

文學遺產

增 刊

十 七 輯

文学遗产增刊十七辑

《文学遗产》编辑部编

中 华 书 局

责任编辑：柴剑虹

文学遗产增刊十七辑

《文学遗产》编辑部编

*

中 华 书 局 出 版

(北京王府井大街36号)

新华书店北京发行所发行

北京新兴胶印厂印刷

*

850×1168毫米1/32·10印张·228千字

1991年9月第1版 1991年9月北京第1次印刷

印数1—1300册 定价：6.30元

ISBN 7-101-00822-4/I·145

目 录

葛天氏八阕乐歌为秦民族史诗考·····	赵沛霖 (1)
《汉广》“休息”辩·····	孙雍长 (21)
重审“孔子删诗”案·····	沈心芜 (27)
《荀子》的议论散文·····	谭家健 (41)
试论《史记》中传记散文的文史分野·····	章明寿 (57)
究竟应当怎样评价焦仲卿？ ——评几部《中国文学史》对焦仲卿 形象的论述·····	刘继才 闵振贵 (64)
王粲《七哀诗》作年献疑·····	张 瑗 (76)
《三国志》的文学价值·····	徐公持 (84)
说“庄、老告退而山水方滋” ——关于谢灵运的山水诗·····	管 雄 (99)
王昌龄任校书郎年代辨疑·····	屈 光 (112)
说杜甫《戏为六绝句》·····	施蛰存 (118)
皎然诗重出甄辨·····	佟培基 (131)
“道得人心事”的艺术 ——张籍、王建乐府比较·····	周 明 (140)
李义山诗商兑录·····	聂石樵 (153)
《范成大交游考略》补正·····	王瑞来 (173)
刘过生平事迹系年考证·····	华 岩 (210)
唐宋词词语注释商兑·····	樊维纲 傅卓莹 (235)

再谈张竹坡的家世、生平及其

评《金瓶梅》的年代.....刘 辉 顾国瑞 (253)

陋轩诗版本初探.....丁 力 (269)

纪昀的宋诗优劣说

——兼及他的论诗主张.....关道雄 (284)

论翁方纲的肌理说.....王镇远 (300)

葛天氏八阕乐歌为秦民族史诗考

赵 沛 霖

葛天氏八阕乐歌始见于《吕氏春秋·古乐篇》：

昔葛天氏之乐，三人操牛尾，投足以歌八阕：一曰载民，二曰玄鸟，三曰遂草木，四曰奋五谷，五曰敬天常，六曰达帝功，七曰依地德，八曰总禽兽之极。

这是一则引起人们广泛注意的重要资料。我国出版的文学史、艺术史以及有关的文艺理论论著，在说明文学艺术的起源和诗歌、音乐、舞蹈的关系时，对它无不加以引用，并作一些泛泛的说明。例如有人说：“这八阕可能是传说中最古的一套乐曲……是反映原始社会已经进入以农业为主的时代的人们的生产斗争，同时也反映了人们迷信神权的意识。”（高亨《文史述林》44—45页，中华书局1980年版）而没有进行深入具体的研究，如“八阕”的主题究竟是什么？它反映了怎样的社会生活？每一阕的具体内容是什么？它们之间有什么联系？它是哪个原始民族的诗歌？它所反映的思想观念与原始时代是否完全相符合？等等。这些问题不止对于这则资料本身，而且对于我国上古诗歌，特别是原始诗歌的研究，都有一定的意义。如果考虑到我国原始诗歌发掘得很少，研究又很不够的情况，那么，对于这些问题作出正确的回答，就尤其有必要了。

不可否认,正确回答上述问题有一定的困难:一,每阕寥寥二三字,其准确意义难于把握;二,更为重要的是,“八阕”以原始诗歌的形式反映一个民族创业的历史,而其中却搀杂了不少后代的思想观念,从而使诗歌的思想内容复杂起来。因此,必须把其中的原始诗歌成分和后代思想观念加以澄清、析别,搞清二者的关系,才有可能认识它的本来面貌。(这涉及到“八阕”的时代问题,这个问题另有专文论述,本文对此只在个别地方做些必要的说明。)

现在,让我们根据它的简短的文字所显露的蛛丝马迹,从字句的释义入手,结合有关神话和历史传说予以疏解,必要时还要从思想发展史、宗教发展史的角度加以论证。为了论述的方便,我们将把“八阕”中有关的内容合在一起进行疏解和分析,这样,对于“八阕”乐歌的原来顺序便须作一些必要的变动。

一 关于“载民”

“载”是开初或初始的意思。“载”与“哉”通。《尔雅·释诂》云:“哉,始也。”是载亦始义。《孟子·滕文公下》:“汤始征,自葛载。”赵岐注云:“载,始也。言汤初征自葛始也。”《孟子·梁惠王下》记此事作“汤一征,自葛始”。是“载”、“始”二字互通。“民”是人的意思。“厥初生民,时维姜嫄。”(《诗·大雅·生民》)《集传》:“民,人也,谓周人也。”可见,“载民”即初始之民也就是初始之人的意思,相当于《生民》中的“厥初生民”之义。《生民》是周人记叙周民族开国历史的诗歌,它从姜嫄感上帝灵迹而生后稷述起,表现了对于祖先的崇拜。

原始民族中盛行祖先崇拜。他们的始祖往往都是英雄和领袖,具有超人的本领和才能,对于本民族作出过光辉的业绩和贡

献。他的灵魂则是子孙后代的保护神。周民族的始祖后稷就是一位具有神灵的伟大的农业发明家和英雄。“弃（即后稷——引者）为儿时，屹如巨人之心。其游戏，好种树麻、菽，麻、菽美。及为成人，遂好耕种，相地之宜，宜谷者稼穡焉，民皆法则之。帝尧闻之，举弃为农师，天下得其利，有功。”（《史记·周本纪》）统观“八阙”，结合有关的神话和传说，可以肯定“载民”所指的这位祖先一定也是一位伟大的英雄和领袖。他究竟是谁？有什么超人的本领和才能？这些问题需要另找线索。

祖先崇拜是原始宗教的内容之一，是原始社会的重要的宗教活动。祖先崇拜产生在鬼魂崇拜之后，因为它除了鬼魂观念之外，还要有血统亲缘的观念。在原始民族中，祭祀祖先是非常隆重的。一般说来，它总是有着固定的仪式，要集体歌唱，跳舞，用以取悦于祖先的神灵。祭祀时整个场面热闹非凡。这则资料说的“葛天氏之乐，三人操牛尾，投足以歌八阙”的情形，它有歌、有乐、有舞，还有舞具，操牛尾者三人——很多人，其隆重热烈是可以想象到的。“听葛天氏之歌，千人唱，万人合，山陵为之震动，川谷为之荡波。”（司马相如《上林赋》）其中难免铺张之词，但其浩大热烈的声势是可信的。

二 关于“玄鸟”和“总禽兽之极”

在我国古代，玄鸟的神话主要与两个民族——殷民族和秦民族——的祖先有直接关系。

玄鸟与殷民族祖先的关系在《吕氏春秋·音初篇》、《史记·殷本纪》中都有记载。《史记·殷本纪》云：

殷契母曰简狄，有娥氏之女，为帝喾次妃。三人行浴，见玄鸟堕其

卵，简狄取吞之，因孕生契。契长而佐禹治水有功。帝舜乃命契曰：“百姓不亲，五品不训，汝为司徒而敬敷五教，五教在宽。”封于商，赐姓子氏。

玄鸟与秦民族祖先的关系见《史记·秦本纪》：

秦之先，帝颛顼之苗裔孙曰女修。女修织，玄鸟陨卵，女修吞之，生子大业。大业取少典之子曰女华。女华生大费，与禹平水土。已成，帝赐玄圭。禹受曰：“非予能成，亦大费为辅。”……是为柏翳。舜赐姓嬴氏。

简狄吞玄鸟卵而生契，契为商民族的始祖；女修吞玄鸟卵生大业，大业之子为大费，大费即柏翳，亦作伯益，伯益是秦民族的始祖。殷、秦两个民族都以玄鸟为祖先神。那么，“八阒”所咏的“玄鸟”究竟是殷民族的祖先神还是秦民族的祖先神呢？歌唱这“八阒”的究竟是原始殷民族还是原始秦民族？这个原始民族所追怀和崇拜的祖先究竟是契还是伯益？显然这是决定“八阒”性质的关键性问题。

我们认为“八阒”中的玄鸟不是商民族的祖先神，而是秦民族的祖先神；歌唱“八阒”的不是商民族而是秦民族；他们所追怀和崇拜的始祖不是契而是伯益。其根据如下：

首先从这位始祖的身份和超人的才能与功绩来看。

“八阒”之八云：“总禽兽之极。”《说文》云：“总，聚束也。”王注云：“谓聚而束之也。”故束发曰“总”：“总角之宴，言笑晏晏。”（《诗·卫·氓》）束稿成束亦曰“总”：“百里赋纳总。”（《尚书·禹贡》）二者皆聚束义的具体应用。聚束又引申为统管、主持和指挥之义，如总戎，总兵。极者，穷尽也。“是故君子无所不用其极。”（《礼记·大学》）所以，“总禽兽之极”就是驯服和总管一切禽兽之义。那么，殷民族的始祖契和秦民族的始祖伯益，哪一个具有这样的本领和功

绩呢？据《国语·鲁语上》：“契为司徒而民辑。”又《礼记·祭法》：“契为司徒而民成。”“司徒”金文作“**嗣土**”，即司土。司土是原始社会的土地管理官。土地是农业的根本，契管理土地，实际是原始社会的一位农神，与管理 and 驯养禽兽没有直接关系。

再看伯益。伯益本是禹的四位大臣之一，助禹治水建立功勋。他有特殊的本领：“伯益知禽兽”（《汉书·地理志》），“综声于鸟语”（《后汉书·蔡邕传》）。他“佐舜调驯鸟兽，鸟兽多驯服……舜赐姓嬴氏”（《史记·秦本纪》）。关于他的神通与功绩，有些古籍说得更为具体：

当尧之时，天下犹未平，洪水横流，泛滥于天下……舜使益掌火，益烈山泽而焚之，禽兽逃匿……（《孟子·滕文公上》）

帝（舜）曰：“俞，咨益，汝作朕虞。”益拜稽首，让于朱（即豹——引者）、虎、熊、罴……（《尚书·舜典》）

虞是负责山泽禽兽之官。伯益“知禽兽”，通鸟语，他作帝舜的虞是完全称职的。可见那能够驯服和统管一切禽兽的正是伯益。“总禽兽之极”不正是他的神职吗？这说明，“八阕”之一所咏的“载民”——一个民族的始祖——不是被赐子姓的契而是被赐嬴姓的伯益；其二所咏的“玄鸟”在这里不是殷民族的祖先神而是秦民族的祖先神。

玄鸟是秦民族的祖先神还可以从其他材料中得到进一步的证明。前边说过，在原始民族的心目中，祖先神同时也是自己民族的保护神。《墨子·明鬼》：“秦穆公当昼日中，^①处乎庙，有神入门而左，鸟身、素服、玄纯，面状正方。穆公见之，恐惧奔。神曰：‘无惧！帝享汝明德，使予锡汝寿十年有九……’穆公再拜稽首曰：‘敢问神名？’曰：‘予为句芒。’”按句芒即玄鸟。^②它赐福寿给它的秦民族的后代子孙，正是祖先神兼保护神的原始宗教观念的反映。

作为秦民族始祖的伯益,生于大禹时代,正是我国原始社会末期。据考古学材料,我国的畜牧业就是从这个时期正式开始的。伯益“总禽兽之极”的神话传说,反映着他就是我国畜牧业的发明者。“在原始人的观念中,神并非一种抽象的概念,一种幻想的东西,而是一种用某种劳动工具武装着的十分现实的人物。神是某种手艺的能手,是人们的教师和同事。神是劳动成绩的艺术概括。”(高尔基《文学论文选》322页,人民文学出版社1959年版)“八阕”中特别歌颂他,是由于他以他的伟大的发明和功绩受到人们崇拜的结果。

原始殷民族和原始秦民族都以玄鸟为祖先神,以玄鸟为图腾,两个民族的关系是亲近的。而不同图腾的部族则有时发生战争。原始夏人以龙为图腾。^③益助禹治水有功,禹死后,益与夏人的矛盾立即激化:“益干启位,启杀之。”(《竹书纪年》)“启与友党攻益而夺之天下。”(《战国策·燕策》)而益的子孙却与商联合起来:“费昌当夏桀之时,去夏归商。为汤御,以败桀于鸣条。大廉玄孙曰孟戏,中衍,鸟身人言。帝太戊闻而卜之使御,吉,遂致使御而妻之。自太戊以下,中衍之后,遂世有功,以佐殷国,故嬴姓多显,遂为诸侯。”(《史记·秦本纪》)同图腾民族联合起来,终于打败了异图腾夏桀的统治。秦与夏、商这三个民族的先民之间自有一番亲疏离合关系,搞清“八阕”的性质,对于认识我国上古民族关系的历史也有一定的意义。

总之,“八阕”中的“玄鸟”一阕是秦民族对于他们的祖先神——图腾——的颂歌。

三 关于“达帝功”

《释名》云:“达,彻也。”《说文》云:“彻,通也。”通,据《易·系辞》:

“往来不穷谓之通。”可见，“达”有至大至极、无所不通之义。

《说文》云：“功，以劳定国也。”功是关系到国家兴亡和安危的大事，并非一般的功劳。“夫圣王之制祀……以劳定国则祀之……”（《国语·鲁语》）“以劳定国”而有功者在上古是被奉为神明的。“不见其事而见其功，夫是之为神。”（《荀子·天论》）神之定国，凡人是无从了解的。

帝作为神，其义有二：一是上帝，主宰宇宙的至上神；一是一般的尊神，如五帝或五方帝。其实五方帝也是上帝，某一地方的上帝而已。原始社会中，由于生产力极为低下，人们的眼光狭小，除了自己的生活范围，对广大的世界毫不了解。他们认为本民族的神就是整个世界的神。由于生产力的提高和实践活动的发展，人们逐渐认识到本民族以外的世界。随着阶级的产生，世界的最高神——上帝——出现了，于是，各民族的神相应地降为一般的尊神。天上的最高神权实际是地上最高王权的虚幻反映。“达帝功”的“帝”是原始社会的尊神，显然不是指上帝，而是一般的、地方性的尊神。

现在让我们来进一步考察这个“帝”究竟是谁？

秦民族所奉之帝为少昊，很多古代记载都可证明这一点。《史记·封禅书》说得非常明确：“秦襄公既侯，居西垂，自至为主少昊之神，作西畴，祠白帝。”秦民族主少昊之神是绝不会成问题的。问题在于必须证明“达帝功”的“帝”就是少昊，而不是其他尊神。证明了这一点才与前边关于“八阕”性质的认识相一致。实际上，“八阕”本身已经提供了证明这一问题的线索。这个问题要从帝、少昊帝及其使者谈起。关于帝与其使者的记载可以追溯到很早，卜辞中有明确的记载：

于帝使凤，二犬。（通纂398）

辛未卜，帝风，不用雨。（通纂·别——何乃）

这说明殷商时代玄鸟（即凤）充当帝使的神话是很普遍的。《荀子·解蔽》引逸诗云：“**凤凰秋秋，其翼若干，其声若箫，有凤有凰，乐帝之心。**”看来，帝与其使者玄鸟的关系是很和谐的。那么，究竟是哪一位帝与玄鸟有这种主使的关系呢？《礼记·月令》的记载明确回答了这一问题：玄鸟为“帝少昊司命之官”。又《淮南子·天文篇》云：

东方木也，其帝太昊，其佐句芒，执规而治春。

又《拾遗记》云：

及皇娥生少昊，号曰穷桑氏，一号金天氏。时有五凤，随方之色，集于帝庭，因曰凤鸟氏。

少昊出于太昊，都以玄鸟为其使者。少昊刚一诞生，就有玄鸟来充当使者，也许正是因袭太昊而来。玄鸟是秦民族的祖先神，祖先神而为少昊的使者，那么其后代当然要奉少昊为帝了。

“八阋”中在“达帝功”之前有一阋曰“玄鸟”，玄鸟与帝之间的内在联系不就是以上述神话传说为基础吗？或者说上述神话传说不就是这种内在联系的注解吗？此“帝”既然与玄鸟有这种联系，不就有力地说明他就是少昊吗？“达帝功”者，达少昊帝之功也。称自己民族的帝，是不必称其名的。

“八阋”中“帝”与“玄鸟”的这种关系还可以从少昊与伯益的关系得到更为具体的解释。

前边说过：“以劳定国”谓之功。那么，少昊定的是什么国？《左传·昭公十七年》云：

少昊摯之立也，凤鸟适至，故纪于鸟，为鸟师而鸟名……玄鸟氏，司分者也……

又据《山海经·大荒东经》：

东海之外大壑，少昊之国。

少昊氏在东海之外建立了鸟国，他是鸟国之首领，其属下百官皆以鸟为名，除上文所引的玄鸟之外，还有凤鸟、青鸟、丹鸟、祝鸠、鸛鸠、鸛鸠、爽鸠等等。秦民族的始祖伯益，又称益，益同𪚩，籀文作𪚩，是张口分尾的燕子形象。他通鸟兽，不正是鸟国首领少昊手下的一个属官吗？我们不妨再作大胆推论，他就是那个“司分者”的玄鸟氏。“始祖之名仍然是一种图腾。……团的图腾起源及始祖由来，似乎只是一个。”^④在原始氏族的心目中，始祖与图腾崇拜对象往往是一而二、二而一的东西。

少昊帝的鸟国本在东方，他是东方之帝，后来他又成为西方之帝，“西方金也，其帝少昊”（《淮南子·天文篇》）。秦民族本是东方的民族，后来迁居西方。二者由东而西的迁徙难道是偶然的巧合吗？秦人西迁，带走了他们的地上的一切，同时也带走了他们的天上的尊神——少昊帝因而也就不得不驾临新土了。

根据我们对“达帝功”三字的考证与解释，可以看出这一阕原来是秦民族歌颂他们的尊神少昊：我们的少昊帝的功绩是至大无极，无所不在的啊！

四 关于“遂草木”和“畜五谷”

原始社会生产力的发展十分缓慢，直到原始社会末期，我国中原地带仍是一片洪荒世界。“上古之世，人民少而禽兽众，人民不胜禽兽虫蛇，……民食果蓏蚌蛤，腥臊恶臭，而伤害肠胃，民多疾病。”（《韩非子·五蠹》）人们过着狩猎和采集的生活。随着社会的发展，出现了人类历史上第一次大分工——畜牧业从狩猎中产生；接着是第二次大分工——农业从采集业中产生。这两次重要分工

的完成,极大地促进了社会生产的发展。“遂草木”、“畜五谷”就是这个社会生活内容的反映。

关于“遂草木”的“遂”：“牺牲不略则牛羊遂。”（《国语·齐语》）“气衰则生物不遂。”（《礼记·乐记》）“禽兽成群，草木遂长。”（《庄子·马蹄》）“遂”经常与草木、牲畜和禽兽连用，表示发育和成长的意思。有时它可与“育”字通用。《文选》引“八阕”“遂草木”作“育草木”是其证。“遂草木”意即草木发育成长和蓬勃繁茂。

前边曾说过，畜牧业产生于原始社会末期，随着原始社会的解体和奴隶制的出现，畜牧业逐渐发展起来。伯益是畜牧业的发明者。畜牧业的出现，迫切地需要刍秣，人们对于草木的生长发育当然更为关心了。这种植根于经济因素的人们心理的变化，是自伯益才开始的。《尚书·虞书》云：“厥民因鸟兽希草。”以畜牧业的发明者为祖先的秦民族尤其是如此。那么，“遂草木”不正是秦民族的这种思想感情的表现吗？

再说“畜五谷”。从种植的出现到“五谷”概念的产生经历了漫长的岁月。“五谷”是农业高度发展的结果。^⑤“畜”据《说文》段注：“大飞也。”意即振翅疾飞。故畜与飞经常连用。《诗·邶·柏舟》：“静言思之，不能奋飞。”此处的“奋”是强力奋进之意，从振翅疾飞引申而来。强力奋进于五谷，就是为五谷而强力奋作。“畜”字用得极为尽情达意，准确地反映了当时的情况。

首先，它体现了人们对于农业劳作特点的认识。在采集和狩猎时期，供人们采集的果实和狩猎对象，在一定地区，其数量是一定的。这给食物的获得以很大的限制。“没有什么人类的努力，可以增加这些食物来源。尽管那些魔术师可以那么说，其实如果把技术改进到或是把狩猎和采集加紧到超过某一点以上，结果定会使得猎物灭绝，来源绝对减缩。而实际上，狩猎人口对于任其支配的

畜源，是显得十分合适的。耕种马上打破了这么安排的界限。要增多食物的来源，只须多播些种子，多把些土地来耕种。”（〔英〕柴尔德《远古文化史》63页，群联出版社1954年版）比较起采集和狩猎，农业更需要发挥人的主观能动精神。“畜”充满了人们对于原始农业的期待。

从事原始种植极为艰苦。在“洪水横流，泛滥于天下，草木畅茂，禽兽繁殖”（《孟子·滕文公上》）的环境中，再加上生产工具简陋，技术低劣，向土地要食物，困难是可以想象的。而且，原始农业除了一般的水旱虫灾以外，禽兽也是庄稼的严重威胁。“禽兽多则伤五谷，因习兵事，又不空设，故因以捕禽兽……为田除害。”（《公羊传·桓公四年解诂》）“孟夏之月……驱兽毋害五谷。”（《礼记·月令》）如果考虑到直到殷商时期王畿内还多禽兽，王可狩猎，就可以想见驱灭禽兽，为田防护，在初期农业中是多么重要的事情。“禋汤暴虎，献于公所，将叔无狃，戒其伤汝。”（《诗·郑·大叔于田》）搏虎英雄，受到人们的热烈嘉许。与禽兽搏斗，经常会有牺牲。如此看来，“畜五谷”的“畜”，其中是饱含着英勇无畏的精神的。

五 关于“敬天常”和“依地德”

“天常”和“地德”都不是原始社会的语言：“天常”是春秋以后的概念，“德”的产生不会早于殷末，“地德”就更其晚了。在这里《吕氏春秋》不过是借时语写古事。现在我们分别就这些概念本身及其实际所指以及有关的时代性问题论述如下：

“天常”系由“天”和“常”发展而来。“天”的本义“大”以及作为上帝的代名词，其意义是很清楚的，这里无需再作解释。关于“常”，

据《韩非子·解老》:

夫物之一存一亡,乍死乍生,初盛而后衰者不可谓“常”。唯夫与天地之剖判也俱生,至天地之消散也不死不衰者谓“常”。

可见“常”就是道。道是老子哲学中的最高范畴,具有永生不息的本质规律的意义。荀子把“天”与“常”联系起来,《天论》云:“天行有常,不为尧存,不为桀亡。应之以治则吉,应之以乱则凶。”这可以说是“天常”概念的胚胎了。《吕氏春秋·大乐》对“天常”作了明确的解释:

太一出两仪,两仪出阴阳。阴阳变化,一上一下。合而成章。浑浑沌沌,离则复合,合则复离,是谓“天常”。

《大乐》接着指出了“天常”具体表现在以下现象上:

日月星辰,或疾或徐;日月不同,以尽其行。四时代兴,或寒或暑,或短或长,或柔或刚。

可见“天常”是由太一而生的阴阳二者的生生不息的无穷变化。荀子发展了这一思想,强调发挥人的主观能动作用,利用“天常”以成人事,形成了初步的人可以胜天的思想:“从天而思之,孰与制天命而用之;望时而待之,孰与应时而使之。”(《荀子·天论》)这在实际上升定了至高人格神的天。

在我国思想史上,“天常”是闪烁着唯物主义光辉的思想。它产生于春秋战国时期,是我国社会由奴隶制向封建制过渡时期的产物,是新兴地主阶级的思想武器,反映着地主阶级要求改造社会、改造世界的进取精神,因而具有一定的历史进步意义。“天常”的时代性和阶级性是十分明显的。可以肯定,它绝不是原始社会的思想观念。

再从宗教思想的发展来看:原始社会的人们崇拜日月星辰、云雨风雷,天体崇拜是很盛行的。我国古代有很多祭祀日月以求神