

第9典 宗教与民俗

第10典 中外文化交流

第1典 历代文化沿革

第3典 民族文化制度

第4典 文化教化与礼仪

第5典 学术

第6典 科学技术

第7典 艺术

第8典 文艺

中华文化通志

第2典

【地域文化】

岭南文化志

◎ 中华文化通志编委会编

◎ 上海人民出版社



张磊 黄明同
吕克坚 李锦全 撰
辛朝毅 孙关龙

中华文化
通志

第 2

【地域文化】

岭南

文化志

◎ 中华文化通志编委会编
◎ 上海人民出版社



K203
Z669
:2(10)

中华文化通志·地域文化典 (2-020)

宁可主编

岭南文化志

张磊 黄明同 吕克坚 李锦全 辛朝毅
孙关龙 撰

上海人民出版社出版、发行

(上海绍兴路54号 邮政编码 200020)

印刷 深圳中华商务联合印刷有限公司

开本 880×1270毫米 32开

字数 305,000

印张 12.5

插页 1

版次 1998年10月第1版

印次 1998年10月第1次印刷

书号 ISBN7-208-02272-0/K·491

141558

《中华文化通志》编委会

编委会主任 萧 克

编 委 李学勤 宁 可 王 尧 刘泽华
孙长江 庞 朴 陈美东 刘梦溪
汤一介 姜义华 陈 昕 朱金元
张国琦

办公室主任 张国琦

办公室副主任 王科元

策 划 姜义华 张国琦

166/10

141558

岭南文化志

作者简介

张磊,1933年生。1958年北京
大学历史系研究生毕业。现任广东
省社会科学院院长、中国史学会副
会长等职。著有《孙中山思想研究》、
《孙中山论》、《孙中山:愈挫愈奋的
伟大先行者》等。发表论文近百篇。

黄明同,女,1939年生。广东省
社会科学院研究员。1961年毕业于
华南师范学院,后在中山大学、复旦
大学专攻中国哲学。著有《陈献章评
传》、《孙中山经济思想研究》、《王船
山历史观与史论研究》等6种。发表
论文50余篇。

吕克坚,1958年生。1982年毕
业于中山大学历史系,获学士学位。
历史学副研究员。现任职于广东省
地方志编纂委员会办公室。

李锦全,1926年生。中国哲学
专业博士生导师。任中国哲学史学

会常务理事,国际儒学联合会理事
等职。著有《人文精神的承传与重
建》、《海瑞评传》、《华严原人论释
译》;合著有《岭南思想史》。发表论
文150多篇。

辛朝毅,1956年生。1977年考
入中山大学历史系。现任广东人民
出版社副编审。发表论文多篇。

孙关龙,1941年生。1965年北
京大学古生物专业毕业。现为中国
大百科全书出版社编审,燕京研究
院生命科学研究所特约教授、研究
员,中国年鉴研究会常务理事兼学
术委员会主任,《中国科技史料》编
委等。著有和主编有《分分合合三
千年》、《中国古代重大自然灾害和
异常年表总集》等14部著作。发表
各类文章300多篇。

总 序

中华文化绵延了五千年的历史，起伏跌宕；哺育着差不多五分之一人类的身心，灿烂辉煌。它坦诚似天，虚怀若谷，在漫长的岁月里，广袤的土地上，有过无私奉献四面传播的光荣，也有过诚心求教八方接纳的盛事。它以直，健以稳，文而质，博而精，大而弥德，久而弥新，昂然挺立于世界各民族文化之林。

任何一个民族的文化，勿论东西，不分大小，都有它自己的土壤和空气，都有它自己的载体和灵性，当然也就都有它自己的长处和短处，稚气和老练。准乎此，任何一个民族的文化，都有它存在和发展的天赋权利，以及尊重异质文化同等权利的人间义务。每一民族都需要学习其他文化的各种优点，来推动自身发展；都应该发扬自身文化的一切优点，来保证自己的存在，缔造人类的文明乐园。

现在，当二十世纪的帷幕徐徐降落之际，为迎接新世纪的到来，中华民族正在重新检视自己，以便在新的世界历史发展中，准确地找到自己的地位。呈现在读者面前的这部百

卷本《中华文化通志》，便是我们为此而向新世纪的中国和世界做出的奉献。

《中华文化通志》全书共十典百志。

唐人杜佑著《通典》，罗列古今经邦致用的学问，分为八大门类，“每事以类相从，举其始终”，务求做到“语备而理尽，例明而事中，举而措之，如指诸掌”。《通典》的这一编纂方法，为我们所借用。《中华文化通志》分为十典：历代文化沿革典、地域文化典、民族文化典、制度文化典、教化与礼仪典、学术典、科学技术典、艺文典、宗教与民俗典、中外文化交流典。每“典”十“志”。历代文化沿革典十志，按时序排列。地域文化典十志，主要叙述汉民族聚居区域的地域文化，按黄河流域、长江流域、珠江流域排列。民族文化典十志，基本上按语系分类排列。中外文化交流典十志，按中国与周边及世界各大区域交往分区排列。其余各典所属各志，俱按内容排列。

宋人郑樵《通志·总序》有曰：“古者记事之史，谓之志。”“志者，宪章之所系。”指的是，史书的编纂关系到发掘历史鉴戒之所在，所以，编纂者不能徒以词采为文、考据为学，而应在驰骋于遗文故册时，“运以别识心裁”，求其“义意所归”，承通史家风，而“自为经纬，成一家言”。（章学诚《文史通义·申郑》）

本书以典、志命名，正是承续这样的体例和精神。唯本书为文化通志，所述自然是文化方面诸事，其编撰特色，可以概括为“类”与“通”二字。

“类”者立类。全书十典，各为中华文化一大门类；每典十志，各为大门类下的一个方面；每志中的“编”“章”“节”“目”，亦或各成其类。如此依事立类，层层分疏，既以求其纲目分明，论述精细，也便于得门而入，由道以行，俾著者、读者都能于浩瀚的中华文化海洋里，探骊得珠，自在悠游。

“通”者贯通。书中所述文化各端，于以类相从时，复举其始终，察其源流，明其因革，论其古今。盖一事之立，无不由几及显，自微至著，就是说，有它发生和发展的历史。弄清楚了一事物一制度一观念的演变轨迹，也就多少掌握到了它内在本质，摸索到了它的未来趋势。

“通”者汇通。文化诸事，无论其为物质形态的，制度形态的，还是观念形态的，都非孤立存在。物质的往往决定观念的，观念的又常左右物质的；而介乎二者之间的制度，固受制于物质与观念，却又不时反戈一击，君临天下，使制之者大受其制。其内部的诸次形态之间，也互相渗透，左右连手，使整个文化呈现出一派斑斓缤纷的色彩。中华文化是境内古今各民族文化交融激荡的硕果；境外许多不同种的文化，也在其中精芜杂存，若现若隐。因此，描绘中华文化，于贯通的同时，还得顾及如此种种交汇的事实，爬梳剔理，还它一个庐山真面目。此之谓“汇通”。

“通”者会通。“会”字，原义为器皿的盖子，引申为密合；现在所说的“体会”、“领会”、“会心”、“心领神会”等，皆由此得义。《中华文化通志》所求之通，通过作者对中华文化的领悟，与中华民族心灵相体认，与中华文化精神相契合。

这就是《中华文化通志》依以架构旨趣之所在。是耶非耶，知我罪我，恭候于海内外大方之家。

《中华文化通志》由萧克将军创意于1990年。1991年先后两次在广泛范围内进行了论证。1992年组成编纂委员会。十典主编一致请求萧克将军担任编委会主任委员，主持这一宏大的文化工程。1993年1月和1994年2月，全体作者先后齐集北京、广东花都市，研究全书宗旨，商定典志体例，切磋学术心得，讨论写作提纲。事前事后，编委会更多次就全书的内容与形式、质量与速度、整体与部分、分工与协作等问题，进行研究讨论。近二百位作者进行了创造性构思和奋斗式劳作。这项有意义的工作得到了中央领导同志以及各界人士的热情支持。编委会办公室承担了大量的日常工作。上海人民出版社承担了本书出版任务，并组织了高水准高效率的编辑、审读、校对队伍，使百卷本《中华文化通志》得以现今面貌奉献于世人面前。我们参与这一工作的全体成员带着兴奋而又惶恐的心情，希望它能给祖国精神文明建设大业增添些光彩，更期待着读者对它的不当和不足之处给予指正。

《中华文化通志》编委会

内容提要

岭南文化是悠久灿烂的中华文化的重要的有机组成部分,是祖国文化百花园中的一枝奇葩。岭南先民遗址的出土材料证明,岭南文化为原生性文化。基于独特的地理环境和历史条件,岭南文化以农业文化和海洋文化为源头,在其发展过程中不断吸取和融汇中原文化和海外文化,逐渐形成自身独有的特点。岭南文化务实、开放、兼容、创新。岭南学术思想,吸取由中原相继传入的儒、法、道、佛各家思想并进行创新,孕育出不同风格的思想流派,如江门学派等。在近代,岭南得风气之先,成为中西文化交流的重要津梁,多种文化思潮交错而织成绚丽多彩的画面,孕育和产生出以康有为孙中山等为代表的近代中国的一代先进人物。岭南的文学艺术雅俗并茂,岭南画派、粤剧具有浓郁的地方特色,诗人张九龄、陈献章享誉全国,电影最先从岭南传入。岭南教育起步较晚,但宋明办书院风盛,近代更领教育革命之先。葛洪在岭南炼丹,创金丹道教理论,并有贡献于化学、医学。伊斯兰教、佛教较早从海路传入岭南,惠能创中国化佛教——禅宗南派,影响及于全国以至世界。岭南的农技、手工技、医学等在中国科技史上有一定地位,明清之际珠江三角洲的桑基鱼塘为中国最早的生态农业,西医东渐,中国的西医院、西医学校以及西医生,均在岭南最早出现。岭南民俗与岭南饮食,异于北方,最富于地方特色。

目 录

导 言	1
第一章 史前原始文化	16
第一节 内陆农业文化遗存	16
一、马坝人	17
二、阳春独石仔旧石器时代晚期文化层	18
三、阳春独石仔新石器时代早期文化层	18
四、封开黄岩洞文化遗址	19
五、石峡文化	20
第二节 沿海海洋性文化遗存	22
一、“陈桥类型”文化遗址	23
二、珠江口沙丘遗址	24
三、西樵山文化	26
第三节 早期文化融合：岭南青铜文化	27
第二章 岭南学术与流派	30
第一节 岭南古代的学术传播	34
一、中原儒家经学的传入	34

二、玄学与道教的思想流传	40
三、佛教传入的中国化对岭南思想的影响	44
第二节 岭南古代的思想流派	51
一、贬谪岭南的人物的忧国爱民情思	51
二、岭南正直臣僚的勤政爱民思想	54
三、适应商品经济发展的理财之道	59
四、重视主体意识、开创一代新风的江门学派	62
五、知本务实、通政致用的思想流派	72
第三节 岭南近代思潮	78
一、岭南近代儒学	78
二、民族主义思潮	80
三、社会政治思潮	83
四、社会经济思潮	91
五、社会主义思潮	98
第三章 岭南文学与艺术	106
第一节 文学	106
一、诗歌	106
二、散文、小说与报告文学	120
三、通俗文学	140
第二节 艺术	149
一、音乐	149
二、戏剧	152
三、民间舞蹈	158
四、摄影与电影	161
五、书法与绘画	167
六、工艺美术	175

第四章 岭南科学技术	180
第一节 农业	181
一、农业品种及生产、加工技术	181
二、饲养业.....	183
三、农业著作.....	184
第二节 手工业与实业	184
一、铸造业.....	184
二、纺织业.....	185
三、近代实业.....	188
第三节 航海业与海洋开发	190
一、航海业.....	190
二、造船业.....	191
三、海洋开发.....	193
第四节 中西医	195
一、中医.....	195
二、西医.....	198
第五节 自然科学	203
一、古代地理与生物知识.....	203
二、近代地球科学.....	205
三、近代农业科学.....	207
四、近代生物学.....	209
五、近代数、理、化学.....	210
第五章 岭南教育	212
第一节 私人办学与书院	219
一、私人办学之兴起与发展.....	219
二、宋元书院.....	221

三、明代书院·····	222
四、清代书院·····	224
第二节 新学堂与新学校·····	227
一、新学堂的兴办·····	227
二、教会学校的创办·····	230
三、各类学校的兴办与发展·····	231
四、革命干部培训学校的创办·····	235
第三节 教育的改革·····	238
一、教育改革的倡导与最初尝试·····	238
二、书院的改革·····	242
三、学制、课程与教育机构的改革·····	244
第六章 岭南宗教·····	247
第一节 道教·····	251
一、发展概况·····	251
二、宫观·····	255
第二节 佛教·····	256
一、发展概况·····	256
二、宗派·····	263
三、寺院·····	266
第三节 伊斯兰教·····	268
一、发展概况·····	268
二、清真寺·····	273
第四节 天主教·····	274
一、发展概况·····	274
二、教会组织·····	277
三、教堂·····	280

第五节 基督教	281
一、发展概况	281
二、宗派和组织	285
三、基督教事业	291
第七章 岭南风俗	294
第一节 岁时节令习俗	302
第二节 人生礼仪习俗	309
一、生育寿辰喜庆习俗	309
二、婚嫁习俗	312
三、丧葬习俗	320
第三节 居住与服饰习俗	324
一、民居	324
二、服饰	328
第四节 信仰习俗	331
一、敬神	331
二、信巫尚鬼	338
三、占卜	339
四、禁忌	341
第八章 岭南饮食文化	345
第一节 菜肴文化	358
一、广州菜	358
二、潮州菜	363
三、客家菜	366
第二节 茶文化	367
一、广州茶文化	369

二、潮州茶文化·····	371
第三节 风味饮食·····	373
一、古风菜肴·····	374
二、风味糕点·····	378
三、特有粥品、炖品·····	380
四、节日糕点·····	382

导 言

一、岭南文化形成的自然地理条件

岭南文化在中华全国文化中是属于地方性的区域文化,而岭南文化所以形成地方特色,其中一个重要原因,是具有与中原内陆不同的自然地理条件。

“岭南”这个称谓,首先是个自然地理概念,是指在南岭山系以南的地区。南岭自云南东来,经广西东北部,再横亘于粤北和湖南、江西两省之间。越城、都庞、萌渚、骑田、大庾合称五岭,东向与九连山脉衔接。五岭中位于粤、湘交界的石坑崆山,海拔 1902 米,是广东的最高峰,由于五岭万山重叠,犹如一座天然屏障把广东、广西与中原分割开来,自是将两广称为岭南、岭外、岭表,这是从自然地理得名的由来。

岭南地区,除北邻湘、赣边境尽是崇山峻岭外,境内亦多回环绵亘的山脉。如粤东的九连、莲花山脉,粤西的云雾山脉,粤桂边界上的勾漏山脉有十万大山、云开大山等连绵高峰,海南岛中也有五指山脉,构成全境多山和丘陵台地。

不过岭南境内虽然山地较多,但淡水资源相当丰富,如流入境内的有位居全国四大河流之一的珠江。珠江水系包括西、北、东三

江。西江发源于云南东北部乌蒙山地，经贵州、广西沿途汇合郁、柳、桂等支流，由梧州流入广东西部。西江全长 2197 公里，流量仅次于长江，到三水与北江汇合。北江源出湖南，在广东合湔、武二水，全长 468 公里。东江源出江西，在广东境内全长 523 公里。三江汇流构成纵横交错的珠江三角洲水网地带，造就岭南区内第一大冲积平原。粤东的韩江长达 403 公里，汇合的水系则形成第二大的潮汕冲积平原。此外在粤西和广西地区也是河流众多，水力资源丰富，航运交通便利。

岭南地区是背山面海，南临浩瀚的海洋，沿海海岸绵长，岛屿罗列，最大的海南岛已建制为海南省，岭南是祖国的南大门，与越南、马来西亚、新加坡、印度尼西亚、文莱、菲律宾等国隔海相望。由于沿岸有较多良好港湾，故成为我国通往东南亚、大洋洲、中近东和非洲等地区的最近出海口。

以上简略叙述了岭南的山川形势，此外还有地理位置的特点。由于境内纬度大部分在北回归线以南，岭南地区属于热带、亚热带季风气候类型，年平均气温摄氏 19—20 度，内河和沿海长年不会冰冻而可供利用，与北方中原地区有较大差异。岭南境内日照时间长，太阳热量大，又濒临南海，受海洋暖湿气流的调剂，所以气候温暖，雨量充沛，年平均雨量在 1500 毫米以上，几乎全年都能适应农作物的生长。但春夏间清明前后，往往阴雨连绵，湿闷难受。夏秋间多台风，在调节气候、雨量等方面虽然有一定作用，但也容易形成洪涝自然灾害。岭南的地理位置和气候等因素，对地方物产、交通贸易等方面，即对岭南经济的发展起到相当作用。

岭南物产因受自然地理和气候环境的影响，长期以来就形成与中原地区不同的特色。如在农业社会中，水稻作物就成为人民的主要粮食，且在境内大部分地区可以一年两熟或三熟。东汉时番禺人杨孚写的《异物志》，就讲到当时广州附近已有一年两熟稻。从宋代引进占

城稻种之后,种植双季稻更属常见。从明代中期开始,由于普遍推广冬种杂粮和增加农作物的品种,可以实现一年三熟制,而珠江三角洲和潮汕平原就成为农业的主要基地。岭南的经济作物也带有地方特色,其中水果尤为人所称道。如明朝万历年间到过广东的西方传教士利玛窦说:中国有很多欧洲人从未见过的水果,它们生长在广东和中国南部,当地人叫做荔枝和龙眼,味道大都十分鲜美。这里,还发现了桔子和其他柑桔类水果以及各种刺丛生长的水果,种类繁多,并且具有比别的国家同类水果更好的香味。他所称赞的荔枝、柑桔,还有香蕉、杨桃等,在广东都有上千年的栽培历史,如增城的挂绿荔枝,新会的甜橙和潮州柑,均已久负盛名。而海南的椰子,在国内更是独此一家。至于菠萝和木瓜,虽然到十六七世纪才传入,但后来都成为岭南佳果,并且具有地方性特色。

对于其他经济作物,岭南地区的品种也很多。如珠江三角洲的水网地带,将桑基鱼塘联成一体,即将种桑、养蚕、养鱼统一经营,成为三角洲地区农业生产的特色,而顺德县这方面最为典型。由于桑蚕业的发展为丝织业提供了大量原料,使广东在清代成为全国生产丝织品的重要省份。另外种植的甘蔗,成为南方榨糖的主要原料。还有蒲葵和水草的种植,在新会、东莞等地,则推动制葵和织席等地方手工业的发展。这些商品性农业生产,可以制造出各种丰富多彩的手工艺品,被称为“广货”,贩卖到全国各地,受到群众欢迎。

岭南地区海岸线绵长,富有渔盐之利,而采珠业更具有经济价值。在雷州与合浦之间的珠母海,就是个著名的产珠区。还有东莞的大步海,即今香港的大埔及其邻近水域,也多产珠蚌,这是岭南地区的特殊物产。

岭南经济的发展,还需要对外的交通开发和商贸往来。由于岭南地区的自然地理环境,背靠群山,面临大海,在古代科技落后的条件下,通商贩运相当困难。据考古材料及有关文献记载,先秦时岭南与

中原的交通,可能是通过靠西北边界的“湘桂走廊”,秦灭楚后,为南征百越解决运输和给养问题,在海阳山(今广西兴安县境)开凿一条沟通湘江与漓水的人工运河,叫做灵渠,从秦汉到隋唐一直是中原入岭南的重要通道。

唐代张九龄为开发粤北交通做了一件大事,就是在唐玄宗开元四年(716年)主持开凿大庾岭新道。大庾岭又称梅岭,北连赣江上源章水,南接北江东源浈水,山上原有小路,称小梅关,但崎岖难行,此称大梅关的新道开通后,变险阻为坦途,后来明朝邱浚对此称赞说:兹路既开,然后五岭以南人才出矣,财货通矣,中原之声教日近矣,遐陬之风俗日变矣。说明交通开发对经济文化交流的促进作用。

大梅关新道开通后,南雄州保昌(今南雄)县成为南北交通的枢纽,由于粤北多山,故由南雄到今韶关至广州的路段,宋代还继续进行修筑和整治。同时粤东陆路,从闽南经潮州、惠州到广州的路段,南宋时也得到改善。

到了明代,岭南通向外省,从广州出发,有北、东、西三条路线。北路由广州沿北江而上,经三水、清远、英德、曲江、始兴,再经南雄大庾岭过关出境。东路则从广州溯东江,经惠州、河源、龙川、兴宁诸县,再经大埔的石上埠成为入福建的重要通道。西路亦由广州溯西江而上,经三水、高要和德庆州,再经封川县西贺江口上埠入广西,然后转去湖南或西南地区。以上出境三路通道,即沿水路兼与陆路连接,在明清时期已定下了基本格局,当然现在交通工具比以前是大有进步,但铁路和公路仍是广州为中心向三路辐射出去。

岭南交通除由内地水路出境外,沿海对外航运也是一条重要途径。从自然地理条件看,徐闻与合浦是比较适宜作对外交通的港口。如汉武帝时派出的商船多从这里启程远航。据说带有大批“黄金杂缯”出海,换回“明珠、璧琉璃、奇石异物”,可以说是初步开辟了海上丝绸之路。

六朝时岭南对外交通口岸又东移到广州,隋唐时海外交通得到进一步发展。唐德宗时贾耽写的《广州通海夷道》,就记载有广州往海外各国的航程。如从广州沿屯门山西行,经海南岛东岸九州石和象山,越西沙,穿马六甲海峡远至末罗国(今伊拉克巴士拉城),航程 89 日。从波斯湾航行到非洲东海岸,航程 48 日。还有中国商船在波斯湾内装货,而作为贸易伙伴阿拉伯、波斯、天竺、师子等国的海运也相当兴盛。

宋元时期广州对外航运继续发展,北宋时已开始用指南针定方位,由广州开往海外的船舶,有能载一千人的木兰舟;明清时期,由于政治原因实行过海禁,有过反复,但总体上对外航运仍是曲折地向前发展。在鸦片战争前夕,广州还成为唯一合法的对外贸易港口,在中国近代史上曾经起到特殊的作用。

以上所述岭南的自然地理条件,对文化的形成和发展,会起到相当的影响。

二、岭南地区的人文历史发展过程

岭南地区的人文初祖,有考古材料、文献记载与民间传说等方面的不同,从目前研究情况看,尚难以作出统一的解释。岭南民族初祖据考古资料最早是曲江的“马坝人”。从出土一中年男子头骨化石来看,经测定年代距今约 12.9 万年左右,在人类发展阶段上属于“古人”的早期类型。到距今 3、4 万年前,岭南考古发现由“古人”演进到“新人”阶段的,有广西“柳江人”、广东封开“垌中岩人”,还有在广西灵山城郊的“灵山人”所居洞穴内,发现有用火烧过的遗物与痕迹,火的使用表示人第一次支配自然力,是标志着人与动物的最终分界线。

马坝人、柳江人在考古上属于旧石器时期。到距今 1.6 万年,旧石器末期开始向新石器早期过渡。岭南地区,从阳春独石仔和封开黄

岩洞等洞穴遗迹中,在考古上都有所发现,如打制过的石器工具,磨制成的锥和骨针,可能已开始缝制兽皮。到距今1万年至4000年左右的新石器时代,岭南发现有大量细石器的“西樵山文化”。与此同期,在始兴、英德、罗定、封开和怀集等地的一些洞穴文化遗址中,还发现年代最早的陶器残片,作为家庭生活的用具,表示当时可能已有定居的村落存在。

新石器早期以前的考古发现多在粤北山地,人们多生活在天然洞穴的周围;距今约5000—6000年前,属新石器时代中期以后的文化遗址多在珠江、韩江三角洲和沿海地区,可能与建房技术的发明有关,而村落聚居,对文化风俗的形成与传播,都有重要的意义。

进入新石器时代晚期,聚居人群则由母系氏族向父系氏族社会转变。从这一时期出土的工具和陶器看,当时已有发达的锄耕农业、饲养业和家庭手工业。锄耕农业是父系氏族公社中主要和基本的经济部门,男子是这个部门的主人,从而父权制代替了母权制。农业与手工业的分工导致商品交换的发生和财产关系的变化。私有财产的出现导致贫富的分化,而公社的解体则意味着奴隶制社会的产生。

根据考古材料和有关文献的追述,公元前二十一世纪的夏代,可能已进入奴隶社会。继后的殷商、西周到春秋时期,在考古学上已进入“青铜时代”。从在广东发现的青铜文化遗址来看,这个时代在广东大概起始于殷商末世,比中原晚出约1000年。

从以上考古材料看,岭南地区从旧石器、新石器到青铜文化均有所发现,这是符合历史发展一般规律的。由于我国是个多民族国家,虽然现在汉族人口占绝大多数,但那是经过历史上长期融合而形成的。至于居住在岭南的先民的原始族属,据某些文献记载似与古越族有关,《汉书·地理志》引臣瓚的话说:“自交趾至今会稽七八千里,百粤杂处,各有种姓。”《文献通考·舆地考·南越》条中也说:“自岭而南,当唐虞三代蛮夷之国,是百越之地。”这里“越”与“粤”通,从两广

到闽浙一带,相传是各有种姓的古越族聚居之地。

南越族的分布,从西周晚期至战国早期的文化遗址来考察,其分布地区主要是在珠江流域及韩江流域,其势力影响所及,东到闽粤交界处,西至桂东北,北达五岭,南抵南海,在粤西南路和海南岛还和瓯路人杂处。

从考古发现的文化遗存,再结合文献资料,可以看出古越族人生活习俗概貌。《越绝书》说越人是“水行而山处”,岭南缺少大陆平原,多属山地丘陵或沿海近水地带,所以食物嗜好亦与中原内陆不同。张华《博物志·五方人民》说:“东南之人食水产,……龟、蚌、蛤、螺以为珍味,不觉其腥臊也。”这种习惯,后来仍传世不绝。“断发文身”也是古越人的习俗。

居住方面岭南南越人亦有其特点。《博物志》说:“南越巢居,北朔穴居,避寒暑也。”由于地理气候条件不同,住所亦有区别,巢居《南越志》称为“栅居”,用竹木茅草等材料将房子搭成两层,上面住人,下养牲畜,“人并楼居,登楼而上,号为干栏”,这种干栏式房屋,既适应南方潮湿多雨的气候,也有避瘴疠蛇虫的作用。

岭南越族在历史上既有自身的发展,同时与中原地区也逐步有所交往。古文献中《尚书·尧典》有“申命羲叔,宅南交”的记载。蔡沈注:“南交,南方交趾之地。”《墨子·节用》和《韩非子·十过》篇均称“尧治天下,南扶交趾”。由于帝尧只是传说中人物,《尧典》所记事亦属后世追述,似难作为信史,但先秦典籍中已有交趾的地名,并为后世所沿用。

帝尧之后,《史记·五帝本纪》中亦有禹定九州,各地来进贡的“至于荒服,南抚交趾”的记载。《逸周书》中也讲到向商朝进贡的各方国,还说到岭南向周成王进贡的,其中有仓吾(苍梧)、南海等名称。但这些是到秦汉时才实有的政治地理名词,要说夏、商、周三代时岭南在政治上已隶属于中原,是不可靠的。

岭南地区正式被划入中原版图,是在秦始皇灭六国之后。秦先在原七国地区建置了三十六郡,到始皇三十三年(公元前 214 年),又在岭南设置桂林、象、南海三郡。桂林郡大部在广西,包括粤西部分,象郡管辖今广东南路一带及海南岛,南海郡治在番禺(今广州市),下设番禺、四会、龙川、博罗四县,约占今广东省的大部。秦朝建制后,任嚣为南海首任郡尉,赵佗则首任龙川县令。

秦亡后接着楚汉分争,赵佗乘机扩张势力,他先接替去世的任嚣为南海郡尉,掌握兵权后封锁北面关隘,并用武力兼并桂林和象郡,于公元前 206 年建立了以番禺为王都的南越国。刘邦确立汉朝统治后,赵佗虽接受汉廷封号,但实际上保留独立政权。南越传国四世,中途虽有反复,但管理上基本是推行汉家制度,既传播中原文明,又尊重当地习俗,对民族融合和促进经济文化交流,起到一定的历史作用。后来由于吕嘉的叛乱,汉武帝元鼎六年(公元前 111 年),汉兵攻陷王都,岭南地区再度归属中原王朝的直接统治。

汉武帝平定南越后,将岭南重新划分为南海、苍梧、郁林、合浦、交趾、九真、日南、儋耳、珠崖九郡(后两郡在海南岛,昭帝、元帝时相继撤销,立珠崖县,隶属于合浦郡)。后武帝设十三部州,其中交趾郡设在苍梧广信(今封开),作为岭南常驻监察机构。东汉末年,交趾郡改为交州,成为郡之上一级地方政府。三国时孙吴势力扩充到岭南,步骧为交州刺史,交州州治从广信迁到番禺,后交州被分成二郡,另立广州,州治番禺,这是广州得名的由来。广州辖有南海、苍梧、郁林、桂林、高凉、高兴六郡,约占今广东、广西之大部。交州有合浦、珠崖、交趾、新兴、武平、九真、九德、日南八郡,约在今雷州半岛到北部湾一带,包括海南岛及安南东北部。

司马氏统一中原,西晋初岭南仍设交、广二州。东晋南迁,继起的宋、齐、梁、陈称为南朝,由于国境日渐减缩,地方州郡的建置非常混乱。到唐朝统一,太宗时依旧山川形势之便,将全国分为十道,将岭南

地区称为岭南道,其疆界为:东南沿海,西接云贵,北据五岭,包括今广东、广西、海南三省区及安南东北部,到懿宗咸通三年(公元862年),岭南道划分为东、西两道,东道治广州,西道治邕州。宋代初年全国分为十三道,岭南道不久改名广南,以“路”作为地方的一级行政建制后,又将广南道划分为广南东、广南西两路,形成广东、广西两省区的雏形。

元代地方行政区域,一级建制称为行省。岭南被分割归属江西与湖广两行省,但下面又分设广东、广西两江,海北海南三道。明朝立国并平定岭南后,即将广东道改为行省,并将海北道改属广东,广西亦独立成为行省。由是两广分省基本定型,其辖境到清朝变动不大。

清代的地方建制,省之下设有府、直隶厅和直隶州。岭南地区广东省下设九府:广州、肇庆、韶州、惠州、潮州、高州、雷州、廉州、琼州。三直隶厅:佛岗、赤溪、连山。七直隶州:罗定、南雄、连、嘉应、阳江、钦、崖。广西省下设十一府:桂林、柳州、庆远、思恩、泗城、平乐、梧州、潯州、南宁、太平、镇安。二直隶厅:百色、上思。二直隶州:郁林、归顺。民国初年,在省之下,裁撤府、厅、州,改为道制。广东设粤海、岭南、潮循、高雷、琼崖、钦廉六道。广西设南宁、苍梧、桂林、柳江、田南、镇南六道。民国政府迁都南京后,又废道保留省县二级制。但因省区过大,统县过多,又曾在省县之间设行政督察区,而省与县仍为地方的基本建制。

以上对岭南地区的疆域地理作历史沿革的考察,总体上和社会经济的变化,民族迁徙和人文习俗的交融有着密切的关系。由于农业和手工业的开发,使南海郡治番禺,在汉代已成为国内有数的商业城市。《汉书·地理志》称其“处近海,多犀、象、毒冒(即玳瑁)、珠玑、银、铜、果、布之凑,中国(指中原地区)往商贾者多取富焉。番禺,其一都会也。”当时从海外输入的还有香药、琥珀、玛瑙、水晶等珍品,而番禺则成为沟通南北和海内外商品的集散地。此外盛产珍珠的合浦和徐

闻,也成为对外经商和交通的港口。

三国、两晋、南北朝时期,由于中原动乱,不少人士南迁到广州等比较安定的地区。中原人们带来了铁制农具和牛耕等生产技术,对岭南地区的经济开发起到很大的推动作用。

六朝以后到隋唐统一时代,岭南经济继续得到开发。粤北由于新开大庾岭通道,中原南下的人多,而山区矿藏丰富,有利于冶炼业的开发,铁器的普遍推广,有助于农业的垦辟。农业手工业的发展则带来商业和外贸的繁荣,加上岭南与海外交通,带来各种珍贵特产。《晋书·吴隐之传》称:“广州包带山海,珍异所出,一筐之宝,可资数世。”《新唐书·卢焕传》则称广州是“兼水陆都会,物产瑰怪。”《大唐六典》记载岭南向朝廷交纳的贡赋有:蕉、纁、络麻、金银、沉香、甲香、水马、翡翠、孔雀、象牙、犀角等,岭南特产可见一斑。

宋代已进入封建社会中后期,岭南经济进一步得到开发。珠江三角洲农业垦辟加快了,同时重视水利建设。《宋史·食货志》称:“南渡后水田之利富于中原,故水利大兴。”这就有助于扩大水稻的种植面积,其余农作物也大多增产增收。宋代岭南农工矿业的开发,促进城镇商业经济的繁荣,广州城经过修筑扩建,《永乐大典·广州府》称其所建中城双门“规模宏壮,中州未见其比”。西城是商业市舶区,各种商品通过“舟行陆走,咸至而辐辏焉”,成为广南诸州的货物集散地。至于广州的对外贸易,设有市舶司,掌管“蕃货海舶征榷贸易之事”。这种始创于唐而完备于宋的市舶建制,成为后来成立粤海关的先导。

明清时代已进入我国封建社会的高度成熟阶段,在某些手工业行业中,已开始出现带有资本主义生产关系性质的萌芽,成为这个时期经济发展的特点。而岭南地区由于水利条件、耕作技术和气候的优势,农业高产已走向全国的前列。明代中叶以后,以经济作物为主的商品性农业生产得到迅速的发展,从而推动农副产品加工业的繁荣。

岭南手工业,如佛山的冶铁业,石湾的陶瓷业,还有甘蔗产区的榨糖业等,已出现有工场主与雇佣劳动者不同身份的人,从生产关系看可能是带有资本主义萌芽性质的体现。

由于农业和手工业产品不断扩大进入流通市场,广州就成为中国南端最大的商业城市和对外贸易口岸。据《广东新语》记载:明嘉靖年间广州增筑外城,扩展到“后倚粤秀,南临珠江”,从而奠定了清朝到近代广州城区的规模和格局。当时城南濠畔街,成为“天下商贾聚焉”的闹市区。包括城西一带,更是“香、珠、犀、象如山,花鸟如海,番夷辐辏,日费数千万金”。此外,广州每年还举行两次集市交易,安排在春天一月和夏天六月末,每次一般规定为两个月,从而更促进商业经济的发展。

清初由于施行“禁海”、“迁界”政策,东南沿海一带社会经济受到摧残,直到清廷平定台湾后才逐步得到恢复。从康熙中期到乾、嘉年间,随着商品经济的发展,农业方面的租佃关系与雇工及地租剥削形式有了一些变化,手工业方面资本主义萌芽的程度也有所发展。

外贸方面,康熙解除海禁后,建立福建、浙江、江苏、广东四大海关,而“粤海关”却一直是对外贸易口岸,与此同时,广东的“十三行”形成,从事贸易互市工作。鸦片战争后,由于不平等条约强加给中国,广州的对外开放和遭受外来侵略形成矛盾的交叉点,岭南的人文背景又发展到一个历史新阶段。

三、岭南文化发展的基本线索和特征

岭南文化的发展,基本上随着地方经济的开发和交流,政治上与中原地区的融合,从而在文化上也逐步得到提高。从社会发展的历程来看,岭南与中原地区比较是相对落后的,但却保存着自身的文化特色。属于观念形态的文化,上溯到秦汉之前,岭南地区还没有成熟

到建立统一的国家体制、形成统一的意识形态的程度。由古越族构成的古朴、散漫的氏族、部族的遗风仍然支配着各个领域,如“断发文身”成为古百越人的普遍风俗。罗香林在其《古代越族文化考》中认为是“一种以龙蛇一类水族为图腾的遗俗”。《史记·孝武本纪》还说“越人俗信鬼”“而以鸡卜”,似乎还未树立起天帝至上神的地位,表明当时岭南先民还未完全进入文明时代的大门。

岭南地区与中原文化的交往,《尚书·尧典》中有“申命羲叔,宅南交,曰明都”的记载;《史记·五帝本纪》亦讲到舜“践帝位三十九年,南巡狩,崩于苍梧之野”。但尧舜时代只是传说,还不足以证明岭南文明发展的历史状况。

春秋战国时期,中原地区出现了思想文化的高度繁荣,从地理位置上看,岭南可能先受到楚文化的影响,但这方面并无明确记载。秦始皇统一后“南取百越之地”,其中南海郡治设在番禺,岭南才正式归属,赵佗等人作为南下首任官吏。不久秦亡汉兴,赵佗乘中原战乱建立了南越国,对岭南地区制度文化的确立和发展起到调合作用。史称:“粤人之俗,好相攻击,前时秦徙中县之民南方三郡,使与百越杂处。会天下诛秦,南海尉佗居南方长治之,甚有文理,中县人以故不耗减,粤人好相攻击之俗盖止,俱赖其力。”(《汉书·高帝纪下》)这是刘邦在诏书上说的,他承认赵佗治粤,“甚有文理”,改变粤人“好相攻击”的旧俗,而秦朝时中原人迁到南方与土人杂住也起到移风易俗的作用。这说明岭南与中原文化的交往,也有通过群众之间在生活上互相影响的一面。

到汉代中央派往岭南的地方官,就有通过教化群众来传播中原文化的任务。如西汉平帝时锡光任交趾太守,任延在光武帝时任九真太守,据《后汉书·南蛮西南夷列传》称:他俩对当地人“教其耕稼,制为冠履,初设媒娉,始知姻娶,建立学校,导之礼义”。《后汉书·任延传》也说到,锡光为交趾太守时,“教导民夷,渐以礼义,化声侔于(任)

延”。还说“岭南华风，始于二守焉”。表明岭南接受中原的文化风俗，这两位太守起到启导作用。还有曾任桂阳太守的卫飒，由于当地与交州接壤，“其俗不知礼制”，他到任后“修庠序之教，设婚姻之礼，期年间，邦俗从化”。（《后汉书·卫飒传》）这里说明中原文化的南传，主要通过地方官用儒家的礼仪来教育群众，从而改变落后地区的风俗习惯，这种教化，其实就是封建化的过程。

随着儒家教化的传播，佛道思想也传入岭南，如东汉末年避乱至交趾的牟子写有《理惑论》，这是一部以道家思想去理解佛教的著作，同时认为“修世事”的尧舜周孔与“无为志”的佛老可以相容。稍后在交趾学佛的康僧会，主张“为天牧民，当以仁道”（《六度集经·明度无极章》）。他借助佛教的理论框架弘扬儒家思想。到唐代惠能创立禅宗顿教，他的佛性论实开宋明心学先河，为佛学中国化奠定基础。

老庄道家原是儒家的反对派，但魏晋玄学中的何晏、王弼已在调和儒道。葛洪是神仙道教的理论奠基人，但他的社会政治历史观，又兼具儒法思想。葛洪为罗浮山道教的开拓者，在道教思想发展史上占有重要地位。

由上可见，从汉晋南北朝到唐，儒佛道三家思想都已传播到岭南，其中佛教是外来宗教，广州是对外通商口岸，天竺僧人从海路入境也比较早，这都有助于中外文化交流，从而表明岭南接受中原和外来文化的开放性和包容性。

从唐中叶后到宋明，中国经济重心逐步南移，岭南商贸方面的发展也比较快，文化艺术等方面也出现一些特色。在此期间还出现历史上著名的政治家，唐代张九龄，宋代余靖、崔与之，明代邱浚、海瑞等人。他们公忠体国，勤政爱民，在经世致用方面做出很大成绩。知名学者有明代的陈献章及其弟子林光、湛若水等人。陈献章创立的江门学派处在朱熹、王守仁两大学派之间，学术上自成一家，他所提倡的思想开放学风，表现出岭南风貌的特色。另方面也有不满由陆王心学

带来的空疏学风,陈建、黄佐提倡知本务实,是对通经致用思想的发挥。其后还出现朱次琦、陈澧开近代先河的务本开新思想。

宋、明末世民族矛盾加剧,而元与清的军事攻掠都来自北方,宋、明末世皇帝的南逃,使岭南人民饱受兵祸。因而忠义之士,如黄俊、伍隆起、熊飞等起来抗元,称为“岭南三忠”的陈邦彦、张家玉、陈子壮的抗清,都表现出能坚持民族气节和具有深厚的家国情怀。陈邦彦的学生屈大均,儿子陈恭尹,加上梁佩兰被称为“岭南三家”,他们在诗中所表现出的思想感情,对国家民族命运的关心,正是岭南人的优良传统,值得后人发扬与珍惜。

中国历史走向近代,其时西方已进入资本主义社会,而中国仍然是个封建专制王朝。落后就要挨打,鸦片战争的失败,使中国逐渐沦为半封建半殖民地。岭南既是对外开放的港口,又是遭受外来侵略的前沿,既学习西方,又抵御西方,从林则徐、魏源的开眼看世界,“师夷长技以制夷”,到康有为、梁启超与孙中山,在“师夷”与“制夷”方面都作出自己时代应有的贡献。在中国近代史上,岭南既是得风气之先,又是开风气之先,在接受西方先进的政治思想文化时,用之于国内的变法维新和民主革命,这是救亡与启蒙的双重变奏。

岭南文化发展的基本线索,在古代主要是受中原文化的影响,相对落后于中原地区;到了近代,由于地理条件和对外交通、贸易等关系,反而先行接受外来文化的传播。从总体来说,岭南文化的特点表现出开放性与包容性,从而在时代性方面能随着历史发展的步伐前进。文化的传播和提高,主要通过教育的途径。岭南教育在汉代已有官学和私塾出现,通过诵读儒家经书起教化作用。宋明时期书院兴起,成为名儒讲学的场所,有的还形成各自的学派,到近代对旧书院进行改革,随着废科举并成立培养新式人才的学校。在中外交往方面,唐代广州设有“番坊”,宋代设有“番学”,收纳外籍学生前来学习。清末时为学习西方,开始官派留学生到外国,其中岭南籍学生居多,

西方教会亦有来华办学,所有这些对中西文化的交流都起到互相促进的作用。

岭南文化虽然随着时代的发展而与外地交融,但仍然保持有地方民族的特色,表现在文学艺术和民间习俗方面则更为显著。如戏剧有粤剧、潮剧、琼剧、汉剧等地方剧种,民间歌谣有粤讴、潮州歌、客家山歌等,饮食亦分粤菜、客家菜、潮州菜等品种,而广东音乐与岭南画派在国内也是自成一家,所有这些把岭南文化点缀得更加丰富多采,在中华文化百花园中添上了光辉的一页,亦是对祖国的精神文明建设作出的应有贡献。

第一章 史前原始文化

广东是岭南的重要组成部分,岭南文化的主体精神在这里形成和发展。从地域上看,广东靠山面海,在山与海之间,有着交错的山地、丘陵和平原,在原始时代,是一个宜猎宜耕的地区,内陆农业文化在这里发生发展。广东大陆部分有长达 4314 公里的海岸线,还有众多的岛屿,海岸线曲折,岬角交错,大小沙丘连绵不断,先民在这里向大海拓展,形成沿海地区的海洋性文化。内陆农业文化和沿海海洋性文化的发生、交融,为以后岭南文化的发展提供了前提和基础,也使这一文化具有自己强烈的特点。

根据现有的考古资料,广东境内已发现 6 处旧石器时代文化遗存、为数可观的新石器时代文化遗存及 400 多处青铜时代遗址。这里只能根据这些有限的资料,对广东境内岭南史前原始文化作一粗略的描述。

第一节 内陆农业文化遗存

内陆农业文化遗存,就目前所发现的,主要集中在粤北、粤西等山地丘陵地带,包括已知的 6 处旧石器时代遗存和主要的新石器时

代早、晚期文化遗存,以及部分青铜时代遗存。这类文化遗存的共同点,从生产方式的角度看,都是采集、狩猎或狩猎、农耕,换句话说,主要是依靠土地而生活的。

在这些文化遗址中,发现大量的石器,如砾石打制的砍砸器、刮削器、扁圆形穿孔器,还有石制的耒、斧、铲、刀、镰及磨盘、磨棒等,偶尔还发现有骨器和蚌器。这些都是狩猎或农耕的工具。在文化堆积层中,往往可见大量的动物骨骼和田螺的壳。在新石器时代晚期的遗址中,大都发现有人工栽培稻或家畜骨骼。

从发现的遗物看来,手工业从旧石器时代加工石器开始,到新石器时代生产陶器及装饰品,已有长足的发展。粤北“青塘类型”文化遗存发现的少量夹砂粗红褐陶片,是广东已知年代最早的出土陶器;石峡文化遗址出土有三足盘、圈足盘、盘形鼎、豆等陶器。佛山河宕还出土了薄如蛋壳的象牙筒形器和象牙手镯,加工非常精细。

从已发掘的新石器时代晚期墓葬的情况看,不同的墓葬出土的随葬品多寡不一,说明这一时期社会已出现财产私有和贫富分化现象。

一、马坝人

1958年,一个偶然的的机会,在曲江县马坝镇狮子岩的溶洞中,当地农民发现一块人的颅骨化石。该化石包括额骨、大部分右眼眶和鼻骨。经专家鉴定,属中年男性个体,脑容量大约在1225毫升左右。与颅骨化石同层出土的还有一批动物化石,如熊、虎、东方剑齿象、纳玛象、华南巨貘、中国犀以及野猪、羊、牛等17种。经对动物化石的测定,“马坝人”的生活年代为12.9万年(正负差约1万年),即距今约13万年左右。马坝人属早期智人,面部已显示出蒙古人种的若干基本特征。由于同时未见石器或其他文化遗存,马坝人的文化面貌得不

到完整的揭示。1984年,曲江县文化部门在清理1958年移动过的狮子岩土方时,找到两件砾石打制的石器。一件为砍斫器,另一件为扁圆形砍砸器。两件石器的器形都比较简单,用锤击法单向打制而成,加工粗糙,带有明显的原始性。有的考古学家认为,这两件石器应与马坝人属同一时期,它们的出土,既填补了马坝人石器文化的空白,也填补了广东旧石器文化的空白。从石器和大量动物化石的出土看来,马坝人过的是以狩猎为主的生活。

二、阳春独石仔旧石器时代晚期文化层

阳春独石仔洞穴遗址文化遗物比较丰富,其下文化层出土一颗人的左侧第一下臼齿,及石器、石制器204件,还伴出脊椎动物化石上千件及螺、蚌壳一批。经专家鉴定,该臼齿属一晚期智人青年个体,绝对年代大约距今16680年。出土石器的制作方式都使用锤击法,先在石核上打出一个台面,或直接选取砾石而进行锤击,并在一边打出一个厚钝的刃缘;4件穿孔石器都用扁圆而薄的天然砾石,采用从两面对向钻孔进行加工,有成品,也有废品。石器的人为加工痕迹不多,加工方式也显得原始、粗糙。出土的动物化石,经鉴定有二十多种,如鼯鼠、家鼠、板齿鼠、猕猴、小灵猫、长尾麝香猫、南方猪獾、无颈鬃豪猪以及西藏黑熊、豹、野猪、犀牛、水牛等,还有一些水生生物,如螺、蚌之类。根据这些发现,考古学家认为,生活在这一时期的先民,主要是靠捕猎小型兽类为生,间或在河流、沼泽捕捞一些水生生物,生产还停留在采集、狩猎阶段。

三、阳春独石仔新石器时代早期文化层

阳春独石仔洞穴遗址的中、上文化层,属新石器时代文化层。出

土的工具具有石器、骨器、角器等。石器以打制为主,主要是单面单向打击类,间或有交互打击而成的,经第二步加工的发现甚少。但正是这少数的经第二步加工的石器,使我们看到这一时期文化的新发展。所发现的石器,以石核石器为多,石片石器很少。经第二步加工的石器,主要是少数的砍砸器和刮削器,可见有明显的磨制加工过程。还有几件穿孔石器,孔轴都在一条直线上,孔的周围留有加磨痕迹。最值得一提的是,在上文化层还发现一件通体磨光的残斧形器,加工已经非常细致。骨器和角器的原料大都来自鹿类、野猪、果子狸、南方猪獾等,有的还经过加工磨制。同时出土的兽骨,全为现生种类,有牛、鹿、麂、野猪、果子狸、南方猪獾、小灵猫等。这些骨骸大都被砸碎,几乎都被火烧过。在这两个文化层中,还出土了大量的螺、蚬、蚌等水生生物的壳,螺类的壳大部分尾部已被敲掉,蚬、蚌类的两壳也大多已经分离。从上述考古资料看,生活在这一时期的先民,已经懂得进一步加工工具,使之使用更为方便;采集范围进一步向河流湖泊扩展,水生生物也成为重要的食物资源。

四、封开黄岩洞文化遗址

封开黄岩洞文化遗址位于封开县城东北 60 公里的渔涝镇河儿口狮子岩西南山麓,洞口距当地河水面 15 米。1961 年、1964 年、1978 年、1989—1990 年由考古工作者进行过四次发掘清理,发现人类颅骨化石两件、石器及动物骨骸等一批。所发现的颅骨化石,分属两个个体,经鉴定,其中一个仅剩额骨的,属一小孩个体,性别不明,另一个保留了眶骨以上部分,属一成年男性个体,均为初步石化。从其形态看,与晚期智人基本相同;人种识别为蒙古南亚人种。出土的石器达 600 多件,石器工具有 262 件。这些石器绝大多数为打制石器,用砾石打制而成,包括砍砸器、刮削器、石钻、石锤等,一般采用锤击法

单面单向直接打制而成,也有少数用锤击法或间接打击法双面交互打制并加工修理而成。另有用石片制作的刃部经过磨制的石器 4 件,器形不大,可能用于切割兽类的皮肉。还有 3 件穿孔石器,用砾石或砂石制作,有打制、磨制痕迹。出土的动物骨骼石化程度较浅,有野猪、鹿、麂、无颈鬃豪猪等,还发现了鸟骨。螺、蚌、蚬壳也有大量出土。动物骨骼多被人为地敲砸成碎块,不少被烧焦。螺的尾部被敲掉,蚌、蚬壳大都已经两片分离。从文化遗址的规模比较小及出土的文物情况,还有对当时当地的生活环境的推测分析,有的考古学家认为,这一遗址估计原为一种家庭式的群居生活地,人数大约在 20 人左右。

该遗址还出土陶器一批,器物主要有釜、鼎、豆、罐等。陶质以夹砂陶为多,泥质陶较少。一般为灰褐色或褐色。多为手制,火候较高。饰纹有绳纹或方格纹等。这些遗物被认为是该遗址的晚期文化遗存。

五、石峡文化

石峡文化是新石器时代岭南地区有代表性的文化,目前主要发现于粤北山区,属这一文化范畴的除了马坝石峡遗址下文化层外,还包括马坝泥岭、始兴中镇村等文化遗址,因最早发现于马坝石峡遗址,被命名为石峡文化。

石峡文化出土的石器主要有工具、兵器、玉饰等。工具和兵器(有的同时也是狩猎工具)各达几百件之多,有镞、鏃、刀、镰、铲、凿、磨盘、磨棒、镞、斧、钺、戈等。这些石器选材考究,一般都经过切割、细磨甚至抛光,有的还穿了孔。工具的制作非常注重实用性,不仅能够针对农耕、狩猎、手工业(如木工)的工种不同而设制,而且即使是同类工具,也能够根据各种不同的被加工对象,设制出大小、长短、宽窄、厚薄等不尽相同的款式。如第三期 47 号墓出土的大小成套、7 种型式的木工工具——卷刃凹口鏃和凿;兵器也有因使用方式不同而被

制成不同款式的,如斜刃钺和双肩钺等。石峡文化遗址出土的玉石装饰、祭祀用品种类和数量都不少,有琮、璧、环、璜、玦以及簪、坠等。这些器物大都精雕细刻,或磨光,或钻孔,有的还刻有纹饰。

这类文化遗址几乎都发现栽培稻。已碳化了的稻谷、米粒、稻壳等散见于墓葬、窖穴及砌灶的泥巴或烧土中,经鉴定,属栽培稻的有籼型稻和粳型稻两种。

石峡文化遗址另一突出的地方是出土的陶器数量大、品种多、纹饰富有特点。已发现的器型有釜、罐、豆、杯、盘鼎、圈足盘、三足盘等,多为泥质陶,夹砂陶罕见。陶器的生产已经使用轮制,烧制温度在摄氏 860—1100 度之间。绝大多数的陶器器表都有纹饰,有些使用陶拍拍印,美观精致。纹饰种类达 10 余种,有绳纹、篦纹、划纹、重圈纹、旋涡纹、网结纹、云雷纹、方格纹、曲折纹等。

石峡文化的房屋建筑遗存颇有岭南特色,其木骨泥墙长屋,表明当时的木构建筑已经达到较高水平。

石峡文化墓葬已发掘了 100 多座,有一次葬和二次葬,二次葬墓较有特色。有些墓的墓底抹了一层草拌泥,死者的位置头东脚西,身上或近旁撒有朱红粉末。所发掘的墓几乎都有随葬品,少的几件,多的达 100 多件。这些随葬品包括生活用具、生产工具、玉石饰物等。

从总体上看,石峡文化已经拥有一个较大的社会规模,农业生产在社会经济中已取代采集和狩猎而占主导地位;从制陶业和与建筑有关的木工业看,手工业已经成为一门独立的行业;饰物及陶器纹饰表明美的观念已经成为一种社会观念而普遍存在;葬式和随葬品的出现,说明人们已经注意到灵魂的问题,并认为还有另一个世界,灵魂不灭;随葬品多寡悬殊的现象,显示社会已经出现贫富分离,财产私有为人们所接受。

石峡文化是目前已发现的岭南史前原始文化中内陆农业文化的典型代表。

第二节 沿海海洋性文化遗存

沿海海洋性文化遗存分布于沿海地区,遗址绝大多数在古海湾和现代海湾岸边的沙丘上,也有一些分布在贝丘上。从已发现的遗址看,东自潮汕、西到湛江的沿海地区都可见分布。比较典型的有潮汕地区的“陈桥类型”和珠江三角洲的西樵山文化及其相关遗存。目前所发现的遗址,一般被认为属新石器中、晚期遗存,大约距今 6000—3500 年左右。

在这一类型的文化遗址中,大都可以发现大量的海生介壳或鱼类骨骼。石器多为打制的敲砸器和砍砸器,有的经过进一步加工,有局部磨光的,也有通体磨光的。石制工具以敲取牡蛎肉的“牡蛎啄”及石网坠最具代表性。这类遗址多数有牛、猪、鹿等动物的骨料出土,陈桥类型的内底村遗址还发现精制的骨鱼叉。陶器多为夹砂陶,泥质陶少见,彩陶的出现是这类文化的一个显著特点,而贝划、贝印纹陶和陶网坠更赋予这类文化以新的内涵。佛山河宕等遗址出土有猪颌骨,经鉴定,属家养猪。

贝丘遗址多发现墓葬,葬式有仰身直肢一次葬、屈肢一次葬和瓮棺二次葬等;陈桥发现的人骨染有赤色的矿物粉末,应是一种葬俗。

从这类文化遗存出土的考古资料可见,生活在韩江、珠江三角洲及沿海地区的先民,早在 6000 多年前就已经向大海进军,他们通过渔猎,从大海获取大量的食物。而为了得到食物,他们制造了相应的工具,从已发现的网坠看,当时已经懂得用网捕鱼;“牡蛎啄”的出现,说明他们已经有了专业化工具。在陶器的生产中,他们还采用贝壳当工具,对陶器进行装饰,或刻划,或把贝壳天然的花纹印到器表上。在珠江口的一些岛屿上也发现了不少遗址,多为临时性的居住点,以此

推测,当时的先民应已懂得造船和用船。在适应海利用海的过程中,先民们创造了自己的海洋性文化。

目前在沿海地区发现的沙丘、贝丘遗址为数不少,但较有研究深度的,主要集中在韩江和珠江三角洲,下面择要介绍这两地出土的有代表性的遗址和文化类型。

一、“陈桥类型”文化遗址

“陈桥类型”文化遗址最早发现于潮安陈桥村,后来在粤东沿海地区陆续有所发现,如潮安金石塔下村的石尾山遗址、意溪头塘村的海角山遗址、枫溪池湖村的池湖遗址、澄海莲上里关村的内底遗址、十五乡的梅陇遗址等。已发现的遗址,规模最大的要数梅陇遗址,自隆城开始,与莲下程洋岗、南峙山、樟林鼎脐山等连成一线,长达10多公里。

陈桥村遗址已发掘面积约300平方米,出土了石器、骨器、陶器等。石器多为砾石打琢的石核石器,有不规则形的砍砸器、手斧形砍砸器,还有通体磨光、形制定型的梯形石镞,而大小不一、型号各异的尖状采蚝工具——“牡蛎啄”,是陈桥村遗址最有代表性的石器。骨器种类不少,有针、锥、切割器、两端刃器、有柄镞形器等,多数经过磨制,有的刃部因使用而显得光滑。陶器以粗砂陶为主,有的掺有贝壳粉末,说明这里的先民早就利用贝壳和陶土来制造器物;陶器为手制,器形以圜底釜为主,纹饰有绳纹、刻划纹、蚶壳压印纹,陶釜的口部、颈部有朱绘或赭红色宽带彩绘。遗址还发现大量动物骨骼和海生贝壳,并发现人的头颅骨、肢骨。人骨上染有赤色矿物粉末,考古学家认为与当时的葬俗有关。

内底遗址位于南峙山麓内底村西南面的坡地,分布范围长达1000米,宽约100米;文化层离地面4—5米。发现有箭镞等骨器、夹

砂陶片及人类颅骨、牙齿等文物；发掘中还见有各类贝壳和木腐化物等。出土的夹砂陶片质地松脆，难以复原成形。骨器中有精制的鱼叉，说明当时居住在这里的先民，早已开始海洋捕捞活动。遗址还发现有鱼骨化石。

鼎脐山遗址在樟林鼎脐山与象鼻山两山交接处，文化层离地面约 2 米左右，出土文物有石器、陶片等。石器器型有砍砸器、刀和凿。陶片发现较多，共达 140 多片。从质地看，有夹砂陶和泥质陶，夹砂陶占绝大多数。从陶片的形状分析，器型应有钵、罐、釜、孟和器座等。陶器饰纹很丰富，有粗绳纹、粗网纹、细网纹、大锯齿纹、篾点纹、棱形纹、方格纹、水波纹等。

陈桥类型遗址都是贝丘遗址，一般离海不远，从大海捞取生物是他们维持生活的重要方式。为了从大海中捞取食物，他们发明了相应的工具；还利用大海提供的材料来创造其文化，如用贝壳的粉末作为陶土的掺和料生产陶器、利用蚶壳的天然花纹装饰陶器等，表现出一种与海洋关系十分密切的文化特点。从发现的陶器及石器的特点看，这类遗存属新石器时代中、晚期文化，大约距今 6500—3500 年左右。

二、珠江口沙丘遗址

新石器时代中、晚期的沙丘遗址在珠江口的分布较广，珠海、深圳和香港、澳门等地都有发现，其中珠海已发现 19 处，深圳也有 10 多处，考古学家对这些遗址进行综合研究后认为，这类文化遗址不仅在地理分布上存在共同特点，而且文化内涵也是基本相同的。这类遗址一般都分布在大陆沿海、近海岛屿的南向小海湾的沙堤、沙洲上；这种海湾的两端都有岬角，湾内有一条到数条沙堤；遗址前有大片水下坡度平缓的海滩；遗址后背都有低丘包围，一般有小溪流经遗址旁边入海。这些遗址所见的陶器都以夹砂陶为主，大都采用手制，种类

有罐、钵、釜、盘、碗、箕形器和器座等，纹饰多有绳纹和贝划纹、贝印纹，而彩陶的花纹、图案基本上都是几何图案。至于石器，相同之处也很多，如多数遗址都发现有磨制石器，器种多见斧和斨，不少遗址发现石网坠。

这类文化遗存的文化内涵，从珠海的一些遗址可以了解得更为具体。

淇澳岛后沙湾遗址位于淇澳岛东北部，遗址在沙丘的中部坡腰，现存面积约有 500 平方米。发现石器 6 种，分别为石斨、石凿、石网坠、石球、砺石和穿孔石饰。其中石斨和石凿都经过磨制；3 件石网坠都用天然卵石制成，呈腰形。陶器发现较多，器类有釜、罐、箕形器、支脚、器座等，釜的数量最多；器形多为圜底或圈足。陶器的饰纹种类很多，有绳纹、条纹、长方格纹、叶脉纹、凸弦纹、刻划纹、戳印纹、方格曲折纹、云雷纹、曲折纹、方格条纹等。陶器的制作多为手制轮修。

三灶岛草堂湾遗址位于三灶岛东部，现存遗址面积约 6000 平方米。出土石器 15 件，有经打制的尖状器、石斨、石网坠、石锤、石球、砺石、石陶拍和穿孔石器等。多数石器经过磨制，有的通体磨光；石网坠与后沙湾出土的一样，也是用天然的卵石打制而成，略呈亚腰形。陶器发现较多，器类有釜、钵、罐、豆、箕形器、器座等。纹饰也以绳纹为主，还有长方格纹、方格纹、曲折纹。器物的制作也多采用手制轮修。

棱角咀遗址位于棱角咀与洲仔之间的海湾沙堤上，现存面积 200 平方米。遗址中发现一些一面抹平、一面有夹竹木或芦条之类印痕烧土块，可能是木骨泥墙的残块。出土石器有砍砸器、石斨、石球、石网坠、石砧以及砺石等，石斨经过磨制，石网坠用天然砾石经打制加工而成，有椭圆形和圆角方形两种。陶器有釜、钵、罐、盘、杯、箕形器和器座等，饰纹仍以绳纹为主，还见圈点弦纹组合纹。这一遗址还发现 3 件陶纺轮，质地均为夹砂陶，用手制作。

上述珠海几处沙丘遗址以至整个珠江口的沙丘遗址，到目前为

止尚未发现大型的农耕工具,所发现的石器主要都是中小型的,考古学家认为这里的农业经济在新石器中、晚期还没有发展起来;从出土的大量石网坠看,当时的捕捞业应当相当普遍和发达,人们主要靠从海洋捕捞鱼类和介壳类生物为生,其经济生活方式以渔猎为主。陶器中各遗址几乎都见笄形器,有研究者认为,这种器具主要是用来烧烤海产品(如鱼类和介壳类)的,由此也可见其生产和生活方式的统一。有些遗址还发现陶纺轮,说明当时的手工业已经有了进一步的发展,即除了制陶业外,纺织业也已经出现。

三、西樵山文化

西樵山新石器时代文化遗址最早发现于1958年。“西樵山文化”由考古学家贾兰坡于1960年提出。随着对西樵山文化遗址的进一步研究,“西樵山文化”这一概念出现广义和狭义之分,广义的“西樵山文化”,包括西樵山发现的文化遗址及使用来自西樵山或西樵山式的细石器、双肩石器的同一类型文化遗址。这一文化主要分布于珠江三角洲的沿海地区,上文提到的珠江口地区沙丘遗址即包含在这一文化内涵之中。到目前为止,这类文化遗址已发现四五十处,主要是沙丘、贝丘遗址,偶尔见有土墩遗址或山岗遗址。狭义的“西樵山文化”仅指西樵山所发现的遗址所体现的文化内涵。由于上文已经将珠江口的沙丘遗址作为一种独特的文化现象作了介绍,这里涉及的主要是狭义的“西樵山文化”。

西樵山位于珠江三角洲冲积平原的南海市,周长大约13公里,最高点海拔344米,是一座古火山丘。山上大量的燧石、玛瑙、霏细岩、硅质灰岩等是古人制造石器的理想原料。

西樵山石器遗址已发现近20处,大都是当时的石器制造场地。从收集到的大量石器看,主要可分为双肩石器和细石器两大类。双

肩石器包括五种形制，即斜边弧刃型、直边弧刃型、短身直边弧刃型、短身肩以下作圆盘状型以及宽刃溜肩长身弧刃型等，器物可见铤、铲、斧、凿、锄、锤，还有切割器、尖状器、砍砸器、刮削器等。细石器有石核石器和石片石器两种，器物主要有刮削器、尖状器、雕刻器、石镞、小刀等。石器的制作以打制为主，经磨制的石器数量很少。山上还发现7个因人工开采石料而形成的洞穴，根据遗迹分析，当时的采石方式可能是用火烧热岩石，然后浇水使之骤冷崩裂而开采。

西樵山石器制造场存在时间很长，大约从距今六七千年前开始，到三千年前左右结束，延续达三千余年之久。一般认为早期生产细石器，后来才生产双肩石器。细石器适应渔猎经济，双肩石器则可满足农业耕作的部分需要，这与珠江三角洲冲积平原形成、农业发展成为一种可能这一现象出现较晚是一致的。西樵山石器不仅为珠江三角洲的开发和文化的发展、为西樵山大文化圈的形成提供了前提和保证，而且对中南半岛诸国、马来西亚等地的一些文化产生过积极的影响，充分表现出这一文化的海洋性特征。

第三节 早期文化融合：岭南青铜文化

到新石器时代晚期，内陆农业文化圈与沿海渔猎文化圈之间，随着交往的日益频繁，已开始出现融合的趋势。如在封开杏花河两岸发现的新石器时代文化遗址，既见有类似西樵山霏细岩的打制加磨双肩石器，又可见到含石峡文化特征的石琮、石臂环以及三足盘、圈足盘等；而在石峡文化的晚期墓葬中，甚至还出土了西樵山式的双肩石器。这种融合到了青铜时代就完全一致化，再也分不出彼此了。

广东境内的青铜时代遗址、墓葬,已经发掘近 600 处,发现青铜器 1000 多件,其中年代最早的一件,是饶平顶大埔山出土的商末周初青铜戈。

主要分布于粤东地区的“浮滨类型”文化,是早期青铜文化遗存。该文化的主要特征是:开始出现青铜器,同时出土的器物一般有断面呈梯形的石镞、石凿、石戈、石矛,以及釉陶大口尊、壶、罐、盘、豆等。这一文化的覆盖面很广,东面还包括现在的部分闽南地区。

西周末期到战国末期是广东境内岭南青铜文化的繁荣期,青铜器出土地点遍布现在省内各地,器型有斧、镞、戈、钺、矛、镞、刮刀、人面纹匕首、饰人首凿形器、饰人首柱形器,还有炊具鼎、釜和乐器铙、钟等。在海丰、深圳、珠海、中山等地,还出土有铸造青铜斧、钺、鱼钩、箭镞等器物的陶范、石范,说明当时青铜铸造业已经在这些地方出现。从发现的部分铜器,如鼎、铙和钟的形制特点看,岭南青铜器与古越族地区相似,有别于中原地区。

与青铜器同时的陶器生产比以往有明显的进步,夔纹陶、印纹陶、釉陶、米字纹陶相继出现,走向繁盛,原始瓷也开始出现。陶器生产多采用轮制,烧制火候更高,硬度大大增强。

手工业的发展为农业和海洋捕捞业提供了更为先进的工具,促进了生产的发展。社会财富的积累加剧了贫富差别,最后导致阶级之分。从一些墓葬的出土器物情况看来,青铜时代岭南地区已经进入奴隶社会,奴隶主对奴隶的残酷刑罚在一些青铜器上得到显示。如清远马头冈 2 座东周墓出土的铜匕首,柄端铸有一个裸体女奴形象,人首柱形器的人首被贯耳黥额,这些应为当时社会现实的一种体现。

综上所述,广东境内岭南文化在新石器时代以前曾经有过二元现象,即内陆农业文化和沿海渔猎文化的各自发生、发展和并存。到了青铜文化时代,这两种文化走向融合,但仍然保留了来自这两种文

化的一些特点,使岭南文化在日后的发展中既有接受中原农业文化的基础,又有进一步向海洋拓展,通过海洋与海外众多民族进行经济文化交流的前提。岭南文化从二元发展成为二极,并在二极中形成一个文化场,不断兼收并蓄,融合各种相关文化,使自己不断成熟,这一点在原始时代已经奠定了基础。

第二章 岭南学术与流派

岭南地处我国南部边疆，原来是古越族聚居之地。在观念习俗方面有其自身的特色，但学术文化方面是相对落后于中原地区。春秋战国时期，是我国学术思想发展史上的黄金时代，当时在岭南却反映不多。秦始皇统一六国后，才开始在岭南设立郡县，并委派官吏进行治理。

秦朝首次委任的龙川县令赵佗，乘楚汉分争中原战乱时建立了南越国，刘邦即位后，赵佗虽接受汉廷封号，实际上保留独立政权。赵佗治粤，刘邦称为“甚有文理”，管理上基本推行汉家制度，既传播中原文明，又尊重当地习俗，对民族融合和促进经济文化交流，南越政权是起到一定历史作用的。

汉武帝时，岭南地区再归属于汉朝直接统治。汉代由中央派往岭南的地方官，就负有通过教化群众来传播中原文化的任务，曾担任郡守的锡光、任延、卫飒、许荆等人，对当地群众，或是“建立学校，导之礼仪”，或是“修庠序之教，设婚姻之礼，期年间，邦俗从化”。这种教化，其实就是封建化的过程。

随着中原思想文化的传入，岭南也出现一批在学术上有成就的人，如苍梧广信人陈钦、陈元父子。陈钦专习《左氏春秋》，在学界知名。儿子陈元“少传父业”，“锐精覃思”，与桓谭、杜林、郑

兴俱为学者所宗，著有《左氏训诂》及集若干卷。陈元之子陈坚卿在经学上也有所成，三人被后人称为“三陈”。还有苍梧广信人士燮，汉献帝建安初为交趾太守，他接纳当时中原避乱南下的士人很多，如刘熙、薛综、程秉、许慈、许靖等人，研究儒家经学都属知名之辈。研究佛学的牟子、康僧会也出自交州，自是交趾一带成为南方的学术文化中心。士燮本人在官事余暇时也研究经学，著有《春秋左氏注》，为北方名儒袁徽所称道。士燮兄弟四人都学有所成，被时人称为“四士”。

作为岭南都会的广州，到汉代也人才辈出。如杨孚编写《异物志》，这是岭南人写的第一部有学术价值的著作。番禺董正，通《毛诗》、《春秋》三传，公府知名。南海王范著《交广春秋》，史称其事贍词密，谓交广之有记载自范始，其后黄恭续作《王氏交广春秋补遗》，再复广为《十三州记》，这些都是汉代岭南人的学术著作。

道教传入岭南的代表人物是东晋时的葛洪。他祖父葛玄修仙术，以炼丹秘术授弟子郑隐，“洪就隐学，悉得其法”。后来他又师事深通内学的鲍靓，成为神仙道教理论的奠基人。他隐居的罗浮山，至今仍为岭南道教胜地。葛洪早年还以“儒学知名”。他所著《抱朴子》内篇属道家，外篇属儒家，是外儒内道思想。葛洪的神仙道教理论，和封建名教纲常相结合，是宗教世俗化的一种表现。

佛教是外来宗教，为了要在中国传播和发展，也有个世俗化问题。如前面提到的牟子和康僧会，他们解释佛家教义时，都在力求适应传统世俗道德伦理的需要。其后创建南派禅宗的惠能，在韶州曹溪宝林寺（今南华寺）说法 30 年，对岭南以至全国佛学的发展产生重大影响。他提出众生皆有佛性，着重从内心的修养顿悟成佛，这与儒家孟子到后来宋明心学的思想理路相同，将佛学中国化并成为传统文化的重要组成部分。

从汉晋到唐宋，儒、道、佛各家思想都相继传入岭南，并与地方的观念习俗相结合，形成具有岭南特色的思想风貌。岭南学术，表现出有开放性与包容性的一面，同时在吸收中原与海外文化之后，随着时势的变异和现实的需要而有所创新。如葛洪为罗浮山道教的开创者，他为道教神仙论构筑起自然哲学的依据，并且有若干的辩证思想。惠能所传世的《坛经》，汤用彤称“此经影响巨大，实于达摩禅学有重大发展，为中华佛学之创造也”。儒学到明代由陈献章创立的江门学派，提倡为学贵疑和深造自得的开放学风，歌颂民族气节和爱国主义的思想感情，这是重视主体意识开创一代新风的思想流派。

到了近代，岭南成为接触西方文化的前沿地带，多种社会思潮交错出现，铺织成一幅绚丽多彩的画面。下面概述几种主要思潮的内涵与特色。

1. 近代儒学思潮：鸦片战争前后，广东出了两位著名学者——朱次琦和陈澧。他们在外来侵略下产生比较强烈的爱国思想，研究儒家经学提倡经世致用，审时度势，继往开来，他们的思想成为古代儒学走向近代社会的中介。朱次琦的学生康有为，借助今文经学的公羊三世说，托古改制发起变法维新运动，为儒学的经世致用掀起广泛的社会思潮。

2. 民族主义思潮：以鸦片战争为发端，广东成为反对外来侵略的前哨。林则徐领导的禁烟抗英斗争，揭开了近代中国民族解放运动的序幕。反对以满洲贵族为首的清王朝的太平天国起义，被孙中山称为民族大革命。康、梁发动的戊戌变法，把救亡与社会变革密切结合起来，成为维新志士们民族主义思想的新内涵。稍后，孙中山则把反对帝国主义和争取民族独立，作为他的民族主义的首要课题。对国内民族问题的解决，则规定民族自决的原则。他晚年的民族思想与中国共产党人在反帝这个课题上达到一

个基本上一致的结论。

3. 社会政治思潮：这关系到政治体制的问题。近代中国既受到西方列强的侵略，又想学习西方进行改革，从而在社会政治思潮上，出现救亡与启蒙的双重变奏。这种思想的发展大体分三个阶段：（1）中体西用。这是在不改变封建专制政体的前提下学习西方一些长技。张之洞在奏折中说：“以中学为体，以西学为用，既无迂陋无用之讥，亦杜离经叛道之弊。”辜鸿铭亦指出张之洞的用意，是“欲借富强以保中国，保中国即可以保名教”。（2）君主立宪制度。康有为发动的变法维新，就是既保留君主名位，又通过宪法限制君权，即效法西方的君主立宪制度。（3）民主共和国方案。孙中山领导辛亥革命，推翻清王朝，废除君主制，建立中华民国，就是企图实现民主共和国方案。立宪派与民主派，由于保皇和革命的分歧而展开论战。

4. 社会经济思潮：引进西方先进科学技术，发展经济，主要是物质文化建设问题。孙中山上李鸿章书，提出要人尽其才、地尽其利、物尽其用、货畅其流，反映当时的社会经济思潮。但经济建设必须要与社会政治制度的变革同步，如果仍然是个半殖民地半封建的国家，教育救国和实业救国是救不了中国的。

5. 社会主义思潮：社会主义从空想到科学有一个发展过程。社会主义在岭南传播的前奏是无政府主义，刘师复是重要代表。他提出14条所谓无政府共产党的纲领，可以说是西方无政府主义、空想社会主义和中国传统平均思想的混合体，完全是一种主观的空想。孙中山接受了传统儒家的尚仁、墨家的兼爱和资产阶级的人道主义等思想，形成他“互助”的社会主义理想，主张博爱、平等、自由为社会主义之真髓。直到毛泽东立足于从新民主主义革命到社会主义革命的转变，邓小平提出建设有中国特色的社会主义，这就是在中国从空想到科学社会主义的发展过程。

第一节 岭南古代的学术传播

一、中原儒家经学的传入

(一) 儒家经学的教化作用

儒家是中国传统文化的重要组成部分,春秋晚期由孔子创立的儒家,到战国时已被称为显学。秦朝统一,虽一般认为用的是法家思想,秦始皇焚书坑儒,对儒家是一大打击,但朝廷的博士官仍予保留,虽说是“备员弗用”,然而到始皇晚年,博士齐人淳于越仍在廷议时主张分封制,始皇虽未采用,但亦未加罪。我们从司马谈《论六家要旨》的论述来看,儒法两家本也有相通的地方。如说“儒者博而寡要,劳而少功”,“然其序君臣父子之礼,列夫妇长幼之别,不可易也”。“法家严而少恩,然其正君臣上下之分,不可改矣”。不过儒家重教化而法家重刑罚,两家仍有区别。

秦始皇当政,主要用的是严刑峻法,但为维护和安定封建统治秩序,亦不排除儒家道德伦理的教化作用。如始皇在泰山和琅邪等地的刻石中,就讲到“大义休明,垂于后世”,“训经宣达,远近毕理”,“圣智仁义,显白道理”。还要“专隆教诲”,为的是“以明人事,合同父子”。对社会上要求做到“贵贱分明,男女礼顺”,“尊卑贵贱,不爵次行”。后来汉代董仲舒提出“以教化为大务。立大学以教于国,设庠序以化于邑,渐民以仁,摩民以谊,节民以礼”,还要“正法度之宜,别上下之序”^①。这既是综合儒法两家思想,并且也成为 2000 多年来封建统治者的立国政策。

^① 《汉书·董仲舒传》。

从上可见，汉代的儒家经学，并不是单纯的学术研究，主要是将封建礼法推广到社会上从而起到教化的作用，并且还从中原向四方传播。岭南地区，原来经济、文化都比较落后，因此中原礼法教化的传入，对岭南社会向封建化的发展，起到一定的推动作用。

（二）岭南地区的开发与儒家礼法的南传

秦始皇三十三年（前 214 年）平定岭南，设置了桂林、象、南海三郡。南海郡治在番禺（今广州市），占有今广东省的大部，象郡管辖今广东南路一带及海南岛，桂林郡大部在广西，也包括粤西一部分。按照秦朝的建制，地方行政分郡县两级，任嚣是首任南海郡尉，赵佗则是首任龙川县令。岭南正式列入中原王朝的版图。

秦王朝由于推行暴政，二世而亡，接着楚汉分争，对岭南的统治鞭长莫及。赵佗就乘机扩张势力，他先接替去世的任嚣为南海郡尉，掌握了军队，再用武力兼并象郡和桂林，于公元前 206 年建立了以番禺为王都的南越国。赵佗原是真定人，属中原血统，他在岭南提倡汉越通婚。一方面他仍然尊重地方习俗，同时又引进中原文化，“稍以诗礼化其民”。即是用儒家经学的道德伦理来对当地人民进行教化，从而使岭南的社会风气受中原文化的熏陶而逐步改变，出现“冠履聘娶，华风日兴，入汉以后，学校渐纘”^①的情况。

儒家礼法教化的南传，与中原人士的南迁有着密切关系。这些南来的士人，有的是汉王朝委任的地方官吏，有的是由于中原动乱迁徙而来。按照儒家的观点，地方官员本就负有教化人民的责任，并且往往要和学校教育联系起来。岭南地区由于居住民族复杂，社会发展不平衡，总的来说经济、文化是处在落后状态。赵佗立国南越后，虽然做

^① 黄佐：《广西通志》卷一〇。

过一些传播中原文化的工作,但边远地区,仍然有待开发。故汉武帝平定南越后,岭南重新被划分为若干郡县,由中央政府委派地方官吏,其中有些人对岭南文化的开发作出了贡献。

有关史书记载:在王莽辅政时,交趾所统属的地方,虽然置有郡县,“而言语各异,重译乃通。人如禽兽,长幼无别”。后来将贬到当地的所谓“罪人”,“使杂居其间,乃稍知言语,渐见礼化”。这里一方面说明交趾边远地区,仍处在原始社会的落后状态;另一方面由于中原“罪人”的迁徙,逐渐给当地带来封建礼化的影响。而当时一些地方守吏,如“锡光为交趾,任延守九真,于是教其耕稼,制为冠履,初设媒娉,始知姻娶,建立学校,导之礼义”^①。这是通过经济开发、社会习俗改革和学校教育等途径,传播中原文化。

另据《后汉书·任延传》记载:“平帝时,汉中锡光为交趾太守,教导民夷,渐以礼义,化声侔于延。”平帝是西汉末年,锡光教化交趾人民,名声与任延相等。任延是在东汉初光武帝时任九真太守。当时九真的经济、文化非常落后,“俗以射猎业,不知牛耕,民常告余交趾,每致困乏”。为要先解决人民的生活,任延“乃令铸作田器,教之垦辟。田畴岁岁开广,百姓充给”。在发展农业的基础上,任延再针对“骆越之民”原来“无嫁娶礼法”,甚至“不识父子之性,夫妇之道”的情况,于是通知所属各县,“使男年二十至五十,女年十五至四十,皆以年齿相配,其贫无礼聘,令长吏以下省奉禄以赈助之”。由是封建礼俗,逐步向南方推广。

交趾、九真在汉代是岭南边境的最南端,同时在岭南的北边也是相对落后。如在东汉光武帝时,卫飒曾任桂阳太守。当时桂阳郡管辖有属于岭南的含洸、浚阳、曲江诸县。据《后汉书·卫飒传》称:由于桂阳郡“与交州接境,颇染其俗,不知礼制。(卫)飒下车,修庠序之教,设

^① 《后汉书·南蛮西南夷列传》。

婚姻之礼，期年间，邦俗从化”。其后东汉和帝时许荆任桂阳太守。《后汉书·许荆传》仍然说到，由于“郡滨南州，风俗脆薄，不识学义。（许）荆为设丧纪婚姻制度，使知礼禁”。许荆之后，顺帝时栾巴任桂阳太守，同样“以郡处南陲，不闲典则”。针对这种情况，“为吏人定婚姻丧纪之礼，兴立学校，以奖进之。虽干吏卑末，皆课令习读，程式殿最，随能升授”^①。从上面可以看出，中原礼法教化的南传，是经过多代人的努力，而习俗的改变，学校教育是一条重要途径。从锡光、任延、卫飒到栾巴都注意到这方面，栾巴并鼓励属吏习读而根据能力晋升，更带有培养人才的作用。

（三）南下士人传播中原文化的作用

通过教育来传播中原文化，除职司教化的地方守令办学外，一些避乱南下的士人，也出现私人办学情况。如北海郡人刘熙，往来南海、苍梧两地，教授生徒几百人。东吴会稽郡人虞翻，被流放番禺，在虞苑（今广州光孝寺）讲学，有门徒数百人。当时学校教育，主要读的是儒家经书，这是传播中原文化的主要内容，故作为学术传人，多通经学。由于中原移民多是“衣冠望族”的知识阶层，到岭南后一方面对当地人口结构带来变化，即在相互融合中减少了近亲和同族之间的通婚，从而提高了人口素质。另一方面则是带来儒家的道德伦理观念，在这种影响下，“其流风遗韵，衣冠气习”，使岭南人受到“熏陶渐染，故习渐变，其俗庶几中州”^②。由于提高岭南人的文化素养，移风易俗，使得有些地方变得和中原接近了。

在中原文化南传的影响下，岭南也出现了一批通经学、懂礼法的人物，对提高岭南人的文化素质，改变一些落后习俗，起到一定作用，现将这方面人物作一些简略介绍。

① 《后汉书·栾巴传》。

② 道光《广东通志》卷九。

董正,番禺人,东汉末年,“天下大乱”,他“躬耕以足衣食,暇即讲诗书,陈礼法,远近多从之”。当时岭南“习尚轻悍,斗争射利,未尝知学”,由于董正的“清白”使人感动,故“偷俗自尔日变”^①。董正讲用诗书礼法,通过言传身教,使习俗有所改变。

罗威,番禺人,幼年“即知礼让”,少年丧父,“奉母能尽色养之道”,善待家人邻里,有“长者”之风,故“邑人化之,孝慈成俗”。罗威与同邑唐颂齐名,当时人称“孝实人经,则有罗威、唐颂;学惟业本,又闻陈元、士燮”。这里称赞罗、唐以孝道为经,陈、士则以学养为本,“自是高尚独往,相望于嶼岩;怀仁抱义,继踪于前史。盖以广之多贤,由数公者倡也”^②。高风亮节,仁义为怀,上面所引数人,都可以算是岭南贤士。

上面讲的陈元、士燮在岭南都属有名的家族,族人中有所谓“三陈”、“四士”,在思想文化方面都有所贡献。

“三陈”是指陈钦、陈元、陈坚卿,苍梧广信人。陈钦师从贾护,专习《左氏春秋》,曾以此教授王莽,并自名《陈氏春秋》,是颇有名气的学者。儿子陈元,“少传父业,为之训诂,锐精覃思,至不与乡里通”。这里可见他治学的用功程度。在汉光武帝建武初年,“与桓谭、杜林、郑兴俱为学者所宗”^③,即与这些学者齐名,为当时学术界所崇尚。陈元曾著有《左氏训诂》及集若干卷,光武朝曾请立《左氏》于学官。他儿子陈坚卿在经学上也有所成就。汉末岭南士人,“笃好著书,属辞比事,多以春秋为名”^④。可能是受到三陈治学的影响。

“四士”指士燮、士壹、士武兄弟及士燮之子士徽。士燮(137—226年),苍梧广信人。曾到京师游学,受业于名儒刘陶,汉献帝建安初年

① 黄佐:《广州人物志·汉征士董公正》。

② 黄佐:《广州人物志·汉征士罗公威》。

③ 《后汉书·陈元传》。

④ 屈大均:《广东新语·文语》。

为交趾太守,据《三国志·吴书》本传称:他“官事小阙,辄玩习书传、春秋左氏传。简练精微,皆有师说”。著有《春秋左氏注》、《士燮集》,为北方名儒袁徽所称道,弟士壹、士黼、士武分别任合浦、九真、南海太守,也都学有所成。另一种说法,不算士徽,将此兄弟四人称为四士。

士燮对中原文化南传的贡献,不单是他在学术上的造诣,同时在他任交趾太守时,由于“体器宽厚,谦虚下士,中国士人往依避难者以百数人”。如前面讲到的北海人刘熙,就是当时徙居交州的著名学者,继后不断南来的有沛郡人薛综,“少依族人避地交州,从刘熙学”^①;南阳人许慈,到交州“师事刘熙,善郑氏学,治《易》、《尚书》、三《礼》、《毛诗》、《论语》”^②;汝南人程秉,“逮事郑玄,后避乱交州,与刘熙考论大义,遂博通“五经”,被士燮命为长史”^③;还有汝南著名学者许靖,为避董卓等兵乱,也率族人“与袁沛、邓子孝等浮涉沧海,南至交州,士燮厚加敬待”^④。这些南来的士人,由于得到士燮的招纳厚待,继续从事学术活动,对中原文化的南传起到了促进作用。

在中原文化南传的影响下,岭南学者也开始著书立说,或从事经传和地方史志的研究。如南海人杨孚,汉建初中,举贤良对策,既主张按汉制,“郡国之士,诵肄《孝经》”;同时,他又著有《南裔异物志》和《临海水土记》,“使士民识之”,对岭南自然物产,风土人情都有所了解。还有南海王范,晋初人,见司马彪所著《九州春秋》,对岭南记载过于简略,乃搜罗百粤典故为书,名曰《交广春秋》,书成后,岭南文献赖以保存。稍后南海人黄恭,认为王氏此书尚有遗漏,再写成《王氏交广春秋补遗》,此书“以君亲伦理为重”,后又扩为《十三州记》,内容更加

① ③ 《三国志·吴书》本传。

② ④ 《三国志·蜀书》本传。

完备。^①

（四）张九龄的儒法兼综思想

在盛唐年代,岭南出了一位大政治家张九龄(678—740年)。他一生从政虽在朝廷做官,但对岭南开发亦作了贡献。如公元716年开通大庾岭,为岭南与中土的交通提供了很大方便。明代邱浚曾对此作高度评价,谓“兹路既开,然后五岭以南之人才出矣,财货通矣,中朝之声教日逮矣,遐陬之风俗日变矣。公之功于是为大”^②。这里表明治理交通对岭南经济开发以至政治与思想文化的进一步发展,都能起到促进作用。

张九龄的哲学思想,主要来自汉代儒家今文经学派。他接受董仲舒的“天人感应”说为封建皇权立论,但同时又利用作为某些政治改革的理论根据。政治上主张以仁德治国,但又提出要“立法制”,做到使人民“不敢违”,同时他还有尚变和务实的政治理念。总的来说,是表现出他的儒法兼综思想。

二、玄学与道教的思想流传

（一）荆楚文化与道家玄学

道家是先秦诸子中的一大学派。道与儒不同,儒学属政治伦理规范型文化,植根于中原地带并以周文化作为思想根基。而由老、庄创立的道家,却反对礼乐教化,崇尚自然无为,在先秦时就成为儒家的反对派。对产生道家思想的社会背景,近来学术界颇倾向于与楚文化有关。比如说:楚文化的特点表现为受宗法制的的影响较少,因而能够对以宗法制为基础的周文化持一种怀疑的批判态度。

^① 清·范端:《粤中见闻》。

^② 邱浚:《唐丞相张文献公开凿大庾岭碑阴记》。

周人灭殷以后，发展了一套名之为周礼的宗法制文化。后来儒家继承了这套文化，把尧、舜、禹、汤、文、武、周公说成是创造这套文化的圣人，把《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》等六经说成是记载这套文化的经典，把仁、义、礼、智等伦理规范说成是万古不易的教条。道家的创始人老子从自然无为的角度批判了儒家的圣人之道，庄子提出了民之常性以与仁、义、礼、智相对立。在战国时期百家争鸣的学术舞台上，道家对宗法制文化的批判，只有以与周文化系统不同的楚文化为背景才有可能，据此认为，由楚文化所孕育形成具有特殊风貌的道家哲学，是值得认真研究的历史事实。^①

上面论证了荆楚文化与道家思想的关系，老、庄之后，战国晚期到西汉前期出现黄老新道家，它以道家思想为主，兼采儒、墨、名、法、阴阳诸家之长，带有浓厚的政治哲学色彩。汉初崇尚道家的“无为而治”，正是适应当时修养生息的社会需要。东汉时谶纬神学流行，出现一股社会批判思潮，如王充“合黄老之义”^② 批判神学目的论；王符用道家“多藏必厚亡”思想斥责世家豪族的贪欲；仲长统则“思老氏之玄虚”^③ 而向往精神自由，从而为两汉神学向魏晋玄学转化起到先导作用。

汉代儒学经董仲舒的提倡取得了官学地位，但随着谶纬迷信和烦琐经注的盛行，使“儒者之风盖衰矣”^④。魏晋时期玄学代兴，却分化为两派。何晏、王弼“祖述老庄立论”，开创了正始玄风，两人都致力于调和儒道，主张“名教出于自然”。另外嵇康、阮籍却提出“越名教而任自然”，仍然作为批判儒家名教的反对派，亦即保持对周礼宗法制

① 任继愈主编：《中国哲学发展史》（先秦），人民出版社 1983 年版，第 391 页。

② 《论衡·自然篇》。

③ 《后汉书·仲长统传》。

④ 《后汉书·儒林传》。

文化的批判。

(二) 卢循起义与道教乐生思想

道家思想演进到东汉末年,哲理化在酝酿玄学;宗教化则产生道教。道教是道家思想与神仙方术的合流,初时称为黄老道,目的是求长生。黄老道的道术有两大类:一类是讲求炼丹术,服之成仙,主要流行于上层,这种教派后来被称为丹鼎派。另一类则是宣扬符水治病的神术,主要在民间传播,被称为符篆派,到汉末就形成两大宗教组织:一支是张陵创立的天师道,也称五斗米道;另一支是张角创立的太平道,他领导和发动了黄巾大起义。

黄巾起义失败,太平道随之消失。现存《太平经》一书,思想内容却相当庞杂。它提出“太平世道”的理想目标,在封建社会中是不可实现的幻想。但书中痛斥那些“积财亿万,不肯救穷周急,使人饥寒而死”的人是“为天地间大不仁人”。书中还表达了“人各自衣食其力”^①的思想。这些都反映了劳动人民的感情和愿望。

《太平经》作为道教早期的经典,既继承了道家哲学,也吸收了儒家的伦理观念,但以乐生作为传教的主旨,这是道教区别于其他宗教的一大特点。它不是教人追求死后灵魂入天国或是来世得善报,而是教人珍惜生命,乐享天年,益寿长生。为要保持乐生厌死的教义,道教所讲究的长生的理论和方术,有宗教迷信的一面;但对医药学、养生学、气功学等自然科学,也作出一定的贡献。

道教求长生,一方面为统治层所仰慕,做享乐派的神仙;一方面也为下层群众所接受,为要求生存,就要对统治者的压迫剥削进行斗争,这就是中国历史上农民起义往往利用道教的原因。如与太平道同时出现的天师道,后来流传颇广,到晋代在江南地区逐步发展。其中有杜子恭一派,当其弟子孙泰被司马道子所杀后,其侄孙恩即聚众起

^① 王明:《太平经合校》,中华书局1960年版,第242、247、36页。

义,号称“长生人”。晋安帝元兴元年(402年)孙恩战败投海自沉,余众由妹夫卢循率领,元兴三年(404年)夏天由海道南下占据广州。值得注意的是,卢循在广州经营有六、七年之久,建城故址据说在今晓港路至万松园一带,后来卢循在晋义熙七年(411年)失败,也是投水而死。^①

孙恩、卢循起义以做“长生人”为号召,实质上是为广大徒众求生存而斗争。在起义过程中孙恩袭杀了世代信奉五斗米道的王凝之,而卢循占领广州时,却释放被称为清官的广州刺史吴隐之,可见起义并非为教派利益,而是为维护群众的生活和生存。卢循使岭南地区安定了六七年,正是实践道教乐生思想的具体表现。

(三) 葛洪的神仙道教理论

上面讲过道教分为丹鼎派和符箓派。用符水神术治病容易吸纳群众,后来往往以此来组织和发动农民起义。丹鼎派则以服食金丹求长生成仙为目的,亦称为神仙道教,晋代以后以隐居罗浮山的葛洪为代表。

葛洪学识博杂,著述甚多,重要的有《抱朴子》内外篇、《神仙传》等,葛洪为要建立一套道教哲学,力图从宇宙观、本体论的高度来论证神仙长生的思想。他提出“玄”的范畴,认为世界上一切都是由“玄”产生,“玄”是一切事物的主宰,只有“玄之所在”,才会“其乐不穷”。因此人们要想长生成仙,就只有修玄道,至于如何修持玄道,要做到“思神守一”,“乃可为得长生之功也”,这样就把本体论与修炼方法结合起来^②。至于修持方法,分成内修与外养两个方面,内修主要是补精行气,外养主要是服药,并把金丹理论与炼丹方术紧密结合,

^① 欧安年:《卢循起义火种远播百粤》,《广州名人传》,暨南大学出版社1991年版,第19页。

^② 此处论述,可参考《抱朴子·内篇》的《畅玄》和《地真》篇。

形成以金丹道派为中心的思想体系。

葛洪的神仙道教理论,还和封建的纲常名教相结合,他说:“欲求仙者,要当以忠孝和顺仁信为本,若德行不修,而但务方术,皆不得长生也。”^① 葛洪把儒家的一套忠孝仁恕信义等封建伦理道德,作为求长生的道教徒必需遵守的教条,为的是使道教适应封建社会秩序的需要。至于不满封建统治的民间道教则视为异端,称之为“妖道”、“邪道”,主张在“禁绝之列”^②。这里说明道教的派别分化,主要不在于教义的分歧,更重要的是政治立场的差别。

三、佛教传入的中国化对岭南思想的影响

(一) 调合儒佛思想的《牟子理惑论》

东汉末年到三国时期,佛教已开始在社会上流行。现传世有《牟子理惑论》一书,由于作者名字的混乱,对该书真伪问题学术界有过争辩,据考察多认为成书于东汉末年到三国孙吴的初中期。

《牟子》内分三十九章,第一章带有《序传》性质,其中说到牟子的经历及其学术思想形成的历史背景。对牟子家世及生卒时间都没有记载,只提到他“年二十六归苍梧娶妻”,据考查约在东汉献帝兴平二年(195年)。在此之前,“牟子将母避世交趾”,“是时灵帝崩后,天下扰乱,独交州差安”。当时交州,由于社会相对稳定,国际商人往来,国内中原文化南移,从而形成学术交流的重要地方。亦可以说,当时地处岭南的交州,算得上是个文化都会。牟子思想是在这样的历史条件下形成的。

① 《抱朴子·内篇·对俗》。

② 《抱朴子·内篇·道意》。

牟子从青年时起，就爱好读书，“书无大小，靡不好之”，归苍梧娶妻时，地方官也称他“博学多识”。但他却“志精于学，又见世乱，无仕宦意”。牟子博览群书，并非没有主见，如在交州时对北方来的所谓“异人”所讲“神仙辟谷长生之术”，就用《五经》的道理进行驳难，“比之孟轲距杨朱、墨翟”，表现出作为孔孟信徒的儒家立场。

牟子思想上转向佛、老的动机，似与他感时厌世有关。《序传》最后说到他见社会动乱，“非显己之秋”，于是变而欣赏老子那种“绝圣弃智，修身保真”，“天子不得臣，诸侯不得友”的处世态度。由此他“锐志于佛道，兼研《老子》五千文”。他这样转变引起有些“世俗之徒”的不满，认为他是背叛“《五经》而向异道”。他为要辩解这个问题，才写出《牟子理惑论》这部著作。

从《牟子》一书的内容来看，似乎信仰的是佛教，但书中对佛祖形象的描述和佛家教义的解释，往往用儒、道的思想、语言加以论述。佛教传入中国初期，用所谓“格义”的方式宣讲佛经，这种情况是有的，但牟子不是单从文字形式上，而是对某些教义，在思想实质上归附儒家和道家。如他把“佛”解释为“谥号”，就像“三皇神、五帝圣”一样。还说“佛乃道德之元祖，神明之宗绪”，这完全近似儒家塑造的古圣先王的形象。牟子还大讲佛的神通，什么“蹈火不烧，履刃不伤，在污不染，在祸无殃”，这和道家庄子等所称赞的“真人”就没有多少不同了。^①

牟子为要使佛教与儒、道互相调合，不惜为佛教教义强行辩解。如有人依据《孝经》，谓“身体发肤，受之父母，不敢毁伤”，而非议今“沙门剃头”，有“违圣人之语，不合孝子之道”，牟子则为之辩解说：“苟有大德，不拘于小，沙门捐家财，弃妻子，不听音，不视色，可谓让

^① 《牟子》第三章。

之至也，何违圣语，不合孝乎？”^① 牟子认为有大德则不拘小节，引述豫让、聂政、伯姬、高行等人所为，自己毁伤形体，甚至牺牲性命，这都属“为勇而有义”的行为，而沙门捐弃家财妻子，可谓“让之至也”，“剃除须发”只是小事，安得谓之违圣不孝呢？

由于世俗之人有的攻击佛教违反中国传统的道德伦理，牟子也尽力为之弥补。他一面讲“人道法五常”，佛教徒也遵守以仁、义、礼、智、信作为人生行事的准则；佛教所讲因果报应以至劝善惩恶的说教，与儒家的伦理规范也是一致的，同样有益于世道人心。他指出：“尧舜周孔修世事也，佛与老子无为志也。”儒家入世以治国为业，佛、老出世以无为为志，双方用世态度不同。他举例说：孔子“栖栖七十余国”，而许由却“洗耳于渊”，一是热衷政治，一是避之惟恐不及。因此他认为“君子之道，或出或处，或默或语”，用世态度可以各有不同，但能做到“不溢其情，不淫其性”，在性情操守方面不失其度，即使在“所用”上存有差别，“何弃之有乎”！^② 怎能说佛、老就背离周孔之道呢？

总之牟子的思想虽是从儒家转向佛教，但他解释佛教经义却尽量调合与儒家的矛盾，使之能适应传统世俗道德伦理的需要。他的解释虽然不符合印度佛教的原义，但符合中国接受外来文化时经过消化吸收的原则。正因为这样，外来佛教文化才得以逐渐融合于我国传统文化之中，成为传统文化的组成部分。而牟子在这方面作出了贡献。当时岭南地处中外文化交流的前沿，为丰富我国传统文化亦起到重要作用。

（二）康僧会对佛教儒家化作出的贡献

比牟子的时间稍迟，对外来佛教文化的中国化作出贡献的有康僧会。僧会的先世是康居人，他的父亲因经商移居交趾。当他十多岁

① 《牟子》九章。

② 《牟子》十一章。

时就父母双亡，“以至性奉孝，服毕出家，励行甚峻”^①。看来僧会先是个孝子，出家后成为虔诚的佛教徒。

关于康僧会的活动情况，《高僧传》说他在孙吴赤乌十年（247年）初至建业，《广弘明集》引《吴书》则作四年（241年），据说孙权为之立建初寺，江南佛法大兴。僧会卒于晋太康元年（280年），孙吴于当年灭亡。僧会到建业前活动情况不详，他少年随父到交趾，双亲去世后出家，可能仍在岭南，而“至性奉孝”，当是早年已接受儒家伦理教育的影响。同时说明当时岭南交趾已为中原孝道文化所习染。

牟子与康僧会在接受外来佛教文化时，相同的地方是将原来的印度教义改造成适合中国国情的佛教；差异之处是牟子还承认周孔“修世事”与佛老“无为志”的不同，且往往用老庄“格义”来阐明佛理，而僧会则多是将佛理来直接比附儒学，给人以世俗化和儒学化的印象。

众所周知，中国封建社会是建立在农业自然经济的基础上，社会结构在很大程度上是以宗法血缘关系作为纽带，并且体现出家国同构的局面，因此“孝”的观念在儒家的道德伦理中居于核心地位，而两汉统治者及后来晋司马氏都提倡以孝治国，从孝亲扩展到忠君。所谓忠孝之道，加上儒家的仁德治国，就成为维护封建统治不可缺少的精神支柱。但是佛教徒出家不拜君亲，不闻世事，亦无所谓行仁义之责。这是原来佛教不适合中国国情的矛盾。

上面讲到的牟子，他以出家“成佛，父母兄弟皆得度世”为理由，提出“是为不孝，是为不仁，孰为仁孝哉”的质询^②，即认为一人“成佛”，会使父母兄弟来世得到好报，难道不符合儒家的仁孝伦理吗？这

① 《高僧传》卷一。

② 《牟子》十五章。

样论证并不违反佛家教义,但绕过一个圈子才能切入本题。

康僧会编译的《六度集经》,是采取菩萨本行的故事,寓以佛教的大乘思想,利用这些佛教故事,直接与儒家思想挂钩。如讲《摩调王经》中“南王”的故事,说他不愿居留天国,却志在人世间“教化愚冥,灭众邪心”。并借南王之口,说要“教吾子孙,以佛明法,正心治国”^①。这样一来,佛家教义讲成能“正心治国”,这和儒家教义就没有多少区别了。

康僧会为要使佛教渗入世俗活动,便将推行“仁道”作为佛教的最高使命。他提出“诸佛以仁为三界上宝,吾宁殒躯命,不去仁道也”^②。这是有点类似儒家讲杀身成仁的精神。他还提出“为天牧民,当以仁道”^③,并要求“王治以仁,化民以恕”^④,当然可以说这是主张世俗统治者行仁政,但借佛教的经典,宣扬儒家的道理,康僧会算得上是相当典型的。

对儒家的孝道,康僧会也极力加以宣扬。他在《忍辱度无极章》中通过讲孝感天的故事,称赞“至孝之子,实为上贤”。对妇女也主张要“尽礼修孝”,以“获孝妇之德”。在《布施度无极章》中,更宣称“布施一切圣贤,又不如孝事其亲”,将孝亲提到非常重要的地位。

康僧会既然是个僧人,所编译的《六度集经》又是一部佛经,所以要宣扬仁道也要依附于佛家的戒律。僧会提出作为佛教仁道政治的要求是:“则天行仁,无残民命;无苟食,困黎庶;尊老若亲,爱民若子;慎修佛戒,守道以死。”^⑤这里将儒家仁政的要求,当作佛家的戒律加以遵守。佛教本来是有“五戒”,僧会则加以引申和加添一些内容。如“不盗”进而要求能“捐己济公”、“富者济贫”。“不杀”还要“恩及群生”和“爱众生”。甚至在“不酒”这条戒律中加上“尽孝”的内容。这样

① ③ 《明度无极章》。

② ④ ⑤ 《戒度无极章》。

比附虽然有点牵强,但他想利用佛教的影响,去推行一种理想的社会伦理关系,去纠正当时不良的社会风气,虽然社会效应不大清楚,但其用意还是可取的。

(三) 佛教传入对岭南文化的影响

综观牟子和康僧会都致力于调合儒佛两家思想,特别是僧会将佛教中的消极出世思想改造成儒家的积极用世精神。虽然对印度佛教本身来说,教义遭受到篡改,但作为文化传播来说,通过嫁接而得到创新。值得注意的是,牟子和僧会早年都活动在岭南交州。岭南文化原来比较落后,但在东汉末年到三国这段期间,“天下扰乱,独交州差安”,北方的学者名流,多避地而来;加上当时交趾已通海外诸国,成为东西海程的中心。在这五方杂处、商贸往来与文化传播交织的地带,在吸收异教殊俗时,思想上比较中州更能自由开放,这是佛教传入中国后能迅速融合于岭南文化的原因。

外来宗教的传入,为岭南文化掀起了波澜,佛教与中国传统儒、道思想的碰撞与交流,促成中、印文化新的结合。牟子、康僧会等人,为佛教文化适应中国国情作出了贡献。但他们用道家的“格义”来解释佛理,或是用儒家的道德伦理来加以比附,有些地方显得过于牵强,对中国传统文化理论思辨性的提高,没有带来多少影响。

佛教传入中国后,从东汉、三国经历两晋、南北朝到隋、唐,在思想文化方面逐渐扩大影响,在唐代佛教宗派林立,进入鼎盛时期,与儒、道分庭抗礼,成鼎足之势。值得注意的是,岭南南派禅宗的崛起,不但对佛教的本身进行一场革新运动,而且为中国传统儒学的心性论注入思想活力,对宋明儒学的哲理化和岭南江门心学的拓展,都有所启迪和影响。

(四) 惠能创立南派禅宗及对江门心学的启迪

从隋到初唐,佛教各宗派的高僧多出身于名门世族,他们文化素

质比较高,但对佛经却着重烦琐的章句解释,这种经院学派式的钻研不易为人们所接受,影响佛教在社会上的传播。惠能创建南派禅宗的特点,就是摆脱经院式的烦琐佛理的束缚,主张直探心源,既不用到西方求经拜佛,亦无需背诵经文,只要能真正体会佛家教义精神,靠内心顿悟就可以成佛。“菩提只向心觅,何劳向外求玄?听说依此修行,西方只在目前。”“佛向性中作,莫向身外求。”^①这是惠能所主张要从内在心性中去寻求成佛之路。

惠能讲依此修行,是指向内而非向外,所有诵经念佛、入定参禅只是各种外在的修持形式,均非必需,关键是“道由心悟”。只是由于“凡愚不了自性,不识身中净土”,所以“佛言,随所住处,恒安乐”^②。惠能认为人的自身就具备佛性,就是一方净土,无需到身外或是西方佛国寻找极乐世界。只是凡间的愚人没有这点觉悟,从惠能看来,这是圣与凡和智与愚的差别。

惠能这种观点,既有符合佛家原始教义的一面,又有所修正。佛家教义讲慈悲平等,要普度众生。这里广大群众的地位是平等的,都能得到“普度”。但是所处的地位又是被动的,只能接受佛祖的恩赐。惠能则要变被动为主动,他认为每个人自身都有佛性,只要自身觉悟,随时随地都可以成佛,自己所住的地方,就是西方极乐世界。

惠能的顿悟成佛说,在哲学上是属于主观唯心论,但包含有发挥人的主观能动性这一积极因素。人人都有佛性,客观上是承认众生的平等地位,这里没有圣凡的差别,至于悟性高低,就是发挥主观能动性的程度问题。惠能主张打破佛典中各种烦琐经义教条的束缚,直指心源,在当时历史条件下,是起到解放思想的作用,并且能对后世学者以启迪。

^① ^② 《坛经》,《大正藏》卷四八。

在宋明理学中有陆王心学一支，学术界一般认为思想上受惠能南派禅宗的影响。如王阳明师徒说到“见满街都是圣人”。阳明本人，提出以“良知”作为判断是非的“自家底准则”^①。稍后李贽倡“生知”论和“童心”说，打破孔子圣人的权威和儒学经书教条的束缚。他主张人人可以成圣，人人可以成佛，“尧舜与途人一，圣人与凡人一”^②。这种宣扬众生平等、提倡个性解放的思想，在历史上是起过进步作用的。李贽这种亦儒亦佛的观念，当受到惠能南派禅宗的思想影响。

在宋明理学中由陈白沙倡导的江门心学亦是强调主观心源的作用。白沙治学提倡独立思考，反对那种“标榜门墙”的学风。他不受程、朱那套烦琐经注的束缚，他的“贵疑”、“自得”之学对促进个性思想解放和开拓岭南文化新风，起到重要的历史作用。惠能在岭南活动时间比较长，追根溯源，惠能禅学在岭南的传播和影响，可以成为江门心学的思想先导。

第二节 岭南古代的思想流派

一、贬谪岭南的人物的忧国爱民情思

唐宋时期，中原文化已经相当发达，但岭南地区仍然相对落后，有的边远地方还被视为蛮荒异域，因而常常被作为罪臣贬谪的地方。唐代韩愈和苏轼，是历史上知名的文学家和思想家，他们都曾被贬谪到岭南，并留下一些忧国爱民思想的痕迹，在当时和后世都留下不同

① 《传习录下》。

② 《道古录》卷一。

程度的影响。

(一) 韩愈在阳山、潮州的教化作用

唐德宗贞元十九年(803年),韩愈因上表建议罢除宫市,并反映京畿各县天旱造成灾荒要求停止征收赋税,为京兆尹李实进谏,这年12月与张署、李方叔三人同时被贬,韩愈贬为连州阳山县令。

在唐代阳山是个非常荒僻穷困的地方,韩愈初来时称之为“天下之穷处也”。由于“言语不通”,只好“画地为字,然后可告以出租赋,奉期约”^①。这样过了半年,有个儒生区册由南海来探访,谈诗书,说仁义,使韩愈大为开朗,并逐步改变对阳山落后的看法。他在阳山约一年,永贞元年(805年)正月,唐顺宗即位后大赦。韩愈在赦归前写了一首《县斋有怀》诗,其中有句:“禾麦种满地,梨枣栽绕舍,儿童稍长成,雀鼠得驱吓,官租日输纳,村酒时邀迓。闲爱老农愚,归弄小女姪,如今便可尔,何用毕婚嫁。”看来此时他与当地群众已建立素朴的感情。对他的政绩虽无详细记载,但据史称他是“有爱在民,民生子,多以其姓字之”^②。由此也可见当地人对他的思念。

元和十四年(819年),韩愈因上表唐宪宗谏迎佛骨,又一次被贬到岭南任潮州刺史。韩愈在潮州虽只有七八个月,但影响却相当深远。他到潮州后写过祭神文五篇,祭鳄鱼文一篇。由此固然暴露出他的有神论思想,但同时确又显示出一个儒者仁民爱物的深厚情怀。当时韩愈也非只求神助,他还非常重视兴学的教化作用。他写有一篇《潮州请置乡校牒》,主张治理地方应“以德礼为先,而辅以政刑也”,然而“欲用德礼,未有不由学校师弟子者”,这就强调学校的教化作用。为此他物色到赵德秀才,认为其人“沈雅专静,颇通经,有文章,能知先王之道,论说且排异端

① 《韩昌黎集》卷二一《送区册序》。

② 《新唐书·韩愈传》。

而宗孔氏，可以为师矣”。于是任命赵德专管“州学，以督生徒，兴恺悌之风”，而韩愈作为刺史，则出“已俸百千以为学本，收其赢余以给学生厨饌”。由韩愈亲自筹划实施并捐俸赞助办学，并任赵德为师，据说是收到良好的效果。“于时潮之学者，翕然奋兴，以进士明经贡于朝廷者，岁有其人。”^①潮州人文化素质的提高，受到韩愈兴教化思想的影响。

（二）苏轼在惠州、海南的家国情怀

韩愈之后，宋代著名文化人苏轼又与岭南人结下了相当深厚的友情。苏轼号东坡居士，苏东坡这个名字，现在还被岭南人所熟悉。他与韩愈不同，韩愈虽被贬谪，但县令和刺史都是现职官员，对地方可以兴办教育，起到教化作用。他两次任职都时间不长，并且急想离开，当然接触的人不会太广。苏轼是在绍圣元年（1094年）被宋哲宗以“讥斥先朝”的罪名贬谪到惠州安置，并无回归限期，实际上等于流放。他十月二日到惠州，迁寓于合江楼和嘉佑寺，并无定所。绍圣三年（1096年）见“中原北望无归日”，才在白鹤峰买地筑室，为终老之计。但新居安顿不久，绍圣四年（1097年）四月又被再贬儋州（今海南省儋县），此行他估计更难有生还之望，安排好身后事，携幼子苏过赴贬所，七月二日到达儋州。他在此地居留到元符三年（1100年），哲宗去世，徽宗继位，这年五月才奉命内迁。东坡在岭南前后近7年之久，北归时65岁，翌年即去世。可以说他晚年基本上在岭南生活，至今不少地方仍留有他的文化遗迹，供后人追念。

东坡在岭南期间，写过不少诗文，主要是寄托他的家国情思。东坡的思想特点，不只是怀念自己小家庭的亲情，而是扩展到祖国的大家庭，具有华夷一体，天下一家的思想。东坡为人旷达，能够随遇而

^① 屈大均：《广东新语》卷一一《文语·赵进士文》。

安。他写的《食荔枝》诗：“日啖荔枝三百颗，不妨长作岭南人。”虽然是文学语言，确也是感情的流露。当然他并非将岭南视为乐土，但却是做了安家的准备，如在《丙子重九》诗中就说：“三年瘴海上，越峤真我家。”特别在他被贬海南途中，示弟子由诗中结句：“他年谁作舆地志，海南万里真吾乡。”他对此行已有长住的准备。尤其可贵的是，他到儋州后更加接近当地群众，如在《用过韵冬至与诸生饮》诗中，就唱出了“华夷两搏合，醉笑一杯同”的诗句。他在和陶潜的《劝农诗》中更明白表示：“咨尔汉黎，均是一民。鄙夷不训，夫岂其真？怨忿劫质，寻戈相因，欺谩莫诉，曲自我人。”东坡这是主张华夷融合、汉黎平等，反对轻视少数民族的观点，认为发生纠纷时，过错应是我们汉人。在强调华夷之辨的传统气氛中，东坡独能具有各民族平等共处的思想，到今天对我们仍有启示。

苏轼在儋州，由于处理好人际关系，所以在最困难时能得到群众的帮助。他初到谪所时曾得到儋守张中的关照，让他暂住“官屋以庇风雨”，后来湖南提举董必察访岭南，却将他“迫逐”出官舍，使得他“无地可居”，只好与“儿子结茆数椽居之”。但只靠他父子二人，茆屋是建不起来的，幸而得到“昌化士人畚土运甃以助之”，还“赖十数学者助作躬泥水之役”，才筑起得以栖身的茅屋^①。东坡以贬谪之身，在受到官府的迫害时，却得到当地百姓的同情和追随学子们的帮助，这正是他天下一家思想在实际上的回报。

二、岭南正直臣僚的勤政爱民思想

在中国的古代，岭南地区的文化虽然相对落后，但也出现过一批历史名人，其中从政的正直臣僚，如唐代张九龄、宋代余靖、明朝海瑞

^① 王守稷编：《东坡先生年谱》绍圣四年条。

等人,他们的廉洁奉公、勤政为民思想,在岭南文化中仍有其光辉的一面,对提高现代人的文化素质,还可供借鉴。

(一) 张九龄公忠体国的相臣风度

张九龄是唐玄宗开元年间(713—741年)的名相,广东曲江人。韶关市有座丞相祠,祠内楹联云:“当年唐室无双士,自古南天第一人”。明代邱浚所写《寄题张丞相祠》诗,说到“江南入相从公始,岭海千年第一人”。又说“伊尹兴商吕佐周,匡时有道孰能侔”。将他与伊尹、吕尚相比,给以极高评价。九龄虽非唐朝开国功臣,但历史上所称开元盛世,其中实有九龄襄赞之功。这里主要谈他的治国思想。

中国历史上是个人治国家,人存政举、人亡政息,历史上是常见现象。因此九龄讲治国之道,首先重视用人问题。他认为君主的职责主要是物色贤能的宰相,然后逐层向下推引,通过“采访”、“辟选”等办法,以示公正。九龄非常重视刺史、县令的选择,因为这是亲民的地方官,是清官还是贪官,直接关系到人民的生产生活甚至死生祸福的问题,而基层群众是安定还是动乱,则直接影响到封建王朝的统治基础。九龄选拔地方官,主张从下而上,仿照古代“乡举里选”的遗意,在乡里施行教化的基础上,逐级将人才向上推荐,最后送到朝廷,然后又从上而下进行考察。九龄对地方官选贤任能的做法曾为玄宗所接受,如开元四年(716年),玄宗曾面试县令;开元十三年(725年),又亲选诸司长官有声望者为诸州刺史;二十四年(736年)宴新任命的县令于朝堂^①。开元之世,吏治所以比较清明,九龄用人思想起到相当作用。

九龄一生,公忠体国,勤政爱民,他以天下人民之事为己事,玄宗曾称赞他是“王佐之才”,有相臣“风度”(这是韶关筑“风度楼”的由

^① 参见《通鉴》卷二一一至二一四。

来)。王维有《献始兴公诗》说他为人,是“所不卖公器,动为苍生谋”,“感激有公议,曲私非所求”。这也是对九龄思想的公允评价。

(二) 余靖审时度势的经国筹谋

张九龄之后,到宋代曲江又出了一位名臣余靖。韶关曾建有风度楼和风采楼,前者表示九龄作为宰相的风度,后者为明弘治十年(1497)韶州知府钱镛为纪念余靖而兴建,匾额由陈献章题字,此楼近年仍保存在韶关市内。岭南风采,风范犹存,足令南国河山,增添光彩。

余靖主要生活在宋仁宗时代(1023—1063年)。宋朝建国后,虽然由中原统一了南方,但北方已有契丹族所建的辽国,接着西北方又有党项贵族建立夏国,而宋朝由于国势积弱,武功不如汉、唐,在战争中多处下风;而国内则朋党纷争,人心不稳。因此余靖的治国之道,既要安内,更需要攘外。但无论对外对内,都应重视用人问题,他为此专门上奏说:“臣以为国家之务,京城择诸司之长,边鄙择将帅之才,牧民选循良之官,理财委明察之吏,则兵农刑政,庶职皆修矣。”^① 根据各方面需要,选才录用,发挥各自专长,从整体上才能治理好国家。

攘外方面则情况更为复杂。由于当时宋与辽、夏形成三角对立的局势,如果其中一国陷于两线作战,则最为吃亏;如有两国相争,另一国能观看两败俱伤,可坐收渔人之利。但如何取得有利地位,审时度势,作出战略决策,很不容易,而余靖却表现出其经国之才。宋仁宗庆历四年(1044年),辽出兵西夏,夏主元昊恐两面受敌,向宋称臣;而辽却迫使宋对西夏绝交,宋廷处在两难地位。余靖分析了当时形势,认为“若徇北狄而绝西戎”,或是“纳西戎而违北狄”,即同意一方而违背另一方,都可能惹上“兵祸”,所以“拒”还是“纳”,都会出现麻烦,即

^① 《论当今可行急务》,《余襄公奏议》卷上。

是“动皆有碍”^①。但他也看到当时辽夏的矛盾,提出“逊词以谢北狄,缓词以款西戎”的策略,即先采取敷衍和拖延的态度,静观时变,再寻求对策。

余靖的静观时变,并非坐等机会,而是争取主动。就在辽夏即将爆发战争时,他先出使辽国,向辽主说明宋与西夏早年已订有和约,如没有理由而毁约会失信于天下。他在谈话间看出辽国当时急欲扑灭西夏,即使宋不与西夏断交,辽暂时也无力侵宋。他看准了这个时机,回国后就建议可以向元昊册封。他分析“二敌形势”,辽既不能侵宋,而册封西夏,使元昊无后顾之忧,“得以专力东向,与契丹争锋,二敌兵连不解,此最中国之利”^②。后来实践证明,余靖的策略是成功的,辽夏交兵达六年之久,虽然互有胜负,却彼此元气大伤,再无力侵宋,使边境有较长时间得到安定。余靖的策略思想,是利用和激化辽夏的矛盾,使原来的“二敌连谋”转变为二敌相斗,解除了宋廷两面受敌的威胁,实现他卫国保民的政治目的。余靖审时度势,表明其中含有朴素辩证法思想的光辉。

(三) 海瑞为政清廉的爱民风貌

张九龄、余靖之后,明朝的海瑞可以说是继起的一代名臣。他为政清廉,刚直不阿,是深受人民爱戴的清官,其言行事迹的流传及在民间的知名度,可以与宋朝的包拯相比。他的思想是求真求实,“其生平所学,惟务识真,必为圣贤,不为乡原”^③,正是他为学与做人的基本原则。

海瑞生平之所以“恶乡原”,是因为所谓乡原做事不讲原则,没有是非,更没有骨气,在社会上只是同流合污以取媚世人,在当时可以

① 《论契丹请绝元昊进贡事》,《余襄公奏议》卷下。

② 《论元昊所上誓书》,《余襄公奏议》卷下。

③ 梁云龙:《海忠介公行状》,《海瑞集》附录。

称之为伪君子、假道学。而海瑞提出学做圣贤就是要按真心办实事，是真心还是假意，他认为是圣贤与乡原之间的原则区别。

海瑞既然从政，在封建时代的任务就是治人。根据儒家所讲内圣外王之道，“治人”先要“立己”，按照海瑞的理解，就是要反省自己，识其真心。他认为“立己治人”是“心为之”，而“得若失，心自致之”^①，一个人所作所为，或得或失，自己的内心即思想起到支配作用。他同意孟子的观点，“仁德具于心”，是天赋的，但“既生之后蔽于物欲”，仁心就会放失。对此“既放之心”，是操则存而舍则亡，要保存先天的仁心真心，就要倚靠后天的学习和修养，并且还要有自觉性。所以说“讲习讨论之功，切磋琢磨之益，君子尽其在我而已”^②。这里很强调人的主观精神的能动作用。

海瑞讲立己与治人的关系，是体与用的关系。他所强调的真心，就是讲人要有好的思想，才能为人民做点好事。相反如“内无纯心，安得外有纯政”。但他又说：“天下有望治之人心，不见有行治之官吏，民之疾苦，尚无日也。”这里讲人心思治，但没有行治的官吏，人民的疾苦仍然象过去一样。因此他称赞东梧马侯，“内藏其浑纯真一之体，而外不失其因应变化之用”，即要做到“有其心不背于用”^③，才算是称职的官吏。而他自己曾在淳安任县令 14 年，感到“徒有其心，未行其事；徒有其事，未见其动”，并自觉“有深愧焉”。^④

所以海瑞虽是强调要有真心，但还是要用世为人民做实事，才算是问心无愧。

儒家治人是讲教化，但海瑞从当知县的实际体会，认识到“人必衣食有所资，然后为善之心以生；日夕有所事，然后淫侈之念不作。”

① 《赠郡侯肖野郭公膺保荐序》，《海瑞集》下编。

② 《四书讲义》，《海瑞集》下编。

③ 《赠东梧马侯荣奖序》，《海瑞集》下编。

④ 《兴革条例》，《海瑞集》上编。

故“养民于先，教民于后，有养而后教行焉”^①。这里是承认物质生活制约精神意识的哲学基本原理。海瑞既服膺孟子和陆、王心学，又强调物质对精神的制约作用，从而形成内外兼资、求真求实的认识方法，海瑞称之为“学问人心，合一之道”^②，这就从认识方法上解决从内到外和从外到内两者相互统一的问题，并成为海瑞思想的特点。

海瑞为人，“不怕死，不要钱，不吐刚茹柔，真是铮铮一汉子”^③。但他能形成这样的清官风貌，并非一时冲动，而是有着深厚的思想基础。他做事从不弄虚作假，不搞调和，而是坚持原则，是非分明，言行一致，不因去就穷达而有所改变，这种海瑞精神，很能给后人以启迪。

三、适应商品经济发展的理财之道

从唐、宋到明朝，岭南出现了张九龄、余靖、海瑞等杰出政治家，他们的思想各有特点，在治国安民方面都作出了贡献。到明代随着商品经济的发展，国计民生更是为当政者所关注。生活在明代初中期，比海瑞稍早又同是海南人的邱浚（1420—1495年），却在经济理财方面提出较为精辟的见解，对岭南思想文化也作出相应的贡献。

（一）邱浚的经济思想与理财之道

邱浚的经济思想，首先要提到人们对财货重要作用的认识。他提出财用为立国之本，食货为生民之本，而得民则是为君之本。治国就要抓住这些根本，这是邱浚思想的总纲。

财用为立国之本，到今天已为多数人所共识。但中国古代的儒

① 《使毕战问井地》，《海瑞集》下编。

② 《学问之道无他，求其放心而已矣》，《海瑞集》下编。

③ 何良俊：《四友斋丛说》，《海瑞集》附录。

家,讲仁义为立国之本。立国精神虽然重要,但是如果一个国家弄到民穷财尽,高质素的精神素养也难以维持。邱浚认为国之强弱兴衰,与财政状况的好坏有密不可分的关系。是直接影响到“国之贫富,民之休戚,兵之强弱,世之治乱”的重大问题。因此认为治理财政是“人君治世”和“大臣经国”的首要任务。^①

经管国家财政,想增收就要发展生产,在封建时代首先是要农业增收。明初在战乱之后,为解决衣食问题,曾硬性规定:“凡民田五亩至十亩者,栽桑麻木棉各半亩,十亩以上倍之。”^②这种规定为保证人民的基本生活,初期虽有必要,但不问土地是否合适,都按规定种植,显然有不利生产的一面。

邱浚在《大学衍义补·总论理财之道》中提出:要将土地分为川泽、丘陵、坟衍、原隰等几类,按照地形高低、土质肥瘦,以至各地种植习惯等不同情况来安排生产,国家对此不作行政干预,只是根据土地和物产的实际情况来征收赋税。农民有了种植自由,从而提高了经营农业的积极性,并考虑到经济效益来进行生产。这样,农民自身和国家财政都可以增加收入,同时也有利于农产品向商品化方向发展。

邱浚发展农业的主张不同于传统的重农抑商政策。他是农商并重而立足于利民,所以说“食货者,生民之本也”。^③物质供应是保障人民生活 and 生存的根本。邱浚主张要满足人民的物质生活条件,这正是从经济方面立论的富国利民思想的发挥。

(二) 邱浚对市场经济的价值观念

邱浚除改进传统的农业生产外,还主张发展手工业和商业。由于

① 《大学衍义补》卷二三。

② 《明史·食货志》。

③ 《大学衍义补》卷二五。

生产领域分工不同,个人据有的产品不同,为了满足生活上的需要,就得进行交换。邱浚说:“民之于食货,有此者无彼。”“人各持其所有于市之中,以其所有,易其所无,各求其所欲而后退,则人无不足之用。”^① 这是肯定工农业产品进入流通市场的必要性。

对市场上商品如何交换,邱浚从历史上考察,最初是“日中为市,使民交易,以通其有无”,这是“以物易物”阶段,后来交换逐步扩大,市场上不一定能找到合适的东西,“物不常有,故有货币之设焉”^②,由是出现货币作为市场商品交易的中介。货币作为交换的媒介,固然为商品经济所必需,但货币所以能在市场上购到东西,就是因为它代表着商品的价值,买卖双方才愿意交换。邱浚指出:“必物与币两值相当而无轻重悬绝之偏,然后可以久行而无弊。”邱浚提出物与币等值的观点是有针对性的。中国历史上使用货币比较早,秦汉以后多是使用铜铸的钱币,金银等贵金属民间交易不大流行。另外宋代以后,政府还发行名为“交子”、“宝钞”等纸币。明朝政府曾规定:“民间不得以金银物货交易,违者罪之。”^③ 官府印发的“大明宝钞”,虽然面值规定“每钞一贯,准钱千文,银一两;四贯准黄金一两”,但由于这种纸币不能兑现,不像金银铜有它物质本身的价值,印多了不值钱。到成化、弘治年间,“是时钞一贯,不能值钱一文”^④。邱浚针对时弊,提出货币价值必须与交换物价相等的观点,实属时代卓识。

对市场商品价值如何界定?邱浚认为商品的物质资源虽是“生于天地”,即出于自然界,“然皆必资以人力,而后能成其用。其体有大小精粗,其功力有深浅,其价有多少”^⑤。自然界的资源,要经过人力的

① 《大学衍义补》卷二五。

② 《世史正纲》卷一〇。

③④ 《明史·食货志》。

⑤ 《大学衍义补》卷二七。

开发和劳动加工,才能成为有用的产品。因此他把人所用功力的深浅,作为衡量所制成产品价值的尺度。这是“以相当明确的形式提出了劳动决定价值的论点”^①,为现代学者所肯定。

邱浚曾被称为“有明一代文臣之宗”。他少年时已留心世务,在《愿丰轩记》中自述称:“凡天下户口、边举、兵马、盐铁之事,无不究诸心意。”《明史》本传说他“见闻盖广,尤熟国家典故,以经济自负”。他反对国家垄断商业,主张允许私人经营属于国家专卖的盐、铁、茶叶和从事海外贸易,反映了东南沿海商品经济发达地区从事工商业者的思想。

四、重视主体意识、开创一代新风的江门学派

江门学派是宋明理学中的重要流派,在岭南学术思想史上占据重要地位。创始人陈献章(1428—1500年),生于广东新会圭峰山下的都会村,后迁居靠近江门的白沙村。世人多称他为陈白沙或白沙子,所作诗文后汇编为《白沙子全集》。所创学派,《明史·儒林传序》称“宗献章者曰江门之学”,与“宗守仁者曰姚江之学”并列,实为明代两大学派。江门之学流传虽不及姚江王学之广,而献章思想实开王学先河。黄宗羲在《明儒学案》中,对江门学派立有白沙、甘泉两学案。《白沙学案》概述陈献章及其弟子李承箕、张诩、贺钦、邹智、陈茂烈、林光、陈庸、李孔修、谢佑、何廷矩、史桂芳等人的学术思想。白沙弟子湛若水,与王守仁同时,学养可与之分庭抗礼,《明儒学案》为之另立《甘泉学案》,其门弟子及后学吕怀、何迁、洪垣、唐枢、蔡汝楠、许孚远、冯从吾、唐伯元、杨时乔、王

^① 赵靖:《邱浚——中国十五世纪经济思想的卓越代表人物》,《北京大学学报》1981年第2期。

道等均入录。江门学派处在朱熹、王守仁两大学派之间，学术上自成一家，颇带有岭南风貌的特色。

（一）陈白沙提倡“以自然为宗”和“学贵乎自得”的思想开放学风

在陈白沙之前，岭南人的学术思想，比中原以至江南地区相对落后，从宋末、元朝到明初，程朱理学逐步占据统治地位。《明史·儒林传序》说：“原夫明初诸儒，皆朱子门人之支流余裔，师承有自，矩矱秩然。曹端、胡居仁笃践履，谨绳墨，守先儒之正传，无敢改错。学术之分，则自陈献章、王守仁始。”这里说明：明初拘守于朱学，到白沙学风才开始改变。《明儒学案·白沙学案》亦说：“有明之学，至白沙始入精微”，“至阳明而后大”。对白沙转变学风，同样给以较高评价。

1. 白沙与朱学的承传关系

白沙学术的承传与流变，并非完全背离朱学。如他写的《和杨龟山此日不再得韵》诗中有句：“吾道有宗主，千秋朱紫阳。说敬不离口，示我入德方。义利分两途，析之极毫芒。圣心信匪难，要在用心藏。善端日培养，庶免物欲戕。道德乃膏腴，文辞固秕糠……圣途万里余，发短心苦长。……行远必自迓，育德贵含章。”白沙把朱熹尊为“吾道”的宗主，引导他进入德义之门，懂得义利殊途，要逐日培养善端，才能避免物欲的伤害。虽然圣途万里，但由近及远，育德含章，还是可以达到。“顾兹一身小，所系乃纲常”，这是诗中点睛之笔，表明他仍是封建道学家，符合朱学精神。这首诗被邢让称赞为真儒复出，他由此名震京师。白沙身后从祀孔庙，万历年间（1573—1619年）朝廷下诏建祠，赐联曰：“道传孔孟三千载，学绍程朱第一支。”正是肯定他思想的这一面。

2. 白沙倡导“以自然为宗”和“学贵乎自得”的思想特点

陈献章作为理学家，要维护封建道德伦理纲常，这是可以理解的；但他的思想也有开放的一面，就是做学问不盲从，即使对圣贤经传也要独立思考，经过消化得出自己的见解；教导学生则注重启发，

不把自己的意见强加于人。这是白沙所倡导的“以自然为宗”和“学贵乎自得”的思想特点。

白沙形成这套思想,是有经过实践体验的过程。据他自述:“仆才不逮人,年二十七始发愤从吴聘君学。其于古圣贤垂训之书,盖无所不讲,然未知入处。比归白沙,杜门不出,专求所以用力之方。既无师友指引,惟日靠书册寻之,忘寝忘食,如是者亦累年,而卒未得焉。于是舍彼之繁,求吾之约,惟在静坐,久之,然后见吾此心体隐然呈露,常若有物,日用间种种应酬,随吾所欲,如马之御衔勒也。体认物理,稽诸圣训,各有头绪来历,如水之有源委也。于是涣言自信曰:作圣之功,其在兹乎。”^①

白沙这里所谓“静坐”,不同于禅宗不立文字的“顿悟”。他是穷年累月尽读“天下古今典籍”,但是自己不能理解,主体意识不能认识客观事物,而“静坐”则是冷静思考的过程,也是从“未得”走向“自得”的一条途径。白沙另处又说:“学贵知疑,小疑则小进,大疑则大进。疑者,觉悟之机也,一番觉悟,一番长进。”^②做学问要敢于怀疑,提出问题,才能提高觉悟,学问也跟着长进。他反对读书只求“记诵”,不作思考,说“六经,夫子之书也;学者徒诵其言而忘其味,六经一糟粕耳”^③。他认为即使是圣人之书,如只会背诵其言辞而忘掉领会其精神实质,六经也就成为糟粕。白沙虽没有做出离经叛道的事,但他把疑问作为增长知识的前提,即使是圣贤经传也要通过自己的思考来分清精华与糟粕,这对于拘守儒家经训的人,在思想上是一场冲击。

3. 白沙开放学风的实践与影响

① 《复赵提学金宪》,《陈献章集》卷二。

② 《与张廷实主事》十三,《陈献章集》卷二。

③ 《道学传序》,《陈献章集》卷一。

白沙治学提倡比较自由开放的学风,有时用自然现象作形象化的比喻,他写给学生湛甘泉的诗句:“天命流行,真机活泼。水到渠成,鸢飞鱼跃。”“万化自然,太虚何说?绣罗一方,金针谁掇。”^①白沙喜欢用“鸢飞鱼跃”这个词,水阔凭鱼跃,天空任鸟飞,这种自然生态,确是使人有天机活泼、生意盎然的感受。白沙以此来形容治学的思想境界,会给人以一种纵横云海、自由奔放的清新感觉。白沙主张按照“真机活泼”的“万化自然”行事,他要把能绣出鸳鸯的金针授给学生,但不规定样式,任由各人在绣罗上绣出自己的鸳鸯,这种比喻是鼓励学生作独立性的思考。

白沙治学,不喜欢抄袭古人,也不依傍那一家的门户。他不满当时明代的学风,指责“今之学者各标榜门墙,不求自得,诵说虽多,影响而已”^②。又说:“此学寥寥,世间无人整顿得起,士习日见颓靡,殊可忧也。”^③他以改造士风为己任,不迷信古人和书本,说“古人弃糟粕,糟粕非真传”。“千卷万卷书,全功归在我,吾心内自得,糟粕安用那。”^④他认为古人留下的千万卷书中,有不少是弃余的糟粕,不能都当作圣贤的真传,只要依靠人心的“自得”来加以鉴别,这些糟粕就可以清除。白沙强调人的心源作用,有它主观唯心的一面,但他要人不盲从,不要做古人和书本的奴隶,这种开放的精神是可取的。他据此自称:“吾能握其机,何必窥陈编?学患不用心,用心兹牵缠。本虚形乃实,立本贵自然。”^⑤白沙将“吾心内自得”与“立本贵自然”统一起来,从而形成他独特的思想体系。

白沙治学,反对人云亦云,他对学生曾赠送过这样的诗句:“我否

① 《示湛雨》,《陈献章集》卷四。

② 《与湛民泽》,《陈献章集》卷二。

③ 《与胡金宪提学》三,《陈献章集》卷二。

④ 《藤蓑》五,《陈献章集》卷二。

⑤ 《答张内翰廷祥书,括而成诗,呈胡希仁提学》,《陈献章集》卷四。

子亦否,我然子亦然。然否苟由我,于子何有哉?”^①他认为教导学生,对与不对都不能由老师说了算。如果学生完全以老师的是非为是非,那还能学到什么呢?白沙曾与李世卿相处数月,将所有耳闻目见,以及古今书籍中的记载,“无所不语”,但他不作结论,“将以待世卿深思而自得之”^②。表明在师生之间,他也提倡相对的学术民主,并把学风传向下一代,形成宽厚、和谐、开放的学术传统,为江门学派增添风采。

白沙讲“自得”,还把为学与做人统一起来。学术上既要有自己的见解,同时也要有自己的独立人格。他对彭韶被调贵州时有段赠言:先引孟子所讲“我善养吾浩然之气”后,他接着说:“山林朝市一也,死生常变一也,富贵贫贱、夷狄患难一也,而无以动其心,是名曰自得。自得者,不累于外,不累于耳目,不累于一切,鸢飞鱼跃在我。知此者谓之善,不知此者虽学无益也。”^③这番话既是对彭韶的激励,又是对自我的表白。白沙不以穷达易志的高尚品德,黄宗羲给以很高评价。谓“白沙观天人之微,究圣贤之蕴,充道以富,崇德以贵”,“故出其门者,多清苦自立,不以富贵为意,其高风所激远矣。”^④这里不但对白沙本人,对其高风远播也都给以肯定。

4. 白沙的民族气节与感情

白沙是一个很有民族气节的人。他说:“文章、功业、气节,果皆自吾涵养中来,三者皆实学也。”新会南部崖门,是南宋最后为元兵灭亡的地方。成化年间(1465—1487年),白沙和陶鲁等创建大忠祠,为坚持民族气节的文天祥、陆秀夫、张世杰三人立祀,并写了《凭吊崖门》诗:“天王舟楫浮南海,大将旌旗扑北风。世乱英雄终死国,时来胡虏

① 《赠陈秉常》四,《陈献章集》卷四。

② 《送李世卿还嘉鱼序》,《陈献章集》卷一。

③ 《陈白沙先生年谱》卷二,《陈献章集》附录二。

④ 《明儒学案·白沙学案》引罗一峰语。

亦成功。身为左衽皆刘豫，志复中原有谢公。人定胜天非一日，西湖云掩鄂王宫。”^①诗中歌颂为国死难的英雄，指斥刘豫那样的投降派，称赞立志收复中原的谢安、岳飞等人，在当时历史条件下，抒发的是爱国民族气节感情。近人董必武写的《游崖门》诗：“骂名留得张弘范，义士争传陆秀夫。大是大非须要管，华人爱汉耻崇胡。”诗中褒贬就是沿着白沙的思路。坚持民族气节，特别在明清之际，出现不少这方面的人物，成为岭南文化又一特色。

（二）林光、张诩思想与江门学派

在陈白沙的江门弟子中，除湛若水后来独立成家外，林光、张诩都可算是江门学派传人，并受到白沙的称赞。

1. 张诩承传白沙的自得之学

张诩，字廷实，号东所，南海人。“白沙以廷实之学，以自然为宗，以忘己为大，以无欲为至。即心观妙，以揆圣人之用。其观于天地，日月晦明山川流峙，四时所以运行，万物所以发生，无非在我之极。而思握其枢机，端其銜绥，行乎日用事物之中，以与之无穷。观此则先生之所得深矣。”^②黄宗羲这段话是引自白沙所写《送张进士廷实还京序》，最后一句则以此肯定廷实之学深得白沙真传。白沙在这篇序文中说到见廷实时，“吾与之语终日而忘疲”，并称“若廷实清虚高迈，不苟同于世也，又何忧其不能审于仕止、进退、语默之概乎道也”。“其信自养以达诸用，他人莫能与也。”^③

白沙评述廷实思想能做到以自然为宗，清高脱俗，既不苟同于世人，又能用世而行道，其自信自养之功，可以说是归于自得。他在《复曹梧舟》书中说：“士之所守，义利毫末之辨，以至生死趋舍之大，实在

① 新会文联《圭峰》编辑部编：《新会名胜诗选》。

② 《明儒学案·白沙学案二》。

③ 《陈献章集》卷一。

志定而守确，坚之一字不可少也。”对义利之辨志定意坚，这亦是承传白沙重操守的表现。

2. 林光的求实与自得之学

林光（1439—1519年）字缉熙，号南川，广东东莞人。“己丑（1469年）会试入京，见白沙于神乐观”，因谈得十分投契，“从归江门”后拜白沙为师，“往来问学者二十年”。白沙对他“称其所见，甚是超脱，甚是完全。盖自李大崖而外，无有过之者”^①。林光曾说：“所谓闻道者，在自得耳。读尽天下书，说尽天下理，无自得入头处，终是闲也。”^②白沙讲的李大崖即李承箕，字世卿，湖北嘉鱼人。他是“闻白沙之学而慕之”，从嘉鱼到新会，虽是“涉江浮海，水陆万里”，他还是“入南海而师焉”。白沙与他虽是“无所不语”，却仍尊重其“自得”，且成为“莫逆”之交。黄宗羲称其“胸怀洒落，白沙之门更无过之”^③说明他与林光，在思想上能坚持“自得”，正是江门学派的传人。

林光讲“自得”，从治学来说并非生来就有的。他说：“古之善为学者深造自得。”^④又说：“吾人之学，毫厘之间，不厌于精细讲求也。求得其要，则权度日明，然后可以自信而驯至于不惑。未得，则存之养之，积之久矣，将不待于慕恋陈言，而自有约之可操矣。”^⑤治学要用心精细讲求，把握要点，然后可以自信而不受迷惑，这才是自得。如果不能做到，则要再下修养功夫，时间长了，就不用留恋那些陈言，而自己就可以操作。即经过反复学习修持，终于能进入自得境界。

① 《明儒学案·白沙学案二》。

② 《奉庄定山》，《南川冰蘖全集》卷四。

③ 《明儒学案·白沙学案一》。

④ 《福建乡试录序》，《南川冰蘖全集》卷二。

⑤ 《答何时矩》，《南川冰蘖全集》卷四。

白沙提倡静坐,林光作《白沙先生墓碣铭》,说到:“先生教人,其初必令静坐以养其善端。”又说:“先生所以教人,即先生所以自得。”^①林光则要心闲而一。他说:“事之未至,一其心则静而闲矣;事之既接,一其心则动而行矣。知静养而不知动应,是有体而无用,非吾儒之学也。”^②林光肯定静养,但要接上动应,否则就是有体而无用,不符合儒学本旨。

白沙提倡各人“自得”的开放学风,使他的门弟子对老师的思想地位也有各自的想法。如张诩写的《白沙先生墓表》,称白沙“继孔氏绝学以开万世道统之传”。他写的《白沙先生行状》,又说白沙是“孔氏道脉之正传,而伊洛之学盖不足道也”。林光认为张诩的评价过高,如果说白沙继孔氏绝学,那么“自孟子以下诸贤,皆不免见遗矣”。至于说伊洛之学不足道,则“恐白沙先生地下亦未以为然也”^③。林光对张诩的批评,并非贬低白沙,也是各人思想“自得”的一种体现。

(三) 湛甘泉对白沙思想的承传与修正

湛若水,名雨,字民泽,广东增城甘泉都人,学人尊称甘泉先生。他生于成化二年(1466年),卒于嘉靖三十九年(1560年),享年95岁。

在白沙门弟子中,若水年龄较小,从学江门,时间亦比其他人晚,但为白沙所赏识。白沙在《赠江门钓台诗》的《跋》中说:“达摩西来,传衣为信。江门钓台,老夫之衣钵也,今付与湛民泽收管。将来有无穷之祝,珍重珍重!”将钓台衣钵付与若水,白沙等于宣告他做自己的继承人。再过一年白沙就去世了。

① 《明故翰林院检讨白沙先生墓碣铭》,《南川冰蘖全集》卷六。

② 《游心楼记》,《南川冰蘖全集》卷二。

③ 《与张廷实主事》,《南川冰蘖全集》卷五。

甘泉作为白沙的承传弟子,时刻不忘光大师门。他由于仕途比较顺利,平生所到之处,都建造书院来奉祀白沙,表示对老师的怀念。他的门生弟子很多,并形成一学派。在《明儒学案》中立有《甘泉学案》。

1. 从贵疑、重思到寻求自得

甘泉承传白沙的治学精神和学风,是通过贵疑、重思来寻求自得。他答复学生的提问时说:“学贵疑,疑斯辨,辨斯得矣。故学也者,觉此者也。”“夫学而不知所疑也,学之进也。一如行路然,行而后见多歧,见多歧然后择所从,知择所从者,进乎行者也。”^①“学贵知疑”是白沙的名言,甘泉是承传这种精神。但他不是无根据胡乱猜疑,而要通过“学”与“行”才能看出问题所在,即疑难和分歧在什么地方,才好进一步解决。

甘泉主张学贵疑,但要解决疑难,就要通过思辨,他与门人有一番对话:“门人问思。甘泉子曰:虚灵知觉,思也。曰:何也?曰:本体也。本体全,则虚而明,有以照物,如鉴空而妍媸莫逃。是谓思则得之,无思无不通也。思无邪,臆度之思,可以为思也乎?”^②甘泉将“思”解释为虚灵知觉,就像虚而明的镜子一样,以此照物,无论美丑好坏都难以遁形,所以说“思则得之”,在哲学上是带有唯物论反映论的观点。

孟子曾说过:“心之官则思,思则得之,不思则不得也。”^③甘泉发挥孟子的观点,却将心与思讲成是体用关系。他说:“知觉者,心之体也,思虑者,心之用也。灵而应,明而照,同乎万变而不汨,夫然后能尽心之神,明照而无遗,灵应而无方。”^④甘泉认为心是灵觉

①② 《雍语》,《甘泉文集》卷三。

③ 《孟子·告子上》。

④ 《樵语》,《甘泉文集》卷一。

的器官，是思想的载体（古人讲心相当现在的脑），而心的作用则是能思考，我们现在也有将心思连用，只有经过自己内心的思考，才谓之自得。甘泉所承传的正是白沙的开放学风。

2. 合内外之道与随处体认天理

白沙早年读书甚多，“尽穷天下古今典籍，旁及释老，稗官小说”^①，但是没有自身的心得体会，谓之“未得”；后来通过静坐，此心才与此理吻合，则谓之“自得”。白沙在博读群书的基础上，通过静坐思考问题，自身是有收获的，但白沙后来却说：“学劳扰则无由见道，故观书博识不如静坐。”^②又说：“有学于仆者，辄教之静坐。”^③将静坐与读书对立起来，甚至可以不用读书学习而只求静坐，这种提法是有偏颇的。甘泉并不盲从师教，而是明确表示不同意见。他说：“古之论学，未有以静坐为言者”，“后之儒者，遂以静坐求之，过矣。”明白提出只讲静坐是错误的，而“以静坐为言者皆禅也”。他认为“孔门之教，皆欲事上求仁，动时着力”，可是“静不可以致力，才致力即已非静矣”。因此，“苟求之静焉，駸駸乎入于荒忽寂灭之中，而不可以入尧舜之道矣”。他主张“善为学者必令动静一于敬，敬立而动静混矣，此合内外之道也”。^④

甘泉这段话，虽然没有点白沙的名，但强调静坐确是白沙的师教。因为单纯讲静是有片面性的，只有动与静相结合而统一于敬，才是合内外之道。甘泉对白沙主静说的批评与修正，并非背叛师门，他是以“孔门之教”为依据，同时是发挥白沙提倡“自得”的治学精神。

湛甘泉是王阳明的同辈，湛比王长6岁。甘泉所讲“自得”之学为阳明所肯定，但两人学术观点不同。黄宗羲指出：“先生（甘泉）与阳明

① 张谓：《白沙先生行状》，《陈献章集》附录二。

② 《与林友》，《陈献章集》卷三。

③ 《复赵提学金宪》，《陈献章集》卷二。

④ 《答余督学》，《甘泉文集》卷七。

分主教事。阳明宗旨致良知，先生宗旨随处体认天理。学者遂以王、湛之学，各主门户。”其间虽有人为之调停，“然先生论格物，条阳明之说四不可，阳明亦言随处体认天理为求之于外，是终不可绳之使合也”^①。甘泉与阳明是好友，学术观点属于不同学派，这里也是体现“自得”的治学精神。

3. 体用一原到学以致用的归结

甘泉讲合内外之道和坚持随处体认天理说，为的是要纠正朱熹与王阳明两家学说之偏。朱熹讲格物是逐外而忘内，而阳明的格心却是内而非外，甘泉则主张内外合一之道来加以调合。他说：“道无内外，内外一道也；心无动静，动静一心也。”“合内外，混动静，则澄然无事，然后能正。”^② 据此他要求“自今诸学子便要内外本末心事合一”，这样才能避免“是内非外，重心略事之病”。^③

甘泉为学很重视致用，他说：“治事，所以明其心之用以达诸事者也。体用一原也，而可以贰乎哉？”^④ 又说：“吾儒学要有用，自综理家务，至于兵农钱谷水利马政之类，无一不是性分内事，皆有至理，处处皆是格物功夫，以此涵养成就，他日用世，凿凿可行。”^⑤ 这就从心性义理之学转而倾向于经世致用，成为江门学风的又一路向。

五、知本务实、通政致用的思想流派

比湛甘泉稍后，岭南思想家出现陈建和黄佐，两人均崇奉朱学，

① 《明儒学案·甘泉学案一》。

② 《复王宜学》，《甘泉文集》。

③⑤ 《大科训规》，《甘泉文集》卷六。

④ 《泰州胡安定先生祠堂记》，《甘泉文集》卷一八。

而对陆、王心学表示不满,在反对空疏的学风中,并发展为知本务实思想。

(一) 反对陆、王心学,主张“务实而无失”的陈建思想

陈建(1497—1567年),别号清澜,广东东莞人。他的主要著作《学蔀通辨》,阐明朱、陆的根本不同,批驳王阳明的《朱子晚年定论》,从而申明朱学。陆陇其在《答徐健庵先生书》中说:“陈清澜立传,最足为考亭(朱熹)干城。”^①即认为他完全可以为朱熹做护法。广东有陈献章,世称新会之学;有湛若水,称增城之学;而对陈建,有称之为东莞学,说明他在岭南思想家中占有一席之地。

1. 是朱非陆,将陆学归结为禅宗思想

陈建认为:“近世陆学一派,惑于佛氏本来面目之说。于是只说未发,不说已发,只说涵养,不说省察,陷于一偏,流于空寂,全非圣贤之旨。”他又说:“按孔子教人,未尝言及于未发,……诚以未发功夫微妙,无形而易差;已发功夫明显,有迹而易力。……与其以无形示人,而启学者骛虚好高之弊,孰若就有形易见处求之之为务实而无失也。……岂可复重彼轻此,舍孔门中正平实之道,而徇禅宗偏弊浮虚之说,乱世而误人哉!”^②按照《中庸》的解释:当喜怒哀乐等感情还隐藏在内心时称为“未发”,已经表露出来则称为“已发”。而陆学只讲未发的内心涵养,无形迹可供考察,容易将人导入空寂浮虚的禅宗陷阱,而舍弃孔子传下的中正平实之道。此处是提倡实学,反对空谈。

陈建所以肯定朱熹,就是看重一个“行”字,他发现《朱子语类》中有段话,是主张“既涵养又须致知,既致知又须力行。若致知而不力行,与不知同,亦须一时并了”,“既见了,便行将去”(同上)。无论知和

^① 《三角堂文集》卷五。

^② 《学蔀通辨·终编》卷中。

见,都要落实到行动,陈建认为这是符合实学的本旨。

2. 批评《朱子晚年定论》,界定朱陆异同

王阳明为缓和与朱学的矛盾,曾收集朱熹论心性的书信 34 封编成《朱子晚年定论》,提出朱陆思想是“早异晚同”说。他认为朱熹早年与陆学不同,但到“晚岁固已大悟旧说之非”,即改为与陆学认同。而阳明自己则“幸其说之不谬于朱子,又喜其朱子之先得我心之同然”^①。这是将陆王心学讲成与朱子晚年思想并不矛盾。

陈建不同意阳明这种论断,他根据《朱子年谱》、《语类》及与陆氏兄弟往来书信等材料,以“明朱陆早同晚异之实”^②。他指出朱熹早年“出入于经传,泛滥于释老”,而“专说求心、见心”的观点,更是“全与禅、陆合”^③;后来拜二程的三传弟子李侗为师后,思想才有大的转变。由此表明朱陆思想是早同而晚异,并非阳明所说早异而晚同。陈建撰写《学菴通辨》,自称是为要“专明一实”,即以“前编明朱陆早同晚异之实,后编明象山阳儒阴释之实,续编明佛学近似惑人之实,而以圣贤正学不可妄议之实终焉”^④。陈建此书,通过界定朱陆异同以明象山和佛学之非,并以圣贤正学为法。清人陈伯陶指出:“是编虽攻象山,实为阳明发也。”^⑤

3. 从实学到实政思想的发挥

陈建的实学思想,不但用以破陆王心学之非,且要立对国家议政之实。他撰写《治安要议》六卷,针对朝廷弊政,提出改革建议。他认为“天下未有无弊之法也,法之不能无弊者,势也”。即使三代圣王之法,也不可能“永行无弊”,而是随着“时异世殊,可行于一时,而不可行于异日”。同样他认为“本朝之法,积久弊兹”,出路在于改革。他还

① 《王文成公全书》卷三《朱子晚年定论序》。

②④ 《学菴通辨》总序。

③ 《学菴通辨》前编卷上。

⑤ 《学菴通辨跋》。

依据《周易》“穷则变，变则通”，“变而通之以尽利”的观点，主张“小变则小益，大变则大益；早变一日，则有一日之益；迟变一日，则增一日之害”^①。这是历史进化论的观点。

结合当时实际，陈建对改革弊政着重在理财、用人、防边等方面。他主张要限制宗藩食禄、赏功、荫袭的过滥，以缓解国家财政危机。针对吏治败坏现象，主张改革用人制度。他提出《任官十议》：选举之始，不可轻取浮文；入仕之途，不能流于冗滥；初选之职，不宜骤贵；迁转之期，不宜太速；资级之迁，不宜太限；推让之风，不可太兴；考察之行，不可不慎。等等。总之，他主张“取士以行，不专以言”^②，即根据实际政绩选用和升迁官员，从而体现他从实学到实政思想的发挥。

陈建实政思想还体现在他对治军和加强边防的建议中。他撰写《备边御戎十议》：修战车，设强弩，省骑兵，重劝赏，因屯田，行经界，繁林木，募骁勇，明赏罚，重将任。他主张“寓兵于农”，“即我之所长，以制彼之所短”^③，这种思想主张，对加强边防有一定作用。后人赞其“备边御戎，讲求切至”，却又说：“惜其时，分宜（严嵩）柄国，廷臣无敢于采其议，上之于朝。遂令鞑鞞纵横，终嘉靖之世，不能制止。可以叹息者也！”^④ 陈建虽怀才未遇，但他对明清实学思潮的兴起，是起到推动作用的。

（二）以博约为宗沟通程朱与白沙自得之学的黄佐思想

黄佐（1490—1566年），字才伯，广东香山（今中山市）人，他与陈建同时而年稍长，承传家学，著述甚丰。《明史》本传称其“平生撰述至二百六十余卷”。黄宗羲在《明儒学案》中立有《泰

① 《治安要议序》。

② 《治安要议》卷三《取士议》。

③ 《治安要议》卷五《制兵议》。

④ 陈伯陶：《治安要议跋》。

泉学案》称：“先生以博约为宗旨。博学于文，知其根而溉之者也；约之以礼，归其根则千枝万叶，受泽而结实者也。博而反约于心，则视听言动之中礼，喜怒哀乐之中节，彝伦经权之中道，一以贯之而无遗矣。”黄宗羲还引用韩孟的话：“吾乡黄才伯，博物君子也。”黄佐既博学多识，又能由博返约，融会贯通，是能合内外之道而归根于实学的人物。

1. 对“以知为行”的陆王心学的批评

黄佐指出：“盖阳明之学，本于心之知觉，实由佛氏。其曰只是一念良知，彻头彻尾，无始无终，即是前念不灭，后念不生。此乃《金刚经》不生不灭，入涅槃觉，安知所谓中和也。”^①明确认为阳明心学是来自佛氏。对“致良知”这一核心观点，则谓“人喜其直截，遂以知为行，而无复存省察之功。资质高者，又出妙论以助其空疏，而不复读书以求经济，此则弊流于为我，而不自知矣”。^②

黄佐批评阳明的“致良知”，容易导向“以知为行”的错误。他认为“夫子之教，必致知而力行，守约而施博”，“未尝言知而废能也”。“盖《大学》言致知，系于人之问学者也。”^③黄佐对学问的理解，谓“学必读书，然后为学；问必听受师友，然后为问。驾言浮谈，但曰学苟知本，则六经皆我注脚，则自索之觉悟，正执事所谓野狐禅耳”^④。此处从对“学问”的界定，斥陆氏“知本”之学为“野狐禅”。

2. 反对“理在气先”，对朱学的承传与修正

《明史》本传中说到黄佐，“学以程朱为宗，惟理气之说独持一论”。理气关系是宋明哲学的基本问题。黄佐同意朱熹所说“天下未有无理之气，亦无无气之理”；但朱熹又说“未有天地之先，毕竟也只

① 《与徐养高书》，《明儒学案》卷五一《诸儒学案中五》。

② 《答汪方塘思书》，《明儒学案》卷五一《诸儒学案中五》。

③ 《复林见薰书》，《明儒学案》卷五一《诸儒学案中五》。

④ 《与何燕泉书》，《明儒学案》卷五一《诸儒学案中五》。

是理,有理便有气流行,发育万物”。他认为“此言理在气先也”,“是判理气而为二”。他对此批驳说:“岂有理在天地之先,而乘气以行,如人乘马者哉。由此辨之,气之有条不可紊者谓之理,理之全体不可离者谓之道。”^①这是对罗钦顺观点的认同。

3. 提倡自得与知本务实思想

黄佐提倡自得,是来自对《论语》的体会。他说孔子教人,“博文而约之以礼”,而“《论语》言博约者凡三见。盖从事经书,质问师友,反身而诚,服膺勿失,则此乐得诸心矣”。“天地万物,与吾同体,更无窒碍,随时随处,无入而不自得”。与此对比,他批评“今之道学,未尝读书,而索之空寂杳冥,无由贯彻物理。而徒曰致知,则物既弗格矣,无由返身而诚,则乐处于何而得哉!”

从以上论述,可见黄佐讲自得,先要经过博文约礼、读书问学,即沿着格物致知的途径,这样贯通天人,才能契合自然,无往而不自得。他评论周敦颐的太极图与《通书》,认为“先生盖读书深造而自得,非索之空寂杳冥者”^②。与陈白沙比较,“学贵乎自得”,主旨应是相同的。白沙读书,也是“尽穷天下古今典籍”,是经过由博返约的阶段。但他后来强调静坐,故引起他学生林光和湛甘泉的异议。前面讲主张实学的陈建,也说“静坐体认之说,非圣贤意也”^③,仍然认为是佛氏的货色。黄佐没有明确提出这一点,他在程朱与白沙之间是采取沟通态度。

黄佐对白沙也有批评,指其“以意为心,以心为性,皆禅之蔽”^④。对阳明则指为“阳儒阴释”^⑤。说到底,他认为“佛老之说,只觉其高虚

① 《与林北泉上元书》,《明儒学案》卷五一。

② 《与何燕泉书》,《明儒学案》卷五一。

③ 《学蔀通辨·终编》卷中。

④ 《白沙集·序》。

⑤ 《答汪方塘思书》,《明儒学案》卷五一。

而无实”^①，因而表示反对。

黄佐讲“知本”之学不同于陆象山，他认为“成周以诗书造士，以三物宾兴”，而“三物者，其明明德于天下，本始于格致者乎！六德之先知仁也，六行之先孝友也，六艺之先礼乐也。知本也，其本治而末从之矣”^②。他讲知本仍是从格物致知做起，不说“先立乎其大”等一类空话，而是落实到具体行事上。“欲其多识而贯之以一，博文而约之以礼，畜德以润身，而后能从政以泽民故也。”从个人进德修业，最终落实到从政以泽民，正是他知本务实思想的体现。

第三节 岭南近代思潮

一、岭南近代儒学

鸦片战争后，中国社会从封建“末世”逐渐沦为半殖民地半封建阶段。岭南地区的商品经济较为发达，且具相对开放的环境和氛围，同时又是中西文化交汇的前沿地带，导致社会思潮纷呈和剧变。因之，儒学的变易和受到冲击就是必然的趋势。

岭南近代儒学的变易，主要表现为经世派的崛起。“天崩地解”的“衰世”的来临，无疑给士大夫阶层以巨大震动。他们开始以怀疑乃至批判的目光审视流于烦琐的汉学和陷于空疏的宋学，要求破除多年来的精神禁锢。爱国主义和社会变革，成为以经世致用为标榜的群体的特征。这些知识分子崇尚学术的社会价值和实际功能，关心现实，审时度势，希冀社会矛盾有所缓解。正是在鸦片战争前后

① 《与徐养斋书》，《明儒学案》卷五一。

② 《与张蒙溪书》，《明儒学案》卷五。

的转型期，岭南出现了两位充当了古代儒学入于近代的中介的学者——朱次琦和陈澧。生于南海的朱次琦被尊称为九江先生，青年时期曾在省城羊城书院与越华书院就读，中进士后在山西、湖北任知县数年，遂返乡在九江等地讲学著述，康有为、简朝亮等，俱出门下。他既尊崇宋儒的性理学，又服膺顾炎武、黄宗羲的器识学术，反对空谈，崇尚务实。他对王阳明心学不切实际的流弊加以辩诘，指出后者的“致良知”说之不当：“夫既不读书，何以致良知也？宜乎姚江不以佛氏明心为非也，此心学之弊也。”^①与朱次琦大致同时的陈澧，对倡导新的学风的贡献是不容忽视的。他生于广东番禺，世称东塾先生。仕途蹭蹬，毕生从事教育与著述。他治学注重经世致用，不屑空谈心性；由于“时势之日非，感愤无聊”，因“将竭其愚才，以著一书，或可有益于世”^②。他在经、史、文和音韵学领域中造诣甚高，时人“服其精博”。他所履践的以考据训诂为手段而达到阐明义理目的的著述活动，实开一代学风。他对天文、地理、数学和科技十分重视，《水经注提纲》、《统术详说》、《弧三角平视法》等俱为上乘之作。他在广州学海堂任学长达27年，门下弟子甚众，康有为、梁启超等一代维新人士，都受过他的深刻影响。

稍后，康有为等更把岭南近代儒学的变易推向新阶段，对传统文化造成强烈震撼，更大地发挥了它的社会功能。康有为出身南海士族，受过严格的传统教育，对儒家经典及文化要籍颇为通晓。他借用了今文经学的“公羊三世说”，为社会进化与变革提供依据。儒学的创始者孔子，也被他披上了“改制”的衣冠。当然，青年康有为广泛涉猎了西学（包括社会政治学说和自然科学）后，始知西方国家所以富强的“治术之本”，而这些新因素使他在很大程度上脱出了儒学的窠臼。

① 简朝亮：《朱九江先生集》。

② 陈澧：《东塾集》卷四，《与胡伯苏书》。

康有为还非常注重教育,在广州万木草堂讲学,生徒数以千计,梁启超、徐勤、麦孟华等悉出门下。他的主要著述《新学伪经考》、《孔子改制考》、《礼运注》、《春秋董氏学》和《戊戌奏稿》等,在思想、政治领域中曾经产生过重大作用。

近代中国社会已非儒学的天下,岭南地区更是如此。坚持传统儒学者有之,但却已成末流。从儒学的变易又复归于保守者有之(如康有为在辛亥革命后创办孔学会和出版《不忍》杂志),不外一出丑剧。同时,传统儒学受到了冲击。洪秀全曾经指责儒学给社会造成危害,“总追究孔丘教人之书多错”。比起这种粗糙的、缺乏科学性的抨击,资产阶级革命民主派的代表孙中山和朱执信等的批判更为深刻有力。至于对儒学的科学剖析与评价,则有待后来历史唯物主义的理论与方法论。

二、民族主义思潮

在岭南近代思潮中,民族主义显然是主流之一。所以如此,是由于民族矛盾在半殖民地半封建社会的多种矛盾中居于突出的地位:帝国主义同中华民族的矛盾,乃是近代中国社会基本的、主要的矛盾;多民族国家的内部也存在着民族问题——清朝时期,以满洲贵族为首的政权与汉族、少数民族有着矛盾;民国时期,形形色色的大地主、大资产阶级政权推行的大汉族主义造成了它们同少数民族的矛盾。两种矛盾相互交错纠结,外国侵略者和本国统治者随着半殖民地化的加深而愈益勾结起来。近代中国既是备受欺凌的半殖民地,又是一个民族的统治阶级“宰制于上”的民族牢狱。至于岭南地区的特点(长期是对外的唯一通道和鸦片战争首先爆发的省份),更使当地人民深切感受到侵略者带来的苦难和屈辱。近代中国的民族主义发轫于此,在后来历史进程中显示出强烈而鲜明的特色。

还在鸦片战争前夕,林则徐奉派到粤“查办海口事件”。他对英国的鸦片贸易和侵略行径采取禁止和抵抗的态度,因为这与“国体之攸关甚大”,而且他们“包藏祸心”,切不可等闲视之。他认为在禁烟与抗英中“粤民可用”,号召沿海居民“群相集议,购买器械,聚合丁壮,团练自卫”。同时,宣布当侵略者“上岸滋扰”时,“一切民人各皆准许开枪阻击,勒令退回或将其俘获”。林则徐一反闭关与妄自尊大的陋习,开始睁眼看世界,“刺探西事,翻译西书”。林则徐领导的广东禁烟抗英斗争,揭开了近代中国民族解放运动的序幕。救亡图存的爱国主义课题,由是成为后来一切进步社会思潮与运动的主要内涵。

近代中国民主革命的主力军农民阶级,曾为民族解放事业进行过持续的斗争。以三元里人民抗英斗争为发端和以太平天国农民战争为高潮的反侵略反压迫的浪潮,在岭南地区此伏彼起。他们举起保家卫国的“义兵”的旗帜,表示“不用官兵,不用国帑,自己出力”。他们反对以满洲贵族为首的清廷的苛政,太平天国农民战争正是在“反满”意义上被孙中山称为“民族大革命”。农民阶级和社会下层群众对外来侵略和内部民族压迫,要求朴素的民族“平等”。只是落后的生产方式制约了他们的眼界,使得民族思想带有种族主义和笼统排外倾向。

资产阶级维新派的领袖康有为、梁启超等正是在民族危机日益深重的情势下把变革思潮和运动推向高峰,戊戌变法贯穿着强烈的爱国主义。康有为惊呼形势的严峻:“我今无士、无兵、无饷、无船,虽名为国,而土地、铁路、轮船、商务、银行,唯敌之命,听客取求,虽无亡之名而有亡之实也。”救亡图存的唯一途径,在于变革:“变法而强,守旧而亡;能变则全,不变则亡;全变则全,小变仍亡。”^①梁启超同样认为中国救亡图存的关键就在于“振作”,而其内涵主要

^① 康有为:《统筹全局折》。

是弃旧图新。只要对侵略者“示以可以自保之机”，则“其谋可立戢”，“其祸可立弭”^①。他还十分关注“国民精神”的批判，呼吁“新民”的出现。另一位粤东的爱国思想家黄遵宪也是把救亡与维新密切联系起来，坚信必须进行政治、经济和文化的全面改革才能致国家于富强。这种理性的思考丰富了民族主义，并使之具有了时代精神与社会内涵。一代维新志士的民族主义的主要局限，是对殖民主义者存在轻信和幻想；对于国内民族问题则回避矛盾，主张“不必种族革命而可得政治革命”。

以孙中山为代表的资产阶级革命民主派的民族主义，具有崭新的内容和形式。他因袭了农民和社会下层分子中广泛流存的民族主义，而淘汰了笼统的排外主义和落后的宗法因素。他承接了维新派把民族独立与资本主义化联系起来观点。传统的“夷夏之防”的观念，也在他的民族主义中留下了印记。孙中山还“竭力”从法国十八世纪资产阶级民主革命的“自由”口号和美国民主主义者林肯的“民有”主张中吸收积极内涵，以熔铸自己的反对民族压迫、争取民族独立的民族主义。他在十九世纪末期揭橥的民族主义大抵包含如下内容：以“强迫”手段推翻以满洲贵族为首的、充当侵略者鹰犬的清政府，使得汉族和少数民族不再遭受“宰制”，免除惨遭帝国主义列强“瓜分”、“共管”的厄运，建立独立的“民族的国家”。孙中山的民族主义反映了人们挣脱双重民族压迫的愿望，把近代民族解放推到一个新阶段。

1919年爆发的五四运动和1921年中国共产党的成立，标志着旧民主主义革命阶段为新民主主义革命阶段所取代。新的形势和任务，要求民族主义与时俱进，以适应世界之潮流，合乎人群之需要。孙中山对过去民族主义的理论和实践进行了检验，在第一次国共合作

^① 梁启超：《戊戌变法记》。

中把包括民族主义在内的三民主义提到前所未有的高度。正如孙中山主持召开的中国国民党第一次全国代表大会“宣言”所指出：“民族主义，其目的在使中国民族得自由独立于世界”；而“民族解放之斗争，对于多数之民众，其目标皆不外反帝国主义而已。”^① 孙中山确认中国迄今仍是“半独立国”、“殖民地”乃至“次殖民地”，帝国主义通过多种手段欺凌榨取中国，所以要挣破殖民主义枷锁，当前则先要“废除不平等条约”和取消损害“中国主权”的各种桎梏。国内民族问题的解决采取“自决”原则，即“承认中国境内各民族之自决权，于反对帝国主义及军阀之革命获得胜利后，当组织统一的（各民族自由联合的）中华民国”。^② 孙中山晚年的民族主义获致了重大的发展，与中国共产党在反帝的重大课题上达到“一个基本一致的结论”。

三、社会政治思潮

在岭南近代思潮中，民主主义的高扬显然是另一个鲜明特色。政治（主要是国体与政体）课题之所以为人们所关注，成为社会思潮与运动的核心内容之一，根本原因在于社会矛盾的存在和激化，即封建主义同人民大众的矛盾居于基本的、主要的地位。从社会政治领域来看，清代是“皇帝与贵族的专制政权”；“民国”先是地主阶级的军阀官僚的统治，接着是地主阶级和大资产阶级联盟的专政。在帝制或徒具形式的共和制下，人民群众几乎处于完全无权的境地。此外，旧政权还是社会沦于贫困落后的主要内因。由是，反对封建专制主义、争取民主便成为近代中国民主革命的基本任务之一。岭南地处中西文化交汇的前沿，加以具

^① 《孙中山选集》下卷，第525页。

^② 同上书，第526页。

有完全意义的民主主义必须从西方引进，所以岭南近代民主主义思潮既得风气之先，又开风气之先。

农民阶级反对过封建暴政，太平天国农民战争猛烈冲击了清王朝。他们指斥清政府“造为妖魔降律”，致令人们“无能脱其网罗，无能措其手足”。朝政极其朽败，“官以贿得，刑以钱免，富儿当权，豪杰绝望。”与此同时，洪秀全提出了具有素朴平等因素的社会政治准则：“天下多男人，尽是兄弟之辈；天下多女子，尽是姐妹之群”^①。与洪秀全同样出生于广东花县农村的太平天国后期主要领袖洪仁玕对西方了解较多，因为他曾任香港伦敦布道会的布道师。他在具有施政纲领性质的《资政新篇》中提出了带有资本主义色彩的社会改革方案，主张权归于一，禁朋党之弊，任人唯贤，“奉法、执法、行法”……^② 他称赞英国成为“最强之邦，由法善也。”然而，农民阶级的局限使他们难以实现自己提出的“革故鼎新”的任务，未曾逾越君主制的藩篱，擘划新的政治方案。

维新派的代表们十分热衷于社会政治变革，把政治制度作为理论与实践活动的中心课题。他们继承了经世派的优秀传统，突破了洋务官僚们“中体西用”的舍本逐末的局囿，较为系统地引进了西方社会政治学说，主张以君主立宪取代封建专制制度。祖籍香山的郑观应在比较了各国政治制度后，认为“君主者权偏于上，民主者权偏于下，君民共主者权得其平。”^③ 祖籍南海、生于香港的何启与祖籍广东三水的胡礼垣着重“新政”的探究，他们合著的论集《新政真诠》颇有影响，其中集中阐发了西方议会政治。他们指出“天下有无君之国，不闻有无民之国。民权在则其国在，民权亡则其国

① 洪秀全：《原道醒世训》，《太平天国史料》第二集（程演生辑）。

② 洪仁玕：《资政新篇》。

③ 郑观应：《盛世危言》卷一，“议院”。

亡。”^①而英国的君主立宪制度堪为典范，中国应当仿行。随着维新运动走向高潮，康有为等也把这个课题提上议事日程。他认为“中国大病，首在壅塞”，即“君与臣隔绝，臣与民隔绝，大臣小臣又相隔绝”^②。为了治疗这种“大病”，他开列出两味灵丹妙药：一是“议院”，形式上可“因用汉制”；二是“宪法”，“商榷新政，草定宪法，于是谋议详而章程定矣”^③。康有为等以为只要组建议院和颁布宪法，即可“上广皇上之圣聪，可坐一室而知四海；不合天下之心志，可同忧乐而忘公私”。因而“天下奔走鼓舞，能者竭力，富者纾财，共赞富强。君民同体、情谊交孚。中国一家，休戚与共”^④。社会危机将令消弭，革命的威胁不再存在：“不待民之请求胁迫，而与民公之，如英之威廉第三诸主然。明定宪法，君民各得其分，则路易十六必有泰山磐石之安，聃彭之寿，尧舜之誉。”^⑤经由自上而下的途径，在君主立宪的政治方案中提高士绅（开明地主和资产阶级的代表）的地位，抵制群众革命运动，这就是康有为的社会政治思想的实质。只是在他“秘不示人”的《大同书》中才把民主政治推向遥远的未来：“无国家，全世界置一总政府，分若干区域。……总政府及区政府皆民选。”^⑥梁启超的政治主张较为激进，他以批判的眼光审视两千余年来的封建专制制度：“法禁则日密，政教则日夷，君权则日尊，国威则日损。”^⑦然而，社会政治制度却是处于演变之中，大致遵循“三世六别”的进程：“多君为政”之世分为“酋长之世”与“客卿之世”二别；“一君为政”之世分为“君主之世”与“君民共主之世”二别；“民为

① 何启、胡礼垣：《新政真诠》三编，《新政论议》。

②④ 康有为：《公车上书》，《公车上书记》。

③ 康有为：《应诏统筹全局折》，《戊戌奏稿》。

⑤ 康有为：《进呈法国革命记序》，《戊戌奏稿》。

⑥ 此处引文为梁启超在《清代学术概论》一书中对《大同书》所表述的政治方案的概括。

⑦ 梁启超：《饮冰室文集》上，“通论”，第223页。

政”之世分为“有总统之世”与“无总统之世”二别。他相信民主政治是社会的必然趋势，“不及百年，将举五洲而悉唯民之从，而吾中国亦未能独立而不变”^①。他还赞颂卢梭“民约论兮，尚其来东，大同大同兮，时汝之功”。但是，他也把“申民权”推向未来，实际的政治结论是“绅权固当务之急”，“必先兴绅权”^②。正是在这种意义上，他肯定了君主立宪——“君权与民权合，则情宜通”。要之，康有为、梁启超等引进了西学，传播了政治变革观念，冲击了封建专制主义，批判了顽固派和洋务派的论调，并在戊戌变法中把理论付诸实践。他们的活动具有重要启蒙作用，产生了积极社会意义。只是他们自身颇为软弱，而旧秩序的维护者甚至不容许自上而下的温和变革。绵延两千余年的封建专制制度并未“不待民之请求胁迫”而退出历史舞台，等待“君子”们的却是血腥的镇压。

农民阶级曾经沉重打击了封建暴政，但无论在实际意义上还是思想意义上都不能彻底否定它。维新派批判了封建专制制度，主张君主立宪，但他们未能依靠群众和采取必要的暴力手段，也没有超越君主制的局限。当时的社会发展趋势要求以民主共和制度取代封建专制制度，促使革命民主派锻铸崭新的政治方案。孙中山为此举起了“政治革命”的旗帜，提出了带有共和国要求的民主主义政纲。他承袭了农民阶级对封建暴政的战斗精神，摒弃了他们的皇权主义。维新派的政治思想给他以深刻影响，使他十分重视社会政治变革，但他却逾越了君主立宪制度，并以“强迫”手段代替了自上而下的“渐变”方针。当然，西方资产阶级民主主义才是他的政治思想的主要渊源。他把法国十八世纪资产阶级民主革命的“平等”口号和美国民主主义政治家林肯的“民治”观念等同于自己的

① 《饮冰室文集》上，“政治类”，第23页。

② 同上，第17页。

民权主义，西方的共和制度、“代议政治”则被视为可资仿效的实体。古代中国某些政治思想和制度的个别环节，也为他所借用。

对封建专制制度的抨击，构成孙中山和革命民主派的政治思想的重要部分。孙中山在他所创办的第一个革命团体兴中会的“宣言”中谴责了清朝政府：“上则因循苟且，粉饰虚张，下则蒙昧无知，鲜能远虑。”以致“庸奴误国，荼毒苍生，一蹶不振，如斯之极”^①。他确信人们“无一不被困于黑暗之中”。因为“（一）满洲人的行政措施，都是为了他们的私利，而不是为了被统治阶级的利益。（二）他们把我们作为被征服的种族来对待，不给我们平等的权利和特权。（三）他们妨害我们在智力方面和物质方面的发展。（四）他们侵犯我们不可让与的生存权、自由权和财产权。（五）他们自己从事于、或者纵容官场中的贪污和行贿。（六）他们压制言论自由。（七）他们禁止结社自由。（八）他们不经我们的同意而向我们征收沉重的苛捐杂税。（九）在审讯指控为犯罪之人时，他们用最野蛮的酷刑拷打，逼取口供。（十）他们不依照适当的法律程序而剥夺我们的各种权利。（十一）他们不能负责保护其管辖范围内所有的生命与财产”^②。同时，孙中山还认为封建专制主义是造成国家纷乱和分裂的重要原因。既然“把国家当作私人的财产”，难免出现“各据一方，相持不下”乃至“分裂一二百年，还没有定局”的状态。孙中山认为必须迅速消除这种“以千年专制之毒而不解”的社会政治制度，代之以“民主立宪”^③。

经由“国民革命”的途径推翻封建暴政以建立共和国，构成孙中

① 《孙中山选集》上卷，第19页。

② 同上书，第60页。

③ 同上书，第71页。

山的政治方案的主要内容。他摒弃了皇权主义,并且确信“强迫”的变革手段是必须的。因为指望“由满洲人将国家加以改革,那是绝对不可能的”;任何真正的改革,都“意味着给他们以损害”。即使是“世界立宪,亦必以流血得之,方能成为真立宪”。至于“国民革命”的目标,主要在于建立一个“平等”、“民治”、“国民”的国家^①。兴中会的誓词中已经提出“建立合众政府”,而在1897年与宫崎寅藏的谈话中申明:“人民自治为政治之极则,故于政治之精神,执共和主义。”稍后,他在有关的文件中提出了“创立民国”的主张。1905年成立的同盟会则在“宣言”中明确规定“建立民国”为“今日革命之经纶”和“将来治国之大本”。同时,还勾勒了共和国方案的轮廓:“今日由平民革命以建国民政府,凡为国民皆平等以有参政权。大总统由国民共举,议会以国民公举之议员构成之。制定中华民国宪法,人人共守。”孙中山和他的战友重申:“敢有帝制自为者,天下共击之!”应当指出,孙中山倡导的民主共和制度乃是革命民主派的“政治革命”的旗帜,在封建专制主义君临下的政治、思想领域中起过重大积极作用,不仅导致了封建君主政体的崩解,并使后来敢冒天下大不韪的帝制复辟只能是一出短命的丑剧。它的主要缺陷,在于缺乏彻底的反封建精神和实现人民权力的内容。

随着世界与中国形势的发展,近代中国民主革命在辛亥革命后不到十年便发生了历史性飞跃。孙中山积极迎接了革命新阶段的到来,把自己的社会政治纲领提到前所未有的高度。他确认“民权制度”应当而且必须“为一般平民所共有,非少数人所得而私”。以这个标准去衡量,他对资产阶级共和国采取了一定程度的批判态度:“考察欧美的民权事实,他们所谓的先进的国家,像美国、法国,革命过了一百多年,人民到底得了多少民权呢?照主张民权的

^① 《孙中山选集》上卷,第71页。

人看，他们所得的民权，还是很少。”^①所以如此，主要是“外国对于民权的根本办法，没有解决”。加以“代议政体”弊端丛生，“现代的代议士都变成了‘猪仔议员’，有钱就卖身，分赃贪利，为全国人民所不齿。”因之，“近世各国所谓民权制度，往往为资产阶级所专有，适成为压迫平民之工具”^②。孙中山强调：“我们所主张的民权”和“欧美的民权不同”，只是“拿欧美以往的历史作材料”，而“不是要学欧美，步他们的后尘”^③。十月社会主义革命后，孙中山对苏维埃国家的政治制度十分关注，认为把“代议政体”视为“止境”的观念是过时的，因为“近来俄国新发明一种政体”，即是“‘人民独裁’政体”，尽管“得到的材料很少”而难以“判断其究竟”，“惟想这种‘人民独裁’政体，当然比较代议政体改良得多”^④。他的结论则是：“法美共和国皆旧式的，今日唯俄国为新式的，吾人今日当造成一最新式的共和国。”^⑤在这种认识的基础上，他致力于制定“为一般平民所共有，非少数人所得而私”的政治方案：人民“享有一切自由和权利”，反动势力则“不得享有此等自由与权利”；由“全体平民”组织“代表全体平民之利益”的政府；于“间接民权之外，复行直接民权”，即“人民不但有选举权，且兼有创制、复决、罢官权”。至于“民权运动之方式”，采取“五权分立为原则”，即“立法、司法、行政、考试、监察五权分立”^⑥。此外，还要“实行普通选举权，废除以资产为标准之阶级选举”。孙中山力求设计和建设“适合现代中国革命需要”的社会政治体制，这种探索显示了他忠实于民主主义，尽管未能脱出资产阶级民主主义

① 《孙中山选集》下卷，第707页。

② 同上书，第526页。

③ 同上书，第727页。

④ 同上书，第722页。

⑤ 上海《民国日报》1922年2月23日。

⑥ 《孙中山选集》下卷，第526页。

的窠臼，达到人民共和国的高度，但是在当时的历史条件下无疑具有积极意义。

在论及革命民主派的社会政治思想时，朱执信的杰出理论家的地位和作用是不能忽略的。他的童年和少年时代在广州度过，并在新式的教忠学堂读书时接触了《天演论》、《原富》、《民约论》等西方资产阶级民主主义著作。1904年，他以官费生资格赴日留学，在东京结识了孙中山等革命党人，成为同盟会最早的成员，担任评议部议员兼书记。他参与了《民报》的编辑工作，写下了许多重要理论著作，使他兼具革命理论家与活动家的双重身份，在两个方面均作出了重大贡献。当然，他的理论活动主要在于阐发孙中山的三民主义。特别是在民权主义和民生主义方面，更为着力。朱执信对于封建帝制是不能容忍的，清帝国统治下的民众“犹奴隶耳”！因此，必须通过“国民革命”以建立共和制度。帝制应当扫除，保皇派主张的“开明专制”亦要破除，因为，后者只是借“开明之号”而行“专制之实”。至于他对“国民革命”理论的发展，在于他确认“现时革命亦绝不以豪右为中心点”，只有“细民”才是斗争的主力：“今后革命，固不全恃会党，顾其力亦必不出于豪右而出于细民。”^①他还批驳了保皇派诋毁民众的“贫民当政”论，质问鄙视群众的保皇分子：“贫民无石储者，何以无为议员之资格乎？议员一用贫民孱入，则秩序立乱乎？犹是耳聪目明，犹是横目两足，独以缺此阿堵故，不得有此权利。”^②他更进一步指出：由于“贫民者居大多数”，“若为大多数之人代表者，则其议决势不得私”；而“富者居少数也”，“居少数者欲自私，则可背公而为不正之议决”。显然，朱执信关于“细民”在“国民革命”中的地位和作用的论述体现了激进的民主主义，反映了社会实际，无愧为卓越的思想。

^{①②} 朱执信：《论社会革命当与政治革命并行》，《民报》第5号。

四、社会经济思潮

在岭南近代思潮中,社会经济无疑是中心课题之一。首先,这是因为帝国主义的侵略和封建主义的剥削阻塞了社会经济发展道路。帝国主义的侵略分解着中国传统的封建主义生产方式,把古老的帝国卷入世界市场,因之,在客观上为资本主义的发展提供了便利。但是,帝国主义侵略中国的目的不是要把封建的中国变成资本主义的中国,而是要把中国沦为殖民地附属国,作为它们殖民掠夺的对象。封建政权本身就是民族资本主义发展的桎梏,它所维护的封建土地所有制更是中国经济与社会落后的根源之一。这样,消除社会经济发展的障碍,使国家臻于富强,就成为近代中国的先进阶级、阶层、政党和个人强烈关注的课题。

农民阶级在农民起义和农民战争中提出了社会经济问题,太平天国农民运动冲击了封建主义经济制度,提出了较为完整的社会经济纲领。洪秀全在《原道醒世训》中阐述了朴素的经济平等观念,认为互为兄弟姐妹的人们“何得存此疆彼界之私,何得存尔吞我并之念”。并在这种观念的基础上提出废除封建土地所有制和均分土地的方案。《天朝田亩制度》规定:“凡分田,照人口,不论男妇。……凡天下田,天下人同耕。此处不足,则迁彼处,彼处不足,则迁此处。凡天下田,荒丰相通。此处荒则移彼丰处,以赈此荒处;彼处荒则移此丰处,以赈彼荒处。”以此达到“有田同耕,有饭同吃,有衣同穿,有钱同使,无处不均匀,无人不饱暖也”^①。这种平均主义的土地方案属于农业社会主义范畴,在反对封建主义土地所有制上包涵着民主主义因素,但是,却有悖于近代中国经济与社会发展趋

^① 《太平天国文选》，第46页。

向。因之，具有空想的、倒退的因素。由于太平天国农民运动毕竟发生在十九世纪中叶，所以不可避免地带有时代的印记。后期的重要领袖洪仁玕在《资政新篇》中提出了仿效西方的社会经济主张，他称赞俄国的彼得大帝的“欧化”，认为中国也应当学习外国的“技艺精巧”和“邦法深宏”，建议“兴器皿技术”、“兴宝藏”、“兴车马之利”、“兴银行”、“兴市镇公司”和“兴邮亭”以发展工商业^①。上述见解大都得到洪秀全的赞同。由于战争和缺乏相应的社会基础，《资政新篇》未能产生较大的影响。^②

资产阶级维新派的代表人物十分重视社会经济问题，把资本主义化作为维新事业的重要内容。郑观应等对西方列强的殖民掠夺非常愤懑和痛心：“挟全力以俱东，争开口岸，勒定条约，设领事以资保护，屯兵船以壮声威，或勒免关卡厘税，或侵占小民生计，取求无厌，要挟多端，必遂其欲而后止。”^③ 清朝政府的“不自振作”，也使他们扼腕。他们希冀在不彻底变革现存社会秩序的条件下致国家于富强，以为只要朝廷对工商业“力为保护，先讲种植制造，次讲贩运销售。……使中国所需于外洋者，皆能自制。外国所需于中国者，皆可运售。而又重订税则，厘正捐章，务将进口之税大增，出口之税大减，则漏卮可以渐塞，膏血可以收回。”^④ 而在对待封建土地制度这个极其重要的问题上，他们表现出十足的保守态度。梁启超在《新民丛报》上发表的《杂答某报》，可为代表。朱

① 洪仁玕：《资政新篇》，《太平天国文选》，第124—126页。

② 洪仁玕在太平天国领袖中有比较特殊的地位，正如容闳在《西学东渐记》中所指出：“盖干王居外久，见闻稍广，故较各王略悉外情，即较洪秀全之见识亦略高一筹。凡欧洲各大强国所以富强之故，亦能知其秘钥所在。”（第17页）

③ 郑观应：《盛世危言增订新编》第三卷“商务”（三）。

④ 朱执信：《论社会革命当与政治革命并行》，《民报》第5号。

执信把他们关于土地问题的主张归结为“要有四端”：“社会革命终不可以现于实际，而现矣，亦非十数百年之内所能改，一也；行土地国有于政治革命时，同于掠夺，二也；利用下等社会必无所成，而徒荼毒一方，三也；并行之后，无资产之下等社会掌权，秩序不得恢复，而外力侵入，国遂永沦，四也。”^① 维新派在社会经济主张上表现了他们是“温和”的“实际主义者”，只是在瞻望未来时才显示出激进的色彩。康有为指出“大同之世”意味着“天下为公，无有阶级，一切平等”，而“欲致大同，必去人之私产而后可。凡农工商之业皆归之公，举天下之田地皆为公有，人无得私有而买卖之”。^②

孙中山所代表的资产阶级革命民主派的社会经济纲领——民生主义，则是前者的承绪和发展。他称赞农民战争中所产生的土地纲领：“民生主义即贫富均等，不能以富者压制贫者。但民生主义在前数十年已有人行之者。其人为何？即洪秀全是。”^③ 但是，他摒却了小农的绝对平均主义和突破了小生产的狭隘眼界。他接受了维新派把中国的富强和资本主义化联系起来的思想，但又排除了维护封建土地所有制的主张。西方国家的社会经济思想给予民生主义以很大影响，成为它的主要渊源。他认为“英国斯密亚丹氏出，始著经济学极有条理”。他把十九世纪颇为流行“资产阶级土地国有论者”亨利·乔治的学说当作社会主义，并把其“单一税”的主张摄入自己的土地方案。此外，空想社会主义的理论和实践以及中国古代经济制度（如“井田制”），也在孙中山的社会经济纲领中得到反映。在旧民主主义革命阶段，孙中山的民生主义思想以土地与资本为中心

① 朱执信：《论社会革命当与政治革命并行》，《民报》第5号。

② 康有为：《大同书》，第240页。

③ 《总理全集》第2集，第241—242页。

课题。他的土地方案大致内容如下：采用核定地价、照价纳税、照价收买和涨价归公的步骤和手段，达到预防资本主义的垄断“祸害”、“解决农民的自身问题”和造福社会的目的。在他看来，“核定天下地价”是“第一步”，即“令人民自己报告地价”。自报地价不会虚假，因为“地主报价欲昂，则纳税不得不重。纳税欲轻，则报价不得不贱。两者相权，遂不得不出之于平”。照价收税即“贵地收税多，贱地收税少”。照价收买包括双重意义：其一，国家实施土地征收权；其二，则是对于地主企图逃税而少报地价的一种制裁。“土地涨价归公”具有重要意义。由于文明进步而造成的土地增殖“当归国家”，这既可防止地主“不劳心，不劳力，无思无维，而享其利”的“天下不平之事”，又能导致“社会发达”和“公家愈富”^①。与土地方案相联系，资本构成孙中山的社会经济纲领的另一重大课题。他认为“发展中国工业”是“无论如何必须进行的”。因为“实业主义为中国所必需。文明进步，心赖乎此，非人力所能阻扼。故实业主义行于我国必矣！”^②他不同于俄国民粹派之类的小资产阶级“社会主义者”，没有在近代文明前表示惊惧和感伤，而是“承认生活所强迫他承认的东西”，确认资本主义化的必然。他批评了那种“宁肯停滞而不要资本主义发展”的观点，指出“文明不利于贫民，不如复古”的见解是“矫枉过正”，因为“文明进步是自然所致，不能逃避的”。他在二十世纪初期就热望着“全国即可开放对外贸易，铁路即可修建，天然资源即可开发，人民即可日渐富裕”^③。辛亥革命，并未开拓这种社会经济新局面。但是，孙中山在极其困难的状况下完成了《实业计划》，编制了中国社会经济发展的宏伟蓝图，要

① 《总理全集》第1集，第861页。

② 同上书，第698页。

③ 《孙中山选集》上卷，第62页。

求进行铁路、港口、水陆运输、电力、石油、钢铁、机械、建筑、纺织、粮食加工等部门的大规模建设，还要兴修水利、造林、开荒，改良种子……至于资本主义化的方式和途径，他提出了具有鲜明特色的主张：实行“节制资本”；发展“国家社会主义”（“集产社会主义”）。孙中山认为“中国实业之开发应分两路进行”：“（一）个人企业。（二）国家经营是也。凡夫事物之可以委诸个人或其较国家经营为适宜者，应任个人为之。……至其不能委诸个人及有独占性质者，应由国家经营之。”^①后者在很大程度上是对前者的制约和补充，即“国家一切大实业，如铁路、电气、水道等事务，皆归国有，不使一私人独享其利”。他认为“英美初未用此政策，弊害今已大见”，应当仿效德国的铁路“国有”办法，“思患预防”。孙中山确信他的资本主义化方案能够“防资本家垄断之流弊”，避免“文明之恶果”，使得“社会不受经济阶级压迫之痛苦，而随自然必致之趋势，以为适宜之进步”^②。其次，“国家社会主义”能够“合全国之资力”，分头开采矿藏，多修铁路，“能如是则民富矣！”他反对私人占有的垄断组织，但认为“人民公有”的托拉斯能够“节省浪费”以“产出最廉价商品”。再次，体现了对无产者利益的关怀：“世界一切之产物，莫不为工人之血汗所构成。如工人者，不特为发达资本之功臣，亦即人类世界之功臣也。以世界人类之功臣，而受强有力者之虐待蹂躏，我人以为不平，况有功于资本家而反受资本家之戕贼乎！”^③孙中山的社会经济纲领具有重大积极意义，因为它自觉地促进了资本主义发展的进步趋向。孙中山的民生主义虽然涂上了主观社会主义色彩，但实质上却是最大限度发展资本主义的方案。“平均地

① 《总理全集》第1集，第552页。

② 《总理全集》第2集，第128页。

③ 《总理全集》第2集，第115—116页。

权”的矛头指向地主阶级对土地的垄断和由此产生的绝对地租，利于资本主义的发展。“节制资本”与“国家社会主义”并不意味着社会主义：不仅私人资本得以在相当的范围内发展，经营规模巨大的“国家资本主义”同样促进资本主义的发展，因为“企业国有”的性质取决于社会基本生产关系和国家的性质。其次，民生主义包含着对人民生活状况的关怀。土地方案中具有免除“地主从中剥削”以使“农民可以大苏”的内容。至于对无产者说来，应使他们“得其劳力所获之全部”。再次，他的社会经济思想还蕴涵着对地主阶级和资产阶级的谴责：“农民之所以困”，主要原因由于“率贡其所获之半于租主而未有已”。由于“社会之进步发达”所造成的“土地涨价，却为地主所攫取，更是极不合理。“工人劳动终身”反处于“赡养尚不能敷”，是因为“所生之利，尽为资本家所享有”。至于西方资本主义国家中的“垄断”则“陷社会于竞争悲苦之境”，“贻祸全国，胜于天灾”。正是在这种意义上，孙中山对欧洲的社会主义表示同情。当然，民生主义的局限也是不容忽视的。土地方案中缺乏农民彻底解放和耕者有其田的实际内容，不采取“农人革命”的途径，而是由国家实施“收买”政策，逐步解决这个中国民主革命的主要课题。其次，民生主义中的主观社会主义因素固然有其客观形成的条件，但终究不利于人们判明历史的必然趋势和降低了对当前任务的努力。

孙中山的民生主义在他后期活动中有着重大的发展。首先，有关土地问题增加了新内容。他更为关注农民和农村，正式提出了“耕者有其田”的口号，认为“耕者有其田，那才算是我们对于农民问题的最终结果”。他指出农民“有九成是没有田的。他们所耕的田，大都是属于地主的。有田的人自己多不耕种。照道理讲来，农民应当说是为自己耕田，耕出来的产品，要归自己所有。现在的农民，都不是耕自己的田，都是替地主来耕田，所生产的农产品，大半是被地主夺去了。这是

一个很重大的问题,我们应该马上用政治和法律来解决。如果不能解决这个问题,民生问题便无从解决”^①。他还把“以俄为师”的精神贯串于此,指出俄国革命后“便推翻一般大地主,把全国的土地都分到一般农民,让耕者有其田。……这是一种最公平的办法。我们现在仿效俄国这种公平办法,也要耕者有其田,才算是彻底的革命”^②。他确认土地变革的目标“就是要农民得到自己劳苦的结果,……不被别人夺去”。至于实施途径和方法主要是由国家“授田”和“租田”给无地和少地的农民,国家则经由照价收买、没收地主未能照章纳税的土地和“填地”的办法把土地掌握在自己手中。在民生主义的另一重大课题——资本方面,孙中山的主张更趋完整与成熟。他重申“凡本国人及外国人之企业,或有独占的性质,或规模过大为私人之力所不能办者,如银行、铁道、航路之属,由国家经营管理之,使私有资本制度不能操纵国民之生计”。又鉴于“要解决民生问题而仅仅依靠节制资本的方法是不够的”,必须要“发达国家资本”以解决“生产不足”的问题,所以“我们的国家一定要发达资本,振兴实业”,特别要着重发展“交通事业”、“矿产”和“工业”。孙中山重新以革命精神阐释的社会经济思想虽然是先前观点的继承,但它所包涵的新内容毕竟在相当程度上反映历史的发展和时代的特点,因之,在当时发生着进步的作用。

在革命民主派的社会经济思想领域中,朱执信无疑是以重要理论家的身份活动着。他认为孙中山所倡导的民生主义是社会所必需。因为,中国应以西方为前车之鉴,那里的“放任竞争”和“绝对承认私有财产”,导致“贫富悬隔”,形成“资本跋扈”和“富豪跋扈”,“社会之痛苦,遂无暂已之期也”^③。“二次革命”即“社会革命”成为不可避免。

① 《总理全集》第1集,第252页。

② 《总理全集》第2集,第498页。

③ 朱执信:《北美合众国之相继税》,《民报》第4号。

中国虽不同于西方，“贫富之分”尚“不可以为悬隔”，但这种状况恰好为“防患于未然”提供了便利条件，“当其未大不平时，行社会革命，使其不平不得起，斯其功易举也”。而中国“政治革命”的“主体”——“细民”不是“社会革命”的“客体”，更利于“毕其功”于“一役”。正是在这种意义上，“社会革命”当与“政治革命”并行。他认为土地问题是民生主义的主要内容，定需实行平均地权——土地国有，以之作为防止垄断和谋求社会福祉的重要手段：“文明日进，地租日增。……推测土地为一、二私人独占之效果，因谋求救治之本，而令其渐增之益归之社会全体。”^①考虑到“土地价值总额过大”，不能以“单纯一时收买之方法为满足”，所以应当“先给国债券而后偿还”和“划定价值后有增价悉之归官，然后随时依价收买。朱执信确信“土地国有”一经实现，则可“尽废诸税”和人民负担“轻减”。同时，他还提出了“铁道国有”的主张，“铁道国有以抑制私营自然独占事业者之专横为目的，而其抑制之原因，则以欲致社会之幸福”^②。他不能容忍“已失人性”的资本家“肆其淫威而恫喝一世”和“益复腹削劳动者”，因为这与“国民之福利”不能相容。朱执信在阐发民生主义的过程中，也表现出了激进民主主义的精神。

五、社会主义思潮

社会主义思潮，是向西方寻求真理的先进人士在二十世纪初期引入中国的。

同盟会在东京创办的《民报》，成为当时介绍科学社会主义的重要报刊。朱执信则是最初评述马克思、恩格斯和马克思主义的

^① 朱执信：《土地国有与财政》，《民报》第15号。

^② 朱执信：《从社会主义论铁道国有及中国铁道之官办私办》，《民报》第4号。

人士之一，可以肯定，“在同盟会中，朱执信是真正研究马克思主义的人”^①。他认为社会主义社会堪称“最进步之社会”，因为它具备十个优点：“禁私人土地而以一切地租充公共事业之用”；“课极端之累进税”；“不认相续权”；“没收移居外国及反叛者之财产”；“由国民银行及独占事业集信用于国家”；“交通机关为国有”；“为公众而增加国民工场中生产器械，且于土地加之开垦，更时为改良”；“强为平等之劳动，设立实业军”；“结合农工业，使之联属，因渐泯邑野之别”；“设立无学费之公立小学校，禁青年之执役于工场，使教育与生产之事为一致”^②。他还称赞《共产党宣言》，指出“万国共产同盟会以为金科玉律”，“而其学理上之议论为世所宗者，则资本史及《资本论》是也”。并且指出空想社会主义不同于科学社会主义，“前乎马尔克言社会主义而攻击资本者亦大有人，然能言其毒害之所由来，与谋所以去之之道何自者，盖未有也，故空前无所禅。其既也，资本家因讪笑之，以为乌托邦固空想未可得蕲至也。”^③他对马克思的阶级斗争学说表示认同：“马尔克之意，以为阶级斗争，自历史来，其胜若败必有所基。彼资本家者，啮梁肉刺齿肥，饱食以嬉，至于今兹，曾无复保其势位之能力，其端倪亦既朕矣。故推往知来，富族之必折而侪于吾齐民，不待龟筮而瞭也。故其宣言曰：自草昧混沌而降，至于吾今有生，所谓史者，何一非阶级斗争之陈迹乎！”^④他还指出：“马尔克素欲以阶级斗争为手段，而救此蚩蚩将为饿莩之齐氓。”但是，他对马克思主义的评介带有片面性和不够精当之处：如强调了“社会救济之策”，未能较全面地阐明科学社会主义的内涵；夸大在价值规

① 何香凝：《对于孙中山先生的片断回忆》，《人民日报》1956年10月29日。

② 朱执信：《德意志革命家小传》，《民报》第2期。

③④ 朱执信：《德意志社会革命家小传》，《民报》第2期。

律基础上的小生产者的分化，忽视了资本主义诞生初期的“血腥”的原始积累，以致认为马克思关于资本“从掠夺得”的观念“不无过当”。由于缺乏相应的社会基础，朱执信对马克思主义的评介并未引起深远的反响。

1919—1920年是朱执信理论活动的繁荣期，他写下了约40万字的著述(约占他一生著述的二分之一以上)。他在这期间把更多精力投入宣传工作，其重要原因是革命形势的急剧发展打破了辛亥革命后的沉郁氛围。正如他所自称：“民国以来，到现在，总要算这个时候最有光明。”^①他在以革命精神阐发三民主义的同时，对与现实斗争关系密切的课题给予极大关注。首先，他对人民群众的作用有了进一步认识。“民意战胜金钱武力”，即是他观察第一次世界大战结束后的政治生活所作出的论断。他认为“群众”是要由不觉悟走到觉悟的”，以“主义主张结合其众”则形成不可抗拒的力量。“国家中最有力者为人民，人民所归向者，始谓之实力”。在有关革命斗争问题上，朱执信作出了许多卓越的论断。他反对章行严等人散布的“调和论”，指出“不争是永远没有的”，“斗争是永远没有了的期的”。^②他同意社会主义者的主张，即“历史上的事迹，都是阶级斗争的表现”；而“要灭绝阶级斗争，不能不先灭绝阶级。要灭绝阶级，还要借斗争的一个阶级的力量。”^③至于对革命运动主要依靠谁的重大问题，他也作出了新的论断：“中国的商人，我不敢希望他的团体有打破环境的举动”；“中产阶级”的没落，也是不可“防止”的趋势；“没有农工帮助”的“学界”也是没有真正的力量的^④；“一天增加一天”的“工人的力量”是中国革

① 《朱执信集》下集，第526页。

② 《朱执信集》下集，第528页。

③ 《朱执信集》下集，第879—880页。

④ 朱执信：《野心家与劳动阶级》，《建设》2卷2号。

命“难免的”主要动因；同时，只有“运动乡下人爱国才有用”。在革命斗争方式上，他愈来愈认清武装斗争的必须。虽然斗争手段是多种多样的，但单纯从事“劳工运动”、“教育”、“工农互助团新村运动”和“请愿”是难以达到变革世界的目标。由于敌人握有“兵”和“钱”，所以要建立革命的武装去进行武装的斗争。这种武装必须是“有民主的、有希望的、不突然过劳的、精神上平等的”军队^①。他认为“俄国的劳动军”可资楷模，为此翻译了列宁的《劳动军法规》，确信这支武装力量兼具“防卫”和“经济建设”的功能，堪为“俄国劳农阶级的乳母”^②。此外，他还对当时的社会运动采取积极态度，不仅投身其中，并且给以指导。他赞扬新文化运动，以进化、发展的普遍观念为之提供思想依据。因为宇宙万物“无所谓永远，无所谓绝对”，“一切事实皆应于人生进化之道路以为评价”^③。所以僵死的“宗教信条”必须打破，社会政治、法律和道德“亦应随社会以改变”。“秩序是永远有的，永远的秩序是没有的”。这样，世界才会“有进化、有革命、有改造”^④。同时，他还对新文化运动提出了中肯的意见，既反对不切实际的空谈，也批评胡适的“多研究些问题少谈些主义”的错误论调，指出“真要研究问题，自然也研究到一个主义上来，没有可以逃得过的”。他在充分估计了学生运动“为之唤起言论，为之率先实行”的“绝大之效果”后^⑤，指出学生切不可把运动限于“学界”和“拘于一隅”，务求“遍于各阶级各地方”，“学界”如果“没有农工的帮助”是难以有所作为的。他又批驳了破坏学生运动的谬论，强调了学生的社会义务，因为对国事的淡漠有悖于“国民之资格”。求学的目的在于“办事”，“真正的学问是要同社

① 朱执信：《兵的改造及其心理》，《建设》3卷5号。

② 朱执信：《匈俄苏域政府的兵》，《建设》2卷2号。

③ 朱执信：《神圣不可侵与偶像打破》，《建设》1卷1号。

④ 朱执信：《恢复秩序与创造秩序》，《朱执信集》下集，第864页。

⑤ 朱执信：《学生今后之态度》，《朱执信集》上集，第373页。

会有脉络贯通的”^①。只是过早的牺牲中断了朱执信的思想发展过程,使得他的理论繁荣期极其短暂,许多卓越的见解还处于萌芽状态,没有得到进一步的发挥。

在二十世纪最初 25 年里,各派社会主义思潮纷呈。除科学社会主义外,形成于十九世纪上半叶的无政府主义也被引进到中国。这种披着共产主义外衣的改头换面的资产阶级个人主义,虽然受到马克思主义的批判,却到十九世纪末仍有相当的影响,在许多国家的工会中还有“一个立足点”。无政府主义在中国的传播不是偶然的:向西方寻求真理的一些革命民主派成员抱有“对社会主义的同情”,但又不能正确辨识社会主义各流派;在封建主义长期统治的贫困落后的中国,人们极端仇恨这种暴政;近代中国社会的小资产阶级大量存在,他们迫切要求改变现状的愿望与固有的狂热偏激相结合。所有这些因素,使无政府主义得以传入中国。而在最早出现于革命民主派行列中的无政府主义者,刘师复无疑占有重要地位,他不同于《天义报》派和《新世纪》派的无政府主义鼓吹者,不仅笃信,而且力行。在这种意义上,他可以视为中国无政府主义的“范本”。

刘师复于 1884 年生于广东香山县,少年和青年时代在故乡度过。他热衷于社会变革,1904 年赴日留学后,在东京加入同盟会。此时,无政府主义开始给他以影响。他不久即返回广东和香港进行革命活动。1907 年在广州装配炸弹不慎引起爆炸,受了重伤,被警吏逮捕,系狱两年,“经种种之刺激及研究,而余之思想一变”^②,最终走上无政府主义的道路。出狱后,他继续研究无政府主义,同时组织“支那暗杀团”,策划了谋刺清朝官吏李准和凤山的行动。辛亥革命后,他在

① 朱执信:《求学与办事》,《朱执信集》下集,第 885 页。

② 《师复文存》,第 225—226 页。

失望中于广州建立了国内第一个无政府主义组织“晦鸣学舍”和“心社”。前者揭橥出8条纲领,后者制订了社员“个人进德”性质的12条社约。同时,辑印了不少出版物。后因受到袁世凯在粤的爪牙龙济光的迫害,他被迫前往上海,成立了“无政府共产主义同志社”,“传播主义,联络同志”。1915年因病逝世,著作主要有《师复文存》、《伏虎集》等。刘师复的无政府共产主义是无政府工团主义和无政府共产主义的混合物。他的主张可以概括为“灭除资本制度,改造共产社会,且不用政府统治”,实“即求经济上及政治上之绝对自由也”^①。具体而言,他要求“废绝财产私有权”,“一切生产要件”和“劳动所得之结果”必须“均为社会公有”。因为剿灭私有制度,才能出现“生活平等,工作自由,争夺之社会,一变而为协爱”^②。其次,反对任何政府和强权,“凡为统治制度之机关,悉废绝之”;人们完全自由,“不受一切统治”。他视政府为“民之蠹贼”,是“强权之渊藪”,是“剥夺自由,扰乱和平之毒物”^③。再次,反对宗教、迷信和家族。他认为“宗教为保护强权之利器,导人安贫守分,服从强权”,又把迷信与强权,视为“皆革命之要点”。家族使人们缺乏独立人格,导致“专制政体”,而婚姻制度则是酿成“家族之根源”,又是“强者欺压弱者”的工具。至于传统的封建主义的“三纲”,完全是宗教迷信和伪道德。他接过“家庭革命、圣贤革命、纲常革命”的口号,并且身体力行。此外,他还把“传播”、“激烈行动”和“平民大革命——世界大革命”看成实现无政府共产主义的主要手段。在旧民主主义革命时期,刘师复的无政府主义产生过某些积极影响:他否定现存社会秩序,反对阶级和阶级压迫,描绘了人类社会的未来美好图景;多方面抨击了盘根错节的封建传统思想。但是,他的

① 《师复文存》,第53页。

② 《师复文存》,第166页。

③ 《师复文存》,第41页。

言论本质上是错误和反动的,给社会政治、思想领域带来消极后果:反对一切政府与强权,包括了具有进步性的、革命性的政权,显然对人民群众反帝反封建斗争造成消极影响,因为一切革命的根本问题都是政权问题;在社会发展阶段的认识上,他混淆了共产主义社会有初级与高级阶段之别,以为“天下事安有所谓阶段”,显示了他和他的同道们的狂热与空想;在实现无政府共产主义的手段上,他醉心于宣传的万能,“除传播主义实行革命之外,皆非无政府党所有事”^①,几乎完全取消了革命的组织工作和政治斗争乃至武装斗争。要之,刘师复的无政府主义的本质是荒谬的,对民主革命具有毒害作用,特别是他的理论为漂亮的词句所遮掩,更具有误导的作用。随着马克思主义在中国的传播,无政府主义完全沦为反动思潮。

科学社会主义的真正传播,始于五四运动时期。随着第一次世界大战的结束和俄国十月社会主义革命的胜利,加以中国无产阶级的发展,为在中国传播马克思主义并与工人运动相结合创造了前所未有的条件。一批具有初步共产主义思想的知识分子踏上历史舞台,承担起这个伟大的历史使命。岭南地区亦为当时全国的中心点之一,广东地区的马克思主义的传播,严格说来始于1920年左右。与广东共产党组织的建立,大体同步。在《广东群报》这个主阵地上,辟有“马克思研究”、“俄国研究”等专栏,陆续发表了马克思、恩格斯的《共产党宣言》(提要)、列宁的《俄罗斯的新问题》,以及李大钊的《马克思的经济学说》、陈独秀的《马克思的两大精神》和谭平山的《“五四”后学生界应有的觉悟与责任》等著述。在《珠江评论》等刊物上,杨匏安发表了《无产阶级与民治主义》等论文。广东共产党组织还建立了“马克思主义研究会”,吸收了许多进步人士参加,会员多达80余人。同时,又在广州昌兴新街设置出版发行机

^① 《师复文存》,第42页。

构，先后出版了《共产党宣言》、《马克思资本论入门》、《工钱劳动与资本》、《俄国共产党党纲》和《劳农会之建设》等书籍。需要指出的是，广东地区的马克思主义传播是与反对无政府主义的斗争分不开的。陈独秀、李达、谭平山等都曾著文批驳无政府主义，消除这种貌似革命的小资产阶级思潮，促进了马克思主义的传播，加强了新生的党组织的思想建设。

第三章 岭南文学与艺术

岭南文学与艺术作为中华文化的一部分,与中华文化有着密切的关系。岭南文学艺术的一些形式,是受中华文化的其他地域文化的影响发展起来,并逐渐形成自己的特色,如诗歌、散文、小说等;而因为地域因素等的作用,岭南文学艺术也存在一些自己的独特形式,如端砚、金木雕、木鱼歌、潮州歌册等,这些形式丰富了中华文化的内涵。比及西方文化东来,岭南成为中西文化的交汇地,经过东西结合,还产生了一些新的文学艺术形式,如广州织金彩瓷等;还有一些外来文化形式是先在岭南扎了根,多由岭南人参与,并掌握、运用后传入内地的,如摄影,电影等。所有这些,也是岭南文化对中华文化的贡献。

第一节 文 学

一、诗 歌

(一) 古代诗歌

岭南古代诗歌的发端,显然是受中原的影响。明代以前,诗坛虽

出现过张九龄、余靖等大家,但诗人分布面不广,这个时期还只是一个接受影响和酝酿高潮的时期。明代以后,岭南诗坛诗人辈出,诗歌创作繁荣,诗论也显成熟,岭南诗坛才进入自为阶段,并逐渐形成“岭南诗派”。

一般认为岭南最早的诗人是杨孚,他所著的《南裔异物赞》是用四言诗写成的。杨诗颇有《诗经》风韵,比兴言志已相当圆熟。如《鹓鸪》诗云:“鸟象雌鸡,自鸣鹓鸪。其志怀南,不思北徂。”汉诗多为四言诗,杨孚的创作也接受了这种形式。南朝梁、陈时期,曲江侯安都、“岭南奇才”刘删等也以能诗著称,但诗作极少流传下来。

唐代岭南最著名的诗人是张九龄,现存《曲江集》收有他的诗作二百三十多首,《全唐诗》录为三卷。《感遇》诗十二首是他的代表作,其一云:“兰叶春葳蕤,桂花秋皎洁。欣欣此生意,自尔为佳节。谁知林栖者,闻风坐相悦。草木有本心,何求美人折!”诗评家认为,张九龄的诗“直接汉魏,骨峻神疏,思深力遒”,为后代所推崇。作为唐初诗坛的革新者,张九龄用他的创作实践力排梁陈宫廷诗的颓靡风气,为唐诗的繁荣作出了贡献。他的一些抒情诗颇为清新淡雅,被认为是“清淡派”的首创者。

从张九龄的创作成就看,唐代岭南诗坛应有一定的基础,诗人也当还有一些,可惜见诸记载的却不多,晚唐岭南诗人邵谒、陈陶也有诗名,《全唐诗》录有陈陶诗二卷。

宋元岭南诗坛仍显冷清。北宋曲江人余靖诗作沉郁峭健,“骨格清苍”,在诗坛独树一帜;南宋广州人崔与之笔力老健,诗作高华壮亮,有唐人遗韵;南宋番禺人李昉英也颇有成就,诗风骨力遒健,刚直之气自然不掩。元朝新会人罗蒙正、黎贞诗作不少,前者著有《希吕集》,后人认为他的诗“圭臬盛唐,元气浑然,调高字响”;后者著有诗稿七卷,也都颇为雅正。

宋代岭南作为官宦的贬所,不少著名文人诗客被贬南来,其时

间延续之长，地域流布之广，几乎为历朝仅见。他们在岭南的创作，既丰富了岭南诗坛，也为岭南诗坛日后的繁荣奠定了基础。在这些诗家中，影响最大的当推苏轼，他作为一代文豪，诗名显著，在岭南活动时间既长，所到的地方又多，粤中、粤东、粤西、粤北、海南岛几乎都留有他的诗篇，其影响自然可以想见。宋末朝廷南逃岭南，士大夫一时云集，如文天祥、陆秀夫等慷慨悲歌，对岭南诗坛也不无影响。

现存岭南宋诗甚少，过去有人认为是因为“崖门兵燹，书籍荡然，元明均尚唐音，无人收拾”。这可能是原因之一，其实还应该看到，宋元时期岭南诗坛还很不成熟，作者并不很多，所以传世作品也就不多见了。南宋末年岭南罹及战乱，虽也涌现出赵必瑑、李春叟、袁玠、陈纪、马宝南、何文秀等爱国诗人，但其规模远非南明时期可比，这里也可看出宋元岭南诗坛的薄弱。

入明以后，岭南诗坛经过中原诗风的长期浸染，开始走向自为阶段，一般士大夫几乎都能为诗，而大家也代有人出。在岭南诗派形成后，创作上更是高潮迭起，出现一派繁荣景象。

明初，孙蕡、王佐、赵介、李德、黄哲等五位诗人，在广州南园组织诗社，号称“南园五子”。五子的诗作，上追唐人格调，力矫当时诗坛纤弱萎靡之风，为有明一代岭南诗坛开创新局面。其中孙蕡成就最高，被誉为“岭南诗宗”。他的诗“气象雄浑”、“清圆流丽”，“五古远师汉魏，近体亦不失唐音，歌行尤琳琅可颂”。“南园五子”的诗作，有明代嘉靖年间陈暹的辑本《南园五先生诗》五卷，辑入诗作近二百首，其中孙蕡作品最多，达一百余篇。

继“南园五子”之后，岭南诗坛由邱浚、陈献章、黄佐再掀高潮。邱浚诗多于锤炼，法度严谨，典雅清丽；黄佐诗“体貌雄阔，意思深醇”，风格壮浪恣肆。而陈献章诗题材广泛，诗风超妙自然、清新秀美，不愧为岭南诗坛的大家。陈献章，字公甫，新会人。在世时已有诗集传世。

现存诗作二千多篇。小诗写景、状物、抒情别有意趣。如《看柳》云：“浅塘低竹小泥村，黄土墙扁白玉门。望见溪头杨柳树，行人都讶是桃源。”陈献章作为心学大师，也常将学说入诗，他的学生湛若水将他的这类诗作编成《白沙子古诗教解》二卷。诗虽重于说理，但明白流畅，于形象处显哲理，也颇有特色。如《示黄昊》云：“高明之至，无物不覆。反求诸身，把柄在手。”陈献章在诗坛的成就，不仅限于诗作，还表现于他的诗论。他认为“诗之工，诗之衰也”；诗应表达真情，应率真，“七情之发而为诗”，诗必须具有风韵，“无风韵则无诗矣”，“诗当雅健第一，忌俗与弱”。他还认为诗可大用，可小用，大用在于载道，小用在于“雪月风花之品题”，他当然更主张大用，正因为有见于此，他才写了不少哲理诗。永乐成化年间，中原诗坛被浮靡的“台阁体”垄断，岭南诗风有别于此，已形成自己的风格。

明代中后期，岭南又有“南园后五子”，他们是欧大任、黎民表、梁有誉、李时行、吴旦等。另外还有欧大相继出，主张“力祛浮靡，还之风雅”。这时，由于明代已进入末世，民族矛盾尖锐，斗争激烈，社会问题层出不穷，欧大相的诗作以反映社会现实为主，为岭南诗坛带来了现实主义的风气。随着明代的衰落以至灭亡，这一诗风演变成壮怀激烈、坚贞不屈、视死如归的民族精神的表现，爱国主义成了这一时期岭南诗坛的主旋律。诗人很多，诗作也很多。他们的代表人是明末广东三忠的陈子壮、陈邦彦、张家玉及邝露、黎遂球、梁朝钟、黄公辅、郭之奇等。代表作多为慷慨悲歌，如“儒冠多被英雄溺，争得咸阳一劫灰”^①；“泪啸复悲歌，啮断长虹气”^②；“蹈海肯容高士节，望乡终轸越人吟”^③；“泉路若逢文信国，不知双眼可谁青”^④；“丈夫不做寻常死，

① 陈子壮：《狱中杂咏》。

② 黎遂球：《古侠士磨剑歌》。

③ 邝露：《后归兴诗》。

④ 陈邦彦：《狱中步文丞相韵》。

纵死常山舌不磨”^①，等等。这是岭南诗坛在明亡时画下的感叹号！

随着清政权的日益巩固，士大夫反清复明的追求逐渐从行动转变成情绪，岭南诗风也从慷慨激越转变成深沉含蓄。如王邦畿“也知匕首无成事，只重荆轲一片心”^②；陈子升“世乱微臣珍晚节，尘空老眼极秋毫”^③；屈大均“故国江山徒梦寐，中华人物又消沉”^④。而这种风格，“岭南三家”屈大均、陈恭尹、梁佩兰的诗作表现得最充分。

屈大均，字翁山，番禺人。早年参加抗清斗争，后退隐不仕。其诗作前期慷慨豪迈，后期苍凉深刻。《旧京感怀》云：“羽翼秋高未奋飞，移家偏问帝王畿。文章总为先朝作，涕泪私从旧内挥。燕雀湖空荒草长，胭脂井满落花肥。城边亦有阴山在，怪得风沙暗翠微。”诗评家认为：“翁山之诗，兼李杜而有之。取材极博，熔铸以自成家。”陈恭尹，字元孝，顺德人。其父陈邦彦抗清亡家，陈恭尹幸免于难。其诗多寄故国河山之思，对清初岭南的疮痍荒凉局面也多有描写。《崖门谒三忠祠》云：“山木萧萧风更吹，两崖波浪至今悲。一声杜宇啼荒殿，十载愁人拜古祠。海水有门分上下，江山无地限华夷。停舟我亦艰难日，畏向苍台读旧碑。”诗作感慨深沉，悲歌呜咽，从此可见其诗风的一斑。梁佩兰，字芝五，南海人。与屈大均、陈恭尹一样，也是由明入清的诗人，但与屈、陈不一样的是，他曾入仕清朝。他的诗的造诣较为全面，而诗作也颇显复杂的感情。早年多写社会疾苦，有较高的现实主义价值。代表作如《藏马行》等向为诗坛称颂，其《秋夜宿陈元孝独漉堂读其先大司马遗集感赋（一）》云：“大节平生事，文章复不刊。墨痕尤似渍，碧血几曾干。自得乾坤正，谁知世事艰。草堂灯一点，霜气迫人寒。”

① 张家玉：《自举师不克与二三同志怏怏不平赋此》。

② 《燕台怀古》。

③ 《阁夜》。

④ 《壬戌清明作》。

清代岭南诗坛也十分繁荣,冯敏昌、黎简、宋湘号称大家,至嘉庆,道光年间,“粤东三子”谭敬昭、黄培芳、张维屏继起,把“岭南诗派”的范畴推得更广,内容和形式也更显充实。

(二) 近代诗歌

鸦片战争开始之后,中国近代史的帷幕从广东徐徐拉开,西方列强的入侵,激发了中华儿女救亡图存的斗争,爱国主义成为这一时期岭南诗坛的主旋律。

诗人张维屏是最早用诗歌反映广东人民在鸦片战争中抗击帝国主义者入侵的诗人之一,他的《三元里》诗以高昂的格调描述了三元里人民抗击侵略的斗争:“三元里前声如雷,千众万众同时来。因义生愤愤生勇,乡民合力强徒摧……”生动地表现出中国人民抗敌御侮的英雄气概。在《三将军歌》中,他高度赞扬了奋勇歼敌、为国捐躯的爱国将领陈连升、陈化成和葛云飞,充分体现了三将军的英风健骨。当《南京条约》签订后,诗人无限悲愤,写下了《雨前》一诗,谴责清政府的无能,指出“城下之盟古所羞”。在这些诗中,张维屏通过记事、写人、论政,用诗歌的形式反映了整个鸦片战争的主要方面,大有“诗史”的现实主义感。

随着列强势力的扩张,西方某些宗教文化也开始渗透进来。广东花县人洪秀全利用了基督教的一些内容和形式,进行反清的斗争,他写下的一些诗歌,明显地带有这种“东西结合”的文化特点。如《近世诗》云:“近世烟氛大不同,知天有意起英雄。神州被陷从难陷,上帝当崇毕竟崇。明主蔽诗曾咏菊,汉皇置酒尚歌风。古来事业由人作,黑雾收残一鉴中。”《天父诗》虽然形式较为驳杂,但利用外来宗教的色彩就更浓了。

这一时期的著名诗人还有南海人朱次琦和番禺人陈澧,他们的诗作以反映现实社会生活见长,重于批判清朝的腐败无能和揭露人民的疾苦,同时也表现出反帝的热情。

西方列强对中国的瓜分,清政府的无能及西方思想文化的传播,使岭南出现了一批优秀的思想家,他们政治上强烈要求变革,这种思想体现在文化上,就是“诗界革命”的提出。当然,“诗界革命”首先是为了满足政治需要,但也应该看到,随着西方文明的渗透,新概念、新名词以及新鲜事物、新的理想境界等等层出不穷,传统诗歌从内容到形式已难以满足新的需要,所以这种“革命”也有其新的文化价值。

黄遵宪,字公度,嘉应州人,“诗界革命”的倡导者之一。他认为诗作应该“我手写我口”,用语要通俗,写“古人未有之物,未辟之境”,并“熔铸新理想以入旧风格”。在写作实践上,他以自己的诗论为原则,着力创作“新派诗”。他的《日本杂事诗》一百五十四首,记述日本明治维新时期的政治、文化等方面的变革,为国人提供借鉴。名作《今别离》四首,咏近代舟车、电报等事物,生动地表现了“古人未有之物,未辟之境”。如“其二”云:“朝寄平安语,暮寄相思字。驰书迅已极,云是君所寄。既非君手书,又无君默记。虽署花字名,知谁钳纸尾。寻常并坐语,未遑悉心事。况经三四译,岂能达人意?只有斑斑墨,颇似临行泪。门前两行树,离离到天际。中央亦有丝,有丝两头系。如何君寄书,断续不时至?每日百须臾,书到时有几?一息不相闻,使我容颜悴。安得如电光,一闪至君旁。”被誉为“以旧格调运新思想,千古绝唱,不可有二。”

康有为,字广厦,号长素,南海人,戊戌变法的主要领导人之一,“新派诗”的实践者。他的诗早期气势磅礴,意境雄阔,后期颇为沉郁。他认为写诗应以新手法创新意境,所谓“新世瑰奇异境生,更搜欧亚造新声”。其《过虎门》诗云:“粤海重关二虎尊,万龙轰斗事何存?至今遗垒余残石,白浪如山过虎门。”

梁启超,字卓如,号任公,新会人,“诗界革命”的主要倡导者。他认为“诗界革命”在于“革其精神”,追求“独辟新诗界而渊含古声”的境界。他的诗作,着力于打破旧传统的束缚,善于将新思想、新知识、

新名词入诗,风格热情奔放,富有时代感。代表作《二十世纪太平洋歌》被认为“纵论古今,横抚一世,汪洋恣肆,气魄极大”^①,是梁氏诗论得到充分体现的长篇巨制。其《壮别》诗第一章云:“丈夫有壮别,不作儿女颜。风尘孤剑在,湖海一身单。天下正多事,年华殊未阑。高楼一挥手,来去我何难。”表现出大丈夫以身许国、积极用世的豪情壮志,颇有代表性。

这一时期,梁鼎芬、康广仁、曾习经等也颇有诗名,梁鼎芬成就尤高。

经“诗界革命”之后,岭南诗坛又涌现出黄节、苏曼殊、朱执信等一批影响较大的诗人,其中黄节和苏曼殊对清朝封建统治的批判更显深刻。

黄节,字晦闻,顺德人。与梁鼎芬、罗惇齋、曾习经齐名,号称“岭南近代四家”。诗作文采风华,骨格峭健,刚柔兼美,有较高的艺术成就。早年多以诗鼓吹革命,揭露清朝的反动统治,如《宴集桃李花下,兴言边患,夜分不寐》,对中日甲午战争清朝的腐败无能提出直接的指责:“泱泱东海雄,一旦委地利。”“何必怯舟师?何必畏利器?”如果说岭南近代诗人多以家国大事入诗,政治意义大于文化意义,那么苏曼殊则是一位政治、文化并重的诗人。苏曼殊,名戡,字子谷,香山人。他的诗多为身世之感和家国之痛,如《以诗并画留别汤国顿》云:“蹈海鲁连不帝秦,茫茫烟水着浮身;国民孤愤英雄泪,洒向蛟绡赠故人。”表现出对清朝统治者的憎恨和对时局的忧愤。他有不少诗是写儿女之情的,通过这些清丽自然的诗句,或描写女子的美貌、情怀,或感叹自己的身世,表现出脱俗的爱情追求,使封建伦理道德相形而显得污秽不堪,从而体现出一种较为深沉的文化价值。

这一时期,朱执信、胡汉民、廖仲恺等也有不少诗作,它们在批判

^① 方志钦、刘斯奋:《梁启超诗文选》。

清朝反动统治,反映人民在军阀混战中的困苦等方面有较多的共同之处,在当时影响较大。

(三) 现代诗歌

现代诗歌以新诗为标志。新诗在岭南的出现,从时间上说并不太迟,但其规模及影响远不及当时的北平和上海。岭南新诗从传统上看,是继承了“诗界革命”的精神,并在外国新诗的感召下出现的;而从新文化运动的角度看,它虽有自己的特色与贡献,但总的还是在北平和上海这两个新文化中心的影响下发展起来的。

《广东省学生会联合会月报》在1918年10月创刊号上发表了《暴风歌》、《演讲队员回省欢迎歌》等6首白话新诗,这是岭南最早发表的新诗。随后,新诗的创作和出版很快发展起来。当时的刊物如《南风》、《劳动与妇女》、《光明》、《新海丰》等,也纷纷发表白话新诗。据不完全统计,自1917年到1921年5年间,以各种形式发表的新诗达360多首,新诗在岭南已取得优势的地位。

早期的岭南新诗,是在广东反帝反封建的大革命形势下出现的,诗歌首先被用来宣传革命,很多新诗诗人本身就是革命者,如朱执信、彭湃、阮啸仙、郑志云、李国珍等。这些诗歌,有的表现“劳工神圣”、“人道主义”这“五四”初期的两大主题,有的反映广东的革命精神风貌、描述广东的革命斗争形势,充分体现了新的时代精神。“打倒列强,除军阀”是国民革命的宗旨;“和敌人决战疆场”,“把胜利的红旗,竖在这光明的世界上”是革命大众的呼声;“田仔耕田耕到死,田公在厝食白米”是对农村剥削制度的揭露;“农工共携手,推翻旧制度”是革命的方式和目的。这一时期岭南新诗的特点是诗歌的社会政治意义远远超出它在艺术上的审美价值。

随着新文化运动的进一步影响,岭南新诗的创作逐渐成熟,其文化内涵也日见丰富,有不少作者成为中国新诗坛著名人物,为中国新诗的繁荣作出了贡献。

李金发(1900—1976年),又名遇安、淑良。梅县人。现代著名诗人。1919年留学法国学习雕塑,受法国象征派诗人影响,开始新诗的写作。创作活动开始于1920年,一生出版诗集4部。加上未结集出版的,共写诗460余首。1925年出版的《微雨》是他的代表作。《弃妇》是发表于《语丝》上的名作,描写一个被遗弃的妇女,披着乱发,走在荒野,内心孤独悲苦:“永无热泪/点滴在草地/为世界之装饰。”其诗多哀叹人生的艰辛,往往显得抑郁凄凉、消沉颓废。他所崇尚的象征主义创作方法,讲究暗示,追求意境的契合,重视刹那间的幻觉,用笔多省略跳跃,语言晦涩、欧化,颇为费解。《有感》写道:“如残叶溅/血在我们/脚上,生命便是/死神唇边/的笑。半死的月下/载饮载歌,裂喉的音/随北风飘散。吁!抚慰你所爱的去。开你户牖/使其羞怯/征尘蒙其/可爱之眼了。此是生命/之羞怯/与愤怒么?如残叶溅/血在我们/脚上。生命便是/死神唇边/的笑。”李金发是将法国象征派手法介绍到中国,并将其融进中国诗坛的第一人,成为中国象征诗派的代表。

梁宗岱(1903—1983年),新会县人,岭南现代诗坛最早崛起的诗人。受歌德、拜伦、雪莱等浪漫主义诗人和波特莱尔、瓦雷里等象征主义诗人影响较深。1921年起,在茅盾主编的《小说月报》上发表诗作;1924年在上海出版诗集《晚祷》,这是岭南诗坛的第一本新诗集;被誉为“才华横溢的南国诗人”。他认为诗是“自我最高的表现”,是“全人格最纯粹的结晶”;诗的象征之理是“契合”,是物我相融,含蓄无限。《晚祷》基本是用象征主义的手法写成的,如以翠竹上的晨露象征悲苦的泪珠,以白莲在碧池中碎落暗示爱情失意的痛苦等,显得既含蓄又自然,体现出一种新的美学追求。《暮》写道:“像老尼一般,黄昏/又从苍古的修道院/暗淡地迟迟地行近了。”梁宗岱还是一位颇有成就的诗歌理论家,在其诗歌创作中,他是自己诗歌理论的忠实实践者。

“五四”运动宣告中国无产阶级走上历史舞台,无产阶级革命文学也在血与火的斗争中放射出光芒。岭南诗坛向无产阶级革命诗歌创作迈出第一步的诗人,较具代表性的有洪灵菲、冯铿、黄药眠、冯宪章等,他们的诗作,表现出对革命的忠贞,感情亢奋,风格雄浑,以其独特的声势,汇进当时的革命政治抒情诗潮流。

冯铿(1907—1931年),潮州人,“左联”五烈士之一,现代女作家。主要成就是小说,但诗歌创作也具有一定的代表性。早期作品多是抒情小诗,主要表达对自然景物的感怀和追求光明的理想,表现出对黑暗社会现实和封建思想枷锁的反抗;有些政治抒情诗直接描写革命和工人生活,在当时是非常可贵的。《晨光辐照的曙天时分》描写工人在黑暗的工场做工,“幸福是受人的劫夺”,但是,他们终将觉悟,去创造美好的明天:“我们有血汗,我们也有气力,我们将努力着些新的贡献。在这晨光辐照的曙天时分,便是我们努力的新的开场!”

冯宪章(1908—1931年),兴宁人,太阳社的重要诗人,“左联”成员。早期的诗作热情奔放,表现出积极进取的人生态度;后来投身革命,成为一名无产阶级革命诗人。在《赠友》(之三)中他充满鼓动性地呼吁:“年青的朋友,前去!去把红旗高举,去,去把一般的人民唤起,置一切恶魔于死地!”这种革命豪情,在白色恐怖的重压下,更显得难能可贵。

三十年代初,现代派成为中国诗坛的“一时之风尚”(孙作云:《论“现代派”诗》),他们执著地追求艺术美。岭南诗坛中,林英强、陈江帆、侯汝华、李心若、柳木下等,在现代派的旗帜下创作,有一定的影响。林英强,梅县人。他认为“新诗的创作”应注重“雕琢”和“奥秘”两方面,并在写作中进行了尝试。他的诗在追求意境上颇见功夫,但也有不少诗作艰深晦涩,影响了诗意的发挥。侯汝华,梅县人。“诗风独特,才力浑厚”,诗作注重意境的渲染,创造一种回荡的旋律,如《雨巷》、《天和海》等等。陈江帆,梅县人。诗作重视意象的表现,善于通

过一些微妙的、瞬间的感受去描画事物的面貌或图景。1935年出版的诗集《南国风》描画南国风物，富有岭南文化的独特内涵。

抗日战争爆发后，深重的民族灾难和可歌可泣的抗敌斗争使诗人们注意力转移到社会现实上来，诗坛也涌现出一批现实主义诗人。他们主张“捉住现实”，要有“歌唱新世纪的意识”，用“俗言俚语”入诗，让诗歌“成为大众的歌调”。岭南诗人蒲风、黄药眠、阮章竞等是这一时期较有代表性的现实主义诗人。

蒲风(1911—1942年)，原名黄日华，梅县人。第一部诗集《茫茫夜》出版于1934年。长诗《六月流火》共24章，1800行，是“在中国它尚未有足供前车的姐妹”情况下写成的，因此也具有时代的代表性，可算是中国新诗的第一首抒情叙事长诗。郭沫若在谈到这首诗时说它“虽无主角，但也有革命情调做焦点”，准确地指出这首长诗直接描写革命斗争、表现坚定的革命热情这一主题。蒲风的后期作品，有不少反映抗日救亡斗争的，如诗集《钢铁的歌唱》喊出了心声：“我不问被残杀了多少东北同胞，我要问热血中国男儿还有多少？”^① 呼吁同胞“迎着敌人的炮弹，光速般地，我们杀上前！”^② 蒲风的诗，刚健质朴，热情粗犷，气势磅礴。直面现实的创作态度，对当时诗坛的健康发展具有积极的推进作用。

黄药眠(1903—1987年)，梅县人。早年受浪漫主义诗人拜伦、雪莱、济慈等作品影响，开始新诗创作，在大革命、十年内战和抗日战争、解放战争各个不同时期，均有具有一定影响力的作品问世。《潮城之夜》是他出版的第一部诗集。早期作品较注重反映社会生活，《黄花岗和秋风暮雨》抒写黄花岗英烈们的反清革命斗争，是当时岭南最长的一首抒情诗。长诗《桂林的撤退》是一部史诗性长诗，全面描写“桂

① 《我迎着暴风雨》。

② 《钢铁的歌唱》。

林溃退”的黑暗、动荡和悲惨画面。全诗 29 章，共 2500 多行，采取叙事、抒情、议论相结合的表现手法，对国民党的腐败无能进行了彻底的揭露，具有深刻的社会意义和较强的艺术感染力。

阮章竞，1914 年生于中山县。抗日战争时期开始诗歌创作，1947 年出版诗集《圈套》。代表作长篇叙事诗《漳河水》发表于 1949 年春，被认为是继《王贵与李香香》之后中国新诗在民族化、大众化发展道路的又一重大收获。

从抗日战争到解放前夕，岭南诗人在全国诗坛较活跃的还有陈芦荻、黄宁婴、陈残云、李育中、楼栖、鸥外鸥、雷石榆、何芷、野曼等，他们的创作不仅丰富了岭南诗坛，对全国诗坛也有一定的贡献。

（三）历代词作

岭南词风的开辟，与诗的情况非常相似，也是在中原的影响下发生发展起来，而后才有了自己的特色。

词是唐代兴起的一种新的文体，到了宋代已经进入繁盛时期。但是，岭南词坛在北宋以前还很孤寂，见诸史籍的几乎只有片言只字。目前仅知五代时连州人黄损有一首《望江南·平生愿》传世，黄损大概就是岭南最早的词人。另外，南汉时曲江人何成裕据说“尤工小词”，可惜词作不存。直到南宋中期以后，词风才在岭南开始广泛传播，而光宗朝的增城人崔与之因成就较高，被誉为“粤词之祖”。他的名篇《水调歌头·题剑阁》笔力雄健，体现出豪放的风格：“万里云间戍，立马剑门关。乱山极目无际，直北是长安。人苦百年涂炭，鬼泣三边锋镝，天道久应还。手写留屯奏，炯炯寸心丹。对青灯，搔白发，漏声残。老来勋业未就，妨却一身闲。蒲涧清泉白石，梅岭绿阴青子，怪我旧盟寒。烽火平安夜，归梦绕家山。”岭南词由此逐渐形成雅健的风格。南宋后期岭南人李昉英、赵必瑤、陈纪等颇有词名，他们的词作或高华亢爽，或沉郁苍凉，都能自成格调，在当时有一定影响。

元代词坛萧条，能以词名世的不多。风气所及，岭南填词者更少，

以致没有作品传世。明代中期开始,岭南文人词作渐多,邱浚、陈献章、霍韬等虽非词家,但也颇有一些佳作留传下来,如霍韬的《水调歌头·古边情》云:“天骄横汉世,戾飞渺边关。一任彀弓驰突,赤子若为安?嫚书主臣忍辱,拊髀颇牧兴叹,劲气竟谁还。贾生晁错策,炯然万世丹。匡相君,石内史,吻涎残。坐使金戈销铄,战上豢嬉闲。有日阴山胶劲,胡虏南驰马壮,铁甲为谁寒?我也嫫姚后,梦见燕然山。”词风及用典手法,可与辛弃疾媲美,进一步体现岭南词的刚健气质。

明末清初,岭南词臻于成熟,并初现繁荣的局面。一般文人既作诗也填词,像诗坛的三大家屈大均、梁佩兰、陈恭尹等,同时也是词坛的名家,尤以屈大均的成就为高。屈氏词的成就主要体现在创作的量既多而境界又高这两个方面:《骚屑词》收有存词三百七十三首,以此数量,即使与两宋的名家相比也毫不逊色;其《扬州慢》云:“萤苑烟寒,雁池霜老,一秋懒吊隋宫。念梅花小岭,有碧血又红。自元老、金陵不救,六朝春色,都入回中。剩无情、垂柳依依,犹弄东风。君臣一掷,早知他、孤注江东。恨燕子新笺,牟尼旧合,歌曲难终。二十四桥如叶,笳声苦、卷去匆匆。问雷塘磷火,光含多少英雄!”词论者认为,屈大均的词善用比兴,有屈原风貌。不论从思想内涵还是艺术造诣上看,都具有时代的代表性,“当为有明一代殿军”^①。这一时期的词人还有陈子升、今无、梁无技、易弘等,多是亡国之痛的真切写照。

清代词坛复兴,岭南词人的创作活动为这一复兴局面作出了不可低估的贡献。《全清词钞》中有词作的岭南词人就达一百四十多人,足见群体之大,李继燕、张锦芳、黎简、黄丹书、张惠言等以各自的风格各领风骚;鸦片战争以后,随着民族矛盾的激化,救亡图存,要求变革的精神也进入词坛,这表现在谭莹、桂文耀的词里,更表现在康有为、梁启超、黄遵宪等的词里,此时的岭南词坛,就

^① 陈永正:《岭南历代词选》。

思想内涵来说,已处于全国词坛的前列;而梁鼎芬、陈洵的词也很有艺术成就。

民国以来,廖仲恺以革命时事入词,用词去表现革命者的志向和气节,风流一时。当代岭南词坛,以詹安泰在词论和词作方面成就为高,影响较大。

二、散文、小说与报告文学

(一) 散 文

1. “五四”以前的散文

岭南散文,从现有文献看,最早的是汉文帝时赵佗的《报文帝书》。屈大均认为这篇文章“明哲炳于机先”,是一篇文质并重的好文章。岭南地处偏僻,相对文化也比较落后,当时纵有个别人从事文章写作,但要在中原产生影响而能流布,实在不是一件容易的事情,因此,今天是很难把握当时的真实情况。由汉及元,现存有个性有影响的文章的确很少,以致很难从中去描述它的发展脉络,下面也仅是一些散见的资料:汉代陈元写有《请立〈左传〉疏》,曾对确立《左传》的学术地位起过决定性作用。唐代张九龄现存文章较多,其中《请诛安禄山疏》及《开凿大庾岭路序》具有较高的文献价值,前者能鉴事知人,料事于未然,后者记述了岭南开辟大庾岭路这一重大历史事件的始末,是岭南开发史的重要史料。宋代余靖的《正瑞论》,否定“祥瑞”作为世治的象征;崔与之的《论人才用舍行政得失疏》表达自己对人才的观点,希望朝廷能注重人才;李昉英的《重修〈南海志〉序》阐述编修地方志的意义。这些文章都能运用渊博的学识,旁征博引,使文章具有较强的说服力。南宋末年岭南的抗元斗争,留下赵必瑑的《祭赵北山文》和梁起的《与谢枋得书》,前者悲壮苍凉,感情真挚,后者悲壮激越,都有较强的感染力。

明朝建立后,岭南文人有了认同感,加上经济的发展,受中原文风浸润既久,散文终于出现前所未有的繁盛,各种文体兼备,各类题材几乎都已涉及,创作群体也非常庞大,并形成了三个中心,即广府、潮州、琼州,时至今日,仍有数量可观的文章、文集流传下来。明初的孙徧、黎贞是当时的散文名家,前者的代表作《夜游栖禅寺纪事诗序》,笔调幽深,文字清丽流畅,形象生动;后者的《溪隐记》写隐士恬静的世外生活,优雅动人。而邱浚、陈献章、霍韬、海瑞、袁崇焕等人的文章在当时也很有影响。陈献章的散文文体颇为齐备,包括奏疏、序、记、论、说、题跋、铭、传、行状和书等等,有大家的风概,其《论前辈言铢视轩冕尘视金玉》三则,反复论证包括知行关系等哲学问题,既有严谨的思辨逻辑,又有丰富的形象化语言,是一组难得的古典哲学论文。后来的地方文献学者黄佐,也是岭南散文方面的大家,他的《广东通志》不乏笔力精深的名篇。到了明末清初,在抗清斗争的血与火的冲突中,出现了一批慷慨激昂的血性文章,如张家玉的《与杨司农书》表现出坚贞不屈的民族气节。

入清以后,岭南散文呈现进一步繁荣,出现像屈大均《广东新语》这样的名作,而诗坛三大家的另外两大家梁佩兰、陈恭尹在散文方面也多有建树,梁的文风亲切优雅,陈的风格深沉凝练,均得到时人的高度评价。而曲江的廖燕则在三家之后独树一帜,使清代岭南散文进入更高境界。

廖燕(1644—1705年),原名梦醒,字人也。有《二十七松堂集》传世,共有文十八卷、诗六卷和传奇一卷。终生未做官,以诗文出名。廖燕的散文充满强烈的批判社会的精神;对程朱理学,他持批判态度,揭露统治者“以梦愚天下后世”^①;对科举制度,也持批判态度,认为这套制度是为统治者钳制思想言论;他呼吁文

①:《传说论》。

章用世，提出布衣与人主平等，这在当时是非常可贵的。他的人物传记往往能写出传主的精神气质；山水游记情景结合，表现自己的个性；小品文随心所欲，纵横自如。他对自己文章与统治者的矛盾有充分的认识，并看到这才是他所追求的价值所在：“不遇之文，其文必佳，……佳者必传，是天将传吾文也。”近代以来，廖文的思想内涵越来越受研究者的重视。

近代史的帷幕从岭南拉开以后，民族的危难，清廷的腐朽，西方思想文化的冲击，使岭南文坛受到强烈的刺激，为了传播新的思想，散文成了一种战斗武器，焕发出前所未有的光彩。

从历史的角度看，岭南散文所涉及的，有以林则徐为核心的禁烟派的禁烟论，有丁日昌等关于办洋务的主张，有洪秀全等借外来宗教而进行的农民起义呼吁，更有孙中山等革命派反对清朝及军阀封建统治的理论，岭南散文对中国近代史的发展有过不可忽视的推动作用。而从散文自身的发展及其内在文化价值的升华看，梁启超对“新文体”的提倡和实践，在散文发展史上有着重要的地位。梁氏认为自己写文章“务为平易畅达，时杂以俚语、韵语及外国语法，纵笔所至不检束”。但“条理明晰，笔锋常带感情，对于读者，别有一种魔力焉”^①。诚如所言，他的文章才华横溢，热情奔放，有极强的感染力。《少年中国说》是梁启超这种“新文体”的最具代表性的作品。文中语言运用挥洒自如，兼采中西，并大量使用排比、对偶、譬喻、反复等修辞手法，更注入新的理想追求，对少年中国的未来充满信心，使文章从内容到形式达至高度的和谐与完美，从而产生出“魔力”。这种“新文体”打破一切旧格式的拘束，对传统古文产生猛烈的冲击，同时开辟了近代散文创作的新境界，对后来新文化运动白话文的提倡也产生重大的影响。

^① 《清代学术概论·二十五》。

另外,容闳、郑观应等受西方资产阶级思想影响较深的作者,其作品带有明显的新观念,在当时文坛也颇受重视。

2. “五四”以后的散文

“五四”前后的新文化运动,对中国散文创作产生了划时代意义的影响。岭南散文跟上这一全新的步伐,并取得辉煌的成就。

岭南早期议论性散文多在报刊上出现,多为“随感”、“时评”,重在揭露社会问题,抨击封建思想观念,宣传革命道理。如《新海丰》创刊号上发表的《正确与谬误》、《共和与自治》、《自由和社会环境的关系》、《怎样叫做新学生》等议论文。旨在宣传新的观念,从而去唤起民众的革命意识。叙事抒情散文也能一开始便接触新生事物,通过对新生事物的描写,抒发积极向上的情感。这一时期影响较大的作者有彭湃、阮啸仙、杨匏安、郑志云、李国珍、李春涛等。

阮啸仙(1897—1935年),河源人。议论文语言朴实,材料扎实,注重以情入理,富有说服力。1917年写成的《黄种白种之智力论》,列举大量的历史资料,证明中国人在世界发明史上的成就不在白种人之下,以批驳“中国黄种人智力不如欧美白种人”的谬误。1920年陈独秀南来广东,阮啸仙在他的影响下,创办《新学生》,向青年灌输新观念。他的《青年创造环境的工具》,诱导青年人不要向险恶的环境屈服,而是应该去开创新的环境,在青年中产生强烈的反响。阮啸仙的叙事抒情散文也写得很出色,如写于1920年的《一个奋斗的女子》和写于1922年的《一个人家的蜜蜂》,是岭南这类散文的早期代表作。

岭南叙事抒情散文似乎一开始便表现出岭南文化特有的平实淡泊、潇洒脱俗的风格,这种风格还被不断继承和发扬下来。

钟敬文(1903—),海丰人。1927年出版第一本散文集《荔枝小品》,这是岭南新文学的第一本散文集。他认为散文的题材“不必一定要怎样高深,平常容易为人所经验到的事物,能够拈掇了出来,便

很可以摇撼人的情感了”^①。这使他的散文所写的让人感到亲切,而经他的“拈掇”,又显得新鲜而感人。《荔枝小品》和《再谈荔枝》写荔枝和吃荔枝,很有独特的“风韵”。早期作品多通过一些风物的描写而抒发凄清孤寂的个人感受,但也有《薄荣》这样涉及社会生活的作品。抗日战争爆发后,他投身于抗战洪流,作品“取材于现实的战斗生活和有关人物,思想情绪跟整个时代的气势和调子比较融合,艺术上也注意到洗练、整饬”^②。他的这一自我评价是中肯的,这一时期的作品,的确表现出强烈的现实主义风貌。

刘思慕和杜埃的散文,在当时也有较大的影响。刘思慕的散文主要是国外的游记,他以清丽潇洒而又饱含感情的笔调去描画他所经游的异国风光,生动地体现出这些风光的自然美。由于他对国际问题颇有研究,所以他的散文除了描画大自然外,对一些现实社会问题也给予充分的关注,如《莱茵河畔之城》、《暴风雨的前夜》、《十字街头的风暴》等,对希特勒上台后德国以至欧洲局势有所描述,以引起读者去关心国际间的风云变幻。他反对当时文坛的“闲适”主张,认为那样未免玩物丧志,脱离社会现实生活。所以王瑶认为刘思慕的作品“不仅在现代文学史上是理应珍视的文献,而且在今天仍然有它的现实意义和美学价值”(《野菊集·序》)。1940年出版的《樱花与梅雨》描写“七七”事变后作者在日本的亲见亲闻,反映军国主义横行的日本社会,使读者对日本军国主义有更深入的认识。杜埃也有不少散文作品,《都市,动乱的天堂》写三十年代的广州,用笔去揭露社会的黑暗,赞颂革命力量的成长。将广州各层面的社会面貌作了描述,让读者看到这里军阀的横行、官僚的欺压、破产农民的饿毙街头,听到革命志士临刑前的呼声和反动派为镇压革命的枪声。在这种背景下,作者喊

① 《秋育写怀》。

② 《自传》。

出：“真理，这伟大的北风，咆哮了！”预示革命将荡涤一切污秽，还世界一个清白。

在这一时期发表散文作品，并在文坛产生一定影响的还有冯铿、碧野、蒲风、厉厂樵、华嘉、李育中、黄药眠、楼栖等；而南下的文学名家如巴金、茅盾等，也在这里创作了不少作品，为岭南文坛的繁荣起到不可忽视的促进作用。

冯铿的《毕竟还是玩物》，写某些女子通过参加妇女运动，并靠献殷勤而谋得一官半职，平时故作高雅，而本质上还是某些男子的玩物；《一团肉》更剖析了把妇女当作玩物的社会根源，具有较高的社会价值。蒲风的《端午节》、《拜仙伯》，反映粤东山区人民的贫困、愚昧与落后，揭示社会的黑暗，颇有艺术感染力。华嘉的《海的遥望》，有不少直接反映抗日战争场面及英雄的篇章，鼓舞人们起来抗击日本帝国主义的侵略。黄药眠的《抒情小品》和《美丽的黑海》两个集子，前者用杂文的笔调，揭露社会的黑暗，提出：“还要牺牲多少人，才能看得见光明呢？”（《沉思》）后者记写作者历游苏联的见闻，赞美光明与美好的事物。楼栖的《窗》和《反刍集》分别出版于1941年和1946年，作者在《窗》的后记中说：“我爱美，爱感情的和谐，爱自然的绮丽。”作品除了写美、写和谐、写绮丽外，也写侵略者的战火对美、和谐和绮丽的破坏。《反刍集》说古论今，以泼辣尖锐的语言去讽刺社会的黑暗与虚伪，在当时社会产生一定的影响。

在四十年代岭南文坛从事散文创作，作品在当时影响较大而又具有承先启后作用的作者，恐怕要算曾敏之、秦牧和黄秋耘了。

曾敏之，梅县人。散文集《拾荒者》描写粤桂山水民情，饱含浓郁的生活气息，其中《芦笙会》、《山鸟婆》、《旧遇》等颇有独特个性，感人至深。抗战胜利后的作品《周恩来访问记》，描述周恩来1946年4月28日重庆会见文化界人士的情景，在体现战后的复杂形势，突出周恩来为中国的民主与和平而操劳的品格及揭露蒋介石假和谈等方

面,有生动的描写和准确的把握,是他的一篇力作。

秦牧(1919—1992年),澄海人,原名林觉夫。1941年开始杂文写作,1947年出版《秦牧杂文》。“秦牧的杂文,在表现方法上都有一个特色,那就是善于选择奇警、独特又富于知识性的事物,阐发一种生活的哲理和情思。在这过程中,他始终不离开形象,把知识、生活、哲理和形象融于一体,寓思想哲理于生活趣谈之中”,“能使人不断看到生活、智慧和艺术的闪光”^①。在《鬼魅一夕谈》中,他通过一个国民党官僚的夜谈,去揭露一个鬼魅的世界,将他们的风云际会,飞黄腾达与他们的贩卖人口、充当汉奸等罪恶联系起来,让读者去思考“鬼魅的智慧是否依然统治着历史”。秦牧针对一些社会现象和问题所写的散文,主旨在于揭露封建统治的罪恶,呼吁人们“彻底把中国社会推进一步”,这在《私刑·人事·血的赏玩》中作者有旗帜鲜明的表白。秦牧的散文还善于运用历史知识,通过历史对现实进行讽喻,《囚秦记》、《拿破仑石像》是这类作品的名篇。评论界认为秦牧这一时期的杂文,学习和继承鲁迅的传统,如“匕首”、“投枪”般犀利,表现出极强的战斗性。

黄秋耘(1918—),南海人。1948年出版第一本散文集《浮沉》。黄秋耘这一时期的作品注重对自我心灵的探索,对人们思想情态和心态作深层的剖析,因此,题材上很是与众不同。他的散文,有一些流露出一种浓重的孤独和哀伤情调,如《浮沉》、《一年祭》、《悼亡友志良》、《超越愁城》等,都有他那“淡淡的哀愁”的风格。其实他对理想的追求是执著的,这一“淡淡的哀愁”只是对自己理想主义境界缺乏信心而折射出来的一点浮光而已,并不能抵消他的进取热情。“他善于选择生活中典型的事例,用他那优美的语言,把生动的叙述、深沉的抒情、富于哲理的议论,紧密地结合起来。因此,既有深刻的思想内

^① 张振金:《岭南现代文学史》。

涵,又有感人的艺术力量”^①。这类作品有《两条道路》、《革命的机器和革命的人》、《日常生活》、《居礼夫人》及《门外谈爱》等。

岭南当代散文虽然起步不算早,但始终能够紧跟时代的步伐,并最终跻身前列,这也是岭南文化对中华主体文化的贡献。

(二) 小 说

1. 新文化运动前的小说

岭南小说,从总体上看,起步较晚,而且数量也不多。特别是整个古代时期,小说的作者及作品非常零碎,从来没有构成过一个群体。近代以后,吴趼人成为“清末四大小说家”之一,岭南小说界才出现繁荣局面。

岭南小说的滥觞,可以追溯到唐朝韶州人刘轲的《牛羊日历》传奇。传奇中的“牛”指牛僧孺,“羊”指杨虞卿、杨汉公。小说描述“牛羊”谋夺李愿的宠妓真珠的经过,对他们的卑劣伎俩挖苦讽刺。这应该是“牛李党争”的产物,缺乏广泛的社会意义。

比较完善的小说是清代出现的《岭南逸史》和《蜃楼志》。这两部小说写的都是岭南事物,取材新颖,文笔流畅,对社会的黑暗有一定的批判性。曾被多次翻刻,甚至传播到中原地区。

《岭南逸史》,二十八回,成书于乾隆五十九年(1794年)。作者黄岩,字耐庵,号花溪居士,嘉应州人。他写《岭南逸史》的目的,是为了“阐微显幽,褒贬予夺,以垂不朽”。小说以岭南瑶民反抗清朝统治者的压迫,进行武装斗争为背景,写汉族少年才士黄逢玉与四位女中豪杰(其中两位是瑶民)的坎坷际遇,并最终成为眷属的故事,反映当时“官逼民反”的历史事实。有清一代,岭南瑶民举行过无数次的反抗压迫的斗争,本书作者能够抓住这一历史现象去展开描述,并将问题归结到“官逼民反”的本质,这无疑是高明的;书中对岭南风物人情的

^① 张振金:《岭南现代文学史》。

描写,对后人了解当时的岭南社会,也有一定的帮助。但本书也有不少不成熟的地方,可以说没有刻画人物,使他们的形象缺乏个性,情节也有不合情理之处。但无论如何,它毕竟是岭南小说从无到有的标志,所以还是有较高的地域文化价值。

继《岭南逸史》之后问世的是《蜃楼志》(也称《蜃楼志传奇》),共二十四回,现存最早刊本是嘉庆九年所刻。作者是庾岭劳人,生平情况未明。小说托言演绎明代嘉靖故事,实际是反映乾隆末、嘉庆初南粤沿海城乡的社会生活。故事讲述广州十三行商总苏万魁及其子受粤海关新任关差赫广大和赫勾结的假扮番僧——匪首摩刺的迫害,最后幸得义士李匠山、姚广武的帮助,终于报仇除害,并得到朝廷的嘉奖。这部小说以其独特的题材,在中国小说史上有着不可取代的地位。陈永正主编的《岭南文学史》认为“《蜃楼志》是仅有的一部描写早期洋商和海关官吏的作品,对于认识中国近代史序幕拉开前的社会状况,有着不可多得的价值”。广州向为通商口岸,中国古代与南洋、印度洋各国家和地区的交流以此为媒介,这里成为中外文化沟通与融合的地方,形成一种独特的文化风貌。小说的作者选择这一背景去展开他的故事,似乎说明他对文学的“典型”意义有所感悟。书中涉及的岭南文化内涵,不仅仅表现在“苏万魁是第一位进入中国文学人物画廊的买办资本家”^①,更表现在当朝廷下旨嘉奖有功的军将时,苏万魁之子苏吉士不愿入京为官,而李匠山则飘然而去,表现出岭南人对“官”的独特态度。如果我们想追寻岭南文化的潜在根源,也许《蜃楼志》会有一定的帮助。戴不凡在他的《小说闻见录》里曾就《蜃楼志》说:“就我所看过的小说来说,自乾隆后期历嘉、道、咸、同以至于光绪中叶这一百多年间,的确没有一部能够超过它的。”由此可见《蜃楼志》成就之高。

^① 陈永正:《岭南文学史》。

近代以后,西方文化逐渐进入中国。岭南得风气之先,小说创作取得前所未有的成就,吴趼人和黄小配的作品,不仅数量甚丰,而且进入时代前列,产生很大的影响。

吴趼人(1866—1910年),名沃尧,号甚多,其中最有影响的是“我佛山人”。吴是清末小说创作最多的小说家,先后发表《二十年目睹之怪现状》、《九命奇冤》及《痛史》等长篇小说十六七部(其中部分未完成),还有短篇十二篇。《二十年目睹之怪现状》和《痛史》社会影响最大,而《九命奇冤》在艺术上则显得十分圆熟。

《二十年目睹之怪现状》,全书一百零八回,是清末谴责小说的代表作之一。书中通过主人公“九死一生”的经历,反映自1884年中法战争前后到1904年前后二十多年间的社会面貌,并对由于朝廷的腐败而导致的各种社会怪现象进行尖锐的谴责和讽刺。《痛史》写南宋末年的抗元斗争,塑造出文天祥、谢枋得等历史人物的艺术形象。小说发表时,正值反封建的民主革命以反清的形式在社会上出现,因此引起强烈的反响,但由于政治观点的改变,作者没有将它写完。即使如此,阿英的《晚清小说史》还是将它看作“晚清的讲史”小说中“最好的一部”。《九命奇冤》写发生在番禺县的故事,地方恶霸凌贵兴仗势欺人,杀死小业主梁天来一家八口,后又贿赂官方,打死证人张凤。而历经千辛万苦,梁天来终于通过告御状而使沉冤得以昭雪。从吴趼人小说的结构、表现手法上看,他明显得益于岭南当时的文化氛围。《二十年目睹之怪现状》的主题,在岭南人特有的不依附政治、官场,保持个人独立人格,以第三者的身份去观察、思考社会问题的前提下,被潇洒、轻松地体现出来,所以它不像同类小说《官场现形记》那样对丑恶现象作严肃而直接的指责,而是更多地使用“恢诡之词”,讽刺意味更强。在小说的写法上,《二十年目睹之怪现状》采用第一人称的写法,《九命奇冤》则“用西洋侦探小说来做一个总

结构”^①，这相对于传统小说来说，明显是引进了新的东西，体现出岭南文化善于借鉴外来优秀文化和兼收并蓄的特点。从文化发展意义上看，吴趼人的小说在传统小说与后来出现的现代小说间，显然起到承先启后的桥梁作用。

黄小配(1871—1912年)，名世仲，笔名禺山世次郎、黄帝嫡裔等，番禺人。他是继吴趼人之后岭南小说界出现的又一多产作家，先后发表了《洪秀全演义》、《廿载繁华梦》(又名《粤东繁华梦》)、《宦海升沉录》(又名《袁世凯》)、《岑春煊》、《党人碑》、《大马扁》、《宦海潮》、《黄粱梦》、《镜中影》、《陈开演义》、《广东世家传》等十五种中、长篇章回体小说。其中影响最大的当推《洪秀全演义》，全书已写五十四回，按作者原来的安排，还未完成。已完成部分从道光后期清朝政府的腐败，洪秀全、冯云山酝酿起义写起，直至后来天国由李秀成、陈玉成支撑为止。小说在安排情节、塑造人物、描写战斗场面上颇有独到之处，有一定的感染力。书中强调的“种族革命”，宣扬“上下平等”和“男女平权”、“去专制独裁”等，实际上也是革命党人推翻清朝统治所宣传的内容，这是黄小配利用小说进行革命宣传的成功尝试。《宦海升沉录》是一部谴责小说，全书二十回，通过袁世凯的宦海升沉，揭露清廷满汉官员之间的矛盾，并指出即使靠袁世凯反清成功，“便是独立得来，终不脱专制政治，于国民断无幸福。”(第十五回)这一预见竟在作者身后出现，可见他那敏锐的洞察力。小说的表现手法，比吴趼人借鉴西法更进一步，直接将其与中国传统手法相糅合，使得作品向现代小说演进。这也是黄小配小说的深层文化价值所在。

苏曼殊的小说在清末民初也很有影响，有的还被译为英文或俄文。早期的作品重于表达中国资产阶级的政治主张，后期的作品重于从思想文化的角度提出新观念。《惨世界》是他早期小说的代表作，这

^① 胡适：《五十年来中国之文学》。

是一篇带有明显的时代印记的奇特的作品。全书共十四回,前半部分根据法国雨果的《悲惨世界》第一部第二卷《沉沦》改编写成,后半部基本是他创作的。他对《沉沦》的改编,完全根据自己的需要进行,如任意改变人物的名字和思想性格,或添油加醋地进行议论,而矛头则直指清朝政府。小说中人物的名字,就明显地带有影射,像“满周荀”、“吴齿(字小人)”(无耻小人)、“范桶”(饭桶)等。书中的主人公明男德是从《悲惨世界》的冉·阿让形象化出,但已经没有一点冉·阿让的思想,从他的行为、主张看,完全是当时中国资产阶级革命派的代表,他热衷于采取暗杀手段去对付清朝官员,更大力鼓吹“大起义兵”,“用狠辣的手段”去推翻清朝的统治。从该小说可以看到当时的潜在文化背景:岭南文化圈较早接触西方文化,对法国文学也颇为熟悉;岭南文化人善于兼收并蓄,利用一切可能利用的外来文化,加以改造发挥,为自己的政治目的服务。因此,《惨世界》如果在今天人们仍将它作为小说看,恐怕会有啼笑皆非的感受,但若能用历史的眼光去对待,将不难看到它在当时的战斗性和所包含的岭南文化精神。1912年起,苏曼殊先后发表了《断鸿零雁记》、《绛纱记》、《焚剑记》、《碎簪记》、《非梦记》及《天涯红泪记》(未完)等六篇小说。“写的都是青年男女爱情婚姻的故事。其大体可以概括为:以封建家长为一方,以要求爱情婚姻自主的男女青年为一方,双方发生冲突,最后以悲剧结局——男女青年或是死去,或是出家。”^①通过这些爱情悲剧,揭露封建礼教的吃人本质,这在当时是有很高的现实意义的。值得称道的是在这些小说的写法上,除了仍用文言外,其他如思想观念的提出,表现手法等已经可以与后来的新文学小说媲美,也丰富了我国小说的表现形式。

这一时期较有影响的小说还有梁启超的《新中国未来记》及罗普

^① 陈水正:《岭南文学史》。

的《东欧女豪杰》，前者是梁启超借以阐述自己的政治观点的“政治小说”，后者“叙述俄国虚无党谋刺专制君主之为国牺牲”^①女英雄的故事，思想内容进步，也表现出强烈的政治色彩。

清末民初岭南的通俗小说在民间也很流行，一些通俗小说的作者，默默地从事他们的文化普及工作。他们善于搜集民间的通俗题材，经过艺术加工，甚至用方言加以表现，使得这些故事为群众喜闻乐见。梁纪佩是这类作者中成就较高的一个，他的《七载繁华梦》、《梁之颠》、《刘华东》、《陈梦吉》等在民间很有影响。

岭南清末民初小说界的繁荣还不仅表现在创作上，小说理论也在这一时期出现。1902年，梁启超在《新小说》上撰文提出“小说界革命”，认为“欲新一国之民，不可不先新一国之小说。故欲新道德，必新小说；欲新宗教，必新小说；欲新政治，必新小说；欲新风格，必新小说；欲新学艺，必新小说；乃至欲新人心，欲新人格，必新小说”^②。并认为新小说与旧小说在意境、体裁上应有所不同。吴趼人也认同梁启超关于“新小说”的观点，他强调以小说作为德育手段，从而去“改良社会”；他还认为历史小说的创作，应注意三个方面，即要符合历史事实；结构要紧凑，叙述要生动；要“寓教育于闲谈”中，以益于改良社会。他们的这些主张，在当时的小说界曾有很大的影响。

岭南小说起步远远晚于中原地区，但到了近代，得地利风气之先，一跃进入时代前列。吴趼人、黄小配、苏曼殊的创作尝试，使中国传统小说从意境、思想到创作手法上都有时代性的突破，尽管新文化运动中第一篇具有划时代意义的新小说不是在岭南小说界出现，但他们的尝试显然起到铺垫作用，对历史的推进功不可没。

2. 新文化运动以后的小说

① 冯自由：《革命逸史》。

② 《论小说与群众之关系》。

岭南新文学的第一篇小说,是朱执信在1919年发表于《新建设》第一卷第二号上的《超儿》。全篇五千多字,从人与人之间的“支配”角度探讨人生问题。语言清新流畅,注重人物性格的刻画,初具近代西方小说的结构与表现特点,可以说是中国现代短篇小说的滥觞。

有些论者认为岭南现代小说在全国来说起步晚,并且地位不重要,其实这是不全面的观点。作为短篇小说,朱执信上述的《超儿》并不见晚,而作为长篇小说,张资平的《冲积期化石》发表于1922年,是中国现代文学史上的第一部长篇小说,它的影响和价值更是不能抹杀。

张资平(1893—1959年),梅县人。1921年与郭沫若、郁达夫等组织“创造社”,从事文学创作。一生出版小说三十多部。留学日本期间,作品大都描写中国留学生的苦闷生活及对社会的不同情绪,或写义理与性爱的冲突,或写因社会地位的差异而引起的恋爱悲剧。回国后,作品以描写男女性爱为主,并从三角恋爱写到多角恋爱,以致被称为“三角恋爱小说作家”。他的作品在当时的青年学生中有广泛的影响。《冲积期化石》虽不是他的代表作,但却是他较有价值的一部小说。作品通过两个留学日本的学生,在西方新思想的影响下,以反对父母包办婚姻的形式反抗封建传统,而最后因找不到出路而消沉。这在一定程度上反映出辛亥革命前后中国社会现实的一个侧影,具有现实主义感。书中还体现一定程度的爱国主义、人道主义思想,并对帝国主义宗教的虚伪也有所批评和指责。因此,在当时的文化思想界还是有积极影响的。

大革命失败后,无产阶级革命文学迅速崛起,岭南文坛出现一个个革命文学群体,他们创作了一批批与各个历史时期革命斗争紧密相关的小说,大大丰富了现代中华文学宝库。

洪灵菲从1927年冬到1930年春,共创作了《流亡》、《前线》、《转变》、《明朝》等四部长篇小说及短篇集《归家》、《力气出卖者》、《家

信》、《长征》和中篇《大海》。其中长篇小说《流亡》是他的代表作。小说描写一对革命恋人在“四一五”广州反革命政变后的坎坷经历及思想的升华,揭露蒋介石在广州实行大屠杀的罪行,指出对付凶残的敌人,只有革命才是唯一的出路,对当时的青年有很大的鼓舞和教育作用。小说的主人公作为一个小资产阶级革命青年而经受血与火的考验,最后成为一个坚定的无产阶级革命者,这在当时小说界的艺术形象里还是第一个,对当时文学方向的转变,无疑具有开创性意义。他的其他作品,也都主要侧重反映大革命失败前后我国社会政治形势的变化,都能体现出革命转折时期的时代特点,发出无产阶级反抗反革命镇压的呼声,因此具有较高的历史价值。洪灵菲也以他的创作,被誉为“新兴文学中的突出者”。

冯铿的小说创作始于1925年,第一篇作品是《一个可怜的女子》。1928年到1931年被捕前,先后发表《最后的出路》、《重新起来》、《突变》、《乐园的幻灭》、《小阿强》、《红的日记》等中短篇小说。《重新起来》写女主人公小频在革命斗争的洪流中,告别旧日恋情,坚定不移地投身工农革命斗争行列的故事,塑造一个在革命处于低潮时期而不动摇、敢于搏击狂风暴雨的女革命者形象。小说的成功之处在于完成革命文学从“革命的罗漫谛克”到革命现实主义的过渡。她的短篇小说《小阿强》和《红的日记》:前者写一个地主的小雇工,参加了红军,终于锻炼成为一个小布尔什维克;后者写一个红军女战士的战斗生活。是当年国统区最早描写红军生活的小说,也是中国现代文学史上最早反映革命根据地生活、歌颂红军革命的作品之一,所以有其重要的文化意义。

戴平万的小说创作开始于1928年,横跨抗日战争时期,但主要成就反映在1928年至1930年之间,这一时期,他出版有《出路》、《都市之夜》、《陆阿六》等短篇小说集,还发表中篇《前夜》、《荔枝清》等。他的小说有两个显著的特点,其一是不描写爱情,其二是作品的主人

公大都是农民革命者。他的代表作《山村的早晨》写“四一五”反革命政变后的农民革命斗争,揭示农民在反动派的白色恐怖中觉醒,刻画出一个充满革命热情、忘我战斗的农民革命者形象。该作品是三十年代初革命现实主义创作的一个可喜收获。

值得一提的是岭南小说界三十年代初期出现的彗星黑点,他在1933年发表了小说《战线》,描写北伐战争,除了写战争的惨剧外,更重要的是写了士兵们的困苦生活及其内在心理。茅盾对它的评价很高,认为“这在中国文坛是前所未有的”^①。在一鸣惊人之后,“黑点”这一名字很快便在文坛消失了。

这一时期还有不少小说的作者写出他们很有影响的作品:如欧阳山的《玫瑰残了》、《鬼巢》、《失败的失败者》等一系列小说;草明的《倾跌》等短篇和中篇《绝地》等;还有萧殷“喊出了农村衰败的第一声悲叹”的作品——《乌龟》、《疯子》、《父与女》及《倒闭》、《沉落》等;而廖子东《流霞盏》、《从孤岛上来》、《黎明期的船》也有一定影响;特别值得一提的还有丘东平描写红军战斗生活的作品——《沉郁的梅冷城》、《红花地之守御》和杜埃描写城市贫民、工人的苦难、觉醒和地下革命工作者的艰苦斗争的作品——《动荡》、《光的追逐者》、《婴儿》、《园》等。这些作品从社会生活的方方面面着笔,共同描绘出一个历史画面:共产党人在奋斗,人们在觉醒,进步力量在壮大,社会在新的革命运动推动下,正一步一步地向前发展。这些作家,他们的代表作多出现在抗日战争或解放战争时期,如丘东平的《茅山下》(未完)、欧阳山的《高干大》、草明的《原动力》等。

丘东平(1910—1941),海丰人。第一篇小说《梅岭之春》发表于1932年初。在现代小说史上,他是最早开拓革命战争题材的作家之一,这方面的作品还有《暴风雨的一天》、《友军营长》、《玉凌岗的战

^① 《黑点的〈战线〉》。

斗》和与欧阳山、草明等五人集体创作,由他执笔的《给予者》。代表作长篇小说《茅山下》至牺牲时只完成前五章,1945年12月出版。这篇小说通过知识分子出身的周俊、林继勋与工农干部郭元龙之间的思想性格冲突,对新四军初到江南敌后的艰苦战斗生活进行广泛而真实的描写,歌颂了新四军的抗日业绩。在当时的同类作品中,《茅山下》的成就是非常突出的。丘东平的小说大都真实而生动,具有刚健、粗犷的气质。他自己认为“我的作品中应包含着尼采的强者,马克思的辩证,托尔斯泰和《圣经》的宗教,高尔基的沉着的描写,鲍特莱尔的暧昧,而最重要的是巴比塞的又正确、又英勇的格调”^①。如果他不是过早地牺牲,也许他对现代文学的贡献还将更大。

欧阳山(1908—),湖北荆州人,早年在广州受教育,并在广州初登文坛,他是早期岭南文学的重要拓荒者之一,并在各个不同历史时期都有较具影响力的作品问世。抗战时期,他与丘东平、草明等合作《给予者》。1947年出版了这一时期的代表作长篇小说《高干大》。该小说以任家沟合作社副社长高生亮(人称高干大)与社长任常有的矛盾冲突为线索,描写陕北边区合作社的巩固和发展,塑造了高干大这样一位勤勤恳恳为群众谋利益的普通农民共产党员形象。这是最早反映我国合作社经济发展道路,用艺术形式证明合作社道路的正确性的文学作品,对后来这一题材的小说影响很大,在现代文学史上有一定的历史地位。

草明(1911—),顺德人,原名吴绚文。早期作品多写反映缫丝女工的生活和斗争的短篇小说,后来的《倾跌》、《进城日记》、《绝地》等也多取材于工人生活,成了描写工人题材而闻名的女作家。《原动力》是她创作于解放战争时期的又一工业题材的作品,是现代文学史上第一篇反映新解放区工业生产的中篇小说。该小说以高昂的热

^① 郭沫若:《东平的眉目》。

情体现当家作主的工人阶级那种大公无私、意气风发的精神面貌,通过艺术形象说明这样一个道理:在工业建设中,工人阶级是事业发展的原动力。小说结构严谨,情节曲折,语言朴实,“在现代文学史上占有一定地位”。^①

著名作家碧野,大埔人,原名黄潮洋,是一位从岭南北上的多产小说作家。1935年发表处女作《窑工》,接着先后出版小说集《风暴的日子》、《三次遗嘱》,中篇小说《风暴的日子》,长篇小说《风砂之恋》、《肥沃的土地》、《没有花的春天》、《湛蓝的海》等,在当时小说界成就颇大。

解放战争时期,岭南文坛出现两部重要的长篇小说,它们是黄谷柳的《虾球传》和侣伦的《穷巷》。黄谷柳(1908—1977),梅县人。《虾球传》以主人公虾球从一个流浪儿成长为游击队的小英雄为线索,广泛描写以香港、广州为中心的珠江三角洲地区的社会生活及广东游击区的艰苦斗争生活,故事曲折完整,引人入胜,在市民中影响很大。夏衍认为:“这是一部很有特色的作品,写广东下层市民生活,既有时代的特征又有鲜明的地方色彩。”^②《虾球传》的问世,“打破了‘五四’传统形式的限制而力求向民族形式与大众方向发展”^③,其价值和地位自不待言。侣伦(1911—1987),宝安人,早期香港文学的拓荒者。《穷巷》从四个不同经历、身份的穷人,在抗战胜利后到香港寻求新的生活这一线索展开故事,描写战后香港社会。作品善于揭示深刻的社会问题,并具有一定的艺术感染力。黄谷柳和侣伦还创作有其他一批小说,侣伦的创作尤为丰富。陈残云、秦牧、江萍等这一时期的小说创作对岭南小说的繁荣也作出了一定的贡献。

① 刘献彪主编:《中国现代文学手册》。

② 《忆谷柳——〈虾球传〉代序》。

③ 茅盾:《在反动派压制下斗争和发展的革命文艺——十年来国统区革命文艺运动报告提纲》。

在岭南新文学小说的创作和出版中,一批南下的著名作家如夏衍、茅盾以至许地山、萧红等,曾经起到积极的推进作用,功不可没。

(三) 报告文学

报告文学是现代文学的一种体裁,它以文学的手法,真实地、迅速地向人们报道社会生活中的重要事件,具有文学的形象性和新闻的真实性。岭南文坛报告文学的出现,比其他区域文化同类作品的出现要早,并且写作者多,各个时期都有重要作品问世。

学术界认为,中国最早的报告文学作品出现在岭南,它是黄小配的《五日风声》。该作品于1911年5—6月间在广州的《南越报》副刊连载,全文三万多字,共分十章。它采用浅近的文言文详细地报道了辛亥广州起义的整个过程,从起义的缘起、革命党人的英勇战斗,到起义失败、收埋烈士遗体均有具体记写。这篇文章的发表,距起义失败仅一个多月。当时还没有“报告文学”的提法,黄小配自定体裁为“时事小说”。

第一次国共合作时期,广东的革命形势蓬勃发展,出现不少报道这一形势或重大事件的文章,其中李春涛的《东征纪略》是一篇很有代表性的“报告文学”。这篇文章发表于1925年第三期的《政治周报》上,全文一万多字,共有五个部分,从“东征军出发”写到“下惠州”、“占领海陆丰紫金老隆”、“东江全平”,最后结束于“追击闽边残敌”。详细记述了国共两党合作,于1925年10月进行讨伐军阀陈炯明的第二次东征战斗历程。文章既突出事件的真实性,又及时地在刊物上发表,保持强烈的新闻性;并且通过带有文学意味的生动描述,去反映整个战斗场面,显然已具备报告文学的各要素,可以看作这个时期报告文学的代表作。

抗日战争时期,作家出于报道抗敌战场实况的新闻需要,更为战场的惨烈场景所感动,报告文学写作在这一时期出现异常的繁荣,不少著名作家都有他们的代表作,如丘东平、华嘉、于逢、李育中、杜埃、

碧野等。

丘东平是抗日战争初期最有影响的报告文学作家。《向敌人腹背进攻》发表于1938年，作品详细地记述了新四军在江南开辟敌后根据地的战斗生活，在描写硝烟迷漫的战场、勾勒新四军浴血奋战的英勇行为和揭示人物在生死攸关时刻的内心世界等方面，有突出的功力，因此作品极富艺术感染力。他的同类作品还有《截击》和《玉凌岗的战斗》等。

碧野写于1938年至1939年的报告文学也有很高的成就，如《滹沱河夜战》，报告文学集《北方的原野》、《太行山边》、《在北线》等。这些作品大都描述北方农村游击健儿在敌后的广阔土地上进行游击战的战斗经历，作品笔力雄健，气势奔放，具有浓郁的战斗气息，对一些场景的描画和人物的表现也颇有独到之处。

华嘉(1915—)，南海人。他的长篇报告文学《香港之战》发表于1942年。作品正像它的名字一样，记述香港抵抗日本侵略的战斗及香港沦陷的情况。全文共分五章，从“香港打了十八天”——日军的空袭、进攻及英军的反击写起，详细叙述“一个都市的陷落”、“逃亡的开始”，对“沦陷区的见闻”也给予重视，最后结束于“归途杂记”。作品除了描写战争场面，还反映战乱中的社会生活和战争恐怖下的市民心理，因为写的都是作者的经历和所见所闻，很有临场感。作者还有《高射炮手》及《叶挺将军访问记》等同类作品，《叶挺将军访问记》尤为成功。

李育中(1911—)，新会人。他认为“报告文学不单只是客观地把事实报告”，而且还应该“把报告的材料有机地给予结构，使它成为一种活生生的艺术品，有广泛的感染力，使读者知道没有比真实更为动人的”。(《论报告文学》)《缅甸远征记》是他关于报告文学理论的写作实践，作品出版于1943年，记述我国赴缅甸抗日远征军的战斗生活。在这篇作品里，作者除了对大小各种战斗进行详细描述外，还

将缅甸的自然风光、异国风情及历史文化结合进来,使得该作展现的画面显得更加广阔而深邃。作品的难得之处还在于成功地从多方面刻画了人物形象,并由人物形象去体现中华民族的可贵精神。作者是一位很有成就的诗人,诗意的融入使《缅甸远征记》更为动人。

岭南文坛另外两位重要作家是于逢和杜埃。于逢的《溃退》写国民党军队在日军的进攻下,迅速从广州溃退的过程,在描写国民党军队的生活、官兵的矛盾以及“莫名其妙”的“溃退”等很有真实感,作品还善于用语言去突出人物形象,如那个家在惠阳的排长,不但经过家门而不入,还说“死并不可怕”,要“好好打一场仗”。茅盾认为这篇作品“很有点才气”。杜埃的报告文学集《在吕宋平原》出版于1948年。作品从方方面面描写菲律宾人民抗击日本侵略军的战斗,在这里,人们看到英雄的村庄、英雄的人物,看到英勇的战斗、机智的人民,还可以看到那充满异国情调的棕榈林、满载芒果等的牛车和民间舞会等等。作品生动而风趣,富有艺术感染力。

岭南作家群体这一时期的报告文学创作,对报告文学创作的繁荣及报告文学的发展,有着不可低估的意义。

三、通俗文学

岭南通俗文学源远流长,体裁既多,传世作品也非常丰富。在同一种体裁中,因为方言的差异,也出现各地不尽相同的特色。有些形式如“竹枝词”、“潮州歌册”等,是受其他区域的文化形式影响而出现、发展起来的;有的则是土生土长,以其独特的形式和内容,在本区域内部产生作用和影响,如“粤讴”等。岭南通俗文化主要流传于民间,创作者也绝大多数为民间艺人或乡村文化人。

(一) 竹枝词

竹枝词也叫竹枝曲、竹枝歌、竹歌。最早的竹枝词出自唐代刘禹

锡,后人将这种歌咏地方风俗及男女之情的格律要求比较宽松的七言绝句称为竹枝词。歌咏岭南的竹枝词唐代就已经出现。后来历代竹枝词不断。外地入粤人士,如唐代皇甫松、宋代杨万里、清代阮元等,均留有描写岭南风物的竹枝词。岭南竹枝词的作者更多的是本地人,他们中间有达官显宦,也有一般乡村的读书人。

从现存众多岭南竹枝词的情况看,竹枝词随着创作的繁盛,从原来笼统称为“竹枝词”而发展到后来的分门别类;如以地域分,出现“广州竹枝词”、“珠江竹枝词”、“番禺竹枝词”、“南海竹枝词”、“潮州竹枝词”、“汾江竹枝词”等;又如以所咏事物分,有“西关八桥竹枝词”、“羊城七夕竹枝词”、“岭南荔枝词”,甚至还有专咏妓馆的“羊城青楼竹枝词”、专咏捞蚬的“广州捞蚬竹枝词”、专咏种花卖花的“花田竹枝词”。从这里可以看到岭南竹枝词切近生活、广泛描写社会生活的特点。

岭南竹枝词还折射出出现在岭南的某种历史现象,有些甚至具有较高的史料价值。如朱树轩写十三行对外贸易情景的竹枝词:“番舶来时集贾胡,紫髯碧眼语喑呜。十三行畔搬洋货,如看波斯进宝图。”而屈大均《广州竹枝词》第四首更为史家所经常引用:“洋船争出是官商,十字门开向二洋。五丝八丝广缎好,银钱堆满十三行。”鸦片战争时期,广东人民奋起抗英的英勇行为在竹枝词里也得到反映,如梁芳田的竹枝词云:“飞鳧一鼓去如风,夫婿家家亦自雄。我愿即君起舞剑,斩鲸直出虎门东!”

竹枝词以其通俗简易的形式为岭南人所接受,岭南人创作的竹枝词,丰富了竹枝词这一文学领域。它特有的社会文化传播功能,对岭南地区文化的普及和提高曾经有过积极的促进作用。

(二) 木 鱼

木鱼,又称木鱼歌、摸鱼歌或沐浴歌,是用广州方言演唱的民间文学形式,一般认为起源于南朝萧梁时期,在佛教宝卷传唱的影响

下,结合地方民歌而最后形成,早期的作品有《观音出世》、《目连救母》等。

木鱼的演唱形式颇为独特,表演时演唱者靠敲击一段剖空的硬质木头来掌握节拍。唱词基本是七字句,通俗易懂。木鱼的内容大都是历史故事或民间故事,也有一些佛教故事。现有的五百多部木鱼书,大部分是长篇作品,改编之作为数不少。

《花笺记》和《二荷花史》是木鱼书创作作品中文学价值较高的作品,而《背解红罗》则是改编之作中影响较大的作品。

《花笺记》写书生梁亦伦与杨瑶仙、刘玉卿两个女子间的爱情故事,全书共五十九回,文笔细腻生动,富有诗意。郑振铎对它的评价很高,认为它写“少男少女的恋爱心理,反复相思,牵肠挂肚,极为深刻、细腻”^①。《二荷花史》共分四卷六十七则,写少年书生白莲与何映荷、裴丽荷两女子历经种种磨难而终成眷属的故事。作品颇有浪漫色彩,在何映荷、裴丽荷对爱情的忠贞而执著的追求上,体现出一定程度的反封建礼教精神。《背解红罗》又名《背解红罗袱》,由鼓词改编,共十二卷,写汉武帝与皇后苏金定、苗妃之间的恩怨故事,情节曲折,颇能引人入胜。

木鱼书也有一些反映现实斗争生活的作品,如《金山客自叹》、《华工诉恨》就是反映1905年反美拒约运动华工生活的作品,有较高的现实政治意义。

(三) 龙 舟

龙舟也称龙舟歌,用广州方言演唱,演唱者手执木雕小龙舟,胸前挂小锣小鼓,边敲边唱。唱词基本是七字一句,句法与木鱼比较接近;从篇幅看,木鱼多为长篇而龙舟则几乎都是短篇。

龙舟的内容以神话传说和历史故事为主,较有影响的作品有《八

^① 《中国俗文学史》。

仙贺寿》、《仙姬送子》、《昭君和番》、《三聘孔明》等。辛亥革命前后，革命党人曾利用龙舟歌作为宣传推翻封建帝制的舆论工具，社会上出现所谓“社会龙舟”，影响甚大，其中最有代表性的是宋四郎所作的《庚戌年广东大事记》。该作品共二十六章，一万三千字。通过发生在广东的大事来揭露清朝政府的反动统治，号召广东新军起义，起到很好的革命宣传作用。解放战争时期，广东社会极其黑暗腐败，有些龙舟歌作者针对这种腐败写出具有警世作用的龙舟，在当时起到一定的社会教化作用。

（四）南 音

南音也是用广州方言演唱的说唱文学形式。它是在龙舟、木鱼的基础上，吸收吴声（另一说是受南词班传入的影响）等曲种的音调发展而成。南音与龙舟、木鱼的最大不同是后者多在民间下层传唱，而前者则多在上层的文人雅士中见赏，所以虽都以广州方言来表现，但南音书面语较多，比龙舟和木鱼“文雅”。

南音的内容多是吟风弄月和消遣应酬之作，最有代表性的作品是《客途秋恨》和《叹五更》。《客途秋恨》作者缪艮为杭州人氏，自称“留粤二十六载”，以卖文为生，生活很艰苦。作品写作者在困顿中与珠江艇妓麦秋娟的恋情及别后萦思，颇为婉转动人。《叹五更》作者何惠群，顺德人。作品写一个妓女在五个更次中的叹息，诉说各种不幸，表达作者对被侮辱、被迫害者的同情。

南音包含了广州方言地区“上层社会”文人雅士的观念，也体现了他们的文化追求，是一种较为独特的通俗文化现象。

（五）粤 讴

粤讴出现于清代嘉庆年间，相传是由冯询和招子庸在木鱼、南音的说唱形式基础上创制而成。粤讴也是一种粤语方言文学形式，主要流行于粤语方言区。

招子庸（1786—1847年），字铭山，别号明珊居士，南海人。他能

文善诗,通晓音律,这对他创制粤讴提供了条件。粤讴出现后,很快就为社会所接受,作者迭出,使这一样式得到巩固和发展。从鸦片战争到辛亥革命前后,粤讴紧跟时代步伐,反映各个时期的历史面貌和人民的斗争生活,成为一种富有生命力的文学艺术体裁。

粤讴除了使用粤语方言外,创作上还有篇幅和句法长短随意及有韵而不限制格律等特点。演唱时用琵琶伴奏(后改用扬琴),但也可不用伴奏。一般唱前先奏引子,唱完一节奏过门。以四句为一节,每节中间有“过序”,全歌唱完奏煞板。音乐贯串始终,结构上非常完备。

招子庸的《粤讴》一书,出版于1828年,共九十七题,收曲词一百二十一首。代表作有《吊秋喜》、《解心事》等。《吊秋喜》诉说作者对与自己相爱的被豪奴暴客相逼而投江自杀的歌妓秋喜的怀念之情,一字一泪,感情至深,在当时产生很大的影响。郑振铎认为:“像《吊秋喜》这样温厚多情的情诗,在以前很少见到。”^① 招子庸的作品,多为《吊秋喜》一类诉说男女情爱之作,这奠定了粤讴早期作品的基本内容。

鸦片战争前后,粤讴开始反映社会现实,并成为一种斗争武器参加到抗英行列。这一时期的作品如《颠地鬼》、《义律鬼》和《颂林制军》分别揭露侵略者颠地、义律的侵华罪恶,把他们称为“鬼”;而对主张抗英的林则徐则大加歌颂,将他比之岳飞。辛亥革命前后,粤讴创作更加繁荣,不少作品把斗争矛头直接指向清朝政府,表现出鲜明的战斗性,如《舒泪眼》、《黄花影》等。冼玉清在《粤讴与晚清政治》一文中对这一时期粤讴的评价颇为中肯,她认为:“粤讴的社会价值,即在于它能反映当时现实的生活和斗争,成为时代的史诗。而它的艺术价值,则在于它以生动活泼的语言,浅显形象的比喻,跌宕悠扬的声调,表达了人们的生活斗争。”粤讴作为一种对历史现实有过积极影响的

^① 《中国俗文学史》。

文化现象,其意义是深远的。

粤讴的作者,影响较大的还有廖恩焘、郑贯公和黄鲁逸。黄鲁逸的作品反映现实生活,有进步的思想内容,创作量较大,影响面也比较广,在当时有“粤讴王”之称。

(六) 潮州歌册

潮州歌册是潮汕地区民间说唱文学的一种,由唐代以来的潮州弹词演变而成。歌文都用潮汕方言编写,有曲有白。一般曲文多为七字句,四句为一组,押韵以组为单位。流行于潮州方言区。

潮州歌册的内容多为历史故事及民间传说,也有一些反映地方题材。以改编的为多,创作相对较少。比较流行的有《苏六娘》、《英台仔》、《张古董》、《吴忠恕》、《过番歌》、《隋唐演义》、《包公出世》及《正德君游江南》等。

《吴忠恕》写吴忠恕于清咸丰四年(1854年)在潮州彩塘起义反清的故事,唱文流露出对最终被清廷镇压的吴忠恕有一定的同情,具有进步意义。《新中华革命军缘起》也是创作作品,写辛亥武昌起义的故事。但歌册的艺术加工还嫌不够,缺乏故事结构。作品突出了孙中山、黎元洪等人物形象,在宣传辛亥革命方面有积极作用。从第一次国内革命战争时期开始,随着广东革命形势的发展,不少革命者利用潮州歌册这种群众喜闻乐见的文化形式进行革命宣传。如《彭湃歌》通过歌颂彭湃的革命斗争精神,鼓舞人民群众对敌斗争。抗日战争时期出现《南澳光复记》、《保卫大潮汕》等,激励人们抗击日本帝国主义的侵略。革命斗争题材使潮州歌册成为现实斗争的武器。

潮州歌册的演唱非常简单,不需任何乐器伴奏,调子也比较平直,一般不必经过专门训练就能掌握。演唱潮州歌册并不是一种表演,而是一种自娱活动。这种形式非常适合潮汕地区文化不高、以做手工度日的妇女群众,她们可以边做手工边听唱。旧的歌册多宣扬孔

孟之道,妇女们通过歌册,颇受封建礼教的熏陶。对“妇道”特别注重,形成潮汕很有特色的一种社区文化现象。

(七) 歌 谣

歌谣一般都用方言吟唱。广东所属有四大方言区,即粤语区、潮州语区、客家语区及海南语区,它们都有自己的歌谣;除此之外,境内的少数民族也有独特的歌谣作品,在这些歌谣中,客家歌谣、潮州歌谣、少数民族歌谣较具特色。

1. 客家歌谣

客家歌谣内容非常丰富。客家人以农为本,家畜农具田地等均入歌谣;客家人男人多读书出外,妇女在家耕织,男女的分离,使情歌在歌谣中显得特别突出;在革命战争年代,客家地区多是革命根据地,革命题材也进入歌谣之中。客家人爱唱山歌,山歌的歌词实际上也是民间歌谣,山歌的传唱,自然促进歌谣的创作。

客家人是北方汉族移民,带有浓郁的中原文化传统,所以“客家山歌在形式、结构等方面,继承了北方民歌的传统”^①。歌谣的结构多为七言四句,一、二、四句押韵。创作手法上颇受《诗经》影响,善用“赋”、“比”、“兴”,具体说来共有八大手法,即“比喻”、“隐喻”、“双关”、“对比”、“想象”、“夸张”、“拟人”和“打景”。形式上则有“道情歌”、“尾驳尾山歌”、“叠字山歌”、“逞歌”、“猜问歌”以至“骂歌”、“哭歌”、“贺歌”、“耍歌”、“古怪歌”等等。即使是客家地区,不同的小区其歌谣——特别是山歌也有不同的风格,就山歌而言,仅兴宁山歌就有十四个种类的腔调,唱法也不尽相同。

爱情题材在客家歌谣中占主要地位。“妹是嫦娥哥是仙,阿哥住在月光边;妹子种条桂花树,阿哥爱攀也唔难。”情调颇为雅正。“头似葫芦耳似叉,腰似弯弓背似虾,嘴丫深来足盘就,鼻煞毛粗短尾巴。”

^① 莫日芬:《客家山歌探源》。

既然住在山区,难免要打猎,最好有这样的猎狗。“讲着耕田苦死里,朝晨做到日落西;一年四季冇闲暇,又冇食来又冇衣。”农民的出路当然在于“地主豪绅杀也黑(尽),大家安乐享太平”。^①

客家歌谣的文化价值,在于它包含了客家人的感情和社会生活,更在于它不断促进这一社区社会文化生活的发 展。

2. 潮州歌谣

潮州歌谣产生于远古时代,是本地畚歌、蛋歌和汉族民谣的混合体。畚歌对潮州歌谣的影响较大,以致潮州人将本地歌谣都叫作“畚歌”。

潮州歌谣不用固定的调式来唱,一般都是吟诵,句式和篇幅结构非常自由,均可长可短、长短相杂;五七言者较常见。表现手法也多使用比兴,但双关和谐音却较少见。

潮州歌谣的题材也非常广泛,或采撷地方风物,或展现时代追求,或反映家庭伦理以至罗织儿童稚趣等等。传唱范围较广并经久不衰的有《月娘月光光》、《挨啊挨》及《天顶一只鹅》等歌谣。大革命时期,革命运动在潮汕地区蓬勃发展,革命歌谣到处传唱,最突出的有彭湃的《农民革命歌》、《田仔骂田公》、《抗债歌》及《分田歌》等。抗日战争时期也出现一批抗战题材的歌谣,有周礼平的《卖油炸粿歌》、《妇女歌》,还有王亚夫的《奴仔歌》、曾应之的《老鼠做官》等。解放战争时期反映斗争的歌谣如《老爷歌》、《烧炭曲》、《雨仔落落》等在群众中影响较大。

3. 少数民族歌谣

广东境内聚居的少数民族有瑶、黎、苗、畚等族,他们的口头文学非常丰富,歌谣中有记述本民族历史及迁徙的史诗,也有表现男女爱情的情歌及劳动生产等的一般歌谣。这几个民族旧时均没有自己的

^① 《农民出路歌》。

文字,都用汉字记录自己的作品。

瑶族是居住在粤北地区的少数民族,他们除了平常喜唱歌谣外,每年还有一次“拜王歌堂”盛会,远近瑶民翻山越岭赴会,在歌堂中尽情歌唱,以“娱神乐众”。《盘王歌》是瑶族民歌的代表作,据说产生于唐代,并通过世代传唱保留下来,后来用汉字记录成书。《盘王歌》的内容很多,差不多包含了瑶族的历史和各个时期的生活、生产经验,还歌颂了美好的爱情。全歌为七言句式,语言形象,表现手法灵活,甚至采用问答式。瑶族人民善于用歌谣来反映自己的文化,几乎可以说,《盘王歌》和“拜王歌堂”的歌谣已经概括了瑶族人民的文化观念,这也正是它们的价值所在。

黎族和苗族居住在海南岛,他们不分男女老幼,几乎人人能歌善舞。黎族的民歌有用黎语唱和用海南方言唱两种形式。用黎语唱的传统古老民歌多为五个音节一句,每首歌没有固定句数,小调类大致四句为一首。有一定的音律,演唱形式是独唱或对唱。用海南方言唱的民歌一般是七言一句,四句一首,称为“四句歌仔”,长诗也以四句作为一个单元。演唱形式多样,除了独唱、对唱外,还有齐唱、轮唱、合唱,并有器乐伴奏。黎歌有一套优美的曲调,类似唱腔,如“罗哩调”、“小满调”、“千家调”等等。唱歌的场合一般是在婚礼的宴席上,也有在“放寮”时或“三月三”聚会时,不少则是在劳动中。黎族民歌以情歌为主,如《抗婚歌》,也有劳动歌,如《舂米谣》,还有哀叹歌及童谣等。

畚族也是一个喜爱山歌的民族,有关本民族的来源和迁徙的民歌几乎人人能唱。演唱形式除了独唱和对唱外,还有“双条落”(二声部重唱)。句式也多为七言一句,长篇叙事诗《高皇歌》叙述有关祖宗的传说,也是畚族民歌的代表作之一。

少数民族以他们的口头创作,丰富了岭南文化的内涵,在岭南文化中占有重要的地位。

第二节 艺术

一、音乐

(一) 创作音乐

鸦片战争以后,西方音乐如同其他西方文化一样,渐渐进入中国,小提琴、钢琴等西洋乐器也开始为国人所熟悉,有些音乐青年还学会这些乐器的演奏技巧。后来,一些学校开设音乐课,有些大专院校还设有音乐系,西乐逐渐为国人所掌握。岭南得风气之先,涌现出一批批音乐人材,其中影响最大、成就最高的是冼星海和马思聪。

冼星海(1905—1945年),番禺人。早期的作品三重奏《风》在巴黎电台播出,是第一个在巴黎电台播出作品的中国人。抗日战争期间创作了一批救亡歌曲,如《太行山上》、《到敌人后方去》、《反侵略进行曲》等,以刚健新颖、朝气蓬勃的艺术风格去感染民众,号召人们同侵略者进行坚决的斗争,在当时影响很大。1938年创作的《黄河大合唱》是他的主要代表作,作品以磅礴的气势、雄浑的旋律“为抗战发出怒吼,为大众谱出呼声”(周恩来题词),是中华民族音乐史上的不朽之作。后期投入交响乐的创作,分别写成《民族解放交响曲》、《神圣之战交响曲》及《中国狂想曲》等。他在《普遍的音乐》一文中呼吁从事音乐工作的人“肩负起一个重责,救起不振的中国!”他的创作正是以“救起不振的中国”为目的,表现出汹涌澎湃的激情。冼星海作品所体现的中华文化精神是高昂的,这些作品的影响也是久远的,毛泽东称赞他是“无产阶级音乐先驱”、“人民的音乐家”。

马思聪(1912—1987年),海丰人。早年有“音乐神童”之称。一生从事音乐教育、创作、演出,在中国当代乐坛有着深远的影响。他所受

的音乐教育均在国外,但是他的作品很快就民族化,这与他善于从民歌中收集素材,将这些素材糅进自己的作品中有直接的关系。早期作品柔美幽雅、婉约抒情,如《钢琴弦乐三重奏》(♭B大调)、《G大调第一小提琴钢琴奏鸣曲》。管弦乐曲《绥远组曲》是他的代表作之一,写于抗日战争时期,全曲由《史诗》、《思乡曲》和《塞外舞曲》构成,展现了中华民族勤劳、深沉、果敢的精神和奋勇抗战的激情。解放战争时期创作的三部大合唱:《民主大合唱》、《祖国大合唱》、《春天大合唱》以明朗的音调,雄健的气魄,表现出处于水深火热之中的人民向往光明,争取民主、自由和幸福的信念,唱出人们的理想和愿望,用音乐迎接新中国的诞生。

冼星海和马思聪的音乐成就已经融进中华文化宝库,也是岭南文化对中华文化的重大贡献。

(二) 民间音乐

岭南民间音乐是一个内容十分丰富的体系,器乐类有广东音乐、潮州音乐和汉乐,民歌类有客家山歌、瑶族及黎族等歌谣,戏剧类有粤剧、潮剧、汉剧、琼剧等戏曲,艺曲类有粤曲、潮曲及木鱼、龙舟、粤讴、南音等配乐。其中广东音乐和潮州音乐较具代表性。

1. 广东音乐

广东音乐是产生和流传于广州话方言区的民间音乐。最初是在中原古乐、昆曲和江南小曲小调的影响下形成。及至近代,西洋音乐进入中国,广东音乐接受了它的某些成分,使自身从曲调到演奏器械、手法都有进一步的发展。

广东音乐使用的乐器,最初比较简单,以琵琶主奏,配以箏、箫、三弦、椰胡等。接着出现二弦、提琴、三弦、月琴和横箫的组合。二十年代中期开始以二胡主奏,配以秦琴、扬琴,后来又加进一些丝竹乐器和西洋乐器。由于演奏乐器的配搭日见完善,广东音乐的表现形式也更显丰富。

早期广东音乐的代表作有严老烈的《旱天雷》、《倒垂帘》、《连环扣》等,乐曲一直流传至今。番禺人何柳堂、何马年、何少霞被誉为“广东音乐何氏三杰”。何柳堂的作品有《赛龙夺锦》、《雨打芭蕉》、《饿马摇铃》、《七星伴月》及《鸟惊喧》等;何马年的作品有《晚霞织锦》、《月影寒梅》、《剪春罗》、《一弹流水一弹月》等;何少霞作品有《陌头柳色》、《白头吟》、《夜深沉》、《桃李争春》等。他们的创作大大丰富了广东音乐的内涵,也扩大和提高了广东音乐的境界。崔蔚林的《禅院钟声》、陈德巨的《春郊试马》、曾浦生的《岭南香荔》也各有特色,成为广东音乐的经典之作。

一生从事广东音乐创作、表演,并从多方面改进和提高广东音乐艺术表现力,积极传播广东音乐的,是香山人(今中山市)吕文成(1898—1981年)。他与尹自重、何大傻、何浪萍被誉为广东音乐乐坛的“四大天王”,成就列四人之首。他从改革广东音乐的乐器二胡开始,进而改革演奏技巧,最后谱写出适合新乐器和技巧的乐章,并将它表现出来,使广东音乐出现一种新的面貌。他的作品《平湖秋月》旋律优美,《齐破阵》激越壮烈,《步步高》活泼欢快,曲曲都有新意。

广东音乐在发展过程中吸收了不少外地民间音乐的养分,特别是吸收了西洋音乐的乐器、表现手法,从这一点上也可以窥见岭南文化的开放性兼收并蓄的特点。

2. 潮州音乐

潮州民间音乐源远流长。宋代已有用于祭祀的成套乐曲《凝安》、《安宁》、《明安》、《成安》、《同安》、《文安》等。演奏乐器为编钟、编磬、琴、笙瑟、凤箫等,并出现民间乐工。现代的潮州音乐,在接受古代燕乐、清乐的基础上,又受南戏、正字、白字、两秦、外江等戏曲的影响,经过长期的加工改造,最后逐渐定型。现代潮州音乐实际上指的是潮州锣鼓乐和潮州弦乐、庙堂音乐及细乐。

潮州锣鼓乐是最具特色的潮州吹打乐,广泛流行于潮汕民间,共

有潮州大锣鼓、潮州小锣鼓、潮州苏锣鼓、潮州花灯锣鼓五种形式,以潮州大锣鼓声誉最高,最具代表性。潮州大锣鼓的演奏乐器很多。打击乐器有大鼓、斗锣、深波、苏锣、大钹、小钹、钦仔、亢锣、月锣等,管弦乐器有大小唢呐、横笛、椰胡、秦琴、二胡、大冇、扬琴等。演奏方式以击鼓为指挥,由打击乐和管弦乐合奏,管弦乐以大小唢呐主奏。传统演奏方式有“长行套”、“牌子套”两种。长行套演奏“二板吹套”和“三板锣鼓”等;牌子套则由许多不同宫乐的牌子曲联缀而成。潮州大锣鼓的传统曲目有《封相》、《薛刚祭坟》等。著名鼓乐师有邱猴尚、许裕兴等。

潮州弦乐也称潮州弦诗乐。演奏乐器有二弦、椰胡、秦琴、三弦、琵琶、二胡、扬琴、笛仔等。演奏时以木板击拍,由二弦领奏。一般由十多件乐器一起演奏。民国以来,有些西洋乐器加入演奏行列,使潮州弦乐从内容到形式更为丰富。“潮州十大套”是潮州弦乐最具代表性的乐曲,曲目是《寒鸦戏水》、《昭君怨》、《月儿高》、《小桃花》、《平沙落雁》、《锦上添花》、《凤求凰》、《大八板》、《黄鹂词》及《玉连环》,每曲六十八板,均由“头板”、“拷拍”和“三板”三段构成,结构严谨,曲调非常优美。潮州弦乐的知名演奏家有蔡戊子、郭忠等。潮州庙堂音乐是从佛教法曲中取出曲调部分,用打击乐器、唢呐及一些弦乐演奏,也富有地方特色。潮州细乐颇有室内乐的演奏特点,优美动听。主要演奏乐器有三弦、琵琶及古筝等。

岭南音乐保留了不少古代音乐的题材和演奏技巧,近代的革新是传统与现代结合的尝试,其成功经验具有深刻的文化价值。

二、戏剧

岭南戏剧多姿多采。地方戏剧中粤剧、潮剧、琼剧、汉剧定型早、影响面广,各有自己的特色;木偶剧等也颇有艺术内涵;话剧出现较

早,对全国话剧的发展有一定的推动作用。

(一) 粤 剧

粤剧是岭南最重要的地方剧种,流行于粤语方言地区。粤剧的形成大约经历了 300 余年的过程。从明末清初弋阳腔、昆山腔由“外江班”传入广东,广东出现“本地班”,到太平天国革命前,是粤剧的萌生期;而从粤剧名伶李文茂响应太平天国起义,率粤剧界举旗反清到“粤剧中兴”,是粤剧的扬花期;从志士班的改良活动到“五四”运动前后,则为粤剧的定型成熟期。在志士班的改良活动以前,粤剧是用“官话”演唱的,改良期间才开始用广州方言演唱。这一改良,使粤剧的特点得到明显的加强,并显示出一种完全独立的自为状态。

早期粤剧唱腔以梆子为主,受徽班影响以后也以西皮二黄为基本唱调,并保留部分昆、弋腔。志士班的改良从演唱语言入手,在将“官话”变为广州方言时,唱腔也随之得到改良,改良后的唱腔也就叫作“新腔”。新腔较旧腔来说,基本音调虽不变,但节奏变慢,旋律更为丰富多彩,而且调性可以灵活处理,曲调的使用越来越多样化,在此基础上,利用节拍的延伸或缩减,还创造出一些新的板式。

在音乐方面,粤剧吸收了广东民间音乐素材和表现手法,更好地为剧情服务。粤剧的一些曲牌就是来自广东音乐名曲。早期粤剧使用的乐器只有二弦、提琴、月琴、箫笛、三弦和锣钹鼓板,声调简单。进入成熟期以后,粤剧所使用的乐器达四十余种之多,甚至接纳了多种西洋乐器,如萨克斯管、小提琴等,使音乐效果更臻完善。这在当时的戏剧界是少见的,显示出岭南戏剧勇于革新的精神。

粤剧最初的演出剧目“江湖十八本”并非粤剧独有,而是从其他剧种传来。“粤剧中兴”以后,粤剧的主要科目是“大排场十八本”。即《寒宫取笑》、《三娘教子》、《平贵别室》等十八个传统剧目,影响面较广。辛亥革命前,为了宣传推翻封建帝制的革命主张,革命党人通过志士班对粤剧进行改良,“借古代衣冠,实行宣传党义”。新编了不少

具有现实意义的粤剧。如《地府革命》、《文天祥殉国》、《博浪沙击秦》等等。黄鲁逸、陈少白、梁垣之等或编或演了不少带有革命意味的新剧。

粤剧界著名的演员，早期有李文茂、邝新华、萧丽湘、千里驹、靓元亨等；后来的“四大家”薛觉先、马师曾、白驹荣、廖侠怀享誉极高；当代以红线女最为突出，影响最大。

（二）潮 剧

潮剧又名潮州戏、潮音戏、潮调、白字戏，主要流行于潮州方言区。潮剧的形成和发展，也经历了几百年的历史，由宋元时期的南戏逐渐演化，吸收了弋阳、昆曲、皮黄、梆子戏的特长，结合本地民间艺术，如潮州音乐等，最终形成自己独特的艺术形式和风格。

潮剧的语言并非一开始就使用潮州方言。从明刻本《摘锦潮调金花女大全》可以看到，这时的潮剧主要用潮州方言演唱，但其中一些场次的唱腔和道白，标明用“正音”（即“官腔”）演唱，这说明潮剧从南戏演化的过程中，开始可能全用“官腔”，其后才逐渐减少“官腔”的分量，而最终完全地方化。

潮剧的伴奏乐器随着时代的发展和文化的交流而不断发展丰富。二十世纪二十年代以前，乐器只有竹弦、唢呐、椰胡和月琴，以竹弦为领奏乐器。二三十年代，竹弦被二弦取代；月琴为扬琴取代，还增加了大笛和小笛。四十年代开始，又增加二胡、琵琶和大胡。潮剧曲牌很多，板式多变，常用二板、二板慢、三板慢等板式。早期潮剧（白字戏）因曲板的“高音调”，演员多为十至十五岁的孩童。潮剧的“帮声”，即登台演员唱至最精彩片段时后台众声“齐唱”相和的现象，在其他戏曲中甚为少见，是潮剧的特点之一。

潮剧的传统剧目，以取材于本地民间传说及历史故事的创作剧最有地方特色，如《荔镜记》、《苏六娘》、《金花女》、《刘进忠反潮州》等；还有一些来源于南戏或明清传奇杂剧，如《琵琶记》、《荆钗记》、

《白兔记》等。现存早期潮剧剧本有明代宣德七年(1432年)的手抄本《刘希必金钗记》。潮剧也能结合时代需要,编演一些与现实生活关系密切的剧目,如抗日战争期间,反映抗战时事的剧目大批出现,著名的有《卢沟桥纪实》、《韩复榘伏法记》等,对鼓舞群众投身抗日战争起到积极作用。

潮剧的著名编剧有谢吟,代表作有《秦凤兰》、《赵少卿》、《大义灭亲》等;还有吴师吾、林先玉、洪逊、陈名振等,各有一批名作传世。著名艺人有李德意、蔡龙汉、洪妙等。

(三) 琼 剧

琼剧又称“海南戏”,主要流行于海南岛,在雷州半岛也有一定影响。用海南方言演唱。琼剧与梨园戏、潮剧、正音戏等有直接的渊源关系,是在上述诸剧种的影响下,吸收了海南民歌小调和“歌舞八音”等音乐而逐渐发展而成。粤剧的“梆簧”声腔也为琼剧所吸收。其唱腔结构有滚唱和帮腔,原曲牌联套体,后发展以板式变化体为主。伴奏乐器有竹胡、二胡、二弦、大小唢呐及打击乐器如花鼓、京锣等等。著名的传统剧目有《张文秀》、《三上公堂》等。著名艺人有吴发凤、张禄金等。

(四) 汉 剧

汉剧又称“外江戏”,是徽剧传入广东后形成的剧种,流传于潮汕地区和梅县地区。清王定稿《鹄诸摭谈》载:“潮州外江戏或谓创自杨分司。”杨分司名易振麟,河北人,道光十年(1830年)署潮州盐运同知,汉剧或即由其所带戏班入潮后逐渐发展而成。一般认为早期汉剧先在普宁洪阳及潮阳一带活动,后来传入海阳,再流入客属地区,并在客属地区扎根。

汉剧在潮州主要是为士绅阶层所崇尚,这可能是因为它演唱语言非地方方言,只有士绅能听懂之故。后来扎根客属地区,与其语言与客家话接近恐怕也有直接关系。

汉剧的伴奏乐器原来较简单,仅有头弦、二胡、三弦、箫、大小唢呐等,后来增加了扬琴、秦琴、琵琶、古筝、大提琴等,还有一些打击乐器,唱腔主要是“西皮”、“二黄”。表演程式与湖北汉剧相仿。

广东汉剧的传统剧目有《高皇过关》、《孝义流芳》、《三娘教子》等。著名艺人有阿达、隆玉、黄春元等。

(五) 话剧

广东话剧产生较早,第一个话剧团是创办于1911年的振天声白话剧社。该剧团的主要组织者是陈少白。最早上演的话剧有《自由花》、《赌世界》,前者宣传婚姻自由的新观念,后者通过赌徒与官吏的勾结,抨击清政府的腐败统治。从这里可以看到,话剧在广东的出现,与新的时代、新的精神及革命斗争结合紧密,它通过参与现实的革命斗争来发展自己、完善自己,终于成为群众喜闻乐见的艺术形式。

话剧在广东多以地方方言演出,所以有粤语话剧、潮语话剧及客语话剧等等。陈少白也是早期的话剧编写者,《自由花》与《赌世界》就是由他编写的。进入大革命时期,彭湃在海丰也通过创办话剧团来宣传革命。他编写了《朝鲜亡国恨》、《彭秦娥》等剧,进行反帝反封建宣传。这一时期话剧剧坛有影响的剧作还有侯曜的《山河泪》,李云龙的《此恨何时灭》、《国魂归来》、《革命军来了》等等。这些剧作或写朝鲜人民的反帝斗争,或写鸦片战争、义和团运动中国人民的浴血奋战,更写到当时的时事——东征战斗,表现出岭南话剧的现实性和战斗性。抗日战争期间,很多抗日群众组织都利用话剧来进行抗日宣传,甚至大中学校也办起学生话剧团体进行宣传演出。上演的剧目有《放下你的鞭子》、《在松花江上》、《汉奸末路》、《重逢》等等。解放战争时期两广纵队编演的话剧有《为老百姓报仇》、《再上前线》及《蒋介石末路》等。在海南岛,琼崖纵队的演出团体还用海南话改编并演出了《王贵与李香香》、《兄妹开荒》及《白毛女》等剧,起到宣传革命、鼓舞战士们的革命斗志等积极作用。

岭南的话剧创作虽然与现实斗争生活的结合十分紧密,但是艺术化的程度往往不够高,不少作品显得肤浅,影响了整体成就的艺术性。大型历史剧《黄花岗》创作上演于抗战初期,是岭南话剧剧坛的代表作,剧中塑造的人物众多,情节动人,场面宏大。参加创作的有阮琪、罗海沙、周钢鸣、楼兆揭、蔡碧青、夏衍等,实为岭南话剧剧坛的一大盛事。这一时期,何芷、欧阳山等作家也有一些话剧剧作问世。前者通过《北粤丰碑》反映1939年粤北抗战的历史画面;后者的《敌人》,描写广州沦陷前民众消除内部矛盾,认清真正敌人,终于共同抗日的故事,号召人民团结起来一致对外,在当时均有较大的影响。

(六) 皮影戏与木偶戏

皮影戏与木偶戏均为岭南民间艺术表演形式,有广泛的群众基础。皮影戏出现较早,在北宋时期就已经有演出记载。木偶戏分铁线木偶和提线木偶两种。铁线木偶在潮州是由皮影发展而来,因此叫做“皮影”;提线木偶叫木偶戏,岭南各地都有,以五华的木偶戏艺术为精,影响最大。

1. 皮影戏

潮州皮影戏来自北方(一说来自印度),从福建传入。南宋时期已有专业皮影戏班。潮州皮影的表演形式,早期是在小舞台中置油灯一盏,台面用竹子扎一方框,裱上半透明白纸,如一“银幕”。表演时让牛皮制成的角色和道具投影在“银幕”上,艺人在台后操纵皮件,并奏乐唱曲。至清朝末年,皮影的角色和道具从平面样式发展成立体样式,以稻草束成躯干,头面采用泥塑,角色的手脚等活动部位装上便于艺人操纵的铁线,还穿上戏服。取消投影方式,直接面对观众。实际已经转变为铁线木偶,但名称仍是“皮影。”

潮州皮影戏的配乐、伴唱,一般与潮剧相仿,但规模小一些,艺术表现也平易通俗得多。剧目大多从潮剧移植,一些还加以简化。

民国时期是潮州皮影戏繁盛期,城乡一有游神赛会,多请皮影班

演出。其社会文化传播功能在当时非常突出,对社会文化的发展起到一定的促进作用。

2. 木偶戏

提线木偶戏大约在明万历年间从江浙地区经福建传入粤东,并在岭南广泛流传。五华人对木偶戏尤为喜爱,经过他们的世代努力,使提线木偶戏逐渐岭南化。民国期间,五华木偶戏还曾到印尼、新加坡、马来西亚等地演出,在海外颇有影响。

五华木偶戏的角色造型,融合“杖头”、“布袋”、“皮影”等形式,具有独特的艺术风格。音乐唱腔以汉曲为主,演唱语言有“官话”,也有客家话,时以俚语逗趣。

岭南木偶戏剧目繁多,有正本戏和耍戏之分。正本戏有《三国演义》、《杨家将》等;耍戏也叫小井戏,表演形式更为通俗活泼,剧目题材多为地方民间传说等。神仙故事也是木偶戏常见的表演内容,剧目有《水漫金山》、《张四姐下凡》等。提线木偶的著名艺人有李观林、李寿添等。

由于岭南方言多,木偶戏一般都用本地方言演出,音乐也多取自各地的民间音乐。因此,在木偶戏的繁盛时期,更显现出一派五彩缤纷的局面。

三、民间舞蹈

岭南为古越族之地,越人迷信鬼神,在祭神祈福的时候,每以歌舞娱神,民间舞蹈即在这一基础上发展起来。舞狮、舞龙、舞鲤鱼、舞公鸡、舞麒麟等祥瑞舞蹈形式几乎在岭南各地普遍存在;某些庙堂舞蹈也被保持下来,如客家地区的“打莲池”和潮汕地区的“走五方”;而以潮阳、普宁为中心的英歌舞和以平远为中心的船灯舞颇具特色,艺术化程度较高,有一定的代表性。

（一）舞 狮

舞狮这一舞蹈形式存在于岭南各地。狮为“南狮”，一般都由狮头、狮身、狮尾构成。狮头用竹木等扎成框架，再用纸或布等糊上，并施以彩绘。眼、耳、口均可活动。狮身用大花布缝制。种类有睡狮、醒狮、瑞狮等，更有单狮舞、双狮舞和群狮舞等多种形式。程序大同小异，多是由起鼓开始，经拜狮、引狮、戏狮、驯狮而结束。舞狮的动作主要来自武术，因此也被当作一种民间传统体育项目。各地舞狮所不同的是伴奏音乐有一定的差异，虽都是以打击乐为主，但调式不尽相同，如潮汕地区就以潮州大锣鼓来伴奏，气氛更为热烈。

（二）舞 龙

舞龙在岭南地区也是一种普遍存在的舞蹈形式。龙的样式要比狮的样式为多，有用稻草扎成的草龙，有用布缝制的布龙，有在草龙的基础上插上火把或焰火、香火的火龙等等。一般龙身有十节左右，视节数的多寡决定参舞人数的多少。舞蹈动作也以武术功底为基础，仿龙的升腾、盘旋、翻滚等；如果有双龙同舞，还有双龙戏珠的表演项目。火龙大都以夜幕为背景，舞龙者在硝烟焰火中狂舞，更有一番浪漫气息。舞龙也以鼓乐伴奏，与舞狮一样，各地多用本地民间传统音乐，所以略有不同。

（三）走 五 方

走五方又名“走真”，是一种古老的宗教、祭祀舞蹈，与佛教和道教关系密切，一般在每年“施孤”、大醮时表演，流传于潮汕地区。

佛教与道教的表演程式基本一致，但所穿的服装，所置的摆设和所唱的经文则有所不同。表演场地被划分为金、木、水、火、土五个方位，表演者手拿黄、青、白、红、黑五色旗，按音乐节拍和舞步要求不断挥舞表演，并变换不同造形。舞蹈人数可由五人、七人或者多至十三人组成，多为奇数。表演程式有称陀、压乙、双分、单蝴蝶、双蝴蝶、脱甲、铁索股、梅花、破头支、三脚凳等。伴奏使用的是打击乐，气氛热

烈。这种舞蹈的作用在于“驱魔挡煞，消灾抵难、保佑平安”。由此折射出这一地区人们的宗教观念。

（四）打莲池

打莲池也叫“莲池舞”，是流传于客家地区的一种庙堂舞蹈，一般在灵堂进行。参舞者可多可少，两人为单莲池，四人为双莲池，六人为三角莲池，最多可达二十四人。舞蹈者为和尚和尼姑，颇为专业化。参舞者使用道具有莲池杖、莲花杯等。舞蹈动作有“碗花”、“杯花”、“木杖花”，表演程式有安池、告佛、双龙出洞、打四门、破地狱等。舞者边打铙钹边唱边念边舞。其唱词多为劝善、劝孝，有浓重的佛教色彩，是佛教教义与民俗风尚结合的一种文化现象。

（五）船灯舞

船灯舞是由北方传入的一种民间艺术形式，进入岭南后被加以改造，逐渐成为具有丰富内涵的民间舞蹈形式。船灯舞主要流行于客家地区，在平远尤受喜爱。

船灯舞传入平远已有两百多年的历史。“船”用竹、木制作，外表涂上色彩，配有花束、彩带、彩灯。船无底，底部周围饰有布条作水波状。一般由三人表演，一个藏于船底操纵船只，一男一女在船头船尾表演，三人的动作必须默契，才能逼真地表现“江上行船”的效果。早期船灯舞只追求行船的逼真，后来糅进了一些生活主题。通过“行船”表现打鱼以至男女恋情等，舞蹈的设计也根据题材的需要而渐趋繁复，使原来的艺术表现力大大提高。配乐多是客家民间小调，如《渔家乐》、《夜行船》、《卖杂货》等，乐器主要有唢呐、笛、扬琴、三弦、板胡、二胡，还有一些打击乐器，如锣、鼓、钹、钊等。舞蹈体现了客家人追求美好生活，娱乐升平的情调。

（六）英歌舞

英歌舞是一种民间集体舞蹈，流行于潮阳、普宁、惠来等地。从它的内容表现《水浒》故事来看，应在小说《水浒》流传之后才产生。

舞蹈取材于梁山泊好汉闹元宵攻打大名府营救卢俊义的情节,组织成大规模的舞蹈场面,一百零八人全部出场(还有两种小规模演出,只由三十六天罡或七十二地煞出场)。早期英歌出场人物均按梁山好汉相貌画脸谱并穿相应服装,到近代这种形式渐趋简化,只有站在前面的几个保持传统面貌,如关胜花脸红须、李逵花脸黑短须、武松小生装扮、鲁智深花脸短须和尚装束等,其余只作武士打扮。舞蹈演员各手握一对彩色木棒,舞蹈时在手中翻转,边打边起“花”。舞蹈动作以南派武功为基础,刚健有力。队形及造型多变,有“长蛇挺进”、“双龙出海”、“四虎并驱”等六十四种变化,号称“六十四阵图”。伴奏的鼓乐仍以潮州大锣鼓等为主,舞蹈者还配合鼓乐不时发出整齐的吆喝声,显得气势恢宏,严肃而又热烈。英歌舞形象地体现出潮汕人那种重感情重义气的价值取向和文化精神,也促进这种取向和精神的稳定,对该地区的社会生活有较大的潜在影响。

四、摄影与电影

摄影艺术与电影艺术都是西方人发明的艺术形式,中国人接触这一艺术形式最早的应该是旅外华侨。广东作为首屈一指的侨乡,这两种艺术形式主要是从这里传入,并在这里扎根,然后逐渐向内地传播的。

(一) 摄影

孙中山是中国近代伟大的革命先行者,早年游学西方,对资本主义世界的发明创造有较多的了解。作为一个革命的宣传者和组织者,他对摄影的宣传效应非常重视。中国的第一个专业摄影队伍就是根据他的意见组成的。这个专业摄影队伍叫中华写真队,1912年成立于广州,直接组织者是岭南画派的著名画家高剑父、高奇峰兄弟。

1912年元月,孙中山就任中华民国临时大总统。推翻清朝封建统治的资产阶级革命需要进一步发展,创建全国政权和进行北伐成为最重要的政治任务。中华写真队的任务就是配合这一形势,收集和拍摄时事新闻资料,揭露封建统治的罪恶,宣传革命。写真队的成员表现出高度的革命热情和责任感,他们冒着枪林弹雨到北伐军中拍摄战况,编辑出版《真相画报》,让人民了解革命的进程。袁世凯窃国、孙中山返粤后,中华写真队改称真相画报粤局,继续配合形势斗争。

中华写真队利用摄影这一艺术形式为现实斗争服务,说明岭南文化具有强烈的时代感和现实感,她善于利用一切新的发明创造,为社会生活服务,并由此建立和完善自己的艺术形式。他们的实践,为摄影艺术在广东乃至全国的发展奠定了坚实的现实主义的基石。

1922年,广州摄影工会主办并出版了铅印32开期刊——《摄影杂志》,这是全国最早的摄影刊物。该杂志的办刊宗旨是:阐明学理、改良技术、选录要方、解答疑问等。杂志一经出版,就受到摄影从业人员和摄影爱好者的热烈欢迎,产生了较大的影响。

1925年1月,担任国民党中央宣传部代理部长的毛泽东在国民党第二次全国代表大会上指出,中国人不识文字者占百分之九十以上,全国民众只能有一小部分接受本党的文字宣传,由此,图画宣传仍特别重要。广州《民国日报》对此作出积极响应,报社编辑部增设图画部和图片编辑,给部分记者配置了摄影器材,还向社会征稿,并连续编印摄影专号、图画月刊和特刊,有意识地利用摄影来宣传革命。其中较有影响的有《右翼联军讨贼特刊》,用摄影报道了东征军的战况。纪实性照片“教导团之军容”、“平湖墟之残破”、“将入淡水之联军”、“海丰人民对教导团之欢迎”等作品给群众留下深刻的印象。1925年7月5日出版的《沙基英兵惨杀巡行群众摄影》特刊,全面介绍沙基惨案的情况。在惨案发生现场拍摄的“沙基英兵屠杀巡行群众惨状”8幅照片,揭露和控诉了帝国主义的暴行。这一时期,广州《民

国日报》的摄影作品,在配合全国人民的反帝反封建斗争方面,确实作出了不可低估的贡献。

岭南在全国摄影界影响较大的摄影家有沙飞和薛子江等。沙飞和薛子江一样,都是在三十年代开始了自己的摄影生涯,并且走的都是现实主义的道路,所不同的是,前者投身于革命斗争之中,更多地以摄影服务革命,而后者虽然以摄影服务社会,但更多地追求摄影的艺术性。

沙飞(1912—1950年),原名司徒传,广东开平人。三十年代初接受新文化运动的启蒙,希望自己成为一个革命的文学青年。不久,对摄影艺术产生浓厚兴趣,认为“摄影是暴露现实的一种最有力的武器”,可“利用它来做描写现实诸象的工具”,并由此确立了“做一个前进的摄影记者”的理想。1936年,摄影作品《南澳岛——日本南进的一个目标》、《敌人垂涎下的南澳岛》发表于《生活星期刊》和《中华图画杂志》,成为中国摄影界首例表现国防主题的摄影报道。这一年,沙飞在上海认识了鲁迅,并为鲁迅拍摄了多幅照片,其中《鲁迅——生前最后摄影之一》等成为著名的传世作品。抗日战争全面爆发后,沙飞在山西五台山参加了八路军,成为人民军队的第一个专业摄影记者。1939年2月,晋察冀军区政治部宣传部创建新闻摄影科,沙飞任该科科长,这是中国共产党领导下建立的第一个摄影行政机构。这一时期的代表作有《解放蔚县》、《收复神箭岭》等。1942年,沙飞提议创办《晋察冀画报时事专刊》,任主任。该刊用摄影、图片反映晋察冀军民的抗敌斗争,在敌人的重重围困中坚持出版,发行至延安、重庆、昆明和海外,甚至打入敌占区的北平、天津、上海等地,影响很大。作为一名革命的摄影家,沙飞对中国人民革命摄影事业作出了卓越的贡献。

薛子江(1910—1962年),广东顺德人。1932年开始学习摄影,靠自学成才。1939年和1940年以作品《日出而作》、《起跑》连续两届获得由香港英文电讯报主办的远东摄影赛冠军奖,因此成名。薛子江的

作品讲究题材和表现手法,特别反对表现中国的落后,认为这有损国家民族的尊严。但是,对于社会的不平等,他却表现出极大的关注,《孤寡无依》、《饱历风霜》就是反映底层劳苦大众生活的作品,而《日出而作》体现的也是劳动者的生活题材。其中《饱历风霜》被选入《英国摄影年鉴》。四十年代,薛子江的摄影艺术更臻成熟,名作有《衡山初晓》、《环湖夕照》等,静物摄影《圆润洁净》入选过30多次国际摄影展,还荣获荷兰摄影杂志《焦点》举办的第九届国际摄影展“阿姆斯特丹公开金牌奖”。

岭南摄影对摄影艺术在中国的传播和普及有着积极的推动作用,它揭开了中国的摄影史,为这一艺术形式在中国的发展作出了贡献。

(二) 电 影

电影也是由广东人带进中国的一种新兴艺术形式。而最早接触这一艺术形式的,是广东籍的旅外华侨。

黎民伟(1892—1953年)可以说是中国电影的拓荒者,他祖籍广东新会,出生于日本,在香港接受教育。当时,电影还是刚刚发明的艺术形式,黎民伟对之产生了浓厚的兴趣,自己钻研电影的表现形式,从编剧、表演到摄影,他都细心琢磨,并获得不少心得。1913年,他与美国商人布拉斯基、万维沙合作,在香港组建华美影片公司。同年,拍出他的第一部影片——《庄子试妻》。他自任这部影片的编剧,还反串扮演剧中女主角——庄子之妻。黎民伟的妻子严珊珊在剧中扮演婢女,成为中国电影史上第一个女演员。和摄影艺术一样,电影进入中国后,也被用来直接为革命斗争服务。从1924年到1927年间,黎民伟等到北伐前线,拍摄了许多珍贵资料,北伐战争大型纪录片《国民革命军海陆空大战》就是根据这些资料剪辑而成的,因为内容丰富而真实,在当时影响极大。

岭南文化在很多领域都能开风气之先。在严珊珊走上银幕之后,

广东女性冲破世俗偏见,相继走上银幕。其中,曾经“红得发紫”的有张织云、杨耐梅等,而胡蝶和阮玲玉成就更大、影响更为久远。早期的中国影坛如果没有这些女性的加盟,那么,电影事业在我国的发展将要曲折得多,由此可见,广东女性对中国电影的发展有过多大的贡献。

阮玲玉(1910—1935年),原名阮玉英,原籍广东中山,生于上海。1927年主演了第一部影片《挂名夫妻》。从1929年到1931年,她共主演了13部片子,奠定了明星地位。1932年后,上海人民的抗日热潮和左翼电影运动对她产生有益的影响,又由于她创作态度严肃认真,表演技艺提高很快,艺术才能得到充分发挥。这一期间,她饰演了不少不同身份的角色,有女工、接线员、村妇、妓女、女作家等等,几乎演什么像什么,戏路宽广,富于创新精神。《三个摩登女性》、《小玩意》和《新女性》是她的成熟之作,银幕形象脍炙人口,感人至深。影评界认为,她在表演艺术上形成自己真挚、朴素、自然、清新的风格,那饱满的激情和娴熟的技巧,达到默片时代中国电影表演艺术的最高水平。正因如此,她是当时拥有最多观众的电影表演艺术家。

在中国共产党领导下的革命电影事业中,广东籍的著名电影艺术家有郑君里、蔡楚生、陈波儿和司徒慧敏等,他们都以电影作为革命斗争的手段,宣传革命、进行斗争,并为新中国的电影事业奠定基础。

陈波儿(1910—1951年),广东潮安人。早年接受马克思列宁主义影响,参加鲁迅等人组织的保障人权自由大同盟;以主演《街头人》一剧而成名。1934年开始从事电影工作,主演《青春线》;后与袁牧之合作,主演《桃李劫》;抗日战争期间的代表作有《八百壮士》等。1942年在延安与姚仲明合作编写舞台剧《同志,你走错了路》,并亲自导演了该剧。这一作品被认为“很好地体现了文艺为工农兵服务的方向”,因此获得陕甘宁边区第一次文教大会甲等奖。1946年,陈波儿与伊

明合作,创作故事片剧本《边区劳动英雄》,这是延安解放区第一个电影制片厂——延安电影制片厂筹拍的第一部影片(后因故没有拍成)。年底,东北电影制片厂在兴山成立,陈波儿担任该厂中共支部书记,并负责艺术创作领导工作。这一时期的主要成就是主持拍摄了一系列反映东北解放战争和解放区生活的新闻纪录片,对鼓舞我军士气、宣传发动群众发挥了积极作用。她所编导的木偶影片《皇帝梦》,运用广大人民群众喜闻乐见的木偶艺术和讽刺手法,揭露蒋介石反动派的独裁阴谋,收到很好的政治宣传效果。陈波儿不仅是一名电影艺术家,也是中国人民电影事业最早的组织者和领导者之一。

蔡楚生(1906—1968年),广东潮阳人。1926年在汕头协助前来拍摄外景的上海华剧影片公司导演工作,对电影产生了浓厚的兴趣,并与人合作,编演了短片《呆运》,显露出一定的艺术天分。1932年完成他独立编导的、最早的三部片子——《南国之春》、《粉红色的梦》和《共赴国难》。《粉红色的梦》上映后,受到左翼电影评论的严厉批评,对此蔡楚生表示:“我还年轻,只要不死,我会以更大的努力来报答你们的期望的。”此后参加左翼电影运动,思想上和艺术上都有新的突破。1933年完成的成名作《都会的早晨》体现了这一转变,该剧在上海连映18天,轰动一时。接着,他又完成了被称为“轰动影坛的杰作”的《渔光曲》。影片以凄婉的笔调,描绘了民生凋敝的社会状况和穷苦百姓的悲惨遭遇。导演技巧上表现出蔡楚生独特的艺术风格。在上海创下连映84天的新纪录。蔡楚生这一类现实主义作品还有《新女性》、《血溅宝山城》(与司徒慧敏合作编剧,由司徒慧敏导演)等,而主要代表作《一江春水向东流》(与郑君里联合编导)可以说是他这方面的最高成就。它真实地反映了当时的人民生活,喊出了群众的呼声,是劳苦大众对黑暗统治的控诉。上海首映连映三个月,当时的轰动程度可想而知。从中国电影史的角度看,这部片子也是占有重要位置的。蔡楚生一向重视电影理论,在编导之余还写了不少理论性文

章;对于电影的社会影响作用,他也有独到的见解。1941年5月,他在《华商报》以“小云”的笔名发表《电影界的人兽关头——揭发敌人对华南电影界的阴谋》,揭露日本侵略者妄图利用电影进行侵略的企图。

中国电影事业的拓荒者虽然有不少广东的文化人,但中国电影业的成熟是在上海,因此岭南文化对中国电影文化的贡献主要表现在介绍和传播方面,这正是岭南文化的一大特点。

五、书法与绘画

岭南书法与绘画艺术的发生、发展,与诗文在这里发生、发展的情况非常相似,都是先从中原地区接受已有的形式,模仿学习了一段时间之后,慢慢掌握,最后体现出自己的特色。绘画方面,因为近代国门从这里被打开,西洋绘画艺术首先在这里被认识,也很自然地被糅合到传统之中,所以,岭南画坛出现了岭南画派;还有一些绘画形式被直接模仿、介绍进来,如油画、版画等,一般由岭南人学习掌握之后,逐渐向内地传播。

(一) 书 法

1. 明代以前的书法

书法是以文字为基础发展起来的一门艺术。岭南地区新石器时代虽然出现一些带花纹或刻划记号的陶片,但是并没有在这一基础上形成文字,因此也就没有书法可言。从目前发现的文物(如瓦当、印章等)看,岭南出现书法大概在秦汉之间,由征岭南的将士带入。广州龟冈曾出土大量的“佗宫之瓦”,上面的文字作“缪篆”,被认为是西汉时期的遗物;十多年前出土的南越王墓,发现一些带文字的文物,如赵昧的印章等,从书法的渊源看,显然都是从中原传入。自汉至元,历代均有少量无名氏书法可见,就书体的发展而言,与中原地区从篆书

到八分到草隶到正楷的线索完全一致,这种接受影响和模仿的事实自不待言。在这漫长的历史过程中,岭南有名的书法家可谓凤毛麟角,南宋番禺的李昂英成就颇为突出。宋代书坛崇尚苏、黄、米三家,均以侧笔取势,李昂英却敢于坚持自己的正笔。书评家认为他的书法端劲如柳公权,心正笔正,笔法端严,为岭南书风树立了楷模。

2. 入明以后的书法

进入明代以后,由于岭南地区社会经济文化全面发展,书法艺术也像诗文一样开始走向成熟,并形成自己的风格。明清两代的书法家,较有名气的就不下七八十人;他们或专一体,或守一派,共同为岭南书坛的繁荣贡献才智。尤为著名的有:明代的海瑞、陈献章、湛若水、黄佐、黎民表、陈子壮、梁元柱、伍瑞隆、邝露、张家玉、陈恭尹、屈大均、释光鹫、释函昞,清代的梁无技、梁佩兰、苏珥、黎简、谢兰生、吴荣光、陈澧、李文田、朱次琦、简朝亮、梁鼎芬、康有为、黄节、梁启超、胡汉民等。而最富特色又能继往开来的,当推明中叶的陈献章和近代的康有为。

陈献章是岭南最负盛名的理学家和诗人,他的书法在岭南书法史乃至中国书法史上都有重要的地位。元代以来,中原士气消沉,书风萎靡,入明以后仍略无好转。麦华三《岭南书法丛谭》认为,“白沙(世称陈献章为白沙子)先生以茅龙之笔,写苍劲之字,以生涩医甜熟,以枯峭医软弱,世人耳目,为之一新”,“是以白沙之书,震动中原”,“自谓何遽不如汉之概”。陈献章作为一代理学宗师,学生遍布海内,他的书法作品由学生带至四方当属自然之事,“震动中原”当非虚漫之语。由此可见陈氏书法在当时纠偏正俗的作用。所谓茅龙笔,实为陈氏自制的茅草笔,笔锋可长可短、刚健有力,适合书写大字。这也可以说是陈氏的一大发明和对书坛的一大贡献。现在传世的陈献章书法作品,多数用茅龙笔所书,鉴赏家引为稀世珍品。陈氏还是一位书法艺术的理论家,他在总结自己的书法经验时

说：“予书每于动上求静，放而不放，留而不留，此吾所以妙乎动也。得志弗惊，厄而不忧，此吾所以保乎静也。法而不囿，肆而不流，拙而愈巧，刚而能柔。形立而势奔焉，意足而奇溢焉。”^① 运笔的动静、留放、刚柔和结体的取势、通篇布局的新奇，他以一个理学家独有的思维方式，充满辩证意味地从容道来，予书法理论以深刻的内涵。后世的岭南书家，绝大多数服膺他的理论，追求他的境界，并由此而形成岭南书坛的特有风格。

康有为是中国近代杰出的思想家、政治家，维新运动的领袖，也是书坛上的碑派大师。他的书法是近代岭南书坛的最高成就，不仅在中国影响深广，在日本和韩国也很受重视。书论者认为，康有为的书法可分为四个时期，而以民国以后为高，几乎达到随心所欲，挥洒自如，虽不求工却自然而工的境界。他的书法，结体和运笔来自《石门铭》，而神韵则取自《灵庙碑阴》。他虽然极力推崇汉魏六朝之碑，有“尊碑”之说，但并不拘于一家一派，而是以碑为基础，博采众长，自成一派。如运笔方面，在他之前，碑派均采用“方笔”，而“康体”却将“帖派”书家的老本领“圆笔”纳进来，运帖入碑，形成自己的艺术特点。作于1907年的“蒙难避地美使馆诗轴”，“行书点画之中，充满了一种‘张力’，似乎有一种无法遏止的感情和力量，要冲决这千年以来就稳定了的书法躯壳，以求一逞。字形结体的特点正相统一，在点画之中存在着一种紧缩、膨胀、挣扎、扩展的意蕴。这应是清末知识分子的意识在书法艺术中的流露”^②，点出了康有为书法的时代文化内涵。他的对联“写得极佳，近代书家中，实无与抗手者”^③，如“开张天岸马，奇逸人中龙”、“昭回望日月，忠义贯虹霓”等，都是传世的佳作。他对

① 《陈献章集》卷一杂著书法。

② 刘正成主编：《中国书法鉴赏大辞典》。

③ 陈永正：《岭南书法史》。

书法的研究也堪称精深,著有《广艺舟双楫》,影响深广。

陈献章和康有为的书法,体现了岭南文化兼收并蓄、锐意创新的特点,同时还丰富了中国书法史的内涵,这已经远远超出岭南文化的意义了。

(二) 绘 画

岭南绘画艺术萌芽较早。新石器时代的彩陶,已经可以看到一些简单的图画;青铜时代的珠海宝镜湾摩崖石刻画,不仅规模较大,构图也已非常复杂。但是,从传统中国画意义上讲,岭南这一艺术形式仍然起步很晚,并且还是在中原的影响下发展起来的。岭南的画家,据说最早的几位是唐朝的张询、宋朝的白玉蟾和元朝的孔伯明,但是,他们并没有留下什么作品。明朝以后,岭南画家开始闻名中原。明清两代,岭南画坛名家辈出,逐渐形成自己的特点。比及近代,西洋画法传进中国,岭南画家首开中西结合之风,“岭南画派”独步天下。而油画和版画等画种,主要也是由岭南画家介绍进中国,并由他们使之走向繁荣的。

1. 明清绘画

有绘画作品传世并有史料记载的岭南最早的画家是明代初年的颜宗、陈璉和林良等人,而林良的成就和影响尤大。

林良(约1426—约1495年),广东南海人。天顺间在内廷供职,院体花鸟画与吕纪齐名。画评家认为他的画在黄筌、徐熙的绚烂色彩之后,用水墨创出写意派的新风格。这种风格是在元代水墨花鸟的传统手法上,掺进浙派笔意而形成的。他所画的翎毛,形神兼备,在形似的基础上突出神采,展现它们那刚健活泼的生命力。清代张庚对林良的画艺评价很高:“林以善春夏秋冬花鸟图四巨幅,每幅必以两大鸟为主,如锦鸡鸿雁之类,树梢、空中点以小禽,皆粗笔纹大点大抹而成。如画金鸡之腹,以巨笔蘸朱砂,自膝下至尾,一直扫下,而圆厚胜细勾者万万。尤妙绝者,一幅作暮景晚烟横树,而以淡墨写栖鸦,只一

笔点成,不加嘴爪,不分羽毛,为烟中宿者入神之笔也。此等笔墨,非学而能。”^① 林良的画在他当世就已经有很高的声誉,从假画时见这一现象看,影响之广可想而知。

林良之后,有明一代岭南画家知名的还有陈献章、李孔修、黎民表、霍韬、张萱等等,可以说,文人大多擅长书画,文人画在岭南已经扎下了深广的根基。

比起明代,清代的岭南画坛显得更加繁荣,这主要表现在各个时期都有杰出的画家涌现,如明末清初的张穆、高俨,康乾时期的黎简,后来的“二苏”(苏长春、苏六朋)、“二居”(居廉、居巢)等等,都是当时的画坛豪杰,他们共同创造了岭南中国传统画的创作高峰。

黎简(1747—1799年),广西人,号二樵。一生主要活动在广东。他是一个多才多艺的学者,除了绘画,诗、书、印都有较高成就。他的画,最擅长的是山水,人物、肖像也有很高的造诣。他曾这样谈到自己的学画经历:“予学为画几四十年矣”,“数年以来,乃真有得。觉开合之迹,渐近自然;墨光所注,符于物理。至若超乎远寻,求趣象外,盖有得于偶然,非可自能据取也。”这里可以看到,他所追求的艺术境界在于真实和自然,并在此基础上“求趣象外”,超乎真实和自然。这一思想饱含着朴素的辩证色彩,对他的作品既切近生活又高于生活,是一个最好的注解。黎简的作品,传世的不下两百幅,数量之多,在岭南古代画家是很少见的,由此也可以看出他的艺术影响力。任真汉在他的《广东的绘画》一文中指出,“黎二樵的画还有着广东人的好处”,“他自己的画还有他自己的面目,没有受到当时风靡大江南北的四王影响”,肯定了他的艺术成就的时代价值。对于岭南画坛来说,黎简的创作实践以其既能博取众长,又富有独创性而为岭南带来新气象,其意义更是随着历史的发展而显得日益可贵。

^① 《图画精意识》。

2. 岭南画派

“岭南画派”二十世纪初产生于广东。它主张“折衷中西、融会古今”，将西洋的某些绘画技艺融汇进传统的中国画中，从而创造出民族化、大众化的现代国画。

该画派在广东产生具有一定的历史必然性。鸦片战争之后，西洋文化随着枪炮的硝烟进入中国，广东成为最早接受这些文化的地区。就绘画而言，岭南画坛向来有广收博取、勇于求新的传统，洋画如水彩画、油画等，很容易引起这里画家的注意，激发他们的创新意识。画派的创始人高剑父、高奇峰和陈树人等，正是经过西洋画的耳濡目染，开始意识到它们的一些技法，可以结合进中国画中，从而有意识地开始自己的艺术追求，并最终创立了这一学派的。

高剑父（1879—1951年）、高奇峰（1888—1933年）、陈树人（1884—1948年），广东番禺人。高剑父和陈树人早年师从广东著名画家居廉学画，对传统中国画有精深的理解。高剑父曾在澳门格致书院就读，课余向法国画家麦拉学炭笔素描；后又赴日本，参加多个日本的绘画社会团体，对东西洋画有更多了解。高奇峰在胞兄的影响下，也走中西结合的创新之路。陈树人毕业于日本东京美术学校绘画科，系统地掌握了东西洋画画技。共同的阅历和修养使他们产生共同的愿望，他们自称“折衷派”，主张中西结合、古今贯通，在传统的中国画的基础上进行创新。在表现手法方面，他们吸收西方水彩画的明丽色彩，形成彩墨并重的特色。对于对绘画艺术的真实性和准确性有一定帮助的一些科学方法，如“投影”、“透视”、“光阴法”、“远近法”、“空气法”等，他们都予以重视，并运用到创作之中。为了求得真实，他们还特别提倡写生。对传统画法，他们并非排斥，而是将它们“折衷”进来。高剑父在他的《我的现代绘画观》文中说：“我之艺术思想、手段，不是要打倒古人，推翻古人，消灭古人，是欲取古人遗传与世界现代学术合一之研究，更吸收各国古今绘画之特长，作为自己之营养，使

其成为自己之血肉,造成我国现代绘画之生命。”这可以看作岭南画派的艺术宗旨。

继“二高一陈”之后,岭南画派代有人才,影响遍及全国,大大丰富了中国画坛。这是岭南画坛对中国画坛的重大贡献。

3. 版画

版画艺术于二十年代传进中国。三十年代初,在鲁迅的大力倡导下,版画运动发展迅速,不少追求进步的青年艺术家都投身于这一运动之中。岭南艺术家成为这一运动的中坚,他们有的活跃于当时的文化中心上海,有的在广州活动,遥相呼应,表现出粤人对新鲜事物的敏感性和把握能力。值得一提的是,1932年在广州成立的“现代版画研究会”,他们在上海、北平、天津等地对版画热过一阵之后,逐渐丧失热情的情况下,仍然执著地探索这一艺术形式,并且将其糅合到社会生活之中,让版画在社会斗争中成熟,从而得到群众的欢迎和支持,使广州一时成了版画艺术最活跃的地区之一,受到全国艺术界的高度重视,鲁迅对广东版画的成就也予以很高的评价和期望。正是这群拓荒者,使岭南文化的内涵紧跟时代的发展而不断得到扩大。1936年,现代版画研究会受全国版画界委托,主办“第二届全国木刻巡回展览会”。该展览第一站在广州展出,第二站到了上海。在上海展出期间,鲁迅抱病参观了展览。这次展览的成功,对促进版画运动的深入发展,起到积极的推动作用。

在粤人版画艺术家中,李桦、赖少其、黄新波、陈烟桥、吴忠瀚、荒烟等,对版画艺术的发展贡献尤大。

赖少其(1915—),广东普宁人。1932年在广州美专西画系学习期间,与本校教师、青年版画家李桦等组织“现代版画研究会”,除了自己进行版画创作实践外,还举办了各种类型的版画展览,印刷发行手印本《现代版画》等刊物,积极推广版画艺术。他编译的《现代版画雕刻法》出版于1934年,主要介绍日本版画雕刻艺术,是中国第

一本版画雕刻法的专著,对当时版画艺术的推广产生了重大作用。赖少其的版画作品大都与时代紧密结合,反映社会斗争生活,体现了他艺术上的现实主义。作于1936年的《如此抗日救国锄奸团》,揭露广州国民党当局镇压抗日群众、制造“荔枝湾惨案”的罪行;1938年的彩色套版本刻《抗战门神》,则讴歌了共产党团结抗日的主张,1939年春节,该作品被印成年画,进入了后方桂林的千家万户,起到很好的宣传作用。赖少其的版画实践,在中国版画发展史上,具有重要的启蒙意义。

黄新波(1916—1980年),广东台山人。1933年就读于上海美术专科学校,尝试版画创作。在鲁迅的帮助和鼓舞下,对版画艺术有更加深刻的认识,并开始用它来体现人民的要求和愿望,为群众的痛苦而呐喊。早期作品如小说《八月的乡村》插图、《劳动者》、《船夫》、《义勇军进行曲》、《为民族生存而战》等,都是反映现实社会矛盾和斗争之作,表达了作者对劳苦大众的同情,为他们的不平而疾呼以及对侵略者的痛恨和为民族生存而战的决心,作品充满一股股抗争的力量。抗日战争中,黄新波主要在桂林从事革命斗争和艺术创作,三年多时间,他共作画200余幅,由此可见创作热情之高。这一时期的代表作有《他们不愿意违背自己的良心》、《他并没有死去》、《孤独》等。《他并没有死去》极富诗意,画面展示的是一只被活埋的战士的手仍然紧紧地握着不倒的枪,枪上所挂的革命经典在黑暗中正闪耀着光芒。画作于“皖南事变”之后,其象征性和战斗性显得十分鲜明。解放战争期间,黄新波以《华商报》记者身份在香港从事革命工作,并发起组织了“人间画会”,继续版画的创作,代表作有《卖血后》等等。黄新波善于从自身或周围的生活细节去发掘带有时代表意义的题材,如《生活》和《负薪》都是自己生活的一幕,据此创作的作品却展现了广泛的社会内容,因此也具有较高的现实意义。他还善于驾驭各类不同题材,从单幅画到连续画,从《决斗》、《沉思》、《爱》到《心曲》,他都从容不迫地

将所要表达的主题表现得准确生动,体现了很高的艺术造诣。他认为绘画艺术应该真实而含蓄,哲理和诗意对于画家来说也是非常重要的。他曾谈到,“画有它的哲理,应该含蓄,而不是一览无遗的,画之外还有画”,“画家与文学家、诗人有同样的境界,要有诗意,境界深,这境界并非只是自然的境界,更是心灵的境界”。由此可见他艺术追求的高远精深。

荒烟(1920—1989年),原名张伟耀,广东兴宁人。1939年开始发表版画作品《雾中行军》,在抗日战争和解放战争中创作了不少战争题材作品,著名的有《饮马归来》、《搜索残敌》、《末一颗子弹》等。《末一颗子弹》曾被送到英、美、印度等国参展,获得广泛好评,后被收入在纽约出版的《中国木刻集》。《一个人倒下,千万人站起来》,是当他听到闻一多被暗杀后创作的著名作品,表现出强烈的战斗性。荒烟的创作受前苏联版画家克拉甫兼珂的影响较深,作品大都严谨细致、精雕细镂,富有独特的风格。

六、工艺美术

岭南工艺美术发端甚早,新石器时代已有石器加工,贝雕和陶艺也显示出艺术的灵气。与其他艺术形式不同的是,岭南工艺美术更多植根于本土,并沿着自己的发展方向成长,因此也就有着更多的地方文化特色。广绣、“广彩”、端砚、石湾陶塑、潮州金漆木雕,等等,无不包含独特的艺术个性,体现丰富的岭南文化内涵。

(一) 广 绣

广绣亦称“粤绣”,包括广府的广绣和潮汕的潮绣,与湖南的湘绣、江苏的苏绣、四川的蜀绣并称中国四大名绣。

广绣最早见于盛唐时期的记载。唐人苏鹗在《杜阳杂编》就提到,南海有一名年仅十四岁的女子,能以尺绢绣出《法华经》七卷,还能绣

山川人物,形象逼真。如此高超的技艺出现在一个孩子身上,这种艺术想必已有久远的传统和广泛的群众基础,因此,广绣的产生年代应该早于唐代。到了明代,广东手工业发展很快,广绣成为一项家庭副业,产品除内销外,还有部分销往国外。正德年间,葡萄牙商人就曾购买广绣艺人绣制的龙袍绣片献给该国国王。据史籍所载,英国女王也非常欣赏广绣的金银线绣,甚至倡立英国刺绣业组织。近现代以来,广绣艺术逐渐被上层社会所看重,开始从民间传艺走上学校的教坛,从绘画、雕塑等艺术形式汲取营养,技艺提高很快。这一期间,广绣作品在国内外很受欢迎,如1915年,艺人余德的作品《睡狮》、《牡丹孔雀图》,在“万国巴拿马博览会”上获奖;黄妹的《半浮沉金鱼》获广东省国货展览一等奖,等等。

广绣的品种有真丝绒绣、金银线绣、金绒混合垫绣和垫凸绣等四种,既有日用品,也有观赏品。针法多达三十余种,讲究细致均匀、纹理分明,具有高度的艺术表现力。

(二) 潮州金漆木雕

一般认为,潮州的木雕起源于唐代。因为开元寺建于唐代,木构现在虽不可见,但当年的木鱼有幸流传下来,后人得以窥见,便有此一说。其实,以当时开元寺的规模,木雕应有很重的分量,如果还只是处于“起源”阶段,恐怕难以胜任。因此,完全可以将“起源”至少推前一个时代。

金漆木雕是木雕艺术的一种形式,它以木雕为基础,髹之以金,自明代开始逐渐形成定式。明初的金漆木雕多为平面雕饰,至万历年间始向单层镂空发展。清代是这一艺术形式的鼎盛时期,不少达官贵人对“金碧辉煌”情有独钟,于是,所营建的祠堂和豪宅,无不以金漆木雕装饰。现存的金漆木雕代表作最早的有开元寺的大殿龕桌和圆雕贴金千佛塔;较完整的建筑有晚清时期的潮州“己略黄公祠”等。

潮州金漆木雕多以樟木或杉木为基本原料,加以生漆和金箔。雕

刻形式有浮雕、立体雕和通雕等。表现内容多为“三国”、“水浒”的情节，“二十四孝图”及一些民间故事，体现当地人的忠孝、趋利避害意识，有较强烈的地方文化特点。

（三）端 砚

端砚是与宣纸、湖笔、徽墨并称的“文房四宝”之一，产自岭南端州。《石隐砚谈》有“端溪石始于唐武德之世”一说。自唐以来，关于端砚的记载可谓史不绝书，历朝都有名砚传世。如唐朝的“端州石渠”砚、“端州紫石”砚，宋朝的“玉带生”砚，清朝的“龙蛇”砚、“赤壁砚山”砚等，都是著名的端砚。端砚的砚石取自羚羊峡烂柯山端溪水东侧，石色青灰，微带紫蓝，唐朝诗人将其喻为“紫云”。石纹有翡翠、金银线、金星点、猪肝冻、火捺、蕉叶白等；石中有眼，有青、绿、紫、碧、白、黄、黑晕等颜色。石质细腻致密，滋润坚实。据说用端石制成的砚台有“磨之无声，贮水不耗，发墨而不损毫”等特点，“一紫砚可值千金”，历朝多列为贡品。

端砚的文化内涵因历代名人的鉴赏、使用、珍藏、题咏而不断丰富。唐圣历三年，武则天曾将亲书“日月合璧，五星联珠”端砚赐予狄仁杰。宋徽宗更视之如宝，明诏限定到肇庆任官者每人最多只能拥有两方端砚。仁人志士如岳飞、文天祥，更看重端砚的坚实，并将其人格化以自喻。文天祥有句咏曰：“砚虽非铁磨难穿，心虽非石如其坚。”表示自己永不叛宋的决心。骚人墨客如唐朝的李贺、柳公权，宋朝的欧阳修、王安石、苏东坡、米芾，清朝的纪晓岚、阮元等，更因使用端砚而文思泉涌、下笔如神。附庸风雅而有占有欲癖者如清朝的乾隆皇帝，不仅留下 38 首题款端砚的诗跋，还将历代名砚尽量收进宫中把玩。从历史的经纬着眼，端砚已经形成以自己为中心的特定文化圈，将此文化圈称为“端砚文化”恐怕并非夸张。

（四）石湾陶塑

石湾陶塑的出现，最早可以追溯到新石器时代。河宕出土的一批

该时代陶器,造型和花纹已经初显艺术性。但是,真正的艺术陶塑要延至唐代才开始成熟。据史籍所载,宋代艺术陶塑就已出口到南洋一带,明清以来更大量出口欧美。屈大均在《广东新语》中说到:“石湾之陶遍二广,旁及海外之国。谚曰:‘石湾缸瓦,胜于天下’。”

石湾陶塑的釉色,集宋代各名窑之大成,形成自己的独特风格。而不施釉,直接以灰褐色陶土表现人物肌肤或动物毛羽的绝技,更是石湾陶塑的艺术专利。晚清石湾陶塑名家陈渭岩对陶塑艺术的发展有较大的贡献,他运用景德镇的瓷塑和粉彩技术来彩绘石湾陶塑,使陶塑的表现力更为丰富;后来还借鉴西方的雕塑方法和石膏倒模技术,使作品更显真实。

石湾陶塑的品种很多,有人物神仙、花鸟鱼虫、瓜果器物、园林建筑材饰和丧葬祭器等。

(五) 广彩

“广彩”即广州织金彩瓷,起源于清代初年。刘子芬《竹园陶说》说到:“欧土重华瓷,我国商人投其所好,乃于景德镇烧造白器,运至粤垣,另雇工匠仿照西洋画法,加以彩绘,然后售之于西商。”以此看来,广彩是广东人因外贸需要,将景德镇的白瓷按西方人的审美习惯加以彩绘烧制而成,然后销往外国的一种商业性美术工艺品。这种工艺,可以说是东西方艺术、工艺在岭南这个中西文化交汇地成功结合的结晶,大大丰富了岭南文化的内涵。到同光时期,吸收西方的珐琅彩料、液体金水,并仿照中国锦缎纹样绘制花卉图案,终于形成鲜明而独特的风格。

广彩的生产工艺较为复杂,主要有描线、填色、积填、封边斗彩、烤烧烤花等。珐琅原料最初靠进口,后来广州一些商行学会烧制,原料基本自给。

作为外销工艺品,广彩一直跟随市场需求变化生产产品,所谓“岁无定样”。至民国初年,著名画家高剑父、陈树人、赵少昂、刘群兴

等涉足广彩制作,彩绘各种画盘瓶碟,并指导彩绘人员作画,对广彩艺术水平的提高有较大的影响。刘群兴创作的150件箭壶《十二王击球》在“万国巴拿马博览会”上获奖。高剑父创作的《螳螂彩盘》、《牡丹彩瓶》等,成了传世的名品。

广彩所含蕴的文化精神,即岭南文化的创新、实用精神,对中国文化发展显然具有不可忽视的积极作用。

第四章 岭南科学技术

科学技术是文化的重要组成部分,同时又是一个国家或地区文化发展水平的标尺。人们常以为开发较晚的岭南,其科学技术落后,甚至有学者断言,唐宋以前岭南是中国“最落后的地区”^①。其实不然,同先进地区比,岭南科学技术有相对落后的一面,但她在中国科学技术发展史上仍占有一定的地位,其中不少方面是相当先进的,在岭南文化的百花园中也是不可缺少的一个组成部分。

岭南科学技术的最早胚芽萌发于新石器时代的原始工具。秦汉以来,岭南科学技术不断地吸取中原与海外的科技发展成果,形成自身的特点与优势。

秦始皇三十三年(前214年)统一岭南,设置南海郡、桂林郡、象郡,北方较为先进的农耕、冶金、造船、纺织、医学等科技知识南传。魏晋南北朝期间,中原战乱,北方移民迁徙岭南,带来先进的生产技术和科学知识,促使岭南的科学技术逐步发展起来。随着南宋、明末时期北方居民的两次大规模南迁,北方的科学技术再次传到岭南。此外唐宋以来,番人云集于广州,带来了阿拉伯、印度等国的科学技术。

^① [日]野开三郎:《论唐代赋役令中的岭南户税米》,《唐史论丛》第三辑,陕西人民出版社1987年版。

岭南为中国的南大门,从十九世纪前期开始,岭南最早遭受西方列强的侵略和掠夺,也是最早接触西方先进的近代科学技术的地区。西方先进科技知识传入岭南,主要通过4个途径:西方传教士来华、翻译西方科学书籍、兴办近代实业和遣派留学生出国学习。由于得风气之先,岭南科学技术在原有的基础上取得长足的发展。

岭南科学技术的发展是与各种生产活动联系在一起的:在宋代,制瓷业、端砚、矿产和制盐业等手工加工业已有相当的发展,制作技术达到相当的水平;明清时期,冶铁业、纺织业、陶瓷业、制糖业、造船业、制盐业、制葵业、采珠业等手工加工业技术和生产水平有较高的发展,广铁、广绣、广雕、广船等是蜚声国内外的产品。农业技术和耕作方式是十分先进的,比如一年两熟的水稻、以蚁防虫害,以及“桑基鱼塘”的生态农业等。在医学科技方面,中国最早的西医医院、西医学校及西医医生,都出自岭南。

特别值得注意的是,岭南有绵延的海岸线和丰富的海产资源,是中国和世界海洋开发的先驱之一,也是中国古代三大造船中心之一,成为古代海上丝绸之路的始发点。岭南在造船、航海、制盐、围海造田,以及对风潮与海洋季风的利用、海产资源的开发等方面,都具有相当的水平,岭南人用自己的脑和手创造了独特的海洋农业文化的科学技术。

第一节 农业

一、农业品种及生产、加工技术

岭南古代农业和农业科技较为发展。首先,农产品较为丰富多样,现代岭南人食用的粮食作物、果蔬、禽畜和水产品,在古代大多已经种植或养殖,成于东汉初期的杨孚所著的《异物志》记载两汉之世

岭南的果类就有荔枝、橄榄、龙眼、甘蔗、梅、柑橘等 10 余种；考古发现，岭南秦汉墓葬中已有农产品稻谷、粟粒、芋头、葫芦、麻、木瓜、桃、橄榄、荔枝等，还有羊、马、猪、鸡、鹅、狗及仓囤等模型。据清初屈大均所著《广东新语》记载，明代以前，中国四大家鱼（青鱼、草鱼、鲢鱼、鳙鱼）已由单养发展为混合放养。

在农业生产技术和农产品加工技术方面已有很多创造。例如，岭南先民很早发明了无土栽培，有大面积的“稚田”或“浮田”。中国水稻栽培的连作技术源于岭南地区，长江流域至宋代尚无此方面记载，而在岭南地区，最迟在东汉当地人已掌握种植水稻一年两造的技术，杨孚的《异物志》说：水稻种植“夏冬又熟，农者一岁再种”，这是中国关于水稻一年两造的最早记载。东汉时，岭南人已掌握从甘蔗中提炼蔗糖的技术，据《异物志》记载，其方法是“煎而曝”，使其“凝如冰”，即通过火熬、太阳暴晒的方法，蒸发水分，凝结成为“石密”，“硬如博其”（“博其”应为“博基”，即棋盘），可知“石密”是片糖之类的加工材料，这是中国关于甘蔗制糖技术的最早记载。成于三世纪三国之际的《名医别录》曰：“广州一种（甘蔗）数年生长丈余，取汁为沙糖，甚益人。”明代的广东《番禺县志》记有棉花地中套种甘蔗，既提高了土地利用效率，又荫蔽地面，抑制杂草生长。清初的《广东新语》记有用水浸种、待种苗萌芽后栽种甘蔗的技术。公元四世纪左右，岭南人已悉知利用一种大蚁防治柑橘害虫的技术，据《南方草木状》记载：“交趾人以席囊贮蚁鬻于市者，其窠如薄絮囊，皆连枝叶，蚁在其中，并窠而卖。蚁赤黄色，大于常蚁。南方柑树若无此蚁，则其实皆为群蠹所伤，无复一完者矣。”《南方草木状》一书所记事实是可信的。因为类似记述在别的有关岭南的古籍中时有出现，如晚唐刘恂所著的《岭表录异》中记有：“岭南蚁类极多，有席袋贮蚊子窠鬻于市者。蚁窠如薄絮囊，皆连枝带叶。蚁在其中，和窠而卖也。有黄色大于常蚁而脚长者云。南中柑子树无蚁者，实多蛀。”上述两段记录不但是中国而且是世界上最早

的生物防治害虫的先例。公元三世纪七十年代，西晋郭义恭《广志》记述岭南稻区已种植豆科植物苕子作肥料，说：“苕草，色青黄、紫华，十二月稻下种之，蔓延殷盛，可以美田，叶可食。”这是中国人工种植绿肥作肥料的最早记录。在《广志》、唐代郑熊的《番禺杂记》等古籍中，载有南广荔枝“率生稻田间”，即荔枝与水稻间种的记录。它既提高了土地利用率，又便于松土、施肥。这种间种方法至今在岭南地区仍在继续使用。明代，岭南人在珠江三角洲创造了桑基鱼塘、蔗基鱼塘等立体耕作方式。这种方式的农业收入比一般农户高3倍，副业收入又比其农业收入高3倍。正如十六七世纪的《高明县志》所言：“基种桑，塘畜鱼，桑叶饲蚕，蚕屎饲鱼，两利俱全，十倍于稼。”这种“挖塘筑基，塘基互养”的耕作方式，是二十世纪后半叶兴起的现代生态农业和立体农业的先声。

二、饲养业

岭南饲养业也相当发展，这里是中国最早饲养猪的地区之一。广西桂林甄皮岩遗址中已发现距今约9000年的家猪骨骼；广东新石器时代早、中期的遗址中，挖出的兽骨，也以家猪为多。李时珍在《本草纲目》中对产于岭南的广东猪给予很高评价，指出这种猪骨骼细致，早熟易肥，肉质嫩美，繁殖力高，抗病力强，耐粗好养，因而扬名海外。1770—1780年间，广东猪被引入英国，与当地（约克夏郡和巴克夏郡）土猪杂交，育成闻名世界的大约克夏猪、巴克夏猪。1816—1817年广东猪又被引入美国，与当地猪交配而育成波中猪、彻斯特白猪。公元前一世纪时，交趾（今两广至越南北方）就向汉成帝（前32—前7年在位）朝贡长鸣鸡。这是一种专供报时用的鸡，据梁《輿地志》记载，它鸣如吹角，潮至则鸣，故又称潮鸡。据宋范成大的《桂海虞衡志》记述，当时广东出一种专供肉用的山羊——英州乳羊。明代李时珍的

《本草纲目》更把英州山羊当作一种滋补的肉类。

三、农业著作

岭南古代有一些农业专著。例如,比中国现存最早论述福建荔枝的专书——蔡襄《荔枝谱》(成于1059年)还要早的,是论述岭南荔枝的专书宋初郑熊所著的《广中荔枝谱》,可惜该书已经失传。以后,有北宋中期成于1076年粤人撰写的《增城荔枝谱》、清代吴应逵的《岭南荔枝谱》等。宋代广东番禺人赵古农著的中国第一本关于槟榔的专书,以及他所著的《龙眼谱》、《菸谱》(菸为烟草)等。清代中国第一本总结肉桂生产经验的著作是岭南人梁廷栋的《种桂》等。

第二节 手工业与实业

一、铸造业

岭南古代的铸造业较早形成,后以“广铁”名扬天下。先秦时期,岭南的青铜器铸造远落后于中原地区,但到战国时期青铜器大大增加,尤其是铜鼓,不但形体大,而且纹饰讲究,反映出冶铸技术已达到较高的水平。广西北流出土的铜鼓,重300千克,体形高大,周身密饰云雷纹。这种纹饰与中原地区青铜器纹饰相似,既是受到商周文化的影响,又保留有南方少数民族的特殊风格。我国现有1000多件铜鼓,仅在广西境内发现的已有500多件,占二分之一。1983年发现的广州象岗南越王墓中出土的铁器230多件,包括70多件冶铁工具,成捆的铁剑、铁矛等武器和完整的铁铠甲,以及含碳量不同的钢材锻打制成的锉刀和重达26.5千克的越式大铁鼎,技术精良,地方特色明

显,说明“南越国这时已掌握锻铸铁器技术”。广西贵县罗泊湾一号汉墓出土有铜鼓、羊角钮钟、铜桶、铜鼎 200 多件,一些铜器上篆刻有“布”字铭文。“布”即“布山”,为今贵县,说明这些铜器为岭南当地制铸。其中有 30 千克的大铜鼓,鼓面、鼓身镶有衔鱼的翔鹭纹、羽人舞蹈纹、羽人划船纹等装饰,如此大的体型、精致的装饰,如果不具备高度的冶铸技术是不可能铸出来的。铸于 963 和 967 年的广州光孝寺中的东、西铁塔。工艺精致,自古即有“涂金千佛塔”之称,为中国现存最大、最完整的古代铁塔。以后,佛山等地的冶炼业崛起,于明代设置铁厂,天启、崇祯年间有铁锅行、铸造铁灶行、炒炼熟铁行、铁线行、铁锁行、农具杂器行、铁钉行等。冶铁所需生铁,来自广东各地,尤其是罗定等地的优质生铁。至清乾隆年间,有炒铁炉数十、铸铁炉百余,铸造工 3000 余人。产品质量极佳,远销中外,形成“广铁”。当时有“铁莫良于广铁”的称赞。传世之作有:广州工匠冼运行制作于 1316 年的明代铜壶滴漏,是中国现存最大、最完整的古代计时器;铸于 1378 年现存广东最大的青铜巨钟、明代的“禁钟”,重约 5000 千克,至今“扣之声闻十里”;明代顾应祥从葡人处获取制造方法,首先在广东的东莞制造成功的“佛朗机炮”;铸于 1663 年广州六榕寺的清初 3 尊三世佛像,每尊高 6 米、重约 10 吨,是现存广东最大的古代青铜铸像等。

二、纺织业

(一) 棉麻纺织

岭南古代纺织业较为发展,后形成“广绣”,成为中国古代重要的纺织中心。从广州象岗南越王墓出土的纺织物可知,秦汉时岭南不但有麻织品,还有丝织品;不但拥有一般的织机,还拥有提花装置的织机。墓中出土的大小两件青铜印花凸版,是迄今世界上已知的最早的一套彩色套印织物的印花工具。据《汉书》记载:“自合浦徐闻入海得

大州,东西南北方千里。武帝元封之年略以儋耳、珠崖郡,……男子耕农,种禾稻、苧麻,女子桑蚕织绩。”书中所称的“大州”,即今海南岛。说明海南岛在秦汉时期已种植苧麻,并桑蚕织绩,且已闻名为中原人士所知。又据考古发现,岭南先秦时期的“陶器和铜器上留下麻布和丝绢痕迹”。在岭南,古代还有棉织品,用棉花为原料织成的布。据有关专家考证,海南岛是中国棉花最早种植的主要地区,以后经广东、福建传入长江流域、中原地区。以致有人认为在公元前1200年,海南岛、广东已种植棉花,并纺织为棉布。有木棉品,用木棉(又名红棉、攀枝花)纤维织成的木棉布,“现在广东尚有木棉布实物遗存”。还有柞蚕丝织品,包括野蚕品、山蚕品等,而柞蚕一名无论在中国还是世界上最早见于晋代郭义恭所著记述岭南的古籍《广志》。还有竹布,并成为贡品,《新唐书·地理志七上》记有:“韶州始兴郡……土贡竹布、钟乳、石斛”,即用竹子为原料织成的布,称为竹布或竹疏布。《南方草木状》曰:“箬竹叶疏而大,一节相去六七尺,出九真。彼人取嫩者槌浸纺织为布,谓之竹疏布。”

宋、元时,海南岛黎族“妇人……织吉贝花被、縵布、黎绵”。在织造方法上,有青、红两色布帛相间织成的“黎单”;有锦彩的色丝与棉丝相间挑织成的“黎幕”;有拆取锦彩的色丝,间以鹅毛丝线织成人物、花鸟和诗词字体的“黎锦”。当时棉纺织工艺,岭南黎族的技术和装备遥遥领先于全国。相应的装备,例如揽车、纺车、拨车、线架等应运而生,生产效率成倍提高。古代丝织专家黄道婆就是因为自幼流落海南40年,向黎族妇女学得一身好手艺,返回松江府(今属上海市)后创造性地改革了纺织工具,“人既受教,竞相作为”,并“转货他郡”,为淞沪和长江流域早期棉纺织业的发展立下了殊勋。又据《岭外代答》记载:宋代岭南瑶族发明了一种“瑶斑布”,而“染斑之法,莫瑶人若也”。它运用蓝料蜡染印花布的先进技术而成,至今在我国瑶族和布依族、苗族、仡佬族等流行。

（二）刺 绣

明代时形成“广绣”，与苏绣、湘绣、蜀绣并称为中国四大名绣。它产于广州和珠江三角洲各市县，针法多变（60多种）、刺绣精美、针步均匀、装饰性强。分为真丝绒绣、金银线绣、金绒混合绣和垫凸绣四大类。明正德九年（1514年）广绣开始出口欧洲，为中国绣品出口之始。广绣名家余德绣制的《孔雀牡丹花全景》圆绣片在1915年巴拿马万国博览会上，获得金奖。同时有“潮绣”，与广绣合称为“粤绣”。产于潮州各市县，原为广绣分支，清代受上海顾绣影响，而形成其特有风格。最大特点是用金银绣线绣出图案，然后进行贴、拼、缀等艺术处理。全图金碧辉煌、丰满浮凸。为中国名绣之一。还有“广缎”，产于广东潮州、顺德、南海、佛山、广州等地，仅佛山一地，在清初便有八丝缎行、什色缎行、元青缎行、花局缎行等18个丝织行，销售金银缎、八丝缎、充贡缎等著名品种。广缎具有色彩鲜华、质密均匀等特点，当时已有出口。光绪年间，广东成立工艺局，大量出口粤绣产品。

（三）布 类

广西先民在春秋战国时期就已纺制出质薄凉爽的葛布，并传至中原地区。魏晋时期，利用各种植物色素作染料，染制出五色斑衣。唐宋时期，发明了蜡染法，宋周去非的《岭外代答》一书有较详细记载：“其法以木板二片，镂成细花，用以夹布，而熔蜡灌于镂中，而后乃释板取布，投诸蓝（靛）中，布既受蓝，则煮布以去蜡，故能受成极细斑花，炳然可观。”在唐朝除继续生产葛布、广幅布、丝绸品外，还出现了竹布、吉贝（棉布）、斑布、都洛布、缕布、壮锦等。大诗人白居易曾赋诗赞赏：“桂布白似雪，吴绵软如云，布重绵且厚，为裘有余温。”桂布成为唐代的名贵衣料，唐文宗都用它做衣。壮锦，唐宋时代已有生产，明清时期空前繁荣。它以棉纱为经、五色线为纬织成，色彩绚丽，结实耐用。明清时已有卍字纹、水波纹、云雷纹、菊花纹等20多种图案。明万历年间，已成为贡品。清代成为不可缺少的嫁奁，乾隆年间的《归顺

直隶州志》说：“嫁奁，土锦被而决不可少，以本乡人人能织故也。土锦以柳绒为之，配成五色，厚而耐久，价值五两，未笄之女即学织。”

三、近代实业

（一）各种实业的兴办

岭南在中国较早地兴办各种实业，大致经历了一个由外国人办、华侨办到当地人自己办的过程。早在1600年，广东南海县商人陈体全与李升佐于广州合办陈李济制药厂，取名“陈李济”，表示“同心济人”之意。1784年，祖籍福建的广东南海县商人伍国莹创办怡和洋行。该行于1813年成为广州外贸商行之首；1834年拥有资产2600万元，富甲全省；十九世纪六十年代后衰落。1817—1823年，英国传教士马礼逊编成《华英词典》（6卷）在澳门出版，它是中国第一部汉英字典。1818年，靠鸦片走私起家的美国商人罗塞尔在广州创建罗塞尔洋行，1823年改名旗昌洋行，它是美国在华最早设立的企业机构。1832年，靠走私鸦片起家的英国商人渣甸在广州创建渣甸洋行（又名英国怡和洋行）。1845年，英商在广州黄埔建立中国第一家外资工厂——柯拜船场；1863年，改称为黄埔船塢；1876年，在荣址开办黄埔船厂。1872年，中国机器纺织业开创者、广东南海人、华侨陈启沅在广东南海创办继昌隆缫丝厂，它是中国第一个民族资本企业，也是近代第一个由华侨回国投资兴办的企业。1879年，中国第一家火柴厂——由旅日华侨卫省轩出资创办的佛山巧明火柴厂在佛山创立。1887年，两广总督张之洞在广州创办中国最早生产机制银元、铜钱的工厂——广东钱局，后改名广州机铸制钱局。1890年，美国华侨黄秉常于广州创办中国第一个电灯公司——广州电灯公司。1909年，广东南海人简照南、简玉阶在广州创办南洋兄弟烟草公司；1919年，资金达1500万元，成为中国近代民族资本最大的烟草制造企业；1918

年,总公司迁至上海。1917年,中国仅次于云南个旧的第二大锡矿——广西大厂锡矿(位于广西南丹县境),开始近代开采,当时工人达万余,年产锡30万斤。1919年,中国第一个橡胶工厂——广东兄弟树胶公司,由新加坡华侨陈玉波等在广州创办;1923年在香港设分厂,1927年在上海设分厂。1931年,筹建广东省造纸厂(后改称广州造纸厂)。该厂工程师陈丕扬在美国麻省理工学院学习期间,发表论文,首次提出利用我国丰富的马尾松造纸的设想。1938年11月正式造纸百余吨,该厂成为世界上第一家运用马尾松做原料生产新闻纸的工厂。

(二) 铁路与航天业

1901年动工建设的粤汉铁路支线——省佛支路(广州石塘至佛山三水),于1904年全线通车,全长48.9公里,1913年更名广三铁路。1903年,中国第一条由华侨集资兴办的铁路——潮汕铁路(潮州至汕头),于1906年建成,集资者为南洋华侨张榕轩,全长42公里,1939年被日本侵略军拆毁。1905年,我国著名铁路工程专家、广东南海人詹天佑主持修造京张铁路(北京至张家口),建造青龙桥路段时,首创“人”字形线路,设计开凿隧道新方案,节省了开支,缩短了工期;后又主持建造粤汉铁路等;倡导我国铁路工程统一标准化,所编著的《京张铁路标准图册》是我国第一部铁路工程标准图册,在我国铁路工程标准化发展史上占有重要地位。1906年,建新宁铁路,主线从斗门至江门,全长104.4公里,1913年竣工,1939年被拆卸。1906—1916年,广(州)韶(关)铁路建成通车,全长224.2公里;1936年,粤汉全线通车,全长1095.6公里。1907年,广九铁路动工,1911年建成通车,全长178.6公里。1907年,中国重要锡矿产地之一、广西东部富(富川县)贺(贺县)钟(钟山县)锡矿开始近代开采(唐宋时代已有开采),1938年时工人达数千人。1907年,中国第一位飞机设计师、广东恩平人、旅美华侨冯如在美国创办广东机器制造公司,后改名广东飞行器公司,1909年试制飞机成功。1910年冯如驾驶自制飞机,成为

第一个飞上蓝天的中国人,并荣获国际飞行比赛第一名。1911年春,冯如携带工厂设备和两架飞机在广州开办广东飞行器公司,任总机械师,次年在中国制造成第一架飞机。

第三节 航海业与海洋开发

一、航海业

岭南古代航海业、造船业较为发达,形成独树一帜的“广舶”。

古代岭南人擅长航海。据《汉书·地理志》记载,在公元前二世纪末到前一世纪初汉武帝时,已形成以今广州为散集地,从今广东徐闻和今广西合浦出发的中国最古的一条海上丝绸之路航线:由番禺(今广州),经徐闻、合浦两港,过南海和马来半岛海域,越印度半岛南部海域,到达已不程国(今斯里兰卡)。东汉延熹九年(166),大秦国(罗马帝国)派遣使者首次直接航行到中国广州。从考古挖掘的资料悉知,广州至西亚的间接航线早已开通。1954年广州市横枝岗出土西汉中期(前111—前32年)文物中,有罗马公元前一世纪的属于钠钙系统(从西方进口的玻璃,我国传统玻璃为铅钡玻璃)的玻璃碗;1983年广州市象岗南越王墓中出土西汉前期(前206—前111年)文物中,有一个西亚公元前五世纪制造的银盒。这说明公元前二至前五世纪乃至以前,广州与西亚、地中海沿岸国家和地区已有间接航线。

在唐朝,形成著名的广州通海夷道:由广州出发,经南海、印度洋,到波斯湾沿岸各国,最远达非洲东部海岸。这是当时世界上最长的远洋航线,长度不少于1.4万公里。而且,“以广州为起点的中西海上丝路开始向东伸展,接通朝鲜、日本。它标志着以中国广州为中心的世界性海洋贸易圈终于形成”。因此,广州得到迅速发展,成为世人

瞩目的港口城市。“众多的外国使者、学者、留学生、僧侣、商人纷至沓来,竟达数十万之众。”于是,唐朝政府在广州今光塔街一带设置“蕃坊”,让外国人居住,成立蕃坊司,并选举番长进行管理。还在广州建立我国最早的类似海关官员性质的市舶使。宋太祖开宝四年(971年),宋朝政府在广州设立市舶司。到元代,据陈大震撰于大德年间(1297-1307年)的《南海志》记载,航行到广州进行贸易的国家和地区达140个以上。

明代虽时而采取“禁海”政策,但在中国海商和西班牙商人共同努力下,开辟了横越太平洋的中国广州经菲律宾马尼拉到拉丁美洲墨西哥的新远洋航线。这是岭南航海史上的新篇章。清代前期,广州除了原有的欧洲、非洲、拉丁美洲航线外,又新辟3条新航线:(1)乾隆四十九年(1784年)美国“中国皇后”号商船由纽约启航,到达广东的北美洲航线;(2)嘉庆十年(1805年)俄罗斯“希望”号、“涅瓦”号商船抵达广州的俄罗斯航线;(3)嘉庆二十四年(1819年)由广州开出“哈斯丁侯爵”号茶叶船,驶向新南威尔士的大洋洲航线。这样,广州的航海业已从南海、印度洋渐次发展到太平洋、大西洋,其航线进一步形成全球性的大循环。清康熙二十四年(1685年)在广州建立粤海关,为中国最早建立的几个海关中一个。乾隆二十二年(1757年),清政府撤销其他几个海关,仅保留粤海关,广州成为全中国唯一对外的航海港口,直到1840年鸦片战争以后。

二、造船业

岭南地区负山临海,水陆交通方便,造船业已有长久的历史。《淮南子·齐俗训》曰:“胡人便于马,越人便于舟。”据《南越志》记载:“越王造大舟,溺死三千。”可见当时造船规模已相当可观,考古挖掘证实了这个记载。1974年在广州市中山四路发现我国迄今时代最早、规模较大

的秦汉造船工场遗址,有3排东西走向成行排列的造船台,其中一号船台长100米以上,中宽1.8米;二号船台宽2.8米,仅裸露一小段。同时出土的有铁凿、铁铤、铁挣凿、木垂球、磨刀石等造船工具。据计算,这里可建造船身5—8米宽、20—30米长、载重20—30吨的木船。

而且,在西汉时期岭南的造船技术已达很高的水平。1955年广州市先烈路出土的东汉陶船,结构复杂完备,船首系锚,船尾设舵,尾部有望楼,船中部有两舱,后舱右侧附设厕所,船两舷设置为撑篙走道,在船首每舷设有桨架三副。类似船模仅广州西汉墓中已出土14艘,另在广东德庆县、广西贵县等地亦有船模出土,其数量之多居全国之首。船首系锚,以供停泊之用;船尾设舵,以使船转向和保持航向;装置桨橹,以用人力通过这种机械推动船前进或后退;建水密舱,即将船体用舱壁分隔成若干水密舱,以防船破损进水后流入邻舱。这4项装置都最早见于岭南出土西汉前期的船模,它们的创造发明是我们祖国对世界造船业的重大贡献。

总之,早在秦汉时期,岭南的造船业已发展到比较成熟的木帆船阶段,已能制造“楼船”等各种木帆海船,并出现了装置有十桨一橹的楼船,形成了岭南第一次造船业的高潮。唐代岭南的造船业进一步发展,所造船舶规模巨大,船体坚固,设备完善,“大者长二十丈,载六、七百人”;还能生产“缝合船”,“贾人船不用铁钉,只使桄榔须系缚,以橄榄糖泥之。糖干甚坚,入水如漆”。宋代,岭南的远洋造船技术达到新水平,形成又一次高潮,广州成为中国三大造船中心之一(另两个中心是福建泉州、浙江明州);朱彧的《萍洲可谈》曰:“舶船深阔各十丈。”周去非在《岭外代答》中更进一步说:“浮南海而南,舟如巨室,帆若垂天之云,舵长数丈。一舟数百人,中积一年粮,豢豕酿酒其中。”并称之为“广舶”,专设“广舶条”。船上拥有当时世界上最为先进的航海设备:罗盘针、转轴、水密舱、桅、舵(同舵)、锚等装置。明代,“广舶”扬名天下,胜于“福舶”,广州、潮州、高州成为岭南造船业中心。它用材

精良,使用质坚如铁的铁栗木(又称铁力木),船体结构坚牢,船底浑圆,配有龙骨,以易于转弯和避开礁石,能抵挡大风大浪,利于船行在山礁丛杂的南洋航线上。规模巨大,容纳 2000 余人,遇恶风怒涛也不中断航行,被称为“凌波至宝”。《明史·兵志》中描述“广船”的特点时说:“铁栗木为之,视福船尤巨且坚。”嘉靖年间(1522—1566 年)海商王直在广东高州所造之船规模宏大,“巨舰联防,方一百二十步,容二千人,木为城,为楼橹,四门其上”。明后期所造的战船,可发射“佛朗机炮”(一种葡式大炮),在中国亦是最早的。

三、海洋开发

岭南是中国和世界海洋开发的先驱。德国哲学家黑格尔在其名著《历史哲学》中说:尽管中国靠海,尽管中国古代可能有发达的航海业,但是中国“没有分享海洋所赋予的文明”,海洋“没有影响于他们的文化”。200 多年来,黑格尔的武断结论一直笼罩着中国和世界学术界、文化界,直至二十世纪八十年代国内一些学者还说:中国只有大陆文化(所谓黄色文化),没有海洋文化(所谓蓝色文化)。岭南海洋开发的历史,说明上述观点是站不住的。据郦道元《水经注·叶渝水》引《交州外域记》文曰:“交趾昔未有郡县之时,土地有雒田,其田随潮水上下,民垦食其田,因名曰雒民”。这个记载是可信的。首先,其原理“随潮水上下”是对的。在出海河口地区,由于海水咸重、河水淡轻互不交融,并形成海水咸重在下、河水淡轻在上的上下层水,随潮汐的上涨,上、下水层成为楔状,形成淡水台。淡水台即淡轻的上层水是可以灌溉田地的,这已为现代科学和当今的实践所证明。第二,以后类似记录很多。《通鉴》引晋代裴渊的《广州记》云:“交趾有骆田,仰潮水上下,人食其田。”《汉唐地理书钞》引《广州记》,有同样的记述。《十三洲志》曰:“百粤有骆田。澍

案：骆音架，即架田，亦即葑田也……骆田仰潮水上下，人食其田。”清同治年间的《广东通志》第一一六卷记有揭阳的南溪、北溪等地，清道光年间重修的《廉州府志》第4卷记有钦州钦江地区、第十一卷记有廉州廉江地区等，道光年间的《香山县志》第三卷记有珠江等出海河流的河口地区，均有骆田存在。“雒”同“骆”，雒田或骆田，即为架田、浮田，在长江流域又称为葑田。南宋陈旉的《农书》指出：“若深水藪泽，则有葑田，以木缚为田丘，浮系水面，以葑泥附木架上而种艺之，其木架田丘，随水高下浮泛。”即指泽沼水乡无耕地可用，于是用木桩作架，将水草、泥土置于架上，以种植庄稼。木架飘于水上，随水高下，庄稼不至于被淹。这种架田一能自由移动，二能随水上下，所以元代农学家王祜在《农书》中称为“活田”。“交趾昔未有郡县之时，土地有雒田”，交趾在上古时代指岭南之地，岭南建郡县是秦始皇三十三年（前214年），“昔未有郡县之时”，是指公元前214年以前。说明在公元前214年之前，岭南越人已开始利用海洋，开发海洋，它比长江流域1149年出现架田，早了1000多年。这是岭南人，亦是中国人在土地利用上的一个新创造。

以后，岭南人利用海洋，开发海洋不断。在东汉杨孚《异物志》中已有中国现知最早的采集珍珠的方法。公元二世纪，在南海北部湾已进行大规模的采集珍珠。元代，在岭南的广州、廉州设立专管采集珍珠的行政机构——采珠提举司。明代弘治十二年（1499年）年产珍珠2.8万两之多。因而，宋应星在《天工开物》中已强调采集珍珠不能过度，应注意保护珍珠资源，指出：“采取太频，则其生不继。经数十年不采，则蚌乃安其身，繁其子孙而广孕宝质。”人工养殖珍珠，首见于宋代庞元英著的《文昌杂录》，为1085年，这是岭南人对水产养殖的一大创造和贡献。而且，在清代以前已经养殖蚶、蛭、蚝（即牡蛎）等海洋生物，并有相当规模，分别形成了“蚶田”、“蛭田”、“蚝田”。据梅尧臣《食螺诗》，在宋代1002—1060年间，广东已进行牡蛎插竹养殖，明代

的《业蛎考》，系统介绍了牡蛎的养殖方法，清代广东已采用现代的投石方法养殖，乾隆年间仅东莞县沙井地区养蛎面积达 200 顷。清初屈大均的《广东新语》指出：“东莞、新安有蚝田……种蚝。又以生于水者为天蚝，生于火者为人蚝……其地妇女皆能打蚝，有打蚝歌”：“一岁蚝田两种蚝，蚝田片片在波涛；蚝生每每因阳火，相叠成山十丈高。”又云：“惠、潮多蚶田。”1578 年广东已开始养殖蛭，明代李时珍在《本草纲目》中曰：“蛭乃海中小蚌也……其类甚多。闽、粤人以田种之，候潮泥壤沃，谓之蛭田。”

二十世纪六七十年代，世界各国（包括中国在内）把资源开发的眼光转向海洋，先后倡导“海洋农牧化”。而岭南的海洋农牧化历史始于 2000 多年前战国时期的“骆田”（或雒田），至明清已形成相当规模的海洋农牧化。因此，岭南人是名副其实的中国和世界海洋农牧化的先锋、海洋开发的先驱。

事实上，岭南人对海洋的开发远不止上述的记载，还有航海、制盐制卤、对海洋潮汐的利用和对海洋季风的利用、对海洋植物和海洋动物的利用等大量记录。岭南人不但兼有西方古代所具有的海洋商业文化，而且与中国其他沿海地区人民共同创造了独有的光辉灿烂的海洋农业文化。

第四节 中 西 医

一、中 医

（一）古代中医

岭南古代的中医学、药物学已有相当发展。1956 年广州先烈路西汉古墓中，发现有中药朱砂和供煎药、预防疾病使用的铜熏炉。

1983年在广州西汉初期的象岗南越王墓中出土有完整的、实用的制药工具铜杵、铜臼、铁杵等；有朱砂、铅块、紫水晶、硫磺、孔雀石等矿物药物，以及一些中草药、药丸等。长期隐居广东罗浮山并在广东谢世的东晋医学家、炼丹术家葛洪所著的《肘后备急方》，是一部实用的医疗急救专著，书中记述有多种急性传染病、各种脏腑慢性病以及外科、内科、眼科等多种疾病的症状和治疗方法，其中对天花、恙虫病、脚气病的症状和治疗方法的记载，不但在中国，而且在世界上都是最早的；并在中国和世界上首次倡用狂犬的脑组织来治疗狂犬病，被认为是中国免疫思想的萌芽；所载菁蒿绞汁治疗疟疾，食道异物急救术（用含磁石取出误入咽喉的针、钗），捏脊疗法，烧灼疗法，拔罐疗法等都有很高医疗价值；还完善《内经》泛论穿刺治疗腹水的医法，明确提出“脐下二寸”的安全部位，“入腹数分合水出”的排放腹水方法。它是中国三四世纪之前医学发展的结晶，对后世中医影响很大。葛洪所著的《抱朴子》是中国炼丹术史上一部极为重要的著作，总结了魏晋以前炼丹术的理论和成果，收集有大量丹方、丹经。其中，《金丹》篇记载炼丹矿物药物铜青、丹砂等20多种，《仙药》篇记述云母、灵芝、珍珠等益寿延年本草10多种。它是中国化学制药的鼻祖。唐末五代，出现了专记从广州输入的海外药物的本草学著作——《海药本草》，这是中国第一部、也是中国古代唯一的一部专门介绍国外传入中国的药物的专属本草学著作。作者李珣是唐末五代的在中国土生土长的波斯人后裔，以贩卖香药为业的、到过广州的药物学家。明代李时珍在《本草纲目》中，引用此书达100多次，直接采自该书药物立为条目的有14种之多。

但直至宋初，岭南的医生数量很少，药价昂贵，百姓有病多依赖于巫医祭祀，或民间草药和一些简易疗法（例如艾灸、刮痧等）。宋真宗赵恒（997—1022年）“赐广南《圣惠方》，岁给钱五万，市药疗病者”；仁宗赵祯（1022—1063年）“以广南兵民苦瘴毒，为置医药”，岭

南才始有官办医疗机构,在广州建立惠济军民药局(简称惠民药局)。清代惠民药局附设养生堂(即住院部)。明清两代,岭南名医辈出,仅广州地区据《广东通志》、《广州府志》和有关县志、文献记载,就有马应勋、何梦瑶、郭治、潘名熊等 80 多位名医。明末清初,何克棟所撰《甘草药性备要》草药专著,记载的草药大多为《本草纲目》所未载的岭南地区民间草药 310 种及其医疗功效和方法,而且在此书中首创由草药形态推断药性的方法。

(二) 近代中医

岭南近代中医学也有相当发展,尤其是在辛亥革命以后,北洋军阀政府和国民政府由于崇洋媚外思想,对中医持否定态度,采取一系列限制措施,但中医学仍取得了可观的成果。

1906 年,著名中医罗熙如、黎棣初等在岭南创办广州医学求益社,为讲授中医为主的学校。1920 年成立广东中医公会(后改称广州中医公会),会员曾达 1400 多人。1924 年,广州和香港中药行业团体联合广州中医界共同在广州创办广东中医药学校;同年,广州医学卫生社发起兴办广东光汉中医专门学校;1934 年,名医邓伯游、谢香浦等发起创办广州私立汉兴中医学校。上述 3 所中医学校都历经曲折,但都培养了大批中医人才。据统计,截止 1949 年 10 月,3 校毕业生达 1295 人。其中,广东中医药专门学校是我国持续时间最长的中医学校,1956 年在该校基础上成立我国最早的中医高等学校之一——广州中医学院。岭南近代中医、中药界的名医辈出,成果显著。例如,中医学广东番禺人黄省三,二十年代驰名两广和港澳,擅长运用中医中药医疗疑难重病,对心力衰竭、肾中毒、急性高热休克等都研制了有效方剂;1948 年发表《流行性感冒实验疗法》;1949 年发表《肾脏炎肾变性实验新疗法》等。中医学广东南海人谭次仲在二十年代多次著文主张用现代科学知识研究中医经验性理论,对中医药进行革新,并与当时主张废除中医的上海西医余云岫在报刊上展开论战,

与上海名中医陆渊雷并称为“南谭北陆”；1936年先后发表《中医与科学》、《中药性类概说》；1948年发表《伤寒论评注》、《金匱削繁》等。中医学大家、广州人谢香浦对温病，妇女经、带、胎、产和小儿麻疹等有丰富的治疗经验；著作丰富，1936年发表《医学通论》、《儿科学讲义》，1939年发表《中国医学史讲义》，1942年发表《温病讲义》，1946年发表《内经讲义》等。山草药专家、广东东莞人胡真是近代岭南著名山草药学医家，1942年发表《山草药指南》。还有温病学医家、广东新会人甘伊周，广东顺德人刘赤选，江西人自幼来粤的郭梅峰，中医内科专家、广东开平人胡香云，骨伤科中医学大家、广东南海人何竹林，妇科中医学大家、广东澄海人蔡仰高等名医。

二、西 医

（一）西医的传入

西医是由岭南传入中国的。早在 2000 多年前外国医药已分别传入岭南、中原等地。例如，距今 2000 多年的广州象岗山出土的西汉南越王墓中，发现有一种产于非洲和阿拉伯半岛的药物——乳香。据屈大均《广东新语》记载，现广州等地种植的素馨花，是西汉初期陆贾得到的西域种子，为说服南越王赵佗降服汉王朝时从长安带来的。该书说：“陆大夫（指西汉陆贾）得种西域，因说尉佗（指南越王赵佗）移至广南。”但是在十九世纪以前，从国外传来的医药，除部分被我国传统医学所吸收外，都未能在中国独立发展。十九世纪开始，西方医学有了很大的发展，并随着英、美列强的扩张政策，从岭南进入了我国内地，在岭南和我国内地出现了中医和西医两种医学并存发展的局面。

西医传入的第一个标志是牛痘接种术在我国的采用。1796年，英国医生琴纳发现并采用牛痘接种预防天花，1798年发表《牛痘接

种的研究》，拯救了当时数百万天花患者的生命。1805年，葡萄牙商人许咸特将牛痘接种术传至澳门。同年，英国船医皮尔逊来华，在澳门接种牛痘，并著有《牛痘奇法》（又译《英吉利国新出种痘奇书》）一书，在广州刊行。在此之前，中国用的是人工接痘法，取天花患者的痘痂接种于健康儿童身上，以产生免疫力；自明代隆庆年间（1567—1572年）安徽太平县首先采用，后推广全国。清顺治九年（1652年）传至日本。康熙二十七年（1688年）俄罗斯派医师到中国学习。1717年传入土耳其，同年传入英国。1721年传至美国。可见，中国的人痘接种术也给世界作出了贡献。但牛痘法比人痘法更安全、更有效。当时广东南海人邱煊在澳门经商，以身试之有效，遂学得牛痘接种术，返回家乡传授，并应聘于广州十三行一会馆内专职施种10多年。清嘉庆二十二年（1817年），邱煊总结10多年实践，写成《引痘略》一书。此书一出，国内各地相继翻刻印行。道光八年（1828年），广东香山（今广东中山）曾卓如太史从广州将牛痘苗送至北京，于米市胡同南海会馆开设京都种痘公局，公开施种，传授种痘术。从此，牛痘接种术从广州向全国各地推广。

近代西医传入的第二个标志是西医医院的建立。实际上，早在1569年，澳门区主教、葡萄牙人卡内罗在澳门创办仁慈会，在会下设立了两所医院：圣拉斐尔医院和麻疯病医院。由于它们主要是为欧洲人服务的，对中国的影响不大。清嘉庆二十五年（1820年），英国传教士马礼逊与英国东印度公司李文斯敦合作，在澳门开设西医诊所，为中国西医医院之始。据记载，该所曾与中草药专家共同工作，并建立了一个藏有800多卷的中医书籍图书馆。道光七年（1827年），英国东印度公司传教士郭雷枢在澳门开设第一所眼科医院；次年，到广州开设赠医所，是为中国内地的第一个西医医院。道光十五年，美国传教士伯驾从新加坡到广州，在十三行新荳栏设立眼科医局（1842年改名眼科医院，1865年改名博济医院）。1848年，英国教会在广州设

立金利埠医院。1866年,博济医院院长嘉约翰创办该院附属学校——南华医学堂,嘉约翰亲自兼任校长。它是我国第一所西医学校,1886—1887年孙中山曾在此学习。1871年,中国香港东华医院在香港成立,该院对患者采用中西两种方法诊治,是中国医学史上第一所中西医院。1897年,博济医院院长嘉约翰在广州芳村建立专门收容精神病的惠爱医院,成为我国第一个精神病院。1899年,在博济医院工作的美国女医生富马利在广州创办广东女医学校(1905年改称夏葛女子医学校,1930年改称夏葛医学院),它是我国第一所女医学校。1899年,富马利同时在广州创办道济女医院(后改名柔济女医院)。1901年,两广浸信会在广州开设宏济医院(后改称两广浸信会医院)。1903年,法国天主教会在广州创立中法韬美医院。1907年,广州西医界医生梁培基、陈衍芬等,创办光华医社、医校和医院,开创了中国人自办、自教、用中文讲课的西医教育新纪元。1909年,广州绅士潘佩如等发起创办广东公医医学专门学校及公医医院。与此同时,私人医院亦纷纷成立,据民国18年(1929年)不完全统计,当年仅广州市的医院达60家,其中公立10家、外国教会医院4家、军医院2家、私立或私人医院44家,共有床位4501张。可见,二十世纪二三十年代,岭南的西医医疗事业曾一度相当发展。

西医的医术大量传入。例如,博济医院及其前身,于1844年施行割治“淋石”(泌尿道结石)手术;1848年,伯驾在广州使用当时西方最新麻醉剂——氯仿,给近10个患者作了手术,从此西方的麻醉法开始在中国临床推广和使用;1875年,开始施行剖腹手术,首次运用卵巢肿瘤切除术;1892年,又首次进行刮宫手术;1901年,购置中国内地第一台X光机,并最早予以使用等。1910年以后,博济医院等在外科医疗方面,最先开展乳腺切除、阑尾切除、痔疮切除、消化道穿孔修补、膀胱切开取石、截肢、植皮、胃癌胃部分切除、甲状腺瘤切除、胆囊切除、肋骨部分切除、胃大部分切除、开胸等较大手术。1915年以

后,柔济女医院等施行产钳助产术、臀位牵引助产术、内倒转术、死胎穿颅术、毁胎术、乳腺癌切除术等,1918年为一病人切除重达38.5公斤的巨大卵巢囊肿。西方医学书籍大量翻译为中文,促进了西医理论和治疗方法在岭南和我国其他地方的传播。最突出的是在广州开办金利埠医院的英国传教士合信、博济医院院长嘉约翰,于咸丰元年(1851年)至光绪十二年(1886年)先后在广州翻译印行西方医学书籍16种;博济医院中国医生尹端模翻译刊行9种西方医学书籍等。其中,《合信氏医书五种》^①,对当时中国医药界产生了相当大的震动。还率先在我国办起了西医药刊物,例如1880年在广州创办《西医新报》,主编为博济医院院长嘉约翰,由广州博济医局发行。它是中国最早的西医药刊物。1887年,中国医生尹端模在广州创办《医学报》,它是中国人自办的最早西医刊物。1882年,在广州开办泰安药房,这是中国最早经营西药并能制造一些家庭用药的药房。

(二) 西医医生的涌现

在岭南还涌现了一批有成就的西医医生和医学家。中国第一位西医医生是广州关亚杜。1835年,眼科医局在广州成立后,在开展医疗活动时,训练学徒,培养助手和护理人员。次年,关亚杜去当学徒,在不到一年时间内已掌握了眼睑内翻、翼状胬肉等手术,后成为一名技术优良的眼科和外科医生。1856年,中英、中法战争先后发生,关被派到福建的清朝军队中服役,并开设一所军事医院,成为我国军队中第一位受过现代医学训练的外科医生。广东香山(今中山)人黄宽,是中国第一位西医博士、从国外留学归来的西医医生。黄宽1847年1月与容闳等赴美学习,入麻省孟松学校,1849年毕业。次年,转往英国爱伦堡大学医学系学习,肄业五年,以第三名毕业。1856—1857年留英实习,并研究病理学、解剖学,获博士学位。1857年回国,先在香

^① 后人合编,包括前述的《全体新论》和《西医略论》、《内科新知》、《妇婴新说》等。

港行医,第二年到广州从医,1860年黄宽首次在中国广州施行堕胎术,为中国产科史上第一例。1863年,受聘为广州海关医务处医官,为17人中唯一的中国人。1867年,博济医院嘉约翰因病离华,黄宽代理院长;同年执刀在该院进行中国首例尸体解剖。被誉为“好望角之东”最负盛名的外科医师。十九世纪八九十年代,在博济医院工作的中国医生尹端模在从事临床工作时,翻译西医书籍达9部之多,并创办中国人主办的最早西医刊物——《医学报》。1928年,生理学家林树模提出中国人血液化学成分的正常值,为当时各大医院采用;1930年发表《临床血液生化检验法》;1932—1934年与人合作,研究脂肪对胃液分泌的影响和肠抑胃素的提纯成果,达到当时国际水平。1930年,临床放射学家、广东东莞人谢志光发表《肺结核的X射线研究》;并首先对中国人的肠结核和长骨结核的X线表现,提出诊断标准;首创对骨骼关节脱位的特殊投照方法,国外称之为“谢氏位”。1932年,病理学家、广东新会人汤泽光与同行首次报告“频繁阵发性停跳性癫痫”;1934年,首次诊断出罕见的骨髓肿瘤;1937年,最早在中国发现“钩端螺旋病体”。1934年,妇科学家、广东番禺人梁毅文在中国率先采用自体腹腔血液回输法抗休克;领先使用膀胱窥镜术来治疗痛经;1940年,又率先采用巴氏染色法检查癌细胞,开展早期妇科肿瘤的诊断工作。1937年,热带病医学专家、广东梅县人钟惠澜在国内首次提出并倡用脊髓穿刺方法检查黑热病病原体,为早期黑热病患者确诊提供了一种新的诊断方法;1938年,又首次发明钟氏黑热病补体结合试验方法(又称黑热病补体结合试验),其特异性、可靠性远远超过当时国际上所使用的类似方法。1940年,寄生虫学专家陈心陶发表涉及并殖吸虫的中国最早的一部权威性专著——《怡乐村并殖吸虫》。书中对这种新发现的肺吸虫进行了系统描述,纠正了当时国际上认为肺吸虫仅有威氏并殖吸虫的错误认识,在国际医学界影响很大;还提出了有关肺吸虫形态学、实验生态学的特征,至今

此书被认为是肺吸虫重要分类的依据。

第五节 自然科学

一、古代地理与生物知识

远在公元前 219 年,秦始皇为进军岭南,“使监禄凿渠运粮”,史禄在今广西兴安县境内主持开凿灵渠。当时已认识到此处的湘江与漓江支流始安江相距很近(仅 1—1.5 公里),中间的山岭不高(仅 20—30 米),是凿通湘、漓两江的最佳地域。从此,珠江水系在此与长江水系沟通,成为岭南与中原的主要交通运输线。东汉初年的杨孚所著《异物志》,不但是岭南第一部物产专著,而且是我国第一部区域性异物志,对研究汉代岭南地区动植物、矿物、风俗、农业和海上贸易往来有重要价值。唐代刘恂著《岭表录异》,记载当时岭南人的生产活动、医疗卫生、衣食住行、虫鱼草木、地理环境等。例如该书最早记述“雷公墨”,曰:“雷州骤雨后,人于野中得如黧石,谓之雷公墨,扣之铮然,光莹可爱。”在广东雷州半岛一带,每逢雷雨交加之后,山沟中便出现一些色黑状异的小石块,碎如玻璃,人称“雷公墨”。实际上,它是一种玻璃陨石,见诸于雷州半岛的海康县、徐闻县和广西合浦地区,形成年龄约 70 万年,为世界上分布最广的玻璃陨石散落区。成书于 1175 年宋代范成大的《桂海虞衡志》,是研究广西宋代地理、风土、物产、民族的重要文献。其中,“岩洞”篇记述桂林有名岩洞 20 个;“金石”篇分析了石钟乳的成因,“石液融结成”,“乳水滴沥不已,且滴且凝”等。它是中国最早的喀斯特地貌的文献。撰于 1174—1189 年间宋代周去非的《岭外代答》,记载岭南的山川、古迹、资源、民族,以及海外诸国的海上交通和友好往来等情况。1272 年,在桂林市北的鸚

鹧山南麓石崖上刻有《静江府城图》，图载静江府城（今桂林）112处自然景观和人文景观，可区分出军事设防区、官府区、居民区等。它是中国古代现存的最大石刻地图（长340厘米、宽300厘米）。另一崖壁上，刻有《静江府修筑城池记》，详记修城和绘图的情况。清代范瑞昂撰的《粤中见闻》、张渠撰的《粤东闻见录》、李调元撰的《南越笔记》等，翔实地记载了广东山川名胜、气候物产、人情风俗、田制赋税、采矿制盐等自然和人文情况。

生物方面早在东汉初期成书的《异物志》就科学地解释了琥珀的成因，“琥珀之本成于松胶也”。松胶指松树树脂，即说琥珀是由过去时期（地质时期）的植物树脂经石化作用而成。这在中国乃至世界上都是最早的科学解释。公元四世纪嵇含的《南方草木状》，不但是中国，而是在世界上都是第一部区系植物志，记述岭南植物80种，并分为草类（29种）、木类（28种）、果类（17种）、竹类（6种）四大类。书中还指出，南岭是中国植物分布的重要分界线，说“芫菁，岭峤已南俱无之，偶有士人因官携种，……出地则变为芥，亦橘种淮北为枳之义也。”“岭峤”即南岭。芫菁，是北方栽培的植物，根和叶可作为蔬菜，南岭以南从来没有，偶而有人带到岭南种植，则变成了“芥”。犹如南方的植物橘子（水果），种到淮河以北则成为不结果的枳。地理学、生物学研究表明，南岭是我国中亚热带与南亚热带的分界线，岭南、岭北温差很大，植物分布也很不同。唐末刘恂所著《岭表录异》记有不少岭南生物知识，例如它记述海蜇，“广州谓之水母，……其形乃浑然凝结物，有淡紫色者，有白色者。大如夏帽，小者如碗。腹下有物如悬絮，俗谓之足，而无口眼。常有数十虾寄腹下，啜食其涎，浮泛水上。捕者或遇之，即歎然而没，乃是虾有听见耳”。此段话不仅对属于腔肠动物的水母描述得历历如画，还正确指出了与小虾形成的共栖现象。据五代时期《开元天宝遗事》一书记载：唐代宰相张九龄在少年时就养鸽，以与亲友通信。实际上，在隋唐以前岭南沿海居民已掌握了鸽子的识

路的生物学特点,饲养通信鸽,海船出航后用鸽系书放归给家中人报讯。十世纪时,新州、陇州一带(今广东新兴县、罗定市地区)已掌握草鱼食草的特性,因此开荒种稻时在稻田中饲养草鱼除草。据广东《龙川县志》记载:“明嘉靖九年(1530),大旱时连年发生,毛黑,食松叶尽而立枯,作蚕松枝上,冬末乃化尽。”是为中国最早对森林害虫松毛虫(又称毛虫、松蚕)的记录。明末清初屈大均的《广东新语》记有不少岭南的生物学知识,例如该书《鳞语·鱼》篇记有当地渔民利用鱼的趋光性进行捕鱼的方法,说:“鹅毛鱼,取者不以网罟,乘夜张灯火艇中,鹅毛鱼见光辄上艇,须臾而满,多则灭火,否则艇重不能载。”该书还记有中国四大家鱼(青鱼、草鱼、鲢鱼、鳙鱼)混养的情况,载有鱼受精产卵的过程等。

二、近代地球科学

地球科学近代知识的传入,可追溯到最早来中国的传教士之一、西学东渐的开创者、意大利人利玛窦。他于1577年被派往东方,明万历十年(1582年)从印度果阿来到澳门,次年秋到广东肇庆建中国大陆第一所天主教堂——仙花寺,并居留传教。万历十七年(1589年)到广东韶山居留传教。二十三年离韶,经南昌赴南京,二十八年十一月二十一日(1601年1月24日)抵北京。他携带大量西文图籍,《地球大观》、《地球简说》、《最新地球水陆图》等,编绘了多种中文世界地图,编译了许多西方科学著作,地理学方面有《测量法义》、《华国奇观》等。他在岭南13年(1582—1595年),编绘了中国和世界上第一幅用汉字注释的世界地图《輿地山海全图》。该图系统介绍了西方的地圆说、经纬度、日月蚀、地图投影、地表海陆分布、全世界五个气候带的划分、五大洲(亚细亚洲、欧罗巴洲、利未亚洲、南北亚墨利加洲、墨瓦蜡尼加洲),以及各大洲的名山大川、国名、地名等,极大地开拓

了岭南人的地理视野。清初著名学者刘献庭在《广阳杂记》中指出：“地圆说，直到利氏东来而知之。”

1924年，广东大学（1926年改名中山大学）矿产地质学系成立，为中国早期创建的地质学系之一。1927年，两广地质调查所在广州成立，所长朱家骅。该所对两广地区、香港、西沙群岛进行了地质调查，完成两广（广东、广西）地质初查面积为两省面积的五分之四；发现不少矿产；出版年报8册、特刊15册、古生物志3册、报告29册；发表大量论文，仅涉及广东地质的有36篇；绘制了不少图件，五十分之一的广西地质矿产图就有7种之多；创建“英德灰岩”、“黄岗岭系”、“南雄层”、“丹霞层”、“小坪系”、“水口系”等一系列地层名称。1928年，中国著名地质学家李四光为首的广西科学考察团调查广西地质矿产和动植物，采集植物标本3万余件、2600多种，动物标本5600余件、1700多种，查明矿产10余种。1929年，中山大学地理系成立，是我国最早成立的地理系之一。1930年2—9月，中山大学组织川边调查团，对贡嘎山进行调查，发现海螺沟等冰川，实测该山最高峰为7500米（现测为7556米），纠正了以前错误估测。1930年6—10月，中山大学组建云南横断山考察团，在点苍山发现第四纪冰川，并定名为“大理冰期”，为学术界所公认。1935年4—9月，中国古生物学家马廷英主持领导了对广东东沙群岛造礁珊瑚和珊瑚礁的调查研究工作，开创了我国珊瑚礁的研究工作；1937年发表调查报告《造礁珊瑚成长率及其与海水温度关系》，此书至今是世界各国研究珊瑚和珊瑚礁的经典著作。1937年5月，岭南地理学家吴尚时发现距今6000年前的广州南郊七星岗古海岸遗址，保存有完整的海蚀地貌，海蚀平台高出今海平面约1.93米，是目前世界上少数深入内陆的新石器时期古海岸遗址之一，是珠江三角洲地区海平面变化的重要证据。1943年，中国矿物学家南延宗和吴磊伯在广西花山花岗岩体中首次发现中国放射性矿物——磷酸铀矿和沥青铀矿，于1944年发表

《广西省富贺钟区铀矿之发现》。1948年,中国著名地质学家、广东新会人陈国达对广东茂名地区油页岩进行首次勘查,确立其年代为第三纪,计算并确定了它具有巨大储量和重大经济价值,于次年发表《广东茂名油页岩简报》、《广东茂名油页岩的查勘及开发》。以后根据上述成果在五十年代作了详细勘探和开发性研究,在茂名建起了石油城。

三、近代农业科学

岭南农业科学在近代有长足的进步。1895年春,孙中山在广州发起成立农学会。它是中国第一个农学会,又是掩护革命组织兴中会广州分会活动的公开团体。1906年,华侨何麟书从南洋引进橡胶树苗4000余株,植种于海南岛安定县,建立中国第一个橡胶园——琼安橡胶园。成活3200多株。1914年开始割胶,少的年份采胶500斤,多的年头采胶1800斤。以后华侨和国内商人,纷纷在海南岛建橡胶园。1907年,欧慕颀、胡子清又从南洋引种到海南岛。同年,秘鲁华侨曾记源、曾金城父子从新加坡引入10万多棵胶苗,在海南岛那大建立侨植园。1920年,曾金城又从马来西亚购回大批胶苗,在那大建立天任橡胶园、蔡慧橡胶园。这批胶园成为我国重要的橡胶种源基地。1909年,广西培养农业人才的第一专科学校——广西中等农学堂成立,1912年改称广西省立第一甲等农业学校。1914年,广东治河处成立;1929年,建立广东治河委员会,1936年改称广东水利局,又称珠江水利局;后又增设珠江水利局广西分局,有力地促进了岭南水利事业的发展。1918年,岭南大学设立蚕桑科,负责改良岭南的蚕种工作。当时,广东的蚕种不良,蚕病丛生,尤以微粒子病为害甚大。次年,该科工作人员谭锡鸿在中山县(现为中山市)小榄乡购得种蚕10斤。他们从无病毒的母蚕蛾中连续几造进行选筛,成功地培育出无病毒

的新蚕种——轮月蚕种。该种蚕体大壮健,比普通种蚕大三分之一,且一年可孵化七造,适宜广东高温多湿的气候。他们又先后引进意大利种、日本种、印度种和国内的江苏种、浙江种、广西北海种、山东种等,进行杂交,培育了不少新蚕种。1920年左右,中国台湾人罗国瑞研究设计出我国第一个较完备而又有实用价值的沼气池——中华国瑞天然瓦斯库,为长方形的水压式沼气池。1929年,在广东汕头市开办汕头市国瑞瓦斯汽灯公司,推广沼气技术。1926年,中国著名农学家、广东茂名人丁颖在广州东郊犀牛尾沼泽地发现野生稻,并在中山大学农学院创办稻作试验场。同年,丁颖用野生稻与农家稻品种竹粘杂交,成功地育成“中山一号”稻。这在世界上为首次将野生稻的抗恶劣环境的种质,成功地转移给栽培稻种的科学试验。后经过系统选育,先后育成“胞胎矮”、“包选二号”稻等60多优良品种,创立水稻品种的变型性理论。并在生产上应用达半个世纪之久,成为广东、福建等地晚造水稻大面积栽培的当家品种。1933年,丁颖发表《广东野生稻及由野生稻育成之新种》论文,论证了中国是栽培稻种的原产地。1936年,丁颖用印度野生稻与广东栽培稻杂交,获得世界上第一株“千粒穗”稻类型,轰动了东南亚稻作学界。1949年,丁颖发表《中国稻作之起源》专著,认定多年生野生稻是亚洲栽培稻种的祖先,我国的栽培稻种起源于南方。1927年,广西农林试验场在柳州成立,1935年改设广西农事试验场。据1941年统计,农事场鉴定和改良水稻品种84种、引进和新育成小麦品种7种、改良和引进甘蔗品种6种、育林和造林170多万株。1929—1936年陈济棠执掌广东军政大权时期,当时广东省农业局长冯锐为改良广东原有蔗种茎小汁淡、含糖分不高、纤维脆弱、不易抗风等缺点,先后引进菲律宾“1900”种、印度尼西亚爪哇“2875”和“2878”等良种。这些蔗种,蔗茎粗高,纤维坚韧,抗风力强,汁多而浓,产糖率高。1935年,又进口国外优良蔗种3000万株在广东繁殖推广,并办起3个良种繁殖场、4个良种试验场,有力

地推动了岭南甘蔗种植业和蔗糖生产产业的发展。1930年,广东土壤调查所成立,首任所长为土壤学家、广东东莞人邓植仪。1932—1938年,邓领导该所完成广东28个县的土壤调查,写出28份调查报告,并于1934年分别发表邓植仪的《广东土壤提要初集》专著、彭家元的《广东重要土壤肥沃度概述》。三十年代,《广西种子植物名录》、《广西昆虫调查报告书》出版。四十年代,广西选育出“桂蔗一”号、“桂蔗二”号、“桂蔗三”号等新品种;农学家、桂林人马保之发表《科学与作物生产》论文,总结广西育成的水稻优良品种3个、小麦抗锈新种9个、玉米优良双交种10个。

四、近代生物学

近代生物学知识传入岭南,可追溯到1851年,英国医师合信与中国学者陈修堂共同编写了《全体新论》(全体指人体全部),深入浅出地介绍西方近代人体解剖学知识。1916年,两广优级师范学堂美籍生物学教师梅雷尔,在广东建立第一个植物标本室。1918—1919年,韩旅尘先后发表两篇《广东植物名录》文章。1921年,中国著名植物学家、广东新会人陈焕镛发表《中国经济树木》专著;1928、1935年,分别创建中山大学农林植物研究所和广西经济植物研究所及其标本馆,1929—1949年,共采集华南、西南植物标本19万号;1929—1937年,与另一位著名植物学家胡先骕合作出版《中国植物图谱》巨著;1930年,在广州创办英文学术刊物《中山专刊》,共出版7卷25期,培养了一批造诣较深的植物分类学家;1934年,在广州发表《中国西南部及广东植物资料文摘》;1946年,在广州发表《苦苣莒科植物研究》专著。他对中国南方,尤其是广东、广西植物研究最多、贡献最大,是中国近代植物研究,尤其是岭南植物研究的先驱者之一,共发现植物新种100多个,新属有岭南的观光木属等10个。1922年,

生物学家戴芳澜发表《广东省地方农村试验场第六次报告书(民国十年度)》，为中国最早的植物病理学文献。1927年，中山大学生物系主任费鸿年率队进行海南岛沿海生物考察；1934、1937年在广州分别发表《鲶鱼呼吸生理之研究》、《动物生态学》，前者是中国鱼类生理学的第一篇论文，后者是中国动物生态学第一部专著。1930年，中山大学董爽秋与他人合作编著《植物生态学》，为中国最早的一部植物生态学著述。1935年，植物学家蒋英发表《广东番荔枝科植物》等学术价值较高的论文；1942年担任中山大学农林植物学部主任兼农林植物研究所代理主任期间，带领研究生在岭南山脉考察，采集建立了拥有4万多号标本的植物标本库。1937年，岭南大学教授陈心陶在广东曲江县发现血吸虫的中间宿主——钉螺，为我国血吸虫病的防治作出重要贡献。三十年代，中山大学罗宗洛教授对植物营养生理研究、朱洗教授和张作人教授对实验动物学研究都有突破，处于我国先进水平。涉及生物学的学术刊物《自然科学季刊》、《生物学丛刊》、《植物学专刊》、《中山专刊》和《岭南科学杂志》、《生物世界》等先后创刊，使广州成为我国三十年代生物学研究的中心之一。1941年，中国苔藓植物研究奠基人陈邦杰对海南岛的苔藓植物标本进行研究，发现海南苔藓植物18种，并整理出一套中国苔藓植物标本集。

五、近代数、理、化学

岭南数理化基础理论及其应用亦有一定的发展。科学家、广东南海人邹伯奇研究几何光学，发展《墨经》、《梦溪笔谈》中有关光学的论述，进而用数学方法研究成像原理，以及望远镜、显微镜等光学仪器的基本原理，著《格术补》一书；1844年制成我国第一台摄影机；在中国第一个将哥白尼学说应用于实际，制造名为“七政仪”的太阳系演示仪；绘制和撰写《甲寅恒星表》、《赤道星图》、《黄道星图》；1854年

制成天球仪；著有《磬求重心术》、《求重心说》、《乘方捷术》、《对数尺说》等数学论文。1855年，英人合信在广州编写出版《博物新编全书》3卷，较系统地介绍了西方化学、物理、天文、气象、动物学知识。1871年在广州出版美国医师、博济医院院长嘉约翰口译，中国人何了然笔述的《化学初阶》一书，4卷。这是中国第一部普通化学书籍。书中介绍63种化学元素、物质分类、化学基本概念，以及物质不灭定律、定比定律等基础内容，为西方近代化学知识在中国的传播起了开拓性作用，亦为中国化学名词和元素的译名工作打下了基础。1926年，广州中山大学数学天文系成立。1929年，天文学家、广东开平人张云创建中山大学天文台。该台除供教学用外，还进行太阳黑子、变星测光等研究。张云1933年发表《普通天文学》、1936年发表《高等天文学》，均为我国最早的自编高等天文教材；1947年，发现一颗新的变星(FW Mon)。1930年，中国变星观测委员会在广州成立。1928年，化工学家、广东兴宁人李敦化创办中国最早的硫酸工厂——广西梧州硫酸厂；1935年发表《硝酸制造法》、1936年发表《硫酸制造法》。1930年，数学家、广东新会人刘俊贤发表《有理分数函数重代值的研究》；1936年代表中国出席在挪威召开的第十届国际数学家大会；1948年发表《函数重代值应用的有关问题》等。1933年，数学家、广东新会人胡金昌发表《投射变换群》等投影几何理论文章；1937年及以后，发表《矢算论》等数学理论文章。

第五章 岭南教育

教育是一种社会文化现象,又是一种培植文化的工具,教育在任何民族、任何地区均不可缺。岭南教育,作为区域性教育,既是岭南文化的一个重要部分,又是中华文化整体中的有机部分,它既具有中华文化的共性,又体现着岭南文化的特性。由于受着多种因素的影响,岭南教育具有自身的发展规律与特点。

岭南教育的产生和发展经历了如下阶段:

1. 起步阶段(汉唐时期)

从现有的史料看,岭南教育起步较中原晚。由于岭南地处梅岭之南,大山峻岭阻隔,与中原沟通困难,故政治、经济以及文明的开发和发展的都滞后于中原,作为服务于政治教育的教育,其起步自然也后于中原。秦始皇统一中国的五路大军南下,其中一路打到番禺,给尚未开化的岭南带来了中原的先进文化和生产技术,然而,在先秦时期岭南尚没有教育史的记载。可以说,在岭南真正意义上的教育,自汉代才起步,西汉中后期(约公元前100年)始有官办学校,东汉末年,渐有私人办学,主要是南下的读书人开始在岭南办学。

汉代自汉武帝以后,封建大一统已经确立,统治集团为加强对边远地区的控制和管理,一方面不断委派官员或贬官到岭南来,一方面又吸引岭南人到中原任官或游学,这就为岭南教育的起步准备了人

才,提供了必要条件。教育是为了育人,但必须以人才去培育人才,南下为官的中原士人成为培育岭南人才的第一批人才,成为岭南教育的早期开拓者,岭南热心教育的士人,也随之加入岭南教育的开拓。早在西汉后期至东汉初,外地到岭南交州、九真任太守的锡光、任延,始创岭南首批学校,开岭南官府办学之先河。继之有东汉末年的北海郡人刘熙、岭南南海人黄豪在广信,三国时被贬放番禺的会稽郡人虞翻在今光孝寺等处,先后收徒讲学,开岭南私人办学之风。

这一阶段,教育活动中心在交州首府广信,来往讲学者颇多,教学活动频繁。以广信籍的“三陈”(陈钦、陈元、陈坚卿)、“四士”(士燮、士壹、士黼、士武四兄弟)为代表的以治《春秋》而著称的一代名儒的出现,体现了岭南教育的起步初见成效,岭南开始有自己的知识阶层,有自己的精英,并由他们创造出岭南的雅文化。岭南教育在岭南文化的发展中起步,而岭南教育的起步又体现着和促使着岭南文化的发展。

至唐代,岭南地区已初步建立“州有州学,县有县学,乡有乡学”的教育制度。从隋朝开始的科举取士制度,决定着中国的教育制度,学校由政府直接管理,岭南也不例外。唐宪宗十四年(819年),韩愈南贬潮州,在当地重兴州学,用自己的俸禄兴办教育,在岭南教育发展史上谱写华章。韩愈请准聘当地秀才赵德专管,在《请置乡校牒》中称,“赵德秀才,沉雅专静,颇通经,有文章,能知先王之道,论说且排异端而宗孔氏,可以为师”,可以委以重任。由此足见,岭南开始有了既宗孔子儒学、又有文才的可用之才。应该肯定韩愈以及贬官海南的王义芳、李德裕、敬暉等,在贬谪地极力兴学,开启民智,确实对岭南教育的起步产生了不可低估的作用。后人为纪念韩愈,于北宋元祐五年(1090年)建韩山书院,以兴书院、重教育的行动来纪念岭南教育的开拓者。

2. 发展阶段(宋至清时期)

这一阶段的重要标志,是中国传统的学制系统在岭南已经形成,包括州学(或府学、郡学)、县学、乡学、书院、书塾(义学与私塾),而且不论官办或民办,各种教育在宋以后都有相当的发展,其中特别是书院的发展更为迅速。至明清时期,岭南教育已渐跃入全国先进行列。

岭南教育在这一时期取得较大发展,原因是多方面的,其中经济和学术思想的发展是最重要因素。岭南拥有颇长的海岸线,广州自古便是海上丝绸之路的起点,在西汉时期,合浦和徐闻,便是南中国对外贸易的出海口,西晋时南海航线东移,广州开始成为中国对外交往的重要港口。宋以后对外贸易的日趋兴旺,刺激着岭南经济的迅速发展,特别是在明万历以后。经济的发展,既为岭南的教育提供了物质基础,又对岭南教育的发展提出了要求。在唐代,名相张九龄(广东曲江人)开凿梅岭通道成功,给岭南与中原的沟通带来了方便。自宋以后,理学开山祖周敦颐到岭南来任职,岭南学子出外拜理学大师朱熹、张栻为师,岭南与中原的学术交融的进一步加强,这些因素催化着岭南学术思想文化的迅速发展,明代产生了以陈白沙、湛甘泉为代表的岭南理学,学术思想的发展又呼唤着、促进着使之传播的阵地——教育的发展,故岭南教育在这一阶段开始以前所未有的速度迅速发展。

岭南书院的创办和发展,最能反映岭南教育迅速发展的状况。据刘伯骥《广东书院制度沿革》与章柳泉《中国书院史》的考证和统计,广东第一所书院是英德涵辉书院,创建于北宋景德年间,宋代广东建书院 26 所,约占全国书院的 21%,讲学中心在罗浮山;明代岭南办书院之风极盛,一批名儒纷纷创办书院,官立与私立并举,书院虽曾一度遭中央政府的禁毁,但仍有喜人的发展,广东于明代建书院 168 所,占全国的 30%,仅次于江西、浙江,居全国第三位;清代,岭南书院经沉寂而复苏,进而有更大发展,新建书院 255 间,占全国的 38%,以高于岭北的速度而发展,一改岭南教育落后的状况。这一阶

段教育活动的中心,在南海西樵山和潮州韩山。岭南学术思想的活跃,带来了教育的发展;岭南教育的发展,又促使着学术思想的进一步活跃。自明以后,江门学派利用书院,传播其学术思想,培养岭南一代一代的精英,并形成岭南学派的独特风格,为近代岭南文化能在中华文化中占有重要地位,提供了必不可少的理论与人才基础。

3. 转型阶段(晚清至民国时期)

由于西方资本主义的向外扩张,岭南沿海地区在鸦片战争之后,强烈地受到西方文化的冲击,岭南教育,也就在中西文化的激烈的碰撞和交融中,偏离中国传统教育的模式而产生变形,兆示中国教育发展的新方向。这一时期,一方面是对传统教育体制、教育内容与教育方式的改革,一方面是新的西方的教育体制、教育内容与方法的引进,并被岭南教育所吸取和融汇,岭南教育开始处于领先地位。书院的率先改革与新学校的大量兴办,是岭南教育转型期的主要成果,也是岭南文化从古代向近代转换的重要标志之一。

太平天国时期,由岭南花县人洪仁玕主持的对考试制度改革的尝试,拉开了近代教育改革的序幕。继之,康有为在广州创建万木草堂,开始了对书院的改革。十九世纪末,岭南的一些书院就已经进行改革的试点,其中较早的有学海堂、菊坡精舍、广雅书院等;二十世纪初,岭南书院以颇快的速度开展全面改革,至1910年改为学堂的书院已达92所。与此同时,以西方实用学科为主要课程的或实用性较强的新型学校,在岭南不断创办,较有影响的如李鸿章创办的同文馆、刘坤一创办的广东西学馆、邓家骧创办的时敏学堂等,至1909年广东全省新型学校多达1694所,学生86437人,岭南教育在转型中发展。

民国时期,广东教育改革先行一步,借鉴西方而制定的学制改革的方案《学校系统改革案》,率先在广州试行实施,并在全省进行普遍的推广。这一期间,岭南地区完成了学制、教学内容与方法的改革,形

成了学前教育、初等教育、中等教育、高等教育并举,以及普通教育与职业教育并举的近代教育新格局,实现了从古代教育向近代教育的转型。同时,岭南的各类学校都有较大的发展,广东的大学1936年就有8所,学生6236人;1947年有中学471所;1949年,有小学2.8万所,学生150万。广州是近代岭南文化中心,民国期间的教育已有相当的发展,据《粤海关十年报告(之五)》称,抗战后即有大专院校16所,学生4921人。在广州还创办了培养军事干部和农民干部的特殊学校,以及适应经济发展需要的大批的职业学校。

岭南教育有如下特点:

1. 岭南教育起步虽晚,但愈往后发展愈快。它起步较中原晚了几百年,然而,自明以后便一步一步地摆脱落后的状态,与岭南地区的政治经济同步发展。中国的政治经济发展,自北而南,先黄河、后长江、再珠江,教育也相应地从中原、到江汉、再到岭南,如上所述书院发展情况,正是极好的例证。广东书院在宋代起步,至明代已居全国第三位,至清代则跃居全国首位。岭南已从教育落后而一步步进入先进,其后五六百年间的发展,非过去一千多年所能相比。岭南教育愈发展,后劲愈足,这是岭南教育的一大特点。

2. 岭南教育民办盛于官办,教育与学术、政治密切结合。岭南教育由落后而转为先进,自明代办书院始,由于岭南士人重学兴教,私人办学之风盛于岭外,并渐形成岭南教育以民办教育为优长的特点。最有影响的是江门学派的创始人陈白沙,在向皇帝辞官返回故里后,专心于聚众讲学,又倡“学贵自得”,在岭南培育一代影响深远的理学人才,显示了私人办学的威力。学生湛若水曾任吏、礼、兵三部尚书,在京师任官时同王阳明重开明代私人办书院之风,他不仅继承和发展了其先师陈白沙的“江门学派”的思想学说,而且特别弘扬了白沙先生“兴学育才为务”的思想,“平生足迹所至,必建书院以祭白沙”。虽然湛若水办书院被攻击为“倡其邪学,广收无赖,私创书院”,遭到

禁毁,但其私人办学在岭北,特别在岭南都产生了深远的影响,在珠江三角洲自湛甘泉创办的大科书院开始,出现了书院热,南海西樵山成为岭南教育的一块热土。

私人办书院,集中体现了岭南民办教育的特点:士人阶层热心教育,解囊办学;自由讲学,教育与学术、与政治紧密结合;学风求实,培养开放、务实人才,直接服务于社会,在近代尤其如此。极有影响的洪秀全、康有为等人皆为南海教育家朱九江的学生;康有为在广州创办的“万木草堂”,为戊戌维新培养了以梁启超为代表的一批骨干人才;容闳、孙中山等人在岭南接受的也是非官办教育。世人公认,近代岭南,人才辈出,一代为天地立心,为救国求真理的仁人志士,皆由民间教育所培养,他们爱国爱民,思想解放,勇于开拓,实为近代中国领导历史潮流的一代精英。

岭南教育,以民办为优长的特点,产生原因在岭南的特殊地理环境与政治环境。由于梅岭的阻隔,自古以来岭南从不是政治中心,中央政权的干预相对少一些,地方政府对社会文化发展的干预能力也相对弱一些。民国时期中央政府曾一度设在广州,但为时不长,故这一时期不仅工商业以民办为主,而且,与之同步发展的教育也以民办为主,民办学校发展更快,据《粤海关十年报告(之四)》统计:1921年广州“有5所公立高等院校、94所公立学校、3所私立高等院校、168所新式私立学校,以及990所私立学校(其中大多数为旧式学校)”^①。直接为民众服务、为社会发展服务的基础教育和职业教育,其民办在发展速度及其影响上,都远远超过官办,这成为岭南教育最为突出的特点。

3. 岭南教育得风气之先,改革先行一步。近代岭南教育,其特点集中表现在对传统教育的改革先于全国各地。由于广州自古便是中

^① 见张富强等译编:《广州现代化历程》,广州出版社1994年版,第145页。

国对外交往的窗口,因而,岭南沿海地区从来就得风气之先。自西方走出中世纪后,先进的西方列国,给中国、首先是广东带来了暴力和掠夺,也带来了先进的思想文化,带来了近代化气息,促使着人们的价值观念的转换,岭南教育率先改革,敢为天下先。岭南地区首先出现洋人办的学校,有教会学校,有私人出资创办的学校;岭南人首先接受了西方的教育,西方新的价值观念、近代科学文化,在岭南的新型学校中传播,使岭南人耳目一新。从现实的比较中,岭南人看到东西方的差异,找到差距,并敢于学人之长,补己之短,兼收并蓄,大胆而果断地以西方为参照系。岭南在变革不适应时代发展需要的传统的教育体制、教学内容和教学方法时,在传统教育向近代转换的进程中,一直保持着领先的地位。

近代教育改革,集中体现在:对旧的考试制度的改革、对书院的改革、对传统的学制及教学内容、教学方法的改革以及新型的各类学校的创办。在这些方面岭南或岭南人都有领先的、突出的甚至是划时代的贡献。第一次以官方的身份提出并实施对科举取士的考试制度进行改革的,是在岭南揭竿而起的太平天国领袖——广东花县洪秀全、洪仁玕;第一个对旧书院动大手术而在近代中国产生着振聋发聩影响的,是在岭南培养近代维新人才和铸造维新理论武器的维新派领袖——南海康有为;第一个在美国取得学位,第一个向清政府提出公派留学生,并带领第一批留学生赴美的,是在岭南西式学校培养出来的第一代新的知识分子——广东香山容闳;第一个大胆借鉴西方学制而制定的、又较有合理性的、在近代中国实施时间比较长的新学制,是在岭南首先酝酿和提出,并在岭南率先实施的新学制,即在广州通过的《学制系统草案》(又称“新学制”、“壬戌学制”或“六三三四制”)。

特别值得强调的是,在近代中国第一批种类繁多、数量可观而富于生命力的新型学校,首先在作为国民革命摇篮的广东出现。民国初

年至抗战前夕,广东的教育是一片兴旺景象,有公办、民办的大、中、小学校,有农、工、法、军、师、体等各种职业学校和成人学校,有全国享有盛誉的高等学府如中山大学、岭南大学,也有普及教育的义学、通俗教育讲演所、舟车通俗讲演所、妇女学校等。岭南教育的多样化,不仅体现岭南教育改革先行、敢于开拓的特色,而且体现了岭南文化务实、开放、包容与创新的特点。岭南教育,也如同整个岭南文化一样,在近代进入了自己的兴盛与辉煌期。

第一节 私人办学与书院

岭南教育,虽以中原的教育模式为模式,在岭南形成了“乡学—县学—州学”以及书院、书塾多元的教育体制,但始终民办教育比官办的更突出、更有生气。在岭南教育的起步阶段和发展阶段,由于中原南下的官员和士人的带动和影响,当地士人与外地士人一起,开始了私人办学,翻开了岭南教育的第一页,而后来的书院的产生和发展,则最能体现岭南教育的发展走向和特点。

一、私人办学之兴起与发展

岭南教育,起步较中原晚,学校始建于何时已无从稽考。从可考资料看,官办学校自西汉后期始。汉唐时期,“士”阶层在岭南逐渐形成,私人办学也日渐开展。

据《后汉书》记载,西汉后期岭南始办学校。当时,岭南民智未开,“不知礼制”,欲改变岭南人的落后与愚昧的状况,是中原到岭南为官者们办学的初衷。岭南教育从一开始,便成为文化发展的重要工具,成为岭南文化发展的启动器。岭南的开化,一步步走向文明,离不开

教育,而教育的始创与发展,则离不开中原文化的影响,体现出区域文化与主体文化的不可分割的密切关系。

西汉平帝时锡光任交趾太守,东汉光武帝建武初年任延出任九真太守,二守在岭南先后“建立学校,导之礼义”,拉开了官府办学的序幕,首开岭南华风。建武年间,继之有桂阳太守卫飒(河南修武人),任职期间“修庠序之教,设婚姻之礼”,兴乡学而“教化大行”。^①

继而,岭南私人办学,先由南下的外地士人所兴,一发而产生久远的影响。东汉末,北海郡人刘熙,往来于南海与苍梧两地,收徒教授,学生几百人,开岭南私人讲学之风。岭南人办学,较早的有南海郡人黄豪,举秀才后寓居广信(交州首府),设帐授徒。东汉时期,广信成为岭南教育较活跃的地区之一,来往讲学的人颇多。正是广信这块私人办学极盛的教育热土,孕育和产生了岭南的“士”阶层,在岭南学术史上首负盛名的“三陈”(陈钦、陈元、陈坚卿,)、“四士”(士燮、士壹、士薊、士武)皆出自广信,他们以治《春秋》而著名,成为岭南最早的一代名儒,成为岭南教育培育的最早的一批良才。陈钦曾向王莽讲授《左氏春秋》,自称《陈氏春秋》,自成一派,影响及于中原。

东汉,岭南教育的发展,造就了“笃好著书”的一代士人。岭南“士”阶层的出现,较中原晚了几百年,但它毕竟标志着岭南已跨入文明之门槛,标志精英和精英文化的产生,可以说,岭南从此可以摘除“南蛮”的帽子。

三国时期,会稽郡人虞翻,原为东吴骑都尉,因得罪孙权被流放番禺,在虞苑(今光孝寺)讲学,学生数百人,体现魏晋以来岭南教育继续发展。入唐以后,岭南教育的发展,已造就出如张九龄(韶州曲江人)等那样德学兼备、能参与高层领导或各级领导工作的人才。韩愈被贬岭南,在潮州解囊兴学,改变当地“州学废日久”的局面,为岭南教

^① 见《后汉书》中《南蛮西南夷列传》、《循吏列传》。

育的恢复和发展作出贡献。当时,韩愈“命进士赵德为之师”,认为赵“颇通经,有文章,能知先王之道”,委任为代理县尉,专管州学,负责教学中的具体事务,可见,此时岭南已培养出具有一定素质的可用之才,预示着岭南教育将开始从依赖外地人办学,逐步转入由本地人办学。

二、宋元书院

书院名称始于唐代,本为编撰书籍而设,无学校性质,宋初方有以授徒为目的的书院。广东书院,据史料所载始于宋,兴盛于明,没落于清,其发展与全国同步。

(一) 缘起与发展

岭南书院受中原影响,相传被贬广东潮州的韩愈在当地办书院,然而据考证广东最早的书院始建于北宋。景德年间英德郡守王仲达建涵晖书院,为广东第一所书院。继后,嘉定年间建禺山书院,淳祐四年建番山书院,宝祐二年建相江书院、丰湖书院;为纪念周敦颐而建濂溪书院两间,纪念苏轼建东坡书院、文明书院、松明书院;包拯于高要宝月台建星岩书院等,其中有史料记载者约 26 所。至南宋广东书院已占全国书院的 21%,标志岭南教育开始发展,呈上升趋势。

宋代书院多为私立,至元代,中央政府书院由各省府州官立,其实在各地书院仍然是官立私立并存,岭南也不例外。元代广东新建与改建书院 8 所,如韩山书院、古冈书院等。元代书院已有相当规模,制度也渐趋完备。一些书院由朝廷任命山长与教授。

(二) 宗旨与院舍

宋代书院多为理学家所创,旨在“结纳师友,以标榜道学”,即宣扬个人的理学思想。宋代书院多为培养理学传人的摇篮,成为地方的学术中心。元代书院虽被列入官学系统,但一些宋儒决心不为仕,故创办书院的宗旨不变。理学以封建之“三纲”为宇宙本体,导人修身养

性存理去欲,岭南书院同各地书院一样,教人在心性上下功夫,铸造维护封建纲常的社会心理。

宋代岭南书院多设先贤祠,院舍或二进或三进,两旁有厢房,或建有书斋,如番山书院由府学改建,则设有文、行、忠、信四间书斋。元代书院院式与宋代同,韩山书院院舍由前座韩文公祠、后座原道堂与两厢舍馆组成。

三、明代书院

(一) 发展概况

明代书院曾一度沉寂,广东自洪武元年至弘治末年新建书院仅18所。自正德年间以后,广东书院又有较大发展,与明代理学重新兴起同步。先有岭南江门学派创始人陈白沙开明代心学之先,并在家乡设馆授徒,据《新会县志》所记,知名弟子106人,足迹从岭南及于关外,故有“天下莫不知有白沙先生”的说法。其衣钵继承人湛若水曾与心学大师王阳明重兴书院,分庭主教。据史料所记湛若水足迹所至必建书院以祀陈白沙,除了南京的新泉书院与新江书院、湖南衡山的岳麓精舍外,在岭南则于正德十二年(1517年)建云谷书院、正德十四年(1519)建大科书院、嘉靖十六年(1537年)建甘泉精舍、嘉靖二十九年(1550年)建天关书院、嘉靖三十一年(1552年)建明诚书院、嘉靖三十八年(1559年)建龙潭书院,此外,嘉靖年间还建独冈书院与莲洞书院等。岭南名儒霍韬、方献夫、黄佐、薛中离等也纷纷创办书院传播理学,讲学之风盛极一时,岭南书院也盛极一时。可见,岭南书院随岭南理学之兴而兴。

据《广东书院制度沿革》统计,明代广东所建书院多达168所(仅嘉靖年间即兴建78所),其中官立122所,私立46所。明代书院曾遭三次禁毁,广东的西樵、大科等书院也不能幸免,但书院在岭南的发

展速度喜人,据《宋元明清书院概况》统计,明代广东书院的建置已占全国的30%,跃居第三位,仅次于江西、浙江,广东教育因书院的迅速兴建而进入先进行列。

(二) 经费与讲学

明代书院经费大多来源于田产,如潮州韩山书院有田产600亩,潮阳龙首书院有田产152.2亩,潮阳文昌书院有田产114亩,潮阳文光书院有田产116.9亩,其他书院田产多少不等。田产或来自公置或官捐或绅捐。

明代书院不管私立官立,均以山长讲学为主要教学方式,岭南也不例外。山长多为具有理学修养的学者,据不详尽的统计,明代广东书院山长学历颇高,进士出身最多,占14名,举人占13名,贡生8名。讲学中心宋代在罗浮,明代移至珠江与韩江流域,分别以南海西樵山与潮州宗山为中心。在西樵讲学以湛若水为首,庞嵩、张希载等人从之,此外有霍韬、方献夫等;在宗山讲学以薛侃为首,陈明德、杨驥等人从之,传授阳明之学。岭南两大讲学中心的形成,实质是当时王、湛两大学术流派的对峙在岭南的体现。

岭南书院讲学循陈白沙所倡导的“学贵自得”原则,即充分发挥个人的主观能动性,省悟出个人的独到心得和体会,而非人云亦云。如湛若水在西樵大科书院讲学,要求学者先习礼两天,明白学规,讲学前学者又先静坐片刻,而后端坐听讲,静心深思以求自得。明代书院有定期开讲,开讲前先习守礼仪,开讲时可自由讨论质疑问难,讲授后静坐潜思。有的书院还安排定期集会,除原有学者外当地俊秀之民亦可参加。

(三) 主要书院

云谷书院 云谷书院建于南海大科峰南天峰之下,院内息存堂、察伦堂、见泉楼、左瀑亭、右瀑亭、小歇亭、憩云亭、二妙阁、澄心亭等,均建于山林之中,山泉傍绕,其建筑与环境实为西樵四大书院之最。

书院的见泉楼内为白沙祠,乃湛若水为祀奉其先师陈白沙而建。湛氏早期讲学于书院,生朋联集,学风极盛。万历年间书院被毁。

大科书院 大科书院建于南海西樵大科峰西烟霞洞内,由湛若水门人霍敦、陈谟、杨鸾等集资兴建。院中设有疑道堂、寅宾馆、进修斋、敬义斋、礼门、时事亭,院址处于山林中,廊阶曲叠,环境清幽,宜静心治学。湛若水“五十以丧母归西樵”,以大科书院“为退居求志之地”,亲订《大科训规》、《大科书堂训》,四方儒士、生员向慕而来,书院名声大振,当时几与岳麓书院、白鹿书院齐名。明万历年间禁书院,大科书院被毁为茶田。

四、清代书院

(一) 发展概况

清代广东书院的发展由沉寂而复苏,进而发展。清初,为提防异端思想与防止反清者聚众滋事,清政府对文化教育采取“收”的政策,一方面兴文字狱抑制学术思想的活跃,另一方面则倡科举而“不许别办书院”。在此一统政策的统治下,岭南的书院在清初也无不例外地沉寂,新办书院寥寥无几,但素以灵活著称的岭南人则借着清政府无成文禁办书院之机,趁着岭南地区经济发展、学术思想相对活跃的大好形势,又顺着把书院办成义学、以应取科举为旨的官方路向,而缩短了书院的沉寂期。

康熙年间,广东书院创办呈上升趋势,共建书院 81 所。乾隆年间更见高峰,新建书院 103 所。据《广东书院制度沿革》统计,自康熙元年至嘉庆末年,广东新建书院共 255 所。此时,岭南书院兴建之风已有领先之势,据《中国书院史》转引《宋元明清书院概况》的统计,清代新建书院,珠江流域占 38%,远高于占 16% 的黄河流域,略胜于占 35% 的长江流域。可见,书院作为研究学术、培育人才的一种文化现

象,以经济发展为物质前提,经济发展中心的南移,文化发展必随之南移,清代岭南书院超岭北的发展是中华文化发展的必然。

(二) 教学与管理

清代书院别于宋明书院的特点,集中表现在以官办为主,教学目的在训练生徒应试科举,由此而决定其教学内容、教学方式及行政管理均与前代不同。

清初,书院讲学虽也注重心性,但为应科举而不得不以章句制艺之学为主,过去的自开山门、自由讲学之风已荡然无存。乾隆元年上谕称:“凡书院之长,必选经明行修,足为多士模范者,以礼聘请。”广东省会各大书院也以重金聘进士以上者任院长或山长,如嘉庆十四年,广州粤秀书院院长脩金 500 两、薪膳 194.4 两、节仪 10 两,共 704.4 两,另有课席银若干。

清代,广东书院大都以四书五经诸史为主要教学内容,以考课为最重要。教学方式大同小异,一般每月安排若干次上堂讲书,或宣讲,或发问、质疑、答疑。考课分官课、师课两种,每月生徒考课少则二至三次,多则五六次。凡到课生徒黎明回院向院长揖坐后,封门发题,考题内容以四书为主,考卷须在当日缴交,优异者得到奖赏。此时的书院,再不是探究学问、修身养性的地方,而是为追求功名、进入仕途的训练场所,因此清代广东书院似有两级,除作为儒学后阶段的普通级外,还有作为乡试后阶段的高级设置。书院的环境则十分注重选择风水地,一般书院均有学产,由政府拨置或民间筹集,生徒可拿到膏火经费与奖赏。清代书院以应科举为宗旨并不可取,但注重尊师养士之风,政府不惜巨资培养人才,则值得后人学习。

(三) 主要书院

粤秀书院 康熙四十九年(1710年)两广总督赵宏灿等等办,址设广州盐运司街,为官办书院,为清代广州四大书院之一。院舍规模颇大,为四进式,前座、二座、三座与后座分别有大门、大堂、讲堂与御

书书楼,两厢为东斋与西斋,另有左右列堂数十间。管理颇严格,每月逢二八讲书,有若干次考课,并设有考课格册,认真记录各生的考核成绩,生徒每月请假只准一次。学风活泼为粤秀书院又一特点,院长讲学随时抽问,学生各抒心得,或当堂质疑;设有质疑册,执教者对册上的问题一一批答。

琼台书院 康熙四十四年(1705年)兴建于琼州(今海南省),由巡道焦映汉筹建。院舍为二进式,头门中阶建奎光阁,中座为讲舍,后座为藏书楼,另有斋舍20间。琼州自古为贬官之地,宋代诗人苏轼被贬琼州后,传播中原文化,南宋时当地人建东坡书院以示纪念。明清时期一批书院先后兴建,琼州文化事业渐趋兴旺。琼台书院为琼州地区较著名的学府,培养一批科举人才,乾隆年间琼州有八人中举。天资高旷的谢宝曾担任院长,培育一代文人英才,其高材生张日文在乾隆年间高中进士。为人正直、不畏权贵的谢宝,曾在书院内收藏不堪琼州府镇台凌辱的婢女。张日文怜其身世而爱之。镇台派兵围搜书院,谢宝智解,并成全这对敢于反对封建礼教的有情人,此佳话被后人编为粤剧《搜书院》。

越华书院 乾隆二十年(1755年)建于广州布政司后街(今广中路附近),由盐运司范时纪筹建,是一所由商人集资、供商人子弟深造的书院。康熙年间清政府取消海禁后,广东对外贸易迅速发展,广州成为海内外商业辐射中心,商人云集而子弟就学困难,故联名吁请范时纪组织捐资,购得旧房改为书院,又募得办学基金。每年春季出榜招考,因有重金聘得名儒任学长,故求学者日众,渐与粤秀、羊城、端溪书院齐名,为广州四大书院之一。著名学者、《粤海关志》著者梁廷楠(1796—1861年),曾于越华书院任教,林则徐来粤查禁鸦片时也亲到越华书院请教梁廷楠。

端溪书院 为佥事李材于明万历元年(1573年)在端州(今肇庆市)修建,为官立书院。雍正十年(1732年),由总督郝玉麟倡议,在原

书院基础上修整一新。乾隆二十二年(1757年),由知县吴绳年改建。光绪十三年(1887年)再次扩建。院舍规模极大,为广东三大五进式书院之一,前座为大门,二座为广德堂,三座为教忠堂,四座为宣教堂,其后有荷池、爱莲亭,后座为全先生祠,其上有景贤阁,两厢为东西斋舍共32间、监院室1间、书库1间,环境宽敞幽雅。著名学者全谢山曾在书院任讲席,制定“正趋向,厉课程,习词章,戒习气”的教学宗旨,注重德、智并重的教育与引导,深得爱戴,后建祠以纪念。书院管理严格,生徒每月请假不得超过5天,嘉庆初年书院为每个生徒设一功课册,详细登记各人的学习情况。

第二节 新学堂与新学校

十九世纪末二十世纪初,岭南地区出现一批新学堂,其中一部分从旧书院改革而来,另一部分则是官办或私办的新型学堂,又大都是应用性较强的专业学堂或师范学堂。据统计1909年广东全省新式学堂达1694所,学生86437人。从数量看,虽未取得全国首位,但仍为岭南近代教育迅速发展的重要标志,为岭南培养了一代新人,并造就了近代中国的一流人才。民国时期,各类新型学校不断兴办和发展,形成中国国民教育的新格局,有效地提高了岭南人的文化素质,促进了岭南文化的迅猛发展。

一、新学堂的兴办

较早创办且颇有影响的新学堂,要数广州同文馆,该馆为岭南第一所以学西文为主的新型学堂。李鸿章为兴洋务培养翻译人才,继北京同文馆、上海同文馆之后,于1864年6月创办广州同文馆,馆设朝

天路(今朝阳路)。第一期收学生 20 名,学制三年,以英语、国语、数学为主。1878 年增设法文、德文两馆,各收学生 10 名,学制增至 8 年,从第三年开始修世界史、代数、算术、物理、几何、三角、微积分、机械、航海测量、化学、国际公法、天文、地理等,生理解剖为选修课,由习“西文”而增加习“西艺”课程,后又增设日语、俄语两馆。同文馆(后改名为译学馆)创办 42 年,为近代中国培养了一批翻译人才,一些人成为外交人才。

十九世纪七十年代后,在广东境内既习“西文”又习“西艺”的新学堂还有两广总督刘坤一于 1876 年创办的广东西学馆。该馆几次易名,1880 年改名实学馆,1884 年又改名博学馆,1887 年再度改名为广东水陆师学堂后,分别招收水师、陆师学生 70 名,水师设管轮、驾驶两个专业,陆师设马步、枪炮、营造三个专业。广东水陆师学堂着眼于培养掌握西方新式武器的军事人才,课程除外文、算法外开设各种专业课,授予“天文、海道、驾驶、攻战之法”,以适应地处“南洋之首”国防军事“较他省为尤急”的广东的需要。

1898 年由社会名流邓家骧等人创办的广州时敏学堂(后改为时敏中学),是维新运动中兴办而维新失败后唯一能保留的一所新学堂。

岭南办学堂热潮于 1903 年前后出现,1905 年后更呈兴旺景象。康有为为首的维新派所倡导的“开民智”与教育救国思想在维新流产后逐渐深入人心,清政府也采取一些措施发展教育,如 1898 年清政府有奖励绅民捐款办学的规定,1902 年颁布《钦定中学堂章程》,1903 年间又先后颁布《实业学堂通则》、初高中三种等级的《农工商实业学堂章程》、《优级师范学堂章程》、《初等小学堂章程》与《高等小学堂章程》,并敕令各地政府执行。几年间,各类学堂纷纷创办。

1902 年有刘佩箴、马励芸、杜清持、张竹君等创办私立公益女学,马励芸自任校长。公益女学开广州女子学校风气之先,且办学有

方,渐创为名牌学堂。在近代,岭南地区女子享有受教育的平等权利,以及后来能做到男女同校,这又是岭南教育改革的领先地位的体现。

1905年有军医学堂建于广州北较场,分速成科两年制与专科四年制,附设随宦养病院供学生实习。

同年,又有两广初级师范简易科馆开办,以培养小学师资为宗旨,学制一年,第一期招生240人,王瑶舟任监督。同年3月社会名流及教育界人士黄节、谢英伯、何钧选等人创办私立南武学堂(后改为南武中学),颇有名气。该校以重体育而开风气之先,高材生陈彦、丘纪祥、许民辉被称为“南武三杰”,为广东体育界前辈。

1906年由两广总督奏请开办广东法政学堂,培养本省政法官员,学生由各府县保送或从省内官员中选送。开设法律、政治、理财等专业共10个班。同年,又有两广高等工业学堂、测绘学堂、广东警察学堂的创办,办学朝应用性学科发展,以适应社会各方面需要,体现岭南教育以至岭南文化务实的特点。

1907年有广东蚕学馆创办,陈望曾任馆长,第一期招生80人。同年有规模完备的广州女子初级师范学堂开办,陈曜华为首任监督,学制三年。

1908年有学术界名流陈垣等创办光华医学堂,“光华”寓意增光中华,反映办学者振兴中华的赤子之心。同年,还有两广优级师范学堂开办,王瑶舟任监督,招生240人,课程开设广泛,有国文、外语、算学、辩学、伦理、经济、体育与教育学、教育史、教授法令、教授实事练习等。

1909年,一间专为军官研究军事学的讲武学堂在广东大东门外设立。

1910年,有广东农林讲习所设立,学制两年,分农科与林科。

二十世纪初,岭南新学堂如雨后春笋。除省城外,各县的师范、各类实业学校在1905年后也先后成立。

各类学校中,尤以小学堂与中学堂数量最大。较有名气的小学堂有时敏、启明、路得、述善、八旗、南武学堂附小等。较有名气的中学堂大都是改书院而来,如府立中学堂、潮州中学堂、琼台中学堂、南海中学等。值得一提的是,兴梅地区与四邑一带的名人、华侨大力捐资,使当地新学堂陆续兴建,文化由此而较其他地区发达。

二、教会学校的创办

鸦片战争后,中国土地上出现了洋学堂,这是中国教育史上的新奇事,它固然是西方列强对中国的文化侵略,同时却又成为中西文化交流的纽带。西方传教士最早进入广东,在粤创办教会学校也较早较多,至清末在广东的大中教会学校 35 所,学生 7000 余人。

1839 年 11 月,英国传教士布朗利用捐款在澳门创办玛利逊学堂,为基督教会在中国内地传播西学的第一所教会学校,最早招生 6 名。学生每天“读书 8 小时”,上午英文,下午中文,课余进行运动与娱乐。1842 年迁至香港,课程扩大,增开算术、代数、几何、生物、地理、历史、音乐等。1843 年英国传教士马利逊在香港创办英华书院。1850 年又有两所教会学堂开办,皆因学生少、影响不大而停办。1866 年,美国教会在广州创办南华医学堂(博济医院附属学校),是我国第一所西医专科学校,孙中山于 1886 年在该校就读。此外,广东的教会学校还有美国长老会办的广东女医学堂(后改为夏葛医院)、真光书院(后改为真光中学)、培英书院(后改为培英中学),美国传教士办的培道女子中学,中国基督教士办的培正书院(后改为培正中学)。

岭南教会学校中最有影响的是美国人办的岭南大学(前身为格致书院)。1884 年美国传教士亨利向长老会万国传道总会建议开办一所高等学校;1888 年格致书院创建于广州沙基金利埠(今六二三

路),哈巴牧师任监督,收学生 10 名,三年后停办;1897 年复办,迁至四牌楼福音堂(今解放中路);1899 年又迁至花地翠华园;1900 年暂迁澳门,改名为“岭南学堂”;1907 年迁回广州河南康乐村(今中山大学校园内);1909 年向海外募款 120 万,兴建校舍,扩大规模;1916 年改名为岭南大学,中国人钟荣光为第一任校长,设文、理、农、医等科,成为近代岭南一所颇具规模的综合性大学。

三、各类学校的兴办与发展

(一) 学前教育

根据民国初年颁布的《壬子癸丑学制》,小学以下设蒙养园,令学童入学前先接受一些启蒙教育,二十年代颁布的新学制系统改蒙养园为幼稚园。

幼稚园作为一种新的学前教育方式,乃从西方传入,广东得风气之先,幼稚园的创办与定名都较早。光绪三十四年(1908 年),附设于省立女子初级师范学堂内的蒙养园已于 1912 年改名为幼稚园,比新学制改称早 10 年。1912 年省立女师附设保姆传习所,私立慈爱幼稚园附设幼稚师范班为学前教育培养师资,此为岭南人颇具远见的创举。

民国期间,广东的学前教育发展慢,师资条件差,大部分县没有单独设幼稚园,只在小学附设幼稚班,即使文化较发达地区如广州,学前教育发展也步履维艰,至 1934 年幼稚园仅有 37 所,其中公立 21 所,多设在公立的小学内,在园儿童 1651 人;私立 16 所,多设在教会小学和私立小学内,在园儿童 768 人。市立第一幼稚园于是年成立。1949 年底广州共有幼稚园 37 所,其中公立 12 所,在园儿童 1203 人;私立 25 所,在园儿童 2235 人,私立幼稚园发展稍快。广东学前教育又一困难是师资条件差,大都未经专门训练,缺

乏业务知识。

（二）初等教育

民国时期,岭南初等教育一方面按学制系统的新要求,创办了一批公、私立的小学,同时又保留和改造传统的私塾,仍残留着清末学校与私塾并存的局面。

民国初年,根据《壬子癸丑学制》,广东实施全国统一学制。初等小学四年为义务教育,男女同校。后来新学制又规定初等小学称为国民学校(或称保国民学校),高等小学称为中心国民学校(或称乡、镇中心学校)。至抗战前,广东的初等教育发展呈上升之势:1928年8251所,在校学生53.71万;1929年16300所,在校学生96.65万;1930年18000所,在校学生103.29万;1936年24460所,在校学生153.64万。抗战期间,由于战事影响,初等教育一度萎缩,1940年全省小学减至16246所,学生139.3539万。政府即制定“第一次国民教育五年计划”,对学校的设立、学制、经费及教师的编制、待遇等均作明确规定。抗战后实施“第二次国民教育五年计划”,初等教育稍有发展,至1949年有小学2.8万所,学生159万,远未能使适龄儿童均入学,全省文盲占总人口78%。

民国时期,在小学纷纷兴办的同时,私塾仍作为城乡初等教育的主要形式,教学童“识字知文”,并“启蒙人生”。1914年根据教育部有关规定,广东教育科下令改革私塾,如规定私塾采用部定教科书,增设国文、算术、历史、地理等课程,限制体罚,办传习所提高塾师素质等。1924年广州市私塾763所,学童3万余人,与小学在学人数相近。1926年中央教育大会在广州召开,作出大力发展小学与取缔私塾的决定,私塾渐改为小学。至1937年广州私塾仅余5所,而此传统办学形式至五十年代才消失。

（三）中等教育

中学教育 民国初年,广东根据“壬子癸丑学制”与中学校令,改

府学堂为省立中学,并创办一批公立与私立中学。据1916年统计,中学53所,学生7704人,毕业生1442人,教职员853人。1922年广东新学制提案在全国教育工作大会通过并公布,广东教育界大为鼓舞,即予实施,县立中学迅速发展。1929年后广东教育厅采取各种措施以加速中等教育发展,如先后公布各种办学规定和全省中学教育方案,设11个高中学区,广州市高中招生实行统一办理,统一命题与评卷,成立广东省考试委员会,举行全省毕业会考。至1936年广东中学数量已居全国之首,有中学校253所,学生6.28万,毕业生1.09万人,教员5668人,其中私立学校占49%。鼓励社会办学是岭南教育一大特色,也是岭南近现代教育发展较快的重要原因。中学教育的迅速发展对岭南人素质的提高产生着不可低估的作用。抗战时期,广东教育厅密令中学停课或迁校,并要求各学校增强抗日救国与军事知识教育,开展军训与童子团活动,广东各地中学生积极投身救亡活动。战后,广东中学教育面临经费不足、教师待遇差、教学设施不全等困难而发展缓慢,1947年统计中学校仅471所。

中等师范教育 民国初年,广东已有各种师范学堂。1912年遵教育部有关规定,改师范学堂为师范学校,优等师范学堂改称高等师范学校,初等师范学堂改称师范学校。至1921年有广东省师范学校、省立女子师范学校等省立师范学校6所。1922年新学制颁发后,广东的公立与私立中学均相继开办高中师范班。1928年广东教育厅推广江浙经验,在番禺创办省立第一师范学校,开本省乡村师范学校之先河。1929年又通令各县设乡村师范学校,继之有中山等26县先后成立县立乡村师范学校,有高要等7县在县立中学附设师资科。至1929年全省公私立师范学校53所,学生6857人,教职员工1002人。抗战期间中师同样被迫停课或迁校,原10个师范学区于1940年重划为9个战时师范学校辅导区。同年9月起省立的师范生实行公费待遇,即免缴学杂费并补助膳费,对师范生的优待是现代教育重视

师资培养、从根本上发展教育事业的表现。

中等职业教育 民国初年,遵《实业学校令》,改实业学堂为实业学校,并创办一批新校。由学堂改学校的有岭东商业职业学校、省立甲种农业学校、乙种农业学校等,新建的学校有高州甲种农业学校、省立第一甲种工业学校、省立第一乙种农业学校等。二十年代后,应社会生产发展的需要,职业学校纷纷创办。1932年10月在广州召开第三次全省教育工作会议,通过职业学校课程暂行标准,强调职业教育旨在造就实用人才,课程着重实习与技术训练。1935年广东职业教育有长足的发展,职校达31所,其中私立16所。广州职校发展尤快,至1938年已有职校36所,其中私立30所,所培养学生均有一技之长,较普通中学毕业生更能适应社会需要。抗战期间,为发展后方生产广东教育厅采取增设职校、奖助私立职校经费与奖励职校学生等办法,然职校发展仍极不稳定,私立职校以盈利为目的,不大注重办学质量,此为职业教育中存在的问题。

(四) 高等教育

民国初年,广州即为全国高等教育发展较早、较重要的地区之一,在中国近现代教育中占有一定地位。

辛亥革命后,广州最早的几所高等大专院校由改革原有的高等学堂而来,如1912年改两广优级师范学堂为广东高等师范学校(1919年又改为国立广东高等师范学校),于同年改广东法政学堂为广东公立法政专门学校,1915年改广东公立医学堂为广东公立医科专门学校。据记载1917年此三所高等学校已初具规模,广东高师在校学生223人,毕业生262人,教职员93人;广东法专在校学生516人,毕业生262人,教职员93人;广东医专在校学生144人,毕业生29人,教职员49人。至1924年广州地区已有大专高校12所,其中省市公立8所,私立4所。是年2月孙中山令将广东国立高等师范学校、广东公立法科大学、广东公立医科大学三校合并成立广东大学,

设文学院、法学院、农学院、理工学院及医学院。

1925年至1927年,有私立广东国民大学、私立广州大学、千顷商科大学相继成立。

1926年9月,国民政府决定将广东大学改名为国立中山大学以纪念已逝的孙中山,任命戴传贤为校长,并进行改组。中山大学为广东最高学府,且为全国纪念孙中山唯一的一所大学,学生思想活跃,积极参与社会各种政治活动。郭沫若、鲁迅曾在中山大学任职并讲学,宣传民主与革命思想。

1929年至1936年陈济棠主粤期间,广东社会经济有较稳定发展,高等教育与之同步。政府采取措施加速高校发展;增加教育经费,改善办学条件;创办新校,如省立勳勤大学、省立医学院等;调整旧校,或合并或停办。1936年省内大专院校虽仅存8所,但在校学生已由4000增至6236人,教职员1644人,经费464.15万元,此乃广东高等教育发展的第一个黄金时代。

抗战期间,政府令高校进行调整或迁校,以适应战争环境。1937年国立广东法科学院并入中山大学;1938年原有工学院并入中山大学,师范学院改称省立教育学院,迁广西梧州,1939年迁回广东再改名为文理学院。1940年后战局渐稳,高校有所发展,1943年9所大学学生达6734人。抗战后,广东高等教育有一定发展,仅广州市即有大专院校16所,学生4921人。

四、革命干部培训学校的创办

(一) 黄埔军校

黄埔军校全称为黄埔陆军军官学校,于1924年创办,因校址在广州黄埔长沙岛而得名。

孙中山在军阀陈炯明背叛后决心组建一支新型军队,1921年欣

然接受共产国际代表马林在桂林会见时所提出的“创立军官学校，建立革命军”的建议。1924年1月，在广州召开中国国民党第一次全国代表大会期间，孙中山下令筹办陆军军事学校，指派邓演达、王柏龄、沈应时、林振雄、俞飞鹏、张家瑞、宋营昌为筹备委员，蒋介石为筹备委员长；大会闭幕后一周，军校筹备处在广州南堤成立，并具体开展工作，中国共产党委派张菘年参加。5月5日黄埔军校正式建成，6月16日举行开学典礼，孙中山亲临讲话，表示祝贺并阐明军校的办学宗旨，国共两党人士500多人参加。

黄埔军校遵循军事与政治并重、理论与实践结合的方针。军事教育包括理论与训练，课程有步兵操典、战术学、射击规范、制式训练、实弹射击、野外实习等；政治教育课程有三民主义、国民革命概论、帝国主义侵略中国史、社会主义、社会进化史、经济学等，允许学生读马列主义书籍，培养学生成为具有一定政治思想觉悟并掌握军事理论与技能的新型的军事干部。

黄埔军校以校部为最高领导机关，下设校长办公室与六个部：政治部、教授部、训练部、管理部、军需部、军医部。校部设总理、校长、党代表各一人，孙中山亲任总理，蒋介石任校长，廖仲恺任党代表。政治部主任曾由戴季陶、周恩来、汪精卫、邵力子、熊雄等先后担任，王柏龄任教授部主任，李济深任训练部主任。黄埔军校又聘鲍罗廷为总顾问，聘数十名苏联红军干部担任顾问或教员，恽代英、萧楚女、叶剑英、聂荣臻等曾先后在校担任教员。

从1924年5月创办至1927年7月，黄埔军校共招生6期，培养干部2万多人，除中国籍学生外，还有朝鲜、越南、新加坡等国学生。1至4期学生4981人，在讨伐陈炯明以及北伐战争中成为中坚力量，有的成为中国工农红军的领导骨干。黄埔军校还影响及内地，先后在潮州、南宁、长沙、武汉等地设立分校。军校学生大都成为中国民主革命时期的军事骨干。

（二）广州农民运动讲习所

广州农民运动讲习所创办于1926年，以培养农民运动干部为宗旨，是第一次国共合作的产物。

1924年6月，国民党中央农民工作部林祖涵部长与秘书彭湃建议成立农民运动讲习所；同年7月3日，广州农民讲习所第一届开学，学员38人，其中共产党员与社会主义青年20人。第一届址设越秀南惠州会馆（今越秀南93号），彭湃为主任。9月21日结业，孙中山出席结业典礼并讲话。国民党中央农民部委派24名毕业生为特派员，分赴广东农村开展农运工作。

1924年8月至1925年9月，广州农讲所相继开设4届，先后由罗绮园、阮啸仙、谭植棠、彭湃担任主任，共招生565人，毕业生446人，大多数被派往乡村担任特派员，组织农民协会、训练农民自卫军，开展农民运动工作。从第二届开始学员不限于广东，而逐渐扩大到广西、四川、湖南、湖北、江西、福建、安徽、山东等省。毛泽东、彭湃、廖仲恺、鲍罗廷等先后在讲习所任教。

1926年3月，国民党中央党部第十三次会议通过开办第六届农民运动讲习所，决定由毛泽东任所长，所本部下设政治训练部、教务部、军事训练部与事务部，所址迁至番禺学宫（今中山四路42号），教员有毛泽东、陈其瑗、萧楚女、恽代英、李立三、彭湃、周恩来、阮啸仙等。招收学生327名，来自20个省区，经4个月训练毕业，分赴各省农村开展农民运动。

广州农民运动讲习所从革命实际出发开设课程，除开设社会问题与社会主义、各国革命史、帝国主义等基础课外，还着重开设关于农民问题的课程，如中国农民问题、农村教育、军事运动与农民运动、海丰及东江农运状况等。学生在学期间，须参加社会活动、开展现实问题研讨、进行军事管理与训练、到农村实习，以使理论密切结合实际。广州农民讲习所首开我国干部教育之风，且在当时也曾产生辐射

作用,自1926年底到1927年上半年间,广东、广西、江西、湖南、湖北、陕西等省先后创办地方性农讲所、农训班、农军学校,仅广东即有20余所,所培养的学生推动了农村大革命高潮的到来。

第三节 教育的改革

得风气之先的岭南,最先受西方科学文化影响,鸦片战争后率先冲击传统教育,开始了教育改革的尝试,改革旧书院,改革旧的教育体制、教学内容与方法,逐步实现从传统教育向近代教育的转轨,并培养一代新人,为近代中国造就一流人才。辛亥革命后,孙中山明确提出“教育便是宣传”,主张通过教育唤起民众,宣传主义,提倡注重普及教育。南京政府设立教育部,于1912年颁布《普通教育暂行办法》、《普通教育暂行课程之标准》等进行教育改革的实施条文。广东军政府遵循孙中山与国民政府关于改革教育的精神,继续进行教育改革,使岭南教育取得较快发展,继续保持领先地位。

一、教育改革的倡导与最初尝试

广东花县洪秀全、洪仁玕,均为教师出身,深受西方思想影响,在酝酿起义以及太平天国政权建立后,曾先后采取措施,领先冲击封建教育,成为近代中国教育革命先声。

洪秀全、洪仁玕早在家乡设馆授徒、组织拜上帝会之时,即已萌发反偶像与排斥传统儒学的观念,曾大胆撤除学堂里的孔子牌位。太平天国建都后,洪秀全曾下令建“育才馆”,管理儿童教育;1853年、1854年先后下令颁布新课本,否定儒家典籍四书五经而规定新旧圣约与新颁发的《三字经》、《幼学诗》、《御制千字文》等为各级教育读

本;教学内容依“宗教为上宝,科学为中宝,艺术为下宝”原则安排,除政治宗教之外,尚有科学技术。

1859年,洪仁玕主持改革考试制度。是年天京考试内容根据“士先器识而后文艺”的精神而加试“策论”;1861年改县、省、京三级考试为乡、县、郡、省、天试五级;考试分文、武科,分别录取信、秀、贤、俊、国士等;考试文体仍用八股,但内容从太平天国官书中选出,不选于五经;男女有同等应考权利,录中后男女受同等官职。

1846年,广东香山容闳随美国人勃朗(Rev. S. R. Brown)出洋留学,成为第一个获得学位的中国留学生,并首倡官派留学,成为近代中国留学的创始人。留学生在传授西方科技文化、促使中国走上近代化之路这一过程中,起着积极的作用。容闳在美获学位后,抱着“维新中国”的目的回国,为在中国进行“根本的变革”,于咸丰十年(1860年)访问洪仁玕时提出其改革方案,其中有改革教育的内容,较早地提出“建设海军学校”、“设立各种实业学校”、“颁定各级学校教育制度”等主张。同治六年(1867年),容闳乘曾国藩视察上海江南制造局之时,提出在工厂之旁“立一兵工学校”的建议,得到曾的允许,不久即创办了一所新型的工程技术学校,“授以机器工程上之理论与实践”,为近代中国工业化“造就无数机械工程师”。

同治七年(1868年),容闳通过江苏巡抚丁日昌向清政府转呈《教育计划》,倡议政府选派脱颖而出的优秀青年,出洋留学,接受新型教育,以为国家蓄备人才,但三年未得回音,后得曾国藩与丁日昌于同治九年(1870年)入奏请采择容闳的条陈,同年冬,“朱批着照所请”。正是在岭南人容闳的倡导下,清政府于同治十一年(1872年)决定派出第一批由容闳亲自挑选、组织、带领的30名13—20岁学生赴美。当时,由于人们的价值观念尚未改变,大都不愿子弟远离,故第一批留学生中以得风气之先的岭南广东籍学生居多,而且,后来能适应美国的学习环境,坚持至毕业,又在事业上有所成就的佼佼者,还数

广东南海詹天佑。他毕业于耶鲁大学土木工程系,1903年回国任工程师,于1909年修成第一条由中国人主持修筑的铁路——京张铁路,为开拓中国的铁路事业作出了贡献。

十九世纪下半叶,维新运动策源于广东,其首领南海康有为,为近代教育史上富于开拓的教育家,他所提出的改革教育的蓝图与措施,及其为维新变法而兴办万木草堂的创举,确立了岭南教育在中国近代教育改革中的领先地位。

1888年,康有为第一次上书清帝,请求维新变法未遂,“以为欲任天下之事,开中国之新世界,莫亟于教育,乃归讲学于粤城”。^①

1890年,康有为在广州布政司前惠爱街其曾祖父老屋云衢书屋,收徒20多人讲学。慕名求学者渐多,书屋难以容纳,便于1891年,在广州长兴里邱氏书屋(今中山五路长兴里外3号)创办长兴学舍(即万木草堂前身),以讲授古今中外学术源流、传播维新变法思想、培育维新人才为宗旨。学生渐增,又于1892年冬,迁卫边街邝氏祠(今广卫路内)。1893年再迁广学宫仰高祠(今文明路市一宫院内),康有为正式给学堂命名,并亲书“万木草堂”门匾。

万木草堂初创,康有为即撰写《长兴里学记》,规定教学大纲、内容、方法与日程。明确草堂教纲为“志于道,据于德,依于仁,游于艺”,不再以准备科举为宗旨;注重学生德智体全面发展,其中“德育居十之七,智育居十之三,而体育亦特重”^②;学科开设范围广,涉及古今中外,文理兼修,分四大类,即义理之学、考据之学、经世之学、文字之学,包括中国先秦诸子学、儒学、佛学、宋明理学、西方哲学、中西各国历史、地理、数学、物理、化学,以及政治学、中西方语言文字学等,此外,尚有音乐、体育、兵式等课程。草堂异于传统书院,初现新型学校

① 梁启超:《南海康先生传》。

② 梁启超:《南海先生七十寿言》。

雏形。

草堂教学方式生动活泼,课余活动多姿多采。康有为每日讲学,“必上下古今,以究其沿革得失,又引欧美以比较证明,又出其理想之所穷及”^①,能开阔视野,激发自由思想,启发思考国家大事,令听者“欢喜踊跃,自以为有所创获”,“历久而弥永”^②;草堂定期举行课外讨论、演说,康有为鼓励学生辩论与批评;师生一同郊游,感情交融,亲密无间,弟子同感学于草堂,“盖无日不乐”。^③

草堂以教学与研究相结合为特点,学生可参与先生的理论研究工作,培养学生“以理为衡,不以圣贤为主”的独立思考与批判精神。康有为于草堂办学期间,先后完成的《新学伪经考》、《孔子改制考》、《春秋董氏学》、《南海康先生口说》,均有学生参与,陈千秋、梁启超、韩文举、林奎、王觉任、张伯桢等参加了编辑与审校。《新学伪经考》与《孔子改制考》为戊戌变法提供理论基础,学生在编、校工作中受到维新思想陶冶。

草堂开始动摇中国正统教育之根本,对传统书院进行大胆的改革,一改其教学内容和方法,扫除其重个人功名、因循守旧之风,着意培养重社会变革、有理想抱负的有用之才。草堂造就一代新人,其中梁启超、徐勤、麦孟华、麦鼎华、陈汝成等十余人,积极投身办报、办学、办学会,为维新运动推波助澜,成为维新运动之中坚。

1898年8月因百日维新运动失败,草堂被封,至此历时8年,正式弟子约50人,从学者数百千人。

百日维新前及维新期间,康有为上清帝书中多次言及教育与教育改革之必要,其中专言教育改革的奏文有《请废八股试帖楷法试士改用策论折》、《请废八股以育人才折》、《请开学校折》、《请改直省书

①② 梁启超:《南海康先生传》。

③ 梁启超:《南海先生七十寿言》。

院为中学堂,乡邑淫祠为小学堂,令六岁小民皆入学,以广教育而成人才折》、《请开农学堂、地质局,以兴农殖民而富国本折》等。康有为提出变法“莫急于得人才”,得人才“莫先于改科举”^①,建议废除八股取士制度,请求建立乡、县、省即初、中、高三级系统学校制度,兴办各类学校,除普教以外,设海、陆、农、医、律等专科学堂。其教育改革蓝图虽在百日维新中未能实现,却成为二十世纪初清政府改革教育的依据与近代中国教育的基本模式。

十九世纪末二十世纪初,岭南又一教育家丘逢甲,祖籍广东蕉岭,曾任广东教育总会会长、广东军政府教育司司长,从事教育工作长达20年之久,其教育实践有力促进近代教育,促进广东教育的蓬勃发展。丘逢甲主张强国“必以兴起人材为先”,兴起人才“必以广开学堂为本”,主张废科举与改造书院。一生致力于兴学堂,先后办学17处,劝办各类学堂上百所,曾于台中衡文书院、台南罗山书院、嘉义从山书院讲学。

1895年至1912年间,丘逢甲在粤办学,先后担任韩山书院、东山书院、景韩书院主讲,并创办岭东同文学堂(任监督)、镇平(今蕉岭县)师范传习所、镇平县立中学堂、创兆学堂、桂岭书院以及数所小学,“学生出其门者千余人”,真是桃李芬芳。

二、书院的改革

改革旧书院,标志着传统教育向近代教育的转换,体现着西方教育与文化对中国传统教育与文化的撞击,以及中西文化在近代的交融。清政府明令改书院为学堂时在光绪二十七年(1901年),而岭南书院改革则可上溯至十九世纪上半叶。

^① 康有为:《请废八股试帖楷法试士改用策论折》。

1843年,两广总督曾奏请增开制器通算课程,虽未被采纳,却反映岭南地区变革书院教学内容的呼声,戊戌维新前,岭南开始了对传统书院改革的尝试。

学海堂,建于清道光四年(1824年)。是一所颇早开始改革的新建书院,因东汉著名学者何休“学无不通”,堪称“学海”而得名,堂址设于广州越秀山麓。创建人两广总督阮元任命吴兰修、赵均、林伯桐、曾钊、徐荣、熊景星、马福安、吴应奎为首任学长,轮流掌管校务。学海堂招生严格,课程完善,“每年4课”,制有《学海堂章程》。道光十四年(1834年)增招专课肄业生,每届10—20名,三年为一期,先后毕业260人。学海堂改革旧书院表现在引导学习经史理文,注重切实学问的研究,反对支离破碎的学理与千篇一律的八股文风;逢春节、中秋、重阳等节日即组织“雅集”,请社会名流、学者与师生相聚吟诗作文,探究学问。

菊坡精舍,建于清同治六年(1867年),设在越秀山麓。创建人两广总督卢坤、广东巡抚蒋益澧特聘陈澧为院长。陈澧曾就学于学海堂,应聘后效法母校改革旧书院,课程设经史文,“每年30课”,比学海堂每年4课要多得多,目的在拓宽学生知识面。陈澧讲学采用启发式,为改革教学方法之创举。

广雅书院(今广雅中学),建于1888年。由张之洞亲自筹建,梁鼎芬担任首任山长,曾与湖北自强学堂、两湖书院及上海的南洋公学齐名,并称为全国四大学府。院舍宏大、环境幽雅、设备齐全、师资优良、经费充足,为两广最高学府,招收两广学生各100名。书院“以博约兼资,文行并美”为宗旨,其改革表现为否定一般书院专习试帖诗与八股文,课程开设除经、史、理、辞章之外,增加经济;教学方法强调培养学生“能通大义”、“贯通古今”、“践履笃实”、“知今切用”、“翔实尔雅”,反对琐细、空论、矫伪、泛滥、浮靡,一反旧书院以应科举为教育目标,注重培养能通古今而务实之才。广雅书院管理较一般书院严

格,学生全部住宿。光绪十五年(1889年)颁布《广雅书院学规》。

岭南书院改革的全面开展在二十世纪初。戊戌维新期间,光绪皇帝接纳康有为关于“开学校”与“改书院”的奏请,于1898年6月30日下诏废八股为策论,7月10日又下诏改各地书院为学习中西学的学堂,改省会大书院为高等学堂、郡城书院为中等学堂、州县书院为小学堂。维新失败,光绪令未得实施,但改革旧书院已势在必行,故1901年清政府明令重申废八股考试取士制度;接着,1903年张伯熙等奏准《学堂章程》(即“癸卯学制”),近代中国第一个全国推行的统一学制正式颁布。两广总督谭钟麟遵令在岭南改革书院。自1901年始,岭南书院全面改革,至1904年间,广东27所书院改为学堂,其中:

1901年,改潮州城南书院为小学堂,改惠州丰湖书院为中学堂;

1902年,改广州广雅书院为高等学堂,改南海西湖书院为初级师范简易科馆,改琼台书院为琼台中学堂,琼台雁峰书院为两等小学堂;

1903年,改广州菊坡精舍为存古学堂,改广州越秀书院为广府中学堂,改潮州韩山书院为惠潮嘉师范学堂,改韶江书院为北江中学堂。

1904年,有10所书院改为学堂,如改肇庆端溪书院为肇庆中学堂等。

1905至1910年间,岭南书院改革速度加快。广东55所书院改为学堂,较前成倍递增。其中较著名者如潮州金山书院改为金山中学堂,嘉应东山书院改为东山师范学堂。至辛亥革命前夕,岭南教育与全国同步由传统书院的教育方式而转向以新学堂为主要办学方式的近代教育。

三、学制、课程与教育机构的改革

改革学制,广东先行一步。国民政府改革学制的第一个方案“壬

子癸丑学制”于1912年颁布,旨在改革清代学制,广东学制依此而改革。经数年实施发现缺点颇多,为进一步完善学制改革,1921年10月在广州举行的全国教育联合会通过了《学制系统草案》。该草案以广东教育会提出的《新学制系统案》为基础,而广东教育委员会委员长陈独秀,以及当时在广州考察的美国教育家孟禄博士及其翻译陶行知均参与此草案的制定工作。草案在广州通过后,当即在刚成立的广州执信中学先试行实施,而在全国各地的普遍实施则在1922年之后,教育部对草案进行修改并定名为《学校系统改革案》(又称“壬戌学制”,即“六三三四制”),而以大总统令方式正式公布执行,也在广州试行实施之后。

新学制大胆借鉴西方,规定了一个三阶段教育系统新模式:初等教育七年,包括幼稚园一年,小学六年;中等教育六年,其中初中、高中各三年;高等教育四至六年不等。课程内容一改传统以读经为主,开设整套新课程:小学课程为国语、算术、卫生、公民、历史、地理、自然、园艺、工用艺术、形象艺术、音乐、体育等;中学实行选科制和学分制,初中课程包括社会科(公民、历史、地理)、言文科(国语、外语)、算术科、自然科、艺术科、体育科等,高中实行综合中学制,分设普通科和职业科,普通科课程包括国语、外国语、人生哲学、社会问题、文化史、科学概论、体育、几何、代数、三角、物理、化学、生物等。

1923年至1924年间,广东大部分学校实施新学制,并延至四十年代末,基本结束了中西学制交错、多种学制并存的历史,完成了岭南教育从古代向近代的转轨。

改革教育机构,在广东同全国一样从民国初年开始。1911年11月广东军政府成立,下设教育部;1912年1月改教育部为教育司;1914年5月撤教育司设教育科,隶属政务厅;1921年3月又改教育科为省教育行政委员会;1923年2月撤销教育行政委员会,恢复教育科设于政务厅内;同年10月改教育科为教育厅,直至1949年,延

续 20 余年。

民国时期,广东历任教育系统的行政长官:丘逢甲、饶芙裳、钟荣光、李翰芬、吴鼎新、朱念慈、何文铎、陈独秀、许崇清、黄节、金曾澄、谢瀛洲、黄麟书、姚宝猷、张健。如上历任教育行政长官,文化素质都较高,除个别人是清末举人外,大都是留日学生,也有留法的法学博士、留德的医学博士。西方的文化熏陶、新的知识结构,为他们提供了建构教育改革方案、推动教育改革的极其可贵的条件,此乃广东近代教育改革仍具有一定优势的原因之一。

第六章 岭南宗教

宗教是构成岭南文化的一个重要内容。岭南历史上曾有过佛教、道教、伊斯兰教、天主教和基督教的传播,并且在中国宗教史上占据着重要的地位。

首先,岭南为外来宗教入传中国的第一站,同时又是中外宗教文化交流的重要桥梁。这得益于岭南地区得天独厚的地理位置。由于岭南地区濒临南海,从汉代开始,海上交通就十分发达,广州一直是中国一个重要的对外通商口岸。即使是明清海禁时期,广州仍保留着“一口通商”的特殊地位。这就使得包括宗教在内的外国文化得以最早进入岭南。佛教虽然被认为最早是于汉代通过西域由陆路传入中国的,但交广海路仍是佛教入传中国最早的途径之一(一些学者甚至认为佛教由交广海路传入中国较从西域陆路传入中国的时间更早。见《学术研究》1990年第5期曹旅宁文),且影响更大。据《牟子理惑论》所记,东汉末年岭南的佛教已经相当兴盛。如果佛教不是传入时间较早的话,这种兴盛是不大可能出现的。六朝时期,就有不少来自外国的僧人进入岭南后,又转而北上建康等地传教,其中见诸文字记载、较为著名的就有昙摩耶舍、求那罗跋陀、达摩、真谛等;至唐代,又有南天竺国密宗僧金刚智携徒不空由海路经广州北上洛阳传播密宗。这些外国僧人多受到当朝统治者的礼遇,从而扩大了佛教的传播

和影响。与此同时,有不少中国僧人经由岭南取道海路西行取经求佛法。据唐义净《大唐西域求法高僧传》记载,东印度有一寺名支那寺(据义净注,支那为当时印度人对广州的称呼),是室利笈多王(在位时间相当于中国的西晋末)为由广州到该地的20位僧人建造的,可见西晋时已有中国僧人由广州西行求法了。同书载,至唐代,包括义净在内的56个到印度等国求法的僧人,有34人是经岭南由海路出发的。天主教和基督教也是如此。天主教以澳门为基地,基督教以香港为基地,首先进入岭南,通过岭南向中国北方广为传播。第一个在中国传播天主教的教士利玛窦,就是先在岭南活动,然后北上传教的。后来,有不少西方传教士经岭南向中国北方地区传播天主教和基督教。应当肯定岭南这座桥梁,对外来宗教在中国的传播,起了十分重要的作用。

由于上述的原因,在较长的历史时期内,岭南地区成为全国外来宗教势力最为强盛的地区之一。如两晋和六朝时期,大量外国僧人来到岭南传教和翻译佛经,民众对佛教的信仰十分普遍,且涌现出不少著名的僧人,使得岭南成为中国当时少数几个佛教重地之一。唐宋两代,由于大量的阿拉伯商人前来经商,广州的伊斯兰教之盛居于全国之冠。及至清代及民国时期,广东的天主教、基督教势力,与河北、山东、上海等地同居于全国的前列,而基督教教派之多,更是他省无法相比。其中信义宗,广东的信徒人数居全国之首;浸礼宗,占全国信徒的六分之一;未分宗派的各教会,教徒人数以广东最多。

比较而言,在岭南流传的各种宗教中,道教和佛教更加为民众所接受,深入至民众的文化心理中。道教是中国土生土长的宗教,其本身就根植于中国传统文化之中,自不必说。而佛教这一外来宗教能为岭南人如此广泛的容纳和接受,究其原因,乃是产生佛教的印度与中国的传统文化心理较为接近有极大的关系。秦汉以降,随着中原移民的不断增多,中原的传统文化已在岭南地区文化中占据了主导

地位,而这种传统文化是根植于农耕为主的农业社会中的。而佛教,正是产生于以农耕为主的印度民族中。同是以农耕为主的国家,其民族的文化心理性格十分接近,故而佛教的理论就极易为中国的主体民族汉族所理解和接受。佛教理论中被赋予的“因果报应”、“生死轮回”,更是适应了以崇鬼尚神而著称的岭南人的心理追求。

当然,天主教和基督教,由于传教士的努力,在岭南地区也得到较为广泛的传播,并拥有相当数量的信徒。如民国初年,当时的广东省政府高级官员中,信奉基督教的就占有相当大的比例。民众中也有不少基督教徒或天主教徒。这与岭南近代较早较多地接触西方文化有一定的关系。但天主教和基督教毕竟未能像道教、佛教那样在民众的文化心理中扎下根来。这是天主教和基督教的文化背景与中国民族的文化背景存在较大差异,其所倡导的理论不易为中国民众理解所致。伊斯兰教则更是影响有限,其中主要的原因,除了文化背景差异较大外,伊斯兰教教徒所遵行的生活习惯(如不吃猪肉等)更是岭南人所难以接受的。故伊斯兰教只在唐宋间阿拉伯商人大批前来岭南贸易时兴盛一时(也只限于在阿拉伯商人中),后随着这种贸易的衰落,伊斯兰教在岭南也就随之衰落。只是到了明清两代,少量回族士兵南戍,岭南始又有伊斯兰教,且亦仅限于回族士兵及他们的后裔中。

对于早期外来的宗教,岭南人基本上是以一种宽容的态度来对待的。当然,这种宽容和官府的态度是有很大关系的,但更主要的原因是,岭南较早就开始并且长期与海外交往,形成了较强烈的对外交往意识,对外来文化具有较大的承受能力。尽管明代中期以后及清代中前期,朝廷禁止天主教和基督教在中国传播,但这两教在岭南不但没有被禁绝,反而还在曲折中得到发展。

但鸦片战争后,尤其是《天津条约》签订后,天主教和基督教凭借条约的保护,大量涌入岭南,到处设堂传教,势力迅速发展,与当地官民发生尖锐的矛盾和冲突,造成一系列教案,激起民众对之的仇视和对抗。

岭南地区发生的教案的数量,居于全国的前列。这与天主教、基督教传入岭南最早,而后在岭南传播最盛,从而与当地居民发生较多摩擦有着直接的关系。据曾昭德神父称:“我曾调查南京仇教以前教案之数,共有五十四案,要以传教初年发生于广东者为多。”^①又据黄廷柱统计,从同治三年(1864年)至民国8年(1919年),广东先后发生大小教案66宗^②。但岭南地区的教案规模较小,自发性较强,也较为分散,主要发生在农村地区,远没有在四川、山东、直隶发生的那样规模宏大、影响深远。教案的内容,也多是反对教士、教民强占田宅、仗势凌人、破坏传统风俗习惯等^③,其方式幼稚而落后。导致教案的发生,更多的是教士、教民在扩展教会势力的过程中与民众发生直接的利益冲突。当然,随着西方列强对中国侵略的日益加深,岭南人民产生一定的仇外心理,也是教案发生的重要原因之一。入民国后,以广州“沙基惨案”为导火线,广东发生以广州为中心的颇具规模的非暴力的反基督教运动。但这次运动虽名为反基督教,实质上其矛头乃直指对中国侵略日益加深的西方列强,而直接针对作为一种文化的基督教本身,则是居于较次要的位置。

就普通民众而言,岭南人不论信奉哪一种宗教,与其说是基于宗教信仰,不如说更多地是基于现实生活的观念,即以自己现实的生活观念来理解和接受宗教。他们信奉佛教,并不期望修炼成正果,达到凤凰涅槃的境界;他们信奉道教,也不是期望能飞升成仙。他们更多的是把佛教的观音大士和道教的诸神作为神通广大的万能神祇来供奉、拜祭,祈求这些神祇保佑他们,给他们带来好运。民间历来不分道释乱拜神,便是这种观念的一种反映。他们信奉天主教或基督教,同

① 见王治心:《中国基督教史纲》,第87页。

② 黄廷柱:《近代广东人民的反教斗争》,1963年油印本。

③ 1881年上海慈母堂出版的《契券汇式》叙:“历观公庭案牒,每多田宅争讼。”

样更多的是为了在苦难的生活中寻找一片精神寄托之处,为了在生活中得到仁慈上帝的护佑。这种观念深深地根植于民众的心理之中。这种现实生活观念反映在对宗教的选择上是十分明显的。如对于道教,人们更加倾向于选择正一道,很重要的一个原因,就是正一道以行符箓为主,其道士以为民众做斋醮祈禳为业,迎合了岭南人崇尚鬼神的心理。而佛教,岭南人则选择了禅宗和净土宗,唯识、华严、天台等宗在岭南却未能够流行,究其原因,主要是禅宗和净土宗简化了佛教的教义和修行程序,特别是禅宗,提出人人皆有佛性,一悟即至佛地,而不必苦苦修行,这迎合了岭南人讲求实惠的民性。

第一节 道 教

一、发展概况

早在道教创立之前,岭南地区已有不少术士在活动,罗浮山成为方术之士活动的中心。史载,秦朝有郑安期来游,以金丹法授朱灵芝,以下传阴长生、苏元朗、葛玄等。此外,还有华子期、周隐(毛公)等于罗浮山修道,其中周隐有弟子七十二人。

岭南地区早期的道教著名人物主要有东晋的郑隐、鲍靓和葛洪。郑隐“不徒明五经、知仙道而已,兼综九宫三奇、推步天文,河洛讖记,莫不精研”^①。鲍靓为南海太守,“亦内学,逆占将来”。葛洪则更是魏晋以来神仙道教最杰出的代表和集大成的理论家。

葛洪,字稚川,自号抱朴子,丹阳句容(在今江苏省)人,生于晋武帝太康四年(283年)。他出身官宦之家,其从祖葛玄为丹鼎派师祖左

^① 《抱朴子·内篇》。

元放之弟子。葛洪年轻时相信仙道学说,师事术士郑隐和南海郡太守鲍靓,后留居广州,入罗浮山炼丹,终其一生。他的“著述篇章,富于班马”,其中最有代表性的为《抱朴子》内外篇。“《内篇》言神仙方药、鬼怪变化、养生延年、禳灾却祸,属道家;《外篇》言人间得失,世事臧否,属儒家。”^① 葛洪在《抱朴子》中,除了多方面地论证神仙之存在、可信、可求外,对各种方术都作了宣扬,对长生不老药的采集与制作方法、金丹烧炼法等,都作了较具体的阐述。他还列举了天仙、地仙、尸解仙等之类别,列举了道经、神符之名称,可以说是集神仙思想及方术之大成,蔚然形成了金丹道教的神学理论体系。葛洪的丹鼎派仙道理论的集中提出,特别是对神仙可成的论证,充实了道教理论;他对学仙修道可以不废世俗事务,特别是对儒道可以调和、互相补充的论述,为道教的官方化打下了基础,也有助于道教的进一步成熟化。其时,道家分丹鼎派与符篆派,葛洪是道教丹鼎派最主要的代表,也是最有影响的人物之一。葛洪对后世道教流派影响甚大,他死后不久,其地位即上升到可以与三张(张陵、张衡、张鲁)相提并论。

东晋时期,道教的五斗米道也曾在岭南有过活动。元兴三年(404年),奉五斗米道的道士卢循率孙恩败后之余众攻入广州,在广州活动达七年之久,对岭南地区五斗米道的传播起了一定作用。

葛洪以后,岭南地区的道教以丹鼎派为主。葛洪的弟子黄野人,亦于罗浮山修道炼丹,深得民众信奉。又有唐代惠州道士轩辕集,号罗浮山人,为当朝统治者赏识。但南北朝及隋唐,岭南地区佛教盛行,道教发展缓慢,更无著名道士出现。虽唐代李氏尊崇道教,唐武宗亦曾一度废佛,广州著名的佛寺乾明法性寺被改为西云道宫,但岭南地区的道教并没有因此而兴盛,佛教在统治者和一般民众心目中的地位仍高于道教。五代时,南汉主刘龚在今广州教育路一带开凿西湖,聚方

^① 《抱朴子·自叙》。

士炼丹,意求长生不老药,但佛道两教相比,南汉统治者更重佛教。

北宋熙宁八年(1075年),浙江天台道教大炼师张伯端开创以修命为主的炼养一派,为丹鼎派之南宗。张伯端下传石泰、薛道光、陈楠、白玉蟾,此五人被后人尊为南宗五祖。陈楠为广东博罗县人,师从薛道光,后归罗浮以道法行于世,主要著述有《紫庭经》、《丹基归一论》。他继承并简化炼丹方法,使之接近于禅,并主张和会禅、道:“人若晓得《金刚》、《圆觉》二经,则金丹之义自明,何必分别老、释之异同哉!”^①陈楠还以内炼金丹与外用符篆合而为一,称内丹炼就便能“役使鬼神,呼唤雷雨”。南宗自陈楠起,兼传行雷法,从而使南宗有了广大的徒众,建立了群众性的教团。

南宗五祖中,以白玉蟾的著述最丰,对南宗的发展和传播也贡献至大。白玉蟾原名葛长庚,琼州人,师从陈楠。他是张伯端后学中重禅道融合一派的代表。他的丹道以糅合释道二家哲学的“以心契道”为理论基础,强调炼丹以神为主,将内丹归结于心性,修炼过程始终重修心性,其丹道思想明显靠拢于禅宗。白玉蟾著有《玄关显秘论》、《修仙辨惑论》、《海琼传道集》等,且撰有雷法著述多种。白玉蟾门徒广众,著名的有彭耜、留元长、叶古熙、赵牧夫、詹继瑞、陈守默、潘常吉、周希清、胡士简、罗致大、庐山太平兴国宫道士洪知常、陈知白、方碧虚、王金蟾、林自然、桃源子等人,形成较大的教团。道教南宗至此发展最盛,这与佛教禅宗在岭南的传播最盛有着密切的关系。

元代,全真派邱处机受元太祖器重,全真道盛极一时,岭南亦受影响。然全真教不尚符篆、不事烧炼,在道教南宗影响较大的岭南势力有限。后元世祖下诏“焚毁道藏伪妄经文及版”,广州文武百官于至元十九年(1282年)遵旨在光孝寺内设坛,焚毁除《道德经》以外的道教诸经,全真道受到沉重打击。

^① 白玉蟾:《修仙辨惑论》。

明代,全真道因不受统治者的重视而沉寂,而正一道在历代帝王的崇信下较为活跃。岭南地区在宋代便盛行兼传雷法、主张内炼金丹外用符篆合二为一的道教南宗,且岭南人本就崇尚鬼神,故对正一道较为容易接受,加之统治者的一力推崇,正一道遂在岭南颇为盛行,且日趋世俗化和民间化。此后,直至民国时期,正一道一直是岭南地区道教的主流。

清代,朝廷对全真道实行保护政策,全真道各派尤其龙门派呈中兴之势。康熙年间,龙门派第十一代道士曾一贯入驻罗浮山冲虚观,并任罗浮五观(冲虚、九天、白鹤、黄龙、酥醪)住持,岭南遂始有龙门派的流传。此后,岭南地区道教除正一道外,其余住宫修持道士均属此全真龙门派。曾一贯之徒杜阳栋后又主罗浮冲虚观、惠州西湖玄妙宫和广州三元宫,并于归善(今梅州)创南天宫,对道教龙门派在岭南的传播贡献甚大,被后人尊为杜祖。龙门派后来在岭南的传播中,深受正一道的影响,表现出与正一道融合的趋势。至清末,龙门派道士已兼行斋醮祈禳,在宗教行持方面与正一道已无多大区别。这也是道教民间化和世俗化的体现。

清代岭南道教值得一提的还有番禺道士李明彻。李明彻12岁即隶冲虚观道籍,为龙门派弟子,通道家学说,又精于天文地理,曾协助两广总督阮元编修《广东通志》,深得阮元赏识,后得阮元及一些名流绅士之助,在广州河南创设纯阳观,名流学者多与交游,使道教的地位得以提高,对其时岭南道教的传播也起了较大的作用。

清末及民国,岭南道教走向衰落。先是全真道宫遭到蚕食。仅以广州而言,光绪二十九年(1903年),修元精舍被警署强占去四分之三的宫地。民国12年,为筹北伐军饷,市政府公告,凡市内各寺庵道观原址及财产收归市有进行招商变卖,修元精舍以每市井150元的底价被拍卖。民国20年,三元宫的八仙殿及栖霞洞、五老洞等宫地被划给市教育局改建成广州市美术学校;应元宫被市一中借用一部分,

民国 34 年连仅剩的大殿、西殿、祖堂也被省干训所占，该宫道士只得迁居仅余大殿的修元精舍。其次，正一道士的活动受到限制。民国时期，广州一地由正一道士开设的正一道馆达百余间，民国 26 年，政府发出“正一祈福道馆执业人员即日歇业并将招牌拆除”令，后虽未得到实际执行，但对正一道却是一个严重的打击。尽管如此，由于民间崇尚鬼神的观念根深蒂固，民众对道教的信仰仍有较广泛的基础，凡有斋醮祈禳之事，多请道士主持进行，因而道士尤其是正一道士（民间称之为“喃呒佬”）在民众中特别是农村地区有广泛的市场，道教诸神如真武、城隍等，亦为各地民众供奉。

二、宫 观

道教自传入岭南后，先后均兴建有道教宫观，其中以博罗县罗浮山和岭南文化中心的广州所建道教宫观最多，成为岭南道教的重地。历代道教宫观有兴有废，先后兴建有多少，难以确切统计。较为著名的有广州的三元宫、纯阳观、应元宫、元妙观、碧虚观、修元精舍，罗浮山的冲虚观、酥醪观、九天观、白鹤观、黄龙观，西樵山的云泉仙馆等。至四十年代末，广东全省尚存道教宫观 20 余座。其中，又以罗浮山冲虚观、广州三元宫最为著名。

（一）冲 虚 观

冲虚观位于罗浮山东麓，朱明洞南。观坐北朝南，主体是一套四合式庭院的木石建筑结构，包括山门、正殿和两廊，加上附属建筑物，总建筑面积为 4400 余平方米。晋咸和中，葛洪至罗浮山炼丹，从观者众，遂置四庵，山南的为都虚，又名玄虚，后改名冲虚。晋义熙初始为祠，唐天宝中置守祠十家，宋元祐二年哲宗赐“冲虚观”匾额。清嘉庆七年观毁于兵燹，由道人陈圆瑛重修。光绪年间又由住持募化重修。观内的三清殿，供奉道教的最高尊神元始天尊、灵宝天尊和道德天

尊,还配祀葛洪,伴以黄野人和传说中的巡山哑虎,另还配祀被仙化了的历代岭南道家朱灵芝、华子期、鲍靓、苏元朗、罗万象、单道开、轩辕集、黄励等。冲虚观为岭南历史最久且最为著名的道观,居于全国道教所称的三十六洞天的第七洞天。历代在岭南活动的道家,大多都驻足冲虚观,如晋代的葛洪,宋代的陈楠、白玉蟾、彭耜,清代的曾一贯、杜阳栋等,更使冲虚观名声卓著。

(二) 三元宫

三元宫位于广州越秀山南麓,占地 500 平方米。宫坐北朝南。宫的中央有三元大殿,内供神像天官、地官、水官(即尧、舜、禹三帝)。宫内又祀吕纯阳、鲍姑、太上老君等。三元宫的前身为越岗院,是东晋时南海郡守鲍靓为其女鲍姑在此修道行医而建。后人为纪念鲍姑,在此立鲍姑祠。明万历年间重修,崇祯年间改祀三元大帝,而为鲍姑另建配殿祀奉,三元宫因此得名。清康熙三十九年,广州大旱,罗浮山冲虚观住持、龙门派第十二代传人杜阳栋被请来穗祈雨,后留任三元宫住持。杜阳栋主持期间,募捐重修扩建,使三元宫面积达 8000 平方米,又购置田产 600 多亩,吸引了四方道侣,三元宫由此成为全真道的十方丛林,到三元宫参拜的信徒络绎不绝。据广州《越华报》载,民国 35 年(1946 年)下元诞,到三元宫参拜者多到无立足之地。此后又经多次维修,使三元宫建筑维护得较好。至中华人民共和国成立前夕,三元宫有道士 24 人。

第二节 佛 教

一、发展概况

岭南具体何时始有佛教,已很难查考。东汉末年避乱交州的牟

子,所著之书中多有关于佛教僧侣的记载:“今沙门剃头发,被赤布,日一食,闭六情,自毕于世。”“沙门捐家财,弃妻子,不听音,不视色”等等^①。可见,至少在东汉时,交州佛教已颇为兴盛。就连《牟子理惑论》本身,也充满着佛教思想。

岭南的佛教,最先是从小海路传入的。汉代,岭南的对外交通已经很发达,交趾成为东西海程的中心,商业也因之十分繁盛。佛教也随着商业贸易而传入岭南。当时,佛教发源地天竺,“其国人行贾往往至扶南、日南、交趾”^②。有些人还因此居留在当地。如东汉末出自岭南交州的高僧康僧会,“其先康居人,世居天竺,其父母商贾移居交趾”^③。

由于东汉末叶以后,西域与中国内地的交通并不通畅,佛教的东传中国及中国僧人的西行求法,主要是取海路而行,岭南交广地区便成了海外佛教东传中国、中国僧人西行求法的重要桥梁。从三国至南朝梁,海外僧人由海路至岭南传教(其中一些后来北上建康等地)的,见诸文字记载的就有强梁娄至(三国)、迦摩罗(晋)、昙摩耶舍(晋)、求那罗跋陀(刘宋)、求那跋摩(刘宋)、杯渡(刘宋)、智药(梁)、菩提达摩(梁)、真谛(梁)等人。

外国僧人的东来,使两晋南北朝长达300多年时间里岭南佛教得到了较大的发展。岭南最早的佛教寺院,即广州城内的三归、王仁二寺,就是晋武帝太康二年(281年)东来的天竺僧迦摩罗创建的。外国僧人停留和行经的地方,如广州、韶州、罗浮等,均成为佛教弘化之地。六朝时期,岭南地区兴建的佛寺计37所,其中广州19所,始兴郡11所,罗浮山4所,而广州更成为岭南以至整个南朝的佛教重地。

① 《广弘明集》卷一。

② 《梁书·夷蛮传》。

③ 《高僧传·康僧会传》。

这一时期,外国僧人在岭南的活动,除了创寺传教之外,以译经为主。这也是这一时期岭南佛教对整个中国佛教的最大贡献。据统计,从公元三世纪初强梁娄至(真喜)来广州译《十二游经》起,迄于真谛,所译经典有数十部,主要有以下几种:

书名及卷数	译者	书名及卷数	译者
《十二游经》一卷	强梁娄至(真喜)	《律二十二明了论》一卷疏五卷	波罗未陀(真谛)
《差摩经》一卷	昙摩耶舍	《僧祇多律》若干卷	同上
《五百本经》一卷	求那罗跋陀	《无上衣(处?)经》若干卷	同上
《伽毗利律》若干卷	同上	《阿毗昙论》	同上
《摄大乘论》三卷	波罗未陀(真谛)	《佛说立世阿毗昙论》十卷	同上
《摄大乘论释》十二卷 义疏八卷	同上	《大涅槃经论》	同上
《金刚般若经》	同上	《广义法门经》若干卷	同上
《俱舍释论》二十二卷	同上	《唯识论》一卷	同上
《无相思尘论》一卷	同上	《中边分别论》二卷	同上
《佛性论》四卷	同上		

注:据杨鹤书《论两晋至唐初广州的佛教文化双向交流》,载《广东佛教》1991年第4期。

上述19种译经中,真谛及其弟子所译者,居其十五,可谓贡献至伟。其中《唯识论》和《俱舍释论》之译,实为开隋唐间兴起之中国佛教重要宗派唯识、俱舍宗之先河,只是后为唐代玄奘的新译所掩,未能扩大影响。真谛及其弟子在岭南的译经和传教活动,是六朝时期中国佛教史上一段极为重要的历史。真谛为西天竺人,于梁大同十二年(546年)到达南海(广州),数次居粤共十余年,除了翻译诸多重要佛经外,还广为传道,对岭南佛教以至整个南朝的佛教都产生巨大深远的影响。真谛门徒广众,其中最为主要的有智恺、法泰、智敷等,均为

当时名僧。智恺和法泰均为内地人氏,赴岭南师从真谛。智恺到岭南后住广州显明寺,帮助真谛译出了《摄大乘论》、《俱舍论》等重要法典;法泰“学达释宗,跨踈南海,知名梁代”^①,他到岭南求教真谛于制旨寺,前后译出佛经五十余部。智敷是岭南循州人,早年遍访名师,后从真谛学经,尝宣《摄大乘论》至十余遍,曾为广、循二州僧正。

除了真谛及其弟子,岭南地区在两晋南北朝时期还涌现不少著名僧人。慧敬,南海人,“精于戒节而志操严明,故岭外僧尼咸附咨禀”^②。慧澄,高要人,入京师建康庄严寺师从僧旻十余年,名声大起,后省亲归岭南,番禺四众“向风钦德”^③。道禅,交州僧人,后“闻齐竟陵王大开禅律,盛张讲肆,千里引驾,同造金陵”,“永明初,游历京室,……僧尼信奉,都邑受其戒范数千人”^④。由上可见,六朝时期,佛教在岭南获得很大发展。其时,由于战乱连年,生活在苦难中的人民渴望获得解救,再加上封建统治者对佛教不遗余力的扶植,佛教信仰在岭南地区得到迅速的传播,为当时佛教信仰最普遍的地方,广州、交州与建康、洛阳、长安等政治、文化中心一样,都是当时中国佛教的重地。岭南的广州、始兴郡(即后之韶州),唐代成为新禅宗的发祥地,与六朝时期岭南佛教信仰之普遍,有极深厚的社会基础是分不开的。

隋、唐两代,岭南仍是佛教兴盛的地区。隋代,岭南高僧较著名者有慧越,“化行五岭,声流三楚”^⑤,为隋炀帝召入扬州弘法。

唐代,为岭南佛教的鼎盛时期,其突出的表现是惠能南派禅宗的创立及其广泛的传播。惠能(638—713年),新州人,北上蕲州黄梅东山寺向禅宗五祖弘忍求学佛法,以“菩提本无树,明镜亦非台;本来无

① 《续高僧传·法泰传》。

② 《高僧传·慧敬传》。

③ 《续高僧传·慧澄传》。

④ 《续高僧传·通禅传》。

⑤ 《续高僧传·慧越传》。

一物，何处惹尘埃”一偈，压倒弘忍首席弟子神秀，得传五祖衣钵。唐高宗仪凤元年（676年），惠能来到广州法性寺，该寺住持印宗为其削发授戒，承认其为禅宗正统，惠能遂成为禅宗的六祖，开始为大众开示禅门，讲授佛法。次年，惠能到曲江曹溪宝林寺传教，凡三十六年。

惠能最主要的佛学思想是顿悟。他认为，佛性人人皆有，一切般若智皆从自性而生，不从外入，若识自性，一悟即至佛地。因此，他并不以静坐敛心才算是禅，而主张只要随时随地修行用功，靠内心顿悟即可成佛。他废弃印度佛教中的繁琐仪式，不以文字传教。其时，神秀在北弘化，重修学，世称北宗；惠能在南弘化，重明心见性，世称南宗，为禅宗之顿教。后惠能弟子神会北游两京宣扬顿教，批评北宗的渐教，使南宗的正统地位得到确认，在全国的佛教派系中成为压倒一切的派别，曹溪成为中国佛教禅宗的祖庭。

南派禅宗的创立，是中国佛教史上的一次重大改革。它摆脱了经院式的繁琐佛理束缚，直指心性，一悟见佛，简单而务实，较易为中国各阶层所接受，为佛教的广泛传播起了非常巨大的作用。惠能歿后，其弟子韶关法海集其言行，纂成《六祖坛经》，为禅宗的重要经典。

南派禅宗的创立，使岭南佛教进入一个鼎盛时期。唐代，岭南寺院、佛徒大增。如天宝年间，“韶州生齿登皇籍者三万一千户，削发隶寺曹者三千七百名，建刹为精舍者四百余区”^①，不到十户即有僧职一名，不足百户即有僧舍一区。其时，岭南名僧辈出，仅惠能门下弟子，著名的就有40余人，其中青原行思、南岳怀让、荷泽神会、南阳慧忠、永嘉玄觉五人，号称五大宗匠，后均自成一家，其中以青原、南岳二家弘扬最盛：南岳下数传衍为临济、沩仰二派，青原下数传分为曹洞、云门、法眼三派，形成了禅宗五派法流，传播于大江南北，且远播海外。除五大宗匠外，较为著名的有再传弟子希迁、惠照，以及惠照弟

^① 余靖：《善化院记》。

子惟严、宝通、药山等。宝通又号大颠，贞元五年归潮阳，创建灵山寺，门人传法者千余人，甚至元和年间力主排佛被贬潮州的韩愈亦为大颠之佛理所折服。大颠著有《般若波罗蜜多心经释义》、《金刚经释义》，又尝自写《金刚经》千五百卷、《法华经》三十部、《维摩经》三十部。

延至五代，南汉统治者崇尚佛教，岭南佛教之盛不亚于前代。南汉王朝以兴王府（广州）为中心，建有上应二十八星宿的 28 座佛寺。其时岭南名僧有如敏、竟钦、文偃，稍后又有实性、子祥等。文偃为惠能八世法孙，如敏首席弟子，晚年移居广东乳源云门山光泰禅院，创立禅宗五大支系之一的云门派。当时至云门寺参禅学道的，“抠衣者岁溢千人，拥锡者云来四表”。南汉中宗刘晟对文偃十分敬重，曾亲到云门寺拜谒，以师礼相待。文偃弟子澄远、缘密、子祥、实性等，均为禅门英俊，弘化各地，其中实性、子祥、达岸在岭南传法，为南汉统治者所敬重。

至宋代，岭南佛教逊于前朝，可谓盛极难继。禅派南宗力主顿悟，这固然可以使佛教通俗化即在民众中得以广泛传播，佛教思想更深入民间，但同时也削弱了寺院佛教。按照南宗的主张，人们大可不必通过在寺院苦修亦可以悟道成佛。但这一时期，佛教在雷、琼等开发较迟的地区却得到了发展。宋高宗时，有僧琮师，居雷州湖光岩传教；元世祖至元中，临高僧人佛功在琼州传教，以符水济人；元末，喇嘛胆巴谪居潮州，以密宗咒术弘化。这些僧人道行高深，名播远近，为民众所信奉，使佛教在这些地区较为广泛地得到传播。

明代，岭南理学盛行。按理学本源于禅，禅理相通。理学之盛行，为佛教的兴盛提供了有利的条件。明英宗时，名僧慧显于清远峡山寺弘化，参契之徒闻风而至。泉州名僧真空驻锡罗浮永福寺，后于光孝寺说法，听者数千人。神宗万历末，明季四大高僧之一憨山（德清）被贬雷州，居粤十余年，为御史王安、孝廉冯昌历力邀至光孝寺讲《四十二章经》，往返曹溪，弘扬南宗，中兴祖庭，影响深远。后憨山寂于曹

溪,肉身葬于南华寺。其时粤省上至文武官员,下至平民百姓,莫不对其仰服。憨山为被贬之身,在岭南尚受到如此隆重的礼遇,岭南佛教之盛由此可见。憨山弟子栖壑,曾参净土宗宗匠莲池大师株宏,传其衣钵,返广州时,“闻者争谒”,粤中名士陈子壮、梁朝钟延住白云蒲涧寺,四方学者云集。后于肇庆鼎湖山创庆云寺,规模宏壮,僧众繁多,成为粤省四大丛林之一。栖壑弟子元觉(石洞禅师),禅律精通,四方学者亦多与交游。

还有南海宗宝,号空隐,传名僧博山原来衣钵为曹洞派第三十二世,天启、崇祯年间开法于罗浮山华首台,振曹洞之风,粤中名流如陈子壮、黎遂球、张荊公、韩宗騄等,莫不仰其宗风。空隐传法于天然函是和剩人函可。天然先后于广州光孝寺和番禺海云寺弘法,皈依天然者数千人。时值明末清初,广东忠诚义烈之士及学界名流,痛亡国之耻,不愿臣服清廷,遂皈依佛门,多受戒于空隐或天然门下。番禺举人梁朝钟、东莞举人张二果皆皈依空隐门下;天然门下弟子数千,法嗣今无、今颢、今释、今壁、今辩、今摩、今龍、今摄、今遇、今但,即世称道的“雷峰十今”,皆饱学之士,闻名全国,宣法各地。剩人函可(祖心禅师)于广州北郊黄华寺传教,后因修私史触法充配沈阳,主持各大刹,大振禅风于关外。大批知识阶层人士的皈依,大大提高了佛教的社会地位,也促进了佛教的发展。

这一时期,明清交替,岭表兵祸近三十年,民力大耗,但大刹名寺如广州海云、海幢、光孝、黄华,六榕,肇庆庆云,罗浮山华首台,琼州圆通院等,均于此时重修或建成,佛教之盛亦可见一斑。清初之平南王尚可喜崇尚佛教,对扶植佛教、修建寺院不遗余力,亦是这一时期岭南佛教兴盛的原因之一。

从明天启至清康熙中,为岭南佛教继唐五代后的又一兴盛时期。而康熙中叶以后,各地寺庙寺产多被侵夺,失去经济支柱,佛徒备受官府欺压,加之新学兴起,西教东渐,对佛教形成了巨大的冲击,佛教

遂趋于式微。直到民国初期,各地寺庙大多荒废不修,或被占作他用,寺僧四散,即广州五大丛林光孝、海幢、华林、大佛、长寿等,亦无一完全,僧人减少,所余之寺僧,亦多为念佛修禅和应众做法事,少有研习佛典者。

至民国6年,粤中名士潘达微等延请浙东名僧太虚南游广东,于广州东园为南迁国会议员开席讲法,既得政界支持,由是敬信佛教者渐多。民国15年,潮州人王弘愿在日本得密宗第四十八代祖师权田雷斧传密宗第四十九世传灯大阿闍梨职位,回潮州创“震旦密教重兴会”,开坛灌顶传扬密宗,后又往广州开坛授法,从受灌顶者数百人。其弟子冯宝瑛亦于广州解行学社授法。唐密在中国得以重兴。民国23年,禅宗泰斗虚云由闽入粤,主南华寺,重振禅宗祖庭,又于民国33年兴复云门山大觉寺。这一时期,各地不少寺院得到修复,一些地区还建立了一些佛教团体。如在广州,就先后建立有佛教救世会、广州佛学会、弘法佛学社、解行学社、广东佛教居士林等,潮州有震旦密教重兴会、汕头佛学会、岭东佛学院,此外还有中国佛教会省分会及各县支会,会员多的达千百众,出版佛教刊物。知识界不少人士对佛教之哲理也进行深入之研究。岭南佛教颇有复兴之势。然近代科学的兴起,新文化新思想激荡其间,崇信佛教者渐少,加之西教日盛,佛教之衰落已成必然。至抗日战争期间,除韶关南华寺、肇庆庆云寺、海康天宁寺等尚能维持香火外,其余均已衰败,直至中华人民共和国成立时,一直没有得到恢复。

二、宗 派

佛教之在中国,宗派林立。岭南地区历史上,主要有禅宗、净土宗、律宗、密宗等宗派活动,其中以禅、净两宗影响最大。宋代以后,岭南名寺大刹,非禅即净,或是禅净兼修。禅宗中,又以曹洞支系势力较

大,云门、临济两支系亦有过一定影响,法眼、沩仰在岭南有无活动,未见文字记载。

(一) 摄论俱舍派

梁武帝时,天竺僧真谛来华,居岭南前后凡十余年,从事传教和译经。《续高僧传》称,真谛“虽广出众经”而“偏宗摄论”,著有《摄大乘论》等。真谛弟子智恺,陈天嘉中与法泰先后至广州师事真谛,他于摄论尤致力钻研,撰《摄论疏》25卷,并自讲《俱舍论》。真谛另一弟子智敷,循州人,真谛译《俱舍论》时曾预其席。智恺讲《俱舍论》,智敷与道尼等人整理文疏,笃志研习。智敷后为广、循二州僧正,并在循州宣讲《摄论》十余遍。

(二) 律宗

刘宋时,有梵僧求那跋罗东来,于广州王园寺(光孝寺)翻译佛经,中有《伽毗利律》若干卷。这些译经,均对岭南佛教有较大影响。唐初,禅宗六祖惠能于广州乾明法性寺受戒,该寺中有梵僧耆多罗律师为其证戒。至武则天时,有僧贞固,为著名律师,“沉研律典”,在清远峡山寺弘化,中间曾至乾明法性寺开讲律典,“启发甚众”。可见,六朝至唐律宗在岭南地区颇盛。天宝三载(744年),律宗名僧鉴真东渡日本为风漂至振州(今海南),“为大使留住,讲律度人”。后又至端州、广州。至广州时,“太守卢焕率诸道俗,出迎城外,恭敬承事,其事无量,引入大云寺(按:今光孝寺),四事供养,登坛受戒……住此一春”。采访使刘巨麟还亲自受戒。后鉴真又在韶州留住三日,北归。其同行僧侣亦均在所至之处,讲习戒律。

(三) 禅宗

梁武帝普通七年,南天竺国王子、中国禅宗的始祖菩提达摩泛海到达广州,创西来庵传教,又于光孝寺传播禅法,后北上建康并入嵩山少林寺。唐初,惠能往蕲州黄梅县东山寺参禅宗五祖弘忍,得传衣钵,返岭南传教,创禅宗南派,成为禅宗六祖,门下弟子四十余人。自

此,南派禅宗成为岭南以至全国佛教的主要流派。此后,岭南佛教十有八九为禅宗,占压倒优势。后南派禅宗经传数代,衍为临济、沩仰、法眼、曹洞、云门五大支系,其中云门派,为文偃法师始创于乳源云门寺,文偃弟子子祥、实性于粤北弘化云门宗,参契者络绎不绝。岭南禅宗自唐、五代以后,盛极难继。晚明至清初,憨山、空隐、天然等名僧力振南禅宗风。空隐传博山衣钵,为曹洞宗第三十二世,先后于广州、罗浮山弘教。空隐传法于天然、剩人。天然先后在广州光孝寺、番禺海云寺传教,门徒除“雷峰十今”外,还有名僧 60 余人,均弘法四方。剩人则于广州黄华寺传教。明代以后,禅宗在岭南,以曹洞一派最盛。粤中名寺,如潮州开元寺、罗浮山华首台、丹霞别传寺、番禺海云寺、广州海幢寺等,均属曹洞派。

(四) 净土宗

净土宗在岭南,有文字记载的,以明代栖壑为著名。栖壑为净土宗宗师莲池株宏弟子,传株宏衣钵,南返广州,于白云山蒲涧寺播道传法,四方学者云集,“闻者争谒”。栖壑亦曾拜于德清憨山门下,可谓禅净兼持。自栖壑后,净土一派在岭南地区广为传播,影响之巨,仅次于禅宗,各地寺庵,非禅即净,或禅净兼修。据民国 35 年《广州年鉴》调查统计,广州 11 所僧寺中,9 所属禅宗,1 所(西林寺)属净土宗,1 所为禅净兼修;36 所尼庵中,18 所属净土宗。栖壑于肇庆鼎湖山创建的庆云寺,虽为禅净兼修,实亦为岭南地区净土一派之翘楚,为广东四大丛林之一。

(五) 密宗

唐武则天垂拱年间,有密宗梵僧恭闍梨在广州光孝寺传法,此为岭南有灌顶师莅临之始。唐中宗神龙元年(705 年),中天竺僧般刺密谛携梵文《楞严经》到广州,房融在光孝寺笔受翻译,为岭南有译本密宗经典之始。此经后来流传甚广。开元七年(719 年),中国密宗创始人之一、南天竺僧金刚智携弟子不空来华,经广州北上洛阳传播密

宗。开元二十九年，不空率其弟子含光等 37 人来广州，在法性寺开坛设场传教，受灌顶者数达万人。天宝九载（750 年）不空返国，因疾稽居南海郡凡 4 年。唐及五代，密宗还在东江、北江一带传播。清孙绳祖《禺峡山志》载，唐开成中，有密宗僧金刚僧在清远峡山寺传教，此僧“能梵音，弹舌摇锡，咒物无不应”。清阮元《广东通志》载，罗浮山宝积寺门外，有密经《尊胜陀罗尼》石幢，所署年号为五代南汉之乾和三年（945 年），可证延至五代时岭南密宗仍广为流行。

此后，密宗在中国的流传渐次式微。宋代岭南未见有密宗流传的记载。至元末，始有喇嘛胆巴被贬潮州，在潮州城内建宝积寺，以密宗咒术弘化，颇受人信奉。及至民国初，广东潮州人王弘愿译日本密宗第四十八代祖权田雷斧《密教纲要》行世，并于民国 15 年（1926 年）在日本获雷斧传为密宗四十九代祖，回国后，先后于潮州创“震旦密教重兴会”，在广州创“解行学社”，与其弟子冯达庵（宝瑛）等致力于密教在中国的重兴，受灌顶达数百人。民国期间，又有西藏红衣派之正宗诺那呼图克图来粤一月余，传播西藏密教。

三、寺院

自佛教传入岭南后，岭南地区历朝均有兴建佛教寺院，每一州县，均有大小不等的寺院。但因年代久远，寺院的数量和沿革已难以考证，著名的有广州之光孝寺、华林寺、海幢寺、大佛寺、长寿寺、六榕寺，番禺之海云寺，肇庆的庆云寺，韶关之南华寺，仁化之别传寺，乳源之云门寺，罗浮山之华首台，潮州之开元寺，潮阳之灵山寺，海康之天宁寺等。

光孝寺，全称报恩光孝禅寺，在广州市光孝路北，为岭南地区历史最久的寺院之一。寺址初为南越王赵建德故居。三国时吴国骑都尉虞翻被贬广州居此，种植了许多苹婆和诃子树，称“虞苑”，又名“诃

林”。虞翻卒后，其后人施宅为寺，名制止寺。东晋隆安中，罽宾国三藏法师昙摩耶舍始创为王苑朝廷寺，又称王园寺。唐贞观十九年改称乾明法性寺。唐武宗会昌毁佛，改作西云道宫，宣宗大中十三年复改乾明法性寺。宋代，先后称乾明禅院、崇宁万寿寺。宋高宗绍兴七年改称报恩广孝禅寺，二十七年易广字为光字，沿用至今。自东晋以迄唐代，印度来华僧人在寺中译经、说法者甚众。梁武帝天监元年，梵僧智药三藏携菩提树来植于该寺坛前，为中国最早之有菩提树，后菩提树成为中国佛教的象征。武则天神龙元年，西域僧般刺密谛携《楞严经》来，唐宰相房融居寺潜心翻译，中国之有《楞严经》自此始。唐仪凤元年，中国禅宗六祖惠能在该寺作过著名的“风幡”辩论，并在菩提树下削发受戒，寺名声益著。后凡游粤名僧，多在此寺开坛传教。寺占地面积3万多平方米，历代所建的殿堂台阁多至20余座，但在四十年代以前大部分废圯，解放后全面维修重建。

南华寺，在广东韶关马坝以南约四公里，梁天监三年天竺僧智药创建，初名宝林寺。寺背倚庾岭分脉宝林山，面临北江支流曹溪，故世所称之为“曹溪”，亦指该寺。寺于隋末毁于兵火，唐高宗时重建。唐中宗时，先后赐改名为中兴寺、法泉寺。宋太平兴国元年重修，赐名南华禅寺。唐高宗仪凤二年，禅宗六祖惠能来寺主持凡36年，弘扬南派禅宗，使该寺成为禅宗的祖庭，声闻全国。惠能圆寂后，葬于曹溪。明代四大高僧之一憨山、民国时期虚云禅师，均曾在此重振祖庭。憨山圆寂后，肉身亦葬于此。

庆云寺，在广东肇庆鼎湖山。宋至道二年，智远禅师为纪念师祖，在六祖惠能插梅处建梅庵。明崇祯六年始建莲花庵。崇祯九年，栖壑禅师在其基础上进行扩建，创建庆云寺。清顺治十五年增辟殿堂佛阁，全寺占地1.7万平方米，大小殿房100间。明末清初，名僧栖壑、在辶、迹删先后主持该寺。庆云一派，禅、净、律兼持，其僧侣以戒律精严、行解相应著称。清康熙中叶至民国初，岭南佛教衰微，寺庙多荒

废，而庆云寺香火旺盛。

潮州开元寺，在广东省潮州市城内，前身为荔峰寺，唐开元二十六年始建为开元寺。宋、明、清及民国时期多次重修。元代称开元万寿禅寺；明代称开元镇国禅寺，又称镇国开元禅寺；清以后，开元寺和开元镇国禅寺两名随用。寺内藏经，有乾隆御赐清刻《大藏经》七二二二卷。明代至清初，开元寺收徒传继以各教派私承相传。至乾隆元年，罗浮山华首台密因任开元寺主持，立曹洞宗法系传制。民国22年，废除曹洞宗法系传制，立十方选贤制，唯贤唯德者均可推举执职。民国期间，浙东名僧太虚两度在此讲佛。王弘愿并于此寺创“震旦密教重兴会”，使此寺成为密教在中国重兴的中心。著名的岭东佛学院亦设于此寺。

云门寺，寺在广东乳源县县城北，背倚云门山。寺始建于南汉乾亨七年，是惠能八世法孙文偃禅师的开山道场，文偃于此创禅宗五大支派之一的云门宗。曾称光泰禅院、证真禅寺，后改大觉禅寺，一直沿用至今。因寺坐落于云门山，故世人惯称之为云门寺。文偃于乾和七年圆寂，肉身加漆，于寺内建塔保存。宋、明均有修建。后云门宗渐次衰微，寺亦失修。民国期间，虚云禅师南来，并于1943—1950年任该寺住持，重建寺内殿宇，使之得以重兴。寺内保存的主要碑刻，有南汉大宝元年《大汉韶州云门山光泰禅院匡真大师实性碑》、大宝七年《大汉韶州云门山大觉禅寺大慈云匡圣弘明大师碑记》。

第三节 伊斯兰教

一、发展概况

伊斯兰教传入中国，以广州一地为最早，时为隋唐时期。其时，因

广州为“海上丝绸之路”的主要港口,外商云集,尤以波斯、大食商人为多。波斯、大食信奉伊斯兰教,伊斯兰教就是由这些商人传入广州的。

关于伊斯兰教传入广州之确切年份,有几种说法:一说为隋开皇年间。《明史》卷三三二:“隋开皇中,其国撒哈八撒阿的鞞葛思,始传其教入中国。”福建泉州《重立清净寺碑》:“隋开皇七年,有撒哈八撒阿的鞞葛思者,自大食航海至广,方建礼拜寺于广州,赐号怀圣。”清金天柱《清真释疑补辑》、定州《重建礼拜寺记》亦有同样之记载。一说是为唐武德中。明何乔远《闽书》卷七载,伊斯兰教之始创者穆罕默德,“门徒有大贤四人,唐武德中来朝,遂传教中国。一贤传教广州,二贤传教扬州,三贤四贤传教泉州”。此外,还有贞观二年和永徽二年之说。但从各方面文献记载来看,至少于唐初,伊斯兰教已传入广州。

由于广州为外国商人群集贸易之地,番人居留最为众多,故伊斯兰教以广州一地最盛。据《新唐书·李勉传》载,其时,外国商船来广州贸易,最盛时一年达四千余艘。《旧唐书·肃宗纪》载:“乾元元年九月……癸巳,广州奏大食国波斯国兵众攻城,刺史韦利见,弃城而遁。”其势力足以逼走刺史,可见当时前来广州之大食、波斯人之多。而因经商在广州长住或落籍的阿拉伯人更不在少数。具体人数史籍无考,唐乾符五年(878年)来游中国的阿布赛德哈散在其游记中记,唐末黄巢攻陷广州府时,屠杀外国人,“因商而来之回教徒、犹太教徒、基督教徒,共十二万人,无能幸免”。被杀者之中,以回教徒列于首位,可见当日广州伊斯兰教之盛。

在广州的阿拉伯商人,由于经商之关系,特别是由于语言、风俗习惯、宗教信仰的关系,聚居一起,逐渐形成以怀圣寺为中心的“番坊”。番客们在番坊内建有礼拜寺(怀圣及光塔),进行宗教活动,有些人还在广州娶妻生子,因此而有了“土生番客”以至“五世土生番客”的出现。有的番客还努力学习汉文化,并具相当深厚的汉学造诣。如

大食人李彦升,得曾任岭南节度使的卢钧的推荐,考中进士。五代时南汉王刘氏,据考为番人之后,其后宫亦有不少番女,亦可见其盛。番坊设一番长或番酋(由唐朝政府简选),“裁判侨寓广府伊斯兰教徒间所起之争议……每逢祭日,其人须借其信徒勤修宗教仪式,讲谈法语,更当为其本国君主祈祷。其人执掌此职,乃遵伊斯兰教之法度”^①。这些番长,同时又是伊斯兰教之教主阿訇。其时,在广州伊斯兰教徒中,最有名的是唐初来华传教的阿布·宛葛士,相传他为穆罕默德的近臣,广州怀圣寺就是他创建的。

唐代,岭南除了广州有不少大食、波斯人外,海南岛的振州亦有不少大食、波斯商人。振州沿海是东来番舶发生事故时临时停泊之所,一些番船抵御不住飓风骤雨的袭击,被迫靠岸避险直至居留当地。一些则在海南岛沿岸为岛上海盗所劫,沦落为奴。《太平广记》载,振州盗魁陈振武,大量抢劫番船,“家累万金”。又据《唐大和上东征传》记,唐天宝年间,盘踞万安州(今万宁县)的大海盗冯若芳,“每年劫取波斯船二三艘,取货物为己货,掠人为奴婢,其奴婢居处,南北三月行,东西五日行,村村相次,总是若芳奴之住处也”^②。大量番客聚居于振州,形成岭南地区的又一伊斯兰教文化聚落。

唐末,黄巢兵进广州,番客被杀死无数,广州的伊斯兰教一度衰落。

宋代,中国的对外贸易更加发达,广州的番客更多,番坊一如唐制。除后世之《宋史》外,不少当时之典籍均有番客、番坊等的记载,如朱彧《萍洲可谈》、岳珂《程史》、方信儒《南海百咏》及阿拉伯作家苏莱曼《东游记》等。广州之伊斯兰教较唐代为盛。其时,不少番客携妻女来广州定居,或娶华妇为妻而长期居留,更有在华担任官职的。如番

① 《苏莱曼游记》。

② 见姜樾、董小俊,《海南伊斯兰文化》,中山大学出版社1992年版。

舶纲首领蔡景芳,因“招诱舶货”有功而被补授承信郎;阿拉伯商人辛押陀罗曾被神宗封为归德将军^①。由于番客较多,宋徽宗时正式设立了专门培养番客子弟的“番学”。

宋、元两朝,海南岛振州沿海地区的番客陆续增多,其来源除了因海难被迫居留的波斯、大食商人外,还有不少因避战乱或出海作业为台风所逼从占城移居而来的,这些人是唐代时大食内乱由大食移居占城的。他们都是伊斯兰教的信徒。

元代,中国之版图扩及西域诸国,西北陆路通西域之途畅顺,伊斯兰教由陆路大量传入西北及中原诸行省,为中国伊斯兰教传播的极盛时期。而广东地处南海边缘,伊斯兰教势力及广东者至微。及至明代中叶,由海路而来华经商的大食、波斯商人大大减少,随商业发达而盛行的广东伊斯兰教亦因此而日渐式微。

唐、宋、元三代,岭南伊斯兰教徒以外国侨民为主。由于伊斯兰教徒的生活习惯与岭南本地人差异较大,如不吃猪肉等,难以为当地人所接受;同时作为商人的这些伊斯兰教徒来到岭南是为了经商,他们并不以传教为目的,所以伊斯兰教并未能在岭南广泛传播。进入明代,内陆地区回族人陆续移居岭南(主要移居广州、肇庆等地),岭南伊斯兰教徒以这些回族人为主,所属教派为逊尼派。

明成化四年(1468年),南京回回军首领羽士夫、马黑麻等,奉派率回回军一千余人南下平乱,后奉令留戍广州,分驻于大东营(今芳草街)、小东营(今越华路)、西营(今光孝路)、竹筒营(今解放北路)四处(时称“四卫”)。同时,南调“达官营”都指挥使廉忠属下的四百余回兵连带家属驻地肇庆。这些回兵,从此定居岭南,繁衍后代,成为岭南伊斯兰教徒的主要成分。清代初期,山东、山西、陕西、浙江等地有回兵陆续被派来广州、肇庆,并定居下来。其时,肇庆城内曾设回回营,

^① 《宋会要辑稿·番夷四》。

在城东北隅,营房 85 间,均住回回士卒。为了便于进行宗教活动,广州的回人于明、清两代先后创建了东营寺、南胜寺、濠畔寺等几座清真寺,南胜里、濠畔街和小北湛家园等地区周围,形成了四个回族穆斯林的聚居区,俗有“四坊”之称。肇庆的回人则于城东、城西、城中分别创建了 3 座清真寺。而海南岛三亚羊栏的各大清真寺,亦于明成化年间创建。

明清时期,岭南地区回族穆斯林之人数已难考证。但据肇庆回民前辈的追忆,清初,肇庆回族穆斯林人口达 2000 余人^①。广州之回族穆斯林,估计人数亦有二至三千,为逊尼派穆斯林。

清代后期至抗日战争前,岭南地区的伊斯兰教徒注意发展本教事业,各清真寺先后刊印中阿文之宗教典籍,开办经堂教育,兴办慈善公益事业等。民国年间,还成立第一个伊斯兰教社团组织——中国回教俱进会粤支部,以及广东回教体育会、广州回教青年会等组织。民国 21 年,广州回族人口有 2145 人,民国 27 年有 2762 人,肇庆于抗日战争前夕亦有回民近千人。

抗日战争期间,广州被日本侵略军占领,广东的伊斯兰教遭受打击。仅就广州而言,广州伊斯兰教墓地除先贤古墓外,多被日军破坏,东部清真寺亦被拆平,其余清真寺多被用作仓库,穆斯林的宗教活动只好集中在怀圣寺举行。抗战胜利后,各寺的宗教活动才恢复正常。

就上述可见,岭南地区是伊斯兰教传入我国最早的地区,唐宋两代最盛,居全国之冠。元明以降,随着阿拉伯、波斯等国海路来华贸易的大为减少,岭南伊斯兰教趋于式微,在全国的地位已是微不足道。这从作为伊斯兰宗教职业者的阿訇流向可以得到一定程度的反映。据马建钊《广州阿訇源流考》考证,元明两代在广州各清真寺主持教

^① 据刘有庆等《肇庆回族和伊斯兰教》。

务的阿訇多是奉命从外省派来,入清以后,广州才逐渐培养出本地的阿訇,但并未出过在全国有名气的阿訇,外省派来的较有名气的阿訇都不在广州长留。由此亦可见元代以降岭南的伊斯兰教之地位已远不能和唐宋相比了。

二、清真寺

据现有资料查考,伊斯兰教传入岭南后,建有多座清真寺,计广州有怀圣寺、南胜寺、濠畔寺、东营寺和东郊寺,肇庆有城东寺、城西寺及城中寺。海南岛之海口、崖州、儋县、万宁等地亦建有清真寺,其中三亚羊栏回族聚居地区明成化年间曾建有三座清真寺:清真古寺、清真西寺、清真北寺。在这些清真寺中,以广州怀圣寺最为著名,且历史最为久远。

广州怀圣寺是伊斯兰教自海外传入中国时最早兴建的清真寺,为广州伊斯兰教徒的宗教活动场所。该寺始建于唐贞观年间,相传为阿拉伯传教士阿布·宛葛士所建。寺地处古珠江河畔之番坊,名怀圣,取怀念伊斯兰教创始人穆罕默德之意。因寺内有光塔,俗称光塔寺。寺占地 2966 平方米。该寺的庭廊楼檐布局,具有唐代的建筑风格。全寺坐北向南,进入寺门有一甬道,迎面为一状似古城门的看月楼,重檐斗拱,红墙碧瓦,拱门四开,贯通两廊庭阶。北为大殿,殿前为庭院,庭院四周雕栏环绕,两边有低矮长廊。殿南左右,各有碑亭,碑亭与东廊墙壁,藏有历代碑碣,其中包括元至正十年及清康熙、道光、咸丰、同治历朝重修怀圣寺的碑记。至正年间的碑记有云:“白云之麓,坡山之隈,有浮图焉,其制则西域,磔然石立,中州所未睹。世传自李唐迄今。”寺内西南角有光塔耸立。塔高 36.3 米,地面至塔底深 1.7 米,地平处塔身周长 27.79 米,直径 8.85 米。塔用砖砌筑,外表光圆如柱,内仅有两条狭窄的螺旋形暗梯,从塔内通向塔顶,各为

150多级,直通塔顶,塔顶有菌状塔尖,整座塔呈现伊斯兰教的建筑特色。该塔名为怀圣塔,因在集合伊斯兰教徒礼拜时,即在塔顶高声呼喊“邦卡”,广州话“邦”与“光”近音,又因塔身光圆,故习称此塔为光塔。据史籍载,塔顶昔日有金鸡,随风转动,用以为阿拉伯商船标示风向,明初金鸡被风毁堕。光塔的建筑年代,有唐建和宋建两说,1988年5月经古建筑学家龙非了和地理学家曾昭璇实地鉴定,塔与寺一样,建于初唐。元至正三年(1343年),怀圣寺毁于火,至正十年(1350年)由浙江省参知政事僧加纳主持重修,后又于明成化四年(1468年)和清康熙、道光、咸丰、同治数朝重修。

第四节 天主教

一、发展概况

明嘉靖十三年(1534年),天主教耶稣会士沙勿略·方济各来到广东台山的上川岛。此为元代天主教在中国的传教中断后第一个来华的西方传教士。沙勿略数次想到内陆传教,为其时占领上川岛的葡萄牙人所阻,未能如愿。次年,沙勿略客死于上川岛。

嘉靖年间,葡萄牙人在澳门建屋居住后,大批天主教士东来,葡萄牙国王以教皇的名义在那里委派了一名主教,并建立了许多座天主教堂,以居住在澳门和到澳门经商的中国人作为对象,传播天主教。至嘉靖四十四年(1565年),澳门的绝大多数居民信奉天主教,天主教徒人数达5000人。万历四年(1576年),在澳门成立主教区,中国、日本、朝鲜及东南亚国家的传教事业均受澳门主教区控制。澳门成为世界性的宗教活动中心之一。

天主教传教士进入岭南内陆地区,始于明万历年间。万历七年

(1579年),耶稣会士罗明坚到达澳门。他利用广州每年两次集市贸易的机会,随同葡萄牙商人进入广州,贿赂两广总督陈瑞,获准在肇庆住了四五个月。后陈瑞被解职,罗明坚等人又返回澳门。罗明坚成了第一个进入内陆的天主教传教士。

万历十一年(1583年),罗明坚偕同另一个耶稣会士利玛窦来到肇庆,并得两广总督郭应聘所准,在肇庆西城外西江的岸边建起第一座天主教堂仙花寺。肇庆知府王泮还赠“仙花寺”一匾,悬挂于教堂门口。

罗明坚和利玛窦来到肇庆后,为了开展传教,继续学习中国语言,采用中国的服式和礼仪,与当地知识分子交往,并用中文编写了一部《天主教实录》广为散发,扩大影响,终于有数十人接受了教会的洗礼。天主教也从此在中国扎下了根。万历十七年(1589年),利玛窦离开肇庆,往韶州传教,并在韶州建起一座教堂,接受葛盛华等五人入教。利玛窦于万历二十三年经江西北上南京、北京,韶州天主教堂由郭居静管理。该堂自万历二十三至三十五年的8年间,发展教友800余。

但由于明朝政府政治上闭关自守,对进入中国活动的传教士持怀疑、限制的态度。万历四十五年(1617年),明王朝宣布禁止在中国传播天主教,教堂教产悉被没收,教士被敕令退回澳门或拘禁于广州,天主教在华的传播暂告中断。

清初,教禁缓解。康熙九年(1670年),清王朝下谕,释放拘禁于广州的外国传教士,允许他们重返各省传教。其中有耶稣会士25人,多明我会士4人,方济各会士1人。解禁后,岭南地区的天主教传播有了一定的发展,仅广州一地,康熙四十二年(1703年)有教堂7座,其中耶稣会、方济各会、巴黎外方传教会各2座,奥斯汀会1座。

康熙五十九年(1720年),因为罗马教皇要求禁止天主教徒祭祖祀孔,康熙帝下令禁止西方传教士在中国传教。此后,雍正、乾隆、嘉

庆、道光四朝一再重申禁教令,天主教在华传播再度遭受挫折,传教士被逐,教堂被没收或废弃。但传教士在岭南的活动并未完全停止。由于广东地近当时天主教远东传教中心之澳门,此期间天主教的传播情况较他省为好。据雍正十年(1732年)调查,其时仅广州一地,有男、女天主教堂各8处,男天主教徒约万人,女天主教徒2000余人(陈垣《从教外典籍见明末清初之天主教》,载《陈垣学术论文集》)。聚集澳门的传教士们更以澳门为据点,吸引内地人入教。乾隆朝广州海防同知张汝霖在其所著的《澳门纪略》中云:“澳门一处,唐夷杂处,除夷人自行建寺奉教不议外,其唐人进教者有二种:一系在澳进教,一系各县每年一次赴澳进教。……至冬至日,为礼拜之期,附近南、番、东、顺、新、香各县赴拜者接踵,间有外省之人,惟顺德县紫坭人为最多。……其平时因事至澳,亦必入寺礼拜。”

第一次鸦片战争后,道光二十四年(1844年)签订了《中法黄埔条约》,规定法国人可在通商五口建立教堂。次年二月清廷被迫同意取消对天主教的禁令。咸丰八年(1858年)的《天津条约》更规定各国传教士可到内地自由传教。从此,西方各国的天主教徒大批进入岭南进行传教活动,并深入广大城乡,几乎整个岭南地区各州县均有天主教传播。广东省内,除省城广州外,汕头、梅州、湛江等地,均成为天主教的布道中心,岭南地区的天主教得到了很大的发展。至民国8年(1919年),广东全省有天主教堂464所,天主教徒约10万人。民国9年,广东有天主教徒12.4万人,占全国天主教徒总数197.1万人的6.3%(《中华归主》之“中国基督教事业统计,1901—1920年”)。在进入岭南传教的各国教会中,以巴黎外方传教会势力最大。随着天主教在岭南传教事业的发展,为了便于管理,道光二十八年,罗马教廷将广东、广西的教务从澳门教区划出,设置粤桂监牧区,归巴黎外方传教会管理(由于葡萄牙的抵制,至咸丰八年两广的教务才正式从澳门教区划出)。光绪元年(1875年),又把广东、广西分为两个监牧区。此

后,根据传教事业的日益发展而陆续设立新的传教区。民国 35 年 4 月,罗马教廷决定建立中国圣统制,在全国建立 20 个教省,广东成为一个教省,并指定广州教区为总主教座堂区,任命巴黎外方传教会法籍会士魏畅茂为总主教,下辖有 9 个教区:广州教区、香港教区、嘉应教区、江门教区、南韶连教区、汕头教区、北海教区、澳门教区、海南教区。整个广东省及香港、澳门的天主教事业分别归属这 9 个教区统辖。

抗日战争爆发至 1949 年中华人民共和国成立这段时期,由于战争连年,岭南地区天主教的传播受到影响,不少天主教堂及天主教会办的医院、学校毁于战火,天主教未能得到进一步的发展。中华人民共和国成立初期统计,广东省有天主教堂、公所 500 余所,教徒 9.9 万人,只维持在民国 8 年(1919 年)的水平。

二、教会组织

自明代天主教传入岭南后,先后在岭南进行传教活动的天主教会由耶稣会、方济各会、多明我会、奥斯定会、米兰外方传教会、巴黎外方传教会、玛利诺会、鲍斯高慈幼会、主母会、加拿大满地荷无原罪女修会、加拿大天神会、法国安老会等。其中影响较大的有耶稣会、方济各会、巴黎外方传教会、玛利诺会和鲍斯高慈幼会。

1. 耶稣会

耶稣会是明代最早来华传教的天主教会。明嘉靖十三年(1551 年)来到台山上川岛的沙勿略·方济各,以及稍后进入肇庆传教的罗明坚、利玛窦均是耶稣会士。葡萄牙人占据澳门后,大批东来澳门的天主教传教士多属耶稣会,他们利用澳门为据点,吸纳在澳门居住或地近澳门的广东各县乡民入教,同时也派遣传教士进入岭南进行传教。万历四十五年(1617 年)明王朝禁教,将进入内陆的外国传教士

拘禁于广州,计有 30 人,其中耶稣会士占 25 人。康熙朝禁教,耶稣会上仍以隐蔽形式在岭南传教,活动范围主要是广东的西部地区。后随着葡萄牙殖民势力的衰落,耶稣会在岭南的传教势力逐渐被巴黎外方传教会取代。至民国 2 年(1913 年),有耶稣会爱尔兰籍传教士邓乃理等人到广州传教,设会址于广州越秀北路,会士们大多担任教师职务,并在任职学校进行传教。

2. 方济各会

早在明万历七年(1579 年)和万历十五年,就有方济各会士来到广东,但均未能获得居留传教的许可,退回澳门和菲律宾。至康熙十一年(1672 年),始有利安定神父由澳门来到广州,居留半年后转往福建传教。同年,方济各会首任特别传教会省会长文都辣前来广州传教,建立教堂,创立会院。另有三位方济各会士协助文都辣传教,除广州外,还分别在番禺、惠州建有教堂。其时,在广东传教的主要是耶稣会,方济各会与耶稣会商定分区而治,耶稣会负责广东西部的传教,方济各会负责广东东部的传教。康熙二十二年(1683 年),利安定神父升任省会长,由山东来到广东,先后在潮州、顺德建堂传教。康熙二十九年,方济各会在广东省内有大小教堂 12 座,方济会院 5 座,至康熙三十四年,大小教堂增至 21 座。至乾隆三十一年(1766 年),方济各会在广东有教徒 2632 名。由于康熙五十九年清王朝下令禁教后,雍正、乾隆朝一再重申禁教,乾隆朝以后,方济各会便停止了在岭南的传教活动。

3. 巴黎外方传教会

康熙二十三年(1684 年),巴黎外方传教会荣誉主教伊大任到达广州传教,并于次年在广州为罗马教皇委任的第一个中国籍主教罗文藻举行祝圣典礼。此为巴黎外方传教会最早到岭南的传教士。此后,陆续有该会传教士到岭南传教,并建有教堂。康熙四十二年,广州有属巴黎外方传教会的教堂 2 座。道光二十四年(1844 年)《中法黄

埔条约》签订后,大批巴黎外方传教会会士借助法国殖民势力进入岭南传教,成为在岭南传教势力最大的天主教会。道光二十八年,罗马教廷应巴黎外方传教会的要求,把两广的教务从澳门教区划出,设立粤桂监牧区,归巴黎外方会管理,由法籍会士明稽章任第一任宗座监牧。此后,广东天主教一直由该会管辖,各教区主教多由该会会士经罗马教廷批准担任,其他在岭南的外国修会传教士都得在该会管理下开展传教等活动。第一次世界大战后,法国元气大伤,巴黎外方传教会人力缺乏,遂把江门以南地区、粤东客家地区的教务划出,由美国玛利诺传教会管辖;把粤北韶关地区的教务划出,由意大利鲍斯高慈幼会管辖。但即使如此,巴黎外方传教会仍是岭南势力最大的天主教传教会。1946年4月广东被划为全国20个教省之一,广州教区升为总主教区,总主教仍由该会法籍传教士魏畅茂担任,广州、海南、嘉应、江门、北海、韶关、汕头、香港、澳门等教区均归其管辖。

4. 玛利诺会

民国7年(1918年),玛利诺会的4位传教士由美国抵达广东,为该会进入岭南传教之始。此后,该会陆续有传教士进入岭南传教,势力日盛。第一次世界大战后,巴黎外方传教会人力匮乏,罗马教廷于民国13年从广州教区划出江门教区,民国14年从汕头教区划出嘉应教区,归玛利诺传教会管辖。江门教区下辖新会、台山、阳江、赤溪、茂名、信宜、电白、罗定、郁南、花县、云浮等县和江门教会组织,民国16年有28位外国传教士从事传教工作;至民国26年,有外国传教士50多人,中国传教士12人,教徒7000余人;至中华人民共和国成立前,有教职人员70余人,教徒达12800人。嘉应教区下辖梅县、兴宁、蕉岭、五华、平远和龙川、和平、连平共8县,民国14年有教堂10座(另5座尚未竣工),小堂37座,教徒4000余人;民国24年有外国神父26人,教徒23000余人。

5. 慈幼会

该会光绪二十八年(1902年)传入澳门,民国元年(1912年)在广州附近开展工作。第一次世界大战后,因法国巴黎外方传教会人力缺乏,罗马教廷于民国9年从广州教区划出南韶连教区,由意大利鲍斯高慈幼会接管教务。最初到韶关主持教务的是雷鸣道主教。此后,鲍斯高慈幼会陆续前来该教区传教的神父、修士、修女有30余人。至中华人民共和国成立前,该教区有教堂23座,教徒有3170人。

除上述传教会外,尚有一些其他修会也曾派有会士或修女到岭南地区,进行传教或参加医疗服务工作。中华人民共和国成立初期,各传教会先后撤离岭南。

三、教堂

万历十一年(1583年),耶稣会士罗明坚、利玛窦获准在肇庆西城外建起一座教堂,取名仙花寺。此为岭南地区的第一座天主教堂。数年后,利玛窦又在韶州建教堂一座。此后,随着传教士的不断涌入,各地陆续建有天主教堂。其间,各地教堂有兴有废。至民国8年(1919年),广东省计有天主教堂464所。中华人民共和国成立初期统计,全省教堂达500余座。在这些教堂中,以广州的圣心大教堂最为著名。

圣心大教堂位于广州市区中心的一德路,建筑面积2754平方米,东西宽35米,南北长78.69米,由地面至塔尖高58.5米,是中国现存最大的花岗石构筑的哥特式天主堂,有“远东巴黎圣母院”之誉。因该教堂于1863年6月18日圣心瞻礼日正式举行奠基典礼,故命名圣心大教堂。又因教堂的全部墙壁、柱子都是用花岗石砌造,故又称为石室。该教堂建成后,一直是天主教广州教区主教座堂。

圣心大教堂是在咸丰七年(1857年)被英法联军夷为平地的两广总督行署的废址上兴建的,从同治二年(1863年)奠基起,至光绪十四年(1888年)落成,历时25年。由法国工程师设计。教堂的正面

是一对高耸的尖顶石塔,象征升向天堂,皈依天主。石塔中间东侧是一座大钟楼,装有四面大铜钟。堂内顶部是尖形肋骨交错的拱形穹窿。正面的大门上面和四周扶壁分布的花窗都是合掌式,门窗均以法国造的红、黄、蓝、绿等七彩玻璃镶嵌,上面绘有宗教人物画像。在教堂前面东侧的角石上,刻有“Jewsalem, 1863”,西侧的角石上,刻有“Roma, 1863”,取义为天主教创立于东方的耶路撒冷,而兴于西方之罗马。当年并分别取自耶路撒冷及罗马之泥块各一公斤作为奠基之用。民国 17 年(1928 年)和 27 年,广州教区主教魏畅茂先后两次将教堂内部分桁木结构改为钢筋混凝土结构,并在教堂外加筑铁枝栏杆。民国 27 年日军飞机轰炸广州,和 1949 年国民党军队撤出广州时炸毁海珠桥,教堂的彩色玻璃几乎被全部震坏,教堂内的物件亦多被焚毁,直至 1979 年,教堂始被修复。

第五节 基督教

一、发展概况

清嘉庆十二年(1807 年),英国伦敦传道会的马礼逊来到广州传教,为第一个进入中国传教的基督教传教士,伦敦会亦成为第一个进入中国的西差会。其时,清政府禁止外国教士在华传教,马礼逊遂供职于英国东印度公司,取得在华居留的合法身份,得以往来于广州、澳门之间,暗中进行传教。马礼逊开始时直接在民间布道,但不久即发现这种方式效果不佳,遂转而致力于翻译《圣经》并编纂《华英字典》。至嘉庆十九年,马礼逊译成《新约圣经》,并在广州出版,又得印刷工人蔡高入教,为第一个信奉基督教的中国人。嘉庆二十一年,马礼逊的助手米怜于马六甲为梁发(广东高明人)洗礼。梁发于道光三

年(1823年)回粤传道,著有《劝世良言》、《救世录撮要略解》等书,自行刊印发送,成为第一个中国基督教宣教师。稍后,有麦都思、郭实腊、裨治文、卫三畏、伯驾等外国传教士来到广东。伯驾于道光十五年在广州开设一所眼科医局,又同裨治文等组织医药传道会,进行隐蔽的传教活动。由于清政府禁教,而中国的民众对于基督教尚持怀疑的态度,故这一时期基督教在岭南的传教收效甚微,一些传教士在岭南居留不久即离去。

第一次鸦片战争后,相继签订了《中美望厦条约》、《中法黄埔条约》,允许外国传教士在中国各通商口岸建立教堂、医院、学校等,进行传教活动。于是欧美各国教士大批进入广州,建教堂、开医院、办学校等,进行公开的传教活动。道光二十三年(1843年),已有7个差会的教士来到广州传教,即英长老会、浸信会、伦敦会、巴色会、循道会、美长老会、浸礼会。至咸丰十年(1860年),广东全省设有12个传教总会,教徒有2000余人。

咸丰八年(1858年),《天津条约》签订,传教士得以自由进入内地传教,往来无阻,且得官府的保护,英圣公会、约老会、德信义会、瑞美会、基督同寅会、德长老会、宣道会等差会纷纷进入岭南建立传教事业。广东境内东、西、北三江地带都有外国教士传教的足迹,巴色会甚至深入到粤东客家和福佬地区。至光绪二十六年(1900年),在香港、广州、汕头、肇庆、英德、北海等地设有传教总会达30余处,其余各市、县设立分会基址达百余处,全省教徒已达13000余人,韶州、廉州、阳江、德庆、罗定、海南等较为边远的地区被辟为新宣教地,基督教势力网布全省。

随着外国差会在岭南势力的日益扩大,一些华人牧师不满于基督教事业被外国教士把持,开始试图摆脱外国差会的控制,实行自立自传。同治十三年(1874年),华人牧师陈梦南、杨海峰等在广州创办潮音街华人宣道堂(后发展成兴华自立会),由华人传教,揭开了华人

自立教会运动的序幕。光绪七年(1881年),长老会牧师关就光等也因对外国传教士不满而另树旗帜,创立华人长老自理会(后称广东长老传道会),建教堂、办会刊。由旅美华侨基督徒组织的中华纲纪慎自理传道会、华人美以美自理传道会亦先后于光绪二十年、光绪二十七年在广州建立教堂,开展教务。此外,还在广州设有神道学校,以训练华人传教人才。

从光绪二十六年(1900年)至民国15年(1926年),为基督教在岭南的发达时期。这一时期,各大差会主要是巩固和扩大已有传教事业,同时致力于教会内部的调整工作。这时期进入岭南的新差会多是小差会,且不属任何宗派。据民国12年《中华基督教会年鉴》,当时在广东传教的差会共有29个:伦敦会、浸信会、浸礼会、美长老会、加拿大长老会、纽丝仑长老会、长老自理会、金巴仑会、美公理会、纲纪慎自理会、约老会、五旬节会、圣公会、神召会、巴色会、路德会、巴陵会、礼贤会、圣道会、希伯仑会、友爱会、美以美会、安息日会、圣洁会、同寅会、循道会、美瑞丹会、苦力布道会、水上传道会。

由于西方列强对华侵略的日益加深,一些外国传教士及中国教民又倚仗不平等条约的保护欺压乡民,加之受义和团运动的影响,这时期发生的教案较多,对基督教传播有一定的影响,但岭南的基督教总的还在发展中。民国3年(1914年),广东省有基督教布道区987区,基督教职员2541人,信徒48347人。至民国8年,有布道区1061区,基督教职员2838人,信徒61262人。民国15年,全省有教堂1051所,信徒已达78519人,以全省面积和人口计,平均90平方公里有教堂一所,每578人中有教徒一人。这一时期,广州、香港、汕头、台山等地均成立男女青年会,从事介绍新文化和各种慈善活动。

这一时期,受民族觉醒思潮的影响,岭南基督教和全国基督教界一样,开展了本色化运动,提出了“自治、自养、自传”。一些西差会鉴于中国人民反帝运动形势的发展,以及利于基督教的传播,逐渐把教

会的管理移交给华人负责,外国教士退居副职或当顾问,许多教堂、医院、学校移交给华人基督教徒主理,出现了一批自养堂或半自养堂,经费自筹或只由外国差会部分补贴。广东最大的基督教会组织中华基督教会广东协会于民国 15 年(1926 年)一致通过《收加教会主权大纲》,决定:“凡外国差会现在所辖各项事业,应以最速时间内移交大会接收,以后外国差会停止管理行使其向有支配教会事业之职权。所有人材经济之助力,亦概由大会或大会特设之机关权配之。”^①虽然由于政治气候变化和经济能力的限制,接收各差会在粤的事业之进程十分缓慢,许多教会的实权仍操纵在外国教士手中,但毕竟还是使岭南的基督教事业朝着摆脱外力羁绊的方向发展。

民国 15 年后,岭南的基督教进入了退守阶段。受大革命和非教风潮的影响,岭南各地的基督教事业受到了一定的损失,各地外籍教士纷纷离境,华籍传教士也减少了许多,一部分教堂或教会事业因无人主持或因经济影响陷于停顿,教徒人数亦有所减少。据浸信会民国 18 年联会的统计,该派的两广会堂已减少一半,据民国 26 年出版的全国协会年鉴,广东原有外籍传教士近千人,这时留下的不足百人。大革命失败后,外籍教士重新入粤,岭南的基督教事业有所恢复,但由于政局动荡,加之受世界经济萧条的影响,主要依靠外国差会汇款的教会各项事业因差会汇款锐减而难以维持,岭南的基督教事业再也难现发达时期的那种态势了。据统计,至民国 22 年,广东全省有基督教堂会 649 处,教职员 2232 人,教徒 61417 人,低于民国 15 年的水平。

抗日战争爆发后,一些教会和基督教团体积极投身于抗日救亡运动。日军南侵,一些教会的机构和所属团体,先后迁往香港、澳门,后又辗转移迁云南、粤北、桂林。广州沦陷后,教会的教务活动大大减

^① 见《中华基督教会广东协会月刊》一卷一期。

少,一些教堂被日军占作仓库。太平洋战争爆发后,绝大部分英美传教士撤回本国。至此,各教会的宗教活动陷于停顿或半停顿状态。抗日战争胜利后,外国教士重入岭南,进行教会的复原工作,恢复宗教活动,并开展各种战后紧急救济工作。此后直至中华人民共和国成立,各教会的活动一直较为活跃,但由于受政局的影响,未能回复到抗日战争前的水平。

二、宗派和组织

自嘉庆十二年(1807年)英国伦敦传道会来广东以后,先后有23个基督教较大的差会进入岭南传教。这些教会中,15个分属于6个宗派,分别是:圣宗,有英圣公会;浸宗,有浸礼会、浸信会;公宗,有公理会、伦敦会;信宗,有巴色会、信义会、礼贤会;监宗,有循道会;长宗,有英长老会、加长老会、纽丝仑长老会、美长老会、约老会、同寅会。其余有圣道会、神召会、美以美会、金巴仑会、安息日会、水上传道会等。各教会中,以美长老会和浸信会在岭南势力最大,除粤东的潮汕、嘉应外,均为此二教会的势力范围。德国信宗则占据嘉应及东江部分地区,潮汕地区则为英长老会和美浸礼会的势力范围。其他一些较小的教会,只在这些地区(主要是粤语地区)作零星的传教。

1. 伦敦会

嘉庆十二年(1807年),伦敦会的传教士马礼逊来到广州,进行传教活动。这是进入中国传教的第一个基督教传教会。伦敦会的主要宣教区在广州、香港、澳门一带。民国8年(1919年),该会在广东有布道区36个,正式教堂26座,教会职员135人,受餐信徒1874人。办有小学36所,中学1所,医院4所。是年,该会加入中华基督教广东大会议,在该大会的统一领导下从事布道事业。

2. 公理会

即纲纪慎传道会。道光十年(1830年),美公理会牧师裨治文来广东传教,为该会来华之始。稍后该会又派伯驾医生来粤协助裨治文工作,在广州创办眼科医局,为中国有西医院之始。裨治文于同治六年(1867年)离粤北上,公理会在粤的活动暂告停顿。其时该会在粤有宣道堂2处,医院1所,女校1所,受洗信徒仅数人。光绪九年(1883年),公理会再派喜嘉理牧师来粤。喜嘉理先在香港租屋传教,后往四邑诸县及广州传教,开设教堂及宣道所40余处,开办学校29所,男女老少受洗礼者5334人^①。宣统二年(1910年)喜嘉理因病回国,其所建立的教会事业因人才、经济缺乏,一落千丈。民国8年(1919年),该会在广东有布道区27个,正式教堂35座,教会职员136人,受餐信徒3098人,办有小学30所。该会的主要布道区为广州、四邑诸县及香港。民国8年,该会加入中华基督教广东大会议。民国18年,该会的西教士全部被调回国及其他地区,在粤的原有工作全部停顿,次年由华人组织的广东公理传道会接办美国公理会在粤的宗教事业。

3. 美长老会

道光二十四年(1844年),北美长老会遣教士哈巴来到广州,为第一位来华的北美长老会教士。咸丰十年(1860年)哈巴复入广州,先后建立5个支会,并创办医院、医校、护校、书院等。光绪十一年(1885年),哈巴在美筹得60余万元返粤,在芳村创立格致书院,后在此基础上于河南康乐村成立岭南大学。北美长老会的宣教区很广,遍布整个广东话地区(包括香港)及部分客话地区,所办的教育事业和医疗事业也较多。民国8年(1919年),该会在广东有布道区165个,正式教堂113座,教会职员425人,受餐信徒13559人,办有小学103所,中学6所,大学1所(岭南大学),医院8所。是年,在广东的

^① 《神学志·中华基督教历史特号甲编》,第179页。

北美长老会加入了中华基督教广东大会议,成为该组织中最大的教会。民国 17 年,北美长老会将各项事业移交给中华基督教会广东协会。1949 年,该会撤至香港。

4. 英长老会

清道光二十七年(1847 年),英长老会牧师宾为邻抵香港,稍后进入广州,不久经厦门往上海。此为英长老会进入岭南之始。至咸丰六年(1856 年),宾为邻及另一传教士抵达汕头,进行传教活动,但传教两年,未能发展信徒入教。咸丰八年(1858 年),英长老会派遣在厦门传教的施饶理来与宾为邻对调,创设一间宣道所和一所小学。《天津条约》签订后,英长老会的传教事业始获得较快的发展,先后在潮汕一带建立教堂,吸纳信徒,创办医院、学校、书馆,并把传教区域扩至客话地区。该会的宣教区集中在潮汕潮语地区和部分客话地区。民国 8 年(1919 年),该会在广东有布道区 131 个,正式教堂 108 座,教会职员 336 人,受餐信徒 6209 人,办有小学 147 所,中学 6 所,医院 6 所。民国 17 年,潮汕基督教长老总会改称为中华基督教岭东大会,下辖中华基督教汕头区会(原汕头区基督教长老大会)和中华基督教五经富区会(原五经富长老大会)。民国 18 年起,英国传教士逐渐将教会的领导权移交给中国牧师,集中由岭东大会领导。至民国 26 年,潮汕基督教长老会拥有教堂 142 座,教徒超过 1 万人,并在汕头和五经富各设神学院一所(贝理神学院和观峰神学院)。

5. 同寅会

清光绪十五年(1889 年),在美经商的华侨梅灵先生劝同寅会派人来华传教,并于同年与同寅会的色加古、施姑娘、白姑娘来到广州,驻河南洲头嘴,开始布道。此后,同寅会陆续派人来岭南,建教堂,兴办医院、学校。该会的宣教区多在广州、南海、顺德、中山等地。民国 8 年(1919 年),该会在广东有布道区 10 个,正式教堂 12 所,教会职员 59 人,受餐信徒 671 人,办有小学 14 所,医院 1 所。至民国 14 年

有信徒近 3000 人。^①

6. 循道会

清咸丰元年(1851年),循道会牧师俾士经香港入广州,在十三行以商行职员身份进行隐蔽的传教,为循道会在岭南传教之始。咸丰三年(1853年),俾士在增沙设一福音堂,并创设广州教区。《天津条约》签订后,避地澳门的俾士等传教士再度入粤,设堂传教,并在广州增沙创设圣道书院,培养华籍牧师。此后,该会的传教工作逐渐扩展至粤北、四邑、梧州等地。宣统二年(1910年),广州教区易名为华南教区,下辖广州、佛山、北江、台开、新中、梧州、香港等7个联区。民国8年(1919年),该会在广东有布道区30个,正式教堂29座,教会职员106人,受餐信徒2013人,办有小学35所,中学1所,医院2所。民国29年时信徒最多,达4000人。抗日战争中,循道会华南教区遭受较大损失,至民国36年信徒人数减至1300人。

7. 信义会

信义会又名巴陵会。清咸丰四年(1854年),信义会的韩士伯抵香港,入宝安、花县、清远、南雄、长乐、河源等地传教,为信义会教士进入岭南之始。光绪十四年(1888年),该会有力教士入粤,开设教堂、创办学校甚多,又到苗族地带传教。光绪二十四年(1898年),该会在广州芳村购地建筑总堂。信义会在岭南的主要宣教区在广州、番禺、花县、新会、顺德、中山、惠阳、博罗、仁化、乐昌、南雄、始兴、英德等地。民国8年(1919年),该会在广东有布道区138个,正式教堂105座,教会职员123人,受餐信徒5225人,办有小学15所,中学2所。民国15年,有区会14所,支堂78间,宣道室25处,信徒6700余人。民国22年,有信徒7200人。

8. 崇真会

^① 信徒人数据《神学志》第十一卷第一号,1925年。

因此会总机关设于瑞士巴色,又名巴色会。清道光二十七年(1847年),崇真会遣教士黎力基、韩山文来广东,协助较早进入岭南的郭士立工作。后转往汕头、潮州及客家地区传教。此为最早抵达岭南的崇真会传教士。此后,崇真会主要在广东客属地区发展教务。该会总会设于广东老隆,下设有17个区会,后调整为13个:香港、李朗、浪口、葵涌、古竹、河源、连平、和平、龙鹤、元紫、五华、兴宁、梅县。民国8年(1919年),该会在广东有布道区36个,正式教堂130所,教会职员135人,受餐信徒1874人,办有小学72所,中学2所。中华人民共和国成立前,该会在广东有堂会112处,牧师45人,传道111人,信徒达21756人,办有中学4所,医院2所,神学院1所。

9. 礼贤会

道光二十七年(1847年),礼贤会牧师叶纳清抵广东,在东莞、宝安一带传教,为礼贤会于岭南传教之始。该会宣教区不广,仅宝安、东莞、惠阳、增城、顺德5县。民国8年,该会在广东有布道区35处,正式教堂25所,教会职员70人,受餐信徒2253人,办有小学24所,中学1所,医院1所。民国16年,信徒增至3500人。

10. 浸信会

道光十六年(1836年),受美国浸会全国联会的派遣,叔未士夫妇抵达澳门,为美国浸会第一位来华的传教士。道光二十四年,叔未士和罗孝全来到广州,在联兴街设堂传教。道光二十六年,罗孝全在广州南关东石角附近开设粤东浸信教会,洪秀全就是于次年在那里听到了基督教义并认识罗孝全的。同治八年(1869年),在广州成立惠爱八约浸信教会,为美南差会和浸联会在岭南的传教基地。光绪三十一年(1905年),美南差会决定迁址东山,接着中国人自办的培正学校、培道女校、培贤女子神学院、医院、孤儿院、安老院等陆续迁来,神道学校也建成招生。从此,作为美南差会工作中心的五仙门被东山取而代之。浸信会与长老会一样,是岭南势力最大的基督教派之一,

其宣教区遍布广州、香港、东江、西江、北江一带及梧州、桂林等地。光绪十一年(1885年),在广州成立“广东浸信者总会”,后数易其名,民国21年始定作“两广浸信联合会”。民国15年,总会下有广州区联合会、西江区联合会、北江区联合会、东江区联合会、中澳区联合会、香港区联合会、西南区联合会、桂南区联合会、五邑区联合会等9个地区性联合会,有堂点142处,信徒14600余人。抗日战争期间,浸信会的大部分事业疏散至香港、肇庆等地,并参加支援中国的抗日战争。抗战胜利后,该会进行复员工作,并逐步将教会事业移交给中国教牧或信徒主持,使该会的自立自主性更强。至1949年,两广浸信联合会下设有12个区联合会,各地共有教会和基址145所,工作人员179人,信徒16000余人。

此外,潮汕地区有岭东浸信会,为北美浸会所创,并不隶属两广浸信联合会,但同属一宗派。咸丰十年(1860年),受北美浸信会的委派,该会教士耶士摩和约翰抵汕头马屿传教,稍后在角石创设传道所,为岭东浸信会的根据地。此为北美浸信会在潮汕正式传教之始。后教务日益发展,宣教区逐渐扩大至汕头、潮安、潮阳、揭阳、黄冈及客属地区之梅县、鄂乌、河婆等地。据岭东浸信会刊物《嘉音》,光绪二十八年(1902年),该会有堂会22处,信徒837人,至民国15年(1926年),堂会增至125处,信徒增至4380人。又据中华全国基督教协进会《中国基督教团体调查录》,至民国37年,岭东浸信会有堂会127处,信徒达8300人,办有医院4所,诊疗所5个,圣经学校和义工训练所各1所。

附:中华基督教会广东协会

该会是广东最大的基督教组织,成立于1919年4月,初取名为中华基督教广东大会议,属于中华基督教联合会下属的一个组织。最初参加该会的有英国伦敦会、美国北美长老会、公理会、同寅会及美瑞丹会。1922年6月第四次年会中,又有美国纽丝仑长老会、广东纲纪慎自理传道会、加拿大长老会、广东长老自理

总会加入,并改名为“中华基督教会广东大会”。1926年,改名为“中华基督教会广东协会”。该协会以联络各教会,共图自治为宗旨。该机构有四级组织:最低一级为堂会,即由几个礼拜堂组成的宗教单位;第二级为区会,由各宣教区牧师、传教士和堂会代表组成;第三级为大会,由各区会的代表组成,各区会每500人可派代表2人,外国传教士三选其一;第四级,即最高一级为总会,实为执行委员会,由各区会代表组成,每3000教徒选2人,属外国教会的区会则可另派一名西教士为代表。总会的职能是维系各区会、堂会的关系,调解争端,监督各区会、堂会的工作,负责与其他宗派的联系,制定方针大计等。

中华基督教会广东大会成立后,至1924年该会有堂会(礼拜堂)140间,基址(福音堂)115处,已封立的牧师50人,男女宣教师220人,领餐信徒16000人,办有各级学校120所,较大的医院5所。至1937年,协会有教堂193处,学校82所,医院8所,教徒21600余人。协会所辖的宣教区较广,几乎包括除粤东潮汕、嘉应各属外的广东省其余地区。为了便于管理,协会根据教会发展的历史和地理状况,划分了10个教区(含香港、澳门两地)。此外另设一特别区,包括上海、湛江两地,主要为旅行两市的教友提供方便。协会还与圣公会、循道会等教派合办有广州白鹤洞协和神学院,为广东基督教人才培养中心,广东不少有名的基督教人才出于此院。

三、基督教事业

由于基督教在岭南传播最早,传播的历史较长,教派众多,故其所办的各项事业也较多。各差会创办的这些事业,其目的是通过这些事业来传播福音,扩大基督教的社会影响,而在客观效果上,则促进了岭南地区科技文化的发展。

1. 医疗及慈善事业

(1) 医疗事业

岭南地区最早的西医院,是由教会创办的医院。它对近代西方医术传入岭南,并培养中国早期的西医人才起到积极的作用。清道光十

五年(1835年),美国公理会传教士伯驾在广州创设的眼科医局(博济医院前身),为岭南地区最早的西医院,至民国15年(1926年),广东全省基督教会所办的医院有30所,民国23年(1934年)统计,尚余19所,至中华人民共和国成立之前,恢复至26所,其中较著名的,广州有博济医院、柔济医院、东山两广浸会医院,江门有仁济医院,东莞有普济医院,嘉应有德济医院,汕头有福音医院等。一些医院还设有医护人员培训机构,训练西医医师及护理人员。

(2) 其他慈善事业

基督教会在岭南创办的第一个慈善机构为北美长老会在广州创办的明心书院(瞽目学校)。此后,各教会先后创办孤儿院、安老院、盲目院、麻风院、救良所等。抗日战争期间,各基督教会还兴办过临时性的难民收容所、施粥站等,并举行募捐寒衣等活动。各种慈善事业中,以创办麻风院最早,且数量较多,计有8处,居于全国之前列,分布于广州、海南岛、罗定、北海、新宁(台山)、汕头、东莞等地(另外天主教会在石龙办有一所)。民国22年统计,全省有基督教会办的盲人院4所,孤儿院4所,安老院1所(民国15年以前为3所)。

2. 文化教育

基督教会历来重视兴办各种文化教育事业,使之为传道服务。教会所办的学校,均设有《圣经》的必修课,还举办经常性的宗教活动。教会所办的文化教育事业中,大学有美长老会于光绪十四年(1888年)三月于广州创立的格致书院,即后来的岭南大学;专门男女神道学校有16所(1933年统计),其中最为著名的为八大差会、三大公会于民国3年(1914年)合办的广州协和神学院,此外还有两广浸信会神道学校、信义会神道学校等等,专门培养神职人员;中学有29所(1948年统计,中含协和女子师范学校);小学264所(1933年统计);此外还有包括农业职业学校、商督学校、职工学校及各医院附设的护士学校在内的职业学校9所,平民义学42所,幼稚园10所(1933年

统计)。

3. 文字布道事业

注重文字布道是基督教传教的特点之一。其主要方式有两种,一是《圣经》的翻译和销售,一是出版宗教刊物。基督教传入岭南初期,先后有马礼逊、米怜、麦都思、郭实腊、裨治文、湛约翰、施敦力、宾为邻等人将《圣经》翻译成中文,《圣经》成为在岭南地区销行最广的基督教书籍。因岭南地区方言复杂,《圣经》也译成了各种方言的版本,有国语的、文言的、广州话的、潮州话的、客家话的、海南话的,此外还有苗、黎等少数民族方言《圣经》。各种版本《圣经》除在各宗教书局代售外,还有南华圣公会专门从事推销工作。该会筹集各方捐款,大量出版《圣经》,廉价出售,或折扣或赠送,平均每年销出近万本。据《中华归主》统计,民国9年(1920年)广州销售汉字版圣经达14万册。刊物方面,在岭南地区传教的各基督教派各堂会,大多办有以传播福音为宗旨的定期或不定期的刊物。较大的教会出版的刊物较丰,其中以长老宗、浸信宗的刊物为多。据民国23年调查,广东出版的宗教刊物达50余种,约占全国基督教出版刊物的四分之一^①。这些刊物中,以长老宗的《自理月刊》,信宗的《东山浸信会月报》、《尽言周刊》、《朝曦》,中华基督教会广东协会的《中华基督教会广东协会月刊》、《铎声》等影响较大。这些刊物,除在广州的南华基督教图书局和汕头、韶关、西江等地的教会书局销售外,大多分发教友和文化机关及向民众散发。但由于宗教刊物的读者面较狭,社会销售量很小,付出多收回少,根本无法自养,故因经费短绌而断续出版的现象很普遍。

^① 《兴华浸信自立会月刊》第三卷,第五、六期合刊。

第七章 岭南风俗

岭南原为百越之地，刀耕火种的南越民族为岭南地区的土著居民，由于自然条件的不同，社会发展相对落后，其生活方式和风俗习惯与同期的中原地区汉族有较大的差异。秦统一六国后，在岭南设郡，派驻了大批秦军，又流放了中原数十万“罪人”到岭南，“与越杂处”，岭南正式纳入全国中央政权的统治，接受中原文明的教化，风俗渐变。汉武帝重新统一岭南后，以儒家学说为核心的封建文化借助政治力量在岭南得以推行，大大地促进了南越民族的汉化。自东汉末以后，大批中原及江南人为躲避战乱，先后进入相对安定的岭南地区，改变了岭南原来的人口成分，加速了南越族与汉民族融合的过程。至两宋期间，岭南大部分土著居民已基本汉化，汉族成为岭南居民的主体，并形成广府、客家、福佬三大民系，中原汉族的风俗文化成为岭南风俗文化的主导。明嘉靖黄佐的《广东通志》云：“自汉末建立至东晋永嘉之际，中国之人，避乱者多入岭表，子孙往往家焉。其流风遗韵，衣冠气习，熏陶渐染，故习渐变而俗庶几中州。”光绪《高州府志》亦云：“海滨遐陬，冠婚丧祭，悉遵典礼，藹然无异于中州。”岭南地区的节日习俗、婚嫁礼仪、丧葬礼仪，以及服饰等，莫不与中原地区大同小异，便是例证。

尽管如此，古南越族的民俗文化却并未完全消失。由于岭南独特

的自然环境,使得南越民族的某些风俗习尚,得以通过传承、变异、演进的渠道,或多或少地保存下来。如岭南人喜吃蛇,实际上是岭南古越族的嗜好。汉代杨孚《异物志》云:“蚺为大蛇,既洪且长……宾享嘉宴,是豆是觞。”汉代刘安《淮南子》:“越人得髯蛇以为上肴,中国人得而弃之无用。”可见,古南越族人是以蟒为美食的。南越族人虽于两宋以后便基本汉化,但吃蛇的尚好却依然长期地保存下来。南宋朱或《萍洲可谈》记:“广南食蛇,市中鬻蛇羹。”又如婚嫁习俗中的自梳和不落夫家,丧葬习俗的买水浴尸,饮食习俗中的嗜食槟榔等,莫不是古南越族的遗俗。此外,岭南人的气质、性格等,还具有与中原汉族不尽相同的风貌,这实际上也是古南越先民民俗文化遗传的基因。

独特的地理环境,是产生独特风尚的重要因素。岭南地区的许多习俗,莫不与其所处的地理环境有着极为密切的关系。勤洗澡,是岭南人的一个最具特色的习惯。岭南地处亚热带,经常受南太平洋台风和低气压的影响,暑天闷热异常,即使不做任何体力劳动,也往往臭汗一身,浑身不舒服,晚上更难以安睡,故一般人每日必洗澡,夏日甚至一日洗数次,以去汗降温。由此而形成习惯,即使冬日天气寒冷,也必洗澡。岭南地区水国之地,大河小溪网布,这就为人们洗澡提供了非常方便的条件。同时,由于岭南气候燥热潮湿,燥热风寒感暑成了常发病(广东人习惯称为“热气”),饮用解暑去热的“凉茶”便成了岭南人的一大嗜好。即使是平时没有什么不适,人们也往往买碗凉茶解渴去热。清代及民国时期,广东的凉茶铺、摊,遍布于城镇乡村,老牌“王老吉凉茶”,更是驰名中外。食槟榔则更是古代岭南人的一大嗜好。宋周去非《岭外代答》云:“食槟榔唯广州为甚,不以贫富长幼男女,自朝至暮宁不食饭,唯嗜槟榔。”琼州之民则更是“以槟榔为命”^①。这和岭南地区的气候环境有直接的关系。《本草纲目》卷三十

^① 《舆地纪胜》卷一二四。

一云：“岭南人嗽之以当果食，言南方地湿，不食此，无以祛瘴疠也。”宋《类苑》：“南海地气暑湿，人多患胸中痞滞，故常啖槟榔数十口。”这种习俗后来一直流行，槟榔亦成为结婚聘礼和款客的必备之物。屈大均《广东新语》云：“粤人最重槟榔，以为礼果。款客必先擎进，聘妇者施金染绛以充筐实，女子则受槟榔，则终身弗贰；而琼俗嫁娶，尤以槟榔之多寡为辞。有斗者，甲献槟榔则乙怒立解。”

此外，岭南人祀奉北帝、天后、雷神等，亦莫不与本地地理环境、气候有直接的关系。

岭南地处中国的南陲，北面为南岭山脉，南岭山脉的阻隔使得岭南地区与作为历代政治中心的中原地区处于相对封闭的状态，长期被封建统治者列为蛮荒之地，大大局限了中央政权政令、法规在这一地区的推行和岭南人与中原人民的交往。受这一因素影响，岭南风俗文化受封建宗法社会的正统礼教观念和道德伦理观念的影响相对较弱，不乏不合“礼数”、“离经叛道”的习俗，如中原地区的宅第民居那种严格划分等级的现象在岭南地区就荡然无存；服饰，由于深受“夷风”的影响，直至宋代，广南东西路“衣服多不合礼”^①，以致政和七年下诏“令州县禁止”^②；盛行于南、番、顺一带的金兰契、婚后不落家等，则更是被视为“离经叛道”，官府屡禁不止。另一方面，与北面相对封闭的状态相反，岭南地区南濒大海，呈现一种对外开放的态势，至少自汉代开始，岭南人就与海外不少国家通商并进行文化交流，直接接受外来文化的影响。这些外来文化，或多或少地对岭南的风俗文化产生影响。岭南是我国最早接受西方文化的地区。自清代末年以后，在广东沿海及侨乡，不少西方民俗已被人们接受，成为岭南民俗的组成部分。清末以后广东侨乡大量涌现的中西混合式民居、倡行妇女不

① 《宋史·地理志》。

② 《宋会要辑稿·刑法》。

缠足,以及日常生活中饮食衣饰、人际交往习俗等,许多明显地是受西方习俗的影响。

岭南汉族居民区,其人口构成主要是中原移民及汉化了当地居民。至宋代,已形成了广府、客家、福佬三大民系。由于历史的不同,所处的地理环境的不同,使得这三大民系在民俗文化方面也存在不少的差异。

广府民系是三大民系中最早形成的岭南居民体系。这一民系所占据的地域范围,包括广州、珠江三角洲、四邑、西江和高阳(粤西)地区,与西汉南越国疆界大致吻合,基本属于粤语方言区范围,是岭南风俗文化的主要代表地区。广府民系形成的历史最早可以追溯到秦统一岭南时期。其时,大批“中县人”作为戍卒或因罪谪徙、或因经商而定居南海郡,“与越杂处”。此后,中原移民陆续来到这一地区,与当地越族居民融合,形成了今日的广府民系。正是由于这一原因,广府民系的风俗文化中保留古越族习俗也是最多,如广府人善水、使用舟楫、嗜食水产等,就是古越族人最显著的特征;古越族的遗俗“不落夫家”,就在珠江三角洲一带最为盛行,同时也流行于四邑和西江的一些地区;买水浴尸、占年用鸡卜等古越族遗俗,则更是流行整个粤语地区。

广府地区又是我国最早开通与海外交往的地区,广州则更是我国历史上对外贸易最主要的港口,该地区与海外的交往基本上没有中断过,这就使得广府民系的人民具有较强的开放性,较为容易接受外来文化。受此影响,三大民系中以广府民俗中受外国民俗文化的影响最大,如广州,就是最先开创中西美点、西餐馆、咖啡馆的城市;广府话也是吸收外语词汇最多的语言。同时广府人的商品意识也较为浓厚,富于冒险和创新。但发达的商品经济又培养出浓重的市民意识。相对客家、福佬两个民系而言,广府民系虽具冒险开拓、积极进取、兼容并包、讲求务实的精神,但作为一个社会群体,它同时又有急

功近利、庸俗自私、心胸不广等消极心态,内部凝聚力也较弱。这是广府民系文化心态中的消极因素。

岭南地区迷信鬼神的风气十分普遍,而这种风气在广府地区尤为突出。珠江三角洲一带祠堂庙宇之多,全国闻名,有“顺德祠堂南海庙”之谚,所供奉的神祇尤其多,一般家庭内供奉的神祇就有十多个,每逢节令或初一、十五都上香拜祭;这一带的神诞庙会也特别多,有的月份一月内达七次之多。

广府民系中,不同地区的风俗又有不少自己的特色。广府民系大可划分为三大区域,即广州及珠江三角洲区、粤西高阳地区、西江流域。广州和珠江三角洲一带,为广府民系的中心地带,如前所述,承传古越族的风俗较多,受西方风俗文化的影响最大,在广府风俗中最具代表性。这一区域又是疍民居住集中的地区,他们以舟楫为家,捕鱼、摆渡为生,自相婚配,笃信鬼神,罕与岸上人来往,有自己独特的风俗。西江流域古代为壮、瑶、汉杂居地区,且地理上与广西为邻,风俗上受壮人影响较大,由于商品经济不发达,许多地区与外界交流甚少,故比之珠江三角洲保留更多的古越族遗俗,与粤北瑶族较为相近。该区域直至清代,文化发展仍较缓慢,“民皆力耕,商贾罕通”,民风也较为淳厚,迷信盛行,一些地区还流行类似抢婚、不落夫家等遗俗。粤西区东起四邑,西至合浦,包括潭江、漠阳江和鉴江流域。至隋唐时,此一带为俚人主要居住地区,俗重铜鼓,是广东铜鼓文化区,保存不少俚人遗俗。如俚人以狗为图腾,有崇狗之俗。此俗沿袭至现代,不少村舍家家户户都立有石狗,此外还有守村的石狗、守土地公的石狗、守祖祠的石狗、守神庙的石狗等,以石狗为辟邪禳灾之物。这一带还盛行二次葬、哭嫁等风俗。明清两代有客民星散入居,故此一区域亦间杂有客家风俗。

客家民系主要分布在兴梅地区和东江流域,在粤北则与广府风俗文化杂处,在粤东又与福佬风俗文化相交错。而客家散居的地区则

更为广泛,遍及全省山区。客家先民是自两晋以来为避战乱迁徙至岭南的中原人,他们大多为朝廷命官和衣冠望族,且多是整个家族集体南迁;他们来到岭南后,居住于山区,不大与岭南土著居民接触、交往,更兼其所处的地理环境特殊,故其风俗文化中,中原地区的那种正统的封建宗法制度和意识保留得较为完整,与广府民系风俗有较大的差异。

客家民俗文化最大的一个特点,就是宗族观念极为浓厚。光绪《嘉应州志》云,客家人“俗重宗支,凡大小姓,莫不有祠,一村之中,……必有家庙”。由于客家的先民多是中原望族,客家人以此为荣。客家人的族谱、家谱最多,保存得也最为完整,代代相传,就是源于这种不忘祖宗盛德、荣耀的强烈的根源感。盛行于客家地区的围龙屋,以姓为单位依辈分高低来居住,作为祭祀祖宗的上堂占据中央突出的位置,也充分体现了客家人强烈的宗族观念。

客家人秉承中原世胄“书香门第”的家风,崇尚读书。同时,客家人生活在贫困的内陆山区,可供谋生门路少,就把读书作为将来谋生求出路的一种手段。光绪《嘉应州志》引宋人王象之语:“梅人无植产,恃以为生者,读书一事耳。”又云:“士喜读书,多舌耕,虽穷困至老,不肯辍业。”即使是贫寒之家,宁愿卖田鬻屋,也要供子弟上学读书。读书成为一种社会风气,以不读书、不识字为耻。岭南客家地区的中心梅县就流行一首儿歌,内云:“蟾蜍罗,背驼驼;不读书,无老婆。”

客家人落籍于贫寒的山区,为了生存,艰苦创业,因而培养了勤劳、刻苦的精神。而客家妇女,则是以勤劳俭朴而著称,这是客家妇女最大的民俗特色。由于客家山区谋生门路较窄,男子或读书,或外出谋生,甚至“过番”出南洋,沉重的田间劳作和繁杂的家务便落到了妇女身上,无论是耕田采樵、织麻缝纫、老幼扶养、家政料理,无不为之。即使是家中殷实的客家妇女,也同样参加各种劳作。晚清学者黄遵宪对此评道:“吾行天下者多矣,五部洲游其四,廿二行省历其久,未见

其有妇女劳劳如此者。”^①由于勤劳俭朴已成为一种传统,所以“四头四尾”(家头教尾、田头地尾、针头线尾、灶头锅尾)已成为客家妇女最为基本的妇工。按客家习俗,学会了这些妇工,才算是能干的妇女,才能嫁个好丈夫。也正由于要承担大量的劳作、家务,所以客家妇女向不缠足,以“天足”为美。

长期艰苦的环境和生活条件,造就了客家人乐天、豪放的性格,从而产生多姿多彩的客家山歌。客家人中,尤其是客家妇女,大都会唱山歌,甚至往往用山歌来代替交往中的答问。山歌的内容极为广泛,大多是反映生产、生活中的感受以及男女之间的爱情,歌词由唱者临时编凑。客家人,尤其是妇女,由于劳动量大,平时并无多少娱乐的时间,山歌便成了他们宣泄内心情感和娱乐的一种重要形式。兴梅客家地区,至今仍流传许多关于客家女歌手的传说。

此外,由于客家人劳动量较大,在饮食方面多咸食,其口味浓重,以肉类为上品,又保留较多的古代中原烹调法。因地不近海,少食水产。

由于长期居于山区,交通不便,少与外界接触,使得客家人的视野受到一定的局限。加之受古代中原正统文化意识影响较大,客家人思想相对保守,往往对外界新事物的接受较广府、福佬民系为缓。进入近代,西方文化在岭南广为传播,影响所及,客家民系中一些有识之士开阔了眼界,对外来文化也采取一种宽容、接纳的态度。

福佬民系主要分布于岭南沿海地区,东起潮汕、海陆丰,跨越珠江三角洲,西至粤西沿海州县,跨海进入海南岛东北部、东部及南部沿海,以潮汕为该民系文化的中心地区。“福佬”之称是由“福建佬”转化而来。潮汕地区土著居民为闽越族人,自两晋移民高潮后,中原和闽南汉人才不断移入,成为当地居民主体。从语言体系来划分,潮汕

^① 《李母钟太安人百龄寿序》。

地区与福建南部同属闽南方言区,民情风俗也相差无几。宋人王象之《舆地纪胜》云:“虽境土有闽广之异,而风俗无漳潮之分。”明人王士性《广志绎》云:“潮州为闽越地,自秦始皇属南海郡,遂隶广至今,以形胜风俗所宜,则隶闽者为是。”

福佬人所处的潮汕地区,地狭人稠,人口与资源矛盾很大,大批福佬人不得不外出谋生,甚至跨洋越海,到东南亚一带经商为业。唐宋以降,潮汕地区的商业贸易开始发展,至清代,潮州成为广东除广州以外最主要的贸易港口、粤东地区的商业中心。这种环境,培养了福佬人强烈的商品意识。极善经商,颇具创造和开拓精神,成了福佬人的最大特点之一。“潮州帮”商人与“广州帮”商人一样,远近驰名。

由于福佬民系的相当一部分是古闽越族的后裔,故其风俗文化中,保留有较多的百越族的习俗。如潮汕人吃鱼生、吃槟榔、买水浴尸、二次葬、年长妇女多梳发髻等,均是古百越族的遗俗;潮汕各地多建有青龙庙,祀奉蛇神,就是由古闽越族以蛇为图腾转化而来的。

福佬民系主要分布于沿海地区,故其风俗带有明显的海洋文化属性。除了在饮食方面海产品丰富外,许多房屋,特别是祠堂、庙宇等,都把屋脊建成船形。一些地区埋葬死人,也使用船形棺。从信仰方面看,几乎所有福佬民系的居住地,都崇拜妈祖(天后),到处建有妈祖庙,因为妈祖生前及死后,都尽力保护航海或海上从事捕捞的渔民的安全。

福佬人的饮食,在我国饮食文化中是颇具特色的。福佬人日常之餐以稀饭为主,有的混以番薯。这种习俗以潮汕地区为甚。潮汕地区地狭人稠,过去粮食难以自给,每顿都吃干饭实属不易,遂以稀饭为主,久而久之,便成为习惯,若无稀饭反而感到欠缺,甚至白粥也上宴席,此为其他地区所罕见。但福佬人饮食风俗中最具特色的则是潮州功夫茶。功夫茶喝起来颇讲“功夫”,从茶具、茶叶、泡茶的水以至泡茶、饮茶,都极为讲究,为人们日常休息、人际交往不可缺少的一种喝

茶艺术(关于功夫茶的冲、泡、饮等,本书《饮食文化》一章中有专门介绍,此处不赘)。福佬人极为看重功夫茶,把它作为敬重宾客的一种礼仪,所以泡功夫茶招待客人,客人是不能不喝的,否则就被视为对主人的不尊重。

福佬人外出谋生的较多。为了能够在外地得以生存和发展,就需要他们互相帮助和提携。久之,便形成一种风气。福佬人在异乡,如遇到讲闽南方言的人,立刻便多了几分亲热,互相攀谈起来。如一方遇到难题,另一方往往主动给予帮助。故福佬人的内部凝聚力较强。与此相关,豪爽仗义、不拘小节便成了福佬人的特征之一。

上述三大民系风俗特征的划分,只是从大体上而言。实际上,各民系之间的风俗也是在互相影响,尤其是在一些各民系人民杂居的地区,这种相互间的影响就更大。如粤东的丰顺、大埔、揭西等潮客杂居的地方,就是潮中有客,客中有潮;粤北地区为广府、客家的过渡地带,其风俗便同时兼有这两个民系的特征;粤西一些沿海州县,广府、福佬两个民系的风俗也是相互交融。也正是这样,构成了岭南民俗的丰富多彩,同时也是岭南民俗的魅力所在。

第一节 岁时节令习俗

岭南地区的节日安排与习俗,主要受中原的影响,凡是汉民族的主要节日,如春节、元宵、清明、端午、七夕、盂兰、中秋、重阳、冬至、除夕等,也是岭南的重大节日,其内容及意义也大致相同,只是由于地域民情和生活习惯的差异而产生一些微小的差异而已。下面述之:

春节,岭南地区与中原地区一样,是一年之中最重要的节日。大体上,广府地区于农历十二月二十三日谢灶(置家二十四日),其后便进入“年关”,至正月十五元宵节后才出“年关”,有“元宵罢,舞犁耙”

的说法。潮汕地区为二十四日送神上天为入年关,正月初四神落地而为“年假开”,俗语“初四过,家家户户寻工课”。客家地区为二十五日入“年关”,正月初五出“年界”。

入年关,俗为送灶君老爷上天向玉皇大帝报告一年内的人间一切事情,人们希望他“上天言好事,下地保平安”,故要祀灶,焚香礼拜,燃爆竹。礼灶主要是用饴糖,因怕灶君汇报时胡言乱语,要用饴糖封住他的嘴。

进入年关后,便到处一派节日的气氛了。各家各户便开始购备节日饮食、穿戴、送礼和祭祀的物品,清洁物品、房屋,蒸煮年糕,直至除夕。除夕合家祀祖、吃团年饭、守岁等,各地均同。东莞、广州一带,有“除夕卖懒”之俗。除夕之夜,家人煮熟鸡蛋,以苏木水染成红色,点一支香,一个灯笼,叫小孩拿着,到街上边走边叫:“卖懒仔,卖懒儿,卖得早,卖俾(给)广西王大嫂;卖得迟,卖俾广西王大姨。”一直叫到土地庙,把香插于香炉上才回来。回到家中,把红鸡蛋分给长辈们吃,谓吃的人越多,来年自己的懒就越少,做事读书就越勤快。

除夕花市是岭南最具特色的过年习俗。花市主要流行于广州、佛山、顺德陈村、东莞石龙几个地方。广东的冬天,气候较北方暖和,各色花卉四季不绝,人们喜欢购买各色鲜花回家摆设,增加节日气氛,祈求一年好兆头。时届除夕,各地花农们便运载各种鲜花来,在每年固定的地方摆卖。市民们吃完团年饭后从四处赶来观花购花,熙熙攘攘,摩肩接踵,甚为热闹,为岭南过年的一大景观。除夕花市于清代中叶开始形成。清光绪张心泰《粤海小识》记:“每届年暮,广州城内卖吊钟花与水仙花成市,如云如霞。大家小户,售供坐几,以娱年华。”光绪年间曾有一竹枝词描绘广州花市盛况:“羊城世界本花花,更买鲜花度年华。除夕案头齐供养,香风吹到暖人家。”花市至年初一天亮便收市,花农为了好意头,大都不愿将卖剩的花运回家中,便于收市以前廉价将花售出。如尚有剩余,宁愿将花盆打碎,将鲜花毁烂,而不愿

给人捡回,此诚一大陋俗。

年初一为新的一年开始。各家各户于是日举行迎春祭祀,但祭品只设斋菜,居民也有初一食素之习,且必有茨菇、香芹、大蒜。茨菇状似男性生殖器,象征添丁;香芹,取勤劳之义(芹与“勤”字谐音);大蒜的蒜,谐音“算”,取事事合算之意。

岭南人最重意头,过年尤重吉利,人们互相见面,均讲些“恭喜发财”之类的吉利语词;忌讲不吉利的话;又忌扫地,谓恐扫财出门;互相拜年,必送桔子,取吉利之意。潮汕地区家家户户都必备当地盛产的柑桔、橄榄(代槟榔),作为拜年赠客之礼物,谓“宾临大吉”。初二开年,席上必备蚝豉、发菜等,取谐音“好事”、“发财”之意。初三为穷鬼日,一般不出门拜年,怕遇到穷鬼,等等,忌讳甚多。如讲了不吉利的话,则被认为这一年必事事不顺利。如此等等,不一而足。

初二为开年。这一日要拜神祭祖。开年以后,语言举动则不必太过顾忌。广州地区这日有吃“无情鸡”之俗。普通店铺伙计的去留,多半在这一天决定。如果店东想辞退伙计,在吃饭时,特设一盘鸡,由店东或掌柜亲自夹一片鸡肉给要辞退的伙计,算是一种暗示,饭后那伙计就要立刻收拾行李离店,毫无人情可言,所以就叫做“无情鸡”。这天又有买鲤鱼放生之俗,以为如此是慈悲为怀,放物还生,将来一年中必定老少平安,事事顺利。

初二至初五,广州地区为“开灯”的日子。凡是年前生子的,今年正月要开灯,称“开新丁灯”;新盖或新买了房屋的,称“开新房灯”;新娶媳妇的,叫“开乘龙灯”;还有“开发财灯”,凡是想预祝发财的,就可以开。凡是开灯的,买灯笼挂于家中或祠堂里,富户还大摆筵席,请亲友相庆,热闹之程度不亚于婚嫁。自开灯至十六晚“完灯”止,灯定要常明,到十六晚又要焚香烧烛,叩拜神祇,便不再点灯。

正月初七为人日。据云,女娲由正月初一始,七天之内各造一物,次序为:一鸡、二狗、三羊、四猪、五牛、六马、七人。此节在岭南地区并

不隆重,但也蒸糕、祭神。潮汕及客家地区习惯于是日吃“七样羹”:芹菜、葱、蒜、春菜、大(芥)菜、芫荽、百合,均谐音取义,谓“勤财、聪明、会算、春财、大财、百事合想”。广州地区是日有郊游的习惯,多往花地。

正月十五为元宵节。此节又叫上元节,或叫灯节,广州人则干脆叫正月十五。是日,有吃元宵(汤圆)、上灯、游灯之俗,甚为热闹,多与中原地区同。又有“请灯”之俗。“灯”与“丁”近音,所以请灯就取“添丁”之义。俗例是日庙里挂起许多灯笼,写上吉祥的语句,标明价目。如相中一盏,即用红柬写上“某宅敬请”字样贴于灯上,便算请灯。到元宵后三天,庙祝派人将灯送到各宅,叫做“送灯”。在这一年如果请灯的人家生了儿子,到次年开灯的时候,再买一盏同样的花灯送到庙里,叫做“还灯”。

是日还有走百病和偷青之俗。元宵次日凌晨,天色微亮之时,到野外走一圈,或行过三座桥才回家,谓可以去掉病气、晦气,百病不侵,此为“走百病”。有些妇女还偷偷到别人的菜园拔一棵葱或摘一些青菜回家,认为这样可选得如意夫婿或生养聪明之子,此为“偷青”,又谓采青、折青。对于妇女偷青,菜园主人即使发觉,也是不能指责的,任由其偷。在潮汕地区,不是去摘菜,而是去坐菜。未婚女子在是夜或十六日晚到菜园去,在大菜上坐一坐,谓此可得如意郎君(潮语“菜”与“婿”近音),所谓“坐大菜,明日选个好夫婿”。

正月十九日(有的地区为二十日)为天穿日(按天穿日即二十四节气中的“雨水”,多半有雨,故谓之“天穿”)。是日,家家门前挂蒜,据云可以避灾。又用糯米煎“薄撑”以祀神,又串以红线,谓此可以补天。

正月二十六日,为广州地区“生菜会”之日。广州人喜食生菜,又重意头,吃生菜取“生财”、“生子”意。是日,人们到郊外席地而坐,大吃生菜,唱八音、演戏为乐。是日还有摸螺蛳之俗,于水池中放置螺蛳

等物,任凭妇女去摸取,谓摸到螺者可生子,摸到蚬者则生女。

二月初二为土地诞,又叫社日。清同治《番禺县志》记,是日祈年,“师巫遍至人家除穰”,“大小衙署前及街巷无不召梨园奏乐娱神”。故有谚云“正灯二戏”,就是指这个节日。社日又有“拜小人”之俗,若有恶梦,或遭小人暗算谗言,便去拜社神,并对社神说:“小人口舌,远赐他方。贵人扶持,小人远避,梦中颠倒解除。”拜小人的多为妇女。

清明扫墓,与其他地区同。越俗尚鬼,最敬祖先,故此日扫墓尤其隆重。由这日至闭墓(清明至闭墓为期一个月)前,各家各族房祭扫祖先坟墓。扫墓又叫“行青”、“踏青”、“拜青”。岭南地区尤重此节,不少往港澳和海外谋生的人也赶回乡扫墓。扫墓除了纪念、祭祀先人,还更祈望祖先之灵庇荫子孙。一些地区还有联宗祭祖的习惯,大摆筵席,并按男丁分胙肉,费用由公尝会支付。扫墓时一般是铲草添土,在墓顶以尖底圆面的两块土压上纸钱。过去一般不在墓前焚烧纸钱,此应是与寒食节禁火之俗有关。清明这日,各家“插柳于门,男女皆簪柳”。新茔,必于清明这一日拜祭,又叫“应青”。许多地方俗例新茔必于清明前拜祭,俗谓“新坟不过社”。

五月初五为端午节,又叫端阳节。是日裹粽子、饮雄黄酒、挂菖蒲等,各地相同。各地多以此日为祈福消灾之日。家长多带小孩到河边沐浴,叫做“洗龙舟水”,或以雄黄酒抹身,谓可以驱邪去百病。亦有人将艾草朱符装在小锦囊里,俗称“香包”,给孩童佩带,据说可以避邪驱鬼。潮汕地区以此日为“圣日”,吃药最为有效,都把栽于庭院或门外的使君子花摘下来做菜吃;有的地方在韩江边供起五彩龙头,以祈消灾。是日,各地多举行龙舟竞渡。广州、番禺、顺德、东莞、增城等地的龙舟赛尤盛,有竞渡逾月的。往往为夺标而引起宗族械斗,讼于官府。端午龙舟竞渡之盛,以全国而言,首推广东。《顺德县志》载:“端午斗龙船,村村皆然。”客家地区为山区,龙船竞渡不盛,多以一人抬

的纸扎龙船穿村走巷,为各家祈福。

七月初七为乞巧节,又称七夕,或称七姐诞、七娘会。相传此日为牛郎织女相会的日子。初六夜,一般女子以自己精心制作的工艺品,及花生、瓜子、糖果、水果等罗列满桌,陈于庭院,任人参观品评。有些地区的未婚女子还组成乞巧会来进行此项活动,陈列之品有达数十桌之多的。至半夜子时,焚香点烛拜七姐(七仙女),因七姐共七个,故共拜七次,并焚烧纸制的梳妆盒,内有纸制的衣服、梳子、簪子、脂粉、镜台等物,每样七份,以赠七姐。拜完七姐后,在黑暗中以线穿针,以能穿过者为巧,又取金针度人之意。这就是“乞巧”。一般已婚女子不能拜七姐,但新嫁之初年或次年,即于初六夜间礼神时,另加三牲、红蛋、酸姜,取得子之兆;又具沙梨、雪梨等果品,取离别之意。乞巧之俗,两广大部分地区都有,但以广州为盛。宋人刘克庄有诗云:“瓜果踰拳祝,喉罗朴卖声;粤人重巧夕,灯火到天明。”胡朴安《中华全国风俗志》记:“广州风俗,綦重七夕。”杨荫深《岁时节令》(1945年)中云:“以一七夕而有如此繁礼缚节,可谓他处所未见。”岭南乞巧节,还有汲水之俗。屈大均《广东新语·水语》云:“广州人每以七月七夕鸡初鸣,汲江水或井水贮之。……以疗热病,谓之圣水,亦曰天孙水。若鸡二唱,则水不然矣。”实际上广东许多农村都有此习惯。

七月十四日为盂兰节(亦有以七月十五日为期的)。此原为超度亡灵、游魂的节令,故此“剪纸为衣以祀其先”,俗称烧衣节,又叫鬼节。许多地区叫“七月节”,或“七月半”。七月十四日盂兰节本为佛教徒追荐祖先之日,七月十五日中元节是道教祭祀地官的节日,后民间已将之合二为一。是日,各庙宇举行斋醮,诵经素食,超度亡灵,叫做“盂兰盆会”或“盂兰胜会”。有许多人家将先人的神主牌附在会里凭吊拜祭,叫做“附荐”。又有放焰口、出色等俗。放焰口,即将一盞盞用陶钵制成的油灯放在河面,由其顺流而下,其意是引孤魂野鬼到坛前接受施舍。出色,有水色和岸色。水色是在一只只大船上搭棚,张灯

结彩,布满鲜花,以童男童女在棚内摆成一个剧目的场面,或舞狮、奏八音,于河面游行;岸色则是同样的扮演在岸上游行,多是没有大河涌的乡村进行。化州等地,于是日的清晨或晚上,有全家吹“籥古笛”(用籥古叶编卷成的笛子)驱鬼的习俗。

八月十五中秋节,晚上家人一般都团聚赏月。是夜有拜月之俗,在露天之处以桌子陈列月饼、水果(必有柚子)、芋头、菱角、生菜、田螺等食品(芋头多以大盘载之,中藏一大芋,名芋头母,其旁则绕以小芋,取子孙众多之义),全家围坐,燃香点烛而拜。拜月多是妇女来拜。民间传说,唐末黄巢的一支义军被围,以芋头、田螺充饥,并于中秋之夜突围成功。为纪念此事,故广州人祭月贡品中,必备芋头和田螺。广州之俗,拜月后剖食柚子,如柚子中空者,可卜吉兆,如不通,则是年多忧闷(按上等柚子多中空)。是日又有挂灯之俗。一些地区还有“伏仙姑”、“请菜篮神”、“降八仙”、“迷魂女”、“迷童子”等的游戏。一些地区八月十五日余兴未尽,延续到八月十六。清人陈子厚《岭南杂事钞》:“粤中好事者于八月十六夜,集亲朋治酒肴赏月,谓之追月。”

九月初九为重阳节,又称重九或登高节。是日载花糕、黄酒登高,俗例与他省同。广州地区、客家地区等均有秋祭扫墓之俗,各宗祠也分派胙肉。因先人之墓多在山上,登高之俗与此有关。潮州地区以是日为“太阳诞”,有清早拜太阳之俗。此时正值秋高气爽,许多地区,如广州、东莞、佛山、海南等于此时放风筝。

冬至,又叫过冬。是日,家人齐集聚餐,谓之“团冬”,又拜祭祖先。广东人对过冬比较重视,有“肥冬瘦年”、“冬至大过年”之谚。因冬至热闹场面不亚于春节,故冬至又谓“亚岁”。马臻有诗《冬至即事》云:“店舍喧哗彻庭开,荧煌灯火映楼台。戏游未晓不归去,早有元宵气象来。”是日民间有祭祖的活动,祭毕家宴。家宴必备汤圆,取义团圆。又有吃鱼生之俗。

第二节 人生礼仪习俗

一、生育寿辰喜庆习俗

(一) 生育

和各地一样,岭南人对生育子女传宗接代是极为重视的,所以忌讳也特别多。妇女怀孕,被认为是一件大好事,所以一些地区称“有喜”或“有好事了”。与此同时,要求孕妇一举一动必须谨慎小心,尤其注意不要触犯“胎神”。一般认为,妇女怀孕后,便有了胎神。因此,孕妇房中忌器物随便移动,忌钉钉子,禁装修房子,禁动针引线裁制衣服,否则触犯胎神,导致流产或将来的婴儿畸形、残废。如确须搬动房中某些笨重的东西或钉钉子,则必须查看历书,看看这天的胎神在哪里,如在床间便不能动床,在墙就不能钉钉子等。

孕妇的饮食也有许多讲究。如不能吃生姜,因生姜形似手指,吃了生姜将来婴儿就会多手指;不能吃兔肉,否则将来生下的婴儿就会像兔子一样豁嘴,等等。

另一方面,孕妇又被认为是“不洁”的,所以祭祀、婚礼、吊丧以及兴工动土、播种等,是不能让孕妇出现在场的。甚至小孩遇到孕妇而正好该小孩发生疾病,亦被认为是犯了胎神而致,要替小孩“设犯”。故孕妇一般很少外出。俗例孕妇不能在娘家生育,认为这样会给娘家带来不利,产妇要陪些花红炮竹和利市给娘家消灾。

旧时妇女分娩,一般在家里床上,由产婆接生。客家俗例,胎盘要用纸包好,深埋于己宅旁边的土地,故客家人多称自己的出生地为“胞衣迹”。产后一月之内,产妇不事劳动,静卧于床上休息,俗称“坐月”、“做月”。一些地区在产妇房门外悬挂桔叶,意为闲人免进,以免

打扰产妇休息。“坐月”实际上是对产妇的一种很高的奖赏。产妇在“坐月”期间应摄取滋补品,所吃之物,多混有姜或酒,以祛风活血。

小孩出生后,必先报告亲友。12天之后,即谓过了十二朝(实际上是让产妇休息十二天),亲友始能往贺,并向主家索饮姜酒或姜醋,谓之“食姜酒(醋)”。按姜酒或姜醋以甜酒或甜醋、生姜、猪脚、鸡蛋、红糖煮成,实为供产妇祛风进补之物,不知何时衍为亦供贺喜者饮食。

(二) 做满月

小孩出生一个月为“满月”,主家必宴请亲友,同时备有酸姜红鸡蛋(一些地区又称剃头蛋,俗例是日要象征性地为小孩剃头)馈赠。迷信的人于是日抬了烧猪、红鸡蛋、鸡、香烛等,并抱了小孩一同到庙里参神。人丁少的,恐孩子不能长大,便将小孩认为观音或关帝的养子,祈求凭借神力保佑他成长。客家地区还以红丝绳穿以铜钱,在神明的面前挂在小孩的颈脖上,谓之“带褊”,此后每年循例敬神,带小孩前往烧香,并取下旧颈绳换上新颈绳,直到十六岁时的七夕始到庙里拜谢守护神明,脱去颈绳,谓之“脱褊”。

(三) 上契

若小孩出生的时日不大吉祥(如出生那天是“三娘煞”),不利于父母兄弟,或不利于小孩本身的成长,为父母的一般都替他认一个贫而老的人结契,认为谊母(广府地区俗称“契妈”),希望将不祥的事情都移到她的身上。上契做谊男或谊女的,要送些礼物去拜见谊母,同时谊母也要回敬些衣料、利市、水果等物,有钱的上契时还要宴请谊母和亲朋。如小孩出生的那天是阳公的忌辰,俗说是孩子将来必定做乞丐的,父母要择日抱了他拿一瓦钵到别人家去讨一碗饭给他吃,如此便算曾经行乞,将来就不会再做乞丐了。

(四) 出花园

“出花园”是潮汕地区的成人礼仪。潮人认为,孩童生活,就如

在花园里玩乐一般,至长大满15岁,便为其举行“出花园”礼仪。此俗与古代男子行冠礼近似。“出花园”一般于农历七夕举行。是日备礼品谢别“床脚婆”,炒猪肚猪肠让“出花园”的子女吃,同时邀请小伙伴同座进食,意即从此换上成人肠肚,与童年告别。“出花园”者是日还要用12样鲜花泡水沐浴,穿上外婆送来的新衣服,扎新腰兜,兜里装桂圆和铜钱,穿红皮木屐。还不能出家门一天,意谓从此日起不再贪玩,做个规矩的成年人。“出花园”后,方算跳出“花园墙”成大人。

客家地区无“出花园”之俗,而以“脱褙”作成人礼仪。广府地区既无“出花园”之礼,又无“脱褙”之俗,而于结婚时,替新郎行一种“脱褐”或“脱学”礼,作为成人之礼,先请一位道士,在家里的天井前,向天诵经念咒,把新郎的衣服摆于祭桌旁当作牺牲拜祭各方神明,表示成人之意。但此俗至民国时期逐渐免除,仅由家族中之夫妇健在、子孙众多的长者替新郎行冠礼,在结婚之前一晚择一良时,以三牲酒肉向天神拜祭后,替新郎挂上大红带子或插上一朵红缎花,说几句吉利话便算了。

(五) 寿 庆

寿庆是对上了岁数的上辈而言的。一般从五十一岁开始祝寿,尔后每过十年就做一次大生日(大寿)。广府俗例,“男做一,女做十”,即男逢一做寿,如五十一、六十一、七十一……女则逢十做寿,如六十、七十、八十……客家地区俗例,夫妇健在的,则逢一做寿,丧偶的逢十祝寿。各地做寿,忌四十一岁做。广府地区,有未死而预备棺材寿衣的,每年生辰那日油棺一次,然后好好放置起来。

除了因年长祝寿外,年轻人新婚后的第一次生辰,岳父母是要送许多东西如衣料食物之类的为婿庆祝;女儿新婚后的第一次生日,母亲也是送面食衣料之类去男家。客家地区,女婿三十一岁时,岳父母也要为他过生日,俗称“做三十一”。

二、婚嫁习俗

(一) 普通婚嫁习俗

岭南地区开发较中原地区为迟。汉代,岭南土著仍处于族外群婚阶段。随着中原汉人的南迁,中原婚俗传入,晋代以后,岭南的这种原始群婚才逐渐消失,向对偶婚转变,其婚嫁风俗亦基本上为中原婚俗所取代,古老的族外群婚只略存些少遗风和痕迹。

由于受中原礼俗的影响,岭南地区对结婚生子、传宗接代高度重视,婚姻被视为人生中的一件大事,其仪式也相当隆重。和中原地区一样,正式的婚嫁,须经“三书”、“六礼”,即聘书、礼书、迎书、纳吉、问名、纳采、请期、纳征、亲迎,但实际上往往合并或省去其中一些环节。

婚姻之事,均由男女双方之父母和媒人商议,男女双方本人只能唯父母之命是从。至民国时期,受西方风气之影响,始有男女自由恋爱、文明结婚,但也仅限于一些大中城市,农村则仍循旧制。

岭南传统婚嫁从议婚至婚姻之礼完成,都较严格地遵循传统的规范,但其中也具地方特色,就是重吉利、忌讳多。如对八字合否十分看重,如男女两家同意结亲后,请星相家排合男女双方的生辰八字。如有相克,则被认为此婚姻不吉,会带来灾难,婚事便告吹。又如,男方付给女方的聘金,不论多寡,均要合“九九”之数,如999元,取长长久久、白头到老之意。广府之俗,男方送礼给女家,礼物中必有槟榔,无论送多少,女家必收下,只余一个,此乃取女子从一而终之意(因“榔”与“郎”同音)。再如铺挂床帐,不能由自家人动手,须由男家请父母翁姑健在、多子多福的妇女主持,忌双亲不齐之人;必须在床上撒上红枣、花生、糖果等物,广州地区则多在床上撒一把筷子,认为这样,新婚夫妇就会快生贵子,多子多孙。

结婚的时间,多选择在三月份前或九月份之后,五、六、七、八几个月较少人结婚。因为婚姻礼俗非常繁杂,岭南夏日酷热非常,新郎新娘行动极不方便之故。此外,广府之俗,每月之最后一日被视为末日,是不能结婚的;同一月里家中不能有两人结婚,认为这样会撞喜,不吉利。

岭南一般的婚俗,凡婚嫁必须循长幼之序,弟妹婚嫁先于兄姊的,俗称“跨头”,就被视为不祥。兄姊不能嫁娶,以致误弟妹之婚期,谓之“阻头”。阻头不便,跨头不祥,故通常十二三岁即订婚。但也有因拣择过严致成“阻头”,父母心急,即草草为之成婚,或自梳不嫁,以便弟妹嫁娶。

岭南地区婚俗中较有特色的是哭嫁。婚期前十日或半个月,待嫁女子便不再出户,足不离闺房,邀平时要好的姐妹,练唱哭嫁歌。哭嫁大多于婚期前三日正式开始。哭嫁有三种,一种是有韵无词的唱嫁,以哭声的长短、快慢、强弱来表达出嫁前与家人、亲友的难舍之情,实际上是一种唱嫁,喜多于忧。另一种是名副其实的哭嫁,哭嫁者按照世代相传的唱法、哭法及固定的歌词,连哭三天三夜。这种哭嫁一般被视为嫁前必须经过的一种形式按部就班去完成而已,但这里大多包含着待嫁姑娘对未来命运、陌生环境的迷惘和恐惧,往往在哭嫁中禁不住真情流露,以至一发而不可收,使闻者心酸,同声共哭,把一个欢乐热闹的迎亲场面弄得凄凄切切。再一种就是骂嫁,出嫁女子对包办婚姻或其他事情不满而无可奈何,内心积怨、愤懑,于是便借骂嫁而尽量发泄。这是一种约定俗成的风俗,待嫁女子此时有此权利,被骂者不管是父母、还是哥嫂,或是未来丈夫的家人,绝不能表示不满,更不能还口。有些地方,夫家甚至希望未来媳妇多骂他们几句,认为骂得越多越恶毒,便越是吉利。

结婚三日之后,有新娘新郎“回门”之俗,又叫“归宁”。广州及珠江三角洲地区有“吃烧猪”的习俗:“回门”必须以烧猪随行。烧猪数目

之多寡,可视贫富程度而定。但无论怎么困难,都得备上一头,放在专门的礼桌上,由人抬着,招摇过市。这烧猪是一种十分重要的象征,如果新娘是处女,男方送新娘回家时,则必备烧猪;若新娘被认为不贞,则回门时没有烧猪。女家便将此视为奇耻大辱,这往往导致男女两家争吵,反目成仇,不少新娘往往因此含恨自杀,甚至被处死。所以人们议论一个妇女是否贞洁,往往用“吃过烧猪未”为代名词。俞溥臣有《岭南杂咏》云:“间巷谁教臂印红,洞房花影总朦胧;何人为定青庐礼,三日烧猪代守宫。”就是指这种习俗。然此俗未见于客、潮及海南岛,这可能与这些地区的妇女劳动负担重,处女膜容易因此破裂不无关系。

但如果是离婚再嫁或孀妇再嫁(客属地区称“二婚亲”),则无须繁文缛节。再嫁是被人视为有损体面之事,故尽量不张扬,一切均秘密进行。离婚妇由其娘家主持,孀妇则由原夫家主持。出门的时间多在黎明路上行人尚少的时候,但不得从正门出去,须在侧门出至远地穿衣上轿,由媒人同往,有的甚至不能乘轿而徒步前往。进入男家后,并不举行仪式,也不拜祖。一些虽举行婚礼仪式,但大不如初婚隆重,亲友来贺者也较少。

进入近代,广东得传西方风气之先,沿海一些地区兴行文明结婚。清人徐珂《清稗类钞》云:光(绪)宣(统)之交,盛行文明结婚,倡于都会、商埠,内地亦渐行之。广州、汕头、海口等通商口岸,继而广及沿海城镇^①。至民国初年,文明结婚已在很多城市成为风气。新式婚礼仪式简单,省去旧式婚礼中的许多繁文缛节,且较为节俭,颇为人接受。但在广大农村,尤其是内地农村,仍沿用旧式婚礼。

(二) 自梳与不落家

岭南婚俗中,最具特色的是自梳和不落夫家。自梳之俗主要流行

^① 见司徒尚纪:《广东文化地理》。

于珠江三角洲南(海)、番(禺)、顺(德)一带。旧俗,未婚少女均蓄辮,婚后始束髻,独粤中顺德、南海、番禺、中山许多女子,却通过一种特定的仪式,自行束髻,以示决心不嫁,以独身终老,称为“自梳”或“梳起”。此种风俗在上述各县,尤其顺德甚盛,不但见于平民百姓家,官宦士绅之家亦有女自梳的。自梳之俗,主要流行于清代及民国时期。直至解放初期,余风仍未全泯。

“自梳”是女子对旧式封建婚姻的一种反抗形式。女子为人媳妇,其在夫家之地位是甚为低下的,经常备受翁姑之责难。有一首甚为流行的童谣,对此反映得十分真切:“鸡公仔,尾弯弯,做人媳妇甚艰难。早早起身都话晏,眼泪唔干入下间(厨房)。下间有个冬瓜仔,问过老爷(家翁)煮定(或)蒸。老爷话煮,安人(家姑)话蒸,蒸蒸煮煮都吾中意,拍起台头闹(骂)一番。三朝打烂三条夹木棍,四朝跪烂九条裙。”凡此种种,使得女子视婚嫁为畏途,“于是遂相约不嫁。即为父母所强嫁,亦必不落家”^①。而女子经济上的自主,则为“自梳”之俗提供了必要的条件。珠江三角洲一带,尤其顺德、番禺,土地肥沃,桑田尤多,因此丝织业繁盛,工厂林立。而各厂的缫丝和纺织等工作,多雇用妇女担任,这些女工的收入足以自给,且略有积蓄,于是在经济上能够独立,不须仰赖他人。她们为反抗封建婚姻的枷锁,宁愿宣布自梳,终生不嫁,靠自己劳动而独立生活。

对于女子自梳,一般做父母的都持反对态度,对女儿防范甚严,使之无法“自梳”。有的女子只好秘密自梳,不敢告诉父母及公开宣布。女子一经自梳,宣示决心终生不嫁,即成铁案,不得翻悔。但也有无法抗拒父母及族人之压力被迫出嫁,其相约之姐妹必极力阻挠,使不能如期成礼,甚至对将嫁女子殴打折磨,以致造成女子忍受不了这种凌辱,自寻短见的很多。故做父母的在女儿将嫁之前,必严守秘密,

^① 胡朴安:《中华全国风俗志》。

并将女儿关闭起来不准外出,以免多生枝节,故姐妹们的阻挠往往难以成功,便只好采取婚后不落家一途。

所谓不落夫家,是指女子出嫁归宁后,除年节及男家有红白喜事外,一般不回夫家,而长住娘家或住在“姑婆屋”(自梳女子或不落家女子聚居之屋)中(俗例,女子出嫁后,年节在娘家住,被视为不吉),有三四年,有十年八年不等,甚至终老之时始返夫家。其间若有怀孕,方回夫家定居。较古之时,不落夫家期间,男女双方尚有一定的性自由。这种习俗,实际上是古代百越族群婚制的遗俗,在中国南方和西南地区的少数民族中流行,粤北瑶族和海南黎族均有此俗,在岭南汉区则流行于珠江三角洲及广州、四邑等地。一些女子(尤其是自梳又被迫出嫁的女子)为了达到不落家的目的,在结婚后归宁以前,必须设法自保其身,不与丈夫发生性关系,以免怀孕而被迫落家。她们在临嫁之时,须由先辈姐妹教以应付之法:“临过门之夕,……喂以白果等物,使小便非常收缩”^①,并于将成礼之日,将新娘的衣服除去,用布将她们上下体包扎起来,用针线密缝,做下许多符号暗记,以便新娘抗拒丈夫。等到嫁后归宁时,姐妹检验原来所做的符号暗记有无更变,无则可,如稍有不符,便群起而痛殴新娘,这时做父母的也无可奈何。所以,在新婚之夜,新娘抗拒丈夫,甚至洞房用武、反目为仇之事屡见不鲜。女子归宁后,不归夫家,夫家会时时派人前来催接,她们这时方正式提出不落家的要求,往往宁愿赔款给夫婿纳妾;一些则出门远去,使夫家无可寻究。在逃时若不幸被夫家缉获,或被父母缉获交回给夫婿,强迫其落家时,往往以死抗拒。遇到这种情况,她们的金兰姐妹便会联群结队到夫家问罪,俗称“闹人命”。故一般男方对女方提出不落家的要求,多不敢坚拒,以免造成惨痛后果。

与自梳、不落家相关的,有结“金兰契”之俗。自梳与不落家妇女,

^① 胡朴安:《中华全国风俗志》。

除住于娘家与亲属相处外,还可以与其他相约自梳或不落家之金兰姐妹合营一屋而居,俗称“姑婆屋”。居住在“姑婆屋”的妇女朝夕相处,平时生活上互相关照,往往由友谊而发展至同性恋,结为“金兰契”。胡朴安《中华全国风俗志》对此记述颇详:“金兰契俗名夸相知,又名识朋友。……结为金兰之契,其数仅为二,情同伉俪。……其契约成立之手续,必须双方允洽,颇具法律之形式。如双方颇有意,其一方必先备花生糖、蜜枣等物为致敬品,以为意思之表式。若其他方既受纳,即为承诺,否则为拒绝。至履行契约时,如有积蓄者,或遍请朋侪作长夜饮,其朋侪亦群往贺之。此后坐卧起居,无不形影相随,曾梁鸿、孟光不足比其乐也。契约既经成立,或有异志,即以为背约,必兴娘子军为问罪之师,常备殴辱,几成一种习惯法。……彼辈更择有后代(按,指嗣女)以继承其财产,后其嗣女复结一金兰契,若媳妇然,如血统之关系。”“彼女子既有金兰契,遂不适人。后迫于父母之命,强为结婚,乃演成不落家之怪剧。”自梳女和金兰契,实是岭南地区的一种与传统礼教相背违的婚俗。客家、福佬地区无此俗。

(三) 其他形式的婚嫁习俗

岭南地区除了上述这种传统婚姻外,还有其他几种婚俗。

1. 童养媳

男家有了子嗣后,付给少量资财,抱养别家的女孩,待女孩长至适龄,即举行简单仪式,与本家男孩成婚。这种习俗由来已久,宋元时期岭南地区已很普遍。童养媳的习俗,其好处是男家可以省去一般“合礼”之娶亲所费的巨大开支,故一般在经济较落后、贫穷的地区,尤其客家山区甚为流行。温仲和光绪《嘉应州志》载:“州俗婚嫁最早,有生仅匝月即抱养过门者。故童养媳为多。”同时,男女双方一起长大,易于适应和感情交流,比完全包办的婚姻优越。贫苦人家一般是愿意将女儿给人当童养媳的,因为可以省去将女孩抚养成人的负担。

童养媳的习俗,在粤东客家地区,还以“等郎妹”的形式出现。某家尚未有子,便预先收养一个女孩,作为未出世男孩的妻子,期望这个媳妇能替翁姑带来一个男孩,故称作“等郎妹”。等郎妹的命运大多是悲惨的,往往在她成年之时,其郎还未长大或刚刚出世,等郎妹的终身幸福便被葬送。粤东客家地区的“等郎妹”习俗很普遍,客家山歌中也多有反映。如有《十八妹子三岁郎》唱曰:“十八妹子三岁郎,夜夜要我抱上床;睡到半夜思想起,不知是儿还是郎。十八娇娇三岁郎,半夜想起痛心肠;等到郎大妹又老,等到花开叶又黄。”有的等郎妹,甚至等到翁姑已老,亦等不到郎,往往被翁姑迁怒,其命运就更为悲惨了;亦有厚道人家,将等郎妹收为养女(客家地区俗称“花顿妹”),做主将其对外婚配,但婚嫁礼仪要比正式婚姻低一等。

2. 冥婚

旧时岭南男女生前未婚而死,父母就托媒人为亡故的男或女寻求相当的配偶(亦已亡故的)。如找到男女死时年岁相当的,卜其生死庚帖得吉,便举行一定的礼仪,使死者“成婚”。一般以纸糊成人形,穿戴礼服,进行迎娶,并请僧道打醮超度,再把男女的棺木合葬,便算礼成。粤俗尚鬼,一般认为,男女未婚而死,如果不替他或她成婚,必回家作祟;如果做到男有室,女有家,则便平安无事了。

此外尚有“娶神主牌”和“嫁神主牌”之俗。“娶神主牌”,其方式是订婚而未成亲的女子死亡,她的未婚夫另娶新人以前,必须先迎死者的神主牌回家。迎娶之仪式,既不容节省,也不容马虎,否则恐怕死者作祟新人。此又俗称“娶鬼”。“嫁神主牌”,是女子之未婚夫亡故,该女子为了从一而终,不议另嫁,而是到男家去守节,借以博得贞烈之美名。此俗又叫“守清”。亦有富裕之家,儿子尚未成人且尚未成亲便夭亡,父母也可以替他娶一房媳妇,借以料理祭祀之事。一些女子为了衣食有依靠,也愿意“嫁”给这素不相识的鬼夫为之执丧,谨守贞节。此俗叫“冒贞”。

3. 隔山婚

这是侨乡旧时的一种特殊婚俗。侨乡男子多年轻时出洋谋生,在家的父母托媒人找个媳妇,娶回家中,谓之“隔山娶亲”。娶亲时,因新郎不在家,拜堂时,一般以一只雄鸡代替新郎,与新娘一起拜堂。采用这种婚姻形式的多为中等以上家庭,且劳动力较少,或家有年老双亲需人照顾,实际上等于买一个劳动力回家,新郎何时归来或是否归来则是个未知数,往往造成女子守一辈子活寡。

4. 纳妾

旧时纳妾之风,各地皆有,但多不及岭南之盛。“三妻四妾者,在在皆有”^①,有为子嗣而纳妾的,而更有富裕人家为向他人炫耀而纳妾的。不仅通都大邑的富贵人家,即使穷乡僻壤的小康之家,也以此来维持其中等人家的体面。做妾之妇女,大都出自贫家,此外则娼妓为多,大多但求衣食无亏,闺房之私亦不计较,亦少桑间濮上之行,所以胡朴安有“广东妇女不好淫欲”之语,即指此也。但纳妾之风盛行,一旦死一男子,就产生多个寡妇。这些寡妇便被视为“鬼婆”,认为丈夫亡魂附身,娶之者必受其祟,故多无人再娶之。这些寡妇,稍有积蓄者,或可以苦守终身,其贫者则只好靠做苦力以维生,命运是很悲惨的。关于岭南一夫多妻的现象,亦有认为与地理环境有关。宋周去非《岭外代答》云:“南方盛热,不宜男子,特宜妇人。”故女子多男子少,这就为某些地区盛行一夫多妻制提供了客观前提。

5. 招赘

即招婿入赘,一些地区俗称“招老公”或“招婿”。多由于女方父母膝下无男,为传宗接代,或由于女方家贫寒需人扶老养幼而行。至于男方,或由于是孤身游子,或由于家贫且兄弟众多无力婚娶。但入赘多被人瞧不起,故一般男子多不愿入赘。

^① 胡朴安:《中华全国风俗志》下篇卷七。

三、丧葬习俗

(一) 葬法

岭南地区和全国大多数地区一样,主要流行土葬。岭南土葬的历史较为悠久,从广东发掘的新石器时代文化遗址表明,古代岭南越族是实行土葬的,并实行公共墓地制土葬。秦汉以降,中原文化传入岭南,土葬更成为岭南葬法的主流。

岭南的土葬有单人一次葬和单人二次葬两种葬式。在广东发掘的新石器文化遗址中均发现有一次葬的葬式。一次葬即人死后直接入土安葬,将尸身置于棺木中,摆成仰身直肢之状,墓坑多为长方形浅穴土坑。这种葬式历代沿用,成为岭南地区一种最基本的葬式。二次葬,是在人死后入土三年(亦有五年、十年不等),再打开棺木捡骨,用白酒将骨洗净,然后按人体坐姿,屈腿,头上脚下,装入陶瓮(又称金罍)中,重新埋入地下(埋前墓穴用烈火烧过,以防潮湿),此又称“捡骨”。二次葬不一定葬于原地,而是选择吉地而葬。如一时找不到吉地,则将金罍置于田边或岩穴间。亦有嫌葬地不吉而屡次迁葬的。

二次葬在岭南新石器时期遗址中发现不少,可见它同一次葬一样,是具有较长历史的葬法。这种葬法在岭南古越族中甚为流行。《列子·汤问》卷五载:“楚之南,有炎人国,其亲戚死,朽其肉而弃,然后埋其骨,乃成为孝子。”晋人张华《博物志》卷二中亦有同样记载。“楚之南”,为百越族属无疑。此亦可证二次葬之历史悠久。这种葬法在岭南许多地区一直沿用,究其原因,与较原始的流动经济有密切的关系。古代岭南越族刀耕火种,不能长期定居,以金罍盛骸,当其迁居时便于背负而行。秦汉以降,不断有中原移民迁来,更使得二次葬法不断延续和流行。尤其是客家人,“负其亲骸来此相宅,道以罍盛而葬之。嗣又以流移转徙之不常,恐去而之他,故相传为捡骸之法,以便带

欤”^①。其次,岭南气候潮湿多雨,盛之以金罍,便于更好地保存祖先之尸骨。岭南许多地区二次葬前,以火烧墓穴,去湿驱虫蚁,便可为证(后来衍为仅在墓穴焚烧纸宝)。三是惑于风水之说,认为安葬先人必要择吉地,以荫后代。因吉地不易择,便采用二次葬法,待择到吉地,捡骨另行安葬。由于迷信风水,往往发生为争夺吉地而引起的争端,甚至酿成械斗。

除土葬外,岭南一些地区还流行过火葬、风葬。火葬在岭南同样是一种古老的葬法。在香港深湾发掘的新石器时期遗址,在F层和cb层都发现有火葬^②。1982年12月,在惠来县饭钵山发现春秋时期贮盛有人体骨灰的陶瓷^③,可见火葬在岭南早已有之。佛教传入岭南后,佛教徒圆寂后,多用火葬,民间火葬尚不多见。南宋以降,民间仿效僧人葬法,火葬在广东迅速流行,并成为一种社会风俗^④。由于火葬有悖中国传统礼教,所以封建统治者屡屡颁令禁止,明清两代岭南火葬因此而大为减少,但未绝迹,仍有一些地方实行火葬。据清代各县志所载,雷州、潮州、三水、清远、南雄等地仍有火葬之俗。至民国,火葬见于大城市中。

风葬则仅见于珠江三角洲人多地少的水网地区如东莞等地。清代中后期已有这种葬法,俗称“打水墩”,即在水中竖立木桩,将死者的棺木平放其上,任其风化。至民国初年,东莞道滘仍流行这种葬法。此外,《舆地纪胜·英德府》中记:“仙蜕台在府东碧落洞,石壁险绝,中有人蜕骨,皆句连。崇宁间广府王涣之北归,跻攀观焉,目为仙蜕台。好事者因凿石函贮之,并作《仙蜕台记》。”此应为崖葬,为风葬的一种。又如始兴县花山乡有李公岩,岩洞高处的洞穴藏有尸棺,据查

① 光绪《嘉应州志》卷八。

② 见杨式挺:《试论西樵文化》,载《广东省博物馆建馆三十周年论文集》。

③ 见《广东省博物馆馆刊》1988年第1期。

④ 见司徒尚纪:《广东文化地理》。

是花山乡李姓祖先的尸棺。此种葬法俗称崖洞葬。

(二) 葬 俗

岭南地区的葬俗,主要承传古礼,各民系大同小异,大体有如下几个程序:

1. 送终。人在将死弥留之时,由亲族将其抬出,放在厅堂中,男放在左边,女放在右边。这时子子孙孙是绝不能离开的,直至断气。俗云“有子送终人生福”。人死后,儿孙子女便于死者跟前赤足散发,号啕大哭,以示孝心。又于距尸脚盈尺之处置瓦油灯一盏,曰“脚尾灯”或“长明灯”,以为死者照冥路;又于死者口中放入饭粒或金银珠玉之类,在手中放置钱银,以使死者在阴间不致挨饿或无钱使用。子孙须守灵以防有狗猫等禽畜在尸身上跳过,否则死者就在地下永远受苦。如是在外面死亡的,不论长幼尊卑,一律放在大门外,不得入屋,而是于村外盖棚办殡,所谓“冷尸不得入屋”。但寺庙、学塾之类的闲屋,则属例外。

2. 报丧。送终以后,丧家派人报丧,讣告亲友。请人报丧,必须给“利市”。报丧者不能进他人之屋,而应站立于门口报丧,否则就被视为将晦气带给别人。亲朋接到讣告后,亦须给报丧者“利市”。

3. 买水浴尸。人死后,其子孙中须派出一人到河边,将三几文铜钱或纸币丢入河中,用瓦罐或钵头汲水回家,为死者洗尸,俗称“买水”,以便死者干干净净,无任何遗憾地奔赴另一世界。买水浴尸乃古越族的遗风,古代越人后裔壮人此俗最盛,其他民族流行此俗是受其影响的结果。清吴震方《岭南杂记》卷上载:“惠州人死未殓,亲人至江浒望水号哭,投钱于水,汲而归浴,以殓。此亦蛮风也。”

4. 入殓。入殓须请堪輿先生择定时辰。入殓有小殓、大殓之分。小殓即移尸于棺中,必须以陪葬品置于尸旁,力求填满棺内,使尸身不致移动。凡为子女的,必须“亲视含殓”。大殓即盖棺。入殓之主持人,死者为男性,须由族内“父兄”充任,死者为女性,则由外家“父兄”

充任。入殓后,如因需另择日安葬或须候外出子孙回家治丧的,即停柩于厅堂中。停柩一般为二三天,时间长者有达两个多月的。一般在停柩厅堂,孝帘外用桌子设一灵位,以便亲友前来祭奠。凡子孙女儿媳妇女婿,均须于灵前守孝。

5. 出殡。出殡亦须择定时日,仪式甚为隆重,讲究排场。送葬之人,至少有数十人以上。如潮汕地区,“送葬动辄至数百人,澄海尤甚”。且有很多仪仗,如铜锣、旗号、翠亭、挽帐、乐队之类。《广州府志》载:“丧礼者有用乐,如苏轼所讥:‘钟鼓不分哀乐者。’近来士夫悉尊邱浚仪节,然亦有仍用鼓乐者。”此种风俗,大有悖于礼教。

送完殡归来,俗例预先准备一个火堆、一盆桔汁水在门口,未入门之先,要以桔水洗手洗脸,跨过火堆,方能入屋,以洗净死人之污秽。然后,再请一个有名望的人替故者安灵点主。丧家须请所有送殡之人饮酒食荤,其实际意义是对亲友表示谢意。

6. 做七。做七是打斋做佛事拜祭亡灵。从死者去世的那天算起,每七日拜祭一次,七七四十九日而毕。普通人家多做头七、三七、五七、七七,富裕之家则是逢七必打斋,是期必做佛事,请僧尼来诵经超度亡灵。光绪《肇庆府志·輿地》中记,岭南俗例,“丧尚浮屠”;民国26年《清远县志》载:“丧礼好作佛事。”设斋打醮,俱延僧侣,此亦佛教对岭南风俗影响之一斑。清代中后期以后,佛教衰落,各地寺庙多废,故做七多请火居道士(俗称喃呒佬)为之。关于做七,民国《顺德县志》引屈大均语:“吾粤丧礼,亡之七日一祭,祭至七七而终。或谓七者火之数,火主化,故小儿生而七日一变。逢七而祭,所以合变化之数也。窃谓人生四十九日而魂全,其死四十九日而魄散。始死之日,冀其一阳来复也,祭于来复之期,以生者之精诚召死者之神爽。四十九日不复,则不复矣。四十九日者,河图之尽数,数尽故祭止。”

服丧之期,各地不尽相同,有四十九日,有百日,有一年,有三年的。诗礼之家多遵古礼,子女守三年之丧。但一般人家,多服丧百日

而毕。丧期之内,丧家不能举办任何喜庆活动,亦不能随便进入别人家中。服丧期满后,便没有什么禁忌了。

岭南葬风,讲究排场,铺张浪费,“动费千金”^①。“凡遇父母丧,无不罄囊鬻产,仿效成风。”^②光绪《高州府志》也载:“按今日丧事多奢侈无节,此风茂名为甚,各邑亦多有濡染者。”此皆为有识之士所指摘,为应革除之列。但粤俗尚鬼,对鬼神十分敬畏,认为死人有亡灵,可以荫人,亦可祟人,认为厚葬先人,可祈望其亡灵能够保佑子孙,故厚葬铺张之风,即使至民国时期,尚未能革除。

第三节 居住与服饰习俗

一、民居

岭南地区早期的民居,以干栏为主。干栏建筑是百越文化的特征之一。干栏一般以竹、茅、藤、芭等为主要材料,其结构一般是上下两层,“下居牧畜,人处其上”^③。这种干栏适应岭南湿热的自然环境。《新唐书·南平僚传》:岭南“土气多瘴疠,山有毒草及沙虱蝮蛇,人并楼居,登梯而上,号为干栏”。虽然瓦屋汉代已经传入岭南,但直至宋代,岭南地区百姓住的房子大多是干栏式。这方面史书记载较多,如乐史《太平寰宇记》载,岭南雷州、宾州等地,“悉以高栏为居,号曰干栏”。只有极少数的瓦屋,为富室大户居住。此后,随着汉文化更为广泛的传播,干栏才逐步为瓦屋取代,只在黎、壮、瑶族的民居中留有某些痕迹。

① 民国16年《东莞县志》。

② 乾隆《潮州府志·风俗》。

③ 赵汝适:《诸蕃志》卷下。

至宋代,岭南确立了以汉人为主体的居民体系。由于大多数岭南人的先民是从中原逐渐迁徙而来的,所以岭南民居的建筑保留了中原建筑的风格,尤其是封建礼制,对岭南民居的建筑设计起着主导作用,如讲究从属关系,突出体现封建宗法制度的祖堂;也注重中轴对称、庄重方整和规格协调。但是,由于远离中原政治中心,封建礼制对岭南民居的影响相对较弱,中原地区民居的那种森严的门第等级现象在岭南民居中荡然无存。由于各民支迁粤的时代不同,所处的地理位置不同,因而形成了各具特色的民居建筑。如沿海地带常受台风袭击,建筑设计上便不能不考虑房屋的抗风能力,于是将中原的传统的抬梁式的木结构改为穿斗式,使用多层瓦面,压檐边等等。客家人地处山区,南来初期常受侵袭,因而建成圆形或方形、可供数十户甚至上百户人居住的围楼,而后发展为风格独特的围龙屋。

(一) 城镇民居

岭南市镇建筑按大街小巷纵横排列,大街上的多为店铺,小巷的多为民居。岭南城镇建筑物最突出的特色是“骑楼”。由于广东地处亚热带,炎热的时间长,雨水又多,为了使行人不致日晒水淋,也为了生意上的需要,因而店铺前面建成骑楼的形式,即在店铺底层门前留一宽阔的走道,铺铺相连,形成与街道平行的走廊。由于城镇地价昂贵,尤以临街道的位置为甚,故城镇民居多建成面窄进深的“竹筒屋”,甚至进深为面阔的数倍,房间逐次排列,旁边设巷道贯通。因为用地紧张,房屋密集,甚至与左右邻居共墙,通风、采光和排水都成问题,于是房间之间设置天井,这些天井像是竹节,故称为“竹筒屋”。屋高多为四五米,房间内多架夹层,用木板作楼板。旧时一些市镇的富豪居住的多为三间两廊的古老式样的大屋或庭院式的别墅,但不是城镇民居的主流。

(二) 农村民居

农村人多聚族而居,依山形水势构筑各种格局的村庄,有正方

形、长方形、梯形、半圆形等等。村内巷道纵横交错,自成网络。村口一般都建有门楼,是村寨的象征。一些村庄还筑有围墙,甚至于村头寨尾构筑炮楼,作防护之用。村内有公共活动场所,挖有一口至数口鱼塘,既作养殖,也可作灌溉,且有取水救火的功用。粤地民居建筑式样繁多,传统的民居式样在不同方言的民系之间差异较大。入民国以后,各地民间交往渐多,文化互相渗透,加上西式建筑式样的引进,新式的民居有了许多共性。以下依不同方言民系的不同民居形式作梗概性的叙述。

粤语地区的民居式样有三间两廊、五间两廊、明字屋、单间等,其中以三间两廊最为普遍。其格局是:居中一间为厅堂,俗称“厅底”。厅堂两旁各有一间,称为房。一般均设置阁楼,房门向正厅开。两间房的前面是廊。两廊之间、大厅之前是天井。大厅正中朝天井处开一大门。连接两廊的墙壁称为照壁。并不是对着天井朝外开大门,而是在左右廊前开门。厨房设在两廊旁边,俗称“廊厦”。当人口增加又无力盖新房时,则将两间房一分为二,成为一厅四房两厨的格局。由于粤语地区民居多呈长方形或正方形,故其村庄一般都是采用行列式布局,纵向按同一轴线前后相连,前后留横巷相隔成行;横向左右齐平,中间留巷道,从而形成方册形排列。

粤语地区江河密布,且又是疍民居住集中的地区,作为民居的艇、棚较其他地区为多。艇为疍民的生产工具,同时又是他们的居室。疍民的艇通常十分窄小,往往一家两三代人挤住在仅数平方米的舱内。这些艇集中于水面某一区域,形成聚落。棚即水棚,多就地取杉木、葵尾、稻草、蔗壳等为材,傍水而建,后接堤岸或矾围,插入泥沙中,底部一般是高于涨潮时水面一尺左右。水棚外观简陋,室内空间窄小,长宽仅数平方米,是贫苦人家及疍民居住之室。凡有疍民分布的江河岸边、沿海地区多有这种建筑。

潮汕地区民居的式样也不少,有以象形命名的,如“四点金”、“下

山虎”、“四马拖车”、“单背剑”、“竹竿厝”；有以格局特点命名的，如“三落二花巷一后包”、“三门面”等。其中“四点金”是潮汕独特的民居形式，近似北京的四合院。其结构是一进门便是前厅，前厅两边各有一间房，称为前房。前厅之后为天井。天井左右各有一间房：一为厨房，俗称“八尺房”；一为柴草房，称为“厝手房”。天井之后为大厅。大厅两边各有一间房。房屋外面一般都有围墙，围墙内打阳埕，挖水井。此为较正规的结构。也有不少人对其进行改革，如外围加建一圈房屋，形成“四点金加包厝”；对八尺房和厝手房进行改建，成为“四厅会”、“四喷水”等。旧时“四点金”讲求飞檐画栋，精工雕琢，并不是普通人家所能企望的。寻常人家住的是“下山虎”，其格局比“四点金”少了两间前房，其余大体相同，装饰也简单得多。

客家地区农村的传统民居有围龙屋、五凤楼、走马楼、殿堂式、穿堂式、锁头式、下山虎式等，其中最具有特色的是围龙屋，它是由客家人南迁之初为防御当地人侵袭而建筑的围楼发展而成的。围楼分圆形和方形两种，内径10米至数十米，有两至三环相套。外环高达四五层约20米，用粘土、细石、竹筋，甚至掺杂糯米夯成一米多厚的墙。一、二层不对外开窗，作厨房、畜圈、仓库。三层以上对外开窗，作居室用。围楼内房间可多达三五百间，是个巨型的堡垒式群体住宅。随着客家人在当地占主体地位，这种封闭式的建筑被改进为围龙屋。普通围龙屋为九厅十八井（井即天井）。在一条中轴线上建上、中、下三堂，上堂是祭祀祖宗的地方，中堂是议事、宴会的主要场所。堂之间以天井相隔，堂两侧为房间，族内依辈分高低自上而下分开居住。堂之间与天井相平的为客厅，是公共会客的地方。中堂与下堂之间靠横屋的正房为花厅间，设小天井、假山、鱼池，为族内学子读书的地方。正屋与横屋、围龙之间设过道廊。在正屋后建半月形的围墙式的房屋，把正屋从左经后至右围起来。围屋视族内人口多寡，有一围至三围不等。外围正中的房间为龙厅，正对上堂祖龕，是堆放锣鼓、狮头、天井板等公

物的地方。龙厅前面与正尾之间为半月形的空地,称为花头。整座屋自上至下倾斜。大门外是晒禾坪,再往外是池塘,多为半月形,作养鱼和防火取水之用。比较讲究的围龙屋还筑有围墙,将整个屋围起来。一般的围龙屋可供几十户人居住。围龙屋除了具有较强的防御性外,还较为充分地体现了客家民系较强的宗族观念。

此外,清末及民国时期,岭南地区出现不少中西混合式民居。它是把岭南传统的房屋结构与西洋的建筑艺术装饰结合起来建造成的混合式民居建筑,从外观上吸收了西洋建筑造型和几何线条艺术的装饰,但其内部结构仍是传统民居的布局。这种民居在岭南各地均有,尤以四邑侨乡为多。这是岭南侨乡在民居建筑方面的特有风格。

碉楼也是岭南地区颇具特色的民居建筑。在珠江三角洲地区,尤其四邑和中山等地较为多见。民国前期最盛,主要为华侨及一些有钱人家建筑居住。这种碉楼多为方形或略长方形,高三层,上下垂直,顶部为一平台,人于平台上可俯视周围,并可攻击来犯之敌,有强固的防卫功能。民国时期,土匪活动猖獗,略有资财的华侨、侨眷成为土匪劫掠的主要对象。碉楼主要就起防备、抵御土匪劫掠的作用。

二、服 饰

(一) 男 装

广府、潮汕、客家三大民系的男性服装没有多少差异,多依官方规定的服色、服式。如明代,男士多盘发,戴头巾,身穿蓝袍或青、白色衣衫,百姓则着青、黑色便服。清代辮发,拖一条长辮于身后,戴瓜皮帽,上着大襟衫,圆领,开右衽,多用铜珠钮,也有用布钮的,大袖,衫围较阔,衫长过膝,衫沿绣或缝大花边。下穿大裆裤,不开裆口,裤管宽阔,裤头一般用比较差的布驳接而成,穿裤子时将裤头叠成三层再系裤带,叫做打裤包。有钱人则穿大襟长衫,外罩一件马褂。马褂长

不过腰,袖仅过肘,一般用绸缎或皮毛缝制。民国时期,洋纱、洋布、绒料涌入,西式服装也逐渐为年轻人喜爱,大襟衫逐渐被淘汰,较时兴的为唐装衫和中山装。唐装衫对胸开襟,用骨钮和布钮,袖围和衫围比大襟衫窄得多,上下共4个明袋。中山装是当时公教人员的制服之一,在企领上再加条翻领,4个明袋,下两个裁成琴袋式样,外加袋盖。裤子在前面开缝,裤腿左右及臀部左右各有一个暗袋,还有一个表袋。此外,少数上流社会人士和知识界人士穿着西装。

(二) 女 服

明代广东妇女多穿布裙布鞋,或便服草履,只有富贵人家妇女才着绫罗或锦绣衣裙。清代流行大襟衫、大裆裤,波及女性,其式样与男服相似,但袖及裤管较短,并于领围、袖口、裤脚用不同颜色的布绉以半寸宽的“苏边”。至民国时期才弃宽阔而求合身,不再绉“苏边”。以勤劳著称的客家妇女则略有差异,衫阔袖大、裤宽而短的习俗一直沿袭到四十年代末,不论寒暑或居家外出,腰间几乎总系着绣花栏干围裙。城市妇女的服装款式较多,有上着恤衫、大襟衫,下着短裙,也有穿西装和旗袍的。旗袍的款式很多,也很讲究镶、滚、嵌等工艺装饰。

(三) 地方特色的装饰和穿着

木屐:岭南多雨潮湿,干爽而经济的木屐深受人们喜爱。旧时不仅平民百姓穿木屐,连富人家也穿它。农村人白天光脚板,晚上洗脚后便穿木屐。不但在家穿,出门也穿,甚至穿木屐去探亲访友,人们也不以为怪,小学生也常常穿木屐上学。木屐用木质坚韧不易破裂的苦楝木等做成,式样不少,制工精巧,往往绘有花卉和图案,漆以不同颜色,用棕绳、橡皮、帆布等作屐皮。清代周恒重修的《潮阳县志》云:“屐有五便:南方地卑,屐高远湿,一也;炎缴虐暑,赤脚纳凉,二也;所费无几,贫子省履,三也;澡身濡足,顷刻遂燥,四也;夜行有声,不便为奸,五也。”前人不少诗作也提及岭南人穿木屐之俗,如清代徐乾学

《潮州杂兴》诗有云：“天无晴雨穿高屐，岂是风流学晋人。”从中亦可见穿木屐是晋代中原人的一种穿着习俗，永嘉之乱后，中原人南迁，这种习俗亦随之传入了岭南。

水腰带：水腰带是潮汕地区的日常生活用品，长约2米，宽半米，用薄纱布制成，多为红白或蓝白相间。潮人用它束腰使力，也用洗脸擦身，还作头巾、围巾、汗巾，或包扎物品，一物多用。潮汕农村男人劳动时几乎必带水腰带，因而被称作劳动伴侣。水腰带是潮汕人的一个特征，在外地，看见束水腰带的人，十有八九是潮汕人。

铜鼓帽：它是阳江渔家妇女的发明创造。出海打鱼风吹日晒，戴大沿帽甚为不便，但沿海水咸、风大、炎热，不戴帽又不行，于是渔家妇女用竹篾和竹叶作帽顶，用藤料作帽沿制成铜鼓样的帽子，故名。这种帽子十分结实，可以当凳子坐，当扇子扇凉，当枕头睡觉，当菜篮装菜，万一船漏水，还可以当庖斗庖水。

黑头帕：它是客家妇女，特别是粤北客家妇女喜欢披带的头帕。这种头帕四边绣有花纹图案，中间还系上一条白色纱带，显得别有韵味。据说某农妇巧对吕洞宾的诘难，这位神仙便赐以黑头帕，从而相沿至今。

苏公笠：它是粤东、闽西、赣南客家妇女常用的一种竹笠，用竹篾编织为圆箔，周围缀以绸帛下垂，既作周遮头面，又作夏日劳作时遮凉之用。据说苏东坡贬谪惠州时，常携爱妾王朝云外出，又怕她受风吹日晒，于是制作了这种竹笠给她，从而流传开来。

客家妇女的银簪：旧时客家妇女发髻上大都插有一支银簪，长约10厘米，两头稍大，中间稍窄，末端尖利。平时作别住发髻之用，必要时可作自卫的武器。家人头痛发热时，将银簪与熟鸡蛋用布包起，趁热在患者头上来回擦拭。房事时如丈夫出现“暴脱症”，可用它在男方尾椎骨处重刺一针，据说很有效。据传银簪起源于明末倭寇劫掠东南沿海时期。

不缠足：过去，汉族不少地区的妇女都有缠足的风俗，但岭南地区的客家妇女和疍家妇女却普遍不缠足。客家人中，少数有钱人家的女子缠足，也会遭到同侪的讥笑。《清稗类钞》一书中记，客家妇女“向不缠足，身体硕健，而运动自如，且无施脂粉及插花朵者。日出而作，日入而息”。客家先民是从中原辗转南迁而来的，长期的迁徙生活，要求客家妇女与男人一样，披荆斩棘，开创家园；疍家妇女生活于社会底层，同样要和男人一样承担沉重的劳动，并且直接与水打交道。所有这些，并非三寸金莲所能承担的。故客家、疍家妇女都以“天足”为美。如有缠足者，反倒嫁不出去。黄遵宪对客家妇女不缠足十分赞赏，曾引用一外国传教士的话说：“西人束腰，华人缠足，唯州人无此弊。”

第四节 信仰习俗

一、敬 神

岭南人敬神尚鬼，由来已久，风气亦较他省为盛，“粤俗尚鬼”之语，多见于旧史志中。岭南人与全国各地的汉族一样，是多神主义者，而信奉的神尤多，可谓无处不神。甚至一些大树、怪石也成为崇拜的对象，各地的神庙也星罗棋布。据民国《佛山忠义乡志》所载，仅南海所属的佛山镇，就有大小庙宇 54 个。广州神诞表所列的神明就有 40 多位，金花庙所供奉的尊神达 98 位，东莞城隍庙所录出的神名亦有 65 位。其余各地的杂神，则是难以数计。而一般的家庭，也供奉多个神祇，如广州人家，门有门神，院子有天地三界尊神，堂屋有观音、白帝、天后、华光、关帝、金花、马王等神，住房若是有小孩的，又供一阿婆神，水井有井神，厨房有灶神，厕所有紫姑神，此外还有吕祖、紫微

等神^①。各地的神诞也很多,每月至少一次,多至七次,一些神诞节也极为隆重。以致当局惊呼:“无论山野乡曲之间,仍有牛鬼蛇神之俗,即城市都会所在,亦多淫邪不经之祀。”^②

岭南地区旧时所祀奉的主要有以下这些神祇:

观音菩萨与全国各地一样,是佛教诸神中,在岭南地区民间影响最大、信奉最广的神。在人们心目中,观音专为人解救苦难、指点迷津、保人平安,因此,对观音的崇拜也最为虔诚庄重。岭南地区,不管是广、潮、客家地区,都遍设观音庙,四时拜祭。据民国《佛山忠义乡志》载,仅南海所属之佛山镇一地,观音庙即达16处之多。一般人家则多于家中设观音神像,其上方悬一圆镜,像前供奉果品香火。一般逢初一、十五和年节上香拜祷,甚至天天不断,以祈求菩萨保佑。

土地神也是岭南地区民间信奉最广的神祇。可谓凡有人烟之处,即有土地神。土地神有公王、伯公、后土神之分。公王是较大的土地神,其辖界往往有一至十数个自然村的范围,它一般位于村口路旁,用石头或牌位代表,有的立于露天,有的则在一间小屋内供奉牌位。一般是一年祭祀一次。伯公是小土地,是只管辖一个小区域或一段路的神祇,它可以是一棵生于路旁的大树,也可以是路边的一块岩石,经常受到祭祀。后土神则是家内的土地神,一般是一块木制的牌位,属家神,一般家庭每逢初一、十五都祭祀,亦有每天都供香火的。集体祭祀土地神,多为一年一小祭,三年一大祭。每年开春作“春祈”,祈求土地神保佑风调雨顺、人畜平安,秋天则“还愿”酬神,对土地神表示答谢。农历二月初二为土地诞,逢此日,各土地祠均建醮志庆,颇为热闹。

城隍是道教之神,为城市护卫之神,又是管理亡魂之神。自明太

① 见商承祚:《广州市人家的神》,载《民俗》第四十一、四十二期合刊。

② 1928年广东省政府《内政部的神祠存废标准令》。

祖朱元璋把城隍按其行政建制来区分,又下令仿照各级官府衙门的规模建造城隍庙供奉木主城隍爷,并以伯爵封号后,城隍在民间的信奉十分普遍,香火甚盛。岭南地区州府县之地,均建有城隍庙,供奉城隍。明代各级官员上任,都要向城隍爷宣誓就职。而在民间,有病信巫的,将病人迁入城隍庙,认为这样邪魔便不能近身;有客死他乡的,家人必须到城隍庙领取路票,方能引魂回籍;有瘟疫流行,就请出城隍的偶像出游镇压邪魔;有久旱不雨,民众就到县署请愿求县太爷到城隍庙祷告求雨。如此等等,不一而足。

北帝即真武帝、黑帝,为道教尊神,岭南地区民间甚为信奉。屈大均《广东新语》:“粤人祀赤帝,并祀黑帝。盖以黑帝位居北极,而司命南溟。南溟之水生于北极。北极为源而南溟为委。祀赤帝者以其治水之委,祀黑帝者以其司水之源也。”“吾粤多真武庙。”范瑞昂《粤中见闻》:“琼州十州县,城北门俱有真武庙。”诸多真武庙中,以佛山祖庙为最大,最具代表性。按岭南为水国之地,常有潮水淹成泽国,故信奉黑帝、赤帝尤甚,祈求治水。《广东新语》载另一种说法,真武又称上帝,汉武帝伐南越时,祷告上帝,而平定南越,“故今越人多祀上帝”。三月初三为北帝诞,是日各真武庙建醮礼神,或奉神出游。

天妃又称天后、妈祖,相传为五代末福建莆田人林愿之女林默娘,16岁时只身出海救父寻兄,享有孝名,后又常于水患中救人出险,并能驱邪救世。林默娘死时仅28岁,死后被人们奉为海神。广东各地均有天妃庙。岭南地区临海,以舟楫为家,“多庙祀天妃”,其中以沿海之潮汕、湛江等地最多。渔民凡出海作业,必拜天妃,祈求得其保佑,出海平安。农历三月二十三日为天后诞,是日前往天妃庙求签问卜、祈求平安者络绎不绝。

金花夫人为保佑妇女平安产子的女神。传说明代广州陈姓巡抚的夫人临盆难产,梦神告之请金花女可保生产平安,便寻来一名叫金花的姑娘。金花女才来到厅堂,巡抚夫人即平安产子,金花女便被人

们视为神仙,死后受人供奉,妇女或想求子,或祈保产,都去金花庙上香祷拜。胡朴安《中华全国风俗志》载:“广东金花夫人庙最多。”不少地方都建有金花庙,仅佛山一地便有4处。金花庙以广州河南的为最大,内供有80多位尊神和20奶娘(又称12奶娘),如白花夫人曹氏、养育夫人邓氏、转花夫人宁氏、送子夫人谢氏、红花夫人叶氏、保胎夫人陈氏、教饮夫人梁氏、教行夫人黄氏、腰抱夫人万氏、送花夫人蒋氏等,均与生育有关。广州河南金花庙于抗战后才被破废。农历四月十七为金花夫人诞,是日妇女多往金花庙拜神求嗣,香火甚盛。

三山国王为粤东潮汕、客家地区信奉的守护山神。相传是揭西河婆境内的明山、独山和巾山的三个山神,曾于隋、唐、宋三朝显灵救主护国,宋太祖封明山神为“清化感德报国王”,独山神为“惠威宏应丰国王”,巾山神为“助政明肃宁国王”,合称为三山国王,赐庙匾额为“明贶”,“勒本部增广庙宇,岁时合祭”^①。有对联曰:“在昔佐唐兴宋,于今有境庇民。”粤东潮、客地区对三山国王十分信奉,以其为保平安之神。最早的三山国王庙乃揭西河婆的霖田祖庙,俗称“大庙”、“王爷庙”,即建于隋。潮、梅、惠各州,随地亦皆有祠供奉,男女老少,岁时祈祷。台湾及东南亚许多潮、客华侨居留之地,大都建有三山国王庙。马来西亚潮州河婆同乡会甚至以“三山”作为会旗标志。

文昌君为道教大神之一,为主宰人间功名利禄之神,于民间极有影响,文人学士多信奉。岭南各地均有文昌庙,遍布岭南各府州县,以客家地区尤多。如平远仁居一地,便有文昌祠(阁)5座。客家人对读书极为重视,故尤其信奉文昌。学生入学前后及建醮时,多祭文昌。

雷神。宋蔡绛《铁围山丛谈》云:“今南人喜祀雷神者,谓之天神。”按岭南多雷,雷州半岛为新生代玄武岩分布区,以多雷而闻名,亦因

^① 见刘希盖:《明贶庙记》。

多雷而得名。古代先民以为“打雷”是雷公发怒,为祈平安,故多奉雷神,雷神庙遍布雷州。雷州人家,则多塑“雷首公”(人身、鸡啄、鸡爪,持斧凿)奉祀,通过祭祀而祈求雷公的宽恕和恩赐,以保平安。唐沈既济《雷祖传》记:“雷之南濒大海,郡盖因多雷而名焉……其事雷,畏敬甚谨慎,每具酒肴奠焉。”“或有疾即扫虚室,设酒食,鼓吹幡盖迎雷于数十里外,即归屠牛彘以祭。”雷州人又以唐代雷州首任刺史、海康人陈文玉为雷神,俗称雷祖,建祠以祀,即今海康英榜山建于唐代的雷祖祠,还把雷公、电母、风伯、雨师、雷车、雷鼓、电火等物各以板图藏于庙内。若遇旱年,雷州就举行“祭雷”活动,到雷祖庙“乞雨”。如祈求雷公得到保佑后,又进行“酬雷”,一般于农历六月二十四日,于雷公庙里供雷鼓雷车,意在让雷公换上新鼓新车,以便更好地驱车播鼓,兴云致雨,除瘴灭灾。酬雷之俗又称“雷州换鼓”,仪式极为隆重。

华光大帝全称“五显华光大帝”,为南方赤帝,火之司命。民国《佛山忠义乡志》载:“乡人事赤帝以消火灾。”供奉华光大帝的华光庙在岭南颇多,民国时期仅佛山镇一地,即有11座之多。传说上帝命华光每年农历八月初一由天上下凡。据云是日如果下雨,则那一年的火灾便少,否则便多。广州地区每年八月初开始,各街巷均要“打华光醮”3—4天,家家户户均往华光庙参拜。打醮时,有“送火灾船”之俗:各家预备好元宝、蜡烛、冥钱及柴米油盐若干,还有一些容易引起火灾的物品等,捆成一把,置于大门口处,至打醮的最后一天,由喃巫领一班人,抬着大纸船,鸣锣开道,逐家收取这些物品,送至江边,放火烧掉,推入江中,谓可消火灾。农历八至十月为岭南秋高气爽、火灾多发的季节,“打华光醮”实际上起到一种警告的作用。

南海神即水神,宋代赐封“加洪圣”。南海神庙又称“洪圣庙”,遍布珠江三角洲。广州东部珠江畔之波罗庙,为规模最大的南海神庙,相传建于隋开皇年间,庙中的南海神也越来越受到历代王朝的推崇,

所谓“海岳之神，惟南海最贵”。波罗庙香火旺盛，每年春秋仲月壬日致祭，典礼隆重。农历二月二十三日为南海波罗神诞，是日四周乡民云集而来，拜祭南海神，以求平安，场面十分热闹。宋刘克庄有《即事诗》，其一云：“香火万家市，烟花二月时。居民空巷出，去赛海神祠。”清黄荣《羊城竹枝词》：“春风二月扇微和，春水三篙起绿波。舸舸似鳧人似蚁，共浮东海拜波罗。”即咏波罗庙会之盛况。按南海神庙的兴旺，同广州的海外贸易发达有密切的关系。庙内封侯的神祇，既有死于此地的外国人，也有专司庇护过洋船只的尊神。远航的海舶行经庙前，“必禀命于南海王……然后敢行”^①。南海神后来又被赋予更广泛的保护职能，如宋代岭南的几次战事，广州守将发兵平乱前都祷告于南海神。

龙母是西江地区信奉之神，在西江地区享有很大的权威。相传龙母为当地的一温姓女孩，曾豢养“五龙子”，人们尊之为龙母。封开、罗定、肇庆、三水等西江州县，遍布大大小小的龙母庙，香火不绝。德庆县悦城龙母庙是西江地区最古老也是最大的龙母庙，最晚建于宋代，是岭南有名的大庙之一。农历五月初八为龙母诞，这日的前后10天，悦城龙母庙便有盛大的诞会，前来进香献烛、拜祭龙母的人络绎不绝，谓之“探阿嬷”（探望奶奶）。西江地区信奉龙母，与西江历史上水患严重有密切的关系。后来龙母又变为保护神，尤得水上人家的信奉。

财神。岭南地区民间普遍供奉财神，每年除夕之夜，人们均换贴神堂上的财神像，并于大年初二备以果品拜祭，以表示欢迎新财神的降临。其中以商家拜财神最为虔诚且殷勤，他们除了年初二拜祭外，平时每月朔望之日也备酒致祭。财神有文财神和武财神，文财神一位是殷商时的比干，一位是春秋时越国的范蠡；武财神一位是道教虚构

^① 宋·康与之：《创建风雷雨师殿记》。

人物赵公明,一位是关云长。商家多以关公为财神,请关公偶像入商行或入厅堂祀奉的十分普遍,甚至为关公立庙。岭南各州县,几乎每乡均立有关公庙,人们四时拜祭,香火甚盛。这与岭南地区商业发达有密切的关系。

对忠孝节义人物也上升到神的崇拜。岭南地区居民,对于在历史上的名人及为当地作出贡献的人士,多立庙建祠加以崇拜。所崇拜的这些人中,以关羽、岳飞等较为普遍,以关、岳忠义之故。关帝庙、岳王庙等,遍布各州县。民间多于春节、端午祭祀,以求保平安。粤西地区过去为俚人首领洗夫人的根据地,洗夫人在当地深受崇拜,故洗夫人庙甚多,乡民事无巨细,都到洗夫人庙祈求庇护或乞示。此外,对俞大猷、苏轼、韩愈、文天祥、陆秀夫的供奉,有俞公祠、苏公祠、韩公祠、相公庙、十贤祠、五公祠等,许多州县还立庙祀奉对本州县作出贡献的“父母官”,如海康有雷祖祠祀雷州第一任知府陈文玉,平远有刘公祠祀平远知县刘孕祚,等等。

岭南人对神的敬奉,还表现在于对祖先的崇拜上。岭南地区祖祠遍布,一般每一姓氏都有自己的祖祠,其内供奉自己的祖先牌位,定期祭祀。屈大均《广东新语》记:“其大小祖宗弥皆有祠。代为堂构,以壮丽相高,每千人之族,祠数十所,小姓单家族人不满百者,亦有祠数所。”在珠江三角洲,顺德的祖祠之多是有名的,有“顺德祠堂南海庙”之说。嘉庆《龙山乡志》载,仅龙山一乡,祖祠家庙就有200余座。其他地区之祖庙祠堂亦不在少数。而一般家庭,都立有祖先之牌位,上书如“某氏历代祖考(妣)之神位”等,除年节之外,逢初一、十五都焚香拜祭,有的每天早上都拜祭。而每逢清明节,各地对扫墓祭祖的活动十分重视,有联宗拜祭的,亦有各家拜祭的。即使外出远门的,亦多于此时返回家乡,参加扫墓祭祖。拜祭祖先,除作为一种传统的纪念仪式之外,更多的是祈求祖先保佑。

二、信巫尚鬼

岭南地区旧时信鬼之风在汉代就很盛行。《汉书·郊祀志》卷二五载：“粤人信鬼，而其祠皆见鬼，数有效。”延至后世，信鬼之风有增无减，突出表现在对疾病的态度上。王象之《舆地纪胜》卷一二〇载，岭南之桂州、高州、化州、象州、宾州、德庆州、梅州等地，“信巫尚鬼，舍医而神，劝以药石伐病，则慢之不信”。赵汝适《诸蕃志》卷下记，吉阳军、万安军“病不服药，信尚巫鬼，杀牲而祭，以祈神福佑”。《宋史·地理志》：“广南东西路，人病不呼医药”，惟祀鬼而已。李焘《续资治通鉴长编》卷十六记，琼州之俗，民疾病“但求巫祝”。岭南的这种风俗直至民国时仍然存在。每家有人病，多请巫覡代为祈神祀鬼，焚化纸符，而将灰烬给病人服食，信为神药。至于病重的，便认为是有鬼作祟，遂请巫师或道士设坛赶鬼。如果病人幸能痊愈，便杀鸡屠猪来酬神，以为病人全赖神灵保佑，方能将病鬼驱除。

岭南许多地区还有小孩喊惊(又称喊同年,是招回魂魄的意思)之俗。家中小孩受惊或患病,做母亲或祖母的,便拿了这孩子衣服,预备少许米粒、线香、蜡烛等物,走到门前或孩子得惊的地方,把线香和蜡烛点着插在地上,把孩子的衣服向前向后招摇,手里拿着剪刀或菜刀,在地下拍响,把米粒向四方撒着,喊道:“东方米粮,西方米粮,南方米粮,北方米粮,四大五方米粮。某年某月某日某某(小孩的名)同年来归呵!……火屎碌碌,童年归屋,火屎沙沙,童年归家……当唱至“火屎碌碌”的时候,替人家喊惊的人,拿着那小孩的衣服,向那小孩念下面几句,念完了,便替那小孩穿上。于是他们认为如此,孩子就可病愈,以后要精乖伶俐了。

除喊惊外,还有“打席”之俗。如小孩染病,医治数日不见起色,便以为小孩的魂魄定被邪魔摄去,于是请三四位邻居的老太太来,先在

病人的门口烧些香烛冥纸,用几张席卷作一捆捆的,每人一捆,口中念念有词,每念一句,便向地上拍一拍,然后走到社坛处,照样拍唱一番。据信这样一连四五次,便可以把病魔吓退,小孩也就会平安无事了。

此外,一些地区有“设犯”之俗。一般认为,小孩生病,乃因招惹了鬼神之故,遂根据起病的时日和疾病的状态,翻阅历书,看是触犯哪方的鬼神,然后用酒饭、豆腐、猪肉等物,在门口向街上抛掷,触犯哪方鬼神就向哪方抛掷,以为这样便可解除灾犯,病人便可痊愈。

鸡招又叫“鸡叫米”。李调元《粤东笔记》载,广东妇女患病,常使一老妪,左手拿一只鸡,右手握一把米和一双筷子,在闾巷间,念着病人的名字,喊叫:“回来吧!”同时另一老妪作答说:“某某回来了。”据信这样病人就慢慢痊愈。这种方法和招魂类似,普通叫“鸡招”。

有时病人因体温过高,而讲呓语,就被认为是鬼魂作祟,使用稻草或纸扎成人形,请巫师念咒画符,设坛作法,然后把草人或纸人烧掉,以鬼代人,以纸代鬼,此俗称“代人”或“替身”。

一些乡村,如遇着疫病流行,就要舞狮或赛龙船,以此来驱邪除疫。

三、占 卜

岭南人敬畏鬼神,迷信之风几为全国之冠。所以大凡行事都得预先占卜,看看鬼神的旨意,然后决定事是否可行。或家有人病,或有不遂意之事,亦要占卜,请鬼神指明因由。占卜的方法有多种,有鸡卜、骨卜、蛇卜、扶乩、请篮姑等。岭南人对占卜是十分相信的。

鸡卜。鸡卜由来已久,《汉书·郊祀志》有“粤祠鸡卜自此开始用”之语。鸡卜有鸡骨卜,《太平寰宇记》云:“新州风俗以鸡骨卜。”但更多用鸡卵卜。黄佐《广东通志》载:“唐柳子厚亦云鸡骨占年,今粤俗

不然,实用鸡卵。”以鸡卵卜的方法是,先拜鬼神,用墨涂于卵壳,以笔墨之轻重判断事物之外象,再将鸡卵煮熟,用刀横切,以黄白厚薄判断事物之内象。人们多以此法卜病或卜远行之吉凶。粤西南一带则多用鸡头卜,其法为:取鸡头去皮视其头盖骨之颜色以决凶吉,有红点为不祥,有黑点则为要死人;或视鸡头之所向以决吉凶,将鸡头扭断抛入天井或户外,鸡头朝外为吉,朝内为凶,横向则平平。

骨卜。骨卜之物为天亡未滿百日之童子骨。操巫业之人,每每到荒郊野外寻找童子骨,带回家中设祭,参拜七七四十九天,就可以出而问事了。或问祖先灵骸安否,或问失落物件,或问已往未来,或问病人凶吉。据云,巫覡将此骨藏于身上,就能将所问之一切答对明白。

扶乩。扶乩多用于决断吉凶,往往有疑难问题,或家中有人病重,就雇人去庙堂抬一个神像来扶乩。扶乩的方法是,用高寸余的木盘一个,铺上白沙,用轻木作丁字架,垂直的一端系有杙,二人以食指承丁字杙横木之两端,有杙的一端放在沙上,然后焚香化符,祷告本方土地神,指名邀请某仙降临,扶乩之人闭目静坐,不久承横木之食指即移动起来,在沙盘上或书字,或作画。所书所画,须由扶乩之人解释其义。扶乩在岭南地区十分普遍,甚至一些知识阶层的人亦相信。如宋代苏轼谪居循州时,亦曾做过扶乩之事。

请篮姑。潮州地区称“请篮饭姑”,客属地区叫“请菜篮神”,为农村妇女最盛行的一种迷信。各地方法略有差异,大体是:先于门脚烧香,以一或两个女子,捧着一个篮子左右摇动,口中唱着请神的歌,其他女子跟着唱和。不久,捧篮的女子停手而篮子自己转动,便谓篮姑已请到,旁边的人向这篮子发各种问题,以事先与篮姑约定的次数来表明是否。据云大都能够答对。

与请篮姑类似的,梅县一些地区中秋之夜有“伏仙姑”之俗。中秋夜拜月之后,妇女们便相约一起,推举一个略懂巫术的做“仙姑”,两手交叉地俯伏八仙桌上,其他人在周围焚香拜月神。稍候片刻,“仙

姑”的身体便开始发抖,据认为这是“神附身”的象征,此时,“仙姑”便开始假托为某人已故去的亲人与周围的人答问,讲述某人生前死后的事情,据云多符合事实。问话完毕,以凉水喷之,呼其名,即可把“仙姑”叫醒。

蛇卜多用以决断是非曲直。李调元《粤东笔记》中记:“广东有三界神者,人有争斗,多向三界神乞蛇,以决曲直,蛇所向作咬人势则曲,背则直。或以香火钱米,迎蛇至家,囊蛇而探之,曲则蛇咬其指,直则已。”这种做法,部分是源于古代对蛇的崇拜。但至民国时,以蛇决曲直已很少见。

四、禁忌

岭南人十分迷信,各种各样的禁忌多如牛毛。旧时每做一件事都要小心避忌,动辄查看通书。以下选择一些有地方特点的禁忌,分类简述。

岁时禁忌:一年到头禁忌甚多,如一般年节和农历初一、十五均祭祖,忌洗头。岁时禁忌中,以春节最多。除夕大人开油锅炸煎堆油角、蒸年糕等,为防小孩不知避讳,乱说乱动,都事先让他们走开,大人在动手煎炸之前,总要念念有词地说上几句吉利话。大年初一忌扫地、倒垃圾,以免财气、福气、运气外流;忌汲井水,目的是让井神休息,如非汲不可,须在井边燃香放金钱以示慰劳;忌吃稀粥、番薯,因为初一吃得太差便意味着一年穷困。大年初一是乞丐的好日子,他们用红纸片写上财神一类的吉利字眼,挨家挨户送去。人们接过纸片后,都要施予一角几分作利市,极少人拒绝不给,因为不敢不接财神。旧时读书人到了岁末便停止书写,叫做“封笔”,直到出了年关才重新执笔,而且先用新笔在红纸上书写“开笔大吉”四字,以祈吉利。

行业禁忌:六月六日忌下田,因为是日田伯公生日,神农坐田

头,如非下田不可,需带祭品,否则会招来灾祸。立秋不能下田,也不可巡田,否则会歉收。农地里已播种或种了庄稼,用茅草打个结放在地里,外人看见便会回避。信宜农村自古以来不让妇女参加浸种和播种。男人播种时不许说话,播完种子后要将箩筐倒置田头,认为这样可以将鼠口、虫口禁住,使之不能损害庄稼。潮汕木匠结束活儿时,总要留点什么,哪怕木屑也行,以示还有活儿干,但为人做棺材,则要打扫干净,表示主人不重做此物。泥匠到新工地做工,睡觉时要将鞋子一阴一阳放在床边。海陆丰旧戏班一年到头演祭祀戏,禁忌更特殊,艺人出门遇到新娘出嫁,便是大忌,认为大喜不利于己。但他们有四不说的规矩,即不说风水、不说蛇、不说梦,也不许说死。

婚姻禁忌: 同姓不娶、不娶寡妇等禁忌各地大体相同。岭南的婚姻禁忌很多,从相亲到婚后诸多禁忌,且大都是针对女性的。嫁女出门时,忌踩地,必须换新鞋;忌抬轿即走,会带走娘家的财气。花轿上路,禁忌喜冲喜,若与别的花轿相逢,则新娘要站在轿中与对方比高低,高过对方才吉利。新娘过门时忌讳登踢门槛,忌踩到新郎的鞋。女的必需睡在床的外边,以防其跨越男人的身躯;忌男女衣服混洗;女服只能晒在竹竿低处,男服则在高处向阳处;叠干净衣服时忌女服放在男服上,等等。

生育禁忌: 孕妇房间内禁忌甚多,如搬动床铺、厨柜、挖坑、钉钉、用针线、砌砖等等,否则会引起胎神位置变化,出现小产、豁嘴、少指头、生疮。孕妇不可吃苦瓜,以免胎儿皮肤粗糙;不可吃生姜,因为生姜形状如手指,吃了生姜婴儿会多手指。潮汕人忌讳孕妇跨牛绳,因为牛的怀孕期是12个月,跨牛绳会使自己怀孕期延至12个月;也不可跨秤杆,因为过去市秤是16两一斤,怕孕期延长至16个月。孕妇及坐月子的女人不能做的事更多,如祭祀、婚礼、吊丧,以及兴工动土、播种等工作,因为孕妇被视为“不洁”。小孩子的衣服忌晾在露天过夜。不可当面说小孩重,不可说小孩长得漂亮一类的话,只能说长

得“丑”。吴川人忌人家说自己的小孩长得像母亲,只能说像父亲。小孩吃饭不能用盘、碟盛饭。

丧葬禁忌:死者未断气之前便须穿好寿衣,否则穿了也等于无,寿衣件数忌双数。守灵时,应严防猫走近死尸。所以,如果发生猫跳死尸的情况,要用犁头压住死尸的脚。父母未下葬,孝子忌食五谷,忌上床睡觉,而不现笑容。送葬路上忌与相识者打招呼,更不能呼名,对被招呼者不利。在山场上作葬事时,不得呼名叫姓,要叫对方只能打手势或暗示。送葬后,不得走原路回家。送葬忌回头看。出殡队伍经过家门口,也是一忌,如遇此情况,要在门口烧一堆火,用烟熏去晦气。办丧事时,给丧家送奠仪或丧家给人封利市,用单数,忌用双数,意为死人不会成双成对。客家人有“撞七”之忌,死后七天逢七叫“撞七”,认为家中会闹风煞,故撞七当天,全家人及共屋的邻居都要清早离家外出避煞,午后才能回来。

衣食住行禁忌:衣忌反穿,反穿如孝服,表示家中有丧事。办喜事不能穿蓝、白、黑等颜色,办丧事不能穿戴颜色鲜艳的服装和首饰。平时,除老年人外,忌穿全身黑的衣服,更不能穿它去作客。用筷子很多禁忌,忌移筷、口含筷、舌舔筷,忌不同颜色、不同长短的鸳鸯筷等。摆放筷子很讲究,忌两只筷子摆在碗的两边,要摆在碗右边,筷子头朝座位,只有在祭祀时筷子头才朝里;忌将筷子直插在盛了饭的碗上,因为办丧事时用饭敬死人才这样做。席上按人数摆筷子,席坐不满时,如是常食或喜宴,则将筷子收起,如属丧宴,则不可收,以示留给死者。一般宴席忌吃七样菜,因为丧宴才吃七样菜。潮汕人的宴席上忌食“四点金”,即鸡头、双翅、尾巴。水上人家和渔民忌讲“翻”字,认为此字意味着“翻船”,吃饭时忌将鱼翻过来吃。岭南人迷信风水,似乎屋场住宅的位置、方向不仅事关福、寿、财,甚至影响到一世以至几代人的命运,所以建筑房屋甚至打个灶头也要请堪舆先生量一量,测几测。普通的禁忌如忌讳前高后低,忌屋前的水直流而去,忌低于

前面的房屋,忌大门正对人家的墙角、门窗,忌正对水井,忌大门直对道路,谓“门对路,出寡妇”。建灶的泥土忌女人跨过,恐怕污了灶神。房内设床不可正对屋顶横梁,横梁压顶预凶兆,且易生恶梦。床位不可直向房门,也不宜脚朝门口睡觉,因为死人才这样躺。旧时出门诸多顾忌,查了通书还不放心,如果出门前碰到一些不如意的事,如刷牙不慎弄断牙刷,煮饭煮焦了,吃饭时筷子掉在地上,刚出门碰到光头人、赶猪的、梳头的等,都在不吉之列,往往取消行程。如属出远门,则要请风水先生选个黄道吉日才行。途中不可对着有“树神”的榕、柏、松撒尿,生殖器对着神灵是大忌。不可拾树上掉下来的水果、水里跳上来的鱼,如拾到钱币,也只能买东西祭神。平时做事,忌用“四”字,因“四”字与“死”谐音。如必须涉及,则称“两对”,而不讲“四”。

由于各种禁忌甚多,往往不小心就触犯某种禁忌,于是便有了许多的“解禁”或“破禁”的方法。最常用的是口念吉利话或借用巫术中的“唾”行为来解禁。如吉日良辰打破器皿或掉下筷子,被认为是坏兆头,当事人或其家人就赶紧说一句“岁岁(碎碎)平安”、“万岁(碎)”或“快乐(筷落)”;又如路遇他人祭鬼或被人诅咒,则往地上“唾”一口沫,或说声“大吉利是”,以淡化或消弭禁忌本身所显示的不吉利。另一种“解禁”的方法是“补偿”。如帮助他人办理丧事,就向丧家讨回一个红包或一张红纸,供于灶神面前,以借助代表吉利的红色和灶神之力来消除不吉之气;在山上挖土不慎打破盛有死人骨头的“金罍”后,就要向死鬼谢罪并重新安葬骨殖。新娘出嫁时,如路上遇有人烧纸,便认为是“接子路”或“送鬼”之类的不吉,必须把纸灰踢开,以夺回“子路”或驱散鬼气。再如门、窗对面若竖立有被认为是给自家带来不吉的物件,就在门、窗上面挂上一面八卦镜,以把这些不吉反射出去而不致于不利自家。“解禁”和“破禁”是和禁忌紧密相连的,实际是对人们触犯禁忌所引起的恐惧的一种平抚心理的办法。

第八章 岭南饮食文化

岭南饮食文化是岭南文化百花园中的一枝令人瞩目的花朵。她由岭南特有的地理气候环境所孕育和培植,又得到中外饮食文化养分的滋润,随着岭南的社会经济文化的发展而形成,具有浓重的地方特色。

火的运用,带来熟食,拉开了人类饮食文化史的序幕。从考古资料看,岭南饮食文化的产生较中原晚,但同样在火烹时代开始。其发展的基本过程大致是,在没有外来因素的影响下,岭南饮食文化的原生期经历了漫长的岁月;至秦汉,岭南开始被“开发”,岭南饮食文化接受中原的影响而处于交融期;唐宋时,岭南文化开始形成与北方不同的特点与格局,具有比较鲜明的地方特色,此为成型期;明清至民国时期,由于经济的发展以及西方饮食文化的渗入,岭南饮食文化有长足的发展,出现“食在广州”的美誉,此为全盛期。

自古以来,一些到岭南为官的外籍人士,对岭南特有的饮食习惯已产生兴趣,在唐昭宗时广州司马刘恂的《岭表录异》、贬官岭南的韩愈、苏东坡的诗文等之中有所记载。入清之后,这方面的记述在更多的著作中可见,如屈大均的《广东新语》、范端昂的《粤中见闻》、张渠的《粤东闻见录》、翁辉东的《潮州茶经》等,均为岭南饮食文化的重要资料。

岭南背靠五岭,面向南海,既有大山峻岭,又有长达 3368 公里的海岸线,以及辽阔的珠江三角洲和韩江三角洲的水网地带;中部有北回归线穿过,故气候温和,日照时间长,雨量充沛,十分有利于农业、养殖业的发展。岭南地域内可猎、可耕、可渔,物产十分丰富,山珍、海味、粮食、蔬菜、水果等种种食料,为岭南饮食文化的发展提供了丰厚的物质基础。岭南饮食文化正是在岭南的农业文化与海洋文化的交融中产生和发展的。

特有的地理气候条件,使岭南农作物一般可以两造以至三造。距今约 7000 年前,长江下游的河姆渡人从野生稻中培植出籼稻,此后水稻开始在南中国繁殖。距今约 5000 年前,中国的广大地区开始由采集游猎而转入农业生产,岭南也不例外。在古代,岭南的农业以生产稻谷为主。由于得天独厚的地理环境,岭南粮食生产发展很快,据汉代《异物志》记载,岭南“夏冬又熟”,稻谷生产已是一年两熟。清代《粤东闻见录》称“海南地气更暖,腊月可以插秧,固有一岁三熟者,他郡则不能”。

中原移民给岭南带来北方的农业耕作技术,特别是南宋时从江浙一带南迁的移民,不仅参与了珠江、韩江出海口的围海造田,开发了岭南两个三角洲,而且带来了水田耕作技术,大大加快了岭南农业发展。宋代,广东稻米不仅可以自给,还有储余和输出,开始粤米北运,“闽中土狭民稠,岁俭则余于广”^①;宋代庄绰《鸡肋篇》称,唐代岭南始引种小麦;入明以后,广东已成为多米之省。故岭南人以大米为主食,以大米制作的点心与各种副食,也与北方不同,形成岭南自身特有的饮食格局。

岭南自古是多元经济,百姓除“以农为本”,又重经济作物,常在山前屋后种果。早在汉代,岭南水果如荔枝、龙眼、香蕉、椰子、甘蔗、

^① 《宋史·辛弃疾传》。

柚子、柑桔,已闻名全国,故汉武帝在京都长安建“扶荔宫”,尝试引种岭南佳果,当时引种的果树就有荔支、龙眼、柑桔、橄榄、槟榔等,但未成功。“岭南佳果”,不仅是岭南人的“口福”,而且曾是富有岭南特色的“贡品”。《后汉书·和帝纪》记述:“旧南海献龙眼、荔支,十里一置(驿),五里一候,奔腾阻险,死者继路。”《三国志·吴书·士燮传》记述:三国时交趾太守士燮给孙权的贡品中即有“蕉、邪(椰子)、龙眼之属”。在明末清初广东的“果基鱼塘”出现之后,水果种植更多,品尝岭南佳果是岭南饮食文化独有的内容。

岭南产甘蔗,甘蔗既是水果,又是制糖业的原料。岭南在汉代已有制糖的手工业,东汉杨孚《异物志》记述了岭南制糖的流程:“迳取汁如饴,名之曰糖,益复珍也。又煎而曝之,既凝而冰,破如砖,其食之入口消释,时人谓之石蜜也。”甘蔗的种植和制糖的发明与发展,无疑为“北咸南甜”饮食风格的形成,岭南饮食的嗜甜口味,提供了必备的条件。

人类从远古时代开始,就懂得了养殖和捕捞。岭南沿海,捕捞业早在旧石器时代就已开始,广东阳春独石仔遗址,出土有青鱼、鲤鱼的遗骨和田螺、蚌、蚬等遗壳。新石器中后期,岭南的多处遗址中出土家畜家禽的遗骨,如牛、羊、猪、狗、鸡等,说明养殖业的发展;出土大量的鱼、蚌、螺、贝、蛤、鳖等的骨壳,说明岭南的捕捞业已有相当的发展,而漫长的海岸线则是捕捞业发展的基础,故岭南多河鲜、海鲜,与内地山区所不同的食料,使岭南饮食文化特别是菜肴文化别具浓厚的地方特色。

在古代,岭南人不仅利用江河、湖泊养殖水产,还懂得充分利用稻田养鱼。据《岭表录异》卷上记载,唐代的岭南新泷等州,开荒造田,聚春雨进山田,“即先买鲩鱼子散于田内,一二年后,鱼儿长大,食草根并尽。既为熟田,又收鱼利,及种稻且无稗草”。精明的岭南人,充分利用时间、空间,以获取更多的食料。近代出现的果基鱼塘、桑基鱼塘,养鱼、种果、种蔗、植桑、养蚕,一举而多得,这是岭南商品经济发

展的产物,同时也是岭南人为发展养殖业拓展食料来源的创举。可见岭南饮食文化的发展,离不开岭南丰富的物产所提供的食料,而丰富的物产则是岭南特有的“天时”、“地利”所造就,是岭南人的智慧与辛劳所创造。

岭南饮食文化的发展经历了以下各个时期:

(一)原生期(远古时代)

岭南饮食文化产生于石器时代,是原发性文化,从一开始就具有自身的特点与发展走向。

从出土资料看,岭南饮食文化原发于火烹时代。1958年,广东曲江马坝出土的“马坝人”化石,经鉴定说明约在12.9万年前旧石器时代,岭南人的祖先就在这块土地上生息、繁衍。“马坝人”比“北京人”晚,更为进化,已显示黄色人种的若干基本特征。1984年,在“马坝人”洞穴里发现打制的石器,说明岭南人的远古祖先已经懂得制造工具,猎取食物。

据专家考证,1960年以来广东阳春独石仔出土的300多件石器、十多种骨角蚌器及千余件动物骨骼表明,独石仔人能经常猎到犀牛、巨獭、黑熊、云豹、水牛、水鹿、水獭、豪猪、鼠类、小灵猫、金猫、麝香猫、果子狸、猕猴等,在水中捕捞到鲤鱼、田螺、蚌、蚬等。独石仔人的饮食已呈现岭南饮食独有的博采食料,以及擅长海鲜、野味的特点与趋向。

陶器炊具出现,“火食之道始备”,人类有可能讲究烹调技艺,故陶器的出现乃是人类饮食文化发展史上的一块界碑。1961年以来广东英德青塘圩和始兴玲珑岩出土的早期岭南陶器表明,约七八千年前岭南人已开始用器皿蒸煮和盛载食物。岭南早期陶器的出现,虽较中原约晚二千年,但从出土的资料看,岭南毕竟有自己的陶窑与高效率的轮制陶器法,陶器炊具、食具均具有与北方不同的特点,其花纹图案基本没有人物和动植物,而主要是几何图案。这无疑说明在岭

南的土地上原发出具有自身特点的饮食文化。

(二) 交融期(先秦至秦汉时期)

当人类跨入文明门槛之后,黄河流域的中原地区,政治、经济、文化的发展较快,而岭南开发较晚,饮食文化也相对落后。先秦至汉唐时期,岭南饮食文化不断汲取中原饮食文化的养分,同时岭南食物不断北运中原,影响北方的饮食结构。岭南饮食文化在南北饮食文化的双向交融中发展。

先秦时期,作为被征讨地区的岭南,其食物作为贡品进入中原。《史记·五帝本纪》记载夏禹“定九州,各以其职来贡”,“至于荒服,南抚交趾”,岭南的桔、柚等已作为贡品入贡。在河南安阳殷墟与郑州的商代遗址的墓葬中发现产自南海的龟甲、海贝、海蚌、鲸鱼骨等,表明岭南的海产已开始北运中原。

岭南饮食文化受中原影响,自战国末年始。为成秦始皇统一中国大业,秦国屠睢统领 10 万大军南下,中原人的饮食习惯、烹调技艺由是带到岭南。秦初,岭南开始划分行政区,设三郡。为巩固南方新郡,秦王朝先后三次从中原移民岭南,其中有反秦分子、商人及作为南下军人配偶的妇女,这批移民特别是进入家庭的 15000 名妇女,使岭南接受了中原饮食文化的强大影响。从 1983 年发掘的西汉初南越王墓的格局与墓葬,就有力地佐证了中原饮食文化对岭南的影响。越王墓的后藏室是库房,存放食品、炊具、食具,其中所藏的食物由“泰官”封泥,而西侧室是庖丁厨役之所,其中殉人与祭牲、厨具则由“厨丞之印”封泥,反映出南越国依秦汉的饮食制度行事;南越王墓出土的大型炊烤器 130 多件,陶、铜、漆器皿 125 件,表明西汉时期岭南的烹调技艺已达到一定的水平;南越王墓出土有余朽的鱼脊骨和大批的介壳类水产品,表明南下的汉人也接受了岭南人喜食海鲜的饮食习惯。可见,岭南饮食文化在吸取中原的影响的同时,同化南下移民的饮食习惯,从而保留和发展自身的特色。

(三) 成型期(唐宋时期)

岭南饮食文化,成型于唐代,表现为其基本特点的形成,并影响于后世。

唐代是中国古代文化十分灿烂的时代,岭南由于粤北大庾岭通道的开辟,方便了同岭北的交往,大大加速了开发的步伐,正如明代邱浚《广文献公开大庾岭路碑阴记》中所言:“兹路既开,然后五岭以南人才出矣,财货通矣,中原之声教日近矣,遐陬之风俗日变矣。”宋代,因北方战乱南下的移民更加速了岭南的开发,而广州作为南中国的港口,对外贸易日益兴旺,贸易额达全国对外贸易额的八成左右,当时已同 50 多个国家建立了贸易关系。唐宋时期,岭南经济已有较大发展,饮食文化也随之发展,在经历了同中原饮食文化的交融之后,岭南的饮食格局与特点渐趋完善化和稳定化,并流传于后世而自成一流派。刘恂的《岭表录异》正是记述了这一时期岭南特有的饮食文化现象,呈现出岭南饮食文化的主要特点,如:

1. 保留古风,食生与以石烙物

食生,是人类处于茹毛饮血时代的饮食方式。火的发现,人类进入了熟食时代,但食生的习惯一直在岭南保留,以至流传于后世。《岭表录异》如实地记载唐代岭南人多食海鲜并有生食的习俗,如鲙,“腹中有子如绿豆。南人取之,碎其肉脚,和以为酱,食之”;鲈鱼,“广人得之,多为脍,不腥而美”,“脍”即后来的鱼生;“虾生”,“南人多买虾之细者,生切俶菜兰香蓼等,用浓酱醋先泼活虾,盖以生菜,以热釜覆其上;就口跳出,亦有跳出醋碟者,谓之虾生”。唐宋以后,鱼生仍风靡岭南,成为岭南著名的风味菜肴。

熟食是人类文明史上的一块重要界碑,标志着人类茹毛饮血时代的终结。原始人从山火过后的灰烬里发现,经过火烧的野兽肉比较香,由此而得到以火烤食物的启示。人类开始熟食先是用火把石头烧热,然后把食物置于石中使之至熟,这就是原始烹调的“煎”和“煮”。

《岭表录异》卷上记载岭南人保留原始人以石烙肉的传统,曰:“康州悦城县北百余里山中,有焦石穴。每岁乡人琢为烧食器,但烧令热彻,以物衬阁,置之盘中,旋下生鱼肉及葱韭菹菹腌之类,顷刻即熟,而终席煎沸。南中有亲朋聚会,多用之。”以石烙肉的烹调方法,渐演化为火直接烤肉,岭南风味的烧腊即是对这些饮食传统的继承。

2. 保留古风,食杂

食杂,是古人的饮食习惯。在远古时代,人类只能用工具向大自然索取,在猎取和采集中获取到什么就吃什么,不可能有所选择。人类跨入文明门槛之后,由于生产力水平还十分低下,人们对食物也不可能有多余的选择,“食杂”在所难免。据专家对殷代出土资料的分析认定,殷人的食物结构就呈现“杂”的特点,当时作为食料的哺乳动物有数十种,鱼也有几种,而殷王特别嗜好种种软体动物,如类似蜗牛、海螺、水甲虫之类^①。春秋战国时期,由于生产力的发展,饮食文化也随之发展。当时政治、经济、文化的中心是北方,而南方的经济仍极落后,于是,南北的饮食风格开始分化,出现北方讲求“食不厌精”与南方继续“食杂”的不同走向,而当岭南有了较大的开发和发展之后,却由于人们的饮食习惯已相对定型,故“食杂”也就沿袭下来。

《岭表录异》多处记述岭南人的饮食习惯,突出地表现了岭南人“食杂”的特点。岭南人什么都敢吃,大至水牛、象鼻,小至蚁卵,并视之为佳肴,以宴请嘉宾。“容南土风,好食水牛肉,言其脆美”,“每军将有局筵,必先此物。或炆或炙,尽此一牛”,“北客到彼,多赴此筵”;岭南多野象,“潮、循人或捕得象,争食其鼻,云肥脆,尤堪作炙”;岭南人取蜈蚣肉“暴为脯,美于牛肉”;“多收蚁卵,淘泽令净,卤以为酱”,“其味酷似肉酱,非官客亲友不可得也”;岭南人又“好食蜂儿,状如蚕蛹而莹白”。唐宋时代岭南人食杂,既承前又启后,是岭南饮食文化地方

^① 林乃棠:《中国饮食文化》,上海人民出版社1989年版,第53页。

特色成型化的体现。

3. 以河鲜、海鲜见长

岭南海岸线长,并拥有水网地区,这特定的地理环境,为岭南饮食提供了较内地山区更丰富的水产,以河鲜、海鲜见长并讲究烹调技艺必然成为岭南饮食文化的突出特点。《岭表录异》以大量篇幅记述岭南的河鲜、海鲜及其制作,表明唐代岭南普遍食用水产,烹调的技艺已达到相当的水平。

《岭表录异》卷下所列举的可作食料的水产品有:跳鲢、嘉鱼、鲞鱼、黄蜡鱼、竹鱼、乌贼鱼、石首鱼、比目鱼、鸡子鱼、鳄鱼、鲈鱼、鲛鱼、鹿子鱼、鲙鱼、海鳅鱼、海虾、石矩、紫贝、瓦屋子(蚌蛤类)、水蟹、黄膏蟹、赤蟹、红蟹、虎蟹、海镜、蚝(牡蛎)、蜆、水母等数十种,其形状、特性、功用、产地以及烹制方法等各不相同。由是足见,岭南人食海鲜其选料之广、其烹调之讲究,是其他地域饮食文化中所罕见的。

4. 讲究烹调技艺

唐代岭南菜肴的烹制,已十分注重火候、调料、烹调方法,因用料之异而采用不同的烹调方法。从《岭表录异》所载,唐代岭南人已经懂得运用多种烹调方法,如煮、炙、炸、缶(蒸)、甑、炒、脍、烧、煎、煨、拌等;懂得使用各种调味料,如五味酱料、生姜、葱、韭、椒、桂等。特别突出的是,岭南人懂得因材而施制,巧妙地运用不同的烹调方法和调料,烹制出种种风味的菜肴,如:烹鲙鱼,“治之以姜葱,缶(蒸)之粳米,其骨自软,食者无所弃”;烹蚝,“大者腌为炙,小者炒食”;烹蟹,“水蟹,蟹壳内皆咸水,自有味。广人取之,淡煮,吸其咸汁下酒。黄膏蟹,壳内有膏如黄酥,加以五味,和壳煨之,食也有味。赤蟹,母壳内黄赤膏,如鸡鸭子黄,肉白如豕膏,实其壳中,淋以五味,蒙以细面,为蟹饼,珍美可尚”;烹水母,“须以草木灰点生油,再三洗之,莹净如水晶紫玉。肉厚可二寸,薄处亦寸余。先煮椒桂或豆蔻生姜,缕切而炸之,或以五辣肉醋,或以虾醋,如脍食之,最宜”;烹乌贼,“炸熟,以姜

醋食之,极脆美。或入盐浑腌为干,捶为脯,亦美”。如此种种,可见岭南烹调方法多样化的特点和发展趋势。

5. 浓羹与“先羹后菜”的饮食格局

岭南地区,天气炎热且夏长冬短,人们在气温较高的日子里,胃纳不佳,胃口不开,但流汗又使身体的消耗极大,必需补充大量的水分与营养。汤或羹是把肉类或水产类等固体食物的养分溶解在水分之中,使人易于食用和吸收。出于营养的需要,岭南的汤(羹)要浓,且要在饭前先饮,这种饮食习惯和格局,唐代开始一直流传下来。

据《岭表录异》记载,岭南有饮“不乃羹”与举行“不乃会”的习惯。所谓“不乃羹”,是“以羊鹿鸡猪肉和骨同一釜煮之,令极肥浓,漉去肉,进之葱姜,调以五味,贮以盆器,置之盘中”。所谓“不乃会”,是饮用“不乃羹”并讲究特定礼节的一种宴会,具体是羹上席后,“即揖让,多自主人先举,即满斟一杓,纳觥入鼻,仰首徐倾之,饮尽传杓,如酒巡行之。吃羹了,然后续以诸馔”。不乃会在当时是一种交际方式,“或经营事务,弥缝权要,但设此会,无不谐者”。用比较隆重的宴会,来沟通关系、洽谈生意,此交际方式起于唐代,而风行于近现代以至当代。这是商业较发达的岭南其地方特色在饮食文化上的体现,是饮食文化受经济发展的制约的必然性的体现。

“不乃羹”与“不乃会”没有流传下来,但这种以肉和骨同一锅,以慢火熬成浓汤的做法,却成为岭南汤食的地方特色,而“先汤后菜”即成为唐以后几百年岭南宴会的定型格局,可见,唐宋时期岭南饮食已进入成型阶段。

(四) 全盛期(明清至民国时期)

明清时期是岭南经济发展的第一个黄金时代。一方面是岭南的开发已有相当基础,农田水利建设在明代有巨大的发展,进行了围海造田、筑堤防洪、开渠引水、筑陂挖塘等工程,特别是明中叶以后,珠江三角洲的开发,大大扩充了农田面积,广东的农业后来居上,一跃

而居全国的先进行列,农业的发展为饮食文化的发展提供了丰厚的物质基础。另一方面,由于西方早期资本主义的对外扩张,明万历以后,中国的门户被迫打开,作为中国对外交往的主要口岸的广州,对外贸易更进入了黄金时代。在外贸日盛的刺激下,珠江三角洲一带出现的“果基鱼塘”与“桑基鱼塘”,使农业迅速走上商品化道路,岭南率先告别自然经济而走上以“牟利”为目的的商品经济道路。商业的发达与市场的繁荣,不仅为岭南饮食文化的发展拓展了食料的来源,而且,人们生活水平的提高与流动人口的增长,也为岭南饮食文化的发展增添了内在动力。

因而,在清代珠江三角洲地区“讲饮讲食”之风盛行,“食在广州”之美誉也在此时期出现。民国时期,广州的饮食业兴旺,经久不衰,岭南饮食文化进入全盛时期,岭南饮食文化在量的扩展与质的提高方面,都达到了空前的水平,主要表现在:

1. 著名乡土美食的不断创制

岭南饮食文化,作为地域文化的重要组成部分,最富于地方特色,故著名乡土美食的数量乃成为岭南饮食文化发展的标杆。明清以来,岭南经济发展带来了社会生活水平的提高,人们对饮食必然有更多的要求,直接根植于民众的乡土美食,不断创制问世。在菜肴方面,如佛山的柱侯食品、顺德的凤城食谱、新会的潮莲烧鹅、清远的白切鸡等;糕点方面,如东莞的荷包饭、新塘的鱼包、顺德的伦教糕、肇庆的裹蒸粽、广州的粉果、虾饺,还有天天换新花样的“星期美点”等;在饼食方面,如广式月饼、广州鸡仔饼、佛山盲公饼、中山杏仁饼等。

2. 讲究烹调的名菜的涌现

菜肴文化是饮食文化的重要组成部分,讲究菜肴的烹调技艺以及名牌菜肴的出现,乃是饮食文化向高层次发展的标志。

清代以来,岭南饮食行业的竞争颇为激烈,为招徕顾客,店家不得不注重烹调技艺的改进和提高,并努力创制出自家的“招牌菜”来。

当时。粤菜的烹调方法即有 20 余种,如煎、炸、炒、蒸、焗、烩、熬、煲、扣、扒、焗、烤、焖、浸、灼、烧、卤、氽、泡等。在这种种大烹法中又有种种具体不同的小烹法,因各种用料和刀功以至口味的不同,而采取不同的烹法,显然,岭南的菜肴文化达到烹调手法多变、烹调技艺善美的高水平阶段。正是在这样的基础上,民国初年的广州涌现一批名牌菜,据专家统计主要有:

贵联升的满汉全席、香糟鲈鱼球;聚丰园醉蟹;南阳的什锦拼盘、一品锅;品荣升的芝麻鸡、玉波楼的半斋炸锅巴;福来居的酥鲫鱼;万栈的挂炉鸭;文园的江南百花鸡;南园的红烧鲍片;西园的鼎湖上素;大三元的红烧大群翅;蛇王满的龙虎烩;六国的太爷鸡;愉园的玻璃虾仁;旺记的烧乳猪;新来远的鱼云羹;金陵的片皮鸭;冠珍的清汤鱼肚;陶陶居的炒蟹;陆羽居的化皮乳猪、白云猪手;宁昌的盐焗鸡;利口福的清蒸海鲜;贵联升的干烧鱼翅;太平馆的红烧乳鸽等。^①

3. 高档次的名牌菜馆、酒家的出现

菜馆、酒家是饮食商品化的产物,清代以来,由于商品经济的发展,岭南地区出现了名菜馆、名酒店,标志岭南饮食文化向高层次发展。

清代,广州商贾云集,食店处处可见。当时较有名的菜馆、酒店,如陶陶居始建于光绪六年(1880年),坐落在广州西关,原名“葡萄”,专营苏州酒菜,易换老板后改“陶陶茶居”,从“乐也陶陶”中取意。为招徕顾客,特请当时在广州办“万木草堂”的大名人康有为书写招牌,康有为为之书写“陶陶居”,果然生意日见兴旺;蛇王满始建于光绪十一年(1885年),以经营蛇肴而驰名。至清末,较有名气的菜馆有一品升、连品升、贵联升、五醪春、南阳堂、福来居、聚丰园等。至民初,较大的食店有 200 家之多。陈福俦财团创办了“广州四大酒家”——南园、

^① 见《广东饮食文化汇览》,暨南大学出版社 1993 年版,第 17 页。

西园、文园、大三元,其大三元为之首,“三元”隐含“酒家榜首,食肆班头”之意,该酒家坐落广州的繁华地段长堤,以经营传统粤菜而享誉。此外,如前所提到的有“招牌菜”的酒家,在当时都颇有名气。

广州的名酒家,除了以菜肴的精美而富有特色之外,还十分注重环境的高雅和食具器皿的精良,体现岭南饮食文化融艺术于饮食之中。《中华全国风俗志》称:“广东之酒楼,可谓冠绝中外。其建筑之华美,陈设之幽雅,器具之精良,装潢之精致,一入其中,辉煌夺目,洵奇观也。”如位于西关的陶陶居,便是一家豪华食府,门口有康有为的墨宝大招牌,厅房陈设古雅,四壁高悬名人字画、诗词,又辟有露天花园,名花怪石,古色古香,幽雅而舒适,给食客在华丽的享受中平添几分雅趣。位于珠江南岸的南园酒家,是一间园林式餐馆,楼阁、花厅、酒亭、荷池、小桥,既有华丽的装潢,又有幽雅的园中园,当代诗人郭沫若题诗赞曰:“此是人工天外天,解衣磅礴坐高轩。层楼重阁疑宫殿,雄辩高谈满四筵。万盏岩茶千盏酒,三时便饭四时鲜。外来旅客咸瞠目,始信中华是乐园。”这些高档次名牌酒家的出现,标志着岭南在经济发展之后,饮食文化逐渐进入更高层次,饮食再不仅为满足人们生存的需要,而且同时是人们对艺术的追求,其中同时体现俗文化与雅文化。

4. 中西饮食文化的大交融

岭南饮食文化,一直在文化交融中发展,明清以来,更是在中西饮食文化的大交融中跨入鼎盛期。所谓“大交融”,一方面是岭南饮食文化对中外饮食文化之精华的大量引进与吸取;另一方面,岭南饮食文化全方位地对外辐射,这是岭南文化的双向性开放特点在饮食文化中的体现。大交融主要表现在:

在形式上,表现为中西风味的饮食市场的形成,各种各样的餐厅、菜馆的开设。在清代,广州对内对外贸易十分发达,成为南中国的商贸中心,成为海内外商品的集散地,同时也成为中西饮食文化荟萃

的大集市。当时,在广州街头,既有正宗的粤菜馆,也有展示国内各地饮食风味的菜馆,出售京津包点、山东面食、扬州小炒、金陵名菜、姑苏风味、四川小吃等,还有展示西方风采的西餐馆、咖啡馆、酒吧等。

在内容上,岭南人大胆吸取中外菜肴、点心的烹制方法,创制出新品种,丰富饮食市场。在清代,广州名牌菜馆用来招徕顾客的有108款的“满汉全筵”,这本是清王朝的宫廷式菜肴,烹调技艺比较高,它在岭南风行一时,或有某种政治因素,但重要的是粤菜同宫廷菜肴相交融中得到借鉴与提高。值得注意的是,在清代由于岭南籍的海外华人的媒介作用,粤菜对西菜的烹调技法进行了大量的吸取,由是派生出许多新的烹调方法和菜肴,如焗、扒等烹法;如吉列、沙爹、锅贴、沙律等新的烹饪术语;又如喼汁焗猪扒(俄罗斯肉扒)、奶油虾球(瑞士虾球)、喼汁焗沙追(英吉利沙追)、吉利虾球(美利坚虾球)、铁扒大虾(法国煎软虾)、喼汁焗烧鸡(罗马焗烧鸡)、喼汁煎乳鸽(意大利乳鸽)等粤菜皆西餐菜肴的变种。

此外,此期间岭南引进一批点心,如“萨骑马”,是从京都南下的满族著名糕点,满族语“萨骑马”的意思为糖缠的油炸熟面条;西方的面包,从十八世纪末十九世纪初传入,开始仅在教堂与外商聚居的地方盛行,至三十年代,广州的各大茶楼、酒店均有出售;蛋卷亦从瑞士传入,等等。中外点心在广州的交汇,不仅改变了岭南人的饮食结构,而且使岭南的饮食文化更加多姿多彩。

岭南饮食文化在清代以后全方位的对外辐射,同样是其进入全盛期的标志。对内地的辐射,主要是通过富有特色的粤菜对其他菜系的影响,以及粤菜馆在北京、上海等大城市的开设。有道是“提起广东菜,在上海几乎家喻户晓,久享声誉。在四十年代,粤式菜肴曾以绝对的优势执过上海饮食市场的牛耳”^①。台湾也受到岭南饮食文化的影

^① 见《上海食品》杂志1988年第二期。

响,设在台南的“羊城小食”创制的具有粤菜风味的“油鸡”,成为台湾名菜,经久不衰。

更值得注意的是,岭南移民在海外开餐馆,使粤菜风靡海外。岭南籍留美博士陈杰初,在美首创的“杂碎馆”——“醉月楼”,是居美华人第一间小菜馆,他曾利用李鸿章访美之机,大造舆论,使有中国风味的菜馆在美国纷纷创办。此后粤菜馆遍布世界,其中美加地区多广州菜馆,东南亚地区多潮州菜馆。粤菜馆的开设,不仅为海外华人,而且也面向外国顾客,第二次世界大战后,粤菜馆有三分之一的顾客为外国人。海外的中国菜馆中,约半数以上为粤菜馆,其知名度之高足见岭南饮食文化在海外的影响。

第一节 菜肴文化

菜肴文化是饮食文化的重要组成部分,粤菜集中体现岭南饮食文化的重要内容和特征。粤菜形成于秦,北方移民带来了中原的烹调技艺和饮食习惯;唐代岭南饮食已比较注重烹调;明清时期“食在广州”,进入全盛期。由于受到岭南自身的地理、气候条件,以及外来的因素的影响,粤菜逐渐形成自己独特的风味。而粤菜在广东的不同地区,又有不同的特点,可分为三大系列:广州菜、潮州菜和客家菜。

一、广州菜

广州菜(又称广府菜)是粤菜的代表,发祥地广州,大凡用粤方言的地区都属广州菜文化圈。广州地处珠江三角洲,气候炎热但物产丰富,自古为多元经济,除“以农为本”,还“重商”,开展多种经营。广州

自古即商埠,自明清以后外贸日盛,生产和商业的发展,不仅为饮食文化的发展提供了物质基础,而且带来消费水平的提高,由此产生饮食文化发展的内在动力。

据史料所载,广州菜在唐代已比较注意改进烹调,懂得运用配料和掌握火候,《岭表录异》称:当时广州人已能根据食料而采用煮、蒸、炸、炒、烩、炙、甑等烹调方法,并使用多种调料,如酱、醋、姜、韭、椒、桂等,广州菜开始多样化,形成独有风味。明清时期,广州菜继续吸取中外菜肴文化之精华,使岭南饮食文化进入第一个黄金时代:一方面,在融汇外来菜肴文化之精华中使自身迅速发展和提高;另方面向外辐射,广州菜随着广东华侨的足迹走向欧美。清代,在广州出现一批名菜,烹调方法已达多样化、善美化,熔粤菜、川菜、苏菜、鲁菜于一炉的“满汉全筵”(后称“大汉宴席”)在广州风靡一时,标志着广州菜的烹调技艺达到一个高峰。近代,广州菜接受西餐的影响,吸收其中的许多烹调技艺,“中菜西做”,或“西菜中做”,或“中西合璧”,都体现岭南饮食文化得风气之先,中西交融的价值取向,而同时又使自身更具特色。广州菜肴的主要特点:

1. 选料博、杂、鲜、活,配料丰富

选料是菜肴的基础,是广州菜风味独特、变化无穷的前提。广州菜选料之博杂,可谓“天上飞的,地上跑的,洞里钻的,水里游的”,不论其精粗,不论是动物、是植物,不论是山珍、是海味,只要能食用,一概拿来制作菜肴。高档的燕窝、鲍翅、石斑、龙虾可以上餐桌,山岗路旁的野菜也可以上餐桌。给人以美的享受的鲜花可以入肴,令人生畏的蛇、鼠、猫、狗、虫也可以入肴,广州名菜“龙虎凤”即以蛇、猫与鸡为主料。北方人不屑一顾的“下脚料”如动物内脏、头脚,在广州却被视为“珍”,炒肫肝就是一个用鸡、鹅、鸭的内脏烹调的常菜;鱼头、鸡脚、猪脚等成为广州人冬天进补的汤料。用料鲜活,也是广州菜选料的一大特点,制作菜肴的食料,都务求鲜活,海

鲜要鲜活的,肉类要刚杀的,蔬菜要当天摘的。在广州的菜市场,处处可见用水箱、水盆养着“生猛”鱼、虾、蟹,以及笼中待杀的鸡鸭,带着露珠的蔬菜。

广州菜之所以选料博杂,其原因首先是“天时”与“地利”。广州气候适宜农作物的生长,一年可以两熟、三熟,珠江三角洲的水网与漫长的南海海岸线,历史上均为广州府属,这得天独厚的自然条件,使广州地区富足的果、蔬、肉类和水产,为菜肴的烹调提供了丰厚的物质基础。其次,广州作为商埠,是各种商品的集散地,岭南的食料以至国内外的食料荟萃广州,为广州菜拓宽选料提供条件。广州菜中的上乘食料,不少来自海外,如南洋的鱼翅、燕窝,墨西哥的鲍鱼,日本的干贝。第三,岭南饮食保留古代人食杂的习惯,“不问鸟禽虫蛇,无不食之”^①。从现代科学的角度看,人每天需要上百种的营养成分,人的消化器官需要大量纤维素的辅助,广州菜选料博杂,无疑有助于人体健康。

味乃烹调之本,调料丰富变化多,是广州菜能烹调出数千款菜来的重要条件。广州人懂得“好花也要绿叶衬”,菜肴的烹调有主食料,也不能没有调料,用不同的调料对同一食料进行烹调则可以做出不同风味的菜肴来。广州菜的调料不限于糖、盐、酱油,而有各种各样用农作物和海产品(鱼、虾、蚝等)制成的酱料,有各种各样的植物调料,如蒜头、姜、葱、洋葱、芹菜、芫荽等。广州讲究调料,追求新味、多味甚至怪味,这固然是岭南人开拓、求新的文化心态的体现,又是广州天气炎热的要求。广州夏长冬短,在炎炎夏日里,菜肴味道变化多样,咸、甘、酸、辣、苦,使人们胃口顿开。

2. 注重火候油温,烹调方法多样而完善。

所谓“火候”,是指烹调时火力的大小及加温时间的长短;油温则

^① 宋·周去非:《岭外代答》。

是随火候的变化而变化。烹调时根据食料性质与口味的不同,有猛火、中火、慢火和微火四种。炒青菜、炒肉必须用猛火,而熬骨汤却用微火,有的菜肴时用猛火、时用中火或微火,火力把握得恰到好处,这正是烹调技艺高的具体体现。广州人注重火候,并不见得就懂得了温度可以使食物产生物理和化学变化,而其中体现的却是岭南人的“中庸”、“无过而无不及”,以及对待不同事物采用不同的方法的辩证思维。

烹调技艺是菜肴制作的关键,广州菜博取中外烹饪技艺之长,融汇成多样而完善的烹调方法。在唐代,广州人已经懂得运用多种的烹调方法,以后发展为 20 余种,有其他地方常用的煎、炒、炸、蒸、炖、焗、烩,还有熬、煲、扣、扒、焗、焯、焖、浸、灼、滚、烧、卤、氽、泡、川等。即便是相同的方法,又因用料、刀工、口味、菜式的不同,而又采取具体不同的方法,如“煎”便有干煎、湿煎、蛋煎、软煎、煎封、煎酿和半煎炸等 7 种煎法。广州菜烹法的多样和完善,再与刀工、火候、油温、调味、造型等配套,就能制作出数千款的菜肴来,使广州菜格外地丰富多采,成为岭南饮食文化中的一枝奇葩。

3. 口味清淡,注重汤水

广州菜口味清淡,不同于北方菜肴重油、重味,而追求清、鲜、嫩、滑、香。白切鸡、白灼虾、清蒸海鲜等富有地方风味的广州名菜,其制作都只是把食料蒸熟或煮熟,烹制时不加任何佐料,食用时配以熟油、姜、葱等,原汁原味,清鲜可口。广州菜是清中求鲜、淡中求美,随时令而变,夏天特别追求清淡,冬天稍可浓郁。

口味清淡,首先是岭南民风古朴的体现,是岭南文化对传统的承袭,也是特定的地理气候使然。岭南地区由于峻山大岭阻隔,交通不便,经济发展起步慢,人们的生活在相当长时期内都比较清苦,自家种的蔬菜、打的鱼放在锅里煮了就吃,没有太多的讲究。随着经济的发展、生活的改善,饮食的要求虽有改变,但炎热的天气使人们仍然

无法接受重油、重味的口味，而保留原来对清淡的追求。

由于天气的原因，广州菜十分注重汤水。俗语说：“宁可食无菜，不可食无汤。”先上汤，后上菜，几乎成为广州宴席的既定格局。具有广州地方特色的“靚汤”，有三蛇羹、三丝鱼翅羹、冬虫草竹丝鸡汤、老鸭薏米汤、椰子鸡汤、西洋菜猪骨汤、霸王花猪肉汤、酸菜跳鱼汤等。汤确实“犹如一束鲜花”（法国名厨师贝商易语）。

广州人的汤种类繁多，可以用各种汤料和烹调方法，烹制出各种不同口味的汤来。汤料可以是肉、蛋、海鲜、蔬菜、干果、粮食、药材等；方法可以是熬、滚、煲、烩、炖等；味道可以是咸、甜、酸、辣、酸辣等。炎夏喜用三滚的肉片、鱼片、青菜汤，冬天则喜用药炖的、肉熬的浓汤。用慢火熬的肉汤、鸡汤、鱼汤，汤水如奶，味鲜美而不肥腻。口味的清淡与喜用浓汤，用汤因时制宜，按时令而变等，这就是广州菜肴文化中饮食辩证法特色。

4. 色、香、味俱全，饮食与艺术融于一体

广州菜肴，追求色香味俱全，通过刀工、烹调、火候、佐料、拼盘、菜名以及饮食的环境等的相互配合与协调，而达到饮食与艺术融为一体的美的境界。广州名菜冬瓜盅，便是一道造型、色泽、味道都十分诱人的菜肴，其制作是用半只不去皮的冬瓜为食料也为器皿，外形进行艺术加工，内里配以肉丝、虾米、莲子、香菇等，经慢火炖至冬瓜熟透才上桌。广州菜还讲究异色搭配，“锦绣肉丝”一菜由各种色泽的食料如笋、青椒、香菇、胡萝卜、咸酸菜等切丝，与肉丝搭配而成，色调缤纷又协调，味美而又富于营养。

刀工考究，把食料雕砌成龙凤花鸟或山水风景，千姿百态，栩栩如生，再配以寓意美好而颇有艺术性的菜名，如以“羊城八景”命名的菜肴，以及以“百花迎春”、“一帆风顺”、“好事成双”、“莲花鸡”、“牡丹鸡”命名的菜肴等，都如诗如画，给人的味觉与其他感官同时得到美的享受，饮食不仅为了生存，而同时也是一种艺术欣赏。

二、潮州菜

潮州菜(又名潮汕菜)发祥地潮州地区,古属闽地,自秦始皇统一中国后,划入南海郡,而当地人却保留闽风俗,操闽语,故粤属的闽南方言区皆为潮州菜肴文化区。岭南地区的移民有闽人,也有中原人进入闽后大批转入潮州地区定居,自明代以后,当地的土著与外来的福佬人、中原人共同建设潮州文化。潮州菜源于闽菜,又兼有广州菜的特点,融会二者之所长。清代,有新兴城市汕头出现,原潮州地区又称潮汕地区,相应的潮州菜也称潮汕菜。

潮州菜在唐代就已展示其烹调特点。曾贬官潮州的诗人韩愈有《初南食·貽元十八协律》记述,当时的潮州人异食,懂得运用调料作海鲜,注重调味,懂得“调以咸与酸,芼以椒与橙”。随着潮州地区经济文化的发展,潮州菜肴在不断地吸取其他地区的烹调技艺而形成自身特点与优长。清末民初,商品经济发展,市场繁荣,潮州菜也进入鼎盛时期。在近代,潮州移民海外,特别是东南亚,潮州菜也随之风靡东南亚。潮州菜的主要特点有:

1. 以海鲜见长,制作精巧,格局讲究

潮州地区位于韩江的下游,“靠山吃山靠海吃海”,潮州人所食“大半取于海族,鱼、虾、蚌、蛤,其类千状”。丰富的水产资源以及食海鲜的饮食习惯,使潮州菜肴以烹调海鲜见长。如果说广州菜是“无鸡不成宴”,那么潮州菜便是“无海鲜不成宴”。据《中国潮州名菜谱》一书统计,水产品菜肴有 113 款,占该书所统计的潮州菜总数的 44.2%。

潮州菜烹调海鲜,注重选料鲜活,“海鲜海鲜,味贵在鲜”,突出个“鲜”字,力求原汁原味,清鲜爽口,同时又注重调味,在烹调时运用各种调料对主料进行加工,以求得独到的美味。潮州海鲜名菜有红炖鱼

翅、红炖大海螺、清汤螺丸、油泡螺球、彩丝龙虾、酿金钗蟹、清炖乌耳鳗、炒麦穗鱿、潮州鱼丸等。

潮州菜肴制作精巧,烹调技艺精细,刀工考究,也讲究火候和调味,其烹调技艺在粤菜中可与广州菜相媲美,故有“吃在广州”的说法,也有“吃在潮州”的说法。潮州菜的烹调方法也比较多,有焖、炖、煎、炸、烧、扣、炒、灼、焗、淋、清、炊(蒸)、泡等 10 多种,后 4 种特别著称。潮州菜的制作在“精”字上下功夫,是中国儒家“食不厌精”在岭南饮食文化中的体现,如名菜“潮州肉丸”,不论是用猪肉、牛肉或海鲜作主料,其制作从打肉浆、调料、下锅蒸或煮都十分考究,务求达到清鲜、爽脆,别有风味。

潮州菜讲究菜肴的搭配,咸与甜、荤与素配套,汤与菜交错,宴席格局异于广州菜,不是先汤后菜,而是先上冷的或热的拼盘,然后隔几道菜穿插一道汤,集中地体现岭南人饮食讲求多样与和谐的文化心态。

2. 多素菜,富于田园风味

素菜在潮州菜肴中,具有不可轻视的地位,一是其种类多,二是其制作巧。据《中国潮州名菜谱》一书所列素菜 27 款,占该书所统计的潮州名菜的 9.1%,素菜比重之大是粤菜中所罕见。素菜,本为不带荤的菜肴,也称“斋菜”,是宋代由外国僧侣传入,称作“罗汉斋”。潮州素菜却素而不斋,素菜荤做,素中带荤,鲜美可口。名素菜有护国素菜、八宝素菜、萝卜干贝丸、原菇素菜、清脆竹笋、冬瓜盅等。

潮州人多用素菜的起因,主要由于潮州地少人多,尽管百姓善于精耕细作,仍难以糊口,百姓生活比较艰苦,心灵手巧的潮州人常常粗料精做,把素菜也做得美味可口。名菜“护国菜”,是用番薯叶子做的一道素菜,据说是南宋末年,皇帝赵昺南逃到潮州,清苦的和尚实在拿不出什么来招待皇上,便用薯叶做了一个素菜,不料饥饿中的皇帝却津津乐食,并赐名为“护国菜”,此后这道素菜便身价百倍。可见

潮州菜肴素菜多,是迫于无奈,至于素菜荤做,配以肉类及其他佐料,是富裕人家或生活改善之后的事情。其次,素菜的主要原料来自田间生产的新鲜蔬菜。由于潮州位于韩江、榕江、练江三江出海的三角洲地带,河涌交错,雨量充沛,气候温和,适宜农作物生长,潮州成为岭南粮食与农副产品的重要产地之一,这就为素菜的制作提供充足的原料。

3. 多甜菜,寓意生活甜美

甜菜在潮州菜中的分量,不低于素菜,据《中国潮州名菜谱》一书所列甜菜 33 款,占该书所统计的潮州名菜的 11%。潮州甜菜的选料比较宽,既有名贵的燕窝、鱼脑、哈士蟆,有莲子、栗子、银杏等干料,也有各种果、蔬、肉类、粮食等。潮州甜菜,款式品种多,量少而精,口味清而不腻,代表菜肴如清甜莲子、金瓜芋泥、太极芋泥、皱沙芋泥、羔烧芋泥、羔烧白果、皱沙甜肉等,无不做工精细,按原料的不同特点进行烹调。

潮州人注重甜菜,固然是因为潮州是岭南的产糖区之一,体现北咸南甜不同的饮食口味,然而,并不是说潮州人比其他岭南人更喜欢甜或更能吃甜,而只是因为潮州民间有用甜食来祈求生活美满的传统习俗。例如:生日要吃甜面条,离家或第一次回老家时要吃甜蛋,订婚、结婚等喜庆宴席必有头尾两道甜菜,这种种甜食、甜菜寓意“甜甜美美”、“头甜尾也甜”。向往美好,是人的本性,而生活愈是苦,人们就愈是渴望美好的生活,这是正常的文化心态。地少人多的潮州地区,人们自然特别地注重“甜美”,每天的甜菜、甜食,表达人们时时刻刻在祝愿美好生活的到来。

4. 多咸菜,雅俗共赏

咸菜是潮州人的“当家菜”,所谓“潮汕三宝”——咸菜、菜脯、鱼露,其实都是咸菜。在潮州几乎无人不吃咸菜,无宴不上咸菜,在广大的农村更是家家有,人人吃,常年不断。潮州咸菜的用料特广,除其他

地区常用的大芥菜、大白菜、大头菜之外,还有各种蔬菜,有各种海产,种类繁多,制作方法多样,仅用萝卜、大芥菜制作的咸菜就有不少的花式品种。

潮州菜肴多咸菜,其原因不仅是由于咸菜有开胃、刺激食欲的作用,而更为重要的是因潮州地少人多,人们总要千方百计地挖掘与充分利用自然资源,并用最为简便的方法把它制作为食物。在潮州萝卜皮、西瓜皮、小鱼、小虾都成为咸菜制作的原料,一切都能化为宝。长期以来,潮州人形成了吃咸菜的习惯,在生活改善之后也把咸菜上大宴席,既是传统习惯的保留,又可调节胃口,消除油腻。显然,过去食咸菜是求生存的需要,而后来却是为了使味觉得到更多的舒适与享受,可见人们的某种饮食习惯虽继承下来,但蕴含其中的饮食需求与文化心态却在变化,正是这种变化成为人类饮食文化发展的内在动力,使之不断地从低级向高级发展。

三、客家菜

客家菜(又称东江菜)发祥地为粤北东江、兴梅地区,在广东境内操北方方言的地方都属客家菜肴文化区。所谓“客家”,是相对于岭南土著居民而言,客家人是中原南下的移民,由于种种历史的原因,迁至岭南的粤北山区后,成片居住,“反客为主”,较完整地保留了中原的语言与饮食习惯;而且,由于客家人居住地区大都是远离海洋的内陆,与中原地区的自然环境比较相似,故客家菜肴保留中原菜肴风味,以油重味浓、多高热量高蛋白菜肴为特点。

客家菜的用料,大都以家禽与野味为主,不是“无海鲜不成宴”,而是“无肉不成宴”,有所谓“无鸡不清,无肉不鲜,无鸭不香,无鹅不浓”,突出主料而不太注重配料,讲求原汁原味。继承北方菜肴的烹调方法,以炖、烧、焗、煲为主,沙锅菜最为见长。

客家菜的口味,异于广州菜和潮州菜,不求清淡而求浓郁、酥香,原因是客家地区,气候相对于岭南其他地区寒冷,人体需要吸收较多的能量和蛋白质;而食水多带有微量元素,又有助于人体对能量和蛋白质的吸收,岭南人所说的“水土寒凉”,决定了客家菜的口味。

名菜“东江盐焗鸡”,由民间的盐腌鸡演化而来,是客家菜系的一大传统菜肴,集中体现了客家菜的特色。岭南人习惯用盐腌制食物,以便保存,潮州人喜欢腌咸菜,客家人则爱腌肉、腌鸡,厨师借鉴民间腌鸡用盐把鸡整个覆盖起来的办法,用炒至高温的盐把鸡覆盖在可以保温的沙锅中,直至将鸡焗熟,盐焗鸡比起腌鸡自然味道更佳,味浓、酥香、肉滑。尽管随着时间的推移,盐焗鸡的做法有种种不同,但万变不离其宗,所追求的风味始终一样。

名菜“东江酿豆腐”,传说源于北方的饺子,因岭南少产麦,思乡的中原移民便以豆腐代面粉,把肉塞入豆腐中犹如面粉裹着肉馅。此说是否真实已无从考证,但客家菜对北方菜的继承与发展,确实是其不同于粤菜的菜系的原因之所在,而同时又是岭南饮食文化融会中原饮食文化的集中体现。

第二节 茶 文 化

岭南茶文化是中国四大茶文化系列之一。据《广东新语》说,岭南种茶自唐始,唐代曹松把茶种移植到南海西樵山,便拉开了岭南茶文化的序幕。岭南特定的地理、气候条件以及经济发展状况,决定了岭南人爱饮茶以及岭南茶文化的特点。

岭南地处亚热带,日照长、气温高、流汗多,人们需要通过饮食来补充大量的水分。饮茶同喝水一样,首先是人类生存的需要。随着社会经济的发展,茶文化的内涵不断丰富,入明以来,广州“茶市”与潮

州“功夫茶”，这两朵岭南茶文化的奇葩破绽而开。至清代，岭南茶文化进入第一个兴盛期，在茶市、茶馆、茶具、用茶方式，以及人们对茶的品味的文化心态等方面，均达到空前水平。近代翁辉东著《潮州茶经·功夫茶》，对岭南的茶文化作了理论的概括。

茶是茶文化的物质基础。广东是否有茶的生产与加工？清乾隆《潮州府志》关于“粤素不产茶，所给皆闽产”之说，并不属实。清康熙、雍正年间，一些记述岭南风土人物的著作，大都谈到“茶”。较早的如屈大均的《广东新语》明确指出，“西樵号称茶山，自唐曹松移植顾渚茶其上，今山中人率种茶”，曹松是唐代舒州（今安徽潜山）人，曾南游广州，在西樵山停留时，把浙江顾渚名茶传入岭南。屈大均还列举广东茶的产地，如广州的河南三十三村、西樵山、鼎湖山、罗浮山、潮阳凤山、琼州等。继而有范端昂的《粤中见闻》，附和屈大均的看法。雍正十年（1732年），曾任广东按察使的张渠（河北武强人），在《粤东闻见录》中虽认为，“大抵粤茶不及闽中”，但同时指出广东并非不产茶，除人们常用的广州河南茶外，还有珍品如“肇庆之鼎湖茶，惠州之罗浮茶，化州之琉璃茶”等。事实上，岭南素来产茶，而且茶的生产发展颇快，近代广东已有茶叶出口，岭南人“嗜食茶”^①，成为茶叶生产发展的内在动力，而茶叶的丰富，又为岭南茶文化的发展提供了可靠的条件。

岭南茶文化，其产生与发展由特定的地理气候条件所决定，同时也是岭南经济与文化发展所使然。渴，需要喝水，这是人的本能，但人们对喝水的要求却随社会的发展而提高，由生存的需要，到追求舒适和享乐，人们也就从喝生水，到喝白开水，再到喝茶，岭南的茶文化的产生同其他地区的茶文化一样有着相同的原因。然而，由于岭南的东南沿海一带商业活动的频繁，茶文化显得更加发达而富于特色，明清

^① 清嘉庆《澄海县志·风俗篇》。

以后尤其如此。广州人的“饮早茶”与潮州人的“功夫茶”，便是岭南社会文化生活中重要的文化现象。

一、广州茶文化

(一) “饮茶”与“饮早茶”

“喝茶”在粤方言里称作“饮茶”，毛泽东有“饮茶粤海未能忘”诗句。广州人爱“饮茶”，茶文化既是民俗文化，又是饮食文化。在广州，民间以茶相待已成为一种礼节，如有客到，第一件事便是奉上一杯“靓茶”，第一句话是“请饮茶”，以此表示主人的热情、友好和礼貌。由于岭南自古具有“重商”的价值取向，“饮茶”也从家庭走向市场，使广州的茶文化具有较浓的商品经济的特色。广州较早出现人们聚集饮茶的居所，如茶室、茶馆、茶寮、茶居、茶楼等，名目繁多，形式各异。至清代，广州的茶市渐趋兴旺，出现一批颇具特色的茶楼。民国时期，广州茶市的兴旺势头有增无减，经久不衰。

“饮早茶”是广州茶文化最具特色的重要内容。早茶习惯，遍于各阶层，上至达官贵人，下至车夫“苦力”；饮茶去处遍布城市乡镇，广州茶楼之多可为全国之最。

“早茶”突出体现岭南文化“早”的特色。岭南，春早；岭南人，起早。正是特定的地理气候环境使广州人养成了早起的习惯，与之相应的有“趁早墟”（赶早集）、“饮早茶”的习惯。广州人“饮早茶”，早得出奇，凌晨4点来钟起床，步行到茶馆，“一盅两件”（一壶茶、两件点心），慢慢“叹”（好好地享受）。饮茶配以点心或炒粉、面，这是广州早茶的特点，也是广州茶系异于其他茶系的突出之处。中国人喝茶大都就茶喝茶，没有佐食，而广州人却不然，饮茶总配以点心。其原因不知是由于光喝茶太单调，还是由于气候炎热不喝茶吃点心难以下咽，也不知从何时开始，广州人开始有了这种习惯，是否受到西方饮食的影

响,也无从考究。

明清以来,由于商品经济的发展,饮茶更为普遍,茶市兴旺。商品经济给人们带来的首先是竞争,而竞争的关键是能否节省时间,虽然广州人并不能在理性上认识“时间就是金钱”,但实际上却不得不加快生活节奏,传统的时间观念开始改变,“日出而作,日落而息”的老观念被动摇,人们处处珍惜时间,饮食中“饮早茶”正是合乎“惜时”的原则。“饮早茶”是利用未开始工作之空暇,喝茶,清洗肠胃;吃点心,喂饱肚子;聊天,沟通信息,联络感情;大清早漫步至茶居(茶楼)吸收了新鲜空气,锻炼了身体,可谓一举而多得,精明的广州人何乐而不为。

(二) 茶、茶点、茶楼

广州人饮早茶,注重好茶,也注重配茶的点心与茶楼的环境。清代的茶楼,茶台上摆有茶盅、茶盅盖和茶杯,点心糖果放在茶台旁的小窗厨里,由茶客自取,吃完再结帐。广州人多爱饮龙井、水仙、普洱、寿眉、红茶等。广州茶楼所供应的点心,开始时较为简单,仅有蛋卷、薄饼、酥饼之类。近代以来,广州成为中西文化交融的窗口,广州的茶楼也接受了西方传进的点心,如各种面包、蛋糕等。民国时期,茶楼的点心出现多样化趋势,增加了各种富有岭南特色的包点,以及岭南特有的用肉类制作的“烧卖”,如豆沙包、麻蓉包、椰蓉包、叉烧包、腊肠卷,以及排骨烧卖、干蒸烧卖、虾饺烧卖等。

广州的配茶点心,由简单到丰富多采,不仅体现广州人饮茶有着丰富的文化内涵,而且标志着广州茶文化逐渐进入兴盛时期。二十世纪初,广州配茶点心愈来愈丰富,茶市的竞争也愈来愈激烈,为适应竞争的新形势,惠如楼首创“星期美点”,每周更换一次点心品种,以吸引茶客。广州点心,兼收中西点心制作之优长,而形成自身的特色,主要特点是:选料广博,造型独特,款式新颖,制作精细,皮松屑薄。茶点,也成为广州美食的重要组成部分。

广州人饮茶,讲究环境。广州人称茶楼作“茶居”,有不同的档次。上乘茶居,门户金碧辉煌,室内字画高挂,瓷盅沏名茶,配以高级点心,名伶演唱,此为达官贵人的去处;较低层的茶居、茶寮、炒粉馆,不设茶盅,用瓷茶壶,消费水平较低,薄茶足以解渴,闲聊可以沟通信息、联络感情、消遣与歇息,顾客多为“苦力”(搬运工)和“收买佬”(收破烂者)等下层劳苦民众。广州的茶市,从来就十分兴旺,大清早就人声鼎沸,熙熙攘攘,即使在抗战时期也不中落,可见“饮茶”已成为广州人饮食文化生活中不可少的部分。

广州老字号茶楼,多创于清代,长年陈旧的字号,始终客似云来。老茶居有市内的惠如、巧心、太昌,东关的东如,西关的太如、平香、西如等,均有令人虽一日数登而不厌的吸引力。

二、潮州茶文化

(一) “功夫茶”及其盛行

潮州茶文化是岭南茶文化的又一重要系列,而尤以“功夫茶”为著称。“功夫”,本为茶名(一种中等茶),后演化为烹茶方法。《清朝野史大观·清代述异》称:“中国讲求烹茶,以闽之汀、漳、泉三府,粤之潮州府功夫茶为最。”

潮州功夫茶,起于明代,盛于清代,成为潮州地区饮茶习俗的文化现象,是潮州饮食文化的重要组成部分。

潮州功夫茶,在当地不分雅俗,十分普遍,均以茶会友。不论是公众场合还是居民家中,不论是路边村头还是工厂商店,无处不见人们长斟短酌。品茶并不仅为了达到解渴的目的,而且还在品茶中或联络感情,或互通信息,或闲聊消遣,或洽谈贸易,潮州功夫茶蕴含着丰富的文化内容。儒雅人家的功夫茶特讲究,有茶童(戏称“风炉县长”)专侍,挑担、入山、浮水,临清溪而烹茶,观山水而论道,赋诗辞而抒情,

别有一番情趣。功夫茶乃文人骚客生活中不可或缺的雅事,故在许多诗文中均言及功夫茶,如近代诗人丘逢甲从日本回国后,在潮州生活时作《潮州春思》诗六首,其中一首记述春日烹品功夫茶的情景,曰:“曲院春风啜茗天,竹炉榄炭手亲煎。小砂壶瀹新鷓觜,来试潮山处女泉。”

(二) 功夫茶的特点

潮州功夫茶,以茶具精致小巧、烹制考究与以茶寄情为特点。据翁辉东《潮州茶经》称:“功夫茶之特别处,不在茶之本质,而在茶具器皿之配备精良,以及闲情逸志之烹制法。”功夫茶一般不用红茶和绿茶,而用半发酵的乌龙、奇种与铁观音,不必要上等茶,茶叶远没有茶具讲究。功夫茶的茶具,往往是“一式多件”,一套茶具有茶壶、茶盘、茶杯、茶垫、茶罐、水瓶、龙缸、水钵、红泥火炉、砂铤、茶担、羽扇等,一般以12件为常见,如12件皆为精品,则称“十二宝”,如其中有8件为精品,或4件为精品,则称“八宝”或“四宝”。

茶具讲究名产地、名厂家出品,精细、小巧,质量上乘,俨然一套工艺品,体现潮州茶文化中的高品味的价值取向。功夫茶的茶壶,多用江苏宜兴所产的朱砂壶,要求“小浅齐老”,茶壶“宜小”,“小则香气氤氲,大则易于散烫”,“独自斟酌,愈小愈佳”^①;茶杯也宜小宜浅,犹如半只乒乓球,色白如玉,杯小则一啜而尽,浅则水不留底。

功夫茶之功夫,全在茶之烹法,虽有好的茶叶、茶具,而不善冲,也全功尽废。潮州功夫茶的烹法,有所谓“十法”,即活火、虾须水、拣茶、装茶、烫盅、热罐、高冲、盖沫、淋顶与低筛。也有人把烹制功夫茶的具体程序概括为:“高冲低洒,盖沫重眉,关公巡城,韩信点兵。”或称“八步法”:

治器——冲茶前的准备工作,从起火到烧开水,冲烫茶具;

纳茶——将茶叶分粗细后,分别把茶叶装入茶壶,粗者置于底、

^① 明·许次纾:《茶疏》。

中者置于中、细者置于上,茶叶不可装得太满,仅七八成即可;

候茶——讲究煮水,以“蟹眼水”为度,如苏东坡所说,“蟹眼已过鱼眼生”,初沸的水冲茶最好;

冲点——讲究“高冲”,开水从茶壶边冲入,切忌直冲壶心,以防“冲破茶胆”,茶叶冲散,茶沫溢出,可能把茶冲坏;

刮沫——冲茶时溢出的白色茶沫,先用茶壶盖刮去,然后把茶壶盖好;

淋罐——茶壶盖好后,即用开水冲淋壶盖,既可冲去溢出的茶沫,又可在壶外加热;

烫杯——在筛茶前,先烫杯,一可消毒,二可使茶杯升温,茶不易凉,也能使茶生香;

筛茶——讲究“低筛”,这是潮州功夫茶的特有筛茶方法,把茶壶嘴贴近已整齐摆放好的茶杯,然后如“关公巡城”般地连续不断地把茶均匀地筛洒在各个杯中,不能一次注满一杯,以示“一视同仁”,但一壶茶却必须循环筛洒以至于尽,即所谓“韩信点兵”多多益善。

潮州功夫茶,不同于一般的喝茶,二者之异首先在于非同一般喝茶那样,大口大杯地喝,而是小杯小杯地品味,品茶之意与其说为解渴,不如说在品味茶之香,在以茶叙情;其次,潮州功夫茶特别地讲究食茶的礼节,待茶冲完,主客总是谦让一番,然后请长者、贵宾先尝,杯沿接唇,茶面迎鼻,闻茶之香,一啜而尽。功夫茶这一套礼仪正是中国传统的“茶道”。

第三节 风味饮食

岭南的风味饮食,是具有浓厚的地方特色的文化现象,十分丰富多采。风味饮食中菜肴、粥品、点心等,皆由于岭南地理环境、传统的

饮食习惯、外来的饮食文化以及商品经济发展的要求等各方面的影响,因而形成自身独有的风味。

一、古风菜肴

岭南地区开发较北方晚,但当它起步后,其发展速度却又比内地快,因而,岭南文化的各个方面在急速的转换中,保留了许多古风,饮食文化也不例外,特别在菜肴方面。

(一) 烧 腊

岭南烧腊,由古代人用烧热的石板烙肉的习惯衍化而来,具体烹调方法较为传统的是,先把肉用调味料和好酒腌至入味,再用木叉或铁叉叉住,慢火遥烤,不时转动至熟。

岭南烧腊用料广,有天上飞的、地上跑的、水里游的飞禽、走兽、家禽。最为著名的有烧乳猪、烧乳鸽、烧鸭、烧鹅、烤鸡、叉烧肉等,都肉香味美。

烧乳猪为岭南烧腊之最。乳猪,是刚刚断奶的小猪。烧乳猪本是北方菜肴,据史料所记,已有 1000 多年的历史,南北朝时已在齐鲁一带盛行。贾思勰的《齐民要术》曾对烧乳猪的色、香、味至为夸赞,曰:“色如琥珀,又类真金,入口则消;状若凌雪,含浆膏润,特异凡常也。”该书还详细记载了烧乳猪的烹制方法。至清代,烧乳猪已传遍大江南北,其烹法已与前不同,《随园食单》的作者袁枚也作了详细的记述。抗战时期,周恩来曾在重庆用烧乳猪来宴请美国记者白修德,本来不吃猪肉的记者先生,看到“一口烤得焦黄的皮上绽开裂纹的小猪”,也忍不住把筷子插进去,“头一次吃了一大口货真价实的猪肉”,记者先生从此后“就吃猪肉了”,还祈求“我的祖先不要怪我”^①。但这一保留

^① 见白修德:《探索历史·我的亲身经历》。

古风的名菜,在各地渐已消失,而在岭南却得以保存,其烹制技艺还不断完善。岭南烧乳猪,其制作可以叉着烧也可以在大烤炉里烧,可以有皮也可以无皮,其品种至少有光皮的、麻皮的和图纹的三种。

在烧腊中,还有被当地人誉为“北京烤鸭”的广州烧鹅。选用岭南特产的黑棕鹅为原料,其肉细而厚,烧制后类似北京烤鸭的风味,但没有那厚厚的脂肪层,食用时香而不腻,体现了岭南饮食异于北方重油的特点。

红烧乳鸽是岭南特有的烧腊。岭南人有一种奇特的饮食信条:“宁食天上四两,不食地下半斤。”总以为飞禽的营养胜于家禽。鸽肉含高蛋白,补而不燥,肥而不腻,从来是岭南人席上佳肴。乳鸽是生下不久的雏鸽,肉厚而骨嫩,烧乳鸽皮脆肉鲜、甘香可口。中山石岐镇郊乡民,素有养乳鸽的风气,当地是侨乡,侨民从国外引进良种鸽与本地鸽杂交,培育出身长肥大、颈短嘴阔、骨软肉嫩的石岐乳鸽,这种中西杂交而产生的鸽子为岭南烧乳鸽提供了上乘的原料。

(二) 鱼 生

屈大均《广东新语》称:“粤俗嗜鱼生,以鲈、以鲉、以鳊白、以黄鱼、以青鲚、以雪鲚、以鲩为上。”^① 岭南喜食鱼生,已有久远的历史,食鱼生,是岭南人对古人食生的饮食习惯的保留。人类还未懂得以火烹煮食物之前所形成的生食习惯,在人类懂得熟食之后仍然沿习下来,但随着经济的发展、生活水平的提高以及科学的倡明,生食习惯在各地日渐消失,而在开化较晚的岭南地区却一直得到保留。直至二十世纪下半叶,科学普及后,有可能给人带来寄生虫的鱼生,才渐少食用。

《粤东闻见录》称,鱼生即古之所谓“脍”,《礼经》载脍之类至多,晋时有“金齏玉脍,东南之佳味”的说法,但不知何故,后来江、浙人不

^① 《广东新语》卷二二,中华书局1985年版,第558页。

讲作脍之法，脍独行于闽、粤。张渠在书中详细记载了岭南鱼生的用料与制作，曰：“粤人多有鱼生之会。取鱼之初出水者，去其皮鬣，洗其血腥，细劊为片。红肌白理，轻如蝉翼，两两相比。沃以热酒，和以椒盐。入口冰融，号为甘旨。”鱼生是如此形美味甘，可口诱人。鱼生在岭南十分流行，不论沿海或山区，凡有鱼即为鱼生，“粤西善为鱼鲙，粤东善为脍。至山中少鱼之处，俗亦尚鲙”。岭南民俗有“夏至狗肉，冬至鱼生”，“盖鱼本阳类，冬至一阳生，生食之亦寓助阳之义”^①。可见，岭南人喜食鱼生，不仅是饮食古风的保留，也出于讲求饮食中的阴阳协调的特点。

（三）蛇、鼠、狗、虫肴

岭南人喜食蛇肴、虫肴，在外地人看来是不可思议的，这是岭南饮食文化中最富于地方特色的内容，是岭南人对“食杂”的古代饮食习惯的保留。西汉初的《淮南子》曰：“越人得髯蛇，以为上肴。”汉代杨孚《异物志》记载岭南有蚺蛇“既洪且大”，可以“宾烹嘉座”，烹为美肴，以宴请宾客。至唐代，史料也有岭外文人骚客在岭南食蛇逸事的记载，如宋代苏东坡，南贬岭南惠州时，曾令人买了蚺蛇做羹，美食一顿，不料其妾得知食了蛇肉即呕吐不止，一命归西。这并非蛇肴有毒，而是潜意识使然，由此可见南北饮食习惯反差之大。

岭南人食蛇、嗜蛇，视蛇肴为美食、补品，是因人们在生活中逐渐了解蛇的价值。蛇全身是宝，蛇肉食用，有驱风活血的疗效；蛇皮药用，可消炎、消肿；蛇胆能驱风、止痛、止咳；蛇血对治疗风湿也有特效。蛇胆是珍品，食蛇时把蛇杀了，先用酒将蛇胆泡着，以能保留，或用酒将蛇胆冲服。蛇肉可以烹制各种美肴，或炖羹，或炒菜，随君所好。

广州有著名的“蛇王满”蛇餐馆，用活蛇烹制款式多样的菜肴，其中名菜有“龙虎斗”，又称“龙虎凤”，是广州的传统名菜。据说，清同治

^① 张渠：《粤东闻见录》，广东高等教育出版社1990年版，第45页。

年间,曾为翰林的江孔殷(岭南韶州人),在京为官时出入皇宫,饱尝美肴,对烹调颇有兴趣,70大寿时,自制蛇羹时加入猫肉为配料,创一道新菜“龙虎斗”,以蛇喻龙,以猫喻虎。后来做这道菜时,又配以鸡,以鸡喻凤,故又称“龙虎凤”。广州蛇羹,以其奇特和美味,为愈来愈多的人所接受,不少到广州来的中外人士怀着好奇又畏惧的心理,勇敢地去品尝一回。

岭南人食杂,不仅食蛇,还食虫、鼠、狗肉,这些习惯,仍是古人饮食遗风。据有关专家考究,周王喜用“范”(即蜂)和“蜩”(即蝉)做的小菜;《战国策·秦策》曰“郑人谓玉未理者璞,周人谓鼠未腊者朴”,可见周人常吃腊老鼠;三代时人们吃狗肉同吃猪肉一样,不算稀奇^①,后来,中原人渐渐不食杂,而岭南则保留古代的饮食嗜好。广东民间有“烤桂花蝉”和“烤龙虱”等小吃的出售;把狗肉烹调得香喷喷,美其名为“香肉”,民谚曰:“不吃狗肉,不知天下大味。”又曰:“狗肉滚三滚,和尚企(站)唔(不)稳”。岭南的许多农村,在收割时节,即把捕获的田鼠腊干,视之如腊味般珍贵。

岭南人以昆虫入肴,选料之广,食用者之普遍,是其他地区所罕见的。在珠江三角洲一带,禾虫是日常菜肴的作料,拿来炒蛋,或炒菜。此外,有龙虱、桂花蝉、甲壳虫、地龙(蚯蚓)、蛤蟆、蜂蛹、蚕蛹、蚂蚁等,也被岭南人作为食料,入菜肴,或作小吃。在个别地方,还有把蟑螂去头、去脚后,炸香了作下酒物。

据现代科学研究所提供的数据表明,昆虫营养丰富,其中一些昆虫含有60%至70%的蛋白质,含热量超过大豆和肉类,可以提供人体不可少的维生素和矿物质。岭南人不一定懂得昆虫的营养价值,大都从美食的饮食心理出发,保留了食虫的传统。特别是在二十世纪末,岭南经济腾飞之后,人们生活水平有了较显著的提高,对吃也越

^① 林乃棠:《中国饮食文化》,第56页。

来越讲究,继食海鲜、尝野味之后,又兴起“田基美食”,对昆虫与野菜大感兴趣,其中,也展示了人类在向现代化迈进的同时,又向往着对大自然的回归。

二、风味糕点

岭南地理气候,有利于稻谷生产,而少产麦子。岭南人以米食为主,不用面或少用面,形成主食与北方相异。由于用米作原料,配以岭南特产,并照顾到岭南人的口味,故岭南传统糕点具有自身特有的风味,成为富有地方特色的美点。岭南风味糕点,种类极多,较著名的有:

(一) 虾饺、粉果

虾饺、粉果,状似北方的饺子,但又异于北方饺子,以米粉作皮,以海鲜、肉类为重要的馅料,其特色是皮薄馅鲜。

虾饺,以鲜虾仁作馅,是名副其实的虾作饺子。虾饺始于本世纪二十年代,是广州河南乡间一家小茶楼的老板所创制。据说,小茶楼处于水乡,常有渔民在河面叫卖鱼虾,老板便收买活虾,配以猪肉、笋等作馅,别出心裁地制作出虾饺,以虾之鲜美而驰名广州。后来虾饺的制作不断改进,其形如拇指头般小,呈半月弯形,透明的皮裹着鲜红的虾仁,可谓“红装素裹”,小巧玲珑,色、形、味俱全,体现岭南饮食的风味与特色,是广州早茶的美点。

粉果,也是广州传统的糕点。其皮与形状较虾饺略大而不一定是半月形,馅却有虾肉、鲜猪肉、叉烧、笋肉、冬菇等,故风味与虾饺不同;与虾饺另一异点是,粉果可以隔水蒸,也可以用油半煎炸,为煎粉果。粉果又称“娥姐粉果”,相传粉果的创制人是抗战前一名叫“娥姐”的女佣,因粉果别具风味而被“茶香室”的老板看中,特聘娥姐到茶室主持制作,并以娥姐命名此点心。后因粉果受到顾客欢迎,其他

茶楼也纷纷仿效,逐渐成为广州的传统点心。由身份低微的佣人所创制的点心,居然可以登大雅之堂,可见岭南人观念的开放,讲究实惠,而不拘泥于尊卑名分。

(二) 鸡仔饼

广州名饼鸡仔饼,原名“小凤饼”,据说是清咸丰年间广州西关姓伍的富家有一名叫小凤的女工所创制,其成为名饼却在半个世纪之后,广州河南成珠茶楼因中秋月饼滞销,制饼师傅急中生智,把制月饼的原料按小凤饼的方法制作,并大胆地用搓烂的月饼和猪肉、菜心混合为馅料,再调以南乳、蒜茸、胡椒粉、五香粉和盐,制作出甜中带咸、甘香酥脆的新品种“成珠小凤饼”来,因其异味香脆而受到顾客青睐。小凤饼形状像雏鸡,故又称鸡仔饼。其后,又进一步改进,务求精制巧作,并改进包装,罐装或盒装,远销东南亚。

饮誉中外,并备受广州人欢迎的鸡仔饼,其创制完全出于偶然,是歪打正着。可见人类饮食文化的发展,同任何事物的发展一样,都是必然性与偶然性的统一,任何偶然的饮食文化现象中,都包含着饮食文化发展的某些必然趋向,岭南饮食也如此。把月饼料做成了鸡仔饼,在这偶发事件中体现的是饮食文化的发展以人们的创新精神为内在动力的必然性。

(三) 伦教糕

伦教糕是岭南典型的地方糕点,因始创于广东顺德伦教镇而得名,作为广州的风味小吃而流行。与一般用大米和白糖制作的松糕、马拉糕不同,伦教糕以晶莹洁白而著称。据说优质的伦教糕,光洁如镜,雪白晶莹;糕身横竖小水泡似的孔眼,均匀有序;质地爽软、滑润而富有韧性,折时不留折纹;味道清甜、爽滑。

据方志所载,伦教糕驰名者原先只有伦教镇上一家,是用当地所特有的泉水制作,后来,清泉被淤塞,别具风味的伦教糕就难以制作了。由于伦教糕的清爽特别合乎岭南人的口味,且又已出名,于是,人

们摸索了鸡蛋白澄清去浊法,使一般的水可替代清泉,伦教糕得以传于省内外,以至名扬东南亚。鲁迅在上海写的《弄堂生意古今谈》,就提到了“白糖玫瑰伦教糕”。

水质是伦教糕制作的关键,但米质同样重要。伦教糕的制作,须用上乘的隔造米,米质优而胶质大小适宜,能保证制出的糕爽滑。伦教糕的制作技术,有相当难度,从磨米浆到制干浆,再到滤糖水、回锅糖水、冲干浆、加糕种,最后入蒸笼,以中火蒸熟,每一道工序都十分讲究。一种小点心,尚且如此之精工细作,可见“食在广州”自有其独到之处。

三、特有粥品、炖品

岭南饮食受气候的制约极大。由于气温高,人们流汗多,补充水分和营养,是岭南人饮食所不可缺少的内容,因此,岭南人除了注重汤之外,人们还喜好粥品和补品。岭南粥品种类之多,补品用料之讲究,是其他地区所罕见。此外,粥品与补品在岭南饮食中占有相当地位,还有经济方面的原因。

(一) 粥 品

岭南多产稻,少产麦,故“粤人三餐惟米,不用面。饶者干饭,贫无力或有病则稀粥”^①。一定的物质条件,最终决定人们的饮食习惯,岭南人食粥,经济因素是重要的。由于地理条件的制约,经济发展一直滞后于中原,岭南人的生活水平也较中原的低。岭南民间,除少数的殷实人家有条件食干饭外,广大百姓大都不得不食粥。

岭南人的粥,可分为作主餐的粥和作早餐与夜宵的粥两大类。在粤东和粤西,如潮州地区、雷州半岛与北部湾地区,人们都以较稠的

^① 张渠:《粤东闻见录》,第42页。

粥为主餐,甚至一天三餐都食粥。在经济落后的广大农村,贫困的人们没有足够的大米,常以番薯、芋头、木薯或沙葛等杂粮或蔬菜、野菜同大米一起,熬成番薯粥、芋头粥、野菜粥等以充饥。

广州人喜食粥,普遍以粥为早餐或夜宵,故正餐有饭市,无粥品供应,但在民间,人们也常常在炎夏时以粥和炒粉为午餐或晚餐。广州的粥品,种类繁多,均以稀和讲究火候为特点。广州人根据不同的节候和不同需要,用不同的火候做成各种各样的粥,如用明火熬煮的白粥、白果枝竹粥,有清热降火的作用,食时多配以点心,或炒粉、炒面;用猛火生滚的各类肉粥,既有营养价值又富有地方风味,适应岭南人炎夏肠胃功能差、胃纳不佳,而又需补充营养和水分的需要。广州肉粥,备受各界欢迎的有:及第粥、牛肉粥、鸡粥、鱼片粥、田鸡粥、味粥等。家庭式的粥品,还有柴鱼花生粥、菜干粥以及各类甜粥,如去湿粥、红豆粥、绿豆粥、清补凉粥等。

最值得一提的,是富有浓郁岭南风土味的“艇仔粥”。广州人称小舟作“艇仔”,艇仔粥因在荡漾水面的小舟上出售而得名,荔枝湾上的“日生”艇所制作出售的艇仔粥曾名噪一时。荔枝湾位于广州市之西,因湾旁遍种荔枝而得名,早在南汉已建有著名的昌华苑。此湾好一派岭南风光,炎夏时节,荔红蝉鸣,景色怡人,为夏日游乐的好去处,明代方志即有“荔湾渔唱”的记载。光绪年间,在荔枝湾开始流行“扒艇”(划船),舟穿树影,画舫纵横,有粥艇在其中为游客供应特制的鱼生粥。这种粥便称“荔枝湾艇仔粥”,用鱼片、海蜇、炸花生、叉烧(或烧鸭)、浮皮、虾米、姜、葱、芫荽、菜丝等为原料,乃广州粥品中作料最多的一种,香鲜爽滑,风味独特,极受游客欢迎。抗战前后,烹制艇仔粥最著名者仍为“日生”艇。

(二) 炖品

岭南地理气候与北方有极大的差异,粤北山区,自古有一种叫瘴气的流行病,粤西粤东,气候炎热,人们的吸收功能都比较差。岭南人

的体质比较瘦弱,远不如北方人强壮,出于健康的需要,人们较注重饮食的调理,炖品便是富有岭南特色的药膳。

炖品是隔火烹煮的食品,分清补与滋补,因天气与各人的体质的不同而取其所需。在夏天,只可以清补,在寒冬才可以大补。就人而言,阴虚、火旺、清瘦的人,同阳虚、怕冷、肥胖的人进补也有不同。

广州的补品种类繁多,清补型的如莲子炖鸡、清补凉炖瘦肉、西洋参炖竹丝鸡、鸡脚炖花生等;滋补强身型的如党参北芪炖竹丝鸡(或老母鸡)、淮山枸杞子炖狗肉、淮山枸杞子炖兔肉、高丽参炖鸡、淮山枸杞子炖羊肉等。炖品应用之广泛,是岭南饮食文化的一大特色,从家庭到餐馆,从小食店到大酒楼,人们都可以享用炖品。此食物疗法的养身之风,随着经济的发展,生活水平的提高,有增而无减。

四、节日糕点

同其他地域一样,在节日饮食里,糕点往往是不能缺少的。节日糕点可以增添节日的欢乐气氛,既满足人们的食欲需要,而更重要的是满足人们在节日里祈求吉祥如意的心理需要。岭南的节日糕点,按不同的节日、不同的民族、不同的地区,有不同的品种。以广府地区的饮食风俗为例,花样品种极多,如:春节的年糕、煎堆、油角、萝卜糕、马蹄糕;端午节的枳水粽、咸肉粽、裹蒸粽;中秋节的咸甜月饼。冬至的糯米糍等。

(一) 年 宵

《广东新语·食语》曰,广州之俗,岁终家家做各种茶点。该书对广州的年宵品的制作有具体记载,如:煎堆,“以糯粉为大小圆,入油煎之”,“以烈火爆开糯谷,名曰炮谷,以为煎堆心馅”;米花,“以糯饭盘结诸花,入油煮之,名曰米花”;沙壅,“以糯粉杂白糖沙,入猪油脂煮之,名曰沙壅”;白饼,“以糯粳相杂炒成粉,置方圆印中敲击之,使

坚如铁石,名为白饼”。这些迎春点心,是用来“祀先及馈亲友”之物。又曰,广州人过年前“家家打饼声与捣衣相似,甚可听”,好不热闹,这饼类有黄饼、鸡春饼、酥蜜饼等。

广东民谚:“年晚煎堆,你有我有。”可见,广东人过年的煎堆就像北方人过年的饺子。煎堆又常配以油角和其他饼食。广东的煎堆、油角,以皮脆馅香见长,集中体现广东点心的特点,广东煎堆又以顺德龙江为最。

在民间,年糕也是最为普遍的贺年品,是一种用糯米粉和红糖蒸作的甜糕点。年糕也叫“大笼糕”,因盛糕的器皿可以用很大的开口的竹笼而得名,富豪人家用数十斤的米做成一个年糕,金黄色的糕面插上红枣、柏枝,寓意吉祥如意、鸿运长驻。

广州人的贺年点心,还有鲜美的萝卜糕与甜爽的马蹄糕。萝卜,广州方言称“菜头”,取“菜”与“财”的谐音,过年食萝卜糕,是寓意招财进宝。马蹄糕用荸荠作原料,粤方言称“荸荠”作“马蹄”,过年食马蹄糕,可以清热、消滞,其调节胃口的作用已为实践所证明,但是否有“马不停蹄”、自强不息的寓意,便无从考究。

(二) 广式月饼

中秋节是我国祀月神的传统节日。中国民间流行着许多关于月亮的美丽传说,每年的八月十五人们都敬奉月神,而中秋食月饼赏月,据说自元末始。元代末年,反抗元朝统治者的人民,在中秋佳节用“月饼”传递起义信息,此后,月饼便成为中秋的节日点心。

月饼有京式、苏式、广式,广式月饼的出现较苏式的晚,但能后来居上,其品种之多、选料之精、做工之良、饼面之讲究,使广式月饼独具特色,饮誉中外。

广式月饼皮薄、馅多,不同于京式月饼皮厚而馅少;而且,广式月饼的馅极多样化,有咸有甜,咸的有以火腿、叉烧,或咸肉等为原料,甜的有以莲子、豆沙,或椰丝等为原料,除纯豆沙与纯莲蓉两种月饼

用单一的原料作馅外,其他的不管咸或甜,饼馅或配以咸鸭蛋黄,或配以芝麻、榄仁、瓜仁、瓜条,使月饼甜中或咸中带香,细细嚼来,越嚼越香,令人回味无穷。月饼已成为岭南饼中之最。

广式月饼,其种类之多也是其他地区所罕见。从形状上分,有圆的、方的、鹅蛋型的,有突面的、光边的、牙边的,有大的即“加头”或“足斤”的、小的即“迷你”的;从饼皮上分,有冰皮的、酥皮的、糖浆酥皮的、轻糖浆酥皮的;从饼馅上分,有豆沙、椰蓉、莲蓉、单黄莲蓉、双黄莲蓉、咸肉五仁、甜肉五仁、五仁叉烧、五仁火腿等。

广式月饼因其用料和做工的讲究,往往由饼家制作,通过市场进入家庭。因而,广式月饼的出现虽较苏式月饼晚,而能后来居上,这同岭南地区的商品经济的发展有着密切的关系。随着社会经济的发展,以及人民生活水平的提高,月饼的生产和销售也越来越兴旺,月饼的花式品种也越来越多,使广式月饼这岭南饮食文化中的奇葩,在百花园中也越来越绚丽。