

# 子思及其《诗》学思想寻迹

马银琴

**内容提要** 本文在考证子思生年及其学术思想来源的基础上,着重讨论了子思著作引《诗》的主要方式及其思想特点。本文认为,子思著作的引《诗》方式及其关注重点,与其思想的发展轨迹紧密相关。在他的早期著作中,当“君臣之道”,“礼”、“仁”之学是讨论的中心问题时,《诗》中反映“君臣之道”,涉及“礼”、“仁”的句子便得到了较多的引用;而当后期的子思把关注的重点放在“德”、“诚”、“五行”等问题上时,能够阐发“德”、“诚”及仁义礼智圣“五行”的《诗》句,就成为子思引用的重点。此时的《诗》,在子思“道德化”的观照下,已成为其论述“诚明”、“五行”学说的思想源泉。

**关键词** 子思 子曰 《诗》云 《诗》学思想

子思生活的时代,私人著述之风已经兴起。由《史记》的记载可知,子思也是有著作传世的:“子思作《中庸》。”子思作《中庸》一事,《孔丛子·居卫》有较为详细的记载:子思十六岁时适宋,被围,“宋君闻之,不待驾而救子思。子思既免,曰:‘文王困于羑里,作《周易》,祖君屈于陈、蔡,作《春秋》,吾困于宋,可无作乎?’于是撰《中庸》之书四十九篇”。这里的《中庸》,应该是以《中庸》篇为首的子思著作集。到《汉书·艺文志》,则出现了“《子思》二十三篇”的记载。这里的《子思》,很可能是刘向校书时按照古书通例对子思著作的整理和收集。之后,到《隋书·经籍志》,则出现了“《子思子》七卷”。这个七卷本的《子思子》,应该是“《子思》二十三篇”在流传过程中出现的变异<sup>①</sup>。宋元时代的文献,如《宋史·艺文志》、《文献通考》等都著录了此本。至明代,唯宋濂于《文宪集》卷二七《诸子辨》中提文此本,此后未见著录。另一方面,就在七卷本《子思子》仍在流传的宋代,已经出现了汪晫重编的《子思子》一卷本,《四库全书》所著录“《子思子全书》一卷”,即是此本。四库馆臣云:“《子思子全书》一卷,宋汪晫编。考晁公武《读书志》载有《子思子》七卷,晫盖亦未见其本,故别作是书。”<sup>②</sup>对于这个一卷本的《子思子》,四库馆臣的评价很低:“晫此本乃止一卷,而分为九篇,其割裂古经,强立篇名,与所辑《曾子》相等,亦以旧本久亡存之耳。”<sup>③</sup>之后,则又出现了黄以周的《子思子》辑本。

在战国时代,子思的学说应该发生过很大影响,因此,战国末期的荀子在《非十二子》中对子思所倡导的“五行”学说进行了激烈的批判:

略法先王而不知其统,犹然而材剧志大,闻见杂博,案往旧造说,谓之五行,甚僻违而无类,幽隐而无说,闭约而无解。案饰其辞而祇敬之,曰:“此真先君子之言也。”子思唱之,孟轲和之,世俗之沟犹瞽儒嚅嚅然不知其所非也,遂受而传之,以为仲尼、子游为兹厚于后世,是则子思、

<sup>①</sup> 参见郭沂《子思书再探讨——兼论〈大学〉作于子思》(《中国哲学史》2003年第4期)、梁涛《郭店竹简与思孟学派》第一章第二节“郭店竹简《子思》作品考”(中国人民大学出版社2008年版,第10—11页)。

<sup>②</sup> 《四库全书总目·子思子全书》提要,台湾商务印书馆《景印文渊阁四库全书》,第703册,第487页。

<sup>③</sup> 《四库全书总目》卷九二“《子思子》一卷”条,台湾商务印书馆《景印文渊阁四库全书》,第3册,第36页。

孟轲之罪也。

然而，汉之后，子思学说的影响渐趋式微，《子思》之书也跟着失传。唐代以后，由于韩愈的倡导，作为“道统论”的中间环节，子思重新受到重视，宋儒更进一步抬高了子思的地位，保存于《礼记》中的《中庸》，被列为“四书”之一，成为学人的必读书目。到了元代，子思更被尊奉为“述圣”，地位空前提高。然而，由于其书久亡，人们并不真正了解子思，人们连曾经被荀子作为子思代表性思想的“五行”究竟指什么都搞不清楚。怀疑者有之，否定者有之，更有甚者，连子思的生卒年，都成为研究子思思想的巨大障碍。

郭店楚简以及上博简的出土，使得子思及其相关问题具备了被重新考察和研究的可能。迄今为止，学者们对子思及其著作、思想等问题进行了深入的讨论。本文对于子思《诗》学思想的讨论，将以此为基础展开。目前被学界公认属于《子思子》的著作，除《中庸》、《表记》、《坊记》、《缁衣》等传世文献之外，还有楚简《五行》<sup>①</sup>、《鲁穆公问子思》、《穷达以时》等，其他如《性自命出》、《唐虞之道》、《尊德义》等，仍在疑似之间，本文阙而不论。

## 一 子思的生年及其学术师承

关于子思的生平，《史记》只有一段非常简略的记述：“伯鱼生伋，字子思，年六十二。尝困于宋。”“年六十二”的说法，由于不能兼顾子思上及孔子、下为鲁穆公师的史实，至清代以后遭到了普遍的质疑。经过几百年的讨论，《史记》“年六十二”的说法被一致认为是流传过程中由于文字讹误造成的。钱穆先生《子思生卒考》认定“六十二”应为“八十二”之误，同时认为子思之生不晚于周敬王三十七年（前483），其卒年，最晚不出穆公十四年（前402）<sup>②</sup>；郭沂在《孟子车非孟子考：思孟关系考实》一文则又指出：“今查汉代出土文献，‘六’字字形与‘八’字显然不同，而与‘九’字十分接近，容易混淆。另外，子思年八十二之说亦与子思之经历不符。所以，我以为《史记》原文当作‘九十二’，今本的‘六十二’乃‘九十二’之误，也就是说子思的年寿为九十二岁。”无论是“八十二”还是“九十二”，一个共同的立论基础，是大家一致认同明代焦竑在《焦氏笔乘》卷三“孟子非受业子思”提出来的“子思生年虽不可知，然孔子之卒，子思则既长矣”。结合《孔丛子·记问》所记述的子思与孔子的问答文字中，涉及官人任贤的用人法则、礼乐与任法治国之异同，以及由心而始、推数究理的认识论等内容来看，其时的子思，已经具备独立思考和理解儒家思想的能力。因此，他在后来回答鲁穆公“子之书所记夫子之言，或者以谓子之辞”的疑惑时，才会理直气壮地说：“臣所记臣祖之言，或亲闻之者，有闻之于人者。虽非其正辞，然犹不失其意焉。且君之所疑者何？”<sup>③</sup>根据《礼记·内则》“十年，出就外傅，居宿于外，学书记……礼帅初，朝夕学幼仪、请肄、简谅”的记载，我们做最保守的估计，即公元前479年孔子卒时，子思最小已经过了十岁。也就是说，子思的生年，一定不晚于公元前489年。

既然在孔子卒前，子思已经具备了独立的思考能力，那么，子思的学术思想，无疑应该是承自孔子的。但历史上，影响最大的却是曾子—子思一系的道统说。韩愈《送王秀才序》首倡其说，“子思之

① 郭店楚简《五行》与马王堆帛书《五行》内容不同。帛书《五行》分“经”、“说”两个部分，楚简《五行》则只有帛书中属“经”的那一部分。庞朴先生在确认《五行》系子思所作之外进一步提出：“《五行》篇早先并没有说或解，帛书所见的说，是某个时候弟子们奉命缀上去的。”（《竹帛〈五行〉篇比较》，载《中国哲学》第二十辑“郭店楚简研究”）这一看法得到了学界的普遍认同。本文所言《五行》，仅指楚简、帛书共有的“经”的部分，文字则依据李零《郭店楚简校读记》（增订本）。

② 钱穆《先秦诸子系年·子思生卒考》，商务印书馆2002年版，第199—200页。

③ 《孔丛子·公仪》，台湾商务印书馆《景印文渊阁四库全书》，第695册，第326页。“虽非其正辞”，原作“虽非正其辞”，据《四部丛刊》本改。

学盖出曾子”，二程、朱熹发扬于后，影响深远。实际上，在战国乃至秦汉时代，并未有人说过子思之学承自曾子。而从《孔丛子·居卫》所记载的曾子说子思“有傲世主之心，无乃不容乎”的一段对话来看<sup>①</sup>，他们之间的关系与其说是师徒，不如说更像朋友。除了曾子之外，有人也认为子思之学出自子游。这缘于荀子《非十二子》：“子思唱之，孟轲和之，世俗之沟犹瞽儒嚙嚙然不知其所非也，遂受而传之，以为仲尼、子游为兹厚于后世，是则子思、孟轲之罪也。”除了曾子和子游，郭店楚简出土之后，又有学者指出子思之学与子张、子夏之间也存在着师承关系<sup>②</sup>。但是，除了《荀子》中那段并不明确的叙述之外，在战国秦汉时代，从未有人提及子思的师承问题。从前文的讨论可知，孔子卒时，子思已经成长为具有独立思考能力的人，因此，直接跟随孔子学习，应该是子思最主要的学术来源。当然，孔子弟子均年长于子思，子思在与他们的朝夕相处中，子游、子张、子夏、曾子等人很可能都对子思的学术思想产生一定的影响。而且，孔子曾经说过：“三人行，则必有我师焉。”年轻的子思向孔子弟子学习，也应该是得到孔子鼓励的事情。但是，因为子思亲承孔子的缘故，孔门弟子谁也不会以子思之师的身份自居。因此，子思的著作中除了引述孔子的话之外，没有出现过第二位老师。一直到后世，由于子思的生年成为问题，子思的师承才成为问题，被提出来反复讨论。

确认了子思的学术主要承自孔子，我们也就能够理解为什么出自《子思》的《缁衣》、《坊记》、《表记》等文字中，会有那么多的“子曰”。曾有学者专门撰文讨论过《缁衣》中的引《诗》证说者是孔子还是子思的问题<sup>③</sup>。实际上，这里存在问题的，不仅仅是众多的“《诗》云”该归于谁的名下，而是出现在《缁衣》等篇中的“子曰”是否是孔子之言的实录？廖明春认为，《缁衣》、《表记》、《坊记》属于“子思所整理、纂集的一些历史资料”，“因为它是孔子事迹言行的记载，在儒家内部，不专属哪一弟子或哪一门派，是一种公共资源”<sup>④</sup>。而梁涛在具体分析《缁衣》、《表记》、《坊记》的思想后指出，“子思虽然对乃祖的仁学、礼学有深切的体会，并作了积极的继承，但绝不是一般意义上的‘实录’，而是根据社会时世的变化有补充、有改造、有发挥，虽然形式上采取了‘子曰’的表达方式”<sup>⑤</sup>。正因为如此，鲁穆公才会有“子之书所记夫子之言，或者以谓子之辞”的疑惑。从《礼记》所载七十子之徒的作品大量出现“子曰”的情况来看，基于“子曰”这种表达形式的权威性，借“子曰”来发表自己的观点，在孔门弟子当中并非新鲜的做法。而子思的著作中“子曰”的出现尤其频繁，除了子思亲闻于孔子的原因之外，厕身于众多孔门高足之间，年纪偏小的子思在表达思想时更加需要“子曰”的权威性的支持。因此，这些数量众多的“子曰”，只是子思思想的一种特殊的表达形式，其中虽然有孔子的思想、言论为根据，同时也包含了子思个人的阐释与发挥。这是本文把《表记》等文中“子曰”形式下的引《诗》，纳入讨论范围的根本原因。

与《坊记》等篇“子曰”的形式相区别，最能代表子思思想成果的《五行》篇，则完全放弃了“子曰”的形式，系统提出了自己的观点。根据文体形式的鲜明对照，梁涛提出了这样一个推想：“子思的思想

① 《孔丛子·居卫》：“曾子谓子思曰：‘昔者吾从夫子巡守于诸侯，夫子未尝失人臣之礼，而犹圣道不行。今吾观子有傲世主之心，无乃不容乎？’子思曰：‘时移世异，人有宜也。当吾先君，周制虽毁，君臣固位，上下相持若一体然，夫欲行其道，不执礼以求之则不能入也。今天下诸侯方欲力争，竞招英雄以自辅翼，此乃得士则昌，失士则亡之秋也。伋于此，不自高，人将下吾，不自贵，人将贱吾。舜禹揖让，汤武用师，非故相诡，乃各时也。’”（台湾商务印书馆《景印文渊阁四库全书》，第695册，第323页）

② 宋立林《由新出简帛〈忠信之道〉、〈从政〉看子张与子思之师承关系》，《哲学研究》2011年第7期。孙少华《先秦孔氏子孙的经学思想及其师学渊源》，《孔丛子研究》，中国社会科学出版社2011年版，第338页。

③ 廖群《楚简〈缁衣〉、子思子与引〈诗〉证事》，第九届诗经学会会议论文。

④ 廖明春《〈缁衣〉作者问题新论》，山东师范大学齐鲁文化研究中心、美国哈佛大学燕京学社主编《儒家思孟学派论集》，齐鲁书社2008年版，第169、170页。

⑤ 梁涛《郭店竹简与思孟学派》，中国人民大学出版社2008年版，第249页。

可能经历了两个阶段：前一个阶段，他主要祖述孔子的言论，同时加以发挥……而后一个阶段，他则系统提出了自己的观点，与以前相比，具有较高的理论思辨色彩。……耐人寻味的是，上面两类作品的不同特点在今本《中庸》都有所反映。”因此，依据历史上围绕《中庸》文体结构发生的争论，以及《中庸》本身内容表现出来的差异，他把它区分为《中庸》和《诚明》两部分，其中第二章至第二十章上半段为《中庸》，采用“子曰”的形式着重讨论“中庸”，“表现出由外而内的致思方向”，文体与《缁衣》接近；第一章及第二十章“凡事豫则立”以下为《诚明》，认为“诚明”是“道德实践的内在动力和主宰，表现出自主、自律、自觉的特征”，文体与《五行》接近，“《中庸》与《诚明》原来可能并不是一个整体”<sup>①</sup>。

梁涛的研究很有说服力地论证了子思思想发展的阶段性特点。本文对于子思《诗》学思想的讨论，即以此为基础展开。本文认为：《表记》、《坊记》、《缁衣》反映了子思早期的思想特征，而《诚明》、《五行》则反映了子思后期的思想特征。而被《史记》用作子思著作集名称的《中庸》<sup>②</sup>，则介乎二者之间，代表了已有独立思想但未完全摆脱“子曰”影响阶段子思的思想成果。分别分析这三个阶段子思著作的引《诗》情况以及不同特点，就能对子思的《诗》学思想有基本的把握。

## 二 子思著作的引《诗》形式

如前所述，子思的学说尤其是在早期阶段，以继承、阐发其祖孔子的儒家思想为核心，被孔子立为“四科”的《诗》、《书》、《礼》、《乐》之教，也被子思奉为进学、教子之圭臬。《孔丛子·杂训》记载了子思教育其子子上的两段话：

子上杂所习，请于子思。子思曰：“先人有训焉，学必由圣，所以致其材也；厉必由砥，所以致其刃也。故夫子之教，必始于《诗》、《书》而终于《礼》、《乐》。杂说不与焉，又何请？”

子思谓子上曰：“白乎，吾尝深有思，而莫之得也，于学则寤焉。吾尝企有望，而莫之见也，登高则睹焉。是故虽有本性而加之以学，则无惑矣。”

由这两段话可以看出，与孔子一样，子思十分强调对《诗》、《书》、《礼》、《乐》的学习，而与孔子稍稍不同的是，在“学”与“思”的问题上，孔子强调“学”“思”并进，故而提出“学而不思则罔，思而不学则殆”，而子思则突出地强调了“学”的重要性：“虽有本性而加之以学，则无惑矣。”从思想史的角度而言，这或许反映了开创者与守成者不同的思维方式。而这种不同，表现在对《诗》的态度上，就是子思把孔子对《诗》的重视，以一种颇为极端的方式表现出来。这就是出现在《坊记》、《表记》、《缁衣》等篇中的“子曰”之后的“言必称《诗》”：《坊记》引《诗》十四例，《表记》引《诗》十九例，《缁衣》引《诗》二十二例<sup>③</sup>、《中庸》引《诗》五例。这些引《诗》，无一例外都属引《诗》证事，即通过引用《诗》中语句，增强“子曰”的说服力。这是春秋时代的言语引《诗》中最常见的方式。如：

子云：“君子不尽利以遗民。《诗》云：‘彼有遗秉，此有不斂穧，伊寡妇之利。’故君子仕则不稼，田则不渔，食时不力珍。大夫不坐羊，士不坐犬。《诗》云：‘采葑采菲，无以下体。德音

① 上述观点，参见梁涛《郭店竹简与思孟学派》，第266—278页。在笔者提交此文参加在厦门筼筻书院召开的“第二届海峡两岸国学论坛暨第三届海峡国学高端研讨会”时，中国孔子研究院的杨朝明先生对本文提出了很多富有建设性的意见，并于会后对《中庸》的分篇提出了不同的看法。他认为《中庸》不止可分两篇，但无论如何，“哀公问政”一章不应被分开。这涉及到了另一个更为复杂的问题，非本文主旨所在，故文章仍依梁涛两分法。特此向杨朝明先生表示感谢。

② 此处所言《中庸》，依梁涛的意见，仅指今本《礼记·中庸》的上半部分。下同。

③ 简本《缁衣》引《诗》二十三例，较《礼记》本多一例“《诗》云：‘吾大夫恭且俭，靡人不斂’”，在“长民者教之以德，齐之以礼……则民有逊心”之后，此例不见于今本《诗经》。

莫违，及尔同死。’以此坊民，民犹忘义而争利，以亡其身。”（《坊记》）

子曰：“事君不下达，不尚辞，非其人弗自。《小雅》曰：‘靖共尔位，正直是与。神之听之，式谷以女。’”（《表記》）

子曰：“君子道人以言而禁人以行。故言必虑其所终，而行必稽其所蔽，则民谨于言而慎于行。《诗》云：‘慎尔出话，敬尔威仪。’《大雅》曰：‘穆穆文王，于缉熙敬止。’”（《缙衣》）

子曰：“射有似乎君子，失诸正鹄，反求诸其身。君子之道，辟如行远必自迩，辟如登高必自卑。《诗》曰：‘妻子好合，如鼓瑟琴。兄弟既翕，和乐且耽。宜尔室家，乐尔妻帑。’”（《中庸》）孔子曾多次说到学《诗》的功能，如：“诵《诗三百》，授之以政，不达；使于四方，不能专对，虽多，亦奚以为？”强调了学《诗》赋政、专对的功能。“小子，何莫学夫《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。”强调了“兴”、“观”、“群”、“怨”的感情表达功能以及事君事父的行为准则功能，而唯独没有强调在当时及后儒著作中最为常见的引《诗》证事。引用《诗》、《书》之言来增加言语说服力的做法，源于中国人尊崇经典的征引习惯。春秋中期晋国的赵衰就已经说过：“《诗》、《书》，义之府也。”<sup>①</sup>人们从《诗》《书》中为自己的言语寻求权威性的支持，应是当时人们最为习常的语言表达方式。或许正是由于这个原因，孔子在言及学《诗》的功能时，就没有再刻意地强调这一点。尽管引《诗》证事在春秋时代的赋引风气中十分盛行，但从人们所公认为孔子言行实录的《论语》所记录的“子曰”来看，孔子并未频繁的引《诗》证事。

实际上，孔子未曾通过引用《诗》句的方式来加强言语说服力的原因，可以从“文王既没，文不在兹乎”的角度进行解释。孔子是以文王、周公传人的身份自居的，在其被困于陈、蔡之间时，他能够从容不迫地面对匡人的兵围：“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？”因此，作为文王、周公的传人，孔子的言论本身就具有无可比拟的权威性，“子曰”之外无需再借助“《诗》云”来增加权威性。这应是《论语》“子曰”中极少出现引《诗》证事的原因<sup>②</sup>。如果我们接受《坊记》、《表記》等文中的这些“子曰”并非孔子言语之实录的观点，那么，这里出现的“《诗》云”，无疑就是其作者为进一步增加“子曰”的合理性与说服力而附加的内容。也就是说，当子思以“子曰”的形式发表自己的观点时，也有意识地采用了当时流行的引《诗》证事方式来增加论述的说服力。“子曰……《诗》云”的连缀出现，反映了处于成长阶段的子思在祖述、发挥孔子思想时试图建立权威性的努力。由此而言，对于这个阶段的子思来说，他接受并自觉继承了春秋时期《诗》为“德、义之府”的观念，通过“子曰”“《诗》云”的连缀使用，把被孔子作为课本使用的《诗》，推向了儒家经典的地位，开辟了儒家后学在著作中引《诗》证事的先河。

仔细分析《坊记》等篇中连缀出现的“子曰”“《诗》云”，尽管《诗》句是被用来论证“子曰”的，但是，“子曰”与《诗》句所表达的意义之间并不是完全契合无间的。也就是说，《坊记》等文中“子曰”与“《诗》云”虽然以连缀互证的方式出现，但它们之间仍然是一种外在而且相对疏离的关系，其间的意义契合点需要经过迂曲的阐释才能被挖掘和显示出来。如《坊记》第三章：

子云：“贫而好乐，富而好礼，众而以宁者，天下其几矣。《诗》云：‘民之贪乱，宁为荼毒。’

故制国不过千乘，都城不过百雉，家富不过百乘。以此坊民，诸侯犹有畔者。”

此处引《诗》出自《大雅·桑柔》，原义是讽刺厉王“不求善人而进用之，其所顾念重复而不已者，乃忍心不仁之人，民不堪命，所以肆行贪乱，而安为荼毒也”。而《坊民》此节，旨在论说上下等级制度的必要性。于是，孔颖达正义做出了这样的解释：

① 《左传·僖公二十七年》晋赵衰语，杨伯峻《春秋左传注》（修订本），中华书局1990年版，第445页。

② 《论语》中的引《诗》证事，唯一一条标明“《诗》云”者，出现在《泰伯》“曾子有疾”条，为曾子之言，非孔子所引。而未标注《诗》云的直引，仅《子罕》“子曰：‘衣赀缊袍，与衣狐貉者立，而不耻者，其由也与？’”“不佞不求，何用不臧？”“子路终身诵之”一例。

此一节明上下制度有限，防其奢僭、畔逆之事。众而以宁者，天下其几矣者，言家族众多必致祸乱，家族众而得宁者，普天之下其几多人矣。言贫而好乐，富而好礼，众而得宁，如此三者，言天下极少，故云其几矣。《诗》云“民之贪乱，宁为荼毒”者，此诗《大雅·桑柔》之篇，刺厉王之诗。言民之恶者贪为祸乱、安为荼毒之行，以害于人民多如此，故云上三事天下甚少，故制国不过千乘，都城不过百雉，家富不过百乘者，以天下为恶者多，故为限，节制诸侯之国不得过千乘之赋，卿大夫都城不得过越百雉，卿大夫之富采地不得过越百乘。

尽管孔颖达的解释相当高明，挖出了“民之贪乱，宁为荼毒”与“子曰”之间的意义关联，但这样的解释仍不免有迂曲之嫌。这种情况在《坊记》、《表記》等文中出现得比较多。

与上述情况不同的是，《诚明》与《五行》中的引《诗》，则完全显示出了另一种特点。仔细分析《诚明》与《五行》的引《诗》，大致可分为三种情况。一种是在论说之中插入《诗》句，《诗》句与论说融合为一，如：

故至诚无息。不息则久，久则征，征则悠远，悠远则博厚，博厚则高明。博厚所以载物也，高明，所以覆物也，悠久，所以成物也。……《诗》曰：“惟天之命，於穆不已。”盖曰天之所以为天也，“於乎不显，文王之德之纯”，盖曰文王之所以为文也，纯亦不已。（《诚明》）

质诸鬼神而无疑，知天也。百世以俟圣人而不惑，知人也。是故君子动而世为天下道，行而世为天下法，言而世为天下则。远之则有望，近之则不厌。《诗》曰：“在彼无恶，在此无射。庶几夙夜，以永终誉。”君子未有不如此，而蚤有誉于天下者也。（《诚明》）

“[瞻望弗及]，泣涕如雨”。能“差池其羽”，然后能至哀。君子慎其[独也]。（《五行》）

第二种情况，是在论说之后，以“此之谓也”的方式引《诗》证事。如：

故君子尊德性而道问学，致广大而尽精微，极高明而道中庸。温故而知新，敦厚以崇礼。是故居上不骄，为下不倍。国有道，其言足以兴；国无道，其默足以容。《诗》曰：“既明且哲，以保其身。”其此之谓与！（《诚明》）

不仁，思不能精。不智，思不能长。不仁不智，“未见君子，忧心不能惓惓；既见君子，心不能悦；亦既见之，亦既覯之，我心则[悦]”，此之谓[也。不]仁，思不能精。不圣，思不能轻。不仁不圣，“未见君子，忧心不能忡忡；既见君子，心不能降”。（《五行》）

见而知之，智也。闻而知之，圣也。明明，智也。赫赫，圣也。“明明在下，赫赫在上”，此之谓也。（《五行》）

简之为言犹练也，大而晏者也。匿之为言犹匿匿也，小而轸者也。简，义之方也。匿，仁之方也。强，义之方。柔，仁之方也。“不强不练，不刚不柔”，此之谓也。（《五行》）

目而知之谓之进之，喻而知之谓之进之，譬而知之谓之进之，几而知之，天也。“上帝临汝，毋贰尔心”，此之谓也。（《五行》）

第三种情况，则由说解《诗》句入手引出议论，发表看法，如：

《诗》曰：“衣锦尚絅。”恶其文之著也。故君子之道，暗然而日章，小人之道，的然而日亡。君子之道，淡而不厌，简而文，温而理，知远之近，知风之自，知微之显，可与入德矣。《诗》云：“潜虽伏矣，亦孔之昭。”故君子内省不疚，无恶于志。君子所不可及者，其唯人之所不见乎。《诗》云：“相在尔室，尚不愧于屋漏。”故君子不动而敬，不言而信。《诗》曰：“奏假无言，时靡有争。”是故君子不赏而民劝，不怒而民威于钺。《诗》曰：“不显惟德，百辟其刑之。”是故君子笃恭而天下平。《诗》曰：“予怀明德，不大声以色。”子曰：“声色之于以化民未也。”《诗》曰：“德輶如毛。”毛犹有伦。“上天之载，无声无臭。”至矣。（《诚明》）

“淑人君子，其仪一也。”能为一，然后能为君子，[君子]慎其独也。（《五行》）

上述三种情况的引《诗》，均舍弃了子思早期著作中具有标志性的“子曰……《诗》云”的表述形式，

《诗》句也不再外在地连缀于议论之后，而是与所要表达的思想契合无间，圆融统一，成为议论不可缺少的组成部分。如果说舍弃“子曰”的表达形式显示了子思思想已经走向成熟、独立，那么，《诗》义与议论的契合无间，则说明此时的子思对《诗》的把握与理解也达到了精深的程度。

在介于《坊记》和《诚明》之间的《中庸》中，首次出现了不加“子曰”的“君子之道费而隐”，与把“子曰”放在议论后面的“君子素其位而行，不愿乎其外”与“君子之道，辟如行远必自迩”的两章。这是《坊记》、《表記》等文中未曾出现的情况。朱熹《中庸章句》在“君子素其位而行”章下云：“子思之言也。凡章首无‘子曰’字者放此。”这就是说，在《中庸》中，子思除了继续使用《坊记》、《表記》中的“子曰”这种特殊的表述方式时，开始发出自己的声音了。而且，在《中庸》中，《坊记》、《表記》中较为典型的“子曰……《诗》云”的连缀表述方式开始发生改变，“子曰”之后不再频繁引《诗》，而仅有的五例引《诗》，也表现出了与议论主旨圆融贯通的特点。如：

君子之道费而隐。夫妇之愚可以与知焉，及其至也，虽圣人亦有所不知焉。夫妇之不肖，可以能行焉，及其至也，虽圣人亦有所不能焉。天地之大也，人犹有所憾。故君子语大，天下莫能载焉。语小，天下莫能破焉。《诗》云：“鸢飞戾天，鱼跃于渊。”言其上下察也。君子之道，造端乎夫妇，及其至也，察乎天地。

君子之道，辟如行远必自迩，辟如登高必自卑。《诗》曰：“妻子好合，如鼓瑟琴。兄弟既翕，和乐且耽。宜尔室家，乐尔妻帑。”子曰：“父母其顺矣乎！”

子曰：“道不远人，人之为道而远人，不可以为道。《诗》云：‘伐柯伐柯，其则不远。’执柯以伐柯，睨而视之，犹以为远。故君子以人治人，改而止。忠恕违道不远，施诸己而不愿，亦勿施于人。”

子曰：“鬼神之为德，其盛矣乎。视之而弗见一，听之而弗闻，体物而不可遗，使天下之人齐明盛服，以承祭祀。洋洋乎如在其上，如在其左右。《诗》曰：‘神之格思，不可度思，矧可射思。’夫微之显，诚之不可揜如此夫。”

子曰：“舜其大孝也与！德为圣人，尊为天子，富有四海之内。宗庙飨之，子孙保之。故大德必得其位，必得其禄，必得其名，必得其寿。故天之生物，必因其材而笃焉。故栽者培之一，倾者覆之。《诗》曰：‘嘉乐君子，宪宪令德。宜民宜人，受禄于天。保佑命之，自天申之。’故大德者必受命。”

上述五条材料，第一条是子思观点的完整表达，作者在议论中间插入《诗》句且加以解释，“言其上下察也”的引《诗》之意完全契合思想的表达需要。第二条是子思发表自己的观点之后，“引《诗》及此语（即孔子之言）以明行远自迩、登高自卑之意”<sup>①</sup>，后面三例虽沿用《坊记》等文“子曰……《诗》云（曰）”的表达形式，但引用的《诗》与“子曰”的内容相当圆融贯通，较之《坊记》、《表記》，这里的引《诗》表现出了子思对《诗》的理解与应用，更加精深和熟练。由此而言，《中庸》的写作年代，应该晚于《坊记》、《表記》，是子思思想走向成熟与独立的标志。子思的作品集曾被称为《中庸》之书，原因或在于此？

### 三 子思《诗》学的思想特点

由《坊记》、《表記》到《中庸》，再到《诚明》、《五行》，通过对子思著作引《诗》形式的分析，我们了解了子思由学习《诗》、理解《诗》到熟练应用《诗》的过程。那么，这个学习、理解、应用《诗》的过程，又反映了子思思想怎样的发展变化呢？

分析子思著作中的引《诗》资料，如果按论题主旨划分，可区分为论君臣之道、论孝、论君子之道、论德以及论仁义礼智圣（五行）五种类型。而在有关仁义礼智圣的论述中，又可细分为论礼、论仁以

<sup>①</sup> 朱熹《中庸章句》，台湾商务印书馆《景印文渊阁四库全书》，第197册，第205页。

及五行并言三种情况，这些类型在子思著作中的分布情况，用表格的形式可以比较直观地反映出来：

	君臣之道	孝	君子之道	德	仁义礼智圣		
					仁义	礼	五行
《坊记》	9	2	4			3	
《表記》	7		3		8	1	
《缁衣》	14		8		2		
《中庸》			3	2			
《诚明》			9	2			
《五行》			2				6

从上表引《诗》证事的情况来看，重视“君子之道”是贯穿子思一生的核心思想，相关论述引及《诗》篇多达二十九次。除了这条主线之外，其他的几个方面，则表现出了此消彼长的明显的过程性特征：前期的子思，除了重视君子之道，同时也重视君臣之道，也重视礼、仁思想；而后期的子思，则把关注的重心移到了以“仁义礼智圣”的“五行”为核心的君子人格道德的修习之上。子思思想的这种转变，实际上也是有迹可寻的。

如前所述，早期的子思，以祖述、发挥孔子的思想为己任。而孔子所标榜的“用之则行，舍之则藏”的双重人生价值取向，在其《诗》学思想中也得到充分的体现。一方面，孔子十分强调与礼乐相结合的《诗》在维护周礼严明的等级制度上所具有的重要价值，强调与礼仪政治相关联的《诗》的言志功能及作为交际手段的工具意义。另一方面，在其政治理想遭遇打击而遭受失败时，孔子提升了《诗》在道德修养方面所具有的伦理道德意义，提出了“兴于《诗》，立于礼，成于乐”的修身原则<sup>①</sup>。早期的子思，完全接受了孔子的思想影响。一方面，他非常重视君臣之道，重视《诗》的政治意义。因此，他眼中的《诗》，也与君臣之道、治民之事相关联。如：

子云：“天无二日，土无二王，家无二主。尊无二上，示民有君臣之别也。《春秋》不称楚越之王，丧，礼，君不称天，大夫不称君，恐民之惑也。《诗》云：‘相彼盍旦，尚犹患之。’”（《坊记》）

子云：“觴酒豆肉，让而受恶，民犹犯齿。衽席之上，让而坐，民犹犯贵。朝廷之位，让而就贱，民犹犯君。《诗》云：‘民之无良，相怨一方。受爵不让，至于已斯亡。’”（《坊记》）

子曰：“事君欲谏不欲陈。《诗》云：‘心乎爱矣，瑕不谓矣。中心藏之，何日忘之。’”（《表記》）

子曰：“好贤如《缁衣》，恶恶如《巷伯》。则爵不渎而民作愿，刑不试而民咸服。《大雅》曰：‘仪刑文王，万国作孚。’”（《缁衣》）

类似的引《诗》多达三十次。与此同时，子思也继承了孔子对仁、义及礼的重视，多次引《诗》说仁论礼，如：

子言之：“仁有数，义有长短小大。中心慍怛，爱人之仁也。率法而强之，资仁者也。《诗》云：‘丰水有芑，武王岂不仕，诒厥孙谋，以燕翼子。武王烝哉！’数世之仁也。《国风》曰：‘我今不阅，皇恤我后。’终身之仁也。”（《表記》）

子曰：“禹立三年，百姓以仁遂焉，岂必尽仁。《诗》云：‘赫赫师尹，民具尔瞻。’《甫刑》曰：‘一人有庆，兆民赖之。’《大雅》曰：‘成王之孚，下土之式。’”（《缁衣》）

子云：“敬则用祭器。故君子不以菲废礼，不以美没礼。故食礼，主人亲馈则客祭，主人不亲馈则客不祭。故君子苟无礼，虽美不食焉。《易》曰：‘东邻杀牛，不如西邻之禴祭，寔受其福。’《诗》云：‘既醉以酒，既饱以德。’以此示民，民犹争利而忘义。”（《坊记》）

子曰：“后稷之祀易富也，其辞恭，其欲俭，其禄及子孙。《诗》曰：‘后稷兆祀，庶无罪悔，’

<sup>①</sup> 何晏《论语集解》引包咸注云：“言修身当先学《诗》，礼者所以立身，乐所以成性。”台湾商务印书馆《景印文渊阁四库全书》，第195册，第598页。

以迄于今。’”(《表記》)

类似的引《诗》总计有十四次。上述这些通过引《诗》论述的仁、义、礼，都是原则性的行为规范，与社会秩序的重建存在着或多或少的关联。此时他所讨论的“君子之道”，也多为君子立身行事的一些行为准则，如：

子曰：“口惠而实不至，怨菑及其身。是故君子与其有诺责也，宁有已怨。《国风》曰：‘言笑晏晏，信誓旦旦，不思其反。反是不思，亦已焉哉。’”(《表記》)

子曰：“恭近礼，俭近仁，信近情，敬让以行。此虽有过，其不甚矣。夫恭寡过，情可信，俭易容也。以此失之者，不亦鲜乎。《诗》曰：‘温温恭人，惟德之基。’”(《表記》)

子曰：“言有物而行有格也。是以生则不可夺志，死则不可夺名。故君子多闻，质而守之；多志，质而亲之；精知，略而行之。《君陈》曰：‘出入自尔师虞，庶言同。’《诗》云：‘淑人君子，其仪一也。’”(《缁衣》)

子曰：“唯君子能好其正，小人毒其正。故君子之朋友有乡，其恶有方。是故迩者不惑，而远者不疑也。《诗》云：‘君子好仇。’”(《缁衣》)

到了《中庸》，除了继续讨论“君子之道”，“德”的思想被突出出来，《诗》中与“德”相关的诗句得到关注并被加以引用。如：“故大德必得其位，必得其禄，必得其名，必得其寿。故天之生物，必因其材而笃焉。故栽者培之，倾者覆之。《诗》曰：‘嘉乐君子，宪宪令德。宜民宜人，受禄于天。保佑命之，自天申之。’故大德者必受命。”之后有一大段“哀公问政”的文字，却没有引及《诗》的内容。

经过《中庸》的过渡之后，到《诚明》与《五行》篇，“君臣之道”被舍弃不论，作者对《诗》的关注，也更多地集中在与“德”、“五行”等主体性问题相关的内容上。如：

不仁，思不能精。不智，思不能长。不仁不智，“未见君子，忧心不能悒悒；既见君子，心不能悦；亦既见之，亦既覯之，我心则[悦]”，此之谓[也。不]仁，思不能精。不圣，思不能轻。不仁不圣，“未见君子，忧心不能忡忡；既见君子，心不能降”。(《五行》)

见而知之，智也。闻而知之，圣也。明明，智也。赫赫，圣也。“明明在下，赫赫在上”，此之谓也。(《五行》)

这一时期，子思对于“君子之道”的论述，也由外在的行为规范向内在的、自律性的道德实践发展。如《诗》句“淑人君子，其仪一兮”两见于《缁衣》与《五行》，却反映出了不同的着眼点。在《缁衣》中被引用，用以说明君子的“言有物而行有格”的品格。所谓“言有物而行有格”，即“言必须有征验，行必须有旧法式。既言行不妄，守死善道，故生则不可夺志死则不可夺名”。这里的着眼点仍然是君子的行为方式。而《五行》则云：“‘淑人君子，其仪一兮。’能为一，然后能为君子，君子慎其独也。”论述的是君子内在的修行途径。这里所说的“一”，也就是儒家所提倡的“慎独”之“独”。帛书《五行·说》解释道：“独然后一，一也者，夫五为一心也，然后得之。”也就是说，慎独就是指仁义礼智圣“五行”统一于心，与心为一。《诚明》有也“慎独”的论述：“道也者，不可须臾离也，可离非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻。莫见乎隐，莫显乎微，故君子慎其独也。”将二者联系起来可知，子思所谓“慎独”，就是指内心时时保持着的、“不可须臾离也”的“道”。而这个“道”，就是《诚明》反复申述的“诚”：

诚者，天之道也；诚之者，人之道也。诚者不勉而中，不思而得，从容中道，圣人也。诚之者，择善而固执之者也。

自诚明，谓之性。自明诚，谓之教。诚则明矣，明则诚矣。

唯天下至诚，为能尽其性，能尽其性，则能尽人之性，能尽人之性，则能尽物之性，能尽物之性，则可以赞天地之化育，可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。

其次致曲，曲能有诚，诚则形，形则著，著则明，明则动，动则变，变则化。唯天下至诚能为化。

由此而言，子思所倡导的以“慎独”为特征的“君子之道”，就表现为一种具有内在动力的道德精神的实践与成长过程：“至诚”之人通过“尽其性”而达到“与天地同参”的境界；而“诚有未至”之人，则若“自其善端发见之，偏而悉推致之，以各造其极也。曲无不致，则德无不实，而形著动变之功自不能已，积而至于能化，则其至诚之妙，亦不异于圣人矣”<sup>①</sup>。这是一个发自内心的自我完善的过程，与此同时，也是一个“成物”的过程：“成者非自成己而已也，所以成物也。成己，仁也；成物，知也，性之德也，合外内之道也。”《诚明》最后一章通过对具体《诗》句的解读，阐释了这个“成己”、“成物”而达到至境的过程：

《诗》曰：“衣锦尚絅。”恶其文之著也。故君子之道，暗然而日章，小人之道，的然而日亡。君子之道，淡而不厌，简而文，温而理，知远之近，知风之自，知微之显，可与入德矣。《诗》云：“潜虽伏矣，亦孔之昭。”故君子内省不疚，无恶于志。君子所不可及者，其唯人之所不见乎。《诗》云：“相在尔室，尚不愧于屋漏。”故君子不动而敬，不言而信。《诗》曰：“奏假无言，时靡有争。”是故君子不赏而民劝，不怒而民威于铁钺。《诗》曰：“不显惟德，百辟其刑之。”是故君子笃恭而天下平。《诗》曰：“予怀明德，不大声以色。”子曰：“声色之于以化民未也。”《诗》曰：“德輶如毛。”毛犹有伦。“上天之载，无声无臭。”至矣。（《诚明》）

从这里可以看出，此时的《诗》，在子思“道德化”的观照下，已成为其论述其“诚明”、“五行”学说的思想源泉。有学者称子思一派为“道德派”<sup>②</sup>，这种说法是有道理的。

子思在教育其子子上时曾经说过：“夫子之教，必始于《诗》、《书》而终于《礼》、《乐》。”又说：“虽有本性而加之以学，则无惑矣。”由上文的讨论可知，从子思继承孔子思想到发表自己的学说，《诗》一直是其立论的根基所在。正如朱子解读上段文字时所言：“子思因前章极致之言反求其本，复自下学为己谨独之事，推而言之，以驯致乎笃恭而天下平之盛，又赞其妙至于无声无臭而后已焉。盖举一篇之要而约言之，其反复丁宁示人之意至深切矣，学者其可不尽心乎？”<sup>③</sup>子思对于《诗》的重视以及《诗》在子思思想发展过程中所发挥的作用，由此可见矣。

综上所述，通过分析子思著作引《诗》的基本情况，我们可以得出这样一个结论，子思对《诗》的关注重点与其思想的发展轨迹紧密相关。在其早期的著作中，当“君臣之道”，“礼”、“仁”之学是子思所论述的中心问题时，《诗》中反映“君臣之道”，涉及“礼”、“仁”的句子便得到了较多的引用，而当后期的子思把关注的重点放在“德”、“诚”、“五行”等问题上时，能够阐发“德”、“诚”及仁义礼智圣“五行”的《诗》句，就成为子思引用的重点。而终子思一生，“君子之道”始终被子思所关注，只是随着“德”、“诚”及“五行”的被突出，子思所言的“君子之道”，也发生了由外在行为规范向内在道德自律与自我完善的转变。在论述孔子的诗学思想时，笔者提出过这样一个观点：当孔子恢复以周礼为中心的礼乐文明的人生理想在现实的打击下走向失败时，重建社会秩序的政治原则逐渐为伦理道德原则所取代，立足于提升个人道德修养，以期达到个体人格的完善境界逐渐成为孔子关注的中心<sup>④</sup>。实际上，这种《诗》学道德化的转变一直到子思才真正完成。前文引述的《孔丛子·居卫》中子思对曾子所说的“时移世异，人有宜也”的那一段话，或可揭示这种转化发生的深层原因。

〔作者简介〕马银琴，女，中国社会科学院文学研究所副研究员。发表过专著《两周诗史》等。

① 朱熹《中庸章句》，台湾商务印书馆《景印文渊阁四库全书》，第197册，第210页。

② 刘毓庆、郭万金《子思派〈诗〉学及其道德化倾向》，《山西大同大学学报》2007年第1期。

③ 朱熹《中庸章句》，台湾商务印书馆《景印文渊阁四库全书》，第197册，第214页。

④ 马银琴《论孔子的诗教主张及其思想渊源》，《文学评论》2004年第5期。