

朱子《詩集傳·二南》的教化觀

林慶彰*

摘要

本文主要在討論朱子的《詩集傳》雖然反對《詩序》，但在〈二南〉的部分，不但沒有反對《詩序》的觀點，反而將《詩序》中不太成系統的教化觀系統化。例如在〈周南〉的〈序〉中談后妃之德，並沒有說后妃是誰；〈召南〉中強調夫人之德，但並沒有說出夫人之德是什麼。到了朱子的《詩集傳》的〈周南〉中，不但明指后妃是文王之妃太姒，且將〈周南〉的詩解釋為內聖外王的組詩。在〈召南〉中，朱子不但強調夫人之德是來自文王的教化，且〈召南〉的詩篇一如〈周南〉，也有強調內聖外王的意義。可見在〈二南〉中，朱子不但沒有反對《詩序》，反而完成了《詩序》的教化觀。

關鍵詞：詩序、毛傳、鄭箋、詩集傳、教化觀

*中央研究院中國文哲研究所籌備處研究員。

一、前言

《詩經》是產生於二千五百年前周人及當時各地的詩歌。從現有的資料來看，在春秋時代，貴族習詩的風氣已非常興盛，¹ 對當時流傳的詩歌，也作了相當深刻的評論，如魯襄公二十九年吳公子季札到魯國觀樂所作的批評，就是典型的例子。之後，孔子用《詩經》教導學生，對其中的詩篇也多有評論。² 其中，最值得注意的是，他對兒子伯魚說：「女為〈周南〉、〈召南〉矣乎？人而不為〈周南〉、〈召南〉，其猶正牆面而立也與！」（《論語·陽貨》）所謂「正牆面而立」，朱子的解釋是：「所言皆修身齊家之事，正牆面而立，言即其至近之地，而一物無所見，一步不可行。」³ 照朱子的說法，如果不讀〈周南〉、〈召南〉，好像是面對著牆壁站著，不但什麼都看不見，也寸步難行。孔子為何這麼推崇〈周南〉、〈召南〉呢？他自己並沒有明確的說明，不過應與〈周南〉、〈召南〉所講的都是人倫日用有關。

到了《詩序》，以為〈周南〉、〈召南〉是「正始之道，王化之基」。從〈二南〉各首詩的〈序〉，可知〈周南〉在強調后妃的德化，后妃是誰，《詩序》並沒有明言，但我們可以知道是文王的后妃。〈召南〉是在強調夫人之德，夫人是誰，《詩序》也沒有明言，但我們可以知道是諸侯之夫人。而這諸侯夫人或大夫妻之德，是受何人的感化而得，《詩序》也沒有明確的申釋。也就是《詩序》在〈二南〉中雖強調文王的教化，但並未將它系統化。

在一般人心目中，漢學的代表是《詩序》、《毛傳》和鄭《箋》。⁴ 以

1 可參考曾勤良著：《左傳引詩賦詩之詩教研究》（臺北：文津出版社，1993年1月）。本書按春秋十二公之先後順序，將引詩、賦詩之例子逐條加以解析，資料較為齊備。

2 此一方面的論文相當多，可參考林慶彰主編：《經學研究論著目錄（1912-1987）》（臺北：漢學研究中心，1989年12月），頁450-451；頁711。《經學研究論著目錄（1988-1992）》（臺北：漢學研究中心，1999年5月），頁733-735。

3 見朱熹撰：《四書章句集注》（濟南：齊魯書社，1992年4月），頁177。

4 本文所引之《詩序》、鄭《箋》，出自《毛詩鄭箋》（臺北：臺灣中華書局，1983年12

《詩序》為源頭的《詩經》學教化觀，碰到反《詩序》的朱子時，朱子將如何處置？一般的觀點以為朱子既反《詩序》，則必將推翻《詩序》的文王教化觀，重新對〈二南〉加以更適當的詮釋。可是，事實不然，朱子不但繼承了《詩序》中文王的教化觀，且將《詩序》零碎不成系統的說法加以系統化，使〈周南〉都是文王、后妃之德，〈召南〉則是南國被文王之化的表現。

朱子說詩和《詩序》是有不同的，學者已做過相當深入的研究。⁵但其最大的不同卻在所謂的「變風」，並不在〈周南〉、〈召南〉這所謂的「正風」中。

本文所要探討的是朱子如何將《詩序》的文王教化觀加以敷衍，且系統化。如從這一部分來說，漢、宋之學不但沒有什麼不同，且可以大膽地說，宋學繼承且發揚了漢學的傳統。我們常說，不論漢、宋《詩經》學，都拋脫不了教化觀的糾纏，從本文的分析也可以得到部分的證明。

二、《詩序》及鄭《箋》中的文王之化

根據〈關雎序〉：「〈周南〉、〈召南〉，正始之道，王化之基。」這是說〈周南〉、〈召南〉這兩部分的詩，是堂堂正正的王道，是王化的根基。這王道和王化的「王」，並沒有明說是哪一個王。我們從〈周南〉各篇的〈序〉，都僅知道是與「后妃」有關的詩篇，如：

1. 〈關雎〉：「后妃之德也。」
2. 〈卷耳〉：「后妃之志也。又當輔佐君子，求賢審官，知臣下之勤勞，內有進賢之志，而無險詖私謁之心，朝夕思念，至於憂勤也。」
3. 〈樛木〉：「后妃逮下也。言能逮下，而無嫉妬之心焉。」
4. 〈螽斯〉：「后妃子孫眾多也。言若螽斯不妬忌，則子孫眾多也。」
5. 〈桃夭〉：「后妃之所致也。不妬忌，則男女以正，昏姻以時，國無

月《四部備要》本)。

5 可參考李家樹著：《國風毛序朱傳異同考析》（香港：學津出版社，1979年1月）各章。

鰥民也。」

6.〈兔置〉：「后妃之化也。關雎之化行，則莫不好德，賢人眾多也。」

7.〈采芣苢〉：「后妃之美也。和平，則婦人樂有子矣。」

以上七首詩，皆與后妃有關，強調后妃的美德，由於后妃的美德，才能男女以正，婚姻以時。后妃所以有如此大的影響力，最重要的是她不妒忌。在〈周南〉中，不論各篇的〈序〉和鄭玄的《箋》，都對不妬忌作了相當的發揮。如〈關雎〉「窈窕淑女，君子好逑」，鄭《箋》說：「后妃之德和諧，則幽閒處深宮貞專之善女，能為君子和好眾妾之怨者，言皆化后妃之德不嫉妬。」（卷1，頁3）又如〈螽斯〉篇，鄭玄《箋》云：「凡物有陰陽情慾者，無不妬忌，維蚣蝮不耳，各得受氣而生子，故能誦誦然眾多。后妃之德能如是，則宜然。」（卷1，頁6下）這是說，后妃如果不嫉妬，子孫將如螽斯那麼多。可見，就后妃之德或后妃之化來說，最重要的是「不嫉妬」。

這后妃是誰？《詩序》並沒有明白說出是文王的后妃。但在〈周南〉與后妃有關的詩篇之後，有數篇〈序〉談到文王，如：

1.〈漢廣〉：「德廣所及也。文王之道，被于南國，美化行乎江、漢之域，無思犯禮，求而不可得也。」

2.〈汝墳〉：「道化行也。文王之化，行乎汝墳之國，婦人能閔其君子，猶勉之以正也。」

從這兩首詩，可知文王之化行乎南國，這南國即包括汝墳之國。所以文王之化或文王之道，是播及四方之國的，也就是一種教化或聲威遠播的過程。和后妃作為君子的賢內助，是有相當大的不同。我們可以說，后妃之德的表現，是在齊家和輔助治國的層次；文王聲威的表現，是在治國、平天下的層次。但不論如何，《詩序》和鄭玄的《箋》都沒有把后妃和文王作最緊密的連繫。

如就《詩序》的觀點來說，〈召南〉諸詩所反映的有兩件事情，第一件是夫人或大夫妻之事，第二件是文王之化。先討論第一點。

在〈召南〉十四篇詩的《詩序》中，提及夫人之德或大夫之妻的有下列數篇：

1.〈鵲巢〉：「夫人之德也。國君積行累功，以致爵位，夫人起家而居

有之，德如鳴鳩，乃可以配焉。」

2. 〈采芣〉：「夫人不失職也。夫人可以奉祭祀，則不失職矣。」
3. 〈草蟲〉：「大夫妻能以禮自防也。」
4. 〈采蘋〉：「大夫妻能循法度也。能循法度，則可以承先祖，共祭祀矣。」
5. 〈小星〉：「惠及下也。夫人無妬忌之行，惠及賤妾，進御於君，知其命有貴賤，能盡其心矣。」

這五首詩的《詩序》所說的「夫人」和「大夫妻」，當然是指召伯夫人和大夫的妻子。《詩序》本來是獨立的一本書，毛公作《詁訓傳》時，才將它納入《詁訓傳》中，⁶且不為《詩序》作傳，所以看不出《毛詩詁訓傳》對《詩序》觀點的解釋。為《詩序》作箋釋的，今所見僅有鄭玄的《箋》，但鄭玄對《詩序》所說的夫人之德，並沒有太多的著墨，僅在〈鵲巢〉的〈序〉之下說：「起家而居有之，謂嫁於諸侯也。夫人有均一之德，如鳴鳩然，而後可以配國君。」（卷1，頁1）表示夫人如能像鳴鳩，有均一之德，則可以配國君。這只是把〈序〉的說法敷衍一遍而已。又如〈采蘋〉一詩，鄭玄在〈序〉後的〈箋〉也說：「此言能循法度者，今既嫁為大夫妻，能循其為女之時，所學所觀之事，以為法度。」（卷1，頁12）這也是敷衍〈序〉之說而已。可見鄭玄對〈召南〉的夫人之德並沒有太多的關注。

除了夫人之德外，又一點是文王之化。在〈召南〉的〈序〉中提到文王之化的有數篇：

1. 〈羔羊〉：「鵲巢之功致也。召南之國，化文王之政，在位皆節儉正直，德如羔羊也。」
2. 〈標有梅〉：「男女及時也。召南之國，被文王之化，男女得以及時

6 關於這個問題，鄭玄在〈南陔〉、〈白華〉、〈華黍〉的〈序〉後有〈箋〉云：「孔子論詩，雅頌各得其所，時俱在耳。……遭戰國及秦之世而亡之。其義則與衆篇之義合編，故存。至毛公為《詁訓傳》，乃分衆篇之義，各置於其篇端云。」這是說，笙詩〈南陔〉、〈白華〉、〈華黍〉的〈序〉，因與其他各篇合編在一起，所以能保存下來。到了毛公作《詁訓傳》，才將各篇〈序〉拆開，置於各篇的前面。從鄭玄的這段話，可以證明《詩序》是毛公把它分入《詁訓傳》中的。

也。」

- 3.〈野有死麕〉：「惡無禮也。天下大亂，彊暴相陵，遂成淫風。被文王之化，雖當亂世，猶惡無禮也。」

這三首詩的〈序〉，以為召南之國受文王之化，在位者能節儉正直，男女得以及時，且能惡無禮。對於受「文王之化」的幾首詩，鄭玄的箋解也僅對〈野有死麕〉的〈序〉中「惡無禮」稍作解釋而已。鄭《箋》說：「無禮者，為不由媒妁，鴈幣不至，劫脅以成昏，謂紂之世。」（卷1，頁17）

三、《詩集傳·周南》的文王教化說

就朱子的《詩集傳》⁷來觀察，這書雖是宋學的代表，宋學是和漢學有相當的差異的。但他們間的差異，從這裏要討論的〈二南〉文王教化說，並看不出來。反而是朱子對《詩序》中的教化說作了較完整的闡釋。

在〈周南·關雎〉的「窈窕淑女，君子好逑」，並沒有指實「淑女」和「君子」是何人。朱子的《詩集傳》裏則說：「女者，未嫁之稱，蓋指文王之妃太姒為處子時而言也。君子，則指文王也。」（《詩集傳》，卷1，頁1）照朱子的說法，〈關雎〉這首詩是周文王與太姒結合的詩。朱子說：「周之文王生有聖德，又得聖女姒氏以為之配。宮中之人，於其始至，見其有幽閒貞靜之德，故作是詩。」（卷1，頁1）是詩既是文王與太姒結合的詩，自有其不平凡的意義。

以後〈周南〉所有的詩篇，朱子都朝著后妃（太姒）與文王間的關係來詮釋。這點是《詩序》和鄭玄《箋》所不曾想到的。如〈葛覃〉一詩，朱子以為是后妃所自作，且說：「然於此可以見其已貴而能勤，已富而能儉，已長而敬不弛於師傅，已嫁而孝不衰於父母，是皆德之厚而人所難也。」（卷1，頁3）可見后妃之德是能勤儉、能敬、不衰於父母等。這些在《詩序》和鄭《箋》中，並沒有明顯的說出來。又如〈卷耳〉一詩，朱子說：「此亦后妃所自作，可以見其貞靜專一之至矣。豈當文王朝會征伐之時，姜里拘幽之日而作歟！」（卷1，頁4）這〈卷耳〉也成了太姒的閨思之詩。

7 本文所引之《詩集傳》為1971年10月臺灣中華書局影印本。

后妃之德如何，在《詩序》中特別強調應有不嫉妒之心，朱子《詩集傳》中除強調要勤儉、能敬、不衰於父母等婦德之外，也和《詩序》一樣，強調后妃的不嫉妒。如〈樛木〉，朱子說：「后妃能逮下而無嫉妬之心，故眾妾樂其德而稱頌之曰：南有樛木，葛藟纍之矣。樂只君子，則福履綏之矣。」（卷1，頁4）是說后妃如果對眾妾無嫉妬之心，眾妾也會感謝她的恩德。又如〈螽斯〉，朱子說：「后妃不妬忌而子孫眾多，故眾妾以螽斯之群處和集而子孫眾多比之。」（卷1，頁4）這些都是順著《詩序》的說法來敷衍。我們可以說，在這方面，朱子是《詩序》觀點的繼承者和闡釋者。

至於〈周南〉的其它詩篇，朱子《詩集傳》也一如《詩序》，把它定為后妃或文王之化。如〈桃夭〉一詩，朱子說：

文王之化，自家而國，男女以正，婚姻以時。故詩人因所見以起興，而歎其女子之賢，知其必有以宜其室家也。（卷1，頁5）

《詩序》本來說：「后妃之所致也。不妬忌，則男女以正，昏姻以時。」朱子則將「后妃」改為「文王」。可以知道，朱子有意特別強調文王的教化所產生的直接影響力。又如〈兔置〉一詩，的〈序〉說：「后妃之化也。關雎之化行，則莫不好德，賢人眾多也。」也是強調后妃的德化。朱子則說：

化行俗美，賢才眾多，雖置兔之野人，而其才之可用猶如此。故詩人因其所事以起興而美之，而文王德化之盛，因可見矣。（卷1，頁5）

朱子是說，因文王德化之盛，所以雖置兔之野人，也有其可用之才。又如〈漢廣〉一詩的〈序〉說：「德廣所及也。文王之道，被于南國，美化行乎江、漢之域，無思犯禮，求而不可得也。」朱子基本上承繼了這一說法，而稍作修正說：

文王之化，自近而遠，先及於江、漢之間，而有以變其淫亂之俗。（卷1，頁6）

這裏特別強調文王的德化可以改變南國的淫亂之俗。又如〈汝墳〉一詩的〈序〉說：「道化行也。文王之化，行乎汝墳之國，婦人能閔其君子，猶勉之以正也。」特別強調文王的德化，能行乎汝墳之國。朱子也說：

汝墳之國，亦先被文王之化者，故婦人喜其君子行役而歸，因記其來歸之時，思望之情如此，而追賦之也。（卷1，頁7）

這是說，汝墳之國的婦女，能被文王之化，有貞靜之德，喜其君子行役而歸，在其來歸之時，作此詩以表達思念之情。在朱子的觀念裏，也唯有受文王之德化的，才能表現此種思念之情。朱子又以為此詩作於文王事紂之時，他說：

是時文王三分天下有其二，而率商之叛國以事紂，故汝墳之人，猶以文王之命供紂之役。其家人見其勤苦而勞之曰：汝之勞既如此，而王室之政方酷烈而未已。雖其酷烈未已，然文王之德如父母然，望之甚近，亦可以忘其勞矣。（卷1，頁7）

這裏特別強調文王雖三分天下有其二，仍舊率已歸順他的大小諸侯以服侍紂王，即如汝墳之人，也受文王之德化，來擔任服事紂的工作。朱子所要強調的是大部分的諸侯都已歸順文王，但仍不願被視為叛臣，仍盡心服侍紂王。所以紂王被武王所誅，大家都說弑一夫紂，而非弑君。⁸

在〈周南〉的〈麟之趾〉，它的〈序〉只說：「關雎之應也。關雎之化行，則天下無犯非禮，雖衰世之公子，皆信厚，如麟趾之時也。」《詩序》以為〈麟之趾〉是「關雎之應」、「關雎之化行」。〈關雎〉是談后妃之德的，由於后妃的德化，所以有麟趾之應。在這裏《詩序》只強調后妃而已。但是朱子的《詩集傳》卻說：

文王后妃德修於身，而子孫宗族皆化於善，故詩人以麟之趾與公之子。言麟性仁厚，故其跡亦仁厚。文王后妃仁厚，故其子亦仁厚。（卷1，頁7）

朱子把文王、后妃合為一體來講，因文王、后妃仁厚有德，所以宗族的人皆

8 如《孟子·梁惠王下》有：「齊宣王問曰：『湯放桀，武王伐紂，有諸？』孟子對曰：『於傳有之。』曰：『臣弑其君，可乎？』曰：『賊仁者，謂之賊；賊義者，謂之殘。殘賊之人，謂之一夫。聞誅一夫紂矣，未聞弑君也。』」孟子即認為武王並非弑君，而是「誅一夫」。

受其影響，也達到至善的境界。從朱子的話來觀察，所以有麟趾之應，是因文王和后妃之德的緣故。這點講得比《詩序》要清楚得多。

所以，在朱子看來，后妃之德實出於文王之化。朱子說：

按此篇首五詩（按：指〈關雎〉、〈葛覃〉、〈卷耳〉、〈樛木〉、〈螽斯〉）皆言后妃之德。〈關雎〉，舉其全體而言也。〈葛覃〉、〈卷耳〉，言其志行之在己。〈樛木〉、〈螽斯〉，美其德惠之及人。皆指其一事而言也。其詞雖主於后妃，然其實則皆所以著明文王身修家齊之效也。至於〈桃夭〉、〈兔置〉、〈芣苢〉，則家齊而國治之效。〈漢廣〉、〈汝墳〉，則以南國之詩附焉，而見天下已有可平之漸矣。若〈麟之趾〉，則又王者之瑞，有非人力所致而自至者，故復以是終焉。而序者以為〈關雎〉之應也。夫其所以至此，后妃之德，固不為無所助矣。然妻道無成，則亦豈得而專之哉。今言詩者，或乃專美后妃而不本於文王，其亦誤矣。（卷1，頁7-8）

朱子這段話的要點有三：一是〈關雎〉、〈葛覃〉、〈卷耳〉、〈樛木〉、〈螽斯〉五篇，雖因后妃之故，實則乃文王身修家齊的效果。二是〈桃夭〉、〈兔置〉、〈芣苢〉，有家齊國治之效；〈漢廣〉、〈汝墳〉是南國之詩，已可看出平天下的態勢。三是許多人言〈周南〉之詩，僅專美后妃，而不及文王，這是錯誤的觀點。則前文所云，朱子刻意強調文王之化，在這裏可以用朱子本人的話得到充分的證明。

四、《詩集傳·召南》的文王教化說

在〈召南〉各篇的〈序〉中，大部分在談夫人或大夫妻之事，因夫人有德，所以可以起教化世人的作用。有一小部分是談文王之化。至於夫人與文王間的關係，並沒有加以疏解。在朱子《詩集傳》的〈召南〉各篇，他特別強調文王教化對南國諸侯所產生的作用。而不像《詩序》僅著重夫人或大夫妻之德而已。

關於這種轉變，我們可舉〈召南〉的各篇加以檢討。

1. 〈鵲巢〉的〈序〉說：「夫人之德也。國君積行累功，以致爵位，夫

人起家而居有之，德如鳴鳩，乃可以配焉。」特別強調諸侯夫人之德。朱子《詩集傳》則說：

南國諸侯被文王之化，能正心修身以齊其家，其女子亦被后妃之化，而有專靜純一之德。（卷1，頁8）

是〈鵲巢〉一詩是文王、后妃之德被於南國的表現，而不同於《詩序》所說的「夫人之德也」。

2. 〈采芣〉一詩的〈序〉說：「夫人不失職也。夫人可以奉祭祀，則不失職矣。」強調夫人能忠於職守。朱子《詩集傳》大抵承《詩序》之說：

南國被文王之化，諸侯夫人能盡誠敬以奉祭祀，而其家人敘其事以美之也。（卷1，頁9）

贊同《詩序》夫人誠敬以奉祭祀之說。

3. 〈草蟲〉的〈序〉說：「大夫妻能以禮自防也。」朱子《詩集傳》則加以申釋說：

南國被文王之化，諸侯大夫行役在外，其妻獨居，感時物之變，而思其君子如此，亦若〈周南〉之〈卷耳〉耳。（卷1，頁9）

大抵遵循《詩序》之說加以敷衍。但在「大夫妻」之前，仍舊加上「南國被文王之化」。

4. 〈甘棠〉的〈序〉說：「美召伯也。召伯之教，明於南國。」只說美召伯而已。朱子的《詩集傳》說：

召伯循行南國，以布文王之政，或舍甘棠之下。其後人思其德，故愛其樹而不忍傷也。（卷1，頁10）

則解釋為召伯在南國施行文王之政，受人民之愛戴。

5. 〈行露〉的〈序〉說：「召伯聽訟也。衰亂之俗微，貞信之教興，彊暴之男，不能侵陵貞女也。」雖然「貞信之教興」，但並不明言文王之教化所致。朱子《詩集傳》則說：

南國之人遵召伯之教，服文王之化，有以革其前日淫亂之俗。故女子有能以禮自守，而不為彊暴所污者，自逆己志，作此詩以絕其人。（卷1，頁10）

朱子則以為南國之人所以能革淫亂之俗，是「遵召伯之教，服文王之化」的緣故，把文王之化的作用明顯地凸顯出來。

6.〈羔羊〉的〈序〉說：「召南之國，化文王之政，在位皆節儉正直，德如羔羊也。」由於這篇〈序〉已明白說出「召南之國，化文王之政」，所以朱子《詩集傳》就順著〈序〉的說法來敷衍說：

南國化文王之政，在位皆節儉正直，故詩人美其衣服有常，而從容自得如此也。（卷1，頁11）

在〈序〉之後，加上「故詩人美其衣服有常，而從容自得如此也」，來凸顯詩人贊美在位者的用意。

7.〈殷其雷〉的〈序〉說：「勸以義也。召南之大夫，遠行從政，不遑寧處。其室家能閔其勤勞，勸以義也。」並不提及文王之化。但朱子的《詩集傳》則說：

南國被文王之化，婦人以其君子從役在外而思念之，故作此詩。（卷1，頁11）

把婦人能思念從役之君子，認為是南國被文王之化的緣故。

8.〈標有梅〉的〈序〉說：「男女及時也。召南之國，被文王之化，男女得以及時也。」這篇〈序〉既已言及文王之化，《詩集傳》則順著這個理路加以闡釋說：

南國被文王之化，女子知以貞信自守，懼其嫁不及時，而有強暴之辱也，故言梅落而在樹者少，以見時過而太晚矣。求我之眾士，其必有及此吉日而來者乎。（卷1，頁11）

朱子認為南國之女子所以能以貞信自守，是因為被文王之化的緣故。

9.〈小星〉的〈序〉說：「惠及下也。夫人無妬忌之行，惠及賤妾，進

御於君，知其命有貴賤，能盡其心矣。」並不言及文王之化。朱子《詩集傳》則說：

南國夫人承后妃之化，能不妬忌以惠其下，故其眾妾美之如此。蓋眾妾進御於君，不敢當夕，見星而往，見星而還，故因所見以起興。（卷1，頁12）

由於此詩是談眾妾進御於君的事，不好談及文王之化，所以朱子改作「南國夫人承后妃之化」。因后妃不妬忌，所以眾妾賦〈小星〉以見命之不同。

10. 〈野有死麕〉的〈序〉說：「惡無禮也。天下大亂，彊暴相陵，遂成淫風。被文王之化，雖當亂世，猶惡無禮也。」因被文王之化，即使是亂世，猶能惡無禮。意即如果不是文王之化，恐無法惡無禮。朱子《詩集傳》順著這意思闡釋說：

南國被文王之化，女子有貞潔自守，不為強暴所污者。故詩人因所見以興其事而美之。（卷1，頁13）

朱子特別強調因文王之化，女子能貞潔自守。

11. 〈何彼穠矣〉的〈序〉說：「美王姬也。雖則王姬亦下嫁於諸侯，車服不繫其夫，下王后一等，猶執婦道，以成肅離之德也。」並不言王姬是誰。當然，這詩的作成時代也不易確知。但朱子《詩集傳》則說：「此乃武王以後之詩，不可的知何王之世。然文王太姒之教，久而不衰，亦可見矣。」（卷1，頁13）雖不知作於何王，但仍要強調其被文王、太姒之教。

朱子又闡明文王的教化，是由〈關雎〉到〈騶虞〉的，他說：

文王之化始於〈關雎〉，而至於〈麟趾〉，則其化之入人者深矣。形於〈鵲巢〉，而及於〈騶虞〉，則其澤之及物者廣矣。（卷1，頁14）

就朱子的說法來觀察，他認為文王之化是由〈關雎〉開始，一直到達〈麟趾〉，可見其影響之深。然後遠播到南國，由〈鵲巢〉到〈騶虞〉，就可以見出文王德澤影響的深遠。

在〈召南〉之末，朱子《詩集傳》又說：

按〈鵲巢〉至〈采蘋〉，言夫人、大夫妻，以見當時國君、大夫被文王之化，而能修身以正其家也。〈甘棠〉以下，又見由召伯能布文王之化，而國君能修之家以及其國也。其詞雖無及於文王者，然文王明德新民之功，至是而其所施者溥矣。（卷1，頁14）

朱子以為由〈鵲巢〉至〈采蘋〉，是因受文王之化，能修身齊家；〈甘棠〉以下，則能齊家、治國。所以就〈召南〉的詩篇來說，朱子所要強調的是，南國之人在文王的教化之下，都能遵行由修身以至齊家、治國之道，可見文王恩澤之廣且深。

從〈周南〉、〈召南〉的詩篇，可以知道朱子把《詩序》較不成系統、且稍嫌凌亂的詮釋方式，全部統攝在文王的教化中。說〈周南〉、〈召南〉是文王教化詩的總彙也不為過。

五、結 論

從上文數節的論述，我們可以得到下列數點結論：

其一，就〈周南〉詩篇的〈序〉來說，大多數在強調后妃之德或后妃之化。而后妃之德是什麼？即不嫉妬。因不嫉妬，所以才能子孫眾多。后妃是誰？《詩序》並沒有直接的說明，但在〈漢廣〉、〈汝墳〉的〈序〉，則談到「文王之道」或「文王之化」，使我們聯想到前面所述的后妃是文王之后妃。這點即使是鄭玄的《箋》，也沒有稍作補充。

另就〈召南〉來說，是在談兩件事，一是夫人或大夫妻，二是文王之化。夫人是指召伯或召公之夫人，而夫人之德是什麼？即使鄭玄為《詩序》作箋時，也沒有太多的著墨。就是對文王之化的數首詩，如〈羔羊〉、〈標有梅〉、〈野有死麕〉等，也沒有太多的發揮。可見，《詩序》和鄭《箋》對所謂的夫人之德和文王之化，還沒有太多的領會。換句話說，對文王之化、后妃之德的教化觀，還沒有形成一完備的詮釋體系。

其二，朱子《詩集傳》的〈二南〉部分，把《詩序》不成系統的教化觀作了較大的修正。首先，朱子將〈關雎〉中的「淑女」指為文王之妃太姒，「君子」則是文王，明確宣告〈關雎〉是文王和后妃太姒的詩。〈周南〉以

後各篇，朱子都朝著后妃和文王的關係來詮釋，這點恰可彌補《詩序》之不足。而后妃之德如何，朱子則承繼《詩序》的說法，以為要不嫉妬，也因為后妃不嫉妬，才能子孫眾多。有些詩篇，《詩序》指的是后妃，朱子則改為文王，這是要特別強調文王德化的影響力。朱子曾抱怨前人言〈周南〉之詩，僅專美后妃，而不及文王，這是錯誤的解釋觀點。朱子在〈周南〉中極力凸顯文王之化，則是要糾正這種錯誤。且朱子把〈周南〉的詩篇，從〈關雎〉到〈螽斯〉五篇，以為是修身、齊家；〈桃夭〉到〈采芣〉，則以為是齊家、治國；〈漢廣〉、〈汝墳〉，則以為天下平。把本來零散的詩篇，連繫成一內聖至外王的組詩。

其三，就〈召南〉來說，《詩序》中雖然大談夫人之德和文王之化，但兩者之關係並沒有明確的疏解。朱子則將所有的詩篇，都加上「南國被文王之化」或「南國諸侯被文王之化」，讓讀者知道諸侯或諸侯夫人所以有德，是受文王教化的緣故；也刻意凸顯出文王的教化，不但施行於國內，也流播於南方之國。為了將〈召南〉十四篇作有效的串聯解釋，他認為由〈鵲巢〉到〈采蘋〉是因被文王之化而能修身、齊家，〈甘棠〉以下是能齊家、治國。則〈召南〉詩篇的排列，一如〈周南〉，在朱子的詮釋下也成了一有教化意義的組詩。

《詩序》和《詩集傳》，雖然他們分屬於一般人所說互不相容的漢、宋學的範疇，但如從〈二南〉部分來說，《詩序》和《詩集傳》的解釋觀點，不但不相衝突，甚至於可以說，《詩集傳》充實、且完成了《詩序》的文王教化觀。漢、宋學有時是相扞格的，但在這部分可說是相輔相成。漢、宋學的異同，有時也要分別看待，這是最鮮明的例子。

The Concept of Cultivation in Zhu Xi's "Er Nan" from His *Shiji Zhuan*

Ching-chang Lin*

Abstract

The purpose of this paper discusses that although Zhu Xi evidently was dissatisfied with the majority of the *Shi xu* 詩序, he must have supported certain parts and ideas of it. For instance, Zhu Xi opposed most of the ideas espoused in the *Shi xu*, but he evidently did support the *Shi xu*'s system of cultivation as can be seen by his systematizing this concept in the "Er nan" 二南 chapter of the *Shiji zhuan* 詩集傳. While portraying the virtues of the imperial concubine in the preface of "Zhounan" 周南, the work leaves out her identity. Likewise, "Zhaonan" 召南 claims that a lady should be virtuous without revealing what virtues that a lady should possess. In the *Shiji Zhuan*'s "Zhounan," Zhu Xi indicates that the imperial concubine is one of Emperor Wen's 文王: *Tai Si* 太姒. In addition, this chapter's poetry defines the concept of a ruler possessing sagely virtue and an emperor's humanitarian administration (*neisheng waiwang* 內聖外王). On the other hand, Zhu Xi's "Zhaonan" emphasizes that a lady's virtue stems from the cultivation of Emperor Wen's enlightenment, while its poems also contain the same meaningful concepts as those of the "Zhounan." Thus,

*Ching-chang Lin is a research fellow in the Institute of Chinese Literature and Philosophy, Academia Sinica.

Zhu Xi does not digress from the *Shi xu*, but instead complements the concepts of enlightenment within it.

Keywords: *Shi xu* 詩序, *Mao zhuan* 毛傳, *Zheng Jian* 鄭箋, *Shiji zhuan* 詩集傳, enlightenment 教化