

《国风》中地方性民间精神文化失语现象的成因探究

李霞

西安交通大学马克思主义学院, 陕西 西安

收稿日期: 2025年1月2日; 录用日期: 2025年2月7日; 发布日期: 2025年2月19日

摘要

《诗经·国风》作为先秦写实性诗歌巨著呈现了先秦人民丰富的生活细节,但本文通过研究发现《国风》中对于先秦地方性精神文化表达所述不详,针对这一问题,本文试从《诗经》的创作与编选角度探讨其中缘由,认为这一现象与先秦北方贵族文化传统以及官方意识主导下的纳俗于礼以及民神易位思潮有关。

关键词

《国风》, 先秦地方文化, 贵族文化传统, 纳俗入礼, 民神易位思潮

Analysis of the Reasons for the Phenomenon of Inadequate Descriptions of Local Folk Beliefs in "Guofeng"

Xia Li

School of Marxism, Xi'an Jiaotong University, Xi'an Shaanxi

Received: Jan. 2nd, 2025; accepted: Feb. 7th, 2025; published: Feb. 19th, 2025

Abstract

"Guofeng" in "The Book of Songs" as a great realistic poetry masterpiece in the pre-Qin period, presents the rich life details of the people in the pre-Qin period. However, through research, this paper finds that the descriptions of the local folk beliefs in the pre-Qin period in "Guofeng" are not detailed. In response to this problem, this paper attempts to explore the reasons from the perspectives of the creation and compilation of "The Book of Songs", and believes that this phenomenon is related to the northern aristocratic cultural tradition in the pre-Qin period, as well as the trend of incorporat-

ing folk customs into rituals under the dominance of official consciousness and the ideological trend of the transposition of the people and gods.

Keywords

“Guofeng”, Folk Beliefs in the Pre-Qin Period, Aristocratic Cultural Tradition, Incorporating Folk Customs into Rituals, Ideological Trend of the Transposition of the People and Gods

Copyright © 2025 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 前言

《诗经》作为中国古代文学的经典之作，对《国风》内容的分析探讨由来已久，自古都是学界研讨的重中之重。《国风》涉及我国先秦时代北方十几个邦国，包含在不同地域、不同社会环境下创作出的诗歌。地方性民间精神文化是指在特定地域范围内，由当地民众在长期的生产生活实践中自发形成、传承和发展的，反映其独特的世界观、价值观、信仰体系、审美情趣以及社会心理等精神层面的总和。它涵盖了民间信仰、民俗活动、传说故事、方言艺术、传统技艺等诸多方面，具有鲜明的地域特色和浓郁的乡土气息。在信息交流尚不发达的古代，各地必然有各自差异的地方性的民间精神文化表达，但《国风》中关于地方性民俗信仰所述甚少。众多学者从不同角度对其展开探讨，为理解《国风》中地方性民间精神文化的呈现与缺失提供了多元视角。

早期研究多聚焦于《诗经》的文本解读，如对诗篇字面意义、艺术手法、诗歌分类等方面进行阐释。像朱熹的《诗集传》，以理学视角剖析诗篇主旨，为后世理解《诗经》的文学内涵奠定基础；清代学者如姚际恒的《诗经通论》、方玉润的《诗经原始》等，则在字词考证、诗意还原上更为精细，力求贴近诗歌创作原貌，他们虽未直接针对地方性民间精神文化深入探究，但为后续研究提供了扎实的文本依据。

随着学术发展，文化人类学、社会学等学科理论引入《诗经》研究。有学者借鉴马林诺夫斯基的功能主义理论，探讨《诗经》反映的先秦社会生活结构与功能，如从祭祀诗中挖掘当时的宗教信仰体系对社会凝聚的作用。在民俗学领域，学者关注《诗经》中的民俗事项，像闻一多对《诗经》中婚恋习俗、图腾崇拜等民俗元素的考释，展现了民间文化在诗歌中的隐匿线索，为理解地方性民间精神文化提供了切入点。

关于《国风》的作者与创作背景，学界争议不断。传统观点认为《国风》多为民间歌谣，反映底层民众生活。但自朱东润先生《国风出于民间论质疑》一文发表后，引发对《国风》作者身份的重新审视，后续研究如胡念贻、叶国良等学者的论述，倾向于认同《国风》与贵族群体密切相关，这为从贵族文化传统探究《国风》对地方性民间精神文化忽视的原因开拓新思路。

在官方意识形态与《诗经》关系研究上，学者注意到先秦时期官方意识形态的转变。官方意识形态是指在一个国家或社会中，由统治阶层所倡导、推行，并借助政治权力加以传播和维护的一套思想观念体系。其目的在于维护统治秩序、凝聚社会共识、引导社会行为，确保政权的稳定与发展。西周推行礼乐制度，垄断神权，规范祭祀仪式，强化自身统治的权威性与合法性。官方意识形态对不符合其规范的民间思想、行为具有筛选、改造甚至压制的作用，试图将社会思想纳入其既定轨道，保障社会按照统治阶层期望的方向发展。但未曾涉及该转变对《诗经·国风》创作上的影响。

总体而言，前人研究从文本、文化、创作背景等多维度为深入探究《国风》中地方性民间精神文化失语现象积累丰富素材，但针对该现象的系统剖析仍有待加强，本文将在此基础上，联系先秦北方文化传统与官方意识从诗经创作与编选的角度就此问题探讨个中缘由。

2. 先秦民间精神崇拜

2.1. 先秦民间崇拜存在的可能性与必要性

英国人类学家马林诺夫斯基曾经考查了多地的原始巫术典礼，根据调查，他将早期人类的信仰崇拜的社会功用归纳为三个方面：“注意到自保本能底另一套势力，使因生底欲求而来的积极冲动得到圣化的作用，变得有条有理，于是人心乃得安慰，乃得精神上的完整”；“又不单专使个人精神得到完整，同样也使整个社会得到完整”；“战胜恐惧、失望、灰心等离心力，而使受了威胁的群体生活得到最有力量的重新统一的机会、再接再厉的机会”[1]。而在早期人类社会，人类对自然界还处于无能为力的状况，生命的脆弱又加剧了人类对大自然的敬畏与内心的恐慌，此时，“巫、祝、史与望气者必以善言告民”（《墨子·号令》）[2]，原始的民间崇拜就此而生并一代代口耳相传。

2.2. 先秦地方性民间崇拜与民俗存在的基础

相较于孕育了《楚辞》的南方重峦叠嶂、河道密布，云烟变幻的自然环境，北方的地理环境多样性显然稍逊一筹，但水泽云烟较少的北方或许比不上南方在孕育多样的民间信仰上的得天独厚，也并非一个模子里刻出来的无半分变化。北方各地无论地理环境生态样貌或是生活习惯思想观念均各不相同，各地居民自人类原始蒙昧时期，就受各地不同生存环境的影响，发展出各自的原始意识形态与地方性原始崇拜，而生活中的诸多风俗习惯受信仰影响，也各不相同，这是可以想见的。商周时期，在信息交流尚不发达，社会底层民众极少有文化交流，乃至上层贵族也极少彼此交流的情况下，北方文化并未经历文化上的整合与一体化，尤其是在西周前，各地的自然崇拜祖先崇拜鬼神信仰与图腾崇拜更是盛行[3]。

2.3. 先秦地方性民间崇拜及衍生民俗表现

先秦古籍资料缺少向来是历史研究的痛点，关于先秦民间崇拜与风俗的文献记载更是少之又少。但我们仍可以发现直至春秋时期，北方各地居民(尤其是土著居民)基本有自己的宗族，并结“社”以团聚本族群，在这样的社会语境下，地方性的定期祭拜娱神活动是不可避免的，如年终祭祀及季节性娱神活动一类。无论是《论语》中孔子所观看的“乡人雩”([4]: p. 2495)、又或者是《礼记》中所记载的子贡所观看的岁终蜡祭，期间描绘的“一国之人皆若狂”([5]: p. 1567)，都可以断定是由当地信仰衍生而来的地方居民热衷的一些宗教活动。春秋之时、受周礼文化影响深远的地域尚且如此，此前的北方各国尤其是底层民间便更不会缺少娱神祭祀的地方风俗了。《史记·封禅书》中记载当朝：“郡县远方神祠者，民各自奉祠，不领于天子之祝官。”[6]事实上据先秦典籍所载，在战国时期，曾有西门豹治邺为例的多种国家政权对地方巫神的打击活动，而《史记·封禅书》中所述这些不受官方管理的民间神祠，应该就是自先秦时期留存的未曾为官方政府所消灭的民间崇拜，但文中对这些民间神祀的具体内容，并无过多言语，今日已是不得而知。除此外，《山海经·五藏山经》中曾记载多方山神精怪等，其中有多少地方性民间崇拜的成分，也已难解难分。但可以确定，先秦地方性民间崇拜及其衍生民俗是存在且融入人民日常生活的，《国风》中没有该类描述，原因绝非我国北方各地民间文化在当时已经就融为一体不分彼此，而是在诗歌的创作与编排过程中，由于各种各样的原因，未曾深入民间或是有意屏蔽所导致。

3. 国风中对地方性民间精神文化的忽略

3.1. 从《诗经》基本内容分析

《国风》所涉地域自黄河流域延至长江流域，分属八国，《国风》是自各地民间采诗而成，而《雅》《颂》诸篇则是均取自朝廷贵族，《雅》《颂》的体裁内容与用韵基本一致尚可理解，但《国风》中依旧罕见地方方言与风俗崇拜便不得不深究个中缘由。将《诗经·国风》同《楚辞》并举来观察，我们更能看出其中差异。《楚辞》中先秦作品所涉地域仅楚国一国，也多为楚国上层贵族创作，用韵相似，但体裁便多有不同，具有浓厚的地域文化色彩显而易见。两者比对，我们可以很轻易地发现来自民间的《诗经·国风》反而比上层贵族所为《楚辞》对地方性风俗崇拜的表现更过于约略，仅仅以南方地理差异大北方地理环境多样性少为由显然是解释不通的。

再从诗经具体内容来分析，张西堂《诗经六论》[7]——《诗经》研究比较权威的作品，其将《诗经》分为四大类：一是关于劳动生产的诗歌，二是关于恋爱婚姻的诗歌，三是关于政治讽刺的诗歌，四是史诗及其他杂诗。四大类下又分为若干小类，综合各家所论，再结合对具体诗篇题目的认识，我们基本可以将《诗经》的主要内容概括为以下十大类：祭祀诗、颂祷诗、史诗、宴饮诗、田猎诗、战争诗、征役诗、农事诗、怨刺诗、情诗婚姻诗。仅根据大致分类我们便可以看到诗经对民间精神文化所述甚少，而再仔细划分，又可见涉及精神文化的祭祀诗又大多集中在《周颂》而非《国风》，并由于纳俗入礼，其中所反映的并非地方性民间崇拜而是主流的祖先崇拜等等。来自各地纷杂各异的宗教信仰，这些我们可以想见极其可以表达人民大众的生活与观念的事项，在《国风》中有何体现呢？国风涉及祭祀的仅有《召南》的《采芣》《采蘋》两篇，虽然当代学者对《采芣》是写公侯夫人“以芣为祭”，还是写蚕妇为公侯养蚕之事还有不同看法，但对桑蚕的祭祀事宜自古以来一向是在全国各地范围内普遍之祭祀，也并非某地独特具体的崇拜，其中所表现出来的已经不单纯是民间崇拜。

3.2. 以《陈风》中描写巫舞的《宛丘》《东门之枌》为例理解其中的民间崇拜

根据相关研究，学界通常认为陈地由于距离南方很近所以民间流行巫术之风，我们便以《陈风》中描写巫舞的《宛丘》《东门之枌》为例具体分析理解《陈风》中表现的地域文化与民间崇拜。如《宛丘》诗中描写了一个人(或一群人)在宛丘进行巫舞的情景，宛丘为陈国首都即今平粮台，尽管无法确定到具体某人，但基本可以确认他是贵族¹。《宛丘》一诗指称陈国的王公贵族沉迷于乐舞，清人方玉润称：“乐舞非细民所宜，威望亦与庸众无关[8]。”再结合《诗序》可知诗歌主旨是讽刺舞者(或观舞者)放荡昏乱，不令人敬重，所以无法判断该诗是否表达了陈国地方风俗。而今人则多持诗中所述为陈地巫女以舞为媒介祭祀求雨的观点²，但依旧可判定这是陈国上层贵族的风尚并极有可能是按周礼的流程来进行的祭祀活动，和民间群众的生活体验无甚关联，《东门之枌》略有不同，诗歌中描绘了“子仲之子”在东门与宛丘的树下进行巫舞，以至于引起了当地男女驻足围看，还有青年男女“贻我握椒”表达仰慕之意³。但本诗描写民间“子仲之子”巫舞与引起的群集围观中所透露出的却是一种旁观者对此民风的批评态度。《东门之枌》的作者目睹并记录下了陈地的这一民间集会(可能也透露出当地风情与民俗)但由于本身西周贵

¹《诗序》中指称此诗为“刺幽公也，淫荒昏乱，游荡无度焉。”(毛亨传，郑玄笺，孔颖达疏。毛诗正义[M].(清)阮元校刻。十三经注疏[G].北京：中华书局，1980:376)但“子”是否为陈幽公，后人一直有疑问，如朱熹《诗集传》说：“子，指游荡之人也。”并未确切到具体某人，但依旧肯定了此诗对歌舞之人含有批评之意。

²关于此诗所描写为巫舞还是乐舞也有争论，这里简述今人观点供观者参考：据《周礼》所云：“凡舞，有舞，有羽舞，有皇舞。”闻一多在论述《宛丘》一诗时认为：“值，犹戴也。”“值其鹭羽，即谓戴其鹭羽。”而郑众也同样认为：“皇舞者以羽冒覆头上，衣饰翡翠之羽。”又“皇舞，蒙羽舞。早之事，谓雩也。”其中“雩”，《公羊传》载：“大雩者何，旱祭也。”何休注：“使童男女各八人舞而呼雨，故谓之雩。”由此可得，“雩”为一种巫祭祈雨仪式。因此，《宛丘》一诗所描绘的应是陈国巫女进行巫祭祈雨活动的情景，即以歌舞的形式取悦神灵，祈求上天降雨。

³解释从方玉润《诗经原始》，后面的几句说法颇有不同解释，但表达民间风尚是无疑的。

族的雅文化立场，对于诗中所反映的民风民俗保持距离，认为其败坏民风。从此诗中，我们所能得到的信息仅仅是陈地民间巫舞与男女集会有一定关联甚至可能是一种民间自发形成并不为官方认可的一种仪式活动，但以批判与反对的态度来看待民间风情，又如何能真切实际地记录地方性的民间崇拜呢？

毋庸置疑，《国风》中存在丰富的情诗、婚恋诗及其他描写农村日常生活的诗篇，存在大量表现世俗生活的内容。这些诗歌中可能反映了先秦人民日常生活中的种种民俗，但是其中有多少民间精神文化的成分、与地方性民间崇拜有何关系，仍有待研究。整体来说，从主要内容看，《国风》诗歌极少涉及地方性民间精神文化是可以确定的。地方性民间精神文化为何在《国风》中甚少表露、集体失语？下面笔者试图从诗歌的创作与编排过程略加探讨。

4. 从国风创作角度联系北方贵族传统究因

4.1. 诗经创作与贵族关系

上文已经提到，地方性民间信仰在《国风》中甚少表露、集体失语，绝不是因为先秦时期我国北方各地民间精神文化已经统一化，而应当是在诗经的创作过程中，诗歌的创作者便已经因种种原因而与民间文化保持着一定距离，并因而在诗歌中或有意识地或无意识地忽略了民间精神文化，更妄及深入了解民间崇拜。

针对《诗经·国风》诸篇诗歌的来源与作者，曾有很长的一段时期，学界始终认为《国风》是直接来自民间的歌谣。此种观点由来已久，而今学界仍有不少学者赞同此观点。直至二十世纪三十年代，朱东润先生《国风出于民间论质疑》一文([9]: p.3, 16-33)，提出从《诗经·国风》诸篇中的各种人物、仆从、称谓、器物等多个方面分析，《国风》都不可能出自民间，而更可能是统治阶级所作诗歌([9]: p.3, 16-33)。此文呈颠覆之态一力扭转了时人对《国风》来源的看法，对后来的《国风》研讨产生了极为深刻的影响。后人沿循朱先生之路进一步小心查证、阐发论述又有多篇重要文章刊出，大体确认了《国风》来自统治阶级，作者是贵族群体[10][11]。具体来说，《诗经》诸篇主要来自贵族献诗、合乐所作之诗以及经加工修订后的民间采诗。其中各篇的具体作者固然难以确指，但受诗经创作与收集整理过程的影响，诗经成文最终必定与贵族密切相关，《国风》的内容与风格和西周时期北方贵族生活与基本观念有必然的关联。

4.2. 贵族文化传统中对地方性民间精神文化的态度

西周初建广封诸侯，即由王室根据关系亲疏与功劳大小分派到各地建立封国政权，而这些被分封过去的贵族实质上等同于被政治移民到各地，其在各地的统治权，是由周王室授予的，也是要依仗周王室的支持才具有合法性的(尤其是西周时期)。因而，在重礼乐教化的西周，坚持与周王室同源同流的礼仪文化对于维系邦国统治的整体秩序与权威是极为重要的，这昭显着诸侯统治的正当性与合法性，与周王室一脉相承。在这种氛围下北方贵族必须始终坚持礼乐文化不同于当地民俗，秉承周礼中的“训上、下之则”([12]: p. 100)。岁月变迁，历经沧桑，这些封国的统治阶级在封地统治多年理应已经有了统治基础并建立起了自己的统治权威无需再借助周礼来彰显统治的合法性与正当性，长久以来在生活习惯与日常习俗上也肯定已经与地方族群有了交融。但他们依旧需要移民的身份与周礼来彰显特权与荣誉，将自己与地方土著区别开来。翻开《诗经·国风》，我们可以发现不少表达对分封前西周故土的怀念的诗句，可见上文所述的“需要移民的身份与周礼来彰显特权与荣誉，将自己与地方土著区别开来”所言不虚⁴。针对西周春秋的考古工作中也曾发现支持此说的一些证据，如直到西周后期以及东周前期，一些东方封国的贵族阶层如诸侯卿大夫的墓在葬制上仍旧依循周俗。由此看来，这应当也是当时的贵族阶层坚持身为政

⁴如《邶风·谷风》：“泾以渭浊，湜湜其沚。宴尔新昏，不我屑以”；《邶风·简兮》：“云谁之思，西方美人。彼美人兮，西方之人兮”；《桧风·匪风》：“匪风发兮，匪车偈兮。顾瞻周道，中心怛兮”；《曹风·下泉》：“溯彼下泉，浸彼苞稂。忼我寤叹，念彼周京。”

治移民的高贵身份与相应礼制的体现。这种特殊的身为统治阶级的北方封国政治移民与身为被统治阶级的地方土著居民形成的在身份和政治上的二元结构可能就成为了导致北方各诸侯国统治阶层与地方民间文化尤其是民间信仰保持距离的原因。从现存史料来看,这种因循周礼、“上、下之则”的坚持与传统,直到春秋时代北方的各诸侯国基本都还在保持,这也是构成国、野之分的一部分。

以上可以从一个角度解释《国风》中少见对地方性民间精神文化的叙述与描写,但依旧单薄。具体到宗教信仰上,姜先生曾在《简论屈子文学》中指出——由于信守周礼,严宗法,维持阶层之分,北方贵族多语言雅驯,秉承不言神怪的原则[13]。要注意的是,此处的不言鬼怪并非言北方贵族便没有信仰不信神灵,齐、鲁、卫、晋等北方诸国的统治阶层,仍旧比较信奉宗庙的,哪怕是在礼崩乐坏的春秋时代,宗庙依旧是上层社会的一种精神支柱,今天仍可以在《左传》中找到许多相关的记录证明。这句话是指称身为贵族阶层,不宜言地方神怪或指称不宜言未被官方所认可的民间神怪,认为失仪。各国统治阶层这种不谈论地方或民间神怪以及刻意同民众保持距离的习惯,在《左传》等史书中都是显而易见的。《论语·述而》中所提及的“子不语,怪、力、乱、神”([4]: p. 2483),也并非我们当前语境下的不谈论神灵,而是指称不宜言未被官方所认可的民间神怪。这种现象有其文化传统,并非孔子个人态度,是有承于周礼一贯传统和鲁国贵族传统的。由此我们便可发现先秦时期,我国北方各诸侯国的贵族们普遍坚持着同民间文化尤其是地方性的民间精神文化保持距离的文化传统,我们也可以在相关文献里找到证据:

夏,公如齐观社,非礼也。曹刿谏曰:“不可。夫礼,所以整民也。故会以训上下之则,制财用之节。朝以正班爵之义,帅长幼之序。”(《左传·庄公二十三年》)([14]: p. 1778-1779)

《左传》中提到鲁庄公想要观齐社,一句带有批评意义的“非礼也”即已经昭示了作者对此事的态度。后文又借曹刿的谏言表达应坚守周礼严上下之隔,与地方民风民俗保持距离,不观民社。这也体现了鲁国的统治阶层的文化传统与普遍态度。

海鸟曰“爰居”,止于鲁东门之外三日,臧文仲使国人祭之。(《国语·鲁语上》)([12]: p. 109)

臧文仲仅仅因海鸟之“怪”而加祭典,显然不合常理,更合理的解释应当由于百姓因睹海鸟之怪认为是非祥之兆而有了各种流言进而造成民心不稳,需要执政者做些事情安抚民心。“臧文仲使国人祭之”便是试图顺应民意,通过祭祀来平息流言、安定百姓。但展禽就此提出反对意见:

展禽曰:“越哉,臧孙之为政也!夫祀,国之大节也;而节,政之所成也。故慎制祀以为国典。今无故而加典,非政之宜。”(《国语·鲁语上》)([12]: p. 109)

后文中提到展禽曾就此事再次评论说:

今兹海其有灾乎?夫广川之鸟兽,恒知避其灾也。(《国语·鲁语上》)([12]: p. 112)

展禽认为臧文仲身为执政者理应维护“国典”的权威性而“慎制祀”,不能仅因为民间对精灵鬼怪的地方信仰及因此引起的流言与恐慌便“无故而加典”,有越轨之嫌。无独有偶,在郑国也曾发生类似事件:

郑大水,龙斗于时门之外洧渊,国人请为禴焉。子产弗许,曰:“我斗,龙不我覿也;龙斗,我独何覿焉。禴之,则彼其室也。吾无求于龙,龙亦无求于我。”乃止也。(《左传·昭公十九年》)([14]: p. 2088)

郑国与鲁国所遇事相似,执政者的态度却截然相反,关于郑国此事的记载更是坦言祭祀的原因。由于民间普遍的灵怪观念与朴素的自然崇拜,百姓面对违背自然普遍规律的奇事明显感到不安进而引起恐慌,由此需要统治阶级通过举办更具有权威性的祭祀来消解恐慌、安抚人心。根据史料记载,臧文仲和

子产无疑都是当时各邦国间执政者中相对更为清明之人，对此事的态度却截然相反——一位选择顺从民意进行安抚，一位选择拒绝祭祀理性探讨，两人各有各的考量和抉择，但无疑是当时执政者处理民众恐慌及其中暗含出的民间风俗崇拜的两个典型案例，对我们当下研究先秦统治阶层与普通民众之间在信仰上的上下之隔极有价值。《左传》中吴太宰嚭称：

大伯端委以治周礼，仲雍嗣之，断发文身，裸以为饰，岂礼也哉。（《左传·哀公七年》）（[14]: p. 2162）

事实上，吴国并非北方诸侯国，更不是周初封国，但其所言已经表明了各国贵族对地方性民间风俗普遍的态度：身为统治阶级，需要坚持周礼，拒绝地方民俗，至若“断发文身，裸以为饰”非礼也不可效仿。这里的观点态度同上文中曹刿批评鲁庄公观齐社、展禽反对臧文仲无故加典并无二致，当时的北方诸国贵族就此事态度也基本与之相近。

4.3. 贵族文化传统对《国风》创作的影响导致对地方性民间精神文化的忽略

由上文分析可知，《诗经·国风》中极少体现各地民间精神文化表达的现象，很大程度上是同当时北方统治阶级中严上下之隔、拒绝地方民俗的贵族文化传统有关。而《诗经·国风》由贵族所完成一事，已经得到了多方证据支持，显然是可信的。贵族在当时对应的其实即为国人。即使是在贵族政治依旧颇为显赫的春秋时期，岁月变迁，西周初年的政治移民——那些贵族的后裔，也很难依旧维持显赫的家世，而转而生活所迫从事各种职业，如耕田等。但尽管经济与政治上地位大不如前，但礼乐文化作为家学却得以世代沿袭，得以学习古代文献与礼乐教化，故而春秋时期是“士”阶层崛起的时期，早年里绝大部分的“士”正是出身于此。我们所熟悉的孔子也是如此，少时家境衰败，父亲早逝，做过各种杂役，可谓贫贱，但依旧有条件读书识字翻阅经典学习礼乐教化，又经过自己的不断努力，最终成为一代礼乐大师，至于创建儒学，被奉为万世读书人之师祖。又因为国人群体经济与政治上地位大不如前，生活上民间气息浓厚，因而诗歌中“民歌”色彩鲜明[15]。《诗经·国风》所体现出的正是当时贵族中一类比较特殊的人群，他们既有诗书传家，受礼乐教化的熏陶，文字雅驯，不言地方神怪，又受日常生活影响，走出了国典礼乐等严肃的氛围，转而歌唱日常生活的美好，更显生动活泼[10][11]。这应当就是《诗经·国风》中极少涉及民间风俗崇拜但又能见从中睹见当时民间风貌的原因。

5. 从诗经的编选联系官方意识究因

5.1. 诗经成书主要编选者

对《国风》内容影响的关键因素除创作者角度外，还有编选问题。大众印象中多认为孔子“删诗”，是诗经成书的主要编选者。删诗之说，原出《史记·孔子世家》：“古者诗三千余篇，及至孔子，去其重取可施于礼义，上采契后稷，中述殷周之盛，至幽厉之缺，始于衽席。”[16]此说流传甚广，唐朝时期方有孔颖达对此有不同观点，之后直至清末，孔子删诗之说仍有极大争议，但在历朝历代众多学者的不断争讨与反复求证中，反对删诗一派最终占据上风。近当代学界，多数学者持否认孔子删诗之说的观点，也有部分学者则认为诗经肯定经过删改，但是否为孔子所删，众说纷纭。总览众家，本文对此持较保守的态度采取郑玄说：

古而自有风、雅、颂之名，故延陵季子观乐于鲁，时孔子尚幼，未定《诗》《书》，而曰“为之歌《邶》《鄘》《卫》”，曰：“是其《卫风》乎”。又为之歌《小雅》《大雅》，又为之歌《颂》。《论语》曰：“吾自卫反鲁，然后乐正，雅、颂各得其所。”时礼乐自诸侯出，颇有谬乱不正者，孔子正之耳[17]。

郑玄认为《诗》自古有之，因而有风、雅、颂之名。如季子观乐时歌诗而此时孔子不过稚子，以此便

可知季札观乐时《诗》便已存在，因而，编《诗》者另有他人且必定早于孔子。郑玄继而指出根据《论语》记载，孔子所为是正乐而非编《诗》。郑玄一定程度上接受了司马迁在《史记》中提出的孔子删诗说，但又参考并发展了前人质疑孔子删诗之说对其作了拓展，进行更为具体的阐述。总结下来，郑玄认为《诗》曾在周武王、成王之时先后被大师两次删编，且详细阐述了大师删编《诗》的具体内容和原因目的并披露了自己的考证依据。郑玄所提出的大师删编诗文的具体观点且存疑，但对于《诗》在成集过程中经历多番删订且编选者亦在一定程度上代表了官方意志应是确凿无疑的。

5.2. 官方政府对民间精神文化的官方化与异端化

经过编选删改的作品，编改者的主观的情绪与意识、客观的社会思想与风气肯定都会自觉不自觉地作品中流露出来。编选对作品的内容，情感，状态都会有所选择，诗经在对涉及到民间精神文化部分的诗编选的立场与原则会是什么？探讨官方编选诗经的出发点与立场前我们可以先来看官方政府对民间精神文化的官方化与异端化。

先秦时期我国宗教信仰的发展过程其实就是官方企图进行神权垄断巩固王权但又由于民间信仰的深厚民众基础而与之不断调和但始终保持距离的复杂状态。从三皇五帝时期开始，颡顽“乃命重、黎，绝地天通，罔有降格”[18]，其实就是官方政府对终结“民神杂糅，不可方物，夫人作享，家为巫史”[19]的社会现象的一种尝试并取得了显著成效，达到了垄断神权、统治者将“通神”的宗教权力收为己用。但由于民间信仰的深厚民众基础“民神杂糅”依旧存在于部族社会中。此后，各代统治者都会就垄断神权问题有一定政策与举措来不断强化巩固统治权力。《左传·宣公三年》曾记录的王孙满谈到“昔夏之方有德也，远方图物，贡金九牧，铸鼎象物”([14]: p. 1868)，其实在本质上也是夏朝统治者在统一之后就垄断神权、管理各部族图腾实施的一项政策。

西周时期，推行周礼，流传已久的巫史文化传统逐渐被礼乐文化取代，但完全取缔宗教信仰并不现实，为顺应民意，一部分影响较广的民间信仰被官方化为国家祭典，如：

以禋祀祀昊天上帝。([20]: p. 757) (《周礼·春官·大宗伯》)

以肆献裸享先王，以馈食享先王，以祠春享先王，以禴夏享先王，以尝秋享先王，以烝冬享先王。([20]: p. 758) (《周礼·春官·大宗伯》)

官方承认的信仰即主要为昊天上帝和祖先崇拜为内核。同时周王室还采取了另外一些措施来垄断神权，如严格限定“通神”等级，从而实现“免使人民有对神作偶像礼拜之习”[21]的目的。如此之后，通神之权便由天子一人所握，天子也成为神在人间的代表，其言行与决断都具有了至高无上的权威性与不可质疑的绝对性和合法性。当神权为统治者所垄断，便有了正当的“正祀”与民间的“淫祀”的区分并可用来打压地方“淫祀”。

非其所祭而祭之，名曰淫祀，淫祀无福。([5]: p. 1268) (《礼记·曲礼下》)

除此以外，周人对神(即“昊天上帝”)所秉持的态度和前朝已经有了明显变化：

殷人尊神，率民以事神，先鬼而后礼。([5]: p. 1642) (《礼记·表记》)

周人尊礼尚施，事鬼敬神而远之。([5]: p. 1642) (《礼记·表记》)

在官方意识的主导之下，西周时期“神”逐渐退居人后，民神易位思潮逐步兴起，是为民神易位之先声。平王东迁后，周王室呈颓败之势，整个社会陷入礼崩乐坏之中，旧的意识形态——鬼神信仰受到新崛起的人性精神的挑战，开始出现“人神易位”的思潮与倾向。

上古时期，民间宗教信仰的诞生与传承与部族有紧密的联系，但战国时期，封建邦国逐渐转化为集

权国家，各国开始以地域取代血缘关系作为管理百姓的主要依据实行编户制，氏族群体逐渐瓦解走向衰颓，依附于氏族的各种民间宗教也逐渐消逝，另外一些仍然顽强生在民间的民俗崇拜又因统治者有组织有秩序的异端化与压制而走向衰败。

不明鬼神，则陋民不悟；不祇山川，则威令不闻。（《管子·牧民》）[22]

《牧民》是战国时人托名管仲所作，其中所述即是当时盛行的各种治国理念。书中记载，新生的集权国家应当“明鬼神”“祇山川”，从而达到树立权威、避免出现“陋民”举行“淫祀”、去祭拜非官方认可的地方杂神的社会现象。《史记·滑稽列传》曾记载战国时期西门豹治邺一事，战国时官方政府对民间地方的杂神崇拜的打压由此便可一窥究竟。此后，各地新生的集权国家政府陆续开展对地方民间精神文化的整合与清洗，致使后世我国北方甚少具有独特性的地方精神文化，文献中所记亦少见，仅是偶尔有一些简单分散的记录。

在这样的官方意识主导下，对《国风》内容的编选自然也会重民轻神、重礼轻俗，对地方性民间精神文化所述不详。

6. 总结

综上所述，对《国风》内容的探讨依旧值得我们去深入观察与分析。如本文提出的《国风》为什么很少表现地方性的民间精神文化？《国风》涉及我国先秦时代北方十几个邦国，包含在不同的地方、不同的社会背景下创作出的诗歌。在信息交流尚不发达的古代，各地必然存在彼此不同的宗教信仰及衍生出的地方性民俗，但这些信息在《国风》中基本都没有得到体现，本文因此试图联系当时北方文化传统与官方意识从诗经创作与编选的角度就此问题探讨个中缘由并小有收获。西周初建广封诸侯，即由王室根据关系亲疏与功劳大小分派到各地建立封国政权，而这些被分封过去的贵族实质上等同于被政治移民到各地。在重礼乐教化的西周，坚持与周王室同源同流的礼仪文化对于维系邦国统治的整体秩序与权威是极为重要的。在这种氛围下北方贵族必须始终坚持文化礼乐文化不混于民间风俗，需要以周礼“训上、下之则”。岁月变迁，这些封国已经有了统治基础并建立起了自己的统治权威，但他们依旧需要移民的身份与周礼来彰显特权与荣誉，将自己与地方土著区别开来，同地方精神文化保持距离便成为理所当然，这也进而影响到了以贵族为主要创作群的《诗经》的创作。而在有意以礼乐文化代替巫史文化并推动民神易位思潮的官方意识的主导下，诗经的编选者在《诗经·国风》内容的编选中便有所选择。对于这样的复杂问题，笔者仅是提出浅薄的一己之见，关于先秦民间文化的研究，历来是国内民俗学的一大重难点，具体研究仍有待学界共同努力，搭建起成体系的架构。本文提到的有关北方贵族与民间的文化传统及相关的一系列问题，也仍需要我们结合当时政治复杂的社会演变进行深入的探索。

参考文献

- [1] (英)马林诺夫斯基. 巫术科学宗教与神话[M]. 李安宅, 译. 上海: 上海文艺出版社, 1987: 49.
- [2] (清)毕沅, 校注, 吴旭民, 校点. 墨子·卷 15·号令[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2014: 318.
- [3] 刘大杰. 中国文学发展史(上)[M]. 上海: 复旦大学出版社, 2011: 67.
- [4] (魏)何晏, 等, 集解, (宋)邢昺疏. 论语注疏[M]. (清)阮元校刻. 十三经注疏. 北京: 中华书局, 1980.
- [5] (汉)郑玄注, (唐)孔颖达, 正义. 礼记正义[M]. (清)阮元校刻. 十三经注疏. 北京: 中华书局, 1980.
- [6] 史记·卷 28·封禅书[M]. 北京: 中华书局, 1959: 1377.
- [7] 张西堂. 诗经六论[M]. 上海: 商务印书馆, 1957.
- [8] 方玉润. 诗经原始[M]. 李先耕, 点校. 北京: 中华书局, 1986: 281.
- [9] 朱东润. 诗三百篇探故[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1981.

-
- [10] 胡念贻. 关于《诗经》大部分是否民歌的问题[J]. 文学遗产, 1959(A7): 5-17.
- [11] 叶国良. 《诗经》的贵族性[J]. 明道文艺, 2004(335): 113-128.
- [12] (战国)左丘明. 国语·鲁语上[M]. (三国)韦昭, 注. 上海: 上海古籍出版社, 2015.
- [13] 姜亮夫. 楚辞学论文集[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1984: 91-117, 223.
- [14] (晋)杜预, 集解, (唐)孔颖达, 正义. 春秋左传正义[M]. (清)阮元校刻. 十三经注疏. 北京: 中华书局, 1980.
- [15] 夏传才. 思无邪斋诗经论稿[C]//先秦文学论集. 北京: 中国社会科学出版社, 1981: 177-178.
- [16] 史记·卷 47·孔子世家[M]. 北京: 中华书局, 1959: 1936.
- [17] (汉)毛亨, 传, (汉)郑玄, 笺, (唐)孔颖达, 疏. 毛诗正义[M]. (清)阮元校刻. 十三经注疏. 北京: 中华书局, 1980: 796.
- [18] (魏)王肃, (伪汉)孔安国, 传, (唐)孔颖达, 正义. 尚书正义[M]. (清)阮元校刻. 十三经注疏. 北京: 中华书局, 1980: 248.
- [19] (战国)左丘明. 国语·楚语下[M]. (三国)韦昭, 注. 上海: 上海古籍出版社, 2015: 378.
- [20] (汉)郑玄, 注, (唐)贾公彦, 疏. 周礼注疏[M]. (清)阮元校刻. 十三经注疏. 北京: 中华书局, 1980.
- [21] (日)五来欣造. 儒教政治哲学[M]. 胡朴安, 郑啸厓, 译. 上海: 商务印书馆, 1934: 25.
- [22] 郭沫若全集历史编·卷 5·管子集校(一) [M]. 北京: 人民出版社, 1984: 43-44.