

## 訓詁考據之外 ——《詩》義解釋背後的一些問題\*

呂珍玉\*

### 摘要

小學明然後經學明，字詞精確訓解為讀經前提，然而經書注解除了經文內之外，多作經文外的義理延伸，除了屬於科學思維的訓詁考據，屬於義理延伸的經典思維外，在經典的解釋中還有一些不屬於這兩個範疇的思維形式，值得加以考察探究。本文以《詩經》舊注為例，分別從移情與感覺、混淆與誤解、直觀與想像、民俗與信仰、興到與想像、物象與比德、異類轉化與相親等七個面向，探討訓詁考據之外《詩》義解釋背後的一些問題，發掘傳統經學的解釋特點，係以美善為前提，並以此來逆詩人之志。詩人用物象曲折傳達人事，注家將詩義發揮於政治教化，若以科學的態度來檢驗舊注，往往背離詩人作意，並對舊注妄加批評。精確的訓詁考據有益於詩義的理解，科學的求真態度更有助於理性瞭解詩中名物，然而經學、文學與科學本質不同，如何兼顧科學的理性思維，經學的道德教化與文學的審美藝術，是為《詩經》詞語解釋時不可繞過的議題。經學的解釋特點，形成我國解釋學的主要模式，因此要瞭解中國人的思維方式，以《詩經》詞語的另類解釋方式為考察，也是可以進行的一個視角。

**關鍵詞：**詩經、訓詁、考據、解釋、思維

\* 本文為 103 年度科技部研究計畫局部研究成果，計畫編號(MOST103-2410-H-029-031)，感謝科技部經費補助本計畫。

\* 東海大學中文系教授。

# Issues Underpinning the Interpretation of the Book of Songs Beyond exegesis

Lu Chen-Yu \*

## Abstract

Philological study is the key to understanding the classics, and exact interpretation of texts is a prerequisite of grappling with the classics. Apart from exegesis based on scientific thinking and classical thinking grounded on extension of meaning, there are alternative patterns of interpretations worth in-depth probe. The paper is based on the traditional exegesis. In this paper we tackle issues latent in the interpretation of the Book of Song as a case study beyond the confines of exegesis along the line of seven facets: empathy and feeling, confusion and misunderstanding, intuition and imagination, passion and fantasy, object and metaphor, mutation and affinity. It aims at uncovering the features of traditional interpretation of the classics. Beauty and goodness are taken as a premise to tease out the poet's will. Poets express sentiments by means of a multitude of objects. The philologists intend poetic meaning to enlightenment. Fortuitous scientific examination of old annotations coupled with unbridled random criticism often leads to deviation from poetic intension. Exact exegesis is instrumental in deepening our understanding of poetic sense, and scientific strive for truth is good for rational understanding of the entities expressed in poetry. Nevertheless, classical studies and literature are different from science in nature. It is an unavoidable issue about the interpretation of expressions used in the Book of Song as to how to pool the concerted efforts of scientifically rational thinking, enlightenment of classics and appreciation of art in literature. The traits of interpretation of classics have become a main model in the hermeneutics in our nation. Therefore, the scrutiny of expressions in the Book of Song in an alternative mode of interpretation offers a valid perspective to appreciate the Chinese way of thinking.

**Keywords:** Book of Song, philology, textual studies, interpretation, thinking

National Chung Hsing University

---

\* Professor, Department of Chinese Literature, Tunghai University.

# 訓詁考據之外

## ——《詩》義解釋背後的一些問題

呂珍玉

### 一、前言

在我國經典中《詩經》是最為獨特的一部，因為產生的時代久遠，作者為何人不得而知，加上跨越時間長，空間大，無法確知寫作背景與旨意，歷來分別從經學和文學不同的角度傳播，形成詩義之接受與詮釋紛紜多元，企圖探求詩之本義幾不可能。撰者曾以「詩經疑難詞語辨析彙編」為題<sup>1</sup>，以三百條《詩經》疑難詞語為辨析對象，利用訓詁考據常用的文字、聲韻、語法、詞彙、修辭、名物考證等研究方法，一一為這些疑難詞語辨析；亦曾撰寫〈詩經詞句訓解困難舉隅〉一文<sup>2</sup>，發現用訓詁考據方法固然可以解決疑難詞語訓釋問題，然而不少疑難詞語之訓解似乎超越訓詁考據之外，前人訓解呈現十分另類的解釋方式，而他們的解釋或許更為接近古人的思維方式，甚至從他們的誤解中，可以考察我國傳統解釋學的特點。本文擬從移情與感覺、混淆與誤解、直觀與想像、民俗與信仰、興到與想像、物象與比德、異類轉化與相親等七個面向，考察科學的訓詁考據背後，舊注存在那些另類的思維方式，而這些思維方式形成我國傳統解釋學的特點。

### 二、移情與感覺

<sup>1</sup> 本計畫獲得國科會連續三年專題研究計畫補助，計畫編號 NSC100-2410-H-029-026，NSC101-2410-H-029-032，NSC102-2410-H-029-044。

<sup>2</sup> 收入拙作《詩經訓詁研究》，（臺北：文津出版社，2007年3月初版1刷），頁315-343。該文就職官（言告師氏）、興句隱喻（魴魚頰尾）、語境難明（退食自公）、章間銜接（厭浥行露）、審美解釋（相鼠有皮）、訓詁與飲食文化（既醉以酒，既飽以德）等幾個問題，探討《詩經》詞句訓解的困難。其中興句隱喻、審美解釋為本文擬繼續考察傳統舊注另類思維之對象。

〈周南·汝墳〉「魴魚赭尾，王室如燬。」詞義是以魴魚紅尾巴來比喻西周遭犬戎之難，王室如火之燒燬。然而漢學派舊注毛《傳》說：「赭，赤也，魚勞則尾赤。燬，火也。」鄭《箋》更進一步說：「君子仕於亂世，其顏色瘦病，如魚勞則尾赤。所以然者，畏王室之酷烈，是時紂存。」用魚勞則尾赤，來比喻君子仕於亂世。人如何知道魚之勞呢？不禁令人想起《莊子·秋水》莊子與惠子游於濠梁之上的對話：

莊子與惠子遊於濠梁之上。莊子曰：「儵魚出遊從容，是魚樂也。」惠子曰：「子非魚，安知魚之樂？」莊子曰：「子非我，安知我不知魚之樂？」惠子曰：「我非子，固不知子矣，子固非魚也，子不知魚之樂，全矣。」莊子曰：「請循其本。子曰汝安知魚樂云者，既已知吾知之而問我，我知之濠上也。」

莊子知道魚樂是因為他游於濠梁之上時心情愉快，於是他看到儵魚出游也很愉快，這完全是心理感覺的移情投射，人與魚主客合一，惠施用二元分離的邏輯思維辯證，固然無法和莊子的原始直觀對焦，這場辯論將永無止息。

宋學派朱熹《詩集傳》說：「比也。魴，魚名，身廣而薄，少力細鱗。赭，赤也。魚勞則尾赤。魴尾本白，而今赤，則勞甚矣。」他考據魴魚的形狀特點是身廣而薄，少力細鱗，尾巴白色，然解釋重點不在生物科學特性，而是魴魚勞累尾巴會變紅。魚在怎樣的狀態下算是勞累呢？後來學者於此多有發揮，例如清儒多隆阿《毛詩多識》：「詩以魴魚勞而尾赤，喻君子勞而容瘁，從知尾以勞而赤，非謂其本生自赤。張子云：『水淺，魚搖尾多則血流注尾，故尾赤也。』」<sup>3</sup>焦琳《詩鬪》則說：「魚游行用鰭，跳躍則用尾，用之過多，則血趨於是，而色赤，故曰魚勞則尾赤。」<sup>4</sup>兩人分別從魚游、魚躍不同情境解釋魚之辛勞，而使得尾巴充血變紅。民國學者林義光《詩經通解》也是承襲舊注說：「王室之政如烈火，從王事者如魚勞而尾赤；然因父母疲荼已極，必宜為此祿仕以奉養而紓其勞也。」<sup>5</sup>看來有不少注家用力於解釋魚勞和人勞之間的關係，雖然無從確知魚如何辛勞，但在心

<sup>3</sup> 見《毛詩多識》卷一，《續修四庫全書》72冊，（上海：上海古籍出版社，2002年出版），頁571。

<sup>4</sup> 見《詩鬪》卷一，《民國時期經學叢書》第一輯32冊，（臺中：文叢閣圖書公司，2008年7月出版），頁45。

<sup>5</sup> 見林義光《詩經通解》，（臺北：臺灣中華書局，1986年11月臺2版），頁9。

同理同認知思維下，倒也頗符心理感覺。

對於上述「魚勞則尾赤」訓解持異議者，如清代漢學派訓詁考據專家馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》修正舊注說：

韓詩薛君章句云：「魴魚勞則尾赤，君子勞苦則顏色變。」為《箋》義所本。惟《說文》、《字林》並云：「魴，赤尾魚也。」據《爾雅》：「魴，鮠。」郭注：「江東呼魴魚為鮠。」案鮠、魴、鮠三字皆一聲之轉。《本草綱目》云：「一種火燒鮠，頭尾俱似魴，而脊骨更隆，上有赤鬣連尾，黑質赤章。」今江南有鮠魚，其腹下及尾皆赤，俗稱火燒鮠，殆即古之魴魚。詩人以魚尾之赤興王室之如燬，後人遂以火燒鮠名之，乃徵《說文》、《字林》之確。

6

馬氏的訓解引《說文》、《字林》、郭注《爾雅》、《本草綱目》說魴魚即火燒鮠，腹下及尾皆赤，用這種魚的紅尾巴，來比喻王室如火燒，似有修正毛、鄭訓解之意。馬瑞辰用生物科學知識釐清火燒鮠係比喻如燬的王室，而非勞苦瘦病的征夫如魚勞累會變色，詩人因看到魴魚紅色的尾巴，想像它的辛勞，以一種移情、感覺思維寫詩。我們在解釋此句時，若用生物科學，或邏輯辨證法解讀，必然無法得詩人之意。傳統舊注未必缺乏生物科學知識，然而他們在解釋時選擇人與物之間的類似性，想像物之外形，感受物之情感，用以類比人之心理感覺，企圖貼近詩意。

這樣的解釋現象經常出現在以草木鳥獸蟲魚物象暗喻人事的興體上，我們在〈小雅·魚藻〉中也看到了這樣的移情寫法：

魚在在藻，有頌其首。王在在鎬，豈樂飲酒。

魚在在藻，有莘其尾。王在在鎬，飲酒樂豈。

魚在在藻，依于其蒲。王在在鎬，有那其居。



<sup>6</sup> 見馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》，(北京：中華書局，2004年2月1版3刷)，頁66-67。

《詩序》說詩旨：「刺幽王也。言萬物失其性，王居鎬京，將不能以自樂，故君子思古之武王焉。」<sup>7</sup>此詩所寫到底是否為武王？不得確知。《序》意用古先王如魚悠游自樂，以刺幽王萬物失其性，一本教化美刺說詩用心可見。陳延傑《詩序解》：「是篇寫魚之樂，蒲藻相依，悠然自得。蓋興王之在鎬，頗安所處。其體近乎風。」<sup>8</sup>陳氏可謂善體詩人之意。詩人見到魚兒在水藻中悠游，一會兒見到魚頭，一會兒見到魚尾，一會兒見到它安適的依止於蒲草間，用以興周天子在鎬京宮中悠閒樂易的飲酒。詩人感覺魚和周天子一樣的安閒優游，有誰會問詩人怎知魚的優游？在中國人天人合一整體性思維特質下，《詩經》作者以藝術外化形式，委婉含蓄傳情起興的諸多草木鳥獸蟲魚，不是生物學上的品類，人們對它們的態度，早在三千年前的《詩經》時代就心靈相通，它們具有獨特的品性，人們可以從直觀印象，心靈審美的方式連繫它們，超越生物科學與邏輯辨證。

### 三、混淆與誤解

看似不可思議的混淆與誤解，竟能被舊注一再接受傳承，試以〈曹風·蜉蝣〉「蜉蝣掘閱」為例論述之：蜉蝣為陸生或水生昆蟲？歷來注家說解紛紜，傳統舊說多以蜉蝣為陸生，如三國吳人陸璣《毛詩草木鳥獸蟲魚疏》：

蜉蝣，方土語也。通謂之渠略。似甲蟲，有角。大如指，長三四寸。甲下有翅能飛。夏月陰雨時地中出。今人燒炙噉之美如蟬也。<sup>9</sup>

孔穎達《正義》：

郭璞曰似蝓蛸，身狹而長，有角，黃黑色，聚生糞土中，朝生暮死。豬好啖之。陸璣<sup>10</sup>《疏》云：「蜉蝣，方土語也。通謂之渠略。似甲蟲，有角，

<sup>7</sup> 見漢·毛亨傳、漢·鄭玄箋、唐·孔穎達疏、清·阮元重刊宋本《毛詩注疏》，（臺北：藝文印書館影印《十三經注疏》本，1985年12月10版），頁499。

<sup>8</sup> 見陳延傑《詩序解》卷中，頁76。該書收入林慶彰主編《民國時期經學叢書》第二輯32冊，（臺中：文叢閣圖書公司，2008年7月出版。）

<sup>9</sup> 見吳·陸璣《毛詩草木鳥獸蟲魚疏》，（臺北：臺灣商務印書叢書集成簡編，1966年3月臺1版），頁60。

<sup>10</sup> 「璣」阮元刻本原作「機」，（明）毛晉汲古閣刻本作「璣」，當以毛本為正，今據改，

大如指，長三四寸。甲下有翅能飛。夏月陰雨時地中出。今人燒炙噉之美如蟬也。」樊光謂之糞中蝸蟲，隨陰雨時為之朝生而又死。<sup>11</sup>

據陸《疏》、孔《疏》之描繪，蜉蝣為甲蟲類，有翅能飛，黃黑色，有角，夏月陰雨中地中出，生命短暫。烤炙味美如蟬。

宋羅願《爾雅翼·釋蟲》則主張蜉蝣水生：

蜉蝣，朝生而暮死……蓋蜉蝣者速死之物，故以刺曹公之好奢，言雖衣服楚楚，安能久也。《淮南子》曰：「蠶食而不飲，二十二日而化。蟬飲而不食，三十日而蛻，蜉蝣不食不飲，三日而死。」又曰：「鶴壽千歲以極其游，蜉蝣朝生而暮死盡其樂。」蓋以旦暮為期，遠不過三日爾。蜉蝣出有時，故王褒〈頌聖主得賢臣〉云：「蟋蟀俟秋吟，蜉蝣出以陰」，言知時也。又許叔重注《淮南子》言：「朝菌者，朝生暮死之蟲也。生水上，狀似蠶蛾，一名孳母，海南謂之蟲邪。」則亦蜉蝣之類。按今水上有蟲，羽甚整，白露節後即群浮水上，隨水而去，以千百計。宛陵人謂之白露蟲。<sup>12</sup>羅願根據許慎注《淮南子》以為蜉蝣幼蟲生水上，似蠶蛾，是朝生暮死之蟲。

李時珍《本草綱目·蛻螻條·附錄蜉蝣》則並列陸生、水生兩說：

蜉蝣一名渠略，似蛄蛻而小，大如指頭，身狹而長，有角，黃黑色，甲下有翅能飛。夏月雨後叢生糞土中，朝生暮死，豬好啖之。人取炙食，云美如蟬也。蓋蛻螂、蜉蝣、腹蝟、天牛，皆蟻螞、蠹、蝸所化，此亦蛻螻之一種，不可不知也。或曰蜉蝣水蟲也，狀似蠶蛾，朝生暮死。<sup>13</sup>

他先說蜉蝣是甲蟲類，黃黑色，夏月雨後叢生糞土中，朝生暮死，豬喜食之，烤

下同。相關考辨參見陳鴻森：〈禹貢注疏校議〉，《大陸雜誌》79卷6期(1989年12月)。

<sup>11</sup> 見清·阮元重刊宋本《毛詩注疏》，頁269。

<sup>12</sup> 見羅願《爾雅翼·釋蟲》，(北京：中華書局叢書集成初編，1985年北京新1版)，卷25，頁272。

<sup>13</sup> 見李時珍《本草綱目》，(臺北：臺灣商務印書館景印文淵閣四庫全書，1983年出版)，第774冊，頁223-224。

炙味美如蟬；但又補充有人說蜉蝣是狀似蠶蛾的水蟲，可見時人對蜉蝣的認識眾說紛紜。

傳統舊說多以蜉蝣為陸生，亦有少數以為蜉蝣幼蟲水生。但若蜉蝣為陸生糞土中的甲蟲，於其飛時，較明顯所見應是它黃褐色的甲殼；而且生糞土中，似乎不太可能麻衣如雪；不如蜉蝣幼蟲在水中經過多次蛻皮，成蟲羽化飛離水面，雖朝生暮死，仍展其潔白羽翼，合於興語之立象以見意。昆蟲學者洪章夫〈從昆蟲學角度平議各家注疏《詩經》「蜉蝣掘閱」一詞之得失〉一文也以為蜉蝣幼蟲水生，並對蜉蝣的外部形態及生活習性有所考察可參<sup>14</sup>。

「掘閱」，如何訓解亦眾說紛紜。毛《傳》說：「容閱也。」意思不清楚。孔穎達《正義》說：「掘地而出，形容鮮閱也。」<sup>15</sup>清代漢學派注家馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》以為掘訓穿，閱訓穴，謂自土中穿穴而出。<sup>16</sup>這樣的訓解不合生物科學蜉蝣為水生昆蟲。而且將掘閱訓為穿穴，亦可商榷。拙作〈詩經疑難詞語辨析彙編〉(2)歸納歷代之訓解共有容閱、掘地解閱、容躬、突穴或掘穴、解蛻、苟容突猝、之(羽翼)悅澤等七說，最後採牟庭、胡承珙、聞一多之說訓為聯綿詞「解蛻」，掘閱、解閱、解蛻、活脫等詞皆屬月部，為疊韻聯綿詞，句意是說：蜉蝣蛻皮成蟲飛出水面，羽翼好像雪白的麻衣。<sup>17</sup>洪章夫以為就詩中「蜉蝣之羽，衣裳楚楚；蜉蝣之翼，采采衣服」來看，是對蜉蝣成蟲羽翼靜態的描述，而非動態飛行的描述。

將「掘閱」訓為聯綿詞「解蛻」，更能印證蜉蝣蛻皮飛出水面。舊注許多學者將此詞視為動賓詞組「掘穴」，訓為穿穴而出，於是有些注家以為蜉蝣水生，它飛出水面時好像穿穴而出；也有些注家把水生蜉蝣誤認為是糞土中的金龜子，誤解混淆張冠李戴現象在舊注中常見，客觀上可以說是舊注於詞義訓解或觀物不夠嚴謹，但某種程度上可以說是舊注對混淆誤解習以為常，只要不違背他們的審美思維，甚至有利於他們創造審美情境。

#### 四、直觀與想像

<sup>14</sup> 文載臺灣師範大學《國文學報》第37期，2005年6月，頁1-20。

<sup>15</sup> 見清·阮元重刊宋本《毛詩注疏》，頁269。

<sup>16</sup> 詳參馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》，頁436-437。

<sup>17</sup> 文載《東海中文學報》第25期，2013年6月出版。

從上述「蜉蝣掘閱」的舊注中，我們看到中國人對外物的認識，往往以目視直觀為主，視覺認知很容易捕風捉影，望形生義，不免僅及其表，而難入其裏；更有甚者，不論作詩、讀詩之人還能超越時空，心靈相通，取得一致之思，完成中國式獨特的審美思維模式。試以〈小雅·小宛〉「螟蛉有子，蜾蠃負之」為例論述之。

「負」，毛《傳》以常義訓為持<sup>18</sup>，即背負之義。其後注家多無異議，唯馬瑞辰通假為「孚」，以為卵化之義<sup>19</sup>，高本漢批評馬瑞辰孵養說是不必要的假借猜想<sup>20</sup>，甚是。「螟蛉有子，蜾蠃負之」，句意言：桑蟲產下小桑蟲，土蜂背著它的小桑蟲。詩人以此物象來比喻「教誨爾子，式穀似之。」教誨你的孩子，也要像土蜂背負小桑蟲那樣，把別人的孩子當成自己的孩子養育，慈愛而無分別之心。讀者按理亦應從這樣直觀的方式去瞭解詩義，然而這樣的解釋並不符合實際，程俊英《詩經注析》說：這是舊時傳說，故後世稱養子為螟蛉子。經近世昆蟲學家研究，認為螟蛉即螟蟲，以植物為食料的害蟲。蜾蠃，小黃蜂，今名寄生蜂。蜾蠃取螟蟲等的幼蟲貯於己巢，用尾刺注毒液於螟蛉體內，使之昏迷，作為自己幼蟲的食料。<sup>21</sup>原來是土蜂趁桑蟲產子時，將小桑蟲注入毒液麻醉，事先儲備自己生下小土蜂時的食物。詩人直觀土蜂的行為，誤解它凶殘的本性，以為它能愛護異類如子，於是推為愛心的典範，惕勉自己的兄弟也應效法它的善行。「螟蛉有子，蜾蠃負之」的真相在直觀思維下並不重要，經過漫長時間的詞彙形成過程，濃縮為「螟蛉子」一詞，也就是「義子」。原來義薄雲天背後，竟然隱藏卑劣殘忍的生物行為，今天有誰還會去懷疑「義父」、「義子」一詞背後的不義呢？可見中國人直觀式的引物為說，即便不符科學，形似、神似仍是大家所喜歡的認知方式。

除了直觀外，傳統舊注還充滿奇幻想像。最早解釋此語的揚雄《法言·學行》（承魯詩派）說：「螟蛉之子殫而逢蜾蠃。祝之曰：類我類我，久則肖之矣。」<sup>22</sup>明明是土蜂把小桑蟲吃進肚子，取得養份長大，竟說成是蜾蠃把幼小的螟蛉帶走，

<sup>18</sup> 見清·阮元重刊宋本《毛詩注疏》，頁 419。

<sup>19</sup> 詳參馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》，頁 637。

<sup>20</sup> 詳參高本漢著，董同龢譯《高本漢詩經注釋》，（臺北：中華叢書編審委員會，1960年7月出版），頁 577。

<sup>21</sup> 見程俊英《詩經注析》，（北京：中華書局，2005年1月1版4刷），頁 597。

<sup>22</sup> 見揚雄《法言》卷一〈學行篇〉，（臺北：中華書局四部備要本，1966年3月臺一版。）頁 2。

然後向它叫喚：「像我，像我。」叫的時間久了，螟蛉就變化成蜾蠃了。許慎《說文》說：「蜾蠃，蒲盧，細腰土蠱也。天地之性細要純雄無雌。」<sup>23</sup>竟然以為這種細腰土蜂只有雄性而無雌性。此外鄭玄《箋》還將此現象和政治連結起來，他說蜾蠃負持螟蛉之子而去，煦嫗養之，以成其子，用來比喻有萬民不能治，則能治者將得之。<sup>24</sup>將蜾蠃負持螟蛉之子養育它，延伸比喻統治者能治萬民之國。孔穎達《正義》引陸璣說：「螟蛉者，桑上小青蟲也。似步屈，其色青而細小，或在草萊上。蜾蠃，土蜂也，似蜂而小腰，取桑蟲負之於木空中，七日而化為其子。」<sup>25</sup>他對蜾蠃、螟蛉之外形、生長環境有作一番考察，然對蜾蠃背負螟蛉之行為卻以為「取桑蟲負之於木空中，七日而化為其子」，直觀想像螟蛉化為蜾蠃。又引《樂記》注：「以體曰嫗，以氣曰煦。」為《箋》義作補充說：「負而以體煖之，以氣煦之，而令變為己子也。此螟蛉非不能養子，而喻王有萬民不能治者，喻取一邊耳。」<sup>26</sup>以蜾蠃背負螟蛉豐富的物象義，從比喻的多邊特性中，選擇王有萬民不能治一邊，以補充鄭玄之說。<sup>27</sup>

漢、宋舊注對於物象的解釋，常延伸於施政或道德，這已是舊注的定式。每一時代都有他們解釋經典的背景，現代注家在西方科學方法的衝擊下，企圖用生物科學知識來戳破隱藏千年的秘密，反而沒有給多數讀者帶來喜悅，甚至還有美感被破壞，即便那種美感是多麼荒謬。當我們看到林義光《詩經通解》從蜾蠃的生態，指出〈小宛〉詩人錯誤的觀察時，隱然就有這種感覺：

……然土蜂以螟蛉為子，本屬謬說。陶宏景本草注云：細腰土蜂之作房者，自生子，如粟米大；捕草上青蜘蛛滿房中，仍塞口，以擬其子大為糧。其入蘆管中者，亦取草上青蟲。范處義解頤新語云：毀巢視之，細卵如粟，

<sup>23</sup> 見漢·許慎撰、清·段玉裁注《說文解字注》卷十三上虫部，(臺北：天工書局，1987年9月再版)，頁667。

<sup>24</sup> 見清·阮元重刊宋本《毛詩注疏》，頁419。

<sup>25</sup> 同上註。

<sup>26</sup> 同上註。

<sup>27</sup> 有關「喻取一邊」可參錢鍾書《管錐編·周易正義·一六歸妹》，他提出比喻的「二柄」及「多邊」修辭概念說：「……比喻有兩柄而復具多邊。蓋事物一而已，然非止一性一能，遂不限於一功一效。取譬者用心或別，著眼因殊，指(denotatum)同而旨(significatum)則異；故一事物之象可以子立應多，守常處變。……一物之體，可面面觀，立喻者各取所需，每舉一而不及餘……」，見氏著《管錐編》，(北京：中華書局，1999年11月2版7刷)，頁36-41。

寄螟蛉之身以養之。其螟蛉不生不死，蠢然在穴中。久則螟蛉盡枯，其卵日益長大，乃為蜾蠃之形，穴竅而出。據陶、范之說，可知古來相傳土蜂以螟蛉為子者，皆由不見巢中枯死之螟蛉，誤以破巢而出之小蜾蠃為螟蛉所化成，雖小宛詩人亦同此謬見也。<sup>28</sup>

林氏指出〈小宛〉詩人缺乏昆蟲學知識，我們不能確知詩人是否完全不瞭解小蜾蠃是靠寄身螟蛉卵上，吸盡螟蛉的養份而成長，然而詩人只看到昆蟲生態的一面，未深入探索，而增添許多神奇的想像，直觀物象，片面用來比喻不同類生物之間的互愛精神，如孔穎達所說喻取一邊，延伸到王有萬民不能治的政治解釋。在傳統直觀以及類比思維下，生物科學認知於詩義解釋顯得功能不大。詩人引物為說，只不過汲取微乎其微的形神相似，類比思維不是科學，科學求真的解釋雖然重要，不論傳統雅書中草木鳥獸蟲魚、品物圖說，或是現代植物、鳥類，動物圖鑑的編纂，都有助於《詩經》的閱讀，然而多半詩人在採取物象時，已經不是純從自然科學的角度出發，而是和他心中之意融合了，後人注釋也往往循著直觀與想像途徑，從文化沉澱中去逆詩人之意，科學的解釋往往背離詩人原意，畢竟他創作的是文學，而非講述科學。

## 五、民俗與信仰

《詩經》記錄周人生活不同面向，內容不乏民間習俗與信仰。〈鄘風·蝮蝥〉「蝮蝥在東，莫之敢指。」為何彩虹出現在東方天空，人們不敢用手去指它呢？毛《傳》：「夫婦過禮則虹氣盛，君子見戒而懼諱之，莫之敢指。」鄭《箋》：「虹，天氣之戒，尚無敢指者，況淫奔之女，誰敢視之。」<sup>29</sup>漢儒認為天象是人事的反映，彩虹出現是因為夫妻、男女間有越禮行為，天示警君子應戒懼之。詩句出現於興語，物象義與人事義有一定關聯，其人事義為何？從詩章 AAB 曲式觀察<sup>30</sup>，前兩章聯吟，加強詠頌一位女子出嫁遠離家人，卒章則見志，細繹末章「乃如之

<sup>28</sup> 見林義光《詩經通解》，頁 145。

<sup>29</sup> 見清·阮元重刊宋本《毛詩注疏》，頁 122。

<sup>30</sup> AAB 曲式是一種前兩章聯吟，末章變調的曲式，這樣的曲式前兩章加深抒情，內容表現一個主題；末章卒章見志，表現另一個主題，全詩旨意在此章。詳參拙作《詩經章法與寫作藝術·詩經末章變調詩篇研究》，（臺北：華藝數位公司，2011 年 12 月初版。）

人也，懷婚姻也。大無信也，不知命也。」應是指責這個無信、違命，只想婚姻之人。姑且不論這人是否為衛宣公？不容否認這首詩所寫和違禮的婚姻有關，毛、鄭就夫妻、男女關係不正常為說，大致不算偏離詩意。對於此詩彩虹天象涵義為何？各家解說雖不一，然多不出男女關係淫亂。《逸周書》：「小雪之日虹藏不見，……虹不藏，婦不專一。」<sup>31</sup>劉熙《釋名》：「(虹)又曰美人。陰陽不和，昏姻錯亂，淫風流行，男美於女，女美於男，互相奔隨之時，則此氣盛。」<sup>32</sup>蔡邕《月令章句》：「夫陰陽不和，婚姻失序，即生此氣。」<sup>33</sup>舊籍多以為虹是淫邪之氣，因婚姻錯亂而生<sup>34</sup>，對它有所忌諱，以為用手指它會手歪或爛手指。現代學者高亨《詩經今注》也從男女淫奔解說：

先秦人的迷信意識，認為虹是天上一種動物，蛇類。天上出虹是這種動物雌雄交配的現象，色明者是雄虹，色暗者是雌虹，緊緊相依，便是雄雌共眠。此詩以虹出東方比喻男女私通。<sup>35</sup>

聞一多在〈詩經的性欲觀〉更引《爾雅》邢《疏》等十一條文獻，說明虹為男女性交的象徵。看來虹的民間信仰，從毛、鄭以來，甚至到現代都有相當的共識。注家將雨後天晴，陽光穿透還殘留空氣中的水珠，產生折射散發出的七彩光芒，想像成不合禮的男女關係，對不瞭解的自然現象賦予神秘解釋，以發揚夫婦以禮相待，禁止淫奔的教化目的。

民國以來注家為推倒《詩序》的權威，多不從夫婦過禮或淫奔說詩，提倡用科學方法重新看待這部經典，但對於虹也多從不可手指的民俗禁忌理解。像屈萬里《詩經詮釋》說〈蝮蝮〉詩旨為：「此蓋既嫁之女而拒其他求婚者之詩。」指虹則令人爛手指或手歪。<sup>36</sup>如林義光《詩經通解》則破除民俗迷信，別立新說：

<sup>31</sup> 見《商務叢書集成·逸周書》，(臺北：臺灣商務印書館，1937年12月初版)，頁159。

<sup>32</sup> 見劉熙《釋名》〈釋天〉第一，(臺北：國民出版社，1959年出版)，頁6。

<sup>33</sup> 見馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》，頁440。

<sup>34</sup> 唯獨《文子》：「虹霓不見，盜賊不行，含德之所致也。」以為和治安有關，是個例外解釋。見《文津閣四庫全書·文子》第352冊，(北京：商務印書館，2005年出版)，頁565。

<sup>35</sup> 見高亨《詩經今注》，(臺北：里仁書局，1981年10月出版)，頁73。

<sup>36</sup> 參屈萬里《詩經詮釋》，(臺北：聯經出版事業公司，1983年出版)，頁93。

蝮螭喻從夫而居，非謂妖邪。……昔人以虹為妖邪不正之氣殊為誤解。謂虹為妖自物理言之固屬可哂，而詩亦無此意。觀下文云女子有行，則知莫敢指者謂其正非謂其邪矣。<sup>37</sup>

林氏從物理觀點批評舊說以虹為妖邪之氣是可笑的誤解，而將「蝮螭在東，莫之敢指」興語喻為從夫而居，作正面聯想，人不敢指虹，可見此女之正。姑不論這樣的解釋能否說通，卻阻斷長期以來的民間習俗信仰。以物理原理，科學知識解釋彩虹，好像遠不及舊注廣為《詩經》讀者所接受。

〈邶風·終風〉「願言則嚏」也是一個要從民俗訓解？還是要從文字訓解？頗費思量的例子。「嚏」字的訓解紛繁，高本漢《詩經注釋》歸納為跲(絆倒)、嚏(打噴嚏)、劫(強迫)、欸(打呵欠)<sup>38</sup>、惱怒煩悶五義<sup>39</sup>。為避免過多紛紜的討論，這裏我選用最常被注家採用的第一、第二兩義加以論述。

《毛詩》作寔，《韓詩》作嚏。毛《傳》：「嚏，跲也。」<sup>40</sup>跲，意為絆倒、跌倒，《呂氏春秋·慎大覽·不廣》：「鼠前而兔後，趨則跲，走則顛。」<sup>41</sup>〈豳風·狼跋〉「狼跋其胡，載寔其尾。」描寫一匹向前踩到胡，向後踩到尾，跋前寔後，困頓不堪的狼。如此句意為：想起來就困頓。鄭玄《箋》：「言，我，願，思也。嚏當讀為不敢嚏咳之嚏，我其憂悼而不能寐，女思我心如是，我則嚏也。今俗人嚏，云人道我，此古人之遺語也。」<sup>42</sup>鄭玄訓解異於毛亨，他採三家詩異文「嚏」，

<sup>37</sup> 見林義光《詩經通解》，頁40。

<sup>38</sup> 「欸」字，據陳奐《詩毛氏傳疏》說：「……唐初舊本經皆作寔，今作嚏者，其誤始於唐開成石經。陸所見崔本作寔，寔即寔之誤，孔引集注作寔不誤，又引王肅本《毛傳》作寔劫，劫與跲音同，故又改作跲，唯陸所見崔本作欸，孔引集注作劫，是又誤踵王肅矣。崔靈恩集注所據毛詩經作寔，傳作寔，欸也，當是古本如是。《通俗文》張口運氣謂之欠欸。《玉篇》欸欠，張口也。《廣韻》九御欸，欠欸。《集韻》欸，張口貌，或作喏。《說文》欠，張口气悟也，象气从儿上出之形，吹出气也。从欠从口。《傳》訓寔為欸，寔即古文嚏。《毛詩》作寔，三家詩作嚏，嚏有口气鼻气兩解。《說文》口部嚏，悟解气也，从口寔聲。詩曰願言則嚏，悟解气與欸訓合。許以嚏字从口，故主謂口气，宗毛故說解同毛，而引詩作嚏者，此許氏據三家詩字以申毛詩之義，謂寔即嚏之古文假借，此說文例也。」陳奐之訓解應是張口嘆氣，恐非高本漢所說的打呵欠。見高本漢著，董同龢譯《高本漢詩經注釋》頁77，高氏主張訓為惱怒煩悶。

<sup>39</sup> 見清·阮元重刊宋本《毛詩注疏》，頁79。

<sup>41</sup> 見《呂氏春秋·慎大覽·不廣》，(臺北：臺灣中華書局，1966年3月臺1版)，卷十五，頁14。

<sup>42</sup> 見清·阮元重刊宋本《毛詩注疏》，頁79。言，鄭玄訓為「我」錯誤，梅廣以為作狀語詞尾，修辭手法與「愛而不見」相同。(見《漢語史研究：紀念李方桂先生百年誕辰

從民間傳說「打噴嚏有人想」觀點解詩。

然就《詩序》說詩旨：「終風，衛莊姜傷己也，遭州吁之暴，見侮慢而不能正也。」<sup>43</sup>這裏若說莊姜想起來就打噴嚏，希望她的庶子州吁也在想她，於詩義與情理皆不通，這和鄭玄在前面注解說：「……興者喻州吁之為不善，如終風之無休止，而其間又有甚惡，其在莊姜之旁，視莊姜則反笑之，是無敬心之甚。」<sup>44</sup>很明顯的自相矛盾。朱熹《詩集傳》：「願，思也。嚏，歔嚏也。人氣感傷閉鬱又為風霧所襲，則有是疾也。」<sup>45</sup>雖承鄭玄訓嚏為歔嚏，然為關照《詩序》，他不說打噴嚏有人想，只從生了感傷閉鬱又為風霧所襲之病解說。現代注家多去歷史說詩，以為此詩只是一般寫男女情愛之篇，如此採打噴嚏有人想，心電感應之習俗說詩，才有著落之處。<sup>46</sup>如程俊英《詩經注析》：「嚴粲《詩緝》：『願汝嚏，……願其嚏知己念之也。』按舊時民間亦有『打噴嚏，有人想』的諺語。」<sup>47</sup>屈萬里《詩經詮釋》亦云：「嚏，音帝，噴嚏也。今人謂他人念己，己則噴嚏，與古俗略似。」<sup>48</sup>錢鍾書《管錐編·毛詩正義·一八旄丘》：

「叔兮伯兮，裊如充耳」，《箋》「人之耳聾，恆多笑而已。」按註與本文羌無係屬，卻曲體人情。蓋聾者欲自掩重聽，輒領首呀口，以示入耳心通。今諺則不言聾子，而言「瞎子趁淘笑」，如趙南星《清都散客笑贊》記瞽者與眾共坐，眾有見而笑，瞽者亦笑，眾問：「何所見而笑？」瞽答：「你們所笑，定然不差。」陳啟源《毛詩稽古編》斥此《箋》為「康成之妄說」，正如其斥〈終風〉「願言則嚏」鄭《箋》（「俗人嚏，云『人道我』」）為「穿鑿之見」。就解《詩》而論，固屬妄鑿，然觀物態，考風俗者有所取材焉。

49

論文集》〈三百篇言字新議〉，2005年8月。）

<sup>43</sup> 見清·阮元重刊宋本《毛詩注疏》，頁79。

<sup>44</sup> 同上註。

<sup>45</sup> 見朱熹《詩集傳》，（臺北：藝文印書館，1974年4月3版），頁72。

<sup>46</sup> 打噴嚏在民間習俗有思想之說、說我之說、吉兆之說、不祥之說等不同說法，這裡多數注家用思想之說來解釋，這種民俗傳說例如蘇軾〈元日詩〉：「曉來頻嚏為何人？」

<sup>47</sup> 見程俊英《詩經注析》，頁76。

<sup>48</sup> 見屈萬里《詩經詮釋》，頁53。

<sup>49</sup> 見錢鍾書《管錐編》，（北京：中華書局，1999年11月2版7刷），頁85。

他對於以風俗說詩，雖不符合嚴謹的字詞訓解，但習俗是人們長期積累沉澱的生活方式，思考模式，已成為普遍社會大眾的信仰。以習俗解詩的論點，要比訓詁解詩，更易於被接受，當然此詩詩旨也勢必要從莊姜遭州吁之暴，去歷史化解釋為男女情愛之篇。

## 六、興到與想像

太史公撰寫《史記》前有一段長時間的漫遊，以訪察蒐集寫作相關材料。今人簡錦松《唐詩現地研究》從真實與證據，寫實與求證的互動中，探訪唐人詩句的真相，企圖接近詩人寫作情境，以幫助瞭解欣賞詩義。目驗、親訪不失為最踏實可靠的研究態度，然而文學作品在本質上異於客觀實況，作者在寫作時可能融入個人情感，加以想像虛構，未必完全體現實境；讀者於閱讀作品時也可能以他個人的學識經驗體會作者之意，其間的解讀空間必然存在。因此在不講求真情實景，以作者主觀意識為主的文學創作中，往往最為客觀真實的目驗與作品仍有距離，它並非是創作與閱讀的唯一依準。試以〈衛風·淇奧〉「綠竹猗猗」為例論述之。

「綠竹猗猗」寫淇水岸綠竹茂盛，但綠竹是兩種植物，為兩個名詞的並列結構，還是綠色的竹子，為偏正結構，歷來論者意見不一。歸納兩派注家不同看法如下：

### (一)綠，王芻；竹，蕭竹

綠，《魯詩》作菘<sup>50</sup>。毛《傳》：「綠，王芻也。竹，蕭竹也。」<sup>51</sup>《爾雅》、《說文》皆曰：「菘，王芻也。」並引《詩》「菘竹猗猗」。<sup>52</sup>《毛詩》作綠者，菘之假借。竹，《爾雅》：「竹，蕭蓄。」<sup>53</sup>竹本作莠。《說文》：「莠，蕭莠也。」<sup>54</sup>《釋文》引《韓詩》、《漢石經》並作薄。<sup>55</sup>《說文》：「薄，水蕭莠也。」<sup>56</sup>《毛詩》、《爾雅》

<sup>50</sup> 見王先謙《詩三家義集疏》，(臺北：明文書局，1988年10月初版)，頁265。

<sup>51</sup> 見清·阮元重刊宋本《毛詩注疏》，頁127。

<sup>52</sup> 分別見晉·郭璞注，宋·邢昺疏，清·阮元重刊宋本《爾雅注疏》，(臺北：藝文印書館，1985年12月10版)，頁134。《說文解字注》，頁46。

<sup>53</sup> 見清·阮元重刊宋本《爾雅注疏》，頁136。

<sup>54</sup> 見《說文解字注》，頁26。

<sup>55</sup> 見王先謙《詩三家義集疏》，頁266。

作竹者，薄之假借。〈西京賦〉李注引《韓詩》「葦葦如簣」<sup>57</sup>。《玉篇》：「葦，同薄，篇葦草。」<sup>58</sup>《爾雅》作「篇蓄」。葦、蓄二字疊韻，故通用。根據這些字書記載，後來注家多以綠竹為王芻、篇竹二草。孔穎達《正義》指出陸璣《疏》：「綠竹，一草名，其莖葉似竹，青綠色，高數尺，今淇隩旁生此，人謂此為綠竹。」<sup>59</sup>把綠竹說成一草名錯誤。姚際恆《詩經通論》：「綠竹，《爾雅》謂綠為王芻，竹，為篇蓄，是使為綠色之竹，二章不當又云『青青』矣！」<sup>60</sup>馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》引《爾雅》、《說文》、《韓詩》、《釋文》、《漢石經》等文獻以為綠竹為王芻、篇蓄二草。<sup>61</sup>陳奐《詩毛氏傳疏》引《水經·淇水注》：「今通望淇川，唯王芻編草不異毛興。」<sup>62</sup>王先謙說：「《爾雅》《釋文》竹或作葦，一名篇蓄；《韓詩》竹作薄，一名篇葦，皆語音變轉。據酈元一名編草，亦即《離騷》之篇薄也，今藥中有扁蓄，即是物矣。葦、竹二物，孔《疏》引陸璣，以為一草名，非也。」<sup>63</sup>

## (二)綠色之竹

朱熹《詩集傳》：「綠，色也。淇上多竹，漢世猶然，所謂淇園之竹是也。」<sup>64</sup>錢鍾書《管錐編·毛詩正義》亦以為訓為綠竹可也。<sup>65</sup>(詳後)，程俊英、蔣見元《詩經注析》十分肯定錢氏之見說：「錢氏之說，實為通論。『綠竹』二句，係詩人觸物起興，讀者體會其藝術的意味即可，究竟是竹是草，並沒有強求的必要。」<sup>66</sup>

第一說漢代四家詩皆無異議，肯定是有所師承，並有諸多書證，還有《水經注》卷九〈淇水〉現地考察佐證：

<sup>56</sup> 見《說文解字注》，頁 25。

<sup>57</sup> 見李善《文選李善注》，(臺北：臺灣中華書局四部備要，1981 年出版)，卷二，頁 11。

<sup>58</sup> 參梁·顧野王撰，宋·陳彭年等重修《大廣益會玉篇》，(臺北：臺灣商務印書館叢書集成，未註出版年月)，第 246 冊，卷十三，頁 310。

<sup>59</sup> 見清·阮元重刊宋本《毛詩注疏》，頁 127。

<sup>60</sup> 見姚際恆《詩經通論》，頁 81。

<sup>61</sup> 見馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》，頁 195-196。

<sup>62</sup> 見陳奐《詩毛氏傳疏》，頁 154。

<sup>63</sup> 見王先謙《詩三家義集疏》，頁 266。

<sup>64</sup> 見朱熹《詩集傳》，頁 138-139。

<sup>65</sup> 錢氏之說見氏著《管錐編·毛詩正義》二三·淇與《正義》(頁 88-91)，隱寓時事—詩文中景物不盡信而可徵—「君子」亦偶戲謔。

<sup>66</sup> 見程俊英、蔣見元《詩經注析》，頁 156。

《詩》云「瞻彼淇澳，菁竹猗猗。」漢武帝塞決河，斬淇園之竹木以為用；寇恂為河內，伐竹淇川，治矢百餘萬，以輸軍資。今通望淇川，無復此物，唯王芻編草不異毛興。<sup>67</sup>

酈道元時不見淇園之竹，唯見王芻編草，似無懷疑綠竹為二草之理由。姚際恆針對朱熹訓為綠色之竹說如果是綠色之竹，二章不應再言「青青」，此實姚氏不明重言詞不能以其構成成分訓解，「青青」重言即為毛《傳》所訓「美盛」，已無單言「青」綠色之意，與前綠竹並無意重之虞。第二說將「綠竹」視為偏正詞組，異於第一說兩名詞並列，其缺失在於未顧慮《韓詩》、《漢石經》異文並作「薄」。錢鍾書《管錐編·毛詩正義》從文學欣賞角度詮釋說：

《傳》：「綠，王芻也；竹，篇竹也。」按左思〈三都賦·序〉斥揚、馬、班、張作賦，「考之果木，則生非其壤，……虛而無徵」，而曰：「見『綠竹猗猗』，則知衛地淇澳之產」，是或不免盡信書歟？《水經注》卷九〈淇水〉：「《詩》云『瞻彼淇澳，菁竹猗猗。』漢武帝塞決河，斬淇園之竹木以為楛；寇恂為河內，伐竹淇川，治矢百餘萬，以輸軍資。今通望淇川，並無此物，唯王芻編草，不異毛興。」後來如宋肇《筠廊偶筆》、陳錫璐《黃嬭餘話》卷三、程晉芳《勉行堂詩集》卷二三〈過淇川〉第一首等皆道淇奧無竹，而均不知酈道元已早言此。然則高適〈自淇涉黃河途中作〉之四：「南登滑臺上，卻望河淇間，竹樹夾流水，孤村對遠山」，殆以古障眼，想當然耳，亦如韓愈〈此日足可惜〉之「甲午憩時門，臨泉窺門龍」矣！（《左傳》昭公十九年記「龍門於時門之外洧淵」）。唐李匡義《資暇錄》卷上謂《詩》之「猗猗」，非指「筍竹」，因譏詞章家用事「大誤」；宋程大昌《演繁露》卷一記館職試題賦竹，試人用「淇竹」，主者以其違註疏黜之。吳曾《能改齋漫錄》卷三未見《水經注》所記，乃引《史記》以駁《緇素雜記》而申王安石《詩傳》「虛而節，直而和」之解。清之經生恐世人疑《詩》語失實，博徵《爾雅》、《說文》、《本草圖經》之屬，分「綠」與「竹」為二草或二菜名，非形容虛心直節之此君。特不知於〈竹竿〉之「籊籊竹竿，以釣於

<sup>67</sup> 見酈道元《水經注》，（臺北：臺灣商務印書館，1939年12月簡編印行），第二冊卷九頁71。

淇」，又將何說？然用心良苦，用力甚劬，過而存之斯可也。〈鄭風·溱洧〉：「維士與女，伊其相謔，贈之以芍藥」；而白居易〈經溱洧〉云「落日駐行騎，沉吟懷古情。鄭風變已盡，溱洧至今清；不見士與女，亦無芍藥名。」與淇奧之竹，無獨有偶。竊謂詩文風景物色，有得之當時目驗者，有出於一時興到者。出於興到，固屬憑空嚮壁，未宜緣木求魚；得之目驗，或因世變事遷，亦不可守株待兔。……<sup>68</sup>

錢氏這番話說得通透，或因漢武帝斬淇園之竹以為箭矢，酈道元時已不見淇水產竹，雖得之目驗；然此或因世事變遷緣故，固然不可據以推論《詩經》時代淇水不產竹。另外詩人寫作亦有出於一時興到，憑空嚮壁想像之語，未必盡合實際情形。錢氏不愧為通儒，於解《詩》充滿靈慧。他的論點，可提供古籍訓解另一思考角度。

根據歷史文獻和考古資料，史前時期、夏商周時期，竹子之生長廣泛分佈我國許多地區。衛為殷商故地，商代考古例如 1990 年安陽郭家莊 M160 墓，就發現竹簍(編號 M160:249)。〈邶風·谷風〉「無發我笱」，知道當時已使用竹製的笱來捕魚；「方之舟之」，知道當時已用竹筏來渡河；〈簡兮〉「左手執籥」，知道當時已用竹子製成籥的樂器；〈衛風·竹竿〉「籊籊竹干，以釣於淇」，知道當時已用竹子製作釣竿。這些詩例可證衛地產竹，而且普遍應用於生活上。淇上多竹，漢世猶然，雖酈道元《水經注》未見此物，但一則世事變遷，不能以今逆古；二則文學創作，常為興到之語，未可完全以實寫視之。以竹有節、虛心、不凋等特性，比德君子，今「淇園綠竹」已長期存在於中國人思維中，並積澱為成語，用以指君子美才。本詩以綠色的竹子為興語，以其常綠不凋、空心、有節等特質來取譬君子，較之菘、蕩二草尤為貼切，雖然〈小雅·采芣〉亦有「終朝采芣」，芣訓為一種蕘草植物。

## 七、物象與比德

《詩經》中草木鳥獸蟲魚等興語物象，在人們目觀的認知特點下，往往用詩性審美視角賦予它們意象。觀物取象為中國人主要的思維方式，《周易·繫辭》：「以

<sup>68</sup> 見《管錐編·毛詩正義·二三·淇奧》，頁 88-90。

通神明之德，以類萬物之情」，《文心雕龍·神思》：「獨照之匠，窺意象而運斤」，詩人擅於運用物象，傳統舊注於物象多採比德觀點，發揚它的神明之德，宣揚德教。例如〈周南·關雎〉「雎鳩」，毛《傳》：「王雎也，鳥摯而有別。」他解釋這種鳥又名王雎，賦予這種鳥守禮不亂交的堅貞美德。舊注企圖建立客觀景物與主觀世界可以同感互動的思維模式，對於王雎確切是魚鷹？布穀？鳴鳩？還是那一種鳥類？似乎不太被關心，歷來訓解亦顯紛紜。在這種解釋模式下，雅書、品物圖說，甚至現代的植物、鳥類、動物辭典圖鑑，除了可以幫助我們多識草木鳥獸蟲魚之名外，對於詩義之解讀是否大有幫助？還是有所局限？而這局限正好是生物科學與文學的界限？漢寶德為顏重威《詩經裡的鳥類》撰寫序言，其中有一段話非常值得玩味，摘錄如下：

在臺南藝術學院的主建築的大廳裡，我請董陽孜女士寫一幅大字，題在正面的牆壁上，文字的內容希望能把我創設學校的精神表達出來。陽孜要我自己寫一句話。我無文才，就想到《詩經》了。因此翻出「鶴鳴於九皋，聲聞於天」這句詩，請她揮毫。我以此期許南藝的同學們雖在原野之中，卻可大展才華，為世人所知。照重威的說法，鶴的鳴叫是吸引異性的注意，牠們本來就棲息在荒野濕地裡。如果這樣了解，固然屬於科學真實的描述，恐怕三千年的古人也不會寫這句詩了！因此，自然現象看在樸實的古代農民眼裏，也有詩情畫意或象徵意義的一面吧。<sup>69</sup>

他的話並非否認科學研究無益於讀《詩》，而是希望讀者瞭解經典的特質與科學不同，讀者可以透過經典的閱讀來豐富生物科學知識，也可以利用科學知識對物性的描述，幫助進入詩情畫意與象徵意義。另外他對《詩經》與中國文化的關係也有貼切的提點：

<sup>69</sup> 見顏重威《詩經裡的鳥類》，（臺中：鄉宇文化事業公司，2004年9月出版），〈漢序〉。此處漢寶德只截取顏重威對鶴鳴為求偶的生物科學考察，為避免讀者誤以為《詩經裡的鳥類》為純生物科學之書，特別加註說明，並引作者自序：「『鶴鳴于九皋，聲聞于（珍玉按：「于」原作「於」字誤，更正之。）野』從自然科學的角度觀之，已經真實地描寫鶴的生活棲息環境在荒野濕地和牠的鳴叫行為。就現代鳥類學的研究，鶴的鳴叫有吸引異性的青睞、加強夫妻的關係、宣布佔有的領域和警告他鳥入侵領域等重意義。然而歷代學者則從另一角度審之，引喻鶴鳴是在野賢者的清音，君王應招納入朝重用之。」於書中像這樣對物象的文化義，作者往往也提出他個人的見解。

詩，被稱為經，可見古人從來就對這些遠古民歌予以義理上的解釋，增加了一些神秘感。在今天看來，似乎是強解，不足為訓；但卻使樸實的民歌，累積了深厚的文化內涵。這是它意味深長的原因。<sup>70</sup>

漢寶德的專業為建築，他的設計理念非常重視人文精神，提出讀《詩》細體背後的義理解釋，豐富的文化內涵，真是善於讀《詩》。如果我們純用科學分析，詩中物象只是一個單純的自然存在物，詩的意味、情感就單薄無力了。民國以來學者在特殊的時代背景，學術思潮下，將〈國風〉視為民歌，把具有隱喻意象的興語等同民歌的起句趁韻，強力把《詩》拉下經的地位，隱藏其後許多深厚的文化意涵無形中卻被流失了。以下試以〈曹風·鳴鳩〉「鳴鳩在桑，其子七兮」為例，發明物象與比德文化的關係。

毛《傳》：「興也。鳴鳩，秸鞠也。鳴鳩之養其子，朝從上下，莫從下上，平均如一。」鄭《箋》：「興者，喻人君之德，當均一於下也，以刺今在位之人不如鳴鳩。」<sup>71</sup>王先謙《詩三家義集疏》：「齊說曰：鳴鳩七子，均而不殆。韓說曰：七子均養者，鳴鳩之仁也。……《風俗通義》四引《詩》云：『淑人君子，其儀不忒。其儀不忒，正是四國。《傳》曰：一心可以事百君，百心不可以事一君。』應習《魯詩》，所引《傳》即《魯傳》，又《列女》〈衛姑定姜傳〉引《詩》『其儀不忒』二句，〈楚昭定姜傳〉引詩『淑人君子』二句，皆魯家說。」<sup>72</sup>漢代四家詩都從鳴鳩鳥養子均平如一，聯想以喻人君之德，或引詩以為女德之教。宋代朱熹《詩集傳》仍承襲漢儒注解：「興也。鳴鳩，秸鞠也。亦名戴勝，今之布穀也。嗣子朝從上下，莫從下上，平均如一也。如結，如物之固結而不散也。詩人美君子之用心均平專一，故言鳴鳩在桑，則其子七矣，淑人君子則其儀一矣，其儀一則心如結矣，然不知其何所指也。」<sup>73</sup>不論《毛詩》、《三家詩》、漢學、宋學注家看待鳴鳩都具有平均如一之德。民國以來學者多以為興之物象不取義，只具起句趁韻功能，如此則與其下淑人君子之間產生斷層，物象歸物象，人事歸人事，各自孤立，缺乏連繫，純為野外鳴鳩鳥棲息枝頭的自然書寫。有些學者或許也發現這樣的解

<sup>70</sup> 見顏重威《詩經裡的鳥類》〈漢序〉。

<sup>71</sup> 見清·阮元重刊宋本《毛詩注疏》，頁 271。

<sup>72</sup> 見王先謙《詩三家義集疏》，頁 500、頁 503。

<sup>73</sup> 見朱熹《詩集傳》，頁 343。

釋有其偏失，於是又採舊注，並加以補充，例如林義光《詩經通解》：

鳴鳩，毛云：「鳴鳩之養其子，朝從上下，暮從下上，平均如一。」上下謂子所止之處。群子棲止各有定所。鳴鳩朝則先哺居上之子，以次及於下；暮則先哺居下之子，以次及於上。樊光注《爾雅》云：「春秋云鳴鳩氏司空（昭十七年《左傳》），心平均故為司空。」<sup>74</sup>

程俊英《詩經注析》：

鳴鳩，即布穀鳥。春秋時有鳴鳩養子平均的傳說。《左傳》昭公十七年：「鳴鳩氏，司空也。」杜預注：「鳴鳩平均，故為司空，平水土。」《毛傳》：「鳴鳩之養其子，朝從上下，莫（暮）從下上，平均如一。」七，七是虛數，言其多。詩人以鳴鳩平均撫養其幼鳥，興「淑人君子」的德行專一。<sup>75</sup>

兩家注解俱從鳴鳩養子平均神奇傳說，解釋詩人引物為說，以興淑人君子有均一之德，以及《左傳》司空為鳴鳩氏的緣故。（宋）嚴粲《詩緝》指出《左傳》鄭子五鳩備見《詩經》，祝鳩氏司徒鶉鳩也，〈四牡〉、〈嘉魚〉之雛是也。鳴鳩氏司空，布穀也，〈曹風〉之鳴鳩是也。爽鳩氏司寇，〈大明〉之鷹是也。鵲鳩氏司事，鸞鳩也，非斑鳩，〈小宛〉之鳴鳩，〈氓〉食桑葚之鳩是也<sup>76</sup>。這些出現於《詩經》不同篇章的鳩類鳥，以鳥為圖騰的商人，始祖帝嚳之父少暉氏，分別給予牠們不同的想像，以對應於職官。<sup>77</sup>事實上這些鳥類除了外形，習性有所不同外，何來平均如一之德？但經過人類的聯想，詩人寫入詩中，很快就被傳播延伸於其他文獻之中。因此若不依鳴鳩之德解釋興義，就無從瞭解《左傳》昭公十七年鄭子五

<sup>74</sup> 見林義光《詩經通解》，頁98。

<sup>75</sup> 見程俊英、蔣見元《詩經注析》，頁400。

<sup>76</sup> 此論分散於嚴粲《詩緝》〈四牡〉、〈嘉魚〉、〈鳴鳩〉、〈大明〉各篇，不一一詳註。

<sup>77</sup> 《左傳》昭公十七年記載鄭子追述少暉說：「我高祖少暉摯之立也，鳳鳥適至，故紀於鳥，為鳥師而鳥名。鳳鳥氏，歷正也。玄鳥氏，司分者也。伯趙氏，司至者也。青鳥氏，司啟者也。丹鳥氏，司閉者也。祝鳩氏，司徒也。鵲鳩氏，司馬也。鳴鳩氏，司空也。爽鳩氏，司寇也。鵲鳩氏，司事也。五鳩，鳩民者也。五雉，為五工正，利器用，正度量，夷民者也。九扈，為九農正，扈民無淫者也。」

鳩。當然對於同為鳴鳩<sup>78</sup>，何以鄭《箋》於〈鵲巢〉「維鵲有巢，維鳩居之」，言其性拙<sup>79</sup>，毛《傳》於〈鳴鳩〉「鳴鳩在桑，其子七兮」，言其養子平均？則又難免緣詩生訓，而且鵲巢鳩占事實上也是不可能的<sup>80</sup>。在《詩經》的寫作中，詩人不直抒情感，而透過鳥獸之德，正襯或反襯人事頗為常見。〈周頌·振鷺〉「振鷺于飛，于彼西雝。我客戾止，亦有斯容。」興語亦以鷺之潔白，取譬應句客之高潔，也是詩人為寫作含蓄而以鳥比德例。比德思維源於原始社會人與自然萬物合一的觀念，因而詩人在寫作時即以萬物有德的觀點入詩，《詩經》舊注以美、善為特點，生物科學求真有助於瞭解物性，但僅只於表層物象，未能進入詩人主觀思想感情與想像融合後，所創造出來主客合一，物我相諧，情景相生的深層詩義。

## 八、異類轉化與相親

《莊子·逍遙遊》中有鯤變為鵬，魚鳥互化的神話，《禮記·月令》上有雀入大水為蛤，田鼠化為鴽，不同物種間可以互化，在古代思想中不足為奇。但生物科學告訴我們不同物種不能繁殖後代，也不能互化，然在《詩經》舊注中卻不乏這樣充滿荒謬美感的解釋現象。以下舉例論述之。

〈周頌·小毖〉「肇允彼桃蟲，拚飛維鳥」，毛《傳》：「桃蟲，鷦也，鳥之始小終大者。」<sup>81</sup>鷦為何命名為桃蟲？鷦這種小鳥，長大後會變成大鳥嗎？毛《傳》的解釋似乎不能令人滿意。鄭《箋》：「肇，始；允，信也。始者信以彼管蔡之屬，雖有流言之罪，如鷦鳥之小，不登誅之，後反叛而作亂，猶鷦之翻飛為大鳥也。鷦之所為鳥，題肩也，或曰鴞，皆惡聲之鳥。」<sup>82</sup>鄭玄將鷦之物象，暗喻管蔡，以為不立即誅殺，終將反叛作亂，猶如鷦之由小變大。除了與毛一樣誤解鷦是一種體型小巧的鳥，不會變成大鳥外，鄭還將鷦與題肩、鴞混淆，以為鷦是貓頭鷹

<sup>78</sup> 毛《傳》於〈鵲巢〉：「鳴，鳴鳩，秸鞠也。」《爾雅·釋鳥》邢昺疏：「鳴鳩，鷦鷯。左傳云鳴鳩氏司空也。詩召南維鵲有巢，維鳩居之，皆謂此也。」

<sup>79</sup> 《箋》云：「鳴鳩因鵲成巢而居有之。」見(清)阮元重刊宋本《毛詩注疏》，頁46。

<sup>80</sup> 顏重威《詩經裡的鳥類·28 維鵲有巢》：「這是祝賀嫁女之詩。藉著鵲巢表示男方已經將居室準備好，可以迎娶女子(斑鳩)來住。成語『鵲巢鳩占』應源自這首詩。一般人將成語『鵲巢鳩占』，擬為斑鳩占據了喜鵲的巢，事實上是不可能的，且也誤解了此詩的原意。」(見該書頁176。)

<sup>81</sup> 見(清)阮元重刊宋本《毛詩注疏》，頁745。

<sup>82</sup> 同上註。

類的惡聲之鳥，他將此詩與〈邠風·鷓鴣〉合而觀之意圖可見。鄭玄混同不同鳥類，引來後人更為紛紜注解。孔穎達《正義》即發現毛、鄭訓解難以周全，因之另闢蹊徑說：

〈釋鳥〉云：「桃蟲，鷓，其雌名鷓。」舍人曰：「桃蟲名鷓，其雌名鷓。」郭璞曰：「鷓眇，亡消反，桃雀也。俗名為巧婦，鷓眇，小鳥而生鷓鴣者也。」陸璣疏云：「今鷓鴣是也。微小於黃雀，其雛化而為鷓，故俗語鷓鴣生鷓。」言始小終大者，始為桃蟲，長大而為鷓鳥，以喻小惡不誅，成為大惡。<sup>83</sup>

他引《爾雅》郭注、陸璣《疏》中傳說「鷓鴣生鷓」，為毛、鄭不通作解。然「鷓鴣生鷓」之說，簡直駭人聽聞，即便毫無根據，朱熹《詩集傳》也承襲此說：

桃蟲，鷓鴣小鳥也。拚，飛貌。鳥，大鳥也。鷓鴣之雛化而為鷓，故古語曰鷓鴣生鷓，言始小而終大也。……此亦訪落之意，成王自言予何所懲而謹後患乎！……信桃蟲而不知其能為大鳥，此其所當懲者，蓋指管蔡之事也。<sup>84</sup>

除了漢、宋學者如此解釋外，陳喬樞《齊詩遺說考》卷四：「《藝文類聚》九十二引《焦氏易林》謂桃蟲生雕，或云布穀生子，鷓鴣養之。《太平御覽》九百二十三引同。……」<sup>85</sup>代表齊詩派的《焦氏易林》亦以「鷓鴣生鷓」異類轉化，甚至「布穀生子，鷓鴣養之」異類相親來延伸詩義。馬瑞辰通釋這些看來荒誕之說：

《傳》……《箋》……《爾雅·釋鳥》：「桃蟲，鷓鴣。」郭注：「鷓鴣，桃雀也。俗呼為巧婦。小鳥而生雕鴣者也。」陸璣《草木疏》云：「今鷓鴣是也。微小於黃雀，其雛化而為雕，故俗語鷓鴣生鷓。」《易林》亦曰：「桃蟲生雕。」《廣雅疏證》又引或曰：「布穀生子，鷓鴣養之。」今按：古云

<sup>83</sup> 同上註。

<sup>84</sup> 見朱熹《詩集傳》，頁 949-950。

<sup>85</sup> 見陳喬樞《齊詩遺說考》卷四，（上海：上海古籍出版社，2002 年），《續修四庫全書》第 76 冊，頁 477。

鷦鷯生鷗，蓋即謂鷦鷯取布穀之子養之，化為鷗鷗，故《方言》說巧婦之名或謂過羸，猶桑蟲之化螟蛉亦名果羸也。鷦鷯一名鷗鷗。幽詩「鷗鷗鷗鷗，既取我子」，喻武庚之誘管、蔡，猶鷗鷗取布穀之子使化鷗鷗也。此詩「肇允彼桃蟲，翻飛維鳥」，喻管、蔡之從武庚，猶布穀之子為桃蟲所養而化鷗鷗也。桃蟲喻武庚，「肇允彼桃蟲」喻管、蔡之信武庚。《箋》以為成王信之，非詩義也。《列子·天瑞篇》：「鷦之為鷗，鷗之為布穀，布穀又復為鷦。」《呂氏春秋·仲春紀》「鳩化為鷹」，高注：「鳩蓋布穀。」則布穀與鷹鷗互相變化，由來久矣。《箋》「或曰鷗，皆惡聲之鳥」，據《正義》云：「定本、集注皆云：『或曰鷗，皆惡鳥也。』」以桃蟲一名鷗鷗證之，當作「或曰鷗鷗，皆惡鳥也」。定本、《集注》遺鷗字，《正義》本又遺鷗字，遂誤作「惡聲之鳥」矣。<sup>86</sup>

馬氏疏通異文，對鄭《箋》延伸說詩提出修正，復引《廣雅疏證》或曰：「布穀生子，鷦鷯養之。」以及《列子》、《呂氏春秋》等典籍中不同鳥類間的變化，仍不脫漢、宋、齊詩舊注，當然從這些重要注家，以及戰國時期的典籍，可見我國傳統解釋學是一種超越科學的想像思維形式。

姚際恆《詩經通論》對於前人這種想像解詩模式，提出質疑說：

「肇允彼桃蟲，拚飛維鳥」，毛《傳》云，「桃蟲，鷦也」，本《爾雅》。又云，「鳥之始小而終大者」。郭璞曰，「鷦鷯小鳥而生鷗、鷗」。陸璣曰，「俗語，『鷦鷯生鷗』」。按，鷦鷯雖小鳥亦鳥也，安得以蟲名？且《莊子》謂其所棲不過一枝，不云桃枝也。《爾雅》之說已自難信，而郭璞復實之以生鷗、鷗之說，幾曾見鷦鷯生子為鷗、鷗來？其附會更何疑！若鷦鷯生子為鷗、鷗，不知鷦鷯又何物所生乎？且詩第云「鳥」，不云大鳥也。今為彼說，以「桃蟲」為小鳥，勢必以「鳥」為大鳥，增添語字以就已說，可乎！總之，若使桃蟲為鳥，詩決不又云「拚飛維鳥」矣。蓋謂蟲之小物忽變而為飛鳥，以喻武庚其始甚微，而臣服後乃鷗張也。《詩緝》載張氏曰，「猶言『向為

<sup>86</sup> 見馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》，頁1101。

鼠，後為虎』，不必謂桃蟲化為鳥也」。其見與予合。<sup>87</sup>

他從物有同名異實，質疑桃蟲不必一定是鳥，也可能是蟲；從文字上質疑舊注將鳥釋為大鳥，係增字解經，而引張橫渠「向為鼠，後為虎」之說，可以避免諸多無稽荒誕的想像。如其所說，此句似是成王自喻終可由小而成大，不必就管蔡或武庚為說。

即便我們以為姚說較舊說為長，然而舊注以及雅書、類書中的名物解釋，所見無不是奇幻的鳥類成長變形，或充滿愛心，撫養他鳥的想像式解釋。無獨有偶的在〈小雅·無羊〉「眾維魚矣，旒維旗矣」的釋義也有類似現象。雖然從字詞訓解、句法分析上，我採季旭昇之說，將此句釋為：「那眾多的是魚，飄揚的旗子是旗。」<sup>88</sup>但馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》之說也反映了傳統解釋學的一些現象：

《說文》蠓為蟲之或體，《公羊》桓五年《釋文》引《說文》作蠓。《玉篇》蠓，古文作蠓。《春秋》「有蠓」，《公羊》皆作蠓。文二年「雨蠓於宋」，何休《解詁》曰：「蠓，猶眾也。」此詩眾當為蠓及蠓之省借。蠓，蝗也。蝗多為魚子所化。魚子旱荒則為蝗，豐年水大則為魚。蝗亦或化為魚。釋玄應《一切經音義》引《毛詩蟲魚疏》，云：「阜蟲，蝗也。今謂蝗子，為蠓子。一名蠓，云是魚子化。」《埤雅》云：「陂澤中魚子落處，逢早日暴率變飛蝗。若雨水充濡，悉化為魚。」是其證也。此詩牧人夢蠓蝗化為魚，故為豐年之兆也。「眾維魚矣」與「旒維旗矣」二句相對成文。《爾雅》：「維，侯也。」「侯，乃也。」此詩二維字皆當訓乃。「蠓乃魚矣」謂蠓化魚；「旒乃旗矣」，亦謂旒易以旗，蓋旗本以繼旒者也。《說文》：「旗，錯革鳥於上，所以進士眾。旗旗，眾也。」旗有眾義，故為「室家溱溱」之兆。《傳》云：「陰陽和則魚眾多。」《箋》以為「人眾相與捕魚」，皆由不知眾乃蠓之省借耳。頃見盧氏《抱經鍾山札記》引丁希曾曰：「眾乃蠓字之省。」其說與予略同，而王尚書駁之，以為「眾維魚矣，旒維旗矣」，上維字訓乃，下維字訓與。然詩人句法相類者大半同義，似不得謂二維字當異訓也。王又謂郊野載旒，百官載旗。旒化為旗之說不可通。然夢境幻化無常，固有

<sup>87</sup> 見姚際恆《詩經通論》，頁345-346。

<sup>88</sup> 詳參拙作〈詩經疑難詞語辨析〉(2)，文載《東海中文學報》第25卷，2013年6月。

不可以理測者，況旗有眾義，固與「室家漆漆」義相貫乎？此知以王說之未為確也。<sup>89</sup>

馬瑞辰將眾改為螺，釋為蝗蟲變為魚，是豐年之兆，旃變為旗，是家中人口眾多。但因引用《一切經音義》、《埤雅》等典籍中不同物種變化，於是他強調此詩是寫牧人夢境幻化無常，不能以理測。然而他改字訓解，釋維為變化，已無法通過訓詁，他依據物種變化的解釋方式和〈小毖〉如出一轍。物種變化觀念普遍存在於原始思維中，舊注家習以為常的用來解釋詩義，在《詩經》的舊注中我們看到了訓詁考據與經學、文學的對話，擴展我們對經典解釋多元視野的認識。

## 九、結語

本文試圖從移情與感覺(以魚勞則尾赤為例)、混淆與誤解(以蜉蝣掘閱為例)、直觀與想像(以螟蛉有子，蜾蠃負之為例)、民俗與信仰(以蝮蝮在東，莫之敢指、願言則嚏為例)、興到與想像(以綠竹猗猗為例)、物象與比德(以鳴鳩在桑，其子七兮為例)、異類轉化與相親(以肇允彼桃蟲，拚飛維鳥、眾維魚矣，旃維旗矣為例)等七個面向，考察《詩經》舊注於訓詁考據之外的另類解釋特點，發現在人與自然關係密切的原始社會，任何自然物象都與人事息息相關，尤其是當作興語的草木鳥獸蟲魚，詩人不求科學真實，用類比思維形式寫作，注家則通過移情感覺、混淆誤解、民俗信仰、興到想像、物象比德、異類轉化等方式逆詩人之志。目觀是人們認知世界的主要方式，此種特性只能看到事物的感性形式，而無法深入其內部。詩性與審美為中國人觀物的主要態度，並且慣將物象與人事結合，從形神相似、局部角度截取物象特徵，予以比德，將詩義和歷史、政治、教化連結，以美刺說詩，達到善美曲折的解釋特點。因此如果不瞭解中國人思維中那種無理而妙，無目的的合目的性，不明白符合美、善即為真，單用求真的科學態度來檢驗舊注，不僅將背離詩人的創作原意，無意義的批評舊注，也會使得解釋流於科學的論述，失去追求德教，以及文學創作想像虛構求美的本質。

精確的訓詁考據有益於詩義的理解，科學的求真態度更有助於理性瞭解詩中名物，然而經學、文學與科學本質不同，如何兼顧科學的理性思維，經學的道德

<sup>89</sup> 見馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》，頁 588-589。

教化和文學的審美藝術，是為《詩經》詞語解釋時不可繞過的議題。經學的解釋特點，形成我國解釋學的主要模式，因此要瞭解中國人的思維方式<sup>90</sup>，以《詩經》詞語的另類解釋方式為考察，也是可以進行的一個視角。從本文我們看到在《詩經》詞語解釋外，直覺思維、意象思維、比德思維、還有屬於日常思維的混淆誤解、風俗信仰等。

## 參考書目

### 一、專書

- 《逸周書》，臺北：臺灣商務印書館，1937年12月初版。
- 周·辛 鈞：《文子》，《文津閣四庫全書》，北京：商務印書館，2005年出版。
- 秦·呂不韋：《呂氏春秋》，臺北：臺灣中華書局，1966年3月臺1版。
- 漢·揚 雄：《法言》，臺北：臺灣中華書局，1966年3月。
- 漢·許慎撰、清·段玉裁注《說文解字注》，臺北：天工書局，1987年9月再版。
- 漢·毛亨傳、漢·鄭玄箋、唐·孔穎達疏、清·阮元重刊宋本《毛詩注疏》，臺北：藝文印書館影印《十三經注疏》本，1985年12月10版。
- 漢·鄭元注，唐·孔穎達疏，清·阮元重刊宋本《禮記注疏》，臺北：藝文印書館影印《十三經注疏》本，1985年12月10版。
- 漢·劉 熙：《釋名》，臺北：國民出版社，1959年出版。
- 吳·陸 璣：《毛詩草木鳥獸蟲魚疏》，臺北：臺灣商務印書館叢書集成簡編，1966年3月臺1版。
- 晉·郭璞注，宋·邢昺疏，清·阮元重刊宋本《爾雅注疏》，臺北：藝文印書館影印《十三經注疏》本，1985年12月10版。
- 明·羅 願：《爾雅翼·釋蟲》，北京：中華書局叢書集成初編，1985年北京新1版。
- 明·李時珍：《本草綱目》，臺北：臺灣商務印書館景印《文淵閣四庫全書》，1983

<sup>90</sup> 劉樹林在〈情境性——中國人思維方式總特徵〉一文(刊載《中華文化論壇》，2012年第6期)，概括中國人的思維方式有：整體型思維、直覺型思維、意象型思維、內向型思維、實踐理性思維、具身型思維，異於西方人的分析、邏輯、抽象、外向、理智思維，這些思維特徵在《詩經》舊注中亦常出現。

年出版。

宋·朱 熹：《詩集傳》，臺北：藝文印書館，1974年4月3版。

宋·嚴 粲：《詩緝》，《文津閣四庫全書》，北京：商務印書館，2005年出版。

清·姚際恆：《詩經通論》，臺北：廣文書局，1993年10月3版。

清·馬瑞辰：《毛詩傳箋通釋》，北京：中華書局，2004年2月1版3刷。

清·陳 奐：《詩毛氏傳疏》，臺北：臺灣學生書局，1986年10月初版7刷。

清·陳喬樞：《齊詩遺說考》，《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，2002年出版。

清·王先謙：《詩三家義集疏》，臺北：明文書局，1988年10月初版。

清·郭慶藩：《莊子集釋》，臺北：藝文印書館，1975年出版。

陳延傑：《詩序解》，(收入林慶彰主編《民國時期經學叢書》)，臺中：文听閣圖書公司，2008年7月出版。

林義光：《詩經通解》，臺北：臺灣中華書局，1986年11月臺2版。

瑞典·高本漢著，董同龢譯：《高本漢詩經注釋》，臺北：中華叢書編審委員會，1960年7月出版。

高 亨：《詩經今注》，臺北：里仁書局，1981年10月出版。

屈萬里：《詩經詮釋》，臺北：聯經出版事業公司，1983年出版。

程俊英、蔣見元：《詩經注析》，北京：中華書局，2005年1月1版4刷。

錢鍾書：《管錐編》，北京：中華書局，1999年11月2版7刷。

日·中村元著、徐復觀譯：《中國人之思維方法》，臺北：臺灣學生書局，1981年4月修訂版。

林語堂：《吾國吾民》，臺北：金蘭文化出版社，1986年4月出版。

劉長林：《中國系統思維·文化基因的透視》，北京：中國社會科學出版社，1990年7月出版。

蒙培元：《中國哲學主體思維》，北京：人民出版社，1993年8月出版。

高晨陽：《中國傳統思維方式研究》，濟南：山東大學出版社，1994年12月出版。

楊儒賓、黃俊傑編：《中國古代思維方式探索》，臺北：正中書局，1996年出版。

吾 淳：《中國思維形態》，上海：上海人民出版社，1998年2月出版。

艾 蘭、汪濤、范毓周主編：《中國古代思維模式與陰陽五行說探源》，上海：江蘇古籍出版社，1998年6月出版。

武占江：《中國古代思維方式的形成及特點》，西安：陝西人民出版社，2001年2月出版。

美·明恩浦著，劉文飛、劉曉暢譯：《中國人的氣質》，南京：譯林出版社，2011年5月。

顏重威：《詩經裡的鳥類》，臺中：鄉宇文化事業公司，2004年9月出版。

呂珍玉：《詩經訓詁研究》，臺北：文津出版社，2007年3月初版1刷。

呂珍玉：《詩經章法與寫作藝術》，臺北：華藝數位公司，2011年12月初版。

## 二、期刊論文：

陳 楨：〈由毛詩中螟蛉有子，蜾蠃負之所引起的我國古代昆蟲學研究和唯心與唯物兩派的見解〉，《生物學通報》，1956年6期。

洪章夫：〈從昆蟲學角度平議各家注疏《詩經》「蜉蝣掘閱」一詞之得失〉，臺灣師範大學《國文學報》第37期，2005年6月。

邊鳳花、紀興：〈論中國傳統思維方式的主要類型和基本特徵〉，《河北大學學報》第33卷，2008年5期。

劉樹林：〈情境性——中國人思維方式總特徵〉，《中華文化論壇》，2012年第6期。

呂珍玉：〈詩經疑難詞語辨析〉(2)，《東海中文學報》第25期，2013年6月。