

戴维文集

DAI WEI WENJI

●戴维 著

(二)

诗经研究史

戴维文集

DAI WEI WENJI

●戴维 著

本作品中文简体版权由湖南人民出版社所有。
未经许可，不得翻印。

图书在版编目（CIP）数据

戴维文集 / 戴维著. —长沙：湖南人民出版社，2015.8
ISBN 978-7-5561-1008-7

I. ①戴… II. ①戴… III. ①传统文化—中国—文集②经学—中国—文集
IV. ①K203-51②Z126-53

中国版本图书馆CIP数据核字（2015）第210438号

戴维文集

著 者 戴 维
责任编辑 曹伟明
装帧设计 天问文化

出版发行 湖南人民出版社 [<http://www.hnppp.com>]
地 址 长沙市营盘东路3号
邮 编 410005

印 刷 湖南省誉成广告印务有限公司
版 次 2015年8月第1版
2015年8月第1次印刷
开 本 710 mm × 1000 mm 1/16
印 张 29.25
字 数 500千字
书 号 ISBN 978-7-5561-1008-7
定 价 58.00元

营销电话：0731-82683348 （如发现印装质量问题请与出版社调换）

（全四册232.00元）

(二)

诗经研究史

目 录

第一章 《诗经》的产生及编订	1
第一节 《诗经》的产生	1
第二节 《诗经》的编订	3
第三节 诗字之义	6
第二章 先秦《诗经》研究	9
第一节 《诗经》在春秋战国的实用	9
第二节 季札观乐	16
第三节 孔子与《诗经》	19
第四节 孟子与《诗经》	33
第五节 荀子与《诗经》	38
第三章 秦汉《诗经》研究	43
第一节 秦朝《诗经》学状况	43
第二节 西汉四家诗的传承与斗争	45
第三节 四家诗在东汉的斗争与融合	98
第四节 《诗经》纬书	140
第五节 汉代《诗经》研究小结	144

第四章	魏晋南北朝《诗经》研究	149
第一节	继承汉儒方向的三国《诗经》研究	150
第二节	晋代《诗经》研究进一步衰亡	167
第三节	南北朝《诗经》研究	180
第五章	隋唐《诗经》研究	209
第一节	隋朝《诗经》研究	210
第二节	唐代初期《诗经》研究	212
第三节	唐代中晚期《诗经》研究	226
第六章	宋代《诗经》研究	229
第一节	北宋《诗经》研究	229
第二节	南宋《诗经》研究	270
第七章	元明《诗经》研究	346
第一节	元代《诗经》研究	346
第二节	明代《诗经》研究	369
第八章	清代《诗经》学的复古	409
第一节	清前期汉宋兼采的《诗经》学	410
第二节	清中期《诗经》学全面发展	451
第三节	晚清《诗经》研究	497
跋		522
后记		525

第一章 《诗经》的产生及编订

第一节 《诗经》的产生

在中国，研究者对于诗歌的产生，从奴隶社会经整个封建社会，所使用的方法，都是传统的从文献入手而论述的。秦汉即从文献入手来论述《诗经》的产生，只是其离《诗经》产生的时代不远，论述比较接近《诗经》的真面目。后来的论述，引经据典蔚然成风，特别是乾嘉的朴学，在文献学上达到极至。民国以后，《诗经》研究者从国外引进人类学等新的学说，用于解决《诗经》研究上的诸多问题，虽大有成效，终不免凿空之说。当然，传统的文献方法时期，并不乏人类学的蛛丝马迹，只是未能形成人类学的整套理论与方法，而将之应用于《诗经》的研究上来，这是历史上《诗经》研究的局限性，从而也形成了《诗经》研究的时代性。

论述诗歌这一艺术的起源，在西方产生得最早而又最有影响的，是亚里斯多德在《论诗》中所提出的摹仿学，在近现代则流行巫术说、游戏说等学说。它们对于解释《诗经》的起源，既有一定的适应性，也有一定的局限性。众所周知，《诗经》中的诗篇主要产生于西周早期到春秋中期这一奴隶社会由强到衰的时期。这一段时期，中国是一个相当文明的社会，而这几种学说几乎都是适用于史前艺术的，特别是史前的形象艺术，这就造成了这些学说在用于探讨《诗经》起源问题的不适应性。然而，不可否认，《诗经》中的某些篇章，其来源的确可追溯到史前去，有的甚至可以说是产生于史前，正如司马迁在《史记》中的记载一样：“古者诗三千余篇，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。”契、后稷之诗，

也就是文明前口耳相传之时的诗。这样，又使这几种学说有了用武之地，成就了其适用性。适用性与不适用性本是辩证统一的。另外，《诗经》的起源也有其本身的特性，非某种学说可概而论之的，这也是普遍存在的研究方法与研究对象相矛盾的问题。

《诗经》中的《雅》、《颂》部分，普遍的看法是它们出于士大夫贵族阶级的燕乐祭祀活动，这种看法一直是没有疑义的，这也就是说《诗经》中的《雅》、《颂》部分产生于贵族阶级的重大活动中，诸如祭祀先祖先王、宴享群臣士大夫等。但是《诗经》中《风》部分争议极大。两汉以前，诗派林立，鲁、齐、韩、毛虽互相攻讦，但也基本上以为《风》中大部分诗篇出于后妃、王侯等贵族阶级的日常生活中，直到宋代，才认为《风》中绝大部分篇章出于村夫鄙妇，将《诗经》的产生问题推向另外一个极端。这种看法的产生可追溯到非常早的时期，《公羊传》宣公十五年何休注曰：“劳者歌其事，饥者歌其食。”劳者饥者非村夫鄙妇而何？实则司马迁《史记·自序》说得正确：“《诗》三百篇，大抵贤圣发愤之所为作也。”他的这句简单的话语中有两个意思，即《诗经》是贤圣之所作，是发愤之所为，这就揭示了《诗经》是士大夫抒发心意而产生的，《毛诗·关雎序》也正是说的这个意思。以理观之，《诗经》也应当是出于士大夫贵族阶级，其一，从文化知识的进程来看奴隶社会阶段，知识仅掌握在士大夫以上阶级，那些没有人身自由的奴隶阶级或者有人身自由的平民阶级根本不可能掌握像诗之类的这种抽象知识。他们有的只是生产劳动的知识，不管是在中国还是外国，这种知识的进程是一样的。虽说奴隶阶级在生活劳动中喊喊号子、哼哼歌谣，但毕竟这些号子、歌谣不是诗。其二，从《诗经》本身来看，《雅》《颂》不待多说，就以争议最多的《风》诗来看，正如前辈如朱东润先生认为，《诗》中自言的服御、地位，也可看出半数以上出于士大夫之手，如认为是劳动者之诗的《卷耳》、《采芣》、《采蘋》、《伐木》、《硕鼠》来看，都从诗中可看出并非劳动者之诗，《卷耳》：“我姑酌彼金罍。”劳动者岂有金罍？也许有人说这是诗人之所以为诗人的夸饰之辞，不足深求，但是，放在对礼仪的要求非常严明的周朝，这种夸饰是根本不可能的，并且这诗人有马有仆，难道一个奴隶身

份或者说劳动者在那种时代会拥有这些东西吗？“采”诗中的采，一来可看作起兴，二来并非如现在所说的动词，而是形容词，如“采采卷耳”、“采采芣苢”，所以《风》诗中大部分产生于士大夫生活中，包括日常生活及一些重大活动。

当然，《诗经》中的一些篇章，不可排除其雏形是劳动者的歌谣，后经士大夫之手，才删改编订成《诗经》中的样子。

第二节 《诗经》的编订

《诗经》的篇章产生之后，是怎样编订成的呢？古来有两种说法，一种是采诗说，另一种是献诗说。

献诗之说，最早见于《国语·周语》：

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，然后王斟酌焉，是以事行而不悖。

这段记载，《史记·周本纪》全引，我们现在不能全部透澈了解清楚其中的意思，其叙述也有点混乱，但与《国语》另一个地方的记载却相吻合，《晋语》：

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，使勿兜风听胥言于路，有邪而正之，尽戒之术也。

这两段记载都是说的士大夫阶层献诗。这些诗当是士大夫阶层所自作，这也是第一节中说诗产生于士大夫阶层的一个证明。

关于采诗说，《汉书·食货志》的记载就非常详细。

孟春之月，群居者将散，行人振木铎于路以采诗，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。

颜师古注曰：“行人，遘人也，立号令之官。”班固不但主张有采诗之事实，还认为有专门的采诗之官。他在《艺文志》中说得更明确：“古者有采诗之官，王者所以观风俗，知得失，自考正也。”《公羊传》宣公十五年何休注，对采诗过程作了更详细的说明：

男年六十，女年五十无子者，官衣食之，使之民间求诗。乡移于邑，邑移于国，国以闻于天子，故王者不出牖户，尽知天下所苦，不下堂而知四方。

何休与班固不同的是他认为采诗者为临时招募的年老孤贫者，并非立有采诗一官。实则，班固、何休的记载存在一个最严重的错误，即将诗与歌谣混淆了。行人也好，孤贫者也好，下乡去振木铎而采的事实确实存在，而采的并非诗，而是歌谣，但后人并没有认识到这一点，从而使采诗这一谬说流传下来。《左传》襄公何休与班固不同的是他认为采诗者为临时招募的年老孤贫者，并非立有采诗一官。实则，班固、何休的记载存在一个最严重的错误，即将诗与歌谣混淆了。行人也好，孤贫者也好，下乡去振木铎而采的事实确实存在，而采的并非诗，而是歌谣，但后人并没有认识到这一点，从而使采诗这一谬说流传下来。《左传》襄公十四年：

史为书，瞽为诗，大夫规诲，士传言，庶人谤，商旅于市，百工献艺，故《夏书》曰：“遘人以木铎徇于路，官师相规，工执艺事以谏。”

杜预注：“遘，行人之官也。木铎，木舌金铃。徇于路，求歌谣之言。”这就很明白地说遘人、行人振木铎所采者为里巷歌谣，并非诗，并且《左传》中这段话是出自师旷之口。师旷为著名乐官，乐官之言，多与乐有关，则振木铎徇于路之事，多与乐相关。如果不是证明振徇之事为歌谣，则可证明当时诗与乐歌大有关系(诗乐关系详后)。诗是士

大夫献于朝者，并不要这些人去采。另外，关于献诗、采诗，这些记载也是互相有很大出入的。《晋语》说“瞽献曲”、“庶人传语”，而《左传》说“瞽为诗”、“士传言，庶人谤”，其实，他们对于从前的献诗制度已经是解说不清了，只有听信传言，而且越传就离事实越远，至有采歌谣变成采诗之说了。

三礼对于有周一代的礼乐制度记载十分详备，虽为后人追述，定当有所本，然而三礼中并未有采诗之说，《礼记·王制》中说：“天子五年一巡守，岁二月东巡守，至于岱宗，紫而望祀山川，觐诸侯，问百年者就见之，命大师陈诗以观民风，命市纳贾，以观民之好恶。”周天子置有大师，为春官之属。诸侯亦置有大师，《论语》：“子语鲁太师乐。”

（大也写作太。）此巡守过程中，天子所命的太师，当是诸侯国的太师；所陈之诗，也是诸侯国之诗，即后来结集《诗经》中的《风》，这些都是天子未曾闻听过的诗，天子之太师也不知道，否则天子何必在巡守这一繁忙的政务中抽空来听他在朝中就能听到的观民风的诗呢？并且诗是反映诸侯国不同时期的日常生活与重大的政治生活的，时期不同，就会有不同的诗出现，天子每次巡守，都能听到不同的诗。何休注《公羊传》所说“乡移于邑，邑移于国，国以闻于天子”的话，并非空穴来风，而是有极强的真实性，“乡移于邑，邑移于国”，所移的是邑与诸侯国，而不是朝廷，朝廷则是闻。何休用“闻”字而不承前用“移”字，其中是大有原因的。“闻”有两种途径，一种是移而闻，即国移于朝而使天子闻之，另一种是巡守至而闻之，即天子巡守至诸侯国而闻，并不是前面所说的移了，所以，何休也只得用“闻”字而不用“移”字。天子不巡守，当然就只能移而闻了，何休也只有这一句“国以闻于天子”的的确确是符合王制的，这也正好证明了诗并不是采的，而是从下至上献给天子闻的。当然，天子五年一巡守，只是个制度，一个未能彻底贯彻执行的制度，特别是到了王朝衰微而诸侯强盛之时，也许天子巡守了一段时间，后来就未实行了，至少在鲁国记《春秋》时未曾巡守，《春秋》中终卷无王朝采诗之官来采诗、天子来巡守的记载。因为按《礼记·王制》：“天子五年一巡守，岁二月东巡守，至于岱宗。”天子巡守的第一个点便是鲁，而《春秋》对于王官至鲁都笔之于书，如武氏

子来求贖（隱公三年），南季來聘（隱公九年），何況天子來巡守呢？所以天子巡守的制度並未長期實行。天子既不巡守，此时的诗也就只有移而献于天子，天子才得以闻了。从歌谣演变成诗，起码经过了诸侯国太师之手的删削整理，“国以闻于天子”的才是诗。

诗汇集于周太师之手，太师比其音律，分类而成编，《诗经》也就编订成了。

《诗经》虽编订成了，但并不是一个定本，除以前一些为人所广泛接受并应用的诗篇外，应该是不时有所增删的，这从当时人引用一些逸诗就可推论出。直到周王朝衰微得无力再收诗编诗，才结束收诗编诗的局面。后来由于流传很多本子，孔子就重订了一个。随着儒家的不断壮大，孔订本就演变成所谓定本了，但现在流传的《毛诗》却非孔子时的旧观了。

第三节 诗字之义

诗之一字，就现在所释读的甲骨金文中，并未发现。从造字的手法来看，当是有此“诗”物之后才产生此“诗”名的。在产生此字时，当时的概念定有确指，但随后即不清楚了，歧义纷争，莫衷一是。

历史上对诗字的解释，归纳起来不外四种。第一，《虞书》曰：“诗言志。”这是最古也最普通的说法。《诗序》：“诗者，志之所之也。”即承此而来，不过对于“志”字的训释，已不是十分清楚了，但有引申扩大到胸怀、抱负等的意思，如《礼记·学记》：“诗言其志。”《礼记·内则》：“诗负之。”第二，干脆以乐来说诗，如《荀子·劝学》：“诗，弦歌讽谕之声也。”第三，与此相异，《说苑·修文》：“诗者，持也。”孔颖达《正义》引《诗纬》曰：“诗者持也。”把诗训为持。第四，王安石在《字说》中说：“诗为诗人之言。”王氏此说虽有一定道理，但仅揭示了诗的一种来源，并非能代表诗的全义。

对于“诗”字的解释，最有名的当推杨树达先生的《积微居小学金

石论丛·释诗》中所说：

《说文》三篇上言部云：“诗，志也，志发于言（《韵会》引《说文》有此四字是也，今本脱），从言，寺声。”古文作𠄎，从言，𠄎声。按，志字从心，𠄎声，寺字亦从𠄎声，𠄎、志、寺古音无二。古文从言𠄎，言𠄎即言志也。篆文从言寺，言寺亦言志也……盖诗以言志为古人通义，故造文者之制字也，即以言志为文，其以𠄎为志，或以寺为志，音同假借耳。

这一说法几乎成为定论，但他也只是从文字学角度来深化论证“诗言志”（志为心志）这一古老的解释，并没有更新的观点。

闻一多先生对志的解释是认为志包括记诵、抒情、记事，即志、情、事三重意义。（见《闻一多全集·甲集》第191页。）

我以为从诗的来源以及用途来说，对“诗言志”这一最悠久最著名的解释，应该略作改动。诗、志即载记也，与古代所谓“书”几乎同义。从诗的来源来看，一者来源于民间歌谣，经贵族之手改编而载记下来而形成诗；二者来源于贵族的宴享祭祀以及日常生活，把这种活动记录下来而形成诗。这两种来源都有一个载记的过程。这一载记，并非只指纸载笔记，而还包括口耳相传这一情况。从用途来说，通过载记而来的诗，主要是供天子观风治国以为借鉴，这些诗其实就是发挥史鉴的价值。诗与乐相合，就很好地体现了来源与用途的结合，既是诗的来源，亦是诗之用途，应该合一而观，不可偏废偏举。古代“诗、书亦多互称”，孙诒让在《墨子闲诂》卷四即已论及，《诗》中的内容甚至句子就基本上与《书》中的相同，如《诗》中“王道荡荡”与《尚书·洪范》中“王道荡荡”就一样，《大雅·文王》“天命靡常”与《康诰》“惟命不于常”也基本相同。再有，《诗》《书》名字古亦互用，《墨子·明鬼下》：“子墨子曰：《周书·大雅》有之。”以《雅》隶属于《书》，并非偶然之误。《国语·周语》：“诗以导之。”韦昭注曰：“诗者所以记物也。”韦氏就干脆以诗为记为史了。就世界上最古的一些诗篇来说，古希腊荷马的诗篇，古印度的《罗摩衍那》《摩诃婆罗多》

都是记载史实，直接被称为史诗的。中国的《诗经》，也是如此（它们产生的时代也差不多），只是其诗本事不清，否则在上古史中均可找出每篇的位置。至于诗与书的不同之处，我们现在只知道它们的体裁不同，以及诗与乐相配，书不与乐相合，其他情况就不清楚了。《诗序》的“后妃之德”，诸说，并非是空穴来风，其实倒有它的确实性，只是诗本事已湮没，作《序》之时已不可尽考，只得故旧相传，聊存其痕迹，以备旧观。

流传两千多年的“诗言志”，其注释实则以“诗乃史”为较妥。从纯文学角度来读《诗》，并不是不可，不过是文人偏颇的习气使然。民国时的新文化运动，打倒孔家店，主张从纯文学角度去读诗，也只是除恶务尽的心理在作怪，兼之以当时处在科学发展的初级阶段，人们的思想带有盲目性。

当然，这只是就诗的来源及最早的用途而言，至于后来对志字的训释的发展与转变，这是后人的解释，而非最原始的诗的意思。

第二章 先秦《诗经》研究

对于先秦时期《诗经》的研究，由于文献的缺失，我们现在已经不能具体了解其状况。不过，从零星的蛛丝马迹中，我们知道已有各家之《诗》，如儒家之《诗》，墨家之《诗》，法家之《诗》，各家的版本有一定的差异，而其训释则更加不同。孔子灭后，儒分为八，这八家之儒的《诗》学应该也有不同。当时，也已有《诗传》之类的著述，并不如后世所说在汉代才出现《诗传》，才出现不同的诗派。从现存的文献资料来看，先秦时代，谈不上纯粹的研究，主要是在政治上的实用。即使有一些零星的可称为研究的研究，也逃不出实用的牢笼。

《诗经》既在实用中产生，同时又不断提供给人们去实用。实用在先秦《诗经》研究发展中是一个不可或缺的一环。

第一节 《诗经》在春秋战国的实用

先秦的《诗经》研究，也即《诗经》的实用，可从两个方面来论述。第一是在礼仪方面，这从《诗经》中的某些篇章以及《三礼》等书上可看出，《三礼》虽是后人的追述，但其所载的典章制度却应该看作是先秦时代的。这一时代的仪礼制度我们也只有主要依靠《仪礼》等去寻找，虽有一部分不切实，但我们在应用时尽量分别出来即可。第二是在外交政治方面，这主要从某些史书如《战国策》、《国语》、《春秋左传》以及诸子百家的著述中来钩稽。外交、政治方面的实用，虽包涵有礼仪方面的实用，但主要着重于外交辞令、赋诗言志以及讽谏等事件

上。

春秋时期与战国时期《诗经》的实用不同，战国时期的实用继承了春秋时期的实用，但明显发生了一些变化。春秋时期是奴隶制社会，而战国时期已进入封建社会，两种制度的不同，也部分决定了《诗经》的实用不同，同时，《诗经》的实用本身存在着发展变化的必然，最终决定着两种时期的实用不同。春秋时期，《诗经》与人们的生活较为接近，人们与《诗经》的关系较为密切，当时还在创造着大量将进入《诗经》的诗篇，就可证明人们与《诗经》的关系，可以说当时的社会几乎就是一个《诗经》的社会。并且，《诗经》的实用依附于乐而进行，虽有一些赋诗诵诗的单纯以辞义出现的形式，但这种形式还不多，最普遍的形式仍是诗乐合一。而战国时期，人们离《诗经》已越来越远，《诗经》也就变得越来越神秘。此时，《诗经》更多的是以诗句的讽诵方式出现，逐渐脱离了《诗经》歌唱的原始面貌，脱离了与乐相结合的方式。这从《春秋》三传中可明显看出这种转变的痕迹。《左传》一书，其中有春秋时的实用，也有战国时的实用，所叙赋诗之事，一般是春秋时的实用，而著作《左传》一书的作者的评论赋诗之事，则是战国时的实用。春秋时期与战国时期《诗经》的实用虽然不同，但合在一起来叙述，不但会给我们带来便利，更主要是因为这两个时期区别于其他《诗经》研究时代的同一性即实用性，并且这些实用的例子在某些典籍中过于零碎，归在一起讨论较为合理。

中国上古三代社会，是一个极端重视礼仪的社会，什么事情都离不开礼仪。上至王侯各种行为举止，下至庶民百姓的日常生活，都有礼仪约束。从人们对于“礼”字义蕴的训释，也可看出礼的普遍性。章太炎释礼为一切，朝章国典及日常生活，包括伦理纲常、道德规范、国家大事、人际关系等等，都是礼的范畴。他在《检论》卷二中说：“礼者法度之通名……闾置善人，慎固封守，一切会归于礼。”当然，我们所说的礼是一种狭义的礼，主要表现在各种生活中的典礼，不像章氏所说之广，《诗经》在礼方面的实用，主要指祭祀与宴乐。

《诗经》与礼的关系是相当密切的。

《诗经》中的某些篇章本身就详细记载了礼仪的整个过程，并且，

在礼仪的过程中也突出了诗的作用与地位。《楚茨》一诗就详细记载了祭祀这一重大礼仪的活动情况。不惮其烦，摘引原诗文如下：

楚楚者茨，言抽其棘。自息何为？我蓺黍稷。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。

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。先保是皇，神保是飨。孝孙有庆，报以介福，万寿无疆。

执爨蹠蹠，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。

我孔熯矣，式礼莫愆。工祝致告，徂赉孝孙，苾芬孝祀，神嗜饮食，卜尔百福。如几如式，既齐既勅，既匡既勑，永锡尔极，时万时亿。

礼仪既备，钟鼓既戒。孝孙徂位，工祝致告。神具醉止，皇尸载起。鼓钟送尸，神保聿归。诸宰君妇，废徹水迟。诸父兄弟，备言燕私。

乐具入奏，以绥后禄。尔殽既将，莫怨具庆。既醉既饱，小大稽首。神嗜饮食，使君寿考。孔惠孙时，维其尽之。子子孙孙，勿替引之。

这首诗从祭祀的起因、时令、神主等开始，直至详细的祭祀过程，都作了记录，完全可以看作是一首史诗，为祭祀而应用的史诗。另外如《鹿鸣》、《嵩高》、《有瞽》、《良耜》、《那》、《长发》等，也是关于祭祀宴会等典礼的诗篇，其中《有瞽》对于《楚茨》中所云的“钟鼓既戒”，又作了更为详细的叙述：

有瞽有瞽，在周之庭。设业设虞，崇牙树羽，应田县鼓，鞀磬祝圉，既备乃奏，萧管备举。哇哇厥声，肃雝和鸣，先祖是听。我客戾止，永观厥成。