【域外汉学】

汉文化圈视野下的朝鲜半岛《诗经》学研究

付星星

【摘　　要】朝鲜半岛《诗经》学的发展，足以践行《诗经》研究中的“汉文化圈概念”：其一，《诗经》学研究不能局限于中国，更需要一个超越国家区域的研究视域，将研究的范围扩大到东亚汉文化圈。其二，《诗经》学研究除了从时间脉络上做纵向的研究，还需要从地域空间上做横向比较的研究。其三，朝鲜半岛现存的以汉字书写的《诗经》学典籍是作为主流的中国《诗经》学的重要补充。在汉文化圈视野下，朝鲜半岛《诗经》学总体上呈现出以朱熹《诗集传》为中心的研究格局，但是又与本国的学术思潮紧密结合，在实学思潮的影响下朝鲜半岛《诗经》研究发生新变，呈现出丰富的《诗经》学内涵。

【关 键 词】汉文化圈；《诗经》学；朝鲜半岛

【作者简介】付星星，女，贵州大学文学与传媒学院副教授，发表过论文《朝鲜时代儒者丁若镛〈诗经讲义〉谫论》等。

【原文出处】《文学遗产》（京），2017.5.172～185

【基金项目】本文为国家社会科学基金一般项目“朝鲜半岛《诗经》学史研究”（项目编号 14BZW025）阶段性成果。

引言

古代中国在东亚处于文化宗主国的地位。汉文化在东亚各国的传播形成了以汉字为基础，从汉代逐渐开始形成的汉文化圈[①]。日本学者西嶋定生解释汉文化圈形成的原因及主要框架云：“‘东亚世界’是以中国文明的发生及发展为基轴而形成的。……随着中国文明的开发，其影响进而到达周边诸民族，在那里形成以中国文明为中心，而自我完成的文化圈。这就是‘东亚世界’。……这样的‘东亚世界’，是以中国为中心，包括其周边的朝鲜、日本、越南以及蒙古高原与西藏高原中间的河西走廊地区东部诸领域。……构成这个历史的文化圈，即‘东亚世界’的诸要素，大略可归纳为：一、汉字文化，二、儒教，三、律令制，四、佛教等四项。”[②]在汉文化圈内部，东亚各国在国家机构、社会秩序、社会道德上亦根据儒家思想为主要原则而展开，并具有共同的“感受方式、宗教的和道德的观念、知识的结构”[③]，形成一个区别于西方文明的东亚文明。

汉文化圈保存了大量域外人士用汉字书写的典籍。这些典籍是中国文化在域外的衍生，是汉文化的组成部分，是研究中国文化的重要参照。朝鲜半岛《诗经》学典籍从文献上属于陈寅恪先生所谓的“异族之故书”，它们承载了朝鲜半岛对中国传统文化吸收、继承与创新的历史，是作为主流的中国《诗经》学的重要补充。研究朝鲜半岛《诗经》学，是将《诗经》置于汉文化圈这一广阔的学术背景之下进行研究，有助于拓展《诗经》研究的边界，呈现中国文化对异域文化的影响图景。

朝鲜半岛《诗经》研究既深受中国影响，又具有自身特色。朝鲜半岛《诗经》研究起步较晚，大部分《诗经》学论著于17、18纪才开始涌现出来。从历史的进程方面来说，此时已经是朝鲜时代中后期。但

China Social Science Excellence .All rights reserved. https://www.rdfybk.com/

是此时朝鲜《诗经》学的发展才刚刚起步，所以，对于朝鲜半岛《诗经》学的分期，不能单一地与历史进程相比附，而是要尊重朝鲜半岛《诗经》学发展演变的客观实际。朝鲜半岛《诗经》学的发展兴盛与本国学术思潮具有紧密的联系。从学术思潮的演变来划分朝鲜半岛《诗经》学，可看出总体上呈现出以朱熹《诗集传》为中心的研究格局、实学思潮影响下的朝鲜半岛《诗经》学新变、汉代《诗经》学传统的回归与延展。另外，朝鲜半岛《诗经》学还具有《诗经》启蒙教育与学术研究相融合的特征。

本文拟以古代朝鲜半岛《诗经》学文献作为研究对象，窥探汉文化圈视野下《诗经》研究斑斓复杂之一隅，梳理朝鲜半岛《诗经》学与中国《诗经》学同源异流的关系，抉发朝鲜半岛《诗经》学的特征、价值及意义。

一、以朱熹《诗集传》为中心的朝鲜半岛《诗经》学

13世纪末，朱子学的传入促进了朝鲜半岛《诗经》研究的兴起。朝鲜半岛《诗经》研究的兴起与发展主要集中在李朝时代(1392-1910)，这一时期保存下来的《诗经》学著作有七十余种，基本上都呈现出以朱熹《诗集传》为中心的特点。《诗集传》获得了比在中国更为尊崇的地位。

《诗集传》在朝鲜半岛独尊地位的确立与儒学在朝鲜半岛的发展与接受有密切的关系。据《三国史记·高句丽本纪》记载："(小兽林王)二年(372)夏六月，秦王苻坚遣使及浮屠顺道送佛像经文。王遣使回谢，以供方物，立大学，教育子弟。"[④]可知，朝鲜半岛系统接受儒家思想当在公元372年左右[⑤]。新罗统一高句丽与百济后，积极推进儒学的发展，于神文王二年(682)立国学机构，研习《周易》《尚书》《毛诗》《礼记》《论语》《孝经》等儒家经典[⑥]。高丽朝奉佛教为国教，佛教在思想信仰上占据主导地位，儒学在政治、经济、文化教育等领域中发挥重要作用[⑦]。儒学在高丽朝的作用主要在于伦理教化与政治实践方面，重在维护权力阶层的势力。此一时期朝鲜半岛学者对于儒学本身的学术研究甚少[⑧]。

高丽末期，佛教逐渐丧失拯救国家，维系民心的作用，朝鲜社会在思想上需要新的文化资源。排斥佛教的文官安珦(1243-1306)在高丽忠烈王(1236-1308)的支持下于1289年出使元朝，并于次年将《朱子全书》带回朝鲜，这是朝鲜思想史上具有划时代意义的大事。朱子学的传入对朝鲜社会的变革起了决定性作用，"形成了韩国儒学史的新基轴，而且开辟了整个思想史的新纪元"[⑨]。安珦、白颐正、李齐贤、李穑、郑梦周等学者将朱子学作为排佛的思想武器。李氏王朝推翻高丽王朝后，以郑道传、权近为中心的勋旧派大夫，承担起构建新王朝政治制度的历史性重任；以李退溪、李栗谷为代表的士林派，从伦理、道德、哲学、政治等方面进一步发展了朱子学，将朱子学发展成为统摄道德伦理与政治理念的宏大思想体系，并实现了朱子学在朝鲜半岛的本土化。

朱子学在李朝占据思想界之统治地位，朱熹对于经典的阐释亦成为学术研究中的权威著作。表现在《诗经》研究上，《诗集传》成为科举考试的重要参考书。它是《诗经》传播的主要典籍，也是朝鲜王朝经筵讲《诗经》研习活动中极为重要的参考资料。朝鲜学者通过对《诗集传》的诠释与接受，形成了以《诗集传》为中心的《诗经》传播系统，这是朝鲜半岛《诗经》学的主流。这些主要《诗经》学家及著作有：权近(1352-1409)《诗浅见录》、李滉(1501-1570)《诗释义》、林泳(1649-1696)《诗传读书札录》、李显益(1678-1717)《诗传说》、金龟柱(1740-1786)《诗传札录》、李书九(1754-1825)《诗讲义》、金羲淳(1757-1821)《诗传讲说》《诗传讲义》、赵得永(1762-1824)《诗传讲义》、李埈(1821-1853)《诗六义讲说》、朴宗永(？-1875)《诗传经旨蒙解》、朴文镐(1846-1918)《诗集传详说》《枫山记闻录——经说·毛诗》、佚名《诗义》等。朝鲜半岛以朱熹《诗集传》为中心的《诗经》学著作主要有两个特点：一是对朱熹《诗集传》的极度尊崇与再度阐释，二是对朱熹《诗集传》义理化的延续与展开。

(一)对朱熹《诗集传》的极度尊崇与再度阐释

朝鲜学者主要是通过对《诗集传》的再度阐释来传达《诗经》学观点，呈现出独尊《诗集传》的研究态势，这种研究态势的开创者是权近。权近，字可远，号阳村，是朝鲜时代初期致力于接受、转化朱子学，并努力建构以朱子学为主的王朝学术体系的学者。这种学术思想体现在《诗经》研究方面即是尊奉并阐

China Social Science Excellence .All rights reserved. https://www.rdfybk.com/

释朱熹《诗集传》。《诗浅见录》很少征引《诗集传》之外的《诗经》学著作，旨在树立《诗集传》在朝鲜《诗经》阐释上的典范地位。

权近阐释《诗集传》，特别是他对《诗集传》中看似矛盾的释义的疏通解释，极可见他确立《诗集传》权威地位的学术理念。如朱熹在《关雎》《葛覃》及《周南》末的论述有看似矛盾者，权近将其摘出并进行阐释：

朱子《集传》于《关雎》，以为后妃性情之正，可以见其一端；诗人性情之正，可以见其全体。于《葛覃》引《小序》"以为后妃之本"，则似以《葛覃》为重。又以为《关雎》"举其全体而言"，《葛覃》《卷耳》《樛木》《螽斯》"皆指其一事而言"，则又以《关雎》为重。且前则以《关雎》为后妃性情之一端而诗人之全体，后则以为后妃之全体，其言前后不同，何也？[10]

权近指出《诗集传》在《关雎》《葛覃》与《周南》末三处的解释不同：一是《诗集传》于《葛覃》篇引《小序》"以为后妃之本"，与《关雎》相较，则易产生"似以《葛覃》为重"的理解。二是在《周南》末所言"《关雎》，举其全体而言也。《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"[11]。则"又以《关雎》为重"。三是《诗集传》在《关雎》篇言"后妃性情之正固可以见其一端矣。至于寤寐反侧，琴瑟钟鼓，极其哀乐而皆不过其则焉。则诗人性情之正，又可以见其全体也"(《诗集传》，第2页)。《诗集传》在《周南》末言《周南》篇首五诗，"皆言后妃之德。《关雎》，举其全体而言也"(《诗集传》，第7页)。权近认为朱熹"以《关雎》为后妃性情之一端而诗人之全体，后则以为后妃之全体"，前后表述不同。权近找出《诗集传》中前后表述不一致处，并对这些地方进行详细的分析，发掘《诗集传》的深意：

《关雎》，泛言后妃之德，宜配君子。《葛覃》，后妃所自作，可见其德之实，其所以宜配君子者，以其有是德也。故《小序》以为后妃之本。然《葛覃》勤于修妇职，《卷耳》专于事君子……是皆指其德之一事也。《关雎》不偏主于一事而总言以美之，是举其德之全体而言之也。若因雎鸠挚而有别，可见后妃性情之一端者，朱子特言本篇之余意耳。至诗人则极其哀乐而皆不过其则焉，以哀乐之具而可见性情之全体也。《集传》前后互相发明，无余蕴矣。(《诗浅见录》，第7-8页)

权近综合《诗集传》前后之言，认为《葛覃》美后妃勤修妇职，其德之实乃后妃之本，但本篇仅就德之一者而言之。《关雎》不偏于一事，是故举后妃德之全体而言之。可见《关雎》较之《葛覃》为重。又《诗集传》所谓《关雎》"性情之一端者"是就雎鸠鸟"挚而有别"的特征而言。《诗集传》所言"诗人性情之正，又可以见其全体"，是就诗人在《关雎》哀乐之中所呈现出来的性情的全体而言。故《关雎》可见后妃性情之一端，后妃之德之全体，诗人性情之全体。权近赞扬《诗集传》云："《集传》前后互相发明，无余蕴矣。"权近对《诗集传》中看似矛盾难以理解的地方加以解释，让《诗集传》的解释体系更为清晰，同时凸显了他尊崇《诗集传》的解释倾向。

其他朝鲜学者研习《诗经》也多以《诗集传》为中心。如《诗传渼上经义》收录的是金元行与宋焕德、宪柱、廷仁等学者讲论《诗经》的言论。金元行等人围绕《诗集传》展开讨论。如《小雅·车攻》云："徒御不惊，大庖不盈。"《诗集传》云："不惊，言比卒事不喧哗也。……不盈，言取之有度，不极欲也。……旧说：不惊，惊也。不盈，盈也。亦通。"(《诗集传》，第118页)[12]廷仁对此提出疑问云："'徒御不惊'，此句若从旧说，则是为徒御之惊也，何以谓文义亦通？"[13]金元行回答云："以旧说则其意若曰'岂不惊乎'？'岂不盈乎'？文义则亦通，然终未若今注(《诗集传》)耳。"(《诗传渼上经义》，第322页)金元行的回答是对《诗集传》释义的维护。

(二)对朱熹《诗集传》义理化的延续与展开

朝鲜半岛《诗经》学家，如权近、李滉、林泳、金羲淳、李埈等人也是著名的朱子学者，他们的《诗经》研究延续了朱熹《诗集传》义理化的阐释倾向，某些地方又有进一步的展开与深入。

林泳，字德涵，号沧溪，是朝鲜半岛著名《诗经》学者、朱子学家。林泳对朱熹《诗集传》的接受表现在肯定朱熹《诗集传》并继续从义理的角度阐释《诗经》。如《郑风·羔裘》首章"羔裘如濡，洵直且侯。彼其之子，舍命不渝"之"命"字，历来注家有不同的解释，《郑笺》云：

China Social Science Excellence .All rights reserved. https://www.rdfybk.com/

舍，犹处也。之子，是子也。是子处命不变，谓守死善道，见危授命之等。(《毛诗正义》，第291页)

郑玄对于“命”的认识还是模糊的，没有具体的指涉。孔颖达在郑玄的基础上疏之云：

言古之君子，在朝廷之上服羔皮为裘，其色润泽，如濡湿之。然身服此服，德能称之，其性行均直，且有人君之度也。彼服羔裘之是子，其自处性命，躬行善道，至死不变。刺今朝廷无此人也。(《毛诗正义》，第291页)

郑玄对于“命”的解释，意思不明确，孔颖达以“性命”解之。性，即是性行均直；命，即是德。“彼服羔裘之是子，其自处性命”，意谓服羔裘之衣的大夫必须具有与此尊位相匹配的道德与品性。孔颖达以道德品性来解释“命”，指出“命”的具体内容为道德品性，但是对于“命”向道德品性的转化缺乏连接之处，因此也显得有些突兀跳跃。朱熹则以“理”来解释“命”，《诗集传》云：

舍，处。渝，变也。言此羔裘润泽，毛顺而美，彼服此者当生死之际，又能以身居其所受之理而不可夺。盖美其大夫之词，然不知其所指矣。(《诗集传》，第50页)

朱熹在郑玄、孔颖达的基础上继续分疏，以“所受之理”，即以义理来释“命”，呈现出《诗经》宋学的义理学特质。朱熹以“理”来解释“命”，“理”成为关合“命”与“性”的恰当表述。《诗集传》释义的一个特点即是简洁新颖，朱熹并未将其中的深意继续延伸，但是朱熹此处的解释具有深刻的思想内涵。林泳强调并挖掘了朱熹以“理”解《诗》的深层内涵，其云：

“舍命不渝”，“命”，《集传》以所受之理言之，其义甚精。命固有以气言者。此所谓命，似专指所受义理也。若以气言，则与安于义理者不同等。[14]

林泳的解释是在理解并接受朱子义理学的基础上产生的，延续了朱熹以“理”解《诗》的哲学基调。“命”在朱子思想中是一个重要的范畴，朱子曰：

然命有两般：有以气言者，厚薄清浊之禀不同也，如所谓“道之将行、将废，命也”，“得之不得曰有命”是也；有以理言者，天道流行，付而在人，则为仁义礼智之性，如所谓“五十而知天命”“天命之谓性”是也。二者皆天所付与，故皆曰命。[15]

在朱子哲学思想中，“命”兼具“理”与“气”，具有“命数之命”与“义理之命”的双重含义。“命数之命”，即是以气言之命，即气命。“义理之命”，即是以理言之命，即理命。牟宗三解释二者之区别云：

凡以气言者，皆是命限之命，此可曰气命。凡以理言者，皆是命令之命，此可曰理命。理命是尽性之事，此是吾所能掌握者，此所谓义不容辞，责无旁贷者，此是性之所命汝必须为者，故只须尽之而已。……理命是积极者，在此言精进不息，言“先天而天弗违”，言“只此便是天地之化”。气命是消极者，在此言退一步，言总当撒手。[16]

牟宗三关于“理命”“气命”的解释可用来解释此处《诗集传》的释义，即服羔裘之大夫能承担起天所赋予他的道德上的命令，即义理之命。这种命是无容推卸的强制性道德理念与道德责任，是作为“邦之司直”的道德主体的大夫对天理人伦的自觉担承。这种“命”非命运上的命限，不能委之于命运之气命，故朱熹认为《羔裘》诗的“命”为义理之命。林泳赞同并评价《诗集传》为“其义甚精”，同时，他以“命固有以气言者。此所谓命，似专指所受义理也。若以气言，则与安于义理者不同等”，林泳对朱子“命”的理气分疏，以及此处何为“理命”的缘由分析，传递出他对朱子哲学的熟稔程度及阐扬力度。

《诗经》汉学与宋学是中国《诗经》学的主要学术类别。汉唐是汉学昌明的时代，尤其唐代《毛诗正义》的颁布，确立了《诗经》汉学的权威地位，终唐之世，罕有非议之声。宋代是“经学变古时代”[17]，欧阳修、郑樵等开始怀疑《毛传》《郑笺》；朱熹《诗集传》问世，成为宋代《诗经》学的集大成之作。元代科举考试，将《诗集传》悬为令甲。明代，胡广等所编《诗传大全》，专宗朱熹《诗集传》。至此宋学压倒汉学，成为学术主潮，《诗集传》风行天下，而《毛诗正义》的影响力锐减。清代汉学复兴，尊汉学者又起来攻击宋学，争斗不休，势同水火。《诗集传》在中国《诗经》学史上只是属于《诗经》宋学的权威著作，不是整个中国《诗经》学发展的主流。但是朝鲜李朝尊崇朱子学，故朱熹《诗集传》在朝鲜半岛获得了比在中国更为尊崇的地位。朝鲜半岛《诗经》研究以尊奉、阐释《诗集传》为主要特色，并呈现出义理化的研究倾向，

China Social Science Excellence .All rights reserved. https://www.rdfybk.com/

此种单一的学术构型与复杂多样的中国《诗经》学相异。

二、实学思想的兴起与朝鲜半岛《诗经》学的新变

朝鲜实学思想兴盛于17世纪至19世纪前期，朝鲜实学家汲取清代经世致用思想、“利用厚生之学”、考据实学等思想资源，在此基础上建构起朝鲜实学的思想脉络，以反对朝鲜朱子学家的空疏学风[18]。实学思想产生的重要社会背景是：16世纪末期，朝鲜国内政治混乱，出现朋党之争，导致社会纲纪散乱、经济衰退、民生疾苦。而处于朝鲜南方的日本在丰臣秀吉的领导下迅速强大起来，北方努尔哈赤统一了女真各部，呈扩张之势，朝鲜无力应付周边局势的变化。壬辰倭乱(1592-1593)与丙子胡乱(1636-1637)给朝鲜王朝带来了巨大的灾难，以至于引发了政治混乱、纲纪崩坏、农田荒芜、民生艰难等社会问题。在思想界，以义理阐发为主的朱子哲学因疏离现实而无法应对现实困境，朱子哲学的局限性由此凸显出来。国家危乱的时局促使朝鲜部分学者发现朱子学在解决现实问题时所凸显出的迂曲无力，因此关注现实、解决现实问题的实学思想应运而生。韩国学者李丙焘论述朝鲜学人思想之转变云：“历来朝鲜学者所从事的学问，仅限于中国的经学和文学——尤重朱子学，但自经过倭乱，并受外来文物的刺戟后，才开始觉悟，渐行认清过去之所学实极虚无、缺陷，而应改为崇尚实利之学——即利用厚生之学。”[19]

随着实学思想在朝鲜发展程度的加深，逐渐由零星的学术新声发展为一个影响深远的哲学流派。实学派通常以时间为序划分为三个阶段：从产生至17世纪中期，是形成实学派的准备期，主要代表人物有韩百谦等；17世纪中期至18世纪中期，是实学派的确立期，代表人物有柳馨远、朴世堂、李瀷等；18世纪中期至19世纪，是实学派的全盛期，代表人物有丁若镛、金正喜、崔汉绮等。实学思想在学术研究上具有如下特征：反省朱熹的经典注释，主张回到经典本身；经典解释的目的在于经世致用；吸收西学，强调学术研究的科学性；重视考证的学术方法，考证的目的仍是追求实用[20]。

实学思想影响下的主要《诗经》学家及著作有：尹镌(1617-1680)《古诗经考》、朴世堂(1629-1703)《诗思辨录》、李瀷(1681-1763)《诗经疾书》、丁若镛(1762-1836)《诗经讲义》等。实学思潮给处于《诗集传》独尊状态的朝鲜半岛《诗经》学带来新的变化，具体表现在三个方面：第一，从《诗集传》到《诗经》文本；第二，从《诗集传》的“淫诗说”到实学派的经世理想；第三，从《诗集传》的义理阐释到实学派的考据品格。

(一)从《诗集传》到《诗经》文本

实学思想家要去除朱子学一统朝鲜半岛的思想观念，表现在《诗经》研究上则是祛除朱熹《诗集传》的独尊地位。朴世堂《诗思辨录》是朝鲜半岛第一本包含实学思想的《诗经》研究著作，代表《诗经》实学研究的多个层面，如《周南·葛覃》末章云：“言告师氏，言告言归。薄污我私，薄浣我衣。害浣害否，归宁父母。”关于此章，《毛传》《郑笺》《诗集传》的解释有相异之处，主要集中在“言告师氏”之“言”、“薄污我私”之“私”、“薄浣我衣”之“衣”、“害浣害否”上，以表格列出各家的解释如下：

字词	《毛传》	《郑笺》	《诗集传》
言	我也。(《毛诗正义》，第33页)	我。(《毛诗正义》，第33页)	辞也。(《诗集传》，第3页)
私	燕服也。(《毛诗正义》，第33页)	(未解释)	燕服也。(《诗集传》，第3页)
衣	(未解释)	谓祎衣以下至褖衣。(《毛诗正义》，第33页)	礼服也。(《诗集传》，第3页)
害浣害否	害，何也。私服宜浣，公服宜否。(《毛诗正义》，第33页)	我之衣服，今者何所当见浣乎？何所当否乎？言常自洁清，以事君子。(《毛诗正义》，第33-34页)	何者当浣，而何者可以未浣乎？(《诗集传》，第3页)

朴世堂解释此末章云：

《毛传》：“言，我也。”亦通。《注》(《诗集传》)：“私，燕服也。衣，礼服也。”旧说亦如此。然窃意“私”乃里衣，“衣”是上衣耳。“薄”犹略也。“害”，毛氏作“曷”，盖古字通也。郑氏谓：“何所当浣乎？何所当否乎？言常自洁清。”孔氏解其意云：“衣浣私污，无

China Social Science Excellence .All rights reserved. https://www.rdfybk.com/

不浣之事。”与今《注》少异,未知孰是?[21]

朴世堂的解释主要是对《毛传》《郑笺》《诗集传》三家释义的阐释与比较,他的研究体现了实学家的解释特征:第一,回归《诗经》文本,将《诗经》研究从关注义理的层面转移到具体的章句训诂上。第二,消解《诗集传》在《诗经》研究中的权威地位。朴世堂指出《诗集传》中的部分训诂释义来自《毛传》《郑笺》,而并非《诗集传》的发明,此是从文献来源处消解《诗集传》的权威地位。如“薄污我私,薄浣我衣”之“私”与“衣”,朴世堂用“旧说亦如此”评价《诗集传》的解释,指出《诗集传》对《毛传》《郑笺》的沿袭。第三,怀疑的精神。如“薄污我私,薄浣我衣”之“私”与“衣”,他在以“旧说亦如此”评价《诗集传》之后云:“然窃意‘私’乃里衣,‘衣’是上衣耳。”表示对旧有解释的怀疑,同时提出自己的见解,呈现出《诗经》研究的怀疑精神。

(二)从《诗集传》的“淫诗说”到实学派的经世理想

实学思想家在《诗经》阐释中倾注了经世治国的理想,以期达到注《诗》以经世的政治目的。朝鲜实学思想家注《诗》以经世的诗篇大多是《诗集传》所定为“淫诗”的诗篇,一方面是他们不能接受《诗集传》“淫诗说”,是故极易脱离《诗集传》的解释而另寻他解;另一方面,这些被《诗集传》释为“淫诗”的诗篇大多是男女相悦之词,极容易与屈原《离骚》所开创的以香草美人喻君臣的文学传统联系起来,因此对于这些诗篇,朝鲜实学《诗经》学家大多把它们释为贤君良臣抑或求贤治国具有政治意义的诗篇。如《周南·芣苢》,《诗序》与《诗集传》的解释不同,但是均将此诗与妇人、室家和平相联系,如《诗序》云:“后妃之美也。和平则妇人乐有子矣。”(《毛诗正义》,第50页)释此诗为后妃德美而有子的诗。《诗集传》云“化行俗美,家室和平,妇人无事,相与采此芣苢,而赋其事以相乐也”(《诗集传》,第5-6页),认为此诗描述的是妇人采取芣苢的欢乐场面。李瀷对此诗的解释则完全摆脱《诗序》《诗集传》之妇人、室家和平等传统解释,其云:

芣苢,菜之卑,生于行道之旁,至贱之地,时过则不可食者也。采采之方,各有其宜,尽心尽力,惟恐不得君子,于是知及时求贤,莫之或遗也。[22]

李瀷认为生长在行道之旁、低贱之地的“芣苢”象征了处于民间的贤人君子,并以芣苢时过则不可食的节令性隐喻求取贤人的及时性,同时,还将诗中不断重复的“采采芣苢”解释为求取贤人尽心尽力的动态描述。李瀷以“求贤”解释此诗,表现出他对君王及时求取贤人以治国的期待,传达出注《诗》以经世的政治愿望。

再如《郑风·有女同车》,《诗集传》云:“此疑亦淫奔之诗。”(《诗集传》,第52页)李瀷将《诗集传》中的男女转换为君臣,其云:

凡诗或悦或怨,而每多君臣之际,托讽之词也。此篇即君悦臣之作。当时郑亦多贤,如子皮、子产之属。此恐是君得贤佐,却以男女托言者也。如二雅亦多天子答臣民之诗,何以异例?(《诗经疾书》,第149页)

李瀷不赞同《诗集传》“淫诗说”,将《有女同车》解释为郑君得贤人辅佐而心有悦焉,故托言男女相悦之辞以美其臣。

再如《郑风·风雨》,《诗序》云:“思君子也。乱世则思君子,不改其度焉。”(《毛诗正义》,第313页)孔颖达根据《诗序》解释首章云:“言风雨且雨,寒凉凄凄然。鸡以守时而鸣,音声喈喈然。此鸡虽逢风雨,不变其鸣,喻君子虽居乱世,不改其节。今日时世无复有此人。若既得见此不改其度之君子,云何而得不悦?言其必大悦也。”(《毛诗正义》,第313页)《诗集传》与《诗序》不同,其云:“淫奔之女言当此之时见其所期之人而心悦也。”(《诗集传》,第54页)《诗序》以鸡鸣喻乱世中的君子不改其节度,是对乱世之君子持守自身品格的赞扬,阐扬了此诗的社会现实意义。《诗序》从此诗之社会意义出发,而《诗集传》则是将诗义从社会意义收缩到个体男女的感情。面对这两种截然不同的阐释角度,朝鲜学者大多选择从社会意义的层面来解释。如朴世堂《诗思辨录》云:

此诗之义,当以旧说为得。(《诗思辨录》,第230页)

China Social Science Excellence .All rights reserved. https://www.rdfybk.com/

李瀷《诗经疾书》云：

此诗其有忧思者乎？风雨如此，则夜之浅深无星月之可占，非晦而如晦也。当此之时，惟鸡可知也。喈喈，有节也。胶胶，连续也。不已，则夜阑也。其坐而待朝乎？非念时闷己，思有以善处者乎？君子乃救世之材具也，既见君子者，反语也，与亦既见之相似，欲见而未得也。若既见之，心胡为不夷，疾胡为不瘳，喜胡为不甚？衣之尚纲，恶其文之著也，淫女岂有此意？思古之引此诗者，莫非君子忧时之作也。如此看自好，何必因郑诗之故，归之鄙亵之语。每读此篇，声节殷勤激昂，不觉感叹，以此益信上数篇，未必皆淫女之作。(《诗经疾书》，第152-153页)

丁若镛《诗经讲义》云：

有志之士，每风雨潇洒，星月晦冥，独夜无眠，愁思撩乱，慷慨有忧世慕古之志。思与贤豪之士，开怀纵谈，以舒畅其壹郁，此风人之意也。[23]

朴世堂、李瀷、丁若镛均赞同《诗序》的解释，否定《诗集传》"淫诗说"，并将诗中男女相悦之情转换为有志之士与贤豪之士之间的惺惺相惜，亦是对现实政治求取贤人的期待。

(三)从《诗集传》的义理阐释到实学派的考据品格

实学派学者反对朱子学者玄谈义理不究客观实际的空疏学风，在学术研究上注重考证方法的运用。实学派《诗经》研究从《诗集传》的义理阐释转向名物制度的考证，具有科学研究的考据品格。如《周南·螽斯》之"螽斯"，《诗集传》释为"蝗属……一生九十九子"(《诗集传》，第4页)，李瀷根据实际的观察指出《诗集传》的解释不正确，他说：

余尝验之斯螽之类，以尾尖穴土种子，虫成而出。余又掘而视之，非卵。伊虫九十九子，俗之讹传也，安得至此多乎？(《诗经疾书》，第20页)

李瀷对《诗经》中的名物作实际考证的工作，不迷信权威言论，其《诗经》研究呈现出考据品格。

丁若镛运用考据的方法研究《诗经》，如《大雅·文王有声》云："镐京辟廱，自西自东，自南自北，无不思服，皇王熏哉。"正祖问曰：

《武成》曰："散鹿台之财，发巨桥之粟。大赉于四海，而万姓悦服。"则天下之心服于此已见，何待辟雍之讲学行礼而后始皆心服欤？(《诗经讲义》，第395页)

正祖根据《尚书·武成》所载的使万民悦服的措施是散鹿台之财、发巨桥之粟，遂认为作为国君只要做到散财施粮便可以使百姓心悦诚服，何必有《文王有声》诗辟雍之礼乐文明耶？对此，丁若镛对辟雍之礼的社会功能作了具体的考证，其云：

辟雍之礼、大赉之政，皆足以服天下，则其先其后有不必论也。曾子于《祭仪篇》引此为孝道之极致，荀子于《王霸篇》引此为官人之大效，《孝经》引此诗以为孝悌之极致。孝者，太庙之事也；悌者，太学之事也。又刘向《说苑》曰："圣王修礼文，设庠序，天子辟雍，诸侯泮宫，所以行德化也。"引此《诗》以证之，则先儒之说皆以辟雍之礼，为可以服天下也。(《诗经讲义》，第395页)

丁若镛梳解曾子、荀子及《孝经》引《文王有声》诗的辟雍之礼，得出辟雍之礼包举了孝悌之极致，并引刘向《说苑》以证辟雍之礼可以礼治天下的社会功能。丁若镛通过考据古籍记载推论出辟雍之礼是古代中国社会极为重要的礼制。

实学思想兴盛的时期，中朝《诗经》学研究呈现出不同的发展特征。明末清初的实学思潮是朝鲜实学思想的最初源头，实学思想在清代也有长足的发展。但是清代学者很少将实学思想运用到《诗经》研究方面，影响力较大的实学化《诗经》研究论著几乎没有，清代《诗经》学实学化的色彩较为淡薄。朝鲜实学思想家却是自觉地将实学思想运用到《诗经》研究之中，撰写了大量实学化的《诗经》研究论著，这些论著给朝鲜半岛《诗经》学带来了新的变化，朝鲜半岛《诗经》学开始呈现出本土化、实学化的特色。

三、汉代《诗经》学传统的回归与延展

朝鲜半岛《诗经》研究至18、19世纪以来还呈现出复归汉代《诗经》学传统的研究思潮。复归汉代《诗经》学传统的主要代表学者及著作有：正祖(1752-1800)《诗经讲义》条问、申绰(1760-1828)《诗次

China Social Science Excellence .All rights reserved. https://www.rdfybk.com/

故》、成海应(1760-1839)《诗说》等,此外,作为实学派集大成者的丁若镛在《诗经》研究上也呈现出回归汉代《诗经》学传统的研究趋势。朝鲜半岛《诗经》汉学传统的回归与延展主要表现在三个方面:一是打破《诗集传》为中心的研究模式,开创宏通多元的《诗经》研究格局;二是复归《诗序》之美刺传统;三是对《诗经》政教功能的再度阐发。

(一)宏通多元的《诗经》研究格局

实学思潮动摇了《诗集传》在朝鲜的独尊地位,至18、19世纪,朝鲜半岛《诗经》学逐渐打破《诗集传》为中心的研究模式,开创了宏通多元的《诗经》研究格局。如《周南·樛木》,《诗序》云:"《樛木》,后妃逮下也。言能逮下,而无嫉妒之心焉。"(《毛诗正义》,第41页)《郑笺》、孔疏、朱熹《诗集传》、陈奂《诗毛氏传疏》都赞同《诗序》以后妃之德来解释《樛木》。成海应在诗旨上赞同《诗序》,但对诗篇中"乐之君子"之"君子"的具体指代作了解释,其云:

后妃勤俭之德见于《葛覃》,后妃求贤之志见于《卷耳》。内治盛矣,外治裨矣!后妃逮下之化,于是乎著,而福禄萃之也。然以君子喻后妃者,可疑。故郑氏以为众妾以礼乐乐其君子,使为福禄所安。然礼乐实非众妾之事,是故欧阳公曰:"后妃不嫉妒,下其意以和众妾,众妾得附之而并进君子。其云:'乐只君子'者,众妾爱乐其君子之辞。"此指君子为文王而言,众妾爱乐之辞,则后妃之德自见。然众妾之爱乐文王之美,不若爱乐后妃之美。故朱子引小君内子之训,以明后妃亦可称君子,其义甚正。[24]

成海应在诗旨之外,重点探讨"乐只君子"之"君子"为谁的问题。郑玄、欧阳修以"君子"为"文王"。成海应赞同《诗集传》所谓"君子,自众妾而指后妃,犹言小君内子也"(《诗集传》,第4页),认为此"君子"应为后妃,其理由是"众妾之爱乐文王之美"不如众妾之爱乐后妃更能彰显后妃能逮下无嫉妒之德。成海应的研究不再以一家一说为《诗经》研究的圭臬,呈现出兼采《诗经》汉学与宋学的研究态度。此外,再如正祖、丁若镛、成海应、申绰在《诗经》研究中大量征引汉儒、宋儒、清儒及朝鲜儒者的研究成果,《诗经》研究呈现出宏通多元的研究格局。

(二)复归《诗序》之美刺传统

《诗序》中的诗教观念主要通过美刺呈现出来,正如《诗谱序》所云:"论功颂德所以将顺其美,刺过讥失所以匡救其恶,各于其党,则为法者彰显,为戒者著明。"(《毛诗正义》,第6页)朝鲜半岛《诗经》研究复归汉代《诗经》学的显著特征即为对《诗序》美刺传统的异域承继。

朝鲜半岛《诗经》学系统厘定《诗序》的价值最先是由正祖在《诗经讲义》的条问中提出来的。正祖认为《诗序》不可废,并指出朱熹存在既废《诗序》,又袭用《诗序》释义的情况[25],正祖对于朱熹阳反《诗序》而阴从《诗序》的态度的发现,与清儒姚际恒异域而同调[26]。正祖对《诗序》的态度再次动摇了《诗集传》在朝鲜半岛的独尊地位,韩国学者金兴圭指出:"正祖所代表的官方的开放性释经态度,对朝鲜时代后期的《诗经》解释具有不可忽略的转折意义。"[27]如《周南·卷耳》,《诗集传》云:"后妃以君子不在而思念之,故赋此诗。"(《诗集传》,第3页)《诗序》云:"后妃之志也,又当辅佐君子,求贤审官,知臣下之勤劳。"(《毛诗正义》,第36页)丁若镛赞同《诗序》之说,其云:

乘马、登山,诚非妇人之事。太姒有静淑之德,宜无是也。《序》说之言"求贤审官",必有所据。……求贤审官,诚为后妃之德,而国之所以废兴存亡,以是也。《诗》之为戒,不其渊矣乎!(《诗经讲义》,第28-30页)

《诗序》从辅佐君子"求贤审官"的政治功能意义上赞美后妃,《诗集传》从后妃君子之感情出发解诗。《诗序》的解释对于国家政治意义深远,而《诗集传》的解释则偏于个体情感的抒发。丁若镛在诗意的选择上则是赞同《诗序》之说,并凸显后妃对于国家兴废起极为重要的作用,即"诚为后妃之德,国之所以废兴存亡"。《诗经·大雅》的一些诗篇记载了后妃失德给国家带来的深重灾难,如幽王之妻褒姒不德,导致幽王荒废国政、命丧犬戎,致使西周灭亡。丁若镛将后妃之德提升到"国之所以废兴存亡"的高度,可见他对《诗序》颂美之意的赞同包含的是他对于国家命运的深切关怀。

China Social Science Excellence .All rights reserved. https://www.rdfybk.com/

(三)阐发《诗经》的政教功能

《诗序》云:“治世之音,安以乐,其政和。乱世之音,怨以怒,其政乖。亡国之音,哀以思,其民困。故正得失,动天地,感鬼神,莫近于诗。先王以是经夫妇,成孝敬,厚人伦,美教化,移风俗。”(《毛诗正义》,第8-10页)《诗经》具有教化与改易风俗的社会功能。朝鲜半岛《诗经》研究重视《诗经》政教惩戒功能的阐发,此是对汉代诗教传统的承继。

朝鲜半岛经筵讲《诗》以正祖时期为最盛,正祖亦时常从日常人生的角度来阐述《诗经》中的政教思想。正祖在条问中关注夫妻感情中女性的职责、妇德妇功,他关于庄姜的条问即是从日用伦常角度着眼宣扬政治教化的典型例子。

《诗经》中所记载的贤妃很多,“爰及姜女,聿来胥宇”(《大雅·绵》)的姜女,是古公亶父的妻子;“自彼殷商,来嫁于周”(《大雅·大明》),“思齐大任,文王之母”(《大雅·思齐》),大任是王季的妻子,文王的母亲;“大邦有子,俪天之妹”(《大雅·大明》)的大姒是文王的妻子。但是,与这些获得丈夫宠爱的贤妃相比,卫国夫人庄姜却是最值得悲悯的。《诗经》中《邶风》的《柏舟》《绿衣》《燕燕》《日月》《终风》、《卫风》的《硕人》记载的都是庄姜的美丽、忧愁和不遇。根据这些诗篇和《左传·隐公三年》的记载,可知庄姜是齐国嫡夫人之女,地位尊贵,容貌姣好,是卫庄公的正室夫人。但是庄姜无子,卫庄公娶陈女厉妫,其娣戴妫生子名完,庄姜以完为自己的儿子。但是卫庄公宠爱嬖妾,生州吁。庄公薨后,完立,为桓公。隐公四年州吁弑完而立。正祖以庄姜提问,所要关注的是遭冷遇的妻子该如何对待与丈夫的伦常关系。如正祖二十四年(1789)己酉条问《邶风·燕燕》云:

父虽不慈,子不可以不孝。君臣,犹父子也,君使臣不以礼,臣不可以不忠。夫妇,犹君臣也,夫虽疏弃,妇不可以忘夫。庄姜之贤,岂不知此个道理乎?且凡人于先君,忠心易衰,则易致日远而月忘,甚则或有以为无能,而倍之者矣。庄姜之贤,又岂有是乎?然而戴妫必以先君之思,勖勉庄姜,若虑夫庄姜之不足于此,何也?且送人赠之以言,礼也。戴妫之留别,庄姜勖之,以思先君,而庄姜之于戴妫,只一味赞叹其德美而无一言劝勉,何欤?(《诗经讲义》,第326-327页)

正祖所提问的诗篇是《邶风·燕燕》。《诗序》释《燕燕》云:“卫庄姜送归妾也。”(《毛诗正义》,第121页)《郑笺》云:“庄姜无子,陈女戴妫生子名完,庄姜以为己子。庄公薨,完立,而州吁杀之。戴妫于是大归,庄姜远送之于野,作诗见己志。”(《毛诗正义》,第121页)《诗集传》云:“庄姜无子,以陈女戴妫之子完为己子。庄公卒,完即位,嬖人之子州吁杀之。故戴妫大归于陈,而庄姜送之,作此诗也。”(《诗集传》,第16页)《诗集传》关于《燕燕》诗旨与《毛传》《郑笺》同,《燕燕》的诗旨是庄姜送戴妫,这是没有疑问的。正祖首先以父子、君臣、夫妇臣服关系引起问题,即父亲不慈爱,儿子必须孝敬;国君虽然不礼遇大臣,大臣依然必须尽忠;丈夫疏离妻子,妻子不可以忘夫。正祖以《燕燕》诗卒章“仲氏任只,其心塞渊。终温且惠,淑慎其身。先君之思,以勖寡人”提问,他认为充满贤德的庄姜应该明白妻子服从丈夫的道理,因此不会忘记先君之思,而诗中戴妫却以先君之思,勖勉庄姜。正祖由此怀疑难道是庄姜对待先君的感情还不够深厚,还需要戴妫的提醒吗?

正祖对《燕燕》诗的经文提问,这个问题可以朱熹《诗集传》作答,即“言戴妫之贤如此,又以先君之思勉我,使我常念之而不失其守也”(《诗集传》,第17页)。诗人以戴妫用“先君之思”勉励庄姜,是表彰戴妫之贤,而非表示庄姜已经忘记了先君。所以正祖的这一问题有些泥于经文,但是从正祖作为一国之君的立场来看,这样的发问却是有意将政教意义与日常生活相联系,且引起这一问题的“父虽不慈,子不可以不孝。君臣,犹父子也,君使臣不以礼,臣不可以不忠。夫妇,犹君臣也,夫虽疏弃,妇不可以忘夫”,正是正祖所要维护的“君为臣纲,父为子纲,夫为妻纲”的纲常伦理。正祖以《诗经》中所包蕴的平常人生提问,借此传达出浓郁的政教伦理思想。

清代乾嘉两朝是朴学兴盛的时期,乾嘉朴学对中国《诗经》学研究的影响甚大。这一时期的《诗经》学论著几乎无一不受朴学的影响,呈现出朴学化的特征,代表性的论著有陈奂《诗毛氏传疏》、马瑞辰

China Social Science Excellence .All rights reserved. https://www.rdfybk.com/

《毛诗传笺通释》、胡承珙《毛诗后笺》。这些《诗经》学论著的成就主要体现在训诂与名物考证上，思想性的论述较少，与现实的关系也相对疏离。

18、19世纪的朝鲜半岛《诗经》学虽然也受到了乾嘉朴学的影响，如成海应运用文献校勘的方法校勘朝鲜北汉本《诗集传》，为朝鲜学者提供了较为完善的《诗集传》版本，给朝鲜半岛《诗经》研究提供了新的思路与方法[29]。尹廷琦从习用套语、隐语的角度阐释《诗经》，也明显受到乾嘉文字训诂学的影响。但是这一时期的朝鲜《诗经》学并没有呈现出单一化的朴学特征，相反，研究方法和研究视角更为多元。朱熹《诗集传》的影响依然存在，实学化的研究方法也在延续，乾嘉朴学的新方法也有所借鉴，文学化的解读方法也时有运用，呈现出宏通多元的研究格局。当然，多元的研究格局之中也有一个主要潮流，即是对汉代《诗经》研究传统的复归，以正祖为核心的经筵日讲《诗经》学更加重视《诗经》的美刺传统，更加重视《诗经》的政教意义，更加关注《诗经》的学术研究与现实政治之间的密切关系，与乾嘉《诗经》学疏离现实政治的纯学术化倾向迥然相异。

四、《诗经》启蒙教育与学术研究相融合

公元372年，高句丽设立太学研习儒家经典。公元541年，梁朝应百济之请，派《毛诗》博士入百济[29]。新罗统一高句丽与百济以后，大力发展儒学，设立国学机构，研习儒家经典[30]。《诗经》在朝鲜已成为学习的重要教材，但此时的朝鲜学者尚处于《诗经》的接受与知识储备期，很少有《诗经》的研究著作。

高丽朝(918-1392)尊崇佛教，儒家思想处于边缘化的境地，《诗经》研究在高丽朝几乎没有获得发展。高丽末期，朱子学传入，《诗集传》成为《诗经》研究的主体，促进了《诗经》学的发展。

李朝将朱子学作为王朝的主导思想，是儒学在朝鲜的发展最为兴盛的时代。儒学的发展促进了《诗经》在朝鲜王朝的传播与研究。《诗经》研究在李朝统治的中期(公元16世纪)开始正式起步，其中以李滉《诗释义》为标志，并于18至19世纪达到了繁盛的阶段。

朝鲜半岛《诗经》学的发展与《诗经》在朝鲜之启蒙教育有密切的关系，担任启蒙任务的《诗经》注释本同时也包含了朝鲜学者对《诗经》的理解与研究。现以《诗经》谚文注释为例说明这个问题。

1443年，朝鲜世宗大王创造了朝鲜语，即“谚文”。《诗经》谚解是用朝鲜语夹杂汉字来注释《诗经》，其初级阶段有口诀、释义两种形式：“口诀”指的是在《诗经》原文的主语、谓语、宾语等句法成分的地方，加入表达主谓宾等功能的朝鲜语助词，是用本国语言模式对《诗经》汉字语句作简单的句法分析。“释义”不对《诗经》全文作朝鲜语的翻译，而是对一些存在不同的口诀、谚解的地方加以解释；李滉《诗释义》是此一方面的代表作。《诗经》谚解经过口诀与释义的发展，谚解日增。《诗经》的发展需要统一、标准的谚解。朝鲜王朝从宣祖朝(1567-1608)设置校正厅开始整理标准的《诗经谚解》，至宣祖二十一年(1588)完成。不幸的是谚解的成果毁于壬辰倭乱之中，故宣祖三十四年(1601)，又重新开始谚解工作。《诗经谚解》具体刊行时间缺乏明确的记载，但大约完成于宣祖三十九年(1606)至光海君五年(1613)之间。

《诗经》在朝鲜的谚解过程，是汉文典籍在朝鲜语语系中的转换与接受过程。《诗经》谚解以朝鲜语来表示汉文诗句的朝鲜读音、以朝鲜语助词标注诗句的主要语法成分，用朝鲜语、汉语相夹杂的方式解释诗句。《诗经》谚解体现出《诗经》之启蒙研习与研究相融合的特征，兹举《诗经谚解》与李滉《诗释义》为证。

《周南·关雎》之首章：“关关雎鸠，在河之洲。窈窕淑女，君子好逑。”《诗经谚解》在标注读音之外，还以朝鲜语标注诗句的主要句法成分。《诗经谚解》在标注完诗句的读音与语法意义之后解释诗句，如《关雎》首章，《诗经谚解》将朝鲜语夹杂在汉字诗句中，使作为汉字书写的诗句具有了朝鲜语表达的功能，有利于朝鲜学者对《诗经》的接受与理解。可见作为汉字文明的《诗经》，在朝鲜的接受与传播首先是表现在语言学上的研究。

官方主持编辑的较为规范的《诗经谚解》，是《诗经》谚解在朝鲜经过漫长发展之后的成熟表现。在《诗经》谚解走向规范的过程中，还存在以“口诀”与

China Social Science Excellence .All rights reserved. https://www.rdfybk.com/

“释义”为代表的《诗经》谚解初级阶段。此一阶段的《诗经》谚解，也具有《诗经》启蒙教育与研究的双重特征。兹举李滉《诗释义》为例。

《召南·摽有梅》末章“摽有梅，顷筐塈之”之“塈”，陆德明《毛诗音义》与朱熹《诗集传》皆云：“许器反。”(《毛诗正义》，第90页。《诗集传》，第12页)《诗释义》云：

“塈”，生员金继赵所藏《释义》并考字音，“塈”字注云：“礼‘계’，俗同礼，谓礼部韵也，此字今俗，固音‘계’。”然今按《大广益会》寘部，其冀切，则实音긔，与洎、暨等字同，而俗皆讹音긔。[31]

以上引文中“金继赵所藏《释义》”指的是由金继赵所收藏的一种《诗经》谚解，该本认为《摽有梅》之“塈”在发音上属于“礼部韵”，故音“塈”为“계”。李滉根据《大广益会玉篇》“塈”归入寘部，反切为“其冀切”，其将“其冀切”转换为朝鲜语的发音为“긔”，并认为与汉字“洎”“暨”发音相同。李滉认为“塈”注音“계”错误，应读为“긔”。可见《诗释义》辨析谚解，促进了《诗经》在朝鲜的正确传播。李滉关于《诗经》的部分读音与《毛诗音义》《诗集传》不同，体现了他对于《诗经》音韵的独特理解，此亦是属于《诗经》研究的范畴。

再如《邶风·北风》，此诗为国家危乱，百姓逃亡之诗[32]。李滉解释此诗末章“莫赤匪狐，莫黑匪乌”云：

“莫赤”……犹言“莫高匪山”之类，言所见皆赤狐、黑乌也。说者因所见无非此物之语，凿为曲说，……其意犹曰虽非赤者而不为狐乎，言皆狐也，此说巧奈，非本文法。……皆不成文理。(《诗释义》，第33页)

“莫赤匪狐，莫黑匪乌”，《诗集传》云：“狐，兽名，似犬，黄斥色。乌，黑色。皆不祥之物，人所恶见者也。所见无非此物，则国将危乱可知。”(《诗集传》，第26页)李滉以“所见皆赤狐、黑乌也”来解释诗句，是对《诗集传》释义的赞同。李滉此条释义旨在辨析“莫赤匪狐，莫黑匪乌”的正确谚解，他认为此诗“莫赤匪狐，莫黑匪乌”与《小雅·小弁》“莫高匪山，莫浚匪泉”在表达上相类似，都属于“莫×匪×”的句型，以双重否定表示肯定。李滉认为谚解“莫赤匪狐”都不成文理，并指出这些谚解错误的原因在于对《诗集传》“所见无非此物”的错误理解。《诗释义》将《诗》文本与《诗集传》相结合来追求《诗经》的正确谚解，体现了朝鲜半岛《诗经》启蒙教育与学术研究相结合的特征。

结语

在汉文化圈视野下研究朝鲜半岛《诗经》学，可以得出朝鲜半岛《诗经》学既深受中国《诗经》学的影响，又具有自身特色，是中国《诗经》学的重要补充。朝鲜半岛《诗经》学研究主要集中在朝鲜时代，其《诗经》学呈现出如下特点：

第一，以朱熹《诗集传》为中心的《诗经》研究。朱子学在朝鲜时代占据政治、学术思想领域的统治地位，其中《诗集传》成为朝鲜半岛《诗经》研究的重要注本。朝鲜半岛以朱熹《诗集传》为中心的《诗经》研究，主要呈现出两个方面的特色：一是对朱熹《诗集传》的极度尊崇与再度阐释；二是对朱熹《诗集传》义理化的延续与展开。

第二，实学思想的兴起与朝鲜半岛《诗经》学的新变。朝鲜半岛《诗经》学在本国政治境遇、历史条件和学术思潮的影响下，将学术研究与经世致用之实学思想相结合，给朝鲜半岛《诗经》研究带来新的变化，具体呈现出三个方面的特色：一是从《诗集传》到《诗经》文本；二是从《诗集传》的“淫诗说”到实学派的经世理想；三是从《诗集传》的义理阐释到实学派的考据品格。

第三，汉代《诗经》学传统的回归与延展。18、19世纪朝鲜半岛《诗经》研究呈现出回归《诗经》汉学的研究思潮，具体呈现出三个方面的特色：一是开创宏通多元的《诗经》研究格局；二是复归《诗序》之美刺传统；三是对《诗经》政教功能的再度阐发。此外，这一时期的《诗经》研究还吸收明代、清代《诗经》学成果，《诗经》研究出现考据与文学化的释读，这是对《诗经》汉学的适度延展。

第四，启蒙教育与学术研究相融合。朝鲜半岛《诗经》学起步较晚，其《诗经》研究与《诗经》启蒙教育同步，呈现出启蒙教育中的字义解释、谚解转换与

China Social Science Excellence .All rights reserved. https://www.rdfybk.com/

学术观点辨析相融合的景象。

*《文学遗产》三位匿名评审专家为本文提供了翔实的修改意见，谨表谢忱。

注释：

①张伯伟《作为方法的汉文化圈》，中华书局2011年版，第6页。

②西嶋定生《东亚世界的形成》，刘俊文主编《日本学者研究中国史论著选译》，中华书局1993年版，第2卷，第88-92页。

③张伯伟《域外汉籍研究论集》，北京大学出版社2011年版，第21页。

④金富轼《三国史记》，景仁文化社1977年版，第140页。

⑤儒学何时传入朝鲜半岛，至今尚无定论。金忠烈将儒学东传朝鲜的时间归纳为四种：一是殷周之际，儒学随箕子传入朝鲜。二是春秋战国时代，儒学从邹、鲁之地传播到朝鲜。三是秦汉之际，儒学由卫满入侵、秦人流亡、汉四郡的设置而传入朝鲜。四是以公元372年高句丽设立太学的时期作为儒学在朝鲜传播的起点(金忠烈《高丽儒学思想史》，台湾东大图书公司1992年版，第15-20页)。

⑥金富轼《三国史记·新罗本纪》记载神文王二年"六月，立国学"(第71页)。

⑦田以麟《朝鲜教育史》，吉林教育出版社2000年版，第66页。

⑧都贤哲《高丽末期士大夫的政治思想研究》，一潮阁1999年版，第13-16页。

⑨崔根德《韩国儒学思想研究》，学苑出版社2003年版，第302页。

⑩权近《诗浅见录》，成均馆大学校大东文化研究院编《韩国经学资料集成》，成均馆大学出版部1995年版，第71册，第7页。

⑪朱熹《诗集传》，上海古籍出版社1958年版，第7-8页。

⑫朱熹《诗集传》所云"旧说"，指的是《毛传》的解释。《毛传》云："不惊，惊也。不盈，盈也。"(孔颖达《毛诗正义》，北京大学出版社1999年版，第653页)

⑬金元行《诗传渼上经义》，《韩国经学资料集成》，第71册，第322页。

⑭林泳《诗传读书札录》，《韩国经学资料集成》，第71册，第173页。

⑮黎靖德编，王星贤点校《朱子语类》，中华书局1986年版，第1463页。

⑯牟宗三《心体与性体》(下)，吉林出版集团有限责任公司2015年版，第387-388页。

⑰皮锡瑞《经学历史》，中华书局2008年版，第220页。

⑱葛荣晋《清代文化与朝鲜实学》，《中国文化研究》2001年秋之卷，总第33期。

⑲李丙焘《韩国史大观》，台湾正中书局1985年版，第365-366页。

⑳韩国哲学会编《韩国哲学史》，社会科学文献出版社1996年版，第85-87页。

㉑朴世堂《诗思辨录》，《韩国经学资料集成》，第72册，第68页。

㉒李瀷《诗经疾书》，《韩国经学资料集成》，第73册，第23页。

㉓丁若镛《诗经讲义》，《韩国经学资料集成》，第79册，第158页。

㉔成海应《诗说Ⅲ》，《韩国经学资料集成》，第78册，第400-401页。

㉕正祖《诗经讲义》，《韩国经学资料集成》，第75册，第55页。

㉖姚际恒《诗经通论·诗经论旨》云："(《诗集传》)况其从《序》者十之五，又有外示不从而阴合之者，又有意实不然之而终不能出其范围者，十之二三。故愚谓遵《序》者莫若《集传》。"(姚际恒著，顾颉刚点校《诗经通论》，中华书局1958年版，第4页)

㉗金兴圭《正祖时代的"诗经讲义"》，《韩国学报》1981年第7卷第2号。

㉘付星星《成海应校勘朝鲜北汉本〈诗集传〉论析》，《贵州大学学报》2016年第3期。

㉙《梁书》卷五四《诸夷列传》载："中大通六年(534)、大同七年(541)，(百济)累遣使献方物，并请《涅盘》等经义、毛诗博士，并工匠、画师等，敕并给之。"(姚思廉《梁书》卷五四《诸夷列传》，中华书局1973年版，第3册，第805页)

㉚《三国史记·新罗本纪》记载神文王二年(682)"六月，立国学"(《三国史记》，第71页)。

㉛李滉《诗释义》，《韩国经学资料集成》，第71册，第30页。

㉜《邶风·北风》，《诗序》云："此虐也。卫国并为威虐，百姓不亲，莫不相携持而去焉。"(《毛诗正义》，第171页)《诗集传》云："言北风雨雪，以比国家危乱将至，而气象愁惨也。故欲与其相好之人去而避之。"(《诗集传》，第26页)

China Social Science Excellence .All rights reserved. https://www.rdfybk.com/