



《诗经》

分题材

FENTICAI
XUANJIANG

选讲

侯文学◎编著

吉林大学本科教学工程“专业综合改革试点”项目成果

项目名称：文史复合型人才培养综合改革

《诗经》分题材选讲

侯文学 编著

吉林大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

《诗经》分题材选讲 / 侯文学编著. — 长春: 吉林大学出版社, 2017. 3

ISBN 978 - 7 - 5677 - 8922 - 7

I. ①诗… II. ①侯… III. ①《诗经》—诗歌研究
IV. ①I207. 222

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 037716 号

书 名 《诗经》分题材选讲
SHIJING FEN TICAI XUANJIANG

作 者 侯文学 编著
策划编辑 代景丽
责任编辑 代景丽
责任校对 王艺璇
装帧设计 刘 瑜
出版发行 吉林大学出版社
社 址 长春市朝阳区明德路 501 号
邮政编码 130021
发行电话 0431 - 89580028/29/21
网 址 <http://www.jlup.com.cn>
电子邮箱 jlup@mail.jlu.edu.cn
印 刷 吉林省吉财印务有限公司
开 本 787 × 1092 1/16
印 张 13
字 数 200 千字
版 次 2017 年 3 月 第 1 版
印 次 2017 年 3 月 第 1 次
书 号 ISBN 978 - 7 - 5677 - 8922 - 7
定 价 28.00 元

版权所有 翻印必究

前 言

《诗经》原名《诗》，又称《诗三百》《三百零五篇》，称《诗经》当是在战国中期以后^①。它的创作年代上至周初，下迄春秋中期，是目前所能见到的最早的一部乐歌总集，也是记录周代礼乐文化的经典文本。它开始应该是由周王朝的史官、乐官等编定，供仪式演唱之用，并作为贵族子弟学习礼乐的教材。从先秦文献的记载来看，《诗》乐与礼有固定的搭配，所谓“礼有定制，乐有定章”，不能逾越。《左传·襄公四年》记载，鲁国的穆叔（叔孙豹）到晋国去聘问，晋侯设飨礼招待他，“金奏《肆夏》之三，不拜；工歌《文王》之三，又不拜；歌《鹿鸣》之三，三拜”，韩献子派人问他，何以“舍其大而重拜其细”，穆叔回答：“《三夏》，天子所以享元侯也，使臣弗敢与闻。《文王》，两君相见之乐也，使臣不敢及。《鹿鸣》，君所以嘉寡君也，敢不拜嘉？《四牡》，君所以劳使臣也，敢不重拜？《皇皇者华》，君教使臣曰：‘必谂于周。’……敢不重拜。”《文王》以下，都是《诗》中的篇目，它们构成春秋时期礼典的重要组成部分，也是当时每一个贵族必备的知识修养。对于周代贵族生活重要礼仪作出记录的《仪礼》对于时人用《诗》乐也有多处记载，如《燕礼》：

工歌《鹿鸣》《四牡》《皇皇者华》……笙入，立于县中，

^①《庄子·天运》：“孔子谓老聃曰：‘丘治《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》六经，自以为久矣，孰知其故矣。’”

奏《南陔》《白华》《华黍》……乃间歌《鱼丽》，笙《由庚》；歌《南有嘉鱼》，笙《崇丘》；歌《南山有台》，笙《由仪》。遂歌乡乐：《周南·关雎》《葛覃》《卷耳》《召南·鹊巢》《采芣》《采蘋》。

《南陔》《白华》《华黍》《由庚》《崇丘》《由仪》，不在今本《诗经》之内，或以为是笙曲，没有歌词，此处不论。我们看到，《鹿鸣》以下，诗篇的编排顺序与今本《诗经》的顺序完全一致，《诗》为礼仪而编排的目的还是比较明显的。《诗》对于周代贵族的作用还不止此。《国语·楚语上》记载，楚国的申叔时谈到楚太子教育内容，《诗》也是其中之一：“教之《诗》，而为之导广显德，以耀明其志。”《左传》记载了大量春秋时期贵族赋诗言志的现象（所赋之诗，多出自今本《诗经》），这大约就是在应对场合以《诗》“耀明其志”的表现。这都说明，《诗》确实是周代贵族重要的学习内容。

景仰周文化、主张“从周”的孔子对于《诗》格外倾心，说“诗三百，一言以蔽之，曰‘思无邪’”（《论语·为政》），又说“不学诗，无以言”（《论语·季氏》），因此《诗》也构成他教学活动的重要内容。一般认为，上海博物馆藏战国楚竹书《孔子诗论》就是孔子讲《诗》的记录。孔子不但讲《诗》，晚年还对《诗》的文本与乐谱做了校订整理的工作，他说：“吾自卫反鲁，然后乐正，雅颂各得其所。”（《论语·子罕》）经过孔子的校订整理之后，《诗》便正式成为儒家的经典。

自汉武帝时代起，《诗经》又成为王朝的经典，被普遍视为圣人之道的载体，阐释之作层出不穷。历代经学家都试图从中发见圣人的微言大义，甚至以之为依据来进行讽谏断案等政治民事活动。自隋唐以来，《诗经》又成为历代科举制度的重要文本，对于士人的知识结构产生了重要影响。这种情况一直延续到清末。正是因为《诗经》如此特殊的地位，催生出较多有价值的研究成果。举其要而言，以《毛序》《毛传》《郑笺》等为代表的汉代《诗经》研究，保存了大量的古训，对相关文物制度颇多阐释。唐代《诗经》学可以孔颖达《毛诗正义》为代表，其

说《诗经》虽以对毛、郑的遵循、疏通为主，所谓“疏不破注”，但也指出毛、郑的错误，并且汇集了两晋、南北朝学者研究《诗经》的成果，具有不可替代的文献价值。宋代疑古风气盛行，欧阳修、王安石对《毛序》提出非议，郑樵、朱熹则力斥小序之非，朱熹《诗集传》是其中的代表性成果。清代乾嘉以后，学风一变，重考据，尚征实，成果亦多。陈奂的《诗毛氏传疏》、马瑞辰的《毛诗传笺通释》、王先谦的《诗三家义集疏》为杰出代表。要之，从汉到清的《诗经》学研究都可以归结为经学研究。虽然其间有对于《诗经》之所谓“文学性”的发现，也是以经学立场（经书文本被视为经典，圣人的载道之言）为前提进行的阐释。

步入20世纪，《诗经》又成为文学的经典、文化的经典。顾颉刚于20世纪20年代著文《诗经的厄运与幸运》，提出“《诗经》是一部文学书”，认为20世纪的《诗经》学贡献，就是“揭去了历代经学家堆积在《诗经》之上的层层‘瓦砾’，恢复了《诗经》文学的本来面貌”。当《诗经》随着晚清的灭亡被揭去了经学的面纱之后，对它的研究开始呈现多样化趋势。《诗经》学研究融入了民俗学、社会学、文化人类学等学术方法。在这方面，闻一多的《风诗类钞》、朱东润的《诗三百篇探故》、孙作云的《诗经与周代社会研究》等都是值得注意的成果。

时至今日，《诗经》已经基本褪去了经学时代赋予它的神圣意义，但其文化经典地位仍然不可动摇。《诗经》之所以成为古代文化的经典，与它所诞生的土壤即周代礼乐文明关系密切。《诗经》所反映的社会生活是以受过良好礼乐文化熏陶的君子与淑女为主体的贵族生活，作者也大都士以上的贵族。对此，我们需要略作申说。《颂》《大雅》《小雅》为贵族所作，对此，学界没有争议。问题主要集中在十五《国风》。新中国成立初30年间，学者倾向于认为《国风》是民歌。现在学者们愈来愈倾向于认为大部分诗篇是贵族所作。早在新中国成立前朱东润的《读诗四论》（即《诗三百篇探故》）就提出“国风不出民间说”。论据大致有三：第一，《诗》以前及其同时著作，凡见于钟鼎简策者，皆王侯士大夫作品，何民间之作只见于此而不见于彼？第二，《关雎》之

“君子”“淑女”非民间通称；琴瑟、钟鼓非民间乐器；《葛覃》师氏非民间能有。第三，后代之文化高于前代，何以三千年前之民间，能为此160篇之国风，后世之民歌反远不及？朱氏由名物（如作诗人或与作诗人相关之人、歌咏之人的地位、境遇、服御、仆从诸端）确考其为统治阶级之诗凡80篇。但此说在新中国成立后长时间没有被注意。数十年后，大陆才有学者进一步申说。袁宝泉、陈志贤的《〈诗经〉民歌说考辨》进一步发扬朱东润的“《诗经》非民歌说”观点，列五点证据说明《诗经》全是贵族作品（《诗经探微》）。钱穆在《中国文化与文学》中也强调：“国风之作者，殆甚多仍是列国之卿大夫，熏陶于西周之文教传统者犹深，其诗之创作与流行，仍多在上不在下。”（《中国文学演讲集》）

《诗经》中的男女主人公大都受过周代礼乐文化的熏陶，在人物审美上，倾向于欣赏健康与威仪交结的美感；在情感上，秉承着“险而不怼，怨而不怒”（《国语·周语上》）、“乐而不淫，哀而不伤”（《论语·八佾》）的中和原则；在彼此交好馈赠的活动中，也遵循着礼仪的规定；他们的服饰与言行，体现着周代等级制度下的“威仪”之美；他们的宴饮酬唱，反映周代亲亲、尊尊的“和而不同”的君子之风。这些美好的风姿仪态，即便是千载之后的今天，仍然感动人心，使人获得审美的愉悦。

本书在前人研究成果的基础上，大体按照题材分类的方式，选择其中文化含量与文学性较高的三十一首诗进行分析，由具体篇章入手，以点带面，分析其意义的生成与变化，落脚点在于早期的各种观念、思想、文化形态，以期对我们先民的精神与物质生活做立体、形象的把握，并让读者在具体的文化情境中，欣赏先民的吟哦，体味他们的欢欣与痛苦。《诗经》作为中国文学的源头与文化的母体，具有文学与文化的发端意义，对此，我们也在诗篇的分析与各部分题材的小结中有所说明。诗篇的选择，不以文学性为唯一的考量标准，而是兼顾其文化信息的含量，期待达到管中窥豹、一叶知秋的效果。

具体而言，本书所探讨的内容主要包括三个方面。

第一，《诗经》与周代礼乐文化的关系。理解《诗经》必须先将诗篇放回那个时代。《诗经》中的绝大部分篇章产生在礼乐文化兴盛的西周春秋时期，后者构成前者的社会背景。礼乐文化的本质是周代的政治制度。西周春秋时期的政治制度是一种血缘关系和政治关系相结合，而以血缘关系来决定政治上的等级地位的制度。此制度以周天子为核心，其他人以其与天子宗法血缘的亲疏关系获得政治上的贵贱高低的地位。就其现实性来说，就是所谓“周公制礼作乐”。礼使这种宗法等级制获得行为仪表、车马仪仗、婚丧嫁娶、朝觐聘问等方面的落实。作为仪式用歌与时人生活之记录的《诗》对礼必然有所反映。

另外，周代礼乐文化未必如后世经学家所阐释的那样，一切都在儒家道德伦理教化的轨道之内。《诗经》的时代，武力与怀柔并重，礼仪与风俗共存。以《左传》所记载的两性结合的实际为例，其中不但有贵族之间的媒聘之礼，还有许多烝（所谓“下淫上”）报（所谓“上淫下”）的现象。著名的许穆夫人就是卫国公子顽（昭伯）烝宣姜的结果：“初，惠公之即位也少，齐人使昭伯烝于宣姜，不可，强之。生齐子、戴公、文公、宋桓夫人、许穆夫人。”（《左传·桓公十六年》）齐国为了巩固齐出的卫惠公的地位，命惠公的庶兄公子顽与卫惠公的母亲宣姜结合，许穆夫人等五人就是两人的子女。此类事例在《左传》中有多处记载。可见，春秋时期人们的观念与后世还是存在较大差异的。只是在后世经学家的视野中，很多在当时的礼乐制度下尚有生存空间的行为被解读为风衰俗乱的产物，成为美刺的对象。

礼乐文化的核心概念“德”的内涵也经历了一个发展变化的过程。比如文王之德在后世儒家的诠释中，莫不强调其文治教化、道德操守。实际上，文王的武功在翦商的过程中发挥的作用似乎更大。《史记·周本纪》没有回避这一点，详尽叙述文王在去世前几年的所为，云：“明年，伐犬戎。明年，伐密须。明年，败耆国……明年，伐邶。明年，伐崇侯虎。”但是，《史记》却接受了儒家的阐释逻辑，认为文王因为有“文德”，亦即“笃仁，敬老，慈少，礼下贤者”等“积善”的操行，所以“受天命”，然后才在天命的指派下，获得讨伐上述诸侯的权利。而

学者们已经通过大量的文献证据，得出结论：周初的“德”还属于“敬天”的范畴，“文王之德”就是文王所受的天命。西周的“德”则与宗法制度、分封制度关系密切，或者说宗法分封制度是“德”的表现形式。换言之，西周的“德”是制度之德，而非后世儒家所强调的侧重指人的精神操守的道德之德。这是我们在理解西周时期产生的《诗经》中的诗篇所不得不注意的问题。

进一步来说，《诗经》所反映的价值观念主要是周代传统价值观，它既是后世儒家思想的文化源头，也与后世的儒学有较大差异。后世儒家经学的阐释往往遮蔽了周代价值观的真实情形。在我们的文本分析中，我们的侧重点之一即是将后世儒家经学的阐释与《诗经》文本的表达予以剥离，尽量结合前人研究成果，复原《诗经》的本来面貌。同时，也通过对旧说的引入、分析，使读者对后世经学家的说法有所了解，藉以把握传统文化的历史面貌。

第二，《诗经》的诗性特征。有学者如是说《诗经》：“‘诗’是她自身的素质，而‘经’则是社会与历史赋予她的文化角色”（刘毓庆、郭万金《从文学到经学——先秦两汉诗经学史论》）。对于《诗经》具体篇章的文学性，我们一方面分析它带给我们审美愉悦的原因，同时也关注其作为中国古典文学之原型的价值阐发。

第三，《诗经》与今天相距两千五百年以上，社会、语言、文化都发生了巨大变迁，而语言文字的释义亦即前人所强调的“训诂”是我们了解《诗经》与它所反映的时代首先需要破除的障碍，所以清人强调说治经要“先明训诂”，义理与文学则在其后。今人吴小如在《通训诂明诗旨——说〈诗经·关雎〉》一文中也讲：“讲《诗三百篇》中的作品，首先需通训诂，其次还要明诗旨。因为风、雅、颂距今较远，其可赏析处往往在字、词的训诂之中。”（《名家讲古诗》）所以，对于字词的训释也是本书的重要内容。

需要说明的是，《诗经》各篇题材内容往往“交错缠杂”，并不能完全作出排他性的明晰分类。以我们的划分为例，审美篇中多关乎爱情婚姻的诗篇。战争篇中的部分诗篇也可以视为乡思题材，颂祖篇中则有许

前 言

多战争内容。因之，本书的分类也仅是就讨论的侧重点而做的权宜划分，目的是带出我们的问题，并予读者以关乎此问题的一些看法。

最后，我们对此书的成书缘起与相关情况略作说明。为了建设匡亚明文史实验班，吉林大学文学院开设了《原典精读》系列课程。因为本人一直承担《原典精读》（经部）的教学任务，所以撰写了课程讲义。本书就是在《原典精读》（经部）之《诗经》部分讲义基础上整理而成的。因为是讲义，参引的许多文献疏于记录出处，部分参考文献未能体现于篇末所附“参考文献”当中，特此说明。

目 录

审美篇(上)	1
邶风·简兮	1
卫风·淇奥	6
郑风·叔于田	10
郑风·大叔于田	13
齐风·猗嗟	18
豳风·狼跋	23
本篇小结	25
审美篇(下)	30
邶风·君子偕老	30
卫风·硕人	34
唐风·椒聊	39
陈风·泽陂	42
小雅·都人士	44
本篇小结	47
婚恋篇	54
周南·关雎	54
周南·汉广	63
召南·野有死麋	68

《诗经》分题材选讲

邶风·桑中·····	71
陈风·东门之枌·····	75
本篇小结·····	78
宴饮篇 ·····	92
小雅·鹿鸣·····	92
小雅·常棣·····	97
小雅·伐木·····	102
小雅·宾之初筵·····	106
本篇小结·····	115
战争篇 ·····	122
豳风·东山·····	122
小雅·采薇·····	125
小雅·出车·····	130
小雅·六月·····	135
小雅·采芣·····	139
大雅·江汉·····	142
大雅·常武·····	147
本篇小结·····	151
颂祖篇 ·····	156
大雅·生民·····	156
大雅·公刘·····	164
大雅·緜·····	171
大雅·大明·····	179
本篇小结·····	186
参考文献 ·····	191

审美篇（上）

对于人物的审美，在不同时代与文化情境中，取向有所不同。魏晋时期，男子的审美以秀骨清相为美，所以瘦弱不堪罗绮的卫玠从豫章到下都，能够造成“观者如堵墙”（《世说新语·容止》）的效果。《诗经》时期，人们对于自身已经产生审美的观照，且表现出周代礼乐文化的独有特点。本部分以《诗经》中涉及男性审美的诗篇为主，考察这一时期人们对于男性的审美取向。

邶风·简兮

简兮简兮，方将万舞^{〔一〕}。日之方中，在前上处^{〔二〕}。

硕人^{〔三〕}俣俣，公庭万舞^{〔三〕}。有力如虎，执轡如组^{〔四〕}。

左手执籥，右手秉翟^{〔五〕}。赫如渥赭，公言锡爵^{〔六〕}。

山有榛，隰有苓^{〔七〕}。云谁之思？西方美人^{〔八〕}。彼美人兮，西方之人兮。

注释：

〔一〕简：鼓声大，犹言“咚咚”。《商颂·那》：“猗与那与，置我鼗鼓。奏鼓简简，衍我烈祖。”一说形容舞师勇武之貌。《毛传》：“简，大也。”方将：将要。万舞：舞名。殷商甲骨文有万舞，可见此舞由来已久。万舞在《诗经》中多次出现。《鲁颂·闕宫》：“万舞洋洋，孝孙有庆。”《商颂·那》：“庸鼓有鞀，万舞有奕。”一般认为万舞规模较大，分文舞、武舞两部分，文舞执籥羽，武舞执干戚。《春秋·宣公八年》：“壬

午，犹绎。万人，去箭。”万舞可用于战备、宗庙祭祀等场合。《左传·隐公五年》：“九月，考仲子之宫，将万焉。公问羽数于众仲。”《左传·庄公二十八年》：“（子元）为馆于其宫侧而振万焉。夫人闻之，泣曰：‘先君以是舞也，习戎备也。’”一说万舞为干戚之舞，不包括箭舞。《大戴礼记·夏小正》：“万也者，干戚舞也。”《礼记·文王世子》：“凡学世子，及学士，必时。春夏学干戈，秋冬学羽箭。”郑注：“干戈，万舞，象武也，用动作之时学之。羽箭，箭舞，象文也，用安静之时学之。”

〔二〕日之方中：太阳在正中，正当中午。在前上处：在前列的上头。

〔三〕硕人：身材高大的人。硕，大貌。侯侯（yǔ yǔ）：壮大之貌，身躯魁梧。公庭：国君宗庙的庭前。

〔四〕执轡如组：手握缰绳如握柔软的丝带般自如。轡，马缰绳。组，丝织的带子。一说此句谓六根缰绳调控自如如织布。段玉裁《说文解字注·糸部》：“‘执轡如组’……非谓如组之柔，谓如织组之经纬成文，御众缕而不乱，自始至终秩然，能御众者如之也。”按，此句亦见于《郑风·大叔于田》，殆当时夸张男子有力的常用语。

〔五〕箭（yuè）：古乐器。形制如笛而三孔。《礼记·少仪》郑玄注：“箭，如笛，三孔。”或曰六孔笛。《毛传》：“箭，六孔。”秉翟（dí）：即秉翟而舞。具体则如杨伯峻《春秋左传注·隐公五年》所云：“翟是雉（野鸡）羽，树之于竿，执之而舞。”秉，持。翟，野鸡的尾羽。

〔六〕赫：红色。渥：厚。赭（zhě）：赤褐色，赭石，红土。此句谓“硕人”面色红润如红土，是健康之象。《秦风·终南》：“颜如渥丹，其君也哉！”公：此指卫国国君。锡（cì）：赐。爵：青铜制酒器，用以温酒和盛酒。此处代指酒。

〔七〕榛：落叶灌木。花黄褐色，果实叫榛子，果皮坚硬，果肉可食。隰（xí）：低下的湿地。苓（líng）：甘草，亦名大苦，多年生草本植物，根有甜味，可入药。《毛传》：“苓，大苦。”《尔雅·释草》：“藟，大苦。”郭璞注：“今甘草也。”《淮南子·览冥训》：“今夫地黄主属骨，而甘草主生肉之药也。”

〔八〕云：助词，用于句首，无义。西方：泛指卫国以西的地域；或曰指周，在卫西。美人：与“硕人”同义，男女通用之词。

讲析：

此诗分章方式有两种：一是分三章，章六句。《毛传》《郑笺》主之。二是分四章，前三章章四句，末章章六句。朱熹《诗集传》主之。王力《诗经韵读》根据韵脚也定此诗为四章，此从朱熹、王力。

对于此诗的尾章，也有不同看法。问题的发生在于此诗尾章的章法、句法与前面三章不同。对此，阴法鲁《经书浅谈·诗经》一文认为，《诗经》中有些诗篇的尾声或引子，可能是选择一个独立小曲或其他乐曲的一段而移植过来的，移植时也可能把原歌词也带过来。《简兮》的尾声（第四章）也许就是连歌词一起移植过来，并非真有在场的人对舞师表示爱慕之情，因为在“公庭”里不允许人们有这样的表示。另有学者提出“错简说”，以为此诗是两首诗的误合。春秋时期的宫廷里是否不允许有人对于舞师表示爱慕之情，还没有相应的佐证。至于错简的情形在《诗经》中确实存在，但此诗未必如此。一首诗中各章章法、句法不同，在《国风》中多有，如《周南·卷耳》《召南·行露》《召南·野有死麕》《郑风·子衿》等都是如此，不能仅仅从体式类型的不同就轻易得出错简的结论。我们这里仍然将这四章视为一个整体。

关于此诗的主题，旧说以为是讽刺卫君不能任贤授能、使贤者屈居于伶官之位的诗。《毛序》：“《简兮》，刺不用贤也。卫之贤者仕于伶官，皆可以承事王者也。”《郑笺》申之，其释“赫如渥赭，公言锡爵”，谓“硕人容色赫然如厚傅丹，君徒赐其一爵而已，不知其贤而进用之”。“云谁之思，西方美人”，《郑笺》：“我谁思乎？思周室之贤者，以其宜荐硕人，与在王位。”是《笺》以此诗为第三者所作。朱熹《诗集传》谓“贤者不得志而仕于伶官，有轻世肆志之心焉，故其言如此，若自誉而实自嘲也”，以为是诗人自嘲之作。又《诗集传》：“西方美人，託言以指西周之盛王，如《离骚》亦以美人目其君也。又曰西方之人者，叹其远而不得见之词也。”“贤者不得志于衰世之下国，而思盛际之显王，故其言如此，而意远矣。”以“西方”为西周。今人陈子展承之：“《简兮》是关于卫国伶官在公庭上演戏《万舞》之诗……我以为不论是旁观赞叹、当场喝彩也好，自答自嘲、玩世不恭也好，诗人用意只有一个，就是要在西周王朝盛世时才配有这样出色可称硕人或美人的伶官，正像要在山上才有榛树、要在山下才有苓草一样。”“这个伶官生不逢时，偏生在周室东迁以后的卫国，令人有委曲了他做不到西周王朝盛时伶官的感慨。”（《诗三百解题》）均以乐吏（下士）解诗中的“美人”，谓叹其

生不逢时。

摆脱经学美刺之说，单从文本来看，写的是一位英武的男子在宫廷表演《万舞》，引起一个女子对他产生爱慕之情。诗的首章写宫廷举行大型舞蹈——万舞。二章写舞师舞时的雄壮勇武的风姿。“有力如虎，执轡如组”，是用比喻的手法虚写舞师武舞蹈时的雄壮勇猛。三章实写舞师的英武风度。四章表明女子对舞师的倾慕与相思。诗的最后四句回环复沓，意味深远，颇有咏叹调的韵味。

诗歌还用“山有榛，隰有苓”托兴，兴起男女之爱，夫妇之情。“山（阪）有……隰有……”句式在《诗经》中较为常见，如《郑风·山有扶苏》：“山有扶苏，隰有荷华。”《唐风·山有枢》：“山有枢，隰有榆。”《秦风·车邻》：“阪有漆，隰有柞。”《秦风·晨风》：“山有苞栝，隰有六驳。”大都可以作上述理解。对此，李炳海解释说：“以隰地及其生长物象征女子，是先秦时期常见的现象，女子本人也以隰自况。相反，先秦时期在提到男子时，却经常和高山联系在一起。《秦风·终南》……《小雅·节南山》……山及其生长物所象征的都是男性，突出它的强大、稳固、威严。”“山和隰相比，一者高大，一者低洼；一者坚固，一者湿柔。山、隰的上述差别，在男女之间同样存在……以山喻男，以隰喻女，山、隰对举暗指男女之爱，夫妇之情，运用的是类比思维。”（李炳海《情感与哲理默契的复合象征——〈诗经〉山、隰对举发微》）此诗就以山上之树隐喻男子，以隰地之草隐喻女子，托兴男女情思，引出下文“云谁之思？西方美人。彼美人兮，西方之人兮”。

主人公“硕人”身份未必如旧说所云指乐官、乐吏，也可能是年轻的贵族子弟。我们知道，舞是周代贵族子弟的教育科目之一。对此，文献多有记载。如《周礼·春官·籥师》：“籥师掌教国子，舞羽吹籥。祭祀则鼓羽籥之舞，宾客飧、食，则亦如之。”《大司乐》：“大司乐掌成均之法，以治建国之学政，而合国之子弟焉……以乐德教国子，中、和、祗、庸、孝、友，以乐语教国子，兴、道、讽、诵、言、语，以乐舞教国子舞《云门》《大卷》《大咸》《大韶》《大夏》《大濩》《大武》……凡乐事大祭祀宿县，遂以声展之。王出入则令奏《王夏》，尸出入则令

奏《肆夏》；牲出入则令奏《昭夏》。帅国子而舞。”《乐师》：“乐师掌国学之政，以教国子小舞。”《礼记·内则》谓贵族子弟13岁学乐，诵诗，舞《勺》；15岁成童，舞《象》。因之，周代贵族均能舞，周天子也不例外。干戚、羽旄与管籥是他们起舞的重要舞具。《礼记·祭统》记载，天子、诸侯在祭祀祖先的时候，也要亲自舞蹈：“君执干戚就舞位。君为东上，冕而搃干，率其群臣，以乐皇尸。是故天子之祭也，与天下乐之，诸侯之祭也，与竟内乐之。冕而搃干，率其群臣，以乐皇尸，此与竟内乐之之义也。”其他场合也不乏天子、诸侯舞蹈的情形。如《古今图书集成》卷四六〇九《乐律典·舞部汇考》：“大司乐，王大射，诏诸侯以弓矢舞，此臣舞于其君也。食三老五更于大学，天子冕而总干，此君舞于其臣也。”普通贵族也以舞蹈传情达意，如《晏子春秋·外篇》记载晏子以舞谏君之事：“景公筑长床之台。晏子侍坐，觞三行，晏子起舞曰：‘岁已暮矣，而禾不获，忽忽矣，若之何？……’舞三，而涕下沾襟。”即便是乐官，亦非低职。《周礼·春官·叙官》：“大司乐（国学主持者），中大夫二人。乐师，下大夫四人，上士八人，下士十有六人。”所以，旧说仅从舞者的身份来判断此诗立意是讽刺君主“不用贤”是靠不住的。

由“右手秉翟”“硕人俣俣”“赫如渥赭”“有力如虎”等形容描述之辞看，此诗所体现的男性审美取向为健康、魁伟、勇武。其中，后三句比较容易理解，而“秉翟”与勇武的关系还有待申说。按，秉翟是力量之象。上古少昊氏之族以雉鸟为图腾^①，雉鸟成为勇敢和力量的象征。故战争、祭祀时人们或以雉羽为饰，或执雉羽而舞，以威吓敌人，显示力量。《左传·襄公十年》载，宋公享晋侯于楚丘，用桑林之舞，“师题以旌夏。晋侯惧而退入于房。去旌，卒享而还”。旌夏，据杨伯峻《春秋左传注》是旌旗的一种，“以雉羽置于干首，又染以五色”。这一舞具，蕴含着舞者的勇武与力量，让晋侯望而生“惧”。在日常生活中，

^①少昊氏之族以鸟为图腾，并且用鸟来称呼各种官职。《左传·昭公十七年》载，邾子朝鲁，鲁国的叔孙昭子询问传说中的帝王少皞氏以鸟名官的原因，邾子回答：“我高祖少皞摯之立也，凤鸟适至，故纪于鸟，为鸟师而鸟名。”少皞，即少昊。