

國學十典

冊九



詩
經

國學十典

詩經

劉毓慶 李蹊 譯注

中華書局

前言

一 關於《詩經》的性質及其結集問題

閱讀或研究《詩經》，首先碰到的問題就是「《詩經》是一部甚麼書」。今天，無論哪一部文學史，都會明確地告訴你，《詩經》是周代的一部詩歌總集。並且告訴你，只有以文學的眼光來研究《詩經》，《詩經》纔算是恢復了其本來面目。但是要要知道，在過去的兩千多年中，《詩經》卻是以「經」的絕對權威存在於中國歷史的。她的經學意義要遠大於她的文學意義，她對中國文化史的巨大影響主要在「經」而不在「詩」。如果我們簡單的僅僅以「文學」來對待，她的文化意義必然要受到巨大損傷。因而我們必然面對歷史與現實，對她作出客觀的分析、認識與重估。

就從《詩經》的產生而言，雖然她的每一篇其本質都是文學的，然而她的結集，她的權威性與神聖性的出現，她的廣泛影響，卻是與周代禮樂制度密切聯繫著的。她不僅表現了周代禮樂制度籠罩下的人類生活的各個層面，表現了禮樂文明即「周代理性精神」激蕩下人們的種種思考和心靈感受，同時她是作為禮樂文明的一部分而產生、而存在的，她的各篇詩歌，都是配合著「周禮」而演唱或演奏的。在甚麼樣的場合演奏甚麼樣的詩，這是不能含糊的。在大學，作為學習《詩經》的一般知識必須要知道的是：「《詩經》收錄了自商末（或說周初）到春秋中葉的詩歌三〇五篇，存目三一一篇，其中六篇有目無辭。共分風、雅、頌三部。其中《風》詩分《周南》、《召南》、《邶》、《鄘》、《衛》、《王》、《鄭》、《齊》、《魏》、《唐》、《秦》、《陳》、《檜》、《曹》、《豳》等十五國風，有詩一六〇篇。《雅》分《大雅》、《小雅》，有詩一〇五篇。《頌》分《周》、《魯》、《商》三頌，有詩四〇篇。《詩經》詩篇所產生的地域，大略在山東、河南、山西、陝西及湖北、安徽北部等地。其作者成分很複雜，有民間歌手，也有文人之作；作者的身份有帝王和朝廷重臣，也有宦官、走卒和農夫、農婦。然而時間跨度如此之長，地域分佈如此之廣，在人類物質財富不發達、靠竹簡艱難地記錄語言的時代（在當時鈔錄

一部《詩經》所耗財力、人力，必然是很大的），如果不是禮樂制度的需要，不是出於政治功利目的，我們很難想象，有人會為一部「純文學」的集子、為簡單的情感抒泄，去耗費大量人力、財力進行一項對國計民生沒有意義的工程。因而我們說，《詩經》一開始就不是作為文學啓動的。

據有關史料記載和古今有關專家的研究成果，我們可以這樣來概括《詩經》的結集過程：周代有「采詩」之制：每年在固定的時間內，有專人到各地采集歌謠，集中上報到周王朝中央管理音樂的官員那裏，經過王朝樂師的整理（樂譜和歌詞大約都有修改），再獻給天子，目的是為了「觀民風，知得失，自考正」。這部分詩大部分在《國風》中。另外的《雅》詩有許多為朝廷官員的「獻詩」，即《國語·周語上》所說的：「古者天子聽政，使公卿至於列士獻詩。」至於編輯過程，大約有三次，第一次編輯當在周宣王時，第二次當在平王東遷後，第三次是孔子最後整理編定（參見劉毓慶、郭萬金《詩經結集歷程之研究》，文藝研究二〇〇五年第五期）。這三次編輯的時間相去甚遠，但編輯的主導思想都是為了「崇禮樂」，穩定政治統治與社會生活。特別是孔子編詩，其意義更為巨大。

《詩經》是周代禮樂文化即華夏傳統文化最可靠的載體。而春秋時代禮樂崩壞，四夷交侵，使這一文化面臨空前危機。孔子編《詩》實際上承擔著兩項文化使命，一是「文化復興」，二是「文化承傳」。他通過刪述《詩》、《書》，建立起了中國經典文化體系和文化學統，使得中國文化萬代相傳。無論哪個民族，要想入主中國，首先必須接受這個經典文化體系。「能行中國之道」，方有資格「為中國之主」。而一旦其行了「中國之道」，其民族便會部分的失去「自我」，融入中華民族大家庭中。中華文化歷經劫難而不滅，奧秘正在於此。因此可以說，沒有《詩》、《書》經典文化體系與文化學統，就沒有今日的中華傳統文化，也就沒有中華民族。

《詩經》有如此巨大的意義，豈是「詩歌總集」所能承載！

二 歷代《詩經》研究情況述略

關於《詩經》的研究，其主流也是「經」的研究，這從《詩經》結集的那個年代就開始了。我們可以簡單地劃為七個時期：第一個時期是先秦，這是「詩經學」的發生時期，此時出現了從訓詁角度研究的《爾雅》與闡發詩義的《詩傳》（見《荀子》引），而最重要的則是今天所見到的《毛詩序》。二〇世紀《詩》學界普遍認為《毛詩序》是漢代人的作品，而近些年由於地下出土的文獻旁證，許多學者傾嚮於《毛詩序》為先秦舊籍說。《毛詩序》提出了不少重大課題，成為後來《詩經》研究者爭論不休的問題。其中最主要的是「風」、「賦」、「比」、「興」、「雅」、「頌」「六義」的問題，這成了研究《詩經》需要瞭解的一個最基本的問題。現在一般都採用孔穎達和朱熹的說法，即「三體三用」說。「三體」指「風」、「雅」、「頌」三種詩歌體裁，就是《詩經》中所分的三大類。讀者可閱讀本書各部分的說明，此處不作贅述。「三用」指「賦」、「比」、「興」三種創作方法。從字面上理解，「賦」鋪陳其事而直述之，「比」是比喻，「興」是託物起興。但在具體詩篇的理解中，是屬比還是興，各家就見仁見智了。

第二時期是兩漢，這是「詩經學」的確立與鼎盛時期。這個時期傳詩者主要有齊、韓、魯、毛四家，前三家在漢武帝時即被立於學官，介入了官方意識形態的建造，屬於今文學派，毛詩因後出，未能立於學官，長期在民間傳播。四家《詩》的學者共同努力，將《詩經》經典化、神聖化、政治化、歷史化，創造了一個經學的時代。各家都有不少著述，而今傳於世的只有毛亨、毛萇所撰的《毛詩故訓傳》（簡稱《毛傳》）與鄭玄為《毛傳》所作的《毛詩傳箋》（簡稱《鄭箋》），今傳世的《毛詩傳箋》也就包括了《毛傳》和《鄭箋》，這被學者們認作是「詩經學」的第一個里程碑。

第三個時期是魏晉至唐，這是個經學中衰的時期。這個時期的「詩經學」，很少創造，惟有詮釋舊注。這時最流行也最權威的《詩》著作就是《毛傳》與《鄭箋》。許多人在到底毛、鄭誰更準確地把握住了「毛詩」的精神問題上爭辯。出現了《毛詩駁議》、《毛詩問難》、《毛詩箋傳是非》、《毛詩異同評》等之類的著作名目。到唐由孔穎達奉敕編撰的《毛詩正義》（又

稱《毛詩注疏》，簡稱《孔疏》）產生，這纔調停了紛爭。這部書代表了這個時代的最高成就。但嚴格地說，《毛詩正義》不是在注「經」，而是對「經」之注（即《毛傳》和《鄭箋》）的闡釋。

第四個時期是中唐以後至宋、元，這個時代最大的特點是《毛詩序》被懷疑，經學開始向義理化方嚮轉移。從中唐韓愈即開始「疑序」，經宋歐陽修、蘇轍等，到鄭樵、王質等發展到頂峰，將《詩序》徹底否定。朱熹《詩經集傳》（簡稱《詩集傳》或《朱傳》）則在宋儒研究的基礎上，以平和之氣，棄序不用，就詩論詩，酌采毛、鄭，以意逆志，多得風人之旨，代表了宋代「詩經學」的最高成就。其後南宋與元代的《詩經》學，其實多數是對朱熹詩學的詮釋和發揮。不過與魏晉隋唐人用「字釋句解」的方式詮釋《毛詩傳箋》者不同，宋元人詮釋「朱傳」，主要是從義理上闡發，從整體上把握它的意義。

第五個時期是明代。明代從整體上看也是一個「述朱」的時代，但到明代後期發生很大的變化，此時「詩經學」最大的特點是，用文學的眼光研究讀《詩經》，產生了一批《詩經》文學研究的著作，最有代表性的是孫鑠的《批評詩經》、徐光啓的《詩經六帖講意》、戴君恩的《讀風臆評》等。這一批著作的出現，開闢了《詩經》學新的研究方嚮。

第六個時期是清代，這是《詩經》考據學的鼎盛時代。這個時期最有代表性的是胡承珙《毛詩後箋》、馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》、陳奐《詩毛詩傳疏》、王先謙《詩三家義集疏》以及王引之《經義述聞》、俞樾《羣經平議》等一批訓詁與考據的著作。為此後「詩經學」的健康發展打下了非常好的基礎。他們的研究成果，特別是文字訓詁方面的成果，至今仍被大量採用。

第七個時期是二〇世紀，這是現代「詩經學」生成的時代。這個時代最突出的特點是：拋棄了以往「經」的觀念，把《詩經》純作為古代文化遺產來對待，從文學、歷史、哲學、民俗、語言、文化學等多個角度，對《詩經》展開了研究，並且由傳統單一的經注模式，轉向了縱橫論辯的論著模式。像顧頡剛、郭沫若、聞一多、鄭振鐸等一批大家，都曾以摧枯拉朽之勢，給舊《詩》學以顛覆性的衝擊，並以嶄新的觀點，啓迪著一代學人。這個時代的最大貢獻，被學者稱作是：揭去了舊經學堆積的層層「瓦礫」，還《詩》以本來的面貌。

然而《詩經》的研究，是否確如二〇世紀學者所認為，是「今是而昨非」呢？

三 二〇世紀《詩經》研究的偏失

確實，二〇世紀在一批優秀學者的努力下，《詩經》研究出現了嶄新的局面。綜合研究與深入探討問題的論著，超出了以往的任何時代。但同時《詩經》研究也出現了偏失。

第一個偏失是，否定了《詩經》之為「經」，也徹底否定了「舊經學」，但自己卻掉進了「新經學」的泥淖。就兩千多年的中國歷史而言，幾乎沒有一個文化人不誦讀《詩經》的。面對《詩經》有兩種不同的價值取嚮，一種是通過學習內化為自己的一部分，一種是研究其中所蘊有的意義。後者的行為產生了大批可供後人繼續研究的思想性、學術性著作，是屬於經學的。而前者，則或見諸於行為表現，或形之於詩文與藝術創作，是屬於文學的。但即使對詩文及藝術創作的影響，大半也是因為她作為「經」的絕高地位所致。即如魯迅所說：「假如現在有人寫出『關關雎鳩』那樣的詩去投稿，定會被編輯扔進紙簍的。我們必須面對這樣的現實，也就是說，無論用哪一種方式閱讀、接受《詩經》，都無法擺脫《詩經》作為「經」的巨大影響，她作為一種文化精神，已融化於傳統中國人的學術思想、文學藝術創作、行為表現之中。每個時代的人對《詩經》的理解、闡釋、接受，都體現著每一個時代文化主流精神與主流意識形態的變化。二〇世紀的《詩經》研究者聲稱顛覆傳統、開闢了《詩經》研究的新時代。但請想一想：在二〇世紀前半葉，「個性解放」的呼聲高漲之際，學者們一時把目光放到了《詩經》中的兩性關係的表現上，發掘出了一批所謂赤裸裸的表現性生活與感受的作品，因此而高揚性的合理性，從而使《詩經》「婚戀」詩的研究成為這個時代最引人注目的成果。五、六十年代在「階級鬥爭」理論風靡一時之際，《詩經》於是變成了最早體現「階級鬥爭」的教材。八、九十年代文化研究熱興起，《詩經》於是又成了文化的百科全書。難道這種從《詩經》中為現行社會思潮或政治行為尋找理論根據的研究方法，不正是「經學」的新形態嗎？

第二個偏失是，既然把《詩經》認作是純文學作品，於是便用二〇世紀的文學觀念來研究《詩經》。而二〇世紀從西方引進的某種「統一」的文學觀念，將文學的價值認定在了「反映生活」上，於是《詩經》研究者便配合社會的政治與文化思潮，來研究《詩經》中的婚戀生活、婦女生活、階級鬥爭生活，甚至從《詩經》中尋找「奴隸社會」或「農民起義」的影子。把一部《詩經》認作了是周代社會生活的鏡子，不但否定了《詩經》作為傳統文化的載體，也忽略了其作為文學展示人類心靈世界的意義。

簡單地說，如果本著二〇世紀的《詩》學觀念與思路繼續前行，其結果：第一、可能會把大批前人的《詩》學著作認作是「思想垃圾」而予以拋棄；第二、可能會將《詩經》的文學研究認作是本體研究，而將其他研究視為另類或「前文學」研究；第三、可能會把《詩經》與後世的詩文小說放在同一個平臺上，在「進化論」思想的支配下，視其為幼稚之物；第四、可能會將《詩經》的意義局限在文學的領域，而將研究《詩經》的意義局限在「文學史」的描述上；第五、可能會把《詩經》的閱讀簡單地理解為學習知識、瞭解歷史或文學欣賞。這樣，《詩經》完全可以不與當代人生發生關係，將《詩經》封存起來，也不過是在現代人的視野中刪除了三〇五篇古老而失去生機的詩歌而已。筆者並非危言聳聽，事實也正是這樣，如現在除幾部清人的考據著作之外，大量《詩》著被塵封已久；《詩經》被劃歸於中文系的課目，而歷史、哲學等系則鮮去問津；《詩經》因古老而可讀性衰減，有學者主張用《紅樓夢》取而代之等等，這種情況不能不引起我們的深思。

四 《詩經》學習、研究的新思路

我們必須接受二〇世紀《詩》學的經驗與教訓，調整我們的學習、研究思路。把關注點集中在對《詩經》當代意義的追尋上。

《詩經》的當代意義與其歷史意義一樣，最主要的還在於她的「經」的地位。儘管《詩經》的本質是文學的，她固然是天生麗質，但她要不是乘坐「經」的「聖駕」，浩浩蕩蕩地穿行於歷史的城鎮村鄉之中，怎能博得萬千之眾的「圍觀」與「喝綵」？

怎能產生巨大的歷史影響？《詩經》的基本素質雖是「文學」的，而她的文化血統、她的地位身份則是「經」的。「詩」是她自身所具有的，「經」則是社會、歷史賦予她的殊榮。如果曾經是「皇帝」，即使被打倒，在經濟和政治權利上被剝奪得一千二淨，在世人心目中他仍然不是普通人，他的影響要遠遠大於普通人。《詩經》就是如此。因而對於《詩經》的學習與研究，應該同時從「詩」與「經」兩個方面進行。

析而言之，從「經」的角度考慮，我們不但要面對作為「元典」的《詩經》，還要正確對待歷代由《詩》而產生的大量闡釋性著作。要看到《詩經》與每個時代人的精神生活的聯繫，及其與每個時代思想文化變遷的聯繫，與整個中華民族思維、心理、氣質、精神、性格等形成的聯繫。要把《詩經》作為一種文化載體來認識、理解和接受。

從根本上說，《詩經》是周代禮樂文明制度的載體。「禮」包括人的行為準則、道德規範、尊卑秩序以及禮儀規矩等等。人的嗜欲好惡，都由禮來節制。「樂」是指音樂。「禮」負責規範人的行為，「樂」則負責調和人的性情，人的喜怒哀樂之情，都可以通過樂來表達，同時也可以在樂聲中得到「中和」。所以古人說：「禮所以經國家，定社稷，利人民；樂所以移風易俗，蕩人之邪，存人之正。」「禮樂」的目的在於教化、誘導人嚮善，讓社會處於「和諧」狀態。孔子一生奔波，所追求的目標就是「禮樂制度」的實現，即人類對「社會和諧」的永恒追求成為現實。孔子編《詩》，提倡《詩》教，目的多半也在此。後儒秉承孔子之志，將禮樂文明作為一種社會理想，融入了《詩經》的詮釋之中。古代文人羣體「皓首窮經」的耐性，猶如成千上萬只蜜蜂構築巢穴那樣，在意識形態領域，構築起了禮樂文明的金字塔，並在一代又一代人的詩學闡釋中，不斷豐富著以「禮樂文明」為核心的文化思想體系，這形成了一個強大的傳統，有力地規定著黃河、長江流域這個人類族羣的心理結構——思維方式和價值取向。可以說，不讀歷代的《詩》學著作，就不能從根本上理解甚麼是「漢文化」。如果我們自作聰明，對舊《詩》學予以徹底否定，那否定掉的可能不只是一種詮釋觀點，而是一種文化傳統。而這種文化傳統最為特異之處就在於它「貴義賤利」，不為物欲所動，志在完善人格，構建和諧，為萬世開太平。儘管《詩經》所代表的「禮樂文明」，二千年來只作為儒家的一種社會

理想和奮鬥目標，存在於觀念形態與文化精神之中，但對遏制「物欲膨脹、道德滑坡」始終起著「制衡」的巨大作用，以致保持了二千多年來東方世界人與自然、人與人之間的相對和諧與穩定。比之二、三百年即把地球折騰得烏烟瘴氣的「拜金主義」文化來，難道這種文化思想不是當今世界更為需要的嗎？《詩經》作為一種文化載體的當代意義，不正在於此嗎？

從文學的角度來說，《詩經》最少有三個層面的東西，需要我們認真對待。第一是語言的層面，即形式表現的層面。大量關於《詩經》語言藝術與語言風格的論著，以及關於《詩經》複疊形式的研究，都是在這個層面上努力的。而且《詩經》作為一種與自然的韻律相合無間的語言，其所具有的魅力，是值得我們永遠學習與做法的。第二是生活的層面，即在內容層面上作者著力展開的生活世界。在這個層面上，《詩經》像一幅周代社會的畫卷，其豐富性與多綵性，最為二〇世紀的研究者所關注。我們從中可以認識到禮樂文明制度下人們的生存狀態，並從那個時代人的苦樂憂喜中，感受到文學對於生活的「保鮮」處理。不僅可以從中獲取種種知識，獲得快感，而且還可以獲取許多創作的啓示。第三是心靈的層面，這個層面包括了內在於人的一切。這是《詩經》作為文學最主要的一個方面，「語方」所構織的是「生活世界」，而生活世界的素材所構織出的則是心靈圖像。內在心靈支配著人的外在表現，人的行為實際上是心靈的外嚮化。在《詩經》所描述的「生活世界」背後，隱存著一個無限深廣的心靈世界，這個時代人的情感、思想、意識、精神、思維、性格、心理、良知等諸多方面，都在這個世界中展開。人類的生活形式在不斷變化，有可能會面貌全非，而人心、人情卻相去不遠，因而在這個層面上，《詩經》所具有的那種情感力量與道德信念，最能喚醒人們珍貴然而沉睡或迷亂的內心世界。而且《詩經》也正是在這個層面上與當代人生發生了關係，我們可以由此而進入《詩經》的情感世界，與那裏的人進行對話、交流，同時在那裏發現我們昨天的影子，從而更深刻地認識我們自己。這個層面上，明清學者留意者尚多，到二〇世紀，反被那個具有特定政治內涵的所謂「反映生活」、「反映現實」的文學觀念，遮擋了人們的視野，影響了人們在這個領域的探索。這是我們今天學習、研究《詩經》應該特別注意的。

總之，我們今天學習、研究《詩經》，絕不能忽略其作為「經」對於中國文化與文學的影響，以及其所創造的文化對於當代

人類的意義。作爲「經」，我們看到社會與歷史賦予她的「深厚」與「博大」，以及其在鑄造民族禮樂文化精神中的煌煌功績；作爲「詩」，則要看到她的「鮮活」與「靈動」，感受先民心靈深處的聲音——倘若追問中華民族：我是誰？我從何處來？我將向何處去？理解《詩經》作爲經學的傳統歷程、感受《詩經》作爲文學的無限魅力，也許就是開啓這個終極關懷之門的一把有效的鑰匙。

我們所作的這本「譯注」，並不能滿足讀者這方面的要求，只是我們儘量廣泛地採納了前人的研究成果，在詩的文本上用了較多的力，對於「經」的方面也儘可能的有所關照，以望對讀者有所啓迪。

五 歷代《詩經》的重要著述簡介

由於《詩經》的經學地位，歷代有關《詩經》的著述真正是浩如烟海（詳見中華書局出版的劉毓慶《歷代詩經著述考》和學苑出版社出版、劉毓慶主編的《詩義稽考》），其中各個歷史時期最重要的著作前面已經提到一些，這裏稍微擴大範圍，對其版本、內容和作者略作介紹，以便於初學《詩經》的讀者對古代《詩經》研究文獻有一個概括的瞭解。

孔穎達《毛詩正義》（或稱《毛詩注疏》）四十卷。孔穎達，隋唐大儒，字仲達，冀州衡水人。曾從同郡名儒劉焯問疑。隋大業初，舉明經高第，授河內郡博士。武德九年（六二六），擢授國子博士。貞觀初，封曲阜縣男，轉給事中。貞觀六年（六三二）除國子司業，遷太子右庶子，與魏徵成《隋史》，加位散騎常侍。貞觀十一年（六三七），又與當時一些著名學者（「朝賢」）修定《五禮》，進爵爲子。十二年（六三八），拜國子祭酒，仍侍講東宮。貞觀十六年（六四三）與顏師古、司馬才章、王恭、王琰等諸儒受詔撰定《五經義訓》，凡一百八十卷，後更名《五經正義》。貞觀二十二年（六四八）卒，陪葬昭陵，贈太常卿，謚曰憲。永徽四年（六五三），高宗頒詔孔穎達《五經正義》於天下，每年明經令依此考試。其主要貢獻是：第一次統一了魏晉以後各種手鈔本《詩經》文本的文字，綜合二劉的研究成果，對簡略的《毛傳》和《鄭箋》作了進一步的闡

釋，並對毛、鄭的矛盾處作了調停，尤其是對《詩經》文本中所保存的珍貴的周代禮樂制度，參照《三禮》作了詳細的梳理和說明，開掘了《詩經》作為經學深厚的文化土壤；第一次從文章學的角度明確提出「詩六義」的「三體三用」說和《詩經》的「文勢」問題，並且第一次從語言學的角度在分析同義複合詞、聯縣詞（連語）時提出「對文」與「散文」的觀念（劉勰的「散文」既不是語言學的概念，也不是文體學的概念，而是一個動詞），顯然是從唐以前的文章中大量「對舉」用語和大量駢文對偶的語言現象中抽繹出來的一個非常重要的概念——後來引申發展成為文體的概念。《孔疏》還引用了大量後來已經失傳的古《詩經》學著作，如劉楨、王肅、宋衷、孫毓、李巡、沈重等衆多學者的著述資料。

蘇轍《詩集傳》二十卷。蘇轍，宋代著名文學家、學者。蘇軾之弟，字子由，年十九登進士第。仕塗坎坷，以大中大夫致仕，築室於許，號穎濱遺老。政和二年（一一二一）卒，年七十四。著《詩集傳》、《春秋傳》、《古史》、《老子解》、《樂城文集》等。他認為《詩》之小序非一人之作，疑為毛公之學、衛宏之所集錄，所以他的《集傳》只取《小序》第一句。解釋《毛傳》簡潔明瞭，是北宋《詩》學的代表性著作。

嚴粲《詩緝》三十六卷。嚴粲，字坦叔，宋邵武人，官清湘令。其書以呂祖謙《讀詩記》為主，采集諸說，以發明己意。四庫館臣以為「皆深得詩人本意，至於音訓疑似、名物異同考證，尤為精核」。

朱熹《詩經集傳》（亦稱《詩集傳》）八卷。朱熹，字元晦，一字仲晦，徽州婺源人。南宋儒學宗主，承續張載學說，成為理學大師。《詩集傳》總結宋研究成果，廢棄《小序》，另辟蹊徑，重新審定詩旨。從此，說《詩》者遂分攻序、宗序兩家。其書平易通達，滲透著強烈的理學精神，把《詩經》的詮釋納入理學系統。書中關於「賦比興」的定義，貫穿於對每首詩的解讀，影響至今。朱熹的《詩集傳》可謂「詩經學」發展歷程的一大轉折。

孫鑛《批評詩經》四卷。孫鑛，字文融，號月峰，萬歷甲戌進士，官至南京兵部尚書。《批評詩經》，是《孫月峰評經》十六卷中的一種，是明代「評點」風氣的產物，以「標舉其字句之法」（《四庫提要》），圈點詞語，突出《詩經》的藝術

特點。

徐光啓的《詩經六帖講意》。徐光啓，字子先，上海人。萬歷甲辰進士，官至東閣大學士（事跡具《明史》本傳）。其書雖照例有字詞解讀、名物考證之類內容，但講究章法、句法的前後呼應、賦比興的因、應規律，顯然已經打破傳統說《詩》多求義理的格局，許多探求藝術特點的解說，不獨有助於文學特點的發掘，對《詩經》經義的理解也獨具體會。

戴君恩的《讀風臆評》一卷。戴君恩，字仲甫，明代澧州人。萬歷癸丑進士，官巴縣知縣。其書專取《國風》加以評語，沒有多少闡釋經義的文字，專門致力於發掘《詩經》的文學藝術蘊藏。其意頗新，故明閔齊伋感嘆此書說：「獨是千載陳言，一朝新徹，乃大奇耳。」原本一卷，清代陳繼揆加補評，稱《讀風臆補》，分上下二卷。

胡承珙《毛詩後箋》三十卷。胡承珙，字景孟，號墨莊，安徽涇縣人，嘉慶六年（一八〇一）進士，官至福建臺灣道兼學政加按察使。其書專意闡釋《毛傳》，據馬瑞辰序稱：「其書主於申述毛義，自注疏而外，於唐宋元諸儒之說，有與《毛傳》相發明者，無不廣征博引，而於名物訓詁及毛於三家詩文有異同類，皆剖析精微，折中至當……實集《毛詩》之大成。並錄其書之精核，可懸諸國門者百數十條，將以補入餘書，示服膺之篤。」可見其書之梗概。

馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》三十二卷。馬瑞辰，字元伯，一字獻生，安徽桐城人。嘉慶十五年（一八一〇）進士，曾任翰林院庶吉士、工部都水司員外郎等職，坐事遭貶謫。後歷任江西白鹿洞、山東嶧山、安徽廬山等書院講習。咸豐十三年（一八六三）為太平軍所殺。《毛詩傳箋通釋》歷時十六年始得完成，道光十五年（一八三五）刊行。書以「傳箋通釋」為名，實則即不從「傳」，也不從「箋」，而是以「傳」、「箋」為對象，凡「傳」、「箋」是而後儒說非者，則申而明；凡「傳」、「箋」非者，則明辨之。一切從考據出發，以事實為依據，在學術觀點上不依傍於任何一家，把清儒因聲求意、因形辨字方面的手段發揮到了極致。此書釋《詩》不錄全經，而是專將有問題的詩句摘出，先列《毛傳》，次列《鄭箋》，然後再出按語，以辨是非。作者精通文字訓詁之學，並諳究文獻典籍，且不囿於一家之說，故而解惑釋難，得心應手，每能振聵發聵。

陳奐《詩毛氏傳疏》三十卷。陳奐，字碩甫，號師竹，晚號南園老人，江蘇長洲人。曾師從江沅、段玉裁治小學、經學，復與王念孫、王引之、郝懿行、胡培塈等樸學大家交遊，故其學問日進，遂成《詩》學大家。關於《詩經》的書，他著有《毛詩音》、《毛詩說》、《毛詩傳義類》、《鄭氏箋考徵》、《毛詩九穀考》等。而使其名世的主要是他的《詩毛氏傳疏》。陳奐畢生獻身於學術，花費十八年之工力專攻《毛詩》，因此他的《詩毛氏傳疏》用功之勤，世罕其比。此書不像馬瑞辰的《毛詩傳箋通釋》那樣只抓問題，而是疏解全經及全部《毛傳》。對於《毛傳》中所有的脫誤及衍文，皆一一糾正；對於《毛傳》所釋，則必一一給予疏解；對於《毛傳》未加解釋的地方，也要進一步詮釋。凡《毛傳》與經文中涉及的每一字、每一物、每一事及每一制度與事件，必一一詮解。不過他沒有馬瑞辰的通脫，而是堅守《詩序》、《毛傳》舊說，力為申辨闡發，揭其蘊義。鄭玄的《詩箋》，兼采三家，這使他感到不能滿意，故棄而不取。

王先謙《詩三家義集疏》二十八卷。王先謙，字益吾，晚號葵園，湖南長沙人。同治四年（一八六五）進士，選庶吉士，授編修，歷任國子祭酒、江蘇學政。四十七歲後棄官告歸，專心學術。經史子集，皆有撰述。《詩三家義集疏》是研究齊、韓、魯三家詩集大成的著作。齊、韓、魯三家詩在漢代盛行一時，東漢之後逐漸衰落，走向消亡。宋代以後，三家詩逐漸為世所注意，開始出現了三家《詩》輯佚的著作。到清代考據學興起，搜輯三家《詩》佚文、遺說的工作也隨之而興。王先謙因是清末人，因此有機會總結從宋到清的研究成果，加之他學問廣博，精通文獻及文字訓詁之學，故而使其成就越諸家而上之。用他的話說：「余研核全經，參彙衆說，於三家舊義采而集之，竊附己意，為之貫通。近世治《傳箋》之學者，亦加擇取，期於破除墨守，暢通經旨。」堪稱《詩》學史上的扛鼎之作。

方玉潤《詩經原始》十八卷。方玉潤，字友石，號鴻蒙子，原籍四川，祖上徙居雲南寶寧。應試二十五次均不第。咸豐五年（一八五五）投筆從戎，同治三年（一八六四）以軍功銓選隴西州同。至任所後寄居州治，著書講學。有著作十餘種，《詩經原始》即其一。清代《詩》學其大者約分兩派，一是漢學派，一是宋派。漢學一派以漢儒之說——特別是《毛序》、《毛傳》說

爲宗，側重於訓詁考據，往往是結合先師傳聞與經典文字，疏通經義。宋學一派其實是尊朱派，主張廢棄《詩序》，從《詩經》文本出發，探究詩之本義，闡發其義理。清初姚際恒著《詩經通論》，則能不受毛、朱影響，獨立成家，則對《詩經》頗多文學性闡發，故被後人稱作獨立於漢、宋兩家之外的一家《詩》學。方玉潤得到姚氏《詩經通論》之後，頗多啓發。但又覺其「剖析未精，立論未允，識力微淺，義少辯多，亦不足以針育而起廢」。故而「不顧《序》，不顧《傳》」（指《朱傳》），不顧《論》（即姚氏書），唯其是者從而非者正」。從詩之文本出發，探求詩原初的意義，因此其書曰「原始」。此書現備受當代學者重視，其原因，主要是其從文學角度對《詩經》作出的領會與分析。他是以詩讀《詩》而非以經讀《詩》，故而有許多獨得之見。

本書《詩經》原文采用中華書局影印的阮刻《十三經注疏》本《毛詩正義》，全書三〇五篇的次序，一仍其舊，刪除了《雅》、《頌》部分古代基本上以每十首詩爲一單元的「某某之什」（如「《鹿鳴》之什」）的單元目次，同時也刪除了《小雅》中六篇有目無詩的笙歌。至於《毛詩序》、《鄭譜》，我們只作爲古今《詩經》研究成果之一來對待，僅作參考，不再錄入。

對《詩》義的理解，廣泛參閱古今有關注釋、翻譯的著作及研究成果，擇善而從，也參照《詩義稽考》中比較合理的解釋。爲方便讀者閱讀，注釋儘量從簡（有些地方注明來源），不作繁瑣考證，有些較難的字作了注音。至於采用的古今研究成果，也不一一注明，在這裏向《詩經》研究界的前哲、時賢表示衷心的感謝。

對於譯文，我們更感到萬分艱難——任何翻譯，包括古今漢語的對譯，都不能完全把原文的內蘊表達出來，詩歌的翻譯就更難。對《詩經》這部古代經典的翻譯，許多研究大家都作過嘗試，我們的嘗試也遺憾多多，只能有待來哲。

評論部分的本意是想幫助讀者對原詩的內涵有較爲明晰的理解，同時也想對《詩經》對後世詩歌的影響有所交代，所以，在對《詩》義理解的基礎上，我們也把後世受其影響的例證略舉一二，有些是古人的體會，有些是我們自己的理解。

儘管我們想儘量回歸《詩經》文本的歷史情境，注釋、翻譯和評論盡力做到情理合宜，但是任何一部古老經典，都深藏著許多的遠古秘密，都是永遠解釋不完的，我們的解釋也只是一種嘗試。其中錯誤也在所難免，懇請讀者批評，懇請方家賜教。

劉毓慶

二〇一〇年十月

目錄

冊一

國風

周南

關雎

葛覃

卷耳

樛木

蟋斯

桃夭

兔置

芣苢

漢廣

汝墳

麟之趾

召南

鵲巢

一一
一
三
二
一
一〇
九
八
七
六
四
三
一
一
五
五