

从引《诗》看唐宋《诗》学的转型

——以两《唐书》与《宋史》为例

柴天骐, 王福利

(苏州大学文学院, 江苏苏州, 215123)

摘要:作为唐宋儒学转型的重要一环, 唐宋《诗》学转型之内在理路与真实面貌可由正史引《诗》得以彰显。在文本层面上, 两《唐书》与《宋史》引《诗》对汉代以来的引《诗》规范进行了不同程度的打破与理论批判, 彰显了经学式微背景下经典权威性的动摇。在取义层面上, 两《唐书》引《诗》与新《春秋》学相结合, 在日常运用与学术研究两个向度上体现了唐代《诗》学对春秋《诗》学的复归, 并与“诗史”观念的产生相联系, 显示了唐代《诗》学从注重礼乐教化的外学逐步转向探索儒家精义的内学。在此基础上, 宋人进一步从理论上提取“圣人之意”作为统贯群经之本源, 并在具体的《诗》学方法层面将春秋用《诗》之法与孔、孟《诗》学相结合, 昭示了宋代《诗》学子学化承传与确立的轨迹。

关键词:《诗》学; 唐宋经学转型; 两《唐书》; 《宋史》

中图分类号: I207.2

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2024)04-0209-12

明代史家陈邦瞻云:“宇宙风气, 其变之大者三: 鸿荒一变而为唐虞, 以至于周, 七国为极; 再变而为汉, 以至于唐, 五季为极; 宋其三变, 而吾未睹其极也。”^{[1](1191)}他将唐宋间的变化看作是中国历史三巨变的一个重要的转折点。20世纪, 日本京都学派学者内藤湖南提出“唐宋变革论”的历史假说, 在学界产生重大影响。在儒学发展史上, 唐宋亦是一关键转折期。皮锡瑞将唐代称为“经学统一时代”, 而将宋代称为“经学变古时代”^{[2](193,220)}, 足以见出该时期儒学的新变。《诗》学的唐宋转型为唐宋儒学转型的重要构成和主要体现, 理应受到应有的重视。

古人已注意到唐宋《诗》学具有不同的学术形态。如四库馆臣认为:“自北宋以前, 说《诗》者无异学。欧阳修、苏辙以后, 别解渐生。郑樵、周孚以后, 争端大起。绍兴、绍熙之间, 左右佩剑, 相笑不休。迄宋末年, 乃古义黜而新

学立。”^{[3](128)}这种割裂唐宋间《诗》学发展的说法显然是不符合实际的。现代学者多注意到汉宋《诗》学的异同^①, 并认为“汉学体系的《诗经》学酝酿着向宋学体系的重大转变”^{[4](105)}, 但对于形成两种不同《诗》学体系的唐宋《诗》学转型动因及过程则鲜有论及者。由于文献不足征, 学者在论述唐宋《诗》学转型时, 也多局限于对几部存世《诗》学著作的比较^②。而对于唐宋《诗》学转型这一宏大命题来说, 仅仅依靠对几部传世著作的简单比照分析显然是不够的, 它会忽略大量重要的历史细节, 使得很多关键环节不能得到清晰呈现和科学说明。而正史中记载的唐宋时人引《诗》、用《诗》活动则提供了该时期《诗》学领域最为客观因而也最为可靠的原始资料, 籍之不仅可补存世《诗》学著作之不足, 更有助于探寻和条理唐宋《诗》学转型的内在理路与真实面貌。

收稿日期: 2023-10-11; 修回日期: 2024-01-24

基金项目: 贵州省2019年度哲学社会科学规划国学单列重大课题“‘二十四史’引经考”(19GZGX01)

作者简介: 柴天骐, 女, 河南商丘人, 苏州大学文学院博士研究生, 主要研究方向: 经学及乐府诗学, 联系邮箱: chaitianqi1997@163.com; 王福利, 男, 江苏徐州人, 苏州大学文学院教授、博士生导师, 主要研究方向: 中国古代音乐文学、文献学

需要说明的是,本文所论《诗》学之“唐宋”,并非严格以朝代区划的“唐代”与“宋代”,而是从学术上区分的“唐型”与“宋型”。因此,其时限便可外延至包含王朝存续前后动态变化的更为广泛的历史时段。史书引《诗》包含史料文献与史臣论述两种形式,前者占据主体地位,而后者仅有数处。为明晰起见,在文献汇总与论析时也特予区分和标明^⑤。本文对引《诗》资料的收集是在通览两《唐书》和《宋史》的基础上完成的,包括直接引用《诗》句、只引《诗经》篇名及化用《诗》句三种类型,这可确保论述资料的完整性、系统性和可靠性。

一、文本之变:经学式微背景下经典权威性的动摇

我国古代一直有“依经立义”的文化传统,儒学兴隆的汉代引经之风尤为盛行,其中对《诗》的称引尤为繁富。汉儒治《诗》更多承自荀子^⑥,并在荀子“引《诗》为证”的格式基础上分化出多种类型^{[5](111-121)}。在重视训诂、“述而不作”及尊崇师法、家法学术思潮的影响下,汉儒之引文规范渐趋定型^⑦。尽管也出现有如何休所说的“引他经失其句读,以无为有,甚可闵笑者不可胜记也”^{[6](2191)}的情况,但在君臣议事、诏令奏对等正式场合及文书中,引《诗》规范还是多被严格遵守的。这不仅体现了汉儒们对经典权威性的尊崇,同时,也说明了经典对现实的政治制度及道德规范具有鲜明的指导作用。两《唐书》《宋史》引《诗》也基本遵循了汉儒之规范,这种现象不仅表明了唐宋时期学人对汉儒《诗》经学的自觉继承,同时也说明了经典著作在后世所具有的强大生命力和渗透力。

“引《诗》为证”的前提是将《诗》看作“恒久之至道,不刊之弘教”^{[7](5)},具有绝对的神圣性与权威性。汉代郑玄以礼笺《诗》、以诗证《礼》,将《诗》统一于以《周礼》为核心的三《礼》体系中。南北朝士人于《诗》皆主毛、郑,义疏学解经范式维系了经书在文本书写上的合理性及其阐释体系的完整性。而隋唐时期,义疏学的解

经范式在刘焯、刘炫等经学家的批判下趋于瓦解。究其因,则主要在于二刘认为经书在书写上本“无义例”存在。可他们从经文指向的知识与事实出发来解释经文的做法,又带来了经学释读的碎片化,并进一步导向了对经书文本自身合理性的质疑与批判^{[8](40-126)}。《五经正义》之颁行在统一了南北经学的同时,又使义疏学携官学之势,成了阻碍经学发展的压制性力量。在《毛诗正义》颁行后不久,王玄度所注《毛诗》即不遵旧义、师法,创为新说。尽管遭到诸博士、旧儒的抵制,但包括太宗在内的当权者皆对其抱有兼收并蓄的开放态度,显示出经学的新动向^{[9](2620)}。唐玄宗评价其时的学术风气说:“问礼言《诗》,惟以篇章为主,浮词广说,多以嘲谑为能,遂使讲座作俳优之场,学堂成调弄之室。”^{[10](3092)}在自创新说与浮薄风气的影响下,经典的权威性被进一步动摇了。

在引《诗》文本层面,经典权威性的动摇首先体现在对文本有意识的改易上。《旧唐书·姚崇传》载:

开元四年,山东蝗虫大起,崇奏曰:“《毛诗》云:‘秉彼蠹贼,以付炎火。’又汉光武诏曰:‘勉顺时政,劝督农桑,去彼蝗蜮,以及蠹贼。’此并除蝗之义也。虫既解畏人,易为驱逐。又苗稼皆有地主,救护必不辞劳。蝗既解飞,夜必赴火,夜中设火,火边掘坑,且焚且瘞,除之可尽。”^{[9](3023-3024)}

姚崇引《诗》申除蝗之义,将经典看作治国理政的借鉴依据。所引“秉彼蠹贼,以付炎火”,《新唐书》作“秉彼蠹贼,付畀炎火”^{[11](4384)}。《诗》句出自《小雅·大田》:“去其螟螣,及其蠹贼,无害我田穡。田祖有神,秉畀炎火。”^{[12](476)}与原文相比,引文作了较大改动,是对原文的通俗化与简略化写法,而这一改动也使语义发生了变化。据《郑笺》,《小雅·大田》为幽王朝“时臣思古以刺之”^{[12](476)}之作,姚崇对语义的改动首先体现于对“田祖有神”的省略上。对于“田祖有神,秉畀炎火”,《郑笺》与《正义》皆认为是明君之政为神灵所感故无虫害,从“天人感应”出发强调了君王德化对于虫灾的防治作

用^{[12](476)}。可见, 经文本义认为除蝗为“人力所不及”, 故需君王德化与神灵相感, 而姚崇的改写略去了神灵的存在。其次, 姚崇释“炎火”为“火烧”, 亦与经义不符。《毛传》《郑笺》皆释“炎火”为“盛阳之气”^{[12](476)}, 本义是指神灵将蝗虫于所生之处消灭, 即《正义》所云“时无虫灾”之意, 并非发生蝗灾后再用火灭之。姚崇改易经文的背后有其现实意图。时人对其除蝗之法多有非议, 连玄宗也颇为疑虑。对此, 姚崇认为: “庸儒执文, 不识通变。凡事有违经而合道者, 亦有反道而适权者。”^{[9](3024)}显然, 正是因为对蝗灾乃“人事”而非天灾的认识, 使他在引《诗》时略去了“田祖有神”的神异成分, 使《诗》成为自身除蝗之法的依据。在君臣议事的正式场合面对“违经而合道”的事实时, 姚崇不惜改易经文并对经文作出权宜的解读, 使经文合乎当下之治道, 这无疑突破了自汉儒以来的引《诗》规范。

两《唐书》引《诗》除有意识的经文改易外, 还存在无意识的引文杂糅现象。如穆宗时处士张臯上疏曰: “《诗》曰: ‘自天降康, 降福穰穰。’此皆理合天人, 著在经训。”^{[9](4450)}所引《诗》句由《商颂·烈祖》与《周颂·执竞》中的句子杂糅而成。又如代宗敕文曰: “《诗》云: 仲山甫, 王之喉舌。皆尚书之任也。”^{[9](295)}所引乃《大雅·烝民》, 原文为: “王命仲山甫, 式是百辟, 缵戎祖考, 王躬是保。出纳王命, 王之喉舌。”^{[12](568)}敕文意在引《诗》以证制度, 而对所引《诗》句进行了简化。又如史臣评价岑文本曰: “《书》曰: ‘小心翼翼, 昭事上帝。’所谓忧能伤人, 不复永年矣。洎羲而下, 登清要者数十人。”^{[9](2544)}所引文字实际是《大雅·大明》中的句子。这些现象很有可能是引述者记忆方面出现了问题。但无论是有意改易的经文, 还是无意识的引文错乱, 均是对汉儒引《诗》规范的打破, 体现了唐代《诗》学的新动向, 即不守章句师法、批判地看待先儒旧说乃至经书本身。这说明在义疏学衰落的背景下, 作为经学形态的《诗》学面临着在学理与实践层面的双重危机。

相较于两《唐书》引《诗》在文本层面对经典权威性的动摇, 《宋史》引《诗》更明显地彰显了这一趋势, 相较于前史在数量上已大大减

少。不同于唐人在实践中对汉儒引《诗》范式的打破, 宋人则追本溯源, 对荀子引《诗》之法进行理论上的批判。周紫芝曾云: “荀卿号为知信六经、尊孔氏者, 观其著书, 辄时取诗人之辞以证其说, 卒致失其本旨者甚多。比古人之学最为疏缪……诸君子有意于学《诗》, 愿以孔子、孟子、子夏、子贡为之师, 以求诗人之大体, 而更以荀卿为戒焉, 则庶乎其有得也。”^{[13](359-360)}即是对荀子“取诗人之辞以证其说”的批评, 从源头上否定了汉代以来的引《诗》传统。同时宋人也对引《诗》之道有了新的理解。如张九成说: “学者之引六经, 当先得六经之道。”^{[14](304)}王质则云: “既会心, 不逆所从来, 亦不追所从往。自是吾心有见, 非干《诗》也。圣贤引《诗》多, 然而此尤足以令人起意也。”^{[15](731)}黄仲元亦云: “然观《诗》不必拘泥, 《大学》《中庸》引《诗》, 触类借用, 岂必与诗意尽合, 苟有会意, 自然感发。”^{[16](775)}即以“得六经之道”的自然会心为引《诗》之标准, 以取代汉儒引《诗》的种种规范。

经典权威性的动摇, 昭示着由唐至宋的传统经学走上了趋于消解的道路, 因此, 唐宋时人试图为经书寻找新的规范性来源, 以确立新学术的产生及其发展路径。下文便通过探究两《唐书》《宋史》引《诗》在意义取向上的特点, 从而对这一过程进行初步的揭示。

二、从外学到内学: 唐代《诗》学对春秋《诗》学的复归

前文论及, 汉儒“引《诗》为证”重师法、明训诂, 唐代古文《毛诗》因《五经正义》的颁行而定于一尊, 加之今文三家《诗》除《韩诗》外均已亡佚, 故两《唐书》引《诗》在意义取向上也以官学《毛诗》为主。可如果将史书引《诗》义与主流《诗》说进行比对, 便不难发现二者多处存在明显差异, 体现了唐人对以《毛诗正义》为代表的汉唐《诗》学的突破, 开启了宋代《诗》学以己意说诗之风。通过考察这一部分《诗》说的意义来源, 可梳理出唐人于传统经学外寻求学术变革的路径及其导向宋代《诗》学的过程。现将两《唐书》引《诗》义汇总如下:

表1 两《唐书》引《诗》义汇总表

引《诗》义		
风	周南	关雎：后妃之德(2929)，引《毛诗序》(3432)，夫妇之义，人伦大端(3860)，赞妇德(5152)*；葛覃：赞 嫔妃之德(2187、2192)；卷耳：列于朝班(4344)；螽斯：论“乐有子孙”(3273)*；兔置：释“大胆”(5096、 新 5597)；采芣苢：乐有子(4346)；汉广：论选才之道(2852)
	召南	鹊巢：武后继唐基业(4880)；采芣苢：射礼用乐(5032)，以薄物祭祀(970)；草虫：太宗君臣相遇之得时(63)*； 采蘋：射礼用乐(5032)，以薄物祭祀(970)；甘棠：追慕功臣(4569)；野有死麕：释“男女失冠婚之 节”(816)*；驹虞：叙太后教化之德(2187)，射礼用乐(5032)
	邶风	绿衣：太和公主丧夫情状(594)；谷风：被弃之怨(4549)*；北风：刺威虐(4346)；静女：赞妇德(2204)*
	邶风	定之方中：据天象营筑宫室(新 607)；相鼠：论鼠害(3438)；淇奥：戏谑之道(新 5267)；氓：忘恩负义(5139)
	郑风	狡童：敬宗不君几致败亡(522)*
	齐风	猗嗟：齐庄公相貌记载(2722、新 4064)
	魏风	陟岵：丧母之痛(5152)；硕鼠：论鼠害(3438)
	唐风	蟋蟀：讽宴饮无制(4971)(新 205)；杕杜：行役之苦(5171)；鸛羽：行役之苦(2890)
	豳风	鸛鸣：高祖诸子内乱致祸(19)*，论“毁室之悲”(2666)*；伐柯：以史为治国法则(2554)
	文王之什	文王：祸福在于修德(4000)，人才之盛(6)(4507)*(新 5358)；大明：谨慎勤勉(2544)(新 4293)； 緜：论两都宗庙(990)；棫朴：文王能官人(新 5615)；思齐：劝亲贵守纪戒奢(2685)；皇矣： 治道尚无为(4993)
雅	大雅	生民：叙上古史实(839、新 4719)(2212)；行苇：以薄物祭祀(970)；假乐：论仁德(2625)*(2798、 新 4216)；公刘：卜宅史料(2720、新 4063)；洞酌：以薄物祭祀(970)；民劳：论威刑(2798、 4216)，谏营建宫室劳民(3050、新 4405)，亲近贤人(4998)(新 5661)，御夷狄之道(新 6333)*(新 6023)；板：宗室之盛(4331)，劝谏无益(新 3861)，劝上顺时游猎(新 5336)
	荡之什	荡：慎终修始(237)*(2243)(2685、新 4175)*(3922)，以史为鉴(2546、2550、2554)(5162、新 3873)；抑：贤人不见用(3819)；桑柔：藩镇叛乱(3863)*(4660)，奸人乱政(3427)；云汉：旱 魃致灾(新 954)；烝民：言尚书职位之要(295)，生民需要被管理(2221)，美宣王之功(新 4917)； 江汉：君臣朝见之礼(新 4537)
	鹿鸣之什	鹿鸣：君臣宴飨之礼(新 4537)；棠棣：兄弟之情(4346)(4549)*；采薇：愍征役(4346)
	南有嘉鱼之什	南山有台：人才之盛(4832)(新 5615)；彤弓：有功而颂(新 5693)；菁菁者莪：宾宴之礼有节 (485)
	小雅	鸿雁之什
	节南山之什	节南山：幽、厉乱常(新 4069)；正月：武后乱政(新 79)(新 4030)，亲族辑睦(新 4294)；十月 之交：日食史料(2711、2713、新 535、新 625)，论日月之食之异(625)；小旻：释“小心”(5096、 新 5597)；小宛：王位无常(新 5772)；巷伯：斥谗人(3593)(4184、新 4674)(5061)(新 5253)*
	谷风之什	蓼莪：悼父母之情(1025)(5152)(3253、新 5699)；大东：讽官员子弟居要职(2970、新 4372)； 小明：行役之苦(2890)
	甫田之什	大田：陈除蝗之义(3023、新 4384)；裳裳者华：具先人之德(新 3885)；青蝇：论谗言之害 (3593)(4184、新 4674、新 4857)
	鱼藻之什	蓼莪之华：危亡在于须臾(新 5772)
	周颂	清庙：论洛阳宗庙(990)，论猷、懿主附庙(新 5715)；昊天有成命：论郊、丘三帝并配(新 5665)(830)； 噫嘻：春夏祈谷于上帝(835、新 334、新 5700)；有瞽：论礼乐制度(4017)；雍：禘太祖(839、新 4718)； 闵予小子：旧主已崩，新帝尚幼(5)；载芣：春藉田而祈社稷(912、新 357)
颂	鲁颂	駉：为政尚俭(537)(3999)；閟宫：论禘祫礼(1008)，戎狄之患(新 5433)
	商颂	烈祖、执竞：养生之法(4450、新 4289)；玄鸟：叙契之生(新 4719)；长发：大禘(836、新 4718)；殷武： 议汉和亲之失(新 6024)

注：“引《诗》义”内诸条目构成依次为所引篇名、引《诗》义、页码。*表示属于史臣观点的条目，《新唐书》引文在页码前标“新”字。重复史料的页码在括号内合并。表2亦同。

将以上引《诗》义与《毛诗正义》进行逐条比对, 梳理出含义相异处9条。其中4处由于引《诗》场合的非正式而造成了经义的变异。孙思邈引《兔置》《小旻》分别释养生之道中的“大胆”“小心”, 穆宗时处士张皋杂糅《烈祖》与《执竞》之句释“务自颐养”以至“和平自臻, 福庆斯集”之理^{[9](5096, 4450)}, 均为方伎处士强释经典以成己说之例, 与正统儒家士人引经之法迥异。杜牧梦书行纸曰: “皎皎白驹, 在彼空谷”, 并将其与《庄子》“白驹过隙”之典相联系预测自己将亡^{[9](3987)}, 在带有神异色彩的私人化引《诗》场合中进行了对经典意义的重塑。

其他5处则皆为儒臣在正式场合引《诗》议政之例, 因而更能体现出《诗》学变化的特征。我们可以发现这5例引《诗》体现了唐代《诗》学对春秋《诗》学传统的复归, 其方式可分为三类:

(一) 取义暗合春秋《诗》解

《新唐书·武平一传》载:

于时, 太平、安乐公主各立党相损毁, 亲贵离间, 帝患之, 欲令敦和, 以访平一。因上书曰: “病之在四体者, 迹分而易逐, 居心腹者, 候遽而难治。刑政乖舛, 四支疾也; 亲权猜间, 心腹患也。《书》曰: ‘克明俊德, 以亲九族, 九族既睦, 平章百姓。’《诗》曰: ‘协比其邻, 婚姻孔云。’是知亲族以辑睦为义也。”^{[11](4294)}

面对中宗时期的“亲贵离间”现象, 武平一上书引《诗》“协比其邻, 婚姻孔云”句以证“亲族以辑睦为义”, 进而劝谏中宗宴请近亲贵人, 并告之以辑睦之义, 使宫闱无复相倾伐。所引之句出自《小雅·正月》, 《毛诗》作“洽比其邻, 婚姻孔云”^{[12](443)}。此句实为刺尹氏与兄弟亲友为朋党之作^{[12](443)}, 而武平一引此句的目的恰是针对王公贵戚“各立党相损毁”的政治现实, 而将《诗》作为“亲族辑睦”的典范加以对照的, 可谓变“刺”为“美”。在此之前, 文献中引《诗》而与此义类似者唯有《左传》所载两例^⑥, 均是将诗句作为和睦亲族之道的依据而加引证的, 与武平一用法相同。且武平一所引之句与《左传》文字无异, 即“洽比其邻”均作“协比其邻”, 可见《左传》引《诗》对武平一的影响。史载武

平一“博学, 通《春秋》, 工文辞”^{[11](4293)}, 其时, 崔日用“自言明《左氏春秋》诸侯官族”, 并诘难武平一说: “若言经, 则败绩矣。”武平一便与其论《春秋》, “一坐惊服”^{[11](4294-4295)}。由此可见武平一对《春秋》的精研, 其引《诗》深受《春秋》诗解的影响也便不难想象了。

此外, 这种引《诗》之法在两《唐书》中另有一例, 丁公著曾对穆宗时期宴饮过度的现象进行劝谏说: “夫宾宴之礼, 务达诚敬, 不继以淫。故诗人美‘乐且有仪’, 讥其屡舞。”^{[9](485)}“既见君子, 乐且有仪”出自《小雅·菁菁者莪》, 《毛诗序》认为它是美乐育材之诗, 其中的“乐且有仪”之“乐”指才士得官后的喜乐之情, 并无“宴饮之乐”的意义^{[12](422)}。而据《左传》对该诗的引用, 春秋时人普遍将“乐且有仪”之“乐”看作“宴饮之乐”来理解^⑦。这一《诗》解为宋人所继承^{[17](150)}, 显示了唐宋人通过复兴春秋《诗》学对以《毛诗正义》为代表的汉代《诗》学体系的突破。

(二) 直接引用春秋《诗》解

开元二十二年礼议, 太常卿韦縚认为: “今之酌献酒爵, 制度全小, 仅无一合, 执持甚难, 请稍令广大。”并请“宗庙之奠, 每室籩、豆各加十二”^{[9](969)}。兵部侍郎张均及职方郎中韦述等驳之曰: “……《书》曰: ‘黍稷非馨, 明德惟馨。’事神在于虔诚, 不求厌飫。三年一禘, 不欲黷也。三献而终, 礼有成也。《风》有《采蘋》《采芣》, 《雅》有《行苇》《洞酌》, 守以忠信, 神其舍诸!”^{[9](970)}亦即只要“明德”“忠信”, 虽薄物也可供祭祀之用, 不必取其奢靡, 并连引四首《诗》篇名加以证之。其中《采蘋》《采芣》《洞酌》均有以薄物祭祀之意, 亦与语境相符。而《行苇》一诗, 《毛诗序》叙其主旨曰: “《行苇》, 忠厚也。周家忠厚, 仁及草木, 故能内睦九族, 外尊事黄耆, 养老乞言, 以成其福禄焉。”^{[12](534)}全篇并未及祭祀之事, 也无以薄物昭忠信之义。四篇并举实则出自《左传》。隐公三年, 就周、郑二国交换人质之事, 所谓“君子”引《诗》评论说: “苟有明信, 涧溪沼沚之毛, 蘋蘩蕰藻之菜, 筐筥錡釜之器, 潢汙行潦之水, 可荐于鬼神, 可羞于王公, 而况君子结二国之信, 行之以礼, 又焉用质?”

《风》有《采芣》《采蘋》，《雅》有《行苇》《泂酌》，昭忠信也。”^{[18](1723)}认为《行苇》表现了“筐筥錡釜之器”犹可“羞于王公”，显然属于与《毛诗》不同的阐释系统。而唐人在议礼时通过引用《左传》成句，无形中接受了春秋《诗》解，进而突破了《毛诗》体系。

(三) 再现春秋赋诗形式

“赋诗言志”是春秋贵族特有的一种话语方式。郑玄云：“赋者，或造篇，或诵古。”^{[18](1724)}造篇即新创诗篇，诵古即班固所言“古者诸侯卿大夫交接邻国，以微言相感，当揖让之时，必称诗以谕其志，盖以别贤不肖而观盛衰焉”^{[19](1755-1756)}。其方法原则即“断章取义”，或仅赋诗篇之某一章，或赋某诗之全篇，而义在其中的某一章甚至某一句，多取《诗》之引申义，强调《诗》的隐喻性、象征性，即“古人赋诗，断章取义，盖取其临时意之所寓”^{[20](327)}。这种赋诗之风随着周礼的崩坏而销声匿迹。但在唐代这一“赋诗言志”的话语方式再度显现出来。如《旧唐书·儒学传下》有记载说：

时中宗数引近臣及修文学士，与之宴集，尝令各效伎艺，以为笑乐。工部尚书张锡为《谈容娘舞》……山恽独奏曰：“臣无所解，请诵古诗两篇。”帝从之，于是诵《鹿鸣》《蟋蟀》之诗。奏未毕，中书令李峤以其词有“好乐无荒”之语，颇涉规讽，怒为忤旨，遽止之。^{[9](4970-4971)}

郭山恽在中宗的宴集上“诵古诗”，正如班固所说的“诵古”，是以“微言相感”的方式进行劝谏。《毛诗序》认为《蟋蟀》为刺僖公“俭不中礼”之作，《正义》释“好乐无荒”为“既劝君自乐，又恐其过礼”^{[12](534)}。而李峤从所诵《蟋蟀》“好乐无荒”句引申出规讽之义，正与春秋时代“断章取义”的赋诗方式若合符契。无独有偶，史载顺宗为太子时“侍宴鱼藻宫，张水嬉彩舰，宫人为棹歌，众乐间发，德宗欢甚，顾太子曰：‘今日何如？’太子诵《诗》‘好乐无荒’以为对”^{[11](205)}。同样是诵《蟋蟀》以规谏。唐人用《诗》，使业已消逝的赋诗形式得到再现，可看作是复兴春秋《诗》学传统的一个侧面。

此外值得关注的是，唐人引《诗》竟还存在《诗》与《春秋》互称的现象。如《旧唐书》曰：

“载、缙、炎、准，交相附会。《左传》有言，贪人败类。”^{[9](3427)}“贪人败类”出自《大雅·桑柔》，本义为讽恶行败善^{[12](361)}，与引《诗》语境甚符，而史臣却将其看作《左传》之语加以引用。先秦文献中多有“《诗》《书》互称”之例，孙诒让认为这种现象是先秦引文惯例^⑧，因《诗经》的《雅》《颂》部分内容多涉及晚商至西周时期的历史，与《书》有相通之处，故古人也称之为《书》，而《诗》与《春秋》互称则罕有先例，《旧唐书》这一现象的出现体现了时人对《诗》与《春秋》互通的认识。这与唐人对春秋《诗》学传统的复归恰又是互为表里的。

两《唐书》引《诗》、用《诗》集中体现了唐人在日常运用层面上的《诗》学观念，这种观念在唐代《诗》学研究著作中同样有所展现。学界普遍认为，成书于贞元年间的成伯玕《毛诗指说》是继《毛诗正义》之后唐代《诗》学的代表性著作，其所著《毛诗断章》二卷，却因亡佚而被长期忽略。事实上，如将《毛诗断章》置于唐人引《诗》的背景中，其在唐代《诗》学转型中的关键性意义便得以凸显。王应麟《玉海》叙该书内容曰：“取春秋赋诗断章之义，钞《诗》语汇而出之，凡百门，序云正元十年撰。”^{[21](876)}可知该书为有意识的蒐集春秋《诗》义之作，其“春秋赋诗断章之义”正可解释唐人引《诗》复归春秋《诗》学的现象，体现了其时盛行的新《春秋》学对《诗》学的影响。同样，《毛诗指说》亦对《诗序》多有质疑，并以己意解诗，体现出新《春秋》学敢于疑古的特点，历来被视作汉、宋两种《诗》学范式转换过程中的里程碑。因此，我们可以认为，唐人引《诗》对春秋《诗》学的复归与中唐新《春秋》学在学理上一脉相承，在日常运用与学术研究两个向度上共同构建了唐宋《诗》学转型与《诗经》汉学向宋学范式的转变。唐人在经学层面对春秋《诗》学的复归与文学层面上“诗史”观念的产生也有着密切的联系。“诗史”说的源头可追溯至孟棻《本事诗》中对杜诗的评价：“杜逢禄山之难，流离陇蜀，毕陈于诗，推见至隐，殆无遗事，故当时号为‘诗史’。”^{[22](2)}有学者认为，“本事”一词本身就与孔子说《春秋》有关，“推见至隐”等语来自司马

迁在《史记·司马相如列传》中对《春秋》的评价。“诗史”概念在其后的发展过程中一直和《春秋》有着错综复杂的关系^{[23][26]}。并且,孟子“《诗》亡然后《春秋》作”的命题在明清之际“以诗为史”阅读传统的确立过程中,成为清初各家“诗史”说大讨论中的一个公共话题^{[23](177-235)},由此被视作“诗史”说产生的学理依据。可见,经学层面上对春秋《诗》学的复归与文学层面上的“诗史”观念均产生于唐人将《诗》与《春秋》相联系的意识,并对近世经学与文学的格局产生了重大影响,正是在这种经学与文学的双向互动中,唐宋《诗》学转型的历史意义得到深刻揭示。

从文本组合的角度来说,唐人动摇了汉学以礼解《诗》的传统,而继承了孟子将《诗》与《春秋》并举的做法,这种变化表明唐代《诗》学已从注重礼乐教化的外学逐步转向了探索儒家精义的内学。很多人按照性质的不同将六经分为两类,即《诗》《书》《礼》《乐》为一类,《易》《春秋》为另一类。如王国维所言:“《诗》《书》《礼》《乐》者,古代之公学,亦儒家之外学也。《易》《春秋》者,儒家之专学,亦其内学也。”^{[24](87)}学者们也因此表现出两种不同的治学特点,这种特点用吴国武的话说,那就是持《诗》《书》《礼》《乐》文本组合的学者多固守经学形态,致力于三礼之学,比较重视典制和教化。而偏重《易》《春秋》组合的学者多配上传记之书而出入经、子^{[25](91-92)}。从郑玄起,治《诗》者多结合以《书》《礼》,唐初学者承汉学余绪,多遵守这一学术传统。如贞观时期《毛诗纂义》的作者许叔牙“少精于《毛诗》《礼记》,尤善讽咏”^{[9](4953)},王玄度亦同注《尚书》《毛诗》。此后随着学术风气的改变,这种状况发生了变化。新《春秋》学者着眼于发掘《春秋》与《礼》相异之处所蕴含的圣人微旨^⑨,造成了《春秋》对《礼》经学主导地位的更替,从而影响了《诗经》学者对文本组合的选择。中唐时期的施士丐、成伯玕,便兼擅《诗》与《春秋》^⑩。孟子最早将《诗》与《春秋》相联系,认为二者在记史体例、用世义旨及所蕴含的圣人之意方面一脉相承^[26]。因此,我们认为,将《诗》与《春秋》相联系这一观念的形成,在学术史层面,不仅显示出唐代《诗》学从外在的

礼乐教化层面逐步转向了对其内在义理的探索,而且还体现出了向宋代《诗》学过渡的内在理路,为宋代《诗》学以传记解《诗》起到了导夫先路的作用。

三、圣人之意:宋代《诗》学子学化的承传与确立

随着学术思潮的转型,宋代经学重心开始从“五经学”转向“四书学”,并兴起了一个确立新的儒家经典文本的“诠释运动”。理学家得以借“四书”经典文本,建构和诠释其义理心性之学,“四书学”的形成也成为宋代经学生成的标志^[27]。与此同时,以“五经学”为代表的传统经学亦在“四书学”的影响下形成了子学化的特征^{[28](14)},宋代《诗》学也在这种学术思想背景下呈现出子学化的形态,显示出不同于《诗经》汉学的独特学术风貌。前文论及,宋人在理论上打破了汉学以来的引《诗》传统,故而《宋史》引《诗》数量相较于前代史书明显减少。在对《诗》的取义上,《宋史》引《诗》也因多次采用以“圣人之意”解《诗》的方式而与汉唐《诗》学有异,从中可以管窥宋代《诗》学子学化的构建因由。现将《宋史》引《诗》义汇总如下:

将《宋史》引《诗》义与《毛诗正义》进行逐条比对,梳理出含义相异处7条。现将其分列于下:

1. 孔子以《鸛鸣》之诗为知道,其词不过曰“迨天之未阴雨,绸繆牖户”而已。^{[29](11236)}
2. 汉刘向言:“孔子论诗至‘殷士肤敏,裸将于京。’喟然叹曰:大哉天命,善不可不传于后嗣,是以富贵无常。”^{[28](939)}
3. 至于周诗,屡言天变,所谓“旻天疾威,敷于下土”,又所谓“雨无其极,伤我稼穡”,“正月繁霜,我心忧伤”,以及“彼月而微,此日而微”,“烨烨震电,不宁不令”。孔子删诗而存之,以示戒也。他日约鲁史而作《春秋》,则日食、星变屡书而不为烦。圣人以天道戒谨后世之旨,昭然可觀矣。^{[28](950)}
4. 孔子曰:“有始有卒者,其惟圣人乎?”

表2 《宋史》引《诗》义汇总表

引《诗》义	
风	定之方中：释“营室”之义(1025)*；七月：论司寒时令(2518)；羔裘：国之重臣(9898)*，赞将才(9469)*；鸛鸣：居安思危之道(11046)；匪风：礼器史料(12797)
雅	文王：善不可不传于后嗣(939)*；小旻、雨无正、正月、十月之交：孔子以天变示戒(950)*；生民：证一稔二米为嘉瑞(1614)，周人尊祖之诗(8605)；十月之交：证日食非常数(1695)，以日食喻政(9825)；出车、大明、六月、采芑、江汉、常武：列周将之名(2556)；荡：以史为鉴(9089)，君子善始终(9821)*(11251)(12004)；瞻印：贤人丧则国亡(10772)；江汉：赞拒敌功业(9469)*，贤臣致太平(10949)*；小旻：以水喻政(9824)；思齐：君天下应自内修外(9895)；召旻：徽宗祸败之由(11046)；谷风：废弃功臣(12672)；青蝇：谗言众多(12845)；常棣：兄弟朋友之义(13081)；烝民：修德甚易(13924)
颂	我将：证严父、严祖并可配天(2469)，证严祖配天(2468)(2470)，先王所兴之道(10841)，敬天之道(12725)；思文：严父配天(2469)；那：礼乐用磬(2733)(13125)；长发：君明臣贤(9163)*；采蘋：礼器史料(12797)

又《诗》曰：“靡不有初，鲜克有终。”所谓“有始有卒”者，由其持心之一也；所谓“鲜克有终”者，由其持心之不一也。^{[28](12004)}

论曰：学士大夫异于众人者，以操行修尔。《诗》曰：“靡不有初，鲜克有终。”君子不可不慎也。^{[28](9821)}

臣无左右先容，陛下首加识擢……然“靡不有初，鲜克有终”。^{[28](11251)}

5. 今以为《我将》之诗，祀文王于明堂而歌者，安知非孔子删诗，存周全盛之颂被于管弦者，独取之也？^{[28](2469)}

例1所引《鸛鸣》原句在毛、郑解《诗》体系中意为以筑巢之辛苦喻周王朝立国基业之深厚^{[12](395)}，而程振引之劝谏徽宗居安思危，并明示其义源自孔子论《诗》。在例2中，史臣评论有宋一朝以礼义治国却终不免败亡时引孔子论《诗》之句，认为富贵无常，帝王应注意将善道传于后嗣。而原句毛、郑义以殷人助周祭时仍服殷之衣冠彰显文王宽大之德^{[12](505)}。例3连引《诗》中记录天变之史实，认为孔子在删《诗》时有意识地将其保存下来以“示戒”后人。“靡不有初，鲜克有终”本义为以民风恶俗刺厉王无道^{[12](552)}，而例4中三处对该句的引用皆为申明君子善始终之道，尤其是黄裳将《论语》用作《诗》句的注解，显示了其意义来源。毛、郑认为《我将》是周公、成王祀文王于明堂之诗^{[12](588)}，宋英宗即位时朝臣就仁宗是否应配祭明堂一事展开争论，钱公辅、司马光、吕海等皆引用《我将》，认为

文王为成王之祖，则配天有严祖而无严父，故仁宗不应配祭。而在例5中，孙抃等认为祖、考并可配天，同样引《我将》以证之，但他从“孔子删《诗》”的视角对诗义进行了重新解读，认为此诗因孔子有意留取周全盛之颂而流传至今，当周之时未必不存在严父配天之颂。由上可见，《宋史》引《诗》义对毛、郑《诗》解的突破皆导源于孔子《诗》学中的“圣人之意”。

与作为宋人日常用《诗》层面的史书引《诗》相对应，宋代的《诗》学研究也显示出对“圣人之意”的推尊。如周尧卿以孔、孟《诗》学批判毛、郑旧义^{[28](12847)}。欧阳修认为：“孟子去《诗》世近而最善言《诗》。”^{[30](188)}张载亦曾云：“古之能知《诗》者，惟孟子为以意逆志也。夫诗之志至平易，不必艰险求之，今以艰险求诗，则已丧其本心，何由见诗人之志。”^{[31](256)}可见，以四书中“圣人之意”解《诗》业已成为宋儒的共识。

事实上，正是这种对“圣人之意”的复归影响了宋代《诗》学子学化特征的形成，种村和史在论及欧阳修时曾说：“说到底，欧阳修认为，根据自己之意就可以推量出孔子之意。因此，欧阳修在讨论《诗经》时强调孔子的存在，就是为了保证他从自己的主观意识和常识出发来解释《诗经》的行为是正当的。”^{[32](91)}欧阳修自己也曾说：“圣人之言，在人情不远。”^{[33](1015)}他由此以“人情”为根据，将经典视为独立自足的文本，从文风、文意、文理等角度辨其真伪，并表达自己的理解，从而达到与圣人之道贯通^[34]。宋人

以《论》《孟》义理解《诗》，其实质是以“圣人之意”为容器，来承载自身的学说，以建立一个全新的学术体系，我们通常认为的宋代《诗》学的主要特征，如弃《序》言《诗》、以己意解《诗》、重义理阐发等，其实质皆本于此。

那么，宋代《诗》学又是如何对唐代《诗》学进行继承与突破，并进而确立起自身学术特色的呢？上引《宋史》引《诗》义例3中，在体现孔子“示戒”之意的层面上将《诗》中对天变的记载与《春秋》对日食、星变的书法相提并论，为我们探索这一问题提供了路径。蒙文通认为：“种放、穆修、柳开、孙复既皆肥遁，而隐居以经术文章教授者尤多，研几则以《易》，经世则以《春秋》，此固源于唐之新学者也……宋初新学诸儒，守唐人异学。”^{[35](308-309)}宋初诸儒正是在沿袭唐人《易》《春秋》之学的基础上，建立起自己新的学术体系的，宋代《诗》学也正是在这种学术背景下逐步确立其时代特色的。由于北宋《诗》学家自觉沿袭了唐代《诗》学之余绪，且大多同时通《春秋》学^①，因而，宋代《诗》学在形成过程中不可避免地会受到《春秋》学的影响。

如前所言，唐人将《诗》与《春秋》相联系的意识源自孟子对二经中圣人义理的发掘，宋人则更进一步地从理论上提取“圣人之意”作为统贯群经之本源，唐人对春秋《诗》学的复归最终影响了宋代《诗》学子学化的形成。如欧阳修曾曰：“《诗》，孔子所删正也；《春秋》，孔子所修也。《诗》之言不妄，则《春秋》疏缪矣；《春秋》可信，则《诗》妄作也。其将奈何应之。”^{[29](293)}认为二者因同为孔子所作为，故在史实记载方面理应是一致的，是可以互相对应的。他还分析说：“五经之书，世人号为难通者《易》与《春秋》，夫岂然乎！经皆圣人之言，固无难易，系人之所得有深浅耳。今考于《诗》，其难亦不让二经……。”^{[29](294)}刘敞也频以《春秋》解《诗》，如他在解释“《东山》之诗非刺也，亦何以不入《雅》”时，用“《春秋》毛伯来求金”之事加以类比，而这种类比的依据在他看来正是“圣人之意，六经如合符契”^{[36](15)}。南宋李樗更是将“以平王之《诗》为《国风》”与“《春秋》或书天王”

相类比，从而得出“《春秋》与《诗》相为表里”的结论^{[20](312)}。该观点甚而延伸到了明代，明人亦认为“《诗》之美刺与《春秋》之是非相表里”^{[37](741)}。以上事例，均可说明在宋人的认识中《春秋》为五经中与《诗》联系最密切者。同时，《春秋》也是五经中与“圣人之意”有最直接关系者，恰如石介所云：“六经皆出孔子之笔，然《诗》《书》止于删，《礼》《乐》止于定，《易》止于述，《春秋》特见圣人之作褒贬……独《春秋》专出孔子之笔，故曰君子之于《春秋》，终身而已矣。”^{[38](164)}正因如此，北宋诸儒的《春秋》学直接启发了“四书学”经典诠释体系的建构与理学的生成，成为理学思想的重要经学基础^{[25](158)}。而唐人将《诗》与《春秋》紧密联系的意识，也因此成为宋人以《论》《孟》义理解《诗》并借以阐发理学思想之津梁。

在具体的《诗》学方法层面，宋人亦将春秋用《诗》之法与孔、孟《诗》学相结合，作为批判毛、郑，建立宋代《诗》学的学理依据。如欧阳修在释读《周南·兔置》时，即引《左传》所载郤至用该诗之例，认为“郤、左皆毛、郑前人，其说如此，与今《诗》义绝异……第考今《诗》序文以求《诗》义，亦可见矣”^{[29](186)}。在释读《邶风·匏有苦叶》时引《左传》所载叔孙穆子赋诗之例，认为“苦匏为物，当毛、郑未说《诗》之前，其说如此。若穆子去《诗》时近，不应缪妄也。今依其说以解《诗》，则本义得矣”^{[29](196)}。类似的例子在《诗本义》中甚多，均认为春秋《诗》解因在毛、郑之前，所以更接近《诗》之本义，这一做法，相较于唐人对春秋《诗》学的复归则更具自觉性。宋人特重春秋《诗》学中所以体现出来的“言志”“性情”诸要素，并将其与孔、孟《诗》学相联系。如李清臣即曾云：“尝观于古君臣之相谕、两国之相交，君子之言已志，未尝不称《诗》，温乎其可爱也……夫郑氏之学，长于《礼》而深于经制，至乎训《诗》，又以经制言之。诗，性情也；礼，制迹也，彼以礼训《诗》，是案迹而议性情也……学者欲观于《诗》，宜无为禄利毁誉之所怵，浸渍优游，先入于道义而后入于性情，然后有得于其间矣。孟子曰：‘说诗者，不以文害辞，不以辞害志，以意逆志，是为’

得之。’其性情之谓欤。”^{[39](349)}认为春秋《诗》学本于性情，与郑玄以礼训《诗》有本末之别，并将其与孟子《诗》学并举，以为学《诗》之根本法则。王柏亦曾云：“作诗，所以言志也；赋诗，亦以观志也……此春秋之时所以赋诗于盟会燕享之际，而有不可掩其本心之情伪者。盖一吟一咏，声转机萌，事形诗中，意形诗外，真情故态，不能矫诬；自非义理素明于胸中，而其能勉强不失于金石筴豆之间哉！”^{[40](21)}着眼于春秋赋诗言志对本心及义理的发明。李石作《左氏诗如例》，意在蒐集《左传》引诗之义，认为：“《诗》之有例，杜预之说也……预之立例曰：‘诗人之作，各以情言。君子论之，不以文害意。《春秋》引《诗》，不皆与今说《诗》者同，他皆仿此。’”^{[41](781)}借杜预之言论及《春秋》引《诗》之法，认为这种《诗》学实践与孟子“不以文害意”之主张是相契合的。该书正可与中唐成伯玕《毛诗断章》相呼应^②，亦可见宋人《诗》学之肇始和发展与唐代《诗》学有着潜在的密切联系。其实，孔门《诗》学本身就是在春秋《诗》学的影响下形成的^③，而宋人重新发现了春秋用《诗》之法与孔、孟《诗》学之间的共同点，并以此完成了唐代《诗》学向子学化形态宋代《诗》学的转变。

四、结语

古人作诗，一向以《诗》为准的。在诗论中，《诗》也往往与作为文体之“诗”互通。在唐宋《诗》学转型以及《诗经》汉、宋学术转向的过程中，《四书》中的“圣人之意”与《春秋》诗解成为唐后期至宋《诗》义取向的主要来源，这也使诗风发生了相应的改变。明人以“格调”论盛唐诗，认为其与宋诗的不同在于音乐性，如李梦阳曾云：“诗至唐，古调亡矣。然自有唐调可歌咏，高者犹足被管弦。宋人主理不主调，于是唐调亦亡。”^{[42](477)}李东阳认为这是由《诗》的性质所决定的，他分析说：“《诗》在六经中别是一教，盖六艺中之乐也……后世诗与乐判而为二，虽有格律而无音韵，是不过为排偶之文而已，使徒以文而已也，则古之教何必以诗律为

哉？”^{[43](437)}可见，正是由于长期以来诗人们在诗、乐、礼的同源共生性基础上，将诗整合于礼乐体系中进行创作，才形成了盛唐诗的独特格调。这种状况在经学层面上与汉唐《诗》学中郑玄以礼释《诗》的传统有关。唐代后期学术思想的变革与《诗》学转型动摇了诗、乐、礼一体的经学体系，《诗》学与《书》《礼》所代表的儒家外学相脱离，诗学观念与诗歌创作也随之发生了相应的变化。如前所述，以《春秋》解《诗》的现象与“诗史”传统联系密切，而“诗史”代表着一种诗歌忠实记录外在世界的观念^{[23](283)}，形成叙事与直陈的诗法，成为宋诗的重要特征。以“圣人之意”解《诗》，则赋予了诗歌以“载道”的功能。正如清人所言：“夫诗本于《三百篇》，固所谓载道与事之文也。子思子《中庸》末篇为论道之极，而其微旨尽发于《诗》，至矣。”^{[44](625)}因此，我们认为，以“圣人之意”解《诗》的宋《诗》学背景，又为宋诗“以文为诗”的现象提供了学理依据，并形成了宋诗特有的议论化特征与理趣特征。可以说，《诗》学的转型为研究唐宋诗变提供了新的经学的视角，体现了经学与文学间潜在而重要的互动关系。

注释：

- ① 具体异同可参见萧华荣《试论汉、宋〈诗经〉学的根本分歧》，《文学评论》1995年第1期；常森《论〈诗经〉汉宋之学的异同》，《文史哲》1999年第4期；檀作文《汉宋诗经学的异同》，《齐鲁学刊》2001年第1期，不再赘述。
- ② 如种村和史通过对《毛诗正义》与《诗本义》关系的考察，认为“从汉唐训诂、注疏学到欧阳修《诗本义》，《诗》学变迁的具体面貌可以在某种程度上展现出来”（种村和史《宋代〈诗经〉学的继承与演变》，上海：上海古籍出版社，2017年，第94页）。洪湛侯亦认为《诗本义》首举《诗》学革新旗帜，在《毛诗正义》与《诗本义》之间，仅论述中唐成伯玕《毛诗指说》在“以己意解诗”与《诗序》作者问题上对宋人的启发作用。见洪湛侯《诗经学史》，北京：中华书局，2002年，第229、299页。
- ③ 其中《旧唐书》与《宋史》史臣论述引《诗》分属学术意义上的唐代与宋代《诗》学，《新唐书》为宋人所编，其史臣论述引《诗》体现了宋人《诗》学观，为标示之

方便, 本文将其置于两《唐书》引《诗》义汇总表, 而在论述时将其作为宋代《诗》学文献加以引用。

- ④ “汉世诗派, 大抵皆自况出也。”程大昌《诗论》,《丛书集成初编》第1711册,北京:商务印书馆,1935年,第6页。
- ⑤ 有学者总结汉代引文规范的具体要求:引文来源要本乎经典;引文内容须合乎正义;引文形式要符合规矩;引文方式要合符时宜;引文功能须能讽谏劝喻;引文语句要准确无误、真实可信;引文须依先师,义无相伐;引文不得剽窃。见柯镇昌《汉代引文风气变迁与引文规范的确立》,《深圳大学学报》2021年第2期。
- ⑥ 其一为僖公二十二年富辰劝周天子召回太叔时所云:“请君大叔。诗曰:‘协比其邻,昏姻孔云。’吾兄弟之不协,焉能怨诸侯之不睦。”(杜预《春秋左传正义》卷一五,《十三经注疏》,北京:中华书局,1980年,第1813页)。其二发生在襄公二十九年,子太叔认为晋国为杞国筑城是丢弃同姓而靠近异姓的离德行为,并引“协比其邻,昏姻孔云”以预测晋国将因不协和近亲而陷入孤立无援境地。杜预《春秋左传正义》卷三九,《十三经注疏》,北京:中华书局,1980年,第2005页。
- ⑦ 《左传·文公三年》载晋侯飨文公时赋《菁菁者莪》,庄叔答曰:“君赋之以大礼,何乐如之。抑小国之乐,大国之惠也。”(杜预《春秋左传正义》卷一八,《十三经注疏》,北京:中华书局,1980年,第1840页)。《左传·昭公十七年》同样记载小邾穆公与鲁昭公在宴会时赋《菁菁者莪》。杜预《春秋左传正义》卷四八,《十三经注疏》,北京:中华书局,1980年,第2082页。
- ⑧ “古书,《诗》《书》多互称。”孙诒让《墨子间诂》卷三,北京:商务印书馆,1936,第56页。
- ⑨ 陆淳《春秋微旨》序曰:“故《春秋》之文,通於《礼经》者,(谓凡郊庙、朝聘、雩社、婚姻之类是也),斯皆宪章周典,可得而知矣。其有事或反经,而志协乎道(纪侯失其国之类是也)……是生人已来,未有臻斯理也。”陆淳《春秋集传微旨》卷上,北京:中华书局,1991年。
- ⑩ “先生明《毛郑诗》,通《春秋左氏传》,善讲说……太学生习《毛郑诗》《春秋左氏传》者皆其弟子。”韩愈撰,马其昶校注《韩昌黎文集校注》,上海:上海古籍出版社,1986年,第351页。
- ⑪ 如著《诗说》三十卷的周尧卿“为学不专于传注,问辨思索,以通为期。长于毛、郑《诗》及《左氏春秋》。”(脱脱等《宋史》卷四三二,北京:中华书局,1977年,第12847页)。欧阳修著《诗本义》,于经学最重《易》与《春秋》,并以《春秋》经学研究为基础,将《春秋》笔法在史学编纂中付诸实践。苏辙著《诗解集传》,于三苏中研治《春秋》学最深,并著《春秋集解》。刘敞著《诗经小传》,同时专治《春秋》,著《春秋传》《春秋权衡》等,为北宋诸儒中造诣最深者。

- ⑫ “伯巧尚有《毛诗断章》二卷,见《崇文总目》,称其取春秋断章之义,钞取《诗》语汇而出之,盖即李石《诗如例》之类。”永瑢等《四库全书总目》卷一五,北京:中华书局,1965年,第121页。
- ⑬ 如程水金认为孔子兴、观、群、怨的学《诗》之法继承了春秋赋《诗》言志“引譬连类”的比附与发挥,孔子引《诗》论《诗》,亦不过是“赋《诗》断章,余取所求焉”。程水金《中国早期文化意识的嬗变——先秦散文发展线索探寻》第二卷,武汉:武汉大学出版社,2004年,第319—323页。

参考文献:

- [1] 陈邦瞻. 宋史纪事本末[M]. 北京: 中华书局, 1977.
- [2] 皮锡瑞. 经学历史[M]. 北京: 中华书局, 1959.
- [3] 永瑢, 等. 四库全书总目[M]. 北京: 中华书局, 1965.
- [4] 夏传才. 诗经研究史概要[M]. 郑州: 中州书画社, 1982.
- [5] 朱自清. 诗言志辨 经典常谈[M]. 北京: 商务印书馆, 2011.
- [6] 何休. 春秋公羊注疏[M]// 十三经注疏. 北京: 中华书局, 1980.
- [7] 刘勰. 文心雕龙[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2008.
- [8] 乔秀岩. 义疏学衰亡史论[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2017.
- [9] 刘昉, 等. 旧唐书[M]. 北京: 中华书局, 1975.
- [10] 王钦若. 册府元龟[M]. 北京: 中华书局, 1960.
- [11] 欧阳修, 等. 新唐书[M]. 北京: 中华书局, 1975.
- [12] 孔颖达. 毛诗正义[M]// 十三经注疏. 北京: 中华书局, 1980.
- [13] 周紫芝. 太仓稊米集[M]// 景印文渊阁四库全书: 第1141册. 台北: 台湾商务印书馆, 1986.
- [14] 张九成. 孟子传[M]// 景印文渊阁四库全书: 第196册. 台北: 台湾商务印书馆, 1986.
- [15] 王质. 诗总闻[M]// 景印文渊阁四库全书: 第72册. 台北: 台湾商务印书馆, 1986.
- [16] 黄仲元. 四如讲稿[M]// 景印文渊阁四库全书: 第183册. 台北: 台湾商务印书馆, 1986.
- [17] 朱熹. 诗集传[M]. 北京: 中华书局, 2011.
- [18] 杜预. 春秋左传正义[M]// 十三经注疏. 北京: 中华书局, 1980.
- [19] 班固. 汉书[M]. 北京: 中华书局, 1962.
- [20] 李栲, 黄樵. 毛诗集解[M]// 通志堂经解. 扬州: 江苏广陵古籍刻印社, 1996.
- [21] 王应麟. 玉海[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1987.
- [22] 孟荣. 本事诗[M]. 北京: 中华书局, 2014.
- [23] 张晖. 中国“诗史”传统[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2016.

- [24] 王国维. 王国维文集[M]. 北京: 中国文史出版社, 1997.
- [25] 吴国武. 经术与性理——北宋儒学转型考论[M]. 北京: 学苑出版社, 2009.
- [26] 杨栋, 曹书杰. 孟子“《诗》亡然后《春秋》作”新释[J]. 中南大学学报(社会科学版), 2013(5): 90-94.
- [27] 束景南, 王晓华. 四书升格运动与宋代四书学的兴起——汉学向宋学转型的经典诠释历程[J]. 历史研究, 2007(5): 76-94.
- [28] 钱穆. 朱子新学案[M]// 钱宾四先生全集: 第11册. 台北: 联经出版事业公司, 1998.
- [29] 脱脱, 等. 宋史[M]. 北京: 中华书局, 1977.
- [30] 欧阳修. 诗本义[M]// 景印文渊阁四库全书: 第70册. 台北: 台湾商务印书馆, 1986.
- [31] 张载. 张载集[M]. 北京: 中华书局, 1978.
- [32] 种村和史. 宋代《诗经》学的继承与演变[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2017.
- [33] 欧阳修. 欧阳修全集[M]. 北京: 中华书局, 2001.
- [34] 程刚. 欧阳修《诗本义》与《易童子问》经学阐释比较[J]. 中南大学学报(社会科学版), 2011(6): 66-71.
- [35] 蒙文通. 经史抉原[M]// 蒙文通文集. 成都: 巴蜀书社, 1995.
- [36] 刘敞. 公是七经小传[M]// 景印文渊阁四库全书: 第183册. 台北: 台湾商务印书馆, 1986.
- [37] 郝敬. 谈经[M]// 续修四库全书: 第171册. 上海: 上海古籍出版社, 1995.
- [38] 石介. 徂徕石先生文集[M]. 北京: 中华书局, 1984.
- [39] 曾枣庄, 刘琳. 全宋文[M]. 第78册. 上海: 上海辞书出版社, 合肥: 安徽教育出版社, 2006.
- [40] 王柏. 诗疑[M]// 丛书集成初编: 第1726册. 北京: 商务印书馆, 1936.
- [41] 李石. 方舟集[M]// 景印文渊阁四库全书: 第1149册. 台北: 台湾商务印书馆, 1986.
- [42] 李梦阳. 空同集[M]// 景印文渊阁四库全书: 第1262册. 台北: 台湾商务印书馆, 1986.
- [43] 李东阳. 怀麓堂诗话[M]// 景印文渊阁四库全书: 第1482册. 台北: 台湾商务印书馆, 1986.
- [44] 李邕嗣. 杲堂文钞[M]// 清代诗文集汇编: 第77册. 上海: 上海古籍出版社, 2010.

The transformation of the study on *The Book of Songs* in Tang and Song dynasties from the citation of *Poetry*: Taking the two *Books of Tang* and *History of Song* as examples

CHAI Tianqi, WANG Fuli

(School of Literature, Soochow University, Suzhou 215123, China)

Abstract: As an important link in the transformation history of Confucianism in Tang and Song dynasties, the intrinsic logic and real features of the transformation of the study on *Poetry* in Tang and Song dynasties can be highlighted by the official citation of *Poetry*. At the textual level, the citation of *Poetry* by the two *Books of Tang* and *History of Song* have broken and launched theoretic attacks, to varying degrees, at the norms of "citing *Poetry* as evidence" since the Han Dynasty. At the semantic level, the two *Books of Tang* combined the citation of *Poetry* with the new study on *Spring and Autumn*, reflecting the return of the study on *Poetry* in the Tang Dynasty from its extrinsic study of emphasizing rites and enjoying didactics to the intrinsic study on exploring into the essentials of Confucianism. Based on this, people in the Song Dynasty further extracted "the intention of the sages" as the original source of unifying all classics, and combined the method of studying *Poetry* in the *Spring and Autumn* and the Mencius study on *Poetry*, revealing the trajectory of the inheritance and establishment of the scholars' study on *Poetry* in the Song Dynasty.

Key Words: poetry; the transformation of Confucian classics in Tang and Song dynasties; the two *Books of Tang*; *History of Song*

[编辑: 陈一奔]