

經典、道與文字

——輔廣與楊簡《詩經》學之比較研究

黃忠慎

摘要

宋儒解說《詩經》之思維方式與論理呈現，與當時流行的理學思潮有密切的關連。本文以輔廣《詩童子問》與楊簡《慈湖詩傳》為研究對象，對南宋理學派別下的《詩經》學異同進行考察，藉以了解《詩經》學史所描述的宋代經學研究「理學化」之現象，也透過兩者的比較，進一步探究理學家與心學家的解《詩》特色與其間的差異。

由於《詩童子問》與《慈湖詩傳》呈現出多向度的差異性，本文將考察重心置於二人二書的體例設計、對於「經典」與「道」的認知、對於「道」與「文字」間的認知等三個方面，經過多重的比較之後，運用西方詮釋學的概念，指出《詩童子問》重在「解釋」，輔廣著書的目的在推廣師說，補強朱子的方法論；《慈湖詩傳》則是「說明」與「解釋」兼顧，要說明語意，還要解釋大義，於是，除了必備理解古典的能力，還得有豐富的人生體驗，又由於其所謂之大義為心學所貫穿，所以作者還得有堅強的中心信仰。

關鍵詞：輔廣、《詩童子問》、楊簡、《慈湖詩傳》、詮釋學

2011/3/24 投稿，2011/6/10 審查通過，2011/6/27 修訂稿收件。

* 本文初稿於2011年3月18日在國立臺灣大學文學院、中央研究院中國文哲研究所，與北京清華大學經學研究中心共同召開之「第四屆中國經學國際學術研討會」上發表，會中承蒙評論人林慶彰研究員惠賜寶貴意見，此次投稿《政大中文學報》，又蒙兩位匿名審查委員細心審閱，提供評論與建議，在此一併致謝。

* 黃忠慎現職為國立彰化師範大學國文學系教授。

The Classics, Taoism and Words: The Comparative Study in *Shi Jing* between Fu Guang and Yang Jian

Huang Chung-shen

Abstract

The way of the scholars in Song Dynasty thinking and displaying the theory of *Shi Jing* for the scholars in Song Dynasty were inseparably connected with the prevalent ideological trend towards Neo-Confucianism at that time. In order to realize the “Neo-Confucianismizing” phenomenon in the research of *Shi Jing*, This article is going to study the differences and similarities influenced by different groups through Fu Guang’s *Shi Tong Zi Wen* and Yang Jian’s *Ci Hu Shi Zhuan*. Hopefully to learn more characteristics and distinctions between the ways how scholars represented ‘Xin Xue’ or ‘Li Xue’ explained through the contrast to the two scholar groups.

Due to the multifaceted differences between *Shi Tong Zi Wen* and *Ci Hu Shi Zhuan*, this article will put emphasis on three sides: first, the designs of these two books’ styles, second, the cognitions of The Classics and the Taoism. and third, the understandings of the Taoism and words. By the multiple comparisons and the utilization of the Hermeneutics, we can get the conclusions that *Shi Tong Zi Wen* focused on explanations, *Ci Hu Shi Zhuan*, on the other hand, concerned about not only explanation but also interpretation in order to popularize and reinforce his teacher, Zhu Xi’s theory. Consequently, being the author of *Ci Hu Shi Zhuan*, who was affected by the ideas of ‘Xin Xue’, Yang Jian must have the ability of comprehending the classics and abundant life experience, furthermore, the stable belief in his life.

Keywords: Fu Guang, *Shi Tong Zi Wen*, Yang Jian, *Ci Hu Shi Zhuan*, Hermeneutics

* Professor, Department of Chinese, National Changhua University of Education.

一、前言

宋朝在經學研究史上是一個極具突破性、開創性的時代，從慶曆（北宋仁宗年號，1041年11月至1048年）以來，學者多不守傳統章句注疏之學，且開始疑經改經，¹甚至將疑經改經構造成一「全面性之學術活動」。²另一方面，宋儒強調內具理性的義理開拓，並以此直觀世界，強調倫理學與形上依據的密切結合。在很多情況下，理學家也以此態度貫穿對學術的解釋與應用。正因宋代學術有「擺落漢唐，獨研義理」的現象，³是以表現在《詩經》的解讀上，常側重在天理性命、禮義人倫的領悟與抒發，但宋代理學的發展呈現多元的狀態，產生許多派別，因此對於宋代《詩經》學的研究者而言，以下這個問題值得我們思索：理學家之間有學派的區別與學習進路的爭執，那麼這種爭議歧見是否會影響及對《詩經》的解釋呢？

宋代學術史上一個很大的爭執焦點落在朱熹（1130-1200）與陸九淵（1139-1192）之間基本的理學觀念之差異。朱熹與陸九淵分別代表兩種不同的理學觀點，而「道問學」與「尊德性」的輕重先後迄今仍舊是學界關心的重要論題。理論上若能對朱陸兩人的《詩經》學著作加以分析研究，即可對理學學派之間的詮釋《詩經》觀點與方法上的差異問題擁有根本性的瞭解。但是，在實際操作層次上，朱熹有《詩經》學著作，其在《詩經》學史上的地位可說具有典範意義，然而陸九淵對任何經典的詮釋都不具興趣，在《文集》中僅有部分且簡短之文字敘述其《詩經》學觀點。因此，若

¹ 晁公武（1105-?）：「元祐史官謂慶曆前學者尚文辭，多守章句注疏之學，至敞（劉敞）始異諸儒之說，後王安石修經義，……史官之言，良不誣也。」王應麟（1223-1296）：「自漢儒至於慶曆間，談經者守訓故而不鑿，《七經小傳》出而稍尚新奇矣。至《三經義》行，視漢儒之學若土梗。……陸務觀曰：『唐及國初，學者不敢議孔安國、鄭康成，況聖人乎！自慶曆後，諸儒發明經旨，非前人所及然排繫辭、毀周禮、疑孟子、譏書之胤征、顧命、黜《詩》之《序》，不難於議經，況傳注乎！』」以上分見〔宋〕Song 晁公武 Chao Gongwu：《郡齋讀書志》*Junzhai dushu zhi* 第1冊卷1下（臺北[Taipei]：臺灣商務印書館[Taiwan shangwu yinshuguan]，1978年），頁82；〔宋〕Song 王應麟 Wang Yinglin 著，〔清〕Qing 翁元圻 Weng Yuanqi 等注：《困學紀聞》*Kunxue jiwen*（上海[Shanghai]：上海世紀出版公司[Shanghai shiji chubangongsi]，2008年）中冊卷8，〈經說〉“Jing shuo”，頁1094-1095。

² 引文見葉國良 Ye Guoliang：《宋人疑經改經考》*Songren yijing gailing kao*（臺北[Taipei]：國立臺灣大學中國文學研究所碩士論文，1977年），頁1。

³ 《四庫全書總目·經部總敘》“Jingbu zongxu”：「……洛、閩繼起，道學大昌，擺落漢唐，獨研義理，凡經師舊說，俱排斥以為不足信，其學務別是非，及其弊也悍。」《四庫全書總目》*Siku quanshu zongmu* 第1冊卷1（臺北[Taipei]：藝文印書館[Yiwen yinshuguan]，1974年），頁62：1b。

將兩人置於同一天平上討論，在研究對象的質量上，顯然並不妥當。所幸朱熹有弟子輔廣（生卒年不詳，寧宗嘉定年間〔1208-1214〕尚在），撰有《詩童子問》，而陸九淵之首徒楊簡（1141-1226）則撰有《慈湖詩傳》。⁴兩人皆為大師親炙之徒，學術傳承井然可徵，其論學亦謹守師門之義，不失親傳之矩範。雖然輔廣在朱門的地位不如黃榦之高，但黃氏並無《詩經》學相關著作，而《詩童子問》與《慈湖詩傳》又可見出朱陸兩派的不同屬性，不失為南宋《詩經》學研究的重要著作。所以，以輔廣《詩童子問》與楊簡《慈湖詩傳》為研究對象，對南宋理學派別下的《詩經》學異同呈現進行考察，應可較為深入地了解《詩經》學史中描述的宋代經學研究「理學化」之現象，並可藉由兩者之間的比較，進一步探究二書的特色與其間的差異。⁵

⁴ 《宋史》記載：「楊簡字敬仲，慈溪人。乾道五年舉進士，授富陽主簿。會陸九淵道過富陽，問答有所契，遂定師弟子之禮」，黃宗羲在《宋元學案·象山學案》“Xiangshan xuean”中將楊簡列為象山門人之首，分詳〔元〕Yuan 脫脫 Tuotuo：《宋史》*History of The Sung Dynasty*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua shuju]，1977年），第35冊卷407，頁12289；〔清〕Qing 黃宗羲 Huang Zongxi 原著，〔清〕Qing 全祖望 Quan Zuwang 補修，陳金生 Chen Jinsheng、梁運華 Liang Yunhua 點校：《宋元學案》*Songyuan xuean* 第3冊卷58（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua shuju]，1986年），頁1881。今人孫齊魯 Sun Qilu 謂「慈湖與象山，固有師生之誼。然慈湖之學並非主要得力於象山，而是在其父親的教誨下研《易》，並深造自得的結果。慈湖對象山學之貢獻，更多體現為對陸門聲勢的壯大。考察慈湖、象山師弟之授受關係，可知後世以慈湖最得象山之真傳，不啻為儒家心學史一大誤會」，詳〈陸象山與楊慈湖師弟關係辨證〉“Lu xiangshan yu yangcihu shidi guanxi bianzheng”，《現代哲學》*Modern Philosophy* 總第109期（2010年第2期），頁116-122。案：孫文重點在指出「從思想的深刻性和系統性而論，慈湖完全具有自立宗派的資格，至少可與象山並立而無虛歎」，仍無礙於楊簡為象山首徒之說。

⁵ 《四庫提要》以楊簡「為象山弟子之冠，如朱門之有黃榦」，見《四庫全書總目》第1冊卷3，頁90：19a，〈楊氏易傳二十卷〉“Yangshi yizhuan ershijuan”條。本文某匿名審查先進謂：「楊簡32歲才在偶然的機會下拜陸氏為師，且無追隨跟從之事，接觸的時間也相當短暫。輔廣雖先投呂祖謙門下，但觀察輔廣整理甚多朱熹平日言論的事實，則應該是長期跟隨朱子，這是兩者與其師親近狀況不同之實際，再者楊簡應是學界公認陸九淵之後的心學嫡傳；輔廣固然也受到推崇，家鄉甚至為其建有『傳貽書院』，但在朱門內的地位，應該無法與楊簡在陸門中的地位相比，大致楊簡在陸門中的地位應與朱門中的黃榦相當，這兩方面的落差，涉及兩者在朱陸門內學術代表性多高的問題，代表性勢必影響兩書可比性的問題。……輔廣的書是他人書的『續集』，是用以完滿『原書』為目的之『補作』，楊簡的書則是完完整整表現自己個人意見的『著作』。」案：《四庫提要》將朱陸門下黃、楊二人相提並論，此一觀點應無太大問題，理想上，若能將楊簡與黃榦的《詩經》學置於同一天平上討論，或許不會有太多爭議，不過，在「黃榦並無《詩經》學相關著作，而輔廣則有《詩童子問》之書」的情況下，以輔氏取代黃氏，有其實際上的必要。

二、《詩童子問》與《慈湖詩傳》之體例設計

輔廣《詩童子問》共 10 卷，以闡發《詩經》意旨為主，關於字詞訓詁則省略不談，引述的論證多數出自宋代學者，很少歷史引證，這點與《詩集傳》中的釋例習慣不同。此書在卷一之前特別設立了「詩傳綱領」、「小序」、「師友粹言」三個單元，輔廣將之編制為「卷首」，此卷可視為輔廣的解《詩》觀點說明。這部分其實展現了輔廣在建構方法論上的企圖。其中，尤以「詩傳綱領」最顯特殊。朱熹本有《詩傳綱領》之作，⁶主要是徵引〈詩大序〉、先秦典籍與前輩學者對《詩經》詮釋的重要觀點，然後再申以自己的意見。輔廣《詩童子問》卷首的「詩傳綱領」徵引典籍的記載與前人的言論，行文方式與朱熹《詩傳綱領》相同，但是後標小字為輔廣對這些言論的意見，並無朱熹《詩傳綱領》中之論述。所以同名為「詩傳綱領」，內容不盡相同。當然，輔廣在其中對朱熹之意見頗多引述，並且推崇備至。

「小序」部分則羅列各篇〈小序〉，輔廣自己對於《序》說的一些意見則以小字標出，這種設計與朱熹在《詩集傳》定本完成之後別出《詩序辨說》的體例相近。作為朱熹的門下，輔廣謹守師教，對《詩序》採批判態度，立場堅定而鮮明。

「師友粹言」選錄朱熹論《詩》的言論，其中包括了「讀《詩》法」、「論韻」、「〈雅〉論」、「論〈大序〉」、「論〈小序〉」、「論六義」等幾個小項。部分內容於今日之《朱子語類》中可見。在此一單元中，輔廣記載了跟隨

輔廣、黃榦在入祀孔廟名單中，同屬「西廡先儒」，〔宋〕Song 魏了翁 Wei Leweng：「開禧中，余始識輔漢卿于都城。漢卿從朱文公最久，盡得公平生語言文字。」〈朱文公語類序〉“Zhuwengong yuleixu”，《鶴山集》Heshanji，〈景印文淵閣四庫全書〉The Copy Version of Siku Quanshu, Wenyuange Edition 第 1172 冊卷 53（臺北[Taipei]：臺灣商務印書館[taiwan shangwu yinshuguan]，1983 年），頁 593：3a。今日，我們可以透過《詩童子問》更加清楚地認識到朱門的《詩》學觀點與解詩方法，又可從《慈湖詩傳》上獲悉，楊簡正如陸九淵所說的「六經皆我注腳」那般重視自我體會的闡發。以輔廣與楊簡的《詩經》學著作為研究對象，在某種程度上，已可得知在宋代理學派別影響下，對《詩經》解釋在觀點與方法上的異同。此外，《詩童子問》旨在強化朱子《詩經》學中的方法論，《慈湖詩傳》運用陸門心學概念解經，兩者並無嚴重之「比較恰適性的問題」。

⁶ 《詩傳綱領》的完成時間迄未定論，根據朱傑人的初步推定，《詩傳綱領》應該是朱子晚年所著，其成書時間當晚於《詩集傳》。詳朱傑人 Zhu Jieren：〈朱子詩傳綱領研究〉“Zhuzi shizhuan gangling yanjiu”，鍾彩鈞 Zhong Caijun 主編：《朱子學的開展——學術篇》Zhuzixue de kaizhan：Xueshu pian（臺北[Taipei]：漢學研究中心[Hanxue yanjiuzhongxin]，2002 年），頁 40-41。

朱熹時所記下的師說，也選擇性地記錄了前人或時人的論《詩》意見，表達了他對《詩經》學重要問題的基本見地。

有《詩集傳》在，輔廣的解經必須另闢蹊徑，事實上，他將《詩童子問》定位為《詩集傳》的參照讀物，故連詩文都不錄進去，僅在各詩篇下分章論述詩之作法與章旨大意，而且僅挑選重點之章來作說明，未必逐章解釋。有時候，輔廣會以「章句」作為全篇詮解之總結，檢視這些「章句」之內容，主要是用以解疑、申述、點評、說教，⁷而以輔助、闡釋朱說為主要任務，在後世所謂守朱、述朱的著作中，成績顯得較為突出。⁸

楊簡《慈湖詩傳》或稱《詩楊慈湖解》、《詩楊氏傳》、《詩解》，全書共 20 卷，明代中後期仍有存本，至清初則已罕見。乾隆 38 年（1773），四庫館臣王際華等從《永樂大典》所載，裒集成編，仍為 20 卷。⁹《慈湖詩傳》是疏解《詩經》全書的作品，行文體例是列出某詩之後，對全詩之音義加以訓釋，而後對句篇意旨進行論述，給讀者的初步印象為，此書維持傳統的解經方式與教化動機，但說理的格調與漢學大異其趣，一見即知出自宋儒之手。

《慈湖詩傳》原為《詩經》全注之作，不過其中的 47 篇解詩文字早已亡佚；此書的最大特色是，楊簡利用解經的機會暢論義理與人心，以心學

⁷ 例如解〈君子偕老〉：「章句。凡人之責人，辭愈多，則氣愈暴；氣愈暴，則辭愈厲。此則志不帥氣，而氣反動其志者也。君子之責人，則辭愈多，而氣愈緩；氣愈緩，而辭愈和，此則發乎情，止乎禮義也。且心有所忿懣，則不得其正。如此詩之詞益婉，而意益深，則心不至於失其正矣。東萊先生責之問之惜之三字，說盡詩意，極好玩味。」解〈唐風·羔裘〉：「先生但以居居究究四字不可曉，故以為未有在位不恤其民之意。又曰：『此詩不知所謂，不敢強解。』此正得闕疑之意，然曰羔裘豹袂，則是指其卿大夫也明矣。『豈無他人，維子之故』，則其欲去而不忍之意，亦可見矣。近世諸儒皆據《爾雅》有『居居、究究，惡也』之訓，故多從毛鄭之說，然先生嘗謂《爾雅》乃是集諸儒訓詁以成書，其間蓋亦不能無誤者，如此則居居、究究之訓，亦未可據也。」解〈小雅·常棣〉：「自死喪而急難，自急難而小忿，所謂言之雖若益輕以約也，然所以著夫兄弟之義者，則自厚而至於薄，雖薄而猶有不能自己者焉，則所謂益深且切矣。此詩旨義至晦菴與東萊二先生而始明。考究推說，殆無餘蘊矣。至於意味之淵永，則又在夫學者熟玩而自得之。」以上分見《詩童子問》*Shi tongzi wen*，《景印文淵閣四庫全書》*The Copy Version of Siku Quanshu, Wenyuange Edition* 第 74 冊卷 2，頁 324：2b；卷 4，頁 351：5b。

⁸ 有關《詩童子問》的評價請參黃忠慎 Huang Chungshen：〈輔廣《詩童子問》新論〉“A New Look at Fu Guang's *Shi Tong Zi Wen*”，《臺大中文學報》*Bulletin of the Department of Chinese Literature N.T.U.* 32 期（2010 年 6 月），頁 344-353。

⁹ 詳趙燦鵬 Zhao Canpeng：〈宋儒楊慈湖著述考錄〉“An Inquiry into the Writings of Yang Jian, an Eminent Confucian Scholar in the Song Period”，《書目季刊》*Bibliography Quarterly* 39 卷 4 期（2006 年 3 月），頁 24。

觀點通貫釋文，闡述詩旨。相對於程朱學派，心學家對於解經抱持較為消極的態度，不過楊簡是此中之例外，他勤於讀書解經，書寫《慈湖詩傳》常以大段文字來陳述自己對詩文的體會，並進行延伸性的詮釋，對於詩文的訓詁固然也注意及之，但整體的說解往往流於心學義理的發揮，以此而建立陸門解經的特殊風味。

三、對於「經典」與「道」的認知

作為南宋著名二大派別理學家的傳人，朱、陸學派間的學術思想差異也部分地反映在輔廣與楊簡二人的解經著作中。最大的差異之一便是雙方對於經典的認知。如何呈顯輔廣、楊簡二人對三百篇的認知差異？筆者在此擬由幾個面向來說明。首先從二人對三百篇的詮釋重心來分析他們對於《詩經》的基本認知。此處所謂「重心」代表的是詮釋者面對經典文本的興趣所在，這種因為興趣的不同而引發的差異性結果，可以讓我們對理解主體的詮釋行為有較為清楚的認識。主體在詮釋的過程中，什麼樣的問題對他最具吸引力，什麼樣的問題在他看來才是亟需解決的，這都牽涉到主體對文本的基本認知，以及其對文本的意義建構。

所有閱讀《詩童子問》的讀者，都會有一個總體的印象，即輔廣相當不滿《毛詩序》所作的詩篇解題，甚至後人還誤以為他駁斥《序》說的程度業已超越朱子。¹⁰輔廣以為《序》說危害後人極深，因為它造成後儒在詮釋的過程中受到其影響、牽絆，從而得出錯誤的解釋，如論〈衛風·考槃〉之旨：「鄭氏牽於《序》而有害於義。程子雖易其訓詁，而得忠厚和平之意，然亦以牽於《序》而未盡其旨。《序》之為《詩》害也大矣！」又說〈邶風·靜女〉：「毛、鄭既為『靜女』二字所惑，又不知彤管為何物，遂創為古者后妃必有女史彤管之法，初無所據，且併引銀環金環之事為說，可謂支離。其為繆妄，本不難見，而後人拘於《序》說，卒不敢以為非，則《序》之為《詩》害也大矣。」論〈大雅·蕩〉：「此《序》之謬，明白易見，而先儒皆莫之辨，直至蘇氏始能明之，《序》之為《詩》害也大矣。」¹¹《詩序》

¹⁰ [清] Qing 周中孚 Zhou Zhongfu:「潛庵受學於朱子，故專主闡發師說，其攻擊〈小序〉，較朱子更甚，所謂變本加厲也。」《鄭堂讀書記》Zhengtang dushuji 卷 8 (北京[Beijing]: 中華書局[Zhonghua shuju], 1993 年), 頁 135。案：透過現今研究者比較《詩集傳》與《詩童子問》對《詩序》的接受程度，可知周中孚之說有誤，詳後。

¹¹ 以上分見《詩童子問》Shi tongzi wen,《景印文淵閣四庫全書》The Copy Version of Siku Quanshu, Wenyuange Edition 第 74 冊卷首, 頁 283: 23b; 卷 1, 頁 322: 29b-323: 30a; 卷首, 頁 296: 49a。

的錯誤解題不僅影響及後人對詩文的理解，其說的「精微」過度也迷惑了後人，使人無法判斷《序》說的正訛。輔廣如此評論〈鄭風·狡童〉之〈序〉：「其論愈精，其害愈甚，所謂害者，非止此之所言，備見〈有女同車·序〉下說。」¹²根據《詩序》，〈有女同車〉與〈狡童〉都是諷刺公子忽之作，前者刺其不昏於齊，故使鄭國無大國之助，後者刺其不能與賢人圖事，遂使權臣擅命。這些說法看似精微合理，且能予後世人主以警惕之作用，但與原詩主題並不相符，所以輔廣直指其說有害。若對《詩童子問》作一全面的統計，則輔廣對於《詩序》的接受程度大約只有一半（50.8%），而與《詩序》相異的比例則高達 46.62%。¹³雖然與《序》說相同的比率仍略高於相

¹² 《詩童子問》*Shi tongzi wen*，卷首，頁 286：28a。

¹³ 詳細數據可參簡澤峰 Jian Zefeng：《宋代詩經學新說研究》*Songdai shijingxue xinshuo yanjiu*（彰化[Zhanghua]：國立彰化師範大學國文研究所博士論文，2007年），頁 69。簡氏所謂的接受程度是指「完全相同」與「大同小異」兩類的總合，而駁斥或與《序》說相異的則指「完全相異」與「大異小同」二類的總合。扣除《詩童子問》中闕疑的 8 篇，則輔廣說詩與《序》說完全相同的比率為 27.97%，大同小異的為 22.82%。完全相異的為 36.65%，大異小同的為 9.96%。據此，輔廣對於《序》說的依違程度與朱子相去不遠。案：關於朱子對於《詩序》的依從比例，學者的統計頗有出入，例如李家樹以為，「在〈國風〉一百六十篇中，《詩序》、《詩集傳》說法相同的共一百零九篇半，相異的只有四十八篇半，於二篇則未知異同了。這些數字指出了一個很重要的事實，《詩集傳》暨《詩序辨說》跟從《詩序》的說法幾達百分之七十。」楊晉龍則稱朱子為「離《序》詮《詩》」者，並謂「朱子《詩集傳》依從《詩序》之說者，高達百分之二十七」，此一數字應該是來自莫礪鋒的統計，蓋莫氏以為「《詩集傳》採用〈小序〉說者有 29 篇，不提〈小序〉而全襲其說者有 53 篇，兩者合計 82 篇，占《詩經》總數的 27%。楊新勛則統計出「朱熹解詩與〈小序〉內容相同或部分相同的有 138 首，在〈小序〉基礎上有所發展的有 57 首，而不同於《詩序》的有 97 首。」以上分見李家樹 Li Jiashu：《詩經的歷史公案》*Shijing de lishi gongan*（臺北[Taipei]：大安出版社[Daan chubanshe]，1990年），頁 61；楊晉龍 Yang Jinlong：〈朱熹詩序辨說述義〉“Zhuxi shixu bianshuo shuyi”，《中國文哲研究集刊》*Bulletin of the Institute of Chinese Literature and Philosophy* 第 12 期（1998年 3 月），頁 348-349；莫礪鋒 Mo Lifeng：〈朱熹詩集傳與毛詩的初步比較〉“Zhuxi shijizhuan yu maoshi de chubu bijiao”，《中國古典文學論叢》*Zhongguo gudian wenxue luncong* 第二輯（北京[Beijing]：人民文學出版社[Renmin wenxue chubanshe]，1985年），頁 144；楊新勛 Yang Xixun：《宋代疑經研究》*Songdai yijing yanjiu*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua shuju]，2007年），頁 188。上述幾種不同的統計中，楊新勛所提總數僅 292 篇，那是因為楊氏以為「《詩集傳》與〈小序〉兩可」的有 4 篇，「《詩集傳》認為應存疑」的有 9 篇，這兩部分未放進總結的統計裡。根據筆者的統計則是，朱子《詩序辨說》針對《詩序》所訂詩旨提出駁斥者共計 104 篇，但這並不表示其餘各篇，朱子就能盡信《序》說；另外，朱子在《詩集傳》中面對《詩序》為了配合政教目的而作出的諸多指實美刺的解釋，更是予以大力的解放，這一部分的篇數計有〈國風〉85 篇，〈小雅〉46 篇，〈大雅〉10 篇，〈頌〉2 篇，合計是 143 篇，占全《詩》的 46.8%。詳黃忠慎 Huang Zhongshen：〈論宋儒與清儒對詩

異者，但從輔廣駁斥《詩序》的理由之多、項目之繁，依然可以見出其對《詩序》的強烈不滿，包括評其穿鑿、無據、以時事填之、不知推本、淺拙、不得文理、諷刺對象有誤、出自漢儒、附會史傳……等等。¹⁴

與輔廣相似，楊簡對於傳統的《詩序》舊說也不滿意，其與《序》說相異的比例也高達 43.41%，此一數據稍低於輔廣。¹⁵值得注意的是，在批評《序》說的文字裡，楊簡常用不合「道心」或者不知「道」、「無邪之道」等語作為反對《序》說的理由，這也是《慈湖詩傳》給人最強烈的印象之一。如其論〈王風·兔爰〉云：

是詩憂苦無聊，雖有隱怨，無敢著明。是詩無邪，孰非道心？《毛詩序》曰：「〈兔爰〉，閔周也。桓王失信，諸侯背叛敗節。」容有此事，〈序〉多誤，亦不可深信。然孔子取此詩之道心，雖無此〈序〉亦可，而〈序〉文贅，反足以亂道心。¹⁶

這種以是否符合「道心」、「無邪之道」作為批評、解釋三百篇的準則，充斥於整部《慈湖詩傳》中，其氾濫的程度難免予人喧賓奪主之感，以為楊簡其實是借《詩經》來闡發心學思想，六經在其手中成為「註我」之工具。¹⁷

旨的解放——從朱子到姚際恆、崔述、方玉潤〉“On the Emancipation of the Classical Meaning of Shijing by Song and Qing Confucian Scholars-From Zhuzi to Yuan Jiheng, Chui Shu and Fang Yurun”,《興大中文學報》*Journal of the Chinese Department, National Chung Hsing University* 22 期，2007 年 12 月，頁 155。

¹⁴ 關於輔廣駁斥《詩序》的理由詳澤峰：《宋代詩經學新說研究》，附表七之八，頁 354-355。案：簡氏共整理出 18 項輔廣用來駁斥《詩序》的理由，除去最末一項「其他」，其餘依序為：鑿說、未見此意、無據、不合理、生說、去其美刺、必以時事填之、不合詩義、不知推本、譏刺對象有誤、出自漢儒、淺拙、因《箋》而作、不得文理、附會史傳、去某人、詩文明白不必言。

¹⁵ 扣除亡佚的篇章，《慈湖詩傳》*Cihu Shizhuan* 共計 258 篇，楊簡與《序》說相異的篇章，〈國風〉有 63 篇，〈小雅〉有 30 篇，大〈雅〉有 8 篇，三〈頌〉有 11 篇，合計是 112 篇，因此得出此一比率。

¹⁶ 〈宋〉Song 楊簡 Yang Jian：《慈湖詩傳》*Cihu Shizhuan*，《景印文淵閣四庫全書》*The Copy Version of Siku Quanshu, Wenyuange Edition* 第 73 冊卷 6，頁 71：8a。案：《詩序》原文為：「〈兔爰〉，閔周也。桓王失信，諸侯背叛，構怨連禍，王師傷敗，君子不樂其生焉。」

¹⁷ 類似意見可參侯外廬 Hou Wailu、邱漢生 Qiu Hansheng、張豈之 Zhang Qizhi：《宋明理學史》*Songming lixue shi*（北京[Beijing]：人民出版社[Renmin chubanshe]，1984 年）上卷，頁 598；崔大華 Cui Dahua，《南宋陸學》*Nansong luxue*（北京[Beijing]：中國社會科學出版社[Zhongguo shehuikexue chubanshe]，1984 年），頁 156；董金裕 Dong Jinyu：〈楊簡的心學及其評價〉“Yangjian de xinxe jiqi pingjia”，《國立政治大學學報》*The National Chengchi University Journal* 第 61 期（1990 年 6 月），頁 37；郝桂敏 Hao Guimin：〈楊簡

事實上，以「心」來解說經典本是慈湖之發明，《慈湖詩傳》在〈自序〉中即開宗明義指出：「變化云為，興觀群怨，孰非是心，孰非是正？人心本正，起而為意而後昏，直而達之，則〈關雎〉求淑女以事君子，本心也；〈鵲巢〉昏禮，天地之大義，本心也；〈柏舟〉憂鬱而不失其正，本心也。」¹⁸既然三百篇是經過聖人編纂刪取而流傳下來，則其中自然寄寓了聖人的教化用心，而此一用心就表現在孔子所說的「思無邪」一語。楊簡云：

子曰：《詩》三百，一言以蔽之，曰「思無邪」。學者觀此，往往竊疑三百篇當復有深意，恐不止此，不然則聖言所謂無邪，必非常情所謂無邪。是不然。聖言坦夷，無勞穿鑿，無邪者，無邪而已矣，正而已矣，無越乎常情所云，但未明乎本心者不知此，不信此。知此信此，則易直子諒之心油然而生，則惡可已，則不知手之舞之，足之蹈之。有正而無邪，有善而無惡，有誠慤而無詐偽，有純而無雜。¹⁹

作《序》者因為不明孔子刪取的用意，不知無邪之旨就蘊含在平常的道理中，常常穿鑿遷就，委曲增益，故作曲深之說，如此之論釋實為害道。²⁰類此用不知道、害道、失正心、不明無邪之道來評說《詩序》的言論，在《慈湖詩傳》中計有 28 處。²¹

慈湖詩傳的闡釋特徵）“Yangjian cihu shizhuan de chanshi tezheng”，《遼寧教育行政學院學報》*Liaoning jiaoyu xingzheng xueyuan xuebao* 第 21 卷第 11 期（2004 年 11 月），頁 99。

¹⁸〔宋〕Song 楊簡 Yang Jian：〈自序〉“Zixu”，《慈湖詩傳》*Cihu shizhuan*，卷前頁 3：1b。

¹⁹〔宋〕Song 楊簡 Yang Jian：〈論詩〉“Lunshi”，見《慈湖遺書》*Cihu yishu*，《四明叢書》*Siming congshu* 約園刊本卷 8（臺北[Taipei]：新文豐出版公司[Xinwenfeng chubangongsi]，1988 年），頁 293：41a-41b。

²⁰楊簡續云：「《毛詩》序者是奚知此旨？求諸詩而無說，無說而必求其說，故委曲遷就，意度穿鑿，殊可嘆笑。……蓋為《序》者不知孔子所刪之旨，不知無邪之道，見詩辭平常無說，意聖人取此必有深義，故穿鑿遷就，委曲增益，雖傍依禮義粲然典雅之文，而孔子之本旨亡矣。」《慈湖遺書》*Cihu yishu* 卷 8，〈論詩〉“Lunshi”，頁 294：43b-295：44a。

²¹分見楊簡 Yang Jian《慈湖詩傳》*Cihu shizhuan*，〈周南·蠡斯〉，卷 1，頁 14：17a；〈桃夭〉，卷 1，頁 14：18a；〈采芣〉，卷 1，頁 16：22b；〈漢廣〉，卷 1，頁 17：23b；〈汝墳〉，卷 1，頁 19：27b；〈召南·甘棠〉，卷 2，頁 23：8a；〈行露〉，卷 2，頁 24：9b；〈殷其雷〉，卷 2，頁 25：12a；〈邶風·北門〉，卷 3，頁 43：26a；〈衛風·考槃〉，卷 5，頁 60：6a；〈王風·君子于役〉，卷 6，頁 68：2b；〈中谷有蓷〉，卷 6，頁 71：7a；〈兔爰〉，卷 6，頁 71：8a；〈采芣〉，卷 6，頁 72：10a；〈鄭風·叔于田〉，卷 6，頁 75：16a；〈齊風·東方之日〉，卷 7，頁 88：7a；〈魏風·十畝之間〉，卷 7，頁 97：25b；〈豳風·東山〉，卷 10，頁 137：21b；〈小雅·天保〉，卷 11，頁 148：10b；〈六月〉，卷 11，頁 158：30a；〈谷

楊簡勇於批評《詩序》，亟欲推翻舊說，此一態度與輔廣一致，然而楊簡在批評的同時，會明確地提出自己的意見，這種作法為輔廣所無，當然，這些意見多半帶有強烈的楊氏心學氣味。根據筆者的統計，《慈湖詩傳》中扣除亡佚的 47 篇解詩文字，其餘 258 篇中出現以「心」解詩的篇目共 67 篇。表面看來，《慈湖詩傳》真正以「心」解詩的比例仍不甚高，大約僅有 25.96%，但已足以讓全書洋溢著心學色彩，²²而這也正是傳文特見精神之所在。

就詮釋的角度來看輔廣、楊簡二人的解《詩》之作，有一些疑點必須予以澄清。根據上述的論述，輔廣作《詩童子問》，使用極大的力氣以駁斥《詩序》舊說，對《序》說的依違成了他首要解決的議題，然而仔細檢視這些所謂與《序》說不同的詮釋，卻幾乎都是承繼朱子而來，如同書名所現，輔廣作為朱熹初入門的弟子，不敢言解經，只能忠實謄錄師說，略加申述，並向師尊請益，²³也就因為這樣，引起後人「武夷山下啜殘羹」之譏評。²⁴既然努力駁斥《序》說，卻又沒有提出自己的體會所得，而是選擇承用業師朱子的意見，那麼，《詩童子問》到底有何價值？其次，與輔廣看似無為的對照，楊簡的《慈湖詩傳》似乎又作了太多，他首創心學釋經法，賦予傳統經典以許多新意，傳統的六經解釋幾乎遭到解體，這是否可稱為翻出新意的絕佳詮解範例？

就理解主體的角度而言，輔廣似乎是客觀的解釋者，他忠於原意（不過這是朱子的原意），而楊簡則是另一類型的詮釋者，從心學視域（horizon）

風》卷 13，頁 202：27a；〈瓠葉〉，卷 15，頁 240：34b；〈漸漸之石〉，卷 15，頁 241：36a；〈大雅·思齊〉，卷 16，頁 255：26b、頁 256：29b；〈皇矣〉，卷 16，頁 261：39b；〈文王有聲〉，卷 16，頁 267：50a；〈既醉〉，卷 17，頁 273：10a；〈魯頌·有駟〉，卷 19，頁 306：6a。

²² 詳黃忠慎 Huang Chungshen：〈心學語境下的《詩經》詮釋：楊簡《慈湖詩傳》析論〉“The Analysis and Discussion of Yang Jian, *Tzuhu Poetry Biography*”，《東吳中文學報》*Soochow Journal of Chinese Studies* 第 19 期（2010 年 5 月），頁 233-234。

²³ 〔元〕Yuan 胡一中 Hu Yizhong：《詩童子問·序》“Shi tongzi wen xu”：“先生親炙朱子之門，深造自得，於問答之際，尊其師說，退然弗敢自專，故謙之曰：『童子問。』」見〔清〕Qing 朱彝尊 Zhu Yizun 撰，許維萍 Xu Weiping 等點校：《點校補正經義考》*Dianxiao buzheng jingyikao* 第 4 冊（臺北[Taipei]：中央研究院中國文哲研究所籌備處[Zhongyanganjiuyuan zhongguowenzheyanjiusuo choubuichu]，1998 年），頁 72-73 引。

²⁴ 《四庫全書總目·詩童子問十卷提要》“Shi tongziwen shijuan tiyao”：“張端義《貴耳集》載陳善送廣往考亭詩曰：『見說平生輔漢卿，武夷山下啜殘羹。』似頗病其暖曖姝姝，奉一先生。」《四庫全書總目》第 1 冊卷 15，頁 343：28b。

出發，他重新賦予經典以新的意涵，提升了詩篇的哲學高度。除了此一明顯可見的差異之外，「道問學」與「尊德性」的重心取向也讓兩人的著作方向產生歧異。以《詩童子問》為例，其撰述動機就是在發揚、補述朱子的解詩意見，如此似乎使得其書與《詩經》學史上所謂的擁朱、述朱學派著作無異，但是輔廣卻在書中展現對於讀《詩》方法高度的自覺，這一點可以從《詩童子問》中屢屢稱讚朱子的詮釋「正確」的話語看出端倪。²⁵相較之下，楊簡則對於詮釋方法似乎不具太大的興致，固然他在書中也數度言及解釋方法，但《慈湖詩傳》關注的是三百篇這樣的經典與「我」之間的關係，亦即《詩經》對我能有多少啟發，對我的修身成德、恢復本心能帶來多少幫助。

所謂輔廣對詮釋三百篇的方法有相當程度的自覺，這可由兩個面向觀察。先從卷首的內容來看，在《詩童子問》卷首部分，輔廣先後列了「詩傳綱領」、「小序」、「師友粹言」等三大部分。「詩傳綱領」主要論及〈大序〉以及其他典籍對詩的看法，如《尚書》論「詩言志」一段，《周禮》論「六詩」的文字，《禮記》載陳詩以關民風的話，《論語》孔子說過與三百篇有關的文字，如「自衛反魯，然後樂正，〈雅〉、〈頌〉各得其所」的話等等，以及程頤、張載、謝良佐論《詩》的言論，而「小序」一目則羅列各篇〈小序〉之文，然後以小字表示其對各篇說法的意見。至於「師友粹言」則選錄朱子論《詩》的言論，其中包括了「讀《詩》法」、「論韻」、「〈雅〉論」、「論〈大序〉」、「論〈小序〉」、「論六義」等幾個小項。輔廣把這些前人或時人論《詩》的文字記錄在卷首，在總體上表達了他對《詩經》的部分觀點，包括基本的《詩序》、六義、音韻、二〈雅〉等問題。其中最讓人印象深刻的是他一直強調的讀《詩》法。在「詩傳綱領」裡，輔廣引用了朱子、程頤、張載以及謝良佐的論讀《詩》之法，其條數分別有五條、三條、三條、一條，再加上他自己的論讀《詩》文字三條，則在「詩傳綱領」中就有十五條之多。²⁶在分論「小序」各篇旨的部分則引用了朱子、張載與自

²⁵ 詳黃忠慎 Huang Chungshen:〈輔廣《詩童子問》新論〉,“A New Look at Fu Guang's *Shi Tong Zi Wen*”,《臺大中文學報》*Bulletin of the Department of Chinese Literature N.T.U.*32 期(2010年6月),頁349-353。

²⁶ 朱子論讀《詩》的言論見《詩童子問》卷首,頁273:2b;頁275:6a;頁275:6b;頁276:8b;頁277:11a。程頤論讀《詩》的言論見卷首,頁273:2b;頁276:8b;頁277:11b。張載論讀《詩》的言論見卷首,頁277:10a-10b。謝良佐論讀《詩》的言論見卷首,頁277:11a-11b。輔廣自己論讀《詩》的言論見卷首,頁276:8a(二處);頁276:9b。

已論讀《詩》的文字各五、一、二處。²⁷其中最重要的還是「師友粹言」中收錄了朱子有關論讀《詩》方法的論述，共計十五條，最後的「論小序」、「論六義」中又有朱子的讀《詩》法各一、二處。²⁸輔廣在卷首中放置這麼多的論讀《詩》文字，自然有其用意，他要推廣的讀《詩》法正是朱子反覆陳說的「涵泳」、「玩味」與「熟讀」：

《詩》且逐篇旋讀方能通訓詁，豈有不讀而自能盡通訓詁之理乎？讀之多玩之久，方能漸有感發，豈有讀一二遍而便有感發之理乎？古之學《詩》者固有待於聲音之助，然今已亡之，無可奈何，只得熟讀而從容諷味之耳。若疑〈鄭〉、〈衛〉之不可為法，即且令學者不必深究，而於正當說道理處子細消詳，反覆玩味，不費工夫也。²⁹

依輔廣之見，逐篇閱讀，通其訓詁，再熟讀玩味，久之則自能有所感發，對詩的內容就能有更深的、不同的體會。類似這種讀《詩》的邏輯順序，在《詩童子問》中可以找到近八十處，³⁰可見輔廣對於這種閱讀法的重視與強調。當然，筆者在此強調《詩童子問》重視讀《詩》方法，並不表示楊簡就沒有這樣的自覺或相關的陳述，事實上，《慈湖詩傳》裡也可以找到楊簡之論詮釋方法（詳後），只是，任何讀者都可以看出，讀《詩》方法的提出在《慈湖詩傳》中僅具點綴的作用，楊簡致力於申說經典對讀者的啟悟作用，質言之即是《詩經》對讀者「本心」的發用，包括讓本心明白、清明，知道心本自清明、正大、至靈、至神、虛明無體。楊簡說：「人皆有心，人心皆善、皆正，自神、自明。」³¹作為一位心學家，楊簡面對經典（知識）時，其心學思想引導了他對經典的態度。在其心學系統架構下，讀書為學的目的始終不在那些本心之外的紛繁「知識」，而是明「本心」（從上引《慈

²⁷ 朱子論讀《詩》的言論見《詩童子問》*Shi tongzi wen* 卷首，頁 279：14a；頁 281：18b；頁 283：22b；頁 294：44a；頁 296：49a。張載論讀《詩》的言論見卷首，頁 288：33b。輔廣論讀《詩》的言論見卷首，頁 286：29a；頁 296：49a。

²⁸ 朱子論讀《詩》的言論見《詩童子問》卷首，頁 305：66b；頁 307：70a；頁 307：70b。

²⁹ 《詩童子問》*Shi tongzi wen* 卷首，頁 299：55b。

³⁰ 根據筆者的初步統計，在《詩童子問》*Shi tongzi wen* 中論及讀《詩》方法的類型大約可分為五種：諷詠、玩味、推本、興起、章句訓詁。其中尤以第一、二種類型陳述的最多最繁，分別有 21 處、69 處，扣除其中諷詠與玩味重複出現在同一處的有 12 個，則總計有 78 處之多。

³¹ 〈益·九五〉“Yi·jiuwu”，見《楊氏易傳》*Yangshi yizhuan*，《四明叢書》*Siming congshu* 約園刊本卷 14，頁 345：6b。

湖詩傳·自序》解說〈關雎〉、〈鵲巢〉、〈柏舟〉、〈鄘風·柏舟〉等，以為諸篇都是人內在本心的表現之言論可以得證)。作為一名心學家，楊簡原本無須使用太多的時間、精力去讀書解經，但他又想通過解經讀書之途徑，以使讀者更能體認自心、保有此心、光大此心。再者，楊簡又設定讀書的目的在理解、體悟聖人之道，且聖人之道又不在本心之外，而是在於每一個人的本心之中，如此則經典的閱讀解釋成了第二義，甚至是可有可無之舉。³²在這種邏輯思路之下，閱讀經典的意義就不在於其本身內在知識的獲取，而是經典對我的指引，對我本心所能產生的明悟、澄清作用。細讀《慈湖詩傳》中以「心」解詩的那些文字，即可看到楊簡要求學者能自信自知，³³把自己的生命融入經典中，進而與經典中的聖人交往，對於人生之「道」、「理」產生新的體悟，這才是楊簡的讀書解經之目的。

如果把輔廣的重視詮經方法與楊簡的強調修身治心，和前人對朱、陸之別的評語——道問學與尊德性——相連並觀，似乎在朱、陸的嫡傳弟子身上也表現了同樣的學術風格差異。然而這種粗略的區分法只是從總體上而言，並不表示輔廣未能從三百篇中看出其與讀者的修身成德之間有密切的關聯，另一方面，如前所言，楊簡對於詮解《詩經》的方法也有一些陳述。³⁴只是相對而言，《詩童子問》突出的是輔廣對於解經方法的重視，而《慈湖詩傳》則讓楊簡濃厚的心學色彩掩蓋了其餘的特色。

³² 關於楊簡對經典的態度及其知識論受到心學系統架構的影響，可參黃忠慎 Huang Chungshen：
〈心學語境下的《詩經》詮釋：楊簡《慈湖詩傳》析論〉“The Analysis and Discussion of Yang Jian, *Tzuhu Poetry Biography*”，《東吳中文學報》*Soochow Journal of Chinese Studies* 第 19 期（2010 年 5 月），頁 247。

³³ 《慈湖詩傳》中以「心」解詩，強調學者自信自知的篇章可參卷 1，〈周南·卷耳〉，頁 12：14a；〈樛木〉，頁 13：15b；卷 5，〈衛風·氓〉，頁 64：15a；卷 6，〈鄭風·叔于田〉，頁 75：15b；卷 11，〈小雅·六月〉，頁 158：30b；卷 14，〈楚楚者茨〉，頁 216：15b；卷 16，〈大雅·思齊〉，頁 257：30a；卷 18，〈周頌·維天之命〉，頁 282：3a；〈天作〉，頁 284：7a。

³⁴ 《詩童子問》中以「情性」或「性情」來說解詩文的篇章，最能表現出輔廣重視《詩經》與修身成德之間的關係，如云：「《詩》之善者本出於情性之正，今人之學不見長進者，只為情性不治而然。讀《詩》則能興起自家本然之情性，自然便使人長進得一格，正如服藥治病，服後便須有效驗始得。」《詩童子問》*Shi tongzi wen* 卷首，頁 276：9b-277：10a。其他以情性或性情說《詩》者分見《詩童子問》*Shi tongzi wen* 卷 1，〈關雎〉，頁 310：4a；〈漢廣〉，頁 312：9b；〈汝墳〉，頁 313：10a；〈草蟲〉，頁 314：12b；〈殷其雷〉，頁 315：15a；〈江有汜〉，頁 316：16b；〈綠衣〉，頁 318：20a；〈燕燕〉，頁 318：22a；卷 3，〈檜風·素冠〉，頁 345：14a。至於楊簡對解《詩》方法的言論在《慈湖詩傳》數量較少，

四、對於「道」與「文字」間的認知

「道問學」與「尊德性」的不同治經取向確實反映在輔廣與楊簡二人的解經著作上，不過，「道問學」與「尊德性」所牽涉到的意涵絕不只是用來形容朱、陸二派的學風差異而已，背後還有糾葛複雜的詮釋問題存在。以實際治學的路徑來說，朱子的「格物致知」說不僅是涵養修德的工夫，也是一套可以落實在實際詮解經典上的治學方法。相對之下，陸九淵有關在讀書解經方面的主張顯得不夠充分、細膩，當然這跟陸氏原本就不重視讀書解經有關，所以對讀書、解經的方法也就較少論及。朱陸兩人對於讀書有共同的基本理念，即讀書解經（求取外在個別的知識）的目的最終要落在對主體的德性修養、倫理認知（內在普遍的真理）有所幫助。不過，如何對待這「真」（知識）與「善」（倫理）之間溝通交會的途徑，是兩人之間最大的差別所在：朱熹把倫理原則看成普遍必然的宇宙規律，認為一切事物的「分理」都會歸於「太極」，這必然導致在「真」、「善」關係上，把「真」看成「善」在不同條件下的具體表現，而認為所有的真實知識最終必會歸於善，因而在為學方法上，也必然是從個別知識入手，由真而之善。陸九淵不同，在其學說中，倫理原則根植於心，沒有作為宇宙普遍規律的意義，因而「真」與「善」之間沒有必然的聯繫。因為對「真」與「善」之間的認知不同，表現在為學途徑上就會走向兩端。朱熹認為，學習就是窮理，理在何處？理在萬事萬物之中，在聖賢的經典之中。學習就是「格物致知」、「即物窮理」、「讀書盡性」，他引述程子的話說：「凡有一物，必有一理，窮而至之，所謂格物者也。然而格物亦非一端，如或讀書，講明道義，或論古今人物，而別其是非，或應接事物，而處其當否，皆窮理也。……今日而格一物焉，明日又格一物，積習既多，然後脫然有貫通處耳」。³⁵與

且散亂不集中，其中陳述較多的便是「熟讀、詳玩」與「平易觀」，熟讀、詳玩之說見《慈湖詩傳》*Cihu shizhuan* 卷3，頁44：29a；卷6，頁72：9b；79：24a；卷9，頁112：5a；118：17b；頁121：23a；卷11，頁157：28b；卷12，頁172：5a；卷13，頁197：17b；頁204：30b；卷14，頁221：24b；卷15，頁239：31a；卷16，頁247：11b；248：13b；卷18，頁298：35b；卷19，頁304：2a。平易觀之說見卷1，頁7：3b；卷3，頁33：6a；42：24a；卷4，頁54：18a；卷7，頁87：4a；卷8，頁101：2b。

³⁵ 朱傑人 Zhu Jieren、嚴佐之 Yan Zuozhi、劉永翔 Liu Yongxiang 主編：《四書或問·大學或問》*Sishu huowen·Daxue huowen*，收於《朱子全書》*Zhuzi quanshu* 第6冊（上海[Shanghai]：上海古籍出版社[Shanghai guji chubanshe]，合肥[Hefei]：安徽教育出版社[Anhui jiaoyu chubanshe]，2002年），頁525。

朱熹有異，陸九淵把宇宙之理與主體之心合而為一，進而將宇宙之理歸結為心中之理，既然吾心之理就是宇宙之理，天地在我心中，萬物歸我一體，那麼為學何需「格物」？只要自我反省、自我認識、自我完成即可。同時陸九淵還強調，反省內求之過程不是逐一理解、從局部到整體的漸進過程，而是「一是即皆是，一明即皆明」這樣的一個整體豁然明瞭的過程。³⁶

朱熹「格物」的目的雖然在於求索倫理道德方面的價值實體，致知窮理的目的在「明善」，但不可否認的是，從其對於「格物」的內涵、對象、途徑等的認識，可知他有強烈的知識取向，落實在實際詮解經文的過程中，就有一套可以依循的方法，對於經典中的文字也能抱持較為客觀的考索、求證態度，這一點從《詩集傳》裡可以得到證明。雖然身為宋學派的代表人物，朱熹對於三百篇的名物訓詁、典章制度不曾輕忽過，至於陸象山「六經註我，我註六經」之語已經明確表明了他對經典文字的態度。³⁷即使如此，陸象山並不排斥客觀知識的學習、獲取，只是相對於朱子來說，他對經典價值的態度明顯較為輕忽，遑論面對經典中的「文字」。至此，我們可對朱、陸二人的解經差異獲得一初步之印象，即朱子重視客觀知識的獲取，因此在實際詮解的過程中，會仔細地對待經典中的每一字句，期望透過積累的工夫，不斷地格物，由字到詞、句、章、篇，然後掌握經典文本的意涵，而陸象山則從大處著手，先「辨志」、發明本心，然後體會、踐履書中的精神意旨，至若細瑣之處，不必拘泥，抓住大要即可，更重要的是要能自作主宰，不徇流俗，擁有個人的獨立見解。³⁸

朱、陸這種對待經典文字的態度，一細心，一粗略；一重視考索，一輕忽分析；是否如實地反映在輔、楊二人身上？其答案卻出人意外。朱熹面對經典文本，其態度是「字求其訓，句索其旨。未得乎前，則不敢求其後；未通乎此，則不敢志乎彼」，³⁹他也以此要求學生，《朱子語類》記

³⁶ [宋] Song 陸九淵 Lu Jiuyuan 「一是即皆是」之語見〈語錄下〉“Yuluxia”，《陸九淵集》*Lujiuyuan ji* (北京[Beijing]: 中華書局[Zhonghua shuju], 1980年)卷35, 頁469。關於朱、陸對待外在知識與內在倫理價值的分析，另參曾文光 Ceng Wenguang: 〈朱陸治學思想比較分析〉“Zhulu zhixue sixiang bijiao fenxi”，《內蒙古電大專刊》*Journal of Inner Mongolia Radio & Tv University* 第1期(2005年), 頁25。

³⁷ [宋] Song 陸九淵 Lu Jiuyuan: 〈語錄上〉“Yulushang”，《陸九淵集》*Lujiuyuan ji* 卷34, 頁399。

³⁸ 詳曾文光 Ceng Wenguang: 〈朱陸治學思想比較分析〉“Zhulu zhixue sixiang bijiao fenxi”，頁25-26。

³⁹ [宋] Song 朱熹: 《朱子文集》*Zhuzi wenji* 第8冊卷74 (臺北[Taipei]: 德富文教基金會 [Defu wenjiao jijinhui], 2000年), 頁3727。

載：「先生一日謂諸生曰：『某患學者讀書不求經旨，談說空妙，故欲令先通曉文義，就文求意。』」⁴⁰而客觀來說，也唯有精準地把握字詞含義，才有機會正確理解文本。《詩童子問》則越過了字句訓詁之解經第一步驟，表面看來這就有違師門「先釋字義，次釋文義」之訓誨，⁴¹不過輔廣這樣做有其道理，因為《詩集傳》展示的訓詁成果已足以讓他信服，實無必要在《詩童子問》中針對章句訓詁作更深微的發揮，畢竟朱熹自己也表示「大抵解經但可畧釋文義、名物，而使學者自求之，乃為有益耳」，⁴²輔廣連詩文都不錄進書中，當然無須再做文字的訓釋工作，整體內容只要達成著書的目的即可，由於其撰述動機在演繹、申述朱熹之說，因此《詩童子問》重心就置於補強、擴充朱熹尚未闡論或言之過簡之處，而形成一部以篇章旨意的闡釋為主，且需搭配《詩集傳》閱讀的著作。

此外，輔廣不重章句訓詁，也涉及全書的體例編排，或者倒轉來說，既然不需著意於字詞訓釋，自應設計出不同於一般解經之著的體例。本文在前面已言及《詩童子問》的撰述體例，這裡再作一補充的說明。《詩童子問》在卷首立「詩傳綱領」等三個單元，輔廣以此卷告訴讀者讀《詩》前應有的認知，也表達其對三百篇的總體看法，在進入實質的詮釋程序時，輔廣選擇一種較全面的解釋方法，分章論詩旨大意，在每一章下述說該章意旨，如果該詩有四章，則分別於四章下概述其意。不過並不是每一篇都如此，依照輔廣的習慣，如果某篇詩文較簡易，爭議不大，則只列出較有爭議或其自認有申說必要的那一章，因此在大部分的詩篇下多半只列出其中一、二章，全部羅列並且加以申說的反而較少，甚至也有僅列出一章者。⁴³如果分章陳述羅列後仍覺意猶未盡，則於全篇最後又立一「章句」，並於其下進行補述或引伸發揮。還有一種情況也很常見，那就是某篇詩文只挑出其中一章作為論述對象，接著即用「章句」的方式來發揮。如說〈王風·揚之水〉總共三章，輔廣只列第一章，申述陳說之後，便直接立一「章句」

⁴⁰ [宋] Song 黎靖德 Li Jingde 編，王星賢 Wang Xingxian 點校：《朱子語類》*Zhuzi yulei* 第 8 冊卷 121（臺北[Taipei]：華世出版社[Huashi chubanshe]，1987 年），〈訓門人九〉“Xun menren jiu”，頁 2927。

⁴¹ 朱熹：「先釋字義，次釋文義，然後推本而索言之。」《朱子文集》*Zhuzi wenji* 第 3 冊卷 31，頁 1200。

⁴² [宋] Song 朱熹 Zhu Zshi：《朱子文集》*Zhuzi wenji* 第 3 冊卷 31，頁 1200。

⁴³ 如論〈召南·殷其雷〉、〈鄘風·相鼠〉、〈干旄〉，各僅列出第一章、第三章、第一章，分見《詩童子問》*Shi tongzi wen* 卷 1，頁 315：15a；卷 2，頁 325：4b-326：5a。

以補充說明之。⁴⁴甚至，有時輔廣並未針對任何一章予以解析，即直接用「章句」的方式來辨說詩旨大意，如論〈鄭風·山有扶蘇〉一詩即屬此例。⁴⁵據筆者統計，《詩童子問》於最末立「章句」一形式來解說詩意的共有 93 篇，不到三分之一。⁴⁶不過即使有這種補充以解疑、申述、補充的章句體式，其中多半是用論辯的方式來解說詞章大意，而非針對字句訓詁、名物制度進行詮解。由此看來，因為輔廣著述目的之限制，決定了《詩童子問》的解經方向與整體設計，詩篇中的文字訓解始終不在其詮釋焦點之內，所以當我們用朱子的解經習慣來看待他的嫡傳弟子輔廣所寫的《詩童子問》時，難免會與預期的有所落差。

另一方面，作為重視心靈體悟、輕忽文字傳授的陸學之後，楊簡所展現出對待經典的態度卻與其師尊天差地別。慈湖一生勤敏著書，完成了數量龐大的解經著作約共 79 卷，內容包括了《詩經》、《易經》、《春秋》、《論語》、《孝經》等。值得吾人注意的是，楊簡對於每一部經典中的文字所抱持的態度並不一致，例如其解《詩經》與《易經》，前者重文字考索，後者輕忽文字析證。⁴⁷以《慈湖詩傳》而言，楊簡雖然重視三百篇詩文對本心的體悟、啟發，卻也不曾輕忽個別文字的訓解（先不論其訓詁的成績），如論〈魏風·伐檀〉一詩，對其中的「漣」、「縣貊」、「縣特」、「縣鶉」、「三百

⁴⁴ [宋] Song 輔廣 Fu Guang:《詩童子問》*Shi tongzi wen* 卷 2, 頁 329: 12b-330: 13a

⁴⁵ [宋] Song 輔廣 Fu Guang:《詩童子問》*Shi tongzi wen* 卷 2, 頁 332: 18a。

⁴⁶ 〈國風〉中立有章句這一體式的共計 93 篇，〈周南〉5 篇，〈召南〉4 篇，〈邶風〉11 篇，〈鄘風〉8 篇，〈衛風〉5 篇，〈王風〉4 篇，〈鄭風〉3 篇，〈齊風〉2 篇，〈魏風〉2 篇，〈唐風〉2 篇，〈秦風〉3 篇，〈檜風〉1 篇，〈豳風〉3 篇。〈小雅〉則有 20 篇，〈大雅〉14 篇，〈周頌〉有 6 篇。

⁴⁷ 四庫館臣就針對楊簡這二部解經之作做出了極大不同的評語。論《楊氏易傳》云：「簡之學出陸九淵，故其解《易》惟以人心為主，而象數事物皆在所略，甚至謂〈繫辭〉中『近取諸身』一節，為不知道者所偽作，非孔子之言，故明楊時喬作《傳易考》，竟斥為異端，……實簡之務談高遠，有以致之也。考自漢以來，以老、莊說《易》，始魏王弼。以心性說《易》，始王宗傳及簡。……夫《易》之為書，廣大悉備，聖人之為教，精粗本末兼該，心性之理，未嘗不蘊《易》中，特簡等專明此義，遂流於恍惚虛無耳。」見《四庫全書總目》卷 3，頁 89: 18b-90: 19b。論《慈湖詩傳》云：「簡之學出陸九淵，故高明之過，至於放言自恣，無所畏避。……然其於一名一物一字一句，必斟酌去取，旁徵遠引，曲暢其說。其考核六書，則自《說文》、《爾雅》、《釋文》以及史傳之音註，無不悉蒐。其訂正訓詁，則自齊、魯、毛、韓以下，以至方言雜說，無不博引。可謂折衷同異，自成一言之言，非其所作《易傳》以禪詁經者比也。」《四庫全書總目》卷 15，頁 340: 22b-341: 23a。雖然清儒用漢學家的眼光來看待宋人的解經之作，因此得出上述說詞，但從這些評語中，亦可略知楊簡這兩部解經之作的差別所在。

廛」、「三百億」、「三百困」、「稼穡」、「狩獵」、「素飧」等語彙就花了一千多字，且參引的文獻除了基本的《毛傳》、鄭《箋》、孔《疏》之外，還有《左傳》、《周禮》、《孟子》、《公羊傳》、《國語》、《爾雅》、《廣雅》、《字林》、《釋文》以及《周禮·鄭注》、《爾雅·郭注》等文獻。⁴⁸且不論其考索的結果是否正確，從這些參引文獻之豐富，論述篇幅之浩繁，便可知楊簡對於三百篇文字的訓解方式，實不似一般心學家，反而接近漢學家的路數，此所以信奉漢學的四庫館臣也不得不誇讚慈湖在文字訓詁上所下的工夫。

比較《詩童子問》與《慈湖詩傳》的解詩內容，輔廣、楊簡之間對於《詩經》文字的訓解方式似乎呈現對反的錯置，楊簡的訓解路數近於朱子，而輔廣則遵守陸象山的訓示，只針對經典作大體的概觀，不作細部考察。如果要解釋這種看似弔詭的現象，大概輔廣《詩童子問》可以找到說服後人的理由，如前所云，輔廣著書的目的在羽翼、申述、發揮朱子之說，加上《詩集傳》中對三百篇文字的訓解又已經足以滿足一般讀者的需求，是以輔廣採取分章解釋的體例設計，僅選擇有他認為有爭議之處進行說解。楊簡則不同，《慈湖詩傳》在解釋經文的方法與解經的成果之間存在著相當微妙的關係。他不遵從陸門的學術途徑，而改選了一條相對較為曲折的道路，用意何在，似乎頗為費解。既然認為讀書的目的不外乎求「道」，而「道」就在每一個人的心中（「道在人心，人心即道」），⁴⁹則讀書只是次要，因為此理既在我心中，則最要緊的工夫就是「明心」。⁵⁰因此，透過辛苦讀書而終於掌握了道、理，而又印證了此道、理就在吾心之中，這種方式確實可謂間接而迂迴。這樣的主張，楊簡屢屢言及，也將之作為提示門人的重要工夫。其言：「知道始可言知，不知道何足以言知？」⁵¹可見楊簡以為所謂的「知」僅能指知「道」而言。又云：「學者當先讀孔子之書，俟心通德純，而後可以觀子史。」⁵²原因在於：「學者道心未明，而讀非聖之書，溺心於

⁴⁸ [宋] Song 楊簡 Yang Jian:《慈湖詩傳》*Cihu Shizhuan* 卷7, 頁98: 26b-99: 29b。

⁴⁹ [宋] Song 楊簡 Yang Jian:《慈湖詩傳》*Cihu Shizhuan* 卷16,〈大雅·皇矣〉, 頁260: 37b。

⁵⁰ 慈湖把認識萬物轉變成「識」此「心」,「識」此「心」又只能是「悟」自「心」。他說：「夫問學之道無他，求其放心而已矣。……此心非物，無形、無限量、無終、無始、無古、無今、無時不然，故曰無時不習。時習之習非智非力，用智，智有時而竭；用力，力有時而息；不竭不息，至樂之域。」《慈湖遺書》*Cihu yishu* 卷10,〈家記四·論論語上〉“Jiaji si lun Lunyu shang”，頁325: 1a-1b。

⁵¹ [宋] Song 楊簡 Yang Jian:《慈湖遺書》*Cihu yishu* 卷2,〈巋然齋記〉“Kuiranzhai ji”，頁208: 34b。

⁵² [宋] Song 楊簡 Yang Jian:《慈湖遺書》*Cihu yishu* 卷15,〈家記九·汎論學〉“Jiajiu fanlunxue”，頁393: 1b。

似是而非之言，終其身汨汨，良可念也」。⁵³甚至說：「知吾心所自有之六經，則無所不一，無所不通。」⁵⁴凡此種種議論，都讓《慈湖詩傳》的內部問題更加浮現，因為楊簡所採用的解經途徑與自己的主張出現矛盾，這種情況確實頗不尋常。

筆者以為，要解釋此一現象，必須理解《慈湖詩傳》背後的心學架構。對於楊簡來說，讀書、解經雖然不是第一義，但是透過讀書、解經可以幫助我們理解「道」、「理」，則讀書、解經這一件事本來就不必刻意排斥。其次，經書中那些繁瑣、支離、碎雜的客觀知識雖然對讀者「明本心」不具作用，但是楊簡也不會拒絕對這些知識的理解與接受。最重要的還是，楊簡對於經典中「道」與「文字」之間的認知，與一般漢學家的思維不同，他並不認為解釋需要從字到詞、句、章、篇，然後照顧到全體大意。他的解經路徑較諸心學派慣用的方式雖顯得迂曲，但是解釋重心並無二致，強調對經典的涵泳、玩味，訴諸解經者個人生命的體驗或本心的喚醒，以遙契經典中的「道」。類此強調經過解經者主體性的映照，經典中的義理或「道」才能豁然彰顯的詮釋心態與進路，有學者稱之為「互為主體性」的解經方法。⁵⁵在這種詮解方式中，文字的客觀意義變得無足輕重，解經者只要掌握了其大意便可，不必較及輻珠，更無須辨析各種歧義可能隱含的諸多不同意涵。也就是說，在解經過程中，「文字」和「道」呈現了一種若斷若續（或者說：近乎斷裂）的關係，而這種「若斷若續」對於心學家來說反而是一件好事，因為有此特性，才能順利地「連接」讀者與經典，讓讀者能真正掌握、瞭解經典中的道理。這也能說明為何楊簡使用類似漢學家的訓解方式，卻得出了不同理解與風味的詮釋結果；用了看似客觀的解釋方法，卻得出了極為主觀的詩旨大意。因為在楊簡的操作過程中，文字的詮釋與詩旨大意的理解之間呈現的是近乎斷裂的關係，文字與義理之間沒有必然的關聯。

⁵³ [宋] Song 楊簡 Yang Jian:《慈湖遺書》*Cihu yishu* 卷 15,〈家記九·汎論學〉,頁 393:1b。

⁵⁴ [宋] Song 楊簡 Yang Jian:《慈湖詩傳》*Cihu shizhuan* 卷前,〈自序〉,頁 3:2b。

⁵⁵ 黃俊傑在〈儒家歷史論述中的歷史敘述與普遍理則〉“Rujia lishi lunshu zhong de lishi xushu yu pubian lize”一文中以為這種解經的方式是：一方面使經典中的「道」由於獲得異代解經者主體性的映照而不斷更新其內容，在「時間性」之中使經典獲得「超時間性」；另一方面則使讀經行動成為「尋求意義」的活動，讀經者的生命不斷受經典中之「道」的洗禮而日益豐盈，「問渠那得清幾許，為有源頭活水來」，正是這種狀況的寫照。詳黃俊傑 Huang Junjie 編：《中國經典詮釋傳統（一）通論篇》*Zhongguo jingdian quanshi chuantong yi tonglunpian*（臺北[Taipei]：喜馬拉雅研究發展基金會[Ximalaya yanjiu fazhan jijinhui]，2002 年），頁 423。

楊簡把「文字」與「道」（義理）之間視為若斷若續的關係，這種特殊性的看法，用另一種角度來說，便是肯定了「我」（讀者）與經典義理之間的可能關係，即「我」不會因為經典中的文字障礙而無法掌握其中的真理。此所以筆者以為，正因為有了這種「若斷若續」，才能連結讀者與經典中的「道」（義理）。有此觀點，楊簡對於詮釋者與經典之間的關係，抱持相當樂觀的態度，只要詮釋者能時時用心去體會涵泳，從自己本心上著手，則經典中的義理自然能被掌握、理解。也就因為楊簡肯定了經典中的文字與義理之間存在某種斷裂現象，卻否定了經典與詮釋者之間會有所斷裂，因此才會出現上述那些言行看似矛盾，對於楊簡本人來說卻又顯得合理的解經過程與結果。

相較於楊簡對待文字的樂觀態度，輔廣對於三百篇的文字雖然沒有進行全面性的論析、考證，卻也多次表達他對文字的不信任態度。這一點大概也可看成是朱、陸對於解經的共同認知，即語言文字無法全面而真實地傳遞背後隱藏的義理。就詮釋的角度而言，經典作為一種能指（signifier），其所指（the signified）永遠是在文本之外，要將所謂的意義價值完全固著在文本之內，原來就不可能。亦即在經典中，作為一種能指和其所指之間的距離，存在很多可能連接的方式，也就是所謂的「詮釋空間」。⁵⁶輔廣的詮釋空間受到朱子的牽引，因此《詩童子問》並沒有太多新穎的見解，然而輔廣仍秉持文字無法傳遞背後真理的態度，抒發他對三百篇的意見。如論《論語·學而》子貢論「如切如磋，如琢如磨」一段文字時，他說：「此下二節又見孔門弟子善於學《詩》，不泥章句，而又能得其言外之意如此。」又如論〈周南·關雎〉，以為朱子的解釋「深得詩人言外之意，先儒皆所未及也」，又以為朱子之解釋〈卷耳〉，「說后妃貞靜專一之意可見於言外」，說〈召南·采芣〉「其敬事之意自見於言外」。與言外之意同義的便是用「言有盡而意無窮」來形容詩文之意，如論〈秦風·渭陽〉云：「讀是詩者見其情意周至，言有盡而意無窮，良心之發固如是也。」解說〈小雅·天保〉：「夫人心自以為足則已矣，故〈天保〉之臣祝其君以福祿，言有盡而意無盡也。」⁵⁷追尋言外之意的努力和中國詩歌重視抒情的傳統有相當程度的關

⁵⁶ 祝平次 Zhu Pingci：〈王陽明的經典觀與理學的文本傳統〉“Wang Yang-ming's Attitude toward the Classics and the Neo-Confucian Textual”，《清華中文學報》*Tsinghua Journal of Chinese Literature* 第1期（2007年6月），頁116。

⁵⁷ 分見《詩童子問》*Shi tongzi wen* 卷首，頁275：7b-276：8a；卷1，頁310：4a；卷1，頁311：6a；卷1，頁314：12a；卷3，頁342：9b；卷4，頁353：8a。

係，它是一種獨特的用言方式，根植於中國傳統中對於「語言」和「意義」的相關性所提出的思考，其弔詭之處在於：一方面要求文字本身的傳述要盡量完整，另一方面卻又要求作品的意義必須超越文字本身的傳述之外。劉若愚（1926-1986）便以「弔詭的詩學」（Poetics of Paradox）來稱之。⁵⁸對於三百篇而言，肯定詩有弦外之音，就等於承認詩人「志在言外」，以此態度賞析詩文，即可以得出許多不同內涵的審美感覺，然而對於詮釋者來說，如何精確掌握詩人或作品的言外之意，始終都是最棘手的問題。

由輔廣對於訓詁的態度與解釋之措辭，可知其相當肯定探索言外之意的必要性，在他看來，若意義無法從文字裡求得，則傳統章句訓詁的方式與成績便失去了詮釋的效力，是以學者不應耗費心力在章句訓詁上面。所以他才說：「後世學《詩》者泥於章句，汨於訓詁，雖老師宿儒往往墮於穿鑿固滯之域，而終不足以知詩之義，怎生責得學者？又何望其興起乎？」「今人學《詩》所以無感動興起處，只為不曾諷詠，卻只泥章句故也。惟明道先生不泥章句，但優游玩味，吟哦上下，故便能使人有得處。」又說朱子解釋〈周南·關雎〉之言：「字字句句皆有著落，不泥於章句訓詁而深得夫詩人之意，可謂善說《詩》矣。後之學《詩》者皆所不能及也。」⁵⁹從這些言論可以側面得知，輔廣之所以不信任章句訓詁的效力，是因透過文字釋義，讀者所能理解的永遠僅限於表層之意義，無法深入探索詩文的內在旨意，補救的方法就是針對詩文進行涵泳、玩味。⁶⁰

與輔廣相同，楊簡對文字同樣抱持著懷疑的態度，其對文字的不信任態度約有兩種類型：其一是承認「道」無法用文字傳達其意涵，如云「道非心思所可知，非言語所可及，可覺不可求」、「道非言語之所及，非思量之所至」。⁶¹其二為針對先聖先賢，或者經典中所描繪的各種得道、悟道、有道的境界做出無法以文字言傳的判語，如云「覺非言語心思所及」、「覺者心通，非告語所可及」。⁶²楊簡對於語言文字的不信任來自於他對「道」

⁵⁸ 詳蔡英俊 Cai Yingjun：《中國古典詩論中語言與意義的論題——意在言外的用言方式與含蓄的美典》*Zhongguo gudian shilun zhong yuyan yu yiyi de lunti : yizaiyanwai de yongyan fangshi yu hanxu de meidian*（臺北[Taipei]：學生書局[Xuesheng shuju]，2001年），頁114。

⁵⁹ 分見《詩童子問》*Shi tongzi wen* 卷首，頁276：9b；277：11b；卷1，頁310：5a。

⁶⁰ 類此言論又見《詩童子問》*Shi tongzi wen* 卷1，頁309：3a；卷2，頁326：6b。

⁶¹ 分見《慈湖遺書》*Cihu yishu* 卷2，〈巋然齋記〉“Kuiranzhai ji”，頁208：34b；卷17，〈記先訓〉“Ji xianxun”，頁433：16b。

⁶² 分見《慈湖遺書》*Cihu yishu* 卷2，〈默齋記〉“Mozhai ji”，頁208：35b；《先聖大訓》*Xiansheng daxun*，《四明叢書》*Siming congshu* 約園刊本卷3，〈中庸第十九〉“Zhongyong di shijiu”，頁668：21a。

的體認，也來自於他特有的修養工夫，尤其是他強調的「毋意」、「不起意」的心靈修養工夫。⁶³將讀書學習經典的目的設定在修身復心，則繁瑣的語言文字訓解變成了次要，所以他批評那些本末倒置的人：「學不為己，溺心文字，故其陋至是。」⁶⁴當我們回到詮釋的角度來看待言外之意的解釋策略，會知道這種說法就是隱約承認意義有多重性的可能，這種自覺從北宋歐陽修（1007-1072）便已明確提出，⁶⁵只是要如何掌握其中最重要或最正確的意義，卻是一個難以凝聚共識的難題。不過，對於輔廣與楊簡二人來說，這並不構成問題，他們都同時要求讀者以涵泳、玩味式的體會經典文字，以為如此即可理解三百篇的真正意義。⁶⁶

⁶³ 詳黃忠慎 Huang Chungshen：〈心學語境下的《詩經》詮釋：楊簡《慈湖詩傳》析論〉“The Analysis and Discussion of Yang Jian, Tzuhu Poetry Biography”，《東吳中文學報》*Soochow Journal of Chinese Studies* 第 19 期（2010 年 5 月），頁 234-235。案：楊簡為學重在光大此心、靈明此本心，而光大靈明最佳的途徑便是「去蔽」，人心之所以被遮蔽源自於「意」的擾動，只要吾人微微動了「意慮」、「念慮」（即意動），此「虛明無體」的「心」便可能失其性能，不再「至靈至神」、「本清本明」，那麼為學或修德的工夫便全部落在去除此「意」之蔽以恢復「本心」清明狀態之上。如此一來，強調「不起意」、「毋意」成了修學進德的工夫下手處，尋常的經典語言文字理解、詮釋不再是必要的，甚至可以完全拋棄。如此，經典的「權威」地位也被淘空，藉由語言文字以達「道」的傳統路數在此也落至第二順位，甚至是明道達理的障礙、累贅。

⁶⁴ 《慈湖詩傳》*Cihu shizhuan* 卷 8，頁 102：4b。案：原文作「學不為己」，茲改。

⁶⁵ 〔宋〕Song 歐陽脩 Ouyang Xiu 認為《詩》義有四重：詩人之意，聖人之志、經師之業、太師之職。見〈本末論〉“Benmolun”，《詩本義》*Shibenyi*，《景印文淵閣四庫全書》*The Copy Version of Siku Quanshu, Wenyuange Edition* 第 70 冊卷 14，頁 290：7a-291：8a。

⁶⁶ 本文某匿名審查委員以為：「所謂『回到詮釋的角度來看待言外之意的解釋策略，會知道這種說法就是承認意義有多重性的可能』之論，恐怕有必要再慎重斟酌，因為順著此說則就會得到楊簡與輔廣同意《詩經》可以任由讀者解釋的結論，就是說經典沒有固定唯一的正確答案，可以因讀者的角度立場不同而『各說各話』，若此結論可以成立，則輔廣大概也就不必為朱熹《詩集傳》補證說明，楊簡也就沒有寫《慈湖詩傳》的必要了。」案：若非「承認意義有多重性的可能」，宋儒不會提出異於漢唐諸儒的解釋，順著此說並不會得到「楊簡與輔廣同意《詩經》可以任由讀者解釋」的結論，蓋朱、陸兩派學者當然都認為自家的詮釋才是「較好的」(better) 理解，也希望讀者可以選擇他們的解釋，不過，除非是有其特定立場，研究者只會承認他們提出了「不同的」理解 (to understand differently)，不可能就此認為定於一尊的終極解釋已經出現。相關理論可詳張鼎國 Zhang Dingguo：〈「較好地」還是「不同地」理解：從詮釋學論爭看經典註疏中的詮釋定位與取向問題〉“‘Jiao gao di’ hai shi ‘Bu tong di’ li jie”，黃俊傑 Huang Junjie 編：《中國經典詮釋傳統（一）通論篇》*Zhongguo jingdian quanshi chuantong yi tonglunpian*，頁 15-50。

五、結語

朱門學者以「天理」二字作為為人處世與讀書解經的指導，陸門學者力倡「本心」之論，認為所謂「天理」存在於每一個人的「本心」之中，無須向外求索。思維的差異，表現在朱陸兩派的解經事業中，風味與業績也隨之不同。

朱、陸兩人對於經典與道的認知有異，其後學所書寫的《詩童子問》與《慈湖詩傳》也有不同的重點取向，前者突出了輔廣對於解經方法的重視，後者則是濃厚的心學色彩洋溢其間。相同的是，輔廣與楊簡都不滿意《詩序》的表現，前者使用了各種負面用語詆譏《詩序》，後者則以《序》說不合道心之單一理由，即輕易否決了超過百篇的《詩序》之說。表面看來，輔廣在批評《詩序》時必須耗費較多的心力，不過，其力批《詩序》，用意在於推廣朱子之詮釋，任務較為單純；楊簡評論《詩序》之後，並無師說可以依靠，需要推出帶有強烈的個人心學色彩之新說。就此而論，《慈湖詩傳》的撰述實比輔廣的書寫《詩童子問》更加費神。

朱熹重視客觀知識的獲取，陸象山對經典與文字的態度則較不看重，這兩種態度卻無法在《詩童子問》與《慈湖詩傳》中看出端倪，相反，輔廣著書的目的在演繹、申述、補強朱子之說，字詞訓詁的步驟從缺；楊簡雖指陳「溺心文字」之弊，卻又在詩文的釋義方面勦力以赴，一掃時人以為心學派輕忽經典文字的印象。

《詩童子問》與《慈湖詩傳》的解讀對象是三百篇，其詩歌語言與其他經典的說理文字有很大的差異性。⁶⁷法國的保羅·利科爾（Paul Ricoeur）在其詮釋學理論中指出，從認識論層次來看，「解釋概念」與「說明概念」

⁶⁷ 方東美曾建議將《詩》之三體說應用到《易經》，而「用以解釋《易經》形式邏輯系統結構之語言，也可謂之『《易》三體：賦、比、興』，即事實描述之語言，隱喻意蘊之語言，與創造幻想力之語言，後者尤賴諸象徵化妙用，使意義充份發揮而彰顯。……上古淳樸，文字有限，事實陳述語言，沿用既久，勢必承受若干意義轉變，由敘事而兼說理，演成說理文字，饒具新意矣，遂用作表達象徵新義之符號矣。原屬描述人生自然紀史之言乃一變而用作象徵表達哲學智慧之工具。」詳方東美 Fang Dongmei 著，孫智榮 Sun Zhishen 譯：《中國哲學之精神及其發展》Zhongguo zhexue zhi jingshen jiqi fazhan 卷上（臺北 [Taipei]：成均出版社 [Chengjun chubanshe]，1984 年），頁 142-143。案：相較於卜辭，《周易》的文字有了極大的進步，爻辭中出現許多很有詩意的韻文，方氏的倡議對於理解《周易》之經文確實可以帶來一些啟發，但《周易》文字再怎麼特殊，也仍不是詩歌語言，套用方氏之語，只能說是饒具新意的陳述語言、說理文字。

常被認為是對立的，他主張，我們不應把詮釋學當作認識論來研究，於是，他想要闡明在什麼程度上可以改善「解釋」與「說明」的對立。他認為，人們實際上在使用兩套語言，即「科學語言」與「詩歌語言」，前者是用來消除歧義性的，後者則相反，它恰恰是為了保留語詞的歧義性而存在。在利科爾的詮釋學中，隱喻（metapher）是其學說的重要組成部分，在他看來，語句是語言運用上完整的單位，所以隱喻的發生並非如以往所說的是一個語詞對另外一個語詞的替代，而是要以語句為其基本單位。他最為人津津樂道的一個說法是，從隱喻到文本（text），所進行的是「說明」（explanation）；從文本到隱喻，所進行的是「解釋」（interpretation）。「說明」是要掌握作品的意義（sence），「解釋」是要掌握作品的涉指（reference，或譯「指稱」）。⁶⁸借用此一理論，筆者要說，《詩童子問》重在「解釋」，那是因為「說明」部分有《詩集傳》在，已足以讓讀者跨過古今文字的鴻溝，輔廣要作的是，推廣師說，補強朱子的方法論；《慈湖詩傳》則是「說明」與「解釋」兼顧，要說明語意，還要解釋大義，於是，除了必備理解古典的能力，還得有豐富的人生體驗，又由於其所謂之大義為心學所貫穿，所以作者還得有堅強的中心信仰。兩書的書寫宗旨不同，無法也無須以優劣論，只能說，雙方各自有其書寫立場與目標，且都以其特殊質性與展演而在《詩經》學史上佔了一席之地。

【責任編校：林淑禎】

主要參考文獻

- 王應麟 Wang Yinglin：《困學紀聞》*Kunxue jiwén*，上海 Shanghai：上海世紀出版公司 Shanghai shiji chubangongsi，2008 年。
- 朱傑人 Zhu Jieren、嚴佐之 Yan Zuozhi、劉永翔 Liu Yongxiang 主編：《朱子全書》*Zhuzi quanshu*，上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe，合肥 Hefei：安徽教育出版社 Anhui jiaoyu chubanshe，2002 年。

⁶⁸ 詳〔法〕保羅·利科爾 Paul Ricoeur 著，陶遠華 Tao Yuanhua 等譯：《解釋學與人文科學》*Hermeneutics and Human Sciences*（石家莊[Shijiazhuang]：河北人民出版社[Hebei renmin chubanshe]，1987 年），頁 169-187。蔣年豐 Jiang Nianfeng：〈從「興」的精神現象論《春秋》經傳的解釋學基礎〉“Cong xing de jingshen xianxiang lun *chunqiu* jingzhuān de jieshi xue jichu”，楊儒賓 Yang Rubin、黃俊傑 Huang Junjie 編：《中國古代思維方式探索》*Zhongguo gudai siwei fangshi tansuo*（臺北[Taipei]：正中書局[Chengchung shuju]，1996 年），頁 110-112。

- 朱傑人 Zhu Jieren :〈朱子詩傳綱領研究〉“Zhuzi shizhuan gangling yanjiu” , 鍾彩鈞主編 Zhong caijun ,《朱子學的開展——學術篇》*Zhuzixue de kaizhan : Xueshu pian* , 臺北 Taipei : 漢學研究中心 Hanxue yanjiuzhongxin , 2002 年。
- 朱熹 Zhu Zshi :《朱子文集》*Zhuzi wenji* , 臺北 Taipei : 德富文教基金會 Defu wenjiao jijinhui , 2000 年。
- 朱彝尊 Zhu Yizun , 許維萍 Xu Weiping 等點校 :《點校補正經義考》*Dianxiao buzheng jingyikao* , 臺北 Taipei : 中央研究院中國文哲研究所籌備處 Zhongyangyanjiuyuan zhongguowenzhe yanjiusuo choubeichu , 1998 年。
- 保羅·利科爾 (Paul Ricoeur) 著 : 陶遠華 Tao Yuanhua 等譯 :《解釋學與人文科學》*Hermeneutics and Human Sciences* , 石家莊 Shijiazhuang : 河北人民出版社 Hebei renmin chubanshe , 1987 年。
- 紀昀 Ji Yun 等 :《四庫全書總目》*Siku quanshu zongmu* , 臺北 Taipei : 藝文印書館 Yiwen yinshuguan , 1974 年。
- 晁公武 Chao Gongwu :《郡齋讀書志》*Junzhai dushu zhi* , 臺北 Taipei : 臺灣商務印書館 Taiwan shangwu yinshuguan , 1978 年。
- 陸九淵 Lu Jiuyuan :《陸九淵集》*Lujiuyuan ji* , 北京 Beijing : 中華書局 Zhonghua shuju , 1980 年。
- 脫脫 Tuotuo :《宋史》*History of The Sung Dynasty* , 北京 Beijing : 中華書局 Zhonghua shuju , 1977 年。
- 黃宗羲 Huang Zongxi 原著 , 全祖望 Quan Zuwang 補修 :《宋元學案》*Songyuan xuean* , 北京 Beijing : 中華書局 Zhonghua shuju , 1986 年。
- 黃忠慎 Huang Chungshen :〈心學語境下的《詩經》詮釋 : 楊簡《慈湖詩傳》析論〉“The Analysis and Discussion of Yang Jian, *Tzuhu Poetry Biography*” , 《東吳中文學報》*Soochow Journal of Chinese Studies* 第 19 期 , 2010 年 5 月。
- 黃忠慎 Huang Chungshen :〈輔廣《詩童子問》新論〉“A New Look at Fu Guang's *Shi Tong Zi Wen*” , 《臺大中文學報》*Bulletin of the Department of Chinese Literature N.T.U.* 32 期 , 2010 年 6 月。
- 黃俊傑 Huang Junjie 編 :《中國經典詮釋傳統(一)通論篇》*Zhongguo jingdian quanshi chuantong tonglunpian* , 臺北 Taipei : 喜馬拉雅研究發展基金會 Ximalaya yanjiufazhan jijinhui , 2002 年。

楊簡 Yang Jian:《慈湖詩傳》*Cihu Shizhuan*,《景印文淵閣四庫全書》*The Copy Version of Siku Quanshu, Wenyuange Edition*, 臺北 Taipei:臺灣商務印書館 Taiwan shangwu yinshuguan, 1983 年。

楊簡 Yang Jian:《慈湖遺書》*Cihu yishu*,《四明叢書》*Siming congshu* 約園刊本, 臺北 Taipei:新文豐出版公司 Xinwenfeng chubangongsi, 1988 年。

楊簡 Yang Jian:《楊氏易傳》*Yangshi yizhuan*,《四明叢書》*Siming congshu* 約園刊本, 臺北 Taipei:新文豐出版公司 Xinwenfeng chubangongsi, 1988 年。

蔡英俊 Cai Yingjun:《中國古典詩論中語言與意義的論題——意在言外的用言方式與含蓄的美典》*Zhongguo gudian shilun zhong yuyan yu yiyi de lunti :yizaiyanwai de yongyan fangshi yu hanxu de meidian*, 臺北 Taipei:學生書局 Xuesheng shuju, 2001 年。

趙燦鵬 Jhao Canpeng:〈宋儒楊慈湖著述考錄〉“An Inquiry into the Writings of Yang Jian, an Eminent Confucian Scholar in the Song Period”,《書目季刊》*Bibliography Quarterly*39 卷 4 期, 2006 年 3 月。

輔廣 Fu Guang:《詩童子問》*Shi tongzi wen*:《景印文淵閣四庫全書》*The Copy Version of Siku Quanshu, Wenyuange Edition*, 臺北 Taipei:臺灣商務印書館 Taiwan shangwu yinshuguan, 1983 年。

歐陽脩 Ouyang Xiu:《詩本義》*Shibenyi*,《景印文淵閣四庫全書》*The Copy Version of Siku Quanshu, Wenyuange Edition*, 臺北 Taipei:臺灣商務印書館 Taiwan shangwu yinshuguan, 1983 年。

黎靖德 Li Jingde 編:《朱子語類》*Zhuzi yulei*, 臺北 Taipei:華世出版社 Huashi chubanshe, 1987 年。

簡澤峰 Jian Zefeng:《宋代詩經學新說研究》*Songdai shijingxue xinshuo yanjiu*, 彰化 Zhanghua:國立彰化師範大學國文研究所博士論文, 2007 年。

審查意見摘要

第一位審查人：

由作者研究所得，輔廣與楊簡的《詩經》學術著作，確實能反映理學家「道問學」與「尊德性」二派治經的不同取向。但出人意料的是，輔廣的《詩童子問》由於有朱熹的《詩集傳》在前為典範，解詩之際較重視每章的詩旨大意；而楊簡的《慈湖詩傳》則比較接近漢學家的路數，此則一反常人以為心學家較輕視經典文字的印象。作者因此深究其實，以為輔廣著書的目的在於羽翼、申述朱子之說，而《詩集傳》的訓解已能滿足解經的需求，輔廣於此自是不必再加著意；而楊簡雖非斤斤於字句篇章的索求考訂，但特別強調對經典本身的涵泳、玩味，以得出不同的理解與風味，因而出現類似於漢學家的解經方式。又輔廣與楊簡雖同是反對〈詩序〉，重視詩文本身的自然涵泳，但輔廣《詩童子問》著重於「解釋」，以補強朱子的方法論；而楊簡《慈湖詩傳》則須兼顧「說明」與「解釋」，自然是較費力，因而解經出現類似於漢學家的形態。此二書著作宗旨不同，卻是難以軒輊，相映而生輝，在《詩經》研究史上各佔有一席之地。

從以上所述，顯見本篇作者對於研究對象能進行精密的比對考索，構擬議題具有策略，分析問題能使用新方法，獨樹心得而又深契於讀者之心，對於《詩經》學術史的研究，具有創發的貢獻。

第二位審查人：

此文選擇性的以書籍體例的設計、對經典與道的認知、對道與文字關係的認知等三方面為範圍，以楊簡《慈湖詩傳》與朱熹《詩集傳》及輔廣《詩童子問》兩書進行比較，用以了解宋代以朱熹為代表的「理學派」及以陸九淵為代表的「心學派」，在詮解《詩經》上的特色與差異。探討的議題具有學術的意義與價值，所得

研究成果，對宋代經學與理學等相關研究，可以提供具有實證性之答案，故而推薦刊登。

