

中南民族大学文学与新闻传播学院60年论文选

学术一甲子

罗漫◎主编



中国出版集团
湖北人民出版社
湖北人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

学术一甲子：中南民族大学文学与新闻传播学院 60 年论文选 / 罗漫主编.
— 广州：世界图书出版广东有限公司，2011.9
ISBN 978-7-5100-3794-8

I. ①学… II. ①罗… III. ①社会科学-文集 IV. ①C53
中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 150236 号

书 名 学术一甲子：中南民族大学文学与新闻传播学院 60 年论文选

策划编辑 杨力军 吴小丹
责任编辑 陈 洁 杨力军
出版发行 世界图书出版广东有限公司
地 址 广州市新港西路大江冲 25 号
邮 箱 sjxscb@163.com
印 刷 虎彩印艺股份有限公司
规 格 787mm×1092mm 1/16
印 张 30.75
字 数 653 千字
版 次 2011 年 9 月第 1 版 2013 年 12 月第 2 次印刷
ISBN 978-7-5100-3794-8/G·0984
定 价 80.00 元

版权所有，翻印必究

院学术委员会暨本书编委会

主 任 罗 漫

委 员 舒服明 向柏松 杨 彬 董伟健

李庆福 伍 岚 彭修银 冯广艺

胡家祥 赵 辉 邵则遂 何红一

高卫华 刘为钦 吴道毅 叶绪民

中南民族大学文学与新闻传播学院

学院前身可追溯到 1952 年建校之初的文化班,是学校历史最悠久的教学单位之一。1956 年设语文师范专修科,1958 年秋创办中文系,1970 年受“文革”影响停办。1981 年学校重建后恢复招生,设汉语言文学本科专业。1995 年增设新闻学专业。1999 年 1 月,在原中文系的基础上,吸纳原美术系的艺术设计专科专业、民族学系的广告学专科专业,设立文学院。2004 年,艺术设计专业独立为美术学院。2008 年 3 月,文学院更名为文学与新闻传播学院。

学院学科专业涉及文学、新闻传播学两大门类。现设有汉语言文学、新闻学、广告学、广播电视新闻学和对外汉语教学 5 个本科专业,其中汉语言文学专业是国家级特色专业建设点、湖北省品牌专业并拥有一级学科硕士授予权,共有文艺学、语言学及应用语言学、汉语言文学学、中国古典文献学、中国古代文学、中国现当代文学、中国少数民族语言文学、比较文学与世界文学 8 个硕士点,其中文艺学为省级重点学科。另有传播学、民俗学 2 个硕士点。教研平台有湖北省重点人文社科基地——中南少数民族审美文化研究中心、湖北省实验教学示范中心——新闻传播实验教学中心等。

序

学术的本质是知识的生新。

知识的生新不是时髦的创新。

创新也许是新世纪独享最高崇拜的公共话语，上至衮衮诸公，下至草根百姓，言必创新，以创为荣。

偶尔也会随人“创新”一下，但更多的时候，我更喜欢“生新”。“生”是条件具备了，成熟了，“新”就“生”出来了。“创”往往是主体的刻意追求，因为刻意，所以不自然；因为不自然，所以先天不足；因为先天不足，所以长不大，长不美。“文革”年代流行一句话：有条件要上，没有条件创造条件也要上。大跃进、大革命、大批判、大运动，全民学哲学、全民批“水浒”……豪情万万丈，雄文万万篇，斗士万万人，但“文革”当年“如雨后春笋般涌现出来”的风光无限的“新生事物”，今天可以数出多少？当年信誓旦旦“一定要进行到底”的“伟大”运动，又有多少无疾而终？

中国文化讲究生生不息，有本有源，对一切无本之木、无源之水、无根之谈始终持存疑、警惕直至否定的态度。“周虽旧邦，其命维新”、“石在，火种是不会熄灭的”、“留得青山在，不怕没柴烧”、“野火烧不尽，春风吹又生”……保有优质的，就会生长新型的。老树可以长新枝、萌新叶、开新花，也可以源源不断地将种子贡献给土地，一年年，一代代，由独树渐成森林。当然，森林的法则既竞争又开放：物种不必是原生的、本土的、单一的，也是移来的、跑来的、飞来的。物种丰富了，群落形成了，鸟兽虫鱼，花草树木，就会推陈出新，各领风骚，共现奇观。

文化的“生新”很多时候往往不要求创造什么，只要能把感官发现的客观事件、自然原态或自然奥秘的某种统一性，原原本本而又未经人道地呈现出来，就是生新的一种重要方式。

“白日依山尽”，没有创造什么，仅仅描述了太阳落山的色彩播散和视觉运动，说白了，就是一句“白色的太阳就要落山了”。同样，“黄河入海流”，不但没有创造什么，而且讲的是千秋万代小儿女们都知道的最普通的常识。

“床前明月光，疑是地上霜”，是月是霜都没有弄清楚，一种似醒非醒、似知非知的感觉状态而已。

“接天莲叶无穷碧，映日荷花别样红”，全是视觉范围的物象与色彩，或是长久观察，或是蓦然所见。

可是，你又会觉得，这些诗句及其整体很有“新”意！这些“新”是怎样被孕育、被产生的呢？不错，“白日”、“山峰”、“黄河”、“大海”、“碧天”、“莲叶”；“太阳”、“荷花”都是旧的知识、人人熟知的物象。新就新在这些熟知的物象，一旦进行新的统一组合，新的“落

日”、新的“流水”、新的“碧”、新的“红”也就产生了。不是创新,也不是新创,只是客观呈现,前人没有这样呈现,或者没有用诗的形式这样呈现。这就是感觉的生新、画面的生新、知识的生新、文化的生新。

“人间四月芳菲尽,山寺桃花始盛开。长恨春归无觅处,不知转入此中来。”这里同样没有创造,只是将平地与山间的不同事实和不同印象,偶然地又是直线地统一在一起,“芳菲”的时空就形成了新的转换,新的对接。通过转换与对接,自然地呈现了四月春归的行迹。

“湖光潋滟晴方好,山色空濛雨亦奇。若把西湖比西子,淡妆浓抹总相宜。”西湖、西子,越地的美景、越国的美人,彼此独立,悠悠千年,中间多少文人墨客、达官贵人?怎么就没有谁想到要将西湖之美与西子之美合二为一呢?一位西南的旷代才子,来到这东南形胜之地,适逢“饮湖上先晴后雨”的天赐良机,突然想到了,客观呈现了,一个既熟悉又陌生的文化新景也就自自然然地诞生了。

西湖是不是西子,西子是不是西湖,这些并不重要,重要的是诗人第一次把两不相干的美统一为新的美了——西湖中有西子,西子中有西湖,原有的美感被刷新,单一的美感被充实,要素是旧的,美感是新的,知识生新了。

文化的生新有时又需要大胆的思辨、展翅高飞的思想、合乎逻辑统一性的想象力加上经验的积攒,才能为人类创造出认识自然、认识世界的精神工具;或者,为人类寻找、指示、开辟出进入自由王国的可行路径。

观念世界无法离开经验本性而独立,同样,经验本性不能没有形而上学的指引。

再看美国诗人华莱士·史蒂文斯(Wallace Stevens,1879—1955)的一首世界级名诗《坛子的轶事》(西蒙译):

我把一只圆形的坛子,
放在田纳西的山顶。
凌乱的荒野,
围向山峰。

荒野向坛子涌起,
匍匐在四周,
不再荒凉。
圆圆的坛子置在地上,
高高地立于空中。

它君临四界。
这只灰色无釉的坛子。
它不曾产生鸟雀或树丛,
与田纳西别的事物都不一样。

圆坛、荒野、山峰、旅人，皆是人人熟知的经验中的物象和情境。

熟知的世界如何产生陌生的诗意与新奇的思想？

诗人是否真有一只圆形的坛子，是否哼哧哼哧地运着坛子爬上山峰，这些同样不重要。重要的是，诗人发现了一个能将田纳西所有事物统一起来的观念性的圆坛，而且是由诗人而非上帝来安放，安放的地点也是抽象的而非具体的田纳西的山顶，一下子既“置于地上”又“高高地立于空中”，在地与天之间成为一个视点，一个万物仰首的高高的视点。“圆形”使坛子每个角度都一样，刚一出现，凌乱的荒野顿时围向山峰，向坛涌起，形成统一的秩序、完整的组织、均等的朝向。不妨设想：此前，诗人只是一个普通的登山者，一个好奇的旅行者，一个喜欢自由行的个体，带上坛子也只是一时的心血来潮，在山顶置放圆坛，同样只是一种近于行为艺术的随意的离奇之举，而荒野围向山峰，向坛涌起，也只是意料之外的反应。但是，当一系列平凡人的平凡动作完成之后，坛子就获得了不平凡的神性：坛，不再是平凡之坛。它被人一步一步地推上神台：山顶；同时，它也一步一步主动地全面吸纳整个田纳西贡献出来的崇拜而“君临四界”：统一的神性建立起来了，不再是被动之坛、物性之坛了。它有专属于“坛”的自我感觉、清晰思想和无上威严。接着，它又有了强劲而普遍的神意辐射力和超凡的拉动力。所有田纳西的自然物性，由于这一只“灰色无釉”的常见之坛的登峰造极，顿时发生巨大的本质的改观：全体瞬间发现了值得崇拜的唯一权威，从而自动地、快速地、心甘情愿地、自发组织成群结队地匍匐于四周，彼此不再荒凉，不再分散，不再孤单——物性消失了，奴性建立了！独立性、自在性消失了，整一性、敬畏性产生了！

史蒂文斯的“坛子”，确实“不曾产生鸟雀或树丛”，因为，它只是平平凡凡的人造之物；确实“与田纳西别的事物都不一样”，因为，一到山顶，一旦脱离“我”之手，它就不再是人造物，不再是“我”之坛，反而超越于“我”和造坛者之上，变成惟一神，成为整个田纳西的荒野、群山、多族群和“我”的共同上帝。“我”之物非“我”了，“人”之物非“人”了，灵异化了，神圣化了，出乎意料地“君临”整个田纳西和“我”了！

必然源于偶然，神性源于人性，神迹源于人迹——这是不为人知的“坛子的轶事”，更是罕为人知的“造神的秘密”、“造神的历史”。这是诗，也是史。

当然，也完全可以设想为一场独具雄心或别有野心的超一流的人文策划。

中国的北极星之于满天星斗，中国龙椅上的皇帝之于遍地黎民，不是也和这只“田纳西之坛”的离奇而神圣的发迹史极其相似么？

《坛子的轶事》暴露了神迹中原本不可泄露的天机，全程演绎了凡人造神的一个精彩故事，无疑为认识全人类的种种神迹明示了一条观光的路径。

诗人依照一定视域内或思维场中的事象格局呈现某种统一组合，通过统一组合形成对比和凸显，通过对比和凸显表达某种发现，这种发现就是知识的生新。爱因斯坦说，“从那些看来同直接可见的真理十分不同的各种复杂的现象中认识到它们的统一性，那

是一种壮丽的感觉”^①。

壮丽的感觉缘于壮丽的场景，壮丽的场景缘于诸多在场事象的统一性。

宇宙以整全的统一性为基础，否则无法有序运行。

思维世界因统一性而构建，否则思想体系、知识体系、诗文结构以及一切思维产品的形式无从产生。

借助现有的前沿知识，重新认识一首诗，一篇文，一部书，一台戏，一个民族，一个国家，一个问题，一个时代以及自然的，社会的，宇宙的，神学的纷繁现象，从各种复杂关系中分辨、捕获某种统一性，用准确并有一定美感的生活语言、艺术语言、科学语言第一次使之呈现，对现象的本质有所揭示，对原有的认识有所纠正，有所提升，促进人类知识的总量不断增长和优化，这就是学术的本质。

本书为纪念中南民族大学文学与新闻传播学院成立 60 周年而集。

书中所呈现的，是学院不同专业各位老中青同仁 60 年来——主要是近 30 年来——穿行在学术高地上追寻或构拟某些统一性的思维结晶。

名之曰《学术一甲子》。

罗 漫

2011 年 8 月 18 日

^① 许良英等编译：《爱因斯坦文集》（增补本）第 1 卷，商务印书馆 2009 年版，第 57 页。

目 录

文化学、文艺学、民俗学

桃、桃花与中国文化	罗 漫 003
图腾崇拜与人类文化之初分	叶绪民 019
论文化及文学的全球化、民族性与多元化问题	杨传鑫 034
市场话题与文化责任意识——21 世纪中国美术发展的两极运动	彭修银 042
简论“气韵”范畴的基础理论意义	胡家祥 045
梁启超的艺术趣味本质观	方红梅 054
震撼心灵美的音乐文学	姚仲明 068
神话与民间信仰	向柏松 076
南方各民族民间剪纸在中国剪纸发展中的特殊贡献	何红一 086
两汉时代少数民族的诗歌	祝注先 092
湘西民歌外在形式初探	李长英 099
女书文化研究 20 年	李庆福 108

中国文学、外国文学、比较文学

从《乐府诗集》的统计数据重新审视汉乐府	曾晓峰 117
贬谪阳山——韩愈光辉一生的里程碑	曾俊伟 130
元好问山水景物诗的艺术特征	陈书龙 139
理解的背景与意义的生成——兼为《水浒传》一辩	王同舟 148
说“平”——王夫之诗学批评中的重要概念	涂 波 154
贾宝玉的叛逆性格与民族传统文化	何士龙 162
明月如何照黄昏——古代诗词黄昏月意象刍议	白灵阶 168
《墓碣文》新释	张永仁 173

无常和女吊:鬼后有人	沙 媛 178
张恨水“社会为经,言情为纬”的创作模式	刘炳泽 王春桂 181
读张爱玲的《十八春》及《半生缘》	王朝彦 186
童年的厄运	谢韵梅 192
潜隐和张扬:老舍民族意识的独特表达方式	田美丽 208
毛泽东诗词的国际影响	何联华 215
推翻历史三千载 自铸雄奇瑰丽词	
——毛泽东诗词与古代名人诗词比较	李桂彬 222
新时期小说“真实观”的嬗变	杨 彬 232
当代男性作家文本中的女性性爱表述与性别无意识	杨秀芝 240
失位的舞蹈——论“她世纪”女性阅读与女性写作	钱文彬 244
小津世界中的父与子	吴 娜 248
中西诗画论之文化基因比较	宋雄华 255
中西接受思想的异质性探讨	
——从“赋诗言志”、“以意逆志”与文学接受理论说起	常 芳 264
论叶梅小说的叙事风格	吴道毅 271
诗与歌的起源及原始功能异同	赵 辉 277
试论抗战时期的朗诵诗运动	章绍嗣 284

语言学、对外汉语、教育学

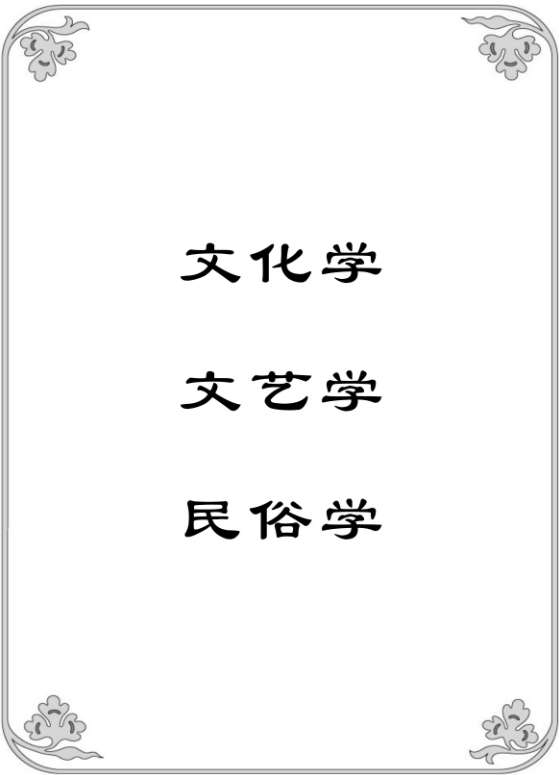
词·时空·词典编纂	陈克炯 293
生态文明建设中的语言生态问题	冯广艺 306
战国楚简文字释读一则:恁(過)	刘宝俊 312
“宰予昼寝”正诂	邵 丹 315
20世纪以来南北朝汉语方言研究述评	谢荣娥 319
陈士元《俗用杂字》中的应城方言词	邵则遂 326
从“桌子”与“木头”谈“子”与“头”的搭配问题	罗 星 332
从埃及汉语教育看汉语国际推广教学能力的培养模式	夏 耕 335
高校生态教育探析	李国华 340

新闻理论

全球化背景下民族文化具象化与概念化传播效果分析	高卫华 349
新闻与文学的张力——略论张恨水副刊连载小说特色	杨小玲 354
论博客作为新闻传媒的根本缺失	徐晓波 358
论中国当代纪实摄影与观念摄影的共同性	魏红钢 364
新闻与历史:关系的再厘定	王 钧 369
浅析网络时代少数民族文化传播的新特点	陈峻俊 375
谁在代表民意,怎样代表民意? ——赵本山《捐助》获春晚大奖引发的思考	陈 明 379
网络不良信息及其危害指数的建构——基于武汉市网民的实证研究	李亚玲 386
转变思路 创新形式——高校新闻传播教育改革新探	李锦云 393
分众化传播时代的新闻教育	曾 鸿 399

传播理论与实务

鄂西少数民族旅游品牌建设现状及其传播策略分析	张贤平 407
《商标设计与商标法律应用》课程教学与实践	商世民 411
法治与自治并举:中国违法广告管理机制的新思考	祝 翔 415
理论建构与理论批评的互动 ——美国整合营销传播理论研究 20 年综述	黄迎新 422
中国传媒产业市场结构重构	陶喜红 432
融媒时代,媒介经营管理学的“元理由”论证与价值前提 ——兼论整合式人才培养模式与实现路径	刘 琴 438
男人内心是一个丰富的世界——《特别关注》所关注的男性心理需求	鲍建强 445
论民族广告高等教育的理论践行与案例教学创新	汪前军 449
主流与趋势:21 世纪西方电视传播研究图景 ——对《广播与电子媒介杂志》(1992—2008)电视研究的内容分析	铁翠香 455
论博客兴起对大众媒介的启发	陈丽娟 463
台湾公共电视发展困境分析	方 苏 467
后 记	479



文化学

文艺学

民俗学

桃、桃花与中国文化

罗 漫

本文从纵横两方面，讨论了桃和桃花在中国文化史上的重要意义。从横的方面，在社会生活、民间文化的众多领域，桃和桃花由于其对先民的巨大的食用、药用价值，常常带着魔幻神奇的光彩，扮演着重要的角色；从纵的方面，桃和桃花自“夸父逐日”的神话时代起，就以丰富的阅历、坎坷的命运记载了它扎根其上的中国文化发展、演变的某些轨迹。

桃，从植物学角度去看，它只是中国大地上一种随处可见的极为普通的花、果、树，从内地到边陲，高原到海岛，谁也说不清它在漫漫时空中曾经多少次开花结果、更新换代；然而，从文化学角度看，这极普通的花、果、树，却早在远古时代的中华大地上发芽、生长，它的“根”深深地扎进中国的土壤中，它给中国文化增添了一份奇丽的景观，人们也在它身上寄寓着众多美好、怪谲的想象。同样，这花，这果，这树，也经受着几千年来不断发生变异的文化的风风雨雨，它的“年轮”，也就是这一文化烙印其上的刻痕。今天，我们从桃的原型的发展、变化，可以看到中国文化发展、演变的一些轨迹。

一、大自然的特殊恩赐

在很古很远的年代，中国的先民就创造了一则神话——“夸父逐日”。在这则神话里，桃荣幸地取得了“神化”(apotheosis，意即崇拜为神)的资格。《山海经·海外北经》说：“夸父与日逐步，入日。渴欲得饮，饮于河渭。河渭不足，北饮大泽。未至，道渴而死。弃其杖，化为邓(桃)林。”同书《中山经·中次六经》说：夸父之山，“其北有林焉，名曰桃林，是广员三百里”。《列子·汤问》则说：夸父“弃其杖，尸膏肉所浸，生邓林，邓林弥广数千里焉”。夸父是神话中远古时代一位和太阳“赛跑”(其深层意蕴后文详论)的巨人英雄。灼热的阳光毁灭了他的生命，这无疑是一个悲剧。但他抛出的那根饱浸着他的英雄膏血的手杖，却幻化成了一片“广员三百里”甚至“弥广数千里”的大桃林，这无疑又是他悲剧生命中的异彩。

如果追溯这桃林的文化意义，或许情况将远为复杂。因为中国人对桃有种种特殊的感情。最突出的情感之一就是视桃为世上最鲜美的佳果，而把许多并非桃类的佳果也美称之为“桃”——如核桃(胡桃)、樱桃(莺桃)、猕猴桃(羊桃)。但广东人又把另外一种不同于猕猴桃的果品称为“羊桃”^①、奈桃(《齐民要术》称苹果的一种即俗名花红

① 又可写作“杨桃”、“阳桃”，以广州市西南郊的芳村、花地一带出产的品种最好，味甜而肉滑，含有充足的水分，糖分也十分丰富。

或沙果的柰子为“柰桃”)、蒲桃(《汉书》称葡萄为“蒲桃”,但“蒲桃”又是一种味甜而香的淡绿色或淡黄色浆果,我国海南岛有野生,华南地区有栽培),还有药用的金丝桃、桃金娘……好像不把这些佳果或花木美称为“桃”,就不足以显示出这些果品的优良和中国人对它们的美好情感一样。此外,我们的民族还在神话传说中虚构了种种仙桃、玉桃、碧桃、蟠桃(非人间之蟠桃),古代皇家宗庙里也有“御桃”供奉^①,甚至民间为长辈做生日,如有条件要添上几只鲜桃而名曰寿桃(无桃则用特制的蛋糕或其它米面粉所做的桃形食物代替)……所有这些,使我们有理由认为,桃是中国先民的一大发现:在种种山果之中,桃是最易得最甘美的佳果!日本“照叶树林文化带”理论认为:如果某一种植物在世界各地都有分布,但某地分布集中,则这种植物的原产地当在该地。运用到文化学上,相应的植物文化也会密集于该地^②。中国与桃的关系正是如此。据我国学者研究,桃(学名 *Prunus persica*)“原产中国,以华北、华东、西北栽培最多”。果实甘甜,可以生食,花色艳丽,可供观赏。桃仁、桃花可入药。“变种蟠桃和油桃,也栽培供食用。”^③国际权威著作也指出:“桃很可以起源于中国,后来经亚洲向西传到地中海地区,最后传到欧洲其他地区。……桃树遍布全球,是仅次于苹果和梨的第三种最重要果树。”^④在唐代,诗人们把香气浓烈的梔子花称为“越桃”^⑤。据此,桃由我们的祖先最早发现采食并奉为珍品,然后不断给它添著神话色彩,从情理上说是完全应当如此的。所谓“桃林广员三百里”、“弥广数千里”,不正是先民们希望遍地盛开桃花、到处挂满桃实的美好幻想吗?至今民间仍然流传“桃饱李饿”、“桃饱杏伤人”、“宁吃鲜桃一颗,不吃烂杏一筐”等谚语。非常明显,为了突出桃、褒扬桃,中国人历来是不惜极力贬抑其它果品的。这就充分表明了中国人民对桃的特殊情感也就是对桃的食用价值的高度重视,当然这也只能是先民在生食野果的漫长的历史进程中比较鉴别出来的宝贵经验。古籍中的《诗经》、《山海经》等书就是这样认识的。《魏风·园有桃》说:“园有桃,其实之肴(yáo)。”意即园中的桃就是美好的食品。《西山经》则说:“不周之山……爰有嘉果,其实如桃,……食之不劳。”不劳即不饿。郝懿行注引《太平御览》卷九六四的异文是:“其实如桃李,其华食之不饥。”连桃花也可以充饥了。古人还往往把“食”与“色”连在一起,故晋人干宝的《搜神记》对“食桃”说得更加具体生动:“刘晨、阮肇(zhào)入天台取穀(gòu,一音 gǔ,同构,即楮)皮,远不得返。经十三日,饥。遥望山上有桃树,子实熟。遂跻(jī)险援葛至其下,噉(dān)数枚,饥止体充。”接着刘、阮在一条水溪边遇见了两个“色甚美”的仙女,二女邀他们到家中用餐。“食毕,行酒,俄有群女持桃子,笑曰:‘贺汝婿来!’”^⑥于是“酒酣作乐”,热烈庆贺这仙凡艳遇(这个意义后来演变为“桃花运”、“桃色”、“轻薄桃花逐水流”等与风流韵事有关的特殊意义)。刘、阮第二年春天回家,“乡邑零落,已十世矣”。刘、阮如此长寿,就跟吃了仙桃有关。唐人元稹曾就此事议论:“千树桃花万年药,不知何事忆人间!”(《刘阮妻》)《古今图

① 《吕氏春秋·仲夏纪》:“是月也,天子……羞(进)以含桃,先荐寝庙。”含桃高诱注为樱桃,后世则多以桃代替。

② 参阅《民间文学论坛》1988年第4期,第87页。

③ 《辞海》“桃”条。上海辞书出版社,2010年版缩印本,第1845页。

④ 《简明不列颠百科全书》第7卷“桃条”。中国大百科全书出版社,1985年版。

⑤ 刘禹锡《和令狐相公咏梔子》诗云:“蜀国花已尽,越桃今正开。”

⑥ 现在河南农村还有青年男女相恋至可以互订终身时便共吃一桃的习俗,陕西商洛一带则是在闹洞房时悬吊一桃,让新郎新娘从两边去咬。这种现象可以视为古人以桃贺喜的遗存与变形。

书集成·草木典》引《庆元县志》所述相类：“黄十公……宋时樵于仙桃山，见二叟对弈，取其余桃啖(dàn)之，遂不知饥渴。叟语曰：‘此后勿食烟火物。’及归，已春秋三度矣。始知所遇者仙也。”宋人《鸡肋编》亦载：“婺州义乌县有叶炼师者，本菩蕾村田家女。随嫂浣纱于溪中，见一巨桃流于水上，乃取以遗嫂。时方仲冬，嫂以其非时，又若食馀，因弃不取。女乃啖之，归遂绝粒。逾年之后，性极通慧，初不识字，便乃能操笔，书有楷法。徽宗闻之，引入禁中，赐号‘炼师’。”^①《列仙传》记载蜀中王侯贵人追随骑羊的葛由来到绥山，因饱食山桃而成仙。当时流行一句话说：“得绥山一桃，虽不得仙，亦足以豪。”《太平御览》卷九六七引《神农经》甚至说：“玉桃服之，长生不死。”上述记载反映了人们对桃的感情历程的三个阶段：最先是发现桃“食之不劳”、“饥止体充”亦即解饿提神；继而是长时间“不饥不渴”，再发展就认为是“长生不死”的仙家食品了。在唐人高蟾的诗句中，地上的桃被搬到天庭：“天上碧桃和露种，日边红杏倚云栽。”^②到《西游记》里，天上的桃已形成了三千六百株的大桃林——蟠桃园，西王母就靠这特产在瑶池举行广聚众仙的“蟠桃会”。这些天上蟠桃尤为神奇：“前面一千二百株，花微果小，三千年一熟，人吃了成仙了道，体健身轻。中间一千二百株，层花甘实，六千年一熟，人吃了霞举飞升，长生不老。后面一千二百株，紫纹缃核，九千年一熟，人吃了与天地齐寿，日月同庚。”孙悟空未被西王母邀请赴神宴“吃桃”，表明仙界对他的“神仙”资格的一再漠视——尽管他已经多次偷吃了桃。正是为此，孙悟空才去搅乱蟠桃会并进而大闹天宫的。这又表明“吃桃”对“仙人”来说是何等重要！

中国人何以会对“吃桃”产生如此丰富而美丽的想象呢？答案大约只能从“吃”中去寻找。因为不管是地上的桃还是天上的桃，总归是要摘来吃的。桃在“欲界”与“仙都”均被公认为食中佳品基于这样的事实：桃在广阔的中国大地上到处都有出产，多数夏天成熟，品种也很多。而且桃有几个突出的优点：一是进入“盛果期”早。桃树种植三年之后便可进入盛果期，而苹果则要六至七年。二是“大年”“小年”不分明。一般果树今年结果多，明年便结果少，桃树则只要精心管理，可以年年都是“大年”。三是桃树对气候的选择不苛刻，而柑桔、苹果等则比较“娇气”，气候稍不适宜便不结果。总之，桃的易于收获，加上营养价值的丰富以及各个品种的渐次成熟期长达半年以上，这对“以食为天”的中国古人来说自然是非常重要的。

中国很早就是一个农业大国，由于土地贫瘠，物产不丰，加之天灾人祸，故温饱问题一直是中华民族生存发展所面临的首要问题。当代的农业研究表明：中国农民几乎四季劳作而未能温饱，是世界上最穷最苦的群体之一。由此，我们不难理解中国古人为什么会产生这样的幻想：世界上存在着某种吃一丁点儿就可以长期不饥不渴的东西。而从中国古代的自然条件、经济地理、甚至民族口味已经决定：寄予这种幻想的东西非桃莫属！因为古人在种种自然生长的果实之中，实在选不出一一种可与桃媲美的了。我想也就是为了满足食欲维持人类生存的强烈需求，人们才又想象有种种极大而味美的珍贵的桃子品种。

① 宋·庄绰：《鸡肋编》卷上，中华书局1983年版，第122页。

② 《全唐诗》第20册，中华书局1985年版，第7649页。

梁代任昉《述异记》说：“磅礴山，去扶桑五万里，日所不及，其地甚寒，有桃树，千围，万年一实。一说，日本国有金桃，其实重一斤。”《齐民要术》卷四《种桃》注引《邺中记》说：“石虎苑中有勾鼻桃，重二斤。”另书《会昌解颐录》则说：“邺华林苑有勾鼻桃子，重三斤或二斤半，气味甘美，入口消汁。”不过，最大的可能要算汉人东方朔《神异经·东荒经》中一种高五十丈、叶长八尺、直径三尺二寸的“寿桃”了，“和核羹食之，令人益寿”。^①试想，这些金桃、勾鼻桃、寿桃之所以形状这么大、味道这么美，不正是为了更能填饱泱泱大国中芸芸众生的空空肚皮么？由于土地贫瘠、物产不丰而造成人民饥饿，这一事实我们还可以从传说中汉武帝与西王母“食桃”时的对话中得到进一步的证明。《汉武帝内传》云：某年七月，西王母见汉武帝，王母以仙桃待客。桃味甘美，口有盈味。帝食，辄收其核以备种植。王母曰：“此桃三千年生实，中夏地薄，种之不生。”^②帝乃止。所谓“中夏地薄，种之不生”云云，正是中土先民不能依靠天然物产（众多植物的果实、根块等）解决食物问题的根本原因。所以，鲜红烂漫的桃花、甘美香甜的桃实，也就自然地成为先民心目中神圣的吉祥物，进而形成喜庆、热烈、美满、和谐、繁荣、幸福、自由等等理想境界的象征了。

二、华夏族的守护神灵

桃不仅以其食用价值刺激了中国古人的美好幻想，也以其药用价值赢得了中国古人的信任、敬仰甚至神秘崇拜，以致桃实、桃叶、桃花、桃木都被神圣化了。著名史学家吕思勉曾说：“古人于植物多有迷信，其最显而易见者为桃。君临臣丧，以巫祝桃茢(liè)执戈；桃弧棘矢，以共御王事是也。羿死桃棗(bàng)，盖亦由是。”^③但桃何以会有如此奇异的功能呢？吕先生没有说，笔者认为这一切都源于桃的药用价值。

桃在民间具有治疗多种疾病的功能。考古发掘的资料表明，早在三千多年前的商代中期，桃仁的药用价值就已经得到高度重视了。在河北藁(gǎo)城县台西村的商代遗址中，考古工作者先后在房内、墙外、墓中以及探方的文化层里发现了30多枚桃仁、郁李仁和医用“砭镰”（石镰），经中国科学院植物研究所和中医研究所鉴定，认为是医药用物^④。关于桃仁，从先秦流传下来的我国第一部植物药书《神农本草经》说它“主瘀血、血闭、瘕(xiá)邪、杀小虫”。应该说，早在原始时代，先民在寻觅食物的同时，就发现了许多能吃的植物的有关部分可以用来治病，历史上所谓“医食同源”、“原汤化原食”便反映了这种史实。桃无论在食用价值或药用价值上，都远远高出其它果实，其功能因此不断被先民加以神化。据宋人笔记《鸡肋编》记载，五倍子和五倍子叶可用于消毒，故福建浙江民间称五倍子为盐麸(fú)桃和仙人胆^⑤。又载范仲淹有一孙女因丧夫而精神失常，“尝闭于室中，窗外有大桃树，花适盛开，一夕断椋(líng)登木，食桃花几尽……自是遂愈”^⑥。著名医学家李时珍所著《本草纲目》中有关桃的药性与功能的分析长达十多页，不仅桃

① 汉·东方朔：《神异经》，上海古籍出版社编：《汉魏六朝笔记小说大观》，上海古籍出版社1999年版，第50页。

② 佚名：《汉武帝内传》，上海古籍出版社编：《汉魏六朝笔记小说大观》，上海古籍出版社1999年版，第142页。

③ 吕思勉：《吕思勉读史札记》，上海古籍出版社1982年版，第1307页。

④ 《藁城台西商代遗址》，文物出版社1977年版，第79-81页。

⑤ 宋·庄绰：《鸡肋编》卷上，中华书局1983年版，第25页。

⑥ 宋·庄绰：《鸡肋编》卷上，中华书局1983年版，第65页。

仁,而且桃皮、桃根、桃叶、桃花、桃毛、桃胶均可入药。

现代人类学研究认为,在原始人的观念中,疾病和死亡从来不是“自然”的,而是来自某种超自然的力量,亦即与中邪、闹鬼有关。^①桃能治病,显然也就是在驱邪镇鬼了。《齐民要术·种桃》注引《本草经》说:“桃泉在树不落,杀百鬼。”桃泉即桃枝上经冬未落的干桃,古人用来治病,说桃泉“杀百鬼”,就因为它能治较多的病。唐段成式《酉阳杂俎·木篇》记载一种仙桃“破之,如有核三重,研饮之,愈众疾,尤治邪气”。可见“治病”就意味着“杀鬼”与“驱邪”。至今在陕西商洛和湖北崇阳以及海南岛一些文化落后的农村,尚有将桃枝抽打昏迷之人的“疗法”,其用意自然是“赶鬼”。湖北黄陂一位曾到过非洲的退休工程师告诉笔者:许多国家和民族都有自己的“神木”,中国的“神木”大概是桃。他曾在家乡看见一些巫师用桃枝在病人站立的周围划一圆圈,然后从圈中抓几把土,装入陶罐,埋到三岔路底下,再用桃木桩将陶罐钉穿……以为这样就可以将鬼钉死了。今人尚且如此,古人自然不消说了。为了防止得病,我们可以想象原始人如何挖空心思利用桃的神力来保护自己。这种观念影响之深远,在古籍中能够随处见到。

《左传》昭公四年(公元前538年)记载:“古者日在北陆而藏冰……其出之也,桃弧棘矢,以除其灾也。”意思是说古人冬天藏冰,日后取冰时要用桃木弓和棘枝箭在埋冰处射退邪气才能取出。这种民俗在当代作家贾平凹的叙事诗《一个老女人的故事》中仍然有所反映。他描写人们在挖坟上的牡丹花丛时,先在坟上插下桃木楔子,这就跟古人在夏天取冰时先用桃弓棘箭射击藏冰的土地一样,都是为了避免在破土时受到邪气和鬼魂的侵害。

桃木制鬼也反映在中国神话之中。汉代王充的《论衡·订鬼篇》说:“《山海经》又曰:沧海之中,有度朔之山,上有大桃木,其屈蟠三千里,其枝间东北曰鬼门,万鬼所出入也。上有二神人,一曰神荼,二曰郁垒。主阅领万鬼,恶害之鬼,执以苇索而以食虎。(按:此句《史记·五帝本纪》集解引《海外经》作‘若害人之鬼,以苇索缚之,射以桃弧,投虎食也’)于是黄帝乃作礼,以时驱之,立大桃人,门户画神荼、郁垒与虎,悬苇索以御。凶魅有形,故执以食虎。”这就是后世“桃板”、“桃符”的来源:桃木板上画着神荼、郁垒两位门神(“符”)。梁代宗懔(lín)的《荆楚岁时记》载大年初一“造桃板著户,谓之仙木”^②。宋人王安石《元日》诗说:“爆竹声中一岁除,春风送暖入屠苏。千门万户曛(tóng)曛日,总把新桃换旧符。”“新桃”就是新的桃木板,上面贴着新画的门神。

除门神与虎外,《汉书·西域传》还介绍了一种叫“桃拔”的辟邪神兽。此外还有桃印,作用跟桃符相似。《后汉书·礼仪志》说:“仲夏之月,万物方盛,日夏至,阴气萌作,恐万物不秣(茂),以桃印……施门户。”这条资料告诉我们:桃的除病镇痛的药用价值又和阴阳五行中的“阳气”联合起来镇阴辟邪了。在今天的河南周口农村,如果家中有病人,则在日落之时将桃枝插在门口,其作用恐怕也是想在阴气(夜气)来临之际,通过桃枝继续得到“阳气”的护持。上文所说的度朔之山的大桃树就是阴阳两界的分界树,或者说就是保护阳界生灵的大屏障。万鬼可以从“鬼门”也就是桃枝的东北角进入阴界,如果溜出

① 参阅[法]列维·布留尔《原始思维》第7章,商务印书馆1985年版。

② 梁·宗懔:《荆楚岁时记》,上海古籍出版社编:《汉魏六朝笔记小说大观》,上海古籍出版社1999年版,第1051页。