

华东师范大学中文系学术丛书

胡晓明◎著

詩與文化心靈

研究中国文学的大路，

重要的是由历史文化的中心

一层层透出去，

而不应止于片断现象。

文学研究者的心灵不应只是在大树的叶面上盘桓，

而更应体味那“枝枝自相连、叶叶自相当”的

整幅生命之美。

中华书局

华东师范大学中文系学术丛书

诗与文化心灵

胡晓明◎著

中华书局

图书在版编目(CIP)数据

诗与文化心灵/胡晓明著. —北京:中华书局, 2006. 12
(华东师范大学中文系学术丛书)
ISBN 978-7-101-05527-6

I. 诗… II. 胡… III. 诗歌-文学研究-中国-文集 IV. I207.22-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 030977 号

书 名 诗与文化心灵

著 者 胡晓明

丛 书 名 华东师范大学中文系学术丛书

责任编辑 张 进

出版发行 中华书局

(北京市丰台区太平桥西里 38 号 100073)

<http://www.zhbc.com.cn>

E-mail: zhbc@zhbc.com.cn

印 刷 北京未来科学技术研究所有限责任公司印刷厂

版 次 2006 年 12 月北京第 1 版
2006 年 12 月北京第 1 次印刷

规 格 开本/700×1000 毫米 1/16
印张 30½ 插页 2 字数 430 千字

印 数 1—2500 册

国际书号 ISBN 978-7-101-05527-6

定 价 58.00 元

自序

在中国诗学的论域,除了出版过几本专著之外,这是我的第一个选集^①。时间跨度有二十年之长,旨趣却无大的变化,其中关注的重心依然是:诗与思想的相通。

我一直认为,中国诗是中国历史与文化的最高表现,是中国人文精神至美之花。我这个观点与一些朋友同事不大一样,他们更多地从文艺学或史料文献的角度,来研究中国诗。从文艺学与文献学的方面,进入中国诗的研究,确是十分基本重要的工作,我绝不反对。我只是更要补充一个观照的维度,即中国文化心灵的维度。

我相信,中国诗无论有多少复杂的变化,无论有多少历史的形态,其背后总有一种强大而又无形的力量,我称之为“中国文化心灵”。

在第一编里,考察了先秦时代的诗学,其实也是探索了中国诗的文化心灵早期孕育过程。尤其是如何经由宗教心灵而人文心灵的创造,又如何回应礼乐崩坏危机。

在第二编里,涉及六朝与唐宋一些诗学问题,看似片断零碎,其实也是着眼于唐宋诗型的文化意味,着眼于一个较大的文化诗学逻辑:唐宋诗学之转,是如何由一种浪漫高华的诗学,中间经过中晚唐文化危机的激荡,终归于人文心灵的重建。

在第三编里,主要研究了同光体及其嗣响。时代社会发展的耀眼光芒,会将人文历史的其他努力遮蔽起来。避俗、避熟,其宗旨是求古雅、求清新、求沉厚,背后是一个悠久古老的文明与文化的尊严。而“以文字为诗”其实才是中国诗的大关键,“以文字为诗”的传统并没有复活,导致中国现代诗文学中没有中国文字,整个躺在纸上。

^①这三本书是:《中国诗学之精神》(南昌:江西人民出版社,1991年出版)、《万川之月:中国山水诗的心灵境界》(北京:北京三联,1993年出版)、《灵根与情种:先秦文学思想研究》(南昌:百花洲文艺出版社,1994年出版)。本书除《诗经与周代人文精神》、《屈子之自沉心事及其文化意蕴》、《芬芳悱恻之美:离骚的境界》三篇选自《灵根》一书外,其余均是首次结集。所以要选此三篇,一是诗与文化意识这一论题的需要,二是《灵根》一书,已经绝版了。

还有一个问题是情感、思想与诗的关系。宋诗派无疑更重思与诗。陈寅恪先生有一句话已经讲得很好：“苟无灵活自由之思想，——即有真实情感，亦堕世俗之见矣。——故无自由之思想，则无优美之文学。”（《论再生缘》）陈寅恪在另一处亦讲：“士之读书治学，盖脱心志于俗谛之桎梏。”（《王观堂先生纪念碑铭》）。只有情而无思想，必成俗情，必有桎梏。

以上三编的内容，涉及三个大的时代，晚周秦汉之交、唐宋之交、清民（国）之交。都有一个相似的背景，即国族文化最感性的心灵，如何回应时代的危机。细心的读者会发现，在变中寻求深层的常道，是作者的一个旨趣，诗与思想的关联，由此而成一个学理的系统。

然而作者学思历程与时代的痛痒相关，也由此而显露。二十世纪一件大事，正是中国诗（中国文化的象征）由摧残而毁灭、而渐渐复苏的时代，有多少云天苍凉、多少惊心动魄。第三章所以多论及陈寅恪的诗学，其背景正是此一重要的象征意义。诗学研读，这里获得了真切的存在感受；而时代的人间情怀，又得到了历史人文的骨力与诗性心灵的浸润。这样来自历史深处，又回返自身存在的意识，就是我在本书中多次强调的“文化意识”。

“文化意识”，即中国诗性在危机时代所表现出来的文化主体意识。文化心灵的崇高与优美、挣扎与再生，都是题中之义。

在最后一编里，还涉及一些通论。有学生问，这里的工作其实非常具有“文化诗学”的意义，为什么我不用“文化诗学”这样的题目？我了解“文化诗学”是中国当代文艺学一个重要的创意，是关于与历史文化观相结合的一种文学理论的新论说。这种文艺学的特点是：关心对于文学、历史和文化的整体的、综合的观照，这种观照又有着相当浓厚的诗性色彩；同时，又不同于传统所谓历史的与美学的批评，而是更富于个人意味的一种文论。这样一种能够通航于文学与思想之间的理论之筏，我乐观其成。但是我发现他们还是有一个问题，即对于中国历史经验的缺乏了解，以及中国文化意识的基本缺席^①。

我以为，中国文化诗学主要回应的时代课题，不仅是文论的阐释力，

①童庆炳《“文化诗学”作为文学理论的新构想》（《陕西师范大学学报》2006年1月）一文提到“文化之维”，除了“文学与别文化形态的互动”之外，还谈到季羨林用儒家的“父慈子孝”来解读朱自清的《背影》，这是一个新的自觉，惜乎只是偶然提到而已。

如何与史论和哲学一样大,而又不失其文论的特性,而且更是,文论的资源,如何充分利用中国文化?如何重建文论的中国性?本书所涉及的内容,正是深入挖掘一些历史与心灵交会的体验,透过中国诗与中国文化的精神的阐释,来张扬一种具有时代精神的中文论。力图通过诗与文化意识的互动式观照,得到一种新的美学图景。

本集中有多篇文章涉及这个问题,也就是说,我不满足于仅仅做一个考订者与叙述者,而喜作发挥。能否成立,尚有待于学界同行的检证。

本书的论文,曾发表于《中国学术》、《文学遗产》、《文艺理论研究》、《中国诗学》、《古代文学理论研究》、《文艺争鸣》、《华东师范大学学报》等刊物,并多次由《新华文摘》、《人大复印资料》等转载以及受到香港《人文中国》、北京《文艺研究》等刊物的评论;此番又由素所向往的中华书局结集出版,特此一并致谢。

于海上日就月将斋

2006年8月17日秋风起时

目 录

自序	1
----------	---

第一编 人文与人生人性人道

议政、敦伦、守土:《诗经》与周代人文精神之研究	3
春秋称诗:意义共喻与早期的诗性共同体	23
从诗言志到骚言志	35
屈子之自沉心事及其文化意蕴	42
芬芳悱恻之美:《离骚》的艺术境界	60
春阳开动:郊祀歌与儒家乐论的关系	67
气盛情深文明:两汉乐府民歌中所体现的人性精神	76

第二编 才情气与心性理

由“陈思赠弟”看曹魏政权的文化品质	91
阮籍:文化危机与诗人	100
陶渊明与儒家“德性之学”	110
屈、陶、杜、苏的相通境界	126
说李白的瑰丽与皎洁	143
唐诗与中国文化精神	153
杜甫诗学与中国文化精神	166
宋诗的文化意味	176

第三编 花果飘零与灵根自植

斯文留脉倦关天

——郑子尹与同光体:文化诗学的意味(论纲)	205
-----------------------------	-----

摩挲泪眼问青天:义宁陈氏“变”论	213
陈三立的诗学世界	
——散原论诗诗二首释证	215
《石遗室诗话》与晚清民初士人诗歌生活	225
陈寅恪与钱锺书:一个隐含的诗学范式之争	245
论钱锺书的以诗证史——以《汉译第一首英语诗〈人生颂〉	
及有关二三事》为中心的讨论	257
寒柳诗的境界	268
从凤城到拂水山庄	
——论地点和地名要素在解诗中的方法与意义	280
关于《柳如是别传》的撰述主旨与思想寓意	292
释陈寅恪“古典今事”的解诗方法	302
陈三立、陈寅恪海棠诗笺证	316
重建中国文学的思想世界如何可能?	
——以新儒家诗学一个案为中心的讨论	333
中国千年文学的乡愁	353

第四编 文化心灵、生活世界与多元传统

一篙春水万古心:中国诗学中的清莹境界	367
自主精神、生活世界与多元传统	
——诗学读书札记四则	375
二十世纪中国诗学研究的五个传统	385
二十世纪中国诗学史小言	388
从文化心灵的角度看中国诗学	397
什么是诗文考证的正途?	
——以冈村繁《陶渊明李白新论》为中心的讨论	402
是以诗证史,还是借诗造史?	
——以高阳论“董小宛入宫”为中心的讨论	417
真诗的现代性——七十年前朱光潜与鲁迅	
关于“曲终人不见”的争论及其余响	428
仁学是儒家诗学的根本精神	442

从几首桃花诗看中国诗的文化心灵	452
客观了解与文化意识	
——兼谈古代文论与文学的一些重要问题	461
从柏宁寺到丽娃河	469
主要征引与参考文献	473

第一编

人文与人生人性人道

议政、敦伦、守土： 《诗经》与周代人文精神之研究

小 引

在中国学术史上,清人章学诚具体、明确、全面地提出“六经皆史也,六经皆先王之政典也”(《文史通义·易教上》)。《诗经》从根本意义上说,乃是周代民族心灵史与文化宝典。《国语》中说的“瞽师音官以风土”(周语),以及《左传》所谓“史为《书》,瞽为《诗》”(襄十四年),正是《诗》《书》同源同体、“诗三百”为“民情”、“民隐”、“民风”的媒体;而“(王)命太师以观民风”(《礼记·王制》);“天子听政,使公卿列士献诗”(《国语·周语》),亦是周人视“诗三百”为所谓“补察时政”的文化宝典。我们从中国学术的原有的立场与性质来看《诗经》,发现《诗经》与周代人文精神的跃动有着极为重要的关联性。易言之,通过《诗经》所主要代表的时代来看,古代以人格神为中心的宗教世界,是渐渐趋于萎缩与瓦解,其神的权威一直走向隐退,宗教与人文失掉了平衡,而偏向人文方面去演进。一部《诗经》所反映的内容,即是对于现实生活中人生价值的全幅肯定。

一 《诗经》中的“大夫议政”与“庶人议政”

在中国传统文学中,政治心态渗入作家生活和作品的程度远远深于西方文学。对现实政治的关心,对理想政治的追求,是中国第一流的文学家与诗人的相同特征。因而中国文学的品格,历来有一种政治逻各斯中心主义的倾向,即私人生活与社会生活领域几无界限,情感表达价值取向以及文学范式最有力的形式,皆与政治相关。这一传统的源头,即存在于两千年前的《诗经》之中。今人只见到自汉代以来,“诗三百”被抬高到“经”的地位,汉儒对《诗经》加以歪曲的解释,但是却未能看到“诗”在先秦并不是后世的纯诗。“诗三百”中相当多日常性、私人化的领域,都大

量渗入了议论世事的内容;具体的时世与人事的托讽,超越的天下有道的关怀,使“诗三百”具有相当广泛的政治性内容。“诗者天地之心也”,中国所有的文体中,“诗”最早与普通民众建立了最直接的联系,因而天然地具有民间社会代言人的权利。因而“诗”成为“经”,具有纲纪人伦、敦美风俗的崇高文化使命,就具有必然性。本文的宗旨,乃是就“大夫”与“庶民”议政这两个侧面,探究《诗经》的政治文化功能及其正面意义。

(一)从周公文王严亲慈父之风到《大雅》《小雅》“孤臣孽子”之心

《尚书·洪范》,箕子对武王说“五事”:容貌要恭敬严肃,言谈要合情合理,观察与见闻要清醒、广远,思考要精细通达。这样才能做一个圣明的君主。我们看箕子的语气,完全是以一个长辈对晚辈谆谆告诫的语气。武王作为一代英主,不仅恭听了箕子的一番话,而且让史官记录作为政府公告,垂戒后王。后来的周、召二公,正是以这种传统教诲周初的统治者。如《召诰》记召公对成王说:王虽年轻,天子的责任重大啊!王要能很好地和谐百姓(有王虽小,元子哉。其丕能诚于小民)。如《康诰》记周公告诫康叔要崇尚德教,慎用刑罚,要爱民如子;天命无常,你要小心啊!《酒诰》记周公对康叔说:人不要在水中察看自己,要在民情中察看自己。《无逸》记周公还政于成王后,告诫他要知稼穡之艰难,要知民生之隐痛;告诫从今以后继位的君王,绝不可沉溺于观赏、安逸、嬉游和田猎之中,绝不可自我安慰说“只是今天快乐快乐”(无皇曰:今日耽乐)……文王、召公、周公所一脉相承的,是一种文化品质。其核心是一种苦心孤诣、呕心沥血的人格陶养精神。这样一种精神,是对人在世间的责任,人在宇宙生命中的地位,人在自身命运中的自尊自爱,均有一种极庄严虔敬的心理。这正是中国文化厚重敦实的性格雏型,也正是周代人文精神敬天保民、厚重敦实的性格写照。《诗经》中的大夫与庶民议论国政、讽刺世事、关念民生、善善恶恶的传统,正是以此为思想资源。

我们看《大雅》《小雅》中的那些“正君心”的作品,正是从《尚书》中的文化品质发展而来。“君”不是高临于芸芸众生之上不可侵犯的神圣存在,而是可以教训、可以批评、可以规劝的对象;“君”在文化权威面前,只有服从的义务,而没有对抗的权利。如《小雅·鹤鸣》中有名的比喻:“鱼潜在渊,或在于渚”,是喻劝统治者要任用在野的贤人,这分明是《尚书》中“举贤授能”思想的体现。如《小雅·河水》中“民之讹言,宁莫之惩。我友敬矣,谗言兴矣”(老百姓的不满声音正在兴起,我的朋友呵,可要当心)。亦分明是谆谆规劝、殷殷告诫的心情。后人说大小《雅》之作,

有“穆如清风”之美^①；有“忧心悄悄”之情^②，而“美刺箴怨皆无迹也”^③，有“忧深思远之意”^④，皆是也。但是大小《雅》的作者，毕竟已经没有文王、召公、周公那样雍穆庄敬的心情了，他们常常面对着很糟糕的君王（如幽王、厉王），常常遭逢一种动荡不安的世局，因而常会有一份“孤臣孽子之心”。孟子说：“人之有德慧术知者，恒存乎疚疾（往往是存在于患难里面的）。独孤臣孽子，其操心也危，其虑患也深……”（《孟子·尽心上》）。其中“疚疾”一语，即本诸《小雅·小弁》：“心之忧矣，疚如疾首。”可见出孟子所谓“孤臣孽子”，乃概括《小雅》情感心理特征而来。其中“危”字，即畏惧、不安、悬悬欲坠的一种心情。因而“孤臣孽子之心”，往往充满着莫知我忧的大悲苦，因而，在“正君心”、“贬天子”、扬善否恶的诗歌中，往往有感同身受的悲天悯人情怀。这正是“大夫”议政的特征。如：

不吊昊天，乱靡有定。式月斯生，俾民不宁。忧心如醒，谁秉国成。不自为政，卒劳百姓。（《小雅·节南山》）

心之忧矣，如或结之。今兹之正（如今那些执政者），胡然厉矣（为何制造罪恶）？燎之方扬，宁或灭之（大火烧得正旺，有谁能救火）？（《小雅·正月》）

谓天盖高，不敢不局，谓地盖厚，不敢不踏。（《小雅·正月》）

百川沸腾，山冢崒崩。高岸为谷，深谷为陵。哀今之人，胡憯莫惩（可哀昏愤的执政者，何曾知警醒悔悟）？（《小雅·十月之交》）

温温恭人，如集于木。惴惴小心，如临于谷。战战兢兢，如履薄冰。（《小雅·小宛》）

不仅大小《雅》，国风中也具有这种情感。如《魏风·园有桃》：“心之忧矣，其谁知之，其谁知之，盖亦无思？”分明有一种大悲苦。尤其是《王风·黍离》一首，写一周大夫中途路过西周镐京原来的都城，见昔日的宗庙宫室，皆化而为满目的黍离，心中彷徨不忍。诗人反复唱道：“知我者，谓我心忧，不知我者，谓我何求。悠悠苍天，此何人哉！”《郑笺》云：“平王

①[宋]张表臣《珊瑚钩诗话》收于《中国历代诗话选》，中国社科院文研所编，长沙：岳麓书社，1985年出版。

②[宋]许颢《彦周诗话》。同上。

③[宋]姜夔《白石道人诗说》。同上。

④[宋]范晞文《对床夜语》。同上。

以乱故，徙居东都王城，于是王室之尊与诸侯无异。”诗人吊古以伤今，对盛周的种种文采风流的追思梦想，正是对衰周的现实触目时艰的沉痛反思。正是后人所谓“不言兴亡而兴亡之意溢于言外”。《周南·麟之趾》亦是孤臣孽子之心。“麟之趾，振振公子，于嗟麟兮！”明明是贵族正在迫害贤人，诗人却借贵族（公子）打死了麒麟来咏唱，其中有很深的感慨。今人高亨先生认为这即是孔子作《春秋》而辍笔的《获麟歌》，虽无实证，但其中的“正君心”与夫“孤臣孽子”的悲悯情怀，却正与孔子“反袂拭面，涕沾袍”（《公羊传·哀公十四年》）中所表露的心情，完全相通；与孔子作《春秋》“贬天子”的精神，一脉相通。

举凡贤人不遇，政治不公，人生不平，时代不幸，皆发为哀音，自伤以伤国政世事之日非，《诗大序》所谓“以一国之事，系一人之本”，由此可以得到更深一解：周室之衰，不仅是一国一姓、一朝一代之衰，更是文化命慧的堕落，士人不仅是王朝的孤臣孽子，更为民族文化的孤臣孽子。以孤臣孽子之心，发而为历史文化的关怀，担荷民族国家的灾难与苦罪，以至更为深广博大的人类悲情，这正是中国诗的性格。在历史的长河中，中国知识分子有不绝如缕的抗议传统，他们与黑暗现实抗衡与坚持理想的勇气不是来自上帝，而是源自“一人之本”的民族良知与文化道义。王静庵先生在论析《诗经》精神时说：“彼之视社会也，一时以为寇，一时以为亲。如此循环……《小雅》之杰作，皆此种竞争之产物也。且北方之人，不为离世绝俗之举，而日日周旋于君臣父子夫妇之间，此等在畀以诗歌之题目，与以作诗之动机。”（《屈子文学之精神》）所谓“亲”、“寇”循环的情感心理特征，乃是静庵先生对于中国诗人、文学家性格的一大发明，——不仅为大小《雅》中“大夫”议政的特征，更为中国诗歌的重要文化精神。

（二）从借天道以行人道，到“庶人议政”、“饥者歌其食”

如前所述，文王周公所彰显文化权威，是借天道以行人道，是高悬一“义理”的“天”，为后世不易之王法。此一精神生命，往后分两途发展。一方面，周公文王以德合天，即《诗经》善善恶恶思想之所自出；亦即由“天佑斯民”的敬天保民思想衍化而为《诗经》中“哀刑政之苛，伤人伦之废”的美刺精神。另一方面，“天”的外在权威在人文精神的投射下，渐趋于堕落，“天”渐渐失却了赏善惩恶的权柄。于是，此一权柄自然落在民间社会手中。“庶人”（即自由平民）一名词，在《尚书·洪范》篇中出现时，已作为参与国政的四种力量之一。箕子告武王：“汝有大疑，谋及乃心，谋及卿士，谋及庶人，谋及卜筮。”可见，由民间社会担负针砭时政、赏善惩恶的责任，这不仅有道义上的精神源头，同时也有某种程度上的“制

度”上的前规可循。再进而言之，文王周公之所谓民心民情，由原先被圣贤体察、鉴照的对象，在《诗经》里也变而为“饥者歌其食，劳者歌其事”的发言主体，这亦是人文精神在“诗三百”中进一步的自觉的发展。

“庶人”由圣贤关怀的对象，变成为社会政治的发言主体。于是无疑更深地触及了社会政治的弊害，更真实地传达了民间痛苦的声音。诗三百中揭露统治阶级的罪恶，倾吐种种人生的不幸，触目皆是。之所以诗三百是政治课本，因为有真实的政治主体。政治必须反映潜在或现实的冲突，以及让公开或潜在的攻击心理宣泄。诗三百并没有压抑。没有哪一个民族在它的早期文学中，像这样浓厚地显示出庄严的人间关怀。《小雅》中已有相当多的篇幅，属于“庶人”议政的声音。譬如《何草不黄》：“匪兕匪虎，率彼旷野。哀我征夫，朝夕不暇。”又如名篇《苕之华》咏饥民于荒年之中困顿不堪的景象，惨不忍睹：

苕之华，芸其黄矣，心之忧矣，维其伤矣！

苕之华，其叶青青，知我如此，不如无生！

牂羊坟首，三星在罍。人可以食，鲜可以饱。

如果不是切身的感受，是写不出这样的诗句的：蔫黄的花叶正是饥民的形象；活着不如死了好，这是发自内心的咒生，也是中国诗歌中最早的以咒生来咒统治者；“牂羊坟首”，不是“比”而是“赋”，是写实，说母羊瘦成了大羊头，但写羊，亦是写人。“三星在罍”亦是写实：笼中无鱼，只有凄清的几点星光，非真有此一种生活的人，绝写不出来。与大小《雅》相比较，风诗中的庶人议政，写实性更强，语气也更为激烈，譬如《曹风·侯人》谴责贵族官僚像坝上的鹈鹕一样随意侵吞人民的财富；《魏风·伐檀》讽刺统治者不事生产，只会白吃饭；《秦风·黄鸟》痛恨杀了一百七十七人为他殉葬的秦穆公，哀悼子车氏兄弟的屈死；《豳风·狼跋》将周幽王手下的奸臣虢石甫比作一只凶残的老狼；《陈风·墓门》将杀死太子，自立为君的陈佗比喻为一只邪恶的猫头鹰；《邶风·相鼠》讽刺荒淫无耻的统治者犹如披着人皮的老鼠，发出“人而无耻（耻），不死何俟？”这样激烈的怒斥；《召南·羔羊》将衙门中的官吏比作蟠在人民身上吸血的毒蛇；《邶风·北风》以风雪的酷寒，喻朝政的暴虐，并以狐乌比喻君臣，讽刺满朝君臣尽是狐狸乌鸦，诗人呼吁大家携手同行，急速逃离，以唾弃这个政权（“既亟只且”）。《魏风·硕鼠》更是有名的激烈。后人说《诗》“不尽含蓄”（王世贞）；“怨邻骂座”（黄彻）；“骂国、骂皇后、骂天”（曾异撰）；“刺

人不诤”(贺贻孙);“直斥者不一而足”(魏礼);“骂人极狠”(张谦宜)等皆说出了风诗的一种特质^①。这样的比喻,这样的语气,虽然与大小《雅》(尤其是《大雅》)中的悲悯情怀不同,但是它依然连通着周代人文精神的根源之处;亦是“以一国之事,系一人之本”,亦是源自厚重深沉的人性,孔子说:“诗可以怨”;又说“诗三百篇,一言以蔽之曰思无邪”,“怨”亦“无邪”,因为“怨”不是个人生活的恩恩怨怨,而是特指“怨刺上政”(孔安国),是庶人议政的情感表现。即《国语·楚语》所谓“……道谨相望,是之不恤,而蓄聚不厌,其速怨于民多矣”;以及《吕氏春秋·侈乐》所谓“愈多而民愈怨,国愈危,身愈危”。“怨”代表了民众的集体良知,它来自人性真实的声音。

综上所述,《诗经》中的大夫议政与庶人议政,有两种表现形式,一是悲天悯人的情怀,以诗为哭,其源来自大小《雅》;一是怨恨痛斥的愤激,以歌为咒,其源来自国风,二者皆周代人文精神的体现。

二 《诗经》中的人伦主题

接下来就要讲到《诗经》中的人伦主题了。《诗大序》说诗三百“经夫妇,成孝敬,厚人伦,美教化,移风俗”,这原是不错的,是符合诗三百的时代历史面目的。周代是宗法社会,与殷商社会有本质的不同,王国维说:“逮(周)克殷践奄,灭国数十;而新建之国皆其功臣昆弟甥舅,本周之臣子。而鲁、卫、晋、齐四国又以王室之至亲为东方大藩。夏殷以来古国,方之蔑矣。由是天子之尊非复诸侯之长,而为诸侯之君。其在丧服,则诸侯为天子斩衰三年,与子为父,臣为君同。盖天子诸侯君臣之分始定于此。此周初大一统之规模,实与其大居正之制度而相成也。”又说:“周之所以纲纪天下,其旨在纳上下为道德,而合天子、诸侯、卿大夫、庶民以成一道德之团体,周公制作之本意,实在于此。”静庵先生的上述论断,已被学界普遍承认^②。王氏又说:“故知周之制度典礼,实皆为道德而设。……周之制度典礼乃道德之器械,而尊尊、亲亲、贤贤、男女有别四者之结体也。”(同上)《诗经》中的敦厚人伦的精神,正是由周代以姬姓为主体大规模分

^①钱锺书《管锥编》,第148页,北京:中华书局,1979年出版。

^②《观堂集林》卷十《殷周制度论》。任继愈认为王氏将周人的制度典礼说成从属于道德,是不正确的,但又说王国维所论殷周之异为“不可否认的历史事实”。任继愈《中国哲学发展史·先秦篇》,第87页,北京:人民出版社,1983年出版。