

尚清审美趣味与 传统文化

何庄◎著

 中国人民大学出版社

B83-092/39

2007

何庄◎著

尚清审美趣味与 传统文化



中国人民大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

尚清审美趣味与传统文化/何庄著.
北京: 中国人民大学出版社, 2007
ISBN 978-7-300-08726-9

- I. 尚…
- II. 何…
- III. 审美评价-关系-传统文化-研究-中国
- IV. B83-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 174333 号

北京市社会科学理论著作出版基金资助

尚清审美趣味与传统文化

何 庄 著

出版发行	中国人民大学出版社		
社 址	北京中关村大街 31 号	邮政编码	100080
电 话	010-62511242 (总编室)		010-62511398 (质管部)
	010-82501766 (邮购部)		010-62514148 (门市部)
	010-62515195 (发行公司)		010-62515275 (盗版举报)
网 址	http://www.crup.com.cn http://www.ttrnet.com (人大教研网)		
经 销	新华书店		
印 刷	北京宏伟双华印刷有限公司		
规 格	148 mm×210 mm 32 开本	版 次	2007 年 12 月第 1 版
印 张	9.625 插页 1	印 次	2007 年 12 月第 1 次印刷
字 数	246 000	定 价	25.00 元

版权所有 侵权必究

印装差错 负责调换

目 录

绪 论	(1)
第一章 农业文明：尚清审美趣味的文化	
之源	(7)
第一节 农业文明与自然审美趣味	(7)
第二节 农业文明的生命意识与尚清	(25)
第三节 自然崇拜与清美意象的生成	(50)
第二章 道家与儒家：尚清审美趣味的思想	
之源	(74)
第一节 道家之“道”与尚清	(75)
第二节 儒家礼乐传统与尚清意识	(89)
第三节 《周易》文质观与尚清	(109)
第四节 清浊对举的方法论与尚清	(114)
第三章 魏晋南北朝：“清”作为审美范畴的	
形成	(131)
第一节 玄学思潮与“清”审美范畴的	
形成	(132)

第二节	人物品藻的审美化与“清”的演进	(150)
第三节	魏晋南北朝文论之“清”的特色	(165)
第四章	唐宋元明清：“清”作为审美范畴的衍变和	
总结	(185)
第一节	唐代“清”审美范畴的发展	(185)
第二节	宋元“清”审美范畴的定型	(204)
第三节	明清对“清”审美范畴的冲击与总结	(234)
第五章	审美判断：尚清审美趣味的优与劣	(257)
第一节	审美趣味的超越性与纯洁性	(257)
第二节	审美趣味的弱化与情感压抑	(272)
结 语	(290)
主要参考文献	(294)
后 记	(302)

绪 论

审美趣味指的是主体审美偏爱、审美标准、审美理想的总和，是审美观念体系的集中体现，也是审美研究的传统课题。许多美学家都认为，审美趣味是把握审美本质的一个重要途径。审美趣味的形成不仅受审美活动本身的影响，还要受其哲学观念、伦理思想、群体意识、教育水平等诸多外部因素的影响，因此，审美趣味既是个人文化的产物，同时也是个人所处的具体社会历史背景的产物，具有个体性与共同性双重性征。本著所论及的不是审美趣味的个体性，而是民族的共同趣味，由于它所折射出的是一种群体趣味，涉及面更广泛，更值得关注。

“尚清审美趣味”指的是中国传统的一种审美趣味，即古代中国人在审美时的一种特殊倾向，这种审美倾向主要就是对清淡美的崇尚。“尚清审美趣味”作为形成于魏晋时期、扩展于唐代中晚期之后的一种普遍的、非个体的审美趣味，绵延千年，绝非偶然，它是中国传统文化心理在审美活动中的具体体现，即传统的哲学观念、伦理思想、群体意识等在审美领域的积淀。拙作的重点就在于探索这种审美趣味的衍变及其与传统文化的诸种联系，可以

说是一个关于审美的文化专题研究。

在构成古代审美体系的诸范畴中，“清”是其中的一个。它主要是作为一种审美趣味和审美风格，也作为一种鉴赏范畴。和构成古代审美体系的核心范畴（元范畴）道、气、韵、味、象、意境、比兴等等相比，它的位置似乎并不那么显赫，但它却与这些范畴密切相关。“清”属于某种特定的审美风格，却又能与表示不同审美风格的范畴广泛结合，如“清”的风格可以是阳刚的（清刚、清峻、清雄、清壮），也可以是阴柔的（清淡、清秀、清逸、清柔）。中国古代的终极审美理想是追求神韵，而“清”则是构成这一审美理想的主要因素。因此，“清”这一范畴，在古代审美理论中显示出它极大的适应空间和组合能力。进一步的考察发现，这种以“清”为尚的审美趣味，从广度上看，不仅普遍地表现于文学艺术之中（包括诗词、绘画、音乐、园林、陶瓷等），而且还渗透在文化的其他方面，如饮食、服饰、居室、政治、哲学等。从深度上讲，对清淡之美的追求，成为古代审美中、后期的主流，统治古代审美趣味千余年，其重要性不容置疑。同时也启示我们，在这一审美趣味的背后，应该包含着深厚的文化底蕴，有着普遍的文化心理支撑。

以往对“清”的研究，始于20世纪80年代初期，主要是把它作为一个美学尤其是一个文学批评的范畴，对一定时期的清淡诗风和古代批评家“清”的概念及内涵进行清理和阐述。从已掌握的材料看，研究领域主要集中在以下几个方面：（1）《世说新语》中的“清”范畴；（2）魏晋时期陆云的“清省说”；（3）唐代齐己的“清”论；（4）苏轼的“清”美意识；（5）姜白石的“清空说”；（6）钟惺、谭元春的“清物论”；（7）清代浙西词派的“清”论等。以上研究主要属于个案研究的性质，或着眼于某个时期，或着眼于某个人，或针对一个流派。对“清”作为审美范畴进行全面、宏观研究的论文有蒋寅先生的《古典诗学中的“清”的概念》，该论文材料搜罗丰富，对“清”的概念演变和内涵的考证相当详尽，包括“清在古典诗学中的位置”、“作为传统审美趣味的清”、“清在诗学中的确立”、“清的美学内涵”、“清作为诗美的核

心概念”五个部分的内容，但总体上没有超越古典诗学的框架。从文化层面进行挖掘和考察尚清审美趣味的研究成果，比较突出的是韩经太先生。他的《“清空”词学观与宋人文化心理》和《清美文化原论》两篇论文，较为深入地发掘了宋词的清空观和整个文学艺术中尚清趣味的文化心理内涵，特别是《清美文化原论》一文，从时代文化精神和民族文化、思维特点的角度入手，认为“水镜”玄鉴、冰玉意象、“死直”人格、“危言”讽谏等是中国“清”美文化原生内容的生成机制，并从中提炼出公理信仰、纯洁人格、平静心态三者结合为“清”美思想的逻辑起点，颇具新意，是近年来研究这一课题的新拓展。其他从这一角度考察尚清审美趣味的成果还有胡晓明的论文《中国诗学中的清莹境界》。论文结合儒、道、释对“清”的阐释，认为“清”乃是中国文化所含有的一种生命境界，一种价值源泉，也是中国诗歌清莹之美的生命源泉。杨合林的论文《清：中古文化与诗学的一个重要概念》，结合汉晋之际的社会历史背景，从士林风气由清议向清谈的转移、士人人格由清正向清通的转型、审美理想由清峻向清虚的转轨三个方面探讨了“清”这一文化与诗学概念的内涵、生成及衍变。^①樊美筠所著《中国传统美学的当代阐释》一书中的“中国古代的尚清意识”篇中认为“从某种意义上说，中华民族是一个‘尚清’的民族，中国美学是一种‘尚清’的美学”^②，并从“作为审美范畴的‘清’”、“作为艺术原则的‘清’”、“作为生活方式的‘清’”三个方面进行了阐述，提升了“尚清”审美趣味在传统文化中的地位。邓牛顿《中华美学感悟录》一书中的“说‘清’篇”分为“人心思清”、“以清为美”、“激浊扬清”几个部分，也触及“清”作为一种审美趣味的文化分析。但是，由于这些论文或著作并不是以“清”作为专门的研究对象，受论述主旨的局限，“清”的深层文化内涵尚未得到全面而系统的揭示。

新近出版的韩经太先生的著作《清淡美论辨析》，是迄今为止

① 其他相关论文目录详见书后参考文献。

② 樊美筠：《中国传统美学的当代阐释》，73页，北京，北京大学出版社，2006。

我们看到的系统阐述这一美学问题的唯一专著，标志这一研究的最新进展。在这部专著中，韩经太先生沿袭他以往文化与审美相结合的研究路径，以“清”美文化精神为主导，比较全面地梳理和辨析了审美历史进程中“清”美的几个典型形象，如汉魏的“清峻风骨”，魏晋的“清谈”，宋人的“平淡”美论，宋元诗画的“逸格”现象，清代王渔阳的“神韵”说等，以求达到审美范畴与相关思想理论的融通。该著作在文化层面上对“清”美的研究达到了相当的高度和深度，可以称作这一领域的力作。但是，笔者认为，由于作者采用了“焦点透视”的体例，选取的是“清”美历史中的若干个“点”，而对每个时代“清”美的整体发展状况并未作出系统的论述，正如作者自己所说：“我们的检索和梳理显然求其典型而不求其全貌的”^①，如此一来，文化如何影响“清”美的线索和机制阐述尚不够完整和深入。

综上所述，我们可以看出，对“清”的研究，微观的多，宏观的少，美学、文学层面的多，文化层面的少，即使从文化角度论述的，也存在着开掘深度和广度不足等问题。拙作正是期望从“清”的历史衍变和文化研究的薄弱环节入手，在前人研究的基础上，对此进行更加深入的论述。力争使“清”这一美学范畴的研究，有一些新的进展和突破，为进一步的研究抛砖引玉。这一研究的理论意义是显而易见的，它无疑将提升尚清审美趣味研究的文化品位，使我们对这一审美趣味之所以广泛和深刻地表现于中国古代文化的诸多方面有更加深入的认识和理解，进而对中国传统文化特色尤其是审美文化特色有更加准确的把握。从现实意义而言，这一研究也必将通过对古代审美形态和审美趣味的探索与揭示，给予今天的人们如何正确地认识美、创造美、欣赏美一定的启示，同时，对当代审美理论如何继承古代的优秀传统，构建我们具有民族特色的审美理论体系也应该是有裨益的。

拙作主要采用史论结合的构架，综合采用文献资料论证、思想溯源、原型批评等方法，结合语言、文字的训释，吸收现代研

^① 韩经太：《清淡美论辨析》，270页，南昌，百花洲文艺出版社，2005。

究成果，以古典文论中“清”的衍变、发展为线索，全面阐释“清”美在不同时代的内涵与特点，并在较为广阔的文化背景下，从地理环境、气候条件、饮食喜好、伦理道德、哲学思想、宗教信仰、民族性格等多方面探寻清美的文化源头，揭示尚清审美趣味的文化成因，展示尚清审美趣味在不同文化层面的表现，并尝试对此作出初步的审美判断。

中国文化的基本精神是“天人合一”，即立足于人与自然的和谐、统一，中国的哲学、艺术等都是在这一基本精神下展开并建立起自己的体系。这一基本精神体现在本论题上的逻辑可以概括地表述为：文艺乃人生的审美化，所以，“清”的艺术实源于“清”的人生、“清”的心灵，而“清”的心灵又与“清”的宇宙、“清”的自然相通。换言之，“清”的艺术乃宇宙秩序和宇宙生命的表征，而宇宙秩序则是“清”的艺术的最终依据。因为在我们的古人的观念中，人类本身就是宇宙生命大家庭中的一员，宇宙和谐而有秩序，其完美的法则自然应为人类效法。《周易》是最早确立这一基本文化精神的哲学著作，它通过“八卦”及其组合试图总括性地说明自然及人类社会的各种现象。刘勰的《文心雕龙·原道》篇中，也有天文、地文、人文一体化的明晰表述。刘熙载在《艺概》中则更明确地把“诗”定义为：“诗者，天地之心也。”所以，探索这一问题的出发点也应如此，这样就形成了本论题天清→人清→文（艺）清的基本逻辑思路。徐复观先生在评价元代书画家赵松雪时说：“赵松雪之所以有上述的成就，在他的心灵上，是得力于一个‘清’字；由心灵之清，而把握到自然界之清，这便形成他作品之清。”^①正是遵循了这一思路。

如上所述，目前对于“清”的研究，还比较多地局限在“清”作为一个审美范畴的含义、清美风格的描述、清美风格衍变的层次上。而“清”与文化的联系线索却少有揭示，从纵向上论述“清”衍变过程的研究成果也很缺乏，没有较为系统的材料可供参考，也就是说，研究集中在“清是什么”，而对于“清为什么如

^① 徐复观：《中国艺术精神》，268页，上海，华东师范大学出版社，2001。

此”却很少涉及。所以要在浩瀚的文献中找到并清晰地揭示“清”的文化源头，就显得困难重重。比如古人“天清”的认识究竟是什么具体内容？“天清”是在什么意义上与“人清”联系起来的？同样，“人清”又是如何衍变为“文清”的，即“清”是如何进入审美领域的？这一切都没有人理清过，这一点恰恰是拙作的重点所在。

笔者尝试在以下几个方面有所突破：（1）从本体论意义上阐释审美之“清”的文化内涵：“清”之美，来源于古代中国人对宇宙自然的认识——天清。（2）较为系统地阐释审美之“清”的哲学思想渊源——道家的清心寡欲和儒家的以礼节情。（3）从历史发展的角度较为全面地揭示审美之“清”在衍变过程中形成的不同含义，以及不同时代文化思潮对“清”这一范畴的渗透和影响。（4）从原型批评的角度找到“清”的“原初意象”——水、玉、月，并作出初步的文化阐释，由此论证原始文化与原初审美趣味的孕育对后代尚清审美趣味的决定性影响。当然，由于笔者的水平有限，而本论题所涉传统文化领域非常广阔，作为这一论题的初步探索，拙作的不足是在所难免的。诸如文化层面的发掘还不够深入，有些地方的观点陈述可能欠妥，有些地方的论述尚欠充分和周密等等，恳请各位专家和前辈不吝赐教，使笔者对这一问题的认识和研究更上一层楼。

最后需要界定的是，拙作对“清”这一审美趣味的考察和研究，建立在以士大夫为主的“雅”文化的基础上，以“和”为最高审美理想的古典美的范畴内。“雅”的内涵丰富，形态多样，“清”是“雅”的一格，正如清代叶燮所说：“平、奇、浓、淡、巧、拙、清、浊无不可以为诗，而无不可以为雅。”（叶燮《己畦文集》卷九《汪秋原浪斋诗序》）因此，宫廷（包括贵族）文化、民俗文化不在探讨之列。明代中、后期兴起的启蒙主义文艺思潮，已突破了古典和谐美的范畴，显示出一种新的、带有近现代性质的激情的、冲突的美，所以也不在本论题关注的视野之中。

第一章

农业文明：尚清审美趣味的文化之源

“清”不可能是无源之水，无本之木，荀子在《荀子·君道》中说：“原（源）清则流清，原浊则流浊。”谈到尚清这一审美趣味的文化之源，可谓源远流长。一般认为道家思想是其思想之源，这是不错的。但是很显然，仅仅从哲学的层面横向展示“清”美赖以发育成长的思想基础，还是远远不够的。如果我们进一步追问：儒、道两家的尚清思想又从何而来？这就需要我们目光投向远古，投向我们的先祖，从奠定了中华民族文化心理、我们先祖赖以生存的这方水土和他们的信仰与价值观中去寻找更深层次的答案。换句话说，儒、道思想已经是中国文化的凝结形式，而不是文化心理的原生态了，所以，我们需要从文化的源头谈起。本章将综合各种古籍和现代研究成果，并借助于训诂学的一些帮助，初步提供笔者的思考成果。

第一节 农业文明与自然审美趣味

我们知道，中华民族古老文明的最早发源地是黄河中下游地区。在这片广袤的土地上培育起来的

中华文化，与这里的地理环境和气候条件以及先民们在这种自然环境中形成的对宇宙的认识密不可分，它们共同积淀着尚清审美趣味的自然和人文基础。

一、农业文明与尚清的孕育

（一）地理、气候条件

之所以从中华民族的自然条件入手探讨这个问题，是因为地球是人类的摇篮，我们在其中生息、繁衍、发展，自然条件从根本上决定一个民族的自然观，而自然观势必向意识形态渗透，并进而规定民族的审美趣味。人类文明的源头一般分为三种类型，即农业文明、游牧文明和商业文明。这些文明成长和成熟于不同的自然环境中，其中地理和气候因素的影响是非常重要的。而人类早期文明对自然地理环境的依赖性更强。法国伟大的启蒙主义思想家孟德斯鸠曾经说过：

气候的王国才是一切王国的第一位。

异常炎热的气候有损于人的力量和勇气，居住在炎热天气下的民族秉性懦弱，必然引导他们落到奴隶的地位。^①

这种说法带有环境决定论的色彩，我们并不完全同意。但是人类，尤其是早期人类受到自然地理环境巨大影响的历史却是真实存在的。上面所提到的三种文明类型，大致来讲，陆地耕地面积狭小、有限并且距海洋较近的文明易发展成商业文明，而耕地面积广大并且距海洋较远的文明易发展为农业和游牧文明。我们通常把前一种文明称为海洋型文明，后两种称为大陆型文明。在古希腊、罗马文明基础上形成的欧洲文明和在黄河、长江中下游文明基础上形成的中华文明就分别代表这两种文明。我们不妨以此为例看看自然地理环境在其文明形成过程中的影响。

^① 转引自《人文地理学丛论》，4页，北京，人民教育出版社，1985。

古希腊的主体是希腊半岛，位于巴尔干半岛的南端，包括爱琴海诸岛屿和小亚细亚西部沿岸。在这片不大的区域内，山峦重叠，土地贫瘠，可耕地面积少，仅有少量谷物出产，但矿产资源丰富，有金、银、铜、大理石等。这样的自然地理环境，使农业的发展受到很大限制，但海上交通十分便利，南可达埃及，东可经小亚细亚到达两河流域，加上矿产资源丰富，这样就决定了它内部回旋余地不大，必然向外发展的文明走向。所以希腊人通过海上贸易，大大地发展了他们的手工业、航海业和商业，尤其是与西亚各国的贸易往来十分频繁，所以古代埃及铭文将腓尼基人、希腊人称为“海上民族”，是不无道理的。当公元前5世纪古希腊文明全盛期到来的时候，它就是以高度发达的商业和城邦制为中心的文明古国面目出现的。其他海洋型文明的例子古埃及文明和西亚文明情况也相类似。

还有气候的因素。如果说上帝给予古希腊民族的地理环境有利有弊的话，那么在气候条件上却格外地眷顾这个民族。古希腊与我国黄河流域均处于北温带相近的纬度，即北纬 $35^{\circ}\sim 40^{\circ}$ 之间。但古希腊属于亚热带地中海气候，雨水适量，气候温和，既无严寒，也无酷热，气候条件优越。还是让我们引一段丹纳在《艺术哲学》中的生动描述吧：

那里好像是没有冬天的。山坳与山峡中长着栎树、橄榄树、橘树、柠檬树、柏树，永远是夏天的风景；一直到海边都有树木；某些地方，二月里的橘子从树上直掉到水里。没有雾，也差不多没有雨；空气温暖，阳光柔和……夏天，太阳照在空中和海上，发出灿烂的光华，令人心醉神迷，仿佛进了极乐世界；浪花闪闪发光；海水泛出蓝玉、青玉、碧玉、紫石英和各种宝石的色调，在洁白纯净的天色之下起伏动荡。我们心目中要有了遍地光明的印象，才能想象希腊的海岸，像云石的水瓶水钵一般，疏疏落落散布在碧蓝的海水中间。^①

① [法]丹纳：《艺术哲学》，263～264页，北京，人民文学出版社，1963。

丹纳的这段描述，的确让人有心醉神迷之感，在如此优越的自然环境中培育出的希腊民族的性格，自然是快乐、活泼和享受的。

我们再来看一看中华民族的摇篮——黄河中下游地区的地理和气候条件，我国地处东亚，在东南部有漫长的海岸线和诸多的近海：渤海、黄海、南海、东海等等，但这些近海除渤海外都未深入内陆，距黄河流域早期文明的代表半坡、仰韶、马家窑等文明距离较远，所以这里的早期文明无法得益于海洋。这与欧洲大陆周围的许多海洋如亚速海、爱琴海、地中海等均深入陆地、使大部分城市距海较近的地理环境很不相同。黄河流域的可耕地面积广阔而平坦，有关中原和华北大平原，这就为发展农业提供了良好的条件；离海较远，使商贸的发展受到限制，广大的平原则使早期的中华农业文明得到了高度的发展，谷物品种丰富，又能自给自足，所以又天然地减少了对外贸易和扩张的需求。

再看气候。发展农业最基本的条件是水、土和气温。黄河中下游地区气候的特点是降水较少，且不均匀，并且旱涝灾害较多，尤其是旱灾频繁，这是水的情况；从土壤情况来看，土质较希腊半岛为好，较适宜于种植；气温则是冬冷夏热，温差较大。整体的气候条件比不上古希腊，也比不上埃及、巴比伦、印度等接近热带的古文明发源地。所以，总起来看，自然条件是艰苦的，汤因比描述起源于黄河中下游的中华文明时说：“人类在这里应付的自然环境的挑战要比两河流域和尼罗河流域严重得多。”^① 我们的祖先就是在这样并不太优越的自然环境中勤奋而艰苦地劳作，从土地上获取他们必需的生存资料。在这样的环境中培育出来的中华民族的性格从一开始就具有吃苦耐劳和严肃悲壮的色彩，与闲暇和富足的希腊社会培育的民族性格差别很大。钱穆先生在他的《中国文化史导论》一书中总结由以上地理环境造就的中华文明的特点时讲了三条，其中说道：

古代文明多在小地面的肥沃区域里产生，因此易于到达

^① [英] 汤因比：《历史研究》，92页，上海，上海人民出版社，1996。

其顶点，很早便失却另一新鲜向前的刺激，使其活力无地使用，易于趋向过度的奢侈生活，而招致社会内部之腐败与退化。独有中国文明因在较苦瘠而较广大的地面产生，因此不断有新刺激与新发展的前途，而在其文化生长过程下，社会内部亦始终能保持一种勤奋与朴素的美德，使其文化常有新精力，不易腐化。^①

这个总结很好。在“苦瘠”环境中培养起来的“朴素”的美德，恰恰就是我们所要论及的审美文化趣味——尚清的条件。下面我们通过对古文献、文字和神话的分析，具体来看一看尚清审美文化心理的孕育。

（二）文献、文字和神话分析

如前所述，由于先民们聚族而居的农耕生活方式对自然条件（主要是水和土）的依赖性很强，所以风调雨顺的好天气对他们来说便是莫大的恩惠，只有风调雨顺，庄稼才能丰收，他们才能填饱肚子，也才有快乐可言。从已发掘的甲骨文看，先民们关于自然界现象的记录，最多的是关于气象方面的。有学者统计过，占卜“雨”的记录占全部甲骨文的五分之一！这个比例是十分惊人的。比如：

戊辰卜，及今夕雨？弗及今夕雨？

癸卯卜，今日雨：其自西来雨？其自东来雨？其自北来雨？其自南来雨？（以上郭沫若《卜辞通纂》）

甲申卜，争，贞兹雨惟囚。（《甲骨文合集》12833）

卜黍年有足雨。（《英国所藏甲骨集》818）

庚午卜，贞禾有及雨。三月。（《殷墟书契前编》3.29.3）

这是占卜雨水的卜辞。在《甲骨文合集》中，还有大量对雨量和

^① 钱穆：《中国文化史导论》，6页，上海，上海三联书店，1988。

雨势等降水情况的记录。比如雨量方面的“大雨”、“小雨”，表示雨势的“雨疾”、“烈雨”，还有表示降水固体形态的“雪”、“雹”等。对于农作物来说，雨多了会造成水灾，雨少了又会造成旱灾，对庄稼生长都不利。所以，先民对雨水多少如此重视，正是农业文明的集中体现。

先民们不仅通过占卜预测雨水，详细记录降水情况，而且还以设坛祭祀的方式表达他们对大自然清明顺和的渴望。以社稷坛为例，社为土神，稷为谷神。周礼有“天子祭天地，诸侯祭社稷”（《礼记·王制》）的规定，诸侯各国均建有社稷坛。根据周代的制度，一年分春、秋、冬三次祭社。《诗·小雅·甫田》以文学的笔触生动描写了当时祈年、祭祀的盛况：

以我齐明，与我牺羊，以社以方。我田既臧，农夫之庆。
琴瑟击鼓，以御田祖，以祈甘雨，以介我稷黍，以谷我士女。

《诗·大雅·云汉》则表达了对久旱不雨的深切忧患：

倬彼云汉，昭回于天。王曰於乎，何辜今之人？天降丧乱，饥馑荐臻。靡神不举，靡爱斯牲。圭璧既卒，宁莫我听！

另外，在汉代王充《论衡·顺鼓篇》所记汉代风俗中说：“久雨不霁，则攻社，祭女娲”。女娲为月神，在中国古代的占星术中，月亮是主管水旱的，故女娲为主旱之神，久雨之后希望天晴，于是祭旱神女娲，求的正是风调雨顺。

我们再来看两个汉字：“灵”和“舞”。汉字为表意体系的文字，古老的汉字中蕴含着十分丰富而精深的文化内涵，我们可以通过汉字这个角度透视远古文明的一些信息。“灵”的繁体为“靈”，由霏和巫两部分组成。霏《说文解字》释曰：“雨零也。从雨叩象零形，诗曰：‘零雨其蒙。’”那么这个霏和巫合在一起的意思就是古人祭祀时以巫师祈天得雨。再结合这个“巫”字看，“巫”《说文解字》释为：“能事无形，以舞降神者也，象人两袖舞