

共同體視域中的母德徽音與天人互映： 以《詩經·大雅·文王之什》為詮釋中心¹

趙國陽²

摘要：人類生命共同體的構建，既源出於天地生生之德，又化育於祖輩血緣生命，並經由社會教化修養而成長為一個個整全的生命個體。《詩經·大雅·文王之什》諸篇揭示了由周家族群累世積仁而致禮樂文明之政治社會共同體建立的過程。它既源起於周家世代在天地間修德格天而朝向天人合一的不懈努力，更離不開在人倫生命共同體中扎實的生命長養，尤其是周室三太之母德徽音綿延，積善成仁，率導化育，使得族群命運共同體的生長回到天地之中，固守生命之自然本源，成就生生之厚。

關鍵詞：周室三太、母德徽音、天人互映、乾坤并建、〈文王之什〉

¹ 收件日期：2021/10/27；修改日期：2022/02/11；接受日期：2022/02/21

² 同濟大學人文學院哲學博士

**Emblem Sound of Mother Virtue and Reflection
between Heaven and Man on the Community View:
Analysis on the King Wen's poems of Daya
in the *Book of Songs*³**

Zhao, Guo-yang⁴

Abstract: The construction of the human life community not only comes from the virtue of heaven and earth, but also comes from the blood life of the ancestors, and grows into a whole life individual through social education and cultivation. The Wen King's poems of the Book of Songs has revealed the process of establishing a political and social community of rites and music civilization by accumulating kindheartedness through many generations of Zhou family. It originated from the Zhou generation between heaven and earth and toward the unremitting efforts of the unity of man, and more inseparable from solid life in human life community, especially the three great mothers has been good into benevolence, accumulated kindheartedness, made the growth of ethnic destiny community back to heaven and earth, and stick to the natural origin of life to be stretched endless.

³ Received: October 27, 2021; Sent out for revision: February 11, 2022;
Accepted: February 21, 2022.

⁴ Doctor's Degree, School of Humanities, Tongji Universit.

Keywords: three great mothers of Zhou Dynasty, emblem sound of mother virtue, the reflection between heaven and man, joint construction of Qian and Kun, King Wen's poems

一、前言

人的生命長養是因循著脈絡系統在共同體中長養而化育，《荀子·禮論》指出了生命長養的三個本源，其曰：「禮有三本：天地者，生之本也。先祖者，類之本也。君師者，治之本也。」⁵林安梧先生對此詮釋指出：「人的生命有三個層次：自然的生命、血緣的生命、政治社會共同體的生命。所以人生活在自然生命的共同體、血緣生命的共同體、或者更廣來說人文生命的共同體中，盡其倫、盡其責、盡其分，這是所謂禮有三本。」⁶天地是人之自然生命的本源，經由父精母血化育血緣生命而結成人倫生命共同體，並接受文化教養，從而成為政治社會共同體中的整全生命個體。而人生天地間，首當其衝體認的便是人與天地之關係。《春秋繁露·人副天數》指出：「天德施，地德化，人德義。」⁷天之德行是施與健行，地之德行在化育承載，人之德行就在於仁義。而人能由仁義行，此源自於天之心，《春秋繁露·俞序》曰：「霸王之道，皆本於仁。仁，天心。」⁸治理之道皆本於仁心，這既是顯明天心，亦是對人性的尊重和成全，其貫注於人身並流轉於生命共同體之間而化生不息。同時，母親作為人子在世間的第一個生命共同體，她承載著人類最早記得和最後忘記的慈愛情感，以坤道之厚德順承乾道而化育人倫生命共同體之

5 王先謙撰，吳格點校：《荀子集解》（北京：中華書局，2000年），頁303。

6 林安梧：《儒道佛三家思想與二十一世紀人類文明》（濟南：山東人民出版社，2017年），頁53。

7 蘇輿：《春秋繁露義證》（北京：中華書局，1992年），頁354。

8 蘇輿：《春秋繁露義證》，頁161。

長養。《詩經·大雅·文王之什》諸篇追溯了文王之所以能受命的原因，既離不開周家世代人倫生命共同體的累功積仁，更有周室三太之母德徽音率導，周室由古公亶父到季曆、季昌三代，都有賢妃良母以助興其發展，從而使得流淌於人倫生命共同體中的世德與徽音代代相續，以德配天，乾坤并建，甘節立制，成就禮樂文明政治社會共同體的建立和發展。

二、周室三太與母道儀範：母子生命共同體的整全

周室三太是在周室族群生命共同體構建過程中起到徽音代續、無可替代之生命紐帶作用的三位偉大女性：太姜、太任、太姒，而《列女傳·母儀篇》有「周室三母」一節，此卻以「三母」為題，而不是「三太」為題，究其原因在於，「三太」是僅指其自身，而「三母」重言母親之名必然系諸於子，母子生命共同體之間就形成了一對相待而存在的陰陽關係，正是藉與孩子的生養，母親乃至人類的生命得以延續。

（一）太姜廣於德教之率導

太姜作為周室三太之首，在《史記·周本紀》中恰是以母子關係為首出的，其云：「古公有長子曰太伯，次曰虞仲。太姜生少子季曆。」⁹ 這強調了太姜生命倫理中很重要的一個身分：母親。母子一體連心而形成人在世間的第一個生命共同體，其意義深遠。與其說子女成就母親之名，其實母親亦成就子女之實，母子生命共同

⁹ 司馬遷：《史記》（北京：中華書局，2010年），頁207。為行文簡潔之便，有關此文後續引文將以（《史記》，頁數）之形式直接註明。

體之間是相互成就而生長的。習魯詩之劉向在《列女傳·周室三母》中對太姜的描述同樣是先定位以強調其母親身分，其云：「大姜者，王季之母，有臺氏之女。大王娶以為妃。生大伯、仲雍、王季。」¹⁰ 這並不意味著太姜一生最大的成就是為王季之母，反而它恰恰強調正是因為有太姜這樣的女子才能養育出王季這樣的聖王，因而劉向描述太姜身分的第二句「有臺氏之女」便是回到太姜自身，她作為女兒之生命倫理身分來追溯其生命的本源，太姜必然是作為父母之女兒而來到人世，並由此開始逐漸走向個體獨立、彰顯自我價值的生命歷程。生命個體的獨立性體現在它的一種完整的共在性，婦女生命的整全性，恰是通過與家庭成員的生活共在、職分履行中而得以完整的體現。從事實存在上看，太姜先是有臺氏之女，而後是大王之妃，最後方是王季之母，太姜作為「有臺氏之女」的存在是先於「王季之母」的存在。然而從時間意義上看，劉向先述其為王季之母，而後是有臺氏之女，這不啻是在揭示王季王業的建立必須系諸於其母，又要回溯到其父母生存時間中，故劉向最後且同時揭示太姜的第三重倫理身分：「大王娶以為妃」，緊接著再次回到太姜與太王之母親與父親的倫理身分上，而言「生大伯、仲雍、王季」，彰明有父母之聖德方有子孫之功成。

按《列女傳》的描述，太姜之性「貞順率導，靡有過失。」太姜忠貞和順，且能以自身行為作為表率來訓導他人，可見太姜有著很高的自我覺性與認知。正因如此，「大王謀事遷徙，必與大姜。」（《古列女傳》，頁 16）〈皇矣〉及〈緜〉對此均有記載。〈皇矣〉

¹⁰ 劉向撰，綠淨譯注：《古列女傳譯注》（上海：上海三聯書店，2014 年），頁 16。為行文簡潔之便，有關此文後續引文將以（《古列女傳》，頁數）之形式直接註明。

乃美贊周人能世世修德，二章分別從開闢之動、收成之靜描述了太王在周原的開闢營造，正是有以「作」「屏」「修」「平」「啟」「辟」「攘」「剔」此八個動詞所彰顯的乾健之功，方有「蓄」「翳」「灌」「榑」「櫟」「楛」「檠」「柘」此八種植物之坤道化育與長養。太王內修明德，外平夷狄，章末專門指出「天立厥配」，既彰明上天賜予太王以良配以示內治之重，又暗含太王明德以配天之意。夫婦共苦率作，與天命相接，共同復修後稷公劉之業。〈緜〉詩二章對太王與太姜為周人族群之內治外平作了進一步的闡釋，其曰：「古公亶父，來朝走馬。率西水滸，至於岐下。爰及姜女，聿來胥宇。」太王遷岐，與太姜共同勘察可居之地，亦足以見太姜之賢德智慧。太王之明德令聞，是累世積德所傳承下來，最後才能成就周室王業。而太姜作為太王之賢配，與太王甘節立制，阜財安民，躬行仁德，雖身為女子，卻能有以家治天下之胸襟，忘己身之苦而求天下之公利以勤勞。太姜身為人妻以身率則、與夫甘節共苦，身為人母化導三子成人、無有過失，因此劉向美贊太姜能「廣於德教。」（《古列女傳》，頁16）太姜德教之「廣」，在空間維度上體現在能內修外治以確立此身之存在意義，在時間維度上表現為其德毓芳流、澤被子孫後世。回看〈皇矣〉之詩旨，稱美周邦而主歸於文王，曆述太王以來積功累德之行，詩三章直指周室基業至文王光大之前，「自大伯王季」兄弟之於周邦偉業的貢獻，其曰：「維此王季，因心則友；則友其兄，則篤其慶，載錫之光。」此句實寫王季而虛寫太伯，太伯王季兄弟親密之情躍然其中。方玉潤曰：「從王季一面寫友愛，而太伯之德自見。」¹¹太王曾曰：「我世當有興者，其在昌乎？」（《史

¹¹ 方玉潤：《詩經原始》（北京：中華書局，1986年），頁489。為行文簡潔之便，有關此文後續引文將以（《詩經原始》，頁數）之形式直接註明。

記》，頁 207）太伯體察父親之志而讓位，既是出於承志真心，又實源其弟王季友愛有德。

《韓詩外傳》中詳述了太伯三兄弟相讓之事，太伯知道自己的父親認為昌有賢能，故而欲立昌之父季曆為繼承人，如此王位便可傳至昌。太伯見父有為周家大公之志如此而非偏愛之私意，故去岐之吳，此為太伯之讓。後太王死，季曆往讓兩位兄長辭而不受，季曆之讓同樣是「因」太王之公心而讓。詩云王季「因心則友」，《毛傳》訓「因」為「親」，王季用心以親親之友愛而辭讓，後又同樣「因」以太王之公心而真誠地接受了兄長的辭讓，非是因祿位王權。這個選擇的轉捩點在於仲雍與太伯之言：「刑有所謂矣，要於扶微者。可以立季。」¹² 仲雍以為，刑理之要在於扶持弱小有生機者，季曆繼立便可以此扶持幼小又即將興起的昌。因此季曆「遂立而養文王」，季曆接受了王位，好好撫養昌，後來昌果然受命而王。朱熹以為季曆「因心」有「非勉強」¹³ 之意，更好地將季曆心事光明地坦然接受、而不是作偽勉強去承擔的大公之心傳遞了出來。這顆大公之心，是源初於太王。太王捨棄太伯是因為要傳位給昌，「施於孫子」以興周業，此行非大德者不能為也，其中若有一毫私欲間雜，此舉便有不成之可能。而太伯知道父親之志，甘願推讓於季曆，這同樣需要大公無私之心。季曆接受太伯的禪讓，也同樣秉持著大公之心，其間若有絲毫人欲間雜便不足以成就周室偉業。「恭讓以求於禮」¹⁴ 是十分困難的，而文王終受命之成，太王、太伯、王季

¹² 韓嬰撰，許維遜校釋：《韓詩外傳集釋》（北京：中華書局，1980年），頁 340。

¹³ 朱熹集注，趙長征點校：《詩集傳》（北京：中華書局，2011年），頁 244。

¹⁴ 韓嬰撰，許維遜校釋：《韓詩外傳集釋》，頁 340。

之明德缺一不可。季曆秉公心、承父志、友兄弟，與兩位兄長友愛一段至德，三人亦各有所成。綜而觀之，周室王業之奠基既有賴於太伯兄弟三人禮讓為國，更離不開太王太姜身為父母雙親而能身教率導、修德行義、甘節為公，三子明於父母身教聖德，化導無失。季曆繼位後，「修古公遺道，篤於行義，諸侯順之。」（《史記》，頁 208）其明德延及文王，承載上天錫命之光輝，遺慶後人受祿而有四方天下。

（二）太任端——母教之誠敬

《史記·周本紀》曰：「季曆娶太任，皆賢婦人，生昌，有聖瑞。」（《史記》，頁 207）此將季曆、太任夫婦及其親子關係一併彰明。太任在周室三母中起到承前啟後之重，司馬遷以為周室王業之興有以於姜嫄與太任，《史記·孔子世家》云：「周之興也以姜原及大任。」（《史記》，頁 3893）姜嫄作為周人始生之女祖，勤於種植，又教化後稷，其開創之功自不待言；而太任之所以與姜嫄相提並論，是因為她身為文王之母，能自誠敬之，自懷胎時便十分注重身端敬誠，因此其子一出生便「有聖瑞」，文王聰慧能「以一而識百」，這源自其母太任善知「肖化」的感通，這種通貫式思維的背後是太任自性誠而感通的結果。《列女傳》中描述太任曰：「大任者，文王之母，摯任氏中女也。王季娶為妃。」（《古列女傳》，頁 16）與劉向對太姜的描述一樣，太任之貴在於其身為文王之母，本是摯任氏中女，其性情「端一誠莊」，既端重專一又誠摯莊重，而王季娶為妃，這對於王季之興王業無疑起到頂立作用。

〈大明〉一詩對太任有較細緻的描述，其詩本彰文王武王之德，卻從閨門女德推本而言之，《鄭箋》以為「此言文王之有德，亦由

父母也。」¹⁵ 詩二章先言太任、後出王季，其曰：「摯仲氏任，自彼殷商，來嫁於周，曰嬪於京。乃及王季，維德之行。」太任首先是摯國仲女，其生命必然系之於父母，再由女而「嬪」，嫁與王季作「婦」，此句既概言王季與太任行婚姻、婦禮而成，又彰明二者配之一德，能盡婦道於周室，與季曆「共行仁義之德，同志意也。」（《毛詩正義》，頁 1134）而文王之生命及德性源泉又歸本於太任，「太任有身，生此文王。」朱熹以為此言追本文王向來者如此，蓋因「自其父母而已然矣。」¹⁶ 母親是教化孩子的主體，而親子教化的必要前提是母親之性情貞靜端正，因為她是孕育孩子文德生命發源之體。劉向在《列女傳》中美贊太任「為能胎教」（《古列女傳》，頁 16），且《晉語》中胥臣言太任「娠文王不變」，太任貞靜誠敬，言行皆循德而行，即便身懷有妊，仍慎始成終、「不變」其德，是故生此文王。而文王「小心」「昭事」天帝，是其敬以直內之心敬緝熙止，故詩曰文王「其德不回」，文王有德以基命，與其母太任「維德之行」之誠敬之德是通貫為一的。

不僅太任以端一誠敬之德率導其子文王，王季亦教子如是。〈皇矣〉詩四章摹寫王季「其德克明」，能「明」「類」辨人事，能「長」「君」重師道君道，能「順」「比」慈和民從而無不至，且教「比」於文王而「其德靡悔」，這既與太任「惟德之行」（《古列女傳》，頁 16）配與之一，又通貫了其子文王之「其德不回」，文王與父母三人德行的內在一致性通貫扣合。可見，文王身為人子，其德行本

¹⁵ 毛亨傳，鄭玄箋，孔穎達疏：《毛詩正義》（北京：中華書局，2000年），頁 1135。為行文簡潔之便，有關此文後續引文將以（《毛詩正義》，頁數）之形式直接註明。

¹⁶ 朱熹集注，趙長征點校：《詩集傳》，頁 237。

歸於其父母自身之素行，王季與太任並非是作了父母後方有其德，而是夫婦二人本身能克明其德，這是人之為人的自我存在覺知。正是因為有了夫婦二人本身之德配與一，其子之德方能素而有成。

（三）太姒嗣續母德之徽音

文王之王業興，不僅有賴其母端一誠敬之身教言傳，更離不開其妻太姒之仁德為助。《列女傳》在點出太姒乃「有莘姒氏之女」（《古列女傳》，頁16）之出身後，便直接道出其性情「仁而明道」，「仁」是自覺的工夫，「明道」乃此自覺工夫的實踐外顯。如此賢德之女子，文王幸得之，並親迎於渭，以視敬重。〈大明〉一詩以三章之重描述了文王與太姒之嫁娶成家，既表明夫婦為人倫之重，又得意於二人乃天作之合。〈大明〉詩四章述文王之聖德有賢妃之助，文王嘉美其賢乃求婚姻，五章文王親迎於渭，《毛傳》以為此乃「賢聖之配」（《毛詩正義》，頁1137），賢女配聖人，亦彰明賢妃之有文德。然而，賢妃的身分至六章曰「纘女維莘」方才顯明，四章以國言「大邦有子」顯明其貴，五章以德言「倪天之妹」如天女，由出身之貴到德行之貴，層層遞進，至六章顯其生命本來乃為莘女太姒。太姒纘繼太任之德，「雙收婦德落到武王」（《詩經原始》，頁477），天命厚集而生武王。武王亦有明德，天覆命之，武王得先天之厚，伐商有為天助而功成。

劉向在《列女傳》中對太姒的描述，相較於太姜與太任更為詳實，由太姒出嫁，及入家門，仰慕太姜、太任之德，能「旦夕勤勞，以進婦道」，是故〈思齊〉言「太姒嗣徽音」。太姒嗣緒二太之德，文王亦肖化祖德，且文王刑於太姒，故有「文王治外，文母」（《古列女傳》，頁16）的家庭秩序，夫婦二人各正位家之內外而理，而

太姒號曰「文母」，「文」乃從其夫文王之諡，既表明太姒與文王夫婦一體對於周室王業之功績，亦彰明太姒己身亦文德有嘉。同時又以「母」稱之，表明其功不僅是輔佐文王，亦生育教養貴子。太姒生育有十男，悉心教誨，十子自少及長未嘗見行邪僻之事。劉向尤其提到文王待子及長，亦親而教子，最終成就了武王、周公之德治。

〈下武〉一詩即言武王能繼文、有聖德，復受天命，能昭三後先王之世德。武王伐殷商而定天下，諡號曰「武」，或以武功顯明，然而〈下武〉詩二三章道出了武王之所以能成就王道之業令民眾信服，其原因在於「永言孝思，孝思維則」，武王亦有文德，其善繼三後之王業、善述三後之孝志，而成就王者之信於臣民之典範。〈文王有聲〉則詳細地描述了武王如何廣大文王之聲，而終有伐功以成王業。雖文王以德顯，武王以功成，然詩篇言文王受命卻從伐崇之「武功」上言，而言武王而從「辟雍」之文德上言，方玉潤評之曰：「武中寓文，文中有武。」（《詩經原始》，頁 500）文王武王之德烝美盛哉，既有祖先世德作求之應，亦有順應天命之多福。文王之德純亦昭天，太姒之德仁亦倪天，夫妻聖賢，武王受父道母德之薰染，繩繼祖德而成周業之盛。

三、徽音相續與王業有成：人倫生命共同體的長養

〈文王之什〉之首三篇以〈文王〉〈大明〉〈緜〉為起，〈文王〉彰明文王以德配天而「受命作周」（《毛詩正義》，頁 1114），〈大明〉追述周家盛德在於太任王季、太姒文王之「配偶天成」（《詩經原始》，頁 477），〈綿〉則彰明文王之興其「本由大王」（《毛詩正義》，頁 1147），以時間倒序的敘事手法揭示了文王興周室偉

業離不開家族世代人倫生命共同體的累功積仁。方玉潤論之曰：「若論世次，〈緜〉為首，王跡所自始也。次〈大明〉，再次乃〈文王〉。若論功德，周至文王而始大，自當以〈文王〉弁首。」（《詩經原始》，頁 481）文王纘緒王季、太公之世德，又受三太之教化，卒成王業，此乃乾坤化育之生生神奇。〈緜〉詩「瓜瓞」之比喻，就生動地再現了這種流行於「家」之人倫生命共同體中的世德之化。家是連綿性的存在，每個活著的子孫身上都保存著先輩的記憶，它是「時間」的累積。太公自「沮漆」之上、瓞之「初生」之土，不斷開闢定周原、至文王「蹶生」有「瓜」果綿綿，由「初生」至「蹶生」，二「生」互映中見「瓜瓞」之緜緜相繼、生命不息之意。「瓜瓞」之緜遠相繼，離不開母土之化育。太姜自姜姓來配太王，相與修德，生季曆。太任由摯國來嫁王季，相與修德，生文王。太姒由莘國來合文王，相與修德，生武王。因此，之所以有文王克能興周、武王廣遠其聲，既離不開三太與三王之相與修德，更是因以有太姒纘續太任而能誠敬明道，太任亦繩繼太姜而能端一誠莊，太姜又能率導作則，與夫共苦同甘。這流淌於人倫生命共同體中的世德與徽音，道出了周家能成王業之源，既在於有聖明之子生於賢良之母的緣故，又離不開三王修德敬天而能得三太之賢的天作之合。

〈思齊〉一詩道出「文王所以聖」（《毛詩正義》，頁 1182）之溯源，開篇即從周室三太寫起，其曰：「思齊大任，文王之母。思媚周姜，京室之婦。大姒嗣徽音，則百斯男。」（《毛詩正義》，頁 1182）文王德有所由成，即〈思齊〉三章「雝」「肅」之德，「雝」「肅」是自心體之性情而言，其身心善敬如此。「雝」德柔厚之「和」（《毛詩正義》，頁 1186）源自太姜之「媚」，「肅」德淵靜之「敬」（《毛詩正義》，頁 1186）源自太任之「齊」，文王「雝肅」之德

不僅受「惠於宗公」之列祖生命共同體之承續，亦本於二太女祖齊敬媚和之音，且首歸於其母化生之德，有良母太任方有聖子文王，因此〈思齊〉首及文王母以逆溯其源。而太任化生之德，又思齊先姑太姜率導化育之「媚」（愛）德。文王又能「刑於化洽」（《詩經原始》，頁 487），德化妻子，太姒亦能嗣續太任思齊太姜之徽音，夫婦同德，文王雖肅刑於與太姒嗣徽音交相而成。

劉向認為三太之中以「太姒最賢」（《古列女傳》，頁 17），蓋因太姒能嗣續二太徽音之故。〈思齊〉中描寫太姒的方式，與描述太任及太姜的方式有所不同。太任身分系之於「文王之母」，太姜身分系諸於「京室之婦」，「母」「婦」俱是在人倫生命共同體中以「子」「夫」之相待關係而出現的。然而〈思齊〉徑直從太姒之女性自身出發，直言太姒能繩繼同為女性的太任「齊」敬之德與太姜「媚」愛之仁，太姒修己的工夫不是以「母子」「夫婦」這樣的人倫對待關係，而是以女性典範「太姜」「太任」為模範之正，而且她所踐行的亦只是嗣續、承繼而已，劉向贊其「仁能明道」，自誠而能明，純任地踐行、修為、圓滿自我生命而已。成為好母親，首先有賴於女子自身德行的修為與人格之練就。太姒在嗣續二太女祖之德音中，生存時間意識得到深化而能「則百斯男」。之所以能「則百斯男」，使「男」子後代昌盛，是因為「女」子之母性本然，詩文用「男」而非「子」，也暗含了與「男」相對的「女」——具體到詩文指太姒——本然存在的價值意義。人性得之於天，其偏於陽剛者，為男；其偏於陰柔者，為女。「男女之別，是人之常理。」（《毛詩正義》，頁 12）男女之別是天地造化之情，顯明兩性之「有別」，以各盡其性，盡性知天，參贊天地之化育，以得人道之行序。因此，女性是與男性相對等的生命形態，男女兩性平等卻不相等。

從生命共同體生生不息的角度看，女性的生命形態甚至是超出男性之上的生命主體，但她既無意識去主導男性，只是純任自然地嗣續美德、則百斯男而已。正是這種「無私」（無我之私）的生命形態，使得一個好母親明白她若要不失去自我，首先她要成長為她自己。因此，太姜、太任與太姒皆稱「太」，以彰明「皆尊而稱之」（《毛詩正義》，頁 1134）之意。後世尊稱三太，並非僅僅是因為她們是賢妻良母能相夫教子，更重要的在於她們努力地發現生命覺性而成長為她們自身。

正是三太姑母之徽音相續為文王刑於家邦、躬化天下提供了德性之厚土，在人倫生命共同體的時間流轉中，形成了德性上的時間回環與互映。三太皆能助夫教子勞苦於內，以成良俗風化，因此觀家內女子之德，便知男子之德。武王作為三太徽音相續的後嗣，〈下武〉一詩深切地體現了「孝思」德化之教。詩開篇曰「下武維周，世有哲王」，殷商後繼者只有周家可堪，是因世有賢智之君王，武王承繼「三後」之世德，武王之文德在「永言孝思」，而若求「孝思」之「永」在於求「世德」，「孝」是生存時間意識的溯源，回到生命本源紮根立土的場域中，貫通人倫生命共同體之志意感通，方能為「下土之式」而人心孚信。且武王之後邑姜亦賢能，〈大明〉言「維師尚父」特別寫到姜尚而暗寫邑姜，邑姜承繼三太之德隱而不顯，可以想見這是歷史生存時間與未來生存樣式之間的互映。劉向在《列女傳·周室三母》中總結到：「周室三母，大姜任姒，文武之興，蓋由斯起。大姒最賢，號曰文母。三姑之德，亦甚大矣！」（《古列女傳》，頁 17）誠哉斯言，周家以賢配而興，推本於婦德，三太率導貞順，三後世德作求，乾坤並建，家內家外得正乎位，以純任自然、無我之性成就人倫生命共同體之徽音嗣續。

四、德合天心與克盡人性：自然生命共同體的化育

周室三世代傳，人倫生命共同體在傳續中凸顯著人之為人的責任和天命。且三代皆為賢夫婦，皆有仁父母，更有賢婦姑，此中或有非人力所能為者？方玉潤以為周家之奇處在於處處彰顯著「天作之合」：「歷代夫婦皆有盛德以相輔助，並生聖嗣，所以為異。使非『天作之合』，何能聖配相承不爽若是？」（《詩經原始》，頁 478）天地化生萬物，人與之構成了一個自然生命成長的共同體，並於其中自我作之求德，此即是合於天命；人以盛德配天，天人合德，方能成就自然生命共同體的「天作之合」。《春秋繁露·天地陰陽》曰：「人氣調和，而天地之化美。」¹⁷ 天地之大美化德，有賴於人氣之調和參贊方能顯明如斯。〈文王之什〉推本周人受命立業，多篇有提到「命」「帝」等，天與對人、又相與為一，人躬行德以「順乎天心」（《詩經原始》，頁 500），純任自然而道無悔。〈文王〉通篇以「命」為線索，首章全言天命，其間及餘章俱落在人道上言。何以能得天命，其德如文王之陟降左右無不與帝合，《鄭箋》以為「文王能觀知天意，順其所為，從而行之。」（《毛詩正義》，頁 1121）文王以「穆穆」令德相合於上天之無聲無臭，亦有「緝熙」之敬相合敬慎天命，以不斷地接續光明。方玉潤曰：「夫文王德配上帝，而其後遂有天下者，蓋能盡人性以合天心，而天因以位育權畀之耳。」（《詩經原始》，頁 475）文王修德配命，以德受命，故有「濟濟多士」相聚一堂為安天下之民，然而〈文王〉詩中一再警言「天命靡常」「永言配命」「命之不易」等語，並有

¹⁷ 蘇輿：《春秋繁露義證》，頁 467。

鑒於殷商命絕於天，反復儆策後王孫子「無遏爾躬」，躬行修德克盡人性之誠，以凝安天命，方是念祖之處，亦是配命之常法。船山以為：何以能信乎文王之「於昭於天」，乃因「求之己而已矣」¹⁸，而求己之道即曰「無遏爾躬」，修德格命，「儀刑文王」法文王之誠敬，維新周邦之命。

〈大明〉詩曰：「有命自天，命此文王」，文王德合天命，若天使之，以領受維新周邦之命，順天應人。天「使不挾四方」之語有警醒之意味，在下者以「明明」之德，合於上天「赫赫之命」¹⁹，天人相與之機亦甚可畏，惟以德合於天心，方有人心歸附、布德普施於民。〈棫樸〉既言文王推德及人「能官人」（《毛詩正義》，頁 1168），能官人則出於能「作人」。方玉潤以為四章「以天文喻人文」（《詩經原始》，頁 485），「云漢」於天猶「猶天子為法度於天下」，周王以「壽考」之德、「勉勉」之勤振作綱紀、安定人文。是故末章道出了文王之所以為「文」的緣由，明代徐奮鵬《毛詩捷渡》以為：「固是得天章以煥於天下而作人，其實文心金玉之體何嘗忘追琢之功。」²⁰「追琢」有美彰其文，「金玉」以美相其質，文質彬彬，躬行勉勉，方能久於道而後化成天下。

文王勤勉久於其道，其因在於周家先祖能世修祖業，而文王以愷悌之德致有福祿。〈旱麓〉全篇以「豈弟」通活全詩，「豈弟」非專指外在儀貌而亦言內在德行，蘊含著「乾坤太和萃於躬意。」²¹詩首末章分言「干祿」「求福」，然二章亦曰「福祿攸降」。福祿

¹⁸ 王夫之：《詩廣傳》（北京：中華書局，2009年），頁 111。為行文簡潔之便，有關此文後續引文將以（《詩廣傳》，頁數）之形式直接註明。

¹⁹ 朱熹集注，趙長征點校：《詩集傳》，頁 236。

²⁰ 轉引自張洪海：《詩經匯評》（南京：鳳凰出版社，2016年），頁 651。

²¹ 徐奮鵬：《毛詩捷渡》，轉引自張洪海：《詩經匯評》，頁 654。

之自天而降，並不是無憑而降，而是基於人之「干」「求」，這中間的關節點在五章之「勞」，「勞」字含有一種人與神的動態溝通性，而且還是帶著一種屬於人的獨特性，以「豈弟」之德勞之，自是求之有回也。詩三四章間言「作人」「享祀」，「作人」是推原受祖獲福之原由，「得人者昌，天必相之。」（《詩經原始》，頁 487）「享祀」一句三言「以」，因何「以」之？其中自有「豈弟」之意涵在內，因此詩中反復詠歎「豈弟君子」實乃美稱文王自然得天下之緣由。

文王上得天命而成王業，是周家世代累世積仁之果，不獨文王愷悌，亦經有自古公亶父復修後稷、公劉之業，太伯讓德、王季明德勤業之功，倘若單靠文王孤身之力，是無法受命的。《孔子詩論》記載孔子對「文王受命」曰：「此命也夫！文王雖欲已，得乎？此命也時也，文王受命矣。」²²君子有明德，則上天有明命。「周家天家的眷顧，其重要表現，就是自太王至於武王，周家是代有賢妻聖母，代有孝子賢孫。」²³文王領受天命，是經由人倫生命共同體之徽聲相續努力之結果，亦是踐行人之為人的自然生命，這自然生命如耳能聽聞、目能視見、心有所覺「非己能之而皆天，非天之必有事而皆人之天」（《詩廣傳》，頁 112），因此人之於天地的這個自然源出生命本體獲得了一種先天存在的生命覺知，這覺知如明代徐奮鵬所言：「配天命處即是合祖德處，合祖德即是孚天下處。」²⁴人之自然生命存在經由「配天命」而「合祖德」至「孚天下」，即

²² 李零：《上博楚簡三篇校讀記》（北京：中國人民大學出版社，2007年），頁 150。

²³ 李山：《詩經析讀》（北京：中華書局，2018年），頁 13。

²⁴ 徐奮鵬：《毛詩捷渡》，轉引自張洪海《詩經匯評》，頁 671。

是人追溯己身之生命本源，經由自然生命德合天心而運化，並在人倫生命共同體中生根發芽，克盡人性，落實生長，推而廣之福及天下之政治社會共同體。

五、地利之養與甘節立制：政治社會共同體的確立

太王開闢王業，王季勤奮王業，文王成其王業，周家世德遠長，俱歸源屬重於上天之眷德，而天心眷德總以安民為貴。王者天人合德，德廣施及民眾。〈皇矣〉全詩十一言「帝」字，以見周家王業既本於天，而之所以天命眷顧周家，全在「求民之莫」一句。《毛傳》訓「莫」為「安」，齊詩魯詩訓其作「瘼」，合而觀之「求民之莫」有拯救民瘼疾苦以安民之意。「求民之莫」意味著天生烝民生養萬物，天心於此之外則全無它意。作為王者德合天心，率導作則，以天下人之福祉為己任，立制規順則民不怨，反凝民心以身為天下。詩二章彰明太王率導作則通與天之明德，其扎實率作在生存的大地上，既施於己身亦施於天下之民，「得其民心而生王業」（《毛詩正義》，頁 1148），此乃「甘節之吉」。文王繼祖德承天命，則天下為公之心，猶然登岸平訟，怒而伐密卻為天下之民，方玉潤曰：「所謂一怒而安天下之民者，天之眷戀，雖欲不西顧也，其可得哉？」（《詩經原始》，頁 490）能安民者必是「明德」之人，而人傑更須地利。

生命的長養要能領受天命、克明峻德，離不開腳踏實地的德性蘊藏，以地之利厚養人之德性、去開創生命更多可能性。周家王業由公劉適邠、古公遷岐，彰明了一個地利之養以厚載人性之修為過程，與之相伴隨的是以「禮文」為特徵的政治社會共同體之建立與長養。〈緜〉詩從地利之養詳述了古公亶父遷岐安民以基王業之

事，故毛序謂詩旨「文王之興，本由大王也。」（《毛詩正義》，頁 1147）太王自豳遷周原，居岐作室，相度地勢，安民胥宇，建經立制，肇跡王業之基。《史記·周本紀》中詳述其事曰：

薰育戎狄攻之，欲得財物，予之。已復攻，欲得地與民。民皆怒，欲戰。古公曰：「有民立君，將以利之。今戎狄所為攻戰，以吾地與民。民之在我，與其在彼，何異。民欲以我故戰，殺人父子而君之，予不忍為。」乃與私屬遂去豳，度漆、沮，逾梁山，止於岐下。豳人舉國扶老攜弱，盡復歸古公於岐下。及他旁國聞古公仁，亦多歸之。於是古公乃貶戎狄之俗，而營築城郭室屋，而邑別居之。作五官有司。民皆歌樂之，頌其德。（《史記》，頁 204）

可見太王遷居岐山是心懷「不忍」民眾為其死戰，不據「地與民」以為己有私產，並非單為避狄難之故，而民眾亦復歸太王遷居岐山。〈豳〉詩三章至七章再現了太王率作民眾開墾安宅、建經立制的過程。三章以「周原」之土地肥養，而言「董荼」之食、「築室」以居，足見太王立國以民生之居食為先。四章八言「迺」而見太王勤勞撫民，理治經界、時耕田畝以安民而國體立。五章至七章分言立廟、營造宮室、建立門社諸事，民心順治之王者之象隱然而見，亦見太公甘節立制的創治之法。太王「乃貶戎狄之俗」使周族人民走出荒蠻，這是「周族歷史的大轉折」²⁵，「築城郭室屋……作五官有司」意味著禮文治下的政治社會共同體的確立，它是以太王之德乃至周家世德為基底的構建，整個周族政治社會共同體是一片「民皆歌樂」的和樂之象。

²⁵ 劉毓慶：《詩經考評》（上海：商務印書館，2019年），頁 1036。

尤其六章「陟陟」鏟土之聲、「薨薨」填土之聲、「登登」築土之聲、「馮馮」削牆之聲，船山以為此乃「善用民氣者乎！善用其氣，善用其情之動者也。」此身的建立離不開乾健的勞作，通過「即物之景，即事之情」（《詩廣傳》，頁 115）身臨其境而找尋並確立存在的意義。太王率民躬行勞作，而大地之上民氣生焉，周家王業自斯始。八章以下由太王追入文王，周族政治社會共同體日漸有「拔」「兌」之文明開朗氣象，故而威及混夷。太王避狄而文王伐夷，然「成道興國，其志一也。」（《毛詩正義》，頁 1163）太王遷岐非為避狄，而是為宅與安民計；文王仁布四方，如虞芮兩國爭訟請平而後退田成讓乃文王德化所致，真可謂「王道大行，天下歸心。」（《詩經原始》，頁 481）〈靈臺〉詩旨見民心歸附且樂文王之意，「靈臺」「靈囿」「靈沼」三「靈」並敘，孔疏以為彰明了「文王有靈德」（《毛詩正義》，頁 1219），靈臺速日建成，足見民情踴躍；靈囿、靈沼之物性自得，亦彰王澤之化。前二章從民之視角看「王在」之樂，民亦樂文王之樂。然文王之「樂」在後二章於「辟雍」上顯明，「鐘鼓」之樂與「辟雍」之禮文相宣發明，舉此而見彼之民樂亦可知。〈靈臺〉以「鐘鼓」「辟雍」之禮樂文明滋養著政治社會共同體之物性民情之盛，文王之聖功深於此。而文王之武功伐密伐崇、遷都定鼎是拯民溺流於高岸之上，以「以篤於周祜，以對於天下。」「篤」代表著一種深厚的情感，是對生養之土地的熱愛，是心懷天下之深情。這種深厚的生命情感淵源有自，它從後稷稼穡侍弄土地到公劉遷豳墾荒，世代承繼綿延而來。

周民之初生發端幽遠，周家曆世綿綿，偉業之開創，既遷於亶父，亦更早遷於公劉。清代徐瑋文《說詩解頤》認為：「公劉之時安，

故思深慮深；亶父之時危，故勢迫情惶，然其開闢手段則一也。」²⁶〈公劉〉一詩追溯了公劉避亂而適邠地之舉，每章均首開「篤」字，以厚美公劉處變而從容，「思輯用光」道出了公劉「居民之道」（《毛詩正義》，頁 1303）、厚民之心。因其篤養安民，是故「思輯用光」，思以輯民之計而用來光國者，此亦是公劉遷國之旨，為民之「居」「康」計，棄邠地本有之糧倉而去之邠地。二章乃厚篤公劉重民之效，繁庶無歎，民心和順。公劉相土「陟則在巘，復降在原」，此二言「在」把公劉度地勤勞、規制民順之情以確定性存在生動地展現出來。三章厚篤公劉重民立制，四言「於時」寫出「處」定民居、「言」施教令、「語」議政事。四章其言「食之飲之，君之宗之」將君臣盡禮、儉質節用之愛民意托出。五章繼言公劉定「軍」「徹」大制，三軍立國之制，度田布土之利，國本乃立。六章厚篤公劉處居新民，自「止基迺理」一語引出庶富畫卷，此是民已輯和而國亦用光。可見公劉篤厚愛民，既重居民、度田利以物養民，又立制甘節以禮順民。

〈公劉〉之篤厚公劉遷邠，較之於〈緜〉之敘太王遷岐，摹寫史實更為集中，氣象更為渾然保合，王禮卿先生指出其「足與〈七月〉陳王業之作媲美。」²⁷〈七月〉之詩陳「致王業之艱難。」（《毛詩正義》，頁 572）王業乃「仁者愛人」之王業，是使人之性情自然抒發、使人「成人」的過程。〈七月〉之陳王業呈現的是一個整全的生活世界，它建立在日復一日、年復一年的農耕勞作之上。詩以「七月流火，九月授衣」起興，男功女功於天地之廣居中乾健勞

²⁶ 徐瑋文：《說詩解頤》，轉引自張洪海：《詩經匯評》，頁 703。

²⁷ 王禮卿：《四家詩旨會歸》（上海：華東師範大學出版社，2009 年），頁 1663。

作，安於土地，互映成輝，在時間的連續中互相切換，以此帶起四季的農耕勞作，這勞作的收穫在「八月」諸語反復出現，直至終章「稱彼兕觥，萬壽無疆」，以人道之勤彰明天地大道之無疆。王夫之論周家王業而曰：「聖人之於其家也，以天下治之，故其道高明；於天下也，以家治之，故其德敦厚。高明者，天之體也；敦厚者，地之用也。故曰：聖人配天地，無私配天，廣生配地，聖人之所以為天下王也。」周王室王天下，其創業之始，治家以治天下治之，因此其治家之道很講究高明。治天下以治家治之，是故其治天下之道很是敦厚。「高明」與「敦厚」體現的是天地之德，因此聖人能德配天地，效天心之無私「忘身求利以勤天下」（《詩廣傳》，頁66），法地道之廣生順承生命而包容厚養，天地之間一個個鮮活的生命族群也長養了起來。

六、結論

〈文王之什〉諸篇反映了周家禮文社會共同體之建立的格局和理想，它以「文」「武」「成」為線索，既貫通了人及於生命來處在天地之間及人倫族群中的生命化育，又彰明了人之價值取向在政治社會共同體的生命長養。「文」彰明了周邦王天下之過程，「武」為足跡有承「繼」²⁸之意，它表明王者作為覺性之主體，謙「下」地承繼先祖創制周文之德。〈文王有聲〉作為該組詩篇的收尾，既彰顯了文武二聖相繼遷都定鼎，武王能繼承文王宏謀、廣遠文王令聞之聲，又依詩所言以「以燕翼子」之「燕翼」為落腳，天下安順，使敬事之子孫有所安居，此亦為禮文之制所企慕的和樂之境。周室

²⁸ 毛詩訓「武」者「繼也」，《鄭箋》訓「下」曰「猶後也」。（《毛詩正義》，頁1228）。

偉業「興也以婦順，其王也以武功」（《詩廣傳》，頁 114），周室三太賢能致遠，積善成仁，率導教化，其行甚正，其意甚誠，終為宗廟社稷之福。周家三世文德養內，武功治外，乾健坤德，並建化行，在生死相續的歷史生存時間裏，徽音相續，王業有成，形成了德音之回環與生命共同體之綿遠流長，其時間意識藉與子孫繼承世德而生生不息。這其中既有天人之相應，亦是人努力以天為則、在大地上努力耕耘而「自求多福」的真實生活世界反映。周邦偉業有得天、地、人三才之厚集，順應天時修德而膺服天命，人倫紀常肇正敬修而有人心歸附，厚地利之美而布宜民利，德行修於內而化成乎天下，誠敬躬行而取法天地，使人類生命共同體傳承不息。

引用書目

一、專書 / 專書論文

1. 王夫之：《詩廣傳》，北京：中華書局，2009年。
2. 王先謙撰，吳格點校：《荀子集解》，北京：中華書局，2000年。
3. 方玉潤：《詩經原始》，北京：中華書局，1986年。
4. 毛亨傳，鄭玄箋，孔穎達疏：《毛詩正義》，北京：中華書局，2000年。
5. 王禮卿：《四家詩旨會歸》，上海：華東師範大學出版社，2009年。
6. 朱熹集注，趙長征點校：《詩集傳》，北京：中華書局，2011年。
7. 司馬遷：《史記》，北京：中華書局，2010年。
8. 李山：《詩經析讀》，北京：中華書局，2018年。
9. 李零：《上博楚簡三篇校讀記》，北京：中國人民大學出版社，2007年。
10. 金春峰：《漢代思想史》，北京：中國社會科學出版社，1987年。
11. 林安梧：《儒道佛三家思想與二十一世紀人類文明》，濟南：山東人民出版社，2017年。
12. 張洪海：《詩經匯評》，南京：鳳凰出版社，2016年。
13. 劉向撰，綠淨譯注：《古列女傳譯注》，上海：上海三聯書店，2014年。
14. 劉翔：《中國傳統價值觀詮釋學》，上海：華東師範大學出版社，2010年。
15. 劉毓慶：《詩經考評》，上海：商務印書館，2019年。

16. 韓嬰撰，許維遹校釋：《韓詩外傳集釋》，北京：中華書局，1980 年。
17. 蘇輿撰：《春秋繁露義證》，北京，中華書局，1992 年。