

陳子展研究《詩經》方法述評^{*}

史甄陶^{**}

（收稿日期：101 年 3 月 31 日；接受刊登日期：101 年 7 月 15 日）

提要

本文探討陳子展研究《詩經》的方法。陳子展重視歷代《詩經》的研究成果，尤其是漢代學者及清代漢學家的說法。但是他不贊成《詩經》的教化作用，僅將此書視為文學和歷史的著作。由於受到馬克思主義的影響，他反省「詩教」被建立的過程，也試圖了解不同解說者的論證方式和階級立場，藉以解消《詩經》教化功能的神聖性。

關鍵詞：陳子展、《詩經》、詩教、新中國時期（1950-2010）經學

* 本文曾在 2011 年 7 月 14-15 日中央研究院中國文哲研究所「新中國六十年的經學研究（1950-2010）」第一次學術研討會中宣讀，得到講評者中研院文哲所范麗梅助研究員的諸多指正。此外，兩位匿名審查人、文哲所楊師晉龍、台灣大學中文系張寶三教授，以及政治大學中文系車行健教授，提供許多寶貴的意見，謹在此深致謝忱。本文為中研院文哲所博士後研究成果。

* 中央研究院中國文哲研究所博士後研究。

一、前言

陳子展（1898-1990），本名炳堃，字子展，以字行於世，湖南長沙人。幼時曾在私塾求學，後入長沙縣立師範學校，再入東南大學教育系，因病輟學回湖南，寄住長沙船山學舍和湖南自修大學。1927年發生「馬日事變」，¹陳子展因與當地共產黨交往密切，故被國民黨通緝而逃往上海，後應田漢（1898-1968）之邀在南國藝術學校任教，1932年轉任復旦大學中文系兼任教授，1937年被聘為復旦大學中文系專任教授及系主任，²直到1951年，在知識分子思想改造運動中遭受凌辱和逼迫，³雖然從此不再教學，⁴卻仍然從事學術研究的工作。

陳子展早年因生計所需，赴上海之後曾靠撰稿鬻文為生，常在黎烈文（1904-1972）主編的《申報》的〈自由談〉和林語堂（1895-1976）主編的《人間世》上發表文章，因此曾以雜文名家。這段期間還出版了《中國近代文學之變遷》（1928）與《最近三十年中國文學史》（1930）等兩部討論近代文學的專著，以及完成三冊的《中國文學史講話》（1933），隔年出版《詩經語譯》，⁵重點放在《詩經》的白話翻譯。陳子展全心投入《詩

¹ 「馬日事變」發生在1927年5月21日湖南長沙。此事起因於1926年共產黨進入湖南之後，開始建立自己的組織，並展開階級鬥爭，造成湖南仕紳葉德輝、李佑文和金裕華等人被殺害。國民黨三十五軍三十三團許克祥團長得知共產黨將於5月25日在長沙發起暴動，遂在沒有告知湖南省主席唐生智的情況下，集結其他軍官在5月21日晚上襲擊湘省黨部、湘省農民協會、湘省總工會等共產黨的機關，直至22日上午，一共封閉共產黨在長沙的七十幾個機構。因為二十一日電報代韻字母，是個「馬字」。當時全國新聞報刊，多以長沙「馬日鎗共」或「五馬鎗共」稱之。見許克祥：〈「馬日事變」回憶錄〉，原刊載於《春秋》總226、227期，1966。參見網址：

<http://tw.myblog.yahoo.com/kgb525-kang/article?mid=-2&next=845&l=a&fid=9>。檢索日期2011年6月10日。

² 徐志嘯：〈陳子展先生及其治學〉，《日本楚辭研究論綱》（北京：學苑出版社，2004年），頁245。

³ 楊家潤：〈陳子展的「紅白帽」〉，陳麥青、楊家潤編：《老復旦的故事》（南京：江蘇文藝出版社，1998年）頁299。

⁴ 吳中杰：《復旦往事》（桂林：廣西師範大學出版社，2005年），頁55。

⁵ 陳子展：《詩經語譯》（上海：太平洋書店，1934年）。

經》研究，應該是從 1950 年開始，他在 1980 年寫的自述中說：「愚治《詩》五寫。」⁶在這三十年間，前後刊行《國風選譯》（1956、1957、1983）、《雅頌選譯》（1957、1986）、《詩經直解》（1983）等《詩經》學專著，過世之後《詩三百解題》（2001）出版。⁷陳子展花費將近五十多年的歲月研究《詩經》，這樣的心血該當重視。

過往對陳子展《詩經》研究的探討，數量並不多，台灣並沒有專書討論，⁸目前的研究成果主要在中國大陸，例如，陳允吉從學術和人品兩方面肯定陳子展在《詩經》學上的成就。⁹趙沛霖直接以〈一部富於學術個性的著作——讀陳子展《詩經直解》〉為書評標題，主張陳子展的著作「是一部從社會科學和自然科學各領域和角度探討《詩經》特別是它文學意義和價值的專著。」¹⁰徐志嘯則是將陳子展的《詩經》研究，分為三十年代《詩經語譯》、五十年代《國風選譯》、《雅頌選譯》和八十年代《詩經直解》三個階段，並認為陳子展的《詩經直解》兼顧譯註和專題研究兩方面，堪稱當代《詩經》研究大家。¹¹孟偉指

⁶ 陳子展：「愚治《詩》五寫，治《騷》亦以三寫。十多年來或作或輟，直至今茲，甫告寫畢。」〈《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。

⁷ 陳子展有關《詩經》的著作，除了前面已經提到的《詩經語譯》外，尚有《國風選譯》（65 篇本）（上海：春明出版社，1956 年），共 291 頁；《國風選譯》（80 篇本）（上海：古典文學出版社，1957 年），共 331 頁；《國風選譯》（增訂本）（上海：上海古籍出版社，1983 年），共 409 頁；《國風選譯》（增訂本）（新竹：仰哲出版社，1987 年），共 409 頁。《雅頌選譯》（上海：古典文學出版社，1957 年），共 521 頁；《雅頌選譯》（上海：上海古籍出版社，1986 年），共 598 頁。《雅頌選譯》（新竹：仰哲出版社，1987 年），共 598 頁。陳子展撰述，范祥雍、杜月村校閱：《詩經直解》上、下冊（上海：復旦大學出版社，1983 年），卷 1-卷 30，共 1220 頁。《詩經直解》台灣版本（台北：書林出版有限公司，1992 年），全一冊，共 1220 頁。陳子展、杜月村合著：《詩經導讀》（成都：巴蜀書社，1996 年），共 285 頁。《詩三百解題》（上海：復旦大學出版社，2001 年），卷 1-卷 30，共 1272 頁。感謝文哲所博士後研究林勝彩博士、楊正顯博士提供寶貴的資料，使筆者得以齊備這些著作。

⁸ 目前在中國大陸以外的學者，如吳宏一教授，在其著作《白話詩經》中多次引用。楊師晉龍則是將陳子展作為民國以來研究《詩經》的代表，並提出陳子展對陳奐的關注值得重視。（楊師晉龍：〈陳奐及《詩毛氏傳疏》的評論與傳播〉，《中國文哲研究集刊》第 39 期（2011 年 9 月），頁 169。）此外，台灣碩博士論文參考書目引用陳子展在《詩經》方面的著作共 137 次。統計來源網址：

<http://ndltd.ncl.edu.tw/cgi-bin/gs32/gsweb.cgi/ccd=GaH62o/webmge?Geticket=1>。

⁹ 陳允吉：〈陳子展教授與《詩經》研究〉，《復旦學報》（社會科學版）第 5 期（1980 年），頁 16-20。

¹⁰ 趙沛霖：〈一部富於學術個性的著作——讀陳子展《詩經直解》〉，《復旦學報》（社會科學版）第 4 期（1989 年），頁 104-105，103。

¹¹ 徐志嘯：〈陳子展先生的詩經研究〉，《文學遺產》第 2 期（1995 年），頁 119-123。

明陳子展「運用馬克思主義的觀點，實事求是地對《詩經》做出全面的分析和解釋。」並且博採歷代《詩經》研究成果，精心辯證各家學說。¹²夏傳才提出陳子展《詩經直解》的貢獻，在於全面的總結傳統說解，吸取現代社會科學、自然科學的新知識來解說《詩經》。但不足之處在於舊學影響較重，對《詩經》原文的白話語譯不夠通順，以及釋義、釋辭仍有待商榷。¹³

以上的研究回顧可以看見，大多數的學者肯定陳子展研究《詩經》的貢獻，強調他不僅重視傳統的《詩經》研究成果，並且也吸收現代科學與人文學的新知識，具有熔新舊說法為一爐的特色。然而過去比較注意陳子展研究的內容，卻較少關心他的研究方法。所以本文想了解他在方法上究竟有何特色？當他面對《詩經》的舊學與新說，又是如何處理？為了要釐清以上的問題，本文首先探討陳子展為什麼要投入《詩經》研究？藉以了解他的研究動機；其次則是觀察他對歷代《詩經》研究成果的態度？主要利用統計的方式，具體呈現他在漢學和宋學之間，究竟偏向哪種立場；第三則是探討他如何表達自己新的見解？其中一面涉及他怎麼讓詩教的作用失效，另一面則是研究他如何建立自己新的論述。希望藉由這個討論，能了解陳子展在新中國時期研究《詩經》的特色與方法。

二、研究《詩經》的動機

本節主要探討的是陳子展為什麼想研究和翻譯《詩經》？並對於當時《詩經》學的發展情況，有什麼樣的反省呢？

陳子展翻譯《詩經》的初試啼聲之作，最早發表在 1934 年 3 月 9 日《申報·自由談》，題目為〈詩經試譯〉，內容只有〈樛木〉和〈麟之趾〉的現代語譯，並沒有《詩經》原文，看似好像一首現代詩。此後又以同樣的形式，接連在《申報》上發表了十六首詩的翻譯。然而這些翻譯卻引起了批評的聲浪。有位署名「少間」的人士，在《上海大美晚報》上登載了兩篇文章，抨擊當時翻譯《詩經》的人，持守著喜故厭新的立場，寫的都是迴避現實、脫離現實和超越現實，不左不右的文章，這與談女人、說俏皮話、寫遊記、弄小詩、考古

¹² 孟偉〈博采眾長 獨出新見——陳子展《詩經》研究簡論〉，《常熟高專學報》第 5 期（2002 年），頁 70-72。

¹³ 夏傳才：《二十世紀詩經學》（北京，學苑出版社，2005 年），頁 193-195。

等文章等同，可說是 1934 年最流行的文學模式。¹⁴

這樣的評論激起陳子展為自己的辯白。他提到，因著看見陳漱琴所編的《詩經情詩今譯》，再想起郭沫若（1892-1978）選譯《詩經》的《卷耳集》，才興起以口語翻譯全本《詩經》的念頭。然而，他說自己翻譯的目的，「不是幻想把牠譯出來以後，對於挽救國家或復興民族以及對於世道人心之類有什麼幫助，也不是妄想大眾都能夠讀牠，或作為青年必讀書。」卻是希望「儘可能的使用比較接近大眾的語言文字，翻譯一部上古詩歌總集，決不故意摹仿外國語法，也不存心誇耀古典詞藻，但要看看純粹的白話是不是可以創作詩歌。」¹⁵從他的意圖就可以看出，陳子展主要以一種創作的心態，試著以新的方式進行《詩經》現代化的工作，也就是他率先所提倡的「大眾語」。¹⁶至於他對翻譯的策略，則是刻意不隨從郭沫若的「自由意譯」，但也不是陳漱琴因著反對郭沫若而提出的「直譯」。他說：

倘若真是一個天才的文學家，而又願意降格翻譯古文學，像這部《詩經》，當然要把所有一切古代傳統的解釋，通通端在腳板底下，不妨別創新解，自成一家，意譯的方法就頂用得著了。倘若真是一個淵博的學者，翻譯《詩經》這樣的書，當然要把關於《詩經》學各派各種的著述通通蒐集起來；要把各派《詩經》學家關於《詩經》的見解、訓詁、音韻、校勘各方面都已經得到的結果，通通參考研究一通。這樣，無論他專用一派的學說，兼採眾家的長處，都沒有什麼不可，於是字字有來歷，句句有根據，逐字逐句的直譯方法就頂好用了。……我來翻譯《詩經》未嘗不想十分忠實的直譯，直譯沒有辦法；未嘗不想非常自由的意譯，意譯沒有辦法。為了要

¹⁴ 陳子展：〈詩經語譯序〉，《詩經語譯》，頁 1-3。

¹⁵ 陳子展：〈詩經語譯序〉，《詩經語譯》，頁 4-8。

¹⁶ 「大眾語」的說法最早由陳子展提出，發表在民國二十三年（1934）六月十八日《申報·自由談》，篇名為〈文言——白話——大眾語〉。陳子展之所以高舉「大眾語」的議題，主要是因為他想糾正白話文學的缺點。在他看來，「大眾語」的主要特徵是「說得出，聽得懂，看得明白的語言文字」，後來受到陳望道的修正，（陳望道：〈關於大眾語文學的建設〉，《申報·自由談》民國 23 年（1934）6 月 19 日）在上述三點之外，又加上「寫得順手」一條。除此之外，陳子展還寫過〈舊貨新談——從歷史上看大眾語文學〉（《申報·自由談》民國 23 年（1934）8 月 10 日）、〈大眾語文學史的追溯〉（《申報·自由談》民國 23 年 8 月 14 日、15 日）等文章，談「大眾語」的起源和應用方向等問題。這個觀點爾後引發一連串熱烈的討論。除了在《申報·自由談》中引起論戰之外，《社會月報》、《人間世》等三十五種刊物中，都曾刊載這個議題。有關陳子展以「大眾語」翻譯《詩經》的問題，筆者將在另一篇文章討論，故本文不再贅述。

全部譯出的關係，也只得採取沒有辦法的辦法了。¹⁷

陳子展這裡說到「沒有辦法的辦法」，其實相當籠統。只是上述這段話，可以讀到他不贊成郭沫若廢棄古人的觀點，完全照著自己的解讀進行翻譯，卻也不支持完全依照傳統《詩經》的解說進行直譯。這裡反映出陳子展對民國初年學風的繼承與發展。就著與傳統《詩經》解說的關係來看，陳子展的確受到當時學術潮流的影響。早在《詩經語譯》出版的前十年—1920年代，胡適、顧頡剛和郭沫若開始大力提倡研究《詩經》的新方法，欲將《詩經》從舊有的訓詁、解題中釋放出來，並且以白話文的方式展現新意。陳子展也有同樣的想法，卻更进一步強調要以接近民眾的「大眾語」翻譯《詩經》。但微妙的是，他也不贊成完全抹煞過去的研究成果，甚至更多的關注古代學者的觀點。在他30年代出版的《詩經語譯》中，對〈靜女〉的解釋，與顧頡剛最大的不同，就在於將「彤管」譯為「紅筆」，這主要是鄭《箋》的意見。¹⁸在50年代所出版的《國風選譯》和《雅頌選譯》中，陳子展更是在「注釋」和「題解」中，詳細地標出字詞訓解的根據為何，並且抄錄原文。在80年代出版的《詩經直解》中，他甚至將《詩序》的內容，置於每首詩的標題之下，並在章旨和按語中，詳細分析、論證古人所言是否恰當。由此可見，陳子展非常重視古人的研究成果。然而他所關心的古人著作的範圍和重心是哪些？並且著重的方向是否有所轉變？以下就是關於這個問題的討論。

三、引用古人學說的範圍和重心

陳子展對歷代《詩經》研究成果，一直有所關注，只是在30年代的著作中不易看出，可是50年代之後，他屢次表明自己的研究，是以過去有關《詩經》的著述為基礎而展開。從他在不同時期的說明，以及對古人學說的應用中，可以發現他閱讀範圍的轉變，以及所偏重的學術立場。

陳子展曾在1934年《文學論壇》所發表的〈詩經語譯序〉中說道，¹⁹他在翻譯此書

¹⁷ 陳子展：〈詩經語譯序〉，《詩經語譯》，頁12-16。

¹⁸ 陳子展：〈瞎子斷匾〉，收於《詩經語譯》附錄，頁1-6。

¹⁹ 陳子展：〈詩經語譯序〉，《文學論壇》第三卷第二號，民國23年（1934）8月，頁608。這段文字所提到的內容，在《詩經語譯》一書的〈序〉中全部被刪除。

時，手邊有的只是「從字紙簍中拾得一本朱子《集傳》殘本以外，其餘都不曾擺在案頭，以便參考」。但他也提及，在完成這本書的二十年前，也就是他十幾歲時，就已經讀過了毛亨《傳》、鄭玄（127-200）《箋》、孔穎達（574-648）《疏》和朱熹（1130-1200）《詩集傳》，還有從兌園徐氏和風樹亭易氏（1880-1937）那裏，²⁰借來陳啟源、陳奐（1786-1863）²¹、馬瑞辰（1782-1853）關於《毛詩》的著述，以及魏源（1794-1857）、陳喬樞（1809-1869）、王先謙（1842-1917）關於齊、魯、韓三家詩遺說的著作。此外崔述（1740-1816）的《東壁遺書》、王引之（1766-1834）《經傳釋詞》和俞樾（1821-1907）《古書疑義舉例》中有關《詩經》的部分，他也曾涉獵。並且他在序文中，刻意提到不讀胡適（1891-1962）所推崇的姚際恆（1647-1715）《詩經通論》和方玉潤（1811-1883）《詩經原始》。他自己也說這兩部書並不難找，至於為何不去找，並沒有明說。只是譏諷地說：「這在胡先生一流的學者，或許要替我引為遺憾了罷，反正世界上的遺憾的事太多，一生都說不完，就在這裡停筆了。」²²由此可知，陳子展早年自覺地思考過胡適的主張。²³

在 1956 年所出版的《國風選譯·導言》中，陳子展提到自己寫「注釋」的時候，比較詳細的列出所參考的著作，並說明其輕重緩急。他最主要參照的是《毛詩詁訓傳》、鄭《箋》、陳奐《詩毛氏傳疏》、王先謙《詩三家義集疏》，其次則是孔穎達《正義》、胡承珙（1776-1832）《毛詩後箋》和馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》，再次之的則是王夫之（1619-1692）《詩經稗疏》、陳啟源《毛詩稽古編》、魏源《詩古微》以及陳喬樞《三家詩遺說考》。除此之外，陳子展還引用清代學者毛奇齡（1623-1716）、顧棟高（1679-1759）、黃中松、王念孫（1744-1832）和王引之（1766-1834）父子、俞樾，以及近代學者王國維（1877-1927）、聞一多（1899-1946）、楊樹達（1885-1956）和于省吾（1896-1984）的看法。並在「題解」中，還參考了歐陽修（1007-1072）、姚際恆、龔橙（1817-？）和方玉潤的觀點。²⁴

²⁰ 「風樹亭易氏」是指易培基。易培基專用的信札上，印有「風樹亭用箋」字樣。（收於《近代名家書法大成》，頁 136-137。）感謝張寶三教授提供資料。

²¹ 陳子展：〈詩經語譯序〉（《文學論壇》第三卷第二號）中記載的是「陳魚」，但這應該是「陳奐」的誤寫。

²² 同註 20。

²³ 陳子展在《申報·自由談》所寫的雜感文〈談「昭君變」〉（民國 22 年 8 月 8 日）和〈辭賦與小說〉（民國 22 年 8 月 12 日）中，提到胡適時都採用譏諷的口氣。只有在談到新詩的問題上，陳子展說：「胡先生啊！你不要說『提倡有心，創造無力』。我很希望你仍舊拿出先驅者的精神，在新詩上創造一種『胡適之體』」（陳子展：〈略談「胡適之體」〉，《申報·文藝周刊》第六期，1935 年 12 月）是比較正面的評論。

²⁴ 陳子展：〈國風選譯·導言〉，《國風選譯》（1956 年），頁 13-14。

到了 1983 年所出版的《詩經直解》，陳子展特意標明他在歷代研究《詩經》的著作中，重點選擇了九家，計有：收錄毛《傳》、鄭《箋》和孔《疏》的《毛詩正義》、朱熹《詩集傳》、陳奐《詩毛氏傳疏》、王先謙《詩三家義集疏》、陳啟源《毛詩稽古編》、馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》、胡承珙《毛詩後箋》、何楷（1594-1645）《詩經世本古義》和清代官修《詩經傳說彙纂》。陳子展將這九家分為兩類：一是漢學派集大成者——《毛詩正義》，一是宋學派集大成者——《詩集傳》。此外他還參考了魏源《詩古微》和陳喬樞《三家詩遺說考》。²⁵

從陳子展在研究《詩經》的五十年間所關注的《詩經》著作中，可以發現以下幾個重點。首先，他參考的著作有兩大系統，漢人和宋人的學說兼備。其次，收錄著作的年代以清代學者最多。在清人著作中，他認為陳奐和王先謙的學術成就最為重要。²⁶並且，他對姚際恆和方玉潤的看法也有所轉變。²⁷第三，從著作內容的性質來看，論及漢學較多，論及宋學較少。在《國風選譯》中所引述的著作，除了朱熹《詩集傳》屬於宋代的《詩經》學著作外，其他的都是注釋或輯佚漢代齊、魯、韓、毛四家詩的著作。至於《詩經直解》中，陳子展所引用的著述除了朱熹《詩集傳》和羽翼朱《傳》的清代官修《詩經傳說彙纂》之外，其他七本著作都與漢代經學有關。

以上陳子展概括性的說明，雖然可以讓讀者了解他的涉獵之廣、用功之深，卻不容易實際掌握他在研究的操作上，對前人的解說所採取的方向。因此，接下來從陳子展《國風選譯》（1983）《雅頌選譯》（1986）二書的「彙注」中，逐篇統計他在文字訓詁上究竟採取哪些學者的看法，以說明他在理解《詩經》文本初步的工作中，採取什麼樣的立場。

²⁵ 陳子展：〈《詩經直解》寫作始末〉，《書林》第 6 期（1987 年），頁 20。

²⁶ 陳子展：《國風選譯·導言》中說：「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。」（頁 14）在《詩經直解》中所附錄的〈《楚辭直解》凡例十則〉中說：「愚夙治《詩》，孤陋寡聞，獨學無侶。南園（陳奐）葵園（王先謙）之後，寂其無人，是故不得不與古人辨。」（頁 23）。

²⁷ 陳子展在 1934 年所寫的〈詩經語譯序〉中，提到不願意去看姚際恆和方玉潤的著作，然而在 1956 年的《國風選譯·導言》，他曾說在「題解」中引用了姚際恆和方玉潤的說法，可見他注意到這兩位學者的觀點。若要比較詳盡的了解陳子展對姚際恆和方玉潤的看法，可以從《詩三百解題》的引用情況，作一個說明。在此書中，陳子展引用姚際恆 50 次，引用方玉潤 32 次，分布在 71 首詩中。但是引用未必是出於贊同。在姚際恆的部分，陳子展「完全肯定」26 次，「部分肯定」9 次，「否定」15 次；在方玉潤部分，陳子展「完全肯定」17 次，「部分肯定」6 次，「否定」9 次。就大的方向來說，陳子展認為姚、方二人雖然批評朱熹，但也受到朱熹的影響；至於方玉儒斥責俗儒的毛病，陳子展則認為他同樣也有，並且批評他的解釋中帶有「以古例今」的問題。

《國風選譯》（1983）《雅頌選譯》（1986）「彙注」引錄書籍次數表

書名	次數	百分比
毛亨《毛詩詁訓傳》	959	34.66%
鄭玄《箋》	546	19.73%
陳子展「按語」	414	14.96%
王先謙《詩三家義集疏》	360	13.01%
陳奐《詩毛氏傳疏》	219	7.91%
馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》	157	5.67%
胡承珙《毛詩後箋》	43	1.55%
孔穎達《正義》	42	1.52%
朱熹《詩集傳》	15	0.54%
陳啟源《毛詩稽古編》	5	0.18%
王夫之《詩經稗疏》	4	0.14%
李黼平《毛詩紬義》	2	0.07%
歐陽修《詩本義》	1	0.04%
總計	2767	100%

從陳子展「彙注」中引用材料的百分比來看，首先要注意的是他對《毛詩詁訓傳》的重視。這部書是他引用率最高的著作，到達 35%；再者，清代注重《毛傳》的重要學者胡承珙、馬瑞辰和陳奐的著作，加起來也有 15%。可見陳子展相當注意《毛傳》的意見。其次是他對王先謙《詩三家義集疏》的採用。陳子展引用此書的百分比為 13%。並且，陳子展在「按語」中，也提到魏源和陳喬樞的觀點，由此得知陳子展的確也重視三家詩的意見，不過三家遺說畢竟不全，所以引用次數只有《毛詩詁訓傳》的一半。此外，雖然陳子展提到解釋《詩經》時，會同時參照兩種系統：一是漢學派集大成者《毛詩正義》，一是宋學派集大成者《詩集傳》，²⁸但是他對朱熹《詩集傳》的引用率偏低，只有 0.5%。這可能是因為朱熹在詩文的訓詁上，有不少延續毛《傳》、鄭《箋》的說法，²⁹並且陳子展對於朱熹從義理解詩的觀點，不甚贊同的緣故。³⁰

²⁸ 陳子展：〈《詩經直解》寫作始末〉，《書林》1986年第6期，頁20。

²⁹ 《四庫總目·經部·毛詩正義》：「朱子從鄭樵之說，不過攻《小序》耳，至於詩中訓詁，用毛、鄭居多。」（清·永瑤、紀昀等《欽定四庫全書總目》（台北：台灣商務印書館，景印文淵閣四庫全書本，1983年），卷十五，頁7）

³⁰ 高若海在：〈陳子展與《詩經直解》〉中，記錄陳子展對歷代《詩經》注、疏的評論，其中對朱熹的觀點是：「南宋朱熹不主毛、鄭，以義理解詩，他的《詩集傳》雖成一家之言，但是頗多主觀臆度的地方，一部《詩經》，變得更讀不通、更不易解了。」（此文收於《尋找文化的蹤跡—復旦版書評選》（上海：復旦出版社，1991年），頁33。）可見陳子展對朱熹的評價較為負面。

從以上的統計中僅能看出，陳子展在訓詁的問題上，非常重視漢代學者的見解，那麼在《詩經》每首詩的詩旨上，陳子展是又是如何判斷呢？他是如何看待《詩序》的問題呢？是否也採取同樣尊重漢代學者，或者其他古人解說的立場？此外，陳子展也不認為古人的學說可以照單全收，那麼他又如何展現對古人研究成果的反省，並表達出自己的意見？以下主要針對這個問題進行討論。

四、反對「衛道」的立場

對於《詩序》的討論，首先要注意的是陳子展在作者的判定上，前後曾有所轉變。在 1956 年《國風選譯》的〈導言〉中，陳子展曾以堅決的口吻說：「其實〈詩序〉是後漢衛宏作，明明記載在范曄（398-445）《後漢書》〈儒林傳〉裏，說是衛宏『作毛詩序，善得風雅之旨，至今傳於世。』我以為就是這樣認定，不必爭論了罷。」³¹這樣的態度卻在 1983 年所出版的《詩經直解》中改變。《詩經直解》「附錄一」的標題為〈論《詩序》作者〉。在這篇文章中，陳子展將唐、宋以來對《詩序》作者的爭議分為三類：（一）子夏所作說。（二）子夏、毛公合作說。（三）衛宏所作說。然而他自己的判斷是：

《毛詩大序》「與《三家詩》如出一口」（《詩古微一》附《毛詩大義序》），當為卜商子夏所作，《文選》題名必有所據。《小序》首句蓋出於道人采詩、國史編詩、太師陳詩之義，不盡合詩之本義。即令其非子夏所作，亦必出於毛公以前甚或子夏以前之「《古序》」。（程大昌《詩論》、王先謙《集疏》）其以下續申之詞為毛公所述，或毛公後人著之，則未能一一辨明。但可斷言者，此必與衛宏《毛詩序》截然為二也。³²

從陳子展的結論看來，他先判定《詩序》中僅有〈大序〉為子夏所作；〈小序〉首句是毛公以前，甚至是在子夏以前就有了，但不見得合乎詩的本義；〈小序〉首句以下則是毛公或毛公後人所著，其內容就更不用說了。至於他在 1956 年曾提出《詩序》是衛宏所作，

³¹ 陳子展：《國風選譯·導言》（1956 年），頁 12。

³² 陳子展：〈論《詩序》作者〉，《詩經直解·附錄一》，頁 15。

在此文中陳子展認為，就著范曄的記載來看，衛宏的確曾作《詩序》，但此《序》並非今日所傳之《詩序》。並且《隋書·經籍志》與《唐書·經籍志》都沒有著錄此書，可見衛宏的著作已經在隋、唐以前就亡佚了，並非今日所看見的《詩序》。

雖然陳子展認為現今所存的《詩序》內容，可能早在漢代以前就已經出現，或者是從漢代才有的，可是他認為其內容並非「詩的本義」。陳子展在 1956 年探討「國風的被曲解」這個主題時，就已經意識到歷代學者想探求詩旨時，都有所偏頗。他說：

龔橙《詩本誼》說：「有作詩之誼，有讀詩之誼，有太師採詩瞽矇諷誦之誼，有周公用為樂章之誼，有孔子定詩建始之誼，有賦詩引詩節取章句之誼，有賦詩寄託之誼，有引詩以就已說之誼。」這裡羅列了好多種關於詩的意義，可使我們知道前人解詩那麼憋扭，究竟他是用的哪一種意義。關於詩的意義實在太分歧了！其所以有此分歧的原因，主要在於統治者和為統治服務者利用它而加上的曲解。可以說，龔橙所羅列的，除了作詩之誼以外，都是屬於這種曲解的意義。這種曲解不經過正確的批判，而加以掃除，我們是無法完全懂得詩的本義的！³³

由此可見，陳子展雖然參考了歷代的解說，卻也意識到各種解說都有其立場，並不能真正將「詩的本義」表明出來，那麼他是在哪個問題上，反對古人的學說呢？下面就從陳子展對二〈南〉的解說，³⁴來看他如何評判漢、宋學者的觀點。

就《詩序》而言，陳子展有接受的部分，也有反對的部分，他格外反對的是《詩序》以房中樂章的意義解《詩》。以〈關雎〉為例，陳子展說：

古文《詩大序》：「《關雎》樂得淑女以配君子。」只取此一句已足說明此詩本義。至說：「《關雎》，后妃之德也。《風》之始也，所以風天下而正夫婦也。故用之鄉人焉，用之邦國焉。」此定《詩》建始之義，用為樂章之義。³⁵

同樣是在《詩序》中的言論，陳子展認為《關雎》的主旨只是在「樂得淑女以配君子」就

³³ 陳子展：《國風選譯·導言》（1956 年），頁 6。

³⁴ 這裡僅討論二〈南〉，是因為陳子展注意到「二〈南〉曲解獨多」。（陳子展《詩三百解題》，頁 93-94。）所以他相當關注二〈南〉的解說。

³⁵ 陳子展：《詩經直解》卷一，頁 4。

足夠了，至於《詩序》將淑女解釋為「后妃」，這是《詩序》作者為配合樂章之義而衍生出來的教條而已。³⁶同樣的，陳子展提到王先謙早已指出：「〈卷耳〉，后妃之志」也是後來用為樂章的意義，原和詩旨無關；³⁷〈樛木〉則不見得和后妃有關，更不必論其妒與不妒，陳子展認為，此詩「《詩序》所說，也還是從『《關雎》之三』乃至全部《周南》用作樂章之義推衍來說的。」³⁸至於〈采芣苢〉也是「作為房中之樂的歌辭，就被後人誤會它和后妃有關，來尋繹詩旨了。」³⁹同樣的，在「召南」中，陳子展說：「古文《毛序》說：『〈草蟲〉，大夫妻能以禮自防。』這還是用作樂章之義，和詩旨無關。」⁴⁰〈采蘋〉在《詩序》中是為「大夫妻能循法度也。」陳子展也認為「這還是用作樂章之義。此作為教條較為廣泛的意義，不甚切合詩旨。」⁴¹〈小星〉就「《毛序》所說，蓋作為樂章之義、瞽瞍諷誦之義，不是詩本義，不用再駁了。」⁴²以上所舉數例，都說明了相同的問題，就是陳子展認為《詩序》作者的意見並非全然不可取，只是若從房中樂章的角度來理解詩義，以及刻意闡述詩的教化作用，這反而扭曲了詩的原來面貌。

陳子展反對《詩序》以房中樂章的角度說詩，同樣的，他也反對朱熹以《大學》「修齊治平」的觀點討論二〈南〉之詩。對陳子展而言，這種將詩作為教化的工具，一樣不合適。以〈關雎〉為例，朱熹雖然將文王、太姒並提攬合，有異於《詩序》只提到「后妃之德」，但就陳子展看來，仍然是「局限於封建主義修身、齊家、治國、平天下的一套大道理以內，犯了《詩序》同樣的毛病。」⁴³至於朱熹《集傳》認為〈采芣苢〉一詩「化行俗美」，陳子展認為朱熹所謂「化」也還是「文王德化」，這便與《詩序》說「后妃之美」沒什麼兩樣。⁴⁴還有〈鵲巢〉一詩，朱熹《辨說》中提到這是諸侯蒙「《關雎》之化」，「成德」齊家，陳子展認為這種說法理想化了古代的王者諸侯。⁴⁵至於〈采芣苢〉的詩旨，陳子展提到，這是敘述諸侯夫人執紼助祭，不失其職的詩，並且漢代今古文四家在這詩上的意見是

³⁶ 陳子展說：「《儀禮·燕禮》有房中之樂。注云：『弦歌《周南》《召南》之詩。』是則二《南》諸篇皆可用於鄉射、燕飲，用於鄉人邦國，作為樂章就含有教條的意義。」（陳子展：《詩三百解題》，頁 50。）

³⁷ 陳子展：《詩三百解題》，頁 15。

³⁸ 同前註，頁 21。

³⁹ 同前註，頁 30。

⁴⁰ 同前註，頁 50。

⁴¹ 同前註，頁 53。

⁴² 同前註，頁 68。

⁴³ 同前註，頁 6。

⁴⁴ 同前註，頁 30。

⁴⁵ 同前註，頁 43。

一致的，朱熹的《集傳》也說：「南國被文王之化，諸侯夫人能盡誠敬以奉祭祀，而其家人敘其事以美之也。」陳子展對朱熹的意見有以下的評論：「他據《毛序》說夫人能奉祭祀，對的。又把文王理想化了，不對。」⁴⁶從這些重複出現的批評中，可以發現陳子展對朱熹的不滿，重點不僅是朱熹是否因襲《詩序》的問題，而是在論及詩旨時，朱熹以《大學》的觀點解釋文王后妃的品德，是一種將古人理想化的看法，所以並不認同。

除此之外，他不僅不贊成詩旨闡述正面的價值觀，就連負面的價值觀，在他看來也無須討論。陳子展對歷代解說〈野有死麕〉的檢討，就是最好的說明。他說：

古文家說這詩作在西周初，「被文王之化」；今文家說這詩作在東遷後，「周初禮教之遺」。他們所說詩的作出時代恰在兩個極端，誰說的對呢？一說這詩非淫詩，一說這詩是「刺淫」，誰說的對呢？我以為問題不在於誰重不重禮教，而在於他們解這詩對於禮教的觀點不同、立場不同。古文家似乎不全站在統治階級的立場，故對民間婚禮從簡「（殺禮）」多少有些同情，認為這還是「被文王之化」，詩作在西周初。今文家似乎完全站在統治階級的立場，故對於「男女失冠昏之節」一概加以貶刺，認為詩有刺意還是「周初禮教之道」，詩作在東遷後。⁴⁷

從這段話中，就可以得知陳子展討論這個問題的策略：轉移了問題的重心。今文家和古文家誰比較重視禮教不是他的重點，哪種傳達禮教的方式較好也不是他所在乎的議題，而他所關心的是今、古文家各自站在什麼樣階級的觀點看待禮教，這是一種歷史的視角。接下來的討論更是如此，他開始說明歷代對〈野有死麕〉不同的解說為何，重點在梳理「淫詩」議題是怎麼出現的。他主張這是從宋儒開始，由歐陽修最先提出，而朱熹也受到歐陽修的影響，王柏又將這個問題放大，把〈野有死麕〉置於該「放點」之淫詩的第一篇。陳子展爾後又舉出范處義、汪梧鳳（1726-1771）、王先謙、胡承珙等人對此是否為淫詩的各種爭論，最後他說：

我以為與其說這爭論淫詩的問題，毋寧說這是化裝爭論衛道的問題，其實他們同樣自命是衛道君子，看誰衛道衛得最徹底。這不必請教那位他的腦子似曾出過毛病的弗洛伊德醫生來診斷，無疑的這是反映了在封建社會關於禮教、關於男女道德觀念

⁴⁶ 同前註，頁 47。

⁴⁷ 同前註，頁 78。

的重壓之下，致使這些學者們的腦子裏大作怪。我沒有興趣參加這一鬥爭，但是在研究《詩經》的工作中不得不對它試作歷史主義的考察或評述而已。⁴⁸

從這段話中，不難看出陳子展認為古人對淫詩的爭論，無論贊成者或反對者，在他看來都是抱持著「衛道」的立場。然而對陳子展而言，他不願站在這樣的立場上說話，如果真要說話，他也只願意從歷史主義的角度，進行考察和評述。

綜上所述，陳子展並不認為詩旨需要作為儒家「詩教」的傳聲筒。這在郭沫若和顧頡剛也都曾提過，⁴⁹陳子展應該是受到他們的影響。⁵⁰但是，陳子展從歷史的角度觀察各種說法背後的目的，解消《詩經》作為教化功能的神聖性，使得這個討論更加深入。而這樣的觀點，早在 1933 年陳子展所寫的《中國文學史講話》中就已經出現。他在書中提到，孔子雖然對於《詩》有深嗜篤好，可是孔子只拿來實際應用；《禮記·經解》中的記載，雖然說是孔子所言，卻是晚出的材料，爾後再經由孟子將《詩經》和王道、聖道的關係結合起來；漢人又根據孟子的觀點，提出刪詩和采詩的說法。這些都強化了「詩教」的概念。並且，跟著「詩教」來的還有四始、正變、美刺和貞淫諸說，這些說法就陳子展看來也都是從漢代才出現的。所以陳子展說：「詩教之說不破，跟著詩教而來的刪詩、采詩、四始、正變、美刺、貞淫諸說，就永遠糾纏不清。」⁵¹並且，對陳子展而言，在廢除以「衛道」為核心的「詩教」觀點下，無論是漢儒所呈現的義理，和宋儒所呈現的義理，內容即便有所不同，它們也都是「統治者和為統治階級服務者利用它而加上的曲解」，因此他主張要從歷史的角度，從勞動人民的立場去研究《詩經》的內容。⁵²

很顯然的，陳子展對傳統《詩經》學說的分析和批判，帶著馬克思從歷史主義的角度，

⁴⁸ 同前註，頁 80-81。

⁴⁹ 郭沫若說：「我國的民族原來是極自由極優美的民族，可惜束縛在幾千年來禮教的桎梏之下，簡直成了一頭死象的木乃伊了。可憐！可憐！可憐我最古的優美的平民文學也早便成了化石。」（郭沫若：《卷耳集·序》（北京：人民文學出版社，1984 年），頁 4）顧頡剛說：「《國風》中的詩篇所以值得翻譯，為的是有真性情。……中華民族的文化苦於禮法的成分太重，而情感的成分太少，似乎中庸而實是無非無刺的鄉愿，似乎和平而實是麻木不仁的病夫。」（顧頡剛：〈序一〉，收於陳漱琴《詩經情詩今譯》（上海：上海女子書店，1935 年），頁 3。）陳子展雖然在反對「詩教」的觀點上，與郭沫若與顧頡剛相同，但是陳子展並不是完全從「平民」文學和「情詩」的觀點解讀《詩經》，這與郭、顧二人不同。

⁵⁰ 前註中所引用郭沫若與顧頡剛的言論，都出現在陳子展：〈詩經語譯序〉（《詩經語譯》，頁 5-6。）

⁵¹ 陳子展：《中國文學史講話》（上海：北新書局，1933 年），頁 8-26。

⁵² 陳子展：《國風選譯·導讀》，頁 6。

藉以消解哲學的意向，並且還凸顯這些解說者的階級，以呈現其思想背後的目的。所以從研究方法來看，陳子展的確受到馬克思主義的影響。⁵³令人好奇的是，在陳子展的《詩經》研究中，究竟是以《詩經》來證明馬克思主義的合理性？還是以馬克思主義為工具，用來凸顯《詩經》的特性？同時，他又又是如何將古人的學說與馬克思主義的觀點結合起來，以說明他所理解的《詩經》「本義」呢？以下就是對這個問題的討論。

五、探求「詩的本義」

陳子展研究《詩經》時，一直懷抱著追求「詩的本義」為目標，可是他又提出每個時代的學者都是從自己的階級和觀點來解釋《詩經》。那麼沿著後者的概念來思考，陳子展同樣也是受到時代的影響，從他的視角來找到他所認為的「本義」。那麼陳子展自己又是站在什麼樣的觀點下理解詩旨呢？在他作品中，除了古人的說法之外，很顯然還有馬克思主義的觀點。然而這兩者之間，陳子展又是怎樣將這兩者結合起來？十分值得觀察。

陳子展接觸馬克思主義可說是相當早。他在青年時代就讀於長沙船山學社和湖南自修大學時，就有機會讀了不少當時剛傳入中國的馬克思主義著作，對他影響最大的一本書是恩格斯的《家庭、私有制和國家的起源》，而且他也採用中國最早運用唯物史觀研究上古三代的學者—郭沫若的觀點。需要注意的是，陳子展說自己在取其所長的同時，卻也「堅持從史實出發，從《詩》本義出發，實事求是地闡明與他觀點相左者。」⁵⁴由此可見，陳子展所相信的「本義」，讓他在學術上具有獨立思考的一面，使得他的研究不全是為著國家意識形態服務。

要了解陳子展的學術立場，首先就必須看他是如何定位《詩經》這部著作。陳子展《詩

⁵³ 夏傳才先生說：「從 50 年代起，中國大陸《詩經》研究，就主要方面而言，最顯著的特色是要求以馬克思主義為指導理論，這是起支配的作用；另一方面，過去傳承下來的資料、課題、方法仍然產生傳統的巨大作用。這兩個方面，有時結合或相安，有時則碰撞或排斥。」（《文學遺產》1997 年第 3 期，頁 100。）林慶彰教授曾提出，馬克思主義是民國時期至新中國時期經典研究的最重要課題，這個問題有待深入的研究。見林慶彰教授：〈「民國以來經學之研究」研究計劃〉，網址 http://classic.litphil.sinica.edu.tw/classic/?page_id=326。檢索日期：100 年 6 月 10 日。陳子展對於馬克思主義的運用方式，可說是這個議題下的具體例證。

⁵⁴ 陳子展：〈《詩經直解》寫作始末〉，《書林》1986 年第 6 期，頁 20-21。

經語譯》出版的前一年（1933 年）所出版《中國文學史講話》一書中，他主張「中國文學史」就要從《詩經》開始談起，⁵⁵可見他將《詩經》視為中國文學作品的發軔。不僅如此，陳子展還將《詩經》視為一部歷史著作，他認為「《三百篇》是上古最可靠的史料，從這裡可以考見那時代的社會、生活、文化、思想。」⁵⁶所以無論是《國風選譯》還是《詩經直解》，翻開書本的第一句話都是「《詩經》是我國最古的一部詩歌總集，也是反映上古社會生活的一部百科全書。」⁵⁷這樣說來，陳子展很明確的是從文學和史學的角度看待《詩經》這部典籍。以下根據陳子展《詩三百解題》的內容，以二〈南〉的二十五首詩為主，舉例說明他對各詩主題的看法。

《詩三百解題》中〈周南〉〈召南〉各詩主題和出處

詩名	主題	出處
（周南） 關雎	樂得淑女以配君子之詩。	《詩序》
葛覃	大夫妻從嫁時到嫁後一段時期的生活之詩。	《魯詩》
卷耳	「此必大夫行役，其室家念之之詩。」	何琬《樵香小記》
樛木	「《樛木》，下美上之詩也。」	戴震《杲溪詩經補注》
螽斯	「《螽斯》亦下美上也。」	戴震《杲溪詩經補注》
桃夭	「《桃夭》，美嫁取及時也。」	魏源《詩古微》
兔置	當時民間歌手詠嘆文王舉用閔天、泰顛這一有名的歷史故事而作。	
采芣	描述婦女們同采車前這樣一種輕微勞動的賦體詩。	
漢廣	江漢流域民間流傳的戀愛詩。	《韓詩序》、孔穎達《疏》、朱熹《詩集傳》
汝墳	周南「大夫受命平治水土，過時不來，妻恐其懈於王事……遺父母憂」而作。	《魯詩》
麟趾	「《麟趾》，美公子之賢比於麟也。麟之儀表見於趾額角矣，公子之賢則見於振振矣。」	戴震《杲溪詩經補注》
（召南） 鵲巢	當是南國之人歌咏國君迎娶夫人的詩，是一種婚禮曲。	
采芣	敘述諸侯夫人執芣助祭，不失其職的詩。	《詩序》、三家詩
草蟲	「《草蟲》，大夫妻懷其君子行役之詩。」	魏源《詩古微》
采蘋	當是有關「貴族之女」「教成之祭」的作品。	（前句）胡承珙《毛詩後箋》，（後句）鄭玄《箋》
甘棠	「《甘棠》，美召伯也。召伯之教明於南國。」	《詩序》

⁵⁵ 陳子展：《中國文學史講話》，頁 1。

⁵⁶ 同前註，頁 43。

⁵⁷ 陳子展：《國風選譯·導言》（1956），頁 1。陳子展：〈關於詩經〉（代序），《詩經直解》（1983 年），頁 1。

詩名	主題	出處
行露	一個女子拒絕一個已有家室的男子強迫她和他重婚而作。	
羔羊	描寫一種官僚生活的詩。	
殷其雷	《殷其雷》是婦人「感念君子行役而作」，「閔其勤勞勸以義」。	(前句) 戴震《杲溪詩經補注》，(後句)《詩序》。
標有梅	當是老女求嫁，爭取婚姻自由之作。	
小星	「小臣行役之作」。	胡承珙《毛詩後箋》引章俊卿之言。
江有汜	疑是「商(人)婦為夫所棄」而作。	方玉潤《詩經原始》
野有死麇	民間簡單樸素的一種婚禮。	
何彼濃矣	平王之孫女、齊侯之兒子婚禮而作。	
騶虞	關於春日田獵，驅除害獸，舉行一種儀式之詩。	戴震《杲溪詩經補注》

從上述陳子展的解題中，可見他對二〈南〉詩旨的解說，大多都是前有所承。除了漢代毛《傳》與三家詩的說法之外，清代學者何琬⁵⁸、戴震（1724-1777）、胡承珙、魏源、方玉潤等人的觀點也被陳子展接受。從各詩主題來看，陳子展著重的是對事件的描述，卻不引申到教化的思想。此外陳子展關心的是歷史上貴族與人民的的生活和工作情況，然而階級之間的矛盾與鬥爭，並沒有明顯的放在他所陳述的詩旨中表現，可見這不是他強調的重點。

然而不可諱言的，陳子展並沒有忽略二〈南〉作者與被描述者的階級問題，只是他並沒有像漢代、宋代的學者，單純地將二〈南〉視為「文王后妃」的表現，也沒有像近代古史辨學者純粹將此視為「民間文藝」，⁵⁹而是指出其中階級的複雜性，試圖重新理解上古社會的情況。就作者而言，在二〈南〉詩中，他認為〈螽斯〉、〈采芣苢〉、〈漢廣〉、〈麟之趾〉、〈甘棠〉、〈羔羊〉和〈騶虞〉是民間歌手的作品。此外也有統治階級或貴族階級所作，但不可一概以文王、后妃而論，例如〈卷耳〉、〈汝墳〉與〈草蟲〉，他認為是大夫妻所作，〈小星〉的作者則是「士」這個階級。⁶⁰同時，有些作者的階級無法確定，例如陳子展認為〈標

⁵⁸ 《四庫全書總目·樵香小記》：「何琬，字君琢，號勵庵，宛平人。雍正癸丑進士，官至宗人府主事。」（清·何琬《樵香小記》（臺北：台灣商務印書館，景印文淵閣四庫全書本），頁1。）又紀昀稱何琬為「先師」，可見兩人有師生關係。（清·紀昀《閱微草堂筆記》卷十九，頁13。）

⁵⁹ 陳槃：〈周召二南與文王之化〉，顧頡剛編《古史辨》第三冊，頁424。顧頡剛也持同樣的看法，他說：「《詩三百篇》，齊、魯、韓、毛四家把它講得完全失去了原樣：本是民間的抒情詩成了這篇美后妃，那篇刺某王，……在《詩經》的本身上當然毫無價值。」（顧頡剛〈自序〉，顧頡剛編：《古史辨》第三冊，頁8。）

⁶⁰ 關於「國風」當中，並不全是民間歌手的作品，也有統治階級的作品，這點在朱東潤：

有梅》的作者是女性，但因著詩中提到「庶士」，所以他主張「其人不屬於那時還有存在的奴隸占有者，就屬於自由民，決非屬於奴隸或農奴。」⁶¹至於〈江有汜〉的作者是商人妻，只是陳子展也指出，「被統治階級『小人』中有商人，在統治階級『君子』中也有人大談生意經。」⁶²所以他只說明其職業，卻無法確定其階級。

至於被描述的對象則分佈在社會各個階級，舉例而言，〈關雎〉的主角在陳子展看來，指的是社會上層階級的男女，而不是小家碧玉；〈葛覃〉、〈卷耳〉、〈汝墳〉、〈草蟲〉、〈采芣〉、〈小星〉所敘述的內容，明確的與大夫階級有關；〈樛木〉、〈螽斯〉和〈麟之趾〉表面上讚美的對象都是統治者；〈鵲巢〉歌詠的是國君迎娶夫人；〈何彼禮矣〉則是為了平王孫女與齊桓公的婚禮而作；〈羔羊〉所描述的則是官僚。這些詩都與統治階級有關，卻不是都指向文王與后妃。在二〈南〉中，陳子展認為只有四首詩的內容涉及民間生活：〈桃夭〉和〈野有死麕〉談的是民間嫁娶，〈芣苢〉描繪婦女們共同勞動的情形，〈漢廣〉是民間流傳的戀愛詩。

值得注意的是，陳子展判定作者和作品的社會階級時，同樣也是利用歷代《詩經》學者的研究成果，以及各種史料作為佐證。例如陳子展在 1934 年 7 月 7 日的《申報》上，發表了一篇名為〈小星與東方未明〉的文章，其中他明確反對胡適從妓女生活的觀點解讀，⁶³並且提出〈小星〉應該是寫人民為公家行役當差的生活。他之所以如此判定，是因為《春秋》昭七年《左傳》的記載：「人有十等，王臣公，公臣大夫，大夫臣士，士臣皂，皂臣輿，輿臣隸，隸臣僚，僚臣僕，僕臣臺，馬有圉，牛有牧。」說明「〈小星〉詩人至卑，亦當屬於士之一階級，無論其為武夫，為文士。」⁶⁴並且引用《齊詩》、《韓詩外傳》以及王先謙的觀點，說明「今文三家即以〈小星〉為卑官奉使之作」。⁶⁵此外，陳子展認為〈卷耳〉所描述的對象是大夫，他「略舉今文三家說為證：當時大夫有僕有馬，也可以有金罍。」⁶⁶又如〈漢廣〉這首詩，陳子展判定是「江漢流域民間流傳的戀愛詩」，他特別指

〈國風出於民間論質疑〉《詩三百篇探故》（上海：上海古籍出版社，1981 年）中，也有同樣的看法。只是他判定二〈南〉詩中，〈汝墳〉、〈草蟲〉和〈殷其雷〉為大夫之妻的作品，與陳子展的觀點不同。

⁶¹ 陳子展：《詩三百解題》，頁 67。

⁶² 陳子展以〈衛風·氓〉和〈大雅·瞻卬〉為例。（陳子展：《詩三百解題》，頁 71。）

⁶³ 胡適：〈談談詩經〉，收於顧頡剛：《古史辨》第三冊，頁 585-586。

⁶⁴ 陳子展：《詩經直解》，頁 58。

⁶⁵ 陳子展《詩三百解題》，頁 68。

⁶⁶ 同前註，頁 12。

出：「《詩》今文三家都用民間口頭文學的資料來解這詩，可說趣極妙極。」這就點出了齊、魯、韓三家使用資料的特點。

然而因著陳子展反對「詩教」的觀點，所以他在解釋詩旨時，不去理會《詩序》僅將二〈南〉視為「正風」，而詩的內容只有「美」而沒有「刺」的觀點。他主張二〈南〉當中的〈樛木〉、〈螽斯〉和〈麟之趾〉都有諷刺的意味在。就〈樛木〉而言，他所根據的是《毛傳》對「樛」的訓詁：「木下曲曰樛。」並繼續引申說：「這是惡木，無用之木，拿來象徵剝削人的統治階級可算恰切，而且在歌頌中帶有諷刺的意味。」⁶⁷至於〈螽斯〉之所以含有諷刺的意味，就在於他舉出嚴粲就曾以「蝗」釋「螽斯」，而「螽斯是害蟲」，⁶⁸所以即便內容是祝福他人多子多孫，可是用害蟲作為象徵，就表現出譏刺的意味。而〈麟之趾〉的關鍵乃是在於「三嘆麟兮」的藝術手法。這些都是掙脫過去詩教的觀點，並藉著考證動、植物或藝術表現方式來下判斷。

運用新的自然科學的知識，對動、植物進行考證，也是陳子展研究《詩經》的特色。⁶⁹植物學方面他主要參考童士愷、陸文郁的著作，而動物學則是他個人的見解。例如〈關雎〉中所說的「雎鳩」是什麼鳥？他從古訓中找到幾種可能：白鷺、鷺、鶚。然後他注意這些鳥的體型、生活環境、掠食方式和所屬科別等，判定「雎鳩」是鶚是魚鷹。⁷⁰又如〈鵲巢〉一詩中，何謂鵲？何謂鳩？他主張鵲，古人又稱之為山鵲、乾鵲，今俗叫做喜鵲、阿鵲。鳩，古人又稱鳩鳩，後人稱為布穀、郭公。並且他也說明此詩「鳩」的爭議大於「雎鳩」，但他為何能判定這的確是布穀呢？從陳子展引用的書目中可以看見，他參考了鄭作新《中國的鳥類》、黃維榮、伍況甫譯《漢譯世界名著·動物生活史》和馮志鵬《中國動物生活圖書》等書，藉由近代科學觀察的知識了解詩中所說的「鳩居鵲巢」的情況，再更進一步說明詩人的象徵意義。⁷¹或者如〈麟之趾〉的「麟」是什麼樣的動物？他根據楊鍾健《演化的實證與過程》及孔《疏》，了解「麒麟」是哺乳動物，屬於鹿科，又根據《明史·外國傳》說明當時中國人把長頸鹿稱為麒麟，且用《毛詩陸疏廣要》說明長頸鹿的性情，證成它是含仁懷義之獸。從以上這幾個例子可以看見，陳子展試圖運用近代科學知識，以理性的態度，重新檢討或糾正傳統的訓詁成果，是很明確的。

由此可見，陳子展雖然也關注馬克思主義，可是他認為《詩經》是一部「總集」，所

⁶⁷ 同前註，頁 20。

⁶⁸ 同前註，頁 23。

⁶⁹ 陳子展：《詩經直解·贅語》，頁 26。

⁷⁰ 陳子展：《詩三百解題》，頁 4。

⁷¹ 同前註，頁 43-46。

以就著內容來看，並不反映特定階級的觀點。⁷²並且，他對詩旨的理解，多半還是參照中國歷代學者的意見。但是不可諱言的，「階級」是陳子展關心每首詩的作者和被書寫對象的重點，但這只是他理解上古社會的一種方式，階級鬥爭並不是他格外凸顯的重點。並且還要注意的是，他判定作者與被描述者之階級的根據，大多是建立在歷代文字訓詁和文物考訂的成果上。可見陳子展巧妙的將古人訓詁的成果，與社會階級問題結合起來，主要關心的是上古人們的思想、情感和文化，並且構築出他所認定的詩經本義。

六、結論

陳子展鑽研《詩經》超過五十年，前後出版有關《詩經》的著作有八本之多，共修改五次。這些書大多有所關連，可見他一生不斷鑽研《詩經》的審慎態度。本文主要是對於陳子展研究《詩經》成果的初步討論，想要了解他在理解《詩經》時，究竟是採取什麼樣的立場與研究方法。至於他針對古代學者觀點更進一步的分析，例如陳子展如何評論漢代學者的觀點，特別是如何取捨毛《詩》與齊、魯、韓三家詩說何者為是？何者為非？並且，他又是如何評論清代學者的意見？此外，面對當代學者的《詩經》研究，他又有何看法？這些問題都值得更進一步的細究，留待日後再議。

從以上的討論中，可知陳子展研究《詩經》方法的特色，不僅在翻譯的形式上，起初以「大眾語」重新呈現，更重要的是在內容上著重古人的說法。從陳子展標註的古人著作中，可以發現他雖然在表面上說是兼採漢學與宋學，但實際上，漢代學者以及清代漢學家的研究成果，才是他最重視的資料。這些材料一方面提供他在名物訓詁和歷史解釋上的根基，但在另一方面，他也會藉由當代的自然科學和社會科學的知識，重新檢討古人的理解是否正確。至於詩旨的部分，陳子展雖然也參照前人的說法，卻是反對過往著重「衛道」的立場，反對《詩經》作為教化作用的書籍。他僅願意將《詩經》視為一部文學作品與歷史著作，解釋的層面只限於描述上古歷史事件，或者當時人們在某種處境中的情感。

⁷² 這是胡義成對陳子展的批評。（胡義成：〈讀陳子展先生《國風選譯·導言》〉，《贛南師範學院學報》1985年第3期，頁16。）與陳子展觀點可以對照的是高亨的看法。高亨說：「在階級社會裏，在階級制度下，沒有超階級的人物，沒有超階級的作家，沒有超階級的作品，沒有一篇作品不打上階級烙印，不過烙印有的明顯，有的隱晦而已。」（高亨：〈詩經引論〉，《詩經學論叢》（臺北：嵩高書社，1985年）頁10。）

很顯然的，陳子展也受到馬克思主義的影響。他運用歷史研究的方法，反省「詩教」被建立的過程，強調這個觀念是被歷代學者有心建構出來的；並且陳子展在分析前人的討論時，也試圖了解各個解說者的論證方式和階級立場。在這裡，陳子展的確反映出各個時代的學者對《詩經》何以有不同的看法，類似於馬克思所說的：「哲學家們只是用不同的方式解釋世界」，⁷³但是他在詩旨的解說上，鮮少撻伐上古社會的剝削問題、鬥爭問題，而是藉由古人的研究成果，說明作者以及被描述者的身分階級，呈現當時社會的各種景況。所以陳子展的《詩經》研究，主要的用意並非在現實政治上改變世界，而是要使現代的人們藉由《詩經》認識中國的上古社會。

⁷³ 馬克思說：「哲學家們只是用不同的方式解釋世界，而問題在於改變世界。」馬克思：《關於費爾巴哈提綱》十一，收於中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作，編譯局編：《馬克思恩格斯選集》第一卷（北京：人民出版社，1972年），頁19。

徵引文獻

古籍

清·何琬：《樵香小記》（臺北：台灣商務印書館，景印文淵閣四庫全書本，1983年）。

清·永瑤、紀昀等《欽定四庫全書總目》（臺北：台灣商務印書館，景印文淵閣四庫全書本，1983年）。

清·紀昀：《閱微草堂筆記》（電子書）（北京：愛如生技數字化技術研究中心，收於「中國基本古籍庫」，嘉慶五年望益書屋刻本，2008年）。

近人論著

朱東潤：《詩三百篇探故》（上海：上海古籍出版社，1981年）。

吳中杰：《復旦往事》（桂林：廣西師範大學出版社，2005年）。

吳宏一：《白話詩經》（一、二、三）（臺北：聯經出版社，1993年）。

周明：〈評《國風選譯》〉，《光明日報》（1956年3月11日）。

孟偉：〈博采眾長，獨出新見—陳子展《詩經》研究簡論〉，《常熟高專學報》第5期（2002年9月），頁70-72。

林慶彰：〈民國以來經學之研究〉，網址：http://classic.litphil.sinica.edu.tw/classic/?page_id=326。
檢索日期：100年6月10日。

胡義成：〈讀陳子展先生《國風選譯·導言》〉，《贛南師範學院學報》第3期（1985年），頁16-22。

胡適：〈談談詩經〉，顧頡剛編：《古史辨》第三冊（上海：上海古籍出版社，1982年，頁576-587）。

夏傳才：〈現代詩經學的發展與展望〉，《文學遺產》第3期（1997年），頁98-107。

夏傳才：《二十世紀詩經學》（北京，學苑出版社，2005年）。

徐志嘯：〈陳子展先生的詩經研究〉，《文學遺產》第2期（1995年），頁119-123。

* 徐志嘯：〈陳子展先生及其治學〉，《日本楚辭研究論綱》（北京：學苑出版社，2004年），頁245-280。

（德）馬克思：《關於費爾巴哈提綱》，收於中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作，編譯局編：《馬克思恩格斯選集》第一卷（北京：人民出版社，1972年）。

高亨：《詩經學論叢》（臺北：高高書社，1985年）。

高海若：《尋找文化的蹤跡——復旦版書評選》（上海，復旦出版社，1991年）。

- 許克祥：〈「馬日事變」回憶錄〉，原刊於《春秋》總 226、227 期（1966 年）。網址：
<http://tw.myblog.yahoo.com/kgb525-kang/article?mid=-2&next=845&l=a&fid=9> 檢索日期：100
年 5 月 12 日
- 郭沫若：《卷耳集》（北京：人民文學出版社，1984 年）。
- * 陳子展：《中國文學史講話》（上海：北新書局，1933 年）。
- * 陳子展：《詩經語譯》（上海：太平洋書店，1934 年）。
- 陳子展：〈文言一白話一大眾語〉，《申報·自由談》（民國 23 年（1934 年）6 月 18 日）。
- 陳子展：〈舊貨新談—從歷史上看大眾語文學〉，《申報·自由談》（民國 23 年（1934 年）8 月 10 日）。
- 陳子展：〈大眾語文學史的追溯〉，《申報·自由談》（民國 23 年（1934 年）8 月 14 日、15 日）。
- 陳子展：《國風選譯》（上海：春明出版社，1956 年）。
- 陳子展：《國風選譯》（上海：古典文學出版社，1957 年）。
- 陳子展：《雅頌選譯》（上海：古典文學出版社，1957 年）。
- * 陳子展：《詩經直解》（上海：復旦大學出版社，1983 年）。
- * 陳子展：《國風選譯》（增訂本）（上海：上海古籍出版社，1983 年）。
- * 陳子展：《雅頌選譯》（上海：上海古籍出版社，1986 年）。
- * 陳子展：〈《詩經直解》寫作始末〉，《書林》第 6 期（1986 年），頁 20-21。
- * 陳子展：《詩三百解題》（上海：復旦大學出版社，2001 年）。
- * 陳允吉：〈陳子展教授與《詩經》研究〉，《復旦學報》（社會科學版）第 5 期（1980 年），
頁 16-20。
- 陳水福：〈馬克思主義對《詩經》研究的影響〉，收於林慶彰主編：《經學研究論叢》第十六輯
（臺北：台灣學生書局，2009 年），頁 47-87。
- 陳望道：〈關於大眾語文學的建設〉，《申報·自由談》（民國 23 年（1934 年）6 月 19 日）。
- 陳漱琴：《詩經情詩今譯》（上海：上海女子書店，1935 年）。
- 楊家潤：〈陳子展的「紅白帽」〉，陳麥青、楊家潤編：《老復旦的故事》（南京：江蘇文藝出
版社，1998 年），頁 298-300。
- 楊師晉龍：〈陳奂及《詩毛氏傳疏》的評論與傳播〉，《中國文哲研究集刊》地 39 期（2011 年
9 月），頁 169。
- * 趙沛霖：〈一部富於學術個性的著作—讀陳子展《詩經直解》〉，《復旦學報》（社會科學版），
第 4 期（1989 年），頁 104-105，103。
- 顧頡剛編：《古史辨》第三冊（臺北：明倫出版社，1970 年）。

（說明：徵引文獻前標示 * 號者，已列入 Selected Bibliography）

Selected Bibliography

- Chen, Yun-Ji. "Chen Zi Zhan Jiao Shou Yu Shi Jing Yan Jiu", *Fudan Journal* (Social Sciences Edition) , Volume 5, 1980, pp. 16-20.
- Chen, Zi-Zhan. "Shi Jing Zhi Jie' Xie Zuo Shi Mo", *Shu Lin* Volume 6, 1986, pp. 20-21.
- Chen, Zi-Zhan. *Guo Feng Xuan Yi*. Shanghai: Shanghai Gu Ji Chu Ban She, 1983.
- Chen, Zi-Zhan. *Shi Jing Yu Yi*, Shanghai: Tai Ping Yang Shu Dian, 1934.
- Chen, Zi-Zhan. *Shi Jing Zhi Jie*. Shanghai: Fudan University Press, 1983.
- Chen, Zi-Zhan. *Shi San Bai Jie Ti*. Shanghai: Fudan University Press, 2001.
- Chen, Zi-Zhan. *Ya Song Xuan Yi*. Shanghai: Shanghai Gu Ji Chu Ban She, 1986.
- Chen, Zi-Zhan. *Zhong Guo Wen Xue Shi Jiang Hua*. Shanghai: Bei Xin Shu Ju, 1933.
- Xu, Zhi-Xiao. "Chen Zi Zhan Xian Sheng Ji Qi Zhi Xue", *Ri Ben Chu Ci Yan Jiu Lun Gang*, Beijing: Academy Press, 2004, pp. 245-280.
- Zhao, Pei-Lin. "Yi Bu Fu Yu Xue Shu Ge Xing De Zhu Zuo : Du Chen Zi Zhan Shi Jing Zhi Jie", *Fudan Journal* (Social Sciences Edition) , Volume 4, 1898, pp. 104-105, 103.

Chen Zi Zhan's Research Methods on The Book of Songs

Shih, Chen-tao

(Received March 31,2012 ; Accepted July 15,2012)

Abstract

This thesis explores the methods used by Chen Zi Zhan to research the Book of Songs. Chen shown great respect towards ancient researches, especially regarding the teachings from scholars of Han and Qing Dynasty, but he disagreed with the stance to view the Book of Songs as a way to civilize and teach as held by Han and Song scholars. He only viewed the Book of Songs as a literary and historical masterpiece. Influenced by Marxism, Chen reflected upon the creation of the Book of Songs teachings, and tried to understand the proofs and statures of different ideologies, as to remove the sacred stance to view the Book of Songs as the means to civilize and teach.

Keywords: Chen Zi Zhan, The Book of Songs, the teachings of The Book of Songs, The period of New Chinese Classical Studies (1950-2010)

