

林慶彰 主編

中國學術思想研究 輯刊

花木蘭
文化出版社
出版

中國學術思想

研究輯刊

四 編

林 慶 彰 主編

第9冊

先秦兩漢天人意識與《詩經》學之研究（上）

謝 奇 懿 著



花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

先秦兩漢天人意識與《詩經》學之研究（上）／謝奇懿 著 —
初版 — 台北縣永和市：花木蘭文化出版社，2009〔民98〕

目 2+292 面；19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 四編：第9冊）

ISBN：978-986-6449-08-6（精裝）

1. 詩經 2. 先秦哲學 3. 秦漢哲學 4. 天人關係 5. 詩學
6. 研究考訂

831.18

98001842

ISBN - 978-986-6449-08-6



中國學術思想研究輯刊

四 編 第 九 冊

ISBN：978-986-6449-08-6

先秦兩漢天人意識與《詩經》學之研究（上）

作 者 謝奇懿

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 台北縣永和中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@ms59.hinet.net

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2009年3月

定 價 四編 28冊（精裝）新台幣 46,000 元

版權所有・請勿翻印

先秦兩漢天人意識與《詩經》學之研究（上）

謝奇懿 著

作者簡介

謝奇懿，台灣南投人，國立台灣師範大學國文研究所博士，現為文藻外語學院應用華語文系助理教授。主要研究方向為詩經學及寫作教學，著作有《先秦兩漢天人意識與詩經學之研究》、《五代詞「山」的意象研究》、《新式寫作教學導論》（合著）專書三種，並有〈毛鄭詩經學中的天人關係與文學透顯〉、〈辭章學體系下的作文批改指引系統與互動〉、〈限制式寫作於華語文作文教學之應用〉等論文十餘篇。

提 要

先秦兩漢詩經學之理論包含經學、文學、思想三個層面，本文自先秦兩漢思想上最重要的天人意識出發，試圖以從天人意識面對詩經學，觀察其間的脈絡、發展與理論架構。

先秦兩漢詩經學可分為現象與深層意識兩層次，其中現象層次包含了用詩與詮釋兩者，而深層意識則為主體情感與客體事物兩方面。從天人意識來看，先秦兩漢的詩經學係在主體情志及德義要求下，沿著主客、情理等概念，在不同時期表現為不同之二元互動關係，成就多種多樣的面貌。就橫向理論架構而言，先秦兩漢詩經學的詩學思想始於情卻未停留於情，其沿著情志生發，表現出萬象、萬理；從另一面看，先秦兩漢的詩經學思想在表現客觀世界之理的同時，此客觀之理卻未嘗離於情。此種以情志為本而兼於天人兩範疇，在天人、情理、主客不即不離的關係，是先秦兩漢詩經學的特點，也是後世詩學的主要範疇。在縱向的發展上，先秦兩漢詩經學乃是隨著先秦兩漢的天人意識而漸次發展。在這當中，無論是現象之用詩與詮釋，或者是深層意識之心物結構與互動，皆朝向六朝或今世習見之文學思想演變。由此從天人意識對先秦兩漢詩經學之探索可知先秦兩漢詩經學乃是綜合經學、文學、思想三者，經學中有思想大義，文學則由思想大義中生發。



目

次

上 冊

第一章 緒 論	1
第一節 先秦兩漢詩經學研究之情形與問題之提出	1
第二節 天人意識與先秦兩漢詩經學重要問題之關係	10
第三節 研究方法與材料	13
第二章 天人意識與先秦兩漢詩經學承傳之關係	39
第一節 天人意識與先秦兩漢詩經學之經學壁壘	39
第二節 先秦兩漢詩經學之學術地位	55
第三章 先秦兩漢天人意識與詩經學之表象探索	63
第一節 由天而人——先秦兩漢「天」的觀念的發展與天人關係	63
第二節 先秦兩漢天人意識的發展與用詩	107
第三節 由人而天——先秦兩漢性情觀念之探索	163
第四節 先秦兩漢性情觀與詩經學詮釋思想之取向與架構	182
第五節 天人互動與詩經學表象——先秦兩漢用詩與詮釋之關係及其詩學意義	254

下 冊

第四章 先秦兩漢天人意識與詩經學之深層探索	293
第一節 先秦兩漢天人意識與詩經學之情感態度與展現	293
第二節 先秦兩漢天人意識與詩經學物質世界之展現及觀物思維	322
第三節 先秦兩漢詩經學心物交感之思維與展現	350
第四節 先秦兩漢詩經學心物感通之基礎與境界	384
第五章 先秦兩漢意象思維與詩歌之定位——兼論創作詮釋與文辭	413
第一節 先秦兩漢意象思維與詩歌之定位	414
第二節 先秦兩漢意象思維與詩經學反映之創作、詮釋及文辭觀念	417
第六章 結 論	435
附 錄	445

第一章 緒 論

第一節 先秦兩漢詩經學研究之情形與問題之提出

本文撰述主要的目的在於探索先秦兩漢詩經學之理論與思想，而以天人意識之角度切入。對先秦兩漢時期來說，《詩經》可謂當時知識分子讀詩、理解詩之主要對象。因此，對先秦兩漢學者或書籍而言，其所體現之詩學理論與思想也不離《詩經》之解讀與運用。是故，本文即擬以本時期最為重要的《詩經》為主要之研究對象，從天人意識之角度加以理解。

一、先秦兩漢詩經學之多重解讀

以今日先秦兩漢詩經學的研究情形來看，先秦兩漢詩經學由於位居中國文化思想的初次成熟與經典塑造時期，因此在後世享有極高之地位，擁有極為豐富的內涵。就今日可見之成果來說，先秦兩漢詩經學之研究至少可以分成經學、文學、思想三大領域，呈現著多重多樣的詮釋情形。

對傳統而言，以經學角度看待《詩經》大約是先秦兩漢詩經學最為悠久、影響也最大的部分。「經者，恒久之至道，不刊之鴻教」，〔註1〕傳統對經學的認知可謂無所不包。對先秦兩漢詩經學來說，經學意義下的詩經學廣及訓詁、文物、典儀制度、諷誦、吟咏、政教、致用、思想大義等等皆可為其內容。因此寬泛地說，經學乃是包涵文學、思想者，只不過今日的文學與思想雖與

〔註1〕 劉勰《文心雕龍·宗經》篇，見范文瀾注，《文心雕龍註》（台北：學海出版社），1991年2月。

經學有所重複，然其自身已表現出特有之旨趣，有其特有之標準因此已然獨立而蔚為大國。先秦兩漢經學意義下的詩經學起源極早，在莊子以經之名言《詩》之前，以名物、思想、實用等各種各樣方式讀《詩》在孔子即已得見。自孔子以降，《學》《庸》、《孟》、《荀》等儒家重要典籍與思想家亦多承孔子之路，而以詩為其治學、致用、成德之對象。秦火以後，經籍殘缺，各家詩說並起。而各家詩經學或為利祿，或為學問，或求致用，於壁壘異同之間標舉異說。由於先秦之原義不可復知，漢代之詩經學遂成為推源詩經學不可不依之途徑，令後世以經學角度研究詩經學亦不得不以漢代為鎖鑰而易流於漢人門戶之宥。

文學角度下的先秦兩漢詩經學大致有兩個路向，其一為純文學之詮釋《詩經》，其次是發揮本時期之詩經學所呈現之詩學思維。就前者而言，以純文學角度詮釋詩經十分普遍，無庸說明。至於後者由詩經學所呈現之詩學思想則是由經學中出，而或顯或隱地、或正或反地以經學意義之詩經學為論述之對象。文學意義下的先秦兩漢詩經學乃是以詩歌本身著手，而標榜言情之說，以抒寫情志為主要觀察與探索的範圍。此種觀點肇始於東漢文人詩初發時期，至六朝而有較為明顯廣泛的發展，諸如鍾嶸《詩品》、《文心雕龍》皆以較為接近今日詩歌之文學性角度面對先秦兩漢詩經學。而今日某些研究《詩經》之學者亦闡明緣情之說，不過其緣情說之內涵很可能與六朝詩論或文論家之理論不盡相同。

以思想之角度面對先秦兩漢詩經學的專門論述最為少見。思想意義下的先秦兩漢詩經學亦是從傳統之經學中出，其以經學之大義為基礎，突出其義理部分，試圖觀察或建構詩經學背後的思想範式，以期回饋經學之其他部分或文學概念，令某些文學概念或是經學意義下先秦兩漢詩經學之其他部分也得到適當的解釋。簡單地說，思想之角度雖然不能取代經學，然可以從更高的角度對經學、文學之種種予以統合，關於此點，本文將於本章第二、第三節加以闡釋。

二、先秦兩漢詩經學詮釋典範之構成

先秦兩漢詩經學研究之角度已如上述，實際觀察上述經學、文學、與思想之研究情形將有助於今日對先秦兩漢詩經學之研究提出反省，進而引出本文創作之動機。

（一）經學方面

如前所述，從經學角度研究先秦兩漢詩經學為傳統最為昌盛的方式，因此其表現也最為多樣。雖然如此，亦可從各式各樣的經學研究上看出其大致之旨趣，此即因為客觀之秦火、戰亂之因素，而造成不得不依循漢代典籍以求其義而受限於今古文之思維。自漢代以後，經學意義下的先秦兩漢詩經學即不可避免地必須面對今古文之論題，小從字句、訓詁，大至篇旨、義理及典制，皆隱藏有今古文之思想於其後。各個學者或從今文之三家，或從古文之毛詩，或從鄭玄之兼綜，或欲自立其義，凡取經學角度研究先秦兩漢詩經學者必然要有所取捨折衷，因此今古文之思維乃是經學意義下的先秦兩漢詩經學研究之大勢表現。

（二）文學方面

從文學角度研究先秦兩漢詩經學主要可以分成古典與近世兩種。所謂的古典角度指的即是六朝詩論家或文學批評家的著作。對這些學者來說，經學與文學之間應是相通的。^{〔註2〕}而對近世來說，近現代部分學者所採乃是政教觀點下的言志／緣情說。政教說本來應是經學領域的觀點，然而部分研究文學之學者將政教之立場加以突出，而拈出言志與緣情之對立差異，^{〔註3〕}並以言志解釋先秦兩漢詩經學的發展情形。^{〔註4〕}此種言志／緣情說的看法大致上以為《詩經》文本最早即為情感之表現，只是受到儒家思想的影響而受到某個程度的曲解，或是在德性之要求下成為德性之附庸。這些持「緣情」理論的學者以為，此種對詩篇的曲解或以詩篇為附庸的情形，自先秦迄整個漢世幾乎都是如此，一直要到漢末道德秩序的崩毀方纔得解放。因此從文學觀點來看待《詩經》，《詩經》之本文實有待新的詮釋，而近世發展之文字、考據之學正好成為其利器，進而使《詩經》之詮釋表現出貌古實今的情形。

〔註2〕 說見本節第三部分「先秦兩漢詩經學詮釋典範的缺陷」中對文學觀點下「言志／緣情之理論與實際詩經學現象（含作品及批評）之巨大時間落差」的批評。

〔註3〕 如屈萬里、施淑、陳昌明等學者皆主張此種說法，參見屈萬里，《詩經詮釋·敘論》（台北：聯經圖書公司），1988年7月，頁23～24；施淑，《漢代社會與漢代詩學》，《中外文學》10卷10期，1982年3月；陳昌明，《緣情文學觀》（台北：台灣書店），1999年11月。

〔註4〕 當然也有持情志之間為共存立場者，此一立場較為接近本文之看法，但仍然有過於簡化的毛病。

(三) 思想方面

以思想爲主要觀點討論先秦兩漢詩經學的專著並不多見。大致而言，可以分成偏重闡釋經學意義下的思想，以及偏重突顯文學意義下的思想，茲略述其情形於下：

1. 偏經學者

此種論著佔以思想角度切入整體的多數。在論題方面，如詩教、樂教、及正變等詩經學觀念皆爲討論之對象。就學者與典籍而言，先秦儒家孔、孟、荀子的詩教及毛傳鄭箋之箋疏亦有所論及。〔註5〕

2. 偏文學者

此爲近年來初興之研究，其從思想角度切入本時期之詩經思想，以申其中所呈現之文學或詩學特質。〔註6〕例如龔鵬程即以思想之角度論及此一時期之文學概念，其中從「言志」、「緣情」展開，提出新典範的可能。〔註7〕而曾守正則以言志思想爲中心，言及情志實爲一致，而秦漢之際變化之思想爲說，並舉辭賦爲例以明情志與文（詩）學理論與創作之關係。〔註8〕

簡單說來，藉由先秦兩漢詩經學思想以泛論思想與中國詩學之學者不少，泛論思想與文學者亦有，就先秦兩漢詩經學某一家之詩學思想加以探究者亦有，不過就先秦兩漢思想與該時期詩經學之全面或是較大角度之觀照而發爲專書者則幾乎沒有。

〔註5〕就台灣學者來說，著有專書而較知名者如文幸福，《詩經周南召南發微》（台北：學海出版社），1986年8月、《詩經毛傳鄭箋辨異》（台北：文史哲出版社），1989年10月、《孔子詩學研究》（台北：學生書局），1996年3月；張蕙慧，《儒家樂教思想研究》（台北：文史哲出版社），1985年6月；康曉城，《先秦儒家詩教思想研究》（台北：文史哲出版社），1988年8月；林耀濤，《先秦儒家詩教研究》（台北：天工書局），1990年8月、《西漢三家詩學研究》（台北：文津出版社），1996年9月。

〔註6〕如學者龔鵬程〈自然氣感的世界〉、〈文人傳統的形成〉二文，收於龔鵬程，《漢代思潮》（嘉義：南華大學出版社），1999年8月；楊建國，《天人感應哲學與兩漢魏晉文學思想》（台中：東海大學中文研究所碩士論文），1990年；曾守正，《先秦兩漢文學言志思想及其文化意義——兼論與六朝文化的對照》（台北：台灣師範大學國文研究所博士論文）1998年12月；蘇桂寧，《宗法倫理精神與中國詩學》（上海：三聯書店），2002年6月；李凱，《儒家元典與中國詩學》（北京：中國社會科學出版社），2002年8月。

〔註7〕見龔鵬程，《漢代思潮》（嘉義：南華大學出版社），1999年8月。

〔註8〕見曾守正，《先秦兩漢文學言志思想及其文化意義——兼論與六朝文化的對照》（台北：台灣師範大學國文研究所博士論文），1998年12月。

三、先秦兩漢詩經學詮釋典範之缺陷

（一）經學方面

以經學為主要角度研究先秦兩漢詩經學之缺陷主要表現在今古文二分之思維方式上。除了單就先秦專家或專書進行研究之領域比較不須要涉及外，其他以經學角度切入研究先秦兩漢詩經學者皆不可避免地必須觸及今古文之客觀性問題。而各家學者在面對此一問題時，或是將今古文視為或顯或隱之對立，絕不觸及另一領域之詩經學，而視各家詩經學之內部為一體不變者。或是以今古文視為一體，抹殺今古文四家詩學的差異，而這些看法皆有待商榷。

首先，就四家詩各自內部而言，皆存在著明顯的變化。魯詩之《淮南子》、劉向、《白虎通》之言詩皆存在著明顯的差異。而《淮南子》甚至一方面被視為魯詩之說，一方面其法自道家之虛靜思想還被取以為六朝創作思想之源。齊詩方面，西漢武帝之董仲舒與末期之《詩緯》大不相同，而《詩緯》之說也有學者引以為六朝文學思想之端。對毛詩而言，毛鄭之異同極為明顯，自鄭玄之後即屢屢成為學者論述之重心。因此，就四家詩內部而言，即存在著明顯之差異，而此一差異對於以文學角度研究先秦兩漢詩經學之學者來說，除了毛鄭之差異外，多數學者對三家詩只能抱持一例外或偶一引之態度加以面對。

另一個對四家詩加以簡化之情形即為將毛詩與三家詩差異之簡化。毛詩與三家詩之詮釋差異乃是極為明顯者，然而學者或以為毛詩與三家詩之詮釋差異為用詩與本義之分別，〔註9〕或以為毛詩與三家詩乃是同源而不同側重角度之表現。〔註10〕前者之立場，頗見為今文之三家詩迴護之動機，恐難為毛詩學者所接受；而後者恐無法面對實際上毛詩當中一再出現與三家詩明顯之差異。〔註11〕

〔註9〕此說為清代魏源所提出，說見魏源，《詩古微》（《皇清經解續編》本），「齊魯韓毛異同論中」。

〔註10〕此為調停三家詩與毛詩之說，主要的學者有皮錫瑞、徐復觀等人，其以為毛詩之詩義乃是陳古刺今，因此表面上為周公，實則為周代衰微所作。參見皮錫瑞，《經學通論·詩經通論》（台北：人人文庫本），頁9；徐復觀，《中國經學史的基礎》（台北：學生書局），1996年4月，頁154～155。

〔註11〕關於毛詩與三家詩之差異，王先謙《詩三家義集疏·序》多有論及，除了王先謙因為三家詩本位而攻擊毛詩之立場尚待考慮外，筆者從其說，下文並將從天人意識之角度剖析其間異同，而反對徐復觀以四家詩本源為一之說。例如就〈關雎〉來說，徐復觀以為毛詩為陳古刺今，毛詩實際上乃是陳古之后

(二) 文學方面

前述今日部分學者從政教觀點理解先秦兩漢詩經學而提出言志與緣情的對揚似乎有許多優點，其不但可以建立起另一個新的情感準則而運用文字、考古之基礎對《詩經》之本文重新加以注視，還可以完全避開文獻缺乏與漢代最爲惱人的今古文困境，進而爲其以爲之六朝緣情說直接建立本源。不過，這些優點仍然存在著以下幾點明顯之缺陷。

1. 本義之理解與純文學之追求

從文學意義研究先秦兩漢詩經學之基本立場，即是將詩經視爲一純文學之存在物，此一純文學之存在物在一開始是存在於直觀之作者心中者，其本義乃是一隱而未彰的情形。

然而何以要追求本義？何以文學一面才是詩歌本質之表現？強調詩歌本義的背後難道沒有今人自身之立場與選擇？這些問題都是屬於知識論上認知是否可以成立，如何成立的問題。因此，對於文學意義下的詩經學來說，必須要問的問題不應該是《詩經》本來如何，而應該問當時的人是如何理解這些概念，古今之人的差異恐怕不是以普遍存在或是直觀之方式即可完全抹滅的。也就是說，對先秦兩漢詩經學的探索來言，本義之追求是何人、何時，和如何發生的？其所追求之本義是何種立場之本義？今人以其直觀之方式解讀之詩歌所得之文學性意義是否即是古人之直觀？才是第一序須要處理的問題。除此之外，以爲《詩經》爲純文學之作品還預設著作者與讀者之概念區分，而先秦兩漢之詩經學果真一開始即具有明確之作者、讀者觀？關於這些問題，本文都將在對先秦兩漢詩經學脈絡之發展解讀中，理解其本義、作者與讀者、甚至純文學等概念之於先秦兩漢時期，絕非一陳不變者，甚至存在著相當長一段時間未曾爲其考慮，進入理解領域者。因此，純文學之本質觀點，以知識論之立場加以觀察，會發現其背後有不少看似直接而實爲後人方才追求、重視之概念和認知方式。〔註12〕

妃以刺今之后妃。然此種說法尚須考慮兩點：1、毛詩〈東門之池〉，〈雞鳴〉，〈車牽〉等詩有與三家詩釋〈關雎〉極類同之思想與用語，然毛詩〈關雎〉不用。2、若爲陳古刺今，毛詩中多明言爲刺，如〈羔裘〉，〈女曰雞鳴〉，則〈關雎〉何以不用，而隱晦其義。參見王先謙，《詩三家義集疏》（台北：明文書局），1988年10月；徐復觀，《中國經學史的基礎》（台北：學生書局），1996年4月。

〔註12〕本文並非否定一本質的存在，只是懷疑一文學性本質的存在，此一懷疑，如

2. 言志／緣情之理論與實際詩經學現象（含作品及批評）之巨大時間落差

先秦兩漢詩經學所流傳後世之四家詩說，真正被人所質疑起於宋朝。宋朝以前，三家詩或存或缺，而毛詩甚為盛行。因此宋代以前之詩人或詩論家所習皆為四家詩所籠罩，倘若以四家詩之政教言志說與緣情之思維有所衝突，斷然不會存在著詩人或詩論家所習為政教而創作與理論卻為言情之思路。事實上，以六朝而言，對四家詩通習甚至註解之詩人、學者所在所有，何以作為詩人典範之詩經學理論「變革」如此之晚，至宋代方興，而之前之詩人與理論家幾無覺察。因此，若依政教觀點而提出的言志說與緣情說之思路幾乎無法解釋廣泛存在於理論與文學現象間的巨大時間落差。

3. 情性基源說之困難

此一缺陷乃是專就近現代部分學者的緣情理論而言。（註13）就近現代部分學者所採之言志／緣情說來說，其對於詩經學之基本想法為原本存在一本來言情之詩，僅是因為道德之思維，故必待六朝道德之崩毀，原本情感方才得以彰顯，而中國詩經學之發展也是因為道德之緣故進而表現為曲折之道路。推本而論，情志之概念，乃是自先秦時期即已加以肯定而重視者。（註14）然而，情志本身之概念十分複雜，近現代學者以為之情志很可能與先秦兩漢時期（尤其是先秦）之理解不太一樣。就理論而言，認定一情志之本義並非太大問題，問題是何人、何時之本義？（註15）然而今日某些主張緣情說之學者其情性之本源乃是以今日習見之「多元」、「民間」、與「抒發感情」為其本，而此種角度在周代思想的實際發展與表現上恐怕並非如此。《詩經》之詩，無論是采詩或是大師所作，自一開始進行知識之系統即在周人憂患意識之認識進路上加以認知。因此，從知識論之立場加以觀察，認知即存在，就《詩經》成書之伊始的周人思想而言，何能期待一今日習見意義的情感存在，等待著周人加以改造、曲解。「詩言志」之志一旦為人所認知，即以該知識系統之意

同部分學者所懷疑之經學性本質之存在，或是道德性本質存在一樣。

〔註13〕近現代部分學者亦有持緣情立場，然抱持折衷意見者。其或以為道德與情感之間並非矛盾，此種想法與本文之基本立場一致。不過，本文真正之出發點乃是以思想角度觀察各個德情之間的可能關係，在此一情形下，德情之間在某些成德理論中亦有可能為矛盾者，說見本文第三章第三節、第四章第一節。

〔註14〕詳見曾守正，《先秦兩漢文學言志思想及其文化意義——兼論與六朝文化的對照》（台北：台灣師範大學國文研究所博士論文）1998年12月。

〔註15〕雖然，以本文之角度而言，早期對詩篇情志之理解很可能是極為簡單的，其重要性乃是漸漸隨思想發展而成者，說見本文第三章。

義存在與認識，根本不存在一遮蔽之情。因此，所謂的情，會因為認識論之認識進路而表現為文化下意義之存在，以今日之話語來說，認為存在有一本然而被遮蔽之意義是不可能的，存在的只是一個個知識系統下的意義，若是在一開始之知識系統即非如此解讀認識，何以可能另行假設某種存在而等待解放之情感，並以此以為詮釋之前提。

4. 情感與道德領域非對立之關係

再深入探討近現代部分學者所採政教觀點下言志／緣情對立說的假設，會發現言志／緣情之說實假設著情感與道德對立、二分的思維。然而此種思維卻不合先秦兩漢思想之實際情形。在先秦兩漢詩經學最具重視情的儒家而言，德情之認知與關係本來即有不同的體會，孟荀二位學者即為其例。^{〔註16〕}因此，以情感與道德二分、對立做為立論之隱性思維實際上不合先秦兩漢思想之實情，其最少患了簡化的毛病。

5. 四家詩學之簡化

落實到實際面對先秦兩漢詩經學來說，文學意義下的政教／言志說乃是將先秦兩漢最具系統的四家詩學加以簡化、甚至視為一致者。然而此種前提卻不合四家詩實際的情形。前文對經學角度進行討論時已就四家詩各自內部以及毛詩與三家詩之差異進行討論，而文學意義下的政教／言志說幾乎皆將四家詩等同，對四家詩之內容未曾進行細緻之討論，而以政教一言統括之，似乎無意也無力解決此一問題。

6. 用詩之忽略

就先秦兩漢詩經學而言，其所表現之現象可以分為詮釋與用詩兩者。所謂的用詩，有廣義與狹義之別。廣義而言，用詩指的是「以詩為用」，其主要以《詩經》之文句、篇章為主要運用對象之情形。「以詩為用」，在型態上可分兩種，一是以詩篇之本身為詮釋之主要對象，其闡釋以詩旨為潛在之判準。對先秦兩漢學者而言，由於詮釋者往往有其特定之動機，因而在詮釋的同時可以達成某種「用」的要求。另一種則是不以詩篇詮釋為主要對象，而是引用詩篇或詩句，以達成用詩者之其特定意向，以今日之語言來說即是賦詩或引詩。此種賦詩、引詩所用之詩篇、詩章、或詩句，就其意向而言僅是「媒介」而已，詩旨並非其主要的判準，此類之用詩，即為狹義之用詩。而本文

〔註16〕關於德情之認知與關係本文於第三章第三節以及第四章第一節還將詳論。

之言用詩，即專指狹義之用詩而言，至於前者廣義的「用詩」包含詩篇之詮釋，此部分將在第二章第三、四節以及第四章詳加討論。

對文學意義下的先秦兩漢詩經學而言，幾乎所有以文學角度觀察先秦兩漢詩經學之學者皆未正面討論先秦兩漢詩經學最為明顯的用詩現象，而將其束之高閣，或是將其視為某種文學之功能。前種不加處理的方式顯然有缺陷，然而後說仍然值得懷疑。很明顯地，將用詩視為詩歌社會性功能之舉其背後乃是預設了一文學性之存在，以文學本身所展現之功能面對用詩。而前述已對純文學認知之洞見與不見進行討論，而顯現其僅能為知識型態存在之一種可能，並非本質性之理解。

另外，從另一個層次來說，將用詩視為詩歌的社會性功能也是另一種將先秦兩漢詩經學現象解釋掉了的舉動。這也是說，社會性功能的理解方式無法面對用詩之變化，事實上，用詩本身之變化直接表現出對詩歌理解的差異，乃是無法以社會性功能加以解釋者。而且以先秦兩漢而言，用詩之出現恐怕要較詮釋要來的早得多，難道在詩歌理解都尚未明晰之時其功用即已為人所熟知？凡此涉及用詩之理解問題，都是急待解待的問題。

（三）思想方面

思想乃是先秦兩漢詩經學統合的門徑，可惜本部分以思想研究先秦兩漢詩經學者存在著三點明顯之缺憾：

第一、或偏經學以言思想，或偏文學以言思想。偏經學者很少就經學與文學之間的關係與發展加以釐清，似乎也默認了文學的情志對立說；偏文學者則未能實際就經學之諸多異解加以辨別釐清。換言之，以思想為主要角度研究先秦兩漢詩經學之學者似乎未能就經學、文學、思想三者同時加以考慮。

第二、多半就先秦或秦漢之際立說，而忽略漢代數百年間詩經學之發展，即使有也是僅就某一思想進行討論，未就整個時代實際之詩經學情形加以考慮。〔註 17〕然而無論就內容或是數量來說，漢代詩經學之內容一方面多於先秦，也較先秦具有系統。除此之外，漢代詩經學也是在先秦經籍殘缺、缺乏的客觀限制之下，了解先秦詩經學的必要門徑。不只如此，兩漢詩經學詮釋現象與思想之間的實際發展關係可能未如理論層次之申論那樣自由而

〔註 17〕例如楊建國，《天人感應哲學與兩漢魏晉文學思想》（台中：東海大學中文研究所碩士論文），1990 年；黃永武，《中國詩學·思想篇》（台北：巨流圖書公司，1996 年 12 月）中的幾篇文章。

簡單，忽視真正詩經學材料而僅就思想材料論述很可能是十分危險的舉動。

第三、用詩之忽視仍然存在，此點已於文學部分討論，而以思想角度治先秦兩漢詩經學之學者雖偶有觸及然未能細膩地進行分析，而與文學略有同樣之遺憾。

四、先秦兩漢詩經學涉及之重要問題與範疇

由上述可知先秦兩漢詩經學之研究實存在著相當之灰色地帶，值得進一步探討。考量上述各家學者研究先秦兩漢詩經學之情形，可以大略看出此一論題所存在之問題與範疇：

第一，就現象而言，先秦兩漢詩經學之研究可能必須面對以下兩個現象加以解決：

1. 經學今文門戶以及師、家法同異之辨別
2. 用詩與詮釋之落差及兩者之關係

第二，就概念而言，先秦兩漢詩經學必須解釋以下重要概念或概念之間的意涵與關係：

1. 德性之定位與情性之關係
2. 情感之表現與客體之觀察
3. 心物互動之情形及基礎
4. 文辭之認知
5. 本義之理解
6. 先秦兩漢詩歌的定位與特質

而這些猶有疑義或是尚未明晰之現象與概念，仍有待新思維加以整合與理解。

第二節 天人意識與先秦兩漢詩經學重要問題之關係

一、先秦兩漢天人意識之地位及其特點〔註18〕

天人意識之於先秦兩漢而言，一開始即為重要之核心思想，在殷商時期，

〔註18〕對本文而言，天之意義以及天人關係為論述之重點，無法寥寥數語帶過，因此本文將開一專節，於第三章第一節討論之。

其時天之字義雖多屬人之顛頂。〔註19〕然殷商淫祀，好占卜，「上帝」或「帝」的詞語在卜辭中十分常見，而時時降命對人世之大小事務有所指引，因此天人之聯繫實為密切。自殷商迄周朝以至兩漢，天人之意識也通常佔有相當之地位，《詩經·大雅·烝民》曰：

天生烝民，有物有則。民之秉彝，好是懿德。

天與民即為天人思維之表現，是為西周早年即以天論人，而闡述天人之關係。春秋時期，《左傳·昭公十八年》子產曰：

天道遠，人道邇，非所及也。

則是最早將天人二名詞視為一對範疇之記載，以論天人關係之遠近。先秦儒家之《中庸》、《孟子》與《易傳》亦重視天人之範疇：

誠者，天之道也；誠之者，人之道也。（《中庸》）

誠者，天之道；思誠者，人之道也。（《孟子·離婁上》）

觀乎天文以察時變，觀乎人文以化成天下。（《易·賁卦象傳》）

前二者以「誠」貫通天人言天人之道，而後者則顯現出天人兩路之綜合觀照為《易傳》之旨趣所在。對荀子而言，荀子亦言「明於天人之分」，〔註20〕而參於天地，是亦展現其重視天人關係。

不只是先秦儒家重視天人而對天人之概念多所著墨，道家、墨家其論述亦以天人意識為其重要討論之對象。道家老莊喜言道，或通天人而言之，或申天之道以明人道之所適。墨家則明天事鬼，以立人道之極，成人道之事業，可見先秦重要之書籍及思想家皆重視天人意識的情形。

從先秦到兩漢，就學術之大勢來說，秦漢之際及漢代早期先盛行黃老思想，後陸續有春秋學、易學〔註21〕、讖緯之流行，而這些皆以天人思想為重心。在這當中，《呂氏春秋》、迄兩漢的《淮南子》、賈誼、董仲舒、劉向父子、讖緯、王充等較為重要思想家或論著，即對天人思想有所申述。〔註22〕《呂氏春秋》初步建構起貫通天人之氣化體系，而《淮南子》完足之。就學者而言，賈誼、董仲舒、劉向（歆）父子、王充皆或正或反的以天人為論述之要旨，顯現出天人意識之於漢代的一貫重要地位。

〔註19〕王國維《釋天》，其文見本書第三章第一節。

〔註20〕見《荀子·天論》篇（台北：商務印書館），四部叢刊本。

〔註21〕《漢書·律曆志》：「易與春秋，天人之道也。」班固，《漢書》（台北：商務印書館），百衲本。

〔註22〕關於上述各家有關天人思想的詳細論述，本書第三章第一節將詳論之。