

古典詩歌研究彙刊



張耀宗

第二輯 第十八冊

活的傳統：新舊之間的常州詞派理論

張耀宗 著

花木蘭文化出版社 出版

古典詩歌研究彙刊

第二一輯

龔鵬程 主編

第 18 冊

活的傳統：
新舊之間的常州詞派理論

張耀宗 著

國家圖書館出版品預行編目資料

活的傳統：新舊之間的常州詞派理論／張耀宗 著 — 初版 —

新北市：花木蘭文化出版社，2017〔民 106〕

目 2+234 面；17×24 公分

(古典詩歌研究彙刊 第二一輯；第 18 冊)

ISBN 978-986-404-880-9 (精裝)

1. 清代詞 2. 詞論

820.91

106000593

ISBN-978-986-404-880-9



9 789864 048809

古典詩歌研究彙刊

第二一輯 第十八冊

ISBN：978-986-404-880-9

活的傳統：新舊之間的常州詞派理論

作 者 張耀宗

主 編 龔鵬程

總 編 輯 杜潔祥

副總編輯 楊嘉樂

編 輯 許郁翎、王筑 美術編輯 陳逸婷

出 版 花木蘭文化出版社

社 長 高小娟

聯絡地址 235 新北市中和區中安街七二號十三樓

電話：02-2923-1455 / 傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 hml810518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

初 版 2017 年 3 月

全書字數 184273 字

定 價 第二一輯共 22 冊 (精裝) 新台幣 33,000 元 版權所有・請勿翻印

活的傳統：
新舊之間的常州詞派理論

張耀宗 著

作者簡介

張耀宗，江蘇省高郵市人。2012年1月畢業於清華大學中文系，獲文學博士學位。在《清華大學學報》《澳門理工學報》《清代文學研究集刊》《杭州師範大學學報》《徐州師範大學學報》等刊物上發表論文，其中《重建古文學的閱讀傳統》《文學與哲學是近鄰》被《人大複印資料》轉載。編著有《浦江清文存》《西南聯合大學國文選》《文房漫錄》《另一種學術史》《留學時代》等。

提 要

常州詞派是五四新文化運動之後，唯一還活躍在現代學術舞臺上的古典詩學遺產。當常州詞派進入到現代的時候，它背後所強調的文學與歷史、政治以及倫理之間的關係與受西方觀念影響的去政治化的現代意識形態必然發生矛盾，而矛盾不一定發生在顯眼的地方，而隱藏在文本的內部。我們需要去尋找那些隱藏的矛盾並且解釋它們。同時，常州詞派在現代學術環境中能夠讓它的繼承者們堅持的原因，不僅在於它形成了對於詞體的新認識，而且在於它賦予了一個現代主體與歷史的關係。在現代學術對文學的政治性和歷史性進行批判的語境裏，他們從常州詞派那裏發現了它的價值。

我們似乎在面對傳統的時候往往喜歡直接與古人對話，或者將20世紀一些傳統主義者的論述當做對於傳統的弘揚和繼承，而忽略了這些人在不同的歷史和個人情境中對於傳統的建構。面對20世紀所留給我們的遺產，龍榆生、夏承燾、劉永濟他們的著述是二十世紀詞學最爲基本的論述，我們還在常常徵引，但是就在這毫無障礙和透明的引用、轉述中，他們被知識化了，他們被簡單地同構爲我們的一部份。我們去闡釋過去，也只有經由與他們的對話才能成爲一種可能，我們不可能外在於他們去尋找一種方法或者路徑去毫無根基地直接和傳統對話，那有可能重新陷入到中西問題的二元思維之中。還有，我們常常以爲老一輩的學者浸淫和尊重傳統的要多一點，但是我們明顯地可以感受到傳統的東西在他們那個時候其實就已經變化了，他們也已經是新派的一個部份，那麼那部份「新」怎麼起作用的。在那個古典文學發生急劇變化的時期，需要非常深入地去研討每個學者所面對的不同的問題，他和這些問題之間的關係以及他處理問題的方式。論文通過對新文化運動以來的詞學學者龍榆生、劉永濟、夏承燾、葉嘉瑩等人爲個案分析，探討他們在現代學術語境中對常州詞派理論的不同態度和複雜關係。他們對於常州詞派的態度、處理的方式放大一點說是受到了兩場學術思想運動——國粹運動以及整理國故運動的極大影響，幾乎當時的以及後來的學術大家無不被自己所身處的學術運動所裹挾。雖然他們未曾是這兩場運動的直接參與者，但是他們是這兩次學術運動的話語遺產的繼承者。這最明顯地體現在兩次運動所形成的描述傳統與現代二元的一系列話語對於他們探討自己的學術問題、論證自我學術問題提供了合法性。



目

次

第1章 導 論	1
1.1 活的傳統：對一種政治閱讀傳統的思考	1
1.2 學術史回顧	21
第2章 不古與不今：圍繞胡適《詞選》的 討論	31
2.1 引 子	31
2.2 龍榆生對胡適的批評	34
2.3 文學史與復古主義	53
2.3.1 從中西到新舊	53
2.3.2 回歸的意義：南宋詞及其它	74
2.3.3 從詞人到作家	89
2.3.4 結語	97
第3章 「本事」背後的「風人」—— 考證、政治與文學	99
3.1 經由晚清到兩宋：從《彊村本事詞》到 《樂府補題考》	99
3.2 「風人」：考證學視野中自我的政治	115
第4章 閱讀的現代性與「比興」的旅行	151
4.1 引 子	151
4.2 重建古文學的閱讀傳統	157
4.3 兩種傳統的矛盾	183
第5章 東海西海，心理攸同？——葉嘉瑩 詞學理論的內在困境	201
第6章 結 語	219
參考文獻	225

第 1 章 導 論

1.1 活的傳統：對一種政治閱讀傳統的思考

清末以來中國學術思想的每一次發展，都伴隨著對中西問題與新舊問題的辯論。幾乎可以這樣說，向中西問題與新舊問題的復歸是現代學術思想發展的一個極為重要的推手和動力。如果說每一個時代都有自己面對中西問題以及新舊問題的獨特視角，那麼我們這個時代語境中這個獨特視角是什麼？也就是說它和之前的許多對於這個問題的思考在保持連續性的同時又有什麼樣的差異性？我認為，一個最重要的差異在於，現在已經存在了一種對於近代以來面對中西文化碰撞時不同的學術文化思路重新予以反思的可能性，也在這個意義上我們可能會超越一種保守與激進的簡單劃分，而重新將歷史本身的複雜性呈現出來。余英時先生最近發表了兩篇文章，一篇是 2003 年寫的《試論中國人文研究的再出發》，另一篇是完成於 2010 年的《「國學」與中國人文研究》。雖然這兩篇文章裏面的觀點在他以前的文章都或多或少地提及，但是比較系統的對人文研究的思考還是體現在這兩篇文章之中。余先生主要立足於「國學」的產生以及傳統學術的分類在清末民初以來的變化來談論中國人文研究的問題。他認為：「人文研究在中國早有一個源遠流長的傳統，清

末以來中國學人雖引西學與國學相映發，並不斷地尋求兩大學術系統的會通，但到現在為止，二者仍未脫『二水分流』的狀態」〔註1〕，同時，這個傳統「雖在近百年中受過西學的不斷刷新，卻仍然未失其原有的文化身份（cultural identity）」〔註2〕所以他認為：「西學不應再被視為『科學之律令』或普世的真理，它將作為參考比較的材料而出現在國學研究的領域之中。作為參考比較的材料，國學家對於西學則應只嫌其少，不厭其多」〔註3〕余先生的觀點當然極為簡要，因為畢竟不是詳盡研究的專書，具體的一些看法也未必不可商榷，但是所謂讀人之書，會其意，他的那些論斷背後的意蘊卻是非常豐富的。余先生提出的中國人文傳統特別是「文化身份（cultural identity）」似乎有放在具體問題和語境當中繼續討論的必要。如果說從傳統的經史子集向西方學術分科系統轉變的確是一大轉變，但是這個思考框架現在看來還比較宏大。我們可以在傳統向現代轉變的這個主題之下描述出各種變化以及對傳統、現代自身特點或者說身份（identity）的描述，但是我們需要意識到這些變化的背後隱藏的其實是我們賦予自身世界的意義方式的變化，前者是源，後者才是本。正是這個變化讓我們對過去與現在的關係進行了重組。這其中的複雜性就遠非幾個諸如學科系統轉變等框架式的描述所能應付。這隨即帶來的一個問題或者說挑戰就是，我們通過一種什麼樣的途徑才能去尋找余先生所說的「文化身份（cultural identity）」又如何去認識中學與西學的關係？我們發現對於文化主體性問題的討論是一個原點式的問題，每一次對於它的重新思考都伴隨著一種新思想新方法的出現。我在這裡提出「活的傳統」這個概念來回應我們當

〔註1〕余英時《「國學」與中國人文研究》，余英時《史學研究經驗談》，邵東方編，上海文藝出版社，2011年版，第105頁。

〔註2〕余英時《「國學」與中國人文研究》，余英時《史學研究經驗談》，邵東方編，上海文藝出版社，2011年版，第110頁。

〔註3〕余英時《「國學」與中國人文研究》，余英時《史學研究經驗談》，邵東方編，上海文藝出版社，2011年版，第110~111頁。

下對「文化身份 (cultural identity)」或者說文化主體性及其相關問題的思考。

在中國過去的文藝、學術、政治等領域裏面，以復古為新是一個屢見不鮮的主題，像詩詞當中對詩騷「比興」的提倡、政治思想裏面的「三代」等等。當然除了這些還有藝術上的例子，不過應該強調的是，它們一般是以物質的形式呈現出來的，例如傑西卡·羅森 (Dame Jessica Rawson) 就以古代中國禮器為例闡述了「過去在中國的多重含義」這個問題。^{〔註4〕}這些復古為新的例子其實就是一種「活的傳統」。我沒有對這個問題的進行直接闡述，而是向歷史去尋找答案。對於晚清民國那一代學者來說，他們時時會直接面對傳統問題，那種對於傳統的關懷和熱愛本身就成為他們學術思路背後的一個情感結構。傳統對於他們來說不僅僅是一個學術上以不同形式呈現的話題而且是在現實世界裏面要予以堅守的價值觀念。例如錢穆在晚年回憶自己學術歷程的時候說自己在上小學的時候受到體育老師錢伯圭的一番關於中西文化比較言論的刺激，一生記憶猶新：「東西文化孰得孰失，孰優孰劣，此一問題圍困住近一百年來之全中國人，余之一生亦被困在此一問題內。……從此七十四年來，腦中所疑，心中所計，全屬此一問題。余之用心，亦全在此一問題上。」^{〔註5〕}不是說我們現在沒有必要或者不能夠像錢穆那樣去形成一個生活世界與學術世界互動的傳統觀念，而是說我們必須意識到在談論這個問題的時候應該有一個區分：是參與到一種價值觀念的宣揚上還是在學術研究的框架內來審視傳統的問題？雖然這兩者之間往往是互為影響的。如果套用馬克思在《關於費爾巴哈的提綱》所說的，前者是立足於改造世界，後者是立足於解釋世界。我們現在如果要對「活的傳統」有一個學術

〔註4〕參看羅森《中國古代的藝術與文化》，孫心菲等譯，北京大學出版社，2002年版，第419~436頁。

〔註5〕錢穆《八十憶雙親·師友雜憶》，北京三聯書店，1998年版，第46頁。

的考察，那麼像晚清民國那代類似於錢穆的學者，他們對於傳統的理解就不能自然而然地成為我們的對於傳統的理解。我們必須要和他們形成一種對話的關係，才能將他們所說的傳統闡述清楚，而不是簡單地重複他們對傳統的闡釋即可。除此以外，傳統的涵義在不同的人那裏是非常豐富多樣的。例如蕭公權說：「一個活的傳統在長時間中，每一代的人都能身體力行其價值。因此，一個社會維持其舊傳統的能力乃是其本身活力的指標，顯示社會中之人大都能關心到眼前以外的事。」〔註6〕那麼對於蕭公權來說這個傳統就是一系列生活價值。還比如過去主流的儒家思想也在不同的語境裏面表現出新的力量。不僅在晚清康有為、章太炎的論述裏面儒家思想不斷以新的面目出現在他們的思想語境裏，而且在現代左翼革命裏面也同樣找到它的回音，像郭沫若對中國古代社會的研究一直到「文革」的儒法鬥爭等等，那些傳統的不同層面的思想都以不同的方式參與並且構造了歷史。我們看到傳統的資源一直活躍在不同的思想與政治語境裏面，它們的不斷「復活」得益於不同的歷史變革和運動，可以說這也類似一個霍布斯鮑姆（Eric Hobsbawm）所說的「傳統的發明」（the invention of tradition）的過程。此外，我無意在這裡討論傳統包括哪些內容，我只將「傳統」當作一種問題意識提出來，將它所承擔的豐富性在歷史中重新展開，在這個過程裏面重新看清各種權力的關係。我們需要歷史性地來思考過去的複雜性，而不能簡單化地去討論哪些是傳統的，哪些是現代的。這種提問的方式本身或者思考本身就已經泯滅了對於若干重要前提思考的可能性，表現出對於生產這些看似合理的一套科學、客觀的學術話語的語境的漠然。我也不打算踏進一個關於中西對話是否具有合法性這樣的問題之中，而是將這個提問的方式本身歷史化，我將之當做一個具體的歷史、政治語境裏面的產物。這樣，我們就可以避開一些先入為主的議題，比如中西之間是可以對話的，

〔註6〕蕭公權《康有為思想研究》，新星出版社2005年版，第268頁。

或者不可以對話的以及中西之間不平等關係是具有歷史必然性的等等。如果非常情緒化地說，這裡面任何一個想法都可以得到一些已有努力的支撐，但是這些無助於我們在當下再去問一遍：在我們的時代要重新思考文化主體性問題，就必需首先重新面對 20 世紀所給予我們的豐富的遺產。

如果說我們不存在擁有過一個抽象的西方和傳統，而這一切都是具體的環境裏面形成的，那麼我們所走過來的路就值得我們重新去回顧。這樣看來，對於以個案所提出的問題為中心的研究似乎就有其特別的意義。個案研究無疑對於我們研究 20 世紀的中國問題具有特殊的方法論意義，如果說西方已經成為我們不可區分的一個部份，那麼我們似乎不能夠從一些理論反思上來將內在於我們的「西方」給予歷史化，也就是說如果我們除了個案研究，我們似乎沒有其它的途徑來認識到歷史的肌理，也就不能夠形成一種知識上的進步。我們現在需要超越晚清國粹運動以來直接區分中西的思路，將中西文化放在一個具體的語境和具體的問題裏面，看它們在具體的學者身上所表現出的複雜性以及它是如何運作起來的。這裡面包含有他們「討價還價」以便堅持或者部份堅持自己認為最為重要的原則的過程。這個過程在不同的人身上的展現值得我們細究。我們甚至可以認為，正是這些被宏大敘事所淹沒、所篡改的細節對話構成了歷史不可化約的部份，也構成了中西對話不斷可以運動、展開的內在動力之一。所以，論文打算通過對新文化運動以來的詞學學者龍榆生、劉永濟、夏承燾等人為個案分析，探討他們在現代學術語境中對傳統的常州詞派理論的不同態度和複雜關係。

對於我來說，「活的傳統」就是新文化運動之後，處於新舊之間的常州詞派的比興寄託傳統。這裡面有三個層面需要進一步說明。第一個層面，對於龍榆生、劉永濟、夏承燾等人來說常州詞派的比興寄託還是一種「活的」理論，它依然是他們詞學世界裏面一個重要的支撐。第二個層面，對於當下的我們來說，它依然是「活的」。這裡就

不僅僅是因為常州詞派比興寄託已經是我們在處理一部份詞家及其作品時需要依據的學術觀點——這倒是次要的，關鍵的是，無論是龍榆生、劉永濟、夏承燾等人他們深受常州詞派的影響，但是他們沒有人說自己是常州詞派或者宣稱自己站在常州詞派的立場之上的。例如《人間詞話》現在無疑被當做是一部現代詞學的經典，無論是龍榆生、劉永濟還是胡適、胡雲翼等人都對之不敢否定，但是儘管如此，在面對姜夔的《暗香》《疏影》的時候，龍榆生、劉永濟、唐圭璋以及沈祖棻、萬雲駿還是義無反顧地認為王國維對姜夔的評價是不對的。這個分歧絕對不是一個新舊或者所謂傳統向現代轉變這個視角可以一筆帶過的。如果我們承認這不是一個「失誤」，而是一個必須嚴肅對待的問題，那麼這裡面隱藏著的豐富的意涵就不是「小題大做」，這裡面提供給我們一次機會，讓我們去詢問是什麼讓他們如此堅持？那麼，由此提問：如果說常州詞派的比興寄託對於他們來說是「活的傳統」，那麼又怎麼理解這裡的問題呢？我想，正是這個問題的存在使得我們在兩種意義上讓常州詞派的比興寄託「復活」了。一個是，通過這我們必須重新理解「活的傳統」在他們的學術世界裏面的展現方式，也就是說我們不能將之簡單地當成一個比興寄託的僵硬的知識概念來處理。他們對傳統的堅守，其實是一種自覺或不自覺的矛盾的形式展開的。他們所展示出來的多樣的矛盾，是彌足珍貴的，正是在他們那裏歷史的各種複雜的力量聚集在了一起並且得以在文本上向我們重新展示出來，他們在這一個案裏面展現出的問題無疑豐富了對於中國現代性問題的理解。如果放棄了對於矛盾的理解，我們只能將傳統當成幾條僵硬的原則，我們也就不可能形成對於「活的傳統」這個問題的新的理解。換句話說，不經歷一種對於矛盾的揭示，「活的傳統」的問題也就不成爲一個問題，因為從抽象的片段的知識意義上來說，傳統無所謂「活」也無所謂「死」，它似乎成了一個沒有時間的知識概念而已。另一個是，對於我們來說，我們通過對他們對傳統闡釋的再闡釋的方式讓傳統在我們的問題意識裏面成爲「活的」。溝

口雄三以爲：「歷史的時間決非是均質的，它充滿了緊張與變化，在某些時點上達到高度的濃縮，在另一些時間流程中卻是鬆弛而缺乏張力的。假如我們僅僅按照自然時間的順序敘述歷史，歷史時間的這種性質是無法呈現的。」也就是說只有當一個人將「興趣轉向時間的非均質性的時候，他就是不再是旁觀者而進入歷史。」〔註7〕這類似於子安宣邦在重讀福澤諭吉《文明論概略》時候所展示出的思路〔註8〕。不過，我想雖然有類似的思路，但是根據不同的個案所透露出的問題還是有所差別，正是透過對不同個案的選擇及其特殊性的思考，讓抽象的理論思考與具體的個案形成互動，我們才能不斷積纍起對「活的傳統」的理解。第三個層面，我認爲比興寄託理論不僅指向「詩教」的傳統，正如羅鋼先生所認爲的那樣：「常州詞派是經歷五四新文學運動的巨大衝擊，仍然碩果僅存的古典詩歌流派。它之所以具有如此堅韌的藝術生命力，其中一個重要的原因，就是它以比興寄託這種特殊的話語方式，始終有意識地保持著與時代的緊密的精神聯繫，成爲這一段中國歷史上『三千年未有之大變局』的心靈和情感記錄。」〔註9〕比興寄託在現代中國還有一個特別的意義就是它還向我們呈現了一種關於政治性的主體的思考。它保留了一種左翼政治的革命文學之外的現實主義文學類型。這個類型看似屬於一個源遠流長的詩騷傳統，但是它背後所蘊含的那個主體卻是具有歷史性的。它要求主體必須自覺到自我與傳統、與現在的對話意識。

現在我們有必要先簡要回顧一下常州詞派從張惠言開始一直到晚清的發展歷史，這段歷史構成了論文討論議題的一個歷史背景和知

〔註7〕溝口雄三《關於歷史敘述的意圖與客觀性的可能》，孫歌譯，選自賀照田主編《學術思想評論》第十一輯，吉林人民出版社，2004年版，第324~325頁。

〔註8〕子安宣邦《福澤諭吉〈文明論概略〉精讀》，陳瑋芬譯，清華大學出版社2010年版。

〔註9〕羅鋼《歷史與形而上學的歧途》，《北京師範大學學報》（哲社版）2009年第3期，第46頁。

識來源。首先常州詞派之所以得以成立，是從對當時佔據詞壇的浙派末流的批評開始的，用譚獻的話說：「浙派爲人詬病，由其以姜、張爲止境，而又不能如白石之澀、玉田之潤。」針對浙派末流的這一弊病，當時在安徽授館的張惠言，同時他還是一位精研《易》學的學者，編輯了一本《詞選》（1797年）。在這本詞選的序言裏面，張惠言開宗明義地提出了常州詞派得以成立的兩個重要綱領「意內言外」和「比興寄託」。他說：「敘曰：詞者，蓋出於唐之詩人，採《樂府》之音以製新律，因繫其詞，故曰『詞』。《傳》曰：『意內而言外謂之詞。』其緣情造端，興於微言，以相感動，極命風謠，里巷男女哀樂，以道賢人君子幽約怨悱不能自言之情，低徊要眇以喻其致。蓋《詩》之比、興、變風之義，騷人之歌則近之矣。然以其文小，其聲哀，放者爲之，或跌蕩靡麗，雜以昌狂俳優，然要其至者，莫不惻隱盱愉，感物而發，觸類條鬯，各有所歸，非苟爲雕琢曼辭而已。」在張惠言這裡，詞這個「小道」和中國傳統詩學的比興寄託勾連在了一起，常州詞派由此而成，後來聚訟紛紜亦由此生。張惠言《詞選》的意義用朱祖謀的話來說就是「回瀾力，標舉選家能。自是詞源疏鑿手，橫流一別見淄澠」（《望江南·題張臯文詞集》）。和中國傳統許多創作和理論流派一樣，常州詞派的形成和發展和詞選、評點這兩種表達形式分不開，例如在張惠言之後有董毅的《續詞選》對張惠言「《詞選》之刻，多有病其太嚴者」這一點做了補充和修正，此後還有周濟的《詞辨》以及《宋四家詞選》，譚獻又因學生徐珂之請對《詞辨》進行了評點，除此之外還有端木采抄錄給王鵬運的《宋詞賞心錄》等等，這些詞選和評點構成了常州詞派的最爲基本的理論文獻和創造批評的樣本。在張惠言之後，常州詞派最爲重要的理論家是周濟。周濟的詞學觀點受到張惠言外甥董士錫的影響：「晉卿年少於余，而其詞纏綿往復，窮高極深，異乎平時所仿倣，心嚮慕不能已。」他在理論上最重要的是在張惠言比興寄託說的基礎之上提出了「有寄託」與「無寄託」以及「非寄託不入，專寄託不出」的觀點，這無疑進一步深化和加強了常州詞派的

理論基礎。也正是這個貢獻，朱祖謀有一個對他極高的評價：「金針度，詞辨止菴精。截斷眾流窮正變，一燈樂苑此長明。推演四家評。」可以說正是張惠言以及周濟兩個人的努力，使得常州詞派在理論上有了一個堅實的綱領，為後來常州詞派的發展奠定了理論基礎。

在周濟之後的常州詞派的詞學理論家當中我們不能不提到譚獻和陳廷焯這兩位。譚獻在評點周濟《詞辨》之後說：「予固深知周氏之意，而持論小異；大抵周氏所謂變，亦予所謂正也，而折中柔厚則同。」他的詞學觀點主要見於《復堂日記》、《復堂詞錄》、《篋中詞》以及他對周濟詞選的評點當中。應該說他更加細緻地將常州詞派的基本綱領靈活地運用到對於唐宋詞具體作品的評價之中。除此以外，譚獻一個重要的貢獻還在於他通過對本朝詞作的編選將常州詞派在理論與實踐上統一了起來。從張惠言開始通過提倡意內言外、比興寄託的方式重構了唐宋詞史的內部結構，這既構成了對當時浙派末流詞作的批評，倡導了新的寫作風氣，更重要的是同時它形成了一種以比興寄託說為根本的理論。以前的詞派在建構自己理論的時候雖然也提及風雅，也提出自己追摹的唐宋作家，例如雲間派倡《花間集》，浙派倡姜夔、張炎，但是這些都是斷裂性的或者說排他性的，詞史的內在連續性是由一種寫作否定另一種寫作而形成的，是不同派別之間的鬥爭史，但是在常州詞派的理論框架裏，詞的歷史第一次獲得了其內在意義的連續性，它倡導正變、比興之說有其深刻的內涵。如果將清代的詞史除了幾家「詞人之詞」之外的詞學大家看成唐宋詞史不同形式的複製和模仿，那麼這個問題的提出本身就已經外在於一個傳統的寫作譜系，因為它將模仿與追摹預設成爲一種完全沒有創造性的行爲，同時也將一個意義的關聯體的批評方式預設成爲消極的壓制關係。這樣我們可以看到後來陳廷焯在《白雨齋詞話》中對本朝詞人的評點以及朱祖謀編選的《詞薈》在某種意義上都是和譚獻《篋中詞》的對話。晚清另一位重要的常州詞派理論家是陳廷焯，他和周濟以及譚獻差不多的是他一開始其實是服膺浙派的，但是後來在遇到莊中白之後詞學

觀點發生了變化，對張惠言的《詞選》極為推崇，讚揚這本詞選是「可稱精當，識見之超，有過於竹詒十倍者，古今選本，以此為最」。陳廷焯是這樣自述自己的變化的：「近人為詞，習綺語者，託言溫韋；衍遊詞者，貌為姜、史；揚湖海者，倚於蘇、辛；近今之弊，實六百餘年來之通病也。余初為倚聲，亦蹈此習。自丙子年與希祖先生遇後，舊作一概付丙，所存不過己卯後數十闕，大旨歸於忠厚，不敢有背《風》、《騷》之旨。」完稿於 1890 年的《白雨齋詞話》是陳廷焯最為重要的詞學理論著作，在這本詞學著作裏面陳廷焯提出了「沉鬱」這個詞學觀念，他說：「所謂沉鬱者，意在筆先，神餘言外。」這實際上是對張惠言所謂「意內言外」的繼承和發展。在這裡還需要說明的是，後來發現的《白雨齋詞話》稿本和 1894 年的《白雨齋詞話》刻本有不盡一樣的地方。例如，在《白雨齋詞話》稿本裏，他居然對朱彝尊的《靜志居琴趣》大加贊許，說這本詞集「味厚」，甚至用八則詞話的篇幅來讚揚朱彝尊的《洞仙歌》17 首。他為自己這樣讚賞朱彝尊的豔詞聲辯：「吾於竹垞獨取其豔體，蓋論詞於兩宋之後，不容過刻，截取可也。」就在同一本詞話裏，他又說朱彝尊的詞「顯悖乎《風》《騷》」，這又是批評的態度了，這是《白雨齋詞話》裏面的一個裂痕，後來在刻本當中陳廷焯的父親陳鐵峰將他對《靜志居琴趣》的評論悉數刪去。《白雨齋詞話》的內部問題其實帶給我們一個重新審視常州詞派的機會，而文本內部的看似矛盾的東西也不是刪改就可以抹殺的。由此我們可以看出，無論是周濟、陳廷焯他們從浙派往常州詞派靠攏的背景還是周濟、譚獻、陳廷焯等對張惠言《詞選》的內在批評，其實都說明了常州詞派理論並不是一種單純的僵硬的承接關係，而是在比興寄託的框架之中不斷地辯駁中形成的。也正是因為這樣常州詞派理論才具有了其不斷應對新問題的強大活力。這裡還可以舉常州詞派內部對清代詞人蔣春霖的評價作為例子。朱祖謀在手批《篋中集》中說：「水雲詞，盡人能誦其雋快之句，嘉、道間名家，可稱巨擘，宜復翁仰倒賞擊，而有會於冰叔之言也。顧其氣格駁而不

純，比之蓮生差近之，正惟其才僅足爲詞耳。」「盡人能誦其雋快之句」，對此陳廷焯很有心得，他在《白雨齋詞話》中大量徵引了蔣鹿潭詞作裏的「雋快之句」。吳梅認爲譚獻將蔣鹿潭與項廷紀、納蘭容若並置很不妥當，納蘭容若和項廷紀的詞都是以聰明取勝而已，可是蔣鹿潭「盡掃葛藤，不傍門戶，獨以風雅爲宗，蓋託體更較臯文、保緒高雅矣」，在具體的寫作上更是獨步，「鹿潭不專尚比興，《木蘭花》《臺城路》，固全是賦事；即一二小詞，如《浪淘沙》《虞美人》，亦直本事，絕不寄意幃闥，是真實力量，他人極力爲之，不能工也」。這樣看來，雖然吳梅、陳廷焯、譚獻、朱祖謀四人都認爲蔣鹿潭的詞作獨步一時，但是在具體的意見上特別是圍繞著譚獻在《篋中詞》裏對蔣春霖的評說，吳梅和朱祖謀都有不同的意見。例如，朱祖謀、陳廷焯對蔣鹿潭的詞在讚賞的同時也有各自的不滿，比如「氣格駁而不純」、「尚未升風騷之堂」。吳梅認爲蔣詞託體高雅、詞宗風雅，譚獻不應該將納蘭以及項廷紀和蔣詞相提並論。譚獻有兩則詞話，一則是在他在評點周濟《詞辯》所選的東坡詞《卜算子·雁》時所提出的「作者之意」與「讀者之意」；另一則就是在《篋中詞》裏評蔣春霖時提出的「學人之詞」「才人之詞」「詞人之詞」的劃分。這兩則詞話被後來的論詞者不斷單列出來在寫作與天才、作者與讀者等新的現代性話語裏進行不同闡發而帶來了一系列的問題。這裡先暫且分析朱祖謀的觀點。朱祖謀雖然和譚獻都贊成蔣春霖的詞寫得好，但是他似乎並不贊成譚獻「詞人之詞」的提法——「比之蓮生差近之，正惟其才僅足爲詞耳」。在晚清詞學理論的語境裏面，那些「詞人之詞」以及小令受到越來越多的注意，對於詞家的性情和才氣也受到越來越多的強調。在《詞筍》裏面，朱祖謀將蔣詞放在非常高的位置，認同他的詞史特徵以及才情，在寫作上能夠別開生面。蔣春霖身處亂世，詞作具有杜甫的詩史特點而依憑自己的才氣出之。朱祖謀對於蔣春霖的態度不是簡單地否定也沒有簡單地肯定，而是將他放置在一個關係裏面提出來。對蔣春霖詞的認同無論是從「詞人之詞」的才氣性靈還是從「詞