

儒家典籍與思想研究

Study on Confucian Classics and Thoughts

北京大學《儒藏》編纂與研究中心

第三輯



北京大學出版社



儒家典籍與思想研究

第三輯

北京大學《儒藏》編纂與研究中心 編



北京大學出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

圖書在版編目(CIP)數據

儒家典籍與思想研究. 第三輯/北京大學《儒藏》編纂與研究中心編. —北京:北京大學出版社, 2011. 4

ISBN 978-7-301-16816-5

I. 儒… II. 北… III. 儒家—文集 IV. B222.05-53

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2011)第 055939 號

書 名: 儒家典籍與思想研究(第三輯)

著作責任者: 北京大學《儒藏》編纂與研究中心 編

責任編輯: 蕭 雪

標準書號: ISBN 978-7-301-16816-5/B·0970

出版發行: 北京大學出版社

地 址: 北京市海淀區成府路 205 號 100871

網 址: <http://www.pup.cn>

電子郵箱: dianjiwenhua@163.com

電 話: 郵購部 62752015 發行部 62750672 編輯部 62765691 出版部 62754962

印刷者: 北京大學印刷廠

經銷者: 新華書店

787 毫米×1092 毫米 16 開本 29 印張 474 千字

2011 年 4 月第 1 版 2011 年 4 月第 1 次印刷

定 價: 80.00 元

未經許可,不得以任何方式複製或抄襲本書之部分或全部內容。

版權所有,侵權必究 舉報電話: 010-62752024

電子郵箱: fd@pup.pku.edu.cn

目 錄

《詩經》六義新解：風賦・比興・雅頌	馬 昕 (1)
四家《詩》在漢代不同的學術地位和歷史命運	王承略 (31)
《春秋》三傳詮釋《春秋》所採立場之比較研究	
——以三傳對宋襄公事蹟論述之不同為例證	張端穗 (64)
《春秋》三傳“注疏”中的屬辭比事考	趙友林 (87)
《史記》中的周公演義	
——以周公故事為中心的研究	何 晉 (102)
論鄭玄《論語注》的經注思維及其經學思想	車行健 (110)
《正蒙》分篇原則考	魯鵬一 (130)
《孔門理財學》及其在世界的影響	歐陽哲生 (142)
蜀石經續刻、補刻考	顧永新 (161)
宋刻單疏本傳本考	張麗娟 (180)
真德秀文集元刊本考論	谷 建 (197)
李文藻學行雜考	潘妍艷 (208)
《陳獻章集》點校補正(續編)	黎業明 (222)
《日知錄集釋》校點獻疑	李峻岫 (255)
《詩三家義集疏》點校獻疑	陳錦春 (267)

從文字的創造到《易經》系統的形成：

- 中國原始文化特有的占卜學 …… [法]汪德邁(LèonVandermeersch) (316)
- 孔子“中”“和”思想及有關文獻辨析…………… 孫欽善 (325)
- 孟子的觀人術與氣論…………… 劉子立 (333)
- 平議儒家的“權”…………… 譚忠誠 (349)
- 西漢新儒家與“獨尊儒術”…………… 周桂鈿 (359)
- 讖緯與災異論…………… 陳侃理 (378)
- 論元儒吳澄的四書學…………… 周春健 (391)
- “通經以明道”如何可能
- 對戴震解經方法的詰難及其回應…………… 龍 鑫 (405)
- 戴震的通經濟世思想及其影響…………… 徐道彬 (422)
- 夷夏視域中的治統問題…………… 王豐先 (435)

《詩經》六義新解：風賦·比興·雅頌

馬 昕

【內容提要】 本文對《詩經》六義——風、賦、比、興、雅、頌做了重新的解释，並劃分為三組：風、賦為《詩》之用，比、興為《詩》之辭，雅、頌為《詩》之體。這一結論試圖破除两千多年來人們對六義的種種成見，為解決相關難題提供新的思考角度。本文還順帶分析了六義之賦與春秋賦詩的關係、比和興的區別、《詩大序》的作者和性質等諸多《詩經》學問題。

【關鍵詞】 詩經 六義 風賦 比興 雅頌

《周禮·春官·大師》云：“教六詩，曰風，曰賦，曰比，曰興，曰雅，曰頌。”這是對《詩經》六義^①的最早記載，但未做深解，僅保留名目及次第。《詩大序》又云：“故《詩》有六義焉：一曰風，二曰賦，三曰比，四曰興，五曰雅，六曰頌。以六德為之本，以六律為之音。”其名目、次第皆同《周禮》。

歷代學者基本都將這六義分為兩組，即風、雅、頌和賦、比、興，又進而對這兩組概念的關係展開討論。比如孔穎達《毛詩正義》提出了“三體三辭”說，認為：“風、雅、頌者，詩篇之異體，賦、比、興者，詩文之異辭耳。”成伯嶼《毛詩指說》提出了“三用三情”說，認為：“賦、比、興是詩人制作之情，風、雅、頌是詩人所歌之用。”朱熹又提出了“三經三緯”說，認為賦、比、興是三經，風、雅、頌是三緯。^②實則，此三說名異實同，都是將六義分成風、雅、頌和賦、比、興這兩部分，前者是詩體，而後者是創作手法。

漢代以後的學者幾乎都把六義分為兩組，人們在與六義有關的諸多問題上都有爭論，在這一點上卻完全一致。但我們常常懷着這樣的疑惑：為什麼要將賦、比、興這三個創作手法置於風、雅、頌這三個詩體之間呢？孔疏是這樣解

① 《周禮》“六詩”與《詩序》“六義”之別，詳見下文論述。

② 詳見馮浩菲《歷代詩經論說述評》，北京：中華書局2003年版，第53—58頁。

釋的：“六義次第如此者，以《詩》之四始，以風爲先，故曰風。風之所用，以賦、比、興爲之辭，故於風之下即次賦、比、興，然後次以雅、頌。雅、頌亦以賦、比、興爲之，既見賦、比、興於風之下，明雅、頌亦同之。”但這一解釋難服人心。風、雅、頌都是“以賦、比、興爲之辭”的，僅僅因爲風是四始之首，便列於最前，而將雅、頌列於最末，這還是很奇怪的。如果認爲風的地位太崇高，所以才擺在第一個，這也說不通。因爲雅、頌作爲周王朝的詩歌，也並不比《國風》更次要。何況六義的提法又是源於《周禮》，想來周王朝大師也不會覺得風比雅、頌更重要。退一步講，就算風的地位很崇高，足以蓋過雅、頌，那也完全可以將風、雅、頌連起來放在前三位，而將賦、比、興次於最後，這樣既不影響風的地位，又照顧到了三比三的劃分方法，豈不是一舉兩得？顯然，傳統的劃分方法難以讓人信服，而筆者將提出一個足以解開這一謎團的新解，也就是：六義並非分爲兩組，而是三組，即——風、賦一組，比、興一組，雅、頌一組^①。

我們過去將風、雅、頌算作一組，是因爲有着這樣的思維定勢：六義的風、雅、頌就是四始的風、雅、頌，都是就詩體而言。過去將六義的賦、比、興算作一組，其實並沒有一點先秦古籍中的證據，只不過是將風、雅、頌排除出去之後就剩下這三個了，而孔穎達又說過：“風、雅、頌者，詩篇之異體，賦、比、興者，詩文之異辭耳。”於是我們就對這一說法篤信不疑了。難道真的是這樣嗎？

要想證明六義兩兩一組，必須將其內在理路說清。但在此之前，我們先要提出幾個旁證。

其一，鄭玄《周禮注》對六義的解釋就是兩兩一組的。

鄭玄注云：“風言賢聖治道之遺化也；賦之言鋪，直鋪陳今之政教善惡。比，見今之失，不敢斥言，取比類以言之；興，見今之美，嫌於媚諛，取善事以喻勸之。雅，正也，言今之正者，以爲後世法；頌之言誦也，容也，誦今之德，廣以美之。”從這段話的句式和文意來看，鄭玄已經把六義分爲三組了。前兩句解釋風和賦都說“風言某”、“賦之言某”，句式相近，且風之“遺化”指古代，賦之鋪陳善惡乃就“今”而言。中間兩句解釋比和興都說“見今如

^① 歐天發《以“風賦”、“比興”、“雅頌”三綱目闡述〈詩〉六義之探究》，《詩經研究叢刊》第八輯，北京：學苑出版社2005年版，第154—165頁。該文已將“六義”分爲三組，然其說甚略，尚不足五千字，對三組概念的具體解釋亦與筆者不盡相同，故本文不避踵武前人之譏，復詳辨之。

何”，一爲“失”，一爲“美”，也是相對而言。後兩句解釋雅和頌都說“某，某也”，句式相近，一爲“正”，一爲“容”。因此，按鄭玄的意思：風指先賢遺化，乃就古而論；賦指今人政教，乃就今而言。比見今之失，不敢斥言；興見今之美，嫌於媚諛。雅爲今之正，留傳後世，可得長久；頌爲今之容，宣佈天下，可得廣遠。

其二，作爲六義之本的“六德”正是兩兩一組的。

如上所引，《周禮》在提出六義後馬上就說六義“以六德爲之本”，這句話不可輕易放過。何謂六德？鄭玄釋爲知、仁、聖、義、忠、和。其所據爲《地官·大司徒》：“以鄉三物教萬民而賓興之：一曰六德，知、仁、聖、義、忠、和。”又郭店楚簡《六德》篇云：“何謂六德？聖、智也，仁、義也，忠、信也。聖與智就矣，仁與義就矣，忠與信就 [矣]。”《周禮》和《六德》篇中的六德，名目、次第皆有微異。但從《六德》篇能清楚地看出，這六德是按兩兩一組劃分的。六義之本既已如此，其本身蓋亦如之。

其三，《周禮》中關於樂的概念也都兩兩一組。詩、樂相通，故可相互印證。

《春官·大司樂》云：“以樂德教國子：中、和、祗、庸、孝、友。”中與和是一組，符合“禮之用，和爲貴”的宗旨。且《禮記·中庸》云：“喜怒哀樂之未發，謂之中；發而皆中節，謂之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之達道也。”這更是明證。祗與庸是一組，符合禮樂制度中恭謹、守度的原則。祗，訓爲敬。《中庸》篇又云：“庸德之行，庸言之謹，有所不足，不敢不勉，有餘不敢盡；言顧行，行顧言，君子胡不慥慥爾！”所謂“謹”，所謂“慥慥”，皆以敬慎之意釋“庸”。可見，祗與庸可相並列。孝與友是一組，強調樂可以改善人際關係，則與孔子“興觀群怨”說中的“群”相契。

《春官·大司樂》又云：“以樂語教國子：興、道、諷、誦、言、語。”興，鄭玄釋爲“以善物喻善事”，與其解六義之興爲“取善事以喻勸之”相符，也在比興上附加了善惡標準。道，鄭玄讀爲導，並釋爲“言古以剋今”。此既言“剋”，則是規勸諷誡，與鄭玄解六義之比爲“見今之失，不敢斥言”相符。看來鄭玄已將興和道看做興和比，二者一美一惡，恰爲一組。即便美惡之論純屬附會，道既可讀爲導，並非直言，而需導引，則其本身也能引申出“引譬連類”的意思。興、道一組，確無可疑。諷和誦下文詳論。言和語，言指一人獨自發言，語指二人來往對答。鄭玄注云：“發端曰言，答述曰語。”“答述”說明是有述有答。《大雅·公劉》：“于時言言，于時語語。”毛傳云：“直言曰言，

論難曰語。”“論難”說明是有正反雙方，也是有述有答。總之，樂語中的興與道是一組，都是表達方式；諷與誦是一組，都是誦讀方式；言與語是一組，都是述答方式。

如上文所述，鄭玄已經為六義兩兩分組做了解釋，為我們提供了重要的參考，但筆者希望能提出更為準確的結論。而這一結論的提出，只能依賴於我們對六義各要素內涵的準確把握。我們需要將風與賦、比與興、雅與頌之間的同異找出來，使六義成為一個更加合理的概念體系。

一、風與賦

先說風的意涵。《春官·大司樂》云：“以樂語教國子：興、道、諷、誦、言、語。”關於諷和誦，鄭玄注云：“倍文曰諷；以聲節之曰誦。”倍文即今所謂之背書，將詩以平常語氣誦讀出來，就是諷；而以聲之高下節制之，可能是清唱出來，也可能是類似於現在拉長音的吟詠，就是誦。《說文·言部》云：“誦，諷也。”“諷，誦也。”許慎認為二字互訓，義可相通。可見，諷與誦同為對經典的誦讀方式，卻又有細微差異，對文則異，散文則通。梁啟超云：“竊疑風者諷也，為諷誦之諷字之本文。《漢書·藝文志》云：‘不歌而誦謂之賦。’‘風’殆指能諷誦而不能歌者。”^①

諷誦不僅是誦讀方式，而且還是西周貴族子弟以及後來儒家學者對經典的學習方式。《呂氏春秋·尊師篇》：“凡學，必務進業，心則無營。疾諷誦，謹司聞。”疾可訓為勉。通過反復誦讀經典，求得學問，這被看做是學習的第一步，其後方能有所思，有所得。《大戴禮記·曾子立事》：“其少不諷誦，其壯不論議，其老不教誨，亦可謂無業之人矣。”諷誦既被看做是少年人的責任，便應是指學習經典的方式。《呂氏春秋·博志》又云：“蓋聞孔丘、墨翟晝日諷誦習業，夜親見文王、周公旦而問焉。”孔子和墨子都是通曉《詩經》的大家，《論語》和《墨子》中亦常引詩以明意，他們學習經典的方式就是晝日誦讀。孔子的弟子也是如此，《列子·仲尼》：“顏回重往喻之，乃反丘門。弦歌、誦書，終身不輟。”《大戴禮記·衛將軍文子》：“子貢對曰：‘夙興夜寐，諷誦崇禮，行不貳過，稱言不苟，是顏淵之行也。’”這些都在說顏回，他學習經典靠的就是反復誦讀。

^① 梁啟超《要籍解題及其讀法》，北京：清華周刊叢書社 1930 年版，第 149 頁。

此外，諷誦還是一種勸諫方式。孔疏云：“風訓諷也，教也。諷謂微加曉告，教謂殷勤誨示。諷之與教，始末之異名耳。”《白虎通·諫諍》：“諫有五，一曰諷諫。”其主體可以是樂官，也可以是其他官員。《春官·瞽矇》云：“諷誦詩，世奠系，鼓琴瑟。”這三者都是樂師的職責，而諷誦排在首位。鄭玄注云：“諷誦詩，主誦詩以刺王過。”指出了其中的諷諫意味。而勸諫的對象往往就是周天子。

《詩經·節南山》卒章云：“家父作誦，以究王誼。式訛爾心，以畜萬邦。”《節南山》這首詩講的是家父歷陳尹氏過失，而規諫天子罷黜尹氏，進用賢人。全篇都是刺意，這裏的“誦”肯定不會通“頌”，不會是“美盛德之形容”的話，只能是諷諫。《詩經·桑柔》云：“聽言則對，誦言如醉。”這也是對天子的諷諫，勸他不要只聽那些順從的話，而對逆耳忠言充耳不聞。這裏的“誦”肯定也不會是什麼歌頌功德的話。

諷誦較之其他勸諫方式，有何獨特之處？又是如何體現《詩經》特點的呢？《說苑·正諫》中說：“諫有五：一曰正諫，二曰降諫，三曰忠諫，四曰懇諫，五曰諷諫。孔子曰：‘吾其從諷諫矣乎。’夫不諫則危君，固諫則危身。與其危君，寧危身。危身而終不用，則諫亦無功矣。智者度君權時，調其緩急，而處其宜，上不敢危君，下不以危身，故在國而國不危，在身而身不殆。”這裏引述了孔子的話，表明孔子是贊同諷諫的，既不危君，也不危身。這是因為諷諫是一種宛轉的勸諫方式，不直陳君之惡，而是通過隱喻和暗示旁敲側擊。剛才提到的《節南山》和《桑柔》都體現了這一特點。這兩首詩都是要指陳天子的過失，但通篇都在批評小人之諂邪，感歎時局之危殆，無一言直指天子本人。這也就是《詩大序》中所說的“主文而譎諫，言之者無罪，聞之者足以戒”。

六詩是周代大師所授，列在首位的風便具有參政的意味，而周代的樂官本來也是有參政職責的。《國語·楚語上》：“臨事有瞽史之導。”《左傳·襄公三十年》：“季武子曰：‘晉未可偷也。有趙孟以為大夫，有伯瑕以為佐，有史趙、師曠而咨度焉，有叔向、女齊以師保其君。其朝多君子，其庸可偷乎？勉事之而後可。’”可見，樂師和史官一樣，皆可供君主咨度顧問，參政是其固有職責。《左傳》中保存了樂師諷諫君主的案例，如《昭公八年》：

石言于晉魏榆。晉侯問於師曠曰：“石何故言？”對曰：“石不能言，或馮焉。不然，民聽濫也。抑臣又聞之曰：‘作事不時，怨讟動於民，則有非言之物而言。’今官室崇侈，民力雕盡，怨讟並作，莫

保其性，石言，不亦宜乎？”

最後，不可忽視的一點：諷誦不僅用以規諫，還可用以頌揚。《詩經·烝民》：“吉甫作誦，穆如清風。”《詩經·崧高》：“吉甫作誦，其詩孔碩。其風肆好，以贈申伯。”《烝民》和《崧高》都是吉甫所作，用來頌揚他人。《崧高》是《大雅》中的一篇，顯然不同於《國風》。因此，“其風肆好”的“風”並不是風詩的意思，而應當通諷，上句的誦與下句的諷是同一個意思。而且，這兩首詩不用於祭祀，也就不是雅頌之頌。

接下來，再說賦。這正是爭議的焦點，前人都將它與比、興並列，說它是直陳，是鋪排。但我認為，六義中賦與風的性質極其類似，此二者才應當算作一組。

首先，賦與風一樣，其本義都是誦讀方式。《漢書·藝文志》云：“傳曰：不歌而誦謂之賦。”恰為其證。

其次，賦也具有政教的意味。《國語·周語》中記載了召公對周厲王的勸諫：

防民之口，甚於防川。川壅而潰，傷人必多，民亦如之。是故為川者決之使導，為民者宣之使言。故天子聽政，使公卿至於列士獻詩，瞽獻曲，史獻書，師箴，瞽賦，矇誦，百工諫，庶人傳語，近臣盡規，親戚補察，瞽史教誨，耆艾脩之，而後王斟酌焉，是以事行而不悖。

這裏提到了多種勸諫方式。箴、賦、誦、諫、傳語、補規、補察、教誨諸事並列，除賦與誦外，都明顯有勸諫之意。而本段又與祭祀和頌德毫無關係，其中的“誦”便不會通雅頌之頌，而只能是諷誦之誦，亦即是風。如此一來，與之並列的賦也就不是創作手法的賦了，而具有諷諫的意味。這條材料就是風與賦並列為一組且均表諷諫的直接證據。而且這是西周人說的話，與大師授六義的時代背景相同。其中的師、瞽、矇皆為樂官，與大師所職亦頗相近。

此外，賦還有宣佈教化的意思。以聲訓解之，賦可訓為布、敷、傳或鋪，都是廣布的意思，其上古音皆屬魚部，論聲母，則賦、布、傳同屬幫母，敷、鋪同屬滂母，亦甚相近，彼此皆可通假互訓。賦訓為布，如《大雅·烝民》：“天子是若，明命使賦。……出納王命，王之喉舌。賦政于外，四方爰發。”毛傳：“賦，布也。”賦、敷相通，如《尚書·益稷》：“敷納以言。”《左傳·僖公二十七年》、《潛夫論·考績》引《尚書》皆作“賦納以言”。賦訓為鋪，如《周禮》鄭玄注：“賦之言鋪，直鋪陳今之政教善惡。”此類用例甚多，茲不贅舉。

西周晚期銅器毛公鼎銘文云“專命”，于省吾先生認為，這裏的“專”即後來的“賦”^①。此外，西周晚期的克鐘、克罇銘文皆云“專莫王令”，春秋晚期銅器叔夷鐘銘文亦云“專受天命”，這些都與古書中賦、傳相通的用例相吻合。楊樹達先生認為，毛公鼎銘文中的“專命”一詞與上引《烝民》中的“明命使賦”、“出納王命”相近^②。而其作用都是“賦政于外”，亦即宣佈周王教化。既是宣教，則多少帶有頌揚之意。

由上可知，賦作為《詩經》六義之一，既是誦讀方式，又有政教功用。用於政教，則既可用於諷諫，又可用於宣教。這些都與風的功用相同。可見，風和賦是一對意義相近，且可通用的概念。而與之密不可分，就是春秋時代的賦詩現象。

關於春秋賦詩，材料集中在《左傳》中。前人在這方面有很多研究成果，如張素卿的《〈左傳〉稱詩研究》、曾勤良的《〈左傳〉引詩賦詩之詩教研究》、王清珍的《〈左傳〉用詩研究》和馬銀琴的《春秋時代賦引風氣下詩的傳播與特點》^③。根據張素卿的統計，《左傳》中賦詩共 36 次，但其中有 4 次是作詩。所以，嚴格意義上的賦詩只有 32 次，列表如表一所示。

表 一

次序	年 份	概 況
01	僖二十三	晉重耳亡至秦，賦《河水》，秦穆公答以《六月》。
02	文三	魯公與晉侯盟，晉侯賦《菁菁者莪》，魯公答以《嘉樂》。
03	文四	衛寧武子來聘，魯公與之宴，魯公賦《淇露》、《彤弓》，寧武子不答賦。
04	文七	先蔑使秦迎公子雍，荀林父止之，賦《板》之三章，先蔑弗聽。
05	文十三	鄭伯與魯公宴，請平於晉，鄭子家賦《鴻雁》，魯季文子答以《四月》，子家又賦《載馳》之四章，季文子答以《采薇》之四章。
06	成九	季文子如宋致女，復命，魯公享之，賦《韓奕》之五章，穆姜又賦《綠衣》之卒章。

① 于省吾《澤螺居詩經新證、澤螺居楚辭新證》，北京：中華書局 2003 年版，第 50 頁。

② 楊樹達《積微居金文說》，北京：中國科學院 1952 年版，第 17 頁。

③ 張素卿《〈左傳〉稱詩研究》，臺北：臺灣大學出版委員會 1991 年版。曾勤良《〈左傳〉引詩賦詩之詩教研究》，臺北：文津出版社 1993 年版。王清珍《〈左傳〉用詩研究》，北京大學中文系博士論文，2003 年答辯。馬銀琴《春秋時代賦引風氣下詩的傳播與特點》，《中國詩歌研究》2003 年，第 151—167 頁。

续表

次序	年 份	概 況
07	襄四	魯叔孫穆子如晉服聘，晉侯享之，使工歌《文王》之三、《鹿鳴》之三。
08	襄八	晉范宣子聘魯，告將用師於鄭，魯公享之。范宣子賦《標有梅》，魯季武子答以《角弓》、《彤弓》。
09	襄十四	諸侯會於向，晉范宣子數戎之過，戎子駒支賦《青蠅》以自白。
10	襄十四	諸侯從晉伐秦，及涇，不濟，晉叔向見魯叔孫穆子，穆子賦《匏有苦葉》。
11	襄十四	衛孫文子如戚，孫蒯入使。公飲之酒，使大師歌《巧言》之卒章。
12	襄十六	魯叔孫穆子如晉聘，且言齊故，見中行獻子，賦《圻父》，見范宣子，賦《鴻雁》之卒章。
13	襄十九	魯季武子如晉拜師，晉侯享之。晉范宣子賦《黍苗》，季武子答以《六月》。
14	襄十九	齊及晉平，魯叔孫穆子會晉范宣子於柯，穆子賦《載馳》之四章。
15	襄二十	季武子如宋，報向戌之聘也，受享，賦《常棣》之七章。
16	襄二十	季武子歸，公享之，季武子賦《魚麗》之卒章，魯公答以《南山有臺》。
17	襄二十六	齊侯、鄭伯為衛侯故如晉，晉侯兼享之。晉侯賦《嘉樂》，齊國子答以《蓼蕭》，鄭子展答以《緇衣》。晉侯言衛侯之罪，使叔向告二君。國子答以《轡之柔矣》，子展答以《將仲子兮》，晉侯乃許歸衛侯。
18	襄二十七	齊慶封聘魯，叔孫穆子與慶封食，不敬。為賦《相鼠》，亦不知也。
19	襄二十七	鄭伯享趙孟於垂隴，趙孟請鄭七大夫賦詩。子展賦《草蟲》，伯有賦《鶉之賁賁》，子西賦《黍苗》之四章，子產賦《隰桑》，子大叔賦《野有蔓草》，印段賦《蟋蟀》，公孫段賦《桑扈》。
20	襄二十七	楚薳罷如晉蒞盟，晉侯享之。將出，賦《既醉》。
21	襄二十八	齊慶封奔魯，叔孫穆子食慶封，慶封泛祭，穆子不說，使工為之誦《茅鴟》，亦不知。
22	襄二十九	襄公自楚還，及方城，欲無人，榮成伯賦《式微》，乃歸。
23	昭元	楚令尹享趙孟，賦《大明》之首章，趙孟答以《小宛》之二章。
24	昭元	趙孟、叔孫豹、曹大夫入於鄭，鄭伯兼享之。子皮戒趙孟，禮終，趙孟賦《瓠葉》。禮終乃宴。穆叔賦《鵲巢》、《采芣》，子皮賦《野有死麕》之卒章，趙孟答以《常棣》。
25	昭二	韓宣子來聘，魯公享之，季武子賦《綿》之卒章。韓子答以《角弓》及《節》之卒章。既享，宴於季氏，季武子賦《甘棠》。

续表

次序	年 份	概 況
26	昭二	韓宣子聘於衛，衛侯享之。衛北宮文子賦《淇澳》，宣子答以《木瓜》。
27	昭三	鄭伯如楚，子產相。楚子享之，賦《吉日》。
28	昭十二	宋華定來聘，魯公享之，賦《蓼蕭》，弗知，又不答賦。
29	昭十六	鄭六卿餞韓宣子於郊，子驥賦《野有蔓草》，子產賦《羔裘》，子大叔賦《褰裳》，子遊賦《風雨》，子旗賦《有女同車》，子柳賦《蓀兮》，宣子答以《我將》。
30	昭十七	小邾穆公來朝，魯公與之燕。季平子賦《采芣》，穆公答以《菁菁者莪》。
31	昭二十五	魯叔孫婁聘於宋，宋公享之昭子，賦《新宮》，叔孫答以《車輦》。
32	定四	申包胥如秦乞師，秦哀公爲之賦《無衣》。

從表中可以分析出以下幾點：

1. 賦詩場合多爲享禮、宴禮、盟會，其中享禮 15 次，宴禮 4 次，盟會 3 次。賦詩活動一定與宴享、盟會有着密不可分的關聯。

按周代禮制，天子招待諸侯設享禮，招待諸侯之卿用宴禮。《左傳·宣公十六年》：“晉侯使士會平王室，定王享之。原襄公相禮。殺烝。武季私問其故。王聞之，召武子曰：‘季氏！而弗聞乎？王享有體薦，宴有折俎。公當享，卿當宴。王室之禮也。’”但這 19 次宴享禮中，多數是在國君與卿大夫之間進行，偶爾幾次是在大夫與大夫之間進行，而根本就没有天子的參與。不過，周王爲諸侯賦詩這件事，可以在《左傳》中找到蛛絲馬跡，其《文公四年》云：

衛寧武子來聘，公與之宴，爲賦《湛露》及《彤弓》。不辭，又不答賦。使行人私焉。對曰：“臣以爲肄業及之也。昔諸侯朝正於王，王宴樂之，於是乎賦《湛露》，則天子當陽，諸侯用命也。諸侯敵王所愾，而獻其功，王於是乎賜之彤弓一、彤矢百、旅弓矢千，以覺報宴。今陪臣來繼舊好，君辱貺之，其敢干大禮以自取戾？”

衛寧武子來聘，魯公用宴禮招待他，席間賦《湛露》、《彤弓》，皆爲天子爲諸侯所賦之詩。魯公既非天子，寧武子又非諸侯，不當於席間賦此二詩，故寧武子不答賦。寧武子說：“昔諸侯朝正於王，王宴樂之，於是乎賦《湛露》。”這便是天子賦詩的明證。此外，上文引過召公對周厲王的話，西周樂師的一項職責就是賦詩，實際上就是爲天子賦詩服務的。西周賦詩很可能也經常出現在宴享之類的場合。天子以宴享招待諸侯或諸侯的卿，彼此賦詩應答。在西周的宴

享中，天子教化施及諸侯，傳揚天下，這與賦那種宣佈教化的意義正相符合。

而盟會在西周也應當是發生在天子與諸侯之間。到了春秋時代，天子權威喪失，諸侯爭霸，誰當了霸主，誰就可以九合諸侯，組織盟會。想來，在西周時代的盟會場合中，也會有與春秋類似的賦詩活動，只不過在那時，賦詩的主角不會是國君和大夫，而是天子和諸侯。西周時代的盟會使天子權威得到彰顯，天子教化得以廣佈。在這一過程中，賦詩也起到了重要的作用。

從西周到春秋，賦詩的場合和用途沒有發生太大變化，仍是以宴享和盟會為主。但諸侯和大夫的僭越行為導致賦詩的主角發生了根本的變化。這一變，就使我們僅僅通過《左傳》的記載，再也看不出天子宣佈教化的意味了。

2. 32 次賦詩活動中，有 27 次係諸侯國之間的外交場合。

在西周時代，天子與諸侯之間的縱向聯繫比較頻繁，諸侯會定期去朝覲天子。而諸侯之間的橫向聯繫則受到嚴格的控制。但到了春秋時期，賦詩活動從天子與諸侯之間下降至諸侯國之間，甚至是不同國家的大夫之間。隨之而來的結果就是，賦詩活動主要出現在了外交場合上，賦詩的主角也往往來自不同的國家。最常見的情況就是甲國的卿出使乙國，與乙國的君主交相賦詩；或者是甲國的卿與乙國君主接洽時，由乙國的大夫代其國君賦詩。在外交場合中，賦詩的作用就變成了表達自己國家的觀點，或者是為自己國家的利益而發言，宣佈天子教化的意義蕩然無存，而變成了宣佈諸侯國的意志。比如《文公十三年》：

公如晉朝，且尋盟。衛侯會公於沓，請平於晉。公還，鄭伯會公於棐，亦請平於晉。公皆成之。鄭伯與公宴於棐，子家賦《鴻雁》。季文子曰：“寡君未免於此。”文子賦《四月》。子家賦《載馳》之四章。文子賦《采薇》之四章。鄭伯拜。公答拜。

鄭、晉交兵，鄭伯請魯公代為向晉國求和。鄭國大夫子家賦《鴻雁》，義取首章：“爰及矜人，哀此鰥寡。”鄭國以鰥寡自比，懇求魯公憐憫，為己奔波，向晉求和。魯國大夫季文子便答以《四月》，亦取義於首章：“四月維夏，六月徂暑。先祖匪人，胡寧忍予？”意思是已經為衛國請和了，舟車勞頓，此時當返魯供養先人，實際上是一番推脫之詞。接下來，子家又賦《載馳》之四章，即“控於大邦，誰因誰及”，表示鄭國願依附於晉國。這時，季文子才答以《采薇》之四章：“戎車既駕，四牡業業。豈敢定居？一月三捷。”表示自己不敢安居，定會再返回晉國，為之謀成。在這一輪賦詩活動中，我們看到的是鄭、魯兩國大夫在表達自己國家的意志，為自己國家的利益而發言，並非可有

可無的應景唱和。

3. 襄、昭二世賦詩活動最爲頻繁，共 25 次。這 25 次中，14 次有晉國人參與。

魯襄公於公元前 572 年至公元前 542 年在位，魯昭公於公元前 542 年至公元前 510 年在位，春秋時代的賦詩活動絕大多數集中在這六十餘年間。這是因爲公元前 575 年，晉、楚之間發生了鄢之戰，晉國奪回霸主地位。此後兩國交兵漸少，至公元前 546 年，又發生了弭兵之盟，晉、楚止兵，天下得以太平。而到魯昭公以後，晉國內部開始醞釀政變，而吳越先後稱霸，又一次挑起戰端，天下重歸混亂。在襄、昭時期相對和平的環境下，各國之間往往以聘問、宴享、盟會的方式解決爭端。在其中，賦詩就起到了重要的作用。這就是襄、昭二世賦詩尤頻的原因。而鄢之戰以後，晉國長期處於霸主地位，弭兵之盟後，晉、楚共霸。因此，在這些賦詩活動中，最常見到的就是晉國人的身影。從中亦可見賦詩與諸侯政治之間的密切關係。

4. 14 次以賦詩作答，6 次以言辭作答，另有 4 次是本該有答卻未答，還有 8 次不知是否作答。

春秋賦詩除了能表達國家意志外，還有一個特點，就是有述有答。這些賦詩活動中，有 14 次明確寫出主賓雙方都有所賦，而且應答如流。我想，這是由宴享和盟會的特點決定的，這兩種場合都有主賓之分，賦詩自然也就具備了這樣的特點。可以想見，在西周時期，天子宴享、朝會諸侯時，應該也會出現天子爲主，諸侯爲賓的述答場面。

而 09、12、14、15、17、20 這六例雖未以賦詩作答，但卻以言語作答，姑且也可算是有述有答。

此外，還有 4 次是本該有答卻因故而未作答復的。上文所引《左傳·文公四年》“衛甯武子來聘”一段中，甯武子因怕失禮而不答賦。而 18、21、28 這三例則是受賦者不知禮而未答。這些例子反而更能突顯出賦詩有述有答的特點。值得注意的是，在第 18 例中，叔孫穆子爲慶封賦《相鼠》，明顯含譏諷之意。筆者據此冒昧推測，賦詩可能也用於諷諫。

除以上三類外，其餘 8 例則未明言是否作答。這樣的話，有述有答的例子就有 20 個了，再加上本該作答而因故未答的 4 例，就佔到了全部 32 例的絕大多數。上文引《周禮》云：“以樂語教國子：興、道、諷、誦、言、語。”上文說這裏的言和語就是述語和答語，大概就是指賦詩活動中的一述一答。國子年少時接受這樣的教育，日後便可爲公卿大夫，並參與到賦詩活動中去。

可見，春秋賦詩不僅以宣示國家意志為主要職能，而且還以交相述答為其形式特徵。如果上溯至西周，交相述答的特徵是一致的，而其功能對於天子來講是宣示教化，對於諸侯來講是進言諷諫。

我們再聯想一下風的內涵，會發現：風與賦都與政教有關，且都關乎諷諫與宣教。

其實，戰國至漢代賦體文的發展也是圍繞政教意義和述答形式這兩條綫索展開的。不過本文篇幅有限，此節又無關於對六義本身的論述，為免生枝蔓，恕不贅述，容筆者另作專文以考之。

二、比和興

詩經學中有一個問題很引人關注，就是《毛傳》為什麼要“獨標興體”，而對與興並列的賦和比卻不置一詞？筆者以為，這與《毛傳》的特點有關。《毛傳》是一部言簡意賅的注解，意義淺顯不需出注之處一般是不會妄下冗詞的。“獨標興體”的做法恐怕也與此有關。如果《毛傳》需要對賦、比、興三者都進行區分，那麼它至少要注出其中的兩種，只注興體，則賦、比二體仍無法區分。“獨標興體”就意味着《毛傳》只需要將興與另一樣東西區分開就夠了，這就是——比。

上文已述，賦當與風為一組。那麼，能與興搭配的就只剩下比了。其實，將比、興對言而撇開賦，這在古人的一些論述中已然如此。《周禮·大師》鄭玄注云：“比，見今之失，不敢斥言，取比類以言之；興，見今之美，嫌於媚諛，取善事以喻勸之。”這裏很明顯是將比和興對言，一個是刺，一個是美。

鄭玄說比的作用是刺，興的作用是美，這顯然不符合《毛傳》的實際情況。比如《周南·蠡斯》，《毛傳》未標興體，卻是美詩；又如《鄘風·牆有茨》，《毛傳》標出興體，卻明明是刺詩。因此前人多不信鄭玄之說，將其斥為臆想。但我認為這並不是鄭玄美、刺不分，而是鄭玄注《周禮》在前，箋《毛詩》在後，《周禮》注中的說法並不是服務於毛詩的，以《毛傳》為依據批評鄭玄《周禮注》中的說法，這是沒有道理的，而鄭玄以美刺明比興的說法可能是來源於三家詩。《周禮·大司樂》鄭玄注又云：“興者，以善物喻善事。”也是將興與善聯繫起來，可見《周禮注》前後的觀點是一致的。

而自從鄭玄箋注《毛詩》之後，就改變了原先的看法。如《邶風·柏舟》序云：“《柏舟》，言仁而不遇也。衛頃公之時，仁人不遇，小人在側。”顯然認