

元好问对王士禛神韵诗学的影响

颜庆余

内容提要: 元好问对王士禛的影响体现在多方面。王渔洋对元遗山诗集的批点,对其诗文小说的引用,对其诗的选录和评论,对其济南题咏的欣赏,当然还有对其论诗绝句的效仿,都表明王士禛心目中元好问的重要地位。如翁方纲所论,元好问是王士禛神韵诗学的开端;又如许昂霄所论,元好问是五七言分界说的发端,而王士禛大畅其说;神韵诗学与五七言分界说又互为表里,互相支撑。可知元遗山是王士禛神韵诗学不可或缺的前驱之一。

关键词: 元好问 王士禛 神韵诗学 五七言分界

元好问是金元之际北方诗坛的领袖,王士禛是清康熙间诗坛的领袖,他们都是各自时代最伟大的诗人。谈到元好问与王士禛的联系,通常都会提到论诗绝句,除此之外,再难看到更多的论述。实际上,这两位不同时代的诗坛领袖之间,存在更多方面、更深层次的联系,元好问的影响绝不仅限于论诗绝句的形式。围绕着元好问与王士禛的联系,王士禛有关元好问的大量评述,翁方纲等学者有关元好问开启王士禛神韵诗学的阐述,许昂霄等学者有关元、王二人揭示五七言分界说的阐述,这些素来罕见关注的资料应得到充分的讨论。

王士禛评述中的元好问

从王绍曾、杜泽逊所辑《渔洋读书记》看,王士禛至少读过《遗山诗集》《中州集》《续夷坚志》,以及明末程嘉燧所选《中州集选》。^①此外还有一部他亲笔批点的遗山诗集传世。这部幸存的遗山诗集是明弘治十一年(1498)李瀚序刊本《遗山先生诗集》二十卷,卷内有王士禛朱笔批点并题款,今藏香港中文大学图书馆,存十二卷。残存的第二册卷四卷端,有王士禛朱书一行:“康熙六年十二月京邸阅。”第六册卷十五卷端也有朱书一行:“十二月京邸阅。”可知王士禛阅读并批点遗山诗集的时间,是清康熙六年(1667)十二月。以下据香港中文大学图书馆

^① 王绍曾、杜泽逊编《渔洋读书记》,青岛:青岛出版社,1991年,第166、227、310页。

中国古籍库的全文影像,择要摘录数则。

卷四《女儿山避兵送李长源归关中》诗末朱笔批:“得杜骨。”

卷十七《赵大年秋溪戏鸭二首》其二后两句朱笔眉批:“学鲁直。”

卷十八《赠脩端卿张去华韩君杰三人六首》其二朱笔眉批:“此等皆极仿苏、黄者。”

王士禛在批点过程中,最为关注的两方面,其一是遗山诗的渊源,指出元好问效法的前代诗人,并特别强调苏、黄的影响;其二是七言绝句,在残存十二卷中,七绝在诸体诗中的批语最多,《论诗三十首》尤受关注。

王士禛纂辑多种选本,如《唐贤三昧集》《十种唐诗选》等。在唐诗选本领域,王士禛是元好问的竞争者和批判者。元好问有一部流传颇广的《唐诗鼓吹》,不过这部选本并未得到王士禛的认可。王士禛在删订《十种唐诗选》后,乞序于朱彝尊,并向他解释不取《唐诗鼓吹》诸选的原因:“《鼓吹》《三体》唯录格诗,气格卑下。”^①王士禛对于近体诗的偏见,在选本上更直接的表现是《古诗选》,凡二集,五言诗十七卷,七言诗十五卷,卷首各有《凡例》,论述五七言古诗的源流和分别部次的微旨。

五言诗选的宗旨是明其变而不失于古,所收止于唐人,不及宋以后诗人,因此不收元好问五言古诗。实际上王士禛并不贬低其五言古诗,如《他山诗钞序》:“若五七言古体……遗山矜丽顿挫,雅极波澜。”^②七言诗选的宗旨不同,所收及于宋元诸家,卷十三钞元好问诗 26 首。王士禛在《凡例》中指出:“南渡以后,程学盛于南,苏学盛于北。金元之间,元裕之其职志也。七言妙处,或追东坡而轶放翁。钞元诗一卷。”^③七言诗选中,选诗数量高于元好问的有杜甫等十家,这是王士禛构建的以杜甫为中心的七言古诗谱系。

七言诗选所收元好问诗 26 首,虽然少数诗篇涉及时政,如《虞坂行》,多数还是描摹山水、品评书画和抒写友情的作品,备受称誉的丧乱诗基本没有得到关注。这样的选诗倾向,显然是王士禛诗学趣味的体现。实际上,仅就七言歌行的体式而言,王士禛是自拟陆放翁和元好问二家的,其自述曰:“余诗如《鉴湖》一曲,若放翁、遗山已下,或庶几耳。”^④

在论诗绝句的谱系中,王士禛《戏效元好问论诗绝句》是最早的效仿之作,后来得到南北士大夫的关注,并激发清人继续效仿的热情。在后来者的效仿中,王士禛与元好问通常相提并论。

① 王士禛:《居易录》卷十二,《景印文渊阁四库全书》第 869 册,台北:台湾商务印书馆,1986 年,第 451 页。

② 张宗枏纂集《带经堂诗话》卷四“删订类”,戴鸿森校点,北京:人民文学出版社,2006 年,第 132 页。

③ 王士禛:《阮亭选古诗》卷首“凡例”,《四库全书存目丛书》补编第 42 册,影印本,济南:齐鲁书社,2001 年,第 326 页。

④ 王士禛:《分甘余话》卷三“曹禾论诗”条,张世林点校,北京:中华书局,1989 年,第 63 页。

王士禛的效仿与元好问的原作,至少有如下相同之处:其一,都是少作。翁方纲指出:“此诗作于康熙元年壬寅之秋,先生年二十九岁,与遗山之作,皆在少壮。然二先生一生识力,皆具于此,未可仅以少作目之。”^①其二,都致力于古今源流的清理,从建安说起,依次评鹭历代诗家,尤其注重近代诗歌的批判,带有现实关怀。其三,品鹭语言的袭用。如王士禛组诗其十九“不独文场角两雄”^②句,点化元好问组诗其二“四海无人角两雄”^③句。其四,论述观点的回应。元好问论黄庭坚诗一首曰:“论诗宁下涪翁拜,未作江西社里人。”王士禛也有相应的一首:“涪翁掉臂自清新,未许传衣蹑后尘。却笑儿孙媚初祖,强将配饗杜陵人。”又五年后所作《冬日读唐宋金元诸家诗题后》曰:“瓣香只下涪翁拜,宗派江西第几人。”朱东润指出:“渔洋之论,原本遗山。”^④翁方纲则批评说:“不过随手套袭遗山之句调。”^⑤

元好问的济南纪游诗凡十五首,得到济南新城人王士禛的特别关注,不仅《古诗选》选录《泛舟大明湖》《赠别孙德谦》二首,又在遗山诗集批点本上留下两条批语:“遗山爱吾乡山水如此。”(《泛舟大明湖》眉批)“元公留意吾乡山水如此。”(《济南杂诗十首》眉批)而在《居易录》中,王士禛指出:“元好问济南赋咏尤多而工,如‘济南山水天下无’、‘鹊山寒食泰和年’等句,古今脍炙,具载遗山集。”^⑥

王士禛作于康熙三年(1664)扬州红桥的《冶春绝句二十首》,其十九:“故国风流在眼前,鹊山寒食泰和年。”引用元好问“鹊山”句,自注:“元好问济南诗句。”藉以抒发故土情怀。后来翁方纲稍显夸张地断言:“渔洋先生平生追摹元好问,只在‘鹊山寒食泰和年’一句,此亦三昧之发凡也。”^⑦朝鲜李朝诗人申纬也附和地指出:“记得渔洋心印处,鹊山寒食泰和年。”^⑧

元好问与神韵诗学的形成

前引翁方纲《七言诗三昧举隅》指出王士禛平生追摹元好问,并具体举出元好问“鹊山”句,作为王士禛诗学三昧的发凡。翁方纲还举出元好问《湘夫人咏》一首,且称:“略举一篇,以

① 翁方纲:《石洲诗话》卷八,陈迺冬校点,北京:人民文学出版社,1981年,第239页。

② 李毓芙等整理《渔洋精华录集释》卷二,上海:上海古籍出版社,1999年,第340页。以下征引王士禛诗都出此书,不另注。

③ 狄宝心:《元好问诗编年校注》卷一,北京:中华书局,2011年,第46页。以下征引元好问诗都出此本,不另注。

④ 朱东润:《王士禛诗论述略》,《中国文学论集》,北京:中华书局,1983年,第97页。

⑤ 翁方纲:《石洲诗话》卷八,第245-246页。

⑥ 王士禛:《居易录》卷三十四,第747页。

⑦ 翁方纲:《小石帆亭著录》卷五,民国十三年(1924)博古斋影印《苏斋丛书》本,上海图书馆藏。

⑧ 申纬:《警修堂全稿》,《朝鲜文集丛刊》第13辑,首尔:朝鲜民族文化推进会,1988年,第97页。

印证渔洋法乳,要亦于神骨辨之。”^①在《石洲诗话》卷七和卷八中,在分别疏释元、王二组论诗绝句时,翁方纲多次比较二家论述的差异及其识见的高下。其中最值得关注的一处,是在评论元好问时明确指出:“《论诗绝句》‘奇外无奇’、‘金入洪炉’二篇,即先生自任之旨也。此三十首,已开阮亭神韵之端矣,但未说出耳。”^②

在翁方纲的阐述中,元好问是王士禛极力摹仿的前代诗人,王士禛所谓诗歌三昧的要义出于元好问诗,神韵诗学起源于元好问的诗学。这些阐述可谓独具只眼,然而翁方纲并未做出确实的论证,后来学者也很少再提及元好问与神韵诗学之间的联系。

综合现代学者的论述,神韵诗学的谱系包含如下诗家与诗论:钟嵘的滋味和直寻,皎然的文外重旨,司空图的韵外之致,姜夔的自然高妙,严羽的兴趣和妙悟,徐祯卿的明隽清圆,薛蕙的神韵为胜,胡应麟的兴象风神,陆时雍的神韵生气,以及孔天胤的清远为尚。^③然而,在神韵诗学谱系的不断增订中,翁方纲拈出的元好问几乎没有受到任何关注。

值得注意的是郭绍虞《元好问论诗三十首小笺》的论述:“翁方纲说:‘此三十首已开阮亭神韵之端矣,但未说出耳。’这话亦不是无所见的。”^④然而他们各自的着眼点并不完全相同。翁方纲着眼的具体诗篇,主要是《论诗三十首》其二十二与其二十六两首;而郭绍虞着眼的诗篇,主要是其十与其十一。他们涉及神韵诗学的阐述也不完全一致。翁方纲提出,元好问一方面接踵苏轼,另一方面仍有不满苏诗之语而力争上游,这力争上游的方向,大抵近于偏重山水、含蓄蕴藉和自然兴会的神韵诗学。而郭绍虞的着眼点主要有两方面:一是反映论,元好问偏重自然景色,而脱离社会生活;二是风格论,元好问偏重艺术的标准,尤其推崇雅洁的境界。这两点无疑符合神韵的特征,然而尚未涉及神韵诗学的要义。

关于元好问与神韵诗学的联系,在翁、郭的论述之外,仍然有待更多的讨论。元好问诗论与王士禛神韵诗学诸要义的对照参证,想必有助于进一步釐清这一命题。

其一、作为术语的神、韵。

在王士禛之前,“神韵”一语只被偶尔提及,司空图论诗讲到“韵”字,严羽论诗只举“神”字。元好问集中未见“神韵”一语,而“神”、“韵”二字各自出现数次。其中两例,在论诗绝句的文类中,“神”、“韵”用作诗学的术语。《论诗三十首》其十一:“眼处心生句自神,暗中摸索总非

① 翁方纲:《小石帆亭著录》卷五,《苏斋丛书》本。

② 翁方纲:《石洲诗话》卷五,第155页。

③ 参见郭绍虞《神韵与格调》(《燕京学报》22期,1937年)、吴调公《神韵论》(北京:人民文学出版社,1991年)、王小舒《神韵诗学》(济南:山东人民出版社,2006年)、黄继立《“神韵”诗学谱系研究——以王渔洋为基点的后设考察》(台北:台湾花木兰文化出版社,2008年)、张静尹《清代诗学神韵说研究》(台北:台湾花木兰文化出版社,2010年)等。

④ 郭绍虞:《元好问论诗三十首小笺》,北京:人民文学出版社,2001年,第91页。

真。”此首所论已包含神韵的意味。《自题中州集后五首》其一：“邺下曹刘气尽豪，江东诸谢韵尤高。”此首将“高韵”与“豪气”对举而论。

在王士禛的诗学体系中，雄浑、豪健与风调、神韵形成对立，二者不可兼得，并且“豪句”不如“风调娴雅”之诗。这两类范畴的对立，近乎元好问的“气”与“韵”的对举，不过褒贬立场正好相反。在元好问眼中，邺下曹刘的豪气，与江东诸谢的高韵，都是值得称赏的品质，而豪气近乎实（意），高韵近乎华（辞），在诗品上，前者略胜一筹。在神韵是否诗歌至境的评价问题上，元好问与王士禛的看法正好相反。

其二、风格问题。

王士禛所谓“神韵”，是与雄浑、豪健相对立的一种风格。这一风格取向实际上与严羽并不相合。严羽《沧浪诗话》指出：“其大概有二：曰优游不迫，曰沉着痛快。”^①王士禛推崇的是优游不迫，而不取沉着痛快。与王士禛相比，元好问论诗更接近严羽。郭绍虞指出：“元好问论诗虽尚豪迈，但于陶、柳之诗亦深致推许。此与苏轼诗风虽才气奔放，近于一泄无余，而其论诗则重在‘天成’‘超然’之意相近。苏轼‘南迁二友’乃是陶、柳二集，元氏论诗推崇陶、柳，亦是此意。”^②元好问既崇尚豪迈奔放，也推许天成超然，在风格取向上，采取兼容并包的态度，而不是专主一格。

与风格取向相关的是诗学宗主的问题。王士禛论诗推崇王、孟，而严羽实际上最为推崇杜诗。元好问似乎介于二者之间，一方面对杜诗推崇备至，其《杜诗学引》曰：“窃尝谓子美之妙，释氏所谓学至于无学者耳。”^③另一方面又对陶、韦等诗深表喜爱，如《继愚轩和党承旨雪诗四首》其二曰：“今古几诗人，扰扰剧毛粟。吾爱陶与韦，冷然扣冰玉。”郭绍虞提出，元好问追求的“自然/天然”，包含豪放（壮美）和雅洁（优美）两种含义，并试图将二者统一起来，豪放是主要的，而雅洁可能是更主要的，最终要求豪放的雅洁化。^④依此判断，元好问无可避免地走向神韵诗学的道路。需要稍作辨析的是，元好问兼取并重的诗论指向不同的诗体，不应一概而论之。大抵而言，元好问于五言尚雅洁，推崇陶、谢、韦、柳等诗人；于七言尚豪放，推崇李、杜、韩、苏等诗人。这就涉及了古诗的五七言分界问题。

其三、诗与禅。

严羽论诗，讲禅讲悟，其《沧浪诗话》曰：“大抵禅道唯在妙悟，诗道亦在妙悟。”^⑤此说对宋

① 郭绍虞：《沧浪诗话校释》，北京：人民文学出版社，1961年，第8页。

② 郭绍虞：《元好问论诗三十首小笺》，第72页。

③ 狄宝心：《元好问编年校注》，北京：中华书局，2012年，第91页。以下征引元好问文都出此本，不另注。

④ 郭绍虞：《元好问论诗三十首小笺》卷末“后记”，第88-90页。

⑤ 郭绍虞：《沧浪诗话校释》，第12页。

以后诗学影响深远。王士禛诗学瓣香沧浪,神韵诗学的结穴正是讲诗禅关系,讲妙悟入神。元好问论诗也讲诗禅关系,也暗含妙悟之义,与神韵诗学不无相似之处,然而,同样讲禅讲悟,元好问与王士禛并不完全相同。

其语言三昧,盖不必置论。……余亦尝赠嵩山隼侍者学诗云:“诗为禅客添花锦,禅是诗家切玉刀。”(元好问《嵩和尚颂序》)

舍筏登岸,禅家以为悟境,诗家以为化境,诗禅一致,等无差别。(王士禛《香祖笔记》^①)

元好问并不抽象地讲诗禅关系,而是具体地讲诗对禅客的意义、禅对诗家的价值,并更多地关注二者的差异。王士禛讲诗禅关系,着眼于学诗/禅修的进境,禅家悟境与诗家化境都是超越法度和语言文字的境界,在这一点上,诗与禅并无差别。在诗禅关系上,元好问与王士禛显然持见不同,循此而往,在如何看待语言文字的问题上,也有不同理解。

禅宗授法,讲不立文字,直指人心。王士禛以禅论诗,以禅入诗,论诗也就关注语言文字的问题,如《戏效元好问论诗绝句》其二:“定知妙不关文字。”与禅宗立场相同,王士禛讲不着一字、不关文字、无迹可求,都是一种否定的论述。然而,神韵不在文字,也不离文字。对文字的否定最终只能落实为文字的技巧,如讲抒情要蕴藉含蓄,意在言外。

元好问有关语言文字的态度,不同于禅宗,并且自觉意识到这种不同。其《陶然集序》指出:“诗家所以异于方外者,渠辈谈道,不在文字,不离文字;诗家圣处,不离文字,不在文字。”方外与诗家对待文字的不同在于,方外之学所谈论的道,是不依赖于文字而自足存在的,却又需要通过文字开示传授;而诗不能离开文字而独立存在,但诗的极至又必须在文字之外寻求。由此可见,元好问始终坚持诗不同于道的本质,诗学不同于方外之学的根本。这个本质和根本就是对文字的重视和超越,技进于道,就是由讲究文字技巧而最终不烦绳削的过程。这一点迥异于王士禛的否定论述。王士禛讲否定文字之后,得到的是神韵,而元好问讲超越文字之后,得到的是情性。神韵虚,情性实,二者并不相同。

以上三方面的对照表明,在元好问的诗学话语中,神韵诗学范畴内的相关表述已经出现,近乎神韵的风格境界受到推崇,以禅论诗的言论也屡见不鲜,然而,与王士禛论诗专主神韵不同,神韵取向的诗学只是元好问论诗的一部分,甚至也不是重心,自然雅正的情性和浑涵浩翰的境界,才是元好问追求的极至。翁方纲提出的命题,元好问开启王士禛神韵之端,固

^① 王士禛:《香祖笔记》,赵伯陶选评,北京:学苑出版社,2001年,第278页。

然可以成立,神韵诗学谱系中增入元好问之名,也名正言顺,不过,开端与集成的关系,正如椎轮之于大辂,渊源关系不妨追溯,彼此的差异也须明白指出。

元好问、王士禛与五七言分界说

在元好问与神韵诗学的联系问题上,王士禛《古诗选》五言不取元好问等宋以后诗人,而专取其七言,已经透露出诗体的要素。在元、王诗学中,五言与七言各自的取向有何不同,便是不能回避的问题。这就是清人许昂霄揭橥的五七言分界说。清乾隆间,张宗柟纂集《带经堂诗话》三十卷,卷首自序记下许昂霄的一番言论:

会花溪许蒿庐昂霄先生馆涉园久……尝谓余曰:“诗中五言、七言之界,谈诗家未有及之者;自遗山发其端,至新城而大畅其说。……知五七言之分,则知古今体之合矣。”^①

在许昂霄的论述中,五言与七言分界的命题,发端于元好问,而在王士禛手中得到充分的表述。许昂霄的论述,与翁方纲的说法相似,再次把元好问和王士禛在某一命题上联系起来,并揭示其间的渊源关系。张宗柟显然认同这一观点,在纂集诗话时重申此说,并补充许昂霄的另一段论述和自己的意见。在五七言分界的命题上,许昂霄独具只眼,提出创论,又经张宗柟记载与阐述,足以表彰前贤而启示后学,然而引证简略,仍需更加详实的讨论。

五七言分界说的要义,如许昂霄所论,是“知五七言之分,则知古今体之合”。一分一合的意思是,关注五言与七言的分界,同时主张古近体的融合,在混同古近体的前提下,区别五言与七言。然而,元好问与王士禛有关五七言分界的论述实际上只涉及古体,因此以下的讨论只能限定在古体的范畴内。

遗山集中未见直接涉及五七言分界说的言论。许昂霄指认元好问为这一命题的发端的理由,由其简略的引证看,是出于元好问构建五言古诗谱系的努力,以及潜在地构建七言古诗谱系的观念。在《别李周卿三首》其二,元好问推举犹存风雅的建安七子与陶、谢,都是近体之前的五古大家,而韦、柳虽在近体确立以后的中唐,却都以五古著称。在《东坡诗雅引》中,元好问标举最近风雅的五言诗人,陶、谢、韦、柳之外,又增入陈子昂。此外的诗人,包括苏轼,都不能不为风俗所移而无法接近风雅。据《中州集》卷三王庭筠《狱中赋萱》诗后注所述,元好问请赵秉文书写的四位作者的九首诗,都是五古。这些论述表明,元好问试图构建的是

^① 张宗柟纂集《带经堂诗话》卷首“自序”,第1-2页。

一种五古的谱系,在这一谱系中,风雅是诗歌的依归,接近风雅即是正体,反之则是杂体。

元好问推崇的另一些诗人,李、杜、韩、苏等,没有进入他所构建的五古谱系。这当然不是贬低,而是分而论之的区别对待。李、杜、韩、苏擅长的是长言大篇,而非陶、谢、韦、柳擅长的五言短古,各自取向不同,各有渊源流派。与明确构建的五古谱系相应,七古的谱系虽未明白说出,也已经隐然可指。元好问作为五七言分界说的发端,理由就在于此。

元好问论诗兼重豪放与雅洁两种风格,实与五七言分界说相表里。而郭绍虞称元好问试图统一两种风格,并最终追求豪放的雅洁化,这种提法并不完全准确。从五七言分界的角度看,元好问五言追求雅洁,七言追求豪放,因为更加推重五言,从而更多地标榜雅洁,然而两种风格各适其体,并不要求二者统一,更不要求专主一格。

在许昂霄和张宗柟眼中,王士禛《古诗选》是五七言分界说的明确表述。这一论断在古体的范围内是没有疑义的。在《古诗选》中,五言诗十七卷,所收止于唐人,但不录杜诗;七言诗十五卷,以杜为宗,所收下至元明诸家,二者之间分界瞭然,各成脉络。《古诗选》之外,王士禛还多次对门人谈及五古与七古的不同,并明确指出,五言不适合议论,不得驰骋才学,应以含蓄蕴藉为主,而七言正好相反,大开大阖,无所不可。在王士禛的比较中,五言与七言具有截然不同的气质,五言内敛含蓄,七言发扬蹈厉,与七言相比,五言的气质显然更适宜神韵的表现。由此可见,王士禛的五七言分界说与其神韵诗学之间存在联系。

在五七言分界的问题上,王士禛与元好问的观点至少有三点相同:其一、五古与七古各有源流,应该分开讨论;其二、五古的谱系止于唐代,止于韦、柳;其三、五古的谱系排除诗圣杜甫。因此,有关五七言分界说,元好问发其端而王士禛畅其说,许昂霄的这一提法,在古体诗的范围内,可以成立。

在元好问的论述中,五七言分界说并不只是提出两种诗体的各自谱系,而是隐含了轻重高下的定位。郝经《遗山先生墓志铭》评述其师的诗学,是“以五言雅为正,出奇于长句杂言。”五言是雅正,七言(长句)是出奇,这样说也许并不贬抑七言,而推重五言的意思则很明确。而在《论诗三十首》中,元好问细论作为“正体”的“汉谣魏什”,批评“奇外无奇更出奇”的苏轼及其门下诗人,已在雅正与新奇之间明示褒贬。在有关五古的论述中,清远一派的陶、谢、韦、柳成为最重要的诗人,清新婉丽、含蓄蕴藉,是最接近风雅的古诗正体。这些要素都透露出神韵诗学的端倪。

推重五言的观念,并非元好问的一家之言。王士禛同样推重五言,在阐述司空图“不着一字,尽得风流”的评论中,援引为例的是李白和孟浩然的两首五古,并提及严羽“羚羊挂角,无迹可求”^①的譬喻。在另一段评论中,王士禛指出:“严沧浪以禅喻诗,余深契其说,而五言尤为

① 张宗柟纂集《带经堂诗话》卷三《入神类》,第 70-71 页。

近之。”^①实际上是明确将神韵诗学与五言联系起来,七言未必不能表现神韵,而五言更适宜表现“羚羊挂角,无迹可求”的境界。清人李重华指出:“阮亭选《三昧集》,谓五言有入禅妙境,七言则句法要健,不得以禅以求之。余谓王摩诘七言何尝无人禅处,此系性所近耳。况五言至境,亦不得专以入禅为妙。”^②批评集中于两点:一是七言亦有入禅妙境,并非五言独有;二是入禅妙境并非五言至境。前一点反对王士禛的五七言分界说,后一点反对王士禛过推神韵的宗旨,两点又相互关联。李重华的批判事关王士禛神韵诗学的整体评估,自然有其立论的理据,此不置论,仅就本文的议题而言,王士禛神韵诗学与五七言分界说的联系,在李重华的评论中,可以说得到清晰的揭示。

在翁方纲的阐述中,元好问是王士禛神韵诗学的开端,在许昂霄的阐述中,元好问是五七言分界说的发端,王士禛的论说则更加明晰,而神韵诗学与五七言分界说之间又存在紧密的联系。因此,翁方纲和许昂霄各自阐述中的元好问与王士禛的联系,貌似两个迥然不同的命题,实际上互为表里、互相支撑,并且都触及元、王诗学的根本宗旨。这样看来,元好问与王士禛之间的联系,就不只是偶然的一点相似,也不只是局部的某种共性,而是诗学宗旨上的根本相通和渊源相承。在神韵诗学的谱系上,元好问是王士禛不可或缺的前驱之一,重要性实不亚于司空图 and 严羽。因此,在神韵诗学形成的过程中,元好问的影响应该得到足够的关注。

本文系教育部人文社科研究青年基金项目“宋以后师古诗学研究”(项目编号:12YJC751095)阶段性成果。

(颜庆余,江南大学人文学院)

【责任编辑:吴 刚】

① 张宗柟纂集《带经堂诗话》卷三《微喻类》,第83页。

② 李重华:《贞一斋诗说》,载丁福保辑《清诗话》,上海:上海古籍出版社,1978年,第929页。