

## ※ 陳子展研究專輯 ※

# 論陳子展判斷「詩之本義」 的方法

史甄陶\*

### 一、前 言

本文探討的問題是陳子展(1898-1990)在五十年代研究《詩經》時，掌握「詩之本義」的方法為何？主要以《國風選譯》(80篇本)為研究的對象。陳子展畢生用力於《詩經》學，他曾在自述中說：「愚治《詩》五寫。」<sup>1</sup>並於三十年代、五十年代、八十年代<sup>2</sup>，三次出版《詩經》的白話譯注。在三十年代，陳子展從「大眾語」的角度，第一次翻譯〈國風〉所有篇章，出版《詩經語譯(上)》<sup>3</sup>，而《國風選譯》是他第二次出版《詩經》學方面的注釋本，可說是新中國前十七年《詩經》學的代表著作之一<sup>4</sup>。《國風選譯》出版兩次，第一次在一九五六年，共有六十五篇，第二次是一九五七年，擴充到八十篇<sup>5</sup>。這兩個本子除了篇數不同之外，一九五六年

---

\* 史甄陶，國立臺灣大學中國文學系副教授。

<sup>1</sup> 陳子展：〈《楚辭直解》凡例十則〉，《詩經直解·附錄二》(上海：復旦大學出版社，1983年)，頁24，此文1971年3月自識，1980年5月修改。

<sup>2</sup> 1983年陳子展出版《詩經直解》(上、下冊)(上海：復旦大學出版社，1983年)。此書1992年在臺灣由書林出版社出版。此外，陳子展、杜月村合著《詩經導讀》(成都：巴蜀書社，1996年)，以及在他過世之後，出版《詩三百解題》(上海：復旦大學出版社，2001年)。

<sup>3</sup> 陳子展《詩經語譯》(上海：太平洋書店，1934年)之相關研究，請參見史甄陶：〈「大眾語」創作的試驗：陳子展《詩經》白話翻譯與大眾語運動之研究〉，《中央大學人文學報》第62期(2016年10月)，頁79-116。

<sup>4</sup> 夏傳才：《二十世紀詩經學》(北京：學苑出版社，2005年)，頁175。

<sup>5</sup> 1956年，陳子展出版《國風選譯》(65篇本)(上海：春明出版社，1956年)；1957年出版《國風選譯》(80篇本)(上海：古典文學出版社，1957年)和《雅頌選譯》(上海：古典文學出版

出版的《國風選譯》，前面有「十五國風地理之圖」、「佩用之圖」和〈導言〉一篇。在這篇〈導言〉中，陳子展說明他對〈國風〉的基本觀點，包括其定義、來源、時代等問題，同時也陳述《國風選譯》的寫作背景和體例的要點。至於一九五七年版的《國風選譯》，則是將圖與〈導言〉一併刪除。然而，陳子展曾在同年所寫之〈詩經譯注解題述例〉中提到：「《詩經譯注解題》一書全稿待刊，暫用其〈述例〉，代《雅頌選譯》序文。」<sup>6</sup> 由此可見，他原本有意將《國風選譯》和《雅頌選譯》合為一編，名為《詩經譯注解題》，只是暫時將〈詩經譯注解題述例〉一文，作為《雅頌選譯》之序文。由於其內容仍與《國風選譯》相關，故也可視為陳子展五十年代出版之《國風選譯》的重要說明。此外，雖然五十年代陳子展也出版《雅頌選譯》，然而本文僅以《國風選譯》為研究的對象，主要是希望集中比較《詩經語譯（上）》與《國風選譯》的異同，具體了解陳子展從三十年代到五十年代的變與不變，並且更深入地理解陳子展在五十年代譯注〈國風〉的特點。

關於五十年代新中國時期的時代氛圍和思想特徵，夏傳才(1924-2017)曾說：「一九四九年中華人民共和國成立，在意識形態上必須以馬克思主義、列寧主義和毛澤東思想為指導理論，這樣的要求被寫入黨章與憲法之中，完全不可以違背。」<sup>7</sup> 當時的《詩經》學研究，也深深烙上時代的印記。然而整個五十年代也不可就此一概而論，一九五八年反右運動，可以說是一個分水嶺。在此之前的《詩經》學，仍有學術討論的空間。趙沛霖教授說：「建國初期到一九五六年之前這段不長的時間內，初步掌握馬克思主義觀點和方法的學者們正在努力按照《詩經》的本來面貌認識作品，並力求對作品做出比較全面和客觀的評價。因此，這個時期的研究儘管成果還不是很豐富，但卻以其全新的觀點和視角給《詩經》學帶來前所未有的氣象，對推動《詩經》學術研究和發展是有一定作用的。」<sup>8</sup> 可見馬克思主義是進入新中國時期的學者探討《詩經》學的重心。然而他們多半也受到五四時期《詩經》學的啟蒙與影響。以陳子展為例，他不僅對胡適(1891-1962)的《詩經》觀點相當熟悉，並且為了修正白話文運動的弊病，積極倡導大眾語<sup>9</sup>。可見五十年代的《詩

社，1957年）。

<sup>6</sup> 本文為手稿，寫於1957年。感謝陳祖蓓女士提供。

<sup>7</sup> 夏傳才：《二十世紀詩經學》，頁166。

<sup>8</sup> 趙沛霖：《現代學術文化思潮與詩經研究》（北京：學苑出版社，2006年），頁129。

<sup>9</sup> 史甄陶：〈「大眾語」創作的試驗：陳子展《詩經》白話翻譯與大眾語運動之研究〉，頁103。

經》學發展，一方面延續五四以來學術發展的理路，另一方面則運用馬克思主義的觀點和方法，拓展出新的闡釋。

然而關於新中國時期之《詩經》學的研究，還有一個重要的線索，也值得關注，就是活動於五十年代的學者，有些人出生於清末民初，他們在童年曾受過傳統國學的薰陶，對於清代學術並不陌生。陳子展就是一個最明顯的例證。他在十幾歲時，就已經讀過毛《傳》、鄭《箋》、孔《疏》、朱《傳》，此外，也曾涉獵清代學者的著作，無論是毛《傳》為主的陳啟源(1606-1683)、陳奐(1786-1863)和馬瑞辰(1782-1853)，還是以齊、魯、韓三家《詩》為主的魏源(1794-1857)、陳喬樞(1809-1869)和王先謙(1842-1917)，他們的《詩經》著作都在他自述的書單中；同時，崔述(1740-1816)、王引之(1766-1834)和俞樾(1821-1907)著作中有關《詩經》的部分，他也關注過<sup>10</sup>。可是目前探討新中國時期的《詩經》研究，多半對當時的研究者與傳統《詩經》學的關係避而不談，只將焦點放在他們如何吸收五四時期的思想，以及掌握馬克思主義的觀點等問題。表面上看來，這樣的討論的確能營造新中國時期的學者具有「進步」的形象，但卻忽視他們與傳統《詩經》學的關聯。然而，這樣的聯繫，卻是昭然若揭。陳子展曾在〈詩經譯注解題述例〉中說：

本書祈嚮，重在爬梳《詩》今古文齊、魯、韓、毛四家之說，故廣採清代漢學家治《詩》之成果，而用陳奐、王先謙兩書所已闡明者為尤多。絕不豫存偏見，第欲實事求是，或辨析異同，或推論然否，頗欲試以初學於新理論、新方法所及者而斷制之，顧不目知其所為者果何為耳。

由此可見，陳子展在五十年代撰寫《國風選譯》和《雅頌選譯》時，即非常重視漢代《詩經》學的成果，並且上接前朝清代學者的討論，試圖以客觀的精神，從「新理論」和「新方法」對《詩經》提出新的解釋。因此，本文便循此思路，以陳子展《國風選譯》為中心，想要了解他在五十年代馬克思主義當道之際，如何繼承與批判漢代《詩經》學，以及清代的學術研究，進而了解他在解《經》方法與觀點上有何特色。

<sup>10</sup> 陳子展：〈詩經語譯序〉，《文學論壇》第3卷第2號（1934年8月），頁608。本文後收於《陳子展文存》（上海：上海古籍出版社，2018年），頁175-178。

## 二、探問「詩的本義」

陳子展延續五四運動以來的觀點，主張《詩經》是「中國人民最古的一部詩歌總集」，並且受到顧頡剛(1893-1980)的影響<sup>11</sup>，從民間樂歌的角度說明《詩經》的來源。陳子展曾說：「〈國風〉是『風土之音』，『歌謠之言』，就是『民俗歌謠之詩』，也就是民間口頭創作的一種。」但是對於「民間」二字，顧頡剛等人並沒有加以申述，陳子展則強調「民間」指的是「廣大勞動人民的最底層」，因此，〈國風〉表達的「仍是被壓迫的勞動人民的感情」<sup>12</sup>。很顯然地，陳子展從馬列主義的階級觀點，說明《詩經》的作者主要是「勞動人民」，但是他也並未忽視《詩》有一部分的內容，其作者與本事有脈絡可循，是貴族階級的作品。

雖然陳子展並未從經學的觀點闡釋《詩經》，但是他也沒有切斷孔子(551-479 B.C.)和《詩經》的關係。他主張「詩三百」之所以成為「定本」，是「孔子晚年刪定的一部書」，並在春秋戰國之交流行<sup>13</sup>。這樣的看法在五十年代相當特別。與他同時的余冠英(1906-1995)說：「現在流傳的《詩經》，本是當時樂師采集入樂的樂歌，在孔子時，它在合樂演奏的過程中就已經編訂流傳，不是孔子編訂的。」<sup>14</sup>可見余冠英並不贊同孔子與《詩經》的編訂有直接的關聯性；張西堂(1901-1960)則是主張《史記·孔子世家》之說，是不可信的，明確反對司馬遷(145-86? B.C.)所提出的孔子刪《詩》之說<sup>15</sup>。然而陳子展仍舊支持孔子曾經編輯《詩經》，並且他從三十年代就已經提出這樣的觀點，未曾改變<sup>16</sup>。甚至陳子展認為孔子與《詩》的關係非常密切，其根據來自於司馬遷《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，……三百五篇孔子皆弦歌之，以求合〈韶〉、〈武〉、〈雅〉、〈頌〉之音。」並且陳子展認為，司馬遷的觀點來自《論語》——「施於禮

<sup>11</sup> 顧頡剛：〈論《詩經》所錄全為樂歌〉，《古史辨》（上海：上海古籍出版社，1982年），第3冊下編，頁608-624。

<sup>12</sup> 陳子展：〈導言〉，《國風選譯》（65篇本），頁5。

<sup>13</sup> 同前註，頁8。

<sup>14</sup> 余冠英：〈前言〉，《詩經選》（北京：人民文學出版社，1979年），頁1。

<sup>15</sup> 張西堂：〈詩經的編訂〉，《詩經六論》（上海：商務印書館，1957年），頁97。

<sup>16</sup> 關於孔子與《詩經》究竟是什麼樣的關係？陳子展在《國風選譯》的〈導言〉中，說明得很簡略，然而在《中國文學史講話》（上海：北新書局，1933年）中，則可以看出他推論的根據與邏輯。

義」，從《論語》「思無邪」（〈為政〉）而來；孔子將《詩》合樂的證明，則根據於「吾自衛反魯，然後樂正，〈雅〉、〈頌〉各得其所」（〈子罕〉）。同時，陳子展還強調「孔子對於《詩》的概念，只是一個實際應用的觀念」，希望將《詩》發揮在言語、修養性情、實踐倫理和政治外交等層面<sup>17</sup>。

但是，陳子展反對「《詩》教」出自孔子之手，主張這是晚出之《禮記·經解》的立場，再由孟子(372-289 B.C.)發揚光大，並將《詩》王道聖道的概念連結起來。再加上漢儒根據王道的觀念，提出刪《詩》采《詩》的說法，〈詩大序〉強調正變、美刺、貞淫之說，以致《詩》被認為是孔子說教之書<sup>18</sup>。在《國風選譯·導言》中，陳子展更激烈地批判「《詩》教」，他說：「歌謠這一種民間口頭創作，經過剝削階級的統治者的採集、記錄、整理、譜曲等等的加工，攘為己有之後，就成為統治者所利用的東西。統治階級拿它來教育自己，也是提高自己，鞏固自己，同時想拿它來教育人民，也就是愚弄人民，馴服人民。」<sup>19</sup>由此可見，他在五十年代重新寫作《國風選譯》時，與三十年代試圖以「大眾語」撰寫《詩經語譯（上）》，大不相同。時過境遷，五十年代的陳子展站在破除《詩》教的立場，探問《詩》的「作者的意義何在，詩的本義何在」<sup>20</sup>，重新解讀《詩》的內涵。

那麼，陳子展究竟如何闡發「詩的本義」？要回答這個問題，就需要留意《國風選譯》當中的「解題」<sup>21</sup>。陳子展曾明確的表示，「解題」的功能就在於：「揭明題旨，即闡發作者之義，詩之本義。」<sup>22</sup>同時，他也關注到〈詩序〉是「最古最有權威的題解」<sup>23</sup>，以及齊、魯、韓三家《詩》的說法。他的做法是：

我於每篇的〈毛詩序〉和三家說——這是前人認為他們「去古未遠」，「蓋有所受」，從孔門一直傳下來的最有權威的經義，必須作一番考察，而後稍下批評。<sup>24</sup>

<sup>17</sup> 陳子展：《中國文學史講話》，頁 9-12。

<sup>18</sup> 同前註，頁 25。

<sup>19</sup> 陳子展：〈導言〉，《國風選譯》（65 篇本），頁 5。

<sup>20</sup> 同前註，頁 6。

<sup>21</sup> 《國風選譯》（65 篇本）寫為「題解」，而後《國風選譯》（80 篇本）改為「解題」。兩者內容一致，只是標題改變。本文以《國風選譯》（80 篇本）為主要研究對象，故採取後者的寫法。

<sup>22</sup> 陳子展：〈詩經譯注解題述例〉（手稿），無頁碼。

<sup>23</sup> 陳子展：〈導言〉，《國風選譯》（65 篇本），頁 11。

<sup>24</sup> 同前註，頁 12。

在陳子展看來，漢代的「經義」具有「去古未遠」和「蓋有所受」的要素，是其具有權威性的原因，需要予以考察。不僅如此，他在重新訂定詩旨時，還要面對更多的前人解《經》系統。他曾在介紹「解題」的內容時說：

我的每篇題解，也是首先「槩括詩人本志」，作一簡短的說明。或據〈毛詩序〉，或據三家說，或據朱熹《詩集傳》，或據其他成說，取其正解，去其曲解。也有我據詩的本身找出內證，或參以外證，自立新說的。<sup>25</sup>

這裏說出他寫作「解題」的二個層次——首先是他對「詩人之本志」的看法，其次是對〈詩序〉、三家《詩》、朱熹(1130-1200)《詩集傳》和歷代學者意見的辨析，同時也有他根據「內證」和「外證」，所提出的新看法。那麼，他是如何檢驗前人的研究果呢？所說的「內證」與「外證」又是什麼呢？並且他又自立那些新說呢？以下試就他的研究方法與成果，進行探究和說明。

### 三、「內證」的重要性

在陳子展《國風選譯》的「解題」中，不難發現他最關注漢人解經的意見，再者就是清代學者的成果，至於宋人的解說，出現次數較少。就漢代的經解而言，其中出現最頻繁的就是〈詩序〉，但這並不是從他五十年代才開始，而是早在三十年代，陳子展以「大眾語」翻譯《詩經》時，就可略見端倪。在他第一次出版的《詩經》著作——《詩經語譯》中，有三十六首詩的標題下方列有小註，而其中有三十一首詩的小註內容，與〈詩序〉相同。此外，若是對照《國風選譯》的解題與《詩經語譯》的小註，可以看見一個很明顯的跡象，就是陳子展在出版《詩經語譯》的二十年後，雖然也受到馬列主義思潮的影響，然而他仍然延續三十年代關注〈詩序〉的詮釋方向，更動意見的幅度並不大<sup>26</sup>。

雖然《詩經語譯》與《國風選譯》對〈詩序〉的態度相當一致，但是在《國風選譯》的「解題」中，陳子展更深入地說明如何判斷「詩之本義」的線索，同時也

<sup>25</sup> 同前註。

<sup>26</sup> 從數量上來看，在《國風選譯》中，與《詩經語譯》有小註之詩重複的詩篇共有十三首，其中在《國風選譯》中繼續維持〈詩序〉觀點的詩有九首；在《詩經語譯》中採取魏源的意見，在《國風選譯》中改採〈詩序〉意見的有兩首；在《詩經語譯》中採取〈詩序〉的說法，而在《國風選譯》中改採三家《詩》或姚際恆意見的各有一首。

可以得知他接受〈詩序〉的條件為何？例如〈黃鳥〉一詩，他在《詩經語譯》的小註中說：「秦穆公卒，以子車氏之三子奄息、仲行、鍼虎為殉，皆秦之良也。國人哀之，為之賦〈黃鳥〉。見《左傳·文公六年》。」<sup>27</sup>這裏直接指出〈詩序〉的說法有《左傳》的根據。而在《國風選譯》中，陳子展則說：「刺秦穆公以人從死，而哀三良的詩。這是最古一篇反對以人殉葬的詩。」並且他也特別引用〈詩序〉加強說明，同時解釋〈詩序〉的說法之所以能夠成立，是因為：「和詩的內容相合，也和《左傳》上說的相合。」<sup>28</sup>此外，他也引用《史記·秦本紀》和《墨子·節葬》說明當時有殉葬的習俗。由此可見，陳子展支持〈詩序〉作為「詩之本義」，除了《詩》的文本直接指出奄息、仲行、鍼虎三人，可以做為內證，同時在《左傳》、《史記》和《墨子》，亦出現與之相關的史事和習俗，此為外證。因此，〈詩序〉所言即為詩之本義。

又如〈候人〉一詩，陳子展在《詩經語譯》中說：「舊說此為刺曹共公之詩。共公遠君子而好近小人，赤芾乘軒，受大夫之禮遇者至三百人。」<sup>29</sup>這與〈詩序〉「〈候人〉，刺近小人也。共公遠君子而好近小人焉」，意思十分相近。在《國風選譯》中，陳子展則是對他在《詩經語譯》中的說法，做進一步的解釋。他根據《左傳·僖公二十八年》中記載晉文公責備曹共公「不用僖負羈，而乘軒者三百人」之事，認為這正是說明詩文「彼其之子，三百赤芾」的史實<sup>30</sup>。因此，這同樣可以說明，陳子展藉由《左傳》所記載之史事與《詩》之文本內容，兩者互相參照，以確認詩之本義。這同時可以看出《詩經》文本本身和史書的記載，都是他關注且考察的對象

陳子展對《詩》之文本的重視，也可以從他對〈桃夭〉的解說中得知。陳子展既不贊成〈詩序〉所說「后妃之所致也。不妬忌，則男女以正、婚姻以時，國無鰥民也」，也不贊成朱熹從「文王之化，自家而國」的解釋，同時他也反對陳喬樞和王先謙引用《易林》和《大學》以說明〈桃夭〉之義。他認為需要留意「詩有後人引詩斷章取義的意義，有引詩以就已說的意義，這都屬於和作詩的意義無關的曲

<sup>27</sup> 陳子展：〈黃鳥〉，《詩經語譯》，頁 288。

<sup>28</sup> 陳子展：〈黃鳥〉，《國風選譯》，頁 262。

<sup>29</sup> 陳子展：〈候人〉，《詩經語譯》，頁 323。

<sup>30</sup> 陳子展：〈候人〉，《國風選譯》，頁 307。

解」。他特別強調要「從〈桃夭〉本身」<sup>31</sup>，才能作為把握作者之義的重要根據，進而提出〈桃夭〉「是一篇關於民間婚嫁的詩，祝賀女子出嫁的詩」<sup>32</sup>。由此可見，陳子展從民間文學的角度釋詩，並且強調《詩》之文本是確認「本義」主要的證據，若無此條件，〈詩序〉或其他文獻的說明，皆無法成立。同樣地，陳子展在判斷〈蟋蟀〉之本義時，反對〈詩序〉所說：「〈蟋蟀〉，止奔也。衛文公能以道化其民，淫奔之恥，國人不齒也。」陳子展認為，這「不但從詩裏找不出根據，恐怕在事實上衛文公未必能做到這麼化民成俗」<sup>33</sup>。由此可見，陳子展在確認「詩之本義」時，「內證」——文本的線索，是非常關鍵的證據。

此外，以〈泉水〉一詩為例，〈詩序〉的說法是：「〈泉水〉，衛女思歸也。嫁於諸侯，父母終，思歸寧而不得，故作是詩以自見也。」陳子展在《詩經語譯》的小註中，並沒有採取〈詩序〉的看法，而是摘錄魏源《詩古微》的意見，主張：「此詩為許穆夫人作，其〈載馳〉篇初聞衛難，未知誰因誰極。此篇則所因所極之國，歷歷有之矣。因考其先適曹，次適齊，次適邢，而遄臻于衛，皆設言遣使求援次第。」<sup>34</sup>這是以〈載馳〉解說〈泉水〉，以詩解詩，故將作者視為許穆夫人。然而在《國風選譯》中，陳子展引用黃中松的意見：「此詩之作，或以為宋桓夫人，或說是邢侯夫人。《經》、《傳》無明文，誠不必穿鑿也。」並主張回到〈詩序〉<sup>35</sup>，其理由是沒有《經》、《傳》的明確證據，實在不必附會為許穆夫人，而〈詩序〉之所以判斷作者為「衛女」，應與〈泉水〉「有懷於衛」之句，關係密切。

同樣地，〈竹竿〉一詩，在《詩經語譯》中，陳子展也是採取魏源的說法，主張：「為許穆夫人詩，作于衛難已定之後。」<sup>36</sup>但是在《國風選譯》中，陳子展改弦易轍，接受方玉潤(1800-1883)的看法，主張就著此詩重在「無端而念舊」，與〈載馳〉「遭亂以思歸」不同，實在「不必求其人以實之也」——將本詩作者視為許穆夫人，但是他也並沒有接受方玉潤將此詩視為許穆夫人佞妾所作，僅認可〈詩

<sup>31</sup> 陳子展：〈桃夭〉，《國風選譯》，頁12。

<sup>32</sup> 同前註，頁11。

<sup>33</sup> 陳子展：〈蟋蟀〉，《國風選譯》，頁103。

<sup>34</sup> 陳子展：〈載馳〉，《詩經語譯》，頁87。

<sup>35</sup> 陳子展：〈泉水〉，《國風選譯》，頁69。

<sup>36</sup> 陳子展：〈竹竿〉，《詩經語譯》，頁139。

序〉所說：「〈竹竿〉，衛女思歸也。」<sup>37</sup>但這並不表示陳子展無條件接受〈詩序〉，而是由於他採用王先謙《詩三家義集疏》之主張：「前三章衛之淇水，末章則異國之淇水也。」<sup>38</sup>因此，對陳子展而言，「竹竿」之作者與詩之本義可以採用〈詩序〉的說法，還是根據「本詩」文本中所出現的「淇水」，進而判定的結果。

總之，陳子展在《國風選譯》中，重新檢視「詩之本義」，改變了三十年代出版之《詩經語譯》的觀點。在《詩經語譯》中，陳子展接受何楷(1594-1645)、姚際恆(1647-1715?)到魏源的觀點，將〈泉水〉、〈載馳〉和〈竹竿〉的作者皆視為許穆夫人，但是在五十年代改變了他過往的看法。這樣的轉變，正凸顯出陳子展開始建立自己的判斷標準。這判斷標準為何？從上述的討論中可知，當《左傳》明確記載「許穆夫人賦〈載馳〉」，陳子展便認定〈載馳〉的作者為許穆夫人，但是〈泉水〉與〈竹竿〉都沒有《經》、《傳》的明文記載，他認為不必穿鑿附會，而需要回到《詩》的文本——「內證」，找出證據。可見「內證」在他五十年代判定「詩之本義」的方法中，具有關鍵的地位。若是「內證」與「外證」兼備，是最佳的狀態。至於有「內證」而無「外證」的情況下，不論前人說法的權威有多強大，他仍然選擇以「內證」為主。

#### 四、「外證」的運用方法和有效條件

陳子展在檢視前人說法時，除了「內證」之外，「外證」也不可忽視。如〈擊鼓〉一詩，在《詩經語譯》的小註中僅有：「舊說此為詠衛公子州吁使公孫子仲平陳與宋之作。」<sup>39</sup>這顯然是〈詩序〉的改寫。在《國風選譯》中，陳子展同樣主張此詩是「衛州吁與陳宋伐鄭之役軍士所作」<sup>40</sup>，並沒有改變看法。而在〈擊鼓〉的解題中，陳子展特別言及前代學者的爭議——清代姚際恆與方玉潤皆不同意〈詩序〉的說法，認為其說「與經不合」，懷疑此詩為後來衛穆公時所作。然而，陳子展仍支持〈詩序〉，他的看法是：「胡承珙、王先謙卻證明詩是與經、史相合的。因為詩裏明明說出孫子仲這個人，王先謙就從《唐書·宰相世系表》孫氏考出孫子仲和州

<sup>37</sup> 陳子展：〈竹竿〉，《國風選譯》，頁133。

<sup>38</sup> 同前註。

<sup>39</sup> 陳子展：〈擊鼓〉，《詩經語譯》，頁66。

<sup>40</sup> 陳子展：〈擊鼓〉，《國風選譯》，頁51。

吁俱係衛武公的孫，證明時代正合，應該是定論了。」<sup>41</sup> 很顯然地，陳子展接受王先謙的考證結果，因為除了《左傳》的記載之外，《新唐書》的證據也非常重要。可見考證經書和史書的記載，也是陳子展確認「詩之本義」的基本方法，而〈詩序〉若能合乎此條件，其內容便能被接受。

至於《尚書》是他的「外證」中，最古老的一部書。在〈鴟鴞〉的解題中，陳子展說這是「周公救亂東征，誅了管、蔡之後，寄給成王的一篇寓言詩」。他判斷的根據，來自於王先謙所引用之《尚書·金縢》「公乃為詩以貽王，名之曰〈鴟鴞〉」<sup>42</sup>。此外，出於漢人之手與《尚書》相關的著作，也具有佐證「詩之本義」的效力。如〈狡童〉一詩，〈詩序〉主張是鄭昭公不能用賢臣，而朱熹《詩集傳》主張是「淫女見絕而戲其人之詞」。陳子展注意到，宋儒以下對這首詩的本義爭論不休，特別是到了清代康熙初年，主〈詩序〉的毛奇齡(1623-1716)與主朱《傳》的楊洪才，還為此論辯三天，而毛奇齡在辯論中，談到明代高攀龍(1562-1626)和宋代黎立武(1243-1310)閱讀此詩的共通點，就是他們都提到箕子〈麥秀歌〉。陳子展說：「箕子〈麥秀歌〉見於《尚書大傳》和《史記》。……從毛、鄭直到清代的許多漢學家，都以為〈狡童〉一詩是刺昭公的，怕就是因為有箕子先例在。」<sup>43</sup> 也就是說，陳子展認為漢人著作中所記載的〈麥秀歌〉，成為譏刺君主之先例，後來被鄭國人模仿，因此〈詩序〉的說法得以成立。《尚書大傳》和《史記》即成了「外證」。

同樣地，陳子展也留意到關於〈子矜〉的本義，〈子矜〉之義在清代也頗受爭議。〈詩序〉主張是：「刺學校廢也。」朱熹認為是「淫奔之詩」。陳子展認為，其中最關鍵的是詩中的「挑」、「達」二字要如何解釋？朱熹認為：「挑，輕儇跳躍之貌。達，放恣也。」但是陳子展認為：「挑、達二字則從《說文》本義，並不見得儇薄。而且我們知道當時鄭國確曾有過學校，《左傳》就有關於子產不毀鄉校的記載。」<sup>44</sup> 此外，陳子展在「彙注」中說：「此挑達訓往來者，亦謂獨來獨往。」由此可見，《說文解字》是他考量字詞訓詁的重要根據，同時，他也引用《左傳·襄公

<sup>41</sup> 同前註，頁 51-52。

<sup>42</sup> 陳子展：〈鴟鴞〉，《國風選譯》，頁 325。

<sup>43</sup> 陳子展：〈狡童〉，同前註，頁 176。

<sup>44</sup> 陳子展：〈子矜〉，同前註，頁 188-189。

三十一年》的內容，說明他之所以贊成〈詩序〉的原因<sup>45</sup>。

值得注意的是，在陳子展《國風選譯》中，〈詩序〉內容之所以能為他確認為「詩之本義」，最常為其引用，且作為「外證」之依據以判斷者，則是《左傳》。這在陳子展三十年代所寫的《詩經語譯》中，就已經相當明顯<sup>46</sup>，到《國風選譯》中，仍然不變。例如〈載馳〉，《詩經語譯》的小註中說：「舊說衛懿公為狄人所滅，許穆夫人自傷宗國顛覆而不能救，又不能歸唁其兄，故賦是詩。」<sup>47</sup>而《國風選譯》則說：「〈載馳〉是一個有見識有魄力而熱愛祖國的女子許穆夫人的詩。」<sup>48</sup>陳子展採用〈詩序〉的說法，確認此詩的作者為許穆夫人，其根據就在《左傳·閔公二年》「許穆夫人賦〈載馳〉」的記載<sup>49</sup>。又如〈桑中〉，〈詩序〉說：「〈桑中〉，刺奔也。衛之公室淫亂，男女相奔，至于世族在位，相竊妻妾，期於幽遠。政散民流，而不可止。」陳子展主張此說「確有根據，係據最古的傳說」。他引用《左傳·成公二年》中申叔跪遇到巫臣時說：「異哉！夫子有三軍之懼，而又有〈桑中〉之喜，宜將竊妻以逃者。」<sup>50</sup>作為〈詩序〉能成為「詩之本義」的根據。此外，還有〈車鄰〉、〈黃鳥〉、〈定之方中〉、〈駟驥〉、〈匪風〉等，同樣也是《左傳》能提供證據，說明〈詩序〉所言就是「詩之本義」。

但是《左傳》也有佐證失效的情況。以〈將仲子〉為例，陳子展主張：「詩裏所稱仲子與仲是一人，是這個女子對於愛她的男人的敬語愛稱。」無須附會《左傳》之祭仲<sup>51</sup>，因此，〈詩序〉主張此詩為「刺莊公也」，或者「無異義」的三家《詩》，其說法都不能成立。至於「仲」字為何不是「祭仲」，陳子展僅陳述以「這詩只是詩人直抒胸臆」，又說：「上古的詩人會迂曲到那樣程度的嗎？」<sup>52</sup>對此並沒有特別的論證，可以說是一種直覺性的判斷。

<sup>45</sup> 同前註，頁 187-188。

<sup>46</sup> 《詩經語譯》中，將〈詩序〉作為題解，且內容根據《左傳》者有：〈擊鼓〉、〈新臺〉、〈二子乘舟〉、〈君子偕老〉、〈定之方中〉、〈載馳〉、〈淇奧〉、〈碩人〉、〈清人〉、〈南山〉、〈揚之水〉（唐風）、〈株林〉、〈候人〉等，共十三首。

<sup>47</sup> 陳子展：〈載馳〉，《詩經語譯》，頁 121。

<sup>48</sup> 陳子展：〈載馳〉，《國風選譯》，頁 110。

<sup>49</sup> 同前註，頁 111。

<sup>50</sup> 陳子展：〈桑中〉，《國風選譯》，頁 95。

<sup>51</sup> 陳子展：〈將仲子〉，同前註，頁 159。

<sup>52</sup> 同前註，頁 160。

此外，陳子展認為《左傳》中的賦《詩》言志，也較不具備解釋的效力。例如陳子展支持朱熹的看法，主張〈褰裳〉是一首「男女相愛，女人戲謔男人的詩。這是一篇打情罵俏的民間戀歌」，並且提出朱熹的看法是：「通過批判〈詩序〉和《左傳》子太叔賦此詩一事得來，不是憑空便說的。」<sup>53</sup> 藉此反對〈詩序〉的說法。其主要的的原因在於陳子展認為，〈詩序〉說「〈褰裳〉，思見正也。狂童恣行，國人思大國之正己也」，主要是根據《左傳·昭公十六年》記載鄭國大夫子太叔賦詩言志之事，而當時子太叔賦〈褰裳〉之「子不思我，豈無他人」，主要向韓宣子表明：若韓國不顧到鄭國，鄭國難道不能向其他國家求助嗎？這是子太叔斷章以寓己意，藉此表明鄭國的立場，是將「賦詩的意義說成『思大國之正己』一個意義，作為詩的意義。並把〈褰裳〉這詩作出的年代上推到鄭厲公和鄭昭公的時候，把鄭厲公和鄭昭公爭國的史事作為這詩的本事」<sup>54</sup>。由此可見，即便〈詩序〉根據《左傳》立說，但是引詩以就已說的意義，不能當成「詩之本義」，因此〈詩序〉的說法不能成立。同時，陳子展支持朱熹說法的另一個原因是：「〈詩序〉是用貴族賦詩的意義，《集傳》是用民俗歌謠的意義，所以顯得大相逕庭。其實兩者都說得通，不過《集傳》好像是用了詩的本義，直捷了當，平易通俗，更容易為一般人接受罷了。」<sup>55</sup> 由此可見，陳子展不太能接受將貴族賦詩取義的意義，作為詩之本義，因此無法採納〈詩序〉和《左傳》的說法<sup>56</sup>。

陳子展不贊同以《左傳》「賦詩言志」作為「詩之本義」根據的想法，也同樣表現在〈野有蔓草〉的解說上，然而這裏主要是針對王先謙，而不是〈詩序〉。陳子展注意到，王先謙為要說明三家《詩》以〈野有蔓草〉為「思遇賢人」之作，因此特別引述《左傳·襄公二十七年》，鄭大夫子太叔在趙孟面前賦〈野有蔓草〉一詩，並反詰道：「以鄭國之人賦本國之詩，享餞大禮，豈敢賦不正之詩以取戾於大

<sup>53</sup> 陳子展：〈褰裳〉，《國風選譯》，頁178。

<sup>54</sup> 同前註，頁180。

<sup>55</sup> 同前註。

<sup>56</sup> 陳子展在〈褰裳〉的題解中，也將《呂氏春秋·求人篇》中，子產借歌〈褰裳〉「子不思我，豈無他人」以寓己意的事例，與《左傳》鄭子太叔之事例並舉。吳宏一教授說：「雖然說，這兩件事實，或許只是外交場合上斷章取義，藉賦詩以明志，並非用詩的本義，但無論如何，當時的人對此詩的了解，應該是有其共識的，否則雙方就不可能據詩以引申或賦詩以明志了。因此，我以為舊說並非無稽之談。」吳宏一：《詩經新釋·國風（二）》（臺北：遠流出版事業公司，2018年），頁168。

國執政？」<sup>57</sup> 藉此說明〈野有蔓草〉不可依從〈詩序〉「男女失時，思不期而會」之義。然而陳子展對王先謙的做法很不以為然，他反對的理由是：「王先謙根據《左傳》賦詩的意義，不注意到這是斷章取義，……『思遇賢人』當是後起之意，引申之義。」<sup>58</sup> 由此可見，陳子展認為《左傳》之斷章取義是引申義，並非詩之本義，因此不可作為釋《詩》之佐證者，此又為一例。

然而關於《左傳》之記載，還有一點也值得留意。陳子展注意到《左傳》言「賦詩」是斷章取義，然而「為之賦」卻是作詩之義。他引用王夫之(1619-1692)《詩經稗疏》說：「為賦云者，與衛人為之賦〈碩人〉，鄭人為之賦〈清人〉，義例正同。……若所賦為古詩，如子展賦〈草蟲〉之類，但言『賦』，不言『為賦』。」<sup>59</sup> 因此，陳子展主張〈無衣〉的詩旨「是秦哀公答楚臣申包胥救楚的詩」。並且強調「以前說《詩》的人只有王夫之《詩經稗疏》持這一說」，而王夫之的證據就是《左傳·定公四年》之「秦哀公為之賦〈無衣〉」。同時根據這項義例，陳子展的確判定〈詩序〉對〈碩人〉的解說，「是根據《左傳》來的」，只是其書寫的重點，未必完全正確<sup>60</sup>。

至於齊、魯、韓三家《詩》說是否符合「詩之本義」，這也是《國風選譯》中討論的重點。在《國風選譯》中有三十八首詩被王先謙標出「三家無異義」，也就是與〈詩序〉的觀點一致，故在此不多說明。然而，從陳子展支持三家《詩》的例證中，可以看見能夠作為「外證」的典籍，不只《尚書》、《左傳》、《史記》而已。如〈凱風〉之本義，歷代都有爭論，〈詩序〉主張是：「美孝子也。衛之淫風流行，雖有七子之母，猶不能安其室，故美七子能盡其孝道，以慰其母心，而成其志爾。」主要是稱讚孝子盡孝的用心。然而《齊詩》說：「〈凱風〉無母，何恃何怙？幼孤弱子，為人所苦。」主要是說明無母之孤兒的心情。可見〈詩序〉與《齊詩》觀點不同，陳子展較支持《齊詩》的看法<sup>61</sup>，而其論點主要根據王先謙的考證。

<sup>57</sup> [清]王先謙：〈野有蔓草〉，《詩三家義集疏》（北京：中華書局，1987年），上冊，卷5，頁369。

<sup>58</sup> 陳子展：〈野有蔓草〉，《國風選譯》，頁196。

<sup>59</sup> [清]王夫之：《詩經稗疏》（臺北：臺灣商務印書館，1983年影印文淵閣《四庫全書》第84冊），卷1，頁62。

<sup>60</sup> 陳子展：〈碩人〉，《國風選譯》，頁122。

<sup>61</sup> 陳子展：〈凱風〉，同前註，頁57-58。

王先謙不僅舉出《後漢書·姜肱列傳》之「明此為事繼母之詩」。又針對《孟子·告子》之「〈凱風〉，親之過小者也」做出推論，說：「玩《孟子》『親之小過』一語，周秦以前舊說決無『母不安室』之辭。」<sup>62</sup> 由此可見，《孟子》和《後漢書》的意見，也可以作為說明三家《詩》之義便是詩之本義的「外證」。

綜上所述，陳子展在《國風選譯》中探討「詩之本義」時，相當重視〈詩序〉和齊、魯、韓三家《詩》的說法，然而他並不是盲目地接受，而是經過仔細的考慮和檢驗。也就是說，陳子展認為漢代經師之說要能成立，就必須要有「經」或「史」作為佐證。其中與〈詩序〉關係最密切的《左傳》，可為其接受的條件就更為複雜——唯有《左傳》記載的史事，才能成為有效的證據，至於「斷章取義」者則不可取。此外，能為陳子展接受且可作為佐證的文獻，大多集中在先秦兩漢，而《後漢書》和《新唐書》的出現，是由於陳子展接受王先謙考證之成果所致。

然而還有一點需要補充，雖然陳子展接受〈詩序〉與三家《詩》的意見，但是他也深切感受到傳統《詩經》學被「統治者和為統治者服務的經師總總歪曲利用之後，它就和廣大勞動人民脫節了。這就是我們今日來讀〈國風〉感到很多很大困難的原因」<sup>63</sup>。因此，他直陳〈詩序〉當中的部分內容，並非「詩人之義」，而是「太師陳詩之義，瞽矇諷誦之義」，蘊藏著教戒的作用，故不予以採納。例如〈女曰雞鳴〉，〈詩序〉說：「〈女曰雞鳴〉，刺不說德也。陳古義以刺今不說德而好色也。」但是陳子展不贊成，主張此詩應是「敘述士大夫階層的夫婦相警戒、相悅愛、又好賢愛客的一篇詩」。並且進一步分析說：「美是作詩的意義，刺是陳詩的意義（即太師陳詩以觀民風，瞽矇諷頌以刺君過之一），〈詩序〉是陳古刺今。」<sup>64</sup> 又如〈素冠〉，〈詩序〉說：「刺不能三年。」陳子展不同意，他說：「詩本是贊美一個人能為父母服三年之喪的，〈序〉、《箋》偏說是刺不能三年，這又是太師陳詩之義，瞽矇諷誦之義。」<sup>65</sup> 由此可見，陳子展所認定的「詩之本義」就是「作者之義」，因此，〈詩序〉當中只有「美」才是「詩人之義」，「刺」則要剔除。但這並不是說陳子展認為《詩經》當中沒有「刺」的表現方式，只是這種方式必須要由詩人來執行，而非太師瞽史操作。

<sup>62</sup> 王先謙：〈凱風〉，《詩三家義集疏》，頁 156。

<sup>63</sup> 陳子展：〈導言〉，《國風選譯》（65 篇本），頁 6。

<sup>64</sup> 陳子展：〈女曰雞鳴〉，《國風選譯》，頁 172-173。

<sup>65</sup> 陳子展：〈素冠〉，同前註，頁 293。

## 五、具有時代特色的觀點

陳子展在五十年代探求「詩之本義」，也就是追尋「作者之義」時，積極主張作者的身分應屬於平民百姓，不是貴族階層。這樣的立場與觀點，顯然是受到當時意識形態的影響。這在〈周南〉和〈召南〉的解題中，表現得格外明顯。關於二〈南〉，〈詩序〉說「〈周南〉、〈召南〉，正始之道，王化之基」<sup>66</sup>，但是在陳子展手中，則是朝向剝落《詩》教，回歸人情的方向解釋。例如〈標有梅〉，陳子展說：「〈詩序〉說『男女及時』，這是對的；說『召南之國，文王之化，男女得以及時』，把民間男女婚姻及時的好處也歸在文王頭上，這就未必符合歷史的真實了。」<sup>67</sup>至於〈小星〉的本意，陳子展也主張，不能如同〈詩序〉「拉到夫人賤妾進御於君的事上去」，而是「描寫卑官小吏嗟嘆自己命運不幸」<sup>68</sup>。同時，〈野有死麕〉也不是「〈詩序〉說的『惡無禮』，又扯到『文王之化』上去」，而是「描寫一對青年男女純潔戀愛的好詩」<sup>69</sup>。這些說法淺白易懂，無甚高論。但是，相較於陳子展在〈國風〉其他的詩篇中對〈詩序〉接受的態度，他在說明〈周南〉和〈召南〉之詩的本義時，多半與〈詩序〉無涉，而這也反映出〈詩序〉在二〈南〉上的詮釋特徵——以《詩》教的觀點主導詮釋的立場，並且毫無「經」或「史」的文獻足以佐證。

此外，陳子展雖然不贊成「瞽瞍諷頌以刺君過」，但是他並沒有否定詩中有「刺」的含意，只是詩中的諷刺意味，不是由太師或瞽史表達，而是作者自己的意思，且諷刺的對象則是貴族階級。以〈新臺〉為例，陳子展說此詩是：「衛國人民諷刺衛宣公劫奪新來的兒媳，世子伋妻，齊女姜氏的詩篇。」<sup>70</sup>〈牆有茨〉是：「衛國人民諷刺統治階級荒淫無恥的詩。」<sup>71</sup>〈相鼠〉是：「人民諷刺統治階級無禮無威儀的

<sup>66</sup> 〔漢〕毛亨傳，〔漢〕鄭玄箋，〔唐〕孔穎達正義，〔唐〕陸德明音釋：《毛詩注疏》（上海：上海古籍出版社，2013年），卷1，頁25。

<sup>67</sup> 陳子展：〈標有梅〉，《國風選譯》，頁27。

<sup>68</sup> 陳子展：〈小星〉，同前註，頁29。

<sup>69</sup> 陳子展：〈野有死麕〉，同前註，頁32。

<sup>70</sup> 陳子展：〈新臺〉，同前註，頁79。

<sup>71</sup> 陳子展：〈牆有茨〉，同前註，頁87。

詩。」<sup>72</sup>在〈山有樞〉中，陳子展特別強調：「我以為這位詩人是人民中間的一個憤世嫉俗者，不一定是沒落貴族階級中一個享樂主義者，頹廢主義者。」<sup>73</sup>陳子展完全無法說明為何這是「平民詩人」所作，唯一能替他的說法發聲的，就是他引用郭沫若《中國古代社會研究》中所引用的詩篇。很顯然地，這樣的判斷效力相當薄弱。

陳子展關注〈國風〉出自民間的特性，不僅表現在對作者身分的判別上，同時也呈現在他對民俗神話及民情風土的重視，進而藉此成為其判斷詩義的根據。例如〈漢廣〉一詩，〈詩序〉的重點在於強調文王對江漢地區的教化力量，但是《魯詩》、《韓詩》都以鄭交甫遇到漢水神女的民間傳說解說，與〈詩序〉的重點迥然不同。陳子展主張三家《詩》方為正解<sup>74</sup>。又如〈溱洧〉，他認為這是一首風俗詩，《韓詩》之「溱與洧，說人也。鄭國之俗，三月上巳之日，於兩水上招魂續魄，拂除不祥，故詩人願與所說者俱往觀也」，是比較正確的說法。又如〈大車〉一詩，陳子展同意《魯說》，將「夫人」視為「息夫人」，主張此詩所陳述的是息夫人堅拒楚王迎娶。但是他也注意到，「《左傳》載楚納息媯事，和這個記載恰相反」，因此他引用魏源和王先謙的說法加以反駁，特別是王先謙說：「今湖北桃花夫人廟祀息夫人，古蹟尚存，唐人留詠，知《魯詩》之言信而有徵矣。若如《左傳》所載，烏得有遺構至今乎？」<sup>75</sup>可見地方遺跡，是他判斷詩義為何的依據。又如〈東門之墀〉，〈詩序〉與《詩集傳》都將之視為「男女淫奔之詩」，但是陳子展卻主張這是：「男女相愛，相贈答，相唱和的一篇民間戀歌。至今民間還有這種對唱形式的關於戀愛的山歌，我的老家湖南地方想還是如此。」<sup>76</sup>很顯然地，以地方風俗解說詩義，也是陳子展重視的觀點。

至於王先謙《詩三家義集疏》，對五十年代的陳子展而言，是一部極重要的著作。《詩三家義集疏》不僅提供了齊、魯、韓三家《詩》的集佚成果，同時王先謙對《詩經》的詮釋，也受到陳子展的重視，當然他也有批評之處。陳子展對王先謙的吸收，主要在以下二個方面：首先，是稱許王先謙的解《詩》觀點。例如〈東門之墀〉，陳子展認為，王先謙解釋此詩的貢獻在於「根據了關於這詩的三家遺

<sup>72</sup> 陳子展：〈相鼠〉，同前註，頁 106。

<sup>73</sup> 陳子展：〈山有樞〉，同前註，頁 234。

<sup>74</sup> 陳子展：〈漢廣〉，同前註，頁 18-19。

<sup>75</sup> 陳子展：〈大車〉，同前註，頁 152。

<sup>76</sup> 陳子展：〈東門之墀〉，同前註，頁 182。

說；根據了引用這詩的馬岌求見宋纖的一件歷史故事；又不存偏見，了解到《毛詩》從這詩的言外之意說刺，從這詩的本意恰是說這個女子『蓋以世風淫亂，己獨持正』；從而斷定這『詩無奔意』<sup>77</sup>。由此可見，陳子展認可王先謙重視「以史解《詩》」的方法，以及揭露〈詩序〉之「刺」並非作者之義，而是太師陳詩或瞽矇諷誦的「言外之意」。其次，陳子展強調王先謙能從文學的角度，體察詩人的感受，賦予《詩經》更通情達理的解釋。例如〈擊鼓〉中，陳子展說：「最難得的是王先謙認定〈擊鼓〉一詩是兵士作品，還說：『一時怨憤離判之狀可見！』好像他不自覺地一時突破了他的階級的觀點和願望，憑瞬間的直感，也在贊美兵士叛逆的精神，描寫的技巧哩！」<sup>78</sup>又如〈東方未明〉「不能辰夜，不夙則莫」，〈詩序〉說這是諷刺「挈壺氏不能掌其職」，但是陳子展認為這「原是為尊者諱」，而王先謙《集疏》說：「詩人不欲顯君之過，故諉諸具官之不能，冀君之聞而能改耳。」這句話在陳子展看來，乃是「體會到詩人用意」<sup>79</sup>。

然而，陳子展也並未忽視王先謙的疏失。首先，是直陳王先謙雖然重視「以史說《詩》」，但是並未注意《詩》在「斷章取義」的狀態下，不能作為詩之本義的佐證。他在〈桃夭〉中批評王先謙從《大學》、《易林》的引用探求它的意義，「不知道詩有後人引詩斷章取義的意義，有引詩以就已說的意義，這都屬於和作詩的意義無關的曲解，難怪要引起這一爭論了」<sup>80</sup>。又在〈野有蔓草〉中說：「王先謙根據《左傳》賦詩的意義，不注意到這是斷章取義。根據《說苑》及《韓詩外傳》引詩的意義，不注意到這是引詩以就已說。」<sup>81</sup>雖然陳子展同樣也注重「以史解《詩》」，但是相較之下，他比王先謙更加嚴謹。其次，陳子展批評王先謙詮釋《詩經》時帶有三家《詩》的立場，不夠公正客觀，這點可從他對〈載馳〉「許穆夫人」的說明得知。由於《魯詩》和《齊詩》中，皆把許穆夫人視為衛懿公之女，陳子展認為這「和鄭《箋》從《左傳》說不合。又好像文中所說的衛侯都是指懿公，也和史事不符」。然而，王先謙卻說：「許夫人之事關繫至重，而《經》、《傳》不載，幸軼說猶見三家耳。」猶有稱讚之意，陳子展於是批評王先謙「借一篇詩義為

<sup>77</sup> 同前註，頁 183。

<sup>78</sup> 陳子展：〈擊鼓〉，《國風選譯》，頁 52。

<sup>79</sup> 陳子展：〈東方未明〉，同前註，頁 209。

<sup>80</sup> 陳子展：〈桃夭〉，同前註，頁 12。

<sup>81</sup> 陳子展：〈野有蔓草〉，同前註，頁 196。

三家《詩》張目，不免經師門戶之見」<sup>82</sup>。從陳子展的批評中，可以看出他對解經的立場，始終保持著警覺心，試圖在各家說法之間，為「詩之本義」做出更好的判斷。

## 六、結 論

縱觀陳子展一生對《詩經》的努力，三十年代《詩經語譯》的出版，主要著力將《詩經》翻譯成通俗文學，標誌著他實踐並推廣「大眾語」的成果；五十年代出版的《國風選譯》和《雅頌選譯》，則代表他在《詩經》的研究上，建立起眉目較為清晰的方法論，進入另一個里程碑。根據夏傳才先生的說法，五十年代最受歡迎的《詩經》著作是余冠英《詩經選》<sup>83</sup>。然而若是與陳子展《國風選譯》兩相比較，很容易就會發現，這兩本書雖然同樣都有解題、翻譯和注釋，但是在余冠英的書中，完全沒有標註其說法的根據何在；在注釋和解題中，也看不到任何一個歷代《詩經》學者的姓名與書名。但是陳子展的著作不同，不僅清清楚楚地將前人的說法與出處記錄下來，並且加以檢視和判斷，與之對話，同時在內容的分量上，也更加豐富。從這個差異中，很清楚地可以看出，陳子展是有意識地將自己的工作，建立在中國《詩經》學發展的學術脈絡上，並且特別注重清代漢學的精神。他曾說希望「做到譯文字字有來歷，句句有根據就夠了」<sup>84</sup>，對於文字訓詁和引用出處，格外用心，充分展現出徵實的精神。此外，他也關注〈詩序〉和三家《詩》的說法，並推崇清代重要的漢學家及其著作，諸如王先謙《詩三家義集疏》、陳啟源《毛詩稽古編》、胡承珙(1776-1832)《毛詩後箋》、馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》、陳奐《詩毛氏傳疏》、魏源《詩古微》和陳喬樞《三家詩遺說考》等。他曾說：「陳氏《傳疏》，王氏《集疏》，一專疏《毛詩》，一專疏三家義，《傳》、《箋》、《正義》之後，最為傑出。」<sup>85</sup>然而在《國風選譯》中，陳奐的意見鮮少出現，但王先謙的說法卻屢次被引用和討論，其輕重之間，可見一斑。

本文從陳子展的《國風選譯》中，探討他如何確認「詩之本義」？特別是面

<sup>82</sup> 陳子展：〈載馳〉，同前註，頁 112。

<sup>83</sup> 夏傳才：《二十世紀詩經學》，頁 175。

<sup>84</sup> 陳子展：〈導言〉，《國風選譯》（65 篇本），頁 14。

<sup>85</sup> 同前註。

對漢代〈詩序〉與三家《詩》的意見，以及清代學者眾說紛紜的爭議中，陳子展究竟以什麼樣的原則取捨前人觀點，並且又運用哪些研究方法，提出新的見解。根據本文整理、歸納、比較並分析陳子展《國風選譯》的結果，可以發現他最重視的釋《詩》方法，就是將《詩》之文本——「內證」，以及「經」或「史」——「外證」，作為確認詩之本義的根據。同時，他也檢視和參照〈詩序〉和三家《詩》的說法，如果漢代經師的說法能夠符合「內證」與「外證」者，便加以採用。至於「內證」與「外證」的使用原則是，他對「內證」的態度十分嚴謹，僅限於那首詩中的文字線索，甚至不容許以他詩解釋之；至於「外證」則稍加寬鬆，《左傳》、《史記》等書中的內容，大多可以作為確認詩人的姓名或身分的證據，但是《左傳》中斷章取義的部分，則不被採納。同時，陳子展主張「詩之本義」就是「詩人之義」，因此，舉凡與「詩教」相關之內容，以及作者以外的《詩經》使用者，都與「詩之本義」無涉。

五十年代的新中國，作為國家意識形態的馬列主義，正沸沸揚揚，陳子展身在其中，當然也脫不了時代的色彩。《國風選譯》中不乏有些關於階級的論述，以及摘錄郭沫若(1892-1978)《中國古代社會研究》一書中的觀點，然而這些說法未必可信，只能說是時代精神下的產物。這在五十年代其他的《詩經》學著作中，也屢見不鮮，乏善可陳。反倒是陳子展在《國風選譯》中，嚴肅面對傳統《詩經》學說，並與之對話的態度，不是正能顯出其獨特的面貌嗎？

