

望岳文库
● 文学史系列

诗赋论稿

王洲明 著



山东大学出版社



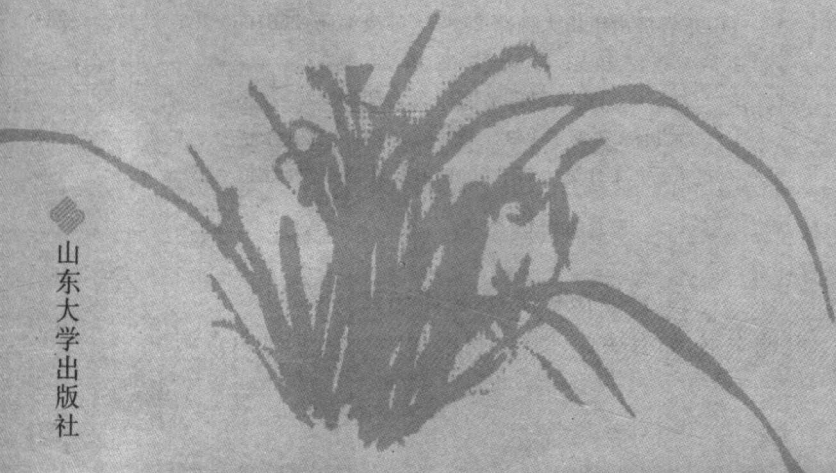
望岳文库
● 文学史系列

诗赋论稿

王洲明 著



山东大学出版社



图书在版编目(CIP)数据

诗赋论稿/王洲明著. — 济南: 山东大学出版社, 2006. 3
(望岳文库)

ISBN 7-5607-3132-5

I. 诗...

II. 王...

III. ①诗经-文学研究-文集

②楚辞-文学研究-文集

③汉赋-文学研究-文集

IV. I207.22-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 148606 号

山东大学出版社出版发行

(山东省济南市山大南路 27 号 邮政编码: 250100)

山东省新华书店经销

山东旅科印务有限公司印刷

850×1168 毫米 1/32 13.625 印张 338 千字

2006 年 3 月第 1 版 2006 年 3 月第 1 次印刷

定价: 27.00 元

版权所有, 盗印必究

凡购本书, 如有缺页、倒页、脱页, 由本社营销部负责调换

卷首语

这里集结的是我研究《诗经》、楚辞和汉代辞赋的论文，其中绝大多数都已发表过。因为汉人将楚辞也称为“赋”，所以取其雅称，题书名为《诗赋论稿》。至于书的最后所附《从学术史角度评论高亨先生的〈诗经〉研究》和《评论陆侃如先生的楚辞研究》，一是因为高、陆二位先生是《诗经》和楚辞研究的大家，而目前学术界对他们的《诗经》、楚辞研究的评价却有不同的认识，二是因为我所评论的恰是他们关于《诗经》和楚辞的研究，所以也收在集子里了。

从先秦两汉文化研究的视角切入研究《诗经》、楚辞和汉代辞赋，是这些论文的一个特点。古代文化与古代文学有着密切的关系，大而言之，一个时代的文化影响及一个时代的文学；小而言之，一个作家的创作特点，一种文体的形成和嬗变，也都与其所赖以生存的文化环境有密切的关系。但是，文化又是一个非常宽泛的概念，文化所包容的诸方面因素，其对作家的创作、文体的形成和嬗变所起的影响作用又决不是等同的，作为历史文化接受主体的作家自然有对历史文化或选择或摈弃的权力，就是文体的形成和嬗变也会因其特点的不同而接受历史文化中不同因素的影响。因此，从古代文化的研究视角切入研究古代文学，虽然是一个行之有效的方法，但真正做好却并非易事。这里的关键是找准文化与文

学真正的连接点,并做细致的分析研究工作。集子中的这些论文并不是说都做到了这一点,但最起码,我是按照这个方向努力的。先秦两汉文史哲的界限还不是很清晰,这也是我着重从文化的角度研究《诗经》、楚辞和汉代辞赋的一个原因。

从错综复杂的各种关联中研究《诗经》、楚辞和汉代辞赋,是这些论文的第二个特点。任何事物从表面看都是孤立的,但任何事物既都与周围其他事物相对比而存在,又与它们存在着千丝万缕的联系,这仅就此事物与他事物的共时性而言。除了共时性之外,任何事物的发展又都有历时性。只有对某事物作共时和历时的交互观察、研究,才能对其有较为清晰、准确的认识。作为一种事物,《诗经》、楚辞和汉代辞赋也都具有上述的品质。因此,我的观察和研究始终将其当作一个“有机联系的过程”来看待,也就是说,既注意到属于共时性的即在同一生存空间中其与其他外在事物的联系,也注意到属于历时性的即其自身发展演化的过程。论文是在“纵”和“横”联系的交叉点上,在普遍认识“共性”的基础上,强调研究对象的“个性”特征的。诚然,集子所收论文只是上述认识不太成熟的实践。

强调文献资料,从研究资料入手,论从史出,史论结合,是这些论文的第三个特点。我曾经把从事某一课题的研究比作开发一座矿藏,不摸清这座矿藏的全部底细,怎么能将其中的宝藏开发得好呢?强调文献资料、从研究资料入手就是摸清矿藏全部底细的做法。我向来认为我从事研究的方法属于“传统”的研究方法,但我又认为强调文献资料、从研究资料入手并不是也不应该忽视理论的审视和把握,而理论的审视和把握就是要透过错综复杂的联系认识事物的个性特征,把握事物的本质,总结出某一些文学历史运动的规律或说明一种文学现象。凡真正从事某一种文学的研究,理性的思考是不可或缺的。读者从集子所收的文章中会发现我的这种努力。

读者会很容易发现这些论文的历史印记：早期的论文文末的注文很少，甚至没有注文，而随着历史的推移，注文越来越多，越来越细；有的文章因为论述的问题属于同一个范围，虽然论述角度不尽相同，但在使用的材料上，有个别重出之处。在编集这些论文时都没作统一的调整，也算保留一些历史的风貌吧。

最后要说明的是，论文中的观点纯属一己之见，材料的运用也未必都尽合理，诚恳希望方家批评指正。

王洲明

记于山东大学五宿舍

2005~2006 新学年之始

目 录

论《诗经》的文化品格·····	(1)
周代礼乐文化与《诗》(上)·····	(13)
周代礼乐文化与《诗》(下)·····	(37)
周代宗法制度与《诗》·····	(56)
周代“敬德”思想与《诗》·····	(67)
周代的伦理道德与《诗》·····	(81)
周代士人忧患意识与《诗》的讽刺诗·····	(96)
周代地域文化与《国风》的风格·····	(107)
论《诗经》的比兴手法兼及诗歌意境的起源·····	(121)

*

*

*

战国时代的哲学发展与《楚辞》的艺术表现·····	(129)
论《诗》、《骚》艺术空间观念的不同·····	(141)
《楚辞》对《诗经》抒情方式的突破·····	(151)
从汉代拟骚创作看屈原对汉代文学的影响·····	(160)
《诗经》和楚辞对汉代诗歌创作的影响·····	(172)
楚骚与汉代抒情赋·····	(185)
汉代辞赋的理性精神·····	(200)
汉代抒情赋的理性回归·····	(214)

	*	*	*
论郑玄《诗谱》的贡献·····			(227)
论汉代《诗》经化过程中的复杂现象·····			(247)
汉代《齐诗》传授的特点·····			(261)
《毛传》与《毛序》的同异比较并论及《毛序》的作者·····			(279)
上博《诗论》的论诗特点与《毛序》的作期·····			(298)
上博《诗论》与《毛序》对比研究并论及《毛序》的作期·····			(311)
从《左传》与《史记》称《诗》、引《诗》的对比研究看《毛序》 的作期·····			(343)
从《汉书》称《诗》、引《诗》看《毛序》应基本完成于秦汉之间 ·····			(359)
从《汉书·艺文志》称《诗》看《诗》在西汉的传本·····			(369)
从《汉书》称《诗》、引《诗》看《诗》在西汉的功用·····			(379)
	*	*	*
从学术史角度评论高亨先生的《诗经》研究·····			(393)
评论陆侃如先生的楚辞研究·····			(409)

论《诗经》的文化品格

《诗经》是周代高度发达的礼乐文明的产物。其对德政理想的向往,对开明政治的追求,充满了宗法家族的人情味,渗透着浓厚的原始民主思想。它代表了当时最为发达的文化水准和最为进步的价值取向。受中国古代传统思维重直观、取象、感悟的特点以及“执两用中”的辩证法观念的影响,《诗经》体现出和谐含蓄、对称统一的审美追求。其文化品格在后代宗法制社会长时间的延续过程中具有一种不可替代的原型意义。

《诗经》充满着人文精神,是周代高度发达的礼乐文明的产物,体现出很高的、富有理想色彩的开明政治的主张,渗透着较为浓厚的原始民主的思想。

如何认识自然,如何把握自然,如何在所谓文学作品里表现自然,是我们研究文学文化品格首先注意的问题。认识和把握自然就涉及到哲学。一般说来,西方的哲学家注意对自然现象作解释,古希腊哲学家虽分许多学派,但都重视对大自然的探究。中国古代哲学家则重视社会人生。《周易》讲了许多自然现象,但讲自然现象的目的不是研究,不是认识它们的因果变化,而是用它们来象征人事。受哲学思想的影响,最早代表东西方文学成就的中国的

《诗经》和古希腊的神话,在内容方面就表现出不同:当古希腊人仍然依据神话传说,按照众神之主宙斯的意志演绎出种种英雄神的故事的时候,我们的祖先已经把神话历史化、世俗化,认认真真地歌颂祖先和祭祀神灵;当古希腊人竭力歌颂那些独具个性特征的英雄们如何斗智、斗勇、斗法以及如何与大海作斗争的时候,我们的祖先却以极大的热情关注王朝的兴衰,给在位的统治者或竖起榜样,或敲响警钟。作为不朽的文学作品,无论是古希腊的史诗,还是中国的《诗经》,都是展示人类早期多彩生活的画卷,而《诗经》表现的内容更多一些伦理道德色彩,更多一些人际关系的展示,更多一些社会价值的评判。仅就人际关系而言,就有君臣、父子、夫妻、兄弟、同僚、亲朋、故旧等等;仅就抒发的感情而言,就有依依惜别、长夜之思、新婚燕尔、幽冥永隔、指斥控诉、颂不绝声等等。总之,《诗经》表现的是具体的、活生生的人与人之间的生活,已远远地脱去了“神”的意味。说到《诗经》的价值评判标准,更值得我们注意的是其贯穿到底的“敬德”的思想。在那个时期,就以符不符合“德”的要求作为评判是非的标准,应该说是我们民族的骄傲。

周人的“敬德”思想表现在《诗经》中许多具体的生活方面以及人们的各种关系中。周人从“敬天”、“颂天”到“怨天”,其准则是“天命无亲,惟德是辅”(《大雅·文王》)。周人总结殷朝灭亡的教训,说“殷鉴不远,在夏后之世”(《大雅·荡》)。厉幽时代,“高岸为谷,深谷为陵”、“百川沸腾,山冢碎崩”(《小雅·十月之交》),社会动荡不安。诗人又一次用“敬德”思想作武器来批评当政者,规劝统治者说人民已经很疲劳了,应当让他们稍稍喘口气了。《大雅·民劳》中“民亦劳止,汔可小息”,就是对统治者的耳提面命之词。诗中还提到要“敬慎威仪,以近有德”、“无纵诡随,以谨丑厉”,要统治者注意礼节,接近有德之人,不要搞狡诈欺骗之术,要警惕那些邪恶之人。诗中还涉及到了女色亡国的问题,说“哲夫成城,哲妇倾城”,“乱匪降自天,生自妇人”(《大雅·瞻卬》),“哲妇”指的是褒姒,

褒姒巧言获宠致乱，终于导致了王朝的灭亡。正人君子希望以德治国，而小人则造谣生事，使国君拒谏饰非，因此《诗经》中对谗言误国的揭露占有一定的比重，《小雅》的《青蝇》、《巷伯》、《巧言》、《小弁》等都是属于这一类型的诗篇。

周人处理与周围部族关系的准则也体现出以德为本的特点。《小雅·采薇》在内容上有矛盾性，诗人既写了“忧心烈烈，载饥载渴”、久戍未归的痛苦心情，同时对战争又有清醒的认识，“岂不日戒，玁狁孔棘”，正是玁狁的进犯，才使自己蒙受如此深重的灾难。从深层看，它反映出诗人爱国与忧家的矛盾：对战争既厌恶，同时又深深理解。《小雅·六月》可以肯定是宣王时代歌颂尹吉甫伐玁狁的诗篇。诗中说：“玁狁孔炽，我是用急。王于出征，以匡王国”，“侵镐及方，至于泾阳。”可见是玁狁突然入侵，王朝自卫应战。诗又说：“薄伐玁狁，至于大原。”大原在何处有争议，顾炎武《日知录》以为在今之平凉，顾颉刚以为在今山西西南部。但无论如何，就周王“料民于大原”（《国语·周语上》）来看，当属周人境内无疑。周人大军讨伐进犯的玁狁，仅至于自己的国土大原而止，而不再乘胜追击，并歌颂这种做法是“文武吉甫，万邦为宪”，这是很值得注意的战争观念。总的说来，在对待战争的态度上，在对待周围部族的关系上，周人的准则是：以自我为中心，要求周围部族共同拥戴周王朝，建立起大一统的宗法制国家。周人有厌战的一面，因为战争毕竟给人们带来极大的苦难；但又有认同战争的一面，因为他们所从事的战争毕竟又有保家卫国的成分。这是周人复杂的战争观。此外，特别值得我们注意的是周人的“慎战”的思想，《诗经》中表现出周人反对穷兵黩武的思想，这正是周人“敬德”思想在处理部族关系以及战争问题上最突出的表现。整个文明历史的发展离不开暴力，但是，周人“尚和”、“尚同”的价值取向却应该是一种文明、民主的表现。

伦理道德如何也是考察一个民族文明程度高低的标志。总结

周人对伦理道德的认识,可以归纳出如下意见:(1)周人讲文王受命于天,讲“君权神授”,但更强调与天对立的人的作用,因此,重视人与人之间的道德关系就构成了周代思想文化中一个方面的重要特点,而且对后代产生了非常重要的影响,世人所称誉的“文明古国”、“礼仪之邦”,重视伦理首先是其中的重要内容;(2)周人的伦理道德观念,首先也是最重要的是从家庭开始的,强调由家庭关系的和谐自然扩展到整个国家成员间关系的和谐,这与宗法制的社会特征密不可分;(3)周人的伦理道德观念重“和”,但并不重平等,它是一种严格等级下的“和谐”。《诗经》形象地、多方面地展现出人们之间的伦理关系,并集中地体现出作者伦理道德的价值评判。比如,在周初,对祖先的歌颂既是民族自信力的表现,同时又带有早期宗法社会部族感情的特点。诗中要求诸侯帮助天子镇抚四方,要求诸侯之间相安无事,共同服从天子的统治。《小雅·采芣》:“乐只君子,殿天子之邦。乐只君子,万福攸同。平平左右,亦是率从。”应该说这是周人最理想的政治局面了。《诗经》中讲“孝”、讲兄弟关系的地方比讲诸侯与天子关系的地方要多得多。而且,《雅》诗中讲兄弟关系主要是从维护国家安危的角度来说的,《风》诗中则主要强调家庭中的亲情,数量远不如《雅》诗多。这也很可以理解,在宗法制社会中,兄弟之间既是家族的关系,同时又是大宗与小宗之间的政治关系,强调兄弟之间的和睦主要不是出于亲情而是出于对政治需要的考虑了。《诗经》又集中体现出周人重视家庭伦理的倾向,思妇诗(如《周南·卷耳》、《召南·殷其雷》、《卫风·伯兮》、《王风·君子于役》、《邶风·东山》等)、弃妇诗(如《卫风·氓》、《邶风·谷风》、《召南·江有汜》等),都是从一个方面揭露了破坏家庭生活的恶行。至于写夫妻真挚感情的诗(如《郑风·女曰鸡鸣》、《齐风·鸡鸣》、《唐风·葛生》、《王风·大车》等),其所表现出来的儿女情长,就是今天的读者读后也深深为之感动。

男女两性关系既是家庭问题,又是社会问题。《诗经》一方面

继承了原始婚俗遗存,有充分地对人的自然性要求的首肯和歌颂,决不像封建社会后期那样对人的自然性要求压抑甚至摧残;一方面又确实有了十分明确的男女之间的伦理道德标准。《诗经》中讲上层统治阶级男女性关系的诗,主要涉及到《邶风》的《新台》,《邶风》的《墙有茨》、《鹑之奔奔》以及《齐风》的《南山》、《敝笱》和《载驰》。事情发生在卫国和齐国,都有史实根据,且和原始婚俗遗存的“烝”、“报”制度有关。根据汉人的解释,“上淫曰烝”,“淫季父之妻曰报”。从《左传》的记述看,事件的当事人都对“烝”、“报”婚俗持否定的态度(见《左传》桓公十六年和闵公二年)。《诗经》作者的态度与《左传》完全一致。“燕婉之求,籊籊不鲜”,“燕婉之求,得此戚施”(《邶风·新台》),对卫宣公在黄河边拦娶儿媳的做法予以辛辣的讽刺。“鹑之奔奔,雀之彊彊。人之无良,我以为兄”(《邶风·鹑之奔奔》),对卫国宫中的秽乱表示了厌恶之情。《齐风》中对齐襄公的秽行也同样持讽刺和揭露的态度。恩格斯在描写古希腊斯巴达对偶婚时写道:“这种对偶婚在许多方面还像群婚。不育子女的婚姻可以解除,国王阿拿克散克德(前560)由于妻子不育,另娶了一个,有着两个家庭,大约在同一时期,国王阿里斯东曾有两个妻子不育,便娶了第三个,而把前两个中的一个退掉了。另一方面,几个兄弟可以有一个共同的妻子,一个人如果喜欢自己朋友的妻子,就可以和那个朋友共同享有她,而把自己的妻子交给一个像俾斯麦所说的壮健的‘种马’去支配,即使这个家伙本人并不属于公民之列,也认为是合乎体统的事情……”^①几乎是同一历史时期东西方伦理道德上的差异,值得我们深深思索。

《诗经》重人际关系、重道德、重礼仪的特点正是后代儒家所反复强调的,周文化与儒家文化的联系从这里又一次得到了证明。《诗经》确实反映出了周代几百年错综复杂的各种矛盾,是周代社

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社1972年版,第59页。

会形象化的历史,但我们又注意到,就总体看,《诗经》对这些矛盾的展示所体现出的是对德政理想的追求,是对开明政治的追求,充满一种宗法家族的人情味。

《诗经》之所以体现出代表周代高度文明的人文精神的原因,还是应该从它所产生的时代中寻求答案。和古希腊相比,中国的奴隶社会较“早熟”,因此,原始氏族社会中许多民主和人道的精神在后来的宗法制度下又得到了很好的发展。郭沫若认为“敬德”思想是周人独有的。李泽厚和刘纲纪也作过具体分析:“周朝统治者看到了人民反抗的力量,更为自觉地采取了利用原始公社的传统和风习来缓和阶级矛盾,维护奴隶主统治的重大措施,制定了系统的宗族制度,大行‘周礼’。……从而创造了周代文化。这一文化是为奴隶主阶级统治服务的,但同时又具有原始氏族社会中自然发生的某些民主的和人道的精神。统治阶级不再完全承袭商朝那种极其野蛮的统治方式,思想上也闪现出古代理性主义的曙光,由愚昧地崇拜鬼神,残暴地役使人民,转到提倡‘敬天保民’,导致后来把‘民’放在‘神’之上,认为‘民’是‘神’之主。”^①

《诗经》艺术表现上的品格体现出含蓄、蕴藉的特点。让我们通过比较来看一些具体的事实。

我们现在一般都认为我们有自己的史诗,这就是《生民》、《公刘》、《绵》、《皇矣》、《大明》。然而它们和古希腊的史诗相比,在体式、规模上却相差甚远。《伊里亚特》全诗总共 15693 行,《奥德赛》全诗总共 12105 行;而《生民》72 句,《公刘》60 句,《绵》54 句,《皇矣》96 句,《大明》56 句,总共 338 句。

古希腊的史诗还具备叙述多线索、大场面的特点,具备直接表述的特点。郑振铎先生说:“荷马史诗的显著的特质,就是他们把

^① 李泽厚、刘纲纪:《中国美学史》第1卷,中国社会科学出版社1984年版,第60页。

一个原始民族的,一个世界的儿童时代的新鲜与朴质,与完美的表白的技术(思想对于媒介物的完全制御)联结在一起。这个联结,如阿诺尔特在他的《论荷马的翻译》一书里所指出的,包含荷马风格的四个特点:迅速、思想的直捷、言辞的明白与壮丽……”^①我认为这个评价是非常正确的。这四个特质实际体现在两个方面:一是表述的直接性,也即原本地、如实地、尽量详细具体地叙述故事的发生发展,叙述人物的言谈举止,而不注重含蓄地去叙事写人。而这后一种恰恰是中国诗歌的特点。二是古希腊史诗的场面是异常壮观的,以至于我们今天读了《伊里亚特》依然感受到在小亚细亚西北海岸一个名叫特洛亚的地方进行了十年争夺战的那种惨烈情景,争战双方千军万马的战斗场面以及视死如归的悲壮精神。在中国的史诗中虽也不乏宏大场面的描写,如《大明》写武王灭商:“殷商之旅,其会如林”,“牧野洋洋,檀车煌煌,駉駉彭彭。维师尚父,时维鹰扬。凉彼武王,肆伐大商,会朝清明”。但在表现的含蓄上,在场面壮丽、宏大的程度上,与古希腊史诗都有很大的差异。

我们再来看诗歌中的人物,古希腊史诗既然以叙事为主,人物的性格便得到充分的展现,塑造出不同性格的人物形象。比如阿喀琉斯性格暴躁、凶猛可畏,是蛮勇的典型;赫克托耳既英勇善战,又足智多谋,是一位非常成熟的首领。《诗经》中也有写到青年贵族武勇的诗,比如《郑风·大叔于田》,第一章写大叔的御术高超以及空手搏虎的雄豪武勇;第二章写大叔驱车逐兽,善射善御;最后一章以轻松的笔调写射猎收场,显示出大叔的从容自得。“描摹尤妙”,“蔚似雕画”,诗的手法,诗的韵味,都与上举古希腊史诗不同。虽然没有详尽细致的描写,但更能令人想象到勇士的精神风貌。

我们再来看对景物的描写。《诗经》对景物的描写很简单,如《周南·关雎》中的“关关雎鸠,在河之洲”,《周南·桃夭》中的“桃

^① 郑振铎:《文学大纲》,上海书店1986年版,第52页。

之夭夭，灼灼其华”，《邶风·谷风》中的“习习谷风，以阴以雨”等，都可以看作是对景物的描写，属于比兴式的；另外，像《小雅·采薇》中的“昔我往矣，杨柳依依。今我来思，雨雪霏霏”，则已经脱离了比兴，属于叙述和描写式的了。然而即便如此，它与古希腊的《伊里亚特》和《奥德赛》乃至古印度的《梨俱吠陀》中直接描写自然景观物的诗句相比，仍有很大的不同，其风格不是清新、质朴，而是浓缩、含蓄。

这究竟是怎么回事，其中深层的原因是什么？

文学必然是人们对外部世界感应、认识和表现的过程，只是文学又有自己独特的表现方法而已，而且，文学的表现方法、特征又与不同民族独特的认识方式有着很大的关系。之所以出现以上表现上的不同，从认识论上看，《诗经》的文化品格带有我们民族重中庸、和谐的特点。

中国古代认识论在如何把握和反映外部世界的方式上和西方认识论相比，存在明显的差别。中国传统的认识方式有理性思辨的成分，但总的说来，理性思辨不如直接的体验更发达一些。这些特点，研究古代认识论的专家都注意到了。已故的著名学者金岳霖说：“中国哲学的特点之一，是可以称为逻辑和认识论的意识不发达。……中国哲学家没有一种发达的认识意识和逻辑意识，所以在表达思想时显得芜杂不连贯，这种情况会使习惯于系统思维的人得到哲学上料想不到的不确定感。”^①汪建也说：“尤其引起我们注意的是《易传·系辞》中所概括的观物——取象——比类——体道的方法。所谓‘取象’，就是通过仰观俯察，近取远取等方式，对天地万物的物象进行多角度多层次反复观察和感受，‘拟诸形容’，概括提炼为意象”，“这种取象以体道的方法，显然不可能运用分解的抽象方法，而必须把对象作为活动着的整体，作为相互关联

① 金岳霖：《中国哲学》，载《中国哲学》1985年第9期。

的生化整体的一个部分,运用凝练、浓缩‘简易’方法和相互比较的比类方法才能实现”^①。中国认识论的重形象思维影响到中国文学特别是诗歌的重要特点,这就是重意境而轻写实,中国诗歌以含蓄胜的原因也正在于此。

当我们的先民按照已经习以为常的直观、取象、顿悟的认识特点去把握、认识以至于去表现某种事物的时候,那种带有整体性的、伴随形象而出现的、简洁凝练性质的思维方式,就会不自觉地发挥作用。《诗经》中的一部分(主要指“国风”)诗篇形成意境的途径有两种:一是比兴式的,一是描写和叙述式的。即使构不成意境的诗篇也受到这种表现形式的影响。当然,我这里所讲的诗的意境,尚处在缺乏理论自觉的萌芽状态。

比兴在《诗经》中学问最大,对后代诗歌创作影响也最深。它不仅是一种创作方法,更重要的是一种诗歌创作原则。从本质上说,正是比兴沟通了主体的人和客观外界的联系,物与我、心与目相互触发而又融为一体。这种物、我双会的创作结果就创造了我们后代所谓的“意境”。举两个例子:

燕燕于飞,差池其羽。之子于归,远送于野。瞻望弗及,
泣涕如雨。(《邶风·燕燕》)

桃之夭夭,灼灼其华。之子于归,宜其室家。(《周南·桃夭》)

《燕燕》的作者由外界的“燕燕于飞,差池其羽”,引发出送人远归的伤悲。在诗中,“燕燕于飞,差池其羽”已经不是纯粹的客观描写,而送别之情也已经不是单纯的主观宣泄,它们在诗中实现情境统一,物我双会,构成一首有意境的好诗。《桃夭》虽然简单,但也是以比兴的方法写成的好诗。诗人触桃花而起兴,同时又以桃花来寄托情感,在诗中,“桃之夭夭,灼灼其华”已经不是纯粹的客观描写,而“之子于归,宜其室家”的颂赞之情也已经不是单纯的主观宣

① 汪建:《试论中国古代传统思维方式》,载《哲学研究》1987年第2期。