

《毛诗大序》

接受史研究

——儒学文论进程与士大夫心灵变迁

郑伟◎著



人
民
出
版
社

《毛诗大序》

接受史研究

——儒学文论进程与士大夫心灵变迁

郑伟◎著



人
民
出
版
社

责任编辑:段海宝

封面设计:汪莹

版式设计:顾杰珍

图书在版编目(CIP)数据

《毛诗大序》接受史研究:儒学文论进程与士大夫心灵变迁/郑伟 著.

—北京:人民出版社,2015.4

ISBN 978-7-01-014385-9

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

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 009429 号

《毛诗大序》接受史研究

MAOSHI DAXU JIESHOUSHI YANJIU

——儒学文论进程与士大夫心灵变迁

郑伟 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

北京瑞古冠中印刷厂印刷 新华书店经销

2015 年 4 月第 1 版 2015 年 4 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:23.5

字数:350 千字 印数:0,001-2,000 册

ISBN 978-7-01-014385-9 定价:55.00 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

序

李 春 青

郑伟博士的新著要出版了,可喜可贺!对于读书人来说,没有什么比自己殚精竭虑、付出心血的著述问世更令人兴奋的了,作为对作者的成长亦曾付出心血的老师,我的兴奋当不在作者之下。我曾经读过此书初稿,也提出一些修改建议,看了修改稿,我知道作者又下了一番不小的工夫。郑伟博士是这样一个青年学者:对学问有着难以抑制的热情,阅读、思考、写作都是他最为享受的事情,不像有些所谓学者,在学界混了一辈子,一说起写文章还头疼不已!孔子不是早就说过吗?“知之者不如好之者,好之者不如乐之者。”(《论语·雍也》)对学问一途,只有像郑伟这样乐在其中者方能真有所成就。郑伟请我为该书写序,我们有师生之谊,自然不能推脱,就利用这一机会谈一点读书心得吧!

《毛诗》是《诗经》唯一传世的本子,对于《诗经》的传承功不可没。然而对于《毛诗序》的评价却历来存在争议。在“四家诗”并立的两汉经学语境中这自然是正常现象,然而在唯有《毛诗》独存的宋代之后,对《毛诗序》的评价依然判若云泥,推崇者以为非圣人不能作,贬斥者以为乃村夫妄人之所为。到了现代,在西方文学观念以及疑古风气的影响下,更有论者把《毛诗序》视为蠢人的梦呓,视汉儒为愚不可及的笨伯,极尽嘲笑贬低之能事,令人叹为观止。

其实古人并不比我们更幼稚。古代流传下来的一种观点、一门学

问总会有其产生的历史原因,至少曾经有其存在的合理性。《毛诗序》也是如此。如果我们联系汉儒所处之境遇,体察其所思所想,就不难知道,如何在大一统政治格局中与至高无上的君权相处,如何在此格局中居于有利地位,以便发挥士大夫阶层的政治功能,乃是汉儒念兹在兹的事情。陆贾为此而殚精竭虑,贾谊为此而触怒功臣权贵,董仲舒为此而立天人感应之说,司马迁为此而著恢弘史传,更有许多儒生,如王臧、赵绾之属为此殒身。儒学得以独尊,成为国家意识形态,实在是士人阶层苦苦争取的结果,是士人阶层与君权系统相互协商、妥协,最终合作这一漫长过程的产物。汉代经学,就其主流而言,正是参与了这一过程。《毛诗序》对诗歌的阐释策略本质上乃是一种政治行为,是意识形态建构,而非文学批评。明了了这一层,我们就或许会对那些胸怀大志的汉儒生出一份由衷的敬意,至少不会嘲笑其愚笨了。

另外,即使从纯粹学术史的流变看,汉儒说诗也并非空穴来风,而是渊源有自的。在西周的“文”的系统中,礼乐居于核心位置,而在礼乐之中,诗又具有重要地位。在祭祀、聘问、朝会、会盟等重要的典礼仪式中,在乡饮酒礼、射礼、婚礼等礼仪中,诗作为乐章都是重要的组成部分。诗因而成为贵族教育的重要内容,成了一种贵族教养,久而久之,在贵族交往中诗就成为一种重要的言说方式,一种含蓄、优雅的表达方式。春秋时期贵族们交接聘问之际常常“赋诗”言志,言谈中也常常引诗以为证,就是这种表达方式最突出的体现。这就意味着,在整个周代礼乐文化系统中,诗和乐一样,都是不可或缺的重要部分。在这一文化系统中,诗渐渐产生两种重要功能:一是“美”,即赞美歌颂,祭祀中用的颂诗都属于此类,那些叙述周人创业历史的《大雅》之作,也属于此类;二是“刺”,即批评时事、讽喻执政者,“变风”“变雅”中那些表达不满的作品均属于此类。这样,《诗经》作品在创作、传承与使用过程就形成了所谓“美刺”、“讽喻”传统。孔子“兴、观、群、怨”之说就是在诗歌的这一传统基础上总结概括出来的。这就意味着,汉儒以“美刺”说诗是有所依凭的。当然汉儒说诗自有其问题在,但这

是另外一回事了。

近些年来,学界才开始把《毛诗序》置于具体文化语境中来审视,才开始试图站在汉儒的立场上来理解他们,去寻觅他们如此说诗的缘故及其背后隐含的文化逻辑与政治诉求。一旦联系具体文化语境,“与古人站在同一境界”来审视,人们就发现,原来《毛诗序》对《诗经》作品的解读是有其合理性的,并非主观臆断、凭空立论。郑伟博士的这部著作,对《毛诗序》如此说诗的前因后果进行了探讨,客观地揭示出汉儒如此说诗的必然性与合理性,可以说是对近年来同类研究的一项总结性成果。

《毛诗大序》是《毛诗》首篇《关雎》之小序下面紧接着的一大段文字,系统阐述了对诗歌产生、功能及写作特征的看法。这是一篇极为重要的文字,历来被认为是中国古代文学批评史上第一篇完整的文论文章。它把诗的产生与“志”“情”直接相连,提出“吟咏情性”以及“发乎情,止乎礼义”的观点,而且进一步强调了诗歌的教化与讽喻的双重功能,这些都是极为重要的见解,对后世影响至巨。郑伟博士这部著作,第一次系统梳理、阐释了自汉以至现代历代儒生对《毛诗大序》的接受与解读。作者善于把这一解读置于具体文化语境来审视,揭示其缘由,评点其得失,在许多问题上都有自己的独到见解。整体观之,这是一部很有学术价值的著作,是《诗经》学研究的重要收获。

郑伟博士为人热情而淳朴,遇一顺心之事辄兴高采烈。不热衷世俗,唯学问一事驻于心、萦于怀,挥之不去。我的学生中如果将来有若干略有建树者,郑伟必居其一。在此,我祝他持之以恒、探赜索隐,不断取得新的成绩!

2015年2月6日于北京京师园

目 录

序	李春青 1
引 言 诗学研究如何见出文化的意味	1
第一章 汉代诗经学渊源述论	15
第一节 乐教与诗教的更替	16
第二节 先秦诗说与诗经汉学解释学形态的成立	30
一、春秋赋诗通义	30
二、诸子解诗思路	34
三、诗经汉学的解释学形态	38
第三节 汉代政治文化与诗学问题	46
第二章 《毛诗大序》的文化阐释	53
第一节 《毛诗大序》的成书时代	53
第二节 《毛诗大序》疏解	60
第三节 《毛诗大序》的诗学问题	65
一、诗的“情志”与“情性”	66
二、诗史正变说	69
三、六义比兴论	74
第四节 《毛诗大序》的话语结构及影响	79

第三章 魏晋六朝:影响的焦虑 83

第一节 人的觉醒及其困境 84

第二节 《诗》的传统与“影响的焦虑” 87

第三节 “吟咏情性”的诗学本体论 91

第四节 “通变”——诗学传统进入当下的路径 99

一、《易》的“复变之道” 100

二、刘勰的《诗经》观本于诗经汉学精神 103

三、刘勰对儒家诗教的转换与修正 106

第四章 唐五代:念述汉学 自作一经 109

第一节 《毛诗正义》对毛诗学的论赞之功 109

一、“诗”与“乐”及其关系 111

二、从“诗志”“诗情”到“诗心”“诗意” 114

三、运用哲学思维弥合毛诗学的话语缝隙 117

第二节 《毛诗正义》的诗学观念及范式意义 120

一、救世·时政·民本 120

二、诗愤·直谏·赋法 124

三、易象·兴象 127

第三节 经世致用的唐代文学文化 130

第四节 唐代文学的风雅之道 135

第五节 晚唐五代讽喻诗学的新观念 143

一、唐五代诗格“以禅喻诗”的两种取向 144

二、“物象流类”说与讽喻诗的新观念 146

第五章 宋元:诗文道流 学贵自得 151

第一节 “明体达用”的宋学精神 151

第二节 诗文道流 诚意境界	160
一、朱熹“文从道中流出”何谓	161
二、“文从道中流出”也是宋儒的共同理想,以及如何 “从道中流出”	164
三、儒家文艺观的重构与转换	171
第三节 诗经新义 固自得之	177
一、学以自得为贵	177
二、诗经宋学的语境维度	180
三、诗经宋学之新义	183
第四节 个案研究:欧阳修、郑樵、朱熹	193
一、欧阳修诗学	193
二、郑樵诗经学思想特质及贡献	200
三、“论性而不论气,则收拾不尽”——朱熹“淫诗”说的 价值诉求	214
第六章 明代:诗学文字教的颓势	225
第一节 乐教精神在诗学领域的回归	226
一、乐教文化的复兴	226
二、观《乐记》论乐声处,便识得诗法	231
三、明中期复古诗学的价值	239
第二节 心学精神向晚明文论话语的转换	240
一、阳明心学与七子派诗学的共谋	240
二、左派王学与心学文论精神	244
三、晚明心学文论的历史意义	258
第七章 清代:欲求诗教之本源	262
第一节 经世潮流中的诗史观念	262

一、清初经世文学思潮	264
二、诗史观念的深化	267
三、诗史论域中的“温柔敦厚”	271
第二节 盛世美学的政治效应	276
一、诗之正变与温柔敦厚	277
二、技术性的文学理论	282
第三节 变风复盛	291
一、词史	291
二、诗心	295
三、经济之文	300
 第八章 清末民初:想象现代 回望传统	305
第一节 现代文艺新观念	306
一、经世与空谈:儒学文论的困境	306
二、现代文艺观念的发生模式	311
第三节 整理国故——诗经学与古代文论研究的现代转型 ...	329
一、“古史辨”派的诗经学研究	332
二、罗根泽与古代文论研究新理念	337
 主要参考书目	349
索 引	354
后 记	365

引言

诗学研究如何见出文化的意味

“文化诗学”是从西方引入的一个概念,事实上也能够从中国化的批评实践中寻得它的理念和原型。早在罗根泽等人创立中国古代文论学科的时候,罗先生同情性地理解古人的态度,注重发掘古人“意识的隐藏”,体察其所以然的“时代意识”与思想逻辑,瞩目文学观念参与历史进程的效果等,这点意念之光便已经照亮了中国文化诗学的现代源头。可惜罗根泽的批评理念没有被传承下来,朱自清担心的那种“以西方观念为范围去选择中国的问题”^①的学界趋势却成为一个传统。今天学界之所以提倡文化诗学的理念,多半也是因这种西化倾向的局限,出于更新古代文论研究范式,谋求现代转换之考虑的缘故。

这样一来,竟也契合了一般所谓后现代主义的某些特征——只要我们把后现代精神片面地理解为发泄“打倒一切”的情绪,而是当其为通过解析话语逻辑、思想立场以及权力关系的方式,一切宏大叙事自然消解其神秘性这样一种策略的话。当然,这并不是说今人在享受话语权的同时也获得了价值上的优先性。西方的一流思想家都注意到“众语喧嚣”的后现代状况已然预示了“交往理性”的解脱之道,其中就包括海德格尔、伽达默尔等人基于人的存在反思而来的哲学解释学,以及接受美学对待“历史流传物”的谦虚、和解的态度。在笔者看来,文化诗学的精髓只在阐释古代文论的意义和价值以沟通今人的生活世界,它规定诗学研

① 朱自清《评郭绍虞〈中国文学批评史〉上卷》说:“‘文学批评’一语不用说是舶来的。现在学术界的趋势,往往以西方观念(如‘文学批评’)为范围去选择中国的问题;姑无论将来是好是坏,这已经是不可避免的事实。”(《朱自清中国古典文学论文集》下册,上海古籍出版社1981年版,第541页)

究的性质不是介入式的对象化活动,而是主客体之间体验关系的达成。确切地讲,阐释者在“视野融合”的交往中实现了自己的历史性存在。现在看来,应当搁置那种过于功利性的发问角度,那种以为能够从阐释中转出一些较为质实的思想成分或知识要素参与到文化重建中去的想法,包括“古代文论的现代转换”思路,并不符合哲学阐释学的趣味——后者认为真正的对话交流乃是要从他者的视域中逼问出人生的“此在”,亦即参照性地体验(反思)到了人的当下自我。在某种意义上讲,文化诗学研究是以开放的姿态进入了一个封闭的空间,其中除了阐释者体验的古人精神穿越“历史间距”而来的触动,以及将自我的存在实现于交往之域的受用之外,并不提供文化现代性的解决之道,那是属于社会学的思考范围。

从新时期文艺学发展的情况来看,文艺学由于被抽离了普遍的道义精神的支撑,而成为一门专业性很强的学术,而当前辈学者整理文学经验而建立起来的文艺学知识体系在大众语境下逐渐失去它的阐释力的时候,又向着“文学理论的批评化”方向发展。在这种情况下之后,如果我们还坚持文学与文学理论的存在价值,同时又能放下那种指望现代知识人高扬道义精神从而带动起文艺学的再度辉煌的话,一种阐释的文学理论在目前就是较好的选择。

然而,文化诗学的研究如何能够见出文化上的意味呢?这个问题比我们事先想象的要复杂得多,虽然学界已经提炼了它的学术理念与方法,也还是有一些具体的问题需要作出澄清。特别是对研究中国古代诗学文化史的学者来说,常常就会有这样的感觉:比如,古代文论的话语增长可能是有限的,相似的文论话语是否表征了不同的时代精神?古人是否也会遇到语言上的困惑,他们的话语能否本真地传达出他们的心理体验和理念?难道不应该换一种发问的方式,比如搁置“意境”“理趣”的形式构成,改而追问它的“显现”,追问它的“此在”意义吗?那种黑格尔式的“内在理路”说在何种意义上是有效的,如何从问题意识的角度来界定文学思想“合乎自身规律的发展”?另外,古代经学思想曾经极为深刻地塑造了一个时代的心灵,从而也对古代文论的生成产生过根本的影响,然而古代经学文论的研究还未引起学界足够的重视,等等。要澄清诸如此类的疑惑,非得狠下一番思考的工夫不可。在笔者看来,至少还有以下几个方

面还需要作出改进。

如果不是把文化指定为精神生产的物品,而是当作具有符号表征功能的话语形式,那么,走出局限在文学系统内部的封闭性,适当拓宽古代文论研究的视野,挖掘话语背后的文化立场、思想逻辑、问题意识以及权力关系的缠绕,这便是文化诗学研究的一个基本方法。这样做有利于我们在更宏大的社会文化层面上同情性地理解古人,更加清晰地观察到大致相同的话语表述实则表征了不同的人文精神。

长期以来,由于受到现代学术分科日益细密化等方面的影响,古代文论的研究视野存在着局限在文学系统内部的封闭性,比如以是否符合文学的审美特性、创作规律以及现实主义精神为标准来解析某种文论的思想成分,衡量它的价值,或者以审美主义与政教中心论的交替来构架中国古代文论的发展史。毋庸置疑,这样做是十分必要的,有助于我们重新认识和发现古代文论的一些特征和问题,也产生过一批相当重要的学术成果,还将是今后学术研究的一个基本路数。但是也有局限,这种基于学科自律性而来的思路常常会遮蔽古代文论极为丰富的指意内涵。就拿古代文道论的思想来说,它作为古人思考文学问题的最高话语形式,从来都是与言说者在特定语境下的身份认同密切相关的,而不是一个纯粹的文学理论问题。在这种情况下,如果仅着眼于文学活动内部的考察,几于封闭地讨论文道论的文学理论价值,那么除了分析的“道”的具体内涵、文与道的关系、文学的独立性等相关方面之外,似乎也无事可做。更有甚者,殚精竭虑地证明后来的文道论思想比起前代的要先进、要科学,可是为什么这种循序渐进的变化到了清代桐城派那里,反而愈发显得迂腐?

古代文道论的话语建构,约略有如下四种价值类型。一是强调文学应当承载儒家的思想观念。不管是士人的乌托邦,还是官方的意识形态,它们都是一些现成的思想,被当作理念的客体经由文辞的形式传达出来。二是突出文学的社会批判职能,如新乐府派的理念与创作,直接以文学为武器来揭露时弊,这便是美刺讽喻的诗学传统,是士阶层“辅时及物之谓

道”精神的实现。三是表现为一种话语的策略,比如刘勰认为文学依照自然之道以发生,秉持阴阳之气以成形,实则是从“自然之道”的高度来纠正“雕虫小技”的文学观。四是作为人生境界的表达形式。特别是对宋学来说,它并不满足“文以载道”的工具论诉求,而是追求道境瞬间呈现的艺术人生。宋儒分明是将书写过程当成一种体验来看待的,虽无意为文而自工,不待于外而道自现,不求趣而趣近之。也就是说,写作不是一种外向性的指意活动,而是“诗文道流”的体验过程,作家置身其中,领略到自家独立意志一如天理之流行,自然地合乎先验的价值理性,却不会被它缚住了手脚。这是何等高妙的境界!

遗憾的是,自从五四文学革命将矛头对准“文以载道”,以为是无补于事的昏话以来,宋学文道论的这段精光便被视为“桐城谬种”与“八股家”的同一鼻息,而被革命掉了。学界可能是受了郭绍虞辨析唐、宋文道关系而有“文以贯道”与“文以载道”之区别的影响^①,大都将宋儒归入“载道”一派,以为他们不懂得文学的独立价值。可是细心的读者马上就会发现,其实宋儒是很反对“为道而作文”的,他们的正宗提法倒是“从道中流出”“从胸臆中出”“自理趣中流出”“德性中发出,不期文而自文”“无意而意已至”这样的话头,^②一直到明代也是如此。

“诗文道流”说是什么意思呢?抛开种种道学迂腐的气息,这个说法想要表达的主要是一个人生境界的问题。“境界”从本质上讲,不是一个悬空的理想之物,必定是联系着人之当下证入的生命体验,所以谈“境界”总是意味着去实现它,并且意味着人在某个时刻能够瞥见自家形迹与存在本身(道)之亲密和谐的状态。我们认为,道学作为一门境界之学,是将“道”由一个客观认识论的问题转换成了一个“显现”的问题。在

① 郭绍虞先生在《文学观念与其含义之变迁》一文中辨析唐、宋文道论思想的区别时指出:“唐人主文以贯道,宋人主文以载道。李汉《韩昌黎集序》云:文者,贯道之器也。此贯道之说。周敦颐《通书·文辞》云:文所以载道也。轮辕饰而弗庸,徒饰也,况虚车乎?……此又载道之说。谓文以贯道,是主张因文以见道,虽亦重道而仍有意于文;谓文以载道,是主张为道而作文,只重在道而无事于文。”(载《照隅室古典文学论集》上编,上海古籍出版社1983年版,第100页)

② 分别见《朱子语类》卷一三九、张戒《岁寒堂诗话》卷上、李耆卿《文章精义》、许衡《鲁斋遗书》卷一、黄庭坚《大雅堂记》。

思维方式上,道学家都承认自家心体的完满自足,也做“敬以直内”的工夫,可是他们要超越释家的“肆恣”与“枯槁”,其所谓的“率性”就绝不是止于心上,“义以方外”的心外工夫也是必不可少的。^①换言之,天道自在人心,又必须在人的日常践履中而得到显发。若是将其作为外在的事物予以追求,则断无从容自得之乐;若是离开了人的用舍行藏,则“道”亦无所谓有无,更无所谓是非。而就文学来说,理想的情况是“道”显现于书写的过程之中,而不是作为预先设定好的客体被传达出来,及乎篇成而观之,自是一片浑然天成的景象,有若“从道中流出”,自然地合乎理性,却不会被它缚住了手脚。这便是自得之心发露为性情之文,二者之间表里如一,无丝毫的间隙。

倘若不是拘泥于诸家之“道”的具体内涵,而是就“道体”的发用流行处讲,亦即就其蕴含的思维方式与人文精神而言,宋学诸家也都追求这种“诗文道流”的文学境界。苏轼有著名的“随物赋形”“风行水上”之说,叶维廉先生解释得好:“东坡强调道之引出多于道之强求,文学家当其写作之际,并非希冀先寻出一个‘道’来,然后将之装放在作品之中。‘道’蕴含在写作过程本身,其活动应如自然地律动那样自由与自动自然”。^②可惜朱熹被自家之“道”遮了眼,所以他光是看到了苏轼的“文字华妙”,而不能理解苏轼“文道两忘”的精神自由。从开处讲,宋人虽反复强调文以意为主,文以理为主,却坚决反对“待临文时旋去讨个道来放入里面”。不管这个“道”是自然的物理,还是先验的理性,宋儒都认为它是可致而不可求的,只能在字里行间得到自然而然的呈现。

宋学文道论思想确乎不是“桐城”派的同一鼻息。桐城文论在方苞、姚鼐那里,准确地讲应当称之为文章学或文艺学。因为要与考据学派抗衡的缘故,姚鼐完整地借鉴了乾嘉时代的知识生产方式,借鉴八股文的创作法则,将“文以载道”的儒学经验转换成知识的要素,建立一个既博大且专精的文章学体系。宋学文道论则很不一样,它是由儒学内圣境界这

① 参见《二程集》,中华书局1981年版,第73—74页。

② 叶维廉:《中国诗学》,三联书店1992年版,第103页。

个根子上生发出来的。这样的旨趣影响到文论话语的建构,则一方面强调“文以理为主”,另一方面又要极力消解“理”的对象性与植入性。换句话说,宋学的理念不是要将诗文作为“载道”的工具,而是视其为诚静之心的自然流露,一种“自证本心”的体验空间。按照宋学的逻辑,作家以诚静之心映照万物之自得与天理之流行,就已经完成了对世界的表现,而诗文不过是此番诗意存在的话语显现而已。所以宋学文道论思想的重心主要是一个态度的问题,认为只要作家心思中和、空静,则事物情状与道德理性自行地显现于笔端,如印印泥焉。在这个意义上讲,宋学的诗法论、平淡风格论、理趣论,以及“吟咏性情之正”的主张,说到底都是关于这种人生理想的一种学理化表达,绝不是要强立一个规范当作文学的标树,以其为作家孜孜以求的一个设定好的目标。

二

如果社会历史与思想文化条件不是直接的决定因素,而是将其语境化为古代文论生成的内在机制,则基于士人心态的文学考察也是文化诗学研究的必然之义。在目前,学界从士大夫政治的角度来理解古代文论作为士人意识形态话语建构的性质,联系文学创作情况来考察文人美学趣味的变迁,或者更加广泛地联系古代思想文化史来解析古代文论范畴,都作出了卓有成效的工作。这里要说的是,文化诗学研究也还有其他的进入方式,比如考察古代科举体制与学术思想的影响史便是一个十分重要的方面。尤其是古代经学与学术思想,它作为时代精神之所寄,又以科举、教育与师友关系的途径传达给文人士大夫阶层,曾经极为深刻地影响了古代文论建构的基本范式与价值取向。研究中国古代诗学文化史,不应忽视这样一条线索。

拿孔颖达的《毛诗正义》来说,它十分深刻地折射出唐代社会文化转型加之于经学思想层面的影响,直接开启了经世致用的唐代文学文化。这个唐代社会文化转型,根据日人内藤湖南的观察,最主要的标志即是贵族政治的没落与君主独裁政治的兴起。影响到社会组织方式之变化,便是民众由贵族的私有物而成为君主统治的基础;君主的身份则由贵族的代表改而直接面向臣民;与此同时,读书人的重要性日渐现显,他们成为

君临天下的中介手段与一种独立的评价力量。^① 这样的看法是有道理的,虽则唐代政权尚未褪尽贵族政治的残迹,但是它的新税法、均田制、府兵制及新科举的施行确乎从制度上削弱了贵族的权利,所以从总的倾向来看,唐代政权维护了一种通过文人官僚集团来治理社会的政治体制。

《毛诗正义》是官方指定的经学教科书,唐代文人大都有科举的经历,他们从中感受社会变革期的文化精神,当是无可置疑的。孔颖达诗学的一个基本观念,即是将诗人与国史区分开来,赋予诗人一种体制外的身份与干预时政的权利。如《诗大序疏》云:“明晓得失之际,哀伤而咏情性者,诗人也,非史官也。……凡是臣民,皆得风刺,不必要其国史所为。”《节南山疏》亦云:诗人之情“期于申写下情,冀上改误而已”。在这里,孔颖达十分清晰地意识到本阶层所处在社会结构中的位置,并赋予其“述民志”、“通上下之情”的崇高使命,即将民生、民情作为谏政的主要内容和依据,期以取得政治上的效果。看看唐人的文学表述,也常常有一个“上/下”的话语模式,之间隐约见出一个充当“中间人”的诗人形象。如杜佑《通典·卷十七·选举五》引刘秩之言曰:“原夫诗赋之义,所以达下情,所以讽君上。上下情通而天下乱者,未之有也。”元结《系乐府序》称欢怨之声“可以上感于下,下化于上”。白居易《与元九书》称讽喻诗可以“补察时政”,可以“泄导民情”。唐五代的黄滔也称:“且诗本于国风王泽,将以刺上化下,苟不如是,曷诗人乎?”^②等等。

然则,诗人也就没有自己的个人利益,而是要为天下代言的。《诗大序疏》提出“取众意以为辞”“诗述民志”的著名观点,它认为诗人独立地承担着“申写下情,冀上改误”的社会使命,代表着统治权力之外的社会舆论的力量。也就不难理解,孔颖达为何要反对汉儒的“谏谏”之说,而将赋法作为诗歌的正题。在《小雅·节南山疏》与《周易·大过疏》中,孔颖达反复表彰古诗人“济时拯难”“切谏如此”的风骨,认为直言深谏乃是上天所赋予的权力与责任。孔氏既然标举诗人直谏的精神,是以特别欣赏“赋”法的无所避讳。《诗大序疏》云:“赋者,直陈其事,无所避讳,故得

① 参见内藤湖南:《中国近世史·近世史的意义》,《国史通论》,社会科学文献出版社2004年版。

② 黄滔:《答陈磻隐论史书》,《莆阳黄御史集》,丛书集成初编本,第191页。