

从诗教看

韩诗外传

「思无邪」诗可以兴「诗言志」对孔门诗教的内涵进行了系统的阐发；「思无邪」指出了《诗经》的内在精神，凸显孔门的诗教立场；「诗可以兴」指出了《诗经》的意义生成，强调个体对儒家诗教义理的内心领受；「诗言志」指出了《诗经》的意义建构，着重儒家诗教义理的公共传承。



罗立军 著

卷第
人韓嬰著

公昔得粟三秉方是之時曾子重

後齊迎以相楚迎以令尹晉迎以懷其實而迷其

重其身而輕其祿懷其實而迷其圖

其其身而約其親者不可與語孝任重

而息家貧親老者不擇官而仕故君子

字疑誤當為踴躍踴登之踴踴草履也



暨南大學出版社
JINAN UNIVERSITY PRESS

从诗教看

罗立军 著

韩诗外传



暨南大学出版社
JINAN UNIVERSITY PRESS
中国·广州

图书在版编目 (CIP) 数据

从诗教看《韩诗外传》/罗立军著. —广州:暨南大学出版社, 2008. 6

ISBN 978 - 7 - 81135 - 010 - 4

I. 从… II. 罗… III. ①诗经—文学评论②韩诗外传—研究
IV. I 207. 222

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 064602 号

出版发行: 暨南大学出版社

地 址: 中国广州暨南大学

电 话: 总编室 (8620) 85221601

营销部 (8620) 85225284 85228291 85220693 (邮购)

传 真: (8620) 85221583 (办公室) 85223774 (营销部)

邮 编: 510630

网 址: <http://www.jnupress.com> <http://press.jnu.edu.cn>

排 版: 暨南大学出版社照排中心

印 刷: 广东省农垦总局印刷厂

开 本: 890mm × 1240mm 1/32

印 张: 4. 875

字 数: 126 千

版 次: 2008 年 6 月第 1 版

印 次: 2008 年 6 月第 1 次

定 价: 18.00 元

(暨大版图书如有印装质量问题, 请与出版社总编室联系调换)



目 录 Contents

引言 回到诗教	(1)
第1章 以述为作：作为孔门教化经典的诗	(12)
1.1 春秋用诗	(13)
1.2 以述为作	(19)
1.3 思无邪	(23)
1.4 诗可以兴	(29)
1.5 诗言志	(34)
第2章 时遇：治道与韩婴诗教	(39)
2.1 文武并用	(39)
2.2 走向治道的韩诗	(43)
2.3 德教与诗教	(51)
第3章 推诗意：《韩诗外传》的断章取义	(62)
3.1 引诗方式	(62)
3.2 意义的领会	(67)
3.3 一个公案	(77)



引言

回到诗教

《韩诗外传》是汉代今文三家诗流传下来的唯一一部较为完整的说解《诗经》的著作，准确地说，本书要探讨的诗教是《诗》教。《礼记·经解》最早明确提出了这一范畴，它说：

孔子曰：入其国，其教可知也：其为人也，温柔、敦厚，《诗》教也。疏通、知远，《书》教也。广博、易良，《乐》教也。洁静、精微，《易》教也。恭俭、庄敬，《礼》教也。属词、比事，《春秋》教也。故《诗》之失愚，《书》之失诬，《乐》之失奢，《易》之失贼，《礼》之失烦，《春秋》之失乱。

其为人也，温柔、敦厚而不愚，则深于《诗》者也。疏通、知远而不诬，则深于《书》者也。广博、易良而不奢，则深于《乐》者也。洁静、精微而不贼，则深于《易》者也。恭俭、庄敬而不烦，则深于《礼》者也。属词、比事而不乱，则深于《春秋》者也。

据朱自清在《诗言志辨·诗教》中的考辨，《礼记·经解》当写定在《淮南子》之后，此处虽然称引孔子的话，当是汉代



从诗教看
韩诗外传

人的说法。^①然而，诗教的观念却远远早于汉代，“乃是根源于巫文化的歌舞祀神，成长于周代以德治感化为核心的政教传统，并始终被使用于抚迓服远、宣德示威的会盟制度中，后来影响深远的儒家诗教正是由此发展而来的”。^②由此，根据《韩诗外传》的文本特性^③，可以进一步把本书探讨的诗教概念限定为儒家《诗》教。^④具体而言，就是指把《诗》三百作为传承儒家之道的经典，从而在现实的生活实践中发挥儒学的教化作用，由此儒家《诗》教的立场而言，《诗》三百就是《诗经》。^⑤

但随着中国现代启蒙运动中对以儒家为代表的传统文化的批判，儒家诗教也土崩瓦解了，这在《诗经》阐释类型上体现为现代“祛魅”^⑥型对传统“徵圣”^⑦型的颠覆。“祛魅”的字面含义是指去掉神秘的色彩，内在包含的是一种世俗理性精神；“徵圣”的字面含义是指通过圣人可求得道的证验，内在蕴涵的是一种对圣人的信仰。具体而言，“祛魅”对应的是对《诗经》的诗学研究，它要求脱离儒家诗教的规范，把《诗经》还原为

① 参看朱自清撰：《朱自清说诗》，上海古籍出版社，1988年版，第99~100页。

② 刘怀容：“论诗教的文化渊源与历史形态”，《重庆师院学报》（哲社版）1996年第2期，第30~33页。

③ 《韩诗外传》是汉代今文三家诗流传下来的唯一一部较为完整的说解《诗经》的著作，其传人韩婴是儒家今文诗学韩诗派的开创者。

④ 儒家《诗》教，从文本而言，这里的“诗”是指《诗经》，但是儒家的《诗》教精神却已渗透于中国诗文作品的创作、欣赏、评价等活动，形成了我国特有的大诗文化传统，赢得了“诗国”的美誉，因此，考虑到《诗》教精神的这种内在相通性，为了行文的方便，下文的儒家《诗》教，一律省称儒家诗教。

⑤ 从“政”（政治）的角度而言，《诗》三百称“经”是指《诗》三百取得了“政治”的权威地位，这在汉文帝立申公、韩婴为诗博士时才实现；从“道”（哲学）的角度而言，“经”乃是指圣人明道立教的典籍，孔子述而不作，自觉以《诗》三百作为传承儒道之载体，这就满足了《诗》三百经典化的条件。

⑥ 借用马克斯·韦伯“世界的祛魅”（the disenchantment of the world）的说法。

⑦ 借用刘勰《文心雕龙·徵圣》的说法。



普通的诗;^①而“徵圣”对应的是对《诗经》的经学研究,其关切的重点乃是借助圣人的点化,进入《诗经》的教化,达到领会儒家义理的目的,在这里,《诗经》也就不是普通的诗,而是一个载道的教化文本。

当然,《诗经》从文体而言,它是“诗”,从圣人以述为作,垂教后世而论,它也是明道之“经”,二者本可以交互并存,不相妨害,因此,“祛魅”的诗学阐释类型与“徵圣”的经学阐释类型不仅是一个历时性的范型,而且也是一个共时性^②的类型。在这里之所以把它们提出来作为传统与现代的两种对抗范式,乃是根据二者在不同时代中的主导性位置。无疑,传统对《诗经》的研究是经学主导,而近代以来,通过对传统文化的批判,《诗经》的诗学研究类型上升为一种主导范式。

这种传统与现代阐释类型的变更,是与近代居于文化中心位置的胡适对《诗经》的研究分不开的,我们不妨以胡适的研究为例,具体看看“祛魅”与“徵圣”类型的基本差别。胡适在其《谈谈〈诗经〉》^③一文具体讲解《诗经》的研究方法之前,他首先就交代了《诗经》“不是一部经典”的基本概念,他说:“《诗经》并不是一部圣经,确实是一部古代歌谣的总集,可以做社会史的材料,可以做政治史的材料,可以做文化史的材料。万不可说它是一部神圣经典。”因此在《诗经》的解释上,他反对汉、宋的经学解释类型,而推崇居于传统边缘的解释资源,胡

① 当然,《诗经》作为古代社会的诗,这种范式也包括了由历史学、社会学、人类学等方法的切入,把《诗经》当作一面了解古代社会的镜子。

② 作为一种“共时性”研究范式的对抗,具体表现为“疑古派”与“信古派”的对立。

③ 檀作文先生说:“胡适是一个开风气之先的学术领军人物,他的研究为现代《诗经》学指明了方向,同时划清了与传统经学研究的界限,胡适的《谈谈〈诗经〉》一文可以看作‘古史辨派’《诗经》学研究的纲领性文件。”(檀作文:“20世纪《诗经》研究史略”,《天中学刊》2000年第1期,第52~56页。)

适接着说：“在那个时候研究《诗经》的人，确实出了几个比汉、宋都要高明的，如著《诗经通论》的姚际恒，著《读风偶识》的崔述，著《诗经原始》的方玉润，他们都大胆地推翻汉、宋的腐旧的见解，研究《诗经》里面的字句和内容。”通过对基本概念澄清，事实上也就明确了胡适先生研究《诗经》的旨趣：不在于体会圣人的微言大义，而在于探寻历史的真相，这种真相，或者是社会史的真相，或者是文学史的真相。^①因此，胡适在接着谈到《诗经》的具体研究方法时，具体指出了两条道路：

（第一）训诂 用小心的精密的科学的方法，来做一种新的训诂工夫，对于《诗经》的文字和文法上都重新下注解。

（第二）解题 大胆地推翻二千年来积下来的附会的见解；完全用社会学的、历史的、文学的眼光重新给每一首诗下个解释。

以上两条道路，不能说为“祛魅”型所独有，《诗经》的传统教本（如《毛诗正义》、《诗集传》）在解释《诗经》时，也涉及了文字训诂、社会历史、文学审美诸层面，只不过，传统教本所有这些解释方法，最终指向的乃是义理的领会，治道的实现，如《诗大序》认为：“正得失、动天地、感鬼神，莫近于诗。先王以是经夫妇，成孝敬，厚人伦，美教化，移风俗。”^②

① 胡适认为《诗经》是研究上古史最可靠的史料，并通过民间歌谣的比较，来定位诗经的“文学”性质。（檀作文：“20 世纪《诗经》研究史略”，《天中学刊》2000 年第 1 期。）

② （汉）郑玄笺，（唐）孔颖达疏，毛亨传：《毛诗正义》，北京大学出版社，1999 年版，第 10 页。



朱子亦指出：“章句以纲之，训诂以纪之，讽咏以昌之，涵濡以体之，察之情性隐微之间，审之言行枢机之始，则修身及家，平均天下之道，其亦不待他求而得之于此矣。”^① 因此，“祛魅”与“徵圣”范式的本质区别，正如“祛魅”本身所蕴涵的，在于其去掉了圣人的点化，闻一多先生在其《匡斋尺牍》中说：

在今天要看到《诗经》的真面目是颇不容易的，尤其是那圣人或“圣人们”赐给它的点化，最是我们的障碍。当儒家道统面前的香火正盛时，自然《诗经》的面目正因其不是真的，才更庄严，更神圣。但是在今天，我们要的恐怕是真，不是神圣（真中自有着它的神圣在！）我们不希罕那一点点化，虽然是圣人的。^②

《诗经》的真面目到底是什么呢？近代“祛魅”范式锁定为“诗”，而传统“徵圣”范式却认为《诗经》不是普通的“诗”，而是经过了圣人点化的“经”。

看到“祛魅”与“徵圣”范式的对抗并不难，也许，更重要的还在于明白近代以降，何以“祛魅”范式会替代“徵圣”范式的研究，成为一种主流的研究方式。陈少明先生说：“经学形态的变迁与传统社会政治推移密切相关，经学的危机不只是传统文化的危机，也是传统社会的危机。”^③ 近代以降，西方的坚船利炮打开了中国封闭已久的大门，中国社会从此开始了现代化的结构变迁，《诗经》研究“祛魅”范式对“徵圣”范式的颠覆，是服务于这种社会政治变迁对传统意识形态破除的思想启蒙

①（宋）朱熹注解，张帆、锋焘整理：《诗集传》，三秦出版社，1996年版，第3页。

② 闻一多：《闻一多全集》（一），三联书店，1948年版，第199页。

③ 陈少明：《汉宋学术与现代思想》，广东人民出版社，1998年版，第112页。

从诗教看
韩诗外传

从诗教看

韩诗外传

运动的，很显然，胡适也罢，闻一多也罢，其对传统《诗经》研究范式的更新，无论其是否具有自觉的政治动机，在客观上都起到了解除思想禁锢的作用，可以说“祛魅”范式的高举在现实中为新时代的思想解放开辟了道路。

从传统社会政治推移来理解《诗经》研究史上两种研究范式主导性位置的交替，我们不仅能从“史（社会史、政治史等）”、“文（文艺审美）”等角度估量“祛魅”范式的研究价值，而且还可以从“哲（政治哲学）”的角度领会“祛魅”范式在破除传统儒学陈旧之“用”的思想启蒙意义，因为“祛魅”范式代表了一种在新时代社会政治变迁的要求，传承儒家之道的《诗经》要在现代社会仍然发挥诗教的生命力，必然要像朱子在其时代对《毛诗》的反动一样，对传统“徵圣”的《诗经》阐释范式进行时代的创造性变革，只有这样，方能一方面，保持“徵圣”范式以《诗经》为传承儒家之道的“经学”研究立场，从而真正发挥《诗经》在传统社会所起的现实作用，张丰乾先生说：“公认为孔子所删定的‘《诗》三百’，和‘唐诗三百首’或者‘宋诗三百首’虽然都可以称为经典，但是其意义在古代显然是很不相同的，《诗经》之外的诗都没有取得过‘经’的地位。”^①另一方面，“祛魅”范式对儒家诗教的批判尽管显得有点风马牛不相及（一个定位为“诗”，一个定位为“经”，讨论的基本平台都不一样），但却代表了一种社会政治变迁对思想解放的需要，“祛魅”范式在现代必须顺应这种时代的变革性呼唤，因时损益，站在自身儒家诗教的基本立场上，对《诗经》进行现时代的创造性阐释。“祛魅”的现代承继者正是从以上两方面来阐发《诗经》义理的，如新儒家开山人物熊十力先生在《读

^① 张丰乾：“断章取义与经典解释——孔子引诗考”（一），《经典与解释：荷尔德林的新神话》，2004年第4期，第213～234页。



经示要》^①一文的《自序》交代了本书的两大内容，其一，明了经为常道；其二，确立读经希圣的治经态度。由此可见其立足诗教的基本立场；熊十力先生在其晚年的代表作《乾坤衍》一书的自注中还说：“孔子六经，皆为小儒所改窜、变乱。汉儒传至今日之五经，皆非孔子原本。六经本一贯。欲辨正《易经》之伪，不得不通六经而总辨之。”^②由此可明其进行时代创造性阐释的决心。

既信守“经”的立场，又注意根据“时遇”变化对儒学进行创造性的阐释，前者我们可以说是儒学之“体”，是儒家大师对儒学的一种内在领悟，后者我们可以说是儒学之“用”，是儒家大师把自己对儒家诗教的领悟，借助对《诗经》的阐释活动传达出来，儒家诗教阐释文本就是这样“体用一如”的结合体。那么，对于这种儒家诗教阐释文本我们如何进行研究的切入呢？很显然，“即用见体”的阅读方式，是一种欣赏态度，如果仅仅采用此方式阅读，虽有关个体的领悟，却无关公共客观的研究；而价值中立的“物化”^③阅读方式，虽是客观的态度，但如果仅仅采用此方式阅读，精细的功夫最终获得的很可能是与诗教不相应的陈枝末节，而不能突破诗教阐释文本的“字面”，深入其内部，把握诗教文本的内核，因此，实质上仍然是一种围绕现象兜圈子的游戏态度。这两种极端的态度引导我们发挥儒家“持两用中”的智慧，把目光瞄准儒学大师们的时代“建构”活动本身，具体对诗教阐释文本来说，是指关注儒家大师如何在其“时遇”中，把其领会的儒学之体通过诗教文本的方式阐释出

① 熊十力：《熊十力全集》（第三卷），湖北教育出版社，2001年版，第554～557页。

② 蔡尚思主编：《十家论易》，岳麓书社，1993年版，第680页。

③ 就是把所谓的神圣对象化为一物，就像实验观测中的研究对象，体现了科学主义的泛滥。

从诗经看
韩诗外传

从诗经看

韩诗外传

来，发用出来。这不同于“欣赏的态度”，只求个体领会儒学之体，停驻于文本建构本源的生命领会；也不同于“游戏的态度”，只求对儒学之用的客观研究，迷恋于对文本建构结果的咬文嚼字。总而言之，如果只知道现象，谈不上研究，如果只追求证悟，亦与公共的研究无关，而我们只有关注体用之间的“建构”活动本身，才能把握儒家思想历史变革的原因，把握儒学的可以言说之域，最终切中儒学的“落实”问题，从而为现代儒学的“落实”积累经验。这种在时代境域中“落实”儒学的建构性活动，在《诗经》文本上，具体体现为立足诗教的阐释性活动，“诗教”体现了儒家大师对儒学之体的把握与领会，“阐释”体现了儒家大师对儒学之体的时代性建构或呈现，本书也正是在这个意义上要求“回到诗教”。

《韩诗外传》是汉代今文三家诗流传下来的唯一一部较为完整的说解《诗经》的著作，其作者乃韩诗派的开创者韩婴，作为儒家《诗经》的传人，其对《诗经》的兴趣乃是义理的，在其心中，《诗经》是圣人立言垂教的经典，《韩诗外传》是其传承、显明圣人微言大义的《诗经》阐释文本，如：

子夏问曰：“《关雎》何以为国风始也？”孔子曰：“《关雎》至矣乎！夫《关雎》之人，仰则天，俯则地，幽幽冥冥，德之所藏，纷纷沸沸，道之所行，虽神龙化，斐斐文章。大哉《关雎》之道也，万物之所系，群生之所悬命也，河洛出图书，麟凤翔乎郊，不由《关雎》之道，则《关雎》之事将奚由至矣哉？夫六经之策，皆归论汲汲，盖取之乎《关雎》。《关雎》之事大矣哉！冯冯翊翊，自东自西，自南自北，无思不服。子其勉强之，思服之，天地之间，生民之属，王道之原，不外此矣。”子夏喟然叹曰：“大哉《关雎》，乃天



地之基地。”《诗》曰：“钟鼓乐之。”^①

单从文本来看,《关雎》是国风的第一首,乃是一首普通的贵族青年的恋歌,但由《韩诗外传》看来,里面却包含了广大神秘的《关雎》之道,因此,我们可以确定,《韩诗外传》是一个儒家的经典阐释文本,其目的是为了弘扬孔门诗教。根据上文交代的“回到诗教”的立场,本书具体探讨的问题是:《韩诗外传》这个文本是如何站在儒家诗教的立场,在时代的境域中建构出来的?

在进入正文具体的探讨之前,我们还需对《韩诗外传》的文本、研究概况作一个基本的交代,从而为具体的研究打下一个坚实的文本基础,并进一步在现时代诸多研究路向的对勘中定位研究的意义。

陈澧在其《东塾读书记》卷六《论〈韩诗外传〉》中说:“西汉经学,惟诗有毛氏、韩氏两家之书,传至今日,读者得知古人内传、外传之体,乃天之未丧斯文也。”^②这里的毛氏书是指古文《毛诗》,韩氏书就是指今文《韩诗外传》。汉代经学原有四家,分别是鲁、韩、齐三家今文诗学与毛氏一家古文诗学。其中鲁诗^③与韩诗^④在西汉文帝时已立于学官,而齐诗^⑤也在汉景帝时立于学官,古文毛诗^⑥在西汉时未立于学官。但随着学风的

① 《韩诗外传》卷五第一章。

② (汉)韩婴撰,屈守元笺疏:《韩诗外传笺疏》,巴蜀书社,1996年版,第1015页。

③ 《汉书·楚元王传》说:“文帝时,闻申公为诗最精,以为博士。”

④ 《史记·儒林列传》说:“韩生者,燕人也。孝文帝时,为博士;景帝时,为常山王太傅。”

⑤ 《史记·儒林列传》说:“清河王太傅轵固生者,齐人也。以治《诗》,孝景帝时,为博士。”

⑥ 《汉书·艺文志》说:“又有毛公之学,自谓子夏所传,而河间献王好之,未得立。”

从诗教看
韩诗外传

转变，到东汉时，古文毛诗的影响渐渐超过今文三家，至汉末郑玄据毛诗作《笺》，间采三家之义，郑笺渐渐流行，中经郑王之争^①，至唐代孔颖达以郑笺作疏，修《毛诗正义》，从此《毛诗》一统天下。在这过程中，随着《毛诗》学派的日益兴盛，今文三家诗逐渐衰微，乃至失传，《隋书·经籍志》说：“《齐诗》，魏代已亡；《鲁诗》，亡于西晋；《韩诗》虽存，无传之者。唯《毛诗郑笺》，至今独立。”而“至南宋后，韩诗亦亡，独存外传”^②，因此，目前传世的就仅有古文《毛诗》与今文《韩诗外传》了。

《韩诗外传》至宋庆历中方有刻本，现已不流传于世，今人多重元本，“元刊本今见两部：其一刷印较早，补抄者仅有三叶，省称‘元甲本’；其一刷印稍后，补抄者二十六叶，为袁廷禔五砚楼旧藏，省称‘元乙本’”，^③由元至明，屡有修补，明代的刊本有：苏州苏献可通津草堂本、沈辨之野竹斋本、济南薛来芙蓉泉书屋本、新安程荣汉魏丛书本、钱塘胡文焕格致丛书本、杭州唐琳快阁藏书本、虞山毛晋汲古阁津逮秘书本。其中，沈本乃是苏本的重印，毛本出自苏、沈，而程、胡、唐诸本出自薛本。^④本书的引用依据许维遹的集释本，事实上集释本做的主要是集校的工作，只有少数地方作了集释，其集校是在清人赵怀玉的“校”和周廷采的“注”的基础上，参考其他相关校注材料与《韩诗外传》的不同版本来完成的，相比屈守元先生的《韩

① 指的是魏王肃作《毛诗义疏》诸书，申毛难郑，由此，《诗》今古文之争演变为郑、王之争。

② （清）王先谦著：《汉书补注》，转引自金德建：“韩诗外传的流传及其渊源”，《新中华》1948年（复刊第6卷第7期）。

③ （汉）韩婴撰，屈守元笺疏：《韩诗外传笺疏》之“凡例”第四条，巴蜀书社，1996年版。

④ 关于《韩诗外传》版本的具体情况参看屈守元笺疏：《韩诗外传笺疏》之“附录卷一”，巴蜀书社，1996年版。



诗外传笺疏》而言，在保持集校的可靠性的基础上，许维遹先生的集释本对每一卷进行了分章，便于我们进行研究、引用，因此，本书在参考屈守元的《韩诗外传笺疏》的情况下，原著的引用一律出自许维遹先生的集释本。

目前学术界对《韩诗外传》的研究主要从字词的注译、笺疏以及版本的校勘、佚文的辑佚、文献的考证等方面展开，其所得在文和史，并已取得丰硕的成果，如屈守元先生的《韩诗外传笺疏》，赖炎元先生的《韩诗外传考征》等；相较文和史的研究而言，在义理方面的研究开展显得甚为不够，单从数量而言，从民国开始，只有零星的十来篇论文，并且有些文章仅作了简单的介绍，谈不上深入细致的学理探究。导致这种局面的原因，当然有学术探索自身的规律性，正如乾嘉通儒戴震所言，“经之至者道也，所以明道者其词也，所以成词者字也。由字以通其词，由词以通其道，必有渐”，^① 学术研究本身存在一个由表入里，由外在字词到内在精神的“有渐”过程，考据与文字工作无疑为进一步的深入研究奠定了基础；而更重要的还在于“祛魅”范式的先入为主，《诗经》仅仅是普通的诗，自然提不起从事哲学研究的兴趣了。因此站在现代的语境下，回到孔门诗教的立场，研究《韩诗外传》的诗教阐释，对于打开《韩诗外传》义理研究的路径，深入理解今文诗学的“经学品格”，具有重要的意义。

^①（清）戴震著：《戴震集》之《与是仲明论学书》，上海古籍出版社，1980年版，第183页。

