

《論語·陽貨》篇“興觀群怨”章獻疑

高 爭 爭*

〈目 次〉

- | | |
|-----------------------|------------------------|
| I. 緒論 | IV. “群”、“怨”釋義考 |
| II. 先秦“政教合一”視闕下孔子的教育觀 | V. “事父、事君”與“多識於鳥獸草木蟲魚” |
| III. “興”、“觀”釋義考 | VI. 結論 |

I. 緒論

“興觀群怨”是孔夫子勸誡弟子學《詩》時提出的“詩用”說，僅此四字的解釋，歷代學者各抒己見，也給後人留下了諸多研究課題。從今天可見文獻來看，最早對《陽貨》篇這則內容作出比較詳細解釋的是三國經學家何晏的《論語集解》。顧名思義，作為“集解體”著作，其中匯錄之說來自前人眾家。就“興”字之義而言，所采者為漢儒孔安國的“引譬連類”說；“觀”字之解釋，所采者為鄭玄的“觀風俗之興衰”說；“群”字之解釋，所采者為孔安國的“群居相切磋”說；“怨”字之解釋，亦是采孔安國的“怨刺上政”說。另外，該文後半句中的“邇”字，也採用了孔安國“邇，近也”之注。但論其如何“事君”、“事父”何晏沒有引文說明。之後，邢昺在其《論語注疏》中承襲並發明了何晏《集解》中的諸說，還提出“事父”是取《詩》中《凱風》、《白華》篇的“相戒

* 高麗大學校 中日語文學系 博士課程在讀，高麗大學校 4階段 BK21 中日教育研究團 參與大學生。

以養”之道；“事君”則是取法《雅》、《頌》的“君臣之法”。¹⁾ 之後就是南宋時朱熹在《四書集注》中的解釋了，其解釋“興”為“感發意志”，“觀”為“考見得失”，“群”是“和而不流”，“怨”乃“怨而不怒”，至於“事父、事君”朱子則解說為“人倫之道，《詩》無不備，二者舉重而言。”²⁾ 這顯然是將前人的說法又作了一層升華。

以上不管是何晏引文的陣容，還是後來的邢昺與朱子，我們用《孟子》裡的一個說法來評價比較精當，這些人都是當時“天下之大老也”。³⁾ 這些當世的學界泰斗們提出的說法影響了整個《論語》研究史，後代學者但凡解釋“興觀群怨”幾乎都是採取其中某一說或融匯三家之說，偶有人能發前人之未發，對我們重新認知“興觀群怨”義多有裨益，但也存在著以下幾個問題：一、《論語》該章中的“興”字與漢儒解《詩》時所說的“興”意義是否相同？二、今學者作出了很多關於“興觀群怨”釋義的研究成果，雖然就其中一二字所釋合乎道理，但是筆者認為還沒有完全作出一種將這四個字與後文的“事父、事君”，“多識鳥獸蟲魚”綜合起來，一貫而理通且令人折服的說法。第三、上文朱子說與孔安國之說顯然有差異，而學界出現了調和的傾向，說明就《論語》這一則內容還有必要再作以辨析，敘如後文。

1) 十三經注疏編委會，《論語注疏》，北京：北京大學出版社，2000，269-270頁。“《詩》，可以興”者，又為說其學《詩》有益之理也。若能學《詩》，《詩》可以令人能引譬連類以為比興也。“可以觀”者，《詩》有諸國之風俗，盛衰可以觀覽知之也。“可以羣”者，《詩》有“如切如磋”，可以羣居相切磋也。“可以怨”者，《詩》有“君政不善則風刺之”，“言之者無罪，聞之者足以戒”，故可以怨刺上政。“邇之事父，遠之事君”者，邇，近也。《詩》有《凱風》、《白華》，相戒以養，是有近之事父之道也。又有《雅》、《頌》君臣之法，是有遠之事君之道也。言事父與君，皆有其道也。“多識於鳥獸草木之名”者，言詩人多記鳥獸草木之名以為比興，則因又多識於此鳥獸草木之名也。

2) 朱子，《四書章句集注》，上海：上海古籍出版社，2001，209-210頁。

3) 十三經注疏編委會，《孟子注疏》，北京：北京大學出版社，2000，238頁。

II. 先秦“政教合一”視闕下孔子的教育觀

我們先來簡要地討論一下先秦“政教合一”的社會背景與孔子的“教育觀”，因為本文希望知人論世、就文獻討論時事，結合孔子論學發生的宏觀背景，再來考察“興、觀、群、怨”問題。我們知道，周朝國基的運作是建立在其燦爛的禮樂制度上的，而禮樂制度的發展與傳承得益於當時上層階級對這種文化的長期性壟斷。就這種先秦時期的政教觀，清儒章學誠將其概括為“官守學業，皆出於一”，⁴⁾ “治教無二，官師合一”，⁵⁾ 這從《周禮》中“師氏掌以嫜詔王，以三德教國子”⁶⁾ “大司樂以樂德、樂語、樂舞教國子”等記錄確實可得驗證。⁷⁾ 隨著周室衰微，禮崩樂壞，於是“天子失官，學在四夷”，隨之民間私學便發展起來了。⁸⁾ 諸子私學發展的文化史上，作為興辦平民教育第一人的孔子，秉持“有教無類”的理念，“以《詩》、《書》、禮、樂教，弟子蓋三千焉，身通六藝者七十有二人。”⁹⁾ 孔子之所以以此幾種內容教育弟子，顯然他認為這些科目承載著先王之道，與自己所希冀實現的“克己復禮”目標息息相關，而且這些內容屬當時社會所公認的大學問。孔子希望弟子們能通過對這幾項課業的學習實現從修身、齊家到治國、平天下的跨越。若要再簡單地說明一下，孔子教學就是為了讓弟子們通過學習來修身，並以其所學參與到國家政治生活中，踐行儒家所提出來的“仕而優則學，學而優則仕”的理念，¹⁰⁾ 同時弟子們掌握當時社會流行的這些教育通識課程，還能使部分人實現階層流動。

參閱《左傳》中的各種活動，無不涉及“詩”、“書”、“禮”、“樂”相關內

4) 王重民, 《校讎通義通解》, 上海: 上海世紀出版集團, 2009, 1頁。

5) 章學誠, 《文史通義·原道》, 遼寧: 遼寧教育出版社, 1998, 36頁。

6) 十三經注疏編委會, 《論語注疏》, 北京: 北京大學出版社, 2000, 410-411頁。

7) 十三經注疏編委會, 《論語注疏》, 北京: 北京大學出版社, 2000, 674-677頁。

8) 十三經注疏編委會, 《論語注疏》, 北京: 北京大學出版社, 2000, 1573頁。

9) 司馬遷, 《史記·孔子世家》, 北京: 中華書局, 1985, 1938頁。

10) 十三經注疏編委會, 《論語注疏》, 北京: 北京大學出版社, 2000, 295頁。

容。直到後來戰國時期，諸子百家各自立說，但從其門派匯集的典籍，像我們今天能看到的墨家的《墨子》、法家的《韓非子》、道家的《莊子》等裡邊普遍能看到“詩曰”、“書曰”、“周詩曰”等文句。只不過西周時期“詩”、“書”、“禮”、“樂”的教育應用到這時，已發生嬗變罷了。

那麼孔夫子以“詩”、“書”、“禮”、“樂”立教授業，為何首先推崇《詩》呢？他說“小子何莫學夫《詩》”，又言“興於‘詩’，立于‘禮’，成於‘樂’，還說‘人而不為《周南》、《召南》，其猶正牆面而立也歟？”¹¹⁾ 我們認為，首先孔夫子在這幾門學問上的造詣極深，尤其是其熟知“詩教”、“書教”、“禮教”、“樂教”，且明白“詩用”、“書用”、“禮用”、“樂用”的區別，從而甄別出“詩用”在當時社會上極為深廣。那麼既然學《詩》就是為了“用詩”，為何能用？因為《詩》能“興、觀、群、怨”，所以這四種深義理應和政治掛上鉤來解釋。這是本文討論這一主題所要闡明的立場。

III. “興”、“觀”釋義考

“興”是孔子所認為的《詩》之第一種功用。今人推崇“孔穎達說”的有韓國良，其認為孔穎達的“興”字是“引譬連類”的意思是正確的，只不過這裡是將自己的思想與《詩經》相連，與“賦比興”之“興”的與物相連二者是不同的。¹²⁾ 推崇朱子說的有很多，如王熙元在《論語通釋》中釋“興”為“可以感發志氣，使人興起好善、惡惡的良知。朱注‘興’字說：‘感發意志’。”¹³⁾ 這裡前半句是朱子《論語章句集注》說，後半句則是依朱子《詩集傳·綱領》中釋“興”的內容而來。¹⁴⁾ 吳文輝則說：“孔子的‘興’有感染激發其志的意思。至於‘興’的第二

11) 十三經注疏編委會，《論語注疏》，北京：北京大學出版社，2000，269頁。

12) 韓國良，〈“興觀群怨”辯證〉，《忻州師範學院學報》第2期，2004，25頁。

13) 王熙元，《論語通釋》，台灣：學生書局，1983，1063頁。

14) 朱熹，《詩集傳·詩傳綱領》，北京：中華書局，2018，8頁。按：“凡《詩》之言善者，可以感發人之善心；惡者，可以懲創人之逸志，其用歸於使人得其性情之

層意思，即感悟發明其‘意’的意思。”¹⁵⁾ 這是將朱子所謂的“意志”一分為二來說。還有一些學者旨在調和孔氏與朱說的差異，如張小平從“詩可以興”的語言環境和人生修養的步驟出發，提出“《詩》可以興’主要指的是，學《詩》可以提高人自身的禮樂方面的修養”，進而認為“《詩》可以興’是包含‘興於詩，立於禮，成於樂’這樣一個‘修身’三步驟的。‘興’是通過‘引譬連類’的橋樑來實現的，而最終的目的只有一個，就是啟發人的心志，使人具備高神的禮樂修養。”¹⁶⁾ 這裡他以孔安國說為“橋樑”，而視朱子說為目標，但是顯然沒有指出為何兩者會有如此的差異。還有一些別有新意的說法，陳憲猷認為：“興者，振興而復起也。”“《論語》中之‘興’，均與‘禮樂’、‘仁德’、‘邦國’相聯係，‘興’顯然不是抽象地指意趣、感情，而是帶有十分豐富、具體的政治內容。孔子認為，‘詩’可以達到對禮樂之修養，從而振興之，於是仁德普及，垂亡之周制亦就因之可以恢復。”¹⁷⁾ 以下我們對這些說法作以釐清。

先來看孔安國所說的“引譬連類”。對這四個字該如何解釋？參考以下幾則文獻：

《韓非子·難言》：“多言繁稱，連類比物，則見以為虛而無用。”¹⁸⁾

《淮南子·要略》：“故言道而不明終始，則不知所仿依；言終始而不明天地四時，則不知所避諱；言天地四時而不引譬援類，則不知精微。”¹⁹⁾

《七發》：“客曰：‘既登景夷之臺，南望荆山，北望汝海，左江右湖，其樂無有。於是使博辯之士，原本山川，極命草木，比物屬事，離辭連類。’李善注：“趙岐《孟子注》曰：命，名也。《禮記》孔子曰：屬辭比事，春秋教也。韓子曰：多言繁稱，連類比物也。”²⁰⁾

《楚辭章句》：“《離騷》之文，依《詩》取興，引類譬諭。故善鳥香草

正而已。”

15) 吳文輝，〈“興、觀、群、怨”解〉，《學術研究》06，1962，101-102頁。

16) 張小平，〈對“興、觀、群、怨”的重新檢討〉，《江淮論壇》04，2001，78頁。

17) 陳憲猷，〈《論語》“興觀群怨”之我見〉，《湖湘論壇》05，1992，56-57頁。

18) 韓非子 著 張覺 校疏，《韓非子校疏》，上海：上海古籍出版社，2010，47頁。

19) 劉安 等，《諸子集成·淮南子》，北京：中華書局，1996，373頁。

20) 李善 注，《文選注·七上》，台北：文津出版社，1987，1565頁。

以配忠貞；惡禽臭物以比讒佞。”²¹⁾

這裡的“連類比物”、“引譬連類”、“比物屬事”、“連類引譬”、“引類譬喻”等與孔安國所說的“引譬連類”是同義異述而已。其意思就是為了說明一種事物，而引用另一個與之具有某方面類似性的事物來作解釋，但這兩者形成一種前後堆砌關係，即在被說明的“A事物”之前後再列舉淺顯易懂的“B事物”，所以韓非子認為這一話術會使言語顯得繁瑣。似乎有鋪排的嫌疑。可是我們參考《左傳》、《國語》等文獻，當時人們“用詩”時多是話語精簡，或者是以《詩》的內容來總結自己的觀點，目的是為了增強自身話語的權威性。反之，《毛詩》中凡所標注“興也”的章節內容卻符合“引譬連類”這一概念的特征。例如，《毛詩》首篇〈關雎〉的“關關雎鳩，在河之洲。窈窕淑女，君子好逑。”²²⁾ 這裡顯然是為了寫“淑女君子”，卻先寫“雎鳩和鳴”，便是以“關關雎鳩”來引譬連類出後文的“淑女君子”。再如〈伐木〉篇首章，先寫“伐木丁丁，鳥鳴嚶嚶”然後以此和鳴之聲興起後文的“相彼鳥矣，猶求友聲。矧伊人矣，不求友生”句，鄭《箋》解釋到“鳥尚知居高木呼其友，況是人乎？”²³⁾ 朱子說“以鳥之求友喻人之不可無友。”²⁴⁾

就這一“興”的創作手法，顧頡剛先生列舉了九則自己所輯集的現代民歌，如“螢火蟲彈彈開，千金小姐嫁秀才”等，他提出这其中起首的一句和承接的一句沒有關係，並認為如果直接寫後半句“覺得太突兀，站不住”於是會唱前半句“得了陪襯，有了起勢了”。²⁵⁾ 顧先生此說頗有道理，例如我們今天寫作文一樣，為了寫自己的“思鄉之情”，我們不大會開篇就說“啊！我想家了！”，或許會在前邊加一句“今晚的月亮大又圓”，以描摹月亮來引出思鄉之情。比起直接寫“淑女君子”、“求友”、“思鄉”更含蓄了，藝術性也增強了。但

21) 王逸，《楚辭章句》，台北：黎明文化事業公司，1973，2頁。

22) 朱熹，《詩集傳·關雎》，北京：中華書局，2018，2頁。

23) 阮元，《十三經注疏·毛詩正義》，北京：北京大學出版社，2000，674頁。

24) 朱熹，《詩集傳·綱領》，北京：中華書局，2018，162頁。

25) 顧頡剛，《古史辨(3)·起興》，台北：樸社，1970，674-675頁。

從文字層面來看，確有“語言繁多”的特征。所以，孔安國對“興”字的解釋，實則也是說的《詩》中“興”的“創作義”而非“詩用”。這個可做簡要推論，劉向為元王後裔，習《魯詩》，王逸習《魯詩》，故《楚辭章句》多有引用，而孔安國亦從魯申公受《詩》，所以《論語集解》中孔安國氏的“引譬連類”說出自於漢代《詩經》學上的訓詁，屬於學者對《詩》創作中所運用的技法的探討範疇。那麼作為“詩用”說來講的“興”必然要回溯那個時代的文獻中尋找答案。

從某種程度上說，孔子生活在“《左傳》的時代”，了解孔子談“學《詩》”與“用《詩》”，必然要考察《左傳》。《左傳》中對《詩》的應用非常廣泛。從引人國籍來看，有周姬之後的魯、鄭，有邊陲的秦，南土的楚等等；從引《詩》活動的時間來看，《春秋》十二公時均有相關記載，且相對來說襄、昭時期達到頂峰；從所引內容來看，則涉及《國風》、《大雅》、《小雅》，及《頌》各部分。現舉《左傳》中昭時期引《詩》實例且錄如下：

(文公十三年)冬，公如晉朝且尋盟。衛侯會公於沓，請平於晉，公還，鄭伯會公於棗，亦請平於晉，公皆成之。鄭伯與公宴於棗，子家賦《鴻雁》，季文子曰：‘寡君未免於此。’文子賦《四月》，子家賦《載馳》之四章，文子賦《采芣》之四章，鄭伯拜，公荅拜。²⁶⁾

(昭公)二年，春，晉侯使韓宣子來聘，且告為政而來見禮也。觀書於大史氏，見《易象》與魯《春秋》，曰：‘周禮盡在魯矣！吾乃今知周公之德與周之所以王也。’公享之，季武子賦《縣》之卒章，韓子賦《角弓》。季武子拜曰：‘敢拜子之彌縫敝邑，寡君有望矣。’武子賦《節》之卒章。既享，宴於季氏，有嘉樹焉，宣子譽之。武子曰：‘宿敢不封殖此樹以無忘《角弓》，遂賦《甘棠》。宣子曰：‘起不堪也，無以及召公。’宣子遂如齊納幣。見子雅，子雅召子旗，使見宣子。宣子曰：‘非保家之主也，不臣。’見子尾，子尾見強，宣子謂之如子旗，大夫多笑之，唯晏子信之，曰：‘夫子，君子也。君子有信，其有以知之矣。’自齊聘於衛，衛侯享之。北宮文子賦《淇澳》，宣子賦《木瓜》。²⁷⁾

26) 十三經注疏編委會，《左傳正義》，北京：北京大學出版社，2000，628頁。

27) 十三經注疏編委會，《左傳正義》，北京：北京大學出版社，2000，1348-1351頁。

依昭公二年這則文獻為例，賦詩活動確實多出現在當時國與國之間的外交場合，且具有強烈的儀式性。《左傳》里某某賦詩的前綴通常是“某享某”或“某宴某”，這是當時政治外交活動的一種風氣，並且如上文所記載的季武子賦《緜》卒章之後，緊接著韓子以《角弓》作了答賦，接著季武子行拜禮答謝，感激韓子彌補自己國家，國家才有了希望，緊接著又賦《節》的末章，這才終結了宴享。季武子再宴享上見到來客韓宣子後，兩人賦詩交流，一唱一和，未作其他語言性溝通。這麼看來，《詩》的這種用法確實與作詩時以某種事物去解釋、表現某種難理解的事物時所說的“興”非同一義，因為在這個過程賦詩人所賦的“詩”是孤立的，而對方所答之“詩”也是孤立的，並沒有引出後邊一連串說辭。季武子與韓宣子都為了表達某種意思，只是將所要表達的意思寄予所引的詩裡，而且彼此都能聽懂。班固於《藝文志》言：“古者諸侯卿大夫交接鄰國，以微言相感。當揖讓之時，必稱詩以諭其志，蓋以別賢不肖而觀盛衰焉。故孔子曰：‘不學《詩》，無以言’也。”班氏這一說法，表明了這麼幾點，第一、外交場合引詩是為了向對方明志；第二、孔子所謂的“不學詩，無以言”也是指向詩用與政治外交的關係。所以，本文認為：“詩可以興”句之“興”字，即是“興志”的意思。之所以外交場合人們搭話是以《詩》來作為橋樑，是因為當時人們在外交場合見面或結束時須要了解對方之“志”，或對方於此次外交、社交活動的感受，或參與活動人所帶來的國君任務，即一國之志。站在賦詩者的立場，“詩”之所以能向對方傳達“己志”且隱晦地傳達“己志”是因為“詩”本身就是以“言志”的目的而誕生的，²⁸⁾故而引《詩》才能借古人之志以抒發己志。

弄清了“興”義後，“觀”字之義也就容易了。目前學界的觀點大致分為三種。第一是“觀風”說，代表人物鄭玄，他認為“觀”是“觀風俗之盛衰”，屬於這一類觀點的還有朱子於《四書章句集注》中所謂的“考見得失”，這在《詩集傳》中說得更明晰：“於以考其俗尚之美惡，而知其政治之得失焉。”²⁹⁾第二

28) 十三經注疏編委會，《尚書正義》，北京：北京大學出版社，2000，95頁。按：“詩言志，歌永言，聲依永，律和聲。”

29) 朱熹，《詩集傳》，北京：中華書局，2018，1頁。

類是“觀志”說，代表人物有朱自清，其在《詩言志辨》中說“在賦詩的人，詩所以‘言志’，在聽詩的人，詩所以‘觀志’‘知志’”。³⁰⁾ 朴伯認為：“但孔子其時，《詩三百》已是歷史典籍，‘觀風’之用對學《詩》、用《詩》者已沒有多少現實意義了……在政治活動中，諸侯卿大夫朝聘宴享……在這種場合，不熟知《詩三百》，不善於‘言志’和‘觀志’，是嚴重失禮的。”³¹⁾ 張節末認為先秦沒有“采詩觀風”記載，“采詩說”不太可靠，大概依據《漢書·藝文志》而來的“觀謂觀風俗之盛衰”說還可另做商榷，其持“觀志”說。³²⁾ 還有兼持二說的學者，周勛初先生就先秦的采風制度問題持與張節末不同觀點，並以“季札觀樂”的例子說“能從各國聲詩的特點中規測其民情風俗與政教盛衰。”還引《左傳》中幾個賦詩言志的例子說“通過賦詩觀察對方志意，也當是‘詩可以觀’的內容之一。”³³⁾ 吳文輝也認為“觀”包含“觀志”與“觀行”兩方面，還說“孔子所謂‘觀’，除了‘觀風俗之盛衰’以‘考見得失’之外，還有‘觀詩明志’的意思在內，即‘論世’之外還兼‘知人’。”³⁴⁾ 那麼《論語·陽貨》中的“觀”是“觀國之風俗”還是“觀志”，或是二者兼有之呢？

上文中張氏不認同的“采詩”制，隨著出土文獻不斷被發掘，已得到證實，確為存在。與“采詩”說同樣在學界被常討論的還有“獻詩”說。我們認為，實際上先秦的“采詩”與“獻詩”是同一件事的兩個環節而已，方國的詩由樂官或專員所采，是之謂“采詩”，進行加工後獻給朝廷，由太師再次潤色加工，是之為“獻詩”。還有部分詩由貴族或身在朝廷的人創作後，直接由太師加工潤色，這即是《國語·周語》中所說的“故天子聽政，使公卿至於列士獻詩”。³⁵⁾ 由方國收集到朝廷的詩，配上音樂便可以演奏了。這時除了禮儀娛樂性之外，其作用就是“以觀民風”和“美刺王政”。而“詩”之所以能“觀民風”並“美刺

30) 朱自清，《詩言志辨》，台北：五洲出版社，1971，67頁。

31) 朴伯，《〈興觀群怨〉辨》，《遼寧師範大學學報》社科版 03，1990，46頁。

32) 張節末，《孔子論詩“興觀群怨”說新解》，《學術研究》01，1990，74-75頁。

33) 周勳初，《〈興、觀、群、怨〉古解》，《上海師範大學學報》01，2008，50頁。

34) 吳文輝，《〈興、觀、群、怨〉解》，《學術研究》06，1962，105-106頁。

35) 韋昭，《國語注》，四部備要(160)，台北：中華書局，1966，13頁。

王政”還是因為詩乃“言志”的產物。但這是就周祚興盛的時代而言的，那時朝廷有能力收集被創作出的“國風”來考察一地的民俗，這在出土文獻《上博簡》中已得到證實。而王道式微進入春秋時期，逐漸地周王室既不具備采詩的能力，也不具備觀風的能力。加之“詩”、“樂”逐漸分離，詩在國與國之間的外交事物中就不再是承擔觀一國之風俗而考見得失的角色了。將“觀”、“某國之名”與“志”字聯繫起來的在《左傳》中僅有一例：

夏，四月，鄭六卿餞宣子於郊。宣子曰：“二三君子請皆賦，起亦以知鄭志。子蠶賦《野有蔓草》。宣子曰：“孺子，善哉！吾有望矣。”子產賦鄭之《羔裘》。宣子曰：“起不堪也。”子大叔賦《褰裳》。宣子曰：“起在此，敢勤子，至於他人乎？”子大叔拜。宣子曰：“善哉！子之言是不有是事，其能終乎？”子遊賦《風雨》，子旗賦《有女同車》，子柳賦《摯兮》，宣子喜曰：“鄭其庶乎！”二三君子，以君命貺起，賦不出《鄭志》，皆昵燕好也，二三君子，數世之主也，可以無懼矣。宣子皆獻馬焉，而賦《我將》。子產拜，使五卿皆拜，曰：“吾子靖亂，敢不拜德。”宣子私覲於子產，以玉與馬曰：“子命起，舍夫玉，是賜我玉而免吾死也，敢藉手以拜。”³⁶⁾

以上內容是昭公十六年二月韓宣子起聘問鄭國的後續事件。韓宣子聘問鄭國，受到鄭伯招待，而韓宣子胸懷私志，想要將鄭國商人手裡的一隻玉環得到手，和自己已持有的一隻配對成雙，鄭卿子產以理拒絕。夏四月，韓宣子回國之際，鄭國由子產在內的六卿為其餞行。上述這段文獻中，“鄭志”出現了兩次。郊宴上韓宣子提出鄭國諸卿賦詩“起亦以知鄭志”，賦詩結束後，韓宣子應答道“二三君子以君名貺起，賦不出鄭志”，前邊的“鄭志”杜預注為“詩言志也”，³⁷⁾後一個“鄭志”孔穎達疏為“六詩皆鄭風，故曰不出鄭志。”³⁸⁾從六卿所賦的詩來看，子蠶的《野有蔓草》，子產的《鄭·羔羊》，子大叔的《褰裳》，子遊的《風雨》，子旗的《有女同車》，子柳的《摯兮》都出自《鄭風》部

36) 十三經注疏編委會，《左傳正義》，北京：北京大學出版社，2000，1559頁。

37) 十三經注疏編委會，《左傳正義》，北京：北京大學出版社，2000，1559頁。

38) 十三經注疏編委會，《左傳正義》，北京：北京大學出版社，2000，1561頁。

分，闡釋“群”與“怨”的解釋，所以這裡的“鄭志”指的是首號註《論語集注》篇范安而每個人賦詩結束後宣子均針對個人所賦之詩作了不同的回答，最後並稱諸卿數輩可以掌權說“二三君子，數世之主也，可以無懼矣！”

當然也有學者認為在先秦時期，社交活動中賦詩行為“有言一國之志者，更多的是言一己之志”，³⁹⁾也是以上文列舉的“襄公二十七年鄭伯享趙孟子”事件為例的，認為“子展等七位大夫不是采用直抒胸臆的方式，而是采用‘賦詩’的方式來委婉曲折的表達他們對來賓的感情、意願和態度”，當然本文認為這裡七子所言之志是個人之志。《左傳》原文中也明確寫的是“武亦以觀七子之志”。倘若，某一人所賦為鄭國之志，那多人所賦難道說明鄭國有多志？而在某些情況下，一己之志本身代表著一國之志，但是這個“志”多是象征著國君對某事的態度，或者說是使臣所負的國君之命，也並非是一國之風俗的意思。像定公四年“申包胥如秦乞師”一事，申包胥與秦哀公對話往來，最後“秦哀公為之賦《無衣》，九頓首而坐，秦師乃出。”⁴⁰⁾這裡秦哀公所賦《無衣》一詩也是依其中的“王於興師，脩我戈矛。與子同仇，與子偕作，與子偕行。”句來表達其決定出兵之志，這裡國君賦詩言志，也是表達作為秦國對申包胥請兵的一個決定，故而申包胥“九頓首而坐”，之後“秦師乃出”。⁴¹⁾另外，筆者對《左傳》中的二百几十處引《詩》作了考察，其中賦詩言志的基本為個人之志，而對方所觀之“志”也基本屬於社交場合當事人的個人之“志”，未見“觀一國風俗”之義。

IV. “群”、“怨”釋義考

39) 曾小夢，《先秦典籍引〈詩〉研究》，北京：商務印書館，2018，132-133頁。

40) 十三經注疏編委會，《左傳正義》，北京：北京大學出版社，2000，1793頁。

41) 十三經注疏編委會，《左傳正義》，北京：北京大學出版社，2000，1793頁。

國的“群居相切磋”說，今人如有張節末和韓國良二先生推崇此說，但也有所拓展。張節末基於孔安國說，進而解釋到“人以類聚，思想感情先要溝通……孔子看到通過賦詩或言語用詩，人們的思想感情得以溝通、交流，大至於外交、政治，小至於人們之間的交往都用得著，於是就用‘興’的方法來教學生用詩三百，培養他們想象的思想方法，達到‘告諸往而直來著’的境地，這就是‘群居相切磋’。”⁴²⁾ 韓國良則言：“‘群’即‘群居相切磋’，孔安國講的也是不錯的。”同時認為蕭華榮的“通過‘稱詩’，彼此的想法達到交流與溝通，國家內部可以‘團結’起來，人與人之間可以‘親密’起來，我覺得這似乎就是孔子說的‘詩可以群’之說闡述得更明確。⁴³⁾ 另一種代表性解釋是朱子的“和而不流”說。今有學者吳文輝等主此說。吳氏說：“我以為孔子所謂的‘群’也有兩層意思。第一層意思是教而化之，使不流於‘淫’，亦即焦循之所謂‘學之則輕薄嫉惡之習消’之類的含義；第二層意思是由教化而達到天下‘和奇’，使君子‘愛人’而小人‘易使’。朱熹釋為‘和而不流’，正是這個意思。這才是孔子的思想。”還說道：“所謂群，就是用詩歌來感化天下萬民，使他們能和諧安分地相處。”⁴⁴⁾ 此外，周勛初援引楊樹達說認為：“春秋時朝聘宴享動必賦詩，所謂可以群也”，“春秋之時，朝聘宴享。公卿大夫常用賦詩的形式表明政治態度。歌詩‘類’，則表示同心同德，也就是願意合群；歌詩不‘類’，則表示有二心。也就是不願意合群。”⁴⁵⁾

先看孔氏之說，“《詩》有‘如切如磋’，可以群居相切磋也。”⁴⁶⁾ 其很可能就是綜合〈季氏〉篇的“不學《詩》，無以言”，〈衛靈公〉篇的“群居終日，言不及義”，以及〈學而〉篇的“如切如磋”而來的。“群居”，即“一起相處”，比較好理解，而群居之時如何“如切如磋”，《論語注疏·陽貨》中並沒有給出詳細解釋，只是引了《詩》文，〈學而〉篇下卻解釋道：“治骨曰切，象曰磋，玉曰

42) 張節末，〈孔子論詩“興觀群怨”說新解〉，《學術研究》01，1990，75頁。

43) 韓國良，〈“興觀群怨”辯證〉，《忻州師範學院學報》02，2004，26頁。

44) 吳文輝，〈“興、觀、群、怨”解〉，107-110頁。

45) 周勳初，〈“興、觀、群、怨”古解〉，《上海師大學學報》01，2008，50-51頁。

46) 十三經注疏編委會，〈論語注疏〉，北京：北京大學出版社，2000年，13頁。

琢，石曰磨，道其學而成也。聽其規諫以自修，如玉石之見琢磨。”⁴⁷⁾ 所以張節未和韓國良的理解也是不同的。張節未將“群居切磋”理解為‘告諸往而直來著’也是參考〈學而〉篇的內容罷了，而我們在諸如《左傳》等先秦文獻中也並不容易見到外交或社交場合，人們如何以詩來規諫自修、切磋琢磨的事例，只是簡單地賦詩言志與對答。朱子“合而不流”之說，實際上出自《中庸》中孔子向子路解釋“強”時所說的“故君子和而不流，強哉矯！”⁴⁸⁾ 這裡朱子是為了說明君子能和光同塵卻不偏不倚，秉持中道是難得的，而以中庸之道說《詩》也是理學大師朱子的特色，不見得是孔夫子原意。

本文認為，周勛初所引楊樹達的說法較長於諸家，簡單而明了。其將“可以群”三字放在政教合一的視閫下，回歸文獻發生的時空環境，認為該“群”字所指的是政治外交場合賦詩相類而帶來的合群效果。這一解釋在《左傳》中我們可以找到證據，如僖公二十三年，晉公子重耳逃亡至秦國一事：

他日，公享之，子犯曰，吾不如衰之文也，請使衰從，公子賦河水，公賦六月，趙衰曰，重耳拜賜，公子降拜稽首，公降一級，而辭焉，衰曰，君稱所以佐天子者命重耳，重耳敢不拜。

二十四年春王正月，秦伯納之。⁴⁹⁾

秦穆公宴享重耳，重耳賦〈河水〉，可能是今本中未錄的逸詩，注家釋為“義取河水朝宗於海，海喻秦。”⁵⁰⁾ 秦穆公以小雅的〈六月〉作答，取“道尹吉甫佐宣王征伐，喻公子還晉，必能匡王國”之義。⁵¹⁾ 趙衰便讓重耳拜謝穆公，進而點明詩中首章所言“匡王國”，次章所言“佐天子”之義，可見趙衰對《詩》非

47) 十三經注疏編委會，《論語注疏》，北京：北京大學出版社，2000年，13頁。

48) 金幼孜·楊榮，《四書大全校注》，武漢：武漢大學出版社，2009，161頁。按：原文為“子路問強……寬柔以教，不報無道，南方之強也，君子居之……故君子和而不流，強哉矯！”

49) 十三經注疏編委會，《左傳正義》，北京：北京大學出版社，2000年，473頁。

50) 十三經注疏編委會，《左傳正義》，北京：北京大學出版社，2000年，474頁。

51) 十三經注疏編委會，《左傳正義》，北京：北京大學出版社，2000年，474頁。

常詳熟，既讀懂了秦穆公所言的是“支持重耳”之志，還能因之說明詩義，雙方以詩言志達到了相互融合的狀態，故而僖公二十四年春，秦穆公派兵護送重耳返回晉國。學好、掌握好《詩》，在外交場合通過引詩、賦詩而交流內心志意，賦詩相類則志意相通，使得雙方關係融洽，從而獲得外交上的成功。顯然，“群”字這一“表示關係融洽和合”義與《論語·衛靈公》篇“群而不黨”，⁵²⁾《詩·吉日》篇“或群或友”的“群”字例證是相符合的。⁵³⁾

就“詩可以怨”的解釋，筆者認為是這四個字裡邊理解起來比較困難的一部分了。“怨”字的釋義，主流觀點當屬鄭玄的“怨刺上政”說。後來皇侃說“詩可以怨刺諷諫”，邢昺所謂“有君政不善則諷刺之”等等，這都是一個意思。直到宋儒朱熹提出了“怨而不怒”說，這一說法令人耳目一新，確實聽起來是與儒家學派所推崇的旨意相合，即《中庸》所謂“發而皆中節謂之和”⁵⁴⁾《詩大序》所謂“發乎情，止於禮”。⁵⁵⁾但是否近乎孔子的本意呢？還是作為理學家的解釋呢？今人在解釋“怨”字時，大多數是綜合了這兩說。如朴伯先生一方面承認漢儒說法，“孔子講‘可以怨’當有‘怨刺’的意思”，一方面則提出孔子講“可以怨”即主要是說《詩》三百篇可用來洩導、平抑其怨憤之情，使之怨而不失於仁，怒而不失於禮，有節有度，合乎禮義。⁵⁶⁾張節末：“怨，一可以陳述自己的懷抱，二可以通過諷刺來改良政治，二者是統一的。”而張小平提出了主流觀點不同的說法，認為孔子所說的‘《詩》可以怨’，其確切的含義應該是：“學《詩》可以‘遠怨’、‘去怨’。”⁵⁷⁾這裡以“遠怨”、“去怨”訓釋“怨”屬於“反訓”，但其論證的依據則是基於對《論語》中出現的十九處“怨”字的考察，發現孔子對待“怨”這種情緒是持批判否定態度的，因為“怨”是一種“不仁不德”的情緒。作為一個君子，對外“怨”也好，對內“怨”也罷，應當“遠之”、“去

52) 朱熹，《論語集注》，北京：中華書局，2016，21頁。按：“和以處眾曰群。”

53) 十三經注疏編委會，《毛詩正義》，北京：北京大學出版社，2000年，658頁。按：“(獸)其趨行或三三為群，或二二為友。”

54) 朱熹，《四書章句集注·中庸》，上海：上海古籍出版社，2001，21頁。

55) 朱熹，《詩集傳·大序》，北京：中華書局，2018，14頁。

56) 朴伯，《〈興觀群怨〉辨》，《遼寧師範大學學報》03，1990，48頁。

57) 張小平，《對“興、觀、群、怨”的重新檢討》，《江淮論壇》04，2001，82頁。

之”。⁵⁸⁾

本文認為，對“怨”的訓釋可以建立在對“群”字理解的基礎上進行。換言之，我們認為“怨”是一個與“群”相對而言的概念。《毛詩·假樂》三章言：“無怨無惡，率由羣匹”，《齊詩》將“羣”作“仇”，《春秋繁露·楚莊王》篇言：“百物皆有合偶，偶之合之，仇之匹之，善矣。《詩》云：‘威儀抑抑，德音秩秩。無怨無惡，率由仇匹’此之謂也。”⁵⁹⁾而鄭玄《箋》為“循用群臣之賢者，其行能匹偶己之心”，而這一解釋清人陳奂在《詩毛氏傳疏》中認為是本《齊詩》而來。⁶⁰⁾可以看出，這裡“怨”、“惡”，與“群”、“匹”相對，則以“惡”來訓“怨”，或者用孔穎達的訓釋，“怨者，情所恚恨。”⁶¹⁾《說文》：“怨，恚也。”⁶²⁾

那麼將“怨”的義項如何用之於“《詩》可以怨”呢？正如“群”字放在當時社會上引詩社(外)交的“詩用”功能上理解，“怨”字也當如此。如《左傳》襄公二十七年載：

齊慶封來聘，其車美。孟孫謂叔孫曰：“慶季之車，不亦美乎？”叔孫曰：“豹聞之：‘服美不稱，必以惡終。’美車何為？”叔孫與慶封食，不敬。為賦《相鼠》，亦不知也。⁶³⁾

又《左傳》襄公二十八年：

(慶封奔魯)獻車於季武子，美澤可以鑿。展莊叔見之，魯大夫。曰：“車甚澤，人必瘁，宜其亡也。”叔孫穆子食慶封，慶封汜祭。穆子弗說，使工為之誦《茅鴟》。亦不知。⁶⁴⁾

58) 張小平，〈對“興、觀、群、怨”的重新檢討〉，《江淮論壇》04，2001，82頁。

59) 王先謙，《詩三家義集疏》，北京：中華書局，1987，897頁。

60) 陳奂，《詩毛氏傳疏》，南京：鳳凰出版社，2018，884頁。

61) 十三經注疏編委會，《毛詩正義》，北京：北京大學出版社，2000，152頁

62) 段玉裁，《說文解字注》，台北：黎明文化事業公司，1978，516頁。

63) 十三經注疏編委會，《左傳正義》，北京：北京大學出版社，2000，1211頁。

64) 十三經注疏編委會，《左傳正義》，北京：北京大學出版社，2000年，1241頁。

以上兩則關於外交事件的文獻中，主人公同樣是慶封，而叔孫並沒有直接斥責慶封，兩次分別誦〈相鼠〉、〈茅鴟〉對其無禮行為作以回應，以此來表達“怨惡”之意，也屬於慶封在外交上的一種失敗。慶封不懂《詩》，所以也並未對叔孫作答，史官以“不知”評價慶封。

前文中提到的“襄公二十七年七子賦詩”的外交事件中，除了伯有以外六人所賦的詩均得到了趙文子的稱讚，從該六人與文子的賦詩對答來看，其所說的內容主旨相類，無非是美譽趙文子，唯獨伯有與他人不同，伯有賦〈鶉之賁賁〉來誣鄭伯。宴享結束後，趙文子向叔向說伯有將招致殺戮之禍。另外，還有襄公十六年的一例外交事件：

十六年，春，葬晉悼公，平公即位……晉侯與諸侯宴於溫，使諸大夫舞，曰：‘歌詩必類。’齊高厚之詩不類，荀偃怒，且曰：‘諸侯有異志矣。’使諸大夫盟高厚，高厚逃歸。於是叔孫豹、晉荀偃、宋向戌、衛甯殖、鄭公孫蠆、小邾之大夫，盟曰：‘同討不庭。’⁶⁵⁾

以上這則文獻可見，晉平公即位後在溫地與諸侯宴會，使大夫舞詩，唯獨齊高厚所歌之詩“不類”，孔穎達等對“不類”二字的解釋是“歌古詩，各從其恩好之義類。高厚所歌之詩，獨不取恩好之義類。”⁶⁶⁾ 其實“恩好之義類”也並不難理解，春秋宴會賦詩，通常眾人所宣達的主旨是一樣的，主要是讚美舉辦宴飲的東道主或者是讚美結盟的盟主。就像前邊我們所舉的例子一樣，“昭公二年春韓宣子聘魯”一事，“昭公十六年韓宣子聘鄭”一事，“秦穆公享重耳”一事，席間所賦詩往來對答均符合同一主旨，故而宴會上氣氛和諧、國與國之間的外交事物圓滿完成，達到了一個“群”的狀態。反觀“高厚賦詩不類”的事件，由於所賦的詩與大家“志異”而被認為有二心，致使荀偃發怒，本文認為這就是孔夫子口中所謂的“可以怨”。簡單作以節要，外交事物上如果賦詩所言的志相類，則可以“群”，即“和”；如果賦詩所言的志相乖離，則可能致使

65) 十三經注疏編委會，《左傳正義》，北京：北京大學出版社，2000，1078頁。

66) 十三經注疏編委會，《左傳正義》，北京：北京大學出版社，2000，1078頁。

“怨”。可見，“興”、“觀”、“群”、“怨”四項內容都和引詩之“志”有關，即由一個“興志”則可生發出“觀”、“群”與“怨”。我們再反向思考一下前人的“怨刺”說。如果將“怨”解釋為“怨刺”，那眾所周知，《詩》中除了有“刺”文之外，還有很多“美”文，既然孔夫子提到了《詩》可以怨刺的話，為什麼不提《詩》還可以讚美呢？

V. “事父、事君”與“多識於鳥獸草木蟲魚”

前人學者對《陽貨》篇這則內容中“興、觀、群、怨”四個字下的功夫比較多，多認為這四個字的內涵與“事父”、“事君”具有一致性，即孔子建議小子們學《詩》掌握“興、觀、群、怨”四種“詩用”的目的就是為了“邇之事父”、“遠之事君”。比較有代表性的是周勛初先生的觀點，他認為論述“興、觀、群、怨”之時，不去注意其“事父事君”的這一方面，不把這兩句話聯繫起來考察，這就把功能與目的割裂了開來。⁶⁷⁾ 王齊洲先生則基於“‘詩可以怨’是強調‘詩’的社會評作用”的認識，概括地說：“詩可以怨就是每個人都可以利用詩歌來進行批評，批評社會，批評政治，批評執政者，等等，所謂‘譏、刺皆是也’……這樣理解‘可以怨’，就將學《詩》者的個人修養推及到對社會的關懷，所以孔子緊接著說‘邇之事父，遠之事君’，正是對‘詩’的社會功用的進一步說明。”⁶⁸⁾ 本文認為，周、王二先生的觀點可以備作一說，但也是基於他將“興”解釋為“學《詩》可以感發意志，提高倫理道德修養”，或將“怨”解釋為“《詩》可以怨恨”大約只承認有此事實，希望上層人物由此了解下情，吸取經驗教訓，作為政治上的參考“詩可以譏刺政治”的基礎之上。⁶⁹⁾ 前文我們既然已經對“興、觀、群、怨”作了另一維度的思考，那麼不妨對“事父”與“事親”也嘗試著重新

67) 周勛初，〈“興、觀、群、怨”古解〉，《上海師範大學學報》01，2008，51頁。

68) 王齊洲，〈“興、觀、群、怨”新解〉，《文藝理論研究》06，2016，121頁。

69) 周勛初，〈“興、觀、群、怨”古解〉，《上海師範大學學報》01，2008，51頁。

按：周勛初先生認為這頗近於孔子帶有折衷主義特點的政治要求。

作一番討論。

本文認為，“事父”與“事君”這兩方面內容可以綜合起來看。考之《論語》全文，“事父”共出現了4次，除了〈陽貨〉篇以外，還出現在了〈學而〉、〈里仁〉、〈子罕〉等篇；“事君”則出現了10次，〈陽貨〉篇兩次，另外分別出現在了〈學而〉、〈八佾〉、〈里仁〉、〈先進〉、〈憲問〉、〈衛靈公〉等篇。將“事父”與“勸諫”義聯繫起來的只有〈里仁〉篇，其言“事父母幾諫。見志不從，又敬不違，勞而不怨。”⁷⁰⁾這裡所說的“屢次勸諫”也只是“事父”時候的一件事，並非是說“事父”就等於“勸諫父母”，也不是說學了《詩》之後“事父”就專指“諫父母”。《論語》中談及“事父”與“事君”時並沒有具體指的是哪些事情，而是多談“事父以孝”與“事君以忠”。那麼學了《詩》後用《詩》的內容如何去“事父”、“事君”呢？本文認為，這裡是針對《詩》中的義理而言，最後那部分的“多識於鳥獸草木之名”是針對《詩》的語言中出現的名物而言，剛好形成“里”與“表”的互補。學了《詩》的義理，深層次地看，可以用《詩》中的道理去修身、齊家從而在家做一個“孝子”，在國成一名“忠臣”罷了。當然，〈子路〉章還有：“誦《詩三百》，授之以政，不達；使於四方，不能專對；雖多，亦奚以為？”⁷¹⁾我們認為這樣學好《詩》，接受君主任命出使他國，不辱使命這也是一名忠臣是象徵，也是“事君”的一種方式。那麼學好《詩》，受君命到訪他國不辱使命，獲得利祿，顯功名於當世，也是“盡孝”，屬於“事父”的體現。退而求其次，即便是淺顯地說，學了《詩》至少還能讓我們多認識些“鳥、獸、草、木”之名，即後來所謂的《詩經》名物學知識。

VI. 結論

本文梳理了《論語》研究史上幾種具有里程碑意義的《論語》注解，並

70) 十三經注疏編委會，《論語注疏》，北京：北京大學出版社，2000，56頁。

71) 十三經注疏編委會，《論語注疏》，北京：北京大學出版社，2000，196頁。

參考今人諸家的意見對《陽貨》篇“興、觀、群、怨”章內容重新做了考察。

我們認為，孔子所說的“《詩》可以興，可以觀，可以群，可以怨”是基於當時政治生活(主要指外交)的需要而以“《詩》用”來教誡弟子的。那麼，若對這一章內容作以層次上的劃分，我們可以將“興、觀、群、怨”劃為一個小單元，這一層主要是就《詩》在社交場合的應用之用來說；將“事父、事君、多識於鳥獸草木名”劃為一個小單元，這一層主要是就讀詩或學詩者修身的應用而言的。當然，若更細致地劃分，正如本文目錄中本論部分所示，可以將“興、觀”劃為一個小單元，將“群、怨”劃分為一個小單元，將“事父、事君”劃為一個小單元，將“多識於鳥獸草木之名”劃為一個小單元，或將“事父、事君與多識於鳥獸草木之名”同劃分為一個單元。這種劃分是基於這則文獻的義理考察而來的。

本文辨析了孔安國對“興”義所注的“引譬連類”說，實際上是針對創作詩時所用的技法而言，並非是社交與交際中所謂的“詩用”義。而後來鄭玄對“觀”作出的“觀風”解，也是針對《詩》的創作時代、《詩》的集成而說的，何晏在《論語集解》中采取的孔、鄭二說就是將漢代《詩經》學上對“興”的解釋理解成了《論語》學上對“詩用”中“興”的解釋了。既然我們認為“興”是“興志”，所以後邊的“觀”即是“觀志”，因為賦詩人所賦之“詩”本身就是“言志”的，而賦詩人只是借“前人之志”來表達“己志”罷了。“群”即志和、志類而群，反之志異而怨，或以詩來表達怨意。

綜上，我們將“子曰：‘小子！何莫學夫《詩》！《詩》可以興，可以觀，可以群，可以怨；邇之事父，遠之事君；多識於鳥獸草木之名。’”這句話試譯為孔子說：“弟子們啊！為什麼不學習《詩》呢！學習《詩》(在用詩的場合)可以興自己之志，可以觀對方之志，(用得不好)志意相合則可以使得關係融洽，(用得不好)則會使關係破裂或招致怨意；就近來看，學好《詩》可以修養孝敬父母的道理，長遠來看，學好《詩》還可以堪任人臣之職去為國君效勞；至少還能讓你多認識些鳥獸草木蟲魚之類的名物啊！”

< 參考文獻 >

- 陳奂, 《詩毛詩傳疏》, 南京: 鳳凰出版社, 2018.
- 段玉裁, 《說文解字注》, 台北: 黎明文化事業公司, 1978.
- 顧頡剛, 《古史辨(3)·起輿》, 台北: 樸社, 1970.
- 韓非子 著 張覺 校疏, 《韓非子校疏》, 上海: 上海古籍出版社, 2010.
- 金幼孜·楊榮, 《四書大全校注》, 武漢: 武漢大學出版社, 2009.
- 劉安 等, 《諸子集成·淮南子》, 北京: 中華書局, 1996.
- 李善 注, 《文選注·七上》, 台北: 文津出版社, 1987.
- 十三經注疏編委會, 《尚書正義》, 北京: 北京大學出版社, 2000.
- 十三經注疏編委會, 《毛詩正義》, 北京: 北京大學出版社, 2000.
- 十三經注疏編委會, 《左傳正義》, 北京: 北京大學出版社, 2000.
- 十三經注疏編委會, 《論語注疏》, 北京: 北京大學出版社, 2000.
- 王逸, 《楚辭章句》, 台北: 黎明文化事業公司, 1973.
- 王先謙, 《詩三家義集疏》, 北京: 中華書局, 1987.
- 王熙元, 《論語通釋》, 台灣: 學生書局, 1983, 1063.
- 王重民, 《校讎通義通解》, 上海: 上海世紀出版集團, 2009.
- 章學誠, 《文史通義·原道》, 遼寧: 遼寧教育出版社, 1998.
- 朱子, 《四書章句集注》, 上海: 上海古籍出版社, 2001.
- 陳憲猷, 〈《論語》“興觀群怨”之我見〉, 《湖湘論壇》 05, 1992.
- 韓國良, 〈“興觀群怨”辯證〉, 《忻州師範學院學報》 02, 2004.
- 朴伯, 〈“興觀群怨”辨〉, 《遼寧師範大學學報》社科版 03, 1990.
- 吳文輝, 〈“興、觀、群、怨”解〉, 《學術研究》 06, 1962.
- 王齊洲, 〈“興、觀、群、怨”新解〉, 《文藝理論研究》 06, 2016.
- 張節末, 〈孔子論詩“興觀群怨”說新解〉, 《學術研究》 01, 1990.
- 張小平, 〈對“興、觀、群、怨”的重新檢討〉, 《江淮論壇》 04, 2001.

<Abstract>

This paper makes a study of the interpretation of “興觀群怨” in the article “The Analects of Confucius《論語》”, Book 17 – Yang Huo(陽貨)”.

First of all, I sorted out the influential viewpoints of Kong An Guo (孔安國), Zhu Xi(朱熹) and modern scholars. This article believes that Confucius was a person in the Spring and Autumn Period and the Warring States Period. Since he talked about learning the contents of “the Classic of Poetry(《詩經》)”, we must return to that era to investigate how people used “the Classic of Poetry” in diplomatic occasions.

After detailed research and study, we believe that the phrase “興觀群怨” should be translated into “Confucius said: My disciples! Why don't you learn Poems(the Classic of Poetry, 《詩》)!” In diplomatic occasions, you can use “Poems” to express your own meaning and observe the meaning of the opposite side. If you use the “Poems” well, you can soften the mood of the talks and make relationship better. If you don't use it well, you can break the relationship. In the near future, learning the “Poems” well can cultivate yourself and be filial to your parents. In the far future, learning the “Poems” well can also serve the emperor as a minister. Even if you don't achieve these, you're at least you can know more birds, animals, plants, insects and fish!

Key Words : 《論語》(The Analects of Confucius), 《詩經》(The Classic of Poetry), 興·觀·群·怨(Xing·Guan·Qun·Yuan), 孔安國(Kong An Guo), 春秋(ChunQiu)

