

诗 经

婚恋诗与婚恋风俗



研究



【杨军·著】

吉林人民出版社

《诗经》婚恋诗与婚恋风俗研究

杨 军 著

吉林人民出版社

《诗经》婚恋诗与婚恋风俗研究

著 者:杨 军 责任编辑:贾淑文

封面设计:乌 兰 责任校对:杨 军

吉林人民出版社出版 发行

(中国·长春市人民大街 7548 号 邮政编码:130022)

印 刷:北京市朝教印刷厂

开 本:850mm×1168mm 1/32

印 张:8 字 数:165 千字

标准书号:ISBN 7-206-02829-2/I·149

版 次:2005 年 7 月第 2 版 印 次:2005 年 7 月第 1 次印刷

印 数:1 000 册 定 价:25.00 元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

序

吕绍纲

杨军这本《〈诗经〉婚恋诗与婚恋风俗研究》，是他1997年完成并通过答辩的博士论文。论文是我指导的。我指导博士论文，采取“无为而治”的方法，即我不设定任何框框，鼓励他自己思考，让他接着我说，乃至同我对着说，而不是照着我说。这种方法用于杨军身上有效、适合。杨军极聪明，知识积累十分丰富，想问题深、透，善于联想、多想，在我的“无为而治”的方法指导下，杨军这篇博士论文写得很好，它把《诗经》研究向前推进了一步。

杨军论《诗》是接着闻一多先生往下说。闻先生彻底摆脱汉儒、清儒美刺说的影响，肯定《诗》中有相当一部分抒情的婚恋诗，《国风》中有许多民间流传的民歌，从而开创了以民俗学方法研究《诗经》的新途径。就是说，闻一多彻底摆脱经学的束缚，把《诗经》作为文学作品来研究，从民俗学的方法切入。杨军更用《诗经》这部文学作品透视历史，观察西周和春秋的社会。除民俗学方法以外，还运用民族学、社会学、文化人类学的方法，做多角度多层面的综合研究。

杨军此文重点研究《诗经》91首婚恋诗，而不是研究《诗经》全部。高亨《诗经今注》确定《诗经》88首婚恋诗。杨军增加《王风·丘中有麻》、《陈风·东门之枌》、《月出》3首，计91首。透过91首婚恋诗看婚恋习俗；透过婚恋习俗看婚姻史；透过婚姻史看文化的融合、变化；透过文化的融

合、变化看社会历史的演进。

91 首婚恋诗，杨军只研究它的婚姻史含义，进而探讨其历史文化背景，而不做文学分析。91 首婚恋诗其实是周代婚姻史的真实记录。婚姻史又是不同文化融合、发展的标志。杨军此文注意到 91 首婚恋诗反映的西周时代专偶婚与对偶婚两种婚俗并存的实际。婚恋诗中既有仲春之会、奔及试婚等婚前性自由现象，也有与之不同的媒妁婚习俗。两种不同的习俗反映两种不同的文化。诗主要产生于西周时代。91 首婚恋诗反映在西周时代和西周范围内，有四个文化圈：周文化圈、商文化圈、东夷文化圈、江汉文化圈。江汉文化圈接受周文化影响，二者可视作西部文化系统。这个文化系统的主流是行媒妁婚。商文化圈本是东夷文化的一支，二者可视作东部文化系统，这个文化系统的主流是行非媒妁婚，即男女自由恋爱。《诗经》婚恋诗的产生，里边夹杂着媒妁婚的痕迹。这反映东西两种文化长期交流与融合的格局。然后逐渐转化为南方楚文化与北方商周文化的对峙。至春秋战国，又形成统一的华夏文明。

按照杨军的研究，具体地说，西周时期文化变迁大体有四种类型：周人殷人一起进入东夷文化圈，周人进入殷人文化圈，周人殷人一起进入江汉文化圈和殷人进入周人文化圈。结果，在原商人文化圈内盛行起周人的媒妁婚，而周人也渐渐接受了东夷文化、商文化男女婚前性自由的概念。这就是《诗经》婚恋诗产生的历史文化背景。《诗经》中不符合周人旧俗的婚恋诗的存在，表明春秋初期《诗经》的结集者已经视四种文化为一个文化统一体了，也表明周文化已经发展为中国境内各部族一致认同的华夏文明了。

《诗经》结集的春秋初期，华夏文化共同体已经形成，华夏族与非华夏族的区分十分明显。《诗经》中包含多种文化因素。反映周文化的男女隔绝风俗与媒妁婚和反映东夷文化、商文化的婚恋诗的存在，相互抵触。恋情诗的存在阻碍着周人婚俗的推广。而恋情诗早已无可改变地结集在《诗经》之中，受到广泛地认同。于是便产生《诗经》恋情诗诠释上的变异。想尽办法把恋情诗解释成政治美刺诗。汉代出现的毛诗序传笺，是典型的代表。

把《诗经》从经学束缚下解脱出来，还其文学作品的本来面目，是宋人、清人和今人中不少学者做过的事情。杨军的创新，令人耳目一新之处，在于他在前人已有成就的基础之上，进一步从文化人类学、民族学的角度分析《诗经》婚恋诗产生的历史文化背景，起点是文学和文学史，落脚点却是婚姻和与婚姻相关联的文化史。

杨军此文还有另一处令人耳目一新。这就是在孔子与《诗经》的关系上，其说法有新意。至少有两点是重要的，第一，《诗经》的结集早在春秋之初就已完成，因此与孔子无关。但是孔子对《诗经》的确做出了贡献：一是如《史记》所说“去其重”，即所谓孔子删诗。孔子删诗，其实就是孔子删去各国不同《诗经》版本中重复的诗篇，从中整理出一个理想的新版本。二是重新编排《诗经》三百篇的先后次序，《史记》所言孔子“论次诗书”者是也。三是订正演唱诗歌的乐曲。《史记》“三百五篇，孔子皆弦歌之，以求合韶武雅颂之音”，所言即此事。四是校正诗句的读音。《论语》说“子所雅言，《诗》、《书》执礼，皆雅言也”，“雅言”颇类后世民族文学语言，作用亦相当于今时的普遍话。杨军正确地

指出后两点是孔子对《诗经》的重要贡献。后世学者大多强调孔子删诗如何如何，那是误会了《史记》话语的真义。

第二，孔子对《诗经》婚恋诗的诠释，基本保持原味，至少没做批评。《诗经》中明明存在那么多婚恋诗，描述男女恋情的，孔子却说：“诗三百篇，一言以蔽之，日思无邪。”《诗经》第一篇《关雎》是典型的婚恋诗，孔子不做批评，反而评价说：“乐而不淫，哀而不伤。”不认为男女恋情之事有什么不正当。至战国孟子，才明确肯定男女隔离的媒妁婚，而对非媒妁婚采取绝不容忍的态度。自此，至汉代，直到清代，把《诗经》婚恋诗讲成政治美刺诗，便成为《诗经》诠释的主流。

以上这些具有创新意义的成果，是杨军对《诗经》研究的贡献。而我的贡献则是对杨军的论文实行“无为而治”的指导，给他以自由驰骋的空间。我无为，他才能无不为。我虽不免蒙偷懒之嫌，但是我偷懒，他就偷不得懒。

杨军出书找我作序，我责无旁贷，胡乱说了以上的话，算作序。

2000年7月1日

目 录

第一章 关于《诗经》的几个问题	(1)
一 《诗经》所载诗歌的产生时代	(2)
二 《诗经》结集与孔子删诗	(13)
三 关于诗序	(20)
四 《诗经》研究史中婚恋诗的遭遇	(26)
第二章 《诗经》婚恋诗与西周恋爱风俗	(40)
一 《诗经》婚恋诗的界定	(41)
二 恋情诗的分类	(45)
三 求偶标准与约会	(52)
四 中春之会	(61)
五 非婚性关系	(68)
六 行歌——女性特殊的征婚方式	(80)
七 恋人称谓	(87)
第三章 《诗经》婚恋诗与西周婚俗	(94)
一 婚诗与婚恋模式	(94)
二 从妻居与试婚	(101)
三 说“奔”	(111)
四 关于媒妁婚	(114)
五 婚俗中的原始遗风	(125)
六 亲属称谓与婚龄	(133)
第四章 《诗经》婚恋诗与西周区域文化	(145)

一 《诗经》产生与流传的区域	(145)
二 西周区域文化的推测	(150)
三 殷文化圈与东夷文化圈的形成	(156)
四 周文化圈的形成	(167)
五 区域间文化融合	(176)
第五章 从《诗经》看西周文化	(184)
一 《诗经》作者身份	(184)
二 婚制中的周人旧俗	(191)
三 西周妇女婚恋礼俗	(203)
四 国野人口与婚俗	(212)
五 华夏与夷狄	(222)
六 《诗经》婚恋诗对社会的影响	(230)
第六章 《诗经》婚恋诗与婚恋风俗演变	(237)
一 从《诗经》婚恋诗看先秦婚俗演变	(237)
二 恋俗与《诗经》婚恋诗的衰落	(243)

第一章 关于《诗经》的几个问题

《诗经》是我国最早的一部诗歌总集，它不仅反映了我国上古时代的文学成就，也从一个侧面反映了当时人们的生产与生活状况，为我们研究先秦社会提供了极其宝贵的资料。特别是在秦王朝焚书以后，先秦史籍绝大部分遭到破坏，《诗经》因为“讽诵不独在竹帛”〔1〕，得以全部保存下来，相对于残缺不齐、真伪混杂的其他先秦古籍来说，它具有更高的史料价值。所以梁启超在《要籍解题及其读法》中说：“现存先秦古籍，真赝杂糅，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。”

中国知识界历来重视对儒家经典的研究，长期以来，形成了一门独特的学科——经学。正如范文澜所说：“几部经典，流传到现在，已经二千多年，经学本身起了多次变化并产生了各种派别，每一变化和派别，都或大或小地影响到文化的各个方面。所以不了解经学和儒家派别，很难了解中国文化的重要部分”〔2〕。两千年来，《诗经》的注释极多，各家注疏歧义互出，形成“二千余年说《诗》疑案”〔3〕。由于历史的局限性，经学中对《诗经》的研究并不全面。给我们今天研究《诗经》造成了一定困难。所以，在我们入手对《诗经》中的婚恋诗进行研究以前，有几个与《诗经》相关的问题不得不在这里论述一下。

一 《诗经》所载诗歌的产生时代

《诗经》中记录下来的诗歌究竟产生于什么时代，先秦史书无一正面提及。依郑康成、孔颖达的说法，《诗经》中的诗歌，属于商代的 5 篇，属于西周的 220 篇，其余的属于东周〔4〕。可是这种说法古人不完全相信，《诗经传说汇纂》认为：“作《诗》之时世，经秦火之后，难以全考，故自汉唐诸儒，训诂互异。”今天我们虽然不能对每一篇诗歌的产生时代作出详细的考证，但大致可以证明，《诗经》中的绝大部分诗歌产生于西周，所反映的主要是西周时代的民俗。这一结论可以从以下五个方面得到证明。

从诗歌的起源与流传来看

中国古人对诗歌的产生早有论述。《尚书·尧典》：“诗言志，歌咏言”；《国语·鲁语下》：“诗所以合意，歌所以咏诗也”；《荀子·儒效》：“诗言是其志也”；《礼记·乐记》：“诗，言其志也；歌，咏其声也；舞，动其容也。三者本于心，然后乐器从之，是故情深而文明，气盛而化神”；《庄子·天下》：“诗以道志”；《史记·五帝本纪》：“诗言意，歌长言”；《史记·乐书》：“诗，言其志也；歌，咏其声也；舞，动其容也。三者本乎心，然后乐器从之”；《诗·大序》：“诗者，志之所之也。在心为志，发言为诗。情动于中而形于言，言之不足故嗟叹之，嗟叹之不足故咏歌之，咏歌之不足，不知手之舞之，足之蹈之也。”这些记载都认为诗歌的产生是出于人们表达自己思想感情的需要。对于这一点，古人的认识是正确的。

但是先秦还存在着一种特殊情况，诗歌产生以后，不仅是作为文学作品来欣赏，还有其社会功能。诗的用途主要可以归纳为四种：育人的教材、典礼上演唱、宴会中赋诗、言语或书面的征引。正是因为诗歌的后两种用途，使诗歌在流传过程中，渐渐地失去其本来含义，根据个人的理解或者是实际运用的需要而被赋予了新的含义，至少是在春秋时期就已如此。《左传》昭公十六年：“郑六卿饯宣子于郊，宣子曰：‘二三君子请皆赋，起亦以知郑志。’子蠆赋《野有蔓草》；宣子曰：‘孺子善哉！吾有望矣。’子产赋郑之《羔裘》；宣子曰：‘起不堪也。’子太叔赋《褰裳》，宣子曰：‘起在此，敢勤子至于他人乎！’子太叔拜，宣子曰：‘善哉，子之言是，不有是事，其能终乎！’子游赋《风雨》；子旗赋《有女同车》；子柳赋《蓀兮》。宣子喜曰：‘郑其庶乎！二三君子以君命贶起，赋不出郑志，皆昵燕好也。二三君子，数世之主也，可以无惧矣！’宣子皆献马焉，而赋《我将》，子产拜，使五卿皆拜，曰：‘吾子靖乱，敢不拜德！’”这里宾主所赋7首诗中，有5首典型的情诗：（1）《野有蔓草》：“野有蔓草，零露漙兮。有美一人，清扬婉兮。邂逅相遇，适我愿兮。野有蔓草，零露瀼瀼。有美一人，婉如清扬。邂逅相遇，与子皆臧。”描写的是男女间的一见钟情。而这里用以表示初次相识，彼此情投意合。（2）《褰裳》：“子惠思我，褰裳涉溱。子不我思，岂无他人？狂童之狂也且！子惠思我，褰裳涉洧。子不我思，岂无他士？狂童之狂也且！”描写恋人间的打情骂俏。这里用以向宣子表明，如果晋国不与郑国友好，郑国将与其他国家结盟。（3）《风雨》：“风雨凄凄，鸡鸣喈喈。既见君子，云胡不夷？风雨潇潇，鸡鸣胶胶。既见君子，云胡

不瘳？风雨如晦，鸡鸣不已。既见君子，云胡不喜？”描写男女间的幽会。这里用来借称宣子为“君子”，表达喜相见的感情。（4）《有女同车》：“有女同车，颜如舜华。将翱将翔，佩玉琼琚，彼美孟姜，洵美且都。有女同行，颜如舜英。将翱将翔，佩玉将将，彼美孟姜，德音不忘。”描写的是恋人同行，称赞恋人的美丽。这里借此来称赞宣子。（5）《蓀兮》：“蓀兮蓀兮，风其吹女。叔兮伯兮，倡，予和女。蓀兮蓀兮，风其漂女。叔兮伯兮，倡，予要女。”描写的是恋人间相伴唱歌，相互应和。这里用以表示郑国将追随晋国。此处赋诗，宣子是希望“知郑志”，此五诗所用都不是诗歌的本意，而宣子也没有按照诗歌的本意去理解。双方都十分清楚诗用在这里的意义是什么，没有发生误会。这说明当时赋诗已普遍的不理会诗歌的本来含义了。对这种现象当时人已经作出总结：“赋诗断章，余取所求焉”〔5〕。诗意的变化需要相当一段时间，至迟在春秋时代，诗歌在实际应用中已经失去了本义，这就足以说明，这些诗的产生时间一定是在春秋以前。

从典籍的征引情况来看

先秦典籍绝大多数都曾征引《诗经》，或是论述过诗歌的产生、诗教的作用、诗的内涵等问题。现把各书征引次数统计如下：

书 名	引诗次数	逸诗数目	论诗次数
《论语》	4	2	8
《孟子》	34	2	3
《荀子》	71	6	4

书 名	引诗次数	逸诗数目	论诗次数
《管子》	1	1	2
《墨子》	6	5	1
《晏子》	18	1	
《庄子》		1	2
《列子》	2		1
《左传》	233	14	7
《国语》	35	6	5
《尚书》			2
《仪礼》	32	3	
《礼记》	97	5	6
《韩非子》	3	2	1
《商君书》			2
《战国策》	5	2	1
《尹文子》	1		
《吕氏春秋》	16	4	3
《大戴礼记》	27	6	3
总计	585	60	51

※赋诗只提及诗名的记入引诗，不见于今本《诗经》的归入逸诗。

从上表可以看出，引诗较多的除了儒家学者的作品以外，

就是《国语》、《左传》这两部春秋时期的史书。由此我们不难得出这样的结论，在文章中引诗以加强论证的力度，这是春秋时期的风尚，自战国时起，这种风气就渐渐衰落下去。除了把《诗经》奉为经典的儒家学者们以外，人们已不再喜欢在文章中大量地引用诗歌来证明自己的论点了。而春秋时期人们引诗已经采取一种“断章取义”的方式，说明在此之前，一定曾经历过一个引诗渐渐热门的过程，而诗的产生还当在此之前。各书所引诗见于今本《诗经》的十倍于逸诗，说明在春秋时期，今本《诗经》已大致成形。所以，《诗经》中的诗歌绝大部分应产生于春秋之前。

从先秦典籍所载诗的创作背景上看

《诗经》所载诗的创作背景及作者多已无法可考，但是对于个别诗先秦史书中还有记载。《尚书·金縢》提出《鸛鸣》的作者是周公，《国语·周语》提出《时迈》、《棠棣》的作者也是周公，《左传》提到许穆夫人作《载驰》，《硕人》是感于庄姜美而无子而作，《清人》是为憎恶高克而作，《黄鸟》则是为哀悼为秦穆公殉葬的三良而作。可是这些记载也并不完全可信。

《左传》闵公二年：“郑人恶高克，使帅师次于河上；久而弗召，师溃而归。高克奔陈。郑人为之赋《清人》。”可是《诗经·郑风·清人》的原文是：“清人在彭，驷介旁旁。二矛重英，河上乎翱翔。清人在消，驷介麋麋。二矛重乔，河上乎逍遥。清人在轴，驷介陶陶。左旋右抽，中军作好。”这只是在描写一个武士出游的场面，从中我们一点也看不出与高克的“久而弗召，师溃而归”有什么关系，也看不出有什么诗句可以证明诗中所写人物的身分、地位。

《尚书·金縢》：“周公居东二年，则罪人斯得。于后公乃为诗以贻王，名之曰鸛鸛。”《史记·鲁周公世家》采用《尚书》的这种说法：“周公归报成王，乃为诗贻王，命之曰鸛鸛。”毛诗小序与此相同。可是《孟子·公孙丑上》曾征引此诗，并紧跟着引用孔子的话：“为此诗者，其知道乎！能治其国家，谁敢侮之。”曾经删定《诗经》与《尚书》的孔子仅仅说《鸛鸛》的作者是一个“知道”的人，而没有明确指出，就是他最崇拜的周公，这不能不令我们对《尚书》的记载产生怀疑。

更有甚者，《国语》与《左传》这两部同时代的书，在记载上存在着矛盾。《国语·周语中》：“郑人伐滑。王使游孙伯请滑；郑人执之。王怒，将以狄伐郑。富辰谏曰：‘不可！……周文公之诗曰：兄弟阋于墙，外御其侮。若是，则阋乃内侮，而虽阋不败亲也。’”由此可知，《国语》一书的作者认为，《棠棣》诗作者是周公。可是《左传》却有着不同于此的记载：“郑伯……不听王命。王怒，将以狄伐郑。富辰谏曰：‘不可！……召穆公思周德之不类，故纠合宗族于成周而作诗曰：常棣之华，鄂不韡韡。凡今之人，莫如兄弟。其四章曰：兄弟阋于墙，外御其侮。如是，则兄弟虽有小忿，不废懿亲’〔6〕。认为此诗的作者为召穆公。两书记载矛盾，谁是谁非我们已经无法断定。春秋时期的史书对于诗的作者已经语焉莫详，相互矛盾，只能说明一个问题，这就是，其所引诗歌最初创作时代距这两部史书的产生时代已经有了相当一段时间。所以，诗的产生不会是在春秋，而应该是在西周。

从诗的教育功能上看

在周代，诗歌在教育中起着举足轻重的作用。《周礼·春

官·大师》：“教六诗，曰风，曰赋，曰比，曰兴，曰雅，曰颂”；“瞽”：“讽诵诗……掌九德六诗之歌以役大师”；《礼记·王制》：“乐正崇四术，立四教，顺先王诗、书、礼、乐以造士。春秋教以礼、乐，冬夏教以诗、书。”《礼记·内则》：“十有三年，学乐，诵诗，舞勺；成童，舞象，学射御。”《文献通考》卷174《经籍考》：“乐正崇四术以训士，则先王之诗、书、礼、乐，其设教固已久。《易》虽用于卜筮，而精微之理非初学所可语；《春秋》虽公其记载，而策书亦非民庶所得尽窥。故《易象》、《春秋》，韩宣子适鲁始得见之。则诸国之教未必尽备六者。盖自夫子删定赞修笔削之余，而后传习滋广，经术流行。”这些记载都说明，在春秋之前，周代贵族的教育体系中就已经包括诗的教育了，只是当时的教育体系相对来说还较为简单，只不过包括“四术”。《国语·楚语上》曾经谈到如何教育太子的问题：“教之春秋，而为之耸善而抑恶焉，以戒劝其心；教之世，而为之昭明德而废幽昏焉，以休惧其动；教之诗，而为之导广显德，以耀明其志；教之礼，使知上下之则；教之乐，以疏其秽而镇其浮；教之令，使访物官；教之语，使明其德，而知先王之务用明德于民也；教之故志，使知废兴者而戒惧焉；教之训典，使知族类行比义焉。”提到九个方面的教育内容，其所陈述的春秋时代的教育体系，相对于上述几种文献的记载，显得发达得多，而诗的教育仍旧是其中的一项。春秋末期，大教育家孔子对当时流行的教育体系加以改造，形成以传统的四术，诗、书、礼、乐为核心，加上易与春秋为六艺的教育体系。《史记·孔子世家》：“孔子以诗、书、礼、乐教，弟子盖三千焉。身通六艺者七十有二人”。《庄子·天运》：“孔子谓老聃曰：丘治诗、