

■文学·艺术研究

试论祭礼与《诗经》中的祭祀诗

田俊芳

(陕西师范大学文学院, 陕西西安 710062)

摘要:在古代政治活动中,祭祀成为无与伦比的重大事件。祭天之礼是王朝大典,一直受宗周统治者的重视,祭祀作为古礼的最重要的来源,从根本上奠定了我们处理天人、人人关系的基本观念和实践思想。进而影响了整个中华民族的思维方式和人际交往原则。祭祀诗的出现与宗教观念和祭祀制度密不可分,祭祀诗是人类文化一定发展阶段的必然产物。祭祀诗的具体内容和在当时的特殊地位完全是由宗教观念的特点和祭祀活动的地位所决定。我国现存的最古老的祭祀诗都包括在《诗经》中,可以从祭礼的形成与发展,以及祭礼和传统文化的关系来研究这部分诗歌的文学史和思想史价值。

关键词: 祭礼;《诗经》;祭祀诗;原始宗教;传统文化

中图分类号: G206.4

文献标识码: A

文章编号: 2095-770X(2017)12-0101-04

PDF 获取: <http://sxxqsfxy.ijournal.cn/ch/index.aspx>

doi: 10.11995/j.issn.2095-770X.2017.12.023

ON Worship and Ritual Ceremonies from the Poems in *The Book of Songs*

TIAN Jun-fang

(College of Literature, Shaanxi Normal University, Xi'an 710062, China)

Abstract: Worship ceremony is closely connected with local religious ideas and the ritual system. Therefore, the worship poems were inevitable the outcome of the human culture at the certain stage of human being development, which was determined by the position of the ritual activities at then. Our country's oldest living worship poems are included in *The Book of Songs*. This paper talks about the relationship between the cult and traditional culture from the formation and development of the sacrifice worship.

Key words: worship; *The Book of Songs*; Sacrifice poems; Primitive religion; The traditional culture

一、引言

祭祀诗又称郊庙歌,简称祭歌,是宗教祭祀活动中咏唱的赞颂神灵、祖先,祈福禳灾的诗歌。一方面,不同民族的祭祀诗具有本民族鲜明的独特性和地域性,另一方面,不同民族的祭祀诗同时又存在某些共同的本质特征。所以祭祀诗也是一种世界性的文化现象,是人类文化一定发展阶段的必然产物。我国现存的最古老的祭祀诗都包括在《诗经》中,研究这部分诗歌不仅对于认识文学史,而且对于研究

宗教思想文化的发展都有一定的意义。

二、祭礼的形成与发展

(一)祭礼与原始宗教

在原始社会里,生产力低下,先民们通过祭祀神灵求得生产的丰收和部族的繁衍,祭祀活动寓寄着人们沟通自然进而去改造自然、甚至控制自然的愿望和要求。作为当时生产劳动的必要补充和辅助手段的祭祀,具有一定的积极意义,是对恶劣生存环境的一种斗争,是部族全体成员怀着巨大热情踊跃参

加的重要活动。随着历史的发展和社会生活的变化,生产力逐步提高,人们对自然和人事逐步加深,祭祀活动在生存这一层面上的意义逐渐减弱甚至渐渐消失;而统治阶级之所以积极将其神化,垄断化,首要目的是为了维系其统治内部的团结并且不断巩固暴力统治,这一作用不断得到加强和提高,因而统治阶级愈发重视,甚至达到一种至高的特殊地位。

祭祀是伴随着人类宗教观念的发展成熟而出现的。宗教观念产生于人类面对强大异己的宇宙自然而寻求生存的生产、生活实践过程之中,因而它起初总与直接关系到人类生存状态的具体事物和现象有关。当种种外在的自然物和自然力对人的生存产生无可逃避的决定性影响时,探寻其产生、发展和演变之根本动因的结果,便产生了宗教学上所谓“万物有灵论”,即认为世界万物都同人类自身一样具有灵性,人与自然之间存在一种情感或神意的沟通,这是人类早期思维(即原始思维)发展的必然产物。“原始思维遵循互渗律,即认为人和各种物之间存在一种共性的神秘力量渗透于一切人和事物之中。”^[1]这种思维是以集体表象为基础的,“原始人的集体表象与我们的表象或者概念是有极深刻的差别的,……它们没有逻辑特征。另一方面,它们不是真正的表象。”^[1]人类思维的发展历史告诉我们,只有到了人类思维发展的类比联想思维阶段和逻辑抽象思维阶段,才有了“真正的表象”。恩格斯曾经做过令人信服的论述:“一切宗教都不过是支配着人们日常生活的外部力量在人们头脑中的幻想的反映,在这种反映中,人间的力量采取了超人间的力量的形式。在历史的初期,首先是自然力量获得了这样的反映,而在进一步的发展中,在不同的民族那里又经历了极为不同和极为复杂的人格化。”^[2]

(二)祭天之礼

祭天之礼是王朝大典,一直受宗周统治者的重视,而且这种祭礼为最高统治者所独占,是周天子的专利,诸侯不得郊祭。《春秋》记鲁僖公三十一年多次为郊祭之事占卜,而成公十年更有“五卜郊,不从,乃不郊”的记载,所以《公羊传》僖公三十一年对此进行了批评“鲁郊非礼也为,鲁郊何以非礼?天子祭天,诸侯祭土。”在某种程度上,祭天神、上帝比祭祀人鬼更重要。

在初民的精神意识中,天是万物的主宰,大自然的所以一切都是天所赋予的。他们相信天是万能的,因而对天的祈求成了他们生活的重要内容之一。祭天,又称作郊,就是野外祭天的典礼,《礼记·礼

器》注“郊,祭天也。”《周颂·昊天有成命·序》:“郊,祀天地也。”陆德明《经典释文》:“郊者,祭天之名。”在古代民众的思想观念中,天也就是人格化的上帝,《礼记·中庸》:“郊社之礼,所以事上帝也。”《礼记·礼运》:“故祭帝于郊,所以定天位也。”《礼记·礼器》:“饗帝于郊而风雨节、寒暑时。”

郊祀的对象是天、昊天、上天。从《诗经》中看,上天已被人格化,决定了一切人间的事。如《大雅·皇矣》云:“皇矣上帝,临下有赫。监观四方,求民之莫。”在“帝省其山”、“帝度其心”、“帝谓文王”等诗句中,上帝俨如人间帝王,对下界之事作了种种安排。在周人的眼中,天、昊天、上帝往往是一体的,并没有明显的区别。昊天即上帝,上帝即天,钱玄先生的解释是:“按称天、昊天,指自然之天体,乃先民所常言。称上帝,则天神而人化,其意为天之威力大,如人间之帝王,故称天为上帝,《诗》、《书》中,天、昊天、上帝皆用,其内涵亦无区别。”

祭天的作用,主要有两个方面:一方面周族统治者通过对天的祭祀和供奉,给自己的统治地位披上神秘合法的外衣,如《小雅·信南山》:“曾孙寿考,受天之祜。”《大雅·文王》:“有命自天,命此文王,于周于京。”《周颂·昊天有成命》:“昊天有成命,二后受之。”《诗序》云:“郊,祀天地也。”《笺》云:“昊天,天大号也。有成命者,言周自后稷之生而已有王命也。”能够承天之命,当然是上天之子,周统治者认为自己只要虔心敬奉,上天就会爱其如子,福佑有周。《周颂·时迈》:“时迈其邦,昊天其子之,实右序有周。”另一方面,统治者相信天命的存在,祈求降福,保国安民,使自己的统治稳定。周族统治者通过祭祀来祈求上天的保佑,《大雅·大明》:“唯此文王,小心翼翼。昭事上帝,聿怀多福。厥德不回,以受方国。”《大雅·假乐》:“宜民宜人,受禄于天。保右命之,自天申之。”《周颂·我将》:“我将我享,维羊维牛,维天其佑之。”《小雅·天保》中多次出现的“天保定尔”诗句,更是表现了周人敬天保民的思想意识。

(三)周人天命思想的发展

《尚书·汤誓》中云:“有夏多罪,天命殛之。……予畏上帝,不敢不正。”可以从中看出周人与殷人在关于祭天观念上的巨大差别,殷人经常通过占卜和祭祀来沟通上天,他们对上天有极度的信仰,甚至迷信上帝。但是相比之下,到了有周一代,周人则不像殷人那般盲目,他们对上帝、天、昊天的态度是少了些盲目的崇拜和迷信,多了些理性的思考和对人事的关注。在祭祀的过程中,除了对上帝的信仰

之外,通过这种方式来沟通天人之外,还夹带着一些功利性的、现实性的目的和需求。从《诗经》中看,周人的天命思想的来源有很大一部分是受到了对于前朝殷商的亡国之祸的影响。《大雅·荡》中“疾威上帝,其命多辟”、“殷鉴不远,在夏后之世”、《大雅·文王》中“天命靡常”、《大雅·大明》中“天难忱斯”等一系列的感叹,契合了《尚书·君奭》中“天不可信”的天命观念。而且,周人更进一步地对天命产生了种种怀疑和理性的判断,这在殷人看来是不可思议,匪夷所思的。在《小雅·节南山》:“昊天不傭,降此鞫。昊天不惠,降此大戾。”《小雅·雨无正》:“浩浩昊天,不骏其德。降丧饥馑,斩伐四国。旻天疾威,弗虐弗图。”《大雅·瞻卬》:“瞻卬昊天,则不我惠。”《大雅·召旻》:“旻天疾威,天笃降丧。”这些都是当周人的生存境况遇到威胁,环境恶劣生活艰难,命途多舛之时发出的对于上天的疑问和对于现实与人事的理性思考,甚至是愤懑、不满和谴责。但是尽管如此,周人并没有也不可能从根本上去真正地、完全彻底地否定天命和上帝昊天,只是在前人的基础上加以改变,从而更好地为统治者服务和管理。关于殷商灭亡的原因,周人将其归结为殷人德行的缺失,从而失去了上天的庇佑,《尚书·酒诰》“弗惟德馨香,祀登闻于天”,只有德行谨慎,祭祀恭敬,天才会受命于人,以致万寿无疆,即在《尚书·召诰》中云:“惟王受命,无疆惟休,亦无疆惟恤。呜呼!曷其奈何不敬!”

三、《诗经》中的祭祀诗

(一)周代祭祀诗的特点

祭祀诗的出现与宗教观念和祭祀制度密不可分。祭祀诗的具体内容和在当时的特殊地位完全是由宗教观念的特点和祭祀活动的地位所决定。作为宗教附庸的祭祀诗无法摆脱宗教的影响,周人宗教观念的特点在祭祀诗中充分反映出来,并从根本上决定了周代祭祀诗的面貌,使它既不同于古希腊的祭歌、古印度的《吠陀》和古埃及的《亡灵书》,也不同于秦汉以后的郊祀歌、明堂歌和各式各样的庙歌。这是正确把握中外之间和我国历代之间祭祀诗不同特征的关键。因为祭祀诗作为一种宗教文学,尽管采取了文学的形式,但其思想本质却完全是宗教的。它虽然披着神的外衣,看似神秘地凌驾于万物之上,而事实上则完全植根在现实的土壤中,并且就象那些政治诗、怨刺诗和讽谕诗一样,有其极其迫切的政治目的和功利性。因此也不可避免的具备了鲜明的

时代性和阶级色彩。

(二)《诗经》中祭祀诗的内容

在古代政治活动中,祭祀成为无与伦比的重大事件。“凡治理人之道,莫急于礼;礼有五经,莫重于祭。”^[3]古代由于祭祀活动的盛行许多民族都产生了赞颂神灵祖先以及祈祷禳灾的祭歌。其中一些有利于统治阶级统治的祭歌,被选入了朝廷,历经辗转被选入了《诗经》,大部分保存在三颂之中。共计三十四篇,其主要内容如下。

《小雅》中祭祀诗共计四篇,《楚茨》是周王祭祀祖先的乐歌,“献酬交错,礼仪卒度,笑语卒获。神保是格,报以介福,万寿攸酢”,它描写了祭祀的全过程,从祭前的准备一直写到祭后的宴乐,详细展现了周代祭祀的仪制风貌。《信南山》与《楚茨》同属周王室祭祖祈福的乐歌。但二者也有不同,《楚茨》言“以往烝尝”,乃兼写秋冬二祭;而此篇单言“是烝是享”,则仅写岁末之冬祭,而且它侧重于对农业生产的描绘,表现出周代作为一个农耕社会的文化特色。《甫田》是周王祭祀土地神四方神和农神的乐歌,“黍稷稻粱,农夫之庆。报以介福,万寿无疆。”《大田》与前篇《甫田》是姊妹篇,同是周王祭祀田祖等神祇的祈年诗。《甫田》写周王巡视春耕生产,因“省耕”而祈求粮食生产有“千斯仓”“万斯箱”的丰收;《大田》写周王督察秋季收获,因“省敛”而祈求今后更大的福祉。《大雅》有祭祀诗三篇:《既醉》描述周代统治者祭祀祖先,“既醉以酒,既饱以德。君子万年,介尔景福。”祝官代表神尸向主人表示祝福,祭祀完毕后周王和诸侯尽情宴饮。《鳧鷖》是周王绎祭宾尸(祖先)时所唱的诗,祭祀的次日,主人设宴酬谢神尸,酒菜丰美,求得福禄。“尔酒既清,尔肴既馨。公尸燕饮,福禄来成”。

《云汉》全诗八章,每章十句。是一首禳灾诗。周宣王时,连年旱灾,周宣王作此诗求神祈雨,抒写为旱灾愁苦的心情,“旱既大甚,则不可推。兢兢业业,如霆如雷。周余黎民,靡有孑遗。昊上帝,则不我遗。胡不相畏?先祖于摧”。在《周颂》祭祀诗最多,共有二十二篇:《清庙》是周王祭祀文王于宗庙的乐歌;《维天之命》、《维清》都是祭祀的诗;《烈文》是成王祭祀祖先时诚勉助祭诸侯的诗;《天作》是周王祭祀岐山所奏的乐歌;《昊天有成命》是周王祭祀成王的乐歌;《我将》是祭祀上帝的乐歌;《时迈》是武王克商后巡游狩猎诸侯和祭祀山川百神的诗;《执竞》是祭祀武王、成王、康王的乐歌;《思文》是郊祭周人始祖后稷以配天的乐歌,“思文后稷,克配彼天。

立我烝民，莫匪尔极。”；《噫嘻》是一首祈谷的乐歌，“噫嘻成王，既昭假尔。率时农夫，播厥百谷。”全诗既由其具体地反映周初的农业生产和典礼实况，从而具有较高的史料价值；《振鹭》这是周天子设宴招待来镐京助祭的诸侯的乐歌，“我客戾止，亦有斯容。在彼无恶，在此无斲”。《丰年》是秋天丰收后祭祀祖先时所唱的歌；《有瞽》是一首和乐祭祖的诗；《潜》是周王献鱼求福祭祀于宗庙时所唱的歌；《雝》是武王祭祀文武，在祭毕撤去祭品时唱的歌；《载见》是周成王率诸侯拜谒武王庙祭祀土神谷神的乐歌；《载芟》是周王在春天籍田时祭祀土神谷神的乐歌；《良耜》是周王秋收后祭祀土神谷神的乐歌；《丝衣》是周王祭神而燕饮宾客的歌舞诗；《赉》的武王克商还都，祭祀文武并封功臣的乐歌；《般》是周王巡狩祭山川的乐歌；《商颂》五篇全是祭祀诗；《那》主要表现的是祭祀祖先时的音乐舞蹈活动，以乐舞的盛大来表示对先祖的尊崇，以此求取祖先之神的庇护佑助。“猗与那与！置我鞀鼓。奏鼓简简，衍我烈祖。”《烈祖》是春秋宋君祭祀祖先的乐歌，“醜假无言，时靡有争。绥我眉寿，黄耇无疆。”这首诗的功利目的非常明显，就是通过祭祀烈祖，祈求“绥我眉寿”、“降福无疆”。它是典型的宫廷祭歌（又叫“庙堂乐歌”）。《玄鸟》是宋君祭祀并歌颂祖先的乐歌，玄鸟可能是商的图腾。“龙旂十乘，大糝是承”是祭祀的规模；《长发》、《殷武》均是宋君建庙祭祀高宗的乐歌。

通过对祭祀诗中祭祀对象的考察，我们发现，其中和祭祀祖先有关的诗占了总数的87%，而其他和祭祀自然神有关的诗仅占13%，祭祀祖先的诗歌在数量上占据了绝对优势，这种现象绝对不是偶然的，它的背后一定和商周时期的社会宗教观念、礼乐文化、审美观念息息相关。

四、祭礼与中国传统文化

（一）祭礼与万物有灵

初民相信万物有灵和灵魂不死，对他们说来自然万物和死去的祖先都具有超自然的神秘属性和力量，冥冥中掌握着人们的命运。在这种观念的支配下，原始社会先后出现过自然崇拜（包括天体崇拜、土地崇拜、江河崇拜等）、动植物崇拜、祖先崇拜、图腾崇拜等，每一种宗教形式都有其相应的祭祀活动。进入阶级社会，在原始宗教产生的社会历史原因消失以后，这种观念本身并没有随着它而立即消失，而是作为一种传统的观念而继续存在下来，并深刻地影响着人们的精神生活。在原始社会即将解体的舜

的时期，普遍盛行着祭祀上帝、山川和“六宗”（指星、辰、风伯、雨师、司中、司命，又说指日、月、星辰、泰山、河、海）的活动，直到《诗经》时代仍是如此，正如《国语·鲁语上》所言：“凡禘、郊、祖、宗、报此五者，国之典祀也。加之以社稷山川之神，皆有功烈于民者也；及前哲令德之人，所以为明质；及天之三辰，民所瞻仰也；及地之五行，所以生殖也；及九州名山川泽，所以出财用也。非是，不在祀典。”^[4]这林林总总的祭祀，一方面离不开统治阶级的积极提倡，但一方面原始宗教的影响也是十分明显的。

（二）敬天——天人合一

在中国传统文化中认为，万物是天地所生，天生地养，这是中国先民最朴素的生命观。原始社会末期，生产力极其低下，大自然的斗转星移、四季变化，使人类显得渺小无力。中华先民认为，世间万物都有灵魂，且受神灵护佑。在瞬息变化的大自然面前，人们自然会产生一种敬畏和依赖的感情。因此，当时的人们与大自然融为一体、和谐相处是一种必然的选择。这就是“天人合一”思想产生的社会背景和思想基础。

随着时间的推移，人们对于世间真相了解逐渐深入，就意识到，并不存在天命，天行有常，不为桀存，不为纣亡，于是荀子提出了天人相分说，人应努力把握自己的命运。

在封建时代，帝王的权力至高无上，天人相分之后，他们就更不受什么约束了，为了能够对他们产生一些控制，西汉初期的董仲舒推出了天人感应说，其目的是告诫帝王，人间的一些灾象正是天意对他的警示，申天以屈君，达到约束帝王的目的。

随着天文学的发展，人们观察到的天象，包括日食月食，都能用盖天说来解释，从而人们认识到，天象变化是有规律的。东汉时的王充体会到天是自然无为的，从而形成了天道自然论。认为天是自然物，没有意识，从而明确的否定了天人感应论。

在唐代，文学家刘禹锡认为一切物都有自己的作用，天和人一样，也有各自的作用。而天不能制订礼仪，人不能更改四季，这就是天人不相预；在自然方面，天胜过人，在社会方面，人胜过天，这就是天人交相胜。自然界要有人来治理，人又根据万物的自然本性来治理万物。因此，天人关系除了交相胜的一面，也有还相用的一面。总之，天与人的关系既相互区别，又相互联系，相互为用。

《易·象言》说：“天行健，君子以自强不息。”《序卦》说：“有天地然后有万物，有万物然后有男女

……”在这里,天地从来就有,后来派生出万物和人,人既然是天派生的,因此就要像天、则天、顺天、应天。

北宋张载认为宇宙的本体是气,天地和人都是气聚而成。天人合一,一就是气。张载说:“客感客形与无感无形,唯尽性者一之。”天是太虚,是无法感觉的无形的,世界万物(包括人)都是气聚而成的客形,是可以感觉的。尽性者,指透彻了解事物本性的人。也就是说不管事物能否感觉得到,只要透彻的了解了事物的本性,就会知道世界是有统一性的,万事万物都是一回事,既天人合一。

程颢说:“人与天地,一物也。”又说:“天人本无二,不必言合。”现代大哲学家张岱年认为,“中国古代哲学家所谓‘天人合一’,最基本含义就是肯定‘自然界和精神的统一’,在这个意义上,天人合一的命题是基本正确的。”

(三)祭祖——古今一体

《史记·礼书》讲:“天地者,生之本也;先祖者,类之本也。”祭祀大地,报天地覆载之德;祭祀祖先,报父母养育之恩。祭祖这一社会习俗,有着深刻的文化意义。中国原始宗教具有自发性、原生性的特征,相信祖灵有神通,可以福佑子孙,也可以降临灾祸,所以子孙要敬祭祖先,以求家人平安。

本来祖先崇拜的对象都是那些生前创造过光辉业绩,对本民族的发展做出过巨大贡献的人物,如文王、武王、公刘、后稷等等,祖先死后的亡灵成为本民族的保护神而受到后人的崇拜。这在祖先崇拜观念很强的殷人和周人那里都是如此。但是,与殷人不同的是,在周人心目中他们的祖先具有更大的神通和威力,与上帝具有更为直接和密切的关系。殷人的祖先其神位在上帝之下,一切听命于上帝;周人的祖先其神位俨然与上帝平起平坐,“文王陟降,在帝左右。”(《大雅·文王》)他的尊严和地位大大超过了殷人的祖先。殷人祈求上帝要通过祖先的神灵,而周人祭上帝常配以先王,因而似乎可以与上帝“直接对话”。有时周人甚至将自己的祖先与上帝、天神等同起来,例如黄帝、帝喾都是五方帝之一,周人又认为他们也是自己的祖先;后稷是始祖,同时又是农神。周人拉大旗作虎皮,借抬高祖先的神灵以加强自己,完全有其现实的政治目的。我们可以从这微妙的变化之间看出周人在祭祀中观念的极大转变。

《礼记·坊记》说:“修宗庙、敬祀事,教民追孝也”、“万物本乎天,人本乎祖。”这是中国人对万物和

人生本源的基本观念。中国人很少相信天地万物和人类是由某种神灵创造的,只是实实在在相信身体发肤受之父母,父母又受之父母,以至先祖,而人来源于物,物来源于天地。由于自然界给了我们衣食,祖先给了我们生命,所以要报本答恩,报答的方式便是敬天祭祖。这是一种很朴实的自然观和社会历史观,把社会归结为家庭,把家庭归结为自然,基本上合乎人类演化和早期社会发展的历史。以父子关系为轴心的家族关系是古代社会的基础,中世纪宗法等级社会各种关系都可以看作是家庭关系的延伸和扩大。祭祖是家族社会的宗教,也是它的哲学,是它的最高信仰,在很长时期内极大地影响着中国社会的民俗和精神生活。

五、结论

祭祀作为古礼的最重要的来源,从根本上奠定了我们处理天人、人人关系的基本观念和思想。作为一种人神相接,以通上天的宗教活动,祭祀向来受到人们的重视。直到现在,在当下的社会生活中,我们依然或多或少的保留继承体现着这些思想。但是作为一种礼仪性质的祭祀从周代开始便不免带有了功利性的色彩,为了祈祷风调雨顺、五谷丰登,为了降福子孙、庇佑后嗣,为了实行统治者的独有权利,为了使统治更加合理化等等,使祭礼在发展完善继承的过程中沦为了统治者政治的一把有利工具,来划分明确的等级,不得僭越,不得有误,使人性在一定程度上被扼杀,成为一种礼教,自然的生命被束缚和捆绑。但与此同时,不可否定和忽视的一面是祭礼作为礼仪规范,能够通过润物细无声的方式化民成俗,让人民懂得节制,懂得敬畏,在谦卑的姿态中生活生产,从而懂得报答感激,懂得节俭,懂得借鉴,懂得保本返祖,溯本求源。

[参考文献]

- [1] 列维布留尔. 原始思维[M]. 丁由,译. 北京:商务印书馆,1981.
- [2] 恩格斯. 恩格斯论宗教[M]. 北京:人民出版社,2001.
- [3] 郑玄注. 孔颖达等正义. 礼记正义·祭统. 十三经注疏[M]. 上海:上海古籍出版社,1997.
- [4] 徐远诒. 国语集解[M]. 王树民,等译. 北京:中华书局,2002.

[责任编辑 李兆平]