

## 從出土文獻談《詩經·國風》 的詮釋問題：以《關雎》為例

[美]柯馬丁

**提要：**通過研究上博《孔子詩論》、馬王堆帛書《五行》以及其他各種早期資料中關於《關雎》的討論，本文闡明，在戰國晚期和秦漢時期對這一文本的理解與《毛傳》和西漢《三家詩》中的詮釋相當不同。這種早期的詮釋將《關雎》與傳統上被認作“淫詩”的一些文本——尤其是《鄭風·將仲子》和《陳風·月出》——聯繫起來。此外，本文提議就《國風》整體而言，《毛傳》不僅僅是對一部已存在的公認的《詩》的原始文本的詮釋，還同時通過其選字、訓詁注釋和《小序》的整體效果，決定文本的字詞與意義。換句話說，我們不能在摒棄《小序》的同時還繼續接受《毛傳》的訓詁注釋；我們也不能依靠《毛詩》和《毛傳》來決定在《孔子詩論》一類文本中討論的《國風》的字詞與意義。

**關鍵詞：**《關雎》 《孔子詩論》 帛書《五行》 《國風》 《詩經》 闡釋

## 一 簡 介

在過去幾年中,我曾在不同場合多次討論過戰國晚期與漢朝初期出土文獻中的《詩》文本變體。我的結論是:1. 即使在漢朝初期,固定的《詩經》寫本也未出現;2. 寫本殘篇顯示文本曾經過多層口頭傳播(或許與多層寫本傳抄的過程交叉進行);<sup>①</sup>3. 在流傳下來的先秦兩漢的文本中的《詩》引文,肯定在東漢以後經過廣泛的書寫標準化;(四)流傳的鄭玄的《毛詩傳箋》反映了西漢晚期和東漢時期的皇室對《詩》的一種統一文本及其帶有一定規範性的釋義的需要。<sup>②</sup>此外,我還提

① 這意味着任何單篇抄本都應被看作一種歷時性的、在一系列文本傳遞行為後留下的產物。其中有些是從早期文獻傳抄的結果,有些是記憶和背誦的結果。由此一篇抄本可能顯示這兩種流傳方式在不同時期進入文本發展過程的跡象。更具體地說,一篇手稿中展現的文本變體既可能顯示一個傳抄者的錯誤,又可能顯示口頭傳誦與背誦造成的書寫變化。同時,我強調“口頭傳誦”的意思並非認為《詩經》的歌詩,包括《國風》,是從民間口頭文學出來的。

② 參見柯馬丁《出土文獻中的〈詩經〉》(The Odes in Excavated Manuscripts),柯馬丁輯《中國古代的文本和禮儀》(Text and Ritual in Early China),西雅圖,華盛頓大學出版社,2005年,頁149—193;柯馬丁《根據近期出土文獻看中國古代詩學》(Early Chinese Poetics in the light of Recently Excavated Manuscripts),奧爾加·拉莫娃(Olga Lomová)編《再雕龍:理解中國詩學》(Recarving the Dragon: Understanding Chinese Poetics),布拉格,查理斯大學出版社,2003年,頁27—72;柯馬丁《分析中國古代文本變體和書寫文獻產生模式的方法論反思》(Methodological Reflections on the Analysis of Textual Variants and the Modes of Manuscript Production in Early China),《東亞考古學刊》(Journal of East Asian Archaeology),4.1—4 (2002),頁143—181;柯馬丁《作為追想的詩:〈詩〉及其早期詮釋》,《國學研究》,16(2005),頁329—341;《引據與中國古代寫本文獻中的儒家經典:〈緇衣〉研究》,《簡帛研究》2005;《引據與中國古代寫本文獻中的儒家經典:〈緇衣〉研究》(Quotation and the Confucian Canon in Early Chinese Manuscripts: The Case of 'Zi Yi' [Black Robes]),《亞洲研究》(Asiatische Studien / Études Asiatiques)59.1 (2005),頁293—332;《出土文獻與文化記憶:詩經早期歷史研究》,《中國哲學》25 (2004),頁111—158。

到雖然早期《詩》的書寫方式不穩定,但文本本身或許不一定如此:出土文獻的《詩》引文、流傳下來的《毛詩》和西漢《三家詩》的殘文在音韻上的層面都基本上一致。這樣,大多數不同的字大概是假借字而未必代表不同的詞。

在這些初步觀察的基礎上,本文的分析將擴展到《詩》的早期詮釋,把《毛詩》及其後的傳統了解與新出土文獻之不同詮釋作比較。此外,由於出土文獻實質上動搖了許多關於《詩》的古今解讀,我還想提到一些《詩》詮釋最基本的問題:在追尋《詩經》本義的嘗試中有怎樣的方法困難和矛盾?在何種程度上我們可以對文本中的個別字句提供定論,同時避免落入某一特定詮釋——尤其是《毛詩傳箋》——的窠臼?

在這些考慮下,我對《雅》和《頌》的部分關注較少。儘管《雅》、《頌》的一些詞句確實寓有比較嚴重的問題,<sup>①</sup>大多數真正的難點恰恰是在《國風》。比如說,馬銀琴先生等人曾研究過上海博物館藏楚簡《孔子詩論》中對《詩》歌詩逐首的論述與《毛傳》的《小序》之間的符合程度。<sup>②</sup>《孔子詩論》包括對二十二首《邦風》(國風)、二十二首《小雅》、五首《大雅》和三首《頌》的論述。據馬先生所說《小序》和《孔子詩論》對同一首詩描述極其不同的十一處都來自《國風》。實際上,馬先生衡量《孔子詩論》與《小序》相符之處的標準相當寬鬆。例如,他認為兩文對《關雎》的論述十分吻合,而我則認為並不其然。

① 參見如康達維(David R. Knechtges)《〈生民〉語言質疑》(Questions about the Language of Sheng min),余寶琳(Pauline Yu)等編《使用語言的方法:關於解讀早期中國文本的寫作》(Ways with words: Writing about Reading Texts from Early China),柏克利,加州大學出版社,2000年,頁14—24。

② 馬銀琴《上博簡〈詩論〉與〈詩序〉詩說異同比較》,《簡帛研究》,2002年,頁98—105。

在先秦和秦漢時期,早期文本最常引用的《詩》篇章出自《大雅》;還有,在小得多的程度上,是《小雅》和《頌》。<sup>①</sup>《大雅》是早期歷史與文化記憶的紀念物,整體上用儀式性的表述來成爲回答“我們是誰”和“我們從何處來”一類問題的主導敘事。<sup>②</sup>但至少從表面看,《國風》不是這樣。《大雅》對古代歷史的敘述明顯是一種讚美。《國風》則不包括這些豐富、具體的史學性的內容,而需要詮釋式的解讀。但令人驚訝的是,《孔子詩論》並不遵循對《大雅》的普遍偏愛;由於出土文獻的殘損狀態,我們不能判斷在它的原文中對《國風》的討論是否也比對《大雅》的討論多得多;然而我們可以說它絕對沒有輕視或忽略《國風》。用統一的模式討論詩集四部分中每一部分的具體性質和目的,它對這些部分一視同仁。沒有證據顯示《孔子詩論》的作者將任何一組詩歌置於其他三組之上。

這一點很值得注意。這是因爲很少早期中國文本給與《國風》和《詩》的其他部分——尤其是《大雅》——同等的重視。《國風》在《左傳》和《韓詩外傳》中有顯著的位置,但那些文本對《雅》和《頌》的涉及更多。在早期中國的主要文本中,惟一主要定焦在《國風》上——雖數量較少——評語的文本就是《論語》,<sup>③</sup>也就是說,是一個宣稱直接反映了孔子關於《詩》的看法的文本。然而最重要的是這一事實:所有大量提及《國風》的早期文本——包括《論語》、《左傳》、《韓詩外傳》和《孔子詩論》——對這些詩歌的看

法與《毛傳》都與《毛詩》傳統大相徑庭,並且至少就現存的殘章而言,與西漢《齊詩》、《魯詩》也有相當不同。儘管毛、齊、魯詩彼此也常異旨趣,但都傾向於把《國風》詩篇同特定的歷史環境和道德訴求聯繫起來。

例如,通過宣稱《周南》和《召南》中的二十五首詩表達了早期西周王室成員的美德,《小序》將它們解讀成《大雅》一類的作品。兼之,鄭玄在《詩譜序》中把《周南》、《召南》看作西周早期統治下產生的讚美性的“正風”。與此相對,《國風》中剩下的大部分詩篇都被視爲後期產生的諷刺性的“變風”。這與三十一首《大雅》中二十九首被當成“正雅”,而剩下的兩首與《小雅》的大部分詩篇都被當成“變雅”的模式相對應。換句話說,毛鄭的詮釋傳統把《周南》和《召南》放置在西周早期光榮的統治中,並就此將它們確立爲歷史贊歌。這樣,《詩》的歌詩成爲直接從遠古歷史發出的聲音,由此可以被解讀爲真切的歷史評價,與它們所歌頌的事件同時而起。這種歷史性的詮釋正好符合《左傳》、《國語》、《史記》、《漢書》等史籍中賦詩、作詩的敘事作用。<sup>①</sup>由此,《國風》成爲古代歷史的見證與道德評判,並可按照時序和意識形態編制成組。比如,在毛鄭的詮釋下,《周南》十一篇都當作對后妃之德的讚美,而《鄭風》二十一篇除第一首《緇衣》以外都當作對鄭國諸侯的

① 見何志華、陳雄根編《先秦兩漢典籍引(詩經)資料彙編》,香港中文大學,2004年。

② 這一條適用於《毛詩》全部三十一首《大雅》除兩首之外的作品。根據馬銀琴所說,這一部分中的最後兩首詩,《瞻卬》和《召旻》,是道德批判的文本,爲譴責周幽王所作。

③ 學者們早已注意到《論語》含有幾個年代層。但是文本的主要部分可能與《孔子詩論》基本上同期,所以比《毛詩》更早。

① 有關早期帝國時期文本的資訊,參見史嘉柏(David Schaberg)《詩歌與早期中國的歷史想象》(Song and the Historical Imagination in Early China),《哈佛亞洲研究學刊》(Harvard Journal of Asiatic Studies),59.2(1999),頁305—361;《模式化的過去:中國古代歷史編纂的形式與思想》(A Patterned Past: Form and Thought in Early Chinese Historiography),劍橋,哈佛亞洲研究中心,2001年。有關早期帝國史籍中的詩歌的資訊,參見柯馬丁《漢史之詩》(The Poetry of Han Historiography),《中世紀早期的中國》(Early Medieval China)10—11.1(2004),頁23—65;也參見柯馬丁《漢史之詩:〈史記〉、〈漢書〉敘事中的詩歌含義》,載《中國典籍與文化》,即刊。

諷刺。

眾所周知，<sup>①</sup>《孔子詩論》對《國風》的討論並不支持任何一種歷史性或政治性的解讀。同樣不支持這類解讀的還有《論語》和馬王堆帛書《五行》。<sup>②</sup> 相似的，《荀子·大略》所說的“《國風》之好色也。傳曰：盈其欲不愆其止”和劉安《離騷傳》所講的“《國風》好色而不淫”都與《論語·八佾》中的“《關雎》樂而不淫，哀而不傷”有密切的關係，也都沒有採取歷史解讀中把古詩與周朝的政治道德進程聯繫起來的褒貶模式。<sup>③</sup> 實際上，根據目前所有的傳統文本和出土文獻來看，《毛傳》之前的《國風》詮釋並沒有展示一種固定的歷史含義。

在本文中，我會簡短地用《關雎》作為例子來討論我們在《孔子詩論》和馬王堆帛書《五行》中的與《毛傳》相比截然不同的對《國風》的見解。在這一分析之後，我想提出一些研究方法上的問題。這些問題既會影響我們對流傳的《毛傳》於《國風》的解讀的信任，也會涉及解讀《孔子詩論》的可能性與所受限制。

① 在對文獻的初次出版中，已故學者馬承源首次提出了這一觀點。參見馬承源主編《上海博物館藏戰國楚竹書》(一)，上海古籍出版社，2001年，頁146—147。

② 參見王安國(Jeffrey Riegel)《情欲，內省，與〈詩經〉詮釋的開始》(Eros, Introversion, and the Beginnings of *Shijing* Commentary)，《哈佛亞洲研究學刊》(*Harvard Journal of Asiatic Studies*) 57 (1997)，頁143—177。馬王堆帛書《五行》包括對《國風》和《燕燕》的討論。

③ 《荀子集解》卷一九，北京，中華書局，1988年，頁511。“《國風》好色而不淫”語初見於《史記·屈原賈生列傳》(北京，中華書局，1959年，頁2482)。王逸《離騷序》曰：“班孟堅序云：‘……淮南王安敍《離騷傳》，以《國風》好色而不淫……’”(見《楚辭補注》，北京，中華書局，1983年，頁49)；《論語》卷三，十三經注疏本，北京，中華書局影印，1980年，頁2468上。

## 二 《毛傳》與《孔子詩論》和馬王堆《五行》中的《關雎》

《孔子詩論》涉及《關雎》的四支竹簡文字如下：<sup>①</sup>

簡 10：《關雎》之改<sup>②</sup>……《關雎》以色喻於禮。<sup>③</sup>

簡 11：……《關雎》之改，則其思益矣。<sup>④</sup>

簡 12：反納於禮，不亦能改乎？

簡 14：其四章則喻矣。以琴瑟之悅，擬好色之玩。以鐘鼓之樂……<sup>⑤</sup>

這些對《關雎》的注釋與《毛傳》對《關雎》的解讀之間，不存在任何聯繫。然而，它們與《論語》、《荀子》以及劉安所作的相關論述十分吻合。此外，與帛書《五行》一致，《孔子詩論》對《關雎》的

① 《上海博物館藏戰國楚竹書》(一)，頁139, 141, 142, 143。此後學者們提出了一些不同的整理竹簡的方法。參見劉信芳《孔子詩論述學》，合肥，安徽大學出版社，2003年，頁281—284；黃懷信《上海博物館藏戰國楚竹書〈詩論〉解義》，北京，社會科學文獻出版社，2004年，頁1—22；夏含夷(Edward L. Shaughnessy)《重寫早期中國文本》(*Rewriting Early Chinese Texts*)，奧爾巴尼，紐約州立大學出版社，2006年，頁32—33。

② 關於“改”，參見劉信芳《孔子詩論述學》，頁25—28；黃懷信《上海博物館藏戰國楚竹書〈詩論〉解義》，頁23—26。兩人都對幾位學者的長篇論述進行了總結。

③ “色”既指性的誘惑，也指性的欲望。

④ 對“益”(作“前進”解)的討論，見劉信芳《孔子詩論述學》，頁27—28。這仍是對幾位學者的長篇論述的總結。

⑤ 我取劉信芳《孔子詩論述學》頁25和頁42—47中對這些詞的解釋。也請參見黃懷信在《上海博物館藏戰國楚竹書〈詩論〉解義》頁23—31中稍為不同的解釋。

討論通過介紹“喻”的修辭原則也表達對文學詮釋本身的思維,教導讀者如何理解先秦的《詩》和對《詩》的評語。在一定的程度上,《孔子詩論》的詮釋與《毛傳》、《三家詩》的讀法相似,即要展現在文本字面下潛伏的、需要一種特殊的解釋程式復原的所謂真實含義。在《毛傳》和《三家詩》對《關雎》的解讀中,這一潛藏的含義是歷史性和政治性的;在《孔子詩論》中,它與道德教化相關。與此相對的是,現代、當代學者試圖從文本字面中尋找《國風》的本義,大多贊同把《關雎》讀作青年戀愛或求婚和成婚之歌。此外,今人多把《關雎》——並以此類推整個《國風》——看作是源於民間的直接表達,還抨擊《小序》把這種所謂單純的、直接的本義歪曲為政治和歷史論述。<sup>①</sup>

從《孔子詩論》來看,確實應懷疑《國風》有歷史性或政治性的本義。同時,《孔子詩論》也暴露出現代、當代對文本字面的解讀過於簡單,並且十分不恰當。《孔子詩論》殘簡中沒有哪個部分暗示《國風》本義只可以從字面中發掘。堅持現代、當代式的解讀便意味着《孔子詩論》的複雜詮釋已經扭曲了《詩》的本義。這一點當然會造成很大的問題。如果孔子是《詩》的編纂人,又如果《孔子詩論》代表了他對“詩三百”的看法,那麼,《詩》就是通過《孔子詩論》中提倡的理解原則采集編纂的。

但是,出土文獻對《詩》的解釋引發了更深層次上的方法論問題。這個問題會影響任何一種在單個字詞上進行的《國風》注解。首先,出土文獻中發現的極多數的文本變體——來自阜陽的《詩》殘本、郭店和馬王堆的兩種《五行》本、郭店和上博的兩篇《緝衣》本以及上博的《孔子詩論》本——都可以被解釋為

僅僅是字形上的,而不是辭彙上的差異,即被解釋為假借字。換句話說,如果我們把《毛詩》和出土文獻中的《詩》殘篇作比較,我們會看到它們在對字形的選擇上有很大的不同,但在讀音上幾乎沒有不同。這表示着《詩》在這些文獻中的實際文本與流傳的《毛詩》極為相符。但這也是問題所在:由於戰國、西漢的字體不穩定,而且《詩》的語言既古老、又從詩意而成句,為了判別文獻中的《詩》引文的字詞意義,我們就只好靠引文與《毛詩》文本之間的音韻相符。雖然沒有迹象顯示大量不同的字表示不同的同音詞,但我們還是無法確定某兩個同音字絕對代表同一個詞。換句話說,我們通常依賴於《毛詩》和《毛傳》來決定出土文獻裏的《詩》——尤其是《國風》——的文本。實際上我們並不知道《毛詩》以前的《詩》是否與《毛傳》的詞義相同。

今日考慮到出土文獻與《毛詩》相互之間,還有與被認定的《三家詩》殘篇之間存在的大量文本變體,我們就不會不贊賞漢代的學者的功勞和成就。無論是從先秦文本來抄寫還是從記憶和口授來編纂,他們創造漢代的官書的業績非常不簡單。其實,他們理解較為近期的戰國史學和哲學散文已然具有相當的困難,更不用說像《國風》這樣由古語寫成、充滿了散文中罕見的詩意表達、同時還缺少明確論述結構的作品。只有認識到這些困難,我們纔能理解《毛詩》的實質:它的意圖不僅僅是單純地解釋某一古代文本,而是,實際上,首先要構成被解釋的文本的字句。從出土文獻大量的異體寫法中,我們得知在現存的《三家詩》殘篇中相對較少的文本變體只是冰山一角。而且,漢代以後,幾乎所有先秦兩漢的包括《詩》引文的文本一定都被追溯性地標準化過,以使其符合《毛詩》的正統寫法。

<sup>①</sup> 這一論斷可追溯到朱熹《詩集傳》。參見李家樹《國風毛序朱傳異同考析》,香港,學津出版社,1979年;李家樹《詩經的歷史公案》,臺北,大安出版社,1990年,頁39—82。

《毛詩》和鄭玄的《毛詩傳箋》的權威並不僅僅在於對字詞的選擇和《小序》所提供的歷史和政治意味的詮釋。就更深層次而言，這一權威建立於一種在其他先秦文本中尚無先例的注釋結構上：持續地對單個字詞進行訓詁解釋。對《關雎》的理解而言，這種解釋極為重要。《關雎》最含糊也最關鍵性的詞是“窈窕”，一個描述某位女性某種特質的連綿詞。《毛傳》把“窈窕”解釋為“幽閒”，即，表達這位女子的美德。其實，《毛傳》對“窈窕”的解釋成爲《小序》對全詩作“關雎后妃之德也”定論的基礎。<sup>①</sup>

在帛書《五行》中，“窈窕”這一連綿詞被寫作“茝芍”。與“窈窕”不同，“茝芍”是一個純粹的、押韻上十分完美的疊韻詞。連綿詞（包括疊韻詞、雙聲詞和重疊詞）在出土文獻的《詩》引文中經常出現而寫法往往不同，比任何其他類型的詞都不穩定。<sup>②</sup> 同時，按照後人對《詩》、《楚辭》、漢賦等早期詩文的各種解釋，這些詞的意思也根本不固定，總是由具體的上下文關係定義。<sup>③</sup> 這樣的情況使我們懷疑“幽閒”是否“窈窕”或“茝芍”的本義。雖然沒有任何早於《毛傳》的注解明確地提供另一種“窈窕”的解釋，但是“幽閒”的意思直接抵觸《孔子詩論》和帛書《五行》對《關雎》的總論；實際

① 《毛詩正義》卷一之一，十三經注疏本，頁273中，269下。

② 柯馬丁《出土文獻中的〈詩經〉》，頁175—176。

③ 參見康達維《文選英譯》(Wen xuan, or Selections of Refined Literature)第二卷，普林斯頓大學出版社，1997年，頁3—12；柯馬丁《中國國祭中的贊歌：從漢代到六朝政治陳述中的文學與禮儀》(Die Hymnen der chinesischen Staatsopfer: Literatur und Ritual in der politischen Repräsentation von der Han-Zeit bis zu den Sechs Dynastien)，斯圖加特，弗朗茨·斯泰納出版社，1997年，頁194；釜谷武志《賦に難解な字が多いのはなぜか：前漢における賦の讀まれかた》，《日本中國學會報》48(1996)，頁16—30。

上，它與許多“窈窕”在早期文本中的用法相左。<sup>④</sup> 目前可以差異的是，把“窈窕”解爲“幽閒”的注釋大概沒有出現於《毛傳》之前。這樣，爲了嘗試理解《孔子詩論》中的《關雎》，我們首先要放棄的不僅是《小序》而且是《毛傳》對“窈窕”的訓詁——即，《毛傳》對《關雎》最重要一詞的定義。

出土文獻實際上顯示了一種與《毛傳》不同的對“窈窕”的了解。這種了解——即，以“窈窕”爲描述青年女人的豔色——也符合“窈窕”在《楚辭·山鬼》的用法，甚至也適用於《論語·八佾》中對《關雎》的評論。此外，《毛傳》本身也包含了對這個詞不同的詮釋，即在《陳風·月出》一篇中。其中第二章如下：

月出皎兮，佼人僚兮。舒窈糾兮，勞心悄兮。<sup>⑤</sup>

這裏的疊韻詞雖然被寫作“窈糾”，但是我們可以遵從清人馬瑞辰在《毛詩傳箋通釋》的結論：“窈糾猶窈窕，皆疊韻……爲形容美好之詞。”<sup>⑥</sup> “窈糾”恰如帛書《五行》的“茝芍”和《毛詩》的“窈窕”，只不過都是同一個詞的變體；我們沒有根據來決定這個詞原來的正體。但是，《小序》對《關雎》和《月出》有相反的總論，說《月出》“刺好色”而談到“在位不好德而說美色”。<sup>⑦</sup> 這種把《月出》看作諷刺詩的讀法與《三家詩》對《關雎》的讀法不同。後者（也反映在劉向的《古列女傳·仁智傳·魏曲沃負》中）還

① 參見明人楊慎《升庵經說》卷四，叢書集成本，250冊，頁60。又，參見劉毓慶、賈培俊、張儒《〈詩經〉百家別解考》，太原，山西古籍出版社，2002年，頁49。

② 《毛詩正義》卷七之一，頁378下。

③ 《毛詩傳箋通釋》卷一三，《續修四庫全書》，68冊，上海古籍出版社，2002年，頁516下。

④ 《毛詩正義》卷七之一，頁378下。

可以接受“窈窕”的道德意義，宣稱這首詩讚美了一位古時女子的理想美德；它變得諷刺是因為它用這一美德挑戰因好色而臭名昭著的周康王。例見東漢詩人張超《誚青衣賦》：“周漸將衰，康王晏起。畢公喟然，深思古道。感彼《關雎》，德不雙侶。得願周公，妃以窈窕。防微消漸，諷諭君父。孔氏大之，列冠篇首。”<sup>①</sup>相對而言，《毛傳》把《月出》看作對貞的放蕩行為的描述。宋朝時朱熹和呂祖謙對《國風》中所謂“淫詩”的性質的著名論戰的中心恰恰是《月出》一類的詩歌。<sup>②</sup>據朱熹所言，《月出》表達“男女相悅而相念”。<sup>③</sup>

清楚的是，《毛傳》對《月出》的讀法不允許我們把“窈窕”理解為對女性美德的描述；相反的，它是對女性豔色的描述。另外，我們也清楚這種對“窈窕”的理解與窈窕/芟芍在上博和馬王堆的出土文獻中的含義正好相符。把《關雎》理解為與《月出》類似的一首詩，這十分符合《孔子詩論》“《關雎》以色喻於禮”的評語。同樣的解讀在帛書《五行》有更詳盡的論述。在帛書《五行》裏，《關雎》的對句“芟(窈)芍(窕)[淑女，寤]昧(寐)求之”被解釋為“思色”，與《月出》第二章裏“舒窈糾兮，勞心悄兮”的意思一致。《月出》是十首《陳風》之一，這十首《陳風》被《毛傳》無一例外地讀為道德批判。實際上，《月出》和《關雎》表面上發抒“思色”的感情，這未必是宣揚可恨的行為。《荀子》裏的“《國風》之好色也。傳曰：盈其

① 《全上古三代秦漢三國六朝文》卷八四，北京，中華書局影印，1958年，頁929上；又見《全漢賦》，北京大學出版社，1993年，頁606；Mark Laurent Asselin《一首東漢賦中保存的〈魯詩〉對〈關雎〉的解讀》(The Lu-School Reading of 'Guanju' As Preserved in an Eastern Han Fu)，《美國東亞研究學會學刊》(Journal of the American Oriental Society) 117.3 (1997)，頁427—443；又見張樹波《國風集說》(石家莊，河北人民出版社，1993年，頁9—12)中的各種資料。  
 ② 參見李家樹《詩經的歷史公案》，頁39—82。  
 ③ 《詩集傳》卷七，中華書局上海編輯所，1962年，頁83。

欲不愆其止”、《論語》裏的“《關雎》樂而不淫，哀而不傷”和鄭玄所講的“《國風》好色而不淫”都以“好色”的概念來解釋《國風》——包括《關雎》——的特點。他們的意思是《國風》表達“好色”的性質卻不引導越軌的行為；相反，他們都確認《孔子詩論》和帛書《五行》裏的基本詩意原則和詮釋方法。根據出土文獻的證據，這種詩意原則和詮釋方法在公元前4世紀到前2世紀時就相當普遍。最重要的是，通過《孔子詩論》，這一傳統現已與假定的《詩》編纂者——孔子本人——相關。對《孔子詩論》中的孔子而言，性欲的表達不僅不是一個問題，反而還是為道德教化服務的強有力的修辭方法。

這一發現平息了兩千年來對一些問題的激烈辯論：《詩經》為什麼含有看來十分輕佻的詩篇？這些詩篇如何纔能與孔子在《論語·為政》中說的“詩三百，一言以蔽之，曰：思無邪”<sup>①</sup>相協調？我們是否應該把《鄭風》和《衛風》的詩篇理解為淫邪而臭名昭著的“鄭衛之聲”？<sup>②</sup>《孔子詩論》和帛書《五行》扭轉了論題的方向：問題所在並非《鄭風》、《衛風》、《陳風》等詩篇過於輕佻而必須通過複雜的詮釋過程來歸化。根據出土文獻，它們其實與被毛鄭傳統讀作表達着純正美德的詩篇——其中最重要的代表是《關雎》——同屬一類。

在這裏，我們還應該考慮帛書《五行》對《關雎》另一段更有趣的評語：

① 《論語注疏》卷二，十三經注疏本，頁2461下。  
 ② 對這些問題的簡潔論述可見Jean-Pierre Diény《中國古詩的起源》(Aux origines de la poésie classique en Chine)，萊頓，布里爾，1968年，頁17—40；也參見李家樹《詩經的歷史公案》，頁39—82。

如此其甚也，交諸父母之側，為諸？則有死弗為之矣。交諸兄弟之側，亦弗為也。交（諸）邦人之側，亦弗為也。〔畏〕父兄，其殺畏人，禮也。由色喻於禮，進耳。<sup>①</sup>

這一段是對《五行》本文中“喻而知之，謂之進之”一句的注釋。<sup>②</sup> 這樣，帛書的注釋以《關雎》為表明“喻”的詩意表達原則，同時也提供對詩篇的詮釋方法。這種方法並非源自帛書《五行》而在《孔子詩論》——即與郭店《五行》同時的早期文本——已然存在了。換句話說，帛書的注釋用一種已經牢固確立的對《關雎》的解讀方法來說明《五行》本文中所謂“喻”的詮釋原則。但是帛書的注釋為什麼又繼續對《關雎》本身進行如此詳盡的闡述，甚至反問衝動的情人是否會在父母、兄弟以及國人面前交媾呢？這種推論又從何而來？請看《將仲子》，即《鄭風》中最為臭名昭著的一首：

將仲子兮，無逾我里，無折我樹杞。豈敢愛之，畏我父母。  
仲可懷也，父母之言，亦可畏也。

將仲子兮，無逾我牆，無折我樹桑。豈敢愛之，畏我諸兄。  
仲可懷也，諸兄之言，亦可畏也。

① 參見劉信芳《簡帛〈五行〉解詁》，臺北，藝文印書館，2000年，頁158—160；魏啓鵬《簡帛〈五行〉箋釋》，臺北，萬卷樓圖書有限公司，2000年，頁126—128；龐樸《竹帛〈五行〉篇校注及研究》，臺北，萬卷樓圖書有限公司，2000年，頁82—83；池田知久《馬王堆漢墓帛書五行篇研究》，東京，汲古書院，1993年，頁533—545；王安國《情欲，內省，與〈詩經〉詮釋的開始》，頁176—177；Mark Csikszentmihalyi《物質美德：早期中國的倫理和身體》(Material Virtue: Ethics and the Body in Early China)，萊頓，布里爾，2004年，頁366—367。

② “喻而知之，謂之進之”一句在郭店《五行》已然出現，見《郭店楚墓竹簡》，北京，文物出版社，1998年，頁151。

將仲子兮，無逾我園，無折我樹檀。豈敢愛之，畏人之多言。仲可懷也，人之多言，亦可畏也。<sup>①</sup>

可以斷定是這首詩，而不是《關雎》，為帛書《五行》對《關雎》的詩論提供了範本。其一，詩裏列舉了對父母、兄弟和他人這一系列存在的考慮，使人可以在性欲強烈時還能不墮入淫行。其二，《將仲子》和帛書《五行》的注釋都提到了對這三組人的“畏”，帛書的文本中明確地把這些人按重要性排成與《將仲子》中相符的順序。其三，《孔子詩論》簡17中有一條評論《將仲子》的簡：“灑（將）中（仲）之言不可不韋（畏）也。”<sup>②</sup>

在《毛傳》中，《將仲子》被解釋為對鄭莊公的批評。但宋人鄭樵稱《將仲子》為“淫奔者之辭”；此後，朱熹《詩集傳》也贊賞地引用鄭樵的評論。<sup>③</sup> 《孔子詩論》對《毛傳》沒有任何的支持，但它與朱熹的論點——即，把某些《鄭風》和《衛風》讀為對淫行的警告——也稍微不同。朱熹試圖解決《詩》包含不道德的詩篇這一問題，但這並非《孔子詩論》和帛書《五行》中說到“畏”時最關注的問題。相反，《五行》本所說的“畏”最好被理解為“恭敬的”或“順從的”，並明顯是由“禮”的等級層次來定義的：先是向父母和兄長，再向他人，正如在《將仲子》中闡述的那樣。最終，《關雎》和《將仲子》表達的都不是急需避免的淫行。相反的，它們提供了在強烈的性欲下，由守禮的能力引導的正確行為的樣本。《關雎》從男性的角度提供樣本，《將仲子》從女性角度表現了同樣的情況。這兩首詩中的男性和女性發言者經歷着強烈的性衝動，卻都把這

① 《毛詩正義》卷四之二，頁337上—中。

② 《上海博物館藏戰國楚竹書》(一)，頁146。

③ 《詩集傳》，頁48。



種欲望轉化為對禮的理想的挑戰。

總而言之,兩千年來頭一次,在對《國風》的思考中,《孔子詩論》和帛書《五行》的討論使我們從同一個角度看待像《關雎》和《將仲子》這樣在《毛傳》裏大相徑庭的詩篇。更重要的是,這一角度既避免了《毛傳》的歷史政治解讀,又避免了現代、當代過於簡單的根據字面把《國風》看作單純的民間歌詩的讀法。

### 三 解讀《國風》及其早期詮釋的方法問題

原來,《毛傳》的闡釋傳統有可能是從一種把古詩運用在歷史情況下的慣用手法中產生的。這種詩歌的運用就是《左傳》和《國語》裏的“賦詩”實踐,也與《緇衣》等哲理文章把詩歌用作引證性的文本差不多。這樣的運用過程,詩歌的“本義”很靈活地依隨不同的具體上下文和歷史情況而浮動。然而,在漢朝的學術環境中,這種運用詩歌的方法被反過來應用於《國風》本身:詩歌不再是證明歷史的工具,反而,歷史提供詩歌的創作背景和所謂的本義。理解這種循環性的運用——先從詩到歷史,再從歷史到詩——對辨明《毛傳》的詮釋本性和歷史地位而言是十分重要的。還有,正如在對文本變體和文獻截然不同的解讀中大量顯示的那樣,《毛傳》的循環運作對文本本身產生了深刻的影響。除了為每首詩提供大意的《小序》,《毛傳》對單個字的選擇和注釋都有助於“發現”詩的意義,暗示《小序》乃是從一種原始的文本中抽取了詩篇的“本義”。

如馬承源先生等人已經指出的那樣,《孔子詩論》對《關雎》的討論表明了《小序》“絕不可能是孔子論斷的真傳”。<sup>①</sup> 但如果《關

<sup>①</sup> 《上海博物館藏戰國楚竹書》(一),頁140。

雎》是如此,那麼《毛傳》對《國風》的整個解讀方法也一定如此。《孔子詩論》沒有對任何一首《國風》進行歷史的討論。但我們要再跨進一步,承認《關雎》在《毛詩》中的文本本身不是《孔子詩論》裏談到的《關雎》。《毛傳》對“窈窕”的定義與《孔子詩論》的討論和大量其他證據有根本上的衝突。<sup>①</sup> 有如此之多的材料直接動搖《毛傳》,這一點是很獨特的,並有可能和《關雎》顯著的地位有關。但正因為《關雎》似乎帶有示範作用的顯要性,我們必然對整個《毛傳》對《國風》的歷史性解讀,以及對許多《詩》的單個字詞的注釋,都產生疑問。就我們目前可以推斷的來說,這種訓詁的詮釋在《毛傳》以前並不存在。至少在從《孔子詩論》到帛書《五行》之間的一百來年中持續存在的、地位十分顯著的另一種詮釋傳統裏好像沒有解釋單個字詞的跡象。認真地看,這種情況造成了一個根本性的難題:現在我們已能懷疑《毛傳》的注釋及其支持的歷史解讀,但我們沒有什麼可以取代它們的。雖然我們知道組成公元前三百年左右的《詩》是與流傳的《毛詩》同音字詞;但是,一旦除去《毛傳》的單字訓詁,我們就無法弄清這些到底是哪些字詞。換句話說,把我們對《孔子詩論》的解讀建立在我們對《毛詩》的理解上,這種慣用研究程式根本上就是自相矛盾,站不住腳的。我們不能在摒棄《小序》而同時接受《毛詩》文本中的字詞,因為這一文本根本就不是“原文”,或存在先於《毛傳》的訓詁注釋。這一文本流傳的形式和意義是通過《毛詩》和鄭玄的《毛詩傳箋》纔存在的;我們手頭沒有《詩》的原文。我們所有的只是《毛詩》——一部通過一種特殊的詮釋方式構築的文本。這一問題,實際上,已然困擾了宋代批評《毛傳》的學者。在別無選擇的情況下,歐陽修、鄭樵、朱

<sup>①</sup> 包括帛書《五行》,《論語》,《荀子》,《史記·十二諸侯年表》,《儒林列傳》,劉安《楚騷傳》,劉向《古列女傳》對《國風》和《關雎》所作的評論。

熹等讀者只得用《毛詩》的文本和訓詁注釋來反駁《毛傳》和《小序》的總論。為了解決這一問題,朱熹提議《小序》是後加的並經常扭曲詩歌的原義;然而他並沒有意識到詩歌的字本身已經是詮釋選擇的結果,《毛傳》訓詁有助於建立起這些選擇並將它們合理化,還有這兩種因素相互作用以對《小序》提供支持。

可惜的是,至今我們所見的文獻遠遠不足以建立一種獨立於《毛傳》而解讀大部分《國風》的辦法。與出土文獻中的哲學和歷史文本不同,大多數的《國風》並沒有提供邏輯性的探討或連續性的敘述,也並非由直白的戰國時期語言寫就,以供我們基於它們連貫的哲學或敘述邏輯來進行解讀。《國風》的語言根本上是非連貫的。它們能被運用在多種多樣的歷史情況或哲理論述中,這正是因為它們本身沒有固定而明確的意思。根據這種性質,《國風》這樣的文本永遠只能通過外部的參考物,而不是它們本身的詞語來解釋。事實上,就連單個字詞的層面而言,我們都做不到確定無疑。就《毛傳》的傳統來說,這一外部參考物是道德和歷史的參考。但它在《孔子詩論》中又是什麼呢?對於《關雎》,我們或許可以推測。但對於大多數其他的詩篇,我們都會遭遇失敗。請以《周南·卷耳》為例;根據《小序》,這首詩“卷耳,后妃之志也。又當輔佐君子,求賢審官,知臣下之勤勞,內有進賢之志,而無險詖私謁之心,朝夕思念,至於憂勤也”。<sup>①</sup>《孔子詩論》簡29卻是一句簡潔的評語:“不智(知)人”<sup>②</sup>——意思是“不了解他人”,還是“不被他人了解”?這樣少量的信息實在不足以幫助我們把握《孔子詩論》作者對這首詩的看法。還有,如我試圖說明的,我們不能以《毛傳》對《卷耳》的理解為決定

① 《毛詩正義》卷一之二,頁277下。

② 《上海博物館藏戰國楚竹書》(一),頁159。

《孔子詩論》簡短的評價的意思。據我們目前所了解,“不知人”這一評語不符合《毛傳》的詮釋,有可能在字詞層次上也不符合《卷耳》的《毛詩》文本。

總之,《孔子詩論》也許縮短了我們和《詩》原始文本之間的距離——只要我們承認那篇原始的文本是我們所無法知道的。

(本文作者柯馬丁係普林斯頓大學東亞研究系教授,  
翻譯者馬寧係普林斯頓大學比較文學系博士研究生)