



Y4170966

学校代码：10225

学 号：2007020204

学位论文

《诗经》道德教化思想研究

林美群

指导教师姓名： 刘经伟 教授 东北林业大学

申请学位级别： 博士 学科专业： 思想政治教育

论文提交日期： 2023年3月 论文答辩日期： 2023年6月4日

授予学位单位： 东北林业大学 授予学位日期： 2023年6月

答辩委员会主席：

论文评阅人：

東北林業大學



Y4170966

学校代码：10225
学 号：2007020204

学位论文

《诗经》道德教化思想研究

林美群

指导教师姓名： 刘经伟 教授 东北林业大学
申请学位级别： 博 士 学科专业： 思想政治教育
论文提交日期： 2023 年 3 月 论文答辩日期： 2023 年 6 月 4 日
授予学位单位： 东北林业大学 授予学位日期： 2023 年 6 月

答辩委员会主席：
论文评阅人：

東北林業大學

University Code: 10225
Register Code : 2017020204

Dissertation for the Degree of Doctor

**Study on the thought of moral education in the
book of songs**

Candidate: Lin Meiqun
Supervisor: Prof. Liu Jingwei
Associate Supervisor:
Academic Degree Applied for: Doctor
Speciality: Ideological and Political Education
Date of Oral Examination: June,2023
University: Northeast Forestry University

摘要

《诗经》是中国第一部诗歌总集，是中华优秀传统文化的重要典籍，蕴含着丰富的道德教化思想。这些道德教化思想体现了中华民族的价值取向、道德规范、思想风貌及行为特征，是中华民族重要的文化基因。《诗经》道德教化思想中的道德观念、人文精神和审美哲学是涵养社会主义核心价值观的重要源泉，《诗经》是中华优秀传统文化的瑰宝，其道德教化思想的终极目标就是塑造和谐统一的完美人格，将个人修养、社会和谐和自然感悟融为一体，追求天人合一的人生境界。批判地继承和发扬《诗经》道德教化思想的精髓，能为丰富和发展现代道德教育的理论体系提供有益借鉴。

本文主要通过五个方面进行研究。一是追本溯源，梳理《诗经》道德教化思想产生的理论渊源和历史背景。二是归纳《诗经》道德教化思想的主要内容。从为政以德的政治教化，有序和谐的伦理教化，君子人格的品行教化，团结凝聚的情感教化，天人合一的生态教化，由德化美的审美教化五个方面进行系统地论述和总结。三是阐释《诗经》道德教化思想的特点和功能。《诗经》道德教化思想是以礼规范和约束人的行为，以乐感化和陶冶人的内心，引导社会各个阶层按照礼乐的规范和原则，处理人与人、人与社会、人与自然的关系，从而形成一种和谐稳定的社会秩序。《诗经》具有涵养性情、教化人伦、移风易俗、维护社会和谐、培养君子人格等教化功能。四是《诗经》道德教化思想的实践路径。主要有规范教育的实践路径，同理同情的实践路径，道德自觉的实践路径。《诗经》道德教化思想的实践路径，既强调外在的道德约束，也注重艺术审美和情感体验。五是《诗经》道德教化思想的评析和现代启示。《诗经》是中国上古文化的结晶和艺术的升华，具有极为丰厚的道德文化内涵。在历史发展的进程中，我们要辩证地看待《诗经》道德教化思想的闪光点和局限性。摒弃《诗经》倡导的尊卑等级观念，这是与人类文明进步相违背的落后思想和道德情感，体现了《诗经》道德教化思想的局限性。同时，要深入挖掘《诗经》道德教化思想的时代价值，为现代道德教育的创新发展提供有益借鉴。

《诗经》道德教化思想体现了中国传统文化蕴含的诗性追求和诗化阐释，《诗经》道德教化思想具有鲜明的民族特质。《诗经》作为中华文化的元典，我们应汲取其精华，古为今用，以高度的文化自觉，坚持以马克思主义的立场观点为理论支撑，重新发现《诗经》道德教化思想的现代价值，实现《诗经》道德教化思想的创造性转化与创新性发展，立足中国实际和当代社会发展需求，融入时代元素，激活《诗经》道德教化思想的积极因素，使其更具时代特质和中国特色。

关键词 诗经；道德教化；礼乐文化；现代启示

Abstract

The Book of Songs is China's first collection of poetry, an important classic of excellent traditional Chinese culture, containing rich moral education ideas. These moral education ideas reflect the value orientation, moral norms, ideological style, and behavioral characteristics of the Chinese nation, and are important cultural genes of the Chinese nation. The moral concepts, humanistic spirit, and aesthetic philosophy in the moral education thought of the Book of Songs are important sources of cultivating socialist core values. The ultimate goal of the moral education thought of the Book of Songs is to shape a harmonious and unified perfect personality, integrate personal cultivation, social harmony, and natural perception, and pursue a life realm of harmony between heaven and man. It is a treasure of excellent traditional Chinese culture. Critically inheriting and promoting the essence of the moral education thought in the Book of Songs can provide useful reference for enriching and developing the theoretical system of modern moral education.

This article mainly conducts research through five aspects. One is to trace the origin and sort out the theoretical origins and historical background of the moral education thought in the Book of Songs. The second is to summarize the main content of the moral education thought in the Book of Songs. This article systematically discusses and summarizes five aspects: political education based on morality, orderly and harmonious ethical education, moral education based on the character of a gentleman, emotional education based on unity and cohesion, ecological education based on the unity of heaven and man, and aesthetic education based on morality and beauty. The third is to explain the characteristics and functions of the moral education thought in the Book of Songs. The moral education thought in the Book of Songs is to regulate and constrain people's behavior through etiquette, to influence and cultivate people's hearts through music, and to guide various social classes to handle the relationship between people, society, and nature according to the norms and principles of etiquette and music, thus forming a harmonious and stable social order. The Book of Songs has educational functions such as cultivating character, changing customs, maintaining social harmony, and cultivating the character of a gentleman. The fourth is the practical path of the moral education thought in the Book of Songs. There are mainly practical paths that constrain education, practical paths of empathy, and practical paths of self-cultivation. The practical path of moral education in the Book of Songs emphasizes not only external moral constraints, but also artistic aesthetics and emotional experience. The fifth is the evaluation and modern inspiration of the moral education thought in the Book of Songs. The Book of Songs is the crystallization of ancient Chinese culture and the sublimation of art, with extremely rich moral and cultural connotations. In the

process of historical development, we need to dialectically view the shining points and limitations of the moral education thought in the Book of Songs. Abandoning the concept of hierarchy advocated in the Book of Songs is a backward ideology and moral emotion that goes against the progress of human civilization, reflecting the limitations of the moral education thought in the Book of Songs. At the same time, it is necessary to deeply explore the era value of the moral education thought in the Book of Songs, and provide beneficial references for the innovative development of modern moral education.

The moral education thought in the Book of Songs reflects the poetic pursuit and poetic interpretation contained in traditional Chinese culture, and the moral education thought in the Book of Songs has distinct national characteristics. As the classic of Chinese culture, the Book of Songs should absorb its essence and make the past serve the present. With a high degree of cultural consciousness, adhering to the theoretical support and guidance method of Marxism, rediscovering the value of the moral education thought in the Book of Songs, achieving creative transformation and innovative development of the moral education thought in the Book of Songs, based on China's actual and contemporary social development needs, integrating elements of the times, activating the moral education thought in the Book of Songs, making it more contemporary and distinctive, Form values and ethical and moral norms that adapt to the development of the times and have Chinese characteristics.

Keywords Book of songs; Moral education; Etiquette and music culture; Modern Enlightenment

目录

摘要.....	I
Abstract.....	II
一、绪论.....	1
(一) 研究背景.....	1
(二) 研究目的与意义.....	1
1.研究目的.....	1
2.研究意义.....	2
(三) 国内外研究现状.....	3
1.国内研究现状.....	3
2.国外研究现状.....	11
3.国内外研究述评.....	13
(四) 研究思路和研究方法.....	13
1. 研究思路.....	13
2. 研究方法.....	13
(五) 创新点.....	14
二、《诗经》道德教化思想的形成.....	15
(一) 《诗经》道德教化思想形成的观念渊源.....	15
1.原始宗教.....	15
2.巫史文化.....	19
3.德性伦理.....	21
4.农耕政道.....	23
(二) 《诗经》道德教化思想形成的历史背景.....	24
1.经济背景.....	25
2.政治背景.....	27
3.文化背景.....	29
4.社会背景.....	31
5.地理背景.....	34
(三) 本章小结.....	35
三、《诗经》道德教化思想的主要内容.....	37
(一) 为政以德的政治教化.....	37
1.敬天法祖.....	37
2.敬德保民.....	42
(二) 重序尚和的伦理教化.....	45

1.尊尊亲亲	45
2.至孝至善	48
3.夫妇亲和	51
4.兄弟相亲	53
5.道义相交	55
(三) 君子人格的品行教化	56
1.令德之人	57
2.令仪之人	59
(四) 团结凝聚的情感教化	61
1.安家定帮	62
2.血缘宗亲	64
3.诚敬祭祀	66
4.安土重迁	69
(五) 天人合一的生态教化	70
1.应天顺时	70
2.和乎地宜	73
3.节用爱物	75
4.和谐共生	77
(六) 由德化美的审美教化	78
1.中和之美	79
2.比德之美	81
3.生命之美	84
(七) 本章小结	86
四、《诗经》道德教化思想的特点与功能	87
(一) 《诗经》道德教化思想的特点	87
1.伦理本位	87
2.礼乐之教	88
3.情理相谐	90
4.美善相和	92
(二) 《诗经》道德教化思想的功能	93
1.抒情怀以言志	93
2.厚人伦正教化	95
3.观风俗知得失	96
4.明美刺达和善	98
5.倡温柔崇敦厚	100
(三) 本章小结	101

五、《诗经》道德教化思想的实践路径.....	102
(一) 规范教育的实践路径.....	102
1.守礼修德	102
2.乐诗之教	104
(二) 同理同情的实践路径.....	105
1.道德垂范	106
2.熏陶感化	107
3.比德教育	108
(三) 道德自觉的实践路径.....	108
1.道德体悟	109
2.内心自省	109
(四) 本章小结.....	110
六、《诗经》道德教化思想评析及对现代道德教育的启示	111
(一) 《诗经》道德教化思想评析.....	111
1.《诗经》道德教化思想的闪光点	111
2.《诗经》道德教化思想的局限性	114
(二) 《诗经》道德教化思想对现代道德教育的启示	115
1.对现代道德教育内容的启示	115
2.对现代道德教育功能的启示	119
3.对现代道德教育路径的启示	123
(三) 本章小结.....	129
结论.....	130
参考文献.....	131
攻读学位期间发表的学术论文.....	138
致谢.....	139

Contents

Abstract.....	I
Abstract.....	II
一、Introduction	1
(一) Research background	1
(二) Research purpose and significance	1
1.The purpose of the study	1
2. The significance of the research.....	2
(三) Current research status at home and abroad.....	3
1.Current status of domestic research	3
2.Current status of foreign research	11
3.Review of domestic and foreign research	13
(四) Research ideas and research methods	13
1.Research ideas	13
2.Research methods.....	13
(五) Innovation points.....	14
二、The formation of moral education thought in the book of songs	15
(一) The conceptual origins of the formation of moral education ideas in the Book of Songs.....	15
1.Primitive religion.....	15
2.Witch history culture	19
3.Virtue ethics.....	21
4.Agricultural civilization	23
(二) The historical background of the formation of moral education thought in the book of songs ...	24
1.Economic background.....	25
2.Political background.....	27
3.Cultural background.....	29
4.Social background.....	31
5.Geographical Background.....	34
(三) Innovation points.....	35
三、The Main Content of Moral Education Thought in the Book of Songs.....	37
(一) Political Education of Virtue for Politics	37
1.Respect heaven and Imitate ancestors	37
2.Respect morality and protect the people	42

(二) Ethical education of advocating harmony in order	45
1.Respect inferiority and affinity	45
2.Filial piety and kindness.....	48
3.Couple affinity.....	51
4.Show love and respect as good brothers should.....	53
5.Moral intersection	55
(三) Moral education of gentleman's personality	56
1.A man of virtue.....	57
2.A man of honor.....	59
(四) United and cohesive emotional education.....	61
1.Stabilize the homeland and stabilize the country	62
2.Consanguinity	64
3.Sincere worship.....	66
4.Hate to leave a place where one has lived long.....	69
(五) Ecological education of the unity of heaven and man	70
1.Should the weather be favorable	70
2.Harmony to the place	73
3.Economize on love.....	75
4.Harmonious symbiosis	77
(六) Aesthetic education from virtue to beauty	78
1.The beauty of neutralization.....	79
2.Beauty of analogy.....	81
3.Beauty of life.....	84
(七) Innovation points.....	86
四、 Characteristics and functions of moral education thought in the book of songs..	87
(一) Characteristics of moral education thought in the book of songs	87
1.Ethical standard	87
2.Religion of rites and music.....	88
3.Harmony between emotion and reason	90
4.Harmony between beauty and goodness	92
(二) The function of moral education thought in the book of songs	93
1.Express one's feelings and aspirations	93
2.Good ethics and positive education.....	95
3.See the customs and know the gains and losses.....	96
4.Mingmei stabs Da kindness.....	98
5.Advocate tenderness and honesty	100

(三) Innovation points.....	101
5 The practical path of moral education thought in the book of songs	102
(一) Practical path of constraint Education.....	102
1.Courtesy and morality	102
2.Teaching of music and poetry	104
(二) The practical path of empathy.....	105
1.Moral example.....	106
2.Influence.....	107
3.Bide Education	108
(三) The practical path of moral consciousness.....	108
1.Moral understanding	109
2.Introspection.....	109
(四) Innovation points.....	110
六、Comment on the thought of moral education in the book of songs and Its Enlightenment to modern moral education	111
(一) Comment on the thought of moral education in the book of songs	111
1.The shining point of moral education thought in the book of songs.....	111
2.Limitations of moral education thought in the book of songs.....	114
(二) Enlightenment of moral education thought in the book of songs to modern moral education	115
1.Enlightenment to the content of modern moral education	115
2.Enlightenment to the function of modern moral education.....	119
3.Enlightenment to the path of modern moral education.....	123
(三) Innovation points.....	129
Conclusion.....	130
Reference.....	131
Academic papers published during degree study.....	138
Thank	139

一、绪论

（一）研究背景

中国传统文化历史悠久，具有鲜明的民族特色。党的十八大以来，习近平总书记关于传承和弘扬中华优秀传统文化发表了一系列重要讲话，反映了中共中央对文化建设的高度重视，彰显了以传承中华优秀传统文化推动民族复兴的坚定决心。习近平总书记在二十大报告中强调，中华优秀传统文化源远流长、博大精深，是中华文明的智慧结晶。每个国家和民族都有自己的历史文化，中华优秀传统文化积淀着中华民族最深沉的精神追求，是中华民族的精神命脉，是中华民族战胜各种艰难险阻而薪火相传的精神瑰宝。

中华优秀传统文化是实现中华民族伟大复兴中国梦的重要精神支撑，继承和发扬中华优秀传统文化对于我们坚持发展社会主义先进文化，涵养社会主义核心价值观，在世界文化激荡中站稳脚跟，不断提升国家文化软实力和中华文化影响力具有重要意义。传承和弘扬中华优秀传统文化需要不断地去挖掘中华文化典籍的丰富内涵，“重视挖掘中华五千年文明中的精华，把弘扬优秀传统文化同马克思主义立场观点方法结合起来”^[1]，对中华优秀传统文化进行创造性转化与创新性发展，使中华优秀传统文化为中华民族的伟大复兴提供不竭动力。

《诗经》是中国第一部诗歌总集，被尊为儒家五经之首，是中华民族宝贵的精神财富，也是全人类重要的文化遗产。《诗经》是一部包罗万象的百科全书，收集了西周初年至春秋中叶（公元前 11 世纪至公元前 6 世纪）的诗歌，共计 305 篇，反映了周代初年至周代晚期约五百年间的社会风貌，内容甚为丰富，无论是在婚丧嫁娶、人际交流、欢歌宴飨，还是在宗庙祭祀、外交礼仪，甚至在战场杀伐间，都能听到诗的唱和应答。

《诗经》独具特色的艺术形式，蓄积久远的文化内涵，推崇建构的礼乐精神，对中华民族文化心理的形成、民族性格的塑造以及伦理道德的规范提供了丰富的恒定基因。《诗经》所产生的周代，正是处于中国道德教化思想的发端时期。《诗经》对人类早期的血缘关系、君臣关系、天人关系有很多描述和反映，是人类早期伦理生活和道德规范的真实画卷，蕴含了中国古代先民对道德最原始的思考。《诗经》蕴含着丰富的道德教化思想，研究《诗经》道德教化思想对现代道德教育具有重要的启示和借鉴意义。

（二）研究目的与意义

1. 研究目的

在全面推进中华民族复兴的伟大事业中，传承和发展中华优秀传统文化具有重要意义。对《诗经》道德教化思想的研究，其目的有三个方面。

（1）系统梳理《诗经》道德教化思想的理论体系。《诗经》提出了德性伦理的基

^[1]习近平谈治国理政（第四卷）[M]. 北京：外文出版社，2022：315.

本观念，较为系统地勾勒出处理人与人、人与自然关系的诸多伦理规范，提出了和谐有序的道德追求以及君子人格的修身境界。《诗经》以兴礼乐文化而实现德治的道德教化思想具有重要的学术研究价值，本文研究的重点就是系统地梳理《诗经》道德教化思想的理论体系。

(2) 总结凝练《诗经》道德教化思想的实践路径。《诗经》道德教化思想的实践路径体现了内在修为和外在约束的统一，道德情感和理性精神的统一，从规范教育的实践路径、同理同情的实践路径到道德自觉的实践路径，蕴含着中国传统道德教化的哲思，《诗经》道德教化思想的实践路径对现代道德教育具有重要的借鉴意义。

(3) 深入挖掘《诗经》道德教化思想的价值。现代道德教育理论的丰富和发展，应该重视挖掘经典文本中道德教化思想的价值。本文拟从道德教化视角入手，以经典文本研究和诠释为基础，深入挖掘《诗经》道德教化思想的价值，并实现诗教的延续与创新，为现代道德教育提供丰富的思想文化素材，使现代道德教育更具文化根基和原动力。

2.研究意义

《诗经》浸润着中华民族悠久的历史文化，以艺术形式全面展示了周代社会的风貌，体现了以礼乐文化为核心的华夏文明的特质。《诗经》道德教化思想对于现代道德教育具有借鉴价值。对《诗经》道德教化思想的研究具有重要的理论意义和实践意义。

(1) 理论意义

第一，有利于深化中华优秀传统文化内涵的研究。《诗经》是中华优秀传统文化的重要典籍，《诗经》道德教化思想的终极目标就是塑造和谐统一的完美人格，将个人修养、社会和谐和自然感悟融为一体，追求天人合一的人生境界。对《诗经》道德教化思想的内容、特点、功能和路径等进行系统的梳理和阐释，能够丰富中华优秀传统文化的内涵。

第二，有利于丰富现代道德教育的理论体系。《诗经》保留了大量有关周代道德教化思想的记载，为研究周代道德教化思想提供了真实而生动的材料。《诗经》道德教化思想既有时代特点，也具有跨越时空的理论借鉴意义。批判地继承和发扬《诗经》道德教化思想的精髓，能够为丰富和发展现代道德教育的理论体系提供有益借鉴。

(2) 实践意义

第一，推动社会主义核心价值观与中华优秀传统文化的融合。中华优秀传统文化是社会主义核心价值观的重要源泉，《诗经》在中华优秀传统文化中具有举足轻重的地位。对《诗经》道德教化思想的研究有利于继承和弘扬中华优秀传统文化，推动社会主义核心价值观与中华优秀传统文化的融合，建设中国特色社会主义精神文化家园，为中国特色社会主义文化的繁荣发展做出应有的贡献。

第二，为现代道德教育的实践路径提供借鉴和启示。《诗经》道德教化思想的实践路径，既强调外在的道德约束，也注重艺术审美和情感体验。本文在深入剖析《诗经》

道德教化思想实践路径的基础上，探寻其与现代道德教育的内在联系，为现代道德教育提供有益启示。

（三）国内外研究现状

1. 国内研究现状

《诗经》作为中国现存的最早的一部诗歌总集，自从成书以来，学习者、研究者和运用者层出不穷，相关著作蔚为大观。历朝历代的学者对它做过许许多多的传、笺、注、疏，关于《诗经》的研究资料已十分丰富详尽，涉及到文学、语言学、历史学、民族学、社会学等各个领域。内容可谓汗牛充栋，观点也莫衷一是。

（1）关于《诗经》文本的研究。《诗经》在先秦时代称之为《诗》或《诗三百》，到汉代才被列为经典著作，始有《诗经》之称。但《诗经》在先秦时代就有很高的地位。

汉代是《诗经》研究的发源时期。《诗经》在汉代被列为儒家经典，强调诗歌的政治教化功能，是汉代《诗经》研究的主流和共同特点。在西汉初期，《诗经》的研究和传授已经形成不同的学术流派。当时最盛行的是三家诗学派，包括鲁诗、齐诗、韩诗。三家学派使用汉代流行的文字来传授和研究的，所以称之为今文学派。这三家在当时得到官方的承认和支持，在两汉时期是占居主导地位的。三家诗现均已亡佚，仅存《韩诗外传》。另有毛亨和毛苌创立的《毛诗》学派，是用古代文字完成传授和研究的，所以称为古文学派。《毛诗》在西汉时期的影响是很有限的。但到了西汉末年，创导复古，格外重视古文经学，《毛诗》学派的影响便逐渐有所扩大。特别在东汉后期，由于著名学者马融推崇《毛诗》，其弟子经学大师郑玄又给《毛诗》作了笺释，《毛诗》的影响就超过了三家诗，成为传授《诗经》的主流学派。《毛诗》是现存最完整的《诗经》版本。三家诗和《毛诗》在《诗经》研究方面，有一个相同点：都基本沿袭先秦诗经研究的观点。把《诗经》当作神圣的经典著作，视为正统的道德伦理教科书。郑玄的《毛诗传笺》^[1]是以《毛传》为主，同时又兼采三家诗的诗说，加以融会贯通，自成体系。汉人有关《诗经》研究的著作，颇有参考价值的还有三种，即焦延寿的《易林》^[2]、班固的《汉书·艺文志》^[3]与郑玄的《诗谱》^[4]。

唐宋是《诗经》研究的繁盛时期。唐代恢复一统，儒学重新被重视，唐太宗诏令编撰《五经正义》。其中关于《诗经》的内容，主要是孔颖达主持编撰的《毛诗正义》^[5]。当时有“疏不破注”的传统观念，所以该书重在申释并沿承毛、郑之说。这部著作有一个显著的优点，就是文献资料非常丰富、齐备，是《诗经》研究的集大成之作。宋代学术思想活跃，关于《诗经》的研究进入了一个新的发展阶段，研究成果数量颇丰。

^[1] (汉)毛亨传, 郑玄笺, (唐)陆德明音义, 孔详军校点. 毛诗传笺[M]. 北京: 中华书局, 2018.

^[2] (元)焦延寿. 易林[M]. 南京: 凤凰出版社, 2018.

^[3] (汉)班固. 汉书[M]. 北京: 中华书局, 2012.

^[4] 冯浩菲. 郑氏诗谱订考[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2008.

^[5] 李学勤主编. 毛诗正义[M]. 北京: 北京大学出版社, 1999.

主要有欧阳修的《诗本义》^[1]、苏辙的《诗集传》^[2]、王质的《诗总闻》^[3]等。这种疑古派的新潮，由破到立，结出了丰硕的成果，那就是南宋著名学者朱熹所撰写的《诗集传》^[4]。《诗集传》成为宋代《诗经》研究的权威性著作。

明清是《诗经》研究的突破时期。明代文学复古运动兴盛，较有影响力的有郝敬的《毛诗原解》^[5]，何楷的《诗经世本古义》。这些著作引证史料较多，也有可取之处。清代对《诗经》研究大体可分为三派：一派是尊信《毛诗》派，代表作主要有：胡承珙的《毛诗后笺》^[6]，陈奂的《诗毛氏传疏》^[7]，马瑞辰的《毛诗传笺通释》^[8]；一派是遵奉三家诗派，代表作主要有：王先谦的《诗三家义集疏》^[9]与魏源的《诗古微》^[10]；一派是独立派，代表作主要有：姚际恒的《诗经通论》^[11]、方玉润的《诗经原始》^[12]、崔述的《读风偶识》^[13]。

近代以来，《诗经》研究成果斐然。最显著的是王国维。王国维^[14]对《诗经》研究的贡献主要有两点：一是广泛引用甲骨文和金文的材料，来解释考察《诗经》的诗句，提出了新的见解；二是发现一些《诗经》词语的本义。此外，吴闿生的《诗义会通》^[15]也是一部有价值的著作，是清朝独立派的延续与发展。五四运动至建国以前，成绩最突出的是闻一多与郭沫若。闻一多重视多角度、多层次的综合性研究，采用语言学、文字学、社会学、民俗学等综合研究方法探讨《诗经》，开创了《诗经》研究的新道路。郭沫若自觉地运用历史唯物主义的观点与阶级分析的方法研究《诗经》，成绩也是杰出的。胡朴安的《诗经学》^[16]、蒋善国的《三百篇演论》^[17]、朱东润的《读诗四论》^[18]、朱自清的《诗言志辨》^[19]，以及胡适、顾颉刚的一些《诗经》研究论文，在当时也颇具影响。

建国几十年来，研究《诗经》的论文和著作也比较丰富，论文数量较多，不一一赘述。建国以来研究的特点，一是延承了对《诗经》文本的研究；二是研究的视角和方法越来越丰富；三是更注重《诗经》与现实结合的研究。

(2) 对周代礼乐文化的研究。20世纪以来，对周代礼乐文化的研究成果比较丰硕。主要是从周代礼乐文化的内涵与发展、文化功能、核心价值以及礼乐文化与《诗

-
- ^[1] (宋)欧阳修撰,陈战峰校笺.诗本义[M].西安:世界图书出版西安有限公司,2013.
- ^[2] (宋)苏辙.诗集传[M].北京:北京图书馆出版社,2003.
- ^[3] (宋)王质.诗总闻[M].北京:中国书店,2012.
- ^[4] (宋)朱熹.诗集传[M].上海:上海古籍出版社,2013.
- ^[5] (明)郝敬著,向辉校.毛诗原解[M].北京:中华书局,2021.
- ^[6] (清)胡承珙撰,郭全芝校点.毛诗后笺[M].合肥:黄山出版社,1999.
- ^[7] (清)陈奂.诗毛氏传疏[M].南京:凤凰出版社,2018.
- ^[8] (清)马瑞辰撰,陈金生点校.毛诗传笺通释[M].北京:中华书局,1990.
- ^[9] (清)王先谦撰,吴格,田吉,崔燕南校点.诗三家义集疏[M].长沙:岳麓书社,2011.
- ^[10] (清)魏源.诗古微[M].长沙:岳麓书社,1989.
- ^[11] (清)姚际恒著.诗经通论[M].北京:语文出版社,2020.
- ^[12] (清)方玉润.诗经原始[M].北京:中华书局,1986.
- ^[13] (清)崔述撰.读风偶识[M].北京:语文出版社,2021.
- ^[14] 王国维.观堂集林[M].北京:中华书局,1959.
- ^[15] 吴闿生著,将天枢、章培恒校.诗义会通[M].上海:中西书局,2012.
- ^[16] 胡朴安.诗经学[M].长沙:岳麓书社,2010.
- ^[17] 蒋善国.三百篇演论[M].北京:商务印书馆,1933.
- ^[18] 朱东润.读诗四论[M].北京:商务印书馆,1912.
- ^[19] 朱自清著,邬国平讲评.诗言志辨[M].南京:凤凰出版社,2008.

经》的关系等方面来进行研究。第一，从周代礼乐文化的内涵与发展视角进行研究。柳肃的《礼的精神——礼乐文化与中国政治》^[1]（1990），探讨了礼乐精神和中国政治、中国文化的关系及对它们的影响。谢谦的《中国古代宗教与礼乐文化》^[2]（1996），考察了礼乐文化中的宗教传统，并以此探讨了儒家礼乐文化的基本精神。薛艺兵的《论礼乐文化》^[3]（1997），认为礼乐文化是在中国特有的社会环境中形成的一种独特的文化现象，它所包含的内容涉及中国古代宗教、政治、伦理、制度、民俗、艺术，它的影响力渗透在社会文化和意识形态的各个领域，对中国的民族心理、审美心理都造成了深刻影响。顾希佳的《礼仪与中国文化》^[4]（2001），主要从礼仪的角度，探讨了礼仪与中国文化的关系，梳理中国传统礼仪发生、发展、嬗变的规律，对传统礼仪作了客观公允的评价。李宜蓬的《从礼器到礼教：礼乐文化推衍的内在逻辑》^[5]（2014），认为礼乐文化起源于上古，完善于周代，从原始的祭祀活动逐渐拓展至社会生活的方方面面，经历了从礼器到礼制、从礼仪到礼义、从礼治到礼教的发展过程，其形式逐渐丰富，其内涵逐渐深化，其社会功能也逐渐由外而内，从注重外在的规范性到越来越强调内心的认同感，成为维系封建社会统治的重要方式和文化教育的重要内容。韩伟，王丽娜的《论礼乐精神与文艺精神的融通关系》^[6]（2021），认为礼乐精神并非礼之精神与乐之精神的简单叠加，而是两者浑融一体形成的文化信仰。礼乐精神在宗法社会中充当了整合天、地、人的角色，从而使“天人合一”的艺术观得以明朗化。礼与乐的统一亦是载道与言情的统一，中国艺术涵容道德与审美的价值诉求与礼乐精神互为表里。孙晓喜，吕洋的《先秦乐舞的角色演化及其在礼乐文化中的建构功能》（2023）^[7]，认为先秦乐舞是中国古代文化发展源头的一个重要构成内容。在其漫长而复杂的历史发展演化过程中，先秦乐舞从依附于原始宗教的从属身份逐渐转化为独立的文化功能，并在先秦时期的礼乐实践中，推动了先秦文化从“礼仪”到“礼制”的跃迁，在“礼崩乐废”之后，先秦乐舞又成为儒家创造礼文化的思想灵感。第二，从周代礼乐文化的文化功能视角进行研究。陈来的《古代宗教与伦理》^[8]（2009），提出了夏商周三代的文化模式分别为：巫觋文化、祭祀文化、礼乐文化，这三种文化模式的特点是人文色彩渐次加强，并探讨了礼乐的关系及礼乐文化的人文功能。龙柏林，刘伟兵的《传统礼乐的文化整合功能》^[9]（2017），认为传统礼乐具有强大的文化整合功能，能够通过他者在场的方式实现合法性的赋予，通过感性认同的方式发挥意识形态的复归，通过群体和谐的方式实现异质化的统一。牛娜娜的《礼乐教化思想的生成及其新时代价值旨归》^[10]（2021），

^[1] 柳肃. 礼的精神——礼乐文化与中国政治[M]. 长春：吉林教育出版社，1990.

^[2] 谢谦. 中国古代宗教与礼乐文化[M]. 成都：四川人民出版社，1996.

^[3] 薛艺兵. 论礼乐文化[J]. 文艺研究，1997（2）.

^[4] 顾希佳. 礼仪与中国文化[M]. 上海：人民出版社，2001.

^[5] 李宜蓬. 从礼器到礼教：礼乐文化推衍的内在逻辑[J]. 孔子研究，2014（4）.

^[6] 韩伟，王丽娜. 论礼乐精神与文艺精神的融通关系[J]. 哈尔滨工业大学学报（社会科学版），2021（5）.

^[7] 孙晓喜，吕洋. 先秦乐舞的角色演化及其在礼乐文化中的建构功能[J]. 长白学刊，2023（1）.

^[8] 陈来. 古代宗教与伦理[M]. 北京：生活·读书·新知三联书店，2009.

^[9] 龙柏林、刘伟兵. 传统礼乐的文化整合功能[J]. 重庆社会科学，2017（2）.

^[10] 牛娜娜. 礼乐教化思想的生成及其新时代价值旨归[J]. 郑州大学学报（哲学社会科学版），2021（5）.

认为礼乐教化思想的内涵是以礼乐之教化民于善，它在实践向度上体现为从人性的美好期待到现实社会的人文转向和从君子人格的塑造到化成天下的理想追求。礼乐教化思想在新时代的价值旨归包括以礼乐之和丰富新时代人文教育、以人性教化为基础塑造美好人格、以崇德向善助力和谐社会建设。第三，从周代礼乐文化的核心价值视角进行研究。杨向奎的《宗周社会与礼乐文明》^[1]（1997），主要从礼乐的起源、周公的“制礼作乐”和孔子的礼乐思想等方面，探讨了西周到春秋时代的礼乐文明，提出礼乐文明在西周初以“德”为核心，到春秋末以仁为核心。殷志的《“礼乐制度”的合法化及其作为文化的衍进》^[2]（2018），文化是制度及其制度化的人的行为表现及其结果。任何制度最终转化而成为一种文化，也都必然存在着一个制度合法化的过程。“礼乐制度”从最初的提出与实践，到最终成为华夏族群的传统文化的核心元素，同样也历经了一个漫长的现实的意义化和意义自然化等方面的演变过程。王彦章的《血亲情理：中国礼乐美学的文化基因》^[3]（2019），认为自周公“制礼作乐”以来，儒家血亲情理观念主导了传统社会的演变。这种血亲情理通过从心理层面的情欲结构到制度层面礼乐仪式的转化，塑造了国人的礼仪制度，建构了礼乐美学，因而是礼乐美学的逻辑起点和文化基因。刘金波的《兼性：礼乐文化传播的中国智慧研究》^[4]（2021），认为礼乐文化构筑了中华文明的思想资源、根本特征、生存智慧和发展格局。礼乐文化作为一种极其重要的传播媒介，数千年来一直具有极其强大的生产力、适应力和传播力。第四，从周代礼乐文化与《诗经》的关系为视角进行研究。赵沛霖的《〈诗经〉宴饮诗与礼乐文化精神》^[5]（1989），认为产生于周初奴隶主贵族生活中的宴饮诗，其目的在于维护礼乐文化的基本精神和道德风范。礼乐文化从宗法等级观念、伦理道德、礼仪节文等方面充实着宴饮诗的内容，决定了宴饮诗的社会价值。刘丽的《〈诗经·秦风〉与周代礼乐文化》^[6]（2007），认为在《诗经·秦风》中处处可见周代礼乐文化的印记，有朝覲、聘问、喪葬、饮食等礼仪。金荣权的《周代礼乐文化与〈诗经〉的传播》^[7]（2015），认为《诗经》的广泛传播与周代礼乐文化有着巨大的关系。《诗经》的作品被纳入礼乐文化系统并用于不同仪式，周代的朝聘会盟等活动大量引用《诗经》，增加了诗歌的社会功用，扩大了诗歌的传播范围。曹胜高的《〈诗经〉征役之歌的礼义与乐义》^[8]（2021），认为《诗经》的征役诗歌中包含着礼义与乐义。祃祭、祖道和陟祭为两周征役中所进行的土地祭祀之礼，祃祭用于王或天子军征前对所征之地的祭祀，祖道为军队出征时对先祖、道路进行祭祀，陟祭为经行高山时所行的望祀之礼。

（3）关于《诗经》道德伦理思想的研究。这方面的研究是从主要内涵、家庭伦理、生态伦理等方面开展的。第一，关于《诗经》道德伦理思想主要内涵的研究。金城

- ^[1] 杨向奎.宗周社会与礼乐文明[M].上海：人民出版社，1997.
- ^[2] 殷志.“礼乐制度”的合法化及其作为文化的衍进[J].贵州社会科学，2018（5）.
- ^[3] 王彦章.血亲情理：中国礼乐美学的文化基因[J].马克思主义美学研究，2019（2）.
- ^[4] 刘金波.兼性：礼乐文化传播的中国智慧研究[J].理论月刊，2021（8）.
- ^[5] 赵沛霖.《诗经》宴饮诗与礼乐文化精神[J].天津师范大学报（社会科学版），1989（6）.
- ^[6] 刘丽.《诗经·秦风》与周代礼乐文化[J].江淮论坛，2007（1）.
- ^[7] 金荣权.周代礼乐文化与《诗经》的传播[J].诗经研究丛刊（第二十六辑），2015（11）.
- ^[8] 曹胜高.《诗经》征役之歌的礼义与乐义[J].北方论丛，2021（6）.

的《诗经民歌伦理思想初探》^[1]（1987），从道德伦理的视角对《诗经》中反映的阶级关系做了概述，对《诗经》反映的劳动人民高尚的道德风貌和进步伦理思想作了探讨。吴培德的《〈诗经〉之伦理观》^[2]（1996），认为《诗经》中包含有极为丰富的伦理道德思想，它的主要内容对儒家伦理思想产生了重要影响，成为儒家伦理体系的来源之一。本文对《诗经》中的“五伦”关系，如孝、弟等道德范畴，对传统伦理中的智、仁、勇、礼、温、良、恭、敬、德、信、直等德目，结合诗篇进行了具体分析和初步探讨。张宝林的《解读〈诗经〉西周时期伦理思想建构》^[3]（2005），认为伦理道德思想在《诗经》中有四方面内容体现，分别是恭谨畏惧、无逸节性、勤政节俭、惠爱鳏寡孤独、至亲至孝。周代统治者认识到伦理道德的重要，尽可能发挥伦理道德的作用，达到巩固西周王朝统治的目的。李营营的《〈诗经〉在中华伦理精神建构中的重要价值》^[4]（2022），认为《诗经》诞生于中国传统伦理思想的奠基时期，蕴含着中华伦理精神的初始基因，如“崇尚道德、温润如玉”的修身伦理，“孝弟为本、友爱和谐”的家国伦理，“尊敬自然、师法自然、仁及草木”的山水情怀。第二，关于《诗经》家庭伦理思想的研究。梅良勇的《中国传统家庭伦理思想的重要渊源——〈诗经〉的家庭伦理思想研究》^[5]（2004），认为《诗经》的家庭伦理思想包括亲子、兄弟和婚姻夫妻伦理。《诗经》的道德范畴经由儒家学者的改造和发挥，对传统伦理思想的形成和发展产生了重要而深远的影响。王中江的《从〈诗经〉看儒家伦理与周部族文化的关系》^[6]（2012），认为儒家伦理与西周文化有紧密关联。从《诗经》的很多篇幅中可以了解到儒家伦理受到周部族文化的影响，周族先贤的经历、生活和文化，集中体现在儒家伦理的思想中。王雅杨义的《〈诗经〉中亲情诗的人伦意蕴与儒家伦理的关联》^[7]（2020），认为《诗经》亲情诗从人类学角度，显现亲情在人类生存发展中的基础性和内在规定性作用，在一定程度上激发了孔子及其儒家对人性人情的思考与重视。贾婷婷的《从〈诗经〉中的乡愁诗看乡愁意识的形成》^[8]（2022），安土重迁的生活方式、重视血缘宗亲关系、久出难归的现实困境等是《诗经》乡愁诗得以产生的主要社会文化背景。由于儒家“诗教”文化在后世社会中的重要地位和影响，使得《诗经》中的乡愁诗对中华民族乡愁意识的形成与发展具有重大影响。第三，关于《诗经》生态伦理思想的研究。杜未，杜勇的《〈诗经〉生态伦理思想刍议》^[9]（2015），认为《诗经》是儒家重要经典之一，它通过文学意象表达出的生态伦理思想，热爱自然的环境友好观念，取用有度的生态保护观念，和谐共生的天人合一观念，与先秦儒家思想一脉相通，是儒家生态伦理思想的重要来源和组

[1] 金城.《诗经》民歌伦理思想初探[J].扬州师院学报(社会科学版),1987(4).

[2] 吴培德.《诗经》之伦理观[J].孔学研究,1996(12).

[3] 张宝林.解读《诗经》西周时期伦理思想建构[J].黑龙江高教研究,2005(9).

[4] 李营营.《诗经》在中华伦理精神建构中的重要价值[J].人文杂志,2022(4).

[5] 梅良勇,张方玉.中国传统家庭伦理思想的重要渊源——《诗经》的家庭伦理思想研究[J].道德与文明,2004(2).

[6] 王中江.从《诗经》看儒家伦理与周部族文化的关系[J].湖南社会科学,2012(2).

[7] 王雅杨义.《诗经》中亲情诗的人伦意蕴与儒家伦理的关联[J].辽宁大学学报(哲学社会科学版),2020(1).

[8] 贾婷婷.从《诗经》中的乡愁诗看乡愁意识的形成[J].文史杂志,2022(2).

[9] 杜未,杜勇.《诗经》生态伦理思想刍议[J].中华文化论坛,2015(12).

成部分。潘雅萍、齐文涛的《诗经》农业伦理思想研究^[1](2018)，认为《诗经》蕴含着丰富的农业伦理思想与观念，主要包括重农劝农、顺天守时、量地尽利三个方面。这些思想是中国古代农业伦理思想的关键要素，《诗经》时代是中国古代农业伦理思想发展的奠基期。张自慧的《〈诗经〉中的劳动伦理思想研究》^[2](2020)，认为《诗经》是中华民族的元典，其蕴涵着十分丰富的劳动伦理思想。通过诗的“兴观群怨”抨击统治者的剥削和压迫，歌唱出人化自然的审美追求，以及对劳动正义的呼唤。李营营的《〈诗经〉生态伦理思想对当代中国生态伦理学的建构意义》^[3](2021)，认为《诗经》中“顺应天时，合乎地宜”的时禁生态敬畏观，“仁及草木，德及昆虫”的同情生态保护观，“乐山乐水，师法自然”的自然生态审美观，是“天人合一”思想的肇端，是中国传统儒家生态思想的起点，对于当代中国生态伦理学建构有重要意义。

(4) 关于《诗经》道德教化思想的研究。在这方面的研究，大多数学者都是从《诗经》道德教化思想的某一方面为研究的切入点。研究视角主要包括道德教化的价值、道德教化的内容、对现代道德教育的现实借鉴等。第一，关于《诗经》道德教化思想价值的研究。王敏、李宪法的《〈诗经〉与华夏民族的道德人格文化》^[4](1991)，认为《诗经》展示了先民于古老的黄土地上生发的浓烈的生活体验和情感体验，这种炽热率直的生活情感，不完全是原始性的乐感和快感，更多地融进了用来规范人们行为的道德教训，是更多地隐含了对社会行为善恶是非的审视和评判。张蕊、俞启定的《〈诗经〉教育价值考论》^[5](2010)，认为《诗经》包涵了巨大的教育教学价值，在不同的历史时期对它的教育价值的解读是不一样的。文章考察的历史跨度从秦汉一直到明清时期。刘铁芳、谢颖婷的《找寻生命的归宿：从〈诗经·桃夭〉看家的教育意涵及其实现》^[6](2023)，认为家是个体成人乃至民族社会发展的重要基础，《诗经·桃夭》向人们敞明一种家的原初理解，昭示着个体经由家而成人的基本范型。《桃夭》所呈现的生命历程乃是置身天地之间的个体一步步融入家而寻求生命之归宿的成长历程。青年男女结为夫妇，不仅是新的家庭生活得以可能的开始，同样是个体历练自我的生命起点。第二，关于《诗经》道德教化内容的研究。严正的《立言与教化——〈诗经〉诠释的人生意义分析》^[7](2008)，认为《诗经》是传统文化的重要经典之一，在《诗经》的诠释过程中，“立言”和“教化”是《诗经》诠释的重要价值。立言是人生对道德情感生活世界的接受，教化是对社会生活的创造和建构。李世萍的《〈诗经〉文本与教化思想》^[8](2013)，这篇文章比较全面的对《诗经》具体德育内容进行了分析，对《诗经》德育思想内容按照类别进行划分，包括政治道德、崇高道德、家庭道德。马草的《道德化与

^[1] 潘雅萍、齐文涛.《诗经》农业伦理思想研究[J].农业考古,2018(6).

^[2] 张自慧.《诗经》中的劳动伦理思想研究[J].劳动哲学研究,2020(5).

^[3] 李营营.《诗经》生态伦理思想对当代中国生态伦理学的建构意义[J].社会科学研究,2021(6).

^[4] 王敏、李宪法.《诗经》与华夏民族的道德人格文化[J].理论学刊,1991(1).

^[5] 张蕊、俞启定.《诗经》教育价值考论[J].孔子研究,2010(3).

^[6] 刘铁芳、谢颖婷.找寻生命的归宿：从《诗经·桃夭》看家的教育意涵及其实现[J].山西大学学报（哲学社会科学版），2023(1).

^[7] 严正.立言与教化——《诗经》诠释的人生意义分析[J].燕山大学学报（哲学社会科学版），2008(1).

^[8] 李世萍.《诗经》文本与教化思想[J].诗经研究丛刊（第二十五辑），2013(11).

先秦两汉儒家《诗经》阐释学的建构》^[1]（2021），认为先秦《诗经》的阐释经历了由礼仪阐释、政治阐释到道德阐释的历程。汉儒试图重建《诗经》的历史性，以之为道德阐释的合法性来源，形成了本事阐释。本事阐释力图恢复创作的事件性，还原诗歌的创作意图，呈现《诗经》的历史本真性，确立道德教化的历史依据。第三，关于《诗经》道德教化思想对现代道德教育影响的研究。张大民《论〈诗经〉对我国传统德育发展的影响》^[2]（1992），分析了《诗经》对于我国封建社会德育发展特点的影响。并从《诗经》文本出发，说明其德育思想的功能。吴海欣的《试论〈诗经〉与当代大学生的社会主义道德教育》^[3]（2015），认为《诗经》的道德教育方面有很多优秀的成果，对后世具有重要的借鉴意义与价值。《诗经》中关于爱国情怀、淳真亲情以及文明爱情等，对引导当代的大学生正确地认识爱国、亲情、爱情的具有重要价值。冯志根的《〈诗经〉礼乐文化与大学生思想政治教育当代教育实践与教学研究》^[4]（2017），认为《诗经》礼乐文化所反映的重序、崇和、尚德等思想对大学生规则意识的塑造、和谐精神的养成、道德品质的提升具有重要意义。冯运红的《〈诗经〉中隐藏的德育思想及当代意义》^[5]（2019），认为《诗经》是中国古典文学的重要组成部分，是中国古典文化的瑰宝。以《诗经》为基础，积极开发其中的德育文化和德育思想，可以在帮助学生打下深厚的中国古典文学基础的同时，对学生进行潜移默化的德育教育。刘铁芳的《出发与回返之间的生命选择——〈诗经·君子于役〉的教育哲学阐释》^[6]（2022），认为个体成人在一定程度上乃是族类生命的复演，那么这意味着一个民族初始阶段的生命打开方式，实际上潜在地构成民族发展历程之中个体成人之初始形态。我们今天已逐步进入信息社会，离传统农业社会越来越远，但文化及其所形塑出来的生命意向乃是代代相续、绵延不绝的，这意味着我们今天依然离不开我们民族奠基阶段所敞开的生命结构，作为我们今天个体生命打开自身的基本方式，并由此而廓开个体生命意义之本源。

（5）关于诗教的研究。现有的研究成果主要从诗教的内涵发展、原则功能、现代价值等方面展开的。第一，关于诗教内涵发展的研究。白振奎，石晓宁的《儒家“温柔敦厚”诗教散论》^[7]（1999），认为“温柔敦厚”这一原则是中国文化传统对人格修养的总要求，从它产生以后，其影响遍及人文精神的各个层面。黄志浩的《孔子的诗教与教诗》^[8]（2008），认为孔子提出的“温柔敦厚而不愚”的诗教命题，具有丰富的实用性和智慧性特点。孔子诗教强调事物发展的适度性，提倡在矛盾对立中谋取适中的状态。李翠叶的《〈诗〉语义与儒家诗教体系的形成》^[9]（2012），认为诗作为“义之府”向诗教的过渡，是以“语义”的应用与阐释为核心的。雅颂中的先王之德是诗教的语义

^[1] 马卓.道德化与先秦两汉儒家《诗经》阐释学的建构[J].南开学报(哲学社会科学版),2021(1).

^[2] 张大民.论《诗经》对我国传统德育发展的影响[J].教育评论,1992(1).

^[3] 吴海欣.试论《诗经》与当代大学生的社会主义道德教育[J].南方论刊,2015(12).

^[4] 冯志根.《诗经》礼乐文化与大学生思想政治教育当代教育实践与教学研究[J].当代教育实践与教学研究,2017(11).

^[5] 冯运红.《诗经》中隐藏的德育思想及当代意义[J].长沙大学学报,2019(3).

^[6] 刘铁芳.出发与回返之间的生命选择——《诗经·君子于役》的教育哲学阐释[J].社会科学家,2022(7).

^[7] 白振奎,石晓宁.儒家“温柔敦厚”诗教散论[J].贵州社会科学,1999(3).

^[8] 黄志浩.孔子的诗教与教诗[J].甘肃社会科学,2008(4).

^[9] 李翠叶.《诗》语义与儒家诗教体系的形成[J].文艺评论,2012(2).

源头，上承西周的道统，下启孟荀学术，直接影响了汉儒的解诗方式，形成了儒家思想独特的言说体系。刘冬颖的《〈诗〉乐之教的文化阐释及历史传承》^[1]（2021），认为《诗经》作为中华民族的综合文化经典，把握《诗》乐之论的伦理道德内涵，有利于推进当代社会的诗教普及，提高全民文化素养。第二，关于诗教原则功能的研究。刘炳范，赵歌东的《论儒家诗教原则的确立》^[2]（2005），认为儒家的诗教不仅让人学到知识，更重要的是让人提高自身素质和修养，孔子诗教的德育思想被后世不断加以引申阐发，成为了中国传统诗学的核心思想。为实现教育教化功能，中国历代文人探寻出了“文以载道”的理论，并付诸于创作实践。汪进超的《论儒家诗教的“乾坤并建”原则》^[3]（2019），认为“乾坤并建”是儒家诗教的重要原则。《诗经》是乾坤并建的体现，能够兴起受教者的情志，兼具礼教与乐教的功用。诗教的目的是通过诗对受教者施以礼义道德的教化。厉运伟的《另一种“温柔敦厚”——焦循诗教观的话语重构及学术史意涵》^[4]（2023），认为焦循的“温柔敦厚”诗教观建立在其“性灵”经学基础上，以“情之旁通”作为诗教的人性论基础。通过对“思无邪”的重新诠释，焦循消解了宋学语境中此一命题的理因素，而重建了其情本位的感性化诉求。第三，关于诗教现代价值的研究。杨朝明的《诗教的人文价值及其当代思考》^[5]（2013），认为在孔子及其他儒家学者心目中，作为儒家“六经”之一的《诗经》，在政治管理与社会教化中可以扮演十分重要的角色。葛景春的《从古代诗教到当代诗教——诗教源流及其发展》^[6]（2015），认为诗教是我国独有的诗词文化传统，在传承中华民族精神方面起到了至为重要的作用。诗教奠定了中国传统道德教化关于品德修养、人格教育、审美理想、社会功用和普及知识等方面的功能和基础。将诗教进行创造性转化和创新性发展，有利于打通科学和艺术的壁垒，有助于培养文理兼备的人才。对贯彻落实社会主义核心价值观、繁荣社会主义新文化起着重要作用。郭晨光的《诗教美育思想及其对当代诗教的启示》^[7]（2019），认为“诗教”传统是中国古典诗学的主流话语，在传统教育中发挥了重要作用。先秦由孔子建立的诗教传统及其在历代的发展和流变中都蕴含着深厚的美育功能，奠定了国人关于品德修养、人格教育以及美善统一的至高理想。开发和丰富当代诗教美育资源，要深度发掘古典诗词的美育资源，提升受教育者的审美感受和道德修养。诗教美育注重情感体验以达至教养内化的实践路径对当代诗教的发展具有重要的启发意义。邢晔的《重建理解：基于诗教的源流与内涵教育研究与评论》^[8]（2020），认为诗教经历了从“教化”到“教学”再到“育人”的意义转向。诗之教，在于教化、教诲和教导，更在于教诗育人，从诗歌的迁移、再生产与综合实践中，新建一种和谐、向好的

^[1] 刘冬颖.《诗》乐之教的文化阐释及历史传承[J].中南民族大学学报（人文社会科学版），2021（12）.

^[2] 刘炳范，赵歌东.论儒家诗教原则的确立[J].孔子研究，2005（3）.

^[3] 汪进超.论儒家诗教的“乾坤并建”原则[J].天中学刊，2019（5）.

^[4] 厉运伟.另一种“温柔敦厚”——焦循诗教观的话语重构及学术史意涵[J].文学评论，2023（3）.

^[5] 杨朝明.诗教的人文价值及其当代思考[J].诗经研究丛刊，2013（1）.

^[6] 葛景春.从古代诗教到当代诗教——诗教源流及其发展[J].中原文化研究，2015（2）.

^[7] 郭晨光.诗教美育思想及其对当代诗教的启示[J].当代中国价值观研究，2019（4）.

^[8] 邢晔重.重建理解：基于诗教的源流与内涵[J].教育研究与评论，2020（3）.

关系。席格的《诗教的现代美育转进》^[1]（2021），认为诗教是以《诗经》为核心并不断向外拓展的教化形式，也是从美育出发并多元敞开的教化形式。它与现代美育因都以陶养情感为基础、以培养完善人格为宗旨和以审美功利为显著特征，从而具有了对接的可能与基础。诗教在现代教育体系中受到现代价值原则的洗礼，进而经过定位调整、内容选择和形式拓展，从而以文学美育的形式继续发挥审美教育功能。王建成的《〈诗经〉音乐美育研究》^[2]（2022），认为《诗经》作为礼乐文化最为重要的载体之一，蕴藏着丰富的乐器、歌词等传统文化资源，跟今天的时代发展所需高度契合，激励着我们不断探索心灵美、语言美、行为美、环境美等主题。

2.国外研究现状

中国文化历史悠久、积淀深厚。中国传统文化的重要典籍《诗经》得到了国外学者的关注、学习与研究。从现有的研究成果可以看出，《诗经》在国外的传播大致有两种模式：“一是在西方世界的译介，二是在东亚汉文化圈国家的受容。这是由东西方世界不同文化背景下《诗经》不同的流播和接受方式所决定的。”^[3]

（1）东南亚国家的相关研究。《诗经》对东南亚国家具有深远的影响。在朝鲜、日本、新加坡等国家，都有关于《诗经》的研究和论述。中国近代历史上的“康乾盛世”时期，文化事业与经学研究非常繁荣，受其影响，东亚国家不同程度上达到经学研究高峰。

日本和韩国是海外《诗经》受容程度比较深、研究著述比较丰富的国家。据日本学者江口尚纯先生统计，仅江户时期的日本《诗经》著述就接近500种，并编写了《江户时期〈诗经〉关系书目》^[4]。日本近代《诗经》学名著也是非常丰富的，冈元凤《毛诗品物图考》、仁井田好古《毛诗补传》、龟井昭阳《毛诗考》、安井息轩《毛诗辑疏》、山本章夫《诗经新注》等，都是对《诗经》进行研究的专书。韩国近代学者关于《诗经》研究的著作主要有：丁若墉《诗经讲义》、李漠《诗经疾书》、正祖《诗经讲义》、朴世堂《诗思辨录》、金钟厚《诗传割录》等。

近几十年，东南亚国家的学者对《诗经》道德教育思想非常重视和推崇，做了大量的探讨和挖掘，研究主要偏重于《诗经》的德育功能。日本学者注重《诗经》道德教育思想的人文性。石川三佐男的《关于〈诗经〉的桃和〈楚辞〉的桔》^[5]（1993），比较了《诗经·周南·桃夭》篇中的桃和《楚辞·九章·桔颂》篇的桔，发现其意义有很大差别。《桃夭》篇的桃有这样几句，即“桃之夭夭，灼灼其华，之子于归，宜其室家。”这是祝愿出嫁姑娘幸福美满的，是对生长在一族宗庙附近的神圣果树的景仰。《桃夭》篇有关桃的描写应看作是民众自发情感的流露。栗原圭介的《论〈诗经〉十五国风所体现

^[1] 席格.诗教的现代美育转进[J].中国文化研究,2021(2).

^[2] 王建成.《诗经》音乐美育研究[J].济南大学学报(社会科学),2022(6).

^[3] 张小敏.域外《诗经》学研究四十年[J].东北师大学报(哲学社会科学版),2020(5).

^[4] 张宝三,杨儒宾.日本汉学研究续探思想文化篇[M].上海华东师范大学出版社,2008: 49.

^[5] (日)石川三佐男.关于《诗经》的桃和《楚辞》的桔[J].诗经国际学术研讨会论文集,1993(8).

的科学思想》^[1]（1997），认为《诗经》的基本理念意向是劝人向善，体现了创作者的人道主义见解，强调了《诗经》的人文价值。

韩国《诗经》学研究很重视《诗经》在社会教化方面的功能，这是受到了中国传统经学的影响。韩国学者安秉均的《〈诗经〉教化诗的类别》^[2]（1999），认为《诗经》具有很强的道德教育功能，是东方人文精神的精粹，能促进形成良好的人际关系、激发人的爱国情感、增强人的责任感，应该大力弘扬。韩国学者宋昌基的《“诗无邪”诗教之现代意义》^[3]（1999），认为《诗经》在培养人的道德情操方面具有重要作用，而且对现代教育具有启示意义。韩国学者安秉均的《〈诗经〉的家庭伦理诗》^[4]（2001），认为人伦道德之原理指人与人相处中的行为准则及道德规范。孔子肯定《诗经》在伦理方面的教化功能，而开创了儒家诗教的学说与实践，在中国和东亚各国有深远影响。

新加坡学者林徐典的《〈诗经〉中的讽谕诗》^[5]（1991），认为讽刺政治败坏的诗是西周后期统治阶级中的一些贵族诗人，或因痛感天灾流行、政治败坏、外患严重、国势凌夷，或因本身遭受了压抑、侮辱与损害，写出了一些直刺时政、暴露现实、反映丧乱，或是畏谗忧讥、感时伤世、抒发怨悱的讽谕诗。这些作品所反映的社会矛盾，有的是属于统治阶级内部的矛盾，有的是属于领主与农奴之间的矛盾，有的是属于种族之间的矛盾。林徐典的《〈诗经〉中的赞颂诗》^[6]（1991），主要是针对崇高道德、政治道德具体内容举例论证。

（2）西方国家的相关研究。17世纪以来，来华的传教士成为中西文化交流的重要群体。为了使西方了解中国，这些传教士开始翻译儒家经籍，《诗经》颇受重视。1626年，比利时人金尼阁用拉丁语翻译了《诗经》，这是已知的《诗经》最早的西文译本。

19世纪，随着中西文化交流的不断深入，西方人逐步摆脱早期教会学术的束缚，开始从文化与文学的角度认识和理解《诗经》，发掘这部古老诗集的价值。1871年英国汉学家理雅各在伦敦出版了《诗经》（The She-King）第一部英文全译本，这个全译本具有重大影响。理雅各在这本书的序论中介绍了《诗经》的采编、流传、内容、格律、音韵、版本、笺注等基础知识，还介绍了周代的历史地理、风俗习惯名物制度等知识，是重要的汉学英文经典。此外，还有1891年，詹宁斯、艾伦、翟理斯等人完成的译本。20世纪，《诗经》的翻译呈现出繁荣的景象，出现了许多全译和选译本。其中最有代表性的是韦理、高本汉和庞德的《诗经》英译本，这些作品成为西方人了解《诗经》的重要载体，为中国文学和中国文化走向世界做出了巨大贡献。

（3）《诗经》国际学术研讨会。中国《诗经》学会成立于1993年，是国家一级学会。由中国诗经学会承办的《诗经》国际学术研讨会，在世界范围内具有重要的影响，为中外《诗经》研究者的广泛、深入交流提供了平台，也为中国学人推开了一扇认知域

^[1] （日）栗原圭介. 论《诗经》十五国风所体现的科学思想[J]. 第三届诗经国际学术研讨会论文集, 1997 (8).

^[2] （韩）安秉均. 《诗经》教化诗的类别[J]. 第四届诗经国际学术研讨会论文集, 1999 (8).

^[3] （韩）宋昌基. “诗无邪”诗教之现代意义[J]. 第四届诗经国际学术研讨会论文集, (1999 (8)).

^[4] （韩）安秉均. 《诗经》的家庭伦理诗[J]. 第五届诗经国际学术研讨会论文集, 2001 (8).

^[5] （新加坡）林徐典. 《诗经》中的讽谕诗[J]. 社会科学战线, 1991 (4).

^[6] （新加坡）林徐典. 《诗经》中的赞颂诗[J]. 锦州师院学报（哲学社会科学版）, 1991 (4).

外《诗经》学的窗口。目前有包括全国 30 个省市自治区在内的从事《诗经》研究工作的会员 500 余人，台、港、澳及外籍会员近 100 人。学会自成立以来，已先后成功地召开了十余次国际学术研讨会。例如：2000 年诗经国际学术大会于 2000 年 11 月 17 日至 19 日在韩国首都汉城举行。到会的韩国、中国、日本以及台湾、香港特区的学者近 100 人。会议以“《诗经》再评价”为主题，收到论文 80 多篇，对《诗经》研究的现实意义展开了讨论。中国诗经学会与日本诗经学会、韩国诗经学会、台湾经学学会、香港中国文学学会保持着经常的学术联系，影响巨大，已成为海内外《诗经》研究的中心。在国际学术研讨会的持续召开下，对《诗经》的研究更加国际化，也使得《诗经》这部经典典籍得到了弘扬。

3.国内外研究述评

从总体来看，关于《诗经》道德教化思想的研究取得了比较丰硕的成果，对本文的研究有重要的启示和借鉴。

(1) 《诗经》道德教化思想的研究维度具有多样化。现有的研究成果从礼乐文化、家庭伦理、道德人格、理性精神、生态美学等方面，对《诗经》道德教化思想进行了较为深入的研究。现有研究成果的数量丰富，研究成果涉及的范围也非常广泛。

(2) 《诗经》道德教化思想的研究视角具有广泛性。现有研究成果对《诗经》道德教化思想的研究视角非常广泛，从德观念的流变、天命观的艺术表达、性别伦理、语言伦理，从民俗因子、行为审美到价值新论、现代转化等，使《诗经》道德教化思想的视角不断开拓和延展。

(3) 《诗经》道德教化思想的系统化研究有待进一步提升。对《诗经》道德教化思想研究的现有成果虽然非常丰富，但大多数研究是从某一方面，或某一视角开展的。对《诗经》道德教化思想的系统化研究还不够充分，这是进一步研究和探讨的空间。

(4) 《诗经》道德教化思想的现代启示研究有待进一步挖掘。《诗经》道德教化思想蕴含着丰富的精神内涵、文化资源和时代价值。秉持客观态度，立足中国实际和当代社会发展需求，融入时代元素，激活《诗经》道德教化思想，使其更具时代内涵和时代特质，使中华优秀传统文化的魅力不断焕发出新的光彩。

(四) 研究思路和研究方法

1.研究思路

本文以《诗经》道德教化思想为原点，从横向对《诗经》道德教化思想产生的理论基础和历史背景，《诗经》道德教化思想的基本内容、特点功能和实践路径进行系统梳理。从纵向将《诗经》道德教化思想和现代道德教育相结合，从教育内容、教育功能和实践路径等方面提供具有现实意义和具有可操作性的借鉴与启示。

2.研究方法

(1) 文献研究法。这是本文采用的主要研究方法。通过搜集、整理并阅读国内外

不同时期关于《诗经》、诗教、礼乐文化等方面的经典文献、相关书籍和期刊论文，对详实的资料进行较为系统的研究，深入挖掘《诗经》道德教化思想的精华。

(2) 辩证分析法。《诗经》是两千多年前的作品，一方面由于历史相隔较远，一方面由于古文字较为生涩，处于各个历史阶段的各个阶层的研究者对《诗经》会有不同的理解。在参阅相关文献资料的过程中，运用辩证分析的方法，对《诗经》道德教化思想进行分析和认识，提升研究的科学性。

(3) 历史与现实相结合研究法。本文一方面是在特定历史环境之下，对《诗经》道德教化思想进行归纳和提炼。一方面是古为今用，使《诗经》道德教化思想为现代道德教育提供有益借鉴。

（五）创新点

本文创新点主要包括以下三个方面。

(1) 深入挖掘和凝练《诗经》道德教化思想。在对已有研究成果梳理的基础上，对《诗经》道德教化思想的产生、内容、特点、功能、实践路径等进行较为深入的研究，使《诗经》道德教化思想的研究更加全面化和系统化。

(2) 《诗经》道德教化思想研究的批判视角。本文在周代历史文化背景下，对《诗经》道德教化思想进行梳理，以求研究的科学性和完善性。同时，以时间维度来诠释《诗经》道德教化思想的闪光点和局限性，并对其进行批判性继承。

(3) 提出《诗经》道德教化思想的现代启示。《诗经》道德教化思想体现了中华民族特有的文化基因，利用和拓展《诗经》道德教化思想的价值，是继承和发扬中华民族优秀文化传统的内在要求，也是文化自觉的体现。将《诗经》道德教化思想运用到现代道德教育的具体实践中，有助于提升现代道德教育的实效性。

二、《诗经》道德教化思想的形成

《诗经》是中国先秦时期的诗歌总集，是中国的文化元典。《诗经》作品跨度时间约五百多年，展现了西周初年到春秋时期的社会生活。《诗经》蕴含着丰富的道德教化思想，其内涵意旨延承于商末周初的思想文化、道德观念和制度法典。考察和探讨《诗经》道德教化思想，首先就要追本溯源，了解其产生的理论渊源和历史背景，这样才能有助于理顺《诗经》道德教化思想的核心要义。

（一）《诗经》道德教化思想形成的观念渊源

中华民族的文化源远流长，在华夏广袤的土地上，中国伟大的先民们世世代代繁衍生息，以强大的生命力、创造力和凝聚力，从蒙昧走向文明。夏商周时期被称为先秦文明，先秦文明辉煌磅礴，璀璨无比，出现了最早的文字，建立了最早的政权。其原始宗教、巫史文化、德性伦理和农耕政道等思想文化，是《诗经》道德教化思想产生的观念渊源。

1. 原始宗教

中国的原始宗教主要指自然崇拜、祖先崇拜等自发的宗教信仰，是关于崇拜对象和神灵的价值观念体系。原始宗教产生于人类的蒙昧时代和野蛮时代，表达了人类对于大自然和人类社会最初的、朴素的认识，是人类早期的文化活动形态。原始宗教在中国古代先民的精神生活和社会生活中占据非常重要的地位，满足了中国古代先民的精神需要和价值追求。

（1）自然崇拜。自然崇拜是原始宗教的基本表现形态之一，是把自然力和自然物神圣化或人格化，将其视作具有生命、意志和伟大能力的对象而加以崇拜。在上古时代，神秘主义主宰着先人们对客观世界和人类自身的认识。对于古代先民而言，自然扮演着双重角色，既是他们赖以生存的基础，也是可能带来灾祸的恐惧存在，自然崇拜就是这种矛盾冲突的产物。在华夏民族的发轫之初，由于生产力低下，先民们对自然界的认知比较匮乏，对于各种自然现象因无知而畏惧，因畏惧而崇敬。由于对上天的敬畏、对外部世界的无知，先民们只能对种种难以理解的神秘现象进行神化解释，他们把日月星辰、风雨雷电、山川河流、自然生命等进行神化并加以崇拜。这种神本观念是中国古代先民最早的一种世界观。

上古先民相信万物有灵和灵魂不死，自然物与自然力与人一样有灵魂、意志和情感等，是具有巨大威力的神圣存在，他们认为自然万物都具有超自然的神秘属性和力量，会对人的生存和命运产生各种各样威力巨大并不可抗拒的影响。巨大而抽象的自然力在上古先民的心中被具象成了各种神明，形成了千姿百态的天体之神、万物之神、四季之神、气象之神等等。先民们通过虔诚的祭祀活动，对各种神明信仰对象加以敬拜祈求，希望获得神明信仰的护佑，达到消灾降福的意愿和目的。人类在脱离野蛮时代以后，这

种自然崇拜并没有立即消失，而是作为一种传统观念而继续存在下来，仍然对人的精神生活产生巨大的影响。正如《国语·鲁语上》中记载：“凡禘、郊、祖、宗、报，此五者国之典祀也。加之以社稷山川之神，皆有功烈于民者也。及前哲令德之人，所以为明质；及天之三辰，民所瞻仰也；及地之五行，所以生殖也；及九州名山川泽，所以出财用也。”^[1]

各种自然现象在人类生产生活所产生的影响是不同的。所以，中国古代先民对于不同的神明采取的祭拜活动也不尽相同。《礼记·祭法第二十三》中记载，“燔柴于泰坛，祭天地。瘗埋于泰折，祭地也。用骍犊。埋少牢于泰昭，祭时也。相近于坎、坛，祭寒暑也。王宫，祭日也；夜明，祭月也；幽宗，祭星也；雩宗，祭水旱也；四坎、坛，祭四方也。山林、川谷、丘陵，能出云，为风雨，见怪物，皆曰神。有天下者祭百神。”^[2]通过《礼记》的这段记载，我们能够了解到周天子要祭祀各种神祇，祭祀的对象决定了祭祀的场合、祭品的种类等。而且古代先民还将众神划分为不同的等级，不同的等级使用的祭祀方式是有所区别的，以此来体现众神的地位。《周礼·天官》记载：“凡祭祀，以法共五齐、三酒，以实八尊。大祭三貳，中祭再貳，小祭壹貳，皆有酌数。”^[3]大祭，也叫大祀，是指祭天地，是最隆重的祭祀。规格低一些的叫做中祭，规格更第一等的叫小祭。凡是祭祀，按照常法需要供给五齐（是指泛齐、醴齐、盍齐、缇齐、沈齐五种酒）、三酒（是指事酒、昔酒、清酒三种酒），这八种酒盛满八个酒樽。大祭祀需要添酒三次，中祭祀需要添酒两次，小祭祀需要添酒一次，需要添加的勺数都有规定。齐酒酒樽不添酒，但也有规定的勺数。《周礼·春官》记载：“立大祀，用玉帛、牲栓；立次祀，用牲币；立小祀，用牲。”^[4]建立大祭祀礼仪，规定祭品可以用玉、束帛、纯色而完好的牺牲。建立次一等祭祀礼仪，规定祭品可以使用牲和束帛。建立小祭祀礼仪，规定其祭品可以使用牲。

在周代自然崇拜的信仰体系中，天是至上神，天即“天帝”、“天神”，周代先民认为天神是至高无上的，管理着自然万物，也支配着人类祖先，是具有最高地位的存在。“由于自然力被人格化，最初的神产生了，随着宗教的向前发展，这些神愈来愈具备了超世界的形象，直到最后，由于智力发展中自然发生的抽象化过程几乎可以说是蒸馏过程，在人们的头脑中，从或多或少有限的和相互限制的许多中产生了一神教的唯一的神的观念。”^[5]大自然的一切都是天赋予的，天是万物的主宰，是所有自然神的主宰，支配着所有的自然现象。同时，天又是人类的庇护者，掌管和监督着人类社会领域的各种事物。周代的统治者对天顶礼膜拜，有着无限的敬畏。因为天是至上神，所以周代祭天的“郊祀”是最隆重的。郊祀之礼是在指夏历正月，周天子在南郊举行的祭天之礼，郊祭是周天子的特权，只有天子才能够行祭天之礼。在《诗经·周颂·思文》中反

^[1] 陈桐生译注. 国语[M]. 北京：中华书局，2013：176.

^[2] 胡平生，张萌译注. 礼记（下）[M]. 北京：中华书局，2017：885.

^[3] 徐正英，常佩雨译注. 周礼（上）[M]. 北京：中华书局，2014：113-114.

^[4] 徐正英，常佩雨译注. 周礼[M]. 北京：中华书局，2014：426.

^[5] 马克思恩格斯选集（第4卷）[M]. 北京：人民出版社，1995：220.

映了周天子的郊祀之礼，诗云：“思文后稷，克配彼天。立我烝民，莫匪尔极。贻我来牟，帝命率育。无此疆尔界，陈常于时夏。”^[1]周代统治者把自然崇拜和现实统治紧密结合起来，通过宗教的方式强化其统治地位。周人对自然的崇拜，除了体现在祭天之礼中，还有祭地之礼。祭地之礼包括社祭、四望等。社祭是祭地之礼，报答大地之神的恩赐。社祭和郊祭是周代祭祀典礼中最重要的组成部分。四望是对山川的象征性的祭祀仪式，是山川崇拜的体现。《诗经·周颂·时迈》云：“时迈其邦，昊天其子之，实右序有周。”^[2]周天子在巡狩时对山川的望祀，表达了对山川神祇的敬意之情，也是希望能够得到山川神祇的护佑。

自然崇拜的对象除了天体和自然力以外，还有对动植物的崇拜。中国古代先民以农耕为主，动植物在人们生活中具有不可或缺的重要性和神秘性，先人们对它们也由崇拜而渐至神化。对各种动植物自然神灵的祭祀，主要的目的是为了祈求农业的丰收。中国古代最主要的粮食有五种，被称为“五谷”，主要包括稻、黍、稷、麦、菽。其中，稷是五谷的代表，被尊为土神和谷神。在农耕文明的背景下，由于其特殊的重要性，稷还逐渐演变成为官职和神职的名称。《国语·鲁语上》云：“昔烈山氏之有天下也，其子曰柱，能殖百谷百蔬；夏之兴也，周弃继之，故祀以为稷。”^[3]从前烈山氏拥有天下的时候，他的儿子名叫柱，能够种植百谷百蔬，夏朝兴盛之后，周人始祖弃继承他的事业，因此将稷作为谷神来祭祀。《诗经·大雅·生民》追述了周始祖后稷的事迹，赞颂后稷的功德，后稷种植的农作物品种繁多，长势旺盛，务农有道，“诞后稷之墙，有相之道。茀厥丰草，种之黄茂。实方实苞，实种实襄，实发实秀，实坚实好，实颖实栗，即有邰家室。”^[4]在这首诗作中体现了稷神在人们心目中崇高的地位。

(2) 祖先崇拜。祖先崇拜是指祖先死后被神化成具有神奇超凡的威力，被当作保护本族或本家庭的神秘力量而受崇拜。祖先崇拜与自然崇拜一起构成了中国传统宗教的核心，也是原生型宗教的一种。祖先崇拜是由图腾崇拜演化而成的，是在母系氏族社会向父系氏族社会的发展过程中，由图腾崇拜演化成对本族祖先敬拜的思想。祖先崇拜作为一种宗教信仰，与自然崇拜共同支配着古人的精神世界。但祖先崇拜在中国传统社会的影响范围更广，持续时间更长，成为中国人的一种普遍信仰。

祖先崇拜的形成和发展，使得中国的原始宗教发生了巨大改变，由自然崇拜发展成为人文崇拜。祖先崇拜祭祀的对象主要是有卓著功勋的祖先。《礼记·祭法》记载：“夫圣王之制祭祀也，法施于民则祀之，以死勤事则祀之，能劳定国则祀之，能御大菑则祀之，能捍大患则祀之。”^[5]按照祭祀的制度规则，祭祀祖先的对象包括能实行法制的人，为国事勤劳而死的人，建立功劳平定国家的人，抵御重大灾害的人，抵御重大灾祸的人。祭祖仪式主要包括两种，一种是常祀，一种是临时祭告。常祀是指按照周天子

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：466.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：464.

^[3] 陈桐生译注.国语[M].北京：中华书局，2013：173.

^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：391-392.

^[5] 胡平生，张萌译注.礼记（下）[M].北京：中华书局，2017：891.

按照周代的制度定期举行的祭祖仪式。《周礼·春官》记载：“以肆、献、裸享先王，以馈食享先王，以祠春享先王，以夏禴享先王，以尝秋享先王，以烝冬享先王。”四时之祭（春祠、夏禴、秋尝、冬烝）加上禘祭^[1]和祫祭^[2]，是当时最主要的常祀，被称为宗庙六享。临时祭告是有因大事而进行的祭祀活动。临时祭告的时间是不确定的，凡遇有重大的政治活动，贵族都要祭告祖先。

在《诗经》的祭祀诗中反映祖先崇拜的内容比较丰富。《诗经·小雅·楚茨》《诗经·小雅·信南山》《诗经·大雅·文王》《诗经·大雅·核朴》《诗经·大雅·早麓》等都是祭祀诗。比如《诗经·小雅·楚茨》就是反映周王祭祀祖先的一首乐歌，这首乐歌展现了周代先民强烈的宗教情感，也较为详细生动地记录了周代先民复杂隆重的宗教仪式和祭祀活动。这首诗介绍了在年末丰收之后，周王率子孙后代在祖庙隆重祭祖的过程，从稼穑言起，由垦荒到丰收，由丰收到祭祀，由祭祀而祈福。同时，又叙述了祭品的丰盛、祭祀者恭敬谨慎的态度、念诵祭辞、送神送宾客等内容。使我们能够比较全面地了解祭祖的过程。“楚楚者茨，言抽其棘。自昔何为，我艺黍稷。我黍与与，我稷翼翼。我仓既盈，我庾维亿。以为酒食，以享以祀。以妥以侑，以介景福。”^[3]这首诗作的第一段写的是祭祀的前奏，人们开荒种田，喜获丰收，粮食堆满粮仓。人们用粮食做饭酿酒，献神祭祖，祈求宏福。“济济跄跄，絜尔牛羊，以往烝尝。或剥或亨，或肆或将。祝祭于祊，祀事孔明。先祖是皇，神保是飨。孝孙有庆，报以介福，万寿无疆。”^[4]诗作第二段描写了祭祀的活动，将牛羊涮洗干净，宰剥烹饪，盛放在鼎俎之中奉献给神灵。在这个过程中人们的步履整肃，仪态端庄，虔诚地希望祖先能够降福给后人。“执爨躇躇，为俎孔硕。或燔或炙，君妇莫莫。为豆孔庶，为宾为客。献酬交错，礼仪卒度，笑语卒获。神保是格，报以介福，万寿攸酢。”^[5]第三段进一步展示人们祭祀祖先的场景，整个仪式过程井然有序，恰到好处。负责烹饪的厨师做菜肴的动作恭谨敏捷，一会儿烧，一会儿烤，主妇们也非常勤勉地侍奉，主人周到地招待宾客，笑语融融，体现了祭典之盛，降福之多。

在殷商时期，祖先崇拜在人的精神世界中占有重要的地位，并渗透在人的各种社会生活中。祖先崇拜发展到周代已经十分成熟，主要体现在周人建立了与其宗法制相适应的祭祖制度，通过宗教性的祭祀祖先的等级制安排，昭示大宗嫡长子在国家和宗族中的特殊地位。周代统治者并将敬天和法祖两种宗教信仰有机结合在一起，宣称只有天子的祖先能够配天，强化了周代统治者的统治地位。周人祭祀祖先的目的主要有四个方面：一是颂扬祖先的伟大业绩。如《诗经》中的《大雅·生民》《大雅·公刘》《大雅·绵》《大雅·大明》等，这些诗以极为崇敬的心情歌颂了后稷、公刘、文王等人的丰功伟绩，成为鼓舞周人前进的力量。二是巩固王室和王权的权威。祖先崇拜直接服务

^[1] 对天神和祖先的大祭，五年一禘。

^[2] 天子和诸侯举行的集合远近先祖于太祖庙的大合祭，三年一祫。

^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：322.

^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：322.

^[5] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：322.

于现实政权，“思文后稷，克配彼天”^[1]，“文王涉降，在帝左右”^[2]，强调君主生为天之骄子，死能克配天帝，与天地共享祭祀，祭祀天帝祖先是王室的专利，以此来巩固王权。三是祖先形象道德化。“於穆清庙，肃雍显相。济济多士，秉文之德。”^[3]通过礼赞祖先的功德，强化周人天命王权的神圣理念。四是趋福避祸。通过祭祀和祈祷，希望祖先能够赐周人以福，保佑周族顺利发展。“烈文辟公，锡兹祉福。惠我无疆，子孙保之。”^[4]祖先崇拜具有树立道德权威和团结凝聚的作用。

原始宗教体现了古代先民对自然的心理认知和价值追求。原始宗教在周代政治生活中起到不可估量的作用，对周代的文化发展有着深刻的影响，周代先民的许多诗歌创作和原始宗教有着密切的联系。在《诗经·颂》和《诗经·大雅》的作品中，多是对祖先的赞美之词，这与祖先崇拜有着重要的关系。在《诗经·国风》中有大量的作品是以自然现象和动植物为名称的诗篇，这也与自然崇拜有着密不可分的关系。比如：《召南·殷其雷》《召南·小星》《邶风·日月》《邶风·北风》《齐风·东方之日》等这些诗篇都是以自然现象为名称；《周南·汉广》《王风·扬之水》《齐风·南山》《陈风·宛丘》等这些诗篇都是以山川河流为名称的；《周南·关雎》《召南·草虫》《齐风·鸡鸣》《豳风·狼跋》等这些诗篇都是动物为名称的；《鄘风·墙有茨》《卫风·木瓜》《唐风·椒聊》《秦风·蒹葭》等这些诗篇都是以植物为名称的。《诗经》除了作品名称与自然崇拜有关以外，还有许多作品的内容是以自然为意象，以此来表达内心感受和理性精神，这种自然意象的形成与自然崇拜也息息相关。

2.巫史文化

由于对自然局限的认识，他们认为自然界的一切事物都是具有灵魂的，并以某种神秘的力量在支配着这个世界。人与神灵分处于迥然不同的两个世界，人与神灵沟通，需要一个既能表达人类愿望又可传达神灵意图的沟通中介，唯有异乎常人的超能者方能与之沟通，这个中介就是具有知天知地、沟通神人能力的“巫”。从字形上来看，巫字上面的横顶天，下面的横立地，中间的竖仿佛是一个天梯，通达天地，中统人间。所以，巫是能通天达地，通神降神之人。《说文解字注·巫部》记载：“巫祝也。女能事无形以舞降神者也。象人两襄舞形。与工同意。古者巫咸初作巫。凡巫之属皆从巫。”^[5]

《说文解字注·示部》曰：“祝，祭主赞词者。从示，从儿口。一曰，从兑省。《易》曰：‘兑为口，为巫。’”^[6]巫祝是祭祀时主赞词的人，可以沟通神和人。殷商时期，巫史的勃兴是中国文化史上的独特现象，对后世的文化发展产生了深远的影响，先秦诸子的思想文化大都可以从古代巫史之学中找到源头。

(1) 巫史的职业化。商周时期，中国的文化刚从野蛮时代步入文明时代，社会分工日趋缜密，专司人神沟通的巫逐渐职业化，在当时的社会享有崇高的地位。巫不但从

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：466.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：364.

^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：457.

^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：460.

^[5] (汉)许慎撰. (清)段玉裁注.说文解字注(上)[M].南京：凤凰出版社，2015：357-358.

^[6] (汉)许慎撰. (清)段玉裁注.说文解字注(上)[M].南京：凤凰出版社，2015：10.

事占卜、求神等活动，还掌管着天文、星象、历法、史册等，所以统称“巫史”。中国古代文化的发展和演进是不断接续积累而逐步形成。夏商周三代文化之间存在着因袭承继关系，“殷因于夏礼，所损益可知也；周因于殷礼，所损益可知也。”^[1]这个因袭承继的载体就是巫史文化。巫史占天卜地、祭祀神、代表天意，有权训御君王的言行。巫史观天文、测地象、研人体、记史传文，积累了丰富的自然科学知识和社会科学知识。在古代先民的认识中巫异于常人，“其智能上下比义，其圣能光远宣朗，其明能光照之，其聪能听彻之。”^[2]所以，古代先民认为巫是智慧的化身，能与灵魂世界沟通，为现实世界解惑，是氏族部落和古代王国的精神支柱。

巫是以舞事神的宗教群体。在古代的祭祀活动中，巫的舞蹈动作通常具有较强的暗示性，舞是沟通神与人的载体。古代舞乐相通，舞乐之兴，就是起源于巫的祭祀活动。以舞事神是巫的本职，他们以舞为手段以娱神和降神为职事。《说文解字注·舛部》记载：“舞樂也。用足相背。从舛，无声。古文舞从羽亾。”^[3]“从舛”，意谓“相背”，指两足相背，作踩踏起舞状，舞是巫的本职要求，巫者必善舞，而善舞者不必为巫。巫以舞乐的形式迎请善良的鬼神，祈求神灵给予族人以福佑，以歌舞驱逐邪恶的鬼神，护佑本族的生灵安康，这是巫最主要的职责。古代先民深信舞乐的神秘性，为增强舞乐的感染力，还辅以韵语唱词。《礼记·郊特性》记载：“土反其宅，水归其壑，昆虫毋作，草木归其泽。”^[4]这是人类久远的原始蜡祭祝词，文字工整，富有韵律，渲染出浓厚的神秘气氛，既表达人类的美好祈愿，又使人与神灵会通，在获得神的启示之后，代表神传达旨意，最终实现神人以和的状态。

(2)诗乐舞的独立。古人崇拜舞乐，并以舞乐为“悦神”的工具，赋予舞乐以神秘性，以致敬于鬼神，从而获得上帝、鬼神的眷顾。古代先民们通过巫以乐舞事神，这是人类最早的大型文化活动。人类这种文化活动在客观上不断地促进诗歌、音乐、舞蹈的成熟与发展，并潜在地发挥着舞乐仪式的教育功能。在上古时期的中国，在巫史文化氤氲弥漫和对无形神灵顶礼膜拜的神秘氛围下，诗乐舞混融不分，统一于原始宗教。

“盖迷信深重之世，事神之道必虔，故礼乐之具必设，其后迷信稍澹，则易为陶身淑心之具矣。”^[5]可以说，巫史在推动人类理性由迷信到祛魅的历史过程中，发挥着举足轻重的作用。在夏商周三代，采诗入乐的乐教文献收集与整理的过程中，巫也起着至为关键的作用。

诗歌、音乐、舞蹈是古代宗教祭祀的附属衍生。作为群巫之长的氏族首领为服务于宗教祭祀，很早就在氏族内部开展乐教，这种乐教传统在夏商周三代相沿不替。随着巫术和原始宗教意识的衰微和原始艺术的成长，诗歌、音乐和舞蹈不断摆脱巫术和宗教观念的束缚。到西周时期，周公制礼作乐使传统乐教发生了温和的人文转向。

^[1] 张燕�译注. 论语[M]. 北京：中华书局，2006：22.

^[2] 陈桐生译注. 国语[M]. 北京：中华书局，2013：621.

^[3] (汉)许慎撰. (清)段玉裁注. 说文解字注(上)[M]. 南京：凤凰出版社，2015：412.

^[4] 胡平生，张萌译注. 礼记(上)[M]. 北京：中华书局，2017：492.

^[5] 吕思勉. 吕思勉读诗礼记[M]. 上海：上海古籍出版社，1982：453.

3.德性伦理

在原始宗教的影响下，夏商时期的先民认为天具有绝对的权威性，超越了其自在自然的意义。天是最高统治者，决定着世界的秩序和命运，为现实世界的一切事物及行为提供合理性、终极性的依据，是人类意识形态层面的最高范畴。天道观大行其道，反映了古代先民的认知取向。天在现实的政治社会生活中有着至高无上的统摄力。夏商时期，先民将天视为统率各种自然现象主宰的同时，其政治活动无不借助于占卜，统治者利用人对天的虔恭敬畏来实现其统治。王权来源于天命，统治者的权威性与合法性都是天赋予的，这种天命观强调神权是无条件的、绝对的。统治者只是传达天的意志，实现天意和民意的上通下达。周代的天命观是对夏商时期天命观的继承和发展。从继承的视角，夏商周三代的天命观都充分肯定了天命神意的主宰地位，其终极目的都是维护王权的合法性和权威性。但西周以小国克殷，使殷商时期的天命神权观念面临着巨大的挑战。西周初期的统治者平定疆土之后，重要的一项任务就是将观念信仰收服于新兴政权的治理念之下。全面深刻地阐释王朝更替的深层原因，并理性地寻找西周新政权得以配天的因素，巩固西周取得的胜利成果，为其政治合法性进行强有力的辩护，这是西周初期统治者要解决的核心问题。周人在这个问题上进行了深刻省思，这种省思具有着人文觉醒的意味，这使得周王朝在继夏商二代建立以后，在政治与文化方面均有超越性的发展。西周的天命观对夏商天命观的变革是从对神的绝对崇拜到突出人的地位的转变，将德与天紧密联系起来，这是文化价值的转换，先民们开始从伦理的角度来理解自然和神，周代的天命观具有了伦理宗教的品格。

(1) 有常与无常的统一。所谓有常是指天的意志是理性的，天不是纯粹自然的法则，体现着道德意义的秩序。天不是喜怒无常的，而是具有伦理品格，是善恶的最高裁决者。所谓无常是指天命不具有唯一性和排他性，天命无常，世俗政权不是永恒不变的。政权的得失取决于统治者行为是否符合天的理性意志，君主有德则授命，失德则剥夺天命。上天之所以唯德是辅，就是因为德是上天赐予的，德和天的意志联系在一起的。天只会将王权的天命归之于那些有德之人。想要得天眷命就要敬德，统治者一旦失其应有之德，就会失去天神的庇佑，被新的有德者取代。西周之所以能够取代殷商而得天下，是因为周代先王之明德。“我有周佑命，将天明威，致王罚，敕殷命终于帝。肆尔多士！非我小国敢弋殷命。惟天不畀允罔固乱，弼我，我其敢求位。惟帝不畀，惟我下民秉为，惟天明畏。”^[1]正因为天命无常，上天明理，不愿将权力再赋予暴虐的殷商统治者，而是将权利赋予周人。西周是代天伐商，西周政权的获得是天的意志，取代殷人的统治地位成为天下共主。《尚书·吕刑》记载：“惟克天德，自作元命，配享在下。”^[2]夏商的天命观认为上天的赐予是单向的、无条件的。周代的天命观打破了这种格局，认为上天的赐予是双向的、有条件的。只有与天合德，符合天意，才能配享天命。西周天命观的有常与无常为西周取代殷商统治地位的合法性寻求到了理性解读。

^[1] 王师舜，王翠叶译注. 尚书[M]. 北京：中华书局，2012：243-244.

^[2] 王师舜，王翠叶译注. 尚书[M]. 北京：中华书局，2012：322.

(2) 修德以配天命。周人以天为宗，以德为本。在西周的天命观中，德是人与天之间的中介，是人与天之间稳定的沟通桥梁。周王朝的统治地位是上天所赐，而天命的关键在德。周人虔诚修德，谨慎行事，以回报上天对周人的眷佑。周代统治者充满伦理思考的天命观确立了天与德的统一，使西周的统治归于正统。为了使统治得以持续，保周代君王万世基业，西周统治者时刻警醒自身的德行以确保天命不变。《尚书·召诰》曰：“我不可不监于有夏，亦不可不监于有殷。我不敢知曰，有夏服天命，惟有历年；我不敢知曰，不其延。惟不敬厥德，乃早坠厥命。我不敢知曰，有殷受天命，惟有历年；我不敢知曰，不其延。惟不敬厥德，乃早坠厥命。今王嗣受厥命，我亦惟兹二国命，嗣若功。”^[1]《尚书》中的这段记载是周公总结夏商灭亡的经验教训。夏商因为不敬重德而丧失了天命。现在成王受命于天，要吸取两国衰亡的经验教训。

西周的统治者为了维护其统治地位，将德引入到天命观中，使天被赋予了道德上的意义，使道德被赋予了天的权威。所以，道德乃天立。德的合法性与权威性来自于天命，使德成为西周时期重要的思想文化符号，以德配天成为西周时期重要的政治学说。德是上天赐予周代统治者的，“王其德之用，祈天永命。”^[2]周人认为上天是公正的，为天下人所共有，是天下人的保护者。天命不会专归于某一族或某一人，是会发生变化和转移，“天难谌，命靡常。常厥德，保厥位；厥德匪常，九有以亡。”^[3]天命不是一层不变的，上天只对有德的人予以辅佐和保佑，只有常常保持善德才能够保住权位，不能常常保持善德就会丧失天下。《尚书·蔡仲之命》曰：“皇天无亲，惟德是辅；民心无常，惟惠之怀。”^[4]周代的天命观从神权绝对的权威下勇敢地挣脱出来，强调了人的主动性，使周王朝的新政权在意识形态领域有了终极性的权威依据。这种理性的天命观将聚焦点从天命转向到人事，理性地思考和审视国家政权存在和自身安身立命的意义和价值。周人以德配天的天命观强调和突出了道德的重要性，这是相比殷商时期天命观的进步之处。天与德的结合是周人对自身行为方式的价值判断，也是对统治秩序的理性诉求。

(3) 尊祖以配天命。西周初年形成的天命观植根于周人对历史变迁的追寻与反思，具有强烈的理性批判精神。周人灭商以后为了巩固其统治，他们在继承和发展殷商贵族阶级思想遗产的基础上，总结出一套宗教、政治、道德互补互济的统治思想。周人把祭天和敬祖置于同等地位，视祖先亡灵为本民族的保护神，使原始图腾具有伦理化的特点。周人以德配天，周人获取德的途径主要包括两种方式，一是上天降德于民，二是祖先德垂后裔。第一种获取德的方式，是周天子的特权。所以，周代只有周天子才有祭天的权利，上天降德的对象也只限于周天子。第二种获取德的方式，适用范围广泛，普通民众都可以从祖先的护佑和垂范中拥有善德。只要子孙后代谨遵祖先的教诲，安分守己，传承祖业，就可以世代享德。

^[1] 王师舜，王翠叶译注. 尚书[M]. 北京：中华书局，2012：224.

^[2] 王师舜，王翠叶译注. 尚书[M]. 北京：中华书局，2012：225.

^[3] 王师舜，王翠叶译注. 尚书[M]. 北京：中华书局，2012：409.

^[4] 王师舜，王翠叶译注. 尚书[M]. 北京：中华书局，2012：462.

周代统治者将德推崇到至高的地位，并在政治生活和社会生活中，竭力营造德的氛围，使崇德的观念深入人心。除了在社会风尚中，周代统治者以上行下效的方式使个体在崇德的观念下生活和行事，他们还将制度作为崇德的载体，规范不同等级的道德权利和道德义务。周代先民在德的基础上完成了整个社会道德体系的构建，塑造了周民族特有的人文精神和价值取向，表明中国古代社会进入周代以后，文化彰显出了人文主义精神。

4.农耕政道

农耕自然经济是中国古代社会的主体。西周是中国历史上第一个以农立国的朝代，周部族是兴起于中国西北部的一个农业部族，土地是周部族最主要的生产资料，农业生产是其最主要的生活方式。

(1) 以农立国。周人为了能够安稳地生活，安定地进行农耕生产，曾进行过大规模的迁移活动，从邰至豳，由豳到岐。《诗经·大雅·公刘》记载了周人祖先公刘带领周民由邰迁豳的历史事件。“笃公刘，于胥斯原。既庶既繁，既顺乃宣，而无永叹。”

^[1] 公刘深谋远虑，具有开拓进取的精神。前往豳地考察得到了周民的支持和拥护。“相其阴阳，观其流泉。其军三单，度其隰原，彻田为粮，度其夕阳，豳居允荒。”^[2] 公刘带领周民迁徙到豳地，把广阔的豳地作为定居之所。开垦荒地，查看水源，种植粮食。公刘带领周人进行的这次迁徙对于周部族的经济发展起到至关重要的作用。杨宽先生在《西周史》中评价说：“他的迁都的行动，是积极的，是为了发展农业生产，振兴周族，巩固和扩大这个新建的国家。”^[3] 邑地的土地虽然富庶，适合周部族的农业生产。但由于受到狄戎不断地侵犯，古公亶父又带领周人进行了再一次迁徙。《诗经·大雅·绵》记载了古公亶父由豳迁岐的事迹，歌颂了他开国奠基的功业。“古公亶父，来朝走马，率溪水浒，至于岐下。”^[4] 古公亶父发现岐山下的周原土地又肥沃又宽广，“周原膴膴，堇荼如饴。”^[5] 于是带领周人“爰始爰谋，爰契我龟。曰止曰时，筑室于兹。”^[6] 周民族从此在岐山之南，渭水之畔，定居下来。周民族的农业生产不断繁荣发展，周民族的实力也不断壮大兴盛。《诗经·大雅·公刘》《诗经·大雅·绵》等周族史诗称颂了祖先的农耕天赋和农耕功德，这些祖先农业的奠基者和开拓者，他们给予了周族人民情感认同和精神力量。

殷商之际，经济处于半游牧半农业的状态。周部族定居周原，以农业为本，对中华民族的文化发展走势起到了至关重要的作用。“对于中国文化的发展来说，周人入主中原，具有决定文化模式转换的重要意义。”^[7] 农耕文明下的农业生产活动主要以集体劳动为主，调节人与人之间关系主要依靠世代沿袭下来的传统习俗以及个人良心。因此，

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：403.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：404.

^[3] 杨宽.西周史[M].上海：上海人民出版社，2003：29.

^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：370.

^[5] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：370.

^[6] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：370.

^[7] 张岱年，方克立.中国文化概论[M].北京：北京师范大学出版社，1994：81.

由传统农业文明传承接续的是德治传统，调节社会秩序的道德伦理思想呈现出农耕的特征。农业是周人立命之本，农业不但是周人的衣食之源，也被周人赋予了精神动能。农业耕作使周人获得财富，也在周人的社会生活中起到道德教化的作用。

(2) 翡田之礼。周人对农耕具有高度的热忱，将农事上升到政治高度，认为农事是关乎政道得失的根据。周代统治者把农业视为立国之本，认为农业生产是政权稳固，社会和谐，民生保障的基础，这充分体现了周代重农的政治原则。从上至下，由天子到黎民都要从事农业生产。天子躬亲事农这是周代一项重要的农事礼仪，这个礼仪被称为翡田之礼，这是农事上升到政治高度的一个标志。翡田礼使农业生产政治化、神圣化。翡田之礼开始于商代，到西周时期已发展得比较完善。为了突出农业的重要性，周天子每年都会在正月定期举行盛大隆重的翡田大典。“是月也，天子乃以元日祈谷于上帝。乃择元辰，天子亲载耒耜，措之于参保介之御间，帅三公、九卿、诸侯、大夫躬耕帝籍。”^[1]正月里，天子在元日^[2]祭祀昊天上帝，祈祷五谷丰登。周天子会在元辰^[3]亲自拿着耒耜，率领三公、九卿、诸侯和大夫在供给祭祀天地粮食的翡田里进行耕作。天子作为最高统治者带领着王公大臣在翡田象征性的耕种，体现了周代统治者对农耕的重视和劝事农桑的政治意图。同时，翡田之礼也是周天子巩固政权的重要政治手段，树立威望、赢取民心。《国语·周语》就记载了虢文公劝谏周宣王行翡田之礼的事迹。“夫民之大事在农，上帝之粢盛于是乎出，民之蕃庶于是乎生，事之供给于是乎在，和协辑睦于是乎兴，财用蕃殖于是乎始，敦厖纯固于是乎成，是故稷为大官。”^[4]翡田之礼作为西周重要的政典极大地提升了农事的地位。

费孝通先生说：“传统的中国文化是土地里长出来的。”^[5]农耕是周民族安身立命之所在。周代先民通过农耕劳作掌握了土地的特性。土地无私地给周人提供享之不尽、用之不竭的物质生产资料，周代先民们感受到了土地的宽厚和仁爱。周人周而复始的在土地上劳动，在感受土地恩泽的同时，也意识到自身的力量与价值。农耕文化培养了周代先民天人合一，以人为本等体现着农耕文明的文化心理。《诗经》作为周代文化的表征，体现着周代文化的特色。以农耕经济为基础的周代文化孕育了《诗经》重德的文学特质。

(二) 《诗经》道德教化思想形成的历史背景

《诗经》作为中国古代诗歌的开端，反映了周初至春秋时期的社会面貌。“后稷之孙，实维大王，居岐之阳，实始翦商。”^[6]西周取代殷商，结束了商纣的暴虐无道。西周建立以后，经济制度发生巨大变革，思想文化得到飞跃性发展。“物质生活的生产方

^[1] 胡平生，张萌译注. 礼记（上）[M]. 北京：中华书局，2017：295.

^[2] 所谓元日，就是上辛日。一个月有三个辛日，分为上、中、下，第一个辛日就是上辛日。

^[3] 所谓元辰，就是正月的第一个亥日。甲、乙、丙、丁等十天干称作“日”，子、丑、寅、卯等十二地支称作“辰”。所以，祭天用“元日”，耕地用“元辰”。

^[4] 陈桐生译注. 国语[M]. 北京：中华书局，2013：16.

^[5] 费孝通. 论文化与文化自觉[M]. 北京：群言出版社，2007：12.

^[6] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：497.

式制约着整个社会生活政治生活和精神生活的过程”^[1]。《诗经》道德教化思想就是周王朝时代进步的产物。

1. 经济背景

西周在取代商朝以后，经济得到了进一步的发展。周人以农业兴国，周代是我国农业快速发展和转型的重要时期。随着农具的改进与耕作技术的进步，原始农业逐渐向精耕细作的传统农业形态过渡。西周的手工业和商业尽在官府的掌控之下，青铜冶铸技术渐趋成熟，车辆制造业不断发达起来，原始瓷器的制作也已较为普遍。

(1) 农业生产的变革。西周时期的农业发展与土地制度关系密切，井田制是西周时期较为普及的土地制度，是周代社会生产关系的基础。井田制是中国古代社会的一种土地国有制度。井田制出现于商朝，到西周时期已发展得较为成熟，并与分封制和宗法制度紧密地结合在一起。到春秋时期，农耕技术的提升和铁制农具的使用等诸多原因，井田制逐渐瓦解。

井田制规定一切土地属于周天子所有，《诗经·小雅·北山》云：“溥天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣。”^[2]周天子在政治层面是全国最高的统治者，在经济层面是最高的土地所有者。周天子把土地分封给诸侯，诸侯得到土地后再将受封的土地分赐给卿大夫，卿大夫得到土地后再把受封的土地分赐其子弟和臣属。周王朝的土地所有权都归周天子所有，受封的诸侯、卿大夫等没有所有权，只有土地的使用权。受封的诸侯和卿大夫要向周天子承担义务，交纳贡赋。《孟子·滕文公上》记载：“方里而井，井九百亩，其中为公田。八家皆私百亩，同养公田。公事毕，然后敢治私事。”^[3]在井田制度下，土地分成为两种，一种是公田，一种是私田。所谓私田就是指私人耕种的土地，产出的粮食归劳动者自己所有。所谓公田就是指由所有成员共同耕种的土地，其中的产出自占有这一地区的各级贵族所有。

西周的垦耕技术有了很大发展。主要体现在“三制”的休耕方式和“耦耕”的耕作方式。西周的田有三种：蓄田、新田和畲田。蓄田为不耕田，指刚开垦还不能播种的田；蓄田经过整治到第二年成为新田，此时田里长满野菜和草。《诗经·小雅·采芑》云：“薄言采芑，于彼新田，于此蓄田。”^[4]开垦到第三年的田则称之为畲田。蓄田、新田和畲田是西周耕年数不同的三种田，是农耕技术的发展。后来由于田地耕作的成熟，又把田分为上田、中田和下田。可连续耕作的为上田，不需休耕；两年一耕的田称为中田；三年才一耕的田称为下田。

在西周时期，农具主要有耒、耜、鋤、钱、铚等。耕地最常使用的工具主要是耒和耜，耒耜是古代农具的总称。《诗经·豳风·七月》云：“三之日于耜，四之日举趾。”^[5]意思是在三月修理耒耜，四月则举趾而耕，举趾而耕又称拓耒而耕，就是踩在

^[1] 马克思恩格斯选集（第2卷）[M]. 北京：人民出版社，1995：32.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：391.

^[3] 万丽华，蓝旭注译.孟子[M].北京：中华书局，2006：105-106.

^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：391.

^[5] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：206.

耒耜上耕作。拓耒而耕是依次掘土而往后退，一个人耕种十分费力，所以人们采取了两人合耕的方法。《诗经·周颂·良耜》云：“曇曇良耜，俶载南亩”，“其笠伊纠，其镈斯赵，以薅荼蓼。”^[1]镈是金属制成的短柄锄头。周代先民们用耜种田，用镈除草。

《诗经·周颂·臣工》云：“命我众人，庤乃钱镈，奄观铚艾。”^[2]钱是金属制成的铲子，类似现代的铁锹。铚是一种割禾的短镰刀。《周礼·冬官考工记》记载：“匠人为沟洫，耜广五寸，二耜为耦，一耦之伐，广尺、深尺谓之畎。”^[3]两个耜称为耦，两人同耕则称为耦耕。周成王时期已经出现了耦耕技术，在西周以至春秋都很盛行耦耕。耦耕比较省力，动作又快，大大提高了耕田的效率。西周时期，开垦荒地的规模越来越大，“亦服尔耕，十千维耦”^[4]的诗句反映了成千上万的人大规模耦耕的景象。由于农业生产工具和耕作技术的进步，周代时期的农作物比较丰富，统称为“百谷”或“五谷”，有黍、稷、禾、梁、麦、菽、稻、粟等。另外手工业所需要的桑麻和染料作物的种植，在当时也较普遍。农业生产能力的提升，加上国家对农耕的重视，使得西周的农业得到较快发展，奠定了中国以农为本的经济模式。

(2) 手工业和商业的繁荣与发展。西周的手工业和商业比较发达。各种手工业作坊里有众多具有专门技艺的工匠，都归周王室和诸侯公室所有，号称为“百工”。西周时期主要的手工业有青铜铸造、制陶、制骨、制玉器、制革，以及木工、竹工、漆工等。西周时期，官府经营手工业和商业，即所谓“工商食官”。工匠和商贾在身份上都是贵族的奴仆。手工业和商业多依靠贵族，独立经营的人极少。一切手工业生产和商品交易都在官府控制下进行，这是周代社会的一个重要特点。

西周最主要的手工业是青铜铸造业，西周是青铜文明的鼎盛时期。铸造方法沿用的是商代晚期的方法，包括制模、翻范和浇铸三个步骤。西周时期，青铜器的数量和品种都得到了发展，除礼器、兵器以外，还有生产劳动中用的手工工具以及供贵族们享乐使用的生活用具和车马饰品等。西周的制陶业也有所发展。在陶器的制胚过程中，西周早期采用轮合制的方法，到西周中期以后则改为快轮法，产品也渐有统一的规格，这种现象的出现和西周中后期商品贸易的增加有关。除青铜器与陶器外，西周的丝织业、骨器制造和玉石雕刻等手工业也各具特点。大约在西周后期，丝织业迅速发展，出现了复杂技术织成的、比较名贵的锦。另外，西周时用麻和葛织成的各种各样的布，有些织物还被染成各种颜色，供贵族和特殊仪式时使用。骨器在周人日常生活中使用的比较普遍。发笄、箭簇、骨铲等都是最为常见的物品。石雕刻也是西周时期重要的手工业项目。贵族身上的饰物，礼仪使用的璧、圭、璋、环等礼器，戈、斧、戚、刀等玉制兵器都有专门制造的作坊。

随着农业和手工业的发展，西周的商品交换和货币关系也有了新的发展。在“工商食官”的制度下，国家和贵族垄断着商业，在西周较大的都邑中都出现了市场。西周的

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：484.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：467.

^[3] 徐正英，常佩雨译注.周礼（下）[M].北京：中华书局，2014：999-1000.

^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：469.

市场分为三种，一种是大市，太阳偏西时开张的市场，以自由民和贵族派人来买卖东西为主；一种是朝市，是在太阳刚刚升起的时候开张的市场，以商贾为主；一种是夕市，是傍晚时候开张的市场，以贩夫走卒为主。交易的商品种类丰富，有兵器、车马、丝帛等，还有奴隶。在交换中，主要的货币是以朋为计算单位的贝，铜也被用作交换手段，但一般数量较小，大都以物易物，相互交换一些日用必需品。“氓之蚩蚩，抱布贸丝”^[1]的诗句反映了一般自由民以家庭手工业产品相交换的情景。

2. 政治背景

在西周立国典制之中，分封制和宗法制是宗周的两大柱石。西周王朝通过分封把宗亲贵戚分出去建国，以藩屏周；又通过宗法血缘来维系各级大宗的地位，形成一个开放型的稳定格局。“欲观周之所以定天下，必自其制度始矣。”^[2]

(1) 分封制。分封制是中国古代分封诸侯的制度。分封制始于陶唐、虞夏之际，夏商两朝也有分封，周代延承了这个制度。周代的分封是建立在“亲亲”的原则之上，将宗亲贵戚按照血缘关系的远近而分封在离周代王畿远近不同的地方，这种分封以宗法制为保障，自上而下，层层分封；周王室的嫡长子继承王位为周天子，庶子分封出去为诸侯；诸侯的嫡长子继位为诸侯，庶子分封出去为大夫；大夫的嫡长子继位为大夫，庶子则分封出去为士。周代的分封制使周代形成了一个“等衰”社会。《左传·僖公二十四年》记载：“昔周公吊二叔之不咸，故封建亲戚以藩屏周。管、蔡、郕、霍、鲁、卫、毛、聃、郜、雍、曹、滕、毕、原、酆、郇，文之昭也。邘、晋、应、韩，武之穆也。凡、蒋、邢、茅、胙、祭，周公之胤也。”^[3]在周公平定三监之乱后，鉴于管叔、蔡叔的忤逆作乱，给亲属分封土地以保卫周代的统治，开创了西周的分封制。在分封中，都以王室的宗亲为主。《荀子·儒效》中记载：“兼制天下，立七十一国，姬姓独居五十三人焉，”^[4]除了姬姓之国，西周还分封有功大臣及臣服的小国。在这些异姓诸侯当中，姜姓的齐国、子姓的宋国、芈姓的楚国等都是很有影响的国家。

周代通过分封制使天子与诸侯形成了上下等级关系。在诸侯国内部，有相对独立的地方政权，诸侯有自己的臣民和疆土。在各诸侯国内部，诸侯是最高统治者，诸侯会将土地和人民分封给卿大夫，卿大夫再将土地和人民分封给自己的弟子和家臣。通过分封与受封的形式，不但周天子与各诸侯形成了主从关系，诸侯和各卿大夫也形成了主从关系，卿大夫与弟子家臣也形成了主从关系。主从关系除了反映出地位等级，也提出了相应的义务。比如：周天子具有绝对的权威，诸侯必须服从周天子的命令。诸侯有交纳贡赋、朝觐述职、镇守疆土、随从作战等义务。

分封制把建立地方政权与巩固国家统治有机结合起来，使统一的社会制度在诸侯国中得以普遍实行，周王室用权力与义务的规定使周天子成为名副其实的诸侯之君，有利于稳定西周的政治秩序，巩固国家政权，加强周天子对地方的控制。

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：79.

^[2] 王国维.观堂集林[M].北京：中华书局，1959：454.

^[3] 郭丹，程小青，李彬源译注.左传（上）[M].北京：中华书局，2012：473.

^[4] 方勇，李波译注.荀子[M].北京：中华书局，2011：103.

(2) 宗法制。分封制是西周在政治体制上的创举，分封制的基础则是宗法制。分封制和宗法制是相辅相成的，分封借助宗法得以顺利实施，宗法通过层层分封得以稳固。宗法制以血缘关系为基本原则，其主要内容是嫡长子继承制。商代已有嫡长子继承的雏形，到了西周时期，为了巩固自己统治的需要，周王朝大封同姓诸侯，宗法制度得到充分发展，达到完备的程度。宗法制的目的在于巩固统治阶级的政治特权，使权利不被分化和削弱。同时，能够减少统治阶级内部的纷争，并加强对奴隶和平民的统治。

依据宗法制度的组织形式，周天子是最高统治者，周天子所在宗族是大宗。周天子主持宗庙的祭祀，祭祀自始祖以来的历代祖先，只有天子才有这种祭祀列祖列宗的特权。周天子的宗庙称为太庙，是地位最高、规模最大的祭祀祖先场所。按照长子继承制，周天子由嫡长子继承，是姬姓贵族的最高族长，又是治理天下的共主，世代保持天下大宗的地位。其他诸子受封为诸侯，接受分封，对周天子而言他们是小宗。而诸侯在自己的宗族内则是大宗，是为族长。受封的诸侯在自己的封地内建立宗庙和相应的政权机构。在诸侯国内也是由嫡长子继承诸侯之位，嫡长子是该诸侯国的大宗，其他被分封为卿大夫的诸子则是小宗。以此类推，在卿大夫的采邑内，由嫡长子继承卿大夫之位，嫡长子为大宗，其他诸子成为士为小宗。到士这一阶层，嫡长子仍为士，其余诸子则为庶民。通过层层的不断分封，形成了“大邦维屏，大宗维翰，怀德维宁，宗子维城”^[1]的局面。在宗法制度之下，形成了金字塔式的等级从属关系。大宗支配和约束小宗，小宗必须服从大宗。各级大宗的最高统治者被尊为宗子，受到同族子弟的尊崇，各级宗子牢牢把握统治大权，并不断强化大小宗之间的等级从属关系，与嫡长子世袭制相适应。宗庙的存在被视为宗族存在的象征，宗子权力的象征是他们所主持的宗庙。周天子所在的大宗是整个宗族成员共同宗庙的宗庙主。各个小宗也是各自受封土地范围内近亲的共同宗庙的宗庙主。宗子的宗庙主身份成了他们在族人中拥有宗族首领地位的保证。族人进行祭祀活动都要在大宗或小宗所主持的各级宗庙中进行，祭祀仪式由大宗主或小宗主来主持。

宗法制的原则只在周天子和诸侯之间实行，随着宗法制的不断发展，开始在中小贵族、士和庶民之间展开。在统治阶级的内部形成了王臣公、公臣大夫、大夫臣士的等级名分制度。这种等级之分又产生了“公、侯、伯、子、男”五等爵位。植根于血缘关系的宗法制，依靠自然形成的血缘亲疏关系划定贵族的等级地位是周族相互联系的黏合剂，周天子与诸侯之间关系的连接纽带可以防止贵族之间对于权位和财产的争夺，宗法制对周代的社会秩序有重要的稳固作用。西周的宗法制同样适用于异姓诸侯，通过联姻的方式将异姓诸侯也纳入到宗法的范围中来。故周天子称同姓诸侯为叔父、伯父，称异姓诸侯为叔舅、伯舅。以此形成庞大的宗法关系网来维护周天子的统治地位。

宗法制是周代社会的基本制度。血缘宗法关系统领着国家、宗族、家族各个层面的组织结构。这种政治制度不但使天子、诸侯、公卿、大夫至庶民百姓有着尊卑有序、等

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：413.

级森严的社会秩序，而且各种生产资源、社会资源、礼仪文化、权利荣誉等都依据血缘关系的亲疏而递减。宗法制构建出的社会基本结构具有稳定性和延续性，使中国传统社会较为有效地应对朝代更替和社会动荡。

2. 文化背景

周代有比较完善的礼乐文化和教育制度。周代的礼乐文化是以礼来区分等级和规范秩序德，又以“乐”来消弭等级差别达到和谐共融的。礼乐文化对周代具有重要的作用。周代的教育制度比较完备，从中央到地方有较为完善的学校教育体制，“学在官府”是其显著特征，官师合一，政教合一。

(1) 礼乐文化。周代的礼乐文化起源于上古时期的原始崇拜。“礼”的原义是指祭祀神灵的仪式。“乐”象征的是乐器。在上古时期，由于生产能力比较低下，自然环境给人的生存带来很大挑战，人类文明处于蒙昧时期。古代先民在日常生产生活中，以舞蹈表达自己愉快、悲伤、热情和暴怒等原始情感，在举行祭祀神灵仪式的时候以舞乐“颂神娱神”。夏商时期的社会生产力得到提升，人们的物质追求得到一定的满足，形成了私有制和阶级分化。统治阶级为了统一思想认识，更是把舞乐和祭祀仪式紧密地联系在一起。周代礼乐文化集夏商之大成，逐渐完备和成熟起来。西周统治阶级为了维护和稳定其统治，建立了以血缘为纽带的宗法制度，周代统治者把祭祀仪式与宗法等级结合起来，周人这种具有伦理属性的礼乐体系具有人文精神，使西周的礼乐文化走向了人伦化和制度化。《诗经》的内容始于西周，止于春秋中期，正是周王室的兴盛时期，是礼仪教化风行的时代。礼乐文化是中国传统文化的主体特征和价值标准，创造了中华文明史上的辉煌，对我国数千年的古代社会产生了重大而深远的影响。

西周开国之初，周公制礼作乐，形成了涵盖社会生活各个领域的思想观念和制度规范，并推广为道德伦理上的礼乐教化，用以达到尊卑有序、远近和合，维护社会秩序与人伦和谐的统治目的，“兴正礼乐，度制于是改，而民和睦，颂声兴。”^[1]西周的礼乐文化是由礼和乐两部分组成的，礼是西周各种典章制度的总称，是用以区分贵贱尊卑的尺度，是周代社会生活的原则与规范。乐与礼相辅相成，乐是对礼的重要补充，礼乐二者缺一不可。《礼记·乐记》中说：“乐者，天地之和也；礼者，天地之序也。和，故百物皆化；序，故群物皆别。”^[2]《礼记》的礼乐文化的解读，认为乐是天地间的美妙声音，是道德的彰显。礼是天地之间最重要的秩序和原则，是天之经，地之义，乐和天地，礼序乾坤。《左传·文公十八年》记载：“先君周公制《周礼》曰：‘则以观德，德以处事，事以度功，功以食民。’”^[3]这里指出了周公制礼的精神内涵，即“德”是礼乐秩序的根据。“周之制度与礼，乃道德之器械。”^[4]以道德为礼乐之核心、纳君臣上下于道德之规范，是周代礼乐制度的特色。在西周的礼乐文化中，礼主要对人在社会

^[1] (汉)司马迁. 史记[M]. 北京：中华书局，2006：21.

^[2] 胡平生，张萌译注. 礼记（下）[M]. 北京：中华书局，2017：723.

^[3] 郭丹，程小青，李彬源译注. 左传（上）[M]. 北京：中华书局，2012：713.

^[4] 王国维. 观堂集林[M]. 北京：中华书局，1959：477.

中的地位和关系进行等级划分，礼使贵贱有差、尊卑有别、长幼有序，使人明确自己在社会中的位置，最终形成等级制度。礼也是一种道德规范，使人区别事物和行为是非，维护社会的秩序和正义，引导人们向善和自律。

周礼是非常完备的，主要包括五种：吉礼、凶礼、军礼、宾礼、嘉礼。所谓吉礼，就是“以吉礼事邦国之鬼神示”^[1]，主要是祭宗庙、祭社稷、祭天地等有关祭祀的典礼。所谓凶礼，就是“以凶礼哀邦国之忧”^[2]，主要是丧葬哀悼的典礼。所谓宾礼，就是“以宾礼亲邦国”^[3]，主要是诸侯朝见天子和各诸侯国之间相互交往时的礼节。所谓军礼，就是“以军礼同邦国”^[4]，主要是动员大量人力，有关军事活动的典礼，包括校阅、用兵、田猎筑城等。所谓嘉礼，就是“以嘉礼亲万民”^[5]，主要涉及到日常生活、王位承袭、宴请宾朋等多种内容。嘉礼的内容最为庞杂，以冠礼、婚礼、射礼、飨礼、宴礼、贺庆礼最为重要。冠礼就是加冠以示成年的礼仪，达到明成人之责的目的。婚礼，即男女结合为夫妻时的礼仪，婚礼在成男女之别，立夫妇之义。飨礼，是设酒食款待宾客的一种礼仪。宴礼，古代君臣宴饮之礼。飨与宴内容上有差异，但都同属宴饮之礼，后代经常合称飨宴。射礼，是古代贵族男子进行射箭时的礼仪，在重大的活动时，古人常把射箭作为一项重要内容，以此体现尚武的风尚。《礼记·乐记》曰：“乐者为同，礼者为异。同则相亲，异则相敬。”^[6]礼强调的是等级秩序，乐是对等级差异的调和。周代制乐的主要目的是在礼的等级制度和道德规范的基础上，运用音乐进行缓解社会矛盾，唤起血缘亲情，从而化解等级差别而引起对立感和心理矛盾。《礼记·乐记》曰：“故乐者，审一以定和，比物以饰节，节奏合以成文。所以合和父子、君臣，附亲万民也。是先王立乐之方也。”^[7]乐是协调世间万物的纲纪，乐的作用是使人们各安其位，和谐相处。

周代礼乐文明的主旨就是维护秩序与和谐。在礼乐文化的需要和催生下，周代出现了大量的诗歌，这些诗歌被纳入礼乐系统。所以，《诗经》中诗歌的产生和流传与周代礼乐文化息息相关，周代礼乐文化的兴盛是以《诗经》为代表的周代诗歌创作的巨大动因。

(2) 教育制度。周代教育主要把持在官府手中，官府掌握着国家的重要法制规章、典籍文献以及祭祀典礼用的礼器，学在官府是西周教育制度的主要特征。学校教育的目的是培养治国人才，教育的主要对象是贵族子弟。《礼记·学记》：“古之教者，家有塾，党有序，遂有庠序。”^[8]官学是西周教育的主体，官学由两部分组成，分别是国学和乡学。国学设在王城和诸侯国都，专为贵族子弟设立。乡学则按地方行政区的划分而设立，设在王都郊外的地方行政区域中的地方学校，对象是地方普通贵族子弟及致仕

^[1] 徐正英，常佩雨译注.周礼（上）[M].北京：中华书局，2014：400.

^[2] 徐正英，常佩雨译注.周礼（上）[M].北京：中华书局，2014：403.

^[3] 徐正英，常佩雨译注.周礼（上）[M].北京：中华书局，2014：404.

^[4] 徐正英，常佩雨译注.周礼（上）[M].北京：中华书局，2014：405.

^[5] 徐正英，常佩雨译注.周礼（上）[M].北京：中华书局，2014：406.

^[6] 胡平生，张萌译注.礼记（下）[M].北京：中华书局，2017：720.

^[7] 胡平生，张萌译注.礼记（下）[M].北京：中华书局，2017：757.

^[8] 胡平生，张萌译注.礼记（下）[M].北京：中华书局，2017：698.

退居乡里的绅士乡官子弟，总称为乡学。

周代的国学分为两个等级，分别是小学和大学。小学教育属于初级教育，小学设置在王城内的宫廷中，学生主要是王太子、公卿太子、大夫元士的嫡子。大学教育属于高级教育，大学设置在王城的南郊。大学对入学资格要求较高，只有少数人才能享受大学教育。一类是按照身份入大学，这些都是皇族子弟；一类是平民中的优秀分子，经过选拔才能进入大学。大学的管理比较严格，有专职人员负责，对教学场所、教学时间和教学内容进行系统的管理。乡学是在行政组织的基础上设立的，不同行政组织设立的地方学校的级别和名称也是不同的，主要有家塾、党庠、周序、乡校等。乡学实行定期的考察和推荐，择优送至国学。

西周学校的教育内容是“六艺”。所谓“六艺”，即礼、乐、射、御、书、数。礼教的内容非常丰富，包括政治、伦理、道德、礼仪等。乐教的内容包括诗歌、音乐、舞蹈。礼教和乐教体现了宗法等级制度，对受教育者思想政治、道德品行的培养具有重大作用。射和御的教育主要指射箭和驾驭马拉战车的技术训练。书和数的教育主要是指书写和算法。“六艺”有“大艺”和“小艺”之分，所谓大艺主要包括礼、乐、射、御，这是大学的课程。所谓小艺主要包括书、数，这是小学的课程。周代的“六艺”教育传统对中国后世封建社会的教育产生了深刻的影响。周代学校通过完备的、有针对性的教学使贵族子弟能够通晓诗书礼乐，并以此陶冶他们的道德情操，同时培养他们射御书数等实际技能，为贵族子弟步入社会，理政安民作充分的准备。贵族子弟在经过严格的六艺教育后，就可以入仕为官，六艺教育的特点是学在官府，官师合一，教师即行教又兼管国家事务。到了春秋战国，周王朝势力衰微，出现了学在四夷的私人讲学风气。

4.社会背景

西周建立以后，农业生产和社会经济得到了较快的发展和提高，社会秩序也不断走向条理化、制度化，完善严格的分封制和宗法制是周人共同遵循的等级法则。西周是推行礼治的典范，礼仪繁缛的周礼使所有的规范都具体化，不但明确了等级关系，也在国家与社会的各个领域发挥着重要作用。

(1) 阶级关系。在西周时期，分封制在全国确立以后，社会结构也随之发生了变化。奴隶主阶级是原来居于统治地位的阶级，奴隶主阶级被推翻后，封建领主阶级取而代之。这个阶级又分为几个不同的阶层，其最高的政治代表是周王。除周王外，还有周王同姓诸侯和异姓诸侯、享有爵秩的卿、大夫等。在封建领主阶级中，士是最下层的贵族，他们一般没有封地，担任公职的则有禄田。《国语·晋语》曰：“公食贡，大夫食邑，士食田，庶人食力，工商食官，皂隶食职，官宰食加。”^[1]西周社会属于统治阶层的贵族，从高到底有天子、诸侯、大夫、士各级贵族都是土地使用者。士以下都是被统治者，主体部分是平民。

周王朝建立的都城及其附近的郊区，被称为“国”，国之外的广大田土被称为

^[1] 陈桐生译注. 国语[M]. 北京：中华书局，2013：411-412.

“野”。在国中生活的人主要是周族的贵族以及周族的平民，他们有参政权力。在野之人被称为野人，又称庶人、庶民，他们主要是农业劳动者，是被统治阶级的主体。庶民包含的成分比较复杂，但就其主体来说，是从事农业生产劳动的农奴和自由民。他们当中一部分是由原来的农业奴隶转化而来，另一部分则是下层贵族疏远的族人，这些族人已无爵位可继承，只能从宗主那里领取一小块土地进行耕种。还有一些人是被战败兼并以后的原来小国的部分贵族，他们失去爵位，沦落为自食其力的庶人。这些庶人地位较农奴高，是庶人中的上层。但不论哪种庶民，他们都是农业劳动者。

奴隶在西周时期虽然不是社会的主要劳动者，但仍占有相当大的数量。奴隶是低于庶人地位的被统治阶级，当时一般称之为皂隶。皂隶包含的成份较复杂，就劳动性质而言，有工商业奴隶、畜牧业奴隶、家内奴隶和为数不多从事于农业生产的奴隶。就名称而言，有皂、舆、隶、僚、仆、台、圉、牧等。女奴则一般称妾。在刚从奴隶社会转化而来的西周封建领主制经济体系中，奴隶数量占有比较大的比重。除庶人与奴隶外，还有一个社会阶层即工商业者。在西周，手工业与商业主要控制在官府手中。周王与诸侯都拥有各种手工作坊。其中管理手工作坊的官吏，称为“工正”、“工师”或“工尹”。那些具有专门技艺的工匠一般被称为“工”或“百工”。

(2) 衣食住行。周代的等级制度对社会生活和家庭生活的影响非常大。除了决定社会特权、家族地位和人际关系之外，还渗透在衣食住行各个领域。《周礼·春官宗伯》记载：“典命掌诸侯之五仪，诸臣之五等之命。上公九命为伯，其国家、宫室、车旗、衣服、礼仪皆以九为节。侯伯七命，其国家、宫室、车旗、衣服、礼仪，皆以七为节；子男五命，其国家、宫室、车旗、衣服、礼仪，皆以五为节。王之三公八命，其卿六命，其大夫四命，及其出封，皆加一等，其国家、宫室、车旗、衣服、礼仪，亦如之。”^[1]

随着周代宗法制和分封制度的完善，社会的等级划分泾渭分明，并产生了与等级制度相匹配的各种礼仪制度，其中服饰制度也就被纳入礼制的范畴，服饰的样式和规格成了礼的表现形式之一。《周易·系辞下》记载：“黄帝、尧、舜垂衣裳而下治”^[2]，黄帝始制衣裳，垂示天下，从此有了上下尊卑贵贱的等级。服饰制度是为维护某种社会秩序服务的。在夏商服饰的基础上，周代形成了特有的服饰制度，常服是上衣下裳为主流，周代服饰的样式比商代略为宽松。上身穿衣，衣领通用交领右衽，衣袖有大小两种样式；下身穿裳，裳就是裙；不使用纽扣，一般腰间系带。裙或裤的长度及膝或及地。衣用正色，主要是青、赤、黄、白、黑等五种原色；裳用间色，是以正色相调配而成的混合色。西周男子束发受冠，把头发盘在头顶，安上笄，再戴上帽子套住发髻。帽子有冠、弁和冕等种类，王公诸侯戴冕，贵族戴冠。

西周时期的服饰对于后世影响最大的就是冠服制度。西周的社会秩序有严格的等级制度，与之相适的冠服也有了专用界限和等级标志，尊卑贵贱，各有分别。冠服制度是

^[1] 徐正英，常佩雨译注. 周礼（上）[M]. 北京：中华书局，2014：456.

^[2] 郭璞译注. 周易[M]. 北京：中华书局，2006：382.

封建社会权利等级的象征。西周时期的冠服制度也是上衣下裳款式，头要戴冠，衣裳要有等级，要有章纹，同时配有组玉、敝膝等冠服配件。王室公卿在不同仪式场合，有不同的冠服。宫室中拜天地、敬鬼神时有吉服，上朝大典时有朝服，丧葬时有凶服等。当时主要的冠服等级有冕服和弁服等。周代冠服的生产和管理也有一定的编制、职责和标准，设有司服一职，掌管冠服制度的实施，安排帝王贵族的穿着。

西周以农业经济为主，盛产植物性食物，周人的主食是粮食，辅食是蔬菜，外加少量肉食。饮料以酒、茶为主，正餐之外佐以果品。《诗经·周颂·良耜》云：“播厥百谷”^[1]，周代的粮食品种非常丰富，种类主要有稷、黍、麦、菽、麻、稻，合称六谷。

《诗经·豳风·七月》云“黍稷重穆，禾麻菽麦”，“十月获稻”^[2]，六谷俱全。周人的主要粮食是稷，古人又称粟，即小米，品种好的稷叫做“梁”。稷也是周人常吃的粮食，比稷贵重。稻主要流行于南方，北方也有种植，但数量较少，因而最为贵重。周人把豆叫“菽”，麻的种子叫“苴”，属于粗粮，是农民的主要食物。《诗经·大雅·生民》云：“诞降嘉种，维秬维秠，维糜维芑”^[3]，其中的“糜”是高粱，也是古人经常食用的粮食品种之一。周人的主食主要是用鼎或鬲蒸煮，配以菜肴。蔬菜主要有葵、菽、韭、芹、葑、菲、笋、蒲、荇、荷、苹、藻等。肉类主要有牛、羊、豕、鱼等。

《礼记·礼运》曰：“夫礼之初，始诸饮食”^[4]，周代礼仪文化的产生与饮食活动有密切的关系。

周人认为建筑是一个人地位财富、宗法权力的象征。周代的城池与住宅建筑都在礼的范畴之内。城市的规模大小、城墙高低、道路宽窄及各种住宅建筑物都是按照礼的规定和要求进行建造。《周礼·冬官考工记》所载：“匠人营国，方九里，旁三门。国中九经、九纬，经涂九轨。”^[5]这段记载说明周代的都城，在建造的时候有明确的规格和要求。建造的都城是一个正方形，九里见方，都城东南西北四个方向都有城门，每一个方向有三个城门。都城中的道路主要是南北方向和东西方向，南北大道有九条，东西大道有九条。大道的宽度是统一的，都是九轨，即可容纳九辆车并行。整个都城是对称布局，将王城划为相等的九区，反映了“王者居中”、“为数崇九”等王权思想。“王宫门阿之制五雉，宫隅之制七雉，城隅之制九雉。经涂九轨，环涂七轨，野涂五轨。门阿之制，以为都城之制。宫隅之制，以为诸侯之城制。环涂以为诸侯经涂，野涂以为都经涂。”^[6]周王的王宫和各诸侯的采邑，城墙的高度规格，道路的宽窄的规格，按照身份地位的高低逐次递减。

车马是周代出行的主要交通运输工具，也被广泛运用于狩猎和军事作战方面。在礼乐文化的影响下，人们还将出行时车的数量和装饰作为其象征身份的标志之一。在不同的重要礼仪场合下，用马也有各自不同的要求。比如：祭祀和朝觐等场合要求马的毛色

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：484.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：208.

^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：392.

^[4] 胡平生，张萌译注.礼记（上）[M].北京：中华书局，2017：423.

^[5] 徐正英，常佩雨译注.周礼（下）[M].北京：中华书局，2014：990.

^[6] 徐正英，常佩雨译注.周礼（下）[M].北京：中华书局，2014：998.

纯一，显得尊敬、庄严，故尚色。《周礼·地官司徒》记载：“凡阳祀，用骍牲毛之；阴祀，用黝牲毛之；望祀，各以其方之色牲毛之。”^[1]车马在周朝贵族的社会生活中占有重要地位，周朝贵族出行、婚嫁、军事、祭祀等礼仪活动，车马都是其中必不可少的组成部分。

5. 地理背景

地理环境是人类生存和发展的基本条件。人类长期在一特定的自然条件和生态环境中生存，会对人的生活习惯、价值观念、精神文化产生深远的影响。地理环境虽然不是人类历史进程的决定性因素，但自然环境的特征影响着生产力的发展，而生产力的发展又影响着经济关系以及由经济关系所决定的其他社会关系的发展，进而影响着思想文化的特质。因此，周代先民居住的地理环境影响着《诗经》道德教化思想的形成和发展。

(1) 地理范围。《诗经》产生的地区是以黄河流域为主的中原，海拔约在 600 米至 50 米之间的广大地区。所涉地域非常广阔，它南到汉水、长江流域，北至河北南部，西起甘肃、陕西，东达山东中、西部。包括现在的山东、河南、安徽、湖北、甘肃、陕西、山西、河北等省的大部或全部疆土。《诗经》中的十五国风，即十五个地区的乐歌均采自上述广大地域。十五国的国风包括：《周南》《召南》《邶风》《鄘风》《卫风》《王风》《郑风》《齐风》《魏风》《唐风》《秦风》《陈风》《桧风》《曹风》《豳风》。十五国风的名称都来自于音乐的产地，以十五国的国名定名。方玉润曰：“周，地名，在《禹贡》雍州岐山之阳。周，大王始居之，故国号曰周。”^[2]岐山以阳，指的是岐山县，现在隶属于陕西省宝鸡市。是周室肇基之地，是周文化的发祥之地。周南和绍南，指的就是周国都以南的地区。“窃谓南者，周以南之地也。”^[3]

“召，地名，与周邑皆在岐山阳，故南面地方最广。武王得天下后，封旦于周，封奭于召，以为采邑，周、召二公之号由此起。”^[4]周南和召南分别由周公和召公所治，以陕地（今河南陕县）为分界线，古代合称二南，主要位于汉水、汝水流域。周南主要指今河南西南部和今湖北的西北部地区，召南主要指今陕西西南部和今湖北西北部地区。邶、鄘、卫，“三国名，在《禹贡》冀州，西阻太行，北逾衡漳，东南跨河，以及兗州桑土之野。及商之季，而纣都焉。武王克商，分自纣城朝歌而北谓之邶，南谓之鄘，东谓之卫，以封诸侯。”^[5]邶、鄘、卫三个诸侯国，自北向南依次排布在太行山脉东坡、黄河西岸。邶在河南汤阴县东南处，卫在今河南淇县，鄘在河南新乡市西南鄘城。“王是洛邑王城畿内方六百里之地，在《禹贡》豫州太华、外方之间。北得河阳，渐冀州之南也。周室之初，文王居丰，武王居镐。至成王时，周公始营洛邑，为时会诸侯之所。以其土中，四方来者道里均故也。”^[6]王国在今河南洛阳。“郑，邑名，本在西都畿内

^[1] 徐正英，常佩雨译注. 周礼（上）[M]. 北京：中华书局，2014：273.

^[2] （清）方玉润. 诗经原始（上）[M]. 北京：中华书局，1986：70.

^[3] （清）方玉润. 诗经原始（上）[M]. 北京：中华书局，1986：70.

^[4] （清）方玉润. 诗经原始（上）[M]. 北京：中华书局，1986：93.

^[5] （清）方玉润. 诗经原始（上）[M]. 北京：中华书局，1986：120.

^[6] （宋）朱熹. 诗集传[M]. 上海：上海古籍出版社，2013：83.

咸休之地。”^[1]郑国位于今河南新郑一带。“齐，国名，本少昊时爽鸠氏所居之地，在《禹贡》为青州之城。周武王以封太公望，东至于海，西至于河水，南至于穆陵，北至于无棣。太公姓姜，本四岳之后，既封于齐，通工商之业，便鱼盐之利，民多归之，故为大国。今青、齐、淄、潍、德、棣等州，是其地也。”^[2]齐国在今山东淄博市东北的临淄一带。“魏，国名，本舜、禹故都，在《禹贡》冀州雷首之北，析城之西，南枕河曲，北涉汾水。”^[3]魏国位于今山西芮城县。“唐，国名，本帝尧旧都，在《禹贡》冀州之城，太行、恒山之西，太原、太岳之野。”唐国位于今山西翼城。“秦，国名，其地在《禹州》雍州之域，近鸟鼠山。初，伯益佐禹治水有功，赐姓嬴氏。”^[4]秦国在今陕西宝鸡凤翔。“陈，国名，太皞伏羲氏之墟，在《禹州》豫州之东。其地广平，无名山大川，西望外方，东不及孟诸。”^[5]陈国在今河南淮阳。“桧州，国名，高辛氏火正祝融之墟，在《禹州》豫州外方之北，荥、波之南，居溱、洧之间。”^[6]桧国在今河南密县东南。“曹，国名，其地在《禹贡》兗州陶丘之北，雷夏菏泽之野。”^[7]曹国的都城陶丘在山东定陶西南，管辖今山东西部大片土地。“豳，国名，在《禹贡》雍州岐山之北，原隰之野。”^[8]豳国在今陕西旬邑县西南。

(2) 地理特点。从《诗经》十五国风产地的位置分布情况来看，主要集中在两大平原地带。东西走向的是关中平原到山东西部平原，主要有秦、豳、魏、王、郑、曹、齐等国。这个平原地带西起甘肃东部天水，沿渭河、黄河流域往东达山东西部，终止于临淄东部沿海。南北走向的是南阳盆地到江汉平原，主要有邶、卫、鄘、郑、桧、周南、召南等国。这一平原地带北起河北的邢台、临漳，向南终止于长江北岸的江陵。这些平原地带平坦肥沃且高出河流的洪水线，近水而又不受水害，同时还比较容易防御外部氏族的侵扰，是非常好的宜居之地。

《诗经》产生的黄河流域是以黄河为主干，河流湖泊遍布众多，有渭河、泾河、洛河、汾河等众多河流，水流量充沛、水质清澈、水生植物及动物非常丰富繁多。钱穆先生认为：“中国文化发生，精密言之，并不赖于黄河本身，他所依凭的是黄河的各条支流。每一支流之两岸和其流进黄河时两水相交的那一个角里，却是中国文化之摇篮。”^[9]这就是《诗经》产生的地理背景。

(三) 本章小结

商周交替之际是中国历史上的大动荡时期，社会体制从奴隶制向农奴制转变。在生产劳作方面，由半游牧生活转为定居的农业生活。统治者为了维护自身的统治地位和阶

^[1] (宋)朱熹.诗集传[M].上海：上海古籍出版社，2013：95.

^[2] (宋)朱熹.诗集传[M].上海：上海古籍出版社，2013：114.

^[3] (宋)朱熹.诗集传[M].上海：上海古籍出版社，2013：126.

^[4] (宋)朱熹.诗集传[M].上海：上海古籍出版社，2013：147.

^[5] (宋)朱熹.诗集传[M].上海：上海古籍出版社，2013：160.

^[6] (宋)朱熹.诗集传[M].上海：上海古籍出版社，2013：169.

^[7] (宋)朱熹.诗集传[M].上海：上海古籍出版社，2013：173.

^[8] (宋)朱熹.诗集传[M].上海：上海古籍出版社，2013：178.

^[9] 钱穆.中国文化史导论[M].北京：商务印书馆，1994：2.

级秩序，倡导礼乐文化，使中国古代社会在思想观念、社会组织、道德伦理、政治制度、文化艺术等各个领域都发生了史无前例的变革。《诗经》的道德教化思想正是由当时的政治思想、价值观念以及思想文化所决定的。

三、《诗经》道德教化思想的主要内容

道德是一种社会意识形态，是一定社会调整个人与个人之间、个人与社会之间关系的行为规范总和。道德的力量不在于外在的强制约束，而在于对人内心的感化，并依靠社会的舆论与教化的力量使人逐渐形成一定的信念、习惯和传统。在任何一种社会形态中，道德都是不可缺少的重要内容，人只有遵守一定的道德规范才能保证社会有序运转。周代先民的道德观念是随着宗周政权的建立与巩固而逐步形成的，确立在血缘宗法关系之上，用以维护宗法制度、巩固宗族团结，维护社会稳定。《诗经》反映了周代社会生活的方方面面，并以艺术的形式，从为政以德的政治教化到君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友间的道德伦理关系，从君子人格的品德教化到情感、生态、审美的陶冶熏陶，展示了周代系统完整的道德教化思想。

（一）为政以德的政治教化

周代的礼乐文化倡导以德配天，周人认为国家兴亡在于天命，天命是政治伦理的最高依据，君主的权力来自于天，虽然天授皇权，但不是永恒不变的。周人在承认天的绝对权威的基础上，突出和强调了人的因素，认为德是天的至善本性，也是天的意志，人德根源于天之明德，也是人获取天命的依据。因此，周代统治者认为要想获得统治地位，并能够获得天的眷顾，持久地享天命，就要为政以德，顺从天的意志。《礼记·中庸》曰：“大德，必得其位，必得其禄，必得其名，必得其寿。”^[1]只有大德之人才能得到上天的眷顾，从而获得统治地位。在西周建立之初，周人敬德的观念是周王朝正统统治地位的理论依据。同时，这种观念也反映了周人对历史的反思和对自身的警醒，这是周人积极进取精神的体现。周人为政以德的政治理念和教化思想，在《诗经》的作品中得到了充分的展现。《诗经》中为政以德的政治教化思想，最高依据就是天命民意，在强调敬天法祖的基础上，把人的主观意志和能动性体现出来，以德配天、修德配命、以德顺民，根本主旨就是以德治国、德治善政，把宗教、政治与道德结合在一起，维护周天子的权威和统治的稳定。

1. 敬天法祖

“万物本乎天，人本乎祖”^[2]。万物本源于上天，人本源于祖宗，这是中国人对万物和人生本源的朴素自然观和社会历史观。在这种观念下，周人极为重视对上天和祖先的祭祀，周天子的祭祖礼更是周代政治生活的大事。周代的统治者宣扬上天授权周王统治天下，并盛赞周人祖先的隆德，目的是神化统治阶级，以此加强其统治地位。《毛诗传笺》曰：“正得失，动天地，感鬼神，莫近于《诗》。”^[3]《诗经》中的《大雅》和《周颂》篇，有很多关于祭天祭祖的诗作展现了周代敬天法祖的政治伦理。

^[1] 胡平生，张萌译注. 礼记（下）[M]. 北京：中华书局，2017：1017.

^[2] 胡平生，张萌译注. 礼记（上）[M]. 北京：中华书局，2017：489.

^[3] 〔汉〕毛亨传，郑玄笺，〔唐〕陆德明音义，孔详军校点. 毛诗传笺[M]. 北京：中华书局，2018：1.

(1) 明德以克配上帝。天命民意是《诗经》政治教化思想的最高依据。在周人的认知世界中，天是万物的主宰，大自然的一切都是天所赋予的，天是万能的存在。天不但主宰自然界，也主宰人的世俗生活，西周代替殷商而治天下就是上天授予的权利。上帝开明而公平，监观四方而察民之疾苦，因夏商二代其政不得民心，才将天命赋予了周人。《诗经·大雅·皇矣》云：“皇矣上帝，临下有赫。监观四方，求民之莫。”^[1]所以，周人得到天下是上天的眷顾，是天的意旨。《诗经·周颂·昊天有成命》云：“昊天有成命，二后受之。”^[2]天命昭昭自上苍，文王和武王受命于天。在《诗经·大雅·文王》中进一步强调了文王膺受天命的合理性。“文王在上，於昭于天。周虽旧邦，其命维新。”^[3]这首诗歌颂了周文王授命于天建立周邦的功绩，叙述了商周兴亡隆替的道理，上天使其君临天下。不但文王和武王受命于天，周代持续的统治都是上天授权的。《诗经·周颂·执竞》云：“执竞武王，无竞维烈。不显成康，上帝是皇。”^[4]意思是成王、康王也是由上天授权统治天下的。朱熹曰：“武王持其自强不息之心，故其功烈之盛，天下莫得而竞，岂不显哉！成王、康王之德，亦上帝之所君也。”^[5]在这几首诗作中强调了历代周王的统治都是上天授权的，体现出商周王朝更替的合法性和权威性。

在周人的天命观中，德是人神感应的中介。周人认为上帝是主持公平正义的，只保佑有德之人，因此提出了“皇天无亲，唯德是辅”^[6]的原则。上天授命于周，就是因为周之先人德业隆盛。《左传·僖公五年》记载：“鬼神非人实亲，惟德是依。”^[7]上天对于人而言，是没有亲疏之别的，只辅助有德之人，有明德的君王，上天才会把天命交给他，周之所以得天下，完全是周王有着良好的政德。《诗经·周颂·思文》云：“思文后稷，克配彼天。”^[8]表明周人始祖后稷之德可以与天帝相比。《诗经》的作品不但追溯远祖之大德，对文王和武王的政德也进行了高度的赞颂。《诗经·周颂·思文》云：“穆穆文王，于缉熙敬止。假哉天命，有商孙子。”^[9]这首诗赞颂了周文王有着良好的政德。文王形象庄重恭敬，行事谨慎，光明正大。因此，天命使周族得到了天下，殷商的子孙成为周臣。《诗经·大雅·大明》亦云：“维此文王，小心翼翼。昭事上帝，聿怀多福。厥德不回，以受方国。”^[10]周文王深知天命是变化无常的，所以只有不断地修为自身的德行才能得到上天的眷佑。周王朝的江山才能永保稳固、四方才能臣服周王朝的统治。周人以德配天的思想在文王身上得到了淋漓尽致的展现。《诗经·周颂·桓》云：“绥万邦，屡丰年，天命匪解。桓桓武王，保有厥土。于以四方，克定厥

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：380.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：462.

^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：364-365.

^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：465.

^[5] (宋)朱熹.诗集传[M].上海：上海古籍出版社，2013：430.

^[6] 王世舜，王翠叶译注.尚书[M].北京：中华书局，2012：462.

^[7] 郭丹，程小青，李彬源译注.左传(上)[M].北京：中华书局，2012：347.

^[8] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：466.

^[9] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：364.

^[10] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：67.

家。”^[1]表明武王秉承天意，克商除害以安天下，定先王之业，其德上昭于天，各国安定，年谷常丰，天下太平，其功德亦令人悠然神往。《诗经》的这些作品回顾了周代立国的发展历程，先祖和文王、武王都是以德配天才使得天命垂顾。

为了维护周代的统治，永保天命，周代统治者都要克配天地，顺应天命，继承先祖之志，实行德政，重视修德。《诗经·大雅·文王》云：“无念尔祖，聿修厥德。永言配命，自求多福。”^[2]告诫周代统治者要牢记并发扬文王的盛德，合乎天命，自求多福多吉祥。《诗经·周颂·我将》云：“我其夙夜，畏天之威，于时保之。”^[3]强调统治者要敬畏天威，勤勉治国，才会得到天的保佑。《诗经》的道德教化思想强调统治者要修德配命，要不断提升自我的道德自觉并进行自我道德修炼，只有这样才能够顺应天的意志。

(2) 追效先祖德业勋烈。周代统治者对祖先神灵的崇拜与对天的崇拜同样强烈，周人祖先的神位与上帝具有同等地位。在周人心目中，祖先具有巨大的神通和威力，是周王朝克商，得以建立并能巩固政权的决定因素和保佑力量，祖先是宗族的保护神。祭祀祖先在周代的政治活动中具有重要地位，祭祀追思祖宗之德具有神圣性与权威性。《礼记·祭统》云：“凡治人之道，莫急于礼。礼有五经，莫重于祭。夫祭者，非物自外至也，自中出，生于心者也。心休而奉之以礼。是故唯贤者能尽祭之义。”^[4]周代先民将祭祀祖先当做治人之道，通过祭祀的方式表达发自内心对祖先神灵的敬畏，赞颂祖先卓越的功绩，一方面维护统治地位，一方面承继血缘宗统、维系内部团结、凝聚宗族力量。

祭祀追思祖先，首先是对祖先德业勋烈的颂扬。《毛诗传笺》曰：“颂者，美盛德之形容，以其成功，告于神明者也。”^[5]“雅者，正也，言王政之所由发兴也。”^[6]《诗经》中的《雅》和《颂》，很多内容涉及祖先的事迹和功德。《颂》作为宗庙祭祀的乐歌，在《诗经》中具有特殊的地位，强调对祖先之德的赞美，反映了周代统治者对祖先神灵的认知与理解，对周代社会政治秩序的稳定起着积极的促进作用。《诗经·周颂》主要是对周室祖先的礼赞，达到永记祖德，仁政惠民，祈伟业永固的目的。周代的祖先后稷、公刘、古公亶父、王季、文王、武王等都有着极强的人格魅力，对周族的发展功不可没，他们的德行和业绩对周王朝的建立有着重要的影响。《诗经·大雅》中的《生民》《公刘》《绵》《皇矣》《大明》等，描写了周民族祖先的创业史，是对周代先祖后稷、公刘、古公亶父、文王、武王的功业进行赞颂的溢美之词，是周人追忆祖先的史诗。《生民》云：“履帝武敏歆，攸介攸止，载震载夙。载生载育，时维后稷……诞降嘉种，维秬维秠，维糜维芑。恒之秬秠，是获是亩；恒之糜芑，是任是负，以归肇

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：487.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：365.

^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：463.

^[4] 胡平生，张萌译注.礼记（下）[M].北京：中华书局，2017：926.

^[5] （汉）毛亨传，郑玄笺，（唐）陆德明音义，孔详军校点.毛诗传笺[M].北京：中华书局，2018：2.

^[6] （汉）毛亨传，郑玄笺，（唐）陆德明音义，孔详军校点.毛诗传笺[M].北京：中华书局，2018：2.

祀。”^[1]这是周人完整生动歌颂始祖后稷从出生到创业的长篇史诗，歌颂后稷发展农业的功绩。《公刘》云：“笃公刘，既溥既长，既景迺冈，相其阴阳，观其流泉。其军三单，度其隰原，彻田为粮。度其夕阴，豳居允荒。笃公刘，于豳斯馆。涉渭为乱，取厉取锻，止基迺理，爰众爰有。”^[2]这首诗追忆了祖先公刘带领周民从邰迁徙到豳的事迹。公刘是后稷的后代，因避夏桀而迁徙到豳，公刘相地安民，使人民顺心如意。《公刘》在周代先民的创业史诗中，上承《生民》，下接《绵》。《绵》首先歌颂了古公亶父开国奠基的功业，叙述他率领族人迁徙到岐山，为族人找到了安居之所，然后按照历史的脉络，一直讲述到文王的伟业。赞扬文王能继承周族领袖的传统，重用贤能之人，修建巩固都城，平定外族入侵，使周族日益强大。“古公亶父，来朝走马。率西水浒，至于岐下。爰及姜女，聿来胥宇……虞芮质厥成，文王蹶厥生。予曰有疏附，予曰有先后，予曰有奔奏，予曰有御侮。”^[3]《皇矣》歌颂的是周文王的战功，颂扬他“维此王季，帝度其心，貊其德音。其德克明，克明克类，克长克君，王此大邦，克顺克比。比于文王，其德靡悔”。^[4]《大明》云：“擎仲氏任，自彼殷商，来嫁于周，曰嫔于京。乃及王季，维德之行。大任有身，生此文王。维此文王，小心翼翼。昭事上帝，聿怀多福。厥德不回，以受方国。”^[5]这首诗叙述了王季受天命，娶太任、生文王，文王娶太姒生武王，然后写武王伐纣，一举灭殷商的事迹。

周人高度颂扬先祖的德行和功勋，为周人取代殷人统治地位的合法性提供了依据。同时，先祖的德行也为周族的后人提供典范。后人深知先祖创业的艰难，所以更加兢兢业业地传承美德，承续家业，以图周族的永安。《诗经·周颂·烈文》云：“烈文辟公，锡兹祉福。惠我无疆，子孙保之……於乎，前王不忘！”^[6]这首诗强调周族后人要感念先祖所带来的福祉，不断发扬祖先的德业。《诗经·周颂·赉》云：“文王既勤止，我应受之。”^[7]这是武王决心继承先人之德的誓言。周人在颂扬祖先功绩，赞美祖先德行时，也向祖先表明周王及诸侯发扬其光辉德行的决心，周人在祭祖乐歌中把祖先神作为典范，表示他们实践其美好德行的决心。《诗经》的祭祀歌不断歌颂祖先的创业伟绩和高尚德行，现实目的和作用就是警示后人，效法祖先，发扬美德。周代后人表现出了继承祖先之功德的自觉性。《诗经·周颂·维天之命》云：“维天之命，於穆不已。於乎不显，文王之德之纯！假以溢我，我其收之。骏惠我文王，曾孙笃之。”^[8]在颂扬文王时，周代先民充满了庄敬之意和颂赞之辞，赞其德配上天，上应天命，品德纯美，后代当遵其遗教，发扬光大。《诗经·周颂·清庙》也是周公率诸侯群臣祭祀文王的乐歌。“于穆清庙，肃腾显相。济济多士，秉文之德。对越在天，骏奔走在庙。不显

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：391-392.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：403-404.

^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：370-371.

^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：380.

^[5] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：367-368.

^[6] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：460.

^[7] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：488.

^[8] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：458.

不承，无射于人斯。”^[1]诗文表达了周人对周文王的崇敬之情，歌颂了文王的美德，并把文王的美德确立为周人行事的价值标准，继承和发扬文王之德。在祭祀武王的乐歌中也表现了周代统治者同样的思想认识。《诗经·周颂·载见》描写了成王率领臣子祭拜武王，臣子们遵礼事神为成王求福。诗云：“率见昭考，以孝以享。以介眉寿，永言保之，思皇多祜。”^[2]这首诗说明武王爱重后人，武王的神灵赐给了成王和众诸侯福祉。

(3) 以礼祭神祭祖。“夫礼，天之经也，地之义也，民之行也。”^[3]礼是天道的象征，西周以礼治国。“礼以顺天，天之道也。”^[4]以礼顺从上天，这是上天的常道。周代有完备的祭祀上天和祖先的仪式，周人敬天法祖的观念在周人的礼法中得到充分的体现。周人在祭祀中所演绎的仪式，目的也是为了表达对神灵的尊敬，以使神灵赐福。

周代的祭祀既有宗教性，同时也兼具政治性、伦理性等多重功能。这是因为周人的祭祀活动与周代的宗法制和分封制有着紧密的联系，宗法制和封建制严密的等级秩序，充分反映在周人的祭祀活动中。周代祭祀有着严格的等级，对祭祀祖先的宗庙要求也有严格等级区别。《礼记·祭统》云：“夫祭有十伦焉：见事鬼神之道焉，见君臣之义焉，见父子之伦焉，见贵贱之等焉，见亲疏之杀焉，见爵赏之施焉，见夫妇之别焉，见政事之均焉，见长幼之序焉，见上下之际焉。此之谓十伦。”^[5]周代的统治者重视宗庙祭祀，将其视为规范秩序、协调君臣、保证国家长治久安的根本。《礼记·曲礼下》曰：“天子祭天地，祭四方，祭山川，祭五祀，岁遍。诸侯方祀，祭山川，祭五祀，岁遍。大夫祭五祀，岁遍。士祭其先。”^[6]这种地位的差别标志着政治地位的不同，自天子以至大夫祭祀对象各依身份而定。祭庙数量也依据身份地位的不同，存在着严格的等级差别，从天子以到庶人泾渭分明。所以，祭祀权的不同标志着政治地位的不同。所谓“天子七庙，三昭三穆，与太祖之庙而七。诸侯五庙，二昭二穆，与太祖之庙而五。大夫三庙，一昭一穆，与太祖之庙而三。士一庙，庶人祭于寝。”^[7]祭祀的过程不但体现出尊卑贵贱的等级差别，同时也是维护宗族关系，亲和凝聚宗族力量的体现。

《诗经·小雅·楚茨》中描写了“我仓既盈，我庾维亿”，“以往蒸尝”写出了农耕丰收后，秋冬季节周天子时祭祖先的场景。“以为酒食，以享以祀。以妥以侑，以介景福。”^[8]写出了周天子祭祀的过程，周天子的祭祖礼主要包括献酒食、备腥熟、享皇尸、燕宾客等四个内容。祭祖前的各项准备、祭祖时庄严肃穆的气氛、祭祖后宴飨宾客的热闹场面可以团结诸父兄弟，增强宗族内部感情，使生活在宗族共同体中的人能和睦相处，最大限度发挥这种祖先崇拜的政治作用和维护社会的凝聚不散。祭祀是周天子维护宗法制度、协调君臣关系、保证国家长治久安的重要手段。

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：457.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：475.

^[3] 郭丹，程小青，李彬源译注.左传（下）[M].北京：中华书局，2012：1967.

^[4] 郭丹，程小青，李彬源译注.左传（上）[M].北京：中华书局，2012：687.

^[5] 胡平生，张萌译注.礼记（下）[M].北京：中华书局，2017：937.

^[6] 胡平生，张萌译注.礼记（上）[M].北京：中华书局，2017：86.

^[7] 胡平生，张萌译注.礼记（上）[M].北京：中华书局，2017：258.

^[8] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：322.

2. 敬德保民

在中国传统的政治伦理中，统治阶级都在不同程度上意识到人民对于一个政权的正当性、合法性的重大价值。因此，周代统治者提出了敬德保民的思想。保民是周代提出的全新政治概念。保民就是为民众提供生产生活的保障，对民众施以恩惠，优恤残疾鳏寡，使民众能够休养生息，以此来巩固周代的统治基础。周代统治者认为保民是保江山社稷的基础。《尚书·周书·无逸》曰：“厥亦惟我周太王、王季，克自抑畏。文王卑服，即康功田功。徽柔懿恭，怀保小民，惠鲜鳏寡。自朝至于日中昃，不遑暇食，用咸和万民。”^[1]周人灭商以后，西周统治者不但利用至高权威性的天命来论证其政治统治的合法性，还以顺民意安民心的政德来阐释商周朝代更替的原因。“天既有动作，必有意志，天之意志何从见？托民意以见。此即天治主义与民本主义之所由结合也。”^[2]所以，保民即是敬天，敬天必需保民。对于广大民众而言，如果统治者是用武力使民众臣服的，民众是不会真心拥戴这样的统治者的。但统治者能够对民众施行仁德之政，关心民众的疾苦，使其过上安稳富足的生活，民众才会心甘情愿听从命令，才会发自内心地爱戴和拥护统治者。“皇祖有训，民可近，不可下。民惟邦本，本固邦宁。”^[3]西周统治者从夏商覆灭的历史教训中对民众的力量和价值有了历史性的新认识，民众是国家兴亡的决定性力量。周代统治者认识到了人民对于国家的重要性，不再完全承袭殷商愚昧崇拜鬼神和残暴役使人民的统治方式，而是提出了民本主义的敬德保民思想。敬德保民思想体现了周代政治的理性之光，实现了从殷商的重天到重人的转变，是中华民族在精神层面的觉醒，《诗经》的作品表达了浓厚的敬德保民的政治伦理思想。

(1) 顺民意则授于天命。西周初年，政治统治的核心思想就是敬德保民。敬德体现了对上天绝对意志的服从。所以，周代统治者十分注重修养德行，以此来迎合上天永保天命。敬德就要求周天子要以身作则，注重德行修养，做万民的表率，并将人民的利益放在首位，以此来顺应天命。《尚书·洪范》记载了箕子答周武王的“八政”，“一曰食，二曰货，三曰祀，四曰司空，五曰司徒，六曰司寇，七曰宾，八曰师。”^[4]箕子论述的“八政”都是统治者安定民众，治理国家的首要任务。其中有三项内容与民众的生活息息相关。第一项和第四项是保障和管理民众的衣食住行，第五项就是要教化民众多行善事。这些都体现了周代对民众的重视。《诗经》的一些作品就反映了周代统治者顺民保民的思想。《诗经·大雅·皇矣》云：“皇矣上帝，临下有赫。监观四方，求民之莫。”^[5]这首诗体现出上帝体察民意，认为周王能担天下重任，所以授此天命。《诗经·大雅·假乐》赞美周成王的德治善政符合了臣民之心，所以得到了上天的保佑。“假乐君子，显显令德。宜民宜人，受禄于天。保右命之，自天申之。”^[6]《诗经·大雅·抑》云：“无言不雠，无德不报。惠于朋友，庶民小子。子孙绳绳，万民靡不

^[1] 王师舜，王翠叶译注. 尚书[M]. 北京：中华书局，2012：257.

^[2] 梁启超. 先秦政治思想史[M]. 长沙：岳麓书社，2010：36.

^[3] 王师舜，王翠叶译注. 尚书[M]. 北京：中华书局，2012：369.

^[4] 王师舜，王翠叶译注. 尚书[M]. 北京：中华书局，2012：147.

^[5] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：380.

^[6] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：401.

承。”^[1]这首诗作告诫周代的统治者要传承祖先的德行，惠爱民众，只有这样天下万民才会顺从。做到这些就会赢得民心和天心。

周代统治者给人民赋予了神圣性，民意代表着天意。天命靡常，不断变换意志，都是为了生民的福祚。《诗经·大雅·烝民》云：“天生烝民，有物有则。”^[2]上天是人民的宗主。天命来自民意，民意依据于政德。所以，天会选择有德的君主，把人民和疆土交给他，让他成为人民的保护者。统治者唯有良好的政德，人民才会拥护和赞美。周代统治者加强自身的道德修养并克制情绪而谨慎治国，他们重视民众，让民众安居乐业，实施利民惠民的政策。

(2) 勤勉善政，体恤民情。殷商末年，周武王在牧野之战中打败了商纣王，建立了新的王朝。周代统治者把商朝的灭亡归因于商代统治者的无德之政，“不敬厥德，乃早坠厥命。”^[3]因此，周代统治者为了能维护其统治地位强调要敬德保民。统治者要保民，就要懂得人民生活的疾苦，认识到创业和守成的艰难，戒除贪图安逸生活的思想，国家才能兴旺。周代的先祖们重视农耕，体恤民情，勤政无怠，才使周部族逐渐强盛起来，奠定了周王朝的基业。“君子所其无逸，先知稼穡之艰难，乃逸则知小人之依。”^[4]统治者只有体察民众的疾苦，了解农业耕种的艰辛与不易，才能怀有爱民之心，实施德政，从而使王权稳固。周代统治者特别重视勤政，在《诗经》中有很多赞颂勤政美德的诗篇，如《大雅·文王有声》《大雅·卷阿》《大雅·假乐》等。《卷阿》云：“维君子命，媚于庶人。”^[5]这首诗是群臣歌颂周王的诗，赞美周王礼贤求士，爱护人民，臣子都追随他。《文王有声》云：“镐京辟靡，自西自东，自南自北，无思不服。”^[6]天子只要实施德政，关爱百姓的生活，让百姓安居乐业，就能坐拥四海。《庭燎》云：“夜如何其？夜未央，庭燎之光。君子至止，鸾声锵锵。夜如何其？夜未艾，庭燎晰晰。君子至止，鸾声哕哕。夜如何其？夜乡晨，庭燎有辉。君子至止，言观其旂。”^[7]这首诗通过对话的方式，生动地展示出了周天子勤政的形象。

民以食为天。周代以农立国，周代统治者懂得体顺民意就要重农时的道理。《诗经·小雅·天保》云：“民之质矣，日用饮食。群黎百姓，遍为尔德。”^[8]日常生活能够得到保障是民众最基本、最朴实的生活要求。周代统治者不侵夺农时，不违背农业生产规律，使人民的利益得到最大保证，协调好与人民的关系。《诗经·周颂·思文》云：“立我烝民，莫非尔极。贻我来牟，帝命率育。无此疆尔界，陈常于时夏。”^[9]这是祭祀后稷的乐歌，后稷播种百谷，使民众以米粮为食并在全国推广，后稷功不可没，功德配得起天命。

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：420.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：436.

^[3] 王师舜，王翠叶译注.尚书[M].北京：中华书局，2012：224.

^[4] 王师舜，王翠叶译注.尚书[M].北京：中华书局，2012：254.

^[5] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：408.

^[6] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：389.

^[7] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：264.

^[8] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：233.

^[9] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：466.

(3) 爱民如子，惠及人民。统治者品德高尚敦厚，施以德政，就会使百姓感恩戴德，心悦诚服地前来归附，成为民之父母。《诗经·大雅·泂酌》云：“泂酌彼行潦，挹彼注兹，可以餽饗。岂弟君子，民之父母。”^[1]这首诗表达了对明君的赞美，是一首歌颂和谐之歌。品德高尚的君王，就好比百姓的父母，这样就会受到百姓的归附和爱戴。《毛诗笺传》曰：“《泂酌》，召康公戒成王也。言皇天亲有德，飨有道也。”^[2]《诗经·小雅·南山有台》“南山有杞，北山有李。乐只君子，民之父母。乐只君子，德音不已。”^[3]以南山生有枸杞，北山长有李树起兴，歌颂周王的德行，赞美他是人民的好父母，爱民如子的美名将永远被记住。《诗经·大雅·民劳》云：“民亦劳止，汔可小康。惠此中国，以绥四方。无纵诡随，以谨无良。式遏寇虐，憯不畏明。柔远能迩，以定我王。”^[4]这首诗的目的是对周厉王进行劝诫，作为统治者应给惠民爱民，这样才可巩固统治地位。

(4) 明德慎罚，怀保小民。周代统治者提倡德政，提倡以礼乐教化百姓，劝人向善。子曰：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。”^[5]周代统治者认为刑罚要宽缓、审慎，执行刑罚时更要慎重。刑不是目的，政治的根本在于使民向善。慎刑就是德政重要的施政观念和举措。夏商灭亡的主要原因就是刑法严苛，政治腐败，使得民怨四起。周代初年的统治者深刻吸取殷商失败的经验教训，提出了具有开创性的“明德慎罚”的主张。《尚书·周书》记载：“彼裕我民，无远用庚。”^[6]周代统治者认识到在使用法律、实施刑罚时，要慎罚宽缓，并把教化和慎罚结合起来，以德教为主，以慎罚为辅，才能保证长治久安，不能严刑峻罚来迫使臣民服从。“惟乃丕显考文王，克明德慎罚，不敢侮鳏寡，庸庸，祗祇，威威，显民。”^[7]周文王非常注重德政和教化，使用刑罚时非常谨慎，善待老弱孤苦的人，懂得知人善任，恩威并重，造就了强大的西周。

明德慎罚体现了西周统治者对刑罚的认识是公允温和的，他们不是从统治者自身的统治的需要来认识刑法，而是从社会本身的需要来认识刑法。明德慎刑的目的是建立和谐相处的社会。《诗经·召南·甘棠》云：“蔽芾甘棠，勿翦勿伐，召伯所茇。蔽芾甘棠，勿翦勿败，召伯所憩。”^[8]这首诗颂扬召公的德政，通过百姓对甘棠树的赞美和爱护，睹物思人，表达了对召公的赞颂和怀念。《史记·燕召公世家》记载：“召公之治西方，甚得兆民和。召公巡行乡邑，有棠树，决狱政事其下，自侯伯至庶人各得其所，无失职者。召公卒，而民人思召公之政，怀棠树不敢伐，哥咏之，作《甘棠》之诗。”^[9]召公就是召公奭，是辅佐周朝三代天子的重臣，在辅佐周成王和周康王时期，使得周

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：406.

^[2] (汉)毛亨注, 郑玄笺, (唐)陆德明音义, 孔详军校点.毛诗传笺[M].北京：中华书局，2018：397.

^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：245.

^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：410.

^[5] 张燕嫏译注.论语[M].北京：中华书局，2006：13.

^[6] 王师舜, 王翠叶译注.尚书[M].北京：中华书局，2012：234.

^[7] 王师舜, 王翠叶译注.尚书[M].北京：中华书局，2012：181.

^[8] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：21.

^[9] (汉)司马迁.史记[M].北京：中华书局，2006：215.

朝国泰民安，四十多年时间都没有使用过刑罚，因此百姓才如此爱戴怀念他。

周人的保民，即是对小民施以恩惠，优恤残疾鳏寡，保障其生活，这是处理君民关系的规范。周人在总结历史和现实的经验教训中深刻认识到人民才是国家兴亡的决定性力量。保民的基本观点是强调治民的态度，周公认为，只有像对待自己的苦痛那样去对待民的痛苦，才能使统治地位得到稳定，这不单是出于同情心，而是现实矛盾的反映。

“保民”还要体察民情，要了解一点劳动人民的痛苦。关怀小民还体现在反对殉葬。商代用奴隶进行祭祀和殉葬的情况非常普遍。到了春秋时代，殉葬的现象越来越少见，并且遭到社会的强烈批判。《诗经·秦风·黄鸟》这首诗就体现了周人对人殉制度的强烈不满，表达了周人对子车三兄弟为秦穆公殉葬时的痛悼和惋惜。“谁从穆公，子车奄息”，“谁从穆公，子车仲行”，“谁从穆公，维此鍼虎”，“彼苍者天，歼我良人！如可赎兮，人百其身。”^[1]人殉制度是古代葬礼的陋俗，《黄鸟》这首诗气氛无比伤感，是对这种陋俗和统治者残暴的控诉。

周代统治者在总结殷商失败的历史经验中，深刻反思了为政的宗旨。强调和突出“德”与“民”的重要意义，将自身修德和为政以德，视为受天命的依据。为了能够维护周天子统治地位的合法性，周代统治者把祖先神明的德行与功绩与神化，把敬天和法祖置于同等地位。把天命与人事和谐统一起来，周天子通过敬德和保民，得到上天的眷顾，得到祖先的护佑。《诗经》中体现的这种敬德保民的思想对中国传统民本思想起到了奠基作用。

（二）重序尚和的伦理教化

周代的礼乐文化奠定了整个社会意识形态的基本格局，在实际生活中建立稳定的尊卑有序、亲睦和谐的社会秩序，通过人们对道德伦理的追求和礼仪形式的遵守使整个周代社会形成了重序尚和的文化氛围。《诗经》不但展现了周人的万象生活，还涉及到周代的社会政治、文化民俗、婚丧嫁娶等。《诗经》是周代礼乐精神的物质载体，蕴涵着周代的文化精神，反映了以礼乐文化为标志，以群体性为特征的周代的道德思想和伦理纲常。《礼记·中庸》记载：“天下之大道五，所以行之者三：曰君臣也、父子也、夫妇也、昆弟也、朋友之交也。”^[2]《礼记》中的这五伦就是这种道德伦理思想的具体表现。周代的统治者出于维持统治秩序和社会稳定的考虑，特别强调人际关系的伦理规范。道德伦理教化是周代道德生活的重要内容，规范和协调着人与人之间的关系，每个人都处于社会不同等级之中不得僭越，尊卑有别，等级分明。道德教化不但起到规范作用，同时感化人的内心，形成君臣有义、至亲至孝、兄弟友爱、夫妻和睦、朋友有信的和谐状态。

1. 尊尊亲亲

周代礼治的基本原则是“尊尊”和“亲亲”。“尊尊”明确等级，“亲亲”倾向人

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：176-177.

^[2] 胡平生，张萌译注.礼记（下）[M].北京：中华书局，2017：1022.

伦。“亲亲”就是亲其所亲，按社会的道德伦理规范，做到父慈、子孝、兄友、弟恭、夫和、妻柔，大家相敬如宾、互相礼让，社会才能稳定。“尊尊”就是尊其所尊。要求所有贵族服从周天子，奴隶和平民要服从贵族。反映了周代的社会的政治关系，要求下级贵族服从上级贵族，不许犯上作乱，而平民和奴隶必须安分守己，遵从奴隶主贵族的剥削，不许反抗。因此，西周统治者根据当时的具体情况，制定了具体的道德教育目标。“嫡庶者，尊尊之统也。”^[1]由于周代实行的是宗法制，在宗法体系内，为长为尊、血缘关系的亲疏决定政治等级。宗法制体现的是长幼尊卑、亲疏贵贱的道德思想。所谓“亲亲”，就是在强调等级差别的基础上，保持上下级别的和谐圆满。《礼记·中庸》曰：“仁者，人也，亲亲为大；义者，宜也，尊贤为大。亲亲之杀，尊贤之等，礼所生也。”^[2]和谐融洽上下等级关系，有助于巩固统治阶级内部的团结。周代统治者竭力利用道德的社会功能和作用，和谐社会等级关系，保持社会秩序的稳定，进而维护统治者阶级利益的正义性和合理性，维护周王朝的统治。《诗经》的道德教化思想就起到了明确尊卑，和谐关系的作用，达到社会和谐的理想境界。

(1) 尊卑有别。在中国古代社会伦理关系中，君臣关系居核心地位。在宗法制的约束下，君臣各司其职，各安其份，君臣名分的维系必须是以双方的不同的道德规范为前提的，君臣具体的道德要求就是尊卑有别。《诗经·周颂·时迈》云：“时迈其邦，昊天其子之。实右序有周。薄言震之，莫不震叠。怀柔百神，及河乔岳。允王维后！明昭有周，式序在位。”^[3]这首诗是周天子巡视诸侯各国，在途中祭祀山川的乐歌。开篇描述了武王声威巨大，巡守天下，万邦慑服的宏大场面。“武王既定天下，时出行其邦国，谓巡守也。天其子爱之，右助次序其事，谓多生贤知，使为之臣也。其兵所征伐，甫动之以威，则莫不动惧而服者。言其威武又见畏也。王行巡守，其至方岳之下，来安群神，望于山川，皆以尊卑祭之，信哉武王之宜为君。美之也。”^[4]诗作强调了周天子天下独尊的地位，这对于维护宗周的宗法秩序起着巨大的作用。还有一些《诗经》的作品展现王命不可违，体现了周天子的神圣和无上的权威，强调宗周礼制的严格等级差别，增强对周天子权威的认可和诸侯对自身职分的严格遵守。如《诗经·小雅·出车》云：“天子命我，城彼朔方。赫赫南仲，玁狁于襄。”^[5]《诗经·大雅·嵩高》云：“王命召伯，定申伯之宅。登是南邦，世执其功。”^[6]《诗经·大雅·烝民》云：“四牡彭彭，八鸾锵锵。王命仲山甫，城彼东方。”^[7]在这些作品中都强烈突出了统治阶级至高无上的地位和权利。

在宗法家族制度下，天子、诸侯、公卿、大夫至庶民百姓的尊卑有序，生产生活资料、权力荣誉、服饰礼仪等依据血缘关系的亲疏而递减。比如在举行射礼的时候，演奏

^[1] 王国维.观堂集林[M].北京：中华书局，1959：467.

^[2] 胡平生，张萌译注.礼记（下）[M].北京：中华书局，2017：1021.

^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：464.

^[4] 〈汉〉毛亨传，郑玄笺，（唐）陆德明音义，孔详校注.毛诗传笺[M].北京：中华书局，2018：227.

^[5] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：238.

^[6] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：433.

^[7] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：437.

的乐曲依据身份地位的不同，曲目是有严格区别的，以此区分尊卑。《周礼·小宗伯·乐师》记载：“凡射，王以《驺虞》为节，诸侯以《狸首》为节，大夫以《采蘋》为节，士以《采蘩》为节。”^[1]其中《驺虞》《采蘋》《采蘩》见于《诗经·国风·召南》，《狸首》见于《礼记·乐记》，这就是通过乐的使用来区别身份等级强调高低贵贱。

(2) 尊上惠下。为了维护君臣的尊尊亲亲关系，君主要礼贤下士，尊重臣民，敬爱民众，这样才能和服天下。臣子要遵守本分，对君主忠诚辅佐，勤勉不怠。西周初期的统治者在取得政权之后，为了使国家长治久安，盛世不衰，能够做到以德为政，敦睦宗族，善教人民。周代统治者品行威仪，善德美政，恩惠下属，所以得到了臣民的拥护。《诗经·大雅·棫朴》云：“济济辟王，左右趣之。”^[2]帝王有德性，庄重威严，辅佐的臣子都紧紧追随其后。《诗经·小雅·角弓》云：“君子有徽猷，小人与属。”^[3]只要君主有美政，人民就会跟随。《诗经·鲁颂·泮水》云：“其旂藐藐，鸾声哕哕。无小无大，从公于迈。”^[4]鲁侯仪态温和庄重，善教百姓。大小百官，紧紧追随鲁侯随驾。

在《诗经·小雅·彤弓》这首诗更是表达了君对其臣属的尊重和恩惠。“彤弓弨兮，受言藏之。我有嘉宾，中心贶之。钟鼓既设，一朝飨之。彤弓弨兮，受言载之。我有嘉宾，中心喜之。钟鼓既设，一朝右之。”^[5]彤弓是天子赐予有功诸侯的赐品。《左传·文公四年》记载：“诸侯敌王所忾，而献其功，王于是乎赐之彤弓一、彤矢百，旅弓矢千，以觉报宴。”^[6]有卓越功勋的诸侯入朝见赏，君王赐以彤弓，表现主人对嘉宾的隆遇，臣下受赐藏于家中，表现了臣下对彤弓的珍重，这是臣子的尊上之德。君主面带笑容，诚心赐物，并设以钟鼓，宴请诸侯臣子，在宴饮仪式中君臣之间尊上惠下，气氛融洽和谐，体现了君主礼敬臣下的深厚情谊。

(3) 君臣和谐。君主恩惠臣子，臣子由衷地拥护辅佐君主，这样才能达到君臣和谐。《小雅》之首《鹿鸣》，就反映了周代这种正统的价值观念，展现了君臣上下和谐的氛围。“人之好我，示我周行”，“我有嘉宾，德音孔昭”。^[7]群臣赞美周王，向周王进谏治国之道，周王称赞群臣品德高尚有美名，君臣相敬以礼，相赞以德，关系融洽，从而有益于国家的治理。《毛诗笺传》曰：“《鹿鸣》，燕群臣嘉宾也。既饮食之，又实币帛筐篚，以将其厚意，然后忠臣嘉宾得尽其心矣。”^[8]诗作以鹿鸣相呼起兴，描写君主恳诚相邀，嘉乐宾臣。君王亲近臣民，以惠下之举设宴招待臣子，在宴饮中用瑟笙之乐招待臣子，把币帛赏给臣子，诸侯臣子感受到了君王惠下之德，更加尽其忠诚之心，将君臣关系推进到更加和谐的状态。

^[1] 徐正英，常佩雨译注.周礼（上）[M].北京：中华书局，2014：489.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：374.

^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：348.

^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：494.

^[5] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：250.

^[6] 郭丹，程小青，李彬源译注.左传（上）[M].北京：中华书局，2012：601.

^[7] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：223.

^[8] 《汉》毛亨传，郑玄笺，（唐）陆德明音义，孔详军校点.毛诗传笺[M].北京：中华书局，2018：227.

《诗经·大雅·韩奕》云：“溥彼韩城，燕师所完。以先祖受命，因时百蛮。王锡韩侯，其追其貊。奄受北国，因以其伯。”^[1]这首诗讲述了韩侯在北方建立韩城，治理北方，以此为周天子效力，成为周朝的北方屏障。韩侯用实际行动维护周王朝的统治，表达对周天子的忠心，周天子也厚待韩侯。《诗经·小雅·湛露》是周王宴请诸侯的诗篇，“湛湛露斯，在彼丰草。厌厌夜饮，在宗载考。湛湛露斯，在彼杞棘。显允君子，莫不令德。其桐其椅，其实离离。岂弟君子，莫不令仪。”^[2]诸侯朝觐，天子设宴款待，以示慈惠，这是君王恩厚之德也。在诸侯臣子心中，周王是威仪美好的，他们对君王的臣服敬爱也是由衷的。《诗经·鲁颂·有駟》云：“有駟有駟，駟彼乘黄。夙夜在公，在公明。振振鶩，鶩于下。鼓咽咽，醉言舞。于胥乐兮。”^[3]诗歌的主体是宴饮部分，君臣饮酒观舞，臣子祝福君主和国家，表达了对君主的敬重感激之情和忠心辅佐之意。

2.至孝至善

孝是中华民族的传统美德，是中华文化中最为显著的伦理观念，父慈子孝的血缘亲情是维系宗族或家庭的核心伦理规范。家庭对于中国人而言具有强烈的价值意味，父母子女是直接的血缘关系，具有天然真挚的情感。孝道是一切美德的基础。《礼记·祭统》曰：“忠君以事其君，孝子以事其亲，其本一也。”^[4]周代的宗法政治是以血缘关系为基础的，人与社会组织被固定在以血缘关系的纽带之上，周人的道德规范最基本的就是父慈子孝，“夫孝，德之本也，教之所由生也。”^[5]孝是以父母的养育恩情为感情基础，是由父母对子女的爱而引发出的子女对父母的回报。父母子女之间的情感是慈孝义礼的本源，父慈子孝是国家社会安定太平的根基。在《诗经》中有大量关于孝的诗作反映了周代的孝道思想，情真意切地展示了父母子女血肉相连的深厚情感。《诗经·大雅·下武》云：“成王之孚，下士之式。永言孝思，孝思维则。媚兹一人，应侯顺德。永言孝思，昭哉嗣服。”^[6]主旨就是要颂扬孝行，把孝当成重要的品德。

（1）父母之恩至深且重。

孝是人类血亲关系的反映，是各种血缘伦常之本。孝的概念是商代提出的，西周的先民赋予孝明确的内涵，把孝作为宗法伦理基础。百善孝为先，父母的舐犊之情是子女永远要感激和回报的。《诗经·邶风·二子乘舟》云：“愿言思子，中心养养。”^[7]我们对父母的恩情是报答不尽的。《诗经·小雅·蓼莪》是一首悼念父母的诗歌，表达了感恩父母养育之恩的最高境界。“哀哀父母，生我劬劳”，“哀哀父母，生我劳瘁”，“父兮生我，母兮鞠我。拊我畜我，长我育我，顾我复我，出入腹我。欲报之德，昊天

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：440.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：249.

^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：492.

^[4] 胡平生，张萌译注.礼记（下）[M].北京：中华书局，2017：927.

^[5] 胡平生，陈美兰译注.礼记·孝经[M].北京：中华书局，2007：221.

^[6] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：387.

^[7] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：58.

罔极！”^[1]连续六个“我”字，体念至深。父母生我养我，爱抚我照顾我，成长我培育我，思念我叮咛我，出入都怀抱我。想要报答这样的恩情，连昊天都无法穷尽。诗中展现的父母对子女的爱感人至深。可谓“言父母之恩如此，欲报之以德，而其恩之大如天无穷，不知所以为报也。”^[2]“此诗为千古孝思绝作，尽人能识。”^[3]《诗经·邶风·凯风》也是一首赞颂父母恩德的诗作，深情歌颂了母爱的圣善。“凯风自南，吹彼棘心。棘心夭夭，母氏劬劳。凯风自南，吹彼棘薪。母氏圣善，我无令人。爰有寒泉，在浚之下。有子七人，母氏劳苦。睆睆黄鸟，载好其音。有子七人，莫慰母心。”^[4]这首《诗经》作品以温暖的南风起兴，描写母亲对子女的爱。母亲辛苦操劳养育七个子女，子女不能及时尽孝，报答父母的养育之恩，深感自责和愧疚。《毛诗传笺》赞曰：“凯风，美孝子也。”^[5]《凯风》与《蓼莪》都是《诗经》赞美孝道的经典作品，被称之为千古绝调。

在家庭伦理的亲情纽带中，父母对子女的爱不但体现在对子女的养育恩德，也体现在父母对子女的关怀和精神慰藉。《周易·序卦》曰：“伤于外者必反于家”^[6]，在子女遭遇困难的时候，可以从家庭获得精神上的慰藉。《诗经·小雅·小弁》云：“维桑与梓，必恭敬止。靡瞻匪父，靡依匪母。不属于毛，不离子里。”^[7]表达了子女对父母依恋的情感。《诗经·小雅·黄鸟》描写了在外旅居之人，“言旋言归，复我诸父。”^[8]在外漂泊的子女身心疲惫，思乡心切，希望能够与父母早日团聚。这说明家庭对于子女有着强烈的归属意义，父母是子女在精神上的支柱。

(2) 回报父母养育之恩。孝悌思想是中国传统伦理思想的基础，“中国社会的伦理，乃奠基于家庭。而家庭伦理，则奠基于个人内心自然的孝悌。”^[9]孝是以父母的生养恩德为感情基础的，是子女爱父母的道德。在中国古代社会，孝是衡量一个人人格的重要标准。“永言孝思，孝思维则。”^[10]强调孝道是人的生活准则。“有孝有德，以引以翼。”^[11]强调只有具备孝道美德的人才会受到人们的尊敬。如何才算是孝呢？所谓孝就是要好好善待父母。“孝，善事父母者。”^[12]《礼经·祭统》曰：“是故孝子之事亲也，有三道焉：生则养，没则丧，丧毕则祭。养则观其顺也，丧则观其哀也，祭则观其敬而时也。尽此三道者，孝子之行也。”^[13]孝子侍奉双亲有三个原则：一是父母在时，要供养父母；二是父母去世后，要依礼服丧；三是服丧完毕后要按时祭祀。供养时要恭顺，服丧时要哀伤，祭祀时要恭敬守时，尽心做好这三项，就是孝子的行为了。子曰：

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：308.

^[2] (宋)朱熹.诗集传[M].上海：上海古籍出版社，2013：280.

^[3] (清)方玉润.诗经原始(下)[M].北京：中华书局，1986：418.

^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：42.

^[5] (汉)毛亨传，郑玄笺，(唐)陆德明音义，孔详莘校点.毛诗传笺[M].北京：中华书局，2018：45.

^[6] 郭璞译注.周易[M].北京：中华书局，2006，416.

^[7] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：297.

^[8] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：270.

^[9] 钱穆.中国学术思想史论丛[M].台北：台湾东大图书股份有限公司，1976：88.

^[10] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：387.

^[11] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：407.

^[12] (汉)许慎撰，(清)段玉裁注.说文解字注(上)[M].南京：凤凰出版社，2015：697.

^[13] 胡平生，张萌译注.礼记(下)[M].北京：中华书局，2017：928.

“生，事之以礼；死，葬之以礼，祭之以礼。”^[1]这是对周代孝礼的高度概括。孝敬父母，赡养父母是人类社会应尽的义务。深切理解父母的恩情并以实际行动回报父母，这是儿女最基本的孝道。

子女对父母尽孝就要感恩父母，表达对父母的奉养之情，要从物质上孝敬父母。《尚书·周书》：“用孝养厥父母”^[2]，让父母享受较好的物质生活。《诗经·小雅·伐木》云：“伐木许许，酾酒有蕡。既有肥羶，以速诸父。”^[3]有好的酒肉要让长辈来品尝。除了物质以外，子女在精神上也要孝顺父母。《诗经·小雅·小宛》云：“明发不寐，有怀二人。”^[4]子女关心体贴父母不单单是体现在给予父母物质生活的行动上，也体现于子女对父母的敬重。敬，是孝顺父母的重要原则。子曰：“今之孝者，是谓能养。至于犬马，皆能有养；不敬，何以别乎？”^[5]赡养父母是子女最基本的孝行，子女还要满足父母精神和感情的需要，并从内心敬重自己的父母。《诗经·小雅·小弁》云：“维桑与梓，必恭敬止。靡瞻匪父，靡依匪母。”^[6]表达了子女对父母的敬重和依恋。朱熹评价此诗曰：“言桑梓父母所植，尚且必加恭敬，况父母至尊至亲，宜莫不瞻依也。”^[7]

《诗经》还有一些诗作表达了子女因为无法照料父母而感到愧疚之意。《诗经·魏风·陟岵》云：“陟彼岵兮，瞻望父兮。父曰：‘嗟予子，行役夙夜无已！上慎旃哉，犹来无止！’陟彼屺兮，瞻望母兮。母曰：‘嗟予季，行役夙夜无寐！上慎旃哉，犹来无弃！’”^[8]诗人独自一人登高远望，想起临行前家人的叮嘱，表达了诗人长年远征他乡，对父母深深的思念之情。《诗经·小雅·北山》云：“偕偕士子，朝夕从事。王事靡盬，忧我父母。”^[9]这首诗的作者是一位官吏，因为常年为君王处理政务，因繁忙而不能及时供养父母，表达了子女发自肺腑的孝道情感和不能亲自奉养父母的忧伤之情。

(3) 以祭祀之法追孝。西周时期，孝道的表现与实践不仅仅局限于亲子关系之间，纵向上可以上溯至祖先，横向可以推至父系宗亲。周人对孝的释义，一曰敬养父母，二曰祭祀先祖。周人倡导“永世克孝”^[10]的道德理念，以祖为宗，以孝为本。孝除了是对父母恩德的回报，要发自内心地孝顺父母，也是对祖先的尊敬和怀念。《礼记·祭统》：“祭者，所以追养继孝也。”^[11]对已故父母或先祖的怀念与祭祀叫做追孝。追孝是对孝的意义的延伸，也是对祖先崇拜的道德回应，是孝文化的重要组成部分。长辈活着的时候要孝顺，死后则需定期祭祀。在祭祀中追思祖先的功德，不但彰显了孝道，还起到了教化民众的作用，使民众遵守人伦道德规范。《诗经·周颂·载见》

^[1] 张燕婴. 论语[M]. 北京：中华书局，2006：14.

^[2] 王师舜，王翠叶译注. 尚书[M]. 北京：中华书局，2012：199.

^[3] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：231.

^[4] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：295.

^[5] 张燕婴译注. 论语[M]. 北京：中华书局，2006：15.

^[6] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：297.

^[7] 〔宋〕朱熹. 诗集传[M]. 上海：上海古籍出版社，2013：269.

^[8] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：145.

^[9] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：315.

^[10] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：478.

^[11] 胡平生，张萌译注. 礼记（下）[M]. 北京：中华书局，2017：928.

云：“率见昭考，以享以孝。”^[1]《诗经·小雅·天保》云：“是用孝享”^[2]，享是祭献的意思，孝享相连，祭祀本身便就是一种孝行。在祭祀活动中慎重地对待死亡、办理丧事，虔诚地祭祀祖先、追念前贤，能够不断强化民众尊亲事亲的观念，民众的道德就会变得仁厚，“慎终，追远，民德归厚矣！”^[3]《诗经》所记载的追孝活动具有重要的道德伦理教化功用，使民风更加朴实淳厚。西周孝道不仅仅意味着孝养父母，尊祖敬宗，还能凝聚宗族共同体，具有巩固宗法秩序的功能。西周王朝高度重视的孝道，促进了万邦和协，天下安定，维护了统治大业的传承。

孝道是周代社会生活中道德行为规范的基本点。《诗经》作品不但体现了子女侍奉双亲的孝道观念，还体现了继承先人遗志的追孝之情。这种道德伦理规范和情感体现了周代先民的道德价值追求。

3. 夫妇亲和

夫妇人伦是以稳定的夫妻关系为基础建立的血亲家庭。男女两性缔结婚姻，组成家庭，有了夫妇关系才有了一系列的家庭关系和社会关系。所以，夫妇人伦是一切家庭关系和社会关系的基础，夫妇关系和谐稳定，家庭与社会才能稳定和睦。《礼记·中庸》记载：“君子之道，造端乎夫妇，及其至也，察乎天地。”^[4]说明了夫妇人伦在道德伦理中的初创和始基地位。《诗经·国风》中有大量描写婚恋的作品，有男女感人至深的爱情，有夫妇和谐圆满的生活，这是中国人从古至今追求的美好生活景象。

(1) 爱情追求美好纯洁。真挚的爱情是美满婚姻的基础。只有在爱情基础上的婚配才符合人性和道德。《周礼·地官司徒·媒氏》记载：“中春之月，令会男女。于是时也，奔者不禁。若无故而不用令者，罚之。司男女之无夫家者而会之。”^[5]周代设媒氏之官，掌管民众的婚姻，在农闲季节举办男女集会，使未婚男女能够互相接触，寻找合适的婚配。周代的中下层社会，当时民风盛行自由恋爱的婚姻习俗。“爰采唐矣？沫之乡矣。云谁之思？美孟姜矣。期我乎桑中，要我乎上宫，送我乎淇之上矣。”^[6]这首诗是一位男子所唱的情诗，抒发了男子在劳动的时候回忆起曾和姑娘约会的情景，情之所至，随口吟唱，表达对美好爱情的追求。生动地反映了淇水之滨青年男女在集体聚会时的自由恋爱生活。“东门之枌，宛丘之栩。子仲之子，婆娑其下。穀旦于差，南方之原。不绩其麻，市也婆娑。穀旦于逝，越以鬷迈。视尔如荍，贻我握椒。”^[7]这是写男女慕悦的诗，洋溢着自由欢快的气氛。男女相爱，聚会歌舞，以此相乐，相互赠答。在这种自由定情的场合中建立起来的恋爱关系大都是以感情为基础的。男女之间自由恋爱有利于培养真正的爱情，建立在真挚爱情基础上的婚姻，会更加和谐美满。

由于周代民间习俗中保留着自由恋爱的空间，人们的思想上普遍树立起忠贞专一的

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：475.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：233.

^[3] 张燕婴.论语[M].北京：中华书局，2006：6.

^[4] 胡平生，张萌.礼记（下）[M].北京：中华书局，2017：1013.

^[5] 徐正英，常佩雨译注.周礼（上）[M].北京：中华书局，2014，303.

^[6] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：63.

^[7] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：184.

道德观念，产生了很多欢快健康的优美情诗歌咏真正的爱情生活。《诗经·周南·关雎》云：“关关雎鸠，在河之洲；窈窕淑女，君子好逑。”^[1]诗作开宗明义，借有固定配偶的雎鸠来象征对于爱情的忠诚专一。《诗经·邶风·匏有苦叶》云：“士如归妻，迨冰未泮。招招舟子，人涉卬否。人涉卬否，卬须我友。”^[2]表达了女子在对待爱情上纯一不二的忠贞品质。《诗经·郑风·出其东门》云：“出其东门，有女如云。虽则如云，匪我思存。”^[3]表达了男子对心上人的忠贞不二、美好纯洁的爱情。《诗经·邶风·柏舟》云：“髡彼两髦，实维我仪。之死矢靡它。”^[4]表达了少女追求爱情的勇敢，在顽强抗争中体现出对爱的执著坚守。

(2) 两情相悦以配婚好。《诗经》的情诗表达了爱情与婚姻的一致性。美好的爱情必然会产生与之白头偕老的婚姻愿望。从爱情到婚姻，经历具有仪式感的婚礼，礼毕婚成。在《诗经》的《国风》和《小雅》的贺婚诗中展现了婚配迎娶、婚礼仪式以及人们对婚姻的祝福和赞美。从贵族到平民，虽然婚礼繁简不同，但都表达了对美满婚姻的赞颂和肯定，以及在婚礼上欢悦甜美的心理感受。《诗经·召南·鹊巢》云：“维鹊有巢，维鸠居之。之子于归，百两御之。”^[5]《诗经·召南·何彼稚矣》云：“王姬之车。何彼秾矣，华如桃李。平王之孙，齐侯之子。”^[6]《诗经·小雅·车輶》云：“高山仰止，景行行止。四牡騤騤，六辔如琴。觏尔新昏，以慰我心。”^[7]这些作品都展现出了新婚迎娶的喜庆欢快气氛，以及对新婚夫妇的赞美。《诗经·周南·樛木》云：“南有樛木，葛藟累之。乐只君子，福履绥之！”^[8]此诗以南方生长的高大树木被葛藤攀援缠绕起兴，表达了新婚夫妇深厚情感。《诗经·小雅·鸳鸯》云：“鸳鸯于飞，毕之罗之。君子万年，福禄宜之。”^[9]表达了新婚夫妇相亲相爱的关系，充满了对婚后生活的美好憧憬。《诗经·唐风·绸缪》云：“绸缪束薪，三星在天。今夕何夕，见此良人？子兮子兮，如此良人何？”^[10]这首诗写出了新婚之夜的喜悦心情，新郎新娘毫无拘束地表示了自己乐不可言、喜不自胜的喜悦，洋溢着率真开朗、纯真甜蜜的气氛。

(3) 夫妇和睦宜其室家。夫妇之伦是周人重视的首要之情，《诗经》将《关雎》置于首篇，强调和突出夫妇关系在家庭中的重要作用，也体现了周人对夫妻人伦的重视。在《诗经》的作品中展现了夫妻婚后的家庭生活和家庭温情和睦的氛围。《诗经·周南·关雎》就写出了因美好爱情而建立的美满婚姻生活，把情爱纳入理性，使其合乎礼义的节度，是对情与礼完美的展现。“关关雎鸠，在河之洲；窈窕淑女，君子好逑。”^[11]表达了君子对窈窕淑女的爱慕之情，乐而不淫。“寤寐思服”，“辗转反侧”

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：3.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：44.

^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：123.

^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：59.

^[5] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：17.

^[6] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：30.

^[7] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：339.

^[8] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：9.

^[9] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：336.

^[10] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：159.

^[11] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：3.

^[1] 表达了君子为求得淑女的煎熬，哀而不伤。“琴瑟友之”，“钟鼓乐之”^[2]表达了君子求得淑女，和谐美满的生活。“挚而有别”是男女间爱情最美好的状态，在情感上真挚专一，在生活中相敬如宾。《诗经·郑风·女曰鸡鸣》这首诗是极富情趣的对话体诗，充满生活气息，以夫妇对话的方式展开，问答之中流露出夫妇之间的关心体贴和互敬互爱的诚笃感情及和睦生活。“女曰：‘鸡鸣。’士曰：‘昧旦。’‘子兴视夜，明星有烂。’‘将翱将翔，弋凫与雁。’‘弋言加之，与子宜之。宜言饮酒，与子偕老。琴瑟在御，莫不静好。’‘知子之来之，杂佩以赠之！知子之顺之，杂佩以问之！知子之好之，杂佩以报之！’”^[3]其中“琴瑟在御，莫不静好”展现出夫妇和美谐调的生活状态，男子更是深深感到妻子对自己的“来之”、“顺之”与“好之”，便解下杂佩“赠之”、“问之”与“报之”，充满和洋溢着恩爱畅之情。男女组建家庭，夫妇和睦相处，能够白头偕老是先民对婚姻的美好追求。《诗经·邶风·谷风》云：“德音莫违，及尔同死。”^[4]《诗经·小雅·常棣》云：“妻子好合，如鼓琴瑟。”^[5]都体现了夫妇之间永结同心、相亲相爱、生死相依的情意。

周人以礼乐文化为宗旨而创作的婚恋诗，表达出夫妻和乐互敬互爱的人伦和谐，这是周人理性精神的价值追求和审美理想的有机融合。夫爱妻贤是以家庭为基础的伦理情感，夫妇之道是维持家庭和睦、社会和谐的重要因素。《诗经·周南·桃夭》这首诗就展现了新婚夫妻不仅彼此和谐，也使整个家族和谐。“桃之夭夭，灼灼其华。之子于归，宜其室家。”^[6]诗以鲜艳的桃花起兴烘托新娘的美丽和婚礼的喜庆，充满青春活力的少女，适龄而嫁，新娘与家人和睦相处，带来欢乐愉悦的气氛，使得大家庭也更加和谐。

4. 兄弟相亲

兄弟关系是人伦关系的重要内容。在家国同构的宗法社会里，团结兄弟与姻亲是统治天下的基础。周代采取以血缘关系为基础的分封制，周王朝大量分封姬姓亲族及姻亲为诸侯以藩屏周。《左传·昭公二十八年》记载：“昔武王克商，光有天下，其兄弟之国者十有五人，姬姓之国者四十人，皆举亲也。”^[7]昔日武王战胜商朝，广有天下，他的兄弟中得到封国的有十五人，姬姓中得到封国的有四十人，都是举拔的亲属。血缘亲情与治国安邦有着紧密的联系，兄弟的和睦意义重大。父慈子孝体现了血缘的纵向关系，兄友弟恭体现了血缘的横向关系。父子和兄弟同属于天伦，周代社会极力强调兄弟的手足之情，兄弟之间友恭相处也是对父母的孝行。《诗经·小雅·六月》云：“侯谁在矣，张仲孝友。”^[8]所谓“孝友”，朱熹云：“善父母曰孝，善兄弟曰友。”^[9]兄弟

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：3.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：3.

^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：111.

^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：46.

^[5] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：229.

^[6] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：11.

^[7] 郭丹，程小青，李彬源译注.左传（下）[M].北京：中华书局，2012：2035.

^[8] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：253.

^[9] （宋）朱熹.诗经集传[M].上海：古籍出版社，2013：225.

之义是一种横向血缘关系，是家庭组织和社会关系中重用的伦理规范，兄弟之间友善和睦对于家庭乃至国家都显得尤为重要。《诗经·小雅·楚茨》云：“诸父兄弟，备言燕私。”^[1]在宴饮的过程中，叔伯兄弟齐聚一堂，这是父母希望的天伦之乐，也是国家层面君主和诸侯和谐之道。

(1) 兄弟之情血浓于水。手足亲情是人类的普遍情感，也是文学作品的永恒主题。《诗经》中很多诗歌赞颂了兄弟之间的珍贵感情。如《诗经·小雅·常棣》是中国诗史上歌颂兄弟友爱的代表作品，表达了至亲莫如兄弟之意。“常棣之华，鄂不绰绰。凡今之人，莫如兄弟。”^[2]“凡今之人，莫如兄弟”是全诗的主旨，是对手足之情最真挚的肯定，表现了兄弟手足间的团结互助，和睦友爱，诗中的情感感人至深，富于理趣。诗人以常棣之花喻比兄弟，认为兄弟之情是“良朋”“妻孥”所不能比拟的。全诗从遭死丧则兄弟相收；遇急难则兄弟相救；御外侮则兄弟相助，到兄弟欢聚阖家友爱和乐，层层递进地表现了兄弟感情的天然无私，兄弟之间的深厚感情溢于言表。血浓于水，兄弟之情让人倍感珍惜。《诗经·魏风·陟岵》云：“陟彼冈兮，瞻望兄兮。兄曰：‘嗟予弟，行役夙夜无偕！上慎旃哉，犹来无死！’”^[3]诗人登上高岗，遥望兄长。仿佛听到兄长的嘱托，表达了兄弟手足深情。《毛诗笺传》曰：“国迫而数侵削，役乎大国，父母兄弟离散，而作是诗也。”^[4]《诗经·邶风·燕燕》云：“之子于归，远送于野。瞻望弗及，泣涕如雨！”^[5]这首诗抒发了兄长对远嫁妹妹的不舍与挂念。《诗经·唐风·杕杜》是一首伤感诗，表达了对兄弟之情的期盼。“岂无他人”^[6]，一个人形单影只，希望能有兄弟一路同行。“不如我同父”^[7]，同父就是兄弟的意思。当一个人形单影只，独自行走，倍感孤独，希望能够找到同胞兄弟，共同抵挡风雨，表达了兄弟之情的弥足珍贵。

(2) 兄弟之间融洽和谐。古人认为兄弟本为一体，兄弟是至亲。兄弟应该和睦共处，相互扶持。《诗经·小雅·斯干》云：“兄及弟矣，式相好矣，无相犹矣。”^[8]告诫不要疏远兄弟，兄弟要多和睦，要相亲相爱，胸怀坦荡，互不欺瞒。《诗经·小雅·蓼萧》云：“既见君子，孔燕岂弟。宜兄宜弟，令德寿岂。”^[9]这首诗感叹兄弟之间情感的融洽，在宴会上谈笑风生，其乐融融的状态。兄弟之间不但要相亲相爱，还要诚而不欺，不听信他人的谣言和挑拨使兄弟离间。《诗经·小雅·角弓》云：“此令兄弟，绰绰有裕；不令兄弟，交相为渝。”^[10]这首诗劝告王朝贵族不要疏远兄弟，兄弟之间要友善，彼此要有宽宏大量的气度，兄弟之间不要离间残害。《诗经·大雅·行苇》

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：323.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：229.

^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：145.

^[4] 〔汉〕毛亨传.郑玄笺，〔唐〕陆德明音义，孔详军校点.毛诗传笺[M].北京：中华书局，2018：142.

^[5] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：36.

^[6] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：160.

^[7] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：160.

^[8] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：272.

^[9] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：247.

^[10] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：348.

云：“戚戚兄弟，莫远具尔。”^[1]兄弟之间是骨肉情分，要相亲友爱。兄弟关系是家庭单位的最基本关系之一。兄弟之情在家庭和家族中处于重要的地位，同宗共祖、亲如手足、血缘至亲，兄弟和睦才能使家庭兴旺发达。

5.道义相交

朋友关系是五伦之一。在中国的传统文化中，中国人对道义相交的朋友之情推崇备至。《诗经》的作品以“友”“良友”表达周代先民对朋友关系的重视。

(1) 朋友之谊弥足珍贵。朋友虽然没有血缘关系，但在人际交往中是非常重要的交际对象，是志同道合，情趣相投的人。朋友之间的友情是纯粹而高尚的。《诗经·小雅·伐木》就是一首宴享朋友的乐歌，是描写友谊的经典之作，从诗句中我们感受到朋友之间那份深深的情意。“伐木丁丁，鸟鸣嘤嘤。出自幽谷，迁于乔木。嘤其鸣矣，求其友声。相彼鸟矣，犹求友声。矧伊人矣，不求友生？神之听之，终和且平。”^[2]这首诗由伐木兴起，开篇由物及人，说到友情可贵，表达了寻求友情的坚强意志。鸟儿从深谷出来，飞往高高的大树顶。鸟儿不断地嘤嘤鸣叫，呼朋引伴。《毛诗传笺》曰：“《伐木》，燕朋友故旧也。自天子至于庶人，未有不须友以成者，亲亲以睦，友贤不弃，不遗故旧，则民德归厚矣。”^[3]友情对于所有人都特别重要，从天子到庶民都追求真挚的友谊。友谊是人生不可或缺的重要部分。

(2) 朋友间要诚实相待。“与朋友交，言而有信”^[4]，朋友之间的交往是以信任为基础的，要坦诚互助。《诗经·小雅·沔水》云：“沔彼流水，朝宗于海。鴟彼飞隼，载飞载止。嗟我兄弟，邦人诸友，莫肯念乱，谁无父母？沔彼流水，其流汤汤。鴟彼飞隼，载飞载扬。念彼不迹，载起载行。心之忧矣，不可弭忘。鴟彼飞隼，率彼中陵。民之讹言，宁莫之惩。我友敬矣，谗言其兴。”^[5]这首诗表达了作者对朋友轻信谗言的感叹和批判，希望友人不要犯“民之讹言，宁其之惩”的错误行为。同时有对友人饱含关怀的情感，告诫友人要有警惕意识，“我友敬矣，谗言其兴”。朋友有错的时候能够直言规劝，并且不忘对朋友呵护关怀，体现了朋友之间诚恳而真挚的情谊。

(3) 朋友间要同舟共济。《说文解字》解释“友”为：“同志为友，从二又相交。”^[6]所以，友字有相互提携帮助之义。《诗经·邶风·北风》云：“惠而好我，携手同行。”^[7]《诗经·大雅·抑》中“投我以桃，报之以李。”^[8]更是表现了要懂得施恩于朋友，朋友间不讲回报的道理。《诗经·秦风·无衣》云：“岂曰无衣？与子同袍。王于兴师，修我戈矛，与子同仇！岂曰无衣？与子同泽。王于兴师，修我矛戟，与子偕作！”^[9]这是一首充满慷慨激昂情怀的爱国主义诗篇。“同仇敌忾”“袍泽之谊”

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：395.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：231.

^[3] (汉)毛亨传，郑玄笺，(唐)陆德明音义，孔详军校点.毛诗传笺[M].北京：中华书局，2018：213.

^[4] 张燕晏.论语[M].北京：中华书局，2006：5.

^[5] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：265.

^[6] (汉)许慎撰 (清)段玉裁注.说文解字注(上)[M].南京：凤凰出版社，2015：208.

^[7] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：55.

^[8] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：420.

^[9] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：179.

就出于此诗。诗作洋溢着同仇敌忾的英雄主义情怀，也彰显了战士们深厚的友谊。有福同享，有难同当，淋漓尽致地表达了同甘苦共命运的战友情谊。朱熹曰：“盖以王于兴师，则将修我戈矛，而与子同仇也。其欢爱之心，足以相死如此。”^[1]《诗经·邶风·击鼓》云：“‘死生契阔’，与子成说。执子之手，与子偕老。”这段诗句也是描写了士兵之间的友情。这是一同作战的战士之间的约定，要生死不离，一起紧握双手，在战场上共赴生死，不畏惧死亡的挑战，表达了同生共死的相交誓言，之后被引申为对爱情的赞美。

人伦道德是《诗经》道德教化思想的重要组成部分。《诗经》以形象生动、质朴优美的语言，多层次多角度地表达了有序和谐的人伦关系。君义臣忠，共担道义；父子有亲，父慈子孝；夫妇有别，相敬如宾；长幼有序，兄弟相和；朋友有信，荣辱与共。《诗经》人伦道德教化思想展示了礼乐文化追求社会秩序和谐的价值意蕴和精神特质。

（三）君子人格的品行教化

君子人格是中国优秀传统文化中的理想人格，是中国传统文化的精神依托，是崇尚礼乐文化，德治天下的时代产物和风尚标志。周代以崇德尚礼为治世之道，形成了以礼乐立国、以礼乐立事、以礼乐立人的时代特征，为君子观念内涵的升华和发展提供了丰厚的土壤。周代礼乐教化赋予君子与天地同和的品行，君子应该是品行高尚，学问精湛，深谙礼仪，内外兼修的有德之人。制礼作乐熏陶和造就了令德令仪的贵族君子。君子周代重德尚礼的礼乐精神的人格化体现。

关于君子应有的德行，在《诗经·卫风·淇奥》这首诗作中有较为全面的概括。君子要有美德、才华和风度。不但品格要高尚，有内在修养，还要仪表庄重。“瞻彼淇奥，绿竹猗猗。有匪君子，如切如磋，如琢如磨，瑟兮僩兮，赫兮咺兮。有匪君子，终不可谖兮。瞻彼淇奥，绿竹青青。有匪君子，充耳琇莹，会弁如星。瑟兮僩兮，赫兮咺兮。有匪君子，终不可谖兮。瞻彼淇奥，绿竹如箦。有匪君子，如金如锡，如圭如璧。宽兮绰兮，猗重较兮。善戏谑兮，不为虐兮。”^[2]这首诗是赞美卫国君子的诗作，一般认为是赞美卫武公的作品。《毛诗传笺》曰：“《淇奥》，美武公之德也。有文章，又能听其规谏，以礼自防，故能入相于周，美而作是诗也。”^[3]赞美武公是有德行的君子，富有文采，并能虚怀若谷听取他人意见，严于律己，遵守礼法规范，因此能成为周王朝的士卿。诗作中运用了比兴的艺术手法，竹、玉、金等包含有“有匪君子”的内秀之美，才德之重，这让君子形象更加丰满。卫武公被称之为君子，首先是因为其品德高尚，“卫人美武公之德，而以绿竹始生之美盛，兴其学问自修之进益也。”^[4]同时，在学问和道德上钻研深究，赞美这位君子的行政处事能力。“如切如磋，如琢如磨”寓示君子的德性在于深厚的修为和内省。而且卫武公相貌堂堂，仪表庄重，身材高大，衣服

^[1] （宋）朱熹.诗经集传[M].上海：上海古籍出版社，2013：157.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：74.

^[3] （汉）毛亨传，郑玄笺，（唐）陆德明音义，孔详军校点.毛诗传笺[M].北京：中华书局，2018：79.

^[4] （宋）朱熹.诗集传[M].上海：上海古籍出版社，2013：70.

也整齐华美，连冠服上的装饰品也是精美的，而且卫武公意志坚定，忠贞纯厚，心胸宽广，平易近人，温婉如玉，这首诗让君子形象跃然纸上。

1.令德之人

在《诗经》的作品中，君子包含两种含义：一种指代身份，一种指代有德行的人。君子在《诗经》中指代身份主要包括三种。一是对周天子的称呼，如《诗经·大雅·假乐》中的：“假乐君子，显显令德。”^[1]《诗经·小雅·瞻彼洛矣》中的：“君子万年，保其家室。”^[2]二是对诸侯大夫的称呼，如《诗经·廊风·载驰》中的：“大夫君子，无我有尤。”^[3]《诗经·小雅·庭燎》中的：“君子至止，鸾声将将。”^[4]三是妻子对丈夫或心上人的称呼，如《诗经·召南·虫草》中的：“未见君子，忧心忡忡。”^[5]《诗经·王风·君子于役》中的：“君子于役，不知其期，曷至哉？”^[6]除了身份，君子还指是有德行的人，尤其是春秋时代，君子的阶层含意和身份观念开始淡化，德性品格的含义着重凸显，君子人格的道德意义得以不断充盈。“君子有徽猷，小人与属。”^[7]君子有美德，人民才会从之而为善，君子的品行具有示范的作用。“乐只君子，德音不已”，“乐只君子，德音是茂。”^[8]人民愿意归顺有道德的君子。《诗经·小雅·鼓钟》中的：“淑人君子，其德不回”“淑人君子，其德不犹”^[9]，虽然君子并未脱离有位的特征，但其中的德已经包含着对美好德行的注释，有德有位的君子成为周代先民敬仰和歌颂的对象，在长期礼乐教化熏陶下，形成了对君子风度和君子人格的理想追求。发展到春秋时期，有良好道德修为越来越成为君子内涵的诠释，君子对自身君子身份，对德行操守、礼仪修养、精神气节和家国责任有了更自觉的认识。在中华民族历史文化发展和演进中，君子人格逐渐成为重要的道德范畴。

(1) 君子仁厚待人。《诗经》道德教化思想追求的君子人格，要有仁爱宽厚的美德。《诗经·小雅·鹿鸣》云：“视民不佻，君子是则是效。”^[10]君子待人宽厚才能示范众人。《诗经·郑风·叔于田》云：“不如叔也，洵美且仁”，“不如叔也，洵美且好”，“不如叔也，洵美且武。”^[11]赞美了矫健有力的猎人。“洵美且武”是对猎人身体健硕、孔武有力的描述。但首要的是“洵美且仁”和“洵美且好”，强调人的仁德和美好。《诗经·周南·麟之趾》云：“麟之趾。振振公子，于嗟麟兮！麟之定，振振公姓，于嗟麟兮！麟之角。振振公族，于嗟麟兮！”^[12]麟就是麒麟，中国古代传说中的仁兽是祥瑞的征兆，在古人心目中具有尊崇地位。这首诗的描写使仁兽麒麟与仁厚公子交相辉映。朱熹曰：“文王后妃修于身，而子孙宗族皆化于善，故诗人以麟之趾兴公之

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：401.
^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：332.
^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：72.
^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：264.
^[5] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：19.
^[6] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：91.
^[7] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：348.
^[8] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：245.
^[9] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：320.
^[10] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：223.
^[11] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：104.
^[12] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：16.

子。言麟性仁厚，故其趾亦仁厚。文王后妃仁厚，故其子亦仁厚。”^[1]这首诗以“麟之趾”引出“振振公子”，麒麟有蹄不踏，有额不抵，有角不触，被古人看作至仁至善的神兽，把它比作公子的仁厚之德。君子虽然有着强大的威力，但对他人还是能保持一份礼让尊重和仁德友善。

(2) 君子和乐平易。《诗经》道德教化思想中的君子形象应该是温和善良，平易近人，风度偏偏之人。《诗经·大雅·抑》云：“温温恭人，维德之基。”^[2]《诗经·大雅·崧高》云：“申伯之德，柔惠且直。”^[3]这些诗句都是对君子为人和顺正直、善良温和的赞美。《诗经·秦风·小戎》云：“言念君子，温其如玉”^[4]。玉以其质地坚韧温和，获得世人的青睐，与君子相比拟。玉温润莹泽的特点给人一种恰到好处的和谐之美。因此，玉成为君子的一个独特喻体，与君子温文尔雅、彬彬有礼的形象相得益彰。《诗经·大雅·卷阿》这样描述君子，“颙颙卬卬，如圭如璋，令闻令望。岂弟君子，四方为纲。”^[5]圭和璋都是古代玉制礼器。说君子的品德如圭璋，名声威望传四方，和气近人，是天下人的榜样。这种温和如玉的性情是需要自我不断修为才能获得的。《诗经·小雅·小苑》云：“温温恭人，如集于木。惴惴小心，如临于谷；战战兢兢，如履薄冰。”^[6]君子要自我约束才能提升自身德行的修为。《诗经·邶风·雄雉》云：“不忮不求，何用不臧？”^[7]君子道德规范要求君子立身行道要严格约束自己，宽和对待他人，不求全责备，这是不断提升自身修为的重要内容。

(3) 君子德才兼备。《诗经》中的君子形象不仅仅体现在内在修养，还体现在才华与担当。《礼记·曲礼上》曰：“博闻强识而让，敦善行而不怠。谓之君子。”^[8]有君子之称需要德才兼备。君子不但有德行的人，还必须是才华横溢，能为国家尽职尽责的人。《诗经·小雅·裳裳者华》云：“我觏之子，维其有章矣。”^[9]君子应该是有才华有专长之人。《诗经·小雅·都人士》云：“其容不改，出言有章。”^[10]君子文雅，文采卓著。《诗经·小雅·桑扈》首章中“交交桑扈，有莺其羽。君子乐胥，万邦之屏。”^[11]用青雀的颈毛来比喻有才华的君子足以安邦。君子应该是国之栋梁，在国家的政务中具有重要地位。君子能肩负邦国之兴亡、民众之命运。能“执干戈以卫社稷”^[12]，为“万邦之屏”^[13]。《诗经》作品中还有一些篇章强调和突出了君子“邦家之基”的美德。如《诗经·小雅·南山有台》云：“乐之君子，邦家之光。”^[14]《诗经·小

^[1] (宋)朱熹.诗集传[M].上海：上海古籍出版社，2013：15.
^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：420.
^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：434.
^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：171.
^[5] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：407.
^[6] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：295.
^[7] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：43.
^[8] 胡平生，张萌译注.礼记（上）[M].北京：中华书局，2017：42.
^[9] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：333.
^[10] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：351.
^[11] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：335.
^[12] 胡平生，张萌译注.礼记（上）[M].北京：中华书局，2017：212.
^[13] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：335.
^[14] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：245.

雅·瞻彼洛矣》云：“君子万年，保其家邦。”^[1]《诗经·小雅·采菽》云：“乐只君子，殿天子之邦。”^[2]这些作品都突出了君子“邦家之基”的美德。

德是周代的核心概念，周人认为保有其天下体系的根本在于“敬德”“明德”。周代统治者对德的强调根植于观念深处。周代的贵族是一个君子集团，一方面通过对德的强调，强化周人受命于天，另一方面是凸显统治者的人性和行为的美德。《诗经》道德教化思想推崇君子人格，君子不但是具有仁德之人，待人宽厚，和乐平易，而且能够定国安邦之人。在处理国家政务的时候，言辞得体，应对自如。在国家为难之际，以社稷为重，扶危济困。君子文化要求君子要令德令仪，树立典范，替社会担当责任。

2.令仪之人

令仪指一个人拥有的美好的仪表和风范。《诗经》中的君子形象应该是内外兼修之人，既强调个人内在的道德修养，又要求人们的外在仪表、行为举止符合道德规范。令德令仪两者相互依存，密不可分，是知行统一的关系。德是君子的内在道德价值追求，礼是对君子外在形象与行为举止的规范和塑造。君子以礼来约束自身，昭示着人文精神的觉醒。君子能够以礼来规范自己的言行举止，使自己时时刻刻保持美好仪表，彰显文质彬彬的君子风度。对外在形式美的追求能使人的德行受到熏陶，从而内化为君子道德修养，君子由外在之仪而生内在之德，又以内在之德生外在之仪。《小雅·湛露》云：“显允君子，莫不令德”，“岂弟君子，莫不令仪。”^[3]强调君子既要有高尚的品德，还要有美好的举止礼仪。

(1) 君子以礼规范。君子文化以礼为中心，尊礼重信，强调规范，以礼为约束，礼规范了君子行为，昭示着人文精神的觉醒。《左传·哀公十一年》记载：“君子之行也，度于礼”^[4]。礼是君子生活中最为重要最具有规范意义的象征，君子与礼之间的关系十分密切。《礼记·冠义》谓：“凡人之所以为人者，礼义也。礼义之始，在于正容体，齐颜色，顺辞令。容体正，颜色齐，辞令顺，而后礼义备。以正君臣，亲父子，和长幼。”^[5]人之所以成为人，是因为有礼仪。礼仪的开始在于使体态举止庄严端正，使神色表情得体恰当，使言语辞令顺昌合宜。君子容体端正，表情庄敬，言辞顺畅是礼仪完备的具体象征。礼仪齐备才能申明君臣大义、父慈子孝、长幼和亲的礼义思想。所以，仪态端正是君子修养的基本要求之一。在礼乐精神的引领下，君子习艺知乐，承担室家宗族的责任和治国安邦的政治使命。他们在战场上气势威武，在朝堂上气度雍容，在庙堂上严肃庄敬，在宴席上亲近温和，处处彰显君子的风范。

礼渗透到君子生活的方方面面，君子的言行都要合于礼的规定。《礼记·仲尼燕居》记载：“行中规，还中矩，和、鸾中《采齐》，客出以《雍》，彻以《振羽》，是

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：332.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：346.

^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：249.

^[4] 郭丹，程小青，李彬源译注.左传（中）[M].北京：中华书局，2012：2313.

^[5] 胡平生，张萌译注.礼记（下）[M].北京：中华书局，2017：1177.

故君子无物不在礼矣。”^[1]诸侯之间在举行飨礼时，行走弯道时走出像圆规画的弧线，行走转拐时走出像矩尺画的方折；行车时车上的鸾、铃鸣响与《采齐》乐曲的节奏相协；客人出门时，要演奏乐曲《雍》，撤离宴席时，要演奏乐曲《振羽》，所以君子做事都要合乎礼，君子只有坚守礼才能称其为君子。

《诗经》中的小雅和大雅反映了西周贵族生活与贵族文化，这一文化形态的内容包括礼乐、祭祀、宴饮等方面，是君子文化的源头。《诗经·小雅·湛露》云：“显允君子，莫不令德”，“岂弟君子，莫不令仪。”^[2]君子要令德令仪，和悦平易，风度优美。《诗经·大雅·烝民》云：“仲山甫之德，柔嘉维则。令仪令色，小心翼翼。”^[3]君子要面色和善，做事有原则。《诗经·大雅·民劳》云：“敬慎威仪，以近有德。”^[4]君子应该敬慎威仪，立身端正，讲究礼节。

(2) 君子言行威仪。《诗经》中不少篇目关注到贵族的仪表风度。据统计，大雅和小雅的作品中“威仪”一词共出现 13 次。君子的外在表现应该是气象威严、仪表端庄、谈吐优雅、举止斯文，这反映了周代礼乐文化的道德规范和审美判断标准，而且对国家政治也有重要影响。《诗经·大雅·烝民》云：“威仪是力”^[5]，《诗经·大雅·既醉》云：“威仪孔时”^[6]，体现了周人对威仪的重视。《论语·尧曰》记载：“君子正其衣冠，尊其瞻视，俨然人望而畏之，斯不亦威而不猛乎！”^[7]君子衣冠整齐，目不斜视，庄严得使人望而生畏。君子仪表端正，内外皆善，有威仪的德行才能以此匡正诸侯，国运长久。《诗经·大雅·抑》云：“敬慎威仪，维民之则。”^[8]君子要庄严威仪，要和易近人，做百姓的典范。《诗经·豳风·狼跋》云：“狼疐其尾，载跋其胡。公孙硕肤，德音不瑕？”^[9]诗词中的公孙，从《毛诗序》到清代学者大多认为是周公。诗以狼进退有难，赞誉周公摄政遭到毁谤也能泰然处之，处变不惊。《毛诗传笺》曰：“《狼跋》美周公也。周公摄政，远则四国流言，近则王不知。周大夫美其不失其圣也。”^[10]朱熹曰：“周公虽遭疑谤，然所以处之不失其常，故诗人美之。言狼跋其胡则疐其尾矣，公遭流言之变，而其安肆自得乃如此，盖其道隆德盛而安土乐天有不足言者，所以遭此大变而不失其常也。”^[11]

(3) 君子德称其服。在周代的礼乐文化之下，周人非常看重服饰和配饰。在这种文化土壤中孕育出了先秦风度翩翩的君子形象。《左传·襄公二十七年》记载：“服美不称，必以恶终。”^[12]人的衣着装饰不与其身份相适应必得恶果。服饰装扮合乎礼的要求，合乎身份和地位，不符合礼制的行为就是僭礼。仪表风度不仅仅是一个人身份地位

^[1] 胡平生，张萌译注. 礼记（下）[M]. 北京：中华书局，2017：971.

^[2] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：249.

^[3] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：436.

^[4] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：410.

^[5] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：436.

^[6] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：397.

^[7] 张晏. 论语[M]. 北京：中华书局，2006：306.

^[8] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：419.

^[9] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：220.

^[10] 〔汉〕毛亨传，郑玄笺，〔唐〕陆德明音义，孔详军校点. 毛诗传笺[M]. 北京：中华书局，2018：204.

^[11] 〔宋〕朱熹. 诗集传[M]. 上海：上海古籍出版社，2013：192.

^[12] 郭丹，程小青，李彬源译注. 左传（中）[M]. 北京：中华书局，2012：1403.

的象征，也是一个人良好德行的外在表现。所以，外在风度仪表是君子修养的重要内容，君子的精美服饰与君子的内在品德是和谐一致的。《诗经·秦风·终南》云：“终南何有？有条有梅。君子至止，锦衣狐裘。颜如渥丹，其君也哉？终南何有？有纪有堂。君子至止，黻衣绣裳。佩玉将将，寿考不亡！”^[1]这首诗歌对秦君华美的礼服进行了赞美。秦君里面穿着狐白裘，外面套着精致的锦衣，显示出无与伦比的华贵，而且秦君仪表堂堂，熠熠生辉，有着君子风范。古人穿衣是有等级差别的，狐裘是贵族服饰，卿大夫级别以上的贵族才可以穿狐白裘。《礼记·玉藻》记载：“士不衣狐白。”^[2]黻衣绣裳形容的就是秦君服装之盛，表现秦君服饰色彩缤纷。朱熹曰：“秦人美其君之词”^[3]。除了对秦君的服装进行了描写以外，还描写到了秦君佩戴的饰物。身上琳琅的美玉，佩声锵锵，音韵悦耳。玉饰是将一些玉石连缀在一起，是周人贵族佩带的非常普遍的一种饰品，当人在行走时，环佩有节奏地叮当作响以此展示君子的从容。周代贵族佩玉展现了贵族的仪态和风姿，佩玉不仅是地位的象征，更被赋予了象征美好品行的社会属性，在显示其作为人君的尊贵和行止合乎礼度的同时，也是对秦君内在德行的赞赏。据统计，《诗经》中玉的种类有几十种，瑶、瑩、琼、瑰、瑱、琚、玼、珩、玱、琇、珈、环、璠、玖、琛、璲等等，如此盛行的配饰除了人们对于外形审美的重视之外，也因为玉本身温润的质感让人偏爱。《说文》释曰：“石之美有五德者：潤澤以溫，仁之方也；鰣理自外，可以知中，義之方也；其聲舒揚，專以遠聞，智之方也；不撓而折，勇之方也；銳廉而不忮，絜之方也。”^[4]周人对玉的偏爱是崇尚仁德的表现，从服饰配件到仪表举止，周代君子所追求的是内外和谐统一，温柔敦厚的中和之美。《诗经·大雅·卷阿》云：“颙颙卬卬，如圭如璋，令闻令望。岂弟君子，四方为纲。”^[5]这正是用玉圭、玉璋为喻来赞美君子。《诗经》通过形象生动的语言描述了君子外在优雅的仪表风度，以此来赞美君子内在德行。《诗经》把抽象的道德意义上的君子观念具象化，生动诠释了君子形象。

《诗经》道德教化思想在个体道德修为层面的境界是君子人格，这是周代以德性为基点对理想道德形象的崇敬和追求。以君子为典范彰显了中国传统道德伦理的特色，这种君子修为在中国传统文化中不断得到发展，成为中国人价值观念中完美道德人格的代表，成为中华民族独特的民族文化追求。

（四）团结凝聚的情感教化

中华民族是一个有着古老而悠久历史的农业民族。中国传统文化非常重视整体精神，强调个人对家国的责任与担当。《诗经》中的一些作品体现了人民安邦定国的家国情怀，安土重迁的恋土情怀，血浓于水的宗亲情感，慎终追远的诚敬之意，展现了崇高的思想价值和高度的艺术感染力，体现了《诗经》作品的人文主义精神。

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：175.

^[2] 胡平生，张萌译注.礼记（上）[M].北京：中华书局，2017：577.

^[3] （宋）朱熹.诗集传[M].上海：上海古籍出版社，2013：153.

^[4] （汉）许慎撰.（清）段玉裁注.说文解字注（上）[M].南京：凤凰出版社，2015：15.

^[5] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：407.

1. 家国定邦

家国情怀构建了中华民族特有的精神家园，是中华优秀传统文化中的重要组成部分，是中华民族历生生不息的动力源泉。家国同构在中国传统社会中是最基本的政治模式，它建立在血缘关系基础之上，主要特点是个人、家庭和国家构成一个整体。这种强调把个人和整体统一起来的观念使个体更注重整体利益，更注重遵守社会德道规范。家国同构有助于强化国家和民族的凝聚力，使个体形成对国家民族的责任感和使命感。

《诗经》作品中安家定邦的深厚情感展现了家国情怀和忧患意识。

(1) 家国情怀。《诗经》蕴涵着深厚的家国情怀，这种情怀根植于周代社会宗族意识之中。《诗经》中的战争诗主要是以战争和边塞战乱等为题材的一种诗歌，这种题材的作品在《诗经》中占有的篇幅较多，这些诗作反映出了周代先民对徭役和战争的思想感情，诠释了周人在面临国家危难时的同仇敌忾、保卫家园的家国情怀。这些诗篇有的作品内涵丰富细腻、情感真挚热烈，有的作品节奏顿挫有力，文辞华美宏大。《诗经》的大雅和小雅中的战争题材代表作品主要有《采薇》《出车》《六月》《采芑》《江汉》《常武》等。《小雅·六月》云：“四牡既佶，既佶且闲。薄伐玁狁，至于大原。”^[1]这是赞美宣王时代尹吉甫北伐玁狁获得胜利的诗作。周厉王时期，政治腐败，国势衰弱，四周异族乘机而入，北方玁狁是最大的威胁。周王朝经常受到异族的侵扰和掠夺，特别是西北方的游牧民族经常进犯中原地区，其中玁狁对周王朝侵犯的时间是最长的，破坏性也是最大的。周宣王继位以后，发动了讨伐玁狁的自卫战争。因为这次战争是反对外族入侵的正义战争，所以得到了周王朝人民的拥护，将士们情绪昂扬，同心协力，赢得了战争的巨大胜利。朱熹曰：“《司马法》冬夏不兴师。今乃六月而出师者，以玁狁甚炽，其事危急，故不得已。而王命于是出征，以正王国也。”^[2]这次战争取得了巨大的胜利，保卫了周邦的安宁。作品赞美了战争主帅尹吉甫的英雄风范，文韬武略，保家卫国的丰功伟绩。王先谦评价说：“宣王兴师命将，征伐猃允，诗人美大其功。”^[3]《小雅·出车》也是一首爱国诗篇，反映了对周宣王时期保卫国土、反击猃狁侵略的战争感受。“我出我车，于彼牧矣。自天子所，谓我来矣。召彼仆夫，谓之载矣。王事多难，维其棘矣。我出我车，于彼郊矣。设此旐矣，建彼旄矣。彼旟旐斯，胡不旆旆？忧心悄悄，仆夫况瘁……春日迟迟，卉木萋萋。仓庚喈喈，采蘩祁祁。执讯获丑，薄言还归。赫赫南仲，玁狁于夷。”^[4]诗篇满腔热情地颂扬了讨伐玁狁的胜利以及统帅南仲的赫赫战功。玁狁入侵的危难时刻，大将南仲率师出征，官兵同心协力，同仇敌忾，取得巨大胜利。自卫战争是保家卫国、抗御外侮的正义之战，人民自觉自愿地跟着主帅，出生入死地战斗，平定了玁狁的袭扰，表达了取得战争胜利的喜悦心情，也表现了中兴君臣对建功立业的自信心。《大雅·江汉》云：“江汉汤汤，武夫洸洸。经营

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：252.

^[2] (宋)朱熹集传·诗经[M].上海：上海古籍出版社，2013：224.

^[3] (清)王先谦撰，吴格，田吉，崔燕南校点.诗三家义集疏(下)[M].长沙：岳麓书社，2011：631.

^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：4238-239.

四方，告成于王。”^[1]这首诗叙述了周宣王命令召穆公带兵讨伐淮夷，归来受周王赏赐之事。此次伐淮夷，宣王亲征，驻于江汉之滨，召公的受命、誓师、率师出征都在此地。诗作借长江和汉水的宽阔水势，喻周天子大军浩浩荡荡的气势，颂扬宣王之德和召穆公受赏的感戴之情，表现出中兴君臣的共同愿望。方玉润曰：“夫淮夷平自是宣王中兴事，然诗非为宣王作，特编《诗》者录之，以见宣王之功也。此中界限不可不明。讵得因其平淮夷，遂漫然以为‘美宣王’而无所区别哉？”^[2]

《诗经·国风》中的战争题材作品主要有《秦风·小戎》《秦风·无衣》等。《无衣》云：“岂曰无衣？与子同袍。王于兴师，修我戈矛，与子同仇！岂曰无衣？与子同泽。王于兴师，修我矛戟，与子偕作！岂曰无衣？与子同裳。王于兴师，修我甲兵，与子偕行！”^[3]秦国在现今中国的西北部，主要是甘肃东部及陕西一带，秦人勇武有力，忘生轻死，民风质朴淳厚，有英雄气概。这首战争诗慷慨激昂地展现了秦国军民共御外侮、团结互助的爱国主义精神。虽然由于创作年代久远，不能准确确定诗作的时代背景和写作旨意。但秦人尚武好勇的气概，友爱协同的情谊，激昂的英雄情怀令人心驰神往。《无衣》这篇诗作对后世有着巨大的影响。在春秋战国时期，在朝廷宴享中把此诗作外交辞令以使用。《左传·定公四年》记载：“秦哀公为之赋《无衣》。九顿首而坐。秦师乃出。”^[4]秦哀公答楚国使臣申包胥出兵救楚时，就曾赋此诗以示意。秦哀公为申包胥赋《无衣》，满足了申包胥的爱国愿望，成为历史美谈。这些同仇敌忾、保家卫国的战争诗作歌颂了将帅的威仪庄重，赞扬了军队的严整威武，将士们金戈铁马，鼓角相闻，激战沙场的雄阔场面，表达了勇敢抵御外敌、合力保护家邦，斗志昂扬的精神，抒发了将士们对周王室的忠诚，在外敌压境时个个奋勇当先，歼敌卫国的爱国豪情。

(2) 忧患意识。随着周王室的衰微，礼崩乐坏，统治阶层内部的腐败和战争的频发，使周王朝处于崩塌颠覆的边缘。百姓受战争和徭役之苦，心怀离别和相思之怨，生活陷入水深火热之中。在国家危难的特殊时期，一些贵族阶层表现出前所未有的忧患意识，他们怀揣着远大理想和政治抱负，并通过诗歌抒发了内心痛苦和怨愤之情。《诗经·小雅·大东》就是典型的忧民之作。“小东大东，杼柚其空。纠纠葛屦，可以履霜？佻佻公子，行彼周行。既往既来，使我心疚。”^[5]这首诗歌是诸侯国贵族的作品，讽刺了周王室对人民的奴役和搜刮，表达了对人民承受苦难的深切同情。《诗经·小雅·正月》云：“民之无辜，并其臣仆。哀我人斯，于何从禄”，“心之忧矣，如或结之。今兹之政，胡然厉矣？”^[6]这首诗表达了仕途失意士大夫忧国忧民的真挚情感，他怀揣着一腔报国之志，虽然生不逢时，但仍身怀报国之情，抨击暴虐如麻的政令，表达对平民百姓处境的同情。《诗经·邶风·北门》云：“出自北门，忧心殷殷。终窭且

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：443.

^[2] (清)方玉润.诗经原始(下)[M].北京：中华书局，1986：563.

^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：179.

^[4] 郭丹，程小青，李彬源译注.左传(下)[M].北京：中华书局，2012：2122.

^[5] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：310.

^[6] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：280-281.

贫，莫知我艰。已焉哉，天实为之，谓之何哉！”^[1]诗人深刻认识到周王朝的腐败与战争的苦难给人民带来的深重灾难，在乱世之中，诗人的远大抱负和才华受到束缚而无法得到施展，忧患意识油然而生。

2. 血缘宗亲

中国早期社会血缘宗族组织的内部结构和管理形式是西周宗法制度的基础。所以，西周的宗法制度具有重要的血缘属性，以血缘关系为纽带的宗族共同体是周代社会的基础。周代的社会秩序遵循的就是血缘关系。中国自古贵人伦，重亲情。在周代的整个社会和家族中，血缘亲情和伦理精神具有重要地位，是社会意识形态的支柱。宗族间相亲相爱的关系是维系社会的重要纽带，周代国君、诸侯、群臣大都是同姓子弟或姻亲，周代以血缘关系为纽带的宗法制度蕴育了浓重的宗族情感和道德情怀。“如果没有对血缘群体力量的高度依赖，中国古代家族制度就不可能被统治者利用为国家的组织原则。”^[2]周人有着强烈的血缘亲情和宗族情感。团结宗子宗亲，协调宗室关系，目的在于巩固宗法秩序，抵御外族的侵犯，培养宗族内的生活规范，强化宗族内的凝聚力。

(1) 和睦宗族。国君与和他同姓的贵族之间是君臣关系，又是亲戚关系，这使得血缘组织国家化，国家组织血缘化。周代统治者非常注重利用宗法血缘关系来巩固自己的统治地位。《诗经》雅颂的作品中有很多燕飨诗，这些作品以君臣和亲朋欢聚宴饮为主要内容。燕飨活动不单单是君臣之间、亲朋之间的欢聚享乐，更具有重要的政治目的，这些宴饮发挥的是亲亲之道，宗法之义。《诗经》中的燕飨诗除了描写宴饮过程以外，还歌颂和赞美了君臣之间的人际和谐，亲族之间的精诚合作。

周代的宗族血缘关系渗透于整个社会，以作为制度规范的礼建构家族，通过周期性地举行各种族内礼节仪式不断地强化家族的实体性。《诗经》中的祭祖宴饮诗展现了周族宗亲之间血浓于水的亲密感情，也展现了周族宗亲之间团结和睦的关系。在祭祖宴饮活动之前，需要宗族成员精诚合作，准备丰富而圣洁的祭品。祭品的制作过程严谨有序，气氛和谐团结，达到了友爱亲族的效果。周代统治阶级极其重视祭祖宴饮活动，这是周代统治者对周礼“亲亲”原则的反复强调。《礼记·礼运》记载：“陈其牺牲，备其鼎、俎，列其琴、瑟、管、磬、钟、鼓，修其祝、嘏，以降上神与其先祖，以正君臣，以笃父子，以睦兄弟，以齐上下，夫妇有所。是谓承天之佑。”^[3]在祭祀以后，周天子按照一定的程序把祭品酒食分给亲族和臣子，表达了天子对亲族和臣子的仁爱之情，这种以君臣之义为核心的祭祖宴饮对维护和巩固宗法制社会具有良好的作用。《周颂·载芟》云：“为酒为醴，烝畀祖妣，以洽百礼。有餽其香，邦家之光。有椒其馨，胡考之宁。”^[4]在这段祭祖宴饮诗中表达了对先祖的崇拜之意。祭祖过程中，族群和睦，敬宗孝老，一派族人友善，邦家和谐的景象。《小雅·楚茨》这首诗就表现了祭祖

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：54.

^[2] 刘广明.宗法中国[M].北京：生活·读书·新知三联书店，1993：3.

^[3] 胡平生，张萌译注.礼记（上）[M].北京：中华书局，2017：423.

^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：482.

后家族欢聚宴饮的融洽欢欣的场面。“乐具入奏，以绥后禄。尔肴既将，莫怨具庆。既醉既饱，小大稽首。”^[1]宴会之欢以后，祭祀接近尾声，大家在乐曲中共享美味佳肴，宴席完毕，族人一起叩拜祈福，整个气氛和谐而亲密，宗族关系不断加强。

《诗经》中的朝会宴饮诗也生动形象地展现了周族宗亲之间的和睦与团结。《诗经·大雅·行苇》云：“戚戚兄弟，莫远具尔。或肆之筵，或授之几。肆筵设席，授几有缉御。或献或酢，洗爵奠斝。醽醁以荐，或燔或炙。嘉肴脾臍，或歌或咷。”^[2]这首诗生动地展示了周代贵族宴饮的盛况，整个宴会和谐融洽，洋溢着欢乐的气氛，体现了家族内部的和睦友爱。《毛诗传笺》曰：“《行苇》，忠厚也。周家忠厚，仁及草木，故能内睦九族，外尊事黄耇，养老乞言，以成其福禄焉。”^[3]诗作讲完宴饮，又记述了射礼的情景。“敦弓既坚，四鍼既均，舍矢既均，序宾以贤。敦弓既句，既挟四鍼。四鍼如树，序宾以不侮。”^[4]宾主以行射的活动融洽烘托气氛，这个活动既体现了君臣有别，长幼有序的等级分别，同时也展现了井然有序，亲和和睦的氛围。

朝觐之礼在维护宗亲关系上也具有重要的礼治作用。《周礼·秋官》记载：“春朝诸侯而图天下之事，秋觐以比邦国之功，夏宗以陈天下之谋，冬遇以协诸侯之虑，时会以发四方之禁，殷同以施天下之政。”^[5]朝觐之礼要求诸侯按照礼仪的规定朝觐周天子，这是周礼规定的臣子职分，体现了君臣之别。朝觐之礼有助于培养诸侯的等级意识，增强宗亲之间的沟通和往来，强化宗亲观念，增进宗亲伦理情感。《诗经·大雅·韩奕》云：“四牡奕奕，孔修且张。韩侯入觐，以其介圭，入觐于王。”^[6]周代的礼制规定诸侯进入宫廷觐见天子之时，要手持介圭。介圭是周代的一种玉器，周礼规定天子在册封诸侯的时候要赋予诸侯介圭作为振国之宝，诸侯觐见时，必须手执介圭作为觐礼之贽信。按照周礼规定，身份地位的不同，介圭的长短是不同的。天子圭一尺二寸，诸侯圭九寸以下。“天子之圭，大尺二寸，谓之玠圭。其诸侯命圭，亦通称‘介圭’也。此介圭既其先世所执，韩侯以世子入觐，奉嗣爵之命，亦得执之以觐于王，而王复赐以多物也。”^[7]韩侯以执圭之礼朝见天子以明确自己的身份，周天子赐物来维护天子与诸侯的团结和睦。《诗经·小雅·湛露》云：“湛湛露斯，在彼杞棘。显允君子，莫不令德。其桐其椅，其实离离。岂弟君子，莫不令仪。”^[8]这是周天子举行宴会宴请诸侯的诗作，在宴会上大家尽情饮乐，互相赞扬。《毛诗传笺》曰：“《湛露》，天子燕（宴）诸侯也。燕，谓与之燕饮也。诸侯朝觐会同，天子与之燕，所以示慈惠。”^[9]在朝觐过程中执礼有着严格的等级差别。《周礼·春官宗伯》曰：“以禽作六挚，以等诸臣。孤执皮帛，卿执羔，大夫执雁，士执雉，庶人执鹜，工商执鸡。”^[10]执

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：323.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：395.

^[3] (汉)毛亨传，郑玄笺，(唐)陆德明音义，孔详军校点.毛诗传笺[M].北京：中华书局，2018：386.

^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：395.

^[5] 徐正英，常佩雨译注.周礼(下)[M].北京：中华书局，2014，808-809.

^[6] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：439.

^[7] (清)王先谦撰，吴格，田吉，崔燕南校点.诗三家义集疏[M].长沙：岳麓书社，2011：1000-1001.

^[8] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：249.

^[9] (汉)毛亨传，郑玄笺，(唐)陆德明音义，孔详军校点.毛诗传笺[M].北京：中华书局，2018：231.

^[10] 徐正英，常佩雨译注.周礼(下)[M].北京：中华书局，2014，410.

礼的物件有着严格的差别和要求，不同的身份地位必须按照礼仪规范实行执礼。这种要求体现了高低贵贱、亲疏远近的不同，强化了对自身身份地位的意识。这种意识使每一个个体都要自觉遵守礼法，安于本分，明确自身的义务和权利，维护礼法的秩序。

(2) 维屏维翰。周代统治的显著特征就是宗族组织与国家政权的结合。周天子是周王朝的一国之君，承担着治理国家的任务，同时他又是本族的族长，承担着维护宗族利益和团结的义务。各个诸侯也是如此，既是诸侯国之君，又是诸侯国内本族的族长。周王和各国诸侯都集君统与宗统于一身，宗统服从于君统，君统与宗统合二为一。在这种宗法制度下，每个人都隶属与一个宗法组织，是本宗族的一份子，个体被纳入到宗法体系中。在这个体系中，个人必须约束自己的行为，遵守宗法道德要求，把整个宗族的利益放在最重要的位置，个人利益服从宗法团体的整体利益。在《诗经》二雅的作品中生动地表现了宗族亲睦团结的主题。既强调宗族成员的责任义务，也展现了血缘宗亲的情感。如《诗经·大雅·板》云：“价人维藩，大师维垣，大邦维屏，大宗维翰。怀德维宁，宗子维城。”^[1]这是大臣凡伯对周天子和周宗诸侯提出的团结周宗的谆谆告诫。周天子的大宗与诸侯的小宗是政治同盟，是情感依托，大家众志成城，才能将王朝的基业发扬光大。《毛诗传笺》曰：“王当用公卿、诸侯及宗室之贵者，为藩屏垣幹，为辅弼，无疏远之。”^[2]周朝初年，统治者在征服了广大地区之后，派遣自己的亲戚和勋臣到中原主要地区和边防要地去做诸侯，封藩建卫以拱卫王室，从而在全国范围内建立起家族统治，使分散的统治局面进一步集中化。

亲族之间的频繁交往是中华民族人际关系的重要方面，这种交往有利于人们整体意识的树立。周天子与大臣诸侯之间关系和睦才能巩固其统治。天下有事，周天子号令一出，同姓诸侯与天子休戚相关，纷纷挺身而出，勤王效力。《诗经·小雅·桑扈》云：“交交桑扈，有莺其领。君子乐胥，万邦之屏。之屏之翰，百辟为宪。不戢不难，受福不那。兕觥其觶，旨酒思柔。彼交匪敖，万福来求。”^[3]这首诗歌记录了周天子燕飨群臣的场景。双方在觥筹交错之中感情得到了交流，臣民在感谢君主招待时，发出了由衷的赞美，在一片祝愿和赞美声中，君主和臣子的感情达到高潮，充分体现了君臣的和睦。起到了申明君臣关系，震慑诸侯，凝聚宗族力量的现实政治功用。

3. 诚敬祭祀

周代的祭祀活动在周人的生活中具有神圣的地位。在宗庙举行的祭祀活动是以血缘关系为基础，祈求上天和先祖的神灵护佑周民族绵延兴旺。这种祭祀活动不仅仅是祈求神灵护佑的方式，也是统治者权利的象征，祭祀活动有助于加强宗法血缘关系，是周天子和王室贵族维护政治统治的工具。在祭祀过程中，依据身份和地位分为主祭和助祭。周天子是天下大宗，是祭祀的主祭者，他代表着整个周族进行祭祖活动。在隆重盛大的祭祀活动中，周天子主持祭祖大典，各个诸侯则是助祭，助祭者们各司其职，共同协

^[1] 程俊英译注. 诗经 [M]. 上海：上海古籍出版社，2014：413.

^[2] 〔汉〕毛亨传，郑玄笺，〔唐〕陆德明音义，孔详军校点. 毛诗传笺 [M]. 北京：中华书局，2018：406.

^[3] 程俊英译注. 诗经 [M]. 上海：上海古籍出版社，2014：335.

作，辅助周天子完成祭祀仪式。在祭祀共同祖先的神圣场合，宗主的主祭权力和宗族的团结都得到了维护。先祖宗亲之情在《诗经》中表现为祭祖诗和颂祖诗，是所有亲情诗中数量最多的，大约有 60 首左右。先祖宗亲在《诗经》时代相对于个体人来说，既是其生命的来源和归宿，也是亲情之源和宗教信仰般的祖先神。《诗经》中涉及祖先的诗篇，在内容和表达形式上都盛赞祖先功德，表达对祖先的尊重和敬畏，坚定光宗耀祖的信念。

(1) 虔诚之意。徐复观认为：“周人的哲学，可以用一个‘敬’字作代表。”^[1]恭敬是周礼对祭祀者的基本要求和判断标准。周人在祭祀活动的过程中不仅要有敬重谨恭的行为，还要有严肃庄重的心态，是行礼者行为和心态的统一。《礼记·祭义》云：“凡治人之道，莫急于礼；礼有五经，莫重于祭。夫祭者，非物自外至者也，自中出，生于心者也。心休而奉之以礼。事故唯贤者能尽祭之义。”^[2]祭祀要求人要发自内心表达诚敬之意。子曰：“居上不宽，为礼不敬，临丧不哀，吾何以观之哉？”^[3]孔子认为举行丧礼最重要的不是随葬物品，而是葬礼上人们哀痛的心情，恭敬之意比祭品丰富有余更重要。祭祀者在祭祀活动中表现出来的是发自内心对神的诚恳之情和敬仰之意。“祭如在，祭神如神在。”^[4]在祭祀礼仪中，人们虔诚地赞颂祖先的功德，通过庄严肃穆的祭奠活动提升宗亲之间的关系。敬天敬祖明确了君臣职分，在遵守礼乐政治秩序的基础上强化了宗亲观念，增强宗族的凝聚力和向心力，确保周王朝政治格局的和谐稳固。

在《诗经》的祭祀诗中真实地还原了周人的祭祀活动，也展示了祭祀活动的政治目的。周代统治者虔诚地敬畏神灵和对周民族先祖丰功伟绩的歌颂，求神赐福，祖宗荫庇，达到垂训后人，提升宗族的归属感和凝聚力。《诗经·周颂·清庙》展示了当时祭祀的壮观场面。“於穆清庙，肃雍显相。济济多士，秉文之德。对越在天，骏奔走在庙。不显不承，无射于人斯！”^[5]《清庙》这首诗作舒缓典雅，呈现出盛大肃穆的祭祀场面，创造出了和谐庄严的意境，饱含敬仰与感恩之意。《诗经·周颂·敬之》云：“敬之敬之，天维显思，命不易哉！”^[6]祭祀的时候要表达诚敬之意。这是周成王与群臣祭祀宗庙而作的自戒自律的诗歌。《毛诗传笺》曰：“群臣进戒嗣王也”^[7]。周代先民在祭祀中向天神祈福，希望天神能够护佑周朝风调雨顺，国泰民安，向社稷神祈福，希望社稷之神能够护佑周朝五谷丰登，粮仓满溢；向祖先之神祈福，希望护佑周王朝的统治能够基业永固，家族兴旺。这些祭祀活动承载了周代先民澄澈纯净的愿望。

(2) 同宗意识。《礼记·大传》曰：“亲亲故尊祖，尊祖故敬宗，敬宗故收族，收族故宗庙严，宗庙严故重社稷”^[8]。祭祀祖先的活动是由宗族成员共同参加的，是一

^[1] 徐复观. 中国人性史论[M]. 上海：三联书店，2001：21.

^[2] 胡平生，张萌译注. 礼记（下）[M]. 北京：中华书局，2017：926.

^[3] 张燕翌. 论语[M]. 北京：中华书局，2006，38.

^[4] 张燕翌. 论语[M]. 北京：中华书局，2006，31.

^[5] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：457.

^[6] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：480.

^[7] （汉）毛亨传，郑玄笺，（唐）陆德明音义，孔详军校点. 毛诗传笺[M]. 北京：中华书局，2018：470.

^[8] 胡平生，张萌译注. 礼记（下）[M]. 北京：中华书局，2017：664.

种群体性的活动。周人通过享祭祖考的祭祀活动强化同宗的认同意识。《诗经》中的祭祀诗反映了周代社会对祭祀活动的重视，诗歌中有的描写丰盛整洁的祭品，有的描写祭祀活动的盛大隆重，有的写祭祀氛围的肃穆庄重，这些作品都让人感受到了周人祭祀的恭敬与追思之情。《诗经·周颂·我将》是祭祀上帝，配祭文王的乐歌。“我将我享，维羊维牛，维天其右之。仪式刑文王之典，日靖四方。伊嘏文王，既右飨之。我其夙夜，畏天之威，于时保之。”^[1]诗作高度赞颂了文王的神圣与伟大，文王在天之右。祭祀者认为只有崇敬天威，遵循文王之典，才能永保天下。在向祖先祈祷献祭的过程中，周人尽情颂扬祖先的丰功伟绩，神化祖先的存在，提升宗族的地位。《诗经·周颂·思齐》对文王的德行作了较为全面的赞颂。“惠于宗公，神同时怨，神周时恫。刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦。”^[2]文王敬天敬祖，父子亲，夫妇顺，齐家以和。文王功德深远，所以周王朝的统治才能长久不衰，政治权力才能永存。宗族后人将心中美好的愿望告知祖先，祈求祖先能够感应到他们的愿景，从而得到祖先的庇佑，并在宗庙祭祀祖先的活动中达到巩固宗族统治、维持家族权利的目的。在这种祭祀祖先的活动中，宗族成员能够同为一体，并感受到与先祖的紧密关系，不断激励宗族成员承接先祖的德业并形成血统上的认证和归属。

祭祖活动在周代是一种特殊权利，只有各级宗子才具有这种特权。而且在祭祖活动中，有着严格的等级差别。比如：丧葬礼中丧服的等级，就因亲疏远近的不同而分为不同的等级。祭祀活动是维护政权长久、凝聚宗族团结的强有力的方法，有助于维护宗族的团结，巩固宗族的统治，维持主祭者的主祭地位及特权。天子诸侯在祭祀典礼上，为了表达虔诚之意和崇敬之情，确立君主的主祭者的地位，显示自己的身份和尊严，必须要亲力亲为。君妇与其他助祭者一起辅助君王进行祭祀，每个人按照礼仪规范，各行其事，各司其职。《国语·楚语下》曰：“天子禘郊之事，必自射其牲，王后必自春其粢；诸侯宗庙之事，必自射牛、剗羊、击豕，夫人必自春其盛。况其下之人，其谁敢不战战兢兢，以事百神。”^[3]天子亲自把牛羊牺牲牵至庙堂，诚敬庄严，让人动容。祭祖活动使家庭成员建立和强化共同祖先和共同血缘的亲情意识，联络和凝聚家庭成员，使家族形成一个强大的整体。伦理与政治相通，家族本位的伦理精神和国家本位的政治思想相通。君为国父，君臣关系纳入基于血缘亲情规定的人伦关系，达到忠和孝的统一。

周代的祭祀礼仪与活动是礼乐文明的核心内容之一。《诗经》中的祭祀诗展现了周人对天命和鬼神的认识，周人的祭祀活动是庄严肃穆的伦理化政治化过程，体现出了周人的理性精神。周代文化体现了中国文化从非理性的神本主义到理性的人本主义的转变。周人在祭祀活动中凸显等级有序的伦理道德并通过宗法与政权结合的家国同构理将伦理道德提升为国家政治原则，申明君臣关系，凝聚宗族力量，维护国家统治。

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：463.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：378.

^[3] 陈桐生译注.国语[M].北京：中华书局，2013：629.

4. 安土重迁

以土地为根基的农耕文明深深影响着中国人的生活方式和性格，周代先民在农耕文明之下的定居生活，日出而作、日落而息。农业自然经济的自给自足特点要求人们联合成整体，通过互相协助的方式发展农业生产以抵御自然灾害的侵扰和满足自我生存的物质需要。以血缘关系为基础的家庭是个人为生存需要而实现联合的最基本的单位，家庭为个人从事生产活动和获得生活资料而相互依存创造了可能。

周人扎根于自己所生长的土地，并与土地产生了亲密的联系，家庭居有定所对周人具有非凡意义。周人长期的农耕生活使其养成了安土重迁的品格，对土地的依赖和农耕劳动以一种强大的约束力使人们不愿轻易地离开故土。《礼记·王制》记载：“凡居民，量地以制邑，度地以居民。地、邑、居民，必参相得也。无旷土，无游民，食节事时，民咸安其居，乐事劝功，尊君亲上，然后兴学。”^[1]周人深刻理解安居乐业的重要意义。周人对土地有着深深的眷恋之情。在生产力和生产技术比较落后的条件下，他们重视农业，辛勤劳作，发展生产，不断改善自身的生活状态，形成了中国传统文化中的重农精神。这种精神在长期的农业文化背景下不断地被加以强化。由于土地不能迁移，同时农业耕作又是年复一年循环进行的生产活动，让周人对与之朝夕相处的土地和自然环境产生了崇敬和依恋。《诗经》展现的周人安土重迁的文化心理就是在这种农业文化和重农精神中不断积淀起来的。

(1) 乡土情蕴。周人立足在故乡的热土上，依靠自己勤劳的双手创造出文明和财富，植根于农业生产的周代社会文化充满了乡土情蕴。《史记·周本纪》：“公刘虽在戎狄之间，复修后稷之业，务耕种，行地宜，自漆、沮度渭，取材用，行者有资，居者有畜积，民赖其庆。百姓怀之，多徙而保归焉。周道之兴自此始，故诗人歌乐思其德。”^[2]从《史记》的记载中我们可以看到周人历代相传的重农精神。土地是周人的衣食之源，离开了土地，农民的生活就没有保障。农民依附着土地，守护着土地，按时起居劳作是农业生产的基本要求。土地给农民带来的不仅仅是生存的基本资料，也给他们带来了生活的希望。因此，他们对于赖以生存的土地饱含着深厚的感情。

周人这种植根于农业的生活使他们形成了浓重的乡土情蕴。《汉书·食货志》记载：“不农则不地著，不地著则离乡轻家”^[3]。周代先民不会轻易离开家乡，如果离开自己的故土，情感上就会产生深深的思乡之情。“在礼，家施不及国，民不迁，农不移，工贾不变”^[4]。《诗经·卫风·河广》是反映周人乡土情蕴的代表性作品。“谁谓河广？一苇杭之。谁谓宋远？跂予望之。谁谓河广？曾不容刀。谁谓宋远？曾不崇朝。”^[5]诗人伫立于河边，眺望对岸自己的家乡，发抒心中思乡的哀怨。当时卫国都城在朝歌，和宋国只隔一条黄河。这首在卫国思归不得的诗作反映了眷恋故土的民族共同

[1] 胡平生，张萌译注. 礼记（上）[M]. 北京：中华书局，2017：265.

[2] （汉）司马迁. 史记[M]. 北京：中华书局，2006：17.

[3] （汉）班固. 汉书（二）[M]. 北京：中华书局，2012：1037.

[4] 郭丹，程小青，李彬源译注. 左传（下）[M]. 北京：中华书局，2012：2009.

[5] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：84.

心理。周人立足于自己依恋的热土，勤劳守诚，创造自己的财富与文明。

(2) 眷恋之情。周人对血缘亲情的重视使他们形成了强烈的家庭宗族观念。由于宗法家族制度在周代的社会生活中起着主导性作用。所以，周初分封诸侯时首重同姓。长期的聚族而居的农业生活使周人非常注重族类关系与血缘亲情。周人对家乡和亲人有着深厚的情感，离开故土会使他们形成一种难以抑制的思念之情。血缘亲情是内在精神原动力，根植于故土，情深于亲人，这是周人在宗法制度影响下真挚的社会情感。由于周代先民特别重视亲情，一旦生活发生变故，由于战争、劳役、婚嫁等原因离家自己固有的群体生活，就会产生对故乡深深地眷恋之情。《诗经》的战争题材诗歌就蕴含了这种依依离别和思家盼归的思想感情。《诗经·邶风·击鼓》云：“不我以归，忧心有忡。”^[1]写出了诗人常驻边关不得归乡，思想家人的情感。《诗经·豳风·东山》云：“我徂山东，慆慆不归。”^[2]描写了征人久戍疆场，念土怀家的感伤心绪，情感真挚感人。《诗经·王风·扬之水》云：“怀哉怀哉，曷月予还归哉？”^[3]戍兵萦绕心间的思乡之情挥之不去。《诗经·小雅·采薇》云：“采薇采薇，薇亦作止。曰归曰归，岁亦莫止。”^[4]《诗经·邶风·泉水》云：“毖彼泉水，亦流于淇。有怀于卫，靡日不思。”^[5]这些诗歌都表达了作者深深地归思之情和早日归家的期盼。

在周代农耕社会里，周代先民日出而作，日落而息的生活方式使亲人之间有浓重的眷恋情感。这种眷恋之情“更多强烈地表现出对宗族成员的亲和情感，对人间生活和人际关系的热爱，对家族家庭的义务和依赖。”^[6]这种情感是农耕文明深层次的心理追求，内化为中华民族的集体共识，融入到了中华民族的血液和骨髓里，并不断积淀成为中华民族的文化特点。

（五）天人合一的生态教化

中国自古以来就是以农立国。农业生产对大自然有强烈的依赖，强调人与自然和谐相处的理念是数千年来中国农业文明的产物。在这种天人合一的文明背景之下孕育出的“天人合一”思想追求人与自然的和谐统一，这是人与自然关系的最高境界和终极归宿，是中国优秀传统文化的精髓。周代是农耕社会，周人在长期的春耕夏作、秋收冬藏的农业生产过程中遵循自然规律，按照季节的变换安排农耕生活，与天地自然之间的关系非常紧密，周代先民在尊重和顺应自然的农业生产过程中形成了人与自然的和谐统一。《诗经》很多诗篇以浓重的笔墨热情讴歌了周代先民的农事活动和对大自然的体悟，展现出了应天顺时、合乎地宜、取度爱物、和谐共生的生态思想。

1. 应天顺时

周代先民在土地上进行农耕时非常注重对自然节律的把握，做到了应天顺时，能够

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：40.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：214.

^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：93.

^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：235.

^[5] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：52.

^[6] 陈来.古代宗教与伦理[M].北京：生活·读书·新知三联书店，1996：7.

根据不同的时令和节气有节奏地安排生产和生活。《左传·昭公二十五》记载：“天地之经，而民实则之。则天之明，因地之性，生其六气，用其五行。”^[1]天地之常道是天地万物运行的自然法则，民众应该效法。《诗经·大雅·蒸民》云：“天生烝民，有物有则。”^[2]表达了万物众生是相合的，人要遵循自然规律，使人与自然和谐统一。《诗经·小雅·十月之交》云“十月之交，朔日辛卯。日有食之，亦孔之丑。”^[3]这首诗作关于日食的描写被公认为是世界较早的记载。周代的先民非常关注时间，当时已经有测量日影长短的土圭，通过土圭可以测定冬至和夏至的时间。对时间的测量关乎物用与生存，这是农耕民族的重要特征。周人根据时间的标识，顺时而动，按部就班地安排农作生活的环节与步骤，人与自然融为一体。自然的节奏和时间节点就是人生活节奏和生产劳作的时间节点。《周礼·春官·籥章》记载：“中春，昼击土鼓，吹豳诗，以逆暑。中秋，夜迎寒亦如之。”^[4]在周人的世界里，时间既是农业生产的依据，也是精神世界的审美。一年四季春夏秋冬的轮回对周人而言就是不同的乐章。

(1) 把握自然规律。周代先民在生产劳动中深刻意识到把握自然规律，顺应自然节奏的重要性。周代设置官制都与自然息息相关，体现了周代顺应天时的追求。《周礼·天官冢宰》记载：“惟王建国，辨方正位，体国经野，设官分职，以为民极”^[5]的置官目的，体现了周代政治与自然的呼应。周王朝的六官制度与天地自然统一起来，冢宰是天官之长，司徒是地官之长，宗伯是春官之长，司马是夏官之长，司寇是秋官之长，司空是冬官之长。周代还确定了历法（周历），以此来指导农耕，适应农时，保证农业生产活动的有序进行。《孟子·梁惠王上》曰：“不违农时，谷不可胜食也”^[6]。天时是周代农业生产生活的基本指南，《豳风·七月》是《诗经》中具有代表性的农业史诗作品。这首诗歌详细真实地记录了周代先民按照时令进行生产活动，展现了周代先民一年四季的农耕活动的历史全景，勾勒出周代先民按照一定模式与秩序进行生产劳动的农耕社会男耕女织的生活画面。同时，《诗经》还承担着传承民族历史文化，普及农业知识、教民稼樯的重要功能，体现了周人应天顺时的高度自觉，坚韧乐观的精神境界和顺时而动的生存智慧。“七月流火，九月授衣。一之日觱发，二之日栗烈。无衣无褐，何以卒岁？三之日于耜，四之日举趾。同我妇子，馌彼南亩，田畯至喜……七月流火，八月萑苇。蚕月条桑，取彼斧斨，以伐远扬，猗彼女桑。七月鸣鶡，八月载绩。载玄载黄，我朱孔阳，为公子裳……五月斯螽动股，六月莎鸡振羽，七月在野，八月在宇，九月在户，十月蟋蟀入我床下……六月食郁及薁，七月亨葵及菽，八月剥枣，十月获稻；为此春酒，以介眉寿。七月食瓜，八月断壶，九月叔苴，采荼薪樗，食我农夫。九月筑场圃，十月纳禾稼，黍稷重穆，禾麻菽麦……二之日凿冰冲冲，三之日纳于凌阴。四之日其蚤，献羔祭韭。九月肃霜，十月涤场。朋酒斯飨，曰杀羔羊。跻彼公堂，

^[1] 郭丹，程小青，李彬源译注.左传（下）[M].北京：中华书局，2012：1967.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：436.

^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：285.

^[4] 徐正英，常佩雨译注.周礼[M].北京：中华书局，2014：510.

^[5] 徐正英，常佩雨译注.周礼[M].北京：中华书局，2014：2.

^[6] 万丽华，蓝旭译注.孟子[M].北京：中华书局，2006：5.

称彼兕觥，万寿无疆。”^[1]《七月》整首诗的篇幅非常长，从年初写到年终，按照季节的先后顺序描写了周代先民从种田养蚕写到打猎凿冰的劳动生活，先民们合理地把握自然规律，所有劳作都顺其自然，与自然混为一体。诗中记述了广泛的农业生产生活，反映出周人能够根据时节和气候有条不紊地安排农业生产，周代先民通过劳动感受到了自然的生机流转，季节性的自然时间被社会化成为人的生活节奏。

时令是农业活动无法逾越的自然规则。周代重农的精神以强大的力量鼓舞着人们去适应大自然的生命节奏安排生产生活。周人通过观察外界物象和气象来感知自然界变化，随着对植物品种及其生长规律的认识，辅之以对虫鱼禽兽活动时间的观察，根据物候现象感受与把握时间并使用物候审时安排农事。从“函其乘屋，其始播百谷”^[2]可以看出周代先民把握自然规律，不违农时的节奏感。方玉润曰：“仰观星日霜露之变，俯察虫螽草木之化，以知天时，以授予民事。”^[3]周人依照节气与天时行事，并从中关照到了自己的存在和价值。人们在劳作的活动中认识天气变化和季节更替，尊重自然界四时的运行规律，也尊重动植物的生长发展规律应季而食。“六月里野李葡萄尝，七月里煮葵烧豆汤。八月把那枣儿打，十月收割稻米香；把它酿成好春酒，祝贺老爷寿命长，七月采瓜食瓜瓢，八月葫芦吃个光，九月麻子好收藏。采些苦菜砍些柴，是咱农夫半年粮。”^[4]周代先民一年四季周而复始的在大自然中生活劳作，他们逐渐对日月运行，四时寒暑有了认识了解，对山川河流，草木鱼兽不断熟悉，大自然让周人倍感亲切，使他们产生了一种生命的共感，在跟随自然的节奏而生活的过程中感受自然的生动和情趣，

“七月流火”，“春日载阳”，“七月鸣鶡”，“四月秀葽”，“五月鸣蜩”，“十月陨萚”，“五月斯螽动股”，“六月莎鸡振羽”，“九月肃霜”等与周代先民的生产劳动相映成趣，相得益彰。《周易·系辞上》曰：“仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。”^[5]周代先民在探寻自然规律时，附加着强烈的情感体验和审美感受。

(2) 顺应自然规律。《诗经》的作品中有很多反映周代先民对四季变化的感悟和顺应自然规律的内容。《诗经·小雅·四月》云：“四月维夏，六月徂暑”，“秋日凄凄，百卉俱腓”，“冬日烈烈，飘风发发”^[6]。周代先民对一年四季的变化和性质有了清晰的概念。《诗经·小雅·黍苗》云：“芃芃黍苗，阴雨膏之。”^[7]周代先民对自然变化和对农作物生长有清晰的了解。他们懂得按照天时开展农事，把握节令与气候万物才会蓬勃发展。《诗经·小雅·出车》云：“春日迟迟，卉木萋萋。仓庚喈喈，采蘩祁祁。”^[8]春天到来的时候，草木才会长得繁茂葱郁，整个山野繁花似锦；鸟儿在枝头欢快地鸣叫，呼朋引伴。《诗经·小雅·信南山》云：“上天同云，雨雪霏霏。益之以露

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：206-208.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：208.

^[3] 方玉润.诗经原始（上）[M]北京：中华书局，1986：305.

^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：206-207.

^[5] 郭璞译注.周易[M].北京：中华书局，2006：359.

^[6] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：313.

^[7] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：354.

^[8] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：238.

霖，既优既渥，既霑既足，生我百谷。”^[1]万物的生长都需要有良好的自然环境，有雨露的滋润禾苗才会长得茁壮。《诗经·大雅·召旻》云：“如彼岁旱，草不溃茂，如彼栖苴。”^[2]在干旱的季节，草长得不茂盛，都要枯萎了。

为了能够顺应自然规律，把握农时。周代专门设置了农官。《诗经·周颂·臣工》云：“磋嗟保介，维莫之春。”^[3]农官忠守职责，暮春的农事要及早筹备，要到田里来察看谷物长势及农夫从事耕作的情况，不误农时，勤于耕作。《国语·齐语》记载了管仲对齐桓公以图霸业的建议，其中有一段是关于农业生产的内容，描述了按照农时有步骤有顺序的进行农耕生产。“令夫农，群萃而州处，察其四时，权节其用，耒、耜、耜、芟，及寒，击菑除田，以待时耕；及耕，深耕而疾耰之，以待时雨；时雨既至，挟其枪、刈、耨、镈，以旦暮从事于田野。”^[4]命令农夫聚居在一起，观察四时节令，检查农具情况，准备好耒、耜、耜、芟等各种农具，在大寒时节就要除去枯草，清理平整田地，等待春耕；春耕来临就要深耕细作，尽快将土地打碎，等待春天的及时雨；一场春雨之后，农夫就要带着枪、刈、耨、镈等各种农具在田野耕种。所以，《诗经·大雅·烝民》云：“天生烝民，有物有则。”^[5]

《诗经》中应天顺时的生态教化思想强调人必须遵循自然规律办事，必须顺应自然规律开展各种农事活动。只有顺应自然变化的规律才能使农业生产得到保障，才能使民众的生活平安喜乐，人与自然才能达到和谐统一的秩序。

2. 和乎地宜

周人不但顺应天时，还懂得选择适合宜居和适合农耕的土地。《史记·周本纪》记载：“周后稷，名弃……及为成人，遂好耕农，相地之宜，宜谷者稼穡焉，民皆法则之”^[6]《诗经·大雅·生民》云：“诞后稷之稼，有相之道。”^[7]后稷在农业种植方面有伟大的功绩，善于观察大地的规律。《诗经·大雅·公刘》云：“既溥既长。既景迺冈，相其阴阳，观其流泉。”^[8]这首诗歌颂了周族的祖先公刘的丰功伟绩。公刘从邰迁徙豳，亲力亲为，到高地和平原进行勘察，了解地形地貌和水源水流状况，在此基础上开发水利和土地，规划耕地排灌系统，使民众能够进行耕种。古公亶父迁居西岐也效法而为。《诗经·大雅·绵》云：“古公亶父，来朝走马。率西水浒，至于岐下。”^[9]周民族的祖先古公亶父为了避免异族的骚扰，安定周人的生活，率领周族人民从豳迁往岐山周原之地，具有开国奠基之功。古公亶父翻山越岭沿着渭水一路向西，来到岐山脚下，考察地形和水源，岐地为渭河阶地，西高东低，向阳近水，土质肥沃，适合开垦成农田，古公亶父带领族人就定居于周原。

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：326.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：452.

^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：467.

^[4] 陈桐生译注.国语[M].北京：中华书局，2013：245.

^[5] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：436.

^[6] 《汉》司马迁.史记[M].北京：中华书局，2006：17.

^[7] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：391.

^[8] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：404.

^[9] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：370.

农业是周人安身立命的根本。《周礼·地官》规定：“大司徒之职，掌建邦之土地之图与其人民之数，以佐王安邦国。”^[1]大司徒要辅助周天子安定天下，掌管和编制整个周王朝的地图，统计和记录人民的户籍。还要“以土宜之法，辨十有二土之名物”，^[2]以相民宅而知其利害，以阜人民，以蕃鸟兽，以毓草木，以任土事。辨十有二壤之物，而知其种，以教稼样树艺。^[3]大司徒很重要的工作职责就是要掌握不同的土地同所生长的动植物相适宜的法则。首先要辨别十二分野土地上所生长的物产，观察和了解这些物产的利害所在，以此规划人民的居所，使人民的生活能够富足，鸟兽能够繁衍，草木能够茁壮成长。辨别十二种土地所适宜种植的作物的品种，来教导民众种植五谷、蔬菜和果木。

(1) 尽地之利。周人非常注重耕种技术，并以此来充分利用土地。周人根据地势的不同和水流方向的不同，因势利导，规划田地的南北走向或东西走向。《诗经·小雅·信南山》云：“我疆我理，南东其亩。”^[4]周人根据地势把田地规划成南北陇或东西陇，不仅方便排水，也便于通风透光，有利于农作物产量的提高。《大雅·崧高》记载：“我图尔居，莫如南土”^[5]，这里的南土指的就是向阳坡地，日照时间长，土地温度较高，对农作物的生长有利，西周时期利用的土地多是这种向阳的土地。《诗经·小雅·正月》云：“瞻彼阪田，有菀其特。”^[6]阪田是周人为了充分利用土地，在山坡上开垦的土地，这样可以提升耕种土地的面积和土地的利用率，体现了周人能尽地之利。

周人为了保护地力实行土地轮作休闲。一块地耕种二三年后，休闲几年再种。而且周人在长期耕种的基础上能够掌握土地的土质和含水量，根据不同的土质因地制宜地种植农作物。《诗经·小雅·采芑》云：“薄言采芑，于彼新田，于此菑亩。”^[7]《诗经·周颂·臣工》云：“如何新畲？於皇来牟，将受厥明。”^[8]周代的耕地按照肥力的差异，分为菑田、新田、畲田三种。《毛诗传笺》曰：“田一岁曰菑，二岁曰新田，三岁畲。”^[9]菑田是生地，是刚刚开垦还不能播种的田。周人在菑田里种上各种各样的草本植物，并把这些野草沤成绿肥，让土地休养生息，增强土地的肥力。菑田经过整治到第二年成为新田。耕种两年以上的菑田是畲田，畲田是比较肥沃的土地。菑田、新田和畲田的出现是西周垦耕技术的进步，后来由于耕作技术的成熟，又把田分为上田、中田和下田。可连续耕作的田为上田，不需休耕；两年一耕的田称为中田；三年才一耕的田称为下田。不同的土地适宜不同的植被，周代先民对不同地形的性质以及生长的植被也有了较清楚的认识。《诗经·周颂·臣工》云：“嗟嗟保介，维莫之春。”^[10]保介是周

^[1] 徐正英，常佩雨译注.周礼[M].北京：中华书局，2014：213.

^[2] 十二有土：谓十二分野外。据郑《注》，是指根据天上的十二次所划分的地上十二个国家或区域。按，古人为量度日、月、行星的位置和运动，把黄道（太阳周年视运动的轨迹）附近的一周天按照由西向东的方向，分为十二个等分，即十二次，每一次皆有名称，如第一次叫星纪，第二次叫玄枵，等等。

^[3] 徐正英，常佩雨译注.周礼[M].北京：中华书局，2014：218.

^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：326.

^[5] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：433.

^[6] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：281.

^[7] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：255.

^[8] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：467.

^[9] 《汉》毛亨传，郑玄笺，（唐）陆德明音义，孔详军校点.毛诗传笺[M].北京：中华书局，2018：238.

^[10] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：467.

代的一种官职，是负责田地治理工作的田官，这说明周代农业的休耕轮作的生产实践已经制度化。

(2) 因地制宜。周人在长期的农业生产劳动中掌握了不同地形生长和种植的植被也各不相同。《诗经·王风·丘中有麻》云：“丘中有麻，彼留子嗟。”^[1]《诗经·郑风·东门之墠》云：“东门之墠，茹藘在阪。”^[2]《诗经·周南·葛覃》云：“葛之覃之，施与中谷。”^[3]《诗经·郑风·山有扶苏》云：“山有扶苏，隰有荷华。”^[4]这些诗中记录的丘、阪、谷、山、隰等都是不同的地形，丘和阪指的是坡地，谷指的是两山之间的洼地，山指的是山地，隰指的是水洼之地。不同的地势生长着麻、葛藤、大树和荷花不同的植被。水是万物之源，庄稼在水的滋养下才能生长旺盛，周代先民们已经懂得傍水而居的意义。人们开垦近水的土地，修挖沟洫进行农业生产，把川泽之地视为良田。《诗经》的作品有很多反映周代先民在水畔劳作的场景。《诗经·周南·汝坟》云：“遵彼汝坟，伐其条枚。”^[5]《诗经·周南·采繁》云：“于以采繁，于沼于沚。”^[6]《诗经·周南·采蘋》云：“于以采蘋，南涧之滨。”^[7]《诗经·王风·葛藟》云：“绵绵葛藟，在河之浒。”^[8]《诗经·魏风·汾沮洳》云：“彼汾沮洳，言采其莫。”^[9]动植物的生存和生长需要依赖于一定的环境。周人在耕种生产的过程中非常注重因地制宜，使动植物与所赖以生存的地理环境达到和谐。《诗经·曹风·下泉》云：“冽彼下泉，浸彼苞稂”，“冽彼下泉，浸彼苞萧”，“冽彼下泉，浸彼苞蓍”^[10]在寒冷的泉水里种子就不会发芽。《诗经·小雅·谷风》云：“习习谷风，维山崔嵬。无草不死，无木不萎。”^[11]在风大而贫瘠的山陵上草木就不可能生长。没有适宜的地理环境，生物是没法生存和繁衍的。《诗经·小雅·车輶》云：“依彼平林，有集维鷮。”^[12]鸟儿要依赖森林才能得以生存，森林因为有了鸟儿等动物才显得有生机和灵气。《诗经·小雅·甫田》云：“倬彼甫田，岁取十千，我取其陈，食我农人，自古有年。”^[13]因为周代先民对土地有比较深厚的了解，在广阔无边的土地上才会有农业丰收的美好景象。

3. 节用爱物

周代先民在生产劳动时不断开发和利用自然的过程中深刻意识到保护生态环境和节约生物资源的重要意义。他们会主动了解农作物的生长习性，按照农作物的生长规律进行栽培，而且反对肆意破坏大自然，有节制地保护自然资源。《礼记·月令》记载：

- [1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：100.
- [2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：119.
- [3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：5.
- [4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：114.
- [5] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：15.
- [6] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：18.
- [7] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：20.
- [8] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：97.
- [9] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：143.
- [10] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：204.
- [11] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：307.
- [12] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：339.
- [13] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：328.

“是月也，天气下降，地气上腾，天地和同，草木萌动。”^[1]是月指的是孟春之月，是春季的首月。这个时候，阴气下降，阳气上升，天地之气中和，草木开始萌发。在万物生发时“禁止伐木。毋覆巢，毋杀孩虫、胎、夭、飞鸟。毋麌，毋卵。”^[2]周代先民基于农业文明条件下生存实践的体悟，把动植物纳入了道德共同体的范畴，给予动物和植物道德关怀，把世间万物看做有生命的、充满情感和韵律的整体。林语堂说：“如果说宗教对人类心灵起着一种净化作用，使人对宇宙、对人生产生一种神秘感和美感，对自己的同类或其他生物表示体贴和怜悯，那么依著者之见，诗歌在中国已经代替了宗教的作用。”^[3]

(1) 用之有度。周代先民节用爱物的思想体现在对自然万物的关爱中，能够取之有时，用之有道。《诗经·小雅·鱼丽》云：“鱼丽于罶，鲿鲨”，“鱼丽于罶，鲂鱮”，“鱼丽于罶，鲤。”^[4]这首诗描写了众多的鱼类，让人感受到了周代物产非常繁盛。《毛诗传笺》曰：“太平而后微物众多，取之有时，用之有道，则物莫不多矣。”^[5]解释了诗中描述的鱼类之丰富，万物之繁多的缘由，就是周人取之有时，用之有道。关照动物的自然生长，不过度猎杀，体现了周代先民爱物节用的生态理念。《诗经·大雅·旱麓》云：“瞻彼旱麓，榛楛济济。岂弟君子，干禄岂弟。”^[6]这首诗以自然起兴，用旱山脚下茂盛的榛树和楛树来比喻周王朝统治之下的民众受其德泽，和乐平易。春秋时期单穆公曾引用这首诗，谏阻周景王铸造面值更大的钱币流通于市，与民争利。单穆公曰：“《诗》亦有之曰：‘瞻彼旱麓，榛楛济济。恺悌君子，干禄恺悌。’夫旱麓之榛楛殖，故君子得以易乐干禄焉。若夫山林匮竭，林麓散亡，薮泽肆既，民力雕尽，田畴荒芜，资用乏匮，君子将险哀之不暇，而何易乐之有焉？”^[7]单穆公认为一个国家的山林茂密繁盛才能使财用不枯竭，这也是王公诸侯求取禄俸的依托。铸造钱币就要上山开矿，消耗大量的木材冶铸铜矿，这种做法会消耗大量的山林物资，还会对自然环境造成严重的破坏。这会使国家财用匮乏，士人忧虑，民力凋蔽，整个国家处于危难之中，整个社会没有安祥快乐可言。单穆公远见卓识，他的论述把生态环境的保护提升到了国家政治层面，关乎国计民生的高度。

(2) 仁爱万物。周人心怀仁爱，重视顺应动物的天性，还体现在畜牧生产活动中养护和善待动植物。《诗经·小雅·无羊》云：“尔羊来思，其角濺濺。尔牛来思，其耳湿湿。”^[8]这首诗歌展示了西周时期牧人的真实生活，牧人顺应牲畜的天性，朴素地照料它们，不过多的进行干预，让牛羊能够自然而然的生活，因而牛羊能够繁盛而自在。《诗经·大雅·行苇》云：“敦彼行苇，牛羊勿践履。方苞方体，维叶泥泥。”意

^[1] 徐正英，常佩雨译注. 周礼[M]. 北京：中华书局，2014：296.

^[2] 徐正英，常佩雨译注. 周礼[M]. 北京：中华书局，2014：297.

^[3] 林语堂著. 郝志东，沈益洪译. 中国人[M]. 上海：学林出版社，2000：240.

^[4] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：243.

^[5] 〈汉〉毛亨传，郑玄笺，（唐）陆德明音义，孔详军校点. 毛诗传笺[M]. 北京：中华书局，2018：223-224.

^[6] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：376.

^[7] 陈桐生译注. 国语[M]. 北京：中华书局，2013：130.

^[8] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：275.

思是说路旁丛生的芦苇，绿叶初生，含苞未放，芦苇刚刚生芽长茎，叶子柔泽而茂盛，不让牛羊踩踏富有生意的春苗，以利于它们生长。春季是万物复苏，草木萌发的时节，周代先民注重在春节进行生态保护，对初生的草木倍加呵护。《孟子·尽心上》曰：“亲亲而仁民，仁民而爱物。”^[1]人要推人及物，对普遍意义的生命给予关爱。周代的先民将仁爱精神与自然万物结合起来，将生态道德与人伦道德融合为一。

4.和谐共生

人类的福祉植根于自然，人类和自然万物之间有着天然的生命亲和与交互感应的关系。人类不是高高在上俯视自然万物，人类繁衍生息与大自然是融为一体的，人与自然是休戚相关的整体，与自然万物共生共存共依。周代先民在黄河流域繁衍生息，黄河流域气候比较适宜，土地非常肥沃，物产丰富而充盈。良好的生态自然环境保证了国家的经济实力，为周人提供了丰富的物质资源。《诗经》的作品不但展示了大自然的生命力，还表现了人与自然的和谐关系。周代先民的生活节奏与自然变化的节奏和谐统一，他们将生活劳作中的悲欢离合融入到大自然中，并与自然物象相互关照，抒发自己的内心感受。《诗经》中的作品描写了很多对植物，孙作云先生在排除了“一物多名”或“一名多物”等重复因素后，统计出“《诗经》305 篇，共记载动、植物 252 种，其中植物为 143 种，内含草类 85 种，木类 58 种；动物为 109 种，内含鸟类 35 种、兽类 26 种、虫类 33 种、鱼类 15 种。”^[2]

(1) 万物一体。人与万物同根同源，皆由宇宙化育而生，万物平等是自然界的根本法则。《周易·系辞下》曰：“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”^[3]天地自然与人的存在之间是有关联的，自然万物与人类处于同等地位，彼此成为生命价值的统一体。人与大自然中的生命和谐共生，体现在人与动物共栖家园的美好图景。周代先民把自然万物融入自身的生活和感悟中，《诗经》的作品中就表现出了周人与万物浑然一体、共生共存的美好状态。《诗经·大雅·灵台》云：“王在灵囿，麀鹿攸伏。麀鹿濯濯，白鸟翯翯。王在灵沼，於轫鱼跃。”^[4]鸟兽鱼虫安然地栖息在周文王的园林中。“文王以民力为台为沼，而民欢乐之，谓其台曰灵台，谓其沼曰灵沼，乐其有麋鹿鱼鳖。古之人与民偕乐，故能乐也。”^[5]因为文王有仁德，所以能和自然万物具有一种高度和谐的关系，这种物我一如的境界是和谐的最高境界。《诗经·王风·君子于役》展示的也是人与自然和谐，充满温情的田园景象。诗云：“君子于役，不知其期。曷至哉？鸡栖于埘，日之夕矣，羊牛下来。君子于役，如之何勿思！”^[6]夕阳西下，鸡儿纷纷回窠来，牛羊下坡也回到家，田园生活温暖安逸，展现了

^[1] 万丽华，蓝旭译注. 孟子[M]. 北京：中华书局，206：315.

^[2] 孙作云. 诗经研究[M]. 河南：河南大学出版社，2003：7.

^[3] 郭璞译注. 周易[M]. 北京：中华书局，2006：380.

^[4] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：385.

^[5] 万丽华，蓝旭译注. 孟子[M]. 北京：中华书局，206：3.

^[6] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：91.

人与自然和谐的美好景象。《诗经》中有很多农事诗让我们感受到人与天地的和谐。《诗经·周南·芣苢》是一首描写周代妇女劳动生活的赞歌，描写出了周代先民劳作的盛大场面。“采采芣苢，薄言采之。采采芣苢，薄言有之。采采芣苢，薄言掇之。采采芣苢，薄言捋之。采采芣苢，薄言袺之。采采芣苢，薄言襭之。”^[1]这首诗反复咏唱，以鲜明轻快的节奏、和谐优美的音韵，抒发了纯真的思想感情，表现了劳动的快活与满载而归的欢心。方玉润评说：“读者试平心静气，涵咏此诗，恍听田家妇女，三三五五，于平原绣野、风和日丽中群歌互答，余音袅袅，若远若近，忽断忽续，不知其情之何以移而神之何以旷。则此诗可不必细绎而自得其妙焉。”^[2]诗歌中的劳动场面是一种和谐安详的状态，表现了人与大自然极强的亲和力。

(2) 诗意图居。周代先民按照季节的变换安排农耕生活，天地自然不仅为他们提供了赖以生存的物质，更是他们安顿心灵、寄托情感的美丽家园。大自然是一个生命世界，天地万物生机勃勃，人从自然中得到极大的精神慰藉和愉悦，这种诗意图居的生存方式根植于人与自然的亲密关系中。《诗经》中的自然山水超越了对人类现实的物质的直接的利害关系，以诗意的姿态融入到人们的现实生活中。《诗经·小雅·小弁》云：“维桑与梓，必恭敬止。”^[3]桑梓是古代家宅旁边常栽的树木，后人用桑和梓表达对父母的怀念之情，也体现出人们用花草树木美化自己的家园的审美追求。《诗经·陈风·东门之枌》云：“东门之枌，宛丘之栩。子仲之子，婆娑其下。”^[4]东门之外长着榆树，宛丘之下长着栩木，子仲家婀娜多姿的美少女在榆树和栩木下翩翩起舞。让人深切感受到人与自然友爱亲和的美好景象。《诗经·小雅·黍苗》云：“原隰既平，泉流既清。召伯有成，王心则宁。”^[5]这首诗赞美了召穆公经营谢城的功劳。召伯在经营谢城时将高田低地修治平整，将泉水河流疏理清澈，使谢城的环境非常宜居。《诗经·庸风·定之方中》云：“定之方中，作于楚宫。揆之以日，作于楚室。树之榛栗，椅桐梓漆，爰伐琴瑟。”^[6]这首诗歌颂了卫文公从漕邑迁到楚丘，并在此地重建卫国的功德。黄昏时营室星正在天中，卫文公在楚丘筑新宫。按照日影来测定方位，营造住宅兴土木，栽上榛树、栗树、漆树、梓树、椅树和梧桐。树木绿树成荫，成材以后留作琴瑟之用。周人亲近自然，在生活中不断去感受和体验自然带给人们的祥和与安宁，为我们展示了生动的中国古代农业社会美学图景。

(六) 由德化美的审美教化

在自然界中，自然万物和谐相处并保持着动态的平衡。人在生产实践不仅仅是生存维度，也具有人类提升精神境界和生命意义的审美价值。《诗经》作为文学作品具有强大的感染力，是思想性和艺术性的高度统一，展现了人与自然原始而朴素的和谐状态。

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：13.

^[2] 方玉润.诗经原始（上）[M].北京：中华书局，1986：85.

^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：297.

^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：184.

^[5] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：354.

^[6] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：66.

亲近自然不仅是周代先民的生存需要也体现了周代先民的道德追求和审美追求，周代先民在对自然的敬畏与尊重中，在达到道德教化的基础上，由德化美，使道德教化升华到审美的境界。无论是《颂》对周族祖先盛德的歌颂和文治武功的赞美，《大雅》《小雅》对周代祭祀、燕饮、叙事的展现，还是《国风》对自然风物和日常生活的反映，《诗经》都体现了中正和谐、生生不息的审美追求。

1. 中和之美

中和美是中国审美文化的灵魂，其哲学基础是儒家的中庸之道。中和强调对立面的和谐统一，讲究恰到好处的精妙。中和美是人与自然、社会相亲相和、相辅相成的关系，是和谐、温柔、敦厚的艺术风格。《中庸》记载：“喜怒哀乐之未发，谓之中；发而皆中节，谓之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。”^[1]这段话强调了“中和”是人情感表达和社会秩序的理想状态。中和之美的本质是人情感的节制与和谐。人的喜怒哀乐没有表现出来叫做“中”，表现出来时合乎节度叫做“和”。《左传·昭公二十年》记载：“一气，二体，三类，四物，五声，六律，七音，八风，九歌，以相成也；清浊，小大，短长，疾徐，哀乐，刚柔，迟速，高下，周疏，以相济也。君子听之，以平其心。心平，德和。”^[2]所有的事物和要素恰如其分，合乎规律，彼此协调，才能呈现和谐美好的状态。有序是礼乐文化的表现方式，崇和则是礼乐文化所倡导的最终目标。和不仅仅是社会关系中等级次序的和谐，更是周人审美的追求。《诗经》中呈现的中和之美是中华文化和艺术的圭臬。

(1) 节制适度。子曰：“《诗》三百，一言以蔽之，曰：‘思无邪。’”^[3]“思无邪”出自《诗经·鲁颂·駉》，“思无邪，思马斯徂。”^[4]在诗作中原指马的行进路线不偏不倚。孔子以“思无邪”评《诗》，准确地描述出《诗经》的中和审美特质。朱熹曰：“盖《诗》之言美恶不同，或劝或惩，皆有以使人得其性情之正。”^[5]《诗经》作品的表达是适度的典范，喜怒哀乐情感的理性化深刻体现了中和精神。《诗经》中有展现庄重肃穆之情的诗歌，有展现愉悦欢乐之情的诗歌，也有哀怨愤怒之情的诗歌。静穆而不谄媚，欢愉而不放纵，怨怒而有节制，保持着理性向上的力量，展示着中和之美的状态。《诗经·小雅·鹿鸣》云：“鼓瑟鼓琴，和乐且湛”^[6]，《诗经·小雅·常棣》云：“兄弟既具，和乐且孺”^[7]，《伐木》云：“神之听之，终和且平”^[8]都体现了“和”的精神。周人把“和”视为减少冲突，消解矛盾，协调关系的重要途径。《礼记·乐记》云：“情动于中，故形于声。声成文，谓之音。是故治世之音安以乐，其政和；乱世之音怨以怒，其政乖；亡国之音哀以思，其民困。声音之

^[1] 胡平生，张萌译注. 礼记（下）[M]. 北京：中华书局，2017：1007-1008.

^[2] 郭丹，程小青，李彬源译注. 左传（下）[M]. 北京：中华书局，2012：1902.

^[3] 张燕婴译注. 论语[M]. 北京：中华书局，2006：12.

^[4] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：3.

^[5] （宋）朱熹. 《诗经集传》[M]. 上海：古籍出版社，2013：452.

^[6] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：223.

^[7] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：229.

^[8] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：231.

道，与政通矣。”^[1]《诗经·国风·关雎》作为《诗经》的首篇充分展示了中庸意旨，《毛诗笺传》评说：“《关雎》，后妃之德也。风之始也，所以风天下而正夫妇也，故用之乡人焉，用之邦国焉。风，风也，教也。风以动之，教以化之。”^[2]《关雎》也体现了对中和之美的审美追求。子曰：“《关雎》乐而不淫，哀而不伤。”^[3]孔子认为《关雎》欢乐而不过分，悲伤而不伤情。“关关雎鸠，在河之洲；窈窕淑女，君子好逑。”^[4]方玉润评说：“此诗佳处全在首四句，多少平和中正之音，细咏自见。”^[5]在诗中，有“琴瑟友之”、“钟鼓乐之”的喜悦之感，也有“求之不得”、“辗转反侧”的忧伤之情。但这些情感的表达保持着合理的状态和节制的分寸，这就是周人中和审美的理想状态。

(2) 以和为贵。周代礼乐文化崇尚和谐，以和为贵是人伦关系的最佳诠释。《诗经》展现的道德理想，强调在宗法制度下，人与人的社会关系要达到一种融和圆满的状态。周人认为和谐是伦理关系的最高境界，和谐也符合周人的审美追求。《诗经》的宴饮诗集中体现出“和”的精神。宴饮是以君臣、亲朋间的交往为主的一种活动。《诗经·小雅·鹿鸣》就是周王宴会群臣宾客的乐歌，内容中正典雅，展示了君臣和谐的祥和气象。诗歌赞颂了兄弟亲情，情理相融，洋洋盈耳。这首诗用“和”展现了宴饮场面其乐融融的和谐氛围。“鼓瑟鼓琴，和乐且湛。”^[6]“兄弟既翕，和乐且湛”，“兄弟既具，和乐且儒。”^[7]所饮之酒甘醇适宜，所赏之乐和谐悦耳，传达了中和之美的意蕴。《诗经·小雅·瓠叶》云：“幡幡瓠叶，采之享之，君子有酒，酌言尝之。有兔斯首，燔之燔之。君子有酒，酌言献之。有兔斯首，燔之炙之。君子有酒，酌言酢之。有兔斯首，燔之炮之。君子有酒，酌言酬之。”^[8]诗句从献酒于宾，客人回敬主人到主客互敬。主宾觥筹交错之间表达了主人的宾客之礼，和宾客对主人的祝福，洋溢着无尽的情意，人们也在有序的饮食与鼓乐声中达到“宴以合好”的目标。这首诗作表现出周代社会对于礼乐的追求，从内容上肯定了人伦亲情、纲理伦常、尊卑有序的等级关系，形式上强调了“礼乐之和”的审美特征。

周代先民不但追求人与人之间的和谐，人与自然的和谐也是周人的审美诉求。周代作为农耕社会，人与自然有着非常密切的关系。大自然中的花鸟鱼虫、飞禽走兽、江河山川等都被周代先民赋予了审美特性，以诗意的姿态融入周代先民的现实生活中。随着农业技术的不断发展，周人的生活相对安定。自然界的美好陶冶了周人的情怀，周人把人与自然的关系提升到审美境界。《诗经·周南·葛覃》云：“葛之覃兮，施于中谷；维叶萋萋。黄鸟于飞，集于灌木；其鸣喈喈。葛之覃兮，施于中谷；维叶莫莫。是刈是

^[1] 胡平生，张萌译注. 礼记（下）[M]. 北京：中华书局，2017：714.

^[2] 〈汉〉毛亨传，郑玄笺，（唐）陆德明音义，孔详军校点. 毛诗传笺[M]. 北京：中华书局，2018：1.

^[3] 张燕斐译注，论语[M]. 北京：中华书局，2006：35.

^[4] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：3.

^[5] 〈清〉方玉润. 诗经原始（上）[M]. 北京：中华书局，1986：72.

^[6] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：223.

^[7] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：229.

^[8] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：360.

濩，为絺为绤；服之无斁。”^[1]此诗写出了葛藤蔓延山谷间，绿意盎然的美好景象。《诗经·小雅·鹤鸣》云：“鹤鸣于九皋，声闻于野。鱼潜在渊，或在于渚。乐彼之园，爰有树檀，其下维萚。”^[2]在空旷广袤的田野上，鹤的鸣叫声不绝于耳，响彻四野，直入云霄；水中活泼的游鱼自由自在，或潜入深渊，或游到滩头。园林里长着高大的檀树，树下堆着一层枯枝败叶。这首诗从听觉写到视觉勾勒出有色有声，有情有景，充满诗意的图画，透射出古代先民依赖自然、亲近自然，与自然万物融为一体和谐追求。

2.比德之美

在中国传统文化中，对自然的审美与人的道德精神是紧密相联的，自然界中的生命品格与人的品格是相通的，达到了艺术境界的比德之美。《诗经》中的一些作品是通过在自然界中去寻求启示和依托来激发和培养人的道德情感，并将人的情感和意愿投射于客观存在，诗人用自然物的性质比附人的高尚品德，从而使人类精神与自然万物协调一致，达到天人合德的境界。《诗经》将人与自然的关系升华为审美境界，大自然中的山海草原、林草花木、鸟兽鱼虫等都被赋予了审美诗意，山水自然以诗意的姿态融入人们的现实生活中，形成了万物一体的圆融世界，达到人的内在价值与自然价值的完美统一。

(1) 以兴起物。《诗经》典型的艺术创作手法主要包括三种，一是赋，“赋者，敷陈其事而直言之者也。”^[3]二是比，“比者，以彼物比此物也。”^[4]三是兴，“兴者，先言他物以引起所咏之词也。”^[5]赋是直言其事，不断铺陈开来，诗人把所要描绘的事物和所要表达的内在情感平铺直叙地表达出来。赋的言辞华美细腻，语言协调一致，一气呵成，达到渲染环境气氛和内在情绪的作用。比就是以物类比，作比的事物通常比被比的本体事物更加鲜明浅近，更加具有代入感，通过生动形象的比喻使人或事物的形象更加鲜明而富有特点。兴是不直接歌咏所言内容，而是以他物发端。这种艺术手法有助于引发联想，提升诗歌的内涵意蕴，提升诗歌的表达效果。《诗经》中的比德之美与比兴艺术手法有着较为密切的联系。把自然万物纳入审美视野，寄托着人们对大自然热爱与友好之情，用自然生命和现象比附人事，开拓了作品的想象空间，从而将人的命运品德与自然万物联系在一起。司马迁在《史记·太史公序》曰：“《诗》记山川溪谷禽兽草木牝牡雌雄，故长于风，……诗以达意”^[6]。《诗经》通过起兴的方式，把自然物的意象贯穿诗歌始终。将自然物引入人的情感世界里，借物触情、以物观我，借助充满生机的自然物让人的情感得以升华。

周代先民把自然之美与生活之美紧密结合起来，将内心的情感与意愿通过自然中可

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：5.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：267.

^[3] (宋)朱熹.诗经集传[M].上海：古籍出版社，2013：7.

^[4] (宋)朱熹.诗经集传[M].上海：古籍出版社，2013：10.

^[5] (宋)朱熹.诗经集传[M].上海：古籍出版社，2013：5.

^[6] (汉)司马迁.史记[M].北京：中华书局，2006：760.

以感观到的事物表征出来，使自然的美好事物承载着人的丰富感受，达到物我合一、情景交融的双重审美境界。《诗经》的作品中大量使用兴的手法，许多作品的创作灵感和抒情源头，都来源于自然的花草树木和昆虫飞鸟。“原始兴象及其所体现的习惯性联想的产生是兴起源的整个历史过程中的十分重要的一步。这不仅是由于具有不同观念内容的习惯性联想事实上构成了作为一般的规范化的艺术形式的兴的基础，而且还在乎它有着久远的时代历史背景和丰富的宗教观念内容，在本质上与一般的联想和象征，并与审美观念和审美意识的发展有十分密切的联系，从而决定了兴的规范化的艺术形式与审美观念之间具有一种发生学上的内在联系。”^[1]兴的这种手法起源于人的自然崇拜，《诗经》中的自然事物都带有象征性和寄托意义，但同时这些自然事物也已经开始从原始象征性的传统观念中摆脱出来，作为一种独立的审美对象出现在诗歌中。周代先民将自然景物作为兴起某种感情的特定对象而出现，并将自然物引入人的情感世界里，借物触情、以物观我，借助这些充满生机的自然物让人的情感也变得愈发深厚。通过自然事物的起兴，着眼于人的精神世界，这是一个由此及彼、由表及里的情感启动过程。《文心雕龙·明诗》曰：“人禀七情，应物斯感，感物吟志，莫非自然。”^[2]人的情感因外物触发而感动，有感于外物而抒发吟咏思想感情都是自然而然的一种表达。

《诗经·国风》许多作品都是以自然事物起兴来表达内心真挚的情感。通过情感在自然事物上的投射使抽象含蓄的精神活动能够生动形象地展现出来，从而使人与自然建立起一种审美关系。如《诗经·周南·关雎》云：“关关雎鸠，在河之洲；窈窕淑女，君子好逑。”^[3]以关雎鸟起兴，联想到淑女以配君子，鸟儿的相向合鸣代表这淑女与君子的相依相恋。“言彼关关然之雎鸠，则相与和鸣于河洲之上矣。此窈窕之淑女，则岂非君子之善匹乎？言其相与和乐而恭敬，亦若雎鸠之情，挚而有别也。”^[4]《诗经·周南·桃夭》云：“桃之夭夭，灼灼其华。之子于归，宜其室家。”^[5]以鲜艳盛的桃花起兴，以花喻美人，赞颂新娘与家人和睦相处的美好品德。“文王之化自家而国，男女以正，婚姻以时。故诗人因所见以起兴，而叹其女子之贤，知其必有以宜其室家也。”^[6]《诗经·周南·兔置》云：“肃肃兔置，椓之丁丁。赳赳武夫，公侯干城。”^[7]这首诗歌以整齐繁密的兔网起兴，以此联想到武士的勇武形象和气概赞美他们沉着勇敢，对公侯无比忠诚。“化行俗美，贤才众多，虽置兔之野人，而其才之可用犹如此，故诗人因其所事以起兴而美之，而文王德行之盛因可见矣。”^[8]周代先民高兴喜悦之时以兴抒发，惆怅凄苦之时亦以兴抒之。《诗经·邶风·谷风》云：“习习谷风，以阴以雨。黾勉同心，不宜有怒。”^[9]诗歌描写了山谷的来风迅速又猛烈，阴云密布，大雨倾盆，这风雨交加

^[1] 赵沛霖. 兴的源起[M]. 北京：中国社会科学出版社，1987：80.

^[2] 王志彬译注. 文心雕龙[M]. 北京：中华书局，2012：58.

^[3] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：3.

^[4] 〔宋〕朱熹. 诗经集传[M]. 上海：上海古籍出版社，2013：5.

^[5] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：11.

^[6] 〔宋〕朱熹. 诗经集传[M]. 上海：上海古籍出版社，2013：10.

^[7] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：12.

^[8] 〔宋〕朱熹. 诗经集传[M]. 上海：上海古籍出版社，2013：11.

^[9] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：46.

的景象烘托出生活的悲苦和凄凉之感。表达了弃妇斥责丈夫的无情并申诉自己的怨愤，反映了妇女的悲惨遭遇。《诗经·小雅·采薇》这首战争题材的诗作咏叹出了戍边战士生活的艰辛和对家乡思念的情怀。“昔我往矣，杨柳依依；今我来思，雨雪霏霏。行道迟迟，载渴载饥。我心伤悲，莫知我哀。”^[1]人的心态与自然流转的变化相互映衬，情景交融，让人深感征战之苦和强烈的思乡情绪。在《诗经》的这些作品中，对自然景物的描述上升到人的道德与情感层面，达到天人感应的境界。

(2) 托情于物。周人的生活态度有诗性的特点。《诗经》除了以物起兴，还通过“比”的创作方法托物喻意，将诗人丰富的情感外化为可感可知、可见可闻的自然意象，以自然物象比拟其君子人格所应具备的品德。诗人借助于生活中常见的动植物抒发情感，将人的美好情感附着在相对固定的动植物身上，使之成为普遍接受的审美意象。

《诗经》借物抒情、托情于物，表达了物我两忘、契合为一的审美体验。如《诗经·大雅·崧高》云：“崧高维岳，骏极于天。维岳降神，生甫及申。维申及甫，维周之翰。四国于蕃，四方于宣。”^[2]此诗以崇山峻岭比拟申伯，歌颂他镇抚南方侯国，维护周室太平的功劳。《诗经·秦风·小戎》云：“言念君子，温其如玉。”^[3]此诗以温润光泽的玉石来比拟宽和温柔的君子品格。《诗经·郑风·野有蔓草》云：“野有蔓草，零露溥兮。有美一人，清扬婉兮。邂逅相遇，适我愿兮。”^[4]诗歌描绘了清新可爱的少女像带着露珠的青草，绿意盎然、生机勃勃的景象与男女邂逅的美好感受交相辉映。《诗经·大雅·常武》云：“如江如汉，如山之苞，如川之流，绵绵翼翼”^[5]，以汉江和山川的浩瀚宏伟来形容王师军旅，更加突出了军威的恢宏气势。《诗经》的作品大量运用比的艺术手法展现大自然赋予人类的审美世界，托情于物，人与动植物在审美情感上实现了移情跨越，赋予山川河流、花草树木、飞禽走兽以人类的秉性，实现彼此生命价值的统一，达到物我两忘、互渗互摄、契合为一的审美体验，展现了周人的诗意图态。周代先民在农业劳动中，把众多的大自然丰富活泼的生命形态作为吉祥、美好、幸福的象征，赞美自然界充实旺盛的生命力，给人以审美的快感和动植物文化的美学意蕴。

周代先民热爱自然，在生产生活中不断感知和认识自然，并把自己的内心世界细腻丰富的心理活动和感受与自然景物建立起联想，自然现象承载着人类强烈的情感起伏和波动，并赋予自然事物以人类社会的道德观念。《诗经》通过比兴的运用，具有艺术美感地把这种关联展示出来。周代先民对自然事物的体悟来源于他们对自然事物的尊重，将自然事物融入到自己的生活和情感中，并通过自然界的生来引发人的共感，表达内心的美好感受，用优雅的语言和音乐展现出物我一体的圆融和万物交感的美学境界，达到了人的审美情感与自然的完美融合，达到人的内在价值与自然价值的完美统一，达到

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：235-236.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：433.

^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：171.

^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：124.

^[5] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：446.

人与自然高度的和谐状态，创造天人合一的理想生态家园。

3.生命之美

中国传统美学具有强烈的生命气息，展现了“天地之大德曰生”^[1]的特点。天地对人类有大的恩德，为人类提供了生存之所，使人能够安身立命，万物生生不息。周代先民认为万物都有生意，世界是生机勃勃的。《诗经》展示了简洁朴素的生命美学，与周代先民生存处境和生存观念有紧密的联系，表现出了对旺盛强健的生命力的崇拜，很多诗作的审美对象是充满活力和生命热情的生命体，富有活泼鲜艳的生命色彩，这是对远古自然崇拜的衍生和发展，是特定的历史文化语境中自然生成的对于生命之美的理解。

(1) 自然之美。《诗经》的生命之美体现在对茂盛饱满的植物和高大健壮的动物的赞美和歌颂，体现了周人健康的审美趣味和美学精神。这种对饱满充盈的自然生命的崇尚展现了周代先民昂扬蓬勃的精神气质和积极健康的审美情趣。高大茂盛的植物构成了周人生活的自然环境。自然界中健壮的动物以及茂盛的植物也集中体现了诗人对强大生命力的赞美。《诗经·唐风·椒聊》云：“椒聊之实，蕃衍盈升。彼其之子，硕大无朋。椒聊且，远条且。椒聊之实，蕃衍盈掬。彼其之子，硕大且笃。椒聊且，远条且。”^[2]诗中的蕃衍意为繁茂众多；盈是满之意；硕即为大；无朋为无比之意；笃意为厚实。表达了对花椒繁盛之美的歌颂，呈现了花椒树繁盛众多的果实之美。《椒聊》以兴的艺术手法抒发内心感受。描写了花椒树枝叶碧绿繁茂，结着一串串鲜红饱满的花椒子，阵阵清香，丰收在望。诗歌以此为铺垫，借椒来比喻妇人，赞美其体态丰润，生命力兴旺，子孙后代像花椒果实一样饱满众多。此诗人椒互化，前后呼应，既赞美了花椒的繁盛盈盈的生命力，也寄托着对多子多福的美好期盼。《诗经·周南·螽斯》赞美了螽斯极强的繁殖能力。诗云：“螽斯羽，诜诜兮。宜尔子孙，振振兮。螽斯羽，薨薨兮。宜尔子孙，绳绳兮。螽斯羽，揖揖兮。宜尔子孙，蛰蛰兮。”^[3]螽斯是蝗类的一种，诜诜是形容众多群集的样子，绳绳是多而谨慎的样子，揖揖是群聚的样子。几组叠词，易辞复唱，表达了群聚众多之意。螽斯产卵孵化的幼虫极多，年生两代或三代，是繁殖力旺盛的动物，此诗寄兴于物，表达了周代先民颂祝多子多孙的愿望。《诗经·鲁颂·駉》通过写牧马的盛况来赞颂鲁国的繁荣昌盛。这首诗用较大的篇幅来描写马的骏美。开篇云：“駉駉牡马，在坰之野。”勾勒出马的雄健高大，奔跑在旷远的野外，充满了生命的张力。诗句介绍的骏马种类繁多，“有驥有皇，有駉有黄”，“有骓有駵，有驔有騤”，有驥有駒，有駢有雔”，“有駟有駁，有駢有鱼”^[4]，这些生动的描写展现了骏马强悍矫健的姿态。周人对繁茂硕大、有生命力的事物的歌颂表达了周人对自然的热爱。周代先民将富有生命活力的意象作为审美对象，使人和审美对象形成内在感应关系，昭示着周民族生生不息的发展态势。

(2) 人体之美。《诗经》对生命之美的展示也体现在人对自身审美的追求和赞

[1] 郭璞译注.周易[M].北京：中华书局，2006：379.

[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：158.

[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：10.

[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：490.

美。周代统治之初建立了以宗法制为核心，以血缘关系为纽带的社会体制。宗族的繁衍和血脉的延承是宗族发展壮大的重要基础。高大的身材，强健的体魄，旺盛的生育能力，是生命力的展现，也是周代先民的审美追求。《诗经》对人物形象的描绘多以“硕”来形容，“硕”即为大，以大为美是周代先民的审美标准。《说文解字注》解释：“美，甘也。从羊从大。羊在六畜主给膳也。美与善同意。”^[1]男性要高大强壮，充满阳刚之气，女性要丰腴圆润，展现优雅之美。人们强调君子人格内在精神之美，也强调人外在的形体之美，人形体的均衡和谐和生命力旺盛是周人追求的美好状态。从整体上来看，“硕人”体现了这一时代的审美要求。

周代先民对人物的审美体现为以硕为美，《诗经》中对于人物外形美的一个重要标准就是“以大为美”，“大”即“硕”。《诗经·陈风·泽陂》《诗经·唐风·椒聊》这两首诗描写了美男子和美女的形象。《泽陂》云：“彼泽之陂，有蒲与荷。有美一人，伤如之何”，“彼泽之陂，有蒲与蕡。有美一人，硕大且卷”，“彼泽之陂，有蒲菡萏。有美一人，硕大且俨。”^[2]这首诗用香蒲、兰草、莲花起兴展示生命的旺盛，也衬托出心爱之人的美好。诗文中真诚地赞美了男子的身材健美而俊俏，神态端庄而持重，表达内心炙热和强烈的爱慕之情。《椒聊》云：“硕大无朋”、“硕大且笃”^[3]，以植物的茂盛多产来比喻女子之美。女子的“以硕为美”是认为她们体态丰腴圆润。

《诗经·卫风·硕人》是赞美齐庄公的女儿、卫庄公的夫人庄姜的诗，历来备受人们的推崇和青睐。诗以硕人为题，直接体现美的标准。“硕人其欣，衣锦裯衣”，“手如柔荑，肤如凝脂。领如蝤蛴，齿如瓠犀。螓首蛾眉，巧笑倩兮，美目盼兮。”^[4]庄姜体态硕大均匀，神态端庄大方。手像春荑一样柔软娇嫩，肌肤像凝脂一样般白皙滋润，颈部像蝤蛴一般优雅美丽，牙齿像瓠子一样齐整排列。她的额角非常丰满，眉毛又细又长，嫣然一笑让人心动不已。这首诗描绘出了中国古典美人的曼妙姿容，被誉为千古歌颂美人的绝唱。

美来自于善。在《诗经》作品中，自然万物既是对人类无限情感的承载，又是对人类有限生命的延续。《诗经》中的花草树木都充满了生命的活力，寄予着诗人朦胧朴素的生命美学思想，成为人的外貌美和心灵美的形象表达。《诗经》表达了周人对真善美的追求与崇高的审美心理。《诗经》作品中人的行为与精神和自然相辅相成，反映了人与自然万物在宇宙中共存的生命观。人在心物感应中与自然万物沟通，从而在精神上把握美善的无限与永恒。《诗经》充满了道德力量和哲理意味，并浸染着浓重的感情色彩与审美追求。中国生态美学关注生命，从宇宙天地的立场将整个生态环境中生命的和谐共存作为最高的尺度。

^[1] (汉)许慎撰、(清)段玉裁注.说文解字注(上)[M].南京：凤凰出版社，2015：261.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：192.

^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：158.

^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：77.

(七) 本章小结

《诗经》中蕴含着丰富的道德教化思想。从为政以德到伦理教化，从君子规范到情感升华，从人与自然的和谐到由德化美的境界，涉及的范畴广泛，内容包罗万象。《诗经》道德教化思想是中国原生态文化的重要组成部分，彰显了中国传统文化的人本精神和理性自觉。

四、《诗经》道德教化思想的特点与功能

《诗经》是在周代社会条件下受礼乐文化影响形成的经典诗歌集。周代先民以诗意的方式记录和观察万事万物，体现着中国传统的审美判断和道德追求。《诗经》道德教化思想是以礼规范和约束人的行为，以乐感化人的内心情感，引导社会各个阶层按照礼乐的规范和原则来处理人与人、人与社会、人与自然的关系，从而形成和谐稳定的社会秩序。《诗经》具有涵养性情、移风易俗、维护社会和谐，培养君子人格等重要的教育功能。

（一）《诗经》道德教化思想的特点

《诗经》是周代社会发展和文化积淀的产物，《诗经》道德教化思想体现了周代礼乐文化的理性追求和人文精神。《诗经》道德教化思想的特点主要包括四个方面：伦理本位、礼乐教化、情理相谐和美善相和。

1. 伦理本位

《诗经》道德教化思想体现了周代伦理本位的社会秩序。殷商之礼是以神为本，具有尊天敬神的特点。周代之礼是尊天重人，以伦理为本位。周人希望在现实生活中建立有尊卑等级又和谐有序的社会。西周建国之初为了维护其统治地位，确保天命永在，王权永续，江山永固，周代统治者在思考和总结殷商失败经验教训的基础上，构建了以血缘关系为基础的宗法制度。使殷商至西周的文化发展经历了由神本位到人本位的转化。周人在反思天命无常的基础上逐渐意识到了人的主观能动性在社会发展中的重要地位。周代统治者否认了殷商皇天有亲的宗教思想，重视道德力量的彰显，强调以德配天的政治理念，以自我内在的道德自觉替代外在的天神崇拜。《诗经·大雅·文王》云“天命靡常”^[1]，体现出了周代先民具有启蒙意味的道德反思。天命不再是神所下发的命令，而是人们自身尚德或失德的行为所致的必然结果，体现出了人文精神。“皇天无亲，惟德是辅”^[2]是周代统治者对天命和德性的关系进行的理性架构，这为周代的礼乐文化和典章制度提供了强大的精神动力，为《诗经》道德教化思想提供了较为明确的理论支撑，《诗经·大雅·烝民》云：“天生烝民，有物有则。民之秉彝，好是懿德。”^[3]周人的天命观念“使中国文化由自然宗教发展为具有伦理宗教水平的文化形态，价值理性在文化中开始确立根基。”^[4]

《诗经》道德教化思想是道德、伦理与政治的有机结合。“古者《诗》三千馀篇，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，始于衽席，故曰：‘《关雎》之乱以为《风》始，《鹿鸣》为《小雅》始，《文王》为《大

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：364.

^[2] 王师舜，王翠叶译注.尚书[M].北京：中华书局，2012：462.

^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：436.

^[4] 陈来.古代宗教与伦理[M].北京：生活·读书·新知三联书店，2009：214.

雅》始，《清庙》为《颂》始。’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。”^[1]周人伦理本位的政治理念冲脱了天神绝对意志的束缚，凸显出对人类现实生活的关照。周人尚德的基础和前提是人伦纲常，符合人伦纲常是衡量道德品质的依据。“西周政治理念和社会理想趋向于某种道德主义，而这种道德主义诉诸伦理、文化秩序和道德意识在社会生活中各个角落的落实，同时也倾向于以道德标准衡量一切事务，甚至代替法律，其结果使古代中国更多具有了礼俗社会而非法理社会的特征。”^[2]

《诗经》道德教化思想明确了个体在伦理关系中的位置，形成了自觉的伦理义务的意识。周代统治者通过宗法，按照嫡长子继承制度，尊卑有别、亲疏远近，君臣父子均应遵守自己的人伦职分，这是周代道德文明基本性前提性的人伦框架，也是周代先民的日常政治行为的基准。《论语·子路》记载：“叶公语孔子曰：‘吾党有直躬者，其父攘羊，而子证之。’孔子曰：‘吾党之直者异于是。父为子隐，子为父隐，直在其中矣。’”^[3]孔子认为评判一个人的德行，首先要看这个人的行为是否符合人伦秩序，正直美德的基础是不能违背亲情伦理，要做到亲亲互隐，不破坏亲情关系。《论语·学而》记载了有子的一段话，“其为人也孝弟，而好犯上者，鲜矣！不好犯上，而好作乱者，未之有也。”^[4]伦理道德在中国古代社会不仅仅存在于家庭范畴，而且是整个社会稳定的基础。

《诗经》道德教化思想体现的是一种和谐的伦理关系。《诗经》中有一类诗作是反映贵族宴饮的燕飨诗，这类诗歌的作用就是敦亲睦义。著名的作品有《诗经·小雅·鹿鸣》、《诗经·小雅·宾之初筵》等，都是以君臣亲朋欢聚宴享为主要内容的燕飨诗，反映了周代社会强化人伦关系，稳定社会秩序，重序尚和的社会追求。再比如：《毛诗序》认为《诗经》的首篇《关雎》是赞颂后妃德行的，是体现夫妇人伦道德规范的代表作品，《关雎》有助于道德教化。“《关雎》，后妃之德也。风之始也，所以风天下而正夫妇也，故用之乡人焉，用之邦国焉。”^[5]《诗经》的创作生于人心，也合乎理性。周人在人际关系中追求的是和睦，人在社会交往中要安分于自己的社会等级，同时克己思让，心存友爱。《诗经》道德教化思想体现了伦理本位的特点，使社会个体接受社会尊卑，上下等级秩序，进而使整个国家的社会秩序和谐稳定。

2.礼乐之教

礼乐文化培育了中国人的人文精神和审美情趣。周人礼乐制度的建构与道德观念的变革是统一协调的。周代统治者制定和推行的礼乐制度蕴含着强烈的伦理道德精神，旨在“纳上下于道德，而合天子、诸侯、卿大夫、士、庶民以成一道德之团体。”^[6]礼乐

^[1] (汉)司马迁.史记[M].北京：中华书局，2006：329.

^[2] 郑开.德礼之间——前诸子时期的思想史[M].北京：生活·读书·新知三联书店，2009：85.

^[3] 张燕婴译注.论语[M].北京：中华书局，2006：195.

^[4] 张燕婴译注.论语[M].北京：中华书局，2006：2.

^[5] (汉)毛亨传,郑玄笺,(唐)陆德明音义,孔详军校点.毛诗传笺[M].北京：中华书局，2018：1.

^[6] 王国维.观堂集林[M].北京：中华书局，1959：454.

文化是周代文化的鲜明特征之一，周代的礼义道德是人类脱离自然界而走向文明的标志。以礼为核心的礼乐文化是周代政治文化和社会道德的重要特征，故有“周礼”之称。子曰：“周监于二代，郁郁乎文哉！吾从周。”^[1]表达了孔子对周礼社会的向往和赞美。礼是华夏文明的核心，要求人人都要遵循体现着礼的精神的典章制度、礼节仪式、道德规范等准则，其目的就是维护人际之间和谐有序。

以伦理道德思想建构的实际生活中，礼在社会生活中的个人、家庭、国家的关系中是极为重要的。《诗经》道德教化思想以周礼为统领。礼乐制度包含“礼”和“乐”两大层次，具体内容体系庞大，事无巨细的展示了对整个社会的规范作用。礼乐文化是采用礼和乐来调节人与人之间的关系，通过礼来区分人的亲疏远近、尊卑长幼和贵贱等级，通过诗乐舞所激发起来的同情感将不同的个体凝聚为一个社会共同体，构建一个尊卑有别、等级分明、秩序井然而又其乐融融的理想社会。礼代表了天地秩序和人伦秩序，不同等级的身份地位都是通过礼节仪式实现，使国家、家庭和个人的行为都趋于规范和有序，形成社会层面对礼制和礼俗的心理认同。“《诗经》一书，以礼为质，以教为用，盖舍礼则无以为教也。礼教之意，已具述于上。至于典章制度之文，《诗经》中可以考见。”^[2]周初的伦理有纲，家庭和睦，社会稳定是因为周代以礼乐教化为宗旨，“经礼三百，曲礼三千”^[3]，在周代礼乐文化的规范下，从国家政治统治，到人民的日常生活，无不受到礼的规范和制约。个人、家庭和国家的一切活动都受礼的支配。《周礼·春官宗伯》记载：“凡射，王以《驺虞》为节，诸侯以《狸首》为节，大夫以《采蘋》为节，士以《采蘩》为节。”^[4]在各种场合，礼的等级都是必不可少的。周代的道德规范主要以礼的形式存在。它不但指导着各种政治盛典和祭祀仪式等政治生活，而且还应用于社会成员的交往举止和家庭成员之间的关系之中。礼具有生成个人道德素养和建构国家秩序的规范效用，礼的这种强制约束性特征呈现出了群体本位的基本原则。礼的核心内容就是社会的规则秩序，礼与个体的日常生活有着非常紧密的关系，是个体在现实生活中能够具体而真实地感受和实践的规范。

礼是《诗经》道德教化思想的价值基础，《诗经》道德教化思想是礼与乐的和谐统一。周代礼乐文化，以礼为仪式规范，以乐为应用方式，礼和乐相互充实，相互配合，建立起了周代的社会秩序与伦理规范，维护国家社会的整体利益，增强人们对宗法制度的认同感和凝聚力，使社会保持和谐稳定。“乐者，天地之和也；礼者，天地之序也。和，故百物皆化；序，故群物有别。”^[5]礼是约束人性向善的基础，引导人们保持自律的状态，使社会规范不断内化成为个体内心的尺度，自觉遵守社会的整体要求，把握好个人在社会中的各种关系，明确自身的社会地位。乐的作用是要达到社会和谐的状态，个体遵守社会规范是为了实现政治等级秩序，个体在乐的感化下达到的是消除隔阂、和

^[1] 张燕斐译注. 论语[M]. 北京：中华书局，2006：32.

^[2] 胡朴安胡. 朴安学术论著[M]. 杭州：浙江人民出版社，1998：218.

^[3] 胡平生，张萌译注. 礼记（上）[M]. 北京：中华书局，2017：457.

^[4] 徐正英，常佩雨译注. 周礼（上）[M]. 北京：中华书局，2014：489.

^[5] 胡平生，张萌译注. 礼记（下）[M]. 北京：中华书局，2017：723.

谐关系的目的。乐是以诗乐舞的艺术美感化解礼的森严和束缚给人的压迫感，是礼的有效补充，使礼更具有征服人心的感染力。《诗经》的作品中有许多言礼的内容，如《小雅·宾之初筵》写飨燕饮食礼，《小雅·鹿鸣》写宴群臣之礼，《大雅·行苇》写射礼，《周颂·昊天有成命》写郊祀天地之礼，《隐嘻》和《臣工》写讲籍田之礼。作为中国古代诗歌的开端，《诗经》承载着礼乐教化的功能，《诗经》的内容强调礼仪规范，展现周代的道德追求，具有鲜明的礼乐教化的特征。《诗经》追求的诗意图生活是在礼的约束范围内，发挥乐对人情感的调节作用。

礼乐文化是周代社会生活和谐的基础。礼乐互为补充，相互协调，从社会规范到人格建构凸显了礼乐的教化作用。《诗经》产生于周代礼乐文化的历史土壤，充满着人文精神，是周代高度发达的礼乐文明的产物，而《诗经》本身又是周代礼乐文化的载体，展现了周代社会的道德规范和原则。《诗经》道德教化思想对个人修养和国家治理具有双重规范性效用。在个人修养上，礼促使个人生成恭、慎、勇、直等道德品质，规定了人的存在方式，规范了个人在社会的地位，展现了人之为人的德性本质。在国家治理上，礼是治理国家的利器，能够维系政治秩序进而保障国家稳定。礼不仅体现为外在的形式，而且是社会秩序的内在决定性因素。

3.情理相谐

诗乐舞在远古时代是人们自然而然抒发情感的艺术形式。当个体内心有各种情绪需要表达时，人们就会以声音的高低长短，节奏的舒缓急促和肢体动作的变化抒发内心的情怀，这就促使原始的诗乐舞得以产生。感情的抒发本是个体性的、随机的，早期的歌舞也是个人化和随意的。但是随着群体交流的增加，诗乐舞逐渐具有了相对稳定的内涵和表达方式，由此形成比较固定的乐章。当原始宗教产生之后，诗乐舞在宗教仪式中被神圣化和规范化，成了原始礼乐文化的重要组成部分，诗乐舞也随之被纳入礼乐文化系统，成了礼乐教化的载体。在礼制的规范和束缚下，诗乐舞作为艺术的纯粹性不再是最为重要的特征，诗乐舞不仅仅是人自然天性的释放和内心情感的表达，而更多的是宣扬和表达社会意识和政治文化。外物作用于内心，成为情感的源泉；感情需要抒发，就采取咏歌的方式；愿望期待实现，就希望鬼神的赐福。面对客观世界，先民自然而然地就会通过乐的方式表达悲喜之情，表达祈福消灾，趋利避害的本能愿望，也就自然而然地承载了联系彼此沟通天人的诉求。这种诉求使得乐的功能逐渐从个人化的抒情变为群体性诉求。

《诗经》道德教化思想是道德情感和理性精神的统一。从《诗经》的抒情诗来看，个体情感的表达与社会规范合二为一，抒情的审美追求和现实功利目融合在一起，使诗歌的情感表达沉浸 in 一种静穆和谐的氛围中，做到发乎情，止乎礼义，情感得到恰当适度的抒发。“《诗经》并不着意表现人的鲜明个性追求，不凸显强烈的主体意识，甚至在写个人与社会发生冲突时，也不表现浓烈的情绪化气氛，而是情感抒发与理性精神自

然融合，构成情理和谐的有机整体。”^[1]《诗经》作为中国文学和中国文化的定音之作，是情感主义与现实主义诗歌传统的光辉典范，蕴含着极其丰富的道德教化思想，影响着中华民族的文化心理结构。

《诗经》平和的道德情感是理性精神的基础。诗是人对生活深刻体察的基础上产生的一种最触及心灵的感受。“诗的本专职在抒情。”^[2]《诗经》抒情的特点是诗歌内在审美追求的体现，也为道德教化提供了重要的心理依据，这就使得审美精神与道德教化产生了联系，这是《诗经》道德教化思想的重要特点。《诗经》能够给人以强烈的感染力就是因为生活在古老黄土地生上的周人抒发了浓烈的生活感受和人生情感，这种炽热率直、厚重淳朴、温暖细腻的情感倾诉使《诗经》又真实又动人。比如：“比兴”是周人创作诗歌最自然的表达方式，人类生活在大自然中，看到的物象引发对所经历的人或事的联系，这是通过生活实践和阅历来感受和体察人与自然物我情融的和谐关系。并在比兴的过程中抒发诗人强烈的情感。“诗歌作为一种抒情艺术，它所表现的往往是个体在一刹那间产生的某种特殊的情绪感受。”^[3]《诗经·周南·桃夭》云：“桃之夭夭”^[4]，以鲜艳明媚的桃花起兴赞美新娘的美好之感。《诗经·召南·摽有梅》云：“摽有梅，其实七兮。求我庶士，迨其吉兮。”^[5]以梅子落地兴起女子感叹青春将失，表达希望遇到知心人的急迫心情。《诗经·召南·雀巢》云：“维鹊有巢，维鸠居之。之子于归，百两御之。”^[6]以鸠居鹊巢起兴女子出嫁，组建新的家庭。《诗经·小雅·棠棣》云：“常棣之华，鄂不韡韡。凡今之人，莫如兄弟。”^[7]以明艳盛开的棠棣花盛起兴兄弟之间亲密和睦的情感。《诗经·小雅·鹿鸣》云：“呦呦鹿鸣，食野之苹。我有嘉宾，鼓瑟吹笙。”^[8]以鹿鸣起兴联想到宴飨时君臣嘉宾之间和谐愉悦的气氛。《诗经》的这些作品富有画面感，表达了人们内心无比美好的情感体验。在《诗经》的情感表达中，我们感受到的是平和克制，但没有理智过分压抑感情所造成的沉闷，也没有情感超出理智控制的迷狂，更多地是情与理的和谐。

《诗经》的理性精神是情感抒发的升华。《诗经》不但表达了浓重的情感，还将社会制度、等级差异、行为规范等融入其中，引导人们遵守礼法和道德要求。这使《诗经》道德教化思想不是空洞抽象的道德规范训诫，而是在心理情感基础上的升华。《诗经》将抒情的审美追求和现实功利目的相统一，将个体情感和社会规范归为一体，在静穆和谐的氛围中抒情情感，道德是情感表达的规范，也是情感表达的核心内容。《诗经·小雅·蓼萧》云：“宜兄宜弟，令德寿岂。”^[9]《诗经·鲁颂·閟宫》云：“赫赫

^[1] 孟修祥.中国古代文学与文化研究[M].哈尔滨：黑龙江人民出版社，2007：10.

^[2] 郭沫若.三叶集[M].上海：上海书店，1982：46.

^[3] 刘松来.两汉经学与中国文学[M].南昌：百花洲文艺出版社，2000：77.

^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：11.

^[5] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：26.

^[6] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：17.

^[7] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：229.

^[8] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：223.

^[9] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：247.

姜嫄，其德不回。”^[1]《诗经·郑风·有女同车》云：“有女同行，颜如舜英。将翱将翔，佩玉将将。彼美孟姜，德音不忘。”^[2]《诗经·邶风·日月》云：“乃如之人兮，德音无良。”^[3]这些诗作都是凸显道德规范的意义。钱穆说：“《诗经》是中国一部伦理的歌咏集。中国古代人对于人生伦理的观念，自然而然地由他们最恳挚最和平的一种内部心情上歌咏出来了。我们要懂中国古代人对于世界、国家、社会、家庭种种方面的态度与观点，最好的资料，无过于此《诗经》三百首。在这里我们见到文学与伦理之凝合一致，不仅为将来中国全部文学史的渊源，即将来完成中国伦理教训最大系统的儒家思想，亦大体由此演生。”^[4]《诗经》以情感为立足点，借助诗歌的艺术的魅力感染方式委婉地传达道德教化，这使《诗经》道德教化思想合于人情。

4.美善相和

《诗经》是真善美的和谐统一，是人喜怒哀乐的情感表达，是对真善美的赞颂。《礼记·乐记》曰：“德者，性之端也；乐者，德之华”^[5]。《诗经》的本体与价值根源都是善，美的终极追求是善。子曰：“《诗》三百，一言以蔽之，曰：‘思无邪。’”^[6]《诗经》是审美功能与道德教化的统一。《诗经》的审美功能是为道德教化服务的，是道德教化的基础和载体，道德教化就是由《诗经》在内的审美来承担，达到美与善的统一。

《诗经》表现的情感是规范化的社会群体性情感，体现了社会群体的他律性。《诗经》的吟唱赋诵不但有利于促进情感的交流，还蕴含着对自然神明的崇拜和对政教功德的赞颂，强调国家道德意志和社会伦理规范。《左传·襄公二十九年》记载了吴国公子季札访问鲁国时观礼赏乐的事件。鲁国是周礼保存最好的地方，因为鲁国是周公旦大儿子伯禽的封地，伯禽曾得到成王的赏赐，是周公旦摄政时期的典籍文物，伯禽忠实地依据周公旦所制周礼治国。公子季札观听乐舞之后，对乐舞进行了评价。他对所演奏的《国风》《雅》和《颂》的作品都进行了评价，对《颂》的评价是最高的，因为《颂》既展现了乐舞之美，也是最合乎与德的理性精神。“八声和，八风平。节有度，守有序，盛德之所同也。”^[7]《论语·八佾》中也记载了孔子对韶乐和武乐的评价，“子谓《韶》：‘尽美矣，又尽善也。’谓《武》：‘尽美矣，未尽善也。’”^[8]孔子认为韶乐符合了美善相和的境界。

《诗经》是美与善的统一。《诗经》是以德礼为核心的审美意识表现出极强的理性精神。《诗经》在抒发美妙情感的时候也是人伦道德观念的表达。所以，周代先民的诗歌，不仅仅是满足耳目之欲，也是要传达做人的正道。《礼记·乐记》云：“是故先王

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：497.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：113.

^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：238.

^[4] 钱穆.中国文化史导论[M].北京：九州出版社，2011：63.

^[5] 胡平生，张萌译注.礼记（下）[M].北京：中华书局，2017：736.

^[6] 张燕瑾译注.论语[M].北京：中华书局，2006：12.

^[7] 郭丹，程小青，李彬源译注.左传（中）[M].北京：中华书局，2012：1470.

^[8] 张燕瑾译注.论语[M].北京：中华书局，2006：38.

之制礼乐也，非以极口腹耳目之欲也，将以教民平好恶而反人道之正也。”^[1]《诗经》表达的是一种和谐之美，内容符合周代礼义规范的要求。荀子曰：“夫乐者、乐也，人情之所必不免也，故人不能无乐。”^[2]所以，《诗经》是形式的美与内涵的善合二为一的美善之声，在使人得到美的享受和愉悦的时候，同时遵循礼法的道德规范。《诗经》中的情感表达是合理情志的理性表达，而不是个人欲望的无度宣泄，强调外在的强制性纪律约束与内在的生命愉悦融为一体，不但培养个人雅正、崇高、庄严、神圣的审美境界，同时也是一种自我价值的启发，有助于社会道德理想追求的实现。

（二）《诗经》道德教化思想的功能

“周之文化，以礼为渊海，集前古之大成，开后来之政教。”^[3]《诗经》承载着多重的道德教化功能，本文主要通过以下五个方面进行论述，一是抒情怀以言志的功能，二是厚人伦正教化的功能，三是观风俗知得失的功能，四是明美刺达和善的功能，五是倡温柔崇敦厚的功能。

1. 抒情怀以言志

关于《诗经》言志的功能，古代有很多论述。《礼记·乐记》曰：“诗，言其志也；歌，咏其声也；舞者，动其容也。三者本于心，然后乐器从之。”^[4]《毛诗大序》曰：“诗者，志之所之也。在心为志，发言为诗。情动于中而形于言，言之不足，故嗟叹之，嗟叹之不足，故永歌之，永歌之不足，不知手之舞之、足之蹈之也。”^[5]庄子曰：“《诗》以道志，《书》以道事，《礼》以道行，《乐》以道和，《易》以道阴阳，《春秋》以道名份。”^[6]这些论述说明周代诗教的特点是以心为本，以诗为教，重在人的情感熏陶教育。《诗经》通过生动的比喻和具体的联想振奋内心的情志。《国语·楚语上》曰：“教之‘诗’，而为之导广显德，以耀明其志”^[7]。《诗经》的作品是抒发作者意愿，表达作者情志的同时，也寄托着读者的内心感受。通过这种抒发可以使人的情绪宣泄释放，使心情澄澈平静。

《诗经》抒情怀以言志，首先表现在作诗言志。从《诗经》表达的内容来看，抒发的情怀非常丰富。有礼赞明君贤臣的，如《诗经·颂》中的诸多篇章；有表达宗族亲情的，如《唐风·杕杜》《小雅·常棣》《小雅·伐木》等；有表达孝思之情的，如《小雅·蓼莪》《大雅·既醉》《大雅·下武》等；有表现民生疾苦的，如《魏风·葛屦》《小雅·鸿雁》等，有讽刺国君暴政的，如《魏风·硕鼠》《小雅·大东》《小雅·楚茨》等。《诗经》的作品与作者的人生经历和所处的社会政治环境密切相关。包含着深沉的忧患意识和悲天悯人的情怀，以诗性精神提升个人的审美感受和道德修养。

^[1] 胡平生，张萌译注. 礼记（下）[M]. 北京：中华书局，2017：717.

^[2] 方勇，李波译注. 荀子[M]. 北京：中华书局，2011：325.

^[3] 柳诒徵. 中国文化史[M]. 北京：中国社会科学出版社，2008：121.

^[4] 胡平生，张萌译注. 礼记（下）[M]. 北京：中华书局，2017：736.

^[5] 〔汉〕毛亨传，郑玄笺，〔唐〕陆德明音义，孔详军校点. 毛诗传笺[M]. 北京：中华书局，2018：1.

^[6] 孙海通译注. 庄子[M]. 北京：中华书局，2007：347.

^[7] 陈桐生译注. 国语[M]. 北京：中华书局，2013：585.

《诗经》抒情怀以言志，还表现在赋诗言志。诗歌是人情感表达的典范，人们在抒发情怀的时候，会利用《诗经》的作品言说，这种方式便是赋诗明志。《诗》具有文字精炼、语言优美、表达含蓄、内容丰富等特征，能够有效表达心志，是先秦时期上层社会表辞达意的有效工具，学《诗》有利于个人更好地参与社会事务。孔子认为“不学《诗》，无以言。”^[1]孔子曾语重心长地对儿子孔鲤说：“女为《周南》、《召南》矣乎？人而不为《周南》、《召南》，其犹正墙面而立也与！”^[2]在周代，《诗》广泛运用在朝聘、会盟、燕飨等礼典上。在宗庙祭祀、外交礼仪、欢歌宴飨、人际交流中，甚至在战场杀伐间，都能听到诗的唱和应答。在不同的场合，人们根据自己不同的需要，引诗述怀，赋诗喻意，用诗来做交际的工具表达各自的意向。赋诗言志在春秋时期极为盛行。如《左传·文公三年》记载了文公去晋国订立盟约之事，“公如晋，及晋侯盟。晋侯飨文公，赋《菁菁者莪》……公赋《嘉乐》。”^[3]《左传·襄公八年》记载了晋国范宣子拜谢周襄公，襄公设宴款待之事。“宣子赋《摽有梅》……武子赋《角弓》。宾将出，武子赋《彤弓》。”^[4]《左传·僖公二十三年》记载：“他日，公享之，子犯曰：‘吾不如衰之文也，请使衰从。’公子赋《河水》，公赋《六月》。”^[5]秦穆公宴请重耳，赵衰与其同行。重耳在宴会上请乐工演奏《河水》这首诗，用百川纳于海的自谦委婉言辞表达对穆公的尊敬。秦穆公请乐工演奏《六月》作为回礼。可以看出，春秋时期《诗》已然成为贵族阶层外交语言的有机组成部分，重耳以诗言志表达了自己的想法，秦穆公也以礼回之。《左传·襄公二十七年》记载“郑伯享赵孟于垂陇，子展、伯有、子西、子产、子大叔儿子石从。赵孟曰：‘七子从君，以宠武也。请皆赋，以卒君贶，武亦以观七子之志。’”^[6]于是子展等人分别赋《草虫》《鶡之贲贲》《黍苗》《隰桑》《野有蔓草》《蟋蟀》《桑邑》等，他们借《诗》称美郑伯和赵孟，联络郑晋两国的感情。《左传》中记载的这些事例，说明透过赋诗者所赋的诗，就可以了解赋诗者的思想情感、志向态度。

《诗经》被外交使节奉为宝典，变成了特殊的外交辞令。《诗经》在周代的社会政治生活和外交往来中有着重要的地位。各国的君王和臣子在商讨国家内外事务的时候，经常会引用和摘取《诗经》的内容来抒发自己的见解。子曰：“诵《诗》三百，授之以政，不达；使于四方，不能专对；虽多，亦奚以为？”^[7]春秋时期的诸侯会盟，大夫酬对，诸侯和卿大夫常常以《诗经》来表达自己难以直言的思想感情和礼节应酬，通过这种方式加强彼此的关系，或者借用《诗经》委婉含蓄地佐证某一事理或批评对方的不当之处。《左传·襄公二十五年》载，孔子曰：“《志》有之：‘言以足志，文以足言。’不言，谁知其志？言之无文，行而不远。晋为伯，郑入陈，非文辞不为功。慎辞。”

^[1] 张燕婴译注. 论语[M]. 北京：中华书局，2006：259.

^[2] 张燕婴译注. 论语[M]. 北京：中华书局，2006：269.

^[3] 郭丹，程小青，李彬源译注. 左传（上）[M]. 北京：中华书局，2012：579.

^[4] 郭丹，程小青，李彬源译注. 左传（中）[M]. 北京：中华书局，2012：1119.

^[5] 郭丹，程小青，李彬源译注. 左传（上）[M]. 北京：中华书局，2012：463.

^[6] 郭丹，程小青，李彬源译注. 左传（中）[M]. 北京：中华书局，2012：1418.

^[7] 张燕婴译注. 论语[M]. 北京：中华书局，2006：189.

哉！”赋诗是公卿大夫微言相感的特殊方式，用诗言志可以委曲达意，与揖让周旋、进退如仪的礼乐活动密切配合。很多士大夫在赋诗言志的时候往往会断章取义，根据具体表达的情境和内容来择取其中的某一部分，并赋予这部分的诗句以另外的含义。赋诗断章取义已成为春秋时代风尚。

在周代的社会生活中，学《诗》有利于个人更好的处理各种事务。士大夫们认为对《诗》的掌握和运用是人际交往的重要条件。君子通晓《诗》，可以使自身的性情志向和才智品德，恰当地引用诗句来表达，是个人立于社会受人敬重的重要条件。诗教贯穿于中华文明的历史文脉，是中华民族精神的重要组成部分。

2. 厚人伦正教化

周代是中国伦理思想发端和奠基的时代。《说文解字注》中对伦和理的解释是，“伦，从人，辈也。”^[1]“理，治玉也。”^[2]这里伦是“辈”的意思，是人与人之间具有的辈属关系。理是处理人与人之间关系的准则和条理。在中国古代社会，人伦关系通常意义包括五种：君臣关系、父子关系、兄弟关系、夫妻关系、朋友关系。“父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。”^[3]《诗经》的很多作品都反映了周代的政治文化生活，其中对人伦关系的描述具有启蒙的作用。《礼记·乐记》记载：“凡音者，生于人心者也；乐者，通伦理者也。”^[4]《诗经》以形象生动的语言表达出了父慈子孝、君臣和谐，夫妇和睦、兄弟相和，道义相交的人伦风貌。《毛诗序》曰：“经夫妇，成孝敬，厚人伦，美教化，移风俗。”^[5]以《诗经》教化民众可以达到稳定社会的秩序，和谐人际关系的目的。

《诗经》在编排次序上就体现出了厚人伦以正教化。《诗经》现存 305 首，首篇是《关雎》。太史公曰：“《易》基乾坤，《诗》始《关雎》，《书》美厘降，春秋讥不亲迎，夫妇之际，人道之大伦也。”^[6]男女两性缔结婚姻，组成家庭，形成了夫妇人伦关系。这种关系是建立在血亲家庭的基础，衍生出父子兄弟关系，并能够纵向上溯下衍为祖孙等亲情关系。夫妇之道在人伦构成中是初创始基的地位。《周易·序卦传》曰：“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错。”^[7]夫妇关系是家庭关系和社会关系的基础，只有夫妇关系稳定和谐，才能使家庭和睦，才能使社会和谐。《关雎》作为《诗经》的首篇，是对情与礼堪称完美的展现，既有自然炽热的男女之情，也有使情感合乎礼仪的节制。

《诗经》对父子亲情的歌颂情真意切，表达了父母子女间血肉相连的深厚情感。父母与子女的亲情是人伦的慈孝义礼的本源，更是国家社会安稳的根基。《小雅·蓼莪》

^[1] (汉)许慎撰, (清)段玉裁注, 许惟贤整理. 说文解字注 [M]. 南京: 凤凰出版社, 2015: 652.

^[2] (汉)许慎撰, (清)段玉裁注, 许惟贤整理. 说文解字注 [M]. 南京: 凤凰出版社, 2015: 25.

^[3] 万丽华, 蓝旭译注. 孟子 [M]. 北京: 中华书局, 2006: 111.

^[4] 胡平生, 张萌译注. 礼记 (下) [M]. 北京: 中华书局, 2017: 716.

^[5] (汉)毛亨传, 郑玄笺, (唐)陆德明音义, 孔详军校点. 毛诗传笺 [M]. 北京: 中华书局, 2018: 1.

^[6] (汉)司马迁. 史记 [M]. 北京: 中华书局, 2006: 337.

^[7] 郭璞注释. 周易 [M]. 北京: 中华书局, 2006: 416.

就是反映孝道的千古名篇，子女诉说父母的养育之恩，但无以为报的伤感。在《诗经》的作品中，对父母的孝的情感表达还升华到对祖先的追思。宗亲祖先是亲情之源，是个体的生命的来源和归宿。《诗经》的许多祭祖诗和颂祖诗都表达了对祖先的尊重敬畏，盛赞祖先的丰功伟绩，不但使祭祀者的心灵有所归依，情感有所寄托，也使得同族宗亲，通过祭祀前周全细致的准备、隆重盛大的仪式、恭谨真诚的祭辞、肃穆庄严的气氛中达到思想和行动获得统一。《旱麓》是赞颂周文王的作品，礼赞他修德受福的同时也颂扬和彰显祭祀者的功绩。宗族里的人在祭祀活动中建立起了对宗族的归属感，也建立起与祖先的联系。这样有助于个体明晰自己的身份与责任，增添祖先的荣耀。

兄弟关系是人伦关系中非常重要的一部分，这种横向的家庭血缘关系与父子关系一样在家庭血缘伦理中居于关键地位。兄弟同宗共祖，情同手足。同辈之人共同成长，以德相规，不但有助于个人的成长，而且有助于个体成就事功。在家庭内部兄友弟恭使家庭和谐快乐，推而致国家天下，则是“四海之内，皆兄弟也”^[1]，同辈分之间的朋友之情也是《诗经》热情讴歌的情感。

《诗经》中浓厚的人伦色彩，使得《诗经》情感真挚，内涵丰厚，达到了感性与理性的高度统一。钱穆认为：“《诗经》三百首里，极多关涉到家族情感与家族道德方面的，无论父子、兄弟、夫妇，一切家族哀乐变常之情，莫不忠诚恻怛，温柔敦厚。惟有此类内心情感与真实道德，始可以维系中国古代的家族生命，乃至数百年以及一千数百年以上之久。”^[2]

3. 观风俗知得失

《诗经》在周代的政治生活中具有重要的作用，是政治人物的执政指南和道德标尺，同时也发挥着评判时政和谏语事君的政治效应。“风以动之，教以化之。”^[3]为了了解民情风俗和政治得失，周天子每年都会派遣专职官吏到各处去采风。同时，公卿臣子也会为周天子献诗。“上以风化下，下以风刺上，主文而谲谏，言之者无罪，闻之者足以戒，故曰风。”^[4]

采诗以使周天子补察时政。《诗经》的内容在一定程度上反映了周代各地区及诸侯国的社会风貌，反映民风和民情的诗在民间口耳流传，经采诗而达于王政。《礼记·王制》记载天子“命大师陈诗，以观民风。”^[5]周天子命令掌管音乐的太师进陈采集的诗歌民谣，以观察当地的风俗民情。这种采风主要就是采集周人民间所作诗篇，这部分作品就是《诗经》中的《风》。《汉书·食货志》记载：“孟春之月，群居者将散，行人振木铎徇于路，以采诗，献之大师，比其音律，以闻于天子。故曰王者不窥牖户而知天下。”^[6]每一年的初春，都是百姓忙于春耕的时节，他们从聚居地分散到田地里。此时，采诗官就会摇着木制的大铃在路上巡视，采集民间的诗歌，把这些诗歌献给朝廷的

^[1] 张燕蒙译注. 论语[M]. 北京：中华书局，2006：173.

^[2] 钱穆. 中国文化史导论[M]. 北京：商务印书馆，1994：54.

^[3] (汉)毛亨传, 郑玄笺, (唐)陆德明音义, 孔详军校点. 毛诗传笺[M]. 北京：中华书局，2018：1.

^[4] (汉)毛亨传, 郑玄笺, (唐)陆德明音义, 孔详军校点. 毛诗传笺[M]. 北京：中华书局，2018：1.

^[5] 胡平生. 张萌译注. 礼记(上)[M]. 北京：中华书局，2017：249-250.

^[6] (汉)班固. 汉书(二)[M]. 北京：中华书局，2012：1030.

乐师，乐师配好乐曲唱给天子听。周天子通过这些诗歌了解民情，以此来审视和补察看时政。《汉书·艺文志》曰：“故古有采诗之官，王者所以观风俗，知得失，自考正也。”^[1]采诗结束后，从各地返回的采诗官们集中到京师，有宫廷中专职乐官根据乐谱先让乐队排练，“天子省风以作乐”^[2]，天子在音乐声中听取“民呼”，了解当时社会治理状况及其自身统治得失，古人称之为省风。《国语·晋语》记载了晋国政治家范文子的言论：“吾闻古之王者，政德既成，又听于民，于是乎使工诵谏于朝，在列者献诗使勿兜，风听胪言于市，辨祆祥于谣”。^[3]范文子认为帝王在政治德行形成以后，要多去听取民意，从民谣中考察政治善恶。

献诗以使周天子听政四方。周天子为了执政和行事能有所参考，处理的合乎情理。通过“献诗”的方式广开言路，使得政情民情能够上通下达。《毛诗传笺》曰：“明王使公卿献诗以陈其志，遂为工师之歌焉。”^[4]献诗是指贵族阶层将自己所作或从民间采来的诗献给周天子，而献诗的目的在于听政四方，劝谏嗣君。《左传·襄公十五年》记载：“自王以下，各有父兄子弟以补察其政。史为书，瞽为诗，工诵箴谏，大夫规诲，士传言，庶人谤，商旅于市，百工献艺。”^[5]“史为书，瞽为诗”当是史官和乐官们的分内工作，“公卿至于列士献诗”也是当时献诗的主要来源。《诗经·大雅·卷阿》云：“矢诗不多，维以遂歌。”^[6]这些献诗就是《诗经》中的《雅》和《颂》。《国语·周语》记载：“故天子听政，使公卿至于列士献诗，瞽献曲，史献书，师箴，瞍赋，矇诵，百工谏，庶人传语，近臣尽规，亲戚补察，瞽史教诲，耆艾修之，然后王斟酌焉，是以事行而不悖。”^[7]周天子在处理各种政事之前，会让臣子们先上诗歌，乐师们进献乐曲，史官献书，小师献箴言，由瞍矇来朗诵感讽谏诗篇，以此来了解工匠、平民和侍卫大臣的进陈规谏，周天子在此基础上，与同宗大臣弥补督察，瞽史以天道史事教诲，老臣修饬政令，天子在对各种意见进行斟酌之后，使得天子的行事与情理能够相互吻合而不违背。

周代统治者不但通过采诗和献诗省察自己的统治，还以诗教化人民。《诗》在周代就已经开始编订。编诗的标准是“以六德为之本，以六律为之音。”^[8]六德指的是六种德行标准。“据郑《注》，谓知、仁、圣、义、忠、和。一说，孙怡让以为即《大司乐》‘乐德’：‘中、和、祗、庸、孝、友’。按，出土文献郭店楚简《六德》言‘六德’为‘圣、智、仁、宜（义）、忠、信’”^[9]。周代统治者认为《诗》对于社会风气有着重要的影响。《礼记·乐记》曰：“天地之道，寒暑不时则疾，风雨不节则饥。教者，民之寒暑也；教不时则伤世；事者，民之风雨也，事不节则无功。然则先王之为乐

^[1] (汉)班固.汉书(二)[M].北京：中华书局，2012：1520.

^[2] 郭丹，程小青，李彬源译注.左传(下)[M].北京：中华书局，2012：1909.

^[3] 陈桐生译注.国语[M].北京：中华书局，2013：455.

^[4] (汉)毛亨传，郑玄笺，(唐)陆德明音义，孔详军校点.毛诗传笺[M].北京：中华书局，2018：401.

^[5] 郭丹，程小青，李彬源译注.左传(中)[M].北京：中华书局，2012：1207.

^[6] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：408.

^[7] 陈桐生译注.国语[M].北京：中华书局，2013：10.

^[8] 徐正英，常佩雨译注.周礼(上)[M].北京：中华书局，2014：495.

^[9] 徐正英，常佩雨译注.周礼(上)[M].北京：中华书局，2014：495.

也，以法治也，善则行象德矣。”^[1]所以，要适时适度的对民众实施乐教。这就像天地之间的道理一样，寒暑不应时就会发生疾病，风雨不合节气就会发生饥荒。礼乐的教化应该相寒暑和风雨一样，适时才能劳而有功。先王作乐并以为治世之法，运用得当就会使人民的行为能够合乎道德规范。“故乐行而伦清，耳目聪明，血气和平，移风易俗，天下皆宁。”^[2]《诗经》可以感化人心，使人心向善，从而净化社会风气，移风易俗。太史公曰：“凡作乐者，所以节乐。君子以谦退为礼，以损减为乐，乐其如此也。以为州异国殊，情习不同，故博采风俗，协比声律，以补短移化，助流政教。”^[3]诗乐使君子守礼，以自损自减为乐，在交往中能够谦虚退让。各地风情各有差异，人民的生活习性和风俗习惯也不同。所以推行乐教，移易风化，就要博采众长，用正派文雅的乐舞影响民众，以此来完善统治者的治政之道，辅助政治教化的推行，形成良好的社会风气。

4.明美刺达和善

《诗经》按照情感表达可以分为两种，即美和刺。美，即歌颂赞美。刺，即讽刺批评。《诗经》是美与刺的滥觞，把美与刺两种相对立的内容兼收并蓄。《诗经》中的作品既歌咏安宁的生活、人情的美好和辛勤的劳动，也哀怨国家的创伤、情感的不幸和个人的遭遇；既赞美德行醇厚、公正善良、文质彬彬，也鞭挞昏庸无道、瘁劳百姓、陷害忠良。

《诗经》中的颂美诗标榜德政，以惠其民。这些颂美诗主要集中在雅颂之中。这些作品主要是缅怀伟大历史人物的丰功伟绩和卓越贡献。赞美他们以礼待人，温文尔雅的优秀品格，讴歌他们仁德治民，尽瘁国事，从容纳谏的政治传统。颂美诗有重要的历史价值，同时也是对现任统治者的鞭策，发扬优秀历史人物的美好政治品德。如：《大雅·文王》《大雅·假乐》《大雅·生民》《大雅·公刘》《周颂·昊天有成命》《周颂·天作》都是这样的诗歌。《大雅·假乐》云：“无怨无恶，率由群匹”、“之纲之纪，燕及朋友”、“百辟卿仕，媚于天子”^[4]，赞美了周王安民用仕，上下融洽，政通人和，百姓安泰的德政思想。《大雅·生民》云：“诞后稷之穑，有相之道。茀厥丰草，种之黄茂。实方实苞，实种实裹，实发实秀，实坚实好，实颖实栗。即有邰家室。”^[5]诗歌高度赞扬了后稷的功德，他发展农业，安民保民。《大雅·公刘》“笃公刘，于胥斯原。既庶既繁，既顺乃宣，而无永叹。”^[6]歌颂公刘带领周族人民迁都，妥善安顿民众，民众安居乐业。《周颂·天作》云：“天作高山，大王荒之。彼作矣，文王康之。彼徂矣，岐有夷之行，子孙保之！”^[7]赞颂周文王德行光明，与天同功。在他统治时期，政治昌明，征伐有度，以安万民。

《诗经》中的讽刺诗揭露现实，以规其君。讽刺诗是对现实中的黑暗腐败进行无情

^[1] 胡平生，张萌译注.礼记（下）[M].北京：中华书局，2017：729.

^[2] 胡平生，张萌译注.礼记（下）[M].北京：中华书局，2017：735.

^[3] （汉）司马迁.史记[M].北京：中华书局，2006：125.

^[4] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：401.

^[5] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：391-392.

^[6] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：403.

^[7] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：461.

揭露和鞭挞，是对广大人民的疾苦寄以同情。讽刺诗的目的是给周天子谏言以实现政治德行的教化。周代中后期礼崩乐坏，社会动荡，人心不安，这种社会现实直接促成了变风、变雅的勃兴，怨刺讽刺之风蔚然兴起。《毛诗序》曰：“至于王道衰，礼义废，政教失，国异政，家殊俗而变风、变雅作矣。”^[1]政治怨刺诗多存于《毛诗序》所称的变风与变雅之中。这些变风变雅的作品产生于周王室衰微的社会背景，人们借助于在原有礼乐制度中处于神圣地位的诗，表达对国事和社会的看法，更多的是忧愤不满的情绪。

变风的作品多出自劳动人民。他们的身份低微而且备受压迫，承受着深重的苦难。因此，劳动人民对于政治腐败和时局萎靡有着直接而深刻的体验。变风的作品批判的态度激烈而坚决，言辞针锋犀利。变风的这类诗，如《召南·殷其雷》《邶风·击鼓》《卫风·伯兮》《王风·君子于役》《魏风·硕鼠》《唐风·鸨羽》《豳风·东山》等，尖锐地控诉了统治者穷兵黩武，尸位素餐的腐败统治，表达了强烈的阶级对立感和被压迫感。如《魏风·硕鼠》批判了统治者贪得无厌的本性。把统治者比作硕鼠，既通俗易懂，也表达了对统治者极大的仇恨。“硕鼠硕鼠，无食我黍！三岁贯女，莫我肯顾。逝将去女，适彼乐土。”^[2]硕鼠贪婪成性，不断地压榨民众，民众苦不堪言，无法在故土继续生活，背井离乡，寻求可以安身立命的理想之地，这首变风诗作表现了受压迫劳动者坚定反抗的决心。《国风·魏风·伐檀》云：“坎坎伐轮兮，寘置之河之濱兮，河水清且漪猗。不稼不穑，胡取禾三百囷囷兮？不狩不猎，胡瞻尔庭有县鹑兮？彼君子兮，不素飧兮！”^[3]猛烈谴责与无情鞭挞了统治阶级对百姓残酷剥削和不劳而食的丑恶行径。

变雅的作品主要是上层统治者所作，由于他们是政策的施行者，在社会中处于贵族阶级的优势地位，因此他们的变雅作品批判态度是比较节制和含蓄的。这些贵族主要是通过借古讽今的方式进行规谏，言辞审慎委婉。《大雅》中的《民劳》《抑》《桑柔》《瞻仰》《召旻》等都是这种变雅之风。如《大雅·抑》这首讽谕诗，是《诗经》中篇幅最长，字数最多的诗作。主要是批评执政者败沉湎于酒，放纵逸乐，告诫执政者要修德守礼，谨言慎行，广求先王的治国之道，执守英明正确的法典。“其在于今，兴迷乱于政。颠覆厥德，荒湛于酒。女虽湛乐从，弗念厥绍。罔敷求先王，克共明刑。”^[4]《小雅》中的《十月之交》《采薇》《节南山》《雨无正》《巷伯》等都是《诗经》的变雅之风。这些诗作的作者没有《大雅》怨刺诗作者身份地位高贵，或是统治阶层的底层，或是处于被压迫的地位。《小雅》中的这些怨刺诗，既有对周王朝统治的斥责，也有对周王朝国运衰败的忧哀，还有对自身遭遇的感叹。如《小雅·节南山》云：“弗躬弗亲，庶民弗信。弗问弗仕，勿罔君子。”^[5]强烈地谴责和鞭挞统治者任用小人、渎职懒政的无德行径。

^[1] (汉)毛亨传, 郑玄笺, (唐)陆德明音义, 孔详军校点. 毛诗传笺[M]. 北京: 中华书局, 2018: 2.

^[2] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2014: 149.

^[3] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2014: 147.

^[4] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2014: 419.

^[5] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2014: 277.

《诗经》的怨刺诗不局限于政治领域。变风、变雅中的怨情也是十分丰富的。除了怨刺上政，更多的是普通人平常的生活之痛和人生哀怨，当人们情感有所郁结时，藉诗来抒怀宣泄怨忿不平之情。如《邶风·日月》《王风·中谷有蓷》《郑风·褰裳》都是怨情之诗。诗歌能宣泄情感，疏导情绪。但在情感表达与宣泄的时候，要有恰当的尺度，诗虽然可以怨，但要怨而不怒，不能放任与强化怒的程度。“故变风，发乎情，止乎礼义。发乎情，民之性也。止乎礼义，先王之泽也。”^[1]《诗经》的作品以情为开始，以礼义为归宿。

5. 倡温柔崇敦厚

温柔敦厚最早见于《礼记》，孔子曰：“入其国，其教可知也。其为人也，温柔、敦厚，诗教也……其为人也，温柔、敦厚而不愚，则深于《诗》者也”^[2]。温给人的审美体验是温暖平和的。孔颖达曰：“温谓颜色温润，柔谓性情和柔。诗依违讽谏，不指切事情，故云温柔敦厚是诗教也。”^[3]《周易》曰：“《彖》曰：贲‘亨’，柔来而文刚，故‘亨’；分刚上而文柔，故‘小利有攸往’，天文也。文明以止，人文也。观乎天文，以察时变。观乎人文，以化成天下。”^[4]“柔”本指阴爻，下卦为离为柔，义为阴温。敦厚指人的性情温和憨厚。倡温柔崇敦厚与周代的自然生态和政治文化有着密切关联，并根植于周王朝血缘宗法的土壤之中。在中国古代农耕文明中，古代先民深刻体会并呼应着自然和谐的节奏与秩序，持中贵和是周代民族的审美特点。从《诗经》的情感特征来看，更倾向于冷静、反思和节制，不提倡狂热过激的情感宣泄。所以，《诗经》中的讽刺诗更多的体现为怨而不怒，婉而多讽。《诗经》中爱情诗篇的情感表达多是含蓄深沉，委婉曲折。《诗经》给人的感受是欢乐却不过肆意，哀伤却不过分极端，温柔敦厚的中和之美。周人认为情绪表达的理想状态，是不走极端，节律克制，保持平和的心境。《诗经》温柔敦厚的情感表达展现了中华民族的审美心理和审美追求。

《诗经》作为文学作品，追求温柔敦厚的艺术风格。《诗经》道德教化的内涵阐释与价值追求也强调温柔敦厚。《诗经》道德教化的终极目的就是要培养人平和、理性、通达的品格。周代文化是以伦理为本位，追求的是持中合度，温柔和顺的理想人格。在这种文化影响之下，周代教育培养的就是温柔敦厚的君子风范。这种理想的人格追求在周代贵族诗学观念上体现的非常鲜明。《礼记·中庸》曰：“唯天下至圣，为能聪明睿知，足以有临也；宽裕温柔，足以有容也；发强刚毅，足以有执也；齐庄中正，足以有敬也；文理密察，足以有别也。溥博渊泉，而时出之。溥博如天，渊泉如渊。”^[5]周代教育通过诗教的方法，使贵族子弟形成温厚宽仁、与人为善的人格修养。《尚书·尧典》中记载了舜帝让夔以音乐教育子，培养他们“直而温，宽而栗，刚而无虐，简而无

^[1] (汉)毛亨传, 郑玄笺, (唐)陆德明音义, 孔详军校点. 毛诗传笺[M]. 北京: 中华书局, 2018: 2.

^[2] 胡平生, 张萌译注. 礼记(下)[M]. 北京: 中华书局, 2017: 951.

^[3] (唐)孔颖达. 十三经注疏·毛诗正义[M]. 浙江: 浙江古籍出版社, 1998: 400.

^[4] 郭璞译注. 周易[M]. 北京: 中华书局, 2006: 117.

^[5] 胡平生, 张萌译注. 礼记(下)[M]. 北京: 中华书局, 2017: 1037.

傲”^[1]的品德。敦厚是厚德载物的品格。《周易·坤卦》曰：“至哉坤元，万物资生，乃顺承天。坤厚载物，德合无疆。”^[2]诗教的影响，从陶冶人的情性品格出发，强调有修养的人应该是表情温润柔和，内心情感诚挚，行为上中节合度，与人相处和睦友善。钱穆认为：“《诗经》和《左传》，大体是西周下及春秋时代的，我们由此可以上推夏商时代。他们应该早有象《诗经》里的家族情感与家族道德，那种人与人之间的忠诚恻怛，温柔敦厚。”^[3]《诗经》道德教化强调人道德修为的内外统一，塑造内在的性情，以此来影响人外在的行为举止，进而影响社会民风。

（三）本章小结

《诗经》道德教化思想具有浓厚的伦理精神，是周代高度发达的礼乐文明的产物，反映了周代先民对社会生活和自然现象的思考。《诗经》运用比兴的艺术手法和联想思维，将社会现象与自然物象联想起来，通过自然物象反映社会人事，展现天人关系，较为系统地勾勒出人自身的修为、人与人的伦理关系、人与自然的和谐状态，达到了美善相和的境界。《诗经》道德教化思想体现了周代的道德规范和伦理原则，具有重要的教化功能。诗表达人的志向与愿望，有言志的功能；诗强调人伦关系，有正教化的功能；诗是执政者的指南，有观风俗的功能；诗体现美刺的风范，有达和善的功能；诗崇尚温柔，有培养君子敦厚性情的功能。

^[1] 王世舜，王翠叶译注. 尚书[M]. 北京：中华书局，2012：28.

^[2] 郭璞译注. 周易[M]. 北京：中华书局，2006：10.

^[3] 钱穆. 中国文化史导论[M]. 北京：商务印书馆，1994：54.

五、《诗经》道德教化思想的实践路径

《诗经》道德教化思想的实践路径主要包括三个方面的内容，一是规范教育的实践路径，通过严格的礼仪规范和学校的乐诗之教实现个体对身份和等级的认同。二是同理同情的实践路径，通过自上而下的道德示范，环境风俗的熏陶感化和寄情万物的比德教育实现道德约束和社会和谐。三是自我修养的实践路径，通过道德体悟和内心自省达到个体道德的自觉。

（一）规范教育的实践路径

《诗经》道德教化思想是通过周代的礼仪规范和学校教育实现的。礼法是周代社会道德规范的基石。周代的礼法规定了不同等级在礼仪方面的差别，这种差别强化了不同身份的个体在社会中的位置。使个体的文化心理、行为方式、情感表达和审美倾向都深深烙印着等级差别。《诗经》道德教化思想蕴含在盛大隆重或简单朴素的礼仪活动之中，又通过规定礼仪活动实施的礼仪规范和操作规范而得以具体化。为了配合国家的礼法制度，周代学校实行乐诗之教。《诗经》是周代乐诗之教的重要教材，以此教化个体认同自己的政治和社会角色，从而达到认同现存等级制度的目的。

1. 守礼修德

礼是周代社会维系社会人伦关系的准则，是周代贵族的基本行为规范。包括属于朝廷层面制定的各种政治制度和管理规则。各种典礼举行时所用的雅乐以及通过制度形式，将制度规则推行到不同等级的贵族阶层中，从而扩大礼乐文化的影响，加强不同等级间的上下联系，维护周代的宗法等级秩序。周礼是以血缘宗法为基础的一种价值认同。这种价值认同就是个体在社会生活、政治生活中的尊卑贵贱，是以家族中的亲疏长幼为依据的。周人在对生息繁衍的血缘秩序理解认同的基础上，抽象出社会秩序以及政治秩序的建构框架。周代的礼制比较完备，体现了不同政治身份从天子诸侯到士大夫的地位。一整套的典章制度和规矩礼仪非常周密严谨，对不同身份的服饰、器物、行为等都有详细的规定，并在各种礼仪活动中外显出来。《左传·桓公二年》记载：“袞、冕、黻、珽，带、裳、幅、舄，衡、紩、紩、綽，昭其度也。藻、率、鞶、韁，鞶、厉、游、缨，昭其数也。火、龙、黼、黻，昭其文也。五色比象，昭其物也。钖、鸾、和、铃，昭其声也。三辰旛旗，昭其明也。夫德，俭而有度，登降有数。文、物以纪之，声、明以发之，以临照百官，百官于是乎戒惧，而不敢易纪律。”^[1]周代的礼仪规定了不同社会等级的差别。严密的礼制规范在不同的礼仪场景中不断地反复，使得礼制规范所承载的道德伦理思想不断被感知理解，不断被深化认同，维护宗法等级社会的秩序和规范，使个体形成守礼行礼的自觉意识，以礼自律的能力以及与之相适应的道德情操，使个体融合和遵守于整个社会礼制的规范和秩序。

^[1] 郭丹，程小青，李彬源译注. 左传（上）[M]. 北京：中华书局，2012：103.

《诗经》在周代的各种重大礼仪中都会被使用。“用于仪式上的记诵、祝祷或颂赞，是早期诗歌最基本的功能。事实上，如果没有仪式活动，那么，既不会有诗三百的结果，甚至也不会有‘诗’这种文学样式产生。”^[1]周代礼制要求在不同的礼仪活动中演奏不同的乐曲，配以不同的乐器和乐舞，甚至对乐调和乐律也有细致的规定，这种规定使乐符合礼的要求，并彼此协调统一，相得益彰，通过乐的艺术感染和熏陶增强典礼仪式的气氛，以此来达到道德教化的目的。《仪礼·燕礼》中记载了享燕仪式中奏乐的固定仪式程序，以享燕的正歌部分为例，就有严格的曲目和流程要求。“乃间歌《鱼丽》，笙《由庚》；歌《南有嘉鱼》，笙《崇丘》；歌《南山有台》，笙《由仪》。遂歌乡乐：《周南关雎》、《葛覃》、《卷耳》；《召南鹊巢》、《采蘩》、《采蘋》。大师告于乐正曰：‘正歌备。’乐正由楹内、东楹之东，告于公，乃降复位。”^[2]正歌之后是纳宾之歌，“宾及庭，奏《肆夏》。宾拜酒，主人答拜，而乐阕，公拜受爵，而奏《肆夏》。”^[3]迎宾之后，“升歌《鹿鸣》，下管《新宫》，笙入三成，遂合乡乐；若舞，则《勺》。”^[4]礼仪规范了整个享燕仪式的奏乐流程。

音乐和诗歌在周代的社会生活中的使用必须符合礼的等级秩序规定。“使亲疏贵贱长幼男女之理皆形见于乐”^[5]。从《左传》的记载中我们可以看到在周代礼制的约束下，乐曲的使用有着严格的身份等级要求。《左传·襄公四年》记载：“穆叔如晋，报知武子之聘也。晋侯享之，金奏《肆夏》之三，不拜。工歌《文王》之三，又不拜。歌《鹿鸣》之三，三拜。韩献子使行人子员问之，曰：‘予以君命，辱于敝邑。先君之礼，藉之以乐，以辱吾子。吾子舍其大，而重拜其细，敢问何礼也？’对曰：‘《三夏》，天子所以享元侯也，使臣弗敢与闻。《文王》，两君相见之乐也，使臣不敢及。《鹿鸣》，君所以嘉寡君也，敢不拜嘉？《四牡》，君所以劳使臣也，敢不重拜？《皇皇者华》，君教使臣曰：‘必咨于周。’臣闻之：‘访问于善为咨，咨亲为询，咨礼为度，咨事为诹，咨难为谋。’臣获五善，敢不重拜？”^[6]穆叔（叔孙豹）在前往晋国回报聘问的时候，晋悼公设享礼招待他。钟镈奏《肆夏》等三章，乐工歌唱《大雅》中《文王》等三篇，穆叔都没有拜谢。歌唱《小雅》中《鹿鸣》等三篇，穆叔三次拜谢。穆叔认为《肆夏》三曲的礼仪规格比较高，是天子宴请诸侯时的乐曲。而《文王》的礼仪规格是国君之乐，所以都不敢拜谢。《鹿鸣》是晋国国君用来嘉奖鲁国国君的，《四牡》是晋国国君慰劳使臣的，《皇皇者华》是晋国国君教导使臣善道的，所以必须要拜谢。在礼仪场合中按照礼制的规范使言行符合礼度的要求，这样才能各安其位，体现君子风范。

《诗经》中的二雅具有庄严、肃穆、和谐、平静的特征，彰显了统治阶层的德行及礼制秩序的威严，使人受到君臣父子、亲疏尊卑的伦理教育和心理感化。雅乐中使用的

^[1] 王昆吾.中国早期艺术与宗教[M].北京：东方出版社，1998：248.

^[2] 彭林译注.仪礼[M].北京：中华书局，2012：201.

^[3] 彭林译注.仪礼[M].北京：中华书局，2012：210.

^[4] 彭林译注.仪礼[M].北京：中华书局，2012：210.

^[5] 〔汉〕司马迁.史记[M].北京：中华书局，2006：129.

^[6] 郭丹，程小青，李彬源译注.左传（中）[M].北京：中华书局，2012：1081.

乐器非常丰富，有“八音”之称，主要包括金、石、土、革、丝、木、匏、竹等。周礼严格规定了不同场景下乐器的摆放与使用。《周礼·春官》记载：“正乐县之位。王宫县，诸侯轩县，卿大夫判县，士特县。”^[1]周礼规定王的乐器悬挂堂下四面，诸侯悬挂东西北三面，卿大夫悬挂东西两面，士只能悬挂东面一面。雅乐通过乐器使用的要求使个体在实际生活中建立稳定的尊卑有序的观念。

《诗经》道德教化思想彰显了以礼为中心的社会道德伦理系统的规范性。在宗教祭祀仪式中和在世俗的礼节中，通过礼的规范，时刻提示周人要明确自身的身份等级以及权利义务，同时强化周人安分守己，不能违背和僭越。对礼仪形式的遵守成为整个周代的文化氛围和道德伦理追求。周代的礼要达到的是亲睦和谐的社会秩序。通过守礼使每个社会成员都在严格的等级序列中明确了自己定位和职责，人们各就其位，各司其职。

2.乐诗之教

随着夏启立国，华夏民族进入阶级社会，氏族奴隶主阶层十分重视贵族子弟的教育，并开设了专门的学校机构。学校在夏商时期就已经存在，并且初具规模。西周和春秋时期，学校得到了发展，有了制度更发达完善的国学和乡学。周代统治者为了更好地实现对民众的教化，提升教学效果，在中央设置了国学，国学是专门为教育上层贵族子弟而设立的，国学是西周教育机构的核心。除了国学之外，还在地方设置了乡学等各级学校。《礼记·学记》记载：“古之教者，家有塾，党有庠，术有序，国有学。”^[2]古代的教育有严格的等级区分，每二十五家为一闾，闾中设立的学校叫做塾，每五百家为一党，党中设立的学校叫做庠，每一万二千五百家为一术，术中设立的学校叫做序，天子所在的王城和诸侯所在的国都设立的学校叫做大学。各级学校通过一系列教学活动，使受教育者接受有关礼仪的知识。周代的教育受到官方的严格控制，国家所有的法规典籍、历史文献的文字记录以及祭祀典礼的祭祀器物都由官府掌管。

要实现社会和人际关系的持久稳定与和谐，仅有礼的规范性是不够的，还需要调动人的内在力量，诉诸人的内心情感，这就是乐所发挥的作用。周代统治者非常注重乐的辅助社会政治和道德教化的重要作用。道德教化的路径一般表现为德音、礼乐、祭祀、刑罚和保民等主要形式，它们内蕴着“天与德合”的精神追求。这些德教形式既是对自由个体的内在精神转化，又是对政治体制的宣扬与巩固。《吕氏春秋·古乐》记载：“乐所由来者尚也，必不可废。有节，有侈，有正，有淫矣。贤者以昌，不肖者以亡。”^[3]这段内容强调了音乐对人的影响。为了突出和强化乐的教化功能，周代的学校开设了乐教内容。《周礼·春官·大司乐》记载：“大司乐掌成均之法，以治建国之学政，而合国之子弟焉。凡有道者、有德者，使教焉，死则以为乐祖，祭于瞽宗。”^[4]大司乐掌管大学的教学法规，建立并掌理王国有关学校教育的政令，乐官之职虽然等级分

^[1] 徐正英，常佩雨译注.周礼（上）[M].北京：中华书局，2014：494.

^[2] 胡平生，张萌译注.礼记（下）[M].北京：中华书局，2017：698.

^[3] 陆玖译注.吕氏春秋（上）[M].北京：中华书局，2011：147.

^[4] 徐正英，常佩雨译注.周礼（上）[M].北京：中华书局，2014：477.

明，但乐官地位尊崇，基本由有德者担任。周代学校的乐教重在对人格德性的培养，展现出明显的人文旨向。周代学校的乐教已成规模，规定了学习的年龄。《礼记·内则》记载国子“十有三年，学乐、颂《诗》，舞《勺》。成童，舞《象》，学射、御。”^[1]根据时令不同而施教不同的乐教内容，《礼记·文王世子》记载：“凡学世子及学士，必时。春、夏学干戈，秋、冬学羽龠，皆于东序。小乐正学干，大胥赞之；龠师学戈，龠师丞赞之。胥鼓南。春诵夏弦，大师诏之；瞽宗秋学礼，执礼者诏之；冬读书，典书者诏之。礼在瞽宗，书在上庠。”^[2]

西周礼乐文化达到了相当成熟的程度，形成了富有理性精神和人文精神的中国传统教育模式。《诗经》是周代学校乐诗之教的重要组成部分，对人进行情理兼备的礼乐教化，塑造和谐的文化心理与完满的君子人格。《周礼·春官·大司乐》云：“以乐语教国子”^[3]，乐语的主体部分便是《诗经》，所以《诗经》是先秦时期文化教育的重要教材。西周学校的乐诗之教，对教育内容有明确的规范和要求，并确立了教学要达到的教学目标。《礼记·王制》记载：“乐正崇四术，立四教，顺先王《诗》、《书》、《礼》、《乐》以造士；春、秋教以《礼》、《乐》，冬、夏教以《诗》、《书》。”^[4]乐正是乐官之长，掌管贵族子弟的教务。他推崇《诗》《书》《礼》《乐》四种学术，将这四门课程确立为教程，并遵循先王传下来的《诗》《书》《礼》《乐》来造就人才，春天和秋天教授《礼》和《乐》，冬天和夏天教授《诗》《书》。子曰：“兴于《诗》，立于礼，成于乐。”^[5]孔子把《诗经》视作修身的教材，他认为学习《诗经》是一个人道德修养的基础，在学习《诗经》的基础上才能进一步学习礼，并把礼作为自身行为的准则，然后通过音乐实现情操的陶冶，最终完成道德培养。乐诗之教的本质是愉悦心灵，通过愉悦人的身心，达到对道德潜移默化的陶冶，使人们自觉遵守礼的规范，进而实现个体伦理道德的完善和社会秩序的和谐稳定。

（二）同理同情的实践路径

实现对个体道德教化的最终目的，不仅需要礼仪规范和学校教育，社会环境的影响和个体对自然的感悟也起到重要的作用。西周统治者非常注重自上而下的道德垂范，统治者不断提升自身修为，不仅仅是以德配天，以此获取统治的合法地位，同时也是对社会道德起到垂范作用。在《诗经》的作品中有很多赞颂溢美之词，颂扬统治者的德行和修为，这种溢美之词具有示范效应。同时西周统治者特别注重社会环境的营造，通过移风易俗和特定环境的渲染，达到对个体道德熏陶感化的作用。《诗经》不仅仅关注社会和人事，还展现了人与自然的和谐与关照。人的德情感和道德精神在自然万物中找到了参照和慰藉，这种比德教育使个体的道德得到升华。

^[1] 胡平生，张萌译注. 礼记（上）[M]. 北京：中华书局，2017：556.

^[2] 胡平生，张萌译注. 礼记（上）[M]. 北京：中华书局，2017：399.

^[3] 徐正英，常佩雨译注. 周礼（上）[M]. 北京：中华书局，2014：478.

^[4] 胡平生，张萌译注. 礼记（上）[M]. 北京：中华书局，2017：267.

^[5] 张燕斐译注. 论语[M]. 北京：中华书局，2006：109.

1. 道德垂范

道德垂范是古代道德教化中重要的教育路径。周代统治者注重礼仪规范封建纲常约束强制作用的同时，还非常注意道德楷模的行为典范教育。周代统治阶级的道德垂范在政治生活中有着不可低估的作用。管子曰：“教之始也，身先备之。”^[1]道德政治作为一种内在意识和外在规范高度结合的政治形式，推行教化的过程就是施行政治的过程。周代统治者坚持以德聚民、以身示教，通过人的和谐而达到政治和谐与国家安定。周代统治者实现统治意志的有效途径之一就是借助道德教化的方式向人民传达执政理念，实现政治统治与民众教化的有机统一，其中最重要的就是自上而下的道德垂范。道德垂范的过程就是政治的实施过程，政治推行的结果就是道德教育的结果，道德的高下就是检验政治的最好标准。统治者以自身为基础，提高道德修为，使自身品德高尚才能教导和影响民众，才能引领整个社会的道德风范，达到治理国家的目的。周代统治者以自己的先锋模范作用，以身作则，率先垂范，以身教重于言教的方式取得普通民众的认同，具有极大的影响力和感召力。周代统治阶级以亲缘为纽带，利用伦理道德等社会规范，形成族群之间的向心力和凝聚力。《颜氏家训·治家》曰：“夫风化者，自上而行于下者也，自先而施于后者也。”^[2]统治者强化自身的道德素质，统治者的德性与德政达到圣王的标志和要求，成为民众的道德典范，到达由天子道德自律到以礼乐教化万民的目的。

在周代，国家法令政策的贯彻实施也主要通过各种典礼仪式及其所塑造的典范榜样来实现。各种典礼仪式本身就是君王自己行为规范的示范及群臣子孙上行下效的工具。使群臣子孙受到这一伦理教化的熏染，逐渐养成仿效君王行为及其它典范的品质约束自己，达到礼乐教化的目的。《诗经》中很多作品反映了这种自上而下的道德垂范。《诗经·大雅·抑》云：“温温恭人，维德之基。其维哲人，告之话言，顺德之行。其维愚人，覆谓我僭，民各有心。”^[3]反映了统治者注重道德修养，行为端正，由统治者引领的道德规范指向具有重要的道德示范和道德教化作用。在《诗经》的作品中有许多描写统治者德行的赞美之词。这些颂诗有效地凸显出西周统治者的道德。《诗经·大雅·假乐》云：“威仪抑抑，德音秩秩。无怨无恶，率由群匹。受福无疆，四方之纲。”^[4]此诗为嘉美周成王之作，歌颂了周成王在道德教化方面的功绩。由于周成王自身垂范，广布教化，才使社会政治清明，安定有序，天下太平。《诗经·小雅·鹿鸣》云：“呦呦鹿鸣，食野之蒿。我有嘉宾，德音孔昭。视民不恌，君子是则是效。我有旨酒，嘉宾式燕以敖。”^[5]这首诗描写了周代贵族燕饮的场面，在隆重的宴席上有美酒佳肴，有舞乐之声。通过燕饮礼仪和音乐熏陶，道德教化渗透在整个燕饮活动中。通过这种君臣交往，统治者自上而下的道德垂范，臣子们自然而然的效法，道德教化的目的就实现了。

^[1] 李山，轩新丽译注. 管子[M]. 北京：中华书局，2019：577.

^[2] 檀作文译注. 颜氏家训[M]. 北京：中华书局，2011：34.

^[3] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：420.

^[4] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：401.

^[5] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：223.

这种深入到政治体制、社交活动和日常生活中的规范，对于周代统治者追求的理性秩序有着重要的促进作用。不仅使周代的社会治学处于一种有序的状态，而且还对人民的内心给予教导和训化。统治者肩负对民众的教化职能，政治清正和君主以身作则是民众归化的基本前提。道德垂范的楷模作用引领人们遵守社会道德规范、价值理念和行为准则。统治者通过正面的教育和榜样的示范，使万民形成良好的道德习惯，将自身纳入封建伦理纲常之中，遵守统治阶级所规定的制度和行为准则。

2. 熏陶感化

《诗经》道德教化思想渗透在周代先民的日常生活和特定的场景中。由于《诗经》文学的特质具有较强的艺术熏陶的作用，在周代的各种礼仪和社交场合，都会以诗乐营造良好氛围，使人自然而然地处于道德教化之中，通过感化引起人在情感和心理上的认同和共鸣，从而使人自觉遵守道德约束。

周人非常重视社会交往。诗乐在社会活动中是以情理结合的方式强化个体的角色地位，并且能够产生内心共鸣，使每个参与者身在潜移默化中接受礼的权威和教化。《周南》中的《关雎》，《召南》中的《采繁》《采蘋》《驺虞》，《幽风》中的《七月》，《小雅》中的《鹿鸣》《四牡》《皇皇者华》，《大雅》中的《文王》《大明》《緜》，都是见载于先秦典籍中常用于典礼的乐章。《仪礼·燕礼》篇曾详细记载诸侯宴请臣下时演奏《诗》乐的情形：“乃间歌《鱼丽》，笙《由庚》；歌《南有嘉鱼》，笙《崇丘》；歌《南山有台》，笙《由仪》。遂歌乡乐：《周南·关雎》、《葛覃》、《卷耳》，《召南·鹊巢》、《采繁》、《采蘋》。”^[1]《诗经》中的诗歌赋乐歌唱，在燕飨际会中传达出对当下风气和德行的要求，成为周代的文化现象，闻乐知德，寓教于民。通过诗歌的熏陶和感化把民众纳入到理性道德的轨道上，使各阶级的社会成员都能自觉地认同礼乐文化的价值，并能适应社会的政治秩序和宗法秩序而和谐共处，以达到维护社会秩序，保证社会正常运转的目的。

周代统治者特别重视祭礼，祭祀是具有神秘色彩并庄严肃穆的宗教仪式，祭祀与人们的日常生活不同，祭祀在特定的时刻举行，模拟特定的情境，以增添其神圣价值和崇拜意义。祭祀不仅是维护统治者地位的重要活动，也是道德教化的重要途径。祭祀行为是对祭祀对象优秀品质和崇高力量的怀念和追忆，“天地之大德曰生”^[2]，祀天祭地是对天地创生之功的礼赞。祭祀祖先是对先祖的感恩与敬意。《诗经》中的《颂》与祭祀关系密切，是祭祀的主要唱次，隆重威仪的祭祀场景，华美激昂的赞颂，庄严肃穆的氛围都营造出一种无与伦比的道德教化场景。在这种具有特殊意义的情境中，使个体遵循普遍认同的文化所传递的公序良俗，个体的道德情感和道德素养会受到感染和熏陶，人的道德情操会得到升华。

^[1] 彭林译注. 仪礼 [M]. 北京：中华书局，2012:201.
^[2] 郭璞译注. 周易 [M]. 北京：中华书局，2006：379.

3.比德教育

中国传统文化有着浓厚的自然情结。比德教育是通过类比把社会道德和自然物的某种特征关联起来，使得自然物具有社会属性，而抽象的道德观念实有了具象的物化实体，被人格化和道德化的自然物承载了道德教育的功能。比德教育是对于自然事物的审美体验，将经验世界中的山水等自然物的特征比附于人的内在的、视而不见的道德品质的情感体验，是人类心灵与客观自然交流和沟通的形象展示。

《诗经》比德教育的最大特点就是将德的观念与意象蕴于比兴的艺术中。《诗经》的作者将内心的思想感情和道德追求和外在事物建立起联想，将微妙的内心感受通过具体形象表达出来，以比德视域欣赏自然万物及其所寓以的伦理道德内容。《诗经·小雅·车輶》云：“高山仰止，景行行止。”^[1]以伟岸的高山和宽敞的大路来赞颂人崇高的德行。《诗经·大雅·卷阿》云：“凤凰鸣矣，于彼高冈。”^[2]以高冈上的凤凰，鸣叫声震动四野，以此来赞颂周王朝人才济济，各尽其用，各得其所。《诗经·小雅·頑弁》云：“茑与女萝，施于松柏”^[3]，这首作品把周王与贵族的关系比喻成寄生草与松柏，两者之间荣辱与共。《诗经》蕴含的道德情感通过诗意的方式投射到自然事物之中，使得自然事物变成能够容载社会伦理道德的载体。道德化的自然物被固化其寓意以后，又会对人不断地进行精神暗示和道德暗示。比德教育使君子形象和君子人格通过自然物表征出来，从而使抽象的道德范畴有了具象显现。比德教育在培养道德情感、陶冶道德人格、提升道德自觉等方面发挥着独特的作用。

比德教育借助外在自然物与人的内在心理的某种契合，以自我的情志来呼应世间万物，侧重自我情感的体认和比照来审视自然，遵循由物及人、由物性到人格的推演方式。诗人到自然界中去寻求启示和依托，用自然物的性质比附人的高尚品德，从而达到了人类精神与自然精神的协调一致。比德教育用自然物的形式特征来暗示主体人的道德品质、精神境界，从而把自然物纳入社会范畴，把自然美转化为人格美，实现了自然的人化。在比德观念的影响下，《诗经》中的很多作品都是把物拟人化，使人从自然中发现宇宙隐语，感悟到人生真谛，实现提高道德修养的目的。诗人通过比兴物象，以自然物隐喻道德人格，以此陶冶人的道德情操，对自然的观望经由审美而趋于道德完满的人格境界。

（三）道德自觉的实践路径

西周的礼乐制度具有外在的强制规范性。外部的约束力可以强化个体对社会道德规范的服从，但只有外在的规范与个人内在的道德情感和价值追求相统一时才能形成个人的道德自觉。《诗经》道德教化思想推崇君子人格，君子人格就是内外兼修，内修其德，外修其容。

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：339.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：408.

^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：337.

1. 道德体悟

修身在古代社会道德教育中占有重要地位，是人按照社会规范行事的有效方法和途径。修身就是通过自我对社会价值理念和行为规范的理解体悟，从内心生成的按照社会要求做事的自觉性。对周代统治者而言，对《诗经》的学习与传播是治国经邦的重要手段。《诗经》发挥着提升个人修身养德，培养君子人格的重要作用，也承担着立国兴邦，以德治国的政治使命。在周王朝建立初期，周代统治者已经认识到道德修养的重要意义。在道德教化的过程中，自我修养被置于非常重要的位置。“凡斯种种，感荡心灵。非陈诗何以展其义，非长歌何以骋其情？”^[1]乐教就是个体心灵的体悟教育。

《诗经·周南·葛覃》这首诗开篇描绘了记忆里阳春初夏的情景。葛在幽静山谷中自然地蔓延生长，它的叶子也开始慢慢地生长变得茂盛。黄鹂鸟来往飞翔跃动在树林灌木之间，它们的叫声清脆悦耳，欢快动听。古人对自然的情感非常深厚，他们身上所穿的衣服是来自自然的馈赠，取材自然，通过辛勤劳作制作而成。劳作的过程又使这样的馈赠变得特别珍贵，穿衣时心中充满了劳动的喜悦和成就感，因此也倍感珍惜和喜爱自己的劳作成果，这就是在生产劳动劳动过程中对大自然的感恩与体悟。外在约束与内心体悟相结合，修身与治心相统一，使个体形成内心信念，形成自我完善的持久动力。

《诗经·小雅·小苑》云：“战战兢兢，如履薄冰”^[2]，君子作为理想中的人格，必须要自我约束，严格谨慎，注重内在的道德修养，为社会树立道德典范，替国家担当责任。评判君子人格的标准在于个体必须通过身体力行实践仁德，躬行不辍，始终如一。这种道德理性觉悟时刻警醒个体在日常生活中保持守规的态度，并使得个体的行为与周代伦理要求须臾不离。道德规范内化为理论认知，外化为行动自觉。将个体修为、理想追求与国家命运和社会发展联结，将国家发展、社会进步和个人成长的价值取向融为一体。把道德的自觉性体现于道德实践中。个体的终身修德以道德理想为导向，追求自身人格境界的升华，根据自己内在的意志和良知引申出的道德规范，并选择与之相应的行为模式，个体只有身体力行道德规范才是真正有修养。

2. 内心自省

人的道德伦理不仅需要外在规范的约束，还需要人依据本心建立起来的道德自觉。古人修身强调人向善的本性，不断反省自身的人性，调动人自身修炼的自觉性，培植内心的道德良知。《诗经》道德教化思想的价值取向强调自我约束，肯定主体的道德自觉性，提高道德修养的自觉意识有利于增强个体道德修养的自我约束力，主张在人的内心中寻找美丑善恶的标准，诉求个体的自律，按照伦理规范来行事。周代推崇君子人格，君子时刻以礼乐来约束和规范着自己的行为，处处保持美好的仪态。君子无论是言行举止还是仪表服饰都要符合礼的要求，显示出文质彬彬的君子风度。能成为君子之人，必常常省查自己的内心，不断追求道德修养的精进。《礼记·大学》中记载：“故君子必

^[1] 周振甫译注.诗品[M].北京：中华书局，1998：21.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：295.

慎其独也”^[1]，提出了对君子自我监督的要求。《论语》中记载：“吾日三省吾身”^[2]，“见贤思齐焉，见不贤而内自省也”^[3]的自省修为。人通过自省可以激发个体在道德完善中的主体性和主动性，形成主体的道德自觉，达到理想道德境界。

在春秋时期，《诗经》的地位非常重要，被人们视为政治道德的教科书，是周代贵族政治行为的指南和道德伦理的准则。《左传·宣公十二年》记载：晋楚在邓交战，楚师大获全胜，潘党给楚王进言曰：“君盍筑武军，而收晋尸以为京观？臣闻克敌必示子孙，以无忘武功。”楚成王曰：“非尔所知也。夫文，止戈为武。武王克商，作《颂》曰：‘载戢干戈，载橐弓矢。我求懿德，肆于时夏，允王保之。’”^[4]潘党建议楚成王修建一座军垒。楚成王便委婉地引用《诗经》中诗句来解释武这个字的内涵，表达了自己的拒绝之意。楚成王在胜利喜悦之下还能不断省察自己的行为。体现了楚成王的君子风范，突出了个体的人格价值及其所负的道德责任和历史使命。

实现道德自律对个体的自我道德修养至关重要。《诗经·小雅·宾之初筵》云：“曰既醉止，威仪幡幡。舍其坐迁，屡舞仙仙。”^[5]周幽王酩酊大醉以后，言语和行为都已经失去控制，没有了恭敬温和的样子，自我放纵，丑态百出，这首诗作讽刺了统治者饮酒失德的形象。为了避免酒后误事，酒后失德的现象发生，周人对饮酒行为做出了礼制的规范和约束。因此，君子要时刻反省自身的思想感情是否符合周代社会的道德标准。个体对自身的道德认识、道德动机和道德行为不断进行反省，只有经过个人的自省才能道德达修身行仁的境界，克服不符合礼的道德观念，以社会道德规范来严格约束自己的言行。

（四）本章小结

《诗经》道德教化思想的实践路径体现了外在约束和内在修为的统一，情感教化和理性精神的融合。礼乐文化的约束、完备教育的熏陶和自然感受中的体悟，使个体的道德修为不断得到升华，使社会道德风尚得以提升。

^[1] 胡平生，张萌译注.礼记（下）[M].北京：中华书局，2017：1163-1164.

^[2] 张燕晏译注.论语[M].北京：中华书局，2006：3.

^[3] 张燕晏译注.论语[M].北京：中华书局，2006：47.

^[4] 郭丹，程小青，李彬源译注.左传（中）[M].北京：中华书局，2012：820.

^[5] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：342.

六、《诗经》道德教化思想评析及对现代道德教育的启示

《诗经》是周代文学艺术的升华，具有丰厚的文化底蕴。《诗经》作为中华传统文化元典在中华民族的历史中长期发挥着巨大作用。《诗经》是周代特定历史时期的产物，我们要坚持用马克思主义的历史观，辩证地看待《诗经》道德教化思想的历史价值和局限性。一方面，我们应该摒弃《诗经》道德教化思想中的尊卑等级观念和落后的思想道德情感。另一方面，我们应站在民族文化自信的立场和视角发掘《诗经》道德教化思想的精髓，阐释其现代价值，处理好传承与创新的关系，探索和构建现代诗教文化，为现代道德教育提供启示和借鉴。

（一）《诗经》道德教化思想评析

《诗经》道德教化思想承载着周代先民的道德情操、价值观念、行为准则和风俗习惯等内容。我们应该科学审视《诗经》道德教化思想，取其精华，去其糟粕，继承和发扬中华民族优秀的文化成果。对《诗经》这部中华文化元典进行批判性发展和创造性阐释有利于丰富和拓展当代思想道德教育的理论与实践。

1.《诗经》道德教化思想的闪光点

《诗经》反映了中国古代劳动人民高尚的道德风貌，闪耀着古代先民伟大的思想光辉，代表了中华民族独特的精神基因。作为中国文化最主要的源头之一，《诗经》在中国传统文化的形成和发展中起到的至关重要的作用。闻一多评价说：“诗似乎没有在第二个国度里像它这样发挥过那样大的社会功能。在我们这里一出世，它就是宗教、是政治、是教育、是社交，它是全面的社会生活。”^[1]在儒家思想居于统治地位的封建时期，《诗经》的道德教化思想被奉为圭臬。阐释《诗经》道德教化思想的艺术特质和正面价值有助于理解传承《诗经》道德教化思想的现实意义。

（1）《诗经》道德教化思想的艺术性。周代的社会文化生活和政治统治制度为《诗经》道德教化思想提供了土壤。《诗经》是中国文学的光辉起点，以其“四始彪炳，六义环深。”^[2]的抒情特色，影响和决定了整个中国古代诗歌发展的走向和面貌。

《诗经》作为文学作品体现了周代先民自我意识的诗性醒觉，以诗的形式展现出了真实、生动、鲜活的社会现实生活，真切细腻地传递着周代先民深刻的心灵感悟和复杂的情感世界。《诗经》作为文化经典肩负着承传礼乐文化，构建道德精神家园的伟大使命。

《诗经》道德教化思想的语言载体具有艺术性的特点。《诗经》是中国韵文的源头，有相对稳定的艺术符号系统，《诗经》的语言生动简洁、重章叠韵、铿锵悦耳。

《诗经》与乐曲和舞蹈的结合非常紧密，《诗经》可以歌，可以舞，可以吟，是古代先

^[1] 闻一多. 神话与诗[M]. 上海：上海古籍出版社，1956. 202.

^[2] 王志彬译注，文心雕龙[M]. 北京：中华书局，2012：59.

民心灵世界的自觉表达，这使得《诗经》道德教化思想更具有感染力和说服力。《诗经》以朴素真切、极富律感的文字形式生动地刻画和表现了周代的历史事件、人物形象及社会特征，从田园牧歌、人世百态到征伐外交、燕飨聚会，艺术地再现了周代社会与文明的本质，艺术地表现了周代先民的道德情感和道德追求。《诗经》是艺术与道德，历史与宗教的完美结合。

《诗经》赋比兴的艺术手法使《诗经》道德教化思想体现出了审美范式。《诗经》的作品常以彼物比此物，或先言他物以引起所咏之词，这种比兴的手法不但使表达更加生动鲜明、诗意盎然、含蓄委婉，而且强化了诗歌所要表答的道德感情，使《诗经》道德教化思想极富艺术张力。《诗经》以赋的艺术手法将紧密关联的人物事件、场景氛围等内容，细腻连贯地铺陈直叙出来，带有强烈的仪式感和画面感，承载着深厚的情感寄托和道德追求，这使诗作本身具有强烈的陶冶和熏陶功能，也塑造着中国人的道德底色和精神风范。《诗经》强化了周民族对诗歌魅力的崇尚，奠定了中国诗意道德的教化理想。

《诗经》包括风、雅、颂三个部分，体现了艺术的地域性差异。《诗经》包括西周初年至春秋中叶，约十五个诸侯国的民间歌曲。展现了不同时期，不同地域的人民的不同生活状态、生活场景和思想情感。雅即正声雅乐，是当时宫廷乐曲的代表，叙事性较强，有史诗风貌，展现了诸侯朝聘、贵族宴飨、爱情行役等内容。颂是在宗庙祭祀中的祷词，用于歌舞娱乐、祭祀天地，赞颂祖先。《诗经》展示了周代的全景生活。《诗经》的内容具有全面性、丰富性，使得《诗经》道德教化思想更加立体化，纵向地展示了周代不同历史时期道德观念的变迁与发展，横向地展现了周代不同等级和身份对道德观念的解读和注脚。

《诗经》实现了艺术对人道德净化的作用。《诗经》把丰富的道德情感和深刻道德思想融入到符合中国人审美心理的独具特色的艺术语言中，在提高人的审美意识和能力过程中不断培养和完善人的道德修养和道德品格。“诗歌教会了中国人一种生活观念，通过谚语和诗卷深切地渗入社会，给予他们一种悲天悯人的意识，使他们对大自然寄予无限的深情，并用一种艺术的眼光来看待人生。诗歌通过对大自然的感情，医治人们心灵的创痛；诗歌通过享受简朴生活的教育，为中国文明保持了圣洁的理想。它时而诉诸于浪漫主义，使人们超然于这个辛勤劳作和单调无聊的世界之上，获得一种感情的升华，时而又诉诸于人们悲伤、屈从、克制等感情，通过悲愁的艺术反照来净化人们的心灵。”^[1]《诗经》的道德教化以寓教于乐的方式使道德修养成为个体自觉的行为，最终实现道德的全面提升。

(2) 《诗经》道德教化思想的现实性。《诗经》是在周人长期生产劳动和社会实践中集体创造出来的，与周人的劳动生产和日常生活紧密相关。《诗经》许多作品来源于寻常百姓的日常生活和田间劳作，见物起意，有感而发。“我们的祖先的原始人，原

^[1] 林语堂著. 郝志东, 沈益洪译. 中国人[M]. 上海: 学林出版社, 2000: 240.

是连话也不会说的，为了共同劳作，必须发表意见，才渐渐的练出复杂的声音来，假如那时大家抬木头，都觉得吃力了，却想不到发表，其中有一个叫道‘杭育杭育’，那么，这就是创作；大家也要佩服，应用的，这就等于出版；倘若用什么记号留存了下来，这就是文学；他当然就是作家，也是文学家，是‘杭育杭育派’。”^[1]《诗经》的许多数作品都是以现实生活为题材，诗人抒情言志都是从日常生活生活中生发出来。尤其是《诗经·国风》中质朴的民歌以丰富多彩的画面反映出了劳动人民的真实生活。《诗经·国风》是我国现实主义诗歌的源头，作品直面生活，记述和描绘的内容，能够引导和教育周代先民正确认识现实，树立起直面现实的生活观念。

《诗经》道德教化思想体现了现实主义精神。周代以前的道德教化是被宗教包裹着的上帝鬼神观念。历史发展到西周时期，宗教的光环已趋于黯淡，道德教化更加关注人的现实生活，人的主体地位不断提升，这体现了人本精神。周民族是以农立国的民族，农业生产使得周民族养成了务实的性格。他们以更加现实的生活态度来面对生活，摆脱了自然泛神论观念的束缚，在他们热爱的土地上年复一年的劳作，建立自己的宗族和国家。《诗经》以全民族的抒情方式来揭示生活的本质，上自宫廷贵族、下至乡野平民，其诗风以贴近现实、淳朴典雅、文风自然为特质。大到国家的宗庙祭祀、宴飨朝会、政治变革、军事战争，小到平民百姓的婚丧嫁娶、蚕桑耕耘、屯戍徭役、娱乐游观，都是《诗经》所要描写表现的对象。《诗经》最能普遍地直接地反映周代的社会风貌。程俊英先生说：“《诗经》大体上反映了周代的社会面貌和人民的思想感情。读它就好象读了一部周族从后稷到春秋中叶的发展史。”^[2]《诗经》真实地表现了周民族的生活旨趣和道德追求，从而引导人们去关注生活，热爱生活，勇于批判生活中的不合理现象，追求理想的生活状态，显示出了中华民族的人本主义气质。

《诗经》是一部生活教科书，具有巨大的道德教化力量。从《诗经》中可以看出周民族的文化心理、伦理观念、行为方式、审美倾向等种种文化事象，留下了周人道德教化的烙印，展现了周代的道德教化思想。《诗经》从最朴素的生存意义视角来感受和审视生活，作品中蕴含着对生存环境和现实社会的深刻思考，这使《诗经》道德教化思想更加具有现实性。

（3）《诗经》道德教化思想的正义性。《诗经》一直被奉为弘扬真善美的经典，以礼说诗，褒贬美刺，推崇君王后妃之德，匡正世风使人向善。《诗经》的内容既讴歌真善美，也批判揭露社会的黑暗和腐朽，作品爱憎分明，具有强烈的正义感。

《诗经》的作品以自觉的道德意识和积极的人生态度，关注社会与人生，讴歌周代先民的真挚善良和勤劳勇敢。《诗经》的道德教化思想对善的追求具有奠基和先发作用，以孝德为先，崇仁义之道，有时中哲思、担家邦之兴。培养个体要合于礼法、温和稳健、进退得宜，以此塑造温柔敦厚的君子人格。《诗经》对真善美的歌颂体现了诗人们对生命的尊重和热爱，《诗经》道德教化思想使人在美的熏陶中感发善念，通晓义

^[1] 鲁迅.鲁迅全集（第六卷）[M].北京：人民文学出版社，1958：75.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：2.

理，立德成善、和睦天下，展现了中国优秀传统文化的魅力，影响了中国人的数千年的道德审美追求。

《诗经》道德教化思想的正义性不但体现在对善的推崇，也体现在对恶的贬斥。《诗经》不仅纯化了人的道德和情感，还可以通过诗考察人的道德和情感倾向，为政教提供风俗盛衰的参考。《诗经》中关于春秋之际贵族纷争的怨刺诗，真实地反映了周代奴隶社会从繁荣兴盛到逐渐衰落的历史社会发展现实。描写了统治阶层内部围绕着权力和财富的斗争和道德的沦丧。体现着各级贵族在政治斗争中所持的或公正忠良或偏私奸佞的对立态度。揭示了统治阶级内部政争的残酷性和宗派性。《诗经》中的怨刺诗针砭现实，揭露了统治者的昏庸腐败，反映了统治阶层对人民大众的压迫与剥削，真实地记录了当时腐朽黑暗、世衰人怨的社会现实，寄托了诗人忧国忧民，关注下层民生疾苦的道德情怀与忧思，表达了他们对剥削压迫的反抗和阶级意识的觉醒。这些怨刺诗体现了《诗经》道德教化思想的正邪之辨和善恶之分。

2. 《诗经》道德教化思想的局限性

对于《诗经》道德教化思想既要借鉴继承，也要批判超越。“文律运周，日新其业。变则其久，通则不乏。趋时必果，乘机无怯。望今制奇，参古定法。”^[1]肯定《诗经》道德教化思想积极合理的有益因素，批判《诗经》道德教化思想中带有鲜明历史局限性的内容进行历史与现实的批判。

(1) 《诗经》道德教化思想的历史性。道德是一定社会的经济关系和政治要求的产物，并且总是同当时社会的经济关系与政治要求相适应。从人类道德发展的历史来看，每个时代的道德都必然会带有那个时代的特征。《诗经》是时代的产物。《诗经》道德教化思想的形成和发展有着深刻的社会经济根源，是由周代特定的社会物质生活条件和社会关系所决定的。《诗经》道德教化思想赖以存在的经济基础、政治制度和时代背景都决定其所包含的某些具体道德规范被打上了时代的烙印，不可避免地具有历史的局限性。

在人类漫长的道德生活中，不同历史时期的道德规范和道德要求都是具有差异性的。道德规范的具体内容和具体形态是由不同社会关系和道德关系所赋予的。所以，道德规范和道德要求是一个历史演进的过程，是由蒙昧到理性，由自发到自觉，由低级到高级的发展过程。《诗经》道德教化思想中承载的道德规范和道德要求有其独特的历史文化语境，是为周代统治者的政治要求服务的，深深烙印着历史时代的道德风貌。

(2) 《诗经》道德教化思想的等级性。《诗经》产生于周代封建宗法等级社会，是周代礼乐文化的有效承载。“礼乐是中国传统文化的两元，礼是中国传统的政治、伦理、祭祀的规章制度与相关仪式；乐是以音乐歌舞为中心的各种艺术活动。”^[2]周代统治者始终教人遵守适应这种秩序。《诗经》道德教化思想把周天子的权威绝对化，以吞

^[1] 王志彬译注. 文心雕龙[M]. 北京：中华书局，2012：354.

^[2] 陈望衡. 中国古典美学史[M]. 武汉：武汉大学出版社，2007：13.

噬个人的方式建构集体人格形态，以压制个人的方式建构等级化的生活世界，禁锢人们的心灵，扼杀人的个性发展，使民众自觉承受等级压迫的重负。

《诗经》的道德教化思想注重维护尊贵者的权利，忽视对卑贱者权利的保障，强调臣民对统治者的责任和义务，臣民是君王的奴仆，要为君王服务。《诗经》道德教化思想强调君权神授，单向的服从和绝对的等级观念体现了封建伦理制度的尊卑有序，这与现代道德思想所提倡的人人平等的思想是背道而驰的，这种具有落后性和压迫性的道德教化思想应被彻底摒弃。

《诗经》道德教化思想强调社会的整体性和稳定性，限制人的主体性和独立性，过分强调社会整体和人伦秩序的倾向时，人是长幼有序、亲疏有别、尊卑分明的家族关系中的附属品。个人的情感、意志和追求也只有在群体关系中才能有存在的理由和价值，从根本上使得整个社会缺乏适度的活力与张力。《诗经》道德教化思想推崇的最高价值取向是整体和谐，整体利益是个人利益的唯一取向，由上而下拥有的绝对权力要求由下而上的绝对服从。当个体的价值诉求与人伦关系的整体价值诉求发生冲突和矛盾时，个体尊严和权利的价值诉求被淡化。为了宣扬整体主义的价值取向，维护等级差异制度，强调贵贱上下和尊卑亲疏，僭越的行为是会受到严厉抨击的。

《诗经》道德教化思想重礼贵和，要求广大底层民众安于自己低下的等级地位，轻视个人权益和个性。等级化的生活是对个人的压制，在这种道德思想的束缚下，要求人民克制自己，安于现状和传统，从主观上消弥行为与礼规的矛盾。人不能超越自己的社会地位和身份去思考探索问题，当个人的思想自由被剥夺，这个人就不会有独立的人格。

(3) 《诗经》道德教化思想的体制性。宗法制度由父系氏族社会的家长制演变而来，家国同构是其最鲜明的结构特征。这种社会结构以封建地主阶级的纲常礼教作为核心要义。礼乐文化影响下的《诗经》在情感表达上有着强烈的约束性和规范化，意味着诗歌不再是个体生命意志的真实表现，而越来越成为一种既有程式。在周代礼乐教化的影响下，森严的体制秩序是《诗经》道德教化思想永恒的法则。

《诗经》彰显的是统治者的道德诉求，《诗经》的创作和解读被不断体制化和文本化。《诗经》道德教化思想的形式化越来越严重，离生命意志的真实表现越来越远。诗歌的体制化意味着诗歌被纳入政治文化体系，所反映的原始意象被统治阶级所规范整理而成为统治文化的一部分，这违背了诗歌作为生命意志表达的本质属性。

《诗经》鲜活的现实精神被僵化和凝固成为等级教化的载体。权力本位的政治价值取向导致君主的政治权力得以无限扩张，在几千年封建文化的浸润与教化中，以权力为中心和元点进行单向辐射的社会架构与政教礼俗造就了民众对政治权力的无上尊崇。

(二) 《诗经》道德教化思想对现代道德教育的启示

《诗经》道德教化思想体现了中华民族特有的文化因子和精神基因，体现了中华民族的诗性品格和人文精神，体现了中国人追求真善美相统一的人生境界，是中华民族宝贵的文化遗产。

贵的财富。《诗经》不仅在中华民族的价值观念、民族精神、伦理道德、风俗习惯、社会心理等方面形成发挥了巨大作用，而且在规范人们的思想行为、调节人与人之间关系、维护社会和谐稳定、协调人与自然的关系等方面也起到了积极作用。中国是诗的国度。中国不但创作出了传唱千古的优秀诗作品，而且创立了伟大的诗学理论。重新发现《诗经》道德教化思想的价值是继承和发扬中华民族优秀文化传统的内在要求，也是文化自觉的体现。我们要坚持马克思主义的立场和方法，为《诗经》道德教化思想的创造性转化提供理论支持和方法指导。挖掘《诗经》道德教化思想蕴含的丰富的精神内涵、文化资源和时代价值，秉持客观的态度，坚持批判性继承，对其进行扬弃地继承、转化地创新，立足中国实际和当代社会发展需求，融入时代元素，激活《诗经》中的道德教化思想，使其更具时代内涵和特质，使中华优秀传统文化的魅力不断焕发出光彩。《诗经》道德教化思想对帮助学生树立正确的道德观念，培养高尚道德情操，促进成长成才都具有重要的作用和意义。现代道德教育承担着立德树人的根本任务，必须继承和发扬中华优秀传统文化，注重诗教传统，利用和拓展《诗经》道德教化思想，并将《诗经》道德教化思想运用到现代道德教育的具体实践中，有助于提升现代道德教育的实效性。

1. 对现代道德教育内容的启示

国无德不兴，人无德不立。习近平总书记指出：“只要中华民族一代接着一代追求美好崇高的道德境界，我们的民族就永远充满希望。”^[1]《诗经》作为一本涵盖政治、伦理、道德以及文化的百科全书。《诗经》文辞质朴优美，内容丰富多彩，包含的人生哲理和价值取向与现代道德教育是相通的。我们应该充分挖掘《诗经》中的道德教育资源中的合理因素，构建符合社会主义伦理道德和现代人文精神的道德规范和审美情趣。在中华优秀传统文化中提炼出具有价值理念、道德规范、公共意识、君子品格和人文修养的经典内容，充实现代道德教育资源。尊重历史，立足本源，历史的发展基本是以人类社会精神和物质的不断丰富和创造而延续，每个时代都以推动社会发展为目标，寓传统文化于现实生活，从而形成社会共同认可的价值观。强化和拓展学生对《诗经》道德教化思想的确认和理解，有利于丰富学生的精神世界。

(1) 爱国主义教育。中华民族是富有爱国主义光荣传统的伟大民族。国家整体价值的提升是中国古代道德教化中备受重视的内容。早在春秋时期，家国同构的政治理念就是道德教化的核心内容。《诗经》中有大量的爱国诗篇蕴含着丰富的爱国主义思想，中华民族的爱国主义传统就是由《诗经》奠定其思想文化基础的。《诗经》道德教化思想强调个体对整体的服从，个体必须履行对国家的应尽之责，并认为这是社会秩序稳定有序的前提。《诗经》有大量篇目描绘了周代先民对祖国故土的依恋热爱，保卫家国的坚强决心，与敌人作战的同仇敌忾以及战士同甘共苦的情谊，这些都是爱国主义教育的优秀题材。如《诗经·秦风·无衣》《诗经·唐风·杕杜》《诗经·小雅·出车》等诗

^[1] 习近平.认真贯彻党的十八届三中全会精神汇聚起全面深化改革的强大正能量——习近平在山东考察工作并发表重要讲话[N].人民日报,2013-11-29 (01).

歌展现出戍边将士们英勇战斗，高尚豪迈的英雄主义精神和爱国主义情怀。《诗经》中精忠报国，奋勇杀敌，不顾个人安危去维护国家和民族利益的爱国主义情怀是中华民族精神的生动体现，对中国人产生深远的影响。

国强则民强。只有将个人意志与国家意志紧密结合，才能实现中华民族伟大复兴的中国梦。只有将国家利益放在第一位，并为此不懈的努力奋斗前行才能真正实现个人的人生价值。爱国主义是一条能将具有共同情感、共同价值、共同利益和共同命运的全国各族人民紧密连接在一起的精神纽带，这条精神纽带焕发出强大的凝聚力，共同创造属于我们的美好未来。实施爱国主义教育，强化民族忧患意识，是国家生存和发展的需要。现阶段，中华民族正走在民族复兴的征途中，更加需要培养学生忧国忧民的爱国主义情怀。《诗经》所体现的爱国情怀、民族精神和道德价值是青年一代成长的思想底色和民族文化的烙印，有助于构筑大学生的责任感和使命感。现代道德教育要把中华优秀传统文化的精髓有效地融入到学生的教育中，运用《诗经》进行爱国主义教育，教育学生把实现个人价值与国家民族的命运紧密相连，使学生继承和发扬中华优秀传统文化，弘扬家国情怀，努力武装自己，使自己成为中华民族伟大复兴历史重任的有用人才，奋力谱写新时代中国特色社会主义伟大事业新篇章。

(2) 伦理亲情教育。以农耕方式和血缘关系为纽带的周代先民特别重视伦理亲情。《诗经》以形象质朴的语言唱出了上古时代亲人之间的浓浓亲情，为我们展示出一幅幅夫妇恩爱、父慈子孝、兄弟相亲的和谐画面，体现了周代先民向往敦亲睦友的美好愿望，并逐步积淀成为中国世代相继的文化精神和民族性格。

伦理亲情是人类一切美好感情的基础。孝道是中国伦理道德的核心，是德性和义务产生的精神渊薮，是中国人行为规范的根基。孝文化在中国传统文化中一直都被受人们推崇，涵盖人们日常生活的方方面面。《诗经》从不同角度流露出动人肺腑的父子情深，有生离死别的凄惨，有远在他乡的思念，有懵懂无知的愧疚，有纯净至善的感恩。

《诗经》中的《豳风·鸱鸮》《小雅·蓼莪》《邶风·凯风》《小雅·甫田》《小雅·小弁》等都是感恩教育的优秀教材。这些内容警醒学生深思和体味父母的良苦用心，激发生命的斗志，理解行孝当及时的意义。《诗经》有很多关于爱情的经典诗句，“窈窕淑女，君子好逑”^[1]，“执子之手，与子偕老”^[2]，“一日不见，如隔三秋”^[3]等诠释了纯真的爱情境界。在关于恋爱和婚姻的诗作中，提倡重德的择偶标准，倡导爱情的专一，告诫在情感婚姻中要把握分寸、有礼有节，对学生树立正确的恋爱观具有重要的意义。《诗经》里还有很多关于兄弟朋友相处、手足情深的篇目。《诗经·小雅·角弓》启示我们要学会待兄弟如手足，不要疏离兄弟，互相伤害。《诗经·魏风·十亩之间》描写了采桑女子呼唤同伴，兴高采烈回家的情景，营造了一幅朋友之间其乐融融的画面。《诗经》包含的道德伦理情操对个体的道德修养和人格的健全具有积极意义。学

^[1] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：3.

^[2] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：40.

^[3] 程俊英译注.诗经[M].上海：上海古籍出版社，2014：98.

习《诗经》可以从中体悟到人伦相处之道，有助于学生建立良好和谐的人际关系。

(3) 人格品质教育。《诗经》道德教化的理想是君子人格。在君子身上凝聚着周人真挚的感情，君子不但具有得体的衣着服饰、优雅的言谈举止，更具有邦国兴亡、匹夫有责的社会责任感与使命感。君子不仅是周代先民所追求的理想人格，也为后世树立了人格典范，成为中华民族的价值取向和精神追求。对君子人格的追求扎根于中华民族的骨髓里，浸润于中国人的文化特质中，彰显了中华优秀传统文化的风采。

《诗经》中温文尔雅、文质彬彬的言语风采和优雅诗句熏陶了整个时代。《诗经》是营造诗意图人生与趣味生活、培养高尚人格与高雅情调的重要资源。古典诗词之美在于诗词含蓄蕴藉的意境。钱钟书先生说：“诗之喻，文情归宿之菟裘也，苦斯歌斯、聚骨肉之家室也。”^[1]《诗经》对人格塑造、品性涵养、情志教育具有潜移默化的作用。

《诗经》不仅发挥着个人修身养德，培养君子人格的重要教化作用，也承担着立国兴邦、以德治国的重要的政治使命。《诗经》具有现实主义创作特点，内容与生活息息相，具有写实性和朴真性，并揭示了人生的意义与价值。能够引导学生去关注现实，热爱生活，批判社会中的一切不合理现象，激发学生对理想生活的不懈追求。学习《诗经》有助于提高学生的道德修养，使学生浸润温柔敦厚的性情，学会中正平和、不偏不倚的处世哲学。现代道德教育可以借用《诗经》优秀的作品，打破时间与空间的界限，进行跨越时空的精神对话与心灵沟通，直观体味诗作中蕴含的人生观和价值观，使学生在经典诗作中获取认知体验，感悟人生智慧，成为一个文质彬彬的谦谦君子。

(4) 生态文明教育。《诗经》道德教化思想不仅实现个人身心、人与人、人与社会之间和谐，还要实现人与自然和谐共处的美好追求。赞颂自然是《诗经》重要的主题。在《诗经》的作品中，人和大地江河、自然万物之间形成了一种美好和谐的关系。周代先民认为万物是天地所生，天生地养，这是中国古代最朴素的生命观。周代先民的生活与自然融为一体，在《诗经》的作品中，不断地展现着人与自然的和谐状态。在他们的生产生活中，“参差荇菜，左右流之”^[2]，“葛之覃兮，施于中谷；维叶萋萋”^[3]，“桑之未落，其叶沃若”^[4]。在他们的情感抒发中，“蒹葭苍苍，白露为霜”^[5]，“桃之夭夭，灼灼其华”^[6]“昔我往矣，杨柳依依”^[7]，自然总是与人相伴。

人类源于自然。自然界不仅缔造了人的生命，还赋予人以道德良心。人与自然关系的处理是人类一切行为活动的哲学根基，这直接决定了人的生存方式和自然界的生态平衡。人类应该在对自然的改造利用中实现对自然的保护建设，在对自然的开发建设中实现人与自然关系的和谐优化和动态平衡。《诗经》中人与自然朴素而纯真的关系可以使学生理解人与自然的和谐之美，可以使学生领悟人与自然共存共荣的重要意义。通过对

^[1] 钱钟书. 管锥编[M]. 北京：中华书局，1978：14.

^[2] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：3.

^[3] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：5.

^[4] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：79.

^[5] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：173.

^[6] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：11.

^[7] 程俊英译注. 诗经[M]. 上海：上海古籍出版社，2014：235.

《诗经》的学习，还可以使学生博观天地万物，广览世间百态，获得对宇宙人生的通达智慧。

《诗经》与民族诗性的生命意识息息相关，表现出中华民族文化中浓厚的生态文明底蕴。《诗经》强调人与自然之间“天人合一”的关系，强调人类在自然界“诗意栖居”的理想，借用艺术所具有的超现实的共通精神，还原人类社会生活的本真状态。生命需要教育的滋养，诗教为实现最终的精神超越提供了价值源泉，是滋养生命的重要方式之一。探寻《诗经》道德教化思想中人与自然和谐共生关系的奥秘，充分挖掘传统文化中生态思想中的现代价值、哲学意蕴。

(5) 审美素养教育。《诗经》承载着中国人丰富的情感体验，蕴含着深刻的哲思，还洋溢着中国民族的审美精神。《诗经》作品带有真切的生活感，是展现世俗生活最美好的艺术。《诗经》描写的生产劳动、婚姻爱情，宴饮飨乐等都洋溢着和谐融洽、亲和自然的气氛。《诗经》作品在艺术上的自觉审美创造，内容中的生命意识、爱情观念、对整个社会的自觉审美关照都是审美意识觉醒的重要范畴。

《诗经》运用比兴手法所产生的意象，有助于丰富学生的情感体验，而诗的多义性，为诗的解读提供了广阔的空间，有助于拓展学生的诗性思维。学习《诗经》可以赋予学生对诗意生活与美好事物的感知与经历，以此唤醒和激发学生源自内心深处的审美欲求，在推动自身艺术水平提高的过程中实现道德修养的提升。

现代道德教育承担着立德树人的根本任务，要为中国特色社会主义培养合格的建设者和接班人，这就要求学生德智体美劳全面发展。自觉地挖掘中华优秀传统文化中的美育资源，对其进行创造性的转化，有意识地对学生进行审美教育，提升大学生感受美、欣赏美和创造美的能力。通过审美教育进行人格养成，以高雅的审美修养来完善学生的人格和理想，以诗性精神提升学生的审美感受和道德修养，最终促进学生的全面发展，达到美与善统一的至高理想。

2.对现代道德教育功能的启示

中国以《诗》为教的传统源远流长，是中国自古以来对民众进行教化的一种方法。回溯中国文化的悠久历史，以《诗》为教对中国文化产生了深远的影响。伴随着时代的发展和变迁，在现代道德教育中充分发挥诗教的功能，有助于提升现代道德教育的亲和力和感染力。用中华民族的优秀经典浸润学生的思想，使学生在《诗经》的熏陶下，陶冶情操、丰蕴思想、和谐关系、成就品性，领略中华文化和民族精神的真善美，提升对民族文化的自信心和自豪感。

(1) 以诗言志的情感功能。《诗经》的道德教化思想特别注重人情感的抒发和志向的表达，中国自古以来就有以诗言志的传统。“诗言志”中的“志”从“心”，在心为志，发言为诗。《诗经》蕴含着优美而深厚的价值意蕴，表达了丰富而真挚的情感，是情感和意志的抒发。以诗感发人的意志，促进个体向善的自觉，在《诗经》道德教化思想中具有重要的地位，也是实现诗教的基础内容和重要环节。《礼记·孔子闲居》中

记载，“志之所至，诗亦至焉；诗之所至，礼亦至焉；礼之所至，乐亦至焉。”^[1]《诗经》道德教化思想以人的内在情感为本，使人的情感得以感发，意志得以振奋，依靠情感潜移默化的力量陶冶人的情操，进而使情感合于伦理道德要求。《孔子家语·颜回》记载颜回向孔子请教“成人之行若何？”孔子回答说：“达于性情之理，通于物类之变，知幽明之故，睹游气之原，若此可谓成人矣。既能成人，而又加之以仁义礼乐，成人之行也。若乃穷神知礼，德之盛也。”^[2]《诗经》道德教化思想是注重对人心的感化启迪，从而培养人的高尚道德情操。

诗教注重情感体验以达至教养内化的实践路径。道德情感在个人的道德品质构成中具有重要地位。道德情感是人们基于一定道德认识，对现实道德关系和道德行为的一种爱憎或好恶的情绪态度或体验。道德情感是人内在的道德需要是否满足的心理反应，也是道德行为机制中重要的价值意识因素。情感主义理论的集大成者休谟提出：“理性，由于是冷漠而超然的，因而不是行动的动机，仅仅通过给我们指明达到幸福或避免苦难的手段而引导我们出自欲望或爱好的冲动；趣味，由于它产生快乐或痛苦并由此构成幸福或苦难之本质，因而就变成行动的动机，是欲望和意志的第一源泉和动力。”^[3]艺术是人类对客观世界感性的审美把握。人将世界作为一种观照的对象加以感受和体验，然后再将对对象的认识、理解以及由此而产生的情感体验化为一种富有创造性的感性表达。《诗经》作为一种艺术形态，体现了个体的生活态度和对道德价值的追求。以《诗》为教，有助于陶冶受学生的道德情感。

现代道德教育应该注重理性启迪和情感激发的有机统一。教师要巧妙运用中国传统文化中的诗词歌赋，以诗为教，以诗育心，追求真理的诗意图化。唯理性的道德教育付诸于人的理性，强调人道德行为规范的必要性。诗教不是刻板机械地传授道德知识，而是通过激发人的道德情感，向个体提供具有榜样效应的行为规范。所以。诗教在本质上是一种道德情感教育。诗教的教育原则就是通过诗性付诸于人的情感，使受教育者通过真切的情感体验，获得心理的满足，心灵的净化，情感的共鸣和道德的升华，产生对客观事物善恶美丑的价值评价。

在道德的形成过程中，情感是使道德规范转化为个人内在意识和外在行动的先决条件，是激励个体走向道德完满的内在动力和重要依托。现代道德教育在关注对学生进行理论传授和价值引领的同时，有意识地把诗教融入其中，认真挖掘教学内容的情感因素，以人的内在情感为本，注重对学生内心的感化启迪，以丰富积极的情感带学生进入课堂，避免单纯的理性说教，发扬诗性精神，用饱满的激情和富有感情色彩的诗意图语言去感染学生，充分调动学生的道德情感体验。情感教育具有同构性，教育者充分利用道德教育情境，以学生为中心构建情感教育模式、营造积极的情感教育氛围，促进学生全面发展。情感教育的实施，能够激发学生的心灵潜能，丰富学生的精神生活，引导学生

^[1] 胡平生，张萌译注. 礼记（下）[M]. 北京：中华书局，2017：978.

^[2] 王国轩，王秀梅译注. 孔子家语[M]. 北京：中华书局，2011：234.

^[3] 休漠. 道德原则研究[M]. 北京：商务印书馆，2001：146.

树立崇高的理想，使学生在心灵深处产生共振和共鸣，从理智上认同教师的价值引领，在怡情悦性中升华道德境界。

(2) 以诗崇德的规范功能。中国的文化是崇德求善的伦理型文化，注重伦常规范和道德教化。《左传》记载了赵衰的一段言论，“《诗》、《书》，义之府也；礼、乐，德之则也；德、义，利之本也。”^[1]所谓义之府，指出了诗教的本质，认为在《诗经》蕴藏着道义，提供了伦理道德和价值判断的标准，对于敦厚性情、规约行为、建构社会秩序发挥了重要的作用。《诗经》道德教化思想的旨趣在于对人的精神空间进行塑造和涵养，使人的知情意行达到和谐，提道德个体的道德品质，使人不断从义与利的冲突中解脱出来，实现对欲利的抑制和精神上的自由。诗教的终极目的是陶冶民族情操，塑造理想人格，它将个人修养、社会和谐与治国平天下的道理结合起来。

“德作为一种宝贵的精神财富，具有规范社会行为、维护社会秩序、引领社会风尚的重要作用。”^[2]诗教通过陶冶性情、达到人与自然、人与人、人与社会的和谐。把《诗经》道德教化思想有效融入到现代道德教育中，会对促进学生养成完整的人格具有潜移默化的作用。以诗崇德，能够让学生发现人性的光芒，丰富学生心灵的空间，使学生的精神世界变得充实，生命价值得到拓展，潜移默化地使学生的灵魂得到进化，道德境界得到提升。诗教通过各种具体生动、丰富典型的形象来感染学生，使学生通过具有诗性的文艺作品去深入领悟人生的价值，从而使学生在情感上得到深化，在道德上得到升华。诗教使学生在思想感情上自愿接受道德教育，有助于强化学生的道德修养，陶冶学生的道德情操，有助于学生在日常生活中，践行正确的价值观念和道德规范，引导学生追求至善的方向，承担对社会和国家的责任和义务。

(3) 以诗明理的和谐功能。诗教有着和谐自身、和谐他人、和谐社会的价值和功能。《尚书·尧典》中记载了舜帝对诗教和谐功能的论述，“八音克谐，无相夺伦，神人以和。”^[3]舜帝认为八种乐器的音乐和谐演奏，相互之间不乱了伦次，那么神和人都会感到和谐。《荀子》中也讲到：“故乐行而志清，礼修而行成，耳目聪明，血气和平，移风易俗，天下皆宁，美善相乐。”^[4]诗教具有和谐功能，不但与人的感受体验有关，还与《诗》本身的内容有关。《左传·襄公二十九年》中记载，“吴公子札来聘……请观于周礼。使工为之歌《周南》、《召南》，曰：“美哉，始基之矣”。^[5]《周南》和《召南》是《诗经·国风》中的诗篇，被誉为诗教的典范。反映了古代血缘亲情，展示了君臣、父子、夫妇的和谐关系。人与人之间思想感情的沟通是人参与社会活动的必备知识。孔子认为《诗》能够培养人的性情，提升人的交流沟通能力。《论语》中记载“礼之用，和为贵。先王之道，斯为美，小大由之。有所不行，知和而和，

^[1] 郭丹，程小青，李彬源译注. 左传[M]. 北京：中华书局，2012：502.

^[2] 习近平总书记教育重要论述讲义[M]. 北京：高等教育出版社，2020：45.

^[3] 王世舜，王翠叶译注. 尚书[M]. 北京：中华书局，2012：28.

^[4] 方勇，李波译注. 荀子[M]. 北京：中华书局，2011：329.

^[5] 郭丹，程小青，李彬源译注. 左传[M]. 北京：中华书局，2012：1469-1470.

不以礼节之，亦不可行也。”^[1]礼乐征服人心、用礼治规范人的行为，在礼仪活动中，通过诗歌乐舞的熏陶和感染，消除礼的等级差别带来的疏离，维护社会和谐稳定，实现人自身、人与人、人与社会、人与自然关系的和谐。

一个人自我身心的和谐是人与人、人与社会和谐的基础。现代道德教育要充分利用诗教的和谐功能。注重对学生兴趣的引导，发挥大学生自主学习的能力，强调交流思考的意义。传承诗教追求真美善统一的原则，用诗涵养学生的性情，调节学生的情感，疏导学生的心灵，使学生保持理性平和、积极向上的心态，促进学生心理的健康发展，实现学生自我身心的和谐状态。

诗教除了具有缓解紧张、疏泄怨忿、和谐自身的作用以外，还具有调节人际关系，增进群体和谐的建设意义。《诗》是一种社会交往语言，是群体情感交流和思想碰撞的重要工具。诗教可扩充语言表达的词汇内容、提高语言表达的技巧和艺术，使学生具备良好的语言表达能力，这有助于学生与他人的沟通和交往。诗教的和谐功能有助于培养个体良好的人格修养与处世态度，有助于促进个体与环境的真正和解与和谐，使人与人之间的关系朝着良性互动的方向发展。学生可以通过《诗》传达自己的兴趣、志向和情绪，同时也可以理解他人的志趣和态度。学生在共同欣赏《诗》的过程中，形成相互砥砺的群体交流，这种群体交流具有共同的文化传统，具有相似的情感体验，从而促使群体凝聚力的不断提升。现代道德教育要加强教师与学生、学生与学生之间的互动交流，创造相切启发和相互砥砺的学习氛围。师生之间、学生之间就学习内容进行深入探讨和启迪，就会形成一个良性互动、充满活力的学习共同体。利用诗教激发学生群体的精神动力，产生情感共鸣，形成价值认同，使学生建立良好的人际关系。

(4) 以诗治学的致知功能。《诗经》记载了花草树木和鸟兽鱼虫，并描述了这些动植物的形状、习性和价值等。孔子将《诗》列在《六经》之首，将《诗》作为普及日常知识的学习教材，子曰：“小子何莫学夫诗……迩之事父，远之事君，多识于草木鸟兽之名。”^[2]这体现了诗教的致知功能和格物精神。诗教利用个体的审美需求，把抽象的逻辑思维和生动的形象思维有机结合，通过审美的方式，把真善美融合在一起。

《诗经》内容丰富，题材广泛，涉及生活的方方面面。从宇宙万物、国计民生到日常生活、饮食服饰，都是诗人的创作题材和灵感。通过阅读传统诗歌，可以了解古人的饮食、婚嫁、祭祀等多方面的常识，同时也能了解气候、节令、花鸟虫鱼等方面的知识。

《诗经》中既有优美的风景、百态的人生和真实的历史，又有细腻的情感、坚定的信念和崇高的理想，诗教可以帮助学生了解中华民族内在的文化精神，获取古代圣贤留下的精神财富，建构丰盈的人文知识体系。

诗教的本质是人类认识世界方式的交集。诗教可以启迪人的智慧，文学艺术是理论的形象表现或生动注脚，从文学艺术入手，会使理论充满生气和活力，让真理充满诗

^[1] 张燕婴译注. 论语[M]. 北京：中华书局，2006：8.

^[2] 张燕婴译注. 论语[M]. 北京：中华书局，2006：268.

性。经典诗词承载着中华民族的伟大梦想，涵养了中华民族的精神元气，千百年来生生不息。现代道德教育可以有效利用诗教，扩宽学生对经典文化的接纳途径，这是提升学生阅读感受力，拓展学生知识宽度，提高学生语言表达能力，促进学生综合发展的一个重要途径。通过满足学生的审美需求，把抽象思维和形象思维、理性思考和感性认识，启迪思想和培育情感结合起来，有助于学生发挥主观能动性，强化学生对知识的理解和认知，提高学生认识问题、分析问题和解决问题的能力。把寻求真善美的追求深深植入学生的理想追求中，获得更丰富的知识体验与意义诉求，从而达到道德教育的目的。

(5) 以诗陶情的美育功能。《诗经》道德教化思想追求真善美的统一，追求具有审美性的道德取向。诗是世界上最悠久、最优雅的文学体裁。诗这种文学体裁的美学特色和艺术品质，使其具有重要的美育功能。诗是艺术的一种形式，具有艺术的美感，本身就具有一种强烈的吸引力。欣赏诗的过程就是审美的过程，这种过程可以使人获得心灵的愉悦，提高美的鉴赏力，通过审美力的培育提升对高尚价值观的认知，从而达到美育的效果，实现美与善的辩证统一。

中国自古以来就是诗的国度，中国人具有一种与生俱来的浪漫情怀。《诗经》反映了中国人的思维方式和审美追求，用优美的韵律、充盈的感情和深邃的哲思，抒发情感，启迪人心。以美启智的诗教能够激发人的灵感，在丰富人审美能力的同时，启发人进行多层次全方位的创造性活动。中国人的诗性思维最集中最凝炼地体现了人类的原创智慧。

诗教以美促德，将美学引入到道德教育中，其实质就是寓道德教育于美育之中，使道德教育带有鲜明的美学色彩，将人立身修德的追求升华为诗意美学。诗化的道德教育具有寓理于情、寓意于形、寓教于乐的特点。诗化的道德教育是显性教育与隐性教育的结合，借助诗意的语言使学生既感受到审美的愉悦，又获得道德情感的升华，从而促使学生道德人格的完善。诗教把人的道德修养与艺术精神统一起来，把外在规则之善与内在心性之美统一起来，在天人和合与美善相乐的追求中形成中华民族价值观念的特色和艺术化的生存智慧。诗教有利于学生发挥自身的主观能动性，促进学生求异思维的形成，培养学生开拓进取和敢于突破的创新精神。诗教能够启迪学生的心灵感受，释放学生的原创冲动，提升学生的思维方法，培养学生的创新能力，帮助学生更好地认识世界和改造世界。

3.对现代道德教育路径的启示

《诗经》道德教化思想的实践路径体现了规范约束与自我提升的统一，体现了情感教化和道德升华的统一，用诗歌艺术来风化天下，培养人温柔敦厚的性情，并自觉约束自身的行为，使其合乎礼仪规范。《诗经》道德教化思想的实践路径对现代道德教育具有重要的启示作用。

(1) 由情及理，实现情感认同到理性认知的飞跃。道德情感是指从一定的道德规

范、道德观念为标准，对个体的社会道德行为进行评判而产生的情感体验。道德情感是道德认知和道德行为的动机与来源，个体的道德认知和道德行为发端于道德情感。诗教强调对个体道德情感的丰富和充盈，以此推动个体形成和发展良好的道德品格。

诗教将道德情感作为道德教化的立足点。诗教是以诗乐舞对人进行道德教化的一种方法。诗乐舞在远古时代是人自然而然抒发情感的艺术形式，抒发了古代先民对于自然事物命运的同情与体察之情。当古代先民表达内心的各种情绪时，他们就会以声音的高低长短，节奏的舒缓急促和肢体动作的变化抒发情怀，这就促使原始的诗乐舞得以产生。发展到周代，诗乐舞成为礼乐文化的重要组成部分。诗教以周代礼乐文化为统领，以诗乐舞为载体。在礼制的规范和束缚下，诗乐舞不仅仅是人自然天性的释放和内心情感的表达，诗乐舞作为艺术的纯粹性不再是最重要的特征，而更多的是宣扬和表达社会意识和政治文化。

诗教是道德情感和理性精神的统一，是个体内心情感的自然表达，也承载着道德规范的理性精神。孔子曰：“入其国，其教可知也。其为人也，温柔、敦厚，《诗》教也”^[1]。诗教以情感为立足点，将个体道德情感和整个社会道德规范归为一体，借助诗乐舞的艺术魅力和感染方式，在静穆和谐的氛围中抒发情感，潜移默化地进行道德教化。诗教不但表达深沉热烈的道德情感，还将社会制度、等级差异、行为规范等有效融合，引导个体遵守礼乐文化的要求。礼乐文化在诗教中是道德情感表达的规范与约束，也是道德情感表达的核心内容，这使得诗教不是空洞抽象的道德规范训诫，而是在道德情感基础上的凝练与升华。通过丰富学生的情感体验实现道德认知内化与道德行为的实施。道德认知的内化与道德行为的实施是以道德情感体验为动力的。道德情感在学生对道德教育信息进行选择、整合、内化的过程中发挥着重要的调节和强化的作用。只有学生的道德情感得到熏陶和感染，道德情感不断丰富和充沛起来，才能使外在的社会道德规范转化成为学生自身内在的道德诉求。

诗教能够使道德感性与道德理性相互交融，实现从感知体悟的情感认同到理论规范的理性认知的飞跃。诗教是把道德情感作为道德理性的基础，这种与道德情感相通的道德理性要比单纯的道德理性更具有根本性。诗教是以优雅、和谐、美好的事物激发学生在道德情感上的价值认同，能够充分发挥道德情感体验的积极作用，通过感染和陶冶学生的道德情感，促进学生道德认知的提升和内化从而形成道德理性，使强制性的外在道德规范转化为个体自觉的道德行为。诗教在高校道德教育中的有效应用能够使高校道德教育实现从情感体验到理论认知的逻辑转化。

丰富学生的道德情感是提升高校道德教育实效性的逻辑起点，是高校道德教育实现理论认知和实践活动的基础。诗教有助于学生道德情感得到升华，形成个体积极向上的人生目标和道德境界，塑造学生健全的人格，提升学生的道德操守和行为。处理好高校道德教育中的道德情感与理性认知的关系才能使学生的道德感情活动与道德理性认知

^[1] 胡平生，张萌译注. 礼记（下）[M]. 北京：中华书局，2017：951.

协调统一。同时，要积极了解和满足学生实际的情感心理需求，尽可能贴近学生的学习生活，激发学生群体的精神动力，使其产生情感共鸣，从内心认同理性的道德规则，形成价值认同。只有这样才能使学生内在的道德情感上升为道德理性，才能不断推动学生的精神成长。

习近平总书记强调：“中华文明延续着我们国家和民族的精神血脉，既需要薪火相传、代代守护，也需要与时俱进、推陈出新。”^[1]诗性文化是中华文明的重要组成部分，彰显了中华文明的特质。中华优秀传统文化以诗意的方式记录和观察万事万物，体现着中国传统的审美判断和道德追求。深入挖掘诗性文化资源蕴含的当代价值和丰富内涵，激活中华优秀传统文化诗性文化资源的生命力，自觉继承和发扬中华优秀传统文化。结合高校道德教育的育人要求，守正创新，结合时代条件，融入现代元素，运用现代传承手段，寻求诗教与高校道德教育的契合点，推动中华优秀传统诗性文化资源的创造性转化和创新性发展。通过对中华优秀文化中的伦理规范、道德观念、风俗礼仪和各种艺术形式的再创造，有效地把中华优秀传统诗性文化资源应用到高校道德教育中。在高校道德教育中充分发挥诗性文化资源的调节功能和约束功能，有利于促进学生情感认知以及调节能力的提升。中华优秀传统诗性文化资源的有效应用能让高校道德教育焕发诗意图，让学生在诗意图的熏陶下自主建构道德人格。充分释放中华优秀传统文化的感召力，在深厚积淀的诗性文化中涵养和丰富学生的道德情感，对学生进行引导和塑造，达到以美感人、以情动人的教育效果。不断提升学生的精神境界和道德觉悟，促进学生树立正确的理想信念，引导学生成长成才，实现诗性化人。

(2) 从外而内，实现环境化育到道德自觉的转化。诗教是以诗化的教育环境提升个体的道德修养。诗教的诗性表达和氛围营造能够使个体置身于有较强感染力的情感氛围中，从而形成群体的情感共鸣，使个体的道德情感得到陶冶和熏陶，道德品质得到的净化和完善，道德境界得到升华和提升，增强道德教育的吸引力和感染力。

诗教倡导在诗化的环境中寻求道德共识。诗教的开展是有其环体和载体的，通过诗化的介质达到道德教化的作用。诗教不是向个体灌输道德理论或道德规范，而是倡导诗化的道德情境和道德氛围中寻求道德共识。产生于周代的诗教就渗透在周代先民的日常生活和特定的场景中。在周代的各种礼仪和社交场合，都会以诗乐营造一种良好氛围，使人自然而然地处于道德教化之中，通过感化引起人在情感和心理上的认同和共鸣，从而使人自觉遵守道德约束。例如：《诗经》中的《颂》就与祭祀有着密切的关系，是祭祀的主要唱词，隆重庄严的祭祀场景，华美激昂的赞颂，庄严肃穆的氛围，都营造出一种无与伦比的道德教化场景。在这种具有特殊意义的情境中，人的道德情感会受到感染，人的道德情操会得到升华。

诗教注重创设诗意的道德环境和情境交融的教育空间，并以此给予人心灵与精神的诗性熏陶和感化，实现道德和审美的交互影响与升华。诗教是以情理结合的方式强化个

^[1] 习近平谈治国理政（第二卷）[M]. 北京：外文出版社，2018：340.

体的角色地位，并且能够产生内心共鸣，使每个参与者在潜移默化中接受礼的权威和教化，传达出对道德风气和道德行为的要求。诗教是周代重要的文化现象，闻乐知德，寓教于民。通过诗乐舞的熏陶和感化，从而把民众纳入到理性道德的轨道上，遵循社会的政治秩序和宗法秩序，使社会成员自觉地认同礼乐文化的价值，达到维护社会秩序和正常运转的目的。

通过延展诗意图教育空间实现个体的道德自律。诗教是社会属性和自然属性的统一。既包括人与人之间的教育对话，也包含着人对自然的交流与体悟，诗教使道德教育的空间得到延展。诗教实现了人与自然、人与物的融通，自然万物被赋予人格化的意义，这种意义启迪个体去自觉地进行道德人格的塑造。诗歌舞的意境不仅潜移默化地作用于个体的情感体验，还影响到个体对宇宙万物以及生活意义的体认。诗意图的教育环境和空间体现着诗人或感性、或理性的心理活动，以及自己对生活的体察、自然的热爱、生命的关怀。个体在丰富多彩的自然与艺术中获得支持生命和延展生命的动力。

诗教中的比德教育就是通过类比，把社会道德和自然物的某种特征关联起来，使得自然物具有社会属性，而抽象的道德观念有了具象的物化实体，被人格化和道德化的自然事物承载着道德教化的功能。通过比德，把自然事物拟人化，使人从自然中感悟人生真谛，实现提高道德修养的目的。比德教育的最大特点就是将德的观念与意象蕴于比兴的艺术中，将内心的思想感情和外在事物建立起联想，将微妙的内心感受通过具体形象表达出来。诗教把自然事物变成能够容载社会伦理道德的载体，将道德追求投射到自然事物之中。被道德化的自然物被固化其寓意以后，又会对人不断地进行精神暗示和道德暗示。诗人通过比兴物象，以自然物隐喻道德人格，以此陶冶人的道德情操。实现个体道德追求的自觉性和自主性，使个体获得道德认识上的自由和发展。

创设诗化道德教育环境实现道德人格的塑造。诗性的人文环境可以提升人的品德修养，陶冶人的心性与性情。创设和谐诗化的育人环境，才能发挥诗教独特的感染教化功能，用诗化的环境激发学生的生命力和创造力，使其向健康活泼的方向发展，使学生在美和善的熏陶下，坚定自身的道德意志，规范自身的道德行为。高校道德教育要注重以文化人，以文育人，广泛开展文明校园创建，开展形式多样、健康向上、格调高雅的校园文化活动，广泛开展各类社会实践。校园文化为学生接受教育和学生的成长成才提供了文化土壤和人文环境。同时，校园文化具有重要的辐射效应，能够使优秀的精神文化影响和延展到全社会。营造立德树人、崇德向善、以美育人的校园环境。建设具有诗性的校园文化，并发挥多元化、多样态的诗性校园文化的育人功能，可以促进学生德智体美劳全面发展。高校要加建设强诗性校园文化，积极营造贴近学生生活、富有青春气息的校园文化形态。充分运用诗化的校园环境激发情感，创造条件让学生在学习中更多的获得诗意图的道德情感体验机会。使高雅的校园环境和气氛对学生形成潜移默化影响，触动学生的感受，浸润学生的思想，引领学生的行为。

(3) 知行合一，实现道德理性与道德实践的统一。诗教强调将个体内在的道德理性和自身的精神追求外化为个体自觉的道德行为。既要实现道德品格的完善，也要实现

道德践行的能力。实现知行合一，达到道德理性与道德实践的有机统一，最终使个体实现中华优秀传统文化中理想的君子人格。

以内外兼修实现道德理性与道德实践的融通。君子人格是中国传统文化的精神依托，是崇尚礼乐文化，德治天下的时代产物和风尚标志。诗教产生于周代，周代以崇德尚礼为治世之道，形成了以礼乐立国、立事和立人的时代特征。周代礼乐教化赋予君子与天地同和的品行，君子是品行高尚，学问精湛，深谙礼仪，内外兼修的有德之人。诗教在个体道德修为层面的境界就是君子人格。诗教注重加强个体自身的道德修养，强调个体自我完善和自我约束，通过个体自觉的道德修为，内外兼修，有助于个体道德认知的内化与道德行为的实施。诗教追求的君子人格既强调个体内在的道德修养，又强调个体的外在仪表和行为举止符合社会道德规范。内在修养和外在仪表相互依存，密不可分，是知行统一的关系。德是君子的内在道德价值追求，君子以内在德性生外在之仪。礼是对君子外在形象与行为举止的规范和塑造。君子以礼来约束自身，昭示着人文精神的觉醒。君子以外在之仪而生内在德性，对外在形式美的追求能使人的德行受到熏陶，从而内化为君子道德修养，君子能够以礼来规范自己的言行举止，使自己时时刻刻保持美好仪表，彰显文质彬彬的君子风度。诗教以德性为基点，对理想道德形象的崇敬和追求，以君子为典范彰显了中国传统道德伦理的特色，这种君子修为在中国传统文化的发展中不断地发展，成为中国人价值观念中完美道德人格的代表，成为中华民族独特的民族文化追求。

立足自我修养强化个体对道德理性的升华。诗教强调个体对社会道德规范的内化，使道德理想根植于内心。自我修养是个体经过学习磨练和涵养陶冶，不断进行自我教育和自我塑造，提高自身的道德素质，这是实现自我道德完善的必由之路。诗教强调个体通过自身修为使内心的理智与情感相互融合化通，把自身的自然生命感悟转化为理性道德，实现人内在的自我成长，最终使个体的道德品质符合社会的和谐发展。诗教能够强化个体自我提升的动力和需求，这种动力和需求会使受教育者带着高度自觉和深切关怀去对待生命价值，从而引导个体朝向君子人格的理想状态发展。激发个体的精神内驱力，唤醒个体自我发展的自觉意识，使其重新认知与定位生命价值和人生目标。

不同的个体对道德的认识存在差异为了最大限度地提升学生的道德品质，现代道德教育要发挥学生学习的主动性，把启发学生的道德自觉，将学生自身的主体性放在一个重要的位置，激发学生提高自身道德修养的积极性，使学生能够主动提高自身的道德认识能力，使学生在学习过程中，不断自我提升，将道德教育的内容内化为自身的道德素养，并将理论学习与自身实践相结合，将个体内化的道德理想转化为有效的自主行为，使学生养成良好的道德素质。

通过实践实现道德认知向道德行为的转化。道德实践活动是增强道德认识、陶冶道德情感、提升道德行为的有效途径。强化对学生的文化熏陶和实践养成，使学生在已有道德价值认知的基础上，使学生认识到积极践行道德规范重要意义。通过道德实践活动提升学生的道德认知，形成理性道德，内化于心，外化于行，使学生在具体的道德实

践活动中养成良好的道德行为习惯，使学生的道德认知向道德行为的转化，实现道德理性与道德实践的内在统一性。诗教的根本目的在于引导个体者进行道德自我塑造的境界追求。诗教立足于具体的道德实践，使学生在丰富具体的道德实践中不断提升自身的道德理性。高校道德教育应该开展具有较强体验性，形式丰富多彩的文化实践活动，丰富学生的道德实践体验，引导学生体验和感悟文化的道德效应。使学生在道德实践活动中以道德理性引导自身的价值选择，引导学生感受、体验和理解现实生活中的真善美，不断提升自身的道德行为理性。

(4) 美善和谐，实现个体道德追求审美化的境界。诗教的本质是人类认识世界的感性化与情感化。诗教是把道德教育和审美教育有机地统一起来，是把抒情的审美追求和现实功利目的有机地统一起来，审美教育是为道德教育服务的，是道德教育的基础和载体，道德教化是由审美教育承载的，利用人们的审美需求，通过美的形式和内容把真、善、美融合在一起，达到道德教育的目的。

诗教实现审美价值与道德价值契合统一。《礼记·乐记》曰：“德者，性之端也；乐者，德之华”^[1]。在人的道德发展过程中，个体道德的完美发展源于对美的需求，美育促使人的精神境界的自由和提高，以美怡情，通过培养积极健康的审美情趣和审美观念，丰富个体的道德情感，提升个体的道德认知，进而使个体形成自觉规范的道德行为。诗教蕴含的情理相融、美善统一的审美思想，既关注诗歌艺术风格对个体的陶冶和感染，又注重对个体道德追求的熏陶与教化，具有审美教育和道德教育的双重功效。诗教的特点是满足个体内在的审美追求，也为道德教化提供重要的心理依据，使审美精神与道德教化联系起来。诗教以文艺形态作为载体，通过美的艺术形式向个体传授知识，提升个体的艺术鉴赏能力，陶冶个体的道德品格和道德情操。诗教通过丰富的艺术形式和艺术手段造就美伦美奂的艺术形象，依靠形象的思维和强烈的情感，提升个体的审美需求和审美享受，并以此提升人生境界，化育人性品格，追求真理的诗化。诗教在精神审美与道德认知两方面建构个体的价值观念，使个体自觉地追求美与善，从审美的人自然过渡到道德的人，把道德境界审美化。诗教遵循美善统一的原则，具有调节自我、和谐身心的教育功能。审美活动引导个体去发现美、鉴赏美和创造美，并在美的陶冶和熏陶下，寻找人生真谛，感受人与自然的和谐共生，使个体认知获得启迪、心灵得到感化。使个体的审美感知与道德追求相互融合，使个体的审美情感与道德情感统一起来，使个体追求的审美价值与道德价值相统一。在美育的过程中实现德育质量的优化，在德育的过程中提升个体的审美境界。

通过诗化的人生理想实现由美崇德的境界。习近平总书记强调：“古往今来，优秀文艺作品必然是思想内容和艺术表达有机统一的结果……只有把美的价值注入美的艺术之中，作品才有灵魂，思想和艺术才能相得益彰”^[2]。审美教育与道德教化的内在本质是真善美的高度契合，诗教的美学理想与道德追求互相融合，让生命诗化、人生诗

^[1] 胡平生，张萌译注. 礼记（下）[M]. 北京：中华书局，2017：736.

^[2] 习近平谈治国理政（第四卷）[M]. 北京：外文出版社，2022：324.

化，使艺术追求与道德追求相互辉映。

诗教是通过诗意的审美教育提升个体 人生境界，化育个体人性品格的教育活动。审美教育能够唤醒个体和谐愉悦的内心感受，在感受美的过程中，不断升华个体的道德情感，满足个体社会性需要的道德理智。审美情感与道德情感交织重叠，个体的道德理性也在此基础上不断催化和升华诗教通过高层次的超功利性的审美情感和审美能力，激发个体的道德情感的产生，激发个体对良好的道德行为的积极体验，追求的是诗化人生，可以使个体在立足现实的基础上追求更高的道德审美境界。

通过对真善美的追求最终实现人的全面发展。美是人类最高的道德价值，审美教育与道德教育培养自由而全面人的终极目标有着高度的契合和统一。培养和塑造高尚完美的道德人格，是道德教育与审美教育共同的崇高使命。诗教追求的是塑造个体真、善、美统一的精神世界，是以审美教育为先导，融合道德教育的目的，最终实现启迪人生、完善人格的追求，使个体自由自觉地走向全面发展。

把道德教育融入审美教育活动中，以灵动优雅的艺术形象和艺术创造吸引学生，使学生在感知和体验美的过程中，潜移默化地感受到美好德行的熏陶，并不断培养学生的道德自觉意识，使学生建立健康的审美价值观和道德价值观，最终塑造真善美有机统一的完美道德人格。审美教育注重情感体验，能激发起学生本真的自然情感，满足学生的心灵诉求，最能激发学生内心情感的共鸣。在培育学生健康的审美观的同时，提升学生的审美水平，丰富学生的精神境界，开阔学生的思想视野，提高学生明辨是非的能力，使学生用诗意的眼光去审视生活，使其合乎道德教育的规律性和目的性。使个体道德的生活化和审美化，在审美熏陶与道德教育中塑造美的心灵和美的人格，实现学生的全面发展。

（三）本章小结

《诗经》是中国古代社会文化积淀的产物，蕴含着中华民族的文化精神。《诗经》歌颂深厚的爱国情感、和谐的社会关系、高尚的道德情操和进取的人生追求。《诗经》影响了中华民族的审美情趣、思维方式和道德情感。在铸就中华民族的君子品格中，发挥着潜移默化的巨大作用。《诗经》蕴含的道德教化思想对现代道德教育具有重要的启示和借鉴意义，我们应该传承和发展诗教传统，使植根于《诗经》中优秀的文化基因能够实现现代性转化。

结论

周代是中国历史上继往开来时代，周代的礼乐文化对中华民族有着深远的影响。《诗经》是周代礼乐文明的产物和载体。《诗经》内容丰富，题材广泛，全面立体地展现了周代社会的历史画卷，是周代社会生活与人间百态的百科全书，折射出了周人细腻敏感的情感世界和深沉理性的道德追求，体现出了周代社会的文化底蕴与精髓思想。

《诗经》作为中国最早的诗歌是中华民族从野蛮走向文明的历史进程中所创造的文化硕果。古代先民把情感抒发、人生智慧、道德规范与诗歌的创作紧密结合。《诗经》蕴含着中国古代先民对宇宙世界、万事万物和人生哲学的思考与探索，这体现了中国人对真善美的探求与追问。《诗经》道德教化思想蕴含着血浓于水的父子兄弟亲情、礼下静好的夫妻人伦、和谐有序的君臣关系，展示着农耕文明之下的天人和谐、恋土思乡的至真情感，体现了古代先民生命意识的萌发，自然审美的觉醒。中国自古以来就有贵人伦、重亲情、尚德行的传统。《诗经》以独特的艺术形式和丰富的道德教化思想，在维护周代社会礼法和秩序中发挥了重要作用。《诗经》以德性为基点，展现了系统的道德教化思想，彰显了中华民族诗性文化的独特魅力。《诗经》中的道德教化和人伦观念，对后世诗歌的创作主题、艺术表现、语言运用等都产生了深远的影响，也对中华民族的文化特质、民族精神和人文情操起着重要的作用。

《诗经》道德教化思想是中华民族宝贵的财富，体现了中华民族特有的文化因子和精神基因，体现了中华民族的诗性品格和人文精神，体现了中国人追求真善美相统一的人生境界。《诗经》不仅在中华民族的价值观念、民族精神、伦理道德、风俗习惯、社会心理等方面形成发挥了巨大作用，而且在规范人们的思想行为，调节人与人之间的关系，维护社会和谐稳定，协调人与自然的关系等方面也起到了积极作用。诗教是以《诗经》为核心并不断向外拓展的教化形式。诗教传统是中国古典诗学的主流话语，在中国古代道德教育中有着重要的地位，奠定了中华民族关于品德修养、人格教育以及美善统一的至高理想。诗教以陶养情感为基础，以培养完善人格为宗旨，以由德化美功利为特征，是创造诗意人生与美好生活，培养崇高人格与雅致审美的宝贵资源和重要途径。充分发掘并阐释诗教的正面价值，把诗教融合到现代道德教育中，有利于提升受教育者的道德理性与人文素养。

中国是诗的国度。诗歌在中国传统道德教化中起着巨大的作用并长期影响着中国人的生活。《诗经》是中华民族的智慧结晶，是传统语言艺术的重要典范。重新发现《诗经》道德教化思想的价值，对《诗经》道德教化思想进行挖掘、梳理和总结，是继承和发扬中华优秀传统文化的内在要求，也是文化自觉的重要体现。坚持马克思主义的立场和方法，继承和发扬《诗经》道德教化思想具有重要的理论价值和现实意义，能够为现代道德教育提供有益的参考和启示。

参考文献

(一) 中文文献资料

1. 著作类

- [1]马克思恩格斯选集(第2卷)[M].北京：人民出版社,1995.
- [2]马克思恩格斯选集(第4卷)[M].北京：人民出版社,1995.
- [3]习近平用典[M].北京：人民日报社,2015.
- [4]习近平谈治国理政(第四卷)[M].北京：外文出版社,2022.
- [5]胡德福.德育学原理[M].北京：北京师范大学出版社,1997.
- [6]张耀灿、郑永廷.现代思想政治教育学[M].北京：人民出版社,2001.
- [7]王立仁.德育价值论[M].北京：中国社会科学出版社,2004.
- [8]檀传宝.德育原理[M].北京：北京师范大学出版社,2006.
- [9]张耀灿.中国共产党思想政治教育史论[M].北京：高等教育出版社,2006.
- [10]陈万柏,张耀灿.思想政治教育学原理[M].北京：高等教育出版社,2007.
- [11]陈学询.中国教育史研究[M].上海：华东师范大学出版社,2009.
- [12]赵跃先.大学生政治理论发展研究[M].北京：人民出版社,2012.
- [13]谢无量.诗经研究[M].上海：商务印书馆,1923.
- [14]胡朴安.诗经学[M].上海：商务印书馆,1925.
- [15]张寿林.三百篇研究[M].上海：商务印书馆,1936.
- [16]郭沫若.中国古代社会研究[M].北京：人民出版社,1954.
- [17]陈梦家.西周年代考[M].北京：商务印书馆,1955.
- [18]张西堂.诗经六论[M].北京：商务印书馆,1957.
- [19]侯外庐.中国思想通史[M].北京：人民出版社,1957.
- [20]孙作云.诗经与周代社会研究[M].北京：中华书局,1966.
- [21]赵光贤.周代社会辨析[M].北京：人民出版社,1980.
- [22]高亨.诗经今注[M].上海：上海古籍出版社,1980.
- [23]朱东润.诗三百篇探故[M].上海：上海古籍出版社,1981.
- [24]蒋立甫.诗经选注[M].北京：北京出版社,1981.
- [25]顾颉刚.古史辨[M].上海：上海古籍出版社,1981.
- [26]夏传才.诗经研究史概要[M].郑州：中州书画社,1982.
- [27]程俊英.诗经漫话[M].上海：上海文艺出版社,1983.
- [28]任继愈.中国哲学发展史[M].北京：人民出版社,1983.
- [29]林庆彰.诗经研究论集[M].台北：学生书局,1983.
- [30]陈子展.诗经直解[M].上海：复旦大学出版社,1983.

- [31]刘泽华.先秦政治思想史[M].天津：南开大学出版社,1984.
- [32]程俊英.诗经译注[M].上海：上海古籍出版社,2014.
- [33]袁梅.诗经译注[M].济南：齐鲁书社,1985.
- [34]童书业.春秋史[M].济南：山东人学出版社,1987.
- [35]余英时.士与中国文化[M].上海：上海人民出版社,1987.
- [36]朱光潜.朱光潜全集[M].合肥：安徽教育出版社,1988.
- [37]陈全方.周原与周文化[M].上海：上海人民出版社,1988.
- [38]盛广智.诗三百精义述要[M].长春：东北师范大学出版社,1988.
- [39]赵伯雄.周代国家形态研究[M].长沙：湖南教育出版社,1990.
- [40]许志刚.诗经胜境及其文化品格[M].台北：台湾文津出版社,1990.
- [41]钱杭.周代宗法制度史研究[M].上海：学林出版社,1991.
- [42]韩朋安.诗经末议[M].哈尔滨：黑龙江人民出版社,1991.
- [43]杨向奎.宗周社会与礼乐文明[M].北京：人民出版社,1992.
- [44]夏传才.思无邪斋诗经论稿[M].天津：南开大学出版社,1995.
- [45]刘毓庆.雅颂新考[M].太原：山西高校联合出版社,1996.
- [46]朱自清.诗言志辨[M].广州：华东师范大学出版社,1996.
- [47]刘毓庆.雅颂新考[M].太原：山西高校联合出版社,1996.
- [48]晁福林.夏商西周的社会变迁[M].北京：北京师范大学出版社,1996.
- [49]方建军.中国古代乐器概论[M].西安：陕西人民出版社,1996.
- [50]陈少峰.中国伦理学史[M].北京：北京大学出版社,1996.
- [51]李山.诗经的文化精神[M].上海：东方出版社,1997.
- [52]田廖群.诗经与中国文化[M].香港：东方红书社,1997.
- [53]杨华.先秦礼乐文化[M].武汉：湖北教育出版社,1997.
- [54]钱穆.国学概论[M].北京：商务印书馆,1997.
- [55]杨华.先秦礼乐文化[M].武汉：湖北教育出版社,1997.
- [56]宗白华.艺境[M].北京：北京大学出版社,1999.
- [57]陈元锋.乐官文化与文学[M].济南：山东教育出版社,1999.
- [58]郭沫若.两周金文辞大系[M].上海：上海书店出版社,1999.
- [59]冯友兰.中国哲学史[M].北京：商务印书馆,2006.
- [60]杜卫.美育论[M].北京：教育科学出版社,2000.
- [61]钱穆.先秦诸子系年[M].北京：商务印书馆,2001.
- [62]董根洪.儒家中和哲学通论[M].济南：齐鲁书社,2001.
- [63]陈子展.诗三百解题[M].上海：复旦大学出版社,2001.
- [64]梁启超.中国近三百年学术史[M].太原：山西古籍出版社,2001.
- [65]洪湛侯.诗经学史[M].北京：中华书局,2002.
- [66]张立文.宋明理学研究[M].北京：人民出版社,2002.

- [67]褚斌杰.诗经与楚辞[M].北京：北京大学出版社,2002.
- [68]张树国.乐舞与仪式[M].天津：天津古籍出版社,2003.
- [69]冯浩菲.历代诗经论述说评[M].北京：中华书局,2003.
- [70]岑仲勉.两周文史论丛[M].北京：中华书局,2004.
- [71]王启发.礼学思想体系探源[M].郑州：中州古籍出版社,2005.
- [72]杨伯峻.论语译注[M].北京：中华书局,2005.
- [73]杨伯峻.孟子译注[M].北京：中华书局,2005.
- [74]马银琴.两周诗史[M].北京：社会科学文献出版社,2006.
- [75]张岱年.文化与哲学[M].北京：中国人民大学出版社,2006.
- [76]沈文倬.宗周礼乐文明考论[M].杭州：浙江大学出版社,2006.
- [77]韩高年.礼俗仪式与先秦诗歌演变[M].北京：中华书局,2006.
- [78]郭伟川.两周史论[M].北京：北京图书馆出版社,2006.
- [79]徐复观.中国艺术精神[M].桂林：广西师范大学出版社,2007.

2.古籍

- [1](宋)朱熹.诗集传[M].北京：中华书局,1958.
- [2](清)王国维.观堂集林[M].北京：中华书局,1959.
- [3](清)吴闿生.诗意会通[M].北京：中华书局,1959.
- [4](西汉)司马迁.史记[M].北京：中华书局,1959.
- [5](东汉)班固.汉书[M].北京：中华书局,1962.
- [6](东汉)郑玄.周礼注疏(十三经注疏)[M].北京：中华书局,1979.
- [7](清)阮元校勘.十三经注疏.中华书局,1980.
- [8](唐)孔颖达.毛诗正义[M].北京：中华书局,1980.
- [9](清)王聘珍.大戴礼记解诂[M].北京：中华书局,1981.
- [10](清)段玉裁.说文解字注[M].上海：上海古籍出版社,1981.
- [11](清)陈奂.诗毛氏传疏.北京：中国书店,1984.
- [12](清)章学诚.文史通义校注[M].叶瑛,校注.北京：中华书局,1985.
- [13](清)方玉润.诗经原始[M].李先耕,点校.北京：中华书局,1986.
- [14](清)姚际恒.诗经通论[M].中华书局,1986.
- [15](清)孙治让.周礼正义[M].中华书局,1987.
- [16](清)王先谦.诗三家义集疏[M].中华书局,1987.
- [17](清)马瑞辰.毛诗传笺通释[M].北京：中华书局,2005.
- [18](南宋)朱熹.孟子集注[M].济南：齐鲁书社,1992.
- [19](东汉)郑玄.礼记正义(十三经注疏)[M].上海：上海古籍出版社,1997.
- [20](西汉)司马迁.史记[M].上海：上海古籍出版社,1997.
- [21](清)阮元.十三经注疏[M].上海：上海古籍出版社,1997.

[22](西晋)杜预.春秋经传集解[M].上海：上海古籍出版社,1997.

[23](清)皮锡瑞.经学历史[M].北京：中华书局,2004.

3.翻译图书

[1](俄)车尔尼雪夫斯基.生活与美学[M].北京：人民文学出版社,1957.

[2](古希腊)亚里士多德.诗学[M].北京：人民文学出版社,1962.

[3](德)黑格尔.美学[M].北京：商务印书馆,1982.

[4](德)席勒.美育书简[M].北京：中国文联出版公司,1984.

[5](德)雅斯贝尔斯.什么是教育[M].上海：三联书店,1991.

[6](美)史华慈.古代中国的思想世界[M].南京：江苏人民出版社,2004.

4.学术论文

[1]诸雨辰.《诗经》“采诗观风”制度说[J].中华文化论坛, 2010 (3) .

[2]张蕊, 俞启定.《诗经》教育价值考论[J].孔子研究, 2010 (5) .

[3]韩高年.《诗经》与先秦崇玉习俗[J].西北民族研究, 2010 (8) .

[4]张慧.孔子诗、乐教育思想初探[J].东岳论丛, 2010 (9) .

[5]李婵, 徐传武.《诗经》中的玉文化[J].东岳论丛, 2011 (3) .

[6]张庆利.文学自觉与《诗经》的自觉意识[J].文艺评论, 2011 (4) .

[7]权雅宁.诗教与中国“和”文化[J].孔子研究, 2012 (7) .

[8]赵琼琼.论《诗经》抒情的公共性[J].学术月刊, 2013 (10) .

[9]陈冬梅.《诗经》“君子”含义的演变及君子风范的文学表现[J].东岳论丛, 2013 (11) .

[10]李世萍.《诗经》文本与教化思想[J].诗经研究丛刊, 2013 (11) .

[11]张节末, 吴壁群.“君臣”、“兄弟”与“朋友”——《诗经》中的人伦关系考察[J].浙江大学学报(人文社会科学版), 2013 (11) .

[12]赵会莉.《诗经》中周代婚俗探微[J].学术交流, 2014 (2) .

[13]李宜蓬.从礼器到礼教：礼乐文化推衍的内在逻辑[J].孔子研究, 2014 (7) .

[14]戴琏璋.《诗经》所见的人间关怀[J].深圳大学学报, 2014 (11) .

[15]郑志强.《诗经》颂体诗新考[J].贵州社会科学, 2014 (11) .

[16]姜燕.理雅各对儒家祭祀礼的解读——以理雅各《诗经》译本为中心[J].孔子研究, 2015 (11) .

[17]吴海欣.试论《诗经》与当代大学生的社会主义道德教育[J].南方论刊, 2015 (12) .

[18]杜未, 杜勇.《诗经》生态伦理思想刍议[J].中华文化论坛, 2015 (12) .

[19]李辉.论《诗经》的音乐功能及其演变[J].文艺评论, 2016 (2) .

[20]刘静.清代常州学派对《诗经》学发展的影响与贡献[J].河北学刊, 2016 (7) .

- [21]杨晓丽.《诗经》中的饮至礼[J].古籍整理研究学刊,2017(5).
- [22]马昕.孔子“诗教”思想对当代文学教育的启示[J].文艺评论,2017(8).
- [23]谢炳军.孔子与今本《诗经》关系再认识[J].江西社会科学,2017(9).
- [24]冯志根.《诗经》礼乐文化与大学生思想政治教育[J].当代教育实践与教学研究,2017(11).
- [25]金元浦.从解释学看《诗经》的“圣”与“俗”[J].山东社会科学,2017(12).
- [26]吕树明.《诗经》“吉礼”类农祭乐歌的叙事结构形态发微[J].中州学刊,2018(4).
- [27]潘雅萍,齐文涛.《诗经》农业伦理思想研究[J].农业考古,2018(6).
- [28]冯运红.《诗经》中隐藏的德育思想及当代意义[J].长沙大学学报,2019(3).
- [29]郭晨光.诗教美育思想及其对当代诗教的启示[J].当代中国价值观研究,2019(4).
- [30]汪进超.论儒家诗教的“乾坤并建”原则[J].天中学刊,2019(5).
- [31]王雅杨义.《诗经》中亲情诗的人伦意蕴与儒家伦理的关联[J].辽宁大学学报(哲学社会科学版),2020(1).
- [32]邢晔重.重建理解：基于诗教的源流与内涵[J].教育研究与评论,2020(3).
- [33]张自慧.《诗经》中的劳动伦理思想研究[J].劳动哲学研究,2020(5).
- [34]张小敏.域外《诗经》学研究四十年[J].东北师大学报(哲学社会科学版),2020(5).
- [35]王璠.《诗经》祭祀诗反映的周人理性精神[J].河南大学学报(社会科学版),2020(6).
- [36]马革.道德化与先秦两汉儒家《诗经》阐释学的建构[J].南开学报(哲学社会科学版),2021(1).
- [37]张万民.20世纪西方汉学界的《诗经》文化研究[J].复旦学报(社会科学版),2021(3).
- [38]徐笑一.论《诗经》蕴含的生态美学思想[J].辽宁师范大学学报(社会科学版),2021(6).
- [39]李营营.《诗经》生态伦理思想对当代中国生态伦理学的建构意义[J].社会科学研究,2021(6).
- [40]谢俊贵.传统文化传承的诗经范式及其创新运用[J].山东社会科学,2021(6).
- [41]刘金波.兼性：礼乐文化传播的中国智慧研究[J].理论月刊,2021(08).
- [42]侯晶岩.周代君子精神与中国文学中的君子人格[J].学术交流,2021(8).
- [43]刘冬颖.《诗》乐之教的文化阐释及历史传承[J].中南民族大学学报(人文社会科学版),2021(12).
- [44]贾婷婷.从《诗经》中的乡愁诗看乡愁意识的形成[J].文史杂志,2022(2).
- [45]李维.周代生态资源产权制度初探[J].农业考古,2022(3).
- [46]李营营.《诗经》在中华伦理精神建构中的重要价值[J].人文杂志,2022(4).
- [47]胡新生,白杨.周代尸祭礼与中国祖先崇拜观念的转型[J].文史哲,2022(5).
- [48]王建成.《诗经》音乐美育研究[J].济南大学学报(社会科学),2022(6).
- [49]夏汉宁.《诗经》：中国诗歌地理源头及其对文学批评的影响[J].江西社会科学,2022(6).

- [50]刘铁芳.出发与回返之间的生命选择——《诗经·君子于役》的教育哲学阐释[J].社会科学家,2022(7).
- [51]毛宣国.经学语境下的文学解读与“务探诗人意旨”的文本阐释——方玉润《诗经原始》的诗学意蕴[J].中国文学研究,2023(1).
- [52]孙晓喜,吕洋.先秦乐舞的角色演化及其在礼乐文化中的建构功能[J].长白学刊,2023(1).
- [53]刘铁芳,谢颖婷.找寻生命的归宿:从《诗经·桃夭》看家的教育意涵及其实现[J].山西大学学报(哲学社会科学版),2023(1).
- [54]王金安,梅龙.视界融合理论观照下《诗经》婚恋诗英译的诗学功能传达效度探微[J].外文研究,2023(3).
- [55]厉运伟.另一种“温柔敦厚”——焦循诗教观的话语重构及学术史意涵[J].文学评论,2023(3).

5.硕博论文

- [1]贾海生.周初礼乐文明实证[D].西北师范大学博士论文,2000.
- [2]江林.诗经与宗周礼乐文明[D].浙江大学博士论文,2004.
- [3]贺卫东.先秦儒家诗教美育思想研究[D].陕西师范大学博士论文,2013.
- [4]崔晋文.思想政治教育中的美育教育研究[D].华中师范大学,2019.
- [5]刘小柳.重新拥抱想象:回归诗性的道德教化[D].南京师范大学,2021.

(二) 外文文献资料

- [1]John Rawls.A Theory of Justice,Cambridge,Mass[M].The Belknap Press of Harvard University Press,1971.
- [2]Wilson,J.Practical Methods of Moral Education[M].Heinemann Educational Books,1972.
- [3]Heidegger.poetry,language,thought[M].Reprinted from the English Edition by Harper&Row Publisher,Inc,1975.
- [4]Heidegger.The Basic Problems of Phenomenology[M].Indiana University Press,1982.
- [5]Chazan,Barry.Contemporary Approaches to Moral Education[M].Teachers college Press,1985.
- [6]Ernest L.Boyer.College:The Undergraduate Experience in America[M].New York. Harper&Row,1987.
- [7]F.Clark Power.Introduction:Moral Education and Pluralism,The Challenge of Pluralism[M].Notre Dame,Indiana:University of Notre Dame Press,1992.
- [8]Elisabeth Noelle-Neumann.The Spiral of Silence:Public Opinion-Our Social Skin.[M].Chicago:The University of Chicago Press(Second edition),1993.
- [9]Clark Kerr et. al, Higher Education Cannot Escape History:Issues for the Twenty first Century [M],Albany:State University of New York Press,1994.

- [10]Thomas Woody. Liberal education For Free Man[M].San Francisco:Greenwood Press,1977.
- [11]Kant. Critique Of Practical Reason[M].Cambridge University,1997.
- [12]Venuti L.The scandals of translation:toward an ethics of difference[M].London: Routledge, 1998.
- [13]Mark Timmons. Morality Without Foundations[M].New York Oxford University Press, 1999.
- [14]C Strange,J Banning. Environments That Work Educating by Design:Creating Campus Learning[M].San Francisco:Jossey-Bass,2001.
- [15]Robinson D.The translator' s turn[M].Beijing:Foreign Language Teaching and Research Press,2006.
- [16]Beck, C. A Model of Dialogue for Democratic Moral Education:Theory and Practice[J]. Presented at the Annual Meeting of the A. M. E., Athens, Georgia,1996(8).
- [17]Klonsky.M. How Smaller Schools Prevent School Violence[J].Education Leadership,2002(2).
- [18]A.T.Nuyen,"The Contemporary Relevance of the Confucian Idea of Filial Piety,"in [J].Journal of Chinese Philosophy,2004(4).
- [19]Andrew Stables.Multiculturalism and moral education:individual positioning, dialogue and cultural practice[J].Journal of Moral Education,2005(2).
- [20]Weinstein,Lawrence.College Students'Chronological Age Predicts Marital Happiness Regardless Of Length Of Marriage[J].College Student Journal Jun2010(2).
- [21]Andreja BARTOLAC.To me, Love is Analysis of Student Attitudes and Experience of Romantic Love[J]. Drustvena istrazivanja: Journal for General Social Issues,2012(1).

攻读学位期间发表的学术论文

1.发表的主要学术论文

- [1] 刘经纬, 林美群. 基于“三个导向”理念的高校思想政治理论课混合式教学设计于质量保障研究[J]. 黑龙江高教研究, 2021(03). (中文核心期刊, 被人大报刊复印资料转载)
- [2] 刘经伟, 林美群. 遵循中华优秀传统文化的发展逻辑[J]. 黑龙江日报(理论版), 2023-4-1.
- [3] 林美群,刘经伟.《诗经》中的生态哲学思想探析[J].贺州学院学报, 2023 (01) .

致谢

时间匆匆，攻读博士学位，转眼已有六年时间了。攻读博士学位这六年，我觉得我的生活是忙碌而充实的。每个人在自己的生活中都有不同的身份和角色，这些身份和角色赋予了我们很多责任与义务，同时也让我们感受到了温暖与慰藉。我非常荣幸在工作多年以后，还能以学生的身份，感受书香，履践志远。

在攻读博士学位之初，我早已知道其中的艰辛。但内心那种不服输的骄傲，在不停地告诉我，他人能承受之苦，我必然能承受。但随着时间的流转，我带着的不再是一种骄傲，而是一种敬意。每个努力丰富充盈的人生都是美好的；每次在煎熬中破茧的蜕变都是昂扬的。即使你也在努力，仍不要忘记以欣赏的眼光去赞美和歌颂那些美好与昂扬。

我读书这几年不是自己一个人在努力奋斗。我有良师益友的引领与帮助，我有至善亲情的呵护与鼓舞。感谢我的导师刘经伟教授，在我论文选题和撰写过程中给予我的全方位指导。刘老师治学严谨，平易近人，老师的学养和为人给我留下了深刻的印象和重要的影响，这些潜移默化的教育让我受益终身。感谢王越芬教授、于冰教授以及东北林业大学马克思主义学院的老师们，在我论文撰写论文的过程中为我提出的宝贵意见和建议。感谢我的同窗挚友，豁达我的人生，启迪我的心灵。感谢我亲爱的家人，在我读书的过程中给予我莫大的鼓励和支持。尤其是我的父母，他们以最质朴的爱温暖着我，让我获得了无穷的力量。

我读书这六年时间，和孩子入学读书的时间轨道恰巧相合。能和孩子同成长共进步，我内心无比的欣慰，无比的幸福。人生不仅仅是象牙塔中的学习，生活本身即教育。在未来的生活中，我希望自己能够始终保持一颗富有感受力的心，感知生活，拥抱生活，追求向善的美好。

独创性声明

本人声明所呈交的学位论文是本人在导师指导下进行的研究工作及取得的研究成果。据我所知，除了文中特别加以标注和致谢的地方外，论文中不包含其他人已经发表或撰写过的研究成果，也不包含为获得东北林业大学或其他教育机构的学位或证书而使用过的材料。与我一同工作的同志对本研究所做的任何贡献均已在论文中作了明确的说明并表示谢意。

学位论文作者签名:

签字日期: 2023年6月4日

学位论文版权使用授权书

本学位论文作者完全了解东北林业大学有关保留、使用学位论文的规定，有权保留并向国家有关部门或机构送交论文的复印件和磁盘，允许论文被查阅和借阅。本人授权东北林业大学可以将学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或扫描等复制手段保存、汇编学位论文。

(保密的学位论文在解密后适用本授权书)

学位论文作者签名:

导师签名:

签字日期: 2023 年 6 月 4 日

签字日期: 2023年6月4日

学位论文作者毕业后去向:

工作单位:

电话:

通讯地址:

邮编: