论陆贾以《诗》治世的《诗》学观及其影响

张　华　林

(四川师范大学 文学院,成都 610066;重庆三峡学院 文学与新闻学院,重庆 万州 404000)

摘要:陆贾的《诗》学观,是一种致用的《诗》学观。他主张以《诗》治世,要求以《诗》来重建与维护当时濒于崩溃的君臣、父子等人伦关系,从而达到治世的目的。为此,他提出《诗》以仁义为本;诗生于道,诗言道;而此道即仁义之道,也即是人伦之道,进而提出孔子编定《诗经》以维护人伦之道等新的《诗》学观。这些新的《诗》学理念对董仲舒、司马迁等的《诗》学产生了影响,进而影响到汉代通经致用的《诗》学观的形成。

关键词:陆贾;《诗经》;治世;影响

中图分类号:I206.2　**文献标志码:**A　**文章编号:**1000-5315(2013)01-0122-07

汉代《诗经》常被用于处理各种政治伦理事务。如董仲舒用《诗》断狱[1]1911,王式用《诗三百》作"谏书"[2]3610,王莽以《诗经》中话语作为官职名称[2]4126,哀帝以《诗》作为其母丁太后与其父定陶恭王合葬的依据[2]339等等,此即"通《诗》致用"。

但汉代"通《诗》致用"的《诗》学观是如何形成的呢?笔者认为,这一《诗》学理念的形成与陆贾有关。陆贾"十分强调儒家经典在治世中的重要作用"[3],提出以《诗》、《书》治天下,要求以《诗》来重建与维护当时濒于崩溃的君臣、父子等人伦关系,从而达到治世的目的。为此,他说《诗》以仁义为本;诗生于道,诗言道;进而提出孔子编定《诗经》以维护人伦之道等新的《诗》学观。这种注重致用的《诗》学对贾谊、董仲舒、司马迁等的《诗经》学产生了影响,进而影响到汉代"通《诗》致用"风尚的形成。但目前学界对陆贾的《诗》学重视不够,进而对汉代"通《诗》致用"《诗》学观的形成渊源也就缺乏清晰的认识。本文主要就此进行讨论。

一　以《诗》治世问题的提出

陆贾的《诗》学观,从现存材料看,最早体现在《史记》所载的那段与汉高祖论"马上"治天下的著名对话中。其文曰:

> 陆生时时前说称《诗》、《书》。高帝骂之曰:"乃公居马上而得之,安事《诗》、《书》!"陆生曰:"居马上得之,宁可以马上治之乎?且汤武逆取而以顺守之,文武并用,长久之术也。昔者吴王夫差、智伯极武而亡;秦任刑法不变,卒灭赵氏。乡使秦已并天下,行仁义,法先圣,陛下安得而有之?"高帝不怿而有惭色,乃谓陆生曰:"试为我著秦所以失天下。吾所以得之者何,及古成败之国。"陆生乃粗述存亡之徵,凡著十二篇。每奏一篇,高帝未尝不称善,左右呼万岁,号其书曰"新语"。[4]2699

从这段材料表明陆贾所言之《诗》、《书》与治世有关。他认为武力可以取天下,但不能治天下,夫差、智伯与秦王朝就是以武力治天下而败亡的典型。治天下当"文""武"并用,"文"即包括他所称说的《诗》、《书》。与以《诗》、《书》治世相应的是"行仁义"、"法先圣"。下面结合《新语》的内容,对这三者及其与治世的关系作一些讨论。

陆贾强调"法先圣"。那么,何以要法先圣呢?对此,陆贾将古代社会分为"先圣"、"中圣"和"后圣"治

收稿日期:2012-06-21

作者简介:张华林(1977—),男,重庆合川人,四川师范大学文学院博士研究生,重庆三峡学院文学与新闻学院讲师,

理的三个阶段。其《新语·道基篇》云：

> 先圣乃仰观天文，俯察地理，图画乾坤，以定人道，民始开悟，知有父子之亲，君臣之义，夫妇之别，长幼之序。于是百官立，王道乃生。[5]9
>
> 民知畏法，而无礼义；于是中圣乃设辟雍庠序之教，以正上下之仪，明父子之礼，君臣之义，使强不凌弱，众不暴寡，弃贪鄙之心，兴清洁之行。[5]17
>
> 礼义不行，纲纪不立，后世衰废；于是后圣乃定五经，明六艺，……以绪人伦，宗诸天地，纂修篇章，垂诸来世，被诸鸟兽，以匡衰乱。[5]18

三条材料中，第一条言先圣所定之人道即是君臣、父子、夫妇等人伦关系；第二条言中圣设教的目的在于明君臣、父子等人伦关系；第三条则言后圣定五经六艺的目的在于“绪人伦”等。于此可知，三圣功绩皆指向“绪人伦”，即使父子、君臣、夫妇、长幼有序，如此则衰乱自消、心性自明。而圣人之世，也即是这种人伦关系井然有序的时代。先圣之功绩，是陆贾主张法之的原因。

其次是“行仁义”。“仁义”是《新语》反复言说的内容。如《道基篇》云：

> 骨肉以仁亲，夫妇以义合，朋友以义信，君臣以义序，百官以义承，曾、闵以仁成大孝，伯姬以义建至贞。[5]30
>
> 《谷梁传》曰：“仁者以治亲，义者以利尊。万世不乱，仁义之所治也。”[5]34

由此可知，陆贾认为“仁”主要与骨肉亲情如父子等伦常有关；“义”则与君臣、夫妇、朋友等人伦关系有关。因而“仁义”问题，也即是父子、君臣、夫妇等人伦问题。

这即是说，在陆贾的思想里，“行仁义”与“法先圣”实质是一样的，所体现的皆是他对人伦问题的关注，即通过对人伦关系的建构与维护来实现治世。而以《诗》治世，即与“行仁义”、“法先圣”有关。故陆贾以《诗》治世与其时人伦关系的建构有关。那么陆贾何以如此关注人伦问题呢？这与其时的社会现实问题有关。

高祖时君臣关系方面：从刘邦称帝至其死之前，“十年之间，反者九起，几危天下者五六”[6]120；而朝廷内“群臣饮酒争功，醉或妄呼，拔剑击柱，高帝患之”[4]2723。虽有叔孙通制礼仪以“正君臣之位”，但“未尽备而通终”[2]1030，以致文帝时，仍是“制度疏阔”[2]2230。社会道德伦理方面：“汉兴……人相食，死者过半。高祖乃令民得卖子，就食蜀汉。”[2]1127不但人相食，而且朝廷还以法令的形式“令民得卖子”；在生存面前，人伦退居次位。还有汉初的严刑峻法问题：“汉兴之初……尚有夷三族之令。”[2]1104故高敏在分析了张家山汉简《奏谳书》后，认为在高祖十二年之前，汉初的法律几乎全部延续了严酷的秦法[7]77－80，重法治而轻人伦。所以陆贾《新语·思务篇》曰：

> 今之为君者则不然，治不以五帝之术，则曰今之世不可以道德治也。为臣者不思稷、契，则曰今之民不可以仁义正也。为子者不执曾、闵之质，朝夕不休，而曰家人不和也。学者不操回、赐之精，昼夜不懈，而曰世所不行也。[5]171

这些情况时时刻刻都在冲击、消解着维系整个社会存在的人伦关系，进而直接影响着新建立的政权的稳定乃至存亡。因此，如何来解决这些极为迫切的问题，则成了刘邦统治阶层不得不面对的问题。正是在这一背景下，作为儒生的陆贾，依据儒家重视人伦关系的传统精神，提出了以《诗》等儒家经典来重建人伦关系的治世主张，并得到刘邦君臣的肯定。

二　《诗》的仁义特性

那么，为什么可以用《诗》来处理人伦关系呢？这与陆贾对《诗经》的认识有关。

《新语·道基篇》曰：

> 骨肉以仁亲，夫妇以义合，朋友以义信，君臣以义序，百官以义承……《鹿鸣》以仁求其群，《关雎》以义鸣其雄，《春秋》以仁义贬绝，《诗》以仁义存亡。[5]30

他认为骨肉亲情需以“仁”来维持，而君臣、夫妇、朋友等关系则需建立在“义”的基础上。这即是他引《谷梁传》中所说的：“仁者以治亲，义者以利尊。”而包括《诗经》在内的五经六艺恰恰就体现了这种“仁义”精神。他说“《鹿鸣》以仁求其群”，即说《鹿鸣》诗言鹿见食而真诚地呼伴共享的精神，就是仁德的体现；“《关雎》以义鸣其雄”，是说《关雎》一诗所表现的正是雌雄情意至然而有别的夫妇之义。这与《淮南子》所说的“《关雎》兴于鸟，而君子美之，为其雌雄之不乖居也；《鹿鸣》兴于兽，君子大之，取其见食而相呼也”[8]1394有近似之处，但强烈的淑世情怀使陆贾比《淮南子》具有更明确的仁义价值取向。而更为重要的是，陆贾并不局限于《关雎》、《鹿鸣》两篇作品，更由此上升到整个《诗三百》的层面上进行讨论。他说：“夫世人不学《诗》、《书》，存仁义。”[5]137又云：“《诗》以仁义存亡。”[5]30《诗经》中所载之人、事存亡，皆系于仁义之道，《诗三百》

皆体现了仁义之道。而仁义之道又关系着君臣、父子等人伦关系的建构与维持,关系着天下的治理,故其意义重大。所以陆贾要求以《诗》治世。

虽然早在春秋时期就有"《诗》、《书》义之府"[9]501的说法,但直接以仁义言诗者较少。郭店楚简《六德》篇其云:

> 何谓六德?圣、智也,仁、义也,忠、信也。[10]130
>
> 义者,君德也。……忠者,臣德也。……智也者,夫德也。……信也者,妇德也。……圣也者,父德也。……仁者,子德也。故夫夫、妇妇、父父、子子、君君、臣臣,六者各行其职,而谗陷无由作也。观诸诗书则也在矣,观诸礼乐则也在矣,观诸易、春秋则也在矣。[10]131

《六德》认为父子、君臣、夫妇等人伦关系便是圣、智、仁、义、忠、信六德的体现,而这种人伦道德又载于《诗》、《书》等六艺之中,这即是认为《诗经》中含有仁义等精神及其相关联的人伦关系。此外,与《六德》属于同一批的出土文献之《语丛》云:"思无疆,思无期,思无邪,思无不由义者。"[10]149饶宗颐先生认为是摘自《鲁颂》[11]10,即《语丛》作者认为《駉》之情思皆合于"义"。这种观点与《六德》认为《诗》等六艺是"六德"的体现这一观点是一致的。

据李学勤考证,出土郭店楚简的墓葬年代估计是公元前4世纪末,不晚于公元前300年[12]13,这意味着《六德》等郭店楚简文献在公元前300年前后应该在楚地传播。陆贾是楚人,据李鼎芳考证,陆贾大约生于公元前236年[13],距《六德》入墓约60多年。而战国秦汉时学术传播的地域性特强,因此作为楚人的陆贾是有可能读到《六德》类儒家著作的。

当然,陆贾的《诗》学观与《六德》也有不同之处,主要有两点:一是陆贾以"仁义"来总括父子、君臣等伦理关系,而在《六德》的"仁义"还只是单一的德目;而更为重要的不同则是陆贾在以"仁义"言《诗》的基础上,更进一步从诗的产生角度来探讨诗为什么具有仁义精神,进而将之与《诗》的编定和社会的治理结合起来,这些认识都是《六德》等不具有的。

三 诗生于道与诗言道

陆贾不仅认为《诗》具有仁义精神,而且对《诗》为什么具有仁义精神进行了探讨,其结论是他认为诗产生于仁义之道。

《新语·慎微篇》曰:

> 是以君子居乱世,则合道德,采微善,绝纤恶,修父子之礼,以及君臣之序,乃天地之通道,圣人之所不失也。故隐之则为道,布之则为文,诗在心为志,出口为辞,矫以雅僻,砥砺钝才,雕琢文彩,抑定狐疑,通塞理顺,分别然否,而情得以利,而性得以治……[5]97-98

王利器注引俞樾云:

> 谨按"文"衍之。"隐之则为道,布之则为诗",两句相对。"在心为志,出口为辞",则承诗而言。[5]98

他认为君子居乱世,则采善绝恶,修其父子、君臣之道,君子将其所修的隐藏于内心的"道"以文辞形式表现出来,就是诗;并认为此"道"之在心时为"志",表现出来后便是诗文。这即是说:就诗的产生而言,是诗生于道;就诗表现的内容而言,则是诗言道。而此"道"即父子、君臣之道,是采善绝恶之道,也即是仁义之道,更是圣人所持守之道,也即"天地之通道"。而诗就生于这种"道",因此诗所表现的自然就是父子、君臣、采善绝恶等仁义之道了。正因为此,所以诗便具有了"正邪僻,砥砺钝才,雕琢文彩,抑定狐疑,通塞理顺,分别然否,而情得以利,而性得以治"的功能,这也就使诗具有了现实的治世理人的功能。

此处陆贾在《诗经》学史上第一次对诗的产生作了明确的论述,并言及诗的功能。它体现出陆贾对传统的《诗》学观念的发展。具体在两个方面:一是诗的生成论的提出,二是对"诗言志"观念的发展。

首先就诗的生成言。已知的传世文献中,《尚书·尧典》较早说到的"诗言志"[14]106,结合其语境,可知它是就诗的功能言,而不及生成论。郭店楚简《性自命出》云:"诗书礼乐,其始出皆生于人。诗,有为为之也。"[10]106此言诗之产生是由于创作者因为某种具体作为而创作的,至于因何而生?根源何在?还缺乏具体的说明。所以如此,当与其时学人对《诗》文内容本身不够重视有关。以《荀子》为例,全书引诗80多次,所引诗句皆以断章取义的方式起旁证作用,没有诗句,也不影响其观点的表达。至于诗文本身的内容,则不是重点。而对诗的产生的关注,其实质就是关注诗的文本内容与本质特性,以及在此基础上对《诗》的功能的重新认识等。而这些都是战国时期《诗》学理念所忽视的。所以战国时期缺乏对诗的产生这一问题的思考。故陆贾这一诗的生成论之提出,也就预示着一种向《诗》文本回归的《诗》学时代的到来。

此外,《礼记·孔子闲居》载孔子曰:"志之所至,

诗亦至焉。诗之所至，礼亦至焉。礼之所至，乐亦至焉。乐之所至，哀亦至焉。哀乐相生。”[15]1627 它体现了诗的生成论。但据上博楚简《为民父母》，此段内容当作：“物之所至者，志亦至焉；志之所至者，礼亦至焉。礼之所至者，乐亦至焉；乐之所至者，哀亦至焉。哀乐相生，君子以正。”[16]159－161 也即此处《孔子闲居》言“诗”内容当为后人所加，不能作为先秦时期孔子论诗的生成情况的资料使用。此外，我们还需注意的是，《礼记·乐记》中言及乐的生成缘由[15]1251，但这并不能说明诗也由此而生成，因为《乐记》所强调的是“乐”，而不是“诗”。诗和乐关系虽然密切，但两者不能等同。

不仅如此，陆贾提出诗源于道。此道乃父子、君臣等人伦之道，是“天地之通道”，这便将诗的根源置于天地之道的基础上，使“诗言道”理论具有了坚实的生成论基础，进而以《诗》治人伦也就合乎情理了。

其次是对“诗言志”的发展。《尚书》提出的“诗言志”之“志”，主要是一种“政教礼乐价值意识”[17]，但其礼乐价值意识的具体内涵，在很长时间里未有明确的说明。到《乐记》才开始隐约地将“志”与“德”进行关联。它说：

> 德者，性之端也。乐者，德之华也。金石丝竹，乐之器也。诗，言其志也。歌，咏其声也。舞，动其容也。三者本于心，然后乐器从之。[15]1111－1112

此言德是人性的根本，而音乐则是德的外在表现，心与性相关，诗所言之志则本于心，故这里“诗言志”的“志”与“德”有一点关系，但还不够明确，故接下来便说是“情深而文明”，又将“志”与“情”关联起来。荀子则进一步说：

> 圣人也者，道之管也：天下之道管是矣，百王之道一是矣。故《诗》、《书》、《礼》、《乐》之道归是矣。《诗》言是，其志也，《书》言是，其事也。[18]89

荀子认为《诗三百》所言之“志”，即是圣人之“道”，进一步说，则是《诗》言道。这就将《诗》与圣人、道关联起来了。但这里的“道”乃一宽泛概念，荀子没有明确其内涵，他将诗的“志”与“道”联系起来了。陆贾应该就是在此基础上，从诗的生成与本质角度提出了诗生于道、诗言道的《诗》学观，并将道的内涵进一步明确、充实为父子、夫妇、君臣等人伦之道。

四　《诗经》的编定

鉴于诗的仁义特性与功能，陆贾在《诗经》学史上首次提出了孔子编《诗》以匡世的说法。

《新语》前后三次言及包括《诗》在内的五经六艺之编定。《怀虑篇》曰：

> 夫子陈、蔡之厄，豆饭菜羹，不足以接餒……及闵周室之衰微，礼义之不行也，厄挫顿仆，历说诸侯，欲匡帝王之道，反天下之政，……周流天下，无所合意，……自□□□深授其化，以序终始，追治去事，以正来世，按纪图录，以知性命，表定六艺，以重儒术，善恶不相干，贵贱不相侮，强弱不相凌，贤与不肖不得相踰，科第相序，为万□□□而不绝，功传而不衰，《诗》、《书》、《礼》、《乐》，为得其所，乃天道之所立，大义之所行也，岂以□□□威耶？[5]142

此处陆贾明确提出孔子“表定六艺”之说，其中包括孔子对《诗经》的编定①。而且，我们还可以由“《诗》、《书》、《礼》、《乐》，为得其所”一语，发现陆贾这一观点是对《论语》言孔子“自卫反鲁，然后乐正，《雅》《颂》各得其所”[19]118 的推衍，是由孔子之正乐而言及孔子编定《诗》等五经六艺的。其编定《诗经》等六艺的目的则是“匡帝王之道，反天下之政”，使“善恶不相干，贵贱不相侮，强弱不相凌，贤与不肖不得相踰，科第相序”，使“天道”、“大义”得以伸张，这即是“圣人防乱以经艺”[5]29。于是，孔子、《诗经》等六艺、大义、治世等便关联起来了。

又，《新语·道基篇》云：

> 于是先圣乃仰观天文，俯察地理，图画乾坤，以定人道……民知畏法，而无礼义；于是中圣乃设辟雍庠序之教，以正上下之仪，明父子之礼，君臣之义……后世衰废，于是后圣乃定五经，明六艺，承天统地，穷事察微，原情立本，以绪人伦，宗诸天地，纂修篇章，垂诸来世，被诸鸟兽，以匡衰乱。[5]9－18

陆贾论述了“先圣”、“中圣”和“后圣”的功绩。对于“后圣”的功绩，他认为因社会的衰退，礼义、纲纪不行于世，“后圣”乃“定五经”，“定”即“表定”。目的是以之“绪人伦”、“匡衰乱”。而《诗经》作为五经六艺之一，这便涉及到《诗经》的编定。而编定此《五经》的“后圣”，据王利器先生分析，确信就是孔子[5]9。此外，《新语·明戒篇》曰：

> 圣人察物，无所遗失，上及日月星辰，下至鸟兽草木昆虫，□□□鹚之退飞，治五石之所陨，所以不失纤微。至于鸲鹆来，冬多麋，言鸟兽之类□□□也。十有二月陨霜不煞菽，言寒暑之气，失其节也。鸟兽草木尚欲各得其所，纲之以法，

纪之以数,而况于人乎?[5]155

按:此段文字言及《春秋》僖公十六年、二十三年、三十二年、昭公十五年、十七年所载之事,以说明"圣人察物,无所遗失"。而自孟子以来,儒家学者皆言孔子作《春秋》。故这里的"圣人"即是孔子。也即是说,《新语》有以孔子为圣人的说法。而且这段言"后圣""定《五经》"的社会背景、目的等与上一条孔子"表定六艺"的材料相似,故此"后圣"确为孔子。

又,陆贾在《新语·术事篇》中又说道:

善言古者合之于今,能述远者考之于近。故说事者上陈五帝之功,而思之于身,下列桀、纣之败,而戒之于己,则德可以配日月,行可以合神灵,登高及远,达幽洞冥,听之无声,视之无形,世人莫睹其兆,莫知其情,校修五经之本末,道德之真伪,既□其意,而不见其人。[5]37

此言"校修五经"与一德行高超的"说事者"有关,但"不见其人"。至于具体为何人、何事而校正修定五经则不明确。但有一点是明确的,那即是先秦到汉初的文献里似乎没有称孔子为"说事者"的记载。

由上述内容可知,陆贾言及包括《诗经》在内的五经六艺之编撰的三条材料里,第一条明确说是孔子编定了《诗》等五经六艺;第二条说是"后圣"编定《诗》等五经,此"后圣"可能是孔子;第三条则说是一不可知的"说事者"编定了《诗》等五经。在这些表述中,可以感受到陆贾明确认为孔子"表定五经"的说法里,又含有一些不确定的因素。但最重要的是,孔子编定包括《诗经》等的说法被陆贾提出来了,这在《诗经》学史上具有重大意义。

关于《诗》、《书》的编定问题,出土文献《性自命出》也曾言及:

《诗》、《书》、《礼》、《乐》,其始出皆生于人。《诗》,有为为之也。《书》,有为言之也。《礼》、《乐》,有为举之也。圣人比其类而论会之,观其先后而逆顺之,体其义而节文之,理其情而出入之,然后复以教,教,所以生德于中者也。[10]106

此言圣人将《诗》、《书》等按照一定的类别和顺序编撰成册,以用于德性教育。但此处未言及《易》与《春秋》的编撰情况。而且作为孔子孙子的子思(或其后学)于此并未明确地说此"圣人"乃孔子。如果再进一步检阅与《性自命出》同时出土的《六德》等言及"圣人"的儒家文献,可以发现里面根本不曾言及孔子。故《性自命出》中编撰《诗》、《书》的"圣人"与孔子无关。

但是,如前所言,在公元前300年前后流传于楚地的《性自命出》《六德》等儒家文献,对作为楚人的陆贾产生过影响,这也是有可能的。于此处关于孔子编定《诗》等的论述也能说明这一影响之存在。

因此,可以说,在现存文献中,陆贾是最早明确提出孔子编定包括《诗经》在内的五经六艺这一观点的人,特别是言孔子之编定《诗经》以"绪人伦"、"匡衰乱"的观点,这对汉代《诗经》学的功能定位有较大影响,故其在《诗经》学史上的重大意义不容忽略。

此外,与陆贾同时而稍晚的贾谊也提到六艺问题。《新书·六术》曰:

人虽有六行,微细难识,唯先王能审之,凡人弗能自志。是故必待先王之教,乃知所从事。是以先王为天下设教,因人所有,以之为训;道人之情,以之为真。是故内法六法,外体六行,以兴《诗》、《书》、《易》、《春秋》、《礼》、《乐》六者之术以为大义,谓之六艺。令人缘之以自修,修成则得六行矣。[6]316

贾谊说包括《诗》在内的六艺是先王设教的产物,即他不认为六艺是孔子编订的作品。这或许正反映出当时学界对孔子与六艺关系的不同认识。

但这是学术思想发展的正常体现。一种学术观点的提出与被接受有一个过程。到汉武帝时,随着思想界大一统需要的出现,董仲舒在上汉武帝的策书中说:"臣愚以为诸不在六艺之科孔子之术者,皆绝其道,勿使并进。"[2]2523 他认为六艺之科即是孔子之术,非孔子之术者皆罢之,从而形成六艺独尊、孔子独大之势。便是在这种学术背景下,司马谈沿续了陆贾的孔子编定《诗经》的说法。《史记·太史公自序》载司马谈之言曰:

幽厉之後,王道缺,礼乐衰,孔子修旧起废,论《诗》、《书》,作《春秋》,则学者至今则之。[4]3295

这里的"论《诗》、《书》"之"论",当如司马迁所说的孔子"闵王路废而邪道兴,于是论次《诗》、《书》"[4]3115 之"论次",即编辑整理之义,即言孔子编辑整理了《诗经》。但是,如何整理、整理的标准是什么等,与陆贾一样,还不曾言及。

司马迁也延续了这种孔子编定《诗经》的说法。司马迁云:

周室既衰,诸侯恣行。仲尼悼礼废乐崩,追修经术,以达王道,匡乱世反之于正。……垂六艺之统纪于后世。[4]3310

嗟乎!夫周室衰而《关雎》作,幽厉微而礼乐坏,诸侯恣行,政由强国。故孔子闵王路废而邪

> 道兴，于是论次《诗》、《书》，修起礼乐。……自卫返鲁，然后乐正，《雅》、《颂》各得其所。[4]3115

“追修经术”即是“论次《诗》、《书》”，也即依据一定的顺序编定《诗》、《书》。此言在周室衰败、礼乐废坏的情况下，孔子因为悯惜王道败坏而邪道兴起，于是编定了《诗》、《书》等，其目的则是“达王道，匡乱世”。如将司马迁的两段文字与前面陆贾之言相较，我们认为司马迁是接受了陆贾的说法。

在延续陆贾提出的孔子编定包括《诗》在内的六艺基础上，司马迁对之作出了更为翔实具体的论述。他在《孔子世家》中说：

> 古者诗三千余篇，及至孔子，去其重，取可施于礼义，上采契后稷，中述殷周之盛，至幽厉之缺。……三百五篇孔子皆弦歌之，以求合《韶》、《武》、《雅》、《颂》之音。礼乐自此可得而述，以备王道，成六艺。[4]1936－1937

于此，司马迁提出了孔子编定《诗经》的具体方式、标准等内容。他认为古时诗有三千多篇，孔子依据礼义的标准，按照历史先后秩序，去除重复的篇章，最后得到三百五篇；而且按照《韶》、《武》、《雅》、《颂》之音的标准，对《诗三百》的音乐进行了校正；孔子编定《诗经》的目的则是“备王道”，也即“达王道，匡乱世”，这里的“王道”即是圣王治世之道，其实就是强调以《诗》治世。这一观点与陆贾也是一致的。

从此，源于陆贾的孔子编定《诗经》之说，经司马迁发展为孔子“删《诗》”说，到唐初孔颖达始提出异议，进而成为《诗经》学史上的一大公案。

五　陆贾《诗》学的影响

陆贾以《诗》治世理念的落实情况已不可知，但体现其《诗》学思想的《新语》却是受到了刘邦君臣的肯定。刘邦于十二年过鲁，以太牢祀孔子，并接见《诗经》学家浮丘伯、申公师徒等。高祖刘邦的忽然重儒行为，特别是以天子至尊之身份祭祀孔子，与此前的轻儒形成了强烈的反差。这种变化，当与陆贾的《新语》有关。不仅如此，班固在《高帝纪赞》中将《新语》与萧何等的制度建设并提。故《新语》在两汉也应有一定的影响，而其中所体现的《诗》学思想亦然。

首先，陆贾的《诗》学理念改变了之前对《诗经》的定位。先秦诸子中，法家主张焚灭《诗》、《书》；道家以之为“先王之陈迹”[20]204 而无需学；墨子后学不及《诗》、《书》；荀子认为“《诗》、《书》故而不切”[18]7。故通观战国诸子多不甚重《诗》，认为《诗》缺乏实用性。他们的用《诗》方式则主要是引《诗》为证，其关注的重点不在于《诗》本身，而是其论说的观点，所引之诗只起旁证作用。陆贾改变了诸子认为《诗经》不切于世用的观点，而提出以《诗》治世的“致用”《诗》学观。认为《诗》等六艺关涉人伦之道，具有“匡”、“绪”之效而合于治世之需，故“可以为法”[5]44。在这种《诗》学观的影响下，董仲舒提出了“以《诗》为天下法”[21]442 的观点，将《诗经》作为处理天下各种事务的法则。从此，以《诗》来“经夫妇，成孝敬，厚人伦”成为汉人《诗》学常识，并且以《诗》“处是非”[2]3618 也成了汉人通《诗》致用的常态。

其次，陆贾首次从诗的生成论角度提出诗生于道、诗言道的观点，为汉代以《诗》致用的《诗经》学理念提供了理论支撑。

再次，陆贾提出的孔子编定《诗经》的说法，影响了司马迁的孔子“删《诗》”说的提出，再经刘歆、班固、王充、郑玄等人的申述，进而形成《诗经》学史上的一大公案。

注释：

①检阅载籍，不见先秦有用“表定”一词者，陆贾之后也较少见，但通过后来的文献对它的使用的分析，可以明确其含义。如《三国志·吴书·吴主五子传》载：“嘉禾三年，权征新城，使登居守，总知留事。时年谷不丰，颇有盗贼，乃表定科令，所以防御，甚得止奸之要。”（中华书局 1959 年版，第 1364 页）《南齐书·志·礼上》云：“永明二年，太子步兵校尉伏曼容表定礼乐。于是诏尚书令王俭制定新礼，立治礼乐学士及职局……。因集前代，撰治五礼。”（中华书局 1972 年版，第 117－118 页）前一“表定”可解作“制定”、“制作”，言孙登（用陆逊）制定法令以止奸。后一条材料又见载于《梁书·儒林列传》：“卫将军王俭（与伏曼容）深相交好，令与河内司马宪、吴郡陆澄共撰《丧服义》，既成，又欲与之定礼乐。”（中华书局 1973 年版，第 663 页）两条材料结合起来看，伏曼容“表定礼乐”即他与陆澄等编撰的《丧服义》。由此可知，“表定”一词包含有制定、编撰之义。

参考文献：

[1]杜佑.通典[M].北京：中华书局，1988.
[2]班固.汉书[M].北京：中华书局，1962.

[3]李禹阶,刘力.陆贾与汉代经学[J].四川师范大学学报(社会科学版),2009,(1).
[4]司马迁.史记[M].北京:中华书局,1959.
[5]王利器.新语校注[M].北京:中华书局,1986.
[6]阎振益,钟夏.新书校注[M].北京:中华书局,2000.
[7]高敏.汉初法律系全部继承秦律说——读张家山汉简《奏谳书》札记[M]//秦汉魏晋南北朝史论考.北京:中国社会科学出版社,2004.
[8]何宁.淮南子集释[M].北京:中华书局,2000.
[9]春秋左传正义[M].杜预注.孔颖达正义.北京:北京大学出版社,2000.
[10]李零.郭店楚简校读记[M].北京:北京大学出版社,2002.
[11]饶宗颐.诗言志再辩[C]//郭店楚简国际学术研讨会论文集.武汉:湖北人民出版社,2000.
[12]李学勤.先秦儒家的重大发现[C]//中国哲学:第二十辑.沈阳:辽宁教育出版社,1999.
[13]李鼎芳.陆贾新语及其思想论述[J].河南大学学报(社会科学版),1980,(1).
[14]尚书正义[M].孔安国传.孔颖达正义.黄怀信整理.上海:上海古籍出版社,2007.
[15]礼记正义[M].郑玄注.孔颖达正义.龚抗云整理.北京:北京大学出版社,2000.
[16]马承源.上海博物馆藏战国楚竹书(二)[M].上海:上海古籍出版社,2002.
[17]熊良智.战国楚简的出土与先秦"情"与"志"的再思考[J].社会科学研究,2011,(2).
[18]梁启雄.荀子简释[M].北京:中华书局,1983.
[19]论语注疏[M].何晏注.邢昺疏.北京:北京大学出版社,1999.
[20]王夫之.老子衍庄子通庄子解[M].北京:中华书局,2009.
[21]苏舆.春秋繁露义证[M].北京:中华书局,1992.

Lujia's View on Using *Shi* Running the World and Its Influence

ZHANG Hua-lin

(College of Liberal Arts, Sichuan Normal University, Chengdu, Sichuan 610066;
Literature and Journalism College, Chongqing Three Gorges University, Chongqing 404000, China)

Abstract: Lu Jia's view on *Shi* is quite practical. He believed that the thoughts of *Shi* can be used to solve practical social matters such as the collapsing human relations of that times, such as prince-minister relationship and father-and-son relationship. Thus, he suggested that benevolence is the basic principle of *Shi*. *Shi* came from the morality and has its own doctrine, i. e., the doctrine of benevolence, of human and its relations. In this way, he put forward his own view, i. e., the compiling of *Shi* by Confucius is to maintain his doctrine of human and its relations. Lu's views laid great impact on Dong Zhongshu and Sima Qian and further led to the formation of "studying the classics for practice" of Han Dynasty.

Key words: Lu Jia; *Shi* ; run the world; impact

[责任编辑:唐　普]