

第五章 結 論

德國二十世紀末期最具有創發性的社會哲學家尤根 哈伯瑪斯 (Jurgen Habermas, 1929 - -) 把社會分為兩個層面來理解：一是制度架構的生活世界，在符號互動中形成，是道德互動規則的結果，其社群包括家庭、血緣團體；二是目的理性的次級系統，以工具性與策略性為衡量標準，形成制度化的組織，例如經濟集團、國家機器。¹ 漢代儒生則屬於第二類有目的的次級團體，他們以儒家詩教觀念為基礎，整合儒家詩教觀念叢體，建構漢代的詩教理論，並以詩教理論做為政權運作的工具，為政權謀求合法性的策略，形成漢代詩教系統之制度化的儒生組織，稱為「儒生集團」。²

「儒生集團」之始祖為孔子，孔子對於詩教之傳承是不遺餘力的，最早的《詩三百》是由孔子整理修訂，尚未有任何註解，後來經過秦始皇的焚書坑儒後，儒家勢力衰微，一直至漢代，漢武帝採用董仲舒的建議，罷黜百家，獨尊儒術，雖然有其政治陰謀蘊含其中，但是卻為儒家確立了中國學術思想的正

統，二千餘年來影響之鉅，不可抹滅。「倘說先秦詩學思想濫

¹ 語見曾慶豹：《哈伯瑪斯》，臺北市：揚智文化事業公司，一九九八年，頁一〇五。

² 王志均先生從儒家的源流與其在漢代官制中的地位，界定所謂的「儒生集團」，此名詞參見王志均：《西漢中央官僚的權力集團》，國立臺灣大學政治研究所碩士論文，一九九三年，頁七八。

觸于各種方式的用《詩》，則漢代詩學思想演進則根柢于儒者解《詩》」。³而漢代獨尊儒術之風，促使「詩三百」又再度復興起來，一時之間，爭相為之注解者眾，而能立於學官者，祇有齊、魯、韓三家詩，另有毛詩於民間普遍流傳。如此這般經教美刺之道的漢學，開啟了漢代的詩教，即以詩義為道德教化的功能，其發軔於齊、魯、韓、毛四家詩學，而集大成於鄭玄之注箋與孔穎達之注疏，使得漢代之詩教系統影響之鉅，影響層面從魏晉六朝一直影響至清代。

米歇 傅柯 (Michel Foucault) 的修辭理論中最重要的概念是「理性行為」，「他指的是那種因為遵循特定的規則或通過了適當的檢驗而在某一文化中被認為是對的語言。」⁴漢代的詩教中所運用《詩經》的詩句，原本是普通的言語行為，若是賦予其遵循的教化規定，成為漢代詩教的最高宗旨，如此一來便成為漢代之理性行為，而構築出獨特之詩教理論，正好符合米歇 傅柯所言之「理性構成」(discursive formation)。⁵

漢代詩教之所以形成，一定是漢代儒生構築當代話語時所傳承儒家特有之教化方式，據德國詮釋學大師家迦德瑪 (Hans-Georg Gadamer) 指出：「當我們言說時最活生生的一項經驗，就是對於言說自身的完全遺忘。」、「文學文本的意義絕不是作者的意圖所能涵括得了。作品一旦由一種歷史文化的脈絡轉移到另一種歷史文化的脈絡裡去時，就有可能被闡釋出

不同的意義。因此，文本的意涵是取決於讀者是處於那一種文化歷史的地位，並對文本提出甚麼樣的問題。易言之，讀者所

³ 參見蕭華榮：《中國詩學思想史》，上海市：華東師範大學出版社，一九九五年，頁三十。

⁴ (美)大衛 寧等著，常昌富等譯：《當代西方修辭學：批評模式與方法》，北京市：中國社會科學出版社，一九九八年，頁一九七。

⁵ 同上註。

處的社會和歷史，將決定他們如何詮釋文學作品。」當言說以文本的形式出現，儒生從歷史的脈絡當中其文本異化、遺忘，並賦予文本新的意義，如此「語言」的存在才會被我們意識察覺到，儒生是最早意識到經學、語言、教化三者之關連性，如《毛詩序》中云：「風之始也，所以風天下而正夫婦也。故用之鄉人焉，用之邦國焉。風，風也，教也。風以動之，教以化之。」及《禮記 經解篇》亦云：「故禮之教化也微，其止邪也於未形，使人日徙善遠罪而不自知也。」另東漢許慎於《說文解字 序》中亦云：「黃帝之史倉頡，初造書契，百工以治，萬品以察，蓋取諸夬夬揚于王庭。言文者，宣教明化於王者朝廷，君子所以施祿及下，居德則忘也。蓋文字者，經藝之本，王政之始，前人所以垂後，後人所以識古，故曰：本立而道生，知天下之至噴而不可亂也。」⁶以上皆說明語言是歷史文化所賦予我們的，是一種集體意識造就的，語言是前人之所以垂後、後人之所以識古的典範，漢代儒生運用此方式，將帶有歷史文化性格的語言，塑造成每個人精緻活動的共同點，從經學中構建自己的話語模式，來達成其教化的目的，此與德國哲學家哈伯瑪斯之口號：「從意識哲學的典範轉移到語言哲學的典範」不謀而合。

《毛詩》中的《詩大序》初步地建立儒家詩學的理論架構，正式確定「詩言志」為詩人創作的主體，是反映詩的特質與創作的心理過程，如「在心為志，發言為詩」，其心理狀態起源於主觀意識與客觀環境的關連性，如「詩者，志之所之也」，而強調詩的教化功能離不開時代、政治社會的脈絡，如「經夫

婦，成孝敬，厚人倫，美教化，移風俗」，且說明其社會作用，如「上以風化下，下以風刺上」。

⁶ 語見《說文解字注》，臺北市：黎明文化事業公司，頁七六一至七七一。

《詩序》承襲著西周詩以觀政之風，並改變西周觀政說，強調上位者之自覺而為重視下位者之責任與使命，故云：「下以風刺上，主文而譎諫，言之者無罪，聞之者足以戒。」並且重視詩的歷史意義，強調孔子的詩教思想，故關雎序云：「關雎，后妃之德也，風之始也，所以風天下而正夫婦也。故用之鄉人焉，用之邦國焉。風，風也，教也。風以動之，教以化之。」詩序所主張之詩教是要行之於邦國，希望能廣收教化漢代整體大環境之效。

以往對於詩教理論之研究，總是孤立地研究之，而本論文從觀念叢體進行整體研究。在漢代之前所涉及之典籍包括《尚書 舜典》之詩言志觀、《論語》中的思無邪觀、《孟子》之以意逆志觀及論世知人觀、《荀子》之以禮說詩等，在漢代所涉及之典籍包括《禮記 經解篇》中的詩教觀、《詩大序》的詩言志觀、美刺正變觀、發乎情止乎禮義觀以及毛傳鄭箋所闡發的觀念。漢代之詩教系統其來有自，乃是漢代儒生繼承傳統儒家詩教觀，將儒家散落之詩教觀念加以整合匯通，建構成漢代特有之儒家觀念叢體的詩教理論。儒家從孔子之言「不學詩，無以言」來勸勉弟子學詩，便展開一連串以《詩經》為教化的教育工具，運用「賦比興」的方式，教人要「興、觀、群、怨」，言說時要言心中情志之「詩言志」，內蘊情志要做到「發乎情，止乎禮義」之「思無邪」的境界，行為舉止要合乎「溫柔敦厚」之要求，這些散落之詩教觀念，至漢代儒生整合為詩教理論，將詩教觀念叢體之間的觀念相互連繫，統攝孔子之詩教理想及《禮記 經解篇》假託孔子所提之「詩教」觀念及《詩大序》中的詩言志等單一文獻，以尋找其理論基礎，這些文獻資料包涵著許多由儒家角度說詩的觀念，如「詩教」、「詩言志」、

「發乎情，止乎禮義」、「思無邪」、「正風、變風」、「正雅、變雅」、「六義」、「論世知人」等散落之觀念，本文稱之為「詩教觀念叢體」。當這些散落的觀念共同建構出一套影

響後代極為深遠的詩教理論，觀念與觀念之間的內部是有連貫性的。我們依知識考掘的方法，為詩教觀念叢理出一個系統次序來，發現「詩言志」觀念是針對詩的創作基礎而言的，「發乎情，止乎禮義」是針對詩的創作規範而言的，六義中的「賦、比、興」則是針對詩的創作方法而言的，最後「溫柔敦厚」的觀念則是論及詩的教育功能。這些觀念建立了詩教理論系統之主要架構。

「詩言志」說指陳了詩歌創作的根源或基礎問題，而且因為儒生志在天下的意識型態，使「志」作為感物而生的內在情感意念之外，又取得了關懷「家國天下」、「政教風化」的政治社會性，故「志」具有內在性、社會性。詩教理論通過《詩大序》的「詩言志」，指出詩歌創作的根源基礎，在於心中感物而生的情志，這也是《詩大序》的文獻中另一處所謂的「發乎情」，不過「發乎情」必須「合乎禮義」或「止乎禮義」的創作規範。《詩大序》的發情止禮之說，本來是針對「變風」而說的，原文如下：「變風發乎情，止乎禮義；發乎情，民之性也；止乎禮義，先王之澤也。」⁷有「變風」，即有「正風」，相對來說，即有「正雅、變雅」，至於頌，則無正、變之分。正變之分的關鍵在時世的治亂，詩人之志在治世發為正風、正雅，在衰亂之世發為變風、變雅。

至於賦比興是漢儒對《詩經》創作手法的概括。漢儒把「言」的賦比興方式與「志」所指向的政教情志相連繫，其政教框架的意識型態非常明顯。以《詩》教民，是為政推重教化的理想

之實踐，但是在上者卻必須深達《詩》之義理。《詩經》的美刺諷喻，往往採取不直接陳言的委婉曲折方式，實已表現出一種溫柔敦厚的態度，故以《詩》教民是以《詩經》的義理潛移默化人民的行為舉止，漸漸促使人民的行為舉止和人格特質發

⁷ 同註四，頁十七。

生內在的轉化，表現於外的行徑、態度便是溫柔敦厚。漢代儒生面對政治因素的挑戰，不得不如此先行在創作上預設溫柔敦厚的創作立場，當為君之臣的儒生面臨政統與道統的教化權力相抗衡時，為求明哲保身以承傳六藝之教，遂以含蓄婉轉的溫柔敦厚之法來面對政統與道統的衝突矛盾，一方面維護統治者的尊嚴，一方面進行詩的教育功能。

詩教理論並非漢代儒生的獨創，其來源取自先秦儒的儒家觀念叢體，但漢代詩教理論的完備較之先秦儒則有過之而無不及，漢儒在《詩經》詮釋學的實際批評中所採用的詮釋模式，則取自孟子「論世知人」的觀念，「世」之治亂之說，乃衍生「正風、變風、正雅、變雅」的觀念。其次，「賦、比、興」為《詩經》的創作之法，「比、興」有比喻、象徵的性質。由於詩在「論世知人」的觀念導向下，皆與作者生存時代所遭遇的事件有關，故詩之比興必涉及作者曲折隱晦而未言明的事件，「比興解詩」遂躍而為「論世知人」外詮釋的另一模式。如《詩小序》嘗試為每一首詩進行時空定位，以確切了解每一首詩所涉及的本事及意旨。揭露詩中隱藏的本事，使詩的語言和本事關聯起來，詩的意義不能在語言的表面結構中看出來，而必須就語言和本事互相參照以了解其深義，語言在此被視為一種曲折的表達。詩教理論的構築過程中，原認為《詩經》有賦比興三種創作手法，在進行每一首詩的具體詮釋之際，因為見及語言隱晦的與本事的相關性，故語言均被視為比興的表現，相對的也必須從比興角度來詮解詩義，使語言具有深度，這是「比興解詩」的模式，它與「論世知人」互為《詩經》詮釋的雙翼。

詮釋學大師馬丁·海德格(Martin Heidegger)曾明白指出：「理解」和「詮釋」都是人類存在的基本模式。⁸漢代儒生對於

⁸ 參見 Palmer, R.E.(帕瑪) 著，嚴平譯：《詮釋學(Hermeneutics)》，臺

《詩經》文本之理解，加上政治因素的薰染，而加以詮釋《詩經》，使其成為教化的工具，其詮釋過程早已超越《詩經》之本義，因為詮釋本身就是人類思維的最基本行為，人類不斷在生活中解釋許多現象，常常藉由語言文字來加以解釋，甚至超越語言文字之範疇，而賦予更進一步的詮釋，漢代儒生詮釋專制政權時，藉由《詩經》進行不間斷的解釋過程，構成《詩經》詮釋學的思潮，使詩教理論之實踐落實於「論世知人」與「比興解詩」的模式，此乃為「《詩經》詮釋學」的範疇，因漢代政治環境、社會生活影響儒生之思維模式，詩教理論自然會受到時代背景的影響，當儒生對漢代政經問題進行思考辯證時，其思想模式一定會緊緊扣住時代背景，「論世知人」之詮釋模式就是要扣住時代背景，為每一首詩作時空的定位，並透過「比興解詩」的模式來闡發詩句中隱藏之深層意義的本事，此深層的意義就是美刺諷諫之義，以達到詩教之功效。

詩小序 的意圖論走向並非毫無依據，在其承傳的儒家觀念叢體中原有類似的思路。詩的創作觀，沿自《尚書 舜典》的「詩言志」觀，經先秦一直傳遞至漢代，這一種觀念說明了詩的創作是順向的發抒情志，是由：「作者 志 言 詩」。詩的詮釋走的是逆反的方向，是由「作者 志 言 詩 讀者」，詮釋者面對詩的作品進行詮釋，其主要目的在反溯作者之「志」，便是「以意逆志」。「逆」字的解釋本文認為是「設身處地的同情了解」。而作者意圖及作品意義的了解，必須依賴「論世知人」的考察。「世」指作者所處的時世以及生存的遭遇，「人」指作者。「世」指兩方面，一是縱面的時代背景，

一是橫面的政治社會環境。作品的存在，與其所誕生的時代背景及政治社會環境有互動的關聯，考察作者生存的時世及其生存的遭遇，以及在這樣的時世遭遇下的所作所為、所思所感，

才能對作者生命的各個方面有深刻的認識。「以意逆志」的「逆」，通過「世」與「人」的充分了解，設身處地的重新體驗作者之志。「論世知人」在儒家承傳中被吸納至漢代詩教觀念叢，在詩的詮釋上產生莫大影響，也使作品的時世治亂進入考察的範圍，揭示治世之作和亂世之作風格的差異。在「論世知人」的歷史考察中，每一首詩被還原到歷史背景中，找到了屬於作者創作時的「本事」(與創作直接相干的事件)。「本事」本來是隱藏的，詩的語言與本事之間往往呈現出極大的距離，靠詮釋重新調整而縮短其間距。受到本事的擠壓，詩的語言遂被視為曲折隱微的比興語言，以曲喻婉達的方式表現本事及作者之志，說詩者若欲正確地掌握作品的意義，相對的必須發展出「比興解詩」的方式，毛傳鄭箋正是走往這個方向的明顯代表。

此外，詩教必須關心政治教化的問題，以一位儒生的身分身處於一個統治階層底下，其所擔負的使命是兩方面的，一是文化方面的使命，一是政治統治方面的使命。政治統治方面的使命和權力之間的關係是非常微妙的，皇權的鞏固與皇帝的權力意志是政治核心，不是儒生可以隨便突破，或者不順從的，儒生將如何在皇權的要求下進行文化傳遞的使命，以妥協或抗爭的方式來面對這樣的難題，將導致最後形成特殊的意識型態。在這種矛盾衝突之下生存的儒生，為了一個政治與社會秩序的需求，往往採取與專制皇權的妥協為生存之道，這是儒生存在專制政體下的無奈，道所代表的真理必須屈服於皇權之下，此中即潛伏中國儒生存在的悲劇性。儒生追尋之道既屈服於皇權之勢下，於是如何保存文化之道的命脈，並寄託其微言大義，乃成為儒生思考中的問題。

漢代是中國詩教理論承先啟後的關鍵，但詩教理論之所以能開展，實與漢武帝獨尊儒術有莫大關係。獨尊儒術使儒家在政經、文化上取得最高的發言權，但獨尊儒術的現實目的是鞏

固專制皇權，以為漢武帝的專制政體作思想護衛。由武力的統一和思想的統一，專制的中央集權才得以暢行無阻。但是當儒家的發言權與專制皇權的利益產生矛盾衝突時，一切則以專制皇權的利益為準，儒家之道在此退居次位。勢尊道卑，在專制政體的權力根源處早已決定，故漢代儒生一方面委曲求全地在思想上為專制皇權的鞏固服務，另一方面則只能諸多隱避地在文化上寄託其道，而從思想上先行建立政治社會秩序，並使君「道」取得政治社會最高的地位與合法性。委曲求全之際固然有勢道衝突的強烈感受，轉出新觀念後，其中的妥協折衷的痕跡便難以看見，扭曲的觀念反而成為「道」了，「教」屈居於在專制下，為政治之輔翼。「溫柔敦厚」的性情與態度，與儒生在專制下求生存的現實矛盾有關，其後遂成為定則定式，取得了思想上類似「道」的宰制性。批判皇權，成為大逆不道之事，委婉柔順以取容，乃是明哲保身的要道，這種意識型態的構築，反映傳統知識分子在專制宰制中存活的悲劇性。漢代儒生在詩學話語的營建和傳遞中，巧妙地運用詩教的偽裝外衣，進行權力的傳遞與社會秩序的改造。

漢代詩教理論的構築，因為獨尊儒術而使經學地位提高，漢代儒生透過他們的努力，建構了一個知識領域的話語，確立了一個儒家詩學的典範，但是這些話語之中也飽含著權力意識的運作。漢武帝確立的專制，正積極的進行皇權的擴張與牽制，儒家思想在詩學上的伸展，是漢武以儒術輔翼漢家專制宰制的結果。換句話說，政教之「教」只是作為「政」的一個宰制的環節，儒生在這一個歷史機緣中擔負起「教」的主導權，但「教」卻絕不能凌越於「政」之上，「政」以專制皇權為核心，故執化之權的儒生必須為專制皇權作多方緣飾，為其威權宰制樹立

「道」的合法性，這是「教」權的退讓，政「權」的伸張，兩者的衝突矛盾，充分顯現出漢代儒生參與政治的悲劇性。儒生之苟順取容，委曲求全，為專制皇權建立宰制性的思想和意識

型態，使儒「道」在政治上無法保有其超越性。《詩經》學屬於「教」的一環，儒生既在專制重壓下轉出苟順取容、委曲求全的態度，詩教理論的開展當然也充滿其意識的投射，如「主文譎諫」、「溫柔敦厚」便隱藏著權力的意涵。

當漢帝國專制政體建立之後，漢皇權積極的施展與擴張，漢代儒生面對為人之臣的政統約束與為儒之生的道統傳承的交涉，儒生心中既溫且柔之情感，在政治權力中掙扎反思，當權力架構的勢力以政治手段掌控文化權時，內心之掙扎與矛盾是日趨嚴重，於是儒生試圖尋求一條融合之道，將在政治人倫中難言之隱痛沉澱，繼而昇華心中之情志，以權力話語投射至詩教理論中，建立漢代詩教理論之知識領域，儒生之意識形態是詩教理論與權力之間的連鎖產物，其背後深含著政治權力之因子，因而形成其「溫柔敦厚」之行徑，為後代文學與政治權力之間樹立溝通融合的典範。

由《詩經》教育的詩教說轉出的詩學意義，乃是詩的創作在政治上、文化上、教育上負有社會責任，這是把詩和政教結合在一起的考量，其中當然脫不了漢代儒生觀看世界的政教框架。發情止禮的創作規範，使詩由性情之真而導向性情之正的坦途，不致邪淫放蕩，情慾橫流，這是詩的道德性要求，也是其具有感化力的分野。其次，感物而生的政教情志必然要有忠恕溫厚的道德實質，漢儒詮釋的《詩經》即是這種情志的典範，啟示詩在發乎情之際所必須具有的道德實質，如果沒有對於詩人周遭人事物的溫厚深情，詩即難以產生感化、教育的要件。再次，情志所通過的表達方式必須曲喻婉達，《詩經》以賦比興的主文譎諫方式已作了最好的示範。曲喻婉達的溫柔敦厚的

態度，自然也是忠恕溫厚的性情之外在表現。有此數端，才符合詩足以作為教材，產生教育功能的條件。

在漢代，詩教理論成為漢代之公共輿論，詩教成為儒生運用操作之輿論工具，以理性之思想游走於專制政治的權力之間，得到漢皇帝之認同與維護，使之成為合乎漢皇帝之法度的要求，以鞏固漢帝國之生存命脈，這是權力的延伸與擴展，使統治的權力轉化為理性的權力，是「權力言說的合法性批判」，⁹政治賦予權力合法性，「政治這個概念必須給予延伸，將政治體系中那些政治權力的策略性競爭與權力的運作都包括了進來」，哈伯瑪斯云：「公共輿論若要成之為公共輿論，那就必須首先預設一群有理性能力的公眾存在。圍繞政治權力之運作而展開的公共討論具有一種批判的意圖，它得到了制度上的保障。」¹⁰並且強調輿論是公開獲得合法保障的言論發表，¹¹所以詩教理論在漢代公共輿論的自我理解中，其與權力是一個不可分割的觀念叢體，這是漢代詩教理論建構過程中特殊之主要因素。而公共輿論必須在公共論域中展現，「公共論域這一範疇的發展是建制化與社會變遷的重大動力，它的一部份是針對專制統治權力做抵抗，一部份是以理性和批判進行世界觀的自我改造運動」，¹²「公共論域」之於哈伯瑪斯，猶如「詩教理論」之於漢代儒生，兩者同樣面對政治權力，漢代儒生則選擇以理性進行詩教理論之構建運動，以追求意識形態之解放。

詩教理論構成漢代儒生之意識形態，其中必存在政治社會的意識形態，詩教理論做為一種政治社會的意識形態，其特殊

性在於表達的方式，從詩教理論之架構到其與權力關連性之交涉，自詩教之理論層擴充至詩教理論之實踐層，漢代儒生努力建構屬於漢代權力話語的漢代詩教理論系統，以達成政統與道

⁹ 同註一，頁二七五。

¹⁰ 同註一，頁七〇。

¹¹ 同上註。

¹² 同註一，頁六〇。

統融合匯通之使命。

探討漢代詩教理論時，看到的是儒生的掙扎浮沉與委曲求全，不忍心其與政權相抗衡之後的犧牲成全，或妥協之後的溫柔敦厚，這些均道出中國傳統知識份子的無奈，面對政權統治的儒生是扮演為人臣子的角色，必須要盡力效忠，一旦政權中的專制措施與道統相悖離時，儒生的文化使命感便由然而生，在道統與政統之間，儒生的選擇，造就出中國知識份子特有的典範，他們以「詩言志」為詩的創作基礎，由賦詩來言心中的情志；以「發乎情，止乎禮義」為創作規範，以規範自身的行為舉止，使其不踰矩；以「賦比興」為創作手法，以委婉方式表達情志；以「溫柔敦厚」為詩的教育功能，表現於外是溫柔敦厚的處世行徑，此藉由儒家詩教觀念叢體來建構漢代的話語模式，以組構其知識領域中的融合景況。

總之，本文以探究漢代儒生整合匯通傳統儒家觀念叢體，以建構漢代詩教理論系統的知識領域，其中隱含儒生與漢代專制政體交涉過程中的權力話語，影響漢代儒生之意識形態。當儒生面對道統與政統相互碰撞衝擊時，於反思回饋中發現諸多難言之隱痛，其擔負著傳文化解釋權的使命感與政治統治權的矛盾感，於掙扎沈澱中造就出「溫柔敦厚」的特質，為後代文學與政治權力之間樹立溝通融合的典範，也造就出偉大的漢代詩教理論系統。

中國是一個詩的國度，亦是詩論的大國，從漢代《毛詩序》建立詩教理論開始，後代詩學理論之展開者眾多，如魏晉曹丕

之《典論·論文》、陸機之《文賦》、劉勰之《文心雕龍》、鍾嶸之《詩品序》、嚴羽之《滄浪詩話》、葉燮之《原詩》、王國維之《人間詞話》等，其啟發者皆可追溯至漢代的詩教理

論，可證漢代詩教理論具有啟蒙之重要性，其典範構築是由一群為傳承文化使命與政治權力相抗衡的儒生所為。西方哲學家笛卡兒說：「我思，故我在。」漢代儒生所思的是政教關懷與儒家思想之傳承，所以造就出偉大的漢代詩教理論系統。

