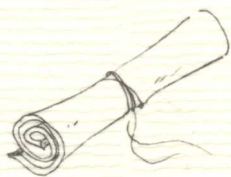


中国传统 经典与解释
Classici et Commentarii

系世系

古学纵横

刘小枫 ● 主编



《毛诗》郑王比义发微

史应勇◎著



华夏出版社
HUAXIA PUBLISHING HOUSE

中国传统 经典与解释
Classici et Commentarii

系世承平

古学纵横

刘小枫 ● 主编



《毛诗》郑王比义发微

史应勇◎著



华夏出版社
HUAXIA PUBLISHING HOUSE

图书在版编目 (CIP) 数据

《毛诗》郑王比义发微 / 史应勇著. --北京: 华夏出版社, 2016. 7
(中国传统: 经典与解释)

ISBN 978-7-5080-8783-2

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

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2016) 第 063118 号

《毛诗》郑王比义发微

作 者 史应勇

责任编辑 王霄翎

责任印制 刘 洋

出版发行 华夏出版社

经 销 新华书店

印 刷 三河市少明印务有限公司

装 订 三河市少明印务有限公司

版 次 2016 年 7 月北京第 1 版

2016 年 7 月北京第 1 次印刷

开 本 880×1230 1/32

印 张 21.125

字 数 400 千字

定 价 89.00 元

华夏出版社 地址:北京市东直门外香河园北里 4 号 邮编:100028
网址:www.hxph.com.cn 电话:(010)64663331(转)

若发现本版图书有印装质量问题,请与我社营销中心联系调换。

“古学纵横”出版说明

如何重新获得已然丢失的古典传统,关系到中国学术未来的基本取向和大学教育的基本品质。现代之后的中国学人不得不在两条道路、两种“命运”面前作出自己的选择:要麼跟从种种“后现代主义”以比现代精神更为彻底的解构方式破碎大道,要麼切实回归古典学问——倘若选择后者,势必首先质疑并革除我们自“五四”以来养成的凡事以现代观点衡量古典的新传统。

如今我们能否取得世纪性的学术成就,端赖于我们是否能够在现代之后的学术语境中重新拥有自己的古学传统。本系列旨在积极开拓对中国古典学术大传统作全面、深入的理解,重新收拾我们自家的古学传统,为开创中国学术新气象的心愿和意气奠定基础——在此基础上,我们面对现代之后的种种文化论说或“主义”学术时才会有心胸坦荡、心底踏实的学术底气和见识根底。

古典文明研究工作坊

中国典籍编注部甲组

2005 年 10 月

目 录

导言:《诗经》的诠释学思考 … 1

凡例 …………… 17

国风

周南

关雎 …………… 19

葛覃 …………… 25

汝坟 …………… 29

召南

鹊巢 …………… 31

采蘋 …………… 33

甘棠 …………… 38

羔羊 …………… 40

邶鄘卫谱 …………… 43

邶风

柏舟 …………… 46

绿衣 …………… 46

日月 …………… 49

终风 …………… 49

击鼓 …………… 53

谷风 …………… 55

泉水 …………… 57

静女 …………… 60

新臺 …………… 62

邶风

干旄 …………… 65

卫风

考槃 …………… 67

硕人 …………… 69

氓 …………… 70

王风

丘中有麻 …………… 74

郑风

羔裘 …………… 76

山有扶苏	77
丰	81
野有蔓草	84
齐风	
著	86
东方之日	89
南山	93
敝笱	96
猗嗟	99
魏风	
汾沮洳	101
唐风	
蟋蟀	103
椒聊	106
绸缪	110
羔裘	116
葛生	117
秦风	
驺虞	118
小戎	120
蒹葭	122
晨风	125
无衣	125
权舆	128

陈风

东门之枌	130
衡门	135
东门之池	138
株林	139

桧风

素冠	144
----------	-----

豳风

七月	152
鸛鳴	160
东山	172
破斧	176
伐柯	178
九罭	185

小雅

鹿鸣	193
四牡	195
皇皇者華	198
常棣	206
伐木	209
采薇	212
南有嘉鱼	214
彤弓	218
六月	221

庭燎	227
我行其野	228
斯干	230
节南山	235
正月	242
十月之交	250
雨无正	257
小旻	263
小宛	266
巧言	268
何人斯	271
巷伯	273
四月	275
鼓钟	285
楚茨	286
甫田	296
大田	307
鸳鸯	309
頍弁	310
车辖	313
宾之初筵	316
鱼藻	326
采芣	327
角弓	329
菀柳	333

都人士	335
采绿	338
隰桑	339
白华	341
渐渐之石	347
何草不黄	351

大雅

文王	352
大明	362
绵	370
棫朴	380
思齐	384
皇矣	392
下武	422
文王有声	424
生民	426
行苇	439
既醉	443
鳧鷖	446
公刘	447
卷阿	456
民劳	461
桑柔	470
云汉	487

崧高	498
烝民	507
韩奕	510
常武	519
瞻卬	530

颂

周颂

维天之命	535
烈文	539
天作	541
昊天有成命	543
我将	545
臣工	548
噫嘻	550
雝	555
武	559
闵予小子	561
访落	565
敬之	568

小毖	569
载芟	576
酌	580
桓	587
赉	589
般	590

鲁颂

駉	594
泮水	595
閟宫	607

商颂

那	621
烈祖	625
玄鸟	630
长发	638
殷武	646

主要参考文献	654
跋	659

导言:《诗经》的诠释学思考

现在人们习惯称之为《诗经》的这部古老典籍,相传早在孔子时就被奉为经典。《庄子》外篇《天运》:“孔子谓老聃曰:‘丘治《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》六经,自以为久矣……’”^①这是笔者目前所见儒家六艺称“经”的最早记录。可以确知的是,西汉武帝时,《诗经》与其它几部儒家经典一起被正式抬到帝国文化教育与意识形态教化的神圣殿堂,其经典地位由此巩固,且维持了二千余年,直至晚清。

然而,自20世纪初中国儒家经典被抹去身上的神圣光环、被拉下神坛以后,《诗经》在中国人心目中的地位发生了根本性的变化。1949年以后通行的教科书对《诗经》的定义只有极简单的一句:“《诗经》是我国最早的一部诗歌总集。”

由于它已不算经典,由于按现代的学科划分,《诗经》只习惯上被人们视作文学著作,于是人们就相对忽视了它在文学以外的其它内涵与价值。而在二千多年的帝制中国文化学术史上,《诗经》从来没有被这样简单地对待过。儒家经典被拉下神坛,对于中国

^① 《庄子》,[晋]郭象注本,章行标校,“十大古典哲学名著”丛书,《老子庄子》合订本,上海古籍出版社1995年版。

人的思想观念走向现代化有着积极意义,但这难免因此遮蔽了儒家经典二千多年来在中国文化学术史上曾经创造过的文化学术信息,难免遮蔽了这些经典对国人思维方式、观念形态乃至文化创造等各个方面所发生的恒久影响力。顾颉刚不愿再承认现代人读《诗经》还有道德启蒙价值^①,今天看来或许还可重新认识,中国人在当下这个近乎丧失家园的文化迷茫时代,是否还可以通过阅读远古的经典,来重新获得一点道德启蒙?似仍可讨论。

—

《诗经》的渊源问题,至今仍是一个难题,可以参考陈致的著作《从礼仪化到世俗化——诗经的形成》^②。相传,《诗经》是孔子编订的。材料来源呢?郑康成《诗谱序》只大略言其主要取自西周之“诗”,其内容主要是“论功颂德,所以将顺其美;刺过讥失,所以匡救其恶”。《史记·孔子世家》曰:“古者《诗》本三千余篇,去其重,

① 顾颉刚曰:“我们读《诗经》时并不希望自己在这部古书上增进道德(因为我们应守的道德自有现代的道德观念指示我们),而只想在这部古书里增进自己的历史知识(周代的文学史、周代的风俗制度史、周代的道德观念史……)”,详参《古史辨》第三册。此转引自陈志信《伦理神话的阐释——以毛诗郑笺的诠释体系试探经学运作的形式与意义》,刊于《理解、诠释与儒家传统:个案篇》,当代儒学研究丛刊21,李明辉、陈玮芬主编,(台湾)“中央研究院”中国文哲研究所,2008年12月。(下引同)

② 陈致《从礼仪化到世俗化——诗经的形成》,吴仰湘、黄梓勇、许景昭译,早期中国研究丛书,上海古籍出版社2009年12月第1版。

取其可施於礼义者三百五篇。”^①看来,孔子选编前代传世“诗”作的主要出发点是政治教化,这是汉以来学者们的共同认识,且这种认识的影响相当深远,后来郑康成进一步强化了这种认识,说《诗经》的重要性达到“人君行之则兴,废之则衰”^②的程度。唐代孔颖达主编《毛诗正义》,虽然已经发现“《诗》迹所用,随运而移”,但仍强调《诗经》有“止僻防邪”的意义,仍然强调《诗经》有“闻之者足以塞违从正”^③的社会功能。朱熹作《诗集传》,其认识已颇显后代文学家取向,曰:“《诗》何为而作也?予应之曰:人生而静,天之性也;感於物而动,性之欲也。夫既有欲矣,则不能无思,既有思矣,则不能无言,既有言矣,则言之所不能尽,而发於咨嗟咏叹之余者,必有自然之音响节族(音奏)而不能已焉。”然而他仍然承认,“心之所感有邪正,故言之所形有是非。惟圣人在上,则其所感者无不正,而其言皆足以为教……昔周之时,上自郊庙朝廷,而下达於乡党闾巷,其言粹然无不出於正者,圣人固已协之声律,而用之乡人,

① 唐宋以后学者多有不信司马迁之说者。如孔颖达《毛诗正义》中之郑康成《诗谱序》疏文曰:“书传所引之《诗》,见在者多,亡逸者少,则孔子所录,不容十分去九,马迁言古诗三千余篇,未可信也。”见阮刻《十三经注疏》,中华书局缩印本 1980,页 262-263。(下引同)详参[清]朱彝尊《经义考》卷九十八,中华书局据四部备要影印本,1998。清人赵翼亦不信古诗有三千余篇之说,以为可能没那么多,司马迁之说不足凭,其说或源自纬书,古诗篇数或只如小序篇数——511 篇,孔子据之删为 305 篇。参[清]赵翼《陔余丛考》卷二,学术笔记丛刊,中华书局 1963 年版,2006 年第 2 次印刷,页 25-27。

② 郑康成答弟子张逸问语。见皮锡瑞《郑志疏志》卷三,光绪二十五年(1899)思贤书局刻本,收入《续修四库全书》经部群经总义类(171)。

③ [唐]孔颖达《毛诗正义序》,阮刻《十三经注疏》页 261。

用之邦国,以化天下……”^①元、明、清三朝,朱熹学说一直是官方钦定的意识形态归趣,自不用再罗列证据。

总之二千多年来,中国人一代代诵读这部三百余篇的经典诗文,并不断解说它,因为它是朗朗上口的诗文,不像佶屈聱牙的《尚书》,这更扩大了它的影响面。二千多年来,几乎没有哪个读书人没有诵读过《诗经》。然而,我们发现,二千多年来,国人诵读和解读《诗经》的方法论取向和观念取向并不相同,这大概就是孔颖达所说的“诗迹所用,随运而移”?笔者感兴趣的是,这种“随运而移”,是中国人思想观念发展史和学术史重要的、却有些隐而不彰的证据和参照系,本书正是想要发现并表彰这种“随运而移”的轨迹。那么从哪一点切入进行发现和表彰呢?本书选择的切入点是
中国经学史上的一场公案——“郑王之争”。

二

自汉武帝立五经博士以后,儒家的几部经典就成为中国文化人的必读书,也是敲门砖,于是经学成为帝国意识形态羽翼下的一门专业学问。在这种形势下,“经有数家,家有数说”成为必然。然而经学当发展到枝又有枝、枝又有叶、众说纷纭、莫衷一是之时,这门关乎世道人心的学问,又令人有不知所从之感。两汉经学的繁荣毋庸赘言。到东汉末年,一位平民出身的郑康成,出色地整合了两汉纷繁复杂、歧义百出的经学诠释,“自是学者略知所归”。汉末以来的数百年,国

^① 朱熹《诗集传序》,见《诗集传》卷前,上海古籍出版社1958年7月第1版,1980年2月新1版。

家动荡不安,战火不断,官学自难生存,于是就经学而言,“伊洛以东,淮汉以北,康成一人而已”,人们甚至“宁道周孔误,讳闻郑服非”,郑康成成为中世纪中国经学史上一位极具里程碑意义的宗师。郑康成其人其学一度如日中天,其原因自也是机遇与实力兼而有之,但无论如何,后人不能忽视这位经学宗师在经学史上的地位。

然而,就在郑康成辞世后不久,中国的经学诠释领域又出现一位著名的经学家——王肃(195—256)。他是三国时代曹魏著名大臣王朗(152—228)的儿子,本来“自幼习郑学”,可成年以后,却越来越觉得郑康成这位前辈心中绝对的权威,对于儒家经典的系统诠释,在在皆有漏洞,有误解,于是立志要向这位前辈权威发起挑战,重新遍注群经。最终,他实现了这个夙愿。

在魏晋南北朝的几百年间,郑康成与王肃的经学诠释之争是一个文化热点事件,许多重要事件与此关联,许多重要人物卷入其中,甚至在官学中每一经都是郑、王并立^①。这就是中国经学史上著名的“郑王之争”。

遗憾的是,关于“郑王之争”的许多关键性著作都已失传,比如王肃驳郑的专门性著作《圣证论》,比如王肃为与郑康成立异而重新遍注群经的全部著作。这给后人探讨“郑王之争”相关问题带来了相当的困难,这成了中国经学史研究中的一个著名难题。然而,笔者在探研中国经学历史的过程中,因为种种原因,每每注目于此而不能移,可谓知难而进,“明知山有虎,偏向虎山行”。

天无绝人之路,了解中国学术史常识的都知道,唐初孔颖达主编

① 关于“郑王之争”的具体情形可参《三国志·魏书四·三少帝纪》及《王肃传》,《通典》中相关礼事的记述,拙著《郑玄通学及郑王之争研究》(巴蜀书社,2007)第三章、第十一章等。

《五经正义》时,王肃的著作还没有失传,因此《五经正义》文字中屡有引及王肃注经语,加上其它传世文献的零星资料,这成了我们解读“郑王之争”的救命稻草。清代学者已经对失传的王肃经学注述进行过辑佚,然而离开经文本身,离开注经者的上下文语境,生吞活剥地辑出来王肃的片言只语,今人读之如同天书,根本不能用来直接解释相关的经学疑难问题。于是,笔者不得不重新回到早期的经学诠释文献中,如孔颖达主编的《五经正义》,这是自晚清以来不再有几人愿意仔细阅读的、繁复到极致的经学疏义文字。然而不仔细审读这些文字,我们就不能明白郑康成与王肃到底在争什么。本着这样的苦心,笔者先行完成了《尚书郑王比义发微》(华东师范大学出版社,2011)、《论语郑王注比勘发微》(《经典与解释》39期,华夏出版社,2013)二部。本书则将目光聚焦于《毛诗》的郑、王诠释争议。

三

《诗经》的诠释,与其它任何经典的诠释一样,很难实现诠释的统一性与唯一性。一部《诗经》的诠释史,让我们对这种不一致性有了非常清楚的了解。过去尽人皆知汉代著名的《诗》家就有齐、鲁、韩、毛四家,宋人解《诗》又大不同于汉学,而吕祖谦、严粲、朱熹等几种代表性的《诗经》诠释又各自不同,清代《诗经》学号称宗汉学,但从陈启源到马瑞辰,也各自有不同。近年来出土文献的研究者又指出,先秦的《诗》学已有南派和北派的不同。^①这种多角度、

^① 参陈桐生著《礼化诗学——诗教理论的生成轨迹》,学苑出版社,2009(下引同);陈桐生著《孔子诗论研究》,中华书局,2004。

多侧面、不同方法、理念的诠释,使《诗经》这样一部经典的研究,呈现出多姿多彩的丰富性,使《诗经》学成为蔚为大观的一门学问。德国哲学家威廉·狄尔泰(Wilhelm Dilthey, 1833年11月19日—1911年10月1日)早就指出,人文学科本来就是一种诠释性的学问,就是要呈现独特性和差异性,不像自然科学,乃是要找到一种普遍性的、一般性的、规律性东西。

然而,《诗经》的诠释学呈现出多姿多彩的差异性,并不意味着《诗经》可以作“任意的解释”。早在中国经学诞生的时代,学界就有“家法”、“师法”的概念,有点类似西方经典解释学家们为避免“任意的解释”而提出的解释经典的规则、规范。^①在既定的“家法”、“师法”的指导下,学者们在研读探讨的过程中,却不断推出差异性学说,呈现“经有数家,家有数说”的繁荣景象,这就是经典诠释学的奇妙之处,也是整个人文学科的奇妙之处。

宋以后的《诗》家提出直指“《诗》本义”的概念,其实,这是一个无法有定论的命题。传统的说法是,自孔子开始,政治教化、道德教化、历史训诫就成了人们解读《诗经》的主要出发点,孔子之所以选编“可施於礼义者三百五篇”,其义即在此,前文已言。今人钱穆则说:“孔子之于《诗》,重视其对于私人道德心性之修养,乃更重于其在政治上之实际使用,故曰:小子何莫学于《诗》?《诗》可以兴,可以观,可以群,可以怨,迩之事父,远之事君,多识于鸟兽草木之名。又曰:兴于《诗》,立于礼,成于乐。又曰:《诗》三百,一言以蔽之曰思无邪。又曰:《关雎》乐而不淫,哀而不伤。凡孔门论《诗》

① 详参[加拿大]让·格朗丹《哲学解释学导论·导言》,解释学译丛,商务印书馆,2009。(下引同)

要旨,毕具于此矣。故《诗》至于孔门,遂成为教育工具,而非政治工具,至少其教育的意义与价值更超于政治的意义与价值之上。”然而,既然孔子强调学《诗》可以“迩之事父,远之事君”,那已经在彰显它的政治教化意义了。看来,钱穆先生之说或许有所偏颇。

无论如何,我们不能不承认,在久远的历史长河中,《诗经》诠释家们关注的不是《诗经》的文学表现手法、审美特色等文学艺术命题,而更多关注的是它的社会功能,即它的政治教化、道德教化和历史训诫作用。钱穆说:“谓《诗经》乃一文学总集,此仍属后人观念,古人决无此想法也。”^①此一说法则千真万确。台湾学者邹纯敏说:“《诗》作为教化之工具,春秋早期已有资料可以证明,至孔子而益加重视以发扬之,此一方向至汉朝,仍为《诗经》学者努力之目标,齐、鲁、韩、毛无不循此途径发展,千年不易,可谓源远流长,根深蒂固。”^②

所以,汉代以来《诗》学以政治教化、道德教化、历史训诫为特色,无非是历史传统的继承和发扬。这个传统直到一百多年前的晚清,其实并没有发生根本性的变化。然而,近一百年来,这个传统总被人批评。批评者说是要剥去汉儒说《诗》的“教训或鉴戒”意味,回归所谓“纯文学”的立场。如台湾著名学者屈万里说:“到了汉儒,硬要把一首诗,都说成含有教训或鉴戒的意义,于是把这部优美的文学作品,竟变成死板板的教条了。”台湾的另一位学者施

^① 钱穆《读诗经》,见氏著《中国学术思想史论丛(一)》,安徽教育出版社,2004。

^② 邹纯敏著《郑玄、王肃诗经学比较研究》,《中国学术思想研究辑刊》四编,林庆彰主编,第11册,台湾:花木兰文化出版社,2009,页9-10。(下同)

淑女也说，汉人的《诗》说“是把那偷换了的、转化了的‘窃取’的意志，进一步加以原则化、理论化，使它取代《诗》本义，成为先《诗》篇而存在的一个绝对意志，一个凌驾《诗》篇之上的道德虚构。被先秦思想家体认到的作为诗歌特质的人的情志的表现，到两汉经师的脑中，也就在那无所不在的大意志的指挥下连带地拥有微言大义的功能……”^①

其实，这些说法与顾颉刚的说法如出一辙，并无多少新意。至于为什么一定要回归“纯文学”立场？“《诗》本义”到底是什么？为什么一定要回归“《诗》本义”？很少有人回答。我还是接受业师朱维铮先生的取向——学术研究以求真为上，而不以个人喜好、价值评判为归依。^②至少从汉代经学诞生以后，《诗经》学一直未能以晚近之所谓“纯文学”立场呈现，现在一定要以“纯文学”立场解

① 屈氏著作收录于《屈万里先生文存》第1册，刊屈万里先生遗著整理小组编：《屈万里全集》17，台北联经出版事业公司，1985，页197-223。施氏著作发表于《中外文学》（台湾）第10卷第10期，1982年3月，页70-107。此二段出于屈万里《先秦说诗的风尚和汉儒以诗教说诗的迂曲》和施淑女《汉代社会与汉代诗学》的引文，转引自陈志信《伦理神话的阐释——以毛诗郑笺的诠释体系试探经学运作的形式与意义》。

② 同门邓志峰在追思故去一周年的业师朱维铮先生的文章中，再次述及先生的此种学术取向。原文说，当先生“发觉社会上有人越来越偏离学术的轨道而倡导民粹或国粹式的儒学之时，朱师不止一次地对我谈及，与其成为一个基于信仰的教徒，不如成为一个用理性思考剖析文化积弊的医者。在朱师看来，不经批判地接受儒家的立场，便意味着接受一种信仰，而失去了独立的判断。或许，朱师是要借此表达他对那些或见风使舵，或扯虎皮拉大旗的伪儒的不屑吧。又或许，在朱师看来，即便是纯粹的儒学，在二十世纪主流知识体系的观照下，也早成已陈之刍狗，不再有任何生命力了。”（邓志峰《雪月之静穆与庄严》，刊复旦大学历史系编《怀真集——朱维铮先生纪念文集》，复旦大学出版社，2013）其实这是朱先生一贯的学术取向。我也曾与邓志峰不止一次地讨论过信仰性的追求与批判性的分析本来就不一样的问题。