

主体性的遮蔽与敞开

——《孔子诗论》与《毛诗》论诗方式的差异

桑 大 鹏

(三峡大学 文学院,湖北宜昌 443002)

[作者简介] 桑大鹏(1968),男,湖北公安人,三峡大学文学院副教授,华中师范大学文学院博士生,主要从事文艺学与文献学研究。

[摘要] 《孔子诗论》与传世文献《毛诗》共同面临着诗乐合一而以仁德为终极趋归的诗歌文本,孔子立足于文本,全力开掘诗歌的基本意蕴——带着个人的体验,使文本意蕴植根于主观体验之中,达到文本与主体情志的融合共生,这种“带着个人体验”的主体性阐释是孔子论诗方式的根本特征。《毛诗》悬置文本本义,却刻意经营诗歌对于王公大人的刺美之旨,指向政治教化,建立了文本意义的体外言说机制。不同的观照视角和感知方式导出相异的文本意义生发之路,折射了阐释者主体性之遮蔽与敞开的倾向。

[关键词] 诗经;孔子诗论;毛诗;阐释模式

[中图分类号] I207.22 [文献标识码] A [文章编号] 1671-881X(2006)03-0305-05

—

《上海博物馆藏战国楚竹书·孔子诗论》(以下简称《诗论》)与传世文献《毛诗》共同面临的前提并无不同,即都面临着诗乐合一而以仁德为终极趋归的诗歌文本,但《诗论》对诗的观察视角与感知方式以及对诗的意义理解,却显示了与《毛诗》的一系列差异,并构成了自身的独特体系。

古者诗乐合一,相待而生而又各有侧重,共同趋向自尧舜以来经周公阐发、既启悟陶冶自我而又协调万邦的仁孝礼义的道德至境,这是《诗论》与《毛诗》共同取用的话语资源。这一道德至境既伴随乐音旋律的动态流变,在风雅颂三个层面层层开启,又通过三百诗章重沓复迭的言说重重展开,《诗论》、《毛诗》就是在这种乐音——德音的启示下各自获得对诗的体验与认知,开始了各自的意义生发之路。我们考察这两种阐诗体系,不仅要考虑它们的共同语境,更要关注其间的差异,因为正是相比较而言的差异成就了它们各自的特色,而这些特色往往又借助于富于个性的细节来彰显,今分述如次:

《诗论》在序言部分^①先用二支简叙述了诗、乐、文三者的内在联系以及对于风雅颂的总体把握。

简 1: 孔子曰:诗无离^②志,乐无离情,文无离言^③。

这一句所涉及到的的是由我们的感官可以把握的诗章、乐音、语言这三个诗的表层要素与必须由我们的知性才能确知的志趣、情感、文德三种潜在意趣的内在关联性,联系《礼记·孔子闲居》“志之所至,诗亦至焉;诗之所至,礼亦至焉;礼之所至,乐亦至焉”之类同的称述,我们有理由认为这是孔子诗学思想的纲领性表达。朱自清先生对此早有所论^④。竹简的出土使我们加深了对这一结论的认定。颇有趣味的是,当孔子从诗歌中离析出诗与志、乐与情、言与文这三组内外勾联的范畴而进行分层透视时,他同时也传达了对诗歌文本本身进行深度关注的信息,简言之,孔子诗学思想是建立于对诗歌文本本身的深度认知上的,这一点在简 2 里又有深入:

简2:时^①也,文王受命矣。颂,“塙”德也,多言后。其乐安而迟,其歌绅而易,其思深而远,至矣!大雅,盛德也,多言□□。

这一简口前学术界产生了很多释读,由于简牍文字的残缺和某些字难以确认,因而歧义是难免的。限于篇幅,笔者不一一列举,笔者只就学术界没有歧义的意旨而论。孔子认为“颂,塙德也”,细读刘信芳先生《孔子诗论述学·诗论集解》所汇集的诸家之解,笔者以为“塙德”宜理解为“广雅平正,雍容大度”之意,是对颂之音乐意境的总体把握,即孔子认为颂之音乐意境具有广雅大度之美,因此它的乐音安和而迟徊,它的曲调舒缓而平易,而其对祖先的追思深沉而悠远,达到了美的极至。这使笔者想到了延陵季子对颂的体悟。《左传·襄公二十九年》记载延陵季子往鲁国观乐:“……为之歌颂,(季扎)曰:‘至矣哉!直而不倨;曲而不屈;迥而不偃;远而不携;迂而不淫;复而不厌;衰而不愁;乐而不荒;用而不匮;广而不宣;施而不费;取而不贪;处而不底;行而不流;五声和;八风平;节有度;守有序。盛德之所同也!’”。这二者的共同感悟既验证了颂的震撼力,更折射了他们均具有高深的音乐修养以及对于音乐的形式把握能力。《论语·史记·孔子家语》等众多文献也证明了孔子的音乐造诣,他“在齐闻《韶》,三月不知肉味”,并且感叹“不图为乐之至于斯也”,表明睿智的心灵曾为韶乐深深的激动;他学琴于师襄子,直学到周文王在其心中隐然显现,表明他把握了琴曲《文王操》的精髓。正是这种强烈的音乐感知能力引导孔子论诗时直接从诗的音乐形式入手而抵达于诗之妙诣,用现代的语汇表述就是“直接切入诗之文本”,他所着意提摄的“其乐”“其声”都是文本的形式因素,而“其思”则是对文本内在意蕴的感悟了。反映了孔子不仅关注文本的形式,亦复基于自身心理感觉体认文本意涵的倾向。

孔子对颂诗文本的体认在简5、简6中结合具体的诗章得到了进一步深化和扩展。

简5:□□是也。又成功者何如?曰:颂是也。《清庙》,王德也,至矣!敬宗庙之礼,以为其本;“秉文之德”,以为其业;肃雍□□。

简6:《清庙》曰:“肃雍显相,济济”多士,秉文之德,吾敬之。《烈文》曰:“无兢维人”,“不显维德”,“於乎!前王不忘”,吾悦之。“昊天有成命,二后受之”,贵且显矣。

这二简孔子具体提到了周颂里的三篇诗(乐)《清庙》《烈文》《昊天有成命》。他认为《清庙》对于王德的颂扬已完美到极点,将敬祀宗庙的礼制作为国家的根本而以秉承文王的功德为后人的事业,是对“其思深而远”文本的意蕴的照应与具体阐说。这种阐说的具体性不仅体现在对诗歌题旨的深刻把握上,而且以所取诗歌的关键文句子以点评凸显之,于是我们看到了春秋时代贵族之间普遍存在的赋诗断章的“用诗”风气在孔子言说中的流露,但差异在于:孔子与当时士大夫们在特定的生活场合断章赋诗以达到某种讽喻效果的“用诗”方式根本不同,他用“吾敬之”“吾悦之”等纯粹主观体验的词句指向被其断取的诗章,表达这些诗章引起的主观反应,将文本的义旨与主体的心理反应结合了起来,达到了对于诗歌的主体性阐释。这种阐释方式在其余诸简里一再出现,如:

简21:……《宛丘》吾善之,《猗嗟》吾喜之,《鸛鸣》吾信之,《文王》吾美之。

一连用了善、喜、信、美四个心理倾向极强的词来表达他对不同文本的情感反应。不仅如此,他还进一步带着这些情感反应进入文本关键词句的体味之中,复现了与简6相同的模式:

简22:□□之。《宛丘》曰:“洵有情”,“而无望”,吾善之。《猗嗟》曰:“四矢反”,“以御乱”,吾喜之。《鸛鸣》曰“其义一氏”,“心如结”也,吾信之。《文王》曰:“文王在上,於昭于天”,吾美之。

如此一来,孔子就使自己的情感反应与文本旨意达到了一种深度冥合。文本是在一种精神凝注中被打开的文本,体验是游冶于文本的体验,一切微言大义都于此孕生而并非在此之外格外生发。因此,孔子似乎并不是在“用诗”,而是在用心、用个体体验的方式“阐诗”。他并不刻意追求用诗歌去讽喻什么,而是一力开掘诗歌的基本意蕴——带着个人的体验,使文本意蕴植根于主观体验之中,达到文本与主体情志的融合共生,这种“带着个人体验”的主体性阐释是孔子论诗方式的根本特征。

二

既已认识了孔子论诗的基本特征,则凡熟悉《毛诗》解诗路数的同仁当已感到了此二者之间的巨大差异。《诗论》共涉诗59首,除7首在传世文献中无据外,其余52首均赫然在籍,这就为《诗论》与《毛诗》的比较设置了一个广阔的平台,正是基于这种比较,专家们才发现了《诗论》与《毛诗》的异同。马承源先生在《释文考释》与《编后记》中说:“孔子在《诗论》中从未出现过象《小序》那样将诗的内容极端政治化,孔子论诗的着重之处不在于体认诗句所具有的政治教化作用。”^[1](第146-147页)又云:“这许多实指的美刺是很难说得通的,小序中的美、刺之所指,可能多数并非如此,之所以写

思想观点上虽有承袭,实际距离是相当大的,即以《关雎》七篇而论,差别即很明显。”^[12](第90页)

自《孔子诗论》问世以来,众多学者撰文从不同视角指出了《诗论》与《毛诗》的差异,已涉及到《诗论》与《毛诗》的文字意义指向是在《诗》内《诗》外甚至说诗的立场问题(文化的、情志的等等),给人们以深刻的启发,提升了我们继续思考的起点。但是,有一个问题学者们却始终没有说透,即人们如果要寻根究底的追问:此二者差异的真正起点、差异之根本在何处?显然这是学术界尚未找到满意的答案而需要我们进一步思考的。笔者认为:此《诗论》与《毛诗》差异的真正起点在于阐释者主体性的敞开与遮蔽。由于这种差异,它们便分别采取了主观的、个体的与客观的、“类”的立场与阐释方式。而这种差异又直观地体现于《诗论》与《毛诗》对待诗歌文本的态度中。之所以立足于“主体”讨论《诗论》与《毛诗》的差异,是因为主体既是阐释者,又是认知者。作为阐释者,不同主体的生命体验、知识结构、感知方式与观照视角必将引导其于同一文本中发现不同的意义,因此文本意义的差异取决于主体的差异;作为认知者,主体既阅读文本,又反观自身,其间发生的差异只有认知着的主体方能“认知”,文本意义的差异和主体自身的差异之被发现和言说完全以认知着的主体之认知方式为根据。主体以何种方式对待自身的主体性——是敞开还是遮蔽,决定了其解读文本的立场以及文本意义的生发之路,《诗论》与《毛诗》就分别于此作出了不同的尝试并发生了相应的效果。今选择最有代表性的一组诗简予以对比:

简10:《关雎》之改^①;《樛木》之时;《汉广》之智;《鹊巢》之归;《甘棠》之报;《绿衣》之思;《燕燕》之情。盖^②曰:终而皆^③贤于其初也。《关雎》以色喻于礼□□。

简11:(《燕燕》),情爱也;《关雎》之改,则其思益矣;《樛木》之时,则以其绿矣;《汉广》之智,则知不可得也;《鹊巢》之归,则离者□□。

简12:(《关雎》)好,反纳于礼,不亦能改乎?《樛木》福斯在君子,不□□。

简13:(《汉广》)知不可得,不攻不可能,不亦知恒乎?《鹊巢》出以百辆,不亦有离乎?《甘棠》□□。

简14:(《关雎》)两矣,其四章则喻矣。以琴瑟之悦,拟好色之玩,以钟鼓之乐□□。

简15:(《甘棠》)及其人,敬爱其树,其报厚矣。《甘棠》之爱,以召公□□。

简16:□□召公也;《绿衣》之忧,思古人也;《燕燕》之情,以其独也……。

这7支简作为一个意义整体确实极为独特,于传世文献中所未见,与上文我们提到的6简一起构成了孔子独特的知觉方式和认知模式。孔子先以“终而皆贤于其初也”一语提摄出《关雎》等7诗,用改、时、智、归、报、思、情7个范畴对7诗进行精当的把握,指出7诗各自达到“终而皆贤于其初”这种礼乐仁德趋归的独特方式。如《关雎》起于“窈窕淑女,君子好逑”“寤寐思服”“辗转反侧”的情欲本能,而终于“琴瑟友之”“钟鼓乐之”的婚姻礼乐仪式,便是对人性进行引导和修正而使之“贤于其初”的“改”,其余6诗各遵其道。然后在此之上层层展开,以一种回沓往复、不断深入的言说形式结合具体的内容,使这7个范畴所代表的诗旨充实起来,“显现”出来,表现出强烈的逻辑力量,其心路始终伴随各诗意义的演进,因此7诗诗旨的显现历程就是孔子的心路向文本深部延伸的过程,直至其以反问的语气让7诗诗旨得到完全的验证,以归于“贤于其初”的理念。有意味的是,孔子开掘这7诗诗旨并非纯用冰冷的理性,而是在逻辑进程中潜伏着情感——其“不亦知恒乎”,“不亦有离乎”,“其报厚矣”都是意味深长的情感流露。当7诗诗旨完全开显,孔子的情感言说也浮上表层:第16简“《绿衣》之忧,思古人也;《燕燕》之情,以其独也……”中之忧、思、情、独(专一)的表述已经不仅仅是文本又旨的阐扬,而是将文本又旨的揭示引入主体情感体验的诉求了,我们再次领略到了前文述及的论说模式。

如此可知,孔子是带着完整的情理兼具的主体意识走进文本的,是以一种开放的透明的心态体认诗乐合一而以礼乐为趋归的文本的,因是之故,文本也向作为主体的孔子敞开而朗现,文本的礼乐意义因此获得了一种主体性的根源,意义扎根于主体的理性认知与情感体验中,外在的意义取向找到了内在的精神根据,这样,作为外在的礼乐文化规范对于孔子来说就不是一种强制性的要求,而成为主体内在自觉的精神需求了。这也从一个侧面验证了王齐洲先生的看法:“孔子论《诗》,首先强调的是《诗》对于个人修养的价值。”^[13](第139页)

这与《毛诗》显然大异其趣。按照《毛诗》的理解,这7诗中有3诗关乎后妃之德,两诗所叙乃文王召伯之道,余两诗指向庄姜之事^④。事实上,若从文本层面考量,除《甘棠》明指召伯之外,其余6首与《小序》所解均无关涉。当然,其中确也有诗隐含着某种“本事”印痕;《燕燕》卒章“仲氏任只,其心寡渊。终温且惠,淑慎其身。先君之思,以勗寡人”,便有浓重的历史事件的投影,在诗歌比、兴之功的启发暗示下,更加强了我们向其历史记忆联想的可能,因此我们也不能怀疑刘信芳先生所云“诗歌的流传客观上会将某些诗的作诗缘起与本事同时传下来”这一猜测的合理性。但是《毛诗》一律绕开文本本身去追寻其外的历史记忆,将诗歌本来游弋不定的历史投影定格为客观的风教舞台,这毕竟是对其内在意义的逃避。而细读这7诗的毛传、郑笺、孔疏,我们发现3家的思路竟如出一辙,即除对诗句作文字训诂和语义疏通外,他们对

通过坐实诗歌之外的“本事”，埋入刺美之旨，达到“经夫妇，成孝敬，厚人伦，美教化，移风俗”的政教诉求，而文本本身被彻底悬置起来了。

经过如此比较，结合前六简凸显的《诗论》基本特征，我们对《诗论》与《毛诗》的差异有了进一步的认识：孔子是在对诗歌文本的深度精神凝注中，带着鲜明的个人内在体验进行诗的阐释的，他将文本主旨的阐发转化为自我体验和自我意志的阐扬，起于文本主旨的开掘而终于个体精神的彰显，表现了强烈而活跃的主体性色彩，这实质上就是借助于文本进行一种主体性的敞开和释放，在这种敞开和释放中，诗乐合一的诗歌文本似乎受到“磁化”而成了其主体性的表征，成了其情感、意志、价值取向得以验证的意义场域，成了向主体敞开而显其观照之功的“镜像”，文本和主体就在这种互相敞开中获得一种深度的精神冥合，生发“微言大义”，达成“讽喻”之功，指向王道美政。孔子当然不是不关心外在的王道美政，他只是要为这种王道美政确立一种内在的精神根据，先成内圣之德后行外王之道，如此方能达到主体圆满的自我实现。而借助于诗歌文本意义的体悟释放自我、阐扬其主体意识，正是培植这种内圣之德的有效形式。在孔子的世界中，作为个体的主体与作为类的主体是两个套合的同心圆，共同运转于仁德的原点，蓄积着向外展开的精神势能。

与此相反，《毛诗》大体上对诗歌文本的内在意义视而不见，而着力追寻诗歌牵涉着的历史记忆，寻找（或设计）诗的“本事”，精心营建（或添置）文本外围的历史事件并将刺美之旨置入其中，试图以此收到一种政治教化之功。如此一来便产生了顺次展开的两种结果：其一是文本内在意义的枯萎和体外言说机制的建立。由于《毛诗》从来没有与诗歌文本的内在意义正面遭遇，没有以活生生的个体化的“人”的情性去遇合诗章关于人性与自然的诗意味唱，因而文本内蕴始终没有获得人的灵性浇灌而得以绽放，没有取得个体化的“人”的形式展现出独一无二的诗境与神韵，在此意义上笔者认为这是一种文本内在意义的“枯萎”，同时《毛诗》却展开一种诗歌文本的“外围书写”，利用诗的“本事”将诗歌引入悠远的历史记忆中，借助于诗的比、兴功能而伸其讽喻美刺之旨，以收政治教化之功，其体系是如此完善，如此行之有效，构建了一种完善的体外言说机制。二是这种体外言说机制是以礼乐为主旨、以教化为趋归、借助于政治权力而渗透于生活的各个层面、施之于整个民族的言说模式，在漫长的历史进程中，一个民族在这种言说模式的“训导”下被日益整合为消除了个体差异的精神共同体，显现出对这种言说模式所倡导的礼教秩序有着强烈认同的“类”的主体性，而这种“类”的主体性的发生却是以取消个体的“我”、即个体主体性为前提的。《毛诗》在用这种言说机制创生一种“类”的主体性的同时，也秘密地完成了对于个体主体性的遮蔽。在《孔子诗论》中，我们经常遭遇到“吾悦之”、“吾美之”、“吾信之”这种以“吾”打头的表达式，表明孔子对个体的“我”的彰显，“我”是孔子论诗的起点，也是文本意义的真正发生地。这种表达式在《毛诗》阐释体系中的出现是不可思议的，《毛诗》的言说是一种主语缺失的言说，是遗忘了“我”的言说，由于这种遗忘和缺失，那种其实只有基于个体主体才得以真正确立的“类”的主体终于成了一个没有依托的无根的幻像，成了一个“非主体”，从而构成了与《孔子诗论》的根本差异。

注 释：

- ① 马承源先生鉴于前四简的概括性及与其后众简的关系，将其命名为“诗序”，很恰当（见《上海博物馆藏战国楚竹书（一）》第123页，上海古籍出版社，2001年11月）。李学勤、李零、廖名春等根据自己的理解重新编排了诗简（见刘信芳先生著《孔子诗论述学·诗论集解》第281-284页，安徽大学出版社2003年1月。后文简称刘信芳先生著《孔子诗论述学》）。笔者鉴于前四简包含了孔子论诗的基本主张，仍取马说。
- ② 此“离”字，据刘信芳先生著《孔子诗论述学》列举了学术界将其释之为“离”、“隐”、“吝”、“ ”、“泯”等多种释读，其中“离”、“隐”二说影响最大，笔者今取马说，认“离”。
- ③ “文无离言”一句学术界有异议。曹建国、胡久国二位在其《论上博简〈孔子诗论〉与〈毛诗序〉阐释差异》（载《安徽警官职业学院学报》2003年第3期）一文中认为：“所谓‘文亡隐言’属笔误，当为‘言亡隐文’”。笔者认为其说可从，因为从心理学角度也可证知其说不误：我们感知事物的心理进程总是由表及里，即先感知到诗、乐、言，而后才能领悟其志、情、文。
- ④ 朱自清在其《诗言志辨·序》里称“诗言志”是中国诗歌“开山的纲领”。载《二十世纪国学丛书·诗言志辨》，第4页，华东师范大学出版社，1996年。
- ⑤ 简牍为“寺”，马承源无释。李学勤、李零、王志平、周凤五、俞志慧、姜广辉、刘信芳等均释为“时”，理由充分，笔者从此说。见刘信芳著《孔子诗论述学》第110-111页。
- ⑥ 此“垆”字，从土从旁，马承源释作“坪”，“坪德”意为“平成天下之德”。何琳仪、杨泽生释作“土雾”。冯胜君、廖名春、张桂光、许全胜、董莲池等释作“垆”，有广博、盛大之意，与后文“盛德”相应，笔者取此说。见刘信芳著《孔子诗论述学》第111-114页。

- ⑦ 简端本无这几字,李学勤、李零二人根据文意增补。见刘信芳著《孔子诗论述学》第144页。
- ⑧ 笔者怀疑原文漏一“不”字,否则文意不通,今补。
- ⑨ “改”,马承源释为“怡”,李学勤、廖名春、刘信芳诸先生释作“改”,合于诗旨,今从之。见刘信芳著《孔子诗论述学》第171页。
- ⑩ “报”,马承源读作“保”,释作“褒”。周凤五、朱渊清、廖名春诸先生释作“报”,与“褒”其实暗合,今从“报”。见刘信芳著《孔子诗论述学》第175页。
- ⑪ “盖”,马承源整理为“(害)盖”。彭裕商先生释作“盖”,理由充分,今从。见刘信芳著《孔子诗论述学》第177-179页。
- ⑫ “终而皆”三字,马承源整理为“童而偕”,并与“贤”之间用逗号隔开,许全胜先生释读作“终而皆贤于其初也”,廖名春、晁福林先生亦有此意,今从。见刘信芳著《孔子诗论述学》第177、180页。
- ⑬ 《毛诗》对7诗的解读(即《小序》):《关雎》:后妃之德也。风之始也,所以风天下而正夫妇也,故用之乡人焉,用之邦国焉。《关雎》乐得淑女以配君子,爱在进贤,不淫其色,哀窈窕,思贤才,而无丧善之心焉,是《关雎》之义也。《穆木》:后妃逮下也,言能逮下而无嫉妒之心焉。《汉广》:德广所及也。文王之道被于南国,美化行乎江汉之域,无思犯礼,求而不可得也。《鹊巢》:夫人之德也。国君积行累功,以至爵位,夫人起家而居有之,德如尸鸠,乃可以配焉。《甘棠》:美召伯也。召伯之教,明于南国。《绿衣》:卫庄姜伤己也。妾上僭,夫人失位而作是诗也。《燕燕》:卫庄姜送归妾也。

[参 考 文 献]

- [1] 马承源. 上海博物馆藏战国楚竹书(一)[M]. 上海:上海古籍出版社,2001.
- [2] 李学勤. 《诗论》说《关雎》等七篇释义[J]. 齐鲁学刊,2002(2).
- [3] 王齐洲. 中国文学观念论稿[M]. 武汉:湖北教育出版社,2004.

(责任编辑 何坤翁)

Comparative Study on Two Annotative Interpretations on the Book of Poetry

SANG Dapeng

(School of Humanities, Sanxia University, Yichang 443002, Hubei, China)

Biography: SANG Dapeng (1968), male, Associate professor, Doctoral candidate, School of Humanities, Sanxia University, majoring in art theory.

Abstract: Confucius On The Book of Poetry is part of the bamboo slips from Chu State of the Warring States Period collected in Shanghai Museum; its mode of interpretation on the Book of Poetry is much different from that of Mao Heng On Poetry. It respects the traditional unity of poetry and music. It regards the personal feelings and experience as the precursor and directly links the text and the subject with the context, therefore it makes a fully perceptual recognition and humanist remarks on the Book of Poetry. Differently, Mao Heng tends to ignore the literal meaning of the texts and aims to seek for the political educational significance of the poetry, which initiates the system of extra textual comments. The two modes of interpretations on the Book of Poetry result in different significance analysis under the same enlightenment of moral integrity.

Key words: book of poetry; confucius on the book of poetry; book of poetry from mao heng; modes of interpretation