

复旦大学通识教育核心课程
2016-2017 学年第二学期期末考试试卷

课程名称： 古典诗词导读 课程代码： CHIN119001.01
开课院系： 中国语言文学系 考试形式： 课程论文
学生姓名： 杨 笛 学号： 15307090203 专业： 社会学

题目	1	2	3	4	总分
得分					

- 一、围绕课程内容与课外讨论题写作论文一篇，题目自拟。
- 二、尝试写作近体诗或词一首，要求尽可能符合格律要求。
- 三、从唐诗中自行选择你所喜欢的三组对句（标明作者与篇名），分别去除其中一句，重新为之拟写对句（不得使用电子软件，违规者不得分）。
- 四、请简要列出参与课外讨论等相关学习活动的情况。

附：论文写作要求

论文需要明确提出观点、理由和支持你的观点的证据。

优秀的论文一般论证过程严密，逻辑严谨，能把自己的想法阐释清楚，并且资料详实，文字流畅，学术引用规范。

1. 正文字数： 3000 字以上
2. 论文统一按 word 格式 A4 纸（“页面设置”按 word 默认值）编排、打印。装订时，以此试卷作为论文封面。
3. 字体：宋体；字号：小四号、字符间距：标准、行距：20 磅。
4. 论文应包括论文题目、正文、参考文献等。应严格遵循论文写作规范，引文必须注明出处。可采用脚注或尾注，格式详见附件《文后参考文献著录格式》。
5. 如果所提交论文不合规范者，必须改写。如果两次改写后，仍不合规范者不予以评分。
6. 严禁抄袭，一旦发现按零分处理。
7. 6 月 19 日前提交。个别需改写的可顺延三天，最迟于 6 月 22 日之前全部交毕。逾期按零分处理。

宗族观念与正统性的渊源——《诗经》祭祀诗考察

《史记·孔子世家》：“古者，《诗》三千余篇，及至孔子，去其重，取可施於礼义，……三百五篇孔子皆弦歌之……”古今学界历来都有关于“孔子删《诗》说”的诸种争议，其实不论是孔子有意删减，还是诗经早有失散、孔子整理时只留下三百余篇，都至少说明了一件事——如今的《诗经》不是始于鸿蒙的完整流传，而是历经漫长的无文字记录的口述时期和代代无意失散与主观筛选后留下的。流传下来的《诗》，作为中华文化的元典，每一篇都可谓极为珍贵。但现在，《诗经》中《风》、《雅》、《颂》三个部分获得的关注力度并不相同，就初学者而言，接触《风》中诗篇的机会显然多于后两者。尤其《雅》，《毛诗序》云：“雅者正也，言王政之所由废兴也”，然正是这层浓厚的政治色彩，使得其在新的历史时期中被指责“为封建统治阶级服务”而受到贬斥和轻视。但其实，《雅》与《颂》作为周礼乐制度的密切关联者，对宗族观念、正统合法性构建、道德规范层面上的建构具有重大意义，不可不考。故本文将着眼《雅》、《颂》中与礼乐制度密切关联的祭祀诗，就其在祭祀中的结构功能、其对于宗族观念和正统地位合法性来源的构建，以及其在研究中的地位流变展开探讨。

一、 祭祀诗作为礼乐制度的构成

严格来说，《诗经》并非祭祀诗的最初源头，有学者考，诗起源于人类的生存实践、发展于原始巫术礼仪，上可以追溯到殷商以远的巫政结合的时代（王妍，2007）。从最早期图腾崇拜开始，先民便逐渐构建起对祖先以及血缘的认识，而逐渐发展的祭祀仪式，便具有强化血缘理念、增强族群凝聚力、确认族群之中人伦秩序的功能。仪式中原始的颂词、祝告、咒语，逐渐在神圣化的过程中形成规整的形式，与仪式的发展一道正式化，并通过肃整的章节句式及和谐的音律，作为非正式强制力的一部分，建立起每一个氏族成员都要遵守的礼俗与禁忌。

由此看，想要理解《诗》，就不能将其单纯作为远古居民抒发个人情感、记录生存体验的歌谣，反而应当结合其产生背景——至少一部分篇幅事实上是周代礼乐制度建立、诗与王权相结合的产物。在一场祭祀仪式中，祭祀主体、对象，所用器皿陈设、牺牲贡品等等，往往是史学家们所考察的重点，但一个完整的仪式，向神进行告祝却是非常核心的环节，而告祝中所用的祭文更是反映问题的重点。当然，诗三百并非篇篇均“为了帝王服务”，有学者认为，按内容划分划分的三部分中，《雅》诗在仪式中起着叙事功能的一种艺术形式，《颂》诗则是在祭祀中起着向神明祈告的作用的另一种艺术形式（黄松毅，2010），而《风》的政治意味明显降低，而民间生活趣味浓厚。

《雅》与《颂》在成诗之初虽同为祭典服务，但之所以并未合而为一编到一处，是因为其在祭祀中承担的功能有别。前者侧重对先祖功德的记叙，而后者的侧重歌颂，占卜启示的意味也更浓。例如《大雅·文王》与《周颂·维天之命》，两者都是与周文王有关的祭祀诗。前一篇记叙了文王日夜勤勉、布恩兴邦、行为端正、集聚人才等德行，同时记录殷商旧臣祭拜时仍穿戴旧式服装的细节，并对这种牢记先祖的行为加以肯定，最后告诫当时的王及众人效法文王德行。诗中对具体事例美德着墨之多，使叙事说理有据依仗。而《维天之命》，如《毛诗序》云，为“大平告文王也。”前四句赞文王之德、讲天命所在，后四句勉后辈顺承先王之道。单看概括，似乎与《文王》的结构相似，但从具体内容上看，后者重点并不在于说明文王功德如何伟大，而是将祭诗视为与先灵的对话：“假以溢我，我其收之”一句有存在于人间的人向存在于非人间的超验空间的祖先发问的意味——人们问，有什么关照于我们的吗？而之后的两句就是“文王”借了祭祀诗歌者之口，向他的曾孙们告诫——实实在在地顺承我的善道吧。若说前一篇是对先祖作为人的存在的歌颂，后一篇则具有明显的超验色彩，即将非真实在人间存在的先祖作为现实存在的对象进行对话。由是观之，孙作云先生（1966）所云“《文王》是祭祀文王之歌，而不是什么‘周公追述文王之德，以戒成王’。”一说，抹去了《雅》侧重记叙的特点，而有将其与《颂》的细微差别混为一谈的嫌疑。

在一个完整的祭祀仪式中，向神祝祷是一个重要的环节，但祭祀仪式的作用不仅仅是享神、告神，在早期先民社会中，祭祀仪式的功能是多方面的，它还担负着组织、教育氏族成员的作用，因此在仪式中，除了告神、祝祷之外，还有讲述本民族历史以传授知识、教育氏族成员，歌颂、赞美自己祖先的环节。而《诗》恰恰承担着 1) 记录历史、2) 配合仪式、3) 说明解释仪式意义的重要作用。

综上，祭祀诗多存于《雅》、《颂》，并作为周礼乐制度的重要构成部分，是仪式的重要推动力量，而内容上多以先祖为告祝主体，记叙其功德、赞颂其德行、以告诫后者，以达到教育族众、强化宗族组织的功能。当然，祖先崇拜并非远古祭祀的唯一种类，例如对自然力量的敬畏等也是祭祀的一个重点。例如《诗经·大雅·云汉》便是描写埋玉以请解旱情的祭祀诗篇，这种对于灾害等危险关系的对抗和对保护防御功能神的崇拜在危急或节日期间能够起到解释灾祸以稳定人心、提供希望和信心、提升集体凝聚力的功能。但血缘与宗族观念，作为中国古代文化形成的重中之重，值得以更多精力进行探究。故本文更多笔墨将集中于《诗》中对先祖的告祷诗。

二、 祭祀诗与宗族观念

在近代被迫打开国门、灌输西方“主流”思想之前，古代中国人对家族的强调是一以贯之的。在古代，个人的命运长期、稳定并且广泛地与家族运势联系在

一起——世俗生活中，每个读书人都以“光宗耀祖”为奋斗的目标；精神追求中，尤其豪门大族，非常重视家训传承以及家族精神品格榜样的塑造。这在同时期世界的其他国家中是不同寻常的现象，例如基督教国家，尽管在封建时期，俗世的身份地位由血缘决定，但在宗教信仰的精神层面，信徒们所一致追求的“得救”便不是一种有家族参与的行为，而是基于个体的行为。中国人对宗族观念的特殊重视，上可由元典进行追溯。

已有学者指出，与家庭相关联的崇拜有三种：生殖崇拜、楷模性人格崇拜与祖先崇拜（杨庆堃，2007）。在生产力落后、人均寿命较短的中国古代，子孙不仅是生产能力的象征，也是家族传承的符号，故而地方庙号里供着的神仙里许多都兼有送子的功能。对楷模性人格的崇拜是对家族内外建立了非凡功业或在道德上极度贤良之人的膜拜，是一种家族美德的象征。而祖先崇拜则反映了家庭在社会结构中所具有的重要位置。若说后世对三类祭祀之间界限能有明显区分，那么《大雅》中对先祖吟诵大有集三者于一身之意。试以《诗经·大雅》中最具有“史诗”意味的《生民》一篇做释：

1. 降生的非凡形式

《毛诗序》：“《生民》，尊祖也。后稷生于姜嫄，文武之功起于后稷，故推以配天焉。”《生民》一诗是对周始祖后稷的祭颂诗，开篇描绘其降生的非凡经历：部落女性始祖因神奇际遇而怀孕得子。所谓“神奇际遇”，即“履帝武敏歆”，后世一解是踩了上帝的足印，另一说是沿着先前求子成功者的步骤，当然还有闻一多先生的“野合遮掩说”。历史的真实情况如何、诗是否是对非正常事件的掩饰和包装、包装的涵义究竟如何，都不在本篇的考察范围之内，因为不论作何解释，有一点是可以确证的，即传奇诞生的过程这种富有浓厚神话色彩的叙述形式，为周先祖后稷的神圣化提供基础。

除神奇怀孕外，对姜嫄（后稷之母）的生产细节描写也是在后世诗词中非常罕见的一种题材。“诞弥厥月，先生如达。不坼不副，无菑无害”四句详细叙述了姜氏如何顺产剩下后稷，后世文章中，除非医术，鲜有其他对妇人生产过程的描绘，这反映了时代背景对于文学流变的作用——只有医术孱弱、孕妇死亡率居高不下的时代，才会将妇女的顺产当做一件值得歌颂的事情。

《生民》所赋予的超验色彩并没有随后稷非凡降生的描绘而结束，在其早年成长经历中，诗刻画了“经受磨难—奇迹应对”的典型英雄形象。对后稷而言，他所遭遇的不幸是三次遗弃——1）弃置小巷（得牛羊喂养）、2）扔进树林（被樵夫救起）、放置寒冰（有大鸟温暖）。后稷缘何被遗弃并不可考，历代对此的争论未得出统一的结论，但客观理性地看待这种描写，便会发现，三次遗弃及传奇的化险为夷，本质上都是对后稷进一步的神格化过程。

2. 楷模性人格造塑

如果说后稷的传奇生产过程以及早年成长的磨难及化解，为其赋予天生自然的超验色彩，那么对其功德的祭颂便为这种神圣化提供了现实的映照——后稷本人的品格当得起天命的眷顾。

诗的四至六章，详细记叙了后稷在农业生产中所表现出的才能——所种高产、所获质高，对作物的整个生长过程的精心呵护是其异于常人成就的重要原因。众所周知，周以农业立国，故后稷对农业的贡献无疑是具有非凡意义的。贡献或功绩作为构成崇拜的理由，是非常重要的。《诗经》中其他祭颂先公的诗，如《绵》、《公刘》等，也都突出了所祭祀对象的功绩。由此可见周人的祖先崇拜并非简单地对超验神灵的敬畏，而是有重视事功的理性态度。

3. 祖先崇拜召唤

在诗的末尾两章，对祭典如何祭祀后稷先祖、如何祈求得到庇佑进行了过程和 content 上的详细记录。这是礼乐制度下祖先崇拜仪轨的真实写照。值得注意的是，经过诗中前文一系列的铺陈，祭祀对象后稷，已不是单纯作为逝去的“人”，而是神圣化之后可以提供真实庇护和指引的超验的存在。而召唤后世对先祖进行崇拜的仪式，客观上加强了后世对先辈功绩的记忆。

三、 祭祀诗与合法性

前文已述，《诗》是诗与王权结合的产物。这种结合，自殷商及有体现——在占卜时，殷王代表人间向神灵卜问，人神沟通途径的控制权可以掌握在世俗政权统治者手中，这体现了神权与王权的统一。且《诗》，尤其是《雅》和《颂》的创作也体现了周代统治者对其政治教化作用的理性认识，这种教化作用主要在于祭祀诗为吟诵主体，及王或国家，提供了政权合法性、政令合法性、天命顺承的支撑。

1. 政权合法性

王政（2010）以“对话框”作比，指出《诗经》祭祀诗体现了一种人与神交流的语辞传递方式，即通过巫身份的“祝”将人语呈告于神，“祝”又转述神对人的赐示。以此种形式进行“祖孙交流”，为政权提供了一定的合法性基础。这种合法性一方面来自于血缘纽带——能够进行交流的权力，掌握在有直接血缘关系的后辈手中；另一方面来自祝词本身先辈对后辈的“期望和要求”——尽管先祖是具有丰功伟绩的对象，而这一辈的功德往往并不如前代，但由于“先祖”对后辈的期望往往仅仅是“顺承和维系”，而并不是非要有亮眼的功德不可，则相当于降低了对于后辈建功立业的要求。这种通过“先祖之口”的要求的降低，削

弱了因有功德对政权正统性的决定性，也使得政权在功业上并无很大建树的子孙手里依然具有稳固的合法性。

2. 政令合法性

一个典型的例子是《周颂·噫嘻》。诗中康王告成王，向他祈示农耕诸事。祝官“转述”了成王在天之灵的明示，并要求：1) 不失农时；2) 可以开发私田，但以三十里为限；3) 多聚集农夫进行耕作。如果说第一条是先灵对时令把握的提点，后两个以今天的眼光则完全可以理解为康王自己农政改革的想法。周为土地公有的国家，这与早先生产力的不足有直接因果关系，而生产力或人口的渐渐发展，使得公田耕作之余有余力开垦更多的土地作田地，那么新增的土地归公归私、如何分配？这就涉及到利益问题，通过先祖之口发布，鼓励开垦，但有节制地配置私田，奠定私田占有的合法性和正当性，且挡回潜在的争议。借先祖的神圣性为政令提供合法性，也是祭祀诗的一种现实功能。

3. 天命的顺承

尽管周政权的合法性很大程度上来源于对血缘关系的强调，周统治者在祭祀中也常常将先祖作为祝告的神明，但其实祭祀中所祝告的对象绝不仅仅是先祖，“天”、“天命”也时常出现。与后世任何体制性宗教不同，《诗》中的“天”并不能对应单一或多个神明，也不是先祖之灵的某种象征，而是一种超越人类、神秘、至高无上的象征物。《诗》与祭祀，通过对王权和“天”及神力联系的强化，赋予顺承天命者超自然意义上的合法性。但《诗》同时暗示了天命的不确定性——某一王权并不一定时时享有天命，天命的顺承对象时有转移。例如《文王》，将朝代更替归因于天命，也给了殷商旧民一个放弃反抗、顺从新主的理由。

天命既然不是稳固的，必然需要现世的存在作为其存在的支撑依据，这种存在即是道德内含。这一观点在后世与儒家学说中的“天人感应”、“天人合一”观点相融合，董仲舒的《春秋繁露义证》有证：“且天之生民，非为王也；而天立王，以为民也。故其德足以安乐民者，天予之，其恶足以贼害民者，天夺之。《诗》云：‘殷士肤敏，裸将于京，侯服于周，天命靡常。’言天之无常予，无常夺也。”且天命与道德相互应和支撑的观点随后世儒家的兴盛而不断发展，除正向的德性有正向的天命映照，灾害也被纳入了解释的体系，如俞艳庭（2006）指出，董仲舒说《诗》的一大特点，恰在于用阴阳五行学说，并结合《春秋》灾异。如是，由《诗》发展而来的“天人合一”理念，在那个时代以及之后，均作为了一种权力政治工具——用以激发人们对政治体制信心的信仰核心，而违反自然也就与秩序的被破坏联系在一起。

四、 祭祀诗地位变化简议

前文已述，祭祀诗作为祭典的重要构成部分，为祖先崇拜提供了原理依据、形式方法，也为祭祀主体政权提供了合法性，可以说其与周代礼乐制度密不可分。但《诗》在祭祀中的地位重要性并不能解释其在朝代更替、礼崩乐坏之后仍然享有崇高地位、并得到历朝历代重点关注的理由。祭祀诗之所以在脱离祭祀情境之后仍然长期享有崇高地位和关注度，恰恰在于其独立于仪式而弥散在广泛的生活和精神世界的特性。

王妍（2007）认为，《诗》从“人”的感情和理智出发，从每个人的内心开始，以诗的形式建立起“礼”的秩序。具体说来，祭祀诗中浓烈的宗族血缘色彩与自然状态下有等差的亲情关爱相适应，即将等级、社会、国家的秩序由自内心发出的情感奠基，并通过仪轨，确立了作为社会制度法规的权威性，也确立了宗法秩序在人间社会的合理性。因此，即使在礼乐制度崩坏后，周代礼制的形式衰亡而内核仍在，《诗》所蕴含“尊尊亲亲”的精神原则仍然是春秋时代的精神元典，也是儒家学派阐发哲学思想的理论源泉。这种精神使得《诗》获得了脱离仪式本身而独立存在的可能性，而这种存在的特点，并不是依附于具体的形式，而是弥散在自统治者至臣民，每一个人的生活之中。《诗》所体现的宗族观念在中国历史上很长的时期内，都作为生活方式的重要部分存在，虽然不是独立的体系，也不能被轻易察觉，但支配性和影响力不容忽视。

如果说《诗经》精神的弥散性是其脱离礼乐制度环境而仍然能够享有崇高地位的理由，那同样也是新文化运动以来其地位迅速衰败的缘故。弥散性的精神由于缺乏独立的特性，而在很大程度上取决于世俗制度的命运，现代化当道的今天，个人主体性地位不断抬高，而血缘宗族、祖先崇拜越来越不见踪影，《诗》背后绵延上千年的封建帝制也不复存在。今天学生们在读《诗》时，往往艳羨于《风》中原始民众最质朴的生活与情感，往往忽略具有浓厚政治意味的“枯燥的”《雅》与《颂》，这不能不说是一种对于元典文化的片面考察，也是对于《诗三百》的莫大浪费。

需要注意的是，本文仅从一处入手，所考也局限于《雅》、《颂》中的几篇。之所以放开更能反映民间风俗景象、民众生活意趣的《风》而不谈，单挑了国家层面统治者引导的祭祀作下切，一方面是对新文化运动之后，后者因“为政治阶级服务”而被贬斥感到不平——反而认为《诗经》的一部分由于与周公制礼作乐密切关联而自始至终具有浓厚政治色彩，而这一部分不应由于含了政治，而被文学驱逐出视野。另一层更重要的原因其实在于，作者学识太过粗浅，根本无力对诗经全貌做什么有价值的讨论，只好挑定自己稍有心得的祭祀与祖先崇拜这一个角度，综合文化人类学、宗教社会学研究视角展开。然《诗经》作为中华民族精

神与文化的元典，这样的探究无异于管中窥豹，心下有愧，只好期待日后继续研究和领悟。

参考文献

- [1] 董仲舒. 春秋繁露义证[M], 西汉. 转引自俞艳庭. 两汉三家《诗》学史纲[D]. 山东大学, 2006.
- [2] 黄松毅. 仪式与歌诗[M]. 中国传媒大学出版社, 2010.
- [3] 刘源. 商周祭祖礼研究[M]. 商务印书馆, 2004.
- [4] 孙作云. 诗经与周代社会研究[M]. 中华书局出版社, 1966.
- [5] 王妍. 经学以前的《诗经》[M]. 东方出版社, 2007.
- [6] 王政. 《诗经》文化人类学[M]. 黄山书社, 2010.
- [7] 杨庆堃. 中国社会中的宗教[J]. 民俗研究, 2007(3).
- [8] 俞艳庭. 两汉三家《诗》学史纲[D]. 山东大学, 2006.
- [9] 朱金发. 先秦诗经学[M]. 學苑出版社, 2007.

近体诗创作

开镰前夜

玉稻齐垂首，凝膏静晚风。
残温蒸万露，酷热聚千虫。
柳刃迎光冷，涓流斩锈红。
丰年忧谷贱，唧唧叹为农。

注释：开镰指庄稼成熟，开始收割。

对句拟写

平平平仄仄，仄仄仄平平

荒村生断霭，野水聚流烟。（《春日登楼怀旧》寇准）

（平）平平仄仄，仄仄仄平平

岭猿同旦暮，谷木共春秋（《新年作》刘长卿）

仄仄平平仄，平平仄仄平

灭烛怜光满，拢衾怨絮寒。（《望月怀远》张九龄）

讨论参与情况

1. （主要发言人）：诗词的分野
2. （主要发言人）：由学诗想到的（香菱学诗）
3. （组织线下讨论）：线下讨论记录（非讨论稿部分）
4. （参与讨论）：不谈“神圣”，但谈“城邦”——试探诗经中的“骂天”（魏昊天）
5. （参与讨论）：《诗经》与传统文化：从《诗经·豳风·七月》看中国的历法与节气（张睿琦）
6. （参与讨论）：发乎情，止乎礼——浅谈《诗经》中“情”与“礼”的冲突（张青园）
7. （参与讨论）：从诗经看诗经时代（佟勤丽）