

# 《诗经·大雅·抑》深度解读：先秦视域下的箴诫与自警

## 《《诗经·大雅·抑》深度解读：先秦视域下的箴诫与自警》



本文以先秦视角深度研究《诗经·大雅·抑》，考辨“抑”字训诂，确证卫武公作诗以“自警”为旨。通过疏解其对威仪、德行的强调，揭示其批判厉王失政、警示后世的深远政治哲学与道德修养内涵。

玄机编辑部 · 2026-02-10

诗经 大雅·抑 卫武公 先秦哲学 箴诫诗

# 目 录

——先秦视域下的箴诫之诗深度研究

## 总 序

## 第一编 诗题考辨与文本源流

### 第一章 "抑"字之训诂与诗题之义

一、"抑"字之本义

二、诗题命名之例

三、"抑"字在先秦典籍中之用例

### 第二章 作者考辨——卫武公其人其事

一、《毛诗序》之说

二、卫武公之生平

三、卫武公之时代背景

四、"刺厉王"与"自警"之两重意涵

### 第三章 《抑》诗之文本结构与修辞特色

一、全诗结构概览

二、修辞特色

三、韵律与章法

## 第二编 逐章详解

### 第四章 首章详解

原文

逐句疏解

为什么要区分"庶人之愚"与"哲人之愚"?

### 第五章 第二章详解

原文

逐句疏解

此章与《尚书》之关系

### 第六章 第三章详解

原文

逐句疏解

此章之历史对照

### 第七章 第四章详解

原文

逐句疏解

第八章 第五章详解

原文

逐句疏解

第九章 第六章详解

原文

逐句疏解

第十章 第七章详解

原文

逐句疏解

第十一章 第八章详解

原文

逐句疏解

第十二章 第九章详解

原文

逐句疏解

第十三章 第十章详解

原文

逐句疏解

第十四章 第十一章详解

原文

逐句疏解

第十五章 第十二章详解

原文

逐句疏解

第三编 核心思想之深度探究

第十六章 "威仪"思想之渊源与内涵

一、"威仪"在《抑》诗中之地位

二、"威仪"之上古渊源

三、"威仪"之哲学内涵

四、"威仪"与"德"之关系

第十七章 "哲愚之辨"——先秦知识论与德性论的交汇

一、首章之"哲愚之辨"

二、"知"与"行"的关系

三、"哲"与"愚"的相对性

四、为何区分"庶人"与"哲人"的"愚"具有政治意义?

#### 第十八章 "慎独"思想之渊源与发展

一、"慎独"在《抑》诗中之表述

二、"屋漏"之含义再辨

三、"慎独"思想之先秦发展

四、"慎独"与"敬天"的关系

#### 第十九章 "慎言"思想之探析

一、"慎言"在《抑》诗中的位置

二、"慎言"思想在先秦典籍中之发展

三、为何"言之玷不可为"?

#### 第二十章 "投桃报李"——先秦互报伦理的考察

一、"投桃报李"的伦理意涵

二、互报伦理在先秦政治中之应用

#### 第二十一章 天命观与德治思想

一、《抑》诗中的天命观

二、"以德配天"的政治哲学

三、德治思想之体系

### 第四编 历史回响与先贤解读

#### 第二十二章 《抑》诗与周代历史之对照

一、厉王之失与《抑》诗之针对

二、幽王之失与《抑》诗之映照

三、卫武公之实践——《抑》诗之正面映证

#### 第二十三章 《抑》诗与其他先秦箴诫文献之比较

一、《抑》诗与《尚书·无逸》之比较

二、《抑》诗与《大雅·荡》之比较

三、《抑》诗与《大雅·板》之比较

四、《抑》诗与《小雅·小旻》之比较

#### 第二十四章 《抑》诗之影响——先秦引《诗》之考察

一、先秦引《抑》之实例

二、"投桃报李"的文化影响

三、"屋漏"意象的文化渗透

### 第五编 综论与馀思

#### 第二十五章 《抑》诗之思想体系总述

一、纵观全诗之思想脉络

二、《抑》诗之核心价值观

三、《抑》诗思想之整合性

第二十六章 《抑》诗之教育思想

一、教育之目标

二、教育之方法

三、教育之困境

四、为何教育如此困难？

第二十七章 《抑》诗之政治警示——从先秦到永恒

一、权力之腐蚀

二、谏臣之困境

三、为何善政如此难以持续？

第二十八章 余论——《抑》诗的恒久启示

一、自省之道

二、言行之慎

三、教育之恒

四、互报之理

五、天道之信

总结

# 对于《诗经·大雅·抑》的解读与探究

——先秦视域下的箴诫之诗深度研究

作者：玄机编辑部

## 总序

夫诗者，志之所之也。在心为志，发言为诗。三百篇之中，有风有雅有颂，风以动之，雅以正之，颂以美之。《大雅》之作，多出于公卿大夫，所以陈王政之得失、明治乱之本源者也。而《大雅·抑》一篇，尤为箴诫之诗之冠冕。其辞恳切，其旨深远，其意反复叮咛，如父兄之诲子弟，如师保之诫君王，字字血泪，句句金石。

《抑》凡十二章，前四章每章十二句，后八章每章八句。全诗合计一百一十二句，四百四十八字。其篇幅之长、内容之丰、义理之密，在《诗经》三百篇中殊为罕见。通观全篇，其主旨不外乎“戒”之一字——戒荒淫、戒失德、戒狂言、戒骄慢、戒昏乱，而以“威仪”与“德行”为根本纲领，贯穿始终。

今不揣浅陋，试从先秦之视角、上古之语境，对此诗逐章逐句加以疏解，兼考其作者、时代、背景，旁通诸经、博引群籍，庶几有以窥见古圣先贤之用心，而于今日之学者亦不无裨益焉。

## 第一编 诗题考辨与文本源流

### 第一章 “抑”字之训诂与诗题之义

#### 一、“抑”字之本义

“抑”，《说文解字》曰：“抑，按也。从手，印声。”许叔重以“按”训之，其本义为以手按压、按止之意。然此字在上古典籍中，其用法远非一端。

《尔雅·释言》曰：“抑，美也。”此一训诂，与“按压”之义似乎大相径庭。何以“抑”有“美”义？此须从上古音韵与语义流变言之。

《毛传》于此诗首章“抑抑威仪”之“抑”，训为“密”。密者，审密也、严密也。威仪之审密，即行止举动无不合乎礼法、无不出于恭谨。故“抑抑”者，形容威仪之恭敬审密、庄重端严之貌也。

何以“抑”可训为“密”？盖“抑”有按止、收敛之义，人之威仪能按止其放纵、收敛其骄慢，则自然趋于审密严整。由按止而至于审密，由审密而至于端严，语义之引申，理在其中。

《郑笺》则云：“抑抑，威仪密也。”与毛传同。

然尚有一说。“抑”与“懿”通。《诗经》中“懿”字多训为“美”，如《大雅·烝民》“民之秉彝，好是懿德”。《韩诗》即以“懿”为篇名，作“懿”而不作“抑”。《后汉书》引韩诗亦作“懿”。

此二说孰是？当从诗旨以求之。若从“抑”之本义“按止”言，则此诗以箴诫为主，“抑”者即抑止过失、按止骄慢之意，诗题取首章首字“抑”，而“抑”字恰与全诗劝戒之旨相合，可谓名实兼得。若从“懿”言，则取“美德”之义，诗题着眼于所劝之目标——美德，亦通。

然两相权衡，《毛诗》作“抑”，其义更为深邃。盖诗之全篇，无一章不含戒惧之意，无一言不寓规谏之心。名之曰“抑”，正所以明全诗之宗旨在于“自抑”——抑其骄、抑其慢、抑其荒、抑其乱。此与《尚书》所谓“慎厥身，修思永”之义一脉相承。

## 二、诗题命名之例

《诗经》之篇目，其命名之例有数端：

其一，取首句之字以为篇名者，如《关雎》取“关关雎鸠”之首二字，《桃夭》取“桃之夭夭”之首二字。

其二，取诗中关键之字以为篇名者，虽非首句之字，而能概括全篇之旨。

其三，取首章首句之首字以为篇名者。

《抑》之命名，当属第三类。首章首句“抑抑威仪”，取其首字“抑”以名篇。然此“抑”字之选取，绝非偶然。盖诗人用心，以“抑”字冠于篇首，统摄全篇，使读者一见篇名，即知此诗之宗旨在于抑止、在于戒慎、在于自省。

《诗大序》曰：“《抑》，卫武公刺厉王，亦以自警也。”此“亦以自警”四字极为紧要。所谓“自警”，即“自抑”也。诗人不独劝戒他人，亦以此自勉自戒。此种“劝人亦劝己”之精神，正合“抑”字按止收敛之义。

## 三、“抑”字在先秦典籍中之用例

“抑”字在先秦典籍中出现甚多，其义亦颇有变化。略举数例以明之：

《论语·公冶长》：“子曰：‘巧言、令色、足恭，左丘明耻之，丘亦耻之。匿怨而友其人，左丘明耻之，丘亦耻之。’”此处虽未直用“抑”字，然孔子所耻者，正在于不能自抑而矫饰于外之行也。

《论语·述而》：“子曰：‘默而识之，学而不厌，诲人不倦，何有于我哉？’”此“默而识之”即自抑之功夫也。

《尚书·无逸》曰：“呜呼！我闻曰：昔在殷王中宗，严恭寅畏，天命自度。治民祇惧，不敢荒宁。”此“严恭寅畏”、“祇惧”、“不敢荒宁”，皆自抑之义。

《尚书·酒诰》曰：“人无于水监，当于民监。”能自监者，必能自抑。

由此可见，“抑”之一字，非仅训诂上之问题，实乃先秦政治哲学与道德修养之核心概念。自抑者，即所谓“克己”也。《论语·颜渊》载孔子曰：“克己复礼为仁。”此“克己”二字，即“抑”之精义。

---

## 第二章 作者考辨——卫武公其人其事

### 一、《毛诗序》之说

《诗大序》曰：“《抑》，卫武公刺厉王，亦以自警也。”

此说以卫武公为此诗之作者。然《诗大序》之说，历来学者颇有异议。或以为此诗为刺厉王之作，或以为纯为自警之辞，或以为刺幽王，或以为泛言箴戒，非必指一时一人之事。

今按：《毛诗序》虽成于汉世，然其说多本于先秦旧传。《国语·楚语上》载申叔时论教太子之法，曰“教之《诗》”，而“诵诗以辅相之”之传统，在周代早已确立。诗篇之作者与本事，往往有师承旧说，非汉儒凭空臆造。

### 二、卫武公之生平

卫武公，姬姓，卫氏，名和。卫国之君，周初封国之后裔也。

《左传·隐公三年》载卫庄公之事，而卫武公则在其前。据《史记·卫康叔世家》，卫武公在位凡五十五年，享年九十有五。其在位之久、享年之高，在春秋之世殊为罕见。

卫武公之事迹，散见于《左传》、《国语》、《史记》诸书。其要者有以下数端：

#### 其一，佐周平戎。

《国语·周语上》曰：“厉王说荣夷公，芮良夫谏。”厉王无道，国人暴动，厉王出奔于彘。宣王即位后，至幽王时，犬戎入寇，西周覆灭。卫武公与诸侯勤王，佐周平王东迁洛邑。

《左传·僖公二十四年》引富辰之言曰：“昔周公吊二叔之不咸，故封建亲戚以蕃屏周。”卫为周之蕃屏，卫武公当西周末年之乱世，挺身佐周，实为藩臣之楷模。

#### 其二，自儆不怠。

《国语·楚语上》载左史倚相之言曰：“昔卫武公年数九十有五矣，犹箴儆于国曰：‘自卿以下至于师长士，苟在朝者，无谓我老耄而舍我，必恭恪于朝，朝夕以交戒我。’”

此段记载极为重要。卫武公年九十五，犹以箴儆自勉，且命朝臣交戒之，不以年高德劭而自满自恃。此种精神，正合《抑》诗“亦以自警”之旨。

又《国语·楚语上》接云：“闻一二之言，必诵志而纳之，以训道我。在舆有旅賁之规，位宁有官师之典，倚几有诵训之谏，居寝有警御之箴，临事有警史之道，宴居有师工之诵。史不失书，矇不失诵，以训御之。于是乎作《懿》戒以自儆也。”

此处明言卫武公“作《懿》戒以自儆”。“《懿》”即“《抑》”也，《韩诗》作“懿”，《国语》亦用此字。由此可知，《抑》诗确为卫武公所作，且其作诗之目的明确为“自儆”——自我警戒。

### 其三，好贤乐善。

卫武公之所以能享国长久、德高望重，在于其好贤乐善、虚心纳谏之品格。

《诗经·卫风·淇奥》一篇，即为赞美卫武公之作。《毛诗序》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。”

《淇奥》诗曰：

“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。”

“如切如磋，如琢如磨”，正言卫武公修身之功夫。切磋琢磨，由粗而精、由质而文，此即“自抑”之修养过程。

又《淇奥》曰：

“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。”

“如金如锡，如圭如璧”，言其德之纯粹。“宽兮绰兮”，言其量之宏大。“善戏谑兮，不为虐兮”，言其性之和平。此等赞辞，与《抑》诗所倡导之德行威仪，正可互相发明。

### 三、卫武公之时代背景

卫武公所处之时代，正当西周末年至东周初年之剧变之际。

#### （一）厉王之暴政

周厉王在位时，好利而近小人，任用荣夷公为卿。

《国语·周语上》详载此事：

"厉王说荣夷公，芮良夫谏曰：'王室其将卑乎！夫荣公好专利而不知大难。夫利，百物之所生也，天地之所载也，而或专之，其害多矣。天地百物，皆将取焉，胡可专也？所怒甚多，而不备大难，以是教王，王能久乎？夫王人者，将导利而布之上下者也，使神人百物无不得其极。犹曰怵惕惧箴之，故《颂》曰：'思文后稷，克配彼天。立我烝民，莫匪尔极。'大雅曰：'陈锡载周。'是不布利而惧难乎？故能载周以至于今。今王学专利，其可乎？匹夫专利，犹谓之盗；王而行之，其归鲜矣。荣公若用，周必败。'既荣公为卿士，诸侯不享，王流于彘。"

此段文字极为重要。芮良夫之谏，其要旨在于：为王者应"导利而布之上下"，而非"专利"。此与《抑》诗所言"无竞维人，四方其训之"之精神一脉相承。为王者当以德服人、以利惠民，而非以暴力专利、以刑法钳口。

厉王不听谏言，又"弭谤"——禁止国人议论朝政。

《国语·周语上》继载：

"厉王虐，国人谤王。邵公告曰：'民不堪命矣。'王怒，得卫巫，使监谤者。以告，则杀之。国人莫敢言，道路以目。王喜，告邵公曰：'吾能弭谤矣，乃不敢言。'邵公曰：'是障之也。防民之口，甚于防川。川壅而溃，伤人必多。民亦如之。是故为川者决之使导，为民者宣之使言。……夫民虑之于心而宣之于口，成而行之，胡可壅也？若壅其口，其与能几何？'王弗听。于是国人莫敢出言。三年，乃流王于彘。"

"防民之口，甚于防川"，邵公之言，千古至理。厉王弭谤之结果，终至于流亡于彘。此即《抑》诗所言"其在于今，兴迷乱于政。颠覆厥德，荒湛于酒"之背景。

#### （二）宣王中兴与幽王之乱

厉王流亡后，周公、召公共和行政十四年。宣王即位，有中兴之象。然宣王末年，亦渐有失德之事。

至幽王时，宠褒姒、废申后、逐太子宜臼，终至犬戎入寇、西周覆亡。

《国语·郑语》载史伯之言曰：

"王室将卑，戎、狄必昌，不可逼也。"

又曰：

"夫和实生物，同则不继。以他平他谓之和，故能丰长而物归之。若以同裨同，尽乃弃矣。"

史伯所论"和"与"同"之别，正与《抑》诗之精神相通。《抑》诗所期望之君王，当能容纳谏言、广开言路，此即"和"之道也。若一味专断、弭谤钳口，则为"同"之弊，终至于败亡。

### （三）卫武公之历史定位

卫武公身历厉王、宣王、幽王、平王四朝，亲见西周之衰亡与东迁之惨变。其所作《抑》诗，可谓阅尽沧桑之后的血泪之言、痛切之辞。

诗中既有对昏君的痛斥——"其在于今，兴迷乱于政"；亦有对未来的期望——"夙兴夜寐，洒扫庭内，维民之章"；更有对自身的鞭策——"相在尔室，尚不愧于屋漏"。此种融批判、期望、自省于一体之笔法，正出于一位饱经忧患的老臣之手。

## 四、"刺厉王"与"自警"之两重意涵

《毛诗序》曰："《抑》，卫武公刺厉王，亦以自警也。"此说包含两重意涵：

### 第一重：刺厉王。

诗中"其在于今，兴迷乱于政。颠覆厥德，荒湛于酒"诸语，明显指向一位昏庸之君。以诗中所述之行为——迷乱于政、颠覆厥德、荒湛于酒——与历史上厉王之所为相对照，其为刺厉王之作，于文于史皆有据。

厉王"好利"、"弭谤"、"虐"，此皆"迷乱于政"之实例。厉王之"颠覆厥德"，表现为背离先王之道、违弃祖宗之法。厉王之"荒湛于酒"，虽史书未有明文记载厉王嗜酒之事，然"荒湛于酒"在先秦文献中往往为"荒淫失政"之代名词，未必实指饮酒一事。

《尚书·酒诰》曰：

"越在外服：侯、甸、男、卫、邦伯；越在内服：百僚、庶尹、惟亚、惟服、宗工，越百姓里居，罔敢湎于酒。不惟不敢，亦不暇。"

又曰：

"厥或诰曰：'群饮。汝勿佚。尽执拘以归于周，予其杀。'"

周公作《酒诰》以戒酒，可见殷商覆亡之鉴，在周人心中刻骨铭心。《抑》诗以“荒湛于酒”为戒，正承《酒诰》之遗意。

## 第二重：自警。

“亦以自警”四字，揭示了此诗更深层的意义。卫武公之伟大，不仅在于他能批判他人之过失，更在于他能以此自省自戒。

《论语·里仁》曰：“子曰：‘见贤思齐焉，见不贤而内自省也。’”此“见不贤而内自省”之精神，正是卫武公“亦以自警”之写照。

《论语·学而》曰：“曾子曰：‘吾日三省吾身：为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？传不习乎？’”曾子曰三省其身，即“自警”之工夫。

卫武公之“自警”，其深意尤在于：他身为诸侯之尊，年逾九十，功高德劭，犹不以为足，犹日日以此诗自勉。此种精神，正所谓“战战兢兢，如临深渊，如履薄冰”者也。

《诗经·小雅·小旻》曰：

“战战兢兢，如临深渊，如履薄冰。”

此三句之精神与《抑》诗之精神完全相通。为政者、为君者、为人者，皆当有此“战战兢兢”之心，方能免于过失、保全其身。

## 第三章 《抑》诗之文本结构与修辞特色

### 一、全诗结构概览

《抑》诗凡十二章。其结构可大致分为三大段落：

**第一段（第一至第三章）：**总论德行威仪，兼论哲愚之辨，指斥当世之乱政。

第一章以“抑抑威仪，维德之隅”开宗明义，提出“威仪”与“德行”之关系，并引出“哲”与“愚”之辨。

第二章承上启下，以“无竞维人，四方其训之”言理想之政治，以“有觉德行，四国顺之”言德行之感召力。

第三章转入批判，直斥“其在于今，兴迷乱于政”，对比第二章之理想与第三章之现实，形成强烈反差。

**第二段（第四至第八章）：**具体箴戒，涵盖修身、治国、言行、威仪诸方面。

第四章言勤政修武——“夙兴夜寐”、“修尔车马、弓矢戎兵”。

第五章言谨言慎行——"慎尔出话"、"白圭之玷，尚可磨也；斯言之玷，不可为也"。

第六章言广施恩德——"惠于朋友，庶民小子"、"子孙绳绳，万民靡不承"。

第七章言慎独之道——"相在尔室，尚不愧于屋漏"、"神之格思，不可度思"。

第八章言修德为善——"辟尔为德，俾臧俾嘉"、"投我以桃，报之以李"。

**第三段（第九至第十二章）：感慨教诲之难，痛陈世事之艰，发为悲愤之辞。**

第九章以"荏染柔木，言缙之丝"为喻，叹哲人可教而愚人不可化。

第十章以"于乎小子，未知臧否"直呼其人，极言教导之殷切。

第十一章以"昊天孔昭，我生靡乐"发为哀鸣，叹教诲之不被接受。

第十二章作总结，以"天方艰难，曰丧厥国"为终极警告。

## 二、修辞特色

### （一）对比手法

对比是《抑》诗最突出的修辞特色。

哲人与愚人之对比："庶人之愚，亦职维疾。哲人之愚，亦维斯戾。"庶人之愚，尚可归咎于天性资质之不足；哲人之愚，则纯出于故意违背正道之乖戾。此一对比，其锋芒所向，不言而喻——指向那些本有聪明才智、却偏偏行事昏聩的在位者。

理想与现实之对比：第二章描绘理想之政治——"无竞维人，四方其训之"；第三章揭露现实之乱象——"其在于今，兴迷乱于政"。两章紧密相接，一理想一现实，形成极为强烈的张力。

可教与不可教之对比：第九章"其维哲人，告之话言，顺德之行。其维愚人，覆谓我僭"，哲人闻善言则顺而行之，愚人闻善言则反谓我越分妄言。此一对比，道出了古往今来一切忠臣谏士之无奈与悲愤。

### （二）比喻手法

"白圭之玷，尚可磨也；斯言之玷，不可为也。"以白圭之瑕疵比言语之过失。白圭有瑕，尚可琢磨以去之；言语有失，则一出口便无法收回。此喻极为精切，将言语之不可轻率一理说得透彻明白。

"如彼泉流，无沦胥以亡。"以泉水之流失比国运之沦亡。水流去而不返，国运一旦倾覆亦难以挽回。

"投我以桃，报之以李。"以桃李之相投报比人际之施受关系。此二句后世引用极广，已成为中华文化中论述"互报"之经典语言。

"荏染柔木，言缙之丝。"以柔木可以缠绕丝线比温柔恭顺之人可以接受教化。柔木从弯，丝线可缙，温恭之人亦如是是可以导之以德。

"彼童而角，实虹小子。"此句训诂颇有争议，容后详论。然其以动物之喻（童牛生角之异象）来讽喻小人之僭越，手法亦甚精妙。

### （三）反复手法

全诗十二章，反复叮咛，不厌其烦。"威仪"一词凡出现四次（"抑抑威仪"、"敬慎威仪"、"敬尔威仪"、"不愆于仪"），"德"字凡出现七次，"戒"字凡出现三次。此种反复，非文辞之累赘，实情意之真切。

《论语·子路》曰："子曰：'其身正，不令而行；其身不正，虽令不从。'"然"身正"非一日之功，须时时省察、日日警惕。《抑》诗之反复叮咛"威仪"与"德行"，正是此种精神之体现。

### （四）呼告手法

诗中多处直接呼告所劝谏之对象，如"于乎小子，未知臧否"、"于乎小子，告尔旧止"。"于乎"为感叹语气词，"小子"为对君王之直呼（此处"小子"非轻蔑之意，乃长辈对晚辈之称，含爱护期望之情）。此种呼告手法，使诗中劝谏之言格外恳切动人。

### （五）设问与反问

"谁夙知而莫成"——谁不是早有所知而最终未能成就？此一反问，道出了"知易行难"之千古难题。

"矧可射思"——何况可以厌弃怠慢呢？此一反问，层层递进，不可辩驳。

## 三、韵律与章法

《抑》诗之韵律，严整而不板滞、变化而有规律。每章之内，韵脚转换自然，长短句错落有致。

前四章每章十二句，后八章每章八句。此种章法之安排，非无用意。前四章篇幅较长，用以铺陈大义、建立全诗之基调；后八章篇幅较短、节奏较紧，用以具体箴戒、反复叮咛。自长章而入短章，有如洪流入峡，愈趋于急促有力。

---

## 第二编 逐章详解

---

### 第四章 首章详解

#### 原文

抑抑威仪，维德之隅。人亦有言，靡哲不愚。庶人之愚，亦职维疾。哲人之愚，亦维斯戾。

## 逐句疏解

"抑抑威仪，维德之隅。"

"抑抑"，《毛传》训为"密"。密者，审密也。言威仪之恭敬严密也。

"威仪"二字，在先秦文献中极为常见，且含义深广。

何谓"威"？《左传·僖公九年》引《诗》曰"敬之敬之，天维显思"，其注曰："有威可畏谓之威。"威者，令人敬畏之仪态也。然此"畏"非畏惧之畏，乃敬畏之畏。

何谓"仪"？仪者，法度也、准则也。《尚书·洪范》曰："鉴于先王成宪，其永无愆。"成宪者，法度仪则也。

"威仪"合言，即人之外在仪态举止合乎礼法、令人敬重者也。

然威仪非徒外在之形式。《左传·襄公三十一年》载北宫文子论"威仪"之言，极为精辟：

"有威而可畏谓之威，有仪而可象谓之仪。君有君之威仪，其臣畏而爱之，则而象之，故能有其国家，令闻长世。臣有臣之威仪，其下畏而爱之，故能守其官职，保族宜家。顺是以下，皆如是，是以上下能相固也。"

又曰：

"故君子在位可畏，施舍可爱，进退可度，周旋可则，容止可观，作事可法，德行可象，声气可乐，动作有文，言语有章，以临其下，谓之有威仪也。"

此段论述将"威仪"之内涵阐发得极为完备。"在位可畏"、"施舍可爱"、"进退可度"、"周旋可则"、"容止可观"、"作事可法"、"德行可象"、"声气可乐"、"动作有文"、"言语有章"——此十者，正是"威仪"之全体。

为何北宫文子要如此详尽地论述"威仪"？盖因"威仪"非一端可尽，须从多方面加以修养，方能有成。

"维德之隅"，"隅"者，角也。何以"德"有"隅"？《郑笺》曰："人密审于威仪，是其德之一角耳，言人无多少有德焉。"

此解甚善。"隅"即"一角"之意。审密之威仪，不过是德行之一角而已。言外之意：德行之广大，远非"威仪"一端所能尽；然即此"一角"之威仪，亦须"抑抑"——审密恭谨——方可有成，况乎德行之全体乎？

此二句以"威仪"为引子，而以"德行"为归宿。威仪是德行之外在表现，德行是威仪之内在根源。有德而后有威仪，有威仪而可见德之一隅。

《礼记·中庸》曰（虽其成书年代有争议，然其思想渊源于先秦无疑）：“君子之道，辟如行远必自迩，辟如登高必自卑。”修德亦然，须从威仪入手、从细微处做起。威仪虽为德之“一隅”，然修德之功夫，正当从此“一隅”始。

### **"人亦有言，靡哲不愚。"**

"人亦有言"，引古人之成语也。此为《诗经》中常见之引言格式，如《小雅·小旻》"人亦有言，进退维谷"，《大雅·烝民》"人亦有言，柔则茹之，刚则吐之"等。以"人亦有言"开头，表示所引之言并非诗人自创，而是流传已久之古训、众所公认之道理。

"靡哲不愚"，"靡"为否定词，"哲"为智慧、明达，"愚"为愚昧、昏聩。全句意谓：没有一个聪明人不在（在某些时候）犯糊涂。

此一古训，其含义甚深。

第一层意思：人非圣人，孰能无过？即便是最聪明的人，也难免有犯错的时候。此即所谓"智者千虑，必有一失"也。

第二层意思：聪明人之所以犯愚蠢的错误，往往恰恰因为他们自恃聪明。越是聪明的人，越容易骄傲自满，越容易忽视他人的忠告，因而越容易犯下大错。此即孟子所谓"人之患在好为人师"之意。

第三层意思：既然"靡哲不愚"——没有人能永远保持清醒——那么每个人都需要时时自省、日日自警，不可有丝毫懈怠。这正是此诗"自警"之精神所在。

然此句之深意尚不止于此。诗人引"靡哲不愚"之古训，看似泛论，实则有的放矢——其所指者，正是那些本应聪明却偏偏犯糊涂的在位者（即厉王之类）。下面两句即对此作出更精确的分析。

### **"庶人之愚，亦职维疾。"**

"庶人"者，庶民百姓也。"职"者，主也、由也。"疾"者，病也。

全句意谓：普通百姓之愚昧，其原因主要在于先天禀赋之不足——犹如生而有疾病一样，是可以理解、可以原谅的。

为何庶人之愚"亦职维疾"？盖庶人生于闾巷之中，长于耕织之间，未受诗书礼乐之教，未经朝廷政事之历练，其见识有限、知识不足，实属情理之中。犹如人之有疾，非其所愿，乃天然之不足也。

此处"疾"字之用，极有深意。疾者，病也，非罪也。庶人之愚，如同生而有病，虽可叹惋，却不应苛责。此种对庶民之宽容理解，反映了古代仁厚之政治理念。

《论语·泰伯》曰："子曰：'民可使由之，不可使知之。'"此虽未直言"庶人之愚"，然其含义相通——百姓之知识有限，不可求全责备。然为政者之责，在于导之以德、齐之以礼，使民虽不知其所以然，亦能行于正道。

### **"哲人之愚，亦维斯戾。"**

"哲人"者，有智慧、有地位之人也。"斯"者，此也。"戾"者，乖戾也、违背正道也。

全句意谓：聪明人（有智慧、有地位之人）之愚昧，则完全是因为故意违背正道之乖戾。

此句与上句形成鲜明对比：庶人之愚，出于天然之不足（疾）；哲人之愚，出于人为之乖戾（戾）。"疾"不可责，"戾"则不可恕。

为何哲人之愚不可恕？因为哲人本有聪明才智，本知善恶是非，却故意违背正道、明知故犯。此种"愚"，非不能也，是不为也。不能者可悯，不为者当责。

此一分析，直指问题之核心。所谓"厉王之过"，非在于其天资不足（厉王贵为天子，自幼受良好教育，岂可谓天资不足？），而在于其明知而故犯——明知专利之害而专利，明知弭谤之非而弭谤，明知暴政之失而行暴政。此即"哲人之愚"，"亦维斯戾"也。

此四句合而观之，其逻辑严密、层次分明：

（1）先言"威仪"为"德之隅"——点出修德之入手处。（2）次引"靡哲不愚"——指出人皆有犯错之可能。（3）再分"庶人之愚"与"哲人之愚"——区别天然之不足与人为之乖戾。（4）最终锋芒所向——"哲人之愚，亦维斯戾"——直指在位者之故意违道。

此章为全诗之总纲。其后十一章之箴戒，皆从此章引申而出。

### 为什么要区分"庶人之愚"与"哲人之愚"？

此一问题，关涉先秦政治哲学之核心——责任与地位之对等。

《左传·桓公二年》载臧哀伯之言曰：

"国家之败，由官邪也；官之失德，宠赂章也。"

国家之败，在于官员之邪恶；官员之失德，在于宠幸贿赂之风行。换言之，国家治乱之关键，不在庶民，而在有权有位之"哲人"。庶人之愚，不过影响其个人之生计；哲人之愚，则关乎天下之治乱。

《尚书·洪范》箕子论"五福六极"，其中特别强调："惟辟作福，惟辟作威，惟辟玉食。臣无有作福作威玉食。"天子之权力最大，其责任亦最重。若天子犯愚，则天下大乱；若庶人犯愚，不过一家之祸。此即区分"庶人之愚"与"哲人之愚"之深层原因——地位越高，权力越大，犯错之后果越严重，故其责任亦越不可推卸。

《论语·八佾》曰："子曰：'居上不宽，为礼不敬，临丧不哀，吾何以观之哉？'"居上位者之行为举止，是天下人观瞻之所在。"哲人之愚"之可恶，正在于其以身作则而行恶，使天下人无所效法。

## 第五章 第二章详解

### 原文

无竞维人，四方其训之。有觉德行，四国顺之。吁谟定命，远犹辰告。敬慎威仪，维民之则。

### 逐句疏解

#### "无竞维人，四方其训之。"

"无竞"者，无与争也。"维人"者，唯在于人也。"训"者，顺也、服从也。

全句意谓：没有什么比得上（拥有）人才——（若能得人），四方诸侯都会顺从教化。

或又解为：无可比拟者，在于人之德行也。四方诸国都以此为准则而顺服之。

此句之关键在"人"字。何以"无竞维人"？为何"人"是无与伦比的？

《尚书·泰誓》曰："惟天地万物父母，惟人万物之灵。"人为万物之灵，故"无竞维人"。

然此处之"人"，非泛指一切人类，而特指有德有才之贤人、国家之栋梁。为政之要，在于得人。

《尚书·皋陶谟》曰："皋陶曰：'在知人，在安民。'禹曰：'吁！咸若时，惟帝其难之。知人则哲，能官人。安民则惠，黎民怀之。能哲且惠，何忧乎驩兜？何迁乎有苗？何畏乎巧言令色孔壬？'"

知人善任，为治国之首要。此即"无竞维人"之深义——没有什么比得上善用人才对于治国之重要。

又，此"人"亦可理解为"人心"。得人心者得天下。《孟子·离娄上》曰："桀纣之失天下也，失其民也。失其民者，失其心也。得天下有道：得其民，斯得天下矣。得其民有道：得其心，斯得民矣。"此虽孟子之言，然其理在《抑》诗中已可见端倪——"无竞维人，四方其训之"，得人则四方顺，失人则四方叛，理之自然也。

#### "有觉德行，四国顺之。"

"觉"者，大也、正大光明也。"德行"者，道德之行为也。

全句意谓：有正大光明之德行，四方诸国都会归顺。

此句与上句互相发明。"无竞维人"言人之重要，"有觉德行"言德之感召。人之所以能使四方归顺，在于其"有觉德行"。

何谓"觉"？觉有"大"义。《尔雅·释言》曰："觉，大也。"有大德行者，其影响远及四方。

然"觉"又有"觉悟"之义。有觉悟之德行——即自觉自明之德行——方能真正感化他人。若德行出于勉强、出于矫饰，则虽一时可欺，终不能使人心服。

《大学》曰：“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善。”此“明明德”三字，正与“有觉德行”相应。“明”者，即“觉”也。明其明德，即觉悟其本有之大德。

此二句——“无竞维人，四方其训之。有觉德行，四国顺之”——共同构建了一个理想之政治图景：以德服人、以人才治国、以德行感召四方。此即所谓“王道”之精髓。

### **“吁谟定命，远犹辰告。”**

“吁谟”者，大谋也。“吁”为叹美之辞，亦有“大”义。“谟”为谋略、计策。《尚书》有《皋陶谟》，即皋陶之谋略也。

“定命”者，安定国家之命运也。或曰：审定天命也。

“远犹”者，远大之谋虑也。“犹”通“猷”，谋也。

“辰告”者，以时而告也。“辰”为时也。

全句意谓：（以）宏大之谋略安定国家之命运，远大之谋虑以时宣告（群臣百官）。

此二句言治国之道，须有“大谋”——非小聪明、小权术之可比——须有“远虑”——非急功近利、目光短浅之可为。且须“辰告”——以时宣告，使上下咸知，令行禁止。

此与《尚书·说命》所载殷高宗之言相合：

“说复于王曰：‘惟木从绳则正，后从谏则圣。后克圣，臣不命其承。’”

大臣有谋略，君王能听从，则国家可以安定。此即“吁谟定命”之实践。

又，《尚书·益稷》载益之言曰：

“予懋乃德，嘉乃丕绩，天之历数在汝躬。”

天命之在于人，在于德、在于绩。“吁谟定命”者，以大谋定大命，使天命不坠，国祚永延。

### **“敬慎威仪，维民之则。”**

“敬慎”者，恭敬谨慎也。“则”者，法则也、榜样也。

全句意谓：恭敬谨慎地持守威仪，这是民众效法的准则。

此句回应首章“抑抑威仪，维德之隅”。首章言威仪为德之一角；此处进一步言：敬慎威仪，可为民之法

为何“威仪”能为“民之则”？因为在上位者之一言一行、一举一动，皆为天下人之楷模。上行下效，自然之理也。

《论语·颜渊》载季康子问政于孔子。孔子对曰：“政者，正也。子帅以正，孰敢不正？”此“帅以正”，即“维民之则”之义。

又，《论语·颜渊》季康子问曰：“如杀无道，以就有道，何如？”孔子对曰：“子为政，焉用杀？子欲善，而民善矣。君子之德风，小人之德草。草上之风，必偃。”

在上者之德如风，在下者之德如草。风行草偃，理势必然。故“敬慎威仪”不仅是个人之修养，更是治国之根本。

此章总结而言，描绘了一幅理想之政治图景：

- 得人才以辅佐——“无竞维人”
- 有德行以感召——“有觉德行”
- 有大谋以安邦——“吁谟定命”
- 有远虑以预备——“远犹辰告”
- 有威仪以表率——“敬慎威仪”

此五者，正是先秦儒家政治理想之核心要素。

### 此章与《尚书》之关系

此章之思想，与《尚书》诸篇关系极为密切。

《尚书·洪范》载箕子论九畴，其第五畴“皇极”曰：

“皇建其有极。敛时五福，用敷锡厥庶民。惟时厥庶民于汝极。锡汝保极。凡厥庶民，无有淫朋，人无有比德，惟皇作极。”

“皇建其有极”——天子建立其最高准则。此“极”即“则”也。天子以身作则，为天下人之最高标准。此与“敬慎威仪，维民之则”之义完全相通。

又，《尚书·康诰》曰：

“惟乃丕显考文王，克明德慎罚，不敢侮齔寡。”

文王“克明德慎罚”，即“敬慎威仪”之表率。

《尚书·无逸》周公告诫成王曰：

“呜呼！继自今嗣王，则其无淫于观、于逸、于游、于田。以万民惟正之供。”

此"无淫于观、于逸、于游、于田",即要求成王"敬慎威仪"——不可放纵于享乐,而当以万民之正道自任。

## 第六章 第三章详解

### 原文

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。

### 逐句疏解

**"其在于今，兴迷乱于政。"**

"其在于今",指当今之时。与上章"无竞维人"之理想形成对照,笔锋一转,由理想转入现实。

"兴"者,起也。"迷乱"者,昏迷错乱也。"于政"者,在政事上。

全句意谓:当今之时,(在位者)在政事上兴起迷乱之行。

何谓"迷乱于政"?综合先秦文献,可以理解为:不辨忠佞、不明是非、不知利害、不顾大体,所行之政皆出于昏聩迷惑之中。

《左传·宣公十二年》载随武子之言曰:"楚自克庸以来,其君无日不讨国人而训之于民生之不易,祸至之无日,戒惧之不可以怠。在军,无日不讨军实而申儆于胜之不可保。"此言楚之所以强,在于其君日日戒惧、不敢懈怠。反之,若"迷乱于政"——不知戒惧、不知忧患——则国之败亡,指日可待。

**"颠覆厥德，荒湛于酒。"**

"颠覆"者,倒置也、毁坏也。"厥德"者,其德也。"荒湛"者,荒废沉溺也。

全句意谓:颠覆毁坏其应有之德行,沉溺荒废于饮酒作乐。

"颠覆厥德"四字极重。"德"之一字,在先秦思想中具有至高之地位。

《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。"

此段言夏之丧命、殷之覆灭，皆因“不敬厥德”。“不敬厥德”即“颠覆厥德”之另一表述。德行一旦被颠覆，天命随即丧失——此为周人从历史中总结出的最深刻教训。

“荒湛于酒”，在周代文化中有极为特殊之含义。

殷纣之覆亡，酗酒为其罪状之一。《尚书·酒诰》全篇论酒之害，可谓篇幅最长、语气最严厉之戒酒之辞：

“越庶国：饮惟祀，德将无醉。惟曰我民迪小子惟土物爱，厥心臧。聪听祖考之彝训，越小大德，小子惟一。”

又曰：

“诞惟厥纵淫泆于非彝。用燕丧威仪，民罔不蠹伤心。”

“用燕丧威仪”——因为宴饮（沉溺于酒）而丧失威仪——此与《抑》诗“荒湛于酒”而“颠覆厥德”之逻辑完全相同。

为何周人对“酒”之戒如此严厉？其原因有二：

其一，殷商覆亡之教训。殷纣王酗酒无度，“酒池肉林”之传说虽或有夸大，然殷人好酒之风确有历史依据。周人以殷鉴为戒，故对酒之态度极为审慎。

其二，酒能乱性、废事、败德。酒后之人，言语失检、行为放荡、判断昏聩，种种弊害，不一而足。故为政者尤当戒酒，以免因酒废政。

**“女虽湛乐从，弗念厥绍。”**

“女”者，汝也。“湛乐从”者，沉溺于享乐而放纵也。“弗念”者，不思念也。“厥绍”者，其所当继承者也。

全句意谓：你虽然沉溺于享乐放纵，却不念及你所当继承（的先王之业）。

“绍”字甚要。“绍”者，继也。《尔雅》曰：“绍，继也。”为人君者，其最大之责任，在于继承先王之基业、光大先王之德行。若只知享乐而忘却继承之责，则先王之业将毁于一旦。

《左传·宣公二年》载赵盾谏灵公曰：

“赵宣子骤谏。公患之，使鉏麇贼之。”

灵公不肯纳谏，反欲杀谏臣。此即“弗念厥绍”之极端表现。

《论语·学而》曰：“曾子曰：‘慎终追远，民德归厚矣。’”慎终追远，即“念厥绍”之功夫。能念先人之业、追先人之德，则自然不敢荒淫放纵。

### **“罔敷求先王，克共明刑。”**

“罔”者，不也。“敷求”者，广求也、博求也。“先王”者，先代圣王也。“克共”者，能敬奉也。“共”通“恭”，亦通“供”。“明刑”者，明法也、明典也。或曰：明教也。

全句意谓：不肯广泛地寻求先王之道，不能恭敬地奉行明确之法典教化。

为何要“求先王”？先秦政治思想之一大特征，即崇古——以先王为楷模、以先王之道为治国之准则。

《论语·为政》曰：“子曰：‘殷因于夏礼，所损益可知也。周因于殷礼，所损益可知也。其或继周者，虽百世可知也。’”三代之礼一脉相承，虽有损益，而其大本大原不变。“敷求先王”即是要回溯三代之道、承继先王之法。

《尚书·盘庚》载盘庚迁殷之辞曰：

“古我先王，暨乃祖乃父，胥及逸勤，予敢动用非罚？世选尔劳，予不掩尔善。兹予大享于先王，尔祖其从与享之。”

盘庚以先王、先祖之德为号召，鼓舞臣民。此即“敷求先王”之实践。

“克共明刑”之“刑”，在先秦文献中兼有“法”与“教”之义。“刑”通“型”，有“楷模”之意。“明刑”即明确之法度、明白之教化。为政者当以先王之法度为准则，恭敬地加以奉行，此乃治国之根本。

此章总而言之，指斥当今之在位者——

(1) 迷乱于政——政事昏乱 (2) 颠覆厥德——德行毁坏 (3) 荒湛于酒——沉溺享乐 (4) 弗念厥绍——忘却继承之责 (5) 罔敷求先王——不师法先王 (6) 不克共明刑——不奉行法度

此六端罪状，可谓句句针砭、字字见血。

### **此章之历史对照**

此章所描绘之昏君形象，可与先秦历史上诸多昏君相对照。

### **夏桀之例：**

《尚书·汤誓》曰：

“有夏多罪，天命殛之。”

又曰：

"夏王率遏众力，率割夏邑。有众率怠弗协，曰：'时日曷丧？予及汝皆亡。'夏德若兹，今朕必往。"

夏桀之罪，在于"率遏众力"——遏止民力、榨取民财；"率割夏邑"——割裂国土、损害国家。民怨至于"时日曷丧？予及汝皆亡"——宁可与桀同归于尽——则其昏暴可知。此即"兴迷乱于政"之极端。

#### 殷纣之例：

《尚书·牧誓》载武王数纣之罪曰：

"今商王受，惟妇言是用，昏弃厥肆祀，弗答；昏弃厥遗王父母弟不迪，乃惟四方之多罪逋逃，是崇是长，是信是使，是以为大夫卿士。俾暴虐于百姓，以奸宄于商邑。"

纣王之罪：听妇人之言、弃祖宗之祀、远骨肉之亲、近逃犯之辈、暴虐百姓。此正与《抑》诗所述——颠覆厥德、弗念厥绍、罔敷求先王——若合符节。

#### 厉王之例：

已如前述，厉王好利、弭谤、暴虐，终至国人暴动、流亡于彘。此即"兴迷乱于政"之直接写照。

## 第七章 第四章详解

### 原文

肆皇天弗尚，如彼泉流，无沦胥以亡。夙兴夜寐，洒扫廷内，维民之章。修尔车马，弓矢戎兵。用戒戎作，用遏蛮方。

### 逐句疏解

#### "肆皇天弗尚"

"肆"者，故也、因此也。"皇天"者，上天也。"弗尚"者，不佑也。

全句意谓：因此上天不再庇佑（此昏君）。

此句承上章"兴迷乱于政"、"颠覆厥德"诸语而来。因其德行败坏，故皇天不复眷顾。

"天"之观念，在周代政治思想中居于核心地位。周人从殷商覆亡之历史中总结出一条根本教训：天命靡常。

《尚书·多士》曰：

"惟殷先人，有册有典，殷革夏命。今尔又曰：'夏迪简在王庭，有服在百僚。'予一人惟听用德，肆予敢求尔于天邑商。"

殷革夏命，周革殷命——天命之转移，皆因"德"之有无。

《诗经·大雅·文王》曰：

"文王在上，于昭于天。周虽旧邦，其命维新。有周不显，帝命不时。文王陟降，在帝左右。"

又曰：

"无念尔祖，聿修厥德。永言配命，自求多福。殷之未丧师，克配上帝。宜鉴于殷，骏命不易。"

此"殷之未丧师，克配上帝"八字极为紧要。殷未丧亡之时，尚能配合上帝之命。一旦失德，天命即去。"骏命不易"——大命不易保——故当"宜鉴于殷"——以殷为鉴。

《抑》诗之"肆皇天弗尚"，正承此一传统而来。上天之不佑，非上天之无情，乃在位者自弃于天也。

**"如彼泉流，无沦胥以亡。"**

"如彼泉流"，以泉水之流逝比国运之倾覆。水流去而不复返，国运一旦丧失亦难以挽回。

"无沦胥以亡"，"沦"者，沉没也。"胥"者，相与也。"沦胥"者，相与沉沦也。"无"者，勿也。

全句意谓：不要像那泉水一样一去不返，不要相与沉沦以至于灭亡。

此句虽对昏君之行为深表痛惜，却仍抱有挽救之希望——"无沦胥以亡"，是劝告、是警告、是哀求，而非彻底放弃。

此一句之精神，与《尚书·康诰》之精神相通：

"惟乃丕显考文王，克明德慎罚。不敢侮齔寡，庸庸，衿衿，威威，显民。"

文王克明德慎罚，故能保国传世。若能效法文王，则犹可免于"沦胥以亡"之祸。

**"夙兴夜寐，洒扫庭内，维民之章。"**

"夙兴夜寐"者，早起晚睡也。此四字在《诗经》中多次出现，如《小雅·小宛》"夙兴夜寐，毋忝尔所生"，强调勤勉不怠。

"洒扫廷内"者，清扫庭院之内也。此非真指扫地之事，乃以"洒扫廷内"比喻治理国家内部、整肃朝廷内部。

"维民之章"者，这便是民众的楷模也。"章"者，文章也，引申为楷模、表率。

全句意谓：（应当）早起晚睡、勤勉治理国家内部之事务，这便是民众所效法的榜样。

此三句由批判转为正面之劝告。既然"皇天弗尚"，则当如何挽回？答曰：须"夙兴夜寐"——首在勤政。

《尚书·无逸》周公告诫成王之辞，正与此意相同：

"呜呼！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，惠鲜鰥寡。自朝至于日中昃，不遑暇食，用咸和万民。文王不敢盘于游田，以庶邦惟正之供。文王受命惟中身，厥享国五十年。"

文王"自朝至于日中昃，不遑暇食"——从早朝到日中偏西，连吃饭的空闲都没有——此即"夙兴夜寐"之极致。

又，周公自述其辅政之勤劳：

"予惟小子，不敢替上帝命。天既付命正厥德，予小子夙夜不逮。"

周公"夙夜不逮"——早晚犹恐不及——此种兢兢业业之精神，正是"夙兴夜寐"之典范。

**"修尔车马，弓矢戎兵。用戒戎作，用遏蛮方。"**

"修"者，修整也、修缮也。"车马"者，战车与战马也。"弓矢"者，弓箭也。"戎兵"者，军事武器也。

"用戒戎作"，"用"者，以也。"戒"者，防备也、警戒也。"戎作"者，战争之发生也。

"用遏蛮方"，"遏"者，远也，即驱逐也。"蛮方"者，蛮夷之方也。

全句意谓：（应当）修整你的战车战马、弓箭武器，用以防备战争之发生，用以驱逐蛮夷之入侵。

此四句言军备之重要。治国不仅须勤政（夙兴夜寐），亦须强军（修车马、弓矢、戎兵）。内修政事、外备军武，内外兼修，方可保国安民。

先秦之世，戎狄之患甚为严重。西周之亡，即由犬戎入寇所致。《诗经·小雅·六月》叙尹吉甫伐玁狁之事：

"六月栖栖，戎车既飭。四牡骎骎，载是常服。玁狁孔炽，我是用急。王于出征，以匡王国。"

"戎车既飭"——战车已经修整完毕。此正与"修尔车马"相应。

《左传·僖公五年》载宫之奇谏虞公之言曰：

"唇亡齿寒，其斯之谓与？"

国与国之间，唇齿相依。若不修军备以备外患，则一旦蛮夷入侵，将无力抵御。

然此处之"修尔车马，弓矢戎兵"，其深层含义不仅在于军事准备，更在于治国之全面——内政与军事并重。

《司马法》（其成书虽有争议，然其思想源于先秦无疑）曰：

"国虽大，好战必亡。天下虽安，忘战必危。"

不好战而不忘战——此即"用戒戎作，用遏蛮方"之精义。修军备非为穷兵黩武，乃为有备无患。

此章之结构，先批判（"兴迷乱于政"）、次警告（"如彼泉流，无沦胥以亡"）、后劝告（"夙兴夜寐"、"修尔车马"），层次井然、逻辑严密。

## 第八章 第五章详解

### 原文

质尔人民，谨尔侯度，用戒不虞。慎尔出话，敬尔威仪，无不柔嘉。白圭之玷，尚可磨也。斯言之玷，不可为也。

### 逐句疏解

**"质尔人民，谨尔侯度，用戒不虞。"**

"质"者，正也、定也。《毛传》曰："质，成也。"亦有"安定"之义。"尔人民"者，你的百姓也。

"谨"者，谨慎也。"侯度"者，侯国之法度也。"侯"为诸侯。或曰："侯"为语助词，"侯度"即"法度"。

"不虞"者，不测之事也、意料之外之变故也。

全句意谓：安定你的百姓，谨守你的法度，用以防备不测之变故。

此三句言内政之要。安民、守法、备变——三者缺一不可。

何以须"质尔人民"？民为邦本，本固邦宁。《尚书·五子之歌》曰：

"民惟邦本，本固邦宁。"

此八字为先秦政治思想之至理名言。民心安定，则国家稳固；民心动摇，则国家危殆。故安民为治国之首务。

何以须"谨尔侯度"？法度者，治国之器也。《左传·昭公二十九年》载孔子之言曰：

"赵宣子之，为法受恶，惜也，越竟乃免。"

法度之存废，关乎国家之治乱。法度废弛，则上下无序、尊卑失常，国将不国。

何以须"用戒不虞"？"不虞"者，不测也。天下之事，变化无穷，不可预料。唯有时时防备、处处谨慎，方能应对不测之变。

《左传·庄公十一年》载臧文仲之言曰：

"国之兴也，视民如伤，是其福也。其亡也，以民为土芥，是其祸也。"

此"视民如伤"与"以民为土芥"之对比，正与"质尔人民"之旨相合。能"质尔人民"者，国之福也；不能者，国之祸也。

**"慎尔出话，敬尔威仪，无不柔嘉。"**

"慎尔出话"者，谨慎你所说出的话也。"出话"即出言、发言。

"敬尔威仪"者，恭敬你的威仪也。此"敬尔威仪"与第二章"敬慎威仪"相呼应。

"无不柔嘉"者，没有不温柔美善的也。"柔嘉"者，温和美善也。

全句意谓：谨慎你的言辞，恭敬你的威仪，使之无不温和美善。

此三句言个人修养之要。"慎言"与"敬仪"并举，内外兼修。

为何特别强调"慎尔出话"？言语之为物，看似无形，实则影响深远。一言可以兴邦，一言可以丧邦。

《论语·子路》载定公问曰："一言而可以兴邦，有诸？"孔子对曰："言不可以若是其几也。人之言曰：'为君难，为臣不易。'如知为君之难也，不几乎一言而兴邦乎？"定公又曰："一言而丧邦，有诸？"孔子对曰："言不可以若是其几也。人之言曰：'予无乐乎为君，唯其言而莫予违也。'如其善而莫之违也，不亦善乎？如不善而莫之违也，不几乎一言而丧邦乎？"

"唯其言而莫予违也"——唯独以我说话没人敢违背为乐——此等心态，正是暴君之特征。厉王之"弭谤"，即"唯其言而莫予违也"之极端表现。《抑》诗以"慎尔出话"为戒，正针对此弊。

"白圭之玷，尚可磨也。斯言之玷，不可为也。"

"白圭"者，白色之玉圭也。圭为上古之重要礼器，天子、诸侯所执之信物。白圭尤为珍贵。

"玷"者，瑕疵也、污点也。

"磨"者，琢磨也、打磨也。

"斯言"者，此言也。

"不可为"者，不可消除也、无法挽回也。

全句意谓：白玉圭上的瑕疵，尚且可以通过琢磨来消除；言语中的过失，却是无法消除的。

此二句为全诗之名句，亦为先秦文学中论述"慎言"之经典语句。

为何"白圭之玷尚可磨"而"言之玷不可为"？

白圭为有形之物，瑕疵虽在其上，犹可用琢磨之工夫将其去除——即使磨去一层玉面，圭之本体犹存。

言语则不然。言语一旦出口，如箭离弦，不可收回。听者既已听闻，其影响已然产生，无论你怎么解释、如何辩白、如何后悔，都无法完全消除其影响。

更深一层：白圭之瑕疵只在其表面，不损其本质；言语之过失则直指人心——一句伤人之言，可能终生难以弥合；一项错误之政令，可能导致无数人受难。

《论语·颜渊》载棘子成曰："君子质而已矣，何以文为？"子贡对曰："惜乎，夫子之说君子也！驷不及舌。文犹质也，质犹文也。虎豹之鞞犹犬羊之鞞。"

"驷不及舌"——四匹马拉的车也追不上舌头——言语之不可追回，子贡以此名言道出。此与"斯言之玷，不可为也"之旨完全相同。

又，《说苑》（成于西汉末年之刘向）虽为汉人之作，然其所引之先秦故事甚多，可作旁证。《说苑·谈丛》引孔子曰："刍蕘之言，明主择焉。"言虽出于卑微之人，明主亦当择而用之。反之，若人君之言有失，则害之大，岂可不慎？

此章之中心思想，可以两个字概括——"慎言"。而"慎言"之所以重要，在于言语之影响不可逆转——"斯言之玷，不可为也"。

## 第九章 第六章详解

### 原文

无易由言，无曰苟矣。莫扞朕舌，言不可逝矣。无言不讎，无德不报。惠于朋友，庶民小子，子孙绳绳，万民靡不承。

### 逐句疏解

**"无易由言，无曰苟矣。"**

"无易"者，不可轻易也。"由言"者，出言也、发言也。"由"者，自也、从也。

"无曰苟矣"者，不可说"姑且如此"也。"苟"者，苟且也、随便也。

全句意谓：不可轻率地发言，不可说"姑且算了（随便说说无妨）"。

此承上章"慎尔出话"、"白圭之玷，尚可磨也；斯言之玷，不可为也"而来，进一步强调慎言之重要。

"无曰苟矣"四字极妙。世人往往以为：不过说说而已，何必认真？不过一句话，何足挂齿？此种"苟且"心态，最为危险。正因为觉得"不过是一句话"，所以不加检点、随口而出；正因为"苟矣"，所以酿成大祸而不自知。

《左传·襄公二十五年》载子产之言曰：

"言以足志，文以足言。不言，谁知其志？言之无文，行而不远。"

言语是志向之表达。言之不慎，即志之不正。故"慎言"非小事，实关乎人之志向与品格。

**"莫扞朕舌，言不可逝矣。"**

"莫扞朕舌"者，没有人（能）捂住我的舌头也。"扞"者，捂也、按也。"朕"者，我也（先秦"朕"为第一人称代词，非专指天子）。

"言不可逝矣"者，言语（一旦出口）是不可追回的也。"逝"者，往也、去也。言不可逝，即言不可使之回来。或曰："逝"读为"逝"，言不可放纵、不可任其远去也。

全句意谓：（不要以为）没有人能捂住我的舌头（所以可以随便说），言语是不可收回的啊。

此句之深意极为丰富。有人或以为：舌在我口中，无人能管；我想说什么就说什么，谁能奈何？

《抑》诗以此为戒：正因为"莫扞朕舌"——没有外力可以约束你的言语——所以更须自律。外在之约束有限，内在之自制方为根本。

此与“慎独”之精神相通。《中庸》曰：“君子戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻。莫见乎隐，莫显乎微，故君子慎其独也。”在无人监督之时犹能自律，此为最高之修养。“莫扞朕舌”——无人能管你的嘴——然你自己须管之。

### **"无言不讎，无德不报。"**

"无言不讎"者，没有言语不被应答的也。"讎"者，应也、对也。

"无德不报"者，没有恩德不被报答的也。

全句意谓：没有一句话不会得到回应，没有一份恩德不会得到报答。

此二句揭示了一个深刻的因果律：言行必有其后果。你说的每一句话，都会得到某种形式的回应——或赞同、或反对、或报复、或感激。你施的每一份恩德，都会得到某种形式的报答——或今世、或来世、或直接、或间接。

此种因果观念，在先秦思想中极为普遍。

《周易·坤卦·文言》曰：

"积善之家，必有余庆。积不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣，由辩之不早辩也。"

善有善报、恶有恶报——此非迷信，乃事理之必然。为善者，人心归之；为恶者，人心离之。人心之向背，即国运之盛衰。

又，《左传·僖公五年》载宫之奇之言曰：

"鬼神非人实亲，惟德是依。故《周书》曰：'皇天无亲，惟德是辅。'"

"皇天无亲，惟德是辅"——上天没有偏私，唯有有德者得到辅佑。此即"无德不报"之终极保证。

### **"惠于朋友，庶民小子，子孙绳绳，万民靡不承。"**

"惠"者，恩惠也、施恩也。"朋友"者，同僚友朋也。在此语境中，"朋友"之范围不限于私交，泛指朝中同僚、四方诸侯等公共关系中的人。

"庶民小子"者，百姓与后辈也。"庶民"为广大百姓，"小子"指年轻后辈。

"绳绳"者，戒慎相继之貌也。"绳"有"承继"之义。"绳绳"，即一代接一代、连续不断也。

"靡不承"者，没有不承受（你的恩泽）的也。"承"者，承受也、继承也。

全句意谓：将恩惠施及朋友同僚、百姓后辈，则你的子孙将代代相继、绵延不绝，万民没有不承受你的恩泽的。

此四句描绘了"广施恩德"之美好结果。其逻辑链条为：施恩→人心归附→子孙永昌→万民承泽。

此一逻辑，在先秦思想中有充分之支撑。

《尚书·大禹谟》曰：

"皋陶曰：'都！慎厥身修思永。惇叙九族，庶明励翼。迓可远在兹。'"

"慎厥身修思永"——谨慎其身、修养德行、思虑长远。"惇叙九族"——厚待九族之亲。"庶明励翼"——众臣明达而勉力辅佐。如此则"迓可远"——由近及远、由亲及疏——施恩之效果可以无限延伸。

此章之核心思想，可用三个关键词概括：

(1) **慎言**——"无易由言" (2) **因果**——"无言不讎，无德不报" (3) **广施**——"惠于朋友，庶民小子"

三者层层递进：先慎言以免祸，次明因果以知善恶之必然，终广施恩德以收万民之心。此为治国修身之完整路径。

## 第十章 第七章详解

### 原文

视尔友君子，辑柔尔颜，不遐有愆。相在尔室，尚不愧于屋漏。无曰不显，莫予云覿。神之格思，不可度思，矧可射思。

### 逐句疏解

"视尔友君子，辑柔尔颜，不遐有愆。"

"视"者，示也。一说"视"即"看"之义。"尔友君子"者，你的友朋与君子也。

"辑柔"者，和顺柔和也。"辑"者，和也。"尔颜"者，你的面色也。

"不遐有愆"者，不可远离（正道）而有过失也。"遐"者，远也。"愆"者，过失也。

一说："视"通"示"，意为向你的友朋君子展示和悦的面容，不要远离正道而有过失。

又一说：对待你的友朋君子，应当和颜悦色，不可疏远怠慢而生过失。

全句意谓：（应当）以和悦之面色对待你的友朋君子，不可疏远怠慢而有过失。

此句言待人之道——和颜悦色、亲近善人。

《论语·学而》曰："子曰：'巧言令色，鲜矣仁。'"巧言令色固不可取，然和颜悦色、以诚待人，则非巧言令色可比。"辑柔尔颜"非矫饰，乃出于内心之恭敬和善。

《论语·子路》曰："子曰：'刚、毅、木、讷，近仁。'"刚毅木讷固近于仁，然亦不可过于严厉冷漠、使人难以亲近。"辑柔尔颜"正是在刚毅之中兼有温柔，使人既敬且亲。

### "相在尔室，尚不愧于屋漏。"

"相"者，看也、视也。"在尔室"者，在你的房室之中也。

"尚不愧于屋漏"者，尚且不应在屋漏之处（独处之时）感到惭愧也。

"屋漏"者何？《毛传》曰："屋漏，屋之西北隅也。"古代室内西北隅，为最隐秘之处，日光不及、人目不见。"屋漏"非指房屋漏水，而指室之暗角——人所不见之处。

全句意谓：看看你在自己房室之中的行为，在那最隐秘的角落（独处之时），尚且不应做任何令自己惭愧的事。

此二句，堪称先秦"慎独"思想之经典表述。

何谓"慎独"？独处之时，无人监督、无人知晓，此时之行为最能反映一个人真实之品格。若独处时仍能恪守正道、不做亏心事，则其德行方为真实可靠；若独处时便放纵自我、行为不端，则其平日之正人君子形象不过是伪装而已。

《中庸》曰：

"是故君子戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻。莫见乎隐，莫显乎微，故君子慎其独也。"

此段文字，实为"相在尔室，尚不愧于屋漏"之哲学化表述。《抑》诗以朴素之语言道出"慎独"之理，而《中庸》则将其提升为系统之哲学概念。

又，《大学》曰：

"所谓诚其意者，毋自欺也。如恶恶臭，如好好色，此之谓自谦。故君子必慎其独也。小人闲居为不善，无所不至。见君子而后厌然，掩其不善而著其善。人之视己，如见其肺肝然，则何益矣？此谓诚于中，形于外，故君子必慎其独也。"

"小人闲居为不善，无所不至"——小人独处时无恶不作——此即不能"不愧于屋漏"者之写照。"见君子而后厌然，掩其不善而著其善"——见到君子才临时掩饰——此等行为，正是"屋漏"之不慎所致。

为何"慎独"如此重要？

第一，人之品格，定于独处之时。众目睽睽之下，即便小人亦不敢肆意妄为；唯有独处之时，方见真性情、真品格。

第二，独处时之行为，虽人不知，天知之、鬼神知之（此即下文“神之格思”之所由来）。

第三，独处时之习惯，终将影响公众场合之表现。独处时不正者，日久天长，其不正终将暴露于外。

### **"无曰不显，莫予云覿。"**

"无曰不显"者，不要说"（我的行为）不明显"也。"莫予云覿"者，没有人能看见我也。"覿"者，见也。

全句意谓：不要说"我的行为不明显（别人看不见），没有人能看到我"。

此句直接点破了那些在暗处做坏事之人的心理——"反正没人看见，我怕什么？"然此种心态，正是品格堕落之开始。

《论语》虽未直接论及此心态，然《周易·系辞下》曰：

"善不积不足以成名，恶不积不足以灭身。小人以小善为无益而弗为也，以小恶为无伤而弗去也。故恶积而不可掩，罪大而不可解。"

"以小恶为无伤而弗去"——以为小恶无伤大雅，所以不加改正——此正是"无曰不显，莫予云覿"所要批判的心态。

### **"神之格思，不可度思，矧可射思。"**

"神之格思"者，神灵之来临也。"格"者，至也、来也。"思"为语助词。

"不可度思"者，不可揣测也。"度"者，揣度也。

"矧可射思"者，况且可以厌弃怠慢呢？"矧"者，况也。"射"者，厌也、射，戮也。或读如"亦"或"斲"，厌弃、怠忽之义。

全句意谓：神灵之降临，是不可揣测的，何况可以厌弃怠慢呢？

此三句将"慎独"之理由提升至宗教与形而上之层面。即便你以为无人看见，然神灵之来去无常、不可测度——你焉知此刻神灵不正注视着你？既然神灵不可测，则更不可有丝毫懈怠之心。

先秦之人，对"神"之信仰甚为虔诚。然此"神"非后世所谓偶像崇拜之"神"，而是一种超越性之力量——天道、天命、鬼神之总称。

《左传·庄公三十二年》载史嚭之言曰：

"国将兴，听于民。将亡，听于神。神，聪明正直而壹者也，依人而行。"

"神，聪明正直而壹者也"——神灵是聪明正直而专一的。此种对"神"之理解，已颇具哲学意味。神灵并非盲目之力量，而是"聪明正直"之超越者——其判断是非善恶，绝不会出错。

故"不愧于屋漏"之终极保证，在于"神之格思，不可度思"——即便你能欺人，你无法欺天；即便你能避人耳目，你无法避神灵之监察。

《诗经·大雅·荡》曰：

"荡荡上帝，下民之辟。疾威上帝，其命多辟。天生烝民，其命匪谌。靡不有初，鲜克有终。"

上帝注视着下民之一切行为。"靡不有初，鲜克有终"——没有人不能有个好开始，但很少有人能坚持到最后。此"鲜克有终"之叹，正与"相在尔室，尚不愧于屋漏"之勉励相呼应——能始终如一、慎独不怠者，方为真君子。

此章综合而言，其思想层次极为丰富：

(1) 待人以和——"辑柔尔颜" (2) 独处以慎——"尚不愧于屋漏" (3) 破除侥幸——"无曰不显，莫予云觐" (4) 敬畏神明——"神之格思，不可度思"

由人事而至天道，由外在而至内在，由慎独而至敬天，层层深入，直抵修养之核心。

## 第十一章 第八章详解

### 原文

辟尔为德，俾臧俾嘉。淑慎尔止，不愆于仪。不僭不贼，鲜不为则。投我以桃，报之以李。彼童而角，实虹小子。

### 逐句疏解

"辟尔为德，俾臧俾嘉。"

"辟"者，君也、法也。或训为"修"、"开辟"。《郑笺》曰："辟，法也。"以法度来修行德行。

"俾臧俾嘉"者，使之善美也。"臧"者，善也。"嘉"者，美也。

全句意谓：以法度修行你的德行，使之既善且美。

此句言修德之方法——以"法"（礼法、规范）来约束引导德行之修养。德行非空泛之说教，须有具体之法度为依归。

《论语·为政》曰：“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。’”以德与礼并用，方能使人“有耻且格”——既知羞耻、又能归于正道。此“道之以德，齐之以礼”，即“辟尔为德”之具体化。

### **"淑慎尔止，不愆于仪。"**

"淑慎"者，善而谨慎也。"尔止"者，你的行止也。"止"者，行止、举止也。又有"所止"之义——你所处之位、你所止之境。

"不愆于仪"者，不违背于礼仪也。"愆"者，违背也、过失也。

全句意谓：善待谨慎你的行止，不要违背礼仪。

此句言行止之慎。人之行止举动，一一皆有礼仪之规范。合乎礼仪则为"威仪"，违背礼仪则为"愆"。

《礼记·曲礼上》曰：

"毋不敬，俨若思，安定辞。安民哉。"

"毋不敬"——无不恭敬。"俨若思"——庄重如在思考。"安定辞"——言辞安定从容。此三句正是"淑慎尔止，不愆于仪"之具体规范。

### **"不僭不贼，鲜不为则。"**

"僭"者，僭越也、过分也。"贼"者，害也、残害也。

"鲜不为则"者，少有不成为楷模的也。"鲜"者，少也。

全句意谓：不僭越（本分）、不残害（他人），则少有不成为（人们效法之）楷模的。

此句甚妙。不求高远、不求非常，只须"不僭不贼"——不逾越本分、不残害他人——即可为人之楷模。此看似简单，实则甚难。世间多少人之过失，皆源于"僭"（好高骛远、僭越本分）或"贼"（伤害他人、残贼善类）。

《论语·雍也》曰：“子曰：‘中庸之为德也，其至矣乎！民鲜久矣。’”中庸之道，不偏不倚，不过不及。"不僭不贼"正是中庸之体现——既不过分（僭），亦不害人（贼），执中而行。

### **"投我以桃，报之以李。"**

"投"者，投赠也。"桃"、"李"皆果木之名。

全句意谓：（别人）投赠我桃，我以李来回报。

此二句为千古名句，后世广为引用，成为"互报"、"礼尚往来"之经典表述。

《礼记·曲礼上》曰：

"礼尚往来。往而不来，非礼也。来而不往，亦非礼也。"

人际之间，施受互报，乃礼之基本原则。你对我好，我当对你好；你给我帮助，我当给你回报。此非功利之算计，乃人情之自然。

然"投桃报李"之深意，不仅在于物质之互赠，更在于精神之相感。"投我以桃"者，是他人之好意与善行；"报之以李"者，是我之感激与回应。此种"你来我往"之互动，构成了社会关系之基本纽带。

从政治角度言，"投桃报李"亦有其深义。君对臣以恩，则臣报君以忠；上对下以德，则下报上以力。反之，若"投我以荆棘"——以暴政加于百姓——则百姓之回报亦将是"以怨报怨"。

《论语·宪问》载或曰："以德报怨，何如？"子曰："何以报德？以直报怨，以德报德。"孔子不赞成"以德报怨"——那样的话，拿什么来报答恩德？——而主张"以直报怨，以德报德"——以公正对待怨恨，以恩德回报恩德。此与"投桃报李"之精神一脉相承。

此处尤需注意：《诗经·卫风·木瓜》亦有类似之语句：

"投我以木瓜，报之以琼琚。匪报也，永以为好也。" "投我以木桃，报之以琼瑶。匪报也，永以为好也。" "投我以木李，报之以琼玖。匪报也，永以为好也。"

《木瓜》之"投报"，其回报之物（琼琚、琼瑶、琼玖）远贵于所受之物（木瓜、木桃、木李），表达了"不惜厚报"之深情。与《抑》诗之"投桃报李"——桃与李价值相当——有所不同。然两诗之基本精神则一——施受互报、礼尚往来。

### "彼童而角，实虹小子。"

此句训诂颇有争议，各家说法不一。

"童"者，无角之牛也。《毛传》曰："童，无角。"按：幼牛（犊）无角，故称"童牛"。

"角"者，有角也。

"童而角"者，本无角之牛（犊）却长出角来——此为反常之象、不祥之兆。

"虹"者，《毛传》曰："虹，溃乱也。"或以为"虹"通"讧"，内乱也。

"小子"者，指年轻无知之人，或指所劝谏之对象。

全句意谓：那（本不当有角的）幼牛却长出了角来——（此种反常之象）实际上（预兆着）将会导致年轻人的溃乱。

此句之寓意何在？

"童而角"为不可能之事——幼牛本无角，却突然长出角来，此为违反自然之常的怪事。以此比喻人事中之反常——本不当为之事却为之，本不当有之权却取之——即"僭越"也。

此与上文"不僭不贼"相呼应。"不僭"即"不童而角"——不做违反本分之事。"童而角"者，正是"僭"之形象化表达——犊牛却有角，犹如小人而僭越、无德而居高位。

一说"童"指"童"（去势之牛），"角"谓其反而生角，以喻不可能之事。喻小人不安其位，妄图僭越，必致祸乱。

此句虽训诂有歧，然其基本寓意——讽刺僭越、警戒乖常——则诸家无异。

---

## 第十二章 第九章详解

### 原文

荏染柔木，言缙之丝。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。

### 逐句疏解

**"荏染柔木，言缙之丝。"**

"荏染"者，柔弱之貌也。"柔木"者，柔软之木也。

"缙"者，钓绳也，引申为缠绕。"丝"者，蚕丝也。

全句意谓：柔软的木料，可以用丝线缠绕（使之成器）。

此为比兴之辞。柔木可以弯曲、可以加工，故可用丝线缠绕而使之成为有用之器物。以此比喻：柔顺之人可以教化、可以引导，因而可以成就其德行。

此比喻之妙在于：柔木之所以可用，在于其"柔"。柔者，不刚不僵、可塑可导也。人之可教，亦在于其"柔"——即谦逊受教、虚心纳言之品质。

**"温温恭人，维德之基。"**

"温温"者，温和柔顺之貌也。"恭人"者，恭敬谦逊之人也。

"维德之基"者，这是德行之根基也。

全句意谓：温和恭敬之人，这是德行之根基所在。

此句极为重要。为何"温温恭人"为"德之基"？

因为修德之首要条件，是虚心受教。刚愎自用之人，听不进任何忠告，纵有天纵之才，亦无以成就其德。唯有温和恭敬之人——虚怀若谷、从善如流——方能不断吸取善言、改正过失，日积月累，终成大德。

此与首章“抑抑威仪，维德之隅”相呼应。首章言“威仪”为“德之隅”——德行之一角；此处言“温温恭人”为“德之基”——德行之根基。“隅”在外，“基”在内。威仪是德行之外在表现，温恭是德行之内在根基。有根基而后有表现，有内在而后有外在。

《论语·学而》曰：“子曰：‘君子食无求饱，居无求安，敏于事而慎于言，就有道而正焉，可谓好学也已。’”此“就有道而正焉”——亲近有道之人以正己——即“温温恭人”之功夫。

《尚书·大禹谟》曰：“满招损，谦受益，时乃天道。”谦者受益，满者招损。“温温恭人”正是“谦”之体现。

### **“其维哲人，告之话言，顺德之行。”**

“其维哲人”者，若是聪明人也。“话言”者，善言也、好话也。“顺德之行”者，顺着德行之路去实践也。

全句意谓：若是聪明人，告诉他善言，他便顺着德行之路去实践。

此句描绘了“哲人”之理想形象——闻善言则行之。此即“温温恭人”之具体表现。

《论语·公冶长》载子路闻善言而行之：“子路有闻，未之能行，唯恐有闻。”子路闻善则行，生怕又听到新的善言而来不及实行前一个。此种闻善即行之精神，正是“其维哲人，告之话言，顺德之行”之典范。

### **“其维愚人，覆谓我僭。”**

“其维愚人”者，若是愚人也。“覆”者，反也。“谓我僭”者，说我僭越也、说我越分妄言也。

全句意谓：若是愚人，反而说我越分妄言。

此句道出了一切忠臣谏士之共同悲哀——忠言逆耳。你苦口婆心地劝告他，他不但不听，反而指责你“僭”——超越本分、多管闲事。

为何愚人会“谓我僭”？因为愚人之“愚”，不在于天资不足，而在于“戾”（如首章所言“亦维斯戾”）——故意违背正道。他们知道你的是对的，但他们不愿承认自己的错误，于是便反过来攻击劝谏者——说你“僭越”、说你“越分”、说你“狂妄”。

此种现象，在先秦历史中屡见不鲜。

比干谏纣，纣曰：“吾闻圣人心有七窍。”遂剖比干之心以观之。比干之谏，在纣看来即为“僭”——你一个臣子，凭什么教训我？

关龙逢谏桀，桀怒而杀之。关龙逢之谏，在桀看来亦为“僭”。

《韩非子·说难》详论谏之难：

"凡说之难：非吾知之有以说之之难也；又非吾辩之能明吾意之难也；又非吾敢横失而能尽之难也。凡说之难：在知所说之心，可以吾说当之。"

韩非之论虽着眼于"说"之技巧，然其根本问题在于：被劝谏者是否愿意听——若其为"哲人"，则"告之话言，顺德之行"；若其为"愚人"，则"覆谓我僭"——无论你是否如何善说，终归无用。

**"民各有心。"**

"民各有心"者，人各有各的心思也。

此四字看似平淡，实则深沉。经过上文"哲人顺德"与"愚人谓我僭"之对比之后，诗人发出此一感叹——人心不同、各如其面，有人能听、有人不能听，有人可教、有人不可教。此为无可奈何之叹息，亦为对人性复杂性之深刻认识。

《左传·襄公三十一年》载子产之言曰：

"人心之不同，如其面焉。吾岂敢谓子面如吾面乎？"

人心之不同，如同面貌之各异。你不能强求每个人都和你想法一样。此即"民各有心"之义。

然"民各有心"虽为感叹，却并非绝望。诗人之意在于：尽管人心各异，尽管有人听不进去，但该说的话还是要说、该劝的谏还是要劝。下文第十、十一、十二章之继续劝谏，正说明诗人并未因"民各有心"而放弃努力。

此章之逻辑结构极为精巧：

(1) 以柔木与丝之喻，说明可教者之特征——柔顺 (2) 以"温温恭人"为"德之基"，说明可教之根本条件 (3) 以哲人与愚人之对比，说明可教与不可教之分别 (4) 以"民各有心"总结，承认人心之差异

## 第十三章 第十章详解

### 原文

于乎小子，未知臧否。匪手携之，言示之事。匪面命之，言提其耳。借曰未知，亦既抱子。民之靡盈，谁夙知而莫成。

### 逐句疏解

"于乎小子，未知臧否。"

"于乎"者，叹词也。"小子"者，对所劝谏者之称呼。此"小子"非贬义之"小子"，乃长辈对晚辈之称，含爱护期望之情。

"未知臧否"者，不知善恶也。"臧"者，善也。"否"者，恶也。

全句意谓：唉，年轻人啊，你还不知善恶之分！

此处"小子"所指为谁？若从"刺厉王"之说，则指厉王。然卫武公与厉王之年龄关系，颇为复杂。若从"自警"之说，则"小子"可理解为泛指——凡年轻而不知善恶者，皆可以此称之。

"未知臧否"四字，表面看似指责，实则包含深切之同情。"你还不知善恶"——言外之意：你之犯错，或许不全是有意，而是因为年轻无知。此种理解，正与首章"庶人之愚，亦职维疾"相呼应——某些人之过失，确实源于认知之不足。

然问题在于：若你身为君王、身居高位，"不知善恶"便不可原谅。因为你有师保之教、有谏臣之言、有祖宗之训，为何还"未知臧否"？此即下文"匪手携之"诸语之所由来。

**"匪手携之，言示之事。匪面命之，言提其耳。"**

"匪手携之"者，非手把手牵引你吗？"匪"者，非也。

"言示之事"者，而且告诉你该做的事。"言"者，又也、而且也。

"匪面命之"者，非面对面教导你吗？

"言提其耳"者，而且提着你的耳朵（告诫你）。

全句意谓：不是手把手地引导你、还告诉你该做的事吗？不是面对面地教导你、还提着你的耳朵（反复叮嘱你）吗？

此四句描绘了教导之殷切。"手携"——牵着手带领，如父母之教幼儿走路。"面命"——当面教导，如师长之授课。"提耳"——提着耳朵叮嘱，此为极言教导之恳切——恨不得将道理灌进你的耳中。

"提耳"二字尤为生动。《尔雅》无"提耳"之专条，然此一动作之意象极为鲜明——当你注意力不集中、心不在焉时，老师提着你的耳朵，让你不得不听。此种教导方式，既表达了教者之焦急，亦暗示了被教者之不专心。

此种殷切教导之描写，让人联想到周公之训诫成王。

《尚书·君奭》载周公之言曰：

"呜呼！君！告汝，朕允保奭，其汝克敬以予监于殷丧大否？肆惟我周太王、太伯、王季克自抑畏。"

又《尚书·洛诰》载周公之言：

"予惟乙卯，朝至于洛师。我卜河朔黎水。我乃卜涧水东、灋水西，惟洛食。我又卜灋水东，亦惟洛食。俘来以图及献卜。王拜手稽首曰：'公不敢不敬天之休，来相宅，其作周匹休。'"

周公之于成王，正如父兄之于子弟——手携面命、不厌其烦。然即便如此殷切之教导，成王晚年亦有失德之事。此即"匪手携之，言示之事；匪面命之，言提其耳"之现实背景——教导虽殷切，受教者未必领悟。

### "借曰未知，亦既抱子。"

"借曰"者，假如说也。"未知"者，还不懂事也。"亦既抱子"者，也已经抱过孩子了也。意谓：你已经是有了后代的人了，不再是不懂事的孩子了。

全句意谓：就算说你还不懂事，你也已经有了自己的孩子了（你还能说自己不懂事吗？）。

此句之深意在于：你已经不是小孩子了！你都有了自己的后代，理应承担起成年人之责任。若一个已为人父者犹"未知臧否"、犹不辨善恶，那简直不可理喻。

此句亦可理解为：你自己也在抱着、教导你的孩子——你既知教导下一代之重要，为何对长辈之教导却充耳不闻？

### "民之靡盈，谁夙知而莫成。"

"民之靡盈"者，人之不满足也、人之不完善也。"靡盈"者，不满也、不足也。一说"靡盈"为"无满"——人的德行总是不够圆满的。

"谁夙知而莫成"者，谁不是从早就知道（道理）却到晚了仍未能成就呢？"夙"者，早也。"莫"者，晚也。"成"者，成就也。

全句意谓：人的（德行）总是不够完满的，谁不是早就知道道理却到老了仍未能完全做到呢？

此二句甚妙。诗人在此表达了一个深刻的认识——"知易行难"。道理人人都懂，但真正能付诸实践的人少之又少。

为何"夙知而莫成"？为何早早地知道了道理，到老了却仍未能完全做到？

《论语·里仁》曰："子曰：'朝闻道，夕死可矣。'"闻道之难如此，更何论行道乎？

《尚书·说命》曰："非知之艰，行之惟艰。"不是"知"困难，而是"行"困难。此七字可谓"谁夙知而莫成"之最佳注脚。

然诗人之意，并非要人放弃努力——"既然知了也做不到，那就不必费心了"——恰恰相反：正因为"知易行难"，所以更须时时自警、日日自勉。《抑》诗之反复叮咛，其用意正在于此——道理虽然说了又说、听了又听，但一日不说、一日不听，则一日可能懈怠。

## 第十四章 第十一章详解

### 原文

昊天孔昭，我生靡乐。视尔梦梦，我心惨惨。诲尔谆谆，听我藐藐。匪用为教，覆用为虐。借曰未知，亦聿既耄。

### 逐句疏解

**"昊天孔昭，我生靡乐。"**

"昊天"者，苍天也。"孔昭"者，甚明也。"我生靡乐"者，我之一生没有快乐也。

全句意谓：苍天如此明察一切，而我的一生却没有快乐。

此句突然转为深沉之哀鸣。前数章之劝谏、教导、叮咛，至此化为一声长叹——"我生靡乐"。

何以"靡乐"？因为教诲不被接受，忠言不被采纳，国事日非，忧患日深。一位老臣，殚精竭虑、苦口婆心，却换来的是被教者的无动于衷甚至反感——此种痛苦，岂是言语所能尽述？

"昊天孔昭"——苍天啊，你是明察秋毫的——此一呼天之辞，既是对天道公正之信仰，亦是对人间不公之控诉。上天如此明察，为何不降罚于昏君？为何不拯救忠臣之苦心？

然"昊天孔昭"亦有另一层含义——上天虽明，却不直接干预人事，一切仍须人自己努力。上天之"昭"，在于其为善恶之最终裁判；然善恶之报应，有时并非即刻显现，而须假以时日。诗人之"靡乐"，或许正源于此——上天虽明，而报应未至，昏君犹在位、乱政犹未已，忠臣之痛苦于是达于极点。

此种情感，在先秦文学中并不罕见。

《诗经·小雅·正月》曰：

"谓天盖高，不敢不局。谓地盖厚，不敢不踏。"

天虽高、地虽厚，而我不敢不恐惧、不敢不谨慎——此种战战兢兢之情，与"昊天孔昭，我生靡乐"之忧患相通。

又《诗经·小雅·巧言》曰：

"悠悠昊天，曰父母且。无罪无辜，乱如此幪。"

呼天以诉冤——天啊，你是我们的父母啊，我无罪无辜，为何乱世如此荒唐？此种呼天之辞，在《诗经》中屡见不鲜。

### "视尔梦梦，我心惨惨。"

"视"者，看也。"尔梦梦"者，你昏昏沉沉的样子也。"梦梦"者，昏暗不明之貌。

"我心惨惨"者，我心中悲痛也。"惨惨"者，悲伤凄惨之貌。

全句意谓：看你昏昏沉沉（不知醒悟），我心中悲痛不已。

"梦梦"二字极为传神。昏君之昏，犹如在梦中——不知现实之危险、不辨是非之分明，浑浑噩噩、醉生梦死。诗人看着他如此"梦梦"，心如刀割——"我心惨惨"。

此种"旁观者清、当局者迷"之痛苦，是所有忠臣谏士之共同感受。

《国语·周语上》载邵公之言曰："民不堪命矣。"邵公已看到民心之离散、国势之危殆，而厉王犹在"梦梦"之中，自以为"吾能弭谤矣"。此即"视尔梦梦，我心惨惨"之历史写照。

### "诲尔谆谆，听我藐藐。"

"诲"者，教诲也。"谆谆"者，恳切不倦之貌也。

"听我藐藐"者，听我之言如同轻视蔑视也。"藐藐"者，轻视不在乎之貌。

全句意谓：我谆谆不倦地教诲你，你却藐视轻蔑地对待我的话。

此二句对仗极为工整，而情感之反差极为强烈——教者"谆谆"（恳切不倦），听者"藐藐"（轻视不理）。一热一冷、一殷切一冷漠，形成巨大的情感张力。

"诲尔谆谆，听我藐藐"八字，千古以来为论述"教诲之难"之经典名句。后世引用极广，正因其道出了一个永恒之难题——你越是苦口婆心，对方越是不以为然。

为何会如此？原因可能有多端：

其一，被教者自恃聪明——"我已经够好了，不需要你来教。"此即首章"哲人之愚，亦维斯戾"之表现。

其二，被教者厌烦唠叨——教诲虽出于好意，然反复叮咛确实令人厌烦。此为人性之弱点，无可奈何。

其三，被教者另有想法——"民各有心"，你认为对的，他未必认为对。

其四，权力使人骄傲——身居高位者，周围多谄媚之言，少忠直之谏，久而久之，便视忠言为逆耳、视谏臣为多事。

此种困境，先秦典籍中多有反映。

《韩非子·说难》曰：

"夫龙之为虫也，柔可狎而骑也。然其喉下有逆鳞径尺，若人有婴之者，则必杀人。人主亦有逆鳞，说者能无婴人主之逆鳞，则几矣。"

"人主之逆鳞"——君王之不可触碰之痛处——碰之则杀。劝谏之难如此，而诗人犹不惮于言，此可见其忠诚之至。

### "匪用为教，覆用为虐。"

"匪用为教"者，不把（我的话）当作教诲也。

"覆用为虐"者，反而把（我的话）当作虐待也。

全句意谓：（你）不把（我的话）当作善意的教诲，反而把它当作对你的虐待（侮辱）。

此句道出了最深层的悲愤——我的忠言，在你看来竟是"虐"！我苦口婆心地为你好，你却认为我在害你、在侮辱你！

此种"忠而被谤"之遭遇，在先秦历史中比比皆是。

伍子胥谏吴王夫差，夫差不听，反赐属镂之剑令其自杀。伍子胥之谏，在夫差看来即为"虐"——你不断地危言耸听，烦不烦？

屈原谏楚怀王，怀王不听，反听靳尚、子兰之谗言，放逐屈原。屈原之谏，在怀王看来亦为"虐"——你一个左徒，管什么国家大事？

（注：屈原虽为战国楚人，然其事迹可入先秦范畴。）

### "借曰未知，亦聿既耄。"

"借曰未知"者，假如说（你还）不懂事。与上章"借曰未知，亦既抱子"之句式相同。

"亦聿既耄"者，也已经年老了也。"聿"者，语助词。"耄"者，老也。

全句意谓：就算说你还不懂事，你也已经是老年人了（你还有什么借口？）。

此句与上章"借曰未知，亦既抱子"相呼应而更进一层。上章说"你已经有了孩子"；此章说"你已经年老了"。一个已经年老之人，若还说"我不懂事"，那简直荒谬至极。

然此句之解读亦有另一可能。若此诗为卫武公之自警之辞，则"亦聿既耄"可能指诗人自己——"我已经老了"。即：我虽然已经年迈，但我仍要劝谏你，直到最后一刻。

按《国语》所载，卫武公年九十五犹箴儆于国，则"亦聿既耄"之"耄"，恰合其年。

此章通篇皆为情感之抒发——哀叹（"我生靡乐"）、悲痛（"我心惨惨"）、无奈（"诲尔谆谆，听我藐藐"）、悲愤（"匪用为教，覆用为虐"）。其感情之浓烈、语气之沉痛，为全诗之高潮。

## 第十五章 第十二章详解

### 原文

于乎小子，告尔旧止。听用我谋，庶无大悔。天方艰难，曰丧厥国。取譬不远，昊天不忒。回遹其德，俾民大棘。

### 逐句疏解

**"于乎小子，告尔旧止。"**

"于乎小子"，再次以感叹语气呼唤所劝之对象。"告尔旧止"者，告诉你旧时之准则也。"旧止"即"旧"——先王之道也，或曰旧事旧法旧道。"止"通"志"或即"准则"。

《郑笺》曰："旧，故也。止，法度也。"意谓：我将旧日之法度告诉你。

全句意谓：唉，年轻人啊，我把以往的准则（先王之道）告诉你。

此为全诗最后一章之开头，亦为最终之总结性劝谏。经过前十一章之种种论述——批判、劝告、感叹、哀鸣——诗人在最后一章作出最后之努力。

"告尔旧止"——我要把先王之道再告诉你一遍。虽然你可能听不进去，虽然你可能"覆谓我僭"、"覆用为虐"，但我还是要说。因为这是我的责任，这是我的忠诚所在。

此种精神，正合《论语·微子》所载孔子之言：

"子路曰：'不仕无义。长幼之节，不可废也。君臣之义，如之何其废之？欲洁其身，而乱大伦。君子之仕也，行其义也。道之不行，已知之矣。'"

"道之不行，已知之矣"——道不能行，我早已知道了——然"君子之仕也，行其义也"——但君子之出仕，是为了践行其义务。即便知道不会成功，亦当尽其本分。此与《抑》诗之"明知不可而为之"之精神完全一致。

**"听用我谋，庶无大悔。"**

"听用我谋"者，听从并采用我的谋略也。"庶"者，庶几也、或许也。"无大悔"者，没有大的悔恨也。

全句意谓：如果你能听从采用我的谋略，或许可以免于大的悔恨。

"庶无大悔"四字极为谦虚审慎。诗人不说"必无悔"——一定不会后悔——而说"庶无大悔"——或许可以免于大的后悔。此种措辞，既留有余地，又不失诚恳。

为何只说"庶无大悔"而不说"必无悔"? 因为天下之事, 变化无穷, 即便采纳最好的谋略, 亦不能保证完全不出差错。然"庶无大悔"——至少不至于犯下无可挽回之大错——此已是劝谏者所能给出的最务实的承诺。

### "天方艰难, 曰丧厥国。"

"天方艰难"者, 上天正在降下艰难也。"曰丧厥国"者, (若不悔改) 则将丧失其国家也。

全句意谓: 上天正在降下艰难困苦, (若你不悔改) 将会丧失你的国家。

此句为全诗中最为严厉之警告——"丧厥国"! 丧国——这是对一个君王所能发出的最极端之警告。

"天方艰难"——天在降难, 此非天之无情, 乃对人之警示。上天先以"艰难"警之, 若仍不悔改, 则"丧厥国"——终极惩罚将至。

《尚书·召诰》之精神与此相合:

"相古先民有夏, 天迪从子保, 面稽天若。今时既坠厥命。今相有殷, 天迪格保, 面稽天若。今时既坠厥命。"

夏之坠命、殷之坠命, 皆因"不敬厥德"。"天方艰难, 曰丧厥国"——同一模式将在当今重演。

### "取譬不远, 昊天不忒。"

"取譬不远"者, 取比方不必到远处去找也。"譬"者, 比喻也。

"昊天不忒"者, 上天不会有差错也。"忒"者, 差错也。

全句意谓: 不必到远处去找前车之鉴, 上天(的法则)是不会有差错的。

"取譬不远"——前车之鉴就在眼前。殷商之亡不过数百年前之事, 厉王之奔不过数十年前之事(若此诗作于东周初年), 此等"譬"皆"不远"。

此句之精神, 与《诗经·大雅·荡》相同:

"殷鉴不远, 在夏后之世。"

殷之鉴戒, 就在夏代。"鉴不远"——历史的教训就在不远之处——只要你愿意睁开眼睛去看。

"昊天不忒"——上天的法则是不会有差错的。天道赏善罚恶, 丝毫不爽。你做了恶, 天一定会惩罚你; 你行了善, 天一定会回报你。此即"无德不报"之终极保证。

### "回遹其德, 俾民大棘。"

"回遹"者, 邪僻也。"回"者, 回邪也。"遹"者, 僻也。

"俾民大棘"者，使百姓陷于大困苦也。"棘"者，困厄也。

全句意谓：（若）使其德行邪僻回邪，将使百姓陷于大困苦之中。

此句为全诗之最终结语。诗人以"回遹其德，俾民大棘"作结，其寓意深远——

第一，指出德行邪僻之直接后果——"俾民大棘"。君王失德，受苦者不仅是君王自己，更是天下百姓。此种"君失德而民受苦"之逻辑，贯穿于整个先秦政治思想之中。

第二，将全诗之焦点从"君王个人之修养"提升至"天下百姓之福祸"。修德不仅是君王个人之事，更是关乎万民之大事。此种"以民为本"之精神，为先秦政治思想之精华。

《孟子·梁惠王下》曰：

"孟子曰：'贼仁者谓之贼，贼义者谓之残。残贼之人，谓之一夫。闻诛一夫纣矣，未闻弑君也。'"

德行邪僻之君（"贼仁贼义"之君），在孟子看来不过是"一夫"（独夫民贼），其被诛杀不过是"诛一夫"而非"弑君"。此虽为孟子之激烈言辞，然其精神与《抑》诗"回遹其德，俾民大棘"之警告一脉相承——你若失德，则不配为君；你若害民，则天下将起而诛之。

全诗至此而终。末章之结构为：

（1）最后之劝谏——"告尔旧止，听用我谋"（2）最后之期望——"庶无大悔"（3）最后之警告——"天方艰难，曰丧厥国"（4）最后之提醒——"取譬不远，昊天不忒"（5）最后之断语——"回遹其德，俾民大棘"

从期望到警告、从劝谏到断语，全诗在最深沉之忧患与最严厉之警告中收束。此种收束方式，不是大团圆式的乐观，而是刺骨的忧虑——若不悔改，后果将不堪设想。

---

## 第三编 核心思想之深度探究

---

### 第十六章 "威仪"思想之渊源与内涵

#### 一、"威仪"在《抑》诗中之地位

"威仪"一词，在《抑》诗中凡出现四次：

（1）"抑抑威仪，维德之隅"——首章（2）"敬慎威仪，维民之则"——第二章（3）"敬尔威仪，无不柔嘉"——第五章（4）"不愆于仪"——第八章

此外，"德"字在全诗中出现更为频繁。"威仪"与"德行"，构成了全诗之两大核心概念。

何以"威仪"如此重要？因为在先秦思想体系中，"威仪"不仅是外在之礼仪形式，更是内在德行之外在表现。

## 二、"威仪"之上古渊源

"威仪"之概念，其渊源极为古老。

远在殷商甲骨文中，虽未见"威仪"之连用，然"威"与"仪"之概念已分别存在。"威"见于殷商祭祀与征伐之辞，"仪"见于礼仪之制。

至西周，"威仪"始成为一个固定之政治与伦理概念。

《尚书·顾命》记载成王崩逝、康王即位之隆重仪式，其中对参与仪式之百官贵族之服饰、位次、动作皆有详细规定——此即"威仪"之实际运作。

《周礼》虽成书年代有争议，然其所记载之各种礼仪制度，其渊源无疑在于西周。《周礼》中关于衣冠、仪节、位次之种种规定，皆为"威仪"之具体内容。

## 三、"威仪"之哲学内涵

"威仪"之哲学内涵，可从以下几个层面理解：

### 第一层：外在之礼仪形式。

"威仪"最表层之含义，即人之外在仪态举止——衣着整洁、容止端庄、行步从容、言语得体。此为"威仪"之"形"。

### 第二层：内在德行之外在流露。

"威仪"非可矫饰之物。真正之"威仪"，必须出于内在之诚敬。《论语·为政》曰："子曰：'人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？'"无仁心则无真礼——同理，无真德则无真威仪。

### 第三层：社会秩序之维系。

"威仪"不仅是个人修养之事，更是社会秩序之基石。每个人皆按其身份地位持守相应之"威仪"，则上下有序、尊卑有别、社会和谐。

### 第四层：天人关系之体现。

"威仪"之最高层面，在于其与天道之关联。"维民之则"——在上者之"威仪"为民之法则——而民之法即天之法则在人间之映射。人之"威仪"合乎天道，则天人和諧；人之"威仪"违背天道，则天降灾祸。

《左传·襄公三十一年》之北宫文子论威仪，已如前引。其中特别值得注意的是：

"故君子在位可畏，施舍可爱，进退可度，周旋可则，容止可观，作事可法，德行可象，声气可乐，动作有文，言语有章。"

此十项——可畏、可爱、可度、可则、可观、可法、可象、可乐、有文、有章——涵盖了"威仪"之全部内容。每一项皆需长期修养方可达成，非一朝一夕之功。

#### 四、"威仪"与"德"之关系

《抑》诗首章曰："抑抑威仪，维德之隅。"

此句明确指出："威仪"只是"德"之一角。"德"之广大，远非"威仪"所能尽。然正因"威仪"为"德之隅"，故修德可从修"威仪"入手——由外而内、由形而质、由可见而至不可见。

此种由外至内之修养路径，在先秦思想中有广泛之支撑。

《论语·泰伯》曰："子曰：'恭而无礼则劳，慎而无礼则蕙，勇而无礼则乱，直而无礼则绞。'恭、慎、勇、直皆美德，然若无"礼"——即外在之规范形式——则可能走向其反面。"礼"（即"威仪"之制度化表现）为内在美德之必要约束与导引。

然亦须注意：修"威仪"只是修"德"之入手处，而非终点。若只讲外在形式而忽视内在德性，则流为虚伪——此即孔子所批判之"巧言令色"。

故《抑》诗之"维德之隅"四字极为关键——它提醒我们："威仪"虽重要，却只是"德"之一角。真正之修养，须由"隅"而至"全"——由"威仪"之修养深入至德性之全面提升。

---

## 第十七章 "哲愚之辨"——先秦知识论与德性论的交汇

### 一、首章之"哲愚之辨"

首章之后半——"人亦有言，靡哲不愚。庶人之愚，亦职维疾。哲人之愚，亦维斯戾"——提出了一个极为深刻的问题：何为真正的"愚"？

诗人区分了两种"愚"：

- **庶人之愚**：源于天然之不足（"亦职维疾"），可理解、可原谅。
- **哲人之愚**：源于故意之乖戾（"亦维斯戾"），不可理解、不可原谅。

此一区分，蕴含着极为丰富的哲学内涵。

## 二、“知”与“行”的关系

“哲人之愚”揭示了一个根本性问题——“知”与“行”的分离。哲人之所以为“哲”，在于其“知”——知善知恶、知是知非。然哲人之“愚”，并非“不知”，而是“知而不行”——明知善恶而故意行恶。

此即《尚书·说命》所谓“非知之艰，行之惟艰”。

为何“知而不行”？先秦思想家对此有不同之解释：

### （一）孔子之解释：

孔子似乎认为，真正的“知”必然导致“行”。若不能“行”，则说明其“知”并不真切。

《论语·里仁》曰：“子曰：‘知者不惑，仁者不忧，勇者不惧。’”真正的“知者”——其知至于透彻之境——是不会“惑”的。而“不惑”即不会犯“哲人之愚”。

然此说似乎过于理想化。现实中，许多聪明人确实“知”道什么是对的，却仍然选择做错的事。

### （二）荀子之解释：

《荀子·性恶》曰：

“人之性恶，其善者伪也。”

荀子认为人性本恶，善出于后天之修养（“伪”即“人为”之义）。据此，“哲人之愚”可以理解为：即便哲人有知识有才智，若其后天修养不足以克服天性之恶，则仍会犯“愚”。

此解释较为现实——承认人性之弱点，承认“知”不等于“行”。

### （三）《抑》诗之解释：

《抑》诗对“哲人之愚”的解释是“亦维斯戾”——归因于“戾”（乖戾、故意违道）。此解释既非全然归咎于天性（如荀子之“性恶”），亦非否认其“知”（如认为他根本不知善恶），而是指出一个中间状态——他知道，但他故意违背。

为何会“故意违背”？《抑》诗未直接回答此问题，然从全诗之上下文可以推断：

- 权力之腐蚀——身居高位，权力使人骄慢。
- 欲望之驱使——“荒湛于酒”——沉溺于感官享乐。
- 环境之影响——周围尽是谄媚小人，忠言不入耳。
- 自恃之骄傲——“靡哲不愚”——以为自己聪明绝顶，不会犯错。

此种分析，在先秦政治哲学中有深远之意义。它告诉我们：仅有“知”是不够的，须有制度之约束（“辟尔为德”）、有他人之监督（“匪手携之，言示之事”）、有自我之警惕（“相在尔室，尚不愧于屋漏”），方能使“知”落实为“行”。

### 三、“哲”与“愚”的相对性

“靡哲不愚”——没有哲人不会犯愚。此句揭示了“哲”与“愚”之相对性。

在先秦思想中，“圣人”虽被视为最高之人格典范，然即便是圣人，亦非无过。

《左传·宣公二年》载太史曰：“良史书法不隐。”又载孔子曰：“董狐，古之良史也，书法不隐。赵宣子，古之良大夫也，为法受恶。惜也，越竟乃免。”即便是“良大夫”赵盾，亦因法制而蒙受恶名。此可见即便是贤者，亦可能陷于某种“愚”境。

《论语·述而》曰：“子曰：‘二三子以我为隐乎？吾无隐乎尔。吾无行而不与二三子者，是丘也。’”孔子自谓无隐——不隐藏什么——此种坦率，正出于“靡哲不愚”之自觉——我也可能犯错，故我对你们毫无隐瞒。

### 四、为何区分“庶人”与“哲人”的“愚”具有政治意义？

此一区分之政治意义在于：它为“追责”提供了理论基础。

庶人之愚如“疾”——疾病不可归罪于患者。故对庶民之过失，应以教化为主、以惩罚为辅。

哲人之愚如“戾”——乖戾乃故意之行为。故对在位者之过失，应严加追责——因为他们本知善恶而故意违背，其罪加等。

此即《尚书·吕刑》所体现之“罪刑相当”原则在政治伦理领域之延伸——地位越高，责任越重；知识越多，过错越不可恕。

---

## 第十八章 “慎独”思想之渊源与发展

### 一、“慎独”在《抑》诗中之表述

《抑》诗第七章之“相在尔室，尚不愧于屋漏。无曰不显，莫予云覿。神之格思，不可度思，矧可射思”，被后世公认为“慎独”思想之经典源头。

### 二、“屋漏”之含义再辨

“屋漏”之为“室之西北隅”，已如前述。然为何以“屋漏”代指“独处之隐秘处”？

“屋漏”在先秦文化中具有特殊之含义。室之西北隅为最暗之处，日光不及，人目不见，故为最隐秘之所在。古人行事于此，唯自己知之，他人无从察觉。

以“屋漏”代指“人所不见之处”，是先秦文学中一个重要的文化符号。它象征着：人之行为，有在众目睽睽之下者，亦有在暗处独处之时者。而后者——暗处独处时之行为——才是检验一个人真实品格之标

准。

### 三、“慎独”思想之先秦发展

“慎独”之思想，从《抑》诗之朴素表述，到《中庸》、《大学》之哲学化阐发，经历了一个逐步深化的过程。

#### （一）《抑》诗之“慎独”——以形象化语言表达

“相在尔室，尚不愧于屋漏”——看你在房间里的行为，在暗处不要做让自己惭愧的事。

“无曰不显，莫予云覿”——不要说“没人能看见我”。

“神之格思，不可度思”——神灵的降临是不可测度的。

此三层递进：第一层从人之自省出发——不愧于暗处；第二层破除侥幸心理——别以为没人看见；第三层诉诸超越性力量——神灵在监察。

#### （二）《中庸》之“慎独”——以哲学化概念表达

“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。道也者，不可须臾离也；可离，非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻。莫见乎隐，莫显乎微，故君子慎其独也。”

《中庸》将“慎独”提升至“道”之层面——道不可须臾离，故在隐微之处尤须戒慎恐惧。

#### （三）《大学》之“慎独”——以心理分析表达

“所谓诚其意者，毋自欺也。如恶恶臭，如好好色，此之谓自谦。故君子必慎其独也。”

《大学》将“慎独”与“诚意”联系——慎独之实质在于“毋自欺”——不自欺则能诚其意，诚其意则能正其心。

由《抑》诗而至《中庸》、《大学》，“慎独”思想由具体之诗歌意象发展为抽象之哲学概念，由个人之道德劝诫扩展为整个修养体系之核心，其思想史意义不可小觑。

### 四、“慎独”与“敬天”的关系

《抑》诗之“慎独”，最终归结于“敬天”——“神之格思，不可度思，矧可射思”。此种将“慎独”建立在“敬天”基础上的思路，反映了先秦思想中“天人合一”之根本信念。

为何“慎独”须以“敬天”为基础？因为单凭人之自律，终有松懈之时。唯有相信有一超越性之力量在监察——上天、鬼神——人才能在任何时刻、任何情况下保持戒慎恐惧。

此与《尚书·大禹谟》之精神相合：

"帝曰：'皋陶，惟兹臣庶，罔或干予正。汝作士，明于五刑，以弼五教。期于予治，刑期于无刑，民协于中，时乃功，懋哉。'"

"刑期于无刑"——刑罚的最终目标是不需要刑罚。同理，"慎独"之最终目标，是使"慎"内化为自然之习惯，无须外力（甚至无须"敬天"之动机）即可自然而然地行善避恶。然在达到此境界之前，"敬天"——对超越性力量之敬畏——仍是"慎独"之必要支撑。

## 第十九章 "慎言"思想之探析

### 一、"慎言"在《抑》诗中的位置

全诗十二章，直接论及"慎言"者有三章之多：

第五章："慎尔出话"、"白圭之玷，尚可磨也；斯言之玷，不可为也"第六章："无易由言"、"无曰苟矣"、"莫扞朕舌，言不可逝矣"第七章："无曰不显，莫予云覿"（此虽非直接论言，然亦涉及言行隐显之关系）

此外，第九章之"其维愚人，覆谓我僭"、第十一章之"海尔谆谆，听我藐藐"等，亦从另一角度涉及言语之问题——劝谏之言不被接受。

如此大量地论及"慎言"，在《诗经》三百篇中极为罕见。此反映了两个问题：

#### 第一，先秦社会对"言语"之高度重视。

在文字传播有限的上古社会，言语（口头语言）是传递信息、表达意志、实施政令之最主要手段。君王之一言一语，可能化为政令而影响千万人之生死祸福。故"慎言"之重要性不亚于"慎行"。

#### 第二，现实中"言语失检"之问题极为严重。

若"慎言"已为常态，则无须如此反复强调。诗人之所以不厌其烦地叮咛"慎言"，正说明现实中"言语失检"之问题极为突出——在位者信口开河、言不负责之风甚盛。

### 二、"慎言"思想在先秦典籍中之发展

"慎言"之思想，在先秦典籍中有系统之发展。

#### （一）《尚书》中的"慎言"

《尚书》中虽未有专门论"慎言"之篇，然"言"之重要性处处可见。

《尚书·皋陶谟》曰：

"皋陶曰：'……宽而栗，柔而立，愿而恭，乱而敬，扰而毅，直而温，简而廉，刚而塞，强而义。'"

此九德之论述，其中"直而温"——正直而温和——即涉及言辞之修养。言语正直而不失温和，此为高度之修养功夫。

## （二）《论语》中的"慎言"

孔子极重"慎言"。

《论语·学而》曰："子曰：'巧言令色，鲜矣仁。'"——批判巧言。《论语·里仁》曰："子曰：'君子欲讷于言而敏于行。'"——主张少说多做。《论语·为政》曰："子曰：'多闻阙疑，慎言其余，则寡尤。'"——主张谨慎发言。《论语·颜渊》载司马牛问仁，子曰："仁者，其言也讷。"——仁者之言语迟慎。

孔子之"慎言"思想，可谓与《抑》诗一脉相承。然孔子更进一步将"慎言"与"仁"联系——仁者必慎言，慎言者近于仁。

## （三）《周易》中的"慎言"

《周易·系辞上》曰：

"子曰：'乱之所生也，则言语以为阶。君不密则失臣，臣不密则失身，凡事不密则害成。是以君子慎密而不出也。'"

此段以"乱之所生，言语以为阶"——祸乱之产生，以言语为阶梯——点出了言语之潜在危险。而"君不密则失臣，臣不密则失身"——若不慎密则有失——更是将"慎言"之后果说得触目惊心。

此与《抑》诗"白圭之玷，尚可磨也；斯言之玷，不可为也"之精神完全相通——言语之祸，不可挽回。

## 三、为何"言之玷不可为"？

此一问题值得深入探究。

\*\*从物理层面言：\*\*声音一旦发出，即在空气中传播，无法收回。此为物理之必然。

\*\*从社会层面言：\*\*言语一旦被人听闻，即在他人心中留下印象，此印象可能被传播、被放大、被曲解。即便事后更正，最初之印象往往难以完全消除。

\*\*从政治层面言：\*\*君王之言即为政令。政令一出，百官奉行、百姓服从。若政令有误，虽可更改，然其执行过程中已造成之损害无法挽回。

\*\*从人际层面言：\*\*一句伤人之言，可能使多年之友谊化为乌有。虽可道歉，然伤痕犹在。

此种"不可逆性",正是"慎言"之根本理由。

---

## 第二十章 "投桃报李"——先秦互报伦理的考察

### 一、"投桃报李"的伦理意涵

"投我以桃,报之以李"二句,表面看来只是描述一种简单的礼物往来。然其深层意涵极为丰富。

#### (一) 互报原则

互报——你来我往、施受有报——是人类社会最基本之伦理原则之一。《礼记·曲礼上》曰:"礼尚往来。往而不来,非礼也。来而不往,亦非礼也。"此"往来"之理,适用于人际关系之一切层面——君臣、父子、夫妇、朋友、邻里。

#### (二) 对等原则

"投桃报李"——桃与李价值大体相当——体现了"对等"之原则。你给我什么,我回报你同等之物。此与《木瓜》之"投木瓜报琼琚"——回报远超所受——有所不同。"投桃报李"更强调公平与对等,而《木瓜》更强调深情与感恩。

#### (三) 因果原则

"投桃报李"隐含着更深层之原则——因果。你之所"投"(施),即为"因";我之所"报"(应),即为"果"。因果相循,施受互报——此为天道之运行法则在人事中之体现。

### 二、互报伦理在先秦政治中之应用

"投桃报李"之原则,在先秦政治中有广泛之应用。

#### (一) 君臣关系

君以禄位报臣之忠勤,臣以忠勤报君之禄位。

《左传·成公二年》载晏子之言曰:

"君民者,岂以陵民?社稷是主。臣君者,岂为其口实?社稷是养。"

君臣之间,以"社稷"为中心之互报关系——君养臣以社稷之利,臣报君以社稷之忠。

#### (二) 国际关系

诸侯之间,亦行"投桃报李"之礼。

《左传·僖公七年》载管仲论邦交之道。诸侯之间的朝聘、盟会、馈赠，皆为“投桃报李”之政治实践。你尊重我，我亦尊重你；你侵犯我，我必报复你。

### （三）天人关系

人以祭祀、以德行“投”于天，天以福祚“报”之。此即“无德不报”之终极形式。

《尚书·洪范》曰：

“天子作民父母，以为天下王。”

天子为天之代表，行德于民，天报之以福；天子失德害民，天报之以祸。此种天人互报之观念，贯穿于整个先秦政治思想之中。

## 第二十一章 天命观与德治思想

### 一、《抑》诗中的天命观

全诗涉及“天”之处有三：

- （1）“肆皇天弗尚”——第四章：上天不佑
- （2）“昊天孔昭，我生靡乐”——第十一章：上天明察
- （3）“天方艰难，曰丧厥国”、“昊天不忒”——第十二章：上天降难、天道无差

此三处涉及“天”之文字，构成了《抑》诗天命观之基本框架：

- 天能佑人亦能弃人（“皇天弗尚”）
- 天明察一切（“昊天孔昭”）
- 天之法则不会出错（“昊天不忒”）
- 天以“艰难”警示人（“天方艰难”）

此种天命观，与整个西周思想传统一脉相承。

### 二、“以德配天”的政治哲学

西周天命观之核心，在于“以德配天”——天命之得失，取决于“德”之有无。

《诗经·大雅·文王》曰：

“无念尔祖，聿修厥德。永言配命，自求多福。”

"永言配命"——永远以德配合天命。"自求多福"——福祸由己，非天所赐。此种积极之天命观，将人之命运掌握权交还给了人自己——你有德，天就佑你；你失德，天就弃你。

《抑》诗之"肆皇天弗尚"，正是"以德配天"之反面——因为失德，所以天不佑。而"天方艰难"则是天之警告——若再不改悔，"丧厥国"之祸将至。

### 三、德治思想之体系

《抑》诗之德治思想，可以从以下几个维度加以理解：

#### （一）修身为本

全诗最基本之主张，是为政者须先修其身。"抑抑威仪"、"淑慎尔止"、"温温恭人"——皆言修身。修身为治国之根本。

《大学》曰："自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本。"此虽《大学》之言，然其精神在《抑》诗中已可见端倪。

#### （二）以身作则

"敬慎威仪，维民之则"——在上者之威仪即民之法。以身作则、风行草偃，此为德治之核心机制。

#### （三）施恩于民

"惠于朋友，庶民小子"——广施恩惠于百姓。德治非空洞之说教，须有实际之惠政。

#### （四）谨慎言行

"慎尔出话"、"白圭之玷，尚可磨也"——言行谨慎，不可轻率。为政者之一言一行皆影响深远，故须格外审慎。

#### （五）师法先王

"罔敷求先王，克共明刑"——广求先王之道。德治非凭空创造，须有先王之道为依归。

#### （六）敬畏天命

"昊天不忒"——天道不爽。德治之终极保障在于天命——天命赏善罚恶，丝毫不差。

此六者——修身、作则、施恩、慎言、法古、敬天——构成了《抑》诗德治思想之完整体系。

## 第四编 历史回响与先贤解读

### 第二十二章 《抑》诗与周代历史之对照

#### 一、厉王之失与《抑》诗之针对

前文已述厉王之过——好利、弭谤、暴虐。今更详细考之。

《国语·周语上》载召公谏厉王之辞：

"邵公曰：'是障之也。防民之口，甚于防川。川壅而溃，伤人必多。民亦如之。是故为川者决之使导，为民者宣之使言。故天子听政，使公卿至于列士献诗，瞽献曲，史献书，师箴，瞽赋，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。而后王斟酌焉，是以事行而不悖。民之有口，犹土之有山川也，财用于是乎出。犹其原隰之有衍沃也，衣食于是乎生。口之宣言也，善败于是乎兴。行善而备败，其所以阜财用衣食者也。夫民虑之于心而宣之于口，成而行之，胡可壅也？若壅其口，其与能几何？'"

此段文字极为重要。召公将"民之口"比作"土之山川"——民众的言论如同大地的山川，财用由此产生；民众的言论可以兴善败恶，导利避害。壅塞民口，犹如壅塞川流，终将溃决为祸。

召公又列举了周代言路开放之制度——公卿至列士"献诗"、瞽"献曲"、史"献书"、师"箴"、瞽"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"——如此之多的渠道，用以收集各方面之意见，然后天子"斟酌焉"，择善而从。

此种开放言路之制度，正是《抑》诗所期望之理想政治——"无竞维人，四方其训之"、"有觉德行，四国顺之"。然厉王毁弃此制度、弭谤钳口，遂有"迷乱于政"之祸。

#### 二、幽王之失与《抑》诗之映照

幽王之过，在于宠褒姒、废嫡立庶、烽火戏诸侯。

《国语·周语上》载伯阳父之言：

"周将亡矣！夫天地之气，不失其序。若过其序，民乱之也。阳伏而不能出，阴迫而不能蒸，于是有地震。今三川实震，是阳失其所而镇阴也。阳失而在阴，川源必塞。源塞，国必亡。"

伯阳父以阴阳之理论预言周之将亡。其说虽涉及自然哲学，然其政治含义甚明——"若过其序，民乱之也"——违反自然之序，则民将乱之。幽王之行为——废嫡立庶、违背宗法——正是"过其序"之典型表

现。

此与《抑》诗之“颠覆厥德”相映照——幽王之“颠覆”，不仅颠覆了个人之德行，更颠覆了宗法之根本秩序。

### 三、卫武公之实践——《抑》诗之正面映证

卫武公之一生，堪称《抑》诗所倡导之理想人格之实践者。

#### （一）勤政不怠

卫武公在位五十五年，始终勤勉不懈。此即“夙兴夜寐”之实践。

#### （二）虚心纳谏

“自卿以下至于师长士，苟在朝者，无谓我老耄而舍我，必恭恪于朝，朝夕以交戒我。”此种主动要求臣下“交戒”之态度，正是“温温恭人”之表现。

#### （三）文武兼备

卫武公佐周平戎，有军事之功；又“有文章，能听其规谏”（《毛诗序》语），有文化之德。此即“修尔车马，弓矢戎兵”与“敬慎威仪”之兼备。

#### （四）慎始慎终

卫武公自青年至暮年，始终如一地修德行善、纳谏自省。此即“靡不有初，鲜克有终”之反例——他是少有的能够“有终”之人。

#### （五）以身作则

卫国在武公时期，政治清明、百姓安居。《诗经·卫风·淇奥》之美辞，即为其以身作则之明证。

---

## 第二十三章 《抑》诗与其他先秦箴诫文献之比较

### 一、《抑》诗与《尚书·无逸》之比较

《无逸》为周公告诫成王之辞，与《抑》诗之箴戒精神最为接近。

相同之处：

（1）二者皆以历史为鉴。《无逸》引殷中宗、殷高宗、祖甲之事以为鉴，《抑》诗以“取譬不远”警之。

（2）二者皆以“勤政”为核心劝告。《无逸》曰“不敢荒宁”，《抑》曰“夙兴夜寐”。

（3）二者皆反对“荒淫”。《无逸》曰“无淫于观、于逸、于游、于田”，《抑》曰“荒湛于酒”。

(4) 二者皆强调“知民间疾苦”。《无逸》详述先王“知稼穡之艰难”之重要性，《抑》以“维民之章”为目标。

### 不同之处：

(1) 身份不同。《无逸》出于摄政之周公，以叔父之身份训诫侄儿（成王）；《抑》出于诸侯之卫武公，以臣下之身份劝谏天子（或自省）。

(2) 语气不同。《无逸》之语气较为直截，如师长之训弟子；《抑》之语气较为婉转，如长者之叹息。

(3) 篇幅与形式不同。《无逸》为散文（书体），《抑》为韵文（诗体）。散文直陈其意，韵文含蓄蕴藉。

## 二、《抑》诗与《大雅·荡》之比较

《大雅·荡》亦为箴诫之诗，《毛诗序》曰：“《荡》，召穆公伤周室大坏也。”

二诗之相似处甚多：

(1) 皆以历史为鉴——《荡》曰“殷鉴不远，在夏后之世”，《抑》曰“取譬不远”。

(2) 皆痛斥在位者之失德——《荡》曰“荡荡上帝，下民之辟。疾威上帝，其命多辟”，《抑》曰“兴迷乱于政，颠覆厥德”。

(3) 皆以“天命”为终极裁判——《荡》曰“靡不有初，鲜克有终”，《抑》曰“昊天不忒”。

然二诗之风格有别。《荡》之语气更为激烈、更为愤慨；《抑》则在激烈中兼有温婉，在批判中含有期望。

## 三、《抑》诗与《大雅·板》之比较

《大雅·板》亦为箴诫之诗。《毛诗序》曰：“《板》，凡伯刺厉王也。”

《板》诗曰：

“上帝板板，下民卒瘁。出话不然，为犹不远。”

“出话不然”——说出的话不合道理。此与《抑》之“慎尔出话”相呼应。

又曰：

“价人维藩，大师维垣，大邦维屏，大宗维翰，怀德维宁，宗子维城。”

此以"人"为国之藩篱、屏障，与《抑》之"无竞维人"异曲同工。

又曰：

"天之方蹶，无然泄泄。天之方虐，无然谗谑。"

天正在发怒，不要嬉笑怠慢——此与《抑》之"天方艰难"精神相通。

由此可见，《抑》诗之思想并非孤立，而是西周末年至东周初年箴诫文学之重要组成部分。当时之政治环境——厉王暴政、幽王昏庸——激发了一批忧国忧民之诗人，创作出大量箴诫之诗，《抑》即其中之翘楚。

#### 四、《抑》诗与《小雅·小旻》之比较

《小雅·小旻》亦为忧患之诗。

《小旻》曰：

"旻天疾威，敷于下土。谋犹回遹，何日斯沮？谋臧不从，不臧覆用。我视谋犹，亦孔之邛。"

"谋犹回遹"——谋略邪僻。此"回遹"二字，正与《抑》末章"回遹其德"相同。可见此二字在当时已成为形容政治邪僻之固定词语。

又曰：

"战战兢兢，如临深渊，如履薄冰。"

此三句之精神与《抑》全篇之"自警"精神完全一致——时时戒惧、处处谨慎。

## 第二十四章 《抑》诗之影响——先秦引《诗》之考察

### 一、先秦引《抑》之实例

先秦典籍中引用《抑》诗之处甚多，可见此诗在当时之影响力。

#### (一) 《左传》引《抑》

《左传·襄公二十六年》载声子引《诗》曰："'无竞维人'，四方其顺之。"此正引《抑》第二章之语。

又《左传·宣公十二年》载潘党之言，论及"不僭不贼，鲜不为则"之精神（虽未直接引用原文）。

《左传》中大量引《诗》以论事，其中引《大雅》之频率极高。《抑》诗中之名句——“投桃报李”、“白圭之玷”、“屋漏”等——在《左传》及其他先秦典籍中广为引用。

## （二）《论语》与《抑》之关联

虽然《论语》未直接引用《抑》诗之原文（至少在现存文本中未见明确引用），然《论语》之许多思想与《抑》诗高度契合。

如“克己复礼为仁”与“抑抑威仪”之精神相通。如“居处恭，执事敬，与人忠”与“敬慎威仪”之要求一致。如“君子欲讷于言而敏于行”与“慎尔出话”之主张相同。如“见贤思齐焉，见不贤而内自省也”与“亦以自警”之态度一致。

此种高度之契合，说明《抑》诗之思想已深深融入先秦思想之主流。

## （三）《孟子》引《抑》

《孟子·离娄上》引《诗》曰：“天之方蹶，无然泄泄。泄泄，犹沓沓也。事君无义，进退无礼，言则非先王之道者，犹沓沓也。”此虽引《板》而非直引《抑》，然《板》与《抑》精神相通，可见孟子对此类箴诫之诗极为重视。

又《孟子·滕文公下》曰：“待文王而后兴者，凡民也。若夫豪杰之士，虽无文王犹兴。”此与《抑》之“庶人之愚”与“哲人之愚”之区分，有异曲同工之妙——凡民须待圣人引导，而豪杰可以自立。

## 二、“投桃报李”的文化影响

“投我以桃，报之以李”二句，在先秦即已成为广为人知之成语。

其影响不仅在于文学——后世无数诗文引用此二句——更在于伦理——它为中国文化中“礼尚往来”之核心观念提供了最为凝练之表达。

在先秦政治实践中，“投桃报李”之原则广泛运用于邦交之中。诸侯间之朝聘、盟会、馈赠，皆遵循此一“互报”之原则。违反此原则者——受恩而不报、受侮而不应——将被视为失礼、失德，遭到国际社会之谴责。

## 三、“屋漏”意象的文化渗透

“不愧屋漏”之意象，在先秦即已成为论“慎独”之标准用语。

《中庸》之“慎其独”、《大学》之“慎其独”，虽未直接引用“屋漏”一词，然其思想渊源无疑来自《抑》诗之“尚不愧于屋漏”。

此一意象之生动，在于它将抽象之道德概念——慎独——具象化为一个可感可触的场景：在房间最暗的角落，独自一人，无人看见——你此时的行为如何？此一场景，千百年来激励了无数人反省自身之言行。

---

## 第五编 综论与馀思

---

### 第二十五章 《抑》诗之思想体系总述

#### 一、纵观全诗之思想脉络

纵观《抑》全诗十二章，其思想脉络可以整理如下：

##### 第一层：提出问题——德行与威仪的关系（首章）

威仪为德之一角，修德须从威仪入手。同时指出“哲人之愚”比“庶人之愚”更为可悲可恶。

##### 第二层：描绘理想——以德服人的理想政治（第二章）

“无竞维人，四方其训之”——得人才、行德政、敬威仪、为民则。

##### 第三层：揭示现实——当前政治之腐败（第三章）

迷乱于政、颠覆厥德、荒湛于酒、弗念厥绍——对现状的严厉批判。

##### 第四层：提出对策——勤政修武（第四章）

夙兴夜寐、洒扫廷内——勤政。修车马、弓矢戎兵——强军。

##### 第五层：具体规范——安民守法慎言（第五章）

质尔人民、谨尔侯度——安民守法。慎尔出话——慎言。白圭之喻——言语不可轻率。

##### 第六层：因果报应——广施恩德（第六章）

无言不讎、无德不报——因果之理。惠于朋友庶民——广施恩德。

##### 第七层：内在修养——慎独敬天（第七章）

尚不愧于屋漏——慎独。神之格思——敬天。

##### 第八层：德行实践——修德为善（第八章）

辟尔为德、淑慎尔止——以法修德。投桃报李——互报之理。

##### 第九层：教化之理——可教与不可教（第九章）

温温恭人，维德之基——谦恭为德之基础。哲人顺德行，愚人谓我僭——可教与不可教之分别。

##### 第十层：教诲之殷——苦口婆心（第十章）

匪手携之、匪面命之——教导之恳切。谁夙知而莫成——知易行难之叹。

### 第十一层：教诲之痛——忠言不入（第十一章）

海尔谆谆，听我藐藐——教诲之不被接受。匪用为教，覆用为虐——忠言被视为侮辱。

### 第十二层：最终警告——天命不可违（第十二章）

天方艰难，曰丧厥国——最严厉之警告。昊天不忒——天道不爽。回遹其德，俾民大棘——失德之终极后果。

十二层递进，由总论而至分论，由理想而至现实，由外在而至内在，由劝谏而至警告，层层深入、步步紧逼。全诗之逻辑严密、结构完整，在《诗经》中堪称杰作。

## 二、《抑》诗之核心价值观

从全诗十二章中，可以提炼出以下核心价值观：

### （一）德——一切之根本

全诗以"德"为最高价值。"维德之隅"、"有觉德行"、"颠覆厥德"、"维德之基"、"顺德之行"、"辟尔为德"、"回遹其德"——"德"字贯穿始终，如一条金线串起全诗之珠玉。

### （二）敬——修德之方法

"敬慎威仪"、"敬尔威仪"——"敬"是修德之基本方法。敬者，不怠也。《论语·子路》曰："居处恭，执事敬，与人忠。"此"敬"字正可概括《抑》诗之修养功夫。

### （三）慎——处事之准则

"敬慎威仪"、"慎尔出话"、"淑慎尔止"——"慎"字亦反复出现。慎者，不苟也。举止须慎，言语须慎，独处须慎——此即"慎独"之精神。

### （四）恒——终身之修养

"夙兴夜寐"——日日如此，永不懈怠。"子孙绳绳"——代代相传，绵延不绝。修德非一时之事，而是终身之事、世代之事。

### （五）畏——敬天之情感

"神之格思，不可度思"——对超越性力量之敬畏。"昊天不忒"——对天道法则之信仰。此种"畏天"之情感，是"慎独"之终极动力。

## 三、《抑》诗思想之整合性

值得注意的是，《抑》诗之思想并非零散的箴言集合，而是一个有机整合之体系。此体系之核心逻辑为：

天命→德行→威仪→治国→安民

此一逻辑链条可以如此理解：

- 天命是最高法则，决定一切（“昊天不弔”）
- 德行是配合天命之关键（“以德配天”）
- 威仪是德行之外在表现（“维德之隅”）
- 治国是德行之社会实践（“夙兴夜寐”、“修尔车马”）
- 安民是治国之终极目标（“维民之章”、“质尔人民”）

此一链条自上而下，自天而人，自内而外，自修身而至治国平天下——与后来《大学》所谓“格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下”之八条目，在精神上高度契合。

由此可见，《抑》诗虽为韵文诗歌，然其所蕴含之思想体系之完整性与深刻性，丝毫不逊于后世之哲学论著。

---

## 第二十六章 《抑》诗之教育思想

### 一、教育之目标

《抑》诗中蕴含着丰富之教育思想。

教育之最终目标，在诗人看来，是培养“有觉德行”之人——即具有大而光明之德行、能够以身作则、感化四方之人。

此目标虽然崇高，但诗人亦深知其艰难——“谁夙知而莫成”——谁不是早知道道理却最终未能完全做到？教育之目标虽然明确，实现之路途却漫长而崎岖。

### 二、教育之方法

诗中描绘了多种教育方法：

#### （一）言传——“告之话言”

以善言教导。“话言”即善言美语、有道之言。此为最基本之教育方法。

#### （二）身教——“匪手携之，言示之事”

手把手地引导，以行动示范。身教重于言传——不仅告诉你道理，更带着你去实践。

#### （三）面授——“匪面命之，言提其耳”

面对面地教导，甚至“提耳”——如此恳切殷勤之教导方式，已近乎教育之极致。

#### （四）反复——“诲尔谆谆”

不厌其烦地反复教诲。教育非一次能成，须日积月累、反复叮咛。

### 三、教育之困境

然诗人亦深刻地认识到教育之困境：

#### （一）受教者之不接受——“听我藐藐”

最大的困境在于：无论你是否苦心教导，若受教者不愿接受，则一切努力皆成徒劳。

#### （二）受教者之反感——“覆谓我僭”、“覆用为虐”

更为痛苦的是：你的善意教导不仅不被接受，反而被视为僭越、被视为虐待。

#### （三）人心之难测——“民各有心”

人心各异，你无法强迫每个人都接受你的教导。

此三重困境，构成了教育者之永恒难题。然诗人并未因此放弃——全诗十二章，从头到尾，皆为教诲之辞。即便知道“民各有心”、即便知道“听我藐藐”，诗人仍然“谆谆”不倦地教诲——因为这是他的责任、他的使命。

此种精神，与孔子之“知其不可而为之”完全一致。

《论语·宪问》载晨门曰：“是知其不可而为之者与？”此一评语，既是对孔子的赞美，亦是对所有不屈不挠之教育者——包括《抑》诗之作者卫武公——的赞美。

### 四、为何教育如此困难？

此一问题值得深思。

从先秦思想之角度，教育之所以困难，根本原因在于人之“自由意志”——“民各有心”。每个人都有自己的想法、自己的选择、自己的判断。你不能代替他人思考，也不能强迫他人改变。

《孟子·告子上》论“性善”曰：

“仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也，弗思耳矣。”

孟子认为善性本有于人心，之所以不能显现，在于“弗思”——不去思考、不去省察。教育之作用，不在于从外部灌输什么，而在于唤醒受教者本有之善性。然“唤醒”之能否成功，终究取决于受教者自身——若他不愿被唤醒，则任何外力皆无能为力。

此即《抑》诗所揭示之教育困境之根源。教育者能做的，只是“诲尔谆谆”——尽其所能地教导；受教者能否接受，则取决于其自身之“心”——“民各有心”。

## 第二十七章 《抑》诗之政治警示——从先秦到永恒

### 一、权力之腐蚀

《抑》诗所描绘之昏君形象——迷乱于政、颠覆厥德、荒湛于酒、弗念厥绍——实为一切被权力腐蚀之当权者之共同特征。

为何权力会腐蚀人？

《尚书·大禹谟》曰：“罔违道以干百姓之誉，罔拂百姓以从己之欲。”此句之深意在于：为政者常面临两种诱惑——一是违道以求名（为讨好百姓而违背正道），二是逆民以从欲（为满足私欲而违背民意）。此二者皆为权力之腐蚀作用。

权力使人自以为无所不能，使人听不进逆耳之忠言，使人沉溺于物欲之享受——此即《抑》诗所描绘之“哲人之愚”。

### 二、谏臣之困境

《抑》诗之作者——无论是卫武公本人还是其他忠臣——其所面临之困境，亦为一切谏臣之共同困境。

#### （一）说而不听

“诲尔谆谆，听我藐藐”——你说了，他不听。

#### （二）忠而被谤

“覆谓我僭”——你忠心进谏，他反指你僭越。

#### （三）善而被辱

“匪用为教，覆用为虐”——你的好意被当作恶意。

此三重困境，构成了忠臣谏士之永恒悲剧。然《抑》诗之伟大，在于它不仅揭示了此一悲剧，更以自身之存在——一首不朽之箴诫之诗——证明了即便面对如此困境，忠言犹当发出、谏诤犹当进行。

盖诗人之目的，非仅在于劝谏一时一人之君王，更在于留下一份永恒之警示——使后世之为政者读之而自省，使后世之谏臣读之而自勉。

《左传·襄公二十四年》载穆叔之言曰：

“太上有立德，其次有立功，其次有立言。虽久不废，此之谓三不朽。”

卫武公之《抑》诗，兼有“立德”、“立功”、“立言”三者——以自身之德行为典范（立德），以佐周平戎为功业（立功），以此诗为万世之警训（立言）——可谓“三不朽”之完美体现。

### 三、为何善政如此难以持续？

《抑》诗第十二章之“天方艰难，曰丧厥国”，引发了一个更深层的问题：为何善政如此难以持续？为何治世之后往往继之以乱世？

《诗经·大雅·荡》曰：“靡不有初，鲜克有终。”——开头容易，善终难。此八字道尽了治乱循环之根本规律。

为何“鲜克有终”？原因或有以下数端：

\*\*其一，人性之弱点。\*\*人有惰性、有贪欲、有骄傲——此等弱点在顺境中尤易暴露。当政治清明、天下太平之时，为政者容易懈怠——既然一切都好，何必还如此辛苦？于是“荒湛于酒”、“弗念厥绍”便随之而来。

\*\*其二，制度之衰朽。\*\*制度创立之初，往往严密有效；日久天长，则渐趋松懈、渐被规避。“罔敷求先王，克共明刑”——不再遵循先王之法度——即制度衰朽之表现。

\*\*其三，人才之断层。\*\*开国之君往往英明神武，然其子孙未必能保持同等之才德。“于乎小子，未知臧否”——后辈不如前辈——此为人才断层之常态。

\*\*其四，环境之变化。\*\*外部环境不断变化——“用戒戎作，用遏蛮方”——若不能因应变化、及时调整，则旧有之善政亦可能不再适用。

此等问题，《抑》诗虽未逐一详论，然其十二章之箴戒——从修身到治国、从慎言到敬天——正是试图为此等问题提供解答：唯有始终保持“抑抑”之态度——审密恭谨、不骄不怠——方能克服此等困难，使善政持续、使天命不坠。

---

## 第二十八章 余论——《抑》诗的恒久启示

### 一、自省之道

“相在尔室，尚不愧于屋漏”——此一教导，超越了具体之政治情境，而具有普遍之人生意义。无论何人、无论何时、无论何地——独处之时能否保持品格之一致——此为检验一个人真实修养之终极标准。

### 二、言行之慎

“白圭之玷，尚可磨也；斯言之玷，不可为也”——此一警示，在今日之世尤为切要。言语之传播在古代尚且不可挽回，况于今日信息传播之时代？一言既出，天下皆知，其影响之广、之深、之不可逆转，远非古人所能想象。

### 三、教育之恒

"诲尔谆谆，听我藐藐"——教育者之困境亘古不变。然"于乎小子，告尔旧止"——尽管知道可能不被接受，教育者仍当不懈地发声。因为教育之价值，不仅在于当下之接受者是否领悟，更在于此一精神之薪火相传。

### 四、互报之理

"投我以桃，报之以李"——人际之间的施受互报，构成了社会和谐之基础。以善报善、以直报怨——此为先秦圣贤所倡导之人际准则。

### 五、天道之信

"昊天不弔"——天道不爽。善恶终有报应，此为先秦思想之坚定信念。此信念虽无法被"证明"，然其作为一种道德信仰之力量，激励了无数人坚守正道、不畏强权。

---

## 总结

《诗经·大雅·抑》凡十二章，一百一十二句，四百四十八字。然其所蕴含之思想深度与广度，远非此数百字之篇幅所能限制。

从文学角度言，此诗对比鲜明、比喻精切、反复叮咛、情感真挚，在《诗经》三百篇中独树一帜。其"白圭之玷"、"投桃报李"、"屋漏"、"诲尔谆谆，听我藐藐"诸语，已成为中华文化中永不磨灭之经典语言。

从思想角度言，此诗融合了德治思想、天命观念、慎独精神、慎言主张、互报伦理、教育理念等多方面之内容，构建了一个完整而深刻之思想体系。此体系之核心——以"德"为本、以"敬"为方、以"慎"为用——与整个先秦儒家思想之主流高度契合，可谓先秦政治哲学与道德哲学之重要文献。

从历史角度言，此诗产生于西周末年至东周初年之乱世，是忧国忧民之士对当时政治腐败之痛切批判，也是对理想政治之殷切期盼。卫武公以九十五岁高龄犹箴儆自省，其精神感人至深，堪为后世之楷模。

从教育角度言，此诗揭示了教育者之永恒困境——"诲尔谆谆，听我藐藐"——同时也彰显了教育者之永恒精神——即便"民各有心"、即便教诲不被接受，亦当不懈地发声、不倦地引导。

古人云："为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。"《抑》诗之作者卫武公，虽未必以此自期，然其所作之《抑》，确已达到了此一境界——为后世留下了一份永不过时之政治警训与道德箴言。

三千年来，斗转星移、沧海桑田，然人性之弱点未变——权力之腐蚀、骄慢之诱惑、懈怠之危险——皆一如既往。故《抑》诗之价值，亦将一如既往地存在——只要有权力，就需要“自抑”之警醒；只要有教育，就需要“谆谆”之耐心；只要有社会，就需要“投桃报李”之互信。

行文至此，不禁想起《国语·楚语上》所载卫武公之遗训：

“自卿以下至于师长士，苟在朝者，无谓我老耄而舍我，必恭恪于朝，朝夕以交戒我。闻一二之言，必诵志而纳之，以训道我。”

一位九十五岁的老人，犹恳请臣下“朝夕以交戒我”——不要因为我年老就放弃规劝我——此种谦逊自省之精神，实为“抑抑威仪”之最高境界。

是为此篇之总结。

#### 附录一：《抑》诗全文

抑抑威仪，维德之隅。人亦有言，靡哲不愚。庶人之愚，亦职维疾。哲人之愚，亦维斯戾。

无竞维人，四方其训之。有觉德行，四国顺之。吁谟定命，远犹辰告。敬慎威仪，维民之则。

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。

肆皇天弗尚，如彼泉流，无沦胥以亡。夙兴夜寐，洒扫庭内，维民之章。修尔车马，弓矢戎兵。用戒戎作，用遏蛮方。

质尔人民，谨尔侯度，用戒不虞。慎尔出话，敬尔威仪，无不柔嘉。白圭之玷，尚可磨也。斯言之玷，不可为也。

无易由言，无曰苟矣。莫扞朕舌，言不可逝矣。无言不讎，无德不报。惠于朋友，庶民小子，子孙绳绳，万民靡不承。

视尔友君子，辑柔尔颜，不遐有愆。相在尔室，尚不愧于屋漏。无曰不显，莫予云覿。神之格思，不可度思，矧可射思。

辟尔为德，俾臧俾嘉。淑慎尔止，不愆于仪。不僭不贼，鲜不为则。投我以桃，报之以李。彼童而角，实虹小子。

荏染柔木，言缙之丝。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。

于乎小子，未知臧否。匪手携之，言示之事。匪面命之，言提其耳。借曰未知，亦既抱子。民之靡盈，谁夙知而莫成。

昊天孔昭，我生靡乐。视尔梦梦，我心惨惨。诲尔谆谆，听我藐藐。匪用为教，覆用为虐。借曰未知，亦聿既耄。

于乎小子，告尔旧止。听用我谋，庶无大悔。天方艰难，曰丧厥国。取譬不远，昊天不忒。回遹其德，俾民大棘。

---

## 附录二：引用先秦典籍索引

一、《诗经》：《大雅·文王》《大雅·荡》《大雅·烝民》《大雅·板》《小雅·小旻》《小雅·小宛》《小雅·六月》《小雅·正月》《小雅·巧言》《卫风·淇奥》《卫风·木瓜》

二、《尚书》：《汤誓》《牧誓》《酒诰》《康诰》《召诰》《洛诰》《无逸》《多士》《吕刑》《洪范》《大禹谟》《皋陶谟》《益稷》《说命》《君奭》《盘庚》《顾命》《五子之歌》

三、《周易》：《坤卦·文言》《系辞上》《系辞下》

四、《左传》：《隐公三年》《桓公二年》《庄公三十二年》《庄公十一年》《僖公五年》《僖公七年》《僖公二十四年》《僖公九年》《宣公二年》《宣公十二年》《成公二年》《襄公二十五年》《襄公二十六年》《襄公三十一年》《昭公二十九年》

五、《国语》：《周语上》《楚语上》《郑语》

六、《论语》：《学而》《为政》《里仁》《公冶长》《雍也》《述而》《泰伯》《子路》《宪问》《颜渊》《微子》《八佾》

七、《孟子》：《梁惠王下》《离娄上》《告子上》《滕文公下》

八、《荀子》：《性恶》

九、《韩非子》：《说难》

十、《礼记》：《中庸》《大学》《曲礼上》

十一、《毛传》《郑笺》《诗大序》

十二、《尔雅》：《释言》

十三、《说文解字》

---

(全文完)

玄机编辑部 撰

---

原文链接: <https://profound.fate-craft.com/blog/shijing-daya-yi-interpretation>

天问 · 先秦文化研究 | profound.fate-craft.com