

# “虽无为而自发,乃有益于生灵”

## ——孔颖达之问与《诗经》的文学阐释学

郑伟

(山西大学 文学院,山西 太原 030006)

**摘要:**孔颖达是《诗经》文学阐释史上的关键人物。这不仅是说他把文学经验带入了经学话语,极大地拓展了《诗经》的文章学和语文学内涵,更是指孔颖达在《诗经》学史上正式提出了“虽无为而自发,乃有益于生灵”这个重大的文学阐释学命题。之所以重大,就在于孔颖达认识到“诗”与“经”之间的矛盾,并提点了一条以读者为中心的经学阐释之路。这种读《诗》法把诗意楔入了《诗经》学的意义结构,使得一种经学本位下的文学阐释成为了可能。正是循着孔颖达之问,宋以来的学者把经义建构之维从汉儒的作者中心转移到读者中心上来,在不妨碍经学教化的前提下解放了诗意和诗人情的自然属性。对于今天的人们来说,如果坚持经学的教化本位,想要更加内在地谈论《诗经》的文学阐释史,就不应忽视孔颖达提出的文学阐释学原理问题。

**关键词:**孔颖达;有无之辨;经学意义结构;《诗经》文学阐释

**作者简介:**郑伟,男,文学博士,教授,博士生导师,主要从事古代文论与经典阐释学研究。

**中图分类号:**I207.22 **文献标识码:**A **文章编号:**1000-5587(2025)04-0106-07 **收稿日期:**2024-11-20

**DOI:**10.13763/j.cnki.jhebnu.psse.2025.04.007

坚持经典的教化本位,则《诗经》的文学阐释是一个只有在经义得到保障的前提下才能够讨论的话题,否则就只能谈论《诗经》的文章学或语文学内涵。前者涉及《诗经》的文学阐释原理,必须回应诗歌的自性诉求与经典教化之间的关系并给出阐释策略上的处理;后者是说学者们很自然地把文学的经验带入经学阐释,从而累积成一部直观的《诗经》文学阐释史。就这两个方面而言,唐代孔颖达可谓是第一个系统整理《诗经》文章学的经学家,而且是第一个意识到“诗”与“经”之间矛盾的经学家,并正式提出《诗经》“虽无为而自发,乃有益于生灵”<sup>①</sup>这个重大的文学阐释学命题。正是循着孔颖达之问,后来的学者把诗意楔入经典的意义结构,在不妨碍经典教化的情况下置换出一个相对独立的诗性空间,由此打开了《诗经》文学阐释的局面,也使得我们能够更加有效地谈论《诗经》的文学阐释史。

### 一、《毛诗正义》的文学阐释经验

与汉儒急于考证经典的历史知识不同,孔颖达等人受魏晋六朝审美文化的影响,开始自觉关注《诗经》的语文学内涵。比如《毛诗正义》从字句、韵辞、章法和文势等方面总结《诗经》的书写知识,构成了一个完整的文章学理论体系。这些属于“说经之余论也”<sup>②</sup>的部分,与经学义理并无直接的联系,说明孔颖达开始关注经学之外的东西。而在经学之内,孔颖达也不急于附会政教,他对诗人生命、诗歌人物生命和诗歌情辞义脉的体认,这些正是汉儒无暇顾及之处。

\* **基金项目:**国家社会科学基金重大项目“中国文学阐释学的中外话语资源、理论形态研究与文献整理”(项目编号:19ZDA264);国家社会科学基金重点项目“理学读书法与中国当代阐释学话语资源研究”(项目编号:24ZWA00942)

① 孔颖达:《毛诗正义·毛诗正义序》,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),北京大学出版社,1999年版,第3页。

② 永瑭等:《四库全书总目》卷15《经部·诗类一》,中华书局,1965年版,第121页。

汉代诗教基于孔子删诗、录诗<sup>①</sup>之说的坚定保障,汉儒眼中的诗人呈现出言志讽喻、颂美讥过的“国史”形象。但孔子删诗之说在孔颖达这里是不确定的<sup>②</sup>,能够确定的是诗人作诗,而且是“凡是臣民,皆得风刺,不必要其国史所为”<sup>③</sup>。《毛诗正义》弱化了圣人之教的理解维度,只从作诗者角度解说经典。孔颖达经常以“作某诗者……”这一表述方式来说明诗人的创作意图,有时则联系诗歌的具名作者来阐释诗旨,并指出诗人作诗的心情。《小雅·节南山》的孔疏说:“作诗刺王,而自称字者,诗人之情,其道不一。或微加讽喻,或指斥愆咎,或隐匿姓名,或自显官字,期于申写下情,冀上改悟而已。此家父尽忠竭诚,不惮诛罚,故自载字焉。诗人孟子亦此类也。”<sup>④</sup>在他看来,诗人的劝诫分为多种类型,而具名作诗最能显示“尽忠竭诚,不惮诛罚”的情怀和气概。在更多的情况之下,孔颖达在申讲章句的过程中突出了诗人的形象。《卫风·氓》的孔疏说:“或乃困而自悔者,言当时皆相诱,色衰乃相弃,其中或有困而自悔弃其妃耦者,故叙此自悔之事,以风刺其时焉。”<sup>⑤</sup>《氓》讲的是妇人私奔被弃之后的“困而自悔之辞”,孔疏就说这是诗人旁观叙述的社会状态,目的在于通过妇人的“困而自悔”来风刺时弊。先秦以来有《诗》而无诗人,汉儒稍稍提点“诗人”的存在,至孔颖达,《诗经》中的“诗人”形象一时明朗起来,诸如“针药救世”“畜志发愤”“诗述民志”“伏死而谏”等构成了诗人所特有的气质和作为。再到宋代,欧阳修正式把“诗人之意”纳入“诗本义”范畴,这是一个合逻辑的发展过程。

孔颖达倚重诗人之意来建构经学义理,也有意识地从作诗的角度来分析诗歌的情辞。孔颖达清楚“无为而自发”的诗歌生命,他的“在己为情,情动为志,情志一也”<sup>⑥</sup>之论、“声能写情,情皆可见”<sup>⑦</sup>之说及“诗本畜志发愤,情寄于辞”<sup>⑧</sup>的观点都表明了对诗歌情感问题的关注,并大大超出了汉儒的理解水平。这突出地表现在对诗歌当事人的体验上,孔疏尽可能设身处地地走进诗中之“我”的情感世界。比如《小雅·何草不黄》,《毛诗序》只交代其背景和作旨,毛传、郑笺约略提点文意,孔疏则不仅申述君子作诗的忧愤之情,更聚焦诗中之“我”反复述说诗歌人物的生命情感,将当事人从《毛诗序》中的背景性存在提到了经学的前台。《卫风·氓》的孔疏也是如此,《毛诗序》指出此诗是诗人旁观记录的“困而自悔”之辞。孔疏则在“困而自悔”上做文章,几乎全以“我”的口吻说:“今君子反薄而弃己,放恣心意,曾无所拘制。言淇隰之不如。本我总角之宴然幼稚之时,君子与己言笑晏晏然和柔而相亲,与己为信誓,许偕至于老者,且且然恳恻款诚如是。及今老而使己怨,是曾不思念复其前言,而弃薄我。我反复是君子不思前言之事,则我亦已焉哉,无可奈何。”<sup>⑨</sup>原本经学家解经不必这么投入,这里却体验式地把妇人的所伤、所悔、所忧带到了读者眼前。孔颖达和汉儒都认为这是代言体的诗歌,但孔颖达总是尽可能地走进诗人和诗歌人物的生命。代言体包含有诗人作诗和诗中人物生命这样两重文本,前者表现为刺淫刺过、忧时忧民的诗人之意,后者表现为诗中之“我”的生存境遇,也是孔疏通过当事人之口所展现的民志、民情的主要内容。孔颖达让诗歌人物现身说法,实际是在汉儒的基础上增加了一个情感体验的维度。孔疏最有感染力的地方往往就在“我”的自述里,或者是在对诗歌人物生命的体验表达里。

《毛诗正义》大量运用了“随文释义”的训释方法,还提出了“观文之势而为训”<sup>⑩</sup>的解诗观点。比如像“肃肃”“翘翘”“薄言”这样的词语出现在不同的诗篇之中,意思不尽相同,孔颖达就提醒读者当“随

① 关于孔子删诗问题,可参看鲍远航:《孔子“删诗”与《诗经》文本的经典化》,《河北师范大学学报》(哲学社会科学版)2022年第3期。

② 孔颖达在《毛诗正义·诗谱序》中说:“案《书传》所引之诗,见在者多,亡逸者少,则孔子所录,不容十分去九。马迁言古诗三千余篇,未可信也。”孔颖达:《毛诗正义》,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第8页。

③ 孔颖达:《毛诗正义》卷1,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第15页。

④ 孔颖达:《毛诗正义》卷12,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第706页。

⑤ 孔颖达:《毛诗正义》卷3,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第228页。

⑥ 孔颖达:《春秋左传正义》卷51,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),北京大学出版社,1999年版,第1455页。

⑦ 孔颖达:《毛诗正义》卷1,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第7页。

⑧ 孔颖达:《毛诗正义》卷1,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第39页。

⑨ 孔颖达:《毛诗正义》卷3,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第235页。

⑩ 孔颖达:《毛诗正义》卷15,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第905页。

文解之”“各随文势”,即在训诂层面突出上下文语境对字词的解释功能。当孔颖达用“文势”来串讲诗歌大意时,通常是从叙事的角度强调章节间的连贯性,这涉及诗歌的意义走向问题。比如《召南·采芣》的孔疏说“三章势连,须通解之也”<sup>①</sup>,《小雅·北山》孔疏也说“三章势接,须通解之”<sup>②</sup>,认为诗歌是一个一气贯通的整体。更多的情况下,孔颖达用时间副词来提示诗歌的义脉走向。比如《麟之趾》的孔疏说:“三章皆以麟为喻,先言麟之趾,次定、次角者,麟是走兽,以足而至,故先言趾。因从下而上,次见其额,次见其角也。”<sup>③</sup>孔颖达将“麟趾”“麟定”“麟角”的叙述顺序摆出,也带出了诗人的写作意识,即诗歌显然是精心结撰的产物。孔颖达还根据“文势”判断旧注得失,比如《周南·葛覃》“害浣害否”,《毛传》曰“私服宜浣,公服宜否”<sup>④</sup>,孔颖达就说:“若如传言……则经之‘害浣害否’乃是问辞,下无总结,殆非文势也。”<sup>⑤</sup>所谓“下无总结”,就是说诗歌的文势并没有提点《毛传》之义,故而放弃了《毛传》的解说。

汉儒解经的文本意识很淡薄,他们在下学的层面上急于解开经书的文字密码,在上达的层面上又急于比附历史和天道的消息。《毛诗正义》所补足的正是汉儒所缺失的文本阐释环节。到了宋代,人们反对汉儒的“言解”或“借字求义”,便常常使用了“文势”的术语。程颐曾告诫门人说:“凡观书,不可以相类泥其义,不尔则字字相梗,当观其文势上下之意。”<sup>⑥</sup>朱熹主张“看文字,须看他文势语脉”<sup>⑦</sup>,认为《孝经》“首尾相应,次第相承,文势连属,脉络通贯,同是一时之言,无可疑者”<sup>⑧</sup>,包括理学家体会“血脉流通”“条畅浃洽”的诗歌整体生命,都可以看出孔颖达的影响。正如日本种村和史以欧阳修的《诗本义》为例指出的,《毛诗正义》是酝酿《诗本义》的摇篮。在欧阳修的时代,六朝和隋唐的毛诗义疏成果很可能都亡佚了,即使有所留存,也不能和官方刊印的《毛诗正义》相提并论。<sup>⑨</sup>宋儒实际上是通过《毛诗正义》来理解《诗经》学的,他们提出“据文求义”“涵泳文意”“揆以人情”的读经观点及其《诗经》文章学并不是凭空出现的,离不开《毛诗正义》的先导之功。

## 二、“无为而自发”——文学阐释的起点

孔颖达把文学经验带入了经学阐释,诸如作者观念、情感体验和文本观念这些通常被认为是最具文学性的要素,都可以征之《毛诗正义》而清晰可见。其实这些结合文学经验的解读不算重要,重要的是孔颖达提出了《诗经》的文学阐释原理问题。《毛诗正义序》说:

夫《诗》者,论功颂德之歌,止僻防邪之训,虽无为而自发,乃有益于生灵。六情静于中,百物荡于外,情缘物动,物感情迁。若政遇醇和,则欢娱被于朝野,时当惨黜,亦怨刺形于咏歌。作之者所以畅怀舒愤,闻之者足以塞违从正。发诸情性,谐于律吕,故曰“感天地,动鬼神,莫近于《诗》”。此乃《诗》之为用,其利大矣。<sup>⑩</sup>

所谓“虽无为而自发,乃有益于生灵”,就是说“诗”与“经”之间其实是有矛盾的。那么又该如何处理这种矛盾,以便从无关政教的诗歌中读出有益于世道人心的价值呢?这是一个重大的文学阐释学命题。先看诗歌的“无为”,孔颖达明显受到魏晋六朝感物缘情之说的影响,从人心感物之理来论述诗歌的发生原理。在他看来,诗歌就其自性来说是“无为而自发”的,它联系着诗人“物感情迁”“畅怀舒愤”的生命颤动,并没有多少自觉的政教寓意在其中。孔颖达似乎有意识地区别于汉儒眼中的那个理性的

① 孔颖达:《毛诗正义》卷1,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第74页。

② 孔颖达:《毛诗正义》卷13,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第798页。

③ 孔颖达:《毛诗正义》卷1,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第60页。

④ 孔颖达:《毛诗正义》卷2,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第33页。

⑤ 孔颖达:《毛诗正义》卷1,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第36页。

⑥ 程颐、程颢著,王孝鱼点校:《二程集》,中华书局,2004年版,第246页。

⑦ 朱熹撰,张洪等编:《朱子读书法》卷2,上海古籍出版社,2024年版,第60页。

⑧ 朱熹:《晦庵先生朱文公文集》卷66《孝经刊误》,见《朱子全书》第23册,上海古籍出版社、安徽教育出版社,2002年版,第3205页。

⑨ 种村和史:《宋代〈诗经〉学的继承与演变》,李栋译,上海古籍出版社,2017年版,第49-105页。

⑩ 孔颖达:《毛诗正义·毛诗正义序》,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第3页。

诗人形象,为此还调动了不少资源来论述诗歌的“无为”。比如这里的“情缘物动,物感情迁”明显来自《文心雕龙》“情以物迁,辞以情发”<sup>①</sup>和“人禀七情,应物斯感,感物吟志,莫非自然”<sup>②</sup>等相关表述,而其中的性情思想和感物论则涉及到古代乐论的文化背景。《礼记·乐记》的孔疏说:“乐初所起,在于人心之感外境也。‘是故其哀心感者,其声噍以杀’者,心既由于外境而变,故有此下六事之不同也。噍,蹶急也。若外境痛苦,则其心哀。哀感在心,故其声必蹶急而速杀也。‘其乐心感者,其声啍以缓’者,啍,宽也。若外境所善,心必欢乐,欢乐在心,故声必随而宽缓也。‘其喜心感者,其声发以散’者,若外境会合其心,心必喜悦,喜悦在心,故声必随而发扬放散无辄碍。……人生而静,天之性也。性本静寂,无此六事。六事之生,由应感外物而动。”<sup>③</sup>这里讲述“外境—心感—音声”的发生原理,核心是感物而动的自然情感论。孔颖达认为触境起情而形于声是一个自发的、无假思虑的过程,也认为情感的发露从音声到言语再到永歌、舞蹈的转换是不自觉地进行的。《毛诗序》“情动于中而形于言……”的孔疏说:“哀乐之情动于心志之中,出口而形见于言。初言之时,直平言之耳。平言之而意不足,嫌其言未申志,故咨嗟叹息以和续之。嗟叹之犹嫌不足,故长引声而歌之。长歌之犹嫌不足,忽然不知手之舞之、足之蹈之。言身为心使,不自觉知举手而舞身、动足而蹈地,如是而后得舒心腹之愤,故为诗必长歌也。”<sup>④</sup>孔颖达在这里讲的还不是一般意义上抒真情的道理,而是情感的自性问题。一是说情感是随感而应的,原本并无明确的意义指向,如上引“人生而静,天之性也。性本静寂,无此六事。六事之生,由应感外物而动”,孔颖达还援引南朝贺场的话说:“性之与情,犹波之与水,静时是水,动则是波;静时是性,动则是情。”<sup>⑤</sup>先秦汉儒已颇能谈论人的性情动静之理,孔颖达的特点是从“心”上把二者统一起来。在他看来,“情”作为“性”的自然发露,是在人心与外物交接的过程之中才逐渐明朗的。二是说感物动情之后,情感有其自身的发露趋向,同样“非由人事”。在他看来,嗟叹、永歌和舞蹈都是“人志意之所之适也”,“身为心使,不自觉知举手而舞身、动足而蹈地,如是而后得舒心腹之愤”<sup>⑥</sup>,所谓“身为心使”,讲的就是情感的自由趋向,认为诗歌的抒情是不自觉而发生的。

汉儒盛谈人的自然情性,却罕言《诗经》的自然无为。相反,他们认为诗歌是有为而作的,是“国史吟咏情性,以风其上”<sup>⑦</sup>的产物,并且影响到汉赋也被纳入讽谏诗学的范畴之内。孔颖达则不然,他从人的自然情性引申出诗的自然之理,这是一个巨大的进步。《毛诗正义序》又说:“若夫哀乐之起,冥于自然,喜怒之端,非由人事。故燕雀表啁噍之感,鸾凤有歌舞之容。”<sup>⑧</sup>《诗谱序》的孔疏也说:“夫乐之所起,发于人之性情,性情之生,斯乃自然而有,故婴儿孩子则怀嬉戏扑跃之心,玄鹤苍鸾亦合歌舞节奏之应。”<sup>⑨</sup>意思很明白,诗歌源自人的生命需要,哪里谈得上诸般人事上的考虑呢?即便是对《诗经》这部教化的经典而言,原本也不是冲着美刺时政的目的去的。《毛诗序》“音声通政”之说的孔疏说:“治世之政教和顺民心,民安其化,所以喜乐,述其安乐之心而作歌,故治世之音亦安以乐也。……乱世之政教与民心乖戾,民怨其政教,所以忿怒,述其怨怒之心而作歌,故乱世之音亦怨以怒也。……国将灭亡,民遭困厄,哀伤己身,思慕明世,述其哀思之心而作歌,故亡国之音亦哀以思也。”<sup>⑩</sup>这段话将《乐记》的“人心感物”之说用到了《诗经》学的表述上,讲的还是诗歌的自然之理。里面涉及诗歌的两重人物:一是“诗述民志”的诗人,二是自述其情的诗歌人物。孔颖达的诗人观比较复杂:他在论述《诗经》的创作缘由的时

① 刘勰著,范文澜注:《文心雕龙注》卷10,人民文学出版社,1958年版,第693页。

② 刘勰著,范文澜注:《文心雕龙注》卷2,第65页。

③ 孔颖达:《礼记正义》卷37,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),北京大学出版社,1999年版,第1076页。

④ 孔颖达:《毛诗正义》卷1,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第6页。

⑤ 孔颖达:《礼记正义》卷52,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第1423页。

⑥ 孔颖达:《毛诗正义》卷1,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第6页。

⑦ 孔颖达:《毛诗正义》卷1,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第15页。

⑧ 孔颖达:《毛诗正义·毛诗正义序》,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第3页。

⑨ 孔颖达:《毛诗正义·诗谱序》,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第4页。

⑩ 孔颖达:《毛诗正义》卷1,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第9页。

候,诗人仍是汉儒眼中满怀功利追求的理性诗人形象;但在论述一般的诗歌发生学原理的时候,这个诗人又是一个随感而应的无为者,或者至少为诗人保留了“述己志而作诗”<sup>①</sup>、“作诗者自言己志”<sup>②</sup>的个人权利。至于诗歌人物,孔颖达从“民感君政”的角度来谈“音随世变”之理,只是一个“无为而自发”的个体生命,即便有所怨刺,也是缘境而生的自然情绪反应。孔颖达指出这就是人的天性,所谓“天性自然,少长若一。不待问而自识,不由学而自知”<sup>③</sup>。相比汉儒,孔颖达这里明确指出诗歌只是一个纯粹的表现行为,孔疏的优长就是把诗歌人物的自发生命以“我”的口吻带到了当场。

孔颖达提出的“无为”的诗歌自性,构成了宋代《诗经》阐释的一个起点。欧阳修、苏辙以来,《诗》为“自述之辞”的观点以及国风为民间之诗的说法逐渐流行开来。苏辙有云:“诗之所为作者,发于思虑之不能自己,而无与乎王泽之存亡也。”<sup>④</sup>朱熹也说:“大率古人作诗,与今人作诗一般,其间亦自有感物道情,吟咏情性,几时尽是讥刺他人?”<sup>⑤</sup>在欧阳修的《诗本义》中,诸如《四月》“盖知其无如之何,但自伤叹而已”、《蓼莪》“劳苦之民自相哀之辞也”、《小明》“嗟尔君子,无恒安处,乃是大夫自相劳苦之辞”、《正月》“大夫自伤独立于昏朝之辞也”<sup>⑥</sup>等表述所在多是,其所彰显的乃是诗歌人物的自我生命意识,往往与政教了无干涉。至于作诗之人,在欧阳修那里首先是一位“穷者”,而不是汉儒笔下执着于讽喻上政的“国史”,正如其《梅圣俞诗集序》所说:“盖世所传诗者,多出于古穷人之辞也。凡士之蕴其所有而不得施于世者,多喜自放于山巅水涯。外见虫鱼草木风云鸟兽之状类,往往探其奇怪。内有忧思感愤之郁积,其兴于怨刺,以道羁臣寡妇之所叹,而写人情之难言。”<sup>⑦</sup>古诗人身处穷境,忧思感愤郁结于内,百物激荡于外,“其兴于怨刺”是一个自发的甚至是不自知的过程。就此而言,美刺是以“兴”的情感状态呈现的,它是一颗郁积之心在与外物交接的过程中逐渐明朗化的意义指向。这样来体认诗人作诗之意,也就具有了纯粹的表现性质,指向了诗人一己的生命。这些通常被认为是最具文学性的诗歌体验,宋人当然还是要回到经学的立场上去,因此“无中生有”便构成了《诗经》文学阐释史的一条主线。

### 三、“有益于生灵”——无中生有的经义建构

再看诗歌的“有”。《五经正义》清晰地表达了对南北学之“烦重”“过华”“玄虚”“浮诞”“繁广”等弊病的批判,应当说孔颖达等人试图将儒学拉回到社会与政治生活的实践领域,重建经世致用之学。对此,邓国光从“体用论”角度来考察《五经正义》所蕴含的“理、名、迹三者一体”的思想结构,指出理是形而上的原则,它与形而下的名、迹乃是“互存关系”,亦必落实在名与迹的“实”“有”层次上而彰显自身的存在,因此,《五经正义》极大地调动了经学在形而下世界中的人事践履功能。<sup>⑧</sup>邓国光所抉发的《五经正义》“唯在于有”的经学义理及其蕴含的士人经世意识的自觉是符合孔颖达思想实际的。

在《毛诗正义》中,孔颖达论述诗歌之“无”的纯粹表现和“有”的教化内涵都非常明确,但对“无中生有”的阐释机制缺乏明晰的表述。按照他的意思,“作之者所以畅怀舒愤,闻之者足以塞违从正”,这是把经典的教化安放在读者(闻之者)的接受之维,希望读者从“无为而自发”的诗歌中读出有益于资治劝诫的意义来。这与汉儒不同,《毛诗序》说“言之者无罪,闻之者足以戒”,认为诗歌本就是冲着美刺时政的目的去的,所以才为诗人作“无罪”辩护。在汉儒那里,经义联系着作诗者的意图,内含在《诗经》的文本之中,而读者充当了翻译的角色。但在孔颖达这里,既然诗歌是“无为而自发”的,又该在何处安放经典的教化呢?

① 孔颖达:《毛诗正义·诗谱序》,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第5页。

② 孔颖达:《尚书正义》卷3,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),北京大学出版社,1999年版,第80页。

③ 孔颖达:《毛诗正义》卷16,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第1033页。

④ 苏辙著,乔东义、黄瑞校注:《苏氏诗集传》校注卷7,安徽师范大学出版社,2022年版,第188-189页。

⑤ 朱熹撰,黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷80,中华书局,1986年版,第2076页。

⑥ 欧阳修:《诗本义》,见《影印文渊阁四库全书》第70册,台湾商务印书馆,1986年版,第241、239、242、231页。

⑦ 欧阳修著,李逸安点校:《欧阳修全集》第2册,中华书局,2001年版,第612页。

⑧ 邓国光:《经学义理》,上海古籍出版社,2011年版,第331-356页。

这需要从两个方面来看：一是在感物作诗的角度上。由于产生在特殊的时世背景下，所以即便是“无为”的诗歌，也必然负载着历史的信息，从而具有观风知政、以遗史鉴的社会功能。《毛诗序》的孔疏说：“诗述民志，乐歌民诗，故时政善恶见于音也。”<sup>①</sup>《毛诗正义序》也说：“六情静于中，百物荡于外，情缘物动，物感情迁。若政遇醇和，则欢娱被于朝野，时当惨黩，亦怨刺形于咏歌。”<sup>②</sup>孔颖达从感物论的角度论述诗歌的发生，认为诗歌直接是“民感君政”的情绪反应，而间接上则是一段历史的表征。魏晋六朝的感物论影响到孔颖达，但他不是泛泛地谈论“感物色”，而是落脚在“感君政”，实际上是从政治无意识的角度赋予诗歌的社会性内涵。二是在诗歌的音声层次上。在孔颖达看来，“听音而知治乱，观乐而晓盛衰。神瞽、大贤师旷、季札之徒，其当有以知其趣也”<sup>③</sup>。他认为季札观乐“是乐之声音得其情也”<sup>④</sup>，还认为《毛诗序》的“正得失，动天地，感鬼神，莫近于诗”应当从“诗、乐相将”的角度上做出理解。孔疏又说：“若徒取辞赋，不达音声，则身为桀纣之行，口出尧舜之辞，不可得而知也。是以《楚茨》《大田》之徒并陈成王之善，《行露》《汝坟》之篇皆述纣时之恶。以《汝坟》为王者之《风》，《楚茨》为刺过之《雅》，大师晓其作意，知其本情故也。”<sup>⑤</sup>在他看来，文辞易伪而“声能写情，情皆可见”<sup>⑥</sup>，所以太师就根据诗歌的声情来划定《汝坟》《楚茨》诸篇的归属。孔颖达谈论诗歌的情感，本质上还是在谈讲经义存在方式的问题。无论是前面的披文入情，还是这里的因声得情，孔疏之“情”都联系着“无为而自发”的个体生命，但它在“诗可以观”的视野之下也就具有历史的表征功能。

说到这里，孔颖达即将触摸到“诗可以观”的文学阐释机制了，但这只是问题的一个方面，在另一个方面，孔颖达毕竟是汉代毛诗学的传承者，虽然他意识到“无为而自发”的生命情感，却不肯把它截然地交给诗人。观《毛诗序》和《诗谱序》的孔疏，“无为”的生命主要体现在诗歌的抒情人物身上，而作诗者仍旧牢牢地占据了“颂美讥过”的高一层地位，也还是汉儒眼中讽喻时政的有为者。孔颖达显然更关心诗人的社会性身份，《毛诗正义》就是基于一个针药救世的理性诗人形象来体认经旨的，他也和郑玄一样将“性情之生，斯乃自然而有”的上古歌诗排除在诗史之外，只把虞舜时代的“用诗规劝”作为诗道的滥觞，并把“诗亡”说成是天下道绝“虽有智者，无复讥刺”<sup>⑦</sup>的自觉选择。这种积极主动的政治干预意识联系着诗人作诗的功利性追求，从而产生了一部“发情止理”“颂美讥过”的诗歌经典。

在作诗的问题上，孔颖达把“无为而自发”的生命限定在“述情歌咏，未有箴谏”<sup>⑧</sup>的上古歌诗时代。但是当他具体地面对一部颂美讥过的“今诗”的时候，《春秋左传正义》说“诗人观时政善恶，而发愤作诗”<sup>⑨</sup>，《毛诗正义》说“诗者，人之咏歌，情之发愤，见善欲论其功，睹恶思言其失”<sup>⑩</sup>，却几乎不见感物论的影子。《毛诗序》的孔疏说：“诗人既见时世之事变，改旧时之俗，故依准旧法，而作诗戒之。虽俱准旧法，而诗体不同，或陈古政治，或指世淫荒。虽复属意不同，俱怀匡救之意，故各发情性，而皆止礼义也。……而变风所陈，多说奸淫之状者，男淫女奔，伤化败俗，诗人所陈者，皆乱状淫形，时政之疾病也，所言者，皆忠规切谏，救世之针药也。”<sup>⑪</sup>如果说感物论显示了“应物斯感”的自然情性，而讽喻说则联系着诗人卫道救时的自觉意图。在前者，诗人是一个“消极”的自我，“情”是一种无为而后动的感物反应，诗歌则是触境起情的自然流露；而在后者，诗人睹目世变“而作诗戒之”，“情”联系着诗人的主体判断，所以《诗经》是有意识地对时政做出评价的结果。在孔颖达那里，感物论具有诗歌发生学上的意义，讽喻才是诗人作诗的正题。回到那颗“针药救世”的诗心上，孔颖达尽量地对诗歌做出非个人化的解读，

① 孔颖达：《毛诗正义》卷1，见李学勤主编：《十三经注疏》（标点本），第9页。

② 孔颖达：《毛诗正义·毛诗正义序》，见李学勤主编：《十三经注疏》（标点本），第3页。

③ 孔颖达：《春秋左传正义》卷39，见李学勤主编：《十三经注疏》（标点本），第1096页。

④ 孔颖达：《毛诗正义》卷1，见李学勤主编：《十三经注疏》（标点本），第8页。

⑤ 孔颖达：《毛诗正义》卷1，见李学勤主编：《十三经注疏》（标点本），第8页。

⑥ 孔颖达：《毛诗正义》卷1，见李学勤主编：《十三经注疏》（标点本），第7页。

⑦ 孔颖达：《毛诗正义》卷1，见李学勤主编：《十三经注疏》（标点本），第15页。

⑧ 孔颖达：《毛诗正义·毛诗正义序》，见李学勤主编：《十三经注疏》（标点本），第5页。

⑨ 孔颖达：《春秋左传正义》卷39，见李学勤主编：《十三经注疏》（标点本），第1096页。

⑩ 孔颖达：《毛诗正义》卷18，见李学勤主编：《十三经注疏》（标点本），第1162页。

⑪ 孔颖达：《毛诗正义》卷1，见李学勤主编：《十三经注疏》（标点本），第16页。

诸如“莫不取众之意以为己辞”<sup>①</sup>、“言事之道,直陈为正”<sup>②</sup>、“披露下情,伏死而谏”<sup>③</sup>等,这些观念所彰显的正是一种殷勤责王、代言天下的诗人担当。

孔颖达原本是有机会从读者维度上释放经义的潜能的,从而把无为而自发的生命还给诗人的,但实际上他并没有在诗歌之“无”上走出多远,毋宁说孔颖达坚持诗人作诗的功利性追求又回到了汉儒解诗的模式上。在那里,诗歌是缘政而发的评价性话语,经义联系诗者的创作意图,由此也规定了汉唐经学阐释的性质,乃是关于经义、作者意与《诗经》文本义三者之间的一种同一性阐释。在这种情况下,经义就附着在对诗人原意的解读之上,而读者充当了翻译或转述者的角色,他们的工作只是将经义从诗歌文本中更清晰地还原出来。

尽管如此,孔颖达提出的有、无之辨,提点了一条以读者为中心的经义构建之路,这已经是他在汉学体系内部所能做出的最大突破。正是循着孔颖达之问,宋儒把经学的教化寄希望于读者的自我理解,才真正地将“无为而自发”的生命还给了诗人。笔者曾撰文<sup>④</sup>指出,宋代欧、苏一脉文人强调“诗可以观”,他们把诗歌人情化了,也把诗歌的人情历史化了,认为诗人的生命情感传递着历史的信息——既然这些信息是诗人意识不到的,所以读者就应当比诗人了解得更多。理学家们则主张“诗可以兴”,正是循着理学的自我教化逻辑,他们同样在读者维度上安顿经义,诗歌的贞淫邪正都充当了教化的功能,从而置换出相对独立的诗意空间。总之,宋人把经义建构之维从汉儒的作者中心转移到读者中心上来,在不妨碍经学教化的前提下极大地解放了诗意和人情的自然属性。这种读法将“诗意”嵌入了《诗经》学的意义结构之中,使得一种经学本位下的文学阐释成为可能。对今天的人们来说,如果坚持经学的教化本位,想要更加内在地谈论《诗经》的文学阐释史,就不应忽视孔颖达提出的文学阐释学原理问题。

## “Though Uncontrived, It Naturally Nurtures All Living Things”: Kong Yingda's Hermeneutical Question and the Literary Interpretation of the *Classic of Poetry*

ZHENG Wei

(School of Chinese Language and Literature, Shanxi University, Taiyuan, Shanxi 030006, China)

**Abstract:** Kong Yingda (孔颖达 574–648 CE) represents a pivotal figure in the history of interpreting the *Shijing* (*Classic of Poetry*) as literature. His significance lies not merely in introducing literary sensibilities into Confucian exegetical discourse—thereby expanding philological and rhetorical dimensions of the text—but more fundamentally in formulating the seminal hermeneutical proposition “though uncontrived, it naturally nurtures all living things” (虽无为而自发,乃有益于生灵). This proposition gains its importance from Kong's recognition of the inherent tension between the *Shijing* as poetry versus as canon, thereby pioneering a reader-centered approach to classical exegesis. Kong's methodology embedded poetic meaning within the orthodox framework of classical interpretation, enabling literary reading without compromising scriptural authority. His hermeneutical question subsequently redirected the trajectory of *Shijing* scholarship: post-Song Dynasty scholars systematically shifted interpretive agency from Han-Dynasty author-centered approaches toward reader-response paradigms. This critical realignment liberated the text's poetic essence and natural human sentiments while maintaining didactic orthodoxy. For contemporary scholarship seeking to substantively discuss the history of literary interpretation within classical exegesis—without abandoning the text's pedagogical foundations—Kong Yingda's hermeneutical principles remain indispensable.

**Keywords:** Kong Yingda (孔颖达 574–648 CE); dialectics of spontaneity vs. cultivation; the semantic structure of Confucian Exegesis; literary interpretation of *Shijing* (*Classic of Poetry*)

[责任编辑 黄晋卿]

① 孔颖达:《毛诗正义》卷1,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第17页。

② 孔颖达:《毛诗正义》卷1,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第12页。

③ 孔颖达:《毛诗正义》卷12,见李学勤主编:《十三经注疏》(标点本),第705页。

④ 参见郑伟:《“诗可以观”与《诗经》的文学阐释学——以欧阳修、苏辙的诗经学为中心》,《华南师范大学学报》(社会科学版)2020年第5期;郑伟:《古代诗经学的意义维度与阐释策略——兼谈《诗经》的文学阐释何以可能》,《山东社会科学》2020年第1期。