

竹書 孔子詩論 的論詩特點及其 詩學史地位^{**}

俞 志 慧^{*}

摘 要

竹書 孔子詩論 在時間上介乎春秋用詩之學與兩漢釋詩之學之間，其

* 作者係南京師範大學文學院副教授、博士後研究。

** 關於 詩論 「子曰」前一字的隸定，曾經有相當一部分學者據其字形認為應歸於卜子，即孔子弟子子夏，甚至也有人認為可能是子上，即子思的兒子。筆者在引用 詩論 首簡時也曾主卜子說（見拙文 孔門言語科考論，〈《孔孟學報》〉，第 79 期（2001.9.28），頁 53-89）。李零先生為此專門撰寫了 參加「新出簡帛國際學術研討會」的幾點感想（見於北大考古中心網站，2000 年 11 月）一文，文中據 詩論 上下文中有魯哀公和子羔向事主請教的文字，斷其必為孔子；本人去上海博物館請教這批竹簡的整理者之一濮茅左先生，濮先生提出六朝之前無卜子之稱呼以及同批竹書中同樣書法的地方只能判斷是孔子等幾條證據，也認為必為孔子；上海大學朱淵清博士先有「孔」字的寫法 一文載於龐樸先生主持的「簡帛研究」網站，後又在電話中告知筆者，朱淵清據《集韻》、《古文四聲韻》、《隸辨》、《尚書隸古定》釋文、《中華大字典》等書中「孔」字亦書作從「子」從「人」，謂竹書「子曰」前之字必為「孔」字，其說最為有力。2002 年 7 月底，在上海大學參加「新出土文獻與古代文明」國際研討會之際，大會組織與會人員到上海博物館參觀《戰國楚竹書（一）》的竹簡原件，本人目驗了原簡，心下以李零、濮茅左、朱淵清之說為是。基於上述，本人改持「孔子」說。至於詩論中的言說，有學者提出其中有孔子的原話，也有七十二子的展開；甚至有學者認為存在戰國孔門學者託名之可能，總之，研究在朝向深入細密處發展。但是，二十九枚竹簡中有六處「孔子曰」，其中內容與傳世文獻中的孔子思想並無違忤；在表達形式上，與稍後的《墨子》某些篇章和戰國後期《韓非子》許多篇章先經後說的體例相同，後者經、說二部分皆是一人作，則 孔子詩論 也不應以其逐層展開的體例而招致著作權的質疑，相反，應該從教學與述作結合的角度肯定孔子及其 詩論 在創作體例上的這種開創性意義。基於此，本人以為在尚未找到足夠的否定性證據之前，不宜作有罪推定（這曾是上個世紀疑古派的有力武器，但已被事實證明這種武器容易製造冤案錯案），仍應視 詩論 中的言主為孔子。

詩學思想和釋詩方法既是對春秋詩學的繼承，又下開孟子、子思、荀子的詩學思想及兩漢詩學，本文以此種過渡色彩為切入點，探討了孔子詩論的論詩特點及其在中國詩學史上的地位。本文認為，孔子詩論是迄今所見最早將詩、樂進行分疏的材料，也是迄今所見最早的大段論詩文字。它以詩歌語言為主要討論對象，論詩釋言的目的是培養君子儒。因為擁有共同的知識背景和崇詩氛圍，孔子釋詩方法與春秋用詩之學在精神上一脈相承，但因目標不同，雙方闡釋的結果每有差異。不同的知識背景、閱讀心態和方法，構成了孔子釋詩方法與兩漢詩學的巨大差異。前者追求心得，是哲人的閱讀方法；後者追求知識，是學者的閱讀方法。

關鍵詞：孔子詩論、《詩經》、詩學思想、孔子、君子儒

一、前言

在竹書孔子詩論¹面世之前，文獻所見有關春秋時期討論《詩》或詩的材料多從詩的應用（如盟會、宴享賦詩、言志引詩）著眼，討論詩歌文本的文字雖亦偶爾得見，²可這些如雪泥鴻爪般的紀錄，很難使人相信當時人們對詩歌有過大量的文本意義上的關注；但是，到了《孟子》一書中，就有了「說詩者，不以文害辭，不以辭害志；以意逆志，是謂得之」³「知人論世」⁴等具有成熟的方法論意義的命題，下迄兩漢，釋《詩》之學與傳注其他先秦典籍的學問一起，共同形成一門經學而蔚為大觀。從春秋用詩之學到子思、孟子、荀子的詩學思想，再到兩漢釋詩之學，其間的過渡環節茫昧無考。

-
- 1 見馬承源主編，《上海博物館藏 戰國楚竹書（一）》（上海：上海古籍出版社，2001.11）。
 - 2 從現有文獻看，春秋時期直接討論詩歌文本的僅有以下二處：《國語》周語下 晉羊舌肸聘周論單靖公敬儉讓咨 中晉叔向引釋《周頌》昊天有成命 全詩和《大雅》既醉 第六章。
 - 3 《孟子》萬章上，清·阮元校刻，《十三經註疏》（北京：中華書局，1980），頁2735下。
 - 4 《孟子》萬章下：「孟子謂萬章曰：『一鄉之善士，斯友一鄉之善士；一國之善士，斯友一國之善士；天下之善士，斯友天下之善士。以友天下之善士為未足，又尚論古之人。頌其詩，讀其書，不知其人，可乎？是以論其世也。是尚友也。』」同上註，頁2746中。

孔子詩論 的面世，使這個過渡環節有可能得到呈現。本文擬以 孔子詩論 的這一過渡色彩為切入點，考察 孔子詩論 的論詩特點及其對中國古代詩學思想的貢獻。

二、從詩樂一體到詩樂分疏並單獨論詩

如果將吳公子季札觀樂、評樂⁵與 孔子詩論 對照閱讀，就不難發現，後者從思維方式到話語系統都是前者的忠實繼承者，譬如以「盛德」、「思深」評價討論對象，以「猶有」表示對討論對象尚存在一定的保留態度，試將二者的相關條目對比如下：

第一組：

清廟，王德也，至矣！（第5簡）

《頌》，坊德也 《大雅》，盛德也。⁶（第2簡）

為之歌《頌》，曰：「至矣哉！直而不倨，曲而不屈（杜注：屈撓），邇而不偪（孔疏：凌逼），遠而不攜（攜貳，猜疑），遷而不淫（流轉但不過度），復而不厭，哀而不愁，樂而不荒，用而不匱，廣而不宣（杜注：自顯），施而不費，取而不貪，處而不底（留滯），行而不流（橫溢）。五聲和，八風平。節有度，守有序，盛德之所同也。」（季札評樂）

見舞 韶箭 者，曰：「德至矣哉，大矣！如天之無不幬（杜注：「覆也。」）也，如地之無不載也。雖甚盛德，其蔑以加於此矣，觀止矣！（季札評樂）

第二組：

《頌》，坊德也，多言後，其樂安而侃，其歌紳而藐，其思深而遠，至矣。⁷

5 詳見《左傳》襄公二十九年。

6 坊字，馬承源隸定為「坪」（見《戰國楚竹書（一）》，同註1），本人據甲金文構形釋為「坊」，義則取其本字「旁」，《廣雅》釋詁：「旁，大也。」下同。詳見拙文《戰國楚竹書 孔子詩論 校箋（北京「簡帛研究」網站，2002年1月17日，後發於臺北：臺灣學生書局，《經學研究論叢》第11輯，2003），本文引 孔子詩論 之文若與馬承源主編的《戰國楚竹書》有出入又未出註者，皆請見《戰國楚竹書 孔子詩論 校箋。

7 「侃」字之隸釋請見《戰國楚竹書 孔子詩論 校箋（同上註），「藐」字簡文作「艸」下「豸」，姜廣輝 古 詩序 章次（見「簡帛研究」網站，2002年1月17日）讀作「藐」，

(第 2 簡)

為之歌《唐》，曰：「思深哉！其有陶唐氏之遺民⁸乎！不然，何其憂之遠也？非令德之後，誰能若是？」(季札評樂)

第三組：

淇(其)⁹志，既曰天也，猶又(有)怨言。(第 19 簡)

為之歌《小雅》，曰：「美哉！思而不貳(背離之心)，怨而不言，其周德之衰乎？猶有先王之遺民焉。」(季札評樂)

見舞 象箛、南籥者，曰：「美哉！猶有憾。」(季札評樂)

見舞 韶濩者，曰：「聖人之弘也，而猶有慚德，聖人之難也。」(季札評樂)

上引三組文字中標出的黑體字為簡文與季札評樂所共有的文字，如此相近的思維方式與話語系統，無疑更易令人感受到他們之間的共性。然而，文字上的雷同並沒有遮蔽孔子詩論開創性的光芒，最突出的一點是其關注對象的內在變化，即原本一體的詩樂從以聲為用轉向了以義為用，發生了從詩樂到詩文的轉移，孔子只是用舊瓶裝了新酒。因為儘管如上引文字「其樂安而侃，其歌紳而藐，其思深而遠」中詩、樂並舉而無偏廢，但是，與季札評樂相對照，孔子已明確將詩、樂分疏，此其一；討論重點落實在評論詩文詩義上，只是沿用了季札評樂的話語系統，此其二。正是這種繼承過程中的創新，使得孔子詩論成為迄今所能見到的最早的大段論詩文字。

從更深的歷史文化層面看，這一關注對象的轉變其實為以下二個歷史性變化所誘發：一是王官之學的式微與私人設帳授徒的興起（在此前的文獻中，未見有關於私學的記載，當然亦無私人設帳授徒教學詩歌的記載）；二

《說文》「艸」部有藟字（《爾雅》釋草 正寫作「藐」），許慎謂「苙草也。從草，獬聲。」段注：「莫覺切，古音在二部，古多借用為眇字。」若用其借字，與「紳」之綿長義正合。如此，則「藐」是本字，「眇」是借字。

8 王叔岷據《左傳》杜預集解、《詩》唐風正義、《史記》吳世家、王引之《經義述聞》等謂「遺民」本作「遺風」，詳見氏著《左傳考校》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，中國文哲專刊第 14 輯，1998），頁 264。準此，下組「先王之遺民」之「民」亦當係「風」之訛。

9 「其」字馬承源未釋，此字左邊作「己」，右邊上部依稀可辨，與金文所見「其」字同，下部為「水」，金文「其」字又多作「己」頭，與從「丌」者為聲符變換字，故此字疑為「淇」字，在「志」字之前，或為「其」之借。

是孔子身處春秋賦詩傳統衰息之後，詩在政治、外交等場合的實用價值面臨挑戰。基於這兩點，孔子詩論 就有可能在這斷殘不全的二十九枚簡書之外，隱含著更重要的文化史和文學史意義。

先說後者，由季札觀樂之序和評樂之語，可知在魯襄公二十九年即公元前 544 年的魯國，《詩》之各部分皆可演奏，其時孔子尚在童年時代。

然而，也就是在孔子時代，禮已崩、樂已壞，從禮一面看，如孟子所說：「其詳不可得聞也，諸侯惡其害己也，而皆去其籍。」¹⁰ 從樂一面看，《論語》有一則記載樂師流失的材料反映出問題的嚴重性：「大師擊適齊，亞飯干適楚，三飯繚適蔡，四飯缺適秦，鼓方叔入於河，播鼗武入於漢，少師陽、擊磬襄入於海。」¹¹ 再從詩、禮、樂合一的春秋賦詩傳統看，文獻所見最末一次述古意義上的賦詩是在魯定公四年（公元前 506 年，此年孔子四十六歲）秦哀公賦 無衣 ；倘若如某些學者所認定這次的賦屬「造篇」或非「述古」，則最後一次賦詩活動發生在魯昭公二十五年（公元前 517 年，此年孔子三十五歲），宋元公（前 531 年-前 517 年在位）享魯三桓叔孫昭子，為賦 新宮 ，昭子賦 車轄 以對。¹² 即便以前一說為準，下距《春秋》所記最末一年公元前 478 年尚有二十八年，與《左傳》所記最末一年公元前 453 年則長達五十三年，在這個長時段內，以《左傳》對其時賦詩記載的密集而論（據筆者統計，《左傳》共賦詩 58 首 69 次），¹³ 假如其間有頻繁的賦詩，

10 《孟子》 萬章下 。

11 《論語》 微子 。

12 詳見《左傳》 昭公二十五年 。

13 春秋時期引詩、賦詩的統計工作已有很多前賢成果：宋人李石《方舟經說》、清人勞孝與《春秋詩話》（二書皆見於北京：中華書局，《叢書集成初編》）日人小島祐馬《左傳》引經考證（收在江俠庵編譯《先秦經籍考》上冊，上海：商務印書館，1929）中、董治安從《左傳》、《國語》看「詩三百」在春秋時期的流傳（收在氏著《先秦文獻與先秦文學》一書中，濟南：齊魯書社，1994）曾勤良《《左傳》引詩賦詩之詩教研究》（臺北：文津出版社，1993）奚敏芳《國語》賦詩考述，《孔孟學報》，總第 71 期（1996.3）奚敏芳《左傳》賦詩引詩之研究，《師大國文研究所集刊（臺灣）》，27 期（1983.6）張素卿《左傳》稱詩研究（臺北：臺灣大學出版委員會，1991）清人顧棟高《春秋大事表》《春秋左傳》引據詩、書、易三經表（收在《皇清經解續編》）謂「左氏所載，賦詩凡二十五」，並逐條表列，唯遺漏較多。本人也曾有專文討論春秋賦詩活動的盛衰過程，詳見《春秋詩學經典命題釋證》（北京：商務印書館，《中國學術》，第 9 輯（2002.3）和《迹熄詩亡與春秋賦詩傳統的終結》，《孔孟月刊》，40：10（2002.6）。

作者不可能一字不記。因而，可以作這樣的推測：在春秋的最後半個世紀中，¹⁴綿延至少百二十年的賦詩傳統已經終結。¹⁵

由於禮樂制度事實上的崩壞和朝聘盟會宴享賦詩活動的消歇，使得有「聖之時者」之譽的孔子在「克己復禮」、「正樂」¹⁶的同時，應時順勢地將詩從詩樂一體中獨立出來，詩自詩，樂自樂。¹⁷一方面反覆強調習詩的重要性，如「不學詩，無以言」、「詩，可以興，可以觀，可以群，可以怨。邇之事父，遠之事君；多識於鳥獸草木之名。」¹⁸另一方面又在教學活動中以詩歌文本為對象進行全面深入的討論，使得《詩》三百篇不致因為禮崩樂壞而湮沒不彰。可以認為，這當中體現著孔子在歷史轉折關頭斯文在茲的使命感和維繫禮樂文明於不墜的擔當精神。

其次，孔子論詩以詩歌文詞而非詩樂為主，還有其私人教學活動本身的原因。與王官之學相比，孔門私家授徒在禮數和排場上都會有更多的限制，《周禮》春官「大司樂」和「樂師」所載的那種種繁多講究，在孔子是不可能做到——有時甚至也是不應該的；而且，作為教育門弟子的教材，詩的聲樂和詩的文詞的作用是不同的，二者也不能相互替代。音樂易於讓聽者沉浸其中，受到薰陶；詩歌文本卻能藉意境、形象使吟誦者出乎其外，如《論語》所載子夏聞「巧笑倩兮，美目盼兮，素以為絢兮」聯想到「禮後」，¹⁹這種獨特的啟示作用是音樂所無法企及的。而孔子讀詩尤其強調「興」，用今天的話來說就是由此及彼的聯想和想像功夫。從這一點看，孔子不僅將詩看成禮樂文明的結晶，而且也將詩作為傳承文明、培養君子儒的重要工具，顯然，在

14 《史記》六國年表 上限為周元王元年（公元前 475 年），《左傳》、《國語》、《春秋事語》、《資治通鑑》皆以魯哀公二十七年（公元前 453 年）三家分晉為春秋之末年，本文取後者。

15 據現有文獻，《左傳》僖公廿三年 秦穆公與晉公子重耳之間的外交饗賦為歷史上最早之賦詩記載，是年在公元前 637 年。《穆天子傳》卷 3 載穆天子觴西王母於瑤池之上，西王母為天子謠（郭璞注：徒歌曰謠），穆天子答以有韻之文，西王母又為穆天子吟詩，其事甚古，但此書為戰國時人追記往事之作，西王母與穆天子唱和之事疑為戰國時人依仿春秋賦詩之風擬作，且歌吟與賦詩畢竟是兩回事。準此，本文不以此材料為最早的賦詩記載。

16 《論語》子罕：子曰：「吾自衛反魯，然後樂正，《雅》、《頌》各得其所。」

17 據媒體披露，上海博物館藏戰國楚竹書中還有 孔子樂論、樂禮。

18 《論語》季氏、陽貨。

19 《論語》八佾：子夏問曰：「『巧笑倩兮，美目盼兮，素以為絢兮。』何謂也？」子曰：「繪事後素。」曰：「禮後乎？」子曰：「起予者商也！始可與言詩已矣。」

這一意義上，詩的地位已超越了原先詩樂一體時的聲詩，當然也不是今天意義上的文學作品所能比擬的。

三、以詩歌語言為主要討論對象

既然從詩樂一體中獨立出來單獨論詩，就要從音樂的調性和旋律轉入詩歌語言，這當中包括「言」了什麼和怎樣「言」二方面，前者指向詩的內容，後者指向詩的語言風格。這二方面孔子都注意到了，並且都有十分重要的論述：首簡「文亡（毋）隱言」²⁰第2、3簡謂頌、雅「多言」，第3簡「邦風，其言文，其聲善」，第8簡「十月 善諱（譏刺）言」²¹「小旻言不中志」²²「小宛 其言不惡（粗礪）」第17簡「東方未明 又（有）利詞」第19簡「北門 又（有）怨言」²²第20簡「木瓜 其言又（有）所載而後內（納）」第23簡「鹿鳴 以樂詞」第25簡「大田 之卒章智

20 隱，左為「β」，右邊上「文」下「心」，馬承源隸定為「離」，饒宗頤隸定為「吝」，李零在北大考古中心網站（網頁更新日期為2000年11月30日）上發表的「參加「新出簡帛國際學術研討會」的幾點感想」一文云：「饒宗頤先生讀為『吝』是對的。『鄰』和『離』讀音相差太遠，讀為『離』是不太合適的。」郭店簡中，「吝」字見於《老子》甲簡9「畏四鄰」窮達以時簡12「莫之智而不吝」尊德義簡15「民少以吝」及簡34「正則民不吝」性自命出簡48二見，六德簡3「歸四鄰」，左邊皆無「β」旁，右邊皆無「心」底；唯性自命出簡59「凡悅人勿吝也」之「吝」有「心」底，然左邊仍無「β」旁。以「β」與「心」合作部首者，似當釋為「隱」。此字以「文」得聲，「隱」在上古即屬「文」部。馬王堆帛書《春秋事語》有七個「隱」字，其中魯桓公少章有四個「隱」字清晰可辨，前二個「隱」皆作「心」底，第二、三、四個「隱」之右邊皆有與「文」極相似的符號（馬王堆漢墓帛書整理小組，馬王堆帛書《春秋事語》釋文，載《文物》，1977：1，圖版三，頁34）。詩論簡20有形體相似的字，左邊有「β」，右邊無「心」字作底，馬承源隸定為「其鄰志必有以俞也」，與「俞（喻）」相對為言，讀「鄰」即不可解，讀如「隱」則與「喻」之顯白義正相反對，簡8「言不中志者也」可與本簡「隱志」互釋。有無「心」底，全視書寫者的意願而定，如郭店簡語叢二「望生於敬，恥生於望」，同一簡前一「望」無「心」底，後者卻有；又如「情」，郭店簡中多數沒有「↑」或「心」部，偶爾也有。

21 諱，馬承源因《說文》所無，謂當讀作「諱」，其實古有此字，《廣雅》釋言：「諱，訾也。」《一切經音義》卷5引《通俗文》：「難可謂之諱訾。」

22 「有怨言」所指為《邶風》北門，這是本人的考釋，詳參拙文《戰國楚竹書》孔子詩論校箋，「簡帛研究」網站，2002年1月17日。

(知)言而又(有)禮」,第 28 簡又謂「牆又(有)薺 慎密而不智(知)言」。其中有原則性的命題,如「文亡隱言」;有對《詩經》語言風格的一般性評價,如謂邦風「其言文,其聲善」、謂頌、雅「多言」;更大量的則是對具體詩章語言風格或寫作方法的評價。

孔子詩論 的簡文大多殘斷,為了準確、全面地把握其中的言語思想,有必要將簡文與傳世文獻和其他出土材料中討論言語問題的命題進行參證,尤以統合孔子及其傳人關於言語問題的言說為最重要,其在先秦言語、文學思想中的地位,亦需從這種參證、統合中凸顯,以下試將二者作一簡單排比:

第一組:

詩無隱志,樂無隱情,文無隱言。(第 1 簡)

子曰:「侍於君子有三愆:言未及之而言謂之躁,言及之而不言謂之隱,未見顏色而言謂之瞽。」(《論語》季氏)

未可與言而言謂之傲,可與言而不言謂之隱,不觀氣色而言謂之瞽。故君子不傲不隱不瞽,謹順其身。(《荀子》勸學)

孟子曰:「士未可以言而言,是以言餽(取也)之也;可以言而不言,是以不言餽之也。是皆穿逾之類也。」(《孟子》盡心下)

仲尼曰:「《志》有之:『言以足志,文以足言。』不言,誰知其志?」(《左傳》襄公二十五年)

子曰:「聖人立象以盡意,設卦以盡情(情實)偽,繫辭焉以盡其言。」²³
(《周易》繫辭上)

第二組:

邦風,其內(納)物也專(博),觀人谷(欲)焉大,僉(皆也)材(在)焉。其言文,其聲善。²⁴(第 3 簡)

23 饒宗頤 竹書 詩序 小箋 (見「簡帛研究」網站, 2002 年 2 月 22 日)釋「隱」為「吝」,並引證帛書《易》這一段話云:「『亡吝志』即盡意之謂也,『亡吝情』即盡情之謂也,『亡吝言』即盡其言之謂也。以《易》證詩,十分明白曉暢。」從文義看,釋「吝」與釋「隱」無大別,將《易傳》此文釋證 詩論 「三句偈」(饒先生語),則十分精當。

24 本簡釋文和斷句請見拙文 孔子詩論 五題 ,載《上博館藏戰國楚竹書研究》(上海:上海書店, 2002.3),頁 310-311。

《小雅》不以於汙上，自引而居下，疾今之政，以思往者，其言有文焉，其聲有哀焉。（《荀子》 大略 ）

第三組：

東方未明 又（有）利詞。（第 17 簡）

小宛 ，其言不惡，少又（有）秀焉。²⁵（第 8 簡）

子曰：「情欲信，辭欲巧。」（《禮記》 表記 ）

仲尼曰：「 言之無文，行而不遠。」（《左傳》 襄公二十五年 ）

曾子言曰：「君子所貴乎道者三：動容貌，斯遠暴慢矣；正顏色，斯近信矣；出辭氣，斯遠鄙倍矣。」（《論語》 泰伯 ）

子曰：「為命，裨諶草創之，世叔討論之，行人子羽修飾之，東里子產潤色之。」（《論語》 憲問 ）

「宰我、子貢善為說辭，冉牛、閔子、顏淵善言德行；孔子兼之，曰：『我於辭命，則不能也。』」（《孟子》 公孫丑上 ）

宰予利口辨辭，子貢利口巧辭。（《史記》 仲尼弟子列傳 ）

第四組：

小旻 多疑矣，言不中志者也。（第 8 簡）

詩言志，歌永言，聲依永，律和聲。（《尚書》 堯典 ）

詩以言志。（《左傳》 襄公二十七年 趙孟語）

詩所以合意，歌所以詠詩也。（《國語》 魯語下 魯樂師師亥語）

詩言是其志也。（《荀子》 儒效 ）

詩者，志之所之也，在心為志，發言為詩。（毛詩序 ）

詩，所以會古今之志也者。（《郭店楚墓竹簡》 語叢一 ）

第五組：

大田 之卒章，智（知）言而又（有）禮。（第 25 簡）

25 秀，馬承源隸定為從年從心，李零謂「從心從年，疑以音近讀為佞」（李零，上博楚簡校讀記（之一）——子羔篇「孔子詩論」部分，「簡帛研究」網站，2002年1月17日，周鳳五釋作「危」（周鳳五，孔子詩論 新釋文及注解，「簡帛研究」網站，2002年1月16日），朱淵清釋為悻（朱淵清，讀簡偶識，載《上博館藏戰國楚竹書研究》，上海：上海書店，2002.3）。俞按：簡文有禾、口、人三部分組成，從「口」與否，正與簡書「文」字或從口或不從口均無分別之情形同，《說文》「禾」部：「秀，上諱。」即東漢光武帝劉秀。於此言詩詞之秀，蓋因 小宛 以蟲鳥為喻具生動形象之藝術效果也。

牆又(有)薺，慎密而不智(知)言。²⁶(第 28 簡)

不知言，無以知人也。(《論語》堯曰)

將叛者其辭慚，中心疑者其辭枝(枝蔓)。吉人之辭寡，躁人之辭多。誣善之人其辭遊，失其守者其辭屈。(《周易》繫辭傳下)

(孟子)曰：「我知言，我善養吾浩然之氣。」「詖(偏)辭知其所蔽，淫辭知其所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮。」(《孟子》公孫丑上)

從以上五組相關文字中可以發現，孔子詩論中所涉及的言語思想已經覆蓋了先秦儒家言語思想的大多數命題，如言要慎、要文、要信、要巧以及言與意的關係、言與人(言主)的關係等等。雖然相關思想在此前的文獻中也有類似表述，但孔子詩論以其討論的深入和全面，使得那些原本零散的命題有可能得到整合和貫通。

譬如「知言」，在戰國及以前的傳世文獻中，先於孔子的已見於《逸周書》官人解，後於孔子的以《孟子》公孫丑上(見上引)《大戴禮記》文王官人中最著名。《論語》所載孔子藉知言而知人、《易傳》的慚辭、枝辭、遊辭、屈辭、孟子的詖辭、淫辭、邪辭、遁辭，皆指聽人之言，尤其是指對他人離開正道的言辭進行辨別的能力。孔子詩論中的知言則指詩人善言，因而，對傳世文獻中的知言思想具有補充和豐富的價值。孔子詩論中先後二次出現「智(知)言」，其中評牆有薺慎密而不智(知)言，當指詩中反復吟詠的「中薺之言」，「不智(知)言」即詩中所謂「不可道(詳、讀)也。所可道(詳、讀)也，言之醜(長、辱)也」，謂不知如何言說也，如《左傳》襄公二十七年鄭大夫伯有賦鶉之賁賁，趙孟曰：「床第之言不逾闕，況在野乎？非使人所得聞也。」²⁷準此，則本句與知言思想無關。又謂大田之卒章「知言而有禮」，²⁸這是就詩人遣詞造句和詩之文詞而言，蓋因其言有物²⁹、言有序³⁰。但是，它與察人之言還是有些關

26 牆有薺，齊詩同，其他三家作牆有茨。

27 西晉·杜預集解，唐·孔穎達正義，《春秋左傳正義》，清·阮元校刻，《十三經註疏》，頁1997上。

28 大田 卒章曰：「曾孫來止，以其婦子，饁彼南畝，田峻至喜。來方禋祀，以其騂黑，與其黍稷，以享以祀，以介景福。」

29 《易》家人 象辭：「君子以言有物而行有恒。」

30 《易》艮 六五爻辭：「艮其輔，言有序。」

係，因為一、從學習主體言，要知人之言，自己先得會言，詩人之言最婉曲典雅，學習、鑽研詩人之言，正是使自己的言達到文而巧的最好途徑；二、從作為學習對象的《詩》而言，詩人之言是言中最深微精緻的，實屬言中精品，因而《詩》也就順理成章地成了瞭解人家之言的最好教材；三、當時的貴族階層和有文化者每每引詩以言志，要瞭解這些人的言下之意，自然就得學習詩中之言。孔子詩論 中孔子仔細分析詩歌的語言——這在前此的文獻中尚未發現，正是以詩為知言的教材之一。將習《詩》與知言打通，春秋戰國時候的知言命題因此就獲得了一個更廣闊、更深遠的歷史、文化背景，「知言」這個本來只與道德、與知識、與邏輯相關的命題，因為有了 孔子詩論 ，我們就有可能將它與春秋時期士大夫們賦詩明志、引詩喻志等的用詩實踐聯繫起來，在這個意義上，孔子「不學《詩》，無以言」³¹的命題也就有了獲得安頓的最好平臺。若與《逸周書》、《大戴禮記》文王官人 所記周代王官相人之術³²和孔子察人之道³³合觀，還不難看出這樣一種過程：知言這種技巧在前期尚屬一般的觀人之術，只是到了春秋，才將觀人之術與釋詩之學結合，變成了語言分析的方法，並越到後來越變得細密和專業化。凡此皆能突現出 孔子詩論 在先秦言語思想中的地位。

又譬如，荀子在 大略 中謂《小雅》「其言有文焉，其聲有哀焉」，用語酷似孔子對邦風的評價：「其言文，其聲善。」孔子對邦風何以「聲善」沒有解釋，而荀子則說明了何以謂《小雅》「聲哀」的理由，這裏依然能看出先秦言語思想上後先相繼又走向細密深入的學術承傳關係。漢儒謂荀子詩學出於七十子弟子之後，因此又多了一條新證。

當然， 孔子詩論 的意義遠不只是對言語思想的貢獻，同時也是對文學思想的貢獻。理由之一：考慮到以下這樣一個歷史事實：孔子之前尚無有意為文之例，孔子之後方始有圍繞一個中心統一構思謀篇佈局者，則其時對言語的研究應視為後世對文章和文學研究的雛形，譬如《尚書》許多篇章之前有序言性質的文字、《逸周書》 商誓 和 毛公鼎 都反覆出現「王

31 《論語》季氏。

32 詳見《逸周書》官人解，文繁不錄。

33 譬如《論語》為政 云：子曰：「視其所以，觀其所由，察其所安。人焉廋哉，人焉廋哉？」

曰」、「王若曰」等字樣，皆可見早期文獻多是史官對某些重要人物若干次言語的紀錄、整理和分類（如祝禱、詔告、格言、銘誄、外交辭令）彙編，這種編輯思想無疑也嘉惠後來的文章學。因此，孔子詩論對言語的態度其實也是對後來意義上的文學的態度。理由之二：孔子詩論所討論的言語對象已由《尚書》、《逸周書》等的政治應用性言語過渡到詩歌語言——這一過渡本身就具有開創性的意義，因為與這一組簡文相關的一系列言語命題，至此正式獲得了中國文學經典命題的合法身分，孔子詩論在文學批評史上的意義於焉可見。

四、以培養君子人格為授詩目標

孔子言語思想在古代文論上的貢獻是一個不爭的事實，然而，孔子論詩釋言的初衷不在文而在人，或者說是借詩歌語言背後的意義以立人。

《國語》楚語上有一段文字記載申叔時論傅太子之道，其中講到詩時說：「教之詩，而為之導廣顯德，以耀明其志。」韋昭注：「道，開也。顯德，謂若成湯、文、武、周邵、僖公之屬，諸詩所美者也。」³⁴在這裏，詩沒有被看成純文學作品，教詩的目的不是為了作詩，或者培養詩人，也不是為了藝術欣賞，詩被看成是藉以開闊視野、培養想像力（導廣）、明德遷善（顯德）、陶冶情志（耀明其志）的媒介，要之，教詩是為了健全習詩者的心志、培養他們良好的道德情操、樹立遠大的政治抱負。

到了孔子，其授詩對象的社會成分相當龐雜，再也不像此前王官之學那樣限於太子或者《周禮》春官（大師）所載的貴族子弟，但其教學目的仍一本此前官學設定的高標，用孔門自家的話說就是「識其大者」、「為君子儒」，³⁵具體而言，是授之以政能「達」，使於四方能「專對」；³⁶「邇之事

34 三國·吳·韋昭注，《國語》（上海：上海古籍出版社，1978，上海師範學院古籍整理組校點），頁528。

35 《論語》子張：子貢曰：「文武之道，未墜於地，在人。賢者識其大者，不賢者識其小者。」《論語》雍也：子謂子夏曰：「女為君子儒，無為小人儒！」

36 《論語》子路：子曰：「誦《詩》三百，授之以政，不達；使於四方，不能專對；雖多，亦奚以為？」

父，遠之事君；多識於鳥獸草木之名。」³⁷

基於這樣的目的，就可以理解孔子授詩時何以沒有教弟子如何作詩（先秦文獻中迄未見作詩之學，原因也正在此），或者如何審美，而是反覆強調作為君子儒所必需的一些要素，即使詩歌文本中未必有這樣的「所指」，孔子也會刻意發掘其中的「能指」，孔子詩論中的一些高頻詞如德、智、禮、情、性、信等（這正是作為君子儒所必備的要素）並非都能在相應的文本中得到安頓，即可為明證，譬如第12簡謂關雎「好反入於禮」，³⁸文本中其實推不出此意，因為鐘鼓、琴瑟皆可為禮樂之器，故孔子將詩歌文本中「寤寐思服」、「輒轉反側」到「琴瑟友之」、「鐘鼓樂之」的過程指認為「入於禮」。從歷史角度來看，孔子這種授詩思想同樣是對春秋用詩精神的忠實繼承和發揚，且看以下文獻：

且其語說 昊天有成命，《頌》之盛德也。其詩曰： 是道成王之德也。成王能明文昭、能定武烈者也。夫道成命者，而稱昊天，翼（敬也）其上也。二后（指文王、武王）受之，讓於德也。成王不敢康（貪圖安逸），敬百姓也。夙夜，恭也；基，始也。命，信也。宥，寬也。密，寧也。緝，明也。熙，廣也。亶，厚也。肆，固也。靖，蘇也。其始也，翼上德讓，而敬百姓。其中也，恭儉信寬，帥歸於寧。其終也，廣厚其心，以固蘇之。始於德讓，中於信寬，終於固和，故曰成。

《詩》曰：「其類維何？室家之壺。君子萬年，永錫祚胤。」類也者，不忝前哲之謂也。壺也者，廣裕民人之謂也。萬年也者，令聞不忘之謂也。胤也者，子孫蕃育之謂也。（《國語》周語下）³⁹

叔向評《周頌》昊天有成命和《大雅》既醉的二段話，為今天僅見的春秋時期釋詩材料，若按照訓詁學或者文本釋義的標準，其中許多未經論證的斷語多有可商，但用詩者不過以釋詩為手段，藉以表明當下的思想，所以並不為文本的「所指」所限，而著意於其「能指」的發掘，這一點在下文《左傳》中君子之言和孔子對文王二句詩的評價中表現得尤為明顯：

君子曰：「《風》有采芣、采蘋，《雅》有行葦、洞酌，

37 《論語》陽貨。

38 此字在金文、簡書中或釋為「內」；或釋為「入」，在此以讀「入」為當。

39 三國·吳·韋昭注，《國語》，頁116-118。

昭忠信也。」(《左傳》 隱公三年)⁴⁰

(仲尼)曰：「《詩》曰：『永言配命，自求多福。』忠也。」(《左傳》 昭公二十八年)⁴¹

從上引材料中，還可以獲得這樣一個信息，其時的詩歌解釋除了指向君子德性修養而外，在論釋方法上還存在這樣一個特點：對這種詩歌能指的揭示，文中並沒費多少筆墨，相反，只是以一二個關鍵字作概括。這種做法，在《孔子詩論》中也得以發揚光大，簡文從第十簡開始討論《關雎》等七首詩的詩旨，每首詩皆用一個字概括：

第十簡： 關雎 之改， 棗木 之時， 漢廣 之智， 鵲巢 之歸，
甘棠 之保， 綠衣 之思， 燕燕 之情。

再如：

關雎 以色喻於禮。(第 10 簡)

大田 之卒章智(知)言而又(有)禮。(第 25 簡)

蓼莪 又(有)孝志(第 26 簡)

蟋蟀 智難。(第 27 簡)

牆又(有)齊 慎密而不智(知)言， 青蠅 智。(第 28 簡)

上引五簡舉「禮」、「孝」、「智」、「慎」等詞做出概括，一方面可知孔子論詩有要言不繁的特點，另一方面，也更加集中而醒目地彰顯出孔子論詩的目標指向：培養君子人格。

這樣一個教學目標，無疑會影響孔子對詩歌文本的態度，與春秋用詩之學比較，二者都沒有從知識主義的角度把習詩當成一門外在於主體的學問，而是將詩視為思想的一種表達式。⁴² 後者將能用詩歌進行交流視為一種身分

40 西晉·杜預集解，唐·孔穎達正義，《春秋左傳正義》，見清·阮元校刻，《十三經註疏》，頁 1723 中。

41 同上註，頁 2119 下。

42 將春秋用詩視為思想的一種表達式，係受到徐復觀先生一段話的啟示：「由先秦以及西漢，思想家表達自己的思想，概略言之，有兩種方式。一種方式，或者可以說是屬於《論語》、《老子》的系統。把自己的思想，主要用自己的語言表達出來，賦予概念性的說明。這是最常見的諸子百家所用的方式。另一種方式，或者可以說是屬於《春秋》的系統。把自己的思想，主要用古人的言行表達出來；通過古人的言行，作自己思想得以成立的根據。這是諸子百家用作表達的一種特殊方式。」見徐復觀，《兩漢思想史》第 3 卷（上海：華東師大出版社，2001），頁 1。

象徵——有教養者的身分證明，所謂「善為《詩》者不說」，⁴³「以禮樂相示而已」。⁴⁴孔子則將詩歌閱讀看成一種指向君子儒的人格完成、才智開發的盡性之道：盡己之性需講德、講智、講情，故在 孔子詩論 中有「德」、「智」、「情」等高頻詞；盡人之性則需協調群己關係，於是需要講禮，所謂「以色喻於禮」、「反入於禮」、「反其本」是也。

在這個高標下，再回到上文討論的「言」，可以作一點補充，因為言與心和身的密切關係，所謂「言，身之文也」，⁴⁵「言者心之符（也）」，⁴⁶君子的情性和才智、德操每每從「言」上反映出來，所以修辭也就是修身。因而，孔子所討論的文學非今天概念上的文學，應該說是大文學、泛文學，甚至就是人學。

五、以春秋崇詩風氣為背景的釋詩方法

圍繞培養君子儒這個高標，孔子拈出若干個緊扣這個大目標的關鍵字去說詩，沒有背景交代，也未見章句串講，這種直奔主題的方式不免讓今人隔膜，要明其究竟，就有必要回到當時崇詩的時代風氣中作同情的瞭解。

孔子詩論 雖已從用詩之學變成了釋詩之學，但其時全社會的崇詩氣氛尚濃，人們的詩歌知覺依然敏銳。《春秋》所載 242 年間，《左傳》中共記賦詩 69 次，其中在魯襄公和昭公 63 年間就達 55 次；記引詩凡 177 次，在襄、昭二公時期亦高達 88 次，可見其時用詩之風大盛，這是孔子所及見的，甚至也是孔子那些年長弟子所及見的。當時，詩歌是如此的普及，連姜戎之子駒支都能在外交享宴中準確地選中 青蠅 一詩，取其中「愷悌君子，無信讒言」規勸范宣子；⁴⁷又是如此的深入，除了二三個被當成笑柄的貴族不

43 《荀子》大略，王先謙《荀子集解》（北京：中華書局，1954，《諸子集成》第2冊），頁333。

44 《禮記》仲尼燕居，東漢·鄭玄注，唐·孔穎達正義，《禮記正義》，見清·阮元校刻，《十三經註疏》，頁1614上。

45 《國語》晉語五 寧嬴氏論貌與言 逆旅寧嬴氏語。

46 《黃帝書》十大經 行守，馬王堆漢墓帛書整理小組，長沙馬王堆漢墓出土《老子》乙本卷前古佚書釋文，《文物》，1974：10，頁39。

47 詳見《左傳》襄公十四年。

懂賦詩解詩外，記載中的士大夫們都能熟練地斷取某一詩中某章某句甚至某字來表明己意，聽眾也都能心領神會，顯然，他們對詩（準確地說，應是《詩》）已熟悉到了瞭如指掌的程度。士大夫們是如此，以詩為「達政」、「專對」之器的孔門弟子們想來不會比前者遜色。面對這樣的學生，當然不需要進行章句訓詁（如兩漢經學家所做的那樣），只需要誘導他們展開由此及彼的聯想和想像，所謂比、興是也。比、興的目標指向，則由於上述培養君子人格的既定高標，明顯地表現為激發才智、陶冶性情、培養高尚的道德情操。子夏聞「素以為絢兮」而知「禮後」，大得孔子激賞，良有以也。

因為擁有共同的知識背景和崇詩氛圍，孔子釋詩方法與春秋用詩之學在精神上一脈相承，所不同者，因為雙方目的不同，遂有了所取意義之別；又因為所取意義之別，其所斷之章自然不能常同，或者雖然所斷者為同一章，其釋義（有時是賦義）也各不相同，如 孔子詩論 和《左傳》都提到了《周南》兔菹：

兔菹，其用人則吾取（第 23 簡）

賓（卻至）曰：「共（通「恭」）儉以行禮，慈惠以布政，政以禮成，民是以息，百官承事，朝而不夕。此公侯之所以扞（防禦寇難）城其民也。故《詩》曰：『赳赳武夫，公侯干城。』及其亂也，諸侯貪冒，侵欲不息，爭尋常以盡其民。略其武夫，以為己腹心、股肱、爪牙。故《詩》曰：『赳赳武夫，公侯腹心。』天下有道，則公侯能為民干城，而制其腹心，亂則反之。」（《左傳》成公二十二年）⁴⁸

兔菹 全詩三章，在《周南》第七，毛序：「后妃之化也。關雎之化行，則莫不好德，賢人眾多也。」關雎 或后妃之化，於詩文本中未見，疑係後來釋詩者揉合用詩者之意與作詩者之志的結果，毛詩與漢代經師解詩，類此者甚多。「賢人眾多」，則有「公侯干城」、「公侯好仇」、「公侯腹心」等詩句為證。孔子謂「其用人則吾取」，當指這些賢人而言也，則其所斷取之章皆在每章後二句。《左傳》中晉卻至先後斷取首尾二章之後二句，其斷取之對象與孔子大致相同，然其所取之義，先用褒義，為詩本義，與孔子之所取同；後用反義，卻不關詩旨，則與孔子所取之義相反。

孔子這種高揚主體精神的閱讀方法予後學以重大影響，如子貢懷疑文獻

48 見清·阮元校刻，《十三經註疏》，頁 1910 下-1911 上。

和傳說對商紂王評價的真實性程度，⁴⁹ 又如孟子於 武成 僅取二三策而已，並上升到方法論的高度，曰「盡信《書》，則不如無《書》」，⁵⁰ 又曰：「說詩者，不以文害辭，不以辭害志；以意逆志，是謂得之。」⁵¹ 在子貢和孟子中間，還有一則材料可以從時序上將他們連成一線：

詩、書、禮、樂，其始出皆生於人。詩，有為為之也。書，有為言之也。

禮、樂，有為舉之也。聖人比其類而論會之，觀其先後而逆順之，體其義而

節度之，理其情而出入之，然後復以教。（《郭店楚墓竹簡》 性自命出 ）⁵²

這一則文字講到了解讀經典——推而廣之，其實也是閱讀文學作品的方法。「比其類」猶引譬連類，借助聯想和想像，即孔子之「興」、「起」；⁵³ 「觀其先後」相當於瞭解意義生成時的語境，這可能包含二個義項：從文本看是上下文，從作者看則是作品的創作背景，這一層可視為孟子「知人論世」說的先聲；「逆順之」、「體其義而節度之」、「理其情而出入之」也相當於孟子的「以意逆志」。

從子貢到 性自命出 ，⁵⁴ 再到孟子，他們的閱讀方法皆從孔子「興」、「起」說中開出，從文本出發，又不為章句所限，以識其大者為務——從文本中獲得個人才智和品德的滋養。在這種開放的意義世界中，閱讀者的才情和智慧也始終保持著被激活的狀態。作為專門研究《詩》的學問當然得在實事中求其是，但問題是孔門並不以通一經明一義的學問為務，而是要通過傳統經典的學習，達到成為君子儒的目的，《論語》說得明白：「為君子儒」、「君子不器」，⁵⁵ 成為君子——這正是孔子高揚主體精神的詮釋方法的合法性。

49 《論語》子張：子貢曰：「紂之不善，不如是之甚也。是以君子惡居下流，天下之惡皆歸焉。」

50 《孟子》盡心下：孟子曰：「盡信書，則不如無書。吾於 武成 ，取二三策而已矣。」

51 《孟子》萬章上。

52 釋文從李零，郭店楚簡校讀記，見《道家文化研究》第17輯（北京：三聯書店，1999），頁505。

53 《論語》八佾：子曰：「起予者商也！始可與言詩已矣。」朱熹《論語集註》：「起，猶發也。起予，言能起發我之志意。」何晏等《論語集解》陽貨「詩可以興」引孔安國曰：「興，引譬連類。」

54 學界一般認為，《郭店楚墓竹簡》中的儒家作品可歸入子思一系，性自命出 即在其中。

55 分別見《論語》雍也、為政。

六、餘論：從解釋學之「興」到創作學之「興」

從字面上看，兩漢詩學也很重視「興」，在鄭玄箋的《毛詩》中，還不時有「興也」、「興也」的說明，然而，那是創作學的概念，如朱熹所謂「先言他物以引起所詠之詞也」，與上述讀者尋求啟示和會心的「興」（不妨稱之為解釋學之「興」）同名異實。⁵⁶ 究其原因，兩漢時期，社會上已沒有了春秋時期那樣廣泛和深入的崇詩風氣，失去了默會的知識，也就失去了討論的平臺；沒有了敏銳的知覺，也就沒有了感通的橋樑。加之時過境遷，原本在口耳之間鮮活生香的詩歌語言至此又多了些文字障礙，於是「讀書必先識字」，經師們只能藉章句訓詁來推闡微言大義。更有甚者，不辨用詩之學與作詩之學的區別，誤認春秋用詩者之志為作詩者之志，不得其解，又曲為之說。

之所以有這種閱讀方法的變化，除了外部因素外，對經典態度的變化也是一個重要原因，在這裏，荀子是個重要的轉捩點。如前所述，在孔子那裏，《詩》、《書》等經典是培養君子人格的工具，文本是一種可以誘導讀者由此及彼、鑒往知來的媒介。到了荀子，這種工具演變成了目的本身，他說：「學惡乎始，惡乎終？曰：『其數則始乎誦經，終乎讀禮。』」認為五經（荀子的「五經」不含《易經》）是一切知識的總和，曰：「在天地之間者畢矣」、「天下之道畢是矣」（勸學），在儒效篇中他還說：「聖人也者，道之管也。天下之道管是矣，百王之道一是矣。故《詩》、《書》、禮、《樂》之（道）歸是矣。」基於這種信念，他將孔子「不學詩無以言」的訓導簡化成了只學《詩》等儒家經典，曰：「上不能好其人，下不能隆禮，安特將學雜識⁵⁷志，順《詩》、《書》而已耳。」（勸學）在這裏，必要條件被置換成了充分條件，其實在孔子身上，還「多能鄙事」、「入太廟，每事問」。同時荀子又將孔子「邇之事父，遠之事君」的詩歌作用理解成了只事君和父，

56 《論語》陽貨「詩可以興」，朱熹《集注》釋為「感發志意」。從習詩者而言，只要有足夠的聯想和想像能力，何處不可以「興」，何時不可以「興」，何事不可以「興」？即使是同一詩章或同一詩句，人們由此產生的感發千差萬別；同一人在異時異地對同一閱讀對象所產生的感發也會有所不同。

57 王引之《經傳釋詞》二謂「志」即古「識」字，「識」因注文而衍入，學雜誌，謂學些雜亂的知識。

一遠、一近之間廣闊的中間地帶全被荀子抹殺了，於是儒家寶貴的淑世精神和現實關懷被誇大為唯政治化、唯倫理化，甚至歸到一個「禮」字，將《禮》置於六經之首，並認為：「禮者，法之大分，類之綱紀也。故學至乎禮而止矣。」（勸學，類似說法又見 王霸）顯然，綱紀憲法之類是十分嚴肅莊重的，當然不可能有多少靈活詮釋的空間，由不得讀者慧心的自由引申。在荀子威嚴有餘的理論面前，敢於質疑的子貢、不盡信《書》的孟子都將被拒之門外。荀子在其 非十二子 中斥子思、孟子「幽隱而無說，閉約而無解，案飾其辭」，⁵⁸ 其批判矛頭直指這種不緊扣文本意義而重讀者感發志意的閱讀方法。荀子對詩的這種態度，因其博學、高壽以及在稷下學宮中最為老師、三為祭酒⁵⁹ 的地位，對其後的經典傳承方式無疑會產生深刻的影響。事實上，據清人汪中（1745-1794）考證，先秦儒家典籍傳至兩漢者，如毛詩、魯詩、韓詩、《春秋》三傳、二戴《禮記》、《易》等的授受，皆有荀子的影響，其中所考實的師承線索容或有牽強附會之處，但其結論則無可疑：「荀卿於諸經無不通」、「荀卿之學出於孔氏，而尤有功於諸經」，⁶⁰ 吾人在肯定荀子傳經之功的同時，也不能忽視荀子對經典的態度及由此而來的閱讀方法的改變。

在孔子時代，「興」是習詩之法的一個範疇，所謂「告諸往而知來者」、所謂「起予者商也，始可與言詩已矣」、所謂「舉一隅不以三隅反，則不復也」，⁶¹ 其目的是發揮讀者主體的想像力和創造性，以期成為一個君子儒。荀子之後，尤其是鄭玄，這種舉一反三的閱讀方法一變而為詩人「因物起興」的作詩之法。不同的知識背景、不同的閱讀心態和方法，構成了孔子釋詩方法與兩漢詩學的巨大差異。前者追求心得，是哲人的閱讀方法；後者追求知識，是學者的閱讀方法。

2002年3月10日初稿於蘭州西北師大
2002年10月10日修訂於江蘇南京師大

58 清·王先謙著，《荀子集解》，頁59。

59 見《史記》（北京：中華書局，1958），卷74 孟子荀卿列傳，頁2348。

60 清·汪中，《荀卿子通論》，收在王先謙《荀子集解》內。

61 依次見《論語》學而、八佾、述而。

鳴謝：本文在寫作過程中，得到業師西北師大趙達夫教授和浙江師大斜東星教授的熱忱指導，師兄羅家湘博士與我反覆切磋，受益良多。文稿投《漢學研究》之後，承蒙《漢學研究》三位匿名評審專家仔細評閱，提出了寶貴的修改意見，謹此致謝！

參考文獻

- 馬承源主編，《上海博物館藏 戰國楚竹書（一）》，上海：上海古籍出版社，2001.11。
- 荊門市博物館，《郭店楚墓竹簡》，北京：文物出版社，1998。
- 馬王堆漢墓帛書整理小組，馬王堆帛書《春秋事語》釋文，《文物》，1977：1，頁32-35。
- 馬王堆漢墓帛書整理小組，長沙馬王堆漢墓出土《老子》乙本卷前古佚書釋文，《文物》，1974：10，頁30-42。
- 李零，郭店楚簡校讀記，《道家文化研究》第17輯，北京：三聯書店，1999，頁455-542。
- 李零，參加「新出簡帛國際學術研討會」的幾點感想，北京大學考古中心網站（<http://www.pku.edu.cn/academic/csca/index.htm>），2000.11。
- 朱淵清，「孔」字的寫法，「簡帛研究」網站（<http://www.jianbo.org/wssf/Zhuyuanqing7.htm>），2001.12.18。
- 周鳳五，孔子詩論 新釋文及注解，「簡帛研究」網站（<http://www.jianbo.org/wssf/2002/zhoufengwu01.htm>），2002.1.16。
- 李零，上博楚簡校讀記（之一）——子羔篇「孔子詩論」部分，「簡帛研究」網站（<http://www.jianbo.org/wssf/2002/liling01-1.htm>），2002.1.17。
- 姜廣輝，古詩序章次，「簡帛研究」網站（<http://www.jianbo.org/wssf/2002/jiangguanghui02.htm>），2002.1.17。
- 俞志慧，《戰國楚竹書》孔子詩論校箋，「簡帛研究」網站（<http://webmaster@bamboosilk.org/wssf/2002/yuzhihui01-1.htm>），2002.1.17。
- 饒宗頤，竹書詩序小箋，「簡帛研究」網站（<http://www.jianbo.org/wssf/2002/raozongyi01.htm>），2002.2.22。

朱淵清，讀簡偶識，《上博館藏戰國楚竹書研究》，上海：上海書店，2002.3，頁403-407。

俞志慧，《春秋詩學經典命題釋證》，《中國學術》第9輯，北京：商務印書館，2002.3。

西晉·杜預集解，唐·孔穎達正義，清·阮元校刻，《春秋左傳正義》，《十三經註疏》，北京：中華書局，1980。

王叔岷，《左傳考校》，中央研究院中國文哲研究所籌備處，中國文哲專刊第14輯，臺北：中央研究院，1998。

三國·吳·韋昭注，上海師範學院古籍整理組校點，《國語》，上海：上海古籍出版社，1978。

東漢·鄭玄注，唐·孔穎達正義，清·阮元校刻，《禮記正義》，《十三經註疏》，北京：中華書局，1980。

魏·何晏、梁·皇侃等注，《論語》，北京：中華書局，四部要籍註疏叢刊，1998。

清·阮元校刻，《孟子》，《十三經註疏》，北京：中華書局，1980。

王先謙集解，《荀子集解》，《諸子集成》本，北京：中華書局，1954。

清·汪中，《荀子通論》，收在王先謙《荀子集解》內。

徐復觀，《兩漢思想史》，上海：華東師大出版社，2001。

Confucius on Poetry: Interpretative Features and Its Role in the History of Poetics

Zhihui Yu *

Abstract

The bamboo manuscript “Confucius on Poetry” 孔子詩論 was written sometime between the Spring and Autumn period and the Han dynasty. As such, the ideas on poetry and interpretational methodology evidenced in the work both build on the tradition of applied learning of the Spring and Autumn period and pave the way for the poetics of Mencius, Zi Si 子思 and Xun Zi 荀子 and the exegetical tradition of the Han dynasty. In light of the transitional nature of this work, this paper discusses the interpretative features of the text and its place in the history of Chinese poetics. The author maintains that “Confucius on Poetry” is the earliest work to separate poetry from music and the earliest lengthy discussion of poetry extant today. Likewise, it is shown that the focus of discussion in “Confucius on Poetry” is the language of poems and that the goal of such discussion is to cultivate noble men. The methodology used by Confucius to discuss poems is essentially in the same vein as those used by people during the Spring and Autumn period, a similarity that stems from their similar intellectual backgrounds and respect for poetry. However, differences in goals between the two frequently resulted in differing interpretations of poems. At the end of the paper, the author points out that

* Zhihui Yu is an associate professor at the Arts College of Nanjing Normal University, where he is doing post-doctorate research.

differences in intellectual backgrounds, motives for reading and methodology contributed to the tremendous discrepancy between Confucius' methods and the poetics of the Han dynasty. Specifically, whereas the former sought personal enlightenment in the role of philosopher, the latter pursues knowledge in the role of the scholar.

Keywords: Confucius on Poetry 孔子詩論, *Book of Songs* 詩經, poetics, Confucius, noble man