

先秦诗歌 采集文化研究

孙秀华◎著



知识产权出版社

全国百佳图书出版单位



本专著为贵州省2016年度社科规划课题「先秦
诗歌采集文化研究」(16GZYB67)成果

先秦诗歌 采集文化研究

孙秀华◎著

RFID



知识产权出版社

全国百佳图书出版单位

图书在版编目(CIP)数据

先秦诗歌采集文化研究 / 孙秀华著. —北京: 知识产权出版社, 2018.11
ISBN 978-7-5130-5917-6

I. ①先… II. ①孙… III. ①古典诗歌—诗歌研究—中国—先秦时代 IV. ①I207.22

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2018) 第 238838 号

内容提要

本书所研究之先秦采集文化相关诗歌与先民们的衣、食、住、行密切相关,这主要反映了采集文化的物质层面;这些诗歌及其蕴含的采集文化,还进一步涵盖到了先民们的社会生活,这主要反映了采集文化的精神层面。而深入探寻,先秦采集文化相关诗歌或隐或显地含有巫术、宗教方面的意义,反映的是人们的精神生活,这基于先民们的原始思维,即万物有灵的思维,表现为物我的互渗,以及在一些诗歌中所流露出的以植物比附自我的“生命的律动”。从原始思维的角度而言,先秦采集文化相关诗歌所体现出的主要是交感巫术的影响,还有生殖崇拜、祖先崇拜的庄严与神圣。深入探讨这些诗歌深层的文化因素,能使我们更好地感悟其天真烂漫,走进先民们花果芬芳、草木含情的生活,领略他们相对神秘而又美丽的精神世界。从中可见,先秦采集文化相关诗歌深深植根于先民们的精神家园,其文化意蕴绚丽多姿,美不胜收。

责任编辑:宋云 褚宏霞
文字编辑:杨树坤

责任校对:潘凤越
责任印制:刘译文

先秦诗歌采集文化研究

孙秀华 著

出版发行:知识产权出版社有限责任公司

社址:北京市海淀区气象路50号院

责任编辑:010-82000860 转 8388

发行电话:010-82000860 转 8101/8102

印刷:北京建宏印刷有限公司

开本:720mm×1000mm 1/16

版次:2018年11月第1版

字数:316千字

ISBN 978-7-5130-5917-6

网 址: <http://www.ipph.cn>

邮 编:100081

责任编辑: songyun@cnipr.com

发行传真: 010-82000893/82005070/82000270

经 销: 各大网上书店、新华书店及相关专业书店

印 张: 18.25

印 次: 2018年11月第1次印刷

定 价: 78.00元

出版权专有 侵权必究

如有印装质量问题,本社负责调换。



责任编辑：宋 云 褚宏霞

封面设计：北京麦莫瑞文化传播有限公司

序

古代文学与文化的研究要惟新惟实。

古代文学与文化的研究要惟新。其“新”，一是材料要新，二是方法要新。

然而古代文学与文化的“新材料”，尤其是先秦两汉阶段的“新材料”，实在是少之又少。而出土文献、出土文物对于学术史、文献史研究的价值实在太太，是值得珍视的文学与文化的“新材料”。我所提出的“文学考古”正是借助出土文物、出土文献以解决文学史问题，它源于王国维先生提出的“二重证据法”，是该方法在古代文学研究中的集中体现，它要达到的目标包括回到文学原生态，求真求实，也包括解决疑难等。具体而言，针对先秦两汉阶段，“文学考古”可以解决上古神话研究、《诗经》研究、《楚辞》研究、先秦散文研究、《史记》研究、汉代诗赋研究等领域的问题。例如，尹湾汉墓出土讲述一对夫妇鸟故事的《神乌赋》，就证实了汉代已经有纯粹讲述故事的“俗赋”的存在。再比如学术界有个很大的疑难：《老子》的作者，究竟是春秋末期的老聃，还是战国中期的周太史儋？《老子》成书是在春秋末期、还是《庄子》之后甚至《吕氏春秋》之后？战国中期郭店楚墓简本《老子》的出土，就证明了《老子》成书时间不在《庄子》《吕氏春秋》之后。再比如湖南长沙子弹库出土的人物御龙帛画，正可印证《离骚》之“为余驾飞龙兮，杂瑶象以为车”的情景，起码说明《离骚》中升天入地的想象，并非出于屈原的杜撰，而是有楚地民俗文化的原型做基础的，这无疑增加了我们对《离骚》认识的直观性，为进一步了解屈原作品与楚地独特文化间的密切联系提供了重要的参照。由此可知，屈原的艺术想象并非子虚乌有，而是有其文化的母体。还比如江

苏仪征胥浦西汉末年墓出土的《先令券书》，其中一妇曾先后事三夫及寡母从长子居的事实，可论证兰芝自杀确属殉情，“夫死从子”是悲剧的重要因素，这为全面解读《孔雀东南飞》提供了新的视角。

古代文学与文化研究的新方法，除“文学考古”之外，文化人类学、接受美学、传播学、叙事学、符号学等也均可补传统文献考据学之短。以传播学为例，有关屈原作品传播的考索限于文献材料的缺乏，一直被学界视为“黑箱”。但仔细考索可以推究，“行吟泽畔”是屈原作品最初的传播途径，而贾谊贬长沙由“侧闻屈原”作《吊屈原赋》及司马迁至长沙想见屈原之为人作《屈原传》，并收录《渔父》和《怀沙》，可证湘江一带有屈原作品的流传，且不同于宋玉所传楚宫廷本。而通过严夫子《哀时命》，阜阳《离骚》《涉江》残简及刘安所作的《离骚传》等可证西汉前期吴、淮南等地都是屈原作品传播的重要地域，并最终形成“世传楚辞”。又如对于汉乐府传播方式，通过对画像石、弹琴俑所展示出来的表演形态的分析，结合《史记》《汉书》《盐铁论》中有关富贵之家讴者的记载，可得出厅堂说唱是汉乐府重要的传播方式之结论。而根据对汉乐府诗歌中出现的“解”“艳”“趋”“乱”等术语，基本可以判定，这些歌曲不是徒歌，也不是简单的自弹自唱，它需要乐队、讴员甚至舞者的配合，而诸多画像石所展示的厅堂说唱场面，都是有人参与伴奏、伴唱、伴舞的。因年代久远，资料有限，很多文学史问题得不到解决，先秦两汉文学与文化的研究必然需要更新视角，寻求研究方法的多样性。关于《诗经》研究，我曾说过，研究向深度和广度发展必须拓展研究领域，传统治学的路数需要继续光大，新的方法也应该“拿来”，势必形成多维的视角。而推广到先秦两汉文学与文化研究，乃至对于文学与文化的整体研究，亦当偏失无几。这就要求研究者既要培养扎实的功底，又要敞开胸襟接纳新的思路。

古代文学与文化的研究还要惟实。其“实”，一是为学要实，二是为人要实。

为学要实，就是要有一分材料说一分话。我们的师祖高亨先生就从不轻易下结论，其任何说法都是在有证据证明的基础上提出的。尊师董治

安先生也是时时提醒为学要扎扎实实，不要说过头话。这必然要求严谨客观，绝不生拉硬扯，而是本着实事求是的精神，能解决什么样的问题就解决什么样的问题，能解决到什么程度就解决到什么程度。比如结合墓葬、岩画、陶绘等，可以揭示神话起源，发掘原生神话，这属于以往据传世文献无法展开的新领域。结合汉画、秦简确定嫦娥奔月属于上古神话；结合铜器铭文等确定《诗经》中《采薇》《出车》《六月》等诗篇的创作时代；结合帛画、阜阳汉简、张家山汉简等可以确定《庄子》的成书年代；结合阜阳《离骚》残简、战国楚墓《人物御龙帛画》、楚国天星观二号墓羽人漆木器等，可排除对屈原创作的怀疑，等等，都属于对文学史事实的新考订。这些都是要立足于坚实的材料基础上的。而有一些则不能如此“断定”，然而也有着积极的拓展意义。比如关于《诗经》学史上《毛诗序》的作时、作者问题，上博简《孔子诗论》的释文虽不能提供解决此问题的直接材料，但通过比较《孔子诗论》与《毛诗序》的论说观点间的差异性，可以证明《毛诗序》“孔子作”说的可能性不大，至于其他说，还难以遽下结论。又如对于楚辞学界来讲极为重要的阜阳汉简《离骚》残句，对于确定《离骚》非刘安所作，基本上属于“一锤定音”式的材料；但对于证明《离骚》属于先秦之作，或《离骚》确为屈原所作，却只能说是辅助材料。

为人要实，“实，诚也”。这要求无论对人对事，均要襟怀坦白，慎独，无欺。《论语·子罕》有曰：“苗而不秀者有矣夫，秀而不实者有矣夫。”其中之“秀而不实”即“华而不实”，也是人生之戒。作为学者，一定要扎扎实实，潜心研究，不计较眼前功名得失，排除利禄干扰，板凳坐得十年冷，只计耕耘莫问收。惟其如此，才能乐在其中，所谓不忘初心者，方得始终矣！

孙秀华是我培养的博士中第一位博士毕业生。他自从考取我的博士后，用功极勤。对于我所讲授的文献考据学、文学考古学、文化人类学、文学传播学、文学接受理论等都一一消化吸收；与此同时熟读原典打好基础，广泛涉猎开拓眼界，置身学术盛会浸润提升；并且能围绕问题读书、

查资料、写论文。孜孜以求就道，忽忽三年学成，悠悠贵阳就业。然后，作为学校党委宣传部副部长，他的行政事务缠身，但他始终不忘学术，几年来我们几乎每次都是在学术会议上碰面，他每次都带去新的论文。现在，他又终于完成以他博士学位论文为基础的省级社科项目，专著出版，自是可喜可贺，作为导师很为他感到欣慰和高兴。他的研究路数正是尽可能做到惟新惟实。其“新”首先在于选题新，因为先秦诗歌中的采集文化更多的是作为原始遗留，每每而在，却不曾被人专门关注，对这一现象的挖掘本身，就是全新的贡献。其“新”还在于使用多重方法、转由多重角度精耕细作，多有新见。其“实”则在于每出一说，必有坚实的材料以为论证和说明，不枉他这么多年来辛苦积累和搜求。当然，作为导师不能说自己的学生已经做到了尽善尽美，严格要求，其书稿中不尽如人意之处也是有的，比如在分量上，关于楚辞的研究，相较于《诗经》，就感觉明显不足。又如“《雅歌》与《国风》”比较一节，有“下笔不能自休”的缺憾，而对于上古歌谣等材料的运用与分析、演绎与挖掘显然可以更充分一些。

惟新惟实，惟美惟真。巧诈不如拙诚，以此与秀华共勉！

是为序。

廖 群

2018年11月

山东大学中心校区知新楼

目 录

绪 论	1
第一节 先秦诗歌的文化品性及论题的提出	1
第二节 相关研究成果探讨与研究方法	6
第三节 研究范围	14
第一章 采集文化与先秦时代	32
第一节 采集文化	32
第二节 先秦时代的生产生活状况	39
第三节 采集生产存留在先秦诗歌中的旁证与内证	49
第二章 个体生存：先秦采集文化相关诗歌的物质追求	64
第一节 衣	65
第二节 食	77
第三节 住与行	96
第三章 社会生活：先秦采集文化相关诗歌的文化底蕴	104
第一节 原始思维的野性与美丽	104
第二节 宗教崇拜的庄严与神圣	136
第三节 民俗风情的朴野与烂漫	145

第四章 先秦采集文化相关诗歌的艺术表达	171
第一节 温婉的意象抒情	171
第二节 文学与文化比较的视阈	191
第五章 先秦采集文化相关诗歌的承传与流变	211
第一节 源流有自	211
第二节 流传与演变概说	220
第三节 遗音与流响——以《古诗十九首》为中心的个案考察	244
结 语	258
参考文献	264
致谢（一）	276
致谢（二）	278
致谢（三）	281

绪 论

第一节 先秦诗歌的文化品性及论题的提出

先秦诗歌是指秦朝统一各国前的诗歌，主要包括《诗经》、楚辞和春秋战国时期的一些传统民歌及部分原始社会歌谣。研究课题为“先秦诗歌采集文化研究”，自然是着眼于对先秦诗歌的文化解读，努力的方向一是对于先秦诗歌中的采集文化进行研究，二是从采集文化的视角解读先秦诗歌。而这一切的最根本的基础就是把先秦诗歌视为文化经典，且可以从文化的角度加以解读。

有学者明确指出：“中国古代文学尤其是先秦文学，是中国古代文化的全方位载体，它不但融文、史、哲于一炉，而且还包含有若干自然科学的要素。为此，研究者们便不能只停留在语言文字的训诂和思想内容、艺术特色的分析上，而应该放宽眼界，从整个中国古代文化的高度去进行全面的审视和把握。”^①具体到先秦诗歌，显然也应认定其文化品性，进行文化解读。

一、先秦诗歌的文化品性

以《诗经》为例，可以看出先秦诗歌的文化品性是十分鲜明的。“不学诗，无以言”，^②孔子非常看重《诗经》的作用。《论语·阳货》又载有“子曰：‘小子何莫学夫《诗》？《诗》，可以兴，可以观，可以群，可以怨。迩之事父，远之事君，多识于鸟兽草木之名。’”^③这里孔子更加明确地指出了《诗经》的功用，着眼于个人修养，推广至人伦纲常、社会活动乃至国家政治。现代的学者大都认为《诗经》是经世济用的，是文学的，也是文化的。如宗白华就说：“《诗经》中的诗……它们不但是中国文化遗产里的宝贝，而且也是周代

① 钟钰：《读〈楚辞文化探微〉》，《社科纵横》1995年第1期。

② （清）阮元校刻：《十三经注疏·论语注疏》（嘉庆刊本），中华书局2009年版，第5480页。

③ （清）阮元校刻：《十三经注疏·论语注疏》（嘉庆刊本），中华书局2009年版，第5486页。

社会政治生活，人们的思想感情全面的、极生动的具体反映。”^①赵沛霖认为：“从历史发展和文化性质的角度看，可以说《诗经》是保存文化‘遗留’最多的典籍之一。”^②

《诗经》收录的三百零五篇诗歌，透露出大量的关于先民生产生活的信息，采集、渔猎、畜牧、纺织、农耕，饥者歌其食，劳者歌其事；巫卜、歌舞、婚姻、祭祀、征战、宴饮，丰富生动，绚丽多姿。《诗经》所反映的时代，尤其是西周时期，在中国文化史上是一个意义重大的时代，诸多文化思想以及礼乐制度就是形成于这个制礼作乐的时期，这一时期所形成和建立的制度和文化的基石。因而《诗经》是一部处于中国传统文化源头阶段的诗歌总集，是一部反映社会生活、包罗万象的百科全书。毫无疑问，《诗经》具有文学、史学、民俗学和神话学等多方面的文化价值。

梁启超称：“现存先秦古籍，真贋杂糅，几乎无一书无问题；其精金美玉、字字可信可宝者，《诗经》其首也。”^③郭沫若认为：“《诗经》是我国文献中的一部可靠的古书，这差不多是没有可以怀疑的余地的。”^④《诗经》被认可为圣经、经典，也就意味着它是一种文化的典范，蕴含了某种文化基础和核心的内容，从而具有了不可替代的历史价值和毋庸置疑的示范作用。《诗经》不仅以诗歌特有的审美韵味陶冶人们的情感，而且通过由文学领域向文化的各个层面的辐射，以它丰富的文化内涵感染和启发读者，其独特的文学个性和广博的文化精神已经潜移默化地成为中国文化肌体的有机组成部分。

二、对先秦诗歌的文化解读

《诗经》作为中国古代的第一部诗歌总集，其文化蕴含博大精深，艺术魅力光照千古，吸引着历代学者以不同的方法、从不同的角度对它进行研究和解读。对《诗经》的文化学解读由来已久，如《韩诗外传》以三月上巳节桃花水祓除不祥的习俗来解析《郑风·溱洧》；^⑤班固《汉书·地理志》通过对《诗经》中风诗的审视，总结出秦人尚武、陈人尚巫、齐风多舒缓之体、

① 宗白华：《中国美学史论集》，安徽教育出版社2000年版，第87页。

② 赵沛霖：《现代学术文化思潮与诗经研究——二十世纪诗经研究史》，学苑出版社2006年版，第230页。

③ 梁启超：《梁启超全集·要籍解题及其读法》（第十六卷），北京出版社1999年版，第4657页。

④ 郭沫若：《中国古代社会研究》，北京人民出版社1954年版，第77页。

⑤（清）王先谦：《诗三家义集疏》，中华书局1987年版，第371页。原文如下：“韩说曰：‘……郑国之俗，三月上巳之日于两水上招魂续魄，拂除不祥。’”

郑风多聚会之诗的结论。^①这样注重发掘诗歌的历史背景与文化习俗等因素,揭示《诗经》风诗的真实面貌,在方法上与现代的民俗学、文化学研究颇有相通之处。

众多的《诗经》研究者中,着眼于文化、致力开拓《诗经》研究领域的不乏其人,尤其是新文化运动前后,西学东渐,《诗经》研究与文化学、民俗学、人类学、精神分析学等结合起来,呈现出完全不同的新面貌。在现代《诗经》学史上,最早运用民俗学阐释《诗经》的是闻一多。他在《风诗类钞》序例提纲中明确主张,用语体文将《诗经》移至读者的时代,用民俗学、考古学、语言学等方法带读者到《诗经》的时代,主张把《诗经》当作社会史料和文化史料来读。^②

20世纪80年代以来,对《诗经》的文化、民俗解读又出现了一批开拓性的专著,对《诗经》的文化、民俗解读又趋向高潮。如徐华龙的《国风与民俗研究》、周蒙的《诗经民俗文化论》、叶舒宪的《诗经的文化阐释》、王巍的《诗经民俗文化阐释》等。《国风与民俗研究》分专题对国风中的生产、交通、居住、饮食、服饰、审美、歌舞、崇拜、祭祀、婚姻、生育等各方面进行了探讨,力图展现立体的先民生活场景,对后来者多有指示方向之功。^③周蒙的《〈诗经〉民俗文化论》涉及宗教观念、原始巫术、远古神话、祭祀仪式、图腾信仰、生殖崇拜、灵物崇拜、生活禁忌、先兆迷信、天文星象、人生礼俗、龙凤文化、龟卜文化、酒文化和药文化等。^④叶舒宪在研究方法上贯通中西,他运用人类学与考古学更新的“三重证据法”^⑤完成的《诗经的文化阐释》,在以《诗经》为基础文本来探讨中国上古诗歌的发生与民族文化心理特征方面做出了可贵的尝试。王巍的《诗经民俗文化阐释》注重历史文献资料的运用,比较全面地介绍了《诗经》所反映的系列生活习俗。^⑥

法国汉学家格拉耐著有《中国古代的祭礼与歌谣》,运用社会学和民俗学的研究方法,论证《诗经》国风中的诗篇与中国古代节庆、歌舞、求爱、劳动等的联系,涉及“田园的主题”“村落的恋爱”“山川的歌谣”“地方的祭礼”“圣

① (汉)班固:《汉书》,中华书局1962年版,第1641~1671页。

② 闻一多:《闻一多全集》(第四册),湖北人民出版社1993年版,第457页。如其《医斋尺牍》以神话学、生物学、社会学、音韵学等解读《芣苢》,主张把《诗经》“认真的”“当文艺看”。见《闻一多全集》(第三册),第198~214页。

③ 徐华龙:《国风与民俗研究》,中国民间文艺出版社1988年版。

④ 周蒙:《〈诗经〉民俗文化论》,黑龙江教育出版社1994年版。

⑤ 叶舒宪:《诗经的文化阐释》,湖北人民出版社1994年版,第1~16页。

⑥ 王巍:《诗经民俗文化阐释》,商务印书馆2004年版。

地”以及“竞争”等内容，^①描述了一幅中国古代的民俗画卷，探讨了中国古代的社会结构、宗教信仰，并将之与古代希腊、日本、印度支那半岛以及中国西南少数民族的民俗资料进行对照，用以验证他对国风内容和艺术形式的解释。很显然，其研究具有文学、社会学、民俗学、民族学、神话学等综合研究的性质。日本学者白川静认为古代歌谣都有祝告的性质，《诗经》中的采草、采薪都是具有祝告意义的行为，与原始巫术相关，是为了感应远方恋人的心灵精魄。^②这样的研究方法思路，无疑给人以有益的启示。

哲学阐释学认为，每一时代的文化成就都会不尽相同，“新一代可以用知识与回顾取代老一代的希望、恐惧和模糊的阴影。与此相关，一时代的文化成就在后续时代里显现的不同，会甚于更后的时代”。^③而与哲学阐释相一致，文学、文化的阐释也必然一代有一代的风貌。稍后出现的一些专著，如《先秦两汉文化与文学》《诗经与中国文化》《诗经的文化精神》等，则更为自觉地从文化的角度研究《诗经》，对于《诗经》文化的内涵与外延有着宏观而又精深的认识和体察，这对于当前和今后的《诗经》文化研究，有着理论性的指导和示范性的功用。

王洲明的《先秦两汉文化与文学》“探索了周代礼乐文化与《诗经》的关系，探索了南北不同文化系统所产生的《诗》《骚》艺术表现上的不同”。^④廖群的《诗经与中国文化》明确指出周王朝“是我们中国文化走向特殊发展道路的真正起点，《诗经》正是凝结着那个文化胚胎孕育生长初期各种文化内容的精神结晶”。^⑤李山的《诗经的文化精神》尤其对于《诗经》中的农事诗、宴饮诗、战争诗及婚恋诗的文化意义加以探讨，认为“农事诗部分讨论人与自然的关系，宴饮诗讨论人和人的关系，战争诗讨论中原人群与其他边地人群的关系，婚恋诗则讨论正统礼法与地域风俗的关系。周代社会是中国文化传统走向定型的时代。一种文化的成形，又必然表现在这个文化人群在对自然与人、人群内部两重重要关系问题上有了成熟而稳定的认证；而人群内部关系的确定，又直接影响着该文化人群对与其他相邻人群关系处理的方式。这一切就基本构成了这个人群可以传承的精神传统。任何文化的形成，绝不会是静态的、风平浪静的。文化传统的创始人群，在遭遇内在的矛盾和外

① [法] 格拉耐：《中国古代的祭礼与歌谣》，张铭远译，上海文艺出版社 1989 年版。

② [日] 白川静：《〈诗经〉的世界》，杜正胜译，东大图书公司 2001 年版，第 39 页。

③ [美] 戴维·霍伊：《阐释学与文学》，张弘译，春风文艺出版社 1988 年版，第 58~59 页。

④ 王洲明：《先秦两汉文化与文学》，山东大学出版社 1996 年版，第 3 页。

⑤ 廖群：《诗经与中国文化》，东方红书社 1997 年版，第 3 页。

的困顿时，他们解决困难、克服危机的方式方法，同样是这个文化传统中极其重要的组成部分；或者说，只是在这摆脱困境的过程中，这个文化传统才真正走向了成熟和稳定”。^①也就是说，一个民族对人与自然、人与人、人群与异族等诸多关系所获得的稳定认证，大体就应是所谓“文化传统”的最基本的精神内涵。

对于楚辞的文化解读，也有很丰硕的成果。李学勤指出：“通过《楚辞》来探索古代历史文化的路子，实际是由王国维先生开辟的”，他评价江林昌的《楚辞与上古历史文化研究》“广泛吸取了文化人类学、神话学等学科的观点、方法……这反映了学术界当前的一种趋势”。^②萧兵的《楚辞文化》认为，“楚人（主要是楚王族集团）大概是‘西源东流，南下北承’，接受着四方百族文化的洗礼和恩惠，而楚辞更是这种文化冲突交流汇聚在文学上的伟大成果”。^③有些著作已经深入探讨了与本专著论题密切相关的植物文化，如张崇琛《楚辞文化探微》列有《楚辞之“兰”辨析》《楚骚咏“兰”之文化意蕴探微》《说“蒲剑”》等“楚辞植物文化研究之一”“之二”“之三”。^④赵辉《楚辞文化背景研究》列有专章探讨《楚辞的文化组合》及《楚辞符号的文化意味》等。^⑤熊良智《楚辞文化研究》有“香草美人”专章研究，其第五章即为“楚辞香草美人传统的民俗学证明”，就“独特的香草美人象征系统”“灵巫文化氛围中的香草习俗”和“香草美人传统的远古残留意识”等进行深入探讨。^⑥杨义新近撰有《领悟〈楚辞〉精湛的文化内涵》一文，“把屈原既当成中国上古史上的首席大诗人，又当成杰出的思想者（即‘先秦诸子之一子’）来对待”，认为其歌诗“蕴含着跨越原始巫风文化和多重士人文化的创造性思想，显示了其思想创造力博大深邃，浩浩然而地负海涵”。^⑦

三、论题的提出

从社会生产方式的角度出发加以考察，先贤时俊对于《诗经》与农耕文

① 李山：《诗经的文化精神》，东方出版社 1997 年版，第 278 页。

② 江林昌：《楚辞与上古历史文化研究》，齐鲁书社 1998 年版，第 2~3 页。

③ 萧兵：《楚辞文化》，中国社会科学出版社 1990 年版，第 534 页。

④ 张崇琛：《楚辞文化探微》，新华出版社 1993 年版，第 181~209 页。

⑤ 赵辉：《楚辞文化背景研究》，湖北教育出版社 1995 年版，第 152~199 页、第 239~276 页。

⑥ 熊良智：《楚辞文化研究》，巴蜀书社 2002 年版，第 114~142 页。

⑦ 杨义：《领悟〈楚辞〉精湛的文化内涵》，《光明日报》2016 年 5 月 31 日。

化、《诗经》与渔猎文化关注有加，^①而全面研究先秦诗歌与采集文化的论文、专著尚付阙如。然而采集文化又是十分重要的，“采集渔猎是人类原始初民最基本的觅食方式，可视为人类物质文化的开端。对它的了解、研究，无疑对探讨、认识人类早期的生存状态、社会形态、观念意识、科学技术、文化艺术乃至人格、智慧的发展具有极其重要的意义”。^②

尽管《诗经》成书于农耕文明相对发达的周代，《楚辞》在农耕文化昌明的汉代结集，但采集生产毕竟是人类最古老的生产方式，采集文化必然会对先秦时代先民的生产、生活乃至思想、艺术等方面产生一定的影响，也必然会在《诗经》《楚辞》中留有或隐或显的印痕。故而，深入探究先秦诗歌中采集文化的因子，揭示采集文化对于先秦诗歌的影响，从采集文化的独特视角解读其中与采集生产生活相关的诗歌，进一步理解先秦诗歌以及先秦诗歌的时代，是确有必要的。并且，以此为起点更深入理解先秦时代先民的生活与感情，与之共同陶醉于那个草木含情、花果芬芳的采集文化的世界，是笔者向往的目标与研究的动力。正是在对于先秦诗歌进行文化解读的影响下，基于当前先秦诗歌与采集文化研究相对薄弱的现实，在“《诗经》采集文化研究”博士论文基础上，进一步提出了“先秦诗歌采集文化研究”这一论题。

第二节 相关研究成果探讨与研究方法

一、相关研究成果

（一）先秦诗歌与采集文化

具体到“先秦诗歌采集文化研究”这一课题，研究专著仍是空白。以“《诗经》采集文化研究”为主题检讨，只是在个别《诗经》研究者的著作中偶有涉及。如叶舒宪的《诗经的文化阐释》以“爱情咒术说”来认识采摘诗

① 例如李子伟：《〈诗经〉时代的农业文明》，《贵州文史丛刊》1995年第6期；冯红：《从〈诗经〉看周族先祖的农事活动》，《学术交流》2005年第5期；顾颉刚：《〈诗经〉与渔猎文化》，《中国史研究》1995年第1期；王廷洽：《〈诗经〉与渔猎文化》，《中国史研究》1995年第1期；黄琳斌：《周代狩猎文化述略》，《文史杂志》2000年第2期。

② 钟秋：《〈云南物质文化·采集渔猎卷〉评价》，《学术探索》1999年第3期。

的功用；王巍的《诗经民俗文化阐释》从民俗学的角度谈到了《周南·卷耳》《齐风·南山》《邶风·谷风》等几首采摘诗。^①樊树云《〈诗经〉宗教文化探微》列有“采撷诗与宗教文化”一章，加以探讨的“采撷诗”有十多首。^②而徐华龙的《国风与民俗研究》专章研究“国风中的生产问题”，却只列有“狩猎”“农业”“丝织”“制酒”等，完全没有对于采集生产的研究。^③又如王宗石的《诗经分类诠释》专题研究了“狩猎诗”，却不见采集诗研究，而《采蘋》《采芣》《采芣》《采芣》等与采集文化有关的诗篇被列入了“其它诗”。^④

近些年来，关于《诗经》与采集文化的研究文章出现了一些，《诗经》采摘诗的研究引起了《诗经》研究者的关注，以“《诗经》采集”“《诗经》采摘”作为“篇名”“主题”“关键词”等不同检索方式检索，中国知网 CNKI 共收录相关文章约 20 篇。发表于 2000 年之前的仅有《〈诗经〉采摘兴象本义之考察》一篇，该文认为采摘行为与巫术思维有关，与祈子相联系，或有祭祀与预祝的意义等。^⑤《〈诗经〉中的采摘习俗与古礼》^⑥《从〈诗经〉看商周的采集习俗》^⑦《〈诗经〉情爱诗与采摘意象关系探微》^⑧《〈诗经〉采集婚恋诗原因探析》^⑨等论文对这一问题的某些方面如采集习俗、采集与情爱的关系等各有深入探索。比较切题的还有莫玉逢的《〈诗经〉采摘诗研究》，该文指出：

笔者把诗中出现“采”字，且“采”字具有摘取、折取之意的诗歌，归类为“采摘诗”，并将这类诗歌的内容分为三类：一类是以“采”字起兴的诗歌，一类是采集某种植物表达思念之情的诗歌，一类是记录采摘的过程来表现国家繁荣昌盛的诗歌。^⑩

杨敏的《〈诗经〉采摘诗之文化探究》提出：“采摘诗，它包括的内容较为广泛，其中既有对采摘行为直接描述的，也有以采摘来比兴生活哲理的，而更多的则是通过对采摘意象和采摘行为的反复咏叹来抒发情感。在 305 篇诗歌

① 王巍：《诗经民俗文化阐释》，商务印书馆 2004 年版。

② 樊树云：《〈诗经〉宗教文化探微》，南开大学出版社 2001 年版，第 157~163 页。

③ 徐华龙：《国风与民俗研究》，中国民间文艺出版社 1988 年版，第 1~14 页。

④ 王宗石：《诗经分类诠释》，湖南教育出版社 2001 年版。

⑤ 苏昕：《〈诗经〉采摘兴象本义之考察》，《社会科学辑刊》1997 年第 1 期。

⑥ 钟先华：《〈诗经〉中的采摘习俗与古礼》，《聊城大学学报（社会科学版）》2005 年第 3 期。

⑦ 王志芳：《从〈诗经〉看商周时期的采集习俗》，《山东社会科学》2006 年第 10 期。

⑧ 许鹤：《〈诗经〉情爱诗与采摘意象关系探微》，《喀什师范学院学报》2007 年第 2 期。

⑨ 李国英：《〈诗经〉采集婚恋诗原因探析》，《湖北社会科学》2008 年第 6 期。

⑩ 莫玉逢：《〈诗经〉采摘诗研究》，《晋中学院学报》2008 年第 2 期。