

程裕祯 著
国家对外汉语教师资格考试用书

中国文化要略

外语教学与研究出版社



中国文化要略

程裕祯 著

外语教学与研究出版社

1998 年北京

(京)新登字 155 号

图书在版编目(CIP)数据

中国文化要略/程裕祯著. - 北京:外语教学与研究出版社, 1998.2

ISBN 7-5600-1407-0

I. 中… II. 程… III. 文化史-中国 IV. K203

中国版本图书馆 CIP 数据核字(98)第 06568 号

中国文化要略

程裕祯 著

* * *

外语教学与研究出版社出版发行

(北京西三环北路 19 号 100089)

[http //www fltrp com cn](http://www.fltrp.com.cn)

北京师范大学印刷厂印刷

开本 850×1168 1/32 13 印张 335 千字

1998 年 5 月第 1 版 2000 年 10 月第 4 次印刷

印数 10001—16000 册

* * *

ISBN 7-5600-1407-0

H·793

定价 15.90 元

如有印刷、装订质量问题出版社负责调换

[作者简介]

程裕祯,男,1939年生,山西省太谷县人。1963年毕业于北京大学中文系文学专业,被高教部选为“出国汉语师资”,入北京外国语学院(即今北京外国语大学)学习法语。曾先后在老挝康开老中友谊学校和意大利那不勒斯东方大学任教。现为北京外国语大学中文学院教授、院长兼海外汉学研究中心主任,中国对外汉语教学学会暨北京地区分会理事,受聘为国家教委对外汉语教师资格审查委员会专家考评组及全国对外汉语教学学术研究专家咨询小组成员。主要著作有《中国名胜古迹概览》(上、下册,与李顺兴等合著)、《中国名胜楹联大观》(与解波合著)、《中国文化要略》,主编《中国学术通览》,合编《华夏文化辞典》、《文艺学新概念词典》等多部辞书。论文多为关于中国文化问题的研究,主要有《水与中国文化》、《中国文化中的颜色迷信》、《台与中国文化》、《河东裴氏论略》等。

前 言

我本来是学中国文学而后研究唐诗的，也不知道是哪根神经起了作用，后来竟对各种名胜古迹发生了兴趣，从80年代以后就转而侍弄起博大精深、浩瀚如海的中国文化来，并且在我任职的北京外国语大学给外语专业三年级的学生讲授“中国文化概况”选修课。这么一来，我一上阵就背上了两大先天不足：一是对属于文化的核心部分——哲学思想不甚了了，二是对自然科学部分一窍不通。所以在那时的专题里就有意地回避了这两个问题。也许是那时的人们与“文化”的隔膜为时太久的缘故，尽管自己才疏学浅，于文化一知半解，但因为吸纳了一些新的资料 and 观点，居然在课堂上获得意想不到的效果，每次听课学生竟以数百计。在这个基础上我将它整理成一个比较文通字顺的胶印稿，一方面继续讲授，一方面征求意见，随后作了些必要的修正，取名《中国文化揽萃》，由北京学苑出版社出版，这已是1989年3月间的事了。

自那时以来，我一直以《中国文化揽萃》为蓝本，继续在我校开设有关中国文化的课程。但这十余年来，情况发生了巨大的变化，以至连自己都有些措手不及。首先是有关中国文化的出版物日见增多，人们与“文化”的隔膜感已完全消失，对中国文化的了解已与十多年前不能同日而语；其次是国内对文化问题和中国文化史的研究不断深入，新的考古发现，新的研究成果，新的文化视野，接连

《中国文化要略》前言

出现在人们面前。今天来谈论“文化”或“中国文化”，已然不是十年前的高度和深度。这就使得那本《中国文化揽萃》不但非常浅薄，而且极其瘦削。早想对它补充修改一番，但因中间出国讲学，以至搁置至今才算有个了结，取名为《中国文化要略》。我希望，现在的这个本子能比原先的厚实一些。

这次修改，无论从篇幅到内容都做了较大的变动，专题内容也做了较大的调整，有的部分还做了新的补充，目的是让它能更全面、更简洁地反映中国古代文化的成就，并适合广大的青年读者使用。最突出的是增加了“学术”、“科技”、“中外文化交流”等三个富有成就感和代表性的专题。这些虽然是我的弱项，但为了能更好也不得不翻阅各种资料，寻找最顺畅的表述途径。可惜它们不是我的专长，即使竭尽心力，也未必能使读者满意。拿它们与我平时比较关注的那些专题相比，还是显得软弱无力，缺乏生气。

时至今日，有关中国文化和中国文化史的书籍已经多不胜数，保守的估计，怕也有万千种计。这本小书实在算不得什么。但本书也有小小的优点，那就是篇幅不大，字数不多，文字比较浅显，信息也还丰富，注意引入最新资料，有时也说一点自己的见解，对具有高中以上文化程度的青年和非文史专业而又想了解中国文化的人们还是一本比较合适的读物。深感荣幸的是，本书被列为全国对外汉语教师资格考试的指定参考书，或许能帮助那些应考者解决某些具体问题。是为愿也。

晋人 程裕祯

1997年8月炎暑于京华

目 录

前 言	i
第一章 简论	1
一、文化的含义	1
二、了解中国文化的必要性	3
三、中国文化的民族特点	6
四、中国文化的未来	8
第二章 地理概况	10
一、黄河、长江与中国文明	11
二、中国历代疆域	13
三、中国古代行政区划沿革	15
四、现行省、市、自治区名称的由来	17
第三章 历史发展	25
一、中国文化的源头	25
二、三皇五帝	28
三、夏代文明	33
四、商周社会	34
五、春秋战国	36
六、秦汉帝国	37
七、魏晋南北朝	40
八、隋唐时代	41
九、宋元明清	43
十、近代历史	45
第四章 姓氏与名、字、号	48

《中国文化要略》目录

一、姓氏的产生与发展	49
二、姓氏的主要来源	50
三、古代的望族与大姓	53
四、姓氏混杂与谱谍	55
五、全国姓氏数量	57
六、中国人的名、字与号	57
第五章 汉字	61
一、汉字的产生	61
二、现存最早的汉字	63
三、石鼓文	64
四、汉字的结构——六书	65
五、汉字结构的基本精神	67
六、汉字的改革与汉字现代化	69
第六章 学术思想	71
一、孔孟之道	71
二、老庄思想	75
三、墨家学说	76
四、法家学说	77
五、汉代经学	78
六、魏晋玄学	79
七、宋明理学	81
八、清代朴学	83
第七章 宗教信仰	86
一、多神信仰和三大崇拜	87
(一)天地山川崇拜及祭祀	88
(二)祖先崇拜及祭祀	92
(三)君师圣贤崇拜及祭祀	93
二、佛教	97

(一)佛教的传入和发展	97
(二)中国佛教的宗派	101
(三)喇嘛教源流与达赖、班禅	104
(四)反佛思想和灭佛斗争	107
(五)佛教与中国文化	112
(六)佛教文物和佛教胜迹	114
三、道教	119
(一)道教的产生与基本信仰	119
(二)道教的发展与宗派	121
(三)道教文化和道教胜迹	125
四、伊斯兰教	127
(一)伊斯兰教的创立和教义	127
(二)伊斯兰教的宗派斗争	130
(三)伊斯兰教在中国的传播	131
(四)伊斯兰教与中国文化	132
(五)现存伊斯兰教胜迹	133
五、基督教	134
(一)基督教的产生与分裂	134
(二)基督教的教义和组织	136
(三)基督教在中国的传播	138
第八章 古代教育	139
一、古代的学校教育	141
二、明清时代的国子监	144
三、书院的兴起与衰落	146
四、古代的家庭教育	151
五、清代的学塾教育	153
第九章 科举制度	154
一、科举以前的选士制度	155

二、科举制的产生与发展	157
三、明清时代的三级考试	160
四、科举制的流弊与启示	162
第十章 典籍藏书	165
一、经书	167
二、史书及其类别	169
三、类书和辞书	174
四、方志	177
五、官藏与私藏	181
六、版本与善本	185
七、图书分类	187
第十一章 科技成就	189
一、天文与历法	190
二、农学	195
三、算学	197
四、医学	198
五、地学	200
六、四大发明	202
第十二章 传统建筑	207
一、古代城池	209
二、宫殿建筑	214
三、帝王陵寝	219
四、万里长城和关隘	224
五、古代桥梁	229
六、古代园林与亭台楼阁	232
七、宗教祭祀建筑	242
八、装饰性建筑	248
九、衙署与会馆	253

十、北京四合院与各地民居	256
十一、古代大型水利工程	260
第十三章 古典文学	262
一、诗词作品及诗人	263
二、散文及其作者	271
三、辞赋及其作者	275
四、戏剧及戏剧家	277
五、小说及小说家	280
第十四章 各类艺术	284
一、书法艺术	288
二、雕塑艺术	292
三、戏曲艺术	295
四、绘画艺术	300
五、民族音乐艺术	309
六、楹联艺术	317
第十五章 风俗习惯	326
一、茶酒与烹调	329
二、衣冠服饰	339
三、婚俗与葬俗	346
四、民族祥瑞动物	353
五、传统名贵花木	361
六、民族节日	365
七、其他崇尚和禁忌	374
第十六章 中外文化交流	387
一、海上仙山和徐福东渡	389
二、海陆“丝绸之路”	390
三、佛教东传和西行求法	392
四、日本遣唐使和留学生	395

《中国文化要略》目录

五、郑和下西洋	396
六、西学东渐和东学西传	397
 附一：中国被列入《世界遗产名录》的名胜古迹	 400
附二：主要参考书目	401

第一章 简论

“文化”这个词,现在已经飞遍当今社会的各个角落,差不多到了家喻户晓、妇孺皆知的地步。什么“旅游文化”、“企业文化”、“校园文化”、“服饰文化”、“饮食文化”、“建筑文化”、“茶文化”、“酒文化”等等。因此,现在来谈什么是文化,远比数年前要容易得多了。不过,为了让大家能很好地理解我们以后要谈到的内容,这里还是要简略谈一下“文化”这个词的内涵。

一、文化的含义 从文献记载看,“文化”这个词的意思,早在两千多年以前已经出现了。《周易·贲》云:“观乎天文,以察时变;观乎人文,以化成天下。”这大概是中国人论述“文化”的开始,但“文化”二字还没有连在一起。它的意思是,统治者通过观察天象,可以了解时序的变化;通过观察人类社会的各种现象,可以用教育感化的手段来治理天下。汉代出现“文化”一词,但其含义,人们的理解并不一样。刘向《说苑·指武》云:“凡武之兴,为不服也;文化不改,然后加诛。”晋人也说:“文化内辑,武功外愬。”这都指的是与国家的军事手段(即武功)相对立的一个概念,即国家的文教治理手段。唐代的孔颖达则别有见地,他在解释前引《周易》中的那段话时认为,“圣人观察人文,则诗书礼乐之谓。”这实际上是说,人类

社会的文化,主要是指文学艺术和礼仪风俗等属于上层建筑的那些东西。古人对“文化”概念的这种规定性从汉唐时起,一直影响到明清。因此,顾炎武在《日知录》中说:“自身而至于家国天下,制之为度数,发之为音容,莫非文也。”即人自身的行为表现和国家的各种制度,都属于“文化”的范畴,可见,中国古代的“文化”概念,指的是狭义的精神层面的东西。

西方的“文化”一词,来源于拉丁文 *Cultura*,它的意思是耕种、居住、练习、注意等等。法文的 *Culture*,也是栽培、种植之意,但又引申为对人的性情的陶冶和品德的培养。这里的意思就包含了从人的物质生产到精神生产两个领域。可见,西方“文化”的含义比中国古代“文化”的含义要宽泛得多。1871年,英国文化学家泰勒在《原始文化》一书中给“文化”下了这样一个定义,说它是“包括知识、信仰、艺术、道德、法律、习俗和任何人作为一名社会成员而获得的能力和习惯在内的复杂整体”。这一观点影响巨大,在文化史的研究方面具有开先河的作用。直到现在,还可以做为我们了解和认识“文化”的参考。后来,人们纷纷用自己的理解和认识来给“文化”下界定。其中,有的侧重于历史性,有的侧重于规范性,有的侧重于心理性,有的侧重于结构性,有的侧重于遗传性,等等。迄今为止,文化的定义有数百种之多。

马克思主义理论家对“文化”作了一种新的解释,即把“文化”分为广义和狭义两种。如前苏联哲学家罗森塔尔·尤金在他所编的《哲学小辞典》中认为:“文化是人类在社会历史实践过程中所创造的物质财富和精神财富的总和。从比较狭隘的意义来讲,文化就是在历史上一一定的物质资料生产方式的基础上发生和发展的社会精神生活形式的总和。”我国1979年出版的《辞海》基本上采用了这个说法。但也不是所有人都同意这个观点,对文化的定义仍然存在许多争论。国内近年来出版的各种文化学著作,也企图对文化的定义做得尽善尽美。

不论“文化”有多少定义,但有一点还是很明确的,即文化的核心问题是人。有人才能创造文化。文化是人类智慧和创造力的体现。不同种族、不同民族的人创造不同的文化。人创造了文化,也享受文化,同时也受约束于文化,最终又要不断地改造文化。我们都是文化的创造者,又是文化的享受者和改造者。人虽然要受文化的约束,但人在文化中永远是主动的。没有人的主动创造,文化便失去了光彩,失去了活力,甚至失去了生命。我们了解和研究文化,其实主要是观察和研究人的创造思想、创造行为、创造心理、创造手段及其最后成果。至于对文化的结构,不同的说法也很多。一般地把它分为四个层次:即物态文化层,指人的物质生产活动及其产品的总和,是看得见摸得着的具体实在的事物,如人们的衣、食、住、行等;二为制度文化层,指人们在社会实践中建立的规范自身行为和调节相互关系的准则;三为行为文化层,指人在长期社会交往中约定俗成的习惯和风俗,它是一种社会的、集体的行为,不是个人的随心所欲;四为心态文化层,指人们的社会心理和社会的意识形态,包括人们的价值观念、审美情趣、思维方式以及由此而产生的文学艺术作品。这是文化的核心部分,也是文化的精华部分。

二、了解中国文化的必要性 中国文化是中华民族在长期历史发展中的伟大创造物,是整个民族智慧和创造力的结晶。数千年来,它不但在中国历史上大放光彩,惠及历代炎黄子孙,而且在汉代开辟“丝绸之路”以后,影响了西方世界的历史与文化。在交往频繁的现代国际社会,它的传播更加迅速,影响也更加广泛。世界上有越来越多的人对中国文化发生了兴趣。现在西方国家开设汉语课的学校和研究汉学的人士日益增多,儒学、老庄哲学和易学在西方再一次盛行;京剧的表演艺术使欧洲和美国的观众那么入迷,一些欧美学生学习京剧表演那么如醉如痴,维妙维肖;烹调技术使所有品尝过中国菜肴的国际友人连连叫绝,终生难忘;对

《红楼梦》等古典小说的研究也成为国际上的显学;《孙子兵法》也成了西方企业家的经营战略;法国、美国、德国和联合国教科文组织最近几年来接连举办“中国文化节”和介绍中国文化的活动。德国慕尼黑附近有一个自称为“中国城”的迪特福特小城,全城几千市民对中国文化十分向往,数十年来,每年举办“中国文化节”,节日期间,龙灯狮舞,十分热闹。又如美国田纳西州的孟菲斯也几乎连年有类似的活动。以1984年10月举行的“中国文化节”为例,所讨论的问题能给我们很多启发。这次活动的主题叫“中国对世界的贡献”,讨论的主要题目有:16世纪以来西方对中国的认识;儒家人文主义的现代观;从世界范围看中国关于历史和历史学的观念;从世界范围看中国经济史;从世界范围看中国的科学传统;从世界角度看中国文学;古代中国的治国之道;中国和世界艺术,等等。其着眼点,是把中国放在一个世界大环境里来考察和研究中国的地位和作用。无独有偶,英国科学家罗伯特·坦普尔在著名科学家李约瑟的指导下,于1986年出版了一本书,叫《中国——发现和发明的国度》,全书以简明通俗的文字,介绍了中国的一百个“世界第一”。作者在该书序言中指出,“现代世界”赖以建立的基本的发明创造,可能有一半以上来自中国。……中国人自己就和西方人一样不了解这一事实。……现代农业、现代航运、现代石油工业、现代气象观测、现代音乐,还有十进制数学、纸币、雨伞、卷线钓鱼器、手推轮车、多级火箭、枪炮、水下鱼雷、降落伞、热气球、载人飞行、白兰地、威士忌、象棋、印刷术,甚至蒸气机的核心设计,都源于中国。他说,如果没有中国的船舵、罗盘和多级桅杆,哥伦布就不能到美洲,欧洲人也不可能建立众多的殖民帝国;如果没有中国的马蹬,就不会产生欧洲中世纪的骑士时代;同样,没有从中国引进枪炮火药,也不会结束欧洲的骑士时代。作者的结论是:中国人至今未充分认识自己的成果,东西方在相互了解的基础上应当成为真正的伙伴。由此可见,西方人重视和研究中国文化,并非完全出于

好奇,而是要真正认识和改造自己。

我们中国人也要认识和改造自己。但是,要认识自己,先要了解自己;要改造自己,先要把握自己。可以说,(一)我们并不真正了解自己。在很长一段时间里,人们的注意力比较集中在阶级斗争和经济建设问题上,忽略了对历史文化传统的研究,甚至对我们的传统文化采取了“左”的做法,把优秀的东西当作封建糟粕或反动文化加以否定和摒弃。因此,当“文化大革命”到来的时候,许多民族文化的珍品,长期以来形成的民族道德,一齐被当作“四旧”扫除了。对中国文化的宣传和评介,在一段时间里成了一片空白。人们的头脑里没有“文化”这个东西,也不知道什么是道德和礼仪。现在,人们虽然都在大谈文化,却并不怎么看重自己的文化,尤其不看重民族文化中的优秀部分。年青一代,由于对我们的民族文化知之甚少或一无所知,因此有一种“非古讽今”和“崇洋媚外”的倾向。这些年,我们都感觉我们民族的整体素质在下降,道德约束在减弱,社会生活缺乏礼的观念与行为,人际交往不懂得尊重与信赖,更有一些人视邪为正,以是为非,荣辱不分,善恶不辨,什么坏事都敢干,而且大言不惭。这正是许多人还不了解我们的文化传统的缘故。(二)我们还不容易认识自己。中国的历史很长,我们要认识自己就是一大困难。五千年的风风雨雨造就我们这些中国人,是丑陋呢,还是伟大呢?是守旧呢,还是创新呢?是能相互宽容呢,还是不断内斗呢?你就很难认识清楚,也很难说个明白。台湾的柏杨先生前几年写了一本书,名字叫《丑陋的中国人》,称中国文化为“酱缸文化”,引起两岸一阵哗然,有的叫好,有的大骂,其实他也只是描述了中国文化的一个方面,目的只是警示中国人而已。如果我们能历史地解剖我们自己,全面地分析我们自己,真正认识我们在世界历史上的地位和贡献,我们也可以写一本《伟大的中国人》嘛!中国的帝王不都是隋炀帝、陈后主,也不都是唐太宗;老百姓里也不都是假洋鬼子和阿 Q,也不都是刘胡兰和董存瑞。因此,

我们所说的认识,乃是清醒地认识自己的长处和短处,既不因伟大而傲视万物,也不因丑陋而自暴自弃。要达到这样的认识,没有对自己的足够了解是根本不可能的。(三)我们还不能很好地把握自己。这正是由于我们对自己了解和认识很不够。过去长期闭关锁国,从帝王到臣民都觉得自己是世界的中心,认为“老子天下第一”,养成一种夜郎自大的心理。这种心理一旦被西方文化冲垮,在一些人身上就又滋长出一种洋奴心理。这两种心理总是在近代史的天平上摆不平。我们现在实行对外开放的政策,传统文化又一次受到外来文化的有力冲击。在这股冲击波下,我们似乎又失去了自制能力,一些人主张重新儒化,一些人则主张全盘西化,社会上的崇洋媚外心理也到了叫人难以容忍的地步。这都说明我们把握不住自己。所以,正确了解自己是当务之急。好在这几年中国文化已受到普遍的重视,有关出版物大大多了起来,高等院校也陆续开设了有关中国文化的课程,这是很令人欣喜的。

三、中国文化的民族特点 文化也跟人一样,特点有外在的和内在的两种。外在的是它的样子,即形态;内在的是它的品性,即精神。这两方面,国内外的学者们都有不同的看法。概括起来说,它的外在特点有四方面:一是它的统一性,说“中国文化在其历史发展的长河中,逐渐形成了一个以华夏文化为中心,同时汇集了国内各民族文化的统一体。这个统一体发挥了强有力的同化作用,在中国历史上的任何时刻都未曾分裂和瓦解过。即使在内忧外患的危急存亡关头,在政治纷乱、国家分裂的情况下,它仍能够保持完整和统一。这一特征是在世界任何民族的文化中都难于找到的。”(李中华:《中国文化概论》)二是它的连续性,说中国文化在历史发展中没有中断过,它是一环扣一环地连续发展的。它不像埃及、巴比伦和希腊文化那样,在发展中产生过断档和空白,发生过间隔或跳跃。即以文学而言,从诗经楚辞、先秦散文、汉魏诗赋到唐诗、宋词、元曲、明清小说,一直发展下来。史学也是如此。三是

它的包容性,说中国文化能够兼收并蓄。这不但指诸子百家在争鸣中能够取长补短,相互融汇,也指汉民族文化能够长期吸收周边少数民族的文化,更指对外来文化也能敞开它博大的胸怀,有扬有弃地吸收,如佛教的中国化。这种包容性在明末清初有所减弱,但有容乃大仍是中国文化的本色。(张岱年、方克立:《中国文化概论》)四是它的多样性,说中国文化虽然是一个完整的统一体,但因中国地域广大,民族众多,所以内部的区域文化和民族文化又呈现出丰富多彩的差异,比如历史上形成的楚文化、晋文化、秦文化、燕赵文化、齐鲁文化、吴越文化、巴蜀文化等以及蒙文化、苗文化、藏文化和一部分地区的伊斯兰文化等,都是异彩纷呈,各有特色。中国文化的内在特点说法很多,概括起来也很难。大体说来,有冯友兰先生的“哲学特性说”。他认为,中国文化具有以儒学为主导因素的哲学特性,儒学提供了丰富的人生智慧,凝结成中华民族特有的心理素质,塑造了中国传统农民和知识分子的特殊性格。还有任继愈先生的“宗教特性说”。他认为,中国文化是儒、道、释三教合一,儒学以及后来的宋明理学在实质上都是宗教。儒、道、释三教合一的思潮构成了唐宋以后直到鸦片战争前后近千年的宗教史和思想史。也有李泽厚先生的“美学特性说”。他认为,中国文化的传统是社会政治哲学始终占主导地位,并且同兵、农、医、艺四大实用文化联系密切,它的哲学追求是美感和乐感,而不是苦感和罪感。第四,还有梁漱溟先生的“伦理特性说”。他认为,中国文化以人伦关系为基本,讲究父慈子孝、兄友弟恭、君贤臣忠等等,追求群体互助,同西方世界的“个人本位”和“自我中心”很不相同。这四种观点具有代表性,跟个人所研究的侧重面有很大关系。最近几年,又有些新的概括,认为中国文化有如下一些特征:一是中国文化突出人文主义精神,它不像西方文化那样依附于神学独断。中国虽然也有宗教,但它并没有渗透到日常生活的各个方面。相反,在中国人的生活里,宗法道德观念才是维系整个社会的根本纽带。

长期以来,中国人的行为准则并不是遵循某个神的意志,而是要合乎儒家所提倡的道德规范。在中国人的观念里有所谓“天”的概念,历代帝王也有祭天的仪式,但就其实质来看,这里的“天”不过是自然而已。人们通常所说的“天道”,实际上也指的是人类社会的道德秩序。二是中国文化注重和谐与中庸。它不像西方文化那样讲求分别与对抗,而是主张“天下百虑而一致,殊途而同归”(《易传·系辞下》),“提倡在主导思想的规范下,不同派别、不同类型、不同民族之间思想文化的交互渗透,兼容并包,多样统一。”(张岱年、方克立:《中国文化概论》)中国传统哲学所讲的“和而不同”,就是讲各种不同质的事物和谐地融合在一起,才能产生出新的事物。中国古代的“中庸之道”,被认为是“天下之大本”,“天下之达道”,如果宇宙万物和人类社会不偏不倚,各安其位,就能够达到“和”的最佳状态,也就是人生和社会的最佳境界。三是中国文化富于安土乐天的情趣。它不像西方文化那样追求冒险与刺激。中国古代一直是一个农业自然经济的社会,人们爱土、敬土、安土,把土地当作自己的生命与依靠,因此,人们起居有定,耕作有时,总是祈求天下太平,丰衣足食,在战乱的时候便梦想有一个“桃花源”。由安土乐天的心理而产生了一种浓厚的乡土情谊,凡是那些离乡背井的人,一个个都要思乡,怀旧,寻根,问祖,这同西方文化确实大不相同。

四、中国文化的未来 现在,中国文化正处于一个深刻变化和巨大发展的阶段。我国实行改革开放以来,世界各民族的文化影响,特别是西方国家的文化影响(包括好坏两个方面)一齐涌了进来;国内工作与生活节奏的加快,使人们不断改变旧有的生活方式,特别是这几年实行市场经济后,人们的衣、食、住、行,在内容和形式上,都发生了空前的变化,在思想、趣味、伦理、道德以及价值观念等方面,也与我们的旧有传统大不相同。总而言之,中国文化正经历有史以来的巨变。

中国文化会变到哪儿去？有些人害怕失掉传统，想用改造儒学的办法来尽力保持传统，因此企求建立新儒学；还有一些人嫌变得太慢，嫌传统箍得太死，想用摆脱传统的办法求得全面更新，主张“全盘西化”。这两种办法都脱离我们现时的国情，都是行不通的。我们今天的国体和政体，都是建立在马克思主义基础之上的，或者说是以马克思主义为指导的。儒学作为旧文化的主导成分，在整体上是同今天的主导思想不能同日而语的。它的某些分体和要素，经过一番改造，也可以成为社会主义新文化的组成部分。必须指出的是，儒学赖以生存并为之服务的小农自然经济、封建官僚体制和宗法式的社会结构已经基本上消失了，重建和复兴儒家文化只能是一种不切实际的幻想。从另一方面说，任何文化传统都是历史形成的。传统一经形成，它就有巨大的惰性和惯力。我们既不能选择传统，也不能摆脱传统，而只能在传统的制约下谋求发展和前进，求得不断地更新。当代哲学家张岱年先生近年力主中国文化“综合创新”，其主要思想是：一、马克思主义普遍真理与中国文化优秀传统文化的综合，即用马克思主义的唯物辩证法对中国文化传统进行分析，去粗取精，去伪存真，以马克思主义普遍真理为指导，揭示中国文化的优秀传统；二、中国文化的优秀传统与近代西方文化的先进成就的综合，即批判继承两种文化中值得继承的东西；三、就中国本身的文化传统而言，还要注意儒、道、墨、法四家的综合，即儒家以和为贵的思想，道家的批判精神，墨家重视自然科学与形式逻辑的学风，法家以法治国与肯定“力”的作用的观点。我们认为，在这个“综合创新”观点的启示下，只要我们不因循守旧，盲目自满，拒绝和排斥外来文化的优秀成分；也不崇洋媚外，丢掉自我，照搬人家的一切，实事求是地分析中国文化的成分及其对历史的影响和贡献，继承和吸收古代文化中一切有益的东西，借鉴和吸取外来文化中一切优秀的成果，建立一种性质、结构和功能都完全崭新的社会主义新文化，是完全可以实现的。

第二章 地理概况

任何民族文化的发生和发展,都离不开它所依托的自然环境。不同地域的自然环境往往孕育出不同的文化类型。中国文化自古发生于亚洲东部大陆这块丰饶的土地上,因而也形成了它不同于欧洲文化、美洲文化和阿拉伯文化的许多品格。这是众所周知、无可怀疑的事实。中国文化所处的地域环境,其特点主要有三个:第一是内陆辽阔,空间巨大,为民族的生存、发展与创造,提供了回旋和施展的舞台。中国位于亚洲大陆的东部,其东南濒临浩瀚无边的太平洋,而至西、至西南、至西北则居于亚欧大陆的中心腹地。对于这一点,古人早已有所描述,即如《禹贡》所言:“东渐于海,西被于流沙,朔南暨声教,讫于四海。”在这样一个辽阔地域里生息的中华民族,有足够广阔的天地创造自己的文化,演绎自己的历史。就以中国的政治中心而论,商周时代已沿着黄河流域迁移,汉唐时期已形成西安(长安)、洛阳两个中心,而长江以南的南京(建康)也在同一时期崛起,到唐宋以后,北京、杭州(临安)相继为都,明清两代均以北京为一国之心脏。这足以说明,中华民族自身的活动天地是很宽阔的,它的文化创造无需借助他人的土地。这是造成中国文化亘古独立、长生不灭的根本原因,也是中国文化带有封闭保守特点的环境因素。第二是地形复杂,气候多样,为中国文化的丰

富内涵和多元特点提供了有利的发展条件。中国的地势是西高东低,落差巨大。山脉因地势而东西走向,河流也大多西来东去。高原和丘陵差不多占了三分之二,盆地和平原大约有三分之一。我国的四大高原:青藏高原、内蒙古高原、黄土高原和云贵高原都集中于西部,其中青藏高原海拔在4500米以上,被称为“世界屋脊”。黄河、长江、澜沧江都发源于此。盆地分布于青藏高原以东的山地,以塔里木盆地、准噶尔盆地、柴达木盆地和四川盆地为最大,号称“四大盆地”。丘陵和平原则分布于东部,其中又以东北平原、华北平原、长江中下游平原和珠江三角洲平原为“四大平原”。中国的领土大部分处于北温带,因而季风气候明显,冬夏季风向有显著的变化,加上内陆广阔,大陆性气候强度较大。这些复杂地貌和不同气候给人们的衣、食、住、行以巨大影响,人们不能不依据这些条件决定自身的生产方式和生活方式。第三是山河壮丽、景色秀美,对中华民族的文化心理及其审美趣味产生了深刻影响。中国的地域辽阔,因而山多水多。高山耸立,千峰竞秀;河潮纵横,百川归海,构成一种气度非凡而又深刻隽永的山水环境。中国地名多因依山傍水而得,体现出中华民族依托山水的内在精神;“山河”、“河山”、“江山”成为领土与政权的代称,蕴含着中华民族“天人合一”的特殊感情;特别是历代兴盛、经久不衰的“山水诗”和“山水画”,更揭示了活跃于山水环境里不灭的民族灵魂。所以,湖光山色、碧波浩淼、青山秀水、崇山峻岭、水天一色、波光粼粼,等等,描绘山水的词语,表明中华民族对山水是多么厚爱,从中获取的美感是多么丰富。

一、黄河、长江与中国文明 黄河与长江是中国的两条最大的河流,它们从西到东,把中国的国土由南至北划分为三个自然带,构成了不同的气候和水土条件,为中华民族的生存和发展提供了最充足的乳汁。如果说,人类的生存发展离不开水,那么中华民族的生存和发展就离不开黄河与长江。如果没有黄河与长江,也许

就没有我们这些炎黄子孙。所以把二者称作我们的“母亲河”，一点也不过分。

黄河，虽然其长度逊于长江，为中国的第二大河，但它与中国文明发生、发展的关系却更为人们所重视。“黄河是中华民族的摇篮”，这是一种生生不息的民族信念。黄河全长 5464 公里，流域面积 75 万平方公里。它的发源地在巴颜喀拉山下的卡日曲，河流从这里开始，将冰雪的融水和雨水汇入两个高原湖泊：扎陵湖和鄂陵湖，然后流转于青藏高原之上，至兰州而展开一弯弓状，穿越秦晋两省的黄土高原，因这一带水土流失严重，夹带大量泥沙，河水呈黄色，遂称“黄河”。河水出孟津进入平原之后，逐渐淤积于河床底部，使河床高出地面 4 至 5 米，有的地方甚至达 10 米，成为世界上有名的“地上河”，因而造成历代水患。据不完全统计，在过去的两千余年中，黄河曾先后决口泛滥达 1500 余次。

黄河虽然在历史上水害频繁，但它的乳汁却哺育了中华民族，哺育了中华文明。如前所说，黄河流域是远古先民最早栖息繁衍的地带。迄今为止，黄河中下游及黄土高原发现的古人类新石器文化遗址数量最多，空间分布范围也比较集中。黄河中游的新石器文化区以关中、晋南、豫西地区为中心，西至渭水上游陕甘接壤地带，北至长城一线，南达汝水、颍水中上游。黄河下游的新石器文化区则以泰山为中心，南至淮河以北，东至渤海，北达旅大地区。在这一大片范围内，那时的水土条件适宜于农业耕种，原始先民采集野生谷物，经种植驯化而逐渐成为发达的农业文明。仅《诗经》记载的野生植物就有 100 多种。由于农业经济的发达而形成历代政治中心，中国的“七大古都”有五个位于黄河流域。就其原因，乃是因为黄河及其众多的支流，为古代簇聚于此的先民提供了灌溉和航运之便；它们流经的地方，形成许多东西向或东北——西南向延伸的山间谷地和盆地，气候温和，出入便利，成为人们理想的簇聚区。正是在这些条件之下，黄河流域的文化最早发育成熟起来，

因而成了中国文明的最早发祥地。

长江是我国最长的河流,发源于青海省唐古拉山主峰各拉丹冬山西南侧,全长 6300 多公里,流经青海、西藏、四川、云南、重庆、湖北、湖南、江西、安徽、江苏、上海等十一个省、市、自治区,其流域面积达 180 余万平方公里,沿江支流众多,水系庞大,从发源地到入海口的总落差达 6600 余米,因此蕴藏的水力资源占全国水力资源的百分之四十以上,它浇灌的土地和哺育的人口居全国之冠,航行里程在全国各水系中也居首位。为了开发长江流域丰富的水力资源,已建设了 20 余座大中型水电站,举世瞩目的“三峡大型水利工程”已经开工。工程完工之后,将从根本上改善长江两岸的水利条件,促进农业的高产丰收。

杜甫诗云:“无边落木萧萧下,不尽长江滚滚来”,它像一条璀璨夺目的蓝色玉带系于中华大地的腹间。它的不朽生命使它成为中华文明的第二个哺育区。首先,在长江流域发现的新旧石器时代的文化遗址仅次于黄河流域地区,而且主要集中在川滇地带、汉水中游和苏皖平原等。长江下游以太湖平原为中心,长江中游则以江汉平原为中心。其次,长江中下游地区,以稻作为代表的水田农业文化是在中国文化中心逐渐南移的历史背景下发展起来的。由于这里气候温和,雨量充沛,水运交通便利,又诱发了发达的商贸文化(如水运商业)、丝织工艺文化(如陶瓷、丝绸、文房四宝等)、园艺文化(如花果栽培)和园林文化(如江南私园等)。所有这些都与黄河流域的文化形成鲜明的对比,显示了中国文化多姿多彩的特色。

二、中国历代疆域 中国地处亚洲大陆的东部,通常所说的总面积为 960 万平方公里,占世界大陆面积的十五分之一,大小相当于一个欧洲。最东端位于黑龙江与乌苏里江的汇合口,向西一直伸入亚洲大陆的腹地,东西时差达四个多小时;最南端位于南海中的曾母暗沙,最北止于东北漠河县的黑龙江山心,南北纵长达 5500

公里。据 1986 年实测,包括陆地、领海、岛屿、内海等在内的我国领土总面积新数达到 1045 万平方公里。

我国辽阔版图的形成经历了一个发展过程,秦王朝的统一第一次奠定了中国版图的基础。秦以前的夏商时代,其统治区域大体在今黄河中下游地区,尤以今山西、河南、陕西交界地区为中心。西周初年,分封诸侯,当时的统治区域已西至今甘肃,南达长江以南,东到今山东,北达今辽宁。经过春秋战国的厮杀和兼并,各国间的文化得以沟通,到秦始皇统一天下,秦朝的疆域已东到大海,西到陇西,北到长城,南达今广西。

秦以后,经过两汉四百余年的统治和开拓,使原有的版图得到进一步巩固。魏晋南北朝时期,虽然分裂割据,战乱频仍,但大量移民南下,使长江以南的广大地区得到开发,中国社会的经济重心逐渐由黄河流域向南方转移。公元 589 年,隋朝统一全国,至唐代而全盛,当时的疆域东达大海,西到咸海,东北至黑龙江以北的外兴安岭和库页岛一带,南达南海。

唐末农民起义失败后,中国历史又进入了五代十国的分裂时期。随后经过北宋与辽、南宋与金的对峙和斗争,至公元 1279 年元灭南宋,统一中国,建立了沿袭至今的省制,其中新设立岭北(蒙古)、辽阳(东北)、甘肃、云南四行省,西藏也在此时正式划入中国的版图。这时的疆域,按《元史·地理志》的记载,“北逾阴山,西极流沙,东尽辽左,南越海表”,版图已大大超越前代。

明清以后,中国版图变化频繁,领土被分割肢解。明代除设置 13 布政使司管辖山东、山西、河南、陕西、湖广、四川、浙江、江西、福建、广东、广西、云南、贵州以外,还设立奴儿干都司,有效地管理整个黑龙江流域和乌苏里江流域。清代前期的管辖地区,西北达巴尔喀什湖北岸,东北至黑龙江以北的外兴安岭和库页岛,东南到台湾及其附属岛屿钓鱼岛、赤尾屿等,南边包括南海诸岛。清代后期,列强侵入,中国任人宰割,公元 1858 年的《中俄璦琿条约》,沙

俄侵占了外兴安岭以南、黑龙江以北 60 多万平方公里的土地；1860 年，沙俄又侵占了巴尔喀什湖以东和以南的 44 万平方公里的土地；1881 年以后，沙俄又掠去中国西部地区 7 万多平方公里的土地。英国和葡萄牙殖民者也在此期间霸占了香港和澳门。根据中英两国关于解决香港问题的协议和邓小平“一国两制”的构想，1997 年 7 月 1 日，割让百余年的香港回到了祖国的怀抱，澳门也将在 1999 年回归祖国。中国被外国列强任意宰割的时代已经一去不复返了。今天，中国的版图拥有河北、河南、山西、山东、辽宁、吉林、黑龙江、陕西、甘肃、青海、湖南、湖北、江苏、江西、安徽、福建、广东、海南、台湾、云南、贵州、四川等 22 个省，西藏、新疆、广西、宁夏、内蒙古等五个少数民族自治区，北京、天津、上海、重庆四个直辖市和香港特别行政区，是亚洲面积最大、世界人口最多、经济发展最具活力的国家。

三、中国古代行政区划沿革 行政区划是国家行政管理的区域性组织系统，是将地理和人口面貌政治化的一种措施，这在中国已有悠久的历史。相传黄帝时代已“画野分州”，至尧时分“十二州”，《尚书·禹贡》则分为九州：冀、豫、青、徐、荆、扬、兖、雍、梁，而《周礼·职方》的冀、豫、青、荆、扬、兖、雍、幽、并之说，也有《尔雅·释地》的冀、豫、荆、扬、兖、雍、幽、并、营之说，但大多属于依据山川地势的自然分界。而成书于战国时代的《吕氏春秋》则说，“河汉之间为豫州，周也；两河之间为冀州，晋也；河济之间为兖州，卫也；东方为青州，齐也；泗上为徐州，鲁也；东南为扬州，越也；南方为荆州，楚也；西方为雍州，秦也；北方为幽州，燕也。”这里把自然区划与诸侯国的疆域形势结合起来，成为全国的政治形势图。先秦以前的诸侯国虽然已有郡或县的设置，但中国的行政区划还没有形成一个完整的体系。

从秦汉到隋代，大体实行“郡县制”。秦始皇统一中国以后，将天下分为三十六郡，其中主要有陇西、颍川、南阳、邯郸、巨鹿、渔

阳、右北平、辽西、辽东、河东、上党、太原、代郡、雁门、云中、琅琊、汉中、巴郡、蜀郡、长沙、黔中等，郡下设县，以郡统县。后来随着秦王朝版图的扩大，又增添了南海、桂林、象郡、闽中、九原等郡，全国所设县约有一千余个。汉袭秦制，但郡国并存。所谓“国”，就是诸侯王的封地，大小不一，由于诸侯国阻碍中央政令的执行，汉景帝以后采取“削藩”政策，逐步削弱诸侯王的封地和势力。汉武帝为了进一步加强中央集权，于元封五年（公元前 106 年）将全国的郡国分为十三刺史部（也称十三州），即凉州、并州、冀州、幽州、兖州、青州、徐州、豫州、益州、荆州、扬州、交州、朔方，这十三刺史部州属于监察性质，还不是行政区域，但却是中国行政区划史上设“州”的开端。到了东汉末年，部州最终居于郡县之上，成为州、郡、县三级政区。魏晋南北朝时期，基本上也是州、郡、县三级，但因南北对峙，政权割据，使州的设置范围越来越小，一部分州郡有名无实。隋朝建立以后，又逐步改成了郡（州）县二级制。

从唐宋到辽金，主要实行“道路制”。唐贞观元年（公元 627 年），唐朝政府根据山川的自然形势，把全国划分为关内、陇右、河东、河北、河南、山南、剑南、淮南、江南、岭南等十道。开始，它也不是一种行政区划，后来便于十道设立巡察使，具备了监察性质，相当于西汉时的部州。开元二十一年（公元 733 年），由十道增为十五道，每道设采访处置使，有固定治所，从此，“道”成为州上的一级政区，形成道、州、县三级制。此外，唐代还把一些地位特殊的州改为“府”；在其他一些比较重要的地方设“都督府”，在边疆地带置“都护府”，这样，唐代又确立了府制。北宋初年，把全国分为十三道，不久即改道为“路”。宋太宗时分分为京东、京西、河北、河东、淮西、淮南、江南、湖北、湖南、两浙、福建、西川、陕西、广东、广西等十五路，后来又增至十八路、二十三路等。但宋朝的路制与唐代的道制并不一样，一个路常常分属几个机构管辖，既有监察的性质，又有行政的功能。路以下为府、州、军、监和县。府、州的作用和性质

与唐代相同,类似秦汉以来的郡。“军”则是有军队戍守的政区,“监”是管理矿产、畜牧的政区。军、监有的与府、州同级,隶属于路;有的与县同级,隶属与府、州。

元、明、清三代基本实行“行省制”。元代初年,以中书省为中央政府,直辖京师附近地区,如山西、河北等地,然后将其他地区分成十个行中书省,即岭北、辽阳、河南、陕西、四川、甘肃、云南、江浙、江西、湖广,简称为“行省”,行省之下,设道、路、州(府)、县。明朝建立以后,对行省制做了重大改革,不称“行中书省”,而称“承宣布政使司”,又将元代的军政合一,改为只管民政。因布政使司总理一地的行政事务,人们仍在习惯上称“行省”或“省”。全国除京师(北京)和南京为直辖地外,尚有山东、山西、河南、陕西、四川、湖广、浙江、江西、福建、广东、广西、云南、贵州等十三布政使司(省),下设府和州、县。清朝刚建立,最初也称布政使司,随后又改为省,经过部分调整,省的名称跟今天已基本一样了。

辛亥革命以后,大体上实行省、专、县三级体制。北洋军阀时期,除清代原有的二十三省外,又设立了热河、察哈尔、绥远、川边等四个特别区,另外还辖有青海、西藏和外蒙古三个地方。到国民党统治时期,全国已有29个省和西藏、蒙古两个地方。设上海、南京、北平、天津、青岛、西安为直辖市。1932年以后,陆续在省以下设立若干专区,由行政督察专员领导,其机构称为专员公署,作为省政府的派出机关,管理若干县。其基本体制跟今天也差不多了。

四、现行省、市、自治区名称的由来 从中华人民共和国成立到现在,全国行政区划也有过不少变化,1997年7月1日,被英国侵占了一百余年的香港回归祖国,到目前为止,我国拥有23个省、四个直辖市、五个自治区和一个特别行政区,共33个省级行政单位。它们是:北京市、上海市、天津市、重庆市;河北省、山西省、辽宁省、吉林省、黑龙江省、江苏省、浙江省、安徽省、江西省、福建省、山东省、河南省、湖北省、湖南省、广东省、海南省、四川省、云南省、

贵州省、陕西省、甘肃省、青海省、台湾省；内蒙古自治区、广西壮族自治区、西藏自治区、宁夏回族自治区、新疆维吾尔自治区和香港特别行政区。

北京，简称“京”，古称“蓟”，西周初燕国建都于此，故称“燕京”。战国时为燕国上都。秦始皇统一中国后，置为广阳郡。汉代属燕王、广阳王封地。魏晋南北朝时期，一度为鲜卑慕容氏前燕国的统治中心。隋改为“幽州”，唐代已成北方军事重镇，范阳节度使的治所即在此。公元936年，契丹族建立的辽国以此为陪都，称“析津府”，随后女真族的金国迁都于此，称为“中都”。元朝灭金，以此为都城，号曰“大都”。朱元璋攻灭元朝，建都于南京，改元大都为“北平”，封其子朱棣为燕王守此。公元1403年，朱棣夺位称帝，迁都于此，改称“北京”。北京之名从此始，至今已近六百年。其后，清兵入关，以此为都。中华人民共和国成立后，宣布北京为新中国的首都，为中央政府直辖市。

天津，简称“津”，原处海中，至隋以后才露出水面，逐渐成为南北交通必经之地。元代已成港口，往来船只不断，人口结集成镇，名“海津镇”，即通往海中之渡口也。据传，明代初年，燕王朱棣往南京夺位，由此出兵南下，因天子渡津于此，赐名“天津”。清初，天津已成为保卫京师的军事重镇。清末，袁世凯任直隶总督兼北洋大臣，以此为政治中心。国民党统治期间，天津为直辖市。新中国成立后，初属河北省，后改为直辖市。

上海，地近海边，兴盛捕鱼，渔民使用一种名叫“扈”的渔具，“扈”又称“沪”，故上海简称“沪”。春秋时期属吴，战国时为楚国春申君黄歇的封地，故又称“申”。“上海”之名始于宋，因当时海船往来，人口密集，于一个名为“上海浦”的地方设市交易，遂有“上海”之称。南宋时在此设立“市舶提举司”以管理来往船只。元至元二十八年（公元1291年）正式设县，明建城垣以防倭寇，清代设立江海关、兵备道，以加强贸易管理和军务防备。“鸦片战争”后，被辟

为通商口岸,沦为东亚最大的殖民城市。国民党时期已划为直辖市,现仍为直辖市。

重庆,位于四川盆地东南部,长江和嘉陵江蜿蜒其间,古称江州,为周初巴国,因隋、唐、宋时三次为渝州治所,故简称“渝”。“重庆”之名,其说有二:一说重庆北宋时为恭州,南宋光宗继位前,于孝宗淳熙十六年(公元 1189 年)被封于此,是年又受禅即帝位,于是取双重庆贺之意,改恭州为“重庆府”;一说因重庆位于绍庆和顺庆之间,合双庆而为府名。1939 年被国民党政府划为直辖市,新中国成立初仍为直辖市,后划归四川省。1997 年 3 月 14 日,八届全国人大五次会议批准将万县、黔江、涪陵等市和地区划入重庆市,设立重庆直辖市。

河北,即在太行山以东、黄河以北,古属燕、赵之地,其作为行政区划的名称始于唐代设立的“河北道”,五代沿袭不变,宋以后曾分为河北东路、河北西路,元置行中书省,明直属京师,清改称直隶省,1928 年,国民党政府改为河北省,解放后仍称之,省会初设天津市,后迁保定市,又迁石家庄市。以其地在《禹贡》中属“冀州”,简称“冀”。

山西,即在太行山以西,春秋属晋,战国时分为韩、赵、魏,唐代以长安为都,称黄河以东、太行山以西为河东,设河东道,京剧《下河东》即指此。元代以今北京为都城,称太行山以西为山西,设河东山西道宣抚司,属中书省,明清为山西省,沿袭至今。现省会太原市,简称“晋”。

内蒙古自治区,位于我国西北边疆,与蒙古、俄罗斯接壤。蒙古原为蒙古高原的部族名,唐代已见于文献记载。直至十三世纪初,成吉思汗建立蒙古汗国,其后忽必烈南下灭金,建立元朝,称雄一时。明清以来,习惯上将蒙古分为内、外两部分。内蒙古则指大漠以南、长城以北,东起哲里木,西至河套广大地区。1947 年 5 月 1 日,成立内蒙古自治区,首府呼和浩特市,简称“蒙”。

辽宁,地处辽河流域,战国时属燕,为辽东郡,政治中心在今辽阳市。秦汉置辽东、辽西郡,其后也有称辽东为辽左者。元代设辽阳行省,明代直属京师。清初以其地为清王朝发祥之地,取“奉天承运”之意,改名奉天省,直至1929年,张学良主持东北军政,“易帜”服从国民党中央政府,才取辽河地域永久安宁之意,改称“辽宁”,沿用至今。现省会沈阳市,简称“辽”。

吉林,位于东北地区中部、松花江两岸。古为肃慎地,汉属夫余郡,唐为渤海国的一部分,辽、金为上京道或上京路,元属辽阳行省,明为女真族控制,清时在松花江沿岸建吉林乌拉城(今吉林市),简称吉林,驻吉林将军,清末定为吉林省至今。现省会长春市,简称“吉”。

黑龙江,地处我国东北隅,古为肃慎地,汉属夫余郡,辽、金所属与吉林同。“黑龙江”之名,首见于《辽史》,以其江水黑色、蜿蜒如龙称为黑龙江。明代为女真族控制,清初沿黑龙江筑城,置“黑龙江将军府”,即今爱珲旧城。清末定为黑龙江省至今,现省会哈尔滨市,简称“黑”。

江苏,位处长江下游、黄海之滨,春秋战国时属吴、楚等国,秦属东海、会稽郡,汉属徐、扬二州,清初建为江南省,康熙六年(公元1667年)改设为江苏布政使司,两江总督驻江宁府(今南京市),巡抚驻苏州府(今苏州市),合两地之名为“江苏”,现省会南京市,简称“苏”。

浙江,位于东海之滨,因境内钱塘江古称浙江而得名,春秋时为越国地,战国属楚,秦时为会稽郡,汉属扬州,唐始设浙江东西两道,元属江浙行省,清置浙江省,现省会杭州市,简称“浙”。

安徽,位于华东西北部,地跨长江、淮河。境内天柱山古称皖山,西周时为皖伯地。春秋战国时分属吴、楚等国,秦置九江、泗水等郡,汉属扬州、豫州,直至清康熙六年始设安徽布政使司,以巡抚驻地安庆府(今安庆市)和徽州府(今歙县)两地首字为省名,现省

会合肥市,简称“皖”。

福建,位于我国东南沿海,与台湾省隔海相望,春秋战国时分属越、楚等国,秦置闽中郡,汉属扬州,唐时取福州、建州(今建瓯)各一字设福建观察使,宋为福建路,元为福建行中书省,明清为福建省,现省会福州市,因境内有闽江,简称“闽”。

江西,地处长江中下游南岸,春秋战国时属楚,秦置九江郡,汉属扬州,唐设江南西道,简称江西道,始有“江西”之名。元设江西行中书省,明清为江西省,现省会为南昌市,因境内有赣江,简称“赣”。

山东,地处黄河下游,在黄海、渤海之滨,春秋战国时为齐、鲁等国,秦置济北、胶东、琅琊等郡,汉属青、兖、徐州,金设山东东、西二路,辖区相当于今山东省及江苏淮北地区,山东始作为政区名,明改山东布政使司,清为山东省,现省会济南市,简称“鲁”。

河南,地处黄河中下游,自古属豫州,居九州之中,故称“中州”,为中国古代文化最活跃的地区。春秋战国时分别为宋、卫、郑、韩、魏、赵等国辖地,东周天子也居此。唐时划黄河以南、淮河以北为河南道,始有“河南”之名。明清为河南省。现省会郑州市,简称“豫”。

湖北,位于长江中游、洞庭湖之北,故称“湖北”,春秋战国时为楚国辖地,汉时属荆州,宋时设荆湖北路,简称湖北路,始有“湖北”之名。元属湖广行中书省,清初分湖广为湖北、湖南二省,现省会武汉市,因清时省会武昌古称“鄂州”,故简称“鄂”。

湖南,地处长江中游南岸,大部分在洞庭湖以南,故称“湖南”。春秋战国时为楚国辖地,秦置长沙郡,汉属荆州,唐设湖南观察使,始有“湖南”之名。宋为荆湖南路,简称湖南路。元属湖广行中书省,清分为湖北、湖南二省,现省会长沙市,境内有湘江南北贯通,简称“湘”。

广东,地处南岭以南、南海之滨,古为百越(粤)属地,秦置南海

郡,汉时部分为南越国,唐属岭南道,因其地为广州地域,又在中原之南,至五代时与广西合称“广南”,北宋时置广南路,后分为广南东、西两路,简称广东、广西。明清为广东省,现省会广州市,简称“粤”。

广西壮族自治区,地处我国南疆,与越南为邻。春秋战国时为百越(粤)地,秦置桂林郡,部分属象郡,唐设岭南西道,宋为广南西路,简称“广西路”,元属湖广行省,清置广西省,1958年3月设立广西壮族自治区,首府为南宁市,简称“桂”。

海南,地处南海之中,北隔琼州海峡与广东省相望,汉初设珠崖、儋耳二郡,三国时始有“海南”之称,明设琼州府,清改琼崖道,1988年4月经全国人民代表大会批准由广东省析置海南省,省会海口市,简称“琼”。

四川,地处我国西南地区、长江上游,春秋战国时期为巴、蜀等国辖地,秦置巴、蜀郡,唐设剑南西川、剑南东川两节度使,宋分设益州、梓州、利州、夔州四路,合称“川峡四路”,简称“四川路”。元置四川行省,明清为四川省。现省会成都市,简称“川”或“蜀”。

贵州,位于我国西南地区,战国时为楚黔中、夜郎等地,秦置黔中郡和象郡,汉属荆、益二州,唐设黔中道,元初始定“贵州”之名,明设贵州布政使司,清为贵州省,现省会贵阳市,简称“黔”。

云南,地处我国西南边陲,与缅甸、老挝、越南等国为邻。旧因其处云岭以南,故称“云南”。战国时为楚属滇国,唐为南诏国,宋为大理国,元置云南行中书省,明清为云南省,现省会昆明市,简称“滇”或“云”。

西藏自治区,地处西南边陲,与印度、尼泊尔、不丹、锡金、缅甸等国为邻。古为羌、戎地,唐宋时为吐蕃地,元设乌斯藏、纳里速、古鲁孙等三路宣抚使司,隶属中央宣政院,明设乌斯藏行都指挥使司,乌斯藏即卫藏,简称“藏”,因居祖国之西,故称“西藏”。清派驻藏大臣,统辖卫、藏、喀木、阿里四地,1965年9月设立西藏自治区,

首府拉萨市,简称“藏”。

陕西,位于黄河中游,西周初年以陕原(在今河南陕县)为界分为东、西两地,周公主陕东,召公主陕西,故“陕西”之名久矣。春秋战国时为秦国辖地,秦为内史、汉中郡等,汉分属司隶、益州等,唐‘安史之乱’后始设陕西节度使,宋置陕西路,元设陕西行中书省,明清为陕西省,现省会西安市,简称“秦”或“陕”。

甘肃,位于我国西北地区,西北一隅与蒙古国接界。古为雍、梁二州,春秋时属秦和西戎,秦为陇西郡,汉为凉州,西夏时于其境内甘州(今张掖市)、肃州(今酒泉市)置甘肃监军司,始见“甘肃”之名,元设甘肃行中书省,明隶属陕西省,清置甘肃省,现省会兰州市,简称“甘”或“陇”。

青海,位于我国西部,黄河、长江上游,因境内青海湖而得名,古为西戎地,汉为羌地,隋置西海、河源等郡,唐宋为吐蕃地,清代分属甘肃省西宁府、青海蒙古部和玉树土司等。1928年建为青海省,现省会西宁市,简称“青”。

宁夏回族自治区,位于我国西北地区,黄河中游。秦属北地郡,汉为朔方,宋为西夏国,元置西夏行中书省,后取夏地安宁之意,改名“宁夏行省”,明清为宁夏府,1928年置宁夏省。1958年10月成立宁夏回族自治区,首府银川市,简称“宁”。

新疆维吾尔自治区,位于我国西北边疆,与蒙古、俄罗斯、哈萨克斯坦、吉尔吉斯斯坦、塔吉克斯坦、阿富汗、巴基斯坦、印度等八国交界。汉时为西域都护府,唐设北庭和安西都护府,宋为西辽地,元为察合台汗国及哈喇火州;明为亦力把里部及吐鲁番部。清乾隆时设立伊犁将军,统辖天山南北两路,清政府以其为新辟疆域,故名“新疆”。光绪十年(公元1884年)置新疆省,1955年10月,成立新疆维吾尔自治区,首府乌鲁木齐市,简称“新”。

台湾,位于我国东南海面上,隔台湾海峡与福建省相望,为我国第一大岛。其名称源于土著民族“台窝湾”。古称“夷岛”、“夷

州”、“琉球”等,南宋时澎湖列岛已属福建路,元明置巡检司,后被荷兰、西班牙殖民者侵占,明末郑成功收复台湾,清初置台湾府,隶属福建省,光绪十一年(公元 1885 年)改为台湾省,1895 年被日本占领,1945 年归还中国,现省会台北市,简称“台”。

香港特别行政区,位于南海之滨,珠江口东侧,毗邻广东省深圳市,分香港岛、九龙、“新界”三部分,清代属广东省新安县(今深圳市),1842 年“鸦片战争”后被英国占领达一百五十余年。根据 1984 年中英两国联合声明,香港于 1997 年 7 月 1 日回归祖国,按照“一国两制”的原则,实行“港人治港,高度自治”,中央政府只负责其外交和防务,其余一切政事,由特别行政区政府依据“香港特别行政区基本法”治理,简称“港”。

第三章 历史发展

历史是人类发展的过程,是一个从古代到今天逐渐演变的过程。人的智慧及其创造就在这个过程里积累和提高,文化也就在这个过程里不断演变和丰富。割断了古今,割断了历史,也就割断了文化。我们这些人都成了无源之水,无本之木,失去了根基和依据。因此,了解中国文化,必须首先了解中国的历史。

一、中国文化的源头 中国文化的源头在哪里?它并不像某些西方学者所说的那样,在什么非洲或欧洲的大陆上,而是在我们所生活的 960 万平方公里的中华大地上。如前所说,中华大地地域辽阔,地貌复杂,山河纵横,气候多样,宜于农耕、畜牧和渔猎。它的两条横贯东西的大河——黄河与长江,把中华大地自然联成了两大块“文化哺育区”。在这里生活的原始人类,有足够的天地和自然资源可供栖息和生存。中国文化所以能够数千年绵延不绝,中国文化的中心所以能够回旋和转移,都是跟这个地理环境分不开的。考古发掘证明,我们的祖先早就在这里生息。1965 年 5 月在云南省发现的“元谋猿人”,距今 170 万年,是在我国境内最早活动的人类。接下来,有 1963 年到 1964 年间在陕西先后发现的“蓝田猿人”,其生活年代约在 80 万年以前。于 1927 年首次在北京市周口店发现的“北京猿人”,距今也在 60 万年左右。据知,北京

猿人已经大量使用石器,并且懂得人工取火。这都属于直立猿人。之后就是智人,有广东的马坝人、陕西的大荔人、湖北的长阳人、山西的丁村人、内蒙古的河套人、广西的柳江人、北京的山顶洞人和四川的资阳人,距今约 20 到 1 万年左右。这是由原始人群进入初期氏族公社的阶段。

随着人们打制石器工艺水平的提高,磨制的较精致的石器逐渐代替了原先较为粗糙的石器,这就进入了新石器时代,距今约一万年到四千年。在这个阶段,中国人迈进了文明的门槛,开始了自己的文明史。这一时代的特点就是由使用石器到发明、制造陶器和铜器,由渔猎发展到农耕,由氏族分化出家庭,由公有财产分离出私有财产,由氏族社会进入了阶级社会。这个阶段的前期,属于母系氏族社会。最能反映母系氏族公社文化的是广泛分布在黄河流域的“仰韶文化”,因最早发现于河南省渑池县仰韶村而得名。全国现已发现的仰韶文化遗址数以千计,而以陕西省西安市的半坡遗址最为著名。遗址出土的陶器很多,上面多半绘着彩色花纹,称为“彩陶”,故仰韶文化又称为“彩陶文化”。大约在距今五千年左右,中国进入父系氏族社会,其文化遗址广泛分布在黄河流域和长江流域。其中具有代表性的是最早发现于山东省章丘市龙山镇的“龙山文化”。龙山文化的陶器制作精美,黝黑而光亮。称为“黑陶”,故龙山文化又称为“黑陶文化”。

过去有一种议论说,中国文化的流向是由西向东发展的。事实确凿的考古发现证明,中国文明的发祥地不仅仅是黄河流域,而是像满天星斗、四面火光一样分布于 960 万平方公里的神州大地上;中国文明的流向也不仅仅是由西向东,而是四面八方融合交汇,互相渗透,彼此影响,形成秦汉以来延续两千余年的大一统的多元性文化。根据考古成果,专家们把古代文明的起源分成许多区系,其中的“四大区域”说,可供我们参考。(一)是黄河流域文化区,这是中国文明最重要的发祥地之一。在这个广大的区域内,先

后发现了“裴李岗文化”(河南省新郑县),距今八千年左右;“仰韶文化”(河南省渑池县),距今五、六千年;“大汶口文化”(山东省泰安市),距今约五千年左右;“龙山文化”(山东省章丘市),距今约四到五千年之间;“马家窑文化”(甘肃省临洮县),距今约四、五千年左右;“齐家文化”(甘肃省政和县),距今四千年左右;“二里头文化”(河南省偃师县),其时代与夏代吻合,专家认为极有可能就是夏文化。(二)是长江流域文化区,包括了江汉流域、太湖流域和巴蜀地区。已经发现的原始文化有“河姆渡文化”(浙江省余姚市),距今约七千年左右;“马家浜文化”(浙江省嘉兴市),距今约五、六千年;“良渚文化”(浙江省余杭县),距今约四、五千年;“屈家岭文化”(湖北省京山县),距今约三、四千年等等。(三)是珠江流域文化区,已发现多处原始文化遗址,其中“石峡遗址”(广东省韶关市),距今已有四、五千年,其发现地正好在马坝人头骨附近,证明珠江流域确是中国文明发祥地之一。(四)是北方和东北文化区,其代表性文化是近年来发现的“红山文化”(内蒙古自治区赤峰市),年代约与仰韶文化的中、晚期相当,即五千年左右。近年在辽宁西部地区“牛梁河遗址”发现了庞大的积石冢、女神庙和女神头像等,证明五千年前这里已有原始的宗教祭祀活动,甚至出现了国家的雏型。这说明,北方和东北地区的原始文化对中国文明的起源具有重要意义。也有的专家提出六大区域说:(一)陕豫晋邻境地区;(二)山东及邻省一些地区;(三)湖北和邻近地区;(四)长江下游地区;(五)以鄱阳湖——珠江三角洲为中轴的南方地区;(六)以长城地带为重心的北方地区。由此我们可以知道,中国文明是在这块土地上土生土长的,而不是从外域传来的;它不是起源于一时一地,而是遍地火光,多元融合;黄河流域的中原地区,原始文化比较发达,是中国文明起源的主要区域;各个区域内的原始文化发展不平衡,以中原地区成熟最早,约在五千年前已进入文明社会。其他地区的先民也在五千至三千年之间先后进入文明社会。

二、三皇五帝 旧时有句话说：“自从盘古开天地，三皇五帝到如今”。盘古是传说中开天辟地的英雄，是创世纪的大神。那么，“三皇五帝”是什么人呢？是我们传说中的始祖，是中国历史上的传说人物。关于他们的情况，历史文献有不少零零散散的记载，但都带有浓厚的神话色彩，而且世系错乱，叫人摸不着头脑。他们都是些什么人呢？古书记载说法不一。“三皇”有六种说法：（一）天皇、地皇、人皇；（二）天皇、地皇、泰皇；（三）伏羲、神农、祝融；（四）伏羲、女娲、神农；（五）燧人、伏羲、神农；（六）伏羲、神农、黄帝。“五帝”也有三种说法：（一）伏羲、神农、黄帝、尧、舜；（二）黄帝、颛顼、帝喾、尧、舜；（三）少昊、颛顼、帝喾、尧、舜。从社会发展和科学认识的角度来看，燧人、伏羲、神农这一三皇序列，反映了中国原始先民由旧石器时代向新石器时代的转化过程。燧人表明人类对火的发现和利用，伏羲则表明处于渔猎阶段，神农则表明已进入农耕时代。但历代王朝所崇祀的三皇五帝是这样一个序列：伏羲、神农、黄帝为三皇，少昊、颛顼、帝喾、尧、舜为五帝。“皇”的本义是“大”，而“帝”的本义是王的称号。三皇五帝所处的远古时代，并没有这样的称呼。这是到了春秋战国以后，人们认为他们算得上是称王称帝的人物，才尊奉他们为三皇五帝。

那么，究竟有没有三皇五帝这些人呢？不能简单地肯定，也不能简单地否定。不论有无具体的人存在，他们的名称和流传的事迹，都反映了原始社会发展的不同阶段。他们很可能是某一社会阶段的概括和象征，也有可能是某些氏族部落的名称或部落联盟首领的名称。看去世系很混乱，但仔细研究起来，又不是没有历史的脉络可寻。当然，在历史文献里记载的这类人物很多，并不止三皇五帝，有名称的就有数十人。为什么只讲三皇五帝呢？这可能是后来的儒家选择、加工的结果。儒家以天、地、人为“三才”，故以三皇相配；以金、木、水、火、土为“五行”，故以五帝相配。正是由于儒家的大力推崇，从秦汉时起，三皇五帝就被奉为神明，列入祀

典,进行祭祀。唐天宝六年(公元747年),唐玄宗下诏为三皇五帝立庙奉祀,诏曰:“三皇五帝,创物垂范,永言龟镜,宜有钦崇。”宋建隆元年(公元960年),宋太祖派人寻访三皇五帝的陵墓,并且设户守陵,春秋两季祭祀,一直相延到明清。因此,现在还有不少有关三皇五帝的遗迹保留下来。

伏羲,又称宓戏、庖牺、羲皇、牺皇、太昊;也有人说,伏羲和太昊不是同一个人。相传他出生于成纪(在今甘肃天水市),是中国人的始祖,人首蛇身,跟他的妹妹女娲结为夫妇,开始生儿育女,形成人类。这表明在伏羲时代已进入血缘群婚阶段。在山东出土的汉代画像砖上有伏羲女娲的人首蛇身交尾像,是这一传说的形象记载。据说伏羲上观天文,下察地理,发明了八卦;他还教人结网捕鱼、打猎,教人把猎物在庖厨里加工成美食,所以他又叫庖牺,这些传说都反映了原始时代人类的渔猎生活以及初步认识自然并利用自然的情况。所谓女娲炼石补天的神话,则反映了人类最早改造自然的愿望。据传说,伏羲曾建都于陈(今河南省淮阳县),实际上是以陈为其部落活动的一个重要基地。从各种文献记载判断,伏羲、女娲时代还处于母系氏族社会,其部落的活动范围,大体在今河南北部、山东西部、河北和山西南部一带。因此,在伏羲的出生地甘肃省天水市有明代建筑的伏羲庙(又称太昊宫)和八卦台,每年农历三月初七为伏羲诞辰,当地群众扶老携幼入庙参拜。在河南省淮阳县则建有规模宏大的太昊陵和人祖庙。相传最早为孔子任陈国大夫时所建,唐代已具一定规模,明太祖朱元璋在即位后曾亲往祭奠。每年农历二月初二到三月初三,都在此举行庙会,谒陵拜祖,四面八方的人们蜂拥而来。

神农,也称炎帝,姜姓,在中国古代神话里他是太阳神。相传他是牛头人身,教人制造农具,播种五谷,聚货交易,各得其所;还曾制造陶冶斧斤,凿井取水;他还亲尝百草,发明医药,最后因中毒烂肠而死。这说明神农时代已进入母系氏族社会的后期,由渔猎

阶段进入了农耕阶段,出现了农业生产和以物易物的商业活动,在利用自然和保护人类方面都有了某种进步。他的称呼“神农”和他的长相“牛头”,都是农耕文化的象征。相传他生于陕西省宝鸡市,又说生于湖北省随州市的厉山。这极有可能是神农或炎帝部落不同世系的活动基地。总之,他们的活动范围主要在今天的湖南、湖北一带。全国著名的神农架林区,据说就是神农采集草药的地方,因山峰陡峭必须搭架而上,故名“神农架”。神农死后葬于茶陵(在今湖南省酃县)。因他主要活动在南方,南方属火,被后人尊为炎帝。今陕西省宝鸡市和湖北省随州市都有神农祠,两地近年来都在积极开展炎帝故里寻根旅游活动。湖南省酃县有炎帝陵,是宋太祖首先访到的古陵之一,近年来又重新修建,再现当年的雄姿。

黄帝是我们最熟悉的先祖之一。《史记》所载历史,就从黄帝开始。据记载,黄帝姓公孙,是少典部落首领的儿子,还有记载说,他与炎帝是兄弟。这可能表明炎黄两个部落有血缘关系。据说黄帝生于寿丘(在今山东省曲阜市),长于姬水,故又姓姬;后来居轩辕之丘(一说在今河北省怀来县,一说在今河南省密县),故号“轩辕氏”。起初黄帝族居无定地,后来与南方的炎帝族联合,在今河北涿州、怀来、涿鹿一带,打败北方的蚩尤部落,遂以涿鹿为都,不久又南迁有熊(今河南省新郑县),故又称“有熊氏”。因他的活动范围主要在中原地带(即中央),中央属土,土呈黄色,被尊为黄帝。相传他发明衣帽,建造房屋,制造车船、弓箭,他的妻子螺祖发明养蚕,史官仓颉创造文字,羲和占日,常仪占月,容成作历,开始产生了天文、历法等等。这都说明在黄帝时代,社会文化有了长足的进步。这时已进入父系氏族社会,出现了私有财产,开始了贫富分化,因而产生了掠夺和战争。古籍记载说,黄帝不但和蚩尤作战,后来还跟炎帝厮杀,最终夺得统治华夏的大权。相传黄帝还采铜于荆山(在今河南省灵宝县),然后炼鼎,以作为国家的象征,鼎成,黄帝乘龙升天,群臣号泣不舍,牵衣不放,至桥山黄帝升天而去,人

们葬其衣冠、弓箭,这就是今天位于陕西省黄陵县的“黄帝陵”。据史书记载,黄帝有子 25 人,其中 14 人得 12 姓,历史上的尧、舜、禹和夏、商、周等诸王,都是他的子孙。现在,全国有关黄帝的遗迹很多,分布于河北、山东、陕西、甘肃、湖南等地,连世界闻名的黄山也因黄帝而得名,足见黄帝这个人或黄帝族这个部落对中国文化的发展有多么重要。他不愧是我们中华民族的“人文初祖”。

五帝之一的少昊,姓己,名挚,号“金天氏”,相传他是太昊伏羲的儿子,故称为“少昊”,即位后迁都曲阜,在位八十余年,死后葬于云阳。云阳即云阳山,为曲阜城东门外的一个小山丘。据此看来,少昊有可能是伏羲部落的一支,迁居今山东地区后成为原始社会的东夷族集团。现在,山东曲阜市城东有一座少昊陵,四周方形,叠石为山,其形状有点像埃及的金字塔和拉丁美洲雅马人的遗迹。

颛顼,五帝中的第二位,号“高阳氏”,是黄帝的孙子,其父为昌意,黄帝的正妃嫫祖所生。屈原在《离骚》里说:“帝高阳之苗裔兮,朕皇考曰伯庸,”表明屈原以颛顼为祖。《史记》说他:“静渊以有谋,疏通而知事;养材以任地,载时以象天,依鬼神以制义,治气以教化,洁诚以祭祀”,这是说他能根据天象、地理来记录时令,播种作物;能依照鬼神的旨意来制订行为规范,拟订祭祀仪式,以教化的方法来管理百姓。可见这时的文化已有长足的进步。帝喾,五帝中的第三位,又称“高辛氏”,是黄帝的曾孙,颛顼的侄子,他的祖父是黄帝的另一个儿子玄囂。他 30 岁时继颛顼为首领,《史记》说他“聪以知远,明以察微,顺天之意,知民之急,仁而威,惠而信,修身而天下服,取地之材而节用之,抚教万民而利海之,历日月而迎送之,明鬼神而敬事之”,是一位很有头脑的组织者和领导者。相传他生四子,尧是其一。颛顼、帝喾死后,葬于今河南省濮阳市城外,称“二帝陵”,唐代曾于陵前建二帝庙,历代奉祀。到清代因黄河故道沙丘移动,陵庙均被埋于沙丘之下,近年经清理,二陵重现于地面。

尧、舜是远古时代两位著名的贤君，古典诗词里多有歌颂。据史书记载，尧是帝喾的儿子，名放勋，号“陶唐氏”，历史上又称“唐尧”。尧继位后建都于平阳（今山西省临汾市），在位 98 年。他“其仁如天，其智如神”，生活俭朴，关怀百姓，设置百官，各理其政，确定祭祀，配以乐舞，因此百姓安乐，天下太平，可见在尧的时代已出现了国家的雏型，出现了礼乐。现在临汾市东北有尧陵，陵冢又高又大，相传是百姓感念他的恩德，万人捧土筑成。晋代在临汾城南又建尧庙，庙内有古井，传是尧亲手所凿。舜生于姚墟（一说在浙江省余姚市，一说在山西省永济市），故姓姚。他眼内双瞳，故名重华，号“有虞氏”，历史上又叫“虞舜”。史书记载他是颧项的六世孙，幼年失母，父娶继室，给他生下一个弟弟名象。父母偏爱小儿子，几次想害死他，但他很有孝行，于是被尧选定为接班人，并把两个女儿娥皇和女英嫁给他。为了考验他的能力，叫他去历山耕田，去雷泽捕鱼，去河滨制陶，据说都干得很好。他继位后，建都蒲坂（在今山西省永济市），命禹治水，皋陶掌刑，后稷理农，结果天下大治，四海归服。晚年南巡，病死苍梧，葬于九嶷山（在今湖南省宁远县）。他的两个妻子随从不及，至洞庭湖闻舜死，亦悲绝而亡。今九嶷山三峰相连：舜源峰、娥皇峰和女英峰。舜陵、舜庙就在舜源峰下。洞庭湖中的君山上则有娥皇、女英的墓——二妃墓。此外，在山东省济南市、浙江省绍兴市等地也有舜庙，全国与舜有关的地名很多，如广东省韶关市，传说舜曾至此演奏韶乐；舜的后裔住在浙江省余姚市，等。

禹，不属于三皇五帝，但在历史上与汤武王、周武王并称“三王”，因其治水功绩成为古今家喻户晓的人物。据《史记》载，禹是颧项的孙子，尧的族弟，却比同宗的裔孙舜出生得晚。他奉舜的命令治水有功，被封为“夏伯”，其地在今河南省禹州市。现在禹州城内有“禹王锁蛟井”。相传禹治水至此，把蛟龙锁在井内，此后便无洪水。相传他因治水而得腿病，只能以小步行走，被后世称为“禹

步”。他继舜立国，初都阳城（今河南省登封县），后迁安邑（今山西省夏县），姓姒，国号“夏”。禹晚年南巡，大会诸侯，死于会稽（今浙江省绍兴市），因此建有禹陵、禹庙。凡大禹治水所到之处，后人都建有禹王庙、禹王宫、禹王台。其中以安徽省怀远县涂山禹王宫为最重要，相传禹在此结婚并大会诸侯。山下有个村子至今仍叫禹会村。传说禹娶涂山氏女，因治水三过家门而不入，为了打通一座山，禹变为一只黑熊，不料被前来探望的妻子看见。涂山女又惊又怕，不顾身怀有孕，转脸就逃，一直逃至嵩山，化为一块巨石。禹追踪而至，大呼“还我儿子”，于是巨石裂开，生出一子名“启”。启者，开也。这块巨石至今仍叫“启母石”。汉代建有启母庙，庙前立有启母阙。现在庙已毁，阙尚存。启以后就是奴隶社会了。

根据一些文史学家的分析，我们中国人的远祖，大体可分为西北的“华夏集团”、东方的“东夷集团”和南方的“苗蛮集团”。华夏集团由黄帝和炎帝两大部落组成，起于陕甘地区，主要活动在黄河流域，即仰韶文化和河南龙山文化的分布区，三皇中的炎、黄二帝和五帝中的颛顼、帝喾、尧、舜、禹都属于这个集团；东夷集团的活动区域在今山东、河南东部及安徽中部一带，即大汶口文化、山东龙山文化的分布区，五帝中的少昊属于这个集团；苗蛮集团主要活动在今湖北、湖南、江西一带，河姆渡文化、良渚文化是这个集团的历史表现，太昊伏羲氏可说是这个集团的代表。这三大集团之间，其活动地域互相交错，曾发生过剧烈的冲突，也发生过不同形式的联合。据先秦文献记载，炎、黄二族曾联合在涿鹿打败东夷族的蚩尤，奠定了黄河中下游部落大联盟的基础。其后，三大集团在斗争中相互交融，逐步形成了我们今天的中华民族。

三、夏代文明 据文献记载，大禹死后，其子夏后启继位，建立了中国历史上的第一个王朝，中国也由此进入了奴隶制时代。夏王朝共传十七君，至桀为商所灭，合计四百三十余年。但是，夏代的历史，直到现在基本上是一些简略的文字记载，还没有完全得到

考古学的证实。夏王朝的中心区域,集中在今河南省西北部和山西省南部地区,它的都城经常迁徙,相传禹都阳城(今河南省登封县),后迁往阳翟(今河南省禹州市),后又都安邑(今山西省夏县),其后的活动地域大多在这一带。文献记载的夏代社会约有如下几点情形:第一,社会生产力已有很大提高,农业生产已有明显发展,大禹治水实际上是一次规模巨大的国土整治工程,无疑对农业生产有很大的推动。又相传禹曾用铜制作兵器,铸造“九鼎”,可见夏代已出现青铜器。第二,夏代已出现了私有财产,那时的人们已经“货力为己”,并且出现了罚人为奴以及将战俘变为奴隶的现象,可见夏代已形成了奴隶制度。第三,夏代已建立了比较完备的国家统治系统,其中包括:(1)王位世袭制度,即人们通常所说的“家天下”;(2)国家官吏制度,即设职分官,形成一个官僚群体;(3)行政区划制度,即将全国领土分为“九州”,在每个州设立地方官,称为“九牧”。

尽管夏代文明至今还不能得到确切的实证,但夏代的存在是不容置疑的。因为这样一个经历了四百余年的王朝是无法捏造出来的。新中国成立以后,人们陆续在夏王朝活动的中心区域内进行了许多考古调查和发掘。1959年,考古工作者在河南省偃师县二里头发掘了一处重要的文化遗址,在第三期的文化层中发现了一个方形宫殿遗址,四周发现有房基、窖穴、水井、窑址,出土器物中有少量的铜器、玉器,其年代正与文献记载中的夏代吻合,它很可能是夏代的都邑之一。专家据此推断,二里头文化极有可能就是文献记载中的夏文化。

四、商周社会 商代的社会情况,不但有文字记载,而且有文物佐证,因而商代历史要比夏代清楚得多。商朝的第一个统治者叫商汤,其先祖名契,佐舜治天下,被封于商(今河南省商丘市)。商汤任伊尹为相,据传伊尹为庖厨,以庖厨之喻对商汤讲解治国道理。在伊尹辅佐下,商汤励精图治,发展壮大,终于取代夏桀而有

天下，定都城于亳（一说在今河南省偃师县，一说在安徽省亳州市），共传 30 王，国家五盛五衰，六次迁都，自公元前 1384 年盘庚迁都于殷（今河南安阳市小屯村一带），故商朝又称“殷商”，至纣王帝辛为周武王所灭，合计六百余年。商朝灭亡后，殷都遭到很大破坏，故称为“殷墟”。至清末在这里发现商代甲骨文后，殷墟闻名于世。现在，殷墟已被陆续发掘出来，其范围约有 20 余平方公里，包括宫殿区、王室墓地、手工业作坊及奴隶殉葬坑等。1976 年，在殷墟发掘了一座很大的妇好墓（第 22 代商王武丁之妻），出土一千四百多件青铜器、玉器和其他文物，在殷墟王陵出土的“司母戊鼎”，重达 875 公斤，代表了商代青铜器制作的最高水平。

记录商代社会情况的文字，主要是殷墟甲骨文。这些刻在龟甲兽骨上的文字，都是商代王室占卜的记录，因而也称“卜辞”，其内容极为丰富，反映了商代社会各方面的情况。从文献记载和出土文物几方面考察：（1）商代已经是一个发达的奴隶制国家，奴隶主贵族拥有大批奴隶，奴隶被宰杀已是常见的现象；（2）商王朝的国家机器已经大大加强，商王是这个国家的最高统治者，拥有独断一切的权力，其下的最高政务官为“尹”，还有各种宗教祭祀官员，武装力量也相当可观；（3）社会生产力比前代更为提高，精美的青铜器便是证明；天文历法大为进步，已有明确的纪时、纪日、纪月、纪年法；已普遍使用货币（贝币），说明商品交易已很活跃；（4）宗教祭祀活动盛行，凡事由巫卜祈求于鬼神，这些情况在甲骨文中有丰富的记载。现在，国家在殷墟所在地建立了“殷墟博物馆”，以丰富的文物考古成果展示商代的历史与文化。

周王朝崛起于中国的西部，其始祖为弃，弃即舜禹时的农官后稷，姬姓。《诗经·生民》即描写后稷诞生及教人播种五谷的事迹。周族几经迁徙居于岐山（今陕西省岐山县境内）之下，至文王姬昌时强大起来，建都于丰镐（在今陕西省长安县）。文王死，其子武王姬发领兵伐商，一举灭纣，建立了周朝，传 12 王，至周平王东迁洛

邑(今河南省洛阳市),历时二百五十余年,史称“西周”。从西周共和元年即公元前 841 年开始,中国历史有了准确的纪年。

西周社会依旧是奴隶社会,继续实行由奴隶耕作的“井田制”,并且通过实行“封建制”来维系其政治统治。所谓封建制,即分封土地以建国的制度,即周天子将王畿之内的土地留作自己享用,王畿以外的土地则分给诸侯,让他们去建立自己的诸侯国。诸侯又在自己的封国内,拿出一部分土地分给卿大夫,称为“采邑”。据说,西周初年分封的诸侯国有 71 个,姬姓国就占了 53 个。与这种封建制相辅的是“宗法制”,这种制度商代已然实行,西周大为完备。即天子的地位由嫡长子继承,称为“大宗”,世代不变,百世不迁;其他诸子,各立门户,即为诸侯,地位也由其嫡长子继承,称为“小宗”,五世而迁。大宗与小宗之间,小宗要奉事大宗,大宗要照顾小宗,以此维护宗族。西周统治者为了巩固自己的统治,又制定了礼乐刑罚,即史书所说“周公制礼作乐”。礼乐用于贵族内部,为各级贵族规定朝聘、祭祀、婚丧、服饰、车马、宫室等制度,以区别尊卑等级;刑罚用于镇压人民,以迫使人民服从其统治。西周的经济比商代已有所发展,工商业由王室和诸侯经营,青铜器制造已是最重要的手工业部门,已发掘出土的著名西周青铜器有“大盂鼎”和“毛公鼎”;农业生产已有“百谷”之称,后世的主要农作物,当时都已具备。

五、春秋战国 公元前 770 年,周幽王在申国和犬戎联军的攻打下,兵败被杀,西周灭亡,其子周平王继位,将都城东迁洛邑,史称“东周”。前一段称为“春秋”,后一段称为“战国”。

春秋时期,中国社会进入大变动的阶段,奴隶制度逐渐瓦解,封建制度开始产生。这时的周王室日益衰微,对诸侯的控制力日渐削弱,周天子名义上还是天下共主,而实际上已沦落到不如一个小小的诸侯,各个诸侯国的势力则日趋强大。为了争夺土地和财物,诸侯国不断发动战争,互相称霸,形成“春秋无义战”的局面,而

齐、晋、楚、秦、吴、越，成为“春秋六强”，而“春秋五霸”则一般指齐桓公、晋文公、楚庄王、秦穆公和宋襄公，但宋襄公只是有称霸的渴望，并无称霸的实绩。

春秋时期社会生产的重要变化是由铁器和牛耕的出现而引起井田制的破坏。农业生产力的进步，使大面积开垦成为可能，于是井田（公田）之外的私田大幅度增加，奴隶主开始向封建地主转化，奴隶开始向农奴转化。公元前 594 年，鲁国首先实行“初税亩”制度，不论公田、私田，一律按田亩的多少征税。其后各国仿效，土地赋税制登上了历史舞台。封建制的生产关系就这样产生了。于是，原来属于诸侯的许多卿大夫势力逐渐强大，并最终取代自己的宗主，成为新兴的统治者。齐国的田氏代齐，韩、赵、魏三家分晋，就是最典型的事例。

以韩、赵、魏三家分晋为起点，中国历史进入战国时代，封建制度已基本确立。许多小诸侯国都被大国吞并，形成齐、楚、韩、魏、赵、燕、秦七国，称为“战国七雄”。这时，中国社会演变的大趋势是由分裂走向统一。从经济上说，铁农具和耕牛的普遍使用，大大促进了农业生产的发展，农产品和手工业产品的增多，又促进了商品的流通，从而也使水陆交通日益发达，加强了国与国之间的联系；从民族构成来说，经过夏、商、西周的社会变迁，各民族之间已逐步融合，华夏族作为一个巩固的民族共同体已经形成；七国之间的激烈竞争和内部变革，又需要强有力的理论指导和杰出人才，而日渐活跃各国舞台的士的阶层也在积极谋求进一步发挥自己的政治作用，这就为“诸子百家”的出现和争鸣提供了历史舞台，于是革新变法层出不穷，合纵连衡风云际会。处于西陲的秦国经过“商鞅变法”之后，疆土扩大，国力富强，终于形成由秦国统一中国的局面。

六、秦汉帝国 秦国至秦王嬴政的时候，决定全力向东推进，扫灭六国，一统天下。从公元前 230 年到前 221 年，仅十年功夫，秦国以摧枯拉朽之势，先后灭掉六国，统一了全中国，建立了大一统

的封建帝国。秦王嬴政为了巩固和管理这一大帝国,采取了一系列措施:(1)创立皇帝制度,掌握最高权力,他以自己为“始皇帝”,并企图传以万世。皇帝至高无上,独断一切,皇帝之下,设立“三公九卿”为其服务;(2)废除分封诸侯的制度,实行郡县制,郡县长官由朝廷任免;(3)实行“书同文,车同轨”,统一文字、货币和度量衡。为了加强思想统治,秦始皇下令“焚书坑儒”,制定严刑苛法,并无休止地征用全国的人力和财力,驱使民众北伐匈奴,南征岭南,修筑长城,开凿驰道,广造宫殿,大修陵墓,弄得民不聊生,激起人民群众的反抗,结果在他死后即爆发了以陈胜、吴广为首的农民起义。这是中国封建社会第一次大规模的农民起义,说明农民阶级作为封建统治的对立面已走上历史舞台。在农民起义的打击下,秦帝国只传到二世即宣告灭亡,这对秦始皇传以万世的企图是一种绝妙的讽刺,是他苛刑暴政的直接苦果。但是,不管秦始皇实行了哪些暴政,他统一中国是我国历史上划时代的伟大事件。这种全民族的大统一对以后中国历史的发展、文化的进步和多民族国家的统一,都具有不可估量的意义。

在农民起义的队伍中,刘邦和项羽各以其雄势强力争夺天下,历史上称为“楚汉之争”。项羽本是楚国贵族,刘邦只是乡亭小吏,但到最后,刘邦以善用人才的优势击败不善用人的项羽,于公元前206年建立了新的王朝,定都长安(今陕西省西安市)。因刘邦曾被封为汉王(其地在今陕西省汉中市),故其王朝称为“汉朝”,历史上称为“西汉”(公元前206年——公元8年)。

西汉建立之后,接受了秦朝苛刑暴政、沉徭重赋的教训,实行“休养生息”的政策,不但局势很快稳定下来,而且经过近四十年的“文景之治”(汉文帝刘恒和汉景帝刘启),国家逐步富强起来。随后又有雄才大略的汉武帝刘彻(公元前140年——前87年在位),对内进一步削弱地方割据势力,加强中央集权制度;实行盐、铁国营政策,加强中央对全国经济的控制;同时又接受董仲舒的建议,

“罢黜百家，独尊儒术”；在对外方面，汉武帝派卫青、霍去病等北伐匈奴，派张骞、班超等出使西域，扩大了西汉帝国的疆土，使汉朝达到极盛阶段，因而汉土的中原人被称为“汉人”，原先的华夏族也逐步改称“汉族”，此后的“汉语”、“汉字”、“汉文化”都由此而来。

西汉末年，贵族、官僚、地主大量侵占土地，大批农民破产和流亡，社会日益动荡不安。大贵族王莽夺取了汉朝政权，自立为皇帝，改国号为“新”（公元9年——24年）。王莽为了缓和社会危机，实行所谓“托古改制”，结果天下大乱，引起农民起义。起义军主要分为两支，一支为湖北的“绿林军”，由王匡、王凤等领导；一支为山东的“赤眉军”，由樊崇等人领导。但政权最后落入刘邦后裔刘秀之手。刘秀响应绿林，东征西讨，消灭了其他割据势力，统一了全国，以洛阳为都城重建汉朝，是为光武帝（公元25年——57年在位），历史上称为“东汉”。

东汉建立之初，因前两代皇帝尚能励精图治，其疆域仍能保持西汉时的规模，其社会经济也比西汉时期有了更进一步的开发，故东汉王朝仍能保持强盛的国力。但在建国六十年之后，朝中的外戚和宦官彼此残杀，交替掌权，双方为了扩充实力，不惜卖官鬻爵，行贿受贿，政治进入腐败黑暗的怪圈，人民陷入水深火热之中，终于在公元184年爆发了由太平道首领张角、张梁、张宝三兄弟领导的“黄巾军大起义”。黄巾起义虽然在统治者的镇压下失败了，但全国却陷入大小军阀割据混战的局面，东汉皇帝只不过是任人摆布和宰割的傀儡而已。在众多军阀中，曹操（公元155年——220年）以其杰出的才能，统一了北方，随后又领兵南下，打算消灭长江下游以南的孙权，以便统一全国。但在赤壁（一说在湖北省嘉鱼县，一说在蒲圻县）遭到孙权和刘备的联合抵抗，曹操大败，退回北方，史称“赤壁之战”。曹操死后，其子曹丕废汉自立，建立了魏国，以洛阳为都；孙权据有江东，建立了吴国，以建业（今江苏省南京市）为都；刘备则控制四川，建立了蜀国，以成都为都，中国历史进

入了三国分立的时期。

七、魏晋南北朝 魏晋南北朝的三百余年,是中国历史上最纷乱复杂的时期,民族之间的斗争和融合呈现一种激烈而又活跃的态势。魏、蜀、吴三国,虽然不断进行战争,但因各自都采取了相对有益于本地区社会发展的政策,三国的经济也还有所发展。特别是北方实行的屯田,吴国兴起的造船和蜀国努力改善民族关系,都对本地区的经济发展具有促进作用。而吴国军队到达台湾(时称夷洲),开始了台湾与大陆之间的政治联系。后来,魏国政权被司马懿父子所控制,至司马炎时取魏自代,建立了晋朝,中国又暂时归于统一,历史上称为“西晋”(公元265—316年)。

但西晋王朝仅仅维持了五十余年即告瓦解,原因是官僚贵族过着极为腐朽的生活,无疑加重了农民的负担,所谓王恺与石崇竞富就是典型的事例之一;其次,民族矛盾也十分尖锐,原由北方迁入长城以内的少数民族,不断反抗晋朝的残酷统治;晋王室内部争权夺利,自相残杀,出现了所谓“八王之乱”。匈奴贵族刘渊乘机在山西反晋称帝,其子刘聪继位后先后攻下洛阳和长安,俘虏了西晋的晋怀帝和晋愍帝。西晋宣告灭亡。此后的中国则分为南北两部分:南方为西晋皇族司马睿所建立的东晋(公元317年—420年),以建康(今南京市)为都城,先后延续了一百余年。北方则是历史上所称的“五胡十六国”,我生你灭,也延续了一百三十五年。所谓“五胡”指匈奴、鲜卑、羯、氐、羌等少数民族,“十六国”则指她们建立的前赵、后赵、前凉、后凉、南凉、北凉、西凉、夏、前燕、后燕、南燕、北燕、西秦、成汉、前秦、后秦等,但十六国也并非都是少数民族所建,也有汉族建立的;在十六国之外,还有辽西、仇池、后蜀等,因此,“五胡十六国”只是一个笼统的说法。后来,强大起来的前秦,扫平北方,于公元383年由苻坚领兵南下,企图一举消灭东晋,结果在淝水(在今安徽省境内)与晋军一战而溃,这就是著名的“淝水之战”。成语“草木皆兵”的典故就出于这次战争。经过一段短

暂的混乱,中国进入南北朝时代(公元420年——589年)。在南方,东晋之后为宋、齐、梁、陈几个短命的王朝,均以建康为都,史称“南朝”。而北方,由东北南下的鲜卑族于公元439年建立北魏政权,初都平城(今山西省大同市),后都洛阳,至公元534年,北魏又分裂为东魏和西魏,东魏都于邺城(今河北省临漳县),西魏都于长安。随后东魏为北齐所代,西魏为北周所代。公元577年,北周消灭北齐,北方重归统一,史称“北朝”。

南北朝虽然尖锐对立,但社会经济和文化还是在继续发展。尤其是长江以南地区,由于北方人口南下,带去了先进的农业生产技术,更促进了这个地区的经济发展。这期间的重大事件就是北魏孝文帝迁都洛阳,推行汉化政策,学习汉族王朝的各种礼仪,规定鲜卑族使用汉姓,鼓励鲜卑族与汉族通婚,这就大大促进了北方民族的大融合。这只是因政策推行而造成的结果。事实上,魏晋南北朝时期的分裂混乱局面,本身就是民族冲突和民族融合的一种表现,是形成中华民族大家庭的一个重要时期。

八、隋唐时代 南北两方的经济发展和民族融合,为中国的新统一创造了条件。公元581年,北周的外戚权臣杨坚夺取了政权,建立了隋朝(公元581年——618年),定都长安,而后大军南下,一举灭陈,结束了南北分裂的局面,中国重新走向统一。隋朝初年,隋文帝杨坚(公元589年——604年在位)开皇年间,内事建设,加强法治,外服突厥,开拓疆土,因此生产发展,人口增加,出现了所谓“开皇之治”。但到隋炀帝时又大行暴政,大兴土木,大兴徭役和兵役,弄得民不聊生,民变纷起。公元618年,隋炀帝在江都(今江苏省扬州市)被部将杀死,隋朝灭亡。陇西豪族、驻守太原的大将李渊及其子李世民在农民起义的浪潮中起兵夺取政权,建立了唐朝(公元618年——907年)。

唐朝是中国历史上继汉代以后的又一个强盛时代,发达的经济、繁荣的文化、强大的政治,超过了汉代,在当时的世界上也处于

先进行列。特别是唐太宗李世民(公元627年——649年在位)执政的贞观年间,是中国历史上发展最好的时期之一。他总结和吸取隋朝灭亡的教训,讲求法治,顾恤民生,广开言路,任用贤才,实行比较开明的政策,努力建设一个繁荣而又安定的社会,因而出现了国泰民安的局面,史称“贞观之治”。其后,唐高宗李治的皇后武则天称帝(公元690年——704年在位),改国号为“周”,成为中国历史上独树一帜的女皇帝。武则天才智杰出,善用人才,采取了鼓励农业发展的政策,所以能维持强盛之势于不衰。武则天死后,其子李显复位,仍称“唐”。之后,虽然经历了激烈的宫廷变故,但经过唐玄宗的励精图治,仍然出现了“路不拾遗,夜不闭户”的富庶盛况,唐帝国达到兴盛的顶峰,这就是有名的“开元之治”。这时的唐帝国,疆域空前广大,经济空前繁荣,对外交往空前频繁,其灿烂的文化成果大大影响了周边国家。然而,唐玄宗后期,骄纵声色,怠于国事,政治极度腐败,引发了范阳(今北京地区)节度使安禄山、史思明的军事叛乱,史称“安史之乱”,唐帝国从此江河日下。此后的百余年间,唐朝中央政府内部宦官专权,朋党斗争,外部藩镇割据,征伐不断,人民又陷入水深火热之中,终于爆发了声势浩大的“黄巢大起义”。

黄巢起义失败后,唐帝国土崩瓦解,中国又进入分裂割据的状态,即五代十国时期(公元907年——960年)。五代为后梁(朱温所建)、后唐(李存勖所建)、后晋(石敬瑭所建)、后汉(刘智远所建)和后周(郭威所建),都城分别在汴梁(今河南开封市)和洛阳。与此同时,先后尚有十个割据政权,称为十国:北汉(都太原)、吴(都金陵)、南唐(都金陵)、吴越(都杭州)、楚(都长沙)、闽(都福州)、南汉(都广州)、前蜀(都成都)、后蜀(都成都)、南平(都荆州)。在这期间,北方王朝更迭,战乱频繁,社会经济遭到很大破坏,而南方却相对安定,经济保持稳定发展,北方人口大量南移,中国的经济重心进一步向南方转移。

九、宋元明清 五代十国纷乱割据的局面是很短暂的。后周的禁军统帅赵匡胤发动“陈桥兵变”黄袍加身，夺取了政权，建立了北宋（公元960年——1127年），是为宋太祖（公元960年——975年在位），并逐步统一了中国的大部分地区，但却与北方契丹族建立的“辽国”、西北党项族建立的“西夏”构成三足鼎立之势。因此宋王朝从诞生的那一天起，就面对着强大的劲敌而显出自身的虚弱，再加上官僚机构空前庞大，国家军费负担沉重，国内阶级矛盾尖锐，对外一再寻求妥协，以维持屈辱的和平。北宋统治者虽然实行过“王安石变法”，企图富国强兵，但在守旧派的坚决反对下，变法以失败告终，社会问题更加严重，内政外交陷于绝境，南方方腊、北方宋江纷纷起义。这时，由女真族建立的金国灭掉辽国，举兵南下，攻入汴梁，掳走宋徽宗、宋钦宗父子，北宋宣告灭亡。中国又进入南宋与金的南北对峙时期（公元1127年——1279年）。

由宋高宗赵构建立的南宋定都临安（今浙江省杭州市），偏安一隅，对外实行投降妥协的政策，压制和打击主张抗战的势力，以岳飞（公元1103年——1142年）、韩世忠为代表的抗战派虽然顺乎民意，在战场上一再获胜，但岳飞还是被宋高宗和秦桧以“莫须有”的罪名杀害。宋金双方订立了“绍兴和议”，宋向金割地称臣。金国将其都城由会宁府（今黑龙江省阿城县南）南迁燕京（今北京市），领有中国的北部地区。

就在宋金南北对峙中，北方蒙古族在部落酋长铁木真的领导下建立了蒙古国，铁木真被推举为“成吉思汗”。从成吉思汗到窝阔台到蒙哥，三代大汗，横扫欧亚，先后消灭西夏和金国，西到欧洲大陆，至公元1271年，忽必烈取《易经》“大哉乾元”之义，正式建立元朝，筑大都城（今北京市），是为元世祖（公元1260年——1294年在位），而后挥军南下，攻陷临安，但文天祥、张世杰、陆秀夫等爱国志士继续抗元，留下了可歌可泣的悲壮史迹。

元朝虽然是由北方少数民族建立的帝国，但却是一个空前统

一、疆域广大的王朝。它的统一,发展和巩固了中国统一的多民族的国家,奠定了以后中国疆域的基础。但是,元朝政府实行残酷的民族政策,把全国人民划分为蒙古人、色目人、汉人和南人(南宋统治下的各个民族)四个等级,歧视和压迫汉人和南人,造成尖锐的民族矛盾,再加上后来的政治腐败和元末的自然灾害,激起了全国性的“红巾军大起义”。和尚出身的朱元璋以其自身的雄才大智,利用红巾军的力量,逐渐翦灭群雄,统一全国,以南京为都城,建立了明朝(公元1368—1644年),是为明太祖(公元1368年—1398年在位)。至明成祖朱棣又迁都北京,加强了对北方的控制。在明朝的二百余年间,商品经济有了很大的发展,许多货物转卖四方,商业资本活跃全国,工商业城市迅速繁荣,表明资本主义的生产关系已经萌芽。但其内忧外患也十分严重:一是太监专权,祸国殃民,达到无以复加的程度;二是倭寇侵扰,为害海防,给沿海人民造成巨大灾难;三是西方殖民者侵入澳门、台湾等地,开始了中国殖民地的历史。

明朝后期,东北境内的女真族日益强大起来,在努尔哈赤的领导下统一各部,建立了“后金”,稍后定都沈阳。其子皇太极继位后改国号为“清”(公元1636年—1911年),不时威胁明朝政权;而明朝内部,农民在不堪重压的情况下爆发了李自成和张献忠起义。公元1644年李自成的军队攻入北京,崇祯皇帝于煤山(今景山公园内)自尽,明朝灭亡。清军利用李自成起义军的内部矛盾,在明军山海关守将吴三桂的协助下,长驱直入北京,李自成败走,清朝政府建立了全国性的统治。这期间最具历史意义的事件就是明末抗清将领郑成功(公元1624年—1662年)领兵于1662年收复了台湾,直到康熙皇帝(爱新觉罗玄烨,公元1662年—1722年在位)时郑氏后裔宣布归降,台湾重又与大陆统一。清朝政府在康熙、雍正、乾隆皇帝(爱新新罗弘历,公元1736年—1795年在位)统治时期,认定中俄边界,平定新疆准葛尔部、青海和硕特部和新

疆回部,把新疆、青海、蒙古、西藏都纳入中央政府的统一管理之下,奠定了中国今日的版图;对内则采取了一些鼓励农业生产和人口增加的政策,使社会经济发展超过了明代。但在乾隆、嘉庆以后,租税加重,吏治腐败,人民的苦难日胜一日,苗民起义、白莲教起义和大理教起义先后爆发,清朝的统治走上了末路。公元1840年,英国发动了侵略中国的“鸦片战争”,清政府被迫开放通商口岸,割地赔款,中国进入了殖民地半殖民地时代。

十、近代历史 自西方殖民者侵扰中国的台湾和澳门以来,不断派遣传教士和外交使节东来,企图传教,与中国建交,发展贸易。英帝国主义者则将大批鸦片运入中国,毒害中国人民。道光十八年(公元1838年),钦差大臣林则徐(公元1785年——1850年)奉命往广州查办鸦片。这时英国输入的鸦片已达五万余箱,次年6月,林则徐在虎门将缴获的鸦片全部焚毁,并禁绝英商再度输入鸦片。英帝国主义者为了维护他们的利益与尊严,遂以坚船利炮攻打广东、浙江、直隶,结果清军大败,于1842年清政府被迫与英国签订《中英江宁条约十三款》(即《南京条约》),向英国赔偿军费,割让香港,开放广州、福州、厦门、宁波、上海等五个通商口岸,开始了中国近代的屈辱史。

但是,中国人民不会接受这个屈辱的条约,因而广东等地反抗外国殖民者的事件不断发生,于是在公元1856年又爆发了第二次鸦片战争。英法两国联军长驱北上,攻入大沽口,沙俄舰艇也乘机开往瑗珲,强逼清政府与之签订了《中俄瑗珲条约》,中国向俄国割让了黑龙江以北60多万平方公里的土地。接着,清政府又被迫与俄、美、英、法四国分别签订了《天津条约》,其主要内容为增开通商口岸,允许各国自由传教,继续赔款等。但帝国主义亡我之心不死,其殖民利益永难得到满足。公元1860年,英法联军第二次攻入大沽口,直陷天津、北京,烧毁圆明园,清政府又被迫与英法两国签订了《北京条约》,除割让九龙给英国而外,又增加赔款,允许外

国享有“领事裁判权”和“内河航行权”。

这期间,由洪秀全(公元1814年——1864年)领导的“拜上帝教”,于公元1851年在广西的金田村发动了规模浩大的农民起义,并且攻城略地,占领南京,建立了太平天国农民政权,而后颁布《天朝田亩制度》,谋求实现“有田同耕,有饭同食,有衣同穿,有钱同使,无处不均匀,无人不饱暖”的理想社会。上海刘丽川领导的“小刀会”、安徽张洛行领导的“捻军”也分别起义,与太平军相呼应。清政府为了消灭太平天国,竟与外国侵略者相勾结,委派曾国藩训练湘军,负责讨伐太平天国。经过三年多的恶战,曾国藩乘太平国内乱之机,终于攻下南京,镇压了这次农民革命。然而,腐朽的清王朝也耗尽全力,到了奄奄一息的地步。这时的清政府又发生了慈禧太后独揽大权的事变,清王朝的覆灭已是不可避免了。

镇压太平军起家的曾国藩、李鸿章、左宗棠,以及后来的张之洞等人,从实践中发现洋人的坚甲利兵,乃得力于他们的政治、经济和物质建设,因而感到中国要富强,必须向洋人学习。于是以李鸿章为首,展开了一个国力自强的运动,其主要内容为向国外派遣留学生,购买枪炮机器,在国内设立工厂,开发矿山等,史称“洋务运动”。可惜遭到朝中一班顽固保守大臣的反对,竟成了清末舞台上的一阵浮光掠影。

清光绪二十年(公元1894年),朝鲜发生内乱,清政府应朝鲜政府的要求出兵干预,日本政府也派兵而至,导致中日之间的“甲午海战”,中国海军全军覆没,1895年清政府被迫与日本签订《马关条约》,割让台湾、澎湖列岛及辽东半岛等。堂堂中国先后遭受东西列强的侮辱和欺压,给全国人民以强烈的刺激。一些有识之士,痛心疾首,图谋变法。这时的光绪皇帝已经亲政,企图振作,1898年,他召见主张变革的康有为、梁启超等人,决定实施新法,史称“康梁变法”,因这一年为“戊戌年”,故又称“戊戌变法”。但这一变革遭到以慈禧太后为首的保守党的激烈反对,只运转了103天即

告失败。结果,光绪皇帝被囚禁瀛台(在今中南海内),康梁逃往海外,谭嗣同等六名变法人士则为变法献出了生命。

帝国主义的不断侵辱,激起中国人民的不满和反抗。从1898年起,山东一部分民众即以“义和拳”为基础,组织成反帝团体“义和团”,以“扶清灭洋”为口号,在北方很快形成强大势力。这时的清政府又利用义和团打击洋人。1900年6月,俄、日、英、法、德、美、意、奥,组成“八国联军”,二次攻占北京,清政府又被迫签订了《辛丑北京和约》,赔款四亿五千万两白银,拆除从京师到大沽口的一切防御工事,开辟东交民巷为使馆区,并允许各国驻兵。中国已不再是一个独立的国家,清王朝也真正到了山穷水尽的地步。慈禧太后和光绪皇帝在风雨飘摇中先后死去,年仅三岁的宣统皇帝溥仪继位。宣统三年(公元1911年),孙中山(名文,字逸仙,公元1866年——1925年)领导的革命党在广州、武昌起义,全国纷纷响应,接着革命党在南京组织临时政府,孙中山被推举为临时大总统,溥仪宣布退位,这一年为“辛亥年”,故称为“辛亥革命”。1912年元旦,“中华民国”宣告成立。中国几千年的封建王朝史到此寿终正寝。

但帝国主义决不甘心失掉在中国的利益,他们凭借自己的力量,支持中国的军阀势力,原北洋大臣袁世凯窃取临时大总统职位,开始了“北洋军阀”对中国的统治。1915年袁世凯复辟帝制,自称“皇帝”,改元“洪宪”,激起全国各地的反对,仅83天便忧惧而死;随后1917年又发生了张勋复辟清室的事件,改当年为“宣统九年”,但也只维持了5个月时间。这只是封建帝制的垂死挣扎和阴魂不散,并不能抵御革命的冲天大潮。俄国十月革命成功后,马克思主义传入中国,中国共产党于1921年7月宣告成立,中国历史的新曙光真正开始了。

第四章 姓氏与名、字、号

姓氏是标志社会结构中一种血缘关系的符号。在历史发展过程中,社会成员赋予它某些规定性,用以调整和维持某种社会结构,于是形成一种姓氏制度。由于民族、语言、文字、宗教信仰等因素的不同,各个国家和民族的姓氏制度是多种多样的。比如,西方国家的姓氏更多地带有宗教色彩,而中国的姓氏则主要是宗法色彩。因此,姓氏作为一种文化符号,它所包含的内涵是非常丰富的;作为一种制度文化,它的综合性的文化特征又是非常明显的。中国的姓氏制度也不例外。

这里所说的中国的姓氏制度,是指以汉族人民为主体的绝大多数中国人所采用的姓氏制度。它有如下一些特点:(一)它是氏族血缘关系的产物,又是宗法制度的表现,其历史渊源非常久远,是世界上最古老的姓氏制度之一。如果某个姓想要追根溯源,差不多可以回到数千年以前。这在世界史上是不多见的。(二)在长期的封建社会中,它与封建礼制相结合,标榜同姓同宗,抬高名门大姓,成为维护封建统治秩序的有力工具,如魏晋时期盛行的“门阀制度”那样。(三)它虽然以汉族原有的姓氏为主体,但是也吸收和容纳了许多其他民族的文化成分,因此它已经成为民族团结和融合的象征。现实生活中我们可以看到,姓张的不一定都是汉族,

姓慕容的也不一定就是少数民族。

一、姓氏的产生与发展 中国的姓氏产生于什么时候？一般认为可以追溯到母系氏族社会。那时的人们按母系血缘分成若干氏族，每个氏族都以图腾或居住地形成互相区别的族号，这个族号就是“姓”。这个姓字在金文里写作“𡩺”，即人所生的意思，后来改作女字旁的“姓”。据《说文解字》云：“姓，人所生也。古之神圣，母感天而生子，故称天子，从女从生。”所谓“感天而生”，其实就是知母不知父的意思。如传说中的商族祖先契是其母简狄吞玄鸟之卵有孕而生；周族祖先后稷是其母姜嫄踩了天帝的脚印感孕而生。这都在一定程度上反映了母系社会的婚姻状况。传说中的远古帝王，他们的姓都带女字旁，如炎帝姜姓，黄帝姬姓，少昊嬴姓，虞舜姚姓，夏禹姒姓等等。“氏”的产生比姓要晚一些，这是因为同一母系血统的氏族子孙繁衍，人口增加，同一母族分为若干支族迁往不同的地方居住和生活，每个支族都要有一个区别于其他支族的称号，这个称号就是“氏”。一个氏族分成多少个支族，就有多少个氏。因此可以说，姓代表母系血统，氏代表氏族分支；姓是不变的，氏是可变的；姓区别血统，氏区别子孙。这就是姓与氏在最初阶段的根本区别。

进入夏、商、周三代，姓氏的功能除了保留那些原有的区别以外，又带上了浓厚的阶级色彩，特别是氏，都是由统治者赐封而得来的。正如《左传·隐公八年》所说：“天子建德，因生以赐姓，胙之土而命之氏。诸侯以字为谥，因以为族；官有世功，则有官族；邑亦如之。”意思是说，天子立那些有德的人为诸侯，根据他的出生赐姓，分封给他土地，并且由此确定他的氏号。诸侯以字作为谥号，他的后人就用他的谥号作氏；世代为官而且有功绩，他的后人就以官名为氏；有封邑的就以邑号作氏。可见，这时的氏已经是贵族地位的标志，贵者有氏，贱者无氏。这时的贵族都是男子，所以男子有氏，如果他的封邑、官职或居住地发生变化，他的氏也就跟着变

化。如商鞅原为卫国公族，可称“公孙鞅”，也可称“卫鞅”，后来他被封于商，故而又称“商鞅”。这就是史书上所说的“男子称氏以别贵贱”。至于女子，她们在家只能按孟、仲、叔、季等排行相称。另外，夏、商、周三代，严格实行“同姓不婚”的制度，因此，女子在出嫁时都要用姓标明血统，而在姓之前冠以孟、仲、叔、季等排行，如孟姜、仲姜，孟姬、仲姬等，人们所说的“孟姜女”，并不是姓孟名姜女，而是姜姓长女的意思。女子出嫁后，可以在自己的姓前冠以出嫁前的本国国名，如周幽王的宠妃褒姒，本人姓姒，来自褒国；如果所嫁之人为国君，则可以在自己的姓前冠以所嫁国的国名，比如卫庄公的妻子姓姜，来自齐国，她可以叫“齐姜”，也可以叫“卫姜”，甚至在卫庄公死后还可以因卫庄公的谥号而被称做“庄姜”或“卫庄姜”。周代的晋、鲁两国不能通婚，因为都姓姬；但秦、晋两国却可世代通婚，因为秦国姓嬴，成语“秦晋之好”因此而成为婚姻的代用词。这就是史书上所说的“女子称姓以别婚姻”。

姓与氏混合为一，大约在秦汉时代。到司马迁撰写《史记》的时候，二者已经没有什么区别，如说秦始皇因生于赵，故姓赵氏；项羽先世封于项，故姓项氏，等等，这都表明在进入封建的大一统社会以后，姓氏原有的区别已经毫无意义了。

二、姓氏的主要来源 姓氏的来源相当复杂，历史上有许多研究专著。如前文所说，《左传·鲁隐公八年》已将姓氏来源归纳为五种。东汉应劭的《风俗通义·氏族篇》又归纳为九种：“或氏于号，或氏于谥，或氏于爵，或氏于国，或氏于官，或氏于字，或氏于居，或氏于事，或氏于职”。宋代郑樵的《通志·氏族略》，详细分为 32 种。这里我们主要指出几种：（一）最早产生的姓，即真正意义上的姓，后人以姓为氏。它们多带女字旁，如姜、姬、姚、姒、嬴等。传说中的大禹姓姒，其姒姓子孙在今浙江省绍兴市仍有遗存，至今已传至 144 代，其 142 代裔孙姒元翼为哈尔滨医科大学教授。（二）以国邑为氏。如周朝建立后，天子大封诸侯，包括同姓宗族和异姓功臣以

及夏、商王朝的子孙。这些人得到大小不同的土地,建立了许多诸侯国,鲁、卫、晋、滕、虞等属姬姓国;齐、宋、陈、杞、焦等属异姓国。诸侯国的君主还可以把自己的土地再分封给卿大夫,称为“采邑”。这些卿大夫势力逐渐壮大,又建立了自己的国家,如韩、魏、赵等。这些国名后来都成为氏。以赵为例,其祖造父,为周穆王的车夫,本姓嬴,与后来的秦属同祖。相传穆王西巡,造父赶车,很好地完成了任务,穆王以赵(在今山西省洪洞县)地赐封造父,因以为氏。其后裔为晋国大夫。京剧《赵氏孤儿》即写晋灵公时赵朔被杀,其妻遗腹生赵武,赵氏家臣公孙杵臼和赵氏友人程婴为保赵氏遗孤,定计以程婴之子代赵武受戮,而将赵武藏于山中。后赵朔平反,赵武复位,传三世而为赵襄子。赵襄子于公元前475年始建赵国,初都晋阳(今山西省太原市),后迁邯郸,成为战国七雄之一。因此,中国的赵姓起于山西,盛于河北。西汉时的南越王赵佗、三国时的赵云和宋太祖赵匡胤都是今河北人。(三)以官职为姓。姓司马、司空、司徒、司寇、史、理、钱、宗、帅等。以司马为例,与程同出一姓,其远祖为颛顼的曾孙重、黎。周代封重、黎之后于程(约在今河南省洛阳市东),以程为氏。周宣王时有程伯休父出任司马,后人遂以司马为氏。司马迁、司马懿、司马光均其后裔。(四)以祖父或父亲的名或字为氏。这是宗法制的明显特点之一。根据宗法制的规定,天子的儿子称“王子”,王子的儿子称“王孙”,王孙的儿子则以其祖父的名或字为氏;诸侯的儿子称“公子”,公子的儿子称“公孙”,公孙的儿子也以其祖父的名或字为氏。如周景王为天子,其子为王子,名朝,而王子朝的孙子就以朝为氏,后写作晁;宋桓公为诸侯,其子为公子,名曰夷,字子鱼,其子为公孙友,公孙友的两个儿子以鱼为氏。这类姓有牛、关、柯、丰、乐、仇、廖等。(五)以排行次第为氏。这也是宗法制的一种体现。周代以孟(伯)、仲、叔、季作为子孙排行的次序,其后裔则可称孟氏、伯氏、仲氏、叔氏、季氏。如孟氏,其祖为鲁桓公的次子庆父,成语说:“庆父不死,鲁难未

已。”可见庆父是惯于制造内乱的人，因排行第二，称为“仲孙”，以其有弑君之罪，后代深以为耻，因他在庶子中排行第一，改称“孟孙”，以孟为氏，孟子即其后裔。（六）以爵号、谥号为氏。爵号以王、侯二氏最为突出，特别是王氏的来源不止一处，但都与先祖封王或称王有关，故有姬姓王，子姓王，姒姓王，还有少数民族的王，在中国成为一大姓。谥号如文、武、穆、宣、闵、简等。如宋武公之后人以武为氏，宋穆公之后人以穆为氏，齐桓公之后人以桓为氏，等等。（七）以居地为氏。这一类人没有资格得到封赏的土地，便以所居住的地方为氏。如住在傅岩的人以傅为氏，住在池边的人以池为氏，住在柳下的人以柳为氏，此外，还有西门、东郭、南宫、东方、西阊等。（八）以职业或技能为氏，如屠、陶、甄、卜、巫等。在夏、商、周时代，这些人属于低级贵族，不得封土，但可称氏，当时称作“百工”，后人即以其从事的职业为氏。（九）以事为氏。这类姓氏不多，但却很有意思，如李氏，其祖为少昊的后裔皋陶，本姓嬴，在尧、舜时任理官，掌刑狱，后人以官为氏，称“理氏”。商末理征因得罪纣王被杀，其子理利真逃往山中隐匿，以一种树的果子为食，即木子，谐“理”的发音，其后人改为李氏。相传老子即为理利真的11世孙。又如林氏，其祖为纣王叔父比干，比干被杀，其妻有孕，逃往林中，产下一子。周代寻封比干之后，以此事赐以林氏。汉武帝时有丞相田千秋，年老而未退休，皇帝特许他乘车入宫，时人称为“车丞相”，后人即以车为氏。明末山东的一支朱氏王族乱中出逃，到了一地天色已晚，深感前途暗淡，即改朱氏为戾氏。（十）避讳改氏和皇帝赐姓。这种情况也不少。如唐玄宗李隆基即位，姬姓改为周姓；唐宪宗李纯即位，淳于姓改为于姓等。皇帝还常常把所谓“国姓”赐给自己的功臣，以示殊荣。如唐代的许多开国功臣都姓李，如徐世勣改为李勣，世字因避唐太宗李世民讳而不称。宋代西夏李继迁被赐姓赵，明末的郑成功被赐姓朱等。另外，赐姓也可以作为一种镇压手段，如隋代杨玄感谋反被杀，赐其后人为泉氏；武

则天即位，赐唐中宗的王皇后为蟒氏。(十一)由少数民族的称呼转化而来，成为汉姓的一个组成部分。如宇文、鲜于、尉迟、慕容、长孙、贺兰等。北魏孝文帝实行民族融化政策，命令鲜卑人改姓，皇族拓跋氏改为元，其他贵族改为穆、陆、贺、刘、楼、于、尉等；隋唐时有西域九姓小国，归唐以后以其国名改为康、曹、石、何、史、安等九姓，安禄山、史思明即其中两姓。事实上，现存的许多姓，如张、王、李、赵、刘、曹、吴、罗、包、何、葛、金、关、佟、康等既是汉族的姓，也是少数民族的姓。

三、古代的望族和大姓 在中国的封建社会，姓氏是非常重要的一个问题。它不但标志一个人的血统，而且标志一个人的门第和地位。汉魏以来，盛行门阀制度，姓氏有了高低贵贱之分。帝王、功臣、贵戚之姓取得尊贵地位，享有社会的某些特权，可以左右当时的政治局面，逐渐形成一些豪门大族。东汉时，除皇族刘姓为第一大姓外，还有所谓“四姓小侯”，即外戚樊、郭、阴、马四姓。汉明帝曾为四姓子弟单独设立学校。到东晋时，原来中原地区的一些豪门家族，随晋元帝司马睿到了江南，成为当地的“侨姓”，这主要有王、谢、袁、萧等；而当地还有朱、张、顾、陆等高门，称为“吴姓”。两个贵族集团共同成为南朝二百多年的统治支柱。其中王、谢二姓，门第极高，权势极大，世代通婚不绝，先后出了许多名人，如王敦、王导兄弟，王羲之、王献之父子，谢安、谢玄叔侄，谢灵运、谢朓两大诗人。史载，南朝侯景依仗朝中地位，想与王、谢结亲，梁武帝说：“王谢门高非偶，可于朱张以下访之。”北朝政权也以名门大姓为依托，在山东有“郡姓”，王、崔、卢、郑为大，关中也称“郡姓”，韦、裴、柳、薛、杨、杜为首，代北则有“虏姓”，元、长孙、宇文、于、陆、源、窦为首。宰相公卿大都出于这些姓氏。隋唐时代，科举盛行，寒门庶族大量进入统治阶层，但门第观念依然流行。唐太宗李世民下令编修的《大唐氏族志》，虽然把李姓列为第一，但郑、崔、卢、王仍有很高地位。李姓以陇西(今甘肃省天水市)为贵，崔姓以

博陵(今河北省蠡县一带)为贵,卢姓以范阳(今北京市一带)为贵,郑姓以荥阳(今属河南省)为贵,王姓则以太原为贵。五姓之外,还有河东(今山西)裴、薛二姓,与五姓并称七家。唐代的宰相及其他高级官员大都出身于这些高门。《西厢记》里崔小姐原本许配给老夫人的侄子郑公子,但却爱上了张君瑞。老夫人极力反对,就是因为崔、张二姓门不当户不对。现在人们见面问“您贵姓”,实质上是封建社会姓氏有贵贱的情况演化而来。

由于推崇高门大姓,便产生了所谓的“郡望意识”。“郡望”是指某一姓氏世居某郡而为人们所仰望,实际指某一姓氏的社会影响。人们注重出身,看重门第,是封建社会普遍的社会心理。如唐代作家韩愈自称“昌黎人”,时人称其为韩昌黎,李白为韩愈之父仲卿作碑称其为“南阳人”。实际上韩愈父子为河阳(今河南省孟县)人。这是因为当时韩姓以昌黎和南阳两地为郡望。此外,刘姓以彭城(今江苏省徐州市)为郡望,陈姓以颍川(今河南省许昌市一带)为郡望,周姓以汝南(今河南省上蔡县一带)为郡望,张姓以南阳(今属河南)为郡望,王姓以太原为郡望,杜姓以京兆(今陕西省西安市)为郡望,等等。不管这些姓氏分布在什么地方,他们都会以“彭城刘”、“颍川陈”、“汝南周”、“太原王”、“京兆杜”为荣耀。福建省莆田市一带的民宅上总嵌有“彭城流芳”、“颍川流芳”、“太原流芳”等,你一看就知道这家姓什么。

随着社会的进步,门阀制度早已衰亡,郡望意识也早已淡化,但由于某些姓氏在社会经济文化进程中的特殊表现和作用,它们在近代直至现代仍发生令人瞩目的影响。比如江浙一带的钱氏,至今仍有重大的影响。江浙钱氏的祖先,为五代吴越国的开国君主钱鏐。他的三十多个儿子分赴各州任职,其后裔就在江浙一带分布开来。明清以来的江浙钱姓如明末清初诗人钱谦益,清代学者钱大昕、钱大昭兄弟,近代学者钱玄同以及现代的钱学森、钱伟长、钱三强、钱正英、钱其琛和台湾的钱复等等,都是这一族系。

四、姓氏混杂与谱谍 姓氏的产生和变化是社会发展的结果，姓氏的混杂则是社会变动的反映。由于宗法制度的统治和影响，一姓一族常用家谱或宗谱记载他们的变迁始末及家族承袭关系。因此，家谱或宗谱就成为我们研究历史变迁和历史人物的重要资料。

应当说，一姓家族较早时基本上集中于一地，后来随着历史变动，人口迁移，逐渐交错混合，形成错综复杂的情况。归纳其原因大致有四：（一）帝王分封子弟功臣。从周代起，天子分封诸子诸臣和先朝后裔，建立了许多诸侯国，形成很多氏，也即后来的姓。刘邦建立西汉，初封异姓王，后改封同姓王，刘姓因此散居各地。东汉开国皇帝刘秀，是刘邦之孙、长沙定王刘发的后代，算起来他是刘邦九世孙，但他是南阳蔡阳（今湖北省枣阳县）人。三国刘备本涿州（今属河北省）人，他是西汉中山靖王刘胜的后代，而刘胜与刘发为异母兄弟。唐代帝王也分封兄弟诸子于各地，朱元璋即位也把自己的儿子、侄子封往各地，这样，李、朱二姓也就遍布全国了。（二）战乱。史载，东汉末年战乱，“关中百姓流入荆州者十余万家”。魏晋南北朝时，北方战争频繁，人口大量南迁，少数民族也南下而进入中原。这不但造成姓氏混杂，也促成民族融合。前面提到的东晋王、谢二姓，王姓出自山东临沂，谢姓出自河南太康，南迁后成为江南大姓。（三）官宦。古代做官都在异地，后来子孙在当地定居，成为当地一姓。据洛阳发现的《白氏家谱》载，白居易本秦将白起之后，祖上世居太原（其地约在今山西省太谷县），一直到28世因官移居陕西韩城，又四世因官移居渭南，又六世移居河南新郑，而后生白居易。白居易晚年官居洛阳，其子孙即在洛阳定居，现白磧村有一千六百余人，百分之九十五姓白，均为白居易后裔。又如苏轼，其远祖为唐代诗人苏味道，武则天时曾任宰相，本赵州栾城（今河北省栾城县）人，后被贬为眉州（今属四川省）刺史，有一子定居眉州，成为眉州苏氏，到宋代出了三苏父子。（四）移民。封

建国家为补充边远地区人口,或为了补充某些地区因战争、饥荒造成的人口短缺,采取强制性的移民措施。秦始皇曾谪戍 50 万往岭南。这些谪往岭南的北方人,成为广东客家人的一部分。三国魏时,因关中饥荒,曾从今河北一带移“农夫五千人”往陕甘一带。类此情况,历代都有。到明代初年,由于元末战争,河北、山东及江淮间人口大减,因此明政府先后六次从山西移民外出。移民的集散地点在今山西省洪洞县大槐树旁边的寺庙里,今北京大兴、通县、顺义还保留一些以山西县名为村名的村子,其居民都来自山西某县。而江淮一些地方还流传着这样的歌谣:“问我祖先来何处?山西洪洞大槐树。”

姓氏和家族的这种变迁,往往记录在封建时代的家谱里。尽管家谱是随着门阀制度而兴盛起来的一种典籍,但我们不能把它与封建糟粕等同。封建社会修谱的目的,当然是为了记录家族血统的承袭关系,但在客观上却保存了特定历史时期的一些真实史料,为我们研究某一历史阶段的政治、经济情况和人口变迁提供了很大的方便。如岳阳孔子后裔支系所藏《圣裔宗谱》,是孔府最后修撰的一套最完善的家谱,对孔子家世记载甚详。1980 年发现的昆明岳飞后裔所藏的《岳氏宗谱》,载明岳飞子孙的一支如何迁往云南。江阴发现的《赤岸李氏宗谱》则载明其始祖为元代色目人嘉那,因在江阴做官,子孙在此落户,完全汉化,反映了民族融合的情况;而上海《荣氏宗谱》详载荣毅仁一族由山东迁入无锡,又由无锡进入上海的过程,可以使人们了解中国近代民族工业起步发展的某些情况。历史上的西夏王朝,被成吉思汗灭亡之后有无后裔留存下来,一直是人们所关心的问题。1995 年 10 月,终于在西安发现了九部西夏李氏家谱,收藏者叫李培业,是西夏末代皇帝李睍的第 23 代孙。这九部家谱中保留了大量史料。此外,南唐李后主的家谱也在江西安福县被发现,谱中记载李后主亡国后,其叔父们避难逃往江西,李姓后裔就在那里定居。

五、全国姓氏数量 宋代初年,钱塘(今杭州市)的一位读书人编过一本《百家姓》,内收当时常见的单姓408个,复姓76个。由于宋朝皇帝姓赵,钱塘所在的吴越国皇帝姓钱,其后妃姓孙姓李,因此《百家姓》以“赵钱孙李”开头。但《百家姓》所收姓氏甚少,不足以反映全国姓氏的状况。其后又有许多有关姓氏的书出现,所收姓氏数目各不相同。明代陈士元编《姓觚》一书,共录单复姓3625个。近代臧励和所编《中国人名大辞典》,已收入4129个。1984年人民邮电出版社出版的《中国姓氏汇编》收录达5730个。据最新出版的《中华姓氏大辞典》统计,中国历史上共有姓氏11969个,其中单姓5327个,双姓4329个,其他姓氏2313个,可是现在常用的姓氏不过200个左右,其中最常用的单姓只有100个。据1987年5月3日《人民日报》公布的资料显示,全国汉族姓氏中以李姓最多,约占汉族人口的7.9%;其次为王姓和张姓,分别约占7.4%和7.1%。此外为刘、陈、杨、赵、黄、周、吴、徐、孙、胡、朱、高、林、何、郭、马,这19个姓占了全国人口的一半以上。

六、中国人的名、字与号 中国人注重姓氏,以姓氏为自己的根基和归属;但是中国人也注重名字,因为名字才是自我的存在。古代中国人为了表示自己的某种理念和追求,还往往要取一个或几个“号”。然而,我们现在说的“名字”,其实只是古代的“名”,现行社会已不大流行“字”了,“号”当然更属于历史的范畴了。

“名”的概念极早,恐怕在原始氏族社会就已经出现了。据《说文解字》云:“名,自命也,从口夕,夕者冥也,冥不相见,故以口自名。”这种“以口自名”的“名”,大概就是人们常说的“小名”(乳名),后来随着社会的发展和社会交往的扩大,才产生了后世通行的“大名”(学名)。

自古以来,中国人很讲究命名,而命名的出发点与那个时代的社会生活密切相关。已知的商代社会迷信盛行,社会生活十分单纯,人们都以生日命名,最突出的就是三十个商王几乎全以天干为

名,其他人则以地支为名。周朝建立,礼制规范,如何命名也有了許多规定。如《左传》所说:“名有五:有信、有义、有象、有假、有类。”即以出生时的情况命名为“信”,以道德品行命名为“义”,以某一物的形象命名为“象”,借用某一物体的名称为“假”,取婴儿与其父相同之处命名为“类”。此外还规定不以国名、官名、山川、隐疾、畜牲、器帛等六种事物命名。这些规定在古人命名时都有体现,如孔子的儿子出生时,鲁昭公赠送一条鲤鱼,即命名为孔鲤,字伯鱼。春秋战国以后,社会礼制急剧变化,其命名现象更多反映了社会下层的风貌,以贱、丑命名,如晋惠公的儿子叫“圉”,女儿叫“妾”,鲁文公的儿子则取名“恶”,等等。这时的人们还喜欢在姓和名之间加一毫无意义的助词,如烛之武、介之推、申不害、吕不韦等,其中的“之”、“不”都是助词。汉代国力强盛,祈求长生不老,人们取名也多用“安国”、“延年”、“延寿”、“千秋”、“去病”等。西汉末年复古,王莽禁取复名,人们多取单名,直到东汉、三国,单名依旧盛行,因此一部《三国志》,人物几乎都是单名。到魏晋南北朝,因单名重复太多,复名又兴盛起来,由于受士大夫们清高风气的影响,人们取名喜欢用“之”字,如祖冲之、王羲之、王献之、顾恺之、裴松之、杨衒之、刘牢之、颜延之、寇谦之等等;其时又因佛教盛行,命名又多取佛语,如王僧辩、王僧智、柳僧景、柳僧习、崔僧护、崔僧佑等。以后数代,取名均受时代影响。近世即以新中国成立后而言,人们取名多用“建国”、“爱国”,“文化大革命”期间,又多用“卫东”、“习东”、“向东”、“向红”、“立新”等。

古代的中国人不但有名,而且有字,字由名演化而来,所以统称为“名字”。由于古人注重礼仪,因此称名称字大有讲究,在人际交往中,名一般用于谦称、卑称,或上对下、长对少,而字则用于下对上、少对长或对他尊称,在多数情况下,直呼其名是很不礼貌的。从历代的取字情况看,名与字有密切关系,也可以说是“因名取字”。古人称为“名之与字,义相比附”,这“义相比附”正是取字的

一条原则。总括名与字的关系大约有以下几种：

一是名与字意义相同。如楚国大诗人屈原，本名平，原是字，平与原同义；鲁国漆雕启字子开，开与启同义；汉代夏恭，字敬公，恭与敬同义；三国诸葛亮字孔明，亮与明同义；唐代柳公绰字宽，宽与绰同义；元代周权字衡之，权与衡同义；清代学者方东树字植之，树与植同义，等等。

二是名与字的意义相关。如鲁国孔丘字仲尼，丘即山，孔子生于尼山，又属老二，故字仲尼；曾参字子舆，参即骖，一车驾三马之意，马与车(舆)有关；晋代山涛字巨源，山中波涛自然是巨大源头；三国赵云字子龙，古人认为“云从龙，风从虎”，云与龙因此相关；宋代陆游字务观，而秦观字少游，游与观相关；南宋抗金名将岳飞字鹏举，飞与鹏相关；清代学者潘耒字次耕，耒与耕相关，等等。

三是名与字意义相反。如郑公孙黑字子皙，皙为肤色白，黑与白字意相反；晋国赵衰字子余，衰意为减少，余则为丰余，衰与余字意相反；汉代吴平字君高，高与平字意相反；唐代诗人罗隐字昭谏，隐与昭意义相反；北宋词人晏殊字同叔，殊与同意义相反，等等。

四是名与字的意义取自五行相生。如楚公子壬夫，字子辛，壬为水，辛为金，名壬字辛，取水生于金之意；明代帝王则以金、木、水、火、土取名，如明成祖朱棣(木)，其子明仁宗朱高炽(火)，其孙明宣宗朱瞻基(土)，其后为明英宗朱祁镇(金)，明宪宗朱见深(水)，等等。

五是以伯、仲、叔、季排行为字，如鲁公子庆父字仲；汉高祖刘邦字季；汉代文学家班固字孟坚(坚与固同义)，晋张翰字季鹰；宋欧阳修字永叔；明冯从吾字仲好；清代文学家薛福成字叔耘，等等。

此外，还有取于古语和成语等情况。

古人在名字之外还有“号”，这又是中国文化中的一个独特现象。号的起源虽然很早，但其流行乃是唐宋以后，明清时为盛，这与唐宋以来的文学发达不无关系，也与儒道文化对文人的性格影

响直接相关。一方面,是社会对文人学士有一种推崇和敬佩的心理,另一方面,是骚人墨客企图用一种委婉曲折的手法表达自己超然物外的理想和情趣。正因为如此,“自号”极为流行,取号方式皆由文人士大夫的性情、爱好及其居处环境而定。但其含义不外乎追求旨趣,祈求自勉,表明环境,显示收藏,描述形貌,取自文学意境,表现自身才能和专业等,这些自号,或用于本人,或用于斋名,如唐代大诗人杜甫号“少陵野老”,南宋史学家郑樵号“西溪遗民”,元代冯子振号“怪怪道人”,明末朱耷号“八大山人”,唐代大诗人李白因生长于青莲乡而号“青莲居士”,宋代大文学家苏轼因贬黄州居于东坡而号“东坡居士”,黄庭坚号“山谷道人”,清代画家金农以其藏砚丰富而号“二百砚田富翁”,清代刘庠以其治经学而号“十三经老人”,明代画家祝允明因其有十一指而号“枝指生”,清代诗僧寄禅则号“八指头陀”,清代诗人朱彝尊自号“夕阳芳草村落”,陈鸿寿则自号“梦饲千八百鹤斋”,而明代画家唐寅号为“江南第一风流才子”,徐渭则号“水田月老人”,清代画家郑板桥自号“青藤门下走狗”,等等。

第五章 汉字

从文化学的角度来看,文字是文化的一种载体。因为它记载了文化发展的历史轨迹和丰富成果。一切先人的智慧和创造性成就,靠了文字的记载才得以永久流传;一切后人的聪明才智,也从文字记载中得到进一步的启示和提高。如果人类没有文字,也许还处在非常愚昧和野蛮的时代。因此,文字不但是人类进入文明世纪的曙光,而且是人类文明得以长传并继续发展的承载性工具。

人类文明的进化过程,是先有语言而后才有文字,这是因为口头的语言已经无法满足人们交往和记事的需要,于是产生了一种信息符号体系,用以记录口头语言的内容。因此,文字的产生标志着社会文明有了划时代的进步,标志着人的思想、感情、意志可以累积成为精神财富。随着社会的发展,文字也不断地演变。从一般的规律看,文字的发展变化总是从形象到抽象,从感性到理性,从复杂到简单。那么,作为全国人民通用的文字——汉字,是怎么产生又怎么演变的呢?

一、汉字的产生 关于汉字的产生,旧时的说法有三:一是说,汉字是由伏羲发明的,因为伏羲发明了八卦,而文字是从八卦演变来的;二是说,汉字起源于结绳记事,而据说结绳记事是从神农氏开始的,因此认为汉字最早是由神农创造的;三是说,汉字的

创造者为黄帝的史官仓颉。关于起源于八卦一说,已为多数专家所否认。八卦虽然也是一种信息符号,但它的含义至今仍弄不清楚。它的基本符号“一”和“--”与后来的甲骨文和金文,在形体上相去甚远,不可能是它们的先导。关于结绳记事一说,多数专家也不赞成,认为结绳只是一种记事方法,差不多一切原始民族都使用过,都没有演化成文字。那么,仓颉造字是真是假呢?

仓颉造字早在战国末期已经广泛流传。仓颉是什么人呢?说法可就多了。有的说他是远古帝王,在神农与黄帝之间,也有的说他在炎帝之世,有的还说他处在伏羲时代。而司马迁、班固等史学家认为他是黄帝的史官。姑按此说大体推算,仓颉所处的社会大约在距今四千多年前的父系氏族社会的早期阶段。据古籍记载,说仓颉“首有四目,通于神明,仰观奎星圆曲之势,俯察龟纹鸟迹之象,博采众美,合而为字,是曰古文”。

那么汉字到底是不是仓颉创造的呢?从社会发展的进程来看,在社会的生产水平和文化水平都十分低下的原始阶段,由一个人创造发明一种文字是根本不可能的;从文字的产生来看,它需要一个相当长的过程,任何人都无法经历这样一个过程。因此,仓颉造字之说是不足信的。

但是,也不应当完全否认仓颉与文字的关系。从前边的一些文字记载里,我们可以窥到有关汉字起源的一些信息。所谓“奎星圆曲之势,龟纹鸟迹之象”,实际是指象形符号;所谓“博采众美”实际是指图形之美。就是说,汉字的起源,最早应当是原始社会的图画和象形符号。

原始社会有很多氏族,各个氏族都有自己的某些图腾。他们把这些图腾当作本氏族的名称或徽号,往往在常用器物甚至自己身上画出来,以示与其他氏族的区别。后来,各氏族联合成为部落联盟,器物上就涂画有多种图腾。近几十年来,特别是解放以后,陆续发现了许多新石器时代的村落遗址,遗址中出土的各种陶器

上,画有多种花纹和图形,这其中就可能有不少图腾。比如属于仰韶文化的西安半坡遗址,在出土的彩陶上就画有野鹿、野马、大鱼、青蛙等,这些图形估计有某些象征意义。除此而外,在众多遗址中陶器的外口沿上,刻有许多笔划比较简略的符号,可能代表了器物的数量或是器物主人及制陶工的标志。比如在属于大汶口文化的山东陵阳河遗址中有这样两个符号,其形状极像金文中的或即今“旦”字。这些图形和符号对汉字的产生有直接的影响。有的学者认为,那些刻划符号就是汉字的雏形。因此我们有理由认为,古人所说的仓颉,很可能是一个原始部落,或者是这个部落的首领。他们在活动过程中,由于扩大交往和传递信息的需要,吸收和整理了其他部落的图形和记事符号,成为当时文化最先进的原始部落之一。从“仓颉是黄帝史官”这一说法去推测,也不妨认为仓颉是黄帝部落的一支。现在在山东省寿光县、河南省开封市、河北省南乐县、陕西省长安县及白水县等地,都有仓颉墓、仓颉庙或仓颉造字台等遗迹,其中以陕西省白水县的仓颉庙规模最大,长安县的仓颉造字台保存尚好。尽管这些古迹都是后人根据传说附会出来的,但是也从某种意义上说明,仓颉部落的活动范围及其影响范围还是很广的。在这样广阔的范围,他们吸收其他部落的记事符号和图形,首作整理工作,推动了汉字的形成,也并不是不可能的。

二、现存最早的汉字 我国现存最早的汉字是甲骨文和金文。所谓“甲骨文”就是刻在龟甲和兽骨上的文字,据说是清光绪二十五年(公元1899年)由清朝的金石学家王懿荣等首先发现的。出土地点在河南省安阳市小屯村。在此以前,人们不认识这些甲骨上的文字,只把这些甲骨当作药材卖给药店。王懿荣发现以后,认为这都是古文字,而且在篆籀之间。可惜他的研究刚刚开始,就在第二年八国联军入侵北京的时候殉难了。到1910年,著名学者罗振玉肯定了安阳小屯村为商代故都——殷墟,此后即称为“殷墟甲

骨文”，定为商代甲骨文。后经陆续发掘，共出土甲骨十余万件，已发现甲骨文字四千五百个左右，迄今可以认识的约有一千七百字。大都是殷商统治者占卜祭祀时的祝辞。过去学术界一直把它当作中国文字之始。但是，新的考古成果证明，它已经不是我国最早的甲骨文。1985年到1986年，考古工作者在西安市郊区的长安县境内发现了一处龙山文化时期的原始社会村落遗址，出土了十多块兽骨，上边刻有用各种笔划组成的单体符号文字，经专家们研究、辨认，已认出“人”、“羊”、“三”、“退”、“万”等字。这些字字迹清晰，结构严谨，笔锋有力，已经具有文字的特点，是迄今为止所发现的最早的甲骨文，因而也是最早的汉字，距今约四千年左右，正当传说中的黄帝时代。1997年，考古工作者又在山东省桓台县史家遗址发现了甲骨文片，也属于龙山文化时期的文字。这些甲骨文的发现，把我国的文字史又向前推进了差不多一千年。现在把这些甲骨文称为原始甲骨文。这样，我们所说的甲骨文就包括了两个阶段：原始甲骨文和殷墟甲骨文。

甲骨文之后便是金文，又叫“钟鼎文”，是商周时代刻在青铜器上的文字，其中以周代金文为多。商代金文和殷墟甲骨文在形体上非常接近，而周代金文却要简化得多，字体也整齐得多，这说明汉字到周代已有了长足的进步。到了战国末年，字体就逐渐接近小篆了。

三、石鼓文 汉字的演变是由甲骨文到金文，由金文到篆书，由篆书到隶书，然后才是现在使用的行书和楷书。但在事实上篆书又分大篆和小篆，小篆现在可以看到很多，大篆则仅以石鼓文为代表。因此，石鼓文极受历代学者们的重视。

什么是石鼓文呢？就是刻在十块鼓形石上的文字，也是我国现存最早的石刻文字。作为国宝，现存北京故宫博物院。北京孔庙大成殿门两侧，有清代乾隆年间的复制品。石鼓上刻的都是四言诗，每面鼓上一首，共十首，内容为歌颂国君田猎事迹。其字体既

不同于金文,又不同于小篆;其字形比金文更整齐,结构又近于小篆,显然是由金文向小篆过渡的一种字体,在汉字发展史上有重要的研究价值,因而为历代学者所重视。据史籍记载,石鼓于唐代初年在今陕西省岐阳县出土,后被置于陈仓(今宝鸡市附近)之野。当时在凤翔做官的郑余庆(唐德宗、宪宗时曾任宰相)移至凤翔夫子庙予以保护。经五代战乱,全部散失。入宋,凤翔太守司马池(司马光之父)四处寻访,集得九鼓,至皇祐四年(公元1052年)找到另一鼓。北宋末年移至汴京保存,宋徽宗下令以金涂字,表示贵重。金兵攻占汴京,以为奇物,于天会六年(公元1128年)运至燕京(今北京市)。元代又散失草野之中,后被国子助教成钧发现,报告宰相,由兵部派车运回国子监,这以后就一直存在北京。到1933年,国民党政府运往南京,埋于地下,解放后访得,再运回北京。以上史略,足见历代对石鼓文的重视程度。关于石鼓文的时代,古时的文人学者都认为是周宣王时制作的。如唐代的韩愈、宋代的梅尧臣和苏轼等,在他们的诗文中都是这么认为的。南宋史学家郑樵第一次提出石鼓文为秦刻石,引起一些学者的注意。但仍有不少人坚持旧说。直到近代,意见才趋于统一,认为是春秋时期秦国的石刻文字,时间大约在公元前770年至前325年之间,是研究汉字发展和石刻艺术的重要文物之一。

四、汉字的结构——六书 人们对汉字的研究,早在先秦时代就开始了。《史籀篇》就是那时的研究成果,可惜已经失传。秦代,有李斯的《仓颉篇》、赵高的《爰历篇》、胡毋敬的《博学篇》等。到汉代,将三书合一,仍称《仓颉篇》。此外,又有史游的《急就篇》。这些著作主要是给儿童识字用的,因而统称为“小学”。东汉的许慎(约公元58年——约147年),总结前人的成就,写成《说文解字》一书,系统分析了汉字的六种结构,学术上称为“六书”。“六书”这个词,最早见于《周礼》,但并未指出“六书”是什么。东汉班固在《汉书·艺文志》中明确指出“象形、象事、象意、象声、转注、假借”为“六

书”，是“造字之本”。稍后的许慎在《说文解字·叙》中对“六书”作了比较详细的说明，但次序、名称与班固等人又有所不同，后世文字学家采用许慎的名称，班固的次序。据此，我们略作解释：

（一）象形。《说文解字·叙》说：“象形者，画成其物，随体诂诂，日、月是也。”意思是依照物体的轮廓，用弯曲的线条，画出那个物体的形状来，这就是象形字，如日、月等字。可见象形字是从图画文字转化而来。这类字在汉字中为数不少。可以说，许多描述具体事物的单音字都属于这类字。如“日”，甲骨文为, 金文为, 小篆为；如“月”，甲骨文为, 金文为, 小篆为；如“龙”，甲骨文为, 金文为, 小篆为；如“门”，甲骨文为, 金文为, 小篆为，等等。

（二）指事。《说文解字·叙》说：“指事者，视而可识，察而见意，上、下是也。”意思是看一下就可以知道它代表什么，但要仔细观察以后才能明白它的意义，比如上、下等字。这类字一般都有指示符号，表明字义所在。如“上”，甲骨文为, 金文为, 小篆为；如“下”，甲骨文为, 金文为, 小篆为；上一小横为指事符号。又如“本”，木中的一小横为指事符号；如“甘”，外形为口，中间一横为指事符号，等等。

（三）会意。《说文解字·叙》说：“会意者，比类合谊，以见指柝，武、信是也。”意思是把两个或两个以上的字合并在一起，并把它们的字义合起来，就出现一个新义的指向。这里的“谊”同“义”，“指柝”即“指向”。因此，会意字多为合体字。如“武”，甲骨文为, 上边是戈，下边是脚趾，表示开步执戈，动武征讨。会意字在汉字里很多，大多为动词，追寻其本义往往很有意思。如“旅”，它的本义是保卫战旗，甲骨文写作, 金文写成, 是战士守卫车上大旗的样子。如“聂”，本义是说悄悄话；如“安”，女子在屋内非常平安，等等。

（四）形声。《说文解字·叙》说：“形声者，以事为名，取譬相成，江、河是也。”意思是“江、河”属水一类的事物，所以用“水”作为形

旁，而取“工、可”作为声旁，两者相合而成形声字。这类字多为后起，在结构上有六种：左形右声，如“江、河、松、枫”；右形左声，如“期、朔、鸠、鸽”；上形下声，如“空、穹、笔、篆”；下形上声，如“基、堇、悲、愁”；内形外声，如“闷、圆、闽、唐”；外形内声，如“街、裹、序、固”，等等。

(五)转注。《说文解字·叙》说：“转注者，建类一首，同意相受，考、老是也。”意思是建立同一类的字有统一的部首，如果字义相同，则可互相注释，如考、老就是这样。考、老属同一部首，又都是年老的意思，所以《说文解字》说：“老，考也。”“考，老也。”可见转注要有两个条件，一是部首相同，二是字义相同，非此构不成转注。类似的字如民和氓，走和趋，舟和船，梁和桥，顶和颠等等。

(六)假借。《说文解字·叙》说：“假借者，本无其字，依声托事，令、长是也。”意思是词语中没有这个字，但也不用新的字，而是借用现成的字去表示，如令、长就是这样。因为古代一县之长为令。“令”本发号施令之“令”，“长”本年长、尊长之“长”。表示一县首脑的字没有，借用“令、长”二字来代用。这一类字，现多为代词或虚词。如“我”，甲骨文为，本为兵器，借指为第一人称代词，本意废。如“自”，甲骨文为，本义为鼻子，借用为代词、介词，后另造形声字“鼻”。如“耳”，甲骨文为，本义为耳朵，借用为语气词，但本义不废，与借用义并行。如“且”，本义为“祖”，甲骨文为，借用为连词，另造“祖”字表示本义。

五、汉字结构的基本精神 汉字由图画和符号文字发展成今天独具特色的方块字，并不是一种随意性的结果。它是跟中国人重实际、多想像，包容万物的那种实用理性思维和天人合一、物我一体的精神密切相关的。从汉字的构成来看，六书中的象形、指事、会意、形声属于造字法，而转注和假借只是用字法而已。在四种造字法中，象形字是最基本的。纵观象形字，均取象于物，取象于人，取象于器。物是天地间的客观存在，是人们依存的基本条件；人是天

地间的万物之灵，具有利用和改造万物的智慧；器是人作用于自然界的产物，是人的智慧的结晶。但总体上说，这三者都是客观实体。汉字基本上都是由这些客观实体构成的。由此看来，汉字结构体现了如下精神：

（一）写实主义精神。人、马、日、月、山、水等象形字的写实性自然不必细说，它们都是从实物演化而来的。即便是会意字，也设法以两个或两个以上的具体实在的事物去象征它的意义。如“家”，甲骨文为，金文为，即屋内有猪，象征私有财产。大约原始社会的私有财产是从有猪开始的。不妨比较一下“家”、“国”二字。“国”里边原为“或”，即“域”，一个大范围的地域，当然是“国”。屋子里有猪，自然就是“家”了。如“保”，本义是抚养，引申为保护，甲骨文写作，金文写作，是一个大人护养着一个孩子，关心备至。如“牢”，本义是牛栏，甲骨文为，金文为，外边是栏圈，里边是牛。

（二）人体本位精神。在汉字结构中，是以人为感觉万物的基础，一切物质的存在，都是由人去感受的；或者说，人是物质世界的中心，是万物的主体成分。这样，就以人的整体部位如人（亻）、身，分体部位如头（页、首）、面、目、鼻（自）、耳、眉、口、手（扌）、足、牙、齿、心、骨、肉（月）等以及人的动作如言、走等构成无数字。即使是动物的感觉和行为，也由人的器官或身体的某一部位去代替，如动物的口、耳、鼻、足等并不专门造字；牛吃，羊吃，狗吃，都用人的“口”吃；即使是狼嚎，虎啸，狮吼，也用人的“口”去做。那么，“孕”字是谁的动作呢？是人的肚中有子，显示了人的整体部位，就连“尾”字，甲骨文也写作，意思是人屁股上的毛。

（三）原始社会物质条件和精神生活的反映。汉字最初产生在我国原始社会后期和奴隶社会前期。这个时期的社会生产主要是农业、家畜饲养业和制陶、铸铜等手工业，精神生活主要是祭祀活动。反映在造字方面，如与“田”字有关的男、畴、甸等；与“禾”字有关的黍、稷、穡、秋、利等；家有牛、羊、猪（豕）、马、狗（犬、犭）。陶器

制品有鬲、鼎、皿、酉等。所有这些字,都是那个时代物质条件的反映。另一方面,那时的主要自然物质存在,除山、川、日、月而外,唯有金、木、水、火、土特别为人们所重视,虫、草(艹)、鸟、鱼、鹿也为人们所常见,衣、食、车、屋(宀)、玉为人们所常用,因此这些字就成为构成汉字的基础部分,大批形声字的“形”都来源于此。最能说明问题的是“示”字及由“礻”字旁构成的汉字,反映了那个时代的原始崇拜和祭祀活动。“示”在甲骨文中写作𠄎,金文写作𠄎,这是上古人崇拜的一种灵石^①或^②,大概是祖先居住或对祖先进行祭祀的地方,学术上叫做“冠石”,现在我国辽宁省海城县、盖县等地还有遗存,当地叫做“石棚”。由“示”组成的汉字,大都与崇拜、祝愿、祭祀有关。

六、汉字的改革与汉字现代化 数千年来,汉字为记载和传承中国文化,作出了光照千秋的贡献。但是,由于汉字的形体太繁,学识不易,从清末以来即有许多热心的学者探索改革方案,如采用简笔,采用拉丁字母,采用数码式符号等。“五四”运动以后,有的学者大力主张汉字拉丁化,钱玄同曾提出汉字改革分做两步走:第一步采用注音字母;第二步采用罗马字母。后来,有人还制定了《国语罗马字拼音法式》,把汉字拉丁化付诸实施。中华人民共和国成立后,为了推动文字改革,曾设立了中国文字改革委员会(即今国家语言文字工作委员会),随后即公布了《第一批异体字整理表》、《汉字简化方案》、《简化字总表》,研究和制定了《汉语拼音方案》。这些措施,都无可否认地有利于汉字的改革。但是,要把独具中国文化特色的汉字改成拼音文字,并不是可行的,也不是可取的。随着计算机的迅速发展和应用,对汉字的功能和前景的研究,出现了空前活跃的局面。1980年,由袁晓园等一批学者发起,成立了“汉字现代化研究会”,旨在研究汉字的科学性,探讨汉字的前途,推动汉字的现代化。在他们的影响下,形成了一股研究汉字的热潮。总括这一段的研究,对汉字得出了许多新的认识,认为汉字

是具有表意功能的符号文字,形、音、义密切相关;汉字的方块结构富于联想,能启发人的想象和创造;汉字能与最新电子技术相结合,形成汉字电脑信息网络。香港的安子介先生,更以全新的角度分析汉字结构,著《解开汉字之谜》(英文版),预言“21 世纪将是汉字发挥威力的时代”。所有这些认识和结论,都将对汉字的发展产生重大影响。最近几年的事实证明,汉字完全可以适应电子新技术的发展。古老的汉字并不妨碍现代化。汉字拉丁化实际上解决不了汉字的发展问题。那么,汉字该怎么发展呢?它怎样才能更科学呢?这就是中国文字学应该研究的新问题了。

第六章 学术思想

构成中国文化核心的东西,是历代哲人们的哲学思想和学说。他们对天地万物、对社会、对人生的各种思考 and 认识,展示了中华民族的无穷智慧,也塑造了中华民族的灵魂与品格。尽管自马克思主义传入中国以来,中国人的思想已发生了巨大的转变,人们的行为准则在多方面异于从前,但是作为一个民族的内在精神,我们仍离不开先代哲人们开辟的思路轨迹。特别是受过高等教育的知识阶层,仍离不开儒、道两家所设置的精神家园。中国人仍然是中国人。

一、孔孟之道 它算得上是中国文化史上的第一学说,它的创始人孔子也算得上是中国文化史上的一颗巨星。他们所创立的学说,称为“儒学”。所谓“儒”,最早是在奴隶主贵族中掌管道德教化、音乐礼仪的官员,如巫、史、祝、卜等。后来,这些人在社会变动中逐渐分化,流落到民间。有的为诸侯执掌礼仪,成为“君子儒”;有的则只能替人办理丧葬祭礼,成为“小人儒”。由于这些人熟悉“诗书礼乐”,待人“温文尔雅”,其学问和道德都高于常人。到孔子出现以后,因其弟子众多,影响扩大,“儒”就成了孔门弟子的专称,由孔子创立的学说称为“儒学”。后经孟子、荀子等人继承和发展,成为春秋战国时代影响最大的思想流派。到汉武帝时代,儒学被

推上独尊地位,指导中国社会生活达数千年。

谈到儒家学说,首先要提到孔子。孔子(公元前551年——前479年),名丘,字仲尼,春秋时期鲁国陬邑(今山东省曲阜市)人。因其排行第二,后世有人贬称“孔老二”。他的一生,除了中年一度做过鲁国的司寇和周游列国而外,主要是授徒讲学,号称有“弟子三千,七十二贤人”,他的一些见解和谈话,由弟子们记录和整理成《论语》,成为他的思想的集中反映。

我们说,孔子的中心思想实际上是一个“仁”字,“仁”的意义几乎包括了一切美德。什么是“仁”?孔子说:“仁者爱人”,即人与人之间要彼此相爱。用什么方法去“爱人”?就是“推己及人”,一方面是“己欲立而立人,己欲达而达人”,把自己想要得的好处也给予别人;另一方面是“己所不欲,勿施于人”,自己不想得的东西、不想做的事情,绝不要强加于人。一个具备了“仁”的人,必须“居处恭,执事敬,与人忠”,必须“言忠信,行笃敬”。如果能做到这些,那么,“志士仁人,无求生以害仁,有杀身以成仁。”这样,一个人就具备了理想的人格。在这里,孔子表现出对人的平等和尊重以及对完善的道德人格的追求,是“人本主义思想”的明确体现。

孔子由“仁”的思想出发,提出了一套修身达仁的伦理观念和道德教化的政治观念。孔子说,爱人要推己及人,就是从爱自己,到爱父母兄弟,爱妻子朋友,再由家庭而社会,由社会而国家,即由小到大,由内及外,即《大学》中所提出的“修身、齐家、治国、平天下”的道理。如果连修身都谈不上,那齐家、治国、平天下又怎么可能呢?所以孔子说:“孝悌也者,其为仁之本欤!”孔子的政治思想,首先是主张“正名”,即按照一定的是非标准恢复纲纪,否则“名不正则言不顺,言不顺则事不成,事不成则礼乐不兴,礼乐不兴则刑罚不中,刑罚不中则民无所措手足。”其次是主张统治者“立信”,即政府要获得人民的信任。孔子说:“政者正也,子率以正,孰敢不正!”又说:“其身正,不令而行;其身不正,虽令不从。”由此出发,孔

子主张用道德教化的办法来治理国家,而不主张使用强权暴力。他说:“导之以政,齐之以刑,民免而无耻;道之以德,齐之以礼,有耻且格。”孔子的教育思想有许多精辟的东西,直到今天仍有继承的巨大价值。比如说他主张“因材施教”,主张“学而不厌,诲人不倦”,主张“发奋忘食,乐以忘忧”,提倡“择其善者而从之,其不善者而改之”,认为“知之为知之,不知为不知,是知也”,要人们“毋意(臆测)、毋必(武断)、毋固(固执)、毋我(自以为是)”,等等,都是对今人有教育意义的。自然,孔子的思想里也有许多落后和保守的东西,比如他主张恢复周礼,看不起体力劳动,鄙视妇女等。这是一种历史的局限。我们不能因为有这些落后和保守的东西,就否定他有文化价值的东西。

继承和发扬孔子思想的第二位儒学大师是孟子。孟子(约公元前385年——前304年),名轲,字子舆,邹国(今山东省邹城市)人。据说他是孔子孙子子思的门人,一生不曾做官,专以讲述为业。其思想集中反映在他与弟子共同编定的《孟子》一书中。由于他对儒学的巨大贡献,后世常把儒家学说称为“孔孟之学”或“孔孟之道”。

孟子思想的核心是主张“性善”和“良知”。因为性善,所以人有侧隐之心、羞恶之心、辞让之心、是非之心,这些是人与生俱来的良知良能。他认为,一个人所以不能成为善人,是因为他不去培养和扩充自己的善端。为此,孟子重视主观精神的修养,提出要“养浩然之气”,以达到“富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能屈”的那种境界。在“仁学”理论方面,孟子补充提出了“义”,仁是发自内心之爱,义是所以为人之道。如他所说:“仁,人心也;义,人路也。舍其路而弗由,放其心而不知求。”在孔子“杀身成仁”的基础上,他又提出了“舍生取义”。这就使儒家所主张的道德观更加完备。在政治思想方面,孟子进一步发展了孔子的“人本思想”,提出了“民为贵,社稷次之,君为轻”的主张,他在这里强调了人民的重要性,突出了

人民在国家政治结构中的地位。在那个时代,这是非常了不起的思想。同时,他还从孔子“仁者爱人”的思想出发,提出了“仁政”的观念,即主张国家要养民,要实行“仁政”,并且就实施“仁政”提出许多具体措施。孟子的“性善论”和“仁政”学说,无疑对后世的儒学产生了深刻的影响。

先秦儒家的另一位大师是荀子。荀子(约公元前 313 年——前 238 年),名况,字卿,赵国人,曾任齐“稷下学宫”(齐国学府)的祭酒,后到楚国任兰陵令,据说也曾回过赵国,去过秦国。他的门人弟子不少,其中就有秦国政治家李斯。其思想集中反映于《荀子》一书。

荀子和孔孟一样提倡“礼义”,但其出发点却大不相同。孟子强调“性善”,荀子强调“性恶”,认为“人之性恶,其善者伪也”,即“善”是人为的表现,而不是人的本性。因为人性恶,所以要靠后天的力量来帮助人为善,其方法一是“修身”,二是“师法”,即通过教化。在政治思想方面,他与孟子也有所不同。孟子主张贵民轻君,荀子主张强化君权,但重视民的作用,认为“君者,舟也;庶人者,水也。水则载舟,水则覆舟。”荀子还有一个突出的贡献,是提出了“明于天人之分”的唯物主义观点,认为“天行有常,不为尧存,不为桀亡”,即天道不能干预人事,自然界和人类社会各有自己的发展规律,因而社会治乱的根本在人不在天。有的研究者把荀子归为法家,因为他主张“法治”,但他的法治是从礼义出发,以人治为本。这还是儒家的内核。

汉代以后,儒学独尊,儒学从内容到形式都发生了巨大变化。汉代的董仲舒,以儒家思想为核心,杂糅阴阳五行、道、法诸家学说,将天道与人事相比附,建立起一个以“天人感应”为中心的唯心主义思想体系,成为封建统治秩序的理论支柱。但到东汉初年,便有一位大思想家王充出来抨击它的荒谬和虚妄。王充(公元 27 年——约 97 年),字仲任,会稽上虞(今浙江省上虞市)人,少时曾游

学洛阳,以班彪为师。他是一个无神论者,著《论衡》85篇,求真实,疾虚妄,匡时俗,颇具科学态度和科学精神。他否认“天”有任何意志,认为灾异都是自然现象,与人事毫无关系;人死犹如火灭,不可能有脱离人体而独立存在的灵魂;他承认感性经验是获得知识的基础,强调用事实来验证知识的可靠性;主张人性有善恶,认为人性可以改变;反对崇古非今,反对浮华虚伪之语,等等。他的这些思想在神学迷信流行的汉代,无疑是一付清醒剂,在中国思想史上具有不灭的光辉。

二、老庄思想 它是影响中国文化发展的第二大学说。先秦时代的代表人物是老子 and 庄子。老子(约公元前571年——前472年),姓李名耳,字聃,一称老聃,一字伯阳,楚国苦(今河南省鹿邑县)人,据说曾任周王朝“守藏室之吏”,管理国家图书,后来隐居不仕,著《道德经》(即《老子》)五千言,出函谷关后不知所终。

道家是“道德家”的简称,因老子《道德经》而得名。它与儒家的不同之处异常鲜明。儒家是“入世之学”,主要讲的是政治教化,其作用偏重于社会,就个人来说,偏重于人的品格修养;道家是“出世之学”,主要讲的是宇宙人生,其作用偏重于个人,而且偏重于个人的精神层面。老子最重要的思想是他把“道”作为最高范畴,用以观察和认识客观世界。那么,“道”是什么?在老子的哲学中,“道”表示宇宙的原始状态,它在天地形成之前已经存在,即所谓“有物混成,先天地生”;“道”还表示世界的本源,认为天地万物都从“道”产生出来,即所谓“道生一,一生二,二生三,三生万物”。老子强调,“道法自然”,认为宇宙万物都是自然而然地演进和发展的,是“无为自化”的,所以他说,“无欲以静,天下将自定”,“我无为而民自化,我好静而民自正,我无事而民自富,我无欲而民自朴”。老子哲学中有许多极可宝贵的精华,这就是他朴素的辩证法思想。他认为,事物的自身都包含着它物,任何事物都是正与反、肯定与否定的对立统一,“故有无相生,难易相成,长短相形,高下相倾,音

声相和，前后相随”，有的甚至相反相成，所谓“曲则全，枉则直，洼则盈，敝则新，少则得，多则惑”，这些对立统一的关系，都可以物极必反，互相转化，“正复为奇，善复为妖”，“祸兮福所倚，福兮祸所伏”。从这些辩证观点出发，老子建立了他的策略思想，即以弱胜强，以柔克刚，知雄守雌，知荣守辱等等，都是老子“贵柔”、“守弱”思想的体现，具有一定的真理性。但过分强调“柔弱”，也给他的思想带来许多消极性，如消极退让，无为而治，否定进步等。

庄子是继老子之后道家思想的主要代表。庄子(约公元前369年——前286年)，名周，时代差不多与孟子同时或稍后，宋国蒙(今河南省商丘市一带，一说安徽省蒙城县)人，一生只做过管理漆园的小吏。《庄子》一书据认为是庄子本人和庄派后学所作，集中反映了他的哲学思想。

庄子思想的核心是自然无为，同样把“道”做为自己哲学体系的最高范畴，但他在认识方面比老子更超然，在论述时比老子更幽默。他在《逍遥游》、《齐物论》等名篇中，表达了他超然物外的哲学思想，认为人应体认自然之道，顺应自然之则，用以消除物我之间的对立，达到人与自然的契合，使人的精神获得绝对自由，为此，他要求人们安时处顺，死生如一，用一种完全顺乎自然的态度来对待人生；提出了“心斋”、“坐忘”等内心修养的途径，其要点是以虚静空明的心境去感应外物，用师法自然的方式去认知和评价客观世界。庄子的这些思想，无论对后世知识分子的精神世界，还是对文学创作中的审美意识，都产生了深远的影响。

三、墨家学说 正当儒学大兴的时候，还有一个影响广泛的学派，这就是墨家，它在战国时代与儒学并称为两大“显学”。墨家的创始人是墨子。墨子(约公元前468年——前376年)，名翟，鲁国人，出身平民，做过木匠，据说曾师从孔子，因不满儒学而另立学派，曾往各国讲学，门徒很多，有严密组织，并且能行侠仗义，赴汤蹈火。《墨子》一书由他弟子编辑而成，是墨家的代表著作。

墨家思想更多地代表了下层劳动者的利益和要求。墨子提出了“兼爱”、“非攻”、“尚贤”、“尚同”、“节葬”、“节用”、“非乐”、“非命”、“尊天”、“明鬼”等十大主张。墨家同儒家一样讲“仁爱”，但墨家讲“兼爱”，即不分亲疏远近，一视同仁地博爱，不像儒家的爱是由亲而疏，推近及远。墨子认为，“兼爱”要“交相利”，是要“兴天下之利，除天下之害”。从“兼爱”出发，墨家认为战争对人民的危害最大，因而主张“非攻”，反对不义的战争和兼并。墨家的“尚贤”，也以“兼爱”为标准，只要他能兼爱，则无论什么出身的人都可以做官，所以“官无常贵，民无终贱，有能则举之，无能则下之”，这是明确地反对奴隶贵族的世袭制，而具有阶级平等的意识。墨家的“尚同”，主要讲统一思想，统一政令，使天下百姓能与天子的是非相同。墨家主张节约财富，节制人的欲望，因而反对儒家所主张的“久丧、厚葬”，反对无益于民众的金钱和时间的浪费，提倡“节葬”、“节用”、“非乐”。墨家所讲的“非命”，实际也是主张人们依靠自己的努力来改变生活处境，而不要屈服于命运。其“尊天”和“明鬼”则是肯定“天志”和“鬼神”的存在，这一方面是墨家思想局限性的反映，另一方面也是这个团体宗教性的要求，是企图利用所谓的“天志”和“鬼神”的法力来威慑和警戒统治者。

墨家的贡献不仅在思想理论方面，在形式逻辑和自然科学方面也有突出成就。比如后期墨家提出了以“名”（即概念）、“辞”（即判断）、“说”（即推理）为思维的三种基本形式，甚至还提出了推理的四种形式。在几何学方面，墨家论述了点、线、面、圆的关系；在力学方面，论述了杠杆原理，力与运动和重量的关系等等，充分展示了中华民族的聪明才智。

四、法家学说 法家学说是战国时代后起的一个学派，也是对中国古代社会产生重大影响的思想流派之一，其代表人物是韩非。韩非（约公元前280年——前233年），韩国人，出身于贵族，生性口吃，善写文章，与李斯同为荀子的学生，至秦国，李斯忌其才，被害。

著有《韩非子》。

在韩非之前或同时，已有申不害、商鞅、慎到等法家人物对法家学说做了许多论述。其中心思想是“循名责实，信赏必罚”，认为一个统治者必须有名有实，赏罚严明，只有这样才能“威申令行”。商鞅主要讲“法”，申不害主要讲“术”，慎到则主要讲“势”。韩非则将三者合为一体，成为一个法家的集大成者。什么是“势”？即统治者（君主）的权势地位。韩非认为，君主非威势不足以“制天下而征诸侯”，因此君主必须牢牢掌握权柄不放；什么是“术”？即君主驾驭群臣的心术和权术，包括知人用人，听言察实，直至对臣下使用特务手段和阴谋诡计；什么是“法”？即君主的法令，韩非认为，君主治国必须有明确的法令，赏罚必须严明，所谓“刑过不避大臣，赏善不遗匹夫”，而且主张应当重刑而少赏，因为刑法比仁义更使人少犯过错。为此法家认为，礼教、仁义，及人的感情都破坏“法”的尊严，因而斥责儒家“以文乱法”，斥责墨家“以武犯禁”。韩非甚至认为“明主治国，无书简之文，以法为教；无先王之语，以吏为师”，这也就是李斯后来要秦始皇“焚书坑儒”的来历。法家思想，实际上是后世封建统治者维护集权统治的理论基石。

五、汉代经学 由先秦进入汉代，因汉武帝独尊儒术而兴起两汉学术思想的主流——“经学”，它是研究和阐发儒家经典的宗旨及其方法的一门学问。其内容极为广泛，几乎涵盖了中国古代文化的一切领域，涉及到中国传统社会的政治、经济、伦理、道德、哲学、礼仪、教育、文学、艺术、史学、法律、宗教及民间习俗等等。

“经学”是从研究“六经”开始，一直发展到“十三经”。“六经”一词，早在《庄子》一书中已经出现，那是指《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》等六部先秦时的著作。这些著作经过孔子删订，成为向弟子讲授的教材，所以又称“六艺”。到汉武帝设立“太学”时，《乐经》早已不存，因而只立了“五经博士”向弟子讲授。这时的经书，大都没有先秦时的旧本，而是由战国时代的学者师徒之间口头

传授,到汉代才用当时流行的隶体文字书写而成,因此称为“今文经”。太学博士就用这些今文经给弟子讲授。但这并不是说,那时没有“古文经”,即用“古籀文字”写成的先秦旧本。早在汉景帝时,人们已经从孔子旧宅的壁缝里发现了用篆文写的《尚书》、《周官》(即《周礼》)、《论语》等书;汉武帝的哥哥、河间王刘德也从民间获得古文经书,献给了朝廷。这些“古文经”与“今文经”不但文字有差异,甚至连篇章、内容和解释、评价也不同。这就使研究者们各有所依,逐渐形成经学研究的两大学派:“古文学派”和“今文学派”。

今文学家,西汉以董仲舒(公元前179年——前104年)为代表,认为孔子删订六经,是为了托古改制,是为万世立不易之法,尊孔子为经学之祖。他们注重阐发经文的“微言大义”,竭力为汉王朝的封建“大一统”寻找理论依据,因而受到西汉统治者的高度重视,被立为“官学”,到西汉末年已开始衰落。古文学家则尊崇周公,认为六经不过是孔子整理过的古籍史料,真正的古意还有待研究,因而比较注重名物训诂,多以考据为特色。西汉末年,王莽改制,接受了刘歆的建议,立古文经为“官学”,东汉时先后涌现出马融、许慎等一批经学大师,特别是马融的弟子郑玄(公元127年——200年),遍注群经,名望极高,号称“郑学”,一时称雄天下。到三国末期,又有王肃(公元195年——256年)按自己的理解遍注群经,形成所谓“王学”,因是晋武帝司马炎之父司马昭的岳父,王学被立为“官学”。大体说来,其后南朝宗王,北朝宗郑,实则都属于古文学派。隋唐一统天下,开科取士,南王北郑自然有许多麻烦,因此孔颖达等人合编《五经正义》,将南北观点合二而一,对汉代以来的经学做了一次系统性的归纳梳理。宋代以后,儒家学者抛开传统的训诂、释义,而直接对经书的原文“义理性命”进行剖析,形成宋明“理学”,开辟了儒学的新阶段。这就是后面要说的题目了。

六、魏晋玄学 玄学是魏晋时期流行的一种哲学思潮,它是以

老庄思想为主旨，又糅合儒家经义而产生的一种新的学说。“玄”就是老子所说的“玄之又玄，众妙之门”，指深奥难测而又无法用语言明确表达的某种状态、关系或道理，研究这种深奥难测的状态、关系或道理的学问，就可称为“玄学”，而魏晋间的名流学士则多称之为“玄谈”、“谈玄”或“玄风”等等。

据知，“玄学”之风，早在三国魏时已经出现。那时有何晏（约公元190年——249年）和王弼（公元226年——249年）二人喜好老庄，何著《道德论》和《论语集解》，王则有《周易注》和《老子注》等，二人都主张“贵无”，认为“天地万物以无为本”，强调“返本归真，一任自然”。到魏晋之际，便有嵇康、阮籍、郭象等人，大力宣扬何、王二人的观点，遂使玄学大盛。嵇康、阮籍都是“竹林七贤”中的人物，他们的根本点是张扬道家的自然主义思想，抨击虚伪的儒家名教。当时的一般学人群起仿效，崇尚清谈，不拘礼教，行为放荡，使“自然”与“名教”完全对立起来。这时，便有裴頠、郭象等人针对这种无德无行的现象，主张“贵有”，反对“贵无”，力图使自然与名教、儒家与道家等统一起来，直至东晋以后佛、道二教流行，玄学才走向衰微。玄学作为一种哲学思潮，整整影响了魏晋南北朝三百余年的社会生活。

玄学的实际内涵，犹如近人所论，它实际是以“本末有无”为核心所展开的本体和本性之学，它所探求的是宇宙存在的根据，是企图透过宇宙万有的现象，直接探求其本体和本性。宇宙本体是“无”，形形色色的存在是“有”，“无”是“有”的根据，“本”是“末”的根据，“一”是“多”的根据，“静”是“动”的根据，等等。若就人的本性而言，玄学认为人性自然，人性的表现应当顺其自然，不能有任何模仿或造作。虽然在自然与名教的关系上，玄学家们的看法并不相同，但在人性自然这一点上观点还是一致的。魏晋玄学及其思辨方法，如“得意忘象”、“得意忘言”等对中国文学艺术产生了深刻的影响。

七、宋明理学 “理学”实际是宋明时代的儒家学说,因其竭力宣扬儒家的“大道”而又称为“道学”。理学的形成应当说受到两方面的影响:一是儒学内在的变化,即经魏晋隋唐儒家学者已摒弃了汉儒琐碎章句之学,转向探求儒学的“原道”和“原性”,如唐代韩愈、李翱所主张的那样;二是佛教思想的流行,特别是禅宗所宣扬的心性说,给儒学注入了一股新鲜血液,因而在北宋初年便有胡瑗(因字“安定”,世称“安定先生”)讲“砥砺气节”,孙复(因居泰山,世称“泰山先生”)讲“经世济人”,他们都强调儒家纲常与天道的一致性,所以胡、孙二人实开“理学”先河。孙复之学,传于张载(公元1020年——1077年,因侨居今陕西眉县横渠镇,世称“横渠先生”),张以“气”来解释各种事物的生灭变化,主张人应通过努力获得完美的“天地之性”,称他治学的目的是“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平”,具有强烈的经世致用精神。因他居于关中,他的学说被称为“关学”;胡瑗之学,传于周敦颐(公元1017年——1073年,因筑室居于庐山濂溪,世称“濂溪先生”),周的学说源于道家的太极和阴阳五行,著《太极图说》,以“无极而太极”来解释宇宙生成,而以“中正仁义”为人生之大道。其学说被称为“濂学”。周又传于程颢(公元1032年——1085年,世称“明道先生”)、程颐(公元1033年——1107年,世称“伊川先生”)兄弟,二程认为“理”既是宇宙万物的最高原则,也是社会伦理纲常的最高原则,它“在天为命,在人为性”,人与宇宙只为一体,知识和真理只在内心,欲明天理,只需识心见性。因二程为洛阳人,他们的学说被称为“洛学”。经过二程的努力,理学大大发展,于是,周、张、二程,成为北宋“理学四大家”。

二程之学,传至南宋,由朱熹(公元1130年——1200年,因筑室讲学于武夷山紫阳书院,世称“紫阳先生”)集理学的大成,朱熹继承北宋诸儒,糅合佛、老,建立了一个完整的理学体系,以“理”和“气”解释宇宙、人生,认为“理”是形而上的绝对真理,“气”则是形

而下的由“理”派生出的具体物质。阴阳二气交合变化,才生成金、木、水、火、土五行。朱熹认为,理气相合而成人,气中之理,即是人性。气有清浊,性有善恶,所以要居恭持敬,明德修道,以便去浊还清。他的学说与二程一脉相承,故合称“程朱理学”。因其长期在闽中讲学,他的学说被称为“闽学”,与周、张、二程并称为“濂、洛、关、闽”四学。与朱熹同时,江西陆九渊(公元1139年——1193年,因讲学于象山书院,世称“象山先生”)的见解与朱熹又有不同,朱熹主要继承了二程的“理”,认为人性即是真理;陆九渊则主要继承了二程的“心”,认为人心即是真理,断言“宇宙便是吾心,吾心便是宇宙”,强调“心”与“理”合一,一切知识和真理都在自己心中,为此,朱、陆之间展开辩论,理学至此,已发展到高峰。

元代的理学只是“朱学”流行的一个阶段。到明代经陈献章(公元1428年——1500年,因居广东新会白沙里,世称“白沙先生”)而至王守仁(公元1472年——1528年,因在故乡阳明洞读书,后创阳明书院,世称“阳明先生”),又成为理学发展的一个高潮。陈献章上继陆九渊,下启王守仁,他原本习朱学,但后来的思想境界却转入陆学。他的学说是“以虚无为基本,以寂静为门户,以宇宙万象为轮廓,以日常生活为功用”,主张“天地因我而立,万化因我而出,而宇宙自在我心之中”,这其实就是陆九渊所说的“吾心即宇宙”,“万物皆备于我”的道理。陈的这一派被称为“白沙学派”,与王阳明齐名的湛若水(公元1466年——1560年,因号“甘泉”,世称“甘泉先生”),就是陈的弟子。王阳明可以说集心学之大成。此人自小聪明,十一岁即作咏月诗曰:“山近月远觉月小,便道此山大于月。若人有眼大如天,还见山小月更阔。”其父听了大为惊讶。王的哲学,是“心外无物,心外无事,心外无理,心外无义,心外无善”,在此基础上他提出了“知行合一”的主张,认为一切万事万物之理都在我心中,这就是“知”,而内心代表真理的“知”就是“良知”。“良知”表现于行动就是“良能”。“知”表现于“行”,而不“行”

就是不“知”。这便是“知行合一”。一个人如能不断发掘和表现良知,就能与天地万物为一体,达于至道。由于王一生讲学,弟子很多,“王学”大行天下,后来又分成许多学派。

正当王学流行的时候,出了一位极端怪异的思想家李贽。李贽(公元1527年——1602年),号卓吾,后世多称李卓吾,有《焚书》、《续焚书》、《藏书》、《续藏书》等许多著作。此人个性倔强,感情奔放,而又愤世嫉俗,他反对儒家的名教,反对专制统治,提倡个性自由和社会解放,反对泥古崇圣,主张学贵自得,认为儒家经典并不是“万世之至论”,“穿衣吃饭”就是“人伦物理”,公开宣扬自私是人的“天性”而不是罪恶,用以反对“存天理,灭人欲”的说法,斥责一些道学家“阳为道学,阴为富贵,被服儒雅,行若狗彘”。他的这些思想反映了资本主义萌芽阶段的社会意识,却被封建统治者视为“异端”,他本人则被视为“妖人”,屡遭迫害,最终以“敢倡乱道,惑世诬民”的罪名被捕入狱,在北京自杀于狱中,葬在今北京市通县城外。可以说,李贽是中国思想史上的一个奇人。

八、清代朴学 理学在清代走向衰微,儒家学者因思想和社会的变迁又归向经学,像汉儒一样注重训诂和考据,而这种训诂考据之学被称为“质朴之学”,简称“朴学”,也称“考据学”。朴学以清代为盛,成就超过古人,尤以乾隆、嘉庆时的朴学最辉煌,形成所谓“乾嘉学派”。

清代朴学,实源于明末清初顾炎武、黄宗羲、王夫之、颜元等几位大儒。这些人感于亡国切肤之痛,斥责理学空谈心性误国,大力提倡经世致用之学,要经世致用就要有根有据,其结果就是走向考据。顾炎武(公元1613年——1682年),又称顾亭林,世称亭林先生,清代儒林第一人,以考古求真为宗旨。他最重要的两部著作《日知录》和《天下郡国利病书》是几十年读书治学的结晶,被认为“无一字无来历”。他反对不讲实际学问而空谈性理的理学,强调“天下兴亡,匹夫有责”,强调“行己有耻,博学于文”,认为探讨济世

治国的学问与砥砺操守气节同等重要。黄宗羲(公元1610年——1695年,世称“梨洲先生”),虽属理学家,却精于史学研究,具有强烈的民主思想,所著《明儒学案》是第一部研究中国哲学断代史的著作,而《明夷待访录》为考古论今之作,突出表达了他的进步思想。他认为,“为天下之大害者,君而已矣”,“天下之治乱不在一姓之兴亡,而在万民之忧乐”。王夫之(公元1612年——1692年,因晚年居石船山,世称“船山先生”),明亡曾举兵抗清,后隐居深山,专事著述,著作达七十余种,后人集为《船山遗书》。他总结和发展了中国古代唯物论和辩证思想,达到了中国古典哲学的高峰。认为宇宙是由“气”构成的物质实体,而“理”不过是客观规律;指出“气”变化日新,动静相对;强调“行”是“知”的基础,反对“守其故而不能新”,其思想、行为与节操,堪称中国思想史上的一位伟人。颜元(公元1635年——1704年,因号“习斋”,世称“习斋先生”),是一位专讲实学的思想家,因反对书本上的学问,故著述很少,一生只写了四篇文章,即《存学》、《存治》、《存性》、《存人》,称为“四存之学”。他认为,“读书愈多,愈惑,审事机愈无识,办经济愈无力”,并且说,“千余年来,率天下人于故纸中,耗尽身心气力,作弱人、病人、无用者,皆晦庵(即朱熹)为之也”。

清代自雍正、乾隆以后,屡行文字狱,思想控制极严,一般学者更加埋头著述,多在考据训诂方面下功夫,朴学因此盛况空前,著作汗牛充栋,以师承和地区分为许多学派,主要有:吴派、皖派、浙东派。“吴派”的代表人物主要有惠栋、江永、钱大昕,其特点是稽考汉代学者的经书旧注,意在摆脱后人的附会之说,以求近古,因而在许多方面难免迷信汉说。“皖派”的主要代表人物是戴震、段玉裁和王念孙、王引之父子,他们的特点是宗古求是,注重文字、校勘和训诂,注意总结考据中的规律,并能超越汉代学者而有所突破。“浙东派”主要受黄宗羲的影响,注重史学研究,在撰史、补史、史料、史论方面有重大成果,其代表人物为全祖望和章学诚。

如果说清代的早期和乾嘉时期的朴学推崇古文经,而晚清的朴学则复又重今文经,并且从纯学术的研究中解放出来,与议政、改良的现实政治活动相结合,形成新的探求“微言大义”的义理学派,这就又与宋儒差不多了。其主要代表人物有龚自珍、魏源、康有为等。专以学术研究见长的学者是俞樾和孙诒让。之后便有章炳麟和王国维,他们不但注重文献资料,也注重考古资料,特别是王国维已经走出乾嘉传统,跨入现代学术的殿堂,这里我们用他弟弟王国华的一段评语来结束本章,王国华说:“先兄治学之方,虽有类于乾嘉诸老,而实非乾嘉诸老所能范围。其疑古也,不仅扶其理之所难符,而必寻其伪之所自出。其创新也,不仅罗其证之所应有,而必通其类例之所在。此有得于西欧学术精湛绵密之助也。并世贤者,今文家轻疑古书,古文家墨守师说,俱不外以经解经。而先兄以时论经,不轻疑古,亦不欲以墨守自封,必求其真。故六经皆史之论,虽发于前人,而以之与地下史料相印证,立今后新史学之骨干者,谓之始于先兄也。”

第七章 宗教信仰

宗教是一种奇特的文化形态。就它的本质而言,它是人对客观环境(包括自然界和社会生活)错误地感觉、认识及至荒谬解释的结果。它所反映的是人与自然以及人与社会的两种关系,是人对这两种关系的评价、态度和处理方式。但不论哪一种宗教,体现在这两种关系中的人,都是软弱无力、屈服环境、听凭摆布的,都是忽视或取消人的自身力量和积极性的,因而宗教的本质作用总是消极的。因此,我们说,宗教作为一种文化,它是扭曲的、畸形的,与人的发展和社会进步背道而驰的文化。

但是,这绝不是说宗教文化毫无价值可言。恰恰相反,由于它在一定的时空范围内影响了人类的思想感情和生活方式,制约了社会繁荣和历史发展,并且直到现在它的文化形态还继续存在,继续发生作用,因而又是了解和认识人类历史和民族文化最有价值的社会现象之一。在不同宗教文化之间进行一些比较研究,就会发现不同民族之间的心态、思维、气度和想像力,存在着相当惊人的差异。

就拿我们中国来说,它跟欧洲诸国以及西亚诸国不同,从原始宗教产生,道教形成,佛教、伊斯兰教等先后传入,一直没有出现过一种宗教统治全民意识的局面,即没有形成所谓的“国教”,而是诸

教并存,多神崇拜,互相吸收,彼此相通,及至你中有我,我中有你,异中有同,同中有异;不论何种宗教,来自异国何方,总要带上中国面目,中国特色。这种情况,于佛教尤其明显。这也说明中国文化有一种特别强大的融合能力。从历代封建统治者来说,只要各教教主不危及他的“天子”地位,他都允许各教流传和存在;即使他并不信仰某一宗教,他也会承认它的合法地位。当然,历史上也有摧毁某些宗教的统治者,但那不过是长河里的一点波浪而已。从中国的普通老百姓来说,是最讲究实际利益的,他们不管你是释迦牟尼、各位菩萨或者玉皇大帝、各路神仙哪一个正统,只要觉得你能救苦救难、降福祛灾,无论哪一个神灵都要顶礼膜拜。事实上,中国老百姓拜起财神爷、土地爷和送子观音娘娘来,要比拜什么皇天上帝、玉皇大帝或三世佛主等高级神灵还要来得虔诚、积极、勤快得多。

一、多神信仰和三大崇拜 中国文明是一种农业文明,传统农民以自耕自足的小农经济为本,这种经济基础便造成中国人讲究现实利益的文化心态,其宗教信仰也谋求对现实的生产和生存现状有直接的救助,因而中国人崇尚多神信仰,甚至对直接影响其现实生活的生存环境产生执著的崇拜。了解中国文化史的人都可以看到,在中国人的眼中,物物是神,处处有神,时时也有神,即使是做饭烧火的灶头也由灶王爷把守,门口还要有门神爷守护。但是,从总体上说,中国人对天地、祖先、君师的崇拜是最为突出的。

这三大崇拜实是出于古人对这三者的认识。荀子和司马迁都在自己的著作里说:“天地者,生之本也;先祖者,类之本也;君师者,治之本也。无天地恶生?无先祖恶出?无君师恶治?三者偏亡,则无安人。故礼,上事天,下事地,尊先祖而隆君师,是礼之三本也。”于此可知,天地是人的生存环境,先祖是人的生理纽带,而君师则是引导社会前进的人物。这三者失去一者,人就不可能平安地生活在世间,因此对这三者的崇拜是自然的事。可以说,中国

古代对这三者的崇拜和祭祀深刻地反映了中国人的信仰实质。

(一) 天地山川崇拜及祭祀 在中国古代的所有信仰中,可以认为天地是最神圣的。天神称为“皇天上帝”,地神称为“后土地祇”,合称“皇天后土”。若从词义来解释,“皇”是“大”的意思,“后”是“厚”的意思,皇天覆盖万物,降干旱雨露于人间;厚土负载万物,献衣食用具于世上。人们要想五谷丰登,避祸求福,安享康泰,就要对天地神灵顶礼膜拜。

这种顶礼膜拜表现在封建国家的祭祀仪式上。中国古代祭祀天地的仪式很多,但以封禅(禅,读 shàn)最为隆重,是封建社会首屈一指的大礼。

所谓“封禅”,就是由帝王来祭祀天地,“封”,是在泰山顶上设坛祭天;“禅”,是在泰山附近的小山上祭地,较为著名的是在梁父(又称梁甫)山上,故史书上多说“封泰山而禅梁父”。封禅的根本目的是帝王取得天下以后,以天子身份祭告天地,以表示自己的统治符合天意,合乎正统。这种崇拜仪式起源于何时,司马迁在《史记》里援引春秋时期齐国名相管仲的话认为,远在伏羲氏以前的无怀氏时代就开始了,其后陆续封禅者有 72 家,包括三皇五帝、夏禹、商汤。但据研究,这种仪式最早只能在春秋时期有所酝酿。那么,为什么要到泰山去封禅呢?古人认为,中国大山,五岳为最,五岳之中,泰山独尊,离天最近,可以直接与天帝对话;同时泰山为东岳,东方主生,是万物起始,阴阳交替的地方。天子受命于天,只有登泰山祭告天帝,才算完成了天子就位的礼制。但是,封禅仪式隆重,耗资巨大,并不是所有帝王都能做到。史书记载的第一个封禅的帝王是秦始皇,第二个是汉武帝。《史记·封禅书》载:始皇即位三年,东巡郡县,封泰山而禅梁父。但他并不知道封禅怎么进行,于是召集了一些儒生征询他们的意见。儒生们说,始皇应坐用蒲草包裹车轮的车子,还要用稻麦秆铺路,以免伤害泰山的草木。秦始皇认为他们都是胡说八道,便自己确定礼仪,下令劈山开道,登

上山顶,而后立石颂德。不料归来中途遇雨,始皇避于一棵松树之下,以其护驾有功,始皇封为“五大夫松”,这是中国树木受封之始。现存“五大夫松”在中天门步云桥北,已非原物,而是清代补种的。始皇这次上山遇雨和12年后秦朝灭亡,都被儒生们解释为秦始皇没有采纳他们的建议而触怒了天帝。汉武帝封禅是在公元前110年,但仪式怎么举行,当时的诸儒大臣众说纷纭,莫衷一是。汉武帝叫他们研究准备,他们一准备就是六年,仍然拿不出方案。汉武帝只好自定仪式,来一个两封两禅,即在梁父山上先禅,在泰山下设坛而封,然后带少数大臣上山再封,下山后在肃然山再禅。祭礼结束,汉武帝下令改元,因他首次封禅而改是年为“元封元年”。其后,是东汉开国皇帝刘秀,从即位到封禅泰山,准备了32年。到了唐太宗,群臣屡议封禅,他也心向往之,但考虑到如此劳民伤财,最终没有准奏。他的儿子唐高宗一反父愿,三往封禅,所耗资财,不计其数。麟德二年(公元665年)十月那次,从东都洛阳出发,随行文武兵士及仪仗法物,相继数千里,周边各国使节率其扈从,穹庐毡帐及牛羊驼马,填候道路,当时都觉得这次封禅规模简直前无古人。唐高宗本来想封遍五岳,后因“龙”体欠佳,未能如愿。武则天即位,改封嵩山,公元696年,武则天封嵩山,禅少室山,以告祭天地成就大统,改年号为“万岁登封”,改阳城县为“登封县”,以驻蹕地为“告成镇”。唐代最后一个封禅的帝王是唐玄宗,时在开元十三年(公元725年)十一月,由中书令张说总操封禅礼仪。据唐代段成式《酉阳杂俎》记载,按旧例,封禅以后自三公(司徒、司空、司马)以下官吏都晋升一级。张说的女婿郑镒本为九品,一下子突升为五品,位列朝班。唐玄宗不识此人,询问其故,郑镒答不出来,旁边的一位官员风趣地说:“此泰山之力也。”据说此后就管妻父称“泰山”或“岳父”。唐以后,宋真宗成了中国历史上最后一个封禅的帝王,现今泰安市的岱庙主殿天貺殿就是这次封禅修建的。后来的帝王终因封禅不易,不再举行那样的仪式了。

祭祀后土是封建国家专门祭祀地神的仪式。关于后土神的来历,古籍记载不一。《山海经》、《礼记》说它是共工的儿子,名叫“句龙”,因它善于平整九州土地,受封为“土正”(古代管理土地的官员),祀为大地之神。但以原始信仰来看,古人祭祀地神,是为了酬谢大地负载万物,养育万民的功劳。由于天阳地阴的缘故,后土神被塑造为女人像。历史上首次将祭祀后土列为大典的是汉文帝。公元前163年,汉文帝接受儒官新垣平的建议首祭后土,并于河东郡汾阴县(今山西省万荣县)立汾阴庙。汉元鼎四年(公元前113年)汉武帝东巡,又在汾阴立后土祠,率众臣祭后土,遂成为定制。为什么要在汾阴立后土祠呢?相传有周代大鼎失落在那里,而大鼎是古代开土立国的象征。不知是真有依据,还是地方官有意欺蒙皇帝,就在汉武帝立后土祠的第二年六月,在祠旁掘出古鼎一个,据说汉武帝派人验证无伪,迎至甘泉宫珍藏,年号“元鼎”也因此而追改。之后,汉武帝曾多次东巡求仙,也多次亲祭后土。后世续有祭祀,现在山西省万荣县的古后土祠仍保存完好。

古代帝王除了往泰山封禅、往汾阴祭后土之外,祭祀天地的仪式还有庙祭和郊祭两种。这两种仪式也都始于周代。西周时已建有天帝庙,由天子亲祭。春秋战国以后,天帝庙都建于雍州(今陕西省凤翔县一带)。据说是关中以雍州的地势最高,离天最近。在这个阶段,由于五行学说渗入宗教信仰,天帝的数目增多了,名称也混乱了,认为天神中最尊贵的是太一(或作泰一),它有五个辅助神分别管理天的一方,其名称为东方青帝(木),西方白帝(金),南方赤帝(火),北方黑帝(水),中央黄帝(土)。汉代以前,雍州已有白、青、黄、赤四帝之庙,汉高祖刘邦增建黑帝庙。史书上多次提到汉文帝、汉武帝“幸雍,祠太一”,都是在雍州举行庙祭的意思。至于郊祭,则是在京城的郊外举行祭祀天地的仪式,史书上称为“郊”。据《礼记》载,周代已规定在冬至到南郊祭天,夏至到北郊祭地。这是因为冬至则转阳,天属阳;夏至则转阴,地属阴。由于古

人有“天圆地方”的观念，周代已实行“祭天圜丘，祭地方丘”的制度。其后历代相沿成制。如《后汉书》所载汉光武帝刘秀即位第二年，首次南郊祭天，于洛阳城南建双层圆坛，内坛南向设皇天上帝神位，外坛四周设青、白、黄、黑、赤五帝神位，坛外双层围墙，紫色，象征天上的紫微宫，围墙内东设日、西设月及其他风、雨、雷神等。后来又在洛阳北郊设方坛祭地，坛上设地祇神位及山川诸神。历代祭祀，大抵如此。北京现存的天坛、地坛、日坛、月坛等，都是明清两代为祭祀天地山川而建设的。

山川是大地的组成部分，也是大地的象征。古人崇拜山岳，大约是因其高大，云遮雾绕，能兴风雨，似有神灵居住；崇拜大河，则因它终年流动，或利或害，神力无边；封建帝王祭祀山川则有事天地而礼山川，保天下而护江河的用意在内。古时祭祀以“五岳”、“五镇”、“四渎”、“四海”最为重要，因为它们代表了帝王统治的江山社稷。五岳为东岳泰山、西岳华山、南岳衡山、北岳恒山、中岳嵩山，它们代表五方最高的山；五镇为东镇沂山（在今山东省临朐县）、西镇吴山（在今陕西省陇县）、南镇会稽山（在今浙江省绍兴市一带）、北镇医巫闾山（在今辽宁省北镇县）、中镇霍山（在今山西省霍州市），古人认为它们是五方仅次于五岳的大山；四渎为东渎大淮（即淮河）、南渎大江（即长江）、西渎大河（即黄河）、北渎大济（即济水），是古代中国境内直接流入大海的四条大河。后来济水屡经变道，今已不能直接入海。四海是东海、南海、西海（青海湖）、北海（无实指，或说渤海），古人认为中国居四海之内，故又称“海内”，而把国外称为“海外”。相传黄帝时已有山川之祭，又说舜帝“望于山川，遍于群神”，或说“禹主山川，定其秩祀”。但是比较可信的山川之礼，恐怕到了周代才有所规定。《礼记·王制》云：“天子五年一巡狩……柴而望祀山川”，二月（春）于岱宗（泰山），五月（夏）于南岳，八月（秋）于西岳，十一月（冬）于北岳。这表明周朝的疆域已很广阔，所以才能形成这一制度。秦始皇统一中国以后，以其天下广

大,所祭名山十二,大川十三,都于附近立祠祭祀。汉武帝巡行五岳,因南岳衡山太远,改拜安徽的天柱山为南岳,但后世仍以衡山为南岳。相传汉武帝于元封元年至中岳嵩山,见一古柏参天,有大将风度,遂封为“大将军”;后又见一古柏,高大甚于大将军,汉武帝不好改封,只得封为“二将军”;随后又见一古柏更为高大,只好屈封为“三将军”,这是我国树木第二次受封。如今,大将军、二将军依然健在,只有三将军在明代就死去了,大概是太冤屈了吧。明代以前祭祀北岳,都在河北省曲阳县的北岳庙,清代才改在山西省浑源县的恒山主庙。现在五岳庙都保存完好,以嵩山中岳庙的规模最大。隋唐时代,东镇沂山祭于沂州(今山东省临沂市一带),东渚大淮祭于唐州(今河南省桐柏县),东海祭于莱州(今山东省掖县一带);南镇会稽山祭于越州(今浙江省绍兴市),南渚大江祭于益州(今四川省成都市一带),南海祭于广州;西镇吴山祭于陇州(今陕西省陇县),西渚大河及西海祭于同州(今陕西省大荔县一带);北镇医巫闾山祭于营州(今辽宁省北镇县),北渚大济祭于济源(今河南省济源市),北海祭于洛州(今河北省永年县)。现在只有辽宁省北镇县的北镇庙、河南省桐柏县的淮渚庙、济源县的济渚庙和广州的南海神庙保存完好。

(二)祖先崇拜及祭祀 祖先是人类延续的根本,远古时代的“男根”崇拜就是祖先崇拜的反映,及至周代初年形成宗法制,把祖先崇拜制度化。自那时以来,不但帝王祭祖,官员百姓也要祭祖。秦代以前,天子、诸侯、大夫、士都用宗庙祭祖,只是由于宗法制度的规定,各自拥有的宗庙数目和规模不同罢了。如周代规定,天子七庙,诸侯五庙,大夫三庙,士只有一庙。秦始皇统一中国以后,只准皇帝拥有宗庙,百官不得擅建,宗庙由此成为帝王祭祀祖先的专用场所,后世称为“太庙”,建于京城,并且按照礼制建于皇宫左侧。现存北京市“劳动人民文化宫”即明清两代帝王祭祀祖先的太庙,也是了解古代宗庙祭祀的实物。整个建筑,前、中、后三大殿。前

殿为举行大祭之所，每逢岁尾年终祭祀先祖先皇；中殿为寝宫，供奉本朝已故帝王，开国高祖或太祖居中，然后左昭（父）右穆（子）。帝王死后所追尊的庙号，即指在太庙受祭时享有的称号，如明太祖、明成祖、清世祖、清圣祖等。太庙的后殿，供奉皇帝的远祖神位，一般为开国皇帝的五世祖，始祖居中，然后左昭右穆。

帝王祭祀自己的祖先用太庙，官员百姓祭祀祖先用宗祠。一姓一族聚于一地，为敬奉祖先或本族杰出人物立祠以祭，由于几千年来宗法传统，这类宗祠在过去多如牛毛，但现存已很寥寥。较为著名的如江苏省常州市的“瞿氏宗祠”，是当地瞿姓家族的祭祖之地。瞿秋白因幼时家贫，付不起房租，只好寄居祠内，现已建为“瞿秋白纪念馆”。江西省瑞金市的“中央工农民主政府旧址”，实际是当地的“谢氏宗祠”。广州市有一座宏伟的“陈家祠”，也属于此类。现存最古老的一座宗祠是山西省闻喜县礼元镇的“裴氏祠”。裴氏是古代河东大族，历代产生过许多优秀人才，在中国文化史上颇有贡献，如晋代地图学家裴秀，南朝历史学家裴松之，隋代主管互市（贸易）的裴矩，唐高宗时的礼部尚书裴行俭及其儿子、唐玄宗的宰相裴光庭，唐宪宗的宰相裴度，等等。裴氏祠建于唐贞观三年（公元 629 年），祠中保存裴氏一族的历代石刻资料以及从金代以来的族谱，可说是一个宗族博物馆。

（三）君师圣贤崇拜及祭祀 君师圣贤实际是指那些在历史发展中有杰出贡献的人物，但在古人的观念里，他们都是具有非凡神性的人物，对他们的崇拜便由此而来。“君”，指历代帝王。以封建统治者而论，几乎历代都要祭拜先世帝王。从唐代以来，都在京师兴建祭祀历代帝王的庙堂。北京阜成门内现存的“历代帝王庙”，是国内仅存的一座帝王庙，明嘉靖九年（公元 1530 年）仿南京帝王庙建。建成初期，庙内奉祀的帝王只有三皇五帝、大禹、成汤、周武王、汉高祖、汉光武帝、唐太宗、宋太祖等 15 位，多属开国皇帝，只设牌位，不设神像，也不祭元世祖忽必烈。其原因，据明代刘侗《帝

京景物略》说,“庙初,元世祖像犹列。十年九月,翰林院修撰姚涞奏言,相传南京帝王庙成,太祖亲祭,见元世祖像面痕如泪,上(明太祖)笑曰:‘尔失天下,失尔漠北所本无;我取天下,取我中原所本有,复何憾?’泪则止。”嘉靖皇帝据此一则传闻撤消了忽必烈的庙食资格。清朝建立以后,又增祭忽必烈,并按规定祭祀朱元璋。但明清两代都不祭秦始皇,大约以为他是“暴君”的缘故。

“师”,指那些可为万世师表的圣人,传统上指孔子和关公两个人。这一文一武体现了中国治国的两大机制,是封建国家赖以长存的两大支柱。对这两人的崇拜和信仰,是中国文化的独特现象。但两种祭祀在内涵上有明显的区别。祭孔,实质上是封建国家尊崇教育的一种体现,是汉代以来独尊儒术并以儒学作为统治思想的必然结果。祭关,虽然有宣扬其忠义勇武的一面,但宗教色彩比较浓厚。我们知道,孔子的最高封号是“大成至圣文宣先师”,属于圣哲的范畴,并未脱离人界,只不过是成就最大、地位最高的老师而已;关公就不同了,他的最高封号是“忠义神武关圣大帝”,属于道教神祇系统,已进入神界,跟人判然有别。这一点足以表明祭孔与祭关有本质上的区别。在形式上,祭孔的仪式比祭关的仪式要隆重得多,这从现存的孔庙和关庙的规模及有关的文献记载便可以看出。但是,也应当承认,由于关公位列道教神祇系统,又有长篇小说《三国演义》的艺术渲染,关公成为民间信仰中的一位保护神,他在民间的心理影响大大超过了孔子。因为尊崇孔子的作用在于让读书人重教崇学,而读书的目的是博取功名,这是读书人所向往的;尊崇关公的作用却使广大的老百姓都觉得有一种神力保护,在心理上感到平安,这是社会各阶层都要追求的。所以过去大大小小的关帝庙遍及穷乡僻壤,而孔庙则限于城邑以上地区,孔子的影响力也多半在读书人中间。

历史上祭孔,始于孔子死后第二年,即公元前478年。鲁哀公为了悼念孔子,把他的旧居加以改建,供孔子牌位,岁时祭祀。不

难看出,这是鲁国的国君把孔子作为本国的一位杰出人才加以钦崇的。这以后人们对孔子有没有祭祀,史书没有记载。但儒学成为社会显学,孔子肯定是一位受尊敬的历史人物。一直到公元前195年,汉高祖刘邦由他的家乡沛(今江苏省沛县)还长安,过曲阜,亲祭孔。这是封建帝王祭孔的开始。这正说明,在鲁哀公祭孔以后的二百多年间,孔子的影响并没有消失,不然,刘邦怎么会突然想起祭孔来了呢?到汉元始元年(公元1年),汉平帝追封孔子为“褒成宣尼公”。这是孔子受封的开始,原因很清楚,因为从汉武帝独尊儒术已经过了一个半世纪,儒学的地位和作用已经很明显。所谓“褒成”,就是肯定和赞扬其成功的意思。东汉建武五年(公元29年),光武帝刘秀亲往祭孔;中元二年(公元57年)规定在学校中祭孔,这是明确把孔子作为一个教育家来尊崇的。南朝宋元嘉二年(公元424年),为孔庙设专职管理官员一人;元嘉二十年,又规定祭孔用乐,这表明祭祀仪式的进一步升级。后来到唐贞观四年(公元630年),诏令天下州县立庙,实行全国性的祭孔,孔子由此成为全国知识分子必须朝拜的对象。开元二十七年(公元739年),唐玄宗追封孔子为“文宣王”;宋大中祥符元年(公元1008年)又加封孔子为“元圣文宣王”,后又改为“至圣文宣王”,至和二年(公元1055年),宋仁宗封孔子后裔为“衍圣公”,后又封为“世袭衍圣公”。明嘉靖九年(公元1530年)封孔子为“至圣先师”,一直到清朝建立以后,清政府为了笼络汉族知识分子,再一次加封孔子为“大成至圣文宣先师”,把孔子的地位推上顶峰。据资料统计,由汉及清,历史上有十个皇帝亲往曲阜祭孔,其中乾隆皇帝次数最多,一共四次。皇帝祭孔仪式隆重,他本人要身着祭服,率群臣三跪九叩,至虔至诚,毕恭毕敬,鼓乐之声,不绝于耳。

祭祀关公的活动开始得较晚,他的显赫跟后期道教的发展联系在一起。关羽死后41年,即公元260年,才被后主刘禅追封为“壮缪侯”,并不见祭祀。直到隋开皇九年(公元589年),他故乡的

人们才在今山西省运城市解州镇盖了一座小庙来奉祭他。此后四百多年间,他几乎没有多大影响,只有荆州一带把他当作鬼神祭祀。到了宋代,关羽突然显赫起来。崇宁元年(公元1102年),信奉道教的宋徽宗认为关羽以忠义为纲,追封为“忠惠公”,并视其为道教张天师手下的一员神将;六年后,加封为“武安王”,配享于周武王和姜太公。此后道士相传,说关羽曾多次显灵于荆州地面,故而佛、道二教争相网罗关羽为本教护法神。于是,关羽立时身价百倍。元天历元年(公元1328年)加封为“显灵义勇武安英济王”。明万历三十三年(公元1605年),崇信道教的万历皇帝加封关羽为“三界伏魔大帝、神威远镇天尊关圣帝君”,正式列入道教神祇系统。清顺治九年(公元1652年),清政府出于笼络汉族臣民的考虑,封关羽为“忠义神武关圣大帝”,以后又下诏天下,大小郡邑立庙祭祀,于是大大小小的关帝庙遍及全国城乡。全国规模的祭关比全国规模的祭孔晚了一千多年。

“妈祖信仰”也是很值得一提的信仰之一,在海峡两岸甚为流行,特别是在台湾省,对妈祖的信仰历久不衰。“妈祖”,也称“天妃”、“天后”、“天后娘娘”,两岸奉为海神,其实是宋代初年的一位女性,姓林,今福建省莆田市湄洲岛人,因其出生后不会哭叫,起名“默娘”,从小信奉观音,善观气象,可预知海上风浪,使当地渔民免除许多海难,死后被奉为神灵,祭祀香火不断。今湄洲岛妈祖庙为祖庙,台湾各地有妈祖庙(或天后宫、天妃宫)数百座,在每年妈祖生日祭祀时,许多地方万人空巷。

对于先贤的崇拜,也是中国传统的信仰之一。所谓“先贤”,就是那些为中华民族的历史发展做出过牺牲和贡献的杰出人物。人们信仰和祭祀他们,乃是钦敬他们的才干和精神,肯定他们的历史地位和文化影响。因此,对他们的祭祀,是最具有文化意蕴的历史现象。从西周初年的周公,战国的屈原,汉代的张良、韩信,三国的诸葛亮,魏晋时的王羲之、陶渊明,到唐宋时期的李白、杜甫、苏轼、

岳飞,及后来的文天祥,都是后世钦崇的对象,建有各种专门的祠宇祭祀他们。从对他们的祭祀中,我们可以看到中华民族敬仰先贤、继承传统、开辟未来的那种净化自己与发展自己的伟大精神。

二、佛教

(一) 佛教的传入和发展 一般认为,佛教是由释迦牟尼于公元前六世纪到前五世纪在古印度境内创立的,因此在我国又叫“释教”,管和尚又称“释子”。它在什么时候传入中国,历来的佛教学者说法不一,文字记载也混乱矛盾。大致说来有以下几种说法:战国燕昭王时传入说,秦始皇时传入说,汉武帝时传入说,西汉末年传入说和东汉明帝时传入说等。过去比较通行的说法是汉明帝永平年间传入。这一说法最早见于东汉末年的《牟子理惑论》及汉译《四十二章经·序》,后又载入《后汉书》等史籍,至魏晋南北朝时特别流行。大意说,永平七年(公元64年),汉明帝夜间做了一个梦,梦见有神人身带日光在殿前飞行,次日问于群臣,那是什么神?大臣傅毅回答说,我听说西方有一种神,名字叫“佛”,佛能飞动,身上有光。于是,汉明帝派中郎将蔡愔和博士弟子秦景等人西行求法。永平十年,蔡、秦等人在西域大月氏国遇印度僧人迦叶摩腾、竺法兰,同时得到佛像经卷,并用白马驮经,载回洛阳。汉明帝先让印度二僧人住于鸿胪寺(朝廷的礼宾接待机构),同时择地建庙,以便供奉,这就是现在的白马寺。迦叶摩腾、竺法兰二人在寺内译出《四十二章经》,据说这就是中国最早的佛经。

但近代以来的中外学者对这一说法大表怀疑,理由是:汉明帝感梦求法这件事本身就非常奇怪。《后汉书》就载有明帝的异母兄弟楚王刘英在家中设祠拜浮屠(即佛),兄弟二人关系密切,明帝应当知道佛的存在,何必感梦求法?其次是派遣的使臣,有的说是张騫(汉武帝时人),有的说是蔡愔;第三是替汉明帝释梦的傅毅,《后汉书》说他在明帝时还是个读书的小孩儿。因此认为明帝求法不是事实,所谓白马驮经、迦叶摩腾、竺法兰译经等,都是后来的佛家

有意编造出来以证明自己来历不凡的。

那么,佛教传入的事实到底应该是什么呢?现在的学者一般认为佛教在西汉末年或两汉之间传入是比较可信的。如任继愈先生在他主编的《中国佛教史》和日本学者镰田茂雄在他所著的《简明中国佛教史》里都持这一看法。其主要根据是裴松之在《三国志注》中引用了三国时鱼豢所著《魏略·西戎传》的一段记载,说西汉哀帝元寿元年(公元前2年),大月氏国使臣曾向博士弟子景卢口授浮屠经。《后汉书》也载明帝的异母兄弟楚王刘英在家拜黄帝、老子和浮屠,还出钱供养沙门(即和尚),这说明东汉初年佛教已在上层统治集团中间流传。据这些史料推断,佛教传入我国的时间大约在两汉之间。

佛教初入中国,人们还只是把它当做一种神灵来崇拜,跟神化了的黄帝、老子一样,在朝廷和一些王公贵族的家里供奉,民间还没有什么人信仰。从文献记载看,汉桓帝可能是第一个信奉佛教的皇帝,他曾在宫中建立黄老、浮屠之祠。最早出家信佛而又见于记载的汉人是汉灵帝时的严佛调,这已经到了东汉晚期。至于第一个登坛受戒、正式成为和尚的朱士行,已是三国时代的人了。足见佛教初来时的影响是很有限的。

魏晋南北朝时期佛教有了突出的发展,表现在:第一,佛经翻译的规模明显扩大。虽然译经的主力还是西域来的僧人,但跟随他们研习的汉土弟子甚多,如西晋时的西域僧竺法护,所译经典据说有150多部,对佛教在中国的传播起了重要作用。又如后秦时的龟兹僧人鸠摩罗什,被迎入长安逍遥园(今陕西省户县草堂寺),大量翻译佛经,从习弟子三千余人,他所译的《中论》、《百论》、《十二门论》、《金刚经》及《妙法莲花经》等,对中国的佛教理论有划时代的贡献。死后葬于园内,弟子为其建鸠摩罗什塔,至今立于草堂寺。第二,弘传活动进一步兴盛,出现了比较大的佛教活动中心,如洛阳、长安、建康、庐山等地。东晋名僧慧远,以庐山东林寺为道

场,率众念佛行道,并请一些西域僧人前来传授经论。一时,庐山佛事大盛。晋元兴元年(公元402年),他率众于寺内无量寿佛前建斋立誓,期寻净土,共结“白莲社”,参加的各方人士有123人。第三,大量营建佛寺僧舍,建造石像石窟。据杨衒之的《洛阳伽蓝记》所载,仅北魏在洛阳的寺庙已达1376所。北齐在邺都的寺庙达四千所。南朝的寺庙也不少,梁时已有2846所。唐代诗人杜牧所写的“南朝四百八十寺,多少楼台烟雨中”,只是一个很小的数目。第四,西行求法活动成风。中国最早到西域去求法取经的僧人是三国时的朱士行,他也是中国第一个西行求法的人。到两晋南北朝时,便有越来越多的人步其后尘,他们的目的是搜集经典,参拜圣迹,寻访高僧,求得学问,以推动佛教在中国的发展。第五,在思想信仰方面,已不满足于前一时期只求一般地解脱痛苦,而是祈求往生弥勒净土(极乐世界)。这种信仰迷惑了许多处于苦难中的人们,对佛教的传播无疑起了很大作用。这种信仰目标的转变也说明佛教竭力适应中国的环境,以开拓自己的传播市场。

为什么佛教会在魏晋南北朝有如此突出的发展?其原因大体有三:(1)东汉末期,天下大乱,社会各阶层都遭受了无穷的苦难,于是都想在痛苦中寻求一种寄托和安宁,佛教所主张的自我解脱和超度求生等教义正好适应了这种需要。这可以说是社会基础。(2)这一时期,社会上流行玄学,热衷清谈。玄学崇尚老庄思想,主张“以无为本,以有为末”,否认外界事物的存在,很容易与佛教宣扬的出世思想合流,因此主张“一切法皆空”的佛教《般若经》很快流行起来。事实上,玄学到东晋以后便失去了它的势头,而为佛学所取代。佛教宣扬的“名实俱无”,实际上是以无为本思想的进一步发展。这可以说是思想基础。(3)统治阶级的提倡和利用。佛教宣扬的基本思想,对统治阶级是非常有利的。它虽然不象儒学那样主张忠孝节义、安分守己,但它要求佛教徒刻苦修行以求解脱的基本精神和因果报应、轮回转世等一系列说教,不但构不成对统

治秩序的威胁,相反还有助于维护这种秩序。从东汉到南北朝的五百年间,封建统治者是逐渐认识到佛教的作用而逐渐予以重视并大力提倡的。有的统治者则是由于极端迷信而予以极度推崇。东晋时,晋成帝、哀帝都召请名僧入宫讲经或为他们辟地建寺。南朝的宋文帝认为佛化有助于教化,常跟一些名僧研讨佛理;宋武帝甚至让僧人参与朝政,因他们穿褐黑色衣服,被人称为“黑衣宰相”。梁武帝崇佛达于极盛,他曾四次舍身入同泰寺(今南京市鸡鸣寺),然后又由大臣们用钱把他赎回来,这实际上是他给寺庙捐资的一种办法。北朝的北魏政权也很崇佛,常请僧人入宫,礼拜为师。献文帝还在宫中建寺习禅,拜佛念经。孝文帝还特许寺院向老百姓征粮,宣武帝在洛阳为千余名外国僧人广建佛寺,把他们迎入内殿讲经,自己笔录等等。这可以说是阶级基础。这几方面的原因使佛教在魏晋南北朝时期获得迅速发展,并在此基础上形成了繁荣的隋唐佛教。

佛教在隋唐两代,特别是在唐代,达到了发展的高潮。这是因为隋唐帝王笃信佛教,采取了积极扶持佛教发展的政策,在全国各地广建寺院,剃度僧尼。而唐代前期作为一个大一统的、经济富裕、文化繁荣、武力强盛的帝国,对各种宗教都采取了极为宽容和大力提倡的政策,佛教本身也极力向民间渗透,在教义和礼仪方面努力适合中国民众的需要。这个时期佛教的特点是:(1)佛学大盛。唐代的佛经翻译无论是数量和质量都超越前代而达到最高成就。唐代的译经工作基本上由国家主持,从贞观三年(公元629年)到元和六年(公元811年)的一百二十余年间,都是由国家组织译场,请中外名僧译经,前后有26位大师相继工作,其中包括玄奘、义净西往取经归来的佛学大师。他们精通梵语,译意准确,译经的质量很高。仅唐代就译经2159卷。这许多佛经的翻译,不但为僧人们提供了学习的经典,也为佛教研究者提供了资料,因此佛学在唐代大为兴盛,出现了许多佛学论著。(2)寺产丰肥。“寺产”

指寺院领有的土地及其他财产。由于国家政策支持和官僚地主布施,隋唐时的寺院拥有大批田产,由僧尼、奴婢和寺院的佃户耕种,因此寺院的长老往往就像一个世俗的地主。此外,寺院还在周围开设客店、车坊、酒铺等,以高价租给商人经营;同时也开办一种叫“无尽藏”的金融借贷事业,在慈善的名义下谋取暴利。这就形成强大的寺院经济。(3)宗派林立。佛教的日益传播使它必须适应社会各阶层的需要,以求得更大的发展,为此必须有不同的理论体系和修行体系。早在魏晋南北朝时期,已出现许多师徒间的传承体系和研究不同经卷的各种学派,如涅槃学派、成实学派、地论学派和摄论学派等,到了隋唐时代,某些大寺院为了维持自己的社会地位和经济利益,为了吸引更多的信徒,各自依据某一经典加以发挥,逐渐形成不同的派系。有的派系竟成为中国佛教最有特色的代表。

(二)中国佛教的宗派 三论宗:以研习《中论》、《百论》和《十二门论》而得名。因鸠摩罗什最早传译“三论”,故被尊为初祖,经弟子传承,到隋代的吉藏而集大成。其基本教义是主张万物虚幻,但世俗人认为是真实存在,而修道者认为是空无实体,这就是真、俗“二谛”。既然万物“非有非无”,则一切“不生不灭、不常不断、不一不异、不来不去”,这就是“八不”。唐贞观八年(公元625年),这一派经朝鲜僧人传入日本。

三阶宗:也称“三阶教”、“普法宗”,祖师为北朝的信行,所依据的经典是《大方广十轮经》和《大集经》等,其教义是把佛教按时期、处所、人众分成三个阶段,认为既不能遵守戒律,又不能领悟佛法的众生处于第三阶,必须提倡苦行忍辱,消除罪恶,甚至死后还要以身布施,把尸体供鸟兽食用,然后收骨起塔。三阶宗初时曾兴盛一时,但由于它的教义和修行方式与其他宗派相差甚大,因此屡遭禁绝,到宋代归于淹没。

天台宗:因其创立地在浙江天台山而得名。它的实际创始人

为智顗，因智顗以《法华经》为教义依据，故又名“法华宗”。智顗生于南北朝，陈太建七年（公元 575 年）入天台山修行，创建国清寺。其教义主张诸法实相，万物互通，一心具有三千世界，即千差万别的事物都反映了真如法性的本质，因而万物皆由心生。到唐代，有名僧湛然，提出“无情有性”，即草木山石也有佛性。湛然传道邃、行满。后经日本僧人最澄传入日本。十二世纪初，日本僧人日莲又据《法华经》创立日莲正宗，现在活跃于日本社会的创价学会，就是日莲正宗的分支。

华严宗：这一派所依据的经典为《华严经》，故名“华严宗”。其始祖被认为是隋末唐初的杜顺，杜顺以长安终南山华严寺为道场宣讲教义，死后即葬于寺内，其塔仍存。但这一派直到三祖法藏才正式形成。法藏又称“贤首国师”，这一派又叫“贤首宗”。其教义主张心是世界万物的本源，客观世界只有在主观世界感觉到它时才存在。唐开元年间，经新罗僧人传入日本，创立日本华严宗。

法相宗：其理论在于深入辨析一切事物（法）的种种表现（相）及其产生的原因，故名“法相宗”；创始人为玄奘及其弟子窥基，因他们师徒居于长安慈恩寺，故又名“慈恩宗”。由于这一派主张万法唯识（主观精神），心外无境（客观世界），因而又叫“唯识宗”。它所依据的经典是《瑜伽师地论》和玄奘本人所著的《成唯识论》。这一派习经的特点是通过繁琐的心理分析来论证客观万物是人的主观精神的派生物；同时又主张并非一切众生都有佛性，这也不会受到都想成佛的一切众生的欢迎，所以历时不久即告衰微，几成绝响。直到近代才又受到人们的重视。

律宗：是以研习和传持戒律为主的一个宗派，其依据的经典是《四分律》，因其实际创始人道宣住在终南山，所以又叫“南山宗”。律宗的理论比较简单，他们把戒律分做戒法、戒体、戒行、戒相四部分。戒法指佛制定的戒律本身；戒行指遵守戒律的具体实践；戒相指戒律的具体表现。戒体则指受戒弟子在从师受戒时内心的感

受。道宣的著作很多,著名的弟子有弘景等人,弘景的弟子就是鉴真,东渡日本传戒,创立日本律宗。

净土宗:是以专修往生西方阿弥陀佛净土的一个宗派,故称“净土宗”。因传说西方净土的七宝池中长满莲花,凡往生西方净土的人,先投生莲花之中,后莲花开放,该人便生活在净土中。东晋名僧慧远曾组织一些人专修净土,自结“莲社”,因而又叫“莲宗”。这一派依据的经典是《无量寿经》、《观无量寿经》等。以南北朝东魏时的昙鸾为初祖,他晚年住在汾州石壁玄中寺(在今山西省交城县),弘扬净土佛法。到唐代有道绰、善导,以玄中寺为道场,继续弘扬净土教义。道绰死后,善导往长安讲经,死后弟子为他建寺,即唐诗中所描写的香积寺。十二世纪,日本佛界据善导著述,创立日本净土宗。

密宗:也称密教,其研习经典主要为《大日经》、《金刚顶经》等多部,自称受大日如来佛秘密传授教旨,故称“密宗”。这一派在中国的形成,始于唐代的三位印度僧人善无畏、金刚智和不空。三人在华传法,甚受朝廷礼敬,不空尤甚,为唐玄宗、肃宗、代宗三代国师。他以长安大兴善寺为道场,译入很多秘典。不空弟子以千万计,其中惠朗、惠果成绩最著。惠果以长安青龙寺为道场,唐代诗人贾岛曾出家于此,“鸟宿池边树,僧敲月下门”,即此地。日本僧人空海就学于惠果,回国后创立了真言宗。

禅宗:禅的本意是思维修养、静虑定心,本为印度佛教的一种修炼方法。传入中国以后逐渐形成了一个宗派,产生了一整套理论体系和修行体系,成为佛教中国化的最典型的产物。它的特点就是教外别传,不立文字,主张我心即佛,识心见性,以心传心,因而不用背诵经卷,只要坐禅修行即可。诸系以印度僧人菩提达摩为初祖,并以历代传承的袈裟和法钵为信物。菩提达摩于南北朝时来到中国,入嵩山少林寺修行,相传他面壁十年,终日不语。后将衣钵传于慧可,是为二祖,今少林寺有初祖庵、二祖庵,传即达摩

和慧可坐禅之处。慧可传于僧璨,为三祖,入皖山(今安徽省天柱山)设道场,今称三祖寺。弟子道信继承衣钵之后,往破额山(在今湖北省黄梅县)传道,今为四祖寺。道信弟子弘忍,又往冯茂山(也在黄梅县)传法,今为五祖寺。弘忍门下首席弟子神秀,本可继承衣钵,但弘忍让弟子们各作一偈以表示自己对禅的见解。神秀先做一首:“身似菩提树,心如明镜台,时时勤拂拭,勿使惹尘埃。”这时烧饭僧慧能也做一首:“菩提本无树,明镜亦非台,本来无一物,何处惹尘埃?”弘忍见慧能见解透彻,遂秘密将衣钵传给他。慧能得到衣钵,随即南下,至广州光孝寺,见众僧争论风吹幡动的问题,一说风动,一说幡动,慧能认为是心动,被众僧礼拜为师,往曹溪宝林寺(今广东省韶关市南华寺)传法,是为禅宗六祖。慧能在南方主张“顿悟”,即为“南禅”;神秀先在荆州,后往长安,主张“渐悟”,即为“北禅”。其后,北禅衰落,南禅兴盛,成为禅宗主流,后来又分成“五家七宗”,流传很广。

宋元以后,佛教各宗相承发展,尤以南禅影响最大。到了清代,统治阶级为了笼络西藏、蒙古等少数民族的贵族阶层,安定边疆,转而重视喇嘛教,因而喇嘛教在内地有了很大的发展。

(三) 喇嘛教源流与达赖、班禅 “喇嘛教”就是西藏地区流传的佛教,因此称为“藏传佛教”。“喇嘛”是藏语译音,意思是“上师”,是藏族人民对有地位、有学问的和尚的尊称。印度佛教很早就传入西藏,但因那时的西藏还没有文字,所以传播很慢,势力很小,当地所流行的宗教是带有原始性质的“苯教”。到公元七世纪,吐蕃赞普松赞干布由于受尼泊尔赤尊公主和唐朝文成公主的双重影响,开始信仰佛教,并创立文字,译经建寺,佛教逐渐发展起来,最终取得了统治地位,前后大约经历了二百余年,这是藏传佛教的“前弘期”。到公元838年,朗玛达继任为赞普,代表仇视佛教的苯教势力,下令灭佛,强迫僧人还俗,把佛经佛像烧毁或投入河中,甚至把寺庙改作牛圈,西藏佛教遭到毁灭性的打击,其间中断达一百

余年。到公元 970 年左右,佛教又在统治阶级上层人物的活动和努力下再度复兴起来。为了争取更多的信徒,这时的佛教很注意吸收西藏地区的民族特点,特别在宗教仪式和神祇方面吸收了苯教的不少东西。由于修行方式、传承体系各不相同,到十一世纪中叶已形成四大宗派:宁玛派、噶当派、萨迦派、噶举派,十五世纪初,又创立了格鲁派。在元朝和清朝政府的支持下,萨迦派和格鲁派先后执掌西藏政教大权。这被称为藏传佛教的“后弘期”。

藏传佛教主要以印度传入的密教经典为主,吸收了苯教的某些仪式和神祇,形成了具有西藏特色的所谓“藏密”。各派都有严密的寺院组织和学经制度。后流传于青海、内蒙古地区以及蒙藏附近的国家。

宁玛派:在西藏地区出现较早,初时并无名称。到后弘期其他教派产生以后,以其古旧而称其为“宁玛派”。“宁玛”即藏语古旧之意。因为该派的教法是前弘期传下来的,经典也以前弘期所译的密教经典为主。因该派僧人戴红帽子,又称“红教”。经典传承分为三系,方式各不相同,其中有的以父子承袭或转世形式相传。

噶当派:“噶当”意为“佛语都是训诫”,主张用佛的教诲来指导凡人接受佛理。公元 1056 年逐渐形成一派。该派重视戒律,强调实修,注重宣扬因果报应、流转轮回和超脱生死。十五世纪格鲁派形成后并入格鲁派。

噶举派:“噶举”意为“口授传承”,即金刚持佛亲口传授密咒教义。因该派僧人穿白色僧衣,又称“白教”。以苦行为特色,支派甚多。其中的噶玛噶举派在藏传佛教中最早采用“活佛转世”制度。

萨迦派:始于宋代,兴于元代,因主寺为萨迦寺而得名,又因寺墙上涂有红、白、黑三种颜色的花条,又称为“花教”。该派由西藏著名的昆氏家族创立,一开始即决定宗教法位由家族传承,因此不禁娶妻,但生子后不再接近女人。第五祖即罗追坚赞,又称“八思巴”,被忽必烈封为“帝师”,掌管佛教事务,为西藏政教合一之

始。该派在元代极受尊崇,元末衰落,只保有萨迦地区的势力。

格鲁派:西藏地区最晚形成的一个教派,也是迄今为止势力最大的一派。因该派僧人穿戴黄色衣帽,又称“黄教”。创始人青海藏族僧人宗喀巴。十五世纪初,宗喀巴痛感藏传佛教戒律松弛,僧人生活放荡,决心改革宗教。他以噶当派的教义为主,对各派教义兼收并蓄,形成了系统、完整的教义教法体系,要求僧人严守戒律,终身不娶,并整顿寺院组织,严格寺院制度,广授门徒,创立法会,佛教为之一振,被称为“格鲁派”。“格鲁”,意为“善规、善律”。宗喀巴死后,弟子纷纷建寺传法,今青藏地区黄教六大寺:色拉寺、哲蚌寺、甘丹寺(以上在拉萨市)、扎什伦布寺(在日喀则市)、拉卜楞寺(在甘肃省夏河县)、塔尔寺(在青海省湟中县),都是黄教寺庙。明嘉靖二十一年(公元1542年),该派采用活佛转世制度解决法位传承问题,即活佛去世前指定从某一方向寻找一个他去世时降生的男孩为其来世真身。后因同时出生的男孩不只一个,清乾隆时改为“活佛转世金瓶掣签制度”,凡达赖、班禅及大活佛的法位继承人,都以此法最后决定。

“达赖”和“班禅”是黄教两大活佛转世系统的称号。达赖的称号始于三世达赖喇嘛锁南嘉错,前两世都是后来追认的。明嘉靖二十二年(公元1543年)锁南嘉错作为前世黄教首领根敦嘉错的转世灵童被迎进拉萨哲蚌寺,年仅三岁。他非常聪明,十二岁便能宣讲佛经,从而在西藏获得很高声望。明万历五年(公元1577年),他应蒙古族土默特部首领俺答汗的邀请,前往蒙古地区传法。次年,俺答汗为了感谢他教化众生的恩德,尊他为“圣识一切瓦齐尔达赖喇嘛”,达赖喇嘛的称号从此开始。“圣识一切”是汉语,是说对佛学无所不知;“瓦齐尔”是梵文,意为金刚菩萨,有坚不可摧之意;“达赖”是蒙语,意思是大海;“喇嘛”是藏语,意为上师。合起来的意思就是“对佛学无所不知的、坚不可摧的、像大海一样的伟大的和尚”。锁南嘉错虽然被尊为达赖喇嘛,但并没有经过中央政

府的正式册封。一直到清顺治九年(公元1652年),五世达赖罗桑嘉措入京晋见皇帝,朝廷为他兴建黄寺,并正式册封他为“西天大善自在佛所领天下释教普通瓦赤喇但达赖喇嘛”。此后历代达赖喇嘛都要经过中央册封,才算合法。

班禅的称号比达赖略晚。清顺治二年(公元1645年),领兵在藏的蒙古族和硕特部首领固始汗,为了削弱和分散达赖五世的政教权力,尊扎什伦布寺的寺主罗桑却吉坚赞为“班禅博克多”,这是班禅称号的正式开始。从此扎什伦布寺也采取活佛转世制度以解决传承问题。事实上,罗桑却吉坚赞算是四世班禅,前三世为追认。清康熙五十二年(公元1713年),清政府正式册封五世班禅为“班禅额尔德尼”,规定其转世同达赖一样,需经中央政府批准。“班”是梵语“班弟达”的简称,意为学问高深的学者;“禅”是藏语“大”的译音;“博克多”是蒙语,意为智勇双全;“额尔德尼”为满语,意为“珍宝”。全称的含义是智勇双全、如同珍宝一样的大学者。

(四)反佛思想和灭佛斗争 佛教的基本思想是否认客观物质世界的实体存在,否认人对主客观世界的改造能力。在变化纷繁的现实和充满矛盾的人生面前,人只能采取消极躲避的办法,尽力求得精神上的解脱。其基本教义是把现实的人生断为“无常”、“无我”和“八苦”。“无常”是说人生变化无常,人无法主宰人生;“无我”是说世间万物都没有独立的实体,连人的本身也是各种感觉和精神的暂时聚合。这两点是佛教思想的基本出发点。“八苦”是说人生有八种痛苦:生苦(出生时的痛苦)、老苦(老年时的痛苦)、病苦(生病时的痛苦)、死苦(死亡时的痛苦)、怨憎会苦(与不喜欢的人和事相遇的痛苦)、爱别离苦(与喜爱的人和事分割时的痛苦)、求不得苦(有所欲求而得不到的痛苦)、忧悲恼苦(忧愁、悲伤、恼怒等一切心理感受方面的痛苦)。造成这种种痛苦的原因,即不在神灵,也不在社会环境,而是人自身的“惑”(贪婪和痴迷)和“业”(行为及意识活动)。“惑、业”为因,造成生死不息之果,根据善恶行

为,轮回报应。为此,就要念经、修行、持戒,彻底转变自己的世俗欲望和认识,超出生死轮回的范围,达到转变的最高目的,这就叫涅槃、解脱。为达此目的,佛教为信徒们拟定了一系列必须明白的道理、必须掌握的修行方法和严守的许多戒律。

若从基本理论和主张来看,佛教有“小乘佛教”和“大乘佛教”之分。所谓小乘佛教是指初始的、传统的教派,大乘佛教则指后起的、变化了的教派。大约在公元前二至一世纪,一些要求改革的信徒组成所谓“菩萨众”。他们指斥传统的佛教只讲自我解脱,不讲普渡众生,犹如一叶只能运载少数人的小船,故贬之为“小乘”。他们则认为自己是能把一切众生救出苦海运往幸福彼岸的“大乘”。大乘认为,过去、现在、未来以及十方世界有无数个佛,释迦牟尼只是其中之一。无论是谁,只要行慈济世,普渡众生,并按照佛教戒律来不断地净化自己,就可以到达净土佛国,就可以解脱成佛。后来,小乘佛教流行于东南亚各国,称为“南传佛教”;大乘佛教流行于中国、朝鲜和日本等,称为“北传佛教”。

佛教既然是一种外来宗教,因此,在它传入中国以后,就不能不在思想上和理论上同中国本土儒学发生对抗,也不能不同中国本土的道教发生对抗;同时,由于它的唯心主义的哲学体系,也不能不同中国早已存在的唯物主义和无神论发生对抗。另一方面,统治阶级(主要是封建帝王)也从本人的信仰或统治利益出发,同佛教势力发生对抗。这样,就在中国历史上形成了错综复杂的、时断时续的反佛斗争,发生了四次大的灭佛事件。

比较早的反佛思想家是南北朝时的范缜。这时,由于佛教的迅速传播,在哲学思想上引起与儒学的激烈争论。在南朝,争论的焦点集中在两个问题上:神灭与神不灭;后世有无报应。可以说,儒学主张形神俱灭,后世无报应;而佛教却宣扬神不灭,主张三世因果报应。范缜是这一时期儒学阵营的代表。他从无神论的立场出发,写了《神不灭》来系统批判佛教妄说。史载他同梁武帝萧衍、

宰相萧子良等佛教信奉者多次激烈辩论,击败了僧侣们的集体围攻,说他“辩摧群口,日服千人”。这不但是因为他能言善辩,还因为他言以据实。有一次,萧子良召集僧侣跟他辩论因果报应,萧子良问他:如果不信因果,怎么会有富贵贫贱之分呢?范缜说:人生在世,就像树上的花,一阵风吹来,有的落在坛席之上,有的落入粪坑之中,这里有什么因果报应呢?萧子良辩不过他,只好用高官来收买他放弃反佛。

到了隋唐,佛教更盛,对社会经济和人民生活造成的危害也更大、更明显。一些有识之士或从维护儒学的传统出发,或从维护封建政权的稳固出发,纷纷起来反佛。如唐朝的傅奕曾任太史令,数次上书要求铲除佛教。他认为,佛教“不忠不孝,削发而揖君亲;游手游食,易服以逃租税……布施一钱,希万倍之报;持斋一日,冀百日之粮。”他还把魏晋以来的反佛人士编为一本书叫《高士传》,以教育世人,可惜后来失传了。

狄仁杰也是唐代著名的反佛人士之一。他曾任武则天的宰相,是一位很有见识的政治家。武则天崇佛极盛,又借佛登基,曾出巨资在洛阳龙门营造佛像,为此,狄仁杰上书切谏:“今之伽蓝,制过宫闱,穷奢极侈,画绩尽工。……工不使鬼,必在役人;物不天来,终需地出,不损百姓,将何以求?”指出佛教消耗社会财富给封建政权造成的巨大威胁。唐中宗时又有辛替否强烈反佛,他指出:佛教“掘地穿池,损命也;殫府虚帑,损人也;广殿长廊,荣身也。损命则不慈悲,损人则不济物,荣身则不清净,岂大圣大神之心乎?”他的基本观点跟狄仁杰相似,认为佛教有害于政教。虽然他们的意见并没有被采纳,但是所指出的现象无疑是不可否认的。

中唐时的反佛代表人物是韩愈。他是站在维护儒家传统的立场上反佛的。他认为,佛的流行毁坏了儒家的“道”,佛教徒出家修行破坏了儒家的“仁”,主张烧毁佛经,没收寺院,驱散僧徒,施以儒家的再教育。元和十四年(公元819年)唐宪宗派人以盛大礼仪从

凤翔(今扶风县)法门寺把佛骨(1987年已从法门寺塔基地宫内出土)迎入宫内供奉,韩愈上《谏迎佛骨表》,系统表达了他的反佛思想,要求把佛骨佛像,付之水火,永绝根本。为此,触怒了唐宪宗,差一点丢了脑袋,被贬为潮州刺史。在唐代,达官贵人和名僧交往是一种时尚,很多诗人都写诗给和尚(尊称为上人)表示敬慕,唯独韩愈不为。他也有四首诗是写给和尚的,但都谴责佛教的虚妄。如《赠译经僧》云:“万里休言道路赊,有谁教汝度流沙?只今中国方多事,不用无端更乱华!”这说明,韩愈有一种与佛教势不两立的精神。

但是,也应当看到,在反佛的同时,也有另一种势力,我们给它起一个名字叫“融佛”,就是力主儒学与佛教、道教与佛教互相融合。这种思潮在魏晋时已很明显,认为佛的“五戒”和儒的“五常”可以调和一致,有的则主张三教合一。这些思想为后来的学者所继承和发挥,到宋代可说达到了高峰。如宋代的张商英认为,儒是治皮肤病的,道是治血脉病的,佛是治骨髓病的,三教相通,可治根本。佛教自身为了在中国的生存与发展,也极力适应中国人的需要和传统,如宣扬释迦牟尼如何“尽孝”;允许带发修行,不拘戒律,谓之“居士”;宣扬佛法自有,只在心中,如禅宗所主张的那样。到宋代理学产生和佛教禅宗流行以后,可以说佛教中国化的过程就基本上结束了,因此宋代以后的反佛思想就很微弱了。

历史上的灭佛事件主要有四次,叫“三武一宗”,即:北魏太武帝拓拔焘、北周武帝宇文邕、唐武宗李炎、周世宗柴荣。这四次灭佛的直接原因并不相同,但却是中外文化冲突的一种反映,也是三教对立、斗争的一种表现。魏太武帝灭佛的主要原因,是想表明自己“亲汉不亲胡”,表明北魏政权是继承了伏羲、神农和黄帝的正统,认为佛教是“历代之伪物”,“为世费害”,在司徒崔浩(代表儒家)、道士寇谦之(代表道教)等人的鼓动下,于太平真君七年(公元446年)下诏灭佛,声称要“除伪定真,获羲农之治”,诏令各地将佛

像经卷击坏焚毁,把所有和尚统统活埋。可是,他的太子是一个虔诚的佛教徒,在他下诏以前已暗通消息,让僧尼逃匿,佛像经卷也都密藏。等太武帝一死,佛教立刻得到复兴。北周武帝灭佛也有类似的原因,他认为“佛生西域,我非王胡”,没有必要对他敬奉。他曾七次召集百官及僧人、道士辩论三教先后,确定儒学为尊。建德三年(公元 574 年),下诏禁佛、道二教。这两人的不同点在于,魏太武帝崇道,灭佛时得到了道教的帮助,确立了道教的地位;周武帝则崇儒,灭佛时连道教、淫祀一同禁绝。唐代在“安史之乱”以后,政治腐败,藩镇割据,经济状况日渐衰退,社会矛盾更加尖锐,人民的苦难益发深重。佛教在这种情况下获得进一步发展。寺院扩大,僧尼增多,既影响了国家的税收,又影响了国家的兵役,国家政权与佛教间的矛盾进一步尖锐化。唐武宗和周世宗灭佛主要出于这个原因。唐会昌五年(公元 845 年),武宗在灭佛诏里说:“九州山原,两京城阙,僧徒日广,佛寺日崇,劳人力于土木之功,夺人力为金宝之饰,……且一夫不耕,有受其馁者;一妇不织,有受其寒者。今天下僧尼不可胜数,皆待农而食,待蚕而衣。”只此一次,毁坏寺院四千六百余所,还俗僧尼 260500 余人,没收良田数千万顷。后周显德二年(公元 955 年),一次灭佛毁寺 3336 所,以所毁铜佛铸钱。然而,佛教在那时的中国自有其生存和发展的条件,佛教本身也采取了许多保护自己的办法,因此四次灭佛都是伤其外而不伤其内,毁其末而不毁其本。特别是后两次灭佛,只是并省佛寺而非尽灭,所以每次灭佛之后,它又照旧兴盛起来。以魏太武帝那次灭佛为例,鼓动他灭佛的崔浩,在下诏灭佛之后四年因触怒太武帝被灭族,受株连而被杀的有百余人。之后,太子也被杀。不久,太武帝本人也被宦官杀死于宫中。这前前后后的杀戮事件,反而使人们相信这是太武帝灭佛的报应,于是新登基的文成帝立即下诏复兴佛教,至此北魏佛教迅猛发展,大同云冈石窟就在这一背景下开始营造起来,而《洛阳伽蓝记》里所反映的北魏佛教达到了全盛时

期。

(五)佛教与中国文化 佛教在中国的流传,当然毒害了人们的思想,消耗了社会的财富,从而阻碍了社会进步与历史发展,起了消极的作用。这是为历史所证明了的事实。但是也必须看到,佛教的流传也影响了中国文化。它的哲学思想和艺术形式与中国的传统文化相结合,形成有别于印度佛教文化的中国佛教文化,进一步丰富了中国文化的内容和形式。这也是人所共知的历史事实。我们今天的任务,就是研究、总结和保护已有的佛教文化,尽力抑制它的消极作用,使它的存在能最大限度地跟社会主义物质文明和精神文明的建设相协调。

(1)佛教与中国哲学史。中国哲学史从它产生以后就是唯物主义和唯心主义、无神论和有神论相互斗争的历史。但从佛教传入中国之后,这两种认识论和思想体系的斗争就形成了错综复杂的局面。佛教哲学的基本点是否认客观现实世界的存在而设想出一个与现实世界相对立的“西方极乐世界”。佛教各派都从不同角度、用不同证据来论证客观世界的虚幻性,同时又千方百计地论证主观精神世界的绝对性,因此佛教哲学属于唯心主义的思想体系。只不过禅宗所主张的“佛向性中作,莫向身外求”,是进一步否定了佛教所设想的“西方极乐世界”,只承认主观精神世界的绝对存在罢了。这样,禅宗就把佛教哲学的客观唯心主义转化为主观唯心主义。在这个过程中,儒、佛、道三家,互相排斥又互相影响,互相斗争又互相吸收,在唯心主义的思想体系中结为一体。宋代以来的唯心主义思想几乎都从佛教哲学中吸取营养。程颐、朱熹的程朱理学借用了华严宗的某些命题;陆九渊和王守仁的陆王心学则吸收了禅宗的某些思想。而无神论和唯物主义思想也是在批判佛教哲学的斗争中不断成长和发展起来,到明清之际的王夫之发展到较高的水平。我们说汉唐以后的中国哲学史,根本就离不开佛教思想史,而且成为中国哲学史的重要组成部分之一。

(2) 佛教与中国文学。佛教对中国文学的影响是显而易见的。以题材而论,历代描写佛教的诗文不计其数。从全唐诗来看,共收唐诗约五万首,其中与佛教有关的诗占了近十分之一。这些诗,赞美佛寺风光,歌颂僧俗友谊,有不少写得相当精彩和生动。唐宋以来,名僧的社会地位很高,文人纷纷为他们树碑立传,留下许多渗透佛理的散文。其次,以艺术风格而论,由于佛教追求自我解脱,主张离尘出世,至禅宗而宣扬心中求佛,使文学界形成一种清淡悠远的艺术流派。他们在美学上追求“韵外之致”,“言外之意”。唐代诗人王维、韦应物奉佛最盛,这种风格也体现得最著。即使是其他流派的作家,其世界观和创作实践都不同程度地受佛教思想的影响,如唐代白居易、宋代苏轼等。第三,以诗歌理论而言,唐宋以后,主张“以禅论诗”,讲究诗歌创作要“物象超然”,“意境空蒙”,认为“说禅作诗,本无差别”。宋代张汝勤甚至在诗中说:“学诗如学禅,所贵在观妙。肺肝剧雕镂,乃自凿其窍。冥心游象外,何物可供眺。空山散云雾,仰日避初照。旷观宇宙间,璀璨同辉耀。但以此语悟,而自足诗料。持以向观空,无心但一笑。”类似的主张,非止一端。最后,以创作队伍而论,在中国文学史上出现了不少和尚诗人,史书上称作“诗僧”。著名的如唐代诗僧寒山、皎然、齐己、贯休,都有诗集留传后世。宋代重显、文莹、祖可、惠洪,及至清代八指头陀、近代苏曼殊等,都在中国文学史上占有一定的地位。

(3) 佛教与艺术。尤其是绘画和雕塑更能显示出佛教的影响。佛教传入中国,印度以及西域的石窟艺术也跟着传入。人们知道,古印度的佛教艺术主要就是石窟壁画和雕塑,以犍陀罗(今巴基斯坦白沙瓦一带)和阿旃陀(在今印度德干高原)的石窟艺术为代表,均为公元前三世纪到前一世纪的作品。前者以雕塑著称,后者以壁画闻名。中国的石窟艺术正是它们的继承和发展。其影响的路线,就是我们常说的“丝绸之路”。新疆境内现存的石窟艺术,如拜城县克孜尔千佛洞、库车县森木塞姆千佛洞等,不但开凿年代早于

中原,其艺术风格也接近键陀罗。但中原地区的石窟雕塑,则逐渐吸收和融合中国艺术的风格,造像也模拟中国人的形象,当然也保留了印度雕塑艺术的某些特点。如各大寺庙中的十八罗汉和五百罗汉像,既有中国人的形象,又有印度人的形象。至于壁画,自佛教传入以后,以佛教为内容的宗教壁画大大发达起来,出现了象吴道子等著名的宗教画家。在表现手法上,释迦牟尼在印度的修行生活,加入了中国传统的亭台楼阁,使中国人在感觉上更为接近和亲切。

(4) 佛教与中国语言。佛教的流传,使佛语、佛典、佛偈大量渗入社会生活,并失去了佛教含义而具有了社会含义,成为人们常用的成语、俗语、谚语和惯用语。如“一尘不染”,佛家把色、声、香、味、触、法叫做“六尘”。如果在修行时能摒除一切杂念,佛语就叫“一尘不染”,变为社会语言以后,是非常清洁的意思。又如“五体投地”,是佛教敬礼的姿势,指双膝、双肘和头颅都着地。又如“当头一棒”,现义是警告,其来源是佛教禅宗支派临济宗(在今河北省正定县)的一种拜师方式。这一派的创始人义玄在拜师时向师傅请教佛理,三问三被打,于是大为醒悟,以后相沿成法,对初习禅法者,常常给当头一棒或大喝一声,要对方立即回答问题,以考验他对佛理的理解程度。此外,如“苦海无边、回头是岸”,“放下屠刀、立地成佛”,还有“头头是道”、“心心相印”、“清规戒律”、“想入非非”、“现身说法”、“恍然大悟”、“火烧眉毛”、“菩萨心肠”,等等,都来自佛经、佛语和佛教故事,至于从佛教生活衍化出来的语言就更多了,如“丈二和尚摸不着头脑”、“和尚打伞——无法无天”、“无事不登三宝殿”、“跑了和尚跑不了庙”、“庙小菩萨大”、“临时抱佛脚”、“不见真佛不烧香”,等等。

(六) 佛教文物和佛教胜迹 佛教主张离尘出世,因此寺庙建筑大多建在幽深的山林里,形成了“天下名山僧占多”的局面。千百年来,各阶层的人们,为了信佛、拜佛、敬佛和护佛的需要,花费

大量的资财,人工建造了无数的石窟、佛像、佛塔和佛寺,留下许多有价值的佛教文物和佛教胜迹,有的甚至堪称世界奇迹。国内现存最多的文物古迹就是佛教的。概括起来有:

(1) 佛教四大名山,即山西五台山(在山西省五台县)、四川峨眉山(在四川省峨眉山市)、安徽九华山(在安徽省青阳县)和浙江普陀山(在浙江省舟山市)。这四大名山是怎么形成的?中国佛教属于大乘佛教,而大乘佛教尊崇四大菩萨,即文殊、普贤、地藏、观音。所谓菩萨,是指能利众生、可于未来成佛的修行者,但佛教徒实际上把他们当佛来供养。大乘佛教认为,文殊菩萨有“大智”,普贤菩萨有“大行”,地藏菩萨有“大愿”,观音菩萨有“大慈”。他们曾分别在中国境内的四个地方显灵说法,因此形成佛教四大名山。五台山相传是文殊菩萨显灵说法的道场,从东汉时开始在山中建寺,到南北朝时全山寺庙已达二百余所,隋唐时增至三百六十余所。宋以后大为缩减,元明以后,喇嘛教渗入,到清代尚有寺庙 122 所,现仍存 49 所。规模大小各不相同,但都有专供文殊菩萨的“文殊殿”。山中最高的文殊骑狮像达 9 米。原太平兴国寺传为杨五郎出家之地,菩萨顶则是康熙和乾隆皇帝朝山拜佛时的住所,也是清初五台山大喇嘛(传为康熙皇帝的私生子)的居处。峨眉山相传是普贤菩萨显灵说法的道场,历代修建的寺庙达一百余所,现只存十余处。山中有普贤骑象铜像,高 7.3 米,重六万两千斤,是宋代遗物。九华山佛国的形成与朝鲜人有关。据载,新罗国王族金乔觉于唐高宗时来华拜佛,入九子山(即今九华山)修行,活到 99 岁坐化,死后尸体不腐,相貌与地藏菩萨一样,人们以为地藏显灵,把他的尸体藏在塔中供奉。此后,九华山的佛寺日益增多,最多时达 200 余所。山中“肉身宝殿”供奉的就是金乔觉的尸体。普陀山的兴起与日本人有关。据传,五代后梁时,有日本僧人惠萼入五台山朝圣,得观音像一尊由南方乘船回国,途经梅岑山(即今普陀山)附近,恰遇大风掀起海浪,海中万物纷呈,船不敢前行,惠萼以为观音

显灵不肯离去，遂下船上岸，在岛上建“不肯去观音院”一所，因佛经中说观音菩萨住“普陀洛迦”，梅岑山从此改为普陀山。从宋代开始大兴土木，到清末已有三大寺、八十八庵和其他小寺庙，寺内都供观音像，最高的有 8.8 米。

(2) 佛教四大禅林，指山东省长清县灵岩寺、浙江省天台县国清寺、湖北省当阳市玉泉寺和南京市栖霞寺。所谓“禅林”，就是规模巨大的寺院。这四大禅林都是隋唐时代形成的，反映了当时佛教的鼎盛情况，到宋元明清都保持了较大的规模。如玉泉寺在宋代占地方圆十里，有九大楼、十八大殿、三千七百余间僧舍。

(3) 三大石窟艺术，指云冈、敦煌、龙门三处规模最大的石窟。如果加上麦积山石窟，那就是四大石窟。山西省大同云冈石窟始于北魏和平元年（公元 460 年），现存主要洞窟 53 个，造像五万余尊。它的特点是造像雄伟，大佛很多，一般大佛均在 13 米以上，最大的一尊是第 5 窟中央的坐佛，高达 17 米。河南省洛阳市龙门石窟始于北魏太和十八年（公元 494 年），其特点是大佛较少，古人题记、碑刻及洞壁浮雕丰富多采。现存窟龕二千一百多个，大小造像十万余尊。甘肃省敦煌石窟始凿约于前秦建元二年（公元 366 年），是一个由建筑、绘画、雕塑组成的综合性艺术宝库，壁画面积达四万五千余平方米，画面如按两米高排列，可构成长达 25 公里的画廊。公元 1900 年（一说 1899 年），在莫高窟第 17 窟发现了藏经洞，内藏从四世纪到十世纪的各种珍贵文书、文物五、六万件，是研究中国文化极宝贵的资料。可惜，三分之二以上的敦煌遗书被外国人所掠夺。洞内的这些历史文物和艺术珍品引起国内外学者的极大兴趣，由此而形成了享誉世界的“敦煌学”。

(4) 十大坐佛，这里指单独营造的石刻大佛，位于石窟中的不计在内，这类大佛多依山而凿。全国 20 米以上的大型坐佛已知有十个：1、乐山大佛，在四川省乐山市，高 71 米，为中国第一大佛，脚面长达 19.92 米，上可坐百余人，唐代开凿，历时 90 年。2、太原西

山大佛,在山西省太原市西,高约 63 米,环列 126 根石柱刻《华严经》,北齐天保二年(公元 551 年)开凿,历时 25 年,是中国开凿最早的大佛。只是后来草木生长,毁坏严重,淹没不闻。现正开发,头已不知去向。3、甘谷大佛,在甘肃省甘谷县,高 38 米,唐宋时开凿。4、屏山大佛,在四川省屏山县,高 37 米,建造年代不详。5、荣县大佛,在四川省荣县,高 36.67 米,宋代开凿。6、浚县大佛,在河南省浚县,高 27 米,南北朝开凿。7、潼南大佛,在四川省潼南县,高 27 米,宋末开凿。8、彬县大佛,在陕西省彬县,高 24 米,南北朝时开凿,现有佛殿保护,人们只能远看佛头,近看佛脚。9、石门大佛,在四川省江津县,高 23 米,明代开凿。10、资阳大佛,在四川省资阳县,高 21 米,唐宋时开凿。十大坐佛,蜀占其六。

(5) 四大卧佛,多为岩石开凿,也有木胎泥塑。一在四川省潼南县马龙山,全长 54 米,其中露相 36 米,隐相 18 米,约 1930 年左右开凿。二在甘肃省张掖市,长 34.5 米,木胎泥塑,西夏时(公元 1098 年)的作品。现有大殿保护。三在四川省大足县,长 31 米,岩石雕刻,宋代作品。四在四川省安岳县,长 23 米,也是岩石雕刻,营造较晚,大约是民国时所造。

(6) 两大木佛,一般取站立姿势。一是河北省承德市普宁寺大佛,高 22.23 米,是一尊千眼千手观音像,用松、柏、榆、杉、椴五种木材雕成,是我国最大的一尊木雕佛像。二是北京市雍和宫大佛,有 18 米(地下还有 8 米),为弥勒佛站像,用整块白檀香木雕成。七世达赖从尼泊尔购来木料,经三年时间运到北京,乾隆皇帝花八万两白银雕成。

(7) 两大铜佛,一是西藏日喀则市扎什伦布寺未来佛,全高 26.2 米,座高 3.8 米,净高 22.4 米,肩头宽阔,可放一辆解放牌汽车,1914 年到 1916 年铸造,耗铜 23 万斤,是我国最大的一尊铜佛。二是河北正定县隆兴寺铜菩萨像,为千眼千手观音菩萨,全高 22 米,底座为石造,高 2 米,宋开宝四年(公元 971 年)铸造,是现存最

大的铜铸大佛之一。“沧州狮子景州塔，正定城里的铜菩萨”，号称河北三大古迹。

(8) 一部金版《大藏经》。所谓《大藏经》，是以佛教经典为主，也包括了印度、中国等佛教著述在内的大型丛书。它是佛教发展的成果，也是佛教思想和佛教史的集中体现，因而是佛教文化的代表之一。我国从宋开宝四年开始刻印《大藏经》，因最早在四川成都刻成，因此又叫蜀版《大藏经》，后来传入日本和朝鲜，以后陆续翻刻，出现了藏文、蒙文、日文、西夏文《大藏经》。但现存最早、最完整的版本是金代在山西解州（今属运城市）雕印的《大藏经》，刻印于金皇统八年（公元1148年）到大定十三年（公元1173年），共收佛典六千九百余部，后藏于山西赵城（今属洪洞县）广胜寺。1933年发现。

(9) 一处石经山，这又是一处国宝，在北京市房山区云居寺，以石刻佛经闻名于世，故名“石经山”。据史书记载，石刻佛经始于隋代静琬和尚。静琬从北魏灭佛事件中得到教训，发誓以石刻经，永久存藏，即在今房山云居寺附近凿石为洞，四壁刻经，又取石块刻写，藏于洞内。当时的隋炀帝及诸大臣都给予财力支持。到了唐代，静琬继续刻经，死后由其弟子继承，唐末五代，一度中断，辽金时又转盛，直到清康熙时才告结束，历时达千年之久，刻经达一千余部，经版一万五千余块，分藏于九个山洞和一些地穴内。除少量损坏外，大都保存完好，是中国佛教史上最宝贵的文化遗产之一。

(10) 一枚佛指灵骨，1987年6月在陕西省扶风县法门寺塔基地宫内发现，这是迄今世界佛教史上最重要的发现之一。所谓佛指灵骨，是指释迦牟尼的真身遗骨。据佛教传说，释迦牟尼死后，笃信佛教的阿育王把佛的遗骨分为八万四千块，葬于世界各地八万四千处，因而建佛塔八万四千座。据说法门寺塔内即葬佛指一节。唐代帝王曾多次从寺内迎佛骨进宫内供奉，韩愈为此向唐宪宗呈交了《谏迎佛骨表》。明代帝王后妃也曾到寺内进香，因而产

生了一个戏曲剧目《法门寺》。据县志记载,明万历年间曾在修塔时打开过地宫,发现有佛骨。但真情如何,一直是个谜。1981年原塔塌毁,决定重建。1986年在清理塔基时发现地宫,共取出四枚佛骨,其中一枚置于四重宝函和椁棺内,外刻“奉为皇帝敬造释迦牟尼真身宝函”字样,证明这一枚为真身灵骨,其余三枚为影身(即复制品),同时出土大批唐代金银器和丝织品,均属唐代宫廷用物,证明唐代帝王奉迎佛骨的事件不假。

三、道教

(一)道教的产生与基本信仰 道教是在中国本土上产生的宗教。它正式形成的时间晚于佛教,但它的渊源却很早。大体说来,有以下几个方面:一是原始宗教和巫术。在远古社会,人们对自然万物的变化和人的生老病死等现象不能理解,认为有一种超自然力(即神力)在起支配作用,因而产生了对自然物和祖先的崇拜,于是采取祭祀和祈祷的办法,来求得鬼神的保佑,这就是“巫术”。从事这种巫术活动的人就叫“巫人”。那时的人认为,巫人可以沟通人与鬼神的关系,依仗巫术可以使人祈福禳灾。这种巫术,被道教继承和吸收。二是春秋战国时代产生的“方术”。这是鼓吹长生不老,借助炼丹采药企图成仙的一种奇术,又叫“仙术”。那些通奇术、好神仙的人就叫“方士”。春秋战国以后,方术非常盛行,秦始皇、汉武帝都曾迷信方士,派人寻找海上仙山,祈求长生不老。这种方术及其神仙信仰成为道教的一个重要来源。三是阴阳五行学说。战国时邹衍的阴阳五行思想在秦汉之际已广为流行,无论是道家、儒家还是方士们都受其影响。这在《礼记》、《吕氏春秋》及后来的道教经典里都有体现,以至成为道教内外丹学的重要理论根据。四是黄老学说,即道家把传说中的黄帝和春秋时的老子当作道教的创始人,认为黄帝和老子都主张以清静之术治天下,而且道家所崇尚的“道”具有神秘化的倾向,道家所宣扬的养生理论,也包含了长生的思想,这些思想资料都被道教所吸收。加上后来对黄

帝和老子不断的神秘化和宗教化,到东汉时已出现了奉黄帝和老子为教主的“黄老道”。这就是道教的前身。

那么,道教的正式产生算什么时候呢?大体算在东汉中期。具体有两种看法:一种认为,汉顺帝时有一个名叫于吉的琅琊人,自称得神书170卷,名《太平清领书》(即《太平经》),由他的门徒献给皇帝,书中内容庞杂,主要讲阴阳五行和神仙咒符,以此为道教之始。另一种认为,与于吉差不多同时的张陵(又称张道陵)首创道教。张陵本在汉明帝时任巴郡江州(今重庆市)令,后隐于鹄鸣山(在今四川省大邑县),自作道书24篇,奉老子为教主,创立了一种宗教,教人悔过奉道,用符水咒法给人治病,很快拥有一批信徒,凡是入道的人都要交五斗米,因此叫做“五斗米道”。张陵后来被道徒尊为“天师”,因而又叫“天师道”。到东汉末年,有河北张角、张宝、张梁三兄弟,奉《太平经》为经典,以老子为教主,创立“太平道”,也用符水咒法给人治病,广收道徒,发动了黄巾起义。这就是道教的早期派别。

道教的基本信仰是所谓的“道”,也称“大道”。这是从道家那里借来的一个概念。因此,与老子所讲的“道”既有联系又有区别。道教认为,道是“虚无之系,造化之极,神明之本,天地之元”,“万象以之生,五行以之成”,即宇宙、阴阳、万物都是由它化成的。也就是说,“道”是宇宙的本体,是天地万物的母体。它无所不在,无所不生,无所不化,无所不管,是一个包容一切、又生成一切的抽象无比的创世物。同时,道教还认为,“道”清虚自然,无为自化,人们只有清静无为,恬淡寡欲,才能体“道”,认为老子就是“道”的化身。道教认为,“道”始于天生,“道”生元气,由元始妙一之气化生出“玉清境清微天,上清境余禹天,太清境大赤天”。这就是道教所说的“一气化三清”。道教所尊崇的三个最高神就分别住在这三清天上。如“元始天尊”住玉清境清微天;“灵宝天尊”住上清境余禹天;“道德天尊”(即太上老君)住太清境大赤天。他们分别把天上的道

经秘籍传授给人们,故道教把道经总称为“三洞真经”。“三清”之下又有“四御”,是道教神籍中地位仅次于三清的四位天神:一是“昊天金阙至尊玉皇大帝”,总掌天界政权,对其他众神发号施令,相当于人间的皇帝。据说他是光严妙乐国的王子,舍弃王位,学道修真,历 3200 个劫难,成为金仙,又经亿万个劫难,方成玉帝。但在中国民间诸神中,玉皇大帝是最高的天神,如《西游记》所描写的那样,他可指挥太上老君,这与道教神仙系统并不相同。二是“中天紫微北极大帝”,协助玉帝执掌日月星辰、四时气候;三是“勾陈上宫天皇大帝”,协助玉皇大帝执掌南北极、天地人三才及人间兵革之事;四是“承天效法土皇地祇”,是执掌阴阳生育、万物之美与大地山河的一位女神。此外,道教神仙谱系中还有掌管女仙的“王母娘娘”,掌管天书的“九天玄女”,掌管年、月、日、时的“四值功曹”,以及掌管天上众星的“三十六天罡”、“七十二地煞”。《水浒传》后来附会为 108 个梁山好汉。

道教的基本特点,就是它保留了较多的民间信仰和方术,其宗教理论和信仰素质,都与中国的传统文化、生活风俗密切适应;它保留了历史上的自然宗教因素,而且还夹带着不少迷信成分;它的宗教内容和传道组织包括了道家、神仙术和为人驱鬼治病等几个层次;它以长生成仙为信仰目标,以修生养性为现实利益,是一种既重视眼前利益,又有长远追求的宗教,很符合中国人的传统。

(二)道教的发展与宗派 道教产生以后,其发展速度比佛教要快得多。以张角创立的太平道为例,仅在公元 170 年至 183 年的十余年间,信徒达数十万,遍及当时的青州、徐州、幽州、冀州、荆州、豫州、扬州等地,以致发展成为规模巨大的农民起义。又以五斗米道为例,张陵的孙子张鲁,曾依靠道徒众多,攻取汉中,在汉中地区建立了政教合一的区域性政权达三十多年,后被曹操攻灭。曹操从黄巾起义和张鲁政权看到了道教的力量,在攻灭张鲁后,对道教采取了分化瓦解和限制利用的政策。道教所以获得如此迅速

的发展,并取得某种成功,其原因大致有三:一是道教所依据的哲学思想是中国本土产生的,从战国到东汉末年已流行了四、五百年,产生了广泛的影响,取得了一定的民族根基。道教所信仰的神祇,都从远古神话、民间传说及天文地理等诸家学说中演化而来,为中国民众所熟悉。二是道教的传播手段与各阶层群众的切身利益直接有关。不论太平道也好,还是五斗米道也好,都要施药治病,只要能治好一次病,人们就相信。三是入道成仙的口号有相当的诱惑力。一能不老,二能成仙,对于处在迷信和苦难中的人们无疑是一条好的出路。但是,道教的发展虽然快,却不比佛教后来的影响大,原因是道教理论宣传的欺骗性没有佛教那么大。佛教讲解脱,讲死后去西方极乐世界。精神上的解脱人们可以体验,西方极乐世界死后才能体验。前者是实的,后者是虚的,以实证虚,欺骗性自然就大;道教讲长生,讲成仙,长生不可能,成仙谁也没体验,两者都是虚的,以虚证虚,欺骗性就小多了。

道教发展的重要阶段是魏晋南北朝时期。这是因为,一方面佛教的发展刺激了道教的发展,即道教必须在理论上和实践上发展自己的对抗能力,以减弱佛教的影响,抬高自己的地位;另一方面,封建帝王已从东汉末年的农民起义中领受到道教的力量,因而也利用道教来麻醉人民,巩固自己的统治地位。在这种情况下,道教出了四个人物,他们对道教的发展贡献很大。一个叫葛洪(公元284年——364年),今江苏省句容人,号“抱朴子”。年轻时就喜欢神仙导引之术。他的叔祖父葛玄,是三国时著名的方士。葛洪跟着葛玄的弟子学道,也曾在朝中做小官。后来听说交趾(今越南北部和我国两广一带)产丹砂,请求到那里任勾漏令,经杭州到广州,后住罗浮山炼丹著书。所著《抱朴子》,分内外篇,共70卷,把神仙道教思想和儒家思想结合起来,系统地论述了“神仙方药,鬼怪变化,养生延年”的理论和方法,大大丰富和发展了道教理论。现存有关他的胜迹和传说极多。第二个是寇谦之(公元365年——448

年),北魏道士,今北京市昌平县人,18岁入河南嵩山修道。七年以后,自称太上老君授予他“天师”之位,命他清整道教,开始在道教界取得影响。又过八年,声称老子让他辅助北方的“太平真君”,深得北魏太武帝的信任。在他的鼓动下,太武帝消灭佛教,提倡道教,让他改革天师道。他的口号是“除去三张(张陵、张衡、张鲁)伪法”,制订了乐章颂诫新法,专以礼度为道,又加上服食闭炼等修炼手段,建立了服务于官方的“北天师道”。第三个叫陆修静(公元406年——477年),南朝宋道士,今浙江省吴兴县人,早年出家修道,喜欢云游卖药,后入庐山,在刘宋王朝的全力支持下,“祖述三张,弘衍二葛(葛玄、葛洪)”,系统整理道教经典,编制各种斋戒仪范,使道教理论和组织形式更加完备,称为“南天师道”。今庐山简寂观就是陆修静当年的道场。第四个叫陶宏景(公元456年——536年),陆修静的再传弟子,他对道教理论、医药、炼丹都有一定造诣。他在道教发展史上的贡献是搜罗道教所奉神仙七百余人,撰《真灵位业图》一书,分出神仙的等级、品位,构想出一个等级森严而又宏大细密的神仙谱系,使道教形成一个庞大的信仰系统。

唐宋时期是道教进一步兴盛和发展的阶段,道教理论不断深化,道教制度不断完善。封建统治者大都采取崇教政策,利用道教为巩固他们的统治服务。唐高宗封老子为李姓祖先,追封老子为“太上玄元皇帝”,令各州建观一所供奉。唐玄宗时又命令各家藏《老子》一本,规定《老子》为真经,其他道家著作如《庄子》等也被列为道教经典。对道书的研究和写作日益成风,这就刺激了道教理论的发展。到了宋代,由国家整理道藏,朝廷敕建宫观,宋徽宗更自称“教主道君皇帝”,下诏全国求仙访道,在太学里设置《道德经》博士,使道教获得更大发展。元明两代也十分尊崇道教,明世宗甚至自号“玄都境万寿帝君”,不理朝政,亲自斋醮,任命道士担任朝廷要职,使政教关系更为密切。明朝中叶以后,作为上层的官方道教逐渐失去它的势头,而民间的通俗道教仍然十分活跃。进入清

代,由于统治者转而重视佛教,道教势力逐渐衰微。

大凡一种宗教,都要分成许多宗派。道教也不例外。因其产生的渊源不同,道教内部早分为两大派:丹鼎派和符箓派。“丹鼎派”由方术发展而来,以炼丹取药、祈求长生成仙为其特点。“符箓派”由巫术发展而来,以鬼神崇拜、画符念咒、驱鬼降妖、祈福禳灾为其特点。但这两派不过是就其宗教活动形式不同而做的一种区分,各派并无严密的组织系统。粗略讲来,远在南北朝时,道教已形成楼观派、茅山派、上清派、灵宝派等,与天师道一并流行。“楼观派”以起于楼观台(在今陕西省周至县)而得名,相传创于三国,盛于北魏,经历代流传,到元代并入“全真道”。这一派内外丹兼修,又以符箓召神驱鬼,为人治病。为了与佛教对抗,该派极力主张“老子化胡”说,认为老子出关教化胡人才形成佛教。“茅山派”因以茅山(在今江苏省句容县)为其修炼地而得名,主要以符咒降神驱鬼,也兼修炼丹术和导引术,到元代归入“正一道”。上清派由传授《上清经》得名,成于晋末,历代流行,元代归入正一道。这一派主张存思内修,不重视炼丹。“灵宝派”因传授《灵宝经》而得名,由葛玄、葛洪创立,甚重斋法仪规,南朝道士陆修静以此为主,改革道教,创立南天师道。南、北天师道在发展中逐渐合流,到元代形成比较统一的正一道。至此,正一道与金代创立的全真道,成为长期并行的两大教派。

正一道,是以天师道为主,融合上清、灵宝、茅山等派形成的一大教派,保留了符箓派的许多特点。该派以江西的龙虎山为传道基地,历代天师均为张道陵后裔,唐宋以来,受到皇室尊崇。元大德八年(公元1304年)第38代天师张与材受封为“正一教主”,主领“三山(龙虎山、阁皂山、茅山)符箓”。这一派道士可以结婚,天师世袭,明代很盛。

全真道创于金代,其创始人王重阳,号“重阳子”,本为金熙宗时的武举,因郁郁不得志,遁入空门,弃家修道,在终南山自筑坎

墓居住,称“活死人墓”,自称遇神人教授修炼秘诀和仙术,往山东地区传道,收马钰和孙不二夫妇以及谭处端、刘处玄、王处一、丘处机、郝大通等七人为徒,世称“七真”。这一派主张儒、道、佛三教合一,不重符箓,也不烧炼,专重养生修性,但道士必须出家。至元代丘处机掌管全国道教,全真道获得巨大发展。公元1219年,成吉思汗于西域雪山召请丘处机,丘带领弟子18人西行晋见。成吉思汗问以治世之方,答曰:“敬天爱民”;问以养生之道,答曰:“清心寡欲”,遂得宠信,赐号“神仙”,封为“长春真人”,居北京长春宫(今北京市白云观),掌全国道教,死后葬于宫内,其西行事迹,由弟子整理为《长春真人西游记》。

此外,在金代,北方产生过“太一道”和“真大道”等教派,但流行时间较短,影响也不太大。

(三)道教文化和道教胜迹 道教信仰主要来源于道家思想和古代神话,在发展过程中又吸收了儒家思想和佛教精神,构成独具特色的道教文化,对中国古代文化的发展给予了巨大影响。首先,是道教的某些活动包含了一定的科学精神,因而对某些科学技术的发展做出了某种贡献。如炼丹,实开中国冶炼工业和化学工业的先河,火药的发明与利用即与此有关;采药治病,促进了中国医药的发展;其次,是道教的养生之道和导引之术,是今天气功、武术、太极拳等体育活动的直接来源,其养生理论仍是当今人们关注和研究的一个课题;第三是对文学艺术的影响,道教的成仙思想和仙界构想,刺激了作家和艺术家们的想像力,丰富了文学创作中的浪漫主义色彩。唐代诗人李白是最突出的代表。同时,《封神演义》、《西游记》以及民间广泛流传的“八仙故事”等,都直接以道教神仙活动为题材。第四是在民间习俗方面,不少传统节日渗入道教内容,许多道教神仙如玉皇大帝、王母娘娘、文昌帝君、关圣帝君等在民间有普遍信仰,给人们的文化心理结构以深刻的影响。

道教流行也使道教胜迹遍布天下,其数量仅次于佛教。又因

道教早期不设神像,到宋代以后才普遍供奉,所以道教造像和道教石窟非常有限,其艺术水平也未能超过佛教。

第一座道观:道教一般把楼观台当作最早的道观。楼观台在陕西省周至县,相传最初是周代函谷关令尹喜隐居的地方。据说尹喜结草为楼,以观天象,一日忽见紫气东来,知有圣人到来,不久,果见老子骑牛而至,尹喜为老子筑台,请他讲《道德经》(即《老子》),后被道教奉为圣地,历代增修扩建,大部建筑保存完好,现建为楼观台国家森林公园。

其他重要道观有:太清宫,在河南省鹿邑县。鹿邑原为楚国苦地,老子故里,东汉桓帝时开始修建道观,宫内尚存唐玄宗所书《道德经注碑》。

上清宫,在江西省贵溪县,是天师道历代天师道场。据传,张陵的第四代孙张盛,自汉中迁至贵溪龙虎山,历代相传至清末民国。《水浒传》描写的龙虎山张天师即指这个地方。离上清宫不远,有规模宏大的天师府,是历代天师及其家眷居住之处。

白云观,在北京市,是全真道第一丛林,即全真道道徒修行、受戒的大庙之一。庙为唐代始建,金代称太极宫,元代因长春真人丘处机在此掌教,改为长春宫,明代改现名。宫内的丘祖殿,即丘处机的安葬之所。

永乐宫,在山西省芮城县,相传,永乐(在芮城县)原为八仙之一吕洞宾的故里,唐代改建为祠,元代全真道流行,尊吕洞宾为“北五祖”之一,大兴土木,加以扩建,宫内的壁画闻名于世。

道教名山很多,有“三十六洞天、七十二福地”之说。道教认为,高山深洞都是神仙修炼和居住的地方,所以天下名山几乎都被道教列为洞天福地。现在比较重要、道庙集中的名山还有以下几处:

泰山,在山东省泰安市境内,五岳之长,道教称为“第二小洞天”。道教宫观布满山间。山下岱庙供奉泰山主神,山顶的碧霞元

君祠供奉泰山女神。此外,还有王母池、斗母宫、玉皇殿等。

华山,在陕西省华阴县,古称西岳,道教称为“第四小洞天”。山上道教宫观甚多。北麓谷口的玉泉院,相传是北宋著名道士陈抟隐居之地。此外还有镇岳宫、东道院、群仙观、玉女庙、雷祖殿等。

青城山,在四川省都江堰市,是张陵创立五斗米道以后讲道收徒的地方。山上有上清宫、天师洞、丈人宫等多处道教建筑。

茅山,在江苏省句容县,南朝道士陶弘景即在此炼丹修道,撰写道书。隋唐时道教建筑多达二十余处。清代尚有许多重要宫观。抗日期间,多被日军焚毁。一些著名道观现在正在逐步修复。

罗浮山,在广东省博罗县境内,道教称为“第七洞天”,相传为东晋道士葛洪修道炼丹之地,山上有宏大的冲虚观,即为当年葛洪创立的宫观之一。此外,还有葛洪的洗药池、炼丹灶等古迹。

武当山,在湖北省丹江口市,旧称“太和山”,唐代已有建筑,明代大为发展。道教以青龙、白虎、朱雀、玄武为四方守护神。玄武又称真武,即民间所供真武大帝。道教认为玄武是黄帝托胎转世,生为净乐国王子,入太和山修炼成仙,被玉帝封为玄武,守护北方,非玄武不能担当此任,改太和山为武当山。明永乐皇帝发迹北京,自言玄武转世,即位后大修武当山,山顶有全国最大的铜殿,殿中真武铜像酷似永乐皇帝。著名的武当拳即发源于此。

崂山,在山东省青岛市,宋元以后形成道教胜地,山中多为道观,只有一座佛寺。崂山道士因蒲松龄所著《聊斋志异》的描写而闻名天下。

四、伊斯兰教

(一) 伊斯兰教的创立和教义 伊斯兰教在中国又叫“回教”、“天方教”、“清真教”,与佛教、基督教并称为世界三大宗教。它的教徒称为“穆斯林”。所谓“伊斯兰”,是阿拉伯文“顺服”的意思;“穆斯林”则是阿拉伯文“顺服者”的意思。伊斯兰教于公元七世纪

初产生于阿拉伯半岛,后来流行于亚洲和非洲的大片地区,尤以西亚、北非、南亚次大陆和东南亚为盛。它的创始人叫穆罕默德,是一个没落贵族的后裔,属于古莱氏部落的哈希姆家族。公元 570 年生于麦加(在今沙特阿拉伯),自幼父母双亡,由他的祖父和伯父抚养长大,12 岁就跟着伯父到叙利亚等地经商,目睹了阿拉伯地区的一些社会情况。25 岁的时候,被麦加一个很有钱的中年寡妇雇用,替她经商,随后即跟她结婚,一跃而成为麦加的富翁。由于当时的阿拉伯半岛连年战争,社会动荡不安,阶级对立十分严重,客观上都在寻求一种能够实现统一和安定的力量,伊斯兰教于是应运而生。这时的穆罕默德已经 40 岁,由于他受到当时犹太教、基督教和反对多神崇拜的哈尼夫信仰的影响和启发,还由于穆罕默德本人出身贫苦,痛感人间不平,就针对阿拉伯地区的社会情况,开始宣扬末日审判、死后复活、行善济贫者入天园、作恶者入火狱等初期教义,并利用家中资产进行施舍救济,很快换得穷苦人民的拥戴和支持。随后,他声称自己是安拉神的使者,于公元 612 年在麦加公开传教,宣扬安拉神是宇宙唯一的主宰,要求人们反对多神崇拜。穆罕默德的宗教主张和传教活动,直接威胁到麦加奴隶主贵族的的多神信仰,因而遭到麦加贵族的反对和镇压,被迫与教徒们逃到埃塞俄比亚。公元 622 年回到麦地那(在今沙特阿拉伯),在当地一些部落的支持下继续传教,积极壮大伊斯兰教的力量。这时的穆罕默德着手建立武装,并改革政治、经济、军事和宗教制度,建立政教合一的宗教公社,自任政治、军事和宗教首领。在此期间,他用武力征服了犹太教的一些部落,并多次对麦加贵族发动战争。公元 630 年,穆罕默德的伊斯兰大军包围了麦加,麦加贵族被迫与穆罕默德妥协,宣布接受伊斯兰教,承认穆罕默德为最高权威;穆罕默德也承认麦加贵族在宗教和经济上的利益,原多神教的克尔白庙改为伊斯兰教的朝拜中心。伊斯兰教取得最终胜利。第二年,阿拉伯半岛各部落纷纷皈依伊斯兰教,阿拉伯半岛也归于统

一,初步形成了政教合一的伊斯兰大国,穆罕默德就是这个国家的首脑。公元632年,穆罕默德死于麦地那,而伊斯兰教也成了阿拉伯地区占统治地位的意识形态了。

伊斯兰教的教义集中在该教信奉的《古兰经》里。《古兰经》又叫《可兰经》,共分30卷,114章,六千二百多节,总体上分为“麦加篇章”和“麦地那篇章”两大部分,是穆罕默德在传教过程中以安拉神的名义陆续发布的训诫、告示和谈话,最初由他的弟子默记或记录在兽皮、椰树叶和石板上,后来才归纳整理成册。其内容相当庞杂,包括了伊斯兰教的基本信仰和基本功课;对阿拉伯社会的各种主张和伦理规范;宗教公社的各种制度;与多神教、犹太教、基督教辩论的记述以及传教时引用的阿拉伯民间故事、传说、谚语等等。伊斯兰教的基本信仰是“六大信仰”,也简称“六信”:(一)信仰安拉是唯一的神,“除安拉外,再无神灵”。伊斯兰教认为,安拉是创造宇宙万物、主宰万物、无所不在、唯一永恒的神。波斯语称为“胡达”,中国穆斯林称“真主”。(二)信仰穆罕默德是安拉的使者。伊斯兰教宣称,安拉曾在不同时期向不同地区派遣过许多使者,他们都是安拉选来治世安民、拯救世人的“先知”,穆罕默德则是安拉派遣的最后一个使者,称为“封印至圣”,专门传达神意,开导世人。(三)信诸天神。伊斯兰教认为天界有无数天神存在,他们是安拉创造出来的一群精灵,没有性别之分,用肉眼也看不见,但他们遍布天上人间,神通广大,变化莫测,供安拉驱使,有各自不同的职责。(四)信《古兰经》是安拉启示的经典。伊斯兰教认为《古兰经》是安拉的语言,是万古不变的教条,穆斯林生活的准则。(五)信一切皆由安拉前定。该教认为人的富贵贫贱,吉凶祸福,生死寿限以及国家的兴衰,都是由安拉决定和操持的,既不能预测也不能改变。(六)信“死后复活”和“末日审判”。该教认为,人在结束现世生活而死亡后,将有一天被安拉复活,接受末日审判,依据各人在现世的善恶表现,由安拉裁定永居天园还是永入火狱过后世生活。

为了坚定教徒的基本信仰,伊斯兰教规定教徒必须作“五功”:(一)念功,教徒必须经常念经祈祷,公开朗读《古兰经》中关于安拉是唯一的神、穆罕默德是安拉的使者等条文。(二)拜功,每天礼拜五次,分别叫做“晨礼”(日出以前)、“晌礼”(午后)、“晡礼”(午后四时)、“昏礼”(日落以前)、“宵礼”(晚上)。每星期五午后在清真寺作集体礼拜,称为“聚礼”。在礼拜之前,都要沐浴净身,以示涤罪。洗全身为“大净”,一般在参加聚礼前进行;洗身上某些部位为“小净”,一般在举行小礼拜前进行。(三)斋功,凡是教徒,除了病人、孕妇、婴儿、旅行者和作战士兵以外,都必须在每年斋月(回历9月),把斋一个月,从凌晨到日落戒除一切饮食和房事。该教认为,回历9月是颁布《古兰经》的吉祥高贵之月,教徒应该把斋表示虔诚。(四)课功,即纳天课,是该教以安拉神的名义向教徒们征收的一种课税。规定每年按资产比例纳课,一般为商品和现金纳四十分之一,农产品纳二十分之一或十分之一,据说目的是为了拯救贫民。(五)朝功,规定身体健康和有经济能力的教徒一生中要去麦加克尔白神庙朝觐一次。朝觐活动在回历12月上旬进行,最后一天正好是宰牲节。除此以外,伊斯兰教还有严格的禁食制度,据《古兰经》规定,教徒要食清洁物,禁食自死物、血液和猪肉等。

(二) 伊斯兰教的宗派斗争 穆罕默德死后,伊斯兰教的统治集团不断运用军事和商业手段向外传播伊斯兰教。在不到三十年的时间里,伊斯兰教的势力已到达亚非两洲和西南欧地区。后来又随着倭马亚王朝、阿巴斯王朝和奥斯曼帝国的对外扩张,传播到更为广大的地区。在它的传播和发展过程中,围绕最高权力的继承问题,统治集团内部展开了不断的争权夺利的斗争,形成不同的政治派别进而发展为宗教派别。由于伊斯兰教实行政教合一的制度,也由于它一开始就拥有宗教武装,因此,伊斯兰教的宗派斗争总是伴随着剧烈的军事冲突。它的教派名目繁多,对立情绪相当严重。一般来说分为两大对立派:逊尼派和什叶派。伊斯兰教把

穆罕默德的继承人称“哈里发”。最初有四大哈里发,即阿布·伯克尔、欧麦尔、奥斯曼和阿里。这四人之中,只有阿里出身于哈希姆家族,他是穆罕默德的堂弟和女婿。逊尼派认为,四大哈里发都出身于古莱氏部落,都是穆罕默德的合法继承人,因而获得历代哈里发的支持,成为人数最多、势力最大的一个教派。世界穆斯林多属此派,中国穆斯林一般也属此派。什叶派是在同逊尼派的斗争中形成的。在奥斯曼担任第三任哈里发期间,由于腐化奢侈,实行贵族专政而引起人民群众的不满,阿里及其拥护者趁机组成一派,随后奥斯曼被杀,阿里继任哈里发,其拥护者即宣称出身于哈希姆家族的阿里才是穆罕默德的真正继承人,并推崇阿里为永不犯错的“超人”,这就是什叶派。在伊斯兰教的历史上,逊尼派和什叶派一直对立和斗争,但什叶派的势力一直没有逊尼派的势力大,而且被当作伊斯兰教的“异端”教派,受到逊尼派的镇压和打击。其内部也因主张各异而形成不同的派系。它主要在也门、伊朗、伊拉克、叙利亚、阿富汗和巴基斯坦等国流传。在中国,伊斯兰教有新老两派之分,两派并无多大差别,都遵循伊斯兰教规,重视伊斯兰教的习俗,只是新派强调革新,主张“中阿并重”的经堂教育。此外,在新疆地区曾有过白帽回(白山派)和黑帽回(黑山派)之分,二十世纪初已泯灭。

(三) 伊斯兰教在中国的传播 伊斯兰教传入中国,大约是在唐代。但年代说法不一。有说在唐高宗永徽二年(公元651年),穆罕默德的第三任哈里发奥斯曼派遣使者到长安来觐见中国皇帝,介绍了阿拉伯帝国的情况和伊斯兰教的教义。一般学者把这一事件作为伊斯兰教传入中国的时间;有说早在唐太宗时,即有穆罕默德的门徒四人来华传教,一在广州、一在扬州,两个在泉州;有说在唐肃宗至德二年(公元757年),在平定“安史之乱”的唐军中有一支大食军队,事后即留居长安,入中国籍,他们多为伊斯兰教徒,等。我们不妨笼统地认为,伊斯兰教约于唐代初年传入中国,

而后才逐步发展。

唐宋时期,来华的阿拉伯商人逐渐增多,他们在东西方贸易和 文化交流中起了重要的桥梁作用。其中不少人就侨居在中国的京城和沿海城市。由于信仰伊斯兰教,需要经常做礼拜,就比较集中地住在一处,形成所谓的“番坊”,并于坊中建清真寺,于附近建公共墓地。这些人在华久居,其后裔就成了中国的穆斯林。到公元十三世纪,成吉思汗领兵西征,西域地区信仰伊斯兰教的群众和一部分伊朗人、阿拉伯人被迫东迁到中国的内地。这些人主要充当元军士兵,战时作战,平时屯田,后来则在中国定居,与当地居民结婚生育,繁衍人丁,逐步形成回族,史书上称为“回回”。他们主要分布在河西走廊一带,河南、山东、陕西、云南等地也有不少。开始时,他们还保留原有的姓氏,到后来就陆续改用汉姓。如元代初年有一个名叫阿老丁的人,祖籍波斯,生于中国,信仰伊斯兰教,因经商致富,跟他的弟弟一道资助忽必烈西征,以功受赏,获田宅于京师。其子孙辈尚保留波斯姓氏,加粘思丁、职马禄丁,到他曾孙时即改用汉姓,取名丁鹤年,成为元代著名的回回诗人。元朝统治者对伊斯兰教和穆斯林的上层人物也比较重视,不少穆斯林在元朝政府中担任各种不同的官职;元朝政府还为回回子弟建立回回国子学,为各地穆斯林建立清真寺。因此有“元时回回遍天下”的说法。到明代初年,回回已形成民族共同体,伊斯兰教由原来的个体信仰变为一种民族共同体的信仰,大大扩大了社会基础,成为中国宗教信仰不可分割的一部分。

(四) 伊斯兰教与中国文化 伊斯兰教在中国的传播也对中国文化产生了一定的影响,它虽然比不上佛教的影响那么深广,但依然是不能忽视的。首先如前所说,它的传播影响了中国的民族成分,促成了回族的形成和各民族间的融合。到目前为止,我国的回族已拥有七百二十二万余人口,在全国所有民族中占据第三位。他们与汉族杂居,使用汉语语言文字,与汉文化有极为密切的关系,

但又保持了伊斯兰教的许多习俗,并因普遍信仰伊斯兰教而与信仰伊斯兰教的其他少数民族发生了一定的文化联系,在全国各民族的大团结中起到特殊的作用。他们中的许多人对中华民族的历史发展作出了卓越的贡献。明代大航海家郑和就是云南回族人。其次是随着阿拉伯人的东来和伊斯兰教的传入,阿拉伯文化也进入中国,其中最重要的如天文、历法、数学、医学等,都对中国的科学技术发生过重要的影响,如回回历,从元代到清初沿用达四百余年,实际上它是阿拉伯地区使用的太阳历,专供农民耕地之用。元代采用以后,对中国的历法改革起了重要作用。又如我们常用的阿拉伯数字等,书写和计算都比较方便。第三,促进了东西方文化的交流。阿拉伯地处欧亚大陆之间,是东西方商业贸易和文化交流的桥梁,我国的造纸术、炼丹术、指南针、印刷术、火药等发明创造,都是由阿拉伯商人带回阿拉伯,然后才传到欧洲。这些交流活动,虽然都是由商人进行的,但也同伊斯兰教的流传有关。这种文化交流的结果,扩大了中国文化的对外影响,也丰富了中国文化的历史内涵。

(五)现存伊斯兰教胜迹 伊斯兰教在中国的流传也引入了阿拉伯风格的建筑,以清真寺、塔和穆斯林墓地最为常见。现存伊斯兰胜迹是很多的,特别是在中国的西北地区。但建筑时间较早的寺庙,有四大清真寺之说。它们是:(一)广州怀圣寺,始建于唐代,相传最早为唐代初年来华传教的阿拉伯人宛葛素所建,因怀念圣人穆罕默德而称“怀圣寺”。经历代修建,保存至今。寺内有光塔高36.3米,为阿拉伯式的建筑风格。该寺附近地区则是唐代阿拉伯人聚居的番坊。此外,在广州还有清真先贤古墓,相传内葬宛葛素,其后,伊斯兰教徒多附葬于此,成为一处伊斯兰教徒墓地,是广州著名古迹之一。(二)泉州清净寺,又名麒麟寺,始建于北宋大中祥符二年(公元1009年),即回历400年,三百年后,耶路撒冷人阿哈马重修。其门楼建筑形式正是十一世纪到十六世纪阿拉伯通行

的建筑,寺内有石刻阿拉伯文《古兰经》,至今保存完好。另外,泉州市东门外,还有一座伊斯兰教圣墓,当地又称“三贤四贤墓”,相传即唐初来华传教的穆罕默德四门徒之二人,死后葬此。两墓并列,墓盖用花岗岩雕刻,墓侧石碑详记三贤四贤事迹。泉州自古为对外交通港口,故伊斯兰教遗迹甚多。附近晋江市陈埭乡有明建丁氏祠堂一座,村中丁姓居民正是阿拉伯人后裔。(三)扬州仙鹤寺,相传为南宋时来华传教的穆罕默德十六世裔孙普哈丁所建,寺内礼拜殿的建筑吸收了中国传统建筑的样式,是中阿风格相结合的产物。扬州现在还有普哈丁的墓园,当地称为“回回堂”,其建筑也为阿拉伯常见的形式。(四)杭州凤凰寺,又名真教寺,创建于唐代,元代阿老丁重修,现存大殿仍为元代遗物。以上四大清真寺反映了伊斯兰教在中国的传播历史,也记录了中国和阿拉伯国家的友谊。

中国最大的清真寺是新疆喀什市的艾提尕清真寺,清代建筑,礼拜殿可同时容纳六、七千人作礼拜,殿内一百四十余根雕花木柱让人眼花缭乱。

具有中国传统建筑风格的清真寺是西安市的化觉寺,它的建筑风格完全采用中国的宫殿式,五进院落,五座大殿,层层递进,并配以花园小景,设有唤醒楼、望月楼等建筑。相传为唐代所建,现存多为明代建筑。

此外,北京牛街清真寺、宁夏同心清真寺、上海松江清真寺、山西太原清真寺等都比较古老和著名。

五、基督教

(一)基督教的产生与分裂 基督教大约在公元一世纪中叶产生于奴隶制罗马帝国。那时的罗马帝国,阶级压迫极为严重,非但千百万奴隶受到残酷迫害,连自由民也陷入穷困潦倒的境地。为此,他们进行了激烈的反抗,发动了多次奴隶起义,其中斯巴达克起义和“犹太战争”都是最好的证明。但是,由于奴隶主国家政权

的强大,这些起义都被镇压下去。广大阶层的人民群众,充满极度压抑、绝望和萎靡的情绪,并幻想有一条逃避苦难的出路。这时,流传于巴勒斯坦和以色列地区的犹太教,信奉雅赫维(即基督教所说的“耶和华”)为“独一无二神”,并相信他作为救世主将降临人世,拯救人类。在这个基础上,又吸收了当时流行的天堂、地狱、灵魂不死等迷信观念和古希腊、古罗马哲学家所宣扬的忍耐、弃世、禁欲等说教,逐渐形成了原始基督教。可见,基督教是罗马帝国时代奴隶制压迫的产物。

基督教因信仰耶稣基督而得名。据基督教教义称,基督教是由耶稣基督和他的门徒在今巴勒斯坦、以色列地区创立的,说耶稣于罗马帝国奥古斯都时代(公元前 27 年——公元 14 年)出生在犹太伯利恒一个木匠的家庭里,是他母亲玛利亚“因圣灵降孕”而生,13 岁起开始宣传上帝的“福音”,并招收了 12 个门徒,其中有渔夫、农民、穷人和政府的官吏等。在耶稣的身上有许多“神迹”,他能使盲人复明,死人复活,以五个饼子两条鱼分给五千人食用,等等。他的说教得到了许多群众的信仰,但也遭到犹太教祭司和罗马统治者的反对,最后被罗马派驻犹太的总督彼拉多判处死刑,钉上十字架,但不久又复活,而后升天,以后将再次降临人世,对世界进行审判,以建立“千年王田”。

早期基督教所宣扬的救世主解救人世苦难的思想,在一定程度上反映了被压迫阶层的愿望,理所当然地赢得了许多人的信仰,同时也受到统治者的残酷迫害。因此,基督教的初期也可以说是被压迫者的宗教。但随着它在群众中的传播,一些富有阶层逐渐加入,他们宣扬顺从忍耐,祈求死后从上帝那里得到报答,其主旨逐步适合了统治者的需要。公元 313 年,罗马帝国的军事统治者君士坦丁颁布法令,承认基督教的合法地位,肯定了基督和圣父(天主)的团体信仰,加强了教会和主教的权力。公元 380 年,罗马皇帝狄奥多西干脆宣布基督教为国教。

此后,基督教的政治权力和经济实力不断扩大,罗马教会成了西欧最大和最富有的封建主,并且在公元 756 年拥有了自己的领土,建立了独立的教皇国。但是,基督教同其他宗教一样,在它发展的过程中,逐渐形成了西部的罗马和东部的君士坦丁堡两个中心。东西教会为了争权夺利和保持自己的地位,长期进行激烈的斗争。罗马帝国的东西两部分分裂后,基督教也于公元 1054 年分裂为两派:以罗马教皇为首的罗马公教(即天主教)和以东罗马帝国首都君士坦丁为中心的希腊正教(即东正教)。

中世纪的基督教完全是封建统治的精神支柱和对外侵略扩张的工具。从十一世纪开始的十字军东征,就是由罗马教廷号召和发动的侵略战争。罗马教廷为了维护自己的统治,禁止人民的思想自由,敌视科学研究,对所谓的“异端运动”采用了非人道的镇压手段,并于公元 1183 年设立“宗教裁判所”作为宗教法庭,数百年间被残杀的人士达 30 万人,其中意大利的天文学家布鲁诺,因宣传哥白尼的日心说而被活活烧死。十六世纪,德国人马丁·路德率先举起宗教改革的旗帜,反对罗马教皇的封建统治。德国农民思想家闵采尔与之呼应,掀起了反教会的农民斗争。在这一宗教改革运动的冲击下,代表欧洲新兴资产阶级利益的基督教新教应运而生,并宣布脱离罗马公教(天主教),因其对罗马公教抱抗议态度,而称为“抗议宗”。随后,新教又分为信义会、长老会、圣公会、浸礼会、公理会等等。

(二) 基督教的教义和组织 基督教所依据的经典为《旧约全书》和《新约全书》。前者是从犹太教继承来的,用古希伯来文写成,约成于公元前三世纪至公元一世纪,内容主要是犹太人关于世界和人类起源的神话以及犹太教的法典和教义;后者是基督教自身的经典,用希腊文写成,约成于公元一世纪至二世纪,内容是基督教早期的活动和教义。现在通行的《新旧约圣经》是四世纪的定本,是揉合犹太教和早期基督教各派主张的结果。

基督教教义宣称上帝(天主)创造世界,上帝全善、全智、全爱,人民必须对他敬畏顺从,听他安排;它认为人类始祖亚当和夏娃违反上帝禁令,偷吃禁果,造成“原罪”,因此必须忍受苦难,依靠救世主耶稣为人赎罪;如果顺从神的意志,死后将升入天堂,否则,就要受到末日审判,被抛入地狱。为了达到这一目的,要求教徒遵循“十诫”:1、除上帝外,不信别的神;2、不造不拜偶像;3、不妄称上帝的名;4、守安息日为圣日;5、孝敬父母;6、不杀人;7、不奸淫;8、不偷盗;9、不作假见证;10、不贪恋他人的财物。在宗教仪式方面,天主教和东正教都有所谓的七件圣事:1、领洗,入教仪式;2、坚振,坚定教徒的信仰;3、告解,教徒将自己的“犯罪”行为向神职人员表明,以示悔改;4、圣体,领食象征耶稣血肉的圣饼,以示获得耶稣的生命;5、终傅,教徒临死前由神职人员赐圣油,以示赦免一生罪过;6、神品,一种使神职人员神圣化的仪式;7、婚配,为教徒的婚姻祝福。新教的圣事只有两种:洗礼和圣餐。

基督教的组织以天主教最为严密,罗马教皇为天主教的最高首领,被认为是“基督在世间的代表”,其教廷设在梵蒂冈,采取封建集权制的组织形式,统治着全世界的天主教和教徒。在有天主教的国家,还分成教省、教区,由神职人员进行管理。

天主教的神职人员主要有:枢机主教,即通常所说的红衣大主教,他们由教皇任命,有选举和被选举为教皇的权利,一般都担任罗马教廷和各国教会的重要职务;首席主教,各国天主教会的首脑;总主教,负责一个教省的主教;神甫(也称神父),在基层教堂工作,直接管理教徒;修士和修女则是终身为教会服务的传教人员。东正教教会在各国的组织是独立的,彼此间只有松散的联系。有一个不定期的东正教最高会议起协调作用。其主要神职人员有:牧首、都主教、大主教、主教、大祭司、祭司、修士等。新教的组织活动更为松散,神职人员的等级也比较简单,只有牧师和传道员。牧师负责宗教活动,一般在某个教堂工作,传道员则属于教会下层的

宗教工作人员。

(三) 基督教在中国的传播 基督教传入我国是很早的,时间在唐贞观九年(公元 635 年)。据保存在西安碑林的《大秦景教流行中国碑颂》记载,基督教的一支——景教,经由陆路从波斯传入我国,而后在唐政府的允许下开始传教,并且曾经“法流十道,寺满百城”,一度很兴盛。但在会昌五年(公元 845 年)唐武宗灭佛时,一道被禁绝。此后,一直到十三世纪,成吉思汗及其继承者们连续西征,沟通了东西交通,使景教在中国复活,也引进了罗马天主教,通称为“也里可温教”,朝廷设崇福司掌管,教徒主要是蒙古人和色目人。元朝灭亡后,也里可温教也归于绝灭。至明代下半叶,基督教重新传入中国,其成绩巨大者当数耶稣会传教士、意大利人利马窦。在他“习儒归汉”的影响下,天主教发展迅速。清代初年,清朝政府重用传教士,也推动了天主教的传播。随后,因罗马教廷在“中国礼仪”问题上的激烈争论,颁布了所谓“禁约”,引起清朝政府的不满,康熙皇帝下令禁止西方传教士在中国传教,但民间的信仰活动并没有完全禁绝。

东正教在我国的传播,约在十七世纪中叶。早在公元 1689 年《中俄尼布楚条约》签订以前,东正教已在我国的境内有所活动。康熙五十四年(公元 1715 年),沙皇俄国向我国派出了第一个传教使团。雍正五年(公元 1727 年),《中俄恰克图界约》签订后,该使团变为常设机构,加强了对华传教活动,势力扩展到华东、华北、西北各地,到 1949 年前教徒已发展到数万人。

新教传入我国在鸦片战争时期,始于英国东印度公司秘书马礼逊来中国。公元 1823 年,他出版了汉文的《神天圣书》(即《新旧约全书》),而后,随着西方侵略势力在中国的扩大,新教也获得迅速传播,其影响较大的宗派有路德宗、长老会、圣公会、公理会等。

第八章 古代教育

中国的封建社会是很重视教育的，这主要表现在两方面：（一）突出教师的崇高地位，提倡全社会尊师。《礼记·学记》云：“凡学之道严师为难。严师然后道尊，道尊然后民知敬学。”意思是说，在教育问题上最难的是尊师，只有尊师，才能重道；只有重道，才能使人重视学习。荀子在《礼论》中进一步突出了教师的地位和作用，把天地、先祖、君师三者相提并论，认为君师是治理国家的根本，因此他说：“国将兴，必贵师而重傅；国将亡，必贱师而轻傅，”由此他得出结论说，“有师法者，人之大宝也；无师法者，人之大殃也。”可以认为，荀子是从战略的高度肯定了教师的地位和作用。后来，韩愈又在《师说》里具体地加以论述，指出教师的作用在于“传道、授业、解惑”，强调只要有知识和真理存在，也就有教师的存在。这些思想无疑影响了社会风气，促成了重视教育的优良传统。孔子所以在封建社会具有全局性的影响，也正是历代尊师的缘故；而封建社会隆重的尊孔祭孔活动，也包含了尊师的意义在内。旧时的学校，在建校或开学之初，都要举行“释菜”、“释奠”之礼，以祭祀先师先圣。“释菜”，即只供奉蔬菜，礼比较轻；“释奠”，即又供奉牲牢布帛，礼比较重。不管哪一种，都表示“为学，尊师在前”。（二）强调读书的神圣地位，引导全社会敬学。旧时有一句话叫“万般皆下

品，唯有读书高”。这固然有轻视农、工、商、兵的一面，但其主旨还是强调读书的崇高。此外，过去许多人家的门口，挂有这样一副对联：“耕读传家久，诗书继世长。”这里把耕读当作传家的两件大事，这正是中国古代文化的两大特点：重农和重教。所以在长期的封建社会里，无论帝王和臣民都把读书当作神圣事业，不允许有任何的轻视和亵渎行为。旧时代的广大读书人，尽管经济状况都不太好，被人们称为“穷秀才”，但在知书达礼这一点上，普遍受到人们的尊敬。而封建国家也以科举为手段，以高官厚禄为诱饵，吸引一部分读书人参与政治，也在很大程度上刺激了敬学的文化心态。

中国传统教育的基本特点是重视道德的培养，而忽视才能和技能的训练；重视师生间的承袭而忽视创造和发明；它的基本目的是培养统治阶级所需要的各级官吏，而不是建设国家的各种人才。归纳起来说，中国传统教育的基本方针是教人怎样做人，而不是教人怎样去创业，怎样去开拓前进，怎样去改造社会。这样一种教育思想可说是源远流长。拿“教育”二字的构成来讲，“教”是会意字，它的甲骨文写作，意思是一手拿一根棍棒打一个孩子，孩子的头上还有被打的两个记号，说明“教”的本意是以棍棒训子，令其遵循长辈的意志，所以《说文解字》说：“教，上所施，下所效也。”“育”是个形声字，它的篆书字形是个颠倒的“子”字，古人认为颠倒之子即不顺之子，也即不孝之子，以骨肉之情感化、教导不顺之子谓之“育”，所以《说文解字》说：“育，养子使作善也。”由此可见，“教育”二字的古意就是培养人的良好品德，当然，培养的手段离不开棍棒政策。最早把“教育”二字连起来使用的是孟子。《孟子·尽心篇》说：君子有三种乐趣，其第三种就是“得天下英才而教育之”。这里，“教育”二字的含义跟今天已没有多少差别，都是“教导、教诲、培养、培育”的意思。只是孟子教育的对象只限于英才，而不像我们今天已面向全民。我们只要大体回顾一下封建教育的各种形式和内容，对历史上形成的教育传统就会有一个基本的了解。

一、古代的学校教育 我国的古代教育起源很早,可以上溯到原始社会。那时的人们主要从事渔猎和农耕等生产活动,原始状态的教育就融化在这些生产实践之中,教育内容也只是传授如何制造和使用工具以及其他生产经验。传说中的“燧人氏教民钻木取火”,“伏羲氏教民结网捕鱼”,“神农氏教民制耒耕作”,等等,反映了我国原始教育的某些情况,即教育与生产劳动相统一,没有一定的组织与形式,也没有特定的教育场所和教育制度。进入奴隶社会以后,由于生产力的发展和社会分工的扩大,社会文化事业比原始社会大为繁荣,出现了专门从事脑力劳动的知识分子,向奴隶主贵族子弟单独传授礼乐和御射,教育开始从生产劳动中分离出来,并且被奴隶主贵族所垄断,形成了奴隶社会的教育。

我国的学校究竟出现于何时?历来的看法并不一致。文字记载显示,我国在夏代已经有了正式的学校。《孟子·滕文公》说:“设为庠、序、学、校以教之。庠者,养也;校者,教也;序者,射也。夏曰校,殷曰序,周曰庠,学则三代共之,皆所以明人伦也。”这里,庠、序、学、校都是那时学校的名字。但是,有文物佐证的学校,迄今所知最早的时代是在商代,因为殷墟甲骨文里记载了殷商学校的名称,如庠、序、学、瞽宗等。从文献记载来看,大约“庠、序”属于教育平民子弟的乡学,“学”则属于培养贵族子弟的国学,而“瞽宗”则可能是学习祭礼的学校。因为殷人迷信,祭祀盛行,在祭祀时多半配乐,乐官多由盲人担任,瞽就是盲人。

到了周代,随着宗法制度的逐步确立,为巩固宗法制度而建立的学校教育有了进一步的发展,教育制度较前代更为完善,学校的结构也更为完备。大体来说,西周的学校分作“国学”和“乡学”两种。国学是中央设立的学校,有“大学”和“小学”之分。小学设在王宫南边左侧,大学则设在国都的南郊。周天子的大学叫“辟雍”,诸侯国的大学叫“泮宫”。所以古书上说,“天子曰辟雍,诸侯曰泮宫”。天子设立大学,规模较大,分为五学,中间为“辟雍”,又称

大学，四周环以圆形水池，供天子举行飨射和自学；水南为“成均”，供习乐舞；水北为“上庠”，供习典书；水东为“东序”，供习干戈；水西为“瞽宗”，供习礼德；五学之中，辟雍最尊，故大学统称辟雍；四学之中，又以成均最尊。诸侯国的大学，规模则较小，按规定只能环以半水，故名“泮宫”。当时的教育内容因国学和乡学而有所不同。以国学而论，包括了德、行、艺、仪四个方面，具体内容则为六艺：礼（规章仪式）、乐（音乐舞蹈）、射（射箭）、御（骑马驾车）、书（历史）、数（数学）等，大学以诗、书、礼、乐为重点，小学则以书、数为重点。实施教育的目的，如《礼记·大学》所说：“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善”，即培养道德高尚、热爱人民、对人民有益的人。

商周两代的学校教育，都是由国家来管理的，即古书中所说的“学在官府”。这是因为只有奴隶主贵族及其子弟才能入学受教育。到了春秋时期，由于生产力的发展，封建制的生产关系开始产生，经济结构和政治结构都迅速发生变化，作为上层建筑的教育制度也随之而改变，出现了“天子失官，学在四夷”的局面。一些知识分子聚众讲学，宣传自己的思想和主张，于是私学产生了。最早的私学创立者是孔子，他的儒学注重诗、书、礼、乐，同时重视言、德、政、文等能力的培养。与儒学并行的还有墨学，墨学重视实际生产技能的培养，同时也注重对力学、光学和几何学的研究。后来，墨学衰微，儒学大行天下。孔子以后，官学和私学并重，形成了中国古代教育的双轨制。到了战国时代，随着经济和文化的发展，官学和私学都有了相当的规模，教育管理已形成较为完整的制度。如齐宣王在都城设立的“稷下学宫”，当时就读的文学游说之士达数千人。他们在学宫内议论讲学，发表意见，气氛相当活跃。为了管理和组织他们的学术活动，在学宫设有“祭酒”等领导人员。荀子当时就曾担任这个学宫的祭酒，他所作的《劝学篇》，称得上是我国最早的教育学论文。所谓“祭酒”，是古代“食必祭先，酒必敬长”的

意思,后用为官名,相当于今天的大学校长。

封建制度确立以后,为了培养统治阶级所需要的人才,国家采取“内法外儒”的文教政策,积极兴办学校,招纳士子们就读。汉代的学校也分官学和私学两类,而以官学为最发达。官学中有中央政府主办的“太学”和“鸿都门学”,也有地方政府主办的“郡国学”和校、庠、序等。汉代的太学,始于汉武帝时。史载,元朔五年(公元前124年),武帝下令兴太学于京师,以“五经博士”为教官,为博士配弟子(即后来的太学生)50人。这就是中国历史上正式设立的第一所大学。其后,太学规模不断发展,学生人数不断增加,到汉成帝时已增至三千人。东汉建都洛阳,太学设于城南,到汉顺帝时来自全国各地的学生达三万余人,甚至连匈奴也派子弟来学。太学之外,则为“鸿都门学”,这是汉灵帝于光和元年(公元178年)设立的一所专科性质的学校,因设在都城的鸿都门下,故称,在校主要学习辞赋书画,类似今天的文化艺术学院,学生多时达千余人。汉代的地方官学也有一个发展过程。汉武帝时只有郡国学。所谓“郡国”乃地方高级行政区划,“郡”直隶中央政府,行政长官称为“郡守”;“国”则由分封的诸王统治。郡与国的地方官学称郡国学。直到汉平帝元始三年(公元3年)才明确规定:郡国设学,县邑设校,乡设庠,聚(自然村)设序。这样,从中央太学到郡国学、校、庠、序的封建教育体系就正式形成了。

魏晋南北朝时期,由于战乱不断,太学时兴时废,官学教育有所削弱。这一阶段教育的变化,是晋武帝于咸宁二年(公元276年)在太学之外,另设“国子学”,只收五品以上官员子弟入学,太学则成为六品以下官员子弟的学校,这是晋代门阀制度的必然结果。北齐时,改国子学为“国子寺”,设博士、助教等训教国子。南朝的宋文帝立儒学、玄学、史学、文学四馆,相当于大学下属的四个系科。隋唐一统天下,加强了对学校教育的控制。隋文帝为了振兴学校教育,以国子寺总辖国子学、太学、四门学等。隋炀帝时又改

国子寺为“国子监”。这样，国子监的职能便相当于后来的教育部。唐代承袭隋代的制度，但学校的体系更加完备。仅中央设立的学校就分直系和旁系两类，通称为“六学二馆”。六学属于直系，由国子监统一领导，它们是国子学、太学、四门学、律学、书学、算学，前三者属于大学性质，后三者属于专门学院性质；二馆属于旁系，都是大学性质，一是“弘文馆”，归门下省管辖，二是“崇文馆”，直归太子东宫管辖，二馆学生资格高于国子学，只限皇亲国戚及三品以上官员子弟入学。二馆之外，旁系学校还有太医署管辖的医学，秘书省管理的小学（二馆的预备学校），直系还有祠部管辖的“崇玄学”（学习老子、庄子等）。由于唐代的学校教育体系完备，在入学分科考试等方面，都有严格的制度。如国子学名额 300 人，限文武三品以上的官员子弟；太学名额 500 人，限文武五品以上官员的子弟；四门学名额 1300 人，限文武七品以上官员的子弟 500 人，其余 800 人可由庶民子弟补充。各学分科都按其学习内容规定修业年限，同时还要对学生进行旬试、岁试及毕业考试，不及格必须重学，三次不及格者，延长学习期限九年；仍不及格，则勒令退学。在校学生享受供膳，但要向老师行“束修”之礼。所谓“束修”，就是学生与老师初次见面时必须奉敬礼物。这种礼仪，据说孔子时代已经实行，但到唐代才成为明文规定，礼物轻重，因学校的性质而异。国子学和太学，每人送绢三匹；四门学二匹，其他学一匹，绢之外还有酒肉，数量不定。送礼时还要举行一定的缴纳仪式，目的是密切师生关系。特别应当提到的是，唐代六学之中有不少外国留学生就读，如新罗、百济、高丽、日本等国，其中以日本学生最多。有的日本学生，成绩卓著，对中日两国间的文化交流起了巨大作用。

二、明清时代的国子监 如前所说，国子监最初只是管理教育的行政机关，后来在发展演变中与国子学合一，到明代已取代国子学，成为兼有行政机关和最高学府两种性质的东西。到清代又取代太学，成为国家唯一的最高学府，但其职权已大大缩小，不再是

教育行政领导机关。现在,我们所看到的北京国子监,就是元、明、清三代沿用的最高学府。它始建于元大德十年(公元1306年),东与孔庙毗邻,这就是封建社会规定的“左庙右学”。走进它的大门——太学门,经过琉璃牌坊,就是国子监的主要建筑——辟雍殿,四周环绕一个圆形水池,叫做“泮水”,其名称和建筑布局都沿用周代大学的旧名和样子。自汉代以来,太学内多设辟雍,供皇帝讲学。每逢皇帝来讲学,太学(或国子监)的官员和学生都要跪在泮水四周聆听。辟雍以北是“彝伦堂”,意为法规和伦理之堂,是供学生们讲习经义的地方,类似今天的大礼堂。辟雍两侧,设“率性”、“诚心”、“崇志”、“修道”、“正义”、“广业”六堂,是学生们平时学习的地方,类似我们今天的教室。各堂的名称充分体现封建社会的基本要求,即重视伦理和道德,忽视专业和技能。彝伦堂两侧为四厅:“典簿厅”负责文书财会,“绳愆厅”负责制度和纪律,“典籍厅”负责图书资料,“博士厅”负责教授经义,它们是国子监内的行政与教学管理机构。

国子监的最高领导人为祭酒,习惯上称做“国子祭酒”,一般都由学识渊博、声望较高的儒家学者担任。如唐代文学家韩愈曾任此职。北京国子监的第一任祭酒是元代著名学者姚燧。国子监的副职是“司业”,协助祭酒管理全监事务,类似今天的常务副校长,唐代诗人张籍,就因担任国子司业而被称为张司业。司业以下为“监丞”,坐绳愆厅办公;“典簿”,坐典簿厅办公;“典籍”,坐典籍厅办公,类似今天的大学图书馆馆长,清代著名史学家章学诚曾任此职;“博士”和“助教”,分坐博士厅和六堂工作,负责讲解经义,他们就相当于今天的大学教授和讲师。

入国子监学习的人叫做“监生”。明清时代的监生没有唐代那样的出身限制,但因入学资格不同而分为四类:在京会试落第的举人,由翰林院择优选送入监就读的叫做“举监”;从各地方学校中选拔入监就读的叫“贡监”;三品以上官员子弟靠父荫入监就读的叫

“荫监”；因监生缺额由普通人家捐资而特许其子弟入监就读的叫“例监”。此外，还有外国留学生在监就读，称为“夷生”。监生们学习的主要课程是程朱学派注释的《四书》、《五经》以及《资治通鉴》等；八股文是必修课程。通《四书》而未通经者居正义、崇志、广业三堂为初级班；一年半以后经考试，文理通顺者升入修道、诚心二堂为中级班；又一年半以后，经史兼通、文理俱优者升率性堂为高级班，再一年结业。明代的国子监实行“会食”和“历事”制度。会食就是会餐，即掌饌（今伙食科长）预备桌椅器皿于饌堂，祭酒南向，司业北向，监丞、博士诸官东西向坐，监生则分东西两班坐其后，膳夫（今炊事员）一人管监生 25 人，进餐前先鸣铎（大铃）传唱：“食不语，坐必安”。这种会食制度的意义并不在吃而在礼，目的是培养监生们极严格的言行举止。历事则类似今天的实习，即将监生们分往衙门各司学习政事，熟悉政务，为以后任官做必要的准备。开始时为半年，后来改为三个月，一般为白天实习，晚上归舍；实习成绩分为上、中、下三等，上等的选用，补充缺官；中等的继续历事，下等的回监读书。明清入监学生的待遇极为优厚，衣食住全由国家供给；已婚者还可养其家小，未婚者赐钱婚聘，回家探亲还发给路费，等等。但在思想和行为上却控制极严，凡上课、起居、饮食、衣服、沐浴及告假出入等，都有严格的规定，小有过失，即行处罚。清代的监规规定：“其不守规条屡行记过三月不悛者，绳愆厅具实呈堂，令其回原籍不许肄业；至有酗酒喧争、造谣生事、诋忤师长诸大过者，不论平日有无功过，本堂官立即移绳愆厅呈堂究治”；对那些挟妓嫖赌、出入官衙、寻衅闹事者，还要按律惩治，轻者笞打，重则处死。

三、书院的兴起与衰落 书院是我国封建教育的一种特殊形式，从宋代到清末，历时一千余年，其管理制度及教学方式跟国子监与太学等有很大区别，在我国教育史上产生过重要的影响。因此，要了解中国的古代教育，不能不了解书院教育的有关情况。

其实,书院有点相当于今天的私立大学,是从古代的“精舍”、“精庐”、“学馆”发展来的。根据地方志的记载,最早出现的书院是唐贞观九年(公元635年)遂宁(今属四川省)人张九宗建立的书院,但它还不是一个讲学授徒的机构,而只是一个私人读书治学的场所。其后,见于史书记载的书院是唐开元六年(公元718年)设立的“丽正修书院”,开元十三年设立的“集贤殿书院”。这些书院设在宫中,但也不是用于讲学,而是用于整理和校勘国家藏书。从私人和国家设立的两种书院来看,最初都不具备讲学的功能。大约到唐代的中晚期,有一些私人建立的书院才开始教授生徒,这就引发了教育书院的诞生。

教育书院的出现和兴起是在宋代初年。宋王朝建立以后,初步结束了五代十国分裂割据的局面,实现了国家的统一。但是,朝廷的主要精力还用于征服南方仍在割据的地方政权,无暇顾及文化教育问题,官学几乎没有什么发展,后周遗留下来的国子监不过是一个空架子。而散居于草野之中的那些读书人,由于国家的初步统一和安定,又产生了强烈的进身要求,希望通过读书获得功名。书院教育就在这种历史契机下开始兴盛起来。宋朝统治者看到这些民办书院为之解决了很大的社会问题,培养的人才也有助于维护它的统治,于是从政策和物资两方面给予积极的支持,这就形成我国书院教育的第一个高潮。在这个阶段,出现了一些规模较大的书院,历史上称为“宋初四大书院”。其名称与说法并不一致。一说是石鼓书院(在今湖南省衡阳市)、岳麓书院(在今湖南省长沙市)、睢阳书院(又称应天府书院,在今河南省商丘市)和白鹿洞书院(在今江西省庐山);另一说有嵩阳书院(又称太室书院,在今河南省登封县)而无石鼓书院。但究其实,史书记载的宋初大书院有六个:石鼓书院、嵩阳书院、岳麓书院、睢阳书院、白鹿洞书院和茅山书院(在今江苏省句容县)。它们都因得到皇帝的“御赐”而名扬天下。

然而,为时并不长,北宋的书院就沉寂和冷落下来。其原因是宋王朝把兴办教育的重点逐渐转向官学,一方面是书院培养的人才不能满足其内政和外交的大量需要,另一方面是北宋的一些名臣如范仲淹、王安石等大力兴学,通过科举选拔人才。多数读书人看到通过官学才能有进身机会,自然不往书院求学,书院教育也就冷落下来。到了南宋,官学腐败,州县学校有名无实,而兴盛起来的理学又需要宣讲的场所。这时,理学代表人物朱熹相继恢复白鹿洞书院和岳麓书院的教学活动,并亲自讲课,指导生徒,各地纷纷效法,蔚然成风,书院有了迅速的发展,形成我国书院教育的第二个高潮。据统计,北宋时仅有书院 37 所,而南宋多达 136 所,特别是岳麓、白鹿洞、丽泽(在今浙江省金华市)、象山(在今江西省贵溪县)四个书院,因张栻、朱熹、吕祖谦和陆九渊的主持,成为全国最有影响的理学学术中心,被称为“南宋四大书院”。元朝政府对书院的政策,一是提倡利用,二是加强控制,尽力使书院教育官学化。元朝建立以后,首先由中央政府在燕京设立了“太极书院”,这是一所官办的书院,与南宋书院的性质已截然不同。及至统一江南以后,许多南宋名儒不愿在元朝政府做官,退居山林讲学。元朝政府也不强其所难,反而给予鼓励和支持,因此,元代书院也比较兴盛,但元朝政府把书院的领导权控制在手里,书院的领导人和管理人员由政府委派,或经政府批准。明代初年,转而注重官学,提倡科举,书院又一次衰落。明代中叶以后,政治黑暗,科举腐败,以王守仁、湛若水等为代表的儒学名士借书院宣传学术思想和政治主张,发动了一场思想解放运动,书院教育重又兴起,成为书院教育的第三个高潮。这一阶段书院教育的特点,就是学术活动与政治活动密切地结合在一起。其结果是政治活动威胁到封建专制统治,于是书院屡遭禁限。著名的“东林学案”即发生在无锡的“东林书院”。当时书院的主持人顾宪成、高攀龙等,以东林书院为中心,“讽议朝政,裁量人物”,把攻击的矛头指向专权的宦官头子魏忠

贤,吸引了很多人前来听讲,造成巨大的社会影响,因而被视为“东林党人”遭到残酷的镇压。苏州的“五人墓”和张溥的《五人墓碑记》记述了苏州东林党人与魏忠贤阉党激烈斗争的历史事实。清朝建立之初,怀疑书院为群聚党徒之所,曾极力加以抑制。直到雍正十一年(公元1733年)才准许在各省省会设立一所书院,领导人由政府任命,经费由国家拨给,教育为科举做准备,这已完全成为官办书院了。

书院的教学内容与历代官学并没有多大的不同。但因为书院的发达与宋代的理学有密切的关系,所以历代书院都以研究和讲解理学为根本,也可以说,书院与理学是互为表里。其基本教材仍是《四书》、《五经》,辅助教材和参考读物则是理学家们的著作和语录,如周敦颐的《太极图说》、程颐的《伊川语录》、朱熹的《朱子语录》、王守仁的《传习录》、湛若水的《心性图说》等。教学方法除教师讲授外,最重要的是学生自学。各个书院都很重视学生自学。朱熹为此提出了六条读书原则:(一)居敬持志(讲学习态度);(二)循序渐进;(三)熟读精思;(四)虚心涵咏(以上讲学习方法);(五)切己体察;(六)着紧用力(以上讲领会方法)。书院在教学方面的最大特点,是朱熹创立的“讲会制度”,即学术辩论制度。宋明理学分作不同学派,书院中的“讲会”,就是不同学派的学术论争。如朱熹和陆九渊的学术观点并不相同,但朱熹在白鹿洞主讲“君子喻于义,小人喻于利”时却邀陆九渊来同讲,并举行了隆重的讲学仪式,从此形成一个传统,书院讲会必定有宗旨,有规约,有规定的日期和隆重的仪式。这种讲会制度,对促进学术交流和理学发展,起了积极的作用。

书院的组织机构,开初比较简单。官学化以后,日渐复杂。以清代大书院为例,设有山长(也称洞主、洞正、主洞、院长、教授等)、副山长、堂长、管干、典谒、经长、学长、引赞、伙夫、门斗等行政和教学管理人员。山长为书院最高负责人,主管全院事务,聘海内名儒

担任;堂长主管教务;管干负责财务、后勤;典谒负责接待;经长分管习经;学长分管习事(礼、乐、射、御等);引赞负责接引来宾;伙夫负责膳食;门斗负责门卫和夜间巡守。学生在院中分斋学习,斋即今天的教室。各斋的功用不同,有的专供习文,有的专供习武,有的供习经,有的供习艺等。书院的学规明确而又严格。第一个完整系统的书院学规是由朱熹制定的《白鹿洞学规》,历代书院大都依此行事,但也有增订和补充。如朱熹的两个学生董铢和程瑞蒙所制《程董二先生学则》云:“凡于此学者,必严朔望之仪,谨辰昏之令。居处必恭,步立必正,视听必端,言语必谨,容貌必庄,衣冠必整,饮食必节,出入必省。读书必专一,写字必楷敬,几案必整齐,堂室必洁净,相呼必以齿,接见必有定,修业于余功,游艺有适性。”清康熙二十四年(公元1685年),贺来汤入主白鹿洞,拟定七条学规:(一)专心立品;(二)潜心读书;(三)澄心烛理;(四)虚心求益;(五)实心任事;(六)平心论人;(七)公心共学,其中有一些今天仍有借鉴意义。

现在,全国留存的古代书院还有相当数量,它们都是中国书院文化的历史实物。在宋初的六大书院中,庐山白鹿洞书院、长沙岳麓书院、嵩山嵩阳书院还保存完好。其中庐山白鹿洞书院由于朱熹精心主洞,在我国教育史上影响巨大。它在南唐时为庐山国学,宋初改为白鹿洞书院。岳麓书院因在长沙岳麓山而得名,朱熹和南宋另一理学家张栻曾在此讲学。现为湖南大学校址,算得上是名副其实的千年学府。此外,江西省铅山县的“鹅湖书院”,吉安市的“白鹭洲书院”,福建省尤溪县的“南溪书院”等,都保存完好。鹅湖书院因朱熹与陆九渊最早在这里举行辩论而闻名于世,历史上称这次辩论为“鹅湖之会”。南溪书院为朱熹的出生地和少年读书之处,朱熹有一首诗叫《活水亭观书有感》,云:“半亩方塘一鉴开,天光云影共徘徊。问渠哪得清如许,为有源头活水来。”写的就是此地。至于江西吉安白鹭洲书院,其学生中出过一位民族英雄,

他就是文天祥。

四、古代的家庭教育 同现代的家庭教育一样,古代的家庭教育也是学校教育的补充。只是由于古代的学校教育不够发达,教育对象又多半限于官僚贵族子弟,大多数平民百姓的子女很难入学就读,家庭教育的重要性就更大了。许多历史人物的成长过程说明,它们是在父母兄长的严格管束和教育下,经过刻苦读书而取得成就的。比如孟子,史书上载有“孟母三迁”的故事,应是我国较早的家庭教育事例之一。《三字经》云:“昔孟母,择邻处”,说明孟母懂得环境对儿童教育的影响,所以她煞费苦心地把住处从墓地迁往商市,又从商市迁到学宫旁边;这时孟子才开始读书习礼,孟母见此才高兴地说:此真吾儿之所居也。魏晋时期有一个历史学家叫皇甫谧,著有《帝王世纪》等书。但此人从小过继给叔父,年已20出头还游荡无度,不肯读书,叔母一把鼻涕一把眼泪地苦苦劝他,终于使他感动,发奋之下,终成学者。岳飞最初也是跟他父亲读书识字,听他父亲讲述历史,直到他从军之前,母亲还教导他要精忠报国。明末有一个神童叫夏完淳,在他父亲夏允彝的教育下,从小立志报国,15岁就跟着父亲抗清,后来不幸被捕,17岁英勇就义。他当面怒斥叛将洪承畴的场面,表现了他的气节和机智,令洪承畴无地自容,真是妙绝千古。类似的例子不胜枚举。我国历史上产生过许多人才,有不少情况是父子两代、祖孙三代或兄弟数人接连取得成就,对社会发展做出贡献。这种情况尽管在现在也可以找到一、二,但不像古代那么突出,这恐怕跟古代的家庭教育有关。

从文献记载来看,我国的家庭教育应当说最早始于西周。周公本受封于鲁,但因周成王年幼,留在京师辅助成王,让他儿子伯禽往鲁,儿子临行,周公教育儿子说:“我是文王的儿子,武王的弟弟,成王的叔父,地位可说也不贱了。但我洗脸的时候常常还要拿着头发,吃饭的时候常常还要三次吐出食物,急急忙忙地去接待来

人,生怕失掉一个贤才。你到了鲁国,千万不要骄横待人。”这可能就是文献记载中最早的家庭教育。但周公没有形成系统的教育思想,因此孔子是理所当然的家庭教育的鼻祖。据《论语·季氏篇》载:“(孔子)尝独立,鲤趋而过庭,曰:‘学诗乎?’对曰:‘未也。’‘不学诗,无以言。’鲤退而学诗。他日,又独立,鲤趋而过庭,曰:‘学礼乎?’对曰:‘未也。’‘不学礼,无以立。’鲤退而学礼。”这里,孔子的教育目的、教育内容都是很明确的。他对儿子的教育跟对其他弟子的教育一样,都是要他们学诗习礼,以立于社会 and 用于社会。“趋庭”二字也成为古代承受父教的同义词。

汉代以后,由于儒学的特殊地位和影响,封建士大夫家庭以及一般家庭,都以如今的诗礼之教作为家庭教育的基本内容;把忠、孝、节、义作为家庭教育的基本要求,封建的家庭教育由此而逐步规范化。到南北朝末年和隋代初年,出了一位教育家叫颜之推,据说是孔子弟子颜渊的后代。他博览群书,学问渊博,很重视家庭教育。他搜集历代家教典故,结合自己的家教实践,写成《颜氏家训》二十篇,其中有“教子”、“勉学”、“兄弟”、“治家”、“风操”、“慕贤”、“涉务”、“杂艺”等篇目,涉及封建家庭教育的各个方面,其精华部分在塑造人们的民族文化心理、维护社会的稳定方面,起过积极的作用;有关尊老爱幼、勤政廉洁、为人正直、勤奋学习、节俭朴素等内容,至今仍有积极意义,因此可以说《颜氏家训》是我国最早的一部家庭教育专著。其后,便有“家范”、“家则”、“家箴”、“家约”等出现,明清以后,家训更为流行,最有代表性的著作是清代朱柏庐的《治家格言》,集中了许多家训的名言警句,内容丰富,贴近生活,雅俗共赏,易懂易记。

旧时家庭教育的启蒙教材是《三字经》(传为南宋王应麟编,一说明代黎贞编)、《百家姓》(宋代无名氏编)、《千字文》(南朝梁代周兴嗣编)和《幼学琼林》(明代程登吉编),稍后则是四书五经之类。这同学校教育的内容又差不多了。

五、清代的学塾教育 在清代的教育系统中,学塾教育比较发达。它不完全属于学校教育,又不完全属于家庭教育。但就其教育阶段而论,属于民间的小学教育,有蒙馆、家塾、族学等多种不同的名称。在办学形式上,可分成三种情况:(一)有钱人聘请教师在家教读子弟,称为“教馆”或“坐馆”;(二)教师在家设馆教授生徒,称为“家塾”或“私塾”;(三)地方出钱聘请老师在公用场所设馆教授贫寒子弟,称为“义学”或“义塾”。这三种塾学,我们在文学作品和影视作品中都见过。鲁迅先生早年读书的“三味书屋”就属于私塾。

入学塾就读的学生叫做“学童”,年龄多在5至13岁之间;学馆的人数多寡不定,一般在4至20人之间;教学方法主要采取个别教授。五六岁入学后先学识字,识至千字,开始学《三字经》、《百家姓》、《千字文》,也有直接教读四书的,一般先读《大学》,次《中庸》,再次《论语》、《孟子》。教读方法,是学童立于教师案旁,教师先读,学童随之而读,读到数遍或十数遍,让学童回到座位上自读,然后到教师面前背诵,直到倒背如流,才教新课。直到能熟读相当多的篇目,教师才逐句给学生讲解。除此而外,学童的另一项学习内容就是习字,即书法课,一笔一划,逐日练习,所以旧时私塾结业便可写得一手好字。学童读到一定程度,就要教他们学习作对,以便为以后写诗作准备,其基本教材是《声律启蒙》,如:“云对雨,雪对风。晚照对晴空,来鸿对去燕,宿鸟对鸣虫。”或如:“高对下,短对长。柳影对花香,词人对赋客,五帝对三王。”等等。在读懂四书的基础上,童子们研读五经,学做“八股”,为以后科举应试作准备。学塾中的规矩极严,教师有绝对的权威,如有违反或不敬,轻则罚立、罚跪,重则打手、笞臀。这种体罚制度一直延续到解放前夕。

第九章 科举制度

科举制度是中国历史上延续时间最长的制度之一。它与古代的教育制度和官吏制度(俗称官制)构成封建社会三位一体的人才制度。教育用于培养人才,科举用于选拔人才,官制用于使用人才,而以科举为中心环节。这就决定了科举制度的某些特点:(一)它是教育进行和结束阶段选拔人才的一个手段,因而也是古代教育的一个组成部分,自始至终与教育密不可分;(二)它选拔人才的基本标准并不是一个人解决问题的实际能力,而是对儒家经典的理解程度,或者说主要不是看重干才,而是看重文才;(三)它所构成的价值体系,只是教人获取功名利禄,充当皇帝的工具和奴仆。被选拔人员的行为目标大多是高官厚禄和封妻荫子,行为准则是按皇帝的意志办事。俗话说:“经得十年寒窗苦,一举成名天下知。”这正是旧时知识分子的心理写照;(四)它所造成的社会结构是官贵民贱、官重民轻,从而形成一个官吏社会。凡经科举选拔出来的人员,他一下子就成为人民的老爷,可以骑在人民头上作威作福,而老百姓却只能受苦受难,所以一旦有一两个肯为人民主持公道者,自然就成了人民的救星,这就是千余年不衰的“清官政治”。以上几点是我们从文化史的角度去考察科举所得出的一些认识,并不是从根本上否定科举制度。科举是一种历史现象,它能在历

史上产生、发展,直至消亡,有它深刻的历史原因。尽管它本身存在很多弊端,并且在发展中产生了许多腐败现象,但也不能不承认,它也为封建国家发现和选拔了不少人才,其中有相当多的人为社会进步和民族发展做出了杰出的贡献,有些人甚至是我们国家和民族的栋梁,至今仍有巨大影响。从不拘资历、以才取人这一点上,科举也有它的可取之处。

一、科举制以前的选士制度 中国古代的治国之道,主要依靠两条:一是尊贤,二是选士。“贤”是指有道德有才能的人;“士”是指有见识有才干的人。所以两条实际上是一条:选用人才。历史上有作为的政治家,大都懂得礼贤下士和任贤使能;相反,那些低能的政治家却一味地排斥异己和嫉贤妒能。因此班固的《白虎通》云:“治国之道,本在得贤。得贤则治,失贤则乱。”远在周代,已有选士做官的情况存在,如《礼记·王制》云:“大乐正论造士之秀者,以告于王,而升之司马,曰进士。司马辩论官材,论进士之贤者,以告于王,而定其论。论定,然后官之;任官,然后爵之;位定,然后禄之。”这就把人才和官禄结合在一起了。但在春秋战国以前,由于奴隶主贵族把持政权,因此官吏的选拔,主要实行“世卿世禄制”,即奴隶主贵族凭借血统关系,子孙世代做官,国君不能随意任免。选士做官只是一种辅助手段而已。到了春秋时期,由于社会经济文化的发展和阶级关系的变化,士的数量越来越多,士的作用也越来越重要,到管仲为相的齐桓公时代,已形成“士、农、工、商”四个阶层,士位居第一。各国为了政治和军事上的竞争,纷纷招贤纳士,就像燕昭王筑黄金台广招贤才那样;贵族和士大夫们为了提高自己的威望,也纷纷开门养士,就象孟尝君、信陵君、春申君、平原君那样,有的多达千人,其中不乏各式各样的人才。因此,这时实行的选士制度是“客卿制”,即将相重臣往往从下层军士或平民中选拔,只要他们有一技之长,能够解决君主或其他统治者迫切需要解决的问题,他们就可以登上政治舞台一展才干。由秦及汉,进入

封建集权时代,统治阶级需要大批为它效命的人才,所以到汉代,便扩大了选拔的范围。其基本办法有两种:一是察举,二是征辟。所谓“察举”,就是由公卿、列侯和地方郡守等高级官员经过考察把所谓品德高尚、才干出众的人才推荐给朝廷,由朝廷授予他们官职;察举的对象主要是官府的属吏和地方学校的学生;察举的科目有“贤良方正”(能直言极谏者)、“秀才”(才能优秀者)、“孝廉”(孝敬廉洁者)、“明经”(通晓经义者)。对被举荐的人员,朝廷有时也要进行考试,方法是由皇帝提出政治或经义方面的问题,称为“策问”;然后把这些问题按难易程度分为甲、乙等科,由被举荐者抽选答对,称为“射策”或“对策”。朝廷根据他们的成绩分配官职。比如董仲舒,就是汉武帝即位那年(公元前140年)察举的百余名贤良方正之一,以古今治道对策被录用。察举除被荐之外,也可以自荐。如历史上著名的滑稽大王东方朔,就是跟董仲舒同一次靠自荐上来的。他在汉武帝面前以善辩获得信任,被汉武帝留侍左右。所谓“征辟”,就是由皇帝和官府直接聘请有名望的人来做官。“征”,是由皇帝聘请,“辟”,是由官府来聘请。如扬雄以文才闻名当世,汉成帝就直接召用他为“郎中”;科学家张衡,最初被汉安帝征用为“郎中”,以后即升为“太史令”。此外,汉代还实行所谓“任子”制度,即担任“二千石”(汉代官员级别)以上的官员,任期满三年以后,可以保举自己的子弟一个任“郎官”,苏武就是由父亲保举做官的。汉代史书里所说的“少以父任为郎”,就指的是这种任官制度。但是,汉代的这些制度,很快就暴露出它的弊端。首先是被选的范围有限,都为官僚和富豪子弟;其次是以财产为入选标准,因此所选人才未必都是贤才,以财富钻营者大有人在。东汉初年,街头出现了这样的歌谣:“举秀才,不知书;举孝廉,父别居。”曹操或许看到了这种弊端,所以他提倡“唯才是举”,并直接颁布了“求贤令”。到魏文帝曹丕当政,采用礼部尚书陈群的建议,制定了“九品官人法”,即“九品中正制”,将被选者分为上上、上中、上下、中

上、中中、中下、下上、下中、下下九等,由朝廷任命的“中正官”通过品评,然后按等录用。那些由朝廷任命的中正官对被选者并不真正了解,因此很难做到公正。到了曹魏后期,九品中正制发生了新的变化,豪门显贵把持了中正的任命权,有许多中正甚至直接由他们担任,选取标准以门第为重,于是出现了“上品无寒门,下品无士族”的现象。选士制度沦为门阀制度的组织保证。到南北朝时,豪门士族的子弟只凭自己的显贵门第,就可以“平流进取,坐至公卿”。由于这些官员的无能和政治的腐败,九品中正制受到来自庶族地主阶级的冲击,到了难以维持的地步。隋朝建立以后,隋文帝下令废除九品中正制,规定各州被举荐的人必须经过考试,才能被录用,从而拉开了科举制的序幕。

二、科举制的产生与发展 隋开皇七年(公元587年),隋文帝废九品中正制,规定采用考试方法选拔官吏,并于开皇八年设立“志行修谨”(有德)和“清平干济”(有才)两科,以选拔人才。大业三年(公元607年),隋炀帝又在诸多科目中设“进士科”,以考试策问取人。这就是科举制的真正开始。科举制的实施,是中国古代用人制度的历史性变革。因为它彻底破除了魏晋以来以门阀高下作为取人标准的腐朽制度,打破了由豪门士族把持国家政权的政治格局,为广大中小地主阶级的知识分子提供了进身的机会,并由此壮大了中小地主阶级的政治力量,成为此后千余年封建统治的政治基础。

唐代继承、发展和完善了隋代开始的科举制。因其基本做法是设立科目,以考试举士,故称“科举”。唐代的考试方式主要分作两类:一是常科,二是制科。“常科”就是每年举行的考试,设立的科目不下几十种,常见的有秀才、明经、进士、明法、明字、明算、史科等,但以应考明经、进士两科的人数最多,其中又以进士科的考试最受尊崇,报考的人数最多,因而录取最严。因为考中进士的仕途较快,唐朝的宰相大都由进士出身。“制科”是皇帝临时设立的

科目,也叫“特科”,其内容也相当庞杂,是朝廷特选人才的一种办法。参加常科考试的考生大体有两种:一种是中央及地方学校的学生,称为“生徒”;另一种是不在学校的读书人,可以向所在的州、县官府报考,经州、县考试合格后到京城参加考试,这些人称为“乡贡”。常科考试最初由吏部主持,由吏部考工员外郎(约同于今司、局长)任主考,后因考工员外郎位卑望轻,唐玄宗时改由礼部侍郎(约同今副部长)主持,因此也叫“礼部试”。考试地点在京城长安,中唐以后有时也分别在长安、洛阳两都举行。考试时间在每年春季。考试的内容和录取标准,各科并不相同。以进士科为例,规定“试时务策五道,帖一大经(《礼记》和《春秋》)。经策全通为甲第,经策通四为乙第”。所谓“帖经”,就是背写经文,即由主考官任择经书中一页,遮盖左右两边,中间只露一行;另剪纸为帖,遮盖数字,让应考者背写出来,全对即全通。唐高宗时,又在进士科加试杂文两篇(即一诗一赋),以测试应考者的文才。诗的题目和韵脚都有极严格的限制,题目前冠以“赋得”二字,这类诗很难做好。后来,凡是先有题目而后有诗的,也冠以“赋得”二字。白居易的《赋得古原草送别》,即属于后一种情况。至于制科考试,通常都由皇帝亲自主持,考试内容和录取标准,都凭皇帝本人的好恶。

考试合格被录取称为“及第”、“擢第”、“登第”、“登科”,考不上就叫“落第”。进士及第就叫“进士第”,第一名叫“状元”或“状头”;新科进士互称“同年”,他们都是主考官的“门生”。及第以前,他们的身份都是平民,称为“白衣”或“布衣”;及第以后,就算有了出身,具备了做官的资格。下一步还要经过吏部的选试,才能授予官职。选试包括身、言、书、判四个方面,即相貌、言谈、书写、表达四方面是否合格。选试的科目也分“博学宏词”和“拔萃”等。前者主要测试文章论述,后者主要测试司法判词。唐代文学家柳宗元即是在考中进士后因前者授“集贤殿正字”(负责校勘典籍的官员);而白居易却是在中进士后以后者授予“秘书省校书郎”(也是负责校勘

典籍的官员)之职。当然,考中进士以后已经都不了起了。首先,新进士都要到杏园去举行宴会,由两名年少英俊的进士去采集名花点缀盛宴,称为“探花使”,宴会则称为“探花宴”。所以诗人孟郊在中举后写诗道:“昔日龌龊不足嗟,今朝旷荡恩无涯,春风得意马蹄疾,一日看尽长安花。”而后还要到长安城南的曲江亭聚会庆贺,称为“曲江会”。随后到慈恩寺塔(即今大雁塔)下题名,称为“题名会”或“雁塔题名”,以求流芳后世。如白居易于贞元十六年(公元800年)考中进士,同榜进士17人,白居易年龄最小,29岁,因此作诗道:“慈恩塔下题名处,十七人中最少年。”

宋代完全继承了唐代的科举制,并且有一些重要的改革。最重要的有三点:一是礼部的考试,主考官直接由皇帝任命,而不是按例由礼部侍郎担任。这等于是加强了皇帝对科举考试的控制,使其人才的选拔更能符合最高统治者的心愿;二是由宋太祖建立了殿试制度,对那些考中进士的人进行最高一级的考试,由皇帝亲自主持,并决定录取的名次。这就在实际上打破了唐代以来主考官与众多门生之间的特殊关系,使被录取的人只对皇帝本人感恩戴德。到宋太宗时,把殿试录取的进士按三等发榜,称为“三甲”:第一甲由皇帝赐以“及第”名义,第二甲赐以“出身”名义,第三甲赐以“同出身”名义,三甲都可直接授官,有的还能很快得到高官。殿试以后,皇帝于琼林苑赐宴,称为“琼林宴”。北宋时,殿试第一名称“榜首”,二、三名称“榜眼”,一、二、三名都可以称“状元”。南宋以后,专以第一名为状元,第二名为榜眼,第三名为探花,其后历代成为定制。三是到宋神宗时,又于国子监内实行三舍法取士。所谓“三舍法”,就是把国子监的学生分为上舍生、内舍生、外舍生三个等级。在校考试成绩优秀的,外舍生可以升为内舍生,内舍生可以升为上舍生。如果考到上舍上等,就可以直接授官;考至上舍中等,可以直接参加殿试;考为上舍下等的,可以参加京城的省试。由于理学在宋代的发展,宋代的科举选官特别注重考生对理学的

理解和运用,理学便逐渐成为后来科举取士的最高标准。因此我们可以认为,宋代是我国科举制发展的重要阶段。

三、明清时代的三级考试 宋以后的元代也实行科举考试,而且已经实行三级考试:即乡试(各行省的考试)、会试(京城的礼部考试)、御试(殿试),考题都出自朱熹的《四书章句集注》。但是,科举考试的完备阶段却在明清两代,而流弊之盛也在明清两代。两代制度基本相同,只是清代在录取时分为满汉两榜,满汉考生的内容也有所区别。明清两代科举的正式考试也分为院试、乡试、会试三级录取,考试内容以八股为主,每级考试都严密而繁琐。会试以后,还要经过朝考才能分配官职。

明清院试实际上要经过三次考试,即县试、府试、院试,合称“童生试”。参加考试的人,不论年龄大小,一律称为“童生”,这三次考试及格以后,就叫“生员”,也叫“诸生”、“庠生”,俗称“秀才”。有了秀才的资格,才能参加更高一级的考试。先说县试,就是由知县主持的考试,考期多在每年的二月。参加考试的童生先要向本县衙门礼房报名,填写姓名、籍贯、三代履历,并且还要由同考的五个童生连环作保,称为“童子结”,此外还要本县秀才中的廪生(由政府按时发给生活补助的生员)作保,称为“廪保”,保证你不是冒籍、匿丧,保证你出身清白,不是娼优皂隶的子孙,才能参加考试。县试及格称为“出案”,第一名叫“县案首”。其次是府试,由知府主持,多在四月间举行,其报名考试方式与县试基本相同。府试第一名称为“府案首”。再次是院试,由朝廷委派的学政主持。学政轮流到各府主持院试。报名手续除童子结、廪保之外,还另加派保,在考生点名入场时,当面核对。院试及格,就取得了秀才资格,被送入县学或府学学习,称为“入学”,第一名就叫“院案首”。入学之后,就要换穿蓝袍,俗称“蓝衫”。这些生员依据成绩分为贡生(送入国子监学习的学生)、廪生、增生(廪生原有名额以外增加的廪生)等等。这些人都具有参加乡试的资格。

明清乡试是一省范围内的考试,参加者必须是秀才,考生及格就称为“举人”。主考官为朝廷任命的朝官,地位高于学政,但要回避原籍省份。乡试每三年举行一次,即每逢子、卯、午、酉年举行,时间在秋八月,故又称“秋闱”,地点在各省城(包括京师)的贡院,贡院的外墙很高,上植荆棘,故又称“棘闱”。贡院内分成许多考棚,以《千字文》编为号舍,考生入场,搜查极严。发榜时正值桂花开放,因而叫做“桂榜”。乡试及格者都叫举人,第一名称为“解元”,是解送朝廷录用之意。中举以后,就算正式进入了统治阶级,可以被人们称做“老爷”,既可以参加会试,继续上进;也可以要求担任教职,去做学官,甚至还可以参加大选,候补知县。《儒林外史》描写的“范进中举”,指的就是乡试。

明清会试是全国范围内的考试,也是每三年举行一次,即于乡试的第二年举行,也就是在丑、辰、未、戌年举行,时间是春三月,因由礼部主持,所以又叫“礼闱”或“春闱”,发榜时正值杏花开放,故称“杏榜”。主考官由皇帝亲自任命,均由一、二品大员担任,并且必须是进士出身。参加考试的人员,必须是举人,已经做官与尚未做官的均可。各省举人进京,由地方政府发给路费。考试地点在北京贡院,就在今天的中国社会科学院一带。会试取中后,通称“贡士”,第一名叫“会元”。会试之后接着举行殿试,地点在今故宫保和殿,由皇帝亲自主考,有时只设御座,而由钦命大臣宣读考题,清代一般由亲王担任。应试者必须是贡士,考中者才是进士。发榜时采用金榜,因而考中进士又叫“金榜题名”。殿试分三甲录取:第一甲取三名,一甲第一名为状元,第二名为榜眼,第三名为探花。二甲第一名叫“传胪”。前十名名次决定之后,皇帝首先接见,称为“小传胪”,然后再于太和殿接见全体进士,称为“大传胪”。接见时,御旨宣布名次,同时宣布一甲赐“进士及第”,二甲赐“进士出身”,三甲赐“同进士出身”。如果一个人在乡试、会试、殿试中都考取第一名,就叫“连中三元”。大传胪之后,由礼部赐“琼林宴”,到

孔庙拜孔子,而后由礼部将进士的名字刻碑立于国子监,称为“进士题名碑”。殿试之后,还有一次朝考,目的是分配官职。状元、榜眼、探花不参加朝考,按例状元授“翰林院修撰”,榜眼和探花授“翰林院编修”,其余按会试、殿试、朝考三项总成绩分别授“翰林院庶吉士”、各部主事和知县等。庶吉士为学习研究性官员,三年期满才授实职;主事为实习性官员,三年后才能转正。这些按规定举行的考试,称为“正科”,学生三年才有一次机会。朝廷为了延揽人才,常在皇帝即位或其他国家大典时特别增加一次考试,这叫“恩科”。现在在北京孔庙院子内,存有元、明、清三代进士题名碑 118 座,元代的极少,从明永乐十四年(公元 1416 年)到清光绪三十年(公元 1904 年),刻进士姓名 51624 人(包括少量元代进士)。其中光绪三十年甲辰恩科是中国科举制的最后一次考试,上面刻有沈均儒和谭延闿。沈是浙江秀水人,解放后曾任全国人民代表大会常务委员会副委员长和最高人民法院院长;谭是湖南茶陵人,解放前曾任国民党政府的行政院长。沈、谭二人是最后一次科举考试的“同年”。

四、科举制的流弊与功过 科举制同其他事物一样,从它产生的那一天起,就包含了它的负面作用。它的弊端,早在唐代已经显露出来。这突出表现在两方面:一是使一般读书人养成一种侥幸进取的心理,认为只要一登龙门,便可身价百倍,因而寻章摘句,死记硬背,并不在实际本领上下功夫;二是全国举子甚多,而录取的名额又十分有限,考中实在不易,于是举子们不得不找靠山,行贿赂,通关节,走后门,费尽心机,不择手段。比较正直一点的人往往屡试不中。到了明清两代,科举考试采用八股文取士,其流弊更甚于前代。八股文形式死板,束缚思想,不能发挥一个人的真正才智。人们为了应试,不得不学做八股,人的灵气和才思全被淹没了。明清以来,科举考试益发腐败,考官和考生试场作弊层出不穷,屡见不鲜。清康熙五十年(公元 1711 年)辛卯科江南乡试,在

南京贡院举行。正考官为左必番,副考官为赵晋,二人私通关节,贪赃枉法,受扬州盐商的贿赂,发榜时多取盐商子弟,结果江南举子千余人抬着财神爷到孔庙示威;用一副对联嘲讽两位考官:“左丘明两目无珠,赵子龙一身是胆”,并且把“贡院”二字改成“卖完”。康熙皇帝见事态严重,局势不可收拾,只好砍了赵晋的脑袋,以抚江南举子。这恐怕是中国历史上最大的一次科举考试舞弊案了。即使是殿试,皇帝有时也胡乱取士,并不真正按确定的标准。如永乐皇帝有一次见殿试状元为孙曰恭,认为“曰恭”二字组合为“暴”,于国大不吉利,一笔把他降为探花,另取一名叫邢宽的为状元,据说是“以宽压暴”。这就近乎荒唐可笑了。

但是,我们不能因此而完全否定科举制。如前所说,由于它打破了门阀制度的限制,给更多中小地主阶级的知识分子提供了参与治国和施展才能的机会,使国家和民族在缓慢的历史进程中使用较为广泛的人才;通过科举考试走上国家管理高层的正直有才之士,也确实为国家和民族的发展贡献了自己的聪明才智。唐代以后至“五四运动”以前的历史名人,大多是进士出身,有的还是头名状元。不妨以南京大学历史系所编《中国历代名人辞典》为材料依据,辞典中所载唐代至“五四”以前历代名人约二千四百八十余人,其中除去帝王、宗室、将领、农民起义领袖和宗教人士约一千人左右,尚有一千四百八十余人是通过各种途径在朝廷任职或从事其他文化工作的。在这一千四百八十余人中由科举考试而进士及第的达800余人,占一千四百八十余人的百分之六十左右。这一数字表明,科举制确实为封建统治阶级选拔了众多的人才。应当说,他们之中的许多人的确还是有才能的,因而也是有成就的。如果是一个平庸之辈,即使进士及第,也不可能留名后世而进入历代名人辞典。此其一。其二,历史上臭名昭著的奸佞之徒,多数不是通过科举考试上台的,如唐代口蜜腹剑的宰相李林甫、杨国忠,北宋的高俅,南宋的贾似道,明代的魏忠贤,清代的和珅等。这些

人因为不学无术，只能靠奸邪手段向上爬，一旦大权在握，便倒行逆施，祸国殃民。比如高俅，原本是苏轼的书僮，后苏轼北往定州任太守，留给枢密院都承旨（军政最高机关负责人之一）王黼。黼与当时的端王赵佶关系密切，有一次派高俅去给赵佶送剃须刀，赵佶正在踢球，高俅接了一球，深受赵佶的赏识，遂被留用，从此发迹。后来赵佶即位为徽宗，高俅官至太尉（武官最高一级），与蔡京等人勾结，为非作歹，时称“六贼”。奸臣当中，只有蔡京、秦桧、严嵩等少数人是进士出身。唐代以来的大学问家、书画家、科学家、政治家和民族英雄，大多是通过进士及第才得以施展抱负的。诸如刘知己、颜真卿、王维、裴度、韩愈、刘禹锡、白居易、柳宗元、柳公权、李商隐、杜牧、寇准、范仲淹、欧阳修、王安石、司马光、苏轼父子、包拯、沈括、程颐兄弟、黄庭坚、陆游、李纲、朱熹、陆九渊、王十朋、范成大、文天祥、刘基、解缙、于谦、丘浚、湛若水、王守仁、杨慎、张居正、汤显祖、董其昌、徐光启、史可法、吴伟业、王士禛、沈德潜、郑板桥、全祖望、纪昀、钱大昕、章学诚、王念孙、阮元、龚自珍、林则徐、魏源、俞樾，等等，真是挂一漏万。其中有的如王十朋、文天祥、杨慎等还是头名状元。一般说来，由科举入官的人，不少人因为出身比较贫寒，又专心致志读书，所以居官后尚能比较清正。人们熟知的寇准、范仲淹、包拯等都是如此。与寇准同时的吕蒙正，小时寄居佛寺破窑内，靠和尚施舍在窑内读书，后一举中状元，曾三度出任宰相。有一出戏叫《破窑记》，讲的就是他的故事。史书上说他“质厚宽简，知人善任”。有一次有人向他献一面古镜，声称可照二百里远，吕蒙正说：“我的脸也不过盘子大，要照二百里的镜子干什么？”有一次，宋真宗问他：“你那些儿子哪个可以任用？”他说：“我的儿子都笨如猪狗，但我侄儿吕夷简却有宰相之才。”后来，吕夷简由科举入仕，到宋仁宗时果然出任宰相，在任十余年间，内政外交基本安然。虽然不能用这些例子来以偏概全，但也可以说明，科举制以考试方法选用了不少比较好的人才。这应当是事实。因此笼统地否定科举制是不正确的。

第十章 典籍藏书

中国是世界上拥有古代典籍最多的国家之一。它们记录和保存了中国传统文化的丰富成果,哺育了现代中国的许多发明和创造。但是,现存的古代典籍一共有多少,迄今没有人能做出精确的回答。在本世纪三十年代,有人曾经根据现存古籍目录做过一个初步的统计,认为我国的古代文献大约有 10585 部,共 171558 卷。1959 年,上海图书馆编了一本《中国丛书综录》,共收入古籍 38891 部。有人认为,如果删去重复,加入未收进丛书的单刻本和佛藏、道藏、通俗小说、讲唱文学、金石碑录等,总计约有七、八万种之多,这的确是一个不小的数字。

中国古代典籍的构成主要有简册、帛书、纸写本和刻印本,甚至还包括石刻书籍。“简册”也称“简策”,可说是中国最早的书籍。它是用毛笔蘸墨把文字写在竹片或木片上,然后再一片片连接起来,成为一部书。每根竹片叫“简”,我们习惯上称为“竹简”,连接起来的竹片,就称为“简册”。在甲骨文里,“册”的象形字,就是把许多竹片连接起来。连接竹片的材料,主要是麻绳和牛皮绳。用牛皮绳连接的就叫“韦编”,所以成语有“韦编三绝”。根据先秦典籍记载的推断,这种简册大约在商周时代已经出现。因为《尚书》里有“惟殷先人,有册有典”的文字记载,只是到现在为止还没有任

何考古发现予以证实。自春秋战国到两汉三国的千余年间,简册一直是全社会流行的主要书籍,上自宫廷的奏折、文牍,下至文人学士的诗文创作,都以简册书之。这些简册,古今都有很多重要发现。较早的一次是汉武帝时在孔子旧宅的墙壁中发现的一批儒家经典著作,被称为“古文经”。另外一次是晋武帝时在今河南省汲县魏襄王墓中发现的数十车竹简,被称为“汲冢古书”,其中就有今天所见的《竹书纪年》和《穆天子传》等。这两次发现都是战国简册。1975年在湖北省云梦县睡虎地发现了秦代的竹简,属于秦代法律文书,是研究秦史的重要资料。1930年和本世纪七十年代曾两次在甘肃省额济纳河流域发现三万多支汉代木简,大多属于当时的官府公文和器物账簿,为研究汉代边境地区的政治、军事、经济等状况提供了可靠的资料。1972年在山东省临沂市银雀山汉墓出土的西汉竹简,其中有《尉繚子》、《孙子兵法》和《孙臆兵法》等重要兵书。1996年10月在湖南省长沙市走马楼发现了三国孙吴竹木纪年简牍数万片,对研究三国时期吴国的政治、军事、经济等具有非常重要的价值,是我国近几十年来在古典文书方面数量最多、最重要的考古发现。1997年7月,又在长沙市中心五一广场发现了数百片东汉时期的简牍,填补了长沙简牍从西汉至三国之间的空白。

与竹木简册并行的还有帛书,也就是用丝织品写成的书籍。古书中提到的“书于竹帛”,就是写在竹简和丝帛上。丝帛质地轻软,易于书写绘画,但因其造价太高,难于普遍采用,只有朝廷和贵族之家有条件使用。据史书记载,汉代宫廷里藏有许多帛书。1973年在湖南省长沙市马王堆汉墓中不但出土了一批帛书,如《老子》、《易经》、《战国策》等,而且还有绘在帛上的三幅驻军分布图。这是迄今为止所见到的最早的地图实物。

书籍的另一种形式是纸写本。从史籍记载知道,我国的纸写本书籍在东汉时已经出现了。但简册和帛书同时存在,而且还是

主要的书籍形式。到了三国时代,随着造纸术的改进和纸张的大量出现,纸写本才取代简册和帛书,成为书籍的主要形式。我国现存最早的纸写本书籍是晋人写的《三国志》残卷。

隋唐时代,纸写本书籍有了很大发展,书籍的装璜也不断改进,这就为一些雅好藏书的人文学士提供了大量藏书的可能。后来,发明了雕版印刷技术和活字印刷技术,使书籍的产生和流传更加便捷,藏书事业也有了更大的发展,本世纪初在敦煌莫高窟发现的唐咸通九年(公元868年)刻印的《金刚经》和1954年在四川省成都市出土的唐代《陀罗尼经咒》是目前我们所知较早的印本书籍。宋以后,印刷业日渐发展,书籍的印刷和出版也日渐增多,大型典籍的产生就不是什么问题了。

中国古籍的最大特点就是包罗丰富和经典第一。前者是面,后者是点,点面结合,广博专深,形成中国的典籍文化。所谓“包罗丰富”,是指包括了天文、地理、历史、哲学、文学、艺术、宗教、军事、经济、农学、医学、烹调以及历代典章制度等等,涉及人类文化的各个方面,表明了中国人在各个领域的探索和贡献。所谓“经典第一”,是指儒家著作在所有典籍中的崇高地位,同时也指儒家著作及研究和解释性的著作数量很多。延续至今的古籍分类法依然是“经、史、子、集”四部,历代对经书的研究,产生了中国文化中特有的“经学”,因此,“经学”为尊,众学为从;“经学”为纲,众学为目,构成了中国近两千年的藏书特色和治学原则。

一、经书 浙江省宁波市的明代藏书楼“天一阁”有一副对联,云:“此地有崇山峻岭,茂林修竹;其人读三坟五典,八索九丘。”上联写天一阁前的园林风景,也可以理解为楼中所藏的学问犹如崇山峻岭,茂林修竹;下联说天一阁的主人曾读三坟五典,八索九丘,意思是学识非常渊博。那么,什么是“三坟五典”,“八索九丘”呢?据说都是上古时代的书籍。汉代学者孔安国在《尚书序》中说:“伏羲、神农、黄帝之书谓之三坟,言大道也;少昊、颛顼、高辛(帝喾)、

唐(尧)、虞(舜)之书谓之五典,言常道也。”唐代学者孔颖达进一步解释说,“三坟”讲的是三皇的事,其道理是至高至大的,“坟”就是“大”的意思;“五典”讲的是五帝的事,其道理是百代常用的,“典”就是“常”的意思。可是,孔颖达也同时指出一个事实,东汉时的经学大师郑玄已经怀疑三坟五典的真实性,而最早记录古书目录的《汉书》和《后汉书》都没有提到这些书,此后人们也没有看到过这些书。然而到了宋代,有个名叫张商英的官僚忽然出示此书,并称得于民间,其内容荒诞不可信,世人认为这是张商英的伪造,目的是想沽名钓誉。到了明代,有人把张商英的书刻印后收入《魏晋丛书》,并且标上晋代阮咸作注,来了一个假上作假。因此,所谓“三坟五典”实际是子虚乌有,它极有可能是春秋战国时代,人们为了附会三皇五帝的事迹而捏造出来的古书名。但“坟典”一词却成为中国古籍的代称。

“八索九丘”也是传说中的古书。据孔颖达解释,记载八卦的书叫“八索”,“索”是“探索”的意思;记载九州地理的书叫“九丘”,“丘”是“聚集”的意思,九州风气所聚,所以叫“九丘”。但详细情况如何,没有人能说得清楚,因为从来没有人见过。

“五经四书”却是实实在在的古代典籍,而且是实实在在的儒家经典。所谓“五经”,始于汉代。汉武帝设立太学,置五经博士教授弟子,开始有五经的说法。汉代的五经包括《周易》、《尚书》、《诗经》、《仪礼》、《春秋》,后来用《礼记》代替《仪礼》,把《左传》并入《春秋》,仍为五经。“四书”的说法比较晚。南宋时朱熹自注《论语》,又从《礼记》中摘出《大学》、《中庸》两篇,分章断句,同时加以注释,再加上《孟子》,合称《四书章句集注》,做为初习儒学的入门读物,这才开始有“四书”之称。也正是从此以后,历代的读书与科举,都以四书为本,以朱熹的注释为准。五经四书合在一起,成为封建社会知识分子的必读教材和安身立命的根基。

说到五经四书,就不能不交待一下“十三经”,因为十三经是五

经的扩展,而又为历代学者所重。如前所说,汉代以《周易》、《诗经》、《尚书》、《仪礼》、《春秋》为五经,刻石立于太学,以昭示在校学习的学生,由此开创了我国石刻经书的传统。东汉熹平四年(公元175年)由蔡邕等人用隶书写《尚书》、《鲁诗》、《周易》、《春秋》、《公羊传》、《仪礼》、《论语》等七经,刻成46块石碑,立于洛阳南郊(今属河南省偃师县)的太学前,称为“熹平石经”或“一体石经”。到三国魏正始二年(公元241年)又刻《尚书》、《春秋》、《左传》等约二十七块石碑,立于洛阳南郊太学前,因经文用古文、小篆和汉隶三种字体写成,又叫“正始石经”或“三体石经”。以上两种石经,现都有残石保存。唐代以科举取士,在“明经”科中规定“三礼”(《礼记》、《周礼》、《仪礼》)、“三传”(《左传》、《春秋公羊传》、《春秋谷梁传》),再加上《诗经》、《尚书》、《周易》,合称为“九经”,后来又加上《孝经》(传为曾参著)、《论语》、《尔雅》,合为“十二经”。唐大和七年(公元833年)至开成二年(公元837年)刻石立于国子监太学,这就是保留到现在的“开成石经”,现仍存于西安碑林,是国内保存最早的石经。其后,五代时的后蜀孟昶曾命刻《孝经》、《论语》、《尔雅》、《周易》、《诗经》、《尚书》、《仪礼》、《礼记》、《周礼》、《左传》等十种经书,因刻于广政元年(公元938年)故称“广政石经”。北宋嘉祐年间,宋仁宗又命刻《周易》、《诗经》、《尚书》、《周礼》、《春秋左传》、《孝经》、《论语》、《孟子》等九种,称为“嘉祐石经”。由于宋代把《孟子》列入经书,因此到明代出现了“十三经”的名称,即唐代所列的十二经再加上《孟子》。清代乾隆年间,江苏文人蒋衡在西安看到“开成石经”众手杂书,字体混乱,大不满意,便发誓以一体自书十三经,历时十二年方才完成,后献给朝廷,以三年时间刻成,共计63万余字,刻石190块,名曰“乾隆石经”,现仍完好保存于北京孔庙和国子监的夹道之中。这怕是我国现存规模最大的石刻经书了。

二、史书及其类别 中国文化的又一明显特点就是崇古重史。“以史为鉴,以古为镜”,几乎是历代封建统治者奉行的教条,因而

历代修史,非常重要。相传早在黄帝时代,已经设有史官,负责修史的工作。到了周代,中央设“太史”一职,掌管天文历法和记载历史。司马迁(字子长,约公元前145——?)和他的父亲司马谈,都在汉武帝时担任过“太史令”的官职。这样一代一代地修史,就使我国的史籍极为丰富,史学极为发达。现存史籍恐怕也是很难统计的。其类别可以有两种分法:以其运用的体裁来看,史书可分为“编年体”、“纪传体”和“纪事本末体”三大类;以其记述的内容来看,又可分为“正史”、“实录”、“制度史”、“杂史”和“传记”等类。

先说编年体:以《春秋》(鲁国史)为起始,以司马光(字君实,公元1019年——1086年)的《资治通鉴》为代表,是按历史编年分述历史事件,并杂以评论,借以总结历史的经验教训。《春秋》一书记载了上自公元前722年(鲁隐公)下至公元前481年(鲁哀公)合计二百四十二年的鲁国历史。关于它的作者,古人多断为孔子,其实应是鲁国的史官。全书按年编次,开创了我国编年史的先例。因为记载过于简略,后来注释和阐述纷起。现存的有《左氏传》(即《左传》)、《公羊传》和《谷梁传》三种。宋代司马光依照《春秋》的做法,与范祖禹、刘恕等人,编写成《资治通鉴》一书,目的在于“善可为法,恶可为戒”,借鉴史实作为治理当今的明鉴。全书从公元前403年(周威烈王)一直到公元959年(宋朝建立),共计1362年。由于资料丰富,内容翔实,繁简适当,文笔流畅,又有很多精辟的见解,因而成为一部历史名著。《资治通鉴》之后,陆续产生了许多编年体史书,如宋代李焘的《续资治通鉴长编》,记录了从公元960年到公元1126年的历史;清代毕沅的《续资治通鉴》,则记录了从公元960年到公元1368年(元代末年)的历史;明末清初的谈迁以平民史学家的身份,用三十多年时间写成明代编年史《国榷》,时间起自公元1328年,终至公元1645年,不料书稿刚完即被人全部偷走,他痛哭一阵之后又重起炉灶,写成第二稿,结果比第一稿写得更好。此外,这一类史书还有清代陈鹤的《明纪》、清代夏燮的《明通

鉴》等。

再说纪传体：司马迁的《史记》是这一类史书的开端，此后历代相沿，成为我国记载正史的主要体裁。纪传体以人为纲，穿插史实，并用专章记载典章制度。如果说编年体是以纵记史，那么纪传体就是以横记史。具体写法，《史记》首创“本纪”（记述帝王事迹）、“年表”（按年月简列历史大事和人物）、“世家”（记述诸侯、圣哲名人事迹）、“书”（记述典章制度，《汉书》以后改称“志”）、“列传”（记述其他历史人物）。全书从黄帝写到汉武帝，分为十二本纪、十表、八书、三十世家、七十列传。此后便有班固的《汉书》、南朝宋范晔的《后汉书》、晋代陈寿的《三国志》、唐代房玄龄等人的《晋书》、南朝沈约的《宋书》、南朝萧子显的《南齐书》、唐代姚思廉的《梁书》、《陈书》、北朝魏收的《魏书》、唐代李百药的《北齐书》、唐代令狐德棻的《周书》、唐代李延寿的《南史》、《北史》、唐代魏征的《隋书》、五代刘昫等人的《旧唐书》、宋代欧阳修等人的《新唐书》、宋代薛居正的《旧五代史》、欧阳修等人的《新五代史》、元代脱脱等人的《宋史》、《辽史》、《金史》、明代宋濂等人的《元史》、清代张廷玉等人的《明史》，合成为通常所说的“二十四史”，如果加上1920年成书的《新元史》，就是“二十五史”。这些史书的编写工作，开初都是由史学家个人独自进行和完成的。从南朝的沈约开始，由皇帝下诏修史，常常由宰相、史官牵头，组成编写班子，或者由皇帝任命几位史学家共同负责。这种情况在唐代表现得最为明显，因而唐代编写的史书也最多。这一变化，反映了封建国家对修史工作的高度重视，表明把修史当作治理国家的头等大事。

但个人修史的情况并没有绝迹，而且在修史方面的某些创新，往往又依赖于有独创精神的史学家个人。如南宋史学家郑樵，曾仿《史记》体例作《通志》200卷，从三皇五帝一直写到隋，有的篇章还写到唐，全书共五百多万字，分为“帝王纪”、“后妃传”、“年谱”、“略”、“宗室传”、“列传”等部分，其中“略”记述历代典章制度的沿

革变化,是全书的精华所在,包括氏族、都邑、礼、谥、器服、乐、职官、选举、刑法、金石、昆虫草木等二十个内容,对研究中国文化极有参考价值。它虽然跟《史记》一样属于通史,但又突出了典章制度的演变,为修史创立了一种新的思路。到清代乾隆年间敕撰的《续通志》,时间与《通志》衔接,分类与《通志》相同,一直写到元明两朝的历史,但写作班子又变成由皇帝任命的人员。

三是纪事本末体:它是以历史事件为纲,按类组织史料,每一类记述一个大的历史事件,可以单独成篇。这种写法,可以克服编年体“一事而隔越数卷,首尾难稽”和纪传体“一事而复见数篇,宾主莫辨”的缺点。它的创始者是南宋史学家袁枢。他觉得 294 卷《资治通鉴》卷帙浩瀚,难于查找,便自出新意,以事为纲,分立许多题目,把《资治通鉴》改编为 239 个专题的《通鉴纪事本末》,因而创立了一种新的史书编写体例。从此以后,便陆续出现了明代陈邦瞻的《宋史纪事本末》、《元史纪事本末》、清高士奇的《左传纪事本末》,以及其他学者的《辽史纪事本末》、《金史纪事本末》、《明史纪事本末》、《清史纪事本末》等。

现在再说其他史书:一种是“实录”,它是忠实记录帝王言行的史书,故称“实录”。它由汉代“起居注”和“日录”发展而来,如汉武帝时就有《禁中起居注》。据《隋书》记载,我国最早的实录是南北朝时出现的两本《梁皇帝实录》,分别记录梁武帝和梁元帝的言行,可惜已经亡佚。现存的起居注和实录有:唐代温大雅的《大唐创业起居注》,记述李渊、李世民父子从太原起兵到建立唐朝的过程。从唐高祖李渊起,唐朝的每个皇帝都有实录,但保存至今的只有韩愈撰写的《顺宗实录》。宋朝各代皇帝的实录几乎全部失传,现存只有《太宗实录》的一小部分。《明实录》和《清实录》现存完整,大陆和台湾都有全本。第二种是制度史一类的史书,它是记述历代典章制度的专书,对研究中国文化史中的制度史和器物史尤其有参考价值。这类史书的首创者是唐代史学家杜佑,他用三十多年

的时间写成《通典》，时间上自远古，下至唐肃宗、代宗之际，把历代典章制度分为“食货”（记述土地财政制度）、“选举”（叙述科举选士、官吏考核制度）、“职官”（叙述官制）、“礼”（叙述礼仪制度）、“乐”（叙述乐制）、“兵刑”（叙述军事和刑法制度）、“州郡”（叙述地理沿革）、“边防”（叙述境外邦国）等八典，全书以事类为中心，按朝代先后编次，不但汇集了各代典章制度的详细材料，而且引录了很多前人的评论，也写入了作者本人的看法。因此后人评论此书，说它“详而不烦，简而有要，原原本本，皆为有用之实学”。

南宋末年元代初年，江西人马端临在《通典》的基础上加以增补，并广泛搜集唐天宝末年到南宋嘉定末年的材料，写成《文献通考》348卷，全书分为二十四考，内容包括了政治、经济、军事、文化等各方面的制度。每一考都按时代排比，前有小序，说明考订的新意；后附按语，阐发自己的见解，给后来的研究者们提供了极大的方便。后来，人们把杜佑的《通典》、郑樵的《通志》、马端临的《文献通考》合称为“三通”。此后，这一类书又接连不断，一直有“九通”（“三通”加上《续通典》、《续通志》、《续文献通考》、《清通典》、《清通志》、《清文献通考》）、“十通”（“九通”加上《清续文献通考》）。

记述典章制度的史书还有一类叫“会要”，它只记述一朝一代的典章，具有断代史的性质。此类史书的编撰始于唐代，由唐德宗时的苏冕首作《会要》，记述唐高祖至唐德宗九代史实，后又有杨绍复等人作《续会要》，记德宗以后史实。北宋初年，王溥在二书基础上增补唐末史实，成《新编唐会要》，即现存《唐会要》，共100卷，分为帝系、礼、宫殿、舆服、乐、学校、刑、历象、封建、佛道、官制、食货、四裔等14类，引用的资料非常丰富。之后，王溥又做《五代会要》，此后才有其他各朝的“会要”出现。

杂史一类的书很多，其中以东汉赵晔的《吴越春秋》、北魏杨衒之的《洛阳伽蓝记》和唐代吴兢的《贞观政要》等比较重要。《吴越春秋》记述春秋末期吴越两国的事迹，但杂入一些传说和人物描

写,使全书介于史书和小说之间。《洛阳伽蓝记》主要记述北魏都城洛阳的佛寺、园林建筑,但每一寺都附记有关历史和典故,涉及北魏的政治、经济、军事、文化诸方面,有很高的史料价值。《贞观政要》主要记述唐太宗的“贞观之治”,有许多君臣共商国事的问答,能使人体会到“贞观之治”所以产生的原因。全书涉及的范围很广,是贞观一代的专题政治史。

传记一类的史书有汉代刘向的《列女传》,记述古代妇女的贞烈事迹,开中国为妇女立传的先河。南朝慧皎的《高僧传》,记述梁代以前佛教大师们的事迹,是研究中国佛教史的重要史料。其后便有《续高僧传》、《宋高僧传》等。清代阮元的《畴人传》,是我国古代科学家的唯一传记汇编。

三、类书和辞书 类书是辑录各个门类和某一门类的资料,经过编排供人查阅的工具书。它最早出现于魏文帝曹丕时期,那时的几个大臣把“五经”等书分类编排,供皇帝阅览,故名《皇览》,原书已失传,现只有辑本。现存最早的类书是隋代末年虞世南编的《北堂书钞》。虞在隋代任秘书省秘书郎(约相当于今国家图书馆馆长),北堂是秘书省的后堂,他在这里抄录编排而成,故名《北堂书钞》。全书现存 160 卷,分为帝王、后妃、政术、刑法、封爵、设官、礼仪、艺文、乐、武功、衣冠、仪饰、服饰、舟、车、酒食、天、岁时、地 19 部,部下再分类,计 852 类。唐代初年,欧阳询主编的《艺文类聚》是唐代的第一部类书。全书根据唐以前的一千四百多种古籍,分门别类,摘录汇编,内容相当丰富。由于摘引的资料主要是文学作品,故名《艺文类聚》。全书分为天、岁时、地、州、郡、山、水、符命、帝王、后妃、储官、人、礼、乐、职官、封爵、治政、刑法、杂文、武、军器、居处、产业、衣冠、仪饰、服饰、舟车、食物、杂物、巧艺、方术、内典、灵异、火、药、香草、宝玉、百谷、布帛、果、木、鸟、兽、鳞、介、虫豸、祥瑞、灾异等 47 部,以下又分子目。每个子目下面,先事后文,事的部分摘取古书中有关资料,文的部分摘引诗文,很有参考价

值。唐代的另一部类书是《初学记》，是唐玄宗命徐坚等人编辑后专供皇子们初学作文时用的，分 23 部，“其博不及《艺文类聚》，而精则胜之。”

宋代著名的两大类书，一是《太平御览》，二是《册府元龟》。《太平御览》是宋太宗命李昉等人编撰的，因编于太平兴国年间，初名《太平总类》，后因宋太宗每天阅览三卷，一年阅完，改名《太平御览》，成语“开卷有益”的典故就出于此。全书 1000 卷，以天、地、人、事、物为序，分为 55 部，暗合《周易》所说的“凡天地之数五十有五”（即 1、3、5、7、9 为天数，其和为 25；2、4、6、8、10 为地数，其和为 30，合计 55），以示包罗万象。部下再分子目，共计有子目 4558 个。由于它摘引的古籍达一千六百九十余种，对保存古代文献资料做出了巨大贡献。特别是它所摘引的古籍大多失传，它的历史价值也就更加珍贵。《册府元龟》是宋真宗命王钦若、杨亿等人编撰的，是一部史料性的大类书，汇集了从上古至五代的历代君臣事迹，概括了宋代以前的十七史，目的是以古鉴今。所谓“册府”是图书府库的意思，“元龟”即大龟，古人认为龟可卜知未来，供人借鉴，故总名《册府元龟》。全书共 1000 卷，按事类和人物编次，分为帝王、闰位、僭伪、列国君、储官、宗室、外戚、宰辅、将帅、台省、邦计、宪官、谏诤、词臣、国史、掌礼、学校、刑法、卿监、环卫、论造、贡举、奉使、内臣、牧守、令长、宫臣、幕府、陪臣、总录、外臣等 31 部，部下分门。如果你要想研究古代的“和亲”问题，可以在“外臣部”的“亲门”中找到宋代以前的资料。

明代规模最大的类书就是举世闻名的《永乐大典》，明成祖命解缙（公元 1369 年——1415 年）、姚广孝等人主持编撰，参加工作的人员达 2169 人，前后用了五年时间，由明成祖赐名《永乐大典》。全书总计 22937 卷，其中目录即达 60 卷，装订为 11095 册，约三亿七千万字，规模宏大，包罗丰富，如同一部百科全书。它的编撰是中国文化史上的巨大工程之一。全书编完之后，只缮写了一部，藏

在南京“文渊阁”，后随迁都运入北京。由于卷帙浩瀚，始终没有刻印。一直到嘉靖末年，才抄写了一部副本，藏在今北京市南池子的“皇史宬”。正本大约在明亡时被毁，清代将副本藏至翰林院，后来由于散失、被劫和八国联军焚毁，到清末只剩下64册。解放后，陆续收到100多册，现藏为215册，国外尚流传160余册。《永乐大典》的编撰比英、法两国的大百科全书要早三百余年，在世界文化史上占有辉煌地位，可惜我们已无法看到它的全貌了。

清代的大类书叫《古今图书集成》，成于康熙、雍正年间，初由陈梦雷主持编撰，雍正时改为蒋廷锡，是现存规模最大、体例最善、用途最广的一部类书。全书一亿六千万字，分6汇编、32典、6109部，在每一部里，先列汇考，引证古籍以考证某一事物的源流；次列总论，收录古籍中对所列事物的评论；然后配以图表说明，采集与该项内容有关的诗、文、词、赋，并附以其他有关材料，内容丰富，编排有序，为各行各业的研究者提供了很多的方便。比如你要了解古代是如何记述、评论和描绘“菊花”的，你只要找到“博物汇编·草木典”中的“花部”，就可以得到你需要的材料。《古今图书集成》自编成以后，一共用活字印刷过四次，今国内著名大图书馆都有藏本。

辞书在我国也有悠久历史，其种类也很多。这是因为我国的历史文献异常丰富，为研究这些文献的需要而产生了众多的辞书。这里只介绍几种：一是东汉许慎编撰的《说文解字》，它不仅是我国最早的字典，恐怕也是世界上最早的字典，全书收9353个字，其体例是先列篆文，然后解释意义，最后按“六书”的方法来分析字形的结构，由此而建立了中国的“文字学”。二是《尔雅》，其作者已无考，一般认为是汉代的著作。这是一种训诂性质的辞书。“训诂”是解释词义和字义的意思。所谓“训”，是以比较通俗的话来解释词义；“诂”，则是以今天的话来解释古语或以通行的话来解释方言。现存《尔雅》共19篇，前3篇解释一般词语；后16篇分类解释

词语,对各种名物加以解说。《尔雅》不但是我国最早的训诂学专著,而且是后世字典的雏形,其历史影响是不言而喻的。《尔雅》之后,产生了一系列类似的辞书。三是《广韵》,宋代陈彭年、邱雍等编撰,是我国现存最早的韵书,全书收入 26194 字,按韵编排,因此凡同音字都编在一起,可以看作是按韵编排的词典。后来,宋代的丁度等人以《广韵》为基础,增补成《集韵》,收入五万多字。四是《康熙字典》,这是康熙皇帝命张玉书等人编撰的,收入汉字 47035 个,是当时世界上收字最多的字典,其体例是先注音,后释义。五是《佩文韵府》,这是查阅诗文典故的一部辞书,康熙皇帝命张玉书等人编成,因此用康熙皇帝在畅春园的书斋“佩文斋”命名,收入单字 12057 个,引录诗文典故达 55 万条,按韵排列,体例是先列单字,接着释义,然后按字数多少列出韵藻,韵藻下尽列古书用例。如“台”,在注音释义之后,列出“鹿台、灵台、夏台、章华台、轩辕台”等 320 多个韵藻,在“章华台”下引“《左传》楚子成章华之台,……(注)台在今华容城内,……李白诗:狂风吹古月,窃弄章华台。”典故出处,都用此方法标明。

四、方志 “方志”是“地方志”的简称。所谓地方志就是以行政区划为记述内容的历史书,“志”即“记”的意思。它同时具备两种特性,一是地理的,二是历史的。由于它记载的内容相当广泛,所记载的地区又相当集中,所涉及的资料也相当丰富,因此受到人们的高度重视,是颇能反映我国传统文化特色的古籍之一。据不完全统计,流传到今天的地方志约有八千五百余种,共计约 10 万余卷。

地方志的种类很多。全国性的叫“一统志”,如《大元一统志》、《大明一统志》、《大清一统志》等;一省的地方志叫“通志”,如《湖北通志》、《河南通志》等;郡、州、府、县的地方志则分别叫“郡志”、“州志”、“府志”、“县志”,此外还有“关志”、“山志”、“寺志”、“庙志”,有的地方还有“乡志”、“村志”。当然,地方志的名称也不都叫“志”,

有的叫“图经”，即地图再加上文字说明，如宋代的《吴郡图经续记》；有的叫“考”，即考证、研究的意思，如清代的北京地方志叫《日下旧闻考》。但绝大多数还是叫“志”。

我国的地方志起源很早，《尚书》里有一篇《禹贡》记载战国以前的方域、物产、贡赋等，实是我国地方志的雏型。还有《山海经》，记载远古时的山川、形势、物怪等，也给后来的地方志以应有的启示。秦汉时代已有记述国内风俗的地理书，到班固写《汉书》的时候，已特辟一部分为《地理志》。东汉初年，出现过一本《南阳风俗记》，专记汉光武帝刘秀故乡的风土人情，可说是我国最早的一部地方志，不幸后来失传了。现存最早的一部地方志是东晋常璩著的《华阳国志》。“华阳”就是今天的四川。此书详细记述了这一地区的政治沿革、风土人情、物产土俗和豪门大姓。南北朝时的地方志著作明显地多了起来，但多已失传。隋唐时代，由于天下一统，为便于了解全国州郡情况，朝廷诏令编写全国性的地方志，从此开始了由中央政府编写地方志的传统。如隋代的《诸郡物产土俗记》、《区宇图记》、《诸州图经集》和唐代的《括地志》、《元和郡县图志》等，都是由中央政府编纂的全国性总志。唐建中元年（公元780年），朝廷规定各州郡每三年编造一次图经报送中央，后又改为五年一次。《元和郡县图志》就是宰相李吉甫在各郡县图经的基础上编成的一部总志，详细记载了当时各郡县的疆域、山川、要塞、沿革、户口、贡赋、物产和名胜古迹。后因图亡，改名《元和郡县志》。两宋时代，地方志的编纂有了进一步的发展，朝廷三令五申修志造图，文人学士也加以关注，这就使地方志的数量大大增多，也使编写体例更加完备。宋代以前的方志，其内容大多局限于自然地理方面，到宋代则扩大到人文历史方面，如由乐史编撰的《太平寰宇记》，体例沿袭《元和郡县志》，但又吸收《华阳国志》的长处，于地理情况之外，增加了姓氏、人物、风俗等内容，又由人物详及官爵、艺文。自此，方志内容包罗万象，编写体例明显大变，使方志由地理

类迈入史学领域,从而大大提高了地方志的学术价值和实用价值。现存宋代地方志约有 20 多种,大都体例完备,考证有据,记事审慎,说明地方志已经定型。元代由于疆域广大,深感修志之重要,于大德七年(公元 1303 年)完成《大元一统志》1300 卷,尽录古今建置沿革、山川、古迹、形势、人物、风俗、土产,是我国历史上第一部规模巨大的全国一统志,为明清两代编修大一统志提供了范例和模式。明代从中央到地方对编写地方志都非常重视,各地修志工作蔚然成风,所修方志质量也较高。明代志书约有一千五百余种,现尚存四百余种。清代是编修地方志的极盛时期,特别是乾隆、嘉庆之际,三修《大清一统志》,形成举国上下编修地方志的高潮。清政府还明确规定各个省、府、州、县地方志六十年一修。据《中国地方志联合目录》统计,清代方志达五千八百多种,大大超过以前历代的总数。

各种方志的内容多少并不相同,详略也不一样。但它所包括的项目是差不多的。以宋代范成大的《吴郡志》和明代康海的《武功县志》为例。《吴郡志》共 50 卷,分为沿革、分野、户口、税租、土贡、风俗、城郭、学校、营寨、宫宇、仓库、坊市、古迹、封爵、牧守、官吏、祠庙、园亭、山、虎丘、桥梁、川、水利、人物、进士题名、土物、宫观、府郭寺、郭外寺、县记、冢墓、仙事、浮屠、方技、奇事、异闻、考证、杂咏、杂志等 39 门,读者对当时的苏州风貌可一览无余。《武功县志》共 3 卷,分为 7 篇,包括了山川、城郭、古迹、宅墓、官署、学校、津梁、市集、祠庙、寺观、户口、物产、官师、艺文(散附各条之下)。一县之貌,也可尽知。

因方志而有“方志学”。它是在修志实践中形成和总结出来的理论见解。我国的修志工作早有丰富的经验,但在清代以前却缺乏系统的理论研究。清代修志进入极盛阶段,不少著名学者参与其事,他们通过自身的实践,对如何修志产生了一系列看法,因而使方志学很快建立和发展起来。它的代表人物是乾嘉时期的著名

史学家章学诚。他的史学论著《文史通义》，主张史学经世，揭露时弊。他曾主撰《永清县志》、《和州志》和《湖北通志》等，对撰修方志有深刻见解。

由于对方志的性质、内容和作用有不同的理解，因而清代的方志学形成两大流派。一派为“历史派”，以章学诚为代表，主张方志是“一方之全史”，“志属信史”。为此，章学诚为编修地方志创立了“三书”体例，即“仿纪传正史之体而作志，仿律令典例之体而作掌故，仿文选、文苑之体而作文征，三书相辅而行，缺一不可，合而为一尤不可也。”这一派注重历史，志书内容比较详尽，材料大量采用官府档案，因此，它的史料价值极高。另一派是“地理派”，以戴震、洪亮吉为代表，主张方志主要记述地理状况，如戴震认为“古今沿革，作志首以为重”，“夫志以考地理，但悉心于地理沿革”；洪亮吉也主张“一方之志，沿革最要”。一般来说，这一派的志书不重视历史文献，除地理部分外，人物、职官等项记载都比较简略。两派各有特色，但以历史派的理论影响最大。

正因为地方志的记载十分详备，故而对各种研究工作都有极高的参考价值。如自然科学方面的矿产资源、天文气象、蝗虫地震以及社会科学方面的民俗民情、方言俗语等，在地方志中都可以找到相应的资料。如宁夏《隆德县志》总结了当地观察地震先兆的经验，归纳为“地震六端”，指出：（一）井水本湛静无波，倏忽浑如墨汁，泥渣上浮，势必地震；（二）池沼之水，风吹成荇交紫，无端泡沫上腾，若沸煎茶，势必地震；（三）海面遇风，波浪高涌，奔腾澎湃，此常情，若风日晴和，台飓不作，海水忽然绕起，汹涌异常，势必地震；（四）夜半晦暗，天忽开朗，光明照耀，光异日中，势必地震；（五）天晴日暖，碧空清静，忽见黑云如缕，蜿蜒如长蛇，横亘空际，久而不衰，势必地震；（六）时值盛夏，酷热蒸腾，挥汗如雨，蓦觉清凉，如受冰雪，冷气袭人，肌为之栗，势必地震。这种对地震先兆的全面总结，在其他的古籍里还看不到，它对今天的群众性预测预报活动仍有

参考价值。又如乾隆年间编撰的《曲沃县志》，考证出晋国都城新田不在曲沃，而在侯马，果然为解放后在侯马发现的“新田遗址”所证实。这都说明地方志的价值很高。近代，有人把地方志的功用总结为六个：一是社会制度之隐微不见于正史者，往往于方志中得其梗概；二是前代人物不能登名于正史者，往往于方志中存其姓氏；三是遗文佚事散在某部者，赖方志然后能以地为纲有所统摄；四是方志多详物产税额物价等类事实，可以窥见经济状态之变迁；五是方志多详建置兴废，可以窥见文化升降之迹；六是方志多详族姓之分合、门第之隆衰，往往可与其他史实互证。

地方志的这种科学价值，早为外国帝国主义分子所垂涎。美国人从公元1869年起就有意搜罗我国珍贵图书，其中有方志五千五百余种，仅哈佛大学就藏有宋、明方志一百多种，如《大明一统志》90卷为明天顺五年（公元1461年）内府刻本，首尾俱全，各卷都有“广运之宝”印记，这“广运之宝”原为明成祖专用，后为内府专用；《广舆图》2卷，是明嘉靖四十五年（公元1566年）刻本；现存最早的《广西通志》、《潞城县志》等，今都在哈佛大学。日本所藏比美国还要多。此外，英国、法国、德国、瑞典、荷兰、比利时、意大利等国也有收藏。

目前国内收藏的地方志，以北京图书馆为最多，约六千部；上海图书馆次之，约五千部；南京图书馆第三，约四千部。大学图书馆的收藏，则北京大学第一，南京大学第二，北京师范大学第三。前边提到的宁波天一阁以收藏明代地方志为特色，现存的二百七十余种，都是极有价值的地方文献资料，其中有164种为海内孤本，如正德《赵州志》、《汝州志》、《莘县志》，万历《兖州府志》、《郴州志》，嘉靖《沛县志》、《广州志》，成化《潁州志》，弘治《黄州志》等都极为珍贵。1961年以来，已影印出版了《天一阁藏明代地方志选刊》107种，以发挥它的效用。

五、官藏与私藏 为了保护和利用古籍，古人早有藏书之举。

这样一代一代地收藏,形成我国的藏书史。据记载,周代的史官兼掌记事和收藏国家文献。这些文献就是那时的国家图书,《史记》说:老子,“周守藏室之史也”。这个守藏室就是周王朝专门收藏图书的地方。老子作为史官,兼守藏室,可算史书记载的最早的国家图书馆馆长。秦始皇统一天下,兼并六国,使国家的图书总量大大超过周王朝的藏室,但是为了加强思想控制,秦始皇却采取了“焚书坑儒”的措施,把秦国史籍以外的史书和诸子百家的著作尽行烧毁,只有科技性的书籍不在禁毁之列。这一举动,造成我国藏书史上的第一次浩劫。虽然如此,民间还是有人冒着杀头的危险保存图书。相传当时有儒生二人把家藏图书偷偷运出咸阳,日夜水陆转运,到达今湖南沅陵县西北的“二酉山洞”,二人就在此隐居,并死守着这些图书,一直到刘邦建立汉朝,才将藏书献出。“二酉藏书洞”由此成为著名的文化圣迹。

汉朝建立以后,对文化事业给予了应有的重视,首先在未央宫内建筑了三座藏书阁,即“石渠阁”、“天禄阁”和“麒麟阁”,从此确立了我国藏书史上的皇家藏书制度,习惯上称之为“官藏”。为了防火防潮,汉代把藏书室用石块砌为“石室”,把书柜用铜皮包为“金匮”,这就是史书上所说的“石室金匮”,并为后世所沿用。由于汉朝中央政府广开献书之路,秦代私人秘籍重新面世,国家藏书不断增加,到汉武帝时又在宫内增辟“延阁”、“广内”等殿阁专供藏书,宫外则有太常、太史、太学三处官署藏书。汉哀帝时,皇家藏书已达三万三千余卷。东汉皇帝崇儒尚文,也重视图书的收藏和利用,当时的图书一般都藏在“东观”、“兰台”、“仁寿阁”、“宣明殿”和太学等处。为此,汉桓帝时特设“秘书监”一职,专管收藏艺文图书,这便是我国历史上最早设立的专职国家图书馆馆长,以后历代相沿此职。

东汉末年到魏晋南北朝战乱频繁,皇家藏书屡遭厄运。有些帝王因为喜弄文墨、偏好诗书,即位后总是广收奇书,藏于秘阁,所

以藏书量也能达到可观的数目,可是一遭战乱,便被焚抢一空。梁武帝曾在宫中藏有大批图书,遭侯景叛乱,全部被焚。他的儿子梁元帝平定侯景叛乱,积得各种图书 14 万余卷,但他在被西魏军队俘虏之前,竟下令把所有藏书付之一炬,事后问他为什么焚书,他说:“读书万卷,犹有今日,故焚之。”表现了封建统治者遭到政治惨败时的那种仇视文化的心理。

隋唐时期,一统天下,经济和文化都得到迅速发展,国家对图书的收藏也更加重视。隋文帝曾派人四处求访“异书”,至隋炀帝已积得图书 37 万余卷,超过了以往任何朝代。唐太宗时,虞世南、魏征、颜师古相继出任秘书监,广购天下图书,并从五品官员的子弟里挑选书法好的人抄写,然后统一收藏于秘书省。唐玄宗时甚至诏令“公卿世庶之家”献所有异书,由国家组织专人抄写后收藏,为此新辟“集贤书院”和“丽正书院”为校正图籍之所,由秘书监等人负责分类编目,共录图书四万八千余卷,加上新旧收藏,使那时的官藏总数达到 16 万余卷。宋元以后,官藏仍有发展,否则就不会产生《太平御览》、《册府元龟》和《永乐大典》等煌煌巨制。但日益发展起来的私藏,却使官藏黯然失色,并且成为我国文化史上的灿烂之花。

其实,私藏在我国也是很早的。孔子讲学,没有一点藏书恐怕是不行的。史书记载的战国名辩学派的代表人物惠施“有书五车”,算得上是当时的一位藏书家,因此我们比喻一个人学识丰富,常说“书通二酉,学富五车”。如前所说,那时的书都是竹木简牍,五车实际上并没有几种。正因为如此,那时的藏书是很不容易的。直到东汉中叶造纸术发明推广以后,书籍的传抄才变得比较方便,私藏才可能起步发展,汉末蔡邕才能够家藏万卷。魏晋以来盛行卷轴抄书,至唐犹然,书肆也比前代增多,中唐时的李泌是那时的一位大藏书家,据说藏书量达三万卷。唐代中期出现雕版印刷以后,特别是进入宋代,手抄书籍多半被雕版刻印所取代,官刻私刻

并行发展,因此私人得书比较容易,官僚士大夫藏书成为一种风气,出现了不少著名的藏书家,如王溥、宋敏求、司马光等。他们常常广求奇书,筑室收藏,所藏书目,甚至胜于官藏。到了明代,印刷业更加发达,私藏也更加兴盛,出现了许多著名的藏书家和藏书楼(阁)。特别是文化比较发达的江浙两地,私藏的活跃世所罕见,据吴晗先生的《两浙藏书家史略》统计,晋至清末,浙江藏书家有 399 人,藏书楼 186 处,在全国首屈一指,现今保存的藏书楼仍以浙江为最多。明清两代著名的藏书楼有:浙江宁波的“天一阁”,建于明嘉靖年间(公元 1561 至 1566 年),它的主人是当时的兵部右侍郎范钦。范氏性喜藏书,凡海内异本,必购而藏之。范钦死后,传于子孙,累计藏书量达 7 万卷,现楼阁保存完好,是现存最古老的藏书楼。天一阁的名字取于《周易》,意在防火。《周易》曰:“天一、地二、天三、地四、天五、地六、天七、地八、天九、地十。”十数交叉变化,生成万物,天一生水,地六成之。因此天一阁的设计是上下两层,上层一大间(天一),下层六开间(地六)。江苏省常熟市的“汲古阁”是又一著名藏书楼,主人是明末清初的毛晋,他广收宋元刻本,抄录罕见秘籍,藏书多达八万四千余卷。常熟市的“绛云楼”是另一个著名藏书楼,主人钱谦益也是明末清初人,其所藏图书可与内府相比,可惜后来毁于大火。山东省聊城市的“海源阁”也相当有名,主人杨以增为清代道光、咸丰间人,任漕运方面的官职,一生收藏丰富,祖孙三代做过很多目录编订工作,他孙子杨保彝编的《海源阁宋元本书目》,收书四百六十余种,对古籍考订极有价值。浙江省吴兴县的“皕宋楼”,是清末陆心源的藏书楼,所藏图书比天一阁还多,并且像现代图书馆一样向公众开放。可惜全部藏书于 1907 年被日本人买去,至今藏于东京“静嘉堂文库”。此外,还有常熟市的“铁琴铜剑楼”,主人为清代的瞿镛,与海源阁的主人杨以增为同时代的大藏书家,故有“南瞿北杨”之说。现存完好的藏书楼除天一阁外,还有浙江省瑞安县的“玉海楼”、余姚市的“五桂楼”和

嘉兴市的“嘉业堂”。

回过头再说一下清代的官藏,因为它不但是前代官藏的继续,而且深受私藏的影响,形成自己独特的风格。乾隆三十八年(公元1773年),诏令搜集天下珍贵典籍,编纂规模巨大的《四库全书》。宁波天一阁的主人、范钦后裔范懋柱以家藏珍书献之,乾隆皇帝非常高兴。他见范家藏书数百年不毁,就派人往宁波察看天一阁的建筑设计,首先在承德避暑山庄仿天一阁式样建“文津阁”,接着在北京紫禁城内建“文渊阁”,在圆明园内建“文源阁”,在沈阳旧宫建“文溯阁”,合称“内廷四阁”或“北四阁”。另外,考虑到江浙文化发达,特在扬州建“文汇阁”,在镇江建“文宗阁”,在杭州建“文澜阁”,合称“宫外三阁”或“南三阁”,至乾隆五十二年(公元1787年),《四库全书》全部编成,总计36304册,79337卷,写成七部,分藏于七阁。其中扬州文汇阁、镇江文宗阁在咸丰年间毁于战火,圆明园的文源阁被英法联军焚毁,所以现在尚存四阁,《四库全书》尚存四部,以承德文津阁所藏最完整,现存于北京图书馆。沈阳文溯阁所藏存在甘肃图书馆,杭州文澜阁所藏存在浙江图书馆,而北京故宫文渊阁所藏则在台湾。

六、版本与善本 不论官藏也好,私藏也好,藏书都十分注重版本;而读者要在汗牛充栋的古代典籍中获取可靠有用的知识,也不能不注意选择版本。那么,什么是“版本”?最初的含义非常简单,是指用雕版印刷的书本。我国在出现雕版印刷以前,书本都靠手抄,这类书就叫“抄本”或“写本”。版本的最初含义就是与抄本、写本相对而言。可是,随着印刷技术的进步和文化事业的发展,图书典籍不断增加,不同时间、不同地点、不同纸张、不同字体印刷的同一种书大量出现,于是版本的含义发生了很大的变化,其内容包括了书籍抄印的时代源流、纸墨刀法、装帧形式以及书籍的优劣等等。如何科学地辨别不同的版本,比较各种印本和抄本的优劣,这就是“版本学”。比如一本线装的《李太白全集》,你要辨别它的刻

印年代,知道它是不是一个比较好的本子,那就需要通过研究它的刻印方式、刻印地点、刻印时采用的印墨纸张、字体刀法以及印在书上的标记(刻书人姓名及书坊名等),来做出正确的判断。这必须有丰富的版本学知识。拿字体来说,宋代刻印的版本有肥瘦两种字体,瘦者学欧(欧阳询)、柳(柳公权)体,肥者学颜(颜真卿)体,而元代版本则学赵孟頫体。因此,辨别字体成为辨别宋元版本的重要根据之一。明代以后,字体杂乱无章,单凭字体就不好辨别,必须同时依靠其他的标记。

在版本辨别的基础上,就产生了“善本”的概念。所谓善本,就是好的版本。由于宋代私藏的发展,那时的收藏家和读书人都已经注意到善本的重要性,认为一部善本应当在内容上没有缺漏,在文字上没有讹错。但是,古人刻书抄书,往往讹漏很多,如果按宋代人的这个标准去判断善本,就会有不少孤版珍品被淘汰,那是非常可惜的。因此,清末的张之洞提出了“善本三义”:一要“足本”,即内容没有缺漏或删节;二要“精本”,即经过仔细的校对和注释;三要“旧本”,即时间比较老的本子。什么才算时间比较老的本子呢?那时把时间划到明代和明代以前。符合三条中的一条,即算善本。今天,我们对善本的含义规定为“三性”:一是因年代久远而具有的“历史文物性”;二是内容有重要参考价值的“学术资料性”;三是印刷考究、装帧精美的“艺术代表性”。具体来说,符合下列情况都可归入善本范围:明代和明代以前刻印的图书;清代乾隆时期和乾隆以前流传较少的印本和抄本;太平天国及历代农民政权刻印的图书;辛亥革命以前在学术研究上有重要参考价值的稿本和流传很少的印本和抄本;辛亥革命前有名人批注、题跋而有参考价值的印本和抄本;能反映我国印刷技术、代表一定时期印刷水平的各种活字本等。现在,已经按这些标准对全国各图书馆所藏的古籍进行了比较和鉴定,并且编印了《全国善本书目录》供研究者们参考。这是建国以后古籍整理的一大工程。

七、图书分类 为了收而藏之和广而用之,我国在古代就注意到图书分类。西汉时的刘向,奉汉成帝的命令整理和校阅皇家图书,主要工作就是订正讹错,编排次序,然后写成正本,最后再写一篇书录,后来把各种书录汇集在一起,称为《别录》,这就是我国最早的“目录学”专著。之后,刘向的儿子刘歆继承父业,在《别录》的基础上写成《七略》。所谓“七略”,就是按性质把书的内容分成七类。据《汉书》记载,这七略是:辑略(实为总目)、六艺略(诗、书、礼、乐、易、春秋等六经)、诸子略、诗赋略、兵书略、术数略、方技略(医、卜等),除了总目,实际只有六类。但因名七略,习惯上还是把它叫做“七分法”,这也就是我国最早的图书分类法。因此,刘向父子是我国图书分类和目录学的奠基人和开山祖,也是我国最早的古籍校勘专家。

继“七分法”之后,到晋代产生了“四分法”。当时有个叫荀勗的人在他所著的《中经新簿》中把图书分为甲、乙、丙、丁四部。甲部记六艺,乙部记诸子、兵书、术数,丙部记史记、旧事,丁部记诗赋。后来,东晋的李充在整理皇家秘阁藏书时,把乙、丙两部的内容加以互换,变为甲部经书,乙部史书,丙部诸子,丁部诗赋,这就给后世长期沿用的“经、史、子、集”四分法打下基础。

“经、史、子、集”四分法始于隋朝。《隋书·经籍志》著录了东汉以来的大量文献,并按“经、史、子、集”四部分类,另附佛、道二类,不列入四部之内,从此有了“四部”之称。“经部”包括儒家经典以及研究、解释这些经典的著作;“史部”包括了所有的史书以及研究、评论这些史书的著作;“子部”包括除儒家经典之外的兵、法、农、医、天文、算术等各家著作;“集部”包括历代作家的文学作品,如诗、词、赋、曲、散文等。隋代以后,虽然也还有用“七分法”的,但主流是沿用四部分类。解放前曾印刷有《四部丛刊》和《四部备要》等书。这些书都是从历代四部图书中挑选出来的范本和代表性著作,直到现在仍为学术界所重视。

前面谈到的《四库全书》就是按四部分类法编选的,所以名曰“四库”。在编辑《四库全书》的过程中,又由著名学者纪昀(纪晓岚)执笔写成《四库全书总目》(也称《四库全书总目提要》)200卷。这本总目对每部书的内容、得失优劣、流传情况及作者事迹,都作了简明扼要的评介和考证,因此学术价值很高,一直受到后世学者们的推崇。如果人们无法阅读那些浩如烟海的古籍,就是看看这本《总目》,也会对古代学术思想的源流及发展情况有一个基本的了解。但是,《总目》也难免有错误失当之处,为此近人胡玉缙著有《四库全书总目提要补正》,余嘉锡著有《四库提要辩证》对《总目》的错误失当之处提出了精辟的见解。三本书参考着看就不至发生大错了。

由于我国的典籍浩瀚,历代所编的目录便十分复杂。大致说来有“史志目录”、“官修目录”和“私家目录”三大类。史志目录是指史书中所记载的图书目录。这种目录的首创者是汉代史学家班固,他在《汉书》中辟《艺文志》一篇,著录了当时流传的文献资料。他的这种办法为后来的史书所仿效,但有的叫《艺文志》,有的叫《经籍志》,其内容都记录书目,叙述学术源流。在通行的二十五史中,只有《汉书》、《隋书》、《旧唐书》、《新唐书》、《宋史》、《明史》、《清史稿》有史志目录。官修目录始于刘向父子,它是由政府主持对国家图书整理后编写的目录。历代的官修目录很多,如宋代的《崇文总目》,明代的《文渊阁书目》和清代的《四库全书总目》等。私家目录是由藏书家编纂的目录,它是随着私藏的发展而产生的,已知最早出现于宋代。这一类书目,内容广泛,体例不一,现存以明清两代编纂的为最多。

第十一章 科技成就

英国科学家李约瑟在他的巨著《中国科学技术史》中写道：中国人“在许多重要方面有一些科学技术发明，走在那些创造出著名的希腊奇迹的传奇式人物的前面，和拥有古代西方世界全部文化财富的阿拉伯人并驾齐驱，并在公元三世纪到十三世纪之间保持一个西方所望尘莫及的科学知识水平”。的确，从秦汉到宋元的千余年间，中国的科学技术曾长期处于世界的领先地位，在人类文明发展的过程中作出了巨大贡献。但在十三世纪以后，中国的科学技术就停留在经验阶段，科学技术的理论没有进一步发展，其根本原因是与中国社会的伦理型结构、中国科技的实用性特点和科学研究的整体性观念密切相关的。

中国的古代社会是一个伦理型的社会，占主导地位儒家思想主要强调“修身、齐家、治国、平天下”，强调人的道德修养和人格完善，整个教育所培养的目标也只是维护封建统治秩序的各级官吏，因而与此相悖的科学技术活动被视为“旁门左道”。一部二十四史，写满帝王将相、文人学士、贞女烈妇的事迹，却偏偏没有科技发明者的专门章节。从中国科学技术本身来说，它具有强烈的实用性特点，一切学科、一切研究，都以“国家”的实用为最终目的。比如中国古代天文学有很高的成就，而且比较发达，但其科学研究

活动都是为王朝的一统天下寻求“授命于天”的根据；中国古代的农学也很发达，仅农书即达三百余种，但它是历代王朝“以农立国”和“民以食为天”的一种反映；即使是著名的“四大发明”，也与国家的实用目的有关。因此，中国古代的科学著作大多是经验型的总结，而不是理论型的探讨，所记各项发明，都是为了解决国家与社会生活中的实际问题，而不是企图在某一研究领域获得重大突破。从研究方法来说，中国科技重视综合性的整体研究，重视从整体上把握事物，而不是把研究对象从错综复杂的联系中分离出来，独立研究它们的实体和属性，细致探讨它们的奥秘。正是这些原因，使中国古代的科学技术停留在原有的水平上，没有朝着现代化的道路发展。

一、天文与历法 应当说，中国古代的天文学是十分发达的，并且具有很高的成就，其普及程度也很广泛，因此古代有农夫村妇都懂得“七月流火”、“三星在户”、“月离于毕”、“龙尾伏辰”是什么意思，但到今天却成了艰涩的古语了。

中国古代天文学是从天象观测开始的。如《周易》所说：“观乎天文，以察时变”，可见古人观测天象的目的，是为了了解时间的变化。历代对天象的观测，积累了丰富的天文学资料，也留下了早于世界各国的天文学古迹。河南省登封县告成镇有一座测景台，据碑文所载为东周时创建，唐代天文学家一行（张遂，公元683年——727年）曾在此改革历法，观测天文。现存最早的天文台遗址则在古洛阳的南郊（今河南省偃师县），古名“灵台”，汉代天文学家张衡（公元78年——139年）在此领导天文学研究十余年，写成天文学专著《灵宪》，提出了“宇之表无极，宙之端无限”的科学见解，并创制了“浑天仪”和“候风地动仪”。位于登封县告成镇的观景台，则是元代天文学家郭守敬（公元1231年——1316年）创建，至今仍保留着观测日影的“圭表”。

由于我国人民的天文观测开始很早，所以早就发现了太阳黑

子。甲骨文的“日”字写作“”，其圆圈内的一点，即表明是太阳的黑子。目前世界公认的关于太阳黑子的记录是汉成帝河平元年（公元前 28 年）：“三月己未，日出黄，有黑气大如线，居日中央”（《汉书·五行志》）这一记载，把太阳黑子的时间和位置叙述得很详尽。但同一史书里记载的太阳黑子是汉元帝永光元年（公元前 43 年）：“日黑居仄，大如弹丸”，而欧洲记录黑子最早的一次是公元 807 年，比中国记录晚八个世纪。据统计，从公元前 43 年到公元 1638 年，中国共有关于太阳黑子的文字记录 106 条。又如对彗星，从殷商到清末，也有五百余次的记录。最早的记录是周昭王十九年（公元前 1034 年）：“有星孛于紫微”（《竹书纪年》），据《公羊传》解释说：“孛者何，彗星也”，可见中国记载彗星之早，而世界公认的最早关于哈雷慧星的记录是公元前 613 年：“秋七月，有星孛入于北斗”（《春秋·文公十四年》），而欧洲最早的慧星记录是在公元前 11 年，最早记录哈雷慧星在公元 66 年，1974 年，在江苏省盱眙县的西汉墓中发现了一幅《彗星运行图》，比公元一世纪的耶路撒冷彗星图还早一百多年。此外，中国对新星、超新星的记录，对日食、月食的记录，也是世界上最早和资料最丰富的。如《汉书·天文志》记载，公元前 134 年夏六月，“客星见于房”，已发现的殷商甲骨文有五次日食记载，《春秋》一书还记载了公元前 720 年 2 月 22 日的日全食。因此，法国思想家伏尔泰评价中国古代的天文学成就时说：“全世界各民族中，唯有他们的史籍，持续不断地记录下日蚀和月球的交会，我们的天文科学家在验证他们的计算后，惊奇地发现，几乎所有的记录都真实可信。”

在中国古代天文学知识中比较重要的是人们常说的“七曜”和“二十八宿”，因为它们与我们的关系比较密切。所谓“七曜”，指日、月和金、木、水、火、土五大行星。日起日落为一天；月缺月圆为一月；日、月周而复始为一年；至于金、木、水、火、土，则是人们实际观测到的五颗行星。“金星”古称“明星”，又称“太白”，黎明见于东

方,称作“启明”,黄昏见于西方,称作“长庚”,《诗经》中多有描述。“木星”古称“岁星”,也简称为“岁”,古人认为木星十二年绕天一周,并据此纪年。“水星”又名“辰星”,“火星”古名“荧惑”,“土星”又名“镇星”。但是,古书中提到的“水”与“火”,并不是指水星和火星,而是指恒星中的“定星”和“大火”,《诗经》“七月流火”即指“大火”。所谓“二十八宿”,是指黄道、赤道附近的二十八个星宿,每个星宿都是若干颗星的组合,而二十八宿又以方位分为四组,以中国古代四方保护神相配,分别为:

东方苍龙七宿:角、亢、氐、房、心、尾、箕;

北方玄武七宿:斗、牛、女、虚、危、室、壁;

西方白虎七宿:奎、娄、胃、昂、毕、觜、参;

南方朱雀七宿:井、鬼、柳、星、张、翼、轸。

这二十八宿的形成经历了一个很长的过程,《诗经》中已见多处记载,到《吕氏春秋》中已有完整的名称,而在1978年湖北省随州市曾侯乙墓出土文物在盖箱上,已绘有二十八宿的完整图画和名称,可见它在战国时代已经形成。二十八宿之所以重要,首先是古人认为它们属于恒星,它们的方位永恒不变,因此用来作为其他行星的“坐标”,以便观测日月五星所处的位置。其次是古人将天文与地理相联系,使之互相对应,将星宿对应的地域称为“分野”,这在《淮南子·天文训》、《史记·天官书》等书中都有记载。综合各家所记,中国古代的分野为:

斗、牛、女三宿,对应吴越和扬州;

虚、危二宿,对应齐和青州;

室、壁二宿,对应卫和并州;

奎、娄、胃三宿,对应鲁和徐州;

昂、毕二宿,对应赵和冀州;

觜、参二宿,对应晋和益州;

井、鬼二宿,对应秦和雍州;

柳、星、张三宿，对应周和三河；

翼、轸二宿，对应楚和荊州；

角、亢二宿，对应郑和兖州；

氏、房、心三宿，对应宋和豫州；

尾、箕二宿，对应燕和幽州。

中国的历法，是随着原始农业生产的发展而逐步建立起来的，也就是说，中国的历法与农业生产直接相关，所以在中国的历法里有二十四节气的安排。什么是历法？就是用年、月、日计算时间的方法。《尚书·尧典》中已经记载了一年分四季，有 366 天以及闰月。从殷商时起，用六十干支记日，以月亮的圆缺记月，此法相传数千年，至汉武帝时才制定了“太初历”，形成了中国第一部完整的历法。此后历代改历，到元代郭守敬创“授时历”，历法基本定型。明代所用的“大统历”，实际上就是郭守敬制定的元历。

人们知道，以地球自转一周的时间为一“日”，以月相变化的周期为一“月”，现代科学称为“朔望月”，而地球绕太阳运行一周的时间为一“年”，称为“回归年”。为了观测日、月的变化，古人作过许多努力，后来便利用“圭表”。所谓“表”就是直立于地面的杆子或柱子，“圭”则是地面上南北方向平放的尺子，二者垂直，日光照表，投影于圭。当太阳走到最北且位置最高时，杆影最短，此为日北至，即“夏至”；相反，杆影最长，即为日南至，即“冬至”。两个冬至之间的时间就是一个回归年。春秋时期，中国人已将一个回归年的长度确定为 365.25 日，公元 1199 年南宋杨忠辅已将这一数值精确到 365.2425。元代郭守敬所制的“授时历”就采用了这一数值。这个数值比地球绕太阳公转一周的实际时间只差 26 秒，3320 年才相差一天，与现代世界通行的公历——《格里历》完全相同。

实际上，中国古代历法是一种阴阳合历，平年为 12 个月，大月各 30 天，共六个大月，小月各 29 天，也有六个小月。这样，全年共有 354 天，比一个回归年少 11.25 天，积三年即少一个月以上的时

间,所以三年要闰一个月。这一年就称为“闰年”,所闰之月即称“闰月”。

古人记月的方法,一般以序数为记,但岁首的月份为正月,依次为二月、三月等。从春秋时起,以十二支记月,称为“月建”。通常以冬至所在十一月配子,称为“建子之月”,十二月为“建丑之月”,以此顺推,再循环往复。关于记日,殷墟甲骨文中已有用干支记日的记载。所谓“干支”就是干枝,以天为干,以地为枝,也是一种天地阴阳观念的表现。“天干”十个:甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸;“地支”十二个:子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥。天干和地支依次组合为六十个单位,其组合方法是天干的单数配地支的单数,天干的双数配地支的双数,从甲子始,至癸亥终,称为“六十甲子”,每个单位代表一天。六十甲子周而复始,循环不断。这一方法从殷商中叶一直用到公元1911年,是世界上使用时间最长的记日方法。

为了让历法更好地配合天象和自然季节,用以安排农业生产,古人还创制了“二十四节气”。从史料来看,中国最早出现的是“二分”与“二至”,即春、秋分,冬、夏至。《吕氏春秋》又出现了立春、春分、立夏、立秋、秋分、立冬等节气。到西汉初年的《淮南子》,则出现了全部的二十四节气。实际上,所谓二十四节气是地球在围绕太阳公转的轨道上的二十四个不同的位置,因其位置不同,其所反映的气温、物候、雨量变化也不同,古人以此变化来确定它们的名称,依次为:

正月	立春、雨水;	二月	惊蛰、春分;
三月	清明、谷雨;	四月	立夏、小满;
五月	芒种、夏至;	六月	小暑、大暑;
七月	立秋、处暑;	八月	白露、秋分;
九月	寒露、霜降;	十月	立冬、小雪;
十一月	大雪、冬至;	十二月	小寒、大寒。

二、农学 中国自古以农业立国,把农业生产作为生存与发展的根本,世界上恐怕还没有任何一个国家像中国这样几千年来始终把农业放在社会政治和经济生产的首位,因此对农学的研究历来受到人们的重视,并且结出了丰硕的成果。

考古证明,大约在距今七千年前的新石器时代早期,中国已经有了比较发达的原始农业。在浙江省余姚县的“河姆渡遗址”中,就发现了世界上最早栽培的稻谷。在黄河流域的许多仰韶文化遗址中,都曾发现了粟以及储存粟的窖穴。其后,文献都有夏、商、周重视农业生产的记载,周人的祖先后稷就是一位农业生产的专家,相传他曾教民耕稼,因而在陕西省武功县还保留着纪念他的“教稼台”。在春秋战国以前,人们基本上使用石、骨农具,其中主要是双齿的耒和铲形的耜,至少在春秋时期,人们已部分使用铁器,并逐渐代替石器,从而大大提高了劳动生产率,促进了农业生产的快速发展。

农业生产经验的积累和生产技术的进步,反映到思想领域,就是对生产经验和生产技术的研究和总结,因而产生了农学家和农学著作。战国时代出现的《神农书》、《野老书》已经失传,其内容已不得而知。今天我们所能看到的是《吕氏春秋》里的《上农》、《任地》、《辨土》、《审时》等四篇文章和散见于诸子百家著作中的零星资料。其中,《管子·地员篇》,可以看作我国最早的土壤分类学文献;《尚书·禹贡》则记载了依据土壤肥沃划分土地等级的方法。《吕氏春秋》的四篇文章,不但提出了流行数千年的重农思想,阐述了土地利用的原则,而且从农业生产的三要素天、地、人,论述了三者之间的关系,总结出“不违农时”的生产规律。

在魏晋南北朝以前,我国的经济重心主要在黄河流域,这里的农业生产比较发达,生产技术也比较先进,因而对农学的研究也集中在这一地区。西汉时的汜胜之所著《汜胜之书》,总结了北方旱地,特别是关中地区的耕作制度,提出了“趣时、和土、务粪泽、早锄

早获”的生产原则。北魏时的贾思勰所著的《齐民要术》，系统总结了黄河流域的农业生产经验，阐述了古代因地制宜、因时制宜的农学思想，根据北方农业生产的特点，提出了一系列精耕细作、保墒施肥的方法，成为中国历史上最重要的农学著作之一。隋唐以后，我国的经济重心南移，南方的农业生产很快发展起来，水稻是主要农作物之一。南宋陈旉所著的《农书》，论及以水稻为主的耕作法，谈及麻、粟，养牛，论及农桑，内容切合实际，所论都依据实践。与此同名的另一部《农书》，为元代王祯所著，它总结了自《齐民要术》以来黄河流域旱田和江南水田的耕作技术，第一部分为《农桑通诀》，是全书的总论；第二部分为《百谷谱》，叙述了谷、稻、麦等农作物及瓜果、蔬菜的栽培、保护、收获和贮存等多方面的技术；第三部分为《农器图谱》，画出所能搜求到的农具图形；此外还涉及农田水利建设和水的利用，具有很高的科学技术价值。

明清时代，西方科技逐渐传入中国，对中国的农学研究产生了一定的影响。同时，由于农业生产技术已经历了千余年的积累，到明清时已有了更多可总结的东西。这种中西科技的交流与渗透，便产生了像徐光启（公元 1562 年——1633 年）这样的大科学家。他所著的《农政全书》规模宏大，达 70 万字，60 卷，内容涉及农业耕作、土地开垦、水利建设、食品制造、果树技艺等众多方面，尤以系统而集中地叙述了屯垦、水利工程和备荒为一大特色，是对宋代以来农桑经验和种植建设的全面总结。鸦片战争以后，中国社会连年战火，动荡不安，水利建设遭到严重破坏，农业生产处于衰退局面。为了富国强兵，一些有识之士提出了振兴农业的主张，并注意吸收西方国家和日本的农业技术，到“戊戌变法”前后，人们已开始兴办农业教育，1897 年，罗振玉等人编辑出版了《农学丛书》，借以推动中国近代农业的发展。

总括起来说，中国的农学研究着重解决农业生产中的实际问题，对关系到收成的每一个环节，诸如土壤改良、合理施肥、良种选

择、抗旱保墒等,都予以高度重视,并且形成了一整套农业生产的技术体系,为全人类的生存与发展做出了应有的贡献。

三、算学 也称为“数学”,在我国的起源可以追溯到原始社会的新石器时代,具体地说,它产生于结绳记事。经过漫长历程,先民们大约在原始社会后期已发现了“十进制”的计算方法,并把它运用到生活和生产之中,商代甲骨文和周代钟鼎文,已见一、二、三、四、五、六、七、八、九、十、百、千、万等十三个数字记数,而《尚书》中也屡见亿、兆等数,足见我们的祖先对十进制的运用已非常熟练。可以说,十进制算法是中国人对世界文明的又一大贡献。

在中国算学发展的辉煌史上,不能不提到公元前三世纪到一世纪成书的《周髀算经》和《九章算术》。前者记载周代的商高提出了直角三角形的“勾三股四弦五”的关系,即所谓“勾股弦定理”,成为世界上关于勾股定理的最早记录,后者对以后历代算学产生的深刻影响,其意义与古希腊欧几里得的《几何原理》对西方数学的影响不相上下。《九章算术》的作者无考,流传至今的是晋刘徽和唐李淳风的注本。所谓“九章算术”就是九个问题的解法,合计有246个数学问题,记载了当时世界上最先进的四则运算和比例算法,书中运用的开平方、开立方及在此基础上求解一元二次方程、联立一次方程的方法,书中所讲的负数概念与最小公倍数,都比印度和欧洲要早得多。刘徽在《九章算术》注中第一次提出了“极限思想”,并创造性地运用割圆术,计算出圆周率的精确值为3.1416。继刘徽之后,南北朝时的大数学家祖冲之(公元624年——500年)进一步把圆周率精确到3.1415926至3.1415927之间,这在当时的世界上是最先进的,比荷兰人安托尼兹求得此值的时间要早一千多年,直到15世纪的阿拉伯数学家阿尔·卡西和16世纪的法国数学家维叶特才打破这个记录。

宋元时代的算学成就是更是达到光辉的阶段,先后涌现出不少杰出的数学家。北宋的贾宪在《黄帝九章算法细草》一书中,提出

指数为正整数的二项式定理系数表,史称“贾宪三角”,可以求出任意高次方程的数解值,这比欧洲阿皮纳斯的系数表要早四百年。之后不久,数学家秦九韶在《数学九章》中,提出了“大衍求一术”和“正负开方术”,前者即数学上常说的“一次同余式解法”,后者则为“高次方程的求正根法”。二者在当时都领先于世界,秦氏被美国科学史家称为“所有时代最伟大的科学家之一”,他的“大衍求一术”被世界同行公认为“中国剩余定理”。

中国算学的一大特色计算法是“珠算”,它由以竹签作筹码进行运算的“筹算”发展而来,至元末明初已得到普遍应用。珠算的工具就是算盘,采用上下分框,上框两珠,一珠当五,下框五珠,一珠当一,其计算方式形成口诀,至今仍十分流行。详细说明珠算算法的著作很多,其影响巨大且流行最广的是明代程大位所著的《直指算法通宗》。珠算东传还流行于日本和韩国。

四、医学 我国的中医学在世界医学史上独树一帜,是中国传统文化中最珍贵的遗产之一。它的最大特点就是诊断和治疗的整体观念,把人体的生理机能看作一个整体,进而把人体的生理机能与自然环境看作一个整体,把治病过程看作一个统一性运动,认为人体各部位器官的功能休戚与共,认为自然环境影响人体的生理功能,人的病理过程实际上就是外在环境作用于内部机体的过程,是一个由表及里、由虚到实的过程,因此中医诊治强调“四诊”、“八纲”。“四诊”即“望(望色)、闻(闻味)、问(问情)、切(切脉)”,“八纲”即“阴、阳、表、里、寒、热、虚、实”。医生正是在“四诊”的基础上,依照“八纲”之间相互对立统一的关系,对病人进行综合的辩证施治。

中医的这一理论和治疗方法可说有非常悠久的历史,而且受到中国古代哲学“天人合一观”和“阴阳五行学说”的深刻影响。据文献记载,远在四、五千年前的原始社会已开始有医药。传说尝遍百草的神农就是医药的发明人。成书于春秋战国时期的《黄帝内

经》，则全面奠定了中医理论的基础。司马迁在《史记》中描写的战国扁鹊和西汉淳于意（仓公），可说是早期杰出医学家的代表。成语“病入膏肓”和“讳疾忌医”，都出于扁鹊治病的故事，而仓公则在中国医学史上首创病历。扁、仓二人一直是中国药王庙里供奉的鼻祖。

汉代名医首推张仲景与华佗。二人都对中国医学发展做出了巨大贡献。张仲景（约公元 150 年——219 年），名机，今河南省南阳市人，据说曾任长沙太守。因当时伤寒流行，死亡者很多，他“勤求古训，博采众方”，写成医学巨著《伤寒杂病论》（即今《伤寒论》和《金匱要略》两部分）。他总结和创制的二百余种处方，贯彻了“理（医学理论）、法（治疗原则）、方（处方）、药（用药）”一致的原则，治疗效果显著，至今仍为人们所应用。由于他的医学成就，他被后人尊为“医圣”，在其家乡建有规模宏大的医圣祠纪念他。华佗（公元约 145 年——208 年），今安徽省亳州市人，他的贡献是首创中医外科，《三国演义》里描写他为关羽刮骨疗毒的故事，至今仍为人们传诵。他发明的一种名叫“麻沸散”的中药，具有全身麻醉的作用。可惜他后来被曹操杀害，他的医学著作未能流传下来。但汉末成书的《神农本草经》，收载药物达 360 余种，大大推动了后世中药学的发展。

魏晋隋唐，中医中药在理论和实践上都有新的总结和提高。首先是晋代王叔和在总结前代经验的基础上，编写了《脉经》一书，详细描述了脉象所反映的各种病症；由晋代葛洪编撰的《肘后备急方》，搜集了大量治疗有效的处方；隋代巢元方等人编写的《诸病源候论》，专门描述病情，分析病理，对诸多病症确定了病名；唐代名医孙思邈（公元 581 年——682 年）则耗毕生的精力从事治疗和著述，他先后编成的《千金要方》和《千金翼方》，载方六千余条，涉及中医百科，被称为中医百科式的巨著。他长期活动的陕西省耀县药王山至今仍保留着刻有孙氏药书的石碑。唐显庆二年（公元 657

年),唐朝政府组织人员在南北朝医学家陶宏景补充的基础上,将《神农本草经》扩编为《新修本草》,并颁布天下,这就是我国的第一部国家药典,也是世界上最早的国家药典。

宋元以后,对中医理论的探讨日趋活跃,在学术上形成了许多流派,其主要者有“金元四大家”,即主张用药首应泻火清热的刘河间,被称为“泻火派”;主张脾胃为本,治法使用补气升阳的李东垣,被称为“补土派”;主张攻邪去病,反对滥用补药的张子河,被称为“攻邪派”;取三家之长,主张泻火养阴的朱丹溪,被称为“养阴派”。明清以后,又有许多名医各有所长,都对中国医学做出应有贡献。明代医学的伟大成就是李时珍(公元1518年——1593年)编定药典巨著《本草纲目》。他用了近三十年时间,查阅了数百家文献,并且亲自外出考察、研究,录入1892种药物,为中国医学写下了光辉的篇章。

中国医学的又一突出成就是针灸,它在世界上是独一无二的疗法。所谓“针灸”,就是用针和灸两种方法刺激特定的穴位,以达到温通经脉、调和气血、消除病因的目的。针灸依据的理论是历史悠久的“经络学说”。这种学说认为,人体的腧穴(即穴位)是人体脏腑和经络之气输注并散发于体表的部位,联系腧穴和脏腑的道路,就是经络。因此,针灸就是将外界的刺激,通过腧穴注入,经由经络而达于相关的脏腑。对针灸疗法的探讨与总结,至魏晋时已有皇甫谧的《针灸甲乙经》,这是世界上最早的针灸学专著;至北宋时针灸专家王惟一,以针灸疗法制造针灸铜人,作为针灸的样本,而后,他又写成《铜人腧穴针灸图经》,进一步普及和规范了针灸疗法。明代杨继洲著《针灸大成》,徐凤著《针灸大全》,高武著《针灸聚英》,称为明代“三大针灸巨著”。清代针灸学虽也有些著作,但总体上没有新的提高。只是在新中国建立以后,才设立了专门的针灸研究机构和针灸医院,来促进针灸疗法的现代化发展。

五、地学 中国地域辽阔,山川壮美,其奇特地貌及丰富物产

早已引起人们的注意,由此而展开了对地学的研究。相传大禹治
水,考察山川,分天下为“九州”,已包含了对地理的研究。战国及
其以后成书的《禹贡》、《山海经》、《尔雅》等,都有关于地理、物产的
阐释。东汉时代成书的《水经》已记载了 130 余条河流的简况。因
其太略,北魏酈道元(公元 466 或 472 年——527 年)详加补充,扩
大篇幅,取名《水经注》,记述了 1250 余条河流源头、支流、河道以
及沿河流域的水文、地形、物产、古迹,成为一部内容丰富的地理学
巨著。

出于行政管理、军事活动和地理研究本身的需要,我国很早就
开始绘制地图。据《尚书·洛诰》记载西周初年在建造洛阳城时便
绘有洛邑一带的地图。而《管子·地图篇》,已将山川、道路、城郭的
位置与大小列入地图绘制的必备内容。1973 年在湖南长沙马王堆
汉墓中出土三幅两千多年前的地图实物,发现其测量和制图的技术
水平都很高,其中湖南地区的“地形图”,水道、山脉、地势绘制出
色,城郭位置准确,体现了当时的制图理论和技术都已有相当的基础。
需要特别提出的是,晋代制图学家裴秀(公元 224 年——271
年)曾主持编绘《禹贡地域图记》和《方丈图》,确定“以一寸为百
里”,即将地图绘制于矩形网格上。他用“制图六体”的理论,即“分
率(比例)、准望(方位)、道里(里程)、高下、方斜、迂直”来进行实地
测绘,因而使地图绘制水平及理论,都达到当时世界的先进水平。
所以英国科学史家李约瑟说:“从三世纪裴秀时代起,地图都是画
在矩形网络上,每格相当于 100 里。……在把十进位应用于制图
方面,中国人比阿拉伯人和欧洲人约早一千年。”

中国地学史上的一位旷世奇人,就是明代末年的徐霞客(公元
1586 年——1641 年),今江苏省江阴市人,名弘祖,字振之,霞客是
他的号。他以坚强的意志和耐力,进行了前无古人的地理旅行和
考察生活,以一生的 34 年“旅泊岩栖,忍饥耐寒”,走遍了大江南北
的十六个省区,旅途中艰苦倍尝,非常人所能想像,实地观察所得,

逐日记述,后被整理成一部旷古奇书《徐霞客游记》。书中不但记述了所到地区的农业、手工业、矿产、交通等方面的情况,而且描述了当地少数民族的生活和风俗习惯,更为可贵的是他对西南地区的石灰岩地貌进行了深入考察和研究,对这一带峰林、溶洞、地下暗流的特征和成因,都做了准确而生动的描写。

六、四大发明 中国对人类文化发展的巨大贡献当首推“四大发明”,即造纸术、指南针、火药和印刷术,因为它们改变了世界历史进程的伟大科学技术成就。

先说造纸术。我们知道,在纸张发明以前,我们的祖先是利用龟甲、兽骨和青铜器记事,称为“甲骨文”和“金文”;后来又改用竹片和木片,称为“简牍”,几乎与此同时,人们又用丝织的绢,称为“帛书”。但所有这些书写材料,不是笨重,就是昂贵,都影响了信息储存和交流。在制造丝织品的过程中,人们发现了一种薄薄的丝绵可以书写,这就是所谓的“絮纸”。遗憾的是,这种絮纸由于原料有限,不能大量制造,但却从中得到启发,去植物中寻找纤维,于是就发明了植物纤维纸。“纸”字的偏旁所以从“纡”,原因就是纸张最早是从丝织品开始的。1957年,从西安市郊灞桥的西汉古墓中出土了中国最早的植物纤维纸——麻纸,足见在东汉蔡伦造纸之前中国已发明了纸。只是这种纸质地粗糙,不便书写,仅可做包装之用。从1973年到1974年间,又在甘肃居延汉代遗址中发现麻纸两片,色泽白净,质薄而均匀,似乎已能书写。蔡伦的伟大,在于他用树皮、麻头、破布等多种植物纤维造纸,并且大大提高了纸的质量,史称“蔡侯纸”。因此,蔡伦在中国造纸术上的地位和贡献仍然是不可替代的。

蔡伦之后,东汉末年又有一位造纸的能手,他的名字叫左伯,字子邑,因他所造的纸质量很高,备受世人称赞,所以南北朝时,萧子良在写给王僧虔的信中,称“子邑之纸,妍妙辉光”。这一时期,造纸原料有新的拓展,造纸设备也得到了改进,加工技术也有新的

提高,出现了色纸。隋唐以后,造纸业进入全盛时期,造纸原料更加丰富,麻皮、嫩竹、桑皮、稻秆等均可造纸;纸的种类愈益增多,宣纸、蜀纸、苏纸、歙纸竞相媲美;造纸技术更加成熟,纸的应用范围已不独书写。可以说,直到近代机器纸出现以前,我国的造纸术一直居世界领先地位。

公元四世纪时,中国的造纸术首先传入韩国、日本;八世纪时传入阿拉伯,后经阿拉伯传入欧洲,欧洲人才结束了用羊皮书写的历史。但到近代以后,欧洲随着工业革命发明用机器造纸,并且不断改进造纸技术,我国的造纸术终于落在了世界的后面。

再说指南针。早在春秋战国时期,我国人民已发现了天然磁石吸铁的性能和指示南北的现象,这在《管子·地数篇》中已有记载。大约也就在这时,人们利用天然磁石的特性制成了最初的指南针——“司南”。其形状像一把小勺子,底部圆形,置于平滑的刻有二十四向的地盘上,勺柄就会自动转向南方,但因地盘与司南底部产生的摩擦,所测方向难以准确。司南发展到宋代,已成形为“指南鱼”和“指南针”。指南鱼是将薄铁片剪为鱼形,经磁化后带有磁性,使用时让它浮出水面,鱼头就会指南。指南针则是将钢针磁化,其使用方法在北宋科学家沈括(公元1031年——1095年)的《梦溪笔谈》中描述了四种,后来,人们又将指南针与二十四向方位盘结合起来,制成“罗盘”。有了罗盘,只要看一看指南针所指的地方,就可以定出精确的方位。但是,人们也发现,指南针并不完全指南,因为地球存在地磁偏角,《梦溪笔谈》最早记录了这个事实,书中说:“方家以磁石磨针锋,则能指南,然常微偏东,不全南也。”

指南针的最大用途就是航海,它给航海事业带来了划时代的影响。据北宋朱彧的《萍洲可谈》记述:“舟师识地理,夜则观星,昼则观日,阴晦观指南针”,南宋吴自牧的《梦粱录》也说:“风雨晦冥时,唯凭针盘(即罗盘)而行,……毫厘不敢误差,盖一舟人命所系也。”明代郑和七下西洋的航海壮举,指南针的作用不能低估。

由于中国的航海业在宋代已很发达,与阿拉伯诸国的往来十分频繁,因此指南针在宋代已传入阿拉伯地区。公元1180年左右,指南针又从阿拉伯人传到欧洲人手中。正因为如此,才能有后来哥伦布发现新大陆,麦哲伦环绕地球航行,并为殖民地和世界市场的建立提供了可能。

三说火药。火药是硝酸甲、硫磺和木炭三种粉末的混合物。它的发明是古代炼丹术长期实践的结果。汉代的《神农本草经》已明确记载石硫磺“能化金银铜铁”,被称为“奇物”。至迟在唐代,火药已被发现并利用。据唐代炼丹著作《真元妙道要略》记载,“有以硫磺、雄黄合硝石,并蜜烧之,焰起,烧手面及烬屋舍者”。孙思邈在其《诸家神品丹法》中所记载的“丹经内伏硫磺法”,其实就是制造火药的具体方法。

火药发明以后,首先被用到军事上,以火药为动力的杀伤性武器被制造出来。这是武器制造史上的一次革命。公元十一世纪的宋代,已制成了火箭、火球、火蒺藜等武器。由曾公亮、丁度等人编的《武经总要》首次记录了火炮等三种火药武器的火药配方,宋末抗击金兵的宋军已在战争中使用“霹雳炮”,稍后,金人在抗击蒙古人的战争中则使用了“震天雷”。到元代开始出现铜或铁铸成的筒式火炮——火铳,因其威力巨大而被称为“铜将军”,《水浒传》中的“轰天雷”凌振,就是文学作品里刻划的一位火炮专家。在元代甚至还制造出一种火药箭,其发射原理与现代火箭发射差不多。到明代又出现了同时发射十支以上,甚至几十支和上百支箭的“火弩流行箭”、“一窝蜂”、“飞镰箭”、“百矢弧”等,此外还有自动爆炸的地雷、水雷等。特别是有一种名叫“火龙出水”的火箭,已具有两级火箭的雏形。

大约在唐代晚期,制造火药的主要原料——硝石,已传到阿拉伯、波斯等地,因其洁白如雪,被称之为“中国雪”或“中国盐”。约在十三世纪左右,火药才经由商人传入阿拉伯地区,因那时的阿拉

伯人称中国为“契丹”，故把中国传入的火药武器称为“契丹火枪”或“契丹火箭”。在蒙古人西征的过程中，阿拉伯人得到了中国的火器；而欧洲人又在与阿拉伯人战争中学会了火药和火器的制造方法。

最后说印刷术。中国的印刷术开启于古代的印章和石刻文字。到隋代初年，民间已开始用雕版印刷佛像和历书等。其方法是将文字或图画以阳文反刻在质地坚硬的枣木或梨木板上，然后刷墨铺纸加以印刷。到唐代已逐渐用雕版印刷流行较广的书籍。公元 1900 年，在敦煌千佛洞发现了唐咸通九年（公元 868 年）印刷的《金刚经》，雕刻精美，图文清晰，是目前已知世界上最早的印刷品，比欧洲最早印刷的《圣克利斯托菲尔》画像要早六百年。

五代以后，雕版印刷进一步发展，到宋代已达盛期，印刷出版了众多经、史、子、集各类书籍。这时除官刻本（政府）和私刻本（文人）外，还有许多以盈利为目的的私营书坊，所以宋代藏书事业有了很大发展。宋开宝四年（公元 971 年），张从信在成都雕印的全部《大藏经》，达 1046 部，5048 卷，所用雕版达 13 万块之多。

但雕版的使用并不方便，不但刻版费时，而且保存不易，常因气候、虫蛀等腐蚀变形，即使有错字也不能改正。这时出现了活字印刷的平民发明家毕升。他以其丰富的实践经验，经过不断的摸索，终于在宋庆历年间（公元 1041 年——1048 年）制成了胶泥活字，实行排版印刷，完成了印刷史上的一次伟大革命。在后来的发展中，元代曾改用锡活字。过去认为，元代农学家王祯发明了木活字，并且将活字按韵排列，大大提高了工人的拣字效率。但据 1991 年 9 月在宁夏回族自治区贺兰县西夏方塔中出土的西夏佛经《吉祥遍至口和本续》研究，此经为西夏后期（12 世纪下半叶）以木活字印刷，则木活字印刷技术的发明时间又提早一百多年。到明代出现了铜活字，十六世纪又产生了铅活字。可以说，直到二十世纪电子排版系统出现以前，人类一直使用毕升发明的活字印刷技术。

中国的印刷术大约在公元八世纪传到日本,在十二世纪前后传入埃及,更早一些传入波斯。约在十三世纪,欧洲才用雕版印刷印制了第一张画像。随后,十四到十五世纪,雕版印刷与活字印刷在欧洲同时流行。人类文明因纸与印刷术的发明而大大加快了传播、交流和发展的速度。英国哲学家弗兰西斯·培根曾这样评价中国的四大发明,他说,印刷术、火药和指南针“这三种东西改变了世界的面貌。第一种在文字上,第二种在战争上,第三种在航海上,由此引起了无数的变化。这种变化如此之大,以至没有一个帝国,没有一个宗教教派,没有一个赫赫有名的人物,能比这三种发明在人类的事业中产生更大的力量和影响。”

第十二章 传统建筑

人类生存发展的四大物质要素是衣、食、住、行。人类文化中的器物文化就是围绕这四大物质要素产生和发展起来的。由于地理环境对人类生活的深刻影响,居住在不同区域的民族对这四大物质要素的要求是很不相同的。这就形成不同特点的器物文化。一般来说,建筑首先是为了满足人们住的需要而出现的,随着社会生活的日益复杂和变化,才出现了用于其他活动的建筑。所以,我们说,建筑基本上属于住的物质文化的范畴。它的设计和建造,很能体现一个民族的历史特点、审美意识和文化传统。

人们知道,远在原始社会的旧石器时代,并没有什么人工的建筑。原始人群都是利用天然的岩洞作为居住的处所。如同我们已知的北京猿人和山顶洞人在北京周口店所住的洞穴那样,这种情况在我国古籍中都有记载,如《周易·系辞》云:“上古穴居而野处”;《礼记·礼运》亦云:“昔者先王未有宫室,冬则居营窟,夏则居橧巢”;《墨子·节葬》亦云:“古者人之始生,未有宫室之时,因陵丘掘穴而处焉”。后来,人们感觉到这些洞穴在夏天时比较潮湿,开始在地面挖些土坑,用土层做为四周的墙体,上面搭些简单的木架,形成高出地面、略略通风的“半穴居”或“浅穴居”,如人们在西安半坡遗址中所看到的那样。在更早一些的浙江省余姚市河姆渡

文化遗址中还发现了迄今最早的“榫卯结构”遗迹。因此,这种半穴居就是最早的房屋建筑。这已经到了新石器时代。在半穴居的基础上才逐步发展成为地面上的建筑物。据报道,考古工作者在甘肃省秦安县大地湾新石器时代遗址发掘出一处大型殿堂建筑遗址,整个建筑分正室、左右侧室、后室、前门附属建筑,平面长方形,正门在南,可能是氏族或部落联盟的公共活动场所。

关于中国古代建筑的发展,研究古代建筑史的专家们把它分为六个阶段:(一)从原始社会后期到春秋战国时期为成型期。其显著特点是城市规模不断扩大,宫殿已成为高台建筑,大型建筑各自封闭而独立,并且已经形成一定的建筑制度,用以规范各种建筑的规模、方位和等级。(二)从秦汉到三国时期为成熟期。其特点是宫殿建筑规模宏大,台榭楼阁建筑精巧,砖石结构的建筑也迅速发展起来。比较有代表性的建筑如秦始皇时修建的阿房宫、三国时曹操建造的铜雀台等,规模巨大,结构复杂,体现了这一时期的建筑水平。(三)魏晋南北朝时期为吸收期。其特点是随着佛教的传播,佛教建筑大量出现,中国原有建筑形式吸收佛教建筑艺术,形成丰富多彩的寺、塔、石窟等佛教建筑,如《洛阳伽蓝记》所记载的那样。(四)隋唐两代为高峰期。其特点是城市和宫殿的规模空前宏大,布局和造型都有很高水平,比如唐代长安城是当时世界上最大的城市,它的建筑规划影响了渤海国(在今东北)和日本。从现存遗迹来看,各种建筑的装饰具有很高的艺术水平。(五)宋元两代为转变期。其特点是城市的建筑规模缩小,大型建筑也缺少隋唐时的那种恢宏气势,但是显示出某些变化。同时,为了适应商业经济的发展,大城市里封闭性街坊建筑格局被打破,活跃的城市商业建筑纷纷出现,如《清明上河图》所描绘的北宋都城那样。(六)明清两代为渐进期。其特点是官式大型建筑完全程式化、定型化,发展呈迟缓状态,可见体现在建筑形式中的封建意识已经积淀为一种心理定势。但在同时,不同地区的民用建筑却在追求不同的艺术风格,南方的大型宅院和北方的四合院形成最

鲜明的对比。

从一般的意义上来说,中国传统建筑有四个特点:(一)在建筑上普遍采用“木构架”,并且由此形成中国建筑的独特风格。木构架的结构方式,因地区和建筑种类的不同而有好几种,但以抬梁式为最重要。所谓“抬梁式”就是人们通常所见的以梁柱为骨架的斗拱结构。这种斗拱结构以宫殿、寺庙和其他高级建筑运用最多。(二)在平面布局上以“间”为单位构成单体建筑,再以单体建筑组成庭院,然后以庭院为单元构成组群建筑。但不论单体建筑还是组群建筑,在设计上多取方形或长方形,而且常常以南北为纵轴线,以东西为横轴线安排主要建筑和次要建筑,以围墙和回廊构成封闭式的整体。这种布局是古代封闭性的思维模式和小农经济意识在建筑中的反映。(三)在建筑的审美意识上追求平稳、整齐、对称,讲求秩序,适合礼度。主要建筑讲究宏伟高大,讲究气势,并以次要建筑来衬托主要建筑。许多建筑有意利用地形,造成高低错落的形态,使整齐、对称的平面布局在主体上显示出丰富多彩的变化。至于园林建筑,它所追求的不是整齐、对称,而是曲折变化和诗情画意。(四)在艺术造型上,中国建筑多采用庞大的出檐屋顶,即通常所说的“大屋顶”。宫殿、寺庙等大型建筑还往往采用高台基。这种高台大顶造型,给人以稳固、庄严、雄伟的感觉。至于组群建筑的造型还要讲究主次分明,有起有落,由正门到最后一座庭院,要象戏曲和音乐一样,显出序幕、高潮和尾声。

一、古代城池 在传统建筑中,城市建筑是最重要的一类。这不但因为早期的城市是奴隶主贵族立国的标志,还因为后来的城市一直是封建社会的各级统治中心。中国在什么时候出现城市?古籍记载说:“夏鲧作城”或“禹作城郭”,即约略传说中的大禹时代开始有城市。从近年来的考古成果知道,时间比大禹时代要早得多,1974年在湖南省北部的澧县发现了距今六千多年的“城头山古文化遗址”,其古城址保存完整,城区面积达8.8万平方米,城墙外

有宽阔的护城河,这是中国已知年代最早的城市,国家将在这里建设“中国澧阳平原史前文化考古研究中心”。此外,在传说中的伏羲建都的陈(今河南省淮阳县),发现了一座龙山文化时期的“平粮台古城址”,经测定,距今已四千余年,不妨认为,这座古城可能同伏羲部落的活动有关。进入奴隶社会以后,城市就意味着国家,因为受封的诸侯都可以按照自己的爵位建造相应规模的城市。战国时期,周天子的地位大大削弱,诸侯们可以随意建造城市,因而出现了许多规模很大的城市,如齐国临淄、赵国邯郸等。秦始皇统一中国以后,实行郡县制,城市成为各级统治机构的所在地,由汉及清,基本沿袭这一体制。

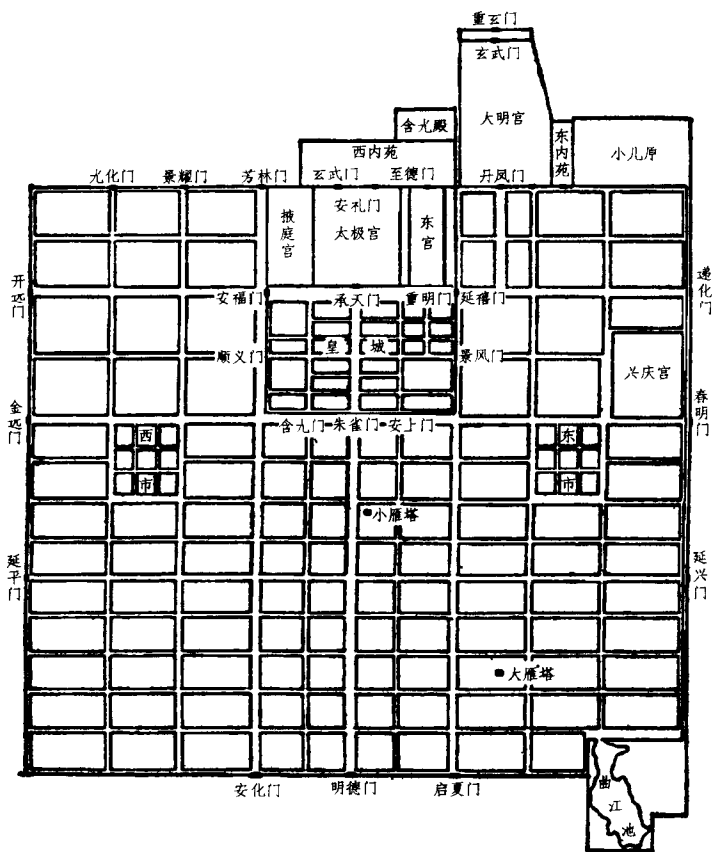
古代的城市叫做“城池”。这“城池”二字很能体现古代城市的建筑设计思想。“城”指城墙,“池”指城外环绕城墙的河池,俗称“护城河”。这种设计可以看作是封闭式的防御性设计。在氏族社会它是为了保护本部落的成员不受侵扰,在奴隶社会则是为了保护奴隶主贵族的安全,而在封建社会是为了保护各级政权的合法地位。为此,要求城市的建设要“固若金汤”,即所谓“金城汤池”。在具体设计上,首先把城市分作“城、郭”两部分,城内供统治者居住,郭内供老百姓居住。郭或附于城的一边,或围于城的四周,即古书所说的“内之为城,外之为郭”;其次是采用高墙深池的办法同时在城门上设置瓮城(即二道门),以确保城市的安全;第三是在城墙上建造城楼、城垛(俗称女墙)和矩形墩台,以利于战时守卫和杀敌。这种设计造成了古代城市的封闭状态:一是城市的整体性封闭,即用高墙深池把整个城市与外界隔绝开来,只辟若干城门在规定的时间内供人们出入;二是城市的分体性封闭,即由春秋至隋唐时期在城内实行“里坊制度”,把城内居住区划成许多里坊,里坊内的街巷用高墙隔开,设门把守,夜间关闭,禁止通行。到了北宋,由于商业经济的发展,里坊制度才被迫取消。但整体性的封闭状态并没有改变。

目前考古发现的古城遗址和保存完好的城池很多,它们都是

很有价值的文化遗存。如近年在河南省偃师县发现的商代早期都城遗址,是迄今发现的年代最早、规模最大、保存最好的古代都城遗址。据研究,它可能是商汤建国后的第一个都城“西亳”。城址大体成长方形,东西宽 1200 米,南北长 1700 米,城墙用夯土筑成,厚约 18 米,残高尚有 1 至 2 米,现已找到七座城门和若干纵横交错的大道,还有三座大型宫殿遗址。另一处重大的发现,是位于陕西省凤翔县的春秋时期的秦国都城“雍城遗址”。经查明,雍城南北长 3200 米,东西宽 3300 米,总面积达 10 余平方公里,规模超过东周王城洛阳,城内有三座大型宫殿区,南郊有墓葬区等。已发现的遗址表明,雍城布局宏大,建筑壮丽,是本世纪最重大的考古发现之一。

我国历史上最大的古城是隋大兴城、唐长安城,全城面积为 84.1 平方公里,约为现存西安古城(明代建)的七倍半以上,比早它一百年建城的拜占廷古城也大七倍多。隋大兴城建于开皇二年(公元 582 年),总设计师是宇文恺。唐朝建立后,沿袭旧制,改名“长安”。全城由郭城、皇城和宫城三部分组成。东、西、南、北四面各开三个城门,其中以南边正中的“明德门”为最大,是全程的正门。城内划分为 108 个里坊(唐代增为 110 个)和都会(东市)、利人(西市)两个市场。南北向有 11 条大街,东西向有 14 条大街。其中六条主干道宽 100 米以上,由皇城朱雀门通往明德门的朱雀大街宽达 150 米。其宏伟规模反映了隋唐时代的兴盛气象(见图①)。

明清的北京,是封建社会后期全国最大的城市。面积 60.2 平方公里。它是在忽必烈所建元“大都城”的基础上改建而成的。元大都城的平面为方形,分为都城、皇城、宫城三部分,皇城、宫城略偏城南,位于南北中轴线上。全城东、西、南三面各有三个门,(东为光照、崇仁、齐化;西为肃清、和义、平则;南为顺承、丽正、文明),北面为两个门(健德、安贞),元末又加筑瓮城,号称“都城十一门”。明朝建立后,把北面城墙南移 5 里,南城墙也略往南移,取消“肃清”、“光照”二门,改“健德”为“德胜”,改“安贞”为“安定”。随后,

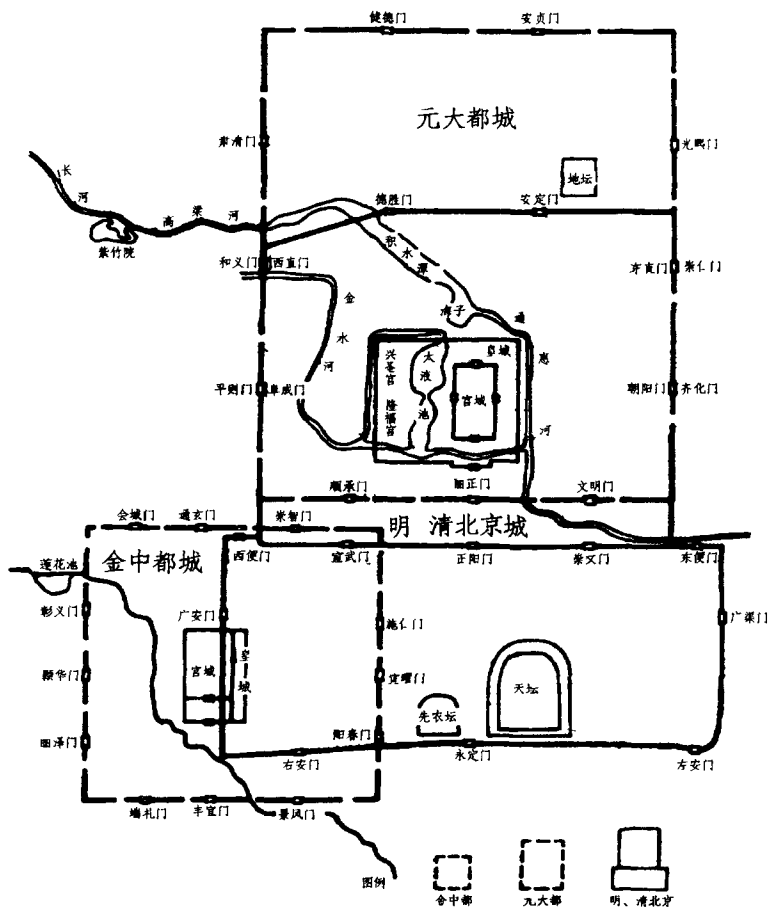


图①

选自《中国古代建筑》

又改“崇仁”为“东直”，“和义”为“西直”，“平则”为“阜成”，“齐化”为“朝阳”，“顺承”为“宣武”，“丽正”为“正阳”，“文明”为“崇文”，号称“都城九门”。明代中叶，为防御北方蒙古族入侵又加筑外城，因物力财力不足，只修了南边的外城，南向加开“右安”、“永定”、“左安”三门，东西向加开“广宁”（清代改广安）、“广渠”二门，形成“凸”

字形平面,清代相沿未变(见图②)。旧时北京,外城、内城、宫城有三道护城河。全城有两条与中轴线平行的干道,一起崇文门,一起宣武门。由于明清商业经济的发展,城内街巷通常以集中的行业命名如羊市、马市、米市、花市、珠市等等。



图②

选自《中国历代都城宫苑》

现在地面保留的城池还有不少,现存面积最大的一座是明代建筑的“西安城”,大体相当于唐代长安城的皇城,城外环河,四面设门,门外又建一座瓮城,这种布局在北方府县城市建筑中很有代表性。其次是“荆州古城”,即今湖北省江陵县城,始建于三国,现存为清代初年所建,周长 9.3 公里,东、北各开二门,西、南各开一门,今城墙、城门、护城河大多保存完好。第三是山西省“平遥古城”,明代初年建,周长 6.4 公里,呈正方形,外环护城河,辟六门,东、西各二,南、北各一,城内市井街道,仍如明代形制。第四是“宁远卫城”,即今辽宁省兴城市,周长 3.2 公里,辟四门,设瓮城,城内十字大街设鼓楼一座。明末督师袁崇焕曾驻守于此,数次击退努尔哈赤父子的进攻。还有一座是“赵家城”,也称“赵家堡”,在福建省漳浦县,是一座保存完好的宋式古城,只是规模很小,周长只一公里多一点,城内现住赵姓居民 102 户,都是宋太祖赵匡胤三弟赵匡美的子孙。南宋末年,丞相陆秀夫抱幼帝投海身亡,随驾宗室、赵匡美 14 世孙赵若和与一部分侍臣返回福建隐居。明万历年间,赵若和 10 世孙赵范在原有地基上重建小城。内城、外城,府第官厅,设计与建筑均保留宋代风格。

二、宫殿建筑 宫殿是随着封建中央集权制度的建立而成为帝王居住和施政的专用场所的。在此之前,宫、室、殿、堂都是指居住的房屋,只是居住的位置和大小有所不同而已。“宫室”是房屋的通称,《周易·系辞》云:“上古穴居而野处,后世圣人易之以宫室。”《战国策·秦策》云,苏秦“路过洛阳,父母闻之,清宫除道,张乐款饮,郊迎三十里”。可见宫室都是普通人住的房屋,并没有等级区别。古时房屋分前后两部分,前边叫“堂”,后边叫“室”,所以成语说“穿堂入室”。“殿”与“堂”同义,多指高大的正房。秦汉以后,宫殿成为帝王专用房屋的名称,后来又为宗教神祇所用。这里,我们主要说帝王享用的宫殿。

中国的封建社会很长,每一个新的王朝建立,都要建造大批宫

殿。明末清初的思想家顾炎武,汇集历代都城宫殿的文献资料,写成《历代宅京记》一书。根据这本书的记载,历代帝王营建的宫殿不计其数,有名字可查的宫殿达一千二百余座。历史上建造宫殿最多的帝王要算秦始皇。据《史记》载,秦始皇即位,大兴土木,营建宫殿,“每破诸侯,写放其宫室,作之咸阳北阪上,南临渭,自雍门以东至泾渭,殿屋复道周阁相属”,以至“关中计宫三百,关外四百余”,这简直是一个宫殿的世界,不知耗费了多少人力、物力和财力。据报道,河北省考古工作者在秦皇岛市北戴河发现了秦始皇东巡渤海时的宏大行宫建筑遗址,证明史载不虚,说明秦皇岛的得名是确有来由的。

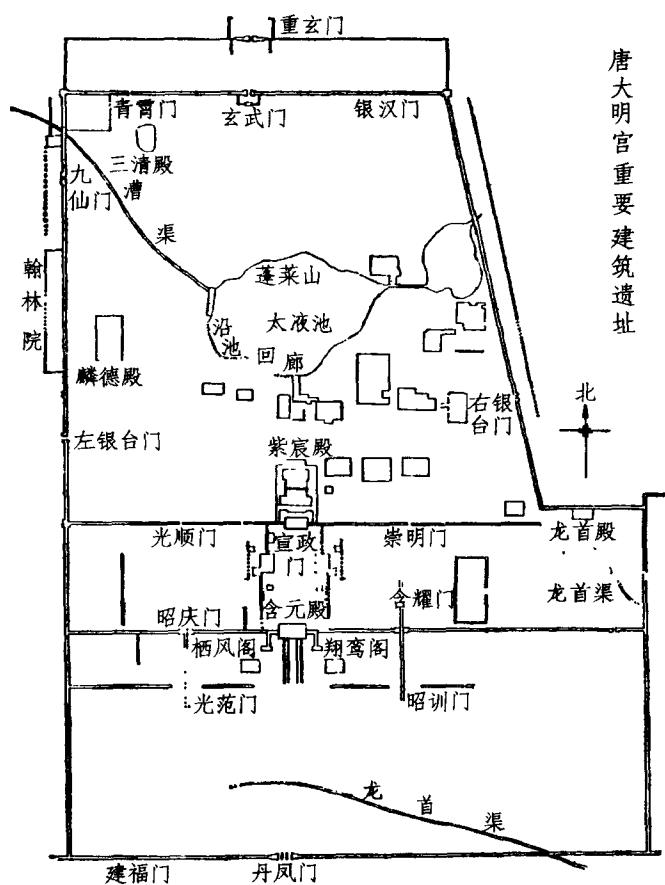
从考古发掘知道,远在奴隶社会,供奴隶主居住和使用的房屋,其居住规模就比较大。到中央集权制度形成以后,为了显示帝王至高无上的地位和领有天下的威严,宫殿的建筑设计特别追求高大、雄伟、壮丽。它反映了唯我独尊的文化心理,适应了统治万民的政治需要。如始皇三十五年(公元前212年),秦始皇嫌原来的“咸阳宫”狭小,驱使70万人新建一座“朝宫”,到他死前只建成一座前殿,这便是后世所说的“阿房宫”。史载这一座前殿“东西五百步,南北五十丈,上可以坐万人,下可以建五丈旗”,后经秦二世继续营建,成为“五步一楼,十步一阁”的壮丽宫殿。可惜,项羽入关,一把火烧了三个多月。今西安市郊区阿房村尚留前殿遗址,约略可见当年的宏伟规模。

刘邦定都长安,开始住在由秦代旧宫改建的“长乐宫”,命萧何监造新宫。据文献记载,萧何建造的“未央宫”,由40多座殿堂组成,周长达11公里。刘邦见如此豪华壮丽,故意发怒:“天下匈匈劳苦数岁,成败未可知,是何治宫室过度也?”萧何说:“天子以四海为家,非令壮丽无以重威,且令后世无以加也。”刘邦听了转怒为喜,高高兴兴地搬进了未央宫。到汉武帝时,又在未央宫以西,建造了一座更加宏丽的“建章宫”,殿阁林立,千门万户。长乐宫、未

央宫、建章宫，合称“汉三宫”。近年来，考古工作者对未央宫遗址进行了发掘，出土了许多文物资料，证明它是明清以前中国古代最大的宫殿，从西汉、前秦到北周，累计使用达三百六十多年。

“唐三宫”是“太极宫”、“大明宫”和“兴庆宫”。太极宫原为隋文帝修建的“大兴宫”，其位置正好在今西安城墙以内，居唐代长安城的中轴线上，宫城分为三部分：中部为太极宫，由南到北，一字排开五座大殿，即正殿“太极殿”、“两仪殿”、“甘露殿”、“延嘉殿”和“承香殿”，是李渊和李世民父子处理朝政的地方。东部为“东宫”，供太子居住；西部为“掖庭宫”，是被没人官的官僚家庭的妇女服役的地方。太极宫的北门叫“玄武门”，驻有保卫皇宫的重兵，著名的“玄武门事变”即发生于此。大明宫在今西安城外东北部的龙首原上，地势比较高，是李世民即位后为他父亲李渊修建的，专供太上皇避暑。唐高宗李治因患有风湿病，嫌太极宫潮湿，迁往大明宫处理朝政，此后唐代帝王即以此为施政中心。宫内中轴线南部建“含元”、“宣政”、“紫宸”三大殿，以含元殿最为雄伟高大，两边有“栖凤”、“翔鸾”二阁相连。另一座大殿叫“麟德殿”，在大明宫内偏西，面积为今故宫太和殿的三倍，是皇帝举行国宴、接见外宾的地方。唐肃宗平定“安史之乱”后，在此举行过 3500 人的大宴（见图③）。兴庆宫原为唐玄宗即位前的住宅，后改建为皇宫，因而规模比较小，但豪华程度并不亚于前二宫。南部园苑以“龙池”为中心，北部宫殿以“兴庆殿”为主体。唐玄宗与杨贵妃的故事大都发生在这里。现为西安市兴庆公园。

北宋的宫殿在汴梁（今开封市），南宋的宫殿在临安（今杭州市），金、元宫殿主要在幽州（今北京市），我们都不去细说。单说明代建造的宫殿。明太祖朱元璋即位后，建都南京，首先在钟山之下建了一座宫城，即南京皇宫，而后，又以其故乡临濠（今安徽省凤阳县）为陪都，于洪武五年（公元 1372 年）用 14 万军士民工营建“中都城”，其雄伟壮丽，远胜于南京皇宫和今天的北京故宫，但六年以后



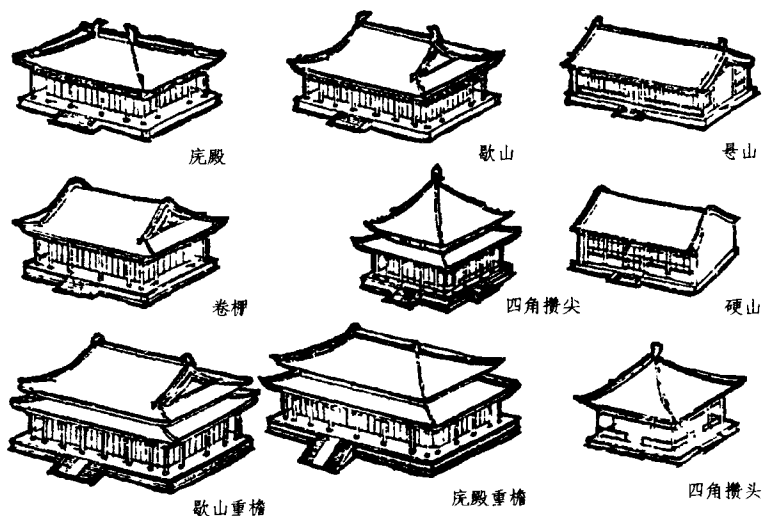
图③

选自《中国建筑史》

又宣布罢建。明末，凤阳的明宫被张献忠烧毁，南京皇宫也在清代毁于战火，两处只留些残址。北京故宫是明成祖朱棣迁都北京时仿照上述两宫建造的，规模与南京故宫差不多，占地面积达 72 万平方米，房屋九千多间。北京故宫的设计完全按照君权的至高无

上和绝对权威来安排各种建筑,使它成为一个主次分明、尊卑有序而又和谐统一的整体。总的结构承袭古制,采用“前朝后寝”的布局,即“外朝”三大殿(今太和、中和、保和)为朝会施政之所,以空旷衬托宫殿的雄伟高大,立于殿外,大有皇权威严和个人卑微之感;“内廷”后三宫(乾清宫、交泰殿、坤宁宫)为帝后居所,清雍正以后在此处理日常政务。东西六宫,街巷纵横,院落分明,以密集的格局适应起居需要,显示生活情趣。

中国的宫殿建筑,有严格的等级规定,其中以殿顶形式及其装饰表现得最为突出。中国的殿堂(包括宗教殿堂)都采用大屋顶,主要形式有悬山、硬山、庀殿、歇山、卷棚、攒尖六种(见图④)。“悬山顶”为双坡屋面,构成一条正脊(平脊)和四条垂脊,屋面两侧伸



图④

选自《古建春秋》

出山墙之外;“硬山顶”也是双坡屋面,但两侧山墙与屋面齐平;“庀殿顶”是四坡屋面,相交处构成一条正脊和四条斜脊,屋檐屋角向

上翘起,屋面略略弯曲;“歇山顶”是两坡和四坡相结合的形式,有一条正脊、四条垂脊和四条戗脊;“卷棚顶”是前后两坡相交处不用屋脊而用弧形曲面;“攒尖顶”是一种锥形屋顶,平面可以是圆形、方形,或其他多边形,亭、阁较为多用。从出土文物和汉代画像砖来看,这几种屋顶形式在汉代就形成了。在发展过程中,重檐庑殿顶演变成为一种最尊贵的形式,只有皇家宫殿和一些特许的建筑物的主殿才能采用,如北京故宫太和殿、乾清宫、太庙主殿都取这一形式。其次为歇山顶,多用于城楼和门楼建筑,如天安门城楼即取这一形式。其他殿顶则普通民家也可采用。殿顶装饰,也很讲究,那些各式各样的动物,统称为“吻兽”或“瑞兽”。吻兽的数量,表明宫殿的等级,一般以单数排列,最多为九个,故宫太和殿破例为十个。正脊两端有一对吻兽,叫“鸱吻”。据古书记载,它是可以灭火的一种海鱼,汉代的建章宫已经有这种装饰。它背上插了一把剑,据说是怕它擅离职守。另外还有一种说法,说它本是海龙王的次子,因与哥哥争位,商定吞掉一条屋脊为胜,不料被它哥哥从背后一剑刺死,钉在屋脊上。从封建社会的文化心理来看,置鸱吻是为了避火灭灾。至于四条屋脊上的小动物,第一个是骑凤仙人,之后依次为龙、凤(象征和谐祥瑞)、狮子(象征勇猛)、海马、天马(象征吉祥)、押鱼(可以灭火)、狻猊(象征刚勇)、獬豸(象征正义)、斗牛(可以灭火)、行什(即猴子),除仙人外,一共十个,象征吉祥安定、消火灭灾、主持正义、剪除邪恶,也是文化心理的一种反映。除太和殿以外,其他殿顶的吻兽数目都按等级减少。

三、帝王陵寝 帝王生前居于豪华壮丽的宫殿发号施令,死后也想保持这种尊荣,因此,无论哪个帝王都要为自己建造陵寝。那么帝王的坟墓为什么叫“陵寝”呢?其形制和演变情况又如何呢?这要从坟墓的起源说起。人死了要埋葬,出现于原始社会。但从文献记载和考古发掘来看,周代以前还没有坟墓,古书称为“不封不树”。殷商时期,只有祭祀死者的地面建筑,并没有封土作为葬

地的标志。大约到了周代,始有封土出现,并且按照死者的爵位来决定封土的大小,爵位越高,封土越大,大者如山丘,因而那时把一些国君的墓叫做“墓丘”,如赵武灵王的“赵丘”,燕昭王的“燕丘”等。后来,一些国君的墓越造越大,大得如同山陵一样,因而帝王的坟墓就称为“山”或称为“陵”,加上陵前供死者灵魂起居的寝殿和子孙祭祀用的祭殿等,合起来就是通常所说的“陵寝”。但在实际上,帝王陵寝除了地面建筑以外,还有华丽的地下宫殿,那是帝王死后真正活动的世界,因此帝王陵寝还应当包括地下宫殿在内。这里,我们从陵冢、陵园、地宫三个方面简述一下帝王陵寝的形制和演变。

先说陵冢:早期的陵冢叫“方上”,就是把封土垒成上小下大的方锥体,但顶部是平的,呈覆斗形,故称“方上”。秦汉时的帝王陵冢都取这一形式。如陕西省临潼县的“秦始皇陵”,史载高五十余丈,周回五里余,那时叫“骊山”,经过两千余年的风化和人工破坏,高度和周长尚余一半多,方形犹具,顶部已成尖形。陕西省兴平县的汉武帝“茂陵”,形如覆斗,今所存与史书记载的相差无几。中期的陵冢,主要不以人工封土,而是以山为陵。这种形式以唐代最为突出。据史书记载,唐太宗的皇后长孙氏临终遗嘱薄葬,因山为陵,不另起坟。也许这位皇后是好意,但实际结果,工程更为浩大,气势也更为雄伟,所以在唐代相沿成制。唐太宗的“昭陵”选在今陕西省礼泉县的九嵎山,与长孙皇后合葬一起。其山高耸,主峰险峻,昭陵即于主峰下开凿地宫,据说地宫深达230余米,工程之巨可想而知。唐高宗和武则天合葬的“乾陵”,在陕西省乾县的梁山,地宫凿于梁山主峰之下,南边两峰,东西对峙,峰顶置阙,形成天然门户,气势宏伟异常,在中国帝王陵墓中极其罕见。晚期陵冢以明清为代表,都采用“宝城宝顶”形式,就是在地宫上面建筑圆形或长圆形的砖城,然后在城内堆土,使封土成为圆顶,并略略高出城墙,这就是所谓“宝城宝顶”。北京的明十三陵和河北省遵化县的清东

陵、易县清西陵都是如此。

再说陵园：帝王的陵园建筑规模都很大，这也是要显示帝王的威严和至尊。比如秦始皇的陵园，经过多年的普查，其基本面貌已比较清楚，陵区如同一座小城，有内外两道城墙，呈“回”字形，外城周长达六千多米，内外各开四门，陵冢在内城的南半部，祭殿（也称献殿、享殿）在北半部，现在发掘的兵马俑正当外城东门北侧，应当说是守卫地下宫城的一部分御林军。汉武帝的茂陵也有地面城垣建筑，只是规模比秦始皇的要小，周长仅 1600 米。唐太宗的陵园占地 30 万亩，周长 66 公里，因种满柏树，称为“柏城”。园内陵冢四周再建方城一座，四面开门，东“青龙”，西“白虎”，南“朱雀”，北“玄武”，朱雀门内面对陵冢建献殿，玄武门内建祭坛，在陵冢的西南建下宫，供守陵官员居住。然后在陵冢西南以扇形排列功臣皇族陪葬墓，计有 167 座。汉唐时代帝王陵墓比较分散，各起陵园，互不相关。宋代帝陵稍有集中，但陵园还是各成一体。从明代的北京十三陵开始，形成“陵墓聚集制”，只统一建一个大陵园，园内各陵，自成体系，功臣不再陪葬，只允皇族葬于园内。清代沿袭明代做法，先在今河北省遵化县建东陵，到雍正皇帝又别出心裁，规定“子不随父葬”，于东陵之外，在今易县又建西陵。明清陵园的形制大体相同。以明十三陵为例，十三座陵共一个陵园，四周围墙达 40 公里，南边为正门，由南向北有一条长达七公里的中轴线，正门前为大石碑坊（陵园起点）、大红门（陵园正门，围墙由此开始延伸左右）、牌楼（内立明成祖神功圣德碑）、石像生（在神道两侧，共 18 对，依次为狮子、獬豸、骆驼、象、麒麟、马、武臣、文臣、勋臣各两对。狮子表示威严勇武，獬豸表示辟邪扶正，骆驼、大象表示疆域广大，麒麟表示吉庆祥瑞，马为皇帝坐骑，石人称为“翁仲”，相传原为秦始皇大将阮翁仲，因防范匈奴有功，死后始皇铸铜像立于宫门口表示纪念，后来把这类立于墓前的石像也称为翁仲）、棂星门，然后一直通向明成祖的长陵，而长陵自立围墙，建有一套完整的地面建

筑,如“棱恩门”、“棱恩殿”、“明楼”、“宝城宝顶”等。其他各陵没有单独的神道,地面建筑基本相同,只是规模有所差异。

第三说地宫,又叫玄宫、元宫,是放置棺椁的地方,也是帝王在阴间的宫城,因此建造也极为豪华。据《史记》载,始皇陵的地宫砌有纹石,涂有丹漆,建有宫殿,设有百官位置,放满珠宝玉器,点着用鱼膏做的蜡烛,装有防备盗墓用的弩机暗箭,灌注水银如同江河大海,顶部画日月星辰,地面像山川大地。始皇下葬时凡宫女未生育子女者全部殉葬,参加修建地宫的工匠全被封在墓里。《水经注》记载说,项羽入关以30万人掘墓,宝物运了一个多月还没有运完,然后用火烧了地面建筑,后来一个放羊的孩子因羊跑进墓室手执火把进去寻找引起火灾烧毁地宫。近年经科学探测证明,秦陵地宫保存完好,古人所记;纯属误传。据专家们从文献记载推断,在古代帝王陵墓的地宫中,藏有难以估算的宝物,其中以秦始皇陵、唐太宗昭陵、武则天乾陵最引人注目,如世上失传的王羲之《兰亭集序》真迹极有可能在昭陵地宫。现在已经挖掘开放的皇陵地宫有:南京市江宁县的“南唐二陵”,为南唐前主李昇、中主李璟的墓,1950年至1951年发掘;四川省成都市“永陵”,为前蜀皇帝王建的墓,1942年发掘;北京明十三陵的“定陵”,明神宗朱翊钧的墓,1956年发掘;清东陵的“裕陵”,乾隆皇帝的墓;“定东陵”,慈禧太后的墓,1928年被军阀孙殿英掘盗;清西陵的“崇陵”,光绪皇帝的墓,1931年被盗。

俗话说:“南方的才子北方的将,陕西的黄土埋皇上。”西汉和唐代帝陵集中分布于陕西关中地区,只残余陵冢土堆,但其雄伟气势仍很清晰。现今地面保存较好的帝王陵墓是宋、明、清三代的,尤以明清两代的最好。北宋帝陵集中于河南省巩义市,连同赵匡胤父亲的“永安陵”,合称“七帝八陵”。徽、钦二帝死于漠北,不在其内。同时有皇族王公大臣的陪葬墓300余座。地面建筑多已不存,只有陵冢和石人石兽。南宋帝陵在浙江省绍兴市城外,共六

座,称为“南宋六陵”,其建筑规模本来就小,加上元代的破坏,已所存无几。

明代皇陵除北京十三陵以外还有五处:(一)明祖陵,在江苏省泗洪县,朱元璋即位后追尊其祖先四辈为皇帝,为其高祖、曾祖、祖父建陵于此,现存陵前石像生,颇有元代艺术风格。(二)明皇陵,在安徽省凤阳县,是朱元璋为其父母建造的陵墓,旧时有地面城垣三重,现仅存墓冢、石像生和朱元璋亲撰的皇陵碑。(三)明孝陵,在南京市钟山南麓,为明太祖朱元璋的陵墓,原建筑规模宏大,现存不多,但气势尚存。(四)景泰帝陵,在北京市玉泉山北,明代宗朱祁钰的陵墓,为十三陵外又一陵。明正统十四年(公元1449年)蒙古瓦剌部进犯北京,英宗朱祁镇御驾亲征,在土木堡被俘,其弟朱祁钰在于谦等人的拥戴下即位,是为景泰皇帝。第二年,英宗被放回,后来趁景泰帝病重复辟,景泰帝死,以王侯礼葬于西山,直到英宗死后才追复景泰帝的帝号,以礼改建为帝陵。(五)显陵,在湖北省钟祥市,是明代“恭睿献皇帝”朱祐杭的陵墓。此人生前不是皇帝,死后才做了皇帝。明武宗朱厚照死后无嗣,遗诏以其叔父兴献王朱祐杭之子朱厚熜入继大统,是为嘉靖皇帝,嘉靖皇帝即位后在认谁为皇考的问题上朝廷内部斗争激烈,大学士杨廷和、杨慎父子等坚持以礼认孝宗朱祐樞为皇考,张璁等人则主张以亲认兴献王朱祐杭为皇考,这就是著名的明代“大礼仪之争”,结果嘉靖皇帝以其父为皇考,追尊为献皇帝,为其建陵于此。

清代皇陵,除了关内的东陵和西陵而外,还有四处在关外。(一)东京陵,在辽宁省辽阳市郊外,原为努尔哈赤祖父、父亲、伯父、弟弟、侄子的坟墓,清顺治时将努尔哈赤的祖父、父亲迁往新宾县永陵。(二)永陵,在辽宁省新宾满族自治县,为努尔哈赤远祖、曾祖、祖父、父亲的陵墓。(三)福陵,在沈阳市东北,是努尔哈赤的陵墓。(四)昭陵,在沈阳市区北部,是皇太极的陵墓,也是关外清陵中最大的一座。

四、万里长城和关隘 万里长城，举世闻名，犹如一条巨龙盘旋起伏于北方的崇山峻岭之中。现在，它不但是中华民族智慧和不屈精神的体现，而且是中国文化的象征，被列为世界古代史上的“七大奇迹”之一。近几年来，人们对长城的研究已经非常活跃，都企图通过研究它的历史与现状，充分揭示它的文化意义，因而逐渐形成了“长城学”。这里，我们主要谈两个问题。

首先说长城的基本情况。一般人有一种误解，以为长城是秦始皇开始修建的。其实，长城的修建早在公元前七世纪的春秋战国时期就已经开始了。据文献记载，最早修建长城的是南方的楚国。公元前656年之前，楚国为了防御齐国的进攻，已在齐楚边界（约今河南、山东一带）修建了一道城墙，那时不叫长城，而叫“方城”。此后的四百余年间，各个诸侯国为了保护自己的安全，防御他人的侵扰，陆续在本国的边界修建长城，比如齐、魏、郑、韩、秦、燕、赵等。这些长城自成体系，并没有连在一起。其中，秦、燕、赵三国都北临匈奴，为了防御匈奴贵族的人侵，三国都在他们的北部边界筑城自卫。现在在内蒙古自治区的包头市西北还可以看到130公里左右的“赵长城遗址”。

公元前221年，秦始皇消灭了六国，统一了天下，为了防御匈奴贵族的进攻，巩固新建立的中央集权制度，立即派大将蒙恬和长子扶苏，“将三十万众，北逐戎狄，收河南，筑长城，因地形，用险制塞，起临洮，至辽东，延袤万余里”。这项工程耗时10年，把秦、燕、赵三国的长城连在一起，形成一个强大的军事防御体系。从此，“万里长城”就在我国的北方出现了。因此，正确的说法应该是，秦始皇修筑了万里长城。

秦始皇以后，仍有十个王朝陆续修建长城，如汉、北魏、东魏、北齐、北周、隋、辽、金、宋、明。其中以汉、明两代修筑的规模最大。西汉长城一般分为内外两重，并沿城墙建立了许多亭、障、烽、燧等军事建筑物，形成“五里一燧，十里一墩，卅里一堡，百里一城”的整

体防御体系。今天在甘肃境内还可以看到汉长城的遗址,尤以敦煌市玉门关附近的保存较好。汉长城的功用,除抵御匈奴之外,还为了保护“丝绸之路”的畅通以及西域和长城沿线的屯田。明代修长城从明太祖朱元璋开始延续了二百七十多年。明朝刚刚建立,朱元璋就派大将军徐达修筑居庸关等处长城。明成祖朱棣迁都北京以后,因靠近北部边界,更重视长城防务,用大量物力、人力、财力,修筑长城达一万二千七百余里。一些著名将领如戚继光、谭纶等曾负责长城防务,督兵修建长城。今天 we 看到的从山海关到居庸关的长城,都是由戚继光监修的,其中包括了天津黄崖关长城、河北滦平金山岭长城、北京密云古北口长城、怀柔慕田峪长城、延庆八达岭长城等,工程之艰巨,建筑之精巧,都是让人惊叹的。

建筑长城的目的全在于军事防卫。但是,历史证明,御敌的力量并不在一座长城,而在于国策和民众。所以,一旦政治腐败,人心溃散,长城还是不能保护一个王朝的命运。宋代江遵写的一首诗讲的就是这个道理,诗曰:“秦筑长城如铁牢,蕃戎不敢过临洮。虽然万里连云际,不及尧阶三尺高。”李自成起义和清兵入关也都证明了坚城铁甲不如政治贤明。清朝建立以后,虽然在修不修长城的问题上有过一番争论,但清朝统治者最后还是决定不修长城。康熙皇帝有一段话很有见地,他说:“帝王治天下自有本,原不恃险阻。秦筑长城以来,汉、唐、宋亦常修理,其时岂无边患?明末,我太祖统大兵长驱直入,诸路瓦解皆莫敢当。可见守国之道惟在修德安民,民心悦服则邦本得,而边境自固。所谓众志成城者是也。”因此,康熙、乾隆皇帝对少数民族一反过去军事征讨的政策,采取笼络和团结的方针,承德“外八庙”就是这一政策的产物。

其次,谈几点由长城得出的认识:第一,长城是一个防御性的军事系统工程,它所反映的战略是防御性的,而不是进攻性的。这是由中国封建社会封闭性的社会形态决定的。建立在小农经济基础上的封建社会,只祈求封建统治的不断延续(即国祚久长、长治

久安),满足于社会生产的自给自足,因此,历代王朝尽可以妄自尊大,认为自己“老子天下第一”,却很少出兵侵略(隋炀帝、唐太宗、元太祖例外),国家的对外战略基本上是一种封闭性的防御战略。“拒敌于国门之外”,是这种战略的理论概括,万里长城就是这一战略的物质形态。第二,长城是大一统封建专制主义的产物,象万里长城这样宏伟艰巨的工程,单靠小农经济的分散意识,是根本不可能完成的。它还必须依靠一种意志,这种意志既是统一的,又是专制的;既是强迫命令的,又是符合当时整体利益的。从秦始皇消灭六国开始,这种意志就在封建帝王的身上体现出来。它的明显特点就是民众对帝王的绝对服从。这要求民众为帝王随时做出最大的牺牲。没有这一点,长城的修建是不可能的。第三,长城是中华民族勤劳和智慧的结晶,是力与智、灵与肉铸成的美的实体。试想,长城翻越千山万岭,高低起伏,曲折蜿蜒,是一个难以想像的伟大工程。据统计,如果把现存明长城的砖石土方,用来修建一条高五米、厚一米的大墙,可以围绕地球一周。在生产力很不发达的古代,没有现代化的建筑机械,那些巨大的条石、方砖是怎么运上悬崖和山顶去的?那些敌楼、敌台是怎么规划出来的?整个工程是怎么协调进行的?我们至今想来还是一个谜。但是,有一点可以肯定,就是需要力量,需要智慧,需要绝技,为此,不知道有多少人献出血肉和生命。如果说龙是我们的民族用想像和信仰创造的,那么长城就是我们的民族用力量和智慧创造的。一个是精神的,一个是物质的,但内在的美是一样的。第四,长城是民族文化冲突和融合的见证。说长城的功能是防御外敌,其实在古代就是防御北方的少数民族,防御北方游牧文化对中原农业文化的冲击和破坏。但是,历史上统治中原地区的民族,既有汉族,又有从北方南下的少数民族。在秦以后修建长城的十个王朝之中,只有汉、隋、宋、明四个是汉族建立的王朝,其他六个王朝都是少数民族建立的,北魏、东魏、北齐、北周为鲜卑族,辽为契丹族,金为女真族。因

此,历史上长城的修建不但表现了汉族统治者和少数民族统治者之间的矛盾,而且表现了许多少数民族统治者之间的矛盾;不但是中原农业文化和北方游牧文化之间的矛盾,而且是北方不同游牧文化之间的矛盾。矛盾和冲突的结果是促进了民族文化之间的融合。长城正是这一历史现象的见证。这说明,万里长城是整个中华民族的文化遗产。

长城是一个完整的防御体系,尤其是明长城的防御体系采取一种多层结构,以确保军事防御的有效性。明长城有三道防线:第一道是从“山海关”到“嘉峪关”的长城,第二道是从山西地界的“偏关”,经“雁门关”、“平型关”,再向东北到“居庸关”,一直延伸与第一道长城相接,这一道防线上的“偏关”、“宁武关”、“雁门关”,被称为“外三关”;第三道是从“居庸关”南下,入河北境内,经“紫荆关”、“倒马关”;止于井陉县境,这称为“内三关”。关门的建筑凭借险要,往往建于两山狭隘之处,故称为“关隘”。古语云:“一夫当关,万夫莫开。”这八个字充分体现了关隘的防御性质。按照明代的说法,长城内外三道防线共有九大关隘,即以上所说的“九关”。在这九关之中,以山海关和嘉峪关的规模最大。

但是,中国设关,并不自明代始,也不自秦始皇修万里长城始。它是春秋战国时代诸侯割据的产物,后来才用于万里长城,纳入长城的防御体系。最早的关,主要用于贸易,检查货商出入,因此而称“关卡”。后来诸侯之间的军事冲突日益加剧,关的主要功能演变为军事防御。古书云:“关在境,以察出御人”。这就把关的位置和功用说得很明白。史书上记载较早的关,是豫陕边境的“函谷关”,战国时秦国所置,因山谷深狭如函,故名。以关中、关西代指陕西,即指此关。传说中的老子出关,也指此关。《史记》载,齐国孟尝君使秦,被扣作人质,夜半逃至函谷关。秦国规定,鸡鸣才能启关,孟尝君怕天亮时被认出,叫随从学鸡叫,四周群鸡皆鸣,他连夜逃出关外。成语“鸡鸣狗盗”即由此而来。公元前 241 年,赵、

魏、韩、卫联合攻打秦国，至此关大败。秦末，刘邦攻入咸阳，曾以此关拒阻诸侯军队。这是“秦建函谷关”，旧址在河南灵宝县东北。还有“汉建函谷关”，在今河南省新安县东。据称汉元鼎三年（公元前114年），武帝的楼船将军杨仆以功封侯，但家却在关外，他耻作关外民，捐家产将关门东移三百余里，其家即划在关内。河南省荥阳县的“虎牢关”也是秦国设置的一个关口，相传周穆王曾在此地养虎，故称虎牢。《三国演义》中描写的刘、关、张战吕布即发生于此。安徽省含山县的“昭关”，建于春秋时期，伍子胥父兄被楚王杀害，他逃往吴国，因无法过关而愁得一夜之间须发全白，说的就是这个关。陕西省潼关县的“潼关”，是东汉末年设立的一个关口，地当秦、晋、豫三省要冲，历代为兵家重地，现关城保存基本完好。唐代诗人杜甫的《潼关吏》描写了这里的险要形势，历代描写潼关的诗文很多。此外，甘肃省敦煌市的“玉门关”，四川省剑阁县的“剑门关”，山西省平定县的“娘子关”，河南省信阳市的“武胜关”，广西壮族自治区凭祥市的“友谊关”，都是中国历史上的名关。

纵观历代关隘的建设，都是利用地形，因险制胜，易守难攻。一般说来，大多设在两省（或两国）边界的山隘之间，用以控制交通要冲，如川陕、豫陕、冀晋、鄂豫、赣粤等交通要道，都曾置关把守。如果说，春秋战国时的关隘主要是对付邻近诸侯国的进攻，那么秦汉以后的关隘主要就是对付农民起义和军事叛乱了。如“安史之乱”，安禄山军队攻至潼关，唐玄宗派哥舒翰把守，相持数月，叛军寸步难进。后唐玄宗在杨国忠的鼓动下，催哥舒翰出关应战，一战大败，哥舒翰被俘投降，潼关失守，玄宗奔蜀，安禄山占领长安。这是一关系安危。明末李自成起义军东渡黄河，明军集结于山西的宁武关拒守，一番激战，起义军攻下宁武关，直取大同、宣化，长驱直入北京，明朝宣告灭亡。这是一关系兴亡。因此，了解历代关隘的设置情况，有助于了解古代军事战略以及民族斗争和阶级斗争的某些侧面。

五、古代桥梁 如果把长城和关隘看作是阻隔性的建筑物,那么桥梁就是沟通性的建筑物。长城和关隘主要用于军事,目的是为了国家和民族的安全;桥梁则主要用于经济和文化,目的是为了社会的进步和发展。长城和关隘多建于山间,桥梁则建于水上,在长城、关隘和桥梁之间,似乎有民族文化的某种内在联系。

我国地域辽阔,山川壮丽,江河纵横。桥梁建设因此而成为民族发展的一个重要问题,后来又随着园林艺术的发展,成为点缀风景、美化环境的一种建筑。这就决定了桥梁建设既要实用,又要美观。在长期的历史发展中,我国劳动人民建造了无数精美的桥梁,积累了丰富的经验,在造桥艺术上形成了自己独特的风格,给人类文化以重要的影响。

专家们认为,我国的桥梁出现于原始社会。大约古人受到横木跨水的启发,置条木于河上成为一种独木桥,即最初的“梁桥”,所以“桥梁”二字都带“木”旁。最早见于文献记载的桥是用舟船临时组成的“浮桥”。《诗经·大明》云:“亲迎于渭,以舟为梁”,是说周文王为了娶亲,在渭水上用船搭了一座浮桥。后来,这种浮桥用于战争,到战国时已普遍采用。一些外国学者还认为,“吊桥”(索桥)也是在中国最早出现。据有关文献证实,我国最早的吊桥是建筑都江堰的李冰父子建造的。在各种形式的桥梁中,以“拱桥”(曲桥)出现得最晚,大约到东汉时才形成。所以,我国桥梁的四种主要形式:梁桥、浮桥、吊桥、拱桥,至迟在东汉就已经完备了。之后,由于拱桥的承受能力强,实用价值高,并且能够充分显示造桥技术的进步和桥梁艺术的魅力,因而成为桥梁建设中的基本形式。

我国的古代桥梁,特点主要有三个:一是它的地区性,即各种不同的桥形、构造及其用料,都因地区不同而不同。如黄河两岸,自古多都城首府,物资运输多依赖骡马大车、手推板车,故平坦宽阔的石拱桥和石梁桥最为适宜;江南水乡,运输以舟船为主,所以遍布凸起的石拱桥;而西南地区,峡谷急流,难筑桥墩,故多用吊

桥。同时,北方和南方的山区,桥墩厚实稳重,称为“厚墩”,以防山洪暴发,冲毁桥梁;而江南水乡,桥墩纤细轻盈,称为“薄墩”,以利桥下通航。二是它的实用性,即古人造桥,讲究实用,注意发挥桥梁的最大效益。比如许多古桥上多建有亭阁长廊,既可以保护桥面,又可供行人躲避风雨,休息住宿。三是它的社会性,即为全社会共同享用。古代的许多建筑物,大多属皇帝和王公贵族私有专用,平民百姓不得涉足。唯有桥梁有些不同,凡是在江河峡谷建造的桥梁,皇帝能走,平民百姓也能走。只有建在皇宫、皇陵和皇家园林里的那些桥梁是例外。有些王公贵族为了表面上修善积德,甚至还破费为老百姓修桥,如明代奸相严嵩就在他的老家江西省分宜县修了一座“万年桥”,至今犹存。

从美学欣赏的角度去看,我国桥梁的艺术风格表现于三个方面:一是造型优美多姿,有的形如长虹,有的弯如新月,有的轻巧欲飞,有的雄壮厚实,各种造型都体现出不同的审美趣味。古典诗词赞美古桥,都首先是从桥的造型引发了美感。如河北省“赵州桥”有一副对联云:“水从碧玉环中出,人在苍龙背上行”,把赵州桥的造型和桥下之水比喻为碧玉和苍龙,极富美感。二是桥梁建筑与周围环境的协调,使人工建筑与自然风光融合,这正是中国艺术的特点所在。这样,凡建桥之处,往往形成迷人的风景点,如“卢沟晓月”为燕京八景之一,“断桥残雪”是西湖十景之一,等等,都是因为桥梁建筑能与自然环境融为一体。又如河北省井陘县苍岩山有一座“桥楼殿”,桥建于两山断崖之上,以桥为基,桥上建殿,桥面距涧底七十余米,远望高阁凌空,疑是仙宫。颐和园中的“十七孔桥”,由东岸飞连湖岛,站在“佛香阁”远望,也有仙境的感觉。三是桥梁的附属建筑和雕刻,都表现了中国特有的民族风格,并且往往与当地的风俗、民情和历史有关。如在桥梁两端或桥上建亭阁、牌坊和华表,在栏杆和栏板上雕刻狮子、龙凤、人物、花卉等。

史书上记载较早的历史名桥,首先是西安市东郊的“灞桥”,横

跨灞水之上,建于春秋时代的秦穆公时期。现存的桥是隋代改建并经历代重修的。灞桥的闻名与我国的历史和文学有关。古长安历代为都城,灞桥是出入长安的必经之地。因此,像秦始皇送王翦伐楚、汉高祖刘邦入咸阳、安禄山夺取长安、李自成攻占西安以及因八国联军入京而逃往西安的慈禧太后,都是经由灞桥的。古代有折柳送别的风俗,灞桥两边,长柳依依,住在长安的人送行都到灞桥,折柳相赠,表示怀念,诗人墨客,借景抒情,所作诗词,大多伤愁别恨,所谓“年年柳色,灞陵伤别”就是这些文学作品的概括。

第二座历史名桥就是河北省赵县的赵州桥,本名“安济桥”(见图⑤),隋代石匠李春建造,是全世界最早的敞肩拱桥。由于赵州桥的建筑巧夺天工,体现了高度科学性和艺术性的结合,历代文人士学者对它赞不绝口,认为“奇巧固护,甲于天下”,以至产生了神奇的传说,说赵州桥是鲁班所造。



图⑤

赵州桥

选自《中国古代建筑》

第三座历史名桥是北京的“卢沟桥”,始建于金大定二十九年(公元1189年),以后虽有修补而原貌未变,至今已有八百多年的历史。它是经《马可·波罗游记》介绍到西方的第一座中国石拱桥,

称它为“世界上最好的、独一无二的桥”。俗话说,“卢沟桥上的狮子数不清”。1962年采取编号复查的办法数为485个,近年来又在河中靠近河墩的地方发现一些,现为502个。

此外,江苏省苏州市的“宝带桥”,始建于唐元和十四年(公元819年),是我国古代最长的石拱桥,全长317米,有53个桥洞。福建省泉州市的“洛阳桥”,为宋代书法家蔡襄任泉州太守时建造,现长一千一百余米,宽7米,尚有船形桥墩31座。福建省晋江市的安平桥,建于南宋绍兴八年(公元1138年),长达二千余米,折合五华里,故俗称“五里桥”,是我国现存最长的古桥。桥上有联曰:“世间有佛宗斯佛,天下无桥长此桥。”

我国桥梁最多的城市是浙江省的绍兴市。1893年时统计,全城有桥239座,平均每平方公里有31座,而当时的意大利威尼斯平均每平方公里只有6座。现在绍兴桥梁的数目已大大减少,所余寥寥,但所存古桥仍是全国最多的,最早的建于宋代,如“八字桥”,其他桥梁形式各异,传说优美动人。

六、古代园林与亭台楼阁 壮丽的宫殿、雄伟的长城和曲折多变的园林,是中国建筑文化中的三大瑰宝,并一起构成中国古代建筑的主调。宫殿体现崇拜与信仰,长城体现意志和力量,园林体现趣味和感情,物质外壳的内部有丰富的精神蕴藏。

可以说,中国古代园林是中国文化宝库中的主体画卷。它以自己独特的艺术风格和意趣,以自己丰富的历史内涵和追求,在世界园林史上独树一帜。当《马可·波罗游记》和明清以来的西方传教士把中国园林风貌介绍到欧洲以后,引起西方人士的极大惊异和兴趣,很多人企图在欧洲仿造中国园林,从而在十八世纪掀起一阵“中国园林热”。但是,欧洲人最终发现,中国的造园艺术极难掌握,没有深厚的中国历史文化的根基是很难造出中国园林来的。于是,由欧洲人自己建造中国园林的“热”才慢慢冷却下来。今天随着中国的对外改革开放和中外文化交流的发展,西方的“中国园

林热”重又兴起,不过,它不是由西方人自己建造,而是由中国的园艺家设计、制造,而后作为文化产品出口,在西方国家的土地上落户。改革开放以来,我国已先后向美国出口“明轩”、“东方园”、“思退庄”,在英国建成“燕秀园”,在德国建成“輶园”,在荷兰建成“名胜宫”,在加拿大建成“苏州园”等。自然,今天的西方人对中国园林的了解和欣赏,已进入了一个较高的层次,比如在德国就有专门研究中国园林的学者,其著作已达到美学欣赏和美学比较的水平。这都说明,中国的园林艺术已经超越东方的界限而具有世界性的魅力。关于中国园林这里谈三个问题:

(一)中国园林的种类和历史发展 按其所属,中国园林可分为四类:皇家园林、私宅园林、寺庙园林和公共园林。由于历史造成的原因,“皇家园林”或称“帝王园林”,主要在北方,“私宅园林”多数在南方。“寺庙园林”所存无几,而“公共园林”多分布于山水胜地。但不论哪一类园林,在中国都有悠久的历史。传说中的黄帝曾于昆仑山置“圃”,“圃”即园林。有据可查的中国园林史,恐怕也有三千多年了。据《史记·股本纪》载,殷纣王“益广沙丘苑台,多取野兽蜚鸟置其中”。这“沙丘苑台”,就是以“沙丘”命名的一座园林,其中还养有许多动物。殷纣王在沙丘苑台中“以酒为池,以肉为林,使男女倮相逐其间,为长夜之饮”,可见这座园林是专供纣王寻欢作乐的一个场所。这是见于史书记载的第一座中国园林,也是最早的帝王园林。到了西周,周文王“有圃方七十里”,筑台曰“灵台”,凿池曰“灵沼”,并置禽兽于其中,设“圉人”管理。“圉”即周代的园林,其特点是有高台、池水和动物,而高台作为赏景之处,在园林中占有重要地位。因此,春秋战国时代的帝王园林,都以高台为主要建筑。秦代以后,改“圉”为“苑”,因而又合称“苑圃”。始皇即位,大修苑圃,并且把苑圃和宫殿相结合,为后世帝王的宫苑建筑开创了先例。如秦始皇修建的“上林苑”,规模极大,阿房宫只是其中的一处建筑。此外,秦始皇还在咸阳“作长池,引渭水,……

筑土蓬莱山”，这也为后世帝王在宫苑中设置“海上仙山”的布局首创了一个范例。汉武帝时在秦代上林苑的基础上进一步扩建，于其中养珍禽异兽，建离宫别馆，周围达二百余里；同时在长安城西筑建章宫，宫内挖“太液池”，池中堆造三山，以象征“蓬莱”、“方丈”、“瀛洲”等海上仙山。隋唐以后，皇家宫苑都仿效这一布局，并沿用太液池等旧名，一直到明清。现在北京中南海和北海就是明清时代的太液池。由此可知，中国最早出现的园林属于皇家园林。经过数千年的发展，已形成自己的特点，即合朝会、居住、游赏、狩猎于一体，成为一个多功能的处所。“承德避暑山庄”就是典型的例子。

私宅园林始于西汉，园主人多为贵族、富豪。如梁孝王刘武曾在今河南省商丘市一带建“兔园”（又称梁园），邀司马相如等一班文人在园中饮酒作赋。这是贵族私园。其后，茂陵富户袁广汉在今陕西省兴平县北门外营建私宅园林。据载，这座园林“东西四里，南北三里，激流注其内，构石为山，高十余丈，连延数里”，其间“徘徊连属，重阁修廊”，园内也养珍禽异兽。这是富豪私园。魏晋时期，玄学大盛，佛教开始流行，大大影响了士大夫们的精神生活，在山水之间寻找寄托和乐趣，因而私人造园大有发展。如西晋官僚石崇在洛阳建造的“金谷园”依山傍水，凿池修台，绿树成荫，楼阁相连，与左思、陆机等在此吟诗作赋，号为“二十四诗友”。隋唐时代，文人显贵造园更盛，长安和洛阳两城郊外建有很多私园，较著名的如王维在长安终南山下的“辋川别业”，裴度在洛阳城南的“绿野堂”等，在中国园林史上都有重要地位。唐代以来，江南经济迅速发展，文人显贵多出江浙，大量私宅园林在南方出现，到明清形成几次造园高潮。南方现存私宅园林大多是明清两代的遗物。

寺庙园林大量出现于佛教传人和道教产生以后，更早的也许跟古代的祭祀活动有关。一般说来，它是寺庙的附属建筑。在山林深处，它都利用自然景物加以人工点缀，只有在城市里才全由人

工凿池堆山。现存较大的寺庙园林是山西省太原市的“晋祠”，最早是纪念晋国创始人唐叔虞的祠庙，到北魏时已形成一定的园林规模。它就是利用自然山水，围绕圣母殿和唐叔虞祠建成。江苏省苏州市的“狮子林”本为元代菩提正宗寺的后花园，后来寺毁园存，经几番修建，始成现状。

公共园林约略出现于唐代，长安城外的“曲江池”是突出的代表。这里本属汉上林苑的范围。隋代在池中种植莲花，唐开元年间开凿为胜境，成为都城游赏之地。杜甫的《丽人行》所说“三月三日天气新，长安水边多丽人”，即是描写显贵们在此游乐的盛况。杭州西湖也是在唐宋以后日益兴盛起来，成为公共旅游胜地。至于福建省福州西湖、山东省济南大明湖等，到五代和宋代才兴盛起来。以后，公共园林虽然也有所增加，但总不如皇家园林和私宅园林发展迅速。这是由封建政治和经济制度决定的。但公共园林的出现和发展，在中国园林发展史上毕竟是一个重要的标志。它说明，封建社会人的精神文化需求发生了重大转变：士大夫的“雅文化”拓宽了界限，向更广阔的社会层面寻求发展天地；老百姓的“俗文化”扩大了地盘，使富有民族根基的民间文化获得更大的传播空间。雅俗文化在公共园林里的交汇，使中国的园林文化得到更丰富多彩的发展。

(二)中国园林艺术的特点 概括来说，主要有三：第一，追求人与自然的统一和融合。中国园林无一例外地都是艺术地再现自然，都是范山模水，取法天然，为生存主体的人创造一个和谐统一的客体环境。它的根本造园思想可以概括为八个字：“虽由人作，宛自天开”，反对任何牵强附会和故意雕琢。这一造园思想实际上是“天人合一”的哲学观念在园林艺术中的体现。古代的哲人们早就从自然界寻找美感。孔子说：“仁者乐山，智者乐水”；荀子则盛赞“天地之大美”。这些美学思想都给后来的造园艺术以深刻的影响。事实上，中国的园林都是以山水为主体，山是骨骼，水是血脉，

二者同样是自然的主体。因此造园时特别注重山水的配置,要求山要有脉,水要有源,水随山转,山因水活。在具体布局上,有的以水为主,有的以山为主,有的山水并重,因而中国的园林又可以叫做“山池”。第二,注重体现人的意趣和精神追求。中国园林虽然是艺术地再现自然,却不是无目的地再现自然,而是在自然景物中寄托一定的理想和信念,借助自然景物来表达园林主人的志向和趣味,以满足人的某种精神追求。因而中国园林大多借景寓情,以景明志,赋予外观的景物以丰富的文化内涵。皇家园林自古受神仙思想的影响,多在园林中布置海上仙山,以体现封建帝王祈求成仙和长享富贵的愿望。北京的中南海、北海以及琼华岛、水云榭和瀛台就是这一思想的具体表现。私宅园林也都有园主人的某种寓意,如苏州的“拙政园”为明代御史王献臣所建,王不满朝政,退而居家,取晋代潘岳《闲居赋》中“拙者为政”之意命名,寄托了娱山水而避朝政的愿望;上海松江县的“醉白池”则是清代官员顾大申仰慕唐代诗人白居易晚年醉酒吟诗的风度,造园而题是名。类似的例子还有很多。中国的园林还常常借助字画、楹联、碑匾描绘四周景物,表明园主的志趣。因此,楹联中的题名、匾额、楹联等都有点景、抒情、寓意等作用。什么碧梧栖凤、天际归舟、紫气东来、小山丛桂,什么知春亭、看山楼、赏诗阁、画舫斋、两宜轩等等,无不充满诗情画意,单就这些景物的命名去研究,就可以触及传统文化中的那些深层结构。第三,是在造园手法上含蓄、曲折、变化,反对僵直、单调、一览无余。因此,园林中的景物大多藏而不露,隐而不现,“大观园”的无穷景致,都隐于一进园门的假山之后。绘画讲究“远山无脚,远树无根,远舟无身(只见帆)”,造园也同此理,就是含蓄而有层次。具体来说,造园要充分表现自然的活力,要在有限的空间里显示出自然景物的无限层次,要在造园时小中见大,虚实相间,主次分明,高低互现,远近相衬,动静宜变。园林面积越小,要求变化越多,而在变化中又不失为一个有机的整体。中国造园艺

术之难,难就难在这里。中外专家所以推崇苏州的“网师园”,正是因为它充分体现了中国造园手法的这些特点。

(三)历史名园一瞥 我国历史上有很多名园,有的已经湮灭了,有的还保留到现在。而目前所存的古代园林多数是明清两代构造的。即使是明代以前的作品,已经过后人的改造和整修。现存时代最早的古代园林遗址,是山西省新绛县的“绛守居园池”,建于隋开皇十六年(公元596年),本是古绛州太守官衙的后花园,建筑物留存极少,但总体规模仍很清晰,作为一个园林遗址仍很完整。历史上闻名中外的皇家园林是“圆明园”,包括圆明园、长春园、万春园,占地达五千二百余亩,建于清康熙、乾隆年间,该园汇集当时江南诸园特点,集我国古代造园艺术精华,建造各种景区达一百四十多处,有“万园之园”、“人间天堂”等美称,可惜毁于英法联军和八国联军之手。现存完好的三大皇家园林是北京北海(中南海、北海)、颐和园和承德避暑山庄,以避暑山庄为最大。南方私宅园林多集中于苏州、扬州、杭州等,以苏州为最多,至清末有记载可查的大小园林有二百多座,因而被称为“园林之城”。其中以“沧浪亭”、“狮子林”、“拙政园”和“留园”最负盛名,合称“苏州四大名园”。沧浪亭建于宋代,狮子林建于元代,拙政园建于明代,留园建于明代而大修于清代,基本上体现了四代园林艺术特色。此外,“曲园”、“怡园”、“耦园”、“网师园”也极尽风趣。扬州市的“个园”、“何园”(寄啸山庄),无锡市的“寄畅园”等也极有名。上海市的“豫园”是明代官僚潘允端为其父亲所建,素称“东南名园之冠”,距今已有四百多年的历史。广东的私宅园林也较多,其中东莞“可园”、番禺“余荫山房”、顺德“清晖园”和佛山“十二石斋”合称清代“广东四大名园”。北方的私宅园林集中在北京,现存主要是清代的。但河北省保定市的莲花池建于元代,明代增建,清代改为行宫,是北方少有的历史名园。历史上有两座名声很大的私宅园林,一座在北京,是明代书画家米万钟的“勺园”,一座在浙江省海宁县,是清

代官僚陈元龙父子的“安澜园”。勺园故址在今北京大学校园内。明代的北京西郊,王公贵戚的私宅园林很多,而米氏勺园独擅第一。园主人米万钟诗文书画石刻棋艺,无不精通,万历二十三年(公元1595年)中进士,曾任“太仆寺卿”。他的艺术造诣很深,与董其昌合称“南董北米”。他高超的艺术造诣,决定了他设计的勺园非同一般。勺园占地百亩,园门题额曰“风烟里”。园内以水为主,水中植荷,水上架桥,水边种竹,杂以亭台廊榭,间以各种奇石。米氏爱石成癖,凡有奇石必高价购得,自号“友石”,一生积得很多奇石,被称为“米家石”;他常邀请文人学士入园游赏,吟诗作画,为了显示他的园林胜景,他把园中风景画成彩灯,挂在园中,被称为“米家灯”;他教子有方,儿子也挺出众,诗、书、画名冠京师,被称为“米家童”,因此,当时把他的园、灯、石、童称作“米家四奇”,而勺园则是四奇的集中表现。现在,颐和园乐寿堂前有一块巨石叫“青芝岫”,是米万钟由房山采到的,运京途中,米氏被革职,遂弃于路旁,到清代被乾隆皇帝运到颐和园里。浙江的安澜园在清代盛极一时,其地位和影响超过江南其他私园。园主人陈元龙,康熙时的进士,历任工部尚书、礼部尚书,官至内阁大学士,当地称为“陈阁老”,与康熙、雍正皇帝关系密切。他82岁辞职归乡,建“遂初园”,死后由其子陈邦直(翰林院编修)增建,乾隆皇帝六次下江南,有四次住在这里。一方面也说明此园构造杰出,甚得乾隆欢心,另一方面也表明陈氏父子与皇室关系非同一般。此园毁于清咸丰年间,现仅存极少建筑。

中国的园林实际上是由自然山水和人工建筑的亭台楼阁混合而成的,因此,亭台楼阁是园林建筑中不可缺少的组成部分。但是,它们又可以单独构成景点和用作实用建筑物,如台可以观察天文,用于军事;楼阁可供居住、藏书,用于供养神佛。在造园手法上,亭台楼阁各有妙用,如“危楼跨水,高阁依云”,置亭阁于山间,筑楼台于溪畔,会使山光水色更富有生气和魅力。它非但没有破

坏自然,而且进一步美化了自然,达到了物我融化、情景合一的目的。

先看“亭”:亭的历史很早。《说文解字》云:“亭,民所安定也。”可见,最早的亭,与边防和军事有关,是边塞哨所一类的建筑,所以《战国策·魏策》说:“卒戍四方,守亭障者参列,粟粮糟庾,不下十万”。战国时期,在国与国的边境上都设有这种亭,置亭长,任务是侦察敌情,防备敌人。到秦汉时,这种亭演变为一级行政机构的所在,在乡村每十里设一亭,十亭为一乡,亭设亭长一人,管理当地治安和民事纠纷。刘邦起义前就是“泗水亭”的亭长。大约在秦汉以后,这种十里一亭的政治作用消失了,成为人们远行送别的休息场所,出现了“十里长亭,五里短亭”,所以南北朝时的庾信在《哀江南赋》里说:“水毒秦泾,山高汉陁。十里长亭,五里短亭”;李白在《菩萨蛮》中也说:“玉阶空伫立,宿鸟归飞急。何处是归程,长亭更短亭。”

亭何时成为一种风景建筑,还说不上一个确切的时间。但它可能是由专供休息的亭子演变而成的。因为坐在亭中休息,不免风景在目,于是随园林的发展而成为一种风景建筑。已知在汉代,有人已把亭子建在庭院里供歇息,如扬雄在西蜀建有“玄亭”(后人称为“子云亭”),刘禹锡在《陋室铭》中所说的“西蜀子云亭”即此。东晋大书法家王羲之与一些好友曾在“兰亭”临水赋诗,说明那时的亭已经是一种风景建筑,它与周围的崇山峻岭、茂林修竹已融为一体,所以人们可以“游目骋怀”,“极视听之娱”。唐宋以后,这种风景亭越来越多,人们在亭中饮酒赋诗,观赏风景。亭子的文化功能日益突出。逐渐地,人们又用亭子做为一种纪念性建筑,用以纪念某一历史事件和某一历史人物。如广东省海丰县五岭坡有“方饭亭”,是纪念文天祥的。文天祥率兵抗元至此正吃饭,突然被元军包围,宋军不及防备,文天祥被俘,明代立亭纪念。浙江省绍兴市有“风雨亭”是纪念秋瑾的。随着社会的发展和进步,出现了交

通亭、电话亭、售货亭、指路亭等，亭子的功能大大地扩大了。

亭的基本建筑形式采用攒尖顶，平面设计可以是圆形、扇形、方形、六角形、八角形等，也可以用双圆或双方构成连环亭或鸳鸯亭。亭顶也可以采用重檐结构。在园林和风景区建亭，大多立于山间（山顶或山腰）、水边、路口，以充分发挥它供人赏景、小憩、游乐的作用，因此有很多湖心亭、半山亭等等，这样既点缀了山水，又美化了环境，又陶冶了人的性情，给人以美的享受。

现在亭子最多地方是北京，据不完全统计有近百座，仅颐和园就有 40 多座。位于十七孔桥东头的“廓如亭”是全国最大的一座，面积达 130 多平方米。万寿山上的“铜亭”，用 207 吨青铜铸成，在全国也不多见。至于景山五亭、北海“五龙亭”、天坛“双环亭”等，都各具风采。现存名亭，为数不少，如“兰亭”（浙江省绍兴市），为王羲之写《兰亭集序》之处；“历下亭”（山东省济南市），杜甫有诗曰：“历下此亭古，济南名士多。”“烟水亭”（江西省九江市），白居易始建；“醉翁亭”（安徽省滁州市），欧阳修有《醉翁亭记》；“放鹤亭”（江苏省徐州市和浙江省杭州市），宋代徐州云龙山人张天骥、杭州诗人林逋招鹤放鹤之地；“爱晚亭”（湖南省长沙市）；“陶然亭”（北京市）等等。

再看“台”：《尔雅》曰：“四方而高曰台。”但在实际上，把高出平地的一块较为平坦的地方也叫做“台”。传说中的黄帝住在“轩辕之台”，所以李白诗云：“燕山雪花大如席，片片吹落轩辕台。”可见，台的概念在我国也是很早的。据《左传·昭公四年》记载，禹的儿子继位王天下，“有钧台之享”，就是在“钧台”上举行仪式，设宴庆贺。这大约是把台用于政治活动的最早记载，也是后世往往在台上举行庆典的直接来源。这座钧台的地址在今河南省禹州市，原台已湮没，现存的台是后人建造的。周文王曾造“灵台”于囿中，这说明台在园林中出现得比亭早，而且春秋战国时代的大型园林往往就是以台为中心的，如楚国的“章华台”，建造得很高，到顶上去要休

息三次,因此又叫“三休台”。从战国到秦汉,是中国历史上造台的高潮。秦始皇建造的“云明台”,“穷四方之珍木,搜天下之巧工”;汉武帝建造的“渐台”,“南有壁门三层,高三十余丈,中殿十二间,阶陛咸以玉为之”,足见那时建台之热。由于台居高临下,人们可以登高望远,又被用于军事和天文观测,因而有了望台、烽火台、拜将台、阅兵台、观星台、观象台等。秦汉以后,因朝廷的许多办公机构多建于台上,于是把台做为国家行政机构的名称,如“三台”,指汉代的“尚书台”、“御史台”、“谒者台”,唐代指“尚书省”(中台)、“门下省”(东台)、“中书省”(西台),因此称宰相为“台辅”、“台衡”、“台鼎”,称其任职和去职为“上台”、“下台”。做为园林中的一种建筑,它往往不是一个孤零零、光秃秃的台,而是常同亭、榭、楼结合在一起,形成一种比较高耸的组合性建筑物,因而有“亭台”、“台榭”、“楼台”等名称。在园林构景上,讲究高台临水,台水相映。历史上一些以台为主的游赏性建筑,如春秋时吴王阖闾所建的“姑苏台”,三国时曹操所建的“铜雀台”、“金虎台”、“冰井台”都是如此。特别是铜雀台,在建成之后,曹操曾让其诸子登台作赋,曹植作了《登台赋》。曹操临死,留恋人世,遗令将他葬于西门豹祠旁,在铜雀台上设帷帐,供果品,每月十五日让他生前的舞女对着他的坟墓起舞。这件事使后来的文人大动感情,在乐府里产生了一支曲子叫《铜雀伎》(又称《铜雀怨》),历代文学作品甚多。铜雀台因此名噪古今,算得上中国第一名台,现仅存台址。

目前所存的历史名台,大多经后来不断维修和重建。如“越王台”(浙江省绍兴市),为越王勾践习武之处;“丛台”(河北省邯郸市),赵武灵王观看军事演习和歌舞之地;“戏马台”(江苏省徐州市),项羽观看跑马之所;“歌风台”(江苏省沛县),刘邦还乡宴请父老唱《大风歌》之地;“拜将台”(陕西省汉中市),刘邦拜韩信为大将之地,等等。

三看“楼阁”:二者并无多大区别,都是指两层以上的房屋建

筑。它们的区别在于，“阁”通常在四周开窗，或设置栏杆回廊，而“楼”则三面为墙，一面开窗。但实际情况又非如此，有些叫“楼”的建筑物也四面开窗。最早的楼都是二层，所以《说文解字》云：“楼，重屋也。”楼阁作为居住用房，是贵族女子专用的，故有“绣楼”、“闺阁”之称，连妓女所居之处也叫“青楼”。此外，楼阁还可以用来悬钟挂鼓，藏书供佛，装饰城门，故有“钟楼”、“鼓楼”、“城楼”、“藏书阁”、“观音阁”、“玉皇阁”等。旧时皇宫里常把楼阁建于台上，作为宰相等人办公处，因而有“内阁”之称。但是，作为观赏风景的建筑物，一般都建在山水胜地，要求“危楼跨水，高阁依云”，“飞阁流丹，下临无地”，让人们在登高览胜之时，能把四周风光尽收眼底。唐诗说：“白日依山尽，黄河入海流。欲穷千里目，更上一层楼。”诗中表现的正是这种如临天境的美学境界。当然，在空间有限的园林中，楼阁的建筑不可能很高大，而要同其他景物相协调，但它的美学原则是一样的。

现存的历史名楼，确实都在山水胜地。首先是“江南三大名楼”：黄鹤楼（湖北省武汉市）、岳阳楼（湖南省岳阳市）和滕王阁（江西省南昌市），分别建于长江、洞庭湖和赣江之岸，极湖光山色之胜，历代文人登临揽胜，吟诗作赋，留下许多名篇。此外，蓬莱阁（山东省蓬莱市），传为八仙过海之地，有海市蜃楼胜景；八咏楼（浙江省金华市），南朝沈约在此任职时作诗八首，宋女词人李清照流落于此，曾有“千古风流八咏楼，江山留于后人愁”之句；烟雨楼（浙江省嘉兴市），中国共产党一大会址；望江楼（四川省成都市），唐代女诗人薛涛所居；大观楼（云南省昆明市），因清代文人孙髯翁作大观楼长联而负盛名；甲秀楼（贵州省贵阳市）等都很有名。

七、宗教祭祀建筑 在中国的封建社会里，宗教祭祀活动是社会各阶层很重要的精神生活，它所表达的是人们的精神信仰，所以不论是帝王公卿，还是士农工商，都不惜花费巨资来构建宗教祭祀建筑。其规模之巨大，建筑之精美，分布之广泛，都是令人惊叹的。

可以说,封建社会数量最多、质量最好的建筑,大多是宗教祭祀建筑;迄今保存最多、最好的古代建筑,也正好是以前的宗教祭祀建筑。主要种类有寺、观、祠、庙、塔。其中除清真寺仍保留较多外来影响而外,其他都只是中国宫殿和居住建筑的翻版,即中轴线突出,左右整齐对称,以殿堂门廊组成前后庭院,以高低错落、主次分明造成艺术效果。由于受宗教思想的支配,在建筑上不能不考虑祭祀与信仰活动的需要,因此,其格局比宫殿和居住建筑更加规整、严格,显出极为程式化的态势。

现存的宗教祭祀建筑,以传统礼法建筑、佛寺建筑和道教建筑最为突出,又以佛寺建筑留存最多。我国的佛寺建筑源于印度,但到隋唐以后,其平面布局和殿堂结构已跟中国宫殿没有太多的区别了。大体来说,印度佛寺是一种“塔寺结构”,即建塔于寺中,以塔藏佛之“舍利”。我国早期的佛寺建筑,就是这种塔寺结构。唐代以后,塔寺分家;宋元以后,已完全摆脱外来影响而成为中国式的宫殿建筑。如宋代以前,盛行“伽蓝七堂”制度,即整个佛寺建筑由七座房屋组成:山门、佛堂、法堂、僧堂、经堂、库房、浴室,主要建筑都不称“殿”。宋崇宁二年(公元1103年),以孔庙主体建筑为“大成殿”、关庙主体建筑为“崇宁殿”,佛寺才仿而效之,称佛堂为“大雄宝殿”。宋以后,七堂制度逐渐破坏,佛寺建制大小不同。不同宗派的佛寺,其布局也往往不同。现存佛寺,大都是明清两代改建或重建的,体现的基本是明清格局。一般为“山门殿”,由三座门构成:“空门”、“无相门”、“无作门”,其中至少中间一座应建成殿堂式;再往里为“天王殿”、“大雄宝殿”、“观音殿”、“地藏殿”、“藏经楼”;左右配置其他殿堂建筑。这是中国广大地区的佛寺布局。至于蒙藏地区的佛寺,布局跟内地不同,规模也比较宏大。由于佛寺大都建于山林,因此在建筑上往往依山就势,高低错落,把人文景观融化于自然景观,给人以丰富的美感。当然,佛家建筑也要尽力体现它的宗教含义,表达一种信仰上的追求,如有的佛寺在山门外

建五十三级台阶，暗喻佛经“五十三参，参参拜佛”；有的在寺前筑108个台阶，是说世间有108种烦恼，走完这些台阶，烦恼也就消除了。五台山的“菩萨顶”、“南山寺”即是如此。

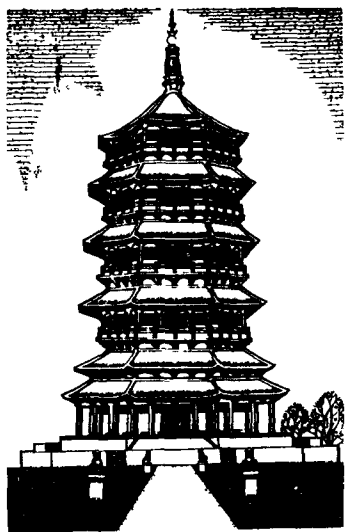
“宫观”是道教建筑，现存数量仅次于佛寺。在建筑上，宫观仿效佛寺，但一般不建塔。其殿堂布局常因主祀的道教神祇不同而有所差异。一般说来，有“山门”、“三清殿”、“四配殿”（也称“四御殿”）、“玉皇阁”等，有的还有“真武殿”、“灵官殿”、“吕祖殿”、“三皇殿”、“王母殿”等等。如北京的“白云观”，其建筑布局依次为：牌楼、山门、灵官殿、玉皇殿、老律堂（七真殿）、丘祖殿（供丘处机）、四御殿等，规模宏丽，其风格已完全接近佛寺，唯装饰彩画仍用道教图案。而山西省芮城县的“永乐宫”，为祭祀吕洞宾而建，由宫门、龙虎殿、三清殿、纯阳殿和重阳殿五座主体建筑组成，宫内元代壁画中外闻名。

“祠庙”大多属于传统礼法建筑，其设计饱含文化意蕴，符合传统的礼度。典型的代表是北京的天坛、地坛、日坛、月坛、社稷坛等。中国传统的观念是“天南地北”、“日东月西”和“天圆地方”，因此，天坛在北京南郊，建筑取圆形，圜丘坛和祈年殿的栏杆、铺石、柱子都要暗合天象；地坛在北京北郊，建筑取方形，坛上的设置也要象征中国的大地；日坛在北京东郊，月坛在北京西郊，建筑都取圆形。社稷坛象征国家，体现农业文化，坛上设置的“五色土”：中黄、东青、西白、南赤、北黑，寓意“普天之下，莫非王土”。其他祠庙的整体平面设计也采取宫殿式或住宅式的庭院布局。一般来说，庙的规模比祠大。在建筑学上，由中轴线上的建筑和墙垣分割的庭院叫“进”。一个庭院就是“一进”，依次递增。普通的祠只有一进，即进门以后只有一座大殿，东西配以厢房。较大一点的祠可以有三进，如湖南省汨罗县的“屈子祠”。庙就不同了，除了那些乡间神祇小庙之外，祭祀帝王先圣、五岳四渎的庙，规模都比较大，起码要有三进，有的要四进、五进、六进、七进、八进，形成宏伟的古建筑

群。据认为,山东省曲阜市孔庙仿皇宫建制,前后共有九进,而河南省嵩山脚下的“中岳庙”,从“中华门”起到“御书楼”止,前后多达十一进,殿堂房屋四百余间,它与曲阜孔庙、北京故宫并称为“中国三大古代建筑群”。其他大型建筑还有山西省运城市的关帝庙,山东省邹城市的孟庙,四川省成都市的武侯祠,等等。

塔的建筑,现存很多,据统计全国有 3000 多座,历史达七、八百年的少说也有百余座。它基本上属于宗教建筑,而且主要是一种佛教建筑。但在后来的发展中,道教和儒家文士也建塔,有一些塔又建在山水胜地,其性质就接近风景建筑了。由于佛寺大多建在青山秀水之处,其后往往寺毁塔存,因而原来的佛塔也变成了风景点缀之物。它们挺拔秀丽,雄峻高耸,或立于山顶,或立于水际,或孤塔雄姿,或双塔对影,有的甚至三塔并立,无不使江山生色,为大地添秀,成为一种独具风格的高耸建筑物。

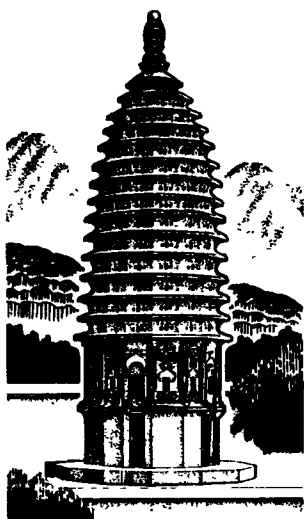
塔起源于印度的“窣堵婆”,汉文译作“浮图”、“浮屠”。它的用途是收藏释迦牟尼的“舍利”(佛骨、佛牙、佛发等),因此又叫“舍利塔”。以后又用来收藏佛经和埋葬长老,出现了“经塔”、“墓塔”,逐渐成为一种纪念性建筑。汉末,它随佛教传入中国。史载在洛阳“白马寺”首先建塔,木制方形,位于寺院中心,其形制和寺塔布局都不脱印度影响。到了唐代,逐渐吸收中国建筑的风格,并与中国建筑的形式相结合,采用六角形、八角形、棱形等平面布局,出现了各种造型的塔。在造塔材料上,最早用木料,唐代以后



图⑥

应县木塔(楼阁式)

选自《中国名塔》



图⑦

嵩岳寺塔(密檐式)

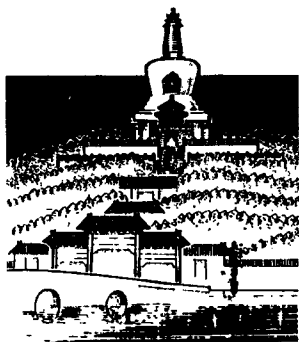
选自《中国名塔》

还采用石料、铜铁、琉璃、陶瓷、金银等。从塔的出现和演变,可以看到中国文化吸收和融合外来文化的巨大能力。

根据塔的造型,一般可以把塔分为五种:“楼阁式”、“密檐式”、“喇嘛式”、“花塔”和“金刚宝座塔”(见图⑥—⑩)。

楼阁式塔仿照我国传统的多层木构架建筑,数量很多,是我国古塔建筑中的主流。采用大型砖石仿木结构,如西安大雁塔。这种塔的特点是层与层之间距离大,每层设门窗、斗拱,塔外有飞檐,塔内有楼梯,可以登高远眺。苏州虎丘塔、应县木塔、杭州六和塔、开封铁塔、银川海宝塔都属这一种。密檐式塔出现于北魏,盛行于辽、金,多用砖石构造。其特点是塔身下部第一层特别高大,辽金时

的密檐塔第一层都雕有佛龕、佛像、门窗等。从第二层以上各层距离很小,塔檐很密,因而没有门窗,有的只设小型假窗;塔内实心不设楼梯,因而无法登临。这种塔东北地区较多,著名的如辽阳白塔,北京的天宁寺塔和慈寿寺塔也属于这一种。喇嘛塔多分布于蒙藏地区,元代以后兴于华北,它的形式最接近印度的窣堵婆,其特点是方形底座,塔身为圆大肚,上有尖顶,塔面都施白色,如北京妙应寺白塔、北海白塔,扬州瘦西湖白塔等。花塔出现于唐代,盛行于辽、金,元代以后就不多见



图⑧

北海白塔(喇嘛式)

选自《中国名塔》

了。其特点是塔身上半部建成莲瓣式,或雕饰佛龛、佛像、花卉等,远看就像一朵花,故称为花塔。著名的如河北省正定县广惠寺花塔、北京市房山万佛堂花塔等。金刚宝座塔是在一个方形(或长方形)的高台上建五座小塔,以供奉金刚界五佛。敦煌石窟的壁画中已有这种塔,但真正建造却在明代。其数量也极少,全国现存的如北京五塔寺、碧云寺、黄寺和内蒙古呼和浩特市五塔寺等都比较著名。塔的结构一般分作地宫、塔基、塔身、塔刹四部分,所藏舍利都埋在地宫里。塔身的层数都为单数,即一、三、五、七、九、十一、十三,奇数属阳,一般的塔以七、十一、十三层为多见。我国现存



图⑨

广惠寺花塔(花塔)

选自《中国名塔》



图⑩

呼和浩特市五塔(金刚宝座式)

选自《中国名塔》

最早的石塔是济南市历城县四门塔,单层方形,建于隋大业七年(公元611年);现存最早的砖塔为河南省登封县嵩岳寺塔,密檐十三层,十二角形,建于北魏正光元年(公元520年);现存最高的砖塔是河北省定州市开元寺塔,楼阁式,八角十一层,高84米,宋至和二年(公元1055年)建成,费时50年,宋时此地为边界,因登塔瞭望敌情而称“料敌塔”。现存最早最大的木塔是山西省应县木塔,全名为“佛宫寺释迦塔”,楼阁式,八角九层(明五暗四),辽清宁二年(公元1056年)建;现存最早最高的琉璃

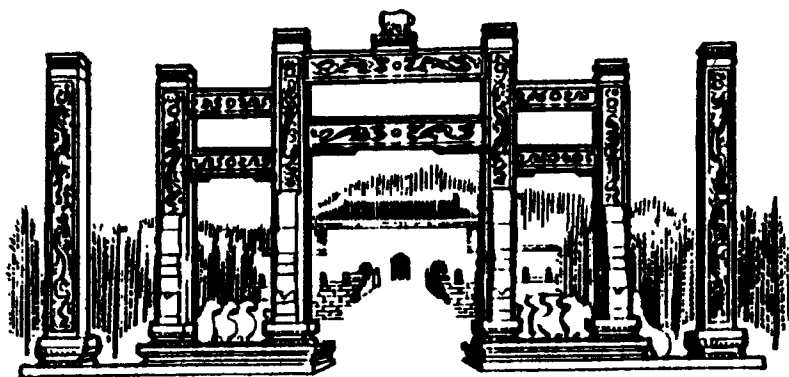
塔是开封铁塔，全名为“祐国寺塔”，琉璃呈铁色，仿木结构，楼阁式，八角十三层，高 57 米，宋皇祐元年（公元 1049 年）建；现存最高的铁塔是山东省济宁市铁塔，八角形，宋代建为七级，明代增为九级，高 23.8 米，铁壳砖心，仿木结构。除这些单塔而外，还有太原双塔、宁夏拜寺口双塔、云南大理三塔、青海塔尔寺八塔、宁夏青铜峡一百零八塔，都是塔建筑的奇观。

八、装饰性建筑 中国的古建筑，除本体雄伟壮丽而外，还要在外围点缀一些装饰性建筑，使整个建筑物协调而有节奏，严谨而有变化。人们常见的华表、牌坊、碑阙、照壁都是这一类建筑。当然，它们的作用也不仅仅是装饰，同时也有某种纪念功能和用途。

华表 一般立于宫门口、桥头、墓前。它的产生，现在有多种说法。一说与天文学有关，认为古人常用一根直立的杆子测定冬至和夏至，后来又用于在建筑时测定南北方向，久而久之，以石杆代替木杆，加以装饰，成为一种建筑的附属物。另一种说法，认为它是由远古时的“诽谤木”演变而来。据说，尧舜时代曾在交通大道路口设立木桩，上边用两根横木相交，让人们“书其善否”，这就是“诽谤木”，用来表示君王纳谏的诚意，同时也便于人们识别方向。“诽谤”二字，本意为“言其过失”，后来才转化为“无中生有、捏造罪名”之意。当然，尧设诽谤木只是一种传说，很难确认它就是华表的始祖。不过，古代确有一种叫“木铎”的东西，是一种可以敲击的木制音响工具。有的说，天子用它征求百姓的意见，百姓敲击它以惊动天子的大驾；有的说，它是天子用来宣示政令的工具，由天子派出的官员敲击它以警告百姓，后来立于宫门口张贴告示。华表的形成可能与这种“木铎”有关。从史书记载和出土的画像砖知道，华表在汉代已经比较常见了，有的设于路口，有的立于墓前。汉代的华表用木制，“高丈余，有大板，贯柱四出”，很像一朵花，古时“化”、“花”通用，所以叫“华表”。东汉时开始以石柱作表，立在墓前做为神道的标志。南北朝时开始在柱顶雕刻圆盘，并在盘上

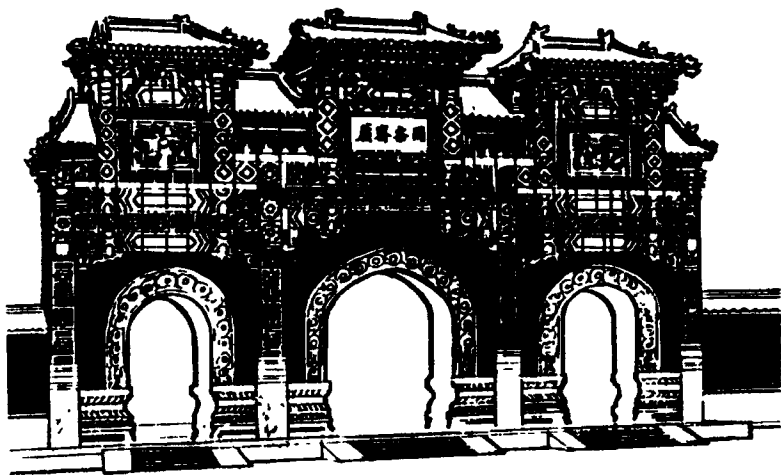
雕一个蹲着的小神兽——辟邪，造型已近于我们今天所看到的华表。从《洛阳伽蓝记》的记载看，华表在北魏时又出现在桥头，其高20丈，上作凤凰，似欲冲天。在《清明上河图》上可以看到，虹桥两端共有四座华表，顶端立白鹤。这说明，华表在宋代已是桥头的一种装饰建筑了。现在，我们在北京地区看到的华表最多。一是卢沟桥两头共立四座，石制，柱上端横贯云板，柱顶为莲座圆盘，上蹲石狮子。二是天安门前后共立四座，柱身雕蟠龙，柱上贯云板，顶端圆盘，上蹲吼，是一种传说中的动物，性忠和正直。后面一对华表向北，俗称“望君出”，是吁请皇帝出宫体察民情；前面一对华表向南，俗称“望君归”，是提醒在外巡视、游乐的皇帝早日回京理事。三是北京大学西门内办公楼前有一对，为圆明园的遗物，后迁建于此。四是北海文津街北京图书馆旧址有一对。

牌坊 它的产生跟华表有一定关系，因为一对华表中间加一根横木连接，就可以构成一座大门。在隋唐时代，我国大城市中曾实行一种“里坊制度”，里坊的四周设围墙，墙中央设坊门，这种坊门就是在两边华表中间加一横梁或横板构成。如果某个里坊的居民在伦理道德或科举方面有什么值得表彰的地方，就张榜于门首，这叫“表闾”。随着里坊制度被取消，坊门单独立于街口，演变为牌坊，成为装饰性的建筑，设于桥头、庙前、墓前、街口，同时也保留了它的旌表功能，所以古代多为贞女、烈妇、孝子、忠臣、状元立牌坊。牌坊进一步发展出现了牌楼。牌坊只在华表中间加横梁，牌楼则仿楼阁造型在横梁上修造斗拱、飞檐、翘角，成为一座楼阁式的门，而且往往采用多开间（三间或五间）。设在路口的多开间牌坊或牌楼，一般中间最大，以便于人员车马通行。早期的牌坊和牌楼，多用木造，明代则多用石造，或砖砌饰以琉璃，其造型多仿木结构，石造梁柱上边多雕刻精美图案。北京城内旧时牌楼很多，现在只剩下地名了，如东单、西单是说东、西各有一座牌楼；东四、西四是各有四座牌楼。北京现在保留的牌坊和牌楼也还不少，大多在园林、



图⑪

牌坊



图⑫

牌楼

选自《中国门楼牌坊》

寺庙、陵墓建筑中，如颐和园、北海、中山公园、东岳庙、十三陵、雍和宫等处，街道牌楼只保留了国子监成贤街的两座。安徽省歙县

是个牌坊、牌楼比较集中的地方，城外的“棠樾牌坊群”，七座相连，蔚为奇观，是明清两代当地鲍氏家族为旌表本族杰出人物而建造的牌坊，按忠、孝、节、义排列，颇能反映这一建筑的文化特色；城内“许国石坊”，是一座罕见的明代石坊建筑，全坊四面八柱，平面呈“口”字形，是明代皇帝为表彰许国的功绩而建造的。辽宁省兴城县有石坊一对，是明崇祯皇帝为表彰总兵祖大寿、祖大乐兄弟抗清功绩建造的，想不到石坊建成之后兄弟二人却叛明降清而去，现仅存祖大乐石坊。另外，山东省单县城内也有石坊一对，一为“百寿坊”，一为“百狮坊”，坊上分别雕百狮和百寿，在全国绝无仅有。此外，山西五台山的牌楼建得也极为精巧。（见图⑪⑫）

碑 起源于先秦时代。那时的碑有三种，但都没有文字。一种叫“宫碑”，立在宫院中测定日影，以确定时间；一种是“庙碑”，立在庙院中栓系祭祀用的牲畜，等待屠宰；另一种是“丰碑”，立在墓穴旁边，上边凿孔，作为棺槨下葬时牵引用石柱。等到葬礼结束，丰碑就留在原地，后人为了追念死者，往往随手刻些文字，逐渐成为纪念性的石碑。在陕西秦公一号大墓的发掘过程中，就发现了这种用于下葬棺槨的丰碑。据考，西汉时已有人单独树立这种纪念性的墓碑，到东汉时已成一种风气，凡达官显贵，子孙便于墓前立碑刻字，歌功颂德，宣扬门阀。到了隋唐，立碑之风更盛，不但立于墓前，而且立于庙中，碑的制作也越来越精细和考究。富贵之家不惜以重金求大文豪、大书法家为之撰文书字，因此现存的唐代碑文非常丰富，成为一种珍贵史料和书法艺术遗存。古代的碑分长方形和上圆下方两种，前者叫“碑”，后者叫“碣”，因而合称“碑碣”。隋唐时规定五品以上官员立碑，并用螭首龟趺作为碑的装饰；其他人等立碣，禁用螭首龟趺。明代把龟趺的头造得很大，突出了它的负重能力，使碑的整体结构更为协调。至于龟趺，本不是龟，古时称为“霸下”，相传为龙的九子之一，力大无穷，喜欢负重，于是领了这份差事。全国现存碑碣很多，难以胜记。陕西省西安

碑林、山东省孔庙碑林是古碑荟萃之地。现存最大的墓碑，是江苏省苏州市城外灵岩山的韩世忠墓碑，高达三丈，碑文一万三千多字，领全国之冠。明成祖朱棣即位后，为了颂扬朱元璋功绩，在今南京市城外阳山凿石成碑，高 60 米，因无法运至朱元璋墓前而在山中沉睡至今，称为“阳山碑材”。古代，某些帝王还喜欢在自己的陵前立“无字碑”，如武则天自认为功德无量，几字碑文，无可尽述；有的说是她认为功过是非应由后人评论，不应自己立字。究竟如何，难以定论。明十三陵前也多无字碑，据说朱元璋生前曾批评说“皇陵碑记皆儒臣粉饰之文，恐不足为后世子孙戒”，于是明代儒臣不敢再撰帝陵碑文，结果只好由活着的皇帝来写。但明十三陵中前七陵，直到嘉靖十五年（公元 1536 年）才正式立碑，而贪酒好色的嘉靖皇帝也不愿写这么多碑文，后来的几位皇帝见祖宗碑上无字，也只好自立空碑。

阙 这是古代宫室门前的高大建筑，古时又称“观”，也称“象魏”，“魏”同“巍”，是高大的意思。其作用有二：一是张贴布告和法令；二是表示宫室主人的尊卑等级，因此春秋时代有“天子外阙两观，诸侯内阙一观”的区别，后世遂以“宫阙”、“魏阙”、“城阙”代指宫城和都城，也代指朝廷。到汉代，阙又用于墓前，以表明墓主人的身份等级，同时也作为装饰性建筑，立于庙门之外。东汉时，曾在嵩山的太室庙、少室庙和启母庙前分别建阙，经两千年风雨，庙毁阙存，合称“中岳三阙”。我国保存古阙最多的地方是四川省，都是墓阙，著名的有“高颐阙”、“冯焕阙”、“樊敏阙”等，均系汉代遗物。这类阙都用石块雕凿而成，一般高四至六米，阙身上有屋顶，下有基座，外形为仿木结构的楼阁式样。

照壁 又叫“影壁”，多建于府门、宅门、庙门及园林大门内外。设在门外的叫“照壁”，设在门内的叫“影壁”。古时统称“屏”。《荀子·大略》曰：“天子外屏，诸侯内屏”，可见先秦时代，设置照壁也是有尊卑规定的。近年在陕西省岐山县发掘了西周早期大型宫殿遗

址,在宫殿大门外就发现了照壁遗址,正与文献记载的礼制相同。普遍地在建筑中设置照壁,据认为是元代出现的。元朝统治者在农村实行“村社制度”,以 50 家为一社,社设社长,负责生产和税收。政府规定各家须在院门处设一墙壁,有违反制度者,由社长书于壁上,按事处罚。元朝灭亡后,这种墙壁建筑反倒保留下来,成为一种附属建筑物。明清以来,相当流行,许多府第寺庙门前,以置照壁为时尚,因而设计、工艺和用料都十分考究。现存最精美的照壁是山西省大同市的“九龙壁”,壁长 45.5 米,高 8 米,厚 2 米,以琉璃建成,仿木结构庑殿顶,壁面九龙飞腾,宛然若生,它原是明代代王府门前的照壁。陕西省汉中市城隍庙照壁,明末始建,壁长 14 米,高 5 米,厚 1.2 米,庙毁后夹于居民住宅的隔墙之内,近年发现。湖北省襄樊市“绿影壁”,原为明代襄王府前的照壁,以石料刻砌而成,壁面为二龙戏珠。上海市松江县城隍庙前的照壁也是明代建造,壁面以一怪兽为主,此兽名“獫狫”,鹿角、狮尾、牛蹄、龙鳞,传说此兽贪婪无比,妄图吞日,掉入大海被淹死,意为戒贪。北京北海公园和故宫的两座九龙壁都是清代建造的,规模也不小,但其精美程度与大同九龙壁不可同日而语。

九、衙署与会馆 在我国现存的古建筑中,还有两种值得一提,即衙署与会馆。“衙署”,也称“衙门”,是封建官吏施政的场所,它的功能是政治性的;“会馆”是文人和商人活动的场所,它的功能是经济和文化性的。两种建筑的性能并无共同之处,但它们的存在却给我们提供了一个了解旧有社会结构的机会。

衙署 古已有之,是从古代牙门演变来的一个名称。古代将军领兵在外,树大旗以表示营门。由于旗上装饰象牙,这种军旗便称为“牙旗”,因而营门被称为“牙门”。后来文官的办公处也习称“牙门”。因“牙”、“衙”二字同音,后世通称“衙门”。从有关文献记载看,至少在宋代已经把官署称做衙门了。

较早的衙署建筑因为没有可供参考的资料,我们无法想象它

的基本面貌。从地方志所载的衙署平面图来看,明清时代的衙署大都是三进院落的建筑群,其布局类似缩小了的皇宫。当然,各项建筑要低得多,其规模也小得多。各地衙署在清朝灭亡以后都陆续改为它用,因而原貌不存了。所幸河南省内乡县还完好保存一座县衙,可供我们作基本的了解。

内乡县衙始建于元大德八年(公元1304年),现存是清光绪二十二年(公元1896年)扩建维修的。它的基本格局是三进院落,前衙后宅。进入县衙大门,经百米青石甬道,即为大堂,是知县审理大案、要案,迎接圣旨、钦差及上级官员的地方。堂内正中为暖阁,为知县升堂之处,两侧置刑具、兵器,堂下两块跪石,左为原告,右为被告。大堂后东西为皂房,是三班衙役值班的地方。中有重光门,门内为琴治堂,即二堂,是知县审理一般案件的地方。堂后为二门,门内为迎宾厅。厅后为三堂,是知县日常办公之处。两侧廊厅,供知县家眷居住。三堂后为后花园。县衙中轴线东侧有县丞院、巡捕局、迎宾馆、樵楼、衙神庙、申明亭,西侧有主簿院、吏舍院、书房、监狱、狱神庙、旌善亭等,可谓布局完整,功能齐全。

会馆 即聚会之馆,大约在十五世纪的明代中叶才出现,到清代特别盛行,在旧北京的前三门外会馆云集,热闹非凡。从会馆的实际用途来看,明显地分成两种:一种是绅士们兴建的“同乡会馆”,它同政治、文化有密切关系;一种是商贾们兴建的“同业会馆”,它与商业经济有密切关系。同乡会馆接待同乡人居住,供同乡人聚会。一省有一省的会馆,一府有一府的会馆,一县有一县的会馆。因此同乡会馆都以当地名字命名,如旧日北京的广东会馆、四川会馆、福州会馆、绍兴会馆等。明清时代,北京三年一会试,各省举人纷至北京,就都住在本地的会馆里。这次考不上,要等三年,边远地方来往不易,就住在会馆里等待下一次考试。会馆不但给这些人提供住处,而且还供应膳食,但是有一条规矩,不接待女眷。此外,凡从本地来的乡人,都可以住在本乡的会馆,如清代康

有为初入京住“南海会馆”，谭嗣同住在“浏阳会馆”，鲁迅先生最初则住在“绍兴会馆”。同业会馆则以行业命名，接待同行业的商人，供他们聚会休息。但也有两种性质兼有的会馆，既接待同乡，又接待同行，或只接待同乡的同行商人，如旧北京的“银号会馆”，就是接待山西的金融商人，四川省自贡市的“西秦会馆”则接待陕西的盐业商人。在同乡与同业会馆之中，以同乡会馆居多。但我们仍然认为，会馆实际上是经济的产物。因为科举早在隋代已经产生，却不见那时有什么会馆，入京应考的举子，都住于客店。明代中叶以后，城市商业经济进一步发展，资本主义已经萌芽，各地商人聚集于都市和交通要口。为了经商和竞争，一些同行业的商人常有聚会，以交流信息，会馆于是应运而生，并且很快发展起来。或许这些会馆最初只是同乡的商人聚会，借以维护自己的利益，这就诱发同乡的文人也寻求聚会，因而产生了同乡会馆。所以我们有理由认为，同业会馆产生于前，同乡会馆效法于后，但因为中国封建社会重土轻商，与文化、政治相关的同乡会馆反而比同业会馆多了。

会馆的建筑规模有大有小，其基本格局依然是院落式的。旧北京为京师重地，各种会馆很多，大的有两三个院落，小的只一个院落，目前留存下来的极少，前门外小江胡同的“平阳会馆”还大体保持原来的格局；虎坊桥的“湖广会馆”还保留着古代的戏台。从外地保存的一些大会馆来看，其建筑特点是馆庙合一、商神两用，建筑格局一般采取大门、戏楼（或戏台）、钟鼓楼、大殿、中殿、后殿的组群形式。如果是由山西、陕西商人合建的“山陕会馆”，殿内则供奉关羽，有的干脆与关帝庙合一；若是福建人建筑的“福建会馆”，殿内则供奉天后娘娘（即妈祖）。会馆里建的戏楼经常有演出，目的—是娱乐，二是酬神。由于这些会馆都是由商人集资建造，其用料和建筑工艺都非常考究。现存著名的有北京市湖广会馆、天津市广东会馆、苏州市全晋会馆、山东省烟台市福建会馆、山

东省聊城市山陕会馆、河南省舞阳、社旗等县的山陕会馆、四川省自贡市的西秦会馆和陕西省丹凤县的船帮会馆等。

十、北京四合院与各地民居 住宅是所有建筑物中出现最早、使用最多的建筑类型,因而也是最基本的一种类型。由于我国地域辽阔,民族众多,因此根据不同的地理气候条件和生活方式,形成各种不同风格 and 不同形式的住宅,如江南的官商府第、楼房民宅,黄土高原的窑洞,云南地区的干栏式小楼,维吾尔族的庭院和蒙古族的蒙古包等。一般来说,北方寒冷多风,房屋建筑多取正南正北方向,庭院比较宽大,墙顶比较厚重,以充分接受日照,避免寒风;南方炎热潮湿,房屋建筑不一定正南正北方向,庭院比较狭小,墙顶比较薄轻,而且多设门窗,以避免日照,有利通风。

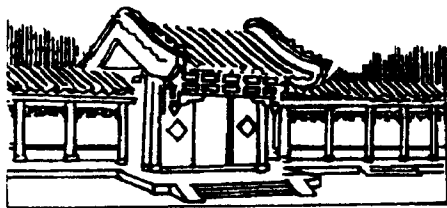
现在各地留存的古代民居,大都是明清时代的建筑,以其形式和种类繁多,为世界各国学者所瞩目。这里简略介绍三种:

一是“徽派民宅”,分布于安徽省南部的歙县、绩溪、屯溪、黟县等地。这些徽派民宅的基本格局以三开间或五开间的二层小楼为正房,一侧或两侧配以厢房,用高大围墙包绕,形成一个狭小的庭院和天井。比较大的住宅,可以是两个、三个或几个庭院,堂前屋后设置花坛盆景,院内布置水池。在面對天井的楼上设置栏板和带有扶手的坐椅,俗称“美人靠”,供宅主和家眷观赏风景。各处梁柱、栏板都有精美雕刻,如同一个艺术世界,但厅堂内却不用天花板,室内其他木结构也不雕饰,显出自然之美。目前在黟县西递村仍保存古宅三百多座,其中较完整的仍有一百二十余座,层楼迭院,高低错落,雕梁画栋,各具风采,被誉为“古民居博物馆”。

二是苏杭官商大宅。苏杭一带,旧为江南经济文化中心,是官僚、富商麇集之地。他们的住宅反映了这一地区的建筑水平,代表了这一地区的建筑风格。其基本特点是庭院与园林相结合,基本格局采用纵深几进的院落式,小的一条轴线三进,大的两三条轴线五进。在中轴线上一般为照壁、大门(取门厅式)、轿厅(不设门窗,

全部敞开,两侧为账房和家塾)、大厅(举办喜庆典礼之处)、正房(主人住室,有的为楼房),中轴线两侧则布置花厅(主人宴饮、听曲之处)、书房、小花园、戏台以及其他用房。花厅建筑大都临近水池,采取四面无倚的开放形式,或一面开放的船厅形式。各进之间的交通,不必经正中门厅,而在两侧另开甬道,狭长阴暗,称为“避弄”。屋顶多用硬山顶,或山墙高于屋面之上,构成封火墙。整个建筑,色调淡雅。

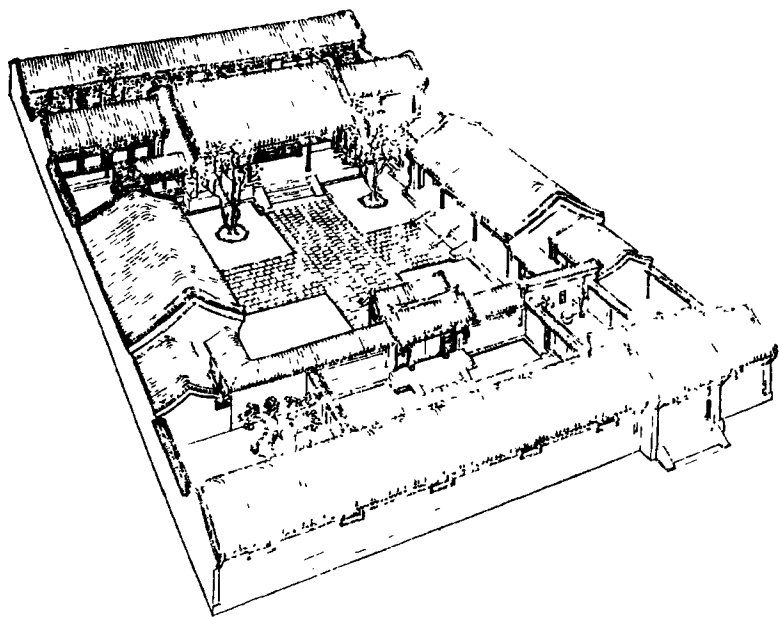
三是北方四合院,以北京四合院为代表。它的布局不但体现了封建宗法制度对住宅的影响,同时也反映了北方住宅对尺度与空间的安排已达到比较高的水平。它的建筑特点是对外隔绝,形成一个封闭性的小天地;对内严格区别尊卑,构成小与大、内与外的几进庭院;在布局上讲究中正对称、正南正北。大门的方位一般南向,位于整个住宅的东南。地位高的人家,大门采用屋宇式(有门屋),地位低的人家采用墙垣式(无门屋)。大门外设照壁,入门迎面设影壁,影壁前置石台花盆。入门折西,则为前院,院子很浅,房屋倒座,用作门房、客房,还有隅角杂物小院。前院与里院,以门隔开,外人不得进入。门设于中轴线上,常用“垂花门”形式,即四角檐住不落地,悬于半空,如花下垂(见图⑬)。里院由正房和两侧耳房、东西厢房构成长方形庭院,是院主人一家生活起居的天地,正房由长辈居住,厢房由晚辈居住。院中栽花种树,养鱼养鸟,构成人与自然融洽相处的氛围。正房以北有时另辟小院,布置厨房、



图⑬

垂花门

仓库及仆役住室,称为“后罩房”。整个建筑除贵族府第可以用琉璃瓦、彩画、朱红大门外,一般四合院都用青灰色砖瓦,色调朴素淡雅,跟皇家建筑形成鲜明对照(见图⑭)。



图⑭

四合院

选自《中国建筑史》

简单的四合院仅里外两个院落,大的四合院是纵横院落,形成纵深几进、两侧跨院的格局。不论院落有多少进,正房和垂花门都在中轴线上,而且垂花门都位于最后一进的入口处,即院主人居住的院落。北京的胡同南北距离有限,只能容纳四、五进的四合院,因此大型住宅往往要另择地段,以便布置园林。北京现存的许多王府建筑就是如此。

北京现存的王府都是清代王府。明代北京王府只剩下一个名

字“王府井”。由于时间较近,清代王府有一些被保存下来,成为了解和研究北京大型四合院的实物。清代的王府建筑,都采取四合院的形式,其房屋布局有一定规制。清朝规定:王府中路建筑一律相同,东西两路可略有变化。其中路为:府门五间,过道高出地面,门前有石狮、灯柱、栓马桩等,门内仪路一条,通至正殿“银安殿”,殿后为二府门,门内为后殿,然后为寝殿两重,最后为后楼(小姐楼),东西两路配置其他用房和花园。前海西街的“恭王府”是北京现存最完整的清代王府。其前身为乾隆时大学士和珅的府第。嘉庆时成为庆王府。咸丰皇帝后来将它赐给恭亲王奕訢,遂成为恭王府,整个格局分为东、中、西三路,花园建在府后。中路正殿银安殿已毁,其他保存较好。其花园变化曲折,风景幽深,所以被认为是《红楼梦》中所描写的大观园。朝阳门内路北为“孚王府”,原为康熙第十三子怡亲王允祥的府第,后为道光第九子孚郡王奕譞的府第,俗称“九爷府”。现保存较好,由科学出版社使用。醇王府有两个,一个是南府,即今中央音乐学院所在地。醇亲王奕譞是道光第七子,其次子光绪皇帝生于此府,成为“潜龙邸”,他人不得再住,即在后海北沿另建新府,此即北府,今卫生部所在地。奕譞死,其子载沣袭爵,末代皇帝溥仪即载沣之子。这座王府也保存较好,部分改为宋庆龄故居。此外,全国政协所在地、国家教委所在地,都曾为清代王府,尚留一些遗迹。

目前,在全国引人注目的民居是山西晋商的一些院落住宅,集中于晋中一带,是由许多大小四合院组成的大型院落,以其规模宏大、建筑精美、风格独特,蕴含着深厚的文化意蕴,在中国传统建筑中显示出夺目的光彩,近年来日益引起中外人士的浓厚兴趣,前往参观者络绎不绝。其中如祁县的“乔家大院”(在中堂)和“渠家大院”、太谷县的“曹家大院”(三多堂)、平遥的“日升昌”大院、灵石的“王家大院”、榆次的“常家大院”等均可称“北方民居建筑中的明珠”。

十一、古代大型水利工程 中国自古以农业立国,是一个以农业为生存命脉的国家,因此,兴修水利、防洪防旱就成了非常重要的事情。黄河流域,自古水患,传说中的“大禹治水”,就反映了先民与洪水搏斗以确保生存与发展的伟大精神。从文献记载知道,西周时期已设有专门主管水利工程的官员和机构。战国时代已有较大的水利工程。《史记》所载的魏国西门豹“引漳水溉邺”,开凿了12条沟渠;又相传楚国孙叔敖引芍坡水(即今所存安丰塘灌溉工程)浇灌农田。但后来彪炳史册的却是秦始皇统一中国前后修建的三大水利工程:

一是由蜀郡太守李冰主持兴建的“都江堰”,在现在四川省成都平原的都江堰市。李冰和民工经过测量,首先凿通了挡住岷江水路的玉垒山,称为“宝瓶口”,然后在宝瓶口上流筑堤,修建成“分水鱼嘴”和“飞沙堰”。前者将江水分为内、外二江,外江为岷江正流,内江则从宝瓶口进入灌溉渠;后者则用来调节水量大小。这一工程,使岷江水流化险为夷,变害为利,川西平原的万亩农田千年受益。直到现在,都江堰的主体工程依然屹立在岷江中流,李冰父子也在附近的二王庙里享受世世代代的香火。

二是由韩国水工郑国修建的“郑国渠”,在现在陕西省泾阳县境内,全长绵延三百余里。相传郑国本为韩国间谍,开凿此渠的目的,是为了消耗秦国的人力、物力和财力,后被识破。秦国要杀死他,他对秦始皇说:“始臣为间,然渠成亦秦之利也,韩延数年之命,而为秦建万世之功”,始皇见他说得有理,命他继续施工。果然渠成之后,“关中成沃野,无凶年,秦以富强,卒并诸侯。”以后历代修建,现仍存七大方形大坑,为研究古代水利的实际资料。

三是由秦将史禄开凿的“灵渠”,在现在广西壮族自治区兴安县,凿于公元前223年至前214年。当时因两广交通不便,秦始皇为统一岭南,调动军队和军需,命史禄将湘、漓二水沟通,纳入长江和珠江两大水系,全长34公里,使当时的水路可以直达今天的广

州。灵渠工程由大小天平、铧嘴、南北渠、秦堤、泄洪天平及陡门等三十多处工程组成完整的防洪、泄洪、航运、灌溉体系,附近的许多祠墓古迹更增加了它的历史风采。

另一项闻名世界的大型水利工程就是贯通中国南北的“大运河”。它由隋炀帝于大业元年(公元 605 年)开始修建,至大业六年(公元 610 年)完成,部分地段利用春秋时期吴国开凿的邗沟(从今江苏省江都至淮安)故道和汉代汴渠,以河南洛阳为中心,北从荥阳过黄河,经临清直达北京;南面则向东开掘,到淮阴后折而向南,由扬州过长江,从江南的镇江经苏州到达杭州终点,全长二千四百余公里,是世界上开凿最早、规模最大、里程最长的内陆运河。元代建都北京,为了漕运方便,又将大运河裁弯取直,另开济州河、会通河,由苏北经山东与临清的旧运河衔接,里程缩短到 1794 公里。南北大运河的开通,大大促进了南北经济、政治、文化的交流,并使运河两侧的农田得到灌溉之便。只是近代铁路通行以来,大运河才逐渐失去它南北通道的主干作用,但作为古代最伟大的水利工程,仍有它不灭的历史价值。

第十三章 古典文学

中国古代文学是中国文化体系中最辉煌灿烂、最有活力的一个部分,是历久弥丽、咀嚼不尽的精华。如果从《诗经》算起,它已经历了三千年的岁月而没有中断。它的内容和形式,都生动地体现了中国文化的基本精神,体现了中华民族的理想信念和美学追求。中国文学不但在思想和形式的密切融会中,表现出自己独特的个性和精神风采,而且以连绵不断和高潮迭起著称于世。在三千余年的历史长河里,由瑰丽奇特的上古神话开其端,接连诗经、楚辞、诸子散文,而后汉赋、魏晋诗文、唐诗、宋词、元曲、明清小说,真是此起彼伏,此隐而彼显,不断创造出与时代风貌相契合的文学奇观。

中国古代的文学创作具有鲜明的民族个性,其主要表现有三:第一、中国文学自始至终体现了关注现实和人生的伟大精神。中国的上古神话中所描写的人物,都是活跃于先民生活中的英雄,而不是像西方神话那些远离人群的天上神灵。钻木取火的燧人氏、教民稼穡的神农氏、怒触不周山的共工、炼石补天的女娲、取箭射日的后羿以及与洪水搏斗的大禹等,其实都可能是氏族部落的首领,他们神力非凡的活动与创造,其实也就是先民改造自然环境的斗争和成果,他们的神格其实也就是人格力量的集中和体现。后

来的诗词歌赋和戏曲小说,更加关注社会发展和人们的命运,诗人们以极大的热情去拥抱人生,即使是浪漫主义诗人也不曾忘却世态,后来的小说家们都以深刻的观察去揭露丑恶,张扬美好,《西游记》虽然是一部神话小说,却是借神话世界来描写社会,其中必定寄托了人们反抗邪恶势力的理想。第二、中国文学自古强调教化功能,主张“文以载道”,这是由于中国文学深受儒家思想的影响,在其发展中一直离不开“修身、齐家、治国、平天下”的轨道,因而诗词文赋都成为政治教化的手段,作家们都通过著书立说来表达自己的社会政治理想,其中大多数以积极参与治乱的态度忧国忧民,时刻不忘自己的人生追求,只有在自己的理想受到挫折的时候才“独善其身”。第三、中国文学具有强烈的抒情色彩。中国文学无论是散文还是诗歌戏曲,都是抒发情怀、表现意趣的。这与中国其他艺术创作是一样的。中国是诗的国度,诗词歌赋一直是中国古典文学创作的主要形式。中国的文人士大夫都喜欢利用简洁、含蓄、回环的语言形式来抒发自己的情怀,这就形成中国文学特有的抒情传统。即使象《史记》这样的历史巨著,作者也表达了浓厚的感情色彩,叫读者读起来回肠荡气,因而被鲁迅称为“无韵之《离骚》”。

一、诗词作品及诗人 如上所说,中国是诗的国度,诗歌创作在中国文学史上占了突出的地位。隋唐以后,它还成为科举考试的重要科目,而这种诗歌考试又促进了诗歌的创作与繁荣。人们知道,诗歌产生于劳动,它是人们在劳动中表达感情、协调力量的一种语言形式,因此最早的诗歌应当是民歌。现存的古诗作品也可以说明这一点。

《诗经》是我国最早的一部诗歌总集,它收集了我国公元前 11 世纪到公前 6 世纪的诗歌作品,代表了从西周初年到春秋中叶大约五百年间的诗歌创作,共有 305 篇。其作者已大部不能确定,但肯定有不少是平民百姓。这些诗篇至迟在孔子出生以前就已编

定,后来经过孔子删编整理和评价,被推为儒家经典,列为“五经”之一。

《诗经》中的作品本来都是合乐的歌词,因此按乐调分为风、雅、颂三部分。“风”指地方乐调,即各地的民乐;“雅”指周王朝直接统治地区的乐调;“颂”则是用于宗庙祭祀的音乐。《诗经》的艺术表现手法一般分为比、兴、赋三种。“比”,是以客观事物来比喻诗人的思想感情;“兴”,是用声音、意义等类比关系引发诗歌内容;“赋”则是直接铺陈和描写客观事物。《诗经》的形式采用四言体,重章迭句,铿锵有力,词句清新,一唱三叹,对后世的诗歌创作产生了深刻的影响,为中国诗歌的发展奠定了稳固的基础。《诗经》的内容,真实而深刻地反映了当时的社会现实,是我国古典文学现实主义传统的光辉起点。特别是那些来自各地的民歌,反映了劳动人民的悲惨生活,歌颂了青年男女之间的纯洁爱情,表达了他们反对剥削、渴望幸福与和平的心声。历代学者对《诗经》的研究,建立了中国文化中的“诗经学”。

《楚辞》是继《诗经》之后出现的一种新诗体,公元前四世纪在楚国的文化氛围里孕育出来,深受南方自然山水和巫术文化的影响,具有浓郁的地域特色。由于楚地巫风盛行,祭祀活动多杂以歌舞,其乐曲的词句长短不一,形式自由,极易表达奔放的感情。屈原(公元前约340——前278年)运用这种民歌体裁,驰骋其丰富的想象,抒发其爱国情怀,写出了《离骚》、《九歌》、《九章》、《天问》等传世名篇,稍后有宋玉,其代表作为《九辩》,到汉代又有一些人模仿这种诗体,经刘向、王逸等人的整理,编为《楚辞》,因屈原的《离骚》为《楚辞》的代表,故也称这种诗体为“骚体”。它在形式上突破了《诗经》的四言体,以其自由舒展的语句,丰富了中国诗歌的表现力。屈原作为《楚辞》的主要作者,经历了楚国由强盛到衰败的演变,自身也经受了残酷的打击,他将祖国的破落,人民的痛苦和自身的遭遇融于一炉,写出了诸如《离骚》这样辉煌的诗篇。《离骚》

表现了诗人对祖国忠贞不渝的热爱和对理想的不倦追求,两者融汇成一种震撼千古的精神力量,瑰丽奇特的浪漫主义色彩也大大影响了中国诗歌的创作手法。屈原在诗中直抒胸臆,驰骋高远,观乎四极,求乎上下,使《离骚》成为我国最早的一首长篇抒情诗,屈原自己也由此成为中国历史上第一个抒发个人激情的伟大诗人。他的光辉照亮了中国文学史,以至他当年所到之处,都让后人难以忘怀,立祠祭祀。现今湖北省秭归县和湖南省汨罗县,都有屈原庙或屈子祠留存。“骚人墨客”成了文人学士的代称,历代学者对《楚辞》的研究,构成中国文化中的“楚辞学”。《楚辞》与《诗经》以其巨大的艺术魅力而称为“风骚”,构成中国诗歌发展史上的两大源头。

汉魏六朝乐府是我国诗歌发展的又一个高峰。汉代独尊儒术,注重诗教,专门设立“乐府”,负责采集民歌,编制乐章,整理外来乐曲,以至后来把乐府搜集来的歌词统称为“乐府诗”,以后又把魏晋六朝及至隋唐时代可以入乐的诗歌和模仿乐府古题的作品也称为“乐府诗”。宋代郭茂倩编辑的《乐府诗集》收录了从汉代到隋唐的全部作品。汉魏乐府“感于哀乐,缘事而发”,具有强烈的现实主义精神,比《诗经》有更强的叙事性,诗体自由多样,句式以五言为主,三、四、六、七言不等,奠定了五言诗和七言诗的基础,其内容深刻反映了汉代以来社会生活的各种矛盾,著名篇章如《十五从军征》、《战城南》、《东门行》、《妇病行》、《陌上桑》、《孔雀东南飞》等等,特别是《孔雀东南飞》完整地描写了一个爱情悲剧,塑造了栩栩如生的人物形象,是我国古代的长篇叙事诗之最。南朝乐府,多叙女子相思,生活气息浓厚,风格清新婉丽,北朝乐府多述战乱苦难,融入了北方少数民族的文化,《木兰辞》、《敕勒歌》,语言质朴,风格刚健。“敕勒川,阴山下,天似穹庐,笼盖四野。天苍苍,野茫茫,风吹草低见牛羊”,永远闪耀着美的光泽。

在汉乐府民歌的直接影响下,至东汉末年出现了文人创作的五言诗,其中如班固的《咏史诗》、张衡的《同声歌》和无名氏的《古

诗十九首》。特别是《古诗十九首》借景抒情，语言精炼，交替使用赋、比、兴手法，达到很高的艺术成就，对后来的诗歌创作产生了深刻的影响。建安时期，以曹操（公元155年——220年）、曹植（公元192年——232年）父子和“建安七子”（孔融、王粲、刘桢、陈琳、阮瑀、徐干、应玚）为代表的建安文人把五言诗推上一个高峰。他们面对混乱的社会现实，在诗中抒发丧乱之情，感叹身世之遇，吐露了忧国治世思想和愿望，形成一代诗风，即文学史上所称的“建安风骨”。其中尤以曹植的成就最高。他的《白马篇》、《箜篌引》、《七步诗》、《赠白马王彪》等格调高古，词情兼胜，征服了众多的古今读者。女诗人蔡琰（字文姬）的《悲愤诗》、《胡笳十八拍》抒发自身的不幸遭遇，悲怆感人，流传千古。

魏晋之际，五言诗有了进一步发展，杰出诗人有阮籍（公元210年——263年）、嵇康（公元224年——263年）、左思（公元约250年——约305年）、陶渊明（本名潜，公元365年——427年）等。阮籍的《咏怀诗》，嵇康的《幽愤诗》，左思的《咏史诗》，或以古喻今，或遣幽排愤，都表现了诗人们困于艰难的英雄气概和情怀。而此时，由于玄学的影响，“玄言诗”也颇流行，但陶渊明却以率真自然的笔调描绘田园风光和田园生活的感受，语言自然平淡，不事雕饰，诗旨宏阔深远，成为我国诗歌史上“田园诗派”的奠基者，其代表作《归去来兮辞》、《归园田居》、《饮酒》、《咏荆轲》、《桃花源诗》等，都创造性地继承了前代诗歌的优秀传统。而南朝刘宋时期的诗人谢灵运（公元385年——433年）则纵情于会稽、永嘉、庐山等地的山水，通过诗歌艺术挖掘山水风光的艺术魅力，开辟了我国诗歌史上的“山水诗派”，其代表作《登池上楼》、《石门岩上宿》等，抒发了作者对山水风光的非凡感受。鲍照（公元约414年——466年）擅长七言歌行，他的《拟行路难》18首，感情激烈奔放，关注社会现实，也是一位成就很高的诗人。

南北朝时期可以说是我国诗歌发展的重大转变时期。其标志

就是“音律”的出现,代表人物是沈约、谢朓等。他们依据四声的规律,在诗歌创作中注意声、韵、调的相互配合和词语对偶形式的运用,创造了一种讲究声律和对仗的新诗体,因其活跃在南齐永明年间,故称为“永明体”。从此,中国诗歌开始从比较自由的形式向讲求格律的方向发展,对唐代以后的诗歌以及宋词、元曲都发生了巨大的影响。这一时期集大成的作家是由南朝到北方的庾信(公元513年——581年),早年作品绮艳轻靡,晚年作品如《哀江南赋》、《拟咏怀》27首,苍劲悲凉,起了南北交流、承前启后的作用。

诗歌发展到唐代,进入了高度繁荣的阶段。以数量而论,清代编定的《全唐诗》共录作者二千三百余位,诗作四万八千九百余首,还有许多散失的作品未能包括在内,可称盛况空前;以诗体而论,由“永明体”发展而来的“近体诗”(即格律诗)为主,其中又分五律、七律,五绝、七绝,其他五言、七言古体诗以及杂言歌行诗也占不小比例,可称百花争艳;以风格而论,或悲壮,或苍凉,或细密,或粗旷,或幽远,或飘逸,或诡异,或豪放,实在难论穷尽,可称色彩缤纷;以作者队伍而论,上自帝王公卿、学者名流,下至僧尼道士及于妓女,各个阶层,形形色色,都可以作诗,其间名家迭出,各有千秋,独具特色的诗人不下五、六十位。唐诗如此发达,首先是当时的政治、经济、文化高度发展为它创造了丰厚的物质条件;其次是唐代科举制度加试诗赋,刺激了文人学士作诗的热情和欲望;三是诗歌自身的发展和成熟构成唐诗发展的内在动力。

初唐诗坛尚有齐梁艳丽诗风的余绪,先有王绩作《野望》,魏征作《述怀》等,开了平淡清新之风。至“初唐四杰”即王勃、杨炯、卢照邻、骆宾王,诗风为之一变,更有陈子昂高举诗歌革新的旗帜,提倡“汉魏风骨”,并以自己的创作实践,开盛唐雄健诗风。而被称为“沈宋”的沈佺期、宋之问则大作律诗、绝句,对创立近体诗作出了重要贡献。从开元到大历的五十余年间,唐诗到达一个辉煌的境界,有两大流派、两大巨星照耀诗坛。一派是以高适、岑参为代表

的“边塞诗派”，描写边塞奇丽、雄阔的自然景象，抒发驰骋疆场、建功立业的情怀，如高适的《燕歌行》、岑参的《白雪歌送武判官归京》、《走马川行奉送出师西征》以及王昌龄的《出塞》、《从军行》等千古传诵。另一派是以王维、孟浩然为代表的“田园诗派”，描写秀丽恬淡的山川美景，营构一种清疏淡远的意境，如王维的《山居秋暝》、《积雨辋川庄作》和孟浩然的《过故人庄》、《夜归鹿门歌》等。两大巨星一是李白（字太白，号青莲居士，公元701年——762年），二是杜甫（字子美，号少陵野老，公元712年——770年）。李白狂放不羁，藐视权贵，所作诗词词句如行云流水，风格飘逸绝尘，具有浪漫主义色彩，被奉为“诗仙”。他的诗作有如天马行空，驭万里风云，代表作有《梦游天姥吟留别》、《庐山谣》、《蜀道难》、《行路难》等。杜甫忧国忧民，心系治乱，所作诗词词句凝练精湛，风格沉稳跌宕，更多显示了现实主义精神，被誉为“诗圣”。他的诗作有如田牛耕地，体验现实的艰辛，代表作有《赴奉先县咏怀五百字》、《茅屋为秋风所破歌》、《兵车行》、《丽人行》等。二人难分轩輊，光辉伟大，被后世称为“李杜”，真所谓“李杜文章在，光焰万丈长”。两人不同的创作风格对后世产生了巨大的影响，因而在中国大地上留下了他们的许多遗迹，其中四川省成都市的杜甫草堂和安徽省马鞍山市的太白楼，最突出地体现了他们的影响和成就。诗至中唐已无盛唐时的恢宏气象，因国家衰败而致民众疾苦，诗歌更多反映人民的苦难，白居易（字乐天，号香山居士，公元772年——846年）继承杜甫的现实主义传统，与好友元稹倡导“新乐府”运动，主张诗歌反映民生，针砭时弊，创作了许多浅显易懂的社会讽喻诗，尤以《秦中吟》、《新乐府五十首》、《长恨歌》、《琵琶行》最著名，因其活跃在元和年间，被称为“元和体”，白居易也成为唐代第三大诗人。这一时期，还有元结、顾况、刘长卿、韦应物、韩愈、贾岛、孟郊、张籍、王建、柳宗元、李贺等，特别是李贺（公元790年——816年），以其奇特惊人的想像和浪漫情调，诡异惊绝的词句，在诗坛上独树一帜。

帜。晚唐诗坛笼罩着哀伤凄凉的气氛,成就最大者当数李商隐和杜牧,被称为“小李杜”。李商隐特色独具,作诗多借形象,寓意含蓄,极富象征意义和美学价值。

唐代诗坛还出现了一种新的诗体,这就是“词”。词由民间的“曲子词”发展而来。李白早作《菩萨蛮》和《忆秦娥》,中唐以后也有不少文人写词。晚唐诗人温庭筠主要作词,与李商隐并称为“温李”。温庭筠词风艳丽,与韦庄等人的作品被编入《花间集》,因而被称为“花间派”。至五代,则有冯延巳、南唐中主李璟、后主李煜,对词的发展贡献甚大。李煜先帝王而后囚徒,生活天上地下,变化甚巨,写下许多传世不朽之作。

词至宋代,发展到极盛时期,成为中国诗歌史上的又一高峰。宋初词坛仍沿五代绮丽之风,以晏殊、晏几道父子为代表人物。范仲淹以一曲《渔家傲》(“塞下秋来风景异”)将边塞诗风吹进词坛;欧阳修(字永叔,号醉翁、六一居士,公元1007—1072年)则以其清丽明媚、语浅意深的词作卓然成一家。柳永一反往昔雕琢习气,吸收口语入词,以白描手法抒发情感,一时广为流传,以《雨霖铃》(“寒蝉凄切”)和《八声甘州》(“对潇潇暮雨洒江天”)等独步北宋词坛。其后,宋词分为两大流派,一派因苏轼(字子瞻,号东坡居士,公元1037年—1101年)而形成,其词内容突破“艳科”传统藩篱,吐纳社会人生,词章雄健,风格豪放,境界超然,被称为“豪放派”,代表作有《水调歌头》(“明月几时有”)、《念奴娇·赤壁怀古》(“大江东去”)、《江城子》(“老夫聊发少年狂”)等。一派则是秦观起了突出作用,他作词风格清婉,以长调抒写柔情,词章婉转,颇近柳永,被称为“婉约派”,代表作有《鹊桥仙》(“纤云弄巧”)、《踏莎行》(“雾失楼台”)等。还有贺铸,一曲《青玉案》(“凌波不过横塘路”)流传千古;周邦彦则言情体物,极尽工巧,集婉约派之大成。南宋词坛因突出的民族矛盾而散发出强烈的爱国主义精神。女词人李清照原本词风清俊,遭亡国之变,词作时有豪放之气。辛弃

疾、张孝祥、张元干、陆游等均以豪放见长，悲愤爱国为词的主题，特别是辛弃疾（字幼安，号稼轩，公元1140年——1207年）既有经邦济世之才，又有廓清天下之志，个人经历，颇富传奇色彩，词作充满爱国豪情和英雄气概，喜笑怒骂，皆成妙笔，是中国历史上最杰出的爱国词人。代表作有《水龙吟》（“楚天千里清秋”）、《破阵子》（“醉里挑灯看剑”）、《南乡子》（“何处望神州”）等。南宋后期成就比较高的词人还有姜夔、周密、吴文英等。

宋诗虽然不是诗坛唯一的诗体，但是仍保持独立的格调。宋初曾有一些诗人模拟李商隐互相酬唱，编为《西昆酬唱集》，词藻艳丽而内容贫乏，称为“西昆体”。欧阳修、梅尧臣等人提倡诗体革新，至苏轼而气势雄壮，意象恢宏，诗情自由奔放，以其不尽的才情成为诗坛泰斗。随后即有黄庭坚主张作诗“无一字无来历”，提倡“点铁成金”、“脱胎换骨”，形成著名的“江西诗派”，在宋代诗坛影响巨大。南宋诗坛有尤袤、杨万里、范成大、陆游，号为“尤、杨、范、陆”四大家，而以陆游（字务观，号放翁，公元1125年——1210年）为第一大诗人，他一腔忠烈，慷慨悲愤，爱国诗词，熔铸血泪，一生所作诗达一万四千多首，至临终绝笔仍示儿云：“死去原知万事空，但悲不见九州同；王师北定中原日，家祭勿忘告乃翁。”宋末的文天祥则以《正气歌》和《过零丁洋》中所表达的杀身报国的英雄精神，结束了南宋的诗坛。

到了元代，散曲杂剧兴起，明清小说转盛，诗词创作已无大的景象。明代曾流行雍容典雅的“台阁体”，明中叶以后有以李梦阳、何景明为首的“前七子”和以李攀龙、王世贞为首的“后七子”，反对“台阁体”，提倡复古，之后派别纷起，都难逾唐宋。清初的诗坛盟主为钱谦益，其他则有吴伟业、王士禛、纳兰性德、朱彝尊，都创作了不少有特色的诗。及至清末的龚自珍、魏源、林则徐写出了洋溢着爱国主义激情的诗篇，而黄遵宪以诗歌的形式反映近代革命史上的重大事件，被称为“诗史”。

二、散文及其作者 中国古代的散文，一向被看作是“经国大业，不朽盛事”，文人借助文章可以雄视千古，垂名百代，可以表达自己的功业道德和治国理想，因此历代文人都很重视散文创作。但中国的散文概念比较宽泛，除了纯文学的散文以外，还有描写生动的政论、传记、史论等等。在那些文彩飞扬的字里行间，蕴含着丰富的中国文化的精髓，是我们取之不尽、用之不竭的源泉。

中国散文以先秦散文为起点，其渊源可以上溯到殷商和西周。先秦的散文分为两种：历史散文和哲理散文。历史散文主要集中于《尚书》、《国语》、《春秋左传》、《战国策》。《尚书》的内容主要是殷商和西周初年的王室文告、命令、王公大臣的谈话等，是我国最早的一部历史文献汇编。现存 58 篇，其中 28 篇《今文尚书》比较可信。《尚书》的文词虽然难懂，但也有许多生动的比喻和描写。《国语》记载周、鲁、齐、晋、郑、楚、吴、越八国历史事实，以晋国为最详。有的事件已有情节描写，语言也比《尚书》要浅近质朴。《春秋左传》是以具体的史实来丰富和补充文字过于简略的《春秋》，文字简练，句式灵活，能完整地叙述事件和通过细节刻划人物。如“郑伯克段于鄢”，《春秋》仅此六字，而《左传》增为六百余字，描写已很精细。特别是诸侯之间的战争，写得很激动人心。《战国策》主要记述战国时代谋士们的言行，分东周、西周、秦、齐、楚、魏、赵、韩、燕、宋、卫、中山等十二策。文章注重刻划人物，善于铺张描绘，许多故事写得有声有色，如《邹忌讽齐王纳谏》、《触龙说赵太后》、《鲁仲连义不帝秦》，成为古代散文的名篇；还有一些篇章着意刻划人物性格，写得神采照人，如《荆轲刺秦王》、《冯谖客孟尝君》等。哲理散文则集中于诸子著作，《老子》语言凝练，哲理深邃，很像散韵夹杂的格言诗。《论语》言词简约而意旨丰厚，说理论事富于哲理和抒情意味，许多句子成为后世格言和成语，如“三人行必有我师”、“欲速则不达”、“温故而知新”、“学而不厌”、“海人不倦”等。《墨子》文风质朴，论证有力，既有演绎，又有归纳，实开辩论文之先河。《孟

子》是从语录体过渡到长篇论文的桥梁。孟子善于雄辩，词锋犀利，观点鲜明，很有气势，讲解道理多用比喻和寓言，与《论语》的深沉舒缓风格迥异。尽人皆知的“缘木求鱼”、“五十步笑百步”、“揠苗助长”等极有意趣。《庄子》已开始摆脱语录体，部分篇章已是专题论文，其特点是以寓言说理，将思辨与形象融为一体，文中的人与神、河与海、蛙与鳖、鹏与鸟等等，俱可抒发妙论。文章挥洒自如，波澜起伏，想像奇特，充满理趣，对后世的浪漫主义文学有深远影响。其他如《荀子》已是成熟的议论文；《韩非子》则逻辑周密，说理透辟。二者都有脍炙人口的名篇。此外，《晏子春秋》、《吕氏春秋》等也都具有一定的文学价值。

汉魏六朝散文在先秦散文基础上继续发展，其成果主要体现在政论和史传两方面。贾谊和晁错是西汉初年最重要的散文作家。贾谊的《过秦论》和晁错的《论贵粟疏》都可算得上不朽之作。前者见解深刻，文笔奔放，分析了秦王朝覆灭的历史教训；后者立论精辟，思路明畅，提倡重农抑商，安定人民生活。但是，汉代最伟大的散文作家当数司马迁。他的《史记》虽然是一部历史著作，但也是一部传记文学总集，其散文成就是中国文学史上的一座丰碑。作者通过一系列的重大历史事件，塑造了许多性格鲜明、形象突出的历史人物，如廉颇、蔺相如、刘邦、项羽等，我们今天读来，仍觉得气氛逼真，有声有色。东汉班固的《汉书》，写西汉一代的历史，叙事周密，语言精炼，其中也有许多名篇，如《苏武传》等，但在总体上无法与《史记》相提并论。一般说来，西汉的散文比东汉朴实，气势也较东汉雄厚。

魏晋南北朝因玄学的流行，文学思潮发生重大变化，文学创作成为人们的自觉活动，散文开始从哲学和史学中独立出来，艺术特质更为明显，抒情色彩也更为浓厚。曹操首开一代新风，他的《让县自明本志令》和《求贤令》，都一抒胸臆，慷慨雄浑；其子曹丕的《与吴质书》则写得清丽绰约，十分动情，其他如曹植、王粲、孔融

等,都文如其人。诸葛亮的前后《出师表》论述与抒情水乳交融,情辞恳切,语言质朴,其情感人肺腑。阮籍崇老庄而恶世俗,他的《大人先生传》散韵相间、挥洒自如,以惊世骇俗的写法表达自己的理想。嵇康性格刚直,疾恶如仇,他的《与山巨源绝交书》嘻笑怒骂,痛快淋漓,说古道今,气势如虹,表现了他正直的人格。而李密的《陈情表》感情浓郁,凄恻动人,历代奉为范文。西晋以后,骈体文发展成为一种正宗的文学体裁,写散文的作家已不多见。突出的两位是王羲之和陶渊明。前者的《兰亭集序》写得情融山水,文辞亮丽;后者的《桃花源记》、《归去来兮辞》和《五柳先生传》则淡泊自然,情感真挚,给人以丰富的艺术美感。

骈体文的流行造成了创作中的形式主义。这种风气严重阻碍了散文的发展,也窒息了儒家思想的生命。到了中唐,以大散文家韩愈(字退之,公元768年——824年)、柳宗元(字子厚,公元773年——819年)为首,掀起以复古为口号的“古文运动”。这次古文运动的根本性质是恢复儒家道统,改变文体、文风。运动所提出的基本口号是“文以载道”,用现在的话说,就是文章必须有思想性,必须表达和宣扬儒家的道统,反对空洞无物,反对因袭模仿,反对矫揉造作。韩愈本人身体力行,创作了许多优秀散文,如《师说》、《与孟东野书》、《送李愿归盘谷序》、《柳子厚墓志铭》、《祭十二郎文》等,都写得情文并茂,光彩动人,为历代所师法。柳宗元也以他对劳动人民的同情心,从某些侧面揭露当时社会的黑暗,如《捕蛇者说》、《种树郭橐驼传》、《童区寄传》等,而他的山水游记如《永州八记》则清新明丽,意境幽峭,寓意深沉,在描写自然景物的同时,寄托了许多感慨。韩柳二人的创作理论和实践,无可争辩地确立了他们在中国文学史上的崇高地位。苏轼盛赞韩愈“文起八代之衰”,应是毫不过分的。

韩柳之后,古文运动一度衰微。到宋代欧阳修举起第二次“古文运动”的旗帜,并以他的道德文章彪炳当世,成为宋代文坛的领

袖。继而王安石、苏洵、苏轼、苏辙、曾巩，都以他们的绝妙散文名垂古今，被后世称为“唐宋八大家”。特别是苏氏父子三人，才高文奇，抒情、议论，异于常人，史称“三苏”。其中尤数苏轼成就最高，是堪与司马迁、韩愈、欧阳修相提并论的散文大家。他的政论，说理精辟，他的小品，妙趣横生，而那些《石钟山记》、《超然台记》、《凌虚亭记》、《放鹤亭记》等名篇散文融叙事、写景、抒情于一体，充分展示了作者的创作个性。其他如范仲淹的《岳阳楼记》，文中的“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”，成为我们为人治世的千古格言；周敦颐的《爱莲说》托物言志，文中“出污泥而不染，濯清涟而不妖”，也成为我们道德品格的追求。南宋的散文，大都以爱国主义为基调，表达一种光明磊落的情怀。胡铨、陆游、辛弃疾、陈亮、文天祥，都有文辞慷慨、感情激越、感人肺腑的作品。

元代散文比较寂寥。明代初年始有清新之作出现，其代表作家是刘基、宋濂。前者的散文集《郁离子》有文笔犀利、寓意深刻的寓言和小品，后者则擅长传记性散文，他的《秦士录》、《送东阳马生序》都写得相当出色。明中叶以后，文坛上出现了以李梦阳、何景明为首的“前七子”和以李攀龙、王世贞为首的“后七子”，反对形式主义的“台阁体”，主张“文必秦汉，诗必盛唐”，对革新文风起了一定的积极作用，但他们盲目崇古也带来消极影响。因而便有推崇唐宋古文的“唐宋派”产生，其作家主要是唐顺之、茅坤和归有光等，尤以归氏的成就最高。他的《项脊轩志》等，物中写情，凄楚动人。明后期又有袁宗道、袁宏道、袁中道兄弟三人，主张散文“独抒性灵”，不拘客套，因三兄弟是湖北公安人，因而被称为“公安派”，他们的散文文笔秀逸，不事雕琢，给人以很深的印象，如袁宏道的《虎丘记》、《满井游记》等。还有钟惺、谭元春等湖北竟陵作家，主张散文表现“幽情单绪”，使文章的题材更窄，被称为“竟陵派”。明末的散文家张岱，以清新活泼、题材广泛的小品文著称，其散文集《陶庵梦忆》和《西湖梦寻》中的许多文章风格清丽，手法细腻。而

张溥则以其慷慨悲壮的《五人墓碑记》感动了数百年来读者。

清代的散文大体可分为三个阶段：清初的优秀散文大都反映抗清斗争，如夏完淳的《狱中上母书》，邵长衡的《阎典史传》等；清中叶，产生了以方苞、刘大櫆、姚鼐为代表的“桐城派”和以恽敬为首的“阳湖派”，两派都提倡唐宋古文，讲究“义法”，但以前者的影响为大，方苞的《狱中杂记》和姚鼐的《登泰山记》，都令后世的读者难忘。鸦片战争以后，中国文坛受到资产阶级改良主义的思想影响，散文的内容和形式都发生了崭新的变化，其强烈的战斗性和较高的艺术性给读者以新的感染。如龚自珍的《病梅馆记》，表达了作者改变病态局面的决心；梁启超的《少年中国说》、康有为的《强学会序》都是纵论天下大事，张扬改良派思想。此外，章炳麟的《邹容传》讴歌青年革命家的壮烈事迹，也写得气势磅礴，激励人心。

三、辞赋及其作者 辞赋是兼具诗歌和散文特点的一种文体，它不像诗歌那样可以配乐歌唱，也不像散文那样毫无韵脚，而是讲究词藻华美，大体整齐押韵，通过细致入微的描绘以抒写情志，好的作品，散韵相间，抑扬顿挫，给人以美的艺术享受。

赋作为一种文学形式，先秦时代已经出现。至两汉而繁荣，魏晋隋唐而丰富与变化，直至延续于宋、元、明、清。最早以“赋”名篇的是荀子的《赋篇》和宋玉的《风赋》等。两人一南一北，恰好代表了赋在初期的两种不同的风格。荀子的《赋篇》以四言韵语为主，杂以散文形式，显然受《诗经》的影响；宋玉的赋则文采典雅而华美，显然受了《楚辞》的影响，后世所传宋玉的《风赋》、《高唐赋》、《神女赋》、《登徒子好色赋》等，为历代文人传诵。

至两汉时代，赋一变而成为主要的文学形式，并且达到鼎盛阶段。仅《汉书·艺文志》著录的汉赋作品达九百余篇，贾谊的《吊屈原赋》、淮南小山的《招隐士》以及枚乘的《七发》是早期汉赋的代表作。之后，司马相如、班固、扬雄、张衡被称为“汉赋四大家”，他们的作品“润色鸿业”，“劝百讽一”，极尽铺张排陈之能事，特别是司

马相如的《子虚赋》和《上林赋》，奠定了散体大赋的体制，显示了散体大赋的风格，前者叙述楚国子虚和齐国乌有各自夸耀本国；后者则写亡是公听了子虚、乌有二人的对话，大肆夸赞上林苑的壮丽和汉天子打猎的盛举。此外，扬雄所著《羽猎赋》、《长杨赋》，班固所著《两都赋》，张衡所著《二京赋》，都是汉代大赋的名篇。

魏晋南北朝的辞赋虽然继承了汉赋的遗风，但与汉赋相比，已发生某些变化，即由“润色鸿业”的歌功颂德转向咏物抒情，写作的题材更加广泛，语言由散体趋向骈体。建安时代的文人都擅长辞赋，其中最为人传诵的是曹植的《洛神赋》、王粲的《登楼赋》，状物抒情，文笔清丽；蔡邕的《述行赋》和祢衡的《鹦鹉赋》则抒情言志，寓意深刻。左思的宏篇巨制《三都赋》，虽然在写作手法上摹拟汉大赋，但作品的风格豪迈，文辞富丽，竟使国中传抄，洛阳为之纸贵。由于受魏晋玄学的影响，这时的赋中多谈老庄玄旨，清新质朴的短篇小赋也日渐增多，其中如孙绰的《天台山赋》，陶渊明的《闲情赋》，潘岳的《怀旧赋》，都是这类作品的代表。这一时期的骈体赋，对偶工整，辞藻精美，音律和谐，其中如鲍照的《芜城赋》，江淹的《恨赋》、《别赋》和庾信的《哀江南赋》等，都成为中国文学史上的不朽名篇。

唐代虽然以诗歌创作为主调，但辞赋也是文人学士显示文学才华的一块园地。可以说，唐代的许多著名诗人，都写过辞赋作品。如王勃的《春思赋》，渴望自己建功立业；张九龄的《荔枝赋》，表达才士位卑欲求上达；李白的《大鹏赋》，则以搏击云天的大鹏自况，等等。中晚唐以后，诗人们在古文运动的影响下，突破骈体赋的限制，运用辞赋反映社会问题，十分关注人生，如李商隐的《虱赋》，陆龟蒙的《蚕赋》，柳宗元的《瓶赋》、《牛赋》，杜牧的《阿房宫赋》等。特别是杜牧的《阿房宫赋》，多用白描手法，语言清新，议论鲜明，体现了赋的艺术手法的新的变化。

宋代辞赋，继承了前代辞赋创作的传统，继续采用古赋和骈体

赋的形式,但在唐宋古文运动的推动下,受杜牧《阿房宫赋》的启示,产生了一种用韵比较自由、章法比较严谨、气象十分生动的文赋,其代表作有欧阳修的《秋声赋》,苏轼的《前赤壁赋》和《后赤壁赋》。这些作品,散韵间杂,文辞变化,想象丰富,说理精辟,写景状物维妙维肖,如苏轼《前赤壁赋》中的“白露横江,水光接天”,《后赤壁赋》中的“山高月小,水落石出”,都是一派画境,而作者在赋中所表达的旷达胸怀和乐观的人生态度,使之成了千古不朽的杰作。

金元以后,辞赋作品仍不绝如缕,但已无法与前代相比,值得玩味的佳作已屈指可数。金代元好问的《秋望赋》,郝经的《怒雨赋》,还值得一读。明代的前后七子也做过一些辞赋,但多辞藻华丽而少寄托,清代的某些文人企图模仿汉赋,又都流于歌功颂德,因此,辞赋创作在明清两代只能算是高音余响了。

四、戏剧及戏剧家 中国的戏曲在经历了漫长的发展过程之后,到元代形成“元杂剧”。由于元代城市经济的繁荣,城市生活随着繁华起来,市民阶层对文化生活的需求较前代更为强烈;许多文人因元朝政府残酷的民族统治,难有进身机会,遂落入下层,与艺人相结合,通过艺术创作表达自己的心声。这都给元代戏曲的发展,提供了必要的客观环境和物质条件。

繁荣兴盛的元杂剧,是中国文学史上辉煌的阶段之一,有名字可考的剧作家达二百余人,见于书面记载的剧目有七百多种,流传到今天的也有一百五十多种。这些剧目,有的属于爱情剧,有的属于公案剧,有的属于世情剧,有的属于历史剧,它们都深刻反映了当时社会的黑暗现实,描写了各阶层人民所遭受的残酷压迫,表达了人民群众追求美好生活的愿望。其创作最早、成就最高、影响最大的戏剧家理所当然应推关汉卿。

关汉卿(约公元 1230 年——约 1300 年),大都(今北京地区)人,毕生的艺术活动主要集中在大都,晚年可能到过扬州、杭州一带。他不但谙熟戏曲创作,而且还亲自表演,一生创作了近 70 个

剧本,现存的还有18个,代表作有《窦娥冤》、《救风尘》、《拜月亭》、《望江亭》、《单刀会》、《调风月》等。与马致远、白朴、郑光祖并称为“元曲四大家”。他的创作着重表现劳动人民,特别是青年妇女的苦难和斗争,歌颂她们的机智和勇敢,塑造了许多个性鲜明的艺术形象。剧本结构严密,冲突强烈,安排巧妙,语言通俗自然,字字本色,对后世戏曲的发展产生了巨大的影响。

王实甫是元代前期又一位杰出的戏剧家,他所创作的杂剧,至今仍存十四种,其《西厢记》被誉为“天下夺魁”。西厢故事最早源于唐代元稹的传奇小说《莺莺传》,至金代而成董解元的说唱文学《西厢记诸宫调》。王实甫在前者的基础上,拓展结构,铺张情节,渲染冲突,刻画人物,使之成为一个震烁古今的剧目。

元杂剧前期的艺术活动中心主要在北方,京城大都和地处山西的平阳(今临汾市)都是戏曲艺术最活跃的地方。著名剧目有纪君祥的《赵氏孤儿》,马致远的《汉宫秋》,白朴的《梧桐雨》和《墙头马上》,尚仲贤的《柳毅传书》和李好古的《张生煮海》等。直到今天,山西临汾地区仍保留着一些古老的元代戏台,可作元杂剧的实物研究资料。元杂剧的后期活动则转向南方,原南宋京城临安成为艺术创作和表演中心,但其兴盛情况已与北方不能同日而语。这时的创作成就主要表现在郑光祖的《倩女离魂》,乔吉的《扬州梦》和宫天挺的《范张鸡黍》等。

明代流行的戏曲形式是“传奇”,它是在南方流行的“南戏”的基础上发展起来的。传奇的剧本结构和表演要求比较自由,篇幅也较杂剧为长,更利于表现起伏跌宕的故事。元末明初的重要传奇作品有高则诚的《琵琶记》和被称为“四大传奇”的《荆钗记》(元柯丹丘作)、《白兔记》(作者不详)、《拜月记》(元施惠作)、《杀狗记》(作者不详)。高则诚在《琵琶记》中,依据民间传说,演绎了汉末蔡伯喈(即蔡邕)与妻子赵五娘的故事。作者在剧中大肆宣扬封建伦理道德,对明代以来的传奇创作产生了重要的影响。之后,便陆续

出现了《宝剑记》(李开先作)、《鸣凤记》(传为王世贞作)、《浣纱记》(梁辰鱼作)等优秀剧目。特别是《浣纱记》首开传奇剧用昆山腔演唱传统,为后来昆曲的兴起奠定了基础。

明代戏曲的鼎盛时代是明代下半叶,这时出现了以沈璟为代表的“吴江派”和以汤显祖为代表的“临川派”。沈璟(公元1533年——1610年),吴江(今属江苏省)人,致力于戏曲声律理论的研究,主张创作严守音律,写过17个剧本,主要有《义侠记》、《博笑记》、《埋剑记》等,现只存7种较为完整。属于吴江派的作家还有王骥德、卜世臣、叶宪祖、顾大典等人。汤显祖(公元1550年——1616年),临川(今江西省抚州市)人,居于“玉茗堂”,是中国文学史上继关汉卿之后又一位不朽的大戏剧家,其生活的年代与英国大戏剧家莎士比亚恰好同时,其创作成就也可与莎氏不分轩輊。在创作上,他反对拟古和死守格律,主张写情,作品只有五种传世,即《紫箫记》、《紫钗记》、《还魂记》(即《牡丹亭》)、《南柯记》、《邯郸记》,其中以《还魂记》(《牡丹亭》)的影响最大。因后四种的剧情都涉及梦境,故被称为《玉茗堂四梦》。

明末清初传奇创作成就比较高的作家是李玉,他的剧作相传有六十多个,但以“一(《一捧雪》)、人(《人兽关》)、永(《永团圆》)、占(《占花魁》)”为代表。此外,朱素臣的《十五贯》,李玉与朱素臣合著的《清忠谱》,在文学史上也有一定地位。到清代初年,戏曲家李渔(笠翁)以其在戏曲理论上的突出贡献,在中国文学史上独树一帜。他的《闲情偶寄》一书系统地论述了戏曲文学的特点及戏曲表演艺术,具有重要的文学价值。

清初杰出的戏剧家当数洪升和孔尚任,世称“南洪北孔”。洪升(公元1645年——1704年),浙江钱塘(今杭州市)人,一部《长生殿》,通过描写唐明皇和杨贵妃的爱情故事,反映了唐代广泛的社会政治生活,歌颂了一批忠臣义士的爱国精神。孔尚任(公元1648年——1718年),山东曲阜人,一部《桃花扇》,通过李香君和侯方域

的爱情故事,反映了南明小王朝覆灭的历史,塑造了李香君刚强正直、深明大义、忧国忧民、不屈不挠的妇女形象,表达了作者的爱国情怀。清代中叶以后,各地地方戏曲逐渐兴起,京剧也在“四大徽班”进京后逐渐形成,古代杂剧和传奇剧都陆续走上了末途。

五、小说及小说家 中国的古典小说是从先秦的神话传说发端的,后来又吸收了史传文学和寓言散文的一些东西,至汉代出现了将历史故事与民间传说结合在一起的作品,如西汉刘向的《说苑》、《新序》和无名氏的《燕丹子》等。魏晋以后出现了所谓“六朝小说”,一类“志人”,主要记载士族阶层的遗闻逸事,其代表作为刘义庆的《世说新语》;一类“志怪”,主要记述神话故事和民间传说,多神仙鬼怪,其代表作为干宝的《搜神记》。

唐代继承六朝小说的传统,发展了小说的文学特色,作品人物、故事情节都趋于丰富多彩,形成所谓“唐人传奇”,内容多描写爱情故事和豪侠故事,也有六朝志怪的痕迹。唐人传奇作品极多,其艺术性也很高,较为著名的有牛僧孺的《玄怪录》,李复言的《续玄怪录》,薛用弱的《集异记》和裴铏的《传奇》等。许多名篇,如《李娃传》、《莺莺传》、《霍小玉传》、《柳毅传》、《离魂记》、《枕中记》、《南柯太守传》等,都成为后世戏曲创作依据的蓝本,并且影响了后来的小说创作。

宋元以来由于市民阶层的兴起,产生了与市民艺术趣味密切相关的白话小说“话本”。其内容主要有“小说”和“讲史”两类。小说一类主要包括传奇、公案、灵怪等,其中描写婚姻爱情和狱断公案的小说尤其生动感人,给后来的短篇小说创作以深刻影响;讲史一类则主要是将历史演义为小说形式,对中国古典小说影响巨大,是中国长篇小说的开端。其代表作有《大宋宣和遗事》、《大唐三藏取经诗话》和《全相平话五种》(即《武王伐纣平话》、《七国春秋平话》、《秦并六国平话》、《前汉书平话》、《三国志平话》)。

明清两代是中国古典小说兴盛繁荣的时代,特别是白话小说

活动广泛流行,并且达到了很高的艺术水平。这时被称为明代“四大奇书”的《三国演义》、《水浒传》、《西游记》、《金瓶梅》,出现在文坛上,放射出亘古未有的光辉。《三国演义》,全称《三国志演义》,作者为罗贯中(约公元1330年——约1400年),太原(一说杭州)人,据近年考证为今山西省清徐县(在太原附近)人,他依据元代讲史话本《三国志平话》,经艺术加工整理而成,生动、逼真地描写了魏、蜀、吴三大政治集团的激烈斗争,是一幅全景式的历史画卷,故事情节变化万端,人物形象栩栩如生,成为后来历史小说的范本。《水浒传》的作者为施耐庵(约公元1296年——约1370年),本名子安,原籍钱塘(或说苏州),迁居兴化(或说淮安,今均属江苏省),以《大宋宣和遗事》为蓝本,吸收了元杂剧中“水游戏”的许多情节,经再创作而成《水浒传》,描写了北宋末年以宋江为首的可歌可泣的梁山农民起义,反映了宋代阶级压迫的社会现实,揭示了封建社会“官逼民反”的道理,塑造了李逵、武松、林冲、鲁智深等众多英雄人物的形象,其宋江等人的“招安”结局,也反映了作者思想的局限性。《西游记》的作者为吴承恩(约公元1500年——约1582年),山阳(今江苏省淮安市)人,作者在民间流行的唐僧西天取经的故事和宋元话本《大唐三藏取经诗话》的基础上,经再创作而成,是一部规模宏伟、结构完整、情节曲折、想像丰富、语言生动诙谐的艺术巨著。全书借助幻想的形式,歌颂孙悟空不畏强暴、降妖伏魔的顽强精神,同时又肯定了孙悟空等护法取经、维护既定统治秩序的观念。《金瓶梅》,全称《金瓶梅词话》,书名取于潘金莲、李瓶儿、庞春梅等三个主要女性的名字,作者题“兰陵笑笑生”,但究为何人,众说纷纭,仍难断定。全书借《水浒传》中西门庆与潘金莲的故事为线索,描写西门庆由发迹到毁灭的历史,展示了这个家庭肮脏丑恶的生活,揭露了明代中叶封建市侩与官僚地主相互勾结以残酷压迫百姓的事实。作品人物刻画细腻,语言特色流畅,但书中对性生活的自然主义描写,也造成了不良影响。明代后期,出现了白话短

篇小说繁荣的局面,著名的是由冯梦龙编纂的“三言”(《喻世明言》、《警世通言》、《醒世恒言》)和凌濛初创作的“二拍”(《拍案惊奇》和《二刻拍案惊奇》)。“三言”属于宋元明三代短篇小说的选集,“二拍”则是凌濛初个人的创作。这些作品突出反映了社会矛盾,其中大量描写市民爱情生活,对妇女命运的描述尤其生动。如“三言”中的《杜十娘怒沉百宝箱》、《卖油郎独占花魁》、《玉堂春落难逢夫》、《沈小霞相会出师表》等,都是中国文学史上闪光的篇章。“三言”、“二拍”还着重描写了商人生活,反映了明代中叶以后资本主义因素的增长。

清代盛期,中国古典小说创作也转向极盛,各种长短篇小说争相辉映,其中蒲松龄的《聊斋志异》、吴敬梓的《儒林外史》和曹雪芹的《红楼梦》,达到古典小说创作的高峰。蒲松龄(公元1640年——1715年),淄川(今山东省淄博市)人,他的《聊斋志异》,继承六朝志怪小说和唐人传奇的传统,以浪漫主义手法,借狐鬼花妖之形,写嬉笑怒骂之情,通过各种狐鬼精灵的动人故事,表现青年男女追求婚恋自由的愿望,揭露封建统治的黑暗和罪恶,抨击科举制度的腐朽和弊端,对后来的文言创作产生了巨大的影响。吴敬梓(公元1705年——1754年),安徽全椒人,他的《儒林外史》是一部讽刺小说,以自己的经历和体验创作而成。它从多方面揭露和抨击了封建统治的黑暗,科举八股取士的罪恶,生动地描写了一群受科举毒害和市侩熏染的儒林形象,将这些虚伪人物的丑恶灵魂暴露无遗,再现了封建社会末期的社会现实。曹雪芹(约公元1716年——约1763年),本名霑,祖籍河北丰润县,生于南京,晚年居于北京西山,以“十年增删,五易其稿”,创作了中国最伟大的古典长篇小说《红楼梦》(又名《石头记》、《金玉缘》),共120回,前80回为曹雪芹作,后40回为高鹗续写。全书以贾宝玉、林黛玉和薛宝钗的爱情婚姻为主线,通过一个封建大家庭的盛衰变迁,描述了家庭内外在政治、道德、文化、教育、财产诸方面错综复杂的矛盾冲突,

展示了一个个青年女子的悲惨结局,和封建制度行将灭亡的历史命运,显示了作者对社会生活巨大的概括力和精确的表现力,从而使这部小说成为世界性的文学名著。无怪乎法国《通用百科全书》称其为“十八世纪中国社会的一面镜子”,“是世界文坛上的一座丰碑”。自其问世以来,已有数十种外文译本,对它的研究已成为国际上的显学——“红学”,作者曹雪芹也成为世界性的文化名人。

清代中期以后,小说创作已走向衰落,好的作品寥若晨星。值得一提的有李汝珍的《镜花缘》,叙述唐敖等游历海外的见闻;吴趼人的《二十年目睹之怪现状》,描绘晚清社会官场、洋场、商场的种种丑态;刘鹗的《老残游记》,展示晚清山东一带的生活现实,揭露所谓“清官”的暴政;曾朴的《孽海花》,描写了从慈禧到烟花妓院及三教九流的各种人物,谴责了当时社会的各种官僚市侩、洋奴走狗及社会的丑恶现象。

第十四章 各类艺术

中国的传统艺术门类很多,品种齐全,雅俗共存,动静兼俱,并以其同一的艺术精神,构成一个巨大的艺术体系。大到佛教石窟的众多雕塑,小到民间的各种工艺;雅到京剧、昆曲的艺术表演,俗到穷乡僻壤的民间小调,都体现了中国人对美的理解和追求,表现了他们的艺术才能和趣味。在数千年的历史发展和演变中,中国艺术形成了自己独特的传统,成为世界文化宝库中最珍贵的遗产之一。纵观中国的传统艺术,较之西方艺术,有如下四个明显特点:一是“礼乐一体”的原则。所谓“礼乐一体”,包含了两层意思,第一是有礼必乐,乐附于礼;第二是乐在诸多艺术中独具至尊地位。这是因为历代儒家学者都把“乐”看作是道德感化和政治教化的手段。远的不说,儒家所推崇的周公“制礼作乐”,即是把礼乐一并作为维持西周奴隶主统治的两大支柱,因而一旦到春秋战国时期发生了社会变化,孔子就认为是“礼崩乐坏”。由于儒家的不断提倡和发挥,礼乐并列为封建统治者的工具,乐也在社会生活和艺术领域中占有崇高地位。孔子曰:“兴于诗,立于礼,成于乐”,足见孔子把“乐”当作人们修身成仁的关键;又曰:“礼乐不兴,则刑罚不中,刑罚不中,则无所措手足”,可见孔子又把“乐”作为兴邦治国的根本。其后的孟子、荀子以及其他儒家学者无不重视“乐”的作用。

荀子写过一篇《乐论》来论述音乐的审美、教育作用,认为乐“可以善民心”,“移风俗”,使“行列得正”、“进退得齐”;认为中平、肃庄的音乐可以使“民和”、“民齐”、“兵劲城固”,敌人不敢入侵;而妖冶的音乐可以导致人民“流轻鄙贱”,引起战争。《礼记》也专有《乐记》一篇,系统论述了音乐的本质、美感、作用以及乐与礼的关系等问题。《乐记》认为,“凡音之起,由人心生也。人心之动,物使之然也。感于物而动,故形于声”;认为“治世之音安以乐(le),其政和;乱世之音怨以怒,其政乖;亡国之音哀以思,其民困。声音之道,与政通矣。”这里把音乐当作衡量天下兴亡治乱的标尺。正是这一缘故,历代统治者都非常重视乐。《诗经》、《楚辞》原本都是乐的歌词,而不是独立的文学作品。秦代专门设立“乐府”,掌管音乐事务。汉武帝时进一步扩大乐府规模,掌管朝会宴飨、道路游行时的各种音乐,同时采集民间歌曲。我们今天所见的汉乐府诗,就是那时乐曲的歌词。整个封建社会可说是有礼必有乐,无乐不成礼。如祭祀天地山川、先祖先师要用乐,叫“郊庙乐章”;举行宴享朝会要用乐,叫“燕射乐章”;练兵习武也用乐,叫“鼓吹曲”或“横吹曲”,等等。可以说,封建帝王的各种礼仪活动,都有乐曲相配,因此,朝廷总是拥有庞大的乐队,并且由“太常寺”负责管理。这是朝廷的礼乐。民间也有自己的礼乐,如乡间的红白大事,都有当地的乐手为之演奏乐曲;集体的喜庆之事,也要由乡间的剧团演出节目。这种礼乐一体的原则是很突出的。西方的情况则不同,他们的音乐既不从属礼,更不从属法,而是一门独立的艺术,音乐家有独立的地位,音乐会也是独立的艺术活动。二是融合互通的精神,即中国艺术的诸门类不是各自为域,互不相关的,而是彼此相通,融合为一的。古代的所谓“乐”,实际不只是音乐,而是音乐、舞蹈和诗歌的综合。墨子评论儒家是“诵诗三百,弦诗三百,歌诗三百,舞诗三百”,即是说《诗经》三百首,可以朗诵,可以弦弹,也可以歌唱和舞蹈。其后历代诗词,既可以配曲演唱,又可以闻之起舞;汉唐以后,

流行书画,二者结合得难以分家,向来被称为“书画同源”,其理论和技法都是相通的。中国历史上的画家,往往同时又是书法家。诗画也如此,古语说:“诗中有画,画中有诗”;诗是无颜色的画,画是有颜色的诗;画面上的题画诗往往画龙点睛,道出画旨。元代以后兴起的戏曲,也是一种综合性的艺术,念、唱、舞、曲、诗、乐共融于一炉,缺一构不成戏曲艺术。如果把戏曲舞台上各类人物的扮相和表演跟历代神佛雕塑作一番比较,也会发现戏曲艺术和雕塑艺术之间也有某种融合。可以认为,戏曲人物的扮相和表演,吸收了历代雕塑艺术的造型美,而后来的雕塑艺术家们怕也从戏曲人物的扮相和表演中得到一定的启发。台湾学者钱穆先生在比较中西文化时指出,中国文化讲“合”,西方文化讲“分”。在中国文化中,诗画一家、书画同源、文史哲自古难分,而西方文化是诗画无关,乐舞独立,文史哲各自为一门学科,甚至歌剧、话剧也各自分野。为什么中国艺术具有这种融合性和相同性?因为中国的艺术讲情、讲趣,讲喜怒哀乐之情、讲远近虚实之趣,而情趣都归之于心,心只一处,所以只能合;而西方艺术则讲理、讲形,讲万事万物之理、讲长短方圆之形,这二者都归于物,物具万象,所以必定分。三是注重神韵的技法,即中国艺术注重表现事物的意趣和人的内在感情,要求在艺术创作中突出神似。我国古代的艺术家和艺术评论家们都非常重视“神似”这个问题。所谓“神似”就是要求艺术创作要表现对象的典型特征,揭示它们的内在精神。顾恺之说的“以形写神”和传说他画人很注意一双传神的眼睛;南齐书法家王僧虔说的“神采为上,形质次之”;南齐画论家谢赫说的“气韵生动”;唐代书法家张怀瓘说的“风神骨气”,宋代欧阳修说的“古画画意不画形”,等等,其含意都是强调艺术创作不能追求形似,而要追求神似;艺术家们所要表现的,不应当是与外界完全相同的客观事物,而应当是这些事物的神采和气韵,是艺术家自己的意趣和感情。有一句成语叫“得意忘形”,本意是说一个人太高兴了以至忘

记自己本来的样子。如果用它来解释中国艺术,可以说,只要真正摄取了事物的意态和人物的神态,就不必去考虑它本身的形态。中国画特别注重写意,京剧艺术中的脸谱,表演中的哭笑,也都是一种写意,都是追求神似。明代徐渭说“不求形似求生韵”,他自己就是一位大写意画家。明末八大山人朱耷的画更是如此,他画的飞禽走兽,往往寥寥几笔,墨水淋漓,初看不知是什么东西,细看才知道有无穷意趣。应当说,注重神韵、大笔写意是中国艺术的本质特点。四是用于教化的目的,即传统艺术很重视艺术的目的性和社会功能。从孔子开始,儒家学者就非常重视《诗经》的思想教育作用。孔子曰:“诗可以兴,可以观,可以群,可以怨。迩之事父,远之事君。”就是说《诗经》的思想教育作用是可以感发人的意志,可以观察兴亡得失,可以提高人的道德修养,还可以表现人们的哀怨情绪以批评不良政治。近可以侍奉父母,远可以为国君效力。因此,历代儒家都特别推崇《诗经》,认为“正得失,动天地,感鬼神,莫近于《诗》;先王以是经夫妇,成孝敬,厚人伦,美教化,移风俗”。正因为《诗经》有这么大的社会功能,所以孔子才说:“不学诗,无以言”。音乐更是如此。儒家认为乐通于伦理,故审乐可以知政。东汉郑玄说:“听乐而知政之得失,则能正君臣民物之礼”。由于汉代以来的封建统治者以儒学作为自己的统治思想,因此特别强调艺术的“厚人伦,美教化,移风俗”的社会作用,要求乐要移情,诗要言志,戏曲表演要教人为善。但是,也存在另外一面,即统治阶级鄙视劳动人民的艺术。远在春秋战国时代,儒家就把“乐”分为“正声”和“淫声”、“雅乐”和“俗乐”两类。“正声”和“雅乐”是统治阶级的艺术,“淫声”和“俗乐”是劳动人民的艺术。在儒家看来,“雅”的艺术有助于教化,“俗”的艺术有伤于教化。因此,封建统治者总是竭力排斥劳动人民的艺术。以元明以来的戏曲而论,它最初发源于民间,而且一直在市民阶层中广泛流行。尽管它的作者们也在创作中表现封建说教,尽管“雅”腻了的统治者也常常“俗”一下戏

曲,但戏曲艺术一直受鄙视,作家和演员都被视作下等人。西方艺术不讲明确的社会功能,人们对艺术的要求主要是娱乐、刺激,或得到一种艺术享受,雅俗的界限也不怎么明显。同样是大剧作家,莎士比亚在西方有很高的地位,而关汉卿在中国只能入《录鬼簿》。中西艺术的目的性也截然不同。

一、书法艺术 书法成为一门艺术,是以汉字的方形结构和线条变化为基础的。不妨认为,古人在创造这种方块字的时候,已经融入了中国人对造型美的基本见解,即结构平衡,线条流畅,整齐而有变化,均匀而有对比,这就给书法家提供了施展艺术才能、驰骋艺术想像的天地。另一方面,汉字结构的写实主义和人体本位精神,使汉字本身就具有自然之美和人文之美的因素,因此书法家们在挥毫洒墨的时候,完全可以依据自己对美的感受,把存在的天地山川之美以及人物房舍之美与汉字的结构美紧密地结合起来,淋漓尽致地表现出来。离开汉字的方形结构,就不可能有书法艺术。西方的拉丁化文字便是最好的证明。

书法艺术源远流长,应当说从甲骨文就开始了。但是从总体上讲,书法艺术是在汉魏时期才真正形成的。在此以前的《毛公鼎铭文》(西周晚期)、《石鼓文》(春秋时期)、《泰山刻记》(秦代),由于当时艺术创作的自觉性还没有形成,审美风尚还没有出现,书法理论还没有萌发,所以汉代以前的金石文字还只是书法艺术的产生阶段。那时的书体是金文和秦始皇统一文字以后的小篆。这一时期的书法家无疑以李斯为代表。

汉代是书法艺术成熟的时期。在这个阶段,隶书定型,草书、行书、楷书也应运而生,终于形成隶书盛行、诸体皆备的辉煌局面。应当指出,隶书的产生是很早的,据史籍记载,秦代由于官狱多事,奏章繁多,为了求得速决速用,官府让隶人(奴隶)们省易抄写,遂称“隶书”。这种书体在秦代只是使用,到汉代逐步定型为横扁形的,从起笔到结体,都有一定的规格,到东汉,隶书成为官定标准字

体。这一书体的变革,文字史上叫做“隶变”。这种隶变后通行的隶书,即为“汉隶”。它上承秦隶,又显出汉隶本身点划均匀、舒展自由的特点。汉代的竹简、碑石、印章,大多采用汉隶。解放以后出土的大量竹简,如山东省临沂市银雀山汉墓出土的《孙子》、《孙臆兵法》、湖南省长沙市马王堆汉墓出土的《老子》等,都属西汉墨迹;而著名的《张迁碑》、《雁门太守鲜于璜墓碑》、《礼器碑》、《华山碑》、《苍颉庙碑题记》等,都是有代表性的东汉墨迹。它们有的笔力遒稳,以拙取胜;有的方整劲挺,斩钉截铁;有的游行自在,变化若龙,充分显示了汉隶的艺术特色。两汉的书法家应当很多,但因作品多未署名,故今天能知名的甚少,其中蔡邕、曹喜可称代表。江苏省沛县所存的《大风歌碑》,相传即蔡邕所书。

魏晋南北朝的书法是承上启下、完成书体演变的阶段,其特点是篆、隶、楷、行、草诸体俱臻完善,产生了一大批优秀作品和钟繇、王羲之等大书法家。钟繇师承蔡邕、曹喜,又习众家之长,完成了楷书的定型化。现在河南省临颖县的《上尊号碑》记述了汉献帝禅位于曹丕的历史事件,碑文即由钟繇书写,是他的隶书代表作,其楷书墨迹迄今未有发现。前人评他的隶书“点如山颓,滴如雨骤,纤如丝毫,轻如云雾,去若鸣凤之游云汉,来若游女之入花林”。王羲之(公元303年——361年或323年——379年)的艺术成就是非凡,因他曾任“右军将军”,后世称为“王右军”,被尊为“书圣”,与钟繇并称为“钟王”,与他的儿子王献之并称为“二王”。他的书法“兼摄众法,备成一家”,终于“贵越群品,古今莫二”。早在南北朝时,梁武帝就认为他的书法“字势雄逸,如龙跳天门,虎卧凤阁”,有人说他的书法是“清风出袖,明月入怀”,唐太宗也说:“观其点曳之工,裁成之妙,烟霏露结,状若断而还连;凤翥龙蟠,势如斜而反直。玩之不觉为倦,览之莫识其端。心摹手追,此人而已。其余区区之类,何足论哉?”因此他临死还把王羲之的《兰亭序》真迹带入昭陵。南北朝时的书法,风格多在“二王”的影响之下,书法作品大

都出自无名书家之手。值得一提的是陈僧智永,他是王羲之的七世孙,书法深得家风,他写的《千字文》,极受后世推崇。北朝书法,数魏碑最佳,其结构严密,笔力雄厚,清代包世臣、康有为所推崇的魏体正是这一类。现存河南省洛阳市的《始平公造像记》、山东省曲阜市的《张猛龙碑》和山东省掖县的《郑文公碑》,都是魏碑的代表作。

隋唐两代是书法艺术的鼎盛阶段。这同隋唐时期高度繁荣的经济和高度辉煌的文化密不可分。由于统治阶级的提倡,书法被列为“书学”,被定为学校中的学习科目,因而无论是理论和创作都达到新的高度。这一时期,不但大书法家较前代为多,而且书法理论专著也远胜于前代,其对日本书法的影响也由此肇始。唐初的四大书法家是“虞(世南)、欧(阳询)、褚(遂良)、薛(稷)”。虞世南(公元558年——638年)是智永的学生、唐太宗的老师。他的书法笔圆而体方,外柔而内刚,发笔出锋如抽刀断水,传世名作有《孔子庙堂碑》。欧阳询(公元557年——641年)的书法以楷书为最好,用笔和结构都有严肃的程式,字体“若草里惊蛇,云间电发;又如金刚怒目,力士挥拳”,代表作有《九成宫醴泉铭》、《皇甫诞碑》,被推为唐人楷书第一,与其子欧阳通并称“大小欧阳”。褚遂良(公元596年——658年)的书法习王羲之、虞世南。据说他深得王羲之三昧,唐太宗把所藏王羲之墨迹拿出来让他鉴别真伪,他能一一判断出来。他的书法“字里金生,行间玉润,法则温雅,美丽多方”,其代表作是《大唐三藏圣教序碑》。薛稷(公元649年——713年)的名气较前三人为小,但他的字“用笔纤瘦,结字疏通”,实开后世瘦体之先河,其传世作有《升仙太子传》等。稍后的唐代大书法家还有李邕、张旭、颜真卿、柳公权、僧怀素。李邕从“二王”入手,但又突破“二王”体格,书体介于行楷之间,代表作有《岳麓寺碑》、《云麾将军碑》,风格险峭,笔力舒放。张旭以草书出名,因其为人及书法如狂如癫,世称“张癫”。韩愈说他“喜怒窘穷,忧悲愉佚,怨恨思

慕，酣醉无聊，不平有动于心，必于草书焉发之。观于物，见山水崖谷鸟兽鱼虫草木之花实，日月列星风雨水火雷霆霹雳歌舞战斗天地事物之变，可喜可愕，一寓于书。故旭之书，变动犹鬼神，不可端倪。以此终其身而名后世。”杜甫的《饮中八仙歌》也写他“张旭三杯草圣传，脱帽露顶王公前，挥毫落纸如云烟”，人们可想见他的狂态与醉态。他的草书极富神韵和意趣，笔划癫而不乱，狂而不怪，刚柔相济，气韵连贯，其代表作为《肚痛贴》。颜真卿曾受张旭指导，师法前辈而又有独创。他把篆隶笔法用于楷行草书，又把楷书的横划写得细瘦，把点、竖、撇、捺写得肥壮，世称“颜体”，作品极多，著名的如《多宝塔感应碑》、《东方画赞碑》、《元结墓志》及《颜氏家庙碑》等。柳公权与颜真卿并称“颜柳”，他有意避开颜体竖划的肥壮，把横竖划都写得均匀硬瘦，把点划写得如刀切一般，独创“柳体”，世称“颜肥柳瘦”，代表作有《玄秘塔碑》、《符璘碑》、《神策将军碑》等。怀素是一位和尚，是继张旭之后的又一唐代草书家。因从小家贫，无钱买纸，种芭蕉万株，以叶代纸，苦练成功，他住的寺庙因此叫“绿天庵”。现在湖南省永州市绿天庵旧址仍保留清代摹刻的怀素《千字文碑》。李白赞他“吾师醉后倚麻床，须臾扫尽数千张。飘风骤雨惊飒飒，落花飞雪何茫茫”，其代表作还有《自叙贴》等。

宋代盛行帖学，书法艺术不甚景气。所谓“帖学”，就是辗转翻刻前代名帖，然后又师法于帖。结果因翻刻走样，难得真谛，限制了宋代书法的创新。此外，宋人习书，时俗趋贵，即以帝王好恶和权臣书体为转移，也很难有独特的发展。可为称道的是宋代四大家苏(轼)、黄(庭坚)、米(芾)、蔡(襄)和宋徽宗赵佶的“瘦金体”。元代书法越两宋而直承晋唐，故出现了赵孟頫这样的大书法家。赵孟頫(公元1254年——1322年)字子昂，号松雪道人，为宋太祖赵匡胤十一世孙。他篆隶行草无所不学，学而思变，集晋唐书法大成，成为可与“颜、柳、欧”并称的楷书四大家之一，并独占元代书

坛,代表作有《仇锒墓碑铭》、《兰亭十三跋》、《度人经》、《洛神赋》、《妙严寺记》等。明代书法从总体上看有如江河日下,字都写得呆板齐整,缺少神气,形成所谓“台阁体”。其间影响较大的书法家主要有祝允明(枝山)、文征明、董其昌、邢侗、米万钟,有创新的书法家则有张瑞图、徐渭等人,其中“董(其昌)、米(万钟)、邢(侗)、张(瑞图)”被称为晚明四大家。清代书法中兴,力图摆脱帖学的影响,于是极力提倡“碑学”,并以嘉庆、道光为界分为前后二期,前期重帖学,书法不很景气;后期重碑学,注重了继承与革新,突出了个人风格,因而出现了新的局面。清代书法家极多,有突出成就的如郑燮(板桥)、金农、邓石如、伊秉绶、包世臣、何绍基、吴昌硕、康有为等。

书法艺术的特点是运笔取势,力在其中,以笔法的曲直、行滞,章法的虚实、疏密,结构的奇正、主次,显示出“相反相成”的美感。所谓“运笔取势”是指在起笔要注意“逆”,结体要注意“违”,章法要注意“侧”,即形成一定的势态。“逆”就是落笔要取逆势,也叫“逆锋”,即欲行其右,先行其左;欲行其下,先行其上,这就可以使笔划充满力感。“违”就是错杂、多样、变化、参差、互异,即“数划并施,其形各异;众点齐列,为体互乖”,但又要“违而不犯”,即不能杂乱无章。“侧”就是笔划和章法要多取侧势,因为侧势造成的美更富于变化。总之,笔划不要雷同,不要呆板,要讲变化,讲互异,还要讲主次分明,虚实相间,刚柔并济,要讲正中有奇,连中有断,连断自如,开合自成,否则就构不成书法艺术。

二、雕塑艺术 中国的雕塑同书法、绘画一样,都要求表现对象物的神韵。可以说,中国的雕塑就是立体的人物画,它的最高美学要求就是传神,就是展现人物的内心世界,刻划人物的神情仪态。因为它是一种立体的造型艺术,除了动人的神态美以外,还应当有适度的形体美。因此,人们在欣赏雕塑作品的时候,往往会注意它是否形神兼备。而艺术家们在创作雕塑作品的时候,也总

是以形写神,刻意追求神采飞扬和形神兼备的最佳艺术效果。

考古发掘的成果已经证明,我国的雕塑艺术可以追溯到原始氏族社会。1986年在辽西文化遗址的牛梁河出土了五千年前“性崇拜”的实物——陶塑裸体女神像及无头裸体女神坐像,有一尊女神头像与真人头接近,眼珠用碧绿的圆玉球镶嵌而成,显得双目炯炯有神。这些雕像注意外形轮廓健美柔和,又追求内蕴神态的感情流露,造型准确生动,形象栩栩如生,显示出我国原始雕塑已经具有惊人的艺术水平。接下来是在河南省安阳市商墓中出土的商代石雕,其中虎首人身石雕用大理石雕成,曲膝跪坐,张口龇牙,显出咆哮、吞噬的神态,也是一件珍贵的艺术作品。

数量很多、阵容最大的雕塑作品,乃是发掘于陕西省临潼县的秦始皇兵马俑。它是迄今为止在世界文化史上空前巨大的彩色陶塑群体,仅现已挖掘的部分,已出土形同真人大小的人俑、车马俑六千多件,组成一个气势磅礴、场面肃静的军事阵局,被誉为“世界第八奇迹”。雕塑家们在创作这些人物、车马塑像的时候,注意从多方面去刻画它们的形象,揭示他们的特征,所以有的挺胸直立,目视前方,外表刚毅勇猛;有的浓眉大眼,阔口宽腮,显得勇敢机智;有的性格开朗,有的沉默多思,而马也表现出一种蓄势欲动的神情。这么巨大的彩陶秦俑,不但在政治上显示了秦始皇统一全国以后的那种气势,而且在艺术上表明了我国古代雕塑的高度成熟。

汉代雕塑是秦代雕塑的继承和发展。一方面是运用寓意手法,造成浪漫主义的艺术效果。另一方面是采取现实主义,展现以人与人为主要关系的现实生活。前者的代表作是陕西省兴平县霍去病墓前的“马踏匈奴石雕”。霍去病墓建造为祁连山式,象征他的功绩永垂不朽;石雕置于墓前,石马与真马大小相近,造型厚重,结构简炼,脚踏一个正在挣扎而又紧张恐惧的匈奴军士,以此表现他北伐匈奴的功绩。后者的代表作是先后在陕西省咸阳市、江苏

省徐州市、河南省洛阳市等地发现的汉代兵马俑和杂技人俑。特别是徐州楚王墓汉代兵马俑,已出土两千五百余件,是继秦兵马俑之后的第二大兵马俑军阵。跟秦俑比起来,汉俑要小得多,最大的不过54厘米,不及秦俑的1/3。但这很可能反映了秦汉间艺术观念的变化,即秦代重“写真”,汉代已趋向“写意”。

魏晋南北朝时代由于佛教的流行,我国的雕塑艺术深受佛教的影响,以表现佛教内容为题材的雕塑作品大量出现,敦煌、云冈、龙门和麦积山四大石窟中有许多这个时期的造像。这一时期人物形象的主流仍然是体态修长、面貌清瘦、直鼻大眼、耳轮长垂的印度佛模样,在塑工上注意圆润,讲究“行云流水”;在形象上注意浓丽淳厚的色调和朴实的装饰美;在思想上,由于南北战乱,社会动荡,人们饱尝苦难,寻求理想,因而在塑像中寄托愿望,使塑像充满宁静、飘逸、洒脱的智慧和神态,表现出人的脱俗情感。

唐代经济繁荣,文化昌盛,雕塑艺术呈现另一番辉煌气象。这一时期的雕塑作品大多色彩明快,趋于华丽;人物造型比例适度,凝炼健康;人物神情温和慈祥,具有浓郁的人情味和亲切感。特别是女性菩萨像,更是体态秀美,气度娴雅,眼含柔情,嘴带微笑,极少神的气味。而龙门石窟唐代奉先寺的卢舍那大佛面庞丰腴,神情柔美,与两旁的弟子、菩萨、天王、力士等上下呼应,显示出一种秩序井然、气氛和谐的景象,就像武则天与她的臣僚们正在协商对话。至于唐代帝王陵墓前的石雕作品,也是姿态生动有力,造型略显夸张,注意刻划对象物的性格特征。像唐太宗“昭陵六骏”和武则天母亲杨氏顺陵前的走狮、天禄等,都是具有代表性的作品。

宋代雕塑虽然没有那种恢宏的气象,但在刻划人物性格、表现人物心理方面却达到很高的水平。这时的神佛造像已经更加世俗化,在人物造型上注意在人物的日常生活和言行举止中展示人物的心灵境界,注意从面部、眼神、姿态,从人物之间的相互关系以及人物与环境的关系去刻划人物的风采和神情。如山西省太原市晋

祠圣母殿中的44个宫女塑像,因各自主掌的事务不同,她们所穿的服饰和手执的器物也不同,更重要的是她们的姿态自然,神情各异,表现出各自不同的女性美。又如山东省济南市灵岩寺千佛殿的40尊罗汉彩塑,其深沉、恬静和喜怒哀乐的表情,可以引人共鸣,被梁启超赞为“海内第一名塑”,而四川省大足石刻中的宋代作品,在佛教造像中大量展示社会生活场景,与《清明上河图》所描写的风俗画,有同一的时代精神。

元明以后,雕塑艺术没有更多的长进,造像的世俗化越来越明显,有一些精品尚能达到比较高的水平。但总的看来,元代雕塑比较粗犷,明代雕塑过于繁琐,清代雕塑不免庸俗,这都同一个时代的精神面貌有关。总之,中国的雕塑艺术既有各自的时代个性,又有整体的民族共性,即通过一定的形体,充分地表现神韵;依据一定的现实,尽力地表现理想,只要能突出对象物的崇高、神圣、可亲、可敬,不用过多地考虑肌肉和骨骼的透视关系。这正是与西方雕塑的不同之处。

三、戏曲艺术 中国的戏曲是一种综合性的表演艺术,并且因地域的差异而形成丰富多采的剧种。尽管不同的剧种异彩纷呈,却在表演艺术方面保持着虚拟写意的共同特点。这种戏曲种类的多样性和表演艺术的同一性,从一个方面说明了中国文化多元统一的结构特征和相融共进的民族精神。这里分两个问题来谈。

(一)戏曲的发展与种类:中国的戏曲起源于原始的乐舞,后来巫术盛行,巫人以舞降神,巫舞逐渐演变为民间歌舞和小调。古代在每年腊月还举行一种驱鬼逐疫的仪式,叫做“驱傩”或“大傩”,由四个人头戴面具,身穿熊皮,手执戈盾,口中发出傩傩之声,这叫“方相”;或由十二人朱发画衣,手执麻鞭,甩动作响,高呼各种专吃恶鬼的神名,这叫“傩舞”,以后逐渐演变为戏曲,就叫“傩戏”。古代还有一些专门以乐舞戏谑为职业的人,在天子、诸侯设宴时进行一些乐舞滑稽表演,这些人叫做“俳优”、“倡优”。以上这些乐舞表

演,都可看作是戏曲的起源。秦汉时代,出现了“百戏”,其中包括杂技和歌舞。“戏”的本义是古代的军事行动,所以《说文解字》云:“戏,三军之偏也,一曰兵也”,其偏旁为戈,后也指角力相斗。秦汉时的“百戏”就是由角力相斗演变来的。汉代又称为“角抵戏”。隋唐两宋,百戏兴盛,节目繁多,内容丰富,有的节目已具备故事情节。为了管理宫廷的这些歌舞、百戏等排练、演出活动,唐代开始设立“教坊”。唐玄宗时又在宫廷禁苑里选择了“梨园”做为教练宫廷歌舞艺人的场所,选数百人在此学习歌舞,通晓音律的唐玄宗亲加教正,这些艺人就被称为“皇帝梨园弟子”。因此后世称戏班为“梨园”,称演员为“梨园弟子”,奉唐玄宗为戏曲祖师。在秦汉俳优的基础上,唐代出现了“参军戏”,由参军、苍鹅两个脚色作一些滑稽对话和动作,以引人发笑,有时也讽刺朝政和社会现象。到宋代进一步发展成为“杂剧”,角色也不限二人,一般由末泥、引戏、副净、副末和装孤五个脚色扮演。后来,南方杂剧发展演变为“南戏”,北方杂剧则发展演变为“元杂剧”。明代中叶以后,南戏已成为“传奇”,一直到清乾隆年间,传奇盛行一时,其结构比南戏更完整,曲调也比南戏更丰富,角色分行,表演艺术都接近今天的戏曲。剧种主要有昆腔、弋阳腔、青阳腔、高腔等,剧作家有汤显祖、洪升、孔尚任等。今天的昆曲、浙江的绍剧、江西的赣剧等就是从南戏和传奇演变而来。元杂剧流行于元代,角色已有正末、正旦、净等多种,当时以元大都(今北京市)、山西平阳(今临汾市)、杭州为演出中心,现存最早的戏剧壁画和金元时代修建的戏台,都保存在山西,说明山西是元杂剧的发源地之一。明中叶以后,元杂剧衰落,陕甘一带的民间曲调与元杂剧结合形成最早的梆子戏秦腔。明末清初,主要唱吹腔、二黄等调;差不多与此同时,南下湖广地区的秦腔,又吸收了安徽传入的二黄,逐渐发展成汉调,主要唱西皮、二黄等调。从清乾隆五十五年(公元1790年)开始,“三庆”、“四喜”、“春台”、“和春”四大徽班先后进京演出,汉调、秦腔也入京献艺。

于是以徽汉二调为主,吸收昆腔、秦腔唱法,又接受北方方言的影响,创造了新的唱腔,以京韵念白,形成今天的京剧。应当指出,在今天现存的戏曲艺术中,以昆腔、秦腔最为古老,对形成今天丰富多采的戏曲种类贡献最大。特别是北方广泛流行的梆子戏,都受秦腔的影响。昆腔曲调高雅,词章优美,为封建士大夫所欣赏,被称之为“雅部”,这在一定程度上限制了它的影响力,但因为它在京师颇有地位,所以对京剧的形成有特殊贡献。直到今天,我们在京剧唱腔中时时可以听到昆腔唱段。昆腔以外的其他地方戏曲剧种,特别是北方的梆子戏,因为风格粗犷,语言通俗,深受广大市民阶层的欢迎和喜爱,所以被贬称为“花部”。但事实已经证明,凡是群众喜闻乐见的艺术,它的发展就快,生命力就强,因而花部中的京腔(即后来的京剧)、各地的梆子戏日益兴盛,而昆腔反倒趋向衰亡。解放以后因演出《十五贯》大获成功,经过扶植和提倡,才又重新振兴起来。

中国现有戏曲一共有多少种?《中国戏曲曲艺词典》载有 287 种,实际上有 360 种,其中包括了各地演出的秧歌、皮影、木偶等,因为皮影、木偶也要配有一定的曲调,表演也有一定程式,所以归入戏曲一类。京剧是流行最广、影响最大、表演艺术最成熟的一个剧种,代表了中国戏曲发展的水平。在表演风格上分成京、海两大流派。京派重视基本功的训练,严格讲究艺术规范;海派勇于革新创造,注意吸收新鲜事物。南北交流,竞相发展,形成五花八门的京剧流派,出现了梅兰芳、尚小云、程砚秋、荀慧生“四大名旦”,李世芳、张君秋、毛世来、宋德珠“四小名旦”以及周信芳(麒麟童)、马连良、唐韵笙、张英杰(盖叫天)等大艺术家。此外,较大的剧种有豫剧(河南梆子)、秦腔、川剧、越剧、吕剧、晋剧(山西梆子)、黄梅戏、河北梆子等,其次还有湖南、湖北、广东的花鼓戏,江西等地的采茶戏,西北的道情,华北的秧歌,还有乱弹、高腔、碗碗腔,真是丰富多采,各具芬芳。在唱腔上,有的用高腔(如北方梆子戏、江西高

腔戏),有的用低调(如山东柳子戏、河南太平调);有的激越高亢(如秦腔、晋剧、河北梆子),有的婉转抒情(如越剧、沪剧、黄梅戏);在表演上,有的庄重严肃,显示出帝都气派,给人的历史感很强(如京剧、昆曲、晋剧、秦腔);有的轻松活泼,富于民间情趣,给人的现实感较强(如川剧、花鼓戏);有的擅长古装戏,有的擅长时装戏,等等,都体现了各地历史、文化、风俗习惯及人的精神气质的差异。

(二)戏曲表演艺术的特点,主要有三:第一是虚拟的时空环境。这一点跟西方传来的话剧有根本不同。话剧要求真实地表现生活,因此,演员的表演必须在规定的时间和空间里,即必须有一个固定的环境,野外就是野外,室内就是室内;春天有花红柳绿,秋天有落叶飞絮,人物的表演离不开这些实有的环境。中国的戏曲不是这样,它没有固定的环境,时间和空间自由灵活,完全用虚拟的手法来表现。所谓“虚拟”,就是以虚代实,就是想像和写意。台上摆着一张桌子和两把椅子,在演员出场以前,观众不知道是什么时间和什么地点。只有演员出场以后,由剧中人通过“唱”或“念”做出交代,观众才动用自己的想像,进入剧中的时空境界。如《打渔杀家》开始,萧恩、萧桂英父女上场先唱两句,交待出地点是“河下”,父女的活动是“打鱼”;然后二人下场,通过两句念白,交待出时间是“黄昏”,下面的故事就在这个时空里展开。如果要转换时空,也不用像话剧那样把幕拉下来,而是剧中人在舞台上走一个圆场,就算展开了一个新的环境。比如,四员大将身着大靠,八个“龙套”高举旌旗,主帅披蟒着靠,站在中间,喊一声“发兵前往”,诸将士在曲牌的演奏声中围着主帅转一个圈子,曲牌奏完了,主帅再喊一声“人马列开”,好,十万大兵的长途行军就算结束了,人马从军营到了战场。一个小小的舞台一下子变成大大的天地,这只有在中国的戏曲里才有这样的时空效果,难怪连提倡戏剧“间隔效果”的德国戏剧家布莱希特也惊叹不已。还有更妙的是闽剧《拜月亭》中写蒋世隆兄妹和瑞兰母女四人逃难失散,四人各自在不同的地

点寻找亲人,他们同时在台上边唱边走着“∞”字形,彼此却可以视而不见,听而不闻,观众却完全理解剧中的情景,这正是对舞台时空无限自由地运用,没有虚拟的手法是根本不可能的。至于上楼、下楼、开门关门等地点的转移,也要依靠虚拟的表演动作来表现。因此,这种高度简炼、泼墨写意式的虚拟手法,是中国戏曲的最大特点。第二是严格的表演程式。中国的艺术都是虚实结合,虚中有实。戏曲的虚拟依据于一定的生活真实,而虚拟的表演又不能没有规范,想怎么样就怎么样。这个规范,就是表演程式。它是以生活为原型,经过艺术加工,逐渐形成的一种形式结构。它跟生活有距离,但有的近,有的远,有的虚,有的实。如开门关门的表演,虽然做一个开关的动作就可以,但必须是在什么地方关,就在什么地方开;上楼下楼也一样,上时迈几步,下时也必须迈几步。这就是程式的严格性。又如千军万马的调度,只要走一个圆场就行,但走得要有规律,你东我西就失去了真意;姑娘穿针引线,虽然不需要针线,但必须穿而引之,若是先引后穿,便违背了真实。《三岔口》描写两个英雄在黑夜里搏斗,灯光如昼的环境是虚拟的,但演员表现的紧张心情和蹑手蹑脚的探察动作是真实的,一举一动都是程式,都是虚拟环境中的表演程式。如果为了那种真实,把台上的灯关掉,只剩下两个黑呼呼的人影在晃动,那还有什么意思呢?因此,戏曲的程式,既是严格的程式,又是虚拟的程式。它好比是一首中国古典诗词,虚拟是创造意境的手法,程式是创造韵味的格律,是互相结合的。第三是夸张的艺术形象。一切艺术都有夸张,戏曲当然也不例外。但戏曲的夸张主要在形象。比如脸谱就是一种极度的夸张,忠义、宽厚的人用红脸,正直、严肃的人用黑脸,稳重、正义的人用紫脸,内有心计的人用黄脸,桀傲不驯的人用蓝脸,勇猛、暴躁的人用绿脸,奸诈、多疑的人用白脸,滑稽可笑的人用丑角脸,等等,但这种夸张又不能有随意性,它已经具有某种规定性,各个物要按照一定的谱式勾划。又如髯口(假胡须),分做三(三

辮胡子)、滿(滿口胡子)和扎(露嘴的吊口胡子)三大類別,有的有一尺來長,實際生活中哪有這種胡子呢?佩帶髯口不光是為了表示年齡,更是為了藝術表演,如生角演員的“捋髯”、“甩髯”和淨角演員的“撕髯”,都可表現情緒。至於表演方面的誇張更為明顯。舞台上的笑,不是生活中的哈哈大笑;舞台上的哭,也不是生活中的嚎啕大哭。同樣,《白蛇傳》中的小青殺許仙也不用真的去殺,生活中的丫環也用不着象舞台上那麼蹦蹦跳跳。

四、繪畫藝術 中國畫是中國傳統文化的國粹之一,它的藝術成就和民族風格早已受到世界人民的贊譽。從藝術特征上講,它跟西洋畫有根本的不同,西洋畫注重“形似”,以寫生為主;中國畫注重“神似”,以寫意為主。畫人物,着力表現他的精神和個性;畫山水、花鳥、樹木,則着力表現它們的形態特點和意趣,因此,中國畫在構圖時特別講究“立意”,即確立畫家所表現的那個意境,而這種意境也正是畫家所追求的情趣所在。在色彩的運用上,西洋畫大多是依據一定的光源,表現客觀事物的色彩變化,明暗的對比比較強烈,感性的描繪比較突出;中國畫運用色彩,主要是為了表現事物的特性,並不依照自然的光源,同時也是為了加強作品的情調和氣氛,追求一定的裝飾效果,因此有時採用非常鮮明的對比色,形成所謂的工筆重彩。西洋畫在画法上,很注意描寫對象的比例,高低遠近給人以真實的感覺,中國畫卻只注意線條的運用,以線條的疏密、繁簡、曲直、剛柔來體現畫中豐富的韻律節奏,從而造成一種空靈的藝術效果。關於中國畫分兩個問題來談。

(一)中國畫的歷史發展 中國畫發端於原始人類對自然萬物的審美活動。在距今六、七千年的新石器時代,遠古先民已經在陶器上用紅、黑、白等顏料畫出魚、鹿和各種裝飾花紋,表現了他們濃烈的審美意識。應當說,這就是最原始的繪畫。1982年,在河南省臨汝縣閭村遺址出土的彩陶上有一幅新石器時代的圖畫,距今約五千年左右,幅面高37厘米,寬44厘米,畫面內容為鸛叼一條大

鱼,一把带木柄的石斧,展现了当时的某种生活图景,这是现存幅画最大的一幅原始绘画。商周时代,祭祀盛行,殿堂庙宇中布满尧、舜、禹等人的画像和天地山川神灵的图象。所以王逸《楚辞章句》中说:“楚有先王之庙及公卿祠堂,图画天地,山川,神灵,琦伟僬僬,及古圣贤,怪物行事。”据说,屈原正是看了这些壁画以后,才创作了《天问》的。这些材料说明,绘画在先秦时代已经是成熟而又独立的艺术门类。但在相当长的历史阶段里,人们都没有见到过那时的绘画实物。直到1949年和1973年5月,先后在湖南省长沙市的楚墓中出土了两幅帛画,一幅画一女子,垂髻束腰,侧身前行,双手作祈祷状,头顶有一龙一凤,引导死者的灵魂;另一幅则画一男子,长袍高冠,驭一巨龙。画面采用线描,简洁有力,形象生动,显示了我国传统绘画的基础。

秦代绘画应当直承先秦,但保留下来的作品极少。1976年以来,在陕西省咸阳市秦宫遗址中发现了一部分宫廷壁画,技法虽然比较粗率,但画面上人物远小近大,形似而又传神,人物车马和亭台楼阁用线条勾成,已体现出一定的艺术水平。从秦始皇兵马俑的斑斓色彩估计,秦始皇的地宫内一定有内容生动、色彩鲜明的壁画作品。汉代经历了四百多年,绘画艺术有了很大的发展。由于儒学独尊,绘画成为政治统治和封建教化的一种手段,以人物为主的绘画大都采取了壁画的形式,布满王公贵族的宫殿、官衙、祠堂、庙宇、住宅和墓室,还有大量的刻于各种建筑物的石壁上,其内容有历史故事、生活场景、神仙鬼怪和神话传说。解放以来陆续发掘的汉墓,展现了当时绘画艺术的风彩。迄今最早的汉代墓室壁画是1976年在洛阳市发现的卜千秋墓内壁画,内容表现墓主人死后升仙的情景,画法以线条勾勒客体 and 物象,画面夸张变形,色彩鲜艳斑斓,体现出力与动的韵律。这样,加上1972年在长沙市马王堆汉墓中发现的西汉帛画以及辽宁、内蒙古等地发现的东汉墓室壁画,就可以对汉代绘画有一个基本的了解。汉代画家有姓名流

传后世的仅十数人，其中以给王昭君画像的宫廷画师毛延寿最知名。

魏晋南北朝时期由于佛教流行，宗教画（主要是表现佛教内容的画）取得支配地位，同时由于社会动乱，崇尚清谈，文人士大夫们的普遍心理趋向避世，企图在自然山水中求得心理平衡和心境和谐，山水画形成和发展起来，并出现了关于山水画的理论。这个阶段，佛教艺术发展很快，并给宗教画的兴盛以巨大影响。三国时的曹不兴是第一位画佛能手，相传他为孙权的屏风作画，误落墨点，点为苍蝇，竟使孙权误认为真，用手指去弹。东晋时的顾恺之（约公元345年——406年）是人物画大师，以画绝、才绝、痴绝被称为“三绝”。痴绝是说他做人太痴，才绝是说他才华横溢，画绝是说他画技高超。他画的线条犹如青蚕吐丝，很富于表现力和韵律感。他有意识地追求“传神”效果，极注意刻划人物的神态，并总结出“传神写照，正在阿睹中”的绘画理论，给后世绘画艺术以重大影响。现在人们还可以看到他的《女史箴图卷》和《洛神赋图卷》。另一位大画家是张僧繇，“画龙点睛”的故事就是指他。他在技法上善于革新，创造了一种只用彩色而不用墨骨的“没骨法”，以色彩深浅增强立体效果。据说他曾为建康（今南京市）一座新寺作花卉图案，因色彩深浅而有凹凸不平的立体感，寺名遂称“凹凸寺”，他画的图案被称为“凹凸花”。另一位画家是陆探微，所画人物极重笔法，描线如刀刻一般，这三个人合称“六朝三杰”。

隋唐绘画，成就惊人，是这一时代文化昌盛的形象表现。这个阶段无论是画的种类，还是画的技巧，都显示了绘画艺术的高度发展。著名画家有隋代的展子虔，现存作品《游春图卷》采用青绿重彩渲染春天的气氛，表现苍茫的山水烟景。这幅画解决了山水画的空間远近关系问题，使山水画从原来“水不容泛，人大于山”的幼稚阶段，达到和谐自然的成熟。唐代绘画艺术空前繁荣，涌现出许多绘画大师；宗教画日趋世俗化，以宗教故事反映现实生活；从人

物画中产生出仕女画,等等。阎立本父子兄弟三人(父阎毗、兄阎立德)为唐初著名画家,其中以立本成就最高。其画迹流传到今天的还有《历代帝王图卷》、《步辇图》等七、八种之多。其中《历代帝王图卷》画了由汉至隋 13 个帝王肖像,以人物面部的特征,揭示人物的精神状态。而《步辇图》则反映了文成公主与藏王松赞干布联姻的历史事件,画中描绘了唐太宗接见吐蕃使者的情景。唐代中期最杰出的画家是吴道子(约公元 685 年——758 年),历史上被尊为“画圣”。他一生主要创作壁画,作品数量多得惊人,但没有一幅相同。他在艺术上的贡献是发展“线描”,创造了“兰叶描”的线型,丰富了线条在中国画中的表现力。相传他画成《地狱变相图》后,使京师的屠宰户们纷纷改业。他的绘画真迹没有流传下来,现在有宋人摹画的《送子天王图卷》比较接近原作。吴道子之后有张萱和周昉,这两位都是描绘贵族生活的能手。张萱的《虢国夫人游春图》(宋徽宗摹本)、周昉的《簪花仕女图》是他们的代表作。在二人的影响下,形成了仕女画这一画科。唐代山水画的代表人物是李思训、李道昭父子和王维。二李父子喜用强烈而又鲜明的色彩,创造了一整套青绿着色的方法,画面金碧辉煌,世称“金碧山水”。王维则另辟蹊径,从抒情的角度描绘山水,把淡泊恬静的诗意展现在画面上,他不施色彩,而以墨的浓淡表现山水的神韵,被称为“水墨山水”。此外,唐代还有画马的曹霸、韩干,画牛的韩泐等。五代时由于西蜀和江南比较安定和富庶,人们相对地更多追求艺术生活,为此宫廷设立了画院,搜罗画家们进行创作。花鸟画从最初的工艺装饰演变成独立的画科,五代即花鸟画的成熟阶段。西蜀画家以黄筌、黄居采父子为代表。二黄的花鸟画采用勾线填色的技法,称为“勾勒法”,其画风称为“黄体”,演变为后世的工笔画;江南以徐熙为代表,他的花鸟画直接用色彩点染,不用墨笔勾勒,称为“没骨法”,其画风称为“徐体”,演变为后世的写意画。这时的山水画都以真山真水为范本,着力表现大自然的秀丽和壮美,同时在画中

寄托作者的思想感情。著名画家有荆浩、关同、董源、范宽等。

宋代绘画继续发展。由于帝王将相及地方官吏们富于文化教养,追求更高的艺术享受,因而使绘画艺术进入一种新的境界;同时由于城市市民阶层的兴起和商业经济的发展,也给绘画艺术开辟了新的天地。朝廷在宫内设立了翰林图画院,以科举考试吸收画家,形成“院体画”,其特点是严密精细,注重法度,作品多供帝王观赏,题材多为山水、花鸟。宋徽宗赵佶身为帝王,擅长书画,其花鸟画尤为突出,风格工整艳丽、高贵优美,是院体画的代表人物之一,流传下来的作品有《芙蓉锦鸡图》等。这是一方面。另一方面是反映社会生活的风俗画大量出现,举世闻名的《清明上河图》就是由宋代画家张择端创作的。此外,流传至今的宋代风俗画还有李唐的《村医图》、李嵩的《巴船下峡图》以及无名氏的《耕织图》、《归牧图》等。宋代的大画家是李公麟,擅长人物画,他画的人物能区别面貌、性格、年龄,现存作品有《五马图》、《维摩居士像》和《免胄图》等。米芾、米友仁父子,赵伯驹、李唐、刘松年、马远、夏珪多以山水画、花鸟画闻名。“李、刘、马、夏”被称为南宋画院四大家。其中马、夏二人创立“水墨苍劲”的画风,善于利用画面的空白,表现画外之意。马的画集中于一角,夏的画集中于半边,世称“马一角”、“夏半边”。在花鸟画方面,宋代还兴起了以梅、竹、兰、菊为题材的“四君子画”,这些画借物抒情,表现文人的节操和雅趣,代表画家有文同、苏轼、郑思肖、杨无咎等。元代绘画更注意表达艺术家的情绪意兴,突出展示个人思想、感情的色彩,因此,山水花鸟注重水墨写意,“四君子画”大为流行。为了充分表达画家的情趣,作者往往画面题诗,以诗文点醒画意,书法、绘画相映成趣,形成文人画的独特意味,这一特点迄今如此。倪瓒、黄公望、王蒙、吴镇被称为“元代四大家”。

明代绘画到中叶以后才有生气,这是因为这一阶段的学术比较活跃,画家们各以自己的独特创造,推动了花鸟画的发展。出身

于苏州一带的文征明、沈周、仇英、唐寅,以水墨写意见长,被称为“吴派四大家”。他们的继起者有董其昌、陈继儒等人又各成支派,称为“华亭派”、“苏松派”。此外,还有以戴进为代表的“浙派”(时间较早),以吴伟为代表的“江夏派”等。但是,明代写意花鸟画的大师当推徐渭,他放笔纵横,水墨淋漓,随意挥洒,不拘成法,真正发挥了中国画中的笔墨趣味,被称为“大写意”画家。他甚至用泼墨勾染的技法画牡丹,真是一种大胆的创新。明末的大画家中陈洪绶(老莲),擅长人物画,形象夸张变形,高度概括,以表现人物的个性。清代绘画受统治者高压政策的箝制,形成一种仿古的风气。另有一些人则逃避现实,消极反抗,以一种怪异的风格出现。前者以王时敏、王鉴、王翥、王原祁、吴历、恽格为代表,习称“清初六家”;后者则以石涛、八大山人代表。他们手法夸张,形象怪异,用山水花鸟抒发内心的幽愤。“扬州八怪”(李鱓、金农、罗聘、郑燮、闵贞、汪士慎、高翔、黄慎;或有李方膺而无闵贞)继承了他们的精神,反对仿古的正统派,主张艺术革新,表现个性,艺术上构图简练,造型突兀,画面奇特,笔法刚健,形成独特的艺术风貌,被视之为“怪”。但正是这种突破传统的精神,才能把艺术推向前进。清代末年,在江浙、上海出现了许多有名的画家,显示了江南文化的昌盛,其中最有名的是四任(任熊、任薰、任颐、任预)和吴昌硕。四任中的任颐(即任伯年)和吴昌硕是这一时期的杰出代表。任伯年的山水、人物、花鸟,无一不精;吴昌硕则把书法、绘画、金石篆刻结合在一起,卓然成一家。“五四”新文化运动以后,西洋画开始流行,中西绘画相互影响,中国画进入新的阶段。这期间,齐白石承先启后,徐悲鸿中西融合,陈衡恪、黄宾虹各有特色,影响了今天的画坛。

(二)中国画论的几个问题 中国画论是随着中国画的发展逐步成熟起来的。它既是绘画实践的理论总结,又是审美心理的挖掘和描述,因此,了解中国画论中的某些传统观点,对欣赏中国画

的内在魅力极有帮助。大抵说来,先秦两汉时的画论比较简略,魏晋南北朝形成理论,隋唐五代构成系统,宋代进一步精深,元以后是继承和发展。主要问题有:

1. 形与神的问题。中国画注重气韵和神似,注重表现对象物的神态,抒发艺术家所获得的意趣,至于对象物的形态则在其次。但这不能理解为不要形似,因为没有一定的形态,神态也无从表现,所以艺术上常讲“形神兼备”。这里所说的神似,是指艺术创作的主导精神和艺术欣赏的主导趣味。这一思想由来已久,可以上推到顾恺之的“传神论”。但真正把这一见解加以精深发挥的是欧阳修、沈括、苏轼等人。欧阳修率先提出“古画画意不画形”,并且认为“萧条淡泊”的意境比“飞走迅速”的禽类更难表现。沈括十分赞赏欧阳修的这一观点,认为欧阳修是“真识画也”。他还说:“书画之妙,当以神会,难可以形器求也。世之观画者,多能指责其间形象位置,彩色瑕疵而已;至于奥理冥造者,罕见其人。”这正是从艺术欣赏的角度阐明画贵神韵的道理。苏轼也认为“论画以形似,见与儿童邻”,还说:“观士人画,如阅天下马,取其气意所到”,这里强调的仍然是神似,是用相马来比喻看画的道理,即是不是一匹好马,要看它是不是有神骏意气;同样,一幅画好不好,也要看它有没有神韵和意趣。宋代诗人陈与义跟苏轼有相同的观点,他在一首《水墨梅》的诗中说:“意足不求颜色似,前身相马九方臯”,这里的“意足”就是“神足”,只要能把梅花的意态充分表现出来,颜色的象与不象是不重要的。这些思想对后世的绘画理论和艺术有很大的影响。如元代画家倪瓒主张作画要“逸笔草草,不求形似”;明代画家徐渭也主张“不求形似求神韵”,而且创“大写意”画法。清代以后对这一理论阐述有了新的发展,石涛说:“名山许游未许画,画必似之山必怪。变幻莫测懵懂间,不似之似当下拜,”所说“不似之似”正是画家所要表现的那种艺术境界。这一思想被齐白石所继承和发展,他提出画贵在似与不似之间,可以说,他把绘画的真谛

说得非常明白。

2. 诗情与画意。作为一种评画标准,苏轼首先提出这一观点,后世成为民族艺术的传统特色。情指情趣,意指意境,都是艺术家们所要表现的人生韵致,是他们与自然相通而又相融的那种精神感受。作为文学的诗和作为艺术的画,都是艺术家们表现这一感受的依托。所以中国的诗画可以结合。但早期的结合,是画以文学作品为题材,如顾恺之的《洛神赋图》就是根据曹植的《洛神赋》创作的。及至唐代,诗人为画题诗,画家以诗作画,这种情况已屡见不鲜。如有人曾以李益的诗句“回乐峰前沙似雪,受降城外月如霜”作画。这种结合方式在宋代画院科举试题里还可以看出来,如:“野水无人渡,孤舟尽日横”;“嫩绿枝头红一点,恼人春色不须多,”这都是以诗命题,画家须按诗作画,主要看画家的构思立意是否巧妙。诗画结合的另一种形式是王维开创的“画是无声诗,诗是有声画”。王维既是诗人,又是画家,善于在诗中表现画的意境,在画中表现诗的情趣。如“大漠孤烟直,长河落日圆”是边境的苍茫画面;“明月松间照,清泉石上流”是园林的幽静小景,诗画已经融为一体。这种诗画艺术的交融状态,表明人们的审美活动已经深化到“神交”的高级阶段。但王维自己并没有认识到这一点。宋代由于禅宗思想的影响和理学的兴起,使人们对艺术的认识大幅度深化,因此苏轼说:“味摩诘之诗,诗中有画;观摩诘之画,画中有诗”,此后成为一种评画标准。“诗中有画”是指诗的意境鲜明如画;“画中有诗”是说画中有一种诗的意境美,诗画都描绘一种境界,抒发一种感情。久而久之,诗情画意成为传统美学艺术标尺之一。

3. 心师造化 and 迁想妙得。这实际指中国画的创作原则和创作方法。“心师造化”就是以造化为师。造化本指自然界,后来泛指一切客观事物。“心师造化”这一说法,是南朝陈代姚最在《续画品录》里首先提出来的。这一理论,正确指出了画家与客观事物之间

的关系,即客观事物是画家创作的艺术源泉,是画家进行创作的客观依据,也就是说画家要向自然和生活学习,这样才能创作出生动的作品来。在这方面,古人有很多故事,如唐代韩干从曹霸学画马,成名以后被召入宫,唐玄宗要他拜宫廷画师为师,他却说:“皇宫马厩中的名马都是我的老师”;元代的赵孟頫是一位全能书画家,他画山水,取法自然,因此他说:“久知图画非儿戏,到处云山是吾师”。“迁想妙得”是顾恺之首先提出来的,这是关于画家如何体验生活以获得艺术构思的理论。顾恺之主张绘画写神,有人问他怎样才能得到“神”,他答:“迁想妙得”。什么是迁想妙得呢?画家在作画之前,首先要观察、研究描绘的对象,深入揣摩、体会描绘对象的内在精神和思想感情,这就叫“迁想”;在迁想的基础上画家逐渐了解和掌握了对对象的精神气质,经过分析、提炼,获得了艺术构思,这就叫“妙得”。因此,迁想妙得的过程,就是形象思维活动的过程,是艺术家体验生活进行艺术构思的过程。它对中国画实践的影响是相当深远的。

4. 六法与四格。“六法”是南朝绘画理论家谢赫提出来的绘画创作与批评的六条标准。他在《古画品录》里说,所谓“六法”,第一“气韵生动”,第二“骨法用笔”,第三“应物象形”,第四“随类赋彩”,第五“经营位置”,第六“传移模写”。气韵指人物的精神气质,即顾恺之所说的神或韵,谢赫把它列为评价绘画优劣的第一条标准,足见这一条是绘画的要旨。“骨法用笔”是指用笔的功力。中国画向来讲究笔墨,这“笔墨”二字也就包含了笔力的问题,因为运笔施墨必得以力行之,而力的大小、墨的深浅是大有讲究的。“应物象形”是指绘画应按照客观事物所具有的面貌来表现,而不应当主观臆造,也就是说,讲究神韵不能完全脱离客观事物本来的形态。“随类赋彩”是指绘画中的色彩问题,即按照不同的绘画对象表现不同的色彩,但它不是自然主义地表现色彩,而是按照事物的精神气质去表现色彩。“经营位置”是指构图设计。中国画的构图与西洋画

不同,它不采取西洋画的定点透视,而是采取散点透视,讲求疏密聚散,疏可走马,密不透风,讲求无画处也是画,画出空白表示天空、云气等。“传移模写”是指临摹画技能,按说可不列入创作和评画标准,但习惯上还是称为“六法”。“四格”是唐代才提出来的评画标准,体现了中国画的创作趣味,其内容比六法要抽象得多。唐开元年间,张怀瓘在《画断》中提出神、妙、能三品的标准以比较画的优劣。之后,朱景玄在《唐朝名画录序》中又增逸品一项,并且认为“逸品”是“不拘常法”,对其他三品仍然没有具体解释。到宋代,黄休复在《益州名画录》中把逸品列为首位,并对四格逐一阐明含义。这一变化,反映了人们审美趣味的变化。“逸格”是指不注意绘画的规矩,笔墨精炼,意趣出常;“神格”指形神兼备,立意妙合自然;“妙格”指绘画得心应手、笔墨精妙;“能格”指有功力,能生动表现对象物的作品。这四格长期成为欣赏文人画的等级标准,认为富有趣味的作品才是第一流的。

5. 南宗与北宗。这是在佛教南北禅宗理论影响下形成的山水画理论。首创者是明代画家莫是龙、董其昌、陈继儒、沈颢等人,以董其昌的影响最大。莫是龙首先提出这一概念,他说:佛教禅宗有南北二宗,唐代开始这样区分;画也有南北二宗,也是唐代开始这样区分,但人并不分南北。北宗是李思训父子,画法是著色山水,下传至宋代赵伯驹、马远、夏珪;南宗是王维,画法是笔墨渲淡,下传至荆浩、关同、范宽、董源、巨然及元代四大家。董其昌等人进一步发挥这一观点,认为南宗是文人画,北宗是非文人画。就其理论依据来看,实则是因为南禅主张顿悟,追求淡远,适合士大夫们的心理要求,而北禅主张渐悟,追求深透,不太适合文人们的口味。但南北二宗的绘画理论,只是讲了两种不同的画风,而不是不同的画法,实际上南北二宗的画家里,风格也并不统一,所以用南北二宗来区别中国山水画的观点是并不切合实际的。

五、民族音乐艺术 音乐同其他艺术一样,起源于原始人类的

生产劳动,起源于人们对自然和动物声音的模仿。随着人类的进化,它成为表达感情的一种手段,并逐步发展为一种艺术。在音乐艺术的早期阶段,它和诗歌、舞蹈密不可分,所以古人说:“情动于中而形于言,言之不足故嗟叹之,嗟叹之不足故永(咏)歌之,永(咏)歌之不足,不知手之舞之,足之蹈之。”另一方面,原始社会的音乐又与原始宗教祭祀活动密切相关,因此《周易·豫卦》云:“象曰:雷出地奋,先王以作乐崇德,殷荐之上帝,以配祖考。”这一段话,不但表明音乐的起源与先民对自然的模仿有关,而且说明音乐与宗教祭祀的关系。据文献记载,传说中的远古帝王和夏、商、周三代,都有自己的乐舞,如黄帝的《云门》、尧的《咸池》(亦说黄帝时已有)、舜的《大磬》(亦即《大韶》)、夏的《大厦》、商的《大濩》、周的《大武》。这六代之乐到周代称为“六乐”或“六舞”,分别用以祭祀天地、日月、山川、先祖。由此可见,早期音乐的功能主要用于巫术祭祀,而且没有形成音乐理论,那时的音乐家就是巫人。

周朝建立以后,相传周公“制礼作乐”,“礼乐”并列为维护奴隶主统治秩序的两大支柱。这时的音乐明显具有三大特点:一是它的等级化,即天子、诸侯、卿大夫和士,他们拥有的乐队、编排和人数都有等级差别,如天子的乐队排四面,舞队八人一行,共八行;诸侯排三面,四人一行,共四行等等。二是音乐成为教育的中心,是学生学习的课程。据《周礼》记载,周代有庞大的音乐机关,首长称大司乐,总管音乐教育和音乐事务。三是音乐的功能由用于祭祀转向主要为政治(阶级统治)服务,一如《周礼·大司徒》所说,“以六乐防万民之情,而教之和”,“和”即指阶级之间的“和合”。周代音乐的这一变化,是形成音乐理论和产生音乐家的基础。因此,由春秋下及战国,出现了音乐思想的论争,产生了《乐记》(传为公孙尼所作)、《乐论》(荀子)等音乐理论专著,并有师襄、师旷、高渐离等音乐家留名后世,而“伯牙鼓琴”志在高山流水的传说和“韩娥悲歌”余音三日不绝的故事,都说明那时的音乐已达到很高的水平。

秦汉两代,确立了封建中央集权的统治,需要一整套适合这一封建体制的礼乐制度来维持新的统治秩序。汉武帝独尊儒术之后,以儒家思想为正统,对音乐的社会功能予以特别重视。从理论上说,汉代统治者推崇音乐“征诛揖让”和“教化于民”的作用,倾向于恢复古乐。从实践上看,汉代在继承先秦礼乐制度的基础上,重定祭祀天地的大礼以及祭祀时配用的乐舞,如《安世房中歌十七章》、《郊祀歌十九章》,同时设立专门负责乐舞的机构——“乐府”,搜集民间音乐创作或配写歌词和曲调,安排乐舞演出。据《汉书·礼乐志》记载,乐府“采诗夜诵,有赵代秦楚之讴。以李延年为协律都尉,多举司马相如等数十人造为诗赋,略论律吕,以合八音之调,作十九章之歌”。乐府的建立,为后世保留了一部分当时的民间创作,这在中国音乐史上实在是一件大事。它对后来的音乐发展,产生了重大的影响。

魏晋南北朝是中国音乐发生嬗变的重要阶段。首先是南北混战带来的民族融合为隋唐音乐的大发展准备了前提条件;其次是在魏晋玄学的影响下,音乐理论转向探求音乐的美感作用;第三是由于佛教的广泛流行,宗教音乐得以传播,并且同民间音乐相结合,形成“改梵为秦”的佛教音乐。具体说来,这一时期各族音乐文化的大融合以西域和西凉地区(今甘肃省酒泉市和敦煌市一带)为中心。那时著名的龟兹乐、西凉乐和高昌乐以及疏勒、鲜卑、高丽等地的音乐先后传入,有的还作为宫廷宴享之乐。经过二百年左右与汉族音乐的融合,就为隋唐音乐的发展奠定了基础。在民间音乐方面,也出现了南北融合的局面。由于晋室南迁,流行在北方的“相和歌”随同南下,与南方的“吴歌”、“西曲”等结合而形成“清商曲”,二者比较起来,清商曲的曲调比较清越,也比较抒情。历史上著名的《春江花月夜》、《玉树后庭花》和《子夜四时歌》等,都属于清商曲。这一时期音乐理论的代表人物是阮籍和嵇康。二人同属“竹林七贤”,深受老庄思想的影响,但二人的音乐见解却不尽相

同。一般来说,阮籍认为音乐是“天地之体,万物之性”,颇带神秘主义的色彩,而嵇康则认为音乐是在四时变化的运动中产生的,承认“劳者歌其事,乐者舞其功”,肯定了音乐是人们抒发感情的手段,指出了“郑声是声音之至妙”,涉及到音乐的美感作用。嵇康善弹琴,尤以弹《广陵散》名重一时。他因不满司马氏集团而被杀,临刑前,还“顾视日影而索琴弹之”,哀叹“《广陵散》于今绝矣”,后世称之为“嵇琴绝响”。

强大繁荣的隋唐时代也是音乐艺术的盛期。由于国力强盛,经济富庶,唐代社会对外显得格外自信,对异质文化表现出巨大的兼容能力,一切有用的外来文化都被吸收和消化,音乐舞蹈文化尤为突出。又由于大都市(如长安)的迅速兴起,市民阶层迅速形成,他们的物质和文化需求显然有不同于其他群众的特点。因此,在唐代数百年间,特别是盛唐时代,不但对外文化交流十分频繁,而且文化生活也十分活跃,燕乐、曲子和变文代表了这一时期音乐文化的成就。所谓“燕乐”,就是宫廷宴饮之乐。唐朝建立后沿袭隋制,奏“九部乐”:清商、西凉、龟兹、天竺、康国、疏勒、安国、高丽、礼毕(即文康),后来删礼毕而增燕乐,列为第一;改天竺而为扶南,仍合九部之数,到唐太宗平定高昌,收高昌乐合为“十部乐”,以“燕乐”总称其名。到唐玄宗的时候,燕乐的演出改为“立部伎”和“坐部伎”两种形式。据《新唐书·礼乐志》载:“堂下立奏,谓之立部伎;堂上坐奏,谓之坐部伎。”二部不仅是演出形式的不同,演奏技术也有高下之分。自然,坐部伎的水平比较高。唐玄宗所选的“皇帝梨园弟子”就都属于坐部伎。唐代著名的《破阵乐》和《霓裳羽衣曲》都曾为燕乐中的乐舞。所谓“曲子”,就是配词演唱的歌曲;所配的歌词称为“曲子词”。它是市民生活的产物,“歌者杂用胡夷里巷之曲”,配以长短句的歌词,以通俗流畅的语言和活泼多样的节奏,演唱于歌楼舞肆之间,赢得大多数市民及出入于歌楼舞肆的贵公子和士大夫们的欢迎,后经文人加工,形成宋代诗歌的主要创作形

式。所谓“变文”，是一种说唱艺术。它起于佛教的讲经宣传。佛教为了扩大影响，取民间说唱形式宣扬佛教故事而形成一种新的音乐文化，并由寺院走向民间。变文内容有故事情节，演唱时讲究音律节拍，很受人们的欢迎，后来发展为宋元时的“诸宫调”。唐代音乐的这种大发展，使得歌手、音乐家和音乐著作大量出现，描写音乐活动的唐诗也举不胜举。较为重要的音乐著作有《乐书要录》（传武则天著）、《教坊记》（崔令钦著）、《羯鼓录》（南卓著）、《乐府杂录》（段安节著）等。著名歌手和音乐家有：何满子、康昆仑、段善本、雷海青、李龟年等。《乐府杂录》记载康昆仑与段善本的一次琵琶演奏比赛：“始遇长安大旱，诏移两市祈雨。及至天门街，市人广较胜负。及斗声乐，街东以康昆仑琵琶最上，弹一曲新翻羽调《绿腰》。西市楼上出一女郎，及下拨，声如雷，昆仑惊拜为师，乃僧也。德宗令教授昆仑，段奏曰：‘且遣昆仑不近乐器十余年，使忘其本领，然后可教’。诏许之，后果尽段之艺。”从这一段记载，也可见唐代音乐生活的盛况。

宋元时代，城市的商业经济进一步发展，市民阶层也进一步壮大，与之相适应的音乐艺术也随着产生。但从音乐思想上来说，由于理学的形成及其影响，在音乐理论方面出现了复古主义倾向。这似乎很矛盾，却是很自然的现象。因为日益发展的市民阶层的艺术与儒家的正统说教成为一种对照，所以理学家们就会出来维护儒学的正统地位。唐代的曲子词这时已成为词。凡词都有一定的曲牌。宋代词人大都通晓音律，其中以北宋姜夔（号白石道人）、南宋张炎为代表。现在还有注明乐谱的姜夔作品保存下来。曲子发展到元代，被散曲所代替。据吴自牧《梦粱录》载：“今街市与宅院，往往效京师叫声，以市井诸色歌叫卖物之声，采合宫商成其词也。”由此可知，散曲更是市民经济的产物。元代关汉卿、马致远、张养浩等都有著名的散曲作品。此外，宋元时期还出现了专门的卖艺场所和艺人，这也是市民文化娱乐活动非常活跃的反映。那

时,管游艺场叫“瓦子”,或叫“瓦舍”,管演戏的地方叫“勾栏”,艺人叫“勾栏艺人”。他们演出的节目多数与音乐有关,其中的诸宫调因为有多种宫调,适合于表现复杂的感情和社会生活,所以颇受欢迎。这一时期的音乐专著是北宋陈旸《乐书》,200卷,全书包括历代音乐论述,各种乐器、歌舞、杂乐和各种典礼,是一部百科全书式的音乐著作,反映了我国宋代以前的音乐成就。

从明代初年到鸦片战争前夕,是我国封建社会的后期。一方面是明清贵族的残暴统治,一方面是资本主义经济因素的出现,反映在音乐上是某些创作和理论的战斗意识和复古主义同时并存。但是,由于科学技术的发展,乐律的研究获得划时代的成就。这一时期音乐艺术的重要特点之一是民歌的异常活跃,尤以情歌为多,内容表现出要求自由和个性解放。因此明人说:“我明诗让唐,词让宋,曲让元,庶几《吴歌》、《挂枝儿》、《罗江怨》、《打枣竿》、《银纽丝》之类为我明一绝耳。”这话不无道理。此外,明代以后的鼓词和弹词相当流行,二者都属于说唱相间的曲艺艺术,但都用乐器伴奏,前者流行于北方,后者流行于南方。至于戏曲中的音乐,经宋元杂剧,到明代发展为传奇,后又演变为昆曲、秦腔、京剧,成为别具特色的戏曲音乐。这一时期音乐理论的最高成就是朱载堉的《乐律全书》。朱载堉是明郑恭王朱厚烷之子,早年跟舅父学习天文、历法。后他父亲因罪下狱,他研究乐律、数学、历法达19年之久。其父死,不袭爵,专事著述,有《乐律全书》等多种著作。他在书中详细阐明的“十二平均律”理论比欧洲类似理论更早、更精确。可惜,封建制度埋没了他的成就,没有在社会进步中发挥实际效用。

说到十二平均律,有必要交代一下古音律的一些知识。先说“五音”,也称“五声”,是中国古代五个音阶的总称,即宫、商、角(jue)、徵(zhi)、羽,相当于现代音乐的1、2、3、5、6,是在阴阳五行学说影响下产生的音乐形态,也是中国古代音乐和音阶形式的基础。

如果某个人不善唱歌,常以“五音不全”谦称。五音理论在春秋战国时已经形成,以后一直是中国音乐的基本形态。其次说“七音”,或称“七律”,是五音的进一步发展,即在角徵、羽宫之间各出一个偏音,即现代音乐中的4、7。但这两个音既可比徵和宫低半个音,称为“变徵”和“变宫”,排成音阶为宫、商、角、变徵、徵、羽、变宫;也可比角和羽高半个音,称为“清角”和“闰”,排成音阶为宫、商、角、清角、徵、羽、闰。第三说“三分损益法”,这是古代确定准律的方法,即把一根弦分为三段,去其三分之一,取其三分之二,用它振动所发出的音比原来全长所发的音高出纯五度,这叫“三分损一”;相反,将弦分为三段,增其三分之一,取其四分之三,该弦发出的音比原来低出纯四度,这叫“三分益一”,合为“三分损益法”。据知,此法产生于春秋战国,最早记载见于《管子·地员篇》。第四说“十二律”,这是用三分损益法将一个八度分为十二个不完全相等的半音,因此,一个律也就是一个分割的半音,每一个律都有一个名称,由低至高为黄钟、大吕、太簇、夹钟、姑洗、仲吕、蕤宾、林钟、夷则、南吕、无射、应钟。奇数各律称“律”,偶数各律称“吕”,合称“律吕”。这一律制早在春秋战国时代已经形成,以后历代以此固定音高,形成各种不同的调式,如同现在的C大调、D大调等。

顺便再说一下中国古代的乐器,共分为吹、拉、弹、打四大类,分别由八种材料(金、石、土、木、匏、革、丝、竹)制成,史称“八音”。从乐器发展的过程来说,是先有打击乐、吹奏乐,后产生弹弦乐,最后产生拉弦乐。原始社会的乐器是从劳动工具演化而来,被用来作为祭祀时为歌舞伴奏的器具,那时的乐器都用骨、土、石、木制成,如骨哨、土鼓、陶埙、石磬等。青铜器出现以后,用铜制做乐器,如编钟、编磬等;竹制乐器的产生也比较早,如商周时代的竽、笙等。丝制乐器都为弦乐,春秋战国时已出现,秦汉以后大为流行。在发展过程中,中国音乐还采用了大量外来乐器,经过一番改造和消化,使之成为中国的乐器,如琵琶、胡琴、羯鼓等,反映了中外文

化的交流和融合。这里,我们介绍几种有代表性的乐器:

编钟,商周(包括春秋战国)时期的重要乐器,在八音系统中属金,打击乐器,其特点是组合性、系列化,规模比较大,用大小不同的铜钟来显示音质。据文献记载,钟的数目为16枚。但近代出土的编钟多不合此数。陕西省扶风县出土的西周晚期编钟,一套只八枚;河南省信阳市出土的春秋末期编钟为13枚。迄今所知最大的编钟是湖北省随州市曾侯乙墓出土的战国编钟,连同一枚磬,共计65枚,分三层悬挂,音域可包括现代钢琴的所有黑白键音响。其规模之大,音质之好,制作之精,反映了当时制铜工艺和音乐文化的水平。

竽,形态像笙而比笙大,故被视为大笙,在八音系统中属竹,吹奏乐器,最早见于商代,战国时很流行。成语“滥竽充数”所记载的齐宣王使300人吹竽的故事,可见其流行的盛况。文献记载的竽长四尺二寸,有36根簧管。但湖南省长沙市马王堆出土的汉竽有22根管,分前后两排。

琴,常与瑟合称,在八音系统中属丝,弹弦乐器,在中国音乐史上至为重要,被视为音乐艺术的代表,故古人以“琴棋书画”概括一个人的才艺。周代已经产生,《礼记·曲礼下》云:“士无故不彻琴瑟”;《诗经·关雎》也云:“窈窕淑女,琴瑟友之。”大约到汉代基本定型。琴身为狭长的木质音箱,琴面张弦七根,故又名“七弦琴”,是历代的主要伴奏乐器之一。古代乐曲通过琴保存下来的相当丰富,演奏流派也很多,并有《琴史》(宋朱长文著)、《琴操》(传为东汉蔡邕著)及《琴学丛书》(近代杨宗稷著)等专著传世。古代的爱情故事多与琴有关,如司马相如和卓文君。

箜篌,又写作空侯、坎侯,古代的弹弦乐器,分卧式和竖式两种。据东汉应劭《风俗通》载,卧箜篌为汉武帝时的乐人侯调所造,样子象琴而略小,七弦,用拨弹奏。竖箜篌则是竖琴的前身,后汉时经西域传入中原地区,是古波斯乐器。琴体弯曲而秀长,张弦22

(也说23),奏时抱在怀中用两手弹拨。魏晋以后十分流行,古诗《孔雀东南飞》中有“十五弹箜篌,十六诵诗书”之句,乐府诗、曹植诗中有《箜篌引》,都可为证。李贺的《李凭箜篌引》、杨巨源的《听李凭弹箜篌诗》等唐诗作品,生动地描写了梨园弟子李凭弹奏箜篌的情景。

箎,吹奏乐器,南北朝时已从波斯经“丝绸之路”传入中国,隋唐流行甚广,是一种九孔的竖笛,龟兹乐、天竺乐、安国乐、疏勒乐、高昌乐等,都离不开它。据《乐府杂录》记载,唐德宗时有一将军名尉迟青善吹箎,技艺冠绝古今。幽州王麻奴技艺不凡,不服尉迟青,入京与之比试高下,尉迟青不予理会。后允其入宅比赛,王麻奴以高般涉调吹奏《勒部鞞曲》,一曲终了,汗流浹背。尉迟青却以平般涉调吹之,使王麻奴佩服得涕泣谢罪。这一记载说明,箎在当时的中下层都很流行。

琵琶,亦作批把,弹弦乐器,种类很多。一类是秦琵琶,是由中国古乐器演变而来,但也受了胡乐的影响。其形状为圆体直柄、四弦、12柱(音位),后因魏晋“竹林七贤”之一阮咸弹奏此器,称之为“阮咸”,并增加为13柱。现在日本正仓院收藏有唐代阮咸。一类是曲项琵琶,南北朝时由西域传入,隋唐时代盛极一时,名人高手不断涌现,在敦煌壁画和雕塑中都有它的形象,因形制不同而称为龟兹琵琶、五弦琵琶、小忽雷、大忽雷等,其共同特点是半梨形曲颈。唐宋以后不断改进,演奏技法也日益丰富,如反弹琵琶之类。唐诗中描写琵琶的作品很多,尤以白居易的《琵琶行》最著名。

六、楹联艺术 “楹联”又叫“对联”,春节贴于门上叫“春联”,是我国的一种独特艺术。它主要将文学(诗词)和书法结合在一起,有时也将雕刻融合进来,如某些石刻和木刻的楹联。中国的艺术很注重美化和修饰,而楹联正好是一种美化和修饰的艺术。但它所蕴含的仍然是人们的理想和情趣,是人们对真善美的追求。楹联艺术的作用,在于美化客观环境,激荡人的心灵。好的楹联,

有很高的文学价值和美学价值。

我国的楹联起源于古代的桃符。据《山海经》记载,东海度朔山上有大桃木,树上有神荼、郁垒二神人,能治领百鬼,并且能用苇索把恶鬼捆起来喂虎。因此黄帝作礼,在除夕或元日于门上立大桃人,画神荼、郁垒二神像,以避鬼驱邪。后来形成一种风俗,于每年春节悬挂桃符。据文献记载,五代后蜀皇帝孟昶过年时在卧室门外的桃符上题了两句话:“新年纳余庆,佳节号长春”。一般认为,这就是中国的第一副对联。但据谭嗣同的《石菊影庐笔识》记载,南朝梁代文学家刘孝绰罢官后闭门不出,在门上题了两句:“闭门罢庆吊,高卧谢公卿”。他的三妹续题两句:“落花扫仍合,丛兰摘复生”。谭嗣同认为,此虽似诗,但对仗工整,又题写在门上,应当是对联的开始。近年又有新的发现,湖北省黄梅县一农民献出一副王羲之题写的对联,联云:“文章移造化,忠孝作良图”。如果这一墨迹为王羲之真迹,那么对联的产生既非五代,也非南北朝的梁代,而是晋代了。

事实上,单就对联的形式而言,它的渊源可以追溯到《诗经》、《楚辞》中的对偶句式,如“冬日烈烈,飘风发发”(《诗经·四月》);“昔我往矣,杨柳依依;今我来思,雨雪霏霏”(《诗经·采薇》);“石濞兮浅浅,飞龙兮翩翩”(《楚辞·湘君》);“悲莫悲兮生别离,乐莫乐兮新相如”(《楚辞·少司命》)等等。至于汉魏六朝诗赋,类似的对偶句式和骈体格式就更多了,在此基础上形成了严密工整的唐代格律诗,其中的颌联(第三、四句)和颈联(第五、六句)实际上就是对联,如:“海内存知己,天涯若比邻”(王勃《送杜少府之任蜀州》),“大漠孤烟直,长河落日圆”(王维《使至塞上》),“晴川历历汉阳树,芳草萋萋鹦鹉洲”(崔颢《黄鹤楼》),“锦江春色来天地,玉垒浮云变古今”(杜甫《登楼》),等。此外,唐代还流行一种联句活动。即若干人在一起互相对句。这种对句已经突破五、七言的格局,短自一言,长至九言或者更多。如中唐时的严维等八人有一次在一起对

句,从一言对到九言:“东,西;步月,寻溪;鸟已宿,猿又啼;狂流碍石,迸笋穿溪;望望人烟远,行行萝径迷;探题只应尽墨,持赠更欲封泥;松下流时何岁月,云中幽处屡攀跻;乘兴不知山路远近,缘情莫问日过高低;静听林下潺潺是湍濺,厌向城中喧喧多鼓鼙。”因此,我们不妨这样认为,作为对联的形式,整齐对仗的上下联句在晋唐时代已经形成,但题写在门口的桃符上,成为新春佳节时的一种装饰艺术,或许是五代时的事。

如果说楹联的形成在五代,那么它的发展则在宋代,而它的普及和兴盛却在明、清两代。有足够的资料表明,楹联作为点缀生活环境的工艺品,在宋代已为文人学士们所接受和喜爱,并且形成一种题联的风气。一些文人通过题联来表达自己的志向和感情,有的则装饰于自己的厅堂,以显示自己的高雅和风范。北宋的苏轼和南宋的朱熹都是很喜欢题联的。据载,苏轼在黄州,遇除夕访友,为其门上题联云:“门大要容千骑入,堂深不觉百男欢”。至今民间流传的苏轼巧对的故事相当多。《朱子全集》所载朱熹题写的对联也不少,如“日月两轮天地眼;诗书万卷圣贤心”,很能反映朱熹的哲学见解。元代楹联已悬于殿堂酒楼。据载,元世祖忽必烈请赵孟頫为殿门题联,赵题:“日月光天德;山河壮帝居”。文献又载赵孟頫过扬州明月楼,楼主请他题联,他挥笔题云:“春风阆苑三千客,明月扬州第一楼”。到了明代,由于明太祖朱元璋喜好风雅,予以大力提倡,对联便广为普及开来。相传朱元璋于除夕下旨,命城中各家均挂春联一副,然后微服出访,见一家屠户门前未挂,询问何故,答曰:尚无人写。他提笔写了一副:“双手劈开生死路,一刀割断是非根”。据说他还数次题联赐给大将徐达,其中一联云:“始余起兵于濠上,先崇捧日之心;逮兹定鼎于江南,遂作擎天之柱”。清代以来,楹联非常盛行,内容和形式都有很大变化。从形式上看,出现了许多长联,一联多达数百字,有的甚至达千余字;从内容上看,它可以表示志趣,表示喜庆,也可以表示哀悼,表示讽

刺,可以分为门联、墓联、挽联、室联,等等,但在民间广泛流行的还是春联,因为它已经成为春节习俗的组成部分了。

对联从古典诗歌发展而来,它的艺术特点也就跟古典诗歌一样,要讲求工整、对仗、平仄。它所显示的是一种整齐对称的形式美和阴阳顿挫的韵律美,写景状物还要有意境美,抒怀吟志还要有哲理美,因此要写好一副对联是很不容易的。一般来说,对联首先要上下联相等,这是对联最基本的特点,至于字数多少可以不限。少的只有一个字,如1931年“九一八”惨案后,有人为死难者写了一副挽联,上联为“死”,下联是倒着的“生”字,表示宁肯站着死,不肯跪着生。长的达1612字,是清末四川文人钟云舫作的江津临江楼联,这是迄今最长的一副对联了。其次是词性要相同,如秦皇岛市孟姜女庙联:

秦皇安在哉,万里长城筑怨;

姜女未亡也,千秋片石铭贞。

其中“秦皇”与“姜女”是名词,“安在”与“未亡”是动词,“哉”与“也”是虚词,“万里”和“千秋”是由数词组成的名词,“长城”和“片石”是名词,“筑”和“铭”是动词,“怨”和“贞”是名词。第三是结构要相应,即上下联的句法结构要互相照应,主谓结构对主谓结构,动宾结构对动宾结构,偏正结构对偏正结构,如济南市的趵突泉有一联:

佛脚清泉,飘飘飘飘,飘下两条玉带;

源头活水,冒冒冒冒,冒出一串珍珠。

“佛脚清泉”和“源头活水”都是偏正结构,“飘飘飘飘”和“冒冒冒冒”都是动词重叠结构,“飘下两条玉带”和“冒出一串珍珠”都是动补结构。第四是平仄要相对,即上联用仄声字,下联就应当用平声字;如杭州市西湖岳飞墓前有秦桧后裔题的一副联:

人从宋后羞名桧;

平平仄仄平平仄

我到坟前愧姓秦。

仄仄平平仄仄平

但这决不是绝对的，一般说来，可以“一三五不论，二四六分明”，有时为了不以词害意，在“二四六”的地方也可以灵活，如北京市潭柘寺弥勒佛联：

大肚能容，容天下难容之事；

仄仄平平 平平仄仄平平仄

开口便笑，笑世间可笑之人。

平仄仄仄 仄仄平仄仄平平

在具体的对仗方面，可以有很多方法，主要有“拆字对”，如：相传朱元璋微服出访，与重庆府一书生相遇，出一联想试试他的才学，联云：

千里为重，重山重水重庆府；

那人已看出朱的身份，但不点破，对一下联：

一人为大，大邦大国大明君。

又如：有一个贪官叫李儒卿，人们把他的名字拆开作一联讽刺：

本非正人，装作雷公模样，却少三分面目；

惯开私卯，会打银子主意，绝无一点良心。

此联上联拆“儒”（人、雷的雨，面去三横为而）下联拆“卿”字（卯、银的艮，艮无一点为艮）。

又有“嵌字对”，如秋瑾挽联：

悲哉，秋之为气；

惨矣，瑾其可怀。

又如袁世凯窃据总统后，有人曾为他题联：

民犹是也，国犹是也，无分南北；

总而言之，统而言之，不是东西。

内嵌“总统不是东西”。

又如：

春水阁尼姑，自夏至冬穿秋衣；

东塔寺和尚，朝南坐北吃西瓜。

上联嵌“春夏秋冬”，下联嵌“东南西北”。还有“迭字对”，如杭州市九溪十八涧有一副对联：

重重迭迭山，曲曲弯弯路；

高高低低树，叮叮咚咚泉。

又如苏州市网师园联：

风风雨雨，暖暖寒寒，处处寻寻觅觅；

莺莺燕燕，花花叶叶，卿卿暮暮朝朝。

又如南京市秦淮河联：

佳山佳水，佳风佳月，千秋佳地；

痴色痴声，痴情痴梦，几辈痴人。

还有“回文对”，如浙江省新昌县大佛寺联：

人过大佛寺；

寺佛大过人。

又如厦门市鼓浪屿联：

雾锁山头山锁雾；

天连水尾水连天。

又如昆明市翠湖联：

翠湖喷水日水喷湖翠；

春城飞花时花飞城春。

还有“谐音对”，如：

塔上点灯，方方孔明诸角亮；

滩前洗藕，节节太白理长根。

“诸角亮”谐“诸葛亮”，“理长根”谐“李长庚”即李太白。还有“异字同音对”，如：

贾岛醉来非假倒；

刘伶饮后不留零。

又如长沙市天心阁联：

天心阁，阁落鸪，鸪飞阁未飞；

水陆洲，洲停舟，舟行洲不行。

还有“同字异读对”，如秦皇岛市姜女庙联：

海水朝，朝朝朝，朝朝朝落；

(cháo, zhāozhaocháo, zhāocháo zhāo)

浮云长，长长长，长长长消。

(zhǎng, chángchángzhǎng, chángzhǎngcháng)

这副楹联还可读为：

海水朝朝，朝朝朝，朝朝落；

(zhāocháo, zhāozhāocháo, zhāozhāo)

浮云长长，长长长，长长消。

(chángzhǎng, chángchángzhǎng, chángcháng)

海水朝朝朝，朝朝朝朝落；

(zhāozhāocháo, zhāocháo zhāozhāo)

浮云长长长，长长长长消。

(chángchángzhǎng, chángzhǎngchángcháng)

对楹联的文学形式，我们不应当把它看作一种文字游戏。从中国文化的整体来看，它与汉字、汉语的结构有密切关系，又与中国人的审美观念不可分割。汉字是方块字，表意，单音节，而汉语中最基本、最活跃的部分就是由单音字组成的单音词，如天、地、日、月、风、云、山、水、多、少、先、后、上、下、春、秋、有、无、来、去，等等。这些单音词又分属平、上、去、入四个古调（今天仍属阴平、阳平、上声、去声四个声调），而同类性质的单音词，又往往分属平、仄二调，如天（平）、地（仄），来（平）、去（仄），男（平）、女（仄），多（平）、少（仄），先（平）、后（仄），山（平）、水（仄），这些单音词排列起来，最能体现工整对仗、抑扬顿挫的特点，很符合中国人的审美要求。如

温庭筠《商山早行》云：“鸡声茅店月，人迹板桥霜”，仅仅十个单音名词，就可以构成一个非常迷人的、十分完美的艺术境界；客店的茅屋上挂着一片弯月，一声声鸡叫像动听的音乐；低低的木桥还没有人走过，霜面上只留下我的足迹。这要是译成外语，需要冠词、连词，甚至还要注意时态和变位，它怎么可能成为工整对仗的对联呢？

从个人的角度来看，它可以体现一个人的聪明才智，因为要做好一副对联，除了博学多闻之外，还要反应机敏。所以古代常以此测试一个人的聪敏程度。如传说乾隆皇帝想出一个两字对“色难”，却想不出“色难”的妙对，他找来纪昀（《四库全书》总纂）要他对。纪昀随口说道：“容易。”乾隆见他老半天不开口，便问：“你说容易，怎么不见对句呢？”纪昀说：“臣已对过了。”乾隆这才恍然大悟。相传《永乐大典》主编解缙，幼时极机敏，他还在读书的时候，摘了一朵花玩，不提防老师进来了，他急忙藏于袖内，老师随口吟道：

小子暗藏春色；

解缙忙对道：

大人明察秋毫。

稍大，一位尚书请他试才，指着棋盘出了一联：

天当棋盘星当子，谁人敢下？

他对道：

地作琵琶路作弦，哪个能弹？

尚书见他身着绿袍，颇似青蛙，出一联：

出水蛙儿穿绿袄，美目盼兮；

他见尚书身着红袍，极像红虾，对一联：

落汤虾子着红袍，鞠躬如也。

尚书佩服之至，将女儿许配予他。

从社会生活的角度来看，古人曾用它来解决某些军事、外交、

刑狱等一些重大问题。这似乎有点滑稽可笑,但在重视文墨涵养的情况下,有的事件反映了一定的历史真实性。如民间传说有包公用对联破案,苏轼用对联制服辽使,明代官吏用对联退兵。明代边将张斌反叛,官军奉命征讨,张斌出一上联,如明军对得出,他即退兵。联云:

弓长张,文武斌,张斌元帅;统领琴瑟琵琶八大王,单戈叫战;
明军中有人对道:

一人大,日月明,大明天子,横扫魑魅魍魉四小鬼,合手擒拿。
于是张斌下令退兵。

第十五章 风俗习惯

各个民族在历史发展过程中,由于自然条件和社会环境不同,形成各自不同的行为方式和生活方式,这就是人们常说的风俗习惯。所以古语说:“百里不同风,千里不共俗”。从文化考察和文化研究的角度去看,一个民族的风俗习惯能最充分地体现这个民族的心理、志趣、信仰和历史发展,因而也是这个民族最有意义的文化特征。世界上一些著名的文化学家,几乎都是通过对风俗习惯的考察来研究一个民族的文化。如美国学者罗伯特·路威于1929年写的《文明与野蛮》,用了绝大部分篇幅来谈风俗习惯,以此来比较不同民族的文化特质;另一位美国学者约瑟夫·布雷多克写的《婚床》,则是从婚姻的方式来比较不同民族的文化。因此,文化学家和人类学家,总是从观察、了解和比较不同民族的风俗习惯入手,去研究和认识这个民族的文化。从社会调查和社会研究的角度去看,风俗习惯的演进和变化,往往反映了社会的演变和发展;根据民族的风俗习惯制定相应的政策,是维护社会稳定、促进社会发展的必要因素。中国的传统文化重视“政教”和“教化”,因而总是从社会治理的角度去考察风俗习惯,从维护统治的角度去强调移风易俗,认为“国家元气,全在风俗;风俗之本,实系纲纪”;“为政之要”,在于“辩风正俗”,在于“移风使之雅,易俗使之正”,为此,早

在东汉末年,应劭就写成《风俗通义》一书,这恐怕是世界上最早的民俗学著作了。

中国有 56 个民族,风俗习惯各不相同。那么,它们的共同特点是什么呢?一是积久性,即中国人的风俗习惯大多具有古老的历史渊源,经历了漫长的演变过程。原因很简单,我们的历史非常悠久。在长达数千年的时间里,各种习俗积聚人们的感情、信念、愿望和追求,以其缓慢变化的方式,反映一定历史阶段上的物质生活水平。比如祭祖这一风俗,产生于四千年以前的原始社会。它所体现的感情是后人对先人的怀念和尊敬,认为先祖生育了后代,他们的伟大就在于他们有生育功能。因此,祭祖风俗实发端于生殖崇拜。但原始社会的人们,认为人死后灵魂还活着,于是就用自己吃的东西祭奠他们。大抵初时只是一些鱼、鸟和野果,后来便专用酒肉。随着宗法制度的建立和发展,不但祖先被奉为一家一族的神明,年年岁岁享受子孙最虔诚的祭祀,而且祭奠的东西也日益丰富,后来还发展到烧纸钱、纸衣服。因此,宗法制度形成以后的先祖,已不仅仅是只有繁殖后代的功能,还是家族兴旺发达、家庭平安康健的保证。到封建社会的中晚期,祭祖活动与“齐家、治国、平天下”的政治需要结合到一起,被看作是“人生第一吃紧事”。人们把遵循教条和道德的自我完善,看成是对先祖恩德的最好报答。因此,那些功成名就、衣锦还乡的人,总认为自己是光宗耀祖,而那些家境败落或毫无成就的人,总是在内心深处谴责自己愧对“列祖列宗”。这种祭祖活动的道德化与政治化,是封建制度长期发展的结果,其中生理的、道德的、政治的、宗教的各种积淀,都表明祭祖风俗的积久性。又如八月十五吃月饼,传说产生于元末,初时只是为反抗元朝统治者相互传递信息的一种手段,后来逐渐演化成为一种风俗。但是究其起源,生成于远古人类对月亮的崇拜,汉唐时代已形成拜月活动,人们期冀在这一天能合家团聚,夫妻团圆。待到元末,民族斗争十分尖锐,于是,八月十五的拜月活动融入了新的

内容,表现了汉族人民要求自我团结的信念。这种变化也是一种历史的积淀。二是多元性,即风俗习惯的多民族性、多区域性和多系统性。由于民族不同、地域不同而形成的风俗习惯不同,这一点是很容易理解的。每个民族都有自己的丧葬、婚姻、祭祀方式和衣、食、住、行方式。同一民族居于不同地域的人们,也各有自己不同的习惯。西南地区的彝族、傈僳族、拉祜族、纳西族等都过“火把节”,但他们关于火把节的来历、举行火把节的方式并不相同。这说明,他们对火与光的理解存在着民族差异。彝族人认为火可以除害(蝗虫),阿细族和白族人认为火可以除霸(奴隶主和国主),纳西族人认为火可以救己,拉祜族则认为火可以驱恶。至于各个民族的婚俗更是千差万别,异彩纷呈。其原因,是各自经历的社会发展阶段不同,所受的封建礼教影响不同。从总体上看,汉族婚姻束缚性很强,而云南少数民族婚姻男女间的自由度较大。这是习俗的多民族性和多区域性。它的多系统性是指民俗中存在着各种系统的“神”。中国自古是多神崇拜,认为世间万物都有神,天神、地神、日神、月神、山神、河神以及家中的门神、灶神,但中国始终没有一个主宰万事万物的神。及至佛教传入、道教产生以后,逐渐形成儒、佛、道三大系统的神谱,尔后又形成三教合一的民间系统的神谱,明代编写的《三教搜神大全》对此有详细的记载。在漫长的历史发展中,这些各个系统的神灵以各自不同的特性,与中国人发生着信仰关系,并产生了各种不同的宗教习俗。虽然三教之间时有斗争,但并不一定要斗个你死我活。三是相融性,即各个民族的风俗习惯互相影响、互相融合,以求共同发展的一种特性。在这个过程中,由于汉民族的文化比较发达,因此它的影响力和融化力都比较大。大凡入主中原的少数民族,都接受了汉族文化的影响。历史上记载的北魏孝文帝改革鲜卑旧习,是最有代表性的事件。在丧葬问题上,我们也可以看到汉族文化的影响力。汉族崇尚土葬、厚葬,特别是帝王公卿,在秦汉时代已形成一定的陵寝制度。其他少

数民族的统治者,在丧葬问题上都受过汉族的影响,如藏族崇尚天葬,但吐蕃时期的藏王都是建墓立碑的;宋代的西夏王和辽代诸王也建有陵园和陵墓。金人入主中原以后,帝王建陵方式完全学习汉人,在今北京的房山区建有规模宏大的金陵。清代帝王在入关前就仿效汉人葬法,入关以后的东陵和西陵,跟明十三陵的规制几乎完全一样。在入主中原的少数民族帝王中,只有元代帝王保留了蒙古贵族的葬法,“贵族死后不起坟,葬毕以马蹂之使平,杀骆驼于其上,以千骑守之,来岁春草既生,则移帐散去,弥望平野,人莫知也”,所以在中国找不到元陵。这大概是蒙古游牧部落的生活决定的。元朝统治中国一百余年,但其游牧式葬法并没有改成汉人的方式。当然从历史上看汉族接受少数民族的影响是很多的。有的是被迫接受的,这一般不会长久,如清代的人们留长辫子,辛亥革命以后人们便剪掉了;有的是主动吸收的,这会丰富自己的生活,如汉族妇女学穿满族妇女的旗袍,今天仍是一种显示妇女线条的服饰。这种习俗上的相融性是整个中华民族长期和睦相处的保证之一。

一、茶酒与烹调 北京什刹海南边的一个小饭馆里有一副古联:“陆羽茶经元亮酒;韦家食谱步兵厨”,概括讲了中国的饮食文化:茶酒与烹调。

茶,古称荼,也称茗,也称檟,也称荈,相传是由神农发现的。据《神农本草经》载,“神农尝百草,日遇七十二毒,得荼而解之”。这个“荼”就是古“茶”字。唐代以后,由于茶的种植和利用日渐增多,才省去一笔,改“荼”为“茶”。茶的发现和利用是中国人对人类文化史的一大贡献,至今仍是世界三大饮料之一。

世界饮茶发源于中国;中国饮茶发源于四川。据文献记载,茶最初被当作一种药材,后来在医药实践中,人们才认识到茶不但可以治病,而且可以清热解渴,味道也清香扑鼻,是一种很好的饮料。据说,在秦代以前,只有巴蜀人在种茶和饮茶。秦始皇统一中国以

后,这一习惯才由四川传播出来,到西汉时已由药用完全转变为饮用。三国时期,饮茶在长江流域已成为习惯。魏晋南北朝,南北饮茶已成风气,茶已被用作招待客人、进行社交活动的一种媒介,并且出现了咏茶的文学作品,如晋杜育的《荈赋》。唐宋以后,饮茶的风气已相当普遍,并且传到西北和西藏地区。在当时的一些城市里已开设了茶馆,茶叶运输的舟车相继不断,陕西省扶风县法门寺出土的唐代宫廷茶具表明,贵族饮茶还举行一定的仪式,即中国的“茶道”。公元805年,在天台山国清寺研习的日本最澄和尚回国时把茶籽带回日本,由此开始了日本的饮茶史。十七世纪以后,中国的茶叶陆续传入印度尼西亚、印度和欧美大陆,成为一种世界性的饮料。

中国人的饮茶方式,随历史的发展而不断变化。唐宋时代通行煮茶,方法是先把茶叶碾成碎末,制成茶团,饮用时把茶捣碎,加入葱、姜、桔子皮、薄荷、枣和盐等调料一起煎煮。还有把茶叶碾碎,罗细,然后冲水将茶末调成糊状喝下,因而叫做“吃茶”。煮茶的方法,不但用起来麻烦,喝起来也没有茶叶的本味。宋元以后,改煮茶为泡茶,而且不加调料,人们尝到了茶的清香。明清以后,盛行泡茶,而且喜欢饮盖碗茶。

中国饮茶史上的一件大事,是唐代出现的陆羽《茶经》。这是我国最早的一部茶叶专著。它总结了唐代以前种茶饮茶的经验,也记述了作者的切身体验。它的出现标志着饮茶的进步与转变。陆羽(公元733年——804年),字鸿渐,唐代复州竟陵(今湖北省天门县)人。据说他是一个被遗弃的婴儿,得智积和尚抚养,用《易经》占卜,得“渐”卦,卦辞为“鸿渐于陆,其羽可用为仪”,遂以陆为姓,以羽为名,以鸿渐为字。智积和尚嗜好饮茶,陆羽从小给他煮茶,积累了许多经验,加上他钻研好学,后来又游历各地,识见颇多,终于写成《茶经》一部,从茶之源、茶之具、茶之造、茶之器、茶之煮、茶之饮、茶之出、茶之略、茶之图等十个方面,论述了饮茶的历

史发展。陆羽《茶经》之旨在于“品”，即注重茶的意趣而不注重它的功用。这也是中国茶文化的灵魂所在。由于这一贡献，陆羽被尊为“茶圣”、“茶仙”。现在在他的故乡还保留着陆羽亭、文学泉等纪念他的古迹。陆羽之后是宋代的书法家蔡襄，他是一位很有水平的品茶专家，著有《茶录》一书，记述了宋代流行的多种名茶。据说福建建安能仁寺的和尚曾把寺内自产的珍品“石岩白”送给他。后来他回到开封，朋友用上好的茶招待他，他端着闻了一下就问主人“你从哪儿弄到的能仁寺石岩白”，这使他的朋友佩服不已，因为这茶正好是“石岩白”。

由于茶的利用，在中国文化史上形成了两种风气：一是品评泉水，二是品茗赋诗。二者体现了中国人的饮茶特色。品评泉水的活动，始于陆羽。他从多年实践经验中懂得，水质的好坏对茶味的影响极大。因此，他煮茶时非常注意水的选用。据说他后来在云游各地时，把他品尝过的泉水按水质好坏分为20等，其中：

庐山康王谷谷帘泉第一；无锡惠山泉第二；蕲水县兰溪泉第三；宜昌石鼻山下蛤蟆泉第四；苏州虎丘山憨憨泉第五；庐山招贤寺下招隐泉第六；长江南零水第七……

从陆羽以后，文人士大夫们都喜欢根据自己的经验和体会，对适宜煮茶、泡茶的泉水评定等级，以显示自己在这方面的素养和水平。与陆羽差不多同时的刘伯刍就以“长江南零水为第一”。文天祥经过品尝，很同意刘伯刍的这一主张。其后，到了清代，这种品泉风气影响到帝王，爱好风雅的乾隆皇帝也加入品泉的行列。他的品泉标准超出煮茶、泡茶的范围，主要看泉水是不是可以养人，即长期饮用是不是有益于身体健康，因此乾隆认为，水质越轻，含杂质越少，则泉水越好，于是他让人特制一个银量斗，用来称量全国名泉的重量，结果北京的玉泉名列榜首，他亲自撰文立碑，名《御制天下第一泉记》，以嘲讽的口吻批评陆羽，说他没有到过北方，所以不知道北京玉泉的妙处。历代品评的结果，形成名泉座次并列

的局面,现将历代公认的名泉归纳如下:

“天下第一泉”四处:

(1)江西庐山谷帘泉,在庐山康王谷,陆羽评定。与庐山云雾茶相配,其味甚妙;

(2)江苏镇江中冷泉,即古长江南零水,在镇江金山公园西面。刘伯刍评定。水质甘冽醇厚,表面张力很大,泡茶效果极佳;

(3)北京玉泉,在西郊玉泉山,乾隆皇帝评定。元代以来被定为宫廷用水,煎茶、酿酒均好。

(4)山东济南趵突泉,在济南市西门桥附近,为济南七十二泉之首。乾隆评定。相传乾隆至此,见泉水趵突,脱口加封为“天下第一泉”。

“天下第二泉”一处:

江苏无锡惠山泉,在无锡市锡惠公园,陆羽评定,因此又叫“陆子泉”。历代对它的地位众口一词,在中国名泉中稳坐第二把交椅。阿炳的《二泉映月》即诞生于此。唐武宗时的宰相李德裕有茶癖,曾命地方官派人用传递的办法把惠山泉送往长安。

“天下第三泉”三处:

(1)湖北浠水兰溪泉,陆羽评定,又叫“陆羽茶泉”,配湖北“老青茶”味道最佳。

(2)江苏苏州陆羽井,在苏州虎丘山,传为陆羽开凿,刘伯刍等评定,配以太湖碧螺春最好。

(3)浙江杭州虎跑泉,与龙井茶相配,称为“西湖双绝”。

“天下第四泉”四处:

(1)(2)湖北宜昌黄牛泉、蛤蟆泉,两泉不在一处,但地质结构相同,出于同一水源,因此均被陆羽评为第四。陆游入蜀,曾饮过蛤蟆泉水,并写诗赞美它。葛洲坝建成后,蛤蟆泉已沉入江中。

(3)湖北秭归香溪水,在秭归县香溪镇王昭君的故乡,传为陆羽评定。

(4)江西上饶陆羽泉,在上饶市第一中学内,旧为广教寺,陆羽曾在此隐居多年,泉为陆羽所凿。

“天下第五泉”是苏州憨憨泉,又名观音泉,由陆羽评定;“天下第六泉”为江西庐山招隐泉,由陆羽评定。

至于品茗赋诗的风气,我们还说不上始于何时。如果从晋代杜育的《荈赋》算起,应当早于品评泉水的风气。但大抵来说,它是文人士大夫们的一种雅趣,是综合品味、赏景、清谈、修性、抒情等多种审美功能的文化活动,唐宋以来极为盛行。一般情况是文人聚集于名泉胜地,坐饮于亭台楼阁之中,见四周湖光山色,荡人心胸,于是按韵吟诗,以助雅兴,历代饮茶诗作不少。

此外,由于茶的利用,在我国古代还产生了茶礼,作为男女结婚时的媒介,即男女定亲后,男方用茶给女方送聘礼,叫做“下茶”;女方接受聘礼,叫做“受茶”。古人认为“茶不移本,植必子生”,即茶树的栽培,只能下种,不能移植,因此取其含义而以茶为聘礼。过去是“男不下茶,女不出门”。茶礼以外,还有茶话,就是一边饮茶,一边清谈,后来演变为“茶话会”,成为一种饮茶的聚会形式。而旧时城市中广泛开设的茶馆,则成为市民文化集中体现的一个场所。今日的茶座不过是茶馆的现代化发展罢了。

酒,它的历史比茶早。从考古发掘知道,在原始社会的新石器时代已经有酒,因为在陕西省眉县马家镇仰韶文化遗址中出土了十件粗陶容器,它们很可能是用来盛酒的。1986年在河南出土了一壶三千年以前的古酒。这都说明中国造酒的历史十分悠久。但中国的古文化常把某一项文明成就归功于个人,所以传说中的造酒始祖是仪狄和杜康。仪狄是大禹时代的人,据《战国策·魏策》载,仪狄造酒,献给禹喝,禹饮后大醉,因此疏远仪狄,并禁绝喝酒,认为“后世必有以酒亡其国者”。杜康也是夏代人,有人认为他就是夏代国君少康。杜康造酒的说法,古籍记载较多,对后来的影响也较大,所以河南、陕西出现了杜康村、杜康泉、杜康沟,相传都是

杜康造酒的地方。历史上人们把杜康造的酒当做佳酿，杜康遂成为佳酿的代称，曹操说，“何以解忧，唯有杜康”，指的正是佳酿。

从酒本身的发展来看，最早产生的酒应当是果酒，因为野果子里一般含有糖分，其皮又附有天然酵母，可以自然发酵成酒。河南地区流行的有关杜康造酒的民间传说，说杜康所造的酒也正是果酒。后来发展到用谷物酿酒。到先秦时代，已经发明了曲酒。1974年在河北省平山县战国时期的中山王墓中，出土了一壶古酒，打开壶盖还有酒曲香味。汉代以后，酿酒技术不断进步，并注意用到甘美的泉水酿造好酒。北朝贾思勰的《齐民要术》列举了九种造曲法，而此时山西汾酒的前身“汾清”已经是一种名酒。唐宋以后，不但酒的种类增多，而且在酒中加进各种药材，酒的效用进一步提高了。

酒在社会生活中的文化功能，主要是用于祭祀和饮酒为乐两项。两者的实质都是享乐，只不过祭祀用于神，饮酒用于人。已知至少在春秋战国时代，酒已是祭祀、会盟、庆祝胜利和接待来宾必不可少的用品，以共乐为目的联络感情。这一风尚延续数千年不衰。至于日常饮酒，早已成风。殷商时代可以说是一个饮酒的朝代，在出土的商代器物中就有各种各样的酒器。殷纣王“以酒为池，悬肉为林，为长夜之饮”，最终导致亡国，应了大禹的那句话。所以后来的周成王和三国时的曹操都严令禁酒，告诫人们不要贪杯好饮。保存在《尚书》里的《酒诰》，据说就是周成王的禁酒令。但是，禁归禁，饮归饮，好酒之风，历代兴盛。到魏晋之际，饮酒成为社会政治风气的一种反映。由于当时天下动乱，凶杀不断，整个上层社会充满没落感，因此在哲学上产生了玄学和清谈，在生活上出现了腐化和放纵，狂饮大醉就是腐化和放纵的结合。还有一些人则出于对现实的不满，以醉态来忘却世态。人们熟知的阮籍和刘伶，都是狂饮的代表。特别是刘伶，自称“天生刘伶，以酒为名”，甚至作《酒德颂》，以饮酒为德，因此民间关于刘伶醉酒的传说很

多,说他有一次喝了杜康酒,一醉三年不醒,民间称为“杜康造酒刘伶醉”。酒在中国文化中的最大特色,是它与文学结缘。酒既是文学描写的对象,又是文学创作的助力。古代文人诗必饮酒,酒必赋诗,诗酒一家,诗酒不分,以此产生了无数的诗赋作品。这方面的代表一是陶渊明,二是李白。陶渊明又字元亮,是中国酒文化特色的最突出的代表者之一,故有“陆羽茶经元亮酒”的说法。至于李白的“斗酒诗百篇”更是家喻户晓的事。要不,酒店的门口为什么要挂“太白遗风”的幌子呢?

当然,古人饮酒,大都为薄酒,其度数不高,烈性也不浓,远不像现在的“二锅头”和“茅台酒”那么厉害,否则,李白不可能“一日须饮三百杯”,武松也不会一口气喝十八碗。

烹调,或者叫烹饪,是中国饮食文化中最突出的一种。这不但因为烹调是一种艺术,而且因为吃的方式也大有讲究。孙中山说过,“是烹调者,亦美术之一道也”,是把烹调与绘画相提并论,都是美的艺术活动。古今流行的“美食”一词,则进一步将烹调纳入美学范畴。在中国的习俗中,不论婚丧嫁娶、走亲访友,总是以吃作为重要内容和活动高潮,因此,婚宴、寿宴各不相同,主宾座次也各有分别,上菜顺序也大有奥妙。从中西文化的比较来看,西方的烹调倾向于科学,多从营养学的角度去考虑菜肴的结构和食品的成分;中国的烹调则倾向于艺术,多从色、香、味去注重菜肴的外部表现,对营养方面的考虑则相对较少。

中国的烹调经历了漫长的发展过程。“烹调”二字就体现了这个发展过程。“烹”字下边从火。意思是把生的东西煮熟。这个“火”字非常重要。谁都知道,人类的最初阶段是抓到什么吃什么,跟其他的动物没有多大的区别。《礼记》记载的远古人是“未有火化,食草木之实,鸟兽之肉,饮其血,茹其毛”。但是,人类发现火以后,偶尔吃了用野火烧熟的“鸟兽之肉”,觉得味道好极了,于是懂得了烹煮,把生食变为熟食。这就是文化上的一大进步,因为“烹”

把人与其他动物区别开来了,但光“烹”而不“调”,这还是一种低阶段的文化;又“烹”又“调”,才是高阶段的文化。所谓“调”,就是在烹的同时或烹的基础上调剂它的味道,也就是用各种调料、各种方法和技巧,把食物调制得精美好吃,让人舒服愉快,这就不但要讲究美味适口,还要讲究赏心悦目。所以说,“调”使饮食符合人的理想追求和艺术享受。“烹饪”二字则不然,它不能体现这一文化层次。“饪”字的本义是担负做饭做菜的任务,就同妊娠的“妊”是担负生孩子、缝纫的“纫”是担负做衣服一样,讲的是一种劳动分工。由此看来“烹调”二字的文化色彩更浓。

据考古证实,中国人远在北京猿人阶段就用火烧熟食吃了,这恐怕就是最早的“烹”了。不过那都是直接把食物放在火上烧。在距今八千年左右的裴李岗文化时期,人们用陶器烹煮食物。待青铜器出现以后,又用青铜器作为饮具。在商周的青铜器中,烹煮器已经有鼎、鬲、甗、釜等十余种,可见当时的烹煮方法已经很多,同时也说明人们对吃的东西也比较考究了。当时专门从事烹饪的有“庖人”、“庖丁”、“庖正”、“膳夫”等,商汤的宰相伊尹就是庖正出身。西周王室设有十分庞大和分工细致的膳食管理机构,并且有专门管理冷藏的“凌人”,有一种铜制的“冰鉴”实际上就是当时的冰箱。在食品的调制方面,已经运用油、盐、醢(醋)、酒、饴糖、姜等调料,可知当时的调制方法已属多样。《礼记》一书就记载了周代的许多烹制方法,而《诗经》对当时的饮食制作也有一定反映。由于烹调的进步和发展,到战国时期出现了探讨饮食问题的专门文章,即《吕氏春秋·本味篇》,文中记述了商汤宰相伊尹以至味说汤的故事,保存了世界上最古老的烹调理论;这时的人们对食物的卫生也有了更高的要求,孔子提倡“食不厌精,脍不厌细”,具体要求“七不食”,即“食馐而胝(食物变味),鱼馁而肉败(鱼烂肉腐),不食;色恶(食物变色不鲜),不食;臭恶(变味),不食;失饪(饭菜做得不好),不食;不时(果实不到成熟时、吃饭不到时间),不食;割不正

(刀工不合规定),不食;不得其酱(调料不符合要求),不食”。从考古和文献知道,春秋战国时的诸侯设宴,食品多达四十余种,以至如《墨子·辞过》所说:“美食……前方丈,目不能遍视,手不能遍操,口不能遍味。”汉代的《盐铁论》也有“熟食遍地,肴族成市”的记载,表明那时的熟食店铺已相当普遍。

烹调发展的自身规律,是人要不断满足自己的口味,但是,也必须具备相应的社会经济条件。汉代经济繁荣,饮食文化也进一步发展,烹调技术已达到相当水平,当时的炖、炒、煎、煮、酱、腌、炙等烹调方法已被充分掌握。湖南省长沙市马王堆汉墓出土的简册记载,西汉时的精美菜肴已达近百种,与这种饮食相配的各种食器也丰富多彩,琳琅满目。山东省诸城市汉墓出土的汉画像中有一幅《庖厨图》,图上所画四十余人,各自从事与庖厨有关的工作,十分有趣地表现了汉代烹调事业。魏晋南北朝时期,我国已开始了对饮食文化和烹调技术的专门研究,出现了许多专著,如西晋的《安平公食学》、南齐的《食珍录》、北齐的《食经》等。唐宋时代,是中国烹饪兼收并蓄、博采众长的时代。这个阶段是中外争辉、宫廷菜与民间菜互相影响,使菜肴的制作技术更为精妙,食品的种类也更为丰富。唐代官吏韦巨源曾为皇帝制做了丰盛的宴席,他把这些菜肴一一记录下来,成为后世流传的《食谱》,前边提到的“韦家食谱”即指此。据《食谱》介绍,其中的馄饨,竟用了24种馅。另据记载,唐代有一位精于烹调的尼姑,用酱肉、酱瓜、鱼等食品制成一个拼盘,表现王维隐居的“辋川二十一景”,其精妙有如一件工艺品。杜甫的《丽人行》中说:“紫驼之峰出翠釜,水精之盘行素鳞。犀箸厌饫久未下,鸾刀缕切空纷纭。”这里,既有佳肴,又有美器,色彩的对比也让人食欲倍增。宋代的饮食业情况,在孟元老的《东京梦华录》里有生动详细的记载,“集四海之珍奇,皆归市易;会寰区之异味,悉在庖厨”,名点佳肴,应有尽有,其中的炙鸡、燠鸭、燥蟹、盘兔、炖羊、姜虾、血羹、粉羹等,不但原料不同,制法也各异。苏轼

诗句“慢著火，少著水，火候足时它自美”，正道出了烧肉的妙诀。吴自牧的《梦粱录》则记载了南宋都城临安（今杭州市）的饮食业盛况，说那里的茶肆酒楼，装饰华丽，山珍海味，丰富多采。足见当时的烹调技艺非常高超。

明清两代是封建社会的晚期，在烹调方面积累了以前的经验，各种总结烹调技术和仪器加工的专著纷纷出现，其中以清代文学家袁枚的《随园食单》最有代表性，它不但记载了从明代到清初流行的食品 326 种，而且对烹调技艺提出了许多高明见解。在这一阶段，宫廷菜的发展特别迅速。尤其是清代，统治者以北方少数民族入主中原，在他们原有民族菜肴的基础上，沿袭明代宫廷宴席旧制，任用全国著名厨师制作，逐渐形成满汉一体的宫廷菜肴，每逢各种节日、婚礼、生日、登基等都要举行大宴。据研究，一桌“满汉全席”多时有菜点 182 种，少时也有 64 种。

经过几千年的演变与发展，按各地饮食习惯和食物条件，形成各地不同的风味，即不同的菜系。通常说“八大菜系”：鲁（山东菜）、川（四川菜）、粤（广东菜）、闽（福建菜）、苏（江苏菜，主要指淮扬菜）、浙（浙江菜）、皖（安徽菜）、湘（湖南菜）。也可分为“四大菜系”，即鲁、川、淮、粤。鲁菜历史悠久，流传很广，是齐鲁文化的结晶。传入北京地区以后，由于北京是辽元以来的京师重地，很快进入宫廷，与大漠风味和其他风味融合吸收，形成北京地区的宫廷菜。因此，今天北京地区的山东菜，实际上是北京地区的宫廷菜。举世闻名的北京烤鸭，就是源于山东，而吃法仍离不开齐鲁人爱吃的大葱。宫廷菜风格高贵，是一种“贵”菜，“满汉全席”、“全羊席”、“全鸭席”、燕窝、鱼翅、鱼肚等都是席上珍品。淮扬菜发源地为淮扬苏州一带，这里商贾云集，富庶繁华，同时物产丰富，号称“鱼米之乡”，因此，菜肴制作讲究富丽，是一种“富”菜，它刀工精细，色泽鲜丽，本味不变，浓而不腻。川菜比较接近大众，家常气息较浓，调味多种多样，尤以风味小吃著称于世。它虽然也有高档菜肴，但多

数能雅俗共赏,麻婆豆腐也可入席。粤菜则因地处南海大门,自古为海外通商口岸,在饮食方面受外国影响较久,吃的领域比较广泛,中原地区不敢入口的猫、蛇、鼠等,均可上席,风格大胆怪异。

古人说:“闻香下马,知味停车”。可见香和味是烹调成功的重要因素。但对近于艺术的中国烹调来说,光有香与味还不够,还要色、香、味俱全。随着社会的进步,人们又开始注意食品的营养结构问题。今后的中国烹调将会在现有的基础上锦上添花。

二、衣冠服饰 郭沫若同志说过两句话:“衣裳是文化的表征,衣裳是思想的形象。”这把服饰与文化的关系说得十分透彻。事实证明,世界各民族在各个历史时期的衣着打扮,是这个民族社会物质文明和精神文明的标尺,也是这个民族经济和文化发展水平的标志,以及民族历史意识和民族时代意识的体现。因此,服饰问题具有突出的民族特征和时代特征。

中国的古代服饰(以中原地区而言)具有强烈的大一统精神和严格的等级观念,历代王朝都对上自帝王公卿、下至庶民百姓的穿戴,做了明确、严格的等级规定,任何人的衣着打扮都要符合自己的地位和身份。君臣、官民、男女、主仆,都可以根据服饰辨别得一清二楚。因此,中国的古代服饰不是自由与灵性的体现,而是等级和礼度的象征。一个高官,一旦被摘去乌纱帽、脱去紫红袍,他立即就成了一个平民;而一个布衣,一旦高榜得中、冠服加身,他马上就成了达官贵人。虽然历代对服饰都有所革新,具体规定也有所不同,但服饰体现的这种等级差别和硬性规定却几千年延续不变,这就是中国古代服饰的最大特点。

一般说来,服饰的作用主要有三:御寒、遮羞、装饰。大抵说,衣服的起源首先是御寒;后来,人们有了羞辱观念,才懂得遮羞;随着生产力的发展和物质生活的变化,才又懂得进一步装饰,加以美化。因此,服饰的三个作用,实际上反映了服饰文化早期进化的三个阶段。当然,今天的服饰,早已把三个作用融为一体了。

在我国,远在几万年前的原始时代,人们就已掌握了最简单的缝纫,即以兽骨为针,把几块兽皮连接起来,做成可以御寒的粗陋衣服。在北京周口店山顶洞人居住的洞穴里就发现了缝制兽皮的骨针。大约到了新石器时代,出现了农业和纺织,人们开始用麻布缝制衣服。这个时代大体上是传说中的黄帝时代。古籍记载说:“黄帝始去皮服布”,又说:“黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治”,与考古发现基本相符。这时的衣服形制是上衣下裳,颜色是上玄下黄,其含义象征天地:天在未明时为玄色,故上为玄衣;地为黄色,故下为黄裳。这种由“天地崇拜”而来的服色观念,给予后世的冠服制度以深刻的影响。

在服饰发展的最初阶段,并没有什么等级差别。作为文化的表征,它只说明人类文化已发展到一个新的水平。进入阶级社会以后,服饰的政治色彩逐渐浓厚。随着宗法制度的形成和确立,服饰就成为区别尊卑等级的重要标志,用以“严内外、辨亲疏、明贵贱、别尊卑”,从而形成中国数千年的冠服制度。

从文献记载和考古发掘知道,商代服饰还没有明确的等级差别。那时服装的基本形式还是上衣下裳两部分。一般的奴隶主贵族,头戴扁帽,上衣为窄袖右衽交领,下裳为裙或裤,腰间束带,带上系一鞶(蔽膝)垂下,脚穿翘尖鞋。这种上衣下裳、右衽交领的装束,是古代华夏族服饰的基本特点。周代的宗法制形成,天子、诸侯、大夫等级有差,服饰的尊卑因而定之。具体来说,有冕服、弁服、元端、深衣等。“冕服”是一种最尊贵的礼服,结构复杂,装饰繁多,各种装饰都有象征意义,是天子、诸侯等在祭天地、先王等大礼时穿用的服饰。人们在电影电视中看到的秦始皇,所穿即为冕服(见图⑮)。“弁服”较冕服为次,是天子视朝、接受诸侯朝见时穿用的服饰。“元端”是天子退朝以后穿的衣服,对诸侯是祭祀宗庙时穿的衣服,对士则是早晨叩见父母时穿的衣服。以上三种服装,形制都是上衣下裳,互不连属。唯有“深衣”一种是衣裳相连的(见图

⑮)。它宽袍大袖,“被体深邃”,其形制为裳的左边相连,右边则用一块布裁成角形把下边缀起来,称之为“续衽钩边”。这种服装上下通服,用途很广。到战国后期流行“胡服”,这是赵武灵王习“胡服骑射”的结果。这种服装上身为筒袖短上衣,下身为裤,腰间系皮带,穿起来活动方便、骑射灵敏。可以说,这是中国服饰史上第一次有意义的革新。



图 15

冕服

选自《中国古代服饰史》



图 16

深衣

选自《中国服装史》

汉代服饰上承先秦时代,人们喜欢把深衣当作礼服。但深衣下襟缀在身上,行动不太方便,逐渐出现一种直裾的襦褌,其下襟只到脚边而不缀于身上。至于平时,男子喜着襦裤,女子喜穿襦裙。襦是一种短衣,长度只到腰间,裙则为长裙,配上高高的发髻,使女性的身段苗条秀丽。此外,汉代盛行冠制,以其为区别尊卑的标志之一。古时是成年及冠,汉代改为尊者及冠,卑者戴幘。幘就

是头巾。冠的名称和种类很多,如“通天冠”,皇帝接受朝贺时所戴;“远游冠”,诸王所戴;“进贤冠”,文儒者所戴;“法冠”,执法者所戴;“武冠”,诸武将所戴;“却非冠”,宫殿门卫所戴;“却敌冠”,卫士所戴,等等。但因冠的区别比较细微,所以汉代还用腰间的绶带来区别官阶的高低。绶带的颜色和织法不同,则官位的等级也不同。

魏晋南北朝是一个中外文化交流融合的时代,南北服饰、中外服饰互相影响,形成这一时期服饰变化的两个流向:一是胡服更为广泛,南朝的汉族穿北方民族的“裤褶服”,褶就是比襦略长的短袍,圆领紧身,袖裤均窄。汉族穿时把袖裤加肥;一是北朝的帝王公卿醉心于穿戴汉族统治者的冠冕朝服,北魏孝文帝即其代表。这样,从南北朝起,历代帝王公卿的服饰遂正式有“法服”(礼服)和“常服”之分。“法服”为朝会祭享时用,即宽袍大袖、高冠博带的冠冕服;“常服”则日常生活所用,由圆领窄袖的“裤褶服”发展而来。这种法服与常服并存的制度,一直延续到明代。

隋唐时期是中国服饰发展的盛期。一方面是服饰演变表现出大胆开放、积极吸收外来影响的精神;另一方面则是官服制度有了更加明确具体的规定。那时的长安是个国际大都市,大批外国和少数民族的商人、使臣、留学生云集长安,他们五光十色的服装给唐代社会以巨大影响。最高统治者和一般平民也不担心“胡化”。据史书载,“天宝末,贵族及士民好为胡服胡帽”,唐诗中也有盛行“胡妆”的描写。这说明,唐代服饰的“胡化”实是一种社会风尚。盛唐以后,人们多穿团领、窄袖袍。而妇女则多着衫、裙,肩上披帛,前胸外露,实学印度妇女的样子。贵族妇女额上涂“额黄”,眉间贴“花钿”,两颊点“妆靥”,如敦煌壁画、章怀太子墓壁画中所见。另一方面唐代常服在继承前代基础上,又有重要变化。首先是头上以幘头代冠。“幘头”原本是用来系发髻的头巾,一般都采用质地柔软的黑色纱、罗。初时只用一方幅,以后于四角缀四带,后边二小带系发髻,前边二大带裹脑袋,在脑后收结,二带垂下,叫做

“软脚幞头”(见图⑪);中唐以后,用铁丝把下垂二带略略撑起,叫做“硬脚幞头”。帝王公卿着常服均可戴之。其次是“品色衣”成为定制。所谓“品色衣”,就是以服装的颜色分辨官位的品级,即把颜色引入服饰等级制度。唐代规定:皇帝著黄袍衫;亲王及三品以上官员著紫袍衫;五品以上著绯(大红)袍;五品以下著绿、青;士兵著皂(黑色);未进入仕途的士子和庶人著白袍衫。除服色之别以外,官员还以腰间所佩带铐区别等级;带铐是一种方形饰片,系于腰带之上。唐代规定:三品以上金玉带十三铐;四品金带十一铐;五品金带十铐;六品、七品银带九铐;八品、九品鍮石带九铐;庶人黄铜铁带七铐。



图⑪
软脚幞头



图⑫
硬脚幞头

选自《中国古代服饰史》

宋代服饰依唐制而很少变化,色泽也不及唐代鲜艳夺目。官服的变化在于幞头和鱼袋。宋代幞头,里边用木骨撑起,外罩漆纱,成了一种“幞头帽子”,可以随时脱戴,后边的两脚向外侧展平,称“硬脚幞头”(见图⑬),为文官所戴;两脚向上在脑后相交,叫“交脚幞头”,为武官所戴;有的还在两脚上变些花样,因此,宋代幞头

样式比较丰富。金鱼袋在唐代是五品以上官员佩带的一种袋子，内装鱼符，上刻官职姓名，作为出入宫门的凭证。到宋代则在袋上用金银饰为鱼形，佩在官服腰带上垂之于后，用来分别贵贱。皇帝经常对恩宠的大臣赐“金紫银绯”。所谓“金紫”，就是佩金饰的鱼袋和穿紫色的官服；“银绯”，就是佩银饰的鱼袋和穿绯色的官服。臣子们未合官品而得赐金紫银绯，被视为一种殊荣。司马光就曾得赐紫金鱼袋，苏轼、黄庭坚曾得赐绯银鱼袋。宋代的妇女服饰，变化主要在头上和脚上。贵族妇女喜戴花钗冠，皇后则戴九龙四凤冠。由五代末年兴起的缠脚之风至宋代而普遍流行，因此妇女以布缠脚，待成三寸金莲后着三角形小鞋。至于士、农、工、商的衣服，一般追求简朴，讲求实用，显示出平民化的特点，所以《东京梦华录》中说：“其士农工商，诸行百户，衣装各有本色，不敢越外。”越外，即超越市民以外的官僚阶级。

元代是蒙古族统治的王朝，其服饰承袭汉族制度而又保留本族特色，皇帝、百官的冠冕服，均参古今制度增损。同时根据蒙古族特点，另定“质孙衣”，汉人称为“一色衣”，形制是上衣连着下裳，上紧下短，便于活动。头上冬天戴帽，夏天戴笠。帽为貂皮暖帽，前额露发，耳后下垂。笠如钹形，顶上缀珠。蒙古贵妇则喜欢戴用绒锦做的“姑姑冠”，其冠高二尺，以木竹为骨包以绒锦，顶上用翠花或羽毛装饰。

明朝建立以后，根据汉族习俗，重新规定服饰制度。冠冕只准皇帝、太子、亲王、郡王穿着，并且只在祭天地、享太庙、册立、登基时穿用。日常官服规定皇帝穿黄龙缎袍，头戴“翼善冠”（形似善字，故名），腰束玉带。百官则依品级穿不同颜色绣有其他花纹的宽大袍服，头戴乌纱帽，品级还用袍服上的“补子”加以辨别（见图①9）。明朝规定：公侯、驸马、伯绣麒麟、白泽（传说中的神兽）；文官用鸟，一品仙鹤，二品锦鸡，三品孔雀，四品云雁，五品白鹇（白雉），六品鹭鸶，七品鹓鹓（紫鸳鸯），八品黄鹓，九品鹔鹕，杂职练鹄，风



图19

文官补子

宪官(执法官)獬豸;武官用兽,一、二品狮子,三、四品虎豹,五品熊黑,六、七品彪,八品犀牛,九品海马。身上所佩,以牙牌代替鱼袋。牙牌用象牙制成,刻官职于上,以字号分等;公、侯、伯用“勋”字,驸

马用“亲”字,文官用“文”字,武官用“武”字,教坊用“乐”字等。贵妇服饰,皇后戴龙凤珠翠冠,穿龙凤真红大袖子,加霞帔,着红罗长裙。其他依等变化。民间一般服饰为男子青布衣裤,女子上衣下裙,或着袍衫,颜色淡浅,不得用大红、鸦青、黄色。

清代以高压政策推行满族服饰打扮。首先是强令汉人削发留辫,当时有“留头不留发,留发不留头”的说法,可想制度之严。其次是废除明代服装,以满族风尚重订冠服制度,如人们所熟悉的样子。最明显的特点是,官服穿“蟒袍”,蟒的数目因品级而异,但在蟒袍外,又加一外褂,也称“补服”,短袖,对襟,前后正中习明代绣补子,以表示官衔。所绣鸟兽与明代大同小异。其次是礼服中的马蹄袖。第三,是帽子上饰花翎,花翎尾部晶莹似眼,以单眼、双眼、三眼区分官位品级,以三眼为最尊贵。第四是朝珠,挂在脖颈垂于胸前,数为108珠,源于佛教数珠,限五品以上朝官悬挂。普通百姓多用长袍、短褂和马褂。满族男子一般系腰带,长袍外面加背心或马褂。满族女子则喜穿旗袍,外面罩马甲。汉族妇女多沿明制,上身穿袄、衫,下身着裙、裤。到清朝后期,京师妇女多在衣服镶嵌滚边。

三、婚俗与葬俗 婚俗和葬俗是人类社会学和人类文化学上很重要的问题。以婚姻而论,其制度的变化与风俗的形成,既反映了人类自身的进步,也反映了社会生活的发展,因而它也是衡量人类文明的一个尺度。而如何丧葬则深刻表现了人类对死亡这一问题的理解和认识。不同民族由于各自的历史进程并不一致,他们对未来世界的幻想和描绘也不尽相同。不同民族的婚姻关系和丧葬方式存在着许多殊异现象。考察婚丧嫁娶的各种不同,一直是社会学家和人类学家最感兴趣的课题。

“婚姻”这个词,通俗地说是男女二性结合为夫妻。但历史状况和实际生活远比这一解释要复杂得多。我国古书对“婚姻”二字的解释是:婚同“昏”,是昏时迎娶的意思;姻同“因”,是因男而嫁的

意思。《诗经·东门之杨》云：“东门之杨，其叶牂牂；昏以为期，明星煌煌。”可见，“婚姻”二字的产生，应是父权制度已经完全确立以后的事。

在远古时代，人类群居野处，男女混杂，是一种非常混乱而又自由的性关系，并没有什么婚姻概念。这正是《吕氏春秋·恃君览》所说的“其民聚生群处，知母不知父，无亲戚兄弟夫妻男女之别”的那种原始群婚生活。据说在我国台湾附近的兰屿岛上，住着两千四百多雅美族人，由于与世隔绝，仍处于原始状态，男女杂处，性关系混乱。这是原始群婚的遗存。青海的土族，在解放前还流行“戴天头”的婚俗，即女子到15岁，在除夕与天结为夫妻，此后性生活即可自由，生下子女归女家。这是原始群婚的遗风。类似的群婚遗迹在世界其他地方的民族中也先后存在过。但从整体上说，我国约在距今20——30万年以前的旧石器时代中期，就结束了原始群婚阶段而进入了血缘群婚阶段。

所谓“血缘群婚”就是由血缘关系构成的一种群婚现象。它的特点是在同血缘的氏族内，相同辈份的男女互为夫妻，即所有的祖父、祖母，所有的父亲、母亲，所有兄弟姐妹按辈数互为夫妻，只要是同辈男女都可以自由地发生性关系，但排斥祖孙之间、双亲和子女之间的性关系。这种血缘群婚在我国的神话传说中，可以看到一些踪迹。如传说中的伏羲、女娲兄妹结为夫妻，生下一个肉团，内有15对童男童女，他们又互相结合，生男育女，才有了人类。我国的其他少数民族，也都有兄妹配婚的传说。随着社会的发展和文明的进步，使人类逐渐认识到血缘婚姻的危害并逐渐产生明确的婚禁，即禁止一切血缘亲属间的性关系，而到血缘以外的氏族集团寻找婚配对象，这就出现了氏族之间的“对偶婚”，也就是古代所说的“同姓不婚”。它的特点：非同一血缘氏族的男女方得婚配；男女间的结合尚不固定，没有严格的排他性，男可以多妻，女也可以多夫，但有一点是主要的，即都是男子出嫁到女方氏族，子女归女

方,从母姓,血统按母系计算,财产由女子继承。这就是母系氏族社会。在我国大约是旧石器时代晚期一直到新石器时代晚期,距今约五万年到五千年左右。但在我国西南地区的一些少数民族中,直到解放前还保留对偶婚的残余形态,如瑶族男子的“上门婚”、傣族男子的“入寮婚”和独龙族的“伯惹婚”,其特点多是男子出嫁、女子娶亲,男子在家劳动,女子外出谋生,所生子女归女家。其婚姻关系也不稳固,只要叫人做个证明,双方就可以离异。在神话传说里,尧把娥皇、女英二女嫁给舜,是对偶婚晚期向一夫一妻过渡的一种形态。按照当时氏族的习惯,对偶婚的男女双方死后各葬于本氏族的墓地。在陕西省宝鸡市发现的一个原始氏族墓地,可以看到一个墓地分为男、女两个区域,这就是从其他氏族归葬的男子和本氏族的女子。

对偶婚的进一步发展,就是固定的“一夫一妻制”。我国的“婚姻”概念也正是在这个阶段产生的。这一婚姻形态从仰韶文化中期到龙山文化时期开始出现和发展,一直持续到现在,包括了整个父权时代和刚刚开始的女男平等的时代。考古工作者曾经在陕西省华阴县发现了龙山文化时期的一个夫妻合葬墓,它正好是这种婚姻形态早已形成的证据。但是,父权制度的确立,就是女子地位的下降落。一旦奴隶制度形成,妇女首先成为奴隶主掠夺和占有的对象。这些掠夺来的妇女只供奴隶主玩弄,而且还得服苦役,所以“奴”字带“女”字旁,而“奴隶”一词的本义正是隶属于他人的女子。从奴隶社会一直到解放前,表面上是一夫一妻制,实际上是一夫多妻制;或者说劳动人民是一夫一妻制,剥削阶级是一夫多妻制。在帝王那里是三宫、六院、七十二嫔妃和数不清的宫女,在公侯那里是夫人姬妾,在官僚富豪那里则是妻妾侍女。这时的妇女已完全是男子的附属品了。

一夫一妻制的婚姻形成以后,跟着产生了媒人和婚礼。这是因为当时的社会和家庭都认为婚姻是“上以事宗庙,下以继后世”

的大事,必须经过“父母之命、媒妁之言”,才能组成合乎上述宗旨的婚姻。媒人的最早产生,大约在周代。《诗经·氓》云:“匪我愆期,子无良媒”;《诗经·豳风》又云:“伐柯如之何?匪斧不克;娶妻如之何?匪媒不得”。可见,至迟在周代,已经要靠媒人从中撮合,男女方可完婚。据《周礼·地官》记载,周代已设有专门负责男女婚姻的官员“媒氏”,其职责是“掌万民之判,凡男女自成名以上,皆书年、月、日、名焉”。“判”同“半”,意为男女各半,相配成婚。看这媒氏的工作,极像今天结婚登记处的负责人。至于婚礼,古代的繁文缛节很多,尤其是大户以上人家,更是礼重如山,男女双方的礼节纠缠没完没了。但大致说来,从周代起,规定嫁娶时须行“六礼”:纳采、问名、纳吉、纳征、请期、亲迎。“纳采”是男方聘媒到女方说亲,并向女方送礼。礼物是大雁,因为男属阳,女属阴,大雁南迁北返顺乎阴阳,象征男女和顺;同时还因雁雌雄固定,有类夫妻,一只先死,另一只不再择偶,象征爱情忠贞。后世因雁不易捕得,改用鸡、鸭、鹅代替。“问名”是男方派人送信给女方,求问对方的名字及出生年月,女方复信具告。“纳吉”是问名之后将男女双方的生辰八字通过巫师卜卦,卜得吉利即可相配;卜得凶兆,双方告吹。古人迷信,这一礼至关重要。“纳征”是经占卜可以成亲,由男方给女方正式下聘礼,历代礼物不同,不外乎金银布帛茶。女方受得聘礼,这一门婚事就定了。“请期”是请巫师选一吉日,经双方议定嫁娶的日子。“亲迎”是成亲那天,新郎奉父母之命亲自到女家迎娶。回到男家以后就要举行结婚仪式,要一拜天地,二拜高堂,然后夫妻对拜。最后饮合卺酒(或交杯酒),后来又发展成合髻的仪式,即夫妻并坐,将二人一缕头发束在一起,“结发夫妻”一词由此而来。汉代以前,婚礼并不热闹,汉代以后日趋排场。至于皇帝,形同国礼,其铺张场面更非庶民可比。

我国民族众多,他们在各自的历史发展中不同程度地保留了古代婚俗。解放后经过改革,有的已不存在,有的仍在流行。这里

略略介绍几种：

“转房婚”，在西南地区的怒族、彝族、佤族、独龙族、阿昌族、苗族和东北地区的鄂伦春、鄂温克族等，都曾较长时间地流行过“转房婚”。其形式主要是兄死，弟以嫂为妻；姐死，妹代姐为妻；父死，子以异母为妻。人们熟知的王昭君出塞，那时的匈奴就是通行转房婚。王昭君先嫁呼韩邪单于为阏氏（即单于之妻），生一子；呼韩邪单于死后，长子继位为单于，又以昭君为妻，生下二女。这种转房婚带有“群婚”的遗风。

“阿注婚”，流行于云南泸沽湖畔的一支纳西族和一支普米族。“阿注”是纳西语，意为伴侣、朋友。只要不是同一母系血统的成员及其后裔，都可以互为阿注。他们之间的性关系非常自由，不用聘媒送礼，文雅的只用目光示意，粗俗的可以直接要求。到晚上，男阿注就到女阿注的专用房里过夜，天明赶回家去劳动。这种阿注关系可以三、五日，三、五月，三、五年，也可终生。但每人除一个长期阿注外，还有许多临时阿注。所生子女不知其父，都归母家。这是古代对偶婚的遗风。

“抢夺婚”，云南地区的景颇族、傈僳族、傣族、苗族都曾实行过抢夺婚。它是男子通过抢夺手段与女子成婚。古书说：“匪寇婚媾”；又说：“婚礼不贺”。梁启超认为这些记载或许说明结婚采用了“寇”的手段。事实上，中国原始社会末期到奴隶社会初期确实存在过抢夺婚。但后来的抢夺婚有真假之分。真抢是官富之家抢夺民女，这是阶级压迫的表现，而不是民俗。假抢则只是形式，在此以前，双方早已换过婚礼，选定成亲日子，但在迎亲那天，男方还是要组织一帮人，隐蔽在约定的地点，等到新娘一到，一拥而上，捆绑回家，新娘则大呼救命，女方家人假追一通。也有的地方，双方真打，但都不会伤命，男方失败，赔罪了事。

丧葬也是人类生活中的一件大事，因而仪式往往很隆重，是我国“礼”的一部分，称为“葬礼”。应当说，在远古社会，人死以后并

不埋葬。古书也有“其亲死，则举而委之于壑”，让狐食蝇啖的记载。后来产生了灵魂观念，认为人死了灵魂还活着。这些不死的灵魂还可能回来给人降临福祸，从而产生了对死者灵魂的怀念和敬畏，希冀它们安宁不躁，由此衍生出复杂的祭祀和丧葬制度。

最初的丧葬方式很简单，古书上叫“死陵者葬陵，死泽者葬泽”。随着氏族制度的形成和发展，一个氏族的死者集中葬在公共的墓地，死者的头都朝着一个方向，以表明他们是同一个血缘关系。如果氏族迁移，墓地也要迁移，于是有所谓二次葬，或者叫“复葬”。这种情况，在仰韶文化的遗址中都可以看到。那时的随葬品都比较简单，只是一些原始的石器和兽牙制作的装饰品。父权制度确立后，形成一夫一妻制的婚姻，由氏族的集体合葬演变为夫妻和家庭合葬，随葬品也都是夫妻生前使用的农具和纺轮。

进入奴隶制的阶级社会以后，丧葬方式也因死者的地位高下而有了严格的区别。奴隶主视奴隶为会说话的工具和牲畜。所以奴隶主一死，广大奴隶就要同其他工具和牲畜一样从葬。这便是历史上最野蛮、最残忍的人殉制度。解放后，考古工作者在河南省安阳市殷墟遗址范围内，发现了几处奴隶殉葬墓，殉葬奴隶多者近千人，少者近百人，尸骨都没有脑袋，说明是杀后殉葬的。《墨子·节葬》记载了春秋战国时的人殉制度，云：“天子杀殉，众者数百，寡者数十；将军士大夫杀殉，众者数十，寡者数人”。1986年发掘的陕西秦公一号大墓，被杀殉者达一百八十余人，说明秦国奴隶主的殉葬人数是按天子等级安排的。逐渐地，一些奴隶主感到用活人和活畜殉葬是劳动力的极大损失，因而改用模拟的人畜来殉葬，这就是人们常见的“俑”。秦始皇兵马俑的发现，表明至少在秦代已流行用俑殉葬。秦俑所以同真人真马一样大小，说明它是早期的俑殉。徐州发现的汉代兵马俑，体格很小，从形式上说，是表示意思而已。但是，人殉并没有完全废止。特别是封建帝王，常以宫女殉葬。这一制度在明代前期还很盛行，如朱元璋死，宫女全部殉葬。

直到明英宗时才明令废止宫女殉葬制度。

在中国历史上,汉族主要流行土葬;而贵族地主,又特别重视厚葬。凡是死者生前使用的器物、喜欢吃的食物以及衣物都要随葬。封建帝王公卿的墓穴所以设置众多的墓室,一方面模仿生前的宫室住处,另一方面也是为了放置他们的随葬品。这就是中国大片土地下面埋藏了无数珍宝的原因。但也因此而在历史上产生了一个突出的问题:盗墓。在陕西省凤翔县发现的秦公一号大墓竟被盗二百余次。后来的人们都注意到这个问题,但迷信和习俗都使历代死者执迷不悟。倒是1987年在广州发现的一位明代贵族妇女墓葬证明这位女子有些见地。据其墓志铭记载,她遗言死后丧葬从简,一切用物珍宝均不带走,目的是在地下图个安宁,不受惊忧,所以她的墓中空无所有。

汉族除了土葬以外,还有火葬,而且火葬的历史也很悠久。据《墨子》、《荀子》等书的记载,我国在先秦时代就有火葬,当时实行火葬的先民,是生活在西北地区的民族,如氐族,后来融合于汉族。但据考古发现,在甘肃省临洮发掘的原始社会村落遗址,墓葬中有火化的骨灰罐,说明当时已有火葬。佛教传入中国以后,由于和尚死后必须火葬,因而火葬风气对社会产生了一定影响,信仰佛教的王公百姓多有实行火葬的。如《水浒传》描写西门庆与潘金莲害死武大郎即运去火葬,说明那时确有火葬场所。但中国的儒学重视伦理道德,认为火葬有碍孝道,所以封建统治者还是明令禁止火葬的。

人们知道,土葬都用木棺。但我国古代还有一种“石棺葬”,就是用石板或石块构筑成长方形的棺材,置于地面,即为墓地。采用这一葬法的并非同一个民族,地区也主要集中在东北的松花江流域、四川西部的岷江和金沙江流域以及云南境内的一些地方,而时间的跨度起于商周,盛行于战国到两汉,延续到明代。现今可见的石棺,著名的有两处:一是四川省芦山县的王晖石棺,长方形匣式,

长2.54米,高1.01米,宽0.83米,王暉为东汉人,死于建安十六年(公元211年);二是云南省巍山彝族自治县陈异叔石棺,长13米,宽10米,前低后高。棺两边有石烛两根高5米,棺前有墓碑和石供桌,左右还有石方桌和石方凳。据县志载,陈异叔为明末孤臣,清兵入滇,他退避山中,晚年凿石为棺自葬。据近年来的学术研究,石棺葬起源于古人对石的崇拜。

我国古代还有一种葬法叫“悬棺葬”,就是把棺木高高悬于崖壁的木桩上或洞穴里。这种悬棺葬在福建省武夷山、江西省贵溪县和四川省兴文县、珙县地区都有发现。武夷山悬棺据科学测定已有3800年之久。这些悬棺离地面有的几十米,有的上百米。悬棺形似小船。四川的悬棺是古代巴蜀地区少数民族夔人的葬俗遗物,多数置棺于崖壁木桩上。据认为,采用这一葬法的少数民族,迷信灵魂升天,认为把棺木放得越高,灵魂就越容易升天。

此外,是藏族地区流行的“天葬”,即将尸体送到天葬场肢解后,让鹰鹫吃光,因此又叫“鸟葬”。古代的瑶族还实行过“水葬”,即将尸体投入江河之中。

四、民族祥瑞动物 世界上的各个民族都有自己的祥瑞动物。这大抵是历史在发展过程中,某些动物的秉性,与人类的追求和信念契合。因此,人们便按照自己的意愿,对它们加以丰富、美化,使它们成为某一种瑞象,以表达人们的某种心理满足和愿望。

但是,究其源,祥瑞动物实发端于原始社会的动物图腾。它们的最后形成,实际上是人们心理选择的结果。作为中华民族的祥瑞动物,以龙、凤、麟、龟最引人注目,其中的龙更使人感到神秘和自豪。远在周代,它们已被公认为动物中的“四灵”,受到人们的崇拜,所以《礼记·礼运》说:“麟、凤、龟、龙,谓之四灵。”四灵之中,除龟为实有动物之外,龙、凤、麟都是典型的由远古图腾崇拜演变而成的理想动物。它们的历史非常久远,所象征的民族意义非常深刻,很能反映中华民族追求和平、幸福、吉祥、长寿的文化心理。

先说龙。龙在中国文化中是一种变化莫测的神物。封建帝王把它当作自己的真身,自称“真龙天子”;平民百姓把它当作自己的神灵,每每在祭龙求雨的时候,表现出极大的虔诚,以至经过几千年的演变,它成为中华民族的伟大象征,我们这些海内外的男男女女都自称是“龙的传人”。全国各地的山河湖泉,不知道有多少用龙来命名;天文学中的东方群星被称做“苍龙”;就连人们的生辰属相里也有一条龙;至于绘画、雕塑、书法、服饰、建筑等等,到处都有龙的形象和踪迹。不仅如此,龙已经成为一种永不衰竭的精神力量,形成内涵丰富、思想深邃,外形充满力感、动感和美感的“龙文化”。

关于龙的起源和形成,近年来的学术研究非常活跃,但迄今众说纷纭,难以形成定论。大体归纳起来,说法有如下三种:一是龙源于自然现象,认为“龙是先民想像出来的自然神,龙的创造是出于先民在密云骤雨中观察霹雳闪电的形象而萌发的灵感”。持这一观点的人认为,对具有原始思维的原始人来说,霹雳闪电具有某种神秘的力量,他们对这种神秘的力量极感兴趣,并且认为它总有一种实体的存在,于是就用自己头脑中熟悉的东西去构建这个并不存在的实体,这样就形成具有多种动物特点的神龙。这是一种说法。二是龙起源于鳄,诸如海鳄、扬子鳄等,因为它们都是远古时巨大的爬行类动物,而远古神话和天文学中的苍龙或青龙,正跟鳄的颜色相同。持这一看法的人还认为,龙所以被看作雷雨神,是因为鳄确实有预知风雨的本领,每逢大雨来临前,鳄都要发出雷一般的吼声。鳄鱼冬眠 到初春时苏醒,因此古书中说它“春分而登天,秋分而潜渊。”这是第二种说法。三是龙源于蛇图腾,龙的形成是远古氏族逐渐联合发展的一种反映。在古文献中记载的许多氏族和部落,都曾经以蛇为图腾,如《山海经》里记载的“延续”、“烛龙”、“相柳”、“轩辕”等先民形象,都是人面蛇身或人首蛇身,就连传说中的伏羲、女娲兄妹婚配的故事,也是用两条人首蛇的交尾像

来表示的。持这一观点的人认为,龙就是这些蛇图腾的演变与发展。在氏族发展过程中,以蛇为图腾的华夏族联合了许多其他氏族,形成巨大的部落联盟,同时也就吸收了其他氏族的图腾,如虎、牛、马、羊、鹿、鹰等,逐渐演化出一种联合性的图腾——龙。它身上所具有的种种“能幽能明,能细能巨,能短能长”的特性,实际上是这种联合图腾的神性。这种神性主要是为了提高氏族或部落领袖人物的地位,加强本氏族或本部落的威力,人为地创造出来的。人们在古书中看到的龙,大都是这种被美化了的“神兽”;大凡是远古神话中的英雄或领袖人物,如黄帝、句芒、蓐收、祝融等,都乘龙而行。这也是后世帝王以“真龙天子”自居的起因。这种种说法表明,现在关于龙的研究非常多,见解各异。但是有一点是共同的,即人们从历代艺术作品中见到的那种龙是根本不存在的,它是几千年来人们用想像创造的一种神物,是信仰、追求、理想和权力的象征。

考古发掘迄今最早的龙形,是在河南省濮阳市仰韶文化前期墓葬中用蚌壳排成的龙、虎图案,龙置于墓主右侧,龙形弯曲,长达1.78米,昂首拱背,状似遨游于大海,腾飞于天空。此墓距今约五、六千年,证明那时已存在着龙虎崇拜,而且其崇拜已与人的权力和地位有关。在辽西红山文化遗址中出土了龙形玉器,整个身体呈“C”字形,因其整体上像猪,故称为“玉猪龙”。这一发现透露了龙的起源还可能与猪有关的某种信息。在山西省襄汾县陶寺遗址中出土的彩陶龙纹,龙形也是“C”字形,但是大嘴,长脸,小眼,头角向后,身上有鳞纹,其形体已不是一种具体可以辨认的动物。殷墟甲骨文和商周金文,“龙”字有多种写法,但其基本特点是身体卷曲,巨口獠牙,有鳞有角;而青铜器上的龙纹,龙身明显加长,鳞纹细致,盘卷性很强。龙的精神、气质及其形态,大体上是在汉代才基本定型,头大嘴长,头嘴的形态像马,锋利牙齿,其舌细长如蛇;龙角如剑,龙须如羊,龙爪如鹰,龙尾如虎、豹,体势飞舞流动,充满力

感。龙的这种基本形态,经过魏晋隋唐的进一步丰富和发展,到宋代以后就没有什么变化了,因此,宋代人从龙的结构上和艺术表现上,对龙的形象做了理论上的概括。如罗愿《尔雅翼》和郭若虚《图画见闻志》描写龙的形象是“角似鹿、头似骆(亦作头似马)、眼似鬼(亦作眼似虾)、项似蛇、腹似蜃、鳞似鱼、爪似鹰、掌似虎、耳似牛”,这就是习惯上说的“龙身九似”。宋以后龙的艺术形象大抵就是据此创作的。

龙与帝王的联系,可以追溯到远古神话传说。但那时的龙都是领袖人物的坐骑,如黄帝乘龙升天等。龙与皇帝合而为一,始于汉高祖刘邦。《史记·高祖本纪》说,刘邦母亲“尝息大泽之陂,梦与神遇。是时雷电晦冥,太公往视,则见蛟龙于其上,已而有身,遂产高祖”。高祖为人“隆准而龙颜,美须髯”。这个故事很可能是刘邦的谋士们为这位低级官吏当万民之主编造出来的,但却在中国文化史上影响深远。后世帝王为了证明自己的合法地位,纷纷仿效刘邦,自称“真龙天子”,并且根据《周易》关于“九五飞龙在天,利见大人”的话,确认帝王为“九五之尊”的龙的化身。于是龙成了帝王家的专利品,皇宫是“龙廷”,宝座是“龙座”,几案是“龙案”,衣服是“龙袍”,身体是“龙体”,脸面是“龙颜”,子孙是“龙子龙孙”,宫殿内外,布满龙的绘画、雕刻和各种装饰。北京故宫就是个龙的世界,那里一共有多少龙,无人能说得清楚。

尽管帝王把自己的子孙叫做“龙子龙孙”,可是传说的龙生九子,俱不成龙。古书记载,互有异辞,大体说来,一叫蒲牢,好鸣,为钟上钮鼻;二叫囚牛,好音,为胡琴头刻兽;三叫睚眦,好杀,为刀剑上吞口;四叫嘲风,好险,为殿阁走兽;五叫狻猊,好坐,为佛座骑象;六叫霸下,好负重,为碑碣石趺;七叫狴犴,好讼,为狱户首镇压;八叫螭虬,好文,为碑旁蜿蜒;九叫鸱吻,好吞,为殿脊兽头。另一种说法是,一叫宪章,好囚;二叫饕餮,好水;三叫蟋蟀,好腥;四叫螭螭,好风雨;五叫螭虎,好文;六叫金猊,好烟;七叫椒图,好闭

口；八叫蚰多，好立险；九叫鳌鱼，好吞火。又说，一叫鼉，形似龟，好负重，为石碑下龟趺；二叫螭吻，形似兽，为屋上兽头；三叫蒲牢，形似龙而小，性好吼叫，为钟上钮；四叫狻猊，形似虎，有威力，为狱门镇兽；五叫饕餮，好饮食，立于鼎盖；六叫虬螭，性好水，立于桥柱；七叫睚眦，性好杀，立于刀镡；八叫金猊，形似狮，性好烟火，立于香炉；九叫椒图，形似螺蚌，性好闭，立于门铺首，等等，众词不一，其意略同。

龙在民间，自是另一番景象。作为力量与精神的象征，它受到人们的喜爱。自古以来的赛龙舟、舞龙灯等民间游艺活动，与皇家对龙的神化完全是两回事，它充满喜庆、欢乐、奋进的气氛，而没有丝毫威严的样子。但皇家的龙与民间的龙又不能毫无联系，二者的潜在影响，才使龙成为今日中华民族的精神象征。

次说凤。关于凤的研究也日趋活跃。现在的说法，大体也有三种：一种认为，凤凰崇拜实际源于上古石器时代的鸵鸟，因为传说中的凤凰是太阳之鸟，又是歌舞之鸟。而鸵鸟在上古时代曾是太阳神图腾，它能辨听音乐，也极善于舞蹈。但这种鸵鸟约于距今四千年之际在中国绝灭，因此，后世的凤凰颇多想像的色彩。第二说法认为，凤凰实际是两种自然神的组合，凤即风，是风神崇拜；凰即皇，是日神崇拜。只是在后来的演变中被附会转化为多种鸟生物。第三种说法认为，凤凰是鸟图腾的融合与神化，如同龙是兽（以蛇为主体）图腾的融合与神化一样。据文献记载推断，远古氏族中有不少氏族以鸟为图腾，如以少昊为代表的东夷族皆以鸟为官，《左传·昭公十七年》云：“少昊摯之立也，凤鸟适至，故纪于鸟，为鸟师而鸟名”，实际是东夷族人都以鸟为图腾。又如商族，《诗经·玄鸟》云：“天命玄鸟，降而生商”；《史记·殷本纪》也载，商之先祖契是其母食玄鸟之卵后有孕而生。足见商族也以鸟为图腾。至于南方的楚人，先祖也是崇拜鸟的，因此在春秋战国的楚墓中出土的刺绣品，其纹样也以凤凰为最多。在这些鸟图腾的基础上形成了

神鸟凤凰。《山海经·南次三经》云：“丹穴之山……有鸟焉。其状如鸡，五采而文，名曰凤凰。首文曰德，翼文曰义，背文曰礼，膺文曰仁，腹文曰信。是鸟也，饮食自然，自歌自舞，见则天下安宁”；《说文解字》也云：“凤出于东方君子之国，翱翔四海之外，过昆仑，饮砥柱，濯水溺水，暮宿丹穴，见则天下安宁。”这些记载表明，凤凰确与东方氏族集团有某种联系；凤凰被看作仁义道德和天下安宁的象征。至于它的形象，《韩诗外传》等描述为“鸿前而麟后，蛇颈而鱼尾，龙文而龟身，燕颌而鸡喙……延颈奋翼，五彩备举”，这虽说不都是鸟类的组合，但它的基本形态，我们从历代艺术作品中可以看出是锦鸡头、鹦鹉嘴、鸳鸯身、大鹏翅、孔雀羽、仙鹤足，五彩斑斓，仪态万方，颇多鸟类的特征。因此，不妨认为，文献中所说的凤的形象，只表明它是图腾的组合和神化，并不表明它的具体成分。从总体上说，凤凰是鸟图腾的丰富和发展，也是由人们借助想像创造而成。

大约也是在龙被封建帝王垄断之后，凤凰也就为皇家所专有了。中国文化极重视天地、阴阳、男女相合的观念，既然龙代表帝王，代表天，代表阳，那就必须有一种神物代表后妃，代表地，代表阴，凤凰也就因它的神性而中选。乾坤相合，龙凤相配，成了理所当然的事。但是据记载，凤凰是凤鸟的总称，实际上，雄性曰“凤”，雌性曰“凰”，因此旧时男子求婚叫“凤求凰”。演变的结果，是雄性的凤做了龙的雌性配偶。帝王陵墓中的装饰纹样都是龙在上凤在下，唯慈禧陵的龙凤装饰正好相反。

三说麟。麟又叫“麒麟”。它的出现也比较早，据《史记索隐》说：“雄曰麒，雌曰麟，其状麋身，牛尾、狼蹄、一角”，而《毛诗义疏》也说：“麟身马足牛尾，黄色，圆蹄，一角，角端有肉”，看上去也是一个组合型的动物。近年来有人认为麒麟也是一种图腾，而且极有可能是周族图腾。一般认为它是由鹿及其同类演变而来。古人认为鹿是“纯善之兽”，“道备则白鹿见”，可见鹿是善良和道义的象征。

征。由鹿演变来的麒麟，也就具有统一与太平的象征意义，所以《春秋·感精符》云：“麟一角，明海内共一主也”，又云：“麒麟生，和平合万民”，甚至认为“德及幽隐，不肖斥退，贤者在位则至”，麒麟因此而成为瑞兽。相传孔子修订《春秋》的时候，听说鲁哀公打猎捉到一只麟，认为这是时无明主所致，感到周朝的衰败已不可挽回，于是停止了他的修订工作。这件事，历史上称之为“获麟”，《春秋》也因之称为“麟史”、“麟经”。史载，汉武帝时因获麒麟一只，遂于宫中建麒麟阁，汉宣帝时画功臣像悬于阁内，此后，多以麒麟比喻杰出人物，称聪明的小孩子为“麒麟儿”。唐代武则天当政时曾改秘书省为“麟台”，规定武官三品以上穿麒麟袍，直到明清时代，公侯及一品武官的官服补子上还绣有麒麟。

四说龟。龟是实有的动物，以其能负重、能长寿、能预知吉凶而成为瑞兽灵物。据传说，龟在黄帝时代就从水中载着西王母的符出来交给黄帝，黄帝因此而战胜蚩尤。《列子》载云：渤海中的仙山曾随波浮动，上下摇晃，住在山上的仙人甚感不安，于是天帝派了15只巨龟以背负之，仙山从此固定下来。这虽然都是道家编造的离奇故事，但对龟的神化却起了很大作用。古人认为，“龟者，神异之介虫也，玄采五色，上隆象天，下平象地”，“左睛象日，右睛象月，知存亡吉凶之忧”，说它“生三百岁，游于蓂叶之上，三千岁尚在蓍丛之下”，因此后世都把龟作为长寿和预知吉凶的神物。周代设有“龟人”一职，专门掌管龟类，如遇祭祀需要占卜，即奉龟前往。汉代以来，以“龟龙”比喻人中英杰；以“龟龄”比喻高龄。汉代还规定，凡列侯、丞相、大将军皆以金铸印，制为龟形，称为“龟钮”，以后遂以龟为官印的代称。古书上所说“授龟绶”，就是授予官印和绶带，是授予官职的意思。

再说虎。虎也是实有动物，虽不属于四灵，但按古代五灵的说法，则在其内。如孔颖达在为《春秋左传序》作的疏解中说：“麟、凤与龟、龙、白虎，五者，神灵之鸟兽，王者之祥瑞也”。古人认为虎为

“山兽之君”，是威猛勇武的象征，人们常借虎以助威和驱邪。河南省濮阳市仰韶文化遗址出土的龙虎图案表明，原始社会已把虎当作神物，到周代已有在门上画虎驱邪的习俗。作为勇猛威武的形象，自然成为英勇作战的将士们的象征，故有“虎将”、“虎士”、“将门虎子”之称。周代设宫廷近卫官为“虎贲氏”，领虎士八百。汉代设“虎贲校尉”、“虎贲中郎将”，均为京师和宫廷高级武官。“贲”同“奔”，是如虎奔跑以示勇猛的意思。古代兵士的头盔、兵器和盾牌上均装饰虎的图案，元帅和将军的坐椅也用虎皮装饰。就连调动军队的信物，也做成虎的样子，称为“虎符”。战国时代，信陵君以计盗符，发兵救赵，所盗即为虎符。现在陕西博物馆藏有秦国虎符实物。另一方面，虎是一种凶猛的动物，在刑法上表示威严，因此古代的死牢又叫“虎头牢”。京剧《玉堂春》里的苏三在洪洞县住的就是虎头牢，现在还保留着传说中的遗迹。至于在民间，虎是劳动人民的保护神，用以“镇宅”、“驱邪”，保护合家平安。农村的孩子常穿虎头鞋、戴虎头帽、挂老虎肚兜，或许是希望他们成为虎士吧！

然而，理想的事物总是完美无缺的，现实的事物总是优劣兼俱的。龙、凤、麒麟，都是理想的，它们的形象和神性，谁也没有真正见过。人们几乎找不到它们的缺点，由它们产生的故事和语言也几乎都是美好的。诸如“龙飞凤舞”、“龙凤呈祥”、“百鸟朝凤”、“丹凤朝阳”、“凤毛麟角”、“望子成龙”等，其意思和意境之美，都是显而易见的。龟、虎可就不同了。两者都是真实的存在，人们可以看到它们的形象，因而优缺点都看得一目了然。龟有长寿和“可以占卜”的一面，也有行动迟缓、畏缩不前的一面，“龟缩”等词极含贬义；虎有勇猛的一面，也有凶恶的一面，所以它可以与龙为伍，形成“龙腾虎跃”、“生龙活虎”、“龙盘虎踞”、“龙吟虎啸”等好的词语，也可以与其它凶兽结群，成为坏的东西，如“狼吞虎咽”、“放虎归山”、“狐假虎威”、“谈虎色变”、“虎狼之辈”等等，这两种老虎形象同时

存在。

五、名贵花木 各个民族都有自己最喜爱的花木,并且常常在它们身上倾注了深沉的感情。这种感情表现了人们对自然的热爱,甚至还表达了人们的某种寄托和愿望。许多国家因此形成国花国树。由于民族发展过程和生存环境的不同,也由于民族心理和趣味的不同,各民族最喜爱的花木也不同。中国人习惯于同自然的融合,把花木当作与自己一样有生命的活物,并且常常借花木及其他万物的自然属性来比喻人的社会属性,人的某些特性因此与花木的某些特性常常相合为一,其中,以松、竹、梅、柳、牡丹最为突出。

松,常与柏并称。它为中国人所喜爱,主要是它有耐寒而又能常青的特性。这本来是一种自然的特性,但中国人把它理解为一种抗击环境变化而能保持自身不变的社会品格,理解为具有坚强不屈的精神。《礼记·礼器》云:“其在人也……如松柏之有心也……故贯四时不改柯易叶”。这是以松柏的秉性比喻人的品格的开始。其后,孔子等人继续发挥这个观点,认为只有经过艰苦的考验,才能看出一个人的品质,松柏就是在岁寒之后才显出它与众不同的品格,因此《论语》云:“岁寒然后知松柏之后凋也”。“后凋”,实际是不凋。《庄子》也说:“天寒既至,霜雪既降,吾是知松柏之茂。”正是由于这种遇寒不凋的品性,古人把松柏看作长生的象征,当作“百木之长”,从而有资格守卫宫阙。《史记》云:“松柏为百木长也而守宫阙”。因此历代帝王、公卿及至士大夫都在自己安息的墓前广植松柏,而古代砍伐陵前松柏被视为大逆不道的行为,甚至有杀头之罪。又据古籍记载,晋代茱阳郡南有一石室,室后有孤松千丈,常有双鹤,绕松而翔。相传昔有夫妇二人在石室隐居,年岁数百,死后化为双鹤。这又是后世松鹤延年、松鹤长寿的来由。历代文人笔下的松,大都是显示出它坚强不屈的精神和寒暑不变的品性。“建安七子”之一的刘桢有一首诗《赠从弟》,即以松比喻:

“亭亭山上松，瑟瑟谷中风。风声一何盛，松枝一何劲。冰霜正惨惨，终岁常端正。岂不罹凝寒，松柏有本性。”李白有一首《赠韦侍御黄裳》，诗云：“太华生长松，亭亭凌霜雪。天与百尺高，岂为微颿折。桃李卖阳艳，路人行且迷。春光扫地尽，碧叶成黄泥。愿君学长松，慎勿作桃李。受屈不改心，然后知君子。”

竹，古人认为它是一种高雅的象征，其形象是秀逸而有神韵，其品格是虚心而能自持，常被用来比喻人的品德高尚不俗。又因为它生而有节，又被古人视为气节的象征。《礼记·礼器》云：“其在人也，如竹箭之有筠也”，《诗经·淇奥》云：“瞻彼淇奥，绿竹猗猗”，“猗猗”是美丽茂盛的样子。历代文人欣赏竹的高尚和秀美，用它比喻自己的品格和情操。魏晋时代的嵇康、阮籍、山涛、向秀、阮咸、王戎、刘伶等人，“相与友善，游于竹林，号为七贤”，共同以竹自喻，世称“竹林七贤”。王羲之的儿子王徽之（字子猷），生平爱竹，即使是临时住所，也让人种上竹子。有人问他“暂住何须尔”，他说“不可一日无此君”。李白、孔巢父等六人，曾隐居于山东徂徕山，以竹溪为美，诗酒相欢，世称“竹溪六逸”。竹与贤、逸相提并论，也可见竹的品格是多么高尚了。苏轼更是爱竹成癖的人，他甚至说“宁可食无肉，不可居无竹”。历代文人以诗咏竹，以墨画竹，作品极多。唐代张九龄《和黄门卢侍郎咏竹》云：“高节人相重，虚心世所知。”女诗人薛涛爱竹，以诗写竹名重一时，她的《酬人雨后习玩竹》云：“众类亦云茂，虚心宁自持。”苏轼的表兄弟文同（字与可），是一位画竹能手，其《墨竹图》为传世奇作。“胸有成竹”，即是他的画竹理论之一，今天已变为成语。元代的杨载《题墨竹》云：“风味既淡泊，颜色不赝媚，孤生崖谷间，有此凌云气。”同时写出竹子的四种品性，淡泊、清高、自持、正直，都具有中国文人的精神追求。至清代的郑板桥，以诗书画三绝，把竹的品格与精神发挥得更为深广，而且是将人与竹、竹与画融为一体。他在竹子上看到的是“秋风昨夜渡潇湘，触石穿林惯做狂。唯有竹枝浑不怕，挺然相斗一千

场”。他从竹声中听到的是“衙斋卧听萧萧竹，疑是民间疾苦声。些小吾曹州县吏，一枝一叶总关情”。他的两首题竹诗极能反映他的“傲骨亮节”，其一云：“乌纱掷去不为官，囊(囊)萧萧两袖寒。写取一枝青瘦竹，秋风江上作鱼竿”；又一云：“咬定青山不放松，立根原在破岩中；千磨万击还坚劲，任尔东西南北风。”至于竹的实用，在中国文化中也颇有特色。我国的书籍起源于竹简，“册”的本义就是竹书。从汉武帝开始建造竹宫，竹由此用于建筑。竹与爱情也有关，一是成语“青梅竹马”，二是古代流行的《竹枝词》实际上是爱情歌谣。先秦以来代表君主权威的信物——符和使臣出使外邦的凭证——节，都是竹子的。古代朝官用的朝笏也是竹子的。古代的弓箭是竹子的。“丝竹”作为乐器的代称，也证明很多乐器是竹子的，甚至中国人特用的食具筷子（古称箸），最早也是竹子的。从精神文化到物质文化，竹的渗透力如此大，渗透度如此广，不能不说是一种特有的文化现象。

梅，古代又叫蓀、枏、檍，在《周礼》、《诗经》里都有记载。如《诗经·四月》云：“山有嘉卉，候栗候梅”，这说明那时已认为梅花是最好的花卉之一。中国人喜欢它，主要是因为它花姿秀雅，风韵迷人，品格高尚，节操凝重；因为它的特点是耐严寒、报早春、有清香。古人以“梅、兰、竹、菊”为“四君子”；以“松、梅、竹”为“岁寒三友”。古人还把梅花的五瓣比喻为寿、福、康宁、好德、善终等人生五福，因此民间常在新春之际贴一个“梅开五福”的横额。梅花从宋代开始大量在南方繁殖起来，逐渐形成许多人工梅林。据范成大的《梅谱》记载，当时的梅花已有一百种左右。各种梅花争奇斗艳，随风摇曳，极有韵致。正是从宋代以后描写梅花的诗画日益增多。如王安石《梅花》诗云：“墙头数枝梅，凌寒独自开。遥知不是雪，为有暗香来。”这是梅花耐寒的品格。陆游的《卜算子·咏梅》：“驿外断桥边，寂寞开无主。已是黄昏独自愁，更著风和雨。无意苦争春，一任群芳妒。零落成泥碾作尘，只有香如故。”这是写梅花的节操。

而北宋诗人林逋(字和靖)一生以梅为妻、以鹤为子,对梅花自有一种感情,他笔下的梅花也非同一般,如《山园小梅》二首之一:“众芳摇落独暄妍,占尽风情向小园。疏影斜横水清浅,暗香浮动月黄昏。霜禽欲下先偷眼,粉蝶如知合断魂。幸有微吟可相狎,不须檀板与金樽。”把梅花写得如此动人,真不愧是梅花的丈夫了。但也正是在宋代以后,文人雅士们对梅花的审美意识逐渐发生了问题,认为梅“以曲为美,直则无姿;以欹为美,正则无景;以疏为美,密则无态”,花匠们投其所好,故意把梅加工成曲、欹、疏的病梅,以求重价,梅因此而失去了自然美。清代的龚自珍决心“疗梅”,特意买300盆病梅,痛哭三日,把盆打碎,把梅的棕缚解去,以五年为期康复,专辟“病梅馆”贮藏,还专门写了一篇《病梅馆记》。

柳,常与杨并称“杨柳”。它们对环境有较强的适应能力,又早于其他树木在春天发芽,因而被认为是春的使者。在与杨柳的实际接触中,人们还发现垂柳婀娜多姿,风流可爱。柳在人们的审美活动中日益占有重要地位,并逐渐形成柳俗。如古代的“折柳”,表示在送行时留别,依依不舍。就其源头,乃是《诗经·采薇》中有“昔我往矣,杨柳依依”的诗句,“依依”二字因此与“惜别”相连。另外,从“惜别”中又引发出“思念”,南北朝以后的《折杨柳》曲大多表达游子思乡之念,如:“巫山巫峡水,垂柳复垂杨。同心且同折,故人怀故乡。山似莲花艳,流如明月光。寒夜猿声泐,游子泪沾裳”,唐代李商隐《离亭赋得折杨柳》云:“含烟惹雾每依依,万绪千条拂落晖。为报行人休尽折,半留相送半迎归。”折柳之外,古代清明节还有插柳的风俗。这是因为春秋时期晋文公的谋士介子推与其母隐居绵山,晋文公为逼他出来,下令放火烧山,结果介子推与其母合抱一棵柳树而死。人们为纪念他,就在清明节这一天于门上插柳。

牡丹,素称“天香国色”,花中之王,以其华贵雍容深得人们喜爱。但唐代以前并没有牡丹这个专名,那时统称“芍药”,是芍药的一种。唐代专以“木芍药”称牡丹。由此也可知牡丹到唐代才真正

显露出它的丰彩。唐代的王公贵族无不以观赏牡丹为热,唐玄宗和杨贵妃在沉香亭前观赏的正是牡丹,而李白所作的《清平调》三首描写的就是牡丹和杨贵妃。“天香国色”的美称,也是唐文宗和大臣们在一次牡丹观赏会上,从中书舍人李正封的诗里总结出来的,诗云:“天香夜染衣,国色朝酣酒。”白居易的《买花》则把长安富人热爱牡丹的盛况和穷奢极欲的生活全写出来了:“帝城春欲暮,喧喧车马度。共道牡丹时,相随买花去。贵贱无常价,酬值看花数。灼灼百朵花,笺笺五束素。上张幄幕庇,旁织笆篱护。水洒复封泥,移来色如故。家家以为俗,人人迷不悟。有一田舍翁,偶来买花处。低头独长叹,此叹无人谕:一丛深色花,十户中人赋。”以后以洛阳牡丹最负盛名,所以欧阳修诗云:“洛阳牡丹花最宜,牡丹尤为天下奇。”相传洛阳牡丹本在长安,一日寒冬,武则天传旨:“明朝游上苑,火速报春知。花须连夜发,莫待晓风吹。”次日百花俱放,唯独牡丹不开。武则天一怒之下,将牡丹贬往洛阳。想不到洛阳水土最适宜花木生长。到宋代有“魏紫”、“姚黄”等名贵品种。明代中叶以后,山东曹州(今菏泽市)牡丹兴盛起来,现与洛阳为两大牡丹观赏地。

六、民族节日 由于我国地域辽阔,民族众多,历史上形成的传统节日多达数百个。许多重大节日,至今仍影响着人们的习俗。纵观这些节日的形成和活动内容,与欧洲及西亚诸国的节日有很大不同。欧洲及西亚诸国的节日大多直接源于宗教或受宗教的影响,如基督教的圣诞节、复活节、降临节、大斋节、谢肉节、感恩节及伊斯兰教的开斋节、宰牲节等等。其活动内容也与宗教信仰密切相关,并且要举行一定的宗教仪式。我国的民族节日,特别是汉民族的传统节日,大多与宗教无关。它的产生与演变,跟远古农业生产、祖先崇拜和原始禁忌有密切关系。中国的风俗打上鲜明的农业文化特色,节日本身就反映出农业社会的生活规律;与农业生产有关的天文、历法对节日的产生有直接的影响;节日活动中的祭祖

仪式和合家团圆之乐,表明节俗中保留着祖先崇拜的痕迹,体现了中国节日中的伦理特色;同时,中国的节俗追求平安吉祥、驱病灭灾,不少节日活动避凶就吉,这可以看出节日与古人禁忌的某些关系。至于在节日活动内容中融入的文人事迹及其雅兴,也显示了中国节俗不同于西方的特色。总之,西方节日重“神”,它所体现的是“人与神”的关系;中国节日重“人”,它所体现的是“人与人”、“人与事”(如农事)的关系。

(一)春节,又称“年节”,古称“元日”、“元旦”、“三元”(岁之元、时之元、月之元)等,是我国最大、最隆重的传统节日。我国的大部分民族都过这个节日。“年”是个时间概念,它的产生与农业、历法直接相关,是古人对农作物生长周期和季节变化的一种总结。所以古籍云:“年,谷熟也。”相传远在尧舜时代称这种周期为“载”,夏代称“岁”,商代称“祀”,周代称“年”。《诗经·七月》记载了西周时一年新旧交替时的活动;《诗经·丰年》则是周代过年时祭祖的颂词。这些活动应是后世年节风俗的雏型。但汉代以前由于历法没有定型,“年”的时间概念因时代而不同,如《诗经》中描写的周代年终为十月,岁首为十一月。汉武帝时确定以夏历纪年,并把24节气编入历法,定正月为岁首,十二月为年终。于是,作为年节的正月初一被确定下来,围绕年节的各种活动于除夕开始进行,逐渐形成节日风俗。从历代过节情况来看,年节风俗活动主要集中在两个方面:一是“洁祀祖祢”,包括拜天地、祭祖宗及家人亲友间的拜年活动,主要表达人们对天地养育之恩的谢意,对祖先的怀念和尊敬,对乡亲邻里的祝贺,是中华民族重视伦理人情的体现,也是宗法观念在人们心理上的反映。二是“进酒降神”,如放爆竹、贴春联、喝椒柏酒、跳灶神之类。放爆竹始于汉代,南北朝时已成岁时风俗。据南朝梁代宗懔《荆楚岁时记》载:“正月初一,鸡鸣而起,先于庭前爆竹,以避山臊恶鬼”。据说“山臊”是一种山中怪物,可使入致病,但惧怕爆竹声响。初时只是火烧竹子,故称“爆竹”,后将

火药装入竹筒，宋以后普遍改用鞭炮。春联最初是桃符，即把两块桃木板挂在门上，画神荼、郁垒二神以驱鬼，五代以后演变为春联。但门神并不废。大抵来说，由汉至唐，门神为神荼、郁垒，是传说中统制百鬼之官；唐末五代，门神变为钟馗，据说是唐玄宗梦中捉鬼之人，其像由玄宗口述、吴道子画成。宋末以后，以秦琼、尉迟恭为门神。据载，唐太宗病重卧床，夜晚常有鬼惊扰，太宗告于秦琼，秦琼与尉迟恭戎装立于门首，夜晚果然平安无事，太宗遂命画工画二人像张于门口，以驱邪祟。喝椒柏酒据说可以消灾灭病，健康长寿。旧时过年，从腊月二十三开始，叫做过小年，实际是年节的准备工作。这时就要打扫门庭，送灶王上天，杀猪宰羊，采买年货，忙得不亦乐乎，直到除夕晚上吃年夜饭。北方民谣说：二十三祭灶仙，二十四扫房子，二十五磨豆腐，二十六去割肉，二十七杀只鸡，二十八贴花花，二十九去打酒，三十日包饺子，三十晚上不睡觉，正月初一放鞭炮。

(二)灯节，即正月十五放花灯，古称“上元节”，或称“元宵节”。起源于古代的祭祀遗风，跟天地崇拜有一定关系。据《史记·乐书》载：“汉家以正月上辛祠太一甘泉，以昏时夜祠，到明而终。”史家认为这是灯节的源头。这是说，汉武帝于正月上辛在甘泉宫祭祀太一神，从昏祭至明。所谓“太一神”，又称“太乙”、“泰一”等，即远古时的太阳神，是天神中最尊贵者，因此汉代以隆重的仪式祭之。佛教传入中国以后，给中国节俗以一定影响。灯节就接受了这种影响。据《大唐西域记》载：“摩竭陀国（在今印度比哈尔邦）正月十五日僧俗云集，观佛舍利，放光雨花。”汉明帝为了弘扬佛法，曾下令正月十五日夜在宫廷寺院燃灯礼佛。这样，中国的仙道思想与印度的佛教礼仪相结合而成灯节，到唐代以后十分盛行，到正月十五日夜，士族庶民，家家挂灯，灯火辉煌，昼夜通明。唐人崔液曾作《上元夜六首》，其一云：“玉漏银壶且莫催，铁关金锁彻明开。谁家见月能闲坐，何处闻灯不看来。”又一云：“神灯佛火百轮张，刻像图

形七宝装。影里如闻金口说，空中似散玉毫光。”据唐代刘肃《大唐新语》载，“京城正月望日，盛饰灯影之会，金吾弛禁，特许夜行，贵族亲戚及下俚工买，无不夜游”。不过，唐代规定元夕灯会为十四、十五、十六三天。宋代增为五天，其规模更大、灯彩也更丰富，这在《东京梦华录》、《宣和遗事》、《武林旧事》等宋代文献著作中都有记载，每逢灯节，“家家灯火，处处管弦”，“宫中作琉璃灯山，山灯有数千百种，怪怪奇奇，无所不有”。辛弃疾的《青玉案·元夕》是写元夕观赏灯火的：“东风夜放花千树，更吹落，星如雨。宝马雕车香满路，凤箫声动，玉壶光转，一夜鱼龙舞。娥儿雪柳黄金缕，笑语盈盈暗香去。众里寻他千百度，蓦然回首，那人却在灯火阑珊处。”明代恢复古制，规定初八上灯，十七日收灯，一连张灯十日。其灯节盛况，如《金瓶梅词话》中所写：“只见那灯市中人烟簇集，十分热闹。当街搭数十座灯架，四周围列些诸门买卖。玩灯男女，花红柳绿，车马轰雷，鳌山耸汉”，各种金莲灯、玉楼灯、荷花灯、芙蓉灯、绣球灯、雪花灯、骆驼灯、青狮灯、白象灯、七手八脚螃蟹灯……而在灯节放的烟火，《金瓶梅词话》中也有一段集中的描写，其中炮仗的名称五花八门，如赛明月、紫葡萄、霸王鞭、地老鼠、八仙捧寿、七圣降妖、十面埋伏等，于此可见明代灯节的繁华热闹。清代张灯，初为五夜，后改为三夜，十四试灯，十五正灯，十六罢灯。据《燕京岁时记》载：“每至灯节，内廷筵席，放烟火，市肆张灯，而六街之灯以东四牌楼及地安门为最盛——东安门、新街口、西四牌楼亦稍有可观……自白昼以迄二鼓，烟尘渐稀，而人影在地，明月当天，士女儿童，始相率喧笑而散。”今北京城内灯市口大街，即当时灯火集散市场。由这一节俗形成的成语和俗语有：张灯结彩，灯火辉煌，光彩夺目，金吾不禁，只许州官放火，不许百姓点灯等等。

（三）三月三，由古“上巳节”演变而来。这一天，男女老少到郊外水边嬉戏，以消除灾难，古代管这一活动叫“修禊”，也叫“禊祭”。史载春秋时的郑国已有这种风俗。《荆楚岁时记》载云：“三月三

日，士人并出水渚，为流杯曲水之饮”。王羲之所作《兰亭序》，是这一活动的真实记录。序曰：“永和九年，岁在癸丑（公元 353 年），暮春之初，会于会稽山阴之兰亭，修禊事也。群贤毕至，少长咸集，此地有崇山峻岭，茂林修竹，又有清流激湍，映带左右，引以为流觞曲水，列坐其次。虽无丝竹管弦之盛，一觴一咏，亦足以畅叙幽情。是日也，天朗气清，惠风和畅，仰观宇宙之大，俯察品类之盛，所以游目骋怀，足以极视听之娱，信可乐也。”这一活动虽然是为了避凶就吉，但从“游目骋怀”、“极视听之娱”的实际效果来看，无疑是现代意义上的旅游活动，大大有益于身心健康。这一活动中的“流杯曲水”或“流觞曲水”，一直是上巳节的主要内容之一。其流杯曲水的亭子，后世称为“禊赏亭”或“流杯亭”，在北京有四处：中南海流水音、故宫乾隆花园禊赏亭、恭王府流杯亭、潭柘寺漪环亭（俗称流杯亭）。

（四）清明节，与古时“寒食节”相合而成。时间一般在冬至后第 105 天，正好是农历三月上旬，公历四月五日前后。在我国的传统节日中，它是唯一同节气合一的节日。“清明”一词的含义是天清气明。相传大禹治水之后，天下太平，万民以清明颂之。周武王伐纣，天下太平，故《诗经·大明》云：“肆伐大商，会朝清明”。后制历律，定二十四节气，三月的第一个节气为清明，意为“万物生长此时，皆清洁而明净”，此时气温升高，雨量增多，是开始春耕春种的时候了，所以，清明节最初是个农耕节。因相传晋文公的谋臣介子推在清明前一日（一说前二日）同他母亲被焚死绵山，太原一带人民为纪念他而禁火一个月（后改为三日），只吃寒食，并纷纷往绵山子推墓祭祀，形成寒食节。上坟祭祀的礼仪与人们扫墓祭祖的风俗相结合，融入清明节的活动内容。大约到唐代，清明节与寒食节已合二而一。白居易的《寒食野望吟》描写了唐代的祭奠情景：“乌啼鹊噪昏乔木，清明寒食谁家哭？风吹旷野纸钱飞，古墓累累青草绿。棠梨花映白杨树，尽是生离死别处。冥冥重泉哭不闻，萧萧暮

雨人归去。”杜牧的《清明》云：“清明时节雨纷纷，路上行人欲断魂”，写的也是行人在雨天见清明扫墓情景引起的淡淡的哀愁。清明除扫墓之外，人们还喜欢到郊外踏青。实则是今天的春游。这一活动唐代已盛，诗人崔护《题都城南庄》写到他清明在城南踏青的一次“艳遇”，极寓情节性，诗云：“去年今日此门中，人面桃花相映红。人面不知何处去，桃花依旧笑春风。”《武林旧事》载，南宋时“清明前后十日，城中士女艳装饰，金翠臻饈，接踵联肩，翩翩游赏，画船鼓乐，终日不绝。”明清时代的北京人踏青，还折柳佩带，据说可免毒害，所以民间有“清明不带柳，来世变黄狗”的说法。清明节的另一项活动是荡秋千。秋千本名鞦韆，是春秋时期北方山戎族的一项习武活动，后传入中原，演变为娱乐活动。汉武帝于宫中祝寿，祈求千秋万岁，让宫女们荡之为嬉，为避讳，倒念为“秋千”。唐宋时极为盛行。唐玄宗天宝年间，每年清明节都在宫中树起秋千架，让嫔妃宫女们尽情玩乐。由于她们身轻如燕，彩衣翩翩，让人有升天之感，唐玄宗称之为“半仙之戏”。唐诗宋词中有许多关于荡秋千的描写，如苏轼《蝶恋花》云：“花褪残红青杏小，燕子飞时，绿水人家绕。枝上柳绵吹又少，天涯何处无芳草。墙里秋千墙外道，墙外行人，墙里佳人笑。笑渐不闻声渐悄，多情却被无情恼。”

(五)端午节，又称“端阳节”，每年农历五月初五。其起源说法不一。有的说源于吴越地区的龙图腾崇拜；有的说是为了纪念屈原；有的说源于夏至；有的认为五月五日是个“恶日”，端午节的活动是为避邪驱恶，等等。这几种说法各有道理，很难判断谁是谁非。极有可能就是这众多因素的融合，因出于对屈原的怀念和同情，把节日的活动都附会到他的身上。据湖南一带相传，屈原于五月初五这一天投江而死，当地人民为抢救他，划着船争相前往，后世演化为龙舟竞渡；为了保护屈原的尸体不受损害，人们用箬叶包了米喂鱼，成为后来的节日食品粽子。从有关的史籍记载看，端午节在秦汉间已经形成，但两汉的端午风俗主要还是避恶，其办法是

用青、赤、黄、白、黑五色彩线合成细缕，系于臂上，称为“长命缕”或“续命缕”。到隋唐时代的端午节已少避恶气氛而多欢乐景象，龙舟竞渡盛于一时，尤以今湖南一带为盛，唐诗中有很多描写竞渡场面的。宋代的端午节又融入道教影响，作天师泥像挂于门户之上，其中也含驱邪的意思。由于五月初五已入初夏，后来在节俗中又加入许多夏令卫生保健的内容，如明代盛行用雄黄画额，涂耳鼻，节前打扫屋子，洒雄黄水，因为雄黄有杀虫消毒作用。旧时，人们还喜欢在门上插艾叶，其味也有避瘟功效。民谣说：“五月五，晒被褥”。我们不妨把端午节看作是古代的卫生节。

(六)乞巧节，即七月七日，古代又称“七夕”。这一节日源于牛郎织女的传说。相传牛郎织女夫妻二人被天河隔于两岸，每年七月七日在鹊桥上见面。过去因妇女们常在这一天晚上趁牛郎织女高兴的时候，向他们乞求智慧和技巧，故名“乞巧节”，又称“女儿节”。但从节日形成的内容和风俗来看，它是我国特有的爱情节。关于牛郎织女的传说，本源于《诗经·大东》：“维天有汉，监亦有光。跂彼织女，终日七襄。虽则七襄，不成报章。皖彼牵牛，不以服箱”。这里的织女和牵牛只是两颗星名，尚无爱情纠葛。到汉代的《古诗十九首》，牛郎织女已相爱而不得相见：“迢迢牵牛星，皎皎河汉女。纤纤擢素手，札札弄机杼。终日不成章，泣涕零如雨。河汉清且浅，相去复几许？盈盈一水间，脉脉不得语”。魏晋南北朝时期，牛郎织女正式结婚，但婚后不久便演成悲剧。据记载说：“天河之东有织女，天帝之女也，年年机杼劳役，织成云锦天衣，容貌不暇整。怜其独处，许嫁河西牵牛郎，嫁后遂废织纫。天帝怒，责令归河东，但使一年一度相会。”至于在一年一度的什么时候相会，这里没有说，而在其他记载中说是七月七日，这可能与《汉武故事》中的描写有关。据说汉武帝生于七月七日，有一次他正为其生日坐在承华殿斋戒，有一只青鸟从西方飞来。汉武帝问东方朔这是怎么回事。东方朔说：这是西王母要来，派它先来报信。不多时，西王

母果然从天而至。或许由于这个缘故,传说中的牛郎织女相会便成了七月七日。唐代以后,又因唐玄宗和杨贵妃的爱情故事跟七夕节有关,这一天又成为男女幽会盟誓的日子。据《开元天宝遗事》记载:唐玄宗与杨贵妃于七夕在华清宫过节,杨贵妃感牛郎织女分离,担心自己会遭玄宗抛弃,玄宗遂与她在长生殿山盟海誓,生死不离。所以白居易的《长恨歌》中云:“七月七日长生殿,夜半无人私语时。在天愿作比翼鸟,在地愿为连理枝。”正是这些记载和文学作品,使七夕节充满浓郁的爱情色彩。关于七夕乞巧的风俗,早在南北朝时代已经形成。一般的仪式是在庭院中摆上香案,供上瓜果,妇女们拿着五彩线在月下比赛穿针,穿得快者为巧。南北朝诗人刘孝威有《七夕穿针》诗云:“缕乱恐风来,衫轻羞指现。故穿双眼针,时缝合欢扇。”唐代诗人祖咏有《七夕乞巧》诗云:“闺女求天女,更阑意未阑。玉庭开粉席,罗袖捧金盘。向日穿针易,迎风整线难。不知谁得巧,明旦试相看。”

(七)中秋节,在农历八月十五,与春节、端午合称三大传统节日。农历七、八、九三个月为秋季,八月十五恰当一秋之中,故名“中秋节”。其起源说法不同。一说源于战国末期的神话《嫦娥奔月》,人们于八月十五祭月以盼嫦娥归来。二说源于古人对月亮的崇拜,我国远在周代已有秋日拜月的活动。古籍有“天子春朝日,秋夕月”的记载,“夕月”即于晚间拜月。但天子拜月,都在秋分时举行,跟中秋节不在同一天。从实质上说,中秋节是庆贺丰收的农事节日。因为这时大田秋熟,人们盼望五谷丰登,遂于月亮最圆最亮的时候对月祭天,表达人们“花好月圆、人寿年丰”的美好愿望。在祭月的同时也产生了赏月的风俗。这也是因为八月十五这一天是一年之中赏月最好的时节。古人云:“十二度圆皆好看,其中圆极是中秋”。从历代文学作品中可以知道,唐诗中的赏月诗很多,其形象都很美,这说明中秋节至迟在唐代已经形成。“嫦娥奔月”、玉兔蟾宫以及唐玄宗夜游月宫的神话传说,使月中世界更具有浪

漫迷人的色彩。因此唐代以来的咏月诗篇,无不具有浪漫主义的格调。中秋节最明显的风俗就是吃月饼。这一风俗唐代已有,明清以来特别兴盛,据说是元末汉族人民为了反抗蒙古族统治曾用月饼相约起义时间。到明代有的月饼做得很大,凡是回娘家的女子都要在中秋节赶回婆家,与丈夫公婆一块吃月饼,因而明代称中秋节为“团圆节”。清代北京中秋节除赏月、吃月饼而外,最有特色的风俗就是到处卖兔儿爷,这大概是因为月中有玉兔捣药的传说。

(八)重阳节,即农历九月九日。古人以九为阳数的代表,二九相遇,故名“重阳节”。其风俗来由源于道教记载,据南朝梁代吴均《续齐谐记》说:东汉汝南人桓景随道士费长房学道多年。一天,费长房告诉他,九月九日你家当有大难,须速速回家,令家人各做绦囊,装上茱萸系于臂上,登高喝菊花酒,方可免灾。桓景赶回家中,于九月九日全家登山饮酒,晚上回家一看,鸡狗牛羊,通通暴死。费长房后来告诉他,是它们替你家死了。由此推断,重阳登高活动至迟产生于东汉,魏晋南北朝之际已经流行开来。究其原意,也有避凶驱恶的主旨在内。后世的重阳风俗主要就是登高饮酒以避不祥。由登高而赏景赏菊,由赏景而赋诗,饮酒又颇助诗情,因此,登高聚会,饮酒赋诗,就成为重阳节的主要活动。这一天,人们都要到野外登高赏景,有的地方还要出门去探望嫁出去的女儿。一旦登高望远,不免感怀思亲,唐代诗人王维的《九月九日忆山东兄弟》:“独在异乡为异客,每逢佳节倍思亲。遥知兄弟登高处,遍插茱萸少一人”,写的正是这种感情。从现代科学意义来看,九九重阳,秋高气爽,登高望远,秋色如画,自可陶冶性情,有益于身心健康,是一种极好的秋季旅游活动。

(九)腊八节,即农历十二月初八,这是受佛教影响而形成的一个节日。佛家称之为“成道节”。据佛教传云:释迦牟尼在成佛之前,曾修苦行多年,结果饿得骨瘦如柴,因此决定放弃苦行,这时他遇见一位牧女送他一些乳糜吃,吃了以后体力逐渐恢复,后来端坐

于菩提树下沉思,终于十二月初八“成道”,故佛家称为“成道日”或“成道节”。中国佛教徒在这一天用米和果子煮粥供佛,称为“腊八粥”。后来腊八粥传入民间,演变为民间习俗,宗教色彩已经消失。这说明,中国受宗教影响形成的节日,最后也无宗教气氛,这跟西方又不相同。

七、其他崇尚和禁忌 在一定地域和一定历史条件下生成的民俗文化,往往还包括其他许多的迷信、崇尚和禁忌,比如中国的传统方位喜欢正南而不喜欢正北;传统颜色喜欢黄色和红色而不喜欢黑色和白色;即使是一些极普通的数字,在中国人眼里也大有讲究。但是,由于人们对它们都已习以为常,很少探究它们的根由,因此也不曾想过它们所包含的文化意识,所体现的文化精神。事实上,这许多的民族崇尚和禁忌,既是中华民族在特定历史阶段对自然万物观察认识的结果,也是他们思维方式、心理历程和精神气质的一种表现。这里略述几种:

(一)十二生肖,也称“十二属相”,指用来计算年岁的十二种动物。据近年在内蒙古阴山北麓乌兰察布草原的一块岩石上发现,刻有战国时代至西汉时的十二生肖图像,说明先秦时代已有十二生肖。东汉王充的《论衡》里记载了十二生肖的名称。到魏晋南北朝时代,人们已普遍使用十二生肖。南朝陈代沈炯的《十二属诗》云:“鼠迹生尘案,牛群暮下来。虎啸生空谷,兔月向窗开。龙隰远青翠,蛇柳近徘徊。马兰方远摘,羊负始春栽。猴栗羞芳果,鸡跖引清杯。狗其怀物外,猪蠡官悠哉。”此后,十二生肖一直延续到现在。但为什么要用这十二种动物呢?自古说法很多。一种是“阴阳说”,认为十二生肖是阴阳相合的结果。如宋代洪巽在《旴谷漫录》中说:“子、寅、辰、午、申、戌俱阳(即阳性地支),故取相属之奇数以为名,鼠、虎、猴、狗皆五指,而马皆单蹄也;丑、卯、巳、未、酉、亥俱阴(即阴性地支),故取相属之偶数以为名,牛、羊、鸡、猪皆四爪,兔两爪,蛇两舌也。”这种用阴阳学说来解释生肖起源的理论为

明代的王阳明学派所继承。但这只能说明十二生肖排列的巧合，而不能说明选用这十二种动物的原因。二是“相术说”，认为这是术家观察、选择的结果。如明代叶子奇在《草木子》中说：“术家以十二生肖配十二辰，每肖各有不足之形焉，观鼠无牙、牛无齿、虎无脾、兔无唇、龙无耳、蛇无足、马无胆、羊无瞳、猴无臀、鸡无肾、犬无肠、猪无筋，人则无不足。”为什么要选用这些有缺陷的动物来代表人的生年呢？这里没有进一步说明，因而解释也难以叫人信服。三是“混合纪年说”，认为十二生肖是古代华夏族纪年法与少数民族纪年法混合的结果。据有关记载，生活在中原地区的华夏族早在尧舜时代就使用天干地支纪年，而我国西北部的少数民族，因长期从事游牧活动，便创造了一种动物纪年法。到汉代，匈奴单于呼韩邪归附汉族政权，大批少数民族开始与汉族人民一起生活，两种文化互相融合，于是产生了十二生肖。但依据是什么，同样没有作进一步的解释。四是“外来说”，认为十二生肖是从印度传来的。研究者认为，十二生肖的动物形象原是印度十二位神将所驾驭的鼠、牛、狮（或虎）、兔、龙、蛇、马、羊、猴、金翅鸟、狗、猪。传入中国以后，与十二地支相配，用鸡代替了金翅鸟。五是“图腾与天象结合说”，认为十二生肖是远古动物图腾崇拜与天文学中的天象结合而成。古人由于受远古动物图腾崇拜的影响，他们在观察星辰位置时，就习惯于用熟悉的动物去命名，因此古代天文学上常见以动物名称命名的星座。据英国科学史家李约瑟所著《中国科学技术史》载，美国自然史博物馆收藏一面中国唐代铜镜，镜面图文并茂，内圈为四方神像，顺时针为玄武、青龙、朱雀、白虎，分别代表北、东、南、西四方；第二圈为十二生肖动物图案，依次为鼠、牛、虎、兔、龙、蛇、马、羊、猴、鸡、狗、猪；第三圈为八卦符号，依次为坎、艮、震、巽、离、坤、兑、乾，中间隔以花纹；第四圈则为二十八宿星象图，依次为斗、牛、女、虚、危、室、壁、奎、娄、胃、昂、毕、觜、参、井、鬼、柳、星、张、翼、轸、角、亢、氐、房、心、尾、箕。这一铜镜，表明了八卦、生

肖与二十八宿之间有着紧密的联系。近年来,人们又发现汉代石刻《二十八宿》图上记载的二十八个星座按周天分布方位,代表十二时辰(今二十四小时),每辰二宿,子、午、卯、酉各三宿,根据主星座的位置把二十八宿排列为东、南、西、北四组。为便于记忆,人们给每个星座配一种动物,与唐代铜镜完全相符,这就是:

东方:角(蛟)、亢(龙)、氐(貉)、房(兔)、心(狐)、尾(虎)、箕(豹);

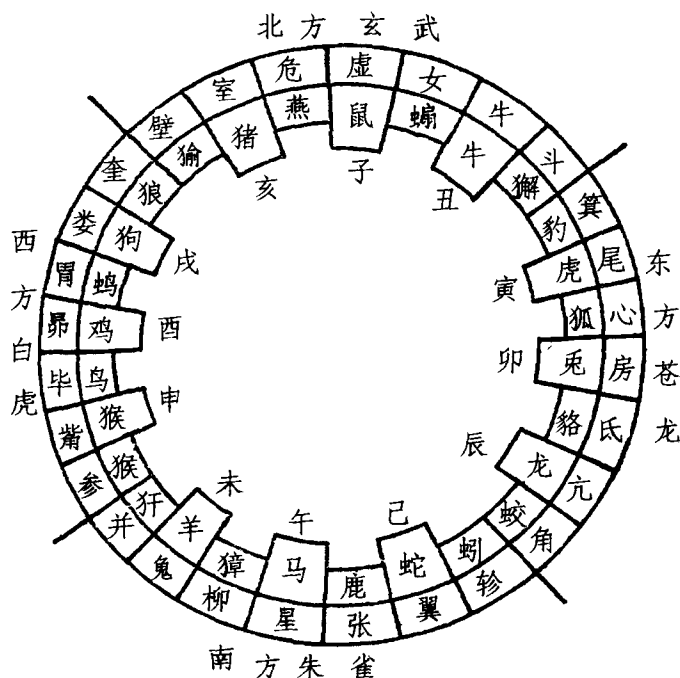
南方:井(犴)、鬼(羊)、柳(獐)、星(马)、张(鹿)、翼(蛇)、轸(蚓);

西方:奎(狼)、娄(狗)、胃(雉)、昂(鸡)、毕(鸟)、觜(猴)、参(猿);

北方:斗(獬)、牛(牛)、女(蝠)、虚(鼠)、危(燕)、室(猪)、壁(獬);

按照这个排列,根据星座所代表的时辰,绘成钟式图案(见图②),正好是子鼠、丑牛、寅虎、卯兔、辰龙、巳蛇、午马、未羊、申猴、酉鸡、戌狗、亥猪。这一种解释,似乎比较科学。

(二)数字迷信。在汉语里,数字不但是记数的符号,而且包含着深刻的哲学意义和其他的文化意义。比如“一”,它的含义不仅仅是“一个”,而且还表示完全、全部、统一、专一、一样等。在道家哲学里,它还代表“道”以及由“道”派生出来的混沌之气。这里,我们引《易经·系辞》一段来看数字在中国文化里的特殊意义,其文曰:“天一地二,天三地四,天五地六,天七地八,天九地十,天数五,地数五,五位相得而各有合。天数二十有五,地数三十,凡天地之数,五十有五,此所以成变化而行鬼神也。大衍之数五十,其用四十有九。分而为二以象两,挂一以象三,揲之以四以象四时,归奇于扚以象闰。五岁再闰,故称扚而后挂。‘乾之策,二百一十六,坤之策,百四十有四,凡三百六十,当期之日,二篇之策,万有一千五百二十,当万物之数也。是故,四营而成易,十有八变而成卦,八卦



图⑩

十二生肖示意图

而小成。引而申之，触类而长之，天下之能事毕矣。”这一段深奥的话全用数字表述，可见，数字在中国文化中并不简单。它们的产生和运用，应当说跟古人对天地万物的观察认识密切相关；数字中所包含的文化意识很可能是古人哲学思维的表现和发展。不妨认为，古代曾存在过数字迷信，只是后来的人们习以为常就是了。比如“三”，就是一个十分奇妙的数字。就其表示数目的具体意义来看，只是“二加一”和概数“多”，似乎平淡无奇，但到实际生活中体验一下，就会感到“三”的运用奥妙无穷，甚至带有某些神秘意味。以政治结构而言，古代天子以下所设立的最高军政长官称为“三

公”：司马、司徒、司空（或太师、太傅、太保）；“三公”以下设三个上大夫之职，称为“三少”，即少师、少傅、少保。汉代称尚书、御史和谒者的办公处为“三台”，唐代以中书省、门下省、尚书省为“三省”，三省长官，共议国政，行宰相之职。在军事编制上，国家设置上、中、下（或左、中、右）三军，以中军统帅为全军统帅，古语云：“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也”。古代京师的军政设置，由汉代开始有左内史、右内史和主爵都尉三人掌管，称为“三辅”，因此记载汉长安情况的书称为《三辅黄图》；到宋代，统领宫廷禁军由殿前司、侍卫亲军马军司和侍卫亲军步军司等三个机构指挥，合称“三衙”。在法律上，称审理诉讼，经三讯而后判决为“三刺”；规定可以减刑的条件有不识、过失、遗忘三种，称为“三宥”；规定可以赦免的人也有幼弱、老耄和蠢愚三种，称为“三赦”；甚至京剧《玉堂春》里的苏三在最后平反时，也要经过三级官吏的共审，称为“三堂会审”。在教育上，唐代称国子学、太学、四门学为“三学”，称弘文馆、崇文馆、集贤殿书院为“三馆”；科举考试要经过乡试、会试、殿试“三试”，录取的人员又分成“三甲”，头甲之中只取状元、榜眼、探花三名。在祭祀时，要供牛、羊、猪“三牲”，敬酒要“三献”，行礼要“三跪”。在天文历法方面，天空分为太微垣、紫微垣、天市垣“三垣”；日、月、星称为“三光”；一年四季也分为三春、三夏、三秋、三冬。在文学艺术方面，把文章中的情、事、辞称为“三准”；把评价艺术水平的上、中、下（或神、妙、能）三等称为“三品”；把艺术家的诗、书、画三种绝技称为“三绝”；把山水画的三种取景法称为“三远”（高远、深远、平远）；把绘画用笔时的三种毛病称为“三病”（腕弱笔痴曰板，心手相戾曰刻，行散不畅曰结）。在伦理道德方面，以君臣、父子、夫妻三种关系为“三纲”，以“父母俱存，兄弟无故”、“仰不愧于天，俯不忤于人”、“得天下英才而教育之”为人生“三乐”；以“不得闻、不得学、不得行”为君子“三患”；以“友直、友谅、友多闻”为“益者三友”；以“友便辟、友善柔、友便佞”为“损者三友”；以立德、立功、立言为“三

不朽”。孟母教育儿子要“三迁”，刘备请孔明出山要“三顾”，梁山好汉攻打祝家庄要“三打”，就连唐伯虎点秋香也要“三笑”。现今我们常见的宫殿和寺庙建筑，常常是左、中、右“三座门”，前、中、后“三大殿”，皇家建筑总是有上、中、下三大台基。孔子云：“三人行必有我师焉”，又云：“吾日三省吾身”，“三思而后行”，“三年无改于父之道，可谓孝矣”，“三以天下让，民无得而称焉”；成语云：“三人成虎”，“三阳开泰”；俗语云：“三人一条心，黄土变成金”，“三个臭皮匠，胜过一个诸葛亮”，“三句话不离本行”，“三脚踢不出屁来”，“事不过三”，“火冒三丈”，等等。“三”的神通和奥妙由此可以想见。为什么中国人对三这么迷信？这恐怕与古人对客观世界的原始认识有关。在远古社会，人类对自身及周围的一切都感到极为神秘，并由此产生了对自然万物（包括人类自身的生殖现象）的崇拜。但是，随着人类思维能力的进步，必然在思维过程中进行思维选择，从而认为在自然万物中以天、地、人为基本，天高覆万物，地厚载万物，而人是“天地之性最贵者”，因此合天、地、人为“三才”或曰“三灵”。《说文解字》云：“三，天地人之道也”，可见“三”的本义就是代表天、地、人，即上为天、下为地、中为人。基于这种认识，中国在很早就形成天帝、后土、先祖三大神灵，并产生了祭祀天地和宗庙的三大祭礼。在历史的进程中，人们还逐渐认识到：时间有昔、今、未之分，空间有上、中、下之分，方位有左、中、右和前、中、后之分，似乎有三者就能代表全部，“三”因此隐含完全、完美的意思在内，并且积淀为中国人的潜意识，在生活中不自觉地用“三”来总结事物，指导行动，婚礼常行三鞠躬，丧礼默哀三分钟，文学巨著三部曲，直到近现代史上，还有孙中山的“三民主义”、“三大政策”，共产党的中国革命“三大法宝”，“三大作风”，军内“三大民主”，解放战争“三大战役”，而国民党至今坚持“三不政策”。

中国人对“四”和“五”的迷信，源于对大地的崇拜，并与五行学说有密切关系。古人认为地是方的，共有东、西、南、北四面，“四”

的象形也正好是一个方形实体。这一方向概念比较明确,东南西北很少混同。中国的古代建筑如城池、宫殿、庭院、寺庙,都取正南正北方向的方形(四边形),东南西北也十分清楚。在汉语中,由“四”构成的词语大多与大地的方形有关,如“四方”、“四极”、“四维”、“四角”、“四邻”、“四塞”、“四郊”、“四裔”、“四海”、“四渎”、“四镇”、“四京”,就连人体也按四面的结构去观察,称为“四体”、“四肢”。至于“四库”、“四部”、“四美”、“四难”、“四声”、“四德”等与方形有无关系,我们不敢主观定论,但成语“四分五裂”、“四海为家”、“四海升平”、“四面楚歌”、“四面八方”、“四通八达”、“四平八稳”等,确实体现了方形本义。在东南西北的基础上,加一个“中”,即构成“五”,可见“五”的迷信也与大地崇拜有关。殷墟甲骨文证明,商代曾祭祀四方神和四风神,后来,周代又将四方神和四风神与四季相配,认为东为春、南为夏、西为秋、北为冬。到春秋时代,四方神转化为四帝,并于中央增一神而成五帝。到战国末年,以五帝崇拜附会阴阳五行学说,“五”的迷信进一步加强,以“五”为一组的事物,于古籍中随处可见:“五行”(木、火、土、金、水),“五方”(东、南、中、西、北),“五帝”(太昊、炎帝、黄帝、少昊、颛顼),“五佐”(勾芒、祝融、后土、蓐收、玄冥),“五兽”(苍龙、朱雀、黄龙、白虎、玄武),“五音”(角、徵、宫、商、羽),“五色”(青、赤、黄、白、黑),“五器”(规、衡、绳、矩、权),“五味”(酸、苦、甘、辛、咸),“五德”(明、从、睿、聪、恭),“五常”(仁、义、礼、智、信),五官(耳、目、口、鼻、舌),“五脏”(肝、心、脾、肺、肾),等等,多不胜数。

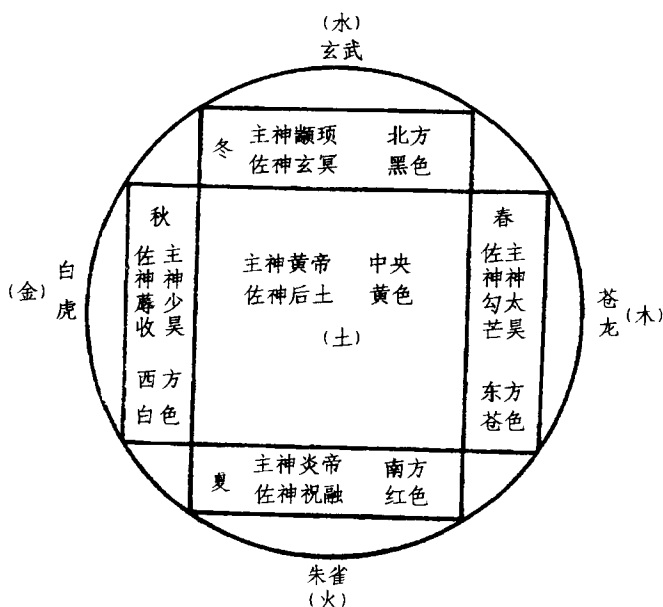
中国人对“九”的迷信源于对天的崇拜,还可能与龙图腾有关。《说文解字》云:“九,阳之变也,象其尾曲究尽之形”。有人据此考证,“九”的原始意义为九头龙。古人以天为阳,以九为阳数之最,故以“九”代天,而天与龙又有非同一般的关系,这似乎不是一种巧合。由于封建帝王自命为“真龙天子”,“九”又成为皇家的象征数字,“九”的神秘性和崇高性,因此更进一层。天有“九重”,地有“九

洲”，官有“九卿”，阶有“九品”，赏有“九锡”，国有“九鼎”，法有“九畴”，乐有“九韶”，诗有“九赋”，经有“九经”；大凡皇家的建筑与器物，多合乎“九”，如明代建筑的都城北京共辟九门，紫禁城的房屋共9999间半，天安门城楼分九楹，皇宫门钉横为九路，竖为九路（计81颗），皇家大宴的菜点为99种，各地王公和官员给皇帝的贡品，也必须合于“九”数。可以看出，在民俗中，九是一种荣耀，是至高无上的一个标志，是一个极限，也是一个转折的开始，还是一种变化和发展。与“九”相关的数，如三十六（三十六计，三十六洞天、三十六天罡星）、七十二（七十二福地，七十二地煞星，嵩山、衡山、黄山皆为七十二峰）等等，也具有某种神秘的色彩。

（三）方向与颜色迷信。中国自古以南向和东向为尊，以黄色和红色为贵，贬低北向和西向，轻贱黑色和白色，甚至视白色和西向为不吉。这种情况在中国的古代建筑、服饰、礼仪中体现得非常明显。中国古建筑中的正房、主殿、大门，只要地形许可，都是坐北朝南的。只有在表示谦恭的时候，才将主殿坐西朝东，如北京天坛的斋宫，因为这儿是皇帝祭天时的住处，天子在天父面前不敢南向以居尊位，只好次尊朝东。古代有“南面称王，北面事君”的说法，《周易》也云：“圣人南面而听天下”。这说明，中国传统上以南向为主位、正位和尊位。古时天子接受朝贺，必须面南而坐；死后接受吊唁，灵柩也必须停放在北边。如果是天子吊唁臣子，其灵柩必须临时移到南边。总之，古代以南向和东向为尊，而以北向和西向为卑，尤以西向为不吉利，“西”与“死”几乎同义，所以人们说“一命归西”。颜色迷信也一样，黄色自古为帝王垄断，成为皇家的专用色。赵匡胤陈桥兵变，黄袍加身，就意味着做了皇帝；而农民起义要夺取政权，也必须树起杏黄旗号召群众或头裹黄巾组织队伍。明清故宫、太庙及其他皇家建筑，一律取黄色屋顶。红色也是显贵标志，达官贵人的住宅是“朱门”，所以杜甫诗云：“朱门酒肉臭”；他们穿的衣服称“朱衣”，古语说“朱衣点头”，意思是科举考试时文章得

主考官的认可；显贵们坐的车子也称“朱轩”或“朱轮”。红色还是喜庆象征，在民间尤其如此，结婚贴红双喜字，新娘子以红巾遮面，过节挂红灯，贴红对联，婴儿满月吃红鸡蛋，劳模戴大红花，等等，而白色则被认为是凶色，多与死亡、丧事联系在一起。因而婚丧大事也称为“红白大事”，称坏女人为“白虎星”。到现代，红白还象征革命与反革命，如“红色政权”、“白色恐怖”等。这些方向迷信和颜色迷信从何而来？究其根源，还是古人的天地崇拜，战国末期又渗入阴阳五行观念，逐渐形成源远流长的方向和颜色迷信。

可以认为，以南向、东向为尊和以红色为贵，源于古代的日神崇拜；以黄色为尊，则源于古代的地神崇拜。太阳从东方升起，至中午而处于正南。它火红的颜色，炎热的高温和正南的位置，颇给古人以神秘莫测的感觉，由此，古人产生了对太阳的崇拜。一些远古文化研究者已经注意到，日神崇拜是人类最早、最大的自然崇拜之一。我国古代祭祀的东皇太一、东君，实际就是太阳神，屈原的《楚辞》里就有专门描写东皇太一的篇章。学者们指出，神话传说中的伏羲（即太昊）也正是太阳神的转化，“羲”、“昊”二字均指太阳，古代所祭的“昊天大帝”也应当指太阳神。古籍记载说：太昊“主春”，“位在东方”，“象日之明”，而古人又认为“东方主生”，是万物开始生长的地方。如前所述，商周以来流行四方神的观念，并以四季与四方神相配，构成四帝四佐体系：东方为春，其帝太昊，佐神勾芒；南方为夏，其帝炎帝，佐神祝融；西方为秋，其帝少昊，佐神蓐收；北方为冬，其帝颛顼，佐神玄冥。阴阳五行学说流行之后，又于中央置大神黄帝，佐神后土，并以五行、五色与之相配，构成五帝五佐的体系（见图②）。炎帝主夏，位在南方，有祝融辅佐，颜色赤红。“炎”字二火，“融”字为光照四海，均为太阳最热时的象征，以此看来，炎帝和祝融也由太阳神转化而来（也有人认为二者为火星）。古人认为，东方的苍色（青色）象征万物生长，南方的红色象征万物茂盛。古书中对春夏二季的评价很高，如春天又叫“芳春”、“青



图①

五帝五佐示意图

春”、“阳春”；景叫“媚景”、“和景”、“韶景”；风叫“柔风”、“惠风”；时叫“嘉时”，辰叫“良辰”；夏天叫“朱夏”、“炎夏”；风叫“炎风”，等等。正是由于这些原因，中国人对南向与东向、红色与青色产生了迷信。西向与北向、白色与黑色则截然不同。西方的白色属秋，北方的黑色属冬，古人认为秋收冬藏，万物凋谢，生命接近尾声和消亡，带给人的是悲叹和哀伤。古书中称秋为“白藏”，即气白而收藏万物，故秋天又叫“素秋”，风为“素风”、“凄风”、“悲风”，甚至古代的斩刑也规定在秋天进行，古人在秋天常生感伤情绪，逢秋则悲，白色因此象征不祥。冬天也不好，风为“寒风”、“哀风”、“阴风”，景为“寒景”，所以黑色也不遭人喜欢，与黑组成的词语如“黑帮”、“黑社

会”、“黑名单”等都是很不好的。

黄色所以成为最尊贵的颜色,主要是因为古人对地神的崇拜,但也深受阴阳五行学说的影响。古人认为,“土者,万物之所资生也”,“地者,万物之本源,诸生之根苑也”。《说文解字》云:“黄,地之色也”;《淮南子》也云:“黄色,土德之色”,可见黄色崇拜确与土地有关。五行观念产生之后,土居中央,黄色成为中央之色,其神为黄帝,而黄帝又是传说中的华夏族祖先。这种自我中心的文化观念,非常符合封建统治者的需要,黄色因此受到历代的推崇,终于独尊于诸色之上,与其他颜色一起,形成中国特色的色彩序列和等级:黄、红、青、黑、白。这一序列,也正是中国古代服饰色彩的序列,只不过是“在‘红’前加了‘紫’,在‘黑’前加了‘绿’罢了。”

(四)避讳之俗。避讳作为封建社会特有的禁忌制度,已经从社会生活中消亡了。但是,作为一种文化积淀,它的精神已演变为某些习俗,在现实生活中的影响依然存在。

什么叫“避讳”?就是为了表示对封建君主和尊者的敬畏,必须避免直接说出他们的名字而采用别的方式加以表达。它是封建宗法制度的产物,又是家天下和尊祖敬宗的体现。它起源于西周,完备于秦汉,盛行于唐宋,到清代的雍正、乾隆年间,讳禁制度极严,有不少人因触讳犯禁而被砍掉脑袋。讳禁之严,于此可见一斑。

讳有“国讳”和“家讳”两种。“国讳”是统治者运用国家权力强令臣民们为之避讳;“家讳”是封建士大夫们为其尊者自行避讳。统而观之,历代避讳方法有三种:改字法、空字法和缺笔法。“改字法”是对帝王及尊者之名改用其他代替。所改的名称包括人名、地名、官职名、年号名、器物名、书籍名,甚至还有改姓的。如汉代为避汉文帝刘恒的讳,改“恒山”为“常山”;《汉书》作者班固为避汉明帝刘庄的讳,书中称“老庄之术”为“老严之术”;东晋人为避晋文帝司马昭的讳,竟称“王昭君”为“王明君”;《后汉书》作者范曄,因其

父名“泰”，为避家讳，凡《后汉书》中的“泰”均改为“太”；北宋官僚文彦博，本姓“敬”，因避赵匡胤的祖父赵敬之讳，改姓“文”。唐高宗有一个年号“显庆”，但到唐中宗李显时，为避讳，改“显庆”为“明庆”等等。“空字法”是将应当避讳的字空出来不写，或空围“口”，或作“某”，或直书“讳”字。如东汉许慎在作《说文解字》时，对当世皇帝汉安帝刘祐以及上至光武帝刘秀凡五代帝王之名，皆取空字法，只作“上讳”二字，也不解释它们的形、音、义。又如《史记·孝文本纪》中记载群臣请汉文帝早立太子，其中有“子某最长，纯厚兹仁，请建以为太子”的话，“某”即指汉景帝刘启，司马迁为避汉景帝讳而如此称之。又如唐人在撰写史书时，为避唐太宗李世民的讳，故将隋末王世充写成王充等等。“缺笔法”是对所避之字的最后一笔不写，如封建时代以孔子为圣人，为避孔丘之讳，凡遇“丘”均写成“仝”；清圣祖（康熙）名玄烨，清代人为避讳，凡遇“玄”均写作“玄”等等。但更为糟糕的是，封建主义还有“讳嫌名”的做法。所谓“嫌名”，就是与所避之字声音相近或相同的字；遇到这类字也要避讳，即为“讳嫌名”。如唐代诗人李贺，其父名李晋肃，“晋”与“进”同音，因“讳嫌名”而不得考进士。韩愈为此愤愤不平，作《讳辩》一文替李贺辩护，文中说：“父名仁，其子不得为人乎？”据陆游《老学庵笔记》载，“田登作郡，自讳其名，触者必怒，吏卒多被榜笞，于是举州皆谓灯为火。上元放灯，许人入州治游观，吏人遂书榜揭于市曰：‘本州依例放火三日’。”这便是成语“只许州官放火，不许百姓点灯”的由来。

辛亥革命以后，避讳制已随着封建统治一起消亡，但不许犯忌和害怕犯忌的双向心理并没有消除。为了避凶就吉，出于礼貌道德，人们自觉不自觉地进行各种避讳，比如阿 Q 秃头上的癞疮疤，他就忌讳别人说“光”、“亮”、“烛”；明明家中的老人“死”了，却要说“老了”、“走了”、“去了”，甚至还有“故世了”，“去世了”，等等。在现实生活中，尊者长者总是厌恶或者不习惯他人直呼他的名字，卑

者幼者也觉得直呼尊长者之名太不礼貌。因此中国人对父母、师长、上级均不直呼其名,这一点跟西方国家也很不相同。

第十六章 中外文化交流

任何一种民族文化都是在与其他民族文化的交流、融会中发展、壮大的,也就是说,文化的发展,需要多元因子的相互碰撞和借鉴,需要借助他种文化的积极成分,以培植文化发展的新的基因。单因子的文化发展,在人类文明史上是极为罕见的。甚至可以说,单因子的文化,只能是一种窒息的文化,是无生气和自我消亡的文化。中国文化从发生的那一刻起,就是一种多元融合与交汇的态势;发展到今天,更是多元融合与交汇的结果,直到现在也还在不断吸收外来文化的优秀成果。所以,文化与生俱来的特性,就是与他种文化的相互交流,在交流中扬清弃浊,取长补短,以达到发展进程中的良性状态。

必须指出的是,不同文化之间的交流,总是相互的、双向的,即使是两种文化有先进和后进之分,也是一种相互间的影响关系,并不是某一方总是影响者,而另一方总是被影响者,只是某一方对另一方的影响可能大一些或小一些而已。成熟的或发达的文化,可能对尚未成熟或较不发达的文化影响大一些,反之可能小一些。但这也不是一种规律。后者对前者在特定阶段影响大一些的现象,也是可以在文化史上寻找到的。我们说,文化的品格应该是虚怀若谷,胸襟博大,能容纳异质文化中有益的东西,而不是居高自

傲，颐指气使，总认为“老子天下第一”，把自己的文化强加于人。

中国文化由于在发展过程中吸纳了多元文化的成分，因此它特别具有一种厚度、强度和融化力。这就是中国历史上的许多外来文化，如犹太文化及其他周边民族的文化，都被中国文化逐渐吸收甚至同化的缘故。从另一方面来说，外来的异质文化要想在中国文化的氛围里生根与发展，它也必须适应中国文化，必须按照中国文化的生存机制逐步地改造自己，如同印度的佛教文化在中国的传播、发展一样。即使是西方世界的基督教文化，它也必须像利马窦那样先习中国文化，而后才能寻找到立脚的机会。若是以强势压人，或是以坚枪利炮开路，都是不可能在中国文化里存在久远的。

史料和学者们的研究成果证明，中外文化的交流在新石器时代已露出曙光。从仰韶文化开始的中原彩陶文化曾向四边广泛扩散，其西向支系由甘肃、宁夏进入新疆，上起公元前五千年，下迄公元前一千年，新疆西部的和阗、皮山、沙雅和伊犁河流域，都有中原彩陶文化的影响。夏商时代，中原地区的青铜文化与西伯利亚地区的草原文化也有相互间的遭遇和接触。法国学者在十八世纪时还指出，殷商遗民在商亡后航海到了美洲。近年来还在墨西哥发现了战国或秦末“大齐田人之墓”石碑。这都说明，中国很早就与美洲有交往。影响巨大的早期中外交往是所谓的“周穆王西游会见西王母”的故事。这在《史记》和晋代汲县战国墓中出土的《穆天子传》中都有生动的记载。文字记载说，周穆王自洛阳起程，北渡黄河，出今山西北部，达河套地区，然后往西，经由柴达木盆地，直抵昆仑之丘。在那里，他会见了西王母，与当地一些部落酋长交换了牛马、器物，与中亚西亚地区的人民建立了经济和文化上的联系。尔后的春秋战国时代，中国与中亚、西亚地区的交流逐渐多了起来，中国的丝织物也已传入波斯等地。中外文化交流的历史，就这样一页一页地写了下去。为了将中外文化交流的史实叙述得简

明扼要,我们在这里只选择一些重要的事件来说。

一、海上仙山和徐福东渡 战国至秦汉时代流行的方术,曾使齐威王、燕昭王、秦始皇、汉武帝等对长生不老之药梦寐以求,方士们描绘的“海上仙山”更使他们魂牵梦绕。据传说,东海中有蓬莱、方丈、瀛洲三座神山,山形如壶,又称“三壶山”,为仙人所居之地,有长生不老之药,以黄金白银为宫阙。司马迁《史记》中的《秦始皇本纪》、《淮南衡山列传》和《封禅书》载:秦始皇东巡琅邪,刻石颂德已毕,齐人徐福(书中作徐市)上书,称海上有三座仙山,有仙人居住,要求带童男童女渡海求仙,于是秦始皇派徐福率领童男童女数千人人海求仙人。并说徐福得平原广泽,而后称王不归,百姓悲痛相思。但徐福究竟去了何处?书中并没有讲明。至晋代陈寿《三国志·吴书》才说,徐福达到的是亶州,而“亶州在海中,长老传言秦始皇遣方士徐福将童男童女数千人入海,求蓬莱神山及仙药,止此洲不还,世相承有数万家”。但这亶州是哪儿?有的说是台湾,有的说是琉球,也有的说是日本。

唐宋以后,中日交往频繁,开始有人提出徐福到日本定居的观点。据五代后周时的僧人义楚认为,秦时徐福率童男童女居于倭国,子孙皆称“秦氏”。明代的日本僧人到中国来,在诗中也提到“熊野峰前徐福祠”,说明至少在明代日本已经祭祀徐福。其后,便有人撰写《徐福东渡的故事》、《访徐福墓记》等,都言之确确地说徐福在当年渡海到了日本,开辟了中日文化交流的历史。

徐福是否真的到了日本?这当然是一个历史的悬案。但中日之间的交往开始得很早,这却是不容置疑的历史事实。在日本的民族成分中,就有一支公元三世纪前从大陆移民过去的“秦汉归化人”。这在日本文献中有多处记载,如日本的第一部史书《日本书纪》云:“应神天皇十四年(约公元二世纪)”,“融通王月弓君率秦人来归”。而那时的日本人也冒着生命危险,渡海来华。据《后汉书·东夷传》载:“建武中元二年(公元57年),倭奴国奉贡朝贺,使人自

称大夫，倭国之极南界也。光武赐以印绶。”1784年，在日本福岡市志賀島上发现了这颗金印，上刻“汉委奴国王”五个汉字。“委”即“倭”，“倭奴国”即“倭”的“奴国”，是当时日本列岛四分五裂的小国之一，在今日本的博多附近。可见秦汉时代中日两国之间的交往甚为密切。

近年来的徐福研究，已成为中日关系史中的热点，而且考定徐福的家乡在今江苏省赣榆县的徐阜村，“阜”即“福”，当地在秦汉时临海，是古代的一个重要港口。在文物普查中还发现了古代航海使用的“石锚”，竟与七十年代在美洲太平洋沿岸发现的“石锚”一模一样。在日本新宫市还保留着徐福及其侍从人员的墓和徐福祠，每年八月都要举行隆重的大祭仪式。徐福东渡日本的事迹未必一定要确证，也未必就是事实，但它作为中日友好交往的一个象征还是值得人们记忆的。

二、海陆“丝绸之路” 谁都知道，汉武帝派张骞（公元前？——前114年）出使西域，开辟了一条中西交通的“丝绸之路”。汉建元三年（公元前138年），张骞奉命往西域寻找被匈奴驱逐的大月氏人，以便联合，共同抗击匈奴，不料在途中被匈奴扣留达十年之久，逃脱后，经楼兰、龟兹，翻越葱岭，经大宛、康居，终于到达大月氏，却遭到大月氏国王的拒绝。张骞使命未果，返回途中，又被匈奴俘获，一年以后趁匈奴内乱，才回到长安复命。尽管这一次未能与大月氏取得联盟，但却打通了一条由长安通往西域的道路，使汉人与西域各国都互相了解到对方的存在和文化。公元前119年，张骞第二次出使西域，其时，匈奴的浑邪王已经归汉，河西走廊畅通无阻，张骞所率的三百余人，带着大批丝绸和其他物品，出玉门关，抵达乌孙国（在今伊犁河和伊塞克湖一带）。此后，汉使往来不断。东汉永平十六年（公元73年），班超再度出使西域，其副使甘英还远至波斯湾。与此同时，西域的使臣与商人，也东来中土，带来了他们的物产，换回了中国的丝绸及其他货物，“丝

绸之路”就这样开通了,及至唐代,它仍然是沟通中西贸易往来和文化交流的重要通道。

“丝绸之路”东起汉唐帝国的都城长安,向西经河西走廊至敦煌分为南北两线:北线经现在的吐鲁番、库车、喀什,南线经现在的若羌、和田、莎车,在今马里(古木鹿城)汇合,经里海南沿、巴格达,抵达地中海东岸,转至罗马各地,全长七千余公里。这条丝路的开通,在古代东西方之间架起了文化交往的桥梁,中国的丝绸、刺绣、陶瓷和其他绚丽多彩的工艺产品被运往中亚及至欧洲,而异域的核桃、蚕豆、胡萝卜、葡萄酒和多姿多彩的音乐、舞蹈、绘画也在汉唐社会中产生了广泛的影响。特别是印度佛教通过这条丝绸之路传入中国,大大改变了中国原有哲学、文学和艺术的风貌;中国的“四大发明”也通过它传往阿拉伯和欧洲,使整个人类文明都发生了深刻的变化。

其实,除了这条陆上丝绸之路,还有一条“海上丝绸之路”沟通中国与外国的交往。最早见于史书记载的海上航线,是《汉书·地理志》所记的从西汉帝国的南疆到达印度洋的海路:即从今越南北部、广东、广西港口出发,经东南亚抵达今印度东岸和斯里兰卡。东汉时,中国人已经知道从波斯到红海的海路。《后汉书·西域传》曾提到“大秦”(罗马帝国)有海路通往中国。《三国志·西戎传》更明确写到大秦“常得中国丝,解以为胡绱,故数与安息诸国交市于海中。”魏晋南北朝时期,由于北方战乱,陆路交通有所阻隔,海上交通有了更大的发展,中外联系大大加强,大秦诸国的使臣和商人通过海路来华的数目不断增加。货物交易主要是中国的丝绸、陶瓷和海外诸国的金银制品及玻璃。为了适应海上贸易的发展,唐宋时代开始在广州、泉州等地设立“市舶使”,负责管理海外贸易。随着海上贸易的扩大,中外人员交往越来越频繁,来华外国人有的就在沿海城市定居,形成所谓的“蕃坊”。伊斯兰教随着阿拉伯人的迁居传入中国,印度僧人也渡海来华传教。据文献所记,唐代以

广州为起点的海上航线是：驶出珠江口，转向西南方，绕过海南岛东岸，再西南行，贴近越南沿海，越暹罗湾至马六甲海峡，沿海峡向西北，经印度半岛，过孟加拉湾抵达今斯里兰卡，然后渡阿拉伯海，驶入波斯湾。宋元以后，海上航行技术提高，航行能力增强，中外海上交往空前发展，至郑和下西洋达于高峰。

在这个阶段，中国的许多航海人士以其亲身经历撰写著述，描绘海外诸岛风貌，其中最重要的有两部，均为元代人所作：一是南昌人汪大渊所著《夷岛志略》，二是浙江永嘉人周达观的《真腊风土记》。汪大渊先后两次从泉州起程，到达东南亚诸岛，并进入阿拉伯海，他在书中称“区宇之广，旷古所未闻。海外夷岛无虑数千国，莫不执玉贡琛，以修民职；梯山航海，以通互市”。周达观则是奉命出使真腊（今柬埔寨），真实记录了柬埔寨吴哥时代的灿烂文化。

三、佛教东传与西行求法 佛教传入中国，是中外文化交流史上最重大的事件，也是对中国社会影响最深的文化交融之一。印度佛经传入中国内地经由两条路线：一条是陆路，即由中亚西亚传入我国新疆地区，然后再深入内地。史书上记载的东汉明帝永平十年印度僧人迦叶摩腾、竺法兰等白马驮经到达洛阳的史话，就是经由陆路而来的；稍后的安世高和支娄迦谶也是通过这条陆路来到内地的。另一条是海路，大约到南北朝时才有著名的译经大师从海路来中国传教，如禅宗祖师达摩就是经海路达到广州，然后才逐渐北上，进入少林寺修行。

如前所说，佛教传入中国以后，在魏晋南北朝时得到很快的发展。到公元四世纪，正当朝鲜半岛处于高丽、百济、新罗三国鼎立的时期，前秦苻坚于建元八年（公元372年）派遣使者和僧人顺道送佛经、佛像至高丽，随后，又有僧人阿道至高丽。不久，高丽即建寺供顺道、阿道居住，这就是朝鲜半岛佛教的开始。到公元七世纪时，新罗统一朝鲜半岛，与唐朝交往甚密，来华留学的僧人很多，隋唐佛教宗派也陆续东传，特别是禅宗传入之后，在新罗时代发展成

“禅门九山”，盛极一时。

公元六世纪，佛教从朝鲜半岛南部的百济传入日本。这时的日本正由分散的部族权力结构向统一的中央政府过渡，摄政的圣德太子决定利用佛教作为政治思想工具，要求全体臣民信佛。随后，便有中国和朝鲜半岛的僧人赴日传法，日本僧人也大批来华求法，其中，扬州大明寺僧鉴真，应日本僧人邀请，排除一切险阻，六次冒死东渡，终于在天宝十三载（公元754年）东渡成功，并且在日本弘扬律宗，为中日文化交流史写下光辉的一页，他自己也成了日本律宗的始祖。入华习法的日本僧人空海、最澄、园仁等，也是中日文化交流史上的功臣。空海，于唐贞元二十年（公元804年）来华在长安青龙寺研习密宗与汉学，回国后在日本建立了“真言宗”，史称“东密”；所著《文秘镜府论》等，保留了中国文字学和音韵学的许多资料。最澄与空海同时来华，入浙江天台山研习天台宗，后又往越州（今浙江省绍兴市）学习密法，回国后创立了日本天台宗。园仁为最澄弟子，来华求法以其实地见闻写成《入唐求法巡行礼记》，成为中外文化交流史上的伟大著作之一。到奈良时代（公元708年——781年），日本已形成不同的宗派。其中，在平安时代（公元781年——1191年）传入的中国天台宗和真言宗（密宗），都以祈祷“镇护国家，积福灭灾”为神圣使命，深受皇族和贵族的尊崇，拥有众多的信徒，史称日本的“平安二宗”。之后，在镰仓时代（公元1192年——1333年），禅宗、净土宗、日莲宗等极度兴盛，并向大众化的方向发展。佛教思想对日本的社会生活、文学艺术、风俗习惯都发生了极为深刻的影响。

与印度佛教东传的同时，是中国的僧人兴起了西行求法运动。为了寻求佛教真谛，一些僧人不畏艰险，长途跋涉，西上广求佛典，形成一股热潮。据统计，西晋时已有三人西行求法；东晋已多达37人，六朝时达百人以上。其中以东晋时代的法显成就最大。法显（约公元338年——423年），晋平阳郡武阳（今山西省襄垣县）人，

三岁出家，二十岁受大戒。后秦弘始元年(公元339年)，法显以62岁高龄，与慧景、宝云等人从长安出发，西渡流沙，翻越葱岭，远赴印度寻求戒律，前后经过15年时间，遍游印度北部，后经狮子国(今斯里兰卡)和印度尼西亚的爪哇岛，渡海回国，取得经律六部，并将所见所闻撰写成《佛国记》(又名《法显传》)，成为中外交通史上最伟大的著作之一。

隋唐以后，仍有许多僧人赴印度求法，如妇孺皆知的玄奘和义净等，是唐代僧人西行求法的代表。玄奘(公元596年——664年)，俗姓陈，名缙，河南缙氏(今偃师县)人，出家后在长安、成都等地遍访名师，为了了解佛学底蕴，于唐贞观元年(公元627年)私出玉门关，取道西域，经葱岭，到达古印度境内，研习讲学，周游印度，历时19年，于贞观十七年(公元643年)载誉回国，主持佛经翻译，其所著《大唐西域记》详述亲所历见的各国风土人情，成为中外文化交流史上的不朽之作。义净(公元635年——713年)，比玄奘略晚，俗姓张，范阳(今北京地区)人，15岁即立志西行求法，于唐咸亨二年(公元671年)从扬州出发，经广州渡海南行，抵达印度后研修佛学，兼习印度医学，于武则天永昌元年(公元689年)回到广州，著《南海寄归内法传》等，描述东南亚和印度佛教、地理、民俗及医方，其价值不在《大唐西域记》之下。其后，又有慧超等去往印度取经。慧超本新罗人，来华后经海路抵达印度、波斯、阿富汗等地，然后经陆路回到中国。到宋代，西行求法都由政府资助，因此西行僧人都为团组。规模最大的一次是宋乾德四年(公元966年)，由行勤组织的157人的僧团，从今天的甘肃武都县起程，经西域诸国抵古印度的摩竭提国。他们在印度停留的时间并不相同，有的在数十年后才回国。这里需要指出的是，宗教的传播与交流，是世界各民族的文化相互交流与学习的重要渠道。由于宗教哲学涉及人生领域的许多重要课题，触及民族文化的内核，因此，它的影响是深刻的、巨大的，是人们所无法估量的。中外佛教交往无可置疑地证

明了这一点。

四、日本遣唐使和留学生 周一良先生在《中日文化关系史论》一书中说：“在中外文化交流史上，最能体现出相互学习、相互影响的例子，是中国与只隔一衣带水的邻邦日本。”的确，中日两国之间的交往，至隋唐时代达于频繁往来的鼎盛时期。这时，中国在社会发展阶段上处于先进地位，唐代中国的经济与文化高度发达，而尚在“大化革新”前的日本，社会发展还落后于中国，因此，中日之间的交流，日本取积极、主动的态势，如饥似渴地吸收中国文化，先后派出使团、留学生和学问僧到中国来吸取营养。在隋代，日本共派出遣隋使5次，特使高向玄理等人专程来华学习佛法；在唐代，从公元630年到公元834年的二百余年中，日本共派出遣唐使18次（有的资料作19次），其中有16次（有的资料作15次）到了中国。使团成员包括正副使、僧人、学生和各类工匠，每次人数由二百五十人左右增加到五百人左右，最多的一次达651人，船只由两只增加到四只。那时，日本的航海技术还很落后，连利用季节风向航海的技术都没有掌握，因此，几乎每次来华使团都要付出巨大牺牲，文献记载的遇难者达五百余人，但他们为了学习中国文化而锲而不舍，舍生忘死。他们来华以后，大多入国子监所辖的“六学”就读，学问僧则四处拜师，论道讲法。他们在中国学习的内容包括了文物典章制度、生活方式、社会习惯和文学艺术等各个方面；回国后终于在奈良时代以“大化革新”为契机，使日本实现了中央集权制度，进入了封建社会。这些在中国留学的日本人，其中有许多成就卓著，对日本的社会发展做出了贡献，如南渊清安、高向玄理等都是仿照中国井田制度实行班田制、促成“大化革新”的关键人物；吉备真备、空海等则是借助汉字、创造日本假名字母的直接贡献者。中国的围棋也由吉备真备带往日本。膳犬丘则将尊孔仪式带回日本。有一些留学生则长期留在中国，如阿倍仲麻吕（中国名字晁衡），随第八次遣唐使入唐，在长安完成了学业，接受了科举考

试,并以优异成绩考中进士,官至秘书监(国家图书馆馆长),与李白、王维等大诗人交厚,中间曾渡海回国;临行前唐玄宗、王维赋诗送行,不幸遇险而还,李白以为他遇难,作《哭晁衡》一首,诗曰:“日本晁卿辞帝都,征帆一片绕蓬壶。明月不归沉碧海,白云愁色满苍梧”,成为中日友好的千古绝唱。

五、郑和下西洋 中外交通史上最伟大的事件之一就是明代“郑和下西洋”。从明永乐三年(公元1405年)到宣德八年(公元1433年),郑和及其副手王景弘受明成祖朱棣和明宣宗朱瞻基的派遣,先后七次率领庞大的船队,扬帆远航。他们从苏州刘家港(今江苏太仓县浏河镇)出发,经越南南部、爪哇、苏门答腊和斯里兰卡,到达印度西岸,最远到达红海和非洲东海岸的索马里和肯尼亚。据《明史》记载,郑和率领的船队每次数目不等,最多时有大小船舶二百余艘,其中大型宝船62艘,最大的宝船长44丈,宽18丈,船上载有官兵二万七千八百余人,其中有水手、工匠、战士、医生、翻译等。据随同郑和出国的巩珍所著的《西洋番国志》载:他们“所乘之宝舟,体势巍然,巨无与敌,蓬、帆、锚、舵,非二三百人莫能举。”这样的船队在一望无际的海洋上航行,浩浩荡荡,绵延数里,景象壮观。郑和船队的规模之大,人数之多,组织之严,航程之远,不但在十五世纪的中国航运史上,而且在当时的世界航运史上都是史无前例的。郑和(公元1371年——1435年),本姓马,小字三保,回族,云南昆阳(今晋宁县)人。其祖父与父亲都曾到伊斯兰教圣地麦加朝圣,因此自幼即对海外情况有所了解。明代初年入宫为太监,后归燕王朱棣,因随朱棣起兵“靖难”有功,赐姓郑,升为内官监太监,深受朱棣信赖,被委以出使海外的重任。据史料记载和学者们研究,郑和七次航海所率领的船队到达五十余国,如印度支那半岛诸国、马来半岛诸国、南洋群岛诸国、阿拉伯半岛诸国和非洲东海岸诸国。郑和船队的这些远航活动,大大提高了明朝的国际地位,并且与所到各国建立了政治联系和贸易联系。中国特产

的锦绮、纱罗、绫绢以及各种瓷器、铜器、麝香、金银等通过郑和船队输到海外；而外国的各种珍宝、药品、颜料、棉布以及香料、珊瑚、象牙、宝石、珍珠等也从印度洋输入中国。郑和的创世壮举，大大促进了中国与南洋诸国的文化交流，奠定了他作为伟大航海家的历史地位。至今，南洋各地仍保留着许多有关郑和的遗迹，如在马来西亚的马六甲附近，有三保山、三保庙、三保井等，在印度尼西亚的爪哇岛上还有一座城市叫三保瓏。

六、西学东渐和东学西传 应当说，东西方之间的往来，特别是中国与欧洲之间的往来，早在郑和下西洋之前就已经开始了。元代时的意大利威尼斯人马可·波罗算是那时有代表性的人物。据有关文献研究，马可·波罗(Marco Polo, 公元1254年——1324年)随父亲和叔叔于元至元十二年(公元1275年)来到中国，在元上都(在今内蒙古自治区正蓝旗)受到忽必烈的接见，在中国生活达20年，回国后因战争被俘，被投入热那亚监狱，在狱中向难友鲁思蒂谦诺讲述了他东方的游历和见闻，这便是著名的《马可·波罗游记》。这是有史以来由西方人撰写的详细介绍中国的第一部著作。当然，也有人怀疑这部著作的真实性，怀疑马可·波罗是否来过中国，但书中绝大部分的记述还是与当时的情况相符合的。因此，我们仍不能否认马可·波罗的巨大贡献。

明代郑和下西洋之后，中国的船队及其造船技术，使阿拉伯航海界耳目为之一新，同时也轰动了来往于亚欧之间的威尼斯商人，以致对欧洲的船舶设计产生了一种新的启示，造成了后来哥伦布和麦哲仑的航海奇迹。欧洲殖民者因此而开始了对东方的殖民扩张，罗马教皇借助葡萄牙、西班牙的炮舰，组织耶稣会，派遣传教士，加紧向东方扩展宗教势力。西方的科学技术及其思想就随着耶稣会传教士的东行而传到中国来了。这些传教士的先行者和奠基人便是意大利人利马窦。

利马窦(Matthaeus Ricci, 1552年——1610年)于公元1582年

来华,先在澳门研习中文,次年进入肇庆,获准建筑教堂,并开始传教。他与各级官员和社会名流交往,宣讲欧洲文物和典章制度,介绍西方的天文、算学、理化知识,将自鸣钟、地图、天象仪器和三棱镜陈列于室内任人参观,起到了很好的宣传作用。1589年,利马窦到韶州,大力结交官绅,攻读儒家经典,改穿儒服,习用儒礼,企图北上进京。公元1601年,利马窦等人终于抵达北京,朝见明神宗,献上天主教经像、自鸣钟、万国图及西洋琴等礼物,获准在宣武门内居住传教。

利马窦在京期间,以尊儒为旗号,以所著《天主实义》为蓝本,不遗余力地进行传教活动,到他去世时已有教徒二千五百余人。他的传教活动注意吸纳中国传统文化,融儒学与天主教义于一体,因而在明朝官绅和知识分子中间产生了广泛的影响。徐光启、李之藻、杨廷筠等朝野名流先后受洗,成为明末中国天主教的三大支柱。徐光启还与利马窦合译欧几里德的《几何原本》,李之藻则随利马窦学习地理和历算。双方在编译科学著作的过程中,交流中西学术成就,沟通中西学术传统,为中西文化交流开辟了新的路径。1610年,利马窦在京去世,葬于北京二里沟。墓址在今北京市委党校内。其后,西方传教士龙华民(Nicolaus Longobardi)、艾儒略(Julio Aleni)、毕方济(Francesco Sambiasi)、汤若望(Johann Adam Schall von Bell)等相继取得合法身份,先后供职朝廷,并且在徐光启的保举下参与修订历法、制造枪炮。清朝政府建立后,德国传教士汤若望倍受信任,以一外国人第一次出任清政府的钦天监(掌管天文历法的机构)监正,直至光禄大夫;后来又有比利时传教士南怀仁出任钦天监监正,为清王朝主持制造天文仪器,有的传教士还在宫廷充当表匠、药师、画师、御医等,为推进中国的科学技术发展做出了应有的贡献。

西方各国来华的传教士,以传教为其根本目的,但他们为了传教,也努力学习中国语言文字和典籍,了解中国社会,顺应中国风

俗,从而也受到中国文化的熏染。在这样一个前提下,他们开始向欧洲、向他们的国家,提供中国的更真实的信息,介绍中国文化。利马窦首先于1593年将四书译成拉丁文;1626年,法国人金尼阁(Nicolas Trigault)又将五经译成拉丁文,在杭州刊印。其后,比利时人柏应理(Philippus Couplet)于1687年在巴黎出版《中国哲学家孔子》,等等。在译介的基础上,西方传教士又陆续出版研究性的著作,如法国人白晋(Joa chim Bouvet)的《易经要旨》和马若瑟(Joseph De Prenare)的《经传议论》等。在介绍中国典籍的同时,传教士对中国的文明史也发生了浓厚的兴趣,于是,介绍中国历史和地理的著作便接连出现。最早的一本是西班牙人门多萨(Juan Gonzalez De Mendoza)于1585年在罗马出版的西班牙文《中华大帝国史》,接着又有意大利人卫匡国(Martino Martini)的《中国历史》、法国人冯秉正(Joseph De Moyria de Maillac)的《中国通史》等,随后法国人杜赫德(Jean Baptistedu Halde)编撰的《中华帝国志》,于1735年在巴黎印行,成为欧洲人研究中国的百科全书式的著作。此书的第一卷记述各省地理和历朝编年史,第二卷研究中国的政治、经济和教育,第三卷介绍宗教、道德和医药等,第四卷则专门研究满、蒙、西藏、朝鲜。后来轰动欧洲的《赵氏孤儿》就收在《中华帝国志》之中。

中国这个地处远东、具有与欧洲各国完全不同气质的煌煌文明大国,经过传教士们的介绍,便成为欧洲启蒙运动者吸取精神力量的源泉。中国古代哲学、儒家学说、道家学说,以及宋明理学所提倡的基本原则,大大丰富了法国哲学家笛卡尔、伏尔泰,德国哲学家莱布尼兹等人的思想理论。莱布尼兹在《中国近况》的序言中说道:“我们从前谁也不信在这世界上还有比我们伦理更完善、立身处事之道更进步的民族存在,现在从东方的中国,竟使我们觉醒了。”他并且对中西文化作了恰当的比较:“欧洲文化的特长在于数学的、思辩的科学,就是在军事方面,中国也不如欧洲;但在实践哲

学方面,欧洲人就大不如中国人了。”后来的费尔巴哈也说道:“中国是世界上唯一的将政治和伦理道德相结合的国家。这个帝国的悠久历史使一切统治者都明了,要使国家繁荣,必须仰赖道德。”由此,在欧洲国家一度出现了仰慕中国的风尚,流行一时的洛克克艺术,正是吸收了中国艺术生动、优美、自然的风格;盛行于欧洲社会的中国茶、瓷器、漆器、丝绸、刺绣,也是中国文化在欧洲传播的体现;中国的人物、山水画法影响了欧洲的画家;中国园林艺术的亭台楼阁和湖光山色也出现在欧洲人的庭院之中,等等。总之,当欧洲传教士把西方学术与文化带到中国的时候,中国的学术与文化也同时传到了欧洲。传教士当时或许只想到传教,却无论如何也想不到由他们的传教活动造成了中西文化的交流与融会,造成了中国人民和欧洲各国人民前所未有的了解和沟通。就此,人类文明史应当记住欧洲传教士的贡献,我们中国人也不应当忘记他们。

附一:中国被列入《世界遗产名录》的名胜古迹

1972年11月16日,联合国教科文组织第十七届大会通过了《保护世界文化和自然遗产公约》(简称《世界遗产公约》)。1976年,该组织成立了世界遗产委员会并建立了《世界遗产名录》。被列入《世界遗产名录》的地方即为世界级名胜,可受到世界遗产基金提供的援助。中国于1985年12月12日加入《世界文化和自然遗产保护公约》,从1986年起,开始申报世界遗产项目。截至1997年12月,中国已有19处文物古迹和自然景观被列入《世界遗产名录》,其中文化遗产13项,自然遗产3项,文化与自然双重遗产3项。它们是(以时间顺序排列):

1. 长城(文化遗产,1987年)
2. 故宫(文化遗产,1987年)
3. 秦始皇陵(文化遗产,1987年)
4. 莫高窟(文化遗产,1987年)
5. 周口店北京猿人遗址(文化遗产,1987年)

6. 泰山(文化与自然双重遗产,1987年)
7. 黄山(文化与自然双重遗产,1990年)
8. 湖南武陵源国家级名胜区(自然遗产,1992年)
9. 四川九寨沟国家级名胜区(自然遗产,1992年)
10. 四川黄龙国家级名胜区(自然遗产,1992年)
11. 西藏布达拉宫(文化遗产,1994年)
12. 河北承德避暑山庄及周围寺庙(文化遗产,1994年)
13. 曲阜孔庙、孔府及孔林(文化遗产,1994年)
14. 湖北武当山古建筑群(文化遗产,1994年)
15. 四川峨眉山——乐山风景名胜区(文化与自然双重遗产,1996年)
16. 江西庐山风景名胜区(文化遗产,1996年)
17. 山西平遥古城(文化遗产,1997年)
18. 云南丽江古城(文化遗产,1997年)
19. 苏州古典园林(文化遗产,1997年)

附二:参考书目

《尚书》

《礼记》

《周易》

《诗经》

《洛阳伽蓝记》 杨衒之

《艺文类聚》 欧阳询

《初学记》 徐坚等

《通典》 杜佑

《通志》 郑樵

《文献通考》 马端临

※ ※ ※

《中国文化要略》

- 《中国古代文化史讲座》 王 力等 中央广播电视大学出版社
《中国古代文化知识》 向乃旦 知识出版社
《中国古代文化的奥秘》 冯天瑜、周积明 湖北人民出版社
《中国文化概论》 李中华 中国文化书院
《中国文化概论》 张岱年、方克立 北京师范大学出版社
《中国古代知识》 许树安等 北京语言学院出版社
《中国文化概览》 东方出版社
《中华通史》 陈致平(台湾) 花城出版社
《中国哲学简史》 冯友兰 北京大学出版社
《中国学术通览》 程裕祯主编 北京语言学院出版社
《中国制度史》 吕思勉 上海教育出版社
《古代礼制风俗漫谈》(一)、(二) 中华书局
《中国文化之谜》(一)、(二)、(三) 学林出版社
《中国名胜辞典》 上海辞书出版社
《中国名胜古迹概览》(上、下) 程裕祯等 中国旅游出版社
《中国文明的起源》 夏 鼐 文物出版社
《中国原始社会史》 宋兆麟等 文物出版社
《中国神话史》 袁 珂 上海文艺出版社
《贵姓何来》 徐俊元等 河北科技出版社
《华夏姓名面面观》 王泉根 广西人民出版社
《古文字学》 姜亮夫 浙江人民出版社
《世界三大宗教》 黄心川等 生活、读书、新知三联书店
《中国古代宗教百讲》 李 申主编 中国广播电视出版社
《简明中国佛教史》 镰田茂雄(日本) 上海译文出版社
《中国道教史》 任继愈 上海人民出版社
《西藏宗教概说》 彭英全 西藏人民出版社
《中国佛教与传统文化》 方立天 上海人民出版社
《道教与中国文化》 葛兆光 上海人民出版社

- 《中国历代教育制度》 顾树森 江苏教育出版社
- 《中国古代教育》 毛礼锐 人民教育出版社
- 《中国古代的书院制度》 陈元晖等 上海教育出版社
- 《中国史学名著题解》 张舜徽 中国青年出版社
- 《中国古代史籍举要》 张舜徽 湖北人民出版社
- 《中国古代科技之花》 卢荫慈 山西人民出版社
- 《中国古代建筑史》 刘敦桢 中国建筑工业出版社
- 《中国历代都城宫苑》 阎崇年主编 紫禁城出版社
- 《古都西安》 刘德岑 陕西人民美术出版社
- 《中国古代陵寝制度史研究》 杨 宽 上海古籍出版社
- 《中国历代陵寝纪略》 林黎明等 黑龙江人民出版社
- 《中国历代帝王陵寝》 罗哲文 上海文化出版社
- 《中国古典名园》 刘 策等 上海文化出版社
- 《北京名园趣谈》 陈文良等 中国建筑工业出版社
- 《园林谈丛》 陈从周 上海文化出版社
- 《园林与中国文化》 王 毅 上海人民出版社
- 《中国园林美学》 金学智 江苏文艺出版社
- 《中国的古名桥》 潘洪莹 上海文化出版社
- 《中国古今桥梁觅胜》 赖国麟等 中国展望出版社
- 《中国书法》 蒋 彝 上海书画出版社
- 《书法美学谈》 金学智 上海书画出版社
- 《中国美术史》 张光福 知识出版社
- 《美学和中国美术史》 朱光潜 知识出版社
- 《中国古典绘画理论发展史》 葛 路 上海人民美术出版社
- 《中国百戏史话》 叶大兵 浙江人民出版社
- 《中国戏曲史发展纲要》 周贻白 上海古籍出版社
- 《中国古代音乐简史》 廖辅叔 人民音乐出版社
- 《对联欣赏》 顾平旦等 文化艺术出版社

《中国文化要略》

- 《奇联妙对故事》 余德泉等 云南人民出版社
《茶话》 陈学良 广西人民出版社
《中国饮食谈古》 王兴仁 轻工业出版社
《中国古代饮食》 王明德等 陕西人民出版社
《中国古代饮茶艺术》 刘昭瑞 陕西人民出版社
《中国古代节日风俗》 韩养民等 陕西人民出版社
《烹调原理》 张起钧 中国商业出版社
《中国古代婚姻与家庭》 史凤仪 湖北人民出版社
《中国古代服饰史》 周锡保 中国戏剧出版社
《龙凤文化源流》 王大有 北京工艺美术出版社
《中西文化交流史》 沈福伟 上海人民出版社
《中日文化关系史论》 周一良 江西人民出版社
《中国文化史年表》 上海辞书出版社