

《東華漢學》第 29 期；175-210 頁
東華大學中國語文學系 華文文學系
2019 年 6 月

「超凡印象」與陳維崧領袖地位的形成*

侯雅文**

【摘要】

文學流派領袖所持的文學觀念、創作成就，是流派所以構成的關鍵。然則流派領袖如何形成？過去的流派論述，往往視領袖的存在為理所當然，較少由追隨者的角度反思成因。流派領袖的形成，除了領袖個人內具的條件之外，追隨者對領袖所賦加的印象，更功不可沒。「超凡印象」便是追隨者形塑領袖的重要人為機制之一。從「追隨」的動機來說，領袖因「超凡」而權威，值得服從。追隨者對領袖「超凡印象」的形塑與認可，乃建立在對領袖的人格特質、文學觀念、創作成就通體卓越的實感親驗之上。是故，領袖的超凡，往往需待追隨者的體驗方能獲得保證。「超凡印象」，是中國古代文學流派領袖形成的模式之一。清初陽羨文人陳維崧的領袖經驗，頗能印證此一文學流派領袖形成的模式，故本文取做範例，據此展開「事理相即」的論述進路。

關鍵詞：文學流派、領袖、超凡印象、陽羨詞派、陳維崧

* 本論文係科技部專題研究計畫「『詞』與『經』、『史』的會通：陳維崧詞學綜論」（計畫編號：102-2410-H-004-217-MY2）研究成果。

** 國立政治大學中國文學系副教授

一、前言：追隨者的認同與領袖形成

文學流派是群體的結合，其成員可概分為領袖與追隨者兩類。領袖在流派中自屬核心關鍵，是故當今學界對於文學流派的研究，大多集中在領袖本身所持文學觀念、創作風格與自我意識的內容詮釋。此一研究進路及成果的學術貢獻甚多，其重要性顯而易見；不過，往往把領袖的存在視作理所當然，較少從追隨者的角度，反思領袖形成所憑藉的人為機制。

一名文士能夠成為文學流派領袖，固然與他本身的成就有密切的關係。據此，如欲探究文學流派領袖的形成，理當從領袖本身的內具條件論起，包括他對文學本質、創作、批評所持的觀點與論述，對「文學統系」的建構，乃至於持有「聖賢自居」而欲為眾人師的「盟主」意識、¹或是擁有利於聚眾的「理想型社會性格」。²

不過，即使一名文士具備上述條件，未必就得眾服；如無追隨者明確表態支持認同，則難成領袖事實。基此，本文以為對於文學流派領袖形成原由的詮釋，或可做若干調整：可於先前學界慣持的「領袖內具條件」觀之外，兼顧「追隨者賦加印象」觀，此即轉向考察追隨者對於領袖印象的形塑。所謂「印象」，不等於「形象」，蓋「形象」傾向人物表之於外的客觀樣態，而「印象」則強調此人物的存在樣態，有待旁人

¹ 陳文新的中國古代文學流派研究指出：「流派盟主或代表作家，必須在創作上舉足輕重」、「足以吸引眾多追隨者」。此類論見，皆由領袖本身的內具條件立說。循此，陳文新論流派的「統系意識」和「盟主意識」，多以領袖的「經典選擇」和「聖賢自居」意識為論據。見陳文新，《中國文學流派意識的發生與發展》（武漢：武漢大學出版社，2003），「引言」，頁8、13，第2章「盟主意識的發生和發展」，頁143。

² 侯雅文以文學流派領袖「理想型社會性格」和「聚眾效力」之關聯為題，提出「文學流派研究可能的轉向」，所擬「理想型社會性格」乃由領袖的「社會運動趨向」、「社會交際趨向」以及「文化理想趨向」構成，亦從領袖本身的內具條件立說。見侯雅文，〈從「社會學」的視域論「文學流派」研究的新方向〉，《淡江中文學報》第16期（2007.6），頁273。

的認知體驗而成。又特別指出，此一詮釋觀點的移轉，不是將流派領袖的形成，歸諸「超凡印象」的單一因素，而是在肯定流派領袖的形成，所據因素多元的前提下，基於「追隨者賦加印象」的因素，過去學界較少深究，故專題論述，以資補充。循此，省思現今文學流派研究論著對於領袖形成之由的推斷，或有需再商榷之處。茲以清初陽羨詞派為例證，申論此一詮釋轉向的必要。

今日學界大多認定陳維崧（1625-1682）為陽羨詞派領袖，此一看法至少可上溯至晚清譚獻（1832-1901）《篋中詞》，其曰「錫鬯、其年出，而本朝詞派始成」，³實為有據。循此，今人嚴迪昌將「陽羨詞派真正進入理論建樹和創作實踐的興隆高潮期」，訂於「康熙八年（1669）夏秋開端的那十年」，所據理由乃是陳維崧「僦居里門近十年專攻填詞，學者靡然從風」的創作成就，與陳維崧「心底裏獨樹一幟的流派意識是極為強烈和自覺的」、「陳維崧的號召力、凝聚力外，確與『性之所近』云云有關」的秉賦人格，⁴促使陽羨詞派走向「興隆高潮期」。這類論述，即從陳維崧本身的內具條件，推論他之為陽羨詞派領袖的時期與原由。

姑且先不論上述引文「僦居里門近十年專攻填詞，學者靡然從風」一句的出處，僅由此推論陳維崧之為陽羨詞派領袖的事實，可說於康熙八年（1669）至十八年（1679）間便告確立，即在陳維崧高中博學宏詞之前。⁵這段時間，因陳維崧的倡議，而刊行的詞集，最具代表性者乃是《今詞苑》（一名《今詞選》）、《荊溪詞初集》。前者由陳維崧、吳逢原、吳本嵩、潘眉四人全選，康熙十年（1671）徐啗鳳刊行，書首有編選者及刊行者五人分別撰寫的〈今詞苑序〉五篇。後者由曹亮武、陳

³ 清·譚獻，《篋中詞》（臺北：鼎文書局，1971），卷二，頁8。

⁴ 陽羨詞派研究的學術史，可上溯至民國初年，惟大多屬於宏觀性的概論，缺少精細的體系建構。直到上世紀八〇年代後，嚴迪昌以專書詳論陽羨詞派，後起學者多循其說，故取為代表。嚴迪昌，《陽羨詞派研究》（濟南：齊魯書社，1993），第3章第2節「陽羨詞派的形成及其興衰」，頁70、78-79。

⁵ 陳維崧生卒年為天啟五年（1625）至康熙二十一年（1682），康熙十八年（1679）四月中博學宏詞，五月授檢討。見周絢隆，《陳維崧年譜》（北京：人民出版社，2012），頁8、77、595-597。

維崧、潘眉、蔣景祁全選，吳雯評，初編於康熙十七年（1678）完成，書首有曹亮武、潘眉、吳雯所分別撰寫的〈荊溪詞初集序〉數篇。上述兩種選本編者同為宜興人，宜興別稱陽羨、荊溪。不過，吳逢原、吳本嵩、潘眉所撰寫的〈今詞苑序〉對「詞體的殊異與多元」頗為肯定，其所據「存異」的文化理念，實不盡同於陳維崧〈今詞苑序〉對蘇、辛長調家數的推崇，及所據「重造正統的文化理念」。⁶又曹亮武〈荊溪詞初集序〉也對陳維崧的倡議，明白表達「余許之，而未敢以為然」之不完全認同的態度。⁷這些編選者皆為陳維崧的親友，彼此來往密切，此時卻未必追隨認同陳維崧的詞觀，據此較量前述「學者靡然從風」一句所示眾人歸服陳維崧為領袖的敘述，頗見出入。

再者考察「僦居里門近十年專攻填詞，學者靡然從風」一句的出處，可知據蔣景祁〈荊溪詞初集序〉而來，該序十年作「十載」。蔣序後出，由序文內所曰「予復稍為更定之」，可知蔣景祁曾對《荊溪詞初集》再次改編，則此序撰成時間當在《荊溪詞初集》刊行後數年，⁸而更近於陳維崧歿年前後。故蔣景祁所云「僦居里門近十載專攻填詞」的敘述，應不乏追念的成份在內，又遽接「學者靡然從風」，其中的時間推移，言之籠統，未必可以視作康熙八年至十八年之間陳維崧既成詞派領袖的絕對客觀事實。不過，可再玩味的是，如此著意描述「靡然從風」的歸服盛況，所隱含強化或形塑陳維崧為領袖印象的用心。據此，若由蔣景祁這類追隨者的認同表態來看，則陳維崧的詞派領袖地位確立，應當遲至陳維崧歿年前後。如上所述陽羨詞派領袖的形成經驗，可證追隨者對領袖印象的形塑，實為文學流派領袖地位形成的重要助力。

⁶ 侯雅文，〈〈今詞苑序〉意義新詮：「崇今」價值重造〉，《中國文化研究所學報》第64期（2017.1），頁167。

⁷ 清·陳維崧鑒定，清·蔣景祁、曹亮武、潘眉全選，清·吳雯評，《荊溪詞初集》（清康熙十七年〔1678〕刻本，北京大學圖書館館藏）。

⁸ 蔣景祁改編《荊溪詞初集》的時間，以及選作增刪情況，見閔豐，《清初清詞選本考論》（上海：上海古籍出版社，2008），附錄三「荊溪詞初集版本敘錄」，頁359。

「模式」乃原理的說明，需以範例為證。循此，本文的研究方法，一方面詳述文學流派領袖的形成模式之一，另一方面則取具體的流派領袖範例：陽羨文人陳維崧為證，演繹歸納並用，展開事理相即的詮釋進路。

二、追隨者的領袖論述：超凡印象

（一）「追隨者類型」與「神聖妙才敘述傳統」

基於追隨者與流派領袖之間的關係，實有交往親疏之別，故而對領袖印象的形塑貢獻不一，宜再做分類，可概分為「親誼關係的追隨者」和「私淑關係的追隨者」兩類。前者指追隨者和領袖之間具有宗親、師生、同袍、世交、密友等關係，彼此並世面交。後者指追隨者和領袖之間沒有明確的社會交往事實，僅憑耳聞神馳，心生追慕，因此雙方或為並世但未面交，或為異代私慕，包括從祖孫、鄉親。其中，「親誼關係的追隨者」往往是領袖印象初成的重要推手。「超凡印象」，便是這類追隨者用來形塑領袖權威的主要論述之一，如清初陽羨詞派領袖的形塑，即為範例。不過，形塑領袖權威的論述不是僅此一種，如浙西詞派、常州詞派的領袖形成，便另有論述模式。礙於篇幅，只能留待將來系列探討。

「超凡」賦予領袖權威。此源自人們將創造能力，歸諸天縱、天授，唯有具備「睿哲」、「妙才」的「聖人」或「英傑」，方能從事創作。一切人文社會所需的倫理常道秩序，端賴聖人「生知」，能「鑒周日月，妙極幾神」，而撰作「經典」，為萬世立法，故後世「宗經」。⁹至於窮經典之理，極宇宙變態，則端賴英傑發而為「驚采絕豔，難與並能」的「奇文」，¹⁰啟示後人知所通變。此皆本諸「神聖性作者觀」，¹¹然體現為兩種不同的「原創」文心。¹²

⁹ 南朝·劉勰著，周振甫注，《文心雕龍注釋》（臺北：里仁書局，1998），〈徵聖〉，頁17-18。

¹⁰ 同前註，〈辨騷〉，頁64。

不過，「聖人」與「英傑」所本具的「神聖性」存在，並非全然獨立自足，而是必須透過旁人的切身「體驗」與「傳述」，才能獲致表現，「切身」必以旁人自身特有的存在處境為基礎；旁人亦因「體驗」與「傳述」聖人與英傑的「神聖性」，而得自證為「信徒」。¹³ 基此，本文對「領袖」與「追隨者」的界定，都包含身分動態變化的歷程：這意指流派內的成員所形成的「領袖」與「追隨者」對待關係，乃隨成員認知主體的轉移而變動，不是靜態固定。所以一名文士，可因其是否「體驗」與「傳述」聖人英傑的「神聖性」，而產生信徒身分具足與否的變化。如下節論述蔣景祁、毛先舒等人對陳維崧的追隨觀感，就存在著前後的變化。

與上述「神聖性作者觀」相伴，乃是對作者「神聖性」的勾畫，以及由此所形成的一套「神聖妙才敘述傳統」。文學流派的追隨者，往往承此傳統，對心所欽慕的領袖，賦加「神聖化」的印象，從而發展為「超凡印象」的敘述模式，主要有下列兩種敘述進路：

-
- ¹¹ 「神聖性作者觀」的內涵，自先秦至漢代逐次擴大，由本指伏羲、文王、孔子等聖王、聖人的窄義，向普遍化的趨勢開放，如《史記·太史公自序》稱「聖賢發憤之所為」，乃包含〈離騷〉等文士的著作在內。見龔鵬程，《文化符號學》（臺北：臺灣學生書局，1992），頁 8-28。
- ¹² 《文心雕龍》所標示的「文心」，可分「聖人文心」與「妙才文心」，前者以「文成規矩」，「可為後世一般才士『沿創』所效法」，後者以「妙才之情志」，開示創變之用，蓋「妙者，變化超奇，才不偏美」。兩者同屬「文章原創階段（層位）」而各顯「正奇、常變」的結構與功能。見顏崑陽，〈《文心雕龍》所隱涵二重「文心」的結構及其功能〉，《人文中國學報》第 26 期（2018.6），頁 11-16。
- ¹³ 德·迦達默爾（Hans-Georg Gadamer, 1900-2002）指出藝術真理，非不證自明，而是「只有在被表現、被理解和被解釋時」，才能表現它自己。據此，他認為「真理」的存在必由詮釋者切身的「體驗」所朗現，而詮釋者的「體驗」也必因對真理實有的覺知，而證其自在。因此，對人文意義的見證，只能通過「體驗」，既無法訴諸生命之外，純以數據實證的客體，也不是訴諸絕對主觀唯心。本文非挪借此一理論，而是受他啟發，轉用建構聖人英傑的「神聖存在」與信徒從眾的「體驗敘述」，兩者的因依關係。見氏著，洪漢鼎譯，《真理與方法》（北京：商務印書館，2007），〈譯者序言〉，頁 6，第一部分〈藝術經驗裏真理問題的展現〉，頁 96。

- 1、「敘事蹟證」：即對領袖的超凡表徵與卓犖故事，加以鋪陳，可再析分為兩種敘事進路：其一是「神異敘事」，乃著重於凸顯領袖過人的才識、意志及所承擔的使命遭遇，來自天授命定的必然。基此，多對領袖的奇特誕生、不凡家世、相貌異表、秉受神祕的天命預言、夢遇神通，加以敘事重構。其二是「偉蹟敘事」，乃著重於鋪陳領袖憑藉過人的才識與意志而達致的成就表現。基此，多對領袖超齡越級的穎俊、兼括眾才的博通、與克難至極的人生經歷，加以敘事重構。這兩類「敘事蹟證」，作用有別，往往互補併用。
- 2、「意象喻示」：即對領袖超凡，使人心生崇敬的感受，加以喻示重現。此一「崇敬感」難以直言盡意，故往往透過「意象」類喻指示。因此，不同於「敘事蹟證」以傳述領袖事蹟為主，而是傾向追隨者的神聖「感受」自白。這類「意象」多取自文化傳統中，用以表徵至精、非常、特異的神聖事物，如存在於自然界或神話之中，非人力所能馴化、造就的事物，或是史冊載錄的夙昔英傑典型，其所涵具的神聖性已普獲歷代後人肯認。而以這類意象類附領袖，藉此重現領袖的超凡境界，使人同生感動。

此一賦加神聖化印象的敘述模式建立，始於儒士、經生、史家、哲人的「聖人敘述」，如孔門弟子子貢便曾以「仲尼，日月也，無得而踰焉」等「意象喻示」，陳述一己對孔子的賢德超凡之崇敬感受。¹⁴又如司馬遷以歷數孔子於「困於陳、蔡」、「匡人拘」、「桓魋欲殺」等種

¹⁴ 魏·何晏注，宋·邢昺疏，《論語注疏》，《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，1993），卷十九，〈子張〉，頁174。學界曾對孔門弟子形塑孔子為「神聖」加以探討，見朱曉海，〈孔子的一個早期形象〉，《清華學報》新第三十二卷第一期（2002.6），頁13-16。李隆獻，〈先秦漢初文獻中的「孔子形象」〉，《文與哲》第25期（2014.12），頁56。不過這類研究，尚未將「超凡印象」的敘述模式內含的各種敘述進路及構派效應，加以統整，從而提出一套適用於詮釋流派領袖形成的原理知識。

種險難之後，發憤撰作《春秋》，為君臣之義立下永世典則的「敘事蹟證」，傳述孔子足當「至聖」的成就。¹⁵

而後擴及文學群體的領袖塑造，不過，內涵已不盡相同：儒士、經生、史家、哲人所景仰的是「聖人」的「道心」，與「事功」歷險的苦難過程。由於「道心」與「事功」具有普同性，可澤及眾生，而廣被認同，因此「聖人」的地位永續，可不受限於特定時空條件。相較之下，辭章文士則更欽慕「英傑」的「妙才」，能「氣往轍古，辭來切今」而「莫之能追」、「難與並能」，和「無常」歷遍的苦難過程。不過「妙才」與「無常經歷」，具有個殊性，未必人人皆能同情共感，因此格外有待知音的投契，同聲相應。據此，「英傑」的領袖地位起伏，多受限於特定時空條件，而無法脫離「吾輩」、「我群」的辨識認同，是故流派的屬性明顯。

從文學流派追隨者的行為而言，肯定領袖的文學觀念、創作成就，進而模仿之，不乏出自服從領袖權威的結果，復因各追隨者對文類的傾向嗜好不同，而形成不同的追隨方向，是故領袖可相應於特定文類而立，如詩派領袖、詞派領袖。不過，要特別指出，認同「領袖超凡」的意念，往往先於文類意識，乃出於對領袖神聖的通體印象而來；因此，不必然局限於專注領袖在特定文類的成就表現。一般文學史論著，往往把領袖的地位框限在特定的文類成就之上，這是出於流派後設研究的立場方便，自有原由；不過，如此框限，卻可能會抹殺在文學流派成員互動的實存情境裏，追隨者實際上對領袖存有的通體印象，而將之窄化為片面。所以，由肯認領袖神聖的「通體」印象，從而聚焦於特定文類方

¹⁵ 漢·司馬遷著，瀧川龜太郎會注考證，《史記》（臺北：洪氏出版社，1986），卷四十七，〈孔子世家〉，頁742-765。司馬遷藉由對孔子的卓越事蹟編年，形塑聖人印象，此一「聖人敘事」的意義，見伍振勳，〈聖人敘事與神聖典範：《史記·孔子世家》析論〉，《清華學報》新第三十九卷第二期（2009.6），頁227、243。不過這類研究，也尚未將「超凡印象」的敘述模式內含的各種敘述進路及構派效應，加以統整，從而提出一套適用於詮釋流派領袖形成的原理知識。

向的追隨構派，乃取決於從眾的嗜好選擇，這是本文對領袖所以繫屬於特定文學流派的論述所持有的新觀點。

如上述對「聖人」與「英傑」的「神聖性」勾畫，所形成的「神聖妙才敘述傳統」，均與西方的「英雄模式」，¹⁶有著文化本質上的差異，因此兩者未必可以等同會通，自然不能逕用西方「英雄模式」套用詮釋。茲以陳維崧的追隨者所形塑的領袖印象為例，詮釋其義以資印證。

（二）「超凡陳維崧」在清初追隨者的敘述中形成

縱觀陳維崧一生，自少時便獲得不少來自尊長師執的讚賞，如「江左三鳳凰」之一，¹⁷不凡之譽，無勞後起追隨者。然而這類讚譽，多出於上對下的提攜之情，未至高其如神，而欽慕歸服。隨著陳維崧晚年高中博學宏詞，榮膺檢討，對他的讚譽，轉而普遍出於同輩後進之口，欽慕之意自然更多。其中，尤以諸弟親族、交誼密切的文友，對形塑陳維崧的超凡，最不遺餘力。

陳維崧歿後數年之間，由他的四弟陳宗石（子萬，1643-1720），時任安平吏、三弟陳維岳（緯雲，1635-不詳），「搜其遺稿，編次成帙」，¹⁸「校訂正字」，¹⁹曹亮武（南耕，1637-約1690後），尊陳維崧為「中表

¹⁶ 西方「英雄模式」的苦難根源來自「亂倫禁忌」，與中國古代「神聖妙才敘述傳統」的苦難根源來自「時命無常」，兩者有著文化本質上的差異。關於西方「英雄模式」，見美·韓祿伯（Robert G. Henricks），〈英雄模式與孔子傳記〉，載《中國哲學》編輯部與國際儒聯學術委員會合編，《經學今詮續編》（瀋陽：遼寧教育出版社，2001），頁 24-29。

¹⁷ 清·蔣景祁，〈迦陵先生外傳〉云：「吳梅村先生有『江左三鳳凰』之目，先生其一也，時未弱冠。」「先生」，指陳維崧。時吳偉業（梅村，1609-1672）已是江南十郡大會盟主，地位崇高。載清·陳維崧，《陳檢討集》（清康熙二十二年（1683）至二十三年（1684）天藜閣刻本，哈佛燕京圖書館館藏）。下文引用但於內文附註引文頁數，不再加註。

¹⁸ 清·李澄中，〈陳迦陵散體文集序〉，載清·陳維崧著，陳振鵬標點，李學穎校補，《陳維崧集》（上海：上海古籍出版社，2010），「附錄」，頁 1800。

¹⁹ 清·陳維岳，〈陳迦陵儷體文集跋〉，同前註，頁 1809。

兄」亦為「師」，「謀梓」陳維崧之作，²⁰蔣景祁（京少，1644-1697），曾侍陳維崧，「慨然捐貲」、「庀材鳩工」，²¹欲成陳維崧「為不朽」，此多本諸「賢子弟」古風，一如王縉珍重其兄王維著作。²²此外尚有同里姻親如徐喈鳳（竹逸，1622-1689）等人，²³對陳維崧多以「吾友」、「吾其年」相稱，²⁴可見雙方不僅交誼親密，徐喈鳳更將陳維崧劃歸「我群」的態度。故能較其他的追隨者，更加著力宣揚陳維崧的超凡。

他們對陳維崧的推尊，可見於諸篇陳維崧集序跋、外傳等。這類史料文獻，在過去學界所編著的《陳維崧年譜》，²⁵已普遍採用，只是多用來建構陳維崧的生平與交遊情況，對其間所涵「超凡印象」形塑的意義，著墨不多。是故，本文由此重新詮釋上述諸序跋、外傳的寫作意義。

其中，以蔣景祁對陳維崧的推尊，最為醒目。因其父蔣永修，與陳維崧俱為宜興「秋水社」社友，緣此父執之誼，蔣景祁曾獲侍陳維崧多年。蔣景祁對陳維崧的情義，除了受陳維崧囑託，「整理遺稿」，並出資付梓，為後來陳宗石患立堂刊刻《陳迦陵文集》奠定良好的基礎，此外，所撰〈陳檢討詞鈔序〉、〈荊溪詞初集序〉、〈迦陵先生外傳〉等篇，俱對陳維崧表露「極為敬佩」之意，進而追和陳維崧的詞作。²⁶過去學界對此已有關注，可是尚未把蔣景祁等人刻意形塑陳維崧「超凡」的論述，加以顯題，闡發蘊涵在此一論述深層向「神聖性作者觀」歸源的意識及指向當代詞壇的目的。茲就諸人對陳維崧的「超凡印象」，分節申述如下。

²⁰ 清·曹亮武，〈陳檢討集序〉，同前註，頁 1814-1815。

²¹ 同前註，頁 1815。

²² 清·徐乾學，〈陳迦陵文集序〉，同前註，頁 1800。

²³ 徐喈鳳叔父徐蓀是陳維崧的表姑丈。見邢蕊杰，〈清代陽羨文化家族聯姻與詞文學集群生成〉，《蘇州大學學報》第三期（2012），頁 104。

²⁴ 清·徐喈鳳，〈陳檢討集序〉，《陳維崧集》，頁 1812-1813。

²⁵ 除了前述周絢隆，《陳維崧年譜》，尚有陸勇強，《陳維崧年譜》（北京：中國社會科學出版社，2006）。

²⁶ 蔣景祁「整理陳維崧遺稿」，係出於「同鄉情誼」、「敬仰陳維崧」，並有「學習陳維崧的填詞手法」，如「問答體」。見蘇淑芬，〈論蔣景祁對詞壇的貢獻〉，《東吳中文學報》第 11 期（2005.5），頁 226-235。

1、以「敘事蹟證」形塑陳維崧的超凡印象

從相關史料觀之，兼有「神異敘事」和「偉蹟敘事」。「神異敘事」可以蔣景祁〈迦陵先生外傳〉（以下簡稱〈外傳〉）為主，該文針對陳維崧的家世、誕生、仕途功名的由來，加以傳述。蔣景祁曾自述傳中「軼事」，係緣侍從陳維崧之際，聽聞陳維崧自道平生而得，然因「深恐失傳」，而「謹次數條」。由此撰作動機，可知蔣景祁〈外傳〉實涵有為陳維崧宣傳形象的用意。今日流傳署名蔣景祁所撰的〈外傳〉有兩篇，一收入《陳檢討集》，一收入《碑傳集》。²⁷兩篇內容固然差異不少，不過首段俱以下列文字開頭：

景祁獲侍先生於里中十有餘載，及（一作祁）客燕臺，往還尤密，文酒過從之暇，先生輒從容為道平生。謹次軼事數條，別為外傳。深恐失傳，都忘固陋云爾。

可見，撰者有意透過這段文字的保留，提示二文同出一人之手，則其內容差異，乃前後修改所致。²⁸下列論述所據〈外傳〉引文，或僅見於《陳檢討集》，或僅見於《碑傳集》，行文時會特別說明。據《陳檢討集》所錄〈外傳〉，不乏彰明陳維崧的家世顯榮、出生即受祖父厚望，尤其著力傳述陳維崧的仕途功名，乃承自神祕的天命預言，其曰：

東海徐先生視迦陵先生如骨肉。丁巳春，迦陵偕從子枋躡東海於湖上，夜泊石門，夢一峯聳甚，歷級不可上，宋夢天先生以手援之，遂登。登則宮殿巍敞，煥若神居，天樂盈耳，仙官迭至，多不相識者，惟東海先生三昆季皆在焉。東海謂曰：「君後三年當

²⁷ 清·蔣景祁，〈迦陵先生外傳〉，載清·錢儀吉纂錄，《碑傳集》（臺北：明文書局，1985），「內閣·九卿·翰詹·科道」，卷四十五，頁21-22。下文引用但於內文附註引文頁數，不再加註。

²⁸ 現今流傳蔣景祁署名同題〈迦陵先生外傳〉兩篇，內文不一，增刪處主要涉及徐乾學形象去留，個中意義，甚可玩味。陳維崧著作全集刊成，歷時數年，直至康熙二十七年（1688）仍進行中。然而，徐乾學的政治形象，自康熙二十六年（1687）起，便每況愈下，多次遭劾涉貪、違例考選。據此，若還持續宣傳陳維崧與徐乾學的關係密切，則對形塑陳維崧的印象不利。〈外傳〉為了避免此一去「徐」手法直露，在修改上，便兼刪他段含蓄之。此一去「徐」手法，亦見於蔣永修〈陳檢討傳〉。

來此地。」遂寤。已而薦者為宋公。及官翰林，則東海三先生以服闋同時造闕下。

先生有一族長者，嘗語先生云：「子必得清貴官，而不由甲乙榜。」問之，曰：「嘻！兆也。」問其兆，曰：「驗，吾自言之。」及先生官而長者已卒，罕知其所由然者。（頁1-2）

「徐先生」，指徐乾學，世稱東海先生，顧炎武外甥，江蘇崑山人。家有藏書樓名曰「傳是樓」。故萬斯同（1638-1702）〈傳是樓藏書歌〉有句「東海先生性愛書」，²⁹康熙九年（1670）進士。「昆季」指其二弟徐秉義，康熙十二年（1673）進士，三弟徐元文，順治十六年（1659）進士，三人皆官居高位。康熙十五年（1676）冬，徐母卒，次年徐乾學兄弟返崑山憺園守制三年。至康熙十八年（1679）服喪期滿復職，二十一年（1682）徐乾學受明珠舉薦，充任《明史》總裁官。³⁰康熙十八年，陳維崧因獲大學士宋德宜（蓼天，1626-1687）舉薦，高中博學宏詞，上文「東海三先生以服闋同時造闕下」即指此事。

陳維崧在康熙十六年（1677）至十七年之間，曾數次前往憺園讀書應試。丁巳，即康熙十六年，陳維崧已五十三歲，偕族侄陳枋（1656-1692）過訪徐乾學。夜夢獲宋德宜援助，攀登仙宮；又得徐乾學預言必中功名，後果應驗。如此敘述，足可營造陳維崧之功名由來，係天授命定的印象。又引族長對陳維崧獲取功名之途徑的占兆，預斷陳維崧必得朝廷特詔之試錄取，為異等之才，高出甲乙榜的科舉常制功名之上，以此強化陳維崧清貴異常的印象。

此外，蔣景祁又刻意擷取陳維崧的臨終吟句，著力宣揚這段「軼事」的傳奇性，這段「軼事」出自《碑傳集》所錄〈外傳〉，不見於《陳檢討集》，其曰：

²⁹ 清·萬斯同，《石園文集》，《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1995），集部第1415冊，卷一，頁7。

³⁰ 王逸明，《崑山徐乾學年譜稿》，《新編清人年譜稿三種》（北京：學苑出版社，2000），上編，頁52，下編，頁61、70。

相傳先生為善權（卷）山中誦經猿再世，故其性情蕭淡，不耐拘檢。疾革時吟「山鳥山花是故人」句而逝。凡大智慧人，類有夙根，未可盡斥為不經之論也。（卷45，頁22）

以「誦經猿再世」附會陳維崧對山林自然的喜愛，意在轉化此一淡泊性情，為前世修煉而成的靈性慧根，係出於命定，不是凡夫俗子的胸襟可及，藉此形塑陳維崧乃超越常人的大智慧人。

「偉蹟敘事」，則有多位追隨者採用。首先如蔣景祁〈陳檢討集序〉曾對陳維崧超齡越級的穎俊，加以著墨，其曰：

其年先生幼穎異，甫十齡即代大父少保公撰〈楊忠烈像贊〉，娓娓可誦。³¹

楊漣（1572-1625），東林黨六君子之一，曾上疏參奏魏忠賢，與陳于廷同遭閹黨排擠，及至崇禎朝獲諡忠烈。陳維崧甫十歲，受命代祖父為楊漣小像題贊。由「娓娓可誦」，足見陳維崧下筆，能措詞合宜，故獲陳于廷「奇賞」。³²如此超齡越級的創作，實得自天賦「穎異」的才情。陳宗石〈湖海樓詩集跋〉亦有此意，其曰：「伯兄生而穎異，五六歲即能吟，吟即成句」。³³

其次，由兼括眾才，表彰陳維崧的博通。如蔣景祁〈陳檢討詞鈔序〉曰：

故讀先生之詞者，以為辛蘇可，以為周秦可，以為溫韋可，以為左國史漢唐宋諸家之文亦可。蓋既具什伯眾人之才，又篤志好古，取裁非一體，造就非一詣，豪情艷趨，觸緒紛起，而要皆含咀醞釀而後出。以故履其闕，賞心洞目，接應不暇；探其奧，乃不覺晦明風雨之真移我情。噫！其至矣。向使先生於詞墨守專家，沉雄蕩激，則目為僮父；柔聲曼節，或鄙為婦人。即極力為幽情妙緒，昔人已有至之者，其能開疆闢遠，曠古絕今，一至此也耶！³⁴

³¹ 清·蔣景祁，〈陳檢討集序〉，《陳維崧集》，頁1812。

³² 清·葉衍蘭、葉恭綽編，黃小泉、楊鵬繪，《清代學者象傳》（上海：上海書店出版社，2001）第一集〈陳維崧〉，頁84。

³³ 清·陳宗石，〈湖海樓詩集跋〉，《陳維崧集》，頁1820。

³⁴ 清·蔣景祁，〈陳檢討詞鈔序〉，同前註，頁1832。

博通之才，表現在創作行為上，每每不墨守文類體別的規範，也難以專擅一體目之。蔣景祁此序，雖為陳維崧詞集而寫，卻非意在讚賞陳維崧詞作恪守詞體正宗，而是肯定、傳述陳維崧的詞作成就，得自博通的文才。所謂「讀先生之詞者」有四可之說，即指明陳維崧的創作，奄有眾美，無可類別，「取裁非一體，造就非一詣，豪情艷趨，觸緒紛起」，更就上意，詳為闡述。凡此俱見蔣景祁不汲汲於將陳維崧定位成詞類、詩類或文類的專家。此意又於〈陳檢討詩鈔序〉再三申明，其曰：「顧患無才，不患詩與詞異道」，而對陳維崧「大肆其力於詞」、「意擬於少陵之詩，為詞家雪恥」之以詩為詞的創作態度，³⁵大加弘揚。

相較之下，凡性有專嗜，即為「偏材（才）」，格局入小，可以方物，常人皆然。是故，蔣景祁對於墨守「雄詞」或「柔聲」一體，都不能滿意，認為將招來「儻父」、「婦人」之譏。曹亮武更持虔敬之心，尊奉陳維崧為「余師」，並對「前之不學」深表悔悟懊惱，轉而頌讚陳維崧博通的創作成就，其〈陳檢討集序〉盛稱「其年著作甚富，諸體畢備」，作品既工且多，不管「詞」或「儷體」皆「必傳無疑」。³⁶

除了文才博通之外，若干追隨者又對陳維崧才思敏捷的創作事蹟，津津樂道，高其如神，如《碑傳集》所錄蔣景祁〈外傳〉曰：

先生寓水繪園，欲得紫雲侍硯。冒母馬太夫人靳之，必得梅花百詠乃可。雪窗一夕走筆，遂成之。文不加點，眾驚為神助。（卷45，頁22）

水繪園，位於江蘇如皋，為冒襄（1611-1693）的園林。冒襄與陳維崧之父陳貞慧、方以智、侯方域並稱明末四公子。順治十五年（1658），時陳維崧三十四歲，至水繪園投靠冒襄，客居此地，直至康熙四年（1665）離去。初到之時，與冒襄家歌童徐紫雲（一稱雲郎）相識，愛慕之情日生。雲郎因此受冒襄責備，為了替雲郎解圍，陳維崧乃應冒母要求，作「咏梅絕句百首，成於今夕」，此事亦見康熙二十九年（1700）鈕琇

³⁵ 清·蔣景祁，〈陳檢討詩鈔序〉，同前註，頁1822。

³⁶ 清·曹亮武，〈陳檢討集序〉，同前註，頁1815。

(1644-1704)《觚賸》記載。³⁷蔣景祁的敘述，與鈕書情節一致，唯特增「文不加點，眾驚為神助」，表彰陳維崧的超凡。

再者，由運命困蹇與文才過人的懸殊對比，凸顯陳維崧飽經滄桑的艱辛歷練，實非常人之遭遇。如曹亮武〈陳檢討集序〉曰：

然其年家貧，數奇蹇，一子獅兒不三歲死，一女甫嫁死，赴召時，獨嫂夫人在耳。既官翰林，無貲挈嫂夫人。無何，嫂夫人又以疾死，而其年黯然神傷矣。其年居京師，前後五年，寓書於余不下數十札，其辭多慘愴，至於芒鞋布襪，清泉白石之言，往往重疊見也。……悲夫古今文人豐於才而薄於福者，未有如其年者也。³⁸

「福」者，即受之於天的財祿蔭報，非人力所能希求而得。陳維崧雖然才識過人，卻不獲福報，竟備嘗孤貧之苦。獅兒，是陳維崧於中州商丘所得之妾生育。時乃康熙十二年（1673），陳維崧已49歲，始獲一男，幸可補元配儲氏無兒之憾。不料，康熙十五年（1676），獅兒夭折。儲氏所生長女，「嫁為萬家婦」，不數年，於康熙十七年病亡。康熙十九年（1680）冬，儲氏卒於宜興家中。短短4年之間，陳維崧遭遇骨肉至親接連凋零的厄耗。半生客遊奔波，生活貧困，雖然晚達，不意京宦期間反而過得更加拮据清苦，徒擁虛名。對此，曹亮武序以「未有如其年者」，浩嘆陳維崧所遭遇的不幸，無人可及。徐喈鳳則進一步歸因於天意使然，如〈陳檢討集序〉曰：

其年取才過奢，而名又最早，天心不無忌矣。忌之則必厄之，厄之一端不已，且多端厄之。……天豈以其年將竭古今之菁英，不得不靳其算，稍留才分為後世人文地歟？嗚呼！其年因才而得名，又因才名而罹厄，人亦何樂乎有才名哉？雖然，庸庸之福在一時，而才名在千古，二者相去為何如？³⁹

³⁷ 清·鈕琇，《觚賸》，《續修四庫全書》，子部第1177冊，卷二，〈吳觚中〉，頁16。

³⁸ 清·曹亮武，〈陳檢討集序〉，《陳維崧集》，頁1814-1815。

³⁹ 清·徐喈鳳，〈陳檢討集序〉，同前註，頁1813。

徐喈鳳一方面肯定超凡之才來自「天擇」，故而出眾，因此屢稱「其年才出天縱」，另一方面，又認定陳維崧正因承受天縱之才，是故必承擔多端之厄的命運。可知，上述引文乃假託「天忌」，重新規定「超凡」的本質，就是才命極端相妨。據此，由陳維崧的「因才名而罹厄」，證其卓偉不凡，可以遠超過那些才分平凡，卻享盡福氣的「庸庸」之輩。此一敘述，雖也不免天授命定的意味，不過，仍不忘肯定陳維崧「日在厄中，而其才愈肆」的博通成就，故序文裏既稱讚陳維崧「駢體尤極工麗」，也不忘頌揚陳維崧「詩詞古文不下數千首」的創舉，可見才肆。

2、以「意象喻示」形塑陳維崧的超凡印象

如前引蔣景祁〈陳檢討詞鈔序〉不僅傳述陳維崧的創作事蹟，更以「意象喻示」表述一己對陳維崧文才博通，心生崇敬的體驗之感。序曰：

如是者近十年，自名曰迦陵詞。夫迦陵者，西王母所使之鳥名也。其羽毛世不可得而見，其文彩世不可得而知，劃然嘯空，聲若鸞鳳，朝遊碧落，暮返西池，神仙之與偕，而縹緲之與宅。嗚呼，此其是歟！⁴⁰

「此其是歟」，就是認定唯有迦陵鳥的神聖性，方可類喻陳維崧的創作文才令人油然而生的崇敬感。「迦陵」神鳥，原出自佛典《大智度論》所載「迦陵毘伽鳥」，或作「迦羅頻伽鳥」，⁴¹早於東晉佛典漢譯時，便傳入中國。其形人面鳥身，於隋唐之交，逐漸與西王母神話的人頭鳥形相結合。⁴²蔣景祁所言「西王母所使之鳥名」，即承此傳統而來。佛典描述「迦陵鳥」，多稱其鳴美妙，可比佛音，故又名妙聲鳥。此「妙」何在？即因其鳴兼有眾聲，若天若人，無可類別，故能令萬有聞

⁴⁰ 清·蔣景祁，〈陳檢討詞鈔序〉，同前註，頁1832。

⁴¹ 漢·迦葉摩騰譯，《大智度論·初品中菩薩第八》，《大正新修大藏經》（東京：大正一切經刊行會，昭和二年〔1927〕），卷四。

⁴² 任平山，《迦陵頻伽及其相關問題》（四川：四川大學藝術學院碩士論文，2004），頁53。

之，俱起佛性，宛如佛理不起分別執著的至圓。⁴³一如鸞鳳之鳴，「鳴中五音」，⁴⁴能令百鳥咸感來集，而不止於一鳥和之，故為眾鳥之長。蔣景祁序曰「聲若鸞鳳」即為此意。該序於鳴聲之外，又著力摹寫「其羽毛世不可得而見，其文彩世不可得而知」，極寫神鳥毛羽燦爛輝煌，非世間顏色可以識別，「朝遊碧落，暮返西池」，極寫神鳥跡遍淨土，可上達穹蒼碧落，下至崑崙西池，非一地可拘，「神仙之與偕，而縹緲之與宅」，極寫神鳥高上遙遠，不容凡俗親近狎暱。蔣景祁藉由對「迦陵」的詮釋喻示陳維崧的文才博通超凡，遠出世間知識之上，閱讀其作，只能被動追隨接受，故曰「應接不暇」，又如同順應天道變化，情靈為之搖蕩，故曰「不覺晦明風雨之真移我情」，此即崇敬感的流露。

其他如毛先舒（1620-1688），和陳維崧同師陳子龍（黃門夫子），則藉夙昔英傑的神聖性，類喻陳維崧的文才令人油然而生的崇敬感。如〈陳檢討集序〉曰：

政如山陰楷書，而具龍跳虎臥之奇；杜陵排律，乃得歌行頓挫之致。蔚乎神筆，詎不然歟。⁴⁵

上文所列舉的「山陰楷書」應指王羲之的書法。自元代趙孟頫用「龍跳天門，虎臥鳳閣」、「世間神物」評王羲之書帖，或指為〈思想帖〉以來，⁴⁶王羲之便因書法被形塑成如神一般的英傑，廣受歷代文士所崇

⁴³ 經云：「於此山中，多有白象及伽陵頻迦鳥，出妙音聲，若天若人」見北魏·瞿曇般若流支譯，《正法念處經》，《大正新修大藏經》，第17冊，經集部4，頁403。又敘「迦陵頻迦」之音，云：「譬如百千種樂，同時俱作。聞是音者，自然皆生念佛、念法、念生之心」見東晉·鳩摩羅什譯，《阿彌陀經》，《中華大藏經》（北京：中華書局，1984），第18冊，頁676-678。

⁴⁴ 清人據〈孔演圖〉釋「鳳」云：「鳴中五音」；釋「鸞」云：「神鳥也，赤神之精，鳳凰之佐，雞身赤毛，色備五采，鳴中五音，出女牀山。」見清·張玉書等總閱，清·凌紹雯等纂修，高樹藩重修，《新修康熙字典》（臺北：啟業書局有限公司，1995），頁2322、2359。

⁴⁵ 清·毛先舒，〈陳檢討集序〉，《陳維崧集》，頁1805。

⁴⁶ 元·趙孟頫云：「大德二年廿三日，與周公謹集於鮮于伯幾池上。郭右出右軍〈思想帖〉真跡，有龍跳天門，虎臥鳳閣之勢，觀者無不咨嗟賞神物之難遇也。」見明·張丑（謙德），《清河書畫舫》，《文淵閣四庫全

敬。毛先舒之說，本此而來，以王羲之為喻，指示陳維崧之作，令人心生「神筆」之嘆的崇敬感。

陳維崧鬚髯如戟的殊異相貌，實為時人所共知的印象，不過，在上述形塑陳維崧「超凡印象」的初期階段裏，除了蔣永修〈陳檢討傳〉略及「其年少清臞，冠而于思，鬚浸淫及顴準，天下學士大夫號為陳髯」，⁴⁷其他如蔣景祁、曹亮武、徐喈鳳等追隨者未特意強調這點，此間涵有流派正源的效應，下節詳述。

三、領袖「超凡印象」的社群構派效應

(一) 流派正源與追步模擬

文學流派領袖，乃是追隨者用來標榜「吾輩」、「我群」屬性的標誌象徵。因此，對領袖進行「超凡印象」的形塑，往往針對時人賦予領袖的既成印象而來，藉此區隔，宣示「吾輩」、「我群」之流派正統的所在。也唯有當追隨者確立所尊崇的領袖印象與地位之後，流派才告形成。所以形塑領袖的「超凡印象」涵有為流派正源的效用，以及號召響應的目的。

在儒士、經生的價值體系裏，往往認定創作是聖人之事，天下權衡由此而出，是故對聖人的追隨，就是服從聖人創作的「經典」，以注經為務，唯聖人原義是依，務去「自是」之得，⁴⁸此即「述而不作」，尤

書》（臺北：商務印書館，1986），子部第817集，卷二下，頁18。

⁴⁷ 清·蔣永修，〈陳檢討傳〉，《陳維崧集》，頁1792。

⁴⁸ 宋·朱熹論「傳注」云：「只隨經句分說，不離經意，最好」、「如解聖經，一向都不有自家身己，全然虛心」、「今學者有二種病，一是主私意」，皆指明注經，不在於「獨得」，而是「去私」見宋·黎靖德編，王星賢點校，《朱子語類》（北京：中華書局，2004），卷十一，〈學五·讀書法下〉，頁180、186、193。此一「注不破經」的意義，見金培懿，〈明治日本的新舊詮解之間——由松本豐多對服部宇之吉的拮抗論注經之本質〉，載國立政治大學中國文學系編，《第五屆中國經學國際學術研討會論文集》（臺

為經生所信守。循此，追隨者對聖人的信仰與傳承，所形成的家法與師法，儘管對經義的說解實際不同，不過理念上都堅持當以「普同」的注經體驗為依準。至於對「經典」的「擬」和「續」，因多出於追隨者反求自身的通感體悟，一己獨見的「自是」立場相對顯露。是故，每每招來「非經」、「僭越」之謗。⁴⁹

在文士的價值體系裏，對英傑妙才的歸服，也是表現在追隨。不過，此一追隨乃基於知音投契，故不同於對聖人的追隨，反而意在藉由對英傑妙才的「追步摹擬」，以照見自身特有的存在處境，如此方能「切身體驗」領袖超凡所在。漢代文士的「擬騷」即開此端。⁵⁰基此，緣各人秉賦、際遇不同，追隨的層次也因之而異：依才分稟賦高低，可分成「才高者菀其鴻裁，中巧者獵其豔辭，吟諷者銜其山川，童蒙者拾其香草」，而遍及構思、篇章結構、想像修辭、題材經驗、局部字句各種層級的仿擬。⁵¹按際遇處境分別，亦可形成「追風以入麗」、「沿波而得奇」之

北：秀威資訊科技股份有限公司，2009），頁 133、135。

⁴⁹ 經學家對「擬經」和「續經」的批評，主要以東漢揚雄和隋末王通為例展開。如宋·司馬光批評王通「續經」云：「續之庸能出於其外乎？苟無出而續之，則贅也，奚益哉？」該文已質疑「續經」有溢出聖人經典原義之病，名為「經」實「非經」，見氏著，〈文中子補傳〉，載宋·呂祖謙，《宋文鑑》，《文淵閣四庫全書》，集部第 1350 冊，卷一百四十九，頁 25。宋·員興宗批評揚雄仿《論語》作《法言》曰：「揚雄無得於《論語》而僭《論語》。」見氏著，《九華集》，同前註，集部第 1158 冊，卷二十一，〈雜著·求心〉，頁 6。儘管，這類「擬經」和「續經」，涵有追求「權變」的「釋經立場」意義，見李威熊，〈王通擬經、續經及其「儒風變古」思想析論〉，《彰化師大國文學誌》第 15 期（2007.12），頁 14。不過，畢竟出於擬者、續者反求自身而得，故易招致非議。如宋·陸九淵，〈續書何始於漢〉云：「偃蹇僭越，自以為是」，見氏著，《象山集》，同上註，集部第 1156 冊，外集卷四，頁 18。

⁵⁰ 漢代賈誼〈弔屈原賦〉、王褒〈九懷〉、劉向〈九歎〉、王逸〈九思〉、揚雄〈反離騷〉等等，或因與屈原同遭放逐的切身經驗，或緣於對時代感受，據此，透過「擬騷」詮釋屈原的情志，亦「反照自身」，「這顯然是一種『互為主體』而訴諸『通感』的創造性詮釋」。見顏崑陽，〈漢代「楚辭學」在中國文學批評史上的意義〉，《詮釋的多向視域—中國古典美學與文學批評系論》（臺北：臺灣學生書局，2016），頁 223-229。

⁵¹ 中國古代文學的模擬形態，主要有三：「宗本型模擬」、「摹體型模擬」和

前後不同角度更迭的仿擬。此理，劉勰言之甚明，他論屈原「衣被詞人，非一代也」的權威，⁵²不是以歷代追隨者的「普同」體驗為據，而是「多元」摹擬；以追隨者皆各得一端，反現英傑妙才之博通，無所不包。據此，追隨者對領袖的信仰與傳承，所形成的流派群體，內部容許「多元統合」的摹擬體驗。此乃文學流派構成，必要的「摹擬進路」。茲以陽羨詞派為例，申述如下：

(二) 形塑陳維崧「超凡印象」的「流派正源」效應

追隨者形塑陳維崧的「超凡印象」，實涵有改造時人對陳維崧既有印象的意義，藉此區隔，宣示「吾輩」、「我群」之流派正統的所在。循此，本節重點在於探討「超凡印象」形成之前，時人對陳維崧的印象，以便與前節對照。

有關陳維崧給時人的印象，在詩話、詞話等「話系」著作，詩選、詞選等「選系」著作，以及筆記、別集、傳記等等史料文獻之中記載甚多，亦可見於論詩詩、論詞詩、論詞詞等。⁵³本文暫不一一詳究，而將焦點先集中在康熙十七年（1678），即陳維崧高中博學宏詞之前，釋大汕為陳維崧所繪「迦陵填詞圖」，以及時人依據此圖所撰作的題詠。此圖雖由釋大汕擷取陳維崧的典型相貌而圖成，然而題詠者不一定受限於

「仿語型模擬」。見顏崑陽，〈論「典範模習」在文學史建構上的「漣漪效用」與「鏈接效用」〉，載輔仁大學中文系主編，《建構與反思——中國文學史的探索學術研討會論文集》（臺北：臺灣學生書局，2002），頁796-808。
⁵² 三段引文見南朝梁·劉勰著，周振甫注，《文心雕龍注釋》，〈辨騷〉，頁64-65。
⁵³ 清初人對陳維崧的印象，可見於評論文字，尤以康熙年間手抄稿本《迦陵詞》所附評點最為豐富。不過評語所涉年代橫跨多時，又難以逐一考證撰成的確切時間，不利於此處論題對照之用。見清·陳維崧，《康熙年間手抄稿本——三色評點《迦陵詞》》（天津：南開大學出版社，2009）。此一稿本，據大陸學者江曉敏的核校，當為康熙二十八年（1689）陳宗石「患立堂本《迦陵詞全集》之底本」，其流傳經過與詳細版本價值，見葉嘉瑩，〈記南開大學圖書館所藏手抄稿本《迦陵詞》（代序）〉，同上註，頁1-18。又自吳偉業、王士禎以來，文人不乏以絕句體裁評論陳維崧，現今學界有相關輯錄，如王偉勇，《清代論詞絕句初編》（臺北：里仁書局，2010）、孫克強、裴喆，《論詞絕句二千首》（天津：南開大學出版社，2014）。

圖面，另可採對照方式，反映對陳維崧的印象，且題詠者為一代名流甚多，足可反映時人對陳維崧的主要觀感印象。

釋大汕（1637-1705），吳人，年輩小於陳維崧，「工詩及畫，有巧思」，多藝，復「喜結納名士」，然亦有「財貨奔走，交通海國，諸軼軌之事，務在驚世動眾」之舉，⁵⁴頗招物議。當釋大汕圖成之後，京官名流如梁清標、宋犖、王士禛、納蘭性德等，高中博學宏詞者如朱彝尊、嚴繩孫、尤侗、孫枝蔚等，以及其他文壇名士如毛先舒、毛際可、李符等都曾對此圖題詠。此圖收藏於陳家，乾隆末年，「由陳氏嗣孫藥洲委請翁方綱題簽，袁枚題序，縮本刻印流傳」。陳藥洲復「攜畫自隨委請名流題詠」，形成第二次題詠風潮。陳藥洲（1731-1810），名准，字望之，河南商丘人，其父陳履中乃陳貞慧孫。曾任廉州府知府、湖北布政使，貴州、江西巡撫。基此，今日可見的〈迦陵填詞圖〉題詠，包含了橫跨康熙、乾隆以來，對陳維崧「人格形象與詞學評價」的多元接受觀點。⁵⁵本文主要就圖成前後即康熙年間的時人題詠觀察，著重和前述陳維崧的追隨者所形塑的「超凡印象」比較，則此一研究進路對題詞的詮釋結果，便與學界既有相關論著不同。

原圖真蹟今已不可見，流傳者乃陳藥洲的「摹刻本」。吳衡照（1771-?）曾描述此圖內容曰：

迦陵填詞圖為釋大汕傳神，掀髯露頂，真有國士風。旁坐麗人拈洞簫而吹，恍唱「楊柳岸曉風殘月」也。⁵⁶

⁵⁴ 三段引文見鄧之誠，《清詩紀事初編》（上海：上海古籍出版社，1965），上冊，卷三，「釋大汕」，頁342-343。

⁵⁵ 有關釋大汕所繪「迦陵填詞圖」圖面，及緣此圖而撰寫的題詠，其刊行流傳的過程、版本館藏，與所流露的畫者、題者用心，見毛文芳，《圖成行樂：明清文人畫像題詠析論》（臺北：臺灣學生書局，2008），第貳編 V 「長鬣飄蕭·雲鬢窈窕：陳維崧〈迦陵填詞圖〉題詠」，頁356-361、369-379、387-427。據毛文芳所論，此圖與陳維崧四十畫像「天女散花圖」，「彼此互文」或涵有「神聖化的宗教解悟歷程」，所涉為「空色同參」的「佛法」，非關本文所論「神聖妙才敘述傳統」，而適成對照。

⁵⁶ 清·吳衡照，《蓮子居詞話》，唐圭璋，《詞話叢編》（臺北：新文豐出版公司，1944），冊4，卷一，頁2404。

沈初（1735-1799）也曾觀圖曰：

陳藥洲中丞出其伯祖迦陵先生填詞圖，沒色橫幅，髯敷地衣坐，手執管，伸紙欲書，若沈吟者，意象灑如。旁一蕉葉坐麗人，按簫將倚聲，雲鬟銖衣，望若神仙也。⁵⁷

「敷地衣坐」即敷地衣而坐，敷，展開也，地衣，鋪地的織品。上述引文除了「真有國士風」、「恍唱『楊柳岸曉風殘月』」，和「若沈吟者，意象灑如（肅敬貌）」、「望若神仙也」，係出於吳衡照、沈初的體會，其他應屬畫面圖像。此圖凸出陳維崧「多髯」的殊相，麗人吹簫在側，涵有指示陳維崧填詞風格傾向的作用。「多髯」，固然是陳維崧的社交識別特徵，然而由此所連結的人格印象，時而為放浪形骸的狂徒（客）、時而為超然禮教之外的風流名士，可見於下列題詠：

毛際可（1633-1708）〈望湘人〉上片曰：

看生綃一幅，踞坐者誰，昨宵杯酒曾接。醉後顛狂，閒時落拓，怎便傳神眉睫。龍尾香浮，兔毫雲湧，欲書還摺。想年來、應詔金門，豫製宮詞三疊。（頁19）

納蘭性德（1655-1685）〈菩薩蠻〉下片曰：

傾城與名士，千古風流事。低語囑卿卿，卿卿無那情。（頁12）

毛先舒〈木蘭花慢〉上片曰：

長髯，飄動數尺，是風塵之外一仙官。卻恨欄邊行盡，應添修竹千竿。（頁11）

如上諸詞，或將陳維崧的平素生活，概括為「醉後」、「閒時」，勾畫陳維崧的處世態度既不為俗務斤斤計較，亦不小謹自媚，以要名譽，故為「顛狂」、「落拓」，並以肆意酣暢，不與世事，遊於竹林的隱士尊者，塑造陳維崧給人的印象。如毛際可表面以反詰的語態，曰「怎便傳神眉睫」，似嫌如此印象，不宜圖畫傳世，蓋「怎便」，可有怎宜

⁵⁷ 清·沈初，〈迦陵先生填詞圖序〉，《陳檢討填詞圖附題詞》（宜興陳氏藥洲縮繪合刊本（1794），哈佛燕京圖書館館藏），頁1，下文引錄題詞俱出此本，但於內文附註引文頁數，不再加註。

之意，實則意在藉此，傳遞、肯認另一種對陳維崧的印象，此即「顛狂」，而與釋大汕之圖適成反差對照。因此，故意對圖中所繪像主，心中似有壯思無限，下筆卻據案沈吟，琢磨顧忌，一味掛慮迎合應詔所需的模樣，提出「踞坐者誰」的陌生疑問。「龍尾」指龍尾硯，與「兔毫」俱為寫作用具，「香浮」、「雲湧」則指向研墨、構思的寫作情境，而「摺」指中斷，「欲書還摺」，即欲言又止之狀。毛先舒則對畫者未以「修竹千竿」來烘托像主一如「仙官」的隱士風度，深表憾意。或是以「名士」與「傾城」相伴，將陳維崧和身旁麗人形塑成「溺情」的愛侶，為了表其不受禮教所制，日夕親暱，故援引《世說新語·惑溺》記載魏晉王安豐（戎）婦「親卿愛卿，是以卿卿」的故事類喻，⁵⁸為兩人最終不能偕老而嘆，乃曰「無那（奈）情」。

又著意凸顯陳維崧詞風豔麗的一面，如鄧漢儀（1617-1689）〈過秦樓〉下片曰：

應把烏絲麗詞，吹入瓊簫，聲聲低叫。（頁9）

李符（1639-1689）〈洞仙歌〉下片曰：

烏絲欄乍展，曲按金筌，寫出花間斷魂句。（頁20-21）

如上諸詞，或以「烏絲欄」這類編織黑絲格線的細絹填詞，營造陳維崧善於摹寫香豔，近於《花間》溫庭筠一體的印象。蓋「烏絲欄」多用來記載男女盟誓之情，早見於唐代蔣防〈霍小玉傳〉「越姬烏絲欄素練三尺」故事。或特指陳維崧詞集《烏絲詞》，但略去集中「忼激」、「風流旖旎」、「渾脫雄奇」等多元風格並存不論，⁵⁹而專以「麗句」一格統括。這類題詠，把陳維崧形塑為豔詞專家。

⁵⁸ 南朝·劉義慶輯，楊勇校箋，《世說新語校箋》（臺北：正文書局有限公司，1988），頁691。

⁵⁹ 《烏絲詞》收錄陳維崧自「順治十五年（1658）到康熙五年（1666）」所作，此時他主要寓居如皋冒家水繪園，對早期填詞，已感「噁嘔不欲聽」，由是「厲志」所為。鄒祗謨評《烏絲詞》所錄〈滿江紅〉「悵悵詞」之五云：「其年以忼激勝之」，汪琬〈沁園春〉「題陳其年《烏絲詞》」云：「似秦郵太史，風流旖旎。渭南老子，渾脫雄奇」。關於《烏絲詞》的成書年代與多元風格，見蘇淑芬，〈《烏絲詞》受廣陵詞壇影響研究〉，《東

亦對陳維崧的快意生活，著墨甚多，如朱彝尊（1629-1709）〈摸魚兒〉一作〈邁陂塘〉上片曰：

擅詞場、飛揚跋扈，前身可是青兕。風煙一壑家陽羨，最好竹山鄉里。攜硯几。坐罨畫溪陰，裊裊珠簾翠。人生快意。但紫筍烹泉，銀箏侑酒，此外總閒事。（頁4）

宋犖（1634-1713）〈摸魚兒〉「次竹垞韻」上片曰：

怪髯翁、騷壇馳驟，筆鋒欲斷犀兕。生平擅絕紅牙句，清致碧波千里。移硯几。對按拍蘋雲，一片芭蕉翠。含毫選意。羨白袷纓披，烏絲初展，此際了無事。（頁18-19）

如上諸詞，極力鋪陳「閒適」、「自得」的生活情境，以營造陳維崧及時行樂的印象，故曰「了無事」、「此外總閒事」。此一情境以鄉居為主，卻非意在形塑陋巷安貧之樂，也不是玩物鑿物的品賞之樂，而是著重於不受「名爵羈宦」，以及欣獲美人知音之樂。故所謂「人生快意」一句，即暗合西晉張翰鍾情於吳中家鄉風味，而追求「人生貴得適意爾」的故事，以此類喻陳維崧亦鍾情陽羨家鄉風味，專好「紫筍烹泉」，紫筍非筍，乃指陽羨茶。又以北宋晏幾道對蘋雲歌女傾心的故事，類喻陳維崧樂得才伎知音相伴，故曰：「按拍蘋雲」。

此外，更想像陳維崧青雲得志之狀，鋪陳仔細，除了前述毛際可詞，又如蔣景祁〈丹鳳吟〉下片曰：

此際鳳樓宣召，金蓮燦爛特地撤。侍輦陪遊處，有玉環微笑，領取歌闕。文璣錯落，綴上蕊珠宮闕。休憶江南楊柳岸，唱曉風殘月。洞簫人和，是霓裳舊拍。（頁31）

毛升芳，與陳維崧同中博學宏詞，其〈眉嫵〉下片曰：

金門漏繞，待鳳池、賦奏瑤島。曳袍袖爐烟，攜綉帙聽黃鳥。（頁6-7）

如上諸詞，皆特意暗用歷代蒙受君恩榮寵的詞臣風流故事，頌美並形塑陳維崧得志的印象，如蔣景祁詞引玄宗特命李龜年，「持金花箋宣賜翰林供奉李白，立進〈清平調〉詞三章」、「太真妃持頗梨七寶杯，酌西涼州葡萄酒，笑領歌詞，意其厚」之事，⁶⁰類喻陳維崧就如李白一般，能夠蒙受君王知遇厚待，承旨奉侍宮廷宴會，而進詞佐歡。毛升芳詞則暗合唐詩〈早朝大明宮〉諸首所示館閣詞臣的朝會生活，如賈至〈早朝大明宮呈兩省僚友〉曰「百囀流鶯繞建章」、杜甫〈奉和賈至舍人早朝大明宮〉曰「朝罷香烟攜滿袖」一般，總是置身於黃鶯聲囀，充滿春意的皇宮之中，親近天子，時時參政，故而衣沾御爐香煙。以此類喻陳維崧的京宦生活。

綜上所引諸題詠之詞，少見以「兼括眾才的神通」，與「無常歷遍的苦難過程」去呈現陳維崧的超凡印象；多顯他「醇酒婦人」、「豔詞專家」或「奉旨填詞」的疏狂至樂處境。雖美其如神仙，不過用以寄託題詠者的羨妬之情，並非視同神聖，而心生欽慕歸服。是故題詠多見調侃、戲謔，甚至衍生取而代之的想念，在此類題詠之中，陳維崧的權威性不夠。如前引毛先舒〈木蘭花慢〉下片曰：

想填詞未闕，看花眼皺，嚙酒腸寬。含商嚙徵入妙，問此中還有幾聲酸。心惜美人持拍，莫教纖指多寒。（頁11）

毛際可〈望湘人〉下片曰：

纖指停餘，朱唇整後，笑把郎肩輕捻。只道是、接鬢長髯，生怕拂入雙頰。（頁19）

彭孫通（1631-1700）〈浣溪沙〉曰：

一曲烏絲絕代工。碧簫聲裏見驚鴻。紅么小撥玉玲瓏。幾度牽縈薄夢，怎生消瘦桂堂東。教人妬殺畫圖中。（頁2）

所謂「心惜」、「生怕」乃擬想陳維崧護惜美人的心情，語帶調侃。而「縈薄夢」、「桂堂東」乃詞人自思仰慕佳人的心意，如「幾度牽縈」、

⁶⁰ 宋·樂史，〈楊妃外傳〉，載宋·朱勝非，《紺珠集》，《文淵閣四庫全書》，子部第872集，卷一，頁17。

「怎生消瘦」一般，渴求歡聚而不得。「蘅薄」，語出〈洛神賦〉，⁶¹以洛神行處香草叢生比喻美人。「桂堂東」語出李商隱〈無題〉「畫樓西畔桂堂東」，⁶²乃情人密會之所。因此，對圖畫裏的陳維崧得配麗人雙雙，既妬且謔。

延續到雍乾時期，如蔣士銓（1725–1784）對陳維崧的其他圖像所撰題詠，甚至表露取代陳維崧之意，如其〈賀新涼〉「陳其年洗桐圖，康熙庚申夏周履坦畫」曰：

一丈清涼界。倚高梧、解衣盤薄，髻其堪愛。七十年來無此客，餘韻流風猶在。問何處、桐陰不改。名士從來多似鯽，讓詞人、消受雙鬟拜。可容我，取而代。⁶³

周履坦，即周道，是畫家，康熙庚申（1680）為陳維崧繪製〈洗桐圖〉，七十年後，蔣士銓睹圖思人，對畫中形塑陳維崧絕去俗欲，不受束縛，手撫美髯的印象，十分企慕。「髻其堪愛」，據張德瀛《詞徵》解「本於諸葛武侯答關雲長書」而來，⁶⁴「問何處」則深慨如此風流人物，如今不見。此因時人盲從逐新，故蔣士銓引用東晉人「過江名士多於鯽」之語，暗寓諷意。另讚賞陳維崧才情雖不入俗目之眼，卻能吸引才伎知音的敬愛，歷久不衰。進而，因羨生念，興起欲取代陳維崧而起，續其風流，以領受才伎知音的崇敬。

對照上節，可見到了陳維崧歿後，若干與他具有「親誼關係」的文人，紛紛轉變對陳維崧的印象，如上文所舉毛先舒、蔣景祁等，更加崇敬陳維崧，於是致力於形塑陳維崧的神聖性，改造前時「迦陵填詞圖」將陳維崧形塑為狂徒（客）、隱士、名士或館閣詞臣。對於最能表徵此

⁶¹ 魏·曹植，〈洛神賦〉云：「步蘅薄而流芳」，載南朝·蕭統編，唐·李善注，《昭明文選》（臺北：藝文印書館，1983），卷十九，「賦癸」，頁276。

⁶² 劉學鍇、余恕誠，《李商隱詩歌集解》（臺北：洪葉文化事業有限公司，1992），頁389。

⁶³ 張宏生，《全清詞·雍乾卷》（南京：南京大學出版社，2012），冊3，頁1515。

⁶⁴ 清·張德瀛，《詞徵》，《詞話叢編》，冊5，卷6，頁4181。

類印象的「髯戟」，少予著墨；也無意於片面張揚陳維崧金門待詔的榮遇生涯。在此一印象區隔的基礎上，轉變後的追隨者，藉由歸服於超凡陳維崧，為自身所屬的群體精神，找到源頭定位。

（三）形塑陳維崧「超凡印象」的「追步摹擬效應」

追隨者對陳維崧的追步摹擬，實涵有照見自身特有存在處境的意義。此一存在處境，或指與陳維崧相似的切身遭遇，或出於對時代的感受，據此，透過「注」、⁶⁵「選」以及「摹擬」詮釋陳維崧著作的情志與藝術表現，實乃「反照自身」，是為「一種『互為主體』而訴諸『通感』的創造性詮釋」。本節的重點，不在於就所有的追隨者摹擬陳維崧的各種面向皆一一論辨，而是特舉康熙二十年之後的蔣景祁為代表，以證此一「反照自身」的摹擬性質。至於全面梳理的研究，因篇幅有限，只能留待來日。

陳維崧的詞學著作，除了詞別集之外，還有與他人合編的「詞選本」，以及散見於各處的詞評。其中，以《今詞苑》最為集中地表現出陳維崧追求睿智襟抱的詞觀。如陳維崧〈今詞苑序〉標舉「神瞽審聲」，又以「宣尼觚不觚之嘆」自許編選動機，乃出於紹繼聖人之志，頗有「神聖性作者觀」橫亘胸中。其曰：「選詞所以存詞，其即所以存經存史也夫」，⁶⁶即欲藉褒貶今詞，以續聖人之志，近於「續經」，實可見「獨造」之意。此志未獲蔣景祁等追隨者摹擬。蓋蔣景祁以「讀書好古之儒」自居，可見於他所撰寫的〈荊溪詞初集序〉。雖然該序曾以「向所等夷者，尚當拜其後塵」的口吻，認定時人同輩都該歸服陳維崧，不過，在這類儒士的心靈深處，聖人與經典是最神聖的典範，可注而不可擬續。

⁶⁵ 康熙三十一年（1693）癸酉程師恭註《陳檢討四六》，王士禛《古夫于亭禠錄》稱讚程師恭為陳維崧的「知己」，以其「平生未面，而收拾護惜其文如此」，清·陳維崧撰，清·程師恭註，《陳檢討四六》，《文淵閣四庫全書》，集部第1322集，提要，頁2。

⁶⁶ 清·陳維崧、吳逢原、吳本嵩、潘眉全選，《今詞苑》（清康熙十年（1671）徐嗜鳳南礪山房刻本重修本），陳序頁2。

循此，可知蔣景祁基於自身對經生儒士的認同，故未著力弘揚陳維崧所著《今詞苑》的原由，至於〈刻瑤華集述〉評「其年先生向有選本，頗嫌簡略」之說，⁶⁷不過含蓄其詞。

對於經生儒士而言，唯有聖人可以創作「經典」，其他的著述雖亦出自創作，但不可與聖人同等層次。然而，為免文士的創作流於「放蕩」，⁶⁸因此援引「宗經」的理念，以規範創作。此即「經學」與「文學宗經」本質上的不同。

蔣景祁對《荊溪詞初集》改編，即本著「文學宗經」的理念，故其序曰：

今生際盛代，讀書好古之儒，方當銳意向榮，出其懷抱，作為〈雅〉、〈頌〉，以黼黻治平。

緣此，蔣景祁對《荊溪詞初集》原選所錄的陳維崧詞多所調整。凡涉及人品道德、政教倫理爭議的詞作，輒予刪除更選，如原選卷七錄陳維崧〈賀新郎〉「弓冶弟出塞省親三年旋里因懷衛叔暨漢槎」、同調「春日拂水山莊感舊」，改編本皆刪除。蓋前詞涉及科場事被流放到寧古塔的吳兆騫，後者涉及改仕新朝的錢謙益。

蔣景祁與陳維崧詞作唱和，雖然早於康熙十二年（1673）便有，不過乃為多人同題共作，⁶⁹未必針對陳維崧詞擬和。然而隨著蔣景祁屢困

⁶⁷ 清·蔣景祁，《瑤華集》（北京：中華書局，1982），頁7。

⁶⁸ 南朝·蕭綱，〈戒當陽公大心書〉云：「立身之道與文章異，立身須謹重，文章且須放蕩」，載清·嚴可均，《全梁文》，《全上古三代秦漢三國六朝文》（臺北：世界書局，1982），卷十一，頁1。此一文學觀以為文學當以脣吻道會，搖蕩情靈為主，不同於教人立身修養的經書。

⁶⁹ 如康熙十二年，蔣景祁參與徐喈鳳、陳維崧等十六人於東溪雨中修禊，東溪在宜興。諸人調寄〈浣溪沙〉、〈驀山溪〉、〈永遇樂〉的唱和之作，多涉東晉王羲之等名士的蘭亭修禊，較古今異同，而各抒感觸。見周絢隆，《陳維崧年譜》，上冊，頁411。如陳維崧〈永遇樂〉「東溪雨中修禊」，乃肯認今時今地修禊，異於昔時的別趣，詞云：「水上麗人，山陰修竹，往事都休記」。然如蔣景祁〈永遇樂〉「癸丑上巳東溪修禊」，卻於「今人勝古」之餘，別饒思古之幽情，詞云：「倩誰寫，茂林修竹，蘭亭再譜」。對陳維崧詞之情，不盡追摹。二詞各見陳維崧，《迦陵詞全集》，《陳維崧集》，卷22，頁1440。張宏生，《全清詞·順康卷》（北京：中華書局，

於「京闈」、「薦舉」、「謁選」，⁷⁰這番歷難漂泊的經驗，使他更加專意於對陳維崧詞的唱和，有多首同調同題的和作，尤其傾向「無常」存在感受的摹擬，正和彼時追隨者由歷遍無常的苦難過程，形塑陳維崧的「超凡印象」相互呼應。如〈探春慢〉「迦陵太史有雪中憶桐初東遊之作，予亦棲遲未歸，慨然屬和」、〈愁春未醒〉「賦丁香花感舊，和迦陵」。⁷¹

陳維崧原詞〈探春慢〉「連朝大雪計桐初尚未達東阿也，詞以憶之。索京少、戢山和」、〈愁春未醒〉「牆外丁香花盛開感賦」，⁷²據陸勇強、周絢隆繫年，分別為康熙二十年（1681）、二十一年（1682）。兩詞內容，皆關客愁羈旅和曲終人散之感。如前詞乃憶葉藩，字桐初，杜濬女婿，客遊四方，此時赴「東阿幕」，陳維崧自身客遊閱歷多矣，乃藉此詞想像，申述桐初羈旅艱辛，以及知交離情之苦，詞曰：「冷驛搖鞭，亂山卸馱，酒向何村貰取。暝暝投山店，衾似鐵、一燈無語」，後詞乃為暮春傷逝，深慨榮華已盡之哀。詞曰：「算開到此花，闌珊春已在長亭」、「悵新來、梁間燕去，往事星星」。此首為陳維崧絕筆之作，可見陳宗石的誌語，其曰：

此先兄壬戌四月十三日作也。先兄即于五月初七日捐館，讀「算開到此花，闌珊春已在長亭」十二字，竟成詞識。⁷³

蔣景祁亦就此詞情意加以闡發，其曰：

此先生四月十三日作，絕筆也。先生三年冷署，人情炎涼，時時托之筆墨，此詞其一也。是時先生索予輩屬和，予草革命筆，實

2002），冊 15，頁 8756。

⁷⁰ 蔣景祁自康熙十六年（32 歲）至二十二年（38 歲）之間的考選經歷，見清·儲欣，〈蔣京少《東舍集》序〉，見氏著，《在陸草堂文集》，《四庫全書存目叢書》（臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997），集部第 259 冊，卷三，頁 477。另參趙秀紅，〈清初詞人蔣景祁行年簡譜〉，《南陽師範學院學報》第七卷第五期（2008.5），頁 41-42。

⁷¹ 張宏生，《全清詞·順康卷》，冊 15，頁 8744、8747。

⁷² 清·陳維崧，《迦陵詞全集》，《陳維崧集》，卷 22、10，頁 1430-1431、1178-1179。

⁷³ 同前註，頁 1179。

不知先生意指所在。不意此篇而後，遂如廣陵不復彈矣。噫！壬戌端陽後三日，京少記。⁷⁴

由上引「予草革命筆，實不知先生意指所在」的後來自責，正反映蔣景祁先前的唱和，乃出於彼時自身的處境感受，去摹擬體會陳維崧詞之情，如此「反照自身」的通感體驗，自未必窮盡該詞之深。是故，蔣景祁的同調同題和作，所抒發的「羈旅」、「無常」之感，便多融入自身人事感受的描寫，如其〈探春慢〉詞題即說明寫作動機來自「予亦棲遲未歸」的處境同情，詞曰：「我亦天涯羈旅，悔此日灞橋，未共凝佇」、「戍壘星星在，幾釀盡、酸風淒雨」，就以第一人稱，自述一己遭遇，而如陳維崧一般同情葉藩。〈愁春未醒〉則於陳維崧原題之上增加「感舊」，以一己由少至中年的成長經驗，抒發人事變化的體驗，詞曰：「忽憶髫年，斜街西去，曲徑梧楸。有疏疏碎香兩樹，嬉戲淹留。到得如今，倚欄惆悵漫凝眸。」藉此呼應陳維崧詞的春盡之感，故未究「冷署炎涼」之竟。此一摹擬陳維崧詞的進路，自與後來雍乾時期，僅由組詞、押險韻的形式，如尤維熊〈蝶戀花〉「迦陵有記豔十闋，聊復效之」、張埴〈賀新郎〉「題王叔佩詞，用陳迦陵韻」⁷⁵等人仿擬陳維崧詞的進路層次不同。⁷⁶

四、結論

清初陽羨詞派陳維崧領袖地位的形成，頗能體現文學流派領袖形成所憑藉的人為機制之一，此即領袖「超凡印象」的形塑。此一印象初成，

⁷⁴ 清·陳維崧，《康熙年間手抄稿本——三色評點《迦陵詞》》，上冊，頁281-282。據葉嘉瑩校對，刻本有「京少記」三字，稿本抹去，同前註，頁11。

⁷⁵ 張宏生，《全清詞·雍乾卷》，冊9，頁4935，冊14，頁8092。

⁷⁶ 雍乾時期，由組詞、押險韻的形式，仿擬陳維崧詞的進路，見張宏生，〈雍乾詞壇對陳維崧的接受〉，《中國文化研究所學報》第57期（2013.7），頁208-212。

主要得力於「親誼關係的追隨者」，在源自「神聖性作者觀」而來的「神聖妙才敘述傳統」之基礎上，形成「超凡印象」的敘述模式。其內容可概分為「敘事蹟證」與「意象喻示」兩種進路。據此，陳維崧的追隨者藉由形塑領袖的「超凡印象」，達到「流派正源」與「追步摹擬」的社群構派效應，則陳維崧領袖地位的確立，應在康熙二十一年前後，非學界慣稱康熙十八年之前。此一原理性的詮釋基模建立，乃對學界既有詮釋文學流派領袖形成的觀點，提出轉向：由領袖乃理所當然，轉向追隨者賦加形塑。成果可為其他文學流派領袖經驗的分析，提供參考。

主要徵引書目

一、傳統文獻

- 〔漢〕司馬遷著，〔日〕瀧川龜太郎會注考證，《史記》，臺北：洪氏出版社，1986。
- 何晏注，邢昺疏，《論語注疏》，《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1993。
- 吳衡照，《蓮子居詞話》，唐圭璋，《詞話叢編》，臺北：新文豐出版公司，1944。
- 陳維崧、吳逢原、吳本嵩、潘眉，《今詞苑》，清康熙十年（1671）徐啗鳳南礪山房刻本重修本。
- 陳維崧，《陳檢討集》，清康熙二十二年（1683）至二十三年（1684）天藜閣刻本，哈佛燕京圖書館館藏。
- 陳維崧，《康熙年間手抄稿本—三色評點《迦陵詞》》，天津：南開大學出版社，2009。
- 陳維崧著，陳振鵬標點，李學穎校補，《陳維崧集》，上海：上海古籍出版社，2010。
- 陳維崧著，程師恭註，《陳檢討四六》，《文淵閣四庫全書》，臺北：商務印書館，1986。
- 陳藥洲，《陳檢討填詞圖附題詞》，宜興陳氏藥洲縮繪合刊本（1794），哈佛燕京圖書館館藏。
- 陳維崧鑒定，蔣景祁、曹亮武、潘眉全選，吳雯評，《荊溪詞初集》，清康熙十七年（1678）刻本，北京大學圖書館館藏。
- 鈕琇，《觚賸》，《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，1995。
- 劉義慶輯，楊勇校箋，《世說新語》，臺北：正文書局有限公司，1988。
- 劉勰著，周振甫注，《文心雕龍注釋》，臺北：里仁書局，1998。

- 蕭統編，李善注，《昭明文選》，臺北：藝文印書館，1983。
- 蔣景祁，《瑤華集》，北京：中華書局，1982。
- 錢儀吉纂錄，《碑傳集》，臺北：明文書局，1985。
- 儲欣，《在陸草堂文集》，《四庫全書存目叢書》，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997。
- 譚獻，《篋中詞》，臺北：鼎文書局，1971。
- 嚴可均，《全上古三代秦漢三國六朝文》，臺北：世界書局，1982。

二、近人論著

(一) 專書及專書論文

- 王逸明，《崑山徐乾學年譜稿》，《新編清人年譜稿三種》，北京：學苑出版社，2000。
- 王偉勇，《清代論詞絕句初編》，臺北：里仁書局，2010。
- 毛文芳，《圖成行樂：明清文人畫像題詠析論》，臺北：臺灣學生書局，2008。
- 金培懿，〈明治日本的新舊詮解之間—由松本豐多對服部宇之吉的拮抗論注經之本質〉，載國立政治大學中國文學系編，《第五屆中國經學國際學術研討會論文集》，臺北：秀威資訊科技股份有限公司，2009。
- 周絢隆，《陳維崧年譜》，北京：人民出版社，2012。
- 迦達默爾（Hans-Georg Gadamer）著，洪漢鼎譯，《真理與方法》，北京：商務印書館，2007。
- 張宏生，《全清詞·順康卷》，北京：中華書局，2002。
- 張宏生，《全清詞·雍乾卷》，南京：南京大學出版社，2012。
- 陳文新，《中國文學流派意識的發生與發展》，武漢：武漢大學出版社，2003。
- 陸勇強，《陳維崧年譜》，北京：中國社會科學出版社，2006。
- 閔豐，《清初清詞選本考論》，上海：上海古籍出版社，2008。

- 孫克強、裴喆，《論詞絕句二千首》，天津：南開大學出版社，2014。
- 鄧之誠，《清詩紀事初編》，上海：上海古籍出版社，1965。
- 韓祿伯（Robert G. Henricks），〈英雄模式與孔子傳記〉，載《中國哲學》編輯部與國際儒聯學術委員會合編，《經學今詮續編》，瀋陽：遼寧教育出版社，2001。
- 劉學鍇、余恕誠，《李商隱詩歌集解》，臺北：洪葉文化事業有限公司，1992。
- 顏崑陽，〈論「典範模習」在文學史建構上的「漣漪效用」與「鏈接效用」〉，載輔仁大學中文系主編，《建構與反思——中國文學史的探索學術研討會論文集》，臺北：臺灣學生書局，2002。
- 顏崑陽，《詮釋的多向視域——中國古典美學與文學批評系論》，臺北：臺灣學生書局，2016。
- 嚴迪昌，《陽羨詞派研究》，濟南：齊魯書社，1993。
- 龔鵬程，《文化符號學》，臺北：臺灣學生書局，1992。

（二）期刊論文

- 朱曉海，〈孔子的一個早期形象〉，《清華學報》新第三十二卷第一期（2002.6），頁1-30。
- 伍振勳，〈聖人敘事與神聖典範：《史記·孔子世家》析論〉，《清華學報》新第三十九卷第二期（2009.6），頁227-259。
- 邢蕊杰，〈清代陽羨文化家族聯姻與詞文學集群生成〉，《蘇州大學學報》2012年第三期，頁102-107。
- 李威熊，〈王通擬經、續經及其「儒風變古」思想析論〉，《彰化師大國文學誌》第15期（2007.12），頁1-30。
- 李隆獻，〈先秦漢初文獻中的「孔子形象」〉，《文與哲》第25期（2014.12），頁21-76。
- 張宏生，〈雍乾詞壇對陳維崧的接受〉，《中國文化研究所學報》第57期（2013.7），頁205-221。

侯雅文，〈從「社會學」的視域論「文學流派」研究的新方向〉，《淡江中文學報》第16期（2007.6），頁261-284。

侯雅文，〈〈今詞苑序〉意義新詮：「崇今」價值重造〉，《中國文化研究所學報》第64期（2017.1），頁141-169。

趙秀紅，〈清初詞人蔣景祁行年簡譜〉，《南陽師範學院學報》第七卷第五期（2008.5），頁40-43。

顏崑陽，〈《文心雕龍》所隱涵二重「文心」的結構及其功能〉，《人文中國學報》第26期（2018.6），頁1-27。

蘇淑芬，〈論蔣景祁對詞壇的貢獻〉，《東吳中文學報》第11期（2005.5），頁221-256。

蘇淑芬，〈《烏絲詞》受廣陵詞壇影響研究〉，《東吳中文學報》第12期（2006.5），頁233-264。

（三）學位論文

任平山，《迦陵頻伽及其相關問題》，四川：四川大學藝術學院碩士論文，2004。

**“Extraordinary Impression” and
Becoming the Leader of a Literary School:
Chen Wei-Song of the Yang Xian Ci School**

Ya-Wen Hou*

Abstract

The literary concept and achievement of a literary leader are critical elements in establishing a literary school. However, what gives birth to a leader of a particular literary school? In previous discourse on literary schools, the existence of a leader was largely taken for granted but was rarely based on the position of the followers' pondering upon the reasons for his becoming. Besides such factors as an individual's charisma, the construction of the followers plays an important role in the rise of a leader. "Extraordinary Impression" is one of the ways for followers to give shape to their leader. From the motive of "having a following," the leader, being "extraordinary," gains his authority and respect. The followers, therefore, affirm the leader's literary concept and achievement, and start to mirror the leader, which is merely a consequence of obedience. The idea of acknowledging their "Extraordinary Impression" is the quintessential reason that results in succeeding and obeying. The leadership of Chen Wei-Song, a poet of the Yang Xian School in the early Qing Dynasty, may confirm the principle in establishing a literary school, serving as an example for this study and a steppingstone of the discourse "individual particularity is the ordinary."

Keywords: literary school, leader, "extraordinary impression", Yang Xian Ci School, Chen Wei-Song

* Associate Professor, Department of Chinese Literature, National ChengChi University.