

竹简诗论“《卷耳》不知人”的阐释史意义

尚 学 锋

上海博物馆藏战国竹简《诗论》中,有一句对《卷耳》的评论:“《卷耳》不知人。”关于这句话的含义,学者们发表过一些见解。李零先生解释为:“是伤所怀之人不可见,故曰‘《卷耳》不知人’。”^①廖名春先生说:“《卷耳》‘怀人’,但所怀之人不知在何处,故谓之‘不知人’。”^②胡平生先生说:“所谓不知人者,应指‘我’因念君子,而登高远望,‘酌彼金罍,维以不永怀’,‘酌彼兕觥,维以不永伤’。但我仆并不理解我心,反而是‘云何吁矣’……所以‘不知人’,诗句明处是说我仆不知我,暗则譬喻一切‘不知人’之事。”^③黄怀信先生说:“妻子因思念出征在外久不回归的丈夫,虽说是采野菜,但心不在焉,久久采不了一小筐。她怨恨丈夫久出不归,不免把菜篮子放在路上嗔骂丈夫。丈夫回来后,向她解释未能及时赶回的原因:因为我的马得病不能快行,急得我每天登上山顶或高岗或石巅张望故乡;并非我不想你,没有办法,我只有借酒自慰;后来仆人也病了,实在没法及时赶回来,你为什么还要怨怪我呢?可见是说妻子不了解人——正是所谓‘不知人’。”^④除了上述解释,这句话还有没有其他含义?用“不知人”评论《卷耳》一诗,在《诗经》的阐释史上有何意义?本文拟对此作一些探讨。

一、“不知人”与求贤审官

要弄清“《卷耳》不知人”这句话的真实含义,不仅要结合文本自身去加以推测,更应该注意先秦汉代学者对此诗的解释,从这些解释中我们不难发现所谓“不知人”究竟是指什么。

①李零:《上博楚简校读记(之一)》,简帛研究网站。

②廖名春:《上海博物馆藏诗论简校释》,《中国哲学史》2002年第1期。

③胡平生:《读上博馆藏战国楚竹书〈诗论〉劄记》,《上博馆藏战国楚竹书研究》,上海书店出版社,2002年,第286页。

④黄怀信:《上海博物馆藏战国楚竹书〈诗论〉解义》,社会科学文献出版社,2004年,第134页。

竹简诗论以外,现存对《卷耳》一诗最早的解释见于《左传》。《左传》襄公十五年记载了楚国任官的情况,然后加以评论:

君子谓楚于是乎能官人,官人,国之急也。能官人,则民无觊心。《诗》云:“嗟我怀人,寔彼周行”,能官人也。王及公、侯、伯、子、男、甸、采、卫、大夫,各居其列,所谓周行也。^①

所谓“官人”,就是选贤任官,《左传》作者认为,“嗟我怀人,寔彼周行”这两句讲的是选贤任官,使其各居其列的情形。但这个含义和“不知人”又有什么联系呢?《淮南子·俶真训》给我们提供了一条线索。该文的结尾讲到了士在治世和乱世的不同遭遇,然后说:

今矰缴机而在上,罟罟张而在下,虽欲翱翔,其势焉得?故《诗》云:“采采卷耳,不盈倾筐,嗟我怀人,寔彼周行。”以言慕远世也。^②

高诱对这几句有如下解释:

《诗·周南·卷耳》篇也。言采采易得之菜,不满易盈之器,以言君子为国,执心不精,不能以成其道,采易得之菜,不能盈易满之器也。“嗟我怀人,置彼周行”,言我思古君子官贤人,置之列位也。诚古之贤人各得其行列,故曰慕远也。^③

《淮南子》说是“慕远世”,高诱释为“思古君子官贤人,置之列位也”。他把诗的前两句理解为兴,意思是说现实中的“君子”不能专心国事,无法成其道,如同采易得的卷耳,却不能装满易满的筐。因此,诗人才思念能够“官贤人置之列位”的“古君子”,这也就是所谓“慕远世”。慕远是由于感今,诗人追慕“古之贤人各得其行列”的远世,不正是有感于贤人不得其所的当今吗?贤人不得置于列位,不正是所谓“不知人”吗?知者,知人善任也;能“知人”,才“能官人”。

不难看出,《淮南子》的作者和高诱都认为诗的主旨是选贤任官,这是和《左传》的说法相一致的。但《左传》并未说出“能官人”的是当今还是远世,而《淮南子》和高诱却指出这种理想的情景发生在远世而不是当今,这样,他们就非常明确地把这首诗当成了刺诗,同时也就把诗的主旨和“不知人”联系起来了。

《淮南子》的作者非止一人,他们的《诗》学渊源已无法确考。高诱习鲁诗,他的看法代表了鲁诗学派的观点。此外,汉代毛诗学派也把《卷耳》的诗旨理解为选贤任官。《毛诗序》说:“卷耳,后妃之志也,又当佐君子求贤审官,知臣下之勤劳,内有进贤之志,而无险诋私谒之心,朝夕思念,至于忧勤也。”《毛传》解释前两句说:“忧者之兴也。采采,事采之。卷耳,苓耳也。倾筐,畚属,易盈之器也。”郑玄进一步解释说:“器之易盈而不盈者,志在辅佐君子,忧思深也。”《毛传》又释“嗟我怀人,寔彼周行”两句为:“思君子官贤人,置周之列

①《十三经注疏》,中华书局,1979年,第1939页。

②③刘文典:《淮南鸿烈集解》,中华书局,1989年,第78页。

位。”^①只不过由于毛诗学派把《周南》前几篇都说成和后妃有关的诗,所以《毛诗序》才附会出后妃“佐君子求贤审官”等内容。

把《卷耳》的诗旨理解为选贤任官,进而又用“不知人”来概括它,这种说法能从诗的文本中找到依据吗?《诗论》又为什么要作这样的理解?其实,这些问题是无需回答的。先秦时期,人们对《诗》的态度是断章取义,为我所用。孔子说:“《诗》可以兴”,所谓“兴”,就是一种引譬连类,引申发挥的用诗方法,孔子和弟子们用这种方法从《诗》中领悟政治和道德方面的意义,阐发自己的思想见解。这种例子在《论语》中并不少见。例如,子夏向孔子请教《卫风·硕人》中几句诗的含义,孔子从中引申出“绘事后素”的道理,子夏则进一步领悟出“礼后乎”。孔子对此大为称赏,说:“起予者商也,始可与言《诗》已矣。”^②孔子认为,这种对经典连类譬喻、举一反三的悟性,是学《诗》基本条件。在此背景下,我们今天也就没有必要一定要追问《诗论》和《左传》为什么把《卷耳》和选贤任官联系起来,更无须从女子思念丈夫的角度去解释“不知人”的含义了。

二、先秦两汉诗说与“卷耳不知人”的联系

在竹简《诗论》出现以前,人们认为汉代人对《卷耳》一诗的解释源于《左传》。竹简《诗论》出现后,我们可以看到汉代人的解释另有一个源头,这就是《诗论》所说的“《卷耳》不知人”。“不知人”比“能官人”的含义更为丰富。“能官人”只是说明诗的主旨是选贤任官,但并未说明这种情况是发生在当今还是从前,更没有说明诗人的态度;“不知人”则表明诗人理想的状态不是当今,从而把这首诗理解为刺诗。“能官人”所解释的只是“嗟我怀人,置彼周行”两句,“不知人”则兼顾“采采卷耳,不盈顷筐”的含义,从中领悟出诗人的忧伤。今天我们虽然无法断定《左传》和《诗论》的说法孰先孰后,或者它们另外还有共同源头,但可以肯定的是,《诗论》之后,先秦汉代人对《卷耳》的解释,都和“《卷耳》不知人”有着若明若暗的联系。《荀子·解蔽》论及专心求道,引《诗》为证:

《诗》云:“采采卷耳,不盈顷筐。嗟我怀人,寘彼周行。”顷筐,易满也,卷耳,易得也,然而不可以贰周行。故曰:心枝则无知,倾则不精,贰则疑惑。以赞稽之,万物可兼知也。^③

所谓“贰周行”,即如杨倞所注:“以怀人寘周行之心贰之”。荀子认为,诗人一边采卷耳,一边想着“怀人寘周行”,一心二用,自然不能采满筐。他以此来说明求道须用心专一的道理。但从这段话我们可以看出,荀子也将《卷耳》的诗旨理解为求贤审官,同时,他对诗的前两句的解释也为高诱和《毛传》、《郑

①《十三经注疏》,第277页。

②《十三经注疏》,第2466页。

③王先谦:《荀子集解》,中华书局,1988年,第388、389页。

笺》所本。不仅如此,这里还有一个值得注意的细节,就是这个“貳周行”之人正在从事采卷耳之事,想必这是个女子;这个女子边采卷耳边想着求贤审官,以至于无法采满筐,这不正是《毛诗》学派对此诗的解释吗?只不过《毛诗》进一步把这个女子的身份确定为后妃而已。

不难看出,汉代各家对《卷耳》一诗的解释都和荀子有关。荀子是战国后期传授《诗》经的大师,汉初很多习诗者都受之于荀子,从对《卷耳》的解释中不难发现这种学术上的渊源。但荀子的解释又是从哪儿来的,它和“《卷耳》不知人”究竟有何关系?首先我们可以看出,荀子是把《卷耳》前四句当作一个整体来解释,特意揭示“采采卷耳,不盈顷筐”中的含义,而不像《左传》引此诗那样仅仅点明“能官人”之义。显然荀子不是直接因袭了《左传》。不仅如此,如果进一步考察荀子这段话的语境,我们还能发现,荀子在这里已经涉及“知人”和“不知人”的问题。《解蔽》所讨论的中心问题是破除心灵的蔽塞。荀子认为,要做到这一点,必须懂得道。他说:

故心不可以不知道,心不知道,则不可道而可非道……以其不可道之心取人,则必合于不道人,而不知合于道人。以其不可道之心,与不道人论道人,乱之本也。夫何以知!曰:心知道,然后可道,可道,然后能守道以禁非道。以其可道之心取人,则合于道人,而不合于不道之人矣。以其可道之心,与道人论非道,治之要也。何患不知?^①

所谓“可道”,是以道为可,“道人”,是守道之人。荀子认为,内心不知道,就会不以道为可,以不可道之心取人,就会合于不守道之人而不知合于守道之人。反之,内心知道,才能以道为可;以可道之心取人,则合于守道之人而不合于不守道之人。杨倞注释“何患不知”一句说:“心苟知道,何患不知道人。”也就是说,知道即能知守道之人,否则即不能知人。在这以下,荀子又讲了一番心灵虚静专一才能知道的道理,然后便引《卷耳》为证,说明“心枝则无知”。考察一下荀子引诗的背景,完全是在讲“知”与“不知”,由“知道”讲到“知道人”。而他所讲的诗义,也完全超出了“能官人”的范围而变为用心不专则不知,当然是既不知道也不知人。当读到荀子这段论述的时候,我们很容易联想起“《卷耳》不知人”这句话,尽管荀子的理解未必能得《诗论》之本意,但可以由此推断,他是有可能知道《诗论》这句话的。《诗论》中的论诗观点,完全可以通过儒家学者递相传述,传到荀子这里。在《荀子》一书中,我们还可以找到类似的例证。《荀子·大略》中有一段论述《关雎》的话:“《国风》之好色也,《传》曰:‘盈其欲而不愆其止。其诚可比于金石,其声可内于宗庙。’”唐代杨倞注释这几句话说:“好色,谓《关雎》乐得淑女也。盈其欲,谓好仇也,寤寐思服也。止,礼也。欲虽盈满而不敢过礼求之。此言好色人所不免,美其不过礼也。”^②过去我们只是觉得这些话和汉代人对《关雎》的解释有所不同,但却不清楚它的渊源所自,直

①王先谦:《荀子集解》,第394、395页。

②王先谦:《荀子集解》,第511页。

到看到竹简《诗论》中“《关雎》以色喻于礼”的说法才恍然大悟。关于“以色喻于礼”的含义,马王堆帛书《德行》篇讲得更为透彻:

喻之也者,自所小好喻乎所大好。“窈窕淑女,寤寐求之”,思色也。“求之弗得,寤寐思服”,言其急也。“悠哉悠哉,辗转反侧”,言其甚急也。如此其甚也,交诸父母之侧,为诸?则有死弗为之矣。交诸兄弟之侧,亦弗为也。

交诸邦人之侧,亦弗为也。畏父兄,其杀畏人,礼也。由色喻于礼,进耳。^①
《关雎》是一首表现男女情爱的作品,《诗论》认为,对窈窕淑女的思慕最终以琴瑟之悦、钟鼓之乐等符合礼的方式表达出来,由“好色”之情而“反纳于礼”,全诗以“好色”为题材来弘扬礼,这就是“以色喻于礼”。从帛书《德行》可以看出,《关雎》“以色喻于礼”这个观点在先秦颇为流行。《荀子·大略》中的论述正是对这一观点的继承。其中所说的《传》,应该就是《诗论》一类早期儒家的论《诗》之作。尽管《荀子》并未直接引用“《关雎》以色喻于礼”这句话,但谁也无法否认其观点和这句话的联系。同样,尽管荀子没有直接用“不知人”来评价《卷耳》,但从他的论述中我们却能感到他对这句话的理解。

不仅荀子有可能知道“《卷耳》不知人”这一观点,而且汉代《毛诗》学派也可能了解这一说法。《小序》讲到《卷耳》的诗旨,不仅说后妃“当佐君子求贤审官”,而且还说什么“知臣下之勤劳”。郑玄注释“陟彼崔嵬,我马虺隤”两句,又说:“臣以兵役之事,出离其列位,身勤劳于山险,而马又病,君子宜知其然。”^②但“知臣下之勤劳”与求贤审官并无必然联系,勤劳未必贤能。至于“宜知其然”到底是知还是不知?对上述问题,毛、郑都不作交代,只是不约而同地提到“知”,可见这个字在他们心中是何等重要。我们在这里就这个“知”字来进行推测,并非捕风捉影。《毛诗序》常常把前人论诗的一些关键词语写入其中,以表达自己的观点。例如《诗序》将《葛覃》诗旨说成“后妃之本也”。以前,我们总是颇感费解,《诗序》认为诗中写后妃出嫁,但这为什么就是其“本”呢?即便如《诗序》所说后妃在父母家遵守妇德,“则可以归安父母,化天下以妇道”^③,但我们从未看到儒家典籍中把妇道称为“本”。看了竹简《诗论》,我们心中的疑团终于解开了。原来《诗论》评论此诗说:“吾以《葛覃》得氏初之诗,民性固然,见其美,必欲反其本。夫葛之见歌也,则以叶蓂之故也,后稷之见贵也,则以文、武之德也。”^④黄怀信先生把“氏初”解释为“敬本的思想”^⑤,符合《诗论》的原意。《诗论》认为,女主人公婚后生活美满,但仍不忘父母,这就是敬本。见到美好的事物而想到它的根本,这是人之常情;诗人见到葛的叶子茂盛,因而歌唱它的藤;人们赞美文王和武王,自然也会想到他们的祖

①庞朴:《帛书五行篇研究》,齐鲁书社,1980年,第65,299页。

②《十三经注疏》,第278页。

③同上,第276页。

④⑤黄怀信:《上海博物馆藏战国楚竹书〈诗论〉解义》,第19,53页。

先后稷。正是由于《诗序》的作者知道这段话,他才把《葛覃》的诗旨说成“后妃之本也”。但由于《毛诗》把归宁理解为女子出嫁,因此“后妃之本”的“本”字也就显得牵强了。另外《诗序》也有改造《论语》而附会诗旨的地方,例如《关雎》序说:《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”^①,这段话显然是对“《关雎》乐而不淫,哀而不伤”的改造,只不过这样一改,离孔子的本意也就相去甚远了。通过上面的例子,我们不难看出《诗序》是如何改造儒家先师观点以解诗的,对《卷耳》序为什么一定要用一个“知”字来解诗,也就不感到奇怪了。

三、“卷耳不知人”的阐释史意义

通过上述分析,我们看到,从荀子到汉代儒家对《卷耳》一诗的解释,都与“《卷耳》不知人”这句话有着或多或少的联系。这一现象,带给我们一些重要的启示。

首先,它使我们看到,先秦两汉儒家在《诗经》阐释方面确实有着前后相接的师承关系。

其次,它使我们看到,汉代儒家是如何吸收和改造前人的观点,去重建被人们忽略和遗忘的诗义,从而造成了诗义的沿承与变异。先秦两汉时期,诗义的演变经历了三个不同的阶段。第一个阶段是《诗经》正式编定之前,由王官采诗、存诗和传诗的时代。这个阶段诗篇的意义和用途应该是清楚的、为人所共知的,从《国语》、《左传》的相关记载可以看出当时人对《诗》义的理解并未产生太大的分歧。第二个阶段是春秋中叶到战国末年,自从“王者之迹息”,王官采诗、存诗和传诗的职能不复存在,诗成为人们断章取义、自由引申的工具,在赋诗、引诗和孔门的说诗中,人们最大限度地发挥感悟和想象能力,各种各样的诗义被创造出来,久而久之,诗的本义反倒被忽略和遗忘了。第三个阶段是汉代。汉代儒家开始了全面系统地解释《诗经》的时代。为此,他们需要逐篇地给出每一首诗的主旨和背景,这个主旨又一定要包含政治和道德的意义。但早在先秦时代,诗义已淆然杂乱,有些作品的本义已无从查考,还有的作品本来没有政治和道德的含义。于是汉代说诗者便开始了一项浩繁的诗义重建工作,他们不仅要给出各篇作品的主旨,而且还要保证所给出的诗旨包含着政教意义。诗义重建的途径不外下列几条:第一是从诗中去寻找内证。《诗经》中有些作品的文本已经比较明确地表达了诗旨,历代学者对此也没有太多歧义,例如《周颂·清庙》显然是祭祀文王的诗。对这类作品汉代儒家一般都能正确地阐明其旨。第二是先秦典籍对诗的背景和主旨有明确记载的,例如《卫风》的《载驰》和《硕人》,《左传》中都有明文记载,《毛诗》对这些诗的解释都遵从了这些记载。第三是孔子等人对诗义有评论,汉代人直接承袭其观点。例如

^①《十三经注疏》,第273页。

竹简《诗论》称“《蓼莪》有孝志”^①，《孔丛子·记义》记孔子评此诗：“于《蓼莪》见孝子之思养也。”^②《诗序》则说：“《蓼莪》，刺幽王也。民人劳苦不得终养尔。”^③《诗序》的观点与孔子一致，只是增加了“刺幽王”这个背景。第四是前人对诗义有明确阐释，但汉代人不用，另起炉灶。例如“《关雎》以色喻于礼”的认知在先秦长期流行并为荀子所沿用，但汉代人却并未采纳，今文学家认为《关雎》是刺康王之诗，《毛诗》学派认为《关雎》是歌颂“后妃之德”。这些都属于他们另立新说。第五种情况以本文所分析的“《卷耳》不知人”的演变为代表。汉代学者似乎对这一观点并非全然不知，但又没有全盘采用，而是经过改造，阐发己见。但虽是阐发己见，却仍能看到其观点和前人的联系，特别是其中的一些关键词语，表现出惊人的一致。例如释《卷耳》用一个“知”字，释《葛覃》用一个“本”字。这类例子在汉代解诗的文献中还能找到一些。从形式上看，这些观点和孔子等先秦儒家的评论不即不离，从本质上看，它们实际上是一种在传承中不断创造的行为。可以断言，汉代儒家的《诗经》阐释大都渊源有自，与孔子等先秦儒家一脉相承，但又并非原封不动地转述其说。一方面，先秦的诗说在传播过程中信息量不断衰减，另一方面，汉儒又以自由灵活的态度不断改造旧说，融入己意，这就使他们的阐释与先秦旧说似曾相识，若即若离。这种现象恰恰反映了先秦两汉《诗经》学的演变轨迹。利用各种文献中的资料去探讨汉代诗学和先秦旧说的联系，从而揭示早期《诗经》阐释史的嬗变，是一项很有意义的工作。在竹简《诗论》问世以前，已有人对此做了某些研究，例如吴万钟博士在其《从诗到经——论毛诗解释的渊源及其特色》一书中运用三个个案梳理了《毛诗》与先秦文献中引诗观点的联系，在论及《卷耳》一诗时，他比较了《毛诗》和《左传》、《荀子》、《淮南子》中的相关引诗观点，指出：“可见《荀子》和《淮南子》都承袭《左传》引诗解释的内容，但又各自不同的文章脉络中强调不同的引申内容。在这意义上，引诗一面有维持传统内涵的作用，一面有扩大传统内容或产生新的传统的作用。”^④其观点可谓有理有据。但遗憾的是当时竹简《诗论》尚未问世，因此作者也只能把汉人的相关观点溯源到《左传》。今天，对照竹简《诗论》，我们可以清楚地看到，汉人对《卷耳》一诗的解释实际上都与“《卷耳》不知人”这一观点有关。从这一个案的分析中我们可以看到早期儒家诗学统绪的传承与嬗变，可以发现先秦两汉诗义的变化规律以及汉代儒家重建诗义的工作路径。这对我们深入研究《诗经》在先秦两汉的阐释与接受，具有十分重要的意义。

作者工作单位：北京师范大学文学院

①黄怀信：《上海博物馆藏战国楚竹书〈诗论〉解义》，第20页。

②（明）程荣：《汉魏丛书》，吉林大学出版社，1992年，第333页。

③《十三经注疏》，第459页。

④吴万钟：《从诗到经——论毛诗解释的渊源及特色》，中华书局，2001年，第35页。