

河南省哲学社会科学规划项目“‘创造性诠释学’
指导下的《诗经》文化成就及对中国文章学的贡
献研究”（批准号：2012BWX024）的阶段性成果


从总体上看，在当今的诗经学领域，
迫切需要站在更高、更广阔的视角，利
用当代多学科知识进行全面、深入的个
案、分类和综合性研究力作。把最新研
究方法成功引入诗经学领域，亦成为时
代的呼唤。《诗经》中许多优秀文化特
别是文学资源仍然沉睡于文本的局面亟
待改变。

康有为《孔子改制考》、《新学伪经
考》式的极端政治功利主义的学术研究
作风必须彻底摒弃；当今已具备了相对
客观、全面、深入发掘和消化吸收优秀
传统文化资源的社会条件。我们应从更
宏阔的视角，综合利用当代多学科知识
把《诗经》研究提高到新水平。

凤凰鸣矣，于彼高岗。梧桐生矣，于彼朝阳。莘莘萋萋，
雝雝喈喈。
——《大雅·卷阿》

当代 诗经研究 新视界

◎ 郑志强
著

 中国长安出版社

河南省哲学社会科学规划项目“‘创造性诠释学’
指导下的《诗经》文化成就及对中国文章学的贡献
研究”（批准号：2012BWX024）的阶段性成果

当代诗经研究新视界

◎ 郑志强
著

 中国长安出版社

图书在版编目(CIP)数据

当代诗经研究新视界 / 郑志强著. -- 北京: 中国长安出版社, 2014.9

ISBN 978-7-5107-0794-0

I. ①当… 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(2014)第 227383 号

当代诗经研究新视界

郑志强 著

出版: 中国长安出版社

社址: 北京市东城区北池子大街 14 号 (100006)

网址: <http://www.ccapress.com>

邮箱: capress@163.com

发行: 中国长安出版社 全国新华书店

电话: (010)85099947 85099948

印刷: 河南省瑞光印务股份有限公司

开本: 787mm × 1092mm 1/16

印张: 25.25

字数: 320 千字

版本: 2014 年 9 月第 1 版 2014 年 9 月第 1 次印刷

书号: ISBN 978-7-5107-0794-0

定价: 58.00 元

目 录

| | |
|--|----|
| 当代《诗经》研究新视界（代绪论） | 1 |
| 关于“诗三百”整体性质的再确认 | 8 |
| 一、诗经学史上“民歌论”的主要源流及其评价 | 8 |
| 二、《诗经》中并无所谓的“民歌” | 12 |
| 三、周王朝各类贵族的礼仪性“宴语”是《诗经》的主体 | 19 |
| 四、余论：如何正确看待《诗经》中的“人民性” | 25 |
| 《诗经》“六诗”新考 | 28 |
| 一、诗经学史上对《诗经》中“六诗”的误释 | 28 |
| 二、“六诗”概念误释的历史根源及理论误区的“症结” 剖析..... | 33 |
| 三、《周礼》“六诗”的当代阐释及《诗经》现存“六 诗”类分 | 40 |
| 《诗经》赋体诗新考 | 46 |
| 一、“赋”的诗经学概念的源流及证误 | 47 |
| 二、《诗经》中赋体诗的题材类型分析 | 53 |
| 三、《诗经》赋体诗艺术特色举要 | 64 |
| 《诗经》比体诗新考 | 72 |
| 一、作为修辞手法之“比”与作为诗歌体裁之“比”的 | |

2 当代诗经研究新视界

| | |
|---|-----|
| 同与异 | 72 |
| 二、《诗经》中比体诗的题材类型分析 | 77 |
| 三、《诗经》比体诗艺术特色举要 | 86 |
| 《诗经》兴体诗新考 | 100 |
| 一、关于“兴”的历史误读及当代新阐释 | 100 |
| 二、《诗经》中兴体诗的题材类型分析 | 105 |
| 三、《诗经》兴体诗艺术特色举要 | 112 |
| 《诗经》讽体诗新考 | 120 |
| 一、诗经学史上对“风”概念的混淆及“风”作为一种 诗歌体裁的正确诠释 | 121 |
| 二、《诗经》中讽体诗的题材类型分析 | 128 |
| 三、《诗经》讽体诗艺术特色举要 | 141 |
| 《诗经》雅体诗新考 | 151 |
| 一、诗经学史上对“雅体诗”研究的成就及空白区 | 152 |
| 二、《诗经》中雅体诗的题材类型分析 | 155 |
| 三、《诗经》雅体诗艺术特色举要 | 175 |
| 《诗经》颂体诗新考 | 184 |
| 一、《诗经》之“颂”的“三位一体”特性 | 185 |
| 二、《诗经》中颂体诗的题材类型分析 | 189 |
| 三、《诗经》颂体诗艺术特色举要 | 197 |
| 《诗经》文章学成就新考 | 206 |
| 一、《诗经》在文章创作观念方面取得的主要成就 | 207 |
| 二、《诗经》在中国文章体裁方面取得的主要成就 | 212 |
| 三、《诗经》文章学成就对中国后世文章创作的影响 | 222 |

| | |
|--|-----|
| 《诗经》修辞学成就新考 | 230 |
| 一、《诗经》的章法与句法修辞成就 | 231 |
| 二、《诗经》中的成熟“修辞格” | 240 |
| 三、《诗经》中的意象群与成语丛 | 259 |
| 中国文学的形象思维诞生于《诗经》论 | 268 |
| 一、在《诗经》大部分诗作中,普遍注重了独特意象的 精心选取与引比联类的巧妙运用 | 272 |
| 二、以借代、借喻和象征为代表的修辞手法的娴熟运用 | 276 |
| 三、双声叠韵的韵律模式、叠词连绵词咏叹词组句的句 法模式、重章易词反复咏唱的章法模式的有机运用 | 279 |
| 《诗经》中“形象思维”的形态构成 | 285 |
| 一、《诗经》“形象思维”的一翼:通过对丰富多彩的特 选物象进行拟人化描述来情绪化地表达作者的思维 内容 | 287 |
| 二、《诗经》“形象思维”的另一翼:以“意象”蕴藏 全诗的思想精髓,并统摄全诗的情感基调 | 297 |
| 三、《诗经》“形象思维”的“躯体”与“彩羽”:“重 章易辞”的章节结构与“规整句式”中丰富多彩的 “模态化”修辞格,使诗歌的情感向度和思想脉动 趋于韵律化和色彩化 | 306 |
| 《诗经》中“元典现实主义”特色举要 | 313 |
| 一、《诗经》既钟情于“典型”,也实现了“事信而不诞” 与“义贞而不回”相互牵手 | 315 |

4 当代诗经研究新视界

| | |
|---|------------|
| 二、《诗经》既注重表达“情态”，也实现了“情深而不诡”与“风清而不杂”比翼双飞 | 322 |
| 三、《诗经》既执著于干预“人间世”，又达到了“体约而不芜”与“文丽而不淫”交相辉映 | 329 |
| 《周南》、《召南》之“南”正义 | 337 |
| 一、南宋以来对《诗经》中两个“南”字的解释及其错误 | 337 |
| 二、晋代以来诗经学非主流学者对“南”为“南国”说所提出的异议 | 341 |
| 三、以《吕氏春秋》为基点重新审视二《南》 | 346 |
| 四、“周南”、“召南”之正解 | 350 |
| 《诗经》中的“黄鸟”意象与流离群体 | 356 |
| 一、流寓者“美丽与哀愁”人生的一个“意象” | 358 |
| 二、流寓者悲喜离合境遇的生动写照 | 364 |
| 三、流寓者扎根异域的成功实践 | 374 |
| 《诗经》名篇新论（三题） | 380 |
| 《郑风·褰裳》新论 | 380 |
| 《秦风·蒹葭》新论 | 385 |
| 《魏风·硕鼠》新论 | 389 |
| 主要参考文献 | 394 |
| 后记 | 399 |

当代《诗经》研究新视界*

(代绪论)

2014年9月24日，中共中央总书记、中华人民共和国主席习近平发表《在纪念孔子诞辰2565周年国际学术研讨会暨国际儒学联合会第五届会员大会开幕会上的讲话》。在讲话中，他以大国领袖的风范郑重宣告：“中国共产党人不是历史虚无主义者，也不是文化虚无主义者。”他在讲话中明确指出：“孔子创立的儒家学说以及在此基础上发展起来的儒家思想对中华文明产生了深刻影响，是中国传统文化的重要组成部分。儒家思想同中华民族形成和发展过程中所产生的其他思想文化一道，记载了中华民族自古以来在建设家园的奋斗中开展的精神活动、进行的理性思维、创造的文化成果，反映了中华民族的精神追求，是中华民族生生不息、发展壮大的重要滋养。”^①这是新中国建立65周年以来，中国共产党的第一位领袖和国家元首在国际性的学术研讨会上，公开对“孔子创立的儒家学说”和“儒家思想”进行全面的正面评价。习近平同志在讲话中深入概括了儒家思想“和而不同”、“与时迁移”、“经世致用”的突出特点，明确强调：“包括儒家思想在内的中国优秀传统文化中蕴藏着解决当代人类面临的难题的重要启示”，“可以为人们认识和改造世界提供有益启迪，可以为治国理政提供有益启示，也可以为

* 原文以《突破〈诗经〉研究的困境》为题发表于《中国社会科学报》2010年7月20日第7版。本次收录时，对全文作了必要的补充和修改。

① 习近平：《在纪念孔子诞辰2565周年国际学术研讨会暨国际儒学联合会第五届会员大会开幕会上的讲话》，《人民日报》2014年9月25日第2版。

道德建设提供有益启发”。他要求：对中华“传统文化中适合于调理社会关系和鼓励人们向上向善的内容，我们要结合时代条件加以继承和发扬，赋予其新的涵义。”^① 习近平的这一重要讲话，无疑对我们当前和今后加大力度研究、传承和弘扬包括《诗经》在内的优秀儒家经典，提供了更加温暖的阳光、更加强劲的东风和更加积极的推动力量。

回首近 150 年以来《诗经》研究和传承的命运轨迹，真可谓曲折、迭宕。自从有人把近代以来中国落后的原因之一归咎于儒家思想之后，《诗经》研究领域也逐步出现了不以敬重、敬慎、敬业的学术态度对《诗经》进行花样迭出的“新阐释”，一度导致“新阐释”越多越无经世致用价值的令人堪忧的局面。诗经学界也由此产生一种流行观点，认为 21 世纪的《诗经》研究陷入了发展的困境，这种困境主要表现为：一方面，“由于年代久远，有许多构成文字的符号在今天已不能释读，我们无法去追寻与诗歌创作者同时代的心理词典”；另一方面，“围绕（《诗经》）这 3 万多字所建构的知识体系，已汇聚了近 3000 年的历史。我们面对的不是一个文本，而是由人类智力组成的海洋”；“《诗经》文本的不确定性、历史文献与‘地下证据’难以取舍、《诗经》中诗歌的起源观点的不统一以及《诗经》研究能否达到客观性等疑惑”^②，似乎成了道道难以逾越的障碍。回顾当下《诗经》研究的现状，诚如这种观点所言。但究其根本原因，是这一研究领域尚缺乏更宏观视角和全新研究方法的引入所致。事实上，从《诗经》所具有的中国文化与中国文学的根源性特征这一视角审视，那么处于中华儒家元典“五经”之首地位的《诗经》，其中尚待更系统、更深入开发和提炼的优秀文化资源特别是文学资源仍相当丰厚。这些资源是当今建设中国特色社会主

^① 习近平：《在纪念孔子诞辰 2565 周年国际学术研讨会暨国际儒学联合会第五届会员大会开幕会上的讲话》，《人民日报》2014 年 9 月 25 日第 2 版。

^② 张敏、申荷永：《当今〈诗经〉研究之困境与心理学的思考》，《广东社会科学》2010 年第 1 期。

义新文化特别是新文学不可缺少的血液和养料。

众所周知,在近3000年的《诗经》研究史上,虽然取得了相当丰富的学术成果,但却出现了两个大的偏向:一种偏向,我们归纳为“泛政治化的诗经研究”。据现有的可信史料看,这种研究偏向从先秦时代的叔向、季札、孔子、孟子、荀子即已开始形成,中经汉代的大小毛公、郑玄及唐代的孔颖达等的强化,形成一种解诗用诗主流学派。这一派主要围绕“修身、齐家、治国、平天下”这个轴心来研究,以求阐发《诗经》305篇的意蕴、价值特别是政治、伦理意义;而《诗经》中蕴藏的其他方面如文学学科方面的丰富内容,则几乎被忽略不计。从《左传》中可以看到,在孔子之前,不少国家的政要在处理重要内政外交事务中都已用《诗》,已有像叔向、季札这样一大批熟读并在政治生活中使用《诗经》诗句的政治家和文化学者,可惜他们未留下什么研究著作。史称孔子是第一个全面系统深入研究《诗》的大家,他通过向学生讲《诗》及编《诗》、删《诗》,从而留下了现存的《诗经》。但在《论语》中并没有留下孔子关于《诗经》的全面系统论述,只留下了“诗三百,一言以蔽之,曰:思无邪”、“诗可以兴,可以观、可以群,以可以怨”、可以“多识鸟兽草木之名”以及“诵诗三百,不能专对,使于四方不达,奚为”等有名论点。这些并不完整的著名论述,实开儒家后世学者如卜子夏、荀子、大小毛公、郑玄以及刘焯、孔颖达等“泛政治化诗经研究”的先河与主流指向。这期间,出现了刘勰的《文心雕龙》这样的首部类文学艺术史名著,虽然对《诗经》中的文化观念和艺术成就有超越前人的概括,但对《诗经》中许多重大文学成就总结得零碎而不系统。另一种偏向,我们归纳为“泛民歌化的诗经研究”。这一流派自宋代郑樵和朱熹始,举出了《诗经》“多里巷歌谣”甚至多率意描写野人情事之“淫诗”的大旗。这是对传统的以“修齐治平”来阐释《诗经》功能价值这一思维视角的颠覆。这种颠覆活动影响极为深广,从而形成了诗经学史上的另一种研究偏向。清朝后期,一些学者希望超脱上述两个流派各执一偏

的研究局面，试图开诗经研究的新生面，如姚际恒、崔述、方玉润等，但最终在成果上只有量变而未发生质变。民初有不少著名诗经学家传承了这面大旗，特别是民国期间“古史辨派”中一些代表学人如胡适、郑振铎、郭沫若、闻一多等，干脆以“民歌”的主体视角，多方面阐发《诗经》所蕴含的原始人性乃至野性的“人民性”。新中国建立后的一批学者，在研究《诗经》中实际上多依违、折中于上述两大解诗流派之间。以往特别是改革开放前的《诗经》研究，由于过于受当时社会背景的局限，其刻意迎合当时社会政治、伦理思潮的功利主义烙印极为明显。陆侃如、冯沅君著《中国诗史》，被称为现代第一部有重要影响的中国诗歌史著；但由于缺乏“根源性特征”这一研究视角，在叙述《诗经》时，对其总体文化价值特别是文学艺术成就的总结，仍显得浮浅和逼窄。当今一些杰出的《诗经》学者，如夏传才、王长华、赵敏俐、李炳海、扬之水等，已开始从音韵、音乐节律乃至科学的专门视角另辟研究蹊径，并发表和出版了一些新的专题性论著，研究路径颇为新颖独到；国外《诗经》研究名家如日本学者家井真、增野弘幸等对《诗经》中具体意象的“个案化”专题研究，美国学者王靖献采用帕利—劳德理论对《诗经》“套语系统”的归纳总结等，均有新的建树。但当下发表的新人论著中，也不乏在“诗无达诂”借口下的率意之作，甚至有将“溥彼韩城，燕师所完”中的“韩城”“考证”为在今朝鲜、韩国境内的“新见解”，等等。这样的《诗经》“研究”，正不知伊于胡底。

从总体上看，在当今的诗经学领域，迫切需要站在更高、更广阔的视角，利用当代多学科知识进行全面、深入的个案、分类和综合性研究力作。把最新研究方法成功引入诗经学领域，亦成为时代的呼唤。《诗经》中许多优秀文化特别是文学资源仍然沉睡于文本的局面亟待改变。

本文认为，康有为《孔子改制考》、《新学伪经考》式的极端政治功利主义的学术研究作风必须彻底摒弃；当今已具备了相对客观、

全面、深入发掘和消化吸收优秀传统文化资源的社会条件。我们应从更宏阔的视角,综合利用当代多学科知识把《诗经》研究提高到新水平。要达到这一目标,至少应从以下十个大的方面着手:第一,从文化观念方面综合考察,则《诗经》的总体性质并不单纯是“政治教科书”或什么“民歌”,而是以“得失之鉴”为轴心、为包括统治阶级乃至社会各阶层追求文化教养和前进方向的人群提供“乐教”内容的经典诗歌集。它以各种发生过的典型事件和人物为书写背景或对象,陈述了商周王朝盛世追求文化教养的各阶层国民共同追求的理想人生观、家庭观、价值观、是非观、伦理观乃至国家观、天下观。其中所体现的丰富多彩的是非之辨、万物之情,反映了中华民族文化性格形成初始时期的显著轨迹和生命脉搏的跳动。305篇诗歌中有相当多的思想观念仍然是当今中华民族文化血液中的鲜活部分,需要我们深入体认、把握和积极利用与弘扬。第二,从《诗经》中体现的哲学思想看,它集中表现了“天人合一”的观念。在《诗经》中,人生与社会运行的法则是与自然运行规律一致的,典型人物与典型自然之物的主要特点形异而神同。第三,《诗经》中的政治理想是大一统的“天下”观念。虽然《诗经》中的社会是一个等级社会,但在自然规律和社会规律、规范面前是人人平等的。因此,不论是王、是君、还是臣仆,均对国家事务、君臣得失有评判权即赞美权、批评权和劝导权,因而“天下为公”的思想也通过曲折的途径体现出来了。由此可见,《诗经》虽然总体上不属于“民歌”性质,却体现了那个时代最先进的“人民性”。第四,《诗经》中的家庭理想和社会伦理理想,是一个人人承担各自社会角色和社会责任的和谐社会。第五,《诗经》中通过使用众多的天地众生之“象”与鸟兽草木之“名”,表现出那个时代对大自然研究的成就及对科学知识的崇尚。因此,《诗经》中保留下来的丰富自然科学知识有待系统阐发。第六,《诗经》为我们完整保留了“赋、比、兴、风、雅、颂”六种亚诗歌体裁,也为我国后世的记叙文体、哲理寓言文体、抒情文体、讽刺文体、颂赞文体与祭祀文体树

立了最初始、最基本的规范，因而也为中国后世文体和文体学的发展奠定了基础。第七，《诗经》以上古成熟中国文学可信作品的身份，为我们留下了中华民族崇尚“形象思维”性格偏好的标本性证据。这也从一个方面解释了为什么我们民族在某些领域里多是世界强项，而在另一些领域则多是弱项。第八，《诗经》中体现的主要创作原则和风格，是“正视现实主义”的，这是我们当今中国特色社会主义文学创作不可抛弃的优秀传统。第九，《诗经》在修辞艺术手法上，为后世树立了一篇诗文既能诵读、又能歌唱、还能与舞蹈表演相融合的混合艺术范式；丰富多彩的语言修辞方法如象征、双关、排比、对偶、明喻、隐喻、双声、叠韵、重章、引用、连绵、回环、顶针、夹叙夹议等修辞格的成熟运用，最早为我国修辞学提供了一个包罗百态的范本，开创了我国修辞学的先河；但在当今，这些大量的修辞艺术成就我们尚缺乏充分和深入系统的总结。第十，《诗经》为我国文艺美学中的文章美学奠定了基础并首次提供了系统范本，它们集中体现在语句的声调美、节奏美、旋律美和篇章结构的均衡美、协调美、参差美以及诗篇整体内容的情韵美、意蕴美和境界美等方面。蕴藏于《诗经》中的上述十个方面的成就充分说明，《诗经》和《易经》一样，具有中国上古类百科全书的性质，是现存最早最完整的一个以文学标本面目展现中华民族思想情操、认知水平和性格特征的文化标本。但这一标本的全新解剖性阐释与综合性研究，目前渴望见到更令人信服的系统性著作。

自19世纪中叶至当今的一百多年，《诗经》研究已走向世界。尤其在美国、英国、法国、日本、韩国等地，其研究呈愈加广泛、深入化趋势。因此，积极消化吸收国际学术研究的新理论、新方法以推进国内《诗经》研究的深化与升华是势所必然；利用当代全新的研究方法作为打开《诗经》研究“困境”之门、开拓研究新领域的钥匙，已成为不容回避的任务。在这一方面，一些学者已作出了有益尝试。如叶舒宪先生在《诗经的文化阐释》中提出并运用的“四重证据法”，张敏、申荷永先生在《当今〈诗经〉研究之困境与

心理学的思考》一文中推荐了认知心理学家鲁宾(David C. Rubin)、闵钦(Minchin)将“认知心理学”的研究方法与口语传统相结合,通过研究《荷马史诗》而创造出“认知诗学”的经验,等等,这些都给人以耳目一新的感觉。当然还有许多有价值的新方法。如美籍华人学者傅伟勋(1933-1996)提出的“创造性诠释学”理论。这一理论提出了以“实谓、意谓、蕴谓、当谓、创谓”为核心内容的“五境界说”。如果熟练运用这种诠释学理论,那么面对近3000年来的《诗经》研究成果,就不会再犯要么“生吞活剥”、要么“全部摈弃”这种“非此即彼”的错误。相反,就有可能在打好“实谓”、“意谓”基础上,于“蕴谓”、“当谓”乃至“创谓”领域开辟《诗经》研究的新生面和新境界。在这种新的研究境界里,理所应当包括近三千年来《诗经》研究中一直空缺的课题。如:《诗经》的整体性质到底应当如何确认?《诗经》中体现出的文体学成就主要有哪些?文章学成就主要表现在哪些方面?修辞学成就主要有多少?《诗经》中体现出的一以贯之的创作原则是什么?主要思维方式是什么?主要优秀文化观念有哪些?《诗经》中许多难解的具体文学艺术现象如何予以更清晰的解说?许多难释的文学艺术概念如何进行更正确的破译?一些主题一直难以厘清的名篇如何进行更有效、更令人信服的诠释?等等。如果能够熟练运用当代新的文学理论话语有效解决上述诗经学难题,钩沉发微,深入、正确地提炼出它们对当代中国特色社会主义文学创作乃至文化建设的重要意义和价值,则作为古典文学标本的《诗经》,必将在当代中国焕发出更加鲜活的生命光彩。

关于“诗三百”整体性质的再确认*

一、诗经学史上“民歌论”的主要源流及其评价

在《诗经》学史上，明确提出《诗经》中多有民歌者，当首推朱熹。他在《诗集传序》中说：“吾闻之，凡《诗》之所谓‘风’者，多出于里巷歌谣之作，所谓男女相与咏歌，各言其情者也。”^①“‘风’者，民俗歌谣之诗也。谓之‘风’者，以其被上之化以有言，而其言又足以感人，如物因风之动以有声，而其声又是以动物也。是以诸侯采之以贡于天子，天子受之而列于乐官。”^②

应该承认，朱熹的这一“《国风》‘民歌’论”在《诗经》学史上的影响是巨大的。一直到八百多年后的今天，它都是给《国风》定性的主流音调之一，可谓谬种流传极为深广。

若以当今科学的鉴别方法评判，朱熹在《诗集传》中没有对他的论点进行严谨的逻辑论证。单凭这一点，就可以把他这种论点降低到一种“假说”的地位；另一方面，我们也不能简单认为朱熹的

* 原文以《〈诗经〉没有“民歌”论》为题发表于《中州学刊》2005年第6期，第195-201页。并被《中国社会科学文摘》2006年第1期缩写转载3000余字；2005年度《中国学术年鉴》缩写转载约1000字；《新华文摘》2006年第4期论点摘编；《文摘报》2006年2月26日第6版论点摘编；中国人民大学书报资料中心《中国古代、近代文学研究》2006年第3期论点摘编；香港《文汇报》2006年3月10日先秦史学家刘绪义撰文予以肯定。此次收录对全文作了必要的充实与修改。

①（宋）朱熹集注：《诗集传》，上海古籍出版社，1958年，第21页。

②（宋）朱熹集注：《诗集传》，上海古籍出版社，1958年，第21页。

这番高论纯属自己“灵感”突发的凿空之论而没有经典来源。请看：

天子五年一巡狩。……至于岱宗，柴而望祀山川，觐诸侯，问百年者就见之。命大师陈诗，以观民风。^①

朱熹一向是以儒学正统自居的。因此，毫无疑问，儒学经典中的这句“命大师陈诗，以观民风”的话启发了朱熹。既然“陈诗”是为了“观民风”，则《诗经》中的《风》是“民俗歌谣之诗”也就不是朱夫子我自己的杜撰，何疑之有？

但朱熹在此出现了“文字避讳史”知识的缺失。《礼记》既是汉儒追述周王朝制度的著作，那么，在读“命大师陈诗，以观民风”这句话时，就不能字字视为信史。今天我们知道，《诗经·国风》在汉代以前其实为《诗经·邦风》，这一点不仅史有记载，目前也已被出土的上博简《孔子诗论》所印证。那么，《礼记·王制》中的这段话原本应为“命大师陈诗，以观邦风”是顺理成章的，只是因为避讳汉高祖刘邦之“邦”字，就把原典之“邦”字权宜以“国”或“民”来取代。在上博简《孔子诗论》中，孔子论《邦风》的原话为“邦风其纳物也，溥观人俗焉”^②。在此笔者有必要强调“邦风”、“人俗”非“国风”、“民俗”；“人”字与“民”字的含义在《诗经》中是截然不同的两个概念，是不可划等号的。

然而，若把《礼记》中这段话与班固的《汉书·食货志》里的一段话相参照，就更能加深一般研读者的误解：“孟春之月，群居者将散，行人振木铎徇于路，以采诗献之大师，比其音律，以闻于天子。故王者不窥牖户而知天下。”^③

如果将朱熹视为一位普通的学者，那么他在研读《礼记·王制》及《汉书·食货志》中这两段话时，因忽略了文字避讳因素而

① 陈戍国点校：《周礼·仪礼·礼记》，岳麓书社，1989年，第330页。

② 刘冬颖：《出土文献与〈诗经〉研究平议》，中国人民大学书报资料中心复印报刊资料《中国古代、近代文学研究》2005年第8期，第33页。

③ 戴逸主编：《汉书全译》①，贵州人民出版社，1995年，第738页。

误解了经典，这应是不足为奇的。但是，由于朱熹身后的学术地位不断被拔高甚至神化，他的这一误解就被后学盲目地接受下来，甚至由此“确立了民间作者为《诗经》中‘国风’的创作主体的观点”^①。

下面不妨举几个颇具代表性的盲从例证：

清人方玉润在《诗经原始》中说：“窃谓《风》者，皆采自民间者也。”^②但方氏在整部著作中，却并没有给我们提供可靠的论据。

清人顾炎武在其《日知录》中亦云：“孔子删诗，所以存列国之风也。有善有不善，兼而存之。犹古之太师陈诗以观民风。……是以《桑中》之篇，《溱洧》之作，夫子不删，志淫风也。”^③顾炎武在此把朱熹的荒谬观点原封不动地照抄出来，竟没有提出任何疑问。第一，把本来的“邦风”与“国风”、“民风”等同起来，似乎对《诗经》时代是一个等级森严的社会一点儿也不知情；第二，孔子在《论语》中十分明白地说：“《诗》三百，一言以蔽之，曰‘思无邪’。”而顾氏却与朱氏一样，说孔子留下《诗经》中的《溱洧》、《桑中》之诗，是“志淫风也”。甚至连简单的学术思辨也缺失了：既然‘志’的是‘淫风’，如何又说它们‘思无邪’？难道孔子在自己打自己的嘴巴么？如果说“思无邪”可按朱熹解为“以‘无邪’之心读之”，那么“心”既已“无邪”，又何用“诗教”？

胡适这位“新文化运动”的倡导者之一，又将这种错误观点进一步推向极端，他说：“我们的韵文史上，一切新的花样都是从民间来的。《三百篇》中的《国风》、《二南》和《小雅》中的一部分，是从民间来的歌唱。”^④但令人奇怪的是，胡适在自己的煌煌大

① 钱志熙：《从歌谣的本制看“<风>诗”的艺术特点》，中国人民大学书报资料中心复印报刊资料《中国古代、近代文学研究》2005年第7期，第21页。

②（清）方玉润撰：《诗经原始》，中华书局，1986年，第71页。

③（清）顾炎武著、黄汝成集释：《日知录》，中州古籍出版社，1990年，第51页。

④ 欧阳哲主编：《胡适文集》第10卷，北京大学出版社，1998年，第774页。