

緒論

一、《詩經》的產生時代

《詩經》，是中國人心目中地位極高的「五經」之一，也是中國最早的一部詩歌總集。它包含著民國紀元前二五〇〇年到三〇〇〇年左右那四、五百年間（西曆紀元前一〇〇〇年至八〇〇年之間，也就是中國西周初年至東周中葉）的民間歌謠（多數在〈國風〉中）、士大夫作品（多數在〈雅〉裡），以及祭神的頌辭（〈頌〉詩多數屬這樣的性質）；它蘊藏著豐富的語言學、民俗學、文化學和社會史、政治史的資料；在群經中，《詩經》的研究者雖不及《易經》之多，但讀者應該是最多的。

《詩經》的時代，就文辭上看，以〈周頌〉為最早；多數是西周初年的作品：〈大雅〉裡也有幾篇像是西周初年的作品（如〈文王〉等篇），而大部分則完成於西周中葉以後至西周初亡之間。〈小雅〉以西周中葉以後的詩為多，有少數顯然已是東周初年所作。〈國風〉中較早的約莫作於西周晚葉，較遲的已到了春秋中葉以後，一般認為〈陳風·株林〉為全《詩》最晚之作（另說：〈曹風·下泉〉才是三百篇中最晚之作）。〈魯頌〉四篇一律作於魯僖公之時；〈商頌〉最晚的也作於此時（宋襄公時代）。也就是說，《詩經》中最早的作品，距離今天已經有二千年，最晚的作品距離現在也至少有兩千五百年了。

二、《詩經》之名稱

今天我們所讀的《詩經》，書名原先只叫做《詩》，或者《詩》三百（特別是春秋、戰國時代），和

《易》、《書》、《禮》、《春秋》一樣，都沒有「經」的尊號。

「經」，這個名詞，大約起於戰國晚年。禮記有《經解》一篇，所稱述的是《詩》、《書》、《樂》、《易》、《禮》、《春秋》六種經典；《莊子·天運》也把這六種書籍稱為「六經」。「禮記·經解」和《莊子·天運》的完成時期尚無定論，多數人認為前者應該是西漢初年的作品，但徐復觀先生則肯定是出於戰國晚期荀子門人之手，是「六經」完成的首次宣告。後者作於戰國晚年，學者的看法較趨一致（但據羅根澤先生考證，則是作於西漢初年）。總之，戰國中葉以前，應該還沒有「經」這個名詞。

可以注意的是，《莊子·天下》說別墨：「俱誦《墨經》，而倍謫不同，相謂別墨。」《呂氏春秋·察微》說：「《孝經》云：『高而不危，所以長守貴也；滿而不溢，所以長守富也。……』」此數語見今本《孝經·諸侯》。《天下》之著成在戰國晚年，《呂氏春秋》完成於秦八年。根據這兩段記載，可知子家之書如《墨子》，傳記之書如《孝經》，在戰國晚年或秦初年，都已有了「經」的尊號。因此，正如屈萬里《詩經釋義》所言，像高文典冊的《詩》、《書》、《易》……等，它們之被稱作經，按理不應該在《墨經》和《孝經》之後。而且《荀子·勸學》有「學惡乎始，惡乎終？始乎誦經，終乎讀禮」的話（這裡所謂經，就是《詩》、《書》、《易》等書），這應該可以證明戰國晚年的人已經把《詩》、《書》、《易》等書稱作經了。

《詩經》雖然自戰國晚年已經被視為經書，但就後世所謂「十三經」而言，除了《孝經》之外，其初都沒有把「經」字加在書名之下而稱之為《易經》、《詩經》……的。屈萬里先生《詩經釋義》說：「《漢書·藝文志》有『《詩》，經二十八卷，魯齊韓三家』等類的話，但那經字，應該連著下文讀，不應該接連著上文的書名。《晉書·束皙傳》，記汲冢發冢的事，有『《易經》二篇』、『卦下《易經》一篇』等語，但那決不是竹書上原題的名字，而是後人給他的稱呼。杜預作《左傳集解·後序》，說到這件事時，也只說《周易》，並沒用《易經》這個名詞。那麼，《易經》、『卦下《易經》』的

名字，可能是唐人修《晉書》時所用的稱謂；即使這稱謂係根據舊的史料，也可知把「經」字連在書名之下的事實，不會早到西晉以前（按：「汲郡魏冢出竹書」之事件發生於晉太康二年（二八二）；杜預（二二二—二八四），西晉人）。屈先生可能沒有注意到《史記·儒林列傳》有「申公獨以《詩經》為訓以教，無傳，疑者則缺不傳」、《漢書·儒林傳》有「申公獨以《詩經》為訓故以教，毋傳」之語，且《漢書·藝文志》也提到「劉向以中古文《易經》校施、孟、梁丘經，或脫去『無咎』、『悔亡』，唯費氏經與古文同」這樣的話，所以他才會說唐人修《晉書》所用的《易經》之稱謂「也只是見於文辭的敘述裡，卻並沒有把經字連在書名之下而作為書的籤題。用作書的籤題，以我所知，似乎以宋人廖剛的《詩經講義》為最早，他這部書，約成於南宋初年。到了元代，這種風氣漸盛；明代以後，《詩經》、《書經》、《易經》……等，幾乎成了定名」，但依《史記》、《漢書》所述，於理漢代學者應該已經直呼《詩經》、《易經》之名了，是以，筆者的看法是，今天我們所讀的《詩經》，先秦時代多稱《詩》，戰國晚期的人已認為《詩》為寶貴的經書，漢朝人就稱之為《詩經》了。

三、《詩經》之內容

《詩經》分為〈風〉、〈雅〉、〈頌〉三大單元，也有人以為分成〈國風〉、〈小雅〉、〈大雅〉、〈頌〉四個部分，篇數一共是三百零五篇。另有〈南陔〉、〈白華〉、〈華黍〉、〈由庚〉、〈崇丘〉、〈由儀〉六篇「有其義」而「亡其辭」，假使連這六亡詩也算進來，總計是三百一十一篇。〈國風〉分十五國，或者說十五個單元，那就是〈周南〉、〈召南〉、〈邶〉、〈鄘〉、〈衛〉、〈王〉、〈鄭〉、〈齊〉、〈魏〉、〈唐〉、〈秦〉、〈陳〉、〈檜〉、〈曹〉、〈豳〉，所收的詩，如同屈萬里先生所言，多半是經過潤色之後的民間歌謠（按：詳屈萬里《論國風非民間歌謠的本來面目》一文）。

風的意義，據《詩序》的解釋是「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。」以風為風化、風教、諷喻、諷刺之意，後人多不認為這是風的本義。宋儒鄭樵《通志·序》：「風土之音曰風，朝廷之音曰雅，宗廟之音曰頌。」言簡意賅，其觀點容易為學者所接受。朱子《詩集傳·序》：「凡詩之所謂風者，多出於里巷歌謠之作。所謂男女相與詠歌，各言其情者也。」卷一：「國者，諸侯所封之域。而風者，民俗歌謠之詩也。」簡單來說，〈國風〉之「風」，就是風土、風謠之風，從這些民間歌謠裡，我們可以看到各地的風土人情，了解民間的呼聲。進一步言之，〈國風〉諸詩，論其內容多為經過文人潤色過後的民間歌謠，另有一些作品則直接出自上層社會士大夫之手（朱東潤〈國風出於民間論質疑〉以為〈風〉詩多為統治階級之作品，其說恐非是），而其所採用之音樂，則為各國流行的土樂土調。

雅的意義，《詩序》解為「正也。言王政之所由廢興也」，〈大雅〉有不少作品的內涵確實符合此一說法，〈小雅〉如〈節南山〉等也是，不過，今人多不願接受此一解釋。朱子《詩集傳》：「雅者，正也，正樂之歌也。」這個解釋兼顧到了詩的音樂性。屈萬里先生：「雅和夏古音相近，往往通用。《荀子·榮辱篇》：『越人安越，楚人安楚，君子安雅。』又《儒效篇》：『居楚而楚，居越而越，居夏而夏。』把這兩段話對照來看，可知雅就是夏。《墨子·天志下》引《大雅·皇矣篇》『帝謂文王，……』六句，謂之《大夏》，更是顯明的證據。夏，是文化較高的黃河流域一帶之地；各國的國風，既然是各國流行的土樂樂調；準照此義來說，雅，應該是流行中原一帶而為王朝所崇尚的正聲。如果拿現在的戲劇來比，正如蹦蹦戲、河南墜子、山東大鼓等之與平劇一樣。」（按：所引《荀子·榮辱篇》「君子安雅」句，王引之：「雅讀為夏，夏謂中國也。」）此說，今之接受者極多。我們可以再補充一點，雅者，俗之反，〈雅〉詩的作者幾乎都是貴族文人，在創作者的階層上，這是與〈國風〉有明顯的不同的。

〈雅〉詩又有〈小雅〉、〈大雅〉之分，朱子《詩集傳》說：

以今考之：正小雅，宴饗之樂也；正大雅，會朝之樂，受釐陳戒之辭也。故或歡欣和說，以盡群下之情；或恭敬齊莊，以發先王之德。詞氣不同，音節亦異。

朱子之言，合乎情理。同樣是雅詩，因為用途不同，音節有異，於是就有〈小雅〉、〈大雅〉之分（宴饗之場合，氣氛力求融洽；會朝之場合，當然非嚴肅不可）。值得注意的是，大小二〈雅〉雖以士大夫之作為多，但〈小雅〉中也有一些類似風謠的勞人思婦之辭（如〈黃鳥〉、〈我行其野〉、〈谷風〉、〈何草不黃〉……），這些作品之所以不放入〈國風〉，而被列在〈雅〉中，是因為在配樂時，被重新配上了雅樂；而這樣的詩歌即便是搭配上中夏雅正之音，受限於內容，當然也依舊不能進入〈大雅〉之中。

頌的意義，《詩序》如此解說：「頌者，美盛德之形容，以其成功告於神明者也。」朱子《詩集傳》：「頌者，宗廟之樂歌。〈大序〉所謂『美盛德之形容，以其成功告於神明者也』。蓋頌與容古字通用，故〈序〉以此言之。」依此，借助歌舞的形式儀容來頌美先人的盛德，將其成功之事告訴神明，所成詩篇就是頌了。鄭玄《周禮·注》：「頌之言誦也，容也。誦今之德，廣以美之。」這種說法，比較適合用在〈魯〉、〈商〉兩〈頌〉之上。阮元《釋頌》：

頌即容字也。……〈風〉、〈雅〉但絃歌笙間，賓主及歌者皆不必因此而為舞容，惟三〈頌〉各章皆是舞容，故稱為頌。若元以後戲曲，歌者、舞者與樂器全動作也。

依此，〈頌〉乃以其成功（按：就三〈頌〉內容綜合觀之，所謂「美盛德之形容」、「以其成功」，包含先人與當今執政者之盛德與成功）告祭於神明兼而祈福之樂歌，其特色在於祭祀時候的歌而兼舞。以頌為容，是歌而兼舞之義，其說今人多半相信。

〈頌〉，包括了〈周頌〉、〈魯頌〉、〈商頌〉三個單元，基本上它們應該是祭祀時頌神或頌祖先的樂歌，但〈魯頌〉四篇，用意在頌美活著的魯僖公，〈商頌〉中也有阿諛時君的詩。這些詩被列在〈頌〉裡的原因，說者不一，茲不深論。

以上所述，係由〈風〉、〈雅〉、〈頌〉三大體裁之性質來立論，王靜芝先生《詩經通釋》則將詩篇吟咏之內容分為兩大類，其一是民間歌謠，包括戀歌、結婚之歌、感傷之歌、和樂之歌、祝賀之歌、悼歌、讚美之歌、農歌、諷刺之歌、勞人思婦之歌等。其二是貴族與廟堂之樂歌，包括宴樂之歌、頌禱之歌、祀宗廟之歌、祀神之歌、田獵之歌、頌美之歌、述先王功績聖德之歌、祀戰事之歌與諷刺之歌等；說亦可參（按：其中有不少類型的作品，如感傷之歌、讚美之歌、諷刺之歌……等，其實既見於民間歌謠，亦見於貴族創作）。

四、《詩經》之編集

《詩經》是古代中國北方的詩歌總集，各詩以原創作於河南、山東、山西、陝西等地者最多，河北次之，湖北、甘肅也有一些（陳奐、竹添光鴻以為〈召南·江有汜〉作於四川），這些地方的詩歌能夠結集在一塊，是經過一番採集、陳獻與編纂的。

《漢書·藝文志》：「古有采詩之官，王者所以觀風俗，知得失，自考正也。」同書〈食貨志〉：「行人振木鐸徇於路以采詩，獻之太師，比其音律，以聞於天子。」《國語·周語》：「天子聽政，使公卿至於列士獻詩，……而後王斟酌焉，是以事行而不悖。」《禮記·王制》：「天子五年一巡守。歲二月，東巡守。……命太師陳詩以觀民風。」從這些文獻，可以知道各國的詩歌之所以能集聚在一起，是由於朝廷官員的采獻而來。

傳說，原先采集的詩歌多達三千餘篇，到了孔子，刪掉了十分之九，只剩下了三百多篇。此說始見

於《史記·孔子世家》：

古者，《詩》三千餘篇；及至孔子，去其重，取可施於禮義，上采契、后稷，中述殷、周之盛，至幽、厲之缺，始於衽席，故曰「〈關雎〉之亂，以為〈風〉始，〈鹿鳴〉為〈小雅〉始，〈文王〉為〈大雅〉始，〈清廟〉為〈頌〉始」。三百五篇，孔子皆弦歌之，以求合詔武雅頌之音。

關於孔子刪《詩》之說，接受者與反對者都有，但多數人不相信深歎文獻不足的孔子會大幅刪《詩》。屈萬里先生反對孔子刪《詩》，其所持之三大理由為：

第一、鄭氏《詩譜·序·孔穎達疏》云：「案書傳所引之詩，見在者多，亡逸者少，則孔子所錄，不容十分去九；馬遷言古詩二千餘篇，未可信也。」我們且就《左傳》、《國語》及《禮記》三部書中引《詩》的情形，列表如下：

	《左傳》所引者	《國語》所引者	《禮記》所引者
今存之詩	一五六	二二	一〇〇
佚詩	一〇	一	三

由此表看來，三書中所引之詩，今存的總計為二百七十八，已佚為十四；佚的數量，約占存詩約二十分之一。即此見孔穎達之說，實不為無見（按：其實孔穎達仍然認為孔子是曾經刪《詩》的，他只是不認為孔子刪掉那麼多的詩而已。屈先生和許多學者都誤以為孔穎達反對孔子曾刪《詩》，這是一時不察，並不影響此一論據的說服力）。

第二、魯襄公二十九年《左傳》，記季札在魯觀樂，所見的《詩》，已和今本略同；所不同處，只是《國風》的次第，以及對於《頌》沒說到《周》、《魯》、《商》之分。那時孔子才八歲，自然不會有刪《詩》之事；可見刪《詩》之說，不足憑信。

第三、《論語·為政篇》：「子曰：『《詩》三百，一言以蔽之，曰：思無邪。』」又《子路篇》：「子曰：『誦《詩》三百，授之以政，不達；使於四方，不能專對；雖多，亦奚以為？』」孔子既屢次說《詩》三百，可見三百篇必是當時魯國通行的本子。因為信而好古，而又慨歎著文獻不足的孔子，既不會把這些可貴的文獻十分去九，也不會把自己刪定的本子，「《詩》三百」、「《詩》三百」地說得那麼自然。

除此之外，學者還舉出不少例證，以明孔子未曾刪《詩》，包括孔子從未自言刪《詩》、諸子論及《詩經》，亦言「《詩》三百」……等等，由此可知孔子斷無刪《詩》之事。

不過，孔子雖未曾刪《詩》，但他以《詩》、《書》教人，對於《詩經》當然也確曾用過一番重編或整理的工夫。《論語·子罕》：「子曰：『吾自衛返魯，然後樂正，雅、頌各得其所。』」《雅》和《頌》的篇第，經過孔子整理，是絕無疑義的。

五、《詩經》之六義

《周禮·太師》：「太師教六詩：曰風，曰賦，曰比，曰興，曰雅，曰頌。」這風、雅、頌、賦、比、興六者，《詩序》稱之為「六義」。此六義應該分作兩組，《風》、《雅》、《頌》一組，是就詩的類別、體制、體裁或內容性質而言；而賦、比、興則是指詩的表現方式、創作技巧。

為何《周禮》言及「六詩」，賦、比、興排在《風》之後呢？筆者同意葉嘉瑩教授的說法，把《詩經》的分類與寫法混合在一起，可以作為中國古代文學批評缺少科學邏輯的一個例子，但這種排列也不

是完全沒道理。因為古人曾把《詩經》當作課本，如按教學習慣來說，應從十五《國風》教起，接著涉及詩的表達方法，結合賦、比、興講完了十五《國風》之後，就可以再講二《雅》和三《頌》，因此，《周禮》太師教六詩的順序也就有理可說了。

《風》、《雅》、《頌》的分別，已見第二節《〈詩經〉之內容》，茲不贅。至於三大類型的寫作方式中，賦體後人最無異議，《朱傳》：「賦者，敷陳其事而直言之者也。」賦就是鋪陳直敘的寫法。比的定義也很容易取得共識，《朱傳》：「比者，以彼物比此物也。」也就是所謂的比喻（含明喻與隱喻）、象徵。興的爭議則極大，裴普賢教授曾撰《〈詩經〉興義的歷史發展》之八萬字長文，興之說解難趨一致，由此可見一斑。

不過，興的意義其實亦不難明。《朱傳》：「興者，先言他物以引起所詠之詞也。」其說不誤，只是言之過簡。鄭樵《六經輿論》云：「凡興者，所見在此，所得在彼，不可以事類推，不可以理義求也。」此說強調兩個「不可」，大誤。屈萬里先生由於誤採鄭氏之言，於是批評《毛傳》、《鄭箋》解釋興體詩都要把開頭的話和本事拉上關係，說他們「穿鑿附會，不一而足」，又說朱子遇到興體詩，也仍然「以事類推，以理義求」，「講來講去，和比體簡直沒什麼分別」。屈先生為了讓大家都同意鄭樵「所見在此，所得在彼，不可以事類推，不可以理義求也」的說法，特別以現代流行的魯西歌謠為例，其一：

擀麵杖，兩頭尖。俺娘送俺泰安山。泰安山上鶯哥叫，俺想娘，誰知道？說著說著哥來叫。
問爹好，問娘安；問問小侄歡不歡？

其二：

小草帽，戴紅纓。娘說話，不中聽；媳婦說話笑盈盈。娘病了，要吃梨；又沒有街道又沒有集、又沒有閒錢買東西。媳婦病了要吃梨，又有街道又有集，又有閒錢買東西。打著傘，踏著泥，買來了燒餅買來了梨；打掉根蒂去了皮，偷偷地放在媳婦手心裡。「別叫老娘看見了，老娘看見不歡喜；別叫老天看見了，老天看見打雷劈。」

屈先生表示，「第一首是一個出嫁的女子思念母家之作，第二首是諷刺不孝之子之作。而『擗麵杖』與『小草帽』，和歌謠的本意都毫無關係，只是『先言他物，以引起所詠之詞』。現在流傳的此類歌謠，固然比比皆是；而《詩經》一百六十篇〈國風〉之中，也大部分是類此的詩。明乎此，則知『關關雎鳩，在河之洲』本來與『窈窕淑女，君子好逑』無關；說詩的人，一定要說雎鳩『摯而有別』、『生有定偶』，用來比附君子淑女，既非事實，也不合詩人的本意。而許多活生生的詩歌，卻被這些郢書燕說弄得奄奄待斃，真是可惜。」

屈先生以現代某一特定地區的歌謠來推想兩千五百年前《詩經》原始創作者或藝術改造者引導讀者進入詩歌內涵的用心，這很容易出差錯的作法，也許先儒解釋各篇興體詩的作意未必很理想，但至少他們努力推尋起興之詩句與下文之間的關聯，這樣的解詩方向並沒有錯。王靜芝先生在《詩經通釋》中強調，興即聯想的寫作方式，他以〈桃夭〉「桃之夭夭，灼灼其華。之子于歸，宜其室家」之章為例，謂前二句可聯想及少女青春，亦可表現結婚當時之姿彩，今假設易首二句為「風雨晦暝，落葉滿山」之類言語，則結婚景象淒然可見，「明其不可易之理，則明其相關之義矣」。興體詩是否可與「聯想之創作法」畫上等號，姑置不論，但是興體詩起興之詩句與以下詩人實際要傳達的理念、思想或情感，具有某種程度的關聯，絕對是不容置疑的。宋儒鄭樵以為興體詩「所見在此，所得在彼」，這是正確的，但說「不可以事類推，不可以理義求」，就使得興體詩的創作苦心被糟蹋了。再以顧頡剛之說為例，他以為起興的詩句與下文沒有文義上的關係，詩人原先想好以下的文句，只為了直說出來，嫌它過於單調直