

从《孔子诗论》到《诗序》的诗教思想发展 ——以《皇矣》、《大明》、《文王》为例

[台湾] 林素英

摘要：《孔子诗论》公布后，再次牵动有关《诗序》问题之讨论，同时也为重新探究“诗教”观念之继承或转化建立起新契机。虽然《孔子诗论》中对于风体诗的评论，明显有重情的趋势，而代表汉代《诗》教思想的《诗序》，又明显注重政治风化之作用，彼此遂产生较大的差异，且显然有思想转化之现象。然而这种《诗》教思想明显转化之痕迹，在《孔子诗论》所评论《大雅》之《皇矣》、《大明》、《文王》三首诗中却非如此，而有继承发展之现象。职此之故，本文将深入此三首史诗的内容，从对比各首诗的诗义以及《诗论》、《诗序》所评论之内容，参照汉代政治之状况，而对《诗》教思想之继承发展情形有更确实的理解。全文之进行：在前言说明为文之动机、目的以及讨论范围之后，进入核心议题，依序讨论此三首诗从诗义到《诗论》，乃至到《诗序》的诗教思想继承发展之情形，获得更清楚的思想发展脉络。

关键词：诗论；诗序；诗教；思想发展；皇矣；大明；文王

中图分类号：I222.2

文献标识码：A

文章编号：1009-1017(2009)06-0067-11

一、前言

《孔子诗论》公布后，再次牵动有关《诗序》问题之讨论，同时也为重新探究“诗教”观念之继承或转化建立起新契机。虽然《孔子诗论》中对风体诗的评论极为丰富，且明显有重情的趋势，而代表汉代《诗》教思想的《诗序》，又因为明显注重政治风化之作用，以致多有附会史事而以美刺为风体诗之教化思想者，《孔子诗论》与《诗序》之间，遂产生较大的差异，且显然有思想转化之现象。^①然而《孔子诗论》对于《大雅》之总评不多，对于具体诗篇的评论，也仅止于与文王、武王有关的《皇

矣》、《大明》、《文王》三首诗，而对于此三首诗之具体评论中，却大体呈现一脉相承之现象，而无明显的《诗》教思想明显转化之痕迹。虽然大致可认定《孔子诗论》与《诗序》对于《大雅》之评论具有相承关系，然而其详细情形仍有待深究以明其中缘由。职此之故，本文将深入此三首史诗的内容，从对比各首诗的诗义以及《诗论》、《诗序》所评论之内容，参照汉代政治之状况，而对《诗》教思想之继承发展情形有更确实的理解。全文之进行：在前言说明为文之动机、目的以及讨论范围之后，进入核心议题，依序讨论此三首诗从诗义到《诗论》，乃至到《诗序》的诗教思想继承发展之情形，以期能有更清楚的思想发展脉络。

二、《皇矣》从“怀尔明德”到“世世修德”的思想发展

整理《孔子诗论》对于《皇矣》之评述，为第七简以下之载：

怀尔明德”曷？诚谓之也。^②

①其详参见拙作有关《国风》之系列讨论：《论〈邦（国）风〉中“风”之本义》，中山大学《文与哲学报》2007年第10期；《〈孔子诗论〉总论对“风”体诗本义之承继》，《文与哲学报》2007年第11期；《从〈孔子诗论〉到《诗序》的诗教思想转化——以《关雎》组诗为讨论中心》，《文与哲学报》2008年第12期；《论“礼制”与“民性”的关系——以〈孔子诗论〉中〈葛覃〉组诗为讨论中心》，《哲学与文化》2008年第10期）等。

收稿日期：2009-8-13

作者简介：林素英（1955-），女，台湾师范大学国文系教授。主要从事礼学、经学以及先秦学术思想之研究。

②周凤五《〈孔子诗论〉新释文及注解》，收入《上博馆藏战国楚竹书研究》，第153页。周氏以此简为留白简，所

整理者马承源认为“怀尔明德”与今本《毛诗·大雅·皇矣》“帝谓文王：予怀明德”近似，且可与其后“帝谓文王”之诗句，“询尔仇方，同尔兄弟，以尔钩援，与尔临冲（整理者误为“以肃钩援，与尔临街”）”之诗文，均有“尔”彼此相对应，因而《孔子诗论》此处所论虽未曾明载诗篇之篇名，不过却应属于《皇矣》一诗之引句，然而又认为“尔”与“予”一字之差，文义有异。^①缘于“怀尔明德”与“予怀明德”之叙述有别，因而庞朴认为无论是毛《传》“怀，归也。”之说，抑或是郑《笺》“我归人君有光明之德。”之云，都甚为勉强。庞氏以为“怀”虽有“归”之义，乃至“怀归”连用，然而诸如此类眷念、向往、仰慕、归顺之类的意思，绝无天帝向下怀归，怀归于人君之道理与例证，因而此处之简文正好可说明今本抄写错误，且可据出土数据以改正今本抄写之误。^②庞氏之说，的确不失为解决诗文前后文义突兀，以及疏通毛《传》、郑《笺》迂曲难明之处的办法，然而并非唯一之说。

至于李学勤、李零以及冯时，则认为“怀尔明德”之前，可补上“帝谓文王：予”。^③不过两位李

先生都未详加解说其中缘由，而冯时则有详解。冯时认同吴毓江于《墨子·天志下》校注“下篇‘怀’下有‘而’字，疑《墨子》引《诗》原文如彼。此无‘而’字，疑后人据《诗》删之”之说，且认为以“怀”为“归”实不可据，而应如《大雅·板》之“怀德维宁”以及《召南·野有死麋》之“有女怀春”等之“怀”，乃“怀有”之义，因此“怀德”之意即为修德。又因“怀尔明德”之句式，与该诗帝谓文王“询尔仇方，同尔兄弟，以尔钩援，与尔临冲”之句式相同，而今本之“‘予’怀尔明德”当读为“于”，属于语首助词，无意义。^④由此可知简文所示“怀尔明德”之义，可以与紧接其后，帝谓文王之内容应注意“不大声以色，不长夏以革，不谄不知，顺帝之则”的“修德之道”相呼应，一方面表达上帝对于文王已修之德的赏识与认可，同时也勉励其应该时时勤于修德，且提醒其治民之道，不能故作夸大之虚辞与容貌以治民，更不故示夏楚之威以革除民弊，而是凡有所行，皆应遵循“仁形于内”^⑤之准则，以期“诚于中，而形于外”，^⑥所以能不谋而当、不虑而得，凡事仅求尽其在我，顺承天帝之旨意，而不企图探知天命之长短。^⑦《孔子诗论》特别提出“‘怀尔明德’曷？”诚谓之也。”之说法，其实应为上承第五、六两简对于《清庙》、《烈文》、《昊天有成命》所载周族先主皆因重德

以“怀”字之前不加上引号。马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书（一）》（上海古籍出版社，2001年）第134页所载此处简文之标点则不同，作：“怀尔明德曷，诚谓之也。”然而如此标点法比较不利于解义，因而本文选择周氏之标法。

① 详见马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书（一）·孔子诗论》，第135页。

② 详见庞朴《上博藏简零笺》，收入上海大学古代文明研究中心、清华大学思想文化研究所主编《上博馆藏战国楚竹书研究》，上海书店出版社，2002年，第233—234页。有鉴于天帝向下怀归于人君之道理确实有难以自圆其说之处，因此季旭升之《孔子诗论新论》又提出新的说解（载《经学研究论丛》第13辑，台湾学生书局，2005年），上承毛《传》与郑《笺》之说，认为“怀”归也，“归”馈也，“帝谓文王，怀尔明德”即“帝谓文王，予怀明德”，白话语译为：上帝告诉文王，我给你光明的德行。句意完全相同，简本补“帝谓文王”四字即可。季氏透过“归，馈也”之居中联系，的确可以为毛《传》与郑《笺》达到“铺桥造路”之效果，然而仍不能说明“我归人君有光明之德”之合理性，毕竟人君之是否具有“光明的德行”，岂可是上帝所归、馈、给者？

③ 详见李学勤《〈诗论〉简的编联与复原》，载《清华简帛研究》第2辑（清华大学思想文化研究所，2002年），第7页之附录《〈诗论〉分章释文》；李零《上博楚简三篇校读记》（台北万卷楼图书股份有限公司，2002），第41—42页。另有黄人二《上海博物馆藏战国楚竹书（一）研究》（台中高文出版社，2002），第31页，认为简本与传世本既然为不同的版本，则文字可以两存之，“予怀尔

明德”、“予怀明德”、“怀尔明德”之句义，并不因代名词之省而不能理解。

④ 详见冯时《战国楚竹书〈子羔·孔子诗论〉研究》，《考古学报》，2004年第4期，第380—381页。此外，有关“怀尔明德”与“予怀明德”之问题，另参李锐《上海简“怀尔明德”探析》，《中国哲学史》2001年第3期，对于《墨子·天志（中）》引《皇矣》“帝谓文王：予怀明德，不大声以色，不长夏以革，不谄不知，顺帝之则。”以及《天志（下）》“于先王之书《大夏》之道之然：‘帝谓文王：予怀而明德，毋大声以色，毋长夏以革，不谄不知，顺帝之则。’”所存在异文之差异现象，有详细之说明。

⑤ 荆门市博物馆编，裘锡圭审订《郭店楚墓竹简·五行》（北京文物出版社，1998年），第149页：“仁形于内，谓之德之行；不形于内，谓之行。”

⑥ 《礼记·大学》，见汉·郑玄注，唐·孔颖达等正义《礼记正义》，收入《十三经注疏》（台北艺文印书馆，1985），第983页。

⑦ 详见张建军《诗经与周文化考论》（济南齐鲁书社，2004），第145—147页，将《大雅·皇矣》参照《尚书·召诰》“我不可不监于有夏，亦不可不监于有殷。我不敢知曰，有夏服天命，惟有历年；我不敢知曰，不其延，惟不敬厥德，乃早坠厥命。我不敢知曰，有殷受天命，惟有历年；我不敢知曰，不其延，惟不敬厥德，乃早坠厥命。之说法，而认为“不谄不知”应为《召诰》“不敢知”之意。

以致其名显扬的事例而来，^①故而再针对《皇矣》一诗，专门指出周族卒能荣获上帝之眷顾者，也皆因为周民族数代以来均能积德之缘故。基于此因缘，所以上帝特别嘉勉期许当时之文王应励行“明德”之义，而与传统认为此诗乃歌颂周代获得天命之众多诗篇之一的说法相契合。

相较于《孔子诗论》对于《皇矣》一诗，仅以“怀尔明德”标志其关键所在，《诗序》对于此诗，则以“美周也。天监代殷莫若周，周世世修德莫若文王。”^②为说，属于照顾全诗义旨之说法。《诗序》认为此诗在于称美周朝，并将重点归结到周民族具有累世修德之事实，其中尤以文王之德最为天帝监察其能否代殷之关键原因。《诗序》与《孔子诗论》虽然论述之角度不完全相同，然而都以“周虽旧邦，其命维新”之事实为讨论内容，因此在文字上虽已有“德”之共同因素，然而仍须透过其实质内容，以检证《诗序》对于《皇矣》之评论是否的确与《孔子诗论》形成同条共贯之说：

《皇矣》一诗共分八章，每章十二句，各章前呼后应地凸显周族自古公亶父、大伯、王季以及文王三代，皆以“明德”而名声显扬之情形，更追溯大任、大姒之贤妃匹配。

首章，先言监观四方以求民瘼之上帝，由于憎恶夏、商二朝施政不善，于是转而眷顾周民族。

次章，则言古公亶父因为避狄人之难，而由豳迁岐。所谓“筦路蓝缕，以启山林”之艰辛困苦，正是此时期周族之生活写照。然而豳人举国扶老携幼，复尽归于古公者，即以亶父为“明德”之君之故，于是混夷也只能望风奔逃。由于自此以后，人君能否躬行“明德”以行爱民、恤民之实，即成为其是否受天眷顾之指标，因此“天立厥配，受命既固”之义，应如严粲所言，乃指“王者配天，天将立之以为配，使周家王天下，其受命坚固不移也。”^③之义，说明亶父在周族壮大的过程中，位居重要的转折点。

①马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书（一）·孔子诗论》，131页：“《清庙》王德也，至矣。”第133页：“《烈文》曰：‘乍竞唯人，丕显唯德。’”第133页：“《昊天有成命》，二后受之，贵且显矣。”

②《诗序》，见汉·毛亨传，郑玄笺，唐·孔颖达等疏《毛诗正义》，收入《十三经注疏》（台北艺文印书馆，1985），第567页。

③宋·严粲《诗缉》，收入《景印文渊阁四库全书》第75册（台湾商务印书馆，1986），第364页。

第三章，写古公亶父之第二代大伯、王季继续积极彰显其父“明德”爱民之事迹。根据《鲁颂·閟宫》“后稷之孙，实维大王，居岐之阳，实始翦商”之说，可见亶父迁岐之后，除却开发周原之外，并已积极为周族开疆拓土以逐渐发展周族之势力。杨宽即认为大王派长子大伯、次子仲雍统率部分周族到今山西平陆以北创建虞国，是一项很重要的战略措施。因为从虞国既可以向北开拓，向东又可以进入商朝的京畿地区，向南则可越过黄河而进入洛水流域，而成为周民族向东开拓的重要据点。所谓“帝作邦作对，自大伯、王季”，乃指大伯从周分出去所建立的虞国，与王季继承大王君位的周国，成为彼此互助配对的国家。^④由于王季“因心则友”，故而“则友其兄”之最终结果，即造就后来周族“受禄无丧，奄有四方”之局面。

第四章，继叙述王季之德后，过渡至文王之事迹，且极写文王沉潜积德之功。^⑤文王从“其德克明，克明克类，克长克君”之蓄积其德，到成就“王此大邦，克顺克比”人民归附之事实，终于形成三分天下有其二的局面。^⑥当此之时，文王始终秉持“其德靡悔”之心，卒能“既受帝祉，施于孙子”，为后来武王之“成命”留下重要之线索。

第五、六两章，先透过帝谓文王“无然畔援，无然歆羨，诞先登于岸”之提醒，引出密人不恭，竟然敢距大邦，而欺凌阮、共小国之不该，暗示文王伐密之事属于义举。为彰显正义与维护周族生活之家园，于是文王一怒而整军经武以伐密，透过“无矢我陵，我陵我阿；无饮我泉，我泉我池！”之对密宣誓，以制裁猖狂之密人，终于名闻于天下，而为下民之主。由此可见所谓昭昭明德，非仅包含服人心口之文德，同时更包含抵御外侮以及抑强扶弱之义举。

④详见杨宽《西周史》（上海人民出版社，1999），第63页。有关大伯、虞仲奔吴之说的疑议，其详可参张建军：《诗经与周文化考论》，第46-48页。

⑤章首“维此王季”，《左传·昭公二十八年》引此《诗》作“文王”。清·马瑞辰《毛诗传笺通释》（北京中华书局，1989），第846页，亦多引资料说明《韩诗》、王肃《注》以及《毛诗正义》均作“文王”。清·王先谦《诗三家义集疏》（台北明文书局，1988），第855-856页，亦引据数据说明三家《诗》以及《毛诗》均作“文王”。

⑥《史记·齐太公世家》，见于日·泷川龟太郎《史记会注考证》（台北洪氏出版社，1977），第550页，载“文王伐崇、密须、犬夷，大作丰邑，天下三分，其二归周者，太公之谋计居多。”

第七章，藉由上帝告诫文王“予怀明德，不大声以色，不长夏以革，不识不知，顺帝之则。”以及“询尔仇方，同尔兄弟。以尔钩援，与尔临冲，以伐崇墉。”之两段话，说明勤于修德以顺应天道固然重要，然而讲求战略技术与方法以攻打强悍之崇国，也同属重要。

第八章，叙写伐崇过程之艰难，最后终能“是致是附，四方以无侮”、“是绝是忽，四方以无拂”，而获得胜利，其行为实乃顺应天道民心之大事，且与首章“监观四方，求民之莫”遥相呼应。

从整首诗中历数大王以下三代所修习“明德”之内容，明显可见君主除却内修其清明的仁民爱物之德性以外，在必要且适当之时机下，并不避讳动用商王所赋予的专征之权，以正义之师讨伐暴力，而维护各诸侯国与人民之权益。由此可见所谓“明德”，实兼含文德与武德而有之。尤其值得注意的，乃是依据地理位置而言，崇国之位置实为周族东进的重大障碍，周族为求东进成功，有必要先扫除此一重要障碍。^①更耐人寻味的，则是此次伐崇，乃上承上帝旨意而来，且遵照上帝所传授文王的战略方式谨慎从之。参照《左传》“文王闻崇德乱而伐之，军三旬而不降。退修教而复伐之，因垒而降。”^②之记载，亦可反应文王伐崇过程之艰巨。不过，从此诗描述文王讨伐崇国之过程，不但远远详于伐密之部分，而且不忌讳记录战况之激烈，杀戮之众多，才达到“四方以无侮”、“四方以无拂”之状况，则所谓“明德”与累世修德之意义是相当广的，而非仅止于个人道德心性之涵养。

三、《大明》从“天命文王”到“复命武王”的思想发展

整理《孔子诗论》对于《大明》之评述，乃承

接《皇矣》提出“明德”为文王受命之最重要关键而来，遂于同一支简之下文，更进一步另引《大明》之相关诗文，以加强文王受命的确来自天意所致。其简文记载如下：

“有命自天，命此文王。”诚命之也。信矣！孔子曰：“此命也夫！文王虽欲也，得乎此命也？”〔第7简〕……待也，文王受命矣。（第2简）^③

由于简文多有残缺，因而学者对于简文之隶定、编联以及标点多有出入，此段之较关键处在于“文王虽欲也，得乎此命也？”、第7简与第2简之衔接，以及“待也，文王受命矣。”等三处意义之串联。简文提出“文王虽欲也，得乎此命也？”之说法，其实旨在加强说明文王能获得天命，并非徒然依靠其心之所欲而已，而必须等待其自身之德已经修治积累至一定程度，且能通过天帝之考验后，方可得到天帝所授之命。相对于古公亶父以及季历筮路蓝缕之辛苦经营岐地，亶父又苦心擘划地派遣大伯、仲雍兄弟积极向外开疆拓土，在在都可说明“天命”不是文王心想事成地“欲而成之”的，而是历经先人以及同世代之人长期积极努力，积累“明德”以获得天帝肯定的。因而此处简文隶定与标点作“文王虽欲也，得乎此命也？”而不作“文王唯裕也，得乎？此命也。”或“文王唯裕也，得乎？此命也。”抑或“文王唯欲已，得乎？此命也。”等说法，主要在于其说法应与周族实际历经长期积极奋斗之过程相呼应，绝非轻易即可获得天帝所授之命，更非指文王既已得天命，虽想不干也不行之“不行不干”的被动无奈状况。李学勤以及冯时将第2简接于第7简之后，实可彰显文王在勤于修德与获得天命之间，是必须经过一段极长时间的修练功夫，且应达到一定成果的；此又可与孟子所谓“古之人，修其天爵而人爵从之”的说法相近似。至于李学勤将其

①详见《史记·周本纪》，《史记会注考证》，第66-67页。固然依据《周本纪》所载，崇侯虎向纣王进言文王将不利于商，乃纣囚文王于羑里之重要原因，然而冯时认为文王对于殷的威胁，乃羑里之囚以后才彻底公开化，否则商纣即使释放文王，亦不至于授予武器、令牌，使拥有专征之权。冯氏之疑，亦相当近于情理，其详参见氏着：《中国天文考古学》（北京：中国社会科学出版社，2007），第552页。姑且不论崇侯虎向纣王进言文王将不利于商，究竟在文王被囚之前或后，重要的是崇国所占的位置，正阻碍周向东发展之要道。

②《左传·僖公十九年》，见于晋·杜预注，唐·孔颖达等正义《春秋左传正义》，收入《十三经注疏》（台北艺文印书馆，1985），第240页。

③由于学者对于简文之编联以及断句各有所见，此处之简文乃综合马承源《孔子诗论》，第134页之原考释，李学勤之《〈诗论〉分章释文》，周凤五之《〈孔子诗论〉新释文及注解》（收入上海大学古代文明研究中心、清华大学思想文化研究所主编《上博馆藏战国楚竹书研究》），以及冯时《战国楚竹书〈子羔·孔子诗论〉研究》等说法，并稍加调整标点而来。有兴趣知其细微差异者，可自行参照以上学者之相关释文。另外尚可参考廖名春《上博〈诗论〉简的天命论和“诚”论》，收入2002年3月31日至4月2日在北京举行，由清华大学思想文化研究所、辅仁大学文学院联合主办“新出楚简与儒学思想国际学术研讨会”论文集。

隶定为“时”，而冯时隶定为“待”，于字形而言，两种说法各有可能，就意义而言，其实有互为补足之用：以“待”字言，可以强调天帝对文王的考验，乃经历极长久之考察过程；以“时”字言，则说明天帝授命文王，乃在时间成熟之时，而所谓时机成熟，又有待于文王之表现深获天帝嘉许之后的结果。通过以上简文所载，清楚可见此段简文所关心者，仅针对文王得天命之问题表达意见，并不在于对《大明》整首诗作通贯性的诗旨论述，因而与《诗序》所论之范围其实并不完全相合。然而因为有关明德之实践问题，正是文王获得天命的因素，而长期实践明德之行，不但是周民族累世以来追求之目标，也是古公亶父迁岐以来最积极领导全族努力之重点，更是亶父寄望姬昌在继任季历之位后应该发扬光大之内容，于是简文对此重点人物的关键事件之评论，也与《诗序》对此诗之总结形成一定程度之相关。

《诗序》以此《大明》之诗为“文王有明德，故天复命武王也。”^①非仅说明文王以明德而得天命，且将武王伐纣能一举成功，也归功于文王等先世具有明德之后续发展。如此说法正可与“积善之家，必有余庆”^②之说相互辉映，说明大凡圣德之王的大业必定是前有所承，且后有所续的，以致当天帝既已授命文王，则踵继其后，亦会再复命武王，使其可以继承文王之业以成就未尽之大业。《大明》整首诗叙及周族三代创业之情形，而以歌咏文王为中心，描述王季与大任、文王与大姒都属于天作之合，因而继起之哲嗣武王亦能承天所佑以成天命。此说法其实又可与《中庸》“无忧者其惟文王乎！以王季为父，以武王为子，父作之，子述之。武王纘大王、王季、文王之绪，壹戎衣而有天下，身不失天下之显名；尊为天子，富有四海之内。宗庙飨之，子孙保之。”^③之所载相互发明。

《大明》一诗，共计八章，奇数章每章六句，偶数章每章八句，形成六八相间之特殊章法。

首章，为全篇纲领，昭示有明德在人间者必可与天命相应，故而殷商即以失德而不能挟有四方。

次章，追溯王季之德配挚国任姓之次女的来历与哲嗣。据郑玄等历代学者之研究，大任乃来自殷商畿内诸侯之女，不仅是黄帝后裔，且其先祖还曾在夏商两代任职为官，奚仲曾为夏朝车正，仲虺更为商之左相，其地位相当显赫。^④大任不仅出身显赫，而且其德行可与王季相比配，更一举得男，生有文王。

三章，描写文王之德正直，处世小心翼翼，因此聿怀多福而四方来附。

四至六章，描写文王天作之合的婚姻、文王亲迎大姒之盛况，以及娶得大姒后，文王因而大显光彩，且生下武王，承继伐商之天命的情形。当文王即位之初，马上面临诸侯即位娶妻之人生大事，虽然姬姓与姜姓素来即有习惯性通婚之现象，然而帝乙为缓和文丁之末季历受困而死所导致的商周紧张关系，于是藉由政治联姻之方式，正好可缓解彼此的紧张关系，因而诗文所谓“大邦有子，俶天之妹”，其所谓“大邦”，应如顾诒刚所言，乃指“大邑商”而非莘国，“俶天之妹”应与“帝乙归妹”之事意义相符。^⑤至于“纘女维莘”，明代邹忠胤以为意指大姒为文王之继妃，^⑥顾诒刚则于上文“帝乙归妹之故事”一节中，亦主张若以大邦之子或死或大归，而后文王续娶于莘，遂生武王，则全诗之义义便毫无扞格。李境池也认为帝乙嫁予文王之女与大姒为两人。^⑦冯时参照《归妹》之爻辞，认为《归妹》之初九、九二、九四、六五以及上六诸爻辞之内容，乃反映文王娶亲活动之前后事宜，同时更参照马王堆西汉帛书《合阴阳》所载“房中术”，即以女体有“拯（承）筐”之称，因此上六“承筐无实”乃言女子不孕之事。冯氏再证以《渐》之九五爻辞“鸿渐于陵，妇三岁不孕”，进而推测文王夫人于婚后长期不孕，然而由于文王为一邦之君，不可无嗣，遂有休妻之事。此外，再藉由《归妹》之六三爻辞“归妹以须，反归以娣”之载，从陪嫁媵女之妾于大归之后，又恢复其原本为帝乙女之娣的身分改变

①《诗序》，见于《毛诗正义》，第540页。

②《易·坤·文言》，见于魏·王弼、韩康伯注，唐·孔颖达等正义《周易正义》，收入《十三经注疏》（台北艺文印书馆，1985），第20页：“积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃”。

③《礼记·中庸》，第885页。

④详见张建军《诗经与周文化考论》，第35-37页。

⑤详见顾诒刚《周易卦爻辞中的故事》，收入《古史辨》第3册（台北蓝灯文化事业公司，1993），第11-15页，有关帝乙归妹的故事。

⑥详见清·王先谦《诗三家义集疏》（台北明文书局，1988），第832页所引。

⑦详见李境池《周易探源》（北京中华书局，1991），第35-36页。

之现象,表明帝乙女以及媵妾都大归之事实。^①文王休妻之后,续娶的对象仍为商王畿内侯国之女,继妃是莘国的大妣。^②追溯大妣之世系渊源,则可发现莘国的大妣乃夏后氏之后裔。由于商汤亦娶于有莘氏,故从母系因缘论之,大妣虽然未必定为殷商王族宗室,然而亦确实与商王具有姻亲关系,在夏商之际的权力角逐中,莘国应该也曾经扮演过重要角色,^③因此正好可以善加运用有莘氏属于世胄贵族之身分及其相关之特殊政治支持,所以姬、妣两姓联姻,对于提高文王之政治地位以及加强其政治势力,实具有重大而具体的效果;此从“不显其光”之字眼,可以透露重要之讯息。由于文王之母大任来自殷商,其妻大妣又出身殷商之世胄望族,在上有良母,侧有贤妻的美好德行辅佐下,因而能成就“有命自天,命此文王”之重要事实。此外,更因文王长期践履明德之故,所以其德可以扩延于后,天帝愿意继续保佑武王进行攻伐大邑商之天命。

七、八两章,接续描写武王伐纣之情形。虽然从“殷商之旅,其会如林”之载,已可确知殷商之军队众多,然而武王既已再获上天所赋予之大命,于是坚定地在牧野发表“维予侯兴!上帝临女,无贰尔心!”之誓辞,宣示万众一心是一战获胜的最佳保证,而与首章“明明在下,赫赫在上”形成前呼后应之效果。由于讨伐商纣之师乃秉持正义使命而来,不但拥有“檀车煌煌,駟騶彭彭”之重要战备后盾,更有勇武鹰扬之姜尚军师辅佐,因此盛德之正气得以上闻于天帝,而位居于上之天帝亦可监而察知,于是遂以会战之日天气转为一片清明之吉祥景象回报之,可谓对于“保右命尔,燮伐大商”作更进一步的具体照应。至于有关武王伐纣前遭遇霖雨之事,亦可从《吕氏春秋·贵因》所载之事获得辅证:武王为实践对胶鬲所言将以甲子至殷郊之事,因而虽然天雨日夜不休,颇不利大军之行,然而武王仍然疾行不辍,实乃欲救胶鬲之死。武王之

举,适足以凸显武王遵守信义之美德。^④由于武王重信尚义,因而当“会朝清明”^⑤之时,天空突然放晴,可谓天帝对武王之嘉勉,对其即将进行的牧野之战给予美好之吉兆,而与篇首所述天帝具有赫赫之明形成极佳之呼应。

总结以上八章诗文,可见《大明》一诗固然以彰显文王之德为主,然而从诗中追溯大任、大妣自殷来嫁之大事,且嘉许其以德相辅之实,可见文、武二王应与殷商之重要势力具有微妙之关系。尤其诗文特别提出二母之来历,此从《史记》“古受命帝王及继体守文之君,非独内德茂也,盖亦有外戚之助焉”,且又明举“周之兴也以姜原及大任”为例之说法可获得辅证,^⑥或可谓暗示武王伐纣成功,实与其多得殷族势力之支持有关,因而《大明》并不仅仅止于申明文王之有明德,而必过渡至武王“肆伐大商,会朝清明”而后止,以展现有德者多得天助与人助之道理。

四、《文王》从“称美文王”到“受命作周”的思想发展

整理《孔子诗论》对于《文王》之评述,则有第21简“《文王》,吾美之。”以及第22简“《文王》曰:‘文王在上,于昭于天。’吾美之。”^⑦明显都是称美文王之义。至于《诗序》,则以此《文王》之诗,乃旨言“文王受命作周也。”^⑧之义。大体言之,《孔子诗论》与《诗序》对于《文王》之评述可谓一脉相承之说法,然而诗人何以称美文王,文王之德何能昭昭于天,又有待深入诗文之内容以明究竟。

相对于《皇矣》与《大明》之内容取义存在较多争议,《文王》一诗旨在称美文王,则显得较为

①详见冯时《中国天文考古学》,第542-553页。冯氏即推测文王休妻之事,可能与文王被囚羑里有关。

②详见顾颉刚《周易卦爻辞中的故事》,《古史辨》第3册,第14页,指出晋楚城濮之役,晋文公曾登有莘之虚以观师,可知当年之莘国即在春秋之卫境内,而卫国封土即是殷虚。

③详见张建军《诗经与周文化考论》,第37-43页。然而张氏不以“大邦之子”与大妣为两人,与上述各学者之说有出入。欲知各人之详细差异处,可自行阅读相关数据。

④详见《吕氏春秋·贵因》,见于陈奇猷校释《吕氏春秋校释》上册(北京学林出版社,1984),第926页。另外,亦可参考汉·韩婴《韩诗外传》卷3,收入《景印文渊阁四库全书》第89册(台北:台湾商务印书馆,1986),第80-81页载:“武王伐纣,至于刑丘,楯析为三,天雨三日不休。武王惧,召太公……军当析为三。”汉·刘向《说苑》卷13《权谋》,收入《四部丛刊初编》(台湾商务印书馆,1967),第62页,载武王伐纣之时,“风霁而乘以大雨”。

⑤有关“会朝清明”之事,说者甚多,其详参见季旭升《诗经古义新证》(北京学苑出版社,2001),第94-109页。

⑥《史记·外戚世家》,第773页。

⑦马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书(一)·孔子诗论》,第150、151页。

⑧《诗序》,见于《毛诗正义》,第531页。

一致。《文王》乃《大雅》之首篇，总计由七章组成，全诗追述文王之德以为后代取法之典型。

首章，追述文王之德昭昭于天，承受天命，在帝左右。

次章，描述文王之令闻不已，永世丕显。

三章，鼓舞周代朝廷应多进贤士以宁文王。

四章，追述文王以敬德获得天命，卒使商之后代臣服于周。

五章，描述天命靡常，世之忠臣应永怀文王之德义。

六章，永怀文王德义之道，即须以殷为鉴，而恪遵天命。

末章，既知永保天命不易，故应“仪刑文王”，以使“万邦作孚”。

由于文王之形象在周代是上下同尊之人君典型，《文王》一诗既以追述文王之德为主，因而《孔子诗论》对此诗始终不离“美之”之誉，实不难理解。至于《诗序》所彰显的“文王受命作周”之义，则将重点放在标示文王受人称美之缘由，乃在其“受命作周”之实，因而反复叮咛后之为人君、为人臣的重要为政者，都必须兢兢业业地以“仪刑文王”为法式，以凸显此诗为《大雅》之首的特质。

五、《诗序》对于《孔子诗论》中《大雅》类诗的诗教思想之继承与发展

《孔子诗论》对于“大雅”类诗的具体诗篇讨论，总计有以上三篇，揆诸其内容，明显可见其评论焦点其实集中在文王，从彰显文王之“明德”，到“天命文王”，以至于直言“吾美之”之称誉，实与该篇第二简总论风、雅、颂之特质时，指出“大雅盛德也”^①之总评密切契合。由于是“盛德”之缘故，故而又应与王政之勃兴有关，于是遂与重在言王政的《诗序》说法相去不远。对照《诗序》“雅者，正也，言王政之所由废兴也。政有小大，故有《小雅》焉，有《大雅》焉。”^②之说法，可知《孔子诗论》与《诗序》对于“大雅”类诗，都具有应与王政有关之认知，彼此本无不同。正因为周代王政之大者，莫过于文王之政，所以二者对于此三首诗之评论与诗旨之概括，不但不会类似评论“风体诗”时产生明显相违之现象，而且还能透露由于时

代不同，导致诗教思想产生继承与顺势发展之痕迹。推究造成此诗教思想之继承与发展的原因，当可从以下诸点呈现之：

（一）文王具有毫无争议的人君典型

由于《大雅》之诗大多与王政有关，且多以赋体写成，而罕以兴或比之体裁为之，因此相对而言，《大雅》所描述之对象与内容比较确定，与《国风》之多兴与比，以致对于诗义之诠释较多分歧之状况者大不相同。文王虽非誓师讨伐商纣者，然而其带领周族完成三分天下有其二的局面，在位五十年间的奋斗经过与实际功绩载在史册，皆有迹可循，因此《大雅》之中与文王有关之诗篇数量极多。除却上述《孔子诗论》所论及之三篇外，另外尚有《绵》、《思齐》、《灵台》以及《文王有声》等数篇，对于文王从实践明德，深受人民爱戴，到获得天命，以至于扫除周族发展障碍之过程，其事迹都斑斑可考。基于诗篇所论述之人物事迹相当确定，以致《孔子诗论》与《诗序》尽管所论及之范围不尽相同，作者也不必然有相关，然而其内容不仅不会南辕北辙，还会有互为衔接之现象。

文王的人君典型相当明确而毫无争议性，于传世文献中，透过电子数据库检索，五经之中均有所载：文王困于羑里而演《易》，故文王深具忧患意识，且注重变化之原理；《诗》中之《雅》与《颂》，保有大量文王之世的重要资料；《书》之《武成》、《金縢》、《康诰》、《酒诰》、《无逸》、《君奭》、《毕命》、《君牙》、《文侯之命》等篇，多载文王治政之点滴；《礼记》之《檀弓》、《文王世子》、《大传》、《乐记》、《祭法》、《祭义》、《中庸》、《表記》、《缁衣》、《大学》等篇，多载文王之德行与治周之事迹；《左传》之宣公、成公、僖公、襄公、昭公等资料，亦多载有与文王有关之事迹。更特别的，则是《论语》之中，孔子甚且还以文王之表现为“斯文”之代称，^③而《孟子》七篇之中，除却《万章》不曾出现引文王之事迹作讨论之材料外，其余六篇总计有20处讨论文王之德与行之内容。即使在先秦诸子书之中，《管子》、《晏子春秋》、《列子》、《墨子》、《商君书》、《庄子》、《尹文子》、《荀子》、《韩非子》以

①马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书（一）·孔子诗论》，第127页。

②《诗序》，见于《毛诗正义》，第18页。

③《论语·子罕》，曰：“文王既没，文不在兹乎？天之将丧斯文也，后死者不得与于斯文也；天之未丧斯文也，匡人其如予何？”

及《吕氏春秋》，也都载有文王之事迹。上述诸子书中，《荀子》属于儒家系统，有15处谈论文王之事，自然无可厚非，然而《墨子》与《韩非子》内之记载亦甚多，《吕氏春秋》之记载更超过20则，实应特别重视。固然各家对文王处世的评价不尽相同，然而已足可证明周代开创王朝前的文王，其形象不但普遍存在于先秦传统文化之中，更是战国时期各家谈论的重要对象。举例言之：《墨子》即举“文王举鬲夭、泰颠于置罔之中，授之政，西土服。故当是时，虽在于厚禄尊位之臣，莫不敬惧而施，虽在农与工肆之人，莫不竞劝而尚意。”^①之例，大大赞许其能用贤而得士，故能功成名就。即便是《韩非子》，亦不得不以郑长者所评“体道，无为、不见也。”之说，为最适合评论文王的明智说法。^②若再透过《吕氏春秋》“国虽小，其食足以食天下之贤者，其车足以乘天下之贤者，其财足以礼天下之贤者，与天下之贤者为徒，此文王之所以王也。”^③之简单记载，亦可大大彰显文王如何身居人君之位而对待大臣之义。由此又可见纵然上述各学派之立场不同，然而由于文王对于周获得天命之贡献居功厥伟，因此各学派对文王之相关评论仍然具有极大的共识。

（二）《诗序》提出“天复命武王”乃展现注重“成德”之时代意义

《孔子诗论》对于《大明》一诗，并不提武王继文王之命而成天命之大事，而《诗序》则特别标举出“天复命武王”之重要发展，除却照顾全诗第六章后半章过渡至武王，乃至武王克商的诗文内容外，或许符合社会发展之需要，也会导致关怀此诗之重点有所转移而造成差别。具体言之，跨越战国时期重责人君应以修德为主之阶段后，时至汉代，实已进入更重人君之成德的层次。此一差异现象，从郭店儒简以及传世文献等诸多数据评论文王治政大业的角度不同，可以提供重要的辅证：

郭店出土的大批儒简资料，由于所属的时代相当明确，其中也包含多处对于文王的评论，而评论

之内容又可与《孔子诗论》互相发明。此一现象或者可再与上述战国传世文献普遍谈论文王之事相对照，而统整出战国时期重责人君应勤于修德之殷殷期盼。检视郭店儒简之中，不但多处引用《诗》、《书》之言以称美文王之德，且多言“仪型文王”之意，甚至在《五行》之中，尚且还以仁、义、礼、智、圣之五德比况文王之德。^④由此可见至少在战国时期，儒家早已将文王列为理想的人君典型，^⑤且以德义为尊。此一现象又正好可与《孟子》中所谈论的文王形象相互辉映，^⑥应是反应当时思想之表现。固然《孟子》之中的确也有并提所谓“一怒而安天下之民”者，乃文王、武王之勇皆可属之，又明白以武王伐纣之举为“闻诛一夫纣矣，未闻弑君也”，且属于“取之而民悦，则取之”一类之事，^⑦不过孟子毕竟主张“天下有道，小德役大德，小贤役大贤。天下无道，小役大，弱役强，斯二者，天也。顺天者存，逆天者亡。”认为仍应以师法文王

④分别见于荆门博物馆编《郭店楚墓竹简·缁衣》，第129页：《诗》云：“仪型文王，万邦作孚。”、《诗》云：“穆穆文王，于缉熙敬止。”、《君奭》：“昔在上帝，割绅观文王德，其集大命于厥身。”；《五行》，第150页：“闻君子道，聪也。……文王之见（李零作“示”）也如此。‘文（王在上，于昭）于天’，此之谓也。”；《成之闻之》，第168页：《康诰》曰：“‘不还大戛，文王作罚，刑兹无赦’曷（李零作“何”）？此言也，言不逆大常者，文王之型莫厚（李零作“重”）焉。是故君子慎六立以祀天常”。

⑤详见拙作《从郭店儒简检视文王之人君典型》。该文曾于2005年3月25-26日，在台湾大学哲学系，由台湾大学哲学系、中研院文哲所、辅仁大学文学院以及东吴大学哲学系联合主办，行政院国科会赞助的“新出土文献与先秦思想重构”国际学术研讨会宣读，略加修改后，投寄《文与哲》学报，刊登在该学报第7期。后来全文收入《新出土文献与先秦思想重构》（台湾书房出版有限公司，2007），第39-72页。

⑥举例言之，可参见下列资料：《孟子》，见于汉·赵岐注，宋·孙奭疏《孟子注疏》，收入《十三经注疏（附清·阮元校勘记）》（台北：艺文印书馆，1985），《梁惠王上》，第11页：“文王以民力为台为沼，而民欢乐之，谓其台曰灵台，谓其沼曰灵沼；乐其有麋鹿鱼鳖。古之人与民偕乐，故能乐也。”《梁惠王下》，第35页：“昔者文王之治岐也，耕者九一，仕者世禄，关市讥而不征，泽梁无禁。罪人不孥。老而无妻曰嫠，老而无夫曰寡，老而无子曰独，幼而无父曰孤，此四者天下之穷民而无告者。文王发政施仁，必先斯四者。”《公孙丑上》，第63页：孟子曰：“以力假仁者霸，霸必有大国；以德行仁者王，王不待大，汤以七十里，文王以百里。以力服人者，非心服也，力不赡也；以德服人者，中心悦而诚服也，如七十子之服孔子也。《诗》云：‘自西自东，自南自北，无思不服’，此之谓也。”

⑦详分别参见《孟子·梁惠王下》，第30、42、43页。

①《墨子·尚贤上》，见于清·孙诒让《墨子闲诂》（台北华正书局，1987），第43页。

②《韩非子·难二》，见于清·王先慎撰，锺哲点校《韩非子集解》（北京中华书局，1998），第361-362页。

③《吕氏春秋·慎大览·报更》，《吕氏春秋校释》，第893页。

为尚。^①盖因春秋之时，诸侯虽欲称霸，仍须以“尊王”为旗帜，然而时至战国，道德仁义于诸侯国之间早已荡然无存，不仅君臣上下之名分紊乱，诸侯、大夫之势力都已式微，国际之间尔虞我诈，且已下降至“陪臣执国命”^②之阶段。在到处是狼烟四起、遍地烽火之状况下，考虑深远者为求救亡图存，则文王之圣君典型便是此时极力标榜之焦点，因此无论是郭店儒简或者《孔子诗论》，都明显呈现此多言文王而罕言武王之现象，^③以致在上述简文中，仅有《缙衣》所引《诗·大雅·下武》云“成王之孚，下土之式。”^④其中之“王”乃指武王，至于其余，则均未提及武王之事。

然而简文多提文王而罕及武王之现象，在《荀子》中已有明显变化，不但有“文王诛四，武王诛二，周公卒业，至于成王则安无诛矣。”^⑤之并列记载，更对仁者的用兵之道有详尽之论述，说明行使仁义之兵乃所以成就天下之大业者，其言如下：

彼仁者爱人，爱人故恶人之害之也；义者循理，循理故恶人之乱之也。彼兵者所以禁暴除害也，非争夺也。故仁人之兵，所存者神，所过者化，若时雨之降，莫不说喜。是以尧伐驩兜，舜伐有苗，禹伐共工，汤伐有夏，文王伐崇，武王伐纣，此四帝两王，皆以仁义之兵行于天下也。故近者亲其善，远方慕其德，兵不血刃，远迹来服，德盛于此，施及四极。《诗》曰：‘淑人君子，其仪不忒；其仪不忒，正是四国。’此之谓也。^⑥

此段对于仁者用兵之缘由以及德盛于天下之一脉发展的申说，虽非步步遵循毫无瑕疵之严格推论而来，

然而基本上乃运用几组逻辑推理之模式，再经过数层复合统整之过程，最后进行综合论述，并引《诗》证成其义。首先，分别预设“凡仁者皆爱人而恶人之害人”、“凡义者皆循理而恶人之乱理”以及“凡兵者皆所以禁暴除害而非争夺”三项命题为前置性基本大前提。然后再以此三大前提，共同组合成“凡仁人之兵，皆能循义，而所存者神，所过者化。”之复合命题，且使之成为以下推论之大前提。再其次，则以“尧、舜、禹、汤、文、武之四帝二王，都以仁义之兵行于天下。”为小前提。最后，经由三段推论之结果，获得“近者亲其善，远方慕其德，兵不血刃，远迹来服，德盛于此，施及四极。”之结论，并引《诗》为证，以增强四帝二王皆属其仪不忒者，故而能正是四国以定天下。透过此长篇论述，其实可与《仲尼》与《大略》所载之“文王诛四，武王诛二”相互发明，其所以特别凸出“诛”，正有反应其“皆以仁义之兵行于天下”之事实，且由于其结果适足以化解万民倒悬之苦，因此其“诛”仍为仁德、盛德之具体表现。从《荀子》此一论理之发展，其实已可说明当时对于“德”之判准，除却考虑行为者之动机以外，其实已转而更注意评量其行为所造成之结果与影响。

换言之，在战国时期当时的政治现实下，对于文王之德的考虑，早已不仅仅止于是对于“怀尔明德”之呼吁，也不仅以要求其“世世修德”为满足，而是求其能进一步达到“成德于后世”的行为实践。倘若行为之结果不能“成德于后世”，即为为德不卒、为善无终之表现，终究只能归属于功亏一篑之遗憾事类。甚且从其“若时雨之降，莫不说喜”以及“所存者神，所过者化”之譬喻，其实已隐约透露一些仁者用兵过程中相对潜藏着暗礁之玄机；因为大多数人在欣喜于时雨降临之同时，某一些人亦必须承担低洼处积水之苦恼与雨大溃堤之危机，然而利弊相衡，此乃微不足道之事。盖一旦两军对垒，立时之间，仁义之师又无法以“不战而屈人之兵”的策略讨平不义之罪恶者，亦即所谓“神而化之”的用兵过程，仍然必须付诸实际之兵戎交接与干戈相向之程序，则要避免“兵不血刃”之战况发生，实在难上加难；若非考虑发动战争的后果乃为万民长远之幸福计，则战争所须付出之代价委实过高。此从《尚书·武成》所载牧野之战时，周之军旅自称当时之战况为“罔有敌于我师，前徒倒戈，攻

① 详见《孟子·离娄上》，第127页。

② 《论语·季氏》，第147页载：孔子曰：“天下有道，则礼乐征伐自天子出；天下无道，则礼乐征伐自诸侯出。自诸侯出，盖十世希不失矣；自大夫出，五世希不失矣；陪臣执国命，三世希不失矣。天下有道，则政不在大夫。天下有道，则庶人不议。”

③ 《论语·八佾》，有“子谓《韶》：‘尽美矣，又尽善也。’谓《武》：‘尽美矣，未尽善也。’”之记载，与郭店儒简或者《孔子诗论》多言文王而罕言武王之现象，或许有些相关。

④ 荆门博物馆编《郭店楚墓竹简·缙衣》，第129页；马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书（一）·缙衣》，第181-182页。

⑤ 《荀子·仲尼》，见于清·王先谦《荀子集解》（台北艺文印书馆，1988），第249页。《大略》，第793页，则言成康之处稍有不同，作“至成、康则案无诛已”。

⑥ 《荀子·议兵》，《荀子集解》，第489页。

于后以北，血流漂杵”^①之情形，则知武王伐纣之时固然有“罔有敌于我师”的“仁者无敌”之状况，但的确造成战场常见的“血流漂杵”之惨烈现象，只是文献另有一番解释，认为造成该惨烈现象者，乃导因于殷商之军倒戈相向以相杀，并非周族大军对于殷商之残忍杀戮。

由此而知当时“血流漂杵”之状况虽然应为客观之事实，然而《荀子》竟然可以将其记为“兵不血刃”，追溯其源，乃因武王伐纣之最后结果，终于完成天下大定、民生幸福的美好结局，于是《荀子》乃一方面继承《武成》“前徒倒戈”之说，一方面也呼应《孟子》仁义之师乃受到民众箪食壶浆相迎之盛况，^②而刻意忽略其“神而化之”的战争过程中确曾发生“血流漂杵”之惨况。《荀子》此种写法，其实正好可与《皇矣》一诗相印证：文王对于密人之不恭所采取之反应，乃是“王赫斯怒，爰整其旅”，然而诗中略去战争之过程，而以“以按徂旅”之简单表述记录其结果；对于讨伐崇国，虽然有较详细的战况描述，明其不但须齐集兄弟同盟之国，且已使用钩援临冲等攻城之器，以致有“执讯连连，攸馘安安”之战绩，而最终，仍然强调该战役已获得四方无侮之成果。

经由以上论述，可知面对文王长期治政以及武王革命之事实，即使同属战国时期，然而从初期至中期，乃至晚期，皆随着各诸侯国之间的征战局势之不断发展，导致各时代所看重与表彰文王以及武王的行为内容与视角已各有不同。从春秋至战国前期极注重文王明德、修德之情形，至于战国中、晚期，基于政局明显变化之关系，孟子虽然仍以师法文王为尚，不过却也多言武王之征伐属于“取之而民悦”之类者。^③至于荀子，则又进一步强调仁者征伐无道之德，乃顺应天道与人道，而“神而化之”的征伐过程中所导致的各种“牺牲”，在“成全”更高目的的神圣目标下，早已化为足供后世凭弔与追忆的灿烂花朵，且清楚可见其已以“成德”为重。故而《诗序》对于《大明》一诗，其所以特别标举出“天复命武王”之重要发展，除却照顾全

诗的内容外，其实又有继承战国以来，在注重明德、修德之余，又更注重落实“成德”的思想的脉络存焉。

六、结论

透过《孔子诗论》以及《诗序》对于《皇矣》、《大明》以及《文王》三首诗中对于文王之评论以及诗旨之概括，已看出其思想的演变现象，乃相应呈现自春秋战国以来一脉相承之《诗》教思想转变。尤其从《孔子诗论》以及《诗序》对于《大明》之评论焦点，由文王而过渡到武王，不但与战国之局势有关，其实更与汉代之时代背景与思想有密切相关。盖秦自从统一天下，不久即因为秦始皇施政手段过于激进残暴，而激起陈涉之揭竿起义，然后是项梁等各路人马纷纷投入反抗暴秦之行列，最后终于由项羽领军抗秦成功，分封天下。可惜项羽因分封不公等各项复杂因素，导致再起楚汉之战。刘邦终因获得萧何、张良、韩信等人之助，在项羽自刎陂江之后，以受封于项羽的“汉”之名义，正式建立汉之统一王朝。基于秦汉之际各路英雄豪杰一连串的重要“打天下”之历史事实，《诗序》对于《大明》一诗之评论焦点特别注意到“天复命武王”之部分，即是相当可理解的。经由此武王伐纣之重要历史事实，一方面肯定此“弔民伐罪”的武力革命亦属于“成德”之重要途径，具有“天命之”、“天与之”^④的神圣基础，另一方面，实更为注重在“成者为王”的既得高位后应有的做为。换言之，如何任用贤德之治国人才以成就善政之作为，乃是得天下者更应关注之内容；而此一思想亦可谓上承孔子歌颂尧、舜、禹、汤、文、武、周公历代圣王治政之善德而来。

尤其自汉初以来之数次王朝大事，对于汉家人注重武王伐纣之大业应有重要影响：高祖崩后，吕后掌权而大封诸吕，其后卒赖周亚夫以及陈平之功，于吕后之后，王权复归刘家。文景之时，因主“黄老之治”的休养生息之策，而不积极崇尚武事，然而景帝之时，历经吴王刘濞所主导的七国之乱，虽然终以诛杀晁错之方式以平其乱，则其看重武王“成命”之德业，亦应远远高于文王之“受命”思想。至于汉武帝则更为明显，其在位五十多年，仍然以非常具体的文治武功之赫赫政绩，展现其“大汉雄

①《尚书·武成》。

②《孟子·梁惠王下》，第43页：“以万乘之国伐万乘之国，箪食壶浆以迎王师，岂有它哉？避水火也。如水益深，如火益热，亦运而已矣。”

③《孟子·梁惠王下》，第43页：“取之而燕民悦，则取之；古之人有行之者，武王是也。取之而燕民不悦，则勿取；古之人有行之者，文王是也。”

④其详参见《孟子·万章上》，第168、169页。

风”而威临天下，谥号为武，则说明汉室应了然知悉刘彻以崇尚武王成就天命为旷世伟业，且认为该丰功伟绩应为刘彻一生矢志服膺之事业。其后历经昭、宣、元、成、哀、平诸帝，乃至王莽篡汉，再跨越至东汉光武帝时代，从实际宫廷之中所发生之

各种大事变化及其处理过程，都可说明修养德性固然重要，而成就德业之重要性更远在其上。此一现象，亦可谓从另一向度说明学界认为《诗序》乃自春秋战国以来逐渐形成之看法应为确论，《诗序》并非一人一时之作。

On the Transference of Thought About Shijing-civilization (诗教) Which Comes from *Confucius-Shilum* (孔子诗论) to *Shishyuh* (诗序) ——Focus at Huangyi (皇矣) Damin (大明) and Wuang (文王)

LIN Su-ying

(Professor, Department of Chinese Literature, National Taiwan Normal University)

Abstract: When *Confucius-Shilum* has been announced, the topic of *Shishyuh* and Shijing-civilization breaks out violent disputation again. Relatively, it also brings the new turning point to solve this old problem. Though *Confucius-Shilum* strongly regards the Guorfeng-style-poem (国风类诗) sentimentally, yet *Shishyuh* obviously pays great attention in political function. Although there is so much disputation about Guorfeng-style-poem between *Confucius-Shilum* and *Shishyuh*, some harmonious development quietly carries on at the same time in Daiya-style-poem (大雅类诗). Such as about Huangyi, Damin and Wuang, *Shishyuh* obviously inherits from *Confucius-Shilum* and makes some development. This article will penetrate this three epic poems context, by contrasting the substantive connotation of these three poems with the discussion in *Confucius-Shilum* and *Shishyuh*, then refer to condition of the Han Dynasty politics, to obtain the integral understanding.

This article concludes in six parts: First, make a simple preface to express the motives, purpose and discussing sequence of this article. Second, the development of thought at Huangyi: It comes from blossoming pure morality and character to practicing the morality and character. Third, the development of thought at Damin: It comes from God appoints Wuang as the head in the world to God continuously appoints Wuang as the head in the world. Fourth, the development of thought at Wuang: It comes from appreciating the morality about Wuang to obtaining the destiny to establish the Chou Dynasty. Fifth, the inheritance and development about Daiya-style-poem from *Confucius-Shilum* to *Shishyuh*. The deduction contains two parts of Wuang has identically won the title of monarch model and *Shishyuh* emphasizes the achievement of morality moral character. Sixth, make a conclusion: Since at the beginning of the political reality in Han Dynasty has extremely caused the *Shishyuh* to pay great attention to the political enlightened idea.

Key words: *Confucius-Shilum*; *Shishyuh*; Shijing-civilization; the developement of thought; Huangyi; Damin; Wuang

(责任编辑: 刘兵)

(上接第 15 页)

Study on Mo Youzhi's Contribution to Ding Richang's *Chijingzhaishumu*

ZHANG Yan-ying

(National Library of China, Beijing 100081)

Abstract: Based on the materials such as *Preface to Chijingzhaicangshuyiyao* written by Mo Youzhi, *Dairy of Lvting* and Mo Youzhi's letter to Ding Richang, it find out that Mo Youzhi was the original author of *Chijingzhaishumu*, which is a bibliography to Ding Richang's book collection. Ding Richang himself did some amendment to the bibliography and block-printed it in Jieyang of Guangdong in the end of Tongzhi Age. Those print we can see today are all of this edition.

Key words: Mo You-zhi; Ding Ri-chang; *Chijingzhaishumu*

(责任编辑: 石磊)