

國文學誌 第六期  
彰化師範大學國文系 2002 年 12 月

# 孔子與朱子的詩教思想比較 —兼及對現代詩歌教育的啟示

彭 維 杰

國立彰化師範大學國文系副教授

## 摘要

本論文分別敘述孔子與朱子的詩教主張，並比較說明二者思想的異同點，最後舉出對現代詩歌教育的啟示。

孔子詩教主張可從四方面觀察，即能力養成，情志陶冶，道德紮根，及人格融合等。

朱子的詩教體系則較孔子嚴密，他以大學中庸為經緯，以格物窮理為方法，以道德倫常為內涵，以理學範疇為精髓，最終以養心無邪為目的。

二者詩教的相同點：1.對《詩經》具教化功能的看法相同；2.對詩教溫柔敦厚的看法一致；3.肯定通經致用的功能；4.皆受時代背景影響詮解《詩經》以符詩教要求。二者詩教的相異點：1.詩教理論的架構不同；2.詩教理論的核心學理不同；3.對《詩經》之辭看法不同；4.對「思無邪」詩教之對象認定有異；5.對詩教結果的看法不同。

二者詩教思想對現代詩歌教育的啟示則有六點：1.重估古典詩歌教育在現代社會的價值；2.重視古典詩歌教材現代化的必要性；3.重建研讀古典詩歌的新方法；4.詩歌研究與詩歌教育結合的強化；5.詩歌創作理論教學的新思考；6.詩歌教材選材標準的思考。

【關鍵詞】孔子、朱熹、詩經、詩教、詩歌教育

## 一、前言

儒家素來極為重視經學的教育，《禮記·經解》篇說：「孔子曰：『入其國，其教可知也。其爲人也溫柔敦厚，詩教也。』」認為一國之人表現得溫柔敦厚，乃是詩教造成的。身爲儒家二大教育家：周代的孔子（前 551—前 479）與宋代的朱熹（1130—1200），對於詩教的推動自然不遺餘力。

孔子對《詩經》非常重視，曾經進行整理的功夫，《論語·子罕》篇說：「吾自衛返魯，然後樂正，雅頌各得其所。」教學中，亦時時提示學生學習《詩經》的重要，他說：「《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。」<sup>1</sup>希望透過《詩經》的學習達到「溫柔敦厚」的境界。

孔子認爲《詩經》本來即是「思無邪」之作品，研讀這些詩作會使人多方面受到影響。首先在能力的培養上，可以擴展博物方面的知識，也可以提升人在交際場合的對話能力；在個人情志的陶冶上，可以使人得到興、觀、群、怨的效果，更可以藉此訓練「樂而不淫，哀而不傷」的中和情志；在道德倫常的涵養方面，可以使人學到事父事君的道理。受過讀《詩》教育的人，終能成爲「溫柔敦厚」的謙謙君子。

朱子集理學之大成，注解《詩經》，講授《詩經》，期望學生在學習《詩經》時，能藉由《詩》的「善者可以感發人之善心，惡者可以懲創人之逸志。」<sup>2</sup>達到「思無邪」的境界。

朱子以理學思考，認爲詩乃感發而作，其辭有是非，所以讀詩自當以理學工夫爲之。以《詩經》內容非全是無邪之作，除二《南》、《雅》、《頌》可直接吟詠窮理外，對《邶》詩以下變風之作「多是淫亂之詩」，「且看他大意」<sup>3</sup>即可。朱子特重讀詩之法，以玩理爲上，最終目的即在「養心」，使讀者通過感發或懲創的過程之後，成爲「思無邪」的純善之人。

此儒家兩大教育家對詩教之主張各有其特色，無論是詩作的評價，詩歌的生

<sup>1</sup> [宋]朱熹：《四書集註》（臺北：世界書局，1989年11月），〈論語·陽貨〉篇，卷9，頁121。

<sup>2</sup> [宋]朱鑑：《詩傳遺說》（臺北：台灣商務印書館，四庫全書本），卷3，輔廣、錢本之錄同。

<sup>3</sup> [宋]朱熹：《朱子語類》（臺北：文津出版社，1986年12月），卷80，頁2083。對淫詩讀法，朱子曾舉例說：「如鄭之淫亂底詩，若苦搜求他，有甚意思，一日看五六篇可也。」

活功能，勵德養志的憑藉等都有其看法，對今日詩歌教育的推展，亦有其可參之處。

## 二、孔子詩教主張

孔子詩教的主張，多見於《論語》之中。《詩經》內容繁多，從民間歌謠之辭，至朝廷朝會宴享之歌，甚至宗廟祭祀歌頌之樂，豐富多元的詩歌素材，運用於政治、教育的領域，讓孔子之施教能左右逢源，也因此建構了他的詩教主張。茲從四方面舉要：生活上培養對外界事物的接應能力，德性上陶鑄諸般情志，人倫上鍛鍊綱常行止，理想上塑造「溫柔敦厚」的人格範型。

### (一) 能力養成

為了生活與從政的需要，可以從學習《詩經》中獲得廣博的知識，以充實生活的能力，也可以從誦讀《詩經》的過程中吸收經驗，以充實治人與外交專對的能力。學者王柯平說：「孔子倡導學詩的目的在於學以致用，即用於促進個人的修養和維護社稷的利益。」<sup>4</sup>提出了「致用」說，應是不離孔子初衷的看法。

#### 1. 認知博物

孔子在《論語·陽貨》篇所說：「多識於鳥獸草木之名」，雖然是在「興觀群怨」的立己功能和「事父事君」的達人工夫之後，但是「識名」乃是生活的基本能力，況且立身行事定以「正名」為先，孔子曾說：「君子於其所不知，蓋闕如也。名不正，則言不順；言不順，則事不成。」<sup>5</sup>正名以知為先，要能知，必得多識物名，所以「識名」乃是行事的基本要求。「鳥獸草木」只是全部物類的代稱，孔子希望學生從《詩經》中認知博物之名，充實生活知能。但是此種生活知能應是偏

<sup>4</sup> 王柯平：〈孔子詩教要旨〉，《北京第二外國語學院學報》，1997年第6期，總號第80期，頁14。

<sup>5</sup> 這段話雖是孔子答子路「為政」之問，但他又說：「故君子名之必可言也，言之必可行也。君子於其言，無所苟而已矣。」當可視為君子行事的一般原則。皆見《四書集註》，〈論語·子路〉篇，卷7，頁87。

重道德性而言，鞠榮祥先生即指出：「《論語》中沒有一個命題是為自然現象本身而設的，所有的自然事物與關於自然現象的認識，都是藉以導向政治論或道德論的媒介或喻體。」<sup>6</sup>這個看法，使「識名」的目的，靠向了立己達人之途。

## 2. 達政專對

誦讀《詩經》是為培養從政的能力，孔子說：「誦詩三百，授之以政，不達；使於四方，不能專對。雖多，亦奚以爲？」<sup>7</sup>這種達政與專對的能力養成，顯然是學以致用的主張。此外，「不學詩，無以言。」<sup>8</sup>之說，也應是指此方面而言。

## (二) 情志陶冶

詩歌屬於感發之作，讀者易從其中體會情意，得到啟發，有利於審美教育的施用。孔子特別注重《詩經》的「興觀群怨」功能，及中和情志的特色。

### 1. 興觀群怨

孔子認為詩具有「興」的功能，也就是「可以啟發人的情志」<sup>9</sup>王甦先生對「興」的解釋最為週延，他說：「興者，起也。所以引譬連類，感發志意，鼓舞情操，陶養性靈者也。」<sup>10</sup>透過聯想，得到感發的效果，使性靈得以陶養。張健教授則認為可以引發多方面的效果，包括詩意、興味、上進心、生命美感以及悲天憫人民胞物與的胸懷等。<sup>11</sup>大陸學者陳望衡先生歸納古人對「興」的定義後，認為「興是一個完善的審美感受的過程。它包括：審美注意—審美感知—審美情感—審美理解。」而這個過程，具體的說即是：「以鮮明生動的形象、鏗鏘悅耳的音韻激發

<sup>6</sup> 鞠榮祥：〈孔子詩學思想探源〉，《齊魯學刊》，2000年第1期，總154期，頁18。

<sup>7</sup> 《四書集註》，〈論語·子路〉篇，卷7，頁88。

<sup>8</sup> 《四書集註》，〈論語·季氏〉篇，卷8，頁117。

<sup>9</sup> 高仲華：〈孔子的詩教〉，《高明文集》（臺北：黎明文化公司，1978年3月），上冊，頁658。

<sup>10</sup> 王甦：《孔學抉微》（臺北：黎明文化公司，1978年5月），頁151。

<sup>11</sup> 張健：〈孔子的詩論：興、觀、群、怨〉，《國立中央圖書館館刊》，新19卷2期，1986年12月，頁35至37。

人們的興趣，引起注意，進而去接受『善』的教育，或『真』的啓迪。」<sup>12</sup>這三位學者都指出了「興」的目的性，是朝真、或善、或美三個方向陶融，對人生都有正向的作用。

其次，詩具有「觀」的功能。歷來學者或言觀俗尚，或言觀政治，或言觀情志，<sup>13</sup>其「觀」的可能對象兼及詩人內在與社會外在的範疇，透過「觀」的作用，達到教育的目的。至於「觀」的活動歷程，大陸學者王柯平認為是一審美的觀照與批評的歷程，他說：「詩人本身通常會在詩歌創作的運思過程中，以審美和批評的態度來審視、觀照和評判相關的題材，具有審美意識和審美敏感性的讀者（或歌者），在經歷或體驗詩歌中所表述的內容時，也會從事相應的審美觀照與評判活動。」<sup>14</sup>藉由審美的活動可以審視社會環境與人類生存的條件，並揭示人的心理狀態和道德狀況。所以「觀」即是一種審美教育。

再次，運用詩還可以溝通人際情感，即是「群」的作用。它是通過詩歌所描寫的內容開啓彼此思想情感的交流，徐壽凱先生認為是「切磋詩中的善道」，林耀灝先生則解為彼此「共學」「適道」，<sup>15</sup>所言皆偏於理性的切磋交流。朱熹則曾注曰：「和而不流」<sup>16</sup>強調友善和諧的人際關係。調和二者論點的王柯平先生則提出：詩歌的形式具有平和心神、怡情悅性之效，並有協調家庭關係、社會人倫之用；而詩歌內容則標舉家庭和睦、手足之情、親友歡樂等人倫價值觀念。所以詩能創造融洽氣氛和交流切磋的契機，喚起人的情感、陶冶人的性情與改善人際關係，最後是要激發培育「仁」的思想。<sup>17</sup>王氏的詮解兼顧理性與感性，同時呼應孔子的仁學思想，最為周延。孔子強調「不學詩，無以言。」、不學《周南》《召南》將「猶正牆面而立」<sup>18</sup>，就是肯定《詩經》在「群」方面的功能。

詩又有「怨」的功能，高明先生認為「詩能夠把蘊結於心中的各種情志宣洩

<sup>12</sup> 陳望衡：〈孔子詩教論〉，《益陽師專學報》，15卷3期，1994年5月，頁66至67。

<sup>13</sup> 如成惕軒、林耀灝、張健及高明等各有不同詮解，參拙作《毛詩序傳箋「溫柔敦厚」義之探討》（臺北：中國文化大學中國文學研究所，碩士論文，1992年6月），頁33至34。

<sup>14</sup> 同註4，〈孔子詩教要旨〉，頁18。

<sup>15</sup> 同註13，參拙作《毛詩序傳箋「溫柔敦厚」義之探討》，頁34引。

<sup>16</sup> 《四書集注》，〈論語·陽貨〉，卷9，頁121。

<sup>17</sup> 同註4，〈孔子詩教要旨〉，頁19至20。

<sup>18</sup> 同註16。

出來。」<sup>19</sup>這種詮釋不同於傳統所稱「怨刺上政」的說法，由於古時有采詩獻詩之說，<sup>20</sup>「怨刺」之解比較能與政治緊密相聯。高明先生的「宣洩情志」說應較切近文學事實，大陸學者李世橋也認為除了政教生活的作用外，「怨也包含了個人情感的表達，包含了各種合理的欲望感情和各種憂傷、感嘆。」<sup>21</sup>但是，宣洩要有「度」，朱子注：「怨而不怒」，頗能符合孔子重視情感的節制，使讀詩者成為「溫柔敦厚」的人。

## 2. 中和情志

前述怨而不怒的表現，即是中和之舉，孔子曾評鑒〈關雎〉詩「樂而不淫，哀而不傷」<sup>22</sup>此詩便是情感中和的最佳典範。孔安國注：「樂不至淫，哀不至傷，言其和也。」孔穎達疏：「言正樂之和也」<sup>23</sup>朱子注：「淫者，樂之過而失其正者也。傷者，哀之過而害於和者也。」言〈關雎〉詩「其憂雖深而不害於和，其樂雖盛而不失其正。故夫子稱之如此，欲學者玩其辭、審其音，而有以識其性情之正也。」古代學者皆以「和」或「正」解之，頗符儒家中道思想。所以蔣勵材先生說：「所謂『樂而不淫，哀而不傷』實有近於溫柔敦厚之旨。」<sup>24</sup>學者郭紹虞先生即直言說：「溫柔敦厚說之所由產生，可能本於孔子『〈關雎〉樂而不淫，哀而不傷』之說加以推闡而形成的。」<sup>25</sup>可見這種中和的情志，即是詩教的根本精義。

孔子這種比較節制的、屬於社會性的情感表現要求，使詩歌保持著一種理性的人道的性質。就其本質看來，王柯平先生便認為：「這一特徵源自『中庸之道』，或者說，是將『中庸之道』運用於詩歌創作中的情感表現方式的結果。」<sup>26</sup>而孔

<sup>19</sup> 同註 9，《高明文集》，頁 662。

<sup>20</sup> 同註 13，參拙作《毛詩序傳箋「溫柔敦厚」義之探討》，頁 10 至 11。

<sup>21</sup> 李世橋：〈中國古代政治文學觀的確立—從孔子「詩教」說到漢儒「政教」觀〉，《南都學壇》（哲學社會科學版），1998 年 1 期，第 18 卷，頁 50。

<sup>22</sup> 《四書集注》，《論語·八佾》，卷 2，頁 17。

<sup>23</sup> 孔注、孔疏皆見《論語註疏》（臺北：藝文印書館，十三經註疏本），卷 3，頁 30。

<sup>24</sup> 蔣勵材：〈孔子的詩教與詩經〉，《孔孟學報》，27 期，頁 73。

<sup>25</sup> 郭紹虞：〈興觀群怨說剖析〉，《照隅室古典文學論集》（臺北：丹青圖書公司，1985 年 10 月），頁 658。

<sup>26</sup> 同註 4，〈孔子詩教要旨〉，頁 25。

子的評斷標準即以「中庸」思想為其核心。

綜言之，在孔子心中，《詩經》的內容表現了「中庸」的精神，因此，學詩自然可以培養中和的情志。

### (三) 道德紮根

#### 1. 思無邪

孔子說：「詩三百，一言以蔽之，曰『思無邪』。」<sup>27</sup>清人姚際恒釋此無邪之義云：「語自聖人，心眼迥別，斷章取義，以賅全詩，千古遂不可磨滅。然與此詩之旨則無涉也。」<sup>28</sup>可謂瞭解孔子所處之時代背景而出此言。至於思無邪的涵義，林耀灝先生解曰：「思慮無有偏邪，皆歸於正之謂。」<sup>29</sup>此思慮無邪而歸正的對象，可能指作詩之人，也可能指用詩之人，如錢賓四先生即說：

無邪，直義。三百篇之作者，無論其為孝子、忠臣、怨男、愁女，其言皆出於至情流溢，直寫衷曲，毫無偽託虛假，此即所謂詩言志，乃三百篇之所同也。故孔子舉此一言以包三百篇之大義。<sup>30</sup>

以《詩經》內容皆直寫衷曲，所以思無邪。另有何定生先生則從用詩角度說：「孔子是個賦詩時代的人，斷章賦詩的特色，也正是個『思無邪』的特色。」又說「思無邪」是：

從僖公那種專心無復邪意的牧馬思想引伸而來，〈駉〉是說，總專一無雜念，想使馬能跑。春秋那種賦詩斷章的方法，不也正是個專一無雜念的妙用嗎？是故只要取斷章的態度，三百篇便無淫詩！這不只是孔子「思無邪」的精義，也是春秋以前表現在賦詩

<sup>27</sup> 《四書集注》，〈論語·為政〉卷1，頁6至7。

<sup>28</sup> 【清】姚際恒：《詩經通論》（臺北：廣文書局，1988年10月），頁354。

<sup>29</sup> 林耀灝：〈孔子思無邪詩觀之探討〉，《東方雜誌》，復刊18卷11期，1985年5月，頁32。

<sup>30</sup> 錢穆：《論語新解》（臺北：素書樓文教基金會，2000年）。

風氣上的言教特色。<sup>31</sup>

何氏以讀詩者專一無雜念來詮解孔子「思無邪」的涵義，自然不同於錢氏的說法。這兩種代表性的解釋，皆合乎孔子的詩教用心。

因此，「思無邪」詩教指涉甚廣，讀者可以由詩裡讀到毫無僞託虛假的至情流露之辭，也可以在讀詩的過程中，鍛鍊專一的態度，達到純正無邪的道德要求。要之，其方法、態度為「歸於正」；其目的則歸於「仁」。  
<sup>32</sup>

## 2. 事父事君

「思無邪」屬立己工夫，儒家亦重達人之道，五倫之中父子之道為家庭倫常之代表，父慈子孝，家道不衰；由家而國，推及君臣之道，君仁臣忠，朝綱不墜。孔子借事父事君代稱五倫之道，足見其內外綱常並重之心。

事父之道首重能養，更重能敬，以別於禽獸。<sup>33</sup>《詩經》裡如《邶風·凱風》、《唐風·鴻臚》、《小雅·祈父》及《小雅·蓼莪》等詩，皆感嘆人子不能敬養父母之辭。讀此同悲，喚起孝敬之心，事父之道盡在其中。

事君之道，《詩經》裡更多，《雅》《頌》詩篇多為此倫之內涵，林耀灝先生曾歸納其事君之道有三：一為發揮仁心，顧念微賤；二為忠於職守，靖恭其位；三為佈其肝膽，勇於勸諫。<sup>34</sup>三者包含待下、守份與事上等三方面，以此見詩篇臣道具足，亦可知政教不離之情況。

## (四) 人格融合—溫柔敦厚

綜前所述，孔子賦予詩歌以認知、社交、審美、和倫理等許多職能，

<sup>31</sup> 何定生：〈從言教到諫書看詩經的面貌〉，《孔孟學報》，11期，頁13至14。

<sup>32</sup> 請參拙作《毛詩序傳箋「溫柔敦厚」義之探討》，頁56。

<sup>33</sup> 《四書集註》〈論語·為政〉曰：「今之孝者，是謂能養。至於犬馬，皆能有養，不敬，何以別乎？」卷1，頁8。

<sup>34</sup> 林耀灝：〈事父事君之詩教大義〉，《孔孟學報》，52期，1986年9月，頁7至10。

要求學生達成其「文質彬彬，然後君子」<sup>35</sup>的標準，使其成為外修於文，而內修於質，內外平衡發展，具備完滿人格的君子。所以，孔子對詩歌的評價，誠如楊興華先生所說：「實際上就是將《詩三百》強行拉入道德說教的行列中，為政教、倫理服務，要求詩歌的內容純美正大而符合倫理綱常，強調情感中和，摒棄個性化的情感渲泄。要求人們在抒發情感時，要謹守君臣上下之禮、倫理綱常之義，不能有所逾越。」<sup>36</sup>總而言之，就是要人透過詩教的感化，成為「溫柔敦厚」的人。

「溫柔敦厚」一語，學者蔡英俊教授的指涉最符合原始本義，他說：「『溫柔敦厚』一詞的涵義，它指的是《詩經》所能達成的教育理想，而透過美感能力所完成的『溫柔敦厚』的人格特質。」<sup>37</sup>也就是指詩歌作品對讀者的感染力與效應。自漢代〈詩序〉提出「主文謫諫」、「發乎情，止乎禮義」<sup>38</sup>之說，及唐代孔穎達疏解《禮記》〈經解〉「溫柔敦厚」義時，謂：「詩依違諷諫，不指切事情」之後，「溫柔敦厚」就成為詩人寫作時的原則。由對讀者造就的優雅平和、寬容體貼個性的評斷，轉而成為作詩之原則，後人遂多引「溫柔敦厚」來評鑑《詩經》的內容。

就孔子詩教的原貌而言，詩教的終極任務即是培養具有「溫柔敦厚」之人格特質的君子。

### 三、朱子詩教體系

朱子曾說：「古人胸中發出意思自好，看著三百篇詩，則後世之詩多不足觀矣。」<sup>39</sup>朱子對《詩經》的評價如此之高，完全基於詩中所具有的「意思」，而他的詩教論述即是奠基於此。

<sup>35</sup> 《四書集注》，〈論語·雍也〉，卷3，頁37。

<sup>36</sup> 楊興華：〈孔子詩論與詩歌的衰微〉，《衡陽師範學院學報》（社會科學），20卷5期，1999年10月，頁51。

<sup>37</sup> 蔡英俊：〈「溫柔敦厚」釋義〉，《比興、物色與情景交融》（臺北：大安出版社，1986年5月），附錄，頁106。

<sup>38</sup> 【漢】毛亨傳、鄭玄箋：《毛詩鄭箋》（臺北：臺灣中華書局，1983年12月），頁2。

<sup>39</sup> 《朱子語類》，卷80，頁2070，木之錄。

## (一)以大學中庸為經緯

朱子採取《大學》《中庸》之思想，對《詩經》進行總體全面的詮釋，使《詩經》在傳統舊說的經學化之後，又一次以新的面貌，新的生命，向讀書人展現不同的內涵。

朱子詩教運用《大學》裡三綱領、八條目的理論，建構起有規模的思想架構，雖然不是非常嚴謹的架構，卻是較諸歷代《詩經》學之著作更具詩教的規模。無論是有形的論述，或是潛藏的思想脈絡，都可以檢視出朱子的意圖。他以明明德而親民之教、格物窮理之教、修身至平天下之教、絜矩之道等《大學》思想詮解《詩經》之內涵。

朱子又藉《詩經》以闡發《中庸》思想，從「戒慎恐懼之義」、「至誠無息」、「忠恕之道」、「中節之教」等各方面詮釋分析。<sup>40</sup>如他說：「〈柏舟〉之詩，只說到『靜言思之，不能奮飛』，〈綠衣〉之詩說『我思古人，實獲我心』，此可謂『止乎禮義』。所謂『可以怨』，便是『喜怒哀樂發而皆中節』處。」<sup>41</sup>朱子以為二詩所寫之莊薈，其失位不得於莊公，應是可以怨之事，但是她雖怨卻能思古人以自厲無過，所以有《中庸》之德。

再如《周頌·烈文》詩「無競維人，方其訓之。不顯維德，百辟其刑之。於乎！前王不忘。」《集傳》直接解說：

言莫強於人、莫顯於德，先王之德所以人不能忘者，用此道也。此戒飭而勸勉之也。《中庸》引「不顯惟德，百辟其刑之」，而曰：「故君子篤恭而天下平」。《大學》引「於乎！前王不忘」，而曰：「君子賢其賢而親其親，小人樂其樂而利其利，此以沒世不忘也。」

《中庸》33章引〈烈文〉詩後，朱子注曰：「此借引以爲幽深玄遠之意。承上文言天子有不顯之德而諸侯法之，則其德愈深而效愈遠矣。」<sup>42</sup>《大學》3章引〈烈文〉詩後，朱子亦注曰：「此言前王所以新民者，止於至

<sup>40</sup> 詳參拙著《朱子詩教思想研究》（臺北：中國文化大學中國文學研究所，博士論文，1998年），頁303至311。

<sup>41</sup> 《朱子語類》，卷80，頁2070，木之錄。

<sup>42</sup> 《四書集註》，〈中庸章句〉，頁30。

善，能使天下後世無一物不得其所，所以既沒世而人思慕之，愈久而不忘也。」<sup>43</sup>朱子以《中庸》所申之德深效遠，與《大學》所言之盛德至善愈久不忘，兩義以說明詩人作此詩戒飭勸勉之意。這是朱子同用《大學》《中庸》為其詩教思想架構的重要而明顯的範例。

## (二) 以格物窮理為方法

### 1. 即辭工夫—格物

讀詩至終要感發善意、興起良心，乃是朱子讀詩之方法，更是目的。讀詩之次第，首先要沈潛理會，探求本文之義，專一熟讀，復又參看他家注解，比較所得。繼而再回歸本文精熟體味，諷誦其文，反復吟詠，玩味其義理。其間始終要持敬純一，無一毫私意邪思，虛心靜慮，乃能盡得義理，發現聖人之旨。終而感發善意，興起仁義良心。若能持敬實踐，使其善意得以落實，自然意誠而心正矣。如此，詩人性情之正，始感發轉化為讀者性情之正，達到存心養性之功，是為朱子「學詩」之本旨。

### 2. 玩味義理—窮理

朱子原本即認定詩中本具義理，因為從《詩經》產生的背景及孔子整理經文的事實，認為《詩》為聖人之言，義理原本即具備其中，且篇篇詩辭皆有其「意思」。又從理學觀點，以為詩中所記無論善惡，皆可以作為明明德之教材，所以讀詩要細細索玩。

朱子以為詩人受聖人感化，所以作詩不知覺中皆存善意，縱有惡言，亦有懲諭之效。孔子整理《詩經》時，惡詩猶未刊去，蓋有以教人辨其是非，以趨於善。《語類》曾說：「聖人之言，在《春秋》《易》《書》無一字虛。至於《詩》，則發乎情，不同。」<sup>44</sup>雖然是「發乎情」，但因有

<sup>43</sup> 《四書集註》，〈大學章句〉，頁 5。

<sup>44</sup> 《朱子語類》，卷 81，頁 2100，可學錄。

聖人之言，所載自有存心養性之事。讀者讀之當可排除汙濁偏邪之氣，有助氣質之變化，達到涵養心性的目的。朱子在〈詩集傳序〉中說：「此詩之爲經，所以人事浹於下，天道備於上，而無一理之不具也。」

除了所謂聖人之言外，朱子認爲詩中必然篇篇有其意思，他說：

古人一篇詩，必有一篇意思，且要理會得這箇。如〈柏舟〉之詩，只說到「靜言思之，不能奮飛」，〈綠衣〉之詩說「我思古人，實獲我心」，此可謂「止乎禮義」。所謂「可以怨」，便是「喜怒哀樂發而皆中節」處。<sup>45</sup>

朱子所謂「意思」，當是指其道理、義理而言，讀〈柏舟〉、〈綠衣〉而知其「止於禮義」。

朱子論詩皆如此看，因此三百五篇無一不具義理，這是從讀詩者立場看詩的結果，詩辭或有好的意思，或有不好的意思，讀者經由感發起興，或生出善意，或受創而自警。這些「意思」便是讀者「養心」的媒介或素材，所以朱子運用這種方式解詩，以實踐理學家涵養工夫。

### (三)以道德倫常為內涵

《詩序》說：「詩者，志之所之也。在心爲志，發言爲詩。」<sup>46</sup>漢儒以爲詩是爲言志而作。朱子對於「志」的體會有別於前代，學者王曉平曾說：「朱熹所謂的志，主要是就道德之修養而言的。〈詩集傳序〉說：『察之性情隱微之間，審之言行樞機之始』，涉及到心行方面的問題，最終要求詩歌成爲統治者教化臣民與詩人自我修養的教材。」<sup>47</sup>王氏指出朱子將《詩經》視爲一種自我修養的教材，因此解讀詩中之志時，便要從道德修養的方向上著力，這個說法頗能正確顯示朱子以勸善懲惡爲主的詩教觀點。因此朱子對《詩經》的解讀所呈現的最大特色即在「明德」意義的闡明、「明明德」工夫的發揚與倫理綱常的舖陳。

<sup>45</sup> 《朱子語類》，卷 80，頁 2070，木之錄。

<sup>46</sup> 同註 38，《毛詩鄭箋》，頁 1。

<sup>47</sup> 見王氏：〈朱熹勸善懲惡詩經說與詩歌論在日本的際遇〉，中國詩經學會編：《第二屆詩經國際學術研討會論文集》（北京：語文出版社，1996 年，8 月），頁 39。

檢驗朱子《詩集傳》一書對此道德倫常的解釋趨向至為明顯，綜覽全書較為突出的論點，主要是君德與婦德二個要目，加上德化思想的論述，使三百篇統攝在以「德」為核心的詩教架構之中。

試以朱子強調君德之例觀察，朱子對君德的闡述，無論是修德的重要、修德的方法以及成德後的功能等皆有論述，觸及的範圍可說至為廣泛，論述也頗為深入，是朱子解說《詩經》的一個至為突出明顯的主題範疇。如言君德之重要說：有德始能永保祚命；修德合理才能得眾；修德才能維繫綱常不墜。言修德之方法說：道學與自修並進；戒慎恐懼；純一不已；小心持敬；不暴不作；剛柔並濟等。言修德之功能說：1 內外相稱：即持敬修德，毫不間斷，則能寬廣自如、和易中節。2 四方歸服；3 國祚久長。

再以婦德之例觀察，朱子特別高舉貞靜之德的表現，此應是婦德至高之理想，強調在日用生活之中應加以實踐。《詩集傳》中所闡發的婦女之德，細考之，可得下列諸德：端莊敬一、貞信自守、勤儉敬孝、不嫉妒、無議非是、循序有常、無他適之志等。

除前述注重德化之教外，朱子說詩亦重倫常之發揮。他曾說：「先王以詩為教，使人興於善而戒其失，所以道夫婦之常，而成父子君臣之道也。」<sup>48</sup>因此他解詩亦喜從倫理道德著墨發揮，如釋《邶·柏舟》詩曰：

所以雖為變風，而繼二南之後者以此。臣之不得於其君，子之不得於其父，弟之不得於其兄，朋友之不相信，處之皆當以此為法。<sup>49</sup>

此〈柏舟〉之詩，朱子說：「婦人不得於其夫，宜其怨之深矣。」但是詩中之怨卻「止乎禮義而中喜怒哀樂之節」<sup>50</sup>，因此足以為君臣、父子、兄弟與朋友等其他倫常之表率。此詩為變風之首，雖是衰世之風，但朱子從倫理綱常之角度去體味，發現它在倫常上具有甚大的意義，所論於

<sup>48</sup> 【元】劉瑾：《詩傳通釋》（臺北：台灣印書館，四庫全書本），〈詩傳綱領〉，頁 268。

<sup>49</sup> 《朱子語類》，卷 81，頁 2102，閔祖錄。

<sup>50</sup> 同前註。

是旁及其他倫理之範疇，這種以夫婦爲五倫之首的看法，在《詩集傳》中特別明顯。由此可以看出倫常義理是朱子解詩的一大主題。

#### (四) 以理學範疇為精髓

從朱子詩教內涵看來，以理學思想提出之命題有：言已發未發之中和義理者，如說《邶風·柏舟》詩曰：「喜怒哀樂，但發之不過其則耳，亦豈可無？聖賢處憂患，只要不失其正。」<sup>51</sup>；發明理氣離雜之辨者，如言〈二子乘舟〉詩曰：「宣姜生衛文公、宋桓夫人、許穆夫人、衛壽、朔，以此觀之，則人生自有秉，不係氣類。」<sup>52</sup>這段話共舉五人，於《詩經》之中皆有不平凡的表現，所以說他們「不係氣類」；以「理欲」觀論詩者，如解〈常棣〉詩六、七章：「所謂『生於憂患，死於安樂』，那二章，正是遏人欲而存天理，須是恁地看。」<sup>53</sup>。朱子以理學解釋詩義內涵，可說至爲普遍又具特色。

如《大雅·文王》詩，因《詩序》於詩之曲折有所未盡，故朱子辯之曰：

所謂天之所以爲天者，理而已矣，理之所在，眾人之心而已矣。眾人之心是非向背若出於一，而無一毫私意雜於其間，則是理之自然，而天之所以爲天者，不外是矣。今天下之心既以文王爲歸矣，則天命將安往哉？<sup>54</sup>

這段辯說，完全從「理」字出發，以之言人心、言天命之必然。所謂「是非向背若出於一」即是指人心本於理之意，人心歸向於至德純一之文王，當是理之自然而無一絲勉強。蓋天理在此也。<sup>55</sup>

理學倡存天理，滅人欲，朱子詩教思想亦以此爲申述要點。如《大

<sup>51</sup> 《朱子語類》，卷 81，頁 2103，木之錄。

<sup>52</sup> 《朱子語類》，卷 81，頁 2106，燾錄。

<sup>53</sup> 《朱子語類》，卷 81，頁 2118，胡泳錄。

<sup>54</sup> 【宋】朱熹：《詩序辨說》（臺北：商務印書館，四庫全書本），頁 35。

<sup>55</sup> 朱子說：「宇宙之間，一理而已。天得之而爲天，地得之而爲地。而凡生於天地之間者，又各得之以為性。其張之爲三綱，其紀之爲五常。」，蓋皆此理之流行，無所適而不在于。」《朱熹集》（成都：四川教育出版社，1996 年 10 月），卷 70，〈讀大紀〉。這個定義被朱子經常作為解釋《詩經》的主軸。

雅·皇矣》詩五章，《詩集傳》曰：

人心有所畔援，有所歆羨，則溺於人欲之流，而不能以自濟。文王無是二者，故獨能先知先覺，以造道之極至。蓋天實命之，而非人力之所及也。是以密人不恭，敢違其命，而擅興師旅以侵阮而往至於共，則赫怒整兵，而往遏其眾，以厚周家之福而答天下之心。蓋亦因其可怒而怒之，初未嘗有所畔援歆羨也。此文王征伐之始也。

存心養性，便是明明德，而此明德，便是天理，天理則在日用之間。所以涵養工夫行之於日常，以正氣稟之偏、物欲之害。所以朱子說：「唯文王無氣稟物欲之偏蔽，故能有以勝之而無難也」。<sup>56</sup>

### (五)以養心無邪為目的

朱子說：「詩之立教如此，可以感發人之善心，可以懲創人之逸志。」<sup>57</sup>言詩「立教」，其基礎在於「情性」之轉變導正。當讀者見詩之善者，因心能知覺，便能有感而發，心之虛靈本體有善無惡，如仁義禮智諸德，當其發而為情，則必中節合禮。所以詩之善者，讀之可使人行止合於禮義；若為邪淫之辭，則對照善體之性，必因詩中邪惡之行，而升起憎惡懲創之心，使己身有所警惕。

詩教的立教初衷，應是變化人之氣質，使情性無邪而正，朱子說：

《集注》說要使人得情性之正，情性是貼思，正是貼無邪，此如做時文相似，只恁地貼方分曉，若好善惡惡皆出於正，便會無邪，若果是正，自無虛偽，自無邪，若有時，也自入不得。<sup>58</sup>

人心因氣稟之清濁，故有邪正，朱子認為讀詩「只是要正人心」<sup>59</sup>，讓濁邪之氣排除，使情性歸於正，可見「正」乃是讀詩的目標，是最終的

<sup>56</sup> 《朱熹集》，卷 15，〈經筵講義〉，頁 582。

<sup>57</sup> 《朱子語類》，卷 23，頁 538，祖道錄。

<sup>58</sup> 《詩傳遺說》，卷 3，頁 16，葉賀孫錄。

<sup>59</sup> 《朱子語類》，卷 23，頁 538，道夫錄。

境界。所以讀詩即是做正心工夫，故《詩集傳》言「學詩之本」是在「養心」。

朱熹明指《詩經》有淫詩，解讀的工夫理路必從「心」的知覺思慮與主宰制約二端做起，復以居敬窮理作為知行相須的內外關聯工夫，一切的作為即在面對淫詩時所作的察識活動，察識的目的便是要時時提撕此心，以保持惺惺然的明覺狀態，最後才能使心湛然虛明之本體，持續涵養，使天地之性常駐其中。這境界便是朱熹主張的「思無邪」，他說：「『思無邪』，乃是要使讀詩人『思無邪』耳。讀三百篇詩，善為可法，惡為可誡，故使人『思無邪』也。」<sup>60</sup>可見在朱熹讀詩的觀點中，內容無分善惡皆有其正面的作用。

朱熹主張好詩要不斷吟詠，以便興發良善之道心，使湛然之本體得以時時涵養；至於不好的詩如〈桑中〉〈鶉奔〉等詩，讀詩之人當要主動察識，在持敬純一之下，運用心之知覺與思慮，使虛靈之氣充灌全身，以喚起羞惡之情，一旦以仁性為本體的羞惡之心被激發起來，讀者之惰性自然能歸於正，養心的目的也就達成了。

讀詩達成的「思無邪」結果，具體而言，即是「心與理一」的狀態。朱熹說：「心之全體湛然虛明，萬理具足。」<sup>61</sup>理具於心主要是表現在與知覺不相離的狀態。朱熹說：「性只是理，情是流出運用處，心之知覺，即所以具此理而行此情者也。」<sup>62</sup>所以在這種情形之下，理之為性，乃是作為支配思慮的內在道德依據。從讀詩的活動來說，心無時不在作道德判斷的工作，亦即透過對詩中內容的檢驗，省察自身主體的情態表現。這完全是因為心所本來具有的知覺運用在思維活動而起的作用。

#### 四、二者詩教的相同特點

<sup>60</sup> 《朱子語類》，卷 23，頁 539，璘錄。

<sup>61</sup> 《朱子語類》，卷 5，頁 94，端蒙錄。

<sup>62</sup> 《朱熹集》，卷 55，〈答潘謙之〉，頁 2754。

### (一) 對《詩經》具教化功能的看法相同

朱子曾說：「孔子生於其時，既不得位，無以行帝王勸懲黜惡之政，於是特舉其籍而討論之，去其重復，正其紛亂，而其善之不足以爲法，惡之不足以爲誡者，則亦刊而去之，以從簡約，示久遠，使夫學者即是而有考其得失，善者師之而惡者改焉。是以其政雖不足行於一時，而其教實被於萬世，是則詩之所以爲教者然也。」<sup>63</sup>這段話裡刪詩之說未的，但認爲詩有教化的功能則頗能與孔子看法相契，也符合儒家經教的一貫主張。

就前文觀之，孔子與朱子皆認爲詩教影響個人的心性德行，對於個人涵養之增厚，詩教有一定的作用。

### (二) 對詩教溫柔敦厚的看法一致

孔子評〈關雎〉詩「樂而不淫，哀而不傷」，所稱許的是中和的詩風，在這種詩風影響之下，才會造就「溫柔敦厚」的詩教結果。朱子也認爲詩人溫柔敦厚，必不作譏刺之詩。他說：「大率古人作詩，與今人作詩一般，其間亦自有感物道情，吟詠情性，幾時盡是譏刺他人？」<sup>64</sup>因此，他又說：「『溫柔敦厚』，詩之教也。使篇篇皆是譏刺人，安得『溫柔敦厚』！」<sup>65</sup>以朱子的看法，吟詠情性而不譏刺，便是溫厚的表現，這與孔子要求的中和表現是一致而不相違背的。

### (三) 肯定通經致用的功能

前文提到孔子以爲誦詩可以達政與專對，朱子注該文說：「詩本人情，該物理，可以驗風俗之盛衰，見政治之得失，其言溫厚和平長於風諭，

<sup>63</sup> 《朱熹集》卷 76，頁 3966。《詩傳遺說》也說：「孔子刪詩所以存，蓋欲見當時風俗厚薄，聖人亦以此教後人。」肯定孔子行詩教的用心，語見《詩傳遺說》卷 3，頁 14，周謨錄。

<sup>64</sup> 《朱子語類》，卷 80，頁 2076。

<sup>65</sup> 《朱子語類》，卷 80，頁 2065。

故誦之者，必達於政而能言也。」<sup>66</sup>朱子用「必」字來肯定《詩經》的致用之功。因此，朱子詩教特重德化與倫常的闡發，如君德與婦德的強調，及五倫之道的標舉。

#### (四) 皆受時代背景影響詮解《詩經》以符詩教要求

孔子身處春秋賦詩時代，時常以斷章取義之法，解釋詩經的意義與論述其功能，如以《魯頌·駉》詩的「思無邪」說明三百篇之義；如以子路引《衛風·抑》詩之「如切如磋」為善說詩；又如說誦詩能達政專對以符當時詩教要求。

朱子則身處理學昌盛時代，常常以理學思想詮釋《詩經》的意義，如以天理人欲之範疇、大學中庸之思想、或格物致知之工夫解讀《詩經》之內容；又如提出「淫詩」說，以突顯理學修養論的功能。凡此皆是各受其所處時代之影響，而提出各自符應時代需要的詩教主張。

### 五、二者詩教的相異特點

#### (一) 詩教理論的架構不同

孔子處在先秦，屬於唱導型角色，因此理論的建構自然未能體系化，其詩教主張在筆者初步形構下，只稍具模型：外在功能的「能力養成」裡，孔子特重「認知博物」與「達政專對」兩方面的能力；而個人內在作用的「情志陶冶」中，孔子尤其重視「興觀群怨」和「中和情志」的陶鎔；在「道德鍛鍊」方面，孔子指出「思無邪」與「事父事君」兩種具有代表性的品德養成，前者屬個人內在私德的涵養，後者乃倫理綱常的要求；至於詩教的成果即是培養「溫柔敦厚」的完滿人格。看來孔子的詩教理論還十分粗略。

朱子為南宋理學大家，在歷代學者陸續建置的詩教理論基礎之上，開

<sup>66</sup> 《四書集註》，〈論語·子路〉篇，卷七，頁88。

展出具有濃厚理學精神與完整綿密體系的詩教理論。從理論的中樞架構、工夫方法、內涵精髓、到完成目的，經過筆者初步的建構，可以看出這是一個成熟的理論體系。

## (二) 詩教理論的核心學理不同

孔子品評〈關雎〉詩時所提出的「樂而不淫，哀而不傷」，被後世學者解讀為中庸之道的表現，對照漢儒以孔子名義提出的「溫柔敦厚」之說，二者頗能契合。所以，前文所言孔子詩評的「和」與「正」之內涵，應是中庸精神的濃縮，擴大來說，孔子詩教理倫的核心學理即是中庸。

朱子既為理學集大成者，他所建構的詩教理論，自然會以理學作為核心學理。由前文所述朱子詩教體系之內容看來，朱子運用理學範疇的方式幾乎是全面廣泛的鋪陳，無論是《大學》《中庸》的經緯架構中，或是格物窮理的工夫當中，抑或是闡揚道德倫常的內涵裡頭，甚至最後的詩教目的，無一不在理學的籠罩滲透下，逐一建構完成。

## (三) 對《詩經》之辭看法不同

孔子認為整部《詩經》皆是「思無邪」之作，雖是斷章取義之說，且後世學者無論是詮解為「至情流溢，直寫衷曲」、或是「專一無雜念的妙用」，皆無出孔子視《詩經》之辭為思無邪的範圍。

朱子則不然，視《詩經》非皆是思無邪之作，說：「孔子之稱思無邪也，以為詩三百篇勸善懲惡，雖其要歸無不出於正，然未有若此言之約而盡耳，非以作詩之人所思皆無邪也。」<sup>67</sup>他從理學觀點特意指出三百五篇之中至少有二十三首是淫奔之人所作的「淫詩」。<sup>68</sup>所以他提示讀者應以理學工夫讀詩，才能從懲創之中獲益。

<sup>67</sup> 《朱熹集》，卷 70，頁 3650。

<sup>68</sup> 【元】馬端臨：《文獻通考》，卷 178，〈經籍五〉之詩序條，舉 24 首，但其中〈出其東門〉一首為惡淫奔者之詞，非朱子所謂之淫詩，故為 23 首。

#### (四) 對「思無邪」詩教之對象認定有異

孔子認為詩皆「思無邪」，其對象有兩種可能：一是如錢穆先生所說的作詩者，因為詩乃為言志而作，必然出於至情而直寫胸臆；另一則是如何定生先生所言專一無雜念的用詩者，因為斷章取義以賦詩，與原詩詩旨已完全無涉，故可思無邪也。錢何二位說辭，前文已明白指出。這兩種可能的對象，皆與朱子之說不同。

朱子指出三百篇使人「思無邪」，所指對象即是讀詩者。《詩傳遺說》卷三就曾確指說：

問：詩三百一言以蔽之曰思無邪，不知如何蔽之以思無邪？曰：  
前輩多就詩人上說「思無邪」、「發乎情止乎禮義」，烹疑不然，不知教詩人如何得思無邪？謂如文王之詩稱頌盛德盛美處，皆吾所當法，如言邪僻失道之人，皆吾所當戒，是使讀詩者求無邪思。<sup>69</sup>

這種使讀者求無邪之思的說法，符合理學修持涵養的理論。朱子以理學讀詩，終究要使讀詩者之心歸於正，即思無邪之義。

#### (五) 對詩教結果的看法不同

《禮記·經解》指出孔子說：「其為人也，溫柔敦厚，詩教也。」這話雖是漢儒之言，但不違孔子之中道思想，應是有據之辭。「溫柔敦厚」是讀詩者經過詩教影響之後產生的人格表現。

朱子則認為詩教的結果應是產生「思無邪」的人格表現，思無邪之人乃是「無所思而出於正，則日用雲為，莫非天理之流行。」<sup>70</sup>這種天理流行的表現，便是至善的人格。

<sup>69</sup> 《詩傳遺說》，卷 3，頁 10、11，徐寓錄。《朱子語類》，卷 23，亦嘗載曰：「三百之詩，所美者皆可以為法，而所刺者皆可以為戒，讀之者思無邪耳，作之者非一人，安能思無邪乎？只是要正人心。統而言之，三百篇只是一箇思無邪；析而言之，則一篇之中自有一箇思無邪。」見頁 538，道夫錄。

<sup>70</sup> 【宋】朱熹：《詩集傳》（臺北：台灣商務印書館，四部叢刊本），卷 20，〈魯頌·駉〉第 4 章。

## 六、二者詩教思想對現代詩歌教育的啟示

孔朱二位先儒對詩教的重視已如上文，處在今日現代化的社會，面對詩教的問題，前賢的主張與智慧提供了深思的養分，從上文論述可獲得以下的啓示：

### 1. 重估古典詩歌教育在現代社會的價值

孔子與朱子運用前代的《詩經》進行教學，重視《詩經》的價值，而在現代多元價值的社會中，古典詩歌所蘊含的豐富文化資源，可以充實多元價值的內涵，提升現代社會人文精神的素養，所以重新評估古典詩歌的新價值，使古為今用，應是相當重要的課題。

但是也應思考如何在現代制式的學制中，注入古典詩歌的教學，不致發生生硬的古今並存甚或衝突的現象，卻又能使學子獲得前人智慧的精髓，這也是從事教育工作者必須認真面對解決的難題。

### 2. 重視古典詩歌教材現代化的必要性

其次，孔子將《詩經》儒學化，朱子則將之理學化，啟發今人重視古典詩歌之教材現代化問題，包括以現代社會價值系統重新注解古詩，付予古詩新生命。或以現代韻文重新改寫古詩，使古詩的內容得到新形式的包裝，以新瓶裝舊酒，讓年輕學子在新文學中學習篩選後的舊文化傳統之精華，避免失根現象出現。

### 3. 重建研讀古典詩歌的新方法

孔子與朱子從事《詩經》的教學，皆講究其誦讀方法，而啟發現代人思考接近古典詩歌的有效方式，可從二大方向著手，一是積極研發新式教學方法，以提升學習的興趣；一是多元管道的運用：如公車、建築物、多元媒體等，加強宣傳促銷，使古典詩歌能時時進入現代人的生活領域當中。

#### 4. 詩歌研究與詩歌教育結合的強化

詩歌研究，包括古典詩與現代詩的研究，應與詩歌教學緊密結合，如同孔子與朱子將鑽研詩歌的結果應用到教學之中。研究者必得要與教學者在教育機制中有共同研討交流的設計，甚或教學者也可以成為研究者，更能快速提升詩歌教學的水準。

#### 5. 詩歌創作理論教學的新思考

由於孔子提出「思無邪」之說，引起思考詩歌內容是否須帶有教育的功能或使命，而創作時是否要內含教育性或生活性的主題與素材？這樣的思考是否會與文學創作產生某種程度的矛盾？這是身處廿一世紀的現代教育工作者也應思考的問題。

#### 6. 詩歌教材選材標準的思考

根據前項問題的延伸，孔子以《詩經》作教材是因其「思無邪」，而朱子以理學涵養工夫為基礎，讀詩自然偏向道德性之體會，但今日詩歌教育的背景迥異於古代，教育工作者如何在選擇教材時，思考取材的標準，要提供何種詩歌教材給學習者研讀，而標準的擬定要包含哪些項目，依據何種學理進行選擇？

### 七、結語

本文研究顯示無論是原始儒家的代表人物孔子，或是新儒家代表人物朱子，都對《詩經》作出了具有時代性的詩教主張。由於孔子所處的時代詩教理論尚未未成形，孔子以教育者的身分提示學子研讀《詩經》的重要性，也指出《詩經》的內涵特色，更向學子說明《詩經》的妙用和功能，雖然其理論未成一嚴密的體系，但已略具規模。

朱子好讀儒家典籍，曾說：「非孔子、子思、孟、程之書不列於前，

是夜覽觀，究其趣而反諸身，以求天理之所在。」<sup>71</sup>喜讀聖人之書，以反省己身，來求索道理。因此對於孔子整理過的《詩經》，他非常重視，為了發揚理學思想，他藉《詩經》來教育學子。他運用《大學》與《中庸》的內涵作為詩教思想的骨幹，以理學範疇作為詩教思想的內容，也以理學格致工夫作為詩教的方法，這種詩教思想的體系已經嚴密成熟，可以說，朱子所建構的詩教系統已大別於孔子的架構，也與他的內涵有極大的差異，這一方面固然是時代思想使然，另一方面，卻不得不說是朱子自己的教育使命所促成。

孔朱兩大教育家，各自在自己的教育工作裡，進行詩歌教育的耕耘，發展自己的詩教特色，這種典範可以提供現代教育面對詩歌的教學時一些啓示，包括詩教在現代社會的價值重估，古典詩歌教材現代化的可行方式，古典詩歌教學方法的開創，研究與教學的結合模式，甚至可以認真思考詩歌創作的教育使命問題，凡此種種，皆是研究先儒詩教思想時所帶來的思考。

<sup>71</sup> 《朱熹集》，卷 24，頁 1037。

# A Comparative Study of Confucius and Zhu Xi's Poetic Education—Also on the Inspirations It Could Have on the Educational Function of Contemporary Poetry

Peng, Wei-jie (彭維杰)

This paper discusses Confucius and Zhu Xi's poetic education, explains their similarities and differences, and finally enumerates inspirations it could have on the educational function of contemporary poetry.

Confucian poetic education has four claims: cultivation of capacity, refinement of emotion and spirit, taking root of ethics, and fusion of personality.

Zhu Xi's poetic education is more discreet. He uses *The Great Learning* (大學) and *The Doctrine of the Mean* (中庸) as guidelines, thorough investigation of things and study of logic as methods, morals and ethics as content, Li study as area of core spirit, and finally cultivation of heart and no-evil as objective.

The similarities in their poetic education: (1) Both see *The Book of Songs* as holding didactic function. (2) Both see the poetic education as gentle and kind. (3) Both advocate familiarization with classics and believes that it would facilitate practical usage. (4) In order to meet the demand of poetic education, both were influenced by historical contingency when annotating *The Book of Songs*. Differences: (1) Structure is different. (2) Core theory is different. (3) Interpretations are different. (4) "No evil in thought" targets different object. (5) Result is different.

Confucius and Zhu Xi's poetic education provide six inspirations for contemporary poetry as far as education is concerned: (1) Reevaluates the educational value of classical poetry in modern society. (2) Emphasizes the necessity of modernizing classical poetry as teaching materials. (3) Reconstructs new ways of rereading classical poetry. (4) Strengthens the ties between poetic research and education. (5) Rethinks theory of poetic writing. (6) Rethinks standardized poetic teaching materials.

Key Words: Confucius, Zhu Xi, *The Book of Songs*, poetic education