

【新論新探】

周代婚禮用樂與否新考

馬 晨

摘要：對於周代婚禮是否用樂這個問題，歷代諸多學者各執一端。《禮記·郊特牲》載「昏禮不用樂」，故多數人認為如此。但以整個宗周社會為背景進行分析可知，周代婚禮用樂與否應視具體情況而觀之。由社會階級上看，婚禮不用樂或許只存在於上層社會，民間則不然；在地域層面上或僅限於中原王畿地區，而遠離周王朝統治的地區或許有所不同。從民間婚俗到整個宗周社會的婚姻禮制規範是存在一個歷史變化的過程，要把握宗周禮樂文明的複雜性，根據社會等級、地域、文獻記載的可靠性等多重因素進行具體問題具體分析，不可一概而論。

關鍵詞：周代、婚禮、禮、樂

壹、前言

關於周代以前婚禮是否用樂，傳世文獻和出土文獻皆鮮有記載，亦無充足而典型的材料進行研究和考察，故而難以進行考證。由現有的各類文獻可知，周代創立了較為完整的禮制體系，對於婚姻禮制的規定也較為嚴格。根據《禮記·昏義》及《儀禮·士昏禮》的記載，周代制定了完備婚禮程序，也就是所謂的「六禮」，包括納采、問名、納吉、納徵、請期、親迎六個環節。對於婚禮是否用樂的研究，通常被認為是探討最後一個環節「親迎」的用樂與否。

貳、「婚禮不用樂說」辨

歷代學者對於先秦婚禮用樂與否，爭議頗多，大多持否定觀點，而對於為什麼不用樂的解釋也各有不同。《禮記》中有相關的內容和注解，但都未能考慮到婚禮在周代社會中的複雜性和多樣性。

《禮記·郊特牲》記載：「昏禮不用樂，幽陰之義也。樂，陽氣也。」（注一）鄭玄注：「幽，深也。欲使婦深思其義，不以陽散之也。」（注二）孔穎達疏：「昏禮所以不用樂者，幽深也。姑使其婦深思陰靜之義，以修婦道。樂，陽氣也者。陽是動散，若其用樂，則令婦人志意動散，故不用樂也。」（注三）鄭玄和孔穎達皆認為婚禮不用樂的原因在於其會令人「志意動散」，為讓新婦免受樂之陽氣的影響，靜修婦德，故而不用樂。然而這類解釋過於片面，婚禮不僅僅是家庭內部的儀式，更是周社會基本禮，所以不能僅僅從新婦的角度去考慮這個問題。

《禮記·曾子問》載：「取婦之家，三日不舉樂，思嗣親也。」（注四）有人認為此處意指新婚夫婦既然要從舅姑手中接管主持家務之權，便須顧念父母恩德，所以成婚是沉重之事，不適合用樂。其實不然。需要格外注意的是，《禮記·曾子問》中記載的內容，均為不同於常禮的所謂「變禮」，如「昏禮既納幣，有吉日女之父母死則如之何」、「親迎，女在塗而婿之父母死，如之何」等，很多內容都涉及到若是發生「女之父母死」、「婿之父母死」等特殊情況該如何處理。那麼，出現在這裡的「取婦之家，三日不舉樂」也有其前提條件。孔穎達疏：「所以不舉樂者，思念己之取妻，嗣續其親，則是親之代謝，所以悲哀感傷，

重世之改變也。」（注五）要特別注意這裡的「親之代謝」。（曾子問）所記載的「孔子曰」的全文是：

嫁女之家三夜不息燭，思相離也；取婦之家三日不舉樂，思嗣親也；三月而廟見，稱「來婦」也；擇日而祭於禰，成婦之義也。（注六）

若舅姑健在，婚禮的第二天新人就要行見舅姑之禮；若舅姑已沒，則是於三月之後行廟見之禮。所以此處《鄭箋》云：「謂舅姑沒者也」。孔穎達疏：「此謂舅姑亡者，婦人三月之後而於廟中以禮見於舅姑。」這裡的「三月而廟見」緊承於「取婦之家三日不舉樂」之後，因此，這很明顯是針對婚姻雙方中男方父母已經亡故的這種特殊情況而言的。所以《禮記·曾子問》當中的這段記載亦不能夠作為婚禮不用樂的證據。

也有人認為，先秦婚禮不用樂是古代劫掠婚的遺跡，以呂思勉的觀點為例：

外昏之初，始於劫掠，說已見前。其後鑒於爭奪之不可為常，則稍變為買賣。女權昌盛之地，女子不樂往嫁者，亦以服務昏代之。逮社會益演進，財權皆操於男子之手，乃復為買賣。而生計益裕，嫁女者不復計人力之損失而求償，而禮亦益文，則又變為聘娶，故所謂六禮也。親迎之必以昏，昏禮之不用樂，皆劫掠之遺跡。（注七）

隨著中國古代社會經濟的發展，男性的社會地位逐漸上升，母系社會的瓦解伴隨著父系氏族的產生，女子的社會地位逐漸下降，女性自身慢慢淪為男性以及家族的私人財產，成為部落與氏

族之間相互劫掠的對象之一。呂思勉認為，既然是帶有劫掠性質的婚姻，那婚禮自然需低調進行，不可大肆舉樂張揚。但此處需要注意的，劫掠婚姻主要存在於早期遊獵時代，而周代已進入早期農業社會，具備完整的國家秩序和儀禮體系，所以用劫掠婚遺留問題來解釋「婚禮不用樂」顯然不妥。且劫掠婚這種野蠻且落後的行為不屬「禮」，只是部分地域的一種婚俗，已與莊嚴有序的周禮不符。俗是禮形成的基礎，所以周代社會中確實也存在一些劫掠婚的遺跡，但不會普遍存在於中原一帶，大多數應存在於部分少數民族和遠離中原、偏離周王朝統治重心之地。

彭林認為，先秦婚禮重點只在於只是延續宗族，是普遍而平常之事。既然平常，自然不需要大張旗鼓：

由《禮記·士昏禮》可知，先秦婚禮相當簡樸，不僅夫婦的菜肴僅有數品，而且沒有慶賀和舉樂的儀節。婚姻是異性之間的聯姻，目的是繁衍宗族，家家皆有，人人必經，因此無喜可賀，無樂可舉。（注八）

婚禮對於周代社會意義重大，是宗周社會的基本禮之一，《禮記》、《儀禮》等文獻對婚禮的各個環節都規定得十分詳盡，從中足以見得周人對婚禮之事的重視。將婚禮歸類為「平常之事」，觀點過於簡化，未免牽強。

參、「婚禮用樂說」辨

雖然大多學者都持「先秦婚禮不用樂」的觀點，但也有少數學者提出了不同意見，主要有以下幾個方面的觀點。

第一，先秦婚禮用樂在平民階層中存在；第二，先秦時期中原以外地區存在婚禮用樂的習俗；第三，三禮中的記載不能用來說明周代婚禮不用樂。

《詩經》是周代社會生活的真實寫照，所以通過它來研究周禮相關問題是尤為重要的。曾東在《「昏禮不用樂」、「昏禮不賀」新考》當中指出：「《禮記》所記載的僅是士階層以上的婚禮儀節，因此，在平民階層中存在婚禮用樂的習俗。」（注九）之後又提到了一直以來極具爭議的《周南·關雎》，認為其能成為佐證。《毛詩正義序》曰：「《關雎》，後妃之德也，《風》之始也，所以風天下而正夫婦也。」方玉潤《詩經原始》亦說：「此詩蓋周邑之詠初昏者，故以為房中樂，用之鄉人，用之邦國，而無不宜焉。」（注一〇）可以看出，《毛詩序》和方玉潤皆認同這是婚嫁之詩。曾東認為，《毛詩》成書時間距離《詩經》最近，所以觀點較為可信，因此《關雎》可以認為是婚嫁之詩，那這其中的「琴瑟友之」「鐘鼓樂之」兩句便是對先秦平民婚禮用樂的描繪。江林等人對此類觀點進行了反駁，「其實《關雎》描寫一位貴族青年男子對一位女子的愛慕之情，沒有涉及婚娶之事」（注一一）。為什麼呢？江林指出：

琴瑟、鐘鼓是當時貴族所用樂器，用來取悅女子，但不用於婚禮場面。以禮樂作為表情達意的工具，古禮有明文，《禮記·仲尼燕居》：「入門而金作，示情也。」又云：「是故古之君子，不必親相與言也，以禮樂相示而已。」《荀子·樂論》：「君子以鐘鼓道志，以琴瑟樂心。」（注

一二)

聞一多：「關雎，女子采芣於河濱，君子見而悅之。」（注一三）胡適也指出這裡的鐘鼓琴瑟只是吸引女子的手段，並不是在描繪婚禮場面。陳成國的〈說關雎〉一文通過舉例，認為在中國漢族的上層社會，隋代以前的婚禮皆是不用樂的，民間至晉代才開始有迎娶用樂，而上層社會至唐德宗時代婚禮始用樂，也兼有論證〈關雎〉究竟是何詩（注一四）。且從內容上直觀來看，其描繪的就是男子對心上人的思慕和追求，並未體現婚嫁。所以，雖然周代民間婚禮用樂不無可能，但《周南·關雎》的文本內容並不能為其提供佐證，其自身作為婚禮上伴樂的唱詞倒是有可能。

《小雅·車轄》很明顯是涉及親迎之禮的婚禮詩。朱熹《詩集傳》云：「此燕樂其新婚之詩。」（注一五）很多人認為詩中「雖無德於女，式歌且舞」和「四牡駢駢，六轡如琴」展現了婚禮親迎之時載歌載舞、鼓瑟齊鳴的熱鬧場面。而實際上，「六轡如琴」並非婚禮用樂，而是描寫駕馭迎親的車馬時自由奔放、舒心暢快的心情，正如程俊英先生所譯「四馬迎親快快跑，韁繩齊如調琴絲」。很顯然，「六轡如琴」的「如」字是把韁繩比作琴弦，此處是運用了比喻的修辭手法，並不是親迎的時候以琴瑟奏樂。聯繫詩中前文內容也不難發現，「雖無德於女，式歌且舞」是新郎在心中對新娘情真意切的傾訴，謙遜地表達自己雖然沒有崇高的品德但有一顆愛人的心，願和愛人一起歌舞蹁躚，並非對具體歌舞情景的描繪。所以《小雅·車轄》中的親迎場面，也明顯

未見用樂。江林對《詩經》中體現婚禮親迎的典型篇目進行逐一分析，可以看出其中均未涉及對婚禮用樂的描述，故此認為周代婚禮不用樂。但內容未涉及舉樂慶賀，並不代表實際上沒有樂，《詩經》各篇目本身就是用作歌詠的唱詞，既然有唱詞必然會奏樂相和。且這類篇目僅僅是對特定階層婚禮場面的描繪，代表不了整個周代的婚禮實況。

除了《周南·關雎》，《詩經》中還有一些出現琴瑟等樂器的詩篇，如《鄭風·女曰雞鳴》中「宜言飲酒，與子偕老。琴瑟在禦，莫不靜好」；又如《小雅·常棣》中「妻子好合，如鼓琴瑟」等，也有很多人認為這是周代婚禮用樂的佐證。但結合內容分析，這些都是對婚後生活的描繪，用琴瑟和鳴來比喻婚嫁之時夫婦和諧的場景，並不能解釋在婚禮上是否用樂。

周代禮樂的推行並未遍及偏遠蠻夷之地，中原以外的地區受周王朝禮制約束小，因此在婚嫁習俗上不一定與中原完全相同，那婚禮上用樂也就很有可能了，比如楚國：

春秋戰國時期，中原地區的婚禮一般不用樂，親朋也不致賀，新郎迎娶新娘後，只設一家宴而已……而楚人性格活潑，感情濃烈，經常用歌抒發胸懷，楚國婚姻也充滿了歡快和別致的情調。歌在楚人的婚戀中具有重要地位和獨特作用。（注一六）

雖然王勇的觀點並未對楚國人婚嫁用樂的情形進行具體的描繪和呈現，但結合楚地之人好歌的風俗，可以推斷出既然歌唱必然會使用樂器相和，且楚國自稱「我蠻夷也，不與中國之號諡」

(注一七)，故而楚國的婚禮上是很可能用樂的。

曾東認為，春秋戰國時的中山國存在婚禮用樂的情況。「《史記·貨殖列傳》載：『中山地薄人眾，猶有沙丘紂淫地餘民。民俗懷急，仰機利而食。丈夫相聚遊戲，悲歌慷慨，起則相隨椎剽，休則掘作奸治，多美物，為倡優。女子則鼓鳴瑟，踣屣，游媚富貴，入後宮，遍諸侯。』中山國有殷商遺民，尚且保留了殷商時期的遊走婚姻習俗。從『女子則鼓鳴瑟』可見，中山地區婚嫁存在婚禮用樂的習俗」(注一八)。這裡確實提到了樂器，但結合相關背景，實際上這段文獻所記載的是於滅國前夕，中山國自上而下興起了不思進取的嬉戲遊樂之風，很顯然不是在婚禮儀式上的「則鼓鳴瑟」，其文本本身的意義也與用來輔助「禮」的「樂」大相徑庭。

馬銀琴反駁了《禮記·郊特牲》「昏禮不用樂」記載的正確性以及孔穎達對此的解讀。「從先秦時起，人們就把『樂』當作教化的工具，《禮記·樂記》更明確地提出『禮樂刑政，其極一也』，『樂』被視為與禮、刑、政並列的『同民心而出治道』的途徑，被認為是『合敬同愛』的最重要的方式。因此，鄭玄和孔穎達提出的『樂』會『令婦人志意動散，故不用樂』的說法，顯然與周代禮樂制度把樂視為社會秩序核心要素的內在精神「不合」(注一九)。周公制禮作樂便是為教化百姓，「樂」之作用重大，與「禮」密不可分，而婚禮又是人們生活中不可或缺的基本禮，故可以看出，《禮記·郊特牲》與《禮記·樂記》當中記載的內容意蘊似有矛盾，「昏禮不用樂」似是不太符合禮樂

文化的基本精神內涵。馬銀琴也對《詩經》中涉及婚禮的典型篇目進行了逐一分析，因為文本本身的內涵和音樂性，所以這其中很多篇目皆是用於當時婚禮上進行演唱和奏樂，既然存在這樣的婚禮讚歌，婚禮用樂就自然存在，故推斷出「昏禮不用樂」的記載完全不符合周代禮樂制度下婚禮制度的歷史事實，出現在《禮記·郊特牲》當中的「昏禮不用樂，幽陰之義也」是一條存在很大缺陷的材料。馬銀琴的分析和觀點跳脫出了各類傳世文獻的束縛，對原典內容提出了質疑，並佐之以豐富的材料進行分析，是非常值得學習和思考的。

的確，禮書的規定性內容往往不能夠反映當時社會的實況，這樣的實例有很多，體現在諸多方面。如我們所熟知的深衣，是中國古代早期的一種基礎服飾形制，分為曲裾和直裾兩種。《禮記》中有一篇專以「深衣」命名，對其標準形制、穿著方式、注意事項等進行了詳細規定，但就目前豐富的出土文物來看，從戰國到秦漢這個深衣極度風靡的時期，至今無法找到一件完全符合《禮記》規定的深衣。很多深衣都是層疊修長、顏色豔麗，並未遵循「短毋見膚、長毋被土」和「深衣尚素」等規定，下裳裁剪用的布幅數量也不是《禮記》說的對應著一年十二個月的十二幅。或許從禮崩樂壞的春秋戰國時期，深衣就曾發起一場革命，破禮而出，由禮儀之載體變為一種獨特的生活美學；或許，《禮記》中的深衣從未存在過，它是中國古代先儒在現實基礎上構築的一種理想。同樣，周禮當中的婚禮，在經歷了禮崩樂壞之後，其禮制體系必然會產生變化和重組，又或許這些內容也只是

一種形式上的規定和理想，真正運用的時候卻不會完全與禮法相合。那我們在突破傳世文獻的束縛之後，該如何更好地運用出土文獻，如何盡可能地還原當時歷史與社會的本來面目，時至今日依舊亟待解決。

綜合考慮，周代婚禮用樂與否沒有明確答案，它是一個需要多角度、多層次分析的複雜問題，任何單一的解釋都無法全面捕捉這一現象的複雜性。不同學者有不同的解讀和證據，這也提示我們需要考慮更多因素，更加全面和深入地思考。

肆、需要注意的問題及正確研究角度

要研究婚禮是否用樂這個問題，首先要弄清楚婚俗與婚禮的概念，這二者不可混淆。塗石認為，「用《禮記》的話作為主論的根據，那是上了儒者的當」（注二〇）。他也引到了《禮記·郊特牲》和《禮記·曾子問》當中的內容，並指出這本質上並非當時社會婚禮的實際記錄，而更多的是儒家思想的宣傳。雖然塗石對此做出的論證依舊是對《詩經》進行文本分析，未提供新的佐證材料，但觀點很合乎常理，且揭示了一個非常重要的問題。周代婚禮用樂與否係相對而言，當時社會上若不存在婚禮用樂的風俗，就不會有用樂與不用樂的觀念差別及禮制上的具體規定。所以，《禮記》不但不能作為婚禮不用樂的根據，反而能夠為周代存在婚禮用樂的現象提供很好的證據。由此就能夠聯想到「禮」與「俗」之間的關係。按照中國古代社會發展的規律，是先有平民百姓在日常生活中所逐漸形成的「俗」，而後才會以

「俗」為基礎，出現具有針對性和規範性的「禮」。

禮不下庶人，《儀禮·士婚禮》等記載的上層社會婚姻禮制與民間的婚俗是存在很大差別的，但在民間兩姓聯姻也是要舉辦婚禮的，在具體流程與上層社會的婚禮有多大的區別，分別體現在哪些方面，都需要進行綜合考量才可以得出相應結論。周王朝所轄之地甚廣，很多地區遠離中原，且《詩經》涉及到的體現婚禮婚俗的篇目多集中於十五國風之中，還有部分是「禮崩樂壞」時期的產物，這種情況下各地的婚禮婚俗又有什麼變化，這諸多問題都有待進一步探究，需要綜合起來考慮。很多人的錯誤在於，他們將《詩經》中體現的周代民間婚俗作為宗周社會的婚姻禮制規定進行研究，模糊和混淆了禮制與民俗之間的界限，故而從切入點開始就有所偏離，也沒有結合很多密切相關的因素進行分析，以至於在單純用樂與不用樂上爭論不休。

實際上來講，從婚俗上升到禮制，是有一個歷史變化與演進的過程，這一點不可忽略。法國漢學家葛蘭言在《古代中國的節慶與歌謠》中，就是通過分析《詩經》中的情歌，考察了中國上古時代樸素的習俗（俗）是如何轉化為「文明的秩序」（禮）的（注二一）。所以在通過具體作品研究周代婚禮相關問題時，不能僅僅局限於《詩經》和其中的《衛風·碩人》、《大雅·大明》、《小雅·車轄》等明顯體現貴族婚禮的篇目，還應結合諸多當時社會的民風民俗及其他相關文獻材料。目前關於這方面可供參考的文獻材料不足，學界也極少有涉及。但由上古時期詩樂舞合一這一點，可以進一步思考，這裡的詩指的是唱詞，樂為

奏樂，舞是舞蹈。《詩經》誕生於古老先民的生活中，諸多篇目皆是用於日常生活中的娛樂或是正式儀禮場合上進行演唱。從婚俗到禮制的這個變化的過程，很可能是由當初民間婚俗上形式與流程上的自由、很多地方平民婚禮的用樂，逐漸轉變為針對上層社會的在具體禮制上所規定的不用樂，這才有了《禮記·郊特牲》、《儀禮·士婚禮》等相關記載。

許多人對於周代婚禮是否用樂各執一端，也是由於在通過《詩經》來研究時，忽略了一個非常重要的方面，那就是「詩之旨」與「詩之用」的分離。雖然《詩經》中的一些篇目在禮典上作為樂章被歌詠，但這些篇目的內容卻不一定與禮典內容和現實情況相合。《衛風·碩人》、《大雅·大明》、《小雅·車轄》等篇目所描繪的婚禮場面雖均不見用樂，但被用作演唱配以奏樂也是合理的。《桃夭》、《螽斯》等詩篇從內容上來看就是賀婚詩，所以它們也不無可能是作為婚禮上的唱詞，且配以奏樂。就如陳子展所言：「他們都不明白《詩序》作在《詩》三百和樂之後，往往是用作樂章之誼，而不是詩之本誼。」（注二二）這也從側面與馬銀琴的觀點不謀而合。且先不考慮其他因素，既然存在這樣的篇目用作婚禮讚歌，而唱詞必然以奏樂相配，那周代婚禮用樂就是存在的了。所以，《詩經》具體篇目未涉及用樂內容也不能說明周代婚禮不用樂，因為其本身是為樂章，這些婚禮詩自身就能為周代婚禮用樂提供有力證據。

伍、結語

「禮樂達於天下」是宗周社會的時代特點，但這並不意味著其禮樂文明在各方面的完全同一性。宗周禮樂文明是一個複雜而多元的體系，其形成過程涵蓋了對夏商禮樂文化的相應繼承、對民間社會風俗改建重組，以及對不同地域歷史文化的吸收借鑒與整理等。不論「俗」的形成還是「禮」的推行都不是一蹴而就的，「禮」的推行也並不意味著「俗」的絕對消亡，如《左傳》桓公十八年所記載的文姜與齊襄公雖為同父異母的兄妹，但卻不顧種種非議和禮法規定公然通姦，這便與當時齊地的殘存的血緣內婚制有關。回到周代婚禮用樂與否的問題上，《禮記·郊特牲》所載「昏禮不用樂」是一條具體的規定，是針對上層社會所制定和推行的禮制規範，然而「禮不下庶人」，士以下的平民階層不一定要遵循禮制，且風俗是禮制形成的基礎，先有俗而後有禮，因此周代民間婚禮用樂不足為奇。經過吸收、重組所形成的森嚴的周禮也有未化及的蠻夷之地，再加上其他遠離王畿的部分地區也有自己代代相傳的禮俗留存並未消亡，那麼其上層人士和平民百姓就都不一定循周禮行事。總之，周代婚禮用樂與否係相對而言，在研究時要從整個宗周社會出發，把握其複雜性，根據由俗及禮的歷史變化規律，充分結合社會等級、地域等前提性因素。此外，《詩經》雖然是研究周禮的重要參照材料，但也要注意其文本用途和內容的非同一性。因此，對於這個問題不可一概而論，應具備多元化的視角，具體問題具體分析。（作者為山東師範大學齊魯文化研究院碩士研究生）

注釋

- 注一：〔漢〕鄭玄、〔唐〕孔穎達：《禮記正義》，上海：上海古籍出版社，二〇〇八年，頁一〇九三。
- 注二：《禮記正義》，頁一〇九三。
- 注三：〔漢〕鄭玄、〔唐〕孔穎達：《禮記正義》，頁一〇九三。
- 注四：〔漢〕鄭玄、〔唐〕孔穎達：《禮記正義》，頁七七一。
- 注五：〔漢〕鄭玄、〔唐〕孔穎達：《禮記正義》，頁七七一。
- 注六：〔漢〕鄭玄、〔唐〕孔穎達：《禮記正義》，頁七七一。
- 注七：呂思勉：《先秦史》，上海：上海古籍出版社，二〇〇五年，頁二四七。
- 注八：彭林：《中國古代禮儀文明》，北京：中華書局，二〇一三年版，頁一四〇—一四一。
- 注九：曾東：〈「昏禮不用樂」、「不賀」新考〉，《珞珈史苑》，二〇〇七年。
- 注一〇：方玉潤：《詩經原始》，北京：中華書局，一九八六年，頁七一。
- 注一一：江林：《詩經與宗周禮樂文明》，上海：上海古籍出版社，二〇一〇年，頁一〇九。

注一二：江林：《詩經與宗周禮樂文明》，頁一〇七。

注一三：聞一多：《風詩類鈔》，載《聞一多全集》，湖北：湖北人民出版社，一九九三年，頁五〇三。

注一四：陳戍國：《說關雎》，載《詩經芻議》，湖南：嶽麓書社，一九九七年，頁九九—一〇四。

注一五：朱熹：《詩集傳》，北京：中華書局，一九五八年，頁一六二。

注一六：王勇：《楚文化與秦漢社會》，湖南：湖南大學出版社，二〇〇九年，頁二六三—二六四。

注一七：《史記》，北京：中華書局，一九八二年版，頁一六二九。

注一八：曾東：〈「昏禮不用樂」、「不賀」新考〉，《珞珈史苑》，二〇〇七年。

注一九：馬銀琴：〈《禮記·郊特牲》「昏禮不用樂」說質疑〉，《文史知識》，二〇二〇年第一期。

注二〇：塗石：〈「古代婚禮不賀、不用樂」辨〉，《學術論壇》，一九八六年第一期。

注二一：【法】葛蘭言：《中國古代的節慶與歌謠》，桂林：廣西師範大學出版社，二〇〇五年。

注二二：陳子展：《詩三百篇題解》，上海：復旦大學出版社，二〇〇一年，頁一一九三。