

翁方綱在詩歌批評方面 對金正喜的影響

何繼文

提 要

乾隆年間，朝鮮李氏皇朝不斷派員遠赴北京求學交流。其中著名者有金正喜(1786—1856)，他精於經學和金石學，又是著名的書法大家，曾在嘉慶年間隨燕行使到北京。金正喜因此得以師事翁方綱，在經學以至詩歌批評方面，都受到翁氏的影響。本文旨在研究翁方綱在詩歌批評方面對金正喜的影響，首先論述金正喜與翁方綱二人在詩學方面的交流情況，然後從詩學門徑、重學問與性情的觀點兩方面，探討他們在詩論上的繼承關係。金正喜的詩學主張與翁方綱基本上是一致的。金正喜主張學詩者由近而遠，由宋、元入唐，從蘇軾、黃庭堅等詩人入手以學習杜甫。他能欣賞翁方綱以學問為詩，卻反對無關實際的神韻詩。他重視性靈，但強調須具備學問和品德的修養，所以不滿袁枚佻巧浮薄的性靈詩。

關鍵詞：性情 性靈 詩學門徑 以學問為詩 神韻說 翁方綱 袁枚

一、引 言

17 世紀前期的朝鮮，統治者推崇朱子學，空談性理，脫離現

實，導致黨爭殘殺。到了 17 世紀中葉至 18 世紀前期，士大夫開始反省性理學的弊病，主張經世致用，高舉實學，改革政治、經濟、社會等方面的問題。朝鮮時代的李氏皇朝，奉大明為宗主國，兩者關係密切。所以到了清人入關，統治中國，朝鮮在感情上根本無法接受，認為滿清是夷狄之邦，文化落後，以致看不起清朝，並嚴加限制兩國交往。後來中國在清朝的統治下，文治武功鼎盛，於是在乾隆年間，朝鮮又有所謂“北學派”興起，主張“北學中國”^[1]。在學術上，北學派同樣反對空談心性，提倡務實之風，但更強調派員到清朝北京學習實學，藉此發展工商業、革新生產技術、學習自然科學等等。代表人物如洪大容(1731—?)、朴齊家(1754—1815)等，多次隨使節團到北京，結識名家，交流學術^[2]。

金正喜出身於書香門第，一脈相承。曾祖金漢蓋(1720—1758)為月城尉，與英祖(1725—1776 年在位)長女和順公主成婚，獲賜月城尉官。父親金魯敬(1766—1840)承家學，官至大司憲；伯父金魯永於英祖五十年(1774)甲科及第。北學派的代表人物洪大容是月城尉再堂姪婿^[3]，英祖四十一年(1765)和正祖四年(1780)曾隨使節團到燕京，撰寫了《湛軒燕記》。朴齊家是洪大容的學生，撰有《北學議》，曾三次赴燕京交流，拜訪過翁方綱。金正喜弱冠時即結識朴齊家，從其學藝，思想很可能受到他們影響，對考據學以至翁方綱，都帶有傾慕之情。

金正喜(1786—1856)字元春，號阮堂，又號秋史，慶州人。他是朝鮮李氏朝的著名經學家、金石學家和書法家。二十四歲隨父親金魯敬至燕京，時為朝鮮純祖九年(1809)，即清嘉慶十四年^[4]。金正喜此行，冬至出發，在中國只逗留了三四十日，翌年春天便返回朝鮮。當時正值中國考據學盛行，金正喜結識了衆多清朝的大儒，其中最服膺阮元和翁方綱兩人，與他們建立起深厚的情誼，互通書信，互贈著作、墨寶。翁方綱更允許金正喜成為其弟子。

對於翁方綱、金正喜的學術交流，前人的研究比較注意兩人的交誼，也著重探討他們在書法、金石學、經學上的傳承關係。至於詩歌批評，研究者則甚少涉及，即使有也是獨立看金正喜的詩論，而不是專門討論翁、金的詩學關係。例如李岩在介紹朝鮮實學派的文學觀念時有一節談及金正喜的“必以格調裁整性靈”說，認為他提倡抒寫性靈^[5]。又例如，陳寧寧探討金正喜的文學，指出金正喜在詩歌批評方面反對性靈說，崇尚肌理說^[6]。此外，有些學者在談及朝鮮時期的性靈說風氣時，會觸及金正喜對袁枚和性靈的評論^[7]。然而，就翁、金兩人的文學關係而言，這些研究的針對性明顯不夠。

本文旨在研究翁方綱在詩歌批評方面對金正喜的影響，其間或會旁及金正喜詩學思想在朝鮮的傳播，但是並非重點所在。本文首先論述金正喜與翁方綱二人在詩學方面的交流情況，然後集中探討金正喜有哪些詩歌批評理論是受翁方綱影響而產生。簡言之，他們在詩歌批評上的繼承關係，主要體現於詩學門徑、重學問與性情的詩學觀兩方面。

二、翁方綱與金正喜的詩學交流

金正喜的生平，以及他與翁方綱的交誼事迹，研究者已多論及。如日本學者藤塚鄰《清朝文化東傳之研究》，就極具參考價值^[8]。這裏集中探討他們在詩學上的交流情況，並補充一些資料，考證相關問題。

清嘉慶十四年(1809)十月二十八日，金正喜父親金魯敬以吏曹判書之職，任冬至謝恩使副使，金正喜隨行燕京。金正喜與曹松聯絡後，又得到李林松協助，終於在嘉慶十五年(1810)一月二十九日拜訪了翁方綱，地點就在北京保安寺街的翁氏宅邸——石墨書樓^[9]。這時翁方綱已是七十八歲的老人，在學術界聲譽顯赫，但見金正喜氣度不凡，許為“經術文章，海東第

一”。金正喜僅二十五歲，且來自講究輩分的朝鮮，竟得此寵愛，自然加倍傾慕。金正喜從經學、考據學、金石學、書法源流等多方面向翁方綱請益，因服膺其學問淵博，願執弟子禮。

嘉慶十五年二月初一，阮元、朱鶴年、洪占銓、李鼎元、譚光祥、金勇、翁樹崑、劉華東、李林松於法源寺設宴餞別金正喜。李林松作《餞詩》七首，朱鶴年寫《餞別筵圖》，編成《餞別冊》，由劉華東題簽“贈秋史東歸詩”^[10]。金正喜於聚會後，因未曾“以詩訂契”，臨別時深感可惜，所以寫詩談及他與燕京名士結交的情況：

我生九夷真可鄙，多愧結交中原士。樓前紅日夢裏明，蘇齋門下瓣香呈。後五百年唯是日，閱千萬人見先生（用聯語）。芸臺宛是畫中觀（余曾藏芸臺小照），經籍之海金石府。土華不蝕貞觀銅，腰間小碑千年古（芸臺佩銅鑄貞觀碑）。化度始自蠓螬齋（心莽號），攀覃緣阮並作梯。君是碧海掣鯨手，我有靈心通點犀。笠雲墨妙天下聞，句竹圖曾海外見。況復古人如明月，卻從先生指端現（野雲善摹古人真像，多贈我）。翁家兄弟聯雙壁，一生難遣愛錢癖（蓄古錢屢巨萬）。靈芝有本醴有源，爾雅迭宕高一格。最憐劉伶作酒頌（三山），徐邈聊復時一中（夢竹）。名家子弟曹玉水，秋水為神玉為髓。覃門高足劇清真，落筆長歌句有神（介亭）。卻憶當初相逢日，但知有逢不有別。我今旋踵即萬里，地角天涯在一室。生憎化兒弄狡獪，人每喜圓輒示缺。烟雲過眼雪留爪，中有一段不磨滅。龍腦須引孔雀尾，琵琶相應賽賓鐵。黯然銷魂別而已，鴨綠江水中渴。^[11]

金正喜師事翁方綱，故稱“瓣香”。芸臺即阮元，金正喜對他也十分敬慕，藏有他的畫像，阮元亦出示珍藏的唐貞觀造像銅碑。金正喜的室號正表達紀念之意，“阮堂”不待言，而“覃覃齋”之室號，便因為阮元有“覃經室”，翁方綱號“覃溪”。蠓螬齋即李

林松，翁方綱門人，幫助金正喜與翁方綱、阮元見面，故說“攀覃緣阮並作梯”。埜雲即畫家朱鶴年，他多次寫畫贈金正喜，臨別已有“坡公真像”，次年又寄“秋山小槎”^[12]。翁家兄弟指翁方綱的兒子翁樹培和翁樹崑，尤其是翁樹崑，與金正喜有很深交情，別後還有詩歌往來。三山即劉華東，夢竹即徐松。曹玉水（曹江）和介亭（洪占銓）則是翁方綱的門人。這首詩反映了當時的盛況。金正喜引以為憾的是此行很少以詩歌唱酬，而不是說沒有受到詩學的重陶。

翁方綱極推崇蘇軾、黃庭堅詩，金正喜顯然受到他的影響，偏好蘇、黃的詩歌。臨別之際，朱鶴年又為金正喜摹寫蘇軾像，翁方綱題詩其上，用來送別金正喜。翁詩云：“磐石筇枝醉態真，誰從燈影見精神。匡廬八萬四千偈，正要吾齋舉似人。”^[13]認為此畫得蘇軾之真貌，言下指他自己能認識到蘇詩的真精神，寄語門人傳揚開去。蘇軾《贈東林總長老》：“溪聲便是廣長舌，山色豈非清淨身？夜來八萬四千偈，他日如何舉似人。”^[14]“溪聲”、“山色”像佛陀現身說法，詩人問怎樣才能將佛偈的智慧傳予人呢？翁方綱借用佛法無處不在，來比喻蘇軾隨物賦形、取材富博的詩風。翁方綱在《石洲詩話》中說：

蘇公之詩，惟其自言“河聲便是廣長舌，山色豈非清淨身”二語，足以盡之。又云：“始知真放本精微。”此一語，殆亦可作全集評也。^[15]

他在送給金正喜的詩裏提及此，很可能向金正喜談論過蘇軾詩的佳處。因為金正喜在北京時曾於翁方綱宅禮拜蘇軾像，領略到蘇軾“海濤天風”的精神^[16]。回到朝鮮，金正喜更曾將翁方綱比擬為蘇軾，稱：“覃翁真天人，坡公生今日。平生所為事，一與坡公匹。”^[17]兩人都精通詩、書，金正喜將他們並稱，當然是謹記翁方綱對蘇軾的推崇，且用來歌頌翁方綱。

金正喜的生辰是六月三日，與黃庭堅同月出生，所以對黃庭

堅詩有特別感情。他在《題山谷詩選後是携入燕中者也》說：“夾俗春風萬里遲，蘇齋參閱舊論詩。一生口吸西江水，壽日如今又並時。”詩中自注云：“山谷生辰在六月。翁覃溪有《黃詩校錄》等作。”^[18]這首詩寫於回到朝鮮之後，他一邊看著曾帶入北京的《山谷詩選》，一邊想起翁方綱論詩的言談，記得翁氏有關於黃詩的著作。可見，金正喜在北京曾向翁方綱請益讀黃詩的心得，受到影響而對黃庭堅詩情有獨鍾，亦不足為奇。

那時在蘇齋，翁方綱對金正喜應是蘇、黃並稱揚的。翁方綱兒子翁樹崑生日在十二月，金正喜生日在六月。金正喜在《題翁星原小影》中將自己和翁樹崑比擬為蘇軾和黃庭堅。他說：

覃室儼侍歡，蘇筵執役同。文字聚精靈，神理合圓通。
愧我慚雌甲，生辰又特別。以君家墨緣，宜君生臘雪。如何
我生日，而復在六月。依然蘇與黃，君我各分一。^[19]

翁方綱跟眾人談到作品的“文字”與“神理”，應是取蘇軾、黃庭堅詩來闡釋。金正喜在詩中還說：“舉似匡廬偈，坡像涪翁拜。金石申舊約，銖縷窮海外。”他記得翁方綱當年用蘇軾《贈東林總長老》詩來解說蘇詩的精微之處。因此，蘇、黃在 김정喜 的詩論中佔有重要位置，這些詩歌見解正是源自翁方綱的（詳見下一節）。

分別後，金正喜對翁方綱敬慕之情有增無減，翁方綱對金正喜亦賞愛有加，兩人時有詩歌、書信致意。尤其值得注意的是，金正喜仿效翁方綱的稱號，自名齋號曰“寶覃”。翁方綱因購得《天際烏雲帖》，自號“蘇齋”；因購得宋槧《蘇詩施顧注》殘本，題其齋曰“寶蘇”；又讀《漢書》，愛“揚雄覃思”之語，自號“覃溪”。嘉慶十五年（1810），翁方綱有《朝鮮金進士以寶覃名其齋索題因賦此兼示介亭椒石和之》詩述之：

蘇潭二鶴肯盟寒，松扇清風韻未闌。敢詡文章傳海島，
每懷風雨夢江干。雞林紙價爭真否，蠻布琴囊愧借看。他

日蘇門添故事，謝家草茁碧琅玕。^[20]

此詩應寫於金正喜從燕京回國不久，翁方綱對他流露出懷想之情。大抵金氏曾頌讚翁方綱的文章在東國盛行，滿載盛譽，翁氏卻自己謙遜一番。謝靈運夢見謝惠連，得“池塘生春草”佳句，以爲“此語有神功，非吾語也”^[21]。翁方綱藉此表示金正喜在他門下，交情深厚，夢中想見，亦能給他寫作靈感。嘉慶十六年（1811），洪占銓在贈金正喜的詩中提及：“寶覃原借寶蘇義，心香一縷追宗風。”^[22]這亦可資證明。然而，那時所謂“寶覃齋”只是象徵性的名號，不像“寶蘇”之名，因藏《蘇詩施顧注》而得其實。

《翁氏家事略記》嘉慶十七年（1812）載門人英和按語說：“先生八十壽，朝鮮進士金秋史寫佛經寄祝，秋史名其室曰寶覃齋，於是日作祝嘏詩課，見王尚書祝壽詩注。”^[23]“寶覃齋”之命名似是在這一年。此外，嘉慶十七年翁方綱有詩題爲《朝鮮金進士得予舊作拜坡公生日詩草裝冊名其齋曰寶覃並寫坡像於冊屬題》，“寶覃齋”又似是因得翁方綱手稿而命名。然而，細考翁方綱嘉慶十五年的詩和洪占銓嘉慶十六年的詩，“寶覃齋”之命名應始於金、翁兩人相識那年，英和按語以及翁氏嘉慶十七年的詩只是表明金正喜有此齋號。正如翁方綱在嘉慶二十一年（1816）給金正喜詩提及“秋史遠懷我，扁以覃名室”，“書來慰我寂寥間，寶室名覃正惡顏”^[24]，也不是指這年有此室名。

唯嘉慶十七年，“寶覃齋”之名變得別具意義。該年十月二日，金正喜得到翁方綱舊作《拜蘇軾生日詩》草稿，遂裝訂成冊，並寫蘇軾像，請翁方綱題詩。後來又寫《覃溪先生像》於冊後，再請翁方綱題詩^[25]。金正喜的“寶覃齋”，因爲收藏翁方綱的墨寶和肖像，才變得名正言順。金氏有《覃溪書藏之北篋扁其齋曰寶覃仍次覃溪寶蘇齋韻》詩，應當是作於嘉慶十七年。詩云：

寶覃何如稱寶蘇，嗜棗與芰同饒夫。世事因因百堪笑，杜十姨配伍髭鬚。我欲祭覃能無似？流派海外思沾濡。一世勝它七百年，明月萬里鑑區區。復有異事曠前輩，先甲後甲巧相俱。詩龕他日擬共拜，一席荀脯追歡娛。晝思耿耿夜仍夢，想入鬚眉幾作圖。凡係公迹輒收拾，並珍周盤兼商盂。一洗胸中五斗棘，心眼恍然當通衢。龜顧鶴視神暗湊，地角天涯知也無。榼梨橘柚各酸醎，當時群論驚爲迂。回頭自顧亦足怪，頓覺行事與世殊。縱然吾身譬黃鳥，遷于喬木止邱隅。懶鳩痴燕終何識，嘔啞啁啾盡庸奴。^[26]

翁方綱藏蘇軾《天際烏雲帖》，又藏《蘇詩施顧注》殘本，每逢蘇軾生日便邀約友朋弟子於家中拜祭聚會。金正喜說：“我欲祭覃能無似？流派海外思沾濡。”意思是希望用像翁方綱拜祭蘇軾的方式，向翁方綱表敬意。可惜初名齋時，沒有翁方綱的墨寶、畫像，故亟欲得到。今既得之，遂可效法其敬慕蘇軾的方法來敬慕翁方綱本人。詩中所謂“想入鬚眉幾作圖”、“凡係公迹輒收拾”，正描寫收藏翁方綱《拜蘇軾生日詩》草稿，裝冊後又寫翁氏畫像於其後等事。面對金正喜的熱情，翁方綱謙稱自己只是蘇軾像前的“執役人”，不宜作爲同等級的瓣香對象^[27]。翁方綱與人爲善，對年輕後輩也未嘗自高崖岸。

後來，朝鮮人到北京，金正喜總是寄語他們務必拜訪翁方綱，可見推崇備至。例如嘉慶十七年（1812）冬，申緯（1769—1845）以奏請使書狀官，赴燕京，金正喜在《送紫霞入燕》詩的序中說：“紫霞前輩涉萬里入中國，瑰景偉觀，吾不知其千萬億，而不如見一蘇齋老人也。”^[28]又在《送紫霞入燕十首》詩序中說：

次蘇齋題《天際烏雲帖》絕句韻以奉贐，了無一語相涉，惟是蘇齋寔事（按，原文有缺字），一詩可徵一事而成筆話一段。對榻風雨之辰，飛觴劈箋之際，以此作知道老馬觀可耳。^[29]

即是說，金氏以過來人的身份，用十首詩來向申緯介紹翁方綱的人品、學問，以至詩歌。他簡直將翁方綱置於清代諸文士之首，例如《送曹雲卿入燕》詩說：“松風石銚墨緣真，一縷香烟念念塵。萬里相看青眼在，蘇齋又是問津人。”^[30] 向人推薦到北京的請益對象，且回想當年與翁方綱晤見的情景，思慕之情溢於言表。

金正喜回朝鮮後，與翁方綱屢有書信往來。據藤塚鄰的研究，從嘉慶二十年（1815）至嘉慶二十二年（1817）間，翁方綱不斷給金正喜寫信，既討論經學，也談及其晚年撰寫、整理著作的情況^[31]。這些信件是研究翁氏晚年治學心境的絕佳材料。嘉慶二十一年（1816）十月二十七日，翁方綱給了金正喜一封信^[32]，隨函寄去《復初齋詩集》六十二卷^[33]、《蘇齋筆記》首二卷^[34]、《石洲詩話》八卷。嘉慶二十二年（1817），翁方綱又有兩封信給金正喜，分別寫於十月二十七日和二十八日，寄去《蘇齋筆記》第三卷，又答應寄贈《書經附記》。《蘇齋筆記》是翁方綱治學心得的總結，其中第九至十二卷是有關詩歌批評的。翁方綱於嘉慶二十三年（1818）辭逝，葉志詵致函通知金正喜^[35]，後來還將《蘇齋筆記》第四至十六卷遺稿，寄贈金正喜^[36]。因此，金正喜應讀過《蘇齋筆記》中的詩學見解。

金正喜五十五歲（1840）時因受尹尚度事件的牽連，被謫濟州島，經歷了九年流放生活。翁方綱的學問、為人仍然是他的精神支柱。金正喜說：“蘇米齋中老，斤斤說齋然。（余謁蘇米齋，以齋然書爲問。）海天理舊夢，迴首三十年。”^[37] 仍懷念當年拜訪翁方綱的事，這時距離嘉慶十五年（1810）剛好三十年。金正喜在濟州也曾說：“覃溪云嗜古經，芸臺云不肯人云亦云，兩公之言盡吾平生。胡爲乎海天一笠，忽似元祐罪人？”^[38] 不無滄桑悲傷。但亦可以看到，翁方綱的爲人、學問對金正喜的思想影響深遠，至老不衰。

總之，翁方綱曾將詩集、詩話等寄給金正喜，在詩歌批評上

兩人一直有交流。兩人見面時，一是先進大國中聲譽顯赫的七十八歲老人，一是講究尊卑輩分國度的二十五歲青年。加上翁方綱對金正喜另眼相看，使得金正喜對翁氏時有誇讚盛譽，翁氏反而再三遜謝。終其一生，金正喜都崇拜翁方綱的學問，當然詩歌批評也不例外。

三、金正喜所繼承的詩學門徑

詩學門徑對於詩歌批評十分重要，古人評論詩歌往往是要指導後學怎樣寫詩，所以會標舉典範詩人作為學習對象。而評論家標舉學習對象，則往往能反映出他們的詩學觀和批評原則。金正喜有一段關於詩學門徑的論述，非常著名，經常被研究者徵引：

詩道之漁洋、竹垞，門徑不誤。漁洋純以天行，如天衣無縫，如華嚴樓閣，一指彈開，難以模捉。竹垞人力精到，攀緣梯接，雖泰山頂上可進一步。須以竹垞為主，參之以漁洋，色香聲味，圓全無虧缺。至如牧齋，魄力特大，然終不免天魔外道，其最不可看。專從漁洋、竹垞下手為妙，下此又有查初白，是兩家後門徑最不誤者也。由是三家，進以元遺山、虞道園，溯洄於東坡、山谷，為入杜準則。可謂功成願滿，見佛無忤矣。外此旁通諸家，左右逢原，在其心力眼力並到處，如鏡鏡相照，印印相合，不為魔境所誤也。覃集果難讀，經藝文章、金石書畫，打成一團，非淺人所得易解。然細心讀過，綫路脈絡，燦然具見，特世人不以用心，外舐沒味，不知諫果之回甘，蔗境之轉佳耳。以鄙見聞，乾隆以來諸名家項背相連，未有如錢籀石與覃溪者，蔣鉛山可得相埒，而如袁隨園輩，不足比擬矣，況其下此者乎？不佞曾從覃詩之人人易解者，仿摘句圖例，拈錄近百句，當一為之奉

覽也。^[39]

原文出自金正喜給申觀浩的一封信，信中提及“今白首無成，瘴海流轉”，可以推斷該信寫於他晚年流放濟州島之時。所以這個主張可視為金正喜的成熟詩學見解。細心分析，這一主張其實充滿了翁方綱論詩的影子，不但推崇翁方綱詩，連基本的理論架構亦是源自翁方綱。

金正喜教人學詩從近代詩人入手，而後向上學古人。近人方面，高舉王士禛、朱彝尊，旁及查慎行，但不要學錢謙益；古人方面，依次學金、元的元好問、虞集和宋代的蘇軾、黃庭堅，最後以唐代的杜甫為終極目標。建立了正確的詩學觀念後再旁通其他詩家，就“不為魔境所誤”。究竟“魔境”指甚麼呢？當然是違反這種詩學觀的學詩門徑。金正喜特別在乾嘉之世標舉翁方綱，否定袁枚，固然亦與這個詩學觀有關。

首先，金正喜推許王士禛、朱彝尊及查慎行，論者以為與崇尚神韻說、推揚宋詩有關。這還不够準確。翁方綱《蘇齋筆記》卷十一云：“漁洋、竹垞並稱，詩之工力相敵也。……漁洋、竹垞二家之次，以詩格論，自應推初白耳。”又云：“漁洋體段音節實近雅正，是為究心風雅之正路，非以眾所盛推，隨聲贊歎也。次則無若竹垞、初白，備眾長，兼諸體，實詩教之通途也。”^[40]正如上文所言，翁方綱生前將該書首三卷寄給金正喜，而全稿則於身後由葉志詵補寄。首三卷論經學，但金正喜在濟洲時應已讀過論詩學的部分（第九至十二卷）。況且是書乃翁方綱晚年編訂，總結其一生的學問心得，所載觀點，翁氏有可能早已向金正喜提及。翁方綱推崇王士禛主要著眼於雅正的格調、風格，推崇朱彝尊則主要著眼於深厚的學問、才力，而查慎行以學問著稱，詩藝高超，所以翁氏也重視他。金正喜強調“須以竹垞為主，參之以漁洋”，明顯是受翁氏影響，以學問來平衡神韻的虛空之病。

其次，學習古人詩歌的方法更能看出翁方綱詩論的影子。

翁方綱在《石洲詩話》中贊同朱彝尊“由元人而入宋而入唐”的學詩歷程，許為“穩實”^[41]。這影響到金正喜提出由近而遠的學詩方法。張伯偉認為金正喜“須以竹垞為主”的觀念實出於翁方綱，所指出的方法也依然是翁氏的詩學門徑^[42]。可是翁方綱在這則詩話中並無推舉朱彝尊詩的意思，與金正喜所謂“須以竹垞為主”不同。翁方綱在詩話中主要藉朱彝尊的路徑，提出由宋、元入唐的學詩方法。至於門徑之說，張氏所言甚是，唯所論未詳。

清代有宗唐、宗宋的爭論，翁方綱論詩主宋，所以將宋詩與唐詩並列。他所指的元人，都是跟從宋人的路向發展，所以“由元入宋”也是重宋詩的表現。翁方綱說：“上自風騷漢魏旨格，下逮宋元以來流別，一舉而衷諸杜法耳。”他認為杜詩是歷代詩法的準則，宋人善學唐詩而能變，其中蘇軾、黃庭堅都深得杜法之精妙，所以主張從蘇、黃詩入手，學習杜甫詩^[43]。他又認為元好問學蘇軾而有所自立創新，虞集則能繼承宋人重學問的詩學傳統^[44]。金正喜推崇蘇、黃，曾教兒輩學詩“須就東坡、山谷兩集熟看爛讀，千周萬遍，自有神明告人”^[45]。這裏又主張“由是三家進以元遺山、虞道園，溯洄於東坡、山谷，為入杜準則”，都明顯地繼承了翁方綱的詩論。

在這條學詩門徑裏，眾詩人都有重視學問、講求肌理、主張實境的創作傾向。朝鮮的朴漢永在《石林隨筆》中曾批評金正喜這一意見說：“但見長江之遠，而不顧黃河之大，亦不免《續詩品》所云‘抱杜尊韓，權門托足’之一流矣。”^[46]袁枚反對“分唐界宋”，主張詩寫人之性情，無朝代之別^[47]。大概朴漢永反對標榜杜、韓、蘇、黃等幾個名大家，取徑狹窄，容易拘守前人，忽略自己性情。其實金正喜的學詩門徑，兼取唐、宋，且背後有“肌理說”的理論作依據，不是純粹標榜大家。

金正喜的詩學門徑，除了從其學習的詩人的角度看外，也可以從其學習的朝代的角度看。金正喜舉出了唐、宋、元，然後就

接上清代，沒有將明詩置放於學習對象之列。若順著朝代發展看，這就近似肌理說的詩史觀了。此外，金正喜在談“古今詩法”的“結穴”時，也是唐、宋詩並重，而排斥明詩。他說：

古今詩法，至陶靖節爲一結穴，唐之王右丞、杜工部各爲一結穴。……能透得此關，然後可以言詩，如李義山、杜樊川，皆工部之嫡派。白香山又爲一結穴，不愧其廣大教化之目。宋之蘇、黃又爲一結穴，陸務觀七言近體爲古今之能盡轂者。金之元裕之、元之虞伯生又爲一結穴，虞則性情學問合爲一事。有明三百年無一足稱，至王漁洋掃廓歷下、竟陵之頽風，又爲一結穴，不得不推爲一代之正宗。朱竹垞如太華雙峰並起，又以甲乙，外此皆旁門散聖耳。^[48]

翁方綱好言“詩法”，金正喜亦以此論詩歌。“結穴”有關鍵、總結之意。這個詩歌發展史所標舉的詩人和朝代，與詩學門徑所談及的基本相同。翁方綱以爲宋詩善學唐而變，能與唐詩並峙而爲詩歌發展史的高峰。他最不滿明詩，曾斥責前後七子只知模仿唐詩，缺乏自己的真情，例如說：“愚竊謂唐、宋已來皆真詩，惟至明人始尚僞體，至李、何輩一出，而真詩亡矣。”^[49]“李、何輩”指李夢陽、何景明等前七子。由此可見，唐、宋詩的地位俱高，“有明三百年無一足稱”的看法大概源於翁方綱。至於金正喜強調王士禛廓清明人摹擬之風，爲“一代之正宗”，也是本於翁方綱的^[50]。這個見解未必能得到詩學家普遍認同，明顯是翁方綱從肌理說角度提出來的獨特詩史觀。他要在批評神韻的虛空之餘，肯定王士禛的地位。

金正喜受翁方綱詩論影響而建立重學問、重雅正的詩學門徑，當然不滿袁枚而稱許翁方綱。“如袁隨園輩不足比擬”一句固然是輕視袁枚詩，“不爲魔境所誤”也是暗斥袁枚佻巧儂薄的詩風。金正喜接受了翁方綱重學問的肌理說觀念，當然以爲翁方綱的詩藝在袁枚之上，故說“不足比擬”。袁枚在《隨園詩話》

中曾不具名批評翁方綱說：

人有滿腔書卷，無處張皇，當為考據之學，自成一家。
其次，則駢體文，儘可鋪排，何必借詩為賣弄？自《三百篇》
至今日，凡詩之傳者，都是性靈，不關堆垛。^[51]

袁枚重視“個性”，反對以學問為詩、堆疊典故，此條明顯批評翁方綱以金石書畫入詩。如果其人真愛好金石書畫，以這些題材入詩，又怎算是沒有性靈呢？袁枚過於突出性靈中機靈、巧慧、情感等元素，所以才有這些批評。翁方綱沒有正面批評過袁枚，但對於性靈說的淵源——楊萬里，翁氏就曾激烈批評他的詩，從中折射出他對袁枚詩的看法^[52]。

金正喜確實不滿袁枚詩，曾指出：“文章論定，古今所難。袁子才以阮亭詩為才力薄，而不得不推為一代正宗，是終不得掩其所占地位，而並奪之也。假使若自反，才力與正宗俱難議到耳。”^[53]藉著維護王士禛的正宗地位，金正喜批評袁枚的才力和正宗，相比起王氏，還是差太遠了。翁方綱自稱私淑王士禛，雖然經常批評王氏的詩論，但往往留有餘地，甚至發微闡揚，予以崇高地位。對於王士禛的評價，亦可見到金氏受翁方綱影響。

金正喜在這段評論中，真正想突出的是翁方綱。金正喜認為翁詩多寫金石畫書，表現學問，雖然難解、讀者未必容易欣賞，但反覆沉吟，細心分析，則有諫果回甘、倒吃甘蔗之境。所謂“綫路脈絡，燦然具見”，正是指翁方綱詩具細密的肌理。金正喜說“曾從覃詩之人人易解者，仿摘句圖例，拈錄近百句”，他編撰過翁方綱詩的摘句圖，並打算給申觀浩看。此外，金正喜還想編纂選本，並將擬編訂的翁詩選目，與申緯選本一併寄給翁方綱過目^[54]。

總之，從詩學門徑看，金正喜繼承了翁方綱的肌理說詩史觀，重視肌理、學問和雅正風格，又推崇宋詩，不滿明詩。在近世的詩人裏，金正喜推許翁方綱而貶斥袁枚。

四、金正喜所繼承的重學問與性情的詩學觀

詩學門徑顯示了金正喜的詩歌理論總體傾向，我們已不難看出翁方綱詩論的影子。至於詩學主張的細節表述，諸如認為詩歌應抒發儒家倫理的性情，表現學問質實的意境等等，無論字句還是內容都顯然是源自翁方綱的。

衆所周知，翁方綱主張詩歌刻畫實際的意境，表現學問、性情，所以他雖然尊重王士禛，但是對於王氏所提倡的“神韻說”並不苟同。翁方綱反對神韻說所表現的澄澹夔遠的意境，如在《石洲詩話》中批評說：“阮亭三昧之旨，則以盛唐諸家，全入一片空澄澹泞中，而諸家各指其所之之處，轉有不暇深究者。”^[55]翁方綱的《石洲詩話》初撰成於乾隆三十三年（1768），後來增訂重編成八卷本，於嘉慶二十年（1815）刻板刊行^[56]。嘉慶二十一年（1816）十月，翁方綱將詩話寄給金正喜，他在信中說：“新刻板《石洲詩話》八卷凡二冊，此板上月纔到，刷印未多，謹先寄上三部。”^[57]所以金正喜應能讀到這些意見，受其影響也是有可能的。

翁方綱認為神韻說揭櫫的“空澄澹泞”只是單一的風格，不能涵蓋盛唐多樣化的詩歌面貌。若要論基本原理，他提出：“若以詩論，則詩教溫柔敦厚之旨，自必以理味事境為節制，即使以神興空曠為至，亦必於實際出之也。”^[58]既言“詩教溫柔敦厚之旨”，又言“理味事境”，可知翁方綱主張詩歌描寫實際情事，以表現作家的性情和學問，即使是含蓄悠揚的作品，亦須如此。他推重杜甫詩，原因就是杜甫具備敦厚的性情，能表現儒家思想。

翁方綱解釋杜甫《偶題》詩時，首要突出杜甫的儒家倫理精神。他指出：

杜公之學，所見直是峻絕。其自命稷、契，欲因文扶樹道教，全見於《偶題》一篇，所謂“法自儒家有”也。此乃羽翼經訓，為《風》、《騷》之本，不但如後人第為綺麗而已。^[59]

《偶題》開首說：“文章千古事，得失寸心知。作者皆殊列，名聲豈浪垂？騷人嗟不見，漢道盛於斯！前輩飛騰入，餘波綺麗為。後賢兼舊制，歷代各清規。法自儒家有，心從弱歲疲。永懷江左逸，多謝鄴中奇。”^[60]杜甫在詩中描述了他認為的詩歌發展史，先秦、兩漢的古樸質厚，魏晉六朝逐漸變化為綺麗，建安之奇、六朝之逸都各有勝處。杜甫祖輩杜審言亦以詩名，“法自儒家有”一句是杜甫自言其學詩得自家傳，吸收歷代詩歌的特點，而成其一身之詩藝。翁方綱卻將“儒家”解為經學，以學問、性情之正來貫通歷代詩歌，強調詩人要遠追《詩經》、《楚辭》。

金正喜受到翁方綱影響，論詩亦傾向重性情、重實境的觀點，也贊同翁方綱反對王士禛神韻說的虛空。金正喜與申緯談論翁方綱的詩學批評時，特別指出：

自從實際覲精魂，底事滄浪禪理論。一世異才收勿駟，十年浮氣掃無痕。^[61]

此詩有自注云：“先生詩論如此，當時猶未及詳聞，今因紫霞之行，又有以發明耳。”可見金正喜將重實境、反虛空視為翁方綱的詩學要點，須發明推揚。王士禛在《唐賢三昧集序》中引嚴羽《滄浪詩話》“盛唐諸人，惟在興趣，羚羊掛角，無迹可求。故其妙處透徹玲瓏，不可湊泊，如空中之音，相中之色，水中之月，鏡中之象，言有盡而意無窮”^[62]，作為他的神韻理論依據。金正喜提出“滄浪禪理論”，是委婉地代指王士禛的神韻說，在詩中讚揚翁方綱高舉“實際”，而批評崇尚澄澹寥遠的神韻風氣。金正喜認為翁方綱推揚肌理說，使詩壇中崇尚澹遠虛浮的風氣一掃無痕，固然是誇張的說法。但嘉慶年間以後，清代流行起重學問、重性情的詩風，翁方綱在其中確實發揮推波助瀾的

作用。

金正喜也繼承翁方綱的觀點，多次提及“法自儒家有”，主張詩歌表現杜甫那種以經學涵養得來的質厚性情，並以此來批評朝鮮時期流行王士禛神韻說的風氣。例如，金正喜曾在《次紫霞象山詩韻》中說：“君從詩境叩真如，文藻猶能證舊墟。已聞空山參雨雪，且須碧海掣鯨魚。力追神韻尋無處，法本儒家學不疎。”^[63]紫霞是申緯之號。申緯在純祖二十三年（1823）創作的《題詩境圖並序》、《再題詩境圖》和憲宗九年（1843）創作的《自題寫實詩境圖並序》（二首）等，提出詩境與禪宗有密切關係^[64]。金正喜則認為寫詩不僅追求澹遠，也要以經學為本，著重性情之忠厚，風格且須博大雄渾。金正喜又曾批評當時朝鮮“近日末流之弊”，其中幾首論詩詩云：

斷斷忠孝旨，法本自儒家。胡為禪理喻，標水月鏡花。

關關河洲雉，灌木黃鳥喈。興衆乃如此，古正無邪哇。

阮亭說神韻，蘇米亦舉似。東訛太猖被，咄咄彼哉彼。^[65]

金氏高舉“法本自儒家”，主張詩人要以忠孝的性情為本，效法《詩經》的雅正之音，而反對寫“水月鏡花”的神韻詩。翁方綱《論詩家三昧十二首》之三云：“雅音叶律古無邪，識得根源正即葩。底事滄浪禪理喻，杜陵法本自儒家。”^[66]所謂“雅音古無邪”代指《詩經》，意即要求以儒家經典為根源，吸收其人倫思想和質樸文詞。蘇米指翁方綱，金正喜明言繼承翁方綱的批評路向，這裏連語句也效法他。

金正喜一方面不滿袁枚，另一方面強調“性靈”的作用，有論者認為金正喜所說的“性靈”就是袁枚的“性靈說”，也有論者認為金正喜修補了“性靈說”的弊端。這些解釋仍然未能令人信服。究其原因，贊同“性靈”的重要性，與贊同袁枚倡導的“性靈說”，其實是不一樣的。金正喜曾指出曾鞏詩“頗得陶謝家法”，徐積詩“此正治心直養氣之功”，孟郊詩“頓覺心境空闊，萬

緣退聽”，然後說：

凡詩道亦廣大，無不廣備，有雄渾、有纖濃、有高古、有清奇，各從其性靈之所近，不可得以拘泥於一段。論詩者不論其人性情，以自己所習熟斷之，以雄渾而非纖濃，豈渾函萬象、寸心千古之義也！^[67]

從句意看，這裏“各從其性靈之所近”的“性靈”就是“論詩者不論其人性情”的“性情”。況且，不同個性配合不同的風格，所說的個性雖關乎真情實感，但更主要是與詩人的品性、學問、修養、環境有關，故可以有“渾函萬象、寸心千古”的價值^[68]。袁枚的性靈說所強調的是一時靈感的流露，也注重個性自然流露，但與道德、學問的熏陶無關。金正喜這段話的重點在於詩風可以是多種多樣的，詩家不要固執一端。袁枚“性靈說”的巧思慧心只會使人讚歎叫絕，卻不可能產生多種類的詩風。

金正喜只是借用“性靈”一詞指稱詩人的真情實感，而他真正主張的是具備道德、學問的性情。金正喜曾提出“性靈、格調具備，然後詩道乃工”：

噫，東南二詩所工焉耳。然性靈、格調具備，然後詩道乃工。然大《易》云：“進退得喪，不失其正。”夫不失其正者，以詩道言之，必以格調裁整性靈，以免乎淫放鬼怪，而後非徒詩道乃工，亦不失其正也，況於進退得喪之際乎！噫，今東南二詩所以性靈、格調之具備焉耳。噫，進亦工，退亦工，得亦工，喪亦工，所以不失其正，而富貴之窮而工，異於貧賤之窮而工。^[69]

這裏評論權敦仁(1783—1859)的詩，他身居高位，但遭貶謫，所以是富貴之窮而工者。金正喜化用《易·乾文言》“知進退存亡而不失其正者，其唯聖人乎”^[70]，說明寫詩不但求“工”，更要求“正”。金正喜指出詩人無論進退得喪，都能工於詩，其方法是

“以格調裁整性靈”，使詩道“不失其正”。所以他認為“富貴之窮而工”比“貧賤之窮而工”更為難得。其實，“性靈、格調具備”指詩人要兼有真情和詩藝兩者，而“不失其正”就是詩歌應表現出以學問、品德來培養的性情。袁枚說性靈偏重在自然個性，表現文思巧捷機靈，詩人持此說容易流於“淫放鬼怪”。這種詩歌理論，金正喜是不會贊同的。

崔日義認為這裏所主張的“格調裁整性靈”很像傳統儒家的“溫柔敦厚”詩教論，而絕對不同於性靈論^[71]。所言確當，但更準確地說，金正喜的論說同於沈德潛格調說中的詩教論。沈德潛的格調說除了講求體格聲調，也提倡溫柔敦厚之詩教。他在《說詩晬語》第一條便開宗明義地說：“詩之為道，可以理性情、善倫物、感鬼神、設教邦國、應對諸侯，用如此其重也。”^[72]所言的性情與政治、社會、倫理相關，而其本質就是溫柔敦厚，所以沈德潛說：“詩之為道，不外孔子教小子、教伯魚數言，而其立言，一歸於溫柔敦厚，無古今一也。”^[73]

沈德潛也曾使用“性靈”一詞，王煒認為袁枚對“性靈”基本內涵的理解與沈德潛大致相同，沈德潛早於袁枚高揚性靈^[74]。然而，細考資料，兩人對“性靈”本質的理解縱使接近，但如何運用於詩歌理論與批評，卻存有差異。沈德潛在《清詩別裁集》中評顧圖河詩云：“太史韻語都從性靈流出，無一言依傍，鄙意深喜。”^[75]評湯準詩云：“幼承家學，以樂天守道自期。詩不求工，而陶冶性靈，自足天趣。詩以人重，人不以詩重也。”^[76]他在《本朝館閣詩序》中又說：“館閣之詩，貴氣局嚴整，屬對雅切，然必具有性靈，而後開闔變化，泯其俳儷之迹。”^[77]沈德潛所謂“性靈”是一般用語，指詩人的真情實感自然流露，與拘謹的形式格律、為文造情相對。袁枚則利用“性靈”的概念，建立專門的詩學理論，他同樣強調真情流露，但偏向天賦的個性與才情、敏捷的機靈與巧思。

更重要的是，沈德潛主張“陶冶性靈”，即不排除書卷，也不

排除德性修養,但是袁枚既排斥禮教規限,也排斥大量用典,純任天性之自然。沈德潛在《余雙池館卿時文序》說:

聞之艾東鄉之論文曰:本仁義之質,標古雅之神。夫仁義之質,發乎性情之正也;古雅之神,得乎經術之醇也。當日西江五家雖文之面目之不同,而鎔鑄經籍,陶冶性靈,以求合乎聖賢之精蘊者,卒歸於一。此五家之所以並傳也。^[78]

這裏的“陶冶性靈”是批評時文,與《清詩別裁集》所用的比較,則殊途同歸。它們都證明了沈德潛雖然不否定性靈,但以爲性靈經過學問、品德的“陶冶”會更有價值。至於論詩的例子,也很明顯。沈德潛評陸蓀詩云:

念爾天才高曠,謂詩專主性靈,以人工累之,猶太虛中著浮雲也。此言恐開廢學之漸。然冰雪襟懷,略無渣滓,朋儕中無與偶者。三十餘中菌毒死,倘使之永年,加以學力,所詣可限量耶?^[79]

這裏將性靈與人工相對,即上文所講的真情實感。沈德潛稱陸蓀“冰雪襟懷,略無渣滓”,品德高尚的詩人,直接表達性靈當然沒有問題。但其他人效法,則“恐開廢學之漸”,而且沈氏還是期許陸蓀“加以學力”,成就會更高。換句話說,學問有助於提升主性靈者的詩學。評曹劍亭之詩時,沈德潛又說:“疏浚性靈,通達物理,語近而遙,味淡而旨,調詠唱歎,颯颯乎有遺音焉。洵爲風雅之正則,而律呂之正聲。”^[80]“疏浚”指暢通水道,比喻使性靈歸之於正道。這樣才稱得上正則、正聲,一時之聰慧絕不能當此譽。此外,沈德潛讚揚《唐詩觀瀾集》:“從此習雅頌而考聲律者,始而誦習,繼而涵詠,久而淪浹,可以調性靈而得中和矣。”^[81]“調性靈而得中和”不就是金正喜以格調裁整性靈而不失其正的意思嗎?到了這一步,所謂“性靈”已成爲“性情”了。

對於詩歌本體論，沈德潛與翁方綱的意見有相通的地方。李銳清指出沈德潛和翁方綱都奉“溫柔敦厚”為詩的本旨，並進一步推論肌理說和格調說“基本上並無二致”^[82]。然而重視性情是傳統文學評論中的一大理論範疇，清初中時期，也有不少詩論家繼承這個說法，不能單憑強調性情在詩學中的重要性，便將沈、翁兩人的詩說等同。研究者應著眼於各人詩論的獨特之處。沈、翁兩人對於詩歌的本體論有相同之處，但是如何透過詩歌呈現出來，卻各有不同。沈德潛強調比興、重視含蓄情韻；翁方綱則著力於肌理，重視學問修養。金正喜所講的“格調”，採取“溫柔敦厚”的性情，而所用的詩藝則仍是翁方綱的“肌理”，故“以格調裁整性靈”的說法，未嘗超出翁方綱詩論的影響。

蔣士銓也主張詩寫敦厚、忠孝之性情，故金正喜在詩學門徑上說他與翁方綱“可得相埒”。當時有人以為元人學唐詩，欲改學元詩，金正喜知道後，不以為然，鈔寫蔣士銓《辨詩》藉以申明己意。蔣詩云：“宋人生唐後，開闢真難為。一代只數人，餘子故多疵。敦厚旨則同，忠孝無改移。元明不能變，非僅氣力衰。”^[83]蔣士銓針對模擬而不曉變化的毛病，以為性情敦厚之宗旨是不變的，形式技巧則應該變化。據此理，這首詩彰顯了宋詩的地位，因它能學唐而能變。金正喜抄寫蔣詩回應，其見解亦應相同。

蔣士銓著重“性情”，強調不依門戶，自出機杼，有人將他歸為性靈派，但他所說的性情是“敦厚旨則同，忠孝無改移”，不同於袁枚的性靈。有學者就指出：

對於性情的理解，袁枚認為“性情遭遇，人人有我在焉”（《答沈大宗伯論詩書》），重在獨特的個性和真情實感；蔣士銓則強調“性情之正”，即所謂“忠孝義烈之心，溫柔敦厚之旨”（《鍾叔梧秀才詩序》）一切以不悖於儒家的倫理道德和傳統的詩教為依歸……^[84]

所言確當。蔣士銓高舉唐、宋,反對明詩,又主張寫敦厚、忠孝之情,其實與翁方綱的詩論也很相近。所以金正喜引以為據,亦可視為與翁方綱的觀點一致。

總之,金正喜繼承了翁方綱重學問、重性情的詩學觀,所以他批評朝鮮時期神韻說所造成的虛浮詩氣,又主張詩歌表現忠孝倫理的實境。至於袁枚的性靈說,他是不同意的,但認為真感情的性靈很重要,但要加上學問、品德的陶冶,使之近於翁方綱所說的質厚性情。

五、結 語

金正喜所處的年代,朝鮮詩壇有重神韻和性靈的風氣。北學派文人非常推崇王士禛,推揚神韻說的味外之味,逐漸形成新的詩歌風氣,如李德懋以此為準則評詩:“‘閒花夢中落,明月覺來圓’,此吳副學裁純詩也,神韻靈炯。”^[85]除了神韻說,北學派文人也提倡描寫“真境”,這裏所謂“真”更多是指真情、真趣,與翁方綱主張的實境不同。北學派文人推揚著名的“天機說”,天機指靈感來自天道機密,所以詩歌應出於自然,如洪大容《大東風謠序》說:“舍巧拙,忘善惡,依乎自然,發乎天機,歌之善也。”^[86]這些詩學觀有利於袁枚詩歌和詩論在朝鮮流行。李趾源及北學派四大家(李德懋、柳得恭、朴齊家、李書九)到北京購書訪友時,都接觸到盛極一時的袁枚詩,並將袁枚的詩集、詩話帶回國^[87]。受到北學派的鼓吹,袁枚詩在朝鮮詩壇流行起來。

不過,朝鮮從正祖十六年(1792)起提倡“文體反正”,崇尚醇正古文,反對性靈小品,藉以宣揚儒家傳統、人倫禮教。於是文風一變,袁枚詩便在朝鮮沉寂下來^[88]。嘉慶十五年(1810)春,金正喜在北京與衆多清代名士結交,建立起深厚的情誼。這對中、韓文化交流有著很大的推動作用。其中尤其是與翁方綱之間的交誼,很值得研究者探討。在詩歌批評方面,金正喜繼承

了翁方綱的詩學觀點，能够欣賞翁方綱以學問入詩，不滿袁枚佻巧浮薄的性靈詩，也反對無關實際的神韻詩。金正喜所處的朝鮮時代，在學術上正值北學派盛行，崇尚實學；在文學上正值政府推行“文體反正”的政策，宣揚儒家禮教。在這樣的時代風氣之下，金正喜有極大誘因吸收翁方綱的詩學主張。因為翁方綱論詩，重視學問與性情的實境，很適合當時朝鮮的時代需要。

金正喜評論詩歌、詩人、詩史，承襲了翁方綱的說法。在學詩門徑的問題上，金正喜主張由近而遠，由宋、元入唐，但反對明詩，以為摹擬不足學。對於王士禛，金正喜一方面認為“門徑不誤”，一方面卻批評他以禪理論詩，反而推崇翁方綱主張的實境。對於袁枚，金正喜的評價甚低，這是用肌理說為批評準則的結果。金正喜曾用“性靈”一詞來論詩，但意思是指真情，並要求詩人應歸於具備倫理、學問修養的性情。清人沈德潛論詩的文字，也曾出現過“性靈”一詞，只作為一般用語使用。因此，研究者不可以此認為金正喜認同袁枚的“性靈說”。

回到朝鮮後，金正喜便傳揚翁方綱的詩學，至老不衰。經他提倡後，翁方綱的詩學理論在朝鮮也曾有一點影響力。柳晟俊指出朝鮮時代尤以蘇、黃為宗，申緯在純祖十二年（1812）赴燕京，師事翁方綱，其詩亦效法蘇軾^[89]。不過，袁枚的性靈說在朝鮮還是得到“中人文人”的推崇。中人屬於中等階層，既不是兩班士大夫，也不是常民、賤民。部分中人傾向以表現真情和性靈的方式來吐露悲憤的心理，不受士大夫禮教所約束。李尚迪（1803—1865）、趙熙龍（1789—1866）、鄭芝潤（1808—1858）、崔瑄煥（1813—1891）等中人詩人，或師從金正喜，或與金正喜交遊，但是由於出身所影響，他們都提倡詩寫性靈，而不強調性情倫理^[90]。所以金正喜與翁方綱在詩歌批評方面的繼承關係不為人所注意，也因此限制了翁方綱詩學在朝鮮的傳揚。

（作者：香港教育學院語文教育中心導師）

注釋：

- [1] 北學派開啓朝鮮與清朝學術文化交流的意義,參考夫馬進:《1765年洪大容的中國京師行與1764年朝鮮通信使》,《復旦學報(社會科學版)》(2008年第4期),頁18—19;吳宏一師:《18世紀袁枚與韓日詩學的交流》,《詮釋、比較與建構:中國古代文學理論國際學術研討會論文》,2010年5月,頁4—5;文炳贊:《朝鮮時代的韓國以及清儒學術交流——以阮堂、金正喜爲主》,《船山學刊》(2011年第1期),頁177—178。
- [2] 李岩、俞成雲將朝鮮的實學分爲三個階段:第一是從17世紀中葉到18世紀前期的經學派;第二是從18世紀中期到後半期的北學派;第三是19世紀前半期以金正喜爲代表的考據派。見所著《朝鮮文學通史》(北京:社會科學文獻出版社,2010年),頁1238—1247。
- [3] 崔完秀:《秋史墨緣記》,載李強編著:《韓國書法叢考》(鄭州:河南美術出版社,2004年),頁218。
- [4] 閔奎鎬:《阮堂金公小傳》,載《阮堂先生全集》(《韓國歷代文集叢書》,韓國首爾:景仁文化社,1999年,第283、284冊),卷首,頁12—13。
- [5] 李岩:《朝鮮李朝實學派文學觀念研究》(北京:北京大學出版社,1994年),頁217—224。
- [6] 陳寧寧:《金正喜文學研究——以詩論與韓文書信爲中心》,《韓國學報》第12期(1993年11月),頁137—149。陳氏另有《金正喜的詩作與詩論》,《華岡外語學報》復刊號(1994年5月),頁101—113。此文用韓文撰寫的,據中文提要看,主要意見已見於前篇文章。
- [7] 例如李春姬:《道咸年間詩風與朝鮮文壇詩歌取向》,《社會科學戰綫》(2009年第8期),頁184—188;崔日義:《19世紀韓國朝鮮詩壇的性靈觀與清朝袁枚之關係》,漢學與東亞文化國際學術研討會論文,2010年3月。
- [8] 例如日本學者藤塚鄰的《清朝文化東傳的研究——嘉慶·道光學壇与李朝の金阮堂》(東京:國書刊行會,1975年),對研究翁、金兩人的交誼,甚有參考價值。他蒐集了大量珍貴的一手材料,如書函、書籍,配合豐富的文獻,將金正喜赴京前後的事迹,所交往的人物,鉅細無遺地排比考證出來。
- [9] 藤塚鄰:《清朝文化東傳の研究》,頁87。
- [10] 王章濤:《阮元年譜》(合肥:黃山書社,2005年),頁516。
- [11] 金正喜:《我入京與諸公相交未曾以詩訂契臨歸不禁悵觸漫筆口號》,《阮堂

- 先生全集》，卷九，頁154—155。
- [12] 翁方綱：《野雲寫秋山小楨寄贈金秋史進士》，《復初齋詩集》（《續修四庫全書》本，上海：上海古籍出版社，1995年），卷六四，頁269。
- [13] 翁方綱：《野雲摹坡公真像以贈金進士題此即以送別》，《復初齋詩集》，卷六三，頁260。
- [14] 王文誥輯注，孔凡禮點校：《蘇軾詩集》（北京：中華書局，1992年），頁1218。
- [15] 翁方綱：《石洲詩話》（北京：人民文學出版社，1981年），卷三，頁102。
- [16] 金正喜《永保亭歌》：“忽憶蘇齋拜蘇像，千秋精氣想像於海濤天風。袖中之海即是處，新羅一念頃刻中。”見《阮堂先生全集》，卷九，頁144。
- [17] 金正喜：《題梁左田（鉞）書法時帆西涯詩卷後左田是翁覃溪先生婿也書法大有覃溪風致》，《阮堂先生全集》，卷九，頁120—121。
- [18] 金正喜：《阮堂先生全集》，卷九，頁201。
- [19] 同上書，頁122。
- [20] 翁方綱：《復初齋詩集》，卷六三，頁260。
- [21] 鍾嶸《詩品》引《謝氏家錄》，見陳延傑：《詩品注》（北京：人民文學出版社，1998年），頁46。
- [22] 洪占銓：《題蘇齋屬朱野雲繪趙子固硯背東坡像寄朝鮮金秋史進士》，《小容齋詩鈔》卷10，轉引自藤塚鄰：《清朝文化東傳的研究》，頁150。
- [23] 翁方綱：《翁氏家事略記》，《復初齋文集》（上海：同文圖書館，1916年），卷首，頁35上。是書成於嘉慶二十三年（1818）。按，王尚書，即王宗誠，字中孚，又字廉甫，乾隆間進士，娶翁方綱三女樹玉。
- [24] 翁方綱：《寄金秋史兼贈趙雲石》、《寄金秋史》，見《復初齋詩集》，卷六八，頁313, 319。
- [25] 翁方綱有詩題為《朝鮮金進士得予舊作拜坡公生日詩草裝冊，名其齋曰寶覃，並寫坡像於冊屬題》、《又寫予小像於冊後屬題》，見《復初齋詩集》，卷六五，頁281—282。按，月日據沈津《翁方綱年譜》（臺北：中研院中國文哲研究所，2002），頁463。
- [26] 金正喜：《阮堂先生全集》，卷九，頁152。
- [27] 翁方綱《又寫予小像於冊後屬題》云：“簞笠焉能效寫真，瓣香未敢許知津。只應月照松窗影，蘇像筵前執役人。（或欲作仿坡戴笠像，予謝不敢）”見《復初齋詩集》，卷六五，頁282。

- [28] 金正喜:《阮堂先生全集》,卷一〇,頁213。按、翁方綱《朝鮮申紫霞學士來小齋,坐有汪生爲寫小照,屬題其幀》云:“淨慈禪偈答周邵,未得周邵自寫真。袖裏青蒼雲海氣,篆香特爲補斯人。(君取坡公答周長官詩‘清風五百間’以顏其齋,故云爾。)”見《復初齋詩集》,卷六五,頁282。申緯果如其言謁見翁方綱。
- [29] 金正喜:《阮堂先生全集》,卷一〇,頁213。
- [30] 同上書,頁224。
- [31] 藤塚鄰:《清朝文化東傳の研究》,頁196—221。
- [32] 原件只題“十月廿七日”,並沒有年份,藤塚鄰據嘉慶二十二年(1817)信的內容推斷寫於嘉慶二十一年。《(清朝文化東傳の研究》,頁218)按,信中提及“小齋所藏趙松雪《天冠山詩》真迹,足辨正陝西石刻趙書《天冠山帖》之僞,因友人買石選工,始能勒石,今以奉鑒。”翁方綱在嘉慶二十一年有《友人以予篋趙書天冠山詩勒石》詩(《復初齋詩集》卷六八,頁314),這也可資證明此函的寫作年代。
- [33] 按,翁方綱在信中說:“拙詩已刻者六十六卷,今以初印本寄,其中已有舊日所刻板,已憑蝕而未增修之處,又亦尚有寫誤而未看出之處,近日屢次修板矣。”《復初齋詩集》在嘉慶二十一年已刻至六十六卷,但所寄的是六十二卷的初印本。初印本刻於嘉慶十五年,《家事略記》嘉慶十五年云:“杭州接刻《復初齋詩集》至第六十二卷。”(《復初齋文集》卷首,頁34上)
- [34] 按,翁方綱在正月二十五日的信上說:“去冬以來,就所記憶諸經諸史,以及詩文集,以及金石文字宜記出者,撮記爲《蘇齋筆記》十六卷,此內無一閑談猥雜之俚語,若果寫有底本,當以副稿奉鑒也。”後在十月二十七日的信上說:“惟去年將所著經說之未加摠挈處,偶隨記憶,按《易》、《書》諸部以及諸史、諸子、諸集,以及金石碑刻之類,彙爲十六卷,曰:《蘇齋筆記》。今年夏秋以來,始煩一友寫出清本,此時纔寫出數卷。今先就自己校勘者第一、第二兩卷奉鑒,以後再陸續奉寄也。”可見《蘇齋筆記》十六卷始撰於嘉慶二十年冬,至翌年一月二十五日前已完成,因鈔寫校對費時,翁方綱直到十月才寄出第一、二卷。
- [35] 沈津《翁方綱年譜》載此書札全文,見沈津《翁方綱年譜》,頁490—491。
- [36] 翁方綱:《蘇齋筆記》(東京:古典刊行會影無窮會神習文庫所藏本,1933年),卷首。

- [37] 金正喜：《仿懷人詩體歷叙舊聞轉寄和舶大板浪華間諸名勝當有知之者》十首之十，《覃塋齋詩稿》（《韓國歷代文集叢書》，首爾：景仁文化社，1999年，第2675冊），卷一，頁256。《阮堂先生全集》本缺頁。
- [38] 金正喜：《自題小照（在濟州時）》，《阮堂先生全集》，卷六，頁495。
- [39] 金正喜：《與申威堂觀浩（二）》，《阮堂先生全集》，卷二，頁186。按，此段文字又見於《與人》，《阮堂先生全集》，卷五，頁437—438。
- [40] 翁方綱：《蘇齋筆記》，卷一一。
- [41] 翁方綱說：“漁洋先生則超明人而入唐者也。竹垞先生則由元人而入宋而入唐者也。然則二先生之路，今當奚從？曰：吾敢議其甲乙耶？然而由竹垞之路為隱實耳。”見《石洲詩話》（北京：人民文學出版社，1981年），卷四，頁120。
- [42] 張伯偉：《清代詩話東傳略論稿》（北京：中華書局，2007年），頁178。
- [43] 翁方綱：《同學一首贈顧南雅使滇南》，《復初齋文集》（臺北：文海出版社，1967年），卷一五，頁630。按，翁方綱曾提出“由蘇入杜”的主張，詳參拙文：《翁方綱的“由蘇入杜”說》，《漢學研究》第28卷第3期（2010年9月），頁135—166。
- [44] 翁方綱說：“至於遺山所自處，則似乎在東坡，而東坡又若不足盡之。蓋所謂乾坤清氣，隱隱自負，居然有集大成之想。”（《石洲詩話》，卷五，頁154）又說：“虞文靖公承故相之世家，本草廬之理學，習朝廷之故事，擇文章之雅言，蓋自北宋歐、蘇以後，老于文學者，定推此一人，不特與一時文士爭長也。”（《石洲詩話》，卷五，頁162）
- [45] 金正喜：《題兒輩詩卷後》，《阮堂先生全集》卷六，頁475。
- [46] 轉引自張伯偉，《清代詩話東傳略論稿》，頁178—179。張氏以為朴漢永站在袁枚“情靈說”的基礎上來駁斥，這個解釋稍為籠統。
- [47] 袁枚《戒偏》，載郭紹虞：《續詩品注》（北京：人民文學出版社，1963年），頁177。
- [48] 金正喜：《雜識》，《阮堂先生全集》卷八，頁79—80。
- [49] 翁方綱：《石洲詩話》，卷八，頁247。
- [50] 如翁方綱《神韻論》上、中、下，《復初齋文集》（臺北：文海出版社，1967年），卷八，331—350。
- [51] 袁枚：《隨園詩話》（北京：人民文學出版社，1982年），卷五，頁146。

- [52] 如翁方綱:《石洲詩話》,卷四,頁135—138。
- [53] 金正喜:《雜識》,《阮堂先生全集》卷八,頁85。按,袁枚《仿元遺山論詩四十二首》中有云:“不相非薄不相師,公道持論我最知。一代正宗才力薄,望溪文集阮亭詩。”
- [54] 申緯亦愛翁方綱詩,曾將《復初齋詩集》刪選成上下二卷,並請翁方綱再裁刪。翁氏在其書上題字時提及:“又另有選目一本,正喜題于蘭臺祕室。”見藤塚鄰:《清朝文化東傳の研究》,頁217。
- [55] 翁方綱:《石洲詩話》,卷一,頁34。
- [56] 張維屏嘉慶二十年跋,載《石洲詩話》,頁251。
- [57] 藤塚鄰:《清朝文化東傳の研究》,頁220。
- [58] 翁方綱:《石洲詩話》,卷八,頁241。
- [59] 同上書,卷一,頁48。
- [60] 楊倫:《杜詩鏡銓》(上海:上海古籍出版社,1980年),頁713—714。
- [61] 金正喜:《送紫霞入燕》十首之九,《阮堂先生全集》,卷一〇,頁215。
- [62] 王士禎又說:“嚴滄浪以禪論詩,余深契其說,而五言尤爲近之。”見張宗柟纂集:《帶經堂詩話》(北京:人民文學出版社,1963年),卷三,頁83。
- [63] 金正喜:《阮堂先生全集》,卷九,頁177。按,原詩缺兩句。杜甫《戲爲六絕句》批評“未掣鯨魚碧海”,金正喜推舉杜詩雄渾博大的風格。
- [64] 李岩、俞成雲:《朝鮮文學通史》,頁1071—1072。例如申緯說:“詩思禪心本無境,琉璃仿佛似光影”,“畢竟云何是詩境,最初了不外禪宗”。按,《朝鮮文學通史》亦指出金正喜提出了“詩書畫一致論”的觀點(頁1424),不過,金正喜說“司空表聖《二十四詩品》,無非畫境”,又指“畫理就是通禪,如王摩詰畫入三昧”。由此看,金正喜論詩偏重實境,論畫才比擬爲禪境。
- [65] 金正喜:《念以仲論詩卷又要一轉語近日末流之弊極矣率題如此只可收之巾箱而已六首》之一、二、三,《阮堂先生全集》卷九,頁192。
- [66] 翁方綱:《復初齋詩集》卷六二,頁257。
- [67] 金正喜:《雜識》,《阮堂先生全集》卷九,頁83。
- [68] 這兩句形容作家之偉大。前句出自《新唐書·杜甫傳贊》“渾涵汪茫,千彙萬狀,兼古今而有之”,後句出自杜甫《偶題》詩:“文章千古事,得失寸心知”。
- [69] 金正喜:《題彝齋東南二詩後》,《阮堂先生全集》卷六,頁465—466。
- [70] 阮元校刻:《十三經注疏》(北京:中華書局,1980年),頁17。

- [71] 崔日義：《19 世紀韓國朝鮮詩壇的性靈觀與清朝袁枚之關係》，頁 8。按，崔日義認為金正喜正確地認識了以性情和個性為內涵的性靈特徵，就有點混淆，因為這樣的性靈就不用裁整了。又按，陳寧寧以為金正喜藉格調補性靈，避免了單純強調性靈，這個說法有點籠統，似乎簡單地指金氏採用了格調說。見所著《金正喜文學研究——以詩論與韓文書信為中心》，頁 142—143。
- [72] 沈德潛：《說詩晬語》（北京：人民文學出版社，1979 年）卷上，頁 186。
- [73] 沈德潛：《國朝詩別裁集凡例》，《清詩別裁集》（北京：中華書局，1975 年），頁 3。
- [74] 王煒：《清詩別裁集研究》（上海：上海古籍出版社，2010 年），頁 185。
- [75] 沈德潛：《清詩別裁集》，頁 304。
- [76] 同上書，頁 439。
- [77] 沈德潛：《歸愚文鈔餘集》，卷二。轉引自王煒《清詩別裁集研究》，《清代詩文集彙編》本見於目錄而缺原文。
- [78] 沈德潛：《歸愚文鈔餘集》（《清代詩文集彙編》，上海：上海古籍出版社，2010 年，第 223 冊），卷三，頁 146。
- [79] 沈德潛：《清詩別裁集》，頁 460。
- [80] 沈德潛：《曹劍亭詩序》，《歸愚文鈔餘集》，卷三，頁 139。
- [81] 沈德潛：《唐詩觀瀾集序》，《歸愚文鈔餘集》，卷一。轉引自王煒《清詩別裁集研究》，《清代詩文集彙編》本見於目錄而缺原文。
- [82] 李銳清：《翁方綱“肌理說”的理論》，《香港中文大學中國文化研究所學報》，第 19 卷（1988 年），頁 180。
- [83] 蔣士銓撰，邵海清、李夢生校箋：《忠雅堂集校箋》（上海：上海古籍出版社，1993 年），頁 986。《阮堂先生全集》載錄此詩，而題曰：《士說為詩二十年忽欲學元人詩蓋其意元人多學唐故也余遂書辨詩一篇以明詩道之作》（卷九，頁 140）。也許編書者未審此詩為金正喜錄鈔，乃誤收於其文集內。
- [84] 蔣士銓撰，邵海清、李夢生校箋：《忠雅堂集校箋》，頁 7。
- [85] 李岩、俞成雲：《朝鮮文學通史》，頁 1253—1254；金炳珉：《朝鮮北學派文學與清代詩人王士禛》，《文學評論》2002 年第 4 期，頁 58—65。
- [86] 李岩、俞成雲：《朝鮮文學通史》，頁 1251—1255。
- [87] 吳宏一師：《18 世紀袁枚與韓日詩學的交流》，頁 5—6；崔日義：《19 世紀韓

國朝鮮詩壇的性靈觀與清朝袁枚之關係》，頁 1—4。

[88] 吳宏一師：《18 世紀袁枚與韓日詩學的交流》，頁 9。

[89] 柳晟俊《朝鮮朝申緯的東坡風》，《中國詩歌和韓漢詩的交融》（香港：東亞文化出版社，2005 年），頁 177—186。

[90] 李春姬：《道咸年間詩風與朝鮮文壇詩歌取向》，頁 187—188；崔日義：《19 世紀韓國朝鮮詩壇的性靈觀與清朝袁枚之關係》，頁 9—12。

The Influence of Weng Fanggang's Poetry Criticism on Kim Jeong-hui

Ho Kai Man

(Instructor, Centre of Language in Education,
The Hong Kong Institute of Education)

Abstract:

During the rule of the Qianlong Emperor of China, correspondents from the Joseon Dynasty of Korea were continuously sent to Beijing for study and exchange purposes. Among those sent was the famous Kim Jeong-hui (1786 – 1856). Not only was he highly proficient in the classics and in epigraphy, but he was also an acclaimed calligrapher who had followed Emperor Joseon on his diplomatic ventures to Beijing during the rule of Emperor Jiaqing. Thus, Kim Jeong-hui received Weng Fanggang as a teacher, and was influenced by him regarding both the classics and poetry criticism. This study aimed to explore the influence of Weng Fanggang's poetry criticism on Kim Jeong-hui, starting by describing the two men's poetry-related exchanges and subsequently discussing their relationship of inheritance in the field of poetry from two perspectives: (a) the study of poetry and (b) emphasis on learning and temperament. In doing so, we discovered that Kim Jeong-hui's standpoint regarding the study of poetry was essentially identical to that of Weng Fanggang. Kim Jeong-hui's philosophy was to approach what is distant by first studying what is close. Therefore, he studied the poetry of the Song and Yuan Dynasties before studying that of the Tang Dynasty, and the works of Su Shi

and Huang Tingjian before those of Du Fu. He appreciated “learning that is poetry” while opposing romantic poetry, which is not practically anchored. He emphasized spirituality but also stressed the need for learning and moral cultivation; therefore, he did not appreciate the frivolous and trivial spiritual poems of Yuan Mei.

Keywords: Temperament, Spirituality, The study of poetry, Learning that is poetry, Romantic Charm Theory, Weng Fanggang, Yuan Mei