

<<楚辞与原始宗教>>

图书基本信息

书名：<<楚辞与原始宗教>>

13位ISBN编号：9787506008228

10位ISBN编号：750600822X

出版时间：1997-6

出版时间：东方出版社

作者：过常宝

页数：240

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：<http://www.tushu007.com>

## &lt;&lt;楚辞与原始宗教&gt;&gt;

## 前言

绪言楚辞是中国文化史上最为奇特的文化现象，它以其悲壮激越的情感和独立不羁的人格力量大大冲击了温柔敦厚的诗教传统。

从贾生以下，词人心慕手追，发愤抒情，形成了一个源远流长的骚人传统。

同时，有关楚辞的学术论著也是代不绝书，汗牛充栋。

前人的研究为我们理解和认识楚辞提供了可能的捷径，同时也促成和保证了骚人传统的延续，筚路蓝缕，开源拓流，功莫大焉。

纵观两千年来楚辞研究，我认为其主导思想就在于调和“发愤抒情”和“温柔敦厚”两种品格之间的矛盾。

王逸、朱熹莫不如是。

这些研究者把《诗经》、《楚辞》共同置于带有儒家理想色彩的文化背景之上，并为其排列了传承顺序，其用意当然在于维护传统礼教。

但是，在我看来，司马迁和王逸率先将屈原和楚辞纳入儒家诗教传统，另外还有一个重要的目的，那就是通过这种方法使楚辞能为当时的以儒家思想为主流的正统文化所接受，从而维护了楚辞的地位，并保证了楚辞在此后两千年里得以顺利地传承下来。

其用心可谓良苦，应该为后世的学习和研究者所理解。

但是，这种一厢情愿的解读方法，多多少少是建立在对楚辞文词的片面理解之上的，要完全弥合屈原和儒家之间的隙缝，做到自圆其说是不可可能的。

因此，它在古代就不断受到一些醇儒的质疑和非难，在近现代更是引发了一连串的屈原否定论等极端而错误的观点。

总之，无论是肯定还是否定屈原，所使用的价值标准都是儒家的诗教观念。

本世纪以来，虽然大部分学者已经抛弃了“温柔敦厚”的诗教，将目光转向楚辞的思想、美学、艺术特征，注意到南北文化风格的差异，强调屈原的批判精神，但也同样没能离开儒学化了的中原文化背景。

总体看来，儒家诗教观念把楚辞视为政治性的讽喻诗，认为它从思想和艺术上都继承了诗经的传统，这就严重地损害了楚辞本身的文化个性和美学特质，是不能接受的。

另一方面，本世纪以来，西方人类学思想东浸，胡适率先发难，称《九歌》为“湘江民族的宗教歌舞”。

此后，一批学者推而广之，将全部楚辞都视为原始文化的自然产品。

此类观点冲击了正统的兴寄学说，启迪人们从原始文化的角度重新认识楚辞中的神话和仪式。

但离开战国时代的历史背景，一味地以人类学家从原始民族所得的调查材料进行比附式的论证，其结果也是令人担忧的。

有人把楚辞的文化背景移植到巴比伦、印度，更有人无限地扩大楚辞文化的范围，制造“大文化圈”理论，以抹杀楚辞的民族性，也有人完全认定屈原为南方某一个少数民族的成员，并把楚辞作为纯粹的民俗材料，以田野调查的方式去印证、解释，把屈原和原始部落巫师相提并论。

这一切过于简率的结论，都有意无意地消除了屈原的理性精神，损害了楚辞的价值，显然也是错误的。

综上所述，楚辞研究的根本误区就在于对楚辞文化背景的片面理解。

传统的研究无视文学创作中的个人感情及民俗文化的影响，而以儒家精神范围屈原，以微言大义等的解经方式注释楚辞。

胡适等部分学者则认定楚辞以纯粹的原始巫术文化或者是某种外来的原始宗教文化为背景，曲意比附，至使楚辞面目全非。

因此，研究楚辞首先应该重新清理它的文化背景，只有在此基础上才能弄懂屈原和它的作品。

战国时，楚文化有其复杂的构成而又自成一体，必须充分考虑时代文化思潮、楚族的历史流变和楚地的地理环境，以及屈原本身的经历，才能对屈原独特的文学活动有个较为切实的了解。

我认为，楚辞所表现出来的哲学思想、历史观点、政治理想和人格情操等理性内容，基本上能体现屈

## <<楚辞与原始宗教>>

原对时代精神的把握，因此，用中原文化作为参照系是不会有太大的出入的，经过众多学者的努力，楚辞这一方面的内容，已经昭然若揭；而楚辞的抒情方式和文学形式，则在很大程度上受到楚国特殊的文化背景，尤其是原始宗教信仰的影响，这一观点正为越来越多的学者所接受。

本文所着重探讨的，就是楚文化中的原始宗教信仰对楚辞的生成有何意义，以及这些原始宗教因素在楚辞中的文化功能是什么。

楚辞毕竟是一个遥远的事实。

文献和出土材料都十分缺乏，要想完全索解楚辞只能等待更新材料的出现，这或许永远不可能。

急于求成只能使研究走上歧路。

所以本文并不寄希望一劳永逸地彻底解析楚辞之谜。

但本文相信，学术总是在不断的探讨中进步的，不管是经验还是教训，都是有意义的。

## <<楚辞与原始宗教>>

### 内容概要

本书是“中国文学史研究系列”的一种。

全书在充分利用已有的文献材料和考古材料的基础上，从原始宗教的特定角度，系统而全面地对楚辞的生成，文本形态和文化功能作了积极的探索。

比如从文化史出发，结合《天问》的内容、形式，论其为一部巫史文献；指出《离骚》的诞生和它独特的结构方式都与某种巫祭仪式有关等等。

在此基础上，本书着重提示了“香草美人”作为文学原型在中国文学史上的重要意义，并细致地分析了楚辞的文化物质，以及它对中国传统文化的贡献。

本书的研究有益于更合理、更通畅地解读楚辞，有益于更进一步地理解这一特定的文化现象。

## <<楚辞与原始宗教>>

### 书籍目录

绪言第一章 楚文化概述 一 半姓部落的迁徙及其文化渊源 二 周公变革与周楚文化差异 三 楚地的土著文化 四 楚文化与楚淫祀之风第二章 屈原的职掌与《天问》的性质 一 “左徙”和“三闾大夫” 二 屈原与楚国的巫史传统 三 《天问》中的巫史内容 四 《天问》的问句形式 五 《天问》所体现的屈原的思想和感情第三章 《九歌》与南楚巫祭文化 一 “九歌”溯源 二 “东皇太一”为舜考 三 《九歌》祭仪杂考 四 《九歌》与屈原第四章 《离骚》的祭歌模式研究 一 《离骚》的祭歌结构 二 《离骚》中的“人神恋爱” 三 《离骚》中的巫祭意象和习语 四 《离骚》的抒情方式第五章 “香草美人”的文学传统 一 汉人对楚辞的接受 二 用原始意象筑起的精神家园 三 “香草美人”与“发愤抒情”的怨刺传统第六章 楚辞的文化意义 一 “祛魅”的文化与“附魅”的文化 二 楚辞作为一种文化范型 在楚辞作为一种文化因素主要参考书目

## &lt;&lt;楚辞与原始宗教&gt;&gt;

## 章节摘录

三 楚地的土著文化楚国境内，现在发掘有大溪文化和屈家岭文化遗址，证明很早就有土著民族生活在这里。

史籍所记载的最早生活于此的民族是三苗。

《战国策·魏策一》说禹之时，三苗的居地为“左彭蠡之波，右洞庭之水，文山在其南，而衡山在其北”（其中左、右两字当互易，后人多为订正）。

《韩非子》亦有类似的说法。

《史记·五帝本纪》说舜时，“三苗在江、淮、荆州，数为乱。

”在舜和禹的时代，中原民族和三苗曾发生多次剧烈的战争，舜就死在征苗战争之中。

三苗在中原势力的不懈地打击下，终于式微了。

此后三苗不再见诸载录，最大的可能是，他们已经分散成诸多无组织的小部落散居在长江流域或江南的山水之间，无与中原事务，故为史家所忽略。

春秋战国时期，与楚国经常发生关系的土著民族主要有“濮”、“越”、“巴”、“蛮”等，其中，百濮部落和楚国发生的关系比较多。

周宣王之时楚君熊霜之子叔堪曾“避难于濮”（《史记·楚世家》）；盼冒时，楚国“始启濮”（《国语·郑语》），也就是开始侵夺骚扰附近的濮族；到了武王，“始开濮地而有之”（《史记·楚世家》），也就是占领了濮族的土地。

濮人最先可能居住于江汉之间，后随着半姓楚人的南迁而逐渐向南移。

百濮部落分布甚广，据《左传·文公十六年》，楚庄王三年，“麇人率百濮聚于选，将伐楚。

”选地，杨伯峻据《钦定春秋传说汇纂》推定为在现在湖北枝江县境。

《左传·昭公十九年》说，楚平王时，又曾“为舟师以伐濮”，此时枝江已为楚境，楚地已大大开阔，而伐濮要用舟师必是在洞庭、沅水、湘水一带。

江永《春秋地理考实》称“百濮当在湖北石首县南”，《史记·楚世家》正义引刘伯庄话云“濮在楚西南”，杜预《春秋释例》说“建宁郡南有濮夷”，大抵位置都差不多。

濮地的总体范围虽不清楚，沅、湘之间，南郢之邑聚有大量濮人是可以肯定的。

百越大部分分布在东南沿海及岭南地区，但据《楚世家》：“熊渠甚得江汉间民和，乃兴兵伐庸、杨粤，至于鄂。

”杨粤，一般认为即杨越，而且鄂地亦为越人所居，刘向《说苑》中记载鄂君子皙泛舟时，“榜枳越人拥楫而歌”，鄂在今武汉附近，可见长江中游也有越人居住。

巴人进入南方也比楚人早得多，相对楚而言，自可称土著。

楚国和巴人也是处在和和打打的状态之中，《左传·庄公十八年》载，楚文王“与巴人伐申而惊其师。

巴人叛楚而伐那处，取之，遂门于楚。

……冬，巴人因之以伐楚。

十九年春，楚子御之，大败于津”。

这样的例子，在《左传》中有不少。

由于巴人处在楚国的西边，与本文所论楚辞的关系不大，但却能说明楚地文化的复杂性。

“群蛮”租楚国也时常发生冲突，关系相当近。

据《左传·哀公十七年》，楚武王时曾“大启群蛮”，而“蛮与罗子共败楚师，杀其将屈瑕”（《后汉书·南蛮西南夷列传》）。

《左传》记载此事是卢戎与罗所为，杜注卢戎为南蛮。

蛮与楚的另一次较量是在楚庄王三年，《左传·文公十六年》：“庸人帅群蛮以叛楚”，最后，“群蛮与楚子盟，遂灭庸”。

总的看来，楚贵族一直试图兼并群蛮，而蛮族也不断地进行反抗，因此一直和楚保持着一种若即若离的关系，当然这一部分蛮族大概分布在长江以南，否则很难形成这种状态。

及至楚悼王时，吴起为相，才“南并蛮越，遂有洞庭、苍梧”（《后汉书·南蛮西南夷列传》）。

## &lt;&lt;楚辞与原始宗教&gt;&gt;

由此可见，群蛮和百越在洞庭、沅水流域都有分布。

现在我们可以肯定，周初时，汉水以南主要分布有濮、越、巴、蛮等土著民族，而随着楚民族的不断南迁，到战国时代，这些土著民族大都聚集在长江以南。

其中“沅湘之间，南郢之邑”的土著居民，应该说是处在楚国政治势力的庇护之下，属于楚民，但是，除了直接生活在半姓贵族统治之下的土著可能被楚文化同化以外，江南土著由于地理条件的制约，一般都能保持自己的文化传统。

先秦时代，楚国开土甚广，但政治中心一直在江汉之间，对江南民族影响很小。

《国语·吴语》曾提到一个例子：“（楚灵王）亲独行屏营，彷徨于山林之中，……乃匍匐将入棘围。棘围不纳。

”所谓“棘围”，就是用荆条等将居住地圈围起来的部落民族。

这些部落聚居山林之中，对楚王毫不在乎，在相当大的程度上保持了自己的独立性。

那么，这些土著民族究竟处于一个什么样的文化层次上呢？他们既然被称为“群”、“百”，就意味着这些民族还没有形成国家，而是分散为各个部落。

《左传·文公十六年》杜注曰：“濮夷无屯居，见难则散归。

”《释例》云：“濮夷无君长总统，各以邑落自聚，故称百濮也。

”这与《左传》原文中芳贾所说的“百濮离居，将各走其邑”相符合，也就是说，百濮相当于一个松散的部落联盟，处于较为原始的氏族社会阶段，文化要比楚半姓贵族落后得多。

其他越、巴、蛮等社会结构也大抵与百濮的情形相似。

谈到这些土著部落的社会生活，班固《后汉书·地理志》云：“江南地广，或火耕水耨。

民食鱼稻，以渔猎山伐为业，果觫赢蛤，食物常足。

故庖窳偷生，而亡积聚，饮食还给，不忧冻饿，亦亡千金之家。

信巫鬼，重淫祀。

”所谓“亡积聚”、“不忧冻饿，亦亡千金之家”，说明了他们还没有进入阶级社会，这与我们上面的分析是相吻合的。

在原始初民阶段，人们还没有足够的知识来理解环境和人本身，尤其是他们身处深山大林之中，慷慨而又莫测的大自然给他们的心灵带来很多的震撼，在这种情况下，难免要产生各种巫鬼崇拜。

巫祭活动不仅是他们的心灵寄托，更是制约着他们的日常生活方式。

所以“信巫鬼，重淫祀”可以代表江南部落民族的主要文化习俗。

这一现象不同于商代的宗教祭祀活动：它更少社会内容而多自然崇拜；它是部落公共事务而少等级之分；其祭祀方法是纵情的而缺乏庄严的气氛，等等。

这一切在很多年以后似乎仍没有什么改变。

《后汉书·宋均传》记宋均“调补辰阳长，其俗少学者而信巫鬼”；《后唐书·刘禹锡传》记刘禹锡“贬朗州司马，地处西南夷，土风僻陋，举目殊俗。

……蛮俗妇巫，每淫词鼓舞，必歌俚辞”。

最为贴切的话当是王逸在《楚辞章句》中所记：“昔楚国南郢之邑，沅湘之间，其俗信鬼而好祠。

其祠必作歌乐鼓舞，以乐诸神。

”王逸是南郡宜城人，自称“与屈原同土共国，悼伤之情与凡有异”，应该了解当地的风俗。

土著文化虽然要低于楚贵族文化，但楚贵族自脱离中原后，一直压着土著民族向南迁移，和土著文化有着频繁的接触，因此，文化交融不可能不存在，也就是说，必然有一部分土著文化因素会进入到原楚文化中去。

从物质文化形态来说，土著民族的青铜工艺、鼎鬲等陶器形态、各种纹饰图样等等，皆已融为楚文化的一部分，各种考古发掘材料和一些考古学家的见解都说明了这一点。

而作为精神文化的土著民族的歌舞祭仪，也有很多为楚文化所吸收。

战国时宋玉《对楚王问》有这样一个记载：“客有歌于郢中者，其始于《下里巴人》，国中属而和者数千人。

”《下里巴人》显然是巴族的歌谣，它居然成为楚国国都的流行歌曲，众人皆唱，可见楚国在文化上并没有关上自己的大门。

## &lt;&lt;楚辞与原始宗教&gt;&gt;

另有一例关于巴文化的记载见于《左传·昭公十二年》，楚共王为了在五个宠子中选立子嗣，便“大有事于群望”，“既乃与巴姬密埋璧于大室之庭”，看哪个儿子能立在壁上便立为太子。

商周文化中一般立长，亦有立幼的，即便需要神灵裁决，一般采取占卜的形式即可。

楚共王所采取的方法虽然也是一种巫术手段，但却近乎于游戏，这一定与同时主持这一仪式的巴姬有关。

巴姬既能参与立储的大事，则也有能力以自身的文化来影响楚文化。

再比如说著名的《越人歌》，就是由楚人庄辛先翻译成楚语的，这说明它已经被楚文化所接纳。

那么，原始祭歌对《离骚》的抒情方式有什么影响呢？修辞方面的影响，我们在前面曾随文论及一些，下面我们着重从文化心理和文学发展的角度对《离骚》的仪式结构作一较为深入的分析，以期更进一步揭示《离骚》中仪式结构的功用和文学价值。

原始神话、宗教仪式，是先民们在于百万年的历史中所累积的心理经验的集中体现，它在一个有限的集体成员中，甚至在全人类之间彼此交流、彼此分享，在一代代的流传中构成一种种族记忆，形成集体无意识。

荣格说：“原始意象或者原型是一种形象(无论这形象是魔鬼，是一个人还是一个过程)，它在历史进程中不断发生并且显现于创造性幻想得到自由表现的任何地方。

因此，它本质上是一种神话形象。

当我们进一步考察这些意象时，我们发现，它们为我们祖先的无数类型的经验提供形式。

”在荣格看来，一个个神话片断，由于它积淀着人类历史上一个个重要时期的心理经验，因此有着巨大的心理能量，由于理性文明的发展，它逐渐沉淀到人类心灵的底层深处，只有在心灵获得某种自由时，才能得以表现。

很多人类学家和原型批评理论家却相信神话起源于仪式，如弗雷泽认为神话是一种“虚构形式”，它的构成是为了解释某种古老的习俗，而该习俗的真实意义和起源则已被遗忘。

山而哈里森更是直接了当地说，神话来源于仪式，而不是相反，神话是“实际仪式，即所作之事的口头伴随物，神话是和‘仪式行为’相对立或相伴随的‘言语行为’”。

据此，仪式是比神话更为核心的东西，因此，它不应被原型理论所忽视。

著名原型批评理论家诺思罗普·弗赖伊则在此基础上，发展了荣格的原型理论。

他认为，初民仪式都具有季节性特征，“在人类生活中，仪式看来只能是某一自愿的努力(因为含有巫术的成分)，为的是重新掌握人类已经失去的、与自然循环的和阶关系”，表达了“人类与大自然力量之间的共时性”。

所谓“共时性”，就是一种节奏，一种再现，因此，仪式中就包含了叙述的起源，“这种叙述是自动的，是一种无意识的重复。

”弗赖伊在“共时性”，的前提下，把太阳的东升西落、四季的变化、人类一生的有机周期综合在一起，指出它们在时间发展上具有共同的意义模式，从而论证仪式本身有可能在最广泛的意义上成为一种原型。



## &lt;&lt;楚辞与原始宗教&gt;&gt;

## 媒体关注与评论

绪言楚辞是中国文化史上最为奇特的文化现象，它以其悲壮激越的情感和独立不羁的人格力量大大冲击了温柔敦厚的诗教传统。

从贾生以下，词人心慕手追，发愤抒情，形成了一个源远流长的骚人传统。

同时，有关楚辞的学术论著也是代不绝书，汗牛充栋。

前人的研究为我们理解和认识楚辞提供了可能的捷径，同时也促成和保证了骚人传统的延续，筚路蓝缕，开源拓流，功莫大焉。

纵观两千年来的楚辞研究，我认为其主导思想就在于调和“发愤抒情”和“温柔敦厚”两种品格之间的矛盾。

王逸、朱熹莫不如是。

这些研究者把《诗经》、《楚辞》共同置于带有儒家理想色彩的文化背景之上，并为其排列了传承顺序，其用意当然在于维护传统礼教。

但是，在我看来，司马迁和王逸率先将屈原和楚辞纳入儒家诗教传统，另外还有一个重要的目的，那就是通过这种方法使楚辞能为当时的以儒家思想为主流的正统文化所接受，从而维护了楚辞的地位，并保证了楚辞在此后两千年里得以顺利地传承下来。

其用心可谓良苦，应该为后世的学习和研究者所理解。

但是，这种一厢情愿的解读方法，多多少少是建立在对楚辞文词的片面理解之上的，要完全弥合屈原和儒家之间的隙缝，做到自圆其说是不可可能的。

因此，它在古代就不断受到一些醇儒的质疑和非难，在近现代更是引发了一连串的屈原否定论等极端而错误的观点。

总之，无论是肯定还是否定屈原，所使用的价值标准都是儒家的诗教观念。

本世纪以来，虽然大部分学者已经抛弃了“温柔敦厚”的诗教，将目光转向楚辞的思想、美学、艺术特征，注意到南北文化风格的差异，强调屈原的批判精神，但也同样没能离开儒学化了的中原文化背景。

总体看来，儒家诗教观念把楚辞视为政治性的讽喻诗，认为它从思想和艺术上都继承了诗经的传统，这就严重地损害了楚辞本身的文化个性和美学特质，是不能接受的。

另一方面，本世纪以来，西方人类学思想东浸，胡适率先发难，称《九歌》为“湘江民族的宗教歌舞”。

此后，一批学者推而广之，将全部楚辞都视为原始文化的自然产品。

此类观点冲击了正统的兴寄学说，启迪人们从原始文化的角度重新认识楚辞中的神话和仪式。

但离开战国时代的历史背景，一味地以人类学家从原始民族所得的调查材料进行比附式的论证，其结果也是令人担忧的。

有人把楚辞的文化背景移植到巴比伦、印度，更有人无限地扩大楚辞文化的范围，制造“大文化圈”理论，以抹杀楚辞的民族性，也有人完全认定屈原为南方某一个少数民族的成员，并把楚辞作为纯粹的民俗材料，以田野调查的方式去印证、解释，把屈原和原始部落巫师相提并论。

这一切过于简率的结论，都有意无意地消除了屈原的理性精神，损害了楚辞的价值，显然也是错误的。

综上所述，楚辞研究的根本误区就在于对楚辞文化背景的片面理解。

传统的研究无视文学创作中的个人感情及民俗文化的影响，而以儒家精神范围屈原，以微言大义等的解经方式注释楚辞。

胡适等部分学者则认定楚辞以纯粹的原始巫术文化或者是某种外来的原始宗教文化为背景，曲意比附，至使楚辞面目全非。

因此，研究楚辞首先应该重新清理它的文化背景，只有在此基础上才能弄懂屈原和它的作品。

战国时，楚文化有其复杂的构成而又自成一体，必须充分考虑时代文化思潮、楚族的历史流变和楚地的地理环境，以及屈原本身的经历，才能对屈原独特的文学活动有个较为切实的了解。

我认为，楚辞所表现出来的哲学思想、历史观点、政治理想和人格情操等理性内容，基本上能体现屈

## <<楚辞与原始宗教>>

原对时代精神的把握，因此，用中原文化作为参照系是不会有太大的出入的，经过众多学者的努力，楚辞这一方面的内容，已经昭然若揭；而楚辞的抒情方式和文学形式，则在很大程度上受到楚国特殊的文化背景，尤其是原始宗教信仰的影响，这一观点正为越来越多的学者所接受。

本文所着重探讨的，就是楚文化中的原始宗教信仰对楚辞的生成有何意义，以及这些原始宗教因素在楚辞中的文化功能是什么。

楚辞毕竟是一个遥远的事实。

文献和出土材料都十分缺乏，要想完全索解楚辞只能等待更新材料的出现，这或许永远不可能。

急于求成只能使研究走上歧路。

所以本文并不寄希望一劳永逸地彻底解析楚辞之谜。

但本文相信，学术总是在不断的探讨中进步的，不管是经验还是教训，都是有意义的。

<<楚辞与原始宗教>>

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:<http://www.tushu007.com>