

试论《荀子》中的引《诗》解释方法

吴国龙

广州南方学院, 马克思主义学院, 广东 广州

收稿日期: 2023年9月12日; 录用日期: 2023年10月3日; 发布日期: 2023年10月16日

摘要

荀子多引《诗》说理, 其原理是认为《诗》是关于古圣王对义理作思考和实践的历史记录, 进而可以从《诗》的历史记录中得出与义理有关的内容用于义理论证和阐发。这个过程需要一定的解释方法。解释方法有五种: 1) 引《诗》直陈义理; 2) 引《诗》说史作义理例证; 3) 引《诗》比喻义理; 4) 引《诗》作事理兴发; 5) 引《诗》作情感兴发。

关键词

荀子, 《诗经》, 解释方法

On the Interpretation Method of the Quotations from *The Book of Songs* in *Xunzi*

Guolong Wu

School of Marxism, Nanfang College-Guangzhou, Guangzhou Guangdong

Received: Sep. 12th, 2023; accepted: Oct. 3rd, 2023; published: Oct. 16th, 2023

Abstract

Xunzi often quoted *The Book of Songs* to explain his theories. The underlying principle was that *The Book of Songs* served as a historical record of ancient saints' contemplation and practices of righteousness and principles. From this historical record, Xunzi derived content related to righteousness and principles, which he used for philosophical reasoning and elucidation. This process required certain methods of interpretation, namely: 1) directly stating principles by citing *The Book of Songs*; 2) using historical examples from *The Book of Songs* to illustrate principles; 3) using metaphors from *The Book of Songs* to convey principles; 4) using *The Book of Songs* to develop reasoning and arguments; and 5) using *The Book of Songs* to elicit emotional responses.

Keywords

Xunzi, *The Book of Songs*, Interpretation Method

Copyright © 2023 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

荀子是战国后期儒家的代表人物,《荀子》中有大量引《诗》,其中多以说明义理为目的。引《诗》是将《诗》与《诗》以外的论说内容联系在一起,这种联系需要解释方法。本文将分析《荀子》中的引《诗》解释方法。

2. 引《诗》说理的原理

从《诗》的性质出发,荀子做出一系列推论,说明为何引《诗》可以说理的原理。

关于《诗》的性质,《荀子·荣辱》:

人之情,食欲有刍豢,衣欲有文绣,……然而穷年累世不知不足,是人之情也。……约者有筐篚之藏,然而行不敢有舆马。是何也?非不欲也,几不长虑顾后而恐无以继之故也。于是又节用御欲,收敛蓄藏以继之也,是于己长虑顾后,几不甚善矣哉!……况夫先王之道,仁义之统,《诗》《书》《礼》《乐》之分乎。彼固天下之大虑也,将为天下生民之属长虑顾后而保万世也,……夫《诗》《书》《礼》《乐》之分,固非庸人之所知也。……[1] (pp. 67-69)

荀子认为,人类个体生存与社会组织所面临的根本问题之一,是当下欲望与长期规划之间的辩证关系。古圣王在带领民众进行生产及组织社会的过程中意识到,在当下欲望与长期规划之间,应以节制的方式达到中庸的平衡状态。而《诗》《书》等经典文献正是古圣王对中庸义理的实践与思考的记录。这意味着,虽然《诗》的内容并非义理本身,但却是古圣王对根本性义理作实践和思考的历史的记录。

因此荀子有“隆礼义而杀《诗》《书》”之说。《荀子·儒效》:

……略法先王而足乱世术,缪学杂举,不知法后王而一制度,不知隆礼义而杀《诗》《书》……是俗儒者也。法后王,一制度,隆礼义而杀《诗》《书》,……,是雅儒者也。……[1] (pp. 138-140)

因为《诗》的内容不是义理(礼义)本身,只是古圣王作义理(礼义)实践和思考的记录,所以相较于义理本身,《诗》的意义应遭到降杀。而这同时又意味着,只要通过恰当的解释方法,就可以从《诗》中得到义理本身的内容。因此,《荀子·劝学》提出以《诗》等文献作为学习义理的途径:

学恶乎始?恶乎终?曰:其数则始乎诵经,终乎读礼;其义则始乎为士,终乎为圣人。……《诗》者,中声之所止也……学莫便乎近其人。《礼》《乐》法而不说,《诗》《书》故而不切,《春秋》约而不速。……上不能好其人,下不能隆礼,安特将学杂识志,顺《诗》《书》而已耳,则末世穷年,不免为陋儒而已。……若絮裘领,诘五指而顿之,顺者不可胜数也。不道礼宪,以《诗》《书》为之,譬之犹以指测河也,以戈舂黍也,以锥飡壶也,不可以得之矣。[1] (pp. 11-17)

因其内容与义理相关,所以学习必须以《诗》《书》等经典文献为途径。如《诗》,其言辞音乐中正平和的特点与义理相符;其关于古代社会政治生活的广博描述,则记录了古圣贤对义理作实践与思考

的情形。然而经典文献的内容并不直接讲述义理，所以在学习时必须通过老师的指导，才可以结合当前的现实情形，对《诗》《书》记载的古圣贤事迹做出恰当的诠释，以获得义理的内容。

作为与荀子的对比，我们稍回顾一下先秦时人关于《诗》与义理的关系的观点。《左传·僖公二十七年》：“于是乎蒐于被庐，作三军，谋元帅。赵衰曰：‘郤穀可。臣亟闻其言矣，说礼、乐而敦《诗》《书》。《诗》《书》，义之府也；礼、乐，德之则也。德、义，利之本也’。《夏书》曰：‘赋纳以言，明试以功，车服以庸。’君其试之。”[2] (pp. 501-502)赵衰认为《诗》中蕴含着丰富的、无可置疑的社会和道德规范，这里的“义”应解为具体的社会和道德规范，而不是根本性的义理，陈来引用这段材料，说明为：“从上面所列举的引书之例可见，所引书的言辞都是关乎道德教训和社会规范”；[3] (p. 203, p. 208)因此熟悉《诗》的郤穀有足够的素质作为三军统帅；但赵衰并未意识到这些规范具有根本性的道和义理的意义。荀子则是在道和义理的意义理解《诗》所蕴含的思想。另外，赵衰认为这些具体的社会和道德规范的作用主要是用于现实的功利目标，而荀子在《诗》中解释出道与义理的内容，则是用于构建其政治哲学体系。相比之下，赵衰对《诗》与义理的关系的认识较朴素、模糊。

又与《论语》中孔子的观点相对比。孔子认为《诗》所蕴含的义理主要是“性情之正”。《论语·为政》：子曰：“《诗》三百，一言以蔽之，曰：‘思无邪。’”[4] (p. 15)《八佾》：“子曰：‘《关雎》乐而不淫，哀而不伤。’”[4] (p. 45)虽然这种观点经孔门后学的推演，形成一种具有政治哲学性质的思想体系，但在孔子时则尚未具有政治哲学的性质。而在荀子看来，从《诗》中解释得出的义理，具有政治哲学的性质，可以整理成为一种政治哲学体系。

另外，在孔子处，《诗》在政治实践中的意义主要是工具性的，或者作为外交辞令和观察的手段：《论语·子路》：“子曰：‘诵《诗》三百，授之以政，不达；使于四方，不能专对，虽多，亦奚以为？’”[4] (p. 196)或者为具体的政治决策提供智慧：《论语·阳货》：“子曰：‘……《诗》，可以兴，可以观，可以群，可以怨。迩之事父，远之事君，……’”[4] (pp. 269-270)其言说形式是箴言式的，如：《论语·先进》：“南容三复白圭(《大雅·抑》：白圭之玷，尚可磨也；斯言之玷，不可为也。)，孔子以其兄之子妻之。”[4] (p. 161)在《荀子》中，《诗》没有被直接运用在政治实践中，而是通过解释《诗》，得出义理内容，形成政治哲学体系，试图以学术思想对现实政治实践产生影响。

与孟子相比。孟子与荀子相似，主要将《诗》的意义视为记录古圣王行迹的史料。《孟子·离娄下》：孟子曰：“王者之迹熄而《诗》亡，《诗》亡然后《春秋》作。……孔子曰：‘其义则丘窃取之矣。’”[5] (p. 267)这意味着，在孟子看来，《诗》与义理的联系，是基于其作为对古圣王事迹的记载，而古圣王的事迹之所以具有义理性质，一方面是基于古圣王的德性，另一方面是《诗》的记录与流传使这些事迹对后世形成典范意义。总言之，《诗》因其历史性而具有义理性，古圣王的德性存在于历史中，属于历史性的一部分。因此孟子多引《诗》说史。在《孟子》中，孟子本人在讨论《诗》以外的话题时，共在19章中引《诗》27次，其中引历史性较强的《雅》《颂》24次，《国风》的3次引用之中有2次是具有明确历史背景的《鸛鸣》和《七月》，只有1次引用历史背景较模糊的《邶风·柏舟》。从孟子引《诗》的目的来看，明确讲述先圣王历史事迹11次，有疑似倾向5次；在与先圣王历史事迹无关的11次引用中，7次所引之《诗》有较明确的历史背景，只有4次引《诗》既不是以讲述先圣王历史事迹为目的，其诗本身也没有明确的历史背景。

虽然荀子同样认同《诗》的史料性质，但对历史(《诗》)与义理的关系的理解与孟子不同。《荀子·儒效》：

……天下之道管是矣，百王之道一是矣，故《诗》《书》《礼》《乐》之归是矣。《诗》言是，其志也；……故《风》之所以为不逐者，取是以节之也；《小雅》之所以为《小雅》者，取是而文之也；《大雅》之所以为《大雅》者，取是而光之也；《颂》之所以为至者，取是而通之也；天下之道毕是矣。……[1] (pp. 133-134)

道(义理)是“百王之道”，即不论“先王”“后王”都须遵行的道，其本身就是意义的源泉。[6] (p. 61)《诗》等文献之所以能拥有经典地位，不在于其历史性，而在于其内容与道(义理)关系密切；古圣王之所以成为古圣王，不在于其事迹成为了后世的典范，而在于其德性与实践符合了古今统一的道(义理)。荀子与孟子正相反，认为《诗》的义理性不以其历史性为基础，而是其历史价值以义理性为基础。因此，荀子的引《诗》风格与孟子不同，孟子引《诗》多解释或引述其典范性历史，从中得出义理；而荀子则主要关注从引《诗》中解释出义理。

总言之，荀子认为《诗》的内容与义理有关，因此只要对《诗》做出适当解释，就可以从中得出义理内容。

3. 引《诗》说理的解释方法

荀子认为可以通过对《诗》做出适当解释而得到其中的义理，这就涉及到解释方法。《荀子》中甚少专门解《诗》的内容，多数是在论说时引《诗》，因此我们在此讨论荀子引《诗》说理的解释方法。

3.1. 引《诗》直陈义理

即以所引《诗》句直接表述一种义理，这种义理正是文中正在讨论和论证的。

如《荀子·儒效》：

故君子无爵而贵，无禄而富，不言而信，不怒而威，穷处而荣，独居而乐，岂不至尊、至富、至重、至严之情举积此哉！故曰：贵名不可以比周争也，不可以夸诞有也，不可以势重胁也，必将诚此然后就也。……鄙夫反是。比周而誉俞少，鄙争而名俞辱，烦劳以求安利，其身俞危。……分不乱于上，能不穷于下，治辩之极也。《诗》曰：“平平左右，亦是率从。”是言上下之交不相乱也。[1] (pp. 127-129)

本段省略另两处引《诗》，在此我们只讨论对《小雅·采菽》“平平左右，亦是率从”[7] (p. 1055)的引用。“平平”，《毛传》：“平平，辩治也。”[7] (p. 1055)又《尚书·洪范》：“无党无偏，王道平平”，《(伪)孔传》：“平平，辩治也。”[8] (p. 368)可见儒家经学上认为《采菽》与《洪范》的“平平”有意义关联。《尚书·洪范》：“无偏无陂，遵王之义。无有作好，遵王之道。无有作恶，尊王之路。无偏无党，王道荡荡。无党无偏，王道平平。无反无侧，王道正直。会其有极，归其有极。”[8] (p. 368)表述了这样的政治原则：公平地分配政治权益，不可以私利妨害公利，并且政治行动应以正直的方式进行。按此，诗“平平左右”即意谓，在政治治理中遵行上述的公平正直的政治原则。“亦是率从”，《郑笺》：“率，循也。诸侯之有贤才之德，能辩治其连属之国，使得其所，则连属之国亦循顺之。”[7] (p. 1055)按此，“平平左右，亦是率从”全句意谓，在政治治理中遵行公平正直的政治原则，就能使所属者顺从，获得良好的治理效果。可见，《采菽》的字面义本身就具有义理的含义。

《儒效》上文有“治辩之极”之语。参考 1) 《毛诗传》及《尚书(伪)孔传》均解“平平”为“辩治”。2) 《左传·昭公元年》：“主齐盟者，谁能辩焉。”杜注：“辩，治也。”[2] (p. 1318) 3) 陈奂说：“《尔雅》：‘便便，辩也。’《书大传》：‘予辩下土，使民平平。’《荀子》书多用‘辩治’。《左传》引《诗》作‘便蕃’，‘便’与‘辩’同，言辨别也。‘蕃’与‘繁’同，言繁乱也。辨别繁乱谓之‘便蕃’，治辩谓之‘平平’，文异而义同也。韩云‘便便闲雅之貌’，盖亦治辩之极之义。”[9] (p. 793)可见，上述经学解释都在某种程度上与《荀子·儒效》的引《诗》与解释有渊源关系。

《儒效》此文段首先说明“君子”“小人”两类人的性质。君子重视内在道德和能力的修养，而不注重追求外在名利，因此不会参与外在名利的争夺，只是通过不断提高自身修养而自然获得名利。由此可以反推出，汲于争夺名利的人必定是缺乏内在修养的小人，并且因缺乏道德和能力，他们争夺名利的

行为必定会导致个人失败和政治共同体的混乱。于是可以得出在政治治理的权力、职务分配中要用贤去不肖的原因。论能力，君子能力高，能更好地进行治理，小人能力低，于治理无作用。论政治共同体的稳定，君子不争夺名利，不会破坏稳定，小人争夺名利，会破坏稳定。《儒效》同时也提供了在政治治理中辨别君子小人的方法，一是辨别能力是否与其权力、职务相称，二是是否有争夺名利的行为。用贤去不肖，正是“平平左右”的“辩治/治辩”，即根据道德和能力，公平地分配权力和职务；“亦是率从”则表明了用贤去不肖之后可以达到的治理效果。可见，《儒效》以《小雅·采芣》的内容为讲述义理，并且与诗句之间互相做出阐发。

3.2. 引《诗》说史作义理例证

即以引《诗》讲述历史事件，作为普遍性义理的例证。这种解释方法以《诗》的史料性质为基础，认为其中的历史事件因为符合义理而具备成为后世典范的价值。

如《荀子·非相》：

凡说之难，……未可直至也，……故君子之度己则以绳，接人则用拙。度己以绳，故足以为天下法则矣。接人用拙，故能宽容，因求以成天下之大事矣。故君子贤而能容罢，知而能容愚，博而能容浅，粹而能容杂，夫是之谓兼术。《诗》曰：“徐方既同，天子之功。”此之谓也。[1] (pp. 84-86)

《非相》在此讨论游说与推行教化的方法。首先，荀子指出游说不是如纵横家般施行谋略计策，游说事实上就是推行教化，目标使对方提高道德、理解义理，进而通过政治实践使政治秩序从混乱转向稳定。要达成游说或推行教化的这种目的很困难，言说者必须因应对方及客观现实的实际情况而确定言说或行动的方法；同时，言说者本身也需要有深厚的道德修养，尤其是严于律己宽于待人的气量。

所引诗为《大雅·常武》。《毛诗序》：“《常武》，召穆公美宣王也。”[7] (p. 1468)三家无异义。诗讲述周宣王时的历史，第六章：“王犹允塞，徐方既来。徐方既同，天子之功。四方既平，徐方来庭。徐方不回，王曰还归。”《毛传》：“(徐方)来王庭也”，《郑笺》：“兵未陈而徐国已来告服，……回，犹违也。……”[7] (p. 1476)意谓徐方已向周宣王表示归服，不违背周王的政令教化，其中“天子之功”一句强调是周王的有效措施使徐方甘心归服。那么周王“说服”徐方、使其归服的方法是什么？《毛诗序》：“《常武》，……有常德以立武事，因以为戒然。”[7] (p. 1468)三家无异义。首先要有道德和德政为基础，其次要有武力为保障，并且要以道德的要求严格约束武力。诗第一章：“既敬既戒，惠此南国。”《郑笺》：“敬之言警也。警戒六军之众，以惠淮浦之旁。谓勅以无暴掠为之害也。”[7] (p. 1469)三家无异义。徐方叛乱，周宣王发兵征讨，要求将领严肃军纪，禁止任何暴掠行为。诗第二章：“不留不处，三事就绪。”《毛传》：“诛其君，吊其民，为之立三有事之臣。”《郑笺》：“王又使军将豫告淮浦徐土之民云：不久处于是也，女三农之事皆就其业。为其惊怖，先以言安之。”[7] (p. 1471)三家无异义。周王征讨徐方，只惩罚发动叛乱的首恶者，对普通民众则施行德政，予以施惠，包括为当地重整政治秩序和民生生产，使其能自立。又及时撤军，不增加当地负担。诗第四章：“铺敦淮瀆，仍执醜虜。截彼淮浦，王师之所。”《毛传》：“截，治也。”《郑笺》：“陈屯其兵于淮水大防之上以临敌，就执其众之降服者也。知淮之旁国有罪者，就王师而断之。”[7] (p. 1474)三家有异文无异义。这是“诛其君，吊其民”的义战的具体做法，不占领当地骚扰民众，只捉捕惩治在当地施行暴政和发动叛乱的首恶者。

《常武》中周宣王使徐方归服的方法，与《非相》所讨论的游说或教化方法可以形成对应。其一，周宣王行德政、发义兵，征讨而不扰民，与徐方行暴政、举叛乱相比，是以有道教化无道。其二，徐方是蛮夷，未能直接接受义理的教化，因此只能首先使用武力镇压的方法。其三，教化徐方，不是采用语

言讲述的方法，而是为其设立三有(农)事之臣，以实际措施向徐方人展示符合义理的德政应如何施行。其四，王师严肃军纪，仅屯兵于淮水边，是严于律己；对徐方仅诛首恶，不及其余，更为之立三有(农)事之臣，是宽于待人。

可见，荀子引用《大雅·常武》讲述周宣王使徐方归服的历史，作为其关于游说与推行教化方法的义理的例证。

3.3. 引《诗》比喻义理

即引《诗》作为喻体，比喻所要表述的义理，以辅助论证，帮助读者领会。

如《荀子·儒效》：

我欲贱而贵，愚而智，贫而富，可乎？曰：其唯学乎。彼学者，行之，曰士也；敦慕焉，君子也；知之，圣人也。上为圣人，下为士君子，孰禁我哉！……故君子无爵而贵，无禄而富，不言而信，不怒而威，穷处而荣，独居而乐，岂不至尊、至富、至重、至严之情举积此哉！……《诗》曰：“鹤鸣于九皋，声闻于天。”此之谓也。[1] (pp. 125-128)

《儒效》指出，优秀的内在道德及能力是人获得外在名誉及附带利益的基础。其原理是，从内在主观的层面来看，提升道德及能力修养能使人实现从普通人到圣人的超越；从外在客观的层面来看，道德水平高可以处理好人伦关系，能力水平高可以处理好事务，因此就可以在不损害他人的前提下实现公共利益，从而获得名誉及附带利益。由此得出的推论是，有道德的君子若要追求名誉及附带利益，他只会采取提高自身道德及能力的修养的方式，自然而然地获得名誉及附带利益，而不会采用争夺、夸诞等方式。原因是，从内在主观的层面来看，争夺、夸诞的方式在本质上不符合道德；从外在客观的层面来看，这些行为破坏人伦、损害公共和个人利益，因此进行这些行为的人不可能以此获得名誉和利益。再进一步的推论是，虽然名誉及附带利益主要在公共领域中达成，但因其获取的基础在于人的内在道德及能力，所以有道德的君子即使隐居或不处于公共领域，仍具有获得名誉及附带利益的可能性，即“隐而显，微而明，辞让而胜” [1] (p. 128)。

所引诗为《小雅·鹤鸣》。《鹤鸣》第一章：“鹤鸣于九皋，声闻于野。”《毛传》：“兴也。皋，泽也。言身隐而名著者也。”《郑笺》：“兴者，喻贤者虽隐居，人咸知之。”第二章：“鹤鸣于九皋，声闻于天。” [7] (pp. 781-783) 鹤在深远的水泽之中鸣叫，其声音在原野乃至天上都能听到。鹤是美丽而高贵的鸟，因此用来比喻贤人，鹤的叫声悦耳动听，因此用来比喻贤人因其道德而获得的名声；深远的水泽人迹兽迹罕至，因此用来比喻不为人所知之处和隐居之处；综上所述，“鹤鸣于九皋，声闻于野/天”即比喻贤人虽然隐居或远离公共场域，但其优秀的道德仍能使其获得名声。

比较可见，所引的《鹤鸣》是对《儒效》所述义理的一部分的比喻，准确而言是对其中一个推论的比喻。在《鹤鸣》的比喻中，没有比喻内在道德及能力可以使人获得外在名利的原理，也没有比喻有道德的君子对获得名利的手段的选择，只直接比喻了最极端的推论，即使君子隐居或远离公共场域，仍因其道德而具有获得名利的可能性。虽然《鹤鸣》对君子以道德获取名利的义理只做出了部分比喻，但其优美的意境使人印象深刻，进而能促使读者回溯推理其背后的原理，也是一种帮助读者加深理解的方法。

3.4. 引《诗》作事理兴发

即通过引《诗》使读者兴发起联想，这种联想经过事理上的推论，可以得出正在讨论的义理。

如《荀子·富国》：

……固以为王天下，治万变，材万物，养万民，兼制天下者，为莫若仁人之善也夫！……故仁人在上，百姓贵

之如帝，亲之如父母，为之出死断亡而愉者，无它故焉，其所是焉诚美，其所得焉诚大，其所利焉诚多。《诗》曰：“我任我犂，我车我牛，我行既集，盖云归哉！”此之谓也。[1] (pp. 180-181)

《富国》在此讨论君主拥有统治权力的正当性基础。君主之所以能拥有统治民众的权力，享受优厚的生活，是因为他能为民众建立和维系良好的、安定富足的生活状态。这种生活状态应包括：得到道德教化，拥有各种公共福利，各自获得合理的私人利益。为实现这种状态，君主以其智慧治理社会，民众则为君主代劳了体力劳动，为其提供优厚的生活；君主以其仁爱之心确保政治权力用于实现民众福祉，民众则以甘愿出生入死作为回报；君主以其德行对民众作道德教化，民众则制作出各种华丽装饰以修饰君主的美好道德。概言之，在客观的现实层面来看，君主拥有统治权力的正当性在于，他能以其道德和能力为民众建立和维系安定和富足的生活。

所引诗为《小雅·黍苗》第二章。《郑笺》：“宣王之时，使召伯营谢邑，以定申伯之国。”《毛传》：“任者，犂者，车者，牛者。”《郑笺》：“集犹成也。盖犹皆也。营谢转餽之役，有负任者，有輓犂者，有将车者，有牵傍牛者。其所为南行之事既成，召伯则皆告之云：可归哉。刺今王使民行役，曾无休止时。”[7] (pp. 1079-1080)意谓召伯帮助申伯组织营建谢邑之后，及时解散参加劳役的民众，使其迅速回归日常生产生活。《黍苗》第三章：“我徒我御，我师我旅。我行既集，盖云归处！”[7] (p. 1081)重复咏叹了此事。对比“所刺”的“使民行役无休止时”，按时完成公共工程、及时解散民众的劳役是一种仁政。为满足和改善民众的生活和生产，必须修筑一些较大型的公共工程，这些工程一般都超出单个人或家庭的能力，必须召集民众进行劳役集中修建；但集中的劳役不能持续过长时间，否则会影响民众各自的日常生产生活。即为了民众的福祉，劳役必须进行，而又必须控制在适合的程度之内。

从《黍苗》的被引场景开始作事理的推论，读者可以得到《富国》所讲述的义理。及时解散劳役、使民众回归日常生产生活，这当然是仁政，但我们必须进一步思考劳役的召集与解散之间的关系及其意义。《黍苗》第一章：“芃芃黍苗，阴雨膏之。悠悠南行，召伯劳之。”《郑笺》：“兴者，喻天下之民如黍苗然，宣王能以恩泽育养之，亦如天之有阴雨之润。宣王之时，使召伯营谢邑，以定申伯之国。将徒南行，众多悠悠然，召伯则能劳来劝说以先之。”[7] (p. 1079)谢邑、定申伯之国是为了实现民众的福祉，召伯所慰劳和劝勉的也是参与工程劳役的民众。对此有不同意见。陈奂认为：“申伯封谢，则悠悠然南行。能建国亲侯，即‘膏润天下’意也。”[9] (p. 806)认为分封申伯、营建谢邑实现的是申伯的利益。《国语》韦昭注：“《黍苗》，道召伯述职，劳来诸侯也。”[10] (p. 339)《左传》杜预注：“《黍苗》，美召伯劳来诸侯。”[2] (p. 1099)召伯所慰劳和劝勉的也是作为诸侯国君的申伯。为此要辨明在《黍苗》的视角中，封建申伯、营建谢邑的根本目的，究竟是为申伯还是为民众的福祉和利益。《黍苗》共五章：1) 芃芃黍苗，阴雨膏之。悠悠南行，召伯劳之。2) 我任我犂，我车我牛。我行既集，盖云归哉！3) 我徒我御，我师我旅。我行既集，盖云归处！4) 肃肃谢功，召伯营之。烈烈征师，召伯成之。5) 原隰既平，泉流既清。召伯有成，王心则宁。[7] (pp. 1079-1081)其中包含有受益对象的内容有：第一章“召伯劳之”，第二、三章全章，第五章“原隰既平，泉流既清”。“召伯劳之”的受益对象可能是申伯，也可能是民众，不能确定。第二、三章全章的受益对象显然是参与工程劳役的民众，及时解散劳役，保障和实现的是民众的私人利益，而且以两章篇幅反复申说，可见《黍苗》对此的强调和重视。“原隰既平，泉流既清”，即平治水土，使自然环境适合人类生产生活。这种大型工程超出单个人的能力，必须有专人负责组织大量人力协作进行；而受益者又是定居当地的生活和政治共同体，既包括民众，也包括作为统治者的申伯，工程具有公共福利性质。虽然营建谢邑的目的包括了为申伯提供优厚生活条件，但从《黍苗》所述的工程内容来看，只提及了平治水土，可见工程的主要目的还是民众的公共福利。

由《黍苗》的被引诗句出发作事理推论，我们就能得到：召伯作为周王的代理人，领导民众建设平治水土、营建城邑的公共工程，实现民众的公共福利，又及时解散劳役，兼顾到民众的私人利益；召伯能正确地做出以上决策，体现出其德性和治理能力；而民众对工程政策及召伯本人的支持和爱戴，说明君主的德性和能力及其实现公共和私人利益的状况，是君主拥有统治权力的正当性基础。这正是《富国》所要讲述的义理。《富国》所引的《黍苗》片段虽然只是一个简单的场景，但从这个场景出发，进行反思和推断，最终可以得到《富国》所要讲述的义理，则所引的《黍苗》在事理推论的意义上作为义理论证的一部分。

3.5. 引《诗》作情感兴发

即通过引《诗》使读者兴发起联想，这种联想经过情感上的推演，可以使读者更好地接受和遵行正在讨论的义理。严格来说，这不是论证义理的方法，而是揭示义理与情感的关系的方法。作情感兴发之后，能使人更容易接受义理，是一种劝说方法。

如《荀子·儒效》：

王曰：“然则其为人上何如？”孙卿曰：“其为人上也广大矣：……故近者歌讴而乐之，远者踴蹶而趋之，四海之内若一家，通达之属莫不从服，夫是之谓人师。《诗》曰：“‘自西自东，自南自北，无思不服。’此之谓也。夫其为人下也如彼，其为人上也如此，何谓其无益于人之国也？”昭王曰：“善。” [1] (pp. 120-121)

在《儒效》中，荀子为秦昭王讲解儒者在现实政治中的作用，指出儒者能坚守道德，遵循道义，行事符合礼仪制度且忠于公共利益，能受下属信任，使民众归服，且使他们受到教育。荀子以此劝说秦昭王任用儒者，遵行儒家之道。

所引诗为《大雅·文王有声》。《毛诗序》：“《文王有声》，继伐也。武王能广文王之声，卒其伐功也。” [7] (p. 1232)讲述周文、武王的道德和功业。第六章：“镐京辟雍，自西自东，自南自北，无思不服。皇王烝哉！”《郑笺》：“武王于镐京行辟雍之礼，自四方来观者，皆感化其德，心无不归服者。” [7] (p. 1236)周文、武王是儒家称颂的圣王，其施行的即儒家之道。天下四方皆诚心归服武王，就是遵行儒家之道所得到的结果。诗中武王所行的辟雍之礼，也是儒家重视的礼仪。诗句意味着，若要达成如武王般天下四方诚心归服的成就，就需要遵行儒家之道，最好的方法就是任用儒者。引《文王有声》除了在历史经验层面说明儒家之道有益于政治之外，更在情感上激发起读者在政治实践中遵行儒家之道意志。首先，“自西自东，自南自北”带出一种广阔的感觉，使接受者抛开具体的、一时一地的利害得失，而从更高、更具超越性的角度来思考政治统治的目的和意义，从而导向进入对儒家之道的思考和接受。其次，使接受者产生以下一系列意象的联想和情感：广阔的意境使人产生平缓的情绪；对东南西北四个方位的列举，使人感觉自己处于天下之正中，产生出对中庸和谐的具象化想象；身处中心而关注天下四方，而这种关注又因为身处中心而一视同仁，这是一种既仁爱又公平的情感。这些联想和情感，都与儒家之道相符合，能促使读者倾向于理解和接受儒家之道。最后，最直接和最强烈的情感，是这种天下四方心悦诚服的状态，是统治治理获得成功而产生的成就感、满足感。而这种成就感、满足感的基础是“服”，这是基于儒家教化而达成的状态，而不是法家功利主义的控制，也即，成就感与满足感是基于儒家价值而形成和实现的。

荀子在其严谨的论说文中大量引《诗》，并运用了多种引《诗》解释方法，为后来在学术或实践领域的引《诗》言说提供了最典型的范例。孟子引《诗》虽然精妙，如《孟子·梁惠王下》的“公刘好货太王好色”，但其解释方法似乎需要在即时互动的对话场景中才能有效使用，而后世学术或实践领域的引《诗》言说多以书面方式进行，因此总体而言，还是荀子的书面的引《诗》说理解释方法影响较大。

参考文献

- [1] 王先谦, 撰, 沈啸寰, 王星贤, 点校. 荀子集解[M]. 北京: 中华书局, 1988.
- [2] 十三经注疏整理委员会整理. 春秋左传正义(十三经注疏) [M]. 北京: 北京大学出版社, 2000.
- [3] 陈来. 古代思想文化的世界: 春秋时代的宗教、伦理与社会思想[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2009.
- [4] 十三经注疏整理委员会整理. 论语注疏(十三经注疏) [M]. 北京: 北京大学出版社, 2000.
- [5] 十三经注疏整理委员会整理. 孟子注疏(十三经注疏) [M]. 北京: 北京大学出版社, 2000.
- [6] 郭志坤. 荀学论稿[M]. 上海: 三联书店, 1991.
- [7] 十三经注疏整理委员会整理. 毛诗正义(十三经注疏) [M]. 北京: 北京大学出版社, 2000.
- [8] 十三经注疏整理委员会整理. 尚书正义(十三经注疏) [M]. 北京: 北京大学出版社, 2000.
- [9] 王先谦, 撰, 吴格, 点校. 诗三家义集疏[M]. 北京: 中华书局, 1987.
- [10] 徐元诰, 撰, 王树民, 沈长云, 点校. 国语集解[M]. 北京: 中华书局, 2002.