

88 台港及海外中文报刊资料专

中国 文学 研究

第 7 辑
1986

书目文献出版社

出版说明

由于我国“四化”建设和祖国统一事业的发展,广大科学研究人员,文化、教育工作者以及党、政有关领导机关,需要更多地了解台湾省、港澳地区的现状和学术动态。为此,本中心编辑《台港及海外中文报刊资料专辑》,委托书目文献出版社出版。

本专辑所收的资料,系按专题选编,照原报刊版面影印。对原报刊文章的内容和词句,一般不作改动(如有改动,当予注明),仅于每期编有目次,俾读者开卷即可明了本期所收的文章,以资查阅;必要时附“编后记”,对有关问题作必要的说明。

选材以是否具有学术研究和资料情报价值为标准。对于某些出于反动政治宣传目的,蓄意捏造、歪曲或进行人身攻击性的文章,以及渲染淫秽行为的文艺作品,概不收录。但由于社会制度和意识形态不同,有些作者所持的立场、观点、见解不免与我们迥异,甚至对立,或者出现某些带有诬蔑性的词句等等,对此,我们不急于置评,相信读者会予注意,能够鉴别。至于一些文中所言一九四九年以后之“我国”、“中华民国”、“中央”之类的文字,一望可知是指台湾省、国民党中央而言,不再一一注明,敬希读者阅读时注意。

为了统一装订规格,本专辑一律采取竖排版形式装订,对横排版亦按此形式处理,即封面倒装。

本专辑的编印,旨在为研究工作提供参考,限于内部发行。请各订阅单位和个人妥善管理,慎勿丢失。

北京图书馆文献信息服务中心

目次

诗经与楚辞研究

诗六义说与诗序问题

高明 一

四家诗与孔子删诗之说

华仲麟 九

郑康成毛诗谱探析

江乾益 一二

《韩诗外传》之成立及其思想研究

余崇生 二二

毛诗“之子于归”“于”字解

施炳华 五三

“多识于鸟兽草木之名”述义

林耀潏 五八

采薇操——欣赏诗经

张过 六三

直与纡——诗经国风两种女性角色的声音

吴苦芬 七二

楚辞体制音韵之辨识

张正体 二九

楚辞二招解题

张春荣 八三

楚辞篇次考

魏子高 九〇

屈原的生平

魏子高 九一

古典诗歌理论与作品研究

文心、诗品论诗标准之比较

方介 四二

孔雀东南飞写作的时代与技巧

王久烈 九七

庄子“逍遥游”与唐诗关系之试探

张春荣 一〇七

古典戏曲研究

谈中国文化史上的戏曲

丁宗裕 一一〇

补白

元杂剧乃成熟戏剧艺术剧中夹有杂技幻术成份

能业 四一

詩六義說與詩序問題

高明

一、詩六義說

周禮春官載太師之職，說：

「教六詩：曰風，曰賦，曰比，曰興，曰雅，曰頌。」

詩大序於敘述詩的定義和詩的功用之後，接着說：

「故詩有六義焉：一曰風，二曰賦，三曰比，四曰興，五曰雅，六曰頌。」

顯然地詩大序裏的「詩有六義」之說，是本之於周禮春官的「六詩」之說。周禮這部書，舊傳爲周公致太平所作（鄭玄即主張此說），何休則以爲六國陰謀之書，漢儒對這書寫作的時期頗有爭論，無論如何，這書總是周代人所寫作的。「詩六義說」既本之於周禮「六詩」，可知這一說法實出於周代，是中國最早的文學理論。所謂「六義」可分兩組來解說：

（一）風、雅、頌的解說：

（1）從體制來區分——詩大序說：「風，風也，教也。」

風以動之，教以化之。上以風化下，下以風刺上，主文而譎諫，言之者無罪，聞之者足以戒，故曰風。是以言一國之事，繫一人之本，謂之風。言天下之事，形四方之風，謂之雅。雅者，正也，言王政之所由廢興也。政有小大，故有小雅焉，有大雅焉。頌者，美盛德之形容，以其成功告於神明者也。」鄭玄周禮注則說：「風，言聖賢治道之遺化。雅，正也；言今之正者，爲後世法。頌之言誦也，容也；誦今之德，廣以美之。」詩大序和周禮注都是從詩

的體制來分別風、雅、頌的。用現在的話來說，一個人在他所住的地方，耳聞目見，接觸到許多事，都與地方上的政化風俗有關，用語言文字舒寫出他的情感與意見，這就叫做「風」。「風」有「風教」、「風刺」、「風俗」三種意義：地方上的領導人教化他的人民，人民會嚮風而從，這是「風教」；人民時常匡正他們的領袖，領袖也會隨風轉舵，這是「風刺」；上下交互影響，自然就成爲「風俗」。陳啓源毛詩稽古編說：「詩有六義，其首曰風，大序論之最詳，約之止三意：其云『風天下而正夫婦』，又云『風以動之，教以化之』，又云『上以風化下』，此『風教』之風也；其云『下以風刺上，主文而譎諫』，又云『吟詠性情，以風其上』，此『風刺』之風也；其云『美教化，移風俗』，又云『言一國之事，繫一人之本，言天下之事，形四方之風』，此『風俗』之風也。餘所言則專目國風。要之，『風俗』之風，正當國風之義矣。然必有『風教』而後『風俗』成，有『風俗』而後『風刺』興。合此三者，國風之義始備。」析論「風」體的意義，可說甚爲詳盡了。至於雅，雅作「正」字解，是要以正道來講天下政治的得失與成敗的。講天下政治的小事，叫「小雅」；講天下政治的大事，叫「大雅」。朱熹詩集傳說：「小雅燕饗之樂，大雅朝會之樂，受釐陳戒之辭。」燕饗的時候所演唱的，自然都是一些小事；朝會的時候所演唱的，當然都是大事了。釐，作「治」字、「福」字、「賜」

字講。受釐，是說受最高領袖的命令，有所治理，有所享受，有所賜賚。陳戒，是說在受命有所治理、有所享受、有所賜賚的時候，不應驕縱放肆，而應說一些戒慎警惕的話，這正是大、小雅裏所表現的正道。嚴祭詩緝則完全從詩體上來區分大、小雅。他說：「明白正大，直言其事者，雅之體。純乎雅之體者，為雅之大；難乎風之體者，為雅之小。」他區分大、小雅的方法，雖和朱熹不同，但也可以相通相應的。在朝會時是正式的嚴肅的，自然演唱的應該「純乎雅之體」，絕對地明白正大。在燕饗時是輕鬆的愉快的，自然演唱的不妨雜有一些民歌裏風諷的味道了。至於頌，是祭祀時告於神明的一種贊美詩，自然要誦說被贊美者的盛德，而加以充分的形容。孔穎達毛詩正義說：「頌者，美盛德之形容。天子道教周備，任賢養民，遠邇咸服，萬物得所，故作詩歌其功，徧告神明，以報神恩也。此維周頌耳，其商、魯之頌則異。商頌是祭其先王之廟，述其生時之功，非以成功告神，其體異於周頌也。魯頌詠僖公功德，才如變風之美者耳，又與商頌異也。」詩經裏頌體分而為三——即周頌、商頌與魯頌——而三頌的體制又各不相同，這是我們必須知道的。

(2) 從作者來區分——清官修的詩經傳說彙纂引鄭樵說：「風者，出於風土，大概小夫、賤隸、婦人、女子之言；其意雖遠，而其言淺近重複，故謂之風。雅者，出於朝廷士大夫；其言純厚典則，其體抑揚頓挫，非復小夫、賤隸、婦人、女子所能言者，故曰雅。頌者，初無諷頌，惟以鋪張勳德而已；其辭嚴，其聲有節，不敢瑣語囁言，以示有所尊，故曰頌。」朱熹詩集傳也說：「凡詩之所謂風者，多出里巷歌謠之作，所謂男女相與詠歌，各言其情者

也。若夫雅頌之篇，則皆成周之世朝廷郊廟樂歌之詞；其語和而莊，其義寬而密，其作者往往聖人之徒，固所以為萬世法程而不可易者也。」朱熹所說的「里巷男女」，正是鄭樵所說的「小夫、賤隸、婦人、女子」；朱熹所說的「聖人之徒」，正是鄭樵所說的「朝廷士大夫」；他們所說雖異，而所見實同。用現在的話來說，風詩是社會上一般的男女所作的抒情詩，雅頌則是政府裏具有較高學養的智識分子們所作的論政詩和贊美詩。前者純真，可以見出實在的民情；後者典重，可以作為後來的法則。

(3) 從樂音來區分——禮記樂記載師乙的話，說：「寬而靜、柔而正者，宜歌頌；廣大而靜、疏達而信者，宜歌大雅；恭敬而好禮者，宜歌小雅；正直而靜、廉而謙者，宜歌風。」樂音隨着歌者的秉性和學養而各有所宜。風、小雅、大雅、頌的樂音不同，我們從師乙的話裏，可以體會得到了。孔穎達毛詩正義說：「詩體既異，樂音亦殊。有大雅、小雅之聲。王政衰，變雅作。取大雅之音，歌其政事之變者，謂之變大雅；取小雅之音，歌其政事之變者，謂之變小雅。」孔穎達特別從大雅、小雅樂音的不同，加以說明。清惠周惕詩說講風、雅、頌以音別，不以政別，就是根據禮記樂記和毛詩正義來說的。

以上三說不同，而實際是相通的。由於作者不同，就促使體制不同；由於體制不同，就促使樂音不同；這是自然而然的事。

(二) 賦、比、興的解說：

鄭玄周禮注說：「賦之言鋪，直鋪陳今之政教善惡。比，見今之失，不敢斥言，取比類以言之。興，見今之美，嫌於媚諛，取善事以喻勸之。」又引鄭衆的話：「比者，比方於物也。興者，託事於物也。」這當然是賦、比、

與最早的解說，但是解說的並不完善，孔穎達毛詩正義已經替他匡正過來了。孔穎達說：「比云見失，謂刺詩之比也。興云見美，謂美詩之興也。其實，美刺俱有比興也。」

劉勰文心雕龍詮賦說：「賦者，鋪也，鋪采摛文，體物寫志也。」文心雕龍比興說：「詩文弘奧，包韞六意；毛公述傳，獨標興體，豈不以風通而賦同，比顯而興隱哉？故比者，附也；興者，起也。附理者，切類以指事；起情者，依微以擬議。起情，故興體以立；附理，故比例以生。」又說：「且何謂爲比？蓋寫物以附意，覈言以切事者。夫比之爲義，取類不常，或喻於聲，或方於貌，或擬於心，或譬於事。」又說：「觀夫興之託諷，婉而成章，稱名也小，取類也大。」文心雕龍是中國第一部文藝理論的書，不僅把賦、比、興看成是詩的作法，更擴大看成是一切文藝作品的作法。賦是鋪陳的意思，不僅鋪陳情事，更兼鋪陳文采。比，是取類同而切合的，作爲例證，無論聲、貌、心、事，都可以用比方、摹擬、譬喻，來使人容易了解，而得到深刻的印象，這是文藝作品裏最常見的作法，所以劉勰稱之爲「比顯」。至於興，則是依託一些細微的事物，而引起或啓發出許多人情，表現爲人間的大事。這種作法通常不太爲人注意，毛亨爲詩經作傳，就特別揭示出這點，引起讀者的注意，所以劉勰稱之爲「興隱」。劉勰以爲文藝作品用賦的作法，已發展成爲「辭賦」一種新的文體，所以將詮賦篇擺在分論文體的上篇，而比興台在一篇來討論，則擺在分論文術的下篇，其中議論超出鄭衆、鄭玄的已經很多了。

鍾嶸詩品說：「文已盡而意有餘，興也。因物喻志，

比也。直書其事，寓言寫物，賦也。」王應麟困學紀聞引李仲蒙的說法：「序物以言情謂之賦，情盡物也；索物以紀事謂之比，情附物也；觸物以起情謂之興，物動情也。」朱熹詩集傳說：「興者，先言他物以引起所詠之辭也。賦者，敷陳其事而直言之者也。比者，以彼物比此物也。」

陳啓源毛詩稽古編說：「比、興雖皆託喻，但興隱而比顯，興婉而比直，興廣而比狹。比者，以彼況此，猶文之譬喻，與興絕不相似也。」又說：「毛公獨標興體，朱子兼明比興，然朱子所判爲比者，多是興耳。」陳奐毛詩傳疏引吳毓琬的說法：「禮記樂記云：『人生而靜，天之性也。感於物而動，性之欲也。物至知之，然後好惡形焉。』蓋好惡動於中，而適觸於物，假以明志，謂之興；而以言乎物，則比矣；而以言乎事，則賦矣。要迹其志之所自發，情之不能已者，皆出於興。故孔子曰：『詩可以興。』凡託鳥獸草木以成言者，皆興也。賦顯而興隱，比直而興曲，傳言興凡百有十六篇，而賦、比不及，賦、比易識耳。」諸家對賦、比、興的解說，頗有異同，然大體上仍多本於鄭玄、劉勰，我們現在可以綜合各說，而得出如下的結論：

(1) 賦、比、興皆是體認事物而抒寫情志的方法。

(2) 賦爲直陳鋪敘（兼事、義、文采三者而說），依事物以直寫其情志。

(3) 比爲比方譬喻，借事物以比類其情志。

(4) 興爲觸起興發，託事物以觸發其情志。

孔穎達毛詩正義說：「風、雅、頌者，詩篇之異體。賦、比、興者，詩文之異辭。小大不同，而得並爲六義者，賦、比、興是詩之所用，風、雅、頌是詩之成形。用彼三事，是故同稱爲『義』」

，非別有篇卷也。」前人喜歡講「體」、「用」的區別，可以說：風、雅、頌是詩之體（也可說是詩的成形），賦、比、興是詩之用（也可說是詩的遣辭）。我們現在可以換一種說法，就是：風、雅、頌是詩的體裁（或稱體制、體製），賦、比、興是詩的作法（或稱表現方法、表現技巧），對於「六義」分爲兩組的道理，就更容易明白了。

至於「六義」的次序，周禮春官和詩大序是一樣的，都是風居最先，次賦，次比，次興，次雅，次頌，爲甚麼要這樣排列呢？孔穎達毛詩正義說：「六義次序如此者，以詩之四始，以風爲先，故曰風。風之所用，以賦、比、興爲之辭，故於風之下，卽次賦、比、興，然後次以雅、頌，雅、頌亦以賦、比、興爲之。既見賦、比、興於風之下，明雅頌亦同之。賦、比、興如此次第者，言事之道，直陳爲正，故詩經多賦在比、興之先。比之與興，雖同是附託外物，比顯而興隱，當先顯後隱，故比居興先也。風、雅、頌者，皆是施政之名也。上云『風，風也，教也，風以動之，教以化之』，是風爲政名也。下云『雅者，正也，政有大小，故有小雅焉，有大雅焉』，是雅爲政名也。周頌譜（按此爲鄭玄所作詩譜裏的一部分）云：『頌之言容，天子之德，光被四表，格於上下，此之謂容』，是頌爲政名也。人君以政化下，臣下感政作詩，故還取政教之名，以爲作詩之目。風、雅、頌同爲政稱，而事有積漸，必先諷動之，物情既悟，然後教化，使其齊正。言其風動之初，則名之曰風。指其齊政之後，則名之曰雅。風俗既齊，然後德能容物，故功成乃爲之頌。先風，後雅、頌，爲此次故也。」他的話可以供我們參考。他說：「詩之四始，以風爲先。」所謂「四始」，詩大序在解說風、小雅、大雅與頌後，接着說「是爲四始，詩之至也」，似乎是以風、小雅、大雅、頌爲四始，所以鄭玄在毛詩箋裏說：「始者，王道興衰之所由。」在

鄭志裏，他答張逸說：「風也，小雅也，大雅也，頌也，四者人君行之則興，廢之則衰。」以四始爲王道興衰之始，這種說法實在不能令人心悅誠服。考關雎序一開始明明地說：「關雎，后妃之德也，風之始也。」顯然是說「關雎爲風始」，這和史記所說「關雎之亂，以爲風始，鹿鳴爲小雅始，文王爲大雅始，清廟爲頌始」（見孔子世家）相合，四始只是說風、小雅、大雅與頌的第一篇，並沒有甚麼別的深文奧義，鄭玄的說法未免是求之過深，反而有些曲解了。我很懷疑，詩大序「是爲四始，詩之至也」句上，或者還有些脫文，鄭玄就曲爲之解了。我以爲編詩的人將風擺在最先，多少有一些「民爲邦本」，尊重民意的意思。古人對采集民間的歌詩，設有專職的人員，藉以觀察民風，可見對民情、民俗是怎樣地重視！太師（音樂的主管人員）彙集了從各方搜得的詩歌資料，自然也就最看重風詩，而將其列在首位了。其次，纔及於士大夫在朝廷的歌詩，就是所謂小雅與大雅，最後纔輪到專門歌功誦德的贊美詩，就是所謂頌。從詩經的這種編排，我們中華民族傳統的民主精神，可以看出是怎樣地深厚！至於賦、比、興錯雜於風與雅頌之間，在說明詩的作法與體裁的關係，孔穎達所說，大體上是不錯的。

二、詩序問題

詩六義說，出於詩序。然而詩序的本身却有許多的問題，有待於澄清：

（一）是詩序的區分問題——詩序過去區分爲大序與小序，所謂「詩六義說」就是在大序裏面的。關於大序、小序的區分，有下列諸說：

（1）陸德明經典釋文引舊說：「關雎，后妃之德也」至『用之邦國焉』，名關雎序，謂之小序。自『風，風也』

『訖末，名爲大序。』我們前面說「詩六義說」出於詩大序，就是依據舊說來講的。

(2) 陸德明經典釋文則主張：「此序（按指關雎前面的序）總論詩之綱領，無大小之異。」他反對將詩序區分爲大序與小序。孔穎達毛詩正義說：「詩序皆一篇之義，但詩理深廣，此爲篇端，故以詩之大綱，併舉於此。」似乎是支持陸德明的主張的。

(1) 朱熹詩序辨說，以「詩者，志之所之也」至「是謂四始，詩之至也」，爲大序；其餘首尾，爲小序；說又與舊說不同。

(4) 程大昌考古篇說：「凡詩發端兩語，如『后妃之德也』，世人謂之小序者，古序也。兩語以外，續而申之，世人謂之大序者，衛宏語也。」他只以諸詩前面的詩序發端兩語爲小序，其餘的話都屬大序，這又是一種新的說法。

今按：大序是通論全詩之義，小序是分論各詩之義，舊說將詩序分爲大小，用意在此，自亦不可厚非。但是第一篇的序，兼論全詩的綱領，陸德明和孔穎達所見，也是事實。惟有朱熹以割裂首尾爲小序，程大昌以首兩句外，續而申之的是大序，都是不合道理的，是不足取的。

(二) 是詩序的作者問題——有下列諸說：

(1) 大序，子夏作；小序，子夏、毛公合作。（這是沈重所述鄭玄詩譜之說）

(2) 子夏所序詩，即今毛詩序。（王肅孔子家語七十二弟子解的注中之說）

(3) 衛宏受詩於謝曼卿，因作詩序。（范曄後漢書儒林傳之說）

(4) 子夏所創，毛公、衛宏又加潤益。（魏徵等隋書經籍志之說）

(5) 子夏惟裁初句，以下出於毛公。（成伯璵毛詩指說之說）

(6) 序非毛萇所作，亦不能確指爲何人作。（丘光庭兼明書之說）

(7) 子夏不序詩，漢儒欲顯其傳，託之子夏。（韓愈昌黎文集之說）

(8) 序非子夏所作，亦不能確指爲何人作。（歐陽修詩本義之說）

(9) 序乃詩人自作。（王安石詩經新義之說）

(10) 小序爲國史之舊文，大序爲孔子所作。（程頤、程頤二程語錄之說）

(11) 序本毛公之學，而衛宏所集錄，非孔氏之舊，止存其首一句。（蘇轍詩集傳之說）

(12) 首句爲孔氏所題，其下乃毛公發明之。（王得臣塵史之說）

(13) 衛宏承師說而作序。（葉夢得石林燕語之說）

(14) 毛傳初行，尚未有序，其後門人互相傳授，各記師說。（曹粹中放齋詩說之說）

(15) 雜出衆手，非子夏、毛公、衛宏所作。（晁公武郡齋讀書志之說）

(16) 小序爲古序，不明誰作，大序爲衛宏所作。（程大昌詩議之說）

(17) 村野妄人所作。（倡之者爲鄭樵詩辨妄、王質詩總聞之說，而和之者是朱熹的詩辨說）

(18) 以詩序合於春秋，定爲孔子所作。（范處義詩補傳

之說)

(19) 首二句爲毛萇以前經師所傳，以下續申之詞，爲毛萇以下弟子所附。(紀昀等四庫總目之說)

(20) 詩序之作，出於毛公之前，非衛宏所能爲。(范家相詩瀋及黃以周羣經論說之說)

今案：子夏所作之說，韓愈、歐陽修早就懷疑；鄭樵、范處義、范家相也都說序非子夏所作；崔述讀風偶識說，子夏作序之說，不見於史、漢傳記，實在是無可徵信的話。孔子所作之說；鄭樵、朱熹也都反對。范家相說：「子夏尚不序詩，何得屬之孔子？」是很合情理的懷疑。崔述以論語所載孔子論詩的話，多言簡意該，義深詞潔，而詩序則平衍淺弱，頗多支蔓之語，斷言其不出於孔子。毛公所作之說，鄭樵、程大昌等都不贊同。丘光庭以鄭風出其東門的序，與毛傳之說不同，證序不出於毛。曹粹中更舉召南羔羊、曹風鵲鳩、衛風君子偕老三詩，傳、序意不相應。朱鶴齡的毛詩通義序又舉陳風宛丘與傳不合。其餘如周南關雎、葛覃二詩和小雅四牡、無將大車二詩，也都是序、傳各執一辭。如果毛公自己作序，決不會這樣的與傳背謬。國史所作之說，黃以周儼季雜著說，如詩序出於國史，則三家詩不應與毛異議；如關雎一篇，毛詩序以爲美，而三家皆以爲刺；又如采芣、汝墳諸篇，韓、毛兩序的說法也不歸於一；這都可證明詩序不出於國史。崔述說：「其文不類三代之文，況變風多在春秋之世，當時王室微弱，太史何嘗有至列國而采風者？春秋經傳概可見也，以爲太史所題，誣矣！」詩人自作之說，晁公武說：「至王介甫獨謂詩人所自製。按韓詩序，采芣曰『傷夫也』，漢廣曰『悅人也』。序若詩人所自製，毛詩猶韓詩，不應不同若是。」姚際恆古今僞書考直說王安石這種說法爲「可笑」。范家相詩瀋又說王安石這種說法是「妄談」，他說：「古人之詩，豈必如今人先命題而後作乎

？」其實，三百篇的詩，作者數百人，歷時千餘載，或出於朝士大夫，或出於賤隸婦女，如果作者各自做序，爲甚麼文體風格能够這樣的一致？這是怎麼樣也說不通的。其餘諸說，大都是晚出的、憑臆而作的，皆不足爲據。然則詩序到底是誰作呢？我的推論是：

(1) 從詩序的文體風格說，必出於一人之手，且必不出於西漢之前。

(2) 史記成書時，毛詩還沒有流行；漢書裏已記載有毛詩，但沒有作詩序之說；到了後漢書，纔說衛宏作序。范曄去漢未遠，他的說法應該是有根據的。

(3) 但是衛宏的序，也不是憑臆而作的，何以見得呢？

① 衛宏以前兩漢名人說詩，多與詩序合。如司馬相如難蜀父老說：「王事未有不始於憂勤，而終於逸樂，」與小雅魚麗序合。桓寬鹽鐵論說：「莫非王事，我獨賢勞！刺不均也，」與小雅北山序合。班固東京賦說：「德廣所及，」與周南漢廣序合。(3) 孟子說詩，也與詩序相合，錢大昕十駕齋養新錄考孟子說北山詩云：「勞於王事，而不得養父母，」即小序說。(3) 尚書、儀禮、左氏內外傳言詩，也多與詩序合。朱彝尊經義考說：「惟毛詩之序，本於子夏，稽之尚書、儀禮、左氏內外傳、孟子，其說無不合。」④ 衛宏的序，不僅有取於尚書、儀禮、左傳、國語、孟子以及兩漢名人的說詩，更重要的是有取於子夏以來歷代傳詩的師說。朱彝尊經義考又說：「蔡邕石經悉本魯詩。今獨斷所載周頌三十一章，其與毛詩，雖繁簡微有不同，而其義則一，意魯詩、毛詩風之序有別，而頌則同。」案魯詩、毛詩並傳自孫卿，孫卿是子夏的五傳弟子。孫卿授毛亨，毛亨授毛萇，世稱大小毛公，可知毛詩距孫卿爲再傳

。申培師浮丘伯，浮丘伯師孫卿，可知魯詩距孫卿也是再傳。現在兩家的序大同小異，可爲子夏以來諸師遞相傳授其說的明證。再說，子夏授詩高行子，而周頌絲衣的序引高子的話；子夏授詩曾申，曾申授李克，李克授孟仲子，而周頌維天之命傳引孟仲子的話；可見詩序與毛傳同採子夏以來諸師遞相傳授之說。衛宏在東漢初年學毛詩於謝曼卿，謝曼卿學於陳俠，陳俠學於徐敖，徐敖學於解延年，解延年學於貫長卿，貫長卿學於毛萇，其傳授淵源歷歷可數，衛宏盡得諸師之傳，能用諸師之說，應該是沒有問題的。

(4)日本竹添光鴻毛詩會箋說：「宋儒多謂東海衛宏作小序，殊不知毛詩雖後出，亦在漢武時，詩必有序而後可授受，韓、魯皆有序，毛詩獨豈無序，而必俟東漢衛宏爲之序乎？……果序出於宏，則曼卿以前受之於師者皆無序矣，是理之所必無也。」他說「詩必有序而後可授受」，這句話太武斷了，師弟之間有口耳相傳之說，也可以授受，何以必須有序？曼卿以前諸師皆有口耳相傳之說，沒有序又何以是「理之所必無」？衛宏將曼卿以前口耳相傳之說筆之於書，成爲詩序，這不也是「理之所必有」嗎？如依鄭樵六經輿論的說法，「齊詩無序」，那麼，齊詩又是怎樣授受的？竹添光鴻却没有交待得清楚。

(三)是詩序的存廢問題——宋以前的學者大都尊信詩序；到了宋代，則由尊序一變而爲疑序，由疑序一變而爲詆序，終至由詆序一變而爲廢序，於是詩序的存廢就成爲爭論的問題了。歐陽修撰幽魯序三問，是開始疑序的人；鄭樵撰詩辨妄，就開始詆序了。朱熹撰詩集傳，未附詩序辨說，就採用鄭樵的說法，開始廢序。朱熹的好友呂祖謙撰呂氏家塾讀詩記，則仍堅決地主張尊序。自此以後，

存序與廢序的兩派就爭論不絕。朱熹主張廢序的主要理由有二：

(1)消極方面，以序中的美刺爲非是。(2)積極方面，指出一些淫奔之詩。他說：「大率古人作詩，與今人作詩一般，其間亦自有感物道情，吟詠情性，幾時盡是譏刺他人！只緣序者立例，篇篇要作美刺說，將詩人意思盡穿鑿壞了。」（見朱子語類卷八十）又說：「孔子之稱『思無邪』也，以爲詩三百篇，勸善懲惡，雖其要歸，無不出於正，然未有若此言之約而盡者耳，非以作詩之人所思皆無邪也，今必曰彼以無邪之思，鋪陳淫亂之事，而閔惜懲創之意，自見於言外，則曷若曰彼雖以有邪之思作之，而我以無邪之思讀之，則彼之自狀其醜者，乃所以爲吾警惕懲創之資耶？」（見朱子全書卷三十五詩綱領）所以朱熹的詩集傳裏，就想拋開詩序而直探詩人的本旨，他就主觀地把許多詩看成是淫詩。發展到了王柏，作詩疑二卷，就要把朱熹所指出的所謂「淫詩」盡量地刪掉了。呂祖謙以後，反對朱熹廢序的人很多，我們可以舉馬端臨作爲代表，馬氏文獻通考說：「書序可廢，而詩序不可廢。就詩而論，雅、頌之序可廢，而十五國風之序不可廢。何也？書直陳其事而已，序者令其深得經意，不過發明其所已言之事而已。詩則異於書矣，然雅、頌之作，其辭易知，其意易明；至風之爲體，比興之辭多於敘述，風諭之意浮於指斥，蓋有反覆詠歎，聯章累句，而無一言敘作之之意者，序乃一言以蔽之曰，爲某事也。苟非其傳授之有源、探索之無舛，則孰能臆料當時指意之歸，以示千載乎？而文公（按指朱熹）深詆之，且於桑中、溱洧：諸篇辨析尤至，以爲安有刺人之惡，而自爲彼人之辭，以陷於所刺之地。其意蓋謂詩之辭如彼，而序之說如此，則以詩求詩可也，烏可舍明白可見之詩辭，而必欲曲從臆度難信之序說乎？然愚以爲必若是，則詩之難讀者多矣，豈直鄭、衛諸篇哉？夫采芣之序，以婦人樂有子，爲后妃之美也，而其詩語不過形容采芣

官之情狀而已；黍離之序，以爲閔周室宮廟之顛覆也，而其詩語不過慨歎禾黍之苗穗而已；此詩之不言所作之意，而賴序以明者也。叔于田之二詩，序以爲刺鄭莊公，而其詩語則鄭人愛叔段之辭耳；揚之水、椒聊二詩，序以爲刺晉昭公，而其詩語則晉人愛桓叔之辭耳；此詩之序其事以諷，初不言刺之意，而賴序以明者也。若舍序以求之，則四詩非子雲美新之賦，則袁宏九錫之文耳！鴛鴦、陟岵之詩，見於變風，序以爲征役者不堪命而作也；四牡、采芣之詩，見於正雅，序以勞使臣、遣成役而作也；而深味四詩之旨，則歎行役之勞苦，敘飢渴之情狀，憂孝養之不逮，悼歸休之無期，其辭語一耳；此詩之辭同意異，而賴序以明者也。即是數端而觀之，則知序之不可廢。」又說：「夫詩發乎情者也，情之所發，其辭不能無過，故其於男女夫婦之間多憂思感傷之意，而君臣上下之際不能無怨懟激發之辭。蓋知詩人之意者莫如孔、孟，慮學者讀詩而不知其意旨亦莫如孔、孟；是以有『無邪』之訓焉，則以其辭之不能不鄰乎邪也，使篇篇如文王、大明，則奚邪之可閑乎？是以有『害意』之戒焉，則以其辭之不能不戾其意也，使章章如清廟、臣工，則奚意之難明乎？如序者之說，則雖詩辭之邪者，亦必以正視之；如桑中刺奔，溱洧刺亂之類是也。如文公之說，則雖詩辭之正者，亦必以邪視之；如不以木瓜爲美齊桓，不以采芣爲懼讒，不以遵大路、風雨爲思君子，不以褰裳爲思見正，不以子衿爲刺學校廢，不以揚之水爲閔無臣，而俱指爲淫奔、謔浪、要約、贈答之辭是也。」又說：「左傳載列國聘享賦詩，固多斷章取義，然其大不倫者亦以來譏誚，如鄭伯有賦鶉之奔奔，楚令尹子圍賦大明，及甯武子不拜彤弓之類是也。然鄭伯如晉，子展賦將仲子；鄭伯享趙孟，子太叔賦野有蔓草；鄭六卿餞韓宣子，子驥賦野有蔓草，子太叔賦褰裳，子游賦風雨，子旗賦有女同車，子柳賦鶉兮，此六詩皆文公所斥以爲淫奔之人所作也，然所賦皆見善於叔向、趙武、韓起，不聞被譏，乃知鄭、衛之詩，未嘗不施之於燕享，而此六詩之旨意訓詁，當如序者之說，不當如文公之說也。」馬氏駁朱熹之說，可以說是淋漓盡致。郝敬在毛詩原解序裏，批評朱熹也很深刻。他說：「

不微不婉，徑情直發，不可爲詩。一覽而盡，言外無餘，不可爲詩。美謂之美，刺謂之刺，拘執繩墨，不可爲詩。意盡乎此，不通於彼，膠柱則合，觸類則滯，不可爲詩。朱說皆犯此數病。」又說：「朱子詆前人師說爲鑿空，抑不知己之改作，又何所據，則猶之鑿空耳。第如朱說淺率，其鑿空易；如古序深遠，其鑿空難。今試使人陪索，爲朱說者十常八九，如古序者百無一二。古人鑿空，何不就其明且易者，而爲其遠且難者乎？」誠然，詩常有言在於此而意在於彼的，詩序的說法每多合於婉而多諷之義；而朱熹的說法則多失於直率膚淺，有些「以文害辭」、「以辭害志」。再說，詩序去古未遠，前有所本，所說自較爲可信；朱熹則去古已遠，僅憑詩辭，私自臆度，所說自難令人心服；無怪朱熹以後，歷元、明、清諸代，雖科舉場中朱學定於一尊，而反對廢序的呼聲則仍相繼不絕。平心而論：作詩的人自有他創作時的心意，采詩、編詩的人又各自有採錄、編輯時的心意，賦詩、引詩的人又各自有賦誦、徵引時的心意；時不同，境不同，事不同，人不同，欲求其心意完全相同，是不可能的。但是天賦予人的生理、心理，大體上是相同的；人與自然間、人與人羣間所形成的天理、人情，又大都是相同的。說詩、序詩的人，從賦詩、引詩的人的心意，上窺采詩、編詩人的心意，更上而窺探作詩人的心意，自其時代相接及其天理人情相同處有所領受、有所獲得，因而成其說，更成其序，這是非常合乎情理的事。我們現在讀詩，若是從朱熹之說，廢掉了詩序，連詩序所依據的前人說詩、賦詩、引詩、采詩、編詩的心意都一概抹殺，只憑自己的臆斷，來探索作詩的人的心意，時代隔了這麼遠，環境變得這麼大，如何能知道我們現代人所體認到的詩旨，正與古人作詩的心意相合呢？所以我覺得：我們現在讀詩，絕對不能廢掉詩序不讀；但我們也不能迷信詩序以爲詩序所說都是百分之百的正確，由於時、境、事、人的不同，采、編、賦、引、說和序詩的人，心意上總有一些差別；因此，我們對廢序的一些學者們（包括朱熹在內）的詩說，也不能不參考探研；至於如何擷長補短，得出定論，就全看讀者自己的神慧了。

四家詩與孔子刪詩之說

華仲 啓

本題我考慮的結果，似乎應該顛倒過來，先從孔子刪詩的問題說起，因為自從西漢以還，最初傳授的魯、齊、韓三家今文之學及後出古文毛詩一種，都是以孔子刪定的三百篇爲研究對象的。然四代歌謠，是否僅止此數，爲了探本溯源，當從孔子刪詩開始。

(一) 孔子刪詩問題之商榷

關於此一問題，我們首先要看看史記中孔子世家的記載，他雖說：「古者，詩三千餘篇；及至孔子，去其重，取其可施於禮義……」但下文又有「三百五篇，孔子皆弦歌之」的話，因此，唐儒孔穎達直指司馬遷之言爲不可信，所以三百五篇之說，究竟是指刪定後十存其一的數，抑或是原有的數目，誠不可定，意者，孔子信而好古，珍重文獻，可能不至於刪去這許多，然而孔子對古詩歌的重加刪整，（餘杭章氏有說）重加解釋，重新估定其價值，使詩的地位提高，以致成爲經書，則是毫無疑問的事。

詩對於人生社會，本來是從文藝修養來陶鑄人的性情，培養人的品德，是一種潛移默化的優美教育，由之而發揮處事爲人的高尚情操，以至政治外交的才能與智慧。所以深受孔子的重視，把它列爲六藝之教的一種，以此教育兒子，教育門人，決非偶然的。至於詩的真詮爲何，漢書藝文志云：「書曰：詩言志，歌永言，聲依詠，律和聲」，「誦其言，謂之詩；詠其聲，謂之歌。」詩序也說：「在心爲志，發言爲詩」。餘杭章先生復申論之曰：「虞書曰：『詩言志，歌永言，聲依永，律和聲。』先有志而後有詩，詩者。志之所發也，然有志亦可發爲文，詩之異於文者

，以其可歌也。所謂歌永言，即詩與文不同之處。永者，延長其音者也。延長其音，而有高下洪纖之別，遂生宮、商、角、徵、羽之名。律者，所以定聲音也，既須永言，又須依永，於是不得不有韻，（按：急語無收聲，收聲即有韻，前後句收聲相同，即韻也。）詩之有韻，即由歌永言而來。」以上對詩歌本身之說明與形成，允稱精審獨到。

章先生又曾就四代詩歌之真偽，及今詩傳本三百篇，有關孔子刪存的問題，加以論述，堪備參考，亦是補充司馬遷之言，其言曰：

「虞書載：『元首明哉，股肱良哉，庶事康哉；元首叢脞哉，股肱惰哉，萬事墮哉』之歌，可見堯舜時已有詩。尚書大傳有卿雲之歌，漢初人語，未必可信。樂記云：『舜作五絃之琴，以歌南風。』今所傳南風歌，出王肅家語，他無所見，亦不可信。唐虞之時，要以二典所載爲可信耳。鄭康成詩譜序云：『有夏承之，篇章泯棄，靡有孑遺』。而今尚書載五子之歌，可知其爲晉人偽造也。詩譜序又云：『降及商王，不風不雅。』此謂商但有頌，風雅不可見矣。周禮太師教六詩：曰風，曰賦，曰比，曰興，曰雅，曰頌，賦比興與風雅頌并列，則爲詩體無疑。今毛傳言興者甚多，恐非賦比興之興耳。賦體後世盛行，毛傳以升高能賦爲九能之一，謂之德音。周末屈原荀卿皆有賦，賦既在風雅頌之外，比興當亦若是。惟孔子刪詩，存風雅頌而去賦比興，鄭志答張逸問：『賦比興，吳季札觀詩已不歌』。蓋不歌不誦謂之賦，賦不可歌，與風雅頌異，故季札不得聞也。（自注云，比興不知爲

何賦比興之外，又有九德之歌，左傳却缺曰：『九功之德，皆可歌也，謂之九歌。六府三事，謂之九功；水火金木土穀，謂之六府；正德，利用，厚生，謂之三事。合之爲十五種，今詩僅存風、雅、頌三種。』

章氏以九德，六詩十五種，可能爲一千五百篇，風雅頌逸篇爲春秋時人所引者亦復多有，可見未經孔子刪定之前，太史公三千篇之估計，頗近是而不誣也。意者，孔子之所以刪九德之歌者，因九德皆爲詠物之作，與道德性情之旨趣無關，而爲民生日用之必需品物，當爲王者施政所當注意之事，故爾刪之。至季札觀周樂而不及賦比興者，蓋賦本不歌，比興則誠如鄭氏自註之言，不可知矣。復據墨子有誦詩，絃詩，歌詩，舞詩，皆各爲三百之說，絃必可歌，舞亦有節奏，誦則不可歌，依墨子之言，詩歌亦有一千二百篇之數，決不止於三百餘篇也。要之，詩不但重其意義，亦當重其音律，故存傳者少耳。

吾人檢討前述，可知詩樂關係，至爲密切，亦足證樂本無經，復信古詩之數，決不止今存三百，而於孔子刪詩問題，足資吾人參考，太史公之言並不爲過也。

總之，遠古之事，頗難定說，但明其大略，無庸多費心思，反有礙於詩篇之欣賞，故今之研究詩經者，嘗就現存孔子刪定之二種爲對象，其他無由置言。

(二) 說詩傳統之三家與毛傳，及歷來說 詩之派別

風雅頌三百十一篇，除其中六篇有目無辭，尙有三百零五篇，言三百者，蓋舉其成數也。這部古詩，經孔子刪述以後，自西漢以還，最初傳授有魯、齊、韓今文三家之學，相傳魯詩出於浮

邱伯，魯人申公傳之，故名「魯詩」，齊詩傳自齊人轅固生，齊人所傳，故名「齊詩」。韓詩傳自韓嬰，據姓爲稱，故名「韓詩」，齊、韓二家，皆當漢景帝時，較魯詩稍後，三家之說，皆多借詩的本文，來發揮政論哲理，及五行怪誕之說，無足多取，故齊詩亡於魏，魯詩亡於晉，韓詩僅存外傳十卷。自唐宋迄今，三家幾全亡而獨存者，惟後出之古文經「毛詩」一種，所謂四家者也。毛詩何以後出而全存，因能望文生義，主解本文，頗見平實，不似三家之迂誕。餘杭章先生曰：「毛詩者，毛公所傳，故曰毛詩，相傳毛公之學，出自子夏。三國時吳徐整謂子夏授高行子，高行子授薛倉子，薛倉子授帛妙子，帛妙子授河間人大毛公，毛公爲詩故訓。傳於家，授趙人小毛公，小毛公爲河間獻王博士。（河間王名德，諡獻，景帝子）。而陸璣則謂子夏傳曾申，申傳魏人李克，李克傳魯人孟仲子，孟仲子傳根牟子，根牟子傳趙人孫卿子，孫卿子傳魯人大毛公。（大毛公名亨，小毛公名萇，章先生謂：『今之詩傳，乃大毛公所傳，當稱毛亨詩傳，而世皆誤以爲毛萇，不可不正也』）。由徐整之說，則子夏五傳至大毛公，由陸璣之說，則子夏七傳而至大毛公。所以參差者，二家之言，不過互有詳略耳。」

四家詩說之傳統蓋如此，章先生復舉例以說明毛傳優於三家之處，其言曰：「今治詩經，不得不依毛傳，以其序之完全無缺也。詩若無序，則作詩之本意已不明，更無可說。三家詩序存者無幾，無從求其大義矣。」又云：「今齊、魯、韓三家詩序不傳，而毛序全存。如左傳隱公三年：『衛莊公娶於齊東宮得臣之妹曰莊姜，美而無字，衛人爲之賦碩人也。』閔二年：『鄭人惡高克，使帥師次於河上，久而弗召，師潰而歸，高克奔陳，鄭人爲之賦清人。』文六年：『秦伯任好卒，以子車氏三子奄息、仲行、鍼虎，爲殉，皆秦之良也，國人哀之，爲之賦黃鳥。』毛序所云

，皆與左傳符合，此毛優於三家者也。」

此言誠然，也就是毛詩後出而能獨傳的道理。但三百篇中，毛序於本意的詮釋，如章先生所舉的例證並不多，而其中牽強附會於儒家政治倫理的眞詮，使詩篇經術化，則比比皆是，也令人難於徵信。不過較之前三家之說，確見平實，則誠有之。

(三) 詩經研究的態度與方法

前言四家詩因毛傳具此優點，故後出而獨傳，到了漢儒鄭康成爲之箋（毛詩鄭箋），唐儒孔穎達爲之疏（五經正義），正義既行，獨推毛、鄭，於是說詩家法，定於一尊，成爲研究詩經的金科玉律。宋儒偏於義理，勇於疑古，開始突破藩籬，羣相排擊，先之歐公之詩本義，蘇轍之詩集傳，繼之以鄭樵之詩辯妄，朱子之詩序辯說，其他如呂祖謙之家塾讀書記，嚴粲之詩緝，王應麟之詩考，皆能兼收博採，不佞一說，於是兩宋權威，形成壁壘，而毛、鄭家法，爲之中衰。尤以朱學獨尊，詩集傳大行，亦爲漢魏迄於隋唐的毛、鄭權威。平心而論，朱說確能辨章詩義，面對現實，以意逆志，不拘舊說，實有足多，故能突破藩籬，歷元、明、清三朝而獨盛。但有清一代學人，又多能獨抒己見，不傍門檻，在樸學風行，師承明末崑山顧氏實事求是的研究態度中，各派紛陳，名著極夥。其中宗毛、鄭而功深者，如胡承珙的毛詩後箋，陳碩甫的詩毛氏傳疏。申毛、鄭，而不囿於門戶之見者，如戴東原的毛鄭詩考證，馬瑞辰的毛詩鄭箋通釋。考求三家者，如魏源的詩古微，陳喬樞的三家詩遺說考，王先謙的詩三家義集

疏，皆屬名著。他如崑山顧氏（日知錄），吳縣惠氏（九經古文），高郵王氏（經義述聞），雖不是專書，都各有其精闢的見解，他們其所以有此開明的成績，在研究態度上，朱子實有啓導之功。

(四) 結 論

愚嘗謂讀經須從文學訓詁之學入手，文字的本義，從考據訓詁以求解，文辭的連綴排比，必須從本義而演繹出引申之義以求貫通，是義理源於文字訓詁之引申義也，故孔子爲易作傳，弟子爲春秋作傳，漢人再傳，爲禮經作記，皆是義理的發明，非徒爲考據而考據也。爲學若專治考據，則有質無文，即是「學而不思」，若專求義理，則是文而無質，即蹈「思而不學」，必須專學與通義並行，始爲有得。故治詩而不通故訓，不曉舊說，而以臆爲之者，其失淺而妄；囿於古誼，墨守家法，其失錮而頑。大抵自宋到清，顯分漢宋二派，漢學家明於訓詁其說實，其事嚴，是其長處，而嚴守家法，執一不變，是其短處，宋學家專於義理，其說泛，其義空，是其短處，但能不拘陳說，望文求義，是其長處。若謂漢學家不重義理，宋學家不解故訓，則未免自失淺薄，於古人無尤，當然若能兼取協調於二者之間，亦未嘗不有，也最爲有益，吾人今日享有前人無窮的遺產，倘能接受漢學家訓詁考據的成績，而以宋學家望文求義的開明態度出之，則偏頗排擊之爭息，而稽古立言之旨溥矣。

鄭康成毛詩譜探析

江乾益

一、前言

范曄後漢書鄭玄傳論云：「自秦焚六經，聖文埃滅。漢興，諸儒頗修藝文；及東京，學者亦各名家。而守文之徒，滯固所稟，異端紛紜，互相詭激，遂令經有數家，家有數說，章句多者，或乃百餘萬言，學徒勞而少功，後生疑而莫正。鄭玄囊括大典，網羅衆家，刪裁繁詁，刊改漏失，自是學者略知所歸。」

范氏於兩京學術繁誣不振之際，推贊鄭玄通經之功，以爲孔門弟子亦無以過者，所論誠中有綦。蓋兩漢經學由興而盛而衰，與國勢互爲優仰。經學自孔壁發藏之後，卽有今古文之爭，與國祚並其長久；且今古文學者，各自爲深嚴之壁壘，並爲利祿之爭執，儼然有不並存之意，因各發奇論，既導學術於迷途，勞瘁學子之精神，弊患已至深重而難返矣。迨鄭玄出，始旁通六藝，兼綜諸家，不囿門戶之痼習，唯眞理是向是求，一生之中，懷不仕之貞心，願述先聖之玄言，因遂能整百家之不齊，使學者知所當歸，鄭氏之功於中華學術，於是可見其動輒也。

二、鄭氏作毛詩譜之意

康成殷居漢季，其時經學已由盛而衰，學者已不滿經說之細碎，道術既爲天下裂之時期，然亦頗有一些學者徑徑以傳經爲業。鄭氏首先師事京兆第五元先，通京氏易、公羊春秋、三統歷、九章算術之學；繼則從東郡張恭祖，受周官、禮記（註一）、左氏春秋、韓詩、古文尚書。今觀後漢書所錄鄭氏之師承，元先、恭祖（註二）皆今古文同爐而治之學者，然而所好亦略有所偏，元先殆近於今文之學，張恭祖則較精擅於古文，而鄭玄皆從之學，不存偏頗之見，精求其藝而盡得其所授。至是，兗山東無足問者，乃西入關，師事扶風馬融，融頗以古文教授，玄在門下三年不得見，唯使高業弟子轉授，玄能日夜尋誦，盡得其學，至辭歸之日，融有吾道東去之歎。由是可見，鄭氏之學本不固滯於門戶之間，轉益多師，兼治旁通，因而得以成其大家也。於詩經一端而言，鄭氏初從張恭祖受韓詩之學，間以襍治魯詩之說（註三），後因見毛學審備，詩義精好，所以爲之作箋。六藝論云：「注詩宗毛爲主。毛義若隱略，則更表明；如有不同，更下己意，使可識別。」（註四）。由是可知，鄭氏治詩經之學，博徵而約言，旁問以廣見，但求詩義之精

當，無格一家之成言，故其注毛詩，非以毛詩爲古學而特尊，但以詩義精好之故也。以其治學態度廓然大公，擇說之過程極爲謹嚴，因能得學者之遵奉，鄭箋行而三家遂廢矣。

康成既爲毛詩作箋，更以爲詩教實攸關一國之政治風化，詩之教訓，將可復見於當代行事也。蓋鄭氏生當漢季國祚將傾，政治紊亂之際，心中恒存有惻惻之痛，學術之發顯其用，則當求濟世也，因此尙論古人行事，別其善惡，臧之否之，以作今後世之昭鑒，詩譜之作，卽含此意也。故詩譜序云：「（孔子）以爲勸民恤功，昭事上帝，則受頌聲，弘福如彼；若違而弗用，則被劫殺，大禍如此。吉凶之所由，憂娛之萌漸，昭昭在斯，足作後王之鑒，於是止矣。」（註五）

玄之爲詩譜，上推孔子刪正之意，以爲詩有懲勸作用，可以作爲政治之指導課本，故列鉅詩作之世次，以明詩之大旨，要在每一詩之時世與歷史事實緊密結合，藉此臧否人物善惡與行爲結果，作爲教訓，俾後世之昭鑒也。又於時說詩博士務爲怪詭虛誕之論，詩義既未能精密，研覈之間，又鮮覩其終始，徒作破碎之語，侈陳之論，故講在鄉庠未能明晰，陳在朝廷又無煥炳之用。玄疾見此弊，以爲時儒未體孔子學詩之義也，故述三百篇中，國土之

分，世代之次，列其風土人物交織之絡脈，而成毛詩譜。

三、詩譜之理論與根據

鄭氏作詩譜，首先釐定詩譜之綱理，與逐次發明詩學之理論，則詩譜序是也。

禮記經解載孔子之言，曰：「入其國，其教可知也。」（註六）言人君爲政之道，當就人民之性，按施以六經之教，故詩爲溫柔敦厚，書之疏通知遠，樂則廣博易良，易能潔靜精微，禮成恭儉莊敬，春秋足以屬辭比事是也。人君能以六經教民，人民習從上教，則亦成其特殊之風俗，觀其風俗，則知其政治教化之良弊，視治國者如何施教，以造就其民之政治性格耳。蓋「魏有儉嗇之俗，唐有殺禮之風，齊有大公之化，衛有康叔之烈。」者，先儒曾以爲諸國始封之主即秉此風範，並以此施教於封域，民皆服上教，因此造成其風俗。視此，則以六經之教教民，其從風教化之情形當亦如是也。

漢書地理志云：「凡民含五常之性，而其剛柔緩急，音聲不同，繫水土之風氣，故謂之風；好惡取舍，動靜無常，隨君上之情欲，故謂之俗。孔子曰：移風易俗，莫善於樂。言聖王在上，統理人倫，必移其本而易其末，此混同天下，一之序中和，然後王教成也。」班氏以爲所謂「風」者，乃人民原有之天性，與地理水土有莫大之關係；所謂「俗」者，取決於爲政者之政治性格及其影響。風與俗二者交織成一地之政治環境，因此主張，若欲移風易俗，當選擇詩樂以教民，使民性趨於敦朴，致中

和之道，而後王教可成也。

由以上觀之，知漢儒探討政治與風俗，咸以爲以經典爲教化，可達致深遠之效用，移風易俗之道，莫捷便於由教育著手，選擇經典之精神作爲地域性或全國性之教育目標，實爲最明睿之抉擇。故漢儒由此立論自持，對經學之肯定，成爲漢人學術之中堅，經學大盛於兩漢，其有來由也。

因此，鄭氏承先儒之見解，取以上之觀點訂爲毛詩譜之綱理。詩譜序云：

「欲知源流清濁之所處，則循其上下而省之；欲知芳臭氣澤之所及，則傍行而觀之。此詩之大綱也。」

按：鄭氏所訂詩譜之綱理，實即其研究三百篇之方法也。今試就此分析如次：

所謂「循其上下而省之」者，即以歷史研究之方法以研究詩經也。故詩譜每顯其始封之君，以明其民人造就之性格，然後列其繼位者而有重大影響於其國者，如是，省其歷史時期前後之變化，於是源流清晰，政治變化之道可以明鑒，風俗之清濁可以評鑑，而詩之美刺得到公正無偏之論。若後人持其時之詩以驗證其歷史之事義，引之爲教訓，則詩之教化作用，得到正確之發揮矣。

所謂「傍行而觀之」者，即連屬一地域間地理之美惡與其風俗之淳漓之關係。以爲政治施教皆須因地定宜，若能探討地理與風俗之關係，得到正確之知識，則當能確定政治教化擇循之方向，省其事而倍其功也。蓋鄭氏主張詩爲言志之作，而所言之志非個己無端之鑒語，乃是民情反應於政治教化之

羣體心聲，故「詩言志」者，即漢書地理志所云，人民秉其剛柔緩急之心性，遭遇政治良窳，民生苦樂互參，故發爲謳歌哀吟以反應政治情形之結果也。

因此，鄭氏結合歷史之法則與地理之探討，訂爲詩譜製作之綱理，顯其始封之主，述其繼位之君，所以研究政治與文學之關係；述各國土地之宜，風俗之美惡，所以探討地理與民情之關係，兩者交互爲詩三百篇之創作背景，然後見文學實爲風化得失之反應，於是鄭氏決定理論之詩經觀得到理論之支持與照應也。請於以下再述其理論。

（一）「詩言志」說

詩譜序云：「虞書曰：『詩言志，歌永言，聲依永，律和聲。』然則，詩之道放於此乎？」

按：此處所引虞書，乃今舜典之語。鄭氏自注舜典此數語云：「詩所以言人之志意也。永，長也。歌所以長言詩之意，聲之曲折，又長言而爲之。聲中律，乃爲和。」

「詩言志」說，向爲中國文學發生論之定解，即以造字而言，「詩」與「志」亦有音近假借之關係，許慎著說文解字一書，遂徑以「志」字釋「詩」義，在先秦典籍中，左傳昭公十六年，韓宣子言「賦不出鄭志」，實即「賦不出鄭詩」之意也，由是可以見得古代「詩」、「志」二文可以相互通用，其義亦同。毛詩正義孔疏云：「名爲詩者，內則說負子之禮云：『詩負之。』」註云：「詩之言，承也。」春秋說題辭云：「在事爲詩，未發爲謀，恬

澹爲心，思慮爲志。詩之爲言，志也。」詩緯含神霧云：「詩者，持也。」然則，詩有三訓：承也、志也、持也。作者承君政之善惡，述己志而作詩，爲詩所以持人之行，使不失墜，故一名而三訓也。

『孔疏之釋詩，乃集古代說「詩」字之大成，古人皆以爲詩當爲事而作，不務虛誕之言，故詩負重大之使命，卽志在政治積極之擔當，承載風化政教之重任，所謂「持人之行，使不失墜」是也。

然則，中國古代「詩言志」之見解，皆不出孔氏所言之範圍，典籍之中歷歷皆是，茲引數端，以見梗概：

莊子天下篇云：「詩以道志。」

荀子樂論云：「君子以鐘鼓道志。」

漢書禮樂志云：「和親之說難形，則發之於詩歌詠言，鐘石筦弦。」

詩大序乃綜合之，云：「詩者，志之所之也。在心爲志，發言爲詩。情動於中而形於言，言之不足，故嗟嘆之；嗟嘆之不足，故永歌之；永歌之不足，不知手之舞之，足之蹈之也。」詩大序所言，可視爲詩歌文學發生源起之理，未充分涉及「詩言志」之內容，國語周語記載邵公之言，則可補充大序之說，以觀「詩言志」之作用也，其言曰：

「爲川者決之使導，爲民者宣之使言。故天子聽政，使公卿至於列士獻詩，瞽獻曲，史獻書，師箴，瞽誦，百工諫，庶人傳語，近臣盡規，親戚補察，瞽史教誨，耆艾修之，而後王斟酌焉。是以事行而不悖。」

此段文字，重點在於，「言志」之志，非盡爲

言者內心苦樂之志，乃在疏導民情，補察時政，務期於「君子於是語，於是道古，修身及家，平均天下。」（註七）之積極目的，無論輔政者，主政者，皆當如是作求也。國語楚語亦載左史倚相之言，曰：

『昔衛武公年數九十有五矣，猶箴儆於國，曰：「自卿以下，至於師長士，苟在朝者，無謂老耄而舍我！必恭恪於朝，朝夕以交戒我！聞一二之言，必誦志而納之，以訓導我！」在輿有旅賁之規，位寧有官師之典，倚几有誦訓之諫，居寢有瞽御之箴，臨事有瞽史之導，宴師有師工之誦。史不失書，矇不失誦，以訓御之。於是作「懿戒」以自儆也。』

蓋「詩言志」說，自來即被用於政治之觀點，故所言之志，即非一己苦樂忻豫之情，乃是羣體共通之意，上下皆如是作求，以合乎大眾羣體情境之要求，於是詩大序云：「上以風化下，下以風刺上，主文而諷諫，言之者無罪，聞之者足以戒。」成爲眞理性之解釋，以達致美化政教之目的，此中國實用主義文學觀之解釋，詩經本爲文學作品，乃能發展爲經學，在此一關鍵也。鄭玄綜括前言，更推進一步，直接與政教結合，詩譜序云：「論功頌德，所以將順其美；刺過譏失，所以匡救其惡。各於其黨，則爲法者彰顯，爲戒者著明。」於是「詩言志」在經學上之論見，至此乃昭明而無礙矣。

（二）審樂可以知政

左傳襄公廿九年，載吳公子札觀周樂之事云：

『吳公子札來聘，請觀於周樂。使工爲之歌，周南，召南。曰：「美哉！始基之矣！猶未也，然勤而不怨。」爲之歌邶、鄘、衛。曰：「美哉！淵乎！憂而不困者也。吾聞衛康叔武功之德如是，是其衛風乎？」爲之歌王。曰：「美哉！思而不懼，其周之東乎！」爲之歌鄭。曰：「美哉！其細已甚，民弗堪也。是其先亡乎？」爲之歌齊。曰：「美哉！泱泱乎大風也哉！表東海者其大公乎？國未可量也。」爲之歌豳。曰：「美哉！蕩乎！樂而不淫，其周公之東乎！」爲之歌秦。曰：「此之謂夏聲。夫能夏則大，大之至也，其夏之舊乎！」爲之歌魏。曰：「美哉！漉漉乎！大而婉，險而易行。以德輔此，則明主也。」爲之歌唐。曰：「思深哉！其有陶唐氏之遺民乎？不然，何憂之遠也？非令德之後，誰能若是？」爲之歌陳。曰：「國無主，其能久乎？」自檜以下無譏焉。」

季札爲吳之賢公子。吳自春秋以還，始與中原來往；在此之先，未之聞也。今札自吳遠來，而能聞諸國之詩，卽知其國之政者，其事殊可怪焉。若吳國自有諸國之樂，札幼聽習而熟，故能審樂而知政，則將何待聘魯而往觀周樂？況且周朝之制，諸侯國唯魯以周公之故而有天子與諸侯國之樂，他國則無也。因此，或季札在吳，已習讀諸國之詩，而未聆其樂；今得良會，因得聆聽諸國之樂，以證驗昔日所習，亦未可知也。

孔穎達云：「詩人觀時政善惡而發憤作詩。其所作文辭，皆準其樂音，令宮商相和使成歌曲；樂人采其詩辭以爲樂章，述其詩之本音以爲樂之定聲。」