*

《毛诗》及其经学阐释与唐诗文学价值

谢 建 忠

(重庆三峡学院 文学与新闻学院,重庆 万州 404000)

摘 要:唐诗在主导的人文精神、批判现实精神和抒情言志的艺术等方面从《毛诗》及其经学阐释复杂、庞大的体系中吸收了丰富的营养,从而铸造了品格昂扬健康、充满人文情怀、现实精神和抒情艺术再创辉煌的唐代诗歌成就。

关键词:《毛诗》;经学;唐诗;人文精神;批判精神;艺术创造

中图分类号:I207.209 **文献标识码**:A **文章编号**:1000-2677(2007)02-0152-07

《毛诗》及其经学阐释对唐诗的影响是多方面多层次的,这是由于《毛诗》及其经学阐释是一个庞大的复杂系统,概括地说,这个系统对唐诗的影响既有正面的也有负面的作用。由于以《毛诗》经学阐释为主体的儒家诗教产生于封建时代,人们往往从批判封建时代意识形态的角度把儒教诗教影响唐诗的负面作用看得比较突出,这无疑具有一定的参考价值,然而如果片面强调儒家诗教的负面影响,忽略儒家诗教正面影响的理性分析,就可能陷入认识的偏颇与误区。本文从诗歌的人文精神、批判精神和艺术创造三个方面谈《毛诗》及其经学阐释影响唐诗的文学价值。

一

《毛诗》及其经学阐释影响唐代诗歌的人文精神较为广泛深刻。唐诗抒写的诗人心灵世界中诸如政治人格、隐逸情怀、人伦情怀的感受体验等,正属那个时代人文精神主导方面的感受体验,而这些感受体验的价值观念,莫不与《毛诗》及其经学阐释的影响制约紧密相关。

首先,唐代诗人兼官员的现象相当普遍,《毛诗》及其经学阐释所塑造、颂扬的周代官员如召伯、尹吉甫、仲山甫等,往往成为诗人从政的楷模和歌咏的对象。《毛诗序》阐释"召南"时[1]卷1之1:19,把召伯定格为在岐周至江汉成功推行文王德政教化的朝廷贤臣典型,"召南"中《甘棠》的经学阐释则突出地颂美召伯在"甘棠"树下行政听讼、勤政爱民的德化政绩,通过国人思其人、爱其树的阐释来塑造朝廷贤臣勤政爱民的政教形象,使"甘棠"成为封建社会中官员政治人格的象征。唐诗中用"甘棠"来象征诗人政治人格的作品屡见不鲜,突出者如白居易,其《三年为刺史二首》之一[2]卷431:4763、《别桥上竹》[2]卷441:4926、《答刘禹锡白太守行》[2]卷444:4975、《别州民》[2]卷446:5007、《送陕府王大夫》[2]卷448:5047、《宴后题府中水堂赠卢尹中丞昔予为尹日,创造之》[2]卷459:5225等,虽然创作于不同时期,诗人总是把"甘棠"视为勤政爱民、德治化民的象征,总是感觉到自己愧对"甘棠"所象征的应有政治人格和德治业绩,反映出他在从政生涯中所憧憬的政治人格理想以及这种憧憬未能完满实现的惋惜心态。《三年为刺史二首》之一:

> 三年为刺史,无政在人口。唯向城郡中,题诗十余首。惭非甘棠咏,岂有思人不。

召伯行政于南土,不重烦劳百姓,决讼于甘棠之下,其教著于南国,爱民之心深深打动百姓,《毛诗》及其经学阐释所塑造的召伯德政深入人心,故"国人被其德,说其化,思其人,敬其树"[1]卷1之4:78,而白居易诗说自己刺史杭州三年"无政在人口",故有"惭非甘棠咏"的内疚,两相对照,流露出白居易憧憬的政治人格理想不能完满实现的怏怏情绪,但却让人看到了"召伯"形象在他心目中的地位。

尹吉甫是《小雅·六月》等诗篇及其经学阐释

* 收稿日期:2006-08-13

作者简介:谢建忠(1950-),男,四川广安人,文学博士,重庆三峡学院文学与新闻学院,教授,主要研究中国古代文学。

所记载和塑造的朝廷栋梁之臣，其人文武双全，《六月》孔疏说他薄伐玁狁，敌不敢当，遂追奔逐北，至于大原之地。王师所以得胜，以有文德武功之臣尹吉甫，其才略可为万国之法[1]卷10之2:640，其将才武略堪当国家栋梁。《大雅·崧高》载“吉甫作诵，其诗孔硕。其风肆好，以赠申伯”[1]卷18之3:1217，《大雅·烝民》载“吉甫作诵，穆如清风”[1]卷18之3:1224，《大雅·韩奕·序》说“《韩奕》，尹吉甫美宣王也”[1]卷18之4:1226，《大雅·江汉·序》说“《江汉》，尹吉甫美宣王也”[1]卷18之4:1240，可见其作颂美之诗的文彩才华。这样一个周代的朝廷栋梁之臣，被唐人作为政治人格的楷模和歌颂的形象，是顺理成章的事。如张说《奉和圣制送王晙巡边应制》首起二句“六月歌周雅，三边遣一作谂夏卿”，标明其诗有直承《毛诗·小雅·六月》之意，诗末的“朝廷谓吉甫，邦国望君平”[2]卷88:967，称朔方节度使王晙有如周代的尹吉甫一样，是当今朝廷的栋梁，君王的股肱，邦国的希望。诗中一方面由于其“应制”性质而充满歌颂溢美的腔调，另一方面却表现出张说把文武吉甫作为一种政治人格的理想标准来比拟王晙的文德武功，折射出张说心目中朝廷大臣的理想样板。又如权德舆《送张仆射朝见毕归镇》称颂张仆射“东方连帅南阳公，文武吉甫如古风”[2]卷323:3632，再如高适《古乐府飞龙曲留上陈左相陈希烈》诗句“能为吉甫颂，善用子房筹”[2]卷214:2234。综上看来，《毛诗》及其经学阐释所记载、塑造、颂扬的尹吉甫形象确如孔疏所说，起到了“为万国之法”的表率作用，成为唐代诗人所效法的政治理想人格榜样，对张说、权德舆和高适等诗人成为朝廷大臣的人生追求不无深刻影响。

《毛诗》及其经学阐释所记载、塑造、颂美的理想政治人物，尽管打着封建社会的浓厚烙印，其价值观念中不无落后的因素，但这些人物勤政爱民、尽职为国、建功立业和文德武功等方面的政治品格，对于引导唐代诗人追求君臣遇合，参与现实政治，关注国计民生，渴望建功立业等，不无一定的正面作用，从而使诗人们所创作的诗歌表现出一定的昂扬向上因素。

其次，唐代诗人隐逸情怀的形成具有多种文化因素，而《毛诗》及其经学阐释的影响则是不可忽视的重要因素。经学家把一些《毛诗》作品阐释为贤人的隐逸情怀，例如《卫风·考槃》，其《序》曰：“《考槃》，刺庄公也。不能继先公之业，使贤者退而穷处。”[1]卷3之2:220不能进则退，不能仕则隐，涧阿乃隐居场所，经学阐释以为隐逸一方面构成对人君不能任贤的反讽怨刺，另一方面则可使贤人自乐。唐人接受了《毛诗》及其经学阐释的意义并把这个意义转换为自己诗歌的隐逸情怀，如常建《送陆擢》[2]卷144:1453，刘长卿《瓜洲驿奉饯张侍御公拜膳部郎中……》[2]卷150:1554，韦应物《拟古诗十二首》之七[2]卷186:1895，岑参《太一石鳖崖口潭旧庐招王学士》[2]卷198:2042，高适《同群公十月朝宴李太守宅》[2]卷214:2231，杜甫《营屋》[2]卷220:2328、《别董颋》[2]卷223:2375，钱起《中书王舍人辋川旧居》[2]卷238:2665，奚贾《严陵滩下寄常建》[2]卷295:3355，白居易《题卢秘书夏日新栽竹二十韵》[2]卷438:4861，李群玉《自澧浦东游江表途出巴丘投员外从公虞》[2]卷568:6577，齐己《金江寓居》[2]卷840:9479，吴筠《题龚山人草堂》[2]卷853:9648等，这些诗歌中的隐逸情怀无不与经学家对《考槃》的经学阐释直接相关。尤其是吴筠的《题龚山人草堂》，全诗抒发隐逸情怀，表达山人结庐世外，灭迹忘机，超出尘网的清高人格，其诗结尾“但歌考槃诗，不学梁父吟”在全诗语境中生发出贤者隐逸的素淡情致。又如《式微》首章“式微式微，胡不归？”，郑笺云：“‘式微式微者’，微乎微者也。君何不归乎？禁君留止于此之辞。”[1]卷2之2:153唐人接受了这一阐释并把它作为表达隐逸情怀的诗歌意象来使用，如王维《渭川田家》“即此羡闲逸，怅然吟式微”，孟浩然《都下送辛大之鄂》“因君故乡去，遥一作还寄式微吟”等，这些诗歌宗旨皆为抒写隐逸情怀，而其意象的意义正是植根于《式微》首章经学阐释之中的。

关于唐代诗人隐逸之风根源的研究，学界已经发表了许多意见，诸如道家、佛教林下风流的影响等，我们认为还可以补充一点的意见则是唐诗中所抒发的诗人隐逸情怀与《毛诗》及其经学阐释的影响也有直接关系。

第三，唐诗的人伦情怀抒写主要体现在父子、兄弟、朋友之情等方面，产生了许多优秀诗篇。而唐诗中有些抒写人伦情怀的作品则直接与《毛诗》及其经学阐释紧密相关，《小雅·白华》的经学阐释意义多被唐人用来抒写儿子对父母的孝敬之情，如储光羲《洛潭送人觐省》[2]卷139:1414：

> 清洛带芝田，东流入大川。舟轻水复急，别望杳如仙。细草生春岸，明霞散早天。送君唯一曲，当是白华篇。

此诗起首一联扣题点明送人的地点和洛水景象，描写清清洛水如带飘过芝田，向东流淌汇入大川。颔联承写送人，离别的轻舟在奔流的洛水上急驰，远望这飘忽轻舟中的离人，恍若神仙一般，诗人

以轻松的笔调写离别之事，“黯然伤神，唯别而已矣”的情绪荡然无存。颈联宕开一笔写景，两岸春草嫩绿，早晨的天空一抹明丽的朝霞，绿岸夹清水，水面映朝霞，清新明丽的景色烘托出送别友人的轻松喜悦心情。尾联结穴点明送人觐省。《小雅·白华》为佚诗，其《序》曰：“《白华》，孝子之洁白也。”[1]卷9之4:609 以“孝子洁白”的赞美话语来送友人归觐省亲，一方面照应了题目，另一方面又为诗歌轻松喜悦明丽的情调注入了一种人伦情怀，使人陡然明白送别“孝子”归觐父母乃是祝愿友人及早归家以尽孝道，以享天伦之乐，故诗歌一变伤别题材而为轻松愉悦的明丽情调。又如棠棣、棣华常被唐人用来作为表达兄弟之情的诗歌意象，棠棣、棣华的意义源于《小雅·常棣》。杜甫《和江陵宋大少府暮春雨后同诸公及舍弟宴书斋》：“渥洼汗血种，天上麒麟儿。才士得神秀，书斋闻尔为。棣华晴雨好，彩服暮春宜。朋酒日欢会，老夫今始知。”[2]卷232:2558 棣华喻指其弟，彩服兼指诸公，颈联两句并写暮春雨后。《小雅·常棣》首章说：“常棣之华，鄂不韡韡。凡今之人，莫如兄弟。”郑笺说“兴者，喻弟以敬事兄，兄以荣复弟”，兄弟的恩亲最为显耀和厚道[1]卷9之2:569，因而杜诗“棣华”还隐含着深厚的兄弟恩亲之意，充满着真挚的人伦情怀。

如果拂去上述一类唐诗所接受的《毛诗》及其经学阐释的儒家伦理道德一面，那么，唐诗中所抒写的人伦情怀实际上反映了诗人对平凡而普遍的亲情、友情的真实感受体验，而这种感受体验的诗意表达固然含有人性等其他因素，但《毛诗》及其经学阐释的影响不能说不是其重要因素之一。

二

《毛诗》及其经学阐释除了影响到唐诗所表现的人文精神之外，对唐诗批判现实的文学精神亦有相当深刻的影响。《毛诗》的经学阐释充满着批判精神，从统治阶层的政治政策到时政弊端，从统治者的个人品格到其家庭关系、人伦道德，从社会风俗到人伦道德，凡有不合儒家政教标准的东西，《毛诗》的经学阐释都用“刺”、“怨”、“悯”、“伤”等话语进行针砭批评，尽管其批判的价值观念带着封建时代的因素，但其针砭社会政治、人伦道德弊端时所高扬的批判精神却对文学的批判现实精神产生了深刻的影响。

《毛诗》及其经学阐释的批判精神主要凝聚在“怨刺”二字上，《毛诗序》阐述“怨刺”的话语集中有三点：一是“刺上”的目的不能脱离“主文而谲谏”的特殊方式，其特点是人臣用讽谕箴刺君上，不直言君之过失而又能使人君自知其过而悔改；二是追溯了“变风变雅”产生的五大原因，综合起来看即指时事政局和礼义人伦的混乱，因而所谓的“变风变雅”也是一种怨刺，一种对政治时局和礼义人伦混乱的批判；三是表明“诗”可以在政教得失、人伦兴废和刑政宽苛等方面带着“诗人”的感情讽刺、批判。不惟“风”可以具有“怨刺”功能，“雅”也可以怨刺时政的衰乱，《毛诗序》所说“雅者，正也，言王政之所由废兴也”表明，王政由善而恶，天下失道，作“雅”者可以站在正得失的立场上来“刺其恶”，批判“王政之废”。孔颖达《毛诗正义序》把复杂庞大的《毛诗》经学阐释理论体系的功用概括为“论功颂德”和“止僻防邪”两个方面，“功德”、“僻邪”乃为善、恶二元价值观的另一表述，经学阐释即在于以《诗》为对象来阐释所应颂美和所应批判的历史人物、事件，达到用《诗》的政教目的。应该颂美的不外“政遇醇和”，而“时当惨黩”则必须用“咏歌”去表达“怨刺”，去“畅怀舒愤”地进行批判，从而达到正邪防失、匡正人君的目的。孔颖达的概括双关了历史与现实，一方面从阐释的角度预设出历史上“作之者”的批判意图，另一方面则昭示现实中的诗歌作者可以沿着预设的批判传统来批判当下的“时当惨黩”，这样，经学阐释中的批判精神才具有现实的价值意义，历史的批判才能转换为现实的批判，经学的批判精神才能从历史的阐释中生成为文学的批判现实品格。

《毛诗》及其经学阐释的这种批判精神对唐诗批判现实的创作思想产生过深远的影响。唐代许多具有现实批判精神的诗人都不同程度地受到过《毛诗》及其经学阐释中所谓“怨刺”精神的影响，杜甫堪称代表。杜甫诗歌达到了现实批判的高峰是不争的共识，其主要源头即是深深植根于《毛诗》及其经学阐释的。杜甫通经学，幼年得到过很好的《诗》、《书》教育，《诗》、《书》成为杜甫重要的知识背景之一。其《闻官军收河南河北》“漫卷《诗》《书》喜欲狂”、《哭长孙侍御》“道为《诗》《书》重”和《避地》“《诗》《书》遂墙壁”，都显示《诗》《书》与他的关系，高适《赠杜二拾遗》“传道招[提](堤)客，《诗》《书》自讨论”[2]卷214:2225 也是证明。杜甫的文有用《毛诗》的例子，如《华州试进士策问五首》之五中的“《诗》曰：‘文王小心翼翼’”[3]卷25:2204 用《大雅·大明》“维此文王，小心翼翼”。《唐故德仪赠淑妃皇甫氏神道碑》“诗人《关雎》，风化之始，乐得淑女……进贤才以辅佐君子，不淫其色”[3]卷25:2222 用《毛诗序》，而杜

诗用《毛诗》及其经学阐释更多达580处[4]，说明他对《毛诗》及其经学阐释理解与熟悉的程度。因此，说杜甫吸收《毛诗》及其经学阐释的“怨刺”批判精神而转化为自己诗歌理论和创作的现实批判精神，就是可以理解的了。

杜甫的诗歌观念把《毛诗》经学阐释的“风雅”作为自己所追求一个诗学标准，其《赠比部萧郎中十兄》“词华倾后辈，风雅霭孤骞”[3]卷1:66，把萧兄诗歌创作的“风雅”精神比作鸟之飞骞云际，给予了很高评价，标准正是《毛诗》经学阐释的“风雅”精神。《戏为六绝句》“别裁伪体亲风雅，转益多师是汝师”[3]卷11:901，则把别裁伪体与亲近风雅相对照，表明杜甫把“风雅”作为自己诗歌创作最高标准的观念。杜甫在这样一种诗歌观念的制约和指导下，创作充满“怨刺”精神，达到了中国古典诗歌批判现实的高峰，就不难理解了。把风雅比兴怨刺的传统转化为诗歌对现实的批判，杜诗不乏其例，如《园官送菜并序》[3]卷19:1637：“伤小人妬害君子，菜不足道也，比而作诗”，正如陈允锋所说：“这就非常明确的表明写诗的目的即在于以比兴手法来讽刺社会现实。”[5]137杜甫此诗第二层紧扣第一层末二句“青青嘉蔬色，埋没在中园”来展开其现实批判：

> 园吏未足怪，世事固堪论。呜呼战伐久，荆棘暗长原。乃知苦苣辈，倾夺蕙草根。小人塞道路，为态何喧喧。又如马齿盛，气拥葵荏昏。点染不易虞，丝麻杂罗纨。一经器物内，永挂粗刺痕。

杜甫的诗歌，把世事乱后小人喧喧当道以及自伤贤人君子隐居避人的身世感慨，用比兴与对照抒写出来，在比兴怨刺中对良莠颠倒的现实给予批判。其他作品如《种莴苣》、《牵牛织女》、《江月》、《古柏行》、《虎牙行》、《锦树行》等，都与《毛诗》及其经学阐释的风雅比兴怨刺精神直接相关[5]138。而其最著名的一些代表作品，如《悲陈陶》、《哀江头》、《兵车行》、《丽人行》等，正如元稹所说，是“寓意古题，刺美见事，犹有诗人引古以讽之义焉”和“自《风》、《雅》，至于乐流，莫非吟讽当时之事”[6]的典型代表，也是深深植根于《毛诗》及其经学阐释的风雅怨刺精神之中的。

再如韩愈。在中唐经学复兴语境中，韩愈是一个通经致用的特殊人物，《新唐书》载他“尽能通《六经》”，其《答崔立之书》喊出了“作唐之一经，垂之于无穷”的口号。韩愈与《毛诗》关系可举两个例子：一是与《毛诗》专家施士丐关系特殊，一为四门博士，一为太学博士，二人为国子监同僚，为施盖棺定论的墓铭即由韩愈所作，其《施先生墓銘》[7]1552反映出施士丐治《毛诗》威望之高和名气之大。另据记载，施士丐所讲说的《毛诗》章句，正如《唐语林校证》卷二说：“刘禹锡云：与柳八、韩七诣施士丐听《毛诗》，说‘维鹈在梁’：梁，人取鱼之梁也。言鹈自合求鱼，不合于人梁上取其鱼，譬之人自无善事，攘人之美者，如鹈在人之梁，毛《注》失之矣。又说‘山无草木曰岵’，所以言‘陟彼岵兮，言无可怙也。以岵之无草木，故以譬之。因言‘罛罶’者，复思也，今之板障、屏墙也。天子有外屏，人臣将见，至此复思其所对敭、去就、避忌也。‘魏’，大；‘阙’，楼观也。人臣将入，至此则思其遗阙。‘桓楹’者，即今之华表也；桓、华声讹，因呼为桓。‘桓’亦丸丸然柱之形状也。又说，古碑有孔。今野外见碑有孔，古者于此孔中穿棺以下于墓中耳。又说《甘棠》之诗，‘勿拜，召伯所憩’，‘拜’言如人身之拜，小低屈也；上言‘勿剪’，终言‘勿拜’，明召伯渐远，人思不得见也。毛《注》‘拜犹伐’，非也。又言‘维北有斗，不可挹酒浆’，言不得其人也。毛、郑不注。”[8]在经学阐释方面不无见解，韩愈说他“明毛、郑《诗》”自然包含着一定的敬仰成分。二是韩愈《上宰相书》引《小雅·菁菁者莪》时[7]1238，用了200余字解释《菁菁者莪》，可谓其经学再阐释，若比之施士丐说《毛诗》，一点也不逊色。可见韩愈对《毛诗》及其经学阐释的熟悉和深入。

韩愈曾把《毛诗》及其经学阐释的“风雅”精神用作反对夷乐新声的武器，《上巳日燕太学听弹琴诗序》“歌风雅之古辞，斥夷狄之新声”[7]1543，实质上是用“风雅古辞”来排斥流行于当时艺坛的夷狄新声，这与他的文学复古理论紧密相关。《毛诗》及其经学阐释的“风雅”概念是一个包容了美刺精神的复杂概念，面对“时当惨黩”、社会不公和遭受谗陷时，韩愈接受并运用“风雅”中的“怨刺”精神，其《为分司郎官上郑余庆尚书相公启》说“《鸤鸠》平均，歌于《国风》；从事独贤，《雅》以怨刺”[7]1782。韩愈曾按照《唐六典》而索“功德使”，得罪宦官，分司东都，《上郑尚书相公》在此背景下，先用《曹风·鸤鸠》的经学阐释义“喻人君之德，当均一于下也。以刺今在位之人不如鸤鸠”[1]卷7之7:476来批判政治的不公平，又用《小雅·北山》的经学阐释义来表达“《雅》以怨刺”的现实批判。其接受《风雅》的“怨刺”精神在文中得到了很好的证明。

韩愈诗歌中，不少作品接受了《毛诗》及其经学阐释的“怨刺”传统而转化为现实批判精神，如《古风》、《归彭城》、《利剑》、《射训狐》、《东方半明》、《猛

虎行》等，怨愤情绪的强烈，批判锋芒的锐利，无不植根于《风》、《雅》的“怨刺”精神之中。《古风》[9]卷1:24诗云：

> 今日曷不乐？幸时不用兵。无曰既蹙矣，乃尚可以生。彼州之赋，去汝不顾。此州之役，去我奚适？一邑之水，可走而违；天下汤汤，曷其而归？好我衣服，甘我饮食。无念百年，聊乐一日。

这首诗鲜明地体现了诗人“哀刑政之苛”的怨刺主旨。首四句先正言若反，以诘问说眼下没有兵灾祸乱，民生为何不乐？意谓和平环境民生当乐；后用让步句说即使兵乱以后老百姓尚能生存下去。首四句显然是说兵乱尚未把百姓逼到绝境。接下四句采用比拟，表达赋税苛政猛于战争之意。而行文化用了《魏风·硕鼠》“莫我肯顾”、“誓将去汝”、“适彼乐土”等语汇来描述老百姓被沉重的赋税苛政所困，欲逃而又无所逃的艰难绝境，怨刺之深无异《硕鼠》。最后四句既抒写善良的理想愿望，又以反讽来表达更加沉痛的批判。诗人用第一人称来传达百姓心声，渴望有好衣服、甘饮食的生活，而且并不奢望一辈子有这样的生活，只翘盼能过上一天这样的好日子。最低的善良愿望相对于最沉重的赋税苛政来说，无疑只是转瞬即逝的破灭泡影，对照结构的反讽张力中流露出长歌之哀深于痛哭的哀怨情绪和批判主旨。这样的艺术构思和表达，无疑与《毛诗》及其经学阐释的“时当惨黩，怨刺形于咏歌”精神一脉相承，胡谓所说“辞弥婉而意弥痛，《山枢》、《苌楚》之遗音也”[9]卷1:25－26的评价，确为有识之见。

韩愈的许多著名诗篇，如《谢自然诗》、《汴州乱二首》、《苦寒》、《永贞行》、《三星行》、《病鸱》、《华山女》等，其批判现实的精神都与《毛诗》及其经学阐释的风雅怨刺有直接关联。韩愈诗歌的批判现实精神源于“风雅”，在此基础之上他吸收其他文学优良传统而“创立了不平则鸣之说”[10]，又超越了传统的“风雅”。

三

唐代抒情诗的重要艺术手段之一是比兴，许多诗人都把比兴作为重要的文学追求或艺术标准，其创作往往在必要的时候自觉运用比兴艺术来抒发自己的感受体验，也用比兴艺术来衡量别人的诗歌创作。唐代诗人用比兴艺术来抒发多方面社会生活与自我心灵的感受体验，主要有两个类型，一是写男女相思、相怨、追求、失落的抒情诗，一是咏物言志的抒情诗。

第一个类型的抒情诗艺术往往跟《毛诗》及其经学阐释紧密关联。《毛诗》经学阐释多用比兴阐释男女关系，如《邶风·谷风》、《周南·关雎》、《陈风·衡门》和《小雅·伐柯》等，形成了以夫妇譬君臣的阐释策略。这对唐人影响不可小视，在严肃的科场上，有人把这种阐释策略转换来表达明君求贤臣之义，如皇甫琼《对》：“‘忧在进贤’，道叶《采苓》之化；‘恩无不逮’，德合《樛木》之风。”[11]其对策之文用《毛诗》篇名及经、《序》等来组织自己的表达，用例集中且典型，尤可注意的是，《关雎》序“忧在进贤”与《樛木》序“恩下逮”已被皇甫琼理解为以男女譬明君贤臣的象征意义，《毛诗》经学阐释的意义已被转换为创作表达的意义。在这种社会语境下，唐代诗人接受了《毛诗》经学阐释以男女比君臣的象征意义，白居易的《新乐府·太行路》写妇女色衰被弃的哀怨，小序明确地说主旨是“借夫妇以讽君臣之不终也”，诗中也把怨刺君臣之间“朝承恩，暮赐死”的底蕴通过女子色衰即被弃的身世直白地托出。由于人间夫妻与近代君臣的遭遇在艺术上同形同构，借夫妇以讽君臣的表达艺术才能从《毛诗》经学阐释策略转换为创作的表现艺术，尽管白居易《太行路》的比兴象征艺术十分浅显直露，在主文谲谏方面尚不完美，但其创作旨意却是植根在《毛诗》经学阐释的“男女君臣”之中的。

用“男女比君臣”艺术来较圆融地表现自我心灵追求与苦闷的唐代抒情诗，李白、李商隐可为代表。他们强烈追求君臣遇合以实现自己的政治理想，以展示辅弼君主匡济天下的大志，而现实社会却往往不给他们提供君臣相遇的机会，使其大鹏展翅的宏图无由实现，心态往往处于追求与失落的二难尴尬境地，其心灵中的追求、相思、苦闷、失落、哀怨情绪要通过诗歌艺术抒发出来时，以男女譬君臣的艺术传统便成为他们创作的选择。李商隐《无题诗》隐喻的底蕴较为隐晦，而其所采用的比兴象征艺术却与《毛诗》经学阐释的“男女比君臣”策略紧密相关，李商隐自己就说过“为芳草以怨王孙，借美人以喻君子……力均声同，德邻义比”[12]。朱自清说：“艳情之作以男女比主臣，所谓遇不遇之感。中唐如张籍《节妇吟》，王建《新嫁娘》，朱庆余《近试上张水部》，都是众口传诵的。而晚唐李商隐‘无题’诸篇，更为煊赫，只可惜喻义不尽可明罢了。”[13]这些诗论表明，李商隐《无题诗》的抒情艺术渊源于《毛诗》经学阐释的“以男女比君臣”阐释策略，并因艺术才华与切身体验的生动融会而获得了千百年

来读者的喜爱。李白则把“以男女喻君臣”的抒情艺术推进到相当完满的境界，如《感兴六首》之五[2]卷183:1864，诗云：

西国有美女，结楼青云端。蛾眉艳晓月，一笑倾城欢。高节不可夺，炯心如凝丹。常恐彩色晚，不为人所观。安得配君子，共乘双飞鸾。

又如《长相思》[2]卷162:1684－1685：

长相思，在长安。络纬秋啼金井栏，微霜凄凄簟色寒。孤灯不明思欲绝，卷帷望月空长叹，美人如花隔云端。上有青溟之长天，下有渌水之波澜。天长路远魂飞苦，梦魂不到关山难。长相思，摧心肝。

这两首诗整体构思不出《毛诗》经学阐释“男女譬君臣”策略所转换的创作方法，其君臣相遇的心灵独白被男女相思、相求、相怨的意象构思抒发了出来。《感兴六首》之五带有《毛诗》及其经学阐释的明显渊源，《邶风·简兮》：“云谁之思？西方美人。彼美人兮，西方之人兮！”郑笺：“我谁思乎？思周室之贤者，以其宜荐硕人，与在王位。”[1]卷2之2:165李白诗的“西国有美女”即与“西方美人”形神莫二。《感兴》诗“配君子”亦与《毛诗序》“《关雎》乐得淑女以配君子，忧在进贤，不淫其色。哀窈窕，思贤才，而无伤善之心”神髓一脉相承。萧士赟所说其“思见君子，尽心以事之，与共禄位也”[14]卷24:1389，不无道理。《长相思》更是把“男女譬君臣”的艺术发挥得淋漓尽致，诗歌抒写一种相思、相求、相怨的心灵曲折，更富有追求与失落所构成的情感张力，隐含在整体诗歌意境中的深沉心灵独白欲露而不显，象外而有象。故《唐宋诗醇》给予了很高评价：“不胜沦落之感。《卫风》（案：当为《邶风·简兮》）曰：云谁之思，西方美人。《楚辞》曰：恐美人之迟暮。贤者穷于不遇，而不敢忘君，斯忠厚之旨也。辞清意婉，妙于言情。”[14]卷3:245李白诗以天才浪漫、飘逸奔放著称，而他上述杰出的抒情诗，却是在虚构的男女相思、相求、相怨的浪漫故事中，向读者述说着自己的人生遭遇，倾吐着心灵世界哀怨不尽的苦闷，编织着自我命运的象征画面，尽管这一类诗依然不乏浪漫的想象力和美人云端的飘逸倩影，但其诗歌意境中浓郁的现实意味和痛苦的心灵煎熬，却使读者可以感受到诗人灵魂的悲剧和审美的震撼。

此外，尚有不少优秀的唐人诗篇，如张九龄《感遇十二首》的汉上寻求游女，《望月怀远》中月光下的思念美人，孟浩然《万山潭作》月光下幻想的游女，杜甫《佳人》中日暮依修竹的绝代佳人，韩愈《送区弘南归》中的窈窕处子王妃，孟郊《出门行》中的云端美人，贯休《善哉行》中婉如清扬的美人等，构成了男女相求、美人相思的象征画廊，展示着诗人们想象力世界中男女相求、相思、相怨的万种风情，而这些风情画面的底蕴无不是植根于《毛诗》经学阐释土壤中诗人体验君臣遇合的艺术象征。这一类诗歌的比兴象征艺术手法跟叙事抒情、营造意境的其他艺术手法一样，也是把唐诗推向辉煌璀灿的艺术顶峰的重要手法，没有这种艺术，唐诗的辉煌就会减掉一分光彩，于此可见《毛诗》经学阐释“男女譬君臣”阐释策略转换为唐诗创作比兴象征艺术的重大价值。

第二个类型是抒情言志的咏物诗。《毛诗》中的草木鸟兽虫鱼等，都被经学阐释赋予了特定的“义”，而这些事物的意义被阐释出来，主要依靠“兴”的方法。发展到唐代，在文学领域里，人们对比、兴的认识尽管主要源于经学阐释，但却完全转换到文学创作指导思想层面上来加以讨论了，产生了不少相关概念，如比兴、兴寄、兴讽、托讽、兴寓、寄兴等，这既是当下诗歌创作的理论概括，又是创作的理论指导。在这些创作理论指导下，唐代诗人创作了许多抒情言志的咏物诗，其中不乏名篇佳作。如陈子昂《喜马参军相过醉歌并序》讲的就是抒发自己的幽郁孤愤可以采用“比兴”手法，其《与东方左史虬修竹篇序》提出“兴寄”，《修竹篇》则以环境描写渲染，以修竹形象寄托自己的人格追求。又如白居易《禽虫十二章并序》从理论上认为“诗义始于《关雎》《鹊巢》”，须借助于比兴方法，如《禽虫十二章》第五章[2]卷460:5245，白居易自注“有所感也”，其感触的意绪被寄寓在所咏事物之中，所咏的是美丽富贵的鹓鸾和丑陋低贱的乌鸦这两种地位悬殊的鸟儿，一旦被关闭在深笼里，它们的命运就同样不自由了，诗歌所叙写的鸟类命运从整体上比兴象征着诗人身边人物的命运。唐代咏物诗中这类比体诗不乏杰出作品，如骆宾王《在狱咏蝉》，抒情言志的方法和目的就是借蝉的高洁却命途多舛来比兴象征自我的高洁人格和不幸命运，并希望以这种“情沿物应”的比兴艺术创作，让人知道自己寄寓在诗歌中的旨意，此诗之所以成为脍炙人口的咏物名篇，是因为比兴艺术的圆融浑成，蝉与人、物与我在诗中浑然一体，咏物与抒情言志达到了水乳交融的境界。

韩愈《鸣雁》[2]卷338:3786则是明显带有《毛诗》及其经学阐释影响痕迹的一首比体咏物诗，尽管有人认为其艺术性不及上首作品，但却可以看作《毛诗》

经学阐释策略如何被转换为唐诗创作方法的一个范例，姑引其诗如下：

嗷嗷鸣雁鸣且飞，穷秋南去春北归。去寒就暖识所依，天长地阔栖息稀。风霜酸苦稻粱微，毛羽摧落身不肥。裴回反顾群侣违，哀鸣欲下洲渚非。江南水阔朝云多，草长沙软无网罗，闲飞静集鸣相和。违忧怀惠性匪他，凌风一举君谓何。

樊汝霖曰："此诗兴也。"[9]卷1:109 首句"嗷嗷鸣雁鸣且飞"出自《小雅·鸿雁》第三章"鸿雁于飞，哀鸣嗸嗸"，《传》曰："未得所安集则嗸嗸然。"[1]卷11之1:663 韩愈《鸣雁》诗前半部分"天长地阔栖息稀"、"哀鸣欲下洲渚非"，表现鸿雁南来北去无所归依的嗷嗷哀鸣，也是诗人自身命运尚未找到理想归宿的苦闷情怀象征。由此，韩愈此诗赋予哀鸿以人格的比兴艺术是渊源于《毛诗》经学阐释的用"兴"阐释策略的，却又根据文学创作需要和自我抒情言志的当下体验把这种阐释策略转换为一种创作艺术，创作出一首借咏物而咏叹自我命运与人生渴望的抒情诗。

综上所述，唐诗在主导的人文精神、批判现实精神和抒情言志的艺术等方面从《毛诗》及其经学阐释的复杂庞大体系中吸收了丰富的营养，从而铸造了品格昂扬健康、充满人文情怀、现实精神和抒情艺术再创辉煌的诗歌成就。由此，我们说以《毛诗》及其经学阐释为代表的儒家诗教对唐诗的影响具有重要而又健康的文学价值。

参考文献：

[1] 孔颖达. 毛诗正义[M]. 北京：北京大学出版社，1999.

[2] 全唐诗[G]. 北京：中华书局，1985.

[3] 仇兆鳌. 杜诗详注[M]. 北京：中华书局，1995.

[4] 曾亚兰，赵季. 说仇兆鳌以诗经注杜诗[J]. 杜甫研究学刊，1999(4)：22－30.

[5] 陈允锋. 唐诗美学意味——初盛唐诗学思想研究[M]. 北京：新华出版社，2000.

[6] 元稹. 元稹集：卷 23[M]. 冀勤点校. 北京：中华书局，2000：255.

[7] 韩愈. 韩愈全集校注[M]. 屈守元，常思春校注. 成都：四川大学出版社，1996.

[8] 王谠. 唐语林校证[M]. 周勋初校证. 北京：中华书局，1987：127－129.

[9] 韩愈. 韩昌黎诗系年集释[M]. 钱仲联集释. 上海：上海古籍出版社，1998.

[10] 吴相洲. 唐诗十三论[M]. 北京：学苑出版社，2002：195.

[11] 词标文苑科策[G]//文苑英华：卷 481. 北京：中华书局，1982：2459.

[12] 李商隐. 谢河东公和诗启[G]//全唐文：卷 778. 北京：中华书局，1987：8119.

[13] 朱自清. 诗言志辨[M]. 上海：华东师范大学出版社，1997：87.

[14] 李白. 李白集校注[M]. 瞿蜕园，朱金城校注. 上海：上海古籍出版社，1998.

责任编辑　韩云波

On the Influence of Mao's Poetry and Its Confucian Classics Explanation on the Literary Value of Tang Poetry

XIE Jian-zhong

(*School of Literature and Journalism*, *Three Georges University*, *Wanzhou* 404000, *China*)

Abstract: The Tang poetry has absorbed rich nutrition from Maoshi and the explanation on the study of Confucian classics in the fields of dominant human spirits, critical spirits and the lyric arts, thereby casting the poetry achievements with high spirited and healthy style and full of human emotions. These poetry achievements implicate that the spirit of critical realism and the lyric art have recreated a glorious prospect.

Key words: Maoshi; study of Confucian classics; Tang poetry; human spirits; critical spirits; artistic creation