

学苑文丛
诗经

礼化诗学

诗教理论的生成轨迹

陈桐生 著

学苑出版社



图书在版编目 (CIP) 数据

礼化诗学：诗教理论的生成轨迹/陈桐生著. --北京：学苑出版社，2009.3

ISBN 978 - 7 - 5077 - 3242 - 9

I. 礼… II. 陈… III. 诗经—文学研究 IV. I207.22

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 027658 号

责任编辑：战葆红

出版发行：学苑出版社

社 址：北京市丰台区南方庄2号院1号楼 100079

网 址：www.book001.com

电子信箱：xueyuan@public.bta.net.cn

销售电话：010-67675512、67678944、67601101（邮购）

印 刷 厂：北京通州京华印刷制版厂

开本尺寸：880 × 1230 1/32

印 张：9

字 数：210千字

版 次：2009年3月北京第1版

印 次：2009年3月北京第1次印刷

定 价：30.00元

目 录

绪论	(1)
一、礼乐与诗教	(3)
二、儒家与诗教	(9)
三、诗教与经子之学	(13)
四、诗教的两个层次	(16)
五、诗教理论发展的五个阶段	(17)
第一章 论先秦两汉说《诗》体系的生成	(19)
一、从训诂到义理的单篇作品解说模式的生成	(20)
二、《孔子诗论》:《诗经》四类诗大旨的首次概括	(25)
三、“四始说”:中国第一个说《诗》体系	(29)
四、《毛诗序》:始于《关雎》的说《诗》体系的最后完成	(46)
第二章 论“言志”	(52)
一、诗歌表达志意	(54)
二、以心定志	(58)
三、依违于情志之间	(64)
第三章 论美刺	(67)
一、《诗经》中的美刺思想表述	(68)
二、春秋战国秦汉之际美刺思想的发展	(73)
三、三家诗的美刺学说	(78)

四、《毛诗序》的美刺思想	(83)
第四章 论“《关雎》乐而不淫哀而不伤”	(88)
一、中和思想的哲学依据	(90)
二、礼所以制中	(93)
三、乐以发和	(101)
四、中和与诗教	(110)
第五章 论兴观群怨	(113)
一、论“兴”	(114)
二、论“观”	(121)
三、论“群”	(128)
四、论“怨”	(132)
五、附论事父、事君、博物	(135)
第六章 论性情	(137)
一、西周春秋的性情学说	(138)
二、孔子的性情思想	(144)
三、孔子后学对性情内涵的发掘	(154)
四、孔子后学对诗乐抒写性情的体认	(160)
五、孟子、荀子、告子的性情理论	(164)
六、儒家文艺思想发展的主线	(168)
第七章 论《诗》教	(171)
一、《礼记·经解》的写作年代	(173)
二、《礼记·经解》的《诗》教观	(179)
三、《礼记·经解》在诗教思想发展史上的地位	(183)

第八章 论“六诗”“六义”	(187)
一、对“六诗”“六义”阐释历史的简要回顾	(189)
二、“六诗”“六义”本义	(203)
三、“六诗”“六义”的三层引申	(207)
第九章 论孔子删《诗》说	(212)
一、认同孔子删《诗》说的主要理由	(213)
二、对孔子删《诗》说的质疑	(217)
三、孔子删述六经	(223)
四、孔子删《诗》说对诗教理论的意义	(227)
第十章 论正变	(231)
一、朱自清正变研究平议	(232)
二、正变说源于经权说	(238)
三、正变说的理论价值	(248)
四、附论正变理论的流变	(251)
第十一章 《毛诗序》对诗教理论的总结	(256)
一、《毛诗序》写作年代考	(257)
二、《毛诗序》对诗教理论的全面总结	(262)
三、如何评价儒家诗教理论	(272)

后记

绪 论

诗教是中国上古时代礼乐制度的产物,最初它包含在乐教之中。自春秋战国之际礼乐崩坏之后,诗教才因其具有《诗三百》文本载体而获得比乐教更为突出的地位。诗教在西周春秋时期本为整个上流社会的文化共识,进入战国以后才变为儒家的专利。诗教在发展过程中不仅从《书》、《礼》、《易》、《春秋》之学中受益,而且从诸子百家之学吸取了丰富的学术营养。先秦两汉儒家诗教观的生成,可以从《诗三百》文本解释、诗教思想理论建设两个层次去探讨。从上古到《毛诗序》,诗教思想经历了一个从萌芽、明朗、发展到定型的漫长发展过程。

先秦两汉的文学理论建设以儒家为主,儒家文学思想则以诗教理论为核心,他们的文学主张差不多是借助一部《诗三百》讲出来的。诗教是指以诉诸人们感性的诗歌音乐艺术为媒介的道德品性教育,它既是封建政治的有机组成部分,又是中国古代艺术生活中的重要内容,是中国作为礼义之邦、文明古国的核心内涵。诗教概念最早见于《礼记·经解》,该篇以国人品性的“温柔敦厚”作为诗教的理论内涵,它侧重于《诗三百》受众的心理素养及其言行表现。其实,诗教内容远不止于此,它贯穿于诗歌创作、诗歌教育、诗歌鉴赏整个过程之中。从诗歌创作方面说,诗教理论要求诗歌肩负起以美刺方式讽谏封建政治、移风易俗的重大使命,无论是美是

刺,都不能直说,而要采用赋比兴手法委婉托讽,以此体现温柔敦厚之风。从诗歌教育方面说,诗教理论要求统治者避免运用刺刀加皮鞭等暴力征服的治国手段,而要按照由亲及疏、由内及外、由近及远的顺序,以教育宫廷后妃为起点,用诗歌艺术风化天下而正夫妇,培育人民温柔敦厚的性情,创造淳朴柔顺的民风习俗,让人民心悦诚服地接受统治。从诗歌鉴赏方面说,诗教理论要求受众关注诗歌中的政治伦理内容,自觉地用道德礼义培养性情,消解不利于统治秩序的种种自然欲望和品性,培养和亲、和敬、和同的伦理情感,做合乎伦理道德规范的顺民。

诗教思想在先秦两汉经历了一个漫长的发展过程。诗教意识可能早在中国上古乐教时代就已萌芽,《诗三百》问世之后,为诗教理论建设提供了一个文本载体,诗教从此专指《诗三百》之教。此后历代的诗学理论家根据《诗三百》这个载体,循着诗教的理论线索,不断地进行创新发展,为诗教理论增添新的内容。然而诗教并非《诗三百》本身原有的内容,《诗三百》本身的意义是一回事,理论家利用《诗三百》进行诗教理论的创造又是一回事,虽然这两者之间也有内在的紧密联系。根据接受主义美学原理,一部作品创作出来,只能说完成了 50%,还有 50% 要依靠接受者的创造。以《诗三百》第一首诗《关雎》题旨而论,在先秦两汉时期就有娱乐嘉宾、以色喻于礼、讽刺周康王好色晏朝、歌颂后妃之德等种种说法,而每一种说法都包含着诗歌教化的意义。诗教理论是由不同时代的理论家逐渐创造的,你提供一根大梁,我制成一根椽子,他做成一个榫头,最后构成一座巍峨的诗乐理论大厦。

西周春秋时期,诗教本为整个上流社会的文化共识,是上流社会陶冶情操、砥砺品性、提升文化修养的主要手段之一,它是上流阶层高贵典雅生活的一种标志,也是贵族阶层从事政治、外交、宗

教、文化活动的重要手段,直到西周礼乐文化传统在春秋末年崩溃、失落之后,诗教才变为以捍卫传统文化价值为旗帜的儒家的专利。由孔子首倡,战国秦汉儒家在不同时代不同文化学术条件下,围绕着诗歌功能、特征、本质、手法,以及《诗三百》的编辑等问题展开深入持久的讨论,提出了《关雎》乐而不淫哀而不伤、兴观群怨、性情、六诗、六义、四始、美刺、正变等一系列重要概念、命题和范畴,诗教理论内容与时俱进不断丰富,如同积薪,后来者居上,最后由《毛诗序》对儒家诗教理论做了全面总结。

总览诗教思想的发展历程,可以发现诗教的发生发展和各个历史时期的宗教、政治、文化等各种因素息息相关,其中对诗教思想发展最重要的因素是礼学,诗教的发生发展过程,实际上是如何将礼学融会到诗学的过程,或者说是一个如何将诗学礼化的过程。儒家的诗教学说,最初孕育于制礼作乐过程之中,此后又在践行周礼的过程中得到传播和发扬。春秋战国之际,礼学经历了由重视礼仪到尊崇礼义的重大转变,孔子和他的弟子后学不遗余力地将礼义灌注到《诗》学之中,最后由《毛诗》完成了《诗经》礼学化的系统工程。就其本质而言,儒家诗教理论是一种以礼义为精髓的礼化诗学,是一种植根于中华民族礼乐文化土壤之中的东方诗学。

一、礼乐与诗教

诗教是中国上古时代礼乐制度的产物,研究诗教始终不能脱离礼乐制度。^① 礼乐教化是上古时代统治者治国安民的两种文明

^① 《礼记·孔子闲居》说:“志之所至,诗亦至焉;诗之所至,礼亦至焉;礼之所至,乐亦至焉;乐之所至,哀亦至焉。”这表明诗与礼乐是紧密相连不可分割的。

手段,也是上古三代王道文化传统的核心内容。《汉书·礼乐志》说:“乐以治内而为同,礼以修外而为异;同则和亲,异则畏敬;和亲则无怨,畏敬则不争;揖让而天下治者,礼乐之谓也。”^①《尚书·尧典》(伪古文《尚书》从中分出《舜典》)载帝舜草创官制,分别任命伯夷和夔主管礼乐。帝舜要求夔充分发挥音乐诉诸人的感性的功能,用音乐培养贵族子弟“直而温,宽而栗,刚而无虐,简而无傲”^②的中和人格。由于音乐与诗歌、舞蹈紧密相连,有乐曲必有歌词,因此讲乐教自然要包含诗教,所以帝舜在命夔典乐时说出了“诗言志”的著名命题。传说上古历代帝王各有自己的雅乐,诸如伏羲有《扶来》,神农有《扶持》,黄帝有《咸池》,少皞有《大渊》,颛顼有《六茎》,帝喾有《五英》,尧有《大章》,舜有《大韶》,禹有《大夏》,汤有《大濩》等,上古政治领袖们就是用这些雅乐来感化百姓,《尚书·皋陶谟》(伪古文《尚书》从中分出《益稷》)甚至载有“箫韶九成,凤凰来仪”^③的美丽传说。在原始宗教占统治地位的上古时代,乐教首要功能是协调神与人的宗教关系,“和”是乐教追求的最高理想境界,所以《尧典》以“神人以和”作为乐教的最后旨归,《周易·豫卦》象辞也说:“先王作乐崇德,殷荐之上帝,以享祖考。”上古人们是以音乐手段祭享上帝和祖先神,以求实现神与人的和谐。此后伴随着先秦时期宗教地位的逐步下降和人文精神的进展,乐教的重点才逐渐由协调神人关系而转移到疏导性情、调整人际关系、人与自然关系等方面。

① 班固《汉书》,中华书局1962年出版,第1028页。

② 孔颖达《尚书正义》,北京大学出版社1999年出版,第79页。

③ 孔颖达《尚书正义》,北京大学出版社1999年出版,第127页。

夏商礼乐制度因为文献不足而难知其详。^①西周初年,大政治家周公以深远的政治目光主持制定了周王朝的礼乐制度,这是一个对中国文化影响深远的重大历史事件,后来以孔子为代表的儒家所继承发扬的正是周公所创立的礼乐文化遗产,中国诗教真正的根,其实是在西周礼乐制度之中。先秦两汉文献对周公制礼作乐有一些记载:《左传·文公十八年》载大史克曰:“先君周公制周礼曰:则以观德,德以处事,事以度功,功以事民。”^②这是明确地将周礼的制作归功于周公。《礼记·明堂位》载:“武王崩,成王幼弱,周公践天子之位,以治天下。六年,诸侯朝于明堂,制礼作乐,颁度量,而天下大服。”^③此处将制礼作乐的时间定在周公摄政六年。《尚书大传·大诰》亦载:“周公居摄,六年制礼作乐,天下太平。”^④《史记·周本纪》则将制礼作乐系于周公还政成王之后:“兴正礼乐,度制于是改,颂声兴。”^⑤西周礼乐是在夏商两代王朝制度基础上损益而成,它的丰富多彩程度要远远超越前人,以至于身为殷人之后的孔子,也不得不由衷地叹服“郁郁乎文哉”的西周礼乐制度,最终作出“从周”^⑥的理性选择。作为西周“文”——礼乐典章制度

① 春秋末年的孔子已经感叹夏商礼制文献不足,《论语·八佾》载孔子曰:“夏礼,吾能言之,杞不足征也;殷礼,吾能言之,宋不足征也。文献不足故也。足,则吾能征之矣。”

② 孔颖达《春秋左传正义》,北京大学出版社1999年出版,第576页。

③ 孔颖达《礼记正义》,北京大学出版社1999年出版,第934页。

④ 王晖先生以甲骨文金文材料证明,西周文武时代基本上继承殷商之礼,而在成王周公时代,宗法制度、用牲制度、用乐制度都有明显改变,所以周公制礼作乐之说是可信的。参见王晖《商周文化比较研究》,商务印书馆2000年出版。

⑤ 司马迁《史记》,中华书局1959年出版,第133页。

⑥ 邢昺《论语注疏》,北京大学出版社1999年出版,第36页。

的重大标志之一,《诗三百》在制礼作乐过程中诞生。周穆王时期王朝卿士祭公谋父征引《周颂·时迈》,称为“周文公之颂”^①;周襄王时期王朝大夫富辰引用《小雅·棠棣》,称为“周文公之诗”^②;《吕氏春秋·古乐》征引《大雅·文王》,也说“周公旦乃作诗”^③;《孝经》和《史记·太史公自序》都说周公制作诗乐祭祀先祖,奉周公为大孝的楷模。这些文献材料表明,《诗三百》是周公制礼作乐的产物。《诗三百》的诞生是诗教发展史上的一个里程碑,它使中国传统的礼乐教化进入一个崭新的阶段,诗教由此获得了文本载体,从此以后诗教便专指《诗三百》之教。《诗三百》问世之后,被人们弦歌讽诵,广泛用于宗庙祭礼和各种礼仪之中,在宗教、政治、教育、文化、外交、军事生活中占有重要地位。^④ 西周春秋时期的诗教尚与乐教紧密相连,不仅各种仪礼上的诗乐需要乐工演奏,就是人们习《诗》、观《诗》也离不开音乐。《左传·襄公二十九年》载吴公子季札在鲁国观诗乐,就是一个很好的例子。《论语·阳货》载孔门弟子子游用弦歌讽诵的方式治理武城,更是西周春秋时期诗乐

① 《国语》,上海古籍出版社 1998 年出版,第 1 页。

② 《国语》,上海古籍出版社 1998 年出版,第 45 页。

③ 《吕氏春秋》,诸子集成本,中华书局 1954 年出版,第 53 页。

④ 在讨论诗乐教化时,应该区分雅乐与郑声。教化性情的主要是雅颂音乐,孔子正乐,也是使“雅颂各得其所”(《论语·子罕》)。至于郑声,孔子多次表示,“恶郑声之乱雅乐”(《论语·阳货》),“郑声淫”(《论语·卫灵公》),主张“放郑声”(同前)。《礼记·乐记》说:“郑卫之音,乱世之音也。”同篇载子夏曰:“郑音好滥淫志,宋音燕女溺志,卫音趋数烦志,齐音敖辟乔志。此四者,皆淫于色而害于德,是以祭祀弗用也。”《左传·襄公二十九年》载季札评论郑乐:“美哉!其细已甚,民弗堪也,是其先亡乎?”郑声是不能用于教化的。但在进入战国以后,偏偏是雅乐衰亡而郑音兴盛。

教化的生动写照。^①

“上古竞于道德,中世逐于智谋,当今争于气力。”^②进入战国以后,权谋谲诈、武力政治取代了西周礼乐教化的道德统治方法,陶冶性情、长于修齐治平的雅乐被纯粹娱乐性的郑卫之音所替代。《汉书·艺文志》说:“周衰俱坏(指礼乐),乐尤微眇,以音律为节,又为郑卫所乱,故无遗法。”^③这是说周室衰微之后,礼乐制度都受到破坏,尤其是音乐之道非常精微,其音律微妙之处是不能著之于简帛的,加上郑卫之音的干扰,雅乐因此失传。《史记·乐记》也说:“治道亏缺而郑音兴起,封君世辟,名显邻州,争以相高。自仲尼不能与齐优遂容于鲁,虽退正乐以诱世,作五章以刺时,犹莫之化。”^④雅乐的衰退和郑音的兴起,在春秋战国之际是大势所趋,即使圣如孔子,也无法挽救、扭转雅乐的颓势。《礼记·乐记》载魏文侯问子夏曰:“吾端冕而听古乐,则唯恐卧;听郑卫之音,则不知倦。”^⑤魏文侯在战国前期最称贤君,他对古代雅乐的态度尚且如此,其他诸侯贵族对雅乐的态度就可想而知了。^⑥《诗三百》雅乐被战国政治界抛弃之后,可能还会有一些民间儒生在肄业时演奏,上博竹简《孔子诗论》第二简、第三简都谈到《颂》诗音乐和《风》诗音乐,如第二简说《颂》乐“安而迟”,第三简说《国风》“其声善”,这表

① 这是春秋战国之际的材料,子游是一个理想化的人物,他以弦歌讽诵方法治理武城,多少带有一些复古的意味。

② 王先慎《韩非子集解》,诸子集成本,中华书局1954年出版,第341页。

③ 班固《汉书》,中华书局1962年出版,第1711、1712页。

④ 司马迁《史记》,中华书局1959年出版,第1176页。

⑤ 孔颖达《春秋左传正义》,北京大学出版社1999年出版,第1119页。

⑥ “古乐”、“雅乐”包含《诗三百》中的雅颂音乐,但它们的内涵比雅颂音乐要大,前文所列举的上古三代帝王的古乐都在“古乐”、“雅乐”之中。

明战国前期尚有一些儒生能够观赏到雅乐。此外,某些乐官世家也会通过子承父业的方式保存若干雅乐的曲谱。《汉书·艺文志》载:“汉兴,制氏以雅乐声律,世在乐官,颇能纪其铿锵鼓舞,而不能言其义。”^①制氏依靠乐官世代相传的方式而能演奏某些雅乐的声律曲调,但却不了解它的意义,知其然而不知其所以然。“乐云乐云,钟鼓云乎哉?”^②乐的本质在于它所包含的礼义,制氏仅能记其铿锵鼓舞而不能言其义,也就意味着雅乐的彻底消亡。而且按照战国秦汉之际儒生方士说法,一代应该有一代的礼乐,三代不同礼,百王不同乐,随时制礼,因民制乐,雅乐是上古三代的过时音乐,对汉人而言并无现实政治价值,于是这最后仅存的古代雅乐声律硕果也因此亡佚了。

诗乐特别是雅颂音乐的消亡,使诗教从乐教的涵盖之中凸显出来。这是因为,音乐在情感交流方面有着其他艺术形式无法比拟的优越性,不需要文字阐释,听众就可以直接通过音乐旋律而在心灵深处接受潜移默化的教育。^③诗歌的情形就不一样了,读诗需要知人论世,诗歌文字需要训释,诗歌的题旨需要发掘,诗歌中所蕴涵的礼义需要解读。不同的历史文化背景,不同的资历素养,不同的性情心理,不同的思想方法和研究方法,会导致说诗者对同一篇作品的不同解读。不同时代人们对《诗三百》的解读过程,也就是诗教理论不断演进发展的过程。所以在战国以后,乐教伴随着雅乐声律的逐渐消亡而一步步淡化,而诗教理论建设却出主入奴,

① 班固《汉书》,中华书局1962年出版,第1712页。

② 邢昺《论语注疏》,北京大学出版社1999年出版,第238页。

③ 除了《礼记·乐记》、《荀子·乐论》、《史记·乐书》、《汉书·礼乐志》以及《吕氏春秋》中几篇讨论音乐的文字以外,先秦两汉阐述音乐礼义的文献很少。

呈现出方兴未艾的强劲发展势头。

需要特别强调的是,西周礼乐制度在春秋战国之际的崩溃,并不意味着诗教可以脱离礼乐而独立发展,相反,礼乐仍然是诗教理论的灵魂和生命,在整个封建时代,诗教都始终与礼乐紧密相连,所谓诗教,实质上是指诗歌所包含的礼义之教,礼义始终是诗教的灵魂,没有礼义的诗教理论是不可想象的。为什么在礼坏乐崩之后,礼乐与诗教仍然密不可分?这一点与先秦礼学在春秋战国之际的重大转变有关,儒家针对当时统治者争相抛弃周礼的现实,及时调整礼学策略,从提倡重视礼仪转向倡导尊崇礼义。^①因此在战国以后,诗教的形式发生根本变化,它不再与钟鼓管磬、羽龠干戚之类的乐器以及屈伸俯仰、缀兆舒疾的乐舞相配合,也不再与升降上下、周旋裼裘的礼仪动作相协调,而是转移到阅读、理解、认知、发掘《诗三百》文本所蕴涵的礼义方面,儒生们以极大的热情,用礼学日光去解读《诗三百》。没有了钟鼓演奏,先之以玉帛的礼仪也被人们抛弃了,但礼义却因为一代又一代儒家的阐发而辉光日新,构成诗教的精神内核。

二、儒家与诗教

在先秦两汉诗教观生成过程中,孔子是一个枢纽人物:孔子之前,诗乐教化在西周春秋时期是整个上层社会的文化共识,《诗》《书》礼乐也是全社会的共同文化财富;孔子之后,各国诸侯贵族崇尚权谋和武力,纷纷弃周礼如敝屣,与礼乐紧密相连的诗教自然也就难逃被统治者抛弃的命运,是孔子将这一份文化遗产接过来并

^① 《礼记·郊特牲》说:“礼之所尊,尊其义也。”

由他的后学一代代传递下去,由此诗教成为儒家的专利。

为什么诗教由全社会的精神财产变为一派所独有?这要从春秋战国之际意识形态的巨变讲起。从《国语》、《左传》、《论语》等文献中,我们看到,如何对待周礼,是从平王东迁到战国初年这几百年间意识形态的焦点。一方面是拥有政治军事实力且又野心勃勃的各国诸侯贵族争先恐后僭越、破坏、抛弃周礼;另一方面是乱世中的人心思治,追求上下有等、尊卑有序的和谐秩序社会。由于向前看不到出路,就只好向后看,于是昔日西周礼制秩序就成为一批士大夫向往的境界。从先秦文献可知,春秋时期维护周礼价值观者代不乏人。《左传》常常用“知礼”“非礼”来评价春秋历史事件和人物,据杨伯峻先生统计,《左传》讲“礼”达462次之多。^①《国语·鲁语》上下篇一共收录了鲁国上自庄公下迄哀公的37条材料,其中竟有8条材料是关于公父文伯之母的,春秋女性在国家政治生活中本来没有地位,为什么鲁国史官会如此关注一个贵族妇女的言行?这就是为了表彰公父文伯之母的“知礼”。我们不能简单地用“保守”、“复古”、“开历史倒车”之类的语言来评价这种维护周礼现象,因为在西周前期确实出现过歌舞升平的黄金岁月。《史记·周本纪》在记载周公制礼作乐之后说:“故成康之际,天下安宁,刑错四十余年不用。”^②周礼的精髓是一个“和”字,周公制礼作乐确实收到了政通人和的功效,社会各个阶层在礼制秩序之下处于平衡、和谐、统一状态。对于生活在春秋乱世中的人们来说,这种安定和谐的盛世情景难道不值得怀念吗?所以,春秋人士维护周礼的实质,是处于剧烈社会变动中的人们对平衡、和谐

① 杨伯峻《论语译注》,中华书局1980年出版,第16页。

② 司马迁《史记》,中华书局1959年出版,第133页。

社会秩序的向往。孔子是春秋时期向往稳定和谐社会秩序的社会情绪的代表人物,他所在的鲁国虽然获准可用周天子礼乐,但同样经历了禄去公室、政逮大夫、三桓子孙式微乃至陪臣执国命的陵迟蜕变。生活在周礼秩序行将彻底崩溃前夜的孔子,没有像叔向、晏婴等士大夫精英那样,对于当时没落的季世景象只是感到无助和绝望而不能有任何作为,也没有像楚人接舆用佯狂的方式来宣泄他对乱世的不满,更不是像长沮、桀溺、荷蓀丈人那样悠然地选择消极避世、超然物外的隐耕生活,他是以“知其不可而为之”^①的悲壮情怀,执著地从事“克己复礼”(《论语·颜渊》)的政治学术活动。就在各国诸侯贵族纷纷弃周礼如敝屣的时候,孔子却以沧海横流的卓绝精神,自觉地肩负起捍卫王道文化传统、拯救乱世的历史重任。《论语·子罕》载孔子曰:“文王既没,文不在兹乎?”^②由此语可见,孔子确实是以周文王所代表的西周礼乐文化传统继承人自任。据《论语·八佾》记载,仪之封人视孔子为上天的木铎,向世人宣讲拯救无道乱世的道理。这表明当时人们对孔子所肩负的特殊使命表示认同。要继承和发展周文王的文化事业,首先就要捍卫文武周公之“道”,所以孔子反复地教导弟子,要始终以“道”作为人生追求的最高价值:“朝闻道,夕死可矣”,^③“士志于道”,^④“志于道”,^⑤“笃信好学,守死善道”。^⑥西周礼乐制度是文武周公之道的核心内容,因此孔子闻道、救世,都集中体现在维护西周礼乐制

① 邢昺《论语注疏》,北京大学出版社1999年出版,第200页。

② 邢昺《论语注疏》,北京大学出版社1999年出版,第113页。

③ 邢昺《论语注疏》,北京大学出版社1999年出版,第50页。

④ 邢昺《论语注疏》,北京大学出版社1999年出版,第50页。

⑤ 邢昺《论语注疏》,北京大学出版社1999年出版,第85页。

⑥ 邢昺《论语注疏》,北京大学出版社1999年出版,第104页。

度之上,他一生的政治目标就是恢复西周礼制秩序。^①孔门弟子所继承的也是孔子毕生为之奋斗的礼学事业,他们面对社会废弃周礼的滔滔洪流,人弃我取,不怕讥笑嘲讽,不畏困难挫折,以空前的紧迫感和巨大的热情从事礼学著述,记载礼仪,阐述礼义,宣传王道,借此深入探讨宗教、哲学、伦理、政治、教育、艺术、风俗乃至历法等一系列问题。由于孔子师徒的卓绝努力,西周的礼乐文化传统不仅没有被历史淹没,反而被推向一个崭新的历史阶段。诗教本是礼乐制度的一个组成部分,孔子师徒既要捍卫周礼价值,就必然要继续高举诗教的理论旗帜,这样,诗教就由全社会的文化财富,一变而成为以孔子师徒为代表的儒家的独有资产。

战国诸子百家争鸣展开以后,儒家捍卫周礼的事业进入到了新的历史阶段。纵横家、阴阳家、名家、农家、小说家各派对历史文化传统都不太感兴趣,《诗》、《书》、礼、乐都不在他们的理论视野之内。虽然诸子百家之中不乏崇尚历史价值的学派,但他们的学术观点和儒家相距甚远,如道家推崇的是封闭的小国寡民的原始社会,以无知无欲的远古天民作为人生的楷模,墨家则以沐雨栉风、勤苦天下的大禹作为自己的理论旗帜,对于西周礼乐这一份文化遗产,他们都不遗余力地攻击和批判。老子主张“绝圣弃智,民利百倍;绝仁弃义,民复孝慈”^②;庄子学派编造了“儒以诗礼发冢”^③的寓言,辛辣地讽刺儒家学者用诗乐盗墓;墨家则站在社会下层民众立场上,鲜明地亮出“非乐”的理论旗帜。反对儒家《诗》、《书》、

① 今天人们都以仁学作为孔子学说的核心,这是受了宋儒和海外新儒家的影响。从先秦儒家文献来看,孔子学说的核心是礼学而不是仁学,孔子关注的焦点是礼学制度而不是道德。

② 王弼《老子注》,诸子集成本,中华书局1954年出版,第10页。

③ 王先谦《庄子集解》,诸子集成本,中华书局1954年出版,第177页。