

王长华 易卫华 著

《毛诗》



与中国文化精神

人民出版社

王长华 易卫华 著

《毛诗》



与中国文化精神



人民文学出版社

责任编辑:陈 岩 陈鹏鸣

封面设计:徐 晖

图书在版编目(CIP)数据

《毛诗》与中国文化精神/王长华,易卫华 著. —北京:人民出版社,2014.5

ISBN 978-7-01-013426-0

I. ①毛… II. ①王…②易… III. ①《诗经》—诗歌研究 IV. ①I207.222

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 069882 号

《毛诗》与中国文化精神

MAO SHI YU ZHONGGUO WENHUA JINGSHEN

王长华 易卫华 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

北京汇林印务有限公司印刷 新华书店经销

2014 年 5 月第 1 版 2014 年 5 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:24

字数:400 千字

ISBN 978-7-01-013426-0 定价:56.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

本书是国家社会科学基金项目：06BZW026

引 言

应该说,到目前为止有关《诗经》研究方面的著述已经相当多了。那么一定会有人要问:既然已经有了那么多《诗经》研究的东西,你为什么还要坚持再写?我的回答是,因为它还有继续深化研究的必要。《诗经》研究中,我一直觉得有一个问题确实存在,但又确实未见学者认真明确提出来过,就是我们一向都是笼统地说《诗经》,笼统地讲《诗经》研究,而没有细加区别看似没问题而实际问题挺大的问题,比如我们在考虑文学史问题时常说到一个时代有一个时代的文学,其实学术研究也是如此,《诗经》研究当然也不能例外。《诗经》从结集、从它成为一部相对固定的典籍开始,传播和接受就开始了,它同时也就进入了研究视野,进入了学术史。按照目前通行的看法,中国学术史一般是分阶段的。就我们的话题而言,先秦时代有先秦时代的《诗经》学,先秦时代的《诗经》学和汉代以后的《诗经》学是不一样的。先秦时代的《诗三百》是作为几乎所有士人学习的文献典籍而存在的,它是如何被经典化而变成汉代儒家独尊的《诗经》的,这一问题学界在以往的研究中已经讨论得比较多比较充分了,我们在本研究中则计划不予太多的关注。本书研究的重点是,《诗三百》进入汉代,有了所谓齐、鲁、韩、毛四家诗的出现。齐、鲁、韩三家为今文学,在汉代深得政治青睐,从而得立学官居于统治地位,而《毛诗》则发之于诸侯,流传于民间。但是,从实际发生的学术史来看,受政治关怀和关爱的今文三家《诗经》学并没有

因在有汉一朝的得势而流传得太长太久,汉代和汉代以后三家诗渐次亡佚。倒是在汉代不大招人待见的《毛诗》不但有幸保留下来,而且汉代以后越发地日渐茁壮,最终获得一家独大的地位。其实即使在今文三家诗占据统治地位的汉代,被边缘化的《毛诗》也并非是自甘寂寞的,它一直在用自己的方式书写自己、完善自己和传播自己,发挥着汉代主流学术所未能充分发挥的文化救世和文化建设作用。而在汉代以后,《毛诗》学更成为中国学术史上唯一的《诗经》学。

说到这里顺便表达一个意思,我个人认为,汉代一朝对于中国后来的历史意义和历史作用是非常特别的,简单地说,它之所以特别是因为:一、在此之前政治是未统一的,即使说秦始皇统一了中国,但那个时间终究还是太短暂了,嬴氏和他的政权还未来得及稳固更谈不上建设就被刘汉政权所取代了;二、在此之前士人的行动是自由的,学术研究和学术传播是不受政治和地域限制的;三、在此之前思想是不受限制的,承载思想的文化典籍是散在的,没有经过统治者用一把尺子加以统一丈量 and 整理。但是历史进入汉代以后,这一切都被彻底改变了。有了汉代政治文化的总结和归纳,有了刘向父子对先秦文献典籍的删削整理和编辑,有了汉代“罢黜百家,独尊儒术”的政治文化方略,汉人的文化架构和文化地图甚至包括我们这个民族的文化走向就大体上被设计被描绘和被圈定了。就拿《诗经》来说,先秦时代虽然读书人都要学习它,而真正把《诗》作为学派必读典籍的其实只有儒家士人,你读和不读、信与不信、传与不传都是没什么太大关系的。既不会被它诱之以利禄,也不会因解偏说错而获罪。但进入大一统的汉代,学派和学派传授的典籍就和秦汉以前明显不同了,师有师法,家有家法。这师法和家法不但和学术传承授受有关,而且和现实环境现实政治息息相关。正是基于这样的考虑,我们通过探访一个学派、一部学派代表作在漫长中国历

史发展过程中的流传和变迁,大致描述其间的曲折变化,虽然无法见出中国文化发展变迁的全部,但它确实可以借此收窥一斑而见全豹之效。因此,在学界说多说透了笼统的《诗经》研究之后,我们认为把《毛诗》学单独拿出来进行探讨和研究,把署名为毛亨、毛萇在汉代初年大体定型大体完善的《毛诗》学派的经典著述《毛诗故训传》单独拿出来,作为经学时代产生的一个经典文本来研究和阐释,探讨一下历史进入经学时代后出现的经典性与可读性融为一体的一个经学样本,它究竟包含和释放了怎样的文化信息,这些文化信息是如何被汉代和以后的中国历史、中国政治传播和接受的。特别是,《毛诗故训传》这个经典文本,这个经学样本,在汉代初年被大体写定以后,文本所包含的三百零五篇《诗》、《诗》大小序和《故训传》,就一起构成了我们今天所说的《毛诗》学。不只是三百零五篇诗,不只是《诗》大小序,也不只是《故训传》,不是它们当中任何一个,而是三者一起构成的既分又合的整体,三者共同构建起来的中国《诗经》学的第一个《诗》学系统,在汉代和汉代以后发挥了怎样的学术作用和文化建设作用,它在不同的历史时期经历了怎样的学术命运和政治命运。这些正是本书所关心、所企图探讨和企图描述的。需要说明的是,由于宋代《诗经》学研究已经非常充分,特别是此前学界有关朱熹的《诗经》学研究已经达到了很高的水平,为避免重复,所以我们在本书中就绕开朱熹而讨论宋代《毛诗》学的其他问题了。而清代《毛诗》学涉及的派别和问题过于复杂,考虑到在这个论题里完全展开所有的问题几乎是不可能作到的,因此我们在本书中也只是作了大致的梳理和讨论,更详细更全面的研究只有俟诸来日了。我们会把这些作为本书的一个欠账,也作为以后研究的一个计划、一个需要继续完成的任务来看待。此情此心务请同行同道谅解。

毋庸讳言,经学在中国始终是一门大学问,是一门与我们今天所说的学术史、思想史、文化史等相互交叉相互渗透的大学问。因此,讨论《诗经》就不可能不涉及经学问题。即使在中国大陆几乎所有学者对传统经学普遍感到隔膜的今天,传统经学问题也并未因学人的隔膜和冷淡而消失。因此,对探讨《毛诗》学发展和变迁中所可能涉及的经学问题,我们无法漠视,更无法回避,但可以选择。在本书的各章节讨论中,在若干可能的选择面前,我选择了学术史的理路,来讨论《毛诗》与汉代及汉代以后的文化发展和变迁之间相互接纳、相互塑造和相互推动的关系,方法上力所能及地吸收、借鉴和借用社会学和传播学中的某些东西,以求把所要讨论的问题呈现得更立体、更真实、更富理论穿透力和更富还原历史原生态的质感。毫无疑问,目标确定并不是整个研究中最难的,而通过研究过程实现目标却并不容易做到,更不要说让先行设定的目标获得完满的实现了。总之,关于研究过程,本书将竭尽全力,以求无限接近于最终的那个目标,而目标最终实现得如何,实现到什么程度,限于作者个人的学术视野和解决问题的实际能力,尽善尽美是根本不可能的。但我会坚持朝这个方向努力,并诚恳地期待方家的批评指正。

目 录

引 言	1
第一章 《毛诗》的发生	1
一、儒家传统在战国中后期至秦汉文化环境中的地位	1
二、儒家礼乐教化在汉代社会中的确立	5
三、《诗》学之今文三家与古文《毛诗》力量的消长	7
第二章 《毛诗》文化精神释义	13
一、《诗大序》中体现的文化蕴涵	13
二、《小序》实施“诗教”的文化策略	18
三、《毛诗故训传》的文化解读	28
第三章 《毛诗》与汉代文化精神	42
一、《毛诗》序、传解诗理论的形成与汉初的政治格局	42
二、《毛诗》序、传与经世致用精神	52
三、《毛诗》的训诂态度与东汉时代文化精神的契合	69
第四章 郑玄《毛诗传笺》与汉代文化转型	74
一、郑玄《毛诗传笺》的产生背景	74
二、《郑笺》的注释特点及与时代特征的吻合	76

第五章 时代变局与《毛诗》在魏晋时期的传播	90
一、官制变革与今文经学衰微	90
二、经学自身发展与古文经学渐兴	92
三、郑王经学论争与魏晋时代政治	94
第六章 唐代《毛诗》学的基本状况	98
一、唐代政治视野下的经学生存	98
二、唐代文化建构中的《毛诗》	100
第七章 《毛诗正义》与唐代《诗》学崇尚	104
一、《正义》的《诗》篇编次观	105
二、《正义》的“诗缘政”观	112
三、《正义》的“六义”观	127
第八章 《毛诗》与唐代政教礼乐	147
一、唐代诏令中的引《诗》	148
二、唐代礼乐以雅、颂为主	162
三、唐代雅、颂礼乐的影响	170
第九章 《毛诗》与唐代教育、科举	173
一、唐代经学教材的修撰与沿革	174
二、唐代科举策问中的《毛诗》	184
三、唐代科举对策中的《毛诗》	196
第十章 《毛诗》与唐代谏诤精神	210
一、《毛诗》美、刺思想与直谏	210
二、《毛诗》与贞观群臣进谏	214
三、以《诗》进谏在贞观之后的延续	218

第十一章 《毛诗》与唐代疑经思潮·····	224
一、施士丐的疑《诗》·····	224
二、成伯玟的疑《诗》·····	230
三、邱光庭的疑《诗》·····	233
四、皮日休的疑《诗》·····	238
第十二章 《毛诗》与宋代文化精神建构·····	245
一、《毛诗》与宋代经筵讲习·····	247
二、《毛诗》与宋代书院教育·····	257
三、《毛诗》与宋代士大夫政治活动·····	265
四、《毛诗》与宋代私学教育·····	269
五、《毛诗》与宋代家庭教育——以司马光《家范》为例·····	278
第十三章 《毛诗》阐释与宋代文化精神·····	287
一、《毛诗》阐释与经世致用精神·····	288
二、《毛诗》阐释与宋代的疑古革新精神·····	295
三、《毛诗》阐释与宋代理学·····	302
第十四章 《毛诗》在辽金的流传与接受·····	311
一、从墓志用《诗》看《毛诗》在辽代的流传·····	311
二、金代的《毛诗》流传与研究·····	318
第十五章 《毛诗》与元代文化精神·····	329
一、元代《毛诗》学流传基本情况·····	329
二、元代《毛诗》学传承派别及特征·····	333
三、元代《毛诗》学与元代文化精神·····	337
第十六章 《毛诗》与明代文化精神·····	340
一、从明代传奇引《诗》看《毛诗》在明代社会的流传·····	342

二、明代的《毛诗》研究	345
第十七章 清代《毛诗》学与清代文化精神	353
一、《毛诗》学的调整与清初“实学”思想	353
二、《毛诗》学的繁盛与乾嘉时代的“朴学”精神	357
三、《毛诗》学的式微与清代后期的今文经学思潮	367
参考书目	370
后 记	375

第一章 《毛诗》的发生

一、儒家传统在战国中后期至秦汉文化环境中的地位

历史进入战国,“道术将为天下裂”,在思想者纷出的时代里,种种片面而深刻的思想一时间如雨后春笋般萌生出来。事实证明,时代纷争的历史现状本身就是促进思想创造和思想交流的最佳催化剂。诸侯之间的纵横纷争,为知识阶层在各国间往返流动提供了可能,也因此而使各种地方性的思考汇集到了一起。不仅如此,诸子百家所统辖的知识与思想的内部也在同步进行着自己的兼并与融合。这其中包括《荀子》对此前各家学术的批评与兼采,《庄子·天下》对先秦思想史的总结,更突出更明显的还有《吕氏春秋》对它之前各种思想的规范条理和兼收并蓄。应该说这种状况是符合历史与社会发展潮流的。随着历史的由分转合,思想也渐渐由分裂而转向综合。秦二世而亡的教训尽管活生生地摆在眼前,但大一统王朝的建立与统一思想意识的趋势和走向仍然像集体无意识一样给秦汉之际活跃的思想家们以无限的诱惑和导引。《史记·太史公自序》中所列举从先秦到汉初的六大思想流派中的儒、道、法三家的思想,应该说正代表了那个时代的主流学术。

后世常常把这一时期不同派别的思想视若水火,而实际上儒、道、法三家在汉初思想大融合的环境下,相互影响熏染相互倚重借鉴的情况十分普遍也十分明显,在这个过程中,没有哪一家哪一派能够真正“独善其身”,各派之间再也不像此前那样互相贬抑和倾轧,以求取对方代而后快,而是采取“为我所用”的积极战略,在综合与兼容中重新对自家的学术结构和容量进行新的整合与诠释。在这样的文化学术大背景下,我们也就不难理解无论是汉初流行一时的黄老之学,还是最终取得独尊地位的儒家学说,都兼及

刑名法术、数术方技,因此思想在貌似完全不搭界的假象下却获得了彼此之间互利共赢的相互融通。“秦汉大统一以后的中国思想世界基本上依据的是一个庞大复杂而又有系统的知识体系,这个知识体系正是在这一时期逐渐形成的,它构成了中国文化的背景,而这背景又不是诸子中的一家一派,而是融会了包括人文与社会思想与兵法、数术、方技等实用技术在内的巨大的知识网络”^①。这便是战国百家争鸣过后留给秦汉特别是汉代的思想世界。围绕我们要讨论的话题,上述各家中,我们有必要特别关注儒学的存在状况。

儒学在汉代之前,其实远未达到称雄诸子的程度,尽管《韩非子·显学》中云:“世之显学,儒、墨也”,但此只能说明儒家在战国时代的影响力较大,并不能证明其曾在官方获得独尊的地位。他的真实存在状况是,儒家只是诸子中的一家而且是与官方关系并非十分密切的一家。战国时期“百家”争鸣,各领风骚,尤其是法家、墨家、纵横家学说直接在政治生活中发生着关联,甚至影响着政局的发展或帝国的命运,而儒家似乎仅仅是在社会的管理与规范层面发挥了一定的作用。然而,随着儒术在经世致用方面的特点和优长逐渐被认可,其影响力也渐渐延伸到了本学派之外。《庄子·天下》篇就曾对之作过这样的描述:

以仁为恩,以义为理,以礼为行,以乐为和,薰然慈仁,谓之君子……古之人其备乎!配神明,醇天地,育万物,和天下,泽及百姓……其明而在数度者,旧法世传之史,尚多有之。其在于《诗》、《书》、《礼》、《乐》者,邹鲁之士搢绅先生多能明之。^②

这是“古之所谓道术者”,也是作者心目中完美的“道”。其之所以可谓完美,就在于儒家经典中从人生的各个方面规定了文化的内涵和文化的意义。毋庸说战国时代已成天下大乱之局,在儒家看来,导致这一切发生的根本原因乃在于王纲之解纽、礼乐之崩坏。因此,重新恢复和建立秩序就成为必需和必要的。在这样的历史和逻辑境遇下,重建秩序的合理性和寻找合理秩序的依据等问题当然也就成为执权柄者所必须面对的问题。而“《诗》以道志,《书》

① 葛兆光:《中国思想史》(中),复旦大学出版社2009年版,第210页。

② 陈鼓应:《庄子今注今译》,中华书局1983年版,第855页。

以道事,《礼》以道行,《乐》以道和,《易》以道阴阳,《春秋》以道名分。”^①这是在战国乃至秦汉之际纷乱的历史现实面前,儒家开出的治世药方。到了汉代特别是汉代统治者集体进入秦亡教训的反思期,儒学药方也就越发被统治者视为重建和维持正常社会秩序的根本性途径,虽然“儒家关于礼乐教化的原始教义绝不是帝王专制的缘饰品”^②。这一问题的出现,我们今天认真想来,一定与儒的来源存在着绝大关系。

“儒”之来源,两千多年来一直处于相当暧昧相当模糊的状态。不少学者认为,儒与原始巫术礼仪有关。胡适就曾说儒者是以“治丧相礼”为职业的“殷民族的教士”^③。钱穆驳之曰:“儒为术士,即通习六艺之士。”^④虽然两位对“儒”之来源的看法与理解并不相同,但不可忽视的是,“儒”在古代确实是掌握某种技艺并以之谋生的人群:或是治丧相礼,或是通习六艺(礼、乐、射、御、书、数)。“儒”所掌握的技艺中包含了一些实用的知识和技术,因此某种程度上说“儒”应该属于商周时期的知识阶层。到了春秋末年,在孔子的倡导和身体力行之下,原来儒者止于操作层面的技术和技艺逐渐被赋予了深厚的思想内涵,儒者也成为“祖述尧舜,宪章文武,宗师仲尼,以重其言”^⑤的学者的专称。马王堆帛书《要》中记载孔子论《易》说:“赞而不达乎数,则亓为之巫;数而不达乎德,则亓为之史。史巫之筮,乡之而未也,好之而非也。后世之士疑丘者,或以《易》乎?吾求亓德而已,吾与史巫同涂而殊归者也。”^⑥孔子认为,巫虽“祷”却没有运用历算和推步等“数”方面的技巧,史运用了数术技巧却没有达于“德”的高度,而孔子本人在利用巫史操作技巧的同时,其思想方面同时也达到了“德”的境界,显然其较之巫史具有了更进一步更高一层的意

① 本句原为《庄子·天下》中紧承“其在于《诗》、《书》、《礼》、《乐》者,邹鲁之士搢绅先生多能明之”一句之下一句,马叙伦、张恒寿以为此句为古注窜入,因此陈鼓应在作译注的时候将其在正文中删掉,见陈鼓应译注:《庄子今注今译》,中华书局1983年版,第859—860页,注释[二三]。此句虽为古注,但“六经”为儒家所持社会良药的观念已为学界所公认,因此此处仍旧引用来说明问题。

② 余英时:《士与中国文化》,上海人民出版社2003年版,第122页。

③ 胡适:《说儒》,《胡适文存》第四集,黄山书社1996年版。

④ 钱穆:《驳胡适之〈说儒〉》,原载香港大学《东方文化》一卷一期,1954年。

⑤ (汉)班固:《汉书·艺文志》,中华书局1962年版,第1728页。

⑥ 邓球柏:《帛书周易校释(增订本)》,湖南出版社1996年版,第481页。

义。实际上,礼乐传统在上古时代原本与巫史的关系就是极为密切的。至于孔子,则他不仅传承了殷周时代的巫史礼乐传统,而且更把源自上古并存留于当世的社会习俗提升、转化为人的自觉的思想,从而以反思和总结的方式建构起了一个首尾完具、逻辑自圆的思想体系。

因此,儒学和儒术虽然以“旧法、世传之史”为典籍根据,但实际上其真实的出身却是源自于民间,具有十足的草根性。即使在孔子以礼乐倡导教化取得了巨大成功并获得较大的世俗认可度以后,他仍然继续坚持强调“先进于礼乐,野人也;后进于礼乐,君子也。如用之,则吾从先进”^①，“礼失而求诸野”^②。源自殷、周二代的礼乐传统经儒家士人的归纳和提纯之后,虽然以更具理论化的面貌和形态出现,但其目标方向和最终的目的仍然还是要回归于“野”,回到世俗的民间,并“推而广之”以达到移风易俗的效果,这是孔子的心之所系,是孔子最终所希望实现的愿望。这一点不仅确立了先秦儒家的基本价值取向、基本学派基点,同时也成为秦汉以后儒学发展的生命背景和血脉基因。

我们看到,暴虐的秦王朝虽有“燔《诗》《书》而明法令”^③之举,但从结果上看,先秦儒家和儒学所坚持所宣扬的礼乐教化传统却并未在暴秦的强力摧残和打击下而完全中断,更未从弥散的广大世俗民间中彻底消失。短时期内,秦王朝在所辖范围内最大限度地施行“无书简之文,以法为教;无先王之语,以吏为师;无私剑之捍,以斩首为勇”^④,乖张无知地得意于一时,但这个“其兴也勃,其亡也忽”的王朝转瞬崩溃的命运结局,正说明了其摧残、毁灭礼乐文化为其带来的沉重后果。余英时在研究汉代循吏与文化传播时,曾详尽探讨了先秦时期儒家传统在官方及民间的流传。他认为儒家的仁爱教化长期以来早已在大传统中生根,秦代法令虽然几近严苛,却始终不能把这种根深蒂固的观念从一般人的心中完全消灭掉。^⑤由此,我们对比睡虎地秦简《为吏之道》

① 杨伯峻:《论语译注》,中华书局1980年版,第109页。

② (汉)班固:《汉书·艺文志》,中华书局1962年版,第1746页。

③ 梁启雄:《韩子浅解·和氏》,中华书局2009年版,第100页。

④ 梁启雄:《韩子浅解·五蠹》,中华书局2009年版,第482页。

⑤ 详见余英时:《汉代循吏与文化传播》,《士与中国文化》,上海人民出版社2003年版,第117—189页。

和《语书》，完全可以验证余英时先生此言不虚。《语书》乃是官方文书，深刻体现出了“以法为教”的特色，而《为吏之道》则是私人著述，不但混合了儒、法、道多种思想，而且还较多地使用了带有明显儒家色彩的语汇，如“宽容忠信”、“惠以聚之，宽以治之”^①等等。这一事实再一次告诉我们，当时秦王朝官方所主张所执行政策与民间实际所接收所坚守的思想观念之间存在很大差异。秦代奉行“以法为教”、“以吏为师”的思想高压政策，在实际效果上不但未能完全截断儒家的教化思想在民间的汨汨伏流^②，反而在一定程度上加速推动了民间思想文化超乎寻常的坚实和发展。

二、儒家礼乐教化在汉代社会中的确立

虽然汉初黄老之学盛行数十年，也确实因符合和顺遂了汉初的社会实际而取得了良好的政治效果，但在由先秦持续传承赓续下来的诸子中，儒家虽难与进取、但可与守成的文化特征却可能是最富长期作为官方意识形态发展潜力的。这一点在攻城略地的战国时代无法获得展现，而历史一旦进入平稳统一的和平发展期，它的重要性就会很快得到凸显。《论六家要旨》说儒家的特长在于“序君臣父子之礼，列夫妇长幼之别”，司马谈能够明确指出这一点实际上是有其相当的现实针对性的，因为早在汉王朝建国之初，这样的问题和可能的选择就已经提到王朝的议事日程上来了。《史记》载，汉五年，刘邦在朝廷筵宴群臣，“群臣饮酒争功，醉或妄呼，拔剑击柱，高帝患之。”^③善于察言观色的儒生叔孙通随之建议刘邦据礼乐而定朝仪。汉七年，长乐宫成，刘邦在此“大行设九宾”，实际演练叔孙通为之精心编制的朝仪，结果自诸侯以下莫不振恐肃敬，刘邦自登基以来第一次真切享受到了身为皇帝的威严和幸福，坦承“吾乃今日知为皇帝之贵也”^④。登基之前以无赖著称的刘邦一向蔑视儒家礼乐，此次却在儒家礼乐秩序下享受到了前所未有的尊严和成就感，说到底是由

① 《睡虎地秦墓竹简》整理小组编：《睡虎地秦墓竹简》，文物出版社1990年版，第167、171页。

② 余英时：《士与中国文化》，上海人民出版社2003年版，第149—150页。

③ （汉）司马迁：《史记·刘敬叔孙通列传》，中华书局1982年版，第2722页。

④ （汉）司马迁：《史记·刘敬叔孙通列传》，中华书局1982年版，第2723页。