

文科教学研究丛书

于长俊 张而今 范有盛

黑龙江人民出版社

古代文学教学研究新论

5.2



《文科教学研究丛书》编委会

主任委员：王为农 葛 棠

委 员：（按姓氏笔划为序）

于长俊	于汇奎	王焕录	王英武
刘景新	许 锋	孙连溪	李秉和
吴兆忠	吕光瑞	张再民	段云焕
郝连明	韩清孔	韩天时	韩世忠
鲁首生	楚道庆	慕利民	樊成文

主 编：邹云方 陈雅超

目 录

上 辑

神话的分期与分类·····	(1)
神格考释的新成果·····	(2)
《诗经·魏风·伐檀》歧说二则简介·····	(4)
《诗经》中的爱国精神·····	(6)
怎样认识鲁庄公·····	(7)
“劳心者治人，劳力者治于人”偏正说·····	(8)
庖丁、伯乐的姓名·····	(10)
肖兵《楚辞》研究三家评摘要·····	(10)
《九歌》为什么要叫“九歌”·····	(13)
汉代始立“乐府”之说已破·····	(14)
汉赋价值研究的争论又起波澜·····	(15)
“赋源于诗”又有疑义·····	(21)
“建安文学”不能只限于建安的二十五年之内·····	(23)
《茅屋为秋风所破歌》的注释和《李白与杜甫》·····	(25)
“乌啼”、“江枫”均实有其地等四则·····	(29)
苏轼不是豪放派及宋词分派种种·····	(32)

老泉不是苏洵而是苏轼·····	(34)
李清照研究中的几个问题·····	(35)
只从民族矛盾阶级矛盾来说明元人杂剧的必然 产生是“左”的表现·····	(38)
对元杂剧繁荣社会原因的新看法·····	(39)
关汉卿是安国县伍仁村人·····	(41)
伍仁村人说《西厢记》为关汉卿所作·····	(42)
马致远生平材料的新发现·····	(43)
历史上是否确有《水浒传》作者施耐庵·····	(44)
金圣叹应占有重要一席·····	(46)
《金瓶梅》是现实主义巨著还是自然主义小说·····	(48)
对冯梦龙和明代话本小说有新评价·····	(50)
《儒林外史》是一部知识分子的丑史吗? ·····	(51)
《歧路灯》已引起学术界的广泛注意·····	(52)
清代诗歌受到越来越多的注意·····	(55)
古代文学理论研究的新成果·····	(57)
近代文学应从何时算起·····	(58)
小波潮透露大趋势·····	(59)

下 辑

《画道难》的主题——千载悬案·····	(62)
一篇《锦瑟》解人难·····	(82)
关于东坡中秋词《水调歌头》·····	(100)
《永遇乐·京口北固亭怀古》辨疑·····	(120)

上 辑

神话的分期与分类

1984年4月云南省社会科学院民族文学研究所、中国民间文学研究会云南分会在昆明召开了神话学术讨论会。

会上，有的同志提出神话应分为原生神话、次生神话和现代神话三个时期。原生神话（又叫自然神话或蒙昧神话）产生于蒙昧时期的高级阶段，它的特征和要素是：1. 自然是人的绝对主宰；2. 神是人的血亲和朋友；3. 人兽同体同源，人兽异体同源；4. 母权制观念；5. 血缘道德观念；6. 荒诞怪谬不合理；7. 口头流传。次生神话（又叫英雄神话或父权神话）产生于野蛮时期的高级阶段。它的特征和要素是：1. 自然是人的相对主宰；2. 神的社会属性代替了自然属性；3. 父系英雄成为神话的主角；4. 基本上是地缘神话；5. 主要类型为变异型；6. 文人介入。现代神话（又叫自欺神话或自娱神话），这是一种特殊的神话，严格说来，它不应归于神话，这里只不过是借用“神话”一词而已。……这种神话于己是自欺，于是欺人，完全带着清醒的性质，带着特有的动机，这与

原始初期的蒙昧、天真、淳朴完全是风马牛不相及的。

关于神话的分类，有的同志主张将神话分为八类：即1. 开辟神话；2. 孕育神话；3. 造神神话；4. 图腾神话；5. 母权神话；6. 创造神话；7. 英雄神话；8. 道德神话。（节录自《山茶》，1984年第5期《把神话研究推向深入——昆明神话讨论会综述》一文，整理者：秦家华）

何新同志在《诸神的起源——中国上古神话新探·三皇考》一文中说：古代神话系统，就内容看大体可分三大类型：（1）天地开辟神话；（2）文明创造神话；（3）种族始祖神话。

按：何新同志的分类简单并且很有道理。

神格考释的新成果

龚维英的《颛顼为女性考》（《华南师院学报》1981年第3期）和《无头战神刑天考辨》（《云南社会科学》1986年第1期）引起了学术界的重视。

在前一篇文章中，作者指出颛顼即高阳，而高阳即楚之高唐神，是主婚媾之神，并指出“一般由部族的高祖妣充任”，进而考证“颛顼恰恰是一个大巫”。同时又引《山海经·大荒西经》、古本《竹书纪年》、《世本》中“有鱼偏枯，名曰鱼妇，颛顼死即复苏”（袁珂：“鱼妇当即颛顼之所化。”）及“颛顼产伯鯀”（作者引《正字通》云：“妇人生子曰产”）等记载，论证颛顼实为女性。

在《无头战神刑天考辨》一文中首先引用了袁珂的话说“刑天者，初本无名天神，断首之后，始名之为刑天。”接着以三条证据论证刑天即蚩尤。其一考证古神话中炎帝一名不专指神农，蚩尤亦号炎帝，吕思勉《先秦史》：“蚩尤、炎帝殆即一人。”而断首的刑天被“葬之常羊之山”，炎帝生于常羊，均同常羊发生生死关系。其二说，神话中记二人均与黄帝斗，均被断首。其三说蚩尤与刑天皆虽死犹斗。刑天被断首后“乃以乳为目，以脐为口，操干戚以舞。”蚩尤是“首身离兮心不惩，诚既勇兮又以武，终刚强兮不可凌。身既死兮神以灵，魂魄毅兮为鬼雄。”（《楚辞·九歌·国殇》）二者极其神似。作者又以印度神话和古希腊神话中战神往往无头作旁证，说刑天即战神，其主名就是蚩尤。

本文的第二部分，论证刑天为女性。（《鲧为女性说》，载《活页文史丛刊》第十二辑）首先作者引了苏联柯斯文《原始文化》中的两段话说：在太古母系氏族社会里，即“在发展的母权制下，宗教是沿着自然崇拜的路线发展的”，彼时盛行万物有灵，因而“自然力和自然因素被赋与以妇女的形象，它们的精灵也都有女性的称号。”接下来从上古神祇和部落大酋长均叫作“后”，而“后”在甲金文字形结构均象妇女生子状，以证明荒远显耀的神祇，人帝鲜有非女性者。又从刑天“以乳为目，以脐为口”的形象上来推测，同时引了苏雪林女士所说“战神原为女性”，“山海经里的刑天乃女性”来巩固自己的论点。

龚维英在文中还说：“据说炎、黄、尧等都是女性。传说闻一多先生著有《五帝皆女性说》（未见）。”按，可惜，仅是“传

说”而已，但愿有一天闻先生写过此文能得到证实。

作者在《颛顼为女性考》中有这样一段话：“在上古母系氏族社会里，女性神祇与人王（酋长）应该是很多的。但古籍记载却恰好相反。我国远古神祇中，显赫者极少女性，若女娲、西王母等见诸经传者，实寥寥可数，这是父权制代替母权制后，为了彰明父权的永恒性，女性神祇亦纷纷转化为男性。”（《无头战神刑天考辨》也有类似的话）李少雍同志在《近年神话研究述评》（《文史知识》1983年第5期）一文中评这段话：“这个见解对于恢复古神话的原来面貌，是有一定意义的。”

《诗经·魏风·伐檀》歧说二则简介

一、“彼君子兮，不素餐兮”

古今注家对这两句的解释分歧主要在“君子”指谁。一说指伐檀者，一说指“不稼不穡”者。时下的许多课本和教材，多采后说，其意在讽刺统治阶级不劳而食。

翟相君同志的文章《说“彼君子兮”》（《南充师院学报》1985年第1期）力主“君子”当指伐檀者。理由有三，摘其要如下：

其一，《唐风·有林之杜》中的“彼君子兮”是赞颂之辞，同为春秋时代，魏与唐相邻，地域均在今山西境内，完全相同的诗句，不可能一褒一贬，完全相反。

其二，从诗中的“尔”（即你），可知诗作是第一人称写法，那么“彼”必是第三人称代词，即他。诗里“我”、“尔”、“彼”三者泾渭分明，互不混淆。作者是“我”，“不稼不穡者”是“尔”，“彼”当是“砍砍伐檀”者，“彼”决不能代替“尔”。所以“君子”指伐檀者。

其三，《诗经》中出现“君子”一百八十二次，其意可指周王、诸侯、大夫、贤者等，都是作为被赞扬的对象出现的，没有含贬意的“君子”，更没有作为讽刺对象的“君子”。据此，这里的君子，不应该例外地作为讽刺对象，而应该是颂扬的对象。换言之“不索餐兮”应是赞扬伐檀者不吃白饭，而不应该是讽刺“不稼不穡”者的反语。

翟相君同志的文章最后一段，以古今学者解说《诗经》及《论语》中出现的一百零七次“君子”的含义为依据，说两书中的“君子”均不是指劳动者，那么这里的“君子”当指不受重用的贤者。

按：翟文对“君子”的解释是有道理的，虽然这样一来就与《诗序》的意思相合了，但也没有必要为避嫌（《诗序》曲解诗意之处过多，曾被人评为是压在《诗经》上的“瓦砾”）而去迎合众议。

二、坎坎伐轮兮

《伐檀》中“伐辐”、“伐轮”有不同解释。郭沫若在《中国古代社会研究》中说：“轮、辐应该指的是木的年轮，所以‘伐辐’、‘伐轮’和‘伐檀’是同类语，结果只是伐木，并不是什么伐木以为车轮，这话讲不通。”

金韦在1979年第3期《学术研究》上发表了短文《坎坎伐

轮辨》驳斥了郭老的说法。文章说：对这几句的解释，从汉唐以至今天，均一致认为，“坎坎”是伐木声，“伐辐”、“伐轮”承上“伐檀”而来，是说砍下檀树以制造车辐（车轮的辐条）、车轮。

接着，作者举《诗经》中《邶风·定之方中》和《豳风·伐柯》中的例子加以证实：前篇中的“树之榛、栗、椅、桐、梓、漆、爰伐琴瑟。”这是伐木以为琴瑟。后篇中“伐柯如何？匪斧不克”“伐柯伐柯，其则不远。”这是伐木以为斧柄（柯）。既然这些都讲得通，那么“伐木以为车轮”就讲得通。又举口语中砍竹子作扁担，往往说成“我要砍条扁担”。要砍段树干制拐杖，也常说成“我要砍根拐杖”加以证实。

按：郭老的解释是“显得牵强”（金韦文中语），本不必要驳说，但因郭老是大学问家，其说易被人接受，所以金韦的短文是很有必要的。训诂学家黄焯曾说过，《诗经》中的重章迭句，诗义前后互足，诗义是要通过几章合在一起才能弄清楚的。不这样，对迭句中有变化的词就会解释不清。这两则看去好像是涉及到训诂问题了，但要读懂诗的内容（而且是至关重要的）还是弄清楚好。

《诗经》中的爱国精神

过去对《诗经》的研究，大多注意其中的爱情篇什以及那些对剥削、压迫表示不平，对统治者揭露和讽刺的诗章，而

对表现爱国精神的作品却没有给予足够的重视。林祥征同志的文章《诗经中的爱国精神》（《山东师大学报》1985年第2期）对《诗经》的这一个侧面做了较精辟的阐述。

文章从抵抗外族的入侵与压迫，颂扬卫国战争中的民族英雄，赞颂对乡国的热爱，称道族祖的伟业等几个方面对《诗经》的爱国主义精神加以分析，有些章节是相当精采的。特别是对称颂始祖伟业一节的论述很有见地。

文章的最后一节说：“过去我们对古代文学作品往往重视讽刺和暴露，而对赞颂一类的作品往往以歌颂统治阶级、粉饰升平为由而加以否定。茅盾在《夜读偶记》中认为《诗经》中的赞颂诗：‘它们或者是奴隶主颂扬自己的祖宗的‘盛德’和‘武功’，或者是夸耀奴隶主的‘政绩’如何好，奴隶们如何感恩戴德，或者是叙述生产成绩，那也无非是夸耀奴隶主的圣明，……大部分诗篇实在是反现实主义的，而且成为后代的反现实主义文学的始祖。’”（《夜读偶记》57页）

这种一笔抹煞的评论并不符合《诗经》的实际，特别是对那些表现爱国思想的赞颂诗更是失之过激。平心而论，应该说林祥征同志的这段话是很有道理的，它已不仅仅是求全责备的问题了。

怎样认识鲁庄公

《教学通讯》（文科版，郑州1984年第4期）发表了黄明

： 7 ：

卿的文章《怎样认识鲁庄公》，重新评价了《曹刿论战》中的鲁庄公，有些新见解。

黄文认为鲁庄公有以下特点：

1. 敢于迎战强敌。鲁庄公在齐强鲁弱、“齐师伐我”的危难当头，主动还击，态度可取。

2. 重视取信于民。黄文认为鲁庄公“衣食所安，弗敢专也，必以分人”、“牺牲玉帛，弗敢加也，必以信”和“小大之狱，虽不能察，必以情”都是“取信于民”的表现，“一个掌握生杀予夺大权的国君，能做到这一点，那是十分可贵的。”

3. 善于听取别人意见，知人善任。黄文认为鲁庄公能认真听取曹刿的意见，并耐心地一个个予以心平气和的回答，不仅能“与之乘”，而且在战斗关键时刻适时地放弃了自己的意见，采纳了曹刿的主张，取得了击溃齐军的胜利。

黄明卿的文章认为曹刿是良臣，鲁庄公是明君，两者紧密配合，才取得了长勺之战的胜利。

“劳心者治人，劳力者治于人”偏正说

《孟子·滕文公上》“有为神农之言者许行”一章中有这样一段话经常被引用：“劳心者治人，劳力者治于人，治于人者食人，治人者食于人。天下之通义也。”历代统治者引用它，目的在于那个“天下之通义”可以利用；我们有些同志引用它，目的在于批判“他不但把劳心和劳力对立起来，而且强分高

低,为封建统治阶级剥削人民制造借口”。(游国恩等编《中国文学史》64页)

近几年来有些高校的作品选中对这段话说得较活泛了。如有人说:“许行等人提出人人劳动的主张,体现了劳动群众反对剥削的朴素愿望,但忽视社会必要分工、要求绝对平均却是错误的。孟子全面加以否定。他指出社会分工有其必然性和事物间有质的差别性,这是对的。但是他把这些和阶级对立混为一谈,从而证明剥削合理,却是极端错误的。”(《中国古代文学作品选读》江西教育出版社1984年版61—62页)另一本《古典文学作品选读》(东北三省教育学院合编,1982年版149—150页)中说:“(孟子)阐明了社会分工的重要……。从总的社会发展来说,也有其符合社会发展规律的一面……从而引出脑力劳动与体力劳动的社会分工的必要,见解也是深刻的。但是,他提出的‘劳心者治人,劳力者治于人。治于人者食人,治人者食于人,天下之通义也’的论断,却把脑力劳动与体力劳动的分工和政治经济上的阶级统治制度,做了固定的机械的联系,还把它说成了天下普遍的规律,这就表现了他是统治阶级的理论家。”

按:这两位同志的分析,应该说已经触及到了这一章的精髓,可惜他们均用了一偏一正的论述法。这样论述不是不可以,但是,他们那“但是”后面的那一段话似乎唐突了“孟夫子”,那该是他老人家始料不及的,这样评论他是否符合历史唯物主义,好象还值得商榷。至于说到他这段话“也为统治阶级统治剥削人民提供了理论根据,对后世有极为不良的影响。”“为封建统治阶级剥削人民制造借口。这对后世有极不

良的影响。”那影响的不良倒是真的够“极”的了。平心而论那“制造”、“提供”，想来也不会是孟老夫子的初衷，后来的种种解说大概也还是他始料不及的。

庖丁、伯乐的姓名

《四川师院学报》(社科版)(1983年第4期)上发表了王树功的文章《庖丁、伯乐姓名释》。文章不同意高中课本“庖，厨师。丁，厨师的名字”的注释，更不同意有人把“庖丁”当作一个人的名和姓来对待，把“伯乐”理解成姓伯名乐。文章列举《孟子·告子上》“弈秋，通国之善弈者也”的“弈秋”是“围棋大师秋”；《史记》“孔子学鼓琴师襄子”的“师襄”是“姓襄的琴师”；今天现代汉语还保留了“铁匠李”、“泥人张”的称谓等几个例子，证明“庖丁”应是“姓丁的厨师”、“伯乐”应是“姓乐的一位识马的行家”。

肖兵《楚辞》研究三家评摘要

淮阴师专的肖兵，1978年以来，已发表有关《楚辞》与民俗神话，《楚辞》与美学的论文约百篇(据悉将扩写为四本专著出版)。他的研究角度新颖、方法独特、成果丰硕，在海内外都

激起影响，现摘录三位同志的评述文字如下：

“三中全会以来，与整个欣欣向荣、蓬勃发展的总形势相联系，楚辞研究在方法上有了较大的突破。一些学者力图从直观的、概念对证的、静态的研究状况中解脱出来，提高到哲学思辨的、整体发展的水平，强调文学本体的内在深层探索和文学系统的多边研究。……肖兵和龚维英等人的楚辞研究，无疑是这方面的代表，他们力图对楚辞作文化背景的考察，从而建立新的历史全景观。他们还善于运用比较研究的方法，将楚辞与中外各民族的神话、传说相联系，抓住两种文化断层撞击处迸发出的火花，提出新的灼见。这对楚辞研究向深层和广度发展无疑是极有启迪的。”

——王从仁《楚辞研究的回顾和展望》（《语文导报》1986年第7期）

“超越传说性的注释性的文化价值观念和习惯性的思维模式，探讨和尝试运用新的文学研究方法，（在微观与宏观的结合）这方面脱颖而出的是肖兵。他认为：现代科学高度发展的今天，传统考据和文史研究再也不能孤芳自赏、固步自封，陶醉于往昔的光荣而听任其‘特化’、‘老化’、‘退化’，而应大量吸收考古学、文字学、神话学、民俗学、民族学、比较文学乃至信息论、控制论、运筹学的最新成就来考释文史资料里的疑难，并在微观分析的基础上，努力达成某种历史性或理论性的宏观概括。（按：肖兵《因枝以振叶，沿波而讨源》载《社会科学》1981年第1期，这里的引文与原文稍有出入。）他近几年发表的几十篇论文就是有意识地追求这种‘微观与宏观’、‘分析与综合’、‘传统方法与新方法’相结合的研究新路。……这

种多学科、多角度的研究方法已受到许多学者的瞩目和赞许。”

——李军《近年来楚辞研究情况综述》（《语文导报》1986年第7期）

“肖兵的《楚辞》研究侧重于它的民俗神话背景和宗教文化渊源。他企图在楚文化、我国上古四大集群文化乃至太平洋文化的背景前来探讨《楚辞》的渊源，并把它的具体成果‘反馈’到我国上古历史和太平洋历史文化的研究中去。他提出的‘四大集群’说冲击着中国上古史和神话民俗文化的现有结论。可以看出，肖兵的《楚辞》研究一开始便越出了狭隘的文学疆界。在他看来，作为文学史上‘千古之绝唱’的《楚辞》不是孤立的现象，而是楚文化——我国上古时代南方文化的典型代表——长期发展的结果。因此，不应当孤立地研究它。肖兵把以屈赋为主体的《楚辞》作为一种独特的文化现象，除了考察它与当时的经济、政治、哲学、宗教、科学、艺术的横向联系之外，还特别注意它与楚文化历史发展的纵向联系以及与上古各民族历史文化、诸子百家学说的复杂关系，力求在历史发展和与各种文化的复杂联系中去掌握它，深刻地揭示它的特殊本质和源流变化。”

——赵沛霖《评肖兵楚辞研究》（《文艺研究》1985年第6期）

赵沛霖在同一篇文章里还谈到了肖兵《楚辞》研究中所使用的方法的缺欠和不足，现摘要如下：

1. 比较文化学向“楚辞学”的不自觉的渗透，有时不免造成《楚辞》研究的重点和中心的转移。

2. 肖兵运用“微观分析法”方面的成绩，似乎是历史学方面大于文学方面，用它来解决历史学中的某些个别问题比解决文学方面的问题似乎更有效。这说明运用这种方法解决文学方面的问题还有待进一步实践。

3. 有时不适当地夸大了类比法的作用，简单地通过类比便下结论，影响了结论的可靠性。有时类比的材料用得较滥，把一些不同性质、不同范畴的事物放在一起进行类比，缺乏严谨性和科学性。肖兵曾说：“我的一些假说、大胆有余，论据不足。”这是很中肯的自我批评。

肖兵的方法论尽管存在着这样和那样的缺欠和不足，但基本上是应当肯定的，特别是他的大胆的探索精神尤其难能可贵。期望肖兵同志继续发扬这种精神，作出新的贡献。

《九歌》为什么要叫“九歌”

《九歌》十一章，却名之谓《九歌》，这是为什么？长期以来众说纷纭。有人说“九”是虚数，是“多数”之谓，并非实指（袁梅）。有些人说“九”是实数，并且将其中一些篇章剔除或合并以求与“九”相符：一说《东皇太一》与《礼魂》是序曲与终曲，应不在“九篇”之列（闻一多）；一说《国殇》与《礼魂》为多作（林云铭）；一说《大司命》与《少司命》、《湘君》与《湘夫人》乃春秋二祀分用之词（日本青木正儿）；1983年第1期《北京师范学院学报》上刊载了邱少华的文章《九歌章数质疑》，认为“九”