

第9卷 宗教与民俗

第10卷 中外文化交流

第11卷 历代文化沿革

第3卷 民族文化

第4卷 制度文化

第5卷 教化与礼仪

第6卷 学术

第7卷 科学技术

第8卷 文艺

中华文化通志

# 第2卷

## 【地域文化】

# 荆楚文化志

◎ 中华文化通志编委会编  
◎ 上海人民出版社



张正明  
刘玉堂 撰

中华文化  
通志

第 2

【地域文化】

荆楚  
文化志

◎ 中华文化通志编委会编  
◎ 上海人民出版社



K203  
Z669  
:2(7)

中华文化通志·地域文化典 (2-017)

宁可 主编

---

荆楚文化志

张正明 刘玉堂 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 345,000

印张 14.125

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 ISBN7-208-02267-4/K·486

---

141555

## 《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

1060/13

## 荆楚文化志

### 作者简介

张正明,1928年生。1952年毕业于清华大学社会学系。现为湖北省社会科学院研究员,中国民族史学会副会长,中国屈原学会副会长。著有《契丹史略》、《楚文化史》、《楚史》等;主编有《楚文化志》、《楚学文库》、《楚美术图集》等。

刘玉堂,1956年生。湖北省社会科学院楚文化研究所所长、研究员。参与撰写大型学术丛书《楚学文库》。发表论文200余篇。

# 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，进行研讨。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

荆楚地域是南方的“中原”，早在东周时期就有楚文化与北方的周文化竞美。秦汉以后这里仍有丰厚的文化积淀和宽松的文化环境，因而得以成为南学的摇篮、禅宗的温床、理学的中心和新学的基地，在科学领域和艺术领域内也不乏奇思遐想和英才硕果。

本书经由横竖交叉的考察，梳理出荆楚文化发生、成长和演变的线索，揭示出荆楚文化的特质、分衍状态和流迁趋势，以及荆楚文化与其他区域文化间多向的碰撞、交流和融合，进而如实地指出了荆楚文化在中国传统文化发展过程中所起的持久的推动作用。

# 《中华文化通志》编辑出版人员

(以姓氏笔画为序)

总 决 审	陈 昕				
总 顾 问	余志明				
总 监 制	郁椿德				
编辑部主任	朱金元				
编辑部副主任	虞信棠				
责任编辑	王有为	王界云	孔令琴	叶亚廉	朱子恩
	朱金元	汤中仁	苏贻鸣	杨承纮	李 卫
	李文俊	李远涛	吴书勇	宋慧曾	张 玫
	张 臻	张美娣	陆凤章	胡小静	郝盛潮
	秦建洲	顾兆敏	夏绍裘	唐继无	曹文娟
	曹培雷	屠玮涓	虞信棠		
责任决审	王有为	王树鸣	王界云	宋 存	严忠树
	吴慈生	张 玫	张满鸿	周琪生	柳肇瑞
	胡小静	钱雪门	高登瀛	夏国智	黄行发
	魏允和				
装帧设计	吕敬人工作室				
美术编辑	孙宝堂				
监 制	戴 弘				
技术编辑	沈树德	吴 坚	何永康	姜华生	曹伯祥
责任校对	王秀菊	张新宇	陆永洲	陆秉熙	顾伟民
	唐毓华	谈 维	陶雪英	龚养耿	
编 务	朱玉堂	张大潮			

# 目 录

<b>第一章 绪论</b> .....	1
第一节 地域.....	2
第二节 天然环境及其变迁.....	5
第三节 人为环境及其变迁.....	9
<b>第二章 荆楚文化的主源</b> .....	17
第一节 楚族源流 .....	18
第二节 楚国本末 .....	23
第三节 楚文化的门类和成果 .....	29
第四节 楚文化的特性和特色 .....	71
<b>第三章 经济与科技</b> .....	74
第一节 农业水利与天文学、地理学、医药学 .....	74
第二节 冶铸、纺织、漆器制髹.....	100
第三节 商业与贸易.....	127
<b>第四章 学术</b> .....	132
第一节 “凡法律令者.....令吏民皆明知之”.....	133

第二节	“大人不曲兮,亿变齐同” .....	135
第三节	“义虽相反,犹并置之” .....	140
第四节	从玄谈素论到“三教合明” .....	143
第五节	从清通简要到“单刀直入” .....	147
第六节	“理为本”乎?“心即理”乎? .....	154
第七节	“但致良知成德业,漫从故纸费精神” .....	165
第八节	“静者静动,非不动也” .....	182
第九节	从“禹墨为体,老庄为用”到“旧学为体, 新学为用” .....	188
第十节	“天地盖唯有动而已” .....	201
第十一节	近代“各家所欲言而不能尽的道” .....	209
<b>第五章</b>	<b>文学</b> .....	<b>221</b>
第一节	“英辞润金石,高义薄云天” .....	221
第二节	“三楚多秀士,朝云进荒淫” .....	230
第三节	“史法骚幽并有神” .....	244
第四节	“千古离骚文字,芳至今犹未歇” .....	275
第五节	“楚天空阔楚山长” .....	297
第六节	“蓄极积久,势不能遏” .....	304
第七节	“绝代风流三峡水,旧家亭榭半斜阳” .....	318
第八节	“半勺洞庭水,秋寒欲起龙” .....	324
第九节	“鸡啼直似鹧啼苦,只为东方未易明” .....	330
<b>第六章</b>	<b>艺术</b> .....	<b>339</b>
第一节	音乐 .....	339
第二节	舞蹈 .....	347
第三节	绘画 .....	351

---

第四节	书法·····	361
第五节	建筑·····	370
<b>第七章</b>	<b>巫术与宗教·····</b>	<b>374</b>
第一节	源远流长的巫术和神话·····	375
第二节	先得势的佛教·····	385
第三节	后得势的道教·····	388
第四节	总在是非中的基督教·····	393
<b>第八章</b>	<b>风俗·····</b>	<b>397</b>
第一节	信仰崇拜·····	398
第二节	岁时节日·····	407
第三节	婚姻丧葬·····	423
<b>参考文献</b>	·····	<b>432</b>

# 第一章 绪 论

寻常之见，龙是中华民族和中华文化的象征。龙，形象古怪，体态矫健，状貌威严，意蕴神秘，既可敬，又可畏。但作为民族和文化的象征，龙只应占半席之地，还有半席之地是属于凤的。中国有一个地方曾经把凤当作自己民族和自己文化的象征，那就是荆楚。凤，形象奇巧，体态轻盈，状貌秀美，意蕴则与龙同样地神秘，给人以可亲可爱的印象。

寻常之见，儒家是中华学术的主流。从伦理方面看，这是对的；从哲理方面看，这却错了。作为学术的主流，儒家只是浩浩两川中的一川，还有一川是道家，中国有一个地方是孳生道家思想的温床，而且对道家情有独钟，那也是荆楚。儒家的创始者是鲁籍宋裔的孔子，道家的创始者是楚籍陈裔的老子。《史记·太史公自序》论六家要旨，先道而后儒。《汉书·艺文志》论诸子百家，虽先儒而后道，但认为彼此是“相反亦相成”的。

孔子以龙喻老子，见于《史记·孔子世家》；老子以凤喻孔子，见于《太平御览》卷九一五引《庄子》佚文；楚人接舆也以凤喻孔子，则见于《论语·微子》和《庄子·人间世》。

近代的一位楚人闻一多说：“龙凤是天生的一对，孔老也是天生

的一对。”<sup>①</sup>

---

## 第一节 地 域

---

“荆”、“楚”连称,最初只是族类名。一说,荆、楚同义。从实际使用情况来看,既有单称“荆”或“楚”的,也有连称“荆楚”或“楚荆”的。后来转为地域名,只称“荆楚”,不称“楚荆”,出于约定俗成,别无缘由。

《诗·商颂·殷武》云:“维女(汝)荆楚,居国南乡。”这个“荆楚”是族类名,泛指“南乡”的土著。所谓“南乡”,大致即长江中游地区。《楚辞·大招》云:“自恣荆楚,安以定只。”这个“荆楚”是地域名,有广狭两义,广义就是楚国,狭义则是楚国的旧疆或者腹地。

作为地域的荆楚,从来没有公认的边界。假如以现代的行政区划为准,那是以今律古;假如以古代的民族、国家、州郡为准,那是以古律今;二者都有凿枘不入之弊。

关于荆楚地域,有以下三个疑是疑非的问题,不可不辨而明之。

第一,它与荆蛮和楚蛮聚居的地方有联系,但也有区别。楚人曾被周人呼为“荆蛮”,虽依托长江中游地区,而其志不在小,东出方城,北上中原,问鼎周室,饮马黄河,席卷淮域,囊括吴越,乃至灭鲁而侵齐。假如把他们所到之处都算进荆楚地域中去,那就是把民族的踪迹视同文化的畛域了。吴人也曾以“荆蛮”见称于史,然而他们生息在江东。假如把江东也算进荆楚地域中去,就失之过宽了。“楚蛮”是江汉土著,不曾高飞远飏。假如只把他们聚居的地方当作荆楚,就失之过窄了。

---

<sup>①</sup> 闻一多:《龙凤》。



第二,它与楚国的领土和楚王的封地有联系,但也有区别。楚国是在江汉平原上崛起的,领土伸缩不定。极盛时,大到了数倍于江汉平原的程度,以致后世有南楚、西楚、东楚之分;垂亡时,由大变小,由小变无。没有理由截取楚国的一个断面,当作现成的荆楚地域。项羽自号为“西楚霸王”,建都于彭城(今江苏徐州市)。汉朝册封的楚王仍项羽之旧,其开府之地也在彭城。说彭城有楚人聚落和楚王藩邸是千真万确的,说彭城属于荆楚地域就大谬不然了。五代的楚王,建都之地在今湖南长沙市。同时的南平王,建都之地在今湖北江陵县。当然不能说,湖南才是荆楚,湖北不是荆楚。

第三,它与古代所谓“九州”之一的“荆州”有联系,但也有区别。荆州的西边和南边无州可言,因而无界可划。东邻扬州,北邻豫州,彼此界线不明。《尚书·禹贡》说:“荆及衡阳惟荆州”;“淮、海惟扬州”;“荆、河惟豫州”。《尔雅·释地》以江河为界,其文曰:“汉南曰荆州”;“江南曰扬州”;“河南曰豫州”。《周礼·职方》以黄河为主干,以中原为轴心,重在方位,其文曰:“正南曰荆州”;“东南曰扬州”;“河南曰豫州”。三者相较,互有出入。由此,史家所见不一。班固撰《汉书》,又引了《尚书·禹贡》,又引了《周礼·职方》,但把荆州的北界划到了河南中部,说颍水和湛水也是荆州的,以致受到注家非议。总之,所谓“九州”,方位固然明确,界线则颇有模糊之处,荆州的界线尤其不清不白。

本书界定荆楚地域所依据的条件有两个:其一是地理形势,其二是文化传统。前者是天然的,后者是人为的。二者兼顾,天人相合,方能得其真。

北界:西起武关,缘伏牛山,逾方城,过桐柏山,经大别山,东至湖口。按:武关在秦岭山地的东端,是秦国的南关。一出武关,就到楚地了。伏牛山,其北属黄河流域,其南属长江流域。方城隘口是楚国通往中原的大门,春秋时代,来自中原的敌军莫不望方城而却步。楚人

修筑的长城也以方城为名,就在方城隘口的西北,略呈倒“凹”字形,迤迤缘伏牛山而筑,捍蔽着南阳盆地。过了方城隘口,沿着汝河与唐河的分水岭南行,便是淮河源头所在的桐柏山。桐柏山南面的随枣走廊和伏牛山南面的南阳盆地,连成一片,都属于汉江流域。大别山与桐柏山相接,作西北——东南走向,它的南端靠近长江,过了长江就是湖口。湖口因在鄱阳湖入长江之口而得名,其西为长江中游,其东为长江下游。湖口、九江一带,号为“楚尾吴头”。

东界:北起湖口,绕鄱阳湖平原东侧,沿黄山余脉,过怀玉山,经武夷山,南至南岭山地东段。其西为豫章郡,治今江西南昌市。按:《史记·货殖列传》以为豫章属于南楚,“其俗大类西楚”。后世的文献,如《南史·黄回传》等,仍称江西人为“楚人”。

南界:从东到西,曲曲弯弯,悉以南岭山地为界。东段有大庾岭的小梅关,西段有湘桂夹道,都是岭南、岭北的交通咽喉。按:岭南、岭北的风土人情,向来有彰明较著的差异,岭南为越俗,岭北为楚俗。

西界:南起南岭山地西段,沿贵州高原东侧,经武陵山、巫山、大巴山,北至武关。按:中国的地形,从西到东,从高到低,呈三级阶梯之状。荆楚地域的这条西界,大致在第二阶梯与第三阶梯的交接地带上。它的东面,南有洞庭湖平原与鄱阳湖平原隔山并列,北有江汉平原与洞庭湖平原隔江相望。湖南、湖北俱为楚乡,这是没有争议的。长江有一段别称“荆江”,恰在湖南、湖北之间。

按照上述范围,荆楚地域约有五十七万平方公里。

就地理框架来说,荆楚就是长江中游地区,其山川形势自成一体。只有宜昌以西一段伸进了长江上游地区的东缘,止于巫山。须知,巫山神女“旦为行云,暮为行雨”(《文选·高唐赋》),正是楚人的传说。唐人皇甫冉《巫山高》诗云:“巫峡见巴东,迢迢出半空。云藏神女馆,雨到楚王宫。……”

就文化氛围来说,荆楚就是楚人的本土,其主体居民浮沉与共,

风气大同小异,桀骜多于驯顺,狂放多于拘谨,喜游心于天人之际,不乏奇思丽想。

---

## 第二节 天然环境及其变迁<sup>①</sup>

---

长江,无论流长、流量和流域,都雄踞中国诸多河流首位。李白《经乱离后天恩流夜郎……》诗云:“……江带峨眉雪,横穿三峡流。万舸此中来,连帆过扬州。……”

长江出了三峡,“其流奔放肆大”(《古文观止·黄州快哉亭记》)。从宜昌南津关到湖口,是为中游,今长九百三十八公里。长江中游与长江下游都有冲积平原,逶迤相接,合称“长江中下游平原”。

从宜昌到枝江,古今河床变化不大,可置勿论。

从枝江到城陵矶,是为荆江,河床的古今变化非常剧烈。古有风烟莽苍的云梦泽,在荆江与汉江之间,其西有潜江以东的荆江三角洲,其东有城陵矶至武汉之间长江西侧的泛滥平原,先秦时代云梦泽本身则是湖沼。秦汉时代,荆江三角洲东进与汉江三角洲会合,云梦泽渐渐萎缩,其西南一小半仍为湖沼形态,其东北一大半则变成沼泽形态了。此后云梦泽继续萎缩,终于消失。从唐代起,在云梦泽的故址上,只有平原和一些湖泊了。明代江汉之间的湖泊,北以李老湖为大,南以黄蓬湖为大,西以西湖为大,东以太白湖为大。清代,太白湖成为沼泽,原来只是小湖的洪湖却扩张成为江汉平原第一大湖了。与云梦泽消失同时,石首迤东下荆江河段的河床由分汉型向单一型转变了。大约在元、明之际,随着筑堤围垸工程的进展和穴口、沙洲的消亡,下荆江单一型河床形成。明、清两代——尤其是清代,下荆江河曲

---

<sup>①</sup> 本节主要参考《中国自然地理》第一至四章,科学出版社1982年版。

高度发育。在石首与城陵矶之间,河长约为直线距离的三倍。

荆江的南面,今有洞庭湖经城陵矶入长江。然而,西晋以前,洞庭地区是河网割切的平原,只有若干小湖。东晋以后,由于地面缓慢而持续的沉降,江陵金堤的筑成,荆江三角洲的扩展,以及云梦泽的萎缩,江水冲决荆江南岸的景口、沧口,分进合流,长驱直前,闯入洞庭平原,由奔突而积聚,促使当地由平原沼泽景观向大湖巨寝景观转变,乃至“日月若出没于其中”(《水经注》卷三八)。从明代晚期到清代中期,洞庭湖号为方圆八百里,确乎如宋人范仲淹在《岳阳楼记》中所写的:“衔远山,吞长江,浩浩汤汤,横无际涯,朝晖夕阴,气象万千。”清代晚期以后,长江通过虎渡、调弦、藕池、松滋四口送入洞庭湖的泥沙与日俱增,加以围湖造田之风大盛,洞庭湖迅速萎缩。目前这个趋势仍未遏止,洞庭湖已经丧失了蔚为大观的景色。

唐代以前,荆江流量比较均匀,水位变幅不大,鲜有洪水之害。宋代以后,荆江水患才愈演愈烈了,这是自然界对人的惩罚。

过了城陵矶,长江先东北行至武汉的阳逻,后东南行至湖口。这个河段属于分汊性河型,或较为顺直,或稍有弯曲,河床变迁和缓,对人类的活动没有造成重大的变故。

古之彭蠡泽即今之鄱阳湖,也历经沧桑之变。西晋以前,这里还是河网割切的平原。东晋以后,逐渐由平原变为沼泽,由沼泽变为湖泊。唐代晚期以后,湖面加速向东、向南扩展。清代以来,略见收缩而未失汪洋浩瀚之势。每岁金风乍起之际,其地有“落霞与孤鹜齐飞,秋水共长天一色”(《古文观止·滕王阁序》)的壮丽景象。

荆楚地域湖河俱多,水网奇密。尤其湖北,既是千湖之省,也是千河之省。二十世纪四十年代与五十年代之际,湖北有湖泊一千零六十六个,有河流近一千二百条。与湖北相比,湖南、江西两省湖泊虽少却大。湖北最大的洪湖,现在洪水期面积仅约四百四十平方公里;湖南最大的洞庭湖是若干彼此相连接的小湖的总称,现在洪水期面积尚

有二千八百余平方公里；江西最大的鄱阳湖，现在洪水期面积达三千八百余平方公里，是全国最大的淡水湖。湖北境内长江的支流，主要是汉江，其次是清江。湖南境内，河流有四千七百多条，主要是湘、沅、资、澧“四水”。其中，湘江流量最大，沅江流程最长。江西境内河流较少，以赣江、修水、抚河、信江、鄱江为五大河流。其中，流程最长、流量最大的是赣江。今属河南省的南阳地区，西部有丹江，中部和东部有支流作扇面状分布的唐白河，都南入汉江。

大的平原和盆地，几乎都是三面有山，一面有水，状如畚箕。

西部的山最高，其中大巴山东段的大神农架海拔三千零五十三米，是华中第一高峰，因相传为神农氏采药之处而得名。东部的山次高，其中武夷山主峰黄冈山海拔二千一百五十八米。南部有南岭，一般海拔在一千米至一千五百米之间。中部即湖南、江西两省之间的山，一般海拔在五百米至一千五百米之间，其中罗霄山主峰逾二千米。北部的山从西北到东南，大致从较高到较低，伏牛山主峰老君山海拔二千一百九十二米，桐柏山和大别山一般海拔在五百米上下。

湖南的衡山是“五岳”之中的南岳，主峰祝融峰海拔一千二百九十米，山体雄伟。江西的庐山，主峰汉阳峰海拔一千四百七十四米，北临长江，东瞰大湖，山形奇秀。湖北的荆山，早在先秦时期就是一座名山，“九州”的“荆州”即由荆山而得名。荆山主峰望佛山海拔一千九百四十六米，山势巍峨。江西的龙虎山和湖北的武当山，中古以来也是名山。湖南的武陵源风景区，亦即张家界、索溪峪、天子山，山峦小而多，百态千姿；溪壑曲而深，水清林幽。湖北的腾龙洞有水陆两洞：水洞如卧龙，吞吐清江，气势磅礴；陆洞如蹲虎，洞口之高且大为中国之最。此洞僻处武陵山北段余脉，鲜为外界所知。

有色金属和稀有金属是荆楚地域的主要矿物资源，名列全国前茅。中国的有色金属和稀有金属，大多蕴藏在南方。这是因为在地质史上受喜马拉雅山和燕山两个造山运动的影响，南方的火成岩活动

特别强烈。大约在距今一亿九千万至八千万年前,发生了罕有其匹的花岗岩活动,以四川盆地和贵州高原为中心,向东南方和西南方持续增强,而出现了成矿带。所谓南方,主要是长江以南。铜矿密集于长江南岸,其他有色金属矿和稀有金属矿更在其南。长江中游地区的铜矿,是中国铜矿的翘楚。当代中国最好的铜矿在湖北大冶县,号为“状元矿”,品位高,开采易。当代中国最大的铜矿在江西德兴县,不妨称之为“巨人矿”。湖南冷水江市有“世界锑都”的美称,江西大余县的钨矿也名闻遐迩,南岭地区则号为“有色金属之家”。湖南和江西的铅、锌储量,都是突出的。其他矿物资源不须枚举,只要指出湖北还有储量可观的铁矿以及巨大的石膏矿和岩盐矿,江西还有并非无足轻重的煤矿,就可以了。

荆楚农业资源也不必详述,除了众所周知的鱼、米之外,还有橘柚、茶叶、桐油、茶油、生漆、棉、丝、麻等等,各具优势。

这个地域的气候,从古到今,总的变化趋势是从较暖到较凉,但其间有波动。距今约五千年以前,气候温暖,多喜暖的动物和植物。此后,稍变凉。大约从新石器时代晚期的石家河文化时期经夏代到商代,稍回暖。西周早期,明显变冷,长江和汉江都结过冰。及至东周,又回暖。当时,犀牛、象、扬子鳄等在长江中游地区不为罕见。从西汉中期到唐代早期,又变冷,而以东晋时为最冷。唐代中期以后,气候较为温和。在五代十国时期的江汉平原上,鹿还是很多的。此后,仍是冷暖交替,而以明清之际为最冷,冬季平均气温比现代约低 $2^{\circ}\text{C}$ 或更多。但这平均气温的降幅还不足以说明气温变化的趋势,此外应当指出:温暖期变得越来越短,而且趋势和缓;寒冷期变得越来越长,而且趋势凶猛。

湿润和干燥的历史变化,比温暖和寒冷的历史变化更为鲜明。大致说来,距今约五千年以前较为湿润,此后至春秋时代较为干燥,战国时代又趋向湿润,东汉以后又趋向干燥。时至今日,干燥的趋向似

乎愈演愈烈了。

植被的历史变化几乎可以说是一路下坡,没有明显的起伏。在陆上,本来密布着嘉木芳草,随着人类垦殖活动的加强,林地和草地都萎缩了,不知将伊于胡底。

中原是属于北方的,然而,从地理位置和交通条件来看,荆楚又可算是南方的“中原”。横贯东西的水路是长江,纵贯南北的陆路则有古今之异:古代是由南阳经襄阳至江陵,再南下;近代修通了京广铁路,才东移而以武汉为枢纽了。杜甫《江陵望幸》有句云:“地利西通蜀,天文北照秦。风烟含越鸟,舟楫控吴人。”苏轼《荆州十首》之一有句云:“北客随南贾,吴檣间蜀船。”所咏的虽是江陵,但大致也适用于整个长江中游。

---

### 第三节 人为环境及其变迁

---

居东西南北之中,当四通八达之会,荆楚历史波谲云诡,令人兴“大江东去,浪淘尽千古风流人物”之叹。

远古渺茫,殊难稽考。旧石器时代的文化遗存,已经发现了不少。其中,需要特意指出的是江陵的鸡公山遗址。鸡公山在荆州城北五公里许,高出周围地面三米至七米。遗址于1992年发掘,有上下两个文化层。上层为浅黄色亚粘土,出土石片石器近五百件,个体细小,距今一至两万年。下层为棕红色亚粘土,从中发现了形态比较完整的旧石器文化遗存,出土的砾石、石核、石器数以千计。这些石器以砍斫器和尖状器居多,原料和工具都是长江里面的砾石。双面砍斫器的刃部经双面对向打击,呈凸弧状。三棱尖状器是用长条形砾石制作的,下部保存原状以便手握,上端则打成尖状。下层有五处呈不规则圆形的地面,内径各为一点五米至二点零米,为石器和砾石所围绕,中间散布

着经过精加工的小石器,令人注目。清理工作做得非常细致,使一些脚窝也显示出来了。估计是当地原始居民在制作石器时长久用力,才留下这些脚窝的。因此,考察过发掘现场的多数专家认为,这里是石器加工场所。这个下层文化层距今四至五万年,属于草莱初辟的时代。南方的旧石器文化遗存,迄今已发现的多在洞穴中。鸡公山遗址是首次在平原上发现的旧石器文化遗址,意义至为重大。由此可知,人类栖息在荆楚大地上的年代是相当久远的。

新石器时代的文化遗存,在荆楚大地上星罗棋布,不烦列举。其中,迄今已发现年代最早的新石器文化遗址是湖南澧县的彭头山遗址,距今约七千八百至八千年,属于新石器时代早期,略早于黄河流域迄今已发现年代最早的磁山——裴李岗遗址。彭头山遗址出土的陶器都是贴塑成型的,属于原始陶器。从彭头山遗址中,发现了不少炭化稻谷的痕迹,初步推测是人工栽培的稻谷,这在考古史上是年代最早的稻谷遗存。长江中下游平原之为鱼米之乡,其所从来久矣!

两湖平原的新石器文化遗存,颇多类似之处。鄱阳湖平原的新石器文化遗存,则别具一格。东南的印纹陶向西扩散,几乎布满了江西全境,越过江西与湖南之间的山地,达到了湖南的东部和南部,但都属于新石器时代的晚期,而延伸到商、周两代。学术界相当一致的意见,认为印纹陶是古越人的文化遗存。荆楚地域西缘的新石器文化遗存,北段以属于古巴人的较多,南段以属于古濮人的居多。所谓古越人、古巴人、古濮人,都是笼统的族称,其实种落纷繁。

河南的西南部和湖北的西北部,早在新石器时代就是黄河文化与长江文化交相切割之区,此进彼退,彼进此退,你中有我,我中有你。

在湖南和湖北,都发现了新石器时代中期属于屈家岭文化遗存的城址,是中国迄今已发现的年代最早的城址。名之曰城,只是因为城垣环绕,当然不可与后世规整的城池和发达的城市同日而语,但



毕竟是后者的前身。

在湖北天门市的石家河遗址中，还发现了炼铜的遗迹，年代与北方的龙山时期相当。

文献所记长江中游地区最早的居民，是所谓“三苗”，见于《尚书》，而语焉不详。《战国策·魏策一》记吴起说：“三苗之居，左有彭蠡之波，右有洞庭之水，文山在其南，而衡山在其北。”彭蠡居东，洞庭居西，都在荆楚，这是明确的。至于文山和衡山，就令人困惑了。长江中游地区古称文山者，杳乎不知其所在。古称衡山者，一在安徽，一在湖南。无论如何，说三苗在长江中游地区是大致不差的。由此，自彭头山文化而下，举凡大溪文化、屈家岭文化、石家河文化等，其主人宜即三苗。一说，“三”为多，“苗”通蛮，三苗殆即群蛮。这有相当的道理，因为三苗是一个庞杂的族系，没有足够的证据可以说明他们是一个有相同的族类特征的群体。

贵州东部和湖南西部的苗族，故老相传：祖先渡过大江大湖，从日出的方位向日落的方位搬迁。因此，下葬时头向从东。这是一个线索，表明苗瑶语族的先民可能是三苗的主体。当今湖北大洪山地区的《善歌锣鼓》，传唱于民间，神话和传说所占的份量都不小，其中说到有一个尊神名叫姜央。按：姜央是苗族的祖神，可是唱《善歌锣鼓》的人们已不知姜央和苗族有什么关系了。这是一个旁证，表明苗族的先民确实曾经生息在江汉平原的北面，但早就与汉族同化了。

《尚书》有禹征三苗的记载，大概不是空穴来风，似乎表明夏朝创立伊始就同三苗发生了严重的武装冲突。二里头文化的某些因素散见于河南南部和湖北北部，可为夏人的南进提供考古学上的线索。

《诗·商颂·殷武》说到商代中期的武丁曾经南征荆楚，《古本竹书纪年》有类似的记载。这是可信的，因为考古学上的证据越来越多了。武汉郊区黄陂县的盘龙城遗址是商代中期建立的一个城址，

其中发现了同期的宫殿基址和铸造作坊残址，出土了不少有典型商代中期风格的铜器。湖北大冶县的铜绿山古铜矿遗址，已知开采上限为西周，可是附近有商代的炼铜遗迹。大冶县东面的阳新县，也发现了周代的铜矿遗址。阳新县东面的江西瑞昌市，发现了铜岭古铜矿遗址，开采上限正是商代中期。同出的某些器物与盘龙城所出的同类器物大同小异，甚至一模一样。在这些铜矿中劳作的匠人，据出土的陶器推定，应为越人。这些越人，就是周代所谓“扬越”。在湖南境内，已发现了许多商代中期以后的铜器，铸造工艺精熟。这些铜器的形制和纹饰既有中原风格，也有本地风格。某些铜器以本地风格占优势，而且有越人的生活气息。在湖北境内，也发现了不少商代中期以后的铜器。有些铜器体型很大，铸工很好。在湖北的当阳县和荆门市，曾经有一个权国，相传是商代殷人的遗民建立的，一直生存到了春秋早期。还有一个最新而极好的证据，就是1989年发掘的江西新干县的一座大墓，也是商代中期以后的，出土铜器达四百八十余件，虽不乏中原风格，但大有本地特色。其中，双人面神器、双尾立鸟卧虎、大钺和某些铜器上的虎形饰件，都是前所未有的，而且精工制作，质量可以与湖南出土的人面方鼎、虎食人卣、四羊尊、豕尊、马纹簋等媲美，数量则有过之。由此可见，确实如《诗·商颂·殷武》所讲的，殷人“奋伐荆楚”，不辞“采（深）入其阻”。商代中期以后，荆楚的青铜铸造工艺已不比中原逊色，其红铜采炼技术则非殷人所能有。

在汉藏语系中，除汉语外，有壮侗、苗瑶、藏缅三个语族。殷人是汉族先民的一支，越人是壮侗语族先民的主体，被武丁“奋伐”的“荆楚”中有苗瑶语族的先民，巴人是藏缅语族先民的一支。商代中期以后，汉族先民和上列三个语族的先民在荆楚大地上会合了。

出于对有色金属的需求，周人也把长江中游视为必争之地。周昭王一再南征，不料竟溺毙于汉江之中。从此，周人望汉江而却步，但在

汉江之阳的随枣走廊安置了姬姓的曾国(随国)<sup>①</sup>、唐国和姜姓的厉国,还在南阳盆地安置了姜姓的申国和吕国,借以镇守南土。

此后,楚国坐大于汉江之阴。

楚文化是荆楚文化的主源,下章将作专门介绍,本章姑且从略。

秦国灭掉了楚国,可是,不久以后,楚人推倒了秦朝,创立了汉朝。对于此后的荆楚文化,本书将作逐类分章的叙述,此处仅就其历史背景作简要的交待。

西汉是以淮河流域和江东的楚人为主力缔造起来的,他们是次生的楚人,对原生的楚人的旧乡长江中游地区不免掉以轻心。东汉虽是以南阳的楚人为骨干再造起来的,但仍定都于北方,对长江中游地区仍不甚在意。由此,在秦代元气大伤的荆楚文化,到汉代虽逐渐复苏,但仍有平淡之憾。

汉代的长江中游,已被中原人士视为僻远之区。就连故楚郢都所在的江陵,也被中原人士视为“险远”之处了(《后汉书·张禹传》)。山地多为少数民族聚居,平原也有少数民族分布。江夏在荆楚北部,但也“蛮多士少”(《后汉书·黄琼传》)。汉朝对这个地区的少数民族一律号之曰“蛮”,这是出于无可奈何,因为实在不知如何识别。

东汉晚期,北方动乱,人才南流,荆楚文化才有了较多的生气。

动乱从北向南推移,荆州成为群雄争占的中间地带。魏、蜀、吴三国鼎立之势,是由三方争占荆州的结局所决定的。隆中之对,赤壁之战,借荆州而失荆州,以及彝陵之战,等等,悲剧和喜剧交替演出,三方的实力和智力几度倾注在长江中游地区,得失之间,浮沉之际,在在扣人心弦。既为时势使然,亦为地势使然。诸葛亮曾对刘备说:“荆州北据汉沔,利尽南海,东连吴会,西通巴蜀。此用武之国,而其主不能守,此殆天所以资将军,……。”(《三国志·蜀书·诸葛亮传》)

<sup>①</sup> 参考李学勤:《曾国之谜》,《光明日报》1978年10月4日。

西晋取代魏国,吞灭蜀国,然后去对付都于建业(今江苏南京)的吴国。晋、吴双方相持于荆州北部,因为这里是吴国的大门。晋军攻克江陵,平定荆州,随即顺流而下,一举击灭吴国。

司马懿曾说:“荆楚轻脱,易动难安。”(《晋书·宣帝纪》)他的继承者西晋君臣,大致能慎重对待荆州。从东晋经宋、齐、梁、陈,南方与北方又变相地重演了吴与晋的故事,以荆州之得失卜存亡。《宋书》的作者说:“江左以来,树根本于扬越,任推轂于荆楚。扬土自庐、蠡以北,临海而极大江;荆部则包括湘、沅,跨巫山而掩邓塞。民户、境域,过半于天下。”(《宋书·王敬弘何尚之传》)扬州在下流,荆州在上流。上流之不保,下流其焉存?南朝以至亲的王子镇荆州,就是这个缘故。下策是保江陵,中策是保襄阳,上策是保南阳即宛郡。“旧宛比接二关,咫尺崤、陕,盖襄阳之北扞,且表里强蛮,盘带疆场。”(《宋书·自序》)

荆楚的蛮人,此时大炽。南阳盆地的西部有“丹、浙二川蛮”,其他地方就更多了。刘宋的襄阳太守刘道产,颇能抚民,让山居的蛮人搬到汉江两侧的平原和丘陵上去,据说,“百姓乐业,民户丰贍,由此有《襄阳乐》歌”。(《宋书·刘道产传》)焉知蛮人继续推进,北逾桐柏山、大别山,达到了河南中南部、安徽西南部。有所谓“豫州蛮”和“五水蛮”,其先是巴人,“种落炽盛……北接淮、汝,南极江,汉,地方数千里”。(《宋书·蛮夷列传》)在鄱阳湖平原和周围的山区,有所谓“僊人”,究其实,即或多或少汉化的越人。在武陵山区和南岭山区,则有苗瑶语族的先民分建种落,布在郡县,当时分不清苗和瑶,一律称之为“槃瓠之后也”(《宋书·蛮夷列传》)。尽管如此,汉人仍在平原上占优势。

南朝的学术和文风远较北朝为盛,因此,北朝的君臣常常竭力搜求南朝的名士。自从道安携慧远南来,佛学也是南朝超过了北朝。南朝的学者大多曾往来于荆扬之间,极少株守一隅。当时颇有学术自

由,即使君臣之间、儒释之间,也可以公然而坦然地展开学术见解的交锋,这为后世的荆楚文化养成了良好的风气。

隋朝击灭陈国,也是先取江陵,后取建业。这是山川形势所决定的,倒不全是袭西晋击灭吴国的故智。

唐代,在南朝的基础上,荆楚文化又脱颖而出。唐朝胸襟宽阔,气势宏大,政治上能兼容各族,学术上能并包诸家。荆楚的民风 and 士风,尤为自由活泼。经过中国传统文化改造的佛学——禅学,就是在这里诞生的。禅宗偏爱荆楚,是因为这里的环境特别宽松,可以我行我素,自说自话。禅学的中心有先南移、后东移的趋向,从湖北到湖南,从湖南到江西,旁逸斜出的不多。

五代十国时期,统治荆楚的南平国和楚国都平庸无奇,粗能保境安民而已。宋朝取江南,又是先得荆楚,后得吴越。宋代荆楚人才辈出,极一时之盛。尤其是江西,学士文人多如过江之鲫,为有史以来所仅见。以鄱阳为例,从雍熙乙酉(985年)到绍定己丑(1229年),二百四十五年间,“登科者五百七十余”,“父子兄弟俱中科第者甚多”(《游宦纪闻》卷六)。

理学无南北之别,但其开风气和集大成之地是荆楚。

唐宋时代,荆楚的少数民族加速与汉族同化。所谓“蛮”、“徭”、“獠”等,大多在西部和南部的山区。当时汉族的流向是从北向南和从东向西,主要是逃难的民众和戍边的官兵。

元朝击灭宋朝,还是先得长江中游,后得长江下游。一些蒙古人、色目人以及号为北人而实为汉化的契丹人和女真人,络绎流入荆楚。

元末的人民起义,依托长江中下游,进取黄河中下游,终于推翻了元朝,建立了明朝。

明代的四大镇,荆楚占两个,其一是江西的景德镇,其二是湖北的汉口镇。荆楚之外,北面的河南有一个朱仙镇,南面的广东有一个佛山镇。可见,荆楚处在绾毂中华的地位。由于政治中心再度向北转

移,经济重心继续向东倾斜,荆楚文化的成就不免为之减色,但仍有卓然可观者。

明末清初,理学的最后一位大师王夫之隐居终老于南岳之下。

清代晚期,长江中游地区经历了惨烈的战祸,随即有湘乡之学和南皮之学相继乘时而起。

导致清朝覆灭的辛亥首义,爆发于湖北。此后南军北伐,先取长江中游,继取长江下游。国共分裂,荆楚乃生死存亡之所系。这时,荆楚人才有向两极发育的趋向。一极是政治家和军事家,际会风云;一极是哲学家,贯通天人;二者都是第一流的。自从楚国以来,未有如此之盛者也!

## 第二章 荆楚文化的主源

荆楚文化的主源是楚文化。

楚文化是古老的，它的青春和迟暮都在两三千年以前。但楚文化也是时新的，人们有幸同它相识还不过六七十年光景。

楚文化的遗存埋在地下达两三千年之久，直到二十世纪的二十年代至四十年代才被盗墓者惊起。当时，在安徽寿县和湖南长沙市，出土了战国时代的许多楚文物。其中有不少铜器和漆器，工艺精绝，风格独特，令史学家和古董商诧异不止。但这还只是“新荷才露尖尖角”，人们一时还很难认清它们的意态风神。从二十世纪五十年代起，楚文化的遗存一批又一批地被考古家唤醒，给文化界带来一阵又一阵的狂喜。“惊起却回首”，人们重新审视哲学史上的《老》、《庄》和文学史上的《庄》、《骚》，彻然大悟，原来它们也都是楚文化的精华。

楚文化因楚国、楚人而得名，它是周代荆楚地域的主体文化。周代的荆楚地域上，除了楚文化以外，还有越文化、巴文化、蛮文化、濮文化和北来的周文化。与并世共存的先进文化相比，楚文化是后来居上的。当楚文化迹象初露之时，它只是糅合了中原文化的末流和楚蛮文化的余绪，水平既不高，影响也不大，几乎无足称道。直到西周晚期，它才脱颖而出，开始受到北方有识之士的赞许。及至春秋中期，它竟突飞猛进，已能与中原文化竞趋争先了。

楚文化有确定的时域,大致与楚国同始同终;可是没有确定的空域,覆盖面从方圆约一百里逐渐扩展到方圆约五千里,辐射力则远及九州以外。荆楚文化恰恰相反,有确定的空域,大致即长江中游地区;可是没有确定的时域,下限将随着历史的前进而延长。周代的楚文化是秦汉以后的荆楚文化的主源,由此,在分类介绍秦汉以后的荆楚文化之前,为探源寻本而专章介绍周代的楚文化,无疑是必要的。

---

## 第一节 楚族源流

---

一个民族,越有涵化力就越有创造力,反过来说也一样。给中国的文化增添了生气和魅力的楚人,正是一个很有涵化力也很有创造力的民族。

楚国在扩张进程中兼并了许多中小国家,因此,它的民族结构非常复杂。其中,汉人的先民以及壮侗、苗瑶、藏缅三个语族的先民一应俱全。幸而,楚国民族政策比较开明,民族关系比较和睦。在长沙近郊的某些战国墓地中,楚墓与越墓并存,年代相近,墓址相邻。墓主若为成年男子,则无论其为楚人或越人,都有兵器随葬。由此可知,当时当地的楚越关系是相当融洽的。

楚人有广、中、狭三义;广义的楚人是楚国人,中义的楚人是楚族人,狭义的楚人是芈姓楚族人。学术界所谓楚人通常是中义的,除芈姓楚族人外,也包括庶姓楚族人在内。芈姓楚族人源于黄河下游的祝融部落集团,庶姓楚族人源于长江中游的三苗部落集团,彼此由联结而融合,实为黄河文化与长江文化的交相涵化。

周代以前,九州以内,无论何族,下葬时都要正其头向。死者的头向必须与先人的来向一致,否则便是数典忘祖。例如,夏、殷、周三族头向都从北,表明他们都源于北方。正像《孔子家语》所讲的:“坐者南



向,死者北首,皆从其初也。”按:“北首”即头向从北。芈姓楚族人下葬时,头向从东,大至河南淅川县下寺2号墓,小至湖北江陵县马山1号墓,莫不如此。庶姓楚族人下葬时,头向从南。此类南向墓通常都是小型墓,也有少量中型墓,迄今已发掘和清理的大型墓只有一座——江陵县天星观1号墓。天星观1号墓的墓主姓番名勅,出身少数民族,然而受封为郢阳君。在已知的所有楚墓中,东向墓占少数,南向墓占多数。由此可见,芈姓楚族人是少数,庶姓楚族人是多数。此外,还有零零散散的西向墓和北向墓。西向墓的墓主若非巴裔,则必秦裔。北向墓的墓主生前来自中原,多为周裔。湖北随州市擂鼓墩1号墓是一个特例,墓主曾侯乙当为姬姓,但头向从南,则其远祖实属楚蛮。正像吴国的国君,也是姬姓的,而其远祖实属号为“荆蛮”的吴地越人。

芈姓楚族人奉祝融为始祖,这已毋庸置疑了。他们还相信祝融之父为老童,这也有传世的文献和出土的竹简提供双重的证据。《史记·楚世家》说祝融之父为卷章。“卷章”即“老童”,因形似而讹。湖北荆门市包山2号墓出土的竹简称“老童”,可知当以“老童”为正。

《史记·楚世家》以为老童之祖为颛顼,颛顼别称“高阳”。这在先秦的文献中只有半个孤证,即屈原《离骚》的起句“帝高阳之苗裔兮”。说它只提供了半个孤证,是因为屈原没有说高阳即颛顼。《史记·楚世家》还说颛顼之祖为黄帝,这么算来,祝融就是黄帝的五代孙了。这是在九州一统的背景下重排了神灵的谱系,没有正确表达周代楚人的观念<sup>①</sup>。湖南长沙市子弹库楚墓出土的战国楚帛书有句云:“炎帝

<sup>①</sup> 先秦的文献只有一处说祝融与颛顼有裔嗣关系,即《左传·昭公二十九年》记晋太史蔡墨说祝融乃颛顼之子。按,此说不确。《国语·楚语下》记楚大夫观射父答楚昭王问,只是说“颛顼……命火正黎司地以属民”,没有说祝融(黎)乃颛顼之子。观射父为楚人,大致与蔡墨同时。事关楚人始祖,当以楚人所言较为可信。黎有兄名重,而蔡墨说重乃少皞之子,也显然有误。

乃命祝融以四神降……”显然，楚人认为自己属于炎帝系统，祝融是听命于炎帝的。至于黄帝，当年的楚人似乎还全不在意。在已知的楚器铭文和楚简墨书中，全无“黄帝”的踪影。所谓高阳，实即炎帝，最初为夏人所尊崇，它是夏人把太阳神化的标记<sup>①</sup>。所谓颛顼，实乃北极星的化身<sup>②</sup>。周代的楚人并不认为颛顼就是高阳<sup>③</sup>，当时的北方人士也如此<sup>④</sup>。颛顼与高阳的合流，始于西汉，定于东汉。<sup>⑤</sup>

“祝融”是高辛赐予火正的尊号，并非姓祝名融。高辛即帝喾，亦称帝俊或帝舜，是东夷的古帝。楚人的先民曾经依附于崇奉高辛的东夷部落集团，他们的大酋兼大巫曾经担任火正。火正即火官，是掌火的，既要管天上的火，也要管地上的火。

天上的火是火星，这个归火正管的火星不是被称为“荧惑”的那颗行星，而是被称为“大火”的那颗恒星，以及被称为“鹑火”的那个星座。大火，在中国古代的恒星区划体系中简称“心宿二”，西名为“天蝎座 $\alpha$ ”。火正观测大火的“昏见”，借以判定春分的来临，随即宣布春耕的开始，这是最原始也是最重要的观象授时。所谓“昏见”，即黄昏时分恰从东方升起。近代天文学家推算，约当夏代中期，大火恰在春分

① 《左传·文公十八年》记高阳有才子八人，杜预注曰：“此即垂、益、禹、皋陶之伦。”庭坚为八人之一，又见《左传·文公五年》，与皋陶连举。按：垂、益、禹、皋陶皆夏人。可见，高阳是夏人尊崇的古帝。《史记·夏本纪》说禹都于阳城，阳城应即高阳之城。《国语·周语》记周太子晋说佐禹治水的四岳为姜姓，禹为姒姓。姜姓崇奉炎帝，炎帝即太阳。（《白虎通·五行》：“炎帝者，太阳也。”）四岳和禹都是夏人，则姒姓亦必崇奉太阳，但不称之为炎帝，而称之为高阳。

② 《国语·周语》记伶州鸠说：“星与日、辰之位皆在北维，颛顼之所建也。”由此可知，颛顼应为神化的北极星。

③ 《离骚》只说高阳，不说颛顼。《远游》既写了“高阳邈以远兮”，又写了“从颛顼乎增冰”，二者显然不可混为一谈。

④ 《左传·文公十八年》记鲁太史克答鲁宣公问，列举了六个古帝，高阳为第一，颛顼为第五。

⑤ 《史记·五帝本纪》和同书《楚世家》都以为颛顼即高阳，《汉书·叙传》则简称之为“高颛”。

时节“昏见”。由此可知,火正观测大火昏见不应早在高辛之世,传说与实际总会有些偏离的。最早被称为祝融的火正是重黎,古今史学家既有说重黎是一个人的,也有说重为兄、黎为弟而都是祝融的,还有说黎为祝融而重非祝融的,此处不予深究。由于岁差,大火昏见的日期逐渐推迟,以致非另觅观测对象不可。商代借以判定春分来临的是鹑火的“南中”,“南中”即黄昏时分恰在南方天空的正中。鹑火是柳宿里面的一群小星,西称属于长蛇座。

地上的火是烧荒用的火把和祭天用的火堆,前者径称为“火”,后者则称为“燎”。出火以烧荒,守燎以祭天,前者尽人事,后者畏天命,祝融的后裔被公认为再恰当也不过的人选。

总之,楚人的始祖是中国古代最早知名的天文学家和历数学家,他们为黄河下游地区原始农业的发展作出了特殊的贡献。

羲和是祝融的后裔,在传说和神话中也占有显要的地位。《尚书·尧典》说,羲和是羲仲、羲叔、和仲、和叔四兄弟,分管东南西北和春夏秋冬。子弹库楚帛书讲到随同祝融由天而降的“四神”,就是他们。《扬子法言·重黎》以为羲与和是两兄弟,“羲近重,和近黎”。《山海经·大荒南经》说羲和是帝俊之妻,生下了十个太阳。《离骚》则视羲和为日御,驾着龙车,载着太阳,在天空中飞驰。这些,无需分辨孰是孰非,因为传说和神话在流布过程中是必然要发生歧变的。上古杰出的天文学家和历数学家被尊为神之后,变成十个太阳的母亲或者一个太阳的车夫,实际的功勋淹没在虚幻的神通之中,科学掩藏在想象之中,这是不足为怪的。

祝融,相传是火神,然而最初是雷神,详见张正明《楚史》<sup>①</sup>。早春时节,雷始发声,卉木维新;晚秋时节,雷乃收声,草木黄落。从早春到晚秋,是雷活跃的季节,也是农作物成长的季节。楚人始祖之所以被

<sup>①</sup> 湖北教育出版社 1995 年版,第一章第三节。

尊为雷神,是因为他们的知识和职责关系到农作物的荣枯,正像西周末太史伯说的,“其功大矣”(《国语·郑语》)。

楚俗尊凤,楚人喜以凤喻人,其渊源是远古的图腾崇拜<sup>①</sup>。在楚人的信史时代,先民的图腾只留下了朦胧的回忆,但仍有图腾的象征作用。在楚人心中,凤在诸多灵物中高踞首席,与自己的祖先有某种亲缘关系。他们尊崇凤,就是尊崇自己的祖先;他们钟爱凤,就是钟爱自己这个民族。从已知的种种资料来看,没有任何一个民族比楚人更尊崇凤、更钟爱凤了。

同虞、夏、殷、周都有联系的祝融部落集团,就是这么一个拜日、崇火、敬雷、尊凤而且对天人关系有独得之秘的原始民族。

关于楚人先世的氏族和部落,《国语·郑语》记有祝融八姓,《史记·楚世家》记有陆终六子。按,陆终也是祝融,祝融八姓和陆终六子是一个族群的两张名单。其实,原生的姓只有己、彭、妘、曹四个,次生的姓(氏)则有昆吾、苏、顾、温、董、豢龙、豕韦、诸暨、秃、郟、郟、路、偃阳、郟、斟、牟,详见张正明《楚史》<sup>②</sup>。牟姓晚出,然而后生可畏。

陆终的夫人是鬼方部落集团的女媭,据《史记·楚世家》说,六子都是她“坼剖而产”的。所谓“坼剖而产”,即从母体或者父体的某个或者某些并非生殖器官的部位产出,这是表示诸氏族间或者诸部落间有亲缘关系的一种传说。类似的传说在其他一些民族中也有,例如希腊就有。希腊的主神宙斯虽是男性,也会坼剖而产。宙斯之女雅典娜相传是在宙斯的头颅里发育成长的,由宙斯之子赫淮斯托斯用斧头把宙斯的头颅劈开,她才从中一跃而出,刚生下就是一个戎装的女郎。中国早在夏代就有坼剖而产的传说了,有从胸前出生的,有从背后出生的。后来还有像陆终六子那样,据《大戴礼记·帝系》说,是女

① 参考张正明、滕壬生、张胜琳:《凤斗龙虎图像考释》,《江汉考古》1984年第1期。

② 湖北教育出版社1995年版,第一章第四节。

媿剖肋而生的。虽不如雅典娜穿戴齐整，但一下子就爬出六个来也足以令人叹为观止了。

李学勤考证“祝融八姓的早期的分布”，认为“可以说是环处中原”<sup>①</sup>，其说中肯。所谓“早期的分布”，无疑是经历了裂变和分徙的，因而呈星散之状。早在夏代，统一的祝融部落联盟就已不存在了。祝融各部在强国大族的卧榻之旁，势难鼾睡，分崩离析是它们无计规避的命运。它们的绝大多数仍盘桓在难舍难分的故土中原，若不被夏朝或商朝吞灭，则必仰夏朝或商朝的鼻息。商末周初，残留在中原的祝融后裔还有将近十个方国，都很小，而且正在与殷人同化中。华姓避走豫西南，栖息在靠近鄂西北和陕东南的淅水汇入丹水之处。后来又移居鄂西北，与楚蛮为伍。

楚国的公族就出自这支华姓的祝融后裔，他们基于生存和发展的需要，奉行“抚有蛮夷”、“以属诸夏”（《左传·襄公十三年》）的方针。随着楚国版图的扩大，以政治上的统一为前提，他们与楚国境内的其他民族逐步地走向文化上的统一了。

---

## 第二节 楚国本末

---

落荒而走的华姓楚人带着先进的文化因子，其文化素质非楚蛮可比。商末，华姓的首帅鬻熊背弃殷纣王，投靠后来被称为周文王的西伯昌。在《史记·周本纪》中，他与太颠、闳夭、散宜生、辛甲大夫等名流并称，都是受到西伯昌礼遇的“贤者”。辛甲大夫在商末为显官，散宜生在周初为重臣，足见鬻熊也决非等闲之辈。可惜，天不假年，周武王伐殷纣王时，他已不在世了。牧野之役，有南方和西部的“庸、蜀、

---

<sup>①</sup> 李学勤：《谈祝融八姓》，《江汉论坛》1980年第2期。

羌、鬻、微、卢、彭、濮”八个民族的壮士参战，而楚人竟置身事外，想必周楚关系在鬻熊去世后变得疏远了。

作为一个独立的政治实体，楚国最迟在商代晚期就已出现。按照当时的习惯，只能算是“方国”，不在诸侯之列。尽管如此，鬻熊使他的部众在艰难竭蹶之中获得了生机，终究是楚国的奠基之主。所以，后来楚人以鬻熊配祀祝融。鬻熊和他的部众居住的地方，因在丹水之阳而称丹阳。丹阳故址在今河南淅川县的顺阳川，原为宽阔而肥美的河谷。自从二十世纪六十年代建成丹江水库以后，这个丹阳就沉入水底了。

鬻熊之子熊丽率楚人南走，止于汉水之阴的雒山。其地今称“主山”，在湖北南漳县的北部，是一个夹杂着许多小盆地的大山区。

熊丽之孙熊绎又率楚人南移了数十里以至上百里，到了蛮河中游近上游之处，其地在南漳县中部，位于荆山东麓。当时若即若离的周楚关系，由于周室内部一场戏剧性的误会的发生和消解而戏剧性地好转了。周成王亲政后，周公旦为政敌所中伤，不得已，奔楚避难，受到熊绎尽心竭力的接待。不久，周成王获悉周公旦蒙冤的真情，派人把周公旦接回镐京去。为了酬谢熊绎及其先人的忠忱和劳绩，周成王册封熊绎为楚君。虽则封号属于最低的一等——子男，封地属于最小的一类——方圆只有一百里左右，毕竟厕身于诸侯之列了。

出于念祖怀旧的心理，熊绎仍称其国都为丹阳。

《左传·昭公十二年》记楚灵王时一个大臣说：“昔我先王熊绎，辟在荆山。筚路蓝缕，以处草莽。跋涉山林，以事天子。唯是桃弧棘矢，以共御王事。”由此可知，楚国受封之初是相当贫弱的，后人对此难以忘怀。“筚路”是简陋的车子，“蓝缕”是陈旧的衣裳。“筚路蓝缕”表明生活清苦，后世用作成语，借以描写创业的艰难。“桃弧”是桃木做的弓，“棘矢”是棘枝做的箭，先民认为它们有除祟辟邪的功效。“桃弧棘矢”表明物产贫乏，言下之意是此外别无长物了。

对草创时期的楚国来说，贫弱尚在其次，主要的困难是被众多的小国包围着。西面有庸国、巴国、麇国、绞国，北面有邓国、谷国，东面有卢国、鄢国、罗国，南面有权国。它们都不比楚国小，也不比楚国弱。尤其是邓、卢、罗三国，逼近楚国，如常山之蛇，最难对付。如此态势，迫使受封伊始的楚国采取审慎的睦邻政策，不惜守拙，以免速祸。

与周围的诸多小国相比，楚国唯一的优势是挟带着中原的文化因子。后来的事实证明，这对它的前程不是无关紧要的。

熊绎五传至熊渠，历时约一个半世纪，楚人惨淡经营，积蓄了足以对外界施加强制影响的实力。在楚国走向振兴的道路上，熊渠和他的臣民树立了第一块震烁江汉的里程碑。

利用周室衰微的良机，熊渠实行近交远攻。他在长江沿岸开拓了三块飞地，分别派他的三个公子去镇守。这是一个异常大胆的举动，使江汉平原的诸多小国都对他刮目相看。楚人悬师远出，不辞江汉风涛和云梦沮洳之险，终于走出了一条通往鄂东南和赣西北的铜矿的道路。从此，长江中游的铜矿就不再是扬越和淮夷的奇货以及周朝的禁裔，而成为楚人得以染指之物了。

出土的《楚公家秉戈》一件和传世的《楚公家钟》四件，作器者为谁曾引起学术界争论。“家”，原文作“爰”。张振林释“爰”为“家”<sup>①</sup>，张亚初认为“家”与“渠”通<sup>②</sup>，俱可从。熊渠自称“楚公”，这是公然的僭越。熊渠的后嗣仍称“楚公”，有新出的《楚公逆钟》铭文可证。<sup>③</sup>

熊渠去世之后，楚国的公室一再发生内讧，乃至自相残杀，这表明当时有权可争、有利可夺了。民族的传统，家族的习惯，被越来越增

① 张振林：《试论铜器铭文形式上的时代标记》，《古文字研究》第5辑。

② 张亚初：《论楚公爰钟和楚公逆钟的年代》，《江汉考古》1984年第4期。

③ 1993年，从山西曲沃县北赵村晋侯邦父墓中，出土了楚公逆钟八件，发掘简报见《文物》1994年第8期。按：楚公逆即熊渠四代孙熊鄂。

多的私有财产和越来越扩大的政治权力冲决了。熊渠十一传至熊通，其间变故迭出，以致有七个楚君平均在位不足八年。从熊渠晚年自称“公”到熊通晚年自称“王”，又历时约一个半世纪。《史记·周本纪》说：“平王之时，周室衰微，诸侯强并弱，齐、楚、秦、晋始大，政由方伯。”按：周平王于公元前770年即位时，楚君是若敖。若敖传霄敖，霄敖传蚡冒，三人在位恰好半个世纪。若敖和蚡冒都有拓土之功，霄敖则享国仅六年，后人乃将若敖与蚡冒连称，而将霄敖置之度外。公元前741年，蚡冒死，其弟熊通杀其子而代立，时当周平王三十年。所谓“始大”的楚国，就是蚡冒、熊通在位时的楚国。《史记·楚世家》说，熊通三十五年（前706年）扬言：“我有敝甲，欲以观中国之政。”两年以后，熊通自立为武王。诸侯对外称王，即自熊通始。

先前的楚国事简职少，官制疏阔；从楚武王起，官制才大体完备了。先前的楚国除封地外，缺乏中间层次的行政区域；楚武王攻灭权国，改设权县，从此，县成为楚王直辖的一级行政区域了。先前的楚国只有徒兵，武器以徒戈为主；楚武王晚年创建了车兵，配备了戈矛合体的戟。

大约与熊渠经略江汉同时或者稍晚，姬姓的随国（曾国）和唐国以及姜姓的房国迁至随枣走廊东部，为周朝镇守汉江以东的南土；姜姓的申国迁至南阳盆地中部，与也是姜姓的吕国为邻，为随、唐、房三国作后援。在这些诸侯国中，申国地位最高，随国实力最强。联合西戎而攻杀周幽王和扶立周平王的，正是申国和随国。熊通扫平汉西，进窥汉东，与随国争雄。随国一败再败，不得不俯首听命于楚国。这使楚国受益不浅，因为随国有当时高度发达的物质文明和精神文明，便于楚国就近取法。

春秋早期以前的楚文化遗存，迄今已发现的还太少，少到只有一些令人颇费猜度的线索。其中，湖北当阳县赵家湖楚墓提供的信息值得给予特别的重视。1975年至1979年，赵家湖发掘的二百九十七座



楚墓,年代上起西周末、东周初,下迄战国晚期,各期文化内涵的衔接和嬗变线索分明,没有缺环。其中,属于两周之际和春秋早期的楚墓有十八座<sup>①</sup>。这十八座楚墓都是长方形竖穴土坑墓,与周墓相同;随葬铜礼器的基本组合是鼎和簋,与周制相似;随葬的某些陶礼器与中原和关中的同期同类器大同小异,亦即与周器相近。如此葬俗,表明当时的楚人——尤其是贵族以仿效华夏的礼制为荣。他们从蛰伏状态中挣脱出来还不久,怀着惊喜交集的心情审视周围广阔的天地和变幻的风云,对华夏文化不胜歆羨之至,效颦是势所必然的。由此,春秋早期以前的楚器还缺乏新意。其铜鼎和铜簋与同类的曾器相像,可谓近墨者黑。同时,所有陶器的胎土都是就地取材,某些陶器的形制和工艺与中原和关中的同期同类器颇异其趣,则是因为身在楚蛮中,而不能不近朱者赤了。上层向往华夏文化,下层迁就楚蛮文化,这是当时并存的两个趋向。

武王死后,其子熊赧立,是为文王。楚文王元年,迁都于郢,时值公元前 689 年。这个郢都,史学界通常认为在今湖北江陵县,即后世所谓的“纪南城”。可是,某些史实表明,春秋时代的郢都应该在汉江中游的汉南即汉西,可能在今湖北宜城县“楚皇城”一带。这个推测在逻辑上是说得通的,在考古上却还没有真凭实据。

《史记·楚世家》说,当文王在位时,楚国“强”而且“大”了。最早走出方城、走进中原的楚王,正是这位文王。

文王之子熊恽即成王在位时(前 671—前 626 年),楚国已成为比晋国有过之而无不及的强国。楚成王虽无霸主之名,而有霸主之实。号为春秋五霸之首的齐桓公,纠合八个诸侯国的军队进攻楚国,可是不敢靠近方城。待楚成王的使者一到,就匆匆会盟并草草收兵了。位居五霸之末的宋襄公,被楚成王玩于股掌之上,乃至衍

<sup>①</sup> 《当阳赵家湖楚墓》,文物出版社 1992 年版。

恨而死。

在五霸中,才气过人而功业出众的是楚成王之孙熊旅即楚庄王(前 613—前 591 年在位)。“三年不飞,飞将冲天;三年不鸣,鸣将惊人。”(《史记·楚世家》)四句掷地有声的名言,正是楚庄王的壮志和雄才的天然流露。“问鼎周室”和“饮马黄河”,都出自楚庄王的典故。

从成王到庄王,楚文化具备了完整的形态和鲜明的风姿,时当春秋中期。考古学范畴的楚文化正是在春秋中期形成的,物质文化和精神文化都灿然可观,已经接近上古文明的顶峰了。

庄王六传至昭王,时届春秋晚期。最迟在昭王的后期,郢都已南迁到江陵去了。这个郢都的遗址即纪南城,城垣周长为一万五千五百零六米,城区面积约十六平方公里。相传:“楚之郢都,车毂击,民肩摩,市路相排突,号为朝衣鲜而暮衣弊。”<sup>①</sup>可见,它是一个繁华的大都会。

昭王七传至威王,时届战国中期。楚国经由曲折的道路,达到了鼎盛的境界。可是,关中的秦国正在变成一个军事大国,咄咄逼人。苏秦对楚威王说:“楚强则秦弱,秦强则楚弱,其势不两立。”(《史记·苏秦列传》)

威王之子熊槐为怀王,公元前 328 年即位。怀王六年(前 323 年),大司马昭阳帅楚军在襄陵之役中击溃魏军。楚人兴高采烈,按照他们以大事纪年的习惯,称这年为“大司马昭阳败晋师于襄陵之岁”,铸在铜器上,写在竹简上。同年,亚历山大大帝病逝,亚历山大帝国随即瓦解。此后十余年间,楚国是世界第一大国和世界第一富国。怀王十七年(前 312 年),八万楚军在丹阳之役中被秦军歼灭。从此,楚国就由盛转衰了。

怀王之子熊横为顷襄王,公元前 298 年即位。顷襄王二十一年

<sup>①</sup> 《太平御览》卷七七六引桓谭《新论》。

(前 278 年),大良造白起帅秦军攻拔郢都。顷襄王东走,迁都于陈(今河南淮阳县)。屈原作《哀郢》云:“皇天之不纯命兮,何百姓之震愆?民离散而相失兮,方仲春而东迁。……”

顷襄王五传至负刍,楚国疆土日蹙。负刍五年(前 223 年),楚国被秦国灭亡。

文化上落后的战胜文化上领先的,本来地小人少的战胜本来地大人多的,此类事例在古代历史上屡见不鲜。然而,胜负可能易位。

秦国的文化是畸形的,重武功而轻文治,尚诈力而弃道义。它不乏自己的军事家,但缺少自己的政治家,更没有自己的思想家,因此,不得不延纳客卿以为谋主。统一九州以后,秦始皇及其臣僚仍以为靠着严刑峻法就足以驾驭民众了。楚国刚覆灭时,楚人南公预言:“楚虽三户,亡秦必楚。”(《史记·项羽本纪》)楚秦角逐的终局,其实不在公元前 223 年,而在公元前 206 年。秦末的人民起义倡自楚人陈胜、吴广,成于楚人项羽、刘邦。秦人从楚人手中夺去了半壁江山,但不过十七年,楚人就从秦人手中夺来了一统天下。楚人蹶而复起,秘密在于他们没有丧失文化的优势。

---

### 第三节 楚文化的门类和成果

---

楚文化有一个博大精深的体系,尽管其某些方面还是模糊甚至空白的。本节所要传送给读者的还不是楚文化的全息图像,而只是由诸多已知要素构成的轮廓。

#### 一、天文、历象、算数

楚人有“世叙天地”(《国语·楚语下》)的传统,在天文、历象、算

数等领域中从来就不是落后的。

### （一）二十八宿与四象体系的创立

二十八宿是恒星区划体系，中国有，印度、伊朗、埃及等国也都有。中外学者公认中国和印度的二十八宿体系形成较早，而且是同源的。至于中国和印度孰先孰后，则尚难论定。中国二十八宿体系创立的年代，根据天文现象可以推到公元前八至六世纪<sup>①</sup>，根据文献记载则只能算到公元前四世纪。《史记·天官书》和《汉书·天文志》都说，创立二十八宿体系的是甘公和石公。《史记·天官书》将甘公、石公与唐昧并举，而唐昧是公元前四世纪的楚人，则甘公、石公也应生活在公元前四世纪。甘公名德，《史记·天官书》和《后汉书·天文志》说他是齐人，《汉书·艺文志》和《史记·天官书》张守节《正义》引萧梁阮孝绪《七录》说他是楚人，《史记·天官书》裴駰《集解》引徐广说他是鲁人。或许，甘公到过齐、楚、鲁诸国。石公名申夫，魏人，史无异辞。考古发现表明，甘公是齐人或鲁人的可能性小，是楚人的可能性大。

1978年发掘的随州市擂鼓墩1号墓出土的一件漆箱，绘有二十八宿星图。此墓乃楚系曾墓，公元前433年下葬，可见二十八宿体系最迟在公元前五世纪就已经创立了。按：二十八宿星名在文献中始见于《吕氏春秋·有始览》，后来《汉书·天文志》分别记录了甘氏二十八宿星名和石氏二十八宿星名，后者与《有始览》所记无一不合，前者与《有始览》所记不无出入。漆箱的二十八宿星名与石氏星名出入较少，与甘氏星名出入较多。尤其值得注意的是，甘氏用罚、狼、弧等偏南的星宿取代了觜、井、鬼等偏北的星宿。屈原在《九歌·东君》中写道：“青云衣兮白霓裳，举长矢兮射天狼。操余弧兮反沦降，援北斗兮

<sup>①</sup> 夏鼐：《从宣化辽墓的星图论二十八宿和黄道十二宫》，《考古学报》1976年第2期。

酌桂浆。”显然,狼和弧是楚人惯用的星名。由此可知,北方以及姬姓曾国的二十八宿星名属于石氏体系,楚国的二十八宿星名属于甘氏体系。甘公如果不是楚裔人,至少也是楚籍人,甘公的天文学可以代表战国中期楚国的天文学。

漆箱二十八宿星图的两侧,分别画着青龙和白虎,青龙在东,白虎在西。按:古人把二十八宿平均分为东、西、南、北四组,分别用青龙、白虎、朱雀、玄武四个动物形象来表示,是为“四象”,或称“四宫”、“四陆”。《楚辞·九辩》乃宋玉所作,其中写到了“朱雀”;《楚辞·远游》传为屈原所作,其中写到了“玄武”。根据已有的资料,周代只有楚国四象俱全。四象与二十八宿相配的起源也很早,也不晚于公元前五世纪。

## (二) 对北斗与四季关系的认识

漆箱上面的二十八宿绕成一圈,中间有一个巨大的“斗”字代表北斗。古人重视观测北斗,不仅因为可以根据北斗的方向来推知隐没在地平线下的各宿的位置,而且因为可以根据黄昏时分斗柄的指向来判别季节。《鹖冠子·环流》云:“斗柄东指,天下皆春;斗柄南指,天下皆夏;斗柄西指,天下皆秋;斗柄北指,天下皆冬。”鹖冠子其人是战国中期或战国晚期的楚国隐士,《鹖冠子》其书是道家学派的著作。

## (三) 对行星及其卫星的观测

对五大行星的运行特点,甘公和石公都有比较确切的认识。《汉书·天文志》说:“古历五星之推,无逆行者。至《甘氏》、《石氏》经,以荧惑、太白为有逆行。”荧惑即火星,太白即金星,它们顺行与逆行的交替比较明显。水星、土星、木星也有逆行现象,但水星不易观测,而土星、木星的逆行现象不大明显。甘公和石公早在战国中期就发现了火星、金星的逆行现象,这是难能可贵的。

汉代郑玄注《周礼》时,引述过甘公所著的《岁星经》,此书已失

传,但尚能从唐代《开元占经》所辑甘公对行星的观测结果中知其大概。《岁星经》大概是讲如何利用岁星占卜农事的,其基本思想为《淮南子·天文训》所继承。古人以为木星的运行与农事有联系,这可能是因为木星的恒星周期 11.86 年与太阳的活动周期 11.11 年相近。今人常从日地关系来研究农业生产的周期性,古人则把农业生产的周期性归结为木(星)地关系。

甘公对木星的观测异常细致,以至他首先发现了木星的第三号卫星(简称“木卫三”)。《开元占经》卷二十三记:“《甘氏》曰:‘单阙之岁,摄提格在卯,岁星在子,与娵女、虚、危晨出夕入,其状甚大,有光,若有小赤星附于其侧,是谓同盟。’”席泽宗认为:那颗小赤星就是木卫三,因是橙色的四等星,当其与木星的角距大于 5 角分时,肉眼可见。席泽宗经推算后指出:甘公发现木卫三的年代,应在公元前 400 年至前 360 年之间,而以公元前 364 年夏天的可能性为最大,那时木星正在宝瓶座运行,而女宿一、虚宿二、危宿一都在宝瓶座内,恰如《开元占经》所云,“岁星……与娵女、虚、危晨出夕入”。先前,国际天文学界认为,木星的四颗较大的卫星是伽利略和麦依耳在 1610 年用望远镜发现的。甘公比他们早将近两千年就发现了木卫三,确实令人钦佩。<sup>①</sup>

#### (四) 对彗星的观测

对彗星,甘公也有观测记录。《开元占经》卷八十五记:“《甘氏》曰:‘扫星见东北,名曰天棊。’”称彗星为“天棊”,当因其状似棊(连枷)。子弹库楚帛书有“天棊将作伤”句,对彗星的称呼与《甘氏》相合。想来,称彗星为“天棊”是楚俗。《甘氏》星名从楚俗,正是甘公为楚人的又一证据。

<sup>①</sup> 席泽宗:《科学史上的一个错案应予纠正——我国战国时期天文学家甘德已发现木星的三号卫星,比伽利略和麦依耳的发现早出近两千年》,《光明日报》1981年4月7日。

1973年发掘的长沙马王堆3号墓出土了一部《天文气象杂占》帛书,其中占文不避汉高祖刘邦名讳,象征战国时代十四个诸侯国的云气以“楚云”为首位,种种迹象表明此书乃战国楚人所著。其中画着二十九幅彗星图,形状各异。彗尾有长有短,有宽有窄,有弯有直;彗头有画成圆圈的,有画成圆点的,还有大圆圈中心有一个小圆圈或小圆点的。它们表明,楚国的天文学家已经注意到了彗星的不同形状和彗头的不同类型。这是世界上最早描绘出彗星不同形态的彗星图,其珍贵可想而知。

### (五) 别具一格的楚历

官方的历法与民间的历法不同,周人首开其例,楚人则寓变通于模仿之中。官方的历法容易为政治因素和宗教因素所左右,有理想主义色彩。民间的历法却完全从生产和生活的需要出发,由功利主义主宰。

春秋早期以前,楚国官方用周历<sup>①</sup>。周历以冬至所在之月(夏历十一月)为年首,就月建而言是子正。楚国官方用周历,表明自己对周朝有从属关系。冬至在一年中是中午太阳地平高度最低和圭表测得日影最长的一天,因而也是白昼最短和黑夜最长的一天。以冬至所在之月为年首意味着天文观测的某种进步,但对农业生产不如寅正的夏历实用。因而,楚国民间所用的是行之有效的夏历。

春秋中期以后,楚国官方不再用周历,而以立冬所在之月(夏历十月)为年首,就月建而言是亥正了。这与秦历有同有异:所同的是年首,彼此都定在夏历十月;所异的是月序,楚历以夏历十月为正月,秦历则不改夏历月序。楚国的这次历法改革,可能完全出于政治动机,故意显示与周历的区别,用《史记·楚世家》所记熊通的话来说,就是

<sup>①</sup> 参考曾宪通:《楚月名初探》,《中山大学学报》(社会科学版)1980年第1期;王胜利:《楚文化志》第十四章《历学》,湖北人民出版社1988年版。

“我自尊耳”。

楚人有以大事纪年的习惯,如“秦客公孙续闻王于裁郢之岁”和“大司马昭阳败晋师于襄陵之岁”等等。所记的大事发生于某年,则以此事为年别所记的本事发生在次年。

楚历有几个别致的月名,散见于金铭和竹书,曾经令人不知所云为何。1975年湖北云梦县睡虎地出土了一批秦简,其中《日书》甲种《岁》篇有四枚竹简是如下一份秦楚月名对照表:

秦	十月	十一月	十二月	正月	二月	三月	四月	五月	六月	七月	八月	九月
楚	冬夕	屈夕	援夕	刑夷	夏辰	纺月	七月	八月	九月	十月	熨月	献马

此表将楚国八个特殊的月名一一标出,令人恍然大悟。至于七、八、九、十诸月无别称,则尚不知其所以然。

官方只管用亥正的楚历,民间只管用寅正的夏历,二者并行不悖。

楚辞的作者接近民众,惯用夏历。试以屈原的作品为例:《九章·怀沙》云:“滔滔孟夏兮,草木莽莽。”《九章·抽思》云:“望孟夏之短夜兮,……”《九歌》云:“春兰兮秋菊,……”所描写的物象和天象,都与夏历相合。

楚国民间的月名也本于夏历,一如《尔雅·释天》所记,十二个月名是:陬,如,寗,余,皋,且,相,壮,玄,阳,辜,涂。子弹库楚帛书记月忌,所用的就是上列十二个月名。屈原在《离骚》中写到的“孟陬”,应即孟春正月。

至于记日,则无论官方和民间都用干支。

#### (六) 成书年代不详的《算数书》

1983年末至1984年初发掘的江陵县张家山247号墓,出土了



竹简《算数书》。由同出的竹简《历谱》可知,此墓是西汉早期吕后在位时下葬的。在此之前,已知年代最早的中国数学专著是《九章算术》。《九章算术》的成书年代不早于西汉中期,《算数书》是比《九章算术》更早的数学专著。由两书的标题和内容可知,《九章算术》脱胎于《算数书》。<sup>①</sup>

张家山 247 号墓的墓主姓名不详,但据所出竹简可知,曾经仕于秦或者项羽的楚,后来“降为汉”,大约在惠帝元年“病免”。他应该是当地的楚人,若非返里后去世,则必去世后归葬。他所保存的《算数书》的成书年代,不可能在战国末至西汉初兵荒马乱的岁月里。假如说它由楚国的楚人纂集成书,倒是很可能的。

楚国的数学确实相当发达,楚制的砝码也是一个证据。楚墓出土砝码特多,成套的砝码都有科学的数列。例如二十世纪四十年代长沙市郊出土的“钧益”砝码共有十枚,其数列为  $1$ 、 $2$ 、 $3 \times 2^0$ 、 $3 \times 2^1$ 、 $3 \times 2^2$ 、 $3 \times 2^3$ 、 $3 \times 2^4$ 、 $3 \times 2^5$ 、 $3 \times 2^6$ 、 $3 \times 2^7$ ,在最小重量为楚制一铢至最大重量为楚制两斤的范围内,若需称出以铢为单位的任何一个单位重量,则十枚砝码缺一不可<sup>②</sup>。由此联想到《算数书》,它出现在楚国是可以理解的。

从长沙的楚墓中,曾有战国时代的算筹出土,都是长约十二厘米的细竹棒<sup>③</sup>。从江陵的张家山 247 号墓中,也有西汉早期的成捆的算筹出土,形状与长沙的算筹相似。用算筹来表示 1 至 9 各数有如下两种方式:

① 参考张家山汉墓竹简整理小组:《江陵张家山汉墓概述》,《文物》1985 年第 1 期;李学勤:《中国数学史上的重大发现——江陵张家山汉简一瞥》,《文物天地》1985 年第 1 期。

② 后德俊:《楚国科学技术史稿》第四章第二节,湖北科学技术出版社 1990 年版。

③ 湖南省博物馆:《长沙楚墓》,《考古学报》1959 年第 1 期。

	1	2	3	4	5	6	7	8	9
纵式	丨	𠄎	𠄎𠄎	𠄎𠄎𠄎	𠄎𠄎𠄎𠄎	𠄎𠄎𠄎𠄎𠄎	𠄎𠄎𠄎𠄎𠄎𠄎	𠄎𠄎𠄎𠄎𠄎𠄎𠄎	𠄎𠄎𠄎𠄎𠄎𠄎𠄎𠄎
横式	一	二	三	𠄎	𠄎𠄎	𠄎𠄎𠄎	𠄎𠄎𠄎𠄎	𠄎𠄎𠄎𠄎𠄎	𠄎𠄎𠄎𠄎𠄎𠄎

个位用纵式，十位用横式，百位又用纵式，千位又用横式，如此纵横交错，遇零则用空位表示。在楚国的金币上，也有这样的数字符号<sup>①</sup>。迄今已见的算筹实物，没有比楚国的算筹更早的了。

不妨顺便指出，年代相近的马王堆 3 号墓和张家山 247 号墓，都有医学专著出土。其中有楚国留传下来的，如马王堆 3 号墓所出土的《五十二病方》就应是由楚人辑集的<sup>②</sup>。两墓所出的有关医药、导引等方技术数的简帛文献，可能还有一些是楚人的作品，然而目前尚难论定。

## 二、冶金、织帛、髹漆

考古发现，有些是属于突破性的，所提供的古代文化信息不止是量的增添，而且主要是质的飞跃。楚文化考古在冶金、织帛、髹漆等领域的发现，就都有突破性。

### （一）铜矿的采炼<sup>③</sup>

楚国的铜矿主要在鄂东南和赣西北，那里有商周时期首屈一指的红铜生产基地。战国中期以后，皖东南的铜矿也成为楚国的囊中之物了。其他地方，如湖南麻阳县的九曲湾，也发现了战国时代的铜矿。

① 吴兴汉：《楚金币研究》，《楚文化研究论集》第 1 集，荆楚书社 1987 年版。

② 李学勤：《新发现简帛与秦汉文化史》，《活页文史丛刊》第 121 号。

③ 参考夏鼐、殷玮璋：《湖北铜绿山古铜矿》，《考古学报》1982 年第 1 期；铜绿山考古发掘队：《湖北铜绿山春秋战国古矿井遗址发掘简报》，《文物》1975 年第 2 期；中国社会科学院考古研究所铜绿山工作队：《湖北铜绿山东周铜矿遗址发掘》，《考古》1981 年第 1 期。

1973年发现的湖北大冶县铜绿山的古铜矿遗址,作为罕见的文化遗产,具有突出的历史地位。在全世界已知年代较早的古铜矿中,它是保存最好的;在全世界已知保存较好的古铜矿中,它是年代最早的。

找矿不是很难的事,因为地表常有醒目的“铜草花”(学名为“海州香薷”),偶尔还有矿脉的露头。此外,古人也用小型的探井去找矿。采矿却是对人类智力的重大挑战,铜绿山的古矿井是人类胜利的丰碑。

铜绿山古铜矿的开采上限,已知为西周早期或中期<sup>①</sup>。某些迹象表明,可能早到商代晚期乃至中期。标本 ZK559 是 XI 号矿体 6 号炉的木炭,经碳-14 测定为距今  $3205 \pm 400$  年。在铜绿山附近的商代遗址中,有炼铜的遗迹。铜矿山东南一百公里左右的江西瑞昌市铜岭古铜矿,已知开采上限为商代中期。

春秋时代的铜绿山矿,已经有了良好的竖井和横巷。竖井有深有浅,最深的将近五十米。竖井的支架是由木制的方形框架组接而成的,每个方形框架由四根各长六十至七十厘米的木料用榫卯法制成,间距约四十厘米的上下两个框架由四根小圆木用绳索捆接。横巷的分布大致与矿脉的走向相合,因而曲曲弯弯,上上下下。横巷也有木构的支架,状如横放的竖井支架,两旁的立柱是两端带榫头的圆木,上接带榫孔的顶梁,下接带榫孔的地袱,间距约一米的前后两个框架之间通常用三至五根木棍横衬作背板,顶梁上面排列着整齐而紧密的木棍作顶板。巷高约一米,巷宽约八十厘米。坡度较大的横巷也可称作“斜巷”,其支护方式有两种:一是框架与顶板垂直铺设,一是框架沿地心方向铺设。战国时代的铜绿山矿,井架有了明显的改进。竖井的木构框架采用了密集法搭口式,内径放大到八十厘米以上。横巷

<sup>①</sup> 《黄石文博简讯》第 18 期,1985 年 7 月。

的框架变得又高又宽,足以承受更大的压力了。

考古工作者在发掘和清理这些井巷的时候,未曾发现井巷崩塌的事故迹象,不禁为之叹服。楚国发达的青铜文化不是以人命为儿戏的暴政的胜利,而是人类价值的体现。

采掘的工具,春秋时代以青铜斧形凿为主,还有木铲、竹筐、竹篓、木桶、木瓢和船形木斗等。其中,船形木斗令人注目,应是用来装矿土,放在水中淘洗,进行重力选矿的工具。战国时代的斧形凿以铁制的居多,也有仍为铜制的。还出现了锄板单薄的铁锄,可能是用来扒集矿石或废石的。在 I 号矿体的 24 线中,发现了一根长二点五二米的辘轳轴木,当初应是横放在井口的支架立柱上,用来提升矿石或积水的。

铜绿山古铜矿的炼炉,多数是在 XII 号矿体发现的,据热释光测定以及据地层和出土器物推定,都是春秋时代的。中国社会科学院考古研究所的铜绿山工作队,1981 年在 10 号古炼炉发掘现场附近建了两座仿古实验炉,分别在两种不同的天气条件下做了两次仿古炼铜实验。实验证明:春秋时代铜绿山矿炼铜竖炉的冶炼工艺,是铜的氧化矿的还原熔炼。只要有足够的风压和风量,就能正常冶炼。只要炼炉的熔化带中有足够的温度,矿石不论品位高低,不论块矿或粉矿,都可以炼出红铜来。使用当时的竖炉,可以连续投料,连续排渣,间断放铜,持续冶炼,不是只用一次就非破炉取铜不可的。一座炼炉,一天之内,如果投入物料三千公斤,矿石平均含铜量为 12%,在正常情况下,可炼出红铜约三百公斤。<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 中国社会科学院考古研究所铜绿山工作队:《湖北铜绿山古铜矿再次发掘——东周炼铜炉的发掘和炼铜模拟实验》,《考古》1982 年第 1 期;卢本珊、华觉明:《铜绿山春秋炼铜竖炉的复原研究》,《文物》1981 年第 8 期;周保权:《试论铜绿山古铜矿的生产水平》,《江汉考古》1984 年第 4 期。

铜绿山古矿区的许多地方覆盖着古代的炉渣,厚度往往在一米以上。经化验,平均含铜量为0.7%,含铁量在50%上下,可见是炼铜的炉渣。当地的炉渣总重约40万吨,这意味着古代炼出的红铜达10万吨左右。其中虽有不少是战国以后的,还有一些是西周的,但属于春秋时代的部分仍相当可观。楚国有如此大量的红铜,其经济实力之雄厚就不难想见了。

《左传·僖公十八年》记楚成王送红铜给郑文公,与郑文公约定“无以铸兵”,郑文公用来铸了三件钟。《史记·楚世家》记楚庄王观兵于周郊,问九鼎的小大轻重,扬言:“楚国折钩之喙,足以为九鼎。”那时,铜的多少与国的强弱大致成正比。楚国产铜之多甲于天下,无怪乎楚庄王会志骄气盛了。假如当真把楚国的戈喙都折下来,铸九鼎是不成问题的。

## (二) 铜器的铸造

红铜,要按适当的配比加上锡、铅之类,才能熔炼成为坚硬的青铜。据《尚书·禹贡》所记,九州之中,贡金三品的只有荆州和扬州。金三品即金、银、铜,而以铜为大宗。贡锡的除荆、扬两州外,还有豫州。铅不如锡重要,但产铅之地也以南方为主。大致可以说,铜和锡的产地在“江南”。这“江南”是李斯《谏逐客书》所云“江南金锡”(《史记·李斯列传》)的“江南”,实指淮河迤南地区。所谓“金锡”,实为铜锡。

说到楚国的铜器铸造水平,只要知道熔模铸造工艺,就可知其大概了。

熔模铸造工艺别称“精密铸造工艺”,俗称“失蜡法”。所谓失蜡法,简而言之,是在准备铸造某个铜器之前,先做出这个铜器的蜡模,在蜡模上淋浇泥浆并涂抹耐火材料,硬化之后成为铸型,再把蜡烤化,让蜡从铸型中流出,才浇铸成器。失蜡法大概不是楚国始创的,但使它发展到登峰造极程度的是楚国。已知最早用失蜡法铸造的一件楚器是共王的,原物已流落海外。河南浙川县下寺2号墓出土的一件

铜禁,器体有多层透雕云纹,器周有二十四只镂空的攀附兽和兽形足,是熔模铸造工艺的杰作,其制作年代为公元前六世纪中叶或更早些。湖北随州市擂鼓墩 1 号墓出土的铜尊配铜盘一套,尊在盘中,如花蕊之凸出于花瓣之间,尊唇和盘口宽沿外折,布满精细的镂空蟠螭纹和蟠虺纹,玲珑剔透,是熔模铸造工艺的神品,其制作年代不晚于公元前五世纪中叶。

古代任何其他国家,无论东方的或西方的,即使也知道失蜡法,但铸造的器物远不如楚国的失蜡法铸件复杂而精巧。

还有复合剑,也是楚国青铜铸造工艺高度发达的实证。复合剑别称“双色剑”或“插心剑”,已见的实物都出自战国楚墓,无疑是楚器。复合剑分两次浇铸:先浇铸剑脊和剑格、剑柄、剑首,后浇铸剑刃。剑脊含锡量少,韧性好,求其坚;剑刃含锡量多,硬度高,求其利。在长沙的战国楚墓中,还出土过复合戈。用复合工艺铸造的剑和戈,性能比用常规工艺铸造的剑和戈优越。<sup>①</sup>

### (三) 铸铁的柔化

楚国的炼铁业,与北方相比,也像炼铜业那样,是由落后转为领先的。北方已知年代最早的人工冶炼铁制品是一把铜柄铁剑,1990 年出土于河南三门峡市上村岭 2001 号墓,制成于西周晚期。但它形单影只,而且原料是块炼铁。中国铁器时代的明媚春光,首先降临在长江中游的楚国腹地。楚国铁器的原料既有块炼铁,也有韧性铸铁。

从已有的资料来看,楚国铁器生产的上限应在春秋晚期。黄河流域和长江流域已知年代属于春秋晚期的铁器,除个别国属尚有疑问者外,全数出自楚地。比这些铁器更早的人工冶炼铁制品,就只有那件铜柄铁剑了。

铜绿山古铜矿出土的三件六角形锄和四件 I 式斧是用白心韧性

<sup>①</sup> 后德俊:《楚国科学技术史稿》第一章第三节,湖北科学技术出版社 1990 年版。

铸铁做的，长沙市左家塘 44 号墓出土的一件凹口锄是用黑心韧性铸铁做的，这些器物的年代都是战国。韧性铸铁是经过柔化处理的铸铁，韧性和强度都比未经柔化处理的铸铁高得多，可以用来制作各种农器、匠器和兵器。西方直到十八世纪才有了姗姗来迟的韧性铸铁，白心韧性铸铁始见于欧洲，黑心韧性铸铁始见于美国。

楚国之所以能领先进入铜铁并用时代，是因为它有处在领先地位的炼铜技术。纯铁的熔点是  $1537^{\circ}\text{C}$ ，如铁中含碳量约 4.3%，则熔点降至约  $1146^{\circ}\text{C}$ ，虽仍比纯铜的熔点  $1083^{\circ}\text{C}$  高，但春秋战国时代铜绿山炼铜竖炉的冶炼温度最高可达到约  $1200^{\circ}\text{C}$ ，而铜绿山一带又有铜矿，又有铁矿，把炉温再提高些，就可能炼出铸铁了。按：炉温为  $1000^{\circ}\text{C}$  左右时炼出的是块炼铁，含碳量甚高，需反复锤击以降低含碳量，所以叫作“锻铁”。炉温在  $1200^{\circ}\text{C}$  以上时炼出的是铸铁，别称“生铁”或“白口铁”，含碳量为 1.7% 或略多，性刚而脆。至于铸铁柔化技术的发明，则全凭楚国冶炼匠师的智慧和经验。

鉴于春秋、战国之际的楚国已有成熟的铁器，决非一蹴可就，楚国铁器生产的上限或许在春秋中期甚至更早。

《荀子·议兵》说到顷襄王以前的楚国，有“宛钜铁铍，惨如蜂蚤”之语。宛在今河南南阳市，钜是雄戟。这戟大概是用块炼渗碳钢锻造的，特别尖利，所以荀子说它像蜂刺。战国时代确实有用块炼渗碳钢做戟的，燕下都 44 号丛葬墓出土的十二件戟即如此，年代属于战国晚期。《史记·范雎蔡泽列传》记秦昭王对范雎说：“吾闻楚之铁剑利……”在战国七雄中，只有楚国的铁器得到朋友和敌人一致的赞赏。

#### （四）金币和银币

东周列国，楚国出产的黄金最多。《战国策·楚策三》记张仪问楚怀王：“王无求于晋国乎？”楚怀王说：“黄金、珠玑、犀象出于楚，寡人无求于晋国。”楚怀王的话，表明他深信天下莫富于楚。

东周列国,唯独楚国有金币。楚国的金币有版形和饼形两种:金版出土较多,有铃印“郢爰”或“陈爰”、“郢爰”、“卢金”、“郢”、“甸”、“𧇗”等字样,通称“郢爰”;金饼出土较少,无印文。小而扁的金饼,可加铃印为金版;大而鼓的金饼,可改铸为金版;也有把金饼切割成“马蹄金”的,但不多。每方铃印的郢爰重量不等,轻则十克左右,重则二十五克左右。整块金版约重二百五十克,恰好等于楚制一斤。荆门市包山2号墓出土的楚简有关于“黄金余种”的记载,可见楚国的金币不止是贮藏用的,而且是流通过的。当然,还只是称量货币。

楚国的金币,纯度为82%至98%不等,大半在90%以上。都是用自然的沙金,熔铸成金版或金饼的。《韩非子·内储说》讲到楚国禁止私人淘沙采金,违者置以重刑。显然,楚国的黄金生产是官方垄断的。

楚国也有银币,但已见的实物只有1974年出土于河南扶沟县的十八件。都是布形币,空首和实首的都有,可分为短、中、长三型,每件重一百三十余克至二百余克不等。这些银币是否真正的通货,尚难判定。

### (五) 丝绸和刺绣

先秦的丝绸和刺绣在地下不易保存,迄今已出土的还很少,通常只是碎片乃至印痕之类的残迹。值得注意的是,凡尚存衣物之形的,扫数出自战国楚墓。

1982年发掘的江陵县马山1号楚墓,出土丝绸和刺绣的衣物竟达三十五件<sup>①</sup>。品种之繁多,工艺之精湛,保存之完好,都是前所未见的,年代为战国中晚期之际。其中有的丝织品,如枕套的绢面,经纬密度为每平方厘米164×66根,超过了马王堆西汉早期墓所出绢的经

<sup>①</sup> 握1对以1件计,装在4只竹筒里面的丝绸碎片452片也以1件计,详见《江陵马山一号楚墓》,文物出版社1985年版。



纬密度。这些衣物上面的刺绣纹样共有十八幅,无一非精品。有些刺绣纹样,如凤斗龙虎纹样、凤衔龙尾纹样、“三头凤”纹样等等,即使作为当代的作品,其构图、造型、设色也在佼佼者之列,而其古韵和奇趣则虽当代作品之佼佼者也无法追摹。须知,马山1号墓只是一座小型墓,墓主只是一名下等贵族女子。楚国丝绸和刺绣的最高水平,无疑在马山1号墓所出衣物的水平之上。

也许有人会说,楚墓之所以有上述完整而精美的丝绸和刺绣出土,是因为棺槨周围有封闭性能优良的白膏泥或青膏泥,并不表明楚国的丝绸和刺绣一定比其他国家的好。孤立地看来,这个说法是不无道理的。对此,最有说服力的鉴定是远方的发现。二十世纪五十年代,从前苏联乌拉干河流域巴泽雷克相当于战国时代的游牧部落墓葬中,出土了一些带有刺绣的丝绸,其图案与江陵楚墓和长沙楚墓所出的同类实物形神毕肖,伴出的器物有楚式“四山镜”<sup>①</sup>。可以认定,这些带有刺绣的丝绸是从楚国运去的。假如北方各国的丝绸和刺绣不比楚国的差,商贩应该径自在北方各国采购,无需舍近求远而跑到南方楚国去的。

## (六) 漆 器

迄今已见的完好的先秦漆器,最早的就是楚漆器,最多的也是楚漆器,最精的还是楚漆器。先秦的夹纆胎器、积竹胎器和钹器<sup>②</sup>,已知的实物都是楚漆器。

楚漆器类别至繁,用途至广。家具有床、几、案、俎、禁等,容器有筥、箱、盒、奩、匣、豆、樽、壶、钗、耳杯(羽觞)、杯、卮等,卧具有枕、席

① M. П. 格里亚兹诺夫等:《阿尔泰巴泽雷克的五座古墓》,译文见《考古》1960年第7期;С. И. 鲁金科:《论中国与阿尔泰部落的古代关系》,译文见《考古学报》1957年第2期。

② 夹纆胎,即以麻布为胎骨。积竹胎,即以丝线捆束若干细竹片为胎骨。钹器,是边缘镶金属的漆器。

等,妆具有梳、笄、簪等,饰物有木鱼、木球、木璧等,玩物有座屏、木卧鹿、木异兽、博具等,乐器有瑟、琴、笙(竽)、排箫、鼓、鼓架、鼓槌、钟架、钟杖、磬架等,兵器有甲、盾、弓、弩、剑鞘、剑匣、矢箛、箭杆、秘等,葬具有棺、苓床、俑、飞廉像(“虎座立凤”)、土伯像(“镇墓兽”)等,杂器有匕、勺、绕线棒、手杖、扇、虎子等。此外,建筑上和舟车上有髹漆的构件,有些陶器和铜器也是髹漆的。

黑底红彩是楚漆器的基本色彩组合,此外尚有黄、白、紫、褐、绿、蓝、金、银等诸色彩漆。

楚国西部有连片成林的漆树生长,是春秋战国时代产漆最多的地方<sup>①</sup>。长江中游地区气候温润,生漆成膜时不易干裂,而且能有较好的光泽和硬度。天时和地利都为楚国的漆器生产提供了优越的条件。

### 三、筑陂、筑城、筑室

土木工程是东方的长技,楚国土木工程为东周列国之最。《庄子·徐无鬼》讲过这么一个故事:“郢人垩漫其鼻尖,若蝇翼,使匠石斫之。匠石运斤成风,听而斫之,尽垩而鼻不伤,郢人立不失容。”这个姓石的木工,可以说是神乎其技了。尽管这个故事大概是虚构的,但它托诸郢匠,应是由于郢匠确实以手艺高超著称于世之故。郢匠,就是郢都的匠师。成语有“郢匠运斤”,就是出于这个典故。

期思陂足以说明楚人善筑陂,纪南城足以说明楚人善筑城,章华宫足以说明楚人善筑室。只要举出上列三项来,就可以知道楚国土木工程的大概了。

<sup>①</sup> 参考曹金柱:《中国古代的漆树地理分布》,《陕西生漆》1979年第3期;后德俊:《漆源之乡话楚漆》,《春秋》1985年第5期。

### (一) 期思陂

淮河以南多水乡，主要粮食作物是水稻，农田水利乃祸福攸关之事。《周礼·地官》“稻人”条云：“以渚畜(蓄)水，以防止水，以沟荡水，以遂均水，以列舍水，以浍写水，……”有“渚”有“防”，就成为水库了，南方称之为“陂”。《方言》卷六云：“陈楚荆扬曰陂。”至今地名称“陂”者，仍多在汉淮之间。陂的本义是斜坡、泽畔、塘边，如《诗·陈风·泽陂》所云：“彼泽之陂，有蒲与荷。”陂的借代性转义是塘堰(偃渚)和堤坝(泽障)，今称即水库。

楚人向淮夷和扬越学会了筑陂，而且有所改进，有所创造。楚庄王时处士孙叔敖所筑的期思陂，在中国的农田水利工程史上有划时代的意义。先前的陂只是积雨水或者引沟水，期思陂却是一项截河引流工程。期思陂筑成后，楚庄王擢孙叔敖为令尹。《淮南子·人间训》曰：“孙叔敖决期思之水，而灌雩娄之野，庄王知其可以为令尹也。”

期思，原为蒋国的都城，在楚国灭蒋国后成为楚国的县邑，故址在今河南淮滨县南，曾是楚国在淮河中游的重镇。雩娄，汉属庐江郡。《汉书·地理志上》“雩娄”条原注云：“决水北至蓼入淮，又有灌水亦北至蓼入决。”按：决水今名史河，灌水今名灌河，俱北流，相会后今名史灌河，又北入淮。水名“决”、“灌”，应为纪念孙叔敖“决”期思之水而“灌”雩娄之野。灌水在今河南固始县西部，过古期思县境，“期思之水”应即灌水。期思陂应在灌水中游或上游，乃截灌水而使之东向分流，以济决水之不足。决水在今固始县东部，雩娄即在决水流域。《水经》“决水”条记：“决水，出庐江雩娄县南大别山，北过其县东。”显然，“雩娄之野”是在决水与灌水之间。

现在看来，这个期思陂只是小型水利工程。然而，在战国时代，它至少可以算是中型水利工程；在春秋时代，它无疑是空前的大型水利工程。它的意义，主要还不在于工程的大小，而在于它是中国亘古以

来第一个流域性的农田水利工程。

孙叔敖在江汉平原上也主持兴建过水利工程,但其详不得而知。

楚庄王破格任命精通水利工程的处士为宰相(令尹),可见他对水利何等重视。

## (二) 纪南城

最迟在春秋中期,楚人对筑城就已相当娴熟了。孙叔敖兄芳艾猎任令尹时,曾经主持筑沂城。《左传·宣公十一年》记:“令尹芳艾猎城沂,使封人虑事,以授司徒。量功命日,分财用,平板干,称畚筑,程土物,议远迩,略基址,具糗粮,度有司。事三旬而成,不愆于素。”三十天就筑起城来,即使只是小城,速度也快得出奇。“不愆于素”者,不出所料也。规划如此精细,操作如此准确,更令人称奇。

楚人所筑的城,最大而且最好的是郢都。郢都,先后有几个。其中,位于江陵而后世称之为“纪南城”的郢都是主要的一个<sup>①</sup>。战国七雄的首都遗址,迄今尚称完整的,只有这个郢都了。

纪南城在今江陵城北五公里,城区和城郊大体平坦,虽有少量土丘而起伏不大。夯筑的城垣至今仍凸现在地面上,只有二十八处豁口。一般残高四至八米,底宽三十至四十米,上宽十至二十米。若以高为底宽的三分之一计,当初实高可能达十三点三米左右。城垣外周相距约二十米绕以护城河,一般宽约三十米,某些地段宽达八十至一百米。护城河在与城门相对之处向垣外多拐出约二十米,即与城垣相距约四十米。城内有河道,流贯北、东、南三面,外与护城河相通,护城河则与附近的湖泊相通。全城为东西向略长的不规则横平长方形,东北、西北、西南三隅呈切角形,东南一隅则有外突的凸城。城垣周长一万五千五百零六米,城区面积约十六平方公里,都超过了《周礼·考

<sup>①</sup> 本节参考湖北省博物馆:《楚都纪南城的勘查与发掘》,《考古学报》1982年第3、4期;高介华:《楚都南郢》,见《南国名都江陵》,湖北教育出版社1993年版。

《周礼·考工记》所记周王城的规模,在东周列国中是最先突破王城尺度的一个国都。

郢都居民的生活用水以井水为主,城内有些地段水井密集。如在中部偏北长约一公里、宽约六十米的地段内,发现了水井二百五十六座。当初城内实有的水井总数,应以万计。已发现既有地面排水沟道,也有地下排水管道,可经由天然河道排出污水。

城门,已发现七座,南垣和北垣有陆门和水门各一座,西垣有陆门两座,东垣有陆门一座。此外,可推定东垣另有水门一座。东垣南门、南垣东门、北垣西门都是单门道的陆门,宽约十米,可容五轨。西垣南北两门都是三门道的陆门,其中:北门经发掘,中门道宽七点八米,可容四轨;北门道和南门道各宽约三点九米,可各容两轨。北垣东门和南垣西门是水门,其中:南垣西门经发掘,也是三门道的,每个门道宽三点五至三点七米,舸船可畅通无阻。根据现有的资料,一门三道的陆门独见于纪南城,一门三道的水门也可能是楚人首创的。

### (三) 章华宫

同样是土木结构的房屋,北方多用土,南方多用木。用土的极端是穴居式的窑洞,用木的极端是巢居式的干栏。

古代以干栏为居室的,主要是越人和巴人。楚人受越人、巴人熏陶,傍山临水之处也有干栏。《楚辞·招魂》写到:“层台累榭,临高山些。”“坐堂伏槛,临曲池些。”这台榭和堂槛,就是由干栏演化而来的楚式宫殿建筑。楚式宫殿建筑讲求宫殿与园林的谐和,人工与天工的融通。台榭之与高山,堂槛之与曲池,莫不如此。因而,可称之为楚式宫殿园林建筑,它是后世江南园林的嚆矢。

公元前541年,楚灵王即位伊始,便下令营造章华宫。章华宫是一座规模宏大的游宫,其主体工程是章华台。公元前535年章华台竣工了,楚灵王举行盛大的落成典礼,在章华台上宴请应邀来访的鲁昭

公，由美少年赞礼，由美髯公相礼，极奢华之能事。《国语·楚语上》记陪同楚灵王登章华台的大夫伍举说，此台“以土木之崇高、彤镂为美”，“以金石匏竹之昌大器庶为乐”。

章华宫的遗址在湖北潜江市龙湾区的沱口乡，东西长近两公里，南北宽逾一公里。其东部的“放鹰台”是一条岗地，长约五百米，有四个夯土台基，从东偏南到西偏北，分别编为1、2、3、4号。1987年试掘放鹰台1号遗址的东部，揭露四百平方米，种种迹象表明它就是章华台遗址。

据《水经注》“沔水”所记，章华台“台高十丈，基广十五丈”。按楚制每丈约二点三零米计，台高约二十三米，基广为三十四至三十五米。此台有焚烧的遗迹，想来是毁于秦人一炬。虽已严重扰乱，仍可看出原来至少有三层。东墙成排的方柱，每根长宽都将近一米，足以承受不低于三层的重量。此外，底层半在地下，似为《左传·成公十二年》所记楚宫特有的用以安置乐队的“地室”。由台底到台顶，高达十丈是可能的。东墙长约三十米，加上两侧廊檐下面的台基，与文献所记的基广十五丈正好吻合。

此台所用的砖是扁平、正方的红色火烧砖，年代如此之早的火烧砖在商周考古史上是首次发现。此台所用的某些筒瓦带有类如榫和卯的钩和孔，可以勾连成串，规格如此之高的瓦在楚地见所未见，在全国已发现的也还不多，非宫殿不能用。从遗址中出土铜环一件，已残，宜为门环。台基中部的柱洞，有方的，有圆的，也有半方半圆的，还有六边形的，可见台内结构比较复杂。台基东侧有蚌壳铺筑的路面，残长近十米，残宽约一点一零米，这在商周考古史上也是首次发现。

遗址的年代，据出土的陶器残片推断，上限为春秋中期，下限为战国中期。

《括地志辑校》卷四云：“章华台在荆州安兴县东八十里。”按：唐安

兴县治在今江陵城东三十里，章华台遗址应在今江陵城东一百一十里左右。唐里略小于今里，唐一百一十里相当于今五十公里。放鹰台西距今江陵城恰为约五十公里，与《括地志》所记章华台所在相合。

综上所述，放鹰台 1 号遗址应即章华台遗址。

台的特点是峻高，便于纵目远眺；榭的特点是空灵，便于游目四顾。放鹰台 1 号遗址虽已狼藉不堪，但仍能使今人从种种遗迹中揣摩出当年“层台累榭”的风貌。

早在未有章华台之时，鲁昭公之父鲁襄公就访问过楚国，对楚宫不胜迷恋之至。回鲁国后，他下令仿造一座楚宫，刚落成就住进去，住进去就不出来，直到死在楚宫之中。鲁国号为奉行周礼的典范，而其君竟仿造楚宫，由此可知楚宫之魅力为何如！

章华台始于荣华而终于零落，给后人留下了无穷的惆怅。宋人陆游《哀郢》有句云：“欲吊章华无处问，废城霜露湿荆榛。”

土木结构的建筑难免速朽，楚国的陂、城、宫早已从地上消失，埋在地下的也只是断井颓垣了。这正像路德维希·维特根斯坦说的：“早期的文化将变成一堆瓦砾，最后变成一堆灰土，但精神将萦绕着灰土。”<sup>①</sup>

#### 四、道 术

牵动着楚人心思的，除了物质的嗜欲，还有精神的追求。从实之又实的，到玄之又玄的，他们都不辞上下而求索。

“道”，这个至高无上的概念，使无数先哲为之倾倒。但它殊难名状，岂但仁者见仁，智者见智，而且任何两位先哲对它的理解都不是

---

<sup>①</sup> 路德维希·维特根斯坦著，黄正东、唐少杰译：《文化和价值》，清华大学出版社 1987 年版，第 5 页。

一模一样的。也许，不如此也就不成其为道了。

茫茫尘寰，没有比楚人更孜孜以求于道的了。道家成为楚国学术的主流，实为良有以也。

### （一）“所谓道，忠于民而信于神也”

公元前 706 年，楚武王兴师侵随，迫随求和。议和时，楚武王把精兵隐蔽起来，把弱兵展示出来，意在诱随入彀。议和毕，随侯果然以为彼可战而胜之，准备出击，幸得大夫季梁劝阻。《左传·桓公六年》记季梁对随侯说：“楚之羸，其诱我也，君何急焉？臣闻小之能敌大也，小道大淫。所谓道，忠于民而信于神也。上思利民，忠也；祝史正辞，信也。今民馁而君逞欲，祝史矫举以祭，臣不知其可也。”“夫民，神之主也，是以圣王先成民而后致力于神。……故务其三时，修其五教，亲其九族，以致其禋祀，于是乎民和而神降之福，故动则有成。今民各有心，而鬼神乏主，君虽独丰，其何福之有？君姑修政，而亲兄弟之国，庶免于难。”随侯被季梁说服，谨修其政，才度过了一场危机。

季梁比孔子早大约两个世纪，季梁学说是儒家学派的远脉。在中国思想史上，尤其是在春秋战国时代的思想史上，季梁是一位开风气之先的大师。

《尚书·五子之歌》说：“民为邦本，本固邦宁。”《尚书·泰誓》说：“民之所欲，天必从之。”假如其书不伪，那么，中国古代民本思想的渊源就在《尚书》之中了。《尚书》民本思想是季梁学说的逻辑起点，季梁学说是《尚书》民本思想的逻辑跃进。从民为邦本到民为神主，从民忠于君到君忠于民，跃进的步幅大到了急转直前的程度。无奈《五子之歌》和《泰誓》都出自《伪古文尚书》，上引两句是否为《尚书》固有，不易判定，既然如此，就只好存疑了。

北方与季梁学说类似的理论主张，是宋司马子鱼所讲的：“民，神之主也。”语见《左传·僖公十九年》，事在公元前 641 年，比季梁晚六



十五年,而且不如季梁所讲的鲜明而透彻。终春秋之世,北方占主流地位的理论主张比季梁学说落后得多。例如,晋乐官师旷说:“夫君,神之主而民之望也。”语见《左传·襄公十四年》,事在公元前559年,比季梁晚一百四十七年,而且落后到与季梁学说适得其反的地步。季梁的理论是“民—神—君”,师旷的理论是“君—神—民”,二者恰好相反。师旷,又是音乐家,又是思想家,相传创作过《阳春》、《白雪》两首名曲,发表过一些应验的预言,颇有令名。但与季梁相比,师旷的政治理论确实倒退了。

“忠于民而信于神”,这是季梁所认识的“道”。这个认识是适时的,又是超前的。说它适时,是因为切中时弊,切合时用;说它超前,是因为在将近四个世纪以后才有孟子超过了它。《孟子·尽心下》云:“民为贵,社稷次之,君为轻。”《孟子·梁惠王下》云:“闻诛一夫纣矣,未闻弑君也。”

季梁是随国的,但季梁学说也可以说是楚国的,这有三个原因:其一,季梁身在楚地,季梁学说泽被楚国;其二,当楚武王之孙楚成王在位时,随国沦为楚国的附庸,从此,随文化就逐渐纳入楚文化系统中去了;其三,继承季梁学说的主要不是随国,而是楚国。楚成王前期的令尹子文说:“夫从政者,以庇民也。”(《国语·楚语下》)这个“庇民”思想,应是从季梁的“利民”、“成民”思想脱胎而来的。此后楚国的明君贤臣,大致都能以“恤民”、“宽民”、“抚民”为要务。

“所谓道,忠于民而信于神也”,这是说道表现在忠于民而信于神上,道本身是什么则不可知,其实,也不须知。

## (二) “发政施令为天下福者,谓之道”

道家形成于春秋晚期,它的渊源却可以上溯到商末周初。《汉书·艺文志》记“道三十七家”,最早的四家是《伊尹》、《太公》、《辛甲》和《鬻子》。其中,《鬻子》相传为鬻熊所作,后人断为伪书。之所以伪,

是因为错把传说当信史了,并非纯属杜撰。不妨说,伪中自有真在。《鬻子》的成书年代不会早于春秋、战国之交,它的基本内容却能代表春秋时代楚人的政治哲学。<sup>①</sup>

《鬻子》云:“发政施令为天下福者,谓之道。”<sup>②</sup>《鬻子》所讲的道,正像季梁所讲的道一样,是“黄帝之道”、“颛顼之道”<sup>③</sup>,是“治国之道”、“兴国之道”<sup>④</sup>。一言以蔽之,即王道,非形上学之道。

《鬻子》所重视的,除了道,还有和。“上下相亲,谓之和。”<sup>⑤</sup>

《鬻子》认为:“和与道,帝王之器。”<sup>⑥</sup>

对于刚与柔、强与弱的关系,《鬻子》的认识颇有辩证意味:“欲刚,必以柔守之;欲强,必以弱保之。积于柔必刚,积于弱必强。观其所积,以知祸福之乡。”<sup>⑦</sup>

《鬻子》的道,既是为周人设计的治国兴国之道,也是为楚人设计的治国兴国之道。

《鬻子》的出现表明,在道家学派正式形成以前,楚国已经有道家思想流行了。

### (三) “道法自然”

春秋晚期是思想界的早春二月,北方和南方都这样。大致与孔子创立儒家学说同时,老子创立了道家学说。孔子名丘,字仲尼,鲁籍宋裔人;老子姓李名耳,字聃,号老聃,楚籍陈裔人。儒家是北方学术的主流,道家是南方学术的主流。

说老子即李耳,这还不是全无疑点的定论。春秋晚期和战国早期,被称为“老子”的学者不止一个,至少有两个,可能三个。其中,

① 本节参考涂又光:《鬻熊》,见《楚文化志》第十五章第一节,湖北人民出版社1988年版。

②③⑤⑥ 《鬻子》叶德辉校辑本卷一。

④ 《新书·修政语下》引鬻子所云。

⑦ 《列子·黄帝》引鬻子所云。

谁是道家学派的始创者，尚难论定。然而，他们都是楚人则无可置疑。学术界所关注的，一是周守藏室之史李耳，二是周太史儋。此外，有老莱子其人，是学术界所冷落的。其实，最早的老子可能正是这个老莱子。

老莱子乡贯不明，相传晚年隐居蒙山，其地在今湖北荆门市。归隐前，曾在楚国的北境居住，因而孔子有缘向他请益。司马迁说，老莱子“与孔子同时”，曾“著书十五篇，言道家之用”（《史记·老子韩非列传》），乃“孔子之所严事”（《史记·仲尼弟子列传》）。对此，战国中期的道家尚有近真的传闻，他们以为老子是南方人。《庄子·庚桑楚》记庚桑子对南荣趯说：“子胡不南见老子？”南荣趯从其言，带着干粮上路，“七日七夜至老子之所”。这个老子，既然在南方，那就一定是老莱子了。《庄子·外物》记孔子见老莱子，说是事出偶然。《战国策·楚策四》记：“或谓黄齐曰：‘……公不闻老莱子之教孔子事君乎？示之其齿之坚也，六十而尽相靡也。……’”《太平御览》卷九一五引《庄子》佚文，记老子赞孔子曰：“吾闻南方有鸟，其名为凤。……凤鸟之文，戴圣婴仁，右智左贤……”以凤喻圣贤，这是南方的楚俗。反之，孔子赞老子，则喻之为真龙，事见《礼记·礼运》。以龙喻圣贤，这是北方的夏俗。

儒家和道家，大致说来，前者盛于黄河下游，后者盛于长江中游和淮河流域。《庄子》所记有道家思想的人物，除子虚、乌有之辈外，几乎全是楚人。

楚国本来盛行巫学而兼用杂学，巫学是楚人的传统学术，杂学是楚人所能蒐集和研习的外来学术——即《书》、《志》、《记》等等。巫学不是今人所讲的装神弄鬼，它是一种原生形态的学术，其中有原始科学即天文、历象、算数、地理、医药等等，有原始艺术即诗歌、乐舞、美术，有神话、传说、信史，有原始哲学的萌芽，当然也有巫术、巫技、巫法。就宇宙观来说，道学实导源于巫学。巫学朝理性化、形上化的方

向发展,到了脱胎换骨的程度,就成为道学了。

《庄子·天下》说:“以本为精,以物为粗,以有积为不足,澹然独与神明居,古之道术有在于是者。关尹、老聃闻其风而悦之,建之以常无有,主之以太一。”这个“太一”是从楚人崇奉的星神太一转化过来的,被道家抽象而成为宇宙的本体了。

从社会内容来看,《老子》一书较多地反映了楚国县民的处境和愿望。县民原非楚人,在其故国沦亡并改为楚国的属县以后才隶于楚籍,老子也是这样的县民。他们深怀黍离之悲,对祸福的倚伏有深切的体验,对鬼神的信仰则比较容易破灭。他们希望楚国的统治少触动他们原有的社会秩序,少打乱他们原有的生活方式。《老子》第六十章说:“治大国若烹小鲜。”《老子》为民和小国执言,但也为君和大国着想,在刚与柔、雄与雌、上与下、动与静、有为与无为的对立统一关系上,自然是贵柔、守雌、处下、主静和尚无为的。究其实,这是“君人南面之术”(《汉书·艺文志》)。

今人或以为老子是出世的,这是莫大的误解。《老子》第五十七章说:“以正治国,以奇用兵,以无事取天下。”试想,连治国、用兵、取天下都讲的人,怎么会出世呢?“无事”即“无为”,对此,涂又光有中肯的分析:“《老子》惜墨如金,不能只扣字面。即如‘无为’,岂是无为?真是无为,何又著《老子》?”“《老子》讲的无为,意义是‘为与无为对立统一而以无为为主’,缩略为‘无为’。为与无为对立而统一,乃客观规律,此孔老之所同;所不同者,孔以‘为’为主,老以‘无为’为主。孔子以‘为’为主,也讲‘无为’(如《论语·卫灵公》:“无为而治者其舜也与!”)。老子以‘无为’为主,也讲‘为’(如《老子》第六十四章:“为之于未有,治之于未乱。”)。代表北方之学的孔学,代表南方之学的老学,是当时中国民族精神结构的两极。当时中国人的精神生活中,为与无为不仅并存,而且都只有与对方统一,才能获得自身的真实性和真理性;若与对方脱离,则自身亦必陷于虚伪和荒谬。所以南北融合,乃双

方自身发展的内在要求。”<sup>①</sup>

《老子》哲学以道为核心，道是生成万物的本体。《老子》第四十二章说：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”至于道本身是什么，虽可以用比喻来形容，却不能用概念来说明。《老子》第二十五章说：“有物混成，先天地生，寂兮寥兮，独立不改，周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，字之曰道，强为之名曰大。……人法地，地法天，天法道，道法自然。”这个“自然”，不是自然科学的自然，而是听其自然的自然。

在《老子》中，充斥着辩证法的命题和原理。例如，第十一章说：“有之以以为利，无之以以为用。”第四十章说：“反者，道之动；弱者，道之用。”第五十八章说：“祸兮，福之所倚；福兮，祸之所伏。”第六十三章说：“图难于其易，为大于其细。”第二十八章说：“将欲歛之，必固张之；将欲弱之，必固强之；将欲废之，必固兴之；将欲夺之，必固与之。”第四十一章说：“大方无隅，大器晚成，大音希声，大象无形。”第四十五章说：“大成若缺，其用不弊；大盈若冲，其用不穷。大直若屈，大巧若拙，大辩若讷。”第四十二章说：“万物负阴而抱阳，冲气以为和。”诸如此类，都是道他人之所不能道，都有永恒的生命力。

《老子》的理论出于“玄览”，即出于由静观、默照而得之领悟。除了类比推理和对比推理之外，不假论证。这是古代中国南方典型的思维方式，大而言之，也是古代世界东方典型的思维方式。这样的思维方式不是道家独有的，儒家也有，只是道家在形上学领域内游刃有余，儒家对形上学则未能登其堂而窥其奥。这样的思维方式可以说是负的思维方式，没有严密的逻辑性，然而不乏精深的洞察力。

《老子》其书，在原作者之后，有续作者和改作者，成为今传定本的年代可能不早于《孟子》。无论如何，它是道家的奠基之作。

<sup>①</sup> 涂又光：《老聃》，见《楚文化志》第十五章第二节，湖北人民出版社1988年版。

#### (四) “道通为一”

老子以后,有庄子为道家宗师。庄子(约前 369—约前 286 年),名周,生于宋国蒙邑,早年迁居楚国。谓之宋人固可,谓之楚人亦可。

早年,庄子做过蒙邑漆园的小吏。此后无意仕进,这是因为他的人生哲学别有所求,而且他对自己生存在其中的社会已经绝望了,仕进乃为不可为之事,救不可救之世,纯属徒劳。庄子认为儒家的理论只能使已经败坏的世道和人心更加败坏,因而痛加诋斥。同时,庄子企求全己之天性,顺己之自然,达到物我两忘的境界。

相传楚威王曾经派使者持厚币,往迎庄子,庄子辞不奉命。《史记·老子韩非列传》云:“楚威王闻庄周贤,使使厚币迎之,许以为相。庄周笑谓楚使者曰:‘千金,重利;卿相,尊位也。子独不见郊祭之牺牛乎?养食之数岁,衣以文绣,以入大庙。当是之时,虽欲为孤豚,岂可得乎?子亟去,无污我。我宁游戏污渎之中自快,无为有国者所羈,终身不仕,以快吾志焉。’”《庄子·秋水》所记似较近实,其文曰:“庄子钓于濮水,楚王使大夫二人往先焉,曰:‘愿以境内累矣。’庄子持竿不顾,曰:‘吾闻楚有神龟,死已三千岁矣,王巾笥而藏之庙堂之上。此龟者,宁其死为留骨而贵乎?宁其生而曳尾于涂中乎?’二大夫曰:‘宁生而曳尾涂中。’庄子曰:‘往矣!吾将曳尾于涂中。’”

《庄子》一书,《汉书·艺文志》记有五十二篇,今存三十三篇,其中:内篇大致可确认为庄周所作,但仅七篇;外篇和杂篇大概出于庄门后学之手,计有二十六篇。

《庄子》于《老子》有继承也有发展,它也是道家的奠基之作。后人并称“老庄”,是恰如其分的。

《庄子》大量采用巫学的素材,显得荒诞不经,但其理其文都妙造化境,与《老子》相比可谓互见短长。

老子所追求的是成为“道法自然”的圣人,庄子所追求的是成为“道通为一”的神人。

《庄子·齐物论》说：“毛嫱、丽姬，人之所美也，鱼见之深入，鸟见之高飞，麋鹿见之决骤，四者孰知天下之正色哉？”答案就在同篇之中：“天地与我并生，而万物与我为一。”“举莛与楹，厉与西施，恢诡谲怪，道通为一。”

齐物的要义，一是分合，二是转化。分与合，或称毁于成。《庄子·齐物论》说：“其分也，成也；其成也，毁也。凡物无成与毁，复通为一。”转化，即此可为彼，而彼可为此。《庄子·齐物论》说：“物无非彼，物无非是。”“是亦彼也，彼亦是也。”“彼出于是，是亦因彼。”

“齐物论”其实不是庄子发现的，而是巫学惯用的。巫学的原始思维，以为万物不仅有形体，而且有灵性，它们的灵性可以互通，它们的形体可以相变，西称为 transformation 或 metamorphosis。这个与逻辑思维迥异的原始思维是受互通相变律支配的，经由庄子而改造成成为齐物论了。

《庄子·大宗师》举了一个极端的例子：子犁去探望弥留之际的子来，靠在门边对子来说：“伟哉造化！又将奚以汝为？将奚以汝适？以汝为鼠肝乎？以汝为虫臂乎？”子来是极为通脱的，答道：“夫大块载我以形，劳我以生，佚我以老，息我以死。故善吾生者，乃所以善吾死也。今大冶铸金，金踊跃曰‘我且必为莫邪’，大冶必以为不祥之金。今一犯人形，而曰‘人耳，人耳’，夫造化者必以为不祥之人。今一以天地为大炉，以造化为大冶，恶乎往而不可哉？”子来以为，与其挑挑拣拣地要求再去做人，不如听造化之自然，虽化为鼠肝、虫臂也无何不可。如此大彻大悟，正是互通相变律改造成成为齐物论之后的奇效。

《庄子》所谓“神人”，亦称“真人”、“至人”、“圣人”。如《庄子·逍遥游》所云，他们是能够“乘天地之正，而御六气之辩，以游无穷”的。虽不过神游而已，但也是非“齐物”不能达到的境界。

老子还有意用世，庄子则无意用世，因此，《庄子》不讲“君人南面之术”。《庄子》对社会的痼疾和时弊的揭露，嬉笑怒骂，痛快淋漓，可

是,此外就只求自己的超脱了。

道通为一,这是从道来看万物,殊相融化在共相之中,一切都是相对的,而且是绝对地相对的。《庄子》揭示了万物的局限性——包括人的思想和语言的局限性在内,从而启发着后人的创造性的思维。

貌似集奇谈怪论之大成的庄子哲学,实为中国古代最有革命性的哲学。在哲学上,创造性与革命性无异。

大致与庄子同时或者比庄子稍晚,楚国有一个号为“鹖冠子”的隐士,学术不像老子、庄子那样体大而思精,但也是早期道家的重要学者。有《鹖冠子》一书,今传,不详述。

## 五、辞章

先秦的辞章有两大类,一是散文,二是诗歌。在楚国,散文的泰斗是庄周,诗歌的泰斗是屈原。

### (一) 庄文

散文成为一门艺术,实自《庄子》始。

《庄子》三十三篇,不全是庄周的作品。然而,细玩各篇,至少可以说:“情与貌,略相似。”因此,在讨论其艺术风格之时,无需计较内篇与外篇、杂篇的区别。

庄文是独步先秦的奇文,不止如此,它也是独步古今的奇文。奇在想象、境界、韵味,奇在章法、句式、文采,总之,无所不奇。

《庄子》特爱用神话,而且特爱用寓言。这些神话和寓言未必有出处,大半是庄周捕风捉影编造出来的,然而无不曲尽其妙。例如:

《逍遥游》开篇云:“北冥有鱼,其名为鲲,鲲之大不知其几千里也。化而为鸟,其名为鹏,鹏之背不知其几千里也。怒而飞,其翼若垂天之云。是鸟也,海运则将徙于南冥。南冥者,天池也。齐谐者,志怪者也。谐之言曰:‘鹏之徙于南冥也,水击三千里,抟扶摇而上者九万



里，去以六月息者也。’野马也，尘埃也，生物之以息相吹也。天之苍苍，其正色邪？其远而无所至极邪？其视下也，亦若是则已矣。且夫水之积也不厚，则其负大舟也无力。覆杯水于坳堂之上，则芥为之舟，置杯焉则胶，水浅而舟大也。风之积也不厚，则其负大翼也无力。故九万里则风斯在下矣。而后乃今培风，背负青天而莫之夭阏者，而后乃今将图南。蜩与学鸠笑之曰：‘我决起而飞，抢榆枋，时则不至，而控于地而已矣，奚以之九万里而南为？’……”此文讲小大之辨，其想象出人意料，境界壮人心魄，韵味耐人寻思。

《秋水》开篇云：“秋水时至，百川灌河。泾流之大，两涘渚崖之间不辨牛马。于是焉，河伯欣然自喜，以天下之美为尽在己。顺流而东行，至于北海，东面而视，不见水端。于是焉，河伯始旋其面目，望洋向若而叹曰：‘野语有之曰“闻道百以为莫己若者”，我之谓也。且夫我尝闻少仲尼之闻而轻伯夷之义者，始吾弗信。今我睹子之难穷也，吾非至于子之门则殆矣，吾长见笑于大方之家。’北海若曰：‘井蛙不可以语于海者，拘于虚也；夏虫不可以语于冰者，笃于时也；曲士不可以语于道者，束于教也。今尔出于崖涘，观于大海，乃知尔丑，尔将可与语大理矣。……’”下文写到：大海在天地之间也只像小石小木之在大山之上；“大知观于远近”；“自细视大者不尽，自大视细者不明”；不可“用管窥天，用锥指地”；等等。一直写到：“庄子与惠子游于濠梁之上，庄子曰：‘鲦鱼出游从容，是鱼之乐也。’惠子曰：‘子非鱼，安知鱼之乐？’庄子曰：‘子非我，安知我不知鱼之乐？’惠子曰：‘我非子，固不知子矣；子固非鱼矣，子之不知鱼之乐全矣。’庄子曰：‘请循其本，子曰汝安知鱼乐云者，既已知吾知之而问我，我知之濠上也。’”这种又引人入胜、又发人深省的哲学论文，从古到今，从中到外，只有庄周写得最好，而且只有庄周写得出。惠子即惠施，博学多才。他是主张“合同异”的名家，与主张“离坚白”的另外一个名家公孙龙成为两个极端，无传世之作，主要的命题和论点见于《庄子·天下》。庄周与惠施交

厚,又都奉行相对主义,彼此常以调谑的方式在诘难中探讨一些微妙的学术问题。濠上之辩,庄周利用“安”的两种词义摆脱了窘境,使主张“合同异”的惠施无可奈何。

庄周的文章波谲云诡,貌似无序,实则有序。庄周以无序否定了低级层次的有序,进而获得了高级层次的有序。

《史记·老子韩非列传》评庄周云:“善属书离辞,指事类情”,“其言汪洋自恣以适己”。

鲁迅《汉文学史纲要》评庄周云:“其文则汪洋辟阖,仪态万方,晚周诸子之作,莫能先也。”

## (二) 屈 赋

战国时代的诗坛,北方无限凄清,南方的楚国却有楚辞一枝独秀。

“楚辞”是汉人追加的专称,先秦的楚人则称之为“赋”。

还在屈原尚未开始创作的时候,楚国就有类似楚辞的民歌存在了。如《越人歌》,与楚辞无异。相传《越人歌》是一个越人船工为鄂君子晰唱的,当时经越译楚说和文人整理,后来被刘向把记音和译意兼收并蓄在《说苑·善说》中,才有幸流传下来。其词云:“今夕何夕兮搴洲中流,今日何日兮得与王子同舟。蒙羞被好兮不訾诟耻,心几顽而不绝兮得知王子。山有木兮木有枝,心说君兮君不知。”此歌散发出南国的水乡清韵和山村幽趣,声情摇曳,令人心醉。屈原所作的《九歌·湘夫人》有句云:“沅有茝兮澧有兰,思公子兮未敢言。”朱熹在《楚辞集注》中指出:“其起兴之例,正犹越人之歌,所谓‘山有木兮木有枝,心说君兮君不知’。”《越人歌》比屈原的作品早出,类似的歌在楚国民间必定广为流行。接近民众、喜爱民歌的屈原为《越人歌》或类似的歌所吸引,从而在自己的作品中采用其比兴之法,这是情理之常。然而,屈原是不满足于模仿的,他有自己的创造。

屈原(约前 340—约前 277 年),名平,后人多称其字。屈氏在楚

国曾是一个显赫的家族，春秋时代世膺莫敖（统帅）之选，战国时代才衰微不可复振。据《史记·屈原贾生列传》所记：屈原早年受过良好的教育，“博闻强志，明于治乱，娴于辞令”。壮岁入仕，“为楚怀王左徒”。“入则与王图议国事，以出号令；出则接遇宾客，应对诸侯。王甚任之。”屈原“正道直行，竭忠尽智以事其君”，但为佞臣所嫉。上官大夫诬屈原贪怀王之功为己有，怀王由此而疏远了屈原，乃至免其左徒之职。公元前312年丹阳之战，楚为秦所破，屈原受命使齐以修好结援。回郢都后，屈原一再进谏，始则劝怀王杀张仪，继而诫怀王毋入秦，怀王俱不从。顷襄王即位后，屈原曾为三闾大夫，可是不久又因受谗而见疏了。郢都沦陷以后，屈原流徙于江南，约经年余，抱石投汨罗江而死。

屈原的作品，据汉代刘向、班固、王逸所录，都是二十五篇。二十五篇之内的《远游》、《卜居》、《渔父》三篇，近人多疑为非屈原所作。二十五篇之外的《招魂》和《大招》两篇，近人或云乃屈原所作。大致无争议的屈原作品是：《离骚》，《九歌》（十一篇），《九章》（九篇），《天问》。

《离骚》乃屈原呕心沥血之作，读者易生“此曲只应天上有”之感。对它的艺术风格和艺术成就，任何赞誉之辞都不算过分。近人常用“浪漫主义”来概括《离骚》和屈原其他作品的创作意向和创作手法，然而，正是这些作品使浪漫主义陷入了无所施其技的窘境。浪漫主义始见于两百多年前的西方，拿它来衡量两千多年前的东方难免比拟不伦。西方的浪漫主义是对古典主义的反叛，试问，屈原的作品反叛了什么古典主义？屈原的作品总在说神道鬼，升空巡天，西方的浪漫主义是这样的吗？以西律中，以貌律神，一如隔靴搔痒。其实，屈原的作品源于骚学。在楚文化进入鼎盛期以后，楚国传统的巫学开始分流，其理性化者转轨为道学，其感性化者转轨为骚学<sup>①</sup>。上节所介绍

<sup>①</sup> 张正明：《巫、道、骚与艺术》，《文艺研究》1992年第3期。

的是道学,本节将介绍的是骚学。所谓骚学,就是以《离骚》为表率 of 楚辞的美学。

就以上节讲过的“太一”为例:在巫师看来,太一只是太微座的一颗星;在道家看来,太一便是万物之本;在骚人看来,太一却是一个全天至尊之神,是为“东皇”,或称“上皇”,献祭之时,如屈原《九歌·东皇太一》所描写的,“灵偃蹇兮姣服,芳菲菲兮满堂”,美不胜收!

道家已换骨,与巫师再也合不拢了;骚人未换骨,与巫师有着剪不断的情缘。

从秉赋和素养来看,屈原实在是一个大巫。《离骚》足以证明,屈原熟知神话,深钦神巫,善作神游。屈原与一般楚国大巫不同的是,他把郢中巫学和稷下道学糅合起来了。屈原有郢中巫学的根底,这是只要看他的作品就可以明白的。至于屈原是稷下道学的信徒,此说倡自涂又光<sup>①</sup>,需作简要的说明。稷下道学有精气说,见于《管子》的《内业》、《心术》等篇。《管子·内业》说,心中精气饱满,“乃能穷天地,被四海,中无惑意,外无邪灾”。能如此,就成为庄子所讲的至人了。《庄子·田子方》云:“夫至人者,上窥青天,下潜黄泉,挥斥八极,神气不变。”《离骚》有句云:“耿吾既得此中正”,“溘埃风余上征”。王逸《楚辞章句》为之注曰:“得此中正之道,精合真人,神与化游。”按,“真人”即“至人”或“神人”。《离骚》有句云:“览相观于四极兮,周流乎天余乃下。”这是屈原神与化游,可见他已精合真人了。《九歌·湘君》所谓“扬灵”,源于互通相变律而合乎精气说。

《离骚》和《九歌》、《九章》是抒情诗歌无可逾越的高峰,后人虽欲效之而终莫能及。缘由不在于后人没有屈原那样的才情,而在于后人没有屈原那样的郢中巫学根底和稷下道学根底,虽欲效之,只能是效颦、学步,因而终不能及。

<sup>①</sup> 涂又光:《论屈原的精气说》,见《楚史论丛》,湖北人民出版社1984年版。

《史记·屈原贾生列传》评屈原作《离骚》云：“推此志也，虽与日月争光可也。”《文心雕龙·辨骚》评《离骚》和其他楚辞作品云：“气往辄古，辞来切今，惊采绝艳，难与并能矣。”司马迁之所论重在思想，刘勰之所论重在艺术，合而观之，就表里兼得了。

《史记·屈原贾生列传》云：“屈原既死之后，楚有宋玉、唐勒、景差之徒者，皆好辞而以赋见称。然皆祖屈原之从容辞令，终莫敢直谏。”景差之所作，相传有《大招》，但在王逸为之作注时就有疑义，一说乃屈原之所作。唐勒之所作，虽有出土汉简一篇，但残泐过甚，已难窥全貌了。景差和唐勒的成就，显然都比不上宋玉。宋玉乃顷襄王时人，其传世之作，大致公认的有《九辩》，真伪难辨的有《楚辞章句》所收的《招魂》和《文选》所收的《风赋》、《高唐赋》、《神女赋》、《登徒子好色赋》、《对楚王问》计六篇。六篇都是大手笔，作者似非宋玉莫属。

宋玉景仰屈原，哀其志而慕其文。与屈原的作品相比，宋玉的作品格调稍嫌卑弱，巫学和道学的成分较为稀薄，但自有其清新、细腻之妙。

前贤对宋玉的品节和辞赋都有很高的评价，以为与屈原差可比肩。李白《感遇》四首之四云：“宋玉事楚王，立身本高洁。巫山赋彩云，郢路歌《白雪》。举国莫能知，巴人皆卷舌。一感登徒言，恩情遂中绝。”杜甫《咏怀古迹》五首之二有句云：“摇落深知宋玉悲，风流儒雅亦吾师。”杜甫《戏为六绝句》之五有句云：“窃攀屈宋宜方驾，恐与齐梁作后尘。”

## 六、艺 事

作为古代的一个民族，楚人称得上是多才多艺的。从纯造型的雕像，到纯抽象的声乐，他们都无愧于庄王“飞将冲天”、“鸣将惊人”的

豪言。

### (一) 绘与雕

绘画并非小道,雕刻并非小技,二者皆大有可观者焉。

迄今已见的两幅完整的先秦帛画和一幅完整的先秦漆画,都是楚国画师的作品。在中国绘画史上,它们构成了有开宗作用和奠基意义的一章。

帛画之一,1949年出土于长沙陈家大山的一座楚墓。以画边完整者为准,长三十一厘米,宽二十二点五厘米。下部正中偏右画一贵族女子,仪态雍容,侧立,高髻细腰,广袖宽裾,合掌作祈祷状。上部正中画一凤,左侧画一龙,作争逐状。

帛画之二,1973年出土于长沙子弹库1号楚墓。以绢地为准,长三十七点五厘米,宽二十八厘米。正中画一贵族男子,气宇轩昂,侧立,危冠束发,博袍佩剑,持缰御一龙。龙奋首卷尾,如“乙”字形舟状。人上方有华盖一重。龙后腹下有足状物,龙前腹下有游鱼一尾,龙尾上有立鹤一只方昂首作长唳状。

陈家大山墓无兵器随葬,墓主应为女子。子弹库墓有尸骨一具,墓主为中年男子。由此推想,帛画的人像应即墓主。两座墓都是战国中期的,都有一棺一槨,墓主都是下等贵族。绘画以白描为主,个别部位也有平涂的。表现手法有早期绘画追求各别形象完整,所画各物互不相掩,以及对比例不甚讲究等特点。但是线条洗炼而流畅,细部常有传神之笔,可见画师颇具功力。至于构思诡譎,立意神奇,则是楚国美术的传统作风。

漆画已见多幅,几乎都是残缺的,唯独1987年荆门市包山2号墓出土的一幅是完整的。此画在一件漆奁的盖缘上,周长八十七点四厘米,幅高五点二厘米。画着人二十六个,车四乘,马十匹,雁九只,犬两只,猪一头,柳五株。疑为迎宾图,但也可能是游春图。其传神写照的功力比两幅帛画有过之,而年代与两幅帛画相近。

在竹、木、革、石之类器物上，常有彩漆和彩粉的图案。在丝绸上，常有刺绣的纹样。

据王逸在《楚辞章句》中为《天问》所作的注：“楚有先王之庙及公卿祠堂，图画天地、山川、神灵，奇玮谲诡，及古圣贤怪物行事。”这样的壁画一定是千奇百怪的，可惜至今尚未发现。某些楚墓有彩绘的棺椁，可以视为具体而微的壁画。

楚国的雕刻作品主要是木雕，其次为铜雕，此外有玉雕和骨雕。已出土的木雕精品数以百计，其中，飞廉像、土伯像、姑且称之为“辟邪”的怪兽像和座屏、鼓架都巧夺天工。

变形与抽象，分解与组合，都是楚国美术作品惯用的创作方法。

变形，是在创作中改变自然对象的外部特征；抽象，是在创作中减约自然对象的外部特征。变形未必抽象，抽象势必变形。试举例以明之，三头凤是变形的代表作，无身凤是抽象的代表作。

三头凤是刺绣纹样，遗物出自江陵县马山1号楚墓。一个正头长在颈上，双目突出，以致整个头部像两个并列的圆球，顶上有斜翘的双耳，颌下有斜撇的双羽，尖喙居中。两个侧头分别长在两支大翅膀上，喙弯如钩。在两支大翅膀的下方，还各吊接着一支小翅膀。凤肚滚圆，凤腿微曲。虽然怪模怪样，可是威严而神秘，蕴蓄着强劲的生命力和旺盛的生殖力。无身凤在楚漆器上是常用而多变的图案，每个图案只有三两笔或者四五笔。所谓无身，就是仅有一目一喙或者一羽一爪，这些目、喙、羽、爪甚至可以化为旋曲的几何纹样。它减约了躯干，但增添了婉姿翔舞的动态和神出鬼没的情状。

成语“得意忘形”的本义，可以说是对美术的变形和抽象的中肯解释。

现代西方的许多美术流派莫不崇尚变形和抽象，乃至追求纯粹而简单的形式构成，但与楚国的美术作品相比，狂怪有余而生动不足。楚国的变形和抽象的绘画，其构图多流转与回旋之态，其线条兼

凝重与轻盈之美,动感特强,力度特足,生意特浓。在艺术领域里,前人达到的高峰通常是后人不能再次登临的。

分解,是把一个整体的若干部件拆散开来;组合,是把取自不同整体的若干部件装配起来。就意象构成方式来说,分解与组合比变形与抽象更胜一筹。试以竹腿兽和花翎凤为例。

竹腿兽即姑且称之为“辟邪”的那件怪兽像,也出自马山1号楚墓。它是一件根雕作品,头、身、尾无疑是兽,四条腿却雕成了竹竿,三条腿斜着撑在地上,一条腿拐着伸向前方,动势毕现。花翎凤见于刺绣和髹漆的纹样,冠翎、翼翎、尾翎都是花朵和茎叶。翼翎、尾翎比较简单,冠翎则比较复杂,如凤斗龙虎纹样中的凤冠,是在一条细长、弯曲、柔韧的茎上缀着三朵硕大的花。

古代用分解与组合的手法创造的美术作品,主要是半人半兽的神像,西方和东方都不少。如狮身人面的斯芬克斯、人身牛首的炎帝,等等,都有一个极限,即部件都取自动物。楚国的美术作品突破了这一个极限,而使动物与植物合为一体了。缘由在于楚国不仅有巫学的互通相变律,而且有道学的齐物论和骚学的扬灵说。如竹腿兽和花翎凤,不妨说就是具象的齐物论。用《庄子·知北游》的话来说,其素材是“神奇复化为臭腐”,其意象是“臭腐复化为神奇”。

《庄子·大宗师》说:“以天地为大炉,以造化为大冶。”这不正是道家的见解,也是楚国流行的哲学思想和美学思想。贯注在美术创作中,就是宇宙意识。

试举一个浅显的实例——战国时代的楚式“四山镜”：“山”字,竖是竖,横是横,端端正正,完全是静态的。但一经楚国的铸镜匠师处理,它就变成流动而且旋转的了。“山字镜”上的“山”字,少则三个,多则六个,通常是四个,环列在圆形的镜背上。“四山镜”的“山”字,一横是正的,与钮周的方框平行;三竖却是斜的,或一律左旋,或一律右旋,动感很强。也有些是各横的中点正对着方框的角,动感更强。这



样，圆中有方，静中见动，可谓匠心独运。圆，使人想到天“圆”；方，使人想到地“方”。天与地之间有山，山与山之间有花叶，虽在情理之中，却出意料之外。只手可握的一面镜子，却是广大无垠、旋转不息的宇宙的缩影。

从故楚郢都江陵一带的楚墓中，发现了许多乍见之下令人不可名状的木雕像。它们有两大类：一类姑且称之为“虎座立凤”，而实为飞廉像；一类姑且称之为“镇墓兽”，而实为土伯像。飞廉是凤的别种，楚人视之为风神。人的精魂要登天，须有风神相助，方得高飞远走。飞廉像非常古怪，是一只大风站在一头小虎的背上。凤身除了两支张开的翅膀，还有两支有升腾之势的鹿角。把木雕的飞廉像置于墓中，意在引导死者精魂到天界去。土伯是幽都（冥府）的主宰，凡不能升天而只能入地的死者就得归土伯管。土伯像比飞廉像更加古怪，而且形象有年代早晚之别。早期的土伯像只是一个竖放的半球代表头面，上插两支鹿角；中期的土伯像是龙颈、虎头，上插两支鹿角，双头的有四支鹿角；晚期的土伯像见于河南信阳市长台关楚墓，是所谓“双角器”，两支鹿角插在一块方木上。无论早晚，土伯像必有厚实的方座代表大地，中期某些土伯像的方座还划分为九块以代表九州。至于土伯不见躯干甚至不见头颈，则是因为他藏身在地下。把木雕的土伯像置于墓中，可以护佑死者在幽都中不受虐待。

飞廉像，昂首向长天，支配着一个复远、苍茫的空间；土伯像，俯首向大地，管领着一个深邃、幽昧的空间。天上和地下的两个空间，都是楚人关注、谛视、凝想的永恒对象，但都像《庄子·逍遥游》所讲的，“其远而无所至极耶”。

在荆门市一座战国楚墓中出土的一件铜戚上，铸着一个浮雕的天神，人形，然而鳞身、鸟足，一足踏着太阳，一足踏着月亮，俨然是全天的主宰。故楚美术作品的宇宙意识和空间效应，没有超过这个神像的了。

## (二) 乐与舞

楚国从宫廷到里社,从“君子”到“小人”,对乐舞的爱好往往如醉如痴。

楚辞《招魂》和《大招》,都描写了宫廷的乐舞。《招魂》云:“肴羞未通,女乐罗些。陈钟按鼓,造新歌些。《涉江》、《采菱》,发《扬荷》些。……二八齐容,起郑舞些。衽若交竿,抚案下些。竽瑟狂会,摐鸣鼓些。宫廷震惊,发《激楚》些。吴歃蔡讴,奏大吕些。……铿钟摇簫,揅梓瑟些。”《大招》云:“代、秦、郑、卫,鸣竽张只。伏戏《驾辩》,楚《劳商》只。讴和《扬阿》,赵箫倡只。魂乎归来!定空桑只。二八接武,投诗赋只。叩钟调磬,娱人乱只。四上竞气,极声变只。魂乎归来!听歌馥只。”《涉江》、《采菱》、《扬荷》(《扬阿》),必有水乡情调,无疑是楚曲。一说《驾辩》为瑟曲,《劳商》即《离骚》,二者也都是楚曲,但尚乏确证。《激楚》在楚宫乐舞中的地位,似与唐玄宗天宝年间的《霓裳羽衣》相仿。“宫廷震惊”,是因为乐声大作呢,还是像《文选》记宋玉《对楚王问》所讲的,“其曲弥高”,“引商刻羽,杂以流徵”呢?那就不得而知了。《招魂》又云:“《激楚》之结,独秀先些。”按:“结”即“髻”。可见,演出《激楚》的女乐,发式特别时髦。在楚王中,特爱乐舞的是灵王。《新论·言体》云:“昔楚灵王……斋戒洁鲜,以祀上帝、礼群神,躬执羽绂,起舞坛前。”

宋玉《对楚王问》云:“客有歌于郢中者,其始曰《下里》、《巴人》,国中属而和者数千人。”《下里》疑为郢都的楚歌,《巴人》应是传入郢都的巴歌。“国中属而和者数千人”,或许夸大了些,但楚俗必喜歌,否则宋玉是不会以歌设譬的。庄周厌恶流行歌曲,发为愤激之言,主张“擢乱六律,铄绝竽瑟,塞瞽旷之耳”(《庄子·胠篋》)。但他对古典音乐还留有余地,描写庖丁奏刀解牛,说是“莫不中音,合于《桑林》之舞,乃中《经首》之会”(《庄子·养生主》)。按:《桑林》乃汤之乐,《经首》乃尧之乐,庄子对它们还是赞赏的。

先秦最善鼓琴的伯牙和最善辨曲的钟子期都是楚人,《吕氏春秋·本味》云:“伯牙鼓琴,钟子期听之。方鼓琴而志在太山,钟子期曰:‘善哉乎鼓琴!巍巍乎若太山。’少选之间,而志在流水,钟子期又曰:‘善哉乎鼓琴!汤汤乎若流水。’钟子期死,伯牙破琴绝弦,终身不复鼓琴,以为世无足复为鼓琴者。”这个知音的佳话已成为中华民族的千古韵事,它正是楚人流传下来的。

楚国的乐器,若为宫廷乐队,则诸色俱全,除了必不可缺的编钟、编磬、鼓、瑟、竽(笙)之外,还有琴、参差(排箫)、篪、搏、钲(丁宁)、铙、铎、铃、相等;若为民间乐队,则通常仅有鼓、瑟、竽。

钟发声洪亮,磬收韵清越,所谓“金声玉振”,即钟磬相配之妙。

已知最大最好的编钟和编磬,都出自随州市擂鼓墩1号墓,即曾侯乙编钟和曾侯乙编磬。

曾侯乙编钟共六十五件,除去楚王章章搏一件不算,实际可用于演奏的钟有六十四件。仅就其甬钟四十五件来说,总音域跨五个八度音程,比现代钢琴的音域两端各只少一个八度音程。在中心音域部分约三个八度音程的范围内,十二个半音齐备。曾侯乙编钟是举世最早具有十二个半音音阶关系的定调乐器,其旋宫能力达六宫以上,可以演奏采用和声、复调、转调手法的乐曲。<sup>①</sup>

曾侯乙编磬共三十二件,但不幸被盗洞塌落的土石击中,多已破碎,至今仍完好的仅得九件了。

曾侯乙的编钟和编磬都有铭文,钟铭二千八百余字,磬铭六百余字,连同钟架和磬匣上面的文字,共得四千余字,是先秦最完善、最准确的乐理文献。

<sup>①</sup> 参考黄翔鹏:《先秦音乐文化的光辉创造——曾侯乙墓的古乐器》,《文物》1979年第7期;王湘:《曾侯乙墓编钟音律的探讨》,《音乐研究》1981年第1期;谭维四、冯光生:《关于曾侯乙墓编钟钮钟音乐性能的浅见》,《音乐研究》1981年第1期。

鼓有四种：一是重型的建鼓，二是中型的悬鼓（虎座凤架悬鼓），三是轻型的手鼓，四是微型的鹿鼓。

瑟是楚墓出土最多的一种乐器，弦数十八、十九、二十一、二十三、二十四、二十五不等，以二十五弦最为常见。竽或称笙，簧数十、十二、十四、十八不等。

参差即排箫，众所周知是竹制的，然而淅川县下寺1号墓出土的一件却是石制的。这件石排箫有十三个音管，最长者十五厘米，最短者三厘米，管壁厚仅一毫米。除第七管口部已残外，其余十二个管都还可以吹奏。其声呜呜然，如怨如慕，如泣如诉。《九歌·湘君》有句云：“望夫君兮未来，吹参差兮谁思？……”

假如说，楚人的乐声还凝结在出土的乐器上，缭绕在文献的字里行间，至今恍若在耳，那么，楚人的舞态却已在长曳千载的流光中消失，殊难描摹了。据《九歌》所记，舞姿“偃蹇”、“连蜷”，似乎富于曲线律动之美。长沙市黄土岭的一座战国楚墓，1941年出土了一件有彩绘人物的漆奁，画着十一个舞女：一人指挥，两人起舞，三人小憩，五人旁观，莫不丰容盛鬋，长袖细腰，然而舞姿无明显特色。非舞之过也，乃画之过也。

楚国的乐舞有不少是所谓“巫音”，亦即巫乐巫舞。灵王引进宫廷中去的，就是巫音。《九歌》所描写的，纯属巫音。《九歌·礼魂》云：“成礼兮会鼓，传芭兮代舞，姱女倡兮容与，春兰兮秋菊，长无绝兮终古。”

对于楚文化的成就，倘若细大不捐，那就还可以指出好些来，例如：相传秦代蒙恬始造毛笔，但从战国楚墓中已有毛笔多支出土，足证旧说不确；考古史上最早的一双竹筷——先秦箸食文化的唯一物证，也是楚人的遗物；考古史上最早的一架木床，最早的一条套裤，最早的一双五指分开的手套，等等，又是楚人的遗物；双管连发弩，可以连续扣发十次，每次可以射出两支短箭，也出自楚墓。诸如此类，不胜

枚举。

---

## 第四节 楚文化的特性和特色

---

最迟在西周中晚期之际，楚人已使用华夏的文字了。最迟在春秋早中期之际，楚人已越来越多地学会华夏的语言了。及至春秋末、战国初，楚人已与北方的“诸华”或称“诸夏”认同了。楚文化属于华夏文化的范畴，它是华夏文化的南支。

楚文化高速度和大幅度地变落后为领先，这是古代文化史上的奇迹，其中有其特定的客观因素和主观因素。特定的客观因素即优越的资源、环境、机缘，都是容易了解的，虽为创造奇迹所不可或缺，却无秘密可言。特定的主观因素总是依存于特定的客观因素，然而秘密正在特定的主观因素之中。

楚文化成长的历程表明，楚人有不惮躐等破格的进取精神。先民在强邻的夹缝中顽强地求生存，在穷乡僻壤中顽强地求发展，才养成了这种进取精神。熊通所讲的“我自尊耳”，庄王所讲的“飞将冲天”和“鸣将惊人”（《史记·楚世家》），都是溢于言表的进取精神。假如楚人满足于跟在先进民族、先进文化的后面亦步亦趋，他们那个末等的小国恐怕拖不到战国时代，而早就在春秋时代的舆图上消失了。文王亲征巴人，打了败仗，大鬲鬻拳不许他进宫门。于是，文王重整旗鼓，亲征黄国，打了胜仗，但病死在归途中。康王元年，有皋舟之战，楚师不利；三年，有湛阪之战，楚师败绩；到了五年，康王急不可耐，对令尹子庚说：“国人谓不谷主社稷而不出师，死不从礼。不谷即位，于今五年，师徒不出，人其以不谷为自逸而忘先君之业矣！大夫图之，其若之何？”（《左传·襄公十八年》）是不是楚人好战成性呢？不是。在九州被诸侯分割得支离破碎的形势下，文治与武功不可偏废。楚人的进取

精神,不仅显示在开疆拓土、悦近来远上,而且显示在社会发展和文化昌盛上。庄王战必胜,攻必取,但正是他最先指出:“夫文,止戈为武。”“夫武,禁暴、戢兵、保大、定功、安民、和众、丰财者也。”(《左传·宣公十二年》)

楚文化成长的历程还表明,楚人有不分此畛彼域的开放气度。只要是先进的文化因素,无论其为物质文化、精神文化抑或制度文化,无论其来自何方,楚人都求之唯恐不得,趋之唯恐不及。制度,主要参考周朝的;文字,基本采用周人的;冶炼方面,向越人学习;铸造方面,向随人学习,等等。甚至也有向西方学习的,其物证是“蜻蜓眼”。

此处所谓“蜻蜓眼”,不是昆虫的器官,而是一种玻璃珠。它有色彩斑斓的花纹,外观活像蜻蜓眼,所以考古学家给它起了这个雅号。迄今已知的“蜻蜓眼”都是楚人的遗物,集中发现于湖南、湖北,已有好几百颗了。也有流散在北方的,屈指可数。“蜻蜓眼”的花纹纯属西方风格,而且西方“蜻蜓眼”比楚国“蜻蜓眼”早出。楚国的“蜻蜓眼”至少是仿照由西亚经南亚传来的样式烧制的,有些可能还是从南亚进口的。先秦时期,中国只有铅钡玻璃,没有钠钙玻璃;西方和南亚适得其反,只有钠钙玻璃,没有铅钡玻璃。楚地发现的“蜻蜓眼”,有的在地下已经破碎,出土后经化验证实为钠钙玻璃。例如,河南固始县侯古堆1号墓出土的“蜻蜓眼”即钠钙玻璃,其为洋货无疑。此墓为公元前506年或其明年入葬,由此可知,最迟在公元前六世纪晚期,就有一条以南亚为中介的中西文化交流通道存在了,比北方汉代开拓的“丝绸之路”早大约三个半世纪。楚人不分此畛彼域的开放气度,“蜻蜓眼”可示一斑。<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 参考张正明:《石器与先秦的楚滇关系和中印交通》,《江汉论坛》1988年第12期;后德俊:《楚国科学技术史稿》第二章第六节,湖北科学技术出版社1990年版。

楚文化成长的历程又表明,楚人有不厌追新逐奇的创造意识。他们善于模仿,可是从来不满足于模仿。对于任何外来的事物,凡是受他们喜爱的,楚人的“三部曲”就是:始则仿制,继而改作,终于别创。对于故有的事物也如此,总在推陈出新。例如:制作铜器,首创了精密铸造工艺;制作铁器,首创了铸铁柔化工艺;制作漆器,首创了夹纻胎;筑陂,首创了流域性水利工程;筑城,首创了一门三道的水门;筑室,首创了层台累榭;行政机构,首创了县制;此外,如道家学派、骚体诗歌等等,也都是首创的。就连最初是进口的“蜻蜓眼”玻璃珠,楚人也别出心裁,在传统的圆球形之外,首创了多棘形。穷力追新,刻意逐奇,楚人是当之无愧的。

进取精神,开放气度,创造意识,楚人集三者于一身,而且都非同寻常,无怪乎,楚文化能达到上古文明的顶峰了。<sup>①</sup>

---

<sup>①</sup> 参考张正明:《古希腊文化与楚文化比较研究论纲》,《江汉论坛》1990年第4期。

## 第三章 经济与科技

---

### 第一节 农业水利与天文学、地理学、医药学

---

#### 一、农业水利

秦汉以降,作为楚国农业生产主要内容的“火耕”、“水耨”的耕作方式,在荆楚地区的山林丘陵地区依然沿用。《史记·平准书》和《货殖列传》说到的“江南火耕水耨”,虽然包括汉代以前“楚越之地”的情况,但主要是讲汉代,并说正是由于故楚越之地施行了先进有效的耕作方式,“无饥馑之患”,汉武帝才会在饥荒之年下诏令山东“饥民得流就食江淮间,欲留留处”。魏晋南北朝时期,也沿习未废,故杜预在《论水利疏》中说:“诸如修水田者,皆以火耕水耨为便。”唐宋时期,改称“火耕”为“畬田”,称“水耨”为“水耕”。其名虽异,其实则同。如杜甫《自瀼西移居东屯茅屋》诗句云:“斫畬应费日。”原注云:“薛梦符曰,荆楚多畬田,先纵火炆炉,候经雨下种。历三岁,土脉间竭,不可复树蓺,但生草木,复炆旁山。”同是杜甫,在目睹潭州农民施行水耨的情状时,写下了“水耕先浸草,春火更烧山”(《全唐诗》卷二三三)的诗句。宋范成大《劳畬耕》诗序云:“畬田,峡中刀耕火种之地也。春初斫



山，众木尽蹶。至当种时，伺有雨候，则前一夕火之，借其套以粪。明日雨作，乘热土下种，即苗盛倍收。”宋范镇《东斋纪事》则说得更加具体：“沅湘多山，布种时，先伐木焚之，俟成灰布种，谓之刀耕火种，此火耕之遗意也。”寇准知归州巴东县时曾作诗云：“谁家几点畚田火，疑是残星挂远峰。”自元代以后，又由“畚田”改称为“梯田”，如曾任江西永丰县尹的元人王禎《农书》云：“梯田，谓梯山为田也。”并进一步解释说：“又有山势极峻，不可尽足，播植之际，人则伛偻，蚁沿而上，耨土而种，蹶埂而耘。此山田不等，自下登陟，俱若梯磴，故总曰梯田。”“火耕”耕作方式之所以在楚地经年不绝，主要因为它是一种因地制宜的耕作方法，对付山势陡峻、榛莽茂密的生荒之地，在当时还没有比这更为合适的手段。时至今日，今湖南西部各县仍袭用此法。而湘南各地则普遍称山地为“土畚”，这显然是火耕畚田的遗迹。<sup>①</sup>

由于楚国的山地开发和水田垦殖为后世荆楚地区提供了经验，所以，秦汉以来，荆楚地区的农田开垦一直经久未衰。《汉书·地理志》云：“楚有江汉川泽山林之饶；……民食鱼稻，以渔猎山伐为业。”人们往往根据这条史料推测汉代荆楚地区人民还过着渔猎采集的原始生活，这是误解。既然食“稻”，必有大量水田；既然“山伐”，当曾大事开发山林。考古发现也证明汉代荆楚地区的农业已达到相当高的水平。在湖北江陵凤凰山167号西汉墓中曾发现四束粳稻穗，出土时谷粒饱满，色泽鲜黄，当为良种。于此可见西汉荆楚地区农业之一斑。据《后汉书·傅燮传》记载：“（燮）出为汉阳太守，……乃广开屯田，列置四十余营。”魏晋南北朝时期，荆楚地区的农田得到更大规模的开发。《晋书·羊祜传》记羊祜“为督荆州诸军事，……分以垦田八百余顷，大获其利。……及至季年，有十年之积”。《三

<sup>①</sup> 参见郭仁成：《楚国经济史新论》，湖南教育出版社1990年版，第62页。

国志·魏书·仓慈传》也记载有“太祖开幕屯田于淮南”之句。唐代，荆楚地区稻作面积得到进一步开发，如《唐会要》记李皋在江陵东北“广良田五千顷”。所以唐代此地粮食充盈，时人诗云：“河朔人无岁，荆南义廩开”（《全唐诗》卷八七）。宋代，荆楚地区的农田面积有增无减，《宋史·朱震传》谓：“荆襄之间，沿汉上下，膏腴之田七百里。”元代，荆楚地区的荒地得到了大面积开垦，王桢《农书》对此记述较详。明初实行奖励垦荒的政策，加速了耕地开发。据《续通考》称：“每岁中书省奏天下垦田数者亩以千计，多者至二十余万。”从《万历会典》所记洪武额田数来看，湖广垦田数字最高，达二百二十万零二千一百七十五顷。据何孟春《余冬序录》记载，早在明代前期就已经有“湖广熟，天下足”的谚语流传。有清一代，江汉—洞庭湖区堤垸农田迅猛发展，据乾隆《沔阳州志》记载，到雍正为止，沔阳一州围垸垦殖达一千三百五十七处；而按光绪《湘阴县图志》卷二十二记载，止于乾隆朝，仅湘阴一县所围堤垸就达一百三十三处。堤垸的兴起，大大扩展了江汉—洞庭湖区的耕地面积，对缓解人口增长所造成的耕地和粮食压力具有重大的意义。然而，由于围垸筑堤不加限制的盲目扩张，加速了河湖的淤塞、水面的萎缩，破坏了生态平衡，导致洪涝灾害频繁加剧，从而降低了经济效益。<sup>①</sup>

秦汉以来，荆楚地区的水利事业由于春秋战国时期楚人奠定的良好基础，加之农业生产规模发展的需求，一直得到官方的重视和民间的支持。《后汉书·杜诗传》记杜诗任南阳太守时说，“修治陂池，广拓土地，郡内比室殷足”。《后汉书·王景传》记王景在任庐江太守时说，“郡界有楚相孙叔敖（引者按：应为子思）所起芍陂稻田，

<sup>①</sup> 张建明：《清代江汉—洞庭湖区堤垸农田的发展及其综合考察》，《中国农史》1987年第2期。

景乃驱率吏民，修起芜废，数用犁耕”。由于王景领导荆楚地区人民对因秦汉之际战争破坏而芜废的芍陂进行了修复，从而使当地“由是垦辟倍多，境内丰给”。

魏晋南北朝时期，不仅今淮河南岸楚国故地的水利设施得到进一步发展，而且随着北人南迁，江汉平原的水利灌溉事业也日益兴盛。《晋书·杜预传》记杜预都督荆州时说，“乃开杨口，起夏水达巴陵千余里，内泻长江之险，外通零桂之漕”。这里所说的“杨口”，系杨水入汉水之渠。后来王敦为荆州刺史，又“凿漕河通江汉北埭”。隋唐时期，荆楚地区的水利设施已遍布各个主要农业生产区，尤以江汉平原、洞庭湖平原和鄱阳湖平原为多，许多大型工程溉田上千顷。如李皋为荆南节度使，“先江陵东北废田傍汉古堤二处，每夏则溢，皋始命塞之，广田五千顷，亩得一钟”（《旧唐书·李皋传》）。洞庭湖平原的朗州武陵县：“北有永泰渠，……西北有北塔堰，……溉田千余顷”（《新唐书·地理志》）。《新唐书·韦丹传》记韦丹为江西观察使，在鄱阳湖平原“筑堤捍江，长十二里。……凡为陂塘五百九十八所，灌田万千顷”。宋元时期，荆楚地区的著名水利工程当推宜城县（今湖北宜城）境的长渠和木渠。长渠和木渠分别建于秦和东汉，由于年久失修，到宋仁宗时已失去灌溉作用。为此，宋仁宗时宜城县令孙永和宋英宗时县令朱纘等人，曾先后率领民众对此两渠进行了多次维修，溉田达七千顷左右。时人郑獬作诗说：“安得木渠通万里，坐令四海成丰年。”<sup>①</sup>元代，廉希圣在荆南“泻蓄水于江，得田数百万亩，为贫民业”（《元文类》卷六五）。游显在襄阳，“复堰铁拘壅湍为水渠，溉稻田千数百顷，人赖其利”（《牧庵集》卷二二）。

<sup>①</sup> 湖北省社会科学院历史研究所：《湖北简史》，湖北人民出版社1992年版，第198页。

明清时期,荆楚地区的农田水利事业空前发展。但正如前文所述,这种盲目发展也导致了生态失衡等不良后果。总之,秦汉以降,荆楚地区的水利灌溉事业始终处于发展状态,因而该地区的农业生产水平也不断提高。明清以来民谚“湖广熟,天下足”的广泛流传,已足以证明这一点。

## 二、天文学

在农业生产发展的基础上,秦汉以降,荆楚地区与农业生产密切相关的科学技术有了不同程度的发展,其中尤以天文学的发展最为突出。

在天文历法方面,秦代荆楚地区具有自己的特点。据文献记载,秦代日计时为十二时制,但据云梦秦简《日书》所见<sup>①</sup>,荆楚地区普遍使用的是十六时制,如:正月昼长七时,夜长九时;五月正当夏至,昼长十一时,夜长五时;十一月为冬至月,昼长五时,夜长十一时。一年十二个月各月每日昼夜之和都是十六时。

《日书》记载,秦代荆楚地区是秦、楚月历并用。这说明,秦统一全国后,荆楚地区仍在一段时期内保留了楚历法,但并未完全排斥秦历法,因而出现了秦、楚月历并用的现象。

主要由于农业生产发展的需要,秦代荆楚地区在天文气象知识方面取得了一定的成就。湖北云梦睡虎地秦墓出土竹简中,就有关于上报雨泽的律文,如“稼已生而后雨,亦辄言雨少多,所利顷数”<sup>②</sup>。即在整个农作物生长期间,各地都要向政府报告降雨的情况。既然能比较准确地报告雨泽多少,那一定有计量单位。虽然目前尚难断定是否已经使用了专用雨量器,但至少有用代用的雨量器具则是无疑的,否则

<sup>①</sup> <sup>②</sup> 云梦睡虎地秦简整理小组:《睡虎地秦墓竹简》,文物出版社 1978 年版。

难以测知雨泽。

在我国天文学史研究中，先秦以至秦汉时期的星岁纪年问题是多年来聚讼纷纭的难题，长沙马王堆3号汉墓出土的帛书《五星占》<sup>①</sup>，为研究这一难题提供了极其宝贵的资料。据有关专家研究，《五星占》写成年代约在公元前170年左右，这比《淮南子·天文训》和《史记·天官书》约分别早三十年和九十年，但其中关于五星会合周期的数据却远较后者精确。因此，它可以说是现存最早的两部天文学著作之一，在天文学史的研究上具有特别重要的价值<sup>②</sup>。但也有学者认为此书写于秦始皇元年至汉文帝三年<sup>③</sup>，果如是，其年代则更早。《五星占》系汉初天象观测记录，且出土于长沙，无疑代表了当地的天文学水平，其作者也应为当地楚人后裔。尤其重要的是，《五星占》的占文保存了甘氏和石氏天文书的一部分，其中甘氏的尤多<sup>④</sup>，而甘氏为楚人，故《五星占》更是战国时期楚人甘氏天文学成就的继承与发展。由于石氏和甘氏的天文学著作早已佚失，因而《五星占》显得弥足珍贵。古代天文学的发展和运用，大多与宗教巫术相互交织，《五星占》认为木、金、火、土、水五大行星为五神，分管五方，各负其责：

东方木，其神上为岁星，岁处一国，是司岁；

西方金，其上为太白，是司日行；

南方火，其神上为荧惑，□□□；

中央土，其神上为填星，□填卅□；

① 席泽宗：《中国天文学史上的一个重大发现——马王堆汉墓帛书中的〈五星占〉》，《中国天文学史文集》，科学出版社1978年版。

②④ 席泽宗：《马王堆汉墓帛书中的〈五星占〉》，《中国古代天文文物论集》，文物出版社1989年版。

③ 刘彬徽：《马王堆汉墓帛书〈五星占〉研究》，《马王堆汉墓研究文集》，湖南出版社1994年版。

北方水，其神上为辰星，主正四神。<sup>①</sup>

这说明在楚人后裔看来，日月星辰的运转与天神的意志是不无联系的。《五星占》与汉初太初历以前的历法和星岁纪年法的关系，学术界大致有四种不同的见解：第一种意见认为《五星占》纪年法为颛顼历纪年法；第二种意见认为《五星占》来源于战国中期第一个太岁纪年的摄提格岁；第三种意见认为《五星占》所用的纪年法即太初历纪年法；第四种意见认为《五星占》的太岁与岁星的相应关系为寅与子的相应关系，比寅与亥的相应关系刚好相差一次，从而证明《五星占》所载纪年法是不同于甘石纪年法、太初历纪年法的一个新的类型<sup>②</sup>。总之，尽管《五星占》与汉初太初历以前的历法和星岁的纪年关系迄今学术界尚未取得一致的看法，但《五星占》对于研究我国西汉以前的星岁纪年问题无疑具有关键性的意义。

长沙马王堆3号汉墓出土的帛书《天文气象杂占》<sup>③</sup>，向人们展示了三十幅绘制于两千多年前的彗星图及其占辞。这些彗星图是现今世界上最早的描绘彗星各种形态的图集，是荆楚地区古代天文学家对人类天文事业的巨大贡献。据王胜利研究，《天文气象杂占》所展示的这些彗星图是形态各异的。它们或者表现为彗尾形态上的差异，或者表现为彗头形态上的差异。从彗尾来看，有粗细之分，弯直之分，带芒刺和无芒刺之分，单尾、双尾、多尾、无尾和反尾之分。从彗头来看，有的呈圆形，有的呈三角形。在圆形彗头当中，有的为圆点，有的为圆圈，有的为大圆圈套小圆圈。在这些彗星当中，有八对名称相同的星。但这些同名彗星的形态却没有一对是完全相同的。之所以会出现这种情况，是因为它们的名称分别是由不同的

① 何介钧、张维明：《马王堆汉墓》，文物出版社1982年版。

② 刘彬徽：《马王堆汉墓帛书〈五星占〉研究》，《马王堆汉墓研究文集》，湖南出版社1994年版。

③ 《长沙马王堆三号墓出土西汉帛书〈天文气象杂占〉》，《中国文物》1979年第1期。

星占家所命取的。在可辨认的二十九个彗星（三十个彗星中有一个星的图文皆残泐不清）当中，有十个彗星的名称和占辞是出自一个名叫“北宫”的星占家之手，它们可称作“北宫系统”；其余十九星的名称和占辞则出自某个（或某些）佚名的星占家之手，它们可称作“非北宫系统”。这两个系统的彗星图各有特点：前者对彗尾形态上的微小差别观测得比较仔细，而对彗头的形态则观测得比较粗略；后者则对彗头和彗尾的形态都观测得比较精细<sup>①</sup>。经研究还发现，与现代天文学关于彗头、彗尾的分类标准相对照，《天文气象杂占》各彗星图的头部和尾部大多能确定它们所属的类型，这充分显示出这些彗星图的重要科学意义。<sup>②</sup>

荆楚地区的天文学家不仅能比较准确地观测和描绘彗星，而且能观测太阳黑子，出自楚人后裔之手的《淮南子》一书中，就有“日中有踰乌”的记载。“踰乌”即黑子，这说明当时荆楚地区的人们已能观察到太阳黑子这一天文现象。

在公元一世纪末叶，古希腊出现了一个著名的天文学家——托勒密(Ptolemy, 85—165年)。无独有偶，此时中国荆楚地区也诞生了一个著名的天文学家——张衡，以年岁论，张衡比托勒密还要大七岁。张衡(78—139年)，字平子，南阳(今河南南阳)人。他“约己博艺，无坚不钻”，尤精天文历算，曾两度担任掌管天文的太史令，历时十四年。张衡是春秋战国以来不断发展的浑天说的集大成者。他在其代表作《浑天仪图注》中指出：“浑天如鸡子，天体圆如弹丸，地如鸡中黄，孤居于内，天大而地小，天表里有水，天之包地，犹壳之裹黄。天地各乘气而立，载水而浮。”张衡不仅是浑天说的倡导者，而且制作了世

① 王胜利：《帛书〈天文气象杂占〉中的彗星图占新考》，《马王堆研究文集》，湖南出版社1994年版。

② 席泽宗：《一份关于彗星形态的珍贵资料——马王堆汉墓帛书中的彗星图》，《科技史文集》，上海科学技术出版社1978年版。

界上最早的演示浑天思想的仪器——水运浑象,对浑天说的广泛传播产生了积极的影响,成为唐宋时代得到进一步改进的水运浑象的先声,在天文仪器史上占有重要的地位。他在另一名著《灵宪》中,明确提出了“宇之表无极,宙之端无穷”的说法,从而表达了宇宙无限的概念<sup>①</sup>。张衡在天文学方面不仅创造了水运浑象,而且作出了一系列贡献:测出太阳月球的角直径都是半度,黄赤交角为 $24^{\circ}$ ;地球绕太阳一年的时间是“周天 $365.25^{\circ}$ ”,与近代天文学家所测量的时间365天5小时48分46秒的数字十分接近;绘制出我国第一幅完备的星图,记录了当时在洛阳观察到的二千五百颗恒星;第一次正确地解释了月食成因是月球进入地影所致,并指出月光是日光反照的结果;还认识到行星运动速度与距离地球远近有关等。凡此种种,都表明张衡在天文学方面有着很深的造诣。

至迟在宋代,荆楚地区已出现了从事时间工作的天文台——袁州谯楼。这个古天文台遗址位于江西宜春市旧城区的西部中央,即鼓楼路的中段。它是以券拱横跨街道南北两侧的一栋高台楼建筑,今称“宜春鼓楼”。该楼台占地面积约七百八十平方米,台高五点五米;台上建有两层楼,楼宽二十三点三米,长十一点八米,高十二点八米;楼的屋脊为南北向,各伸出一平台,小台长十九米,宽七米。袁州谯楼始建于南宋嘉定十二年(1219年),由当时袁州知府腾强恕组织修建。它是我国现存最早的集测时、守时、授时三项工作于一体的专门从事时间工作的地方天文台遗址,比现存的帖木儿帝国建造的天文台(位于乌兹别克境内)早二百年,比建于公元1276年的河南登封观星台早五十七年。<sup>②</sup>

<sup>①</sup> 杜石然等:《中国科学技术史稿》(上册),科学出版社1982年版,第179页。

<sup>②</sup> 彭发生、汪清、黄青生:《宜春发现我国现存最早的天文台》,《中国文物报》1995年2月12日。



清代,湖北出了荆楚地区古代天文学史上的最后一名学者——刘湘烽。刘湘烽,字允恭,江夏(今湖北武汉)人。年少时,曾拜天文学家、数学家梅文鼎为师,勤奋攻读,潜心历算,颇有创获,成为梅门高足。梅文鼎见他识见不凡,便把自己精心撰写的《历学疑问》交给他作进一步研究。他发奋攻关,为之作《订补》三卷,深受梅文鼎赞赏。曾被官府争相延聘,因志在为学,后来终于引退不就。晚年居家,著述不辍,主要有《五星法象编》、《论日月食算稿》、《各省北极出地图说》、《答全椒吴荀淑历算十问书》等。

### 三、地理学

随着荆楚地区农业水利的发展,与之密切相关的地理学也相应得到了发展。汉代,荆楚地区的地图测绘技术已达到较高水平。在长沙马王堆3号汉墓中,出土有三幅绘在帛上的地图,即《地形图》、《驻军图》和《城邑图》。但有不少学者并未把《城邑图》当作独立的一幅地图看待,以为只须分为《地形图》和《驻军图》<sup>①</sup>。据有关专家研究,《地形图》的绘制年代很可能在汉高祖五年(前202年)至高后七年(前181年)之间;《驻军图》的绘制年代略晚于《地形图》,可确定在高后七年(前181年)至汉文帝十二年(前168年)之间,而其具体年代,很可能为高后末年或文帝初年<sup>②</sup>。《地形图》长、宽各九十六厘米,图上主要内容有山脉、河流、居民点和道路等,已经具备了现代地形图的基本要素。图中标注有统一的图例:居民点中县治用方框表示,乡、里用圆圈表示,注记写在框、圈内。水道用从上游至下游逐渐变粗的曲

① 马王堆汉墓帛书整理小组:《古地图》,文物出版社1977年版。

② 曹学群:《论马王堆古地图的绘制年代》,《马王堆汉墓研究文集》,湖南出版社1994年版。

线表示,注记有一定的位置。用闭合曲线表示山脉的轮廓和走向,并在闭合曲线内附加晕线以使山脉更加醒目。主要山峰用不同高度的柱状符号表示,唯独对九嶷山的表示例外,即除用较粗的闭合曲线标出山体外,又用细线画成层层重叠的鱼鳞状,象征起伏的峰峦,类似当今的等高线画法。道路用细线表示,不加注记。《地形图》的主区范围为西汉长沙国南部,相当于今湘江上游潇水流域、南岭九嶷山及其周边地区。其邻区范围为西汉诸侯国南越领土,大致相当于今广西全州、灌阳一线以东,湖南新田、广东连县一线以西,新田、全州一线以南,广东珠江口外的南海以北。

《驻军图》长九十八厘米,宽七十八厘米。此图主区是西汉长沙国南部营浦、酃道两县的南部及桂阳县的西南部地区,大致相当于今湖南江华瑶族自治县及广东邻近地区。其内容除了包括山脉、河流、居民点和道路外,还标明了驻军的屯防、防区范围、指挥中心和水上训练用的人工湖泊等。其不同于《地形图》之处还有:河流、湖泊用田青色;军事地图用黑底套红勾框;居民点用红圈或黑圈,有的旁注户数;军事要道用红色虚线。它完全可以视为一幅彩绘地图。

《城邑图》是一个县邑的平面图,绘有城垣和房屋建筑,开后世城市平面图之先河。由此可见,假定不经实地勘察,没有必要的实测数据、计算方法和一定的制图原则,要达到这样高的精度是不可想象的<sup>①</sup>。专家们认为,马王堆古地图是迄今为止我国乃至世界发现的年代较早的地图诸要素最完备和测绘最精确的古代地图之一。<sup>②</sup>

古代磁性指南器的发明与应用,是中国地理学史上的一件大事。汉初楚人后裔刘安及其门客所著的《淮南万毕术》中,有这样一段文

① 杜石然等:《中国科学技术史稿》(上),科学出版社1982年版,第188页。

② 吴顺东:《马王堆古地图有关方位问题浅析》,《马王堆汉墓研究文集》,湖南出版社1994年版。

字：“取亡人衣带，裹磁石，悬井中，亡人自归。”大意是取走失者（即亡人）的衣带，用它来悬挂一块磁石于水井口，以为这磁石将会对迷行失路、不辨南北的走失者产生一种神奇的作用，使之能辨明方向，不再迷途而自行回家。《淮南万毕术》的记载，反映出古人有悬挂磁石能给迷途者指明方向的认识。这种认识当来自某种经验。由此可知，在汉初或更早的时候，我国已有一种悬挂磁石的定向法。其具体做法是：在已知南北的地方，以一柔软的细绳悬挂一块磁性较强而形状合适的磁石，看它被转动后能否静止于一个固定方向。如磁石转动后能静止于一个固定方向，就在磁石上面作出标明南北的记号，以后就可用这悬挂的磁石来指南定向。这种悬挂磁石式的指南定向装置，是中国第一代的磁性指南器<sup>①</sup>。而记载这种磁性指南器的《淮南万毕术》是荆楚故地楚人后裔的著述，其经验体认虽然不一定局限于故楚地，但荆楚一带无疑是这种实践经验及理论认识的主要策源地。因为早在战国时期楚人著作《鬼谷子》中，就提到过“司南”。尽管《鬼谷子》所言“司南”很可能指利用齿轮装置的机械式指南车，但指南车与磁性指南器之间并非全无渊源。

汉代，较大的地震十分频繁，对人们生命财产构成严重威胁。于是，对地震的研究和测报便成为科学家关切的课题。正是在这种背景下，张衡基于对地震及其方向性的观察和了解，特别是从当时建筑设置都柱——宫室中间设柱中受到启示，于汉顺帝阳嘉元年（132年）首创了世界上第一架利用物体惯性来测定地震发生情况及方向的地震仪——候风地动仪。据《后汉书·张衡传》记载，“地动仪以青铜制成，圆径八尺，盒盖隆起，形似酒尊”，里面有精巧的结构。其主体部分是中间的“都柱”（相当于一种倒型的震摆）和它周围的“八道”（装置在

<sup>①</sup> 吕作昕、吕黎阳：《古代磁性指南器源流及有关年代新探》，《历史研究》1994年第4期。

摆的周围的八组机械装置)。尊外相应地设置八条口含小铜珠的龙,每个龙头下面都有一只张口向上的蟾蜍。一旦发生较强的地震,都柱因震动失去平衡而触动八道中的一道,使相应的龙口张开,小铜珠即落入其下的蟾蜍口中,观测者便可知道地震发生的时间和方向<sup>①</sup>。永和三年(138年)二月初三,安置在洛阳的候风地动仪测出西方千里之外有地震发生。几天后,陇西(今甘肃东南)报告当时确实发生了地震。这是人类第一次用仪器测出地震发生情况。直到公元十三世纪,古波斯马拉哈天文台才有类似的仪器出现;十八世纪,欧洲才出现用水银溢流来记录地震的仪器,且工作原理尚落后于候风地动仪。

耐人寻味的是,不只第一代磁性指南器的发明倾注了荆楚士人的心血,第四代磁性指南器的发明也与荆楚人有关。唐代荆州(今湖北荆州市江陵区)人段成式(?—863年)所著的《酉阳杂俎》,就有关于游方僧人为了不至于在山野跋涉时迷路而随身携带指南浮针的记载。据段成式《酉阳杂俎》记载,他在耳闻目睹游方僧人昼夜兼程跋涉于山野的艰苦经历后,曾先后写下了“有松堪系马,遇钵更投针”、“步触珠幡响,吟窥钵水澄”和“勇带磁石针,危防井丘藤”等诗句。据有关学者研究,所谓“遇钵更投针”,是说僧人把指南浮针投入钵中水面;所谓“吟窥钵水澄”,是说僧人在吟诵经文的同时,还在细看钵中水面指南浮针所指方向;所谓“勇带磁石针”,是说勇敢的僧人在旅行时带着磁石和磁针。至于何以既带磁石又带磁针,是因为一般铁针磁化后容易失磁,所以要把它吸附在磁石上不断地进行磁化<sup>②</sup>。段成式除了在京城任职外,曾先后出任吉州、江州刺史,免官后寓居襄阳。也就是说,段成式在荆楚地区生活了相

① 杜石然等:《中国科学技术史稿》(上),科学出版社1982年版,第181页。

② 吕作昕、吕黎阳:《古代磁性指南器源流及有关年代新探》,《历史研究》1994年第4期。

当长的时间，他诗中描绘的游方僧人使用指南浮针的情状，当不能排除荆楚地区游方僧人的形影。

值得特别注意的是，磁性指南器的第五代产品——旱罗盘，荆楚地区至迟在南宋已开始应用。1985年，考古工作者在江西临川县温泉乡窑背山发掘葬于南宋庆元四年（1198年）的朱济南墓，出土了七十件模印成的各种瓷俑。其中两件写有“张仙人”的瓷俑，高二十二厘米，左手抱个大罗盘，竖放于胸前，眼视前方，炯炯有神，是典型的堪舆家形象<sup>①</sup>。从朱济南墓瓷俑张仙人所持的罗盘看，其磁针中部两边凸出而较宽，正中明显有个转动中心，加以张仙人又是竖着拿罗盘，很明显，南宋时堪舆家使用的已是典型的旱罗盘，它是最完备的磁性指南器。可见，旱罗盘决不是欧洲人发明后于明代隆庆时经日本传入中国的<sup>②</sup>。考虑到旱罗盘从发明到应用有一个过程，故可以推测旱罗盘发明的时间还可以上溯到更早。磁性指南器的五代产品中就有三代产品同荆楚有关，说明荆楚地区具有深厚的地理学传统。

荆楚地区的地理学经过明代的短暂沉寂后，于清末民初突飞猛进，几乎达到了独步全国的境界。

1858年，湖北巡抚胡林翼聘地理学家、湖南新化人邹世治到武昌，参与编纂《大清一统舆图》，共成图三十二卷，是当时全国最精确的地图之一，被称为“胡图”。后来，邹世治又以清绘舆图作基础，为《湖北通志》编制省县地图——《湖北通志图》。张之洞督鄂期间，不仅在新式学堂开设了地理、测绘课程，而且于1891年6月在武昌成立了湖北舆图总局<sup>③</sup>，遴选和委任地理学家邹代钧为总纂，组织三十二

① 陈定荣等：《江西临川宋墓》，《考古》1988年第4期。

② 吕作昕、吕黎阳：《古代磁性指南器源流及有关年代新探》，《历史研究》1994年第4期。

③ 湖北省地方志编纂委员会：《湖北省志·大事记》，湖北人民出版社1990年版，第66—67页。

人,分为四路,以测量州县之地。1892年,张之洞又聘邹代钧主编《湖北全图》。1894年,邹代钧总纂的《(光绪)湖北舆地记》二十四卷出版,1901年又出版了他总纂的湖北新测《会典》本《(光绪)湖北舆地图》四卷一百七十五幅。邹氏等绘制的地图,采用晕滃法表示地貌,其测绘技术在精度上具有突破性进展,一时间外省测绘事业多以聘“楚才”为荣<sup>①</sup>。邹代钧在鄂主持编纂地图期间,还主讲于两湖书院,经常与友人陈三立、汪康年、吴德潇等交流舆地学术。为了光大舆地事业,他们在武昌横街头创办了武昌舆地学会<sup>②</sup>,这是中国第一个地理学会,也是荆楚最早的一家民间自然科学学会。学会成立后,广泛开展舆地学术研究,并创中国尺与英尺的比例绘图<sup>③</sup>,用西方新法和铜版法等印刷出版中外地图七百余幅,行销国内外<sup>④</sup>,被外国地理学家赞为“中国从来未有者”。1899年,在邹代钧的资助下,地理学家邹永煊以武昌舆地学会所选的部分铜版,在武昌创办了亚新地学社,这是国内民间创办的最早的地图出版社。这家地学社绘制出版的中外地图和地学书达三百余种,对荆楚乃至全国的科技、文教事业起到了巨大的推动作用。<sup>⑤</sup>

也是在清末民初,荆楚腹地的湖北宜都出现了两个著名的历史地理学家,他们是杨守敬和曹廷杰。

杨守敬(1839—1915年),字惺吾,号邻苏,湖北宜都(今湖北枝城)人。曾任使日大臣的随员。归国后,在湖北历任教职,曾充两湖书

① 湖北省社会科学院历史研究所:《湖北简史》,湖北教育出版社1994年版,第468页。

② 杜承忠:《武汉最早的自然科学学会》,《武汉春秋》1984年第6期。

③ 徐泰来:《中国近代史记》(中册),湖北人民出版社1989年版,第353页。

④ 湖北省地方志编纂委员会:《湖北省志·大事记》,湖北人民出版社1990年版,第93页。

⑤ 陈立群:《新化邹氏与亚新地学社》,《武汉春秋》1984年第6期。

院地理教习及勤成学堂总教长。生平长于历史地理的考证,著有《历代輿地图》、《水经注图》、《水经注疏》、《〈隋书·地理志〉考证》等十余部历史地理著作,颇有创见;绘有七十二幅历代沿革輿地险要图,堪称精绘。

杨守敬的挚友曹廷杰(1850—1916年),字彝卿,号廷杰,以号行,湖北宜都人。其父绪光精于地理学,有《元空妙诀》一书传世。曹廷杰幼承庭训,尤好史地之学。在县城读书期间,结识了杨守敬,往来甚密,遂成至交。因长期任职于东北,故得以深研东北边疆史地,著有《东北边防辑要》、《古迹考》、《东三省輿地图说》等,绘制出版了《东北边防辑要图》、《东三省铁路总图》等图集。他为考订中国东北边疆史地,维护祖国领土的完整,作出了令人叹服的贡献。<sup>①</sup>

在中国现代史上,荆楚地区出现了一个被誉为“地质学之父”的杰出科学家,他就是李四光。

李四光(1889—1971年),原名仲揆,湖北黄冈(今湖北黄冈市黄州区)人。童年的李四光学习勤奋,好奇心极强。在他家村头有一块平地兀立的巨石,李四光曾为它的不明来历而困惑<sup>②</sup>。1922年,已是北京大学地质系教授的李四光在太行山东麓发现了一块块耸立于平原上的类似于故乡村头的大石头,敏锐的李四光经过反复考察分析,终于确认它们是第四纪冰川的遗迹——漂砾。为了进一步证实这一发现,他多次到长江中游的庐山、黄山等地考察,发现了大量冰川遗迹,发表了《冰期之庐山》等著名论文,肯定了第四纪冰川在中国的普遍存在,推翻了国外某些学者关于“中国第四纪无冰川”的谬说。1933年,李四光回到故乡,对长期困惑他的那块巨石作了地质鉴定,认为它确实是一块冰川漂砾。在《扬子江流域

① 刘忠武:《杰出的史地学者曹廷杰》,《荆楚文史》1990年第1期。

② 叶芬、高长舒:《可爱的黄冈》,华中师范大学出版社1992年版,第89页。

之第四纪冰川期》这篇论文中，李四光还特地提到故乡那块“使他迷惑不解的时间长达四分之一世纪”的石头，并流露出找到科学答案后的欣慰。

1924年春，李四光携助手赵亚曾等对长江三峡东段秭归至宜昌间的地质进行了详细调查，发表了《长江峡东地质及峡之历史》，详细论述了三峡地区东段的地层系统，提出了关于震旦系的新见解，纠正了外国地质学家的某些错误划分。这项研究成果，不仅对建立长江上中游之交的地质系统具有重大意义，而且奠定了我国南方震旦系研究的基础。李四光还对江汉盆地边缘出露区的红层作了划分，定名为东湖系（第三系），为盆地地层的划分铺平了道路。<sup>①</sup>

李四光热爱祖国，毕生献身于地质科学，在地质古生物、地质力学、中国第四纪冰川地质学等方面，均取得了重大突破。新中国成立后，他又在寻找石油和铀矿、预报地震、开发利用地热等领域做出了卓越的贡献，不愧为荆楚大地的骄子。

#### 四、医药学

荆楚医药学具有悠久的历史传统，在楚人的文学作品《楚辞》中，尤其是在很可能出自楚人手笔的《山海经》中，涉及了大量的医药学内容。及至秦代，荆楚医药学仍处于进一步发展之中。据云梦睡虎地秦墓出土竹简记载，秦代荆楚地区对某些严重传染病，已有专门的诊断和处理措施。如《秦律》规定，医生获悉有麻风病疫情后，必须迅速前往患者处诊断，其诊断方法有“察”、“刺”、“听”等，尤其要注意区别麻风有无、轻重、缓急的特征。一旦确诊为麻风患者，务必当即送往指

---

<sup>①</sup> 湖北省社会科学院历史研究所：《湖北简史》，湖北教育出版社1994年版，第691页。



定的地点隔离,并采取相应的治疗措施。云梦睡虎地秦墓出土竹简中还有《经死》、《出子》等有关法医检验的重要资料,它比后来闻名于世的宋代法医检验书《洗冤录》要早一千五百年。即使用今人的眼光来加以审视,秦简所记的法医检验的方法与步骤,也是比较科学和严格的。比如,对因斗殴造成的流产,规定由有生育经验的妇女和医生共同对伤妇进行全面检查,又将夭折的胎儿置于一盆水中洗去污血,详细查验;对自缢身亡者,也规定了一整套检验方法<sup>①</sup>。凡此种种,无不显示出秦代医学特别是法医学理论在荆楚地区的实践和荆楚地区的医学发展水平。

汉代,荆楚医药学在诊断、药物、经脉、养生等领域都获得了全面发展。长沙马王堆3号汉墓医学书籍的出土<sup>②</sup>,向世人表明了汉代荆楚地区的医药学水平。

马王堆汉墓共出土医药学著作十四种,其中最主要的有帛书《五十二病方》、《杂疗方》、《养生方》、《却谷食气》、《足臂十一脉灸经》、《阴阳十一脉灸经》、《脉法》、《阴阳脉死候》、《胎产书》和竹简《十问》、《合阴阳》、《天下至道谈》等。这些著作虽然非一人一时所撰,但其时间范围大致为战国末年至汉代初年,准确地说是秦汉之际。这些著作的作者,似均为楚人,这从它们当中最有代表性的著作《五十二病方》中即可认定。据有关专家研究,《五十二病方》所述药物大都产于荆楚之地,如生姜、桂、竹、茯苓、水银等,而北方出产的麻黄、大黄、肉苁蓉、当归、细辛等药却不见于《五十二病方》。该书药方之原注也证实了这一点,如牝痔病下载有以青蒿、菝为主药的两张药方,下注:“青蒿者,荆名曰菝;菝者,荆名曰卢茹。”这说明该书很可能出自荆楚医学家之手,或者是写给荆楚人看的,否则不会加上“荆名曰”字样。另

<sup>①</sup> 季勋:《云梦睡虎地秦简概述》,《文物》1976年第5期。

<sup>②</sup> 马继兴:《马王堆出土的古医书》,《中华医史杂志》1980年第1期。

外,书中所使用的度量衡制以及书法艺术的风格也都表明该书是楚地作品。<sup>①</sup>

《五十二病方》虽然不是临床专著,但却体现了荆楚的医学诊断水平和临床特色。该书所载的五十二种病症,涉及内、外、妇、儿诸科。现分述如下:

内科疾病:

以肌肉痉挛为主症的疾病,如“伤痉”等。

以精神异常为主症的疾病,如“癫疾”和其他各种痫,诸如“羊痫、蛇痫、马痫”。

以往来寒热为主症的疾病,如“痲(疟)”。

以小便不利为主症的疾病,如“癃”(癃症)。

以小便异常(浑浊、粘稠)为主症的疾病,如“溺□沦者”、“膏溺”。

以阴囊肿大为主症的疾病,如“肿囊”、“癰”(疝气)。

肠道寄生虫病,如“胸痒”(蛲虫病)。

蛊病。其说不一,《说文》曰:“腹中虫也”;《春秋传》曰:“皿虫为蛊,晦淫之所生也”;《左传》曰:“近女室,疾如蛊”。可能指性病的一种。

外科疾病:

外伤性疾病,如“诸伤”(金伤、刃伤、血出)、“冻疮”(瘰或践而瘰,足部冻疮)、“皴”(漆疮)、“毒鸟喙”(毒箭射伤)等。

化脓性疾病,主要有“痈”与“疽”两类。痈有“颐痈”、“痈首”、“股痈”、“伤痈痛”等;“疽”有“骨疽”、“肉疽”、“血疽”、“气疽”、“烂疽”、“啞痈”和“肾疽”等。

体表溃疡性疾病,如“□烂”、“膨伤”、“膨久伤”、“久疔”。

<sup>①</sup> 王建辉、刘森淼:《荆楚文化》,辽宁教育出版社1991年版,第155页。

动物咬螫,如“狂犬嗜人”、“犬嗜人”、“虻”(蝮蛇咬伤)、“蛇嗜”、“瘡”(蝎螫)、“蛭蚀”。

肛门疾病,如“牝痔”(外痔、内痔)、“血痔”、“脉痔”、“胸痒”(肛痿)、“巢者”(肛门痿管)。

皮肤病,如“白处”、“骚”(瘙)、“疥”。

肿瘤,如“疣”、“马疣”(眼部所生肿瘤)、“瘰”(颈瘤)。

妇产科疾病:

这类病虽只提及“婴儿素瘕”(子痫),但对其病因、病状的描述十分详细。

儿科疾病:

这类病有“婴儿病病”(癫痫)、“婴儿瘕”(小儿惊风)。

综观上述疾病,虽然命名上比较直观、率意,缺乏严格的规范,且各种疾病之间有互相交叉的现象,但对症状的观察已较全面,部分病名对病状的描述与归纳较为准确,这反映出当时荆楚地区诊断学已达到一定水平<sup>①</sup>,尽管它未能突破经验医学的范围。《五十二病方》中已开始大量使用复方,全书共载方二百八十张,每病少则一、两方,多则二十几方。每方由一至七味药物组成,比较注意配伍。药方剂型也十分丰富,包括丸、饼、曲、酒、油膏、药浆、散、灸、熨、煎、丹、浸洗、水溶等十数种。<sup>②</sup>用法分内服、外用两种。其中外用疗法多种多样:有适用体表的熏、浴,适用创口清洗的酒、沃、混,适于疮面外敷的傅(敷)、涂、封、安等法。<sup>③</sup>

中国古代对人体的认识,是由外而内逐步完成的,五脏系统的认

① 马王堆汉墓帛书整理小组:《五十二病方》,文物出版社1979年版;王建辉、刘森森:《荆楚文化》,辽宁教育出版社1991年版,第163—164页。

② 谈宇文:《〈五十二病方〉制剂琐谈》,《中华医史杂志》1985年第4期。

③ 尚志钧:《〈五十二病方〉用药方法概况》,《湖南中医学院学报》1986年第1期。

识大概要到战国中期才确立。即使如此,中国医学并没有走上解剖学的路子,而是透过经脉体系来建构人体与疾病的理论。在传统医学经脉体系的形成过程中,马王堆帛书中的脉书四种和江陵张家山汉墓出土竹简《脉书》,有着不容忽略的历史地位<sup>①</sup>,其中尤以前者最为重要。

马王堆汉墓出土帛书中的脉书四种包括《足臂十一脉灸经》、《阴阳十一脉灸经》、《脉法》和《阴阳脉死候》。其中前两种脉书主要论述了人体十一条经脉的循行走向及所主疾病,渗透着阴阳观念,是荆楚医学家解释生理、病理和指导诊断、治疗的理论工具。《脉法》出土时残缺过半,后由张家山汉墓出土竹简《脉书》将缺文补齐,其内容主要是导脉、启脉、相脉的重要法则。《阴阳脉死候》属于诊断学著作,它体现了荆楚医学家对病症尤其是危重病证的诊察水平。

马王堆汉墓出土帛书中还有《养生方》、《杂疗方》、《杂禁方》和竹简《十问》、《合阴阳》、《天下至道谈》等属于养生学方面的著作,其主要内容是关于房中养生的理论与方法。同属养生学著作的马王堆汉墓出土帛书《却谷食气》和帛画《导引图》<sup>②</sup>,以及江陵张家山汉墓出土竹简《引书》<sup>③</sup>,则具体而形象地介绍了呼吸、导引养生保健术的基本理论和练功方法。虽然这些理论和方法的生理学与临床学价值及其作用机理尚有待进一步深入考察,但不难看出,当时荆楚地区的医学家已确立了通过增强自身防御能力来治病、强身、延寿的观念。特别是对于生物节律的认识以及合理利用自然界优质空气环境的实践,对后代医学乃至自然科学技术的发展都富有启示意义。<sup>④</sup>

① 杜正胜,《试论传统经脉体系之形成——兼论马王堆脉书的历史地位》,《马王堆汉墓研究文集》,湖南出版社1994年版。

② 马王堆汉墓帛书整理小组,《马王堆汉墓帛书导引图》,文物出版社1979年版。

③ 江陵张家山汉简整理小组,《张家山汉简〈引书〉释文》,《文物》1990年第10期。

④ 马继兴,《马王堆古医书中的呼吸养生法》,《马王堆汉墓研究文集》,湖南出版社1994年版。

马王堆汉墓出土帛书中的《胎产书》，是迄今发现最早的优生学文献。尽管书中夹杂有不少迷信成分，但它关于择时受孕、胎儿发育、孕期调养及产后保健等方面的论述，即使对于现代优生学来说，都具有不可估量的价值。<sup>①</sup>

马王堆帛书脉书关于三阴三阳脉与预后关系的论述，被东汉荆楚地区一位杰出的医学家所借鉴，发展成为三阴三阳证治系统。这位医学家就是张仲景。

张仲景(约150—219年)，字机，南阳郡(治今河南南阳)人。《后汉书》、《三国志》均未载其生平事迹，只有唐人甘宗伯《名医大传》才有寥寥数言述其简历：“始受业于同郡张伯祖，时人言，识用精微过其师，所著论，其言精而奥，其法简而详，非浅闻寡见者所能及。”并谓其曾“举孝廉，官至长沙太守”。对于他是否任过长沙太守，医史界尚存异议。在张仲景以前，治病的模式以“辨病”为主，由于条件的限制，辨病的水平显得粗浅，存在严重的片面性、机械性和较大的试探性，远没有达到某种诊疗思维与施治手段之间的契合。张仲景凭着“勤求古训，博采众方”(《伤寒杂病论·自序》)的严谨治学精神和重视继承前人医药学成果的科学态度，在无数医家的医疗实践基础尤其是荆楚地区深厚的医学根底上，于公元三世纪初写成了《伤寒杂病论》一书，确立了理、法、方、药(即有关辨证的理论、治疗法则、处方、用药)齐备的辨证论治四维医疗的理论体系与诊治原则，从而奠定了中医治疗学的基础。

《伤寒杂病论》被后人整理成《伤寒论》和《金匱要略》两书。前者是专门论述伤寒一类急性传染病的著作，后者则以论述内科、外科、妇科等杂病为主要内容。在诊治急性传染病方面，《伤寒论》根据热病

<sup>①</sup> 喻燕姣：《浅谈〈胎产书〉在现代优生学上的价值》，《马王堆汉墓研究文集》，湖南出版社1994年版。

共有的和特殊的、初期的和晚期的、治疗有效的和误治恶化的等所表现的种种临床症状、体征和脉象,归结区分为太阳病、阳明病、少阳病、太阴病、少阴病、厥阴病六大类,并从具体病症的传变过程中辨识病理变化,掌握病变的实质,此即所谓“六经辨证”<sup>①</sup>。《伤寒杂病论》共选收三百多张药方,它们大多具有用药灵活和疗效显著的特点;对药物的煎法、服法也作了详细的规定;在所用剂型和制药工艺方面更是多有创造,体现了荆楚医学中“知常达变”的特色与风格,为中国医药学、治疗学的基础理论更加切合临床应用树立了坐标。

魏晋南北朝时期,荆楚地区未见著名医药学家和著作。及至唐代荆楚名医王彦伯的出现,才意味着荆楚医学又开始复苏。

王彦伯,唐代江陵(今湖北荆州市江陵区)人,生卒年不详。本为道士,深研医术,尤以切脉诊断见长,每日求诊者应接不暇。据说,他每日在厅堂烈灶煮药,对应诊者分别指道:“热者饮此”、“寒者饮此”、“风者饮此”。病人各遵嘱而饮,无不见效。某日裴尚书爱子生病,众医师皆束手无策,延请王彦伯应诊。王彦伯号脉良久,说:“无疾!”遂煮药散数味,入口而愈,众人称奇。裴尚书问其因,王称中了无鳃鱼之毒。尚书不信,当场烩无鳃鱼令仆入食,果然状如公子,始叹服。王彦伯由此名重一时。<sup>②</sup>

同唐代相似,宋代荆楚地区虽未见彪炳史册的医学大师,但也曾出现过庞安时这样的知名医学家。庞安时(1042—1099年),字安常,北宋蕲水(今湖北浠水)人。出生于一个世代行医的家庭,青年时代已闻名荆楚。苏轼在其游记《游沙湖》中记述了往庞安时处求医及与之交往的情形,称庞“颖悟绝人”、“善医”痼疾。在苏轼“君能著书传后”

① 杜石然等:《中国科学技术史稿》(上),科学出版社1982年版,第197页。

② 湖北省江陵县县志编纂委员会:《江陵县志》,湖北人民出版社1990年版,第757页。

的激励下,发奋探研,终于写出了《伤寒总病论》、《难经变》、《本草补益》等书。其中《伤寒总病论》堪称对张仲景《伤寒论》解释最完整的一部医学著作。苏轼在为该书写的序言中说:“惠之伤寒论,深得古圣人救人之意,岂独为传世不朽之资,盖已又幽明矣。”<sup>①</sup>

荆楚医药学重振汉代雄风是在明代,其代表人物是万全和李时珍,其中后者成就更为突出。

万全(1488—1578年),字密斋,号江湖逸叟,罗田(今湖北罗田)人。万全家三代行医,祖父万杏城、父亲万菊轩都是闻名乡里的医生。万全业医,既继承家学,又勤求古训,以取诸家之长,且注重实践,勇于创新,熟谙中医临床各科,尤以儿、妇两科最精。万氏受宋代儿科大师钱乙医学思想影响,强调小儿肝常有余,脾常不足的体质特点,诊断精于切脉、望色,治疗重视调补脾胃。对小儿杂症如痉风,痘疹等的诊治经验丰富,活人无数。据有关文献记载,某日全游于郡城,有一痘疹者,昏死已半日,家人以为无救。全路过患者家门,闻哭声进而诊之,曰:“可活。”遂置患者于污泥中,使痘疹复发,且徐徐进汤药,三日后患者果见好转。消息传遍郡城,闻者无不叹服,皆称医术如神(《古今图书集成·医部全集》卷五一〇)。万全又擅长妇科,注重以肝、脾、肾立论,治疗以培补气血、调理脾胃为主。万全一生,既忙于诊务,又勤于笔耕,撰写医药学著作二十余种一百余卷<sup>②</sup>。其中已刊行的著作有《养生四要》、《保命歌括》、《伤寒摘锦》、《广嗣纪要》、《妇人科》(又名《万氏女科》)、《片玉心书》、《育婴家秘》、《幼科发挥》、《片玉痘疹》、《痘疹心法》等十种一百零八卷,汇集为《万密斋医学全书》,是中国古代规模仅次于《本草纲目》的一部医学全书。后被收入《古今图书集成·医部全集》,并流传至日本、朝鲜和东南亚各国。日本的汤本求

① 萧定:《鄂东历史上的四大名医》,《春秋》1988年第5期。

② 周刚顺:《明代“医圣”万密斋》,《荆楚文史》1994年第2期。

真、丹波元坚和朝鲜的许浚等著名医学家,都在自己的著作中援引万氏学说,并给予高度评价。如日本医学家池田柔行盛赞万氏“立论之精,知其治疗之工”<sup>①</sup>。明清以降,我国有三十多家书社和刻字行刻印了万全的著作。他所研制的“万氏牛黄清心丸”至今仍为治疗小儿急惊风的良药。清康熙时,万全被封为“医圣”。

如果说万全对医药学的贡献主要是在医疗学方面,那么,李时珍对医药学的贡献则主要是在于药物学方面。李时珍(1518—1593年),字东璧,号濒湖,蕲州(今湖北蕲春)人。其祖父、父亲都是施药济贫的医生。由于家庭的熏陶,李时珍在孩提时代就对自然和医药发生了浓厚的兴趣。加之他自幼多病,每次大病都经他父亲精心调治才转危为安,这使他对病人疾苦和医药重要性的体会更为深切。李时珍在行医过程中,遍览历代药物学著作——“本草”,发现这些书中存在不少错误:或辨识不清,如南天星和虎掌原是一种植物,却误作两药;萎蕤和女萎本是两种植物,却又混为一种;或分类不明,如误把虫类列入木类,把有毒的水银说成是仙药,等等。为了对病人疾苦负责,他决心对古代药物学著作进行一次全面的整理、增补和修正。嘉靖三十一年(1552年),李时珍着手编写《本草纲目》。为了写好这部书,他在充分占有文献资料的基础上,特别注意实地考察,曾深入湖北武当山、江西庐山、江苏茅山等地采集标本,搜寻单方,还不时进行药理学试验。耗时近二十七年,其间三易其稿,于万历六年(1578年)才完成这部药物学巨著,此即《本草纲目·序例》所谓:“搜罗百氏,采访四方。始于嘉靖壬子,终于万历戊寅。稿凡三易。”

《本草纲目》全书共一百九十万字,五十二卷;分为十六部(水、火、土、金石、草、谷、菜、果、木、服器、虫、鳞、介、禽、兽、人),六十二类;收罗药物一千八百九十二种,附方一万一千零九

<sup>①</sup> 周刚顺:《明代“医圣”万密斋》,《荆楚文史》1994年第2期。



十六则；插图一千一百六十幅；对于每一种药物，一般都记有名称、产地、形态、性味与功用、采集方法、制作过程等，并能指出过去药物学著作中的错误。毫无疑问，《本草纲目》是一部既带有总结性，又富于创造性的著作<sup>①</sup>。李时珍也因之成为我国古代最伟大的药物学家。

位于荆楚东部的鄂东地区，自宋至清出现过四大名医，除了上文已经介绍的庞安时、万全、李时珍外，还有一位就是杨际泰。

杨际泰(1774—1856年)，清代广济县(今湖北武穴)人。出身于医学世家，科场受挫后转承家学。他通医理，擅医术，尤精切脉、望色。在长期的医疗实践中，他始终坚持对患者的病因诊断、处方、施药效果作详细记录，并以之同前人的医疗经验相互参证。费时十年，编成《医学述要》一书，创见甚广，被称为晚清中医学的百科全书。<sup>②</sup>

近代以降，随着地区间人口流动与文化交流的加强，荆楚医药学的区域性特征已逐渐消退。它的大部分实证内容，已以某种因子与基素的形式融汇在大一统的中国医药学的体系之中，以至于我们今天在回溯它的一脉流程时，很难确切地断定某一种医药学观念或理论、某一种治疗法则或方药是仅仅属于荆楚医药学的<sup>③</sup>。但倘若我们从整体上把握中国医药学的体系，却能十分明晰地感觉到某种色调和风格确实涵蕴着荆楚医药文化的基因——早熟的经脉理论、“辨证论治”的诊疗法则、兼容并蓄的开放气度和勇于实践的进取精神。

① 杜石然等：《中国科学技术史稿》(下)，科学出版社1982年版，第173页。

② 湖北省社会科学院历史研究所：《湖北简史》，湖北教育出版社1994年版，第277页。

③ 王建辉、刘森森：《荆楚文化》，辽宁教育出版社1991年版，第171页。

## 第二节 冶铸、纺织、漆器制髹

### 一、冶 铸

在楚国发达的金属冶铸基础之上,汉代荆楚地区的矿冶与铸造业在全国名列前茅。《史记·货殖列传》记:“宛孔氏之先,梁人也,用铁冶为业。秦伐魏,迁孔氏南阳,大鼓铸……”汉代荆楚北部的南阳是一个重要的冶铁工业基地,考古发现表明,汉宛城内的冶铁遗址是著名的汉铁官所在地。该遗址面积为12万平方米,分作四个作业区,1959至1960年发掘时,在三千平方米的发掘区内发现熔铁炉七座,炒钢炉数座,还有烘范炉的遗迹。在犁铧泥模上有“阳一”字样的铭文,大概是汉代南阳郡铁官的第一号作坊。这是一处以铁料和废旧铁器为原料的大型铸造兼炒钢、锻造的工场,使用时间大约从西汉中期至东汉晚期<sup>①</sup>。在南阳瓦房庄汉代冶铸遗址中,出土有鼓风风管。其中弯头朝下的一种陶胎风管下侧泥层已经烧硫,经实验测定,泥层烧硫温度为1250—1280℃。就鼓风动力而言,从人力鼓风发展到畜力鼓风,如“马排”、“牛排”等,继之更有利用水力鼓风——“水排”的创造。东汉时期,南阳一带的冶铁业发展更为迅速,其原因与水力鼓风机的发明有关。据《后汉书·杜诗传》记载,杜诗“迁南阳太守,……造作水排,铸为农器,用力少,见功多,百姓便之。”这里的“水排”,就是水力鼓风机,其方法是用水力鼓动排橐来冶铸铁器。联想到湖北大冶铜绿山出土炼铜炉上的风门,说不定战国时期楚人已使用人力排橐

<sup>①</sup> 中国社会科学院考古研究所:《新中国的考古发现与研究》,文物出版社1984年版,第392—467页。

鼓风了。但以水取代人作动力,则始于杜诗。

荆楚地区铸铁热处理技术在汉代率先得到发展。在南阳瓦房庄汉代冶铸遗址出土有九件铁农具,经检验有八件是黑心韧性铸铁,质量良好,有一些和现代黑心韧性铸铁相差无几。该遗址还出土了具有钢的金属组织的铸铁件,有的残存着少量微细的石墨,是经脱碳热处理获得的白心韧性铸铁或铸铁脱碳钢件。由于熔铸时经过液态,杂质很少,质地相当纯净,性能良好,可以用作剪刀一类的刃具<sup>①</sup>。由实物检验可知,黑心韧性铸铁多用于要求耐磨性强的农具等,白心韧性铸铁多用于要求耐冲击性能较好的手工工具。这说明当时的冶铸匠师对不同材质的性能及适用范围已有较深入的认识,能较为正确地选材和加工,以达到工艺要求。南阳还出土有薄铁板,它们经脱碳热处理已成为含碳较低的钢板,可以锻打成器。这实际上是创造了一种新的制钢工艺,是我国古代所独有的。<sup>②</sup>

魏晋南北朝时期,水力鼓风机一直推动着荆楚地区矿冶业的发展。《三国志·魏书·韩暨传》记:“旧时冶作马排,每一熟石用马百匹。更作人排,又费功力,暨乃因长流为水排,计其利益,三倍于前。”如西晋时在武昌樊山附近置有新兴、马头铁官,采用水排冶铁,东晋时湖水干涸,才改用人工鼓排——“步排”。这一时期,荆楚冶铸业集中在武昌郡(今湖北鄂州、黄冈)一带,这里铜、铁资源丰富,有利于冶铸业的发展。据有关专家研究,西晋、南朝均在武昌白雉山(今黄石境内)设置铜场,大规模采铜铸钱<sup>③</sup>。《太平寰宇记》卷一一二“鄂州江夏县”条下曰:“冶唐山,在县东南二十六里。旧记云:先是晋、宋之时,依

① 中国社会科学院考古研究所:《新中国的考古发现与研究》,文物出版社1984年版,第392—467页。

② 杜石然等:《中国科学技术史稿》(上),科学出版社1982年版,第171—172页。

③ 黄惠贤:《公元三至十九世纪鄂东南地区经济开发的历史考察》,《古代长江中游的经济开发》,武汉出版社1988年版。

山置冶，因名。”说明魏晋南北朝时期今鄂州、黄石一带是主要的矿冶基地之一。1977年8月，考古工作者在湖北钢厂发掘出了一件有纪年铭文的异形铜釜，其肩部铭文为：“黄武元年作三千四百卅八枚”、“武昌”、“官”。显然，当时东吴国在此地设有官营铜器作坊<sup>①</sup>。从产品数量来看，这里的官营作坊是有相当规模的，如上述黄武元年（222年），孙吴曾在此一次铸铜釜三千四百三十八件，而黄武四年（225年），又“采武昌铜铁，作千口剑，万口刃”（《太平御览》卷三四三）。

三国时，武昌还是东吴境内除会稽之外的另一个铜镜铸造中心。据研究，鄂州一带铸镜业的兴盛，大约在黄初二年（221年）孙权迁都于此不久。有一面相传出自长沙的半圆方枚神兽镜，其铭为：“黄初二年，武昌元作明镜，官谏〔三〕章，乃而清明，吉羊。”当时，凡用铭文标明的铸镜地点，都是有名的铸镜中心，这件黄初二年的铜镜既标明是“武昌”所作，足证武昌铜镜必定已负有盛名了。从考古发现来看也是如此。1964年鄂州西山出土了两面龙虎青铜镜，上有基本相同的铭文：“李氏作竟〔镜〕四夷服，多贺国家人民息。”既然这两面铜镜都有“李氏作镜”的铭文，这个作坊很可能就在当地<sup>②</sup>。迄今为止，今鄂州一带已发现了孙吴时期的铜镜百余面，这些铜镜荟萃了当时的主要镜类，这显然是同鄂州的铸镜中心地位分不开的。

鄂州出土的铜镜铭文还在一定程度上反映了当时冶铸工艺的水平。1971年鄂州西山水泥厂出土一面铜镜，上有“汉有善铜出丹阳，和以银锡清照□”的铭文。1975年鄂州西山铁矿出土一面铜镜，上有“盖惟顺货竟〔镜〕，变巧名工，破山来锡，仗石索铜，丹火炉冶，幽谏三商”的铭文。此外，还有不少铜镜有“造成明镜，百谏正铜”或“造成明

① 湖北省博物馆等，《鄂城汉三国六朝铜镜》，文物出版社1986年版，第2页。

② 俞伟超，《鄂城汉三国六朝铜镜》序，文物出版社1986年版。

镜,百鍊青铜”等铭文。《天工开物·冶铸》云:“凡铸镜,铜用锡和。”可知当时鄂州制造铜镜的主要原料就是铜和锡,即锡青铜,这与用现代科学方法对鄂州铜镜化学成分分析的结果是吻合的<sup>①</sup>。那么,铭文中的“三商”是指什么呢?《善斋吉金镜录·双中平六年镜》注:“汉人好言阴阳五行之学,故假商以代金,又假羊以代商,此文学之说也。”可见,“三商”即三种金属。铸造铜镜的主要原料是铜和锡,何来“三金”?这是因为,铸造青铜镜的主要原料除铜和锡外,还需少量的铅,铅的加入是为了改善铜锡二元合金的铸造性能和机械性能,使铜镜不仅具有锃亮的映像面,也使其背面易于获得较为清晰的纹饰<sup>②</sup>。铭文中“百鍊”,即“百炼”。我国汉代在钢铁冶炼上曾出现过“百炼钢”的工艺,但对于“百炼铜”,除铜镜铭文外似再未见到。傅传仁认为,汉魏时期出现了标以“炼数”的制铜工艺,说明人们对反复精炼的重视。目前看到的标以“炼数”的铜精炼工艺,首见于西汉晚期,有“十鍊”、“三十鍊”等。“百鍊”应是形容反复熔炼的次数之多<sup>③</sup>。由此不难看出,魏晋南北朝时期荆楚地区的青铜冶铸工艺已达到较高水准。

隋唐时期,荆楚地区冶金铸造的工艺水平主要是通过铸钱业体现出来。及至五代,则以“九炼钢”的出现为其主要标识。

隋代,原铸镜中心鄂州又成为铸钱中心。隋朝建立后,为了统一货币,隋文帝一方面采用行政命令禁止不合格的钱币流通,一方面大量铸造标准的五铢钱供使用。《隋书·食货志》记载:“十年(590年)诏于晋王广听于扬州立五炉铸钱。”“十八年(598年)诏汉王谅听于并州立五炉铸钱。是时江南人间钱少,晋王广又听于鄂州白纆山有铜矿处,錮铜铸钱。于是诏听置十炉铸钱。”鄂州新建铸钱炉数竟是当时

① 何堂坤:《关于古镜表面透明层的科学分析》,《自然科学史研究》1985年第3期。

② ③ 傅传仁:《汉魏南北朝时期的冶铜和铜合金技术》,《科技史文集》,上海科学技术出版社1982年版。

国家财赋重地扬州、并州两地新建炉数之和,说明当时鄂州铸钱业规模很可能居全国之首。从鄂州增置铸钱炉的直接原因是“江南人间钱少”而东南又有铸钱基地扬州分析,鄂州所铸之钱当大部分在荆楚地区流通。对此,考古发现也提供了佐证:在今湖北武汉市武汉测绘科技大学校园内,发现了十余枚隋代的五铢钱<sup>①</sup>;在今湖南长沙发掘的隋墓中,也有隋代五铢钱出土<sup>②</sup>。它们很可能是鄂州的产品。据《隋书·食货志》记载:“是时见用之钱,皆须和以锡镞。”“锡镞”,即铅与锡的合金。据现代科学技术检验和有关专家研究,隋代五铢钱中铅、锡含量总和高达30%<sup>③</sup>,高于此前历代。高铅、锡含量的五铢钱外观呈白色,是其不足之处;但“锡镞”比例的提高又是解决铜原料不足的有效途径之一。唐朝鉴于隋朝所铸五铢钱的利弊,采取了更加科学的措施:一方面适当降低铅、锡含量以防外观泛白,另一方面又明确规定了铸钱必须加入“锡镞”以节约铜源,从而开创了对铜钱的成色予以规定的制度。这是我国铸钱制度上一个明显的进步。<sup>④</sup>

唐代,荆楚地区已成为全国矿产采、冶、铸的中心之一,各种金属的冶炼基地与铸造工场一应俱全。据《新唐书·地理志》记载:鄂州之江夏、岳州之巴陵、蕲州之广济和蕲水为铁之采冶基地,鄂州永兴为铜之采冶基地,武昌为银、铁和铜之采冶基地。矿冶规模以武昌一带为大。《李太白全集·武昌宰相韩君去思颂碑》云:“〔武昌〕其初铜铁曾青,未择地而出,大冶鼓铸,如天降神。既烹且炼,数盈万亿,公私其赖之”。说明武昌的矿冶收入已相当可观。武德年间,李孝恭出任荆州大总管,也曾“创立铜冶,百姓利焉”(《旧唐书·河间王孝恭传》)。提高了当地的矿冶能力,促进了地方经济发展。

① 武汉市文物管理处:《武汉测绘学院隋墓发掘简报》,《江汉考古》1984年第1期。

② 湖南省博物馆:《长沙两晋南朝隋墓发掘报告》,《考古学报》1959年第3期。

③ 杨国梁等:《隋代五铢白钱化学成份的研究》,《化学通报》1983年第9期。

④ 萧清:《中国古代货币史》,人民出版社1984年版,第176—180页。

五代时,荆楚腹地的荆南(今湖北荆州市)一带为高氏南平国所据,为了生存,它往往向其他大国进献珍品。据《十国春秋》记载:天福六年(941年)“遣使贡晋金器一百两,……九炼纯钢金花手剑两口”;后汉高祖刘知远即位时(947年)，“王上表登极,进…九炼纯钢手刀一口”<sup>①</sup>。值得注意的是,贡品中屡次提到“九炼纯钢”刀或剑,在我国,九炼纯钢属于“百炼钢”的范畴,早期的百炼钢工艺是由战国后期块炼渗碳钢直接发展而来的<sup>②</sup>。而我国目前所发现的最早的钢制品——湖南长沙杨家山春秋晚期墓葬中出土的钢剑,就是采用块炼铁为原料通过反复加热锻打而制成的<sup>③</sup>。南平国用作贡品的九炼纯钢刀剑,其源可上溯至春秋晚期长沙钢剑,由此不难看出荆楚地区悠久的钢铁冶铸工艺传统。

宋元时期,荆楚地区冶铸业出现了一些新的工艺技术,其中以胆水炼铜和砂模铸钱最为先进。

沈括《梦溪笔谈》记:“信州铅山县(今江西铅山)有苦泉,流以为涧。挹其水熬之,则成胆矾。熬胆矾则成铜;熬胆矾铁釜,久之亦化为铜。水能为铜,物之变化,固不可测。”(《梦溪笔谈》卷二五)说明在沈括生活的时代荆楚东南的铅山一带已能用胆水炼铜。但也有学者考证,沈括上述记述摘自著于唐乾元元年至宝应年间(758—762年)的《丹房镜源》一书,从而认为唐代已有小规模的水法炼铜生产<sup>④</sup>。此说固然值得重视,不过,比较稳妥的说法是水法炼铜至迟到北宋已在荆楚地区出现,也可能在唐代已始开其端。《宋会要辑稿·

① 吴任臣:《十国春秋》,中华书局1983年版,第1440页。

② 北京钢铁学院《中国冶金简史》编写组:《中国冶金简史》,科学出版社1978年版,第105页。

③ 长沙铁路车站建设工程文物发掘队:《长沙新发现春秋晚期的钢剑和铁器》,《文物》1978年第10期。

④ 郭正谊:《水法炼铜史料新探》,《化学通报》1986年第6期。

食货》记载：“有胆水可以浸铁为铜者：韶州岑水、潭州浏阳、信州铅山……，凡十一处。”《輿地纪胜》说：“大冶宝丰场出胆水，浸铁成铜。”上述胆水炼铜基地，均在荆楚，说明荆楚地区是当时胆水炼铜的中心。胆水炼铜工艺，《宋史·食货志》有载：“浸铜之法，以生铁锻成薄片，排置胆水槽中，浸渍数日，铁片为胆水所薄，上生赤煤。取刮铁煤入炉，三炼成铜。”生铁薄片在胆水中浸泡的时间，得视胆水含铜浓度的大小而定，有五日、七日、十日不等<sup>①</sup>，而胆水含铜浓度的高低则全凭工匠口尝胆水的苦涩程度来决定。在这方面，荆楚工匠的经验最为丰富。宋人洪咨夔《大冶赋》记载：“辨以易牙之口，胆随味而不同，青涩苦以居上，黄醞酸而次中。监以离娄之日，泛浮沔而异容，赤间白以为贵，紫夺朱而弗庸。”（《四部丛刊续篇·集部·平斋文集》）荆楚工匠的丰富经验，当来自他们长期的实践和摸索。

由于长期开采导致铜源危机，宋代除了推广胆水炼铜以解燃眉之急外，还采取了以铁铸钱等措施。今荆楚东部的蕲州（今湖北蕲春）就设有著名的铁钱监，宋人张世南《游宦纪闻》曾记述了当地用“砂模”技术铸造铁钱的情况（《知不足斋丛书·七集》）。由张氏记述可知，“砂模”铸铁钱的工序主要有三道：砂模、磨钱、排整三道。在这三道工序前当还有化铁等前期工序。荆楚工匠采用的这种“砂模”技术，固然尚未完全脱离泥型范畴，和现代砂型有别，但它在造型方法上已与砂型铸造相近，并且很可能已使用了湿型，这是对早期泥范铸造的一个重大突破。<sup>②</sup>

宋代，荆楚地区已掌握了比较精密的模范技术和分铸方法，制造出了上千斤甚至数万斤的铜质或铁质建筑物。如铸于宋仁宗嘉祐六

<sup>①</sup> 夏湘蓉等：《中国古代矿业开发史》，地质出版社1980年版，第270页。

<sup>②</sup> 华觉民等：《宋代铸钱工艺研究》，《自然科学史研究》1988年第1期。



年(1061年)的当阳(今湖北当阳)玉泉寺铁塔,共十三层,高十七点九米,重十万六千余斤,有构件四十多个,是我国现存最早最大的铁塔。根据构件上还留有铸造的范缝分析,铁塔是采用模范技术分铸后拼接套叠而成的。铁塔截面为八角形,塔座有波状纹饰,底层八棱各铸金刚如托塔形状,又有武士、二龙戏珠等工细生动的纹饰。塔身各层都铸有仪态不同的佛像、侍者等<sup>①</sup>,其铸作之精工,令人叹为观止。

宋代荆楚地区还有一个重要特点,就是注重对矿冶基地的改造和利用,如大冶铜绿山古矿冶遗址就发现了二十九座宋代冶炼炉。<sup>②</sup>

宋代,荆楚地区的冶铸业以铁、金、银等行业最为发达。据《宋史·食货志》所记天历元年岁课表明,湖广的铁在全国居第一位,且遥遥领先;金和银均占全国第二位,同第一位的距离并不太大。

元代,荆楚地区继承并发展了宋代的分铸拼接技术,其代表性遗物是现置于湖北武当山小莲峰转展殿中的铜殿。铜殿系先分体铸造,运至山顶后再组装而成。高二点九米,宽二点七米,进深二点六米,略呈方形,重约数千斤。其柱、枋、榻门及瓦件底部,都铸有铭文。在一扇榻门的下部铜裙版上,就铸有“大德十一年中元吉日化缘米道兴王道一题”、“武昌路梅亭山炉主万王大用造”等铭文。由铭文可知,此铜殿是1307年荆楚地区的道教徒募资,并由武昌一个名叫“万王大”的私营炉主承包冶铸的。分件铸造的铜殿构件,全用榫卯及子口拼合,间用销钉,接缝致密,装配谨严,接合处都铸有“前左”、“后左”、“右前”、“右后”等编排构件位置的铭记<sup>③</sup>。足证当时模范制作技术已达

① 当阳县文化馆:《湖北当阳县玉泉寺北宋鍍金铁塔》,《文物》1978年第6期。

② 黄石市博物馆:《大冶铜绿山古矿冶遗址近年来的考古发掘及其研究》,《江汉考古》1981年第1期。

③ 孙启康:《我国现存最早的铜殿》,《武汉春秋》1982年第5期。

到相当精密的程度。

今湖北丹江口市境内武当山天柱峰峰顶的鎏金铜殿——“金殿”，代表了明代荆楚地区的青铜冶铸水平。这座铜殿高五点五四米，宽四点四米，进深三点一五米，是先在北京分铸构件，再先后经由运河——长江——汉水运到天柱峰顶组装的。组装完成时间不会晚于明永乐十五年（1417年）初<sup>①</sup>。考虑到荆楚地区长期形成的分铸拼装的技术优势，其铸造、组装者当以荆楚地区的工匠为主，至少是有荆楚工匠参与其中或充任技术顾问一类的职务。

明清时期，荆楚地区著名的铜场有江西德兴、铅山等。有的铜场从开山采矿、伐木烧炭、矿石冶炼到器具制造与运输，都有合理的安排与布局，已经初具联合企业的雏形（《清史稿·食货志》）。而从明代湖北人民反抗矿监陈奉的斗争规模之大，则可看出荆楚地区矿业已成为关系人们生计的产业（《明史·陈奉传》）。

荆楚地区冶铸业在近代取得了长足发展，其重要标识是洋务运动后期创办的汉阳铁厂及后来的汉冶萍煤铁厂矿公司。

1890年5月，张之洞在武昌设立湖北铁政局，并请准由户部拨资二百万两作为筹建汉阳铁厂的资金。同年8月，工厂正式破土动工，1893年竣工<sup>②</sup>。主体工程共十个分厂，其中最主要的有炼生铁厂、机器厂、铸铁厂、打铁厂、炼熟铁厂、炼贝色麻钢厂、钢轨厂等；安装百吨炼铁高炉两座、炼钢酸性转炉两座和平炉一座。用工三千余名，聘请外国技师四十名。该厂是我国第一家钢铁厂，也是当时远东最大的钢铁企业。

为了解决汉阳铁厂所需原料问题，1890年张之洞率德国矿师赴宋代已建有铸铁钱场的大冶勘探铁矿资源，发现狮子山、大铁山上

① 夏宗经：《武当山金顶奇观初探》，《自然科学史研究》1989年第1期。

② 叶景葵：《汉冶萍产生之历史》抄本，中国社会科学院经济研究所收藏。

“足之所踏，无处不有铁矿分布”，且品位高达64%，便奏请增设大冶矿务局。1891年4月，大冶铁矿正式开采。其后生产规模不断扩大，1893年日产矿砂已达二百余吨，雇工一千余人。1894年修建大冶铁山至黄石港、石灰窑的专用铁路三十余公里。1896年清政府因资金不继，派盛宣怀招商承办，由官办改为官督商办。1897年矿石产量已达三万九千吨，成为汉阳铁厂的主要矿石来源<sup>①</sup>。从表面上看，官督商办后大冶铁矿的矿工人数、生产能力与规模都有一定发展，但由于管理不善，实际效益仍然很差，以致经营者急于寻求摆脱困境的途径。

汉阳铁厂投产后，由于炼铁所需焦炭来源一直未能得到很好解决，产量始终徘徊不前，甚至一度被迫停产<sup>②</sup>。为解燃眉之急，1897年张之洞与盛宣怀议定，派遣英德矿业专家赴鄂、湘、赣、皖等地探测煤矿储量，终于在江西袁州萍乡发现特大煤田，当即投入开采。

尽管张之洞，盛宣怀惨淡经营，汉阳铁厂、大冶铁矿、萍乡煤矿的生产效益依然十分低下。为了扭转这一局面，在张之洞授意下，将汉阳铁厂、大冶铁矿和萍乡煤矿按股份制合并，于1908年2月经清农工商部批准注册，正式成立了中国乃至亚洲第一家钢铁联合企业——商办“汉冶萍煤铁厂矿(股份有限)公司”。<sup>③</sup>

新组建的公司拥有一百吨高炉两座、二百五十吨高炉一座、五十吨平炉六座、各种轧机四套和各种矿山采掘机械等先进设备，冶炼能力比原来分散经营时有较大幅度的提高。据有关资料记载，当时一百吨的高炉，日出铁水六次，成钢九十至一百吨；二百五十吨的高炉，日出铁水八次，成钢二百三十至二百五十吨。这些指标，都达到了当时

① 湖北省社会科学院历史研究所：《湖北简史》，湖北教育出版社1994年版，第342页。

② 张继煦：《张文襄公治鄂记》，湖北通志馆1947年印行，第29—30页。

③ 《张文襄公全集·奏议》，北平文华斋1928年印行。

的先进水平。<sup>①</sup>

然而,由于封建官僚经营管理体制的弊端和日本帝国主义的染指,加之所招商股多系虚股和转帐性质的股本,根本无法保证企业生产和发展所需资金,汉冶萍公司最终还是未能摆脱亏损的命运。北京政府和国民政府时期,又续借日款,公司大权旁落日人之手。抗日战争时期,除汉阳铁厂部分设备被国民政府迁至重庆,萍乡煤矿部分设备拆运广西外,余均被日军占领。战后公司由国民政府接收,生产陷入停顿。新中国成立后收归人民所有,才获得新生。总的来说,尽管汉冶萍公司未能取得预期效益,但它毕竟是我国大型钢铁联合企业的前驱先路,并且为我国近代乃至现代钢铁冶炼和制造工业奠定了一定的物质基础,提供了某些成功的经验和失败的教训。

## 二、纺织

秦统一后,虽说楚国故地包括纺织业在内的手工业基础受到削弱,但远未达到被摧毁的程度。湖北云梦睡虎地秦墓中发现的丝织品残片,便是最好的证明<sup>②</sup>。汉朝取代秦朝后,一度受挫的纺织业迅速复苏。迄今为止,考古工作者已在湖北江陵和湖南长沙一带汉墓中,发现了多种不同类型的纺织品,如江陵凤凰山 167 号汉墓一竹筒中放有三十五件丝织品卷,包括朱、绛、褐、黄等色的绢、纱、锦、罗、绮等<sup>③</sup>。相对而言,湖南马王堆 1 号汉墓出土的丝织品门类更齐全,质

① 徐泰来:《中国近代史记》(中),湖南人民出版社 1989 年版,第 282—283 页。

② 孝感地区亦工亦农考古培训班:《云梦睡虎地十一座秦墓发掘简报》,《文物》1976 年第 9 期。

③ 凤凰山 167 号汉墓发掘整理小组:《江陵凤凰山 167 号汉墓发掘简报》,《文物》1976 年第 10 期。

量更精美。以品种而言,马王堆汉墓不仅保留了先前楚人的八大类品种——绢、绌、纱、罗、绮、锦、绦、组<sup>①</sup>,而且新增了绡、縠和一种名“纁”的绒圈锦<sup>②</sup>。而在新增加的三个品种中,“绡”和“縠”只在马王堆1号汉墓竹简中提到过,但难以确指其实物。这是因为绡和縠都是比绢更为精细的类似现代二分之一重平组织织物的双纬平纹织物,其中縠又比绡更加细密,很难将三者绝然区分开来。因此,这里只是重点介绍一下被称之为“纁”的绒圈锦。

绒圈锦是汉代锦中的一个特殊品种,其实物目前仅见于马王堆1号汉墓。它的特征是在花纹图案的表面上带有大小绒圈。《文选·神女赋》李善注引《仓颉篇》曰:“纁似纂色赤”。又《急就篇》颜注:“纁亦绦组之属也,似纂而色赤。”1972年长沙马王堆1号汉墓出土的绒圈锦,即为在绦色或绀色地上织出红色的几何矩形绒圈纹,这与“似纂色赤”非常接近,同墓出土的竹简《遣策》所谓“纁”,可能就是指绒圈锦一类的赤色提花织物。绒圈锦是以多色经丝和单色纬丝交织而成的,经密为176—224根/厘米,纬密为41—50根/厘米。织物表面的矩纹图案部位,呈现有立体感的环状绒圈,色彩稳沉艳丽,花纹明朗协调。在该墓出土的十五件用锦的完整衣物中,有十二件用绒圈锦作缘,可能是起绒织物比较耐磨而又美观的缘故。绒圈锦是我国最早的绒类织物,是提花锦的发展,它为后世的漳绒、天鹅绒等绒织物的发展,开创了良好的先例。<sup>③</sup>

马王堆1号汉墓出土的丝织物中,最引人注目者,是墓中出土的两件不足一两重的素纱禅衣。这种素纱是经纬丝加拈,密度稀疏,略呈方孔的平纹组织丝织物,其经丝密度为58—64根/厘米,纬丝密度

① 湖北省荆州地区博物馆:《江陵马山1号楚墓》,文物出版社1985年版。

② ③ 上海市纺织科学研究院等:《长沙马王堆1号汉墓出土的绒圈锦》,《考古学报》1974年第1期。

为40—50根/厘米。纱孔方正,质地轻薄,厚度仅零点零五—零点零八毫米,每平方米绸子的重量,较轻的只有十二克余。如其中一件禅衣身长一百二十八厘米,袖长一百九十厘米,重量(包括领和两袖口镶边在内)为四十九克<sup>①</sup>。说它轻若云雾,薄如蝉翼,绝无夸张之嫌。据纺织部门测定,这种素纱的纬丝拈度,每米一般为二千五百至三千回,已接近目前电拈丝每米三千五百回之数;如果将素纱禅衣所用丝纤维测定换算,其单丝条份为10.2—10.3 袋。这些数据说明,当时荆楚地区的纺织工匠不仅已经掌握了完善的缫丝技术,而且能控制蚕丝的条份了。

根据对马王堆1号汉墓出土的文绮和织锦的提花工艺之精湛分析,当时这里的楚人后裔已经造出了提花束的装置——蹶,最低限度也会有了平放式和斜卧式的织机<sup>②</sup>。东汉荆楚腹地宜城(今湖北宜城市)人王逸《机妇赋》,对汉代荆楚地区织妇使用提花织机纺织的情形,作了较全面的形象化的描述:

三轴列布,上法台星,两骥齐首,俨若将征。方员绮错,极妙穿奇,虫禽品兽,物有其宜。兔耳踞伏,若安若危;猛犬相守,窜身匿蹄。高楼双峙,下临清池,游鱼衔饵,灏灏其陂,鹿卢并起,纤缴俱垂,宛若星图,屈伸推移,一往一来,匪劳匪疲。

赋的主要内容讲的是提花机如何织出飞禽走兽、骑士花卉等复杂的花纹。“兔耳”、“猛犬”是织机上的两对机件:“兔耳”大概是指卷布轴的左、右托脚,其形如兔耳踞伏;“猛犬”可能是指打纬的叠助木的下半部隐于机台下面,其状同猛犬窜匿。“高楼双峙”是指提花装置花楼的提花束综和综框上弓棚相对峙。挽花工坐在花楼上,口唱手拉,按设计的提花纹样来挽花提综,俯瞰光滑亮丽的千丝万缕的经

① 陈维履:《中国纺织科学技术史》(古代部分),科学出版社1984年版,第293页。

② 周世荣、欧光安:《神奇的古墓》,湖南科技出版社1981年版。

线,仿佛是“下临清池”。“游鱼衔饵”,是指挽花工牵动束综衢线,衢线下连竹棍为衢脚,极像衔饵的鱼儿,好一幅渔翁垂钓图!而每当提牵不同的经丝,斑斓的丝线光彩耀眼,从侧面看,宛如银河星图。“屈伸推移”是指挽花工操作娴熟,屈伸自如;“一来一往”形容引纬打纬,运动协调<sup>①</sup>。从王逸的描述来看,汉代提花机已经具有机身和装造系统的联合装置,基本上具备了我国传统提花机的各种主要部件,从性能方面看,已能够织制任何复杂变化的纹样。<sup>②</sup>

从出土文物分析,荆楚地区在汉代已使用了纺车。在马王堆1号汉墓出土了一种名为“汉瑟”的乐器,共有二十五根弦,每根弦是用多根生丝分别并捻制成的。弦的粗细不同:最粗者直径达一点九毫米,依次递减至一点二毫米,最细者只有零点五——零点六毫米。直径的递减系列为的是符合于发音高低的要求。加工这种弦,首先是要缫出均匀的生丝,其次是要求粗细和捻度均匀一致,否则就不能达到和谐而准确的音调。如果当时荆楚地区没有纺车这一类纺纱工具,要达到如此标准是不可想象的<sup>③</sup>。又根据马王堆汉墓中出土的灰麻布表面有一层银灰色涂料分析,当时不仅发明了“石元宝”式的踹辗轧光工具,而且在麻纺织脱胶、漂白、浆碾等方面都达到了较高水平。而从出土织物的色彩来看,所使用的色谱非常丰富,浸染的色谱品种达二十九种,涂染的有七种。其中比较常见的色谱有朱红、深红、茜红、深棕、金棕、浅棕、深黄、天青、藏青、蓝黑、浅蓝、紫绿、黑、银灰、粉白、棕灰、黑灰等,在过去楚人使用色谱的基础上增加了将近一倍,足见当时荆楚地区印染工艺的水平是惊人的<sup>④</sup>。湖北江陵凤凰山168号汉墓除

① 陈维稷:《中国纺织科学技术史》(古代部分),科学出版社1984年版,第211—212页。

② 杜石然等:《中国科学技术史稿》(上),科学出版社1982年版,第219页。

③ 陈维稷:《中国纺织科学技术史》(古代部分),科学出版社1984年版,第176页。

④ 傅举有:《长沙马王堆汉墓研究综述》,《求索》1989年第2、3期。

出土丝织品外,还有保存较好的麻织品,包括衣、裙、履、袜和麻絮等,特别是双尖翘头方履,鞋面、底、垫、帮均为麻织,鞋面为白色平纹织的麻布,鞋的底、里、垫均用麻线纳缝而成。这些日常穿用的麻织品,表明荆楚农家妇女“纺绩织纴”的主要原料是当地所产的苧麻<sup>①</sup>。而对马王堆汉墓织物的检验也表明,荆楚地区不光盛产苧麻,也盛产大麻。<sup>②</sup>

魏晋南北朝时期,荆楚地区的丝织业得到普遍发展,这同该地区十分重视栽桑养蚕有关。据《水经·江水注》记载,枝江百里洲中“桑田甘果,映江依州”,夷道县湖里渊上“桑麻闾日”。《荆楚岁时记》载荆楚风俗云:正月十五夕,“迎紫姑,以卜将来蚕桑”,反映了荆楚地区人民对蚕桑业的重视和当地蚕桑业之发达。蚕桑业的发展势必推动丝织技术的进步。南朝梁时人刘孝威《郡县遇见人织率尔寄妇》(《先秦汉魏晋南北朝诗·梁诗》)一诗云:

妊姬含怨情,织素起秋声。  
度梭环玉动,踏蹶珮珠鸣。  
经稀疑杼涩,纬断恨丝轻。  
蒲〔葡〕萄始欲罢,鸳鸯犹未成。

郡县即今湖北宜城市,曾作过春秋前期的楚国都城。诗人在诗中描写郡县妇女能织出葡萄、鸳鸯等繁复而优美的图案,说明当时宜城妇女的丝织技术已达到相当高的水平。梁简文帝《雍州曲·大堤》诗也称大堤(今湖北宜城)妇女“工织素”(《先秦汉魏晋南北朝诗·梁诗》)。又据《通典·食货》记载,南齐永明年间,政府曾在荆州、郢州和雍州等地出钱市取绢、丝、绵、布等。可见荆楚丝织业在全国有着比较重要

① 纪南城凤凰山 168 号汉墓发掘整理小组:《湖北江陵凤凰山 168 号汉墓发掘简报》,《文物》1975 年第 9 期。

② 侯咏梅:《长沙马王堆出土的汉代麻纺织品》,《中国麻作》1981 年第 1 期。



的位置。由于魏晋南北朝时期战争频繁,而当时军队的服装又大部分是麻布,故封建王朝的统治者对麻布的生产也十分重视。具有悠久麻织传统的荆楚地区,在麻织业方面同样处于领先地位。同汉代一样,魏晋南北朝时期荆楚地区麻织业也包括大麻和苧麻两种,但家庭纺织业以生产大麻布为主,政府征收的税布也基本上是大麻布。苧麻的性能优于大麻,其织品称为“纴”或“练”,质量也比大麻织品好。南朝盛行于荆楚北部荆、郢、樊、邓等地的乐府民歌——“西曲歌”中常常提到的“白纴布”,就是苧麻制品。<sup>①</sup>

据《新唐书·地理志》记载,隋唐时,苧麻的种植分布已经南移,集中于长江流域及其以南地区,而位于长江中游的荆楚地区,苧麻种植较汉魏六朝更为普遍,与之相应,隋唐时期荆楚地区的麻纺织业也在全国名次居先。据《隋书·地理志》记载,豫章郡(今江西南昌一带)妇女“勤于纺织,亦有夜统纱而旦成布者,俗呼为鸡鸣布”。“鸡鸣布”很可能就是纴布。说明当地妇女麻布织造工艺技术相当熟练,甚至达到了旦夕成布的水平。唐朝政府把各地出产的麻布(包括纴布、火麻、货布)分为九个等级(《唐六典》卷二〇《太府寺》注),其中被列为第一等的五个州中,荆楚地区就有三个州,即复州(今湖北天门、仙桃、监利等地)的纴布、沔州(今湖北汉川、汉阳等地)的火麻布、黄州(今湖北黄州、麻城、红安、黄陂、新州等地)的货布,占总州数的60%;被列为第二等的十个州中,荆楚地区就有四个州,即蕲州(今湖北罗田、英山、浠水、黄梅、武穴、蕲春等地)、黄州、岳州(今湖南岳阳)、荆州(今湖北荆门、当阳、松滋、公安、石首等地)的火麻布,占总州数的40%。九等布中的第一、二等麻布同属上等,可见,在唐朝征收的上等麻布中,荆楚地区所占比重远远超过其他任何一个地区。

<sup>①</sup> 赵丰:《唐宋前后长江中游地区纺织原料结构的变迁》,《古代长江中游的经济开发》,武汉出版社1988年版。

与麻纺织业的突飞猛进相比,唐代前期荆楚地区丝织业的发展则相对滞缓了。但是,在荆楚的两湖平原(江汉平原和洞庭湖平原)尤其是江汉平原,养蚕织丝仍然是当地妇女的主要生业。李白的《荆州歌》,描绘了当地养蚕缫丝的情景:“荆州麦熟茧成蛾,缫丝忆君头绪多。”(《李太白全集》卷四)荆州所产丝绸中的上品如交梭縠子、方纹绫等,被朝廷列为贡品(《唐六典》卷三《尚书户部》注),也赢得著名诗人的咏赞。刘希夷《捣衣篇》云:“欲向楼中紫楚练,还来机上裂齐纨。”杜甫《后出塞》云:“越罗与楚练,照耀舆台躯。”(《全唐诗》)两位诗人都把楚练与享有盛名的越罗和齐纨并举,说明荆楚地区江汉平原生产的丝绸与当时吴越、齐鲁的丝绸已势成鼎足。但是,从整个荆楚地区来看,发展极不平衡,多数州县的丝织品未能跻身上等(即第一、二、三等)行列,如安、随、黄三州所产的绢,在八个等级中名列第五等,邓州和襄州的绢则名列第六等(《唐六典》卷二〇《太府寺》注)。从总体上看,唐代前期荆楚地区的丝织业还不能与麻织业并踵比肩。

唐代后期,由于北方战乱不息,相对稳定的南方获得了经济持续发展的良机,丝织业生产在纺织业中的地位急剧上升。在荆楚地区的江汉平原一带,麻、丝两类纺织原料甚至开始平分秋色<sup>①</sup>。这一重大变化主要体现在贡绫大户的出现和丝绸产量的提高上。在江汉平原,除民间自缫自织外,还有不少专为朝廷生产绢绫的贡绫户。宪宗元和年间(806—820年),元稹贬谪江陵。他在荆州“目击贡绫户有终老不嫁之女”,感慨万端,当即赋《织妇词》(《元稹集》卷二三)一首:

织妇何太忙,蚕经三卧行欲老。  
蚕神女圣早成丝,今年丝税抽征早。  
早征非是官人恶,去岁官家事戎索。

<sup>①</sup> 赵丰:《唐宋前后长江中游地区纺织原料结构的变迁》,《古代长江中游的经济开发》,武汉出版社1988年版。

征人战苦束刀疮，主将勋高换罗幕。  
缫丝织帛犹努力，变躐撩机苦难织。  
东家头白双女儿，为解挑纹嫁不得。  
檐前嫋嫋游丝上，上有蜘蛛巧来往。  
羡他虫豸解缘天，能向虚空织罗网。

这首词在倾诉贡绫户悲惨境遇的同时，揭示了荆州丝织的精湛技艺和丝织业的兴盛景象。

宋代，荆楚地区的丝织业在经过晚唐至五代的发展后，已出现桑麻并重的局面。据《梦溪笔谈·补笔谈》记载，张忠定令鄂州崇阳县时，“诱之使种桑麻。自此，桑麻特盛于鄂、岳之间”。宋代官办纺织工场扩大到州府，生产的织品供官服、贸易和军需。为了加强对各种不同类型的官办纺织工场生产的管理和产品的征收，政府在不同地区分别设置了诸如绫锦院、织罗务、绫绮场等机构，荆楚的衡州（今湖南衡阳）、永州（今湖南零陵、东安、祁阳等地）等州的机构则负责市平绉（《宋史·食货志》）。在宋代规定的土贡品中，丝、麻织品是主要项目，其中荆楚地区承担的丝、麻织品份额较大。试以荆楚腹地各州为例：贡绢三十匹的有随州，贡绫纴（葛）各十匹的有江陵府和随州，贡纴（包括白纴、白纴）十匹的有安州、归州、襄州、郢州、蕲州、黄州和兴国军（《宋史·地理志》、《元丰九域志》）。这从一个侧面反映了宋代荆楚地区丝麻纺织业的状况。

南宋时期，棉纺织业已开始长江中下游地区兴起。元代，荆楚地区的鄱阳湖平原和江汉平原已成为重要的产棉区和棉纺织业基地。至元二十八年（1289年），元帝在全国五个行省设置木棉提举司，“责民岁输木棉布十万匹”（《元史·世祖纪》），其中以荆楚为主要辖地的行省就有两个，即湖广行省和江西行省，占行省总数的40%。至大年间（1308—1311年），元帝对各行省上缴棉布作了调整，江西行省改为年上缴木棉布八万匹（《元典章·户部》）。但是，元代荆楚地区

丝织业并未因木棉纺织业的兴盛而衰落,如襄阳府“生丝产量丰富,并且生产一种与金线混织成的精美的绸缎”。<sup>①</sup>

明代,棉花已在荆楚地区的平原和丘陵地带广泛种植。以荆楚腹地的今湖北为例,植棉区达五府二十二州县,其中以汉水流域的德安府(今湖北安陆市一带)、承天府(今湖北钟祥)“视他处为多”(万历《湖广总志》卷一二)。据明万历《会计录》记载,在1578年,全国征收棉布实物贡赋的布政司有七个,其中荆楚地区就占两个,即湖广布政司和江西布政司。由于荆楚地区特别是江汉平原的棉织品性能特佳,故时人称此地的棉花为“江花”。徐光启《农政全书·蚕桑广类》说:“江花出楚中,棉不甚重,二十而得五,性强紧”。与之同时,荆楚地区的丝织业仍保持着一定的发展势头。从《明会典·税粮》中记载的当时赋税中纺织品的收入来看,荆楚地区的丝绸产量在全国仍然是较高的。

清代前期,荆楚地区植棉区域进一步扩大。仍以荆楚腹地的今湖北地区为例,植棉区已增至七府四十余州县。如乾隆时,德安府云梦县乡民“甫释犁锄,即勤机杼,男女老少皆然,寒暑不辍”(《云梦县志·风俗》)。应山县“木棉花之为布,尤足以衣被天下,此同巷女工,相从夜绩既各衣”,年产布“多至四五十万匹,少亦二三十万匹”(《应山县志·物产》)。荆州府首邑江陵的乡民,“农隙时间以织布为业者十居八九,所织之布有京庄、门庄之别”(《江陵县志·物产》);石首广植木棉,农民“每三冬雨雪,午夜篝灯,机杼纺绩之声,比户相闻”(《石首县志·物产》)。荆楚地区所产土布(即棉布)质量较好,如广济“上乡纺织老布,谓之机布,密厚匀细,远乡争购之”(《广济县志·杂志》)。

在荆楚地区主要的工商城市汉口和沙市,纺织业是支柱产业。吴

<sup>①</sup> 陈开俊等译:《马可·波罗游记》,福建科学技术出版社1981年版。

长庚有《织锦曲》一首咏汉口妇女：“身上布衣手中锦，手中一尺锦美人，……月上东墙清露袭，停梭欲卧鸡声急，挑灯重展竟何为，岁岁深闺自珍惜”（《夏口县志·艺文志》）。嘉庆（1796—1820年）、道光（1821—1850年）年间，汉口的布匹加工业勃兴，土布生产的专业性街道花布街、白布街不断出现。

近代，武汉成为荆楚地区纺织工业中心，也是全国重要纺织工业基地之一。武汉的纺织工业企业，主要有张之洞创办的织布局、纱局、缫丝局、制麻官局等。1889年9月，张之洞为“纺花织布，自扩其工商之利，以保利权”<sup>①</sup>，拟在广州开设织布官局。但因广东方面以广州棉产不丰为由，无意接办，遂于1890年改在武昌建厂，委蔡锡勇为总办，同时聘请英国工程师摩里斯等三人负责安装机器与传授技术。1892年11月正式投产。至1894年2月，共计开动布机六百台，当年生产原色布七万匹，斜纹布六千匹，棉纱四千余担。后因经营管理不善，不得不招商承办。

张之洞在兴办布局的过程中，发现省内四乡土机织布，所用皆为洋纱，于是着手创办纱局，以期纱厂利润“既能辅佐布局之不逮，兼可协助铁厂之需要”<sup>②</sup>。1897年建厂，安装纱机四万九千锭，用工一千五百名，日产十、十四、十六支粗纱三十大包。因经营管理混乱，1902年由应昌公司承租。

为进一步发展蚕桑事业，张之洞于1894年11月在武昌创办缫丝官局。1896年投产，安装缫丝机二百台，日产丝四十八斤，是长江流域规模最大的机器缫丝厂。由于欧美产品的冲击，丝厂连年亏损，也于1902年由应昌公司承租。

为了利用湖北乃至荆楚地区苧麻种植面积大、产量高的优势，

<sup>①</sup> 《张文襄公全集》卷二六《奏议》，北平文华斋1928年版。

<sup>②</sup> 同上书卷三五《奏议》。

1898年3月,张之洞在武昌设立湖北制麻官局。1906年投产,内设两厂,共有动力六百九十马力,女工四百八十余人,日产麻纱三百斤,麻纺织品五百码,是国内当时设备最先进的制麻工厂。1907年,因产品滞销,资金短缺,由应昌公司接办。

虽说上述洋务纺织企业中难免存在着管理落后、效率低下等种种弊端,但这样一批设备先进、规模宏大的近代企业的出现,标志着社会生产力从手工生产到机器生产的质的飞跃,成为荆楚地区工业近代化的开端。<sup>①</sup>

### 三、漆器制髹

秦代是我国漆器发展史上承前启后的时期,但由于其历史短暂,留下的漆器也就所在无多了。不过,迄今已发现的秦代漆器,除了四川青川郝家坪有少量出土外,其他一百九十余件均出自湖北云梦睡虎地、木匠坟秦墓中<sup>②</sup>,也就是说,荆楚地区在秦代仍然是漆器最重要的产地。云梦睡虎地秦墓出土的一百八十六件漆器均为木胎,其器胎质地和制作髹饰工艺基本上承袭了楚国的技术和方法。如器胎质地大多为木胎;木胎的制作绝大多数是挖制、旋制和斫制,与楚国漆器的制作工艺大致相同;木胎外涂黑漆,里涂红漆,也与楚国传统的髹漆工艺一致;彩绘是在黑漆地上用红、褐漆描绘几何纹、卷云纹、凤鸟纹等图案,与楚国漆器彩绘相近。不过,云梦睡虎地出土的秦代漆器,除了在器胎质地、制作髹饰工艺上基本继承了楚国的传统外,还

<sup>①</sup> 湖北省社会科学院历史研究所:《湖北简史》,湖北教育出版社1994年版,第344—345页。

<sup>②</sup> 孝感地区第二期亦工亦农文物考古训练班:《湖北云梦睡虎地11号秦墓发掘简报》,《文物》1976年第6期;云梦县博物馆:《湖北云梦木匠坟秦墓发掘简报》,《江汉考古》1987年第4期。

有以下三个特点：一是卷制薄木胎增多；二是分工更加严格；三是商标色彩明显，如部分器物有烙印或针刻的“亭”、“亭上”、“阴里□”等表示产地的字样。联想到云梦睡虎地秦墓出土的陶器上有“安陆市亭”的字样，可知这些漆器同陶器一样，都是在“安陆市亭”管辖下生产的。秦代云梦属安陆，说明这些器物都是本地生产的。

汉代是我国漆器生产规模和技术发展的高峰，也是荆楚地区继春秋战国后漆器生产的又一个“黄金时代”。其标志是，人们对漆器的重视程度远远超过了铜器，漆器已成为身份等级的重要象征。迄今所发现的汉代漆器，无论是数量，还是质量，荆楚地区均独占鳌头。荆楚地区发现的汉代漆器，以西汉早期居多，其中比较重要的发现有湖北云梦大坟头、江陵凤凰山和湖南长沙马王堆等汉墓。如云梦大坟头1号汉墓出土漆器八十一件<sup>①</sup>，江陵凤凰山167、168号汉墓分别出土漆器九十余件、一百六十余件<sup>②</sup>，长沙马王堆1、2、3号汉墓分别出土漆器一百八十四件、二百件、三百余件。<sup>③</sup>

同楚国和秦代漆器相比，西汉早期荆楚地区出土的漆器具有这么几个特点：首先是薄木胎比例增大，尤其是夹紵胎、卷木胎日见其多。如云梦大坟头1号汉墓共出土漆器八十一件，其中夹紵胎达二十四件。二是生产工序更加细密。如将刚髹过漆的器物置于荫室以加快漆膜干燥速度的工序——荫，就是西汉早期正式确定下来的。马王堆1号汉墓出土记有“荫”字的竹简四枚，就是对经过这道工序的漆

① 湖北省博物馆：《云梦大坟头1号墓》，《文物资料丛刊》(4)，文物出版社1981年版。

② 江陵凤凰山167号汉墓发掘整理小组：《江陵凤凰山167号汉墓发掘简报》，《文物》1976年第10期；江陵凤凰山168号汉墓发掘整理小组：《湖北江陵凤凰山168号汉墓发掘简报》，《文物》1975年第9期。

③ 湖南省博物馆、中国科学院考古研究所：《长沙马王堆1号汉墓发掘简报》，文物出版社1972年版；《长沙马王堆2、3号汉墓发掘简报》，《文物》1974年第7期。

器予以说明<sup>①</sup>。三是髹饰工艺有长足的进步,其主要标志是“锥画”、金银箔贴花工艺的运用和钹器的出现。所谓“锥画”,是指在髹好的漆面上用锥等尖锐工具刻出花纹图案。它与雕刻(或针刻)的主要区别是:前者一般只是划破漆膜的表层,而后者则一般是将漆膜完全划破<sup>②</sup>,马王堆汉墓出土漆器的“锥画”装饰,是我国漆器中该类工艺最早的代表。在长沙陡壁山曹嫫墓出土的漆器中,部分在器表施金银箔贴花;在长沙砂子塘 1 号墓中,曾出土有银钹漆器<sup>③</sup>。这两座墓的年代均属西汉前期。

在江汉地区西汉早期墓出土的漆器中,有少数烙印有“成市草(造)”、“成市饱(麴)”等标明器物产地的文字,如江陵凤凰山 167 号汉墓即出土了几件此类漆器。有的学者以为,这类漆器是当时蜀地成都的作坊生产的<sup>④</sup>。后德俊经过反复研究,认为这类漆器应是当地的产品。其理由如下:这类漆器在胎体制作、髹漆、彩绘等方面与同墓出土的其他漆器并无明显差异,不像是异地制作;成都与江汉地区距离遥远,在当时陆路运输困难的情况下,长途贩运易磨损的漆器,无疑会大幅度提高产品成本,如此昂贵的漆器自然是身份并不太高的凤凰山 167 号墓墓主难以奢求的;楚国曾达到了我国漆器生产史上的第一座高峰,江汉地区的漆器生产更是有着悠久的历史,云梦睡虎地秦墓漆器的大量出土,说明直至秦代江汉地区仍然具有较强的漆器生产条件和能力,也就是说当时的人们没有必要舍近求远到成都去

① 湖南省博物馆:《长沙马王堆 1 号汉墓》(上集),文物出版社 1973 年版。

② 后德俊:《马王堆汉墓出土漆器与楚国漆工艺的关系》,《马王堆汉墓研究文集》,湖南出版社 1994 年版。

③ 中国社会科学院考古研究所编:《新中国的考古发现和研究》,文物出版社 1984 年版,第 474 页。

④ 凤凰山 167 号汉墓发掘整理小组:《江陵凤凰山 167 号汉墓发掘简报》,《文物》1976 年第 10 期。



购买漆器<sup>①</sup>。这一论证是合乎情理的。

也有学者根据长沙在汉代不产漆,也未见设置工官制造漆器,进而推论长沙马王堆出土的西汉早期漆器都是外地输入的<sup>②</sup>。不少学者不同意上述看法,其依据有二:第一,《史记·货殖列传》谓“陈夏千亩漆”。陈夏战国时属楚,汉初软县(今河南光山县西北息县界)又与陈夏毗邻,陈夏生产的漆运到长沙制造漆器是十分便当的。其实,汉代不仅陈夏有漆,今湘西北一带也是产漆区,这里离长沙更近。第二,历年来,长沙出土不少战国至西汉的漆器,无论就其器物形制,还是花纹装饰或图案组织来看,都是一脉相承的。由此可见,长沙楚汉墓出土的大量漆器,大部分应是在本地制造的。<sup>③</sup>

西汉中期以后,荆楚地区的漆器制造朝着精工细作、富丽堂皇的方向发展。这是在漆器制作技术提高、制造工艺中各道工序分工更加明确的基础之上形成的。所谓“野王绉器,金盃玉钟”就是指的这类漆器制品,考古发现的被标明为“乘舆”的漆器,也属此列<sup>④</sup>。就髹饰工艺而言,最突出的进步是金银镶嵌技术的发展,即较多地采用贵重金属作钗件,以致生产出“银钗黄耳”、“金错蜀杯”(《盐铁论·散不足篇》)一类的高档产品,如湖北光化五座坟5号西汉墓出土的银钗彩绘漆奩和银钗金平脱漆奩,就是这类器物的代表之作<sup>⑤</sup>。此外,“锥画”工艺已由原来纯粹的锥画图案发展到在锥画出的图案中填上色漆和颜料,产生了类似青铜器上金银错的花纹的效果。针刻技术已发展成为“戗金”工艺,即在漆器纤细的针刻纹饰中填以金彩,如湖北光化五座坟3号和6号西汉墓中出土的两件戗金漆奩,便是我国目前

① 后德俊:《湖北科学技术史稿》,湖北科学技术出版社1991年版,第170—171页。

② 俞伟超:《马王堆1号汉墓出土漆器制地诸问题》,《考古》1975年第6期。

③ 湖南省博物馆:《长沙马王堆1号汉墓》(上集),文物出版社1973年版,第83页。

④ 后德俊:《湖北科学技术史稿》,湖北科学技术出版社1991年版,第166页。

⑤ 湖北省博物馆:《光化五座坟西汉墓》,《考古学报》1976年第2期。

所见最早的漆器戗金标本。<sup>①</sup>

荆楚地区的西汉后期漆器,仍以湖南长沙出土最多。如湖南长沙汤家岭西汉后期墓中,就出土有不少精美华丽的漆器。<sup>②</sup>

东汉时期,荆楚地区和全国其他地区一样,漆器发现较少,只有湖南衡阳等少数地方的东汉墓中出土过漆器<sup>③</sup>。这可能与当时盛行的砖室墓墓室环境使漆器不易保存有关,但更重要的缘由恐怕是瓷器的兴起。

从战国时代开始突飞猛进的漆器制造业,进入汉代,在造型和髹饰方面,都多有创新。这一现象在荆楚地区表现得尤为突出。不过,与任何事物一样,漆器制造业也未能逃避盛极而衰的命运<sup>④</sup>。漆器原本是弥补铜器价昂、陶器易碎的弱点而兴盛起来的,并曾以其优越的性能取青铜器而代之。未料,就在漆器达到高潮的西汉,已埋下衰退的危机。东汉以降,随着性能较漆器更为优越的瓷器异军突起,漆器制造业的规模便日渐萎缩了。然而,漆器在传统深厚的荆楚地区并未绝迹,荆楚地区的漆器制作工艺非但没有失传,反而向更为精进的方向发展,只是其发展的规模与速度受到瓷器的强大抑制。

魏晋南北朝时期的漆器,荆楚地区出土文物中比较少见,除了某些夹纻胎漆佛像外,值得一提的只有湖北武昌任家湾黄武六年(227年)墓中的漆器。在该墓众多的各类器物中,有一件唾盂非常引人注目<sup>⑤</sup>。这说明荆楚地区的漆器制造业依然不绝如缕。

① 王世襄:《中国古代漆工杂述》,《文物》1979年第3期。

② 湖南省博物馆:《长沙汤家岭西汉墓清理简报》,《考古》1966年第4期。

③ 湖南省文物管理委员会:《衡阳苗圃蒋家山古墓清理简报》,《文物》1954年第6期。

④ 王仲殊:《汉代考古学概说》,中华书局1984年版,第51页。

⑤ 武汉市文物管理委员会:《武昌任家湾六朝初期墓葬清理简报》,《文物参考资料》1955年第12期。

唐代,荆楚地区的漆器制造业仍然沿着魏晋以来的小规模、高规格的方向发展,其生产中心在江汉平原和襄州(今湖北襄樊一带)。代表这一时期漆器工艺进步水平的是圈胎漆器和“库露真”。

在江汉平原南部今湖北监利县的一座唐代砖石墓中,出土了八件漆器。这八件漆器虽然仅在内、外表分别髹红、黑漆、无任何饰纹,但其胎体除一件漆勺是用整木雕成外,其他七件都是采用一种全新的工艺制造的。这种工艺即圈胎。其做法是采用零点二厘米的杉木条,一圈圈卷制成器形,外裱麻布,然后髹漆<sup>①</sup>。这种工艺是在战国时代出现的卷木胎的基础上发展起来的。属于《髹饰录》中“椴椽”的工艺范畴。<sup>②</sup>

这种将圈木胎做好后外表裱以麻布并进行髹漆的制胎方法,实际上是一种木胎与夹纻胎相混合的方法,它具有比卷木胎更优越的使用性能:多条薄木片的圈制工艺有利于克服木材的各项异性,而麻布、漆灰的裱衬作用则使得胎体更加轻、薄且坚固耐用。监利发现的圈胎漆器,是我国考古发现中时代最早的这类制品,在我国漆器制造史上占有一定的地位。<sup>③</sup>

“库露真”不仅在唐代襄州生产的漆器中雄居榜首,也是当时全国漆器中的极品,素有“襄样”——全国漆器制造的样板产品之称。如唐人张廷珪《请河北遭旱澆州准式折免表》即说:“襄州人善为漆器,天下取法,谓之‘襄样’。”(《全唐文》卷二六九)“库露真”的具体生产工艺文献语焉不详,但其以轻巧华美见长则无疑问。它品种繁多,其中以十乘花纹和五乘碎石纹为上佳品色,一直是进奉朝廷的贡品(《新唐书·地理志》)。“库露真”还深受边疆少数民族的喜爱,从而成

① 湖北荆州地区博物馆保管组:《湖北监利出土一批唐代漆器》,《文物》1982年第2期。

② 王世襄:《髹饰录》解说,文物出版社1983年版,第164页。

③ 后德俊:《湖北科学技术史稿》,湖北科学技术出版社1991年版,第239页。

为内地与边陲交往的珍贵礼品，皮日休《消虚器》诗云：“襄阳作髹器，中有库露真。持以遗北虏，给云生有神。每岁走其使，所费如云屯。”（《全唐诗》卷六〇八）皮日休在《刘枣强碑》中还记述了一个真实的故事：山南节度使李夷简曾“以襄之髹器”，向成德节度使王武俊索换名士刘言史（《皮子文藪》卷四）。由此不难想见襄州漆器“库露真”是何等名贵！

北宋时期，襄州漆器在荆楚地区乃至全国仍然享有盛名。《宋史·地理志》载：“襄阳府贡……漆器”。考古发掘的漆器实物也显示出北宋时期襄州漆器的工艺水平。在湖北省武汉市十里铺发掘的北宋墓中，出土了十余件北宋时期的漆器，其中几件有朱书文字。如一件口作六花瓣形的漆碗底外壁朱书“丙戌邢家上牢”六字；两件口作六花瓣形的漆钵，有一件器壁外朱书“己丑襄州邢家造真上牢”十字，另一件器壁外朱书“戊子襄州驸马巷西谢家上牢□□”十四字。从这些文字可以看出，虽说以上漆器分别是“邢家上牢”、“邢家造真上牢”、“谢家上牢”等作坊生产的，但却同属襄州产品<sup>①</sup>。据有关专家研究，这批漆器的制作与髹饰工艺，在唐代襄州漆器的基础上又有了新的发展。这些发展突出表现在以下几个方面：第一是旋切工艺的采用。从漆器脱漆的部位可以看到旋切的痕迹。利用旋切工艺加工的木胎不仅薄而轻，保持了胎体的几何形美，而且其平整的表面又能为制出平整的漆膜奠定了基础。第二是漆器表面连续髹两种色漆。唐代及其以前的襄州漆器的表面除彩绘外，要么髹成红色（包括棕红、暗红等），要么髹成黑色（包括褐、棕褐等），而此墓出土的漆器表面则连续髹红、黑两种色漆，使得器表呈现出黑里透红的颜色，显得深沉而庄重。第三是采用了推光工艺。此墓出土漆器的表面锃亮如镜，几

<sup>①</sup> 湖北省文化局文物工作队，《武汉市十里铺北宋墓出土漆器等文物》，《文物》1966年第5期。

乎看不到疵点,说明当时已采用从粗磨、细磨到沾水(或油)打磨等多道磨制工序,显示出高超的推光工艺水平<sup>①</sup>。1959年11月,考古工作者在江苏淮安发掘了五座北宋时期的墓葬,出土漆器七十二件。其中2号墓出土三十多件,品种有盒、碗、盘、罐等,十分精美。据该墓出土的墓志介绍,墓主人生前为荆楚东部蕲春、广济等地的税官<sup>②</sup>。由此可以推测,这批漆器至少有一部分是从距蕲春、广济不远的襄州购买来的。

南宋建炎元年,襄阳府才正式停止生产进贡的漆器。此后,荆楚地区乃至全国的漆器生产几乎被瓷器生产所取代。然而,漆器生产作为一种工艺并未完全绝迹,明代荆楚地区的杰出医药学家李时珍,在《本草纲目》中对漆器物理化学性能的描述,说明当地仍有漆器流传。直至清代前期,荆楚地区还出现了少量螺钿加金银片漆器,这或许可视为荆楚地区漆器生产的余绪吧!

---

### 第三节 商业与贸易

---

汉初,统治者“开关梁,弛山泽之禁”,以致楚地商业在经受秦人的摧残后获得复苏并日益显示出蓬勃生机。据《史记·货殖列传》、《汉书·地理志》和《盐铁论·通有篇》等文献记载,先秦时期楚国繁华的都会,在汉代仍旧是“富冠海内”,“为天下名都”。楚地丰富的自然资源,尤其是矿产和丝绸,仍然是国际市场上的俏货。《盐铁论·力耕》篇说:“汝汉之金,纤微之贡,所以诱外国而钓胡羌之宝也。”由此可见,汉中央政府往往是凭借楚地的特产去换取异域他邦的珍奇之

---

① 后德俊:《湖北科学技术史稿》,湖北科学技术出版社1991年版,第257页。

② 罗宗真:《淮安宋墓出土的漆器》,《文物》1963年第5期。

物。商业的繁盛使得一些富商家累千金,甚至出现了一些高利贷者。如《东观汉记》所记,南阳人樊重“好货殖,治家产业,……其素所假贷人间数百万”,显然是一个高利贷者。西汉初期,楚地还一度使用过楚国的货币。在长沙地区的西汉早期墓中,出土有大量郢爰泥版,以及印有“金”、“两”、“黄金”、“郢”、“吴国茜郢”、“赐上金称于郢”等字的泥版<sup>①</sup>,这应是仿金版的明器。它反映了汉代楚人后裔对祖先货币文化的向往和怀念。

魏晋南北朝时期,江汉平原优越的地理条件使之成为重要的商业辐辏。《南史·蔡廓传》称江陵是“雍、岷、交、梁之会”,同书《张敬儿传》也称该地“良皮美鬪、商賂所聚”,甚至出现“郡少农桑,农不如工,工不如商之务”<sup>②</sup>的现象。江汉平原商业的迅猛发展,在一定程度上弥补了因当地矿冶业暂时停滞而导致的生产力系统中的缺陷因素,从而对楚地乃至全国的社会经济发展起到了不可忽视的促进作用。

隋唐时期,江汉地区的商业也非常发达。襄、荆、鄂三州位于交通要道,起着联系外埠、转运物资的重要作用,因而带来了商业贸易的繁荣。《古今图书集成·闺媛典》称“贾于蜀者,道出荆襄”。《全唐文·土洑镇保宁记》说鄂州一线“大江浩浩,横注其下,其余控荆衡,走扬越,气势雄杰,……至于士民工商,连檣如云,心将沿于斯,溯于斯,……输其缙钱、鱼盐、丹漆、羽毛”。元稹《估客乐》诗云:“求珠驾沧海,采玉上荆衡。”这些记载都指出江汉诸州是商贾行贩的起至之所和必由之路,并强调了长江水道在东西贸易中的纽带作用。今南昌即隋唐时的洪州,其境内的赣江至唐代即成为南北商路的要道,商贾往来如织,甚至吸引着波斯人来此经商,《太平广记》就载有波斯胡商病

<sup>①</sup> 安志敏,《金版与金饼》,《考古学报》1973年第2期。

<sup>②</sup> 《荆州府志·地理志》引盛弘之《荆州记》。

死于洪州建昌县逆旅，为李灌收埋的事。据《元和郡县志·河南道》记载，唐代湘南同岭南地区已有水路可通并形成巨大的商业网络，“私行商旅，舳舻相继”。

在宋代，楚地的商业活动也十分活跃。对此，当时著名学者杨时在给友人的信中曾作过如此描绘：“夫荆湖，望高地重，譬之据九达之衢，舟车之会，四方百物，盖衔尾结辙而至，明玃翡翠，夜光之璧，照乘之珍，为不乏矣。有人于此持千金之资，坐市区，售奇货，宜无不获也。”（《杨龟山集》卷一八）随着长江中游两岸商业的发展，沿江城市人口急剧上升，以致城市规模迅速扩大，如《读史方舆纪要·南昌府》记“宋筑洪州城又倍于旧”。宋代鄂州城的发展更是惊人，陆游在由长江入川过鄂州时称其盛况云：“市邑雄富，列肆繁错，城外南市也数里，虽钱塘、建康不能过，隐然一大都会也。”

元代，楚地商业极为繁盛。早在忽必烈即位初期，位于今湖北老河口市的光化军就是南北互市的三大榷场之一。由于湖广商贾川流，货财盈积，诱使盗贼横行，商旅货财时有被剽之虞。为保护商贾安全，哈刺哈孙曾率兵剿杀，自此“水陆之途始皆无梗”（《元史·哈刺哈孙传》）。当时长江中游的商业中心，主要有南昌、武昌、江陵、襄阳、潭州（长沙）等，它们控扼江湖，为南北贸易之枢纽。元末南方最大的农民军势力陈友谅汉政权之所以建都于武昌，考虑到的不仅是军事地理方面的优势，而且也包括长江中游具备雄厚的经济基础这一因素。

明清时期荆楚士民的经济观念有所变化，主要表现在经营工商为资生之策的思想已为大多数人所接受。虽说早在唐宋时期，荆楚地区的转运贸易和商人资本已发展到相当的水平，但商人地位极其低下。至明清时期，虽仍有人将工商视为末业，但毕竟承认它是封建士人食力资身的常业之一<sup>①</sup>。出身荆楚、位居明神宗时首辅之尊的张居

<sup>①</sup> 王建辉、刘森淼：《荆楚文化》，辽宁教育出版社1991年版，第86页。

正认为,“商农之势常若权衡然”,“商不得通有无以利农则农病,农不得力本穡以资商则商病”(《张文忠公全集·文集》卷八)。强调农商互利,不可偏废,诚为有识之论。明代包汝楫《南中纪闻》载:“楚宗错处市廛者甚多,经纪贸易,与市民无异。通衢诸细布店,俱系宗室。”是说楚王府宗室经商,并且垄断了细布生意。清代官僚经商之事更屡见不鲜。康熙六年左都御史王煦奏报:“江西、湖广等省各官,近或自置货物,售于属下,或巨舸连樯,装载他方世(市)易,行同商贾。”(《清圣祖实录》卷二二)官营工商,虽有恃势贸易、与人争利之嫌,但在当时却有助于冲淡积聚已久的贱商风习,利于商人们摒弃旧的职业自卑情绪,堂而皇之地参与商业角逐。有的商人在经商之余,“喜与士大夫论郡国利病国家安危”(《夏口县志·人物》)。汉口富商周承训的儿子中举,汉阳太守及本镇抚民厅官员“皆踵门致贺”(《夏口县志·补遗》)。大众经商意识的改变,促进了荆楚地区商业经济的繁荣。

明清时期,楚地商业的发展以汉口的崛起为重要标识。明成化年间,汉水主流改由鲁山北道出口,其余诸道口相继淤塞,引来更多的拓荒者。明中期以后资本主义萌芽的增长,经济发展的自然内力给汉口带来了新的活力。从四面八方迁入此地的居民利用四方商会带来的信息灵、市场近、商品生产成本低和资金周转快等优势,促进了汉口地区商品生产与贸易的迅速发展。至明崇祯初年,汉口已呈现出“两岸居民,不啻若九牛一毛,而万舰千艘,有如駟者,如革履者,如箕如斗者,啣尾络绎,被岸几里许”<sup>①</sup>的景观。进入清代,汉口商业在明末战后复苏且再趋繁盛。目睹商镇盛况,清初历史学家潘耒写下了“汉口通江水势斜,兵尘过后转繁华”,“北货南珍藏作窟,吴商蜀客到如家”<sup>②</sup>的诗句。当时广东的铁制品、苏木、蒲葵、蜡等,福建的蔗糖、

① 王葆心:《续汉口丛谈》卷一。

② 潘耒:《遂初堂集》,见《夏口县志·艺文》。



烟草,河南的棉花,江西的瓷器,云贵的木材,四川的粮食等都云集汉口<sup>①</sup>,汉口成为与京师、佛山、苏州并驾齐驱的“天下四聚”之一。<sup>②</sup>

沙市的发展,同样标志着明清时期荆楚地区商业的繁荣。刘献廷曾评价“荆州沙市,明末极盛,列巷九十九条,每行占一巷,舟车辐辏,繁盛甲宇内”。<sup>③</sup>

与汉口和沙市相同,宜昌也是荆楚地区一个商业兴旺的口岸城市。康熙时,“夷陵扼荆襄之门户,川楚之咽喉,商贾辐辏,舟车云集”(同治《宜昌府志·风土》)。其繁华程度可想而知。

商业贸易的发展以城市为依托,而城市的兴盛又以商业贸易的发展为前提。从明清时期故楚地长江沿岸商业城市的崛起中,我们不难窥见当时整个荆楚地区商业贸易发展的水准。

---

① 徐焕斗:《汉口小志·商业志》。

② ③ 刘献廷:《广阳杂记》卷四。

## 第四章 学 术

任何一个朝代，首要的文化中心都在京师，然而，首要的学术温床却都在与京师既不贴近、又不疏远的地方。假如与京师太贴近，就容易卷入政治旋涡中去，以致学术为功名所误；反之，假如与京师太疏远，就难免孤陋寡闻，这对学术的发展也是不利的。学术温床的形成，一则须有丰厚的学术积淀，二则须有宽松的学术环境，因而学术发展须在与传统难解难分而与京师若即若离的地方。

战国时代，北方齐鲁，南方荆楚，都是学者的渊藪。经秦代入汉代，从伏生到郑玄，齐鲁仍执经学牛耳。三国和西晋，就学术来说，只是过渡时期。从东晋起，荆楚就夺齐鲁之席而代之了。

此后，荆楚地域在学术上的突出贡献，一是禅学，二是理学，三是新学。

直到现在，长沙岳麓书院还保留着一副古老的对联，其文曰：

惟楚有材  
於斯为盛

## 第一节 “凡法律令者……令吏民皆明知之”

秦王扫六合，政治上虽是一出喜剧，学术上却是一出悲剧。

公元前 278 年，郢都失守。屈原发出惨痛的呼号：“皇天之不纯命兮，何百姓之震愆？民离散而相失兮，方仲春而东迁。去故乡而就远兮，遵江夏以流亡。”（《楚辞·九章·哀郢》）

公元前 223 年，楚国败亡。楚人南公发出悲壮的预言：“楚虽三户，亡秦必楚。”（《史记·项羽本纪》）

在秦朝统治下，荆楚文化惨遭浩劫，创巨痛深。先前济济多士，此时流失殆尽。少数未能迁至“东国”的文人学者，莫不沦于困境，迅即凋零。屈原南走洞庭，不久便自沉于汨罗，为此后世世代的楚人留下了不尽的哀思。自由活泼的文化气氛，从方城到苍梧，被秦朝的坚甲利兵和严刑峻法扫荡一空。

1975 年，从湖北云梦县睡虎地秦墓中，发现了大批竹简。这些竹简全数出自 11 号墓，墓主在秦始皇时做过安陆御史、安陆令史、鄢令史等小官，其名为喜，大约死于公元前 217 年。透过这些竹简记录的文辞，可以得到秦代荆楚地域的一些文化信息。

睡虎地竹简共有下列十种：

第一，《编年记》。

第二，《语书》。

第三，《秦律十八种》。

第四，《效律》。

第五，《秦律杂抄》。

第六，《法律答问》。

第七，《封诊式》。

第八,《为吏之道》。

第九,《日书》甲种。

第十,《日书》乙种。

《编年记》所记的是秦国的战事和墓主的生平,起自秦昭王元年(前 306 年),迄于秦始皇三十年(前 217 年),文辞简略,存二百六十二字,脱二十六字,合计仅二百八十八字。连同年份在内,平均每年只用三点二个字。这样的《编年记》,恐怕是古今中外独有的。

从《语书》到《为吏之道》,共七种,都与法制、吏治有关。其中,《语书》是南郡守腾的文告,《为吏之道》是对官吏的训词,另外五种都是法规和案例。这些竹简足以表明,秦朝立法和执法都异常苛细,而且把奴隶制度带进了故楚腹地。楚国也有蓄奴的,但不多。秦军进攻楚国时,除将领和官员有家奴随从外,还派去了数以万计的罪犯和奴隶,要求他们以军功自赎。得以自赎的某些罪犯和奴隶,趁着时势扰乱,反仆为主,也蓄奴了。他们对待奴隶,往往比他们的主子更加厉害。在《封诊式》中,一些案例涉及奴隶,有主子因奴隶强悍,把奴隶卖给官府做城旦以服苦役的,以及请官府对奴隶施加黥劓之刑的。湖北荆门市包山 2 号墓是一座楚墓,比睡虎地 11 号墓早大约一百年,从中也出土了大批与法制、吏治有关的竹简,记载的案例更多,可是没有那么严酷地对待奴隶的案例。由此可知,在秦朝统治下,荆楚社会制度逆转,野蛮的成分增多了,黑暗的色彩加重了。至于文化,则在畸变中沦落了。

两种《日书》都是历忌,杂糅着秦俗与楚俗。其中有秦月名与楚月名的对照表,对研究秦历和楚历的异同大有助益。

睡虎地秦简的内容,大头是管束“黔首”(黎民)的法律,小头是敬事神鬼的历忌,唯独没有真正的学术。当然,这与墓主的身分有联系,但是,借一斑可窥全豹。况且,秦朝以吏为师,以法为教,一如《语书》所云:“凡法律令者,以教道〔导〕民,去其淫避〔僻〕,除其恶俗,而使

之之于为善毆(也),……令吏民皆明智(知)之,……。”<sup>①</sup> 往昔楚地言道德之意的玄谈,行神农之教的危言,等等,似乎都已成为天外的逸响,杳不可寻了。

---

## 第二节 “大人不曲兮,亿变齐同”

---

司马光在《资治通鉴·汉纪》的末尾,说到风化与政治的关系,认为风化在下而政治在上,风化可以救政治之敝。所谓风化,就是教化和风俗。荆楚地域在秦朝统治下,政治已不足挂齿,风化却不是秦人所能付之一炬的,只是已由明流变成暗流了。

秦亡汉兴,为荆楚文化带来了复苏的希望。

据《史记·货殖列传》所记,江淮以南求生较易,“无冻饿之人”;可是蓄财较难,“无千金之家”。与江淮以北相比,算是“地广人稀”的。那么,是本来就这样的吗?不是。秦军一来,江淮以南的大量楚人跑到江淮以北去了。此后西汉建都于长安,又把许多号为“豪强”的世家大族搬到关中去了。楚国公族后裔昭、景、屈三大姓,也被一锅端走。如此举措,旨在强干弱枝。关中果然充实了,江淮以南则相对地空虚了。反秦的先锋陈胜、吴广,反秦的主将项羽、刘邦,以及反秦的功臣萧何、韩信、黥布、樊噲、陈平等,一概起自楚人所谓的“东国”。西汉的天下,是“东国”的楚人打下的。由此,西汉分封的诸王,大多在“东国”。荆楚故地确实不受青睐了,这里只有临江王和长沙王,在诸王中只能算是叨陪末座的。

班固曾说:“山东出相,山西出将。”(《汉书·赵充国辛庆忌传·赞》)这山是崤山,在河南的西部。至于荆楚,却是相也没有,

---

<sup>①</sup> 《睡虎地秦墓竹简·语书》,文物出版社1978年版。

将也没有，而且儒也不多。尽管如此，荆楚故地的文化环境毕竟改善了。

西汉时期，南阳、江陵、长沙是荆楚的三个明星城市。南阳人口多，财源广，冶铁作坊尤为著名；江陵是传统的水陆枢纽，临江王建都于此；长沙是近抚百越、遥控南越的重镇，长沙王建都于此。

1984年发掘的江陵张家山三座汉墓，下葬于吕后末年至文帝初年。在这三座汉墓中，出土了一批竹简，内容为法规、案例、医学著作、数学著作、日书和《盖庐》。这里只讲《盖庐》。

所谓“盖庐”，就是曾经与伍员、孙武一起攻破郢都的吴王阖庐。竹简《盖庐》所记的，是申胥即伍员答阖庐问。遗憾的是这些竹简的整理报告尚未发表，目前只是粗知眉目。竹简《盖庐》足以证明：作为政治家，伍员继承了楚国传统的“安民”、“庇民”、“抚民”政策，而有独到的见解；作为军事家，伍员属于兵阴阳家，他的突出贡献是创立了游击战术的理论，对诱敌之计和误敌之策尤为精通，比《左传》所记的更详细、更明确。竹简《盖庐》出土在江陵，表明它是先秦时期的楚人留传下来的文献。撇开恩怨不谈，楚人对伍员这位出众的政治家和军事家是真诚推崇的。由此想到，屈原一而再、再而三地称颂伍员，良有以也。

1973年末至1974年初发掘的长沙马王堆3号墓，下葬年代比张家山汉墓稍晚，墓主是长沙国相利苍之子。此墓出土了大批帛书，其中：有《春秋事语》，内容可补先秦传世文献之不足；有《战国纵横家书》，内容多为今本《战国策》所无；有《刑德》，是兵阴阳家著作；有几部重要的医学著作；有《相马经》，其内容可顾名思义；有房中书七种（四种是竹书），题为《合阴阳》、《天下至道谈》、《十问》等；有《五星占》和《天文气象杂占》，是天文学兼气象学著作；有地图两幅，其一为《驻军图》，其二为《长沙国南部图》，图例上南下北；此外，有儒家和道家的著作。

马王堆帛书中的儒家著作,有《五行》和《德圣》,内容属于思(子思)孟(孟轲)学派,为儒学正宗。思孟的“五行”,即仁、义、礼、知(智)、圣。帛书《五行》和《德圣》的面世,无疑是重要的发现。

尤为重要的发现,是《老子》甲本、《老子》乙本、《黄帝书》、《伊尹·九主》和《周易》、《易传》诸帛书。《老子》甲乙两本,与今本大同小异,可供互勘。《黄帝书》,是黄老之学专著,或谓即《汉书·艺文志》所录的《黄帝四经》。李学勤认为:“帛书《黄帝书》的发现,证明了战国直到汉初一直流行的黄老之学,其根源实出于楚国。”<sup>①</sup>《伊尹·九主》,也是道家的著作。帛书《周易》,文辞与今本颇有出入。帛书《易传》,有大段文辞为今本所无。《周易》和《易传》,古今学者多依据《史记·孔子世家》,以为传自孔子,属于儒家。但从哲学上看,实与道家相近,说是道儒合流的作品或许更为恰当。《易传》的成书年代,没有证据足以表明它早于《庄子》。在《黄帝书》和《伊尹·九主》中,有不少文句与今本《鹖冠子》相同或相似,而鹖冠子其人为楚人则是无可置疑的。由此可知,对今本《鹖冠子》不得以伪书视之。

贾谊是洛阳人,其生活年代与马王堆3号墓的墓主大致相合。年方弱冠,即已“颇通诸子百家之书”(《史记·屈原贾生列传》)。他的遭遇和屈原相似,以致《史记》有《屈原贾生列传》。文帝召以为博士,一岁之中,超迁至太中大夫。敢直言,多卓识。但为周勃、灌婴等老臣所谮,文帝对他由亲信而疏远,由疏远而贬斥。事有凑巧,他贬为长沙王太傅。那时,这个汲汲于事功的才子对黄老之学尚不深悉。当他怀着愤懑和抑郁的心情南行时,决不会想到此行竟扭转了他的学术方向。

贾谊的哲学思想是在他到南楚后成熟的,证据是他在长沙所作的《鹖鸟赋》。赋曰:“……万物变化兮,固无休息。斡流而迁兮,或推

<sup>①</sup> 李学勤:《新发现简帛与秦汉文化史》,《活页文史丛刊》第121号。

而还。形气转续兮，变化而嬗。汤穆无穷兮，胡可胜言。祸兮福所倚，福兮祸所伏。忧喜聚门兮，吉凶同域。……且夫天地为炉兮，造化为工。阴阳为炭兮，万物为铜。合散消息兮，安有常则？千变万化兮，未始有极。忽然为人兮，何足控抟？化为异物兮，又何足患？小知自私兮，贱彼贵我。通人大观兮，物无不可。……大人不曲兮，亿变齐同。拘士系俗兮，攔如囚拘。至人遗物兮，独与道俱。众人或或兮，好恶积意。真人淡漠兮，独与道息。释知遗形兮，超然自丧。寥廓忽荒兮，与道翱翔。乘流则逝兮，得坻则止。纵躯委命兮，不私与己。其生若浮兮，其死若休。澹乎若深渊之静，汎乎若不系之舟。不以生故自宝兮，养空而浮。德人无累兮，知命不忧。”（《史记·屈原贾生列传》）贯通其中的思想，分明源于老庄。联系到马王堆帛书的道家著作，贾谊哲学思想的脉络就更加清楚了。长沙国收藏的道家著作，想必被好学的贾谊博览无余了。

还有一个有趣的线索，即《鹏鸟赋》有些文句与《鹞冠子·世兵》雷同。例如：前者有“水激则旱兮，矢激则远”，后者有“水激则悍，矢激则远”；前者有“万物回薄兮，振荡相转”，后者有“精神回薄，振荡相转”；前者有“贪夫徇财兮，烈士徇名”，后者句序颠倒而无“兮”字；前者的“物无不可”，后者为“乃见其可”。此外，如“至人”两句和“忧喜”两句，前者都只比后者多了一个作赋不可少的“兮”字。对《鹞冠子》，《汉书·艺文志》列为道家，后人多视为伪书，但帛书《黄帝书》和《伊尹·九主》有些文句也与《鹞冠子》雷同。这就驱散了疑云，证明贾谊作《鹏鸟赋》时参考了甚至引用了《鹞冠子》，《鹞冠子》非伪书<sup>①</sup>。按：鹞冠子是楚国一位学者的号，其名已佚。

贾谊在洛阳所作的政论性对策，以儒家思想为主导；他在长沙所

<sup>①</sup> 李学勤：《马王堆帛书与〈鹞冠子〉》，《江汉考古》1983年第2期。



作的哲理性辞赋,则以道家思想为主导。贾谊是儒而道者,道而儒者。说得更加确切一点,是内道外儒。说道之与儒一如水之与火,有一定的道理。但它们相反亦相成,可以共存在一个人的思想体系中,互补互济。用个不大恰当的比喻,今人有说酒是水的形体、火的性格,道与儒也是可以合二而一成为学术之“酒”的。

李学勤做过这样一个比较:马王堆 3 号墓的墓主死于汉文帝十二年,双古堆(在安徽阜阳)1 号墓的墓主死于汉文帝十五年,相距仅三年,而前者墓中所出帛书以道家之学为主,后者墓中所出竹简以儒家之学为主<sup>①</sup>。可见,西汉早期虽崇尚黄老之学,但能不拘一格,兼容百家。故楚腹地本来就是道家思想的温床,汉代又位于僻远的南土,禁网比其他地方更加疏阔。因此,道家典籍流传在这里的比流传在其他地方的多些。

西汉早期息兵养民,变乱为治,实以黄老之学为基础理论。

当时的黄老之学,北系与南系有些微妙的差异。北系传自胶西,经相国曹参推崇并推广,为西汉君臣所熟知,它是《史记·太史公自序》论六家要旨所讲到的黄老之学,吸收了儒、墨、名、法诸家的成分,属于次生形态。南系盛于南楚,推尊老庄,属于原生形态。

当时的重臣都出在北方,南方只有密迩北方的南阳出了几个好黄老言的要员。例如:直不疑和张释之,都是仕于文景之世的南阳人。直不疑在景帝时为御史大夫,“学老子言”,“唯恐人之知其为吏迹也,不好立名,称为长者”(《汉书·直不疑传》)。张释之,文帝时官至廷尉,景帝时为淮南相,曾经请一名“善为黄老言”的处士王生住在他府中。某日,公卿齐集,王生也应邀与会。“王生老人,曰:‘吾袜解。’顾谓释之:‘为我结袜。’释之跪而结之。”(《汉书·张释之传》)如此谦恭,与张良待圯上老人无二致。

<sup>①</sup> 李学勤:《马王堆帛书与〈鹖冠子〉》,《江汉考古》1983 年第 2 期。

### 第三节 “义虽相反，犹并置之”

经学，果在汉，因在秦。秦朝有禁书之令、焚书之举，以致书缺简脱。汉朝不得不反其道而行之，开献书之路，置写书之官，建藏书之府，兴校书之学，由此，经学大行于世。

汉武帝罢黜百家，独尊儒术。可是，当时的儒术是相当宽泛的一个概念，并不只是儒家。所谓独尊，并非真正罢黜儒家以外的各家。汲黯“学黄老言”，“常毁儒”，“治务在无为而已”，未遭罢黜，还被武帝视为“社稷之臣”（《汉书·汲黯传》）。汉代的这个“学”，那个“家”，是共生而竞长的。正像刘歆说的：“义虽相反，犹并置之，何则？与其过而废之也，宁过而立之。”“今此数家之言，所以兼包大小之义，岂可偏绝哉？”（《汉书·楚元王传》）

西汉以今文经学为主流，东汉以古文经学为主流。前者重义理，后者专训诂，这是自然而然的趋向。汉末以前，经学的大师都在北方，南方乏善可陈。

然而，荆楚的黄老之学和数术之学如原上离离之草，虽荣枯无常，但绵延不绝。

两汉之际的中兴之主刘秀是南阳人，故里在今湖北枣阳市。一龙冲天，群蛇相从。所谓“中兴二十八将”，起于南阳的占了大半。因此，南阳号为“帝乡”。这些中兴之将的学养是驳杂的，其中颇有好黄老言者，例如岑彭“无为而化”（《后汉书·岑彭传》），任光“少好黄老”（《后汉书·任光传》），缘由就在于荆楚有崇尚黄老之风。此风北渐，乃至东汉中期以后，京师学者汇聚的东观号为“老氏藏室、道家蓬莱山”。（《后汉书·贾融传附玄孙章传》）

东汉的荆楚，隐逸、方术之士甚多，晚期尤多。假如说，传统

是他们的“土壤”，时势是他们的“气候”，那么，数术就是他们的种子了。

这里的隐士多种多样，颇有异行卓识。他们不辞草衣木食，甚至不惜佯狂独往，而自放于山泽之间。

有从北方逃来的，如戴良。他是汝南人，累辟不就，逃到江夏的山中，优游不仕。

有从城邑遁入山林的，如赵康。他是宛人，饱学，隐于武当山。以武当山为避俗之所的，他是第一人。

有像孔子遇到的长沮、桀溺那样的，如“汉阴老父”。桓帝南幸竟陵，过云梦，临汉水。百姓聚观，而“汉阴老父”“独耕不辍”。尚书郎张温怪而问之，这位老父说：“请问：天下乱而立天子邪？理而立天子邪？立天子以父天下邪？役天下以奉天子邪？昔圣王宰世，茅茨采椽，而万人以宁。今子之君劳人自纵，逸游无忌。吾为子羞之，子何忍欲人观之乎？”张温“大惭，问其姓名，不告而去”。（《后汉书·逸民列传》）

隐士之中，还有家世为巫的名儒，即高凤。他是南阳人，在西唐山中教授经传。凡举荐，必婉谢，其托辞为：“本巫家，不应为吏。”（《后汉书·逸民列传》）

方士所在多有，其间以房中采补之术著称的独有冷寿光。据说，“年可百五六十岁，行容成公御妇人法，常屈颈鹄息，须发尽白，而色理如三四十时”。不知其何许人也，死地则为江陵。（《后汉书·方术列传》）

自从马融（79—166年）为南郡太守，荆州的经学才蔚然成风。马融是东汉中南期的硕儒，为举国所宗。经学大师郑玄、卢植，都出自其门下。但他不是纯儒，对道家之学也深为属意，善鼓琴，好吹笛，喜侈饰，不拘儒者之节。他在江陵讲学，像在北方讲学那样，陈绛帐，列女乐，而门生以千计。

东汉末期，北方云扰，荆州却还安定。刘表，曾从南阳太守王畅受学，为一方名士。献帝前期，刘表受命为荆州刺史近二十年（190—208年），抚纳流亡，收容了大量北来的士人，其中不乏隽才。在洛阳的太学毁败后，刘表在襄阳置学官，建学校，制度与太学相侔。当时，荆州文风为全国之最。刘表曾与若干学者改定五经章句，去浮除烦，使学风为之一变。他还广求遗书，写藏典籍，使荆州官府藏书甲于天下。由此，襄阳成为全国最大的学术中心了。

当时，荆州的经学是古文经学。它与北方的古文经学异趣。《周易》诸家多为今文易，独费氏易为古文易。费氏易自马融为之作传，郑玄为之作注，始行于世。东汉末期，费氏易在北方流传不广，在荆州则一家独尊。《春秋》三传，北方多重《公羊传》，而荆州则特重《左传》。荆州传费氏易的大师是宋衷，传《左传》的大师是颖容。

橘逾淮则变枳，人人乡宜随俗，学术也如此。任何学术，一旦传入荆楚，就会或迟或早、或多或少地发生变化，乃至别开生面。

刘表为荆州刺史时，荆州人才荟萃。有客籍的，如颖容、司马徽、徐庶、诸葛亮、王粲、和洽、杜袭、繁钦、赵俨、裴潜、尹默、李仁，等等；有土籍的，如宋衷、庞公、庞统、邓艾、马良、马谡、文聘、李通、来敏、许慈、韩暨、董和、董允、陈震、吕乂、魏延、杨仪、李严、霍峻、王连、向朗、费祎、邓芝、宗预、蒋琬，等等。

自从曹操亲帅大军南征，荆州就成为战场，学者星流，学术云散，无复旧观了。一度会集在这里的人才，除个别深隐不出者外，分别为魏、蜀、吴三国所用。戎马倥偬，政务繁剧，势难专精于学术了。但是，荆州的古文经学传到了蜀国和吴国。

刘表无远志宏图，但能抚民、养士，热衷学术，其功不可没。东汉末期的荆州学术如昙花一现，但很有生气和创意，可称之为“荆州学

派”<sup>①</sup>。在乱世中,有这个学术中心,虽则短暂,也是弥足珍贵的。弗里德里奇·黑格尔说过,以为长久一定比短促优越,是一种偏见<sup>②</sup>。对荆州学派,亦可作如是观。

---

## 第四节 从玄谈素论到“三教合明”

---

玄学起自何晏、王弼。何比王年长,而与王同死于魏嘉平元年(249年)。何为南阳人,远袭马融之教,近承荆州之学,而刻意援老入儒,著《无为论》、《无名论》、《道德论》和《论语集解》。何与王竞尚清谈,同倡玄学。玄学的兴起约有二因:一是力图从经学烦琐、刻板的困境中解脱出来,其端倪则在荆州学派之中;二是企求在时势纷乱、生民涂炭的悲剧中寻找出路,然而希望渺茫,乃由抑郁而放诞,这是煽扬了楚狂的余绪。

魏晋之际,玄风稍敛而不息,经学略振而未兴。

这时的荆州已无王霸之气,但其学术尚有可称道之处。如《左传》之学,仍以荆州为中心。晋初,杜预为镇南大将军,驻襄阳,好《左传》成癖,为之作注,其权威性为后世所公认。

时过不久,佛学借助于玄学而大行于世。

佛教在东汉时经由“丝绸之路”传到中国北方,徘徊在黄淮之间一百余年以后才波及中国南方。最早到长江中游地区来过的名僧是安世高,此人原为安息太子,出家修道,桓帝建和初年(147年)到洛阳。大约在灵帝建宁四年(171年),安世高南游,经浔阳至豫

---

① 唐长孺,《汉末学术中心的南移与荆州学派》,见日中国际共同研究《地域社会在六朝政治文化上所起的作用》,谷川道雄编,日本玄文社1989年版。

② 黑格尔著、王造时译,《历史哲学》,三联书店1956年版,第266页。

章，不久前往会稽(《高僧传·安世高传》)，匆匆来去，只能算是问津。又过了约五十年，支谦到武昌(今湖北鄂州)。支谦祖籍大月氏，但出生在中国。孙权在公元221年称吴王，建都于武昌。其明年，改元黄武。孙权闻支谦博学多才，召见，拜之为博士(《出三藏记集·支谦传》)。黄武三年(224年)，有天竺沙门维祇难、竺道炎至武昌，与支谦共译佛经。五年以后，吴都东迁建业(今江苏南京)，支谦等随之而去。

又过了一百余年，佛学在荆楚地域才广为流布了。

佛学的中国化，得益于道家和儒家。道家幽玄恍惚的哲理，与佛学的哲理多有相通之处。佛学传入中国后，逐渐吸收道家学说，于理无大碍。儒家的纲纪伦常被奉为天下有道的定式，实际上虽可玩忽，理论上却非尊崇不可。传入中国的佛学逐渐利用儒家学说，可谓势有所不得不然。一个是吸收，一个是利用，目的相同，手段相像，但亲疏有别。所以，“老子化胡”说出现得很早，而“孔子化胡”说是怎么也出现不了的。

玄学道儒兼备，它是促使佛学中国化的触媒。

佛学的中国化有两个阶段：第一阶段以儒、释、道“三教”合明说的提出和流行为标志，第二阶段以禅宗的形成为标志。第一阶段，起点在长江中游地区，中心在长江下游地区；第二阶段，起点和中心都在荆楚名山上。

永嘉(307—312年)变乱，晋室南渡，北方的僧人也络绎南逃。咸和年间(326—334年)，有康僧渊、康法畅、支愨度等到豫章附近的山上立寺讲经<sup>①</sup>。永和八年(352年)前后，高僧道安为前燕兵锋所迫，率其徒众遁处伊洛之间。未几，应襄阳名士习凿齿

<sup>①</sup> 参考陈寅恪：《支愨度学说考》，见《陈寅恪史学论文选集》，上海古籍出版社1992年版。

邀约，南投襄阳。道安与习凿齿相见时，此则称“弥天释道安”，彼则称“四海习凿齿”，“时人以为佳对”（《晋书·习凿齿传》）。道安一行留居襄阳的时间，首尾约近二十七年<sup>①</sup>。其间，道安曾携弟子慧远赴江陵讲经。公元379年，前秦苻坚遣苻丕帅大军取襄阳，道安和习凿齿都被送往长安。当时苻坚求贤若渴，得之大喜，说用十万大军南征只得一个半人，一人是道安，半人是习凿齿。习凿齿出身襄阳大族，所著《襄阳耆旧记》为史家所重。

襄阳将陷时，道安“分张徒众，各随所之”（《高僧传·慧远传》）。慧远偕弟子数十人南走，住上明寺（在今湖北松滋）。四年之后，慧远东行，登上庐山，爱其清静，从此不出。起初住在同门旧好慧永的西林寺，后来住在江州刺史桓伊特意为他营造的东林寺。他在庐山栖居三十三年，直到八十三岁去世。

道安曾以释为本，与儒、道求同。他在《二教论》中写道：“三教虽殊，劝善义一。途迹诚异，理会则同。至于老嗟身患，孔叹逝川，固欲后外以致存生，感往以知物化，何异释典厌身无常之说哉？”（《广弘明集》卷八）然而，道安的佛学还是原样的佛学，尚未中国化。从慧远（334—416年）起，佛学才真正地进入了中国化的第一阶段。慧远在庐山期间，奠定了三教合明的基础。所谓合明，即相互发明。后人说三教合一，语义含混，易生误解。

慧远是雁门人，游学于许、洛，“博综《六经》，尤善《庄》、《老》”（《高僧传·慧远传》）。二十一岁时，师从道安，出家为僧。二十四岁时，讲说《般若经》，为使听众易懂，援引《庄子》阐释经义，开明的道安听之任之。在庐山上，慧远作《沙门不敬王者论》，认为“内外之道，可合而明”。何以言之？他有进一步的说明：“常以为道法之与名教，如

<sup>①</sup> 参考朱雷：《释道安与襄阳》，见日中国际共同研究《地域社会在六朝政治文化上所起的作用》，谷川道雄编，日本玄文社1989年版。

来之与尧、孔，发致虽殊，潜相影响；出处诚异，终期则同。”（《弘明集》卷一五）当时佛教所受的指责主要来自儒家，所以慧远在此文中只讲了释与儒的“可合而明”。推而论之，“可合而明”的岂止两家，直是百家。慧远说过：“苟会之有宗，则百家同致。”（《广弘明集》卷三二）此说不源于佛学，而源于庄学，是从庄学的“道通为一”（《庄子·齐物论》）引申出来的。但是，慧远认为“名教”不及“《老》、《庄》”，“《老》、《庄》”不及“佛理”。在《与隐士刘遗民等书》中，慧远写道：“每寻畴昔，游心世典，以为当年之华苑也。及见《老》、《庄》，便悟名教是应变之虚谈耳。以今而观，则知沈冥之趣，岂得不以佛理为先。”（《广弘明集》卷三二）在慧远的著作中，时常可以见到《老》、《庄》的影子，这是研究中国佛学史者所共知的，不须拈出了。

慧远入庐山而不出，爱其清静不会是唯一的因由，必定还有其他缘故。庐山非南北交争之处，安全有保障，这是慧远不会不想到的。慧远喜欢与官方保持若即若离的关系，住在庐山上可谓恰到好处。南朝的官员分为东西两摊子，东边以建康（今江苏南京）为中心，西边以江陵为中心，来来往往，都要从庐山之麓经过。慧远在庐山上，可以随时会见前来拜谒的官员，而又无尘嚣之乱耳，无车马之乱目。此外，一些隐士逸民也常到庐山去，慧远和他们志行最相近，彼此一见如故。早在东晋穆帝（345—361年在位）时，就有范宣子隐居豫章。此人雅好经术，然而坚拒荐举，躬耕自给。年轻的慧远慕其名，欲相从于林泉之间，未果。当慧远上庐山时，有周续之、刘遗民、陶渊明，号为“浔阳三隐”。周续之为雁门人，刘遗民为彭城人，都遁迹庐山，师事慧远。陶渊明是本地人，一说也曾登庐山访慧远。还有南阳名士宗炳，一度登庐山与慧远考寻文义；豫章名士雷次宗，年少时从慧远学，通《三礼》和《毛诗》。

东晋时，“玄风滋扇”（《晋书·顾袁江车殷王传》）。刘宋时，“世重清谈，士推素论”（《宋书·蔡廓传》）。玄学，思辨精巧幽深，方法清通



简要，实为步入佛学的捷径。慧远就是在从玄学到佛学的路上走过来的，在谈玄蔚为时尚的环境里，慧远如鱼得水。

相传慧远送客，无论贵贱亲疏，一律不过虎溪。可是，他的佛学在他生前就已传遍江南而且传入江北了。

慧远去世之后，儒、释、道之间尽管仍有争端，有时还要由朝廷来裁决，但在理论上已没有多少新意了，三教和平共处是主流。

---

## 第五节 从清通简要到“单刀直入”

---

南朝的玄学，抛开对政局的影响不说，对学风的影响是追求简捷明快的领悟。从此，南学与北学颇异其趣。《世说新语·文学》云：“褚季野语孙安国云：‘北人学问渊综广博。’孙答曰：‘南人学问清通简要。’支道林闻之曰：‘圣贤固所忘言。自中人以还，北人看书如显处视月，南人看书如牖中窥日。’”《北史·儒林列传》云：“大抵南北所为章句，好尚互有不同。江左，《周易》则王辅嗣，《尚书》则孔安国，《左传》则杜元凯；河洛，《左传》则服子慎，《尚书》、《周易》则郑康成。《诗》则并主于毛公，《礼》则同遵于郑氏。南人约简，得其英华；北学深芜，穷其枝叶。”《北史·文苑列传》云：“暨永明、天监之际，太和、天保之间，洛阳、江左文雅尤盛。彼此好尚，互有异同。江左宫商发越，贵于清绮；河朔词义贞刚，重乎气质。”

南北学风的差异延续到现代，大约有一千七百年了。看来，它还会延续下去。古今学风虽然不是一模一样的，南北两方都屡经变迁，但是气脉连贯。北学求谨严，南学求灵巧，北学贵专精，南学贵融通，彼此相反亦相成，大致如此。

学术的流派不可与学者的籍贯生扯在一起，南人固不必为南学，北人亦不必为北学。只是南学盛于南方，北学盛于北方，如此而已。也

有介乎南北之间,呈现出杂色或间色的。杨万里《江西宗派诗序》云:“诗江西也,非人皆江西也。”此言中肯。

长江中游与长江下游,学风类同。但也有微异之处,这是因为彼此各有其传统和环境。与长江下游地区相比,长江中游地区经济滞后,然而民风淳朴,民气劲直,溪峒多蛮族,林泉多隐士,山村水郭处处有巫覡出没,学者多崇尚老庄,文人多推宗屈宋。这样的传统和环境,造成了更加自由的学术氛围。学者尽可率意远思,放言高论。唐代和宋代,朝官遭贬斥者常被派到长江中游来,这里的异端就更多,乃至习见不怪了。由此,长江中游成了禅宗的摇篮。

南朝梁武帝时,印度高僧达摩渡海东来,到了建康。因不为梁武帝所重,又北上隐居嵩山。禅宗的初祖就是达摩,其学不可详知。达摩传慧可,是为二祖。慧可传僧灿,是为三祖。僧灿传道信,是为四祖。唐初,道信定居于湖北黄梅双峰山,徒众多达五百人左右。道信传弘忍,是为五祖。弘忍在黄梅冯茂山建寺,因在双峰山东而号为“东山寺”,今称“真慧寺”,俗名“五祖寺”。其地在今黄梅县城北十余公里,正南直线距离近六十公里处即庐山。

禅学的南北两宗,就是从东山寺分流的,其间有一段脍炙人口的公案。

某日,弘忍命徒众作偈(义同颂),借以物色传人。上首弟子神秀作偈曰:

身是菩提树,心如明镜台。

时时勤拂拭,莫使惹尘埃。

弘忍觉得神秀的偈作得不错,但还略嫌不足。有一个在碓坊里干活的卢姓行者是文盲,听同学读神秀之偈后说:“美则美矣,了则未了。”夜里,他请别人照他口述的代写,在神秀题偈的廊壁上也题了一偈,文曰:

菩提本无树,明镜亦非台。

本来无一物，何处惹尘埃？

弘忍见此偈，猜到作者是卢姓行者。于是，“潜诣碓坊，问曰：‘米白也未？’卢曰：‘白也，未有筛。’祖于碓以杖三击之。卢即以三鼓入室，……”弘忍传衣法给这个卢行者，还对他说：“昔达摩初至，人未之信，故传衣以明得法。今信心已熟，衣乃争端，止于汝身，不复传也。且当远隐，候时行化。所谓受衣之人，命如悬丝也。”又说：“逢‘怀’即止，遇‘会’且藏。”卢某当夜便捧衣南行。据说，弘忍的徒众获悉卢某得衣法而去，“即共奔逐”，而莫能及。卢某回到家乡岭南，隐于粤西的“怀”集、四“会”。（《五灯会元》卷一）这是南宗禅家的传说，偈语虽大致如实，情节则不妨存疑。

仪凤元年（676年），卢行者在南海法性寺听印宗法师讲《涅槃经》，就睡在寺中廊庑下。黄昏，风吹幡动。卢行者听到两个僧人对论，一个说是“幡动”，一个说是“风动”，各不相下。卢行者插嘴说：“风幡非动，动自心耳。”事有凑巧，印宗法师听到了这话，“竦然异之”。次日，印宗法师问卢行者风幡之义，卢行者的回答使印宗肃然起立。印宗获悉卢行者是弘忍的传人，大惊，称之为“肉身菩萨”，而自称“凡夫”，执弟子之礼。数日后，印宗为卢行者削发。从此，卢行者才正式出家，而以“慧能”禅师见称（《五灯会元》卷一）。

韶州（治今广东韶关西）刺史韦据请慧能在大梵寺讲法，经门人记录成书，名曰《坛经》。此后，慧能在韶州曹溪的宝林寺弘扬禅学，从而学者不下千数。唐中宗敕改宝林寺为中兴寺，未几又赐额曰“法泉寺”。

慧能开创的是南宗禅，其师兄神秀开创的是北宗禅。

神秀是汴州人，早在隋末就出家为僧。到黄梅东山寺后，服杂役六年，才成为弘忍的上首弟子。卢行者南归不久，神秀到玉泉山（在湖北当阳）继续修习禅定。公元674年弘忍去世以后，神秀在玉泉寺弘法，门庭若市。久视元年（700年），武则天遣使请神秀入京，亲加跪

礼。这时,北宗禅风靡长安、洛阳,神秀被称为“两京法主”。

神秀在玉泉山时,有神会从之学。神会是襄阳人,少年出家。神秀北上后,神会南下曹溪,师事慧能。公元713年,慧能去世,终年七十五岁。先是,公元706年,神秀去世,终年一百岁。神会逾岭北归,一度住在南阳龙兴寺,后来到中原去弘扬南宗禅。他很有楚人的“剽疾”气质,曾在僧俗公众参加的“无遮大会”上与北宗禅大师崇远辩论,宣称北宗禅是旁门,南宗禅是正统。天宝四载(745年),神会到洛阳,住菏泽寺,竭力播扬曹溪禅义,其门徒流布各地。神会所走的道路是曲折甚至险峻的,他曾黜居弋阳郡(治今河南潢川)、武当郡(治今湖北均县)、襄州(治今襄樊南部)、荆州(治今湖北江陵)。在安史之乱发生后,他为朝廷主持度僧鬻牒以筹饷。由此,后来肃宗曾请他入宫内奉养。暮年,神会仍住菏泽寺。经神会争取,弘忍传给慧能的法衣被送入内廷供奉,慧能取代神秀成为官民公认的六祖。

南宗禅与北宗禅的区别,简而言之,是为“南顿北渐”。顿即顿悟,渐即渐修。顿悟并非否定修行,而是认为无需“时时勤拂拭”以求绝“三毒”心而闭“六贼”门,并且不必拘泥于经典的文字,只要能在“一念”间从“自心”中“顿悟菩提”就成佛了。“一念愚即般若绝,一念智即般若生。”“前念迷即凡,后念悟即佛。”<sup>①</sup>

顿渐二门是佛学原有的,但在慧能之前,顿以渐为基础。南朝的高僧竺道生,就认为人人皆有佛性而顿悟即可成佛,但他的顿悟以长期研习经典为前提。慧能则不然,他认为经典不是非学不可的。他现身说法道:“我于忍和尚处,一闻言下大悟,顿见真如本性。”<sup>②</sup>如此顿悟,即慧能后学所谓“单刀直入”(《景德传灯录》卷一二),意为直指人心,见性成佛。

假如以为人们信奉南宗禅只是偷懒取巧,企求省力而廉价地进

① ② 《坛经》(敦煌本)第26节。

入天堂,那是由于不知禅为何物而发生的误解,甚至可能是以俗士之心度高士之腹。入南宗禅之门而能登堂入室者,都不是等闲之辈,都有超乎常人的悟性。

在哲学上,慧能的贡献是援玄入佛,究其实即援道入佛。老庄两家,慧能与庄子尤为接近。慧能要求从“自心”中发现佛性,其修证之术与《庄子·人间世》倡导的能使“虚室生白”的“心斋”如出一辙。这也就是《庄子·天地》所云:“治其内而不治其外”,“明白太素,无为复朴,体性抱神,以游世俗之间者”。南宗禅的“不立文字”,与《庄子·齐物论》的“大道不称,大辩不言”也无二致,都是不言之教。南宗禅用以启示学者参禅悟道的“机锋”,更是庄子首创的。《庄子·知北游》云:“东郭子问于庄子曰:‘所谓道,恶乎在?’庄子曰:‘无所不在。’东郭子曰:‘期而后可。’庄子曰:‘在蝼蚁。’曰:‘何其下邪?’曰:‘在稊稗。’曰:‘何其愈下邪?’曰:‘在瓦甃。’曰:‘何其愈甚邪?’曰:‘在屎溺。’东郭子不应。庄子曰:‘夫子之问也,固不及质。正获之问于监市履豨也,每下愈况。’”试举南宗禅机锋之一例,即僧人道悟与慧能再传弟子石头希迁禅师之问答如下:“道悟问:‘如何是佛法大意?’师曰:‘不得不知。’悟曰:‘向上更有转处也无?’师曰:‘长空不碍白云飞。’问:‘如何是禅?’师曰:‘碌砖。’问:‘如何是道?’师曰:‘木头。’”(《五灯会元》卷五)石头希迁所云“长空不碍白云飞”,与庄子所云“无所不在”略同。道悟所云“向上更有转处也无”,与东郭子所云“期而后可”近似。石头希迁所云“碌砖”和“木头”,就是庄子的“每下愈况”。两相比较,可知南宗禅的机锋无疑源于《庄子》。

慧能的处世之道,也与庄子迹近。唐中宗遣内侍薛简请慧能入京,慧能力辞。这正像楚威王遣使者备厚礼请庄子做卿相,庄子不应命。神会北上,定居东都,为南宗禅苦斗,与权贵交结,实大失慧能志趣。南宗禅的学术地位不是钦定的,全靠自己的法门。南宗禅的社会基础不在市和朝,而在书斋僧舍和岩穴林泉。后来南宗禅的中心远离

帝乡,遥隔尘嚣,就是这个缘故。

慧远使佛教进入了中国化的第一阶段,他只是请儒、道两家为佛家帮忙,以求适应中华的国情,佛学本身没有发生根本变化。慧能使佛教达到了中国化的第二阶段,佛学实现了脱胎换骨和改头换面,这才真正有中国气质、中国风味了。至于从达摩到弘忍,则只是禅学的酝酿阶段。

禅学是哲学性地和美学性地对待人生的佛学,它所追求的只是境界,全不以功利为念。因此,它对士的影响大于对民的影响,对哲学和美学的影响大于对宗教事务的影响。在哲学和美学上,禅宗虽未能超轶道家,但常有突兀冷隽的迁想妙得,足以使儒家瞠乎其后。

后人有语曰:“江左以降,盛谈老庄;隋、唐以来,多修佛乘。”(《谷山笔麈》卷一七)验诸史实,可知其言信然。

禅宗的风行,反衬出道教学术的虚弱。

早期的道教是太平道和五斗米道,都创始于东汉。太平道因《太平经》而得名,但有此经未必就有此道。太平道的《太平经》不是西汉甘忠可的《天历包元太平经》,而是东汉于吉的《太平青领书》,二者俱佚。今存《正统道藏》收录的《太平经》残卷,似非一人之所作,亦非一时之所作,内容以方术为主。相传还有《太平洞极经》,乃张道陵所作,也失传了。五斗米道因受教者每家须出米五斗而得名,性质与太平道近似。方术加上巫术,在道家的旗号下,规定了宗旨,建立了组织,就有了早期的道教。太平道的创始者是张角,五斗米道的创始者是张道陵。

道教推尊老子其人,诵习《老子》其书,但象征性的成分多,实质性的成分少。敦煌发现的《老子想尔注》残卷现藏大英博物院<sup>①</sup>,可能

<sup>①</sup> 参考饶宗颐:《老子想尔注校证》,上海古籍出版社1991年版。

是张道陵写的,对研究早期道教有重要价值,但其学术摭拾老庄,无推陈出新之意可言。当时,对佛教不以为然的道家和道教,没有从学术上去解析佛教和融化佛教,却满足于虚构“老子化胡”的奇谈以自欺欺人。

尽管如此,道教也有佛教所不可及的独特魅力。其修身保真之术不无科学性,其斋醮符篆之法颇有神秘性,二者相结合,就既能吸引清流,也能炫惑俗流了。

西晋早期,张道陵玄孙张盛审时度势,断然去西北而就东南,移居江右龙虎山,有以退为进之效。此后,五斗米道改称天师道或者正一道,在南方比在北方更得势了。天师是世袭的,张道陵是第一代,张盛是第五代。

南朝的道士,论贡献之大和声望之高,无过于刘宋的陆修静。他曾隐居庐山约六年,道术大进。但从哲学上看,新意无多。他途经浔阳(今江西九江)时,答王曾问“道佛得失异同”曰:“斯亦殊途一致耳。”<sup>①</sup>他整理和阐释了问世不久的《灵宝经》,其中变相地吸收了佛教的轮回、报应等教义。吸收虽是发展,但不等于创造。“殊途一致”之说,乃迫于慧远“三教合明”之说已广泛流播的事势,而不得不作相应的表示。

唐玄宗时,朝廷广蒐道经,纂为《开元道藏》,有三千七百四十四卷,是当时的道教文献总集。

宋徽宗时,第三十代天师张继先博于学问,勤于述作,有专著和语录传世,其宗旨是融会儒、佛要义以弘扬正一道统。张继先还把内丹功引进符篆派中去,从而充实了正一道术的内容。

明英宗时,第四十三代天师张宇初及其弟张宇清奉诏纂《正统道藏》,有五千三百零五卷;加上明神宗时所纂的《万历续道藏》一百八

<sup>①</sup> 《三洞珠囊》卷二引《道学传》。

十卷，今传《道藏》共五千四百八十五卷。在禅宗看来，这就是不如单刀直入的满库兵器了。

朱熹说：“道家有《老》、《庄》书，却不知看，尽为释氏窃而用之，却去仿效释氏经教之属。譬如巨室子弟，所有珍宝悉为人所盗去，却去收拾他人家破瓮破釜。”（《朱子语类》卷一二五）这话诚然尖刻，但就哲学来说不算偏激。至于道教的其他术业如内丹功、外丹功和导引术等等，当然非“破瓮破釜”可比，但这不是朱熹批评的对象。

---

## 第六节 “理为本”乎？“心即理”乎？

---

由于哲学基因先天不足，儒学自身没有生生不息的动力，总是以陈陈相因为法统。虽可以经世致用，但不能以玄理使清流信从，也不能以法术使俗流折服。在禅、道两家的夹击中，陷入窘境。

北宋中期以前，“人趋异学，不入于庄，则入于释”（《宋史·吕大防传附弟大临传》）。于是，有理学起。从哲学上看，理学实为援禅入儒和援道入儒，即从禅道两家引进哲学基因。

理学别称道学，始兴于北宋，大盛于南宋。

北宋早中期之际的胡瑗、孙复、石介，后人称之为理学“三先生”，都是北方人。他们专精经术，诋斥佛、老。但从他们的著作中很难拈出理论创见来，还很难说他们是理学家的先驱。

北宋中期的李觏和王安石，更不是理学家。李觏，南城（今属江西）人。王安石，临川（今属江西）人。无论在学术和政治上，两人都相近，但李远不及王。

李觏没有做过高官，以讲学终其身。哲学方面，李觏虽也讲阴阳合而生五行之类，但都是前人的陈说。社会理论和政治主张方面，李觏重“权”轻“常”。他在《易论》中说：“道不以权，弗能济矣。”“事变矣，



势异矣，而一本于常，犹胶柱而鼓瑟也。”“排患解纷，量时制宜，事出一切，愈不可常也。”（《盱江文集》卷三）由此，推行变法的王安石引李觏为知己。

王安石才气过人，胆略出众，“果于自用，慨然有矫世变俗之志”（《宋史·王安石传》）。宋神宗时，两度为相，厉行新法，然而两度罢相，其功不竟。著作除残佚者外，汇纂为《临川先生文集》。王安石之学，宋人称之为“王学”或“新学”。王学以经邦治国为急务，言为政之道多高议卓论，言天地、道德、性命则尚难自成一家。王安石与理学家程颢政见不同，而私交尚不恶。某日，两人议事不合，王安石对程颢说：“公之学如上壁。”程颢质直，当即反唇相讥：“参政之学如捉风。”（《二程遗书》卷一九）

开理学先河的是周敦颐，营道（今湖南道县）人。创理学体系的是程颢、程颐兄弟，洛阳人；以及张载，凤翔郿县（今陕西眉县）人。集理学大成的是朱熹，原籍婺源（今属江西），侨居建阳（今属福建）。后人称周氏之学为“濂学”（周氏故里有濂溪），称程氏之学为“洛学”，称张氏之学为“关学”（凤翔在关中），称朱氏之学为“闽学”。濂、洛、关、闽，这是理学的正统。

宋代理学的播种和收获，主要在长江中游地区。周敦颐的学术活动多半在这里，朱熹的学术活动少半在这里。至于他们的乡贯，则不是决定因素。

周敦颐（1017—1073年），字茂叔。品高学精，黄庭坚以“光风霁月”誉之（《宋史·周敦颐传》）。所著有《太极图说》和《通书》。《太极图说》囊括了他的哲学思想，此文甚短，全录如下：

无极而太极。太极动而生阳，动极而静，静而生阴，静极复动。一动一静，互为其根，分阴分阳，两仪立焉。阳变阴合，而生水、火、木、金、土。五气顺布，四时行焉。五行一阴阳也，阴阳一太极也，太极本无极也。五行之生也，各一其性。无极之真，二五

之精，妙合而凝。乾道成男，坤道成女。二气交感，化生万物。万物生生，而变化无穷焉。惟人也得其秀而最灵，形既生矣，神发知矣，五性感动而善恶分，万事出矣。圣人定之以中正仁义而主静，立人极焉。故圣人与天地合其德，日月合其明，四时合其序，鬼神合其吉凶。君子修之吉，小人悖之凶。故曰：“立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义。”又曰：“原始反终，故知死生之说。”大哉《易》也，斯其至矣！（《宋史·周敦颐传》）

《太极图说》举理学之纲，兼本体论与伦理学而有之。全文以《周易》为本，道教的成分闪烁于其间，道家的理论则贯通于其中。“主静”无疑是道教和道家的主张，“人极”之“立”须“定之以中正仁义而主静”却是糅合了道儒两家的学理。《庄子》对此文的影响，尤为彰明较著。所谓“圣人与天地合其德，日月合其明”云云，本于《庄子·在宥》。《在宥》云：“入无穷之门以游无极之野，吾与日月参光，吾与天地为常。”所谓“合其德”、“合其明”等等的“合”，本于《庄子·天地》。《天地》云：“与天地为合，……是谓玄德，同乎大顺。”

周敦颐的《太极图》受之于穆修，穆修受之于种放，种放受之于陈抟，总之，出自道教。这个太极图别称“无极图”，与后世流行的阴阳鱼太极图迥异。至于理学的宇宙论，则与道教的宇宙论不殊。

《太极图说》只有二百四十九字，加上作者自注“无欲故静”，共二百五十三字。《通书》即《易通》，全书四十章合计也只有二千六百零一字。周氏著书惜墨如金，其文约而其理博，有执简驭繁之妙。

周敦颐为南安军（今江西大余）司理参军时，与通判军事程珦友善。程珦命其子程颢、程颐师从周敦颐，因而，史称“二程之学源流乎此矣”。程颢曾说：“自再见周茂叔后，吟风弄月以归，有‘吾与点也’之意。”其推崇周敦颐之意，溢于言表。侯师圣向程颐问学，未悟，访周敦颐求教，周敦颐同他“对榻夜谈”三次。侯师圣再去见程颐，程颐发现

他已悟道，惊问：“非从周茂叔来耶？”（《宋史·周敦颐传》）

周敦颐怀济世之志，居官时所至有威名，而未获大用。

晚年，周敦颐迁居庐山莲花峰下。门前有小溪，周敦颐取营道旧居近旁小溪之名，名之曰“濂溪”。由此，学者称周敦颐为“濂溪先生”。

唐代中期以后，禅学风靡江西，道教也扎根在江西了。江西民智大开，文风大盛。禅、道与儒，彼此互济相补。明人于慎行在论及禅、道与儒的关系时指出：“二氏之教与吾道源流本不相远，特各立门户，作用不同尔。唐、宋以来，贤士大夫固亦多游心内典，参悟禅宗，而不害其为儒。”（《谷山笔麈》卷一七）宋代，江西学者特多，都是以儒为本，兼采禅、道之所长而学成的。因此，宋代的理学带着禅、道两家的成分和色彩。恰如清人戴震所云：“宋儒出入于老、释，故杂乎老、释之言以为言。”（《孟子字义疏证》卷上）在宋儒中，率先援禅入儒并援道入儒的，就是周敦颐。有人戏称周敦颐为“穷禅客”，其实，周敦颐援道入儒比援禅入儒更多。周敦颐至江西而其学大进，缘由在于江西儒、禅、道三家俱有源头活水来。

后来的理学家各立门户，是其所是而非其所非，但对周敦颐之学莫不心悦诚服，视之若斗杓。

程颢（1032—1085年），字伯淳，学者称之为“明道先生”；程颐（1033—1107年），字正叔，学者称之为“伊川先生”。二程之学，伦理上继承孔孟，哲学上因袭老庄，修持上效法禅定，三者相得益彰。

程颐《易序》云：“太极，无极也。万物之生，负阴而抱阳，莫不有太极，莫不有两仪，絪縕交感，变化不穷。”（《河南程氏文集·遗文》）此论源于《太极图说》，“负阴而抱阳”一句则取自《老子》第四十二章。程颐《礼序》云：“人者，位乎天地之间，立乎万物之上，天地与吾同体，万物与吾同气。”（《河南程氏文集·遗文》）这是阐释周敦颐提出的“人极”，后面两句则源于《庄子·齐物论》。《齐物论》云：“天地与我并生，

而万物与我为一。”

两宋之际,有杨时得程学之正。杨时,将乐(今属福建)人。曾为荆州教授,号曰“龟山先生”。同郡(南剑)罗从彦从杨时学,深受杨时器重,号曰“豫章先生”。李侗也与杨时同郡,从罗从彦学,义理大进。吏部员外郎朱松与李侗为同门友,遣其子朱熹师事李侗。后来朱熹说:“龟山倡道东南,士之游其门者甚众,然潜思力行、任重诣极如仲素(按:从彦字仲素),一人而已。”(《宋史·罗从彦传》)朱熹对李侗的赞辞是:“姿稟劲特,气节豪迈,而充养完粹,无复圭角,……”(《宋史·李侗传》)

二程平居好静坐,后继的理学家好静坐成风。李侗见罗从彦静坐,学而为之,“从彦令静中看喜怒哀乐未发前气象,而求所谓‘中’者”。李侗自述其体会云:“学问之道不在多言,但默坐澄心,体认天理。”(《宋史·李侗传》)这是向禅宗和道教学来的,而远源是《老子》的“玄览”和《庄子》的“观”、“照”。

朱熹(1130—1200年),字元晦,亦字仲晦,号晦庵,晚号晦翁、遁翁等,学者称之为“紫阳先生”。朱熹博览群书,转益多师,能以禅、道两家为儒家所用。他对禅学怀有浓厚的兴趣,曾说:“今之不为禅学者,只是未曾到深处。才到深处,定走入禅去也。”(《朱子语类》卷六)对道教的内丹学,他也饶有兴趣,并托名“崆峒山道士邹訢”撰《周易参同契考异》一书。绍兴十八年(1148年),朱熹中进士第。此后,不论居何官,在何处,必讲学著书不辍。理学至朱熹而大备,书院至朱熹而大兴。

朱熹治学精细,著书繁富。传世之作有《周易本义》、《四书章句集注》、《太极图、通书、西铭解》、《诗集传》、《楚辞集注》等,还纂修了《论孟集议》、《孟子指要》、《中庸辑略》、《河南程氏遗书》、《伊洛渊源录》、《通鉴纲目》、《宋名臣言行录》等。

朱熹试图调和二程之学和张载之学,但奉二程之学为圭臬。从本

体论上看,二程与张载是对立的。二程以“理”即“道”为本,张载以“气”为本。程颢说:“形而上者谓之道,形而下者谓之器。若如或者以清虚一大为天道,则乃以器言,而非道也。”(《河南程氏遗书》卷一一)所谓“或者”,即张载。所谓“清虚一大”,是张载的理论。张载说:“太虚无形,气之本体。其聚其散,变化之客形尔。……太虚不能无气,气不能不聚而为万物,万物不能不散而为太虚。”(《张子全书·正蒙·太和》)“神,天德;化,天道。德,其体;道,其用。一于气而已。……‘神无方’,‘易无体’,大且一而已尔。”(《张子全书·正蒙·神化》)朱熹力求把理和气统一起来,但理是第一位的,气是第二位的。他说:“天下未有无理之气,亦未有无气之理。”“理与气本无先后之可言,但推上去时,却如理在先、气在后相似。”“未有天地之先,毕竟也只是理。”“有是理便有是气,但理是本。”“理,形而上者;气,形而下者。自形而上下言,岂无先后?”(《朱子语类》卷一)由此可知,说朱熹得程氏之正是无可置疑的。

伦理方面,理学诸家所见略同。朱熹说:“理则为仁、义、礼、智。”(《朱子语类》卷一)“伊川‘性即理也’,横渠(按:张载号为“横渠先生”)‘心统性情’,二句颠扑不破。”(《朱子语类》卷五)所有理学家,无不主张去人欲、存天理。

乾道三年(1167年)夏末,朱熹启程畅游荆楚。专诚访张栻于潭州(治今湖南长沙),相晤甚欢。张栻与朱熹、吕祖谦有“东南三贤”之誉,本来就是“讲友”。当时,张栻主持岳麓书院。朱熹应张栻之请,曾在岳麓书院主讲《中庸》。张栻以所著《论语孟子说》示朱熹,朱熹读后,“不觉胸中洒然”,以为“诚可叹服”(《朱文公文集》卷二四)。是年冬初,朱熹偕张栻登衡山,穷幽选胜。下衡山后,彼此赋诗赠别。朱熹所作《二诗奉敬夫赠言并以为别》(按:栻字敬夫),岳麓书院有真迹刻石,今存。诗中有句云:“昔我抱冰炭,从君识乾坤。始知太极蕴,要眇难名论。”

淳熙六年(1179年)春至八年(1181年)春,朱熹知江西南康军(治今江西星子),造石堤以捍水,立社仓以赈民,常到学宫与士子讲论经义,还修复了已经废圯的庐山白鹿洞书院。书院在庐山五老峰南麓,环境清幽。唐代有李渤隐居读书于此,养白鹿一头相随,因名。其地虽称洞,实为谷。为了重建白鹿洞书院,朱熹不辞殫精竭力。将离南康时,他在庐山上盘桓十日,至濂溪先生书堂拜周敦颐遗像,为白鹿洞书院士子讲说《太极图》。周敦颐曾孙正卿、彦卿在光风霁月亭设食,款待朱熹。此亭乃朱熹为纪念周敦颐而立,亭名为朱熹手书,今已不存。但白鹿洞书院今存丹桂一株,乃朱熹手植。

绍熙五年(1194年)夏,朱熹知潭州兼荆湖南路安抚使,虽仅两月余,但重开了衰歇多年的岳麓书院。

此外,朱熹曾几度到江西小住。例如,1175年,曾至鹅湖寺(在今江西铅山),与陆九渊、陆九龄、吕祖谦等会讲,是为“鹅湖之会”。

累计朱熹客居荆楚只有三年光景,但对荆楚学术的影响却是深远的。当时,在诸多书院中,白鹿洞书院和岳麓书院最负盛名,朱熹与有力焉。

当朱熹在世时,理学尚未被朝廷确认为儒学正统。朱熹晚年,权臣韩侂胄柄政,其党羽称理学为“伪学”,以朱熹为“伪学”之魁首,甚至有人上书乞斩朱熹。朱熹退隐于闽地,其门人蔡元定被遣送道州编管。朱熹病重,正坐整衣冠,自倚枕而逝。淳祐元年(1241年),宋理宗手诏以周敦颐、张载、程颢、程颐、朱熹五人从祀孔子庙,理学的正统地位才由官方认可,但这是无关宏旨的。

比朱熹早的,有胡安国、胡宏父子以及朱震。胡氏父子虽为闽人,而学术活动常在楚地。胡安国是孙复的再传弟子,胡宏是二程的再传弟子,对理学都有精深的造诣。朱震为荆门(今属湖北)人,与胡安国交厚,其学与寻常理学颇异。朱震主张“顺民之欲”(《易传·噬嗑卦六五》),然而曲高和寡。

与朱熹大致同时的，有张栻，乃丞相张浚之子，蜀人。张浚曾谪居永州（治今湖南零陵），张栻从胡宏学于衡山。此后，张栻长期居官、讲学于楚地。朱熹钦服张栻，曾说：“己之学乃铢积寸累而成，如敬夫则于大本卓然先有见者也。”（《宋史·张栻传》）张栻先朱熹死，朱熹不胜伤感，与黄干书云：“吾道益孤矣！”（《宋史·黄榦传》）

与朱熹大致同时而在理学中另辟蹊径的，是陆九渊（1139—1193年），字子静，学者称之为“象山先生”，金溪（今属江西）人。陆九渊之学，与其兄九韶、九龄之学并称为“三陆子之学”。早年，陆九渊就认为程颐之言与孔孟之言不类。及长，学成。乾道八年（1172年），登进士第。在待职的两年间，陆九渊返里，讲学于家中的槐堂，因而其弟子号为“槐堂诸儒”。后应门生之请，结庐于峰高谷邃、林茂泉清的应天山（在今江西贵溪）。见此山如象，乃改其名为象山。陆九渊讲学时风致独特，很有吸引力和感染力。“每开讲席，户外屦满，耆老扶杖观听。”（《宋史·陆九渊传》）

陆九渊认为“心即理”，开创了后来由王守仁继承和发扬的“心学”。他说：“人心至灵，此理自明。人皆有是心，心皆具是理。”“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙。千万世之前有圣人出焉，同此心，同此理也；千万世之后有圣人出焉，同此心，同此理也；东南西北海有圣人出焉，同此心，同此理也。”（《象山先生全集》卷二二）

按：唐代的禅师已说过“心即理”，但是没有做深细的探讨，而且与陆九渊的“心即理”颇异其趣。宋代，在陆九渊之前，有钱塘（今浙江杭州）张九成，曾谪居江州（治今江西九江）、邵州（治今湖南邵阳）、南安军（治今江西大余）等处。在南安军时自号“横浦居士”，与禅师过从甚密，受禅学熏陶颇多。张九成认为：“心即理，理即心。”（《孟子传》卷一九）“穷一心之理以通天下之理，穷一事之理以通万事之理。”（《横浦文集》卷一七）此外，大致与陆九渊同时的张栻也认为：“心也者，贯万事，统万理，而为万物之主宰者也。”（《南轩文集》卷一二）张九成和

张栻的上述论点,可谓先得陆九渊之心。

陆九渊的为学之道与禅宗类似:“汝耳自聪,目自明,事父自能孝,事兄自能弟,本无欠缺,不必它求,在乎自立而已。”(《宋史·陆九渊传》)“心之体甚大,若能尽我之心,便与天同,为学只是理会此。”“自得,自成,自道,不倚师友载籍。”“一是即皆是,一明即皆明。”(《南轩文集》卷一二)按:慧能曾说:“识心见性,自成佛道。”<sup>①</sup>试与上述陆九渊的主张比较,便可知彼此一脉相通。

朱熹说陆九渊只以“尊德性”诲人,不以“道问学”教人。陆九渊则认为朱熹之学有烦琐之弊,只会在外围搜剿,不能向核心突进,他说:“既不知‘尊德性’,焉有所谓‘道问学’?”(《象山先生全集》卷三四)但他们也相互推重,陆九渊说:“且道天地间有个朱元晦、陆子静便添得些子。无了后,便减得些子。”(《象山先生全集》卷三四)

陆九渊治学不如朱熹渊综邃密,可是易简融通。他不为《六经》所缚,比朱熹有更多的主体意识和主宰气概,俨然以顶天立地自许,他说:“宇宙之间如此广阔,吾身立于其中,须大做一个人。”(《象山先生全集》卷三五)有人劝他著书,他说:“《六经》注我,我注《六经》。”还说:“学苟知本,《六经》皆我注脚。”(《象山先生全集》卷三四)

在援禅入儒和援道入儒的路上,陆九渊比宋代其他理学家走得更远。他所做的,主要是援庄入孟。

光宗即位,陆九渊知荆门军,颇有作为,而讲学与在家时无异。不幸患重病,自知必死无疑,从容沐浴,更衣端坐室中,逾两日而死。现在荆门市郊有一座山也名为象山,相传即陆九渊讲学之处。

张载《西铭》云:“民吾同胞,物吾与也。”宋代的理学家大抵都有这种民胞物与的襟怀,居官有清声,敢直言。对北方被女真王朝占领视为奇耻大辱,力主抗战,以图规复。

<sup>①</sup> 《坛经》(敦煌本)第三十节。



宋代理学家的学风,即使用现代的标准去衡量,也是民主的典范。例如:在鹅湖之会上,陆九渊及其兄陆九龄与朱熹激烈辩论。“论及教人,元晦之意欲令人泛观博览而后归之约,二陆之意欲先发明人之本心而后使之博览。朱以陆之教人为太简,陆以朱之教人为支离,此颇不合。”(《宋元学案·槐堂诸儒学案》)会后,陆九渊与朱熹仍不时通书信相切磋。陆九龄死,陆九渊访朱熹于南康军,请朱熹为陆九龄撰写墓志铭。朱熹则请陆九渊到白鹿洞书院,为诸生讲《论语·里仁》“君子喻于义小人喻于利”一章。诸生莫不动容,乃至感泣。朱熹也以为陆九渊所讲的“切中学者隐微深痼之病”(《宋史·陆九渊传》),当即向诸生表示:“熹当与诸生共守,以无忘陆先生之训。”(《象山先生全集》卷三六)事后,朱熹吩咐为陆九渊讲义刻石。这次相会,他们还乘兴泛舟,朱熹叹曰:“自有宇宙以来,已有此溪山,还有此佳客否?”(《象山先生全集》卷三六)

传朱熹之学者,有黄榦、李燾并称“黄、李”,还有张洽、陈淳、李方子、黄灏、程端蒙等。传陆九渊之学者,有杨简、袁燮、舒璘、沈焕等。

私家讲学之所,汉代或称“精舍”,唐代和五代多称“学馆”,宋代则称“书院”。宋代的书院共有二百余所。每所书院的学者少则数百人,多则数千人。著名的书院有下列六所:庐山白鹿洞书院,长沙岳麓书院,衡阳石鼓书院,南京茅山书院,登封嵩阳书院,商丘睢阳书院。其中,半数在荆楚。此外,有吉州(治今江西吉安)白鹭洲书院,在宋末诸书院中也是出色的。书院常请不同流派的学者一起讲学,谓之“会讲”。讲时如矛之与盾,讲后如兄之与弟。如此风气,宣传不朽。

宋末的丞相文天祥,吉水(今属江西)人,为元军所执,不屈死。他的苦志和奇节,是在理学的熏陶下养成的。死后,其衣带中有自书赞曰:“孔曰‘成仁’,孟曰‘取义’。惟其义存,所以仁至。读圣贤书,所学何事?而今而后,庶几无愧。”(《宋史·文天祥传》)

宋代的荆楚地域还涌现出一批历史学家和地理学家,多数也是江西的,成果丰硕。

欧阳修(1007—1072年),庐陵(今江西吉安)人。宋祁(998—1061年),原籍安陆(今属湖北),徙居雍丘(今河南杞县)。欧阳修与宋祁领衔撰修《新唐书》,欧阳修还独自撰修了《新五代史》。原有《旧唐书》和《旧五代史》,分别为后晋刘昫和宋太祖时薛居正所监修。已有史而另修,显示了宋代学者精严的学风。“新”、“旧”之称,即因先后重出而得。苏轼以为欧阳修“记事似司马迁”(《宋史·欧阳修传》),不为溢美之辞。

刘攽(1023—1089年),新喻(今江西新余)人。刘恕(1032—1078年),筠州(治今江西高安)人。刘攽和刘恕曾协助司马光撰修《资治通鉴》,刘攽专任《汉纪》,刘恕专任魏晋以后诸记。刘攽还撰有《东汉刊误》,刘恕还撰有《五代十国纪年》(已佚)和《通鉴外纪》。司马光主修《资治通鉴》时,遇到史实纷乱的难题,大抵请刘恕处治。

徐梦莘(1126—1207年),临江军(治今江西清江)人,撰有《三朝北盟会编》,每事多能详察原委。其弟徐得之,撰有《左氏国纪》和《史记年纪》。其从子徐天麟,撰有《西汉会要》和《东汉会要》,体例仿《唐会要》,俱以类相从。徐天麟的史地专著,还有《汉兵本末》、《西汉地理疏》和《山经》。

乐史(930—1007年),宜黄(今属江西)人,所著以《太平寰宇记》最为知名。此书在《元和郡县志》原有门类的基础上,增添了姓氏、人物、土产、风俗等门,是体例相当完备的总志。

此外,如孙光宪的《北梦琐言》,洪皓的《松漠纪闻》,洪迈的《夷坚志》和《容斋随笔》,路振的《乘轺录》,等等,都可供治史地之学者参考。

朱熹扬经贬史,他说:“看史只如看人相打,相打有甚好看处?”(《朱子语类》卷一三三)“读书须是以经为本,而后读史。”(《朱子语

类》卷一二二)史学与理学确实不易谐合,当时的史学家都不是理学家。而且,朱熹确实看出了史的缺陷:“大抵史皆不实,紧切处不敢上史,亦不关报。”(《朱子语类》卷一二八)话虽说得重了些,但足为读史、修史者戒。

宋代的荆楚学者,除上文已标举者外,还有不少。当时,好读书者固所在多有,好藏书或抄书者亦时有所见。如:袁抗,南昌(今属江西)人,“喜藏书,至万卷,江西士大夫家鲜及也”(《宋史·袁抗传》);李常,建昌(今江西永修)人,“少读书庐山白石僧舍,既擢第,留所抄书九千卷,名舍曰‘李氏山房’。”(《宋史·李常传》)

---

## 第七节 “但致良知成德业,漫从故纸费精神”

---

令无数学子倾倒的朱学和陆学,在两位宗师谢世之后,都失去了云蒸霞蔚的气象。弟子亦步亦趋,然而恨难奔轶绝尘。南宋晚期,朱门弟子多“流为训诂之学”(《宋元学案·介轩学案》),乃至支离破碎;陆门弟子多“一往蹈空,流于狂禅”(《宋元学案·絮斋学案》)。这是正常的趋向,因为,任何卓有建树的学派,如果没有出于蓝而青于蓝的传人,都不免于停滞乃至衰微,但这并不等于它们丧失了生命力。

朱学被视为江东之学,陆学被视为江西之学。然而,江东也有陆学,江西也有朱学。

理学重夷夏之防,荆楚地域由宋入元后平添了许多隐士。隐士最多的地方,就是文人最多的江西。在《元史·隐逸列传》中,江西的隐士就有杜本、孙楫、吴定翁、何中、危复之等多人。他们的心态,正像吴定翁所表白的:“士无求用于世,惟求无愧于世。”此外,在《元史·儒学列传》中,还有陈栎、胡一桂、胡炳文、黄泽等诸人,都是江西的,都以讲学授徒终其余生,其实也是隐士。

元代前期应征为官的儒生也不少,但其理学造诣都不深。豫章揭傒斯、浏阳欧阳玄、婺源汪泽民、平江干文传和南阳成尊,都曾奉诏修史,在史学上是有贡献的,在理学上却无足称道。

当时为理学传播到北方起了促进作用的,首推赵复。

赵复(生卒年不详),德安(今湖北安陆)人,学者称之为“江汉先生”。德安的居民和驻军顽强抗击元兵,城破后,不被杀即被俘。有元臣姚枢奉诏到军前求儒、道、释、医、卜、士,在被俘的人群中发现了赵复,交谈之后,以为“奇士”,要带他到燕京去。赵复因亲属悉数死难,辞不从命,将投水自尽,被姚枢好言劝阻。赵复到燕京后,只愿教书,不肯做官。忽必烈问他能不能随同元兵去讨灭宋朝,赵复说:“宋,我父母国也,未有引他人以伐吾父母者。”(《元史·赵复传》)

行将任中书令的杨惟中,对赵复传授的理学颇为赞赏,经与姚枢商议,建了太极书院,立了周子(周敦颐)祠。“北方知有程朱之学,自复始。”(《元史·赵复传》)赵复的著作多已亡佚,不可详知。他主张“求文王、孔子之用心”,反对“随世就功”(《元文类》卷三二),可见他对夷夏之防仍未能释然于怀。

姚枢擢燕京行台郎中,因深钦赵复所传程朱之学,一度弃官归隐。许衡从姚枢家中抄得程朱之书,后来成为北方理学权威。

元朝以朱学为官学,科场试《四书》以朱注本为准。但私学是并重朱陆的,还出现了和会朱陆的倾向。有吴澄其人,就是主张和会朱陆的荆楚名士。

吴澄(1249—1333年),字幼清,崇仁(今属江西)人,学者称之为“草庐先生”。《元史·吴澄传》云:“弱冠时,尝著说曰:‘道之大,原出于天,神圣继之。尧、舜而上,道之元也;尧、舜而下,其亨也;洙、泗、邹、鲁,其利也;濂、洛、关、闽,其贞也。分而言之,上古则羲、黄其元,尧、舜其亨,禹、汤其利,文、武、周公其贞乎!中古之统,仲尼其元,颜、曾其亨乎,子思其利,孟子其贞乎!近古之统,周子其元,程、张其亨’”

也，朱子其利也。孰为今日之贞乎？未之有也，然则可以终无所归哉？’其早以斯文自任如此！故出登朝署，退归于家，与郡邑之所经由，士大夫皆迎请执业。而四方之士不惮数千里，躩屣负笈，来学山中者，常不下千数百人。少暇即著书，至将终犹不置也。”

吴澄与许衡齐名，号为“南吴北许”。许衡尊朱黜陆，吴澄却说：“朱陆二师之为教一也。”“以心而学，非特陆子为然。尧、舜、禹、汤，文、武、周、孔，颜、曾、思、孟，以逮周、程、张、邵诸子，莫不皆然。”（《宋元学案·草庐学案》）为求和会朱陆，有时吴澄不惜扬陆抑朱。任国子监司业时，他曾对学子说：“朱子于道问学之功居多，而陆子静以尊德性为主。问学不本于德性，则其蔽必偏于言语训释之末。故学必以德性为本，庶几得之。”（《元史·吴澄传》）

元代，主张和会朱陆的理学家不止吴澄一人。当时的理学家徘徊在朱学与陆学之间，探索着振衰起废的途径，虽未能迅即奏效，但为明代王守仁之学准备了不拘门户的宽松气氛。

明代前期，朱学仍为官学，而荆楚理学家却多兼采朱陆之长。与薛瑄在北方创河东之学同时，吴与弼在南方创崇仁之学。之所以称“崇仁之学”，是因为吴与弼乃崇仁人，与吴澄是同乡。

吴与弼（1391—1469年），字子傅，学者称之为“康斋先生”。他教人“洗心”，谆谆其言云：“夫心，虚灵之府，神明之舍，妙古今而贯穹壤，主宰一身而根柢万事，本自莹彻昭融，何垢之有？然气稟拘而耳目口鼻四肢百骸之欲为垢无穷，不假浣之之功，则神妙不测之体，几何不化于物哉？……敬义夹持，实洗心之要法。”（《康斋文集》卷十）从修持功夫来看，吴与弼的洗心与北宗禅的拭镜如出一辙。无怪乎，吴与弼有时要以磨镜喻洗心了（《康斋文集》卷一）。朱熹的为学之道是下学而上达，期于格物以穷理；吴与弼的为学之道则专重上达，期于“反求吾心固有之仁义礼智而已”（《康斋文集》卷八）。可见，在心与理的

关系问题上,崇仁之学与紫阳之学颇异,而与象山之学略同。但无论就学识或者就志行来说,吴与弼都不能望陆九渊的项背。

吴与弼的贡献主要是带出了一批为王守仁引路的门生,他们有娄谅、胡居仁、陈献章等。一个第三流的先生可能带出一批第二流的学生,这是常见的。然后,一批第二流的先生可能带出一个第一流的学生,这也不乏其例。

娄谅,上饶(今属江西)人。“其学以收放心为居敬之门,……然其时胡居仁颇讥其近陆子,后罗钦顺亦谓其似禅学云。”(《明史·娄谅传》)吴与弼以为在诸多门生中,娄谅最能得其真传。娄谅模仿吴与弼的修持功夫,其学问多在不言之中。

胡居仁,余干(今属江西)人,师从吴与弼,潜心学业,绝意仕进。史称:“藜衣箪食,晏如也。筑室山中,四方来学者甚众。”“其学以主忠信为先,以求放心为要。操而勿失,莫大乎敬,因以敬名其斋。”(《明史·胡居仁传》)显然,胡居仁之学与娄谅之学类同,但从理论造诣来看,胡居仁比娄谅有过之。胡居仁主张“心与理一也”,他说:“所以为是心者,理也;所以具是理者,心也。故理是处,心即安;心存处,理即在。”(《明儒学案·崇仁学案》)虽企求兼采朱、陆之长,但疏朱而亲陆。由于“病儒者撰述繁芜”,公然指摘朱熹,“谓朱子注《参同契》、《阴符经》,皆不作可也。”(《明史·胡居仁传》)胡居仁常与娄谅、罗伦、张元祯等会于余干和余干东南的弋阳龟峰,其学号为“余干之学”。

陈献章,新会(今属广东)人。从吴与弼学约半年,然后归家,杜门不出,苦思用力以作圣之方达数年。自称:“惟在静坐,久之然后见吾此心之体,隐然呈露,常若有物,日用间种种应酬,随吾所欲,如马之衔勒也;体认物理,稽诸圣训,各有头绪来历,如水之有源委也。”(《白沙子》卷二)晚年,陈献章或静坐于斗室之中,如高僧老道;或徜徉于江海之间,如闲云野鹤。其学益进,以为“天地我立,万化我出,而宇宙在我矣”(《白沙子》卷三)。按:陆九渊曾说:“宇宙便是吾心,吾心即是

宇宙。”(《象山先生全集》卷二二)两相比较,可知陈献章已走进陆九渊的门庭中去了。陈献章的家乡白沙里在西江入海口近旁,因而其学号为“白沙之学”或“江门之学”。

楚中师从陈献章的,以嘉鱼(今属湖北)的李承芳、李承箕兄弟最为秀出,号称“嘉鱼二李”。

在王守仁之学形成以前,余干之学和江门之学为南方学者所宗,都对王守仁之学起过诱发作用。

胡居仁讥陈献章“学近禅悟”,但他也承认“与吾道相似莫如禅学”(《明史·胡居仁传》)。这时的荆楚学者,与禅学仍有天然的联系。

从赵复、吴澄经吴与弼到胡居仁、陈献章,学养都不能与朱熹、陆九渊比肩。但在理学的链条上,他们都是承先启后的环节。平庸是奇崛的前奏,正像丘陵是山峰的前沿。

明代前期,江西还有刘观,以及略早于刘观的孙鼎和略晚于刘观的李中,都是吉水人,号为“吉水三先生”。其中,刘观是淳儒。“平居,饭脱粟,服浣衣,悠然自得。每日端坐一室,无懈容。或劝之仕,不应。”“族有孤嫠不能自存者,周之。”“四方来问道者,坐席尝不给。”(《明史·刘观传》)不愿著书,以为只要尊信朱熹和吴与弼就够了。

娄谅在家时,曾有一个年未弱冠的书生求见,相与论朱子格物穷理的大旨。这个少年书生就是后来使理学柳暗花明又一村的王守仁。

王守仁(1472—1528年),字伯安,余姚(今属浙江)人。年少时,好读书,善深思,而且好言兵,善挽强。十六岁访娄谅,回家后,每日必端坐读《五经》,不苟言笑,可是,“物理、吾心终判为二,无所得入”(《明儒学案·姚江学案》)。弘治十二年(1499年),登进士第。约三十岁时,游九华山后,筑室于家乡的阳明洞中,出入禅、道两家,仍无所得,但学者因此而称之为“阳明先生”。余姚有姚江,后人乃称王守仁之学为“姚江之学”。

正德元年(1506年),王守仁为兵部主事,因触怒权阉刘瑾,被廷

杖四十，谪为贵州龙场驿丞。龙场驿只有一官一吏，几间茅屋，附近都是少数民族。公余，王守仁因俗施教，颇得人心。其地无书可寻，他只能做温故知新、内求上达的功夫。史称：王守仁“居夷处困，动心忍性，因念圣人处此，更有何道？忽悟格物致知之旨：圣人之道，吾性自足，不假外求。……自此之后，尽去枝叶，一意本原，以默坐澄心为学的，有未发之中，始能有发而中节之和。视听言动，大率以收敛为主，发散是不得已。”（《明儒学案·姚江学案》）反之，假如像朱门后学那样“支离”，势必“求之愈烦而失之愈远”（《王文成公全书·年谱一》）。王守仁的“忽悟”，与禅宗的“顿悟”无异。在走投无路之际，他豁然开朗了。不过，假如仅止于此，那么，“姚江之学”仍未超过“崇仁之学”，它只是陆化的朱记“崇仁之学”。

正德六年（1511年），刘瑾伏诛。王守仁开始为朝廷所重用，一度为庐陵（今江西吉安）知县，不久就接连升迁。

正德十一年（1516年），江西、福建爆发农民起义，王守仁擢右佾都御史，巡抚南赣、汀、漳等处。他对酿成变乱的原因有清醒的认识，曾说：“其间想亦有不得已者，或是为官府所迫，或是为大户所侵。”（《王文成公全书·年谱一》）此后两年中，王守仁在只有文吏和偏裨小校的条件下，实行保甲联防，举办团练民兵，运筹帷幄，相机用兵，居然在赣南、闽南、湘南、粤北镇压了虽多而散的农民起义。同时，他在赣南广设社学，普订乡约，以期使民众“格面”、“格心”（《王文成公全书》卷一七）。他在一首诗中写道：“莫倚谋攻为上策，还须内治是先声。”（《王文成公全书》卷二〇）事平之后，王守仁声名大盛。

正德十四年（1519年），南昌的宁王朱宸濠反叛。王守仁适在赣南，兵部尚书王琼在朝廷上预言：“王伯安居南昌上游，必擒贼。”（《明史·王守仁传》）果然，王守仁只用三十五天，就平息叛乱并擒获宁王。于是，声名益振。



在王守仁的一生中,江西的戎马倥偬生涯只是一个短暂的片断,在王学的成熟过程中却是一个重要的阶段。正像黄宗羲所指出的:“盖阳明一生精神,俱在江右。”(《明儒学案·江右王门学案》)这时的江右还像宋代那样,儒、禅、道三家共存以求荣,是做学问、出人才的好地方。

黄宗羲论王学云:“江右以后,专提‘致良知’三字。默不假坐,心不待澄,不习不虑,出之自有天则。盖良知即是未发之中,此知之前更无未发;良知即是中节之和,此知之后更无已发。此知自能收敛,不须更主于收敛;此知自能发散,不须更期于发散。收敛者,感之体,静而动也;发散者,寂之用,动而静也。知之真切笃实处即是行,行之明觉精察处即是知,无有二也。”(《明儒学案·姚江学案》)

可以说,居夷时期是王学的第一阶段,确认了“心即理”;江西时期是王学的第二阶段,提出了“致良知”之道和“知行合一”、“知行并进”之论;还有后来的居越时期,那是第三阶段,按黄宗羲的说法是“所操益熟,所得益化”(《明儒学案·姚江学案》)。

第一阶段的“心即理”,原是陆学的基本命题。在陆九渊那里,心与理是抽象的同一,一般的同一。王守仁的独到之处是指出:“此心在物则为理,如此心在事父则为孝,在事君则为忠之类。”(《王文成公全书》卷三)心与理既是抽象与具体的同一,又是一般与个别的同一。但仅就这一点来说,其实还不成其为王学,而只是陆学基本命题的深化。

第二阶段的“致良知”和“知行合一”、“知行并进”,才真正是王学的创获。

王守仁在江西时,常写信给留在余姚的门生,中心内容就是“致良知”。王守仁曾说:“吾平生讲学,只是‘致良知’三字。”(《王文成公全书》卷二六)“致知”,最早见于《大学》,其文曰:“古之欲明明德于天下者,先治其国;欲治其国者,先齐其家;欲齐其家者,先修其身;欲修

其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知；致知在格物。”“良知”，最早见于《孟子·尽心上》，其文曰：“人之所不学而能者，其良能也；所不虑而知者，其良知也。”王守仁用“良知”取代了“知”，把“格物→致知→诚意→正心”简化为“致良知”。他说：“格物者，格其心之物也，格其意之物也，格其知之物也。”（《王文成公全书》卷二）“身之主宰便是心，心之所发便是意，意之本体便是知，意之所在便是物。”（《王文成公全书》卷一）“若鄙人所谓致知格物者，致吾心之良知于事物物也。吾心之良知，即所谓天理也。致吾心良知之天理于事物物，则事物物皆得其理矣。致吾心之良知者，致知也；事物物皆得其理者，格物也；是合心与理而为一者也。”（《王文成公全书》卷二）

那么，怎样去“致良知”呢？王守仁认为这要靠一而二、二而一的存养和省察，存养以防人欲之私于未萌之先，省察以克人欲之私于方萌之际。他说：“必欲此心纯乎天理，而无一毫人欲之私，非防于未萌之先而克于方萌之际不能也。”（《王文成公全书》卷二）“存养是无事时省察，省察是有事时存养。”（《王文成公全书》卷一）“人若知这良知的诀窍，随它多少邪思妄念，这里一觉，都自消融。真个是灵丹一粒，点铁成金。”（《王文成公全书》卷三）这不是人人都能够做到的，但它是人人都应当去做的，因为：“大人者，以天地万物为一体，其视天下犹一家，中国犹一人，……虽小人之心亦莫不然。”（《王文成公全书》卷二六）“性无不善，故知无不良。良知即是未发之中，即是廓然大公、寂然不动之本体，人人之所同具者也。但不能不昏蔽于物欲，故须学以去其昏蔽。”（《王文成公全书》卷二）

“致良知”是王守仁对理学的一个创造性的发展，它不像朱熹那样把心与理分开，也不像陆九渊那样沿袭“格物”以“致知”的旧说，而有简捷明快之妙。王守仁《示诸生》诗云：“尔身各各自天真，不用求人更问人。但致良知成德业，漫从故纸费精神。乾坤是易原非画，心性

何形得有尘？莫道先生学禅语，此言端的为君陈。”（《王文成公全书》卷二〇）

对“知”与“行”，王守仁又讲“合一”，又讲“并进”。“知行并进”是陈献章的门生湛若水也讲的，但湛若水以为“知”与“行”像车子的两个轮子齐驱并进，而王守仁所讲的并进是知必行，行必知。

“知”与“行”的关系问题，起初是宋代的理学家提出的。朱熹认为：“论先后，当以致知为先；论轻重，当以力行为重。”（《朱子语类》卷九）陆九渊认为：“吾知此理即乾，行此理即坤。知之在先，故曰‘乾知太始’；行之在后，故曰‘坤作成物’。”（《象山先生全集》卷三四）朱和陆所讲的都有些道理，但都主张知先行后。王守仁则认为：“知是行的主意，行是知的功夫。知是行之始，行是知之成。”“只说一个知，已自有行在；只说一个行，已是有知在。”“今人却就将知行分作两件去做，以为必先知了然后能行，我如今且去讲习讨论做知的工夫，待知得真了方去做行的工夫，故遂终身不行，亦遂终身不知。此不是小病痛，其来已非一日矣。某今说个知行合一，正是对病的药，又不是某凿空杜撰，知行本体原是如此。”（《王文成公全书》卷一）“知行工夫本不可离，只为后世学者分作两截用功，失却知行本体，故有合一并进之说。真知即所以为行，不行不足谓之知。”（《王文成公全书》卷二）

王守仁所讲的“知”与“行”，虽以道德的体认与践履为主，但不止于此。“知行合一”和“知行并进”，是同“致良知”融贯成一体的。“致吾心之良知于事事物物”的“事事物物”，不可曲解为意念。它们都是实实在在的，如王守仁所讲的“事父”、“交友”、“事君”、“治民”等等。所以，对王守仁所讲的“行”，没有理由说不能解释为实践乃至事功。王守仁指出：“人须在事上磨炼做工夫乃有益。”（《传习录》卷下）在从宋到清的所有理学家中，王守仁的事功出类拔萃，这同知行合一并进是分不开的。一有“破心中贼”的知，就有“破山中贼”的行；既有“破山中贼”的行，必有“破心中贼”的知。对己对民，一概如此。对己，是行

事君、治民的知，即知即行；对民，是剿与抚、诛与教双管齐下，或剿或抚，或诛或教。况且，“破山中贼”的事功也是他事君、治民的道德践履。

无疑，王守仁是主张认识与实践统一的。但就认识来说，王守仁只重视存养和省察，而轻视从实践中得到认识和检验认识。这个重视和轻视，都是理论上的，不是事实上的。从王守仁一生的行状来看，他对调查研究和身体力行非常重视。少年时，就曾在塞内塞外纵观山川形胜，而且如上文已指出的，好言兵，善挽强。中年后仍莅事谨慎而虑事周密。例如平宁王之乱，王守仁就侦察得十分清楚，部署得十分周密，乃能用兵如神。其间有一件趣事：朝廷派安边伯许泰偕太监张忠，率骁卒数万南下，未至而乱已平。泰、忠仍进驻南昌，嗾使京军谩骂王守仁。王守仁不为所动，反而厚抚京军，京军悔悟。泰、忠以王守仁为一介书生，强求他表演射箭。王守仁“徐起，三发三中，京军皆欢呼”。（《明史·王守仁传》）

“知行合一”和“知行并进”是王守仁对理学的一个突破性贡献，而且是他对中国传统哲学认识论的一个突破性贡献。

在难以数计的理学家中，突出人的主体地位，强调人的主观作用，能融摄诸家，其立身行事又切实不蹈空者，舍王守仁而外，无第二人。陆九渊说过“《六经》注我”，王守仁则已达到“三教”注我的境界。在王守仁看来，“圣人与天地民物同体，儒、佛、老庄皆吾之用，是之谓大道。”（《王文成公全书·年谱三》）

诲人不倦，王守仁可当之无愧。教育态度严肃而平易，教育方法灵活而实际，而且不止坐候他人前来问学，还能随时随地“致良知”于他人，这是难能可贵的。在江西为剿抚而奔波时，途遇泰和人杨茂。此人聋哑，但能看书写字。王守仁便写字发问并讲道，杨茂则写字作答并致谢，摘举如下：

王写字示杨：“你口不能言是非，你耳不能听是非，你心还能

知是非否？”

杨写字示王：“知是非。”

王写字示杨：“大凡人只是此心，此心若能存天理，是个圣贤的心。口虽不能言，耳虽不能听，也是个不能言、不能听的圣贤。心若不存天理，是个禽兽的心。口虽能言，耳虽能听，也只是个能言能听的禽兽。”

杨激动，“扣胸，指天”。

王写字示杨，有安慰之意：“你口不能言是非，省了多少闲是非；你耳不能听是非，省了多少闲是非。……你比别人倒快活自在了许多。”

杨激动，“扣胸，指天，蹙地”。

王写字示杨：“我如今教你，但终日行你的心，不消口里说；但终日听你的心，不消耳里听。”

杨“顿首，再拜而已”。（《王文成公全书》卷二四）

嘉靖六年（1527年），广西有土司反叛，王守仁奉诏以原官南京兵部尚书兼左都御史总督两广兼巡抚。途经江西，有徐樾其人，曾从学于王守仁门生泰州人王良，在白鹿洞打坐，下庐山后风闻王守仁过江西，便追寻王守仁以求教。经贵溪到余干才追上，时已入夜，王守仁请他登舟，发现他“有禅定意”，于是用机锋点拨，继而晓示：“此体岂有方所？譬之此烛，光无不在，人不可以烛上为光。”随即指向舟内、舟外说：“此亦是光”，“此亦是光”。徐樾领悟，谢别。（《王文成公全书》卷三四）“所”是与“能”配对的禅家语，义为认识对象。王守仁通禅学，对“有禅定意”的人就用禅家的方法去开导，可见其教人有方。

嘉靖八年（1529年），王守仁病重，上疏乞骸骨，举林富自代，未奉诏即去职，死于途中。临终之际，门人问遗言，王守仁说：“此心光明，亦复何言？”（《明儒学案·姚江学案》）灵柩过江西，沿途军民缟素哭送。

王守仁开创了江左的姚江之学,但黄宗羲说:“姚江之学,惟江右为得其传。”(《明儒学案·江右王门学案》)缘由在于,王学源于朱学者少,源于陆学者多,江右正是陆学的中心。还在王守仁之前,江右的理学家一一连同标榜朱门正传的理学家在内,已经由和会朱陆而开始离朱入陆了。引导王守仁入理学之门的,就是这些理学家。王守仁在江右,学术和事功都突飞猛进,正是得力于当地的师友熏陶。后人称“陆王心学”,即点明了王学的渊源主要在陆学。出自王门而传到江北的泰州学派,以及出自王门而仍在江左的龙溪学派,都走样了,更加禅化,流于空疏乃至迷狂,唯独江右尚能勉力维王学正统于不坠。

邹守益,安福(今属江西)人,学者因其号而称之为“东廓先生”。在赣州问学于王守仁,大悟,王守仁视邹守益如颜渊。王守仁去世多年后,其旧交江门湛若水已逾九十高龄,游衡山后,到江西青原山访邹守益。邹守益事之如严父,躬率弟子晨昏定省。临别,湛若水叹曰:“王公之门得人如此!”(《耿天台先生文集》卷一四)

邹守益为弘扬王学,所到之处必聚讲,听者动辄以百千计。黄宗羲评邹守益云:“阳明之没,不失其传者,不得不以先生为宗子也。”(《明儒学案·江右王门学案》)

泰和欧阳德,也师从王守仁于赣州,与邹守益为至交,也得王学正传。

雩都(今江西于都)何廷仁、黄弘纲,都出自王门,“善推演师说”(《明史·何廷仁传》),与浙东钱德洪、王畿齐名,而无空疏之弊。“时人语曰:‘江有何、黄,浙有钱、王。’”(《明史·何廷仁传》)

聂豹和罗洪先,也被黄宗羲列入“江右王门”。聂豹虽原籍江西,但早岁即迁居杭州。其“归寂以通感”(《明儒学案·江右王门学案》)的主张只求在“未发之中”做功夫,与王学不无偏失。罗洪先为吉水人,曾师从何廷仁、黄弘纲。因上疏言东宫之事忤旨落职,乃返里,与邹守益、聂豹等论学。对聂豹“归寂”之说深为信服,乃以“霹雳手段”、

“康庄大道”喻之(《明儒学案·江右王门学案》)。罗洪先志行与王守仁相近：“甘淡泊，炼寒暑，跃马挽强，考图观史。自天文、地志、礼乐、典章、河渠、边塞、战阵攻守，下逮阴阳、算数，靡不精究。至人才、吏事、国计、民情，悉加意咨访。曰：‘苟当其任，皆吾事也。’”(《明史·罗洪先传》)落职以后，专注于“归寂”。晚年偕王畿游黄陂(今属湖北)，寓深山以习静。

江右王门人才辈出，虽恪守“致良知”和“知行合一并进”的师教，但多能以己意出之，或有所修正，或有所发挥。

有所修正的，如安福刘邦采，是王守仁的及门弟子，对片面主静归寂求悟持异议，主张“悟性修命”(《明儒学案·江右王门学案》)，其“悟”、“修”兼顾虽无可非议，其“性”、“命”分疏则与王学的“性命”不二有悖。

有所发挥的，如泰和胡直，是王守仁的再传弟子，先后师从欧阳德、罗洪先，又曾学道、学禅。胡直认为：“吾心者，所以造日月与天地万物者也。”(《胡子衡齐》卷一)他把“心”放在无可再高的地位上，但又要求“真行”(《胡子衡齐》卷七)以“尽心”(《胡子衡齐》卷二)。他是重视实践、追求事功的唯心论者，但又是重视“悟”“察”、追求良知的唯物论者。在王门后学中，真正把王学的要旨“一口说破”(《衡庐续稿》卷四)的，就是这个心口俱如其名的胡直。胡直的“悟”“察”功夫比聂豹、罗洪先的主静归寂还要彻底，乃自禅定中来。王守仁对自己所受禅学和道家的影响还遮遮掩掩，胡直则对此坦言无隐。胡直说：“老、佛之言或类吾儒，而吾儒之言亦有类老、佛，此则譬之食稻衣锦，虽庄跻皆然。”(《衡庐藏稿》卷二)

明代中期也有不以王学为然的荆楚学者，其代表是罗钦顺。

罗钦顺(1465—1547年)，泰和人，比王守仁早生而晚卒。弘治六年(1492年)进士及第，先后任翰林院编修和南京国子监司业多年，

深研自孔、孟至周、程、张、朱的儒家典籍，渐入理学门庭。一度为权阉刘瑾所忌，削职。刘瑾伏诛，罗钦顺起复，累官至南京吏部尚书。其父死后，辞官返里，二十余年不入城市，潜心于格物致知之学。当时，学者嗜王学如影从形，罗钦顺致书王守仁，略曰：“圣门设教，文行兼资。‘博学于文’，厥有明训”。“如必以学不资于外求，但当反观内省以为务，则‘正心诚意’四字亦何不尽之有？何必于入门之际便困以格物一段工夫也！”王守仁复书，答以“理无内外，性无内外，故学无内外”，以及格物乃“格其心之物”、“格其意之物”等等（《困知记·附录》）。罗钦顺再次致书王守仁申辩，书未及寄而王守仁死，这场书面争论于是中断。

对理与气的关系，罗钦顺独具只眼。他说：“盖通天地，亘古今，无非一气而已。”气的动静、往来、辟阖、升降，“为四时之温凉寒暑，为万物之生长收藏，为斯民之日用彝伦，为人事之成败得失，千条万绪，纷纭胶轳，而卒不可乱，有莫知其所以然而然，是即所谓理也，初非别有一物依于气而立，附于气以行也。”（《困知记》卷下）一言以蔽之，“理只是气之理，当于气之转折处视之。”（《困知记·续》卷上）罗钦顺关于理气关系的理论全无割裂理气之嫌，比张载的理论更加彻底。从“气之转折处”所能见到或者悟出的理，无疑是气的变化规律。可是，罗钦顺的这个彻底性只显示在对客观世界的抽象认识上。一涉及对主观世界的具体认识，这个彻底性就丧失了。罗钦顺认为：理于人为性，气于人为心。“动亦定，静亦定，性之本体然也。动静之不常者，心也。”“常人所以胶胶扰扰，曾无须臾之定贴者，心役于物而迷其性也。”（《困知记》卷上）这个心性之辨，只是变相地重复了朱熹的心性之辨。

与理气关系相适应，罗钦顺在道器关系上的主张是：“器外无道，道外无器。”（《困知记·续》卷上）这不是他的创见，而是从薛瑄《读书录》所云“器亦道，道亦器”推演出来的。况且，朱熹也认为道与器名异



而实同。

罗钦顺早年喜禅，一度沉溺其中。晚年辟佛，但对禅的精巧思辨仍不胜赞赏之至。他曾说：“大慧禅师宗杲者，当宋南渡初，为禅林之冠。有《语录》三十卷，顷尝遍阅之，直是会说，左来右去，神出鬼没，所以能耸动一世。”（《困知记·续》卷上）

罗钦顺的作风，又古板，又平易：“每平旦，正文冠，升学古楼。群从入叙，揖毕，危坐观书。虽独处，无惰容。食恒二簋，居无台榭，燕集无声乐。”（《明儒学案·诸儒学案中》）

罗钦顺虽生于荆楚，卒于荆楚，但他的学问是在北京和南京自己钻研出来的，其中，荆楚学术气脉若有若无。唯其如此，他能不为荆楚学术传统所缚，远绍关学和洛学，提出一些对后人具有启示作用的思路。

《明史·儒林列传》把陈献章和王守仁对后学的影响作了一个比较，其《序》云：“宗献章者曰江门之学，孤行独诣，其传不远；宗守仁者曰姚江之学，别立宗旨，显与朱子背驰，门徒遍天下，流传逾百年。”与王守仁的长天大地相比，陈献章所有的不过一丘一壑。罗钦顺更等而下之，他所有的只类如一枝一叶而已。

王守仁去世后，王门渐分为浙中、江右、南中、楚中、闽粤、泰州、北方七家。其中，楚中、闽粤、北方三家势单力薄，浙中、南中两家都有空疏之弊，除江右尚能踵事生华外，泰州独多狂士。

泰州学派，因其创始者王艮乃泰州（今属江苏）人而得名。王艮原名银，早年从商，中年治学。听别人说王守仁讲学同他讲学相似，便专诚到南昌去拜访王守仁。王艮奇装异服如道人，招摇过市，闯入王守仁官邸，被延置上座，与王守仁相互诘难。待王守仁讲了“致良知”后，王艮叹服，下拜。次日，王艮又求见王守仁，说自己昨日不该轻易下拜，请再作辩论。王守仁又请他坐上首，为他释疑解惑。王艮心服，再次下拜，于是执弟子礼，王守仁改其名曰“艮”。此后尽管王艮所见时

时与王守仁不合,但他仍尊事王守仁。在王守仁去世后,王艮讲学愈来愈离谱,终于成为王门的异端。这个异端很有平民气质,而且很有叛逆精神。

师从王艮的荆楚学者不下半百,江西较多,湖北、湖南较少。其中,南城(今属江西)罗汝芳和永丰(今属江西)何心隐俱知名于当世,但其哲学素养未免浅薄。罗汝芳所学多而杂,对禅和道有“剪不断,理还乱”的联系。何心隐所论以政见居多,学理的新意也嫌少。当时,宰相张居正对动辄指摘朝政的泰州学派深恶痛绝,而视罗、何为异端之尤。罗不曾开罪于张居正,只是被迫致仕,仍能讲学于南方。何因公然反对张居正禁书院,遭湖广巡抚通缉,被捕杀。

还有一位李贽(1527—1602年),其号甚多,常号卓吾,晋江(治今福建泉州)人。曾师事王艮子王襞,也属于泰州学派。万历八年(1580年),李贽辞官,前往黄安(今湖北红安),寓居友人耿定理家中。未几,耿定理去世,李贽改投麻城(今属湖北),移居芝佛院,僧人事之甚勤。李贽留居芝佛院约二十年,其著作大半是在芝佛院中写就的。他指斥“道学”即儒学的伪善和无能,辞锋尖利,入骨透髓。他反对诵法孔子,声称:“夫天生一人,自有一人之用,不待取给于孔子而后足也。”(《焚书》卷一)他贬斥儒学的典籍,声称:“六经、《语》、《孟》乃道学之口实,假人之渊藪。”(《焚书》卷三)李贽自称不信释,不信道,其实他对释和道都未能绝情。他晚年的生活与禅僧无异,他的理想“至道无为”(《焚书》卷三)则本于《老子》。万历二十九年(1601年),芝佛院被豪绅指使暴徒拆毁。李贽不得已远走京畿,随即被捕。其明年,在狱中以剃刀自刎死。

泰州学派吐露了市民阶层的骚动心态,它是在一个骚动的时代中萌发和滋生的一种骚动的学术。从王艮到李贽,无不企求冲决理学的网络,可是未能从传统学术中找到适合市民阶层需要的理论因子。由此,流于狂躁,批判的锋芒有余,开创的功夫不足。他们的气质,与

其说近乎哲人，毋宁说近乎诗人。

杀何心隐，张居正确实不能辞其咎。至于视泰州学派为异端邪说，则张居正自有其道理。

张居正(1525—1582年)，字叔大，号太岳，江陵人。嘉靖六年(1547年)成进士，隆庆元年(1567年)入阁为相，隆庆六年(1572年)穆宗去世后擢首辅。此后至病逝，柄政计十年。有明一代，宰相的功业没有超过张居正的了。后人讥张居正不学无术，这不是公允之论。从张居正的文章和业绩来看，他是学术与治术兼备的。他的学术讲求经世致用，综贯儒法两家。史称：“居正为政，以尊主权、课吏职、信赏罚、一号令为主。”(《明史·张居正传》)隆庆间，张居正上疏言事，提出下列六项改革主张：(1)省议论，(2)振纲纪，(3)重诏令，(4)核名实，(5)固邦本，(6)饬武备。万历间，张居正“属儒臣纪太祖列圣《宝训》、《实录》，分类成书”，“其辞多警切，请以经筵之暇进讲”。这是一部供幼主浏览研习的书，起自“创业艰难”和“励精图治”，迄于“饬武备”和“御戎狄”，其中也有“屏异端”(《明史·张居正传》)这一门。可见，张居正宗尚法家，但不是纯粹的法家。作为法家，张居正并非不学无术之辈。张居正初执政时，边警屡起，民变叠发，帑藏枯竭，吏治废弛。张居正因时制宜，知人善任，令行禁止。数年之后，“边境晏然”，“盗贼为衰止”，“太仓粟充盈”，“太仆金亦积四百余万”，“政体为肃”(《明史·张居正传》)。他在清丈田土后施行的“一条鞭法”，颇有抑豪强、平赋税、充国用的实效，尤为史家所称道。就连动辄指摘朝政的李贽，也推崇张居正。

有学术素养并不等于有学术创造，张居正就是只有学术素养而没有学术创造的。不独张居正如此，秦汉以后的法家人物亦如此。张居正出身行伍世家，祖辈全无学术根柢。其父弃武从文，可是七次乡试都名落孙山。张居正虽有出众之才，但从小与江陵辽庄王之子厮混，对官场比较亲熟，对学界比较生疏。他志在用世，不求学术上有所

创造,只求事功上有所建树,这是环境所促成的。张居正好弄权,喜聚富,这也是法家常有的痼癖。否则,就不成其为法家了。对敢于“掀翻天地”(《明儒学案·泰州学案》)的泰州学派,张居正自然要视之为异端的。置何心隐于死地也不足为怪,法家本来就是主张取缔学术民主的。不过,对学术异端开杀戒,从来都徒劳无补。

---

## 第八节 “静者静动,非不动也”

---

平素唯默坐澄心是务的学者,在明末清初的大动荡中,受到猝不及防的强刺激。不待志欲“掀翻天地”的泰州狂士动手,“天地”已自行崩裂。夷夏之辨,君臣之义,在存亡翻覆之际,绞痛了所有学者的良知。

待到局势和心情都逐渐平伏下来的时候,有识之士开始深究前朝的兴衰和旧学的是非,悟出了一些新鲜的道理。其中,方以智和王夫之创获尤多。

方以智(1611—1671年),字密之,号曼公,出家后改名大智,号愚者、药地、无可等,桐城(今属安徽)人。而立以前,方以智广游历,多交结,博学问,善文章。崇祯十三年(1640年),进士及第。崇祯十七年(1644年),李自成击破北京。方以智只身南逃,流落岭表。最无奈时,曾在广州市中卖药度日。南明永历帝(1646—1661年在位)即位后,方以智曾为之效力,奔走于广东、广西。从1647年春至1648年秋,遁迹于新宁(今属湖南)、沅州(治今湖南芷江)、武冈(今属湖南)等地。1650年,清军取广西,迫方以智为官。方以智不从,削发为僧。近两年后,回到桐城。不久,移寓南京。

1658年,方以智弃家入赣。他经过庐山,到南城景云寺小住,迁新城(今江西黎川)寿昌寺求隐。从此,正式成为曹洞宗的禅师了。其

明年，游宁都，与“易堂九子”会晤。易堂九子是当时江西的名士，包括宁都人魏祥、魏禧、魏礼、李腾蛟、丘维屏、彭任、曾灿，南昌人彭士望，以及明宗室林时益（原姓朱，名议霭）。方以智与易堂九子倾盖如故，彼此在政治和学术上都有共鸣。从宁都回新城后，方以智卓锡于廬山寺。从1664年起，定居吉安净居寺，主青原法席，直到1671年病逝于吉安惶恐滩。计方以智栖迟江西近十四年，其间除游福建数月外，不曾他往。他的学术著作——《物理小识》、《通雅》、《东西均》、《易余》和《药地炮庄》等作于定居江西前，《愚者智禅师语录》则是定居江西后由弟子纂集的。

方以智虽出身于《易》学世家，但对古今中外的学术无不留意。他有囊括万汇以为一家之志，其思想渊源是庄子的“不同同之之谓大”（《庄子·天地》）。方以智所讲的“一在二中”（《易余·考觉》）和“合二而一”（《东西均·三征》），既是独造的学术观点，也是兼综的学术方法。他的学术体系博大而驳杂，岂但“三教合一”，直是百家混一。对此，他颇感快意，曾说：“古今以智相积，……我得以坐集其智，折中其间，岂不幸乎？”（《通雅·音义杂论》）

在坐集、折中之际，他常能别出新意。例如知与行的关系，方以智虽主张“知行之一致”（《易余·礼乐》），但与王守仁不同的是他重视行对知的决定作用。他以远行经商之时有出门问津、聚米成图等事为例，指出：“有知前之行，出门问津是也；知时之行，不堕坑堑是也；知后之行，轻车故乡是也。有行前之知，西向而笑是也；行时之知，路在足下是也；行后之知，聚米成图是也。”（《易余·知由》）

青年的方以智是一个才华洋溢的贵介公子，老年的方以智是一个学养深邃的萧寺禅师，时世促成了他的这个转变。假如只为学术着想，那么，也许大幸正在不幸之中。曹洞宗回互细密的学风，对方以智的学识精进是不无裨益的。

虽在深山古刹之中，方以智仍不免为故国、故里、故人而魂牵梦

索。他与顾炎武、黄宗羲时通音问，与王夫之也有书信往来。临终前不久，曾在吉安拜谒文天祥墓。其实，他片刻也没有出家，片刻也没有出世。在他的豁达和疏狂中，分明看得出无尽的忧虑和痛苦。

方以智去世后，爪发留在青原山的舍利塔中，肉身则归葬桐城。

易堂九子隐居在宁都的翠微峰下，躬耕力作。他们既反对“君子”的“虚”，也反对“小人”的“伪”。“虚”，就是空疏，不识时务，不求事功；“伪”，就是有术而无学，言清而行浊。他们所追慕的，是像王守仁那样知行合一并进的真道学家。然而，时世注定了他们不会获得施展抱负的机缘，留给他们的只有一条洁身自好以终其余年的孤冷的小径。

隐居而能在学术上大有作为的，是与方以智大致同时的王夫之。

王夫之(1619—1692年)，字而农，号薑斋，衡阳(今属湖南)人，晚年隐居衡阳石船山下，学者称之为“船山先生”。弱冠时，曾就学于长沙岳麓书院。他不像方以智那样才调无伦，四次前往武昌应试才中了举，中举两年以后才开始在《易》学上做功夫。1648年，王夫之与友人举兵抗清于衡山，虽与以卵击石无异，但志节与张良博浪沙一击相似。兵败后，奔岭南投永历帝。1649至1650年间，与方以智相识于桂林。1651年，知事不可为，乃携眷返里。此后，为了避祸，曾经变姓名，易衣裳，匿于湘南瑶人中约三年之久。在方以智去世约四年后，王夫之迁居石船山下草堂中。他拒不剃发，竟完发以终，这是同时的其他学者所不能做到的。

论渊博，王夫之远逊于方以智；论精深，则方以智视王夫之尚有所不及。

王夫之认为：“尽天地之间，无不是气，即无不是理也。”“气外更无虚托悬空之理。”(《船山遗书·读四书大全说》)如果只说到这个程度，那还只是继承了张载的气本说，而且比罗钦顺还略谦逊色。王夫之又认为：“天下惟器而已。道者，器之道；而器者，不可谓道之器也。”(《船山遗书·周易外传·系辞上传》)如果只说到这个程度，那还只

是继承了罗钦顺的器本说,而且不能超过同样反对“离器以言道”的方以智。但王夫之还认为:“洪荒无揖让之道,唐虞无吊伐之道,汉唐无今日之道,则今日无他年之道者多矣。”(《船山遗书·周易外传·系辞上传》)这却是道张载、罗钦顺、方以智之所不曾道,有新意了。

对程朱的理本说,他是反对的。然而,对程朱的性命道德论,他是赞同的。至于陆王的心本说,他就全然不能苟同了。甚至痛加诋斥,说是“陆子静出而宋亡”(《船山遗书·张子正蒙注·乾》),这就言之过重了。

在知行关系问题上,王夫之认为:“知行相资以为用。”(《船山遗书·礼记章句》)“知也者,固以行为功者也;行也者,不以知为功者也。行焉,可以得知之效也;知焉,未可以得行之效也。行可兼知,而知不可兼行。”(《船山遗书·尚书引义》)所见与方以智略同,而重行轻知有过之,走到陆王以知代行说的对立一极,成为以行兼知说了,因而也不免于绝对化和片面性。

在动静关系问题上,与所有其他理学家不同,王夫之对周敦颐的《太极图说》提出了修正意见。他说:“‘太极动而生阳’,动之动也;‘静而生阴’,动之静也。废然无动而静,阴恶从生哉?一动一静,阖辟之谓也。由阖而辟,皆动也。”“静者静动,非不动也。”(《船山遗书·思问录·内篇》)与周敦颐尚静适得其反,王夫之是尚动的,他说:“动者,道之枢,德之牖也。”(《船山遗书·周易外传·系辞下传》)方以智也尚动,他认为“非静”如“轮”,“轮”即旋转或循环,如“翻车”或“弄丸”。(《东西均·三征》)显而易见,方以智和王夫之尽管都尚动,但方以智是动中求静,往必复返,而王夫之是静中求动,一往无前。王夫之不会想到,他的这个主张竟像是混沌理论的“蝴蝶效应”,成为两个半世纪以后的风暴的伏脉。

王夫之精研《老子》,有所取也有所舍。他读《老子》的宗旨是:“入其垒,袭其辎,暴其恃,而见其瑕。”(《船山遗书·老子衍》)但除王夫

之外,其他理学家对《老子》的态度也是这样的。诸子之中,除孔子外,王夫之所推崇的无过于庄子,他说:“凡庄生之说,皆可因以通君子之道。”(《船山遗书·庄子通》)

喜读《老》、《庄》,这是南方学者未能或免的嗜好,源远流长,根深蒂固,而且,越通《老》、《庄》就越有成就。

史学也是王夫之属意的领域,他对《资治通鉴》的兴趣远在对其他历史典籍的兴趣之上。《读通鉴论》是他的史学专著,纵横评议,洋洋洒洒,精义灼见,俯拾皆是。他自述宗旨云:“推本得失之原,勉自竭以求合于圣治之本。而就事论法,因其时而酌其宜,即一代而各有弛张,均一事而互有伸诘,宁为无定之言,不敢执一以贼道。”(《读通鉴论》卷末)他反对“正统之说”,从而使自己的史学理论独树一帜。他说:“正统之说,不知其所自昉也。……统之为言,合而并之之谓也,因而续之之谓也,而天下之不合与不续也多矣!……若邹衍五德之说,尤妖妄而不经。”(《读通鉴论》卷末)与传统的史学理论相比,这是一个明显的进步。

王夫之所讲求的“圣治之本”,一是“公”,二是“正”,“天下有大公至正之是非焉”(《读通鉴论》卷末)。

在王夫之看来,“申、商之言”是不公不正的。即使“志正义明如诸葛孔明”,“学博识广如王介甫”,因有取于申、商之言,或“效其法”,或“师其意”,也是不足为训的。(《读通鉴论》卷一)至于明代晚期的泰州派学者李贽和竟陵派文人钟惺,不师古,不法圣,岂但无公正可言,直是开邪淫之门。王夫之说:“若近世李贽、钟惺之流,导天下于邪淫,以酿中夏衣冠之祸,岂非逾于洪水、烈于猛兽者乎?溯其所由,则司马迁、班固喜为恢奇震耀之言,实有以导之矣。”(《读通鉴论》卷末)这样,株连及于司马迁和班固,未免言之过激了。可见,王夫之虽抨击了王朝正统说,却信守着圣治正统说。

对夷夏之辨,王夫之看得很重。读史至娄敬建言汉高祖以公主嫁



单于，王夫之不禁痛心疾首，以为“祸天下也烈矣”。据他说，那会使夷狄品种改良，以至危害加剧的。“夷狄之有余者，强悍也；其不足者，智巧也。”如果以汉女嫁胡人，将使“胡雏”“駉戾如其父，慧巧如其母，益其所不足以佐其所有余。故刘渊、石勒、高欢、宇文黑獭之流，其狡狴乃凌操、懿而驾其上，则礼节者徒以长其文奸之具，因以屈中国而臣之也有余，而遑臣中国哉？”（《读通鉴论》卷二）他是绝对排斥夷狄的，倡言“天下非夷狄盗逆之所可尸”（《读通鉴论》卷末）。如此褊狭，实在比正统的史学家更加正统。

民族偏见从来是史学家的绊脚石，王夫之也未能免受其累，但这是可以理解而不宜苛责的。

尽管王夫之对司马迁颇有非议，但他的治乱循环论却不出司马迁的窠臼<sup>①</sup>，他说：“正不正，人也；一治一乱，天也，犹日之有昼夜，月之有朔、弦、望、晦也。”（《读通鉴论》卷末）既然对历史规律性只能“宁为无定之言”，王夫之就不得不求助于数术了。他说：“《阴符经》，术人之书也，然其测物理之几，以明吉凶之故，使知思患豫防之道，则君子有取焉。”（《读通鉴论》卷二七）

方以智身隐禅林而名满东南，他的著作完稿后，总是不久就有亲友替他付梓。王夫之则不然，生前默默无闻，他的著作完稿后，只能藏诸陋室，以待传诸后人。

方以智和王夫之相继谢世之后，荆楚学术有急转直下之势。江西学术的落差尤为巨大，一如临川汤显祖在传奇《牡丹亭》中所写的：“原来姹紫嫣红开遍，似这般都付与断井颓垣！”研究地域文化盛衰的缘由，江西是最好的实例之一。

地域文化的发展过程，用图形来表示，是波状的曲线。这条曲线通常有起有伏而愈升愈高，但是也有两头高、中间低的“马鞍形”，以

<sup>①</sup> 《史记·高祖本纪》：“三王之道若循环，……”

及两头低、中间高的“山峦形”。江西的文化曲线就呈山峦形，两头是深深的谷，中间是高高的峰。西晋以前的江西，远离历史的漩涡和文化的中心，淳朴而平淡，几乎无学术可言。东晋和南朝的江西，政治上无险象，经济上有起色，为高士道流所向往，因而，学术上能曲径通幽。唐代的江西，上承六朝遗泽，中得三教浸润，下赖百姓安堵，学术生机盎然，禅宗的流行为全国之最。至于宋代，江西儒、禅、道三家竞长争荣，而且有杂交之势，人才和学术都极一时之盛。明代的江西，社会不安定，政治地位和经济地位都跌落了，学术靠外来的王守仁支撑，在王守仁死后就难乎为继了。清代的江西，儒、禅、道三家都已如强弩之末，政治上和经济上则比周围的任何省份都差。因此，荆楚文脉西移了。

清代，江西仅有的一位硕儒是江永（1681—1762年），字慎修，婺源人。清代前期的朴学有皖派、吴派和扬州派，三者齐名。开创皖派的戴震曾受学于江永，从而江永为皖派所宗。江永的著作以《周礼疑义举要》最得学者好评，此外还有《礼书纲目》、《古韵标准》、《音学辨微》和《律吕阐微》等。

江永奏出了江西传统学术的哀弦绝响，余音如缕。在江永去世后近八十年间，荆楚学坛显得冷冷清清。直到湖南的魏源著书立说，才有了振聋发聩之力，但已进入新陈代谢的历史阶段了。

王夫之说得对：“静者静动，非不动也。”似乎停滞在凄寂之中的荆楚学术，正在沉稳地走向风风火火的未来。

---

## 第九节 从“禹墨为体，老庄为用”到“旧学为体，新学为用”

---

明代晚期，意大利传教士利玛窦来到中国，他在广东的一个衙门

里看到一幅由中国人绘制的世界地图。这幅地图的中间是由明朝的国土构成的大陆,周围有海洋,海洋里面的若干小岛就是诸多“外夷”。所有这些小岛加在一起,面积还比不上明朝一个最小的行省。在明朝的君臣看来,蕞尔“外夷”,其奈我泱泱大国乎?

两百余年之后,清朝的君臣已经知道这些“外夷”并不都是小岛,而且“船坚炮利”,显然不乏“长技”,还有令人骨蚀魂销的鸦片,为患非细!由此,朝野不安,苦无良策。

学术不得不适应这个旷古未有的变局,于是有经世实学应运而兴,魏源就是早期经世实学的先驱。

魏源(1794—1857年),字默深,邵阳金潭(今属湖南隆回)人。他虽生在资水上游偏僻的山区,但少年时就关心国事,有用世之志。从十五岁起,“究心阳明之学”(《魏源集·邵阳魏府君事略》)。青年时,师从常州学派奠基人刘逢禄,受《春秋公羊传》之学。喜旅游,善考察。“有小印曰:‘州有九,涉其八;岳有五,登其四。’纪实也。”(《魏源集·邵阳魏府君事略》)作诗述志曰:“足不九州莅,宁免井蛙愚。尼父咨柱下,吴札观周书。”(《魏源集·北上杂诗七首》)魏源与龚自珍为知交,两人都属于今文学派,主张“通经致用”,倡导实学。后来,魏源作诗赠龚自珍云:“半生湖海气,百年漂泊旅。誓回屠龙技,甘作亡羊补。”(《魏源集·昆山别龚定庵自珍》)

1825年,魏源应江苏布政使贺长龄之请,协编《皇朝经世文编》。1841年,魏源在两江总督裕谦幕府,曾参与浙东抗英战争。同年,巧遇林则徐于京口(今江苏镇江)。林则徐识其才而嘉其志,把自己主持翻译的《四洲志》以及西方船炮模型图样、《粤东奏稿》等资料托付魏源。魏源不负林则徐所望,加上自己采集的其他资料,连同“夷图、夷语”在内,“钩稽贯串”,迅即撰就《海国图志》(《海国图志·叙》)。此书在1842年初刻时有五十卷,问世后在学界和官方都深受欢迎。1847年刻本增至六十卷,1852年刻本增至一百卷。魏源在《叙》中径直指

出,此书“为以夷攻夷而作,为以夷款夷而作,为师夷长技以制夷而作”。这无异于一通严正而响亮的宣言,说出了无数志士的心声,成为后来兴起的洋务派的指导思想。

魏源认为,要实施“师夷长技以制夷”的战略方针,非选用堪充其任的封疆大吏不可。他在一首诗中写道:“欲师夷技收夷用,上策惟当选节旄。”(《魏源集·寰海十一首》)他所撰写的《道光洋艘征抚记》,详述鸦片战争的始末,夹叙夹议,或令人击掌称快,或令人扼腕长叹。

也是在1842年,魏源撰就《圣武记》,既是歌功颂德,也是总结克敌制胜的长算,以期为“制夷”所用。

魏源的著作还有《默觚》、《老子本义》、《元史新编》等,其诗文则纂为《古微堂集》。

道光二十四年(1844年),魏源中进士第,但已年过半百。这个迟到的功名没有给他带来进用的机缘,依然仕途偃蹇,居官止于知州。临终时,他和许多理学大师相像,正襟端坐,在近乎禅定的境界中平静地迎接死亡。

“梦中疏草苍生泪,梦里莺花稗史情。”(《魏源集·寰海后十首》)这是魏源生前的真实写照,也是魏源死后的真实遗产。

崇实的魏源厌弃心性迂谈,对汉学的“短钉”和宋学的“空腐”尤为深恶痛绝(《魏源集·武进李申春先生传》)。他的主张,简而言之,就是上法孟、曾,下效陆、王。他在述及明清两代学者的争论焦点时说:“自明以来,学者争朱、陆;自本朝以来,学者争汉、宋。”“然则后世学圣人者宜如之何?曰:自以学孟子为易简直捷而适于用,学曾子为笃实严密而切于体。”(《魏源集·论语孟子类编序》)他在论及毕生服膺的王守仁时说:“道学传孟、陆之统,事功如伊尹之任,与程、朱皆百世之师,如夷、惠各得其所近之性。”(《魏源集·王文成公赞》)魏源并不排斥程、朱,然而确实倾向陆、王。实学与心学一脉相通,并不像现代的一些批判专家那样,一见实学就褒之曰唯物主义,一见心学就贬

之曰唯心主义。

魏源的实学也不排斥被认为“虚”的道家,以及被认为“空”的佛家。魏源对道家非常推崇,他说:“老氏书赅古今,通上下。上焉者羲皇、关尹治之以明道,中焉者良、参、文、景治之以济世,下焉者明太祖诵民不畏死而心减,宋太祖闻佳兵不祥之戒而动色是也。”(《老子本义》)这里所谓“老氏书”,是指连同《老子》在内的黄老之学。而在魏源看来,黄老与庄老有别。他说:“黄老之学……其辄言天下无为者,非枯坐拱手而化行若驰也。”“黄老无为可治天下。”“至魏晋之世,则不言黄老而言庄老。其言庄也,又不师其无欲,而专排礼法以济其欲。”(《老子本义·叙》)这个认识,可以说是鞭辟入里了。对佛家,魏源认为它与经世致用也不是对立的,他说:“夫王道经世,佛道出世,滞迹者见为异,圆机者见为同。”(《魏源集·净土四经总叙》)魏源死在西湖的僧舍中,可见他直到晚年仍对佛家有道契之缘。

魏源的理论著作是《默觚》和《老子本义》,此外,在其他著作和诗文中,也有零散的理论主张。他认为:“天下物无独必有对。”而且,“有对之中,必一主一辅,则对而不失为独”。(《默觚·学篇》)他已经认识到在对立的统一中有主要方面和次要方面,但没有认识到它们是可以易位的。“是以君令臣必共,父命子必宗,夫唱妇必从。”“四夷非中国莫统,小人非君子莫为饼榷,相反适以相成也。”(《默觚·学篇》)这样的演绎,就出传统的伦常纲纪了。魏源虽钦佩王守仁,但在知行关系问题上,他是主张知由行出的。他说:“及之而后知,履之而后艰,乌有不行而能知者乎?”(《默觚·学篇》)由此可知,他的心学是为实学所用的。他渴望改革,以为“小更革则小效,大更革则大效”(《魏源集·御书印心石屋诗文叙录》)。这是时代的追求,历史的呼唤。

从魏源起,湖南学子讲求经世致用,渐成风尚。其中,曾国藩既是学界巨擘,也是政界铁腕。

曾国藩(1811--1872年),原名子城,字伯涵,更号涤生,湘乡白杨坪(今属湖南双峰)人。他的出身,既不是宦宦世家,又不是书香门第。他的天分,也只能算中人以上。年少时,唯一的有利条件是其父严督诸子悉心向学。他的学问,全从苦读苦思中来,毫无取巧之处。二十三岁中秀才。二十四岁在长沙岳麓书院读书约半年后,成举人,随即赴京。二十五岁初次会试不中,留京穷研经史。二十六岁再次会试落第,因资斧将尽而南归。途中向同乡旧交借银一百两,购《廿三史》。到家后,其父说:“尔借钱买书,吾不惜为汝弥缝,但能悉心读之,斯不负尔。”(《曾文正公年谱·道光十六年》)从此,曾国藩清早起读,夜半方休,平时足不出户。约一年后,再度晋京。二十八岁中贡士。二十九岁殿试中三甲四十二名,赐同进士出身。不久,朝考为一等三名,经道光帝拔置二名,授翰林院庶吉士。后擢礼部右侍郎,好议事,敢直谏。

咸丰二年(1852年),曾国藩四十二岁,丁母忧,回湘乡。其明年,奉旨赴长沙与湖南巡抚张亮基协办团练,抗御太平军,过上了自己始料不及的军旅生涯。一介儒生,竟打了十四年的仗,愈挫愈奋,变败多胜少为胜多败少,终于在同治三年(1864年)攻破太平天国的天京(今江苏南京)。当时的曾国藩,已是赏兵部尚书衔的两江总督,统理苏、皖、赣、浙四省军务,以功赏太子太保衔,封一等侯。清朝文臣封侯,即自曾国藩始。此后,一度任直隶总督。同治九年(1870年),再次任两江总督。两年之后,以疾终。遗著有《曾文正公全集》。

同治四年(1865年),曾国藩及其弟曾国荃在南京搜求王夫之的著作,刻印《船山遗书》计七十种。先是,王夫之的著作刻印不多,流传不广。道光二十二年(1842年),邓显鹤在湘潭刻印《船山遗书》,只有十八种。对于船山之学的广为传播,曾国藩是有功的。曾国藩重视王夫之,是因为王夫之总结了宋元明三代的理学成果,船山之学已成为

后人研究旧学的捷径。其实，曾国藩对船山之学只是有限度的赞赏，他的湘乡之学与船山之学没有承袭关系。王夫之贬抑陆、王，曾国藩却服膺陆、王；王夫之服膺张载，曾国藩却贬抑张载。曾国藩认为：“象山、姚江亦江河不废之流。”（《曾文正公书札》卷一一）“船山氏最推重《正蒙》一书，以余观之，亦艰深而不能显豁。其《参两篇》言天地日月五行之理数，尤多障碍。”（《求阙斋日记·丙寅六月》）

曾国藩的为学之道是兼综并通，取己所需，为己所用，不作门户之争。他在日记中写道：“为学之道，不可轻率评讥古人。”（《求阙斋日记·戊辰四月》）据弟子薛福成回忆：“昔曾文正公尝教后学云：‘人自“六经”以外，有不可不熟读者凡七部书，曰：《史记》、《汉书》、《庄子》、《说文》、《文选》、《通鉴》、《韩文》也。’”（《庸庵笔记·曾文正公劝人读七部书》）由此可见，曾国藩所追求的是杂学诸家以博采众长。

尽管曾国藩重“六经”而尊朱熹，但他的立身之道却与正统的儒家显然有别。他在日记中写道：“立身之道，以禹、墨之勤俭，兼老、庄之静虚，庶于修己治人之术两得之矣。”（《求阙斋日记·辛酉十月》）他曾对别人说：“吾学以禹、墨为体，老、庄为用。”（《水窗春呓·一生三变》）对于宋明理学，他貌似无所贬抑，而实则有所侧重。曾国藩心仪陆、王，道宗孟、庄。对王守仁的赞赏有过于陆九渊，对庄周的赞赏亦稍有过于孟轲。这个心态，在书信和日记中流露得明明白白。“朱子主道问学，何尝不洞达本原？陆子主尊德性，何尝不实征践履？”（《曾文正公书札》卷一一）“孟子光明俊伟之气，惟庄子与韩退之得其仿佛。近世如王阳明，亦殊磊落，但文辞不如三子者之跌宕耳。”（《求阙斋日记·辛酉九月》）“邵子所谓观物，庄子所谓观化，程子所谓观天地生物气象，要须放在胸怀，游心物外，乃能绝去一切缴绕郁悒、烦闷不宁之习。”（《求阙斋日记·戊午十一月》）

曾国藩尊奉王守仁的“知行合一并进”之说，然而强调真知必须落实在力行上。他在家书中写道：“知”与“行”“二者并进”，“知一句便

行一句,此力行之事。”(《曾文正公家书·道光二十二年十月二十六日》)“力行”,他确实做到了,毕生莅事至勤,律己至严。他的座右铭是:“不为圣贤,便为禽兽;莫问收获,但问耕耘。”(《求阙斋日记·辛亥七月》)

在做京官时,曾国藩就研究过魏源的著作。他沿着魏源走过的路,把心学与实学统一起来,但比魏源统一得更加结实。

重视教育,这也是曾国藩与王守仁的相同之处。曾国藩认为:“为督抚之道,即与师道无异。”(《求阙斋日记·壬戌三月》)他从自己苦学成才的经历中悟出:“人才以陶冶而成,不可眼孔甚高,动谓无人可用。”(《求阙斋日记·己未九月》)从曾国藩起,湖南教育事业发展迅速,学子苦读成风。

魏源所忧虑的主要是外患,曾国藩所忧虑的主要是内乱。时势和寿命既不要求、也不允许曾国藩变成洋务派的领袖,然而,第一批公费留美的学生,正是曾国藩在再次任两江总督时派出的。

上法孟、庄,下效陆、王,导心学入实学,变对内的夷夏之辨为对外的夷夏之辨,先安内后攘外,以夷之技术济夏之体用,求安邦强国之道,这就是湘乡之学的实质。

比曾国藩只晚生一年,湖南还有两个与曾国藩同舟共济的历史人物:胡林翼(1812—1861年),字贻生,号润芝,益阳人,著作汇为《胡文忠公遗集》;左宗棠(1812—1885年),字季高,湘阴人,著作汇为《左文襄公全集》。论学术,胡优于左;论事功,左过于胡。左宗棠享年较久,同治五年(1866年)创办福州船政局,与李鸿章同为早期洋务派的领袖。

魏源去世后八年,曾国藩去世前七年,有谭嗣同生于浏阳。湖南学者不惜为变法献出生命,即自谭嗣同始。

谭嗣同(1865—1898年),字复生,号壮飞。父谭继洵,官至湖北巡抚。谭嗣同少年时,曾用心于笺注考据之学。弱冠后,从军新疆,为



巡抚刘锦棠幕僚。此后约十年间,谭嗣同游甘肃、陕西、河南、直隶、湖北、湖南、安徽、江苏、浙江、台湾,所到之处,察风土,交豪杰。甲午(1894年)中日之战,北洋水师覆没。谭嗣同不胜痛心,首创学社于浏阳,会集同志,研讨新学,为湖南兴新学之始。不久,东下上海,北上京师。遇康有为门生梁启超,知康有为之学大旨,深为感奋。1896年为候补知府,待缺于南京约一年,撰成《仁学》一书。其间多次至上海,与有识之士切磋,其学大进。1897年,黄遵宪为湖南按察使,徐仁铸为湖南提督,与湖南巡抚陈宝箴并力提倡新学,创立时务学堂,聘梁启超为学堂教习。谭嗣同弃官回湖南,偕同乡唐才常(1867—1900年)协办其事,对于时务学堂和武备学堂的发展,内河轮船的通航,以及矿山、铁路的兴建,都有贡献。同年,联合唐才常等创办《湘学报》。1898年,又与唐才常等创立南学会,主办《湘报》,宣传变法。南学会广集志士,七天聚会一次,讲说世界形势和中国形势,探讨政治原理和学术原理。谭嗣同时常主讲,听众踊跃。

就在1898年的夏天,谭嗣同和杨锐、林旭、刘光第同时被征为四品军机章京,号为“军机四卿”,参预新政。康有为、梁启超实为新政首谋,因忌西太后而暂居幕后。这年是戊戌,光绪帝接连下诏变法,史称“戊戌变法”。谭嗣同是旧历七月晋京的,而旧历八月就发生了“戊戌政变”,西太后再次临朝,光绪帝被幽禁于瀛台。谭嗣同和杨锐、林旭、刘光第、杨深秀、康广仁都惨遭杀害,史称“戊戌六君子”。被捕前,谭嗣同力劝梁启超逃亡,“以图将来”;自己则拒不出走,“以酬圣主”。被捕后,他在牢房墙壁上题诗一首,有句云:“我自横刀向天笑,去留肝胆两昆仑。”

当时急于求救国兴国之道的学者,大抵气度恢宏,不论旧学、新学,中学、西学,有用就要。谭嗣同也是这样,到了饥不择食的地步。对西方的学术,无论其为自然科学、社会科学和人文科学,他都怀有浓厚的兴趣,连《圣经》也没有漏掉。对中国的学术,无论

其为儒家、佛家和道家，他都下过工夫。庄子的“道通为一”，使他破除了门户之见。但比较地说来，他所采取的仍是旧学本位即中学本位，他所追求的是援新学入旧学，援西学入中学。他狼吞虎咽，但还来不及消化。

谭嗣同的基本学术著作是《仁学》，其中写道：“仁以通为第一义。以太也，电也，心力也，皆指出所以通之具。”“通之义，以‘道通为一’为最浑括。”“仁为天地万物之源，故唯心，故唯识。”“凡为仁学者，于佛书当通华严及心宗、相宗之书，于西书当通《新约》及算学、格致、社会学之书，于中国书当通《易》、《春秋公羊传》、《论语》、《孟子》、《庄子》、《墨子》、《史记》及陶渊明、周茂叔、张横渠、陆子静、王阳明、王船山、黄黎洲之书。”（《谭嗣同全集·仁学·仁学界说》）值得注意的是，其中有陆、王而无程、朱。

谭嗣同为“仁”所作的界说，褒之则为通，贬之则为杂。他说：“遍法界、虚空界、众生界，有至大、至精微，无所不胶粘、不贯洽、不笼络而充满之一物焉，目不得而色，耳不得而声，口鼻不得而臭味，无以名之，名之曰以太。其显于用也，孔谓之仁，谓之元，谓之性；墨谓之兼爱；佛谓之性海，谓之慈悲；耶谓之灵魂，谓之爱人如己、视敌如友；格致家谓之爱力、吸力；咸是物也。”“学者第一当认明以太之体与用，始可与言仁。”（《谭嗣同全集·仁学上》）对这样的“以太”，很难一言以蔽之曰唯心主义或唯物主义，它本来就是一个杂拌儿。

这时，船山之学已流布海内。谭嗣同曾自称“专主船山遗书”（《谭嗣同全集·笔识》），这大概只是一时有感而发之辞。在道器关系问题上，他是赞成王夫之的。他曾说：“道，用也；器，体也。体立而用行，器存而道不亡。”<sup>①</sup>可是，有些早于王夫之的学者已有同样的认识，这不是王夫之的创见。谭嗣同赞赏王夫之的主张“天理即在人欲之中”，但

<sup>①</sup> 谭嗣同：《报贝元征书》，引自周振甫：《谭嗣同文选注》，中华书局1981年版。

把它和佛学相提并论,以为:“世俗小儒以天理为善,以人欲为恶,不知无人欲尚安得有天理?……王船山有言曰:‘天理即在人欲之中,无人欲则天理亦无从发见。’适合乎佛说佛即众生,无明即真如矣。”(《谭嗣同全集·仁学·仁学界说》)谭嗣同对王夫之也有批评,他说:“读衡阳王子辟五行卦气诸说,慨焉慕之。独怪于《河图》、《洛书》、《太极图》等,何复津津乐道?”(《谭嗣同全集·仁学·仁学界说》)王夫之痛诋陆九渊,谭嗣同却钦服陆九渊。王夫之重行,谭嗣同却贵知。这些,也表明谭氏之学与王氏之学颇有出入。

谭氏之学突出的进步意义,在于好新:“欧美二洲,以好新而兴。日本效之,至变其衣食嗜好。亚非澳三洲,以好古而亡。”(《谭嗣同全集·仁学·仁学界说》)

谭嗣同曾说:“二十年刎颈交,惟唐佛尘一人而已。”<sup>①</sup>佛尘,是唐才常的号。谭嗣同就义两年后,唐才常发动自立会起义,事泄,殉难于武昌。谭早生两年,唐晚卒两年。浏阳的两位人杰,都是年仅三十四岁就为进步的理想而义无反顾地走上了刑场。

从1889年起任湖广总督的张之洞,对谭嗣同和唐才常都相当器重。谭嗣同和唐才常在湖广的公开活动和秘密活动,或多或少是在张之洞纵容之下进行的。但当他们超过了张之洞认为不可逾越的界限时,张之洞就碍难救谭嗣同于一死,而且断然置唐才常于死地了。

张之洞(1837—1909年),字孝达,号香涛,别号壶公、香岩居士、无竞居士等,南皮(今属河北)人,生于贵州兴义。十二岁离贵州到南皮,十三岁中秀才。十六岁中顺天府举人第一,名噪京师。十八岁回兴义,随其父抗击包围府城的太平军。十九岁到京师,二十岁经礼部考试录取为觉罗官学教习。随即丁父忧。二十五岁入山东巡抚文煜

<sup>①</sup> 引自蔡冠洛:《清代七百名人传·唐才常传》,中国书店1984年版。

幕府，二十六岁到河南入左副都御史毛昶熙幕府。二十七岁中贡士，殿试对策二甲第一。经西太后拔置一甲第三，为探花，赐进士及第，授翰林院编修。三十一岁时为同治六年（1867年），提督湖北学政。在任凡三年，提倡实学，颇孚众望，还在武昌创立了文昌书院。此后，历任翰林院教习庶吉士、提督四川学政、文渊阁校理、国子监司业、内阁学士、山西巡抚。光绪十年（1884年），受命为两广总督，起用冯子材，在中法战争中击败法军。光绪十五年（1889年），调任湖广总督。此后直到光绪三十三年（1907年）晋京为军机大臣，张之洞在湖广总督任凡十八年。其间两次暂署两江总督，离任一年有余。在他行迹如飘萍的一生中，这是居留最长久、政绩最卓著、学术最精进的十八年。由此，张之洞曾以“楚人”自况。

在湖广总督任内，张之洞兴办实业，成就冠于全国。他的主要著作《劝学篇》，也是在湖广总督任内写就的。

《劝学篇·序》的起句是：“昔楚庄王之霸也，以民生在勤箴其民，以日讨军实傲其军，以祸至无日训其国人。”如此口吻，与贬斥楚庄王的宿儒迥异，但只是破题而已。

“旧学为体，新学为用，不使偏废。”（《劝学篇·外篇·设学》）这个主张虽早已成为洋务派的共识和总纲，却是张之洞正式提出的。“旧学”即“中学”，“新学”即“西学”。张之洞说：“中学为内学，西学为外学。中学治身心，西学应世事。”（《劝学篇·外篇·会通》）《劝学篇》分内篇和外篇：“内篇务本，以正人心；外篇务通，以开风气。”（《劝学篇·序》）尽管张门弟子说此书“会通中西，权衡新旧”（《抱冰堂弟子记》），但张之洞的“南皮之学”以儒学为本位是彰明较著的。正像张之洞所自述的，他是“儒家者流”（《张文襄公全集》卷二一九），“当官为政，一以儒术施之”（《张文襄公全集》卷二一三）。

儒术之中，张之洞推本孔、孟，固不待言，其次为推尊程、朱。他说：“我朝列圣尤尊孔、孟、程、朱，屏黜异端。”“宋代学术之中正，风俗

之洁清，远过汉唐。国派既厚，故虽弱而不亡。宋儒重纲常，辨义利，朱子集其成。当时虽未竟其用，其弟子私淑亦布满天下。故元有许、刘、吴、廉诸儒，元虐以减。明尚朱学，中叶以后并行王学，要皆以扶持名教、砥砺气节为事。三百年间，主昏于上，臣忠于下，明祚以延。”（《劝学篇·内篇·内心》）可见，张之洞的旧学倾向是回归程、朱，但不排诋陆、王。他反对“异教相攻”，但所反对的主要是此儒家攻伐彼儒家，以及华人攻伐洋教。（《劝学篇·外篇·非攻教》）对于道家和佛家，他却是勇于口诛笔伐的。诸子驳杂，他举出“最为害政害事而施于今日必有实祸者”，为首的就是老庄。“《老子》尚无事则以礼为乱首，主守雌则以强为死徒，任自然则以有忠臣为乱国。《庄子》齐尧桀，黜聪明，谓樊之亡不足以为亡，楚之存不足以为存（此不得以寓言为解）。”（《劝学篇·内篇·宗经》）“以避事为老成，以偷惰为息民，以不除弊为养元气，此老氏之学，历代末造之政所从出也。”（《劝学篇·内篇·循序》）这么激烈的批评实属罕见，只能使人猜测他对道家的研究大概是非常肤浅的。对佛家，他也持非议，但不像对道家那么激烈，只说：“禅寂之性理，……非孔门之学也。”（《劝学篇·内篇·循序》）也许，这是因为他反对攻伐耶教，才不得不给佛教也留有余地。从排诋老庄这一点来看，南皮之学虽收功于荆楚，但不导源于荆楚。

张之洞维护三纲五常，维护自己的“圣朝”清朝，这是毋庸置疑的。在《劝学篇·内篇》的《明纲》和《正权》两篇里，他说得斩钉截铁。因此，“民权之说，无一益而有百害”（《劝学篇·内篇·正权》），就是顺理成章的判断了。在学术上，张之洞比迂儒高明的是懂得非变通不可。他赞成变法，但反对变道。所谓变法，就是变器用；所谓变道，就是变道体。张之洞说：“夫不可变者，伦纪也，非法制也；圣道也，非器械也；心术也，非工艺也。”“法者，所以适变也，不必尽同；道者，所以立本也，不可不一。”（《劝学篇·外篇·变法》）

《劝学篇》恰好在戊戌变法之年问世,参与变法的志士非死即逃,《劝学篇》却颇受西太后青睐,风行一时。缘由在于:康、梁越过了西太后所能容忍的度,而且为清朝说好话说得太少;张之洞则没有越过这个度,而且只说清朝的好话,不说清朝的坏话。

割裂体用是南皮之学的硬伤,不免如持批评态度的人所讥刺的,以牛为体而以马为用。张之洞自己也深知其难,持危扶颠,非有抱冰握火之志不可。由此,他在晚年自号为“抱冰老人”。

张之洞办教育的业绩,可以同他办厂矿的业绩媲美。在他主持下,扩建了江汉书院和经心书院,创建了两湖书院。对学科和学规,他都实行了大刀阔斧的改革。书院的课程中西兼备,打破了自有书院以来的陈规。书院的师资多为士林俊彦,其中有几个是当时的权威学者。张之洞还办了一批新式学堂,计有自强学堂、算学学堂、工艺学堂、农务学堂、方言(外语)学堂、师范学堂等等,其势如雨后春笋。后来,他又把两湖书院改建为两湖大学堂,使它成为当时两湖的最高学府,中学和中西公共学由中国教习讲授,西学由外国教习讲授,学制五年,四年在校,一年留洋。

“总义以德育、智育、体育为三大端”(《张文襄公全集》卷五七),这是张之洞总结的日本教育方针。张之洞办教育所奉行的,正是这个德、智、体三者不可偏废的方针。他写了一首《学堂歌》,其词云:“……圣天子,图自强,除去兴学别无方。教体育,第一桩,卫生先使民强壮;教德育,先蒙养,人人爱国民善良,孝父母,尊君上,更须公德联四方;教智育,开愚氓,普通知识破天荒,物理透,技艺长,方知谋生并保邦。”(《张文襄公全集》卷一〇六)

“多派士人出洋游学”(《张文襄公全集》卷五〇),这是张之洞笃信而力行的主张。张之洞认为:“出洋一年,胜于读西方书五年,此赵营平百闻不如一见之说也;入外国学堂一年,胜于中国学堂三年,此孟子置之庄岳之说也。”(《劝学篇·外篇·游学》)因此,他选派留学

生之多领先于全国。

就事功来说,张之洞在洋务派中是最值得称道的一个领袖。就操守来说,张之洞在晚清官场中是出污泥而不染的一个特例。他送了许多公费留学生出国,却不让自己的儿子也沾公费的光。他终生清廉自守,视损公肥私和枉法受贿如寇仇。他在辛亥革命未爆发时去世,也许是一件幸事。生前虽位至宰辅,死后却家道萧索,竟不得不由门生和幕僚赙资为之举哀。

南皮之学颇有效验,无奈只是明日黄花。

---

## 第十节 “天地盖唯有动而已”

---

一个有辉煌历史传统的民族,一个有深厚文化蓄积的社会,在革故鼎新之际,必有出类拔萃的思想家和政治家。清代末年和民国期间的中国,就处在这么一个龙从云、虎从风的历史转折阶段。

一人而兼为思想家和政治家,是难能可贵的,但不罕见。既是领袖和统帅,又是学者和诗人,几个方面都有令同侪自叹弗如的雄才,尽管有功亦有过,毕竟因为曾经长久左右国运而能够代表一个时代,这样的人杰古今难遇。有之,当推毛泽东。

本节所要介绍的只是毛泽东早期的学术思想,下限为五四运动前后。从五四运动起,毛泽东转到以马克思主义为指导思想的理论基础上去。马克思主义的中国化不是荆楚化,碍难成为地域文化的研究课题。

毛泽东(1893—1976年),字润之,原字咏芝,湖南湘潭韶山冲人。

从发蒙时起,毛泽东就酷嗜读书。但为家境所限,虚龄十八岁才到邻县湘乡的一所新式学堂去读了一个学期。虚龄十九岁到了心向

往之的省会长沙,在长沙的湘乡中学也读了一个学期。遇上辛亥革命,壮志勃发,投笔从戎。由于无仗可打,不甘枯守营房,于是退伍,进长沙的省立第一中学又读了一个学期,这时已虚龄二十岁了。无奈这个中学的课程不能满足他旺盛得出奇的求知欲,由此退学,到图书馆去借各种各样的书看,日复一日,月复一月。后来他曾对朋友讲,当时进了图书馆,就像牛进了菜园子。其喜极欲狂之状,可想而知。当时生活的俭朴,虽以“一簞食,一瓢饮,在陋巷”(《论语·雍也》)喻之,亦不为过。

虚龄二十一岁进了省立第四师范,一年以后并入省立第一师范。到1918年毕业时,已虚龄二十六岁了。出众的学识、才气和胸襟、胆略以及超常的年龄,都使他成为举校瞩目的奇士。

求学于长沙时期的毛泽东,所敬事的师长和所亲近的学友虽很多,但他真正的教员还是书本。连同他毕生敬重的恩师杨昌济在内,他也绝不盲从。那时,他的学术思想全从独立钻研中来,很难说有什么师承关系。1917年至1918年间,经杨昌济推荐,他读了泡尔生(F. Pulsen)《伦理学原理》的汉译本。这是一本不过十余万字的小册子,毛泽东在书上所写的密密麻麻的批语却多达一万二千余字<sup>①</sup>。这些批语足以证明,毛泽东对泡尔生的理论也只是作为参考,有所取也有所舍,往往另作解释,别具主张。

在上述批语中,可以看到青年毛泽东写下的两句石破天惊之语:  
“我即宇宙。”“服从神何不服从己,己即神也。”

在同辈人中,毛泽东随处都是天然的领袖。

“年少峥嵘屈贾才,山川奇气曾钟此。”<sup>②</sup> 这是毛泽东在1918年

① 本节所引毛泽东在《伦理学原理》一书上所写的批语,俱见高菊村、陈峰、唐振南、田余粮:《青年毛泽东》,中共党史资料出版社1990年版。以下径称《青年毛泽东》。

② 引自《毛泽东诗词选》,人民文学出版社1986年版,以下径称《毛泽东诗词选》。



所写的一首七古中的两句,虽是为友人赠别而作,但也等于自述。生于楚地、长于楚地的毛泽东,以身为楚人而自豪。他在1920年写道:“呜乎湖南,鬻熊开国,稍启其封。曾、左吾之先民,黄、蔡邦之模范。”<sup>①</sup>像毛泽东这样追尊商末周初的鬻熊,在近代荆楚人士中已不可多见了。“曾、左”即曾国藩和左宗棠,“黄、蔡”即黄兴和蔡锷,他们都是青年毛泽东服膺的湖湘先贤。可是,毛泽东并不乐于步曾、左和黄、蔡的后尘,他为之感奋的是荆楚先民艰苦卓绝的锐志和发扬踔厉的豪气,他要在新形势下探索新的道路,毛泽东毕竟是毛泽东。

青年毛泽东涵煦在楚文化的流风余绪之中,潜移而默化。他读过国学和西学的许多书籍,而在哲学上深受道家熏陶。对《老子》和《庄子》,他都下过工夫。1917年暑期,毛泽东偕挚友萧子升、萧蔚然徒步旅行,沿途考察风土人情,他们称之为“游学”。行经宁乡沩山,乘兴游密印寺,与方丈讲论经义之余,还翻阅了寺中所藏的佛经和《老子》、《庄子》。短暂的逗留,对佛经只能是稍加浏览,对《老子》、《庄子》则可能只是鉴别版本的优劣而已。尽管如此,毕竟表明毛泽东认为道家哲学是值得研究的。道家哲学对毛泽东的影响,有直接的也有间接的。直接的,来自老庄原著;间接的,来自理学和禅学。杨昌济精通理学,使毛泽东受教良多。湖南的沩山和江西的仰山,是禅家沩仰宗的两座本山。密印寺所传的大概就是沩仰宗,无怪乎寺中也藏有《老子》和《庄子》了。

对《庄子》,毛泽东怀有比对《老子》更浓的兴趣,那是显而易见的。在他的诗文里,有不少《庄子》的印记。例如:1917年为萧子升的读书笔记《一切入一》所作的《序》,有“吾生也有涯,而智也无涯”两句<sup>②</sup>,是从《庄子·养生主》中引来的。1918年所写的那首七古,有句

<sup>①</sup> 引自《毛泽东早期文稿》,湖南人民出版社1990年版,该文作于1920年。

<sup>②</sup> 引自《青年毛泽东》。

云：“君行吾为发浩歌，鲲鹏击浪从兹始。”“丈夫何事足萦怀，要将宇宙看稊米。”<sup>①</sup>“鲲鹏”，典出《庄子·逍遥游》；“稊米”，典出《庄子·秋水》。

五四运动以前毛泽东的哲学思想，主源就是《老子》和《庄子》。其中，对五四运动以后的毛泽东思想或多或少起着铺垫作用的，至少有下列五点。

其一，是对立统一观点。

毛泽东在泡尔生《伦理学原理》一书的批语中写道：“凡宇宙一切之差别，皆不过其发显之方面不同，与吾人观察及适应之方面有异而已，其本质只一个形状也。如阴阳、上下、大小、高卑、彼此、人己、好恶、正反、洁污、美丑、明暗、胜负之类，皆是。”这话，不是复述泡尔生的观点，而是毛泽东独抒己见。显然，与其说它源于毛泽东已经读过的某种西方学术著作，不如说它源于《老子》。在《老子》中，诸如此类对立统一的实例随处可见。

然而，当时毛泽东的认识与《老子》的本意不无出入，倒是与《庄子》更为投合。在上述批语中，毛泽东还写道：“小即大，阴即阳，上即下，秽即清，男即女，厚即薄。质而言之，万即一，变即常。”这一连串的“即”字，显示了《庄子》近乎绝对的相对主义。《庄子·德充符》说：“自其异者视之，肝胆楚越也；自其同者视之，万物皆一也。”《庄子·齐物论》说：“物无非彼，物无非是。”“彼出于是，是亦因彼。”“是亦彼也，彼亦是也。”“举莛与楹，厉与西施，恢诡谲怪，道通为一。”毛泽东所讲的“万即一”，无疑就是《庄子》所讲的“万物皆一也”。

其二，是运动变化观点。

1917年4月出版的《新青年》第三卷第二号，发表了毛泽东以笔名“二十八划生”（“毛”字加“泽东”两个字的繁体共有二十八划）所写

<sup>①</sup> 引自《毛泽东诗词选》。

的《体育之研究》。其中说到：“愚拙之见，天地盖唯有动而已。”在上述批语中，毛泽东写道：“世上各种现象只有变化，并无生灭成毁也。”在这一点上，毛泽东也有疏老而亲庄的倾向。《庄子·至乐》就讲过只有变化而并无生灭，那是说到惠子责怪庄子丧妻后鼓盆而歌，庄子答道：“是其始死也，我独何能无慨然？察其始而本无生，非徒无生也，而本无形。非徒无形也，而本无气，杂乎荒忽之间。变而有气，气变而有形，形变而有生，今又变而之死，是相与为春秋冬夏四时行也。人且偃然寝于巨室，而我嗷嗷然随而哭之，自以为不通乎命，故止也。”同篇还有一则与《列子·天瑞》大同小异的故事，记列子对一个百岁髑髅说：“唯予与汝知而未尝死、未尝生也。”

其三，是顺其自然的殊相本位观点。

也是在上述批语中，毛泽东写道：“吾人一生之活动，服从自我之活动而已。宇宙间各物之活动，各物服从自我之活动而已。”“社会为个人而设，非个人为社会而设。”“凡有压抑个人、违背本性者，罪莫大焉。”西学中个性自由的思想与国学中道家以殊相为本位的思想，和谐地糅合在一起了。孔子主张“克己复礼”（《论语·颜渊》），以共相为本位。毛泽东当时的思想，分明远孔孟而近老庄。所谓“服从自我之活动”，就是《老子》第二十五章所讲的“道法自然”。这个“自然”，不是现代所谓的“自然界”，而是自我之所欲然，自我之所以然。《庄子·马蹄》举例以明之曰：对马，要顺其“真性”；对人，要顺其“常性”。“真”和“常”，一概属于自我。这个主张，也就是《庄子·秋水》所讲的“无以人灭天”。什么是“天”呢？什么是“人”呢？《秋水》讲得一清二楚：“牛马四足，是谓天；络马首，穿牛鼻，是谓人。”“无以人灭天”，就是不要像人给马络首、给牛穿鼻那样违背马和牛的真性，一切都应该听其自然。泡尔生也反对违背本性，毛泽东有同感，但他作出的解释却充满道家意味。

其四，是普覆普载思想。

1918年,毛泽东丧母,为文以祭之,有句曰:“远近亲疏,一切覆载。”<sup>①</sup>这个思想的渊源在《庄子·大宗师》,其文曰:“天无私覆,地无私载。”它是朴素的平等思想和博爱思想,既可以为资产阶级革命家所接受,也可以为无产阶级革命家所认可。立志为人类解放事业献身的毛泽东,对此深为赞赏,动情之际,便拈来笔下了。

其五,是天人合一思想。

“我即宇宙”,“己即神也”,两句饱含哲理的壮语,如上所述,见于毛泽东在《伦理学原理》一书上所写的批语。在《讲堂录》中,有相关的阐述。《讲堂录》是毛泽东在长沙求学时所作的读书笔记,历遭劫难,散失大半,幸存四十七页计九十四面。每面九行。前十一页是抄录的《离骚》和《九歌》,后三十六页题名为《讲堂录》<sup>②</sup>。毛泽东在《讲堂录》中写着:“山河大地,一无可据,而可恃唯我。”“一个之我,小我也;宇宙之我,大我也。”“一个之我,肉体之我也;宇宙之我,精神之我也。”“我之界当扩而充之,是使宇宙一大我也。”这个思想有内外二源:内源是中国哲人的天人合一思想,外源是西方哲人的物我统一思想。这里所要考察的只是内源,对外源可存而不论。内源又有远近二源:远源是老庄哲学,近源是理学,不妨作由近及远的考察。

理学有所谓“人极”,是周敦颐在《太极图说》中提出的,语焉不详。程颐说得比较明确:“人者,位乎天地之间,立乎万物之上,天地与吾同体,万物与吾同气。”(《河南程氏文集·礼序》)这个思想不源于孔孟,而源于老庄。《老子》以为人是“四大”之一,见于第二十五章,其文曰:“故道大,天大,地大,人亦大。域中有四大,而人居其一焉。”《庄子·齐物论》说:“天地与我并生,而万物与我为一。”这是循着“万物皆一也”的思路,顺顺当当地推演出来的。程颐“天

① 引自 R. 特里尔:《毛泽东传》(中译本),河北人民出版社 1989 年版。

② 本节所引《讲堂录》原文俱见《青年毛泽东》。

地”“万物”云云，分明取自《庄子·齐物论》，是援道而入儒。可见，理学的人论以道家的人论为张本，证据确凿。毛泽东说得更简洁明快：“我即宇宙。”与陆九渊的“吾心即是宇宙”相比，“我即宇宙”与《庄子》的本意更为贴近。

最早对“宇宙”作出了确切界说的是《庄子·庚桑楚》，其文曰：“有实而无乎处者，宇也；有长而无本剝者，宙也。”“无乎处”即无定所，等于无边无际；“无本剝”即无本末，等于无始无终。

与天地并生，与万物为一的庄周，所追求的是成为“神人”，“乘天地之正，而御六气之辩，以游无穷者。”（《庄子·逍遥游》）庄门后学赞庄周曰：“独与天地精神往来，……上与造物者游，而下与外死生、无终始者为友。”（《庄子·天下》）能如此，其必“神人”无疑。毛泽东说得更直截了当：“服从神何不服从己，己即神也。”

青年毛泽东之所学广涉古今中外，他所倡导的读书之法是“挈其瑰宝”，“绝其淄磷”<sup>①</sup>，他所追求的治学之道是“汇百家之说而成一学”<sup>②</sup>。由此，他的哲学思想虽受老庄的深刻影响，但与老庄有下列四点尖锐的分歧。

分歧之一，是老庄崇虚，而毛泽东崇实。

在认识论上，这个分歧尤为明显。老庄专注于静观、默照、玄览，以为对“道”的领悟全从此中得来。毛泽东则反之，认为：“学，皆起于实践。”<sup>③</sup>崇虚，则必求“无为”；崇实，则必求“有为”。

分歧之二，是老庄贵柔，而毛泽东贵刚。

《老子》第七十六章说：“坚强者死之徒，柔弱生之徒。”“坚强处下，柔弱处上。”第七十八章说：“天下莫柔弱于水，而攻坚强者莫之能胜，其无以易之。弱之胜强，柔之胜刚，天下莫不知，莫能行。”毛泽东

①② 毛泽东 1917 年为萧子升学习札记《一切入一》所作的序，引自《青年毛泽东》。

③ 毛泽东在《伦理学原理》一书上所写的批语，引自《青年毛泽东》。

则不然,在《体育之研究》中,对“力”和“勇”表达了由衷的赞美:“力拔项王之山,勇贯由基之札。”项王和由基都是楚人,他们的力和勇也是楚文化的精神,但不是楚哲学的精神。在体育上,毛泽东主张“蛮拙”。所谓“蛮拙”,并非莽撞。毛泽东认为体育是“养生之道”,蛮拙与智巧不可偏废。他说“庄子效法庖丁”,也是深通养生之道的。庖丁解牛,典出《庄子·养生主》,所用的是避实击虚的智巧。在毛泽东看来,既要有项王和由基的实劲实干,也要有庖丁和庄周的巧劲巧干,但应以实劲实干为主。在刚与柔之间,毛泽东是贵刚的。

分歧之三,是老庄尚静,而毛泽东尚动。

老庄也讲动,如《老子》第十五章有“动之徐生”,第五章有“动而愈出”,第四十章有“反者道之动”,等等。但在动静关系问题上,老庄是尚静的,如《老子》第二十六章有“静为躁君”,第四十五章有“清静为天下正”,第五十七章有“我好静而民自正”。毛泽东恰相反,他是尚动的。这或许是接受了尚动的王夫之的主张,但也可能是毛泽东与王夫之不谋而合。毛泽东所尚的动,就革命来说,就是阶级斗争。因此,《老子》的主张,如第三章说的“使民不争”,“常使民无知无欲”,“使夫智者不敢为也”,等等,是毛泽东断然不会苟同的。

青年毛泽东所尚的动,主要是精神的动促成物质的动。他在上述批语中写道:“观念造成文明。”“精神不灭物质不灭,即精神不生物质不生。”

在《体育之研究》中,毛泽东反对“无动为大”,据说这是《老子》的主张。但在《老子》中,没有“无动为大”这样的话。“无动为大”见于《汉书·贾谊传》引贾谊《治安之策》,其文曰:“国已屈矣,盗贼直须时耳,然而献计者曰‘毋动’,为大耳。夫俗至大不敬也,至亡等也,至冒上也,进计者犹曰‘毋为’,可为长太息者此也。”“为大”,语意不甚明了,易生歧解,注家多以为不宜与“毋动”合为一句。如与“毋动”合为一句,则“大”宜作“泰”解。此句可以存疑,但它不是《老子》中的话,而

是西汉早期宗黄老之学的大臣的主张。

分歧之四，是老庄喜无毁无成，而毛泽东喜有毁有成。

毁与成的关系，或称分与成、亏与成的关系，《庄子·齐物论》说得非常精辟，其文曰：“其分也，成也；其成也，毁也。凡物无成与毁，复通为一。”毛泽东认为《庄子》讲得很好，他在《伦理学原理》一书的批语中写道：“成于此必毁于彼，毁于彼必成于此。”

老庄也讲毁，但只赞成以毁治毁。如《老子》第十九章说的“绝圣弃智”、“绝仁弃义”、“绝巧弃利”，都是毁，但那是因为“圣”、“智”、“仁”、“义”、“巧”、“利”毁了民众的素朴。为了回到“见素抱朴”的状态中去，非弃绝“圣”、“智”、“仁”、“义”、“巧”、“利”不可。《庄子·齐物论》以擅长鼓琴的楚人昭文为例说：“有成与亏，故昭氏之鼓琴也；无成与亏，故昭氏之不鼓琴也。”在庄周看来，昭文鼓琴，他所喜爱的技艺“成”了，但必顾此失彼，顾商则失角，顾宫则失徵，天然的五音反而“亏”了；假如昭文不鼓琴，技艺虽无“成”，五音却无“亏”，倒是最好的。毁与成不同，无毁无成则同，如《庄子·天地》所云：“不同同之之谓大。”对此，毛泽东也似乎表示赞同，他在上述批语中写道：“至不同即至同，至不统一即至统一。”但毛泽东喜有毁有成，与老庄喜无毁无成是背道而驰的。

---

## 第十一节 近代“各家所欲言而不能尽的道”

---

五四运动以后三十年间，除毛泽东外，还有几位通古今之变、究天人之际的荆楚学者，各成一家言。中国近代哲学界的几颗一等星，都升起在翼轸的分野上，蔚为奇观。

要对这样的哲学“星象”作出圆满的解释，恐怕是办不到的。下述两点或许涉及必然性，此外就纯属偶然性了。

第一,清末民初,荆楚地域既有强劲的旧学气脉,又有活跃的新学潮流,彼此激荡,容易成为哲学家成长的温床。江东和岭南则不然,旧学气脉强劲不足,新学潮流活跃有余,地近海,人重商,有识之士或投身于实业,或献身于自然科学、技术科学和社会科学,对哲学的关注远不如荆楚学子。1920年秋冬之际,湖南省教育会约请中外著名学者到长沙讲学。应邀而去的有章炳麟、蔡元培、张东荪、吴稚晖、英国哲学家罗素和美国哲学家杜威,讲学近一个月,盛况空前。即此一例,便可显示当时荆楚学术气氛的浓郁。

第二,辛亥革命的成功和失败,使荆楚学子受到最直接、最强烈的刺激。他们各自寻找出路,或为拯时世而致力于传统制度的改造,或为正人心而致力于传统学术的改进。

本节所要介绍的近代荆楚哲学大师,有熊十力、金岳霖和冯友兰。他们各有其哲学体系,气象峥嵘。本节的介绍是非常简略的,类如剪影而已。

熊、金、冯三位所追求的,一言以蔽之,是要使传统哲学近代化。

其中,力求使陆王心学近代化的,是熊十力。

熊十力<sup>①</sup>(1885—1968年),原名继智,又名升恒、定中,学佛以后由蔡元培为之改名十力,字子真,晚号漆园老人、逸翁,湖北黄冈人。父为塾师,学宗程朱。

熊十力由其父指点,识字读书。因家贫,曾为邻人放牛。十二岁时,父母相继弃世,熊十力与兄长相依为命,边放牛,边读书。一度裸居野寺,不惧鬼神。近十六岁时,读陈献章书,有身跃虚空之感。邻县一名孝廉有新学书籍,熊十力常去借阅。1901年,为顾炎武、王夫之

---

① 关于熊十力,除其学术著作外,主要参考萧蓬父主编:《玄圃论学集——熊十力生平与学术》,三联书店1990年版;冯友兰:《中国现代哲学史》第十章,中华书局(香港)有限公司1992年版;郭齐勇:《熊十力思想研究》,天津人民出版社1993年版。



的民族气节所激励,立志反清。为了策动新军反戈,熊十力投武昌凯字营(新军第三十一标)当兵。1905年,转入武昌的陆军特别学堂进修。1906年,参加革命组织日知会。未几,密谋响应萍浏醴起义,事泄,走匿鄂西山区。1907年,潜回黄冈教书。1911年,武昌起义爆发,熊十力参预光复黄州之役,随即当选为湖北督军府参议。1913年,参加“二次革命”。1915年,到江西德安县,与先已迁居当地的兄长团聚。虽说是息影田园,却读了约一年半的书。1917至1918年间,参加“护法运动”,随同湖南民军抗击皖系军阀。继而前往广东,为孙中山效力。在孙中山被迫下野后,熊十力回到德安,自印所著《熊子真心书》。不久,经友人推荐,先后在江苏和天津教中学。1920年,经梁漱溟介绍,师从欧阳竟无于金陵刻经处研究部,由唯识学入手,进修佛学。

从1922年起,熊十力应聘为北京大学特约讲师,讲授《唯识学概论》。但他迅即出佛返儒,变传授唯识学为批判唯识学,自创“新唯识论”。

1932年,《新唯识论》文言文本问世。佛学界大哗,有《破新唯识论》发表。熊十力著《破〈破新唯识论〉》,1933年出版。抗日战争期间,熊十力常住四川。1943年,受聘为北京大学教授。1944年,《新唯识论》语体文本问世。

熊十力有治学才而无治国才,书卷气很浓而功名心很淡,思辨细密而性情狂狷。从裸居野寺到独处斗室,这是他合乎性理的走向。至于投军和从政,则是激于义愤而为之。

他早就钟情于心学,也早就属意于禅学了。又像心学、又像禅学的白沙之学,使他体验到有生以来第一遭的悟性愉悦。他在五四运动将发生时公之于世的《熊子真心书》,兼心学和禅学而有之。对于五四运动菲薄传统文化的倾向,他表示不敢苟同。他认为,在传统文化中,虽有必须汰除的“毒质”,但更多的是应该发扬的“优质”。他专注于作

为文化核心的哲学,不遑旁骛。他企求以今人之长补古人之短,以西学之长补中学之短。他说:“吾主张今日言哲学,当旷览中外,去门户而尚宏通,远褊狭而求圆观。”<sup>①</sup>“学贵自得,博求往哲,观其会通。”<sup>②</sup>

从白沙之学出发,熊十力进窥阳明之学的堂奥。此后的思想发展虽有一些曲折,但不离阳明之学的轨迹。在他看来,“儒者之学,唯有阳明善承孔孟。”<sup>③</sup>“阳明之学,确是儒家正脉。”<sup>④</sup>但他认为阳明之学也有美中不足之处,说:“王学力求易简直捷,在哲学上极有价值,惜不为科学留地位。”<sup>⑤</sup>他所创立的新唯识论,实为经过矫形和输血以求适应科学和民主的陆王心学。

苦心孤诣的熊十力自视甚高,但对西方的哲学并不顽斥固拒。他以不通外文为憾,但能从汉译本中撷取西方哲学著作的某些精义。他所重视的西方学者,或许是比他早生二十六年的法国哲学家柏格森。在他的《新唯识论》与柏格森的《时间与自由意志》之间,不乏所见略同之处。他不屑于剿袭柏格森的命题和主张,而只是参考了柏格森的理论和方法。

唯识学对熊十力所起的作用,主要是使他受到了严格的思辨训练。《新唯识论》虽反对佛教的唯识学,而佛学家马一浮在为其文言文本所作的《序》中却以“平章华梵”誉之。

熊十力以为,老庄言道未有真见。可是,凡推尊阳明之学的,必然看重老庄之学,熊十力也如此。蔡元培有见于此,在为《熊子真心书》所作的《序》中,继“贯通百家,融会儒佛”之后,就点破了:“其究也,乃欲以老氏清净寡欲之旨,养其至大至刚之气。”<sup>⑥</sup>

熊十力说:“世学或以宇宙实体离吾心而外在,因向外探索,‘新

①④ 《十力语要》卷三,台北广文书局1977年版。

② 《新唯识论》(语体文本)卷下之一,台北广文书局1974年版。

③⑤ 《十力语要》卷二,台北广文书局1977年版。

⑥ 引自“熊十力论著集”之《新唯识论》所附《熊子真心书》,中华书局1985年版。

论’故指出实体即是吾之本心,此非外在,更不容向外穷索,要在反求自证,此‘新论’之旨也。”<sup>①</sup>此“新论”之旨,口吻酷肖阳明。然而,熊学自有其与王学不同之处。王学的体系要学者自己去揣摩、体认,从无序的语句中寻求有序的理论;熊学的体系却森然而井然地摆在读者面前,读者只要耐着性子前前后后、里里外外地去看就不难明白的。熊学以“性智”为体,以“理智”为用,揭橥“体用不二”。诸如本体与现象,道与器,天与人,心与物,理与欲,动与静,知与行,德慧与知识,成己与成物,莫不包而举之,其系统性超过了王学。熊学从《易传》中取来“翕”和“辟”,以“翕”为物以及促成物化的力,以“辟”为心以及不致物化的势,“翕”从属于“辟”,“辟”包涵着“翕”,“翕辟成变”,其精密性也有过于王学。

晚年,熊十力著《体用论》,声言:“此书既成,新论两本俱毁弃,无保存之必要。”<sup>②</sup>此言不妄,然而,从“新论两本”到《体用论》,其道实一以贯之。

熊十力把以心运物的作用推到了极端,可是未能像王守仁那样挟事功以映证,他在哲学上所完成的只是自我的实现。

熊学涵蓄玄远而吐属晦涩,在急功近利的时代中,其命运必然是曲高和寡。

尽管寄寓在上海浩浩器器的人海中,熊十力仍有无计排遣的寂寞和惆怅。在老境中,他手书“孔子”和“王阳明”、“王船山”分置座后正中和左右两侧。

也许用不着去猜测天公是否厌恶单调,总之心学与理学似乎互为形影。有朱熹,就有比他小九岁的陆九渊;有熊十力,就有比他小十岁的金岳霖和冯友兰。金岳霖和冯友兰所追求的,是要使程朱理学近

<sup>①</sup> 《新唯识论》(语体文本)卷下之二,台北广文书局1974年版。

<sup>②</sup> 《体用论》,龙门联合书局1958年版,“赘语”。

代化,但彼此体系不同。

金岳霖<sup>①</sup>(1895—1984年),字龙荪,湖南长沙人。1911年毕业于长沙雅礼中学,随即考进北京清华学堂。1914年赴美留学,在宾夕法尼亚大学修习商业,三年后获学士学位,1917年入哥伦比亚大学研究政治,其明年获硕士学位,又四年获博士学位。1922年到英国后不久,移情于哲学,深研休谟学说,以及罗素、穆尔诸家著作。1925年末回国,应聘为清华大学教授。从1926年起,受命代赵元任主讲逻辑学。1931至1932年,再度留美,在哈佛大学进修逻辑学。回国后,为《大学丛书》著《逻辑》一书,1935年初版,其后多次重印。抗日战争期间,随清华大学南迁,在昆明的西南联合大学执教,所著《论道》于1940年问世。抗日战争胜利以后,仍执教于迁回北京的清华大学。所著《知识论》是在昆明就已写成的,不意在躲空袭时遗失了全部手稿,后来重写。虽早在1948年送交商务印书馆,但受政治形势影响,竟迟至1983年方获出版。

《逻辑》这本书,在近代世界的同类专著中不算出众,但在近代中国却是宝贵的逻辑启蒙教材,曾使两代学子受益不浅。

《知识论》这本书,代表了近代中国学者在知识领域所做的逻辑实证主义研究的顶峰,与近代西方的同类名著相比无愧色。其专业性很强,其技术难度很高,外行人读来如行上水船,但对耽于直觉领悟的东方思维方式有补弊纠偏之效。

金岳霖的形上学代表作,是《论道》这本书。之所以称《论道》,据金岳霖说,是因为“道字有中国味”<sup>②</sup>。金岳霖以为:“不道之道,各家

① 关于金岳霖,除其学术著作外,主要参考冯友兰:《中国现代哲学史》第八章,中华书局(香港)有限公司1992年版;金岳霖:《晚年的回忆》,《人物》1994年第4期。

② 引自冯友兰:《三松堂自序》第六章,见《三松堂全集》第一卷,河南人民出版社1985年版。

所欲言而不能尽的道,国人对之油然而生景仰之心的道,万事万物之所不得不由,不得不依,不得不归的道,才是中国思想中最崇高的概念,最基本的原动力。”<sup>①</sup>

晚年的金岳霖说:“我只写了三本书,比较满意的是《论道》,花工夫最多的是《知识论》,写得最糟的是大学《逻辑》。”<sup>②</sup>

《论道》的体裁非常奇特,除绪论外,每章都分条写,每条都用不长的文辞说明一个逻辑命题,各条相从即自成篇章,各章相从即自成体系。

第一章提出了三个基本概念:道,式,能。第一条说:“道是式一能。”第二条说:“道有‘有’,曰式曰能。”释文:“这里的道是哲学中最上的概念或最高的境界。……”第三条说:“有能。”释文:“这里的‘能’字是命名的名字,好像张飞、关羽一样,不是形容事物的名词如红、绿、四方……等等。名字叫‘能’的那×不是普通所谓东西,也不是普通所谓事体。……这个字我得之于周叔迦先生。我以为它是很‘好’的名字,它可以间接地表示×是活的动的,不是死的静的,一方面它有‘气’底好处,没有‘质’底坏处;另一方面它又可以与‘可能’联起来,给‘可能’以比较容易抓得住的意义。……”第四条说:“有可能。”释文:“这里所谓可能是可以有而不必有的‘架子’或‘样式’;一部分是普通所谓空的概念,另一部分是普通所谓实的共相。……”第五条说:“有式,而式是析取地无所不包的能。”释文:“如果我们把以上所说的可能,包举无遗地,用‘或’底思想排列起来,这析取地排列起来的可能本身为一可能。这可能就是此处的‘式’。……”第六条说:“道无‘无’。”第七条说:“无无能的式,无无式的能。”释文:“……‘式’之外既没有可以有‘能’的架子或样式,那么‘能’只能在‘式’之中。

① 金岳霖:《论道》“绪论”,商务印书馆1987年版,。

② 金岳霖:《晚年的回忆》,《人物》1994年第4期。

‘能’既不能消灭，‘式’之中总有‘能’。这当然就是说没有无‘能’的‘式’。既然如此，‘能’既老在‘式’之中，‘式’既不能无‘能’，‘能’也不能无‘式’，那就是说，没有无‘式’的‘能’。……道无‘无’。前面那个无字是普通有无的无，后面那个‘无’字是不可能的无。……”以下的命题指出：“能”和“式”“无生灭，无新旧，无加减”；“能”和“式”“无所谓存在”，“无终始”，“无所谓孰先孰后”；“式无二”，“能不一”；“式无内外”，“能有出入”；“式常静，能常动”；等等，以至于“居式由能莫不为道”。

在第八章中，金岳霖阐明：无极是“无始底极”，是宇宙发展的逻辑起点；太极是“无终底极”，是宇宙发展的逻辑终点；“无极而太极是为道”；“共相底关联为理，殊相底生灭为势”；“个体底变动，理有固然，势无必至”。

《论道》体大而思精，言简而意赅。全书共八章，这里举出首章和末章来，好比看神龙的头和尾。但在神龙的体和足上，也多有悟道之语。如第三章第九条说：“共相是个体化的可能，殊相是个体化的可能底各个体。”释文：“……共相当然实在，不过它没有个体那样的存在而已。一方面它是超时空与它本身底个体的，另一方面它既实在，所以它是不能脱离时空与它本身底个体的。这两方面的情形没有冲突。……”后来冯友兰说，在三四十年代，中国哲学界有关于共相的争论，经过金岳霖这样的分析，“不但当时争论的问题得到了解决，理学中关于‘理在事上’、‘理在事中’的争论也成为多余的了。”<sup>①</sup>

冯友兰<sup>②</sup>（1895—1990年），字芝生，河南唐河人。父为光绪戊戌

① 冯友兰：《中国现代哲学史》第八章，中华书局（香港）有限公司1992年版。

② 关于冯友兰，除其学术著作外，还参考了《中国现代哲学与文化思潮》，求实出版社1989年版。

(1898年)进士,待职良久,从1904年起在张之洞创办的武昌方言学堂任会计庶务委员,至1907年方受命为湖北崇阳县令,而1908年即去世。冯友兰童年随其父至武昌,成为方言学堂的“编外学生”。丧父后,回唐河。1910年考进开封中州公学。1912年考进上海中国公学。1915年考进北京大学中国哲学门,1918年毕业。1919年留美,为哥伦比亚大学哲学系研究生。1923年获哲学博士学位,随即回国。历任中州大学、广东大学、燕京大学教授,从1928年起为清华大学哲学系教授。

在清华园里,冯友兰写了《中国哲学史》,上卷于1931年问世,全书于1934年出齐。1933至1934年,冯友兰到欧洲休假兼讲学一年,历经西欧、东欧多国,直到苏联。回国后,因有亲苏言论被捕,旋即获释。

抗日战争期间,冯友兰随清华大学南迁,辗转至昆明,任教于西南联合大学,写了“贞元六书”,即:《新理学》,研究本体论;《新事论》,研究社会文化;《新世训》,研究生活方式;《新原人》,研究理想人格;《新原道》,研究中国哲学精神;《新知言》,研究古今中外的哲学方法。从1939到1946年,“贞元六书”相继问世。书称“贞元”,意在求贞下起元。1946至1947年,冯友兰应聘为美国宾夕法尼亚大学客座教授。讲稿纂为 *A Short History of Chinese Philosophy*, 由纽约麦克米伦公司出版。1948年,冯友兰回到清华大学。

冯友兰晚年忆述:“在我的《中国哲学史》里,我说过,近代中国哲学正在创造之中。到四十年代,我就努力使自己成为近代中国哲学的创作者之一。”<sup>①</sup>

---

<sup>①</sup> 冯友兰,《三松堂自序》第十一章,见《三松堂全集》第一卷,河南人民出版社1985年版。

作为冯友兰的基本哲学著作,《新理学》确立了冯友兰的哲学体系。

冯友兰写道:“我们是‘接着’宋明以来底理学讲底,而不是‘照着’宋明以来底理学讲底。因此我们自号我们的系统为新理学。”<sup>①</sup>所谓“接着讲”就是“用近代逻辑学的成就,分析中国传统哲学中的概念,使那些似乎是含混不清的概念明确起来”。<sup>②</sup>

新理学有四个基本概念:理,气,道体,大全。“凡实际底存在底物皆有两所依,即其所依照,及其所依据。”其所依照即其类之理,其所依据即其类之气”<sup>③</sup>。“无极而太极,是一件无头无尾底大事。……此‘事’所依照之理,即是整个底太极,所依据之气,即是全体底无极。(无极无所谓全体,不过姑如此说。)”“无极而太极,此‘而’即是道。”<sup>④</sup>“无极而太极之‘而’,即众妙之门。”<sup>⑤</sup>大全或称“大一”,就是至大无外的宇宙。“有时为清楚起见,我们亦常用‘天地万物’以指此大全之观念。”<sup>⑥</sup>“宇宙是静底道;道是动底宇宙。”<sup>⑦</sup>

冯友兰自述:“懂得了柏拉图以后,我对于朱熹的了解也深入了,再加上当时我在哥伦比亚大学所听到的一些新实在论的议论,在我的思想中也逐渐形成了一些看法,这些看法就是‘新理学’的基础。”“有人说我的‘新理学’是‘糅合’柏拉图、朱熹和新实在论而成的。‘糅合’这两个字不妥。……把前人的言论作为思想资料来应用,但这并不是‘糅合’。”<sup>⑧</sup>

①③ 冯友兰:《新理学·绪论》,见《三松堂全集》第四卷,河南人民出版社1986年版。

② 冯友兰:《中国现代哲学史》第九章,中华书局(香港)有限公司1992年版。

④⑦ 同上书,第三章。

⑤ 同上书,第二章。

⑥ 同上书,第一章。

⑧ 冯友兰:《三松堂自序》第六章,见《三松堂全集》第一卷,河南人民出版社1985年版。



在晚年所写的最后一本专著中,冯友兰指出:“‘新理学’作为一个哲学体系,其根本的失误,在于没有分别清楚‘有’与‘存在’的区别。冯友兰一方面赞成金岳霖的提法,说理是不存在而有;一方面又随同当时西方的新实在论的说法,承认‘有’也是一种存在。原来在西方,这个问题是一个很古老的问题。……金岳霖所说的‘不存在而有’,解决了当时新实在论的问题,也解决了西方从中世纪就有的古老问题。冯友兰赞成‘不存在而有’的提法,另一方面也用所谓‘潜存’的说法,这就是认为共相是‘不存在而有’,同时又承认‘有’也是一种存在。这是新理学的一个大矛盾。”<sup>①</sup>

《新原人》是一本很有特色的书,其中指出人生有下列四种境界:“自然境界”,“功利境界”,“道德境界”,“天地境界”。在自然境界中的人,“不可以说是不识不知,只可以说是不著不察”,“行乎其所不得不行,止乎其所不得不止”,“莫知其然而然”。“在功利境界中,人的行为,都是以‘占有’为目的。在道德境界中,人的行为,都是以‘贡献’为目的。”“在功利境界中,人即于‘与’时,其目的亦是在‘取’。在道德境界中,人即于‘取’时,其目的亦是在‘与’。”“天地境界的特征是:在此种境界中底人,其行为是‘事天’底。在此种境界中底人,了解于社会的全之外,还有宇宙的全,人必于知有宇宙的全时,始能使其所得于人之所以为人者尽量发展,始能尽性。……他已知天,所以他知人不但是社会的全的一部分,而并且是宇宙的全的一部分,不但对于社会,人应有贡献;即对于宇宙,人亦应有贡献。人不但应在社会中,堂堂地做一个人;亦应于宇宙间,堂堂地做一个人。……人虽只有七尺之躯,但可以‘与天地参’;虽上寿不过百年,而可以‘与天地比寿,与日月齐光’。”<sup>②</sup>“古代儒家中,只有孟子及《易系辞》的作者说到人的

① 冯友兰:《中国现代哲学史》第九章,中华书局(香港)有限公司1992年版。

② 冯友兰:《新原人》第三章,见《三松堂全集》第四卷,河南人民出版社1986年版。

天地境界。但其所说,远不及道家及后来底佛家所说底多而详。”<sup>①</sup>冯友兰阐释的天地境界,兼取道、佛两家之说,归于儒家的“内圣外王”之道,而颇有现代气息。

熊十力、金岳霖、冯友兰三位大师已先后作古了,他们的哲学思想却都还生趣盎然。

---

<sup>①</sup> 冯友兰:《新原人》第七章,见《三松堂全集》第四卷,河南人民出版社1986年版。

# 第五章 文学

---

## 第一节 “英辞润金石，高义薄云天”

---

### 一、《为吏之道》与《成相》

秦始皇建立起我国历史上第一个中央集权的封建专制帝国后，为了巩固其统治地位，实行了商鞅、韩非的“明主之国无书简之文，以法为教，无先王之语，以吏为师”（《韩非子·五蠹》）的专制政策，定出了“有敢偶语诗书者弃市，以古非今者族”（《史记·秦始皇本纪》）的残暴法令。许多珍贵的古代典籍被烧为灰烬，文化和学术遭到严重的摧残。专横的文化政策，必然导致文学的厄运。尤其是长期与强秦抗衡的荆楚地区，文学事业更是惨遭劫难。

然而，秦代荆楚地区仍然有如韭复生的民间文学。湖北云梦睡虎地秦简中的《为吏之道》，内容是对官吏的训辞，形式却是荆楚地区固有的民谣。《为吏之道》共八首<sup>①</sup>，均为韵文，如其中一首：“凡戾（吏）人，表以身，民将望表以戾真。表若不正，民心将移乃难亲。”这里的

---

<sup>①</sup> 湖北省博物馆等：《云梦睡虎地秦墓》，文物出版社1981年版。

“人”、“身”、“真”、“亲”为古真部韵。又如另一首：“审民能，以任吏，非以官禄使助治。不任其人，及官之敷岂可悔？”这里的“能”、“吏”、“治”、“悔”为古之部韵。初读《为吏之道》，使人顿生“似曾相识”之感，稍加揣摩，竟发觉它与荀况《成相》辞一脉相承。《汉书·艺文志》载荀况《成相》辞一篇，为韵文。辞曰：“请成相，世之殃，愚暗愚暗堕贤良。人主无贤，如瞽无相何俛俛！”又曰：“凡成相，辨法方，至治之极法后王，慎墨季惠，百家之说诚不详。”又曰：“尧让贤，以为民，泛利兼爱德施均。辨治上下，贵贱有等明君臣。”将《为吏之道》与《成相》辞相较，不难看出二者至少有以下几点相同之处。一是用韵谨严，适合音乐伴奏。二是每首五句，字数排列成三、三、七、四、七序列。这种相合不为无因。荀况长年居楚，曾仕楚为兰陵令，并终老兰陵。他对荆楚民间歌谣“相”始而钦羨，继而仿作，《成相》辞缘此而出。《为吏之道》发现于荆楚腹地湖北云梦秦人墓中，应是楚地文学作品，很可能出于当地文人之手，源于当地民人之口。从《成相》辞到《为吏之道》，似可把握荆楚民间文学的传承脉络。荆楚地区这种五句杂有七言，句式参差而有定格的民间歌谣形式，一直影响到后世。唐代诗人李白的《荆州乐》即采用五句式，及至近现代，湖北民歌中五句式者仍为人们乐见喜闻。

## 二、“枚、贾追风以入丽，马、扬沿波而得齐”

汉代，是“不歌而诵”、“铺采摘文”的文学体裁——赋的鼎盛时期。但是，《汉书·艺文志》所载汉赋作家七十余人，出生于荆楚地区者寥寥无几，这与楚辞作家几乎扫数出自荆楚已判然有别。不过，汉赋的名篇佳构无不同荆楚有着千丝万缕的联系。它们或搁笔于荆楚，或从内容和形式上“拓宇于楚辞”，或直接以描绘荆楚的山泽之美和人文之胜为题材。其中著名的作品有贾谊的《吊屈原赋》、枚乘的《七

发》以及司马相如的《子虚》和《上林》。可谓“枚、贾追风以入丽，马、扬沿波而得齐”（《文心雕龙·辨骚》）。

贾谊《吊屈原赋》是一篇借吊屈原而自悼的文字。《史记·屈原贾生列传》云：“自屈原沉汨罗后百有余年，汉有贾生，为长沙王太傅，过湘水，投书以吊屈原。”《吊屈原赋》作于贾谊左迁失志之时，首叙作赋动机，哀悼屈原“遭世罔极”，类似小序。次以屈原身世自况：“世谓随夷为混兮，谓跖蹠为廉；莫邪为钝兮，铅刀为铍。吁嗟默默，生之无故；斡弃周鼎，宝康瓠兮。腾驾罢牛，骖蹇驴兮；骥垂两耳，服盐车兮。章甫荐履，渐不可久兮。”其意虽为屈原反复申说，但贾谊的句子调急音促，依然能使读者动容。末尾就此抒发胸中之感，为点睛之笔：“已矣，国其莫吾知兮，子独壹郁其谁语，风飘飘其高逝兮，夫因自引而远去。袭九渊之神龙兮，沔深潜以自珍。偃蟠蛰以隐处兮，夫岂从虾与蛭蟻。所贵圣人之神德兮，远浊世而自藏。使骐驎可得系而羈兮，岂云异乎犬羊！”这段文字，“辞清而理哀”，自悼之中有孤傲，哀伤之中有悲愤，它所迸射出的，是与屈原作品相类的悲怆的呼号。与屈子相违的是，他用以解决“系而羈”的办法是“远浊世而自藏”，这未免不是黄老之学中消极因素的折射。

无论就思想意义，还是表现手法来说，《吊屈原赋》堪称汉赋之冠冕。对此赋，朱熹曾推崇备至：“贾太傅以卓然命世英杰之才，俯就骚律，所出之篇，皆非一时诸人所及。”作为屈原创作精神的传人，贾谊赋的特点不仅表现在体式上“俯就骚律”，而且表现在内容上“颇具屈心”。挚虞《文章流别论》说：“楚辞之赋，赋之善者也；贾谊之作，屈原俦也。”刘熙载《艺概》亦云：“读屈、贾辞，不问而知其为志士仁人之作，太史公之合传，陶渊明之合赞，非徒以其遇，殆以其心。”论文学史上的地位，贾谊显然不能与屈原比肩，但他确对屈原有所继承。贾谊年少志大，怀抱改革政治的理想，然遭谗讥，“思建事功而不得遂”，被贬之后郁郁失志。这种与屈原相类似的性格和遭际，使他可能有意识

地从屈原那里寻求精神慰藉,并同时受到其文学方面的濡染,从而在作品中表现出理想破灭的悲愤矢志之情<sup>①</sup>,成为汉代荆楚文学之圭臬。汉代以降,不乏仿作,明代王守仁即有《吊屈原赋》,赋曰:“日西夕兮沅湘流,楚山嵯峨兮无冬秋。累不见兮涕泗流,世愈隘兮孰知我忧!”读来虽感情颇觉真挚深切,然终莫能与贾谊并踵。

如果说贾谊是汉初骚体赋之翘楚,那么,枚乘则为“汉家”新体赋之开山。枚乘虽系淮阴人,但其唯一能确认的赋作《七发》则与荆楚有着不解之缘。《七发》旧题为八首,实际是结构完整的一篇。全篇以吴客和楚太子的反复问答贯穿起八个部分。第一部分写楚太子有疾,吴客往问之,指出他的病因在于生活的淫逸,引起全文,是全篇的序。以下七个部分则分别铺叙音乐之赏、饮食之腴、车马之快、游观之欢、畋猎之盛、观涛之乐及圣人辩士之要言妙道七事来启发太子。经吴客的反复启发,楚太子“据几而起”,“泅然汗出,霍然病已”。

在思想内容上,《七发》继承了《楚辞》的讽喻精神。作者通过首尾两段的正面议论,批评了统治阶级上层腐朽的生活方式。作者认为,这种生活方式的本身就是病,而腐朽的生活源于腐朽的思想——“浩唐之心,遁佚之志”,故药石针灸无能为力,根治的方法唯有与方术之士“论天下之精微,理万物之是非”。

在艺术形式上,它继承了宋玉赋的表现手法。其写景状物,极尽铺排夸张,诚如刘勰《文心雕龙·杂文》所言:“枚乘摛艳,首制《七发》,腴辞云构,夸丽风骇。”某些句式还杂有楚辞式的诗句,如:“麦秀薪兮雉朝飞,向虚壑兮背槁槐,依绝区兮临回溪”,只不过是歌者的口吻出现的。

具备典型汉代散体大赋的是司马相如的《子虚赋》和《上林赋》。

<sup>①</sup> 高光复:《赋史述略》,东北师范大学出版社1987年版,第37页。

司马相如虽是蜀郡成都人,但其代表作《子虚赋》和《上林赋》却以描绘荆楚山光水色而驰名。如《子虚赋》写云梦:

云梦者,方九百里。其中有山焉。其山则盘纡峩郁,隆崇峩峩。岑崟参差,日月蔽亏。交错纠纷,上干青云。罢池陂陀,下属江河。其土则丹青赭垩,雌黄白垩,锡碧金银。众色炫耀,照烂龙鳞。其石则赤玉玫瑰,琳琅昆吾。璚珉玄厉,礪石武夫。其东则有蕙圃,蘼兰芷若,穹穷昌蒲。江离蘼芜,诸柘巴且。其南则有平原广泽,登降陟靡,案衍坛曼。缘以大江,限以巫山。……

其铺排炫赫,无以过之。难怪后来李白读了《子虚赋》,为云梦的景色而系魂,遂隐居安陆(今湖北安陆)达十年之久。

《子虚赋》、《上林赋》采用的主客问答的形式,显然出于《离骚》,但其有意识地虚构人名,展开辩诘,则分明兼采《庄子》手法。后来扬雄《长杨赋》的“子墨客卿”、“翰林主人”,张衡《二京赋》的“凭虚公子”、“安处先生”,无不是摹仿这种形式,遗憾的是因袭多而独创少。

### 三、“平子艳发,文以情变”

东汉时期,作为当时全国文化重心所系的南阳地区,培育出了一个著名的文学家——张衡。张衡(78—139年),字平子,南阳西鄂(今河南南阳)人。他生在东汉帝国由盛转衰的时代,其时官僚贵族崇尚奢侈,宦官专权,政治黑暗。青年时代的张衡曾经屡次被荐举和征召,都没有应征,只作过南阳主簿。后来被征入朝,先后任中郎、尚书郎、太史令、侍中、河间相等职。在朝为官时,因他正直敢言,终遭宦官谗毁,以至心情郁抑,萌生避害全身、归隐田园的意向。

张衡的文学作品主要是赋和诗。他的赋作以《二京赋》为表率。他

早年因感于“天下承平日久，自王侯以下莫不逾侈”，加之对班固的《两都赋》“薄而陋之”，故作此赋。《二京赋》以“凭虚公子”和“安处先生”的互相辩诘架构全篇。上篇写“凭虚公子”夸耀西京之盛。下篇写“安处先生”陈述圣贤之道以折服“凭虚公子”：首先陈述秦时“思专其侈”，“征税尽，人力殫”，“百姓不能忍，是用息肩于大汉”的历史教训；继而斥责“凭虚公子”以春秋所讳而为美谈，“蔽善而扬恶”，同时强调天子之道在于“守位以仁”，“访万机、询朝政”，“遵节俭、尚素朴”，使“海内同悦”；最后指出“凭虚公子”的夸耀实在是“好剽民以娱乐，忘民怨之为仇也”；根本不懂得“水可以载舟，亦可以覆舟”的道理。篇末以“凭虚公子”的心悦诚服作结。在这里，作者从民本思想出发，明确地指出了节制奢侈、关切民生的重要性，其讽谕之切直，其思想之积极，尽寓其间。

《二京赋》既有比较明确的美刺目的，又有相当高的创作标准，而在创作时又是“精思博会，十年乃成”（《后汉书·张衡传》）。这诸种因素形成了作品表现上的鲜明特征：宏大的体制，细腻的描写，铺排的议论，被尊为京都大赋“长篇之极轨”。清人姚鼐《古文辞类纂》曾将《二京赋》与班固的《两都赋》加以比较：“《西京》雄丽欲掩孟坚，《东京》则气不足，举其辞不若《东都》之简当；惟末章讽戒挚切处为胜。”这种评价大致是恰当的。

张衡的赋还有《南都赋》、《应间》、《思玄赋》、《归田赋》等。其中《归田赋》是一篇抒情小赋，表现了作者在宦官专权、朝政日非的情况下，宁愿息影林泉，也不肯同流合污的精神。作品所勾画的仲春令月那美丽如画的自然景物，那安适自由的田园生活，构成美妙而和谐的意境，从而坦露出作者特立独行的情怀。其语言清新流利，通畅显豁，虽含骈偶成分，却毫无板滞雕饰之感。它把两汉以来辞赋中的抒情因素浓缩到这种体制短小、语言清新、意境和谐、抒发真情实感的小赋中，对两汉以来的抒情性辞赋是一个重要的发展，并直接启示了后世



抒情小赋的繁兴。<sup>①</sup>

张衡的诗有四言诗《怨篇》、五言诗《同声歌》和七言诗《四愁诗》各一首。《同声歌》以新婚女子事夫的口气抒发内心的感情,婉转缠绵,绮丽细腻,大胆真挚,刷新了五言诗在技巧上的水准记录。《四愁诗》分四章,写他的“所思”在“泰山”、“桂林”、“汉阳”、“雁门”等“远道”,但都因有所障碍而不能致。这显然是以一种情诗的形式来寄托政治的襟怀,其意旨不言自明。在艺术形式上,此诗不仅继承了《楚辞》的比兴手法,写得意绪绵绵,感慨情深,委婉动人,而且通篇七言。在它之前,《诗经》和宋玉《招魂》、荀况《成相》等已有一些七言句,汉代韵文中七言句也日见其多,但通篇都是七言而又首尾完整的作品,当以这首诗为最早。<sup>②</sup>

沈约在《宋玉谢灵运传论》中说:“……若夫平子艳发,文以情变,绝唱高踪,久无嗣响”。的确,无论是抒情小赋,还是抒情诗,张衡都无可争议地站到了他所处时代的至高点上。

#### 四、朝野“多乐楚声”

鲁迅《汉文学史纲要》说:“楚汉之际,诗教已熄,民间多乐楚声,……盖秦灭六国,四方怨恨,而楚尤发愤,誓虽三户必亡秦,于是江湖激昂之士,遂以楚声为尚。”<sup>③</sup>楚汉之际,上至叱咤风云的西楚霸王,下至征战终日的军中士卒,无不喜爱“楚歌”。当楚、汉双雄进入决战之时,刘邦没有忘记凭借伏军的“四面楚歌”,向劲敌项羽发动凌厉的心理攻势。“一声叱咤,千人皆废”的少年英雄项羽,当其被困于垓

① 高光复:《赋史述略》,东北师范大学出版社1987年版,第82页。

② 中国科学院文学研究所中国文学史编写组:《中国文学史》(一),人民文学出版社1980年版,第153页。

③ 鲁迅:《汉文学史纲要》,《鲁迅全集》第九卷,人民文学出版社1981年版。

下,即将结束昔日辉煌的历史之际,也忘不了高歌“楚声”,挥泪与虞姬告别:“力拔山兮气盖世,时不利兮骓不逝。骓不逝兮可奈何?虞兮,虞兮,奈若何?”(《史记·项羽本纪》)刘邦击败黥布叛军过沛,“悉召故人父老子弟纵酒”,“自为诗曰:‘大风起兮云飞扬,威加海内兮归故乡,安得猛士兮守四方?’”(《史记·高祖本纪》)这首历史上有名的《大风歌》,虽然后世成为庙祭之乐,但仍然“楚声”未改。项羽出身贵族,刘邦出身平民,而都能自为“楚声”,可见楚人不分尊卑,普遍酷爱楚歌。其后,汉高祖刘邦欲废太子,立赵王如意,因故未遂。高祖令夫人为楚舞,而自歌《鸿鹄歌》,抒发自己抑郁苦闷而无可奈何的心情。这首《鸿鹄歌》,“楚声”依旧。

汉代,“楚声”盛行不衰。汉初的《房中乐》,曲名是周代的,曲调却属于“南音”。《汉书·礼乐志》说:“高祖乐楚声,故《房中乐》楚声也。”惠帝时,赵王刘友娶吕氏女而不爱,被吕氏女谗之吕后。吕后囚赵王,不给食,因作歌曰:“诸吕用事兮刘氏危,迫胁王侯兮强授我妃,我妃既妒兮诬我以恶,谗女乱国兮上曾不寤。我无忠臣兮何故弃国?自决中野兮苍天举直!于嗟不可悔兮宁蚤自财。为王而饿死兮谁者怜之!吕氏绝理兮托天报仇。”(《史记·吕太后本纪》)

武帝元封年间(前110—前105年),以江都王刘建之女细君为公主,远嫁乌孙。因乌孙王年老,加之语言不通,风俗各异,公主思念故乡,乃作歌道:“吾家嫁我兮天一方,远托异国兮乌孙王。穹庐为室兮施为墙,以肉为食兮酪为浆。居常土思兮心内伤。愿为黄鹄兮归故乡。”(《汉书·西域传》)元封二年(前109年),武帝亲临瓠子河,作《瓠子歌》二首。其一曰:“瓠子决兮将奈何?皓皓旰旰兮闾殫为河!殫为河兮地不得宁,功无已时兮吾山平。吾山平兮钜野溢,鱼沸郁兮柏冬日。延道驰兮离常流,蛟龙骋兮方远游。归旧川兮神哉沛,不封禅兮安知外?为我谓河伯兮何不仁,泛滥不止兮愁吾人,啮桑浮兮淮、泗满,久不反兮水维缓。”另一首曰:“河汤汤兮激潺湲,北渡污兮浚流

难，攀长茭溪沉美玉，河伯许兮薪不属，薪不属兮卫人罪，烧萧条兮噫乎何以御水！颓林竹兮石菑，宣房塞兮万福来。”（《史记·河渠书》）元狩二年（前120年），武帝得神马，作《太一之歌》：“太一贡兮天马下，霸赤汗兮沫流赭。骋容与兮跼万里，今安匹兮龙为友。”（《史记·乐书》）武帝伐大宛，得千里马，乃作歌曰：“天马来兮从西极，经万里兮归有德。承灵威兮降外国，涉流沙兮四夷服。”（《史记·乐书》）此即所谓《天马歌》。武帝晚年巡行河东，泛舟汾河，与群臣宴饮，乃作歌曰：“秋风起兮白云飞，草木黄落兮雁南归。兰有秀兮菊有芳，怀佳人兮不能忘。泛楼船兮济汾河，横中流兮扬素波，箫鼓鸣兮发棹歌，欢乐极兮哀情多，少壮几时兮奈老何！”（《文选》卷四五）

苏武出使匈奴，被扣留十九年，执节不降。昭帝时，汉、匈和好，放苏武返汉，屈居匈奴的李陵为苏武置酒饯行。李陵席间起舞，作《别歌》：“径万里兮度沙幕，为君将兮奋匈奴。路穷绝兮矢刃摧，大众灭兮名已隳。老母已死，虽欲报恩将安归！”（《汉书·李广孙建传》）昭帝时，燕王刘旦谋反事发，大祸临头，燕王置酒万载宫，大会宾客、群臣、妃妾，乃自歌曰：“归空城兮，狗不吠，鸡不鸣，横术何广兮，固知国中之无人！”华容夫人亦起舞曰：“发纷纷兮真渠，骨籍籍兮亡居。母求死子兮，妻求死夫。裴徊两渠间兮，君子独安居？”（《汉书·武五子传》）昭帝始元元年（前86年），有黄鹄下太液池，昭帝乃为之歌：“黄鹄飞兮下建章，羽衣严兮行跄跄。金为衣兮菊为裳。唼喋荷荇，出入蒹葭，自顾菲薄，愧尔嘉祥”（《西京杂记》卷一）。此即所谓《若鹄歌》。

汉灵帝镇压了黄巾起义，皇甫嵩请以冀州一年的田租，赈济难民，获灵帝准允。百姓皆歌皇甫嵩曰：“天下大乱兮市为墟，母不保子兮妻失夫，赖得皇甫兮复安居。”（《后汉书·皇甫嵩传》）

东汉末年，董卓将少帝刘辩废为弘农王，不久又让郎中令李儒送来鸩酒。少帝与唐姬及宫人饮酒诀别，临危抒愤，悲歌云：“天道易兮我何艰，弃万乘兮退守藩。逆臣见迫兮命不延，逝将去汝兮适幽玄！”

因令唐姬起舞。唐姬以袖拂泪歌曰：“皇天崩兮后土颓，身为帝兮命天摧。死生路异兮从此乖，奈我独兮心中悲！”（《后汉书·皇后纪》）此即所谓《悲歌》。上述楚辞体的歌，即“楚声”。

阮籍《乐论》说：“楚之风好勇，故俗轻死，……轻死，故有踏水赴火之歌。”“踏水赴火”，亦即奔放激越，慷慨悲壮之谓也，这是指“楚声”的悲壮色彩。从表现手法来看，楚歌语言清新活泼，平易通俗，句式灵活，或长或短，音节自然流畅。一些乐句之中或末尾往往有一“兮”字拖腔，当系楚辞子遗。“楚声”的这些特点使得它声情深长，既能低吟曼唱，也可引吭高歌，很适于抒发深沉激昂的情感，极易引起共鸣，从而为人所喜爱。在汉代，从平民百姓的市井间巷，到达官显贵的歌台舞榭，乃至帝王的“大雅之堂”，实际上都成为“楚声”的天下<sup>①</sup>。萧涤非认为，“汉初雅乐，既已沦亡殆尽，故不得不别寻新调，其取雅乐而代之者，则楚声也。楚声在汉乐府中，时代最早，地位最高，力量亦最大。《汉书·礼乐志》云：‘凡乐，乐其所生。礼不忘本，高祖乐楚声，故《房中乐》楚声也。’此楚声所以特占优势之故欤。若武帝时《郊祀歌》及《相和歌辞》中之《楚调》曲，亦皆楚声也。”<sup>②</sup> 虽说萧先生将楚辞体的“楚声”视为乐府诗尚欠妥当，但他关于“楚声”在汉代“雅乐”中地位的见解，却切中肯綮。

---

## 第二节 “三楚多秀士，朝云进荒淫”

---

魏晋南北朝前后达三百余年，是中国历史上一个转折、分裂与动荡的时期。值此动乱之秋，荆楚文学在经历了秦汉约四百余年的滞缓

---

① 韩养民：《秦汉文化史》，陕西人民教育出版社1986年版，第203—204页。

② 萧涤非：《汉魏六朝乐府文学史》，人民文学出版社1986年版，第28页。

期之后,开始透出新的生机。这既表现在不少名重才高的作家流寓荆楚,也体现在荆楚本土涌现出一批第一流作家,他们共同推动着荆楚文学的发展。

## 一、“遭乱流离,自伤情多”

谢灵运在《拟魏太子邺中集八首》的序中说王粲“遭乱流离,自伤情多”。岂止是王粲,魏晋南北朝时期,不少遭难的文人墨客流寓荆楚地区,为荆楚地区留下了“自伤情多”的“愀怆之词”(《诗品》)。

被刘勰推为“七子之冠冕”(《文心雕龙·才略》)的王粲,是流寓荆楚诗人中成就最高者。王粲(177—217年),字仲宣,山阳高平(一说即今河南修武县,一说即今山东邹县)人。王粲从十七岁起往荆州避难,依附刘表十五年,后归曹操,死于征吴途中。可以说,是荆山楚水催育了他的文学才能。王粲流寓荆州的诗作,最著名者莫过于从关中地区避难到荆州时所作的《七哀诗》:

西京乱无象,豺虎方遘患,复弃中国去,委身适荆蛮。亲戚对我悲,朋友相追攀。出门无所见,白骨蔽平原。路有饥妇人,抱子弃草间,顾闻号泣声,挥涕独不还:“未知身死去,何能两相完!”驱马弃之去,不忍听此言。南登霸陵岸,回首望长安,悟彼《下泉》人,喟然伤心肝。

荆蛮非我乡,何为久滞淫!方舟溯大江,日暮愁我心。山冈有余映,岩阿增重阴。狐狸驰赴穴,飞鸟翔故林,流波激清响,猴猿临岸吟,迅冈拂裳袂,白露沾衣襟。独夜不能寐,摄衣起抚琴,丝桐感人情,为我发悲音。羁旅无终极,忧思壮难任。

边城使心悲,昔吾亲更之。冰雪截肌肤,风飘无止期。百里不见人,草木谁当迟。登城望亭隧,翩翩飞戍旗。行者不顾返,出门与家辞。子弟多俘虏,哭泣无已时。天下尽乐土,何为久留兹?

蓼虫不知辛，去来勿与谿。

南北朝时代，诗歌的面貌同魏晋时代颇异其趣。宋齐时期谢灵运的山水诗，鲍照的乐府诗，不仅题材内容上较魏晋时期有所拓展，而且形式技巧上也有新的变化，尤其是声律的运用和七言诗体的演进，堪称最重要的成就。但与此同时，形式主义的创作倾向也有所发展<sup>①</sup>。耐人寻味的是，开宋齐诗风的谢灵运和鲍照，尽管钟嵘《诗品》将他们分别归于《诗经》流派与《楚辞》流派，却都与荆楚难解难分。

谢灵运(385—433年)，祖籍陈郡阳夏(治今河南太康)，世居会稽(治今浙江绍兴)。他早年热衷于政治权势，到了刘宋时代，感到自己的特权地位受到威胁，政治欲望不能满足，遂心怀怨愤。于是，在永初三年(422年)任永嘉太守以后，就肆意游遨山水，对民间听讼，不复关怀。后来干脆辞官回会稽，广建别墅，凿山浚湖，探奇访胜，以排遣政治上的不满情绪。晚年任临川(治今江西抚州)内史，因谋反被收。因此，临川任上，既是谢灵运山水诗创作的最后一座高峰，也是他反抗思想发展的极致。如他《入彭蠡湖口》中的名句“春晚绿野秀，岩高白云屯”，不但观察入微，而且选字择句也颇见功力，真切地反映出涵蕴于山水之中的自然之美。表现了他“极貌写物”、“穷力追新”的写作技巧。而他在《临川被收》中所发出的愤激之辞：“韩亡子房奋，秦帝鲁连耻”，则明白地表示了对刘宋王朝的对抗与敌视。《文心雕龙·明诗篇》说：“宋初文运，体有因革，老庄告退，而山水方滋，俪采百字之偶，争价一句之奇，情必极貌以写物，辞必穷力而追新，此近世之所竞也。”这里所指出的宋初诗风的特征，也正是谢灵运诗风的特征。所以，就从当时诗风的转变而言，即从东晋的玄理诗转向宋初的山水诗，使诗由淡漠而步入清新之境，谢灵运的功绩是不可忽略的。<sup>②</sup>

① 游国恩等：《中国文学史》(一)，人民文学出版社1983年版，第267页。

② 胡国瑞：《魏晋南北朝文学史》，上海文艺出版社1980年版，第112页。

与谢灵运、颜延之合称为“元嘉三大家”的鲍照，初仕于临川，终殒于荆州，埋葬于黄梅，为南朝荆楚文学增添了光彩。鲍照(414?—466年)，一名昭(唐时避武后讳改)，字明远。原籍上党(今山西长治)。他出身寒庶，少有才思，永嘉十六年(439年)因献诗临川王刘义庆，得到赏识，擢为国侍郎，直至二十一年(444年)临川王去世。此后历任秣陵令、永嘉令、临海王刘子项参军等卑职，且始终受到排斥与歧视。大明六年(462年)，子项为荆州刺史，鲍照随任荆州。泰始元年(465年)，子项响应晋安王刘子勋叛拒宋明帝，兵败被赐死。至于鲍照，一说死于乱军之中，一说为宋景所杀。

由于出身寒微及政治地位低下，鲍照的诗歌，从内容到形式都表现出卓然异于流俗的风貌。下层士人的伤感，贫贱者的悲愤，在他诗中获得多层面、全方位的反映。

鲍照在荆楚所写的五言诗，有的虽然锤炼字句，却能出以自然；有的则由于过于追新逐奇，不免纤巧和晦涩，前者如《登黄鹤矶》，后者如《从登香炉峰》。

## 二、“天然对雕饰，真贋殊相悬”

东晋时期，士族清谈玄理的风气日盛一日，对文学的影响也愈来愈大。这种玄言文学在内容上是“世极迢遘而辞意夷泰”，严重地脱离现实；在艺术上则是“理过其辞，淡乎寡味”，失去了艺术的形象性和生动性。直到东晋末荆楚诗人陶渊明富于现实内容、具有独特风格的创作，才给当时的文坛挟来了一股清新之风。

陶渊明(365—427年)，一名潜，字元亮，浔阳柴桑(今江西九江)人。曾祖陶侃曾任大司马，祖父陶茂、父亲陶逸都做过太守，外祖父孟嘉做过征西大将军桓温的长史。到了陶渊明，家道已经衰落。陶渊明二十九岁那年，开始出任江州(治今江西九江)祭酒，不久即辞归。此

后,他又做过几任参军一类的小官,每次时间都很短。在这十几年中,他的经济状况每况愈下。到三十九岁那年,他不得不亲自参加农业劳动。由于“耕植不足以自给”(《归去来辞·序》),加之亲友的劝告,四十一岁时,他再一次出仕,任彭泽(今属江西省)令,在官八十余日。逢郡督邮来县,属吏告诉他应束带相迎,他叹道:“我不愿为五斗米折腰向乡里小儿!”即日解职而归。从此,他结束了仕隐不定的生活,坚决地走上了“躬耕自资”的道路,直至去世。

陶渊明的作品,现存诗一百二十多首,散文六篇,辞赋三篇,还有《读史述九章》和《扇上画赞》两篇接近四言诗的韵文,其中诗歌最能代表他突出的文学成就。

诗人生活在极端黑暗的社会里,却坚持高远的理想和情操,在部分作品中表现出守志不阿的耿介品格。《和郭主簿》诗说:“芳菊开林耀,青松冠岩列;怀此贞秀姿,卓为霜下杰。”《饮酒》第八首说:“青松在东园,众草没其姿;凝霜殄异类,卓然见高枝。”

面对当时社会的污浊,既无力加以改变,又不愿违心地随俗浮沉,那么,摆在他面前的唯一选择,便是与统治阶级决裂,辞职归隐。

陶渊明的田园诗,充满对污浊的社会的憎恶和对纯洁的田园的热爱。如《归园田居》第一首:

少无适俗韵,性本爱丘山。  
误落尘网中,一去三十年。  
羁鸟恋旧林,池鱼思故渊。  
开荒南野际,守拙归园田。  
方宅十余亩,草屋八九间。  
榆柳荫后檐,桃李罗堂前。  
暧暧远人村,依依墟里烟。  
狗吠深巷中,鸡鸣桑树颠。  
户庭无尘杂,虚室有余闲。



久在樊笼里，复得返自然。

陶渊明在田园生活中的思想感情是极其复杂的。《读史述·屈贾》中说：“进德修业，将以及时；如彼稷契，孰不愿之！”他原本是希望能做稷契一类人物的，当他的壮志不得伸展而转托田园之后，虽然努力使自己满足于田园生活的乐趣，有时甚至企图以醉酒忘世（“泛此忘忧物，远我遗世情”），或者用道家顺应自然的态度对待人生（“纵浪大化中，不喜亦不惧”），但都不能完全消除他壮志未遂的苦闷和对黑暗现实的忧愤。他在《饮酒》第十九首中申述了自己的志节和行为：

畴昔苦长饥，投来去学仕。  
将养不得节，冻馁固缠己。  
是时向立年，志意多所耻。  
遂尽介然分，拂衣归田里。  
冉冉星气流，亭亭复一纪。  
世路廓悠悠，杨朱所以止。  
虽无挥金事，浊酒聊可恃。

他公开地说出了自己归田里是由于社会黑暗。“世路廓悠悠，杨朱所以止”，对于恶浊的现实流露出激愤的心情。他眼看时光流逝，事业无成，不能不借酒消愁。然而酒又何尝真能解除诗人内心的痛苦？在《杂诗》第二首中，我们可以看到诗人在光阴虚掷中极度矛盾不安的心情：

白日沦西阿，素月出东岭。  
遥遥万里辉，荡荡空中景。  
风来入房户，夜中枕席冷。  
气变悟时易，不眠知夕永。  
欲言无予和，挥杯劝孤影。  
日月掷人去，有志不获骋。

念此怀悲凄，终晓不能静。

植根于对现实社会的不满，他更积极地提出理想的社会要求。诗人较晚时期所写的《桃花源诗并记》，提出了“桃花源”这一理想社会模式。在这种社会里，生活是富裕、和乐而安宁的：“土地平旷，屋舍俨然，有良田美池桑竹之属；阡陌交通，鸡犬相闻……黄发垂髫，并怡然自乐。”这里人人参加劳动：“相命肆农耕，日入从所憩。”劳动所得也全归自己所有，没有封建的剥削：“春蚕收长丝，秋熟靡王税。”诗人指出这是一个“与外人间隔”的“绝境”，是桃花源中人们的先世为逃避嬴秦暴政而开辟出来的一个新世界。这个淳朴、安乐的乌托邦正是反映了当时农民的意志和愿望。它的美好图景同当时人民在统治阶级无情压榨之下被弄得家破人亡的血腥现实形成了鲜明的对比。这种对比本身便是对当时现实的严厉批判。

《桃花源诗并记》的杰出思想意义，不仅在于批判了当时的社会，而且在于大胆地否定了君权。在那里，没有帝王，也就没有王朝的更迭。他们“不知有汉，无论魏晋”，汉、魏、晋三朝的历史在他们听来只值得叹惋而已。诗人这种思想和阮籍的《大人先生传》、鲍敬言的《无君论》的主张有着气脉相通的关系。但阮籍、鲍敬言都只认为“无君”是上古淳朴之世的现实，而陶渊明则用生动的形象，显示出在当时的条件下，人民一样可以不要君主。这就更大胆、更富于进步意义。<sup>①</sup>

然而，陶渊明的消极思想在他的诗中也不时流露。“穷通靡所虑，憔悴由化迁”，表现了他的委运乘化、乐天知命的消极的人生观。“今我不为乐，知有来岁不？”“人生似幻化，终当归空无”，显然是一种及时行乐和虚无幻灭的思想。“何以称我情，浊酒且自陶。千载非所知，

<sup>①</sup> 中国科学院文学研究所中国文学史编写组：《中国文学史》（一），人民文学出版社1980年版，第235页。

聊以永今朝”，也流露了颓唐情绪。<sup>①</sup>

尽管如此，无论是就其思想内容，还是艺术手法，在我国中古诗坛上，陶诗都是独耀清辉的。

陶渊明的诗作，成为宋代以后诗人反对雕琢、提倡朴素诗风的旗帜。金代元好问在反对形式主义诗风时，极力标举陶诗的“天然对雕饰，真贗殊相悬”（《元遗山诗集笺注》卷二），堪称对陶诗最精当的评价。

### 三、“慷慨吐清音，明转出天然”

汉代乐府歌曲，至魏晋由俗乐而上升为雅乐，与此同时，乐府中民歌声消响沉。西晋之乱起，雅乐也随之散亡。及宋武帝平关中，虽然将散落在北方的雅乐带回江南，但这些雅乐的曲和辞已陈旧苍白，了无生气，不能满足统治阶级的生活享乐需要了。适逢其时，在南方社会生活环境中已产生许多新的人民歌曲，其中发于男女恋情的歌唱，恰合统治阶级的生活情调，又因他们的喜爱被收入乐府，并多所和制。于是这些蓬勃新兴的歌曲，在人们生活中代替了旧曲的地位。南朝乐府民歌——“西曲歌”和“吴声歌”，就是配合这些新兴歌曲而演唱的歌辞。其中“西曲歌”就是产生于荆楚地区的民歌。

“西曲歌”和“吴声歌”同属“清商曲辞”。郭茂倩《乐府诗集》说：“按西曲歌出于荆、郢、樊、邓之间，而其声节送和与吴歌亦异，故（因）其方俗而谓之西曲云。”（《乐府诗集》卷四七）《通志》云：“宋代以荆、雍为南方重镇，皆王子为之牧。江右辞咏，莫不称之以为乐土。故宋隋王诞作《襄阳乐》，齐武追忆樊、邓作《估客乐》是也。”南朝时期，荆（今湖北荆州市江陵区）、郢（今湖北宜城市至江陵区一带）、樊（今湖

<sup>①</sup> 游国恩等：《中国文学史》（一），人民文学出版社1983年版，第246页。

北襄樊)、邓(今河南邓县)这些江汉之间的地域,是当时南方西部军事重镇,为大官僚常住之所,经济、文化发达,因而成为当时南方吴地除建业之外民歌兴盛的另一个重心。

“西曲歌”依内容而言,几乎全是情歌,所谓“郎歌妙意曲,依亦吐芳词”(《子夜歌》)。这些情歌绝大多数出自女子之口,且有妓女婢妾所作,其中某些情歌还含有较浓厚的色情成份和脂粉气息。尽管如此,幸存下来的民歌所抒写的感情仍极真纯、朴质,与腐化的统治阶级的宫体诗有着本质的区别。

即令是清一色的对于男女爱情的抒写,但由于它们是从人民生活中产生的,因而所呈现出的状态,是极为复杂多姿的。它们极为真实地反映出了当时江南社会生活的一个方面。它们所反映的男女爱情生活,大都是以女性为主体的。从那些被描写的女性的口吻和生活情态来看,她们都是城市中小家的或甚至是不幸沉沦在社会底层的女子。这些女子的出现,是有其当时现实社会根源的。江南自永嘉之乱后,由于中原人民大量南移,农业、手工业和商业都有很大的发展,形成长江中游沿江许多重要城市如江陵、襄樊、武昌等的空前繁荣。这是流行“吴歌”的环境,也是流行“西曲”的环境。另一方面,由于统治阶级上层贵族大量兼并土地,造成无数人民的失业,因此,在许多大城市中聚集着大量的小商人、手工业者和失业游民。这些人家的女子,因生活处境及封建礼教观念淡薄,所以在男女爱情生活上表现出坦率放恣。从绝大多数作品的内容来看,她们本身并非劳动者,而是都市社会的寄生者,但她们的生活命运和情绪,以及对于美好生活理想的追求,理当给予深切同情。

封建社会的罪恶之一,是男女不平等。这种现象在中上层社会、在大都市里尤其突出。因此在这些情歌中虽有少女们青春的欢笑与浪漫,但更多的却是对男子负心背约的猜疑和哀怨。如:

布帆百余幅,环环在江津。

执手双泪落,何时见欢还? (《石城乐》)  
闻欢远行去,相送方山亭。  
风吹黄蘗藩,恶闻苦离声。(《石城乐》)  
莫愁在何处,莫愁石城西。  
艇子打两桨,催送莫愁来。  
闻欢下扬州,相送楚山头。  
探手抱腰看,江水断不流。(《莫愁乐》)  
郎作十里行,侬作九里送。  
拔侬头上钗,与郎资路用。  
有信数寄书,无信心相忆。  
莫作瓶落井,一去无消息。(《估客乐》)  
可怜八公山,在寿阳。别后莫相忘!  
辞家远行去,空为君,明知岁月驶。  
笼窗取凉风,弹素琴,一叹复一吟。  
夜相思,望不来,人乐我独悲。(《寿阳乐》)  
青骢白马紫丝缰,可怜石桥根柏梁。  
汝忽千里去无常,愿得到头还故乡。  
问君可怜六萌车,迎取窈窕西曲娘?  
齐唱可怜使人惑,昼夜怀欢何时忘。(《青骢白马》)  
巴陵三江口,芦荻齐如麻。  
执手与欢别,痛切当奈何。(《乌夜啼》)

从这些歌词中,不仅可以发现女子的坚贞爱情,而且可以看出她们的悲惨命运。在男女不平等的封建社会,男子负心,女子固然是伤心;即使男子倾心,她们也不免提心吊胆。这就是为什么当离别时或离别后她们总是“人乐我独悲”、“痛切当奈何”的根由所在。

“西曲歌”既多来自商业发达的大都市,因而其中还有不少横遭蹂躏的妓女们的悲诉。如:

鸡亭故依去，九里新依还。  
 送一却迎两，无有暂时闲。（《寻阳乐》）  
 夜来冒霜雪，晨去履风波。  
 虽得叙微情，奈依身苦何！（《夜度娘》）

前者写送旧迎新，应接不暇；后者写踏霜履风，倍尝辛酸。不过，从另一角度看，这类情歌对非法恋爱的大胆歌唱，就是对封建社会传统礼法的无畏干犯。

除了上述情歌外，也有少数反映下层劳动人民爱情生活的作品。这类作品的特点是结合劳动来描写爱情。如：

冶游采桑女，尽有芳春色。  
 姿容应春媚，粉黛不加饰。  
 春月采桑时，林下与郎俱。  
 养蚕不满百，那得多綉襦？  
 采桑盛阳月，绿叶何翩翩。  
 攀条上树表，牵怀紫罗裙。（《采桑》）  
 朝发桂兰渚，昼息桑榆下。  
 与君同拔蒲，竟日不成把。（《拔蒲》）

被列入“杂曲歌辞”中的一首《西洲曲》，是一首南朝民歌中艺术形式最为精致、最为成熟的作品：

忆梅下西洲，折梅寄江北。  
 单衫杏子红，双鬓鸦雏色。  
 西洲在何处？两桨桥头渡，  
 日暮伯劳飞，风吹乌柏树。  
 树下即门前，门中露翠钿，  
 开门郎不至，出门采红莲。  
 采莲南塘秋，莲花过人头，  
 低头弄莲子，莲子青如水。

置莲怀袖中，莲心彻底红，  
忆郎郎不至，仰首望飞鸿。  
鸿飞满西洲，望郎上青楼，  
楼高望不见，尽日栏杆头。  
栏杆十二曲，垂手明如玉，  
卷帘天自高，海水摇空绿。  
海水梦悠悠，君愁我亦愁，  
南风知我意，吹梦到西洲。

这首诗构思巧妙，感情真挚，通篇以与少女的服饰、举止、心情相适合的四季景物，和谐地衬映她的轻灵行止和心理状态，构成一幅色调鲜明婉媚的图画。从这幅图画中突出了她的生动可爱的形象，使人对她生活的空虚不禁感到惋惜，因而对她在追求幸福生活中的急切怅望情态深致同情。全诗五言，基本上是四句一换韵，像是许多五言绝句联缀而成。但语语相承，段段相绾，首尾相顾，又是不可分割的整体。换韵处往往用“钩句”承接，音节美妙，悠扬摇曳。从艺术造诣来看，是南朝民歌最成熟、最精致阶段的产品。

在“清商曲辞”中有两首赞《子夜歌》的诗，叫《大子夜歌》。歌中一则有“慷慨吐清音，明转出天然”句。其实岂只是《子夜歌》，“西曲歌”中的那些缠绵悱恻的歌难道不正是心声倾吐、本色天然吗？

#### 四、“凌云健笔意纵横”

南北朝时期，荆楚文坛升起了一颗光芒四射的新星，他就是被杜甫誉为“凌云健笔意纵横”的庾信。

庾信(513—518年)，字子山，南阳新野(今属河南)人。梁元帝承圣二年(554年)，庾信奉使到西魏，适值西魏将出兵伐梁，即被扣留长安，屈仕敌国。不久梁亡，遂仕于北周，官至骠骑大将军开府仪同三

司。当时北周统治贵族从君主以至诸王公都爱好文学，庾信极为他们所亲重。及陈宣帝与北周通和，各放还对方在本境内的流寓之士，庾信及王褒因特被重视而未放回。庾信在北周虽官高位显，但亡国之痛和羁旅之悲不时在其诗中迸发出来，使得他这时的文学作品具有苍劲、悲凉的风格，一扫前期那种绮靡柔弱的文风。他的一些著名的代表作如《哀江南赋》、《咏怀二十七首》、《寄王琳》、《寄徐陵》等，都产生于这个时期。其中最集中而又最广阔地反映时代面貌和自身遭遇的作品是《哀江南赋》。

《哀江南赋》是庾信历叙梁朝兴亡和他个人身世的长赋。赋中写梁朝统治者的腐朽无能和自相残杀，以及将士们的英勇牺牲的事迹，都很凄惋动人。其中最能激动读者的是写西魏攻破江陵后被掠百姓所遭受的痛苦：

冤霜夏零，愤泉秋沸。城崩杞妇之哭，竹染湘妃之泪。水毒秦泾，山高赵陁，十里五里，长亭短亭。俄随蜚燕，暗逐流萤。秦中水黑，关上泥青。于时瓦解冰泮，风飞电散，浑然千里，淄渑一乱。雪暗如沙，冰横似岸。逢赴洛之陆机，见离家之王粲；莫不闻陇水而掩泣，向关山而长叹。

把西魏军队的残暴，人民背井离乡、跋涉山川的苦楚，活现于纸上。萧梁覆亡，他身堕殊方，平生历仕三代，再为亡国之人，“荆璧睨柱，受连城而见欺；载书横阶，捧珠盘而不定。钟仪君子，入就南冠之囚；季孙行人，留守西河之馆”。在这沉痛的叙述中，充满了自责和自愧。尤其使他不堪隐忍的是异国的暮年，“楚歌非取乐之方，鲁酒无忘忧之用”，“逼迫危虑，端忧暮齿”，“天意人事”，都令他无比“凄怆伤心”。后面一转为记述北周贵族对他的重视，却又归结到“岂知灞陵夜猎，犹是故时将军；咸阳布衣，非独思归王子”，更显出了他的故国之思和在忍垢含耻的生活所产生的无可奈何的感情。

庾信的名作《拟咏怀二十七首》，反映了他后期的生活、思想、感



情。这些诗并非一时之作，内容相当丰富深刻。他在诗中反复地倾诉了对故国的深沉怀念，这也是《拟咏怀二十七首》的中心主题。其中最能体现这一主旨的是第十一首：

摇落秋为气，凄凉多怨情。  
啼枯湘水竹，哭坏杞梁城。  
天亡遭愤战，日蹙值愁兵。  
直虹朝映垒，长星夜落营。  
楚歌饶恨曲，南风多死声。  
眼前一杯酒，谁论身后名？

这首诗追述了梁元帝在江陵败亡的悲剧。其中三、四两句，隐指南朝人民在国破家亡后被西魏俘掳、屠杀的悲惨情景。《南史·元帝纪》说，江陵陷落后，西魏“乃选男女数万口为奴婢，小弱者俱杀之”。诗人虽然不敢明言，但是从杞梁妻哭倒长城的冤痛悲怆的哭声中，我们不难想见北朝统治者的残酷罪行。

庾信是南北朝的最后一个优秀诗人，尽管他早期写了不少宫体诗，但他使魏遭羁后，由前期轻靡浮艳的诗风，转变为苍劲悲凉的独特风格。他诗中那种亡国之痛、乡关之思，具有强烈的现实主义精神，而且他又把南方诗歌的秀丽细腻与北方民歌的粗犷豪迈相结合，在一定程度上体现出南北诗歌合流的趋势。在诗歌的形式上，庾诗也作出了贡献，他沿着谢朓、沈约确立的“新诗体”前进，写出了大量从句式、对仗、声律方面都接近唐朝近体诗的诗歌，成为唐朝近体诗的先驱。正因为如此，庾信的诗歌对唐代诗人产生了一定影响，也深得唐代诗人的重视。杜甫对庾信就推崇备至，说：“庾信文章老更成，凌云健笔意纵横。”（《戏为六绝句》）并以“清新庾开府”（《春日忆李白》）称赞李白的诗作。这就可以看出杜甫、李白是深受庾信诗歌影响的。

庾信是南朝唯一生于荆楚且住于荆楚达五年之久，屈仕北朝后

仍出色描写荆楚战乱和流亡的作家。

---

### 第三节 “史法骚幽并有神”

---

前后只统治了三十七年的隋朝，因作家多半是南北朝旧人，受南朝文风影响既深且久，加上隋炀帝大力提倡梁陈宫体，致使浮艳淫靡的文风依然笼罩着文坛。但是，由于隋文帝曾有过改革文风的倡导，因而隋初的一些诗歌，尤其是边塞诗歌中也曾出现了一些比较清新刚健的作品。这里也多少可以看到荆楚诗人庾信等人的影响。尽管如此，在庾信的故乡，却几乎没有值得称道的文学之士和文学作品。

同整个中国文坛大致相仿，唐代，荆楚文学出现了自战国以来所未有的繁荣局面。这不仅表现在孟浩然、皮日休、岑参等一大批本土作家的异军突起，而且表现在李白、杜甫、元稹、白居易这些诗坛泰斗都在荆楚大地上印下了他们深深的足迹，还表现在王昌龄、顾况、刘长卿、刘禹锡、柳宗元、韩愈等文苑巨擘在荆楚度过了他们一生中最暗淡的岁月，留下了情真意切的华章。

#### 一、“南望鹿门山，蔼若有余芳”

著名山水田园诗人孟浩然，是荆楚山水哺育的盛唐杰出诗人之一。

孟浩然(689—740年)，襄阳(今湖北襄阳)人。前半生主要是在家闭门苦学，灌蔬艺竹，为乡里救患释纷，一度隐居鹿门山。四十岁那年，他入长安应进士试，但是，这次应试使孟浩然对于仕途彻底失望了。后来他到江淮吴越各地漫游了几年，还到荆州长史张九龄处作过

短期的幕僚，而后就一直归隐在家。

孟浩然的代表作品是山水田园诗。这些诗，有一部分是漫游秦中、吴越等地所写的，但更多的是写生养他的故乡。故乡襄阳的鹿门山、万山、岷山、鱼梁州、高阳池等名胜景物，成为他歌咏的重要题材。例如：

山寺鸣钟昼已昏，鱼梁渡头争渡喧。  
人随沙岸向江村，余亦乘舟归鹿门。  
鹿门月照开烟树，忽到庞公栖隐处。  
岩扉松径长寂寥，惟有幽人自来去。——（《夜归鹿门歌》）

北山白云里，隐者自怡悦。  
相望试登高，心随雁飞天。  
愁因薄暮起，兴是清秋发。  
时见归村人，沙平渡头歇。  
天边树若荠，江畔舟如月。  
何当载酒来，共醉重阳节。——（《秋登兰山寄张五》）

其实，孟浩然不仅仅钟情于故乡襄阳的山水，对整个荆楚大地的山川万物，他都寄予深厚的感情，所到之处，都留下了佳作。例如：

大江分九派，淼漫成水乡。  
舟子乘利涉，往来逗浔阳。  
因之泛五湖，流浪经三湘。  
观涛壮枚发，吊屈痛沉湘。  
魏阙心常在，金门诏不忘。  
遥怜上林雁，冰泮已回翔。——（《自浔阳泛舟经明海作》）

远游经海峤，返棹归山阿。  
日夕见乔木，乡园在伐柯。

愁随江路尽，喜入郢门多。

左右看桑土，依然即匪佗。——（《归至郢中作》）

孟浩然的山水诗描绘山川景物，毫无堆砌之病，因而显得自然而又高远，但由于心情孤寂，常在山水描写中融入游子飘泊之感。

孟浩然是唐代大量写作山水诗的第一个诗人。他的诗从初唐风气的咏物、应制等狭窄的题材中解放出来，更多地表现了生活，表现了那个时代士大夫的欢乐与哀愁。

孟浩然的诗与初唐诗歌相比，无疑前进了一大步，题材扩大了，语言纯净了，格调也提高了。特别是在艺术手法上，以其清新自然的语言，浑然清幽的意境，为创造盛唐诗歌浑融完整的共同风格，作出了贡献。正因为如此，青年李白在隐居安陆（今湖北安陆）时，曾以崇敬的口吻写下了《赠孟浩然》一诗：

吾爱孟夫子，风流天下闻。

红颜弃轩冕，白首卧松云。

醉月频中圣，迷花不事君。

高山安可仰，徒此揖清芬。

杜甫《解闷》一诗曾对他予以“清诗句句尽堪传”的盛赞。

晚唐后期，襄阳鹿门山又出现了一位杰出的现实主义诗人——皮日休。

皮日休（约834—883年），字逸少，后改字袭美。襄阳人，少居鹿门山。中年离乡漫游，途中自编《皮子文藪》。唐懿宗咸通八年（867年），他以榜末登进士第。唐僖宗乾符四年至六年（877—879年），他在长安，任著作郎和国子博士等职。大约在广明元年（880年），复出为毗陵（治今江苏武进）副使，离长安南下途中，参加了黄巢的农民起义军，是年十二月，黄巢入长安称帝，以皮日休为翰林学士。他极可能死于中和三年（883年）黄巢兵败退出长安之时。至于他参加黄巢军是自愿的，还是被迫的；是病死的，还是被黄巢杀死的，或是在黄巢军

撤出长安后被李唐王朝处死的，迄今还是悬案。

皮日休现实主义诗篇的代表作是《正乐府十篇》，其中的《卒妻怨》、《贪官怨》、《农夫谣》、《哀陇民》，对官吏贪暴、战争灾祸和农民的痛苦作了全面反映。而《橡媪叹》写得尤其深刻动人：

秋深橡子熟，散落榛芜岗。  
伛偻黄发媪，拾之践晨霜。  
移时始盈掬，尽日方满筐。  
凡曝复几蒸，用作三冬粮。  
山前有熟稻，紫穗袭人香。  
细获又精舂，粒粒如玉珰。  
持之纳于官，私室无仓廩。  
如何一石余，只作五斗量！  
狡吏不畏刑，贪官不避赃。  
农时作私债，农毕归官仓。  
自冬及于春，橡实诳饥肠。  
吾闻田成子，诈仁犹自王。  
吁嗟逢橡媪，不觉泪沾裳。

这首诗通过对一位农村贫苦老妇人悲惨生活的描写，深刻揭露了封建统治者对人民的残酷剥削和压迫。

皮日休在散文上的成就不亚于诗歌，他的许多小品文，具有比他的诗更为强烈的战斗性，往往是托古讽今，三言两语，一针见血。如《鹿门隐书》：

古之杀人也，怒；今之杀人也，笑。古之置吏也，将以逐盗；今之置吏也，将以为盗。

古之官人也，以天下为己累；今之官人也，以己为天下累，故人忧之。

他的小品文还贯穿着一种极为光辉的思想：认为封建的统治是

建立在对人民的屠杀和剥夺的基础之上的,如在《读司马法》中说:

古之取天下也,以民心;今之取天下也,以民命。唐虞尚仁,天下之民,从而帝之,不曰取天下以民心乎?汉魏尚权,驱赤子于白刃之下,争寸土于百战之内,由士为诸侯,由诸侯为天子,非兵不能威,非战不能服,不曰取天下以民命乎?

因此,在皮日休看来,皇帝并不是什么神圣不可侵犯的东西;如果他是暴君,老百姓就可以将他处死并灭族。《原谤》说:“呜呼!尧舜大圣也,民且谤之;后之王天下者,有不为尧舜之行,则民扼其吭,拚其首,辱而逐之,折而族之,不为甚矣。”这种强烈的反叛思想正是唐末阶级矛盾激化的反映。

白居易在《游襄阳怀孟浩然》中说:“南望鹿门山,蔼若有余芳。旧隐不知处,云深树苍苍。”有唐一代,鹿门山的孟浩然、皮日休犹如隐没于白云深处的丹桂,向当时乃至后世文坛散发着“余芳”。

## 二、“语奇体峻,意亦造奇”

在荆楚北陲南阳,曾先后出现过两个力学于故乡,成名于异地,且为中国诗歌发展作出重大贡献的著名诗人。这就是前面业已提及的南北朝时期的庾信和下面即将介绍的盛唐时期的岑参。

岑参(715—770年),南阳(今河南南阳)人。出身于官僚家庭,自幼从兄受书,遍读经史。二十岁至长安,献书阙下,此后十年屡次往返于京洛间。开元二十九年(741年)游河朔,天宝三载(744年)中进士,授兵曹参军。天宝八载(749年)充安西四镇节度使高仙芝幕府书记。当时他满怀报国壮志,想在戎马生涯中开拓自己的前程。但是到边疆后并不得意,不久又回到长安。天宝十三载(754年)再度出塞,任安西节度使封常清的判官。这个时期是他创作的丰收季节,多数边塞诗成于此时。安史之难后他从酒泉到了凤翔,由诗人杜甫和房琯的推

荐,任右补阙。唐代宗时又一度任关西节度判官。大历元年(766年)出任嘉州刺史,后又罢官,五十五岁时客死成都旅舍。有《岑嘉州诗集》。

天宝年间,汉民族与西北、东北、西南其他民族战争频仍,战争成为当时人民生活的一件大事。很多诗人从不同角度都曾接触到这个主题。岑参几度出塞,久佐戎幕,对边地征战生活和塞外风光有长期的体察与深刻的认识。在他的边塞诗里,不只是描写了火山云、天山雪等酷热、奇寒的边塞风光,以生动的笔触展现给人们一幅幅塞外风俗画,更重要的是,他充满着激情歌颂了边防将士英勇的战斗精神,描写了各式各样的边塞生活。《走马川行奉送出师西征》即是他边塞诗中杰出代表作之一:

君不见走马川行雪海边,平沙莽莽黄入天。  
轮台九月风夜吼,一川碎石大如斗,  
随风满地石乱走。  
匈奴草黄马正肥,金山西见烟尘飞,  
汉家大将西出师。  
将军金甲夜不脱,半夜军行戈相拨,  
风头如刀面如割。  
马毛带雪汗气蒸,五花连线旋作冰,  
幕中草檄砚水凝。  
虏骑闻之应胆慑,料知断兵不敢接,  
车师西门伫献捷。

这首诗写的九月寒夜出师西征的情景。诗人极力渲染朔风夜吼、飞沙走石的自然环境和来势凶猛的匈奴骑兵,有力地反衬出“汉家大将西出师”的声威。诗中虽然没有写战斗,但是已饱满有力地显出胜利的必然之势。

岑参的另一名篇是《白雪歌送武判官归京》:

北风卷地白草折，胡天八月即飞雪。  
 忽如一夜春风来，千树万树梨花开。  
 散入珠帘湿罗幕，狐裘不暖锦衾薄；  
 将军角弓不得控，都护铁衣冷难着。  
 瀚海阑干百丈冰，愁云惨淡万里凝。  
 中军置酒饮归客，胡琴琵琶与羌笛。  
 纷纷暮雪下辕门，风掣红旗冻不翻。  
 轮台东门送君去，去时雪满天山路。  
 山回路转不见君，雪上空留马行处。

这是一首送行的诗，写得别开生面。诗中没有一般送行诗的应酬俗套，而是在边塞奇异风光的描绘中，表现出送行的情思。唐代有不少诗人写边塞诗，但能把边塞的奇异表现得这样具体、这样富于生活实感的，岑参恐怕要算第一人了。

作为著名的边塞诗人，高适与岑参向来被前人并称。但高、岑在豪迈雄壮的共同风格下，又有各自的特色。高适在描写边塞战争和风光时，更注意征夫之苦、思妇之怨，浑朴深沉，富于悲壮苍凉的情调。岑参则善于作主观感受的抒发，情景交融，多奇峭峻拔之气。不仅构思新奇，意境新奇，语言也新奇。奇，是岑诗最重要的艺术特征。对此，殷璠在《河岳英灵集》中早有的论：“参诗语奇体峻，意亦造奇。”

### 三、“沧溟无际，华岳干天”

晚唐黄滔在《答陈礪隐论诗书》中说：“大唐前有李、杜，后有元、白，信若沧溟无际，华岳干天。”这是对李、杜、元、白在唐代文学中的地位的高度评价。令人饶有兴味的是，这四位“华岳干天”的文坛巨匠，都与荆楚大地有着不解之缘：李白在安陆度过了十年的黄金岁月，晚年又隐居江西庐山；杜甫祖籍襄阳不说，重要的是他在湖湘度



过了一生中的最后三年，且客死于湘江一条破船之上；白居易不仅在被贬为江州司马后完成了由“兼济天下”到“独善其身”的重大人生观转折，而且在江州写下了诗文杰作《琵琶行》和《与元九书》；元稹曾先后任江陵士曹参军和鄂州刺史，最后在武昌节度使任所告别了他的人生。正是这四位文坛巨匠，为唐代荆楚文苑增添了绚丽春色。

### （一）“达则兼济天下，穷则独善一身”

开元十五年（727年），李白在出巴蜀、浮洞庭、历襄汉、上庐山、游金陵、访扬州后，来到了他心仪已久的古云梦要邑安州（治今湖北安陆）。在安陆他和退休宰相许圜师的孙女喜结良缘，遂定居于斯。此后，他以安陆为中心，又先后北游洛阳、龙门、嵩山、太原，东游齐鲁、登泰山，南游安徽、江苏、浙江等地，游踪所及，几半中国。直至开元二十五年（737年），李白才告别了他寓居十年的安陆，移家东鲁。

天宝十四载（755年），安史之乱爆发后，李白由宣城避难越中，不久即隐居于庐山屏风叠，后为永王李璘谋反案所累，下浔阳狱。乾元二年（759年），李白在流放夜郎途中至巫山遇赦，他经江夏、岳阳、浔阳至金陵，最后告别了荆楚大地。从天宝十四载至乾元二年的五年间，李白的活动范围基本上未离开荆楚。

因此，在李白六十二年的一生中，有四分之一的时间是在荆楚度过的。

时空的关联只是一种表象，比这种表象更重要的，是他不仅在荆楚大地写下了他大多数具有代表性的作品，而且其创作多方面受到楚地作家屈原以及庄子的影响，继承和发扬了以庄、骚为代表的楚文学之风。

李白生活的时代正是所谓“盛唐”时期。国家的强大，鼓舞着他向往功名事业的雄心；政治的危机，更激发了他拯物济世的热望。然而，这毕竟只是儒家思想对他产生的作用与影响。另一方面，他又具有浓厚的道家思想，浮云富贵，粪土王侯，隐逸求仙。这两种思想结合起

来,形成了他热衷用世、功成身退的人生境界。而充分反映李白这一抱负和意趣的作品,就是他在安陆写下的《代寿山答孟少府移文书》:

……近者逸人李白自峨眉而来,尔其天为容,道为貌,不屈己,不干人,巢、由以来,一人而已。乃虬蟠龟息,遁乎此山。仆尝弄之以绿绮,卧之以碧云,嗽之以琼液,饵之以金砂。既而童颜益春,真气愈茂。将欲倚剑天外,挂弓扶桑,浮四海,横八荒,出宇宙之寥廓,登云天之渺茫。俄而李公仰天长吁,谓其友人曰:“吾未可去也。吾与尔,达则兼济天下,穷则独善一身,安能餐君紫霞,荫君青松,乘君鸾鹤,驾君虬龙,一朝飞腾,为方丈、蓬莱之人耳,此则未可也。”乃相与卷其丹书,匣其瑶瑟,申管晏之谈,谋帝王之术,奋其智能,愿为辅弼。使寰区大定,海县清一。事君之道成,荣亲之义毕,然后与陶朱、留侯,浮五湖、戏沧州,不足为难矣!即仆林下之所能容,岂不大哉?必能资其聪明,辅以正气,借之以物色,发之以文章,虽烟花中贫,没齿无恨。……

如果说《代寿山答孟少府移文书》表现了李白的政治理想,那么,李白襄阳之行写下的《与韩荆州书》,则高度概括了他的人生经历,集中体现了他的性格特征。其书云:

……愿君侯不以富贵而骄之,寒贱而忽之。则三千宾中有毛遂,使白得颖脱而出,即其人焉。

白陇西布衣,流落楚、汉。十五好剑术,遍干诸侯。三十成文章,历抵卿相。虽长不满七尺,而心雄万夫。王公大人,许与气义。此畴曩心迹,安敢不尽于君侯哉!

……幸愿开张心颜,不以长揖见拒。必若接之以高宴,纵之以清谈,请日试万言,倚马可待。

李白在黑暗的现实中找不到出路,森严的封建礼法和庸俗的社会关系又使他感到窒息,他于是采取一种狂放不羁的生活态度,急切地追求着人身自由和解脱。然而,李白所追求的自由仅仅是他个人

的自由,这种自由只能向山林、仙境、醉乡中去寻觅,而他所得到的不过是暂时麻醉而已。所以,在李白的一些作品中,往往流露出人生如梦、及时行乐、悲观厌世、逃避现实的消极思想。这种思想在他写于安陆白兆山家中的《将进酒》中表现得尤其突出:

君不见黄河之水天上来,奔流到海不复回。

君不见高堂明镜悲白发,朝如青丝暮成雪。

人生得意须尽欢,莫使金樽空对月。

天生我材必有用,千金散尽还复来。……

寻仙和放情山水使李白一生漫游了无数的名山大川,足迹几乎踏遍整个荆楚地域乃至当时大半个中国。大自然的陶冶,加上浪漫的气质,使他具有豪迈、开阔的胸襟,这对他诗歌风格的形成产生了重大的影响。他对大自然既有长期的观察,又有深沉、热烈的爱好,因而能够揭示出自然美的奥秘。他在自己的诗歌作品里,不仅以清新俊逸的风格表现了大自然的明媚秀丽,更多的是以狂放豪壮的风格表现了它的阔大雄伟。这类诗作以他在荆楚写下的几篇为代表:

日照香炉生紫烟,遥看瀑布挂前川。

飞流直下三千尺,疑是银河落九天。——(《望庐山瀑布》)

朝辞白帝彩云间,千里江陵一日还。

两岸猿声啼不住,轻舟已过万重山。——(《早发白帝城》)

天门中断楚江开,碧水东流至此回。

两岸青山相对出,孤帆一片日边来。——(《望天门山》)

诗人饱含激情地捕捉了大自然的壮丽秀美,加以描绘点染,烘托夸张,并伴之以丰富大胆的想象,出色地再现了荆山楚水的宜人景色,读之令人目悦神怡。

李白作为一个浪漫主义大师,虽然也接受了《诗经》现实主义传

统,但对他影响更深的却是屈原的诗篇和庄子的散文。

李白继承并发展了屈原炽热忠贞的爱国主义精神和坚强不屈的斗争精神,他把自己“安社稷”、“济苍生”的政治理想和道家愤世嫉俗的精神以及游侠思想中反抗强暴、救弱扶倾的精神结合起来,对祖国表示了深沉的热爱,对被压迫被损害的人民表示了真挚的同情,对封建制度所孕育出来的黑暗现象表示了深刻的憎恨和愤怒,对统治阶级的权贵们表示了强烈的反抗和蔑视。

李白对国家的强大统一非常关怀,在《塞下曲》六首之一里,他表示“愿将腰下剑,直为斩楼兰”,体现了他的报国雄心。安史之乱后,战争的性质发生了变化,李白虽远在江南,却写成了一系列充满爱国激情的诗篇。在《永王东巡歌》里,他对“三川北虏乱如麻,四海南奔似永嘉”的局面忧心如焚,急切表示要“试借君王玉马鞭,指挥戎虏坐琼筵”。后来他虽因从璘之事被捕入狱,流放夜郎,但他的爱国之心丝毫没有减弱。他在《赠张相镐》中说:“石勒窥神州,刘聪劫天子。抚剑夜吟啸,雄心日千里。誓欲斩鲸鲵,澄清洛阳水。”他在另一首《经乱离后天恩流夜郎》的长诗中也说:“桀犬尚吠尧,匈奴笑千秋。中夜四五叹,常为大国忧。”而《闻李太尉大举秦兵百万出征东南,儒夫请缨》这首诗,更说明他爱国之心至老不衰。这正是屈原“虽九死其犹未悔”爱国主义精神的继承和发扬。

对人民的同情、对黑暗现象的憎恨和对权贵们的蔑视,在李白的作品中常常交织在一起,如《古风》其十九:

西上莲花山,迢迢见明星。  
素手把芙蓉,虚步蹑太清。  
霓裳曳广带,飘拂升天行。  
邀我登云台,高揖卫叔卿。  
恍恍与之去,驾鸿凌紫冥。  
俯视洛阳川,茫茫走胡兵。

流血涂野草，豺狼尽冠缨。

由于李白在荆楚大地生活时间较久，加之他善于从多方面学习当地民歌并能汲取其精华，因此，他在其创作中几乎袭用过所有南朝时期流行于荆楚地区的乐府民歌——“西曲歌”的古题，如《乌夜啼》等。不仅如此，他还每每另创新意，修改古题或自立新题；前者如他将乐府“西曲歌”古题《襄阳乐》改为《襄阳歌》，后者如具有浓郁“西曲歌”风味的《江夏行》。不论是袭用乐府古题创作，还是修改古题或另创新题的作品，都具有“西曲歌”语言生动、自然的特点，并达到“情深词显”的境界。当然，他更多的是在古乐府“西曲歌”的基础上推陈出新，使古典诗歌的内容和形式都得到了创造性的发展。

## （二）“窃攀屈宋宜方驾”

杜甫自唐代宗大历三年（768年）春出瞿塘峡到大历五年卒于潭岳之间湘江舟中，在荆楚大地度过了他一生中最后三个春秋。

在这最后三年里，杜甫写下了一百五十首左右诗篇。这些诗作都有感人至深和寻绎不尽之处。尤其令人感奋和萦怀的是，杜甫的忧国忧民思想在其荆楚期间的诗作中不但没有丝毫减弱，相反得到了进一步深化。

作为一个“穷年忧黎元”的诗人，揭露统治阶级的繁重赋敛，反映广大劳动人民的苦难生活，是他诗歌的一贯主题。他写于荆楚的诗歌，依然贯穿着这一光辉的主题思想。他跨入荆楚界域的第一首诗《白帝城放船出瞿塘峡》，前一部分历写山水名胜之景观，逐处生新，但篇末忽然以“回首黎元病，争权将帅诛”作结，表现了他对劳动人民的深切同情和对争利于朝的官吏的切齿痛恨。

杜甫在江陵、公安漂泊一段时间以后，便进入岳阳。当他看到洞庭湖上的渔民和湘江岸边的猎人都在为生计而挣扎的景状时，一首《岁晏行》便脱口而出：

岁云暮矣多北风，潇湘洞庭白雪中。

渔父天寒网罟冻，莫徭射雁鸣桑弓。  
 去年米贵缺军食，今年米贱太伤农。  
 高马达官厌酒肉，此辈杼轴茅茨空。  
 楚人重鱼不重鸟，汝休枉杀南飞鸿。  
 况闻处处鬻儿女，割慈忍爱还租庸。  
 往日用钱捉私铸，今许铅铁和青铜。  
 刻泥为之最易得，好恶不合长相蒙。  
 万国城头吹画角，此曲哀怨何时终？

诗人从多方面暴露了当时社会政治的腐败，如米价的波动、钱法的败坏，特别是赋税的繁重，逼得广大人民不得不卖儿鬻女，“割慈忍爱还租庸”！而达官贵人却花天酒地，尽情挥霍，“高马达官厌酒肉，此辈杼轴茅茨空”。揭露之深刻，即使与其中年时写的名句“朱门酒肉臭，路有冻死骨”相比，也毫不逊色。

在由岳阳到潭州（治今湖南长沙）的途中，诗人目睹了繁重的赋役给人民造成的深重苦难，又写了一首《遭遇》来表达他的感受：

石间采蕨女，鬻市输官曹。  
 丈夫死百役，暮返空村号。  
 闻见事略同，刻剥及锥刀。  
 贵人岂不仁，视汝如莠蒿。  
 索钱多门户，丧乱纷嗷嗷。  
 奈何黠吏徒，渔夺成遁逃。

通过一位寡妇采摘蕨草以换钱纳税的描述，愤怒地声讨了统治者的繁重赋役和视人民如草芥的罪行。

诚然，杜甫在荆楚期间的诗作也免不了自我伤嗟的情绪。但是这种伤嗟不是万念俱灰的消极颓唐，也不是无可奈何的自身解脱，而是和忧国之思紧紧联系在一起，即常常把对个人不幸的哀叹，寓于忧国忧民的大恸之中。这种伤嗟，不仅仅是命运多舛的哀愁和怀才不遇

的愤懑，而且往往包含着永不熄灭的希冀和追求。如《南征》：

春岸桃花水，云帆枫树林。  
偷生常避地，适远更沾巾。  
老病南征日，君恩北望心。  
百年歌自苦，未见有知音。

正因为杜甫把个人的伤嗟和忧国忧民之思融于一体，所以，即使在登览名胜、欢度佳节之时，其抒情之怀，也表现出忧伤。如《登岳阳楼》就是吞吐山川之气、俯仰家国之情的代表之作：

昔闻洞庭水，今上岳阳楼。  
吴楚东南坼，乾坤日夜浮。  
亲朋无一字，老病有孤舟。  
戎马关山北，凭轩涕泗流。

《登岳阳楼》就写在流寓岳阳之时，这时诗人已经五十七岁。国家多灾多难，个人境遇坎坷，疾病缠身，亲友关系完全断绝。然而，“落日心犹壮”，诗人身在草野，心忧社稷。诗人正是怀着这种忠义奋发而又悒郁孤独的复杂心情，登上了他渴欲一见的海内名胜岳阳楼。壮阔伟丽的湖山，穷愁潦倒的身世，万方多难的时势，一齐奔向诗人眼底，注入诗人心头。

“窃攀屈宋宜方驾，恐与齐梁作后尘”，这一杜甫在《戏为六绝句》中的名句，表达了杜甫对以屈原为表率之荆楚文学的仰慕之情。这种仰慕，体现在杜甫的创作生活中，尤其体现在他漂泊荆楚时的创作生活中。

从杜甫寓居荆楚期间诗作的思想内容来看，显然受到屈原爱国主义思想的影响。前文所述杜诗忧国忧民之作，不仅同屈原“哀民生之多艰”（《离骚》）的思想一致，甚至某些诗句直接袭用屈赋或由屈赋转化而来。如从“途穷那免哭”（《暮秋将归秦》）和“涕尽湘江岸”（《逃难》），不禁使人想到屈原的“长太息以掩涕兮”（《离骚》）；从“鸟雀苦

肥秋粟菽”(《暮秋枉裴道州手札率尔遣兴寄递苏涣侍御》),不难使人想起屈原的“凤凰在笄兮,鸡鹜翔舞”(《怀沙》);从“君恩北望心”(《南征》),很自然使人同屈原的“何须臾而忘反”(《哀郢》)产生联想。类似语义相同或相近之句,不胜枚举。

将诗人身世之感和黍离之悲融入对荆楚文化的表现之中,是杜甫荆楚诗作的又一特点。如杜甫在湘阴等地所写《湘夫人祠》、《祠南夕望》即是。《湘夫人祠》以“虫书玉佩藓,燕舞翠帷尘”描绘出古祠荒凉境况,同时表达了诗人对湘夫人的景仰之情。又如《祠南夕望》写道:

百丈牵江色,孤舟泛日斜。  
兴来犹杖屦,目断更云沙。  
山鬼迷春竹,湘娥倚暮花。  
湖南清绝地,万古一长嗟。

诗中“山鬼”、“湘娥”都是直接袭用屈赋之典。有人甚至进而认为此诗是诗人以屈原自况,不无道理。但杜甫毕竟不是幻想型诗人,他不像屈原通过创造一种美好的幻境,从而把悒郁凄恻的情思转化为一种陌生化的形式和气氛,而是把它更现实化、浓缩化了。这乃是诗人对楚文化的选择融合的结果。<sup>①</sup>

由于精神境界和人生遭际某种程度的相似,杜甫对屈原、宋玉、贾谊怀有一种特殊的感情。在荆楚诗作中,杜甫屡屡提到屈、宋、贾,既为他们的不幸遭遇感到悲哀,也为他们的忧患意识所感染。如:“丧乱秦公子,悲凉楚大夫”(《地隅》),“中间屈贾辈,谗毁竟自取,郁悒二悲魂,萧条犹在否?”(《遣怀》),以及“贾生骨已朽,凄恻近长沙”(《入乔口》)等。在《秋日荆南述怀三十韵》中,他还以“不必伊周地,皆登屈宋才”讥讽朝廷不能用贤。不言而喻,杜甫之伤屈、贾,是因为自己与

<sup>①</sup> 熊志庭:《“留滞才难尽,艰危气益增”——杜甫湖湘诗述略》,《求索》1988年增刊。



他们有一种共同的“羁旅穷愁之怀，神交溟漠之感”（《杜律赵注》卷一），因此，伤屈、贾，就是伤自己，既伤自己的漂泊无依，更伤自己的壮志不酬。但是，“留滞才难尽，艰危气益增。图南未可料，变化有鲲鹏”（《泊岳阳城下》）。诗人始终未能忘记朝政得失和国家的安危，一旦风云际会，他便会像庄子笔下的“鲲鹏”一样，绝云气，负青天，以游无穷。

### （三）“不分气从歌里发”

白居易是杜甫之后的杰出的现实主义诗人。他继承并发展了《诗经》和汉乐府的现实主义传统，沿着杜甫所开辟的道路进一步从文学理论上和创作上掀起了一个波澜壮阔的现实主义诗歌的高潮。<sup>①</sup>

白居易的思想带有浓厚的儒、释、道三家杂糅的色彩，但主导思想则是儒家的“穷则独善其身，达则兼济天下”。他的一生，大体上可以分为“志在兼济”和“行在独善”前后两期，而四十四岁贬江州司马，成为其分期的界标。

白居易是在安史之乱后藩镇割据、宦官擅权、民不聊生的时代生长起来的。少年时代曾避难越中、徐州、襄阳等地，过着颠沛流离的困苦生活。这时期的生活使他认识到社会的危机和人民的疾苦，也培养起比较注重实际的态度和刚介耿直的性格，促使他走上现实主义道路。

唐德宗贞元十六年（880年），白居易二十九岁时入长安考中进士。三十二岁以“拔萃”登科，为校书郎。三十五岁复应制举“才识兼茂明于体用科”，以第四等入选，由校书郎为盩厔尉。不久入为翰林学士，又做了三年的左拾遗。社会现实和个人经历，既使诗人深感有“为民请命”的必要，而最高统治者的信任又使他觉得有此可能，于是“兼济天下”的思想便占了主导地位：“丈夫贵兼济，岂独善一身！”（《新制

<sup>①</sup> 游国恩等，《中国文学史》（二），人民文学出版社1983年版，第116页。

布裘》)为了实现这种宏愿,他“有阙必规,有违必谏”(《初授拾遗献书》)。他的建议最突出的有五条:减免江淮旱损州县租税,改“和籴”为“折籴”;拣放官人;停止向河北藩镇用兵;反对宦官吐突承璀为招讨使伐王承宗;论救元稹贬官。前三条是为减轻人民负担,后两条是向大贵族和宦官斗争。为遂其“兼济”之志,他不畏强权,犯颜直谏:“至宝有本性,精刚无与俦。可使寸寸折,不能绕指柔。愿快直士心,将斩佞臣头。”(《李都尉古剑》)正是在这样的勇于向腐朽势力斗争的情况下,白居易写下了许多使“权豪贵近者相目而变色”,使“执政者扼腕”,使“握军要者切齿”的《秦中吟》和《新乐府》等辛辣的讽喻之作。

然而,正当白居易在“兼济”天下的道路上艰难奋进之时,一个偶然的事件改变了他的人生轨迹。元和十年(815年),盗杀宰相武元衡,身为赞善大夫的白居易率先上疏:“急请捕贼,以雪国耻。”(《旧唐书·白居易传》)当局怒其越职奏事,遂贬之为江州(治今江西九江市)司马。看起来白居易获罪的缘由是僭越言事,实际上是因为一贯的直谏和那些讽喻诗。对此,他自己已说得十分明白:“始得名于文章,终得罪于文章。”

江州之贬对白居易是一个沉重的打击,虽然诗人并非如他自己所说那样彻底“换尽旧心肠”,但他的确是转入了“独善其身”的时期。从元和十年到十三年白居易任江州司马的四年中,他虽然开始了人生观的重大转变,但转变之始他的激情并未完全消退,依然写出了《琵琶行》和《与元九书》,唱出了“不分气从歌里发,无明心向酒边生”这样的诗句。随着政治环境的日益险恶,在前期还只是偶尔浮现的佛、道思想,这时未免潜滋暗长,白居易终于在庐山香炉峰下东林寺边筑起草堂,将时光虚掷在修仙学佛和山水诗酒之间。他糅合儒家的“乐天之命”、道家的“知足不辱”和佛家的“四大皆空”来作为“明哲保身”的法宝,日渐走上消极避世的道路。元和十三年(815年)冬,白居

易升任忠州刺史。元和十五年(817年)应召回京任主客郎中知制诰,后又转中书舍人。为回避党争之祸,力求外任。穆宗长庆二年(822年)任杭州刺史,敬宗宝历元年(825年)转任苏州刺史。次年回长安,历任秘书监、河南尹、刑部侍郎等职。不久称病回洛阳,度过了最后十八年的隐居生活。与现实的脱离,消极思想的蔓延,使他以大量的“闲适诗”和“感伤诗”取代了前期“讽喻诗”。会昌六年(846年)八月,诗人病死于洛阳。由此可见,诗人寓居江州的四年虽然在其后期生涯中所占时间的比重不大,但由于它是诗人思想和创作发生重大转折的岁月,因而具有特殊的意义。

江州之贬虽然使白居易放弃了“讽喻诗”的写作,但却促成了其“感伤诗”的代表作——《琵琶行》的诞生。作为“感伤诗”中的叙事长诗《琵琶行》,比诗人早年写出的另一叙事长诗《长恨歌》更富于现实意义,艺术感染力也更强烈,堪称其现实主义诗篇中的扛鼎之作。

《琵琶行》写于白居易贬江州司马的第二年。全诗大意是:元和十一年(817年)的一个深秋,诗人送客浔阳江头。宴饮之时,忽听琵琶声传来。移船相问,方知是一个独守空船的女子。诗人邀她演奏,曲调激越动人。交谈中知道她当初是长安的一名歌妓,后因年长色衰,“门前冷落”,只好“嫁作商人妇”。但重利寡情的商人又把她独自抛在江州,使她过着寂寞凄凉的生活。诗人听了她这般不幸的身世,不禁联想起自己的坎坷遭遇,于是兴起“同是天涯沦落人”的感叹。

诗中琵琶女的形象,典型地概括了封建社会中备受蹂躏和压迫的妓女们的不幸命运。作者站在无限同情的立场上,代她们对不合理的社会现实进行血泪控诉,从而使这首诗获得了积极的意义。与此同时,诗人借琵琶女的身世感叹自己深受排挤、横遭贬谪的不幸,则更加深了全诗的现实主义内容。

白居易在荆楚的闲适诗也有一些较好的篇章,如在《自蜀江至洞庭湖口有感而作》一诗中,诗人幻想让大禹作唐代水官,疏浚江湖,使

“龙宫变闾里，水府生禾麦”。在一定程度上体现了诗人对人民生计的关怀。又如诗人在《过昭君村》中，道出了“至今村女面，烧灼成瘢痕”的悲惨景象；及至唐代，王昭君故乡的青年女子为逃避选入深宫的厄运，宁可烧伤自己姣好的面容。只有同情人民疾苦的诗人，才能有这样泣血的控诉。

正因为白居易在荆楚大地留下了不朽的杰作，所以荆楚人民对白居易的诗作表现出高度的热忱。连白居易本人也深深地感受到了这一点。诗人在给挚友元稹的信中，曾欣喜地谈到自己的诗歌深受荆楚等地人民的喜爱，他说：“自长安抵江西三四千里，凡乡校、佛寺、逆旅、行舟之中，往往有题仆诗者。士庶、僧徒、嫖妇、处女之口，每每有咏仆诗者。”并感叹“今时俗所重，正在此耳”（《白居易集·与元九书》）。荆楚人民对白诗的酷爱，几乎到了狂热的程度。据《酉阳杂俎》记载，当时荆州城有一个叫葛清的市民，“自颈以下，遍刺白居易舍人诗”，“凡刻三十余首，体无完肤”。他对刺于背上的诗皆能熟记，不论问那首，他都能准确指出答处。荆州人陈至感其诚，戏称其为“白舍人行诗图”。

值得特别提出的是，白居易现实主义的诗歌理论是在荆楚最终形成并正式提出的。他在贬江州司马当年岁暮写的《与元九书》，便是一篇最全面、最系统的现实主义诗歌理论纲领。白居易的现实主义诗歌理论可概括为下列几个方面。

第一，主张诗歌要反映时事，为现实而作。为此，他在《与元九书》中提出了“文章合为时而著，歌诗合为事而作”的创作主张。杜甫一生写了大量反映现实、讽喻时事的作品，但没有提出“为时为事而作”这类主张。白居易提出的这一口号是对现实主义诗歌理论的一个重大贡献。

第二，他认为文学来源于生活，时代的盛衰和社会的治乱都可以从诗歌中反映出来。他在《与元九书》中说：“故闻元首明股肱良之歌，

则知虞道昌矣；闻五子洛讷之歌，则知夏政荒矣。”因此，他“自登朝来，年齿渐长，阅事渐多，每与人言，多询时务。”便是这一理论的实践。

第三，他强调诗歌的教育作用和社会功能。《与元九书》说：“感人心者，莫先乎情，莫始乎言，莫切乎声，莫深乎义。诗者：根情，苗言，华声，实义。上自贤圣，下至愚騷，……未有声入而不应，情交而不感者。”他以果木成长过程为喻，形象地、系统地提出了诗的四要素：“情”和“义”是内容，“言”和“声”是形式，其中尤以“实义”为最重要。“实义”即指诗具有美刺的内容。他认为如果不是这样，那就势必会“谄成之风动，救失之道缺”，失去了教育的作用，改变现实也就无望了。为此他不得不“痛诗道崩坏，欲扶起之”。

新乐府运动，便是在上述指导下开展起来的。元稹等人的新题乐府和少数古题乐府也都体现了或符合于这些理论精神。

元稹是白居易诗歌唱和的好友，也是新乐府运动的倡导人之一，他的《乐府古题序》、《唐故工部员外郎杜君墓系铭并序》、《叙诗寄乐天书》等，对新乐府运动的形成有着积极的影响。

元稹早年写了不少现实主义的诗篇，其中有的反映了人民的疾苦和贫困，有的则意在揭露统治者的贪婪横暴、荒淫无耻，还有些作品反映了穷兵黩武给劳动人民带来的痛苦，大都具有较为深刻而广泛的社会意义。如反映江陵（今湖北荆州市江陵区）地区妇女悲惨生活的《织妇词》，和反映农夫深受盘剥的《田夫词》一样，历来被人们称为元稹最优秀的乐府诗。《织妇词》不仅为“东家头白双女儿，为解挑纹嫁不得”的劳动妇女提出了申诉，而且在诗的最后以蜘蛛为喻：“檐前嫋嫋游丝上，上有蜘蛛巧来往。羨他虫豸解缘天，能向虚空织罗网。”怨愤之深以及对统治者的批判之烈是显而易见的。

就元、白的全部诗歌创作来看，不仅反映现实的作品多而有力，而且涉及面很广，成为所谓“通俗诗派”的一面大旗，确能继“盛唐”而

再盛。清赵翼在《瓠北诗话》中说：“元、白尚坦易，务言人所共欲言。……坦易者，多触景生情，因事起意，眼前景，口头语，自能沁人心脾，耐人咀嚼。”接着又将元、白的成就作了比较，并得出了这样的结论：“故白自成大家，而元稍次。”这一品评基本上是符合实际的。假如要论定元、白两人在荆楚期间的文学成就的大小，上述品评仍然是适用的。

#### 四、“万古惟留楚客悲”

有唐一代，贬谪荆楚的文人如过江之鲫，其中享誉文坛而又在荆楚留下重要作品的作家，主要有王昌龄、元结、顾况、刘长卿、刘禹锡、柳宗元、韩愈等。

作为边塞诗派主将的王昌龄，一度因细故被谪为龙标（治今湖南黔阳）尉，故世称王龙标。安史乱起，他又弃官隐居江夏（治今湖北武汉）。对于统治阶级的迫害，王昌龄表现出极大的蔑视，在《龙标野宴》中，他以玩世不恭的口吻表达了对统治者迫害的对抗：“莫道弦歌愁远谪，青山明月不曾空。”而统治阶级对他的迫害却愈来愈甚，安史乱时终为刺史闾丘晓所杀，一代诗人竟遭到连他本人也始料不及的悲惨结局。

王昌龄的诗大致可分为三类：边塞诗、闺宫怨诗和送别诗。他在荆楚留下的，则主要是送别诗。

王昌龄送别诗善于通过艺术想象来深曲婉转地表达感情。如《送魏二》：

醉别江楼橘柚香，江风引雨入舟凉。

忆君遥在潇湘上，愁听清猿梦里长。

《芙蓉楼送辛渐》二首其一：

寒雨连江夜入吴，平明送客楚山孤。

洛阳亲友如相问，一片冰心在玉壶。

这两首诗都是写水上送行，都用清风、寒雨做背景，又都以“江楼”为执手言别之所，却又各有侧重。前者重在写相互间深挚的友情，显出他对友人的入微体贴；后者着重写自己的清高纯洁，不为功名富贵所牵扰。

又如《卢溪别人》：

武陵溪口驻扁舟，溪水随君向北流。

行道荆门上三峡，莫将孤月对猿愁。

诗题为《卢溪别人》，而一入手却从友人旅程的中途“武陵”着笔。设想他在武陵溪口驻舟，然后随水北下，再取道荆门而进入三峡。末句向友人致劝慰之意，要他不要见孤月、听猿声而引起忧愁。全诗四句，无一字实写，皆为虚拟想象之辞。借助艺术想象，代友人设想，将自己的惜别、关切之情婉转、含蓄地表达出来，显得委婉而有情致。

中唐前期，新乐府运动的两位先驱——元结、顾况，都在荆楚写出了他们的传世佳作。尽管元结和顾况的诗风不尽相同：元结质直朴重，略逊文采；顾况风格多样，极富幽默。但是，在将国计民生作为作品主要关注对象这一点上，两人却很有相似之处。

元结早年在商余山度过一段“耕艺山田”的生活，天宝十二载（753年）中进士。安史乱起，他率邻里二百余家南奔襄阳，和民众共同经历了战乱的不幸。乾元二年（759年）任山南东道节度参谋。后来在荆楚北界的鄂北、豫南招集义军抵抗史思明的南侵。广德元年（763年）任道州（治今湖南道县）刺史，减免租税，招辑流亡，成为深受南楚人民爱戴的开明官吏。

元结诗歌中最有价值的部分是那些直接反映当时社会生活和民众不幸的诗篇。特别是经过安史之乱，元结对民众的不幸有了更多的接触和了解，作品中对民众疾苦的反映也更趋深刻。其中尤以任道州刺史次年写的《舂陵行》和《贼退示官吏》最为突出。

《春陵行》诗前原序说：“癸卯(763年)岁，漫叟(元结自称)授道州刺史。道州旧四万余户，经贼以来，不满四千，大半不胜赋税。到官未五十日，承诸使征求符牒二百余封。皆曰：‘失其限者，罪至贬削。’於戏！若悉应其命，则州县破乱，刺史欲焉逃罪？若不应命，又即获罪戾。必不免也。吾将守官，静以安人，待罪而已！此州是春陵故地，故作《春陵行》以达下情。”可知此诗是诗人出于对当时统治者横征暴敛的愤懑而作。诗写道州经过战乱后民众生活的凄惨疲困状况是：“州小经乱亡，遗人实困疲。大乡无十家，大族命单羸。朝食是草根，暮食乃木皮。出言气欲绝，意速行步迟。追呼尚不忍，况乃鞭扑之！”然而，正值民众在死亡线上苦苦挣扎之时，统治者却“邮亭传急符，来往迹相追。更无宽大恩，但有迫促期。”即接连不断地下令催征租税，把民众逼向绝境。为此，诗人明确表示“逋缓违诏令，蒙责固其宜。前贤重守分，恶以福贺移”。宁愿自己违诏受罚，也要顾念贫苦人民的生存。诗末说：“何人采国风，吾欲献此辞。”表白诗人为民请命的决心。

《贼退示官吏》表现的虽是同一主题，但感情更为激愤：

昔岁逢太平，山林二十年。  
 泉源在庭户，洞壑当门前。  
 井税有常期，日晏犹得眠。  
 忽然遭世变，数岁亲戎旃。  
 今来典斯郡，山夷又纷然。  
 城小贼不屠，人贫伤可怜。  
 是以陷邻境，此州独见全。  
 使臣将王命，岂不如贼焉？  
 今彼征敛者，迫之如火煎。  
 谁能绝人命，以作时世贤。  
 思欲委符节，引竿自刺船。  
 将家就渔麦，归老江湖边。



他不仅指责那些强迫地方官横征暴敛的朝廷使臣比盗贼还贪鄙，而且表示自己宁愿挂冠而去也绝不肯“绝人命”以博得统治者的宠幸，表现出诗人出污泥而不染的高尚情操。

元结诗歌的这种强烈现实主义精神，曾得到杜甫的激赏。杜甫在《同元使君春陵行》中对这两首诗给予极高的评价：“道州忧黎庶，词气浩纵横。两章对秋月，一字借华星。”

与元结同时而略晚的顾况，也是一个关心民众痛苦的新乐府诗人。他作诗能注意“声教”，而不仅仅追求“文采之丽”（《悲歌序》）。因在诗中嘲讽权贵，于贞元五年（789年）被贬为饶州（治今江西波阳）司户参军。

顾诗的一个重要特点是不避俚俗，每用口语，句法长短错杂，活泼流动。皇甫湜为顾况诗集作序，说他“偏于长歌逸句……非常人所能及”。他的《庐山瀑布歌》、《过山农家》等篇，词句中也有很多接近口语。如《过山农家》：

板桥人渡泉声，茅檐日午鸡鸣。

莫嗔焙茶烟暗，却喜晒谷天晴。

写得清新而自然。他的《竹枝词》更是直接学习荆楚巴渝民歌的作品，其中的“巴人夜唱竹枝后，肠断晓猿声渐稀”，成为妇孺尽诵的名句。

又如《听角思归》：

故园黄叶满青苔，梦后城头晓角哀。

此夜断肠人不识，起行残月影徘徊。

诗人以生动流畅的语言，表现了他遭贬失意而徬徨不安的沉痛之情，情味悠长。

与元、顾一样同属中唐诗人的刘长卿，因官终随州（治今湖北随州）刺史，被称作刘随州，其集亦称《刘随州集》。但是，与元结和顾况不同的是，刘长卿的诗歌较少反映现实生活，大多是抒写贬谪漂泊的感慨和山水隐逸的闲情，在山水中寄托他消极的人生态度，情调是萧

瑟、寂寞而感伤的。如《余干旅舍》：

摇落暮天迥，青枫霜叶稀。

孤城向水闭，独鸟背人飞。

暮天、霜叶、孤城、独鸟，自然环境的描写，有力地烘托出了一种寂寞孤独的氛围，含蓄地折射出诗人清冷的羁旅之情。

刘长卿也写过一些怀古伤今的作品，但这些诗往往和他自己受贬谪的失意心情融合在一起。如《长沙过贾谊宅》：

三年谪宦此栖迟，万古惟留楚客悲。

秋草独行人去后，寒林空见日斜时。

汉文有道思犹薄，湘水无情吊岂知。

寂寂江山摇落处，怜君何事到天涯。

托古喻今，寓情于景，写得浑成而深厚。

当然，刘长卿对国计民生也并非毫不关心，在《刘随州集》中，也有极少数反映现实的诗，如《穆陵关北逢人归渔阳》，用简练浑括的诗笔，勾勒出安史之乱后荒凉萧索的景象：

逢君穆陵路，匹马向桑干。

楚国苍山古，幽州白日寒。

城池百战后，耆旧几家残。

处处蓬蒿遍，归人掩泪看。

穆陵关在今湖北麻城市北，渔阳在今河北蓟县，这首诗写安史之乱后从穆陵关到渔阳路上所见情景，笔力遒劲，对仗工巧，出色地表现了战乱给民众带来的深重灾难。明人周履清《骚坛秘语》说刘长卿：“最得骚人之兴，专主情景。”说明刘长卿的诗作明显受到楚辞的濡染。

在刘长卿任随州刺史后期，刘禹锡还是洛阳少儿。而当白居易早年致力于新乐府的创作时，刘禹锡正被贬谪在巴山楚水一带。他从三十三岁时被贬为朗州（治今湖南常德）司马，到后来贬为夔州（治今重

庆奉节)刺史,前后在荆楚一带生活了二十余年。正如诗人在《酬乐天扬州初逢席上见赠》所感叹的:“巴山楚水凄凉地,二十三年弃置身。”长期生活于巴山楚水之中的刘禹锡,对那些地方的民间歌谣深有爱好,并进行过一番认真的学习和改写工作,这给他的诗歌带来了新的气象。他在《竹枝词序》中说:武陵一带的民歌“虽伧佇不可分,而含思宛转,有淇澳之艳音。昔屈原居沅湘间,其民迎神,词多鄙陋,乃为作《九歌》,到如今荆楚歌舞之。故余亦作《竹枝》九篇,俾善歌者扬之”。由此可知,诗人正是发现了荆楚民歌“含思宛转”的特色,并有意识地揣摩屈原创作《九歌》的旨趣,才写下了这些民歌体的小诗。《九歌》本是民间祭神之词,刘禹锡却更多地用来描写山村男女健康的爱情:

山桃红花满上头,蜀江春水拍山流。  
花红易衰似郎意,水流无限似侬愁。  
杨柳青青江水平,闻郎江上唱歌声。  
东边日出西边雨,道是无晴却有晴。

这两首《竹枝词》都是以女子口吻写的。前一首用桃花易衰比喻心上人的薄情,用水流无限比喻自己失恋的痛苦,形象鲜明而准确。后一首中的“东边日出西边雨,道是无晴却有晴”,吸收了民歌双关谐音的表现手法,又进行了新的意境创造,使人感到真挚而又含蓄,较一般民歌显得更加细腻和华美。

刘禹锡有时也用民歌的形式来直接反映农民生活:

山上层层桃李花,云间烟火是人家。  
银钏金钗来负水,长刀短笠去烧畲。

这首《竹枝词》,再现了荆楚西南部地区山民“刀耕火种”的生活图景。

荆楚地区还有一种民歌名“踏歌”,即以脚踏地为节拍,边歌边舞。刘禹锡耳濡目染,仿作了不少《踏歌词》,如其中一首:

春江月出大堤平,堤上女郎连袂行。

唱尽新词欢不见，红霞映树鹧鸪鸣。

清新爽朗的情调和响亮和谐的节奏感，使这首词在当时就得到广泛播扬，后世也盛传不衰。

刘禹锡无论是律诗和绝句，或是仿效荆楚民歌的乐府小章，无不“开朗流畅，含思宛转”，“运用似无甚过人，却都惬人意，语语可歌”。胡震亨《唐音癸签》的上述评价，确是入木三分。

如果说刘长卿、刘禹锡的随州、朗州之贬只是给中唐荆楚诗坛平添了些许春意，那么，作为刘禹锡挚友的柳宗元的永州之谪，则标志着中唐荆楚文苑的满园春色了。

永贞元年(805年)春，柳宗元因参加永贞革新被贬永州(治今湖南零陵)，直至元和十年(815年)才奉诏离开此地，在南楚之地生活了整整十个春秋。

在永州生活时期的长短，并非是衡量柳宗元在荆楚期间文学功绩大小的唯一坐标。柳宗元谪居永州期间对荆楚乃至中国文学的重大贡献，主要在于他创立了寓言小品和山水游记这两种新颖的文学样式，并开拓和发展了传记散文。

贬谪永州后，柳宗元把先秦诸子散文中仅作设譬之用的寓言片断，发展为完整的、更富文学意味的短篇，使寓言取得了一种独立的文学样式的地位；同时，他在寓言中注入了更为深厚的现实内容，使之成为有批判特色的讽刺文学。著名的《三戒》，就是借麋、驴、鼠三种动物的故事来讽刺那些或恃宠而骄，或盲目自大的得意忘形之徒，揭露了统治阶级的种种丑恶面目，并指出他们自取灭亡的下场。他的《黑说》虽对“不善内而恃外者”有所讽喻，但其中所描写的“鹿畏貆，貆畏虎，虎畏黑”的逐一降服的故事实际上也是弱肉强食、尔虞我诈的社会现实的投影。他的《螾蜃传》，也以寓言笔调生动地刻画了那些贪得无厌的人物形象。他这样描写螾蜃：

得遇物，辄持取，仰其首负之，背愈重，虽困剧不止也。其背

甚涩，物积因不散，卒蹶仆不能起。人或怜之，为去其负。苟能行，又持取如故。又好上高，极其力不已，至坠地死。

这是一个具有社会意义的典型事件，短短一百来字，写得既平常，又深刻，其锋芒所向是那些“日思高其位，大其禄”的官僚阶级。柳宗元的寓言小品语言锋利简洁，风格严峻沉郁。他善于体情察物，往往是抓住易见的动物或日常生活现象的特征，加以想象和夸张，创造生动的形象；其结论部分用极其精练的三言两语点明主题。前后配合贴切，更见警策，发人深思，表现出作者思想的机智和观察的敏锐。

柳宗元之前，我国多山水诗而少山水文。自谢灵运大写山水，陶渊明主写田园，至盛唐王维及其一派，发展到山水田园诗盛极一时的黄金时代。但山水游记作为一种文学体裁，只是有了柳宗元贬谪永州的创作，才正式形成。而柳宗元最出色的山水游记，则推著名的《永州八记》。

柳宗元的《永州八记》不是纯客观地描绘自然，而是渗透着自己痛苦的感受和抑郁的情怀，这是山水游记的一种突破性发展。《永州八记》对景物的描绘，大致不出清、奇、幽、怪四字。如西小丘的石头“争为奇壮者，殆不可数”；小石潭“水尤清冽”；冉溪沿岸“皆水中幽丽奇处也”；石渠“有泉幽幽然”，“其侧皆诡石怪木，奇卉美箭”等等。可以说，柳宗元着力描写的是清水、奇山、幽林、怪石之类的“异态”和“怪特”。更为重要的是，作者往往通过对自然景物的描绘，抒写他的不幸遭际，以及对丑恶现实的抗议。如他的《钴姆潭记》通过对钴姆潭的方位形状、潭水来源和流动状态、悬泉音响和周围景物的描绘，以及购得这一胜景的由来，反映了“官租私券”对于人民严重的剥削和他在贬谪生活中不忘“故土”的情怀。他的《钴姆潭西小丘记》通过写小丘美丽的景色和小丘的被弃，感叹自己的不幸遭遇。尤其是《至小丘西小石潭

记》，流露了柳宗元抑郁孤愤的心情：

从小丘西行百二十步，隔篁竹，闻水声，如鸣佩环。心乐之，伐竹取道，下见小潭，水尤清冽。全石以为底，近岸，卷石底以出，为坻、为屿、为嵒、为岩。青树翠蔓，蒙络摇缀，参差披拂。潭中鱼可百许头，皆若空游无所依；日光下澈，影布石上，怡然不动；俶尔远逝，往来翕忽，似与游者相乐。潭西南而望，斗折蛇行，明灭可见，其岸势犬牙差互，不可知其源。坐潭上，四面竹树环合，寂寥无人，凄神寒骨，悄怆幽邃。以其境过清，不可久居，乃记之而去。

这里，作者固然有欣羨山水，超越尘世以求慰藉之意，但绝非纯粹移情山水和一味追求闲适，而是徜徉山水以吟咏“离骚”，寄托虫鱼以抒发孤愤，字里行间流露着幽囚之叹、忧民之思。他自己就在《对贺者》中说过：“喜笑之怒，甚于裂眦；长歌之哀，过乎恸哭。庸讵知吾之浩浩，非戚戚之尤者乎！”说明《永州八记》不过是带了枷锁的舞蹈，囚徒的负日取暖之欢罢了。

除了上述两类散文外，柳宗元的传记散文也有一定的成就。他的传记散文，大都取材于封建社会中那些被侮辱被损害的下层人物，这是继《史记》人物传记之后的一个拓展，也标志着柳宗元的现实主义精神的升华。代表他传记散文成就的，是贬谪永州期间写的《捕蛇者说》。在这篇传记散文中，柳宗元以赋税与毒蛇相比，通过蒋氏祖孙三代的经历，举出事实数字，有力地揭露了封建剥削之残酷。文章末尾说：“孰知赋敛之毒有甚是蛇者乎！”足见立意之深刻。柳宗元在这篇文章里不仅举出事实说明主题，还深入揭示蒋氏内心的矛盾和痛苦：蒋氏宁可死于毒蛇，而不愿承担赋税。文章写他始而“貌若甚戚者”，继而“大戚，汪然出涕”，具有非凡的表现力。特别是讲到悍吏来时，“吾恂恂而起”，“弛然而卧”，“熙熙而乐”，表面上的安乐，更让人感到其处境之可悲。它使我们认识到吃人的封建社会的罪恶，认识到唐代

赋税对民众的摧残已到了忍无可忍的程度。柳宗元像其他许多杰出的现实主义作家一样,在他深刻的艺术描写里,都是大胆而真实地揭露了封建统治阶级的腐朽、黑暗和罪恶,渗透着他对民众的深切同情和对美好生活的愿望。他的传记散文,不仅具有较强的思想性,而且艺术上也富有创造性。

柳宗元在创作上的成就也表现在诗歌方面。他的诗和散文一样,大部分是贬官永州时写的。这些诗,交织着他对人民的同情,对理想的追求,对愤怨的抒发,对心理矛盾的自我解脱。

长期的逐客生涯,使柳宗元更深切地了解到劳动人民的悲惨境遇。他在永州的诗歌,有的直接反映了当时人民的疾苦,如《田家》三首的前二首:

蓐食徇所务,驱牛向东阡。  
鸡鸣村巷白,夜色归暮田。  
札札耒耜声,飞飞来鸟鸢。  
竭兹筋力事,持用穷岁年。  
尽输助徭役,聊就空舍眠。  
子孙日已长,世世还复然!  
篱落隔烟火,农谈四邻夕。  
庭际秋虫鸣,疏麻方寂历。  
蚕丝尽输税,机杼空倚壁。  
里胥夜经过,鸡黍事筵席。  
各言官长峻,文字多督责。  
东乡后租期,车毂陷泥泽。  
公门少推恕,鞭朴恣狼籍。  
努力慎经营,肌肤真可惜。  
迎新在此岁,惟恐踵前迹。

前者写农民鸡鸣就下地,夜暮才归家,长年的辛勤劳动所得,却全部

输给了官府,最后慨叹这种现象还要世世代代存在下去。后者通过一个具体的场面,揭露了催租官吏的凶残面目,字里行间都表现出对压迫者的不满和对民众的同情。

柳宗元的山水诗,情致深沉委婉,描绘细腻简洁,风格清朗疏淡。同他的山水散文相比,更多地抒发了诗人个人忧伤悲凉的情怀。如他在永州的名作《南涧中题》:

秋气集南涧,独游亭午时。  
回风一萧瑟,林影久参差。  
始至若有得,稍深遂忘疲。  
羁禽响幽谷,寒藻舞沦漪。  
去国魂已远,怀人泪空垂。  
孤生易为感,失路少所宜。  
索寞竟何事,徘徊只自知。  
谁为后来者,当与此心期。

他的《渔翁》一诗,通过渔夫生活的描绘,表现出作者向往自由生活的境界:

渔翁夜傍西岩宿,晓汲清湘燃楚竹。  
烟销日出不见人,欸乃一声山水绿。  
回看天际下中流,岩上无心云相逐。

柳宗元贬谪永州的山水诗,尽管情景各有不同,但处处都显示出他清峻高洁的性格,同时他往往流露出被逐远荒的忧愤,所以姚莹在《后湖诗集·论诗绝句》中说他的诗“史法骚幽并有神”。“史法骚幽”,不仅是柳宗元贬永州后诗歌的特征,也是他为南楚逐客时所有著述的特征。

唐代贬谪荆楚的诗人既从荆楚山川风情、人民生活中绘景抒怀,述物明志,又以自己杰出的才华为荆楚文坛推陈出新,促进了荆楚文学的蓬勃发展。



## 第四节 “千古离骚文字，芳至今犹未歇”

宋代，荆楚文学出现了颇令人玩味的现象：一是当燕赵、秦陇、齐鲁、中原等地盛极一时的唐诗的光辉被异军突起的宋词的光焰所掩之时，荆楚大地依然是诗、词并茂，日月齐光；二是荆楚文学由唐代繁荣之区襄（阳）、荆（州）、岳（州）、永（州）等西楚、南楚之地，转移到黄（州）、江（州）、抚（州）、庐（陵）等东楚迤南的“楚尾吴头”之域。荆楚文学的这一现象，恰好同宋代荆楚学术的走向一致。个中缘由，我们在探讨荆楚学术时已从有关角度作了简要分析，此不复赘。

### 一、“夜闻归燕生乡思”

有宋一代，荆楚出现了三个身居相位的文学家，他们是晏殊、欧阳修和王安石。尽管他们的政绩有优劣之别，文学成就也有高下之分，但他们都为荆楚文学作出了各自的贡献。

晏殊（991—1055年），字同叔，抚州临川（治今江西临川）人。早年以“神童”召试，赐同进士出身。仁宗庆历中，官至集贤殿学士、同平章事，兼枢密使。他注意提携人才，范仲淹、韩琦、欧阳修都出自他门下。晏诗的内容大致不脱男欢女爱、离情别绪等传统题材，其风格特征是闲雅清婉。如《无题》：

油壁香车不再逢，峡云无迹任西东。  
梨花院落溶溶月，柳絮池塘淡淡风。  
几日寂寥伤酒后，一番萧索禁烟中。  
鱼书欲寄何由达？水远山长处处同。

晏殊的词语言疏淡闲雅，温润秀洁，写艳情而不纤桃，在他的个人

抒怀的词中,也表露了一种旷达的襟怀。如:《破阵子·湖上西风斜日》:

湖上西风斜日,荷花落尽红英。  
金菊满丛珠颗细,  
海燕辞巢翹羽轻,  
年年岁岁情。  
美酒一杯新熟,  
高歌数阕堪听。  
不向尊前同一醉,可奈光阴似水深,  
迢迢去未停。

使读者从具体的“怀人”之情进一步“扩展”到对于整个人生在“渐变”中悄悄流逝的伤感,从而具有深广的哲理性内蕴。

出自晏殊门下而又超越晏殊的欧阳修,则是荆楚大地哺育的另一个文学大师。

欧阳修(1007—1072年),字永叔,号醉翁,晚年又号六一居士,庐陵(治今江西吉安)人。他幼年丧父,家境贫困,却苦读不辍。宋仁宗天圣八年(1030年),考中进士。为谏官,正直敢言,曾积极参与范仲淹所领导的“庆历革新”,受到政敌的打击,屡遭贬谪。后累官至翰林学士、枢密副使、参知政事。晚年反对王安石的新法,趋于保守。

欧阳修在我国文学史上有重要的地位。他在北宋的文学革新运动中,作出了卓越的贡献,成为北宋中叶文坛的领袖。他又是一个有着多方面文学才能的作家,在散文、诗、词、史传等方面,都取得了比较突出的成就。在文学批评史上,他的《六一诗话》开创了“诗话”这一新的体裁,对后世诗歌理论的发展,提供了一种简便灵活的形式。

虽说欧阳修的散文在创作时地上与荆楚殊少联系,但是,他的诗歌则有不少写于荆楚,且其中不乏名作。如《戏答元珍》:

春风疑不到天涯,二月山城未见花。  
残雪压枝犹有橘,冻雷惊笋欲抽芽。

夜闻归燕生乡思，病入新年感物华。

曾是洛阳花下客，野芳虽晚不须嗟。

这首诗在写景方面，于料峭春寒中见出盎然春意，颇富生机；在抒情方面，于寂寞愁闷里怀着向上的希望，不觉低沉。诗人之笔与政治家之情融为一体，别具一种独特的艺术境界。又如《夜泊岳阳》：

卧闻岳阳城里钟，系舟岳阳城下树。

正见空江明月来，云水苍茫失江路。

夜深江月弄清辉，水上人歌月下归。

一阕声长听不尽，轻舟短楫去如飞。

此诗旅中思归，深藏不露；句句写景，自有情思。

欧阳修最得意之作，是写荆楚女儿王昭君的《和明妃曲二首》：

胡人以鞍马为家，射猎为俗。

泉甘草美无常处，鸟惊兽骇争驰逐。

谁将汉女嫁胡儿？风沙无情面如玉。

身行不遇中国人，马上自作思归曲。

推手为琵却为琶，胡人共听亦咨嗟。

玉颜流落死天涯，琵琶却传来汉家。

汉官争按新声谱，遗恨已深声更苦。

纤纤女手生洞房，学得琵琶不下堂。

不识黄云出塞路，岂知此声能断肠？

汉宫有佳人，天子初未识。

一朝随汉使，远嫁单于国。

绝色天下无，一失难再得。

虽能杀画工，于事竟何益？

耳目所及尚如此，万里安能制夷狄？

汉计诚已拙，女色难自夸。

明妃去时泪，洒向枝上花。  
 狂风日暮起，飘泊落谁家？  
 红颜胜人多薄命，莫怨春风当自嗟。

欧阳修的词也很著名。他的词上承南唐遗绪，与冯延巳相似。他的词收在《六一词》和《醉翁琴趣外编》中的有二百四十多首，是当时创作量较大的作家。其最显著的特色，是一脱在古文中所常表露出来的那种儒家的“庄重”面孔，而表现了风流蕴藉的情调。主要内容不外是恋情相思、酣饮醉歌、惜春赏花之类，和同时代荆楚词人晏殊的创作大致相近。他的词受五代词人尤其是冯延巳的影响很大，但他能取其写情深婉的一面，而摒弃了“花间派”的铺金缀玉，也绝少那种浓腻的脂粉气息。试看这首《踏莎行·候馆梅残》：

候馆梅残，溪桥柳细，草熏风暖摇征辔。  
 离愁渐远渐无穷，迢迢不断如春水。  
 寸寸柔肠，盈盈粉泪，楼高莫近危栏倚。  
 平芜尽处是春山，行人更在春山外。

这首词在抒发游子思家之情的同时，联想到闺中人的登高怀远，并致其劝慰之意，流露了词人对思妇心情的体贴。又通过离愁如不断春水的妙喻和行人更在春山外的设想，构成了清丽而芊绵的意境。

欧阳修的词从整体上看尚未摆脱南唐影响，但若从风格上考察，又对后来词风的变化起着转化的作用。冯熙在《宋六十一家词选·例言》中说：“宋至文忠公始复古，天下翕然师尊之，风尚为之一变。即以词言，亦疏隽开子瞻，深婉开少游。”这既是对欧阳修在宋词发展中地位的中肯评价，又是对他文学成就的高度概括。

曾受到欧阳修推荐并和欧阳修一样位居宰相的王安石，是荆楚出生的又一个著名的政治家和思想家，同时也是一个卓越的文学家。

王安石(1021—1086年)，字介甫，晚号半山，抚州临川(今江西临川)人。他出生于一个地主家庭，年少时即胸怀“矫世变俗之志”

(《宋史·王安石传》)。庆历三年(1043年)中进士后,历任淮南判官、鄞县知县、舒州通判、常州知州等地方官,留心民生疾苦,并多次上书上级官吏建议兴利除弊,以纾民困。嘉祐三年(1058年)调任提点江东刑狱,有《上仁宗皇帝言事书》,主张效法“先王之政”的精神对现实政治有所“改易更革”。嘉祐五年,入朝为三司度支判官。宋神宗熙宁元年(1068年),又上《本朝百年无事劄子》,指陈时弊。次年,神宗特拔为参知政事(副宰相),从此积极推行新法。但由于旧党的不断反对,屡次罢相,屡次起用,后退休江宁。元丰八年(1085年),旧党司马光为宰相,全部废除新法,王安石忧愤成疾,翌年病卒。

王安石主张“文贵致用”,他的散文和诗歌体现了这一主张。他的政论性散文,大都针砭时弊,具有强烈的政治色彩。如《本朝百年无事劄子》,通过对北宋百年来政治状况的分析批评,指出“大有为之时,正在今日”,希望神宗在政治上能够有所作为,表现了他对现实形势的深切关注和刚毅果断的政治家风度。《答司马谏议书》,反驳司马光对新法的责难,理足气盛,但不咄咄逼人。他的记叙文具有用笔曲折,寓意深远的特点。他的《游褒禅山记》,借游褒禅山的感受,说明学人要以不随流俗、不畏艰难的精神,来探求“险远”之境,才能有“非常之观”,表现了作者在事业上勇于进取的精神风貌。

王安石的诗和散文一样,具有充实的政治内容,倾向性十分鲜明。他的《河北民》、《兼并》、《收盐》、《感事》、《发廩》、《省兵》等以直接反映现实为题材的作品表现了诗人关切民生疾苦、主张改革弊政的进步思想,他的不少状物写景和咏史怀古的诗篇,也体现了他的远大政治抱负和积极的人生态度。先看他在楚地写下的《葛溪驿》:

缺月昏昏漏未央,一灯明天照秋床。  
病身最觉风露早,归梦不知山水长。  
坐感岁时歌慷慨,起看天地色凄凉。  
鸣蝉更乱行人耳,正抱疏桐叶半黄。

葛溪位于今江西弋阳，此诗为王安石皇祐二年（1050年）自临川赴钱塘经葛溪驿所作。全诗以作者的真挚感悟为契机，抒写了强烈的忧国忧家之情。

他的《明妃曲二首》，则是典型的托古喻今、叙事言志之作：

明妃初出汉宫时，泪湿春风鬓脚垂。  
低徊顾影无颜色，尚得君王不自持。  
归来却怪丹青手，入眼平生未曾有。  
意态由来画不成，当时枉杀毛延寿。  
一去心知更不归，可怜着尽汉宫衣。  
寄声欲问塞南事，只有年年鸿雁飞。  
家人万里传消息，好在毡城莫相忆！  
君不见，咫尺长门闭阿娇，人生失意无南北。

明妃初嫁与胡儿，毡车百辆皆胡姬。  
含情欲说独无处，传与琵琶心自知。  
黄金杆拨春风手，弹看飞鸿劝胡酒。  
汉宫侍女暗垂泪，沙上行人却回首。  
汉思自浅胡自深，人生乐在相知心。  
可怜青冢已芜没，尚有哀弦留至今。

此诗作于嘉祐四年（1059年），当时梅尧臣、欧阳修、司马光、刘敞皆有和作，其中尤以前述欧阳修和作最为驰名。这两首诗尽脱历代诗人写王昭君留恋君恩、怨而不怒的传统藩篱，有极大的独创性。诗人一方面从侧面落笔，勾画了古今艳传的绝代佳人的形象，以及她只身异域、怀念故国的凄苦无告的心境，对她的不幸遭遇表示了深切同情；另一方面又借此道出了在阶级社会中普遍存在的妇女受压迫、被蹂躏的不合理的现实，并抒发了自己不被重用、受到排挤的悲愤。特别是一反过去过多指责毛延寿的舆论，而直指汉元帝的昏庸，意义更

为深刻。在艺术手法上，王安石从描绘人物“意态”，到解剖人物心理，极大地增强了诗的表现能力。

王安石的诗虽以关注现实见长，但也不乏具有浪漫气息的佳作。他的《葛蕴作〈巫山高〉，爱其飘逸，因亦作两篇》之二，充溢着屈宋之风：

巫山高，偃薄江水之滔滔。  
水于天下突至险，山亦起伏为波涛。  
其巔冥冥不可见，崖岸斗绝悲猿猱。  
赤枫青栎生满谷，山鬼白日樵人遭。  
窈窕阳台彼神女，朝朝暮暮能云雨。  
以云为衣月为褚，乘光服暗无留阻。  
昆仑曾城道可取，方丈蓬莱多伴侣。  
块独守此嗟何求，况乃低回梦中语！

“立言于欧阳修、王安石间”（《宋史·曾巩传》）的曾巩，是荆楚成长起来的一个以散文见长的文学家。

曾巩（1019—1083年），字子固，建昌南丰（今江西南丰）人。宋仁宗嘉祐二年（1057年）进士。曾任太平州司法参军、越州通判，齐州、襄州、洪州、福州、明州、亳州、沧州等地知州，后任史馆修撰、中书舍人。在任地方官时，他了解人民疾苦，颇有政绩。他自称“迂阔”，儒学正统气味较重，所以其文被认为“本原六经，斟酌于司马迁韩愈”（《宋史·曾巩传》）。实际上他既缺乏司马迁对历史人物的批判态度，又很少有韩愈那种正视现实、敢鸣不平的精神，因此他的作品一般以“古雅”或“平正”见称，而缺少新鲜感或现实感。其艺术风格介于欧阳修与王安石之间，尤其同欧阳修比较相近。《宋史·曾巩传》说他的文章“纡徐而不烦，简奥而不晦，卓然自成一家”。评价大致允当。他的《墨池记》，记述传说是王羲之洗涤笔砚的水池的位于江西临川城东的墨池。作者通过对这位一代书法大师轶闻趣事的叙述，说明王羲之成为书法家并非“天成”，而是靠后天的刻苦学习，进而“推其事以勉其学

者”。文章即事生情，往复咏叹，深入理奥而又辞气雍容。曾巩的书信，委曲周详，思致明晰。《寄欧阳舍人书》是他收到欧阳修的信及为他祖父写的墓道碑铭后写的致谢信，行文纡徐百折，感慨呜咽，而又不失从容雅致。

曾巩长于散文，因此人们尝“恨曾子固不能作诗”（惠洪：《冷斋夜话》引彭渊才语），认为他“短于韵语”（陈师道：《后山诗话》）。其实，曾巩也堪称诗坛射雕手，他的《元丰类稿》即存古今体诗约四百首，其中不乏上乘之作，而以七绝体尤佳。他的七绝风格以清隽淳朴为主，但也有道劲壮丽一路的，前者如《城南》，后者如《西楼》。

与欧阳修同时且身居高位的一对同胞兄弟宋庠和宋祁，也是“俱以文学名擅天下”的荆楚籍文学家。

宋庠（996—1066年），字公序，原名郊。宋祁（998—1061年），字子京。安陆（今湖北安陆）人。年少时，二宋就学安陆，居贫而不丧志，勤奋学习，早年即才华初露。

宋庠中进士后，曾在地方和中央任职，一度官兵部侍郎同平章事。宋庠文章典雅，诗多秣丽之作，有《宋元宪集》。宋庠的诗状物、写景细腻传神，如《重展西湖二首》之一：

绿鸭东陂已可怜，更因云窦注西田。  
凿开鱼鸟忘情地，展尽江河极目天。  
向夕旧滩都浸月，过寒新树便留烟。  
使君直欲称渔叟，愿赐闲州不计年。

西湖是许州（今河南许昌）城里一个占地百余亩的大湖。皇祐年间（1049—1054年），宋庠贬官知许州，兴工疏浚了西湖，开凿横堤，使东、西湖连成一片。完工后，他写下了《重展西湖二首》以纪其事。在第一首诗中，诗人善于寓情于景，通过鲜明生动的意象，表达了诗人热爱自然、厌恶官场庸俗生活的强烈感情。

以文学成就论，宋祁高于宋庠。



宋祁及第后，初任复州（今湖北天门）军事推官。天圣四年（1026年）前后，经翰林侍读学士孙奭推荐，任大理寺丞、国子监直讲。后交替在中央和地方任职，曾官翰林学士、史馆修撰。与欧阳修等合修《新唐书》。书成，进工部尚书，拜翰林学士承旨。谥景文。原集已散佚，清人辑有《宋景文集》，近人辑有《宋景文公长短句》。

宋祁诗词俱佳。其诗内容多为书景状物，文字工丽，描写生动。由于宋祁人生道路无大的坎坷，故其诗罕见送目伤秋之愁，也少有去国怀旧之思，观其《九日置酒》即可见一斑：

秋晚佳境重物华，高台复帐驻鸣笳。  
邀欢任落风前帽，促饮争吹酒上花。  
溪态澄明初雨毕，日痕清淡不成霞。  
白头太守真愚甚，满插茱萸望辟邪。

宋祁此诗，一反前人悲秋之感，不作愁语，气局一新。从艺术上看，全诗俊逸晓畅，属对工巧，尤其是末联，给全篇平添喜剧气氛，生活情趣极浓。

宋祁的词也为人称羨，其《玉楼春·东城渐觉春光好》尤为流传：

东城渐觉春光好，縠皱波纹迎客棹。  
绿杨烟外晓寒轻，红杏枝头春意闹。  
浮生长恨欢娱少，肯爱千金轻一笑？  
为君持酒劝斜阳，且向花间留晚照。

王国维《人间词话》说：“‘红杏枝头春意闹’，著一‘闹’字，而境界全出。”由于宋祁此词当时曾引起文坛轰动，故与之同时的文学家张先称宋祁为“红杏尚书”。

## 二、“诗笔离骚亦时用”

宋代，有两位文学大师曾先后谪居荆楚东境的黄州（今湖北黄

冈),这就是为宋初文坛带来新鲜气息的王禹偁和北宋文学最高成就的杰出代表苏轼。

王禹偁(954—1001年),字元之,济州巨野(今山东巨野)人。宋太宗太平兴国八年(983年)进士,官至翰林学士。由于他“以直躬行道为己任”,对当时朝政一再直言谏诤,导致“八年三黜”。但这并未使他消沉,在《三黜赋》中他曾表示:“屈于身兮不屈其道,虽百谪而何亏。”后竟死于被贬谪的黄州齐安(今湖北新州),世称“王黄州”。

王禹偁是宋代最早提倡继承杜甫、白居易现实主义传统的优秀诗人,自称“本与乐天为后进,敢期子美是前身”(《前赋村居杂兴诗二首……聊以自贺》)。对宋初的浮薄诗风,他深致慨叹:“可怜诗道日已替,风骚委地何人收!”(《还扬州许书记家集》)因此,他的诗不时流露了对劳动人民的关怀和同情,如《感流亡》、《对雪》等。王禹偁与柳开虽同是北宋提倡古文的作家,主张文章的功用是“传道明心”,但王更强调“句之易道,义之易晓”的平实文风。他的古文如《待漏院记》,借题发挥,生动地刻画了两种不同政治态度的官僚形象,表现了鲜明的爱憎感情和对国事的关切。而在《录海人书》中,他假托海人之口,叙述秦时被徐福载至海外的童男童女,在孤绝的海岛上建立了一个世外乐园。这是对他所向往的理想社会图景的描绘。这篇文章无论在内容上或形式上都在模拟陶渊明的《桃花源记》,如果从文中所述宋太宗当时烧丹求仙以至于死的愚蠢行为来看,《录海人书》却具有更强烈的现实意义。他贬官黄州时所写的《黄州新建小竹楼记》,把自己简单的竹楼诗意化,文笔较早年的《待漏院记》放逸,多用排比,间或用韵,清丽简淡而富有情韵,有着很强的艺术感染力。正因为王禹偁以他清俊的才华和丰富的创作驰骋于宋初文坛,故林和靖在《读王黄州集》诗中称赞他:“纵横吾宋是黄州。”

王禹偁虽说在黄州度过了他生命的最后岁月,但毕竟历时既短,创作也欠丰。在这两个方面,他都显然不能同其后贬居黄州的苏轼

相比。

苏轼(1037—1101年),字子瞻,后因贬官黄州,筑室东坡,号东坡居士。眉州眉山(今四川眉山)人。苏洵子。宋仁宗嘉祐二年(1057年),与弟苏辙同科进士及第。嘉祐六年(1061年)参加制科的直言极谏科考试后,被任命为大理评事签书凤翔府(今陕西凤翔)判官,至英宗治平二年(1065年)正月还朝判登闻鼓院。神宗熙宁二年(1069年)始反对王安石变法,两年后因与王安石的矛盾请求外调,先后任杭州通判,密州、徐州、湖州知州。元丰二年(1079年),谏官李定等人摘出他的一些讽刺新法的诗句,加以弹劾。他被捕入狱,这就是有名的“乌台诗案”。出狱后,责授黄州(今湖北黄冈)团练副使,直至哲宗元祐元年(1086年)被召回汴京任职,苏轼在黄州生活达五年之久。这五年,是他思想的转变期,也是他创作的高峰期。正如苏辙在《东坡先生墓志铭》中所言:“谪居于黄,杜门深居,驰骋翰墨,其文一变,如川之方至,而辙瞠然不能及矣。”

他在《与李常书》中,表明了贬谪黄州后的心迹:

吾侪虽老且穷,而道理贯心肝,忠义填骨髓,直须谈笑于死生之际。若见仆困劳便相怜,则与不学道者,大不相远矣。……虽怀坎壈于时,遇事有可遵主泽民者,便忘躯为之,祸福得丧,付与造物。

黄州之谪非但没有击垮这位天才文学大师,反而使他变得更加勇敢无畏,真诚洒脱。试看他的《念奴娇·赤壁怀古》:

大江东去,浪淘尽,千古风流人物。  
故垒西边,人道是,三国周郎赤壁。  
乱石穿空,惊涛拍岸,卷起千堆雪。  
江山如画,一时多少豪杰。  
遥想公瑾当年,小乔初嫁了,雄姿英发。  
羽扇纶巾,谈笑间,檣櫓灰飞烟灭。

故国神游，多情应笑我，早生华发。

人生如梦，一尊还酹江月。

作品从江水的奔流，感受到时光的飞逝，进而把江山与人物对举，视野高远，气势恢宏。既正面描摹了赤壁奇丽壮观的江景，又具体刻划了周瑜叱咤风云的雄姿。这两方面的文字都颇为夸张，使“江山如画”与“风流人物”，都平添了无穷的魅力。结尾处作者虽然联想到自己因志不得伸而早生华发，发出“人生如梦”的感叹，但仍掩盖不住他热爱生活的达观态度和要求为国家建功立业的进取精神。这首词，历来被视为苏轼豪放词最突出的代表之作。

苏轼在荆楚也留下了杰出的散文作品。其中尤以《石钟山记》最为著名。这篇山水游记的主旨是探求石钟山得名的原因。他对石钟山夜景的描绘，几笔轻轻点染，便凸现了一个既阴森逼人又诱人探奇的独到境界：

至暮夜月明，独与迈乘小舟，至绝壁下。大石侧立千尺，如猛兽奇鬼，森然欲搏人；而山上栖鹘，闻人声亦惊起，磔磔云霄间；又有若老人欬且笑于山谷中者，或曰：“此鹳鹤也。”……

苏轼喜爱陶渊明诗，则自黄州始。黄州之贬，使苏轼的诗逐渐形成了融抒发个人感情与歌咏自然景物于一体的基调。试看《正月二十日与潘郭二生出郊寻春，忽记去年是日同至女王城作诗，乃和前韵》：

东风未肯入东门，走马还寻去岁村。

人似秋鸿来有信，事如春梦了无痕。

江城白酒三杯酹，野老苍颜一笑温。

已约年年为此会，故人不用赋招魂。

这是他贬居黄州时写的。诗人敏感地发觉到旧友重游旧地，旧事却已如春梦逝去，这个惹人的烦恼只好任友情的温馨去轻轻地排遣消融。

苏轼的诗还善于结合生活中所接触的情景，表现他对事物的新颖见解，而又不失诗之旨趣，如《题西林壁》：

横看成岭侧成峰，远近高低各不同。

不识庐山真面目，只缘身在此山中。

从不同的方位可以看到山的不同面目，这本是寻常生活中的现象。诗人却由此引伸出具有一定普遍意义的哲理：局外人有时会比局中人更容易看到事物的真相。

“春秋古史乃家法，诗笔离骚亦时用。”（《过于海舶得迈寄书酒，作诗远和之……》）豪迈奔放的感情，坦率开朗的胸怀，文章事业的自信，是苏诗苏词苏文浪漫主义的底色。

苏轼的创作标志着北宋诗文革新运动的高度成就，对后世的影响极其深远。这种影响在荆楚地区尤为明显。明代，公安派作家十分重视苏轼，借以反对“诗必盛唐”的前后七子。袁宏道认为，“苏公诗无一字不佳者”，说他兼有李杜之长，而“宜卓绝千古”（《答梅客生开府》）。竟陵派领袖钟惺的评价则更为夸张：“有东坡之文，而战国之文废也。”（《隐秀轩文集·旻集序一·东坡文选序》）不过，苏轼对荆楚文学的影响是十分复杂的，如曾得到苏轼的热情鼓励和培养，被称为“苏门四学士”之首的江西诗人黄庭坚，却开创了创作主张和风格都迥异于苏轼的“江西诗派”，这大概也是苏轼始料所未及的。

### 三、“点铁成金”与“夺胎换骨”

北宋诗文革新运动到苏轼而达到高潮，也从苏轼开始而趋向分流。这不仅表现在“苏门四学士”中的秦观受豪放派词祖苏轼的濡染却变为婉约派的代表作家，也表现在“苏门四学士”中的黄庭坚受苏诗的浸淫却开创了与其师诗风判然有别的“江西诗派”。而以影响论，黄庭坚则远远超过秦观。

黄庭坚（1045—1105年），字鲁直，自号山谷道人，又号涪翁，江西分宁（今江西修水）人。宋英宗治平四年（1067年）进士，任叶县尉。

宋神宗熙宁五年(1072年)任北京(今河北大名)国子监教授。次年寄书苏轼,并上《古诗二首》,为苏轼所称赏,与秦观、张耒、晁补之齐名,后人并称为“苏门四学士”。哲宗时旧党执政,被擢为国史编修官。后来新党复用,他一再被贬。后又因所作《荆南承天院塔记》中有“天下财力屈竭”等语句,被指为“幸灾谤国”,羁管宜州(今广西宜山),直至死于宜州贬所。

黄庭坚从幼年时代起即纵览六艺、老、庄、内典和小说杂书,博学多闻;也从幼年时代起,他就开始写诗作文。他是一个具有多方面才能的作家,他的作品包括诗、词、文各体,但是黄庭坚作品中真正有价值的部分是他的古今体诗。<sup>①</sup>

《苕溪渔隐丛话》曾称引黄庭坚的诗说:“随人作计终后人。”又说:“文章最忌随人后。”可见他在文学创作上是有开榛辟莽的锐志的。为此,他提出了“点铁成金”与“夺胎换骨”的著名诗歌创作主张。黄庭坚在《答洪驹父书》中说:

自作语最难,老杜作诗,退之作文,无一字无来处。盖后人读书少,故谓韩、杜自作此语耳。古之能为文章者,真能陶冶万物,虽取古之陈言入于翰墨,如灵丹一粒,点铁成金也。

又惠洪《冷斋夜话》引黄庭坚语:

诗意无穷而人之才有限,以有限之才追无穷之意,虽渊明、少陵不得工也。然不易其意而造其语,谓之换骨法;窥入其意而形容之,谓之夺胎法。

这里所谓“点铁成金”,是指诗人在“陶冶万物”的基础上,赋予古人的语辞以新的意蕴;所谓“夺胎换骨”,是体味、模拟古人的诗意而进行新的加工创造。这是北宋后期诗人面对唐代以及北宋前辈诗人的丰富经验,在探求诗歌创作道路上所得出的一个结论。黄庭坚意在创

<sup>①</sup> 莫砺锋:《江西诗派研究》,齐鲁书社1986年版,第23页。

新,但由于他的社会接触面较之前辈诗人欧阳修、王安石、苏轼都远为狭小,长期的书斋生活与脱离现实的创作倾向,使他只能选择一条在书本知识与写作技巧上争胜的创作道路,即所谓“诗词高胜,要从学问中来”(《苕溪渔隐丛话·前集》)。由于黄庭坚在诗坛上的特殊地位和影响,膜拜者云集风从。他们相互标榜,刻意求新,以学问为诗之风愈演愈烈,以至形成“江西诗派”。而黄庭坚倡导的“点铁成金”与“夺胎换骨”,便成为江西诗派最重要的纲领。

当然,作为一个开创诗歌流派的艺术大匠,黄庭坚在一生坎坷的生涯中,对于他自己和同一流派中人物的升沉遭遇,不可能没有一些真实的感受。由这些真情实境激发出来的诗的激情,有时必然会冲决他自己定下的那些清规戒律,使他写出一些清新流畅的诗篇来。像写于荆楚的《雨中登岳阳楼望君山》:

投荒万死鬓毛斑,生入瞿塘滟滪关。  
未到江南先一笑,岳阳楼上对君山。  
满川风雨独凭栏,绾结湘娥十二鬟。  
可惜不当湖水面,银山堆里看青山。

虽说江西诗派中陈师道、陈与义都不是江西人,但整个诗派成员中江西人就有十人,加之籍贯为黄州、蕲州的六人,荆楚诗人达十六人之众。在荆楚诗人中,除徐俯、饶节、潘大临作品水平较高、名声较大外,其余成就与名声皆平平。现仅予以简介,欲知其详,有莫砺锋《江西诗派研究》可参。<sup>①</sup>

饶节(1065—1129年),字德操,一字次守,抚州临川(今江西抚州)人。三十八岁时出家为僧,法名如璧,自号倚松老人。其作品今存《倚松老人诗集》二卷,计三百七十四首。这些诗大多语言上不敷丹彩,句子则矫健瘦硬,显然蒙受了黄、陈较深的影响。

<sup>①</sup> 莫砺锋:《江西诗派研究》,齐鲁书社1986年版。

洪朋,字龟父,南昌(今江西南昌)人。与其弟洪刍、洪炎、洪羽号称“四洪”,其中洪羽未列入江西诗派。由于他们是黄庭坚的外甥,故受到黄庭坚的悉心指点。洪朋今存作品主要有《洪龟父集》二卷,共收诗一百七十八首。他的诗除少数情趣清幽,语言生新外,绝大多数仅仅停留在对黄诗的学习、模仿上,而未能继承黄庭坚那种追奇逐新的精神,因而缺乏自己的独特艺术风格。

洪刍,字驹父。今存作品主要有《老圃集》,共收诗一百七十二首。他的诗在思想内容上乏善可陈。在艺术上追求词语的新奇,声调的拗峭,颇类黄诗,但却未见“无一字无来处”的倾向。

洪炎,字玉父。今存作品主要有《西渡集》,共收诗一百一十三首。与其兄不同,洪炎诗有着比较充实的思想内容,尤其是他在南渡之后所写的诗,往往表现出对国事的忧虑,有时甚至发出了激昂的呼声。艺术上师法其舅,模仿杜甫,缺乏鲜明的个性。

谢逸(?—1113年),字无逸,号溪堂先生,抚州临川(今江西抚州)人。今存作品主要有《溪堂集》十卷,共收诗二百三十四首。谢逸的诗主要写隐居生活的情趣,虽说在思想内容上没有很积极的意义,但情怀高洁。艺术上则如《四库提要》所言:“虽稍近寒瘦,然风格隽拔,时露清新”(《四库提要》卷一五五)。

谢邁(?—1115年),字幼槃,号竹友居士,谢逸之弟。今存作品有《谢幼槃文集》十卷,共收诗二百七十二首。谢邁诗的内容与谢逸诗相仿,主要写隐居生活的宁静恬谧,但诗名不如谢逸。其艺术风格虽有轻隽清新的一面,但由于受黄庭坚的影响较深,也有生硬过甚的弊端。

李彭,字商老,南康军建昌(今江西修水)人。今存作品主要有《日涉园集》十卷,共收诗七百二十七首。李彭的生活面很狭窄,导致其诗境界狭隘,情感枯寂。在艺术上,他一方面为避免过于生硬奥峭而趋于平易,另一方面却又因浅近直截而缺少深意远韵。



徐俯(?—1140年),字师川,号东湖居士,洪州分宁(今江西修水)人。今存作品有《东湖居士集》一卷,仅收诗二十五首,另有见于《能改斋漫录》、《后村千家诗》等宋人著作中的九首,共计三十四首。徐俯早著诗名,十三岁时即以《红梅》诗蒙苏轼赞赏,后来更得到舅父黄庭坚的具体指导和称扬。徐俯诗因流传太少,无法窥见其思想内容的全貌,但从其中一首《咏史》绝句来看,具有一定的积极意义。其艺术风格大多句律孤峭,议论新警,颇类黄诗。但他的写景诗则风格清丽自然,音节柔美和婉,全无黄诗的生硬之感。

汪革(1071—1110年),字信民,抚州临川(今江西抚州)人。其作品多佚,今仅从《东莱吕紫微诗话》等宋人著作中辑得轶诗五首和断句若干。从今存汪革作品来看,虽受黄庭坚的影响,但瘦硬略减黄诗。

僧善权,字巽中,靖安(今江西靖安)人。其作品多佚,今仅从《声画集》等书中辑得轶诗九首。其诗受黄庭坚影响较甚,语言清丽而微带瘦硬,描绘雅致而时含理趣。

潘大临(?—1106年),字邠老,其先为闽人,父昌言官黄州,遂为黄州(今湖北黄冈)人。曾应试不第,后客死蕲州。其作品多佚,今仅存《潘邠老小集》一卷,收诗十四首,另《宋文鉴》等书中尚有其诗十首及断句若干。潘大临与苏轼和黄庭坚的关系都很密切,苏轼称他为“清润潘郎”(《能改斋漫录》卷一六),黄庭坚赞扬他“蚤得诗律于东坡,盖天下奇才也”(《豫章黄先生文集》卷二〇)。但从其现存作品来看,他在诗歌艺术上受黄庭坚的影响更深一些。如他的《江上晚步》之一和之三,句律严整,语言精工,前者怀念远谪天边的苏、黄,后者由怀古而生归隐之念,诗境开阔,情感深蕴。难怪江西派诗人对他甚为推崇,连南宋的陆游也称其“诗妙绝世”(《渭南文集》卷二九),说明他不失为江西诗派中的一员健将。

夏倪(?—1127年),字均父,蕲州(今湖北蕲春)人。曾知江州。其作品多佚,今存《两宋名贤小集》本《五桃轩诗集》仅收诗五首,另在

《范文正公集》后所附《诸贤诗颂》中收有其十首五绝，《豫章诗话》中也有他的一首七绝。从今存夏倪作品来看，他显然是受到黄庭坚的影响。如《题宗室永年画犬图》中以“就君乞取挂墙壁，端能惊我窥窬客”浑语作结，诙谐成趣。

林敏功，字子仁，蕲州（今湖北蕲春）人。其作品多佚，今人从《声画集》、《宋文鉴》等书中辑得轶诗七首及断句若干。从今存少量作品来看，不无瘦硬之风。

林敏修，字子来，林敏功之弟。其作品多佚，今人从《声画集》、《宋文鉴》等书中辑得轶诗九首。据现存有限的作品观察，亦显瘦硬迹象。

高荷，字子勉，江陵（今湖北荆州市江陵区）人。其作品多佚，今人仅从《宋文鉴》、《瀛奎律髓》等书中辑得轶诗四首及断句若干。高荷存诗有限，无从窥其全貌，但从黄庭坚“高子勉作诗，以杜子美为标准”的赞语来看，大概他学杜有成。

江西诗派是宋代诗坛上最重要的一个诗歌流派，也是我国文学史上非常独特的文学现象之一。江西诗派的影响在两宋之际已经非常显著，到了南宋，江西诗派的影响更是笼罩了整个诗坛。即使在南宋后期“时人不识有陈黄”（《石屏诗集》卷七）的风气之中，某些江湖派诗人也还受着黄庭坚的影响。江西诗派的影响在宋以后也不绝如缕，直到晚清的同光体诗人身上，还映射出它的绮丽余波。

#### 四、“我亦卜居者，岁晚望三闾”

宋南渡后，有一位非荆楚籍却在荆楚度过了其人生三分之一旅程的伟大爱国词人，他就是“横绝六合，扫空万古”，被称为“词中之龙”（《白雨斋诗话》卷一）的辛弃疾。

辛弃疾（1140—1207年），字幼安，山东济南人。绍兴三十一年（1161年），金主完颜亮南下侵宋，辛弃疾组织了两千余人加入了耿

京领导的抗金起义军。完颜亮败北，辛弃疾代表义军赴建康见宋高宗议合力抗金，北归时叛徒张安国已谋害耿京并劫持部分义军降金。辛弃疾闻讯领五十人驰骑直入叛徒大营，缚张安国置马上，当场又号召了上万的士兵反正。他英勇果敢的爱国行动，使昏庸的南宋朝廷也不得不大为惊异，任命他作江阴金判。辛弃疾南归后，统治阶级内部一直是妥协派当权。力主抗战的辛弃疾，始终不能施展其抱负，对此他深有“孤危忧惧”之感。淳熙八年（1181年），辛弃疾被弹劾落职，退居江西上饶带湖之滨，此时他正值四十二岁的壮年。在以后的二十多年中，文武全才的辛弃疾长期在上饶过着退隐林下的生活，并自号稼轩。其间虽曾两度被起用，但都为时不久就被免职。嘉泰三年（1203年），韩侂胄想利用对金用兵来提高自己的威望，起用一些主张抗金的人，辛弃疾又一次出任浙东安抚使、镇江知府等官。辛弃疾在镇守镇江时，一面派人去金国侦察形势，一面积极准备招募沿边士兵训练。但韩侂胄非但没有采纳他的建议，反而借口调离了他。辛弃疾自知韩侂胄不可共图大业，辞职回到了铅山（今江西铅山）。开禧三年（1207年），辛弃疾空抱一腔报国热忱，在铅山与世长辞了。

辛弃疾的创作以词为主，《稼轩词》存词六百余首，不但在数量上超越前人及同时的作家，而且在思想内容上也表现出极大的丰富性。生活在宋金对峙时期的辛弃疾，他的词不再只是词人的词，而是作为一名爱国志士的心声，他以赤诚之心爱着自己的祖国，渴望为她战斗，因此在他的词中爱国思想与战斗精神成为主要内容。以此为主旋律，辛弃疾的词作或表现对被分裂的北方的怀念和对抗金斗争的颂扬，或表现对南宋苟安局面的强烈反感和讽谕，或表现怀才不遇、壮志难酬的愤懑与慨叹，即使是在对田园题材的抒写中，也常常在不经意间流露出对国事的关注和无法掩饰的凄苦心境。凡此种种，无不在他任职和退隐荆楚期间的作品中有着不同程度的体现。且看《菩萨蛮·书江西造口壁》：

郁孤台下清江水，中间多少行人泪。  
西北望长安，可怜无数山。  
青山遮不住，毕竟东流去。  
江晚正愁予，山深闻鹧鸪。

全词在对景物的描写和对历史的回顾中，抒发了作者对北方山河的深切忆念，表达了作者壮志难酬的痛苦心情。

他的另一首词《摸鱼儿·更能消几番风雨》则表达了他对南宋苟安局面的强烈不满：

更能消几番风雨，匆匆春又归去。  
惜春长怕花开早，何况落红无数。  
春且住，见说道天涯芳草无归路。  
怨春不语，算只有殷勤，  
画檐蛛网，尽日惹飞絮。  
长门事，准拟佳期又误，蛾眉曾有人妒。  
千金纵买相如赋，脉脉此情谁诉？  
君莫舞，君不见玉环飞燕皆尘土！闲愁最苦。  
休去倚危栏，斜阳正在，烟柳断肠处。

辛弃疾表现田园生活的作品，自觉或不自觉地传达出他对世事的深切关注和孤苦落寞的心绪。《清平乐·绕床饥鼠》(独宿博山王氏庵)说：

绕床饥鼠，蝙蝠翻灯舞。  
屋上松风吹急雨，破纸窗间自语。  
平生塞北江南，归来华发苍颜。  
布被秋宵梦觉，眼前万里江山。

梦中醒来，看见的依然是“万里江山”，尽管他正感受着“破纸窗间自语”的孤独和饥鼠绕床、蝙蝠翻飞的烦扰。当然，报国无门带来的巨大精神折磨，也使辛弃疾写了一些流连诗酒，啸傲溪山，乃至与世相忘

的作品。《沁园春·带湖新居将成》说：“意倦须还，身闲贵早，岂为莼羹鲈脍哉！秋江上，看惊弦雁避，骇浪船回。”发泄了他对现实不满的牢骚，也流露了某种逃避现实的倾向。但是，这种逃避现实的出世意念对辛弃疾来说往往是转瞬即逝。在他身上，积极的入世精神一直是居于主导地位的。

在艺术手法上，由于辛弃疾以“英雄之才，忠义之心，刚大之气”写词，故意境宏阔、气势飞动成为辛词的独特艺术成就。但是，汲取楚文学的精华，继承《离骚》香草美人的传统，也不失为辛词的另一重要艺术特色。如他在前文所述从湖北转官湖南时写的《摸鱼儿》词中，上半阙通过作品主人公的惜春而又怨春，表现他对南宋王朝“爱深恨亦深”的矛盾心情；下半阙更托为蛾眉遭妒表现他对自身遭际的愤愤不平。他不仅在《水调歌头》中以屈原自命：“我亦卜居者，岁晚望三闾。”而且屡效楚辞，用《天问》体写出了《木兰花慢·可怜今夕月》，又以“兮”和“些”字入词，写成《水龙吟·听兮清珮琼瑶些》，甚至用《庄子》一书的章句入词，从而有了《哨遍·秋水观》。可见，辛词在精神上同屈赋是一脉相通的，正如他自己在《喜迁莺》（谢赵晋臣敷文赋芙蓉词见寿，用韵为谢）一词所言：“千古离骚文字，芳至今犹未歇”。

和辛弃疾以词唱和的陈亮、刘过等以及比他稍后的刘克庄、刘辰翁等，词风上都明显受到辛弃疾的影响，形成了南宋中叶以后声势最大的爱国词派——辛派。在辛派词人中，刘过和刘辰翁的籍贯恰好是辛弃疾的退居之地江西。

刘过（1154—1206年），字改之，号龙洲道人，吉州太和（今江西泰和）人。他在宋光宗时曾上书宰相，请求北伐。他的两首凭吊民族英雄岳飞的《六州歌头》词，流露了较为强烈的爱国思想，对英雄的屈死表示了极大的愤慨之情：“狡兔依然在，良犬先烹。过旧时营垒，荆鄂有遗民。忆故将军，泪如倾！”在辛派词人中，刘过以

粗豪狂肆著称。

刘辰翁（1232—1297年），字会孟，号须溪，庐陵（今江西吉安）人。曾任濂溪书院山长，宋亡后隐居不仕。他的《须溪词》绝大部分是宋亡以后写的。刘辰翁词的艺术特点是以中锋突进的笔法抒奔迸、悲苦之情，通过凄清的境界传达亡国的深哀，并在一定程度上改变了爱国词派过于散文化的做法。如他的《柳梢青·铁马蒙毡》（春感）：

铁马蒙毡，银花洒泪，春入愁城。  
 笛里番腔，街头戏鼓，不是歌声。  
 那堪独坐青灯，想故国，高台月明。  
 辇下风光，山中岁月，海上心情。

上半阙悲宋，不假雕饰，直抒衷肠；下半阙写宋亡后自己避难山中，而坚持抗元的爱国志士尚在海上漂流，凄清欲绝。他的《霜天晓角·和中斋九日》词，同样流露了作者对国土沦亡的伤痛和悲酸。

和刘辰翁同时且同乡的文天祥，也通常被归于辛派词人之列。

文天祥（1236—1282年），字履善、宋瑞，号文山，庐陵（今江西吉安）人。宝祐四年（1256年）举进士第一。历任湖南提刑、知赣州。元人渡江，他起兵抵御。后不幸为元人所擒，囚于燕京四年，始终不屈，从容就义。其诗、词、文为血泪所书，慷慨悲壮，正气四溢。著有《文山先生全集》。

文山词风逼近稼轩，如其《沁园春·为子死孝》（题潮阳张许二公庙）一词，纯然披肝沥胆，虽效稼轩以口语入词，却不失为千古箴言：“……人生翕然云亡。好烈烈轰轰做一场。使当时卖国，甘心降虏，受人唾骂，安得留芳？古庙幽沉，仪容俨雅，枯木寒鸦几夕阳。邮亭下，有奸雄过此，仔细思量！”在宋代词坛上，文天祥素以气节、风骨为人所重。

以成就论，文天祥的诗高于词。他的诗歌中的动人作品，大都收

在《指南录》和《指南后录》中。这些诗不仅记录了他后期种种生活经历,更重要的是表现了他的爱国精神和民族气节。如《指南录》中第一首诗《赴阙》:

楚月穿春袖,吴霜透晓鞬。  
壮心欲填海,苦胆为忧天。  
役役惭金注,悠悠叹瓦全。  
丈夫竟何事,一日定千年。

全诗直抒胸臆,慷慨悲壮,感人至深。

文天祥的爱国诗既有上举激昂奋发、“忠肝义胆”的一面,又有悲凉沉痛、噙泪泣血的一面。试听他在《生朝》中悲咽:“田园荒吉水,妻子老幽州”,又如他在《赣州》中的忧愤:“遗老犹应愧蜂蚁,故交久已化豺狼”。前者激人勇毅奋进,后者催人感叹低回。

---

## 第五节 “楚天空阔楚山长”

---

元代文学在中国文学发展过程中是一个新的转折期。杂剧、散曲、小说在元代得到了长足的发展,它们逐渐取代诗、词、散文而占据文坛的重要位置。

钟嗣成的《录鬼簿》称为“前辈名公才人”的五十六名元代前期杂剧作家,不仅清一色是北方人,而且主要活跃于北方。这是因为金、元时期具有重要政治、文化、经济地位的城市大多在北方。大德(1297—1307年)以后,杂剧创作的中心又转向杭州。总之,有元一代,荆楚地区既未诞生知名的杂剧作家,又罕见外来杂剧家活动。由于著名的散曲家大多同时又是著名的杂剧家,所以荆楚地区的散曲家也所在无多。但是,毕竟有寥若晨星的几名散曲作家,点缀着荆楚地区“曲”坛。他们是刘时中、周德清和汪元亨。

## 一、“尽枵腹高卧斜阳”

刘时中(约1310—约1354年),江西南昌(今江西南昌)人,生平不详。其散曲主导风格是俊逸清朗,请看[水仙操]《寓意武昌元贞》:<sup>①</sup>

楚天空阔楚山长,一度怀人一断肠,此心不在肩舆上。倩东风过武昌,助离愁烟水茫茫。竹上雨湘妃泪,树间禽蜀帝王,无限思量。

逸兴固在,伤感增浓,体现了元代后期散曲情调上的微妙转变。在艺术建构上,意脉清晰而不朦胧,境界悠远而不深约,虽有“诗化”倾向,但仍未失散曲的风味。<sup>②</sup>

真正代表刘时中散曲水平的作品是[正宫·端正好]《上高监司》。其中陈述饥荒的一套不但细致地刻画了灾民的悲惨状况,对劳动人民抱有较深的同情,而且愤怒地斥责了贪官污吏、豪商巨贾趁火打劫的罪行,展现了元代社会严重的阶级压迫:

[滚绣球]甌生尘老弱疾,米如珠少壮荒。有金银那里每典当!尽枵腹高卧斜阳。剥榆树喰,挑野菜尝,吃黄不老胜如熊掌,蕨根粉以代猴梁。鹅肠苦菜连根煮,荻笋芦蒿带叶啜,则留下杞柳株樟。

[叨叨令]有钱的贩米谷置田庄添生放,无钱的少过活分骨肉无承望。有钱的纳宠妾买人口偏兴旺,无钱的受饥馁填沟壑遭灾障。小民好苦也么哥,小民好苦也么哥!便秋收鬻妻卖子

① 尽管不少学者对“小令”作者是否“套曲”作者刘时中尚存疑虑,但我认为在缺少新的证据之前似不必强分。

② 李昌集,《中国古代散曲史》,华东师范大学出版社1991年版,第556页。



家私丧。

作者直接触及当时社会上重大而敏感的问题,其“小民好苦也么哥”的呼喊已不仅仅是对灾荒的愤怒,而是对整个社会不合理现象的抨击。这种直面社会现实的作品,在元代的散曲里几乎是绝无仅有的。

周德清(约1280—约1351年),字挺斋,江西高安(今江西高安)人。生平不详。他的散曲内容以抒写襟怀为主,兼及闺情。前者如[越调·柳营曲]《别友》:

一叶身,二毛人,功名壮怀犹未伸。夜雨论文,明月伤神,秋色淡离樽。离东君桃李侯门,过西风杨柳渔村。酒船同棹月,诗担自挑云。君,孤雁不堪听。

“功名壮怀犹未伸”,是全曲的结穴,是元后期文人在科举复兴后“用世”之心的复苏,其中浓郁的伤感情调则是元后期“南人”的普遍心绪。周德清的“闺情”散曲,虽多显得凄凉幽怆,愁思百结,却意脉清晰连贯。如[中吕]《阳春曲》:

千山落叶岩岩瘦,百结柔肠寸寸愁。有人独倚晚妆楼。楼外楼,眉叶不禁秋。

全曲于“透辟”之中得含蓄,既得“文”之雅致,又得“不文”之晓畅。周德清是元后期特别讲究形式美的曲家之一,而其一切“形式”——造境、形容、对仗、炼字,都未离开“文而不文”的大原则。这是周德清散曲文学风格最主要的特征之所在,也是元代散曲“雅化”一流的共同特色。<sup>①</sup>

为了规范北曲的写作和演唱,周德清以中州语系为标准,写出了《中原音韵》这部不但对后来的南曲有影响,而且对后世戏曲音韵也产生深刻影响的著作。<sup>②</sup>

① 李昌集,《中国古代散曲史》,华东师范大学出版社1991年版,第605、606页。

② 张庚、郭汉城,《中国戏曲通史》(上),中国戏曲出版社1980年版,第328页。

汪元亨(约1320—?年),号云林,别号临川佚老。饶州(今江西波阳)人。汪元亨今存散曲,内容全写“归隐”之志,它恰可反映汪元亨人生境况的缩影和退隐思想发生形成的过程。由于汪元亨是在激烈的思想碰撞中走向隐逸的,所以他的“归隐”散曲便没有清逸、平和之格调,而是充满了强烈的震颤感。形之于艺术风格,便是“豪”,似乎非此不足以压倒心底的躁动,惟有极“豪”,才能使其“归隐”显得坚决而不可动摇。试看[中吕]《朝王子》:

荣华梦一场,功名纸半张,是非海波千丈。马蹄踏碎禁街霜,听几度鸡头唱。尘头衣冠,江湖心量,出皇家鳞凤网。慕夷齐首阳,叹韩彭未央,早纳纸风魔状。

“尘土衣冠,江湖心量”,是何等的“佻达”与“豪放”!但是,以汪元亨为代表的元末散曲内容上的单一、风格上的单调以及对形式美的过分追求,则预示着散曲文学的光辉时代将成明日黄花。

## 二、“不须更上新亭望”

元代前期的诗、词、文,北方主要是继承金朝的传统,以刘因、姚遂、卢挚最为著名;南方却承受着南宋的余绪,以戴元表、张炎、张翥、赵孟頫、吴澄较为重要。在上述南方作家中,只有吴澄为荆楚人士。

吴澄(1249—1333年),字幼清,居室程钜夫题为草庐,故学者称其为草庐先生,崇仁(今江西崇仁)人。历任江西儒学副提举、国子监丞、国子监司业、翰林学士等职。他兼理学家和文章家于一身。他的《送何太虚北游序》,对把出游当作牟取利禄手段的现象,进行了无情的鞭笞:

方其出游于上国也,奔趋于爵禄之府,伺候乎权势之门,摇尾而乞怜,胁肩而取媚,以侥幸于寸进。及其既得之,而游于四方也,岂有意于行吾志哉?岂有意于称吾职哉?苟可以夺攘其人,

盈仄吾欲，囊橐既充，则扬而去尔。

对假出游之名，行钻营之实者的丑恶嘴脸的刻画，可谓入木三分。他的诗虽不及文，却也清婉超逸，佳句时出。

延祐(1314—1320年)以降的元代后期，是元代诗文的兴盛期。与元代前期荆楚地区文坛沉寂的局面相反，元代后期“声名满天下”的虞、杨、范、揭元代文坛四大家中，除杨载外的其他三人都籍贯或侨居荆楚，其中，以虞集成就较高。

虞集(1272—1348年)，字伯生，世称邵菴先生，蜀郡人，侨居临川(今江西抚州)。官至翰林直学士兼国子监祭酒、奎章阁侍书学士。元统(1333—1334年)初谢病归临川，卒于家。著有《道园遗稿》等。据《元史·虞集传》记载，在延祐(1314—1320年)、至顺(1330—1332年)间，他是大都最负盛名的文人，“一时宗庙朝廷之典册，公卿大夫之碑版咸出其手”。诗歌亦以典雅精切著称，但其中成就不高的应酬、题画之作占去了大部分篇幅。不过，他也有少数反映现实的作品，如《次韵陈溪山楼履》二首之二：

六月乃屡雨，良田不忧槁。  
独念桂林戍，触热赴南讨，  
道路被攘掠，所过净于扫。  
缚人夜送军，吏卒何草草，  
蛮獠亦人类，义利启戎好。  
寻原可制乱，机要贵及早。  
夜来送者还，颇言喝横道。  
诸军四面集，同月约再造。  
谁为饥渴谋，性命安可保？  
藜藿虽满槃，对之令人老。

“谁为饥渴谋，性命安可保？”表现了他对劳动人民悲惨境遇的同情和忧虑。

他还偶有缅怀英雄、追恋故国的诗篇,如《挽文山丞相》:

徒把金戈挽落晖,南冠无奈北风吹。  
子房本为韩仇出,诸葛宁知汉祚移。  
云暗鼎湖龙去远,月明华表鹤归迟。  
不须更上新亭望;大不如前洒泪时!

诗中虽然流露出对无力挽狂澜于既倒的哀叹,但仍表现了他对民族英雄的崇拜和对故国热土的眷念,尤其是结语,具有撼人肺腑的力量。

他的词也不乏佳作,如《风入松》(寄柯敬)中“杏花春雨江南”十分精练和形象地渲染出江南的春景,历来被视为词坛名句。

范梈(1272—1330年),字享父,一字德机,清江(今湖北恩施)人。曾为佐卫教授、闽海道知事、湖南岭北廉访司经历。著作有《燕然》、《东方》等。其文雅正雄健,好为歌行,工近体,尤擅描绘秋景。如《京下思归》:

黄落蓟门秋,飘飘在远游。  
不眠闻戍鼓,多病忆归舟。  
甘雨从昏过,繁星达曙流。  
乡逢徐孺子,万口薄南州。

另一首描绘秋景的名诗是《题秋山图》:

我爱秋景好,自缘秋气清。  
江空石露骨,木落风无声。  
偶向画中见,犹如云外行。  
祇疑豺与虎,无地得纵横。

他也有少量反映现实的作品,如《闽州歌》,客观上暴露了封建社会的某些黑暗。

揭傒斯(1274—1344年),字曼硕,龙兴富州(今江西丰城)人。荐授翰林国史院编修,官至翰林侍讲学士。著有《秋宜集》。《四库全书

总目提要》说他的诗“清丽婉转，别饶风韵”。如《夏五月武昌舟中触目》：

两髯背立鸣双橹，短蓑开合沧江雨。  
青山如龙入云去，白发何人并沙语。  
船头放歌船尾和，篷上雨鸣篷下坐。  
推篷不省是何乡，但见双飞白鸥过。

他的诗也有另外一种风格，如《春日杂言》之五：

祝融九千丈，潇湘地底流。  
汹涌洞庭野，崩腾江汉秋。  
上有飞仙人，身披紫云裘。  
昔日常相遇，渺若乘舟丘。  
同歌黄鹤渚，共醉岳阳楼。  
思之忽不见，独立怅悠悠。

气势磅礴，跌宕生姿，读之令人荡气回肠。

揭傒斯秉性刚烈，其诗时有忧时忧民之作，如《送吏部段尚书赴湖广行省参政二十韵》：“罢氓贫到骨，文吏细如毛。麟凤饥为耀，鹰鹯饱在条。”客观上暴露了封建社会的黑暗。再如《杨柳青谣》：“连年水旱更无蚕，丁力夫徭百不堪。惟又河边守坟墓，数株高树晓相参。”对遭受天灾人祸双重夹击下的劳动人民寄予了深切的同情。类似的作品还有《雨述》等。另外他还有一些记录民俗的诗歌。

大致说来，元代四大家的诗都宗法唐诗，但所取规范略有不同。虞集说自己的诗如“汉廷老吏”，杨诗如“百战健儿”，范诗如“唐临晋帖”，揭诗如“三日新妇”。《诗藪》说：“百战健儿，悍而苍也；三日新妇，鲜而丽也；唐临晋帖，近而肖也；汉法令师，刻而深也。”虞集的这些比喻虽未必尽当，却多少反映出元代四大家不同的风格。

---

## 第六节 “蓄极积久，势不能遏”

---

在长篇小说光耀长空的明代文坛，荆楚上空则显得黯然失色。然而，具有深厚文学素养的荆楚作家，却在诗文领域撑起了另一片长空：明代诗文的四大流派除唐宋派外，其他三派即茶陵派、公安派、竟陵派都诞生于荆楚。尤其是剧作家汤显祖这颗新星的升起，使荆楚上空增添了不少亮色。

### 一、“忧国只祇书卷里”

明成化(1465—1487年)后期，人们对以阿谀粉饰为主题、以平正肤廓为风格的“台阁体”诗风的厌恶与日俱增，迫切期望诗坛能有所革新，有所振作。面对时势弃旧图新的呼唤，以李东阳为首的茶陵派乘势崛起。

李东阳(1447—1516年)，字宾之，号西涯，茶陵(今湖南茶陵)人。英宗天顺八年(1464年)进士，官至少师、大学士。晚年以老疾乞休，罢政家居。著有《怀麓堂集》、《怀麓堂诗话》等。

李东阳立朝五十年，门生满天下，诗文为天下所宗，是公认的茶陵派领袖。他论诗多附和严羽，宗法杜甫，新见无多。但在论诗歌音韵的轻重、清浊、高下、缓急和用字的虚实以及结构起承转合等方面，尚有些许创意。这些理论开前后七子句摹字窃、矜才使气之风。他的作品虽略胜于“三杨”，但尚未完全走出台阁体的阴影，生活思想内容仍然比较贫乏。他在《立秋雨不止再和师召》中所谓“忧国只祇书卷里，放朝长忆漏声中”，正是他创作生涯的写照。他的名作《拟古乐府》，实际是以乐府诗体作史论，道学气味很浓。不过，他的少数抒情

写景诗,也还是能够摆脱“台阁体”的影响,显得清新可读。如《九日渡江》:

秋风江口听鸣榔,远客欲归心渺茫。  
万里乾坤此江水,百年风日几重阳。  
烟中树色浮瓜步,城上山形绕建康。  
直过真州更东下,夜深灯影宿维扬。

作者以瓜步山树、建康山形,联想到自己的旅途奔波、寄寓天涯,不禁引起思乡之情和无穷的感慨。诗作对仗工整,意境幽深。类似的佳作还有《寄彭名望》:

斫地哀歌兴未阑,归来长铗尚须弹。  
秋风布褐衣犹短,夜雨江湖梦亦寒。  
木叶下时惊岁晚,人情阅尽见交难。  
长安旅食淹留地,惭愧先生苜蓿盘。

彭名望,名泽,湖南攸县人。代宗景泰七年(1456年)进士,曾任应天通判。作品颇为李东阳所推崇,是茶陵派诗人之一,后来失意归乡。这首诗对彭的沉沦不遇表示了深切同情,并流露出人情难交的感慨。据《怀麓堂诗话》记载,彭名望读此诗后,潸然泪下,悲歌数十遍不休。又如《风雨叹》写当时江浙沿海海啸人亡的惨景:“峥嵘巨浪高比山,水底长鲸作人立。愁云压地湿不翻,六合惨淡迷乾坤。”诗中极尽夸张形容之能事,风格雄肆豪壮,与“台阁体”那种萎弱典雅的诗风有明显的区别。<sup>①</sup>

尽管李东阳“忧国只祇书卷里”,但他毕竟还是写下了某些反映现实生活的作品,如组诗《偶成四绝》中的之一和之二:

幽蓟以南无片雪,萧然田野尽荆榛。  
未论来岁春苗熟,且免荒村冻杀人。

<sup>①</sup> 张建业:《中国诗歌简史》,中国青年出版社1986年版,第537页。

京城百万开新余，官价空低市价高。

闻道达官多大屋，转输无乃役夫劳。

两诗真实地反映了穷苦人民饥寒交迫的生活，客观地暴露了达官贵人趁火打劫的丑恶行径。

和李东阳、彭名望同派的诗人主要有谢铎、张泰、陆铨，其传人则有石瑶、邵宝、顾清、罗玘、鲁铎、何孟春等。

## 二、“独抒性灵，不拘格套”

万历时期(1573—1620年)，文坛在继唐宋派之后，掀起了以公安派为核心的反对复古主义的文学革新运动，而对公安派文艺思想起着指导作用的，则是客居荆楚讲学著述达二十年之久的启蒙主义思想家李贽。

李贽(1527—1602年)，字卓吾，号温陵居士，又号龙湖叟，晋江(今福建泉州)人。举人出身，官至姚安太守。因不满封建官场的黑暗，于万历九年(1581年)辞官。自此至万历三十年(1602年)被捕入狱自杀的二十一年中，李贽除有过不到两年的短暂外游山西、南京、北京等地外，在黄安(今湖北红安)、麻城(今湖北麻城)生活近二十年。他的两部最重要的著作《焚书》和《藏书》，都在这段时间写成，其中前者还在麻城出版。<sup>①</sup>

李贽的文学主张主要见于《焚书》之中。他认为“天下之至文，未有不出于童心焉者”，而“童心”就是“真心”(《焚书·童心说》)。因此，他认为文学创作都是作家“蓄极积久，势不能遏，一旦见景生情，触目兴叹”(《焚书·杂说》)，而不能受格套束缚，主张“发乎情性，出乎自然”，但这种“自然”非有意为之，“若有意为自然，则与矫强何异”？

<sup>①</sup> 詹成文、李建奎：《红麻史话》，华中师范大学出版社1991年版，第41、42页。



## 《焚书·读律肤说》

受李贽思想启迪,继承和发展其文学理论,给前后七子的复古思潮以沉重打击的,是崛起于荆楚大地的文坛劲旅——公安派。

所谓“公安派”,是指以公安(今湖北公安)人袁宗道、袁宏道和袁中道兄弟三人为代表的一派诗人,时称“公安三袁”。袁宗道(1560—1600年),字伯修,号石浦。他对白居易、苏轼非常推崇,故名其居为“白苏斋”。授翰林院编修,任太子讲官,卒官右庶子。有《白苏斋集》。袁宏道(1568—1610年),字中郎,号石公。青年时即在乡里组织文社,倡导诗文,享有声誉。万历二十年(1592年)中进士。曾任江苏吴县令、顺天教授、国子监助教、礼部主事、吏部验封主事、考功员外郎。淡于名利,后弃官归隐乡里。有《袁中郎全集》。袁中道(1570—1623年),字小修。少年时期即以《黄山》、《雪》两赋闻名遐迩。万历四十四年(1616年)中进士,官至南京吏部郎中。有《珂雪斋集》。三袁中以袁宏道文名为盛,成就也最高,为公安派主将。

袁氏兄弟原来也曾走过拟古的道路,后来因对一些理论问题感到困惑,经李贽的朋友焦竑介绍,到麻城龙湖向李贽求学问道,历时三月有余。通过这次访学,袁宏道不仅接受了李贽的哲学思想,也接受了他的文学理论,从而改变了自己的创作方向。对于这个转变过程,袁中道有着生动的描述:“先生既见龙湖,始知一向掇拾陈言,株守俗见,死于古人语下,一段精光不得披露。至是,浩浩焉如鸿毛之遇顺风,巨鱼之纵大壑,能为心师,不师于心;能转古人,不为古转。发为语言,一一从胸襟流出,盖天盖地”(《珂雪斋集·吏部验封司郎中中郎先生行状》)。李贽对袁宏道期望甚为殷切,许以为“英灵男子”,认定将来能继承他的学业。由此可见,公安派文学理论的哲学基础,是建立在李贽启蒙主义思想之上的。

公安派最重要的文学主张就是“性灵说”。袁宏道在《叙小修诗》中说:“大都独抒性灵,不拘格套,非从自己胸臆流出,不肯下笔。有时

情与境会,顷刻千言,如水东注,令人夺魄。其间有佳处,亦有疵处,佳处自不必言,即疵处亦多本色独造语。然予则极喜其疵处;而所谓佳者,尚不能不以粉饰蹈袭为恨,以为未能尽脱近代文人习气故也。”袁中道则称赞袁宏道的诗文:“俱从灵源中溢出,别开手眼,了不与世匠相似”(《珂雪斋集·吏部验封司郎中中郎先生行状》)。袁宗道也在《雪花赋引》中明确提出“性情之发,无所不吐”的观点。很显然,公安派大力倡导的“独抒性灵,不拘格套”、“性情之发,无所不吐”的文学观,就是要求文学作品应表现天真自然的趣味和真实的思想感情,这与李贽的“蓄极积久,势不能遏”、“发乎情性,出乎自然”几无二致。他们的“性灵说”,无疑是李贽“童心说”的继承和发展。这对于那种没有思想,没有感情,专门摹拟古人词句而拼凑成诗的复古主义倾向,无异于当头棒喝。

然而,公安派的文学主张也有其局限性,这主要表现在以下方面:对于文学的功能,只强调描写自然之景和抒发个人之情,而对作家的主体意识与社会客体的关系缺乏足够的认识;形式主义地看待新与变,以至对“时文”——八股文也表现出赞赏;片面强调“信腕信口”,导致其末流的“俚俗肤浅”<sup>①</sup>。不过,这些局限性同他们对中国文学的贡献相比,是瑕不掩瑜的。

公安派在文学创作方面的成就,主要在于散文,特别是游记、尺牘以及阐明文学主张的某些序文。公安派散文堪称晚明散文的典范,其基本特征是:玲珑剔透,自然意趣,不假人工雕饰;有时也很通俗朴素,给人以清新隽永之感。如袁宗道游记《岳阳纪行》中的这段文字:

从石首至岳阳,水如明镜,山似青螺,蓬窗下饱看不足。最奇者墨山,仅三十里,舟行二日,凡二百余里,犹盘旋山下。日朝出

<sup>①</sup> 吴志达:《明清文学史》(明代卷),武汉大学出版社1991年版,第504页。

于斯,夜没于斯,旭光落照,皆共一处。盖江水萦回山中,故帆樯绕其腹背,虽行甚驶,只觉濡迟耳。

纯用作者自己的语言,没有奇字奥句,侃侃道来,如同口语。再如他在荆楚大地写下的另一篇散文《龙湖》:

龙湖一云龙潭,去麻城三十里。万山瀑流,雷奔而下,与溪中石骨相触,水力不胜石,激而为潭。潭深十余丈,望之深青,如有龙眠,而上之附石者因而夤缘得存,突兀一拳,中央峙立,青树红阁,隐见其上,亦奇观也。潭右为李宏甫精舍,佛殿始落成,倚山临水。每一纵目,则光黄诸山,森然屏列,不知几万重。余本问法而来,初非有意山水,且谓麻城僻邑,当与孱陵石首伯仲,不意其泉石幽奇至此。

仅用寥寥百余字便描画出一幅幽邃雄奇的境界,从而使人不难想见李贽的操守与气质。结尾一句,是对龙湖景物的赞叹,也包含着对李贽的崇敬。文章在朴素自然的描写中露出劲健的骨力和深厚的意蕴,气敛神藏。

尺牍是我国古代散文中的一种重要体裁,但是在三袁之前的明代作家中,却很少名篇佳作,不少人写这类文字意在实用,故只求达意,不求文采。三袁则是按照“独抒性灵”的原则去进行尺牍创作的,于自由挥洒之际努力追求见解的新颖、形象的生动和语言的凝炼。如袁宏道在《与汤义仍书》中纵谈“好适之心”,不愿为官作令受牢笼,因而对《庄子·逍遥游》中的大鹏形象特别赞赏:“鹏唯大,故垂天之翼,人不得而笼致之。若其可笼,必鹅鸭鸡犬之类,与夫负重致远之牛马耳。何也?为人用也。”书信在无拘无束的气氛中道出了对朋友的深情厚谊,活现出作者追求人格自由、个性解放的精神风貌。袁宏道的有些书信,则表现了他的爱国救世之心。如《答沈伯函》:

荆商之困极矣!弟犹记少年过沙市时,嚣虚如沸,诸大商巨贾,鲜衣怒马,往来平康间,金银如丘,绉锦如箬。不数年中,居民

耗损，市肆寂寥。

信中将儿时沙市一带大商巨贾的骄盛之态同近年重税导致当地市肆的萧条之状予以对比，笔锋泼辣冷隽，形象维妙维肖。信的末尾说：“时事如此，将何在托足？虽江河为泪，恐不足以尽贾生之哭也！”以为国事痛苦流涕的贾谊自许，其情凄凄，其意切切，对国家的强烈责任感跃然纸上。

三袁的日记、题跋、随笔等小品散文也很出色。此类文章主要继承了苏轼、黄庭坚等人的传统。它们大都篇幅短小，文字简洁，只是撷取生活中的一朵浪花，思想中的一片火花，偶有所见，便随时命笔，其中虽然没有什么经世治国的大道理，却也涉笔成趣，斐然可观。如袁中道这则记述“夜雪”的日记：

夜雪大作，时欲登舟至沙市，竟为雨雪所阻。然万竹中雪子敲戛，铮铮有声，暗窗红火，任意看数卷也复有少趣。

自叹每有欲往，辄复不遂。然流行坎止，任之而已，鲁直所谓“无处不可寄一梦”也。

寥寥数语，似信手拈来，略加点染，就构成一个声、色、情并茂的艺术境界。飞舞的雪粒、跳动的灯火与作者静坐观书的形象，宛如一幅风雪夜读图，烘托着作者复杂微妙的心绪。文章虽短，却颇具变化之妙，起伏回转，一波三折，读来有无穷韵味。

三袁的诗歌创作，正是他们文学理论的实践，一反复古之风，洗尽模拟习气，以清新自然的笔调，抒发真情实感。袁氏兄弟都曾涉足仕途，对社会的危机、政治的黑暗、官场的腐败、人民的苦难与愿望，都有所体察，也必然以之作为他们诗歌创作的内容之一。如袁宏道《荆州后苦雪行》：

东皇放晴亦不恶，何事飞翼巧穿凿？  
入市不填万井饥，积峡惟助江神虐。  
蔬盘日日嚼水丝，岂有羊脂充羹臠。

扑窗打幔十日落，千门无路货金错，

厨断烟销牙龄阁。

下方自苦天自落，……

吁嗟天公待民何其薄？野人扶白觅沟壑。

此诗系目击湖广矿税使陈奉及其党羽“纵横绎骚，吸髓饮血”的暴行所作，字里行间，流露出诗人强烈的历史使命感和忧患意识。

三袁诗歌仍以袁宏道的成就最高。他才华横溢，又善于汲取民歌营养，他用乐府相和歌曲调名所写的新诗《櫂歌行》，与复古派模拟古乐府之作泾渭分明：

妾家白蕲州，随风作乡土。

弄篙如弄针，不曾拈一缕。

四月鱼苗风，随君到巴东。

十月洗河水，送君发扬子。

扬子波势恶，无风浪亦作。

江深得鱼难，鸬鹚充糕臛。

生子若鳧雏，穿江复入湖。

长时剪荷叶，与儿作衣襦。

渔妇的和泪倾诉，声声入耳；长江的险恶风浪，历历在目。其浓厚的忧世怜民的思想感情和民间生活气息，尽注笔端。

公安派的文学理论与创作，对当时和后世都产生了巨大而深远的影响。公安派在文学理论上反复古，反摹拟，反对前后七子的形式主义文风，并以清新流利的诗文，力矫那种“刻意古范，铸形宿镞”的摹拟之弊，确实使当时文风为之一变，给人以耳目一新之感。但是，由于他们过分强调个人的“性灵”，而忽视了社会生活实践对作家创作的重要作用，在一定程度上影响了其作品的格局气象和社会意义，以至出现“戏谑嘲笑，间杂俚语”的“空疏”效颦者（《明史·袁宏道传》）。在清代，如性灵派首领袁枚，启蒙时期诗人龚自珍，以及资产阶级改

良主义诗人黄遵宪,他们的理论和创作,都在不同程度上受到公安派的影响。特别是“五四”新文学革新运动,固然是受到西方科学与民主新思潮及其文艺理论和创作实践的影响,但无可否认,在相当程度上也受了公安派反复古主义理论与创作实践的影响<sup>①</sup>。不过,直接继承公安派反复古主义传统的,是继起于荆楚腹地的另一文学流派——竟陵派。

### 三、“幽情单绪,孤行静寄”

在公安派影响下出现的竟陵派,因其代表人物钟惺、谭元春都是竟陵(今湖北天门)人而得名。

钟惺(1574—1625年),字伯敬,号退谷,别号退庵。万历进士,授行人司,稍迁工部主事,旋改南京礼部,进郎中。擢福州提学金事,以父忧归,卒于皂市故居。著述甚丰,代表作为《隐秀轩集》。

谭元春(1586—1637年),字友夏,号鹄湾,又号寒河。科场多舛,乡试屡次落选。直至天启七年(1627年)才中乡试解元。崇祯十年(1637年)卒于第三次赴京会试途中。著作有《谭友夏合集》。

钟惺与谭元春自万历三十二年(1604年)相识,遂为忘年之交。两人共同编选《古诗归》和《唐诗归》,合称《诗归》,风行一时。

竟陵派的文学主张和公安派比较一致,但又不完全相同。竟陵派也反对复古派对古人诗歌的句拟字摹,提倡抒写“性灵”,在这一点上,二者同样具有反传统、反保守的积极精神。但竟陵派又认为,前后七子固然是“取古人之极肤、极狭、极熟”,酿成摹拟之病,而公安派“必于古人之外,自为一人之诗以为异”,则导致轻率、俚俗之疾。他们的宗旨是既要避免复古派的肤熟老路,又要矫正公安派“近平近俚”

<sup>①</sup> 吴志达,《明清文学史》(明代卷),武汉大学出版社1991年版,第515、516页。

的弊端,以“求古人真诗之所在”。如钟惺《诗归序》中说:

真诗者,精神所为也。察其幽情单绪,孤行静寄于喧杂之中,而乃以其虚怀定力,独往冥游于寥廓之外。……而特不敢以肤者、狹者、熟者塞之也。

谭元春所作《诗归序》也说:

夫人有孤怀,有孤诣,其名必孤行于古今之间,不肯遍满寥廓,而世有一二赏心之人,独为之咨嗟彷徨者,此诗品也。

“幽情单绪,孤行静寄”,是竟陵派创作主张和审美理论的概括。所谓“幽情单绪,孤行静寄”,是与肤浅鄙俚相对而言的,意即诗歌要具有含蓄幽深之美,要经得起仔细的咀嚼品味,而不是一览无余。所谓“孤怀”、“孤诣”、“孤行”,也就是具有作家个性的独创精神<sup>①</sup>。应该说,竟陵派在大力张扬“独抒性灵”的同时,又力图矫正公安派“近平近俚”的流俗,不失为明智之举。问题是,他们因此而过分强调“幽深孤峭”的艺术风格,难免写出一些晦涩险怪、神秘费解的作品。如钟惺的《西陵峡》一诗就是典型的例子:

过此即大江,峡也终于此。  
前途岂不夷?未达一闻耳。  
辟入大都城,而门不容轨。  
虎方错其牙,黄牛喘未已。  
舟进却喘中,如狼踏其尾。  
当其险夷交,跳伏正相踦。  
回首黄陵没,此身才出匱。  
不知何心魂,禁此七百里。  
梦者入铁围,醒犹忘在几。  
赖此历奇奥,得悟垂堂理。

<sup>①</sup> 吴志达:《明清文学史》(明代卷),武汉大学出版社1991年版,第519页。

诗中用怪字,押险韵,随意拼凑句子结构,未免给人一种佶屈聱牙,支离破碎的感觉。

然而,标举独创精神的竟陵派毕竟还是留下了不少意境幽美、格调清新的作品,试看钟惺赴京应试途中所作组诗《江行俳体》中的一首:

村烟城树远依依,解指青溪与翠微。  
风送白鱼争入市,江过黄鹤渐多矶。  
家从久念方惊别,地喜初来也似归。  
近日江南新涝后,稻虾难比往年肥。

诗中描写了沿江秀丽的自然风光和渔民上市卖鱼的繁忙景象,异乡景色顿然间使诗人忘却思念家乡之情,但是当他看到江南发生水灾,自然地想到由此给人民带来的不幸灾难。

竟陵派的散文,意蕴较丰富,某些作品甚至能达到言有尽而意无穷的境地,如钟惺的《夏梅说》,寓理于叙事之中,且词意明晓,文笔流畅。谭元春的散文,虽显得有些冗长,特别是他的游记,往往缺乏剪裁,但就某些片段来看,却非常精彩。如《游南岳记》描写祝融峰云海奇观,曲尽其妙:

由寺后上祝融峰顶,……晴漾其里,云缝其外;上如海,下如天。幻冥一色,心目无主,觉万丈之下,漠漠送声,极意形状之,转不似。……久之云动,有顷,后云追前云不及,遂失队;万云乘其罅,逸山左飞,飞尽日现,天地定位,下界山争以青翠供奉,四峰皆莫能自起。远湖近江,皆作一缕白。

从文中对自然风光的描绘,不难看出竟陵派所追求的幽深、朦胧的美学意境。

竟陵派在明代文学史上有着不可取代、更不该抹杀的地位。至于竟陵派的追随者蔡复一、张泽、华淑等人,则是竟陵派文风的末流。

耐人寻味的是,在晚明时期的荆楚大地,不仅产生了公安派大力



倡导和竟陵派极力张扬的“性灵”说,而且产生了以汤显祖为旗手的临川派所标榜的“至情”说和“灵气”说。这难道是偶然的巧合?非也!因为它们赖以产生的哲学根基都是李贽的“童心”说。

#### 四、“得意处惟在《牡丹亭》”

当元代北方戏曲高潮迭起之际,荆楚地区则微波未兴。然而,在北方戏曲高潮退尽的明代后期,长江中游却涌现出第一座戏曲洪峰——汤显祖和以他为代表的临川派。

汤显祖(1550—1616年),字义仍,号海若,又号若士,自署清远道人,晚年号茧翁。临川(今江西抚州)人。他出身于书香门第,好学深思,青年时代就颇具文名。由于不愿结交权贵,直至万历十一年(1583年)才中进士。又因拒绝执政者的结纳,放弃考取庶吉士的机会,到南京做了太常博士。万历十九年(1591年),时任南京礼部主事的汤显祖上《论辅臣科臣疏》,揭露辅臣结党营私和科臣窃取富贵,并指责皇帝本人。结果被贬为徐闻县(今广东徐闻)典史。后调任浙江遂昌知县。因遭统治集团忌恨,于万历二十六年(1598年)怀着满腔悲愤辞官归乡。十几年的宦途波折,使他进一步认清了官场的黑暗和腐朽,更增加了他对统治集团的蔑视和不满,从此他就绝意仕进,隐居临川家中,先后写出了《牡丹亭》、《南柯记》、《邯郸记》这三部戏曲名作,连同任遂昌知县时写的《紫钗记》,合称“临川四梦”。

“临川四梦”中,以《牡丹亭》成就最高。正如汤显祖自己所评价的:“一生‘四梦’,得意处惟在《牡丹亭》。”

《牡丹亭》通过杜丽娘和柳梦梅生死离合的爱情故事,热情地歌颂了女主人公为“情”而死,死而复生的感人至情;歌颂了反对封建礼教,追求爱情自由,要求个性解放的斗争精神;暴露了封建礼教的冷酷和虚伪。这部作品从表面看来,似是一个离奇荒诞的爱情故事,只

不过是在颂扬痴心妄想的儿女私情。但是,透过梦境幻想,我们领悟到的是作家深邃的哲学思想。汤显祖在这部作品中,在表现追求自由爱情的同时,寄寓了他所崇尚的“真性情”,显露出与当时社会存在的正统观念相对立的思想。他在《牡丹亭题辞》中说:“人世之事,非人世所可尽。自非通人,恒以理相格耳!第云理之所必无,安知情之所必有邪!”这说明汤显祖正是要通过这个“情之所必有”的故事,驳斥理学家以“理之所必无”扼杀人们对生活的正常要求。作者还说:“情不知所起,一往而深。生者可以死,死可以生。生而不可与死,死而不可复生者,皆非情之至也”。《牡丹亭》有意识地用“情”与“理”的冲突来贯穿全剧,抒发作者对现实的愤懑和对理想的憧憬,从而比同时代的爱情剧具有更深刻的现实意义。<sup>①</sup>

《牡丹亭》在艺术上的显著特色之一,就是善于通过奇妙的构思和丰富的想象,创造富于戏剧性的幻境,即所谓“以虚而用实”的方法。如《惊梦》、《冥判》、《魂游》、《回生》等情节,都是只在幻想中才能存在的事情。梦本是一种生理现象,但杜丽娘梦遇柳梦梅却只能是幻想的产物。鬼魂、地狱,本是宗教制造的世界,杜丽娘的鬼魂“随风游戏”,追随情人柳梦梅,以及“专掌惜玉怜香”的花神出现,都代表了一种“美丽、庄严、优秀的本性”。杜丽娘生前描绘了真容,拾画者恰是生前梦中幽会的情人,而且又由于才子“痴情”,与杜丽娘灵魂相会,最终使得她从坟墓里走出来,“异香袭人,幽姿如故”。这一切都是作者大胆幻想的结果。这些幻想的艺术构思,正是《牡丹亭》戏剧结构的支柱。

《牡丹亭》在艺术上的另一显著特色,是擅长以精彩秾丽而又活泼自然的语言、细致精确而又恣肆挥洒的表现手法,来抒写人物内心奔放激荡而又婉转回环的感情。如《寻梦》中的一支曲子:

<sup>①</sup> 李修生:《中国文学史纲要》(明清文学),北京大学出版社1988年版,第78页。

[懒画眉]最撩人春色是今年。少甚么低就高来粉画垣，元来春心无处不飞悬。哎！睡荼蘼抓住裙衩线，恰便是花似人心好处牵。

春色本来年年都一样迷人，而在怀春少女的心目中，却有一种特殊的莫名之感，似乎今年的春色格外“撩人”。这一“撩”字用得非常泼辣，也非常贴切，把艳丽的春色和少女的主观感受都形象化了，其妙处就在于传神。“春心无处不飞悬”，是写景，也是形象化了的浪漫抒情：万紫千红的花枝草木，好像是她美丽心灵的化身，具有青春的感情。因此，当荼蘼花把她的衩裙钩住的时候，便很自然地产生“花似人心好处牵”的优美想象。而这种情景相映的描写，更衬托出丽娘形象的美，人与景构成一幅美丽而且神韵俱现的画面。

汤显祖在临川写的另两部戏曲作品《南柯记》和《邯郸记》，也都取材于唐人传奇小说。由于同现实政治斗争的疏远和爱子的夭折，以及宗教思想的影响，他原来潜伏着的消极出世思想滋长了，因此他采取了这两个在梦中历尽荣华富贵的小说故事来写戏，表现了他人生无常的思想和对宦海浮沉的感慨。然而由于汤显祖弃官以后对现实生活依然表现出一定程度的关心，加之他自己在统治集团里屡遭打击以至被排挤出去，也加深了他对明代专制政治的认识。这样，在两个表现人生如梦的戏曲里，仍曲折反映出当时统治阶级的勾心斗角、荒淫无耻，偶然还闪耀着理想的光束。<sup>①</sup>

汤显祖作为一个伟大的启蒙主义戏曲家，在中国戏曲史上乃至世界戏曲史上，都有着重要的地位。在他的影响下，形成了明后期剧坛上一个重要流派——临川派。从世界戏曲史的角度看，汤显祖与莎士比亚堪称十六世纪中西剧坛上空两颗交相辉映的巨星，他们共同为世界剧坛洒下璀璨夺目的光辉。

<sup>①</sup> 游国恩等：《中国文学史》（四），人民文学出版社1989年版，第95、96页。

## 第七节 “绝代风流三峡水，旧家亭榭半斜阳”

作为中国封建社会文学的最后阶段的清代文学，以样式繁多著称：小说创作登上高峰，传奇戏剧南北并峙，诗文领域流派纷陈。然而，在荆楚地区，小说创作和传奇戏剧皆乏善可陈，而诗文创作虽未能像明代那样产生出影响深远的流派，但仍不乏大家和力作。此外，具有荆楚特色的传统地方小戏已在交流融会的基础上派演出新的剧种。

清代学术界先驱顾炎武、黄宗羲、王夫之，既是明末清初三大思想巨子，也是当时文坛主将。其中，王夫之便是荆山楚水孕育的一个文化巨匠。

王夫之(1619—1692年)，字而农，号薑斋，衡阳(今湖南衡阳)人。明崇祯(1628—1644年)举人。明亡时，曾从桂王举兵抗清。南明亡后，隐遁山岩，筑土室于湘西石船山，闭门著述，故后人有船山先生之称。他博通经学、史学和文学，著述宏富，其中诗、词、文被编成《王船山诗文集》，其论诗之语，后人辑为《薑斋诗话》。

王夫之的文学创作，受楚《骚》影响颇深，于诗、词、文无所不工。其诗瑰奇蕴藉，道劲韵长，尤以表现抗清意志和抒发亡国之痛的作品显得更为深沉。如《读〈指南集〉二首》其一：

绛节生须抱壁还，降笈谁捧尺封闲？  
 沧波淮海东流水，风雨扬州北固山。  
 鹃血春啼悲蜀鸟，鸡鸣夜乱渡秦关。  
 琼花堂上三生路，已滴燕台颈血殷。

吟咏文天祥《指南集》中所记叙的苦难遭际及所表现的民族气节，抒发了诗人抗清复国的壮志。再如《杂诗四首》其四：

悲风动中夜，边马嘶且惊。  
壮士匣中刀，犹作风雨鸣。  
飞将不见期，萧条阻北征。  
关河空杳霭，烟草转纵横。  
披衣视良夜，河汉已西倾。  
国忧今未释，何用慰平生！

用匣中发声的宝刀比喻自己要奋起救国的激昂情绪，用汉朝飞将军李广的战绩反衬今日抗清将领的北征热望不能如愿以偿的痛苦，深沉地表现了自己爱国壮志难酬的忧患。虽调子略为低沉，感伤气氛较浓，但沉郁凄清，咏叹有致。

作为一个关心人民、热爱人民的诗人，王夫之不少诗作描写了清廷统治下人民的苦难与不幸，比较深刻地反映了当时的民族矛盾和社会生活。如《后劄蕨行》其一：

冬朔晴，粟价轻。下浣雨，高悬杵。  
湘岸不生梁与黍。  
去年禾穗羊尾长，黄雀高翔晚空仓。  
丹崖碧嶂崩颓唐，千椎万椎捣晨霜。  
饼未熟，稚子哭，里长如狼下白屋。  
油盖倚门高坐笑，长虹吸川饥鸞叫。  
苍天苍天不相照，长星曳空徒陡峭，  
孤雏何当脱群鸞？

诗中以民谣起兴寓意，结束用孤立无援的小鸟逃不脱群鸞的利爪，比喻广大贫苦人民在官府及其爪牙迫害下饱受煎熬的悲惨处境，生动形象，色彩鲜明。

王夫之的词也颇具特色。他不论咏物、写景、抒情，均寄托深挚的故国之恋和沉痛的亡国之恨。试看这首《蝶恋花》：

为问西风因底怨？

百转千回，苦要情丝断。  
 叶叶飘零都不管，回塘早似天涯远。  
 阵阵寒鸦飞影乱，总趁斜阳，谁肯还留恋。  
 梦里鹅黄拖锦线，春光难借寒蝉唤。

词情蕴藉，融道劲于缠绵，大有风骚遗泽。

明末清初荆楚地区以诗名世者还有杜浚。杜浚(1611—1687年)，字余皇，号茶村。黄冈(今湖北黄冈)人。明末太学生。明亡不仕，寓居江宁，以文章气节自励。家贫常致断炊，而桀骜之气不改。诗学杜甫，浑厚苍凉，亦有清新隽永之作，尤以五言见长。如《古树》：

闻道三株树，峥嵘古至今。  
 松知秦历短，柏感汉恩深。  
 用尽风霜力，难移草木心。  
 孤撑休抱恨，苦棟亦成阴。

借古树咏怀，颂扬遗民的不屈气节，颇能反映其诗的浑厚风格。又有《初闻灯船鼓吹歌》，结语写道：“曾听当时煞尾声，又听今朝第一声。”表现了作者怀念故国的诚挚感情。他如《楼雨》、《晴》等也是抒发亡国之痛的力作。<sup>①</sup>

同清初三大思想家中荆楚有王夫之一样，清初散文三大家侯方域、魏禧、汪琬中，魏禧也属荆楚人士。

魏禧(1624—1680年)，字冰叔，一字叔子，号裕斋，又号勺庭，宁都(今江西宁都)人。明亡，教授山中，著有《魏叔子文集》。魏禧深抱亡国之痛，在《许秀才传》中沉痛地说：“禧亦故诸生，方偷活浮沉于时，视二许能不愧死入地哉？”因此他的散文多表彰抗敌殉国和坚持志节之士，如《江天一传》、《高士汪胤传》等。依题材而论，魏禧的散文以人物传记最为突出。在《大铁椎传》中他塑造了一个任侠之士的英

<sup>①</sup> 唐富龄：《明清文学史》(清代卷)，武汉大学出版社1991年版，第260页。

雄形象,通过对大铁椎过人勇力的描绘,进而发出人才不为世用的感慨。他把这个江湖异人比之为椎击秦始皇博浪沙中的力士,其寓意不言自明。就表现手法来看,他的散文以见识议论为主,而以有益于世为旨归。其记叙文每遇遗民志士可歌可泣的重要题材,就更加慷慨激昂,描摹也淋漓尽致;但又低回往复,顿宕纡徐,兼有欧、苏之长。如《哭莱阳姜公昆山归君文》以叙事为抒情,是代表这一特点的极为动人的散文。

魏禧的文友彭士望,也是清初荆楚地区的一个散文名家。彭士望(1610—1683年),字躬庵,一字树庐,南昌(今江西南昌)人。明亡后与魏禧及其兄弟隐居翠微峰,拒不仕清。其散文成就逊于魏禧,但也不乏佳构。如他的《九牛坝观抵戏记》,不仅对杂技艺人那种“家有薄田,颇苦赋役”,因而挈妇将雏,“糊其口于四方”的漂泊生涯流露出深切的同情,而且对他们的长年冲寒暑、冒风雨、踏冰雪,在艰难跋涉中所磨炼出来的意志、体魄和“旷然如麋鹿”的淳和豁达的性格,表现出钦羨之意。而文中对杂技艺人仰卧竖足承物、走独木桥、踩软索等高超技艺生动逼真的描写,使人有身临其境之感。尤为可贵的是,作者还由此引发出一些富于启迪性的议论,认为杂技演员之所以有那么精湛的技术,表演时之所以那么镇静自若,“此皆诚一之所至,而专用之于习,惨淡攻苦,屡蹉跌而不迁,审其以应势,以得其致力之所在;习之又久,至精熟不失毫芒,乃始出而行世,举天下之至险者,皆为简易。夫曲艺则亦有然者矣!以是知至巧出于至平,盖以志凝其气,气动其天,非卤莽灭裂之所能效。”这种议论,极富哲理。

略早于彭士望的王猷定,也是出生于江西南昌的一个散文家。王猷定(1599—约1661年),字于一。曾参史可法军幕。明亡后,绝意仕进,“以古文自雄”,开始转变明末文风。其文如《李一足传》、《汤琵琶传》、《义虎记》都是绝好的传奇性散文,被黄宗羲誉为“近日之铮铮

者”。但也有持异议者，如李良年《论文口号》云：“于一文章在人口，暮年萧瑟转歔歔。‘琵琶’‘一足’荒唐甚，留补《齐谐》志怪书。”说它们荒诞无稽，近于小说，不是古文“正宗”。其实，在我们今天看来，用小说传奇体打破传统的古文写法，正是作者的成就。

如果说，在清初文坛，荆楚籍作家虽无强大阵容但尚不能以势单力薄视之，那么，在清代中叶，能称得上文坛健将的荆楚籍作家，则恐怕只有被人誉为乾隆诗文“江右三大家”之一的蒋士铨足以当之了。

蒋士铨(1725—1785年)，字心余、茗生，号藏园，又号清容居士，晚号定甫。铅山(今江西铅山)人。乾隆二十二年(1757年)进士，授翰林院编修。后因母老辞归，历任蕺山、崇文、安定三书院讲席。他论诗主性灵，认为“文章本性情，不在面目同”(《文字四首》)，反对“规模格调，摭拾藻绘”以为文。他的这种观点，与袁枚的性灵说有相同之处，但袁枚提倡抒写的性灵侧重于个人的性情遭遇，而他则强调诗文要表现“忠孝节烈之心，温柔敦厚之旨”，所以他诗文中传统的封建意识比较浓厚<sup>①</sup>。但蒋诗的题材比较广泛，特别是有些作品能够体察民生疾苦，表现出对人民不幸的同情与关心。如《京师乐府词》十六首，即事命题，每首写一事，从不同方面反映了京城底层人民的贫困生活，请看其中一首《缝穷妇》：

独客衣单襟露肘，雪中冻裂缝裳手。  
檐风吹雨身坐地，儿女争开啼笑口。  
夫难养妇力自任，生涯十指恁一针。  
狂且或动桑濮想，荡子戏掷秋胡金。  
君不见，红粉云鬟住深院，双手不亲针与线。  
笑他女儿性癖习女红，穷人命薄当缝穷！

<sup>①</sup> 唐富龄：《明清文学史》(清代卷)，武汉大学出版社1991年版，第299页。



写缝穷妇靠替人缝补度日的艰辛,及其人身毫无保障的悲惨遭际,具有一定的现实意义。又如《鸡毛房》写京城乞丐只能住在鸡毛房中的惨况:“冰天雪地风如虎,裸而泣者无栖所。黄昏万语乞三钱,鸡毛房中买一眠。牛宫豕栅略相似,禾秆黍秸谁与致?鸡毛作茵厚铺地,还用鸡毛织成被。纵横枕藉鼾鼾满,秽气熏天人气暖。”但即使这样的地方也并不能保证夜夜都有:“今夜三钱乞不得,明日官来布恩德,柳木棺中长寝息!”类似反映民生疾苦的作品还有《饥民叹》、《禁砂钱》、《察吏役》、《乞人行》等。最能反映蒋士铨诗歌风格特点的是古体,其中尤以七古为佳。如《开先瀑布》:

瀑布之水源何来?划然下裂长峰开。

下士目骇自天落,绝顶乃有千盘回。

青山断缺耸双剑,元气直泻岩头摧。

飞流已出不肯下,一线中折分濛洄。

隐现数折蓄精锐,失势一落飞奔雷。

跳波乱击潭水立,怪物潜伏宁髻颞。

音声顷刻逐千变,万马赴敌金鞞催。

.....

来朝竹杖青芒鞋,凌风踏碎烟云推。

飞泉三叠绝倚傍,坐观一洗尘氛怀。

对庐山瀑布,前人吟咏甚多,此诗却不落窠臼,独标一格,其气势宏大,有如“昆阳夜战,雷雨交作”,充分体现了他诗歌“气豪而真,力锐而厚”的艺术风格。<sup>①</sup>

蒋士铨在戏曲创作方面的名声不亚于诗名。他的剧作现存十六种,以《红雪楼九种曲》(又名《藏园九种曲》)最为著名,其中包括《一片石》、《四弦秋》、《第二碑》三种杂剧和《空谷香》、《桂林霜》、《雪中

<sup>①</sup> 唐富龄:《明清文学史》(清代卷),武汉大学出版社1991年版,第300页。

人》、《香奁楼》、《临川梦》、《冬青树》六种传奇，又以《冬青树》、《临川梦》、《四弦秋》为人所推崇。

《冬青树》取材于文天祥、谢枋得以身殉国的历史材料，紧扣当时历史背景下尖锐激烈的宋元间的民族矛盾来展开情节，再现了南宋覆亡前后的许多历史场面，热情讴歌了文、谢二人及其他忠贞之士在大敌当前时所表现出来的勇敢与节操，对临危窜逃、腆腆事敌的陈宜中、吕文焕、留梦炎等人进行了鞭挞，具有浓厚的凄怆悲壮色彩。《临川梦》是一部描写汤显祖主要生活经历特别是创作生涯的传记式作品，剧中穿插以景慕汤氏而死的娄江俞二娘故事，“四梦”中的主要人物如淳于棼和霍小玉等都出现场上，带有较强的浪漫主义色彩，颇得世人嘉许。《四弦秋》以白居易《琵琶行》为主要依据，演白居易以言遭贬，于浔阳江遇见茶商之妇，两人同病相怜，白居易便写下了《琵琶行》。此剧着意刻画诗人的抑郁心曲，其中《送客》一折尤为沉痛凄惋，久久传唱不休。

---

## 第八节 “半勺洞庭水，秋寒欲起龙”

---

### 一、“我自横刀向天笑，去留肝胆两昆仑”

真正打破清中叶以来传统文学的腐朽局面，首开近代文学风气的两个杰出人物，都诞生于南方，他们就是出生于吴越地区的龚自珍和出生于荆楚地区的魏源。

魏源(1794--1857年)，字默深，邵阳(今湖南隆回)人。和龚自珍齐名，且为至交。他虽“以经济名世”，不以诗文著称，但实际上他的诗文创作也颇见功力。魏源的诗歌，受白居易影响较大，有《都中吟》十三章、《江南吟》十章等。魏源的诗表现了他对帝国主义侵略的仇恨，

对人民疾苦的同情,对腐朽统治阶级的不满,以及对国家前途命运的忧虑。这类诗主要有《江南吟》、《寰海》、《秋兴》等。试看《江南吟》十章中的《阿芙蓉》:

阿芙蓉,阿芙蓉,产海西,来海东。  
不知何国香风过,醉我士女如醇醪。  
夜不见月与星兮,昼不见白日,  
自成长夜逍遥国。  
长夜圆,莫愁湖,销金锅里乾坤无。  
溷六合,迷九有,上朱邸,下黔首,  
彼昏自瘡何足言,藩决膏殫付谁守?  
语君勿咎阿芙蓉,有形无形胙则同;  
边臣之胙曰养痍,枢臣之胙曰中庸,  
儒臣鸚鵡巧学舌,康臣阳虎能窃弓。  
中朝但断大官胙,阿芙蓉烟可立尽。

他的大量山水诗,不少篇章写得感情充沛、形象生动,如《湘江舟行》、《天台石梁雨后观瀑歌》、《三湘棹歌》等。魏源的散文,叙事说理,内容翔实,条理明晰,语意明白畅达。这与龚自珍的奇诡以至艰深晦涩,恰好成为鲜明的对照。但魏与龚散文的相同之处,是独抒所见,不事模拟,与“桐城派”古文是对立的,对后来的新体散文有先驱前路之功。<sup>①</sup>

十九世纪九十年代,随着资产阶级改良主义运动的产生,也出现了文学上的改良主义。在诗歌方面,他们提出“诗界革命”。梁启超在《饮冰室诗话》中说:“盖当时所谓新诗者,颇喜捃摭新名词以自表异。丙申(1896年)、丁酉(1897年)间,吾党数子皆好作此题,提倡之者为夏穗卿,而复生亦慕嗜之。”无独有偶,梁启超提到的“诗界革命”的两

<sup>①</sup> 游国恩等:《中国文学史》(四),人民文学出版社1989年版,第382页。

个代表人物夏曾佑和谭嗣同，同前述开近代文学之风气的两个代表人物一样，均分别出生于吴越和荆楚。

谭嗣同(1865—1898年)，字复生，号壮飞，浏阳(今湖南浏阳)人。他出身于官僚家庭，在改良主义思潮的激荡下，成为一个最激进的思想家和活动家。在文学上，他是一个勇猛的革新者。他的诗因有广阔的漫游生活和崇高的理想怀抱为基础，从而显得格调严正，感情真挚，志趣豪迈。《儿缆船》、《六盘山转饕谣》等诗作同情人民的苦难，直抒所见，感慨宏深，冲破了旧形式的束缚。他的一些描写山水、抒情言怀的作品，感情炽烈，气势沉雄，如《崆峒》：

斗星高被众峰吞，莽荡山河剑气昏。  
 隔断尘寰云似海，划开天路岭为门。  
 松擎霄汉来龙斗，石负苔衣挟兽奔。  
 四望桃花红满谷，不应仍问武陵源。

境界恢廓，描摹景物雄奇有力，充满着积极的精神。类似的诗作又如《晨登衡岳祝融峰》：

身高殊不觉，四顾乃无峰。  
 但有浮云变，时时一荡胸。  
 地沉星尽没，天跃日初镕。  
 半勺洞庭水，秋寒欲起龙。

谭嗣同后来热心于“新学”，努力作“新诗”，虽然只是“捋扯新名词”，但也表现出大胆革新、勇于创新的精神。如他的《狱中题壁》：

望门投止思张俭，忍死须臾待杜根。  
 我自横刀向天笑，去留肝胆两昆仑。

作风平实，感情真挚，表现了他英勇无畏的气概和变革现实的锐志。

谭嗣同的词内容多伤时念难，情感多壮怀激烈，如《望海潮·自题小影》：

曾经沧海，又来沙漠，四千里外黄河。

骨相空谈，肠轮自转，回头十八年过。  
春梦醒来么？对春帆细雨，独自吟哦。  
惟有瓶花，数枝相伴不须多。  
寒江才脱渔蓑，剩风尘面貌，自看如何？  
鉴不因人，形还问影，岂缘醉后颜酡。  
拔剑欲高歌。有几根侠骨，禁得揉搓！  
忽说此人是我，睁眼细瞧科。

咏国事日非，痛神州累卵，词风绵丽凄艳而又苍劲沉雄。

谭嗣同的散文，始学桐城派终而否定桐城派，且打破了骈、散绝对分界的局限，创造了有自己独到风格的新体散文。他的散文内容健康充实，句法谨严整洁，绝少浮词累语，有骈文之印痕。他热情颂扬“报章文体”，又曾运用口语的自然句调编写南学会讲义，均可见其勇猛革新，主张散文通俗化和社会化倾向。

近代荆楚还有一个甚享时誉的词作家，他就是文廷式。文廷式（1856—1904年），萍乡（今江西萍乡）人。甲午战后，因弹劾李鸿章误国而遭罢官。戊戌维新时倾向康、梁，主张改良，险遭不测，亡命日本。他以词风豪放而冠时独出，远绍苏、辛，近接陈维崧，与陈氏为清代豪放词前后两帅。著有《云起轩》。文廷式沉雄郁勃、汪洋恣肆的文词使词坛萎靡之风顿作改观，生气勃发，阳刚陡现。从这个意义上说，文廷式堪称清末词坛擎天之柱。他的豪放词，不论抒情、怀古、酬赠，每含家国之痛与报国无门之憾，如《浪淘沙·赤壁怀古》：

高唱大江东，惊起鱼龙。  
何人横槊太匆匆？  
未锁二乔铜雀上，那算英雄！  
杯酒酹长空，我尚飘蓬。  
披襟聊快大王风。  
长剑几时天外倚，直上崆峒！

他的婉约词秾艳、缠绵,不仅能与婉约高手相颉颃,更因为有家国之感的遥深寄托,从而显得内涵特别丰富。如《祝英台近》中之“剪蛟绡,传燕语”叹慈禧太后误国,以致神州风雨飘摇,其艺术手法与同调的稼轩词“宝钗分”如出一辙。长于豪放又擅婉约,是文廷式超越一般词人之处。<sup>①</sup>

## 二、“同饮一杯血酒”

随着资产阶级民主革命的发展,陆续出现了宣传资产阶级民主革命的文学作品,其作者大都是资产阶级民主革命的思想家和革命家。在荆楚地区,值得称道的此类人物主要有陈天华和宁调元。

陈天华(1875—1905年),原名显宿,字星台,一字思黄,号过庭子,新化(今湖南新化)人。光绪二十九年(1903年)由新化实业中学堂资送日本留学,曾参加拒俄义勇队和军国民教育会,次年与黄兴等人组织“华兴会”,为“同盟会”的发起人之一。光绪三十一年(1905年)担任同盟会书记部成员,兼《民报》的编辑工作,同年11月,在反对日本政府取缔中国留学生的斗争中,为了唤醒中国人民的觉悟,在留下《绝命书》后,愤而蹈海自尽。他在《绝命书》中说:“二十世纪之后有放纵卑劣之人种,能存于世乎?鄙人心痛此言,欲我同胞时时勿忘此语,力除此四字,而做此四字之反面,‘坚忍奉公,力学爱国。’恐同胞之不见听而或忘之,故以身投东海,为诸君之纪念。”

陈天华是民主革命的先驱者之一,也是出色的宣传家和作家。他写的《猛回头》、《警世钟》和《狮子吼》等作品,以高度的热情激发人们的革命和爱国思想,表现了优秀的宣传和文艺才能。《猛回头》是利用民间说唱形式写成的唱本,《警世钟》则是带有说唱气息的白话散文,

<sup>①</sup> 许宗元:《中国词史》,黄山书社1990年版,第270、271页。

文词都浅露畅达。作者揭露了帝国主义列强对中国的瓜分阴谋,并指出清王朝的卖国投降,实质上是早已替帝国主义统治了中国:

这中国,那一点,我还有分!这朝廷,原是个,名存实亡;替洋人,做一个,守土官长;压制我,众汉人,拱手降洋。

因此他说:“故我们要想拒洋人,只有讲革命独立,不能讲勤王。因他不要你勤王,你从何处勤哩?”要拒洋人,讲革命独立,就不能怕洋人干涉,他说:

洋人不来便罢,洋兵若来,奉劝各人把胆子放大,全不要怕他,读书的放了笔,耕田的放了犁耙,……齐把刀子磨快,子药上足,同饮一杯血酒,呼的呼,喊的喊,万众直前,杀那洋鬼子,杀投降那洋鬼子的二毛子。……我所最亲爱的同胞!我所最亲爱的同胞!向前去,杀!向前去,杀!向前去,杀!杀!杀!杀我累世的国仇,杀我新来的大敌,杀我媚外的汉奸。杀!杀!杀!

这种号召战斗的豪言壮语,有如鼓角铮鸣,激发着每一个中国人心中的反帝怒潮和革命斗志。

他的《狮子吼》是一部章回小说,共八回,惜未完。作品以舟山岛上民权村为背景,以狄必攘为主要人物,描写了革命党人的活动。小说的“楔子”以“混沌国”比喻中国,以“蚕食国”、“鲸吞国”、“狐媚国”影射帝国主义国家,并以睡狮醒来,象征中国的未来。接着第一、二回叙述中国的历史与现状。第三回描写“民权村”,实际是作者的理想王国。第八回写起义失败后,烈士审血诚义正词严地指斥审讯官说:“现在国家到了这样,你们这一班奴才,只晓得卖国求荣,全不想替国民出半点力,所以我们打定主意,把你们这一班狗奴才杀尽斩尽,为国流血,这就叫做流血党咧!”按作者写作计划,最后任民权村学堂总教习的革命活动家狄必攘等人“后来竟把中国光复转来”。但因作者蹈海自杀,未能竟稿。陈天华在这部章回体白话小说中更深刻地揭露了清王朝的残酷统治和那拉氏的专横侈靡,更形象地宣传了民族主义

革命和民权思想,也更具体地说明了自己的革命主张和理想。

陈天华的作品,因其通俗晓畅和无比的革命激情,竞诵一时,起了很大的鼓动作用。清廷视之为眼钉肉刺,列为“逆书”,不少阅读者惨遭残酷捕杀。

随着资产阶级民主革命高潮的到来,一个以“操南音不忘本”自命的文学团体“南社”出现了。荆楚籍作家宁调元,就是南社作家的中坚之一。

宁调元(1885—1913年),字仙霞,号太一,醴陵(今湖南醴陵)人。他很早便参加革命活动,曾被系长沙狱三年。辛亥革命后,因反对袁世凯篡夺革命政权,在武汉再次被捕入狱,不久遇害。他的诗大部分作于狱中,尤多慷慨悲愤之辞。试看其《武昌狱中书感》一首:

拒狼进虎亦何忙,奔走十年此下场!  
岂独桑田能变海,似怜蓬鬓已添霜。  
死如嫉恶当为厉,生不逢时甘作殇。  
偶倚明窗一凝睇,水光山色剧凄凉。

其长期为革命奔走,始终不向腐朽封建统治阶级屈服,甘愿为革命捐躯的顽强战斗精神于此灼然可见。

---

## 第九节 “鸡啼直似鹃啼苦,只为东方未易明”

---

以1919年五四运动为开端,直到1949年中华人民共和国成立期间的文学,习称中国现代文学。在这段历史时期,荆楚的文学事业发展缓慢,收获平平。没有一家文学刊物能在国内文坛独树一帜,一些稍有锐气、知名度较高的期刊旋出旋禁,难以发展。有才华、有前途的作家或寓居异地,或尚在成长之中。三十年代中期,武汉一家日报的副刊载文评论三镇的文学状况,称它“竟像一片沙漠似的,看不见



一块绿洲,一泓清泉”<sup>①</sup>。荆楚的文化中心区尚且如此,其他地方当然就更不待言了。及至抗战全面爆发,武汉一度成为事实上的战时首都,国内知名作家云集江城,荆楚文坛才一改荒凉景象,获得短暂的繁荣。然而,寓居外地的荆楚籍作家却为弘扬荆楚文学的传统作出了杰出贡献。其中最突出者既有“由庄子礼赞变而为屈原颂扬”<sup>②</sup>的爱国诗人闻一多,又有远绍“临川四梦”,歌颂“勇于追求个性解放的女性”传统且赋予此类题材以新的时代意义的剧作家欧阳予倩、田汉和曹禺。

### 一、“心腹里海棠叶形,是中华版图的缩本”

闻一多(1899—1946年),原名闻家骅,湖北浠水人。他出身“世家望族,书香门第”,在清华学校学习时参加了五四运动。1922年毕业后赴美学习美术,1925年回国后一直在大学从事教学工作。1923年出版了第一部诗集《红烛》,1929年又出版了另一部诗集《死水》,他的主要诗作都收于这两个集子中。

闻一多由于早年在艺术思想上受到唯美主义的影响,所以他在清华读书期间的大部分诗作都程度不同地流露出感伤的情调。《黄鸟》要求黄鸟以其丰富的歌“造成艺术宫”来安顿一个失路的灵魂,《剑匣》以精心雕镂剑匣比喻对美的追求,《艺术底忠臣》表示要“真个做了艺术底殉身者”。他所要抒发的就是这种对美、对艺术的忠诚,以及在创造过程中追求的执著和失败的苦恼之情。

赴美留学是闻一多从歌唱艺术的美转而直接地歌唱爱国主义的界标。在美国,他对帝国主义的种族歧视和民族压迫有着切身的感

① 《武汉日报》1935年2月15日。

② 《闻一多全集·郭沫若序》,开明书店1948年版。

受：“一个有思想之中国青年，留居美国之滋味，非笔墨所能形容。……彼之贱视吾国者一言难尽。”<sup>①</sup>这种触及灵魂的刺激使他在留美期间的不少诗作洋溢着强烈的爱国主义感情。他在《爱国的心》里向祖国剖陈了自己火红的一颗爱国心，那心中“有一幅旌旗，没有风时自然摇摆。”“心腹里海棠叶形，是中华版图的缩本。”然而，当诗人怀着对祖国的无限思念和热爱回国后，出现在他面前的却是军阀统治下的政治腐败、民不聊生的黑暗现实，他不能不感到失望、焦急、愤懑和迷惘，以至在《发现》中发出使人心房震颤的激越呼号：“这不是我的中华，不对！不对！”于是，诗人又以关切的目光注视着在苦难中挣扎的人民，对他们不幸的命运寄予深切的同情。如果说，回国前闻一多坚定不移的爱国信念有如屈原对祖国忠贞的“深固难徙”，那么，此时诗人对灾难深重的人民的同情就同屈原“哀民生之多艰”如出一辙了。他回国后的诗集《死水》，实践了他的信念：“诗人主要的天赋是爱，爱他的祖国，爱他的人民。”<sup>②</sup>不过，这一时期闻一多诗作的局限性也十分明显：在《发现》中为寻找不到改变祖国命运的道路而苦闷，在《夜歌》、《也许》中则仍然透露出浓厚的神秘、灰暗的气息。

在艺术上，闻一多同样受到屈赋的影响。闻诗最重要的艺术手法之一是善用比兴，尤其讲究比喻。他写具体的景物，即有“铅灰色的树影，是一长篇恶梦，横压在昏睡着的小溪底胸膛上”。这种拟人化的写法比比皆是。他写抽象的思想，则如“仿佛从一座古寺前的尘封雨渍的钟楼里，飞出一阵猜怯的蝙蝠，非禽非兽的小怪物。”这不禁使人想起汉人王逸《楚辞章句》对屈赋的嘉评：“《离骚》之文，依《诗》取兴，引类譬喻，故善鸟香草，以配忠贞，……恶禽臭物，以比谗佞；灵修美人，以媲于君；宓妃佚女，以譬贤臣”。闻

<sup>①②</sup> 《闻一多全集·年谱》，开明书店1948年版。

诗中出人意表的比喻，正是以浪漫主义的丰富想像为基础的。而由郭沫若和闻一多为主将掀起的现代中国浪漫主义文学思潮，其渊源当溯及楚辞。<sup>①</sup>

## 二、“壮绝神州戏剧兵”

如果说，荆楚籍剧作家汤显祖是明代剧苑的“一枝红杏”，那么，籍贯荆楚的三大剧作家欧阳予倩、田汉、曹禺的出现，则为现代中国剧苑带来了“满园春色”。令人惊奇的是，贯穿于“临川四梦”中那根被压迫女性追求个性解放的主线，一直延伸至上述三位“壮绝神州戏剧兵”<sup>②</sup>的将帅的代表作品之中，尽管他们有着鲜明的现代中国社会的烙印。

欧阳予倩（1889—1962年），原名立袁，号南杰，湖南浏阳人。1903年赴日留学，1907年参加话剧团体“春柳社”，演出《黑奴吁天录》，反对民族压迫和种族歧视。辛亥革命后回国，1913年在长沙组织“文社”，1914年在上海组织“新剧同志会”。1921年以后，他先后参加了民众戏剧社、上海戏剧协社和南国社，从事戏剧活动，并创作了大量剧本。欧阳予倩的早期剧作大多是通过爱情婚姻故事来提出某一重大社会问题。写于1922年的《泼妇》，揭露了封建道德与旧礼教的虚伪和不合理，赞扬了勇于追求个性解放的新女性。1928年，欧阳予倩写作了五幕话剧《潘金莲》。作者后来谈到这个历史题材的剧本的创作意图时说：“当时我受了‘五四’运动反封建、解放个性、破除迷信的思想的影响，就写了这样一出为潘金莲翻案的

① 罗成瑛：《现代中国浪漫文学思潮的传统渊源》，《文学评论》1991年第4期。

② 1943年，田汉为在桂林举办的“西南戏剧展览会”的题词的首句即为“壮绝神州戏剧兵”。

戏。……戏里认为潘金莲的犯罪有其社会的原因。她由于横被摧残压迫产生了变态心理，致成疯狂状态。罪恶是由当时社会造成的。”<sup>①</sup>然而这个戏的创作动机同它的客观效果则南辕北辙。因为被作者作为反封建形象加以肯定的女主人公潘金莲，不是在旧制度下为争取自由和解放而牺牲自己，而是以牺牲别人作为争取自己的个性解放的沉重代价，所以这样的人物非但不能激起人们的同情之心，相反会令人产生鄙夷之感。

同欧阳予倩一样，荆楚另一位剧作家田汉的早期剧作，也善于通过爱情婚姻故事来揭示某一重大社会问题。

田汉（1898—1968年），字寿昌，笔名陈渝、首甲等。湖南长沙人。1912年考入长沙师范学校。1919年赴日求学。1921年回国后，与郭沫若等人组织创造社。后创办南国电影剧社、南国艺术学院、南国社，并主编《南国周刊》和《南国月刊》，对“五四”以后新文学的发展作出了重大的贡献。田汉从1919年开始戏剧创作，其早期的代表作是《获虎之夜》。这出戏剧描写富裕猎父的女儿莲姑爱上流浪青年黄大傻，因遭到家庭反对而未能结合的悲剧故事，揭露了封建等级观念是造成爱情悲剧的根本原因。全剧以浪漫主义为基调，表现了反对封建家庭压迫、争取婚姻自主的意愿，歌颂了莲姑和黄大傻追求个性解放的精神。

现代中国剧苑影响最大的歌颂追求个性解放的作品，恐怕要数祖籍荆楚的著名戏剧作家曹禺的《雷雨》了。

曹禺（1910—1996年），原名万家宝，湖北潜江人。1910年出生于天津一个没落的封建官僚家庭。他少年时代有较多机会欣赏中国民族传统戏曲，“临川四梦”自然是他十分喜爱和熟悉的剧作。“五四”新文学运动，又使他有幸有机会接触易卜生的社会问题剧。中国

<sup>①</sup> 《欧阳予倩选集·前言》，人民文学出版社1959年版。

传统戏曲和西方伟大剧作家的作品，给予他丰富的养分。1934年他发表了第一部话剧《雷雨》，踏上了戏剧创作的道路。此后，他相继写出了《日出》、《原野》、《北京人》等戏剧作品，而最能体现他歌颂追求个性解放的作品，则是他的早期作品《雷雨》。《雷雨》以大革命的“雷雨”到来前夜的中国社会为背景，以周、鲁两家的矛盾冲突构成主要线索，通过一个带有浓厚封建色彩的官僚资本家庭内部错综复杂的矛盾，尤其是繁漪与周萍之间的冲突，暴露了资产阶级的残酷、虚伪。作者所着力刻画的繁漪，是一个“‘五四’以后‘解放’的资产阶级女性”<sup>①</sup>。她从十七岁被骗到周公馆后，十八年来一直过着冰冷的生活。用曹禺在《雷雨》初版本“序言”中的话说，这个“在阴沟里讨着生活”的女人，“而心偏天样高”。她在周家受压抑、受侮辱，却偏不屈服，有着一颗“强悍”的心。为了达到所追求的目的，尽管如跌进陷阱的一头小兽，也要作困兽斗，以求精神生命的延续。在“五四”浪潮冲击下，这个文弱、明慧，受过一点新式教育的旧式女人，萌发了个性解放的要求，企求得到真正的爱情、自由、平等，热情和力量在她心底急剧翻滚。但是，在周朴园的牢笼般的家庭里，这一切都被无情地扼杀了。她总想寻求个人主义式的报复和反抗。她把爱情当作生命的内容，当作能够浇灌自己枯萎的生命之花的甘泉。为了得到爱情上的满足，她根本不去考虑继母与夫前妻之子的伦理关系。一种正当的要求，落到了一种不正当的发展；一种正常的反封建要求，采取了一种异常的反抗方式，这便构成了她命运的悲剧<sup>②</sup>。曹禺对繁漪这个人物的浓墨重彩，充分表露了他对追求婚姻自由、个性解放的热情讴歌和礼赞。

① 曹禺：《关于〈雷雨〉在苏联上演的通讯》，《戏剧报》1958年第9期。

② 唐鸿棣：《〈雷雨〉的戏剧冲突及其思想意义》，《江汉论坛》1985年第11期。

### 三、“文章下乡、文章入伍”

三十年代前期，来自湖南湘西凤凰县的作家沈从文执教于武汉大学，发表了《春天》和《一个绅士的太太》等短篇小说。叶君健、陈荒煤等湖北青年学生也开始走上文学创作道路，其中前者用世界语写作并出版了短篇小说集《忧郁的歌》和《长江上》。虽说荆楚作家和作品时有所见，但总的来说这段时期荆楚地区的文学事业显得较为冷清。

1937年11月，上海、南京相继失守，武汉成为事实上的战时首都。在抗日民族统一战线的旗帜下，全国各地的文艺界人士会师武汉，形成实力雄厚、阵容壮观的抗战文艺大军。在中国共产党的推动下，中华全国文艺界抗敌协会于1938年3月27日在汉口总商会礼堂召开成立大会，提出了“文章下乡、文章入伍”这一抗战文艺的纲领性口号。较为宽松的政治环境，国魂复苏的激励，使白色恐怖时期寂寞和荒芜的武汉文坛在抗战初期盛极一时，并为全国抗战文艺运动的深入发展奠定了坚实的基础。

1938年春，来自荆楚北境河南邓县的作家姚雪垠在武汉写作并发表了短篇小说《差半车麦秸》，受到读者和文艺界的重视。他以其生动、形象、具有地方特色的语言，成功地塑造了一个绰号叫“差半车麦秸”的农民的典型形象，写出了一个小憨厚、纯朴、善良而又带有某些落后意识的农民，在抗日游击队中迅速成长的过程，表现了中国农民在民族战争中的迅速觉醒。其后，姚雪垠辗转于襄樊、老河口、均县（今湖北丹江口）一带，继续从事抗战救亡宣传，并创作了中篇小说《牛全德与红萝卜》、长篇小说《春暖花开的时候》等。

被抗日这一伟大民族革命战争鼓舞起来的作家们，更多地是用诗歌来表达自己的激动高昂的情绪，把他们对胜利的渴望、对抗战将士

的歌颂、对残暴敌寇的仇恨变成滚烫的吟唱,从而把新诗创作推向了新的高峰。当时仅武汉一地,便有四种诗刊:《时调》、《民族诗坛》、《五月》、《诗时代》等,《七月》、《抗到底》、《抗战文艺》等也以一定篇幅发表诗歌。诗歌走出了文艺沙龙,走向街头,走向广场,深入民众,“朗诵诗”、“街头诗”的群众诗歌活动,促进了诗歌的大众化,成为鼓动、激励人们投身抗战的号角。诗人艾青、田间、臧克家、彭慧、冯乃超等都在武汉留下了其早期代表作。特别是荆楚籍诗人邹荻帆、胡风的才华横溢、感情充沛的诗篇,为武汉抗战诗坛增添了多姿的色彩。

急剧变幻的社会现实,血与火交织的战争年代,使结构自由、方法多样的报告文学自然地成为武汉抗战文坛上“最流行而最精彩”的文学形式。姚雪垠的《战地书简》用粗犷的笔触勾画了中国抗战生活的轮廓,谱写了一首忠勇战士的颂歌。来自湖北京山的耳耶(聂绀弩)的《记一个朋友的谈话》,则描画了病态社会的卑污灵魂。湖北作家吴奚如抗战爆发后重返武汉,在中共中央长江局工作。他的报告文学集《阳明堡火战》是较早反映八路军的作品。他的《夜的洪流》摄取战地生活的一个断面:一支八路军部队日夜兼程开赴前线,夜遇溃败逃跑的国民党难兵。在这里,前进与溃逃、整肃与混乱,形成鲜明的对比,意蕴深邃,催人警醒。

这时期武汉的戏剧创作空前活跃,形成现代话剧史的鼎盛期。一些现代戏剧大师的作品纷纷在武汉发表或上演,其中田汉的《芦沟桥》和《最后的胜利》,来自湖南临澧的女作家丁玲的《重逢》等,都是这一时期戏剧的力作。抗战文艺大潮的激荡和陶冶,使武汉地方戏剧得到新生。全国各地的艺术流派荟萃武汉,使楚剧、汉剧等地方戏在内容和形式上都产生了飞跃,达到了既有生活气息,又能给人以美感,也能给人以教育的境界。<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 张惠良:《楚剧改革的先行者——沈云陔》,《武汉文史资料》第5辑。

武汉抗战文艺是在特殊的政治历史条件下以一个地区为中心展开的,因而带有鲜明的个性特征:一是文艺队伍空前汇聚;二是文艺主题高度统一,服务抗战成为唯一的价值取向;三是纪实倾向显著;四是服务对象广泛,使文艺成为人民大众日常生活的一部分;五是艺术形式多样化和小型化。总之,抗战中的武汉,是抗战文艺的开拓基地,也是许多作家创作生涯中最为重要的驿站,在中国现代文学史上具有不容忽略的历史地位。

1938年10月下旬,武汉沦陷,武汉乃至整个荆楚地区的文学事业又趋于沉寂。直至中华人民共和国成立,荆楚文坛才恢复生机,并日渐成为全国重要的文学艺术中心之一。

1943年,田汉与欧阳予倩在桂林主持中国戏剧史上的一次盛会——“西南戏剧展览会”。会上,田汉即兴题词:“壮绝神州戏剧兵,救亡声里请长缨。耻同竖子争肥瘦,堪与吾民共死生。肝脑几人涂战野,旌旗今日会名城。鸡啼直似鹃啼苦,只为东方未易明。”放眼现代荆楚文坛,无论是爱国诗人闻一多的泣血之吟,还是欧阳予倩、田汉、曹禺几位戏剧大师对反抗压迫、追求个性解放的热情讴歌,以及活跃于武汉抗战文艺舞台的荆楚作家救亡图存的奋力呼号,无一不是“只为东方未易明”而发出的“直似鹃啼苦”的“鸡啼”之声。



# 第六章 艺术

---

## 第一节 音乐

---

### 一、“楚音”流变

公元前 223 年,作为长江流域头号“超级大国”的楚国已从坤舆图上消失,但作为荆楚音乐艺术象征的“楚音”并未绝响。它在顽强地保持自己独有的艺术特色的同时,广泛汲纳其他区域音乐艺术的营养,在流传与变异的演化轨迹中再领风骚。

秦汉之际,楚音盈盈不绝。《史记·项羽本纪》记载,楚霸王项羽被刘邦围困在垓下,“夜闻汉军四面皆楚歌,项王乃大惊,曰:‘汉皆已得楚乎?是何楚人之多也!’”项羽军闻楚歌而军心涣散,说明楚音在楚亡后十余年仍具有摄人魂魄的力量。

西汉王朝创建伊始,宫廷雅乐没有更多的程式可以借鉴,楚音便成了汉代贵族音乐的蓝本。《汉书·礼乐志》记:“高祖乐楚声,故房中乐楚声也。孝惠二年使乐府夏侯宽备其箫管,更名安世乐。”《史记·留侯世家》记高祖谓戚夫人曰:“吾为若楚歌。”《西京杂记》卷一记戚夫人善楚声。以上所谓“楚声”,用音乐的标准衡量可称之为“楚音”。

同样,高祖的《大风歌》、武帝的《秋风辞》、《瓠子之歌》等,从文学的角度观照,当为《楚辞》之余绪;以音乐的眼光视之,则为楚音之遗响。又据《汉书·礼乐志》记载,汉代郊祀要演奏《九歌》,即《郊祀歌·天地》所谓:“千童罗舞成八溢,合好交欢虞泰一,《九歌》毕奏斐然殊,鸣琴竽瑟会轩朱。”泰一即太一,是楚人所祀之神;《九歌》则为故楚地沅湘之间广为流传的民间歌曲。马王堆 1、3 号汉墓分别为西汉初期诸侯国——长沙国丞相利苍的妻与子之墓,两座墓中均出土有伎乐女俑,其中歌俑和乐俑黛眉朱唇,屈膝跪坐,颇具恬淡娴静的风姿<sup>①</sup>。在 3 号墓出土的竹简《遣策》中,不仅记有乐器名称,而且明确提到“楚竽、瑟各一人,吹鼓者二人”,“楚歌者四人”<sup>②</sup>。日本汉学家青木正儿指出:“楚声(音)——即楚国之歌——从汉初到武帝时甚为流行,且因影响及于前汉乐府——即乐歌——的诗形,所以当时的乐府,有不少为楚辞形者。”<sup>③</sup> 汉代黄门骑吹,歌以楚国风味的“相和大曲”为主,显然是对楚国骑吹歌乐形式的继承。

东汉时期,上流社会仍以楚音为尚。张衡《南都赋》云:“齐僮唱兮列赵女,坐南歌兮起郑舞。”高诱注曰:“南歌,取南音以为歌也。”“南音”,文献有载。《吕氏春秋·音初》记:“禹行功,见涂山之女,禹未之遇,而巡省南土……女乃作歌。歌曰:‘侯人兮猗!’实始作南音。”从“侯人兮猗”与《楚辞》体式相类来看,南音主要应指楚音,也很可能包括长江下游的吴音和越音<sup>④</sup>。《西京赋》曰:“女娥坐而长歌,声清畅而委婉。”清畅委婉,正是楚音旋律级进宛转的艺术再现。

魏晋南北朝时期盛行于荆楚北部“荆、郢、樊、邓之间”的“西曲

① 陈国安:《长沙马王堆 1、3 号汉墓服饰述论》,《马王堆汉墓研究文集》,湖南出版社 1994 年版。

② 李正光:《马王堆汉墓帛书竹简》,湖南美术出版社 1988 年版。

③ [日]青木正儿著、隋树森译:《中国文学概说》,开明书店 1947 年版,第 39 页。

④ 杨国民:《楚声今昔初探》,《江汉论坛》1980 年第 5 期。

歌”(《乐府诗集·古今乐录》),因其曲上承楚音,故又被称为“荆楚西声”(《魏书·乐志》)。

隋代,楚音仍为世人所尚。据《隋书·经籍志》记载:“隋时有释道骞,善读之(楚辞),能为楚声,音韵清切。”此“楚声”,也即“楚音”。

唐代乐坛上,楚音依然是强音。《旧唐书·音乐志》曰:“自周、隋以来,……弹琴家犹传楚汉旧声。”唐代祖孝孙所作“大唐雅乐”,就是根据“杂用吴楚之音”的梁陈旧乐斟酌考定而成的(《旧唐书》卷七九)。唐欧阳衮《听郢客歌阳春白雪》诗云:“连连贯珠并,袅袅遏云频。”诗题“阳春白雪”,即为楚歌代称。楚歌发展到唐代,出现了《竹枝词》、《柳枝词》等新的曲体,而促使这类曲体诞生的首功当推刘禹锡。刘禹锡以齐梁《折杨柳》词和乐府诗《杨柳歌》为文学样式,以楚音为音乐基调,创造了《竹枝词》、《柳枝词》这类歌乐形式。他的《插田歌》,则动情地描写了郢中人唱田歌的情景:“……农妇白苎裙,农父绿蓑衣。齐唱郢中歌,嚶吟如竹枝。但闻怨响声,不辨俚语词。时时一大笑,此必相嘲嗤……”此处“嚶吟”、“怨响声”,均是对楚歌音韵清切、悲凉的写状<sup>①</sup>。唐代是音乐昌明的时代,楚音能以强音加入唐乐合奏,其艺术生命力何其惊人!

宋代,楚音盛传不衰。宋人乐史《太平寰宇记》载,宋时汉中“尤好楚歌”。“楚歌”之曲,必为楚音。

明代,楚音调式的《竹枝词》在荆楚大地广为流播。王迪发掘整理的《和文琴谱》中,就有一首《竹枝词》琴歌。<sup>②</sup>

清代,两湖地区在中元夜闹元宵活动中,往往张灯唱花鼓戏、杨花柳戏或采茶歌、耕田曲等。这些活动或属于荆楚之地献岁迎春歌

<sup>①</sup> 宋公文、张君:《楚国风俗志》,湖北教育出版社1995年版,第331页。

<sup>②</sup> 杨匡民:《楚声今昔初探》,《江汉论坛》1980年第5期。

会的遗风，或属于其变体。<sup>①</sup>

及至近现代，《竹枝词》在荆楚地区民间歌谣中仍占有重要地位。尤其是在著名商业都会汉口，《竹枝词》依旧是人们所喜闻乐见的歌谣形式之一，以至出现了诸如《汉皋竹枝词》一类的佳作<sup>②</sup>。而流传于荆楚腹地的《龙船调》、《郢中田歌》等，则无疑是楚音之流风余韵。

## 二、荆楚歌乐的声、调与曲体特征

荆楚歌乐的声、调最主要的特征是“三声腔”、和声及调式转换。

“三声腔”，又称“三音歌”，指全曲仅由三个音组成。杨国民通过对荆楚腹地湖北“三声腔”民歌的广泛搜集整理，并分析其在四声音阶、五声音阶的歌声中的作用，将“三声腔”的声韵归纳为五类，并按音程的大小宽窄的特征予以命名：

大声韵：〔135〕（包括〔46 $\dot{1}$ 〕、〔57 $\dot{2}$ 〕等）；

小声韵：〔613〕（包括〔246〕、〔357〕、〔b135〕等）；

宽声韵：〔512〕、〔256〕、〔6 $\dot{2}$ 3〕；

窄声韵：〔235〕、〔356〕、〔56 $\dot{1}$ 〕、〔6 $\dot{1}$ 2〕；

近声韵：〔123〕（包括〔456〕、〔567〕、〔b7 $\dot{1}$ 2〕等）。

如湖北来凤《神歌》是由单一窄声韵〔6 $\dot{1}$ 2〕构成的民歌旋律，巴东《跳丧鼓》是由窄声韵〔6 $\dot{1}$ 2〕、〔356〕与近声韵〔123〕构成的民歌旋律，五峰《跳丧鼓》则是由窄声韵〔6 $\dot{1}$ 2〕、近声韵〔123〕构成的民歌旋律。类似这样以各种“三声腔”行腔为歌的现象，并非仅仅局限于湖北一地，川、湘、赣的部分地区同样存在，它很可能是楚人行腔习惯的孑

<sup>①</sup> 宋公文、张君：《楚国风俗志》，湖北教育出版社1995年版，第326—327页。

<sup>②</sup> 冯道信：《论楚歌》，《楚俗研究》第1集，湖北美术出版社1993年版。

遗。<sup>①</sup>

和声,简单说就是一人发倡,众人和歌。《文选·宋玉对楚王问》曰:“客有歌于郢中者,其始曰《下里》、《巴人》,国中属而和者数千人;……其为《阳春》、《白雪》,国中属而和者不过数十人……”此处“属而和者”,即指和声者。《淮南子·说山》云:“欲美和者,必先始于《阳阿》、《采菱》。”高诱注曰:“《阳阿》、《采菱》,乐曲之和声。”于此可见,荆楚地区的和声而歌由来已久。及至唐代,和声尤盛于川鄂湘交错之地。胡震亨云:“《竹枝》本出巴渝,其音协黄钟羽,末如吴声。有和声,七字为句。破四字,和云‘竹枝’;破三字,又和云‘女儿’。后元和中,刘禹锡谪其地,为新词,更盛行焉。”(《唐音癸签》卷一三)《乐府诗集》的记载大同小异:“竹枝出于巴渝,唐贞元中,刘禹锡在沅湘以俚歌鄙陋,即依骚人《九歌》作《竹枝》新辞九章,教里中儿歌之,由是盛于贞元、元和之间。”(《乐府诗集》)唐代最主要的和声歌曲不光有《竹枝词》,还有《杨柳枝》。《碧鸡漫志》云:“今黄钟商有《杨柳枝》曲,仍是七言四句诗,……每句下各增三字一句,此乃唐时和声,如《竹枝》、《渔父》,今皆有和声也。”有的学者认为,《竹枝词》和《杨柳枝》和声的起源与《楚辞》中“兮”字比较固定出现的模式有关,因为《楚辞》中出现于句中的“兮”和出现于句末的“兮”,分别与《竹枝词》出现于句中的和声和《杨柳枝》出现于句末的和声相符<sup>②</sup>。也有的学者通过对荆楚地区传统民歌和声的破字方法、出现位置的分析,认为其原始形态甚至可以溯至“侯人兮猗”这类旋律宛转、以语气助词加强实词含义和强调感情色彩的“南音”古曲。<sup>③</sup>

荆楚地区以和声歌唱的歌曲最主要的是田歌。《寰宇记案·甲乙

① 杨国民:《楚声今昔初探》,《江汉论坛》1980年第5期。

② 黄中骏:《湖北民歌曲体结构与〈楚辞〉体式因素》,《文艺研究》1990年第4期。

③ 张证明:《中国地域文化·楚文化卷》,山东教育出版社1995年版,第598页。

存稿》云：“扬歌，郢中田歌也。其别为三声子、五声子。一曰噍声，通谓之扬歌。一人唱，和者以百数，音节极悲，水调歌或即是类。”《随州志》的记载也大致相同：“明日缘涧过山脊，闻郢中田歌，历历数十里，不绝其调，曰噍声子，一曰扬歌。其别为三声子、五声子，甚可听，然声悲哀，视安陆人所为黄花叶落，凄然有风土之感。”田歌又别称“扬歌”，是荆楚农民在田间边劳动、边喊歌的一种唱腔牌名<sup>①</sup>。如流传于荆楚腹地湖北钟祥的田歌《劝人行善莫行凶》，就是农耕者在田间插秧时演唱的歌曲。它在一领众和的演唱形式中，和声衬词以当地人们习惯性的语气助词为主，其旋律既有节奏舒展的散板式音调，也有节奏较紧凑的口语化韵腔<sup>②</sup>。这种来自田间的表演形式，具有十分广泛的群众基础，其领和相间的表现形式，极大地增强了歌曲的感染力。

荆楚民歌中还有一种“穿号子”或曰“穿歌子”和声，试看下面这首流行于荆楚腹地湖北荆州市江陵区的田歌《翻一个荷花对牡丹》：<sup>③</sup>

## 翻 一个 荷 花 对 牡 丹

1=D  $\frac{2}{4}$  (田歌·栽秧歌·喇叭调)

[ 3 ( 5 ) 6  $\dot{1}$   $\dot{2}$  ]

稍 快 欢 快地

鄂中南·江陵

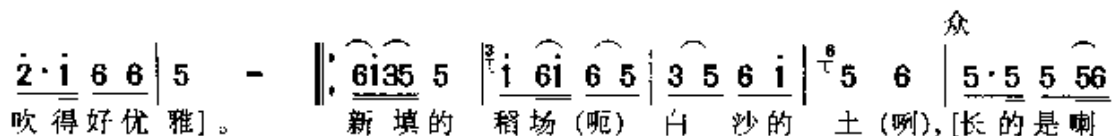
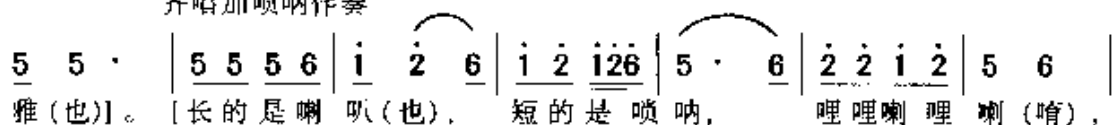
$\underline{5} \underline{5} \quad \underline{5} \underline{6} \quad | \quad \underline{\dot{1}} \quad \underline{\dot{2}} \quad \underline{6} \quad | \quad \underline{\dot{1}} \underline{\dot{2}} \underline{\dot{2}6} \quad | \quad 5 \cdot \quad \underline{6} \quad | \quad \underline{\dot{2}} \underline{\dot{2}} \underline{\dot{1}} \underline{\dot{2}} \quad | \quad \underline{\dot{5}} \quad \underline{\dot{6}} \quad | \quad \underline{\dot{2}} \underline{\dot{1}} \underline{6} \underline{6} \quad |$   
 长 的 是 喇 叭 ( 也 ) ， 短 的 是 唢 呐 ， 哩 哩 喇 哩 喇 ( 哨 ) ， 吹 得 好 优

① 枫波：《扬歌·扬声·阳春》，《文艺之窗》1989年总第13期。

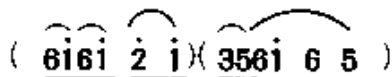
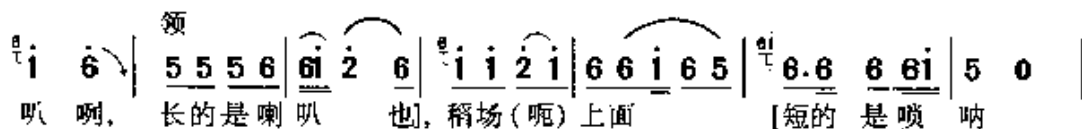
② 杨匡民：《中国民间歌曲集成·湖北卷》，人民音乐出版社1987年版。

③ 黄中骏：《湖北民歌曲体结构与〈楚辞〉体式因素》，《文艺研究》1990年第4期。

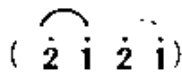
## 齐唱加唢呐伴奏



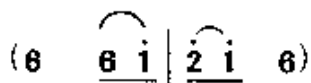
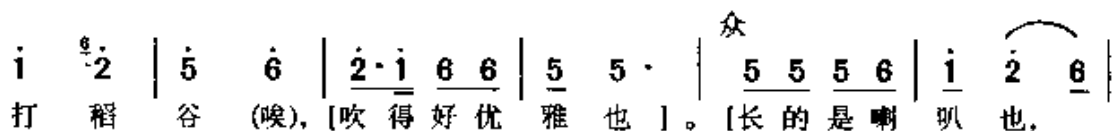
两个(哇) 石碾(哪) 一(呀)路的 打(咧), [长的是喇叭  
十二把 扬杈(呀) 对 面的 翻(咧), [长的是喇叭



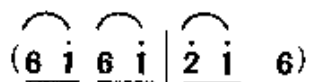
叭 咧, 长的是喇叭 也], 十二把 扬杈 [短的是唢呐



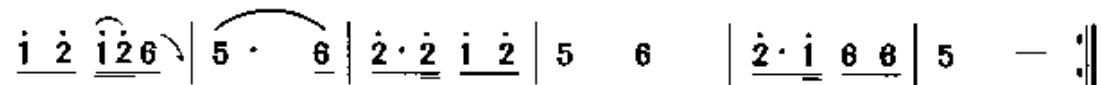
叭 咧, 长的是喇叭 也], 一个 荷花 [短的是唢呐



对 面 翻 (哪), [吹得好优雅 也 ]。 [长的是喇叭 也,



对 牡 丹 (咧), [吹得好优雅 也 ]。 [长的是喇叭 也,



短的是唢呐, 哩哩喇哩喇 喻, 吹得好优雅。 ]

短的是唢呐, 哩哩喇哩喇 喻, 吹得好优雅。 ]

短的是唢呐, 哩哩喇哩喇 喻, 吹得好优雅。 ]

构成这首歌曲的“梗子”(和歌)、“叶子”(领歌)分别为:

梗 子	叶 子
长的是喇叭，	新填稻场白沙土，
短的是唢呐，	稻场上面打稻谷。
哩哩喇哩喇，	两个石碾一路打，
吹得好优雅。	十二把扬杈对面翻，
	翻一个荷花对牡丹。

由此可见,歌曲中由歌师傅领唱的“叶子”具有极大的灵活性和变异性,众人合唱的“梗子”则具有相对的稳定性。演唱时,按照一定的规律破字和声,将梗子、叶子的词曲有机穿插,给听者以风采奇异的深刻印象。

荆楚歌曲的调式及其转换特征,用楚人自己的说法是“引商刻羽,杂以流徵”。前引《文选·宋玉对楚王问》云:“……其为《阳春》、《白雪》,国中属而和者不过数十人。引商刻羽,杂以流徵,国中属而和者不过数人而已。”所谓“引商刻羽”,是指在宫、商、角、徵、羽五种调式中,楚人用得最多的是商、羽两种调式。以商为主要调式的歌曲,在荆楚源远流长。如“西曲歌”即属于“清商曲”的范围,其调式正是以商为主。及至晚唐,人们甚至径以“楚商”作为楚调的代称,时人陈康士作琴曲《离骚》,就是采用的“楚商”调式<sup>①</sup>。同样,荆楚地区歌曲的羽调式特征也相当明显。据杨匡民研究,荆楚腹地湖北的羽调式,是较多以单一窄声韵〔6i<sup>˙</sup>2̣〕为基调行腔,或是以单一窄声韵为主,复合其他的行腔为歌的商或羽调式,因而给人们留下异彩的印象。它与湘东、赣北以及江南的商羽调式有所区别<sup>②</sup>。也正因为荆楚乐曲多以〔6i<sup>˙</sup>2̣〕为行腔基调,所以听起来有

① 黄翔鹏:《释“楚商”》,《文艺研究》1979年第2期。

② 杨匡民:《楚声今昔初探》,《江汉论坛》1980年第5期。



“非商非羽”、商羽不分的感觉<sup>①</sup>。所谓“杂以流徵”，是说商调式的乐句（段）出现后，即刻出现了羽调式的乐句（段），中间用了少量流动的、短暂的徵音。这是因为荆楚歌乐少徵音，但徵音在乐曲中又具有十分重要的地位，故而徵音通常被置于非常关键的地方——乐句的终止处或全曲的终止处。“流徵”的出现，导致歌调不仅商羽不分，而且商徵也有相混的现象，从而使旋律具有多层次调式的朦胧美，曲调则更为动听，表现力也大为增强。总之，“流徵”是荆楚歌曲转调的基本音和支撑点。如果说，唐代兴盛于湘鄂川交错之地的《竹枝词》是荆楚“流徵曲”的古代版本的话，那么，至今流传于同一地区的《龙船调》则是荆楚“流徵曲”的现代版本。而“流徵曲”的源头，则至少可追溯到宋玉生活的战国时代。<sup>②</sup>

---

## 第二节 舞蹈

---

同“楚音”一样，楚舞并未因楚亡而销声匿迹，其流风穿越漫长的时光隧道，迄今仍在荆楚大地轻拂不息。

秦汉之际，楚舞一度呈复兴之势。《楚汉春秋》记项羽悲歌，虞姬合之且伴以舞。《史记·高祖本纪》记刘邦教沛中少儿唱《大风歌》，并亲自击筑伴之，一时兴起，“乃起舞，感慨伤怀，泣数行下”。《史记·留侯世家》记刘邦楚歌，戚夫人伴以楚舞。《西京杂记》卷一也说戚夫人“善为翘袖折腰之舞”。上述记载表明，秦汉之际荆楚地区尤其盛行独舞，而独舞正是先前楚人最擅长的舞蹈。

汉代，楚舞得以在宫廷风行，流风所及，连童子舞也成为时尚。《郊祀歌·天地》云：“千童罗舞成八溢。”由此可见汉代宫廷童子舞的

---

<sup>①</sup> <sup>②</sup> 张汉卿：《龙船调·竹枝词·流徵曲》，《音乐研究》1988年第3期。

场面是何等壮观！岂止是汉宫，一些诸侯国也竞相仿效朝廷，长沙马王堆 3 号汉墓出土的简牍，即记载该墓随葬有数百名男女“明童”（童俑）<sup>①</sup>。这些“明童”中应有一部分属于歌舞俑。难能可贵的是，汉初统治者以开放的胸襟，对全国各地的舞蹈精华兼收并蓄。这种气度甚至影响到整个上流社会，长沙马王堆 3 号汉墓出土的《遣策》记载的歌舞俑，不只有“郑舞者”、“河间舞者”，还有“胡人”<sup>②</sup>。当然，就荆楚地区而言，虽说是众舞“杂陈”（《楚辞·招魂》），但楚舞仍居主导地位。傅毅《舞赋》中“体如游龙，袖若素霓”的名句，固然是对汉初舞女的速写，但事实上可视作对楚国舞女的白描。张衡《南都赋》在描绘南阳富豪世家的歌舞宴会时写道：“坐南歌兮起郑舞，怨西荆之折盘。”高诱注曰：“西荆即楚舞也。折盘，舞蹈。”在南阳出土的汉代画像石中的舞人形象<sup>③</sup>，即颇具楚舞翘袖折腰的风姿。

汉代宫廷盛行的大型综合性歌舞《总会仙倡》，同样再现了楚舞的神韵。张衡《西京赋》描绘了汉宫演出《总会仙倡》的盛况：

华岳峨峨，冈峦参差，神木灵草，朱实离离。总会仙倡，戏豹舞羆，白虎鼓瑟，苍龙吹篪。女娥坐而长歌，声清畅而委蛇；洪涯立而指麾，被毛羽之襜褕。度曲未终，云起雪飞，初若飘飘，后遂霏霏。复陆重阁，转石成雷，霹雳激而增响，磅磕象乎天威。……海麟变而成龙，状蜿蜒以蝓蝓……

目睹《总会仙倡》这一大型综合性歌舞表演，极易勾起人们对《楚辞·远游》的追忆：

① 周世荣：《谈谈马王堆 3 号汉墓的简牍》，《光明日报》1974 年 10 月 16 日。

② 王世民、周世荣：《马王堆 2、3 号汉墓发掘的主要收获》，《考古》1975 年第 1 期。

③ 滕固：《南阳汉画像石刻之历史的风格的考察》，《张菊生七十生日纪念论文集》，商务印书馆 1937 年版；河南省文化局文物工作队：《河南南阳杨官寺汉画像石墓发掘报告》，《考古学报》1963 年第 1 期。

轩辕不可攀援兮，吾将从王乔而娱戏。……仍羽人于丹丘兮，留不死之旧乡。……驾八龙之婉婉兮，载云旗之逶蛇。……凤凰翼其承旂兮，遇蓐收乎西皇。……召玄而奔属。……祝融戒而蹕御兮，腾告鸾鸟迎宓妃。张《咸池》奏《承云》兮，二女御《九韶》歌。使湘灵鼓瑟兮，令海若舞冯夷。玄螭虫象并出进兮，形繇虬而委蛇……

耐人寻味的是，《总会仙倡》的表演内容与程式，几乎都可从涉笔楚宫大型歌舞表演的《楚辞·远游》中找到原型：如前者“女娥坐而长歌”与后者“二女御《九韶》歌”，“洪涯立而指麾”与“吾将从王乔而娱戏”，“白虎鼓瑟，苍龙吹篴”与“使湘灵鼓瑟兮，令海若舞冯夷”；“海麟变而成龙，状蜿蜒以蝓蝓”与“玄螭虫象并出进兮，形繇虬而委蛇”等，比比皆是。这种对比足以使我们相信，汉宫盛行的大型综合性歌舞《总会仙倡》，应源于楚宫的同类演出。<sup>①</sup>

魏晋南北朝时期，楚舞依然受到上流社会的青睐。左思《三都赋》云：“荆艳楚舞”。李善注曰：“荆艳，楚歌也。”说明楚歌与楚舞受到魏晋皇室同等的礼遇。魏晋皇室醉心“楫櫂越歌”、舞于华舟的习尚，也滥觞于楚人和楚化越人。早在春秋后期，楚鄂君子晰就曾泛青翰之舟听越女击櫂而歌，后又逐步发展成为以大船为舞榭。<sup>②</sup>

唐宋之际，荆楚地区也和全国大多数地区一样流行蜡祭舞。苏轼在《东坡志林》中对蜡祭舞的缘起及表演形式作过探究，他说：“八蜡，三代之戏礼也。岁终聚戏，此人情之所不免也，因附以礼义，亦曰不徒戏而已矣。祭必有尸，无尸曰奠。……今蜡谓之祭，盖有尸也。猫虎之尸，谁当为之？非倡优而谁？葛带榛杖，以丧老物，黄冠草笠，以尊野服，皆戏之道也。”蜡祭舞本是周人在夏正十月庆丰年时举行的祭

① 宋公文、张君：《楚国风俗志》，湖北教育出版社1995年版，第357页。

② 同上书，第341页。

祀百神的舞蹈,它既是为了酬神报功,也是为了自娱自乐。先秦时期楚人受周人影响,移植并发展了这种舞蹈。因舞蹈者要装扮成不同的神兽表演,故此舞在汉代又被称为“十二神兽舞”。唐宋之际荆楚地区流行的,正是这种舞蹈。

至迟在明代,荆楚地区已盛行一种祭祀亡人的舞蹈——“跳丧”(又称“跳丧鼓”)。《明史·陈钢传》谓:“楚俗居丧,好击鼓歌舞。”即指跳丧。时至今日,在鄂西南和与之紧邻的湘北、川东部分地区农村,跳丧之风依然如故<sup>①</sup>。《宜都县志》云:“宜邑踵楚旧习,信鬼而尚巫,……葬期先一日晚,孝家备酒,请族亲友邻伴。夜酒毕,勿论诸人,皆绕棺而跳,一人击鼓,众则随口作歌,彼此相嘲,名为跳丧。”《巴东县志》云:“旧俗,歿之夕,其家置酒食邀亲友,鸣金伐鼓,歌舞达旦,或一夕,或三五夕。”宜都(今湖北枝城)、巴东(今湖北巴东)皆位于鄂西南一带。

据有关学者调查研究,跳丧一般在停放死者的灵堂中进行。灵堂正中放置棺材,棺材左前方支一面被称为“丧鼓”的牛皮大鼓。入夜,掌鼓者击鼓开场,唱起开台歌,接着,两至四名舞者随着掌鼓者的鼓点和唱腔变换,一会儿和唱,一会儿接唱,并不断变换舞姿:时而深沉雄浑,时而激越刚劲,时而轻盈典雅,时而狂放不羁。跳至高潮处,掌鼓人也弃鼓而舞,和众舞者一道模仿山林中的飞禽走兽,跳出各种高难度舞蹈动作。如腾跃的“猛虎下山”,奇险的“卧马悬蹄”,优雅的“凤凰展翅”,灵巧的“顽猴爬岩”,诡谲的“犀牛望月”,轻捷的“燕儿衔泥”,飘逸的“蜻蜓点水”……。激人心弦的鼓点,变幻莫测的舞姿,透出令人震撼的原始宗教祭典的氛围。<sup>②</sup>

虽然有确切文字记载的荆楚跳丧始盛于明代,但其源头却可溯至先秦楚人和巴人的宗教祭祀活动。以前者而言:尊凤,是楚人图

① 廖从刚:《五峰土家跳丧舞》,《荆楚文史》1994年第2期。

② 周耘:《荆楚遗风——跳丧》,《文艺研究》1990年第4期。

腾信仰的遗影，而模仿凤鸟飞翔动作的“凤凰展翅”，恰恰是跳丧最基本的舞蹈语汇之一；楚人念祖之情和怀旧之心尤为强烈，而颂先祖、念古人正好是跳丧最重要的内容；而最直接的证据，莫过于跳丧的基本曲式与《楚辞》的基本体式惊人的相似，即均为“歌”和“乱”，跳丧的歌词与《楚辞·招魂》异曲同工，甚或直接以《楚辞·九歌·国殇》入词。以后者而论：巴人以虎为图腾，而巴人后裔土家族跳丧最基本的舞蹈语汇之一便是“猛虎下山”；《隋书·地理志》、《蛮书·夔府图经》、《溪蛮丛笑》、《晏公类要》等志乘记载的巴人“父母初丧”时的“扣弓而歌”或“打鼓踏歌”，兴许是跳丧的前身甚至别名。事实上，楚巴两个民族在长期的战乱和迁徙中已不断融合，两种文化也自然交相涵摄，源于原始宗教祭祀活动的跳丧也在这两种文化混融中逐渐发展成大型丧事歌舞<sup>①</sup>。考虑到跳丧流传的中心位于荆楚西部的鄂西南与湘北、川东毗邻的故楚地，上述推论或许不无道理。

跳丧是荆楚地区绵延最久和最具特色的舞蹈。

---

### 第三节 绘 画

---

秦汉以降，荆楚地区著名画家和绘画作品的数量都稍逊于北方和唐宋以后的吴越。但是，荆楚绘画也自有其优势和特色，如长沙马王堆汉墓帛画粗细疾徐的用线技巧和平视与俯视相结合的表现手法，尤其是宗炳、米氏父子、吴伟、朱耷、齐白石等画家的作品或画论，都在中国绘画发展史上占有比较显赫的位置。

代表荆楚乃至全国汉代绘画水平的作品，当推马王堆汉墓帛

---

<sup>①</sup> 周耘：《荆楚遗风——跳丧》，《文艺研究》1990年第4期。

画。在湖南长沙马王堆 1、3 号汉墓内棺盖上，各有一幅形制和内容都基本相同的被称为“非衣”的帛画。以 1 号墓出土的一件为例，帛画呈“T”形，画面内容依 T 形的横幅和竖幅分别画为天界、人间、地府三个部分。横幅部分描绘的是天界：右上角绘有一轮红日，日中有金乌，日下为扶桑树，树间有八个小太阳；左上角绘一弯新月，月中有玉兔和蟾蜍，其下一作奔月状女性疑为嫦娥；日月之间是“照天门”的“烛龙”，烛龙之下依次为两巨龙、两神怪、一巨钟和天门“阍闾”、豹及守门神“帝阍”。人间、地府部分绘于竖幅之上。人间部分内容为：华盖下是头戴白珠长簪、拄杖而立的女性——墓主人，其前有两个戴鹊尾冠的男仆跪地奉迎，后有三个穿曲裙长袍的侍女恭谨相随；其下为两龙穿壁蟠绕，壁下有垂绦和磬，磬下摆着漆案和各类饮食器具，案两边有七人对坐，一派钟鸣鼎食的场景。地府部分：绘一跨蛇裸形巨人，其足踏两条鳌鱼，手托一块似为象征大地的扁平物；鳌鱼两旁有神怪、大龟、鸱鸢等。从整幅画的构图来看，主题似为“引魂升天”，应属用于仪仗的铭旌之类。正如生与死绝对相反，这幅帛画在内容、色彩上的强烈对比是其最显著的特色。在帛画的世界里，人生活场所的狭小与神怪充斥的空间的广阔形成鲜明对照。在神怪的空间里，鲜亮的红色与浓重的青黛、深棕色造成巨大反差，渲染了神鬼世界的神秘与恐怖；而在人间，墓主人及其侍从宴饮等场面，则画得平稳而真实，突出了世俗生活的祥和与安定。在线条的运用上，能根据需要变换造型手法，如人物的面部和衣冠，画得精确、稳健，其他如龙、帷帐等，则画得粗犷豪放。<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 湖南省博物馆、中国科学院考古研究所：《长沙马王堆 1 号汉墓》，文物出版社 1973 年版；商志耀：《马王堆 1 号汉墓“非衣”试释》，《文物》1972 年第 9 期；张安治：《西汉帛画的艺术成就》，《文物》1973 年第 9 期；刘敦愿：《马王堆西汉帛画中的若干神话问题》，《文史哲》1978 年第 4 期。

马王堆 3 号汉墓内棺左、右侧板上还各有一幅内容基本相似的《车马仪仗图》，其中左侧板上的一幅已严重残破。右侧板上的一幅长二百一十二厘米，宽九十四厘米。画面中有三百余人、二百多匹马和数十乘车，其内容似乎是对墓主人检阅出征部队的盛大仪式的描绘。这是我国目前所见的时代较早的描写现实生活的大型绘画作品。在表现手法上，帛画作者以平、俯两个视角的结合来安排众多的车马场面：即单从一匹马来看，是用的平视角度；而将众多的马组合起来，则又是用的俯视角度。如此处理，既可得匹马之形态，又可得群马之气势，极大地丰富了表现力<sup>①</sup>。它较之此前单纯平行或重叠的罗列手法，无疑是个突破，后世画群马的作品，大多借鉴了这一手法。此画的用线与着色，与前述马王堆 1 号汉墓帛画基本一致<sup>②</sup>。3 号墓还出土了一幅表现气功养生的帛画——《导引图》，图上描绘四十四个男女各种各样的运动姿态，是我国已知最早的医疗保健图。<sup>③</sup>

马王堆汉墓帛画是中国绘画史上的重大发现，它填补了西汉前期绘画史的空白，结束了研究汉代绘画仅以壁画和石刻画为对象的历史。尽管在此之前甘肃武威磨嘴子汉墓已发现了西汉晚期至东汉的帛画数幅，但由于其图像过于简单，终未给研究者提供理想的资料<sup>④</sup>。马王堆汉墓帛画的出土，还使战国绘画艺术向汉代演进的轨迹变得更为明晰。

① 金维诺：《谈长沙马王堆 3 号汉墓帛画》，《文物》1974 年第 11 期；陈松长：《马王堆 3 号汉墓车马仪仗图帛画试说》，《湖南博物馆文集》，岳麓书社 1991 年版。

② 湖南省博物馆：《湖南长沙马王堆 1 号、3 号墓出土的西汉帛画》，《中国文物》1980 年第 4 期。

③ 中医研究院医史文献研究室：《马王堆 3 号汉墓帛画〈导引图〉的初步研究》，《文物》1975 年第 6 期。

④ 刘晓路：《马王堆帛画再认识：论其楚艺术性格并释存疑》，《楚文艺论集》，湖北美术出版社 1991 年版。

在佛教绘画艺术勃兴的魏晋南北朝时期,著名的画家和作品大多集中于西北的敦煌、中原的洛阳和东南的建业,荆楚中部和南部画坛则显得月暗星疏。然而,在控扼南北交通咽喉的荆楚北部的南阳地区,既出现了具有较高艺术水平的绘画作品,又诞生了名垂画史的著名画家。

南阳市邓县学庄村发现的南朝刘宋墓,墓壁镶砌模印彩色画像砖,它们既是浮雕性质的作品,也可作为绘画作品看待<sup>①</sup>。彩画砖大小一致,一砖为一个完整的画面,计有三十四种不同的内容,大致可分为三类:一类与宗教信仰有关,如《伎乐仙》和《王子乔与浮丘公》、《仙人骑麟》分别同佛教和道教有关;一类为描绘社会生活的内容,如出行、郊游、乐舞,进献、运输以及战马武士等;还有一类为孝子故事,如《郭巨埋儿》、《老莱子娱亲》等。值得注意的是,在《商山四皓》画像砖中,画有秦末东园公等四名须眉皓白的“贤者”隐居深山,分别作鼓瑟、吹笙、观画、静坐状,这大概是魏晋“名士清流”的艺术表现。从表现手法来看,它一方面与汉代画像砖、画像石有明显的继承关系,另一方面又以其构图之紧凑、形象之生动、线条之流畅,表明已从汉画的古拙状态中走了出来;人物造型的顾身蜂腰,具有南朝人物画“秀骨清象”的特征<sup>②</sup>。此墓除发现彩色画像砖外,墓室券门上还有保存完好的彩绘壁画。壁画全高三米,宽二点七米,每边门宽零点六米。门上中部画一形象凶猛的兽头;两旁各画一衣带飘拂的飞仙,似男子者持博山炉,似女子者作散花状;门两侧各画一卫士,头戴冠巾,圆目长须,手持利剑,状貌威严。整幅壁画的人物形象写实而典雅,怪兽夸张而富有装饰性。邓县彩色画像砖和壁画因绘工精湛,被文物界看作是唯一保存完好的南朝墨笔彩绘的艺术珍品。

① 河南省文化局文物工作队:《邓县彩色画像砖》,文物出版社1959年版。

② 王伯敏:《中国美术通史》(第二卷),山东教育出版社1987年版,第96页。



魏晋南北朝时期绘画发展的重要特点是,士大夫阶层参与画事者日见其多。宗炳便是代表人物之一。宗炳(375—443年),字少文,南阳涅阳(今河南镇平)人,后定居江陵。据《宋书·宗炳传》记载,他出身士族,东晋末至宋元嘉中,朝廷多次征召他作官,皆推辞不就,为当时有名的“高士”。宗炳工书画,谙佛理,尤喜远游,“西陟荆、巫,南登衡、岳”,一度隐居衡山。唐张彦远说他与另一个同时代画家王微皆“放情林壑,与琴酒而俱适,纵烟霞而独往”(《历代名画记》卷六)。晚年因病返回江陵时,曾喟然长叹:“噫!老病俱至,名山恐难遍游,唯当澄怀观道,卧以游之。”(《历代名画记》卷六)于是把自己游历过的山川名胜“皆图以壁”(《历代名画记》卷六),坐卧欣赏。他于山水、鸟兽、人物、肖像诸画皆工,尤擅山水。其作品据张彦远《历代名画记》著录,有《嵇中散》、《孔子弟子像》、《狮子击象图》、《颍川先贤图》、《永嘉邑屋图》、《周礼图》、《惠持师象》等。谢赫评论他的画说:“炳于六法,无所遗善,然含毫命素,必有损益,迹非准的,意可师效。”(《历代名画记》卷六)遗憾的是,宗炳的山水画早已不传于世。但是,他的《山水画序》则是中国最早的山水画论之一,为中国山水画的发展作出了理论上的贡献。宗炳的山水画理论自成一家之言,其中最重要的有“畅神”说和透视原理。所谓“畅神”说,即他认为大自然给人的美感享受是“畅神”,山水画给人的美感享受也是“畅神”,山水画的创作过程正是人与自然交融的过程,山水画家只有具备“凝气怡身”的气质修养,面对自然方能“以目会心为理”、“万趣融其神思”。为此,他提出了“道”和“境”的概念。他认为,有质有灵的山水可以体现“道”,山水画家正是通过物象来阐明“道”的,此即所谓“圣人食道应物,贤者澄怀味象”。他进而认为,人与自然的关系亦即意与象的关系,而意与象的和谐便产生“境”。“境”是“畅神”说的实质所在。宗炳的“畅神”说是对中国画“以形写神”说的超越,对后世中国画的发展,特别是宋元文人画的形成有着较大的影响。他在《山水画序》中,还阐述了山水画透

视的原理：“且夫昆仑山之大，瞳子之小，迫目以寸，则其形莫睹；迥以数里，则司圉于寸眸。诚由去之稍阔，则其见弥小。今张绢素以远瞩，则昆、阆之形，可围于方寸之内。竖划三寸，当千仞之高；横墨数尺，体百里之迥。是以观图画者，徒患类之不巧，不以制小而累其似，此自然之势。如是，则嵩华之秀，玄牝之灵，皆可得之于一图矣。”宗炳关于山水画透视的基本原理和验证方法，对中国山水画表现手法的革新起了极大的促进作用。

隋唐时期，荆楚地区的绘画艺术一直处于低谷，几乎不见足以称道的画家和绘画作品。直到五代南唐画家董源的崛起，荆楚画坛才开始出现转机。董源，生卒年不详，字叔达，钟陵（今江西南昌）人。南唐中主李璟时任北苑副使，故称“董北苑”。其山水画尤重水墨，曾得到米芾的高度评价——“平淡天真，唐无此品”。董源的《潇湘图》是一卷典型的江南山水画派的作品：宽阔而静谧的江水，平远而透迤的山脉，林木繁茂，洲渚纵横，云雾显晦，空蒙幽深；左侧岸边立八人，其中有五人似在奏乐；不远处一小船迎面驶来，船上六人，其中一坐伞下的朱衣者或许是嘉宾；再远处有拉网的渔夫及独坐小舟的垂钓者等。此卷画法，为水墨着色，多以花青运水墨点簇，清幽淡远，虚实相宜，有一种很强的湿润感；坡脚用披麻皴，适足表现江南水岸山脚土厚草丰的特色。唯人物用粉白、青、红诸厚重而鲜艳的颜色，在素雅苍茫的水墨淡色的山水环境中显得分外醒目，但因其细小如豆，故毫无喧宾夺主之嫌。董源的山水画佳作还有《夏景山口待渡图》、《夏山图》、《龙宿郊民图》等。宋代以后，董源及其弟子巨然的画风被尊为南派正宗，元四家及明代吴门画家都深受他的影响。

宋代，荆楚地区的绘画艺术在五代的基础上又有了进一步的回升，而代表这一回升时期绘画水平的当推仰慕并师法董源的米芾。米芾（亦作黻，1051—1107年），字元章，号襄阳漫士、海岳外史等，襄阳（今湖北襄樊）人。米芾在山水画方面的贡献是创造了“米点山水”，即

用浑圆凝重的横点错落排列,连点成线,以点为皴,干湿兼用,辅以渲染,表现云雨微茫的山林景色。米芾还在其著作《画史》中,提出了与流行观念不同的见解。他认为山水画发展到宋代,已经被前人陈法所束缚,缺少独创意趣。他宣称自己作画是“信笔作之”,“意似便已”。惜其画作失传,使人无缘窥其真迹,相传为米芾所作的《春山瑞松图》,极有可能系宋人仿作。

米芾的长子米友仁(1086—1165年)继承并发展了其父的山水画技法,他所作“拖泥带水皴”,是先用水涂抹,再蘸焦墨横笔拖过,造成深厚自然、迷蒙天际的效果,与勾线填彩等画法的效果迥然不同。他的《潇湘奇观图》,就采用了这一技法。由于米氏父子的山水画注重水墨点染,且草草而成,不失真趣,故有“米氏云山”之称。

如果说米氏父子以水墨云山著称,那么,与之同时而略晚的荆楚另一名画家杨无咎则以水墨花草见长。杨无咎(1097—1169年),字补之,号逃禅老人,又号清夷长者,清江(今江西清江)人。他为人正直耿介,不合于俗污。他工花草,尤擅梅花。他笔下的梅花常透出一种墨韵高华、清意袭人之感,这正是他高洁情操的化身,其代表作有《四梅花图》、《雪梅图》等。

比杨无咎略晚的赵葵,是南宋荆楚地区另一名著名山水花草画家。赵葵(1186—1266年),字南仲,号信庵,衡山(今湖南衡山)人。他工花草,尤擅画竹。其代表作《杜甫诗意图》以唐代诗人杜甫的名句“竹深留客处,荷净纳凉时”为题,描绘了江南乡野茂林、修竹、圆荷的清幽景色,笔墨清纯而秀润。

元代,荆楚地区绘画艺术大致上保持着与宋代相当的水准,这一时期的著名画家有颜辉、方从义和陈汝言。颜辉,生卒年不详,约生活于宋末元初,庐陵(今江西吉安)人,是名重一时的道释人物画家。其代表作《李仙像》以水墨描绘出传说中的道教“八仙”之一铁拐李的形象:李仙斜坐于顽石之上,古怪的神情、鹰隼般的

目光令人毛骨悚然。其外貌的丑陋反衬出内心的善美。画幅笔法简劲，有梁楷之风。

方从义，生卒年不详，约生活于元末，字无隅，号方壶，贵溪（今江西贵溪）人。他是道教流派正一道的道士，居上清宫。所作山水画师法自然，充满道家思想意趣。其代表作《山阴云雪图》、《高高亭图》用笔草草，水墨淋漓，意趣生动，颇得“米氏云山”遗意。

陈汝言，生卒年不详，约活跃于元末明初，字惟允，号秋水，临江（今江西清江）人。他的画工山水，也擅人物，从其代表作《百丈泉图》、《荆溪图》、《溪山秋霁卷》来看，其点苔和画树都流露出北宋董源、巨然的风格。

明代，荆楚地区著名画家的数量虽不及宋元，但却出现了一个如椽巨笔吴伟。吴伟（1459--1508年），字次翁、士英，号鲁夫、小仙，江夏（今湖北武汉）人。少年时便对绘画产生了浓厚的兴趣，《湖北通志检存稿》谓：“少孤家贫，习于绘事，不思而能，山水人物俱臻神妙。”成名后曾两度奉诏入京，第一次入京留下了醉中在宪宗面前跪翻墨汁信手涂抹成《松泉图》的佳话，第二次被孝宗授予“锦衣百户”和“画状元”称号。但他“出入掖庭，奴视权贵”的狂傲性格终不为上层社会所容，1488年后曾以“蒙思祭扫武昌”的名义遭到贬谪。从此，他以卖画为生，画艺也日益精善。吴伟早年工画人物山水，中年后则变得苍劲豪放，泼墨淋漓，成为“江夏派”首领。李开先《中麓画品》谓其后期艺术风格如“楚人之战巨鹿，猛气横发，加乎一时”。1505年作于武昌郡斋的《长江万里图》，是他晚期的山水画力作。全画布局疏朗，笔势纵横：穿云破雾的群山、堆绿叠翠的草木、竹掩花映的村舍、据险扼要的城阙、飞珠溅玉的流泉和烟迷水茫的大江，充分表现出浩浩长江的宏伟气势和秀丽风姿，抒发了画家对祖国山河无限热爱的情怀。其画法是将刚健奔放的勾

勒和水墨晕染有机结合起来，收到了苍莽秀润的效果。他的另一幅山水画《渔乐图》虽然留有马远、夏珪“斧劈皴”的烙印，却带有更多的写实意味。吴伟的人物画或粗笔写意，或工笔白描，后者如《武陵春图》，以极简洁的象征手法烘托出江南名妓武陵春的高尚情操和悲惨际遇，整个画面显得流畅秀润，风神隽永。吴伟开创的“江夏派”在弘治年间（1487—1505年）占绝对优势，一时间学吴伟者蜂起，因追慕小仙而自称半仙、癫仙、酒仙、素仙、再仙者比比皆是。即使在吴伟逝世后相当长的一段时期内，其影响依然未减。

清代初年，荆楚地区出现了两个富于创新精神的画家，时人并称“二溪”。这就是号“青溪”的程正揆和号“石溪”的髡残。程正揆（1604—？），初名正葵，入清改名正揆，字端伯，号青溪道人、青溪老人、青溪旧史，又号鞠陵，孝感（今湖北孝感）人。他有感于南朝荆楚画家宗炳“澄怀观道，卧以游之”的慨叹，将其画过的数百个山水手卷全部以《江山卧游图》为画题，其中以康熙十三年（1674年）作于武昌的一卷最能反映他的风格和水平。程正揆作画，多用硬毫秃锋，气厚力沉，跌宕豪逸，诚如髡残在其画上所题：“书家之折钗股，屋漏痕，锥画沙，印印泥，飞鸟出林，惊蛇入草，银钩虺尾，同是一笔，与画家皴法同一关纽。观者雷同赏之，是安知老斫轮有不传之妙耶？”

与程正揆齐名且交谊颇深的髡残（1612—1673年），字介丘，号石溪，又号白秃、石道人等，武陵（今湖南常德）人。俗姓刘，少弃主子业，二十岁出家为僧，初名智杲，后更名大杲。同程正揆一样，他作画极重表现自己的艺术个性。其名作《苍山结茅图》，以沉雄浑厚的笔墨和茂密谨严的构图，表现了一个隐逸高人在苍翠幽邃的群峰绝壑间结庐而居的生活情景。他的另两幅力作《山高水长图》和《松岩楼阁图》，也极富个性。

与髡残、弘仁、石涛并称“清初四大画僧”的八大山人（1626—

1705年),原名朱统𦉑,僧名法堀,后又名传綦,字刃庵,号雪个、驴屋、道明、个山等,江西南昌人(今江西南昌)。画史上还有说他原名朱牟,但从未见他书画上有这个名款及印章。八大山人是明太祖朱元璋第十六子(《明史》作第十七子)宁献王朱权的后裔,明亡后隐匿奉新山中三年,至二十三岁时削发为僧,寄悲愤冷凄之情于书画之中。他天资妙颖,山水花鸟无一不精。他画山水,多为荒岭怪石、残山剩水的冷寂意境,如《隐居来鹿图》等;画鸟鱼,常作白眼上翻的冷漠孤傲之态,如《鹤鹑游鱼图》等;画花木,往往墨气如泼,磅礴淋漓,如《古梅图》、《河山花图》等。透过八大山人的作品,人们仿佛看到他贫贱不能移、威武不能屈的那种冷峻傲岸的人生态度。他的绘画艺术对近现代中国画的发展影响巨大,在中国绘画史乃至世界绘画史上都有着崇高的地位。

有清一代,荆楚地区的著名画家还有“江西派”的创立者罗牧和吴伟的传人闵贞。罗牧(1622—1705年),字饭牛,江西宁都人,居南昌。早年研习黄公望、董其昌等人画法,渐创独家风格,世人称之为“江西派”。罗牧的山水画笔墨凝重,结构疏朗,代表作有《林壑萧疏图》等。闵贞(1730—?),字正斋,江西南昌人,久居武昌。其画得明代吴伟精髓,颇具白描功力,尤精写意人物,风格洒脱放达,传世作品有《采桑图》、《太白醉酒》、《婴戏图》等。

在中国近代画坛上,何维朴算得上是一个活跃人物。何维朴(1842—1922年;一说1844—1925年),字诗孙,号盘止、盘叟、秋华居士等,湖南道县人。其画以山水见胜,运笔谨严,立意高远,力作有《墨笔山水》等。

纵观中国现代画史,荆楚籍画家有着强大的阵容,其代表人物当推齐白石和陈师曾。齐白石(1863—1957年),名璜,字萍生,号白石、寄萍、齐大、木居士等,湖南湘潭人。早年曾为木工,后结交当地文人,学习诗、画、书、印。中年多次出游南北,老年定居北京,新中国成立

后,曾任中国美术家协会主席,是我国现代杰出的书画家,在海内外享有崇高声誉。他无论画山川人物,还是花鸟虫鱼,都生动传神。但他最爱画的还是生活中的常见之物,如虾、蟹、蛙、小鸡、青菜、萝卜等,给人一种亲切的生活情趣。正是由于他始终把质朴天真的农民感情和文人画的形式融合在一起,所以他的画显得格外热烈、诙谐、有趣,不仅为知识阶层所欣赏,也为广大农民、工人所喜爱。其代表作有《灯蛾图》、《荷花双鸭》、《虾》、《螃蟹》、《青蛙蝌蚪图》、《发财图》等。

陈师曾(1876—1923年),名衡恪,号朽道人、槐堂、染仓室等,江西修水人。他擅长山水、花卉,力作《王维诗意图》对云、石、树、水的处理,都颇具匠心。陈师曾既是我国现代著名画家,也是美术教育家,有《陈师曾遗墨》、《中国绘画史》、《中国美术小史》、《中国文人画之研究》等多部著作传世。

---

## 第四节 书 法

---

秦王朝统一中国后,为了有效地贯彻政府法令,促进各地区的经济和文化交流,采取了“书同文”这一重大措施,规定用简化、规范化的小篆作为全国的统一文字。然而,在战国中期已出现隶书雏形的荆楚腹地<sup>①</sup>,却依然流行着楚人始创的隶书<sup>②</sup>。1975年12月,在湖北云梦睡虎地11号秦墓,出土了一千一百五十余枚秦代竹简<sup>③</sup>。考虑到该墓墓主是一个秦始皇统一不久在故楚地任职的秦朝地方官员,简

---

① 马国权:《战国楚竹简文字略说》,《古文字研究》第3辑,中华书局1980年版。

② 刘玉堂:《楚书法艺术简论》,《文艺研究》1992年第3期。

③ 孝感地区考古短训班:《湖北云梦睡虎地11号秦墓发掘简报》,《文物》1976年第6期。

文的书写者很可能是当地士人。退而言之,即便书写者是秦人,也不得不遵从楚地的书写习惯,因为这些以法律和占卜为基本内容的文书主要是写给当地的楚国遗民看的。在这批简文中,虽然还保留了少许篆书痕迹,但隶书已成为主流。如“姓”、“或”、“律”、“以”、“一”、“入”、“户”、“上”等字,皆呈“蚕头燕尾”之状,具有隶书的典型特征。尤其值得注意的是,睡虎地秦简中的某些字如“八”、“辛”、“已”、“曰”、“之”、“公”、“门”、“司”、“又”、“讼”、“受”等,竟与年代为战国中期的湖北荆门包山2号墓楚简上的同类文字书体相似<sup>①</sup>。唐人张怀瓘《书断》在盛赞程邈的隶书时说:“长豪秋劲,素体霜妍。摧锋剑折,落点星悬。乍发红焰,旋凝紫烟。金芝琼草,万世方传。”若以此语评价睡虎地秦墓简文,也十分恰当。<sup>②</sup>

在中国书法发展史上处于关键性地位的汉代书法艺术,在荆楚地区发现的文字资料中得到了比较全面而系统的反映。1972年至1974年湖南长沙马王堆汉墓出土竹简九百二十二枚,计九千余字;出土帛书二十八种,共十二万多字<sup>③</sup>。1975年湖北江陵凤凰山168号汉墓出土竹简六十余枚<sup>④</sup>。上述简帛全为手抄墨迹,书体以秦隶和汉隶为主,也有少量篆书,甚至出现了楷书和草书。其抄写年代,上限为战国末年,下限为汉文帝之世。从竹简来看,篆书的字体虽然是以秦篆为标准,却染有浓郁的楚风;多数隶书具有秦隶浑厚质朴的特点或汉隶的波磔笔意,但其波势挑法也杂有“楚隶”之风,某些汉隶中还出现了行草书的连笔。长沙马王堆3号汉墓出土的帛书《老子》甲本和《老子》乙本虽同属隶书,却风格各异。甲本字形大小参差错落有致;

① 湖北省荆沙铁路考古队:《包山楚简》,文物出版社1991年版。

② 钟明善:《中国书法史》,河北美术出版社1991年版,第35页。

③ 李正光:《马王堆汉墓帛书竹简》,湖南美术出版社1988年版。

④ 纪南城168号汉墓发掘整理小组:《湖北江陵凤凰山168号汉墓发掘简报》,《文物》1975年第9期。



结字或取纵势，或取横势，舒展自由；纵有行，横无列，行气疏朗而又气韵连贯。乙本字较方正，取横势，点画安排均匀；笔画中既有隶书波磔，也有楷书撇捺。如果说甲本是古隶中的草隶，那么乙本就是古隶中的楷书近“八分”了<sup>①</sup>。凡此种种，均充分显示出汉代楚人后裔在文字书写中不守成法而随心适意的创造性。

魏晋南北朝时期，中国书法艺术有了进一步发展，许多颇具个性才质的书法家相继涌现。然而，在秦汉书坛占有重要地位的荆楚地区，却几乎不见有驰骋翰墨的名家。直到南北朝后期庾肩吾父子出现，才结束了荆楚书坛“万马齐喑”的局面，庾肩吾（487—551年），字子慎，南阳新野（今河南新野）人。初为晋安王萧纲常侍，后官度支尚书。他擅诗文，尤工书法，张怀瓘《书断》称他“才华既秀，草隶兼善，累纪专精，遍探名法”，但同时又指出他的书法“变态殊妍，多惭质素，虽有奇尚，不称于情，乏于筋力”。相对而言，庾肩吾的书法理论水平要高于书法艺术水平。他撰有《书品》一卷，收录了汉代至齐、梁的书法家一百二十三人，分其为九品，各作评论，是一部体系完备的书法史论著。他在书中对张芝、钟繇、王羲之十分推崇，将他们列为上品之上。对楷书、草书在中国书法发展史上的地位，他也作了充分肯定：“惟草正疏通，专行于世。其或继之者，虽百代可知。”但对于篆籀，尤其是所谓“鱼犹舍凤、鸟已分虫”的“鱼鸟篆”，则予以讥评：“或巧能售酒，或妙令鬼哭，信无味之奇珍，非趣时之急务。”《四库提要》对《书品》评价较高，称其“论列多有理致，究不失先民典型”。庾肩吾之子庾信，虽说文名盛于书名，但在书法艺术方面也有一定造诣，唐人韦续《墨薮·九品书人论》将他的行、草书均列为中品之中。

唐代书法艺术在经过隋代的碑帖合流、南北混融之后，获得了空前的发展。而位居初唐四大书法名家之首的则是籍贯荆楚的欧阳询。

<sup>①</sup> 钟明善：《中国书法史》，河北美术出版社1991年版，第42页。

欧阳询(557—641年),字信本,潭州临湘(今湖南长沙)人。隋时官太常博士,入唐后历官给事中、太子率更令、弘文馆学士,且与人合编《艺文类聚》。他的书法初学王羲之,后来则广泛汲取汉隶与魏晋楷书的精华,在融汇贯通的基础上别创“欧体”。张怀瓘《书断》曾如此评价欧阳询的书法:

询八体能尽,笔力劲险。篆体尤精,飞白冠绝,峻于古人,犹龙蛇战斗之象、云雾轻笼之势,风旋电激,操举若神。真、行之书,出于大令,别成一体,森森焉若武库矛戟,风神严于智永,润色寡于虞世南。其草书迭荡流通,视之“二王”,可为动色;然惊其跳骏,不避危险,伤于清雅之致。

欧阳询楷书取王羲之楷则,又行以隶法,晚年字形修长,笔势更方,因而显得险劲整炼,雍雍朗润。如唐贞观六年(632年)他七十六岁时所书《九成宫醴泉铭》,锋锷森严,高简浑穆,纤浓合度,意态清遒,诚为“楷书极则”。正如清王澐《竹云题跋》所评价的:“《醴泉铭》筋骨血肉精神气脉八者全具,……率更风骨内柔,神明外朗,清和秀润,风韵绝人,自右军来,未有骨秀清如率更者。”同以隶法作楷一样,欧阳询也以楷法作隶。他在贞观五年(631年)所书的《化度寺邕禅师塔铭》,虽为隶书,却行以楷法,因而显得笔法挺拔,结体险峻,亦可见欧体是由魏晋方势书法演变而成<sup>①</sup>。他的行草书,挟“二王”之风,如行书《仲尼梦奠帖》,蝉联起伏,凝结道耸,似《兰亭》笔意。

“得询之劲锐,而意态不及”的欧阳询第四子欧阳通,其书继承家风,笔力劲险,然字形时出扁方,横画收笔有波挑意,又与其父不同。书法史上常将他们父子并称为“大小欧阳”。

在楷书上众派纷呈的唐代,在草书上也是名家辈出,其中出生荆楚的怀素和出生吴越的张旭堪称草书界的并峙双峰。怀素(725—785

<sup>①</sup> 王伯敏:《中国美术通史》(第三卷),山东教育出版社1987年版,第127页。

年；一说737（?年），字藏真，本姓钱，长沙（今湖南长沙）人。幼年出家为僧，茹荤嗜酒，不守戒律。勤于书艺，因家贫无钱买纸，便广植芭蕉，以蕉叶代纸，故名其居所为“绿天庵”。《唐史国辅》还说他写秃之笔堆之如丘，号曰“笔冢”。怀素是个极有悟性的书法家，唐陆羽《怀素别传》记他答颜真卿问曰：“吾观夏云多奇峰，辄常师之，其痛快处如飞鸟出林，惊蛇入草。又遇坼壁之路，一一自然。”这与张旭的“观公孙大娘舞剑器”而草书进是同一机杼。怀素的草书虽然与张旭有师承关系，却又不像张旭那样“度绝绳墨”，而是“谨于法度”，“回旋进退，莫不中节”。如其草书墨迹《自叙铭》，狂而不野，放而合度，圆劲驰骋，超妙入神，诚如明文征明跋云：“虽狂怪怒张，而求其点画波发有不合于轨范者盖鲜。”其传世墨迹还有《苦笋帖》、《千金帖》、《论书帖》、《食鱼帖》等；刻帖以《律公、脚气帖》、《东陵圣母帖》、《藏真帖》最为著名。怀素的书法在当时和后世都有着极高的声誉，如韩偓《题怀素草书屏风》谓其书“怪石奔秋涧，寒藤挂古松。若教临水照，字字恐成龙”，形象地描述了怀素草书纵逸而谨严的风神气韵。

宋代，帖学大行和以帝王的好恶、权臣的书体为转移的情势，制约了书法艺术的创造性发展。然而，在荆楚地区，由于政治环境相对安定，学术昌明，文学勃兴，书法艺术也于斯为盛。在为后世所推崇的苏、黄、米、蔡“四大家”中，黄庭坚和米芾出自荆楚，苏轼也在荆楚度过了他一生中最关键的岁月。

苏轼的书法一如其诗、词、画，贵在独创。相传他执笔方法如同今人握钢笔，时人讥之“用笔不合古法”、“腕著而笔卧”，他依然我行我素。他的书法淳古遒劲，体度庄安，气象雍裕，神气横溢。明董其昌《画禅室随笔》盛赞其《赤壁赋》“全用正锋，是坡公之《兰亭》也。每波画尽处，隐隐有聚墨迹如黍米珠”。另一力作《洞庭春色赋》既姿态百出，又无一笔失之操纵。

推崇苏轼为“本朝善书”者“第一”的黄庭坚，《宋史·文苑传》称

他“善行、草书，楷法亦自成一家”。据说他早年“笔意痴钝”，至入三峡观“长年荡桨，群丁拔棹”而后“乃悟笔法”。观“荡桨拔棹”只是他笔法猛进的因素之一，博采众长而独创一格才是他书艺精妙的主要原因。如其行楷书力作《松风阁诗帖》，既采颜真卿大字笔意，却又把颜体缩短的笔画伸展延长以力趋险绝，而其结体纵伸横逸，如荡桨撑舟，苍劲奇绝。他的草书变态纵横，势若飞动，其美韵不在行楷书之下。如其草书杰作《诸上座帖》通篇结字雄放瑰奇，笔势飘动隽逸，如轻云缓行，凌霄万变。他的传世名作除上述两帖外，还有《华严疏》、《李白忆旧游诗》、《经伏波神祠诗》、《明瓚诗后题》、《狄梁公碑》、《伯夷叔齐墓碑》、《诗送四十九侄帖》、《幽兰赋》、《草书杜诗》、《草书千字文》等。此外，他还撰有《论古人书》、《论近世书》、《论书》、《论虫书》等，自述其学书经历和书法创作的成败得失，并对书法艺术理论作了较为深入的研究。

被苏轼称为书“超神入妙之字”的米芾，其书名盛于画名。《宋史·文苑传》说米芾“特妙于翰墨，沈著飞翥，得王献之笔意。”《宣和书谱》则说他“寸纸数字，人争售之”，“请求碑榜”者络绎不绝，以至于“户外之履常满”。米芾学书临习甚广，自称先秦鼎铭、秦汉刻石、魏晋法帖及颜、柳、欧、褚诸体无一不学，进而熔诸体精华于一炉而别铸新体。他于楷、隶、篆诸体皆善，但以行、草成就最高。如其行书《苕溪诗帖》，运笔遒劲潇洒，布白疏朗舒畅，结字奇正相生，体势俊迈，八面生姿。其传世作品除《苕溪诗帖》外，还有《多景楼诗帖》、《蜀素帖》、《珊瑚帖》、《向太后挽辞帖》、《芜湖县学记》、《方圆庵记》、《八十一字赞》、《褚兰亭跋》等，而翰札存世较多。此外，他还著有《书史》、《海岳名言》、《宝章待访录》、《评纸帖》、《砚史》等书，虽说对前代书家的品评几近苛求，但具有一定的理论价值。

同其父米芾共创“米氏云山”的米友仁，书风与其父酷肖，尤擅行书，人谓其书体“深奇秣缊，肌态丰媠”。有墨迹《潇湘奇观图跋》、《杜

门帖》、《文字帖》、《吴郡重修长成殿记》等传世。

在出身吴越的杰出书法家独擅风流的元代，荆楚书法界却是山重水复，而明初翰林学士解缙的出现，又预示着荆楚书坛的柳暗花明。解缙（1369—1415年），字缙神，号春雨，吉水（今江西吉水）人。年二十中进士，后晋翰林学士兼右春坊大学士。解缙楷、行、草诸书体的根基都很深厚，且往往行中有草，草中有行。如其章草《自书诗卷》，虽然行笔迅急，体势放纵，但下笔有由，运笔有法，毫无怪诞之感。吴宽《匏翁家藏集》说：“永乐时人多能书，当以学士解公为首。”验之于解缙墨迹，足证其言不妄。

明代籍贯荆楚的书法名家还有文坛上“茶陵派”旗手李东阳。李东阳不仅长于诗文，而且工于书法，其书隶、楷、行、草皆精，尤以草书称绝。如其草书力作《自书诗帖》笔势遒劲挺拔，翻腾跳跃，布白虚实互应，格调高雅，结体参差错落，千姿百态。诚如明人安世凤《墨林快事》所云：“长沙公大草，中古绝技也！玲珑飞动，不可按抑，而纯雅之色，如精金美玉，毫无怒张蹈厉之态，盖天姿清澈，全不带滓渣以出。”

清代前期，荆楚地区值得一提的书法家只有八大山人，虽然其书艺逊于画艺。八大山人的书法清新婉畅，淡雅真率。如其代表性作品《七绝诗轴》，用笔方圆兼备，点画干净利落，结体平稳疏阔，给人一种朴实无华的审美感受。

近代，荆楚书坛名家辈出，如何绍基、张裕钊、杨守敬、曾熙、李瑞清等，无不在书法艺术史上长留芳名。

何绍基（1799—1873年），字子贞，号东洲，晚号猿叟，道州（今湖南道县）人。官翰林院编修。他熔碑帖于一炉，真、草、隶、篆、行无所不工，尤以行草冠绝一代。据说他中年潜心北碑时，曾以异于常人的回腕法临《张玄墓志》，未及一半已衣衫湿透。他正是凭着这股惊人的毅力和极高的悟性，才赢得中国近代碑学大师的称号。他的书法尽脱南帖婉转圆媚之态，颇具北碑浑厚凌厉之风，对于扭转

清代前期书风起了不小的作用。如他自书其七律《雪堂度岁》的《行书轴》，用笔跌宕腾跃，点画方圆交错，结体意态超然，表现了独到的风格与意境。

张裕钊(1823—1894年)，字廉卿，湖北武昌人(今湖北武汉)。官至内阁中书，并历主江宁、湖北等地书院，曾为曾国藩门下四弟子之一。他的书法济刚柔俊逸于毫端，中锋运笔，饱墨沉光，精气内敛，具有劲拔雄奇、气骨兼备的艺术特征。试看近代书法名家康有为在《广艺舟双楫》中对他的盛赞：

其书高古浑穆，点画转折，皆绝痕迹，而意态遒峭特甚，其神韵皆晋、宋得意处，真能甄晋陶魏，孕宋、梁而育齐、隋，千年以来无与比。其在国朝，譬之东原之经学，稚威之骈文，定庵之散文，皆特立独出者也。

自隋碑始变疏朗，率更专讲结构，后世承风，古法坏矣。邓完白出，独铸篆、隶，冶六朝而作书。近人张廉卿起而继之，用力尤深，兼陶古今，浑灏深古，直接晋、魏之传，不复溯唐人，何有宋、明？尤为书法中兴矣！

康有为称其书“高古浑穆”、“意态遒峭”，堪为的论；但继而认为他“甄晋陶魏，孕宋、梁而育齐、隋，千年以来无与比”，“尤为书法中兴”，则显系过誉之词。尽管如此，张裕钊超拔流俗的书风毕竟给中国近代书坛以极大的振作。张裕钊的传世书法作品甚多，其中较有影响的有《重修金山江天寺记》、《屈子祠堂后碑》、《重修南宫县学记》、《论学手札》、《滕王阁记》、《蒯氏墓碑》、《赵充国颂》、《古诗帖》等。

杨守敬(1839—1915年)，字惺吾，号邻苏，湖北宜都(今湖北枝城)人。既是中国近代著名的历史地理学家，又是著名的书法家。他擅长行、草，笔势雄健，墨色浓重，因而饮誉海内外，尤为日本书界所推崇。其主要书法作品有《邻苏园集帖》等。杨守敬在书法理论方面也颇有建树，他强调学术有“二要”，即：“一要品高，品高则下笔妍雅，

不落俗套；一要学富，胸罗万有，书卷之气自然溢于行间，古之大家莫不备此，断未有胸无点墨而能超轶群伦者也。”他的书法理论主要见于《激素飞清阁评碑记》、《激素飞清阁评帖记》、《楷法溯源》和《学书迹言》等著述中。

曾熙(1861—1930年)，字子缉，号侯国，晚号农髯，湖南衡阳人。时值书坛崇尚北碑之风大盛，但他却不为此风所裹挟，毅然坚持自己的审美标准而独法南碑，并自称“南宗”，与李瑞清的“北宗”相抗衡，世人因之有“南曾北李”之称。他的楷、行之书，体峻者见气骨，体逸者见性情，阳阴刚柔，各擅其妙。他的草书也别具风韵，马宗霍《寰岳楼笔谈》对之尤为赞许：

章草不振久矣，虽唐、宋大家，亦于此逊谢，明之宋仲温，略有六朝风度，可谓空谷逸响，然欲从《阁帖》悟入，未能望皇、索之墙也。至曾先生出，知章由隶变，与八分同源，因合分隶以为之，遂尔默契汉矩，奄迈晋规，有清一代，无可位置。

此语虽难免过誉之嫌，但大体公允。

李瑞清(1867—1920年)，字梅盦，晚自号清道人，江西临川(今江西抚州)人。书善大篆、隶书、行草和北碑，尤以工北碑名世。他以魏书的方笔结字，又融入篆、隶笔意，并别出心裁地采用颤笔，因而其作品既显得厚重雄健，又显得波浪起伏，令人耳目一新。时人对他的书法也颇为推许，视之为“北宗”的代表。但也有人对他的运笔一意颤抖不以为然，甚至认为如此运笔非但古意全失，而且误入矫揉造作的歧途。

纵观现代书坛，籍贯荆楚的书法家可谓继踵摩肩。较著名者如杨度、黄侃、章士钊、齐白石等，各以其精湛的书艺纵横翰墨，为中国书法艺术踵事增华。一代伟人毛泽东，更是中国现代书法界的妙手，尤其是他那气势磅礴、法度谨严、苍劲激越、格调高远的草书，既是他诗人气质和才情的艺术结晶，也是一个伟大的无产阶级革命家恢宏气

魄的艺术体现。<sup>①</sup>

---

## 第五节 建 筑

---

随着秦王嬴政“吞并八荒，包举宇内”，楚国的宫殿建筑与园林同楚国的政权一样，遭受到来自黄土高原的秦人毁灭性的摧残，以至大诗人李白面对楚宫的断垣残基，发出了“楚王台榭空山丘”的扼腕慨叹。

然而，建筑作为一种文化，毕竟不同于政权，并非瞬息之间可以更替。尽管楚作为一个国家在秦代的版图上已销声匿迹，但是，楚建筑的艺术精神——“道法自然”的建筑意匠、“有无相生”的构图法则、“皆无害焉”的美学旨趣、“大象无形”的造型意识、“周流乎天”的观照方式和“缤纷繁饰”的装饰手法<sup>②</sup>，却依然对中国古代建筑产生了潜移默化的影响<sup>③</sup>。尤其是在荆楚地区，这种影响显得更为深远，更为突出。

属于秦代的建筑，在荆楚地区现已荡然无存了。这也难怪，秦王朝的国祚不过十几个春秋，休说难以在广袤的国土上留下土木建筑遗迹，就是这方面的文字信息也十分有限，何况是在与之异风殊俗而又积怨甚深的楚国故地？

如同刘邦爱楚服、项羽爱楚歌一样，楚人血统的西汉统治者对楚建筑也是一往情深。萧何按楚制设计“未央宫”，汉武帝按楚俗修造“建章宫”，武帝还修建了“飞廉观”，“飞廉”就是楚人崇奉的风神。于

---

① 吴文蜀：《作为书法家的毛泽东》，《荆楚文史》1993年第2期。

② 高介华、刘玉堂：《楚国的城市与建筑》，湖北教育出版社1995年版。

③ 张良皋：《论楚宫在中国建筑史上的地位》，《华中建筑》1984年第1期。



此可见西汉前期统治者对楚建筑文化的神往、化合与吸收。

汉代的地面建筑,在今日荆楚大地同样无一幸存。略可告慰的是,荆楚地区汉墓出土明器中的建筑模型和画像石,为我们提供了了解当地汉代建筑的部分物证。在今湖北襄阳、云梦汉墓中发现的陶楼,依旧保留着楚国建筑的若干特征:布局和谐,造型闳旷,高楼重屋,装饰考究。河南南阳发现的汉代画像石,则从一个侧面反映了昔日楚人“信巫鬼,重淫祀”的民族风情。

魏晋南北朝时期,随着佛教文化对中国的渗透和道教文化的勃兴,一个释、道、儒三教矛盾统一的宗教体系初步形成。反映在建筑文化上,便是佛寺道观的蜂起。唐代诗人杜牧“南朝四百八十寺,多少楼台烟雨中”的诗句,就是对这种建筑文化现象的生动描述。在荆楚大地,佛教寺院也拔地而起:位于今湖北鄂州西山的古灵泉寺,就起源于晋太元年间我国佛教净土宗初祖高僧慧远开辟的西山道场;位于今湖北当阳的玉泉寺,也是源于南朝梁武帝敕建的复船山寺。这些荆楚地区的寺院诚然带有印度佛教文化的烙印和中原文化的痕迹,但楚建筑的色彩也隐约可见。如楚建筑尚空灵、重因借的建筑意匠和构图法则,在这里得到了不同程度的表现。

以卓尔不群、高蹈远引为特征的“魏晋风度”,必然会在建筑文化上体现出来。遗憾的是,魏晋南北朝时期的官方建筑在荆楚地区已极为罕见,能提供的实物依据只有坞堡庄园模型。如今湖北黄陂发现的青瓷坞堡庄园模型,就具有楚建筑超拔伟岸的作风和洒脱奔放的气派。

虽说唐宋建筑通常被认为是达到了中国古代建筑的极致,但是,时间老人仍然没有为今天荆楚地区留下这一时期的官方和民间建筑的实物,以致我们不得不凭借有限的文献资料来臆复其形。试就宫室、寺观建筑的空间构成来说,这一时期荆楚地区的建筑大致上是重天然而轻人工,重虚空而轻实形,建筑的实体部分往往被隐入空间环

境之中。这很难说不是楚人“道法自然”和“有无相生”建筑文化观的折射。唐中叶以前,荆楚地区民居尤其乡舍较北方简陋,可谓“栋宇简易,仅除风雨”,多为茅舍。唐中叶以来,砖瓦建筑在荆楚地区的城市和郊区逐渐推广,荆州、鄂州等地的茅屋竹舍开始为瓦房所代替(《全唐文》卷五六六)。与之同时,江夏等地的城墙也开始包砖(《新唐书·牛僧孺传》)。这一转变可从唐代文史作品中见其端倪。

荆楚地区有实例可寻的唐宋建筑,只有砖石和金属佛塔。前者如位于今湖北黄梅的毗卢塔——禅宗四祖道信圆寂之所,后者如位于今湖北当阳的玉泉寺铁塔。尽管二者建筑材料不同,平面形式各异,高低层次有别,但都有一个共同特点,即仿木结构。这正是以楚建筑为代表的长江流域建筑的基本特征<sup>①</sup>。就建筑营造法式来看,虽说未能摆脱中原建筑程式化的束缚,但楚建筑的影响尚依稀可辨。如铁塔的钩阑、斗拱、柱头卷条、七朱八白和毗卢塔的斗尖、月梁、圆栌斗等,也或明或暗地显现出楚建筑的遗风。

耐人寻味的是,无论是唐代建筑的雄健,还是宋代建筑的挺秀,一旦在荆楚地区出现,便难免受到楚国建筑文化的衣被润泽。如宋画《黄鹤楼》便可视为楚地唐宋建筑的缩影。这座黄鹤楼上倚汉水,下临江流,深得“道法自然”之三昧;台阁庀廊,错落有致,可谓“皆无害焉”;高槛遏云,危檐若飞,颇具“周流天下”之气韵;红楼金瓦,朱栏粉堞,是何等“缤纷繁饰”!

元代统治中国的时间较为短暂,其建筑遗迹也所在无多,具体到荆楚地区,就更是寥若晨星了。目前荆楚地区保留的能确认始建于元代的建筑,恐怕只有位于今湖北咸丰唐崖河畔的土司城遗址了。虽然这座土司城在明清时期经过多次增修,今日所见面貌已非元代原貌,但万变不离其宗,元代的建筑法式依然可见。这座土司城,不论是选

<sup>①</sup> 吴晓:《泛楚文化与湖北古代建筑》,《华中建筑》1991年第1期。

址,还是布局,甚或造型,都不无楚建筑文化的韵味。

明代永乐年间建于今湖北均县的武当山道教宫观,是当时我国南方最宏大的宗教与世俗合一的建筑群体。尽管其体现的主要是集皇权、神权于一体的风格特征,但它选址对“自然”的因借,布局对“无害”的追求,以及“大象无形”的气魄,无一不蕴涵着楚人的建筑思想。

明代荆楚地区的皇家陵寝,可以作为另一种信息结构对宫殿建筑进行映射。陵墓与宫殿,两者阴阳对偶,从中国古代宗教观念来说,帝王死后,仍以阴间帝王统治着冥界地府,所以其陵寝体制一如阳间情形<sup>①</sup>。在明世宗朱厚熹的发迹之地——今湖北钟祥,本来建有三组皇家宫殿陵寝建筑,这就是兴王宫、元佑宫及皇陵。从今天保存较为完整的皇陵来看,纵然中原宫式建筑作风占主导地位,但其构图法则和造型意识不免沾溉有楚建筑文化的流泽。

从楚都南郢春秋晚期木构建筑的柱网式排列来看,穿斗式构架或许系楚人所始创。在楚地保存的清代建筑中,山面仍然是穿斗式构架形式<sup>②</sup>,这显然是楚建筑文化的遗绪。

我们对楚建筑文化及其在荆楚地区演进轨迹追寻的历程,只是走到了清末,然而这决不是尽头。事实上,楚建筑文化的因子不仅融汇于近、现代乃至当代的建筑文化中,而且或许会在未来的世界建筑中再度焕发出奇光异彩。

---

① 沈福煦:《建筑艺术文化经纬录》,同济大学出版社1989年版。

② 吴晓:《泛楚文化与湖北古代建筑》,《华中建筑》1991年第1期。

## 第七章 巫术与宗教

早在三苗、百濮的时代，就有巫风流荡在荆楚大地上。无论何族何寨，莫不信鬼神，重祭祀，喜酣歌恒舞。此后历朝历代，荆楚常以巫风特盛见称于史。

汉末、魏初以来，有佛教和道教与巫术共处。元代早期，有伊斯兰教传来。明代晚期，有基督教悄然而至。伊斯兰教和基督教视巫术为邪术，鄙而薄之。

巫术和宗教都力图对天人关系作出似乎毋庸置疑的解释，从而为生活在困惑中的人们指示安身立命之道。不过，巫术以为人可以操纵天，宗教却以为人应当顺从天；巫术无理论体系，宗教却是有理论体系的；巫术无专门组织，宗教却是有专门组织的。

佛教和道教所至之处，除了某些少数民族聚居的深山幽壑之外，任何荒远闭塞的地方都没有漏掉。它们相互叠合，彼此妥协，又分别与儒家求同存异，号为“三教合一”。如此奇妙，直是一曲宗教文化的三重奏。

佛教与道教相互竞争，在唐代以前是佛教比较得势，从唐代开始是道教比较得势。

荆楚佛教在学术研究方面成绩卓异，具见“学术”一章；在宗教活动方面却表现平淡，这里只需作简单的介绍。荆楚道教适得其反，在

学术研究方面无足称道,亦见“学术”一章;在宗教活动方面却颇有声势,这里可以稍微多写一点。

在全国的伊斯兰教系统中,荆楚地区的伊斯兰教是比较薄弱的。清真寺和穆斯林,城市多于农村,大城市多于小城市。在全国的基督教系统中,荆楚基督教比上不足而比下有余,虽乏善可陈,但其来历非同等闲,而其教案势难回避。

此外,民间秘密结社或多或少带着宗教成分乃至巫术成分。原生状态的民间秘密结社十之八九不源于荆楚,例如:创于金代的白莲教起自中原,创于明清之际的天地会起自闽南,创于清代早期的青帮起自江东,创于清代中期的哥老会起自川西。荆楚的民间秘密结社十之八九是次生形态的旁支别派,例如:起自江西的三点会和洪莲会都是天地会的支派,近代盛行于荆楚的哥老会是从巴蜀传入的。算来,只有青莲教发源于荆楚,它是清代早期由鄱阳人黄德辉创立的,但和青帮一样以罗教为本,而罗教源于山东。还有红莲教,是从青莲教中衍生出来的。清代中期,湖南的青莲教与红莲教形影不离,一如江西的阴盘会和阳盘会,都是前者茹素持斋而后者不忌荤腥,这却颇有特色。至于丐帮、偷帮之类,实无宗教性、巫术性可言。诸色帮会,都不须详说了。

---

## 第一节 源远流长的巫术和神话

---

东汉王逸作《楚辞章句》,其中注《九歌》云:“昔楚南郢之邑,沅湘之间,其俗信鬼而好祀,其祀必使巫觋作乐,歌舞以娱神。”王逸是宜城人,详知“昔楚南郢之邑”的风土人情。后世论及楚地巫风的学者,无不称引王逸为《九歌》所作的注。

改朝换代,对政治的冲击最强,对经济和学术的冲击次之,对巫

术的冲击最弱。秦人灭六国而定一尊，楚国的官僚机构烟消云散，贵族和平民的生计都发生了他们不愿看到的变化，学术有众芳芜秽之势，可是，楚地的巫术没有伤筋动骨。况且，秦俗也信鬼而好祀。秦人除白巫术外，对黑巫术也怀有浓厚的兴趣。楚人则不然，通常是喜爱白巫术而厌弃黑巫术的。秦代的楚地，秦巫与楚巫并存，各行其术。

云梦睡虎地 11 号秦墓出土竹简十种，其中有两种是讲占卜的巫术专著《日书》<sup>①</sup>。两种《日书》都是秦楚合璧的<sup>②</sup>，而墓主为秦人。可见秦朝在学术上固然专横而忌刻，在巫术上却不乏兼容并包的大度。

巫术以神话为体，神话以巫术为用。长江中游地区汇聚着来自东西南北的民族，流传着源于东西南北的神话。早在战国时代，如屈原《九歌》所记，这里既奉祀湘水之神，也奉祀黄河之神；如屈原《天问》所记，既有南方民族关于女娲造人的神话，又有东部民族关于后羿射日的神话；如楚国的工艺美术作品所昭示的，这里除了楚人对凤的崇拜之外，还有越人和周人对龙的崇拜，以及巴人对虎的崇拜。由秦入汉之后，政治上的一统以及思想上的正统，促使神谱实行纵向的整合；民族的流徙以及五行学说适应一统大局的发展，促使神谱实行横向的改组。

神谱的纵向整合，若非强者为尊，则必后来居上。汉朝是以楚人为主体的建立起来的，楚人以太一为天神之最尊者，汉朝也以太一为天神之最尊者，这是强者为尊。从马王堆汉墓中出土的帛画有两幅，一幅保存完好的已为文化界人士所熟悉，另外一幅漫漶破碎的则尚鲜为人知。在这幅残画上，分明还能看到上部正中画着一个尊神，头上长着两支鹿角，旁边注明就是太一。槃瓠，原为苗瑶语族瑶语支先民

① 见《云梦睡虎地秦墓》，文物出版社 1981 年版。

② 参考饶宗颐、曾宪通：《云梦秦简〈日书〉研究》，香港中文大学 1982 年版；李学勤：《睡虎地秦简〈日书〉与楚、秦社会》，《江汉考古》1985 年第 4 期。

的祖神,汉代始为中土人士所知。信仰槃瓠的民族,《后汉书·南蛮西南夷列传》以为“长沙武陵蛮是也”。不久,汉人把槃瓠改造成为盘古,始见于三国时成书的《三五历记》。槃瓠是神犬,盘古是神人。相传盘古开天辟地,不仅比楚人崇奉的祝融氏、高辛氏、神农氏早,而且比苗瑶语族苗语支先民的女媧氏早,这是后来居上。

神谱的横向改组,通常只有彼此之分而无尊卑、上下之序。炎帝,原为黄河中游姜姓的古帝,随着申、吕、厉等姜姓诸侯国来到了长江中游。厉国恰巧在神农氏亦即烈山氏别称厉山氏的故地,其地既崇奉炎帝,也崇奉神农氏。汉人顺水推舟,把炎帝与神农氏合二而一了。自从五行与五色、五方相配,炎帝乃火德,其色赤,就定位在南方了。祝融,源于黄河下游,随着楚人来到了长江中游,是正宗的火神,自然也非定位在南方不可。

汉朝的皇室出身于庶姓楚族人,姓刘,相传其始祖为刘累。刘累见《左传·昭公二十九年》,是夏代的传说人物,有“豢龙”即养蛇的专长,曾为夏朝的君主烹制蛇羹。刘邦的先人由晋入秦,由秦入楚。基于这个渊源,刘邦起兵时假托为“赤帝子”即赤色的龙,杀了“白帝子”即白色的蛇。《史记·高祖本纪》说:“高祖……父曰太公,母曰刘媪。其先,刘媪尝息大泽之陂,梦与神遇。是时雷电晦冥,太公往视,则见蛟龙于其上。已而有身,遂产高祖。高祖为人,隆准而龙颜。”鉴于半姓楚族人尊凤而贬龙,汉人也有说太公是如龙的凤生的,或者干脆说刘邦是凤生的。《史记·高祖本纪》张守节《正义》引《春秋握成图》说:“刘媪梦赤鸟如龙,戏己,生执嘉。”按:执嘉乃太公之名,《春秋握成图》把太公和刘邦混为一谈了。张守节《正义》又引《帝王世纪》说:“汉昭灵后含始游洛地,有宝鸡衔赤珠出炫日,后吞之,生高祖。”按:昭灵后即刘媪,含始为其名,宝鸡是凤的别称。汉代大致龙凤同尊,帝室尤尊龙,荆楚民间则尤尊凤。东汉光武帝刘秀出生在枣阳,早年活动在荆楚北境,将起兵时,“梦乘赤龙上天”(《后汉书·冯异传》)。刘秀是

帝室苗裔，非乘龙不可。至于民间，却仍对风情有独钟。西晋太安二年（303年），张昌聚众举兵，反于安陆，立丘沈为天子，张昌自为相国，“服色依汉故事”，然而“于岩上织竹为鸟形，衣以五彩，聚肉于其傍，众鸟群集，诈云凤皇降”（《晋书·张昌传》）。

东汉早期传入中国的佛教，起初徘徊在黄河流域，东汉晚期才姗姗来到长江中游。东汉中期始创的道教，东汉晚期始盛于长江上游和黄河下游，不久便波及长江中游以至下游。佛教与巫术粗能相安，道教则本来就是从巫术中生长出来的，因此，尽管佛教和道教逐渐地扩大了自己的影响，逐渐地缩小了巫术的声威，但荆楚巫术的衰变进程毕竟是非常缓慢的。而且，巫术吸收了源于佛、道二教的若干神祇，内涵越发复杂，外观越发斑斓，成为亦巫、亦佛、亦道的杂拌了。

神祠的多少与巫术的盛衰，大致成正比。荆州巫风特盛，神祠特多。江陵为荆州治所，其神祠之多乃意料中事，史称“江陵多神祠”（《北史·陆法和传》）。巫术之于神祇，不厌其多且杂。荆州诸多神祠所奉祀的神祇，有些是神格化的地方官。例如，西晋时曾以尚书左仆射都督荆州诸军事的羊祜，以及东晋时曾任荆州刺史的殷仲堪，死后都被荆州士民奉为“荆州之神”，立祠以祀之，从晋到唐，香火不绝<sup>①</sup>。此类神格化的地方官，有些被奉为城隍神。城隍神始见于三国，大盛于六朝，在长江下游最为常见，在长江中游也所在多有。有些不信鬼神的地方官禁祀此类地方神，虽不无效验，而势难持久。例如以著《神灭论》流誉后世的范缜，在宜都太守任上，禁祀伍相庙、唐汉三神庙、胡里神庙等。此类措施通常只能收效于一时一地，过不多久就又照祀不误了。

最迟从南朝起，荆楚地域就流行掷筊以卜了。萧梁江陵人宗慤所

<sup>①</sup> 参考李文澜：《六朝地域人神的形成及其政治文化背景》，见日中国际共同研究《地域社会在六朝政治文化上所起的作用》，谷川道雄编，日本玄文社1989年版。



撰《荆楚岁时记》云：“秋分，以牲祠社，其供帐盛于仲秋之月。社之余胙，悉贡馈乡里周族。掷教于社神，以占来岁丰俭，或折竹以下。”按：“教”即玦，以木为之或以竹为之。隋杜公瞻注《荆楚岁时记》云：“教，以桐为之，形如小蛤。言‘教’，教令也。其掷法则半俯半仰者为吉也。”掷玦以下之风至今不绝，但只能在偏僻的地方看到了。折竹以下比掷玦以下早出，现已近乎绝迹。还有结草以下，或称结草以筮，可能更比折竹以下早出，现在只有少数端公（巫师）偶一为之。《离骚》有句云：“索葭茅以筮箒兮，命灵氛为余占之。”“葭茅”即草卜所用的灵茅，“筮箒”即竹卜所用的竹枝。

畜蛊是一种黑巫术，文献记载以为始兴于江西、福建、浙江，似有西传之势，在近代的贵州苗乡尚有遗风可寻。这种黑巫术令人谈之色变，可是至今未能证实。《隋书·地理志下》列举新安、永嘉、建安、遂安、鄱阳、九江、临川、庐陵、南康、宜春诸郡云：“此数郡往往畜蛊，而宜春（今属江西）偏甚。其法：以五月五日聚百种虫，大者至蛇，小者至虱，合置器中，令自相啖，余一种存者留之，蛇则曰蛇蛊，虱则曰虱蛊。行以杀人，因食入人腹内，食其五脏，死则其产移入虫主之家。三年不杀他人，则畜者自钟其弊。”《礼记·王制》云：“执左道以乱政，杀。”郑玄注曰：“左道，若巫蛊及俗禁。”由此可知，或许先秦已有畜蛊之术，其法是否与《隋书·地理志下》所记悉同则不得而知。

隋、唐以后的荆州仍以淫祠著称，如《隋书·地理志下》所云：“大抵荆州率敬鬼，尤重淫祠之事。”唐人王维作《祠渔山神女歌》二首，其一首《迎神》云：

坎坎击鼓，渔山之下。

吹洞箫，望极浦。

女巫进，纷屡舞。

陈瑶席，湛清醑。

风凄凄，又夜雨。

不知神之来兮不来，使我心兮苦复苦。

又一首《送神》云：

纷进舞兮堂前，目眷眷兮琼筵。  
来不言兮意不传，作暮雨兮愁空山。  
悲急管兮思繁弦，神之驾兮伊欲旋。  
倏云收兮雨歇，山青青兮水潺潺。（《全唐诗》卷二一）

唐人元稹作《赛神》诗数首，其一首云：

楚俗不事事，巫风事妖神。  
事妖结妖社，不问疏与亲。  
年年十月暮，珠稻欲垂新。  
家家不敛获，赛妖无富贫。  
杀牛贳官酒，椎鼓集顽民。  
喧阗里闾隘，凶酗日夜频。  
……………（《全唐诗》卷三九八）

又一首云：

村落事妖神，林木大如村。  
事来三十载，巫覡传子孙。  
村中四时祭，杀尽鸡与豚。  
……………（《全唐诗》卷二九六）

唐人李端作《江上赛神》诗云：

疏鼓应繁弦，送神归九疑。  
苍龙随赤凤，帝子上天时。  
骤雨归山疾，长日下江迟。  
独怜游宦子，今夜泊天谿。（《全唐诗》卷二八五）

楚人的尊神东皇太一，直到唐代，仍在楚地奉祀不衰。唐人刘禹锡作《武陵书怀五十韵》诗有句云：“俗尚东皇祀，谣传义帝怨。”（《全唐诗》卷三六二）唐人李希仲作《东皇太一祠》诗云：

吉日初斋戒，灵巫穆上皇。

焚香布瑶席，鸣佩奠椒浆。

缓舞花飞满，清歌水去长。

回波送神曲，云雨满潇湘。（《全唐诗》卷一五八）

宋代以后，人们对东皇太一才渐渐淡忘了，对炎帝和祝融则渐渐疏远了。湖南酃县（今名炎陵县）有炎帝陵，衡山有祝融峰，可是寻常百姓极少记得有炎帝和祝融，家喻户晓的只是灶神。

傩戏，古已有之。现在的汉人已经把傩戏忘得几乎一干二净了，武陵山东西两侧的少数民族却还在雕刻傩面并演出傩戏。

古代荆楚巫覡之多，非今人所能想见。例如，《宋史·刘彝传》记：虔州（治今江西赣州）“俗尚巫鬼，不事医药”，刘彝知虔州，“著《正俗方》以训，斥淫巫三千七百家，使以医易业，俗遂变”。区区一个虔州就有巫覡三千七百家，其他地方的巫覡想来也是每州以千百计的。<sup>①</sup>

古代荆楚淫祀之甚，也是今人难以想见的。例如，宋人范镇所撰《东斋纪事·辑遗》云：“袁州仰山神祠，自唐以来，威灵颇著。幅员千里之内，事之甚谨。柔毛之献，岁时相继。”宋人方勺所撰《泊宅编》卷中记鄱阳湖畔的“龙王本庙”云：“士大夫及商旅过者，无不杀牲以祭，大者羊豕，小者鸡鹅，殆无虚日。”只是一方的山神和一方的水神，祭祀就如此频繁，假如举行各方淫祀的“会演”，恐怕会令人叹为观止的。

某个时期，某些地方，往往有某种特殊的巫法，一度风行之后，却如雨收云散般地消失了。例如，《宋史·王回传》记：“荆沔俗用人祭鬼，回捕治甚严，其风遂革。”用人祭鬼，其风甚古。宋代荆沔地区用人祭鬼是巫法的返祖现象，即使王回不严加捕治，也会复归

<sup>①</sup> 宋人曾敏行所撰《独醒杂志》卷三亦记此事云：“……尽籍管下巫师，得三千七百余人。”此为“人”，彼为“家”，不知孰是。

于无的。《宋史·刘清之传》记：“鄂俗……尤谨奉大洪山之祠，病者不药而听于巫，死则不葬而畀诸火，清之皆谕止之。”“病者不药而听于巫”是普遍的，至今仍未绝迹；“死者不葬而畀诸火”是特殊的，并非当地旧俗，而是受外来影响，一时如着了魔，竞相仿效，但不会从此相沿不改的。

巫术受着宗教和科学的双重制约，在古代受宗教的制约多些，在近代受科学的制约多些。

佛教虽不向巫术宣战，但它的教义总在向巫术挑战。佛教的信徒愈多，巫术的信徒愈少。道教吸收民间原有的一些巫法和巫技，做了深加工和精包装，使自己的巫术显得比民间原有的巫术堂皇得多。因而，道士愈多，巫师愈少。

尽管巫术包含着原始的科学，然而近代的科学与巫术是格格不入的。因此，降至近代，在通都大邑，尤其是在科学教育比较普及和机器工业比较发达的中心城市，巫术已极为罕见了。荆楚巫师早已丧失庙堂之上的荣耀，只能栖息在村野之中了。

令人惊讶的是，在鄂、湘两省的山区，尤其是在鄂西和湘西，却还有活着的神话和巫术。因而，有志采风的学者不时叩响了长老和巫师的柴扉。

神农架的《黑暗传》是神话总集，大洪山的《善歌锣鼓》也含有神话总集的成分。与原生形态的神话相比，它们显得驳杂，是在两千几百年间屡经修改和增删的次生形态的神话，其主要特点是巫、佛、道的合流。下面以《善歌锣鼓》为例，看它的神话体系是怎样建构的。<sup>①</sup>

宗述昆仑而首推盘古，这是近代贯通南北的巫学神话主流，《善歌锣鼓》即如此。《善歌锣鼓》从太古的混沌讲起，讲到太极、两仪、三才等等，显然带着道的标记。其中，炎帝、黄帝、颛顼、共工、蚩尤、榆

<sup>①</sup> 参考江云、冯本林：《善歌锣鼓集》，湖北省群众艺术馆 1988 年版。

罔、伏羲、女娲等等，都是先秦已有的神话角色。盘古跃居首位，他是三国以后脱颖而出的。东皇太一无踪影，他已被历史的浮尘飞沙淹没了。但作者毕竟是楚人苗裔，还依稀记得先祖的神迹和伟业，至今追尊祝融，推崇凤凰。一说，“八氏老祖”比盘古更早。所谓“八氏老祖”，一为“五龙”，二为“巨灵”，三为“皇覃”，四为“有巢”，五为“燧人”，六为“史皇”，七为“祝融”，八为“女娲”。从一到五，民族系属都渺不可考。位居第六的史皇，疑即公元前506年在距大洪山不远的柏举阵亡的一名楚国将军，事见《左传·定公四年》。想来是大洪山一带的楚人怀念史皇，为之设祭，为之立祠，乃至奉若神灵了。史皇位在祝融之前，也是后来居上的一例。位居第七的祝融是楚人的远祖，位居第八的女娲是苗族的远祖，可见这个神话体系以楚、苗为主体。据说，“昆仑山上四层殿，住着一对凤凰神。”在诸多灵物中，《善歌锣鼓》突出凤凰，这也透露了以楚、苗为主体的信息，因为楚人和苗族都是钟爱凤凰的。据说，雷公和“姜央”是兄弟，雷公在天上，“姜央”在地上，伏羲、女娲是“姜央”的儿女。按：雷公被楚人奉为祖神，“姜央”则是苗族的祖神。确认雷公和“姜央”是兄弟，也鲜明地显示了楚、苗结合的主体。现在大洪山的居民都是汉人，都不知自己与苗族有什么缘份了，可是，“姜央”的存在表明当地的汉人含有与汉族同化的苗族成分。

《善歌锣鼓》说昆仑在东方，佛祖在西方，是“一对凤凰神”驮着佛祖飘洋过海到东方昆仑来的。“古佛拿出三支笔，交给盘古把山水分。”“一支大笔画山林，一支大笔画水境，一支大笔画良田。”这样，巫学和佛学就联结起来了。

道教也渗透进《善歌锣鼓》的神话体系中去了。玉皇被奉为全天的天帝，太白金星是玉皇天帝的使者，下至六丁六甲之类都是玉皇天帝的部属。

佛、道、巫搅成一团，由此，《善歌锣鼓》的神话体系尽管洋洋大

观,却显得不成体统。

近代鄂西的巫自称“高公师”,他称“端公”或“师公”。端公祭神的法术和歌舞,受道教影响较多,受佛教影响较少,而主要是故楚巫风的余绪。

有些地方的端公舞是九段体的,有点像也是九段体的楚辞《九歌》。欲知其详,可参阅杜棣生所撰《谷城县端公舞源流初探》。<sup>①</sup>

鄂西的端公行缩酒之祭,已知有两种方式:第一种方式是在地上先铺一层茅草,在茅草上加铺一层沙子,倒酒,让酒经沙子和茅草过滤,淌在地上,就算是为神所饮了。第二种方式是在桌上放一个小盆或大盘,竖放几束茅草于其中,倒酒,让酒经茅草过滤,流进小盆或大盘,就算是为神所饮了。比较起来,第二种方式更有古意,与《国语》韦昭注所云“束茅而立之,所以缩酒”是相符的。当然,此等缩酒仪式与当年周天子的缩酒仪式,恰如山野之鄙陋与庙堂之壮丽,不可同日而语。

鄂西端公作法所用的幡,画着“乙”字形的龙舟,与长沙市子弹库楚墓所出帛画的龙舟大体相似。

鄂西和湘西都还有傩戏,湘西的比鄂西的更有古意。不过,黔东以至滇东也还有傩戏,似乎比湘西的傩戏尤有古意。

鄂西和湘西都有招魂之术。以鄂西的为例,与楚辞《招魂》和《大招》所描写的相像,也呼唤魂魄归来。“劝君莫往上方去,……劝君莫往下方去,……劝君莫往东方去,……魂魄莫往南方来,……吾劝魂魄莫往西,……魂魄莫往北方去……我唤魂魄快回来,宝榻椅上好安身。”这是俗而粗的,《招魂》和《大招》则是雅而精的。所以,《招魂》和《大招》要铺叙故居的华美和人生的逸乐,端公招魂却只要求“生魂去时十六两,回来还要两半斤”,如此而已。欲知其详,可参阅杜棣生所

<sup>①</sup> 《楚史论丛》,湖北人民出版社1984年版。

撰《楚辞〈招魂〉与民俗》。<sup>①</sup>

---

## 第二节 先得势的佛教

---

荆楚地域最早的佛寺,当推三国时期武昌(今湖北鄂州)的昌乐寺和慧宝寺,建于公元221年至229年之间,等于孙吴王室的家庙。

西晋初,羊祜镇襄阳。当时襄阳有武当山寺,羊祜供饷不绝,因而号为“羊叔子寺”(羊祜字叔子)。

东晋时,荆楚佛寺渐多。道安南奔前,襄阳白马寺和松滋上明寺俱知名。道安在襄阳建檀溪寺,有大铜佛像,轰动一时。道安弟子昙翼在江陵建长沙寺,有小铜佛像,传说是空中飞落的。也是道安弟子的慧远,得江州刺史桓伊之助,在庐山建东林寺,虽不大,却为高士所共仰。曾经到天竺去留学求法的高僧法显,晚年住在江陵辛寺,时当东晋末。

南朝时,荆楚佛寺更多。据夏日新统计,到后梁时,荆州佛寺有三十八座<sup>②</sup>,都是有寺名可查的。如果加上寺名失传的,就不止此数了。据道宣所撰《释迦方志》卷下,后梁荆州有佛寺一百零八座,僧尼约三千二百人。

隋、唐两代,荆楚佛教有了长足的发展。这时,荆楚地域增添了若干名刹,出现了若干名僧。南阳龙兴寺,襄阳龙泉寺,当阳玉泉寺和度门寺,潭州(治今湖南长沙)岳麓寺,衡州(治今湖南衡阳)湖东寺,洪

---

① 《楚学论丛》,《江汉论坛》1990年增刊。

② 夏日新:《魏晋南北朝时期荆州地区佛教的传播与发展》,见日中国际共同研究《地域社会在六朝政治文化上所起的作用》,谷川道雄编,日本玄文社1989年版。

州(治今江西南昌市)开元寺,庐山大林寺,以及黄梅东山寺等等,都有尊荣的地位。在当时名僧中,有不少是土籍的,如慧哲为襄阳人,慧嵩为安陆人,法安为枝江人,智锴为洪州人,等等,其中慧哲因学术精深而号为“象王哲”。还有无行禅师为江陵人,远游五天竺,习《瑜伽》、《中观》、《俱舍》等,卒于北天竺。

陈、隋之际,智顓创天台宗于天台山。隋文帝时,晋王广(后为隋炀帝)为智顓建玉泉寺于当阳。开皇十四年(594年),智顓到玉泉寺讲经,听众千人。相传,智顓一生共建三十六寺,自己特别满意的是栖霞(在今江苏南京)、灵岩(在今江苏吴县)、国清(在今浙江天台)、玉泉四寺,号之为“天下四绝”。从陈末到唐初,天台宗在江陵至长沙一带有不少信徒。唐代晚期以后,这里的天台宗就气象萧索了。

大致也在陈、隋之际,吉藏创三论宗于金陵(今江苏南京)。贞观(627—649年)以前,三论宗在江陵至襄阳一带和洪州至庐山一带是佛教的主流。汤用彤认为,当时有五个地方盛行三论宗,一为金陵,二为会稽,三为荆襄,四为长安,五为蜀部<sup>①</sup>。永徽(650—655年)以后,三论宗迅速衰落了。

唐代早期,善导创净土宗于长安,奉东晋慧远为初祖。净土宗是大众化的“念佛法门”,通俗易懂,简单易行,以“往生”“极乐世界”(“净土”)为号召。唐代中期以后,衡山和庐山是净土宗在荆楚的两大据点。

余如法相宗、华严宗、律宗、真言宗等,中心都不在荆楚地域,而且大抵好景不长,对荆楚文化的影响是微不足道的。

唐代荆楚佛教的“特产”是禅宗,其创立经过已在“学术”一章中予以介绍。其中,真正有独创性的是南宗禅。后世所谓禅宗,通常特指南宗禅。南宗禅创立之后,仍以荆楚为温床发育成长。

<sup>①</sup> 汤用彤:《隋唐佛教史稿》第四章第一节,中华书局1982年版。



南宗禅创始者慧能的高足有三人，即神会、行思、怀让。神会北上中原，厥功甚伟，然而其后不传。行思定居吉州（治今江西吉安）青原山，号为青原行思；怀让定居衡山，号为南岳怀让。

青原行思传石头希迁，石头山也在南岳。石头希迁传药山惟俨和天皇道悟，药山在澧州（治今湖南澧县），天皇寺在江陵。

药山惟俨传云岩昙晟，云岩山在潭州。云岩昙晟传洞山良价，洞山良价传曹山本寂，是为曹洞宗。洞山在筠州（治今江西高安），曹山在抚州（治今江西临川）。按：曹山本寂于901年圆寂，时近唐末。

天皇道悟传德山宣鉴，德山在朗州（治今湖南常德）。德山宣鉴传雪峰义存，雪峰山在福州（今属福建），南宗禅传到闽中去了。

雪峰义存传云门文偃，是为云门宗，云门山在韶州（治今广东韶关），南宗禅传回慧能圆寂的岭南去了。按：云门文偃于949年圆寂，时当后汉。

雪峰义存别传清凉文益，是为法眼宗，清凉院在金陵，南宗禅传到江左去了。按：清凉文益于958年圆寂，时当后周，南唐主李璟谥之为“法眼大禅师”，因称“法眼宗”。

南岳怀让传马祖道一，道一俗姓马，因称马祖。马祖道一到过佛迹岭——在今福建建阳县，晚年定居龚公山——在今江西南康县。马祖道一传百丈怀海，百丈山在洪州。

百丈怀海传泐山灵祐，泐山灵祐传仰山慧寂，是为泐仰宗。泐山在潭州，仰山在袁州（治今江西宜春）。按：仰山慧寂于883年圆寂。

百丈怀海别传黄蘗希运，黄蘗山在福州。晚年，希运定居洪州鹞峰山，而仍称之为黄蘗山。黄蘗希运传临济义玄，是为临济宗，临济院在镇州（治今河北正定），南宗禅传到华北去了。按：临济义玄于867年圆寂。

宋代，荆楚佛教的发展是平稳的，但也是平淡的。禅宗的门庭也开始冷落了，南宋以后云门、法眼、泐仰三宗俱绝，只有曹洞宗和临济

宗依然盛行。元、明、清三代，佛教仍无起色，名刹渐少，名僧大减，势如蛇尾。这时，道教却因好风借力而得势了。

---

### 第三节 后得势的道教

---

汉末，太平道传入荆楚北境，信而从之者甚众。由太平道发动的黄巾军起义，一度如火燎原，其南翼以南阳为必争的要害之区。南阳被官军攻克，这是黄巾军从胜利到失败的转折点。

三国时期，太平道的支派于君道和帛家道，以及五斗米道的支派李家道，相继传入吴国，风靡江左，波及江右。

西晋早期，五斗米道始祖张道陵的玄孙张盛，携祖传印剑到龙虎山（在今江西贵溪）定居传道。相传张道陵得《正一盟威秘篆》和《正一法文》于太上老君，张盛乃追尊张道陵为“正一天师”。从此，世称其教为“天师道”。宋、元以后，多称“正一道”。

天师道使太平道相形见绌，东晋的名流有不少是天师道的信徒。

汝南学道者许逊也是东晋人，挈家迁豫章，住在南昌西山逍遥峰下。据传许逊全家四十二口拔宅飞升，豫章人士就其地立“许仙祠”。对许仙的崇拜是豫章的地方性道教式信仰，历久不衰。

南朝和北朝都有天师道，后人分别称之为南天师道和北天师道。南朝除天师道外，还有灵宝派和上清派。灵宝派源于丹鼎派的创始者葛洪，上清派源于天师道女祭酒魏夫人（魏华存）。葛洪生于西晋，卒于东晋，著有《抱朴子》。刘宋时，葛洪族孙葛巢甫创灵宝派。魏夫人乃西晋司徒魏舒之女，晚年不知所终。齐、梁间，陶弘景创上清派。灵宝派和上清派虽门庭互异，但都注重修道成仙。

刘宋名道陆修静兼摄天师道和灵宝派、上清派，他订立了明细严谨的道士戒规和斋醮威仪，还确立了道馆体制的典范，促使道教走上

了正轨。

唐代,道教受李氏皇室青睐,天师道和灵宝派、上清派都欣欣向荣。在民间是天师道最有影响,在官方是上清派最得恩宠。

唐人施肩吾隐于豫章西山,习栖神养气之术,是内丹道的创始者。

由唐代经五代而入宋代,佛教已越过顶峰迤迤而下。禅宗对文人学士虽仍有道教不能企及的魅力,但对凡夫俗子却不像道教那样有人情味和功利性。

宋朝在佛、道两教之间,显然偏袒道教。从宋真宗起,对天师道格外偏爱。天师道的风光时代,正是由宋真宗为之揭幕的。大中祥符八年(1015年),宋真宗敕建嗣汉天师府于龙虎山东南的上清镇,使龙虎山如锦上添花。嘉熙三年(1239年),宋理宗赐第三十五代天师张可大号为“观妙先生”,命张可大提举三山符箓并御前诸宫观教门公事。“三山”,即天师道本山龙虎山、上清派本山茅山、灵宝派本山阁皂山。这时,江南符箓派道教已有归宗龙虎山之势。

宋代,荆楚地域出现了几个新的道教支派。

洪州道士王仔昔自言遇许仙,受秘法,宋徽宗封之为“通妙先生”。后为挟权怀诈的道士林灵素陷于罪,竟下狱死。

比王仔昔稍晚,有南丰(今属江西)道士王文卿创神霄派。神霄派是含有内丹派成分的符箓派分支,极受宋徽宗恩宠。

另有清微派,始创于唐末,辗转流传,南宋时有接连三代宗师隐居川西青城山,南宋末传到京师,其宗旨与神霄派接近。终宋之世,清微派在荆楚似山色有无中。

还有净明派,乃周真公创于洪州,时当南宋初。周真公也自称由许仙降授大法,其实以灵宝派为本,而力求融会儒道。

北方的金朝有全真道,属于丹鼎派,约在南宋末渗入荆楚北境。

八仙传说,始见于唐,大备于宋,定格于明。八仙之中,吕洞宾的

活动主要在两湖，何仙姑则一生不离故乡永州（今属湖南）。吕洞宾，乡贯不明（有河东、关西、京兆三说），年代不清（有唐末五代初和五代末宋初两说），曾隐于华山和武当山，南游岳州（今湖南岳阳）、潭州（今湖南长沙）等地。何仙姑是永州民女，相传遇异人而得异术。宋人曾敏行所撰《独醒杂志》卷四云：“何仙姑，永州民女子也。因放牧野中，遇人啖以枣，因遂绝粒，而能前知人事。独居一阁，往来士大夫率致敬焉。”宋人魏泰所撰《东轩笔录》卷十四所记稍详而略异，其文曰：“永州有何氏女，幼遇异人与桃食之，遂不饥，无漏，自是能逆知人祸福。乡人神之，为构楼以居，世谓为何仙姑。士大夫之好奇者多谒之，以问休咎。”

元代，道教仍一帆风顺。

1259年，忽必烈遣使至龙虎山密访天师张可大，问以天下混一之事。其明年，忽必烈即帝位，是为元世祖。至元十三年（1276年），元世祖召见张可大子第三十六代天师张宗演，命主领江南诸路道教。大德八年（1304年），元成宗封第三十八代天师张与材为“正一教主”。后来，元武宗又封张与材为留国公，赐金印，秩视一品。

从元代起，武当山也成为道教的名山了。至元六年（1269年），龟蛇见于高粱河（在今北京市）上，儒者以为乃水德（元）胜火德（宋）之兆，于是，元世祖奉祀以龟蛇为标志的真武大帝。武当山道教奉祀的主神正是真武大帝，因此颇受优遇。元仁宗（1312—1320年在位）的诞辰三月初三，恰巧与真武大帝的诞辰相合，于是，每逢“天寿节”，朝廷即遣使乘传至武当山建醮祝禧。此后的元朝诸帝仿行不改。元代，武当山已有宫观七十余座，道士以千计。

武当山的道教，南宋时以上清派为主，也有神霄派。南宋末，全真道和清微派相继进入。武当山的紫霄宫和五龙宫，是南方最大的全真道宫观。武当山有一个优良传统，即各派道士往往同住一宫一观，关系融洽。

元初，有刘玉其人，又自称得许仙所授净明道要，奉许逊为净明派初祖，自为二祖，否认与周真公的渊源，但也主张汇通儒道。全称“净明忠孝道”，意在神仙与忠孝得而兼之。

元代以后，属于正一道的是在家道士，属于全真道的是出家道士。

元、明之际，道士赵宜春融贯正一、清微、净明、全真诸派，入龙虎山，受到天师欢迎。此后，清微、净明两派汇入正一道。明清两代，上清派和灵宝派都不显。

名道张三丰，元末明初居于武当山。据说状貌奇特，龟背而鹤形，圆目而大耳。无论寒暑，一袍一蓑而已。张三丰深于丹道，精于拳术。自创太极拳，是武当内家拳，与少林外家拳大异。张三丰深隐不出，外间愈传愈奇，乃至以为能死而复生。明太祖和明成祖先后几次召张三丰入京，几批使者都不获见张三丰其人，一如前人咏入山采药之僧，“只在此山中，云深不知处”。

明成祖起兵于燕京，自命为北方神主——真武大帝的化身。武当山道士投其所好，说是见到真武大帝显形于祥云之间。明成祖征发军民三十万人在武当山上大兴土木，历十余年，宫观全数落成，乃赐名“太岳太和宫”。一说，武当山金顶供奉的真武大帝鑿金铜像状貌与明成祖无异，不知有据与否。

明世宗因龙虎山法师邵元节所进丹药正中下怀，召邵元节入京，封真人，命总领道教，拜礼部尚书，赐一品服色。从邵元节请，征童女三百人入宫，以备采取初次经血炼制名为“红铅”的秘药，其荒诞乃如此！邵元节所荐黄冈（今属湖北）神霄派道士陶仲文入京后，明世宗也宠信逾常，屡擢至少师，封恭诚伯。陶仲文虽善终，但后来被明穆宗追夺爵典，籍没全家。

明、清之际，有金代始创于汲县（今属河南）的太乙道传入荆楚民间。荆楚民间的先天教，则是在清初从北方传来的。至于宋、元之际

丘处机所创的龙门派全真道，传入荆楚的时间比太乙道和先天教早，影响则比太乙道和先天教大。原为净明派本山的南昌西山，变成龙门派的据点了。

清朝对道教不如明朝那样尊崇，显然不无顾忌。乾隆以后，正一人（天师）品秩下降，而且不得随班朝觐了。雍正对正一道是例外，因龙虎山法师为他治病有效，诏拨内帑整修龙虎山道观，并为龙虎山道观置香火田数千亩。

清代晚期，有寻邬（今称寻乌，属江西）人廖帝聘，原为儒生，壮年学佛，不久自创真空教，兼取道、佛、儒，而以道为主。廖帝聘倡言入教戒烟（鸦片），真空教大盛于江西。光绪十八年（1892年），廖帝聘被捕。其明年，死于狱中。

近代的荆楚道士，仍以属于正一道和全真教的居多，各有支派。张三丰一系自成三丰派，也有几个支派。真空教在廖帝聘死后反而扩散了，不仅遍于荆楚，而且播于四方，乃至远传国外。

道教的名山和胜迹，至今还是荆楚特多。

龙虎山，南唐始建天师庙，宋徽宗改其名为演法观，明世宗改其名为正一观，现已废圮。上清镇在龙虎山东南约四公里，有天师府，今存，其门联云：

麒麟殿上神仙客

龙虎山中宰相家

天师府东边有上清宫，号为“百神受职之所”。其中有镇妖井，使人联想到《水浒传》里面号为三十六天罡和七十二地煞的草莽英雄。

阁皂山，因其山形、山色而得名。宋人吴曾所撰《能改斋漫录》卷九引《玉堂闲话》云：“南中有阁皂山，山形似阁，山色如皂，故号阁皂山，乃葛仙翁得道之所，七十二福地。”吴曾“按”曰：“陶弼诗云：‘葛仞天然阁阁形，阴阴不似众山青。’”阁皂山的道观，宋徽宗赐名为崇真宫，元末毁于火，此后一直没有修复，都付与荒烟蔓草了。

南昌西山，道观壮丽，也由宋徽宗赐名为玉隆万寿宫，屡毁屡建，现尚在修复中。

武当山别称太和山，明代曾有八宫、十二观、三十六庵堂、七十二岩庙、十二亭、三十九桥。现在虽已残缺，仍是气势最大、风光最佳、宫观最多的一座道教名山。主峰为紫霄峰，海拔一千六百一十二米，山腰有紫霄宫，山顶有金殿。真武大帝铜像就供奉在金殿中，面向东方。旭日初照之际，金殿最为辉煌。若有云海，则疑为天上宫阙了。

---

#### 第四节 总在是非中的基督教

---

明代晚期，道教也逐渐失势，处境不比佛教优越了。伊斯兰教在谨慎而缓慢地潜滋暗长，不引人注目。恰当其时，有基督教从遥远的欧洲传来。天主教先到，基督新教后到。

意大利的天主教耶稣会教士利玛窦，博学多识，受葡萄牙政府支持，万历十年（1582年）到中国。起初居住在肇庆（今属广东）一带，经十余年后，度梅岭，过江西，到南京。不久，重返江西，暂住南昌，联络官府，交结士绅，相机传教。万历二十三年，利玛窦函请澳门神学院院长、葡萄牙神父孟三德予以援助，孟三德神父派苏如望神父携经费赴南昌。近圣诞节时，苏如望到南昌与利玛窦会合。其明年，他们买了一座小房子，权充教堂，借以布道。万历二十九年（1601年），利玛窦到京师。万历三十二年，李玛诺神父、苏如望神父和丘良厚修士一起到南昌，换了一座大房子，当时有教民二百余人。其明年，教民倍增，常住南昌的建安王朱多煊也入教了。对此，利玛窦深感欣慰。

当时，一般的士绅泥于君父之义，以为天子至尊，对于“天主”一说，岂但碍难认可，甚至视为“外夷”的妖言。万历三十五年（1607

年),南昌的一些儒生要求官府禁止“外夷”传教。经神父和修士向官府陈情并行贿,才使一场风波逐渐平息。<sup>①</sup>

明末清初,荆楚地域已有教堂十五所左右,教民近万人。江西的南昌、赣州、汀州、吉安、建昌都有教堂,教民约四千七百人。武昌有教堂八所,有教民约二千二百人。

清代前期限制乃至禁止洋教士传教,可是传教活动仍在半明半暗地进行,从来没有完全中断。

基于文化差异和政治因素,教案是不可避免的。<sup>②</sup>

最早闹教案的地方,正是最早设教堂的江西,时在康熙朝。这次教案只是把教士聂伯多拘留了一些日子,以示薄惩,就了结了,牵扯少,影响小。

牵扯较多、影响较大的教案,是到乾隆朝才发生的。乾隆十一年和十二年(1746、1747年),湖北、江西厉洋教之禁,襄阳和武昌有教民被捕杀。乾隆四十九年(1784年),四名洋教士由广东入湖南,经湘潭至襄阳,沿途有教民做向导。将前往南阳时,被查获并捕押。消息一经传出,全国许多地方也对秘密活动的教士和教民实行大查大禁。对四名洋教士的最终判决是“加恩释放”,然后送到京城天主堂“安分居住”。

嘉庆朝和中期以前的道光朝,查办教案比较严厉。鸦片战争以后,就改为从宽发落了。道光二十六年和二十七年,湖北先后捕获洋教士三名,都送到广东去了。咸丰五年(1855年),衡州的一名洋教士触犯众怒,不得不以走为上计。

① 参考何高济、王遵仲、李申译,何兆武校:《利玛窦中国札记》第三卷第十三章和第五卷第十四、十五章,中华书局1983年版。

② 关于教案,主要参考张力、刘鉴唐:《中国教案史》,四川省社会科学院出版社1987年版;吴金钟、刘泱泱、马昌华、翁飞:《近代中国教案新探》,黄山书社1993年版。



咸丰八年签订的《天津条约》，确认传教自由。从此，洋教士可以公开活动了，其中不乏趾高气扬乃至为非作歹之徒，教案就增多而且加剧了。

咸丰十一年至同治元年(1861—1862年)，南昌民众毁教堂。同治三年，湘潭民众毁教堂。同治五年，南阳教士强占江浙会馆，并在城西筑圩建寨，舆论大哗，绅民上诉。同治七年，南阳的教堂被民众付之一炬。其明年，武昌民众毁教堂。同治十二年(1873年)，瑞昌(今属江西)一名洋教士与民众发生冲突，慌乱中逃入湖中溺毙。光绪十年(1884年)，九江毁教堂。上列教案还不算是严重的，结局总是绅民败诉，官府赔款。由此，教案愈演愈烈。

光绪十七年(1891年)，广济(今属湖北)武穴镇民众毁教堂，结局是处决民众两人，赔银六万五千两。同年，宜昌也闹教案，事态不如广济严重。光绪十九年，麻城(今属湖北)发生反洋教事件。同年，临湘(今属湖南)民众毁教堂。光绪二十四年，受北方义和拳运动影响，湖北的宜昌、利川、长阳、沙市、麻城等地都发生了反洋教事件，各地教堂被毁，清廷严命“剿办”。光绪二十六年，八国联军入侵，民众激于义愤，反洋教斗争如火如荼。湖北的天门、枣阳、襄阳、谷城、老河口、随州、云梦、蕲州、广济、黄梅等地，毁教堂二十余所。湖南的衡州、永州、永顺、常德、湘潭、临湘等地反洋教斗争势若狂飙，衡州各县毁教堂三十余所。江西从光绪二十六年到二十七年，毁教堂近四十所。

光绪二十八年(1902年)，辰州(治今湖南沅陵)洋教士两名被民众毆杀。刚在上年签订了《辛丑和约》的清政府还是惊弓之鸟，对“乱民”宁严毋宽，处决达八人；对洋人宁宽毋严，赔银达八万余两。光绪三十年、三十四年，施南(治今湖北恩施)、南康(今属江西)均有教案发生。在这些教案中，处决民众最多的是施南，达十二人；赔银最多的是南昌，达三十五万两。

教案的发生有文化背景，但它不是决定因素。中国有自己的文化

传统,但对外来文化是愿意容纳甚至乐意接受的。即使万不得已,只要拿出庄子的“道通为一”来就可以自圆其说了。慧远公然宣扬“沙门不敬王者”,虽招致非议,仍备受尊崇。利玛窦来华传教,同时带来了西方的科学知识,尽管遇到过一些细小的麻烦,大体还是称心如意的。教案的增多和加剧,主要是因为宗教活动与侵略活动纠缠在一起。清廷处理教案,始则以教为仇,终于以民为仇,都是形势决定政策。1906年南昌教案的起因是传教士居然杀死了知县,后来是非曲直一概不论,只求息教案、宁洋人,地方官员革职竟达十二人。教民也良莠不齐,一如教士。光绪三十三年,湖北蒲圻的天主教徒与基督新教徒发生冲突,官府不得不派兵去弹压。其明年,枣阳也发生了两派洋教的冲突,官府不得不派员去调停。

辛亥革命以后,帝国主义国家变换了一些侵略方式,传教士比较知趣了,加以民智渐开,民气渐通,教案就自然而然地变少变小了。零星的教案还有,如湖北的老河口、谷城一带直到1949年还有难解难分的教案,但对政治形势已无关大局,而对地域文化也无关宏旨了。

## 第八章 风 俗

《汉书·地理志》对风俗作了如下表述：“凡民禀五常之性，而有刚柔缓急音声不同，系水土之风气，故谓之风；好恶取舍动静无常，随君上之情欲，故谓之俗。”即把因自然条件不同而形成的习尚定义为“风”，把因社会环境不同而形成的习尚定义为“俗”。由此可见，风俗是人们在适应并改造自然与社会的漫长实践过程中形成的习尚差别，是一种文化中具有鲜明的地域性和民族性且代表着传统和文化惯力的一个层面。与文化构成的其他层面相比，它的传承性大于变异性，稳固性大于流动性。它不因王朝更迭而倏忽转换，不因经济盛衰而骤然兴灭，不因文化涨落而瞬间浮沉。当一种文化的主导层面消失之后，它的风俗层面的内容却能以不同的变异形态继续存活数百年乃至数千年之久。另一方面，由于风俗具有粗糙性和下层性的特点，历来不为正史所重视，因而即使参之以稗史野乘和出土文物，也难以复原其完整的时代链环。鉴于风俗的传承性和下层性的特点，对荆楚风俗作逐朝逐代的介绍既不可能，也无必要。因此，本章对荆楚风俗的介绍以近现代为切入口，充分利用现仍存活于荆楚地区汉族及少数民族中人口比重较大的土家族和苗族民间的民俗事象，并适当兼顾其历时性特征，以期通过荆楚地区近现代乡风民俗这个窗口，透视荆楚地区古往今来的风尚习俗。

风俗的包容性尽管很大,但概括起来,最主要的有信仰崇拜、岁时节日、婚姻丧葬等几个方面。

---

## 第一节 信仰崇拜

---

### 一、拜日、拜火

#### (一) 拜 日

据《史记·司马相如列传》张守节《正义》所言,楚人始祖祝融是身为日神的“南方炎帝之佐”。楚人对始祖祝融奉祀唯谨,自然会对日神炎帝顶礼膜拜,何况据《国语·郑语》记载,“祝融亦能昭显天地之光明,以生柔嘉材。”自然崇拜和祖先崇拜融为一体,形成了荆楚先民强烈的拜日情结。秦汉以降,尽管文献中较少拜日的记载,但拜日之风却普遍存在于荆楚民间。1990年夏在湖北神农架林区发现的清刻本《太阳经》、《太阳太阴经》,正是荆楚地区拜日习俗的民间文学底本<sup>①</sup>。《太阳经》用诗歌语言歌颂太阳神:“天上无我无昼夜,地下无我无收成”,“太阳真经,妙德无穷,照临下土万物生”。《太阳太阴经》则以散文形式礼赞太阳:

日光天子,周流不息,……逢春调和,温气下降,借力而生;逢夏炎热,暑气下降,借力而茂;逢秋清冻,和气下降,借力而实;……五谷成熟,百粮归仓,……或涝求干,即现火功,或寒求暖,即现暖和。……

在生产力低下的古代,太阳被视为化育万物之神。及至现当代,尽管生产力水平已大为提高,但崇拜太阳的活动依然在荆楚大地若

---

<sup>①</sup> 韩致中:《炎帝神农活在我们心中》,《湖北日报》1991年6月9日。

隐若现。在二十世纪五六十年代,位于荆楚腹地的湖北丹江口、神农架、兴山、长阳、黄冈、咸宁、孝感等地,都有不少老人在农历十一月十九日(也有个别地方是农历六月六日)为太阳神做生日,供奉“太阳天子之神位”。武当山的道士每逢太阳生日都要做道场,焚香奏乐,三跪九叩,隆重非凡。令人惊奇的是,在鄂西山区仍有少数老人坚持每天朝迎日出,暮送日入,烧香跪拜,口念《太阳经》,数十年如一日<sup>①</sup>。同样是出于对太阳的崇拜,荆楚地区还有很多有关太阳的禁忌:如不许将月子里母子的洗用水倒在太阳底下,不许在阳光下晒女性经带和初生婴儿的尿布,不许对着太阳撒尿等。可以这么说,荆楚地区保存着大量太阳崇拜的“活化石”。

## (二) 拜 火

拜火与拜日是一对孪生子。一方面,楚人始祖祝融曾任高辛氏的火正,所谓火正,生为火官,死为火神,守燎祭天是其重要职责之一;另一方面,在远古先民的心目中,太阳是高挂在天上的火,火则是太阳降临在地上的替身,人类只有依靠它们才能在险恶的自然环境中生存和繁衍,拜日必拜火,拜火必拜日。楚人拜火的传统一直在荆楚大地延续。《荆楚岁时记》说:正月一日,“鸡鸣而起,先于庭前爆竹,以辟山臊恶鬼。”杜公瞻按语说:“俗人以为爆竹起于庭燎。”这里的“庭燎”同古代楚人掌管的祭天之“燎”实质上是一样的,都为祀天之用。《荆楚岁时记》又说:正月初一凌晨,又多“具香烛开门,视吉方拜;舞燎柴一束,照以行,谓之出天行”。此“燎”同样是祭天的灵物。在荆楚地区的人们看来,火不仅可以祭天,而且能够辟邪,《荆楚岁时记》即记有:“正月未日夜,芦荻火照井厕中,则百鬼走。”时至今日,荆楚地区的拜火之俗依然存在。人们认为,“三十的火,十五的灯”非常重要,必须慎重事之。荆州一带过春节必须烧炭圆火,也有不少地方尤其是

<sup>①</sup> 韩未名:《古华夏太阳神崇拜“活化石”》,《光明日报》1991年6月1日。

乡村都要烧大树茺子,而且树茺子越大越好,烤的时间越长越好。有的家庭全家人围着树茺子通宵达旦,甚至从除夕之夜一直烤到元宵之晨。人们把火当作吉祥的象征,如称梦见火为“跑天火”,称生意兴隆或场面热闹为“火爆”,称行运发财或行情看涨为“走火”等<sup>①</sup>。对于火的辟邪功能,人们也宁可信其有。《蕲州志》云:“除日,树炭于门,以红纸束之,曰将军炭。”《孝感县志》云:“拣火炭柱门,曰黑将军。”在民间,炭即火的代名词,谓炭之威灵类似将军,可代门神,无非意味着火可以镇鬼驱邪。

## 二、尚赤、尚东

### (一) 尚 赤

尚赤从本质上来说是由拜日、拜火衍化而来的。在楚人眼中,日光和火焰都是红色的,拜日崇火就必然尚赤。时至今日,尚赤之风仍强烈地体现在荆楚地区人们生活的各个方面。两家同意结亲,双方父母便选个吉日把儿女的生辰八字写在红纸上,由媒人转交对方,称作“换红庚”,媒人也因之沾光,称为“红媒”。男方下彩礼,其抬盒所装衣料、织物多为红色,即便是糕点之类的礼品,也要用红纸包装或加上一大红标签;女方陪送的嫁妆,也大多是红漆梳妆盒、红漆衣箱、红漆脚盆和马桶。新郎家堂屋和洞房,入眼就是红灯笼、红对联、红窗花、红喜字、红家具、红铺盖、红蜡烛;新娘更是全身披红:红头盖、红衣红袄、红裤红裙、红鞋红帕,乘大红花轿而来。甚至连拜堂的垫子也是红色的,真可谓红光满堂,结婚也因之成了名副其实的“红喜事”。

婴儿出生后,第一件事就是向外公家及亲朋好友和邻里报喜,而报喜之物则首推红鸡蛋(用红色颜料染煮)。外公家送的贺礼名曰:

<sup>①</sup> 韩致中:《荆楚岁时民俗研究》,《楚文艺论集》,湖北美术出版社1991年版。

“送祝米”，其中最具有代表性的礼物是大红花鸡、红鸡蛋、红糖等滋补品，贺礼筐或篮子上还要盖一红斗方。婴儿满月或一百天，无论是亲朋好友和邻里送来的布料、衣帽鞋袜，还是婴儿母亲用布贴、挑花制成的衣服、兜肚等物，均以红色面料为主。

逢年过节，更注重红色的渲张。春节时，满目都是红色的春联、红色的“福”字和写有吉祥词语的红斗方。除夕之夜，户户门口挂着大红灯笼，家家屋里烧着旺旺的红火，案上点着红色的蜡烛，一家老小围坐而谈，达旦不寐，老人则在此时给小孩压岁钱，名曰：“红包”。

民间建新房，堂位中梁上位前要举行上梁仪式，即用一丈二尺长的红绫或红布在中梁左右各缠绕两圈，并用红纸写上“紫微高照”四个字贴在腰间。接着用鸡血点地，然后由主墨的木匠师傅念诵赞词，边念边撒红纸屑。当念到“满屋红红火，代代出才人”时，满堂喝彩，热烈异常。

尤其令人惊异的是，鄂西山区一带在安葬死者时，一反丧俗尚白这一全国共有的习俗，孝男孝女不是穿白色孝服，戴白色孝帽，而是头戴红帽，身穿红衣。在湘西一带，流行死者穿大红寿鞋。<sup>①</sup>

## （二）尚 东

楚人拜日，而日出东方，故楚人也尚东。屈原赋将楚人的天神和日神均冠以“东”字，奉为“东皇太一”和“东君”。《新序》记楚人接待秦使时请客人“就上位东面”。楚人这种以东向为尊的观念，仍然潜藏于荆楚地区的民间意识之中。荆沙一带建新房，木匠师傅主持上梁仪式时，要用红绫或红布缠绕木梁，其缠绕顺序是先东后西，绝对不能颠倒。在行“点酒”之仪时，每点一处要念一句赞词，如：“酒点东，东方红；酒点南，天下传；酒点西，上云梯；酒点北，富贵得；酒点中，子孙兴隆。”显然也是从东方点起。行“升梁”之仪时，也是先升东端，再升西

<sup>①</sup> 徐风诚：《楚人尚赤源流说略》，《楚俗研究》第1集，湖北美术出版社1993年版。

端。行“开梁口”之仪时，也务必先开东，后开西，不可随意为之<sup>①</sup>。尚东观念也反映在荆楚地区的丧葬之中。在今鄂南赣北一带，流传有一首名为《请亡灵》的“孝歌”，其词曰：“打起东方一槌鼓，扯起东方一手旗，……东方亡灵请上来，把你亡灵接上八仙台。”此外，在荆楚地区，往往称有身份的人为“贤东”、“东家”。<sup>②</sup>

### 三、崇茅、崇桃

#### (一) 崇 茅

荆楚地区对茅的崇拜，可谓源远流长。茅，即灵茅，又称“苞茅”，俗称“茅草”，为祭祀缩酒所必需，是楚地的特产。据《左传·僖公四年》记载，楚君有向周室贡纳苞茅的义务。又据《韩非子·外储说右上》记载，楚宫有茅门，且有“茅门之法”。这茅门，大概是以灵茅苦顶的；专门立有“茅门之法”，足见茅门地位的神圣。崇尚灵茅的习俗，至今在荆楚大地传承。在荆楚腹地的湖北南漳县荆山深处，一些老年端公在祭祀活动中仍然用茅草缩酒。在神农架原始森林中，猎人在出猎之前，通常掐七节约一寸长的茅草置于枪管，以防他人通过“法术”使坏。如遇枪打不响，他们就认为是别人使坏得逞，行话叫“闭山”。解决的办法是用茅草捅枪管，行话叫“开山”。猎人下套子捉獐取麝，为防止被动物发觉痕迹，就用一束茅草在套子周围象征性地挥扫一番，叫“扫影”，同时念“扫影咒”：

此草不是凡草，须弥山上一菟草；天人拿去无用处，弟子做个扫影草。一扫天影，二扫地影，刀影、路影、神影、鬼影一齐扫；

① 韩晏清：《荆州建房习俗中的楚文化因子》，《楚俗研究》第1集，湖北美术出版社1993年版。

② 刘民：《论鄂南民间歌谣中的楚俗遗存》，《楚俗研究》第1集，湖北美术出版社1993年版。



左扫五里,右扫五里,前扫五里,后扫五里,中扫五里,五五二十五里,来无影去无踪。

在湖北长阳县山区,猎人掐茅草还有规矩:每走七步掐一节,共掐七节,同时念歌诀《掐茅草》:

七节茅草七寸长,七节茅草放毫光。他的邪法高一尺,我的正法高一丈。上望太阳,化为雷霜。吾奉太上老君,急急如律令。

茅草的作用如此非凡,难怪古人要称之为“灵茅”了<sup>①</sup>。在鄂南赣北一带,死者坟头一般都要留一蓬茅草,其亲属清明扫墓清除杂草,唯独这蓬茅草不能动。在今湘鄂西一带,甚至残存有用茅草占卜的古习。事实上,在荆楚地区,茅草不仅是祭祀的灵物,也是爱情的象征。在湖北南部咸宁、黄冈地区,有不少情歌常用茅草作为起兴,如“丝茅出土叶又尖……”、“茅草开花起红心……”、“茅草盖屋好出烟……”等。<sup>②</sup>

## (二) 崇 桃

据《史记·楚世家》记载,楚人曾承担向周室贡纳桃弧棘矢的义务,这说明楚地是桃弧棘矢的重要产地。楚地盛产桃、棘,楚人更崇尚桃、棘,据《史记·春申君列传》记载,寿春的楚都就设有“棘门”以禳灾。随着岁月的流逝,先前楚人崇尚的桃弧棘矢在荆楚地区逐渐衍变为桃弓柳箭。在荆楚农村,动土建房先用桃弓柳箭射四方,以祭地脉龙神;男孩子“犯关煞”,俗称“犯将军箭”,须用桃弓柳箭驱疫;巫师祭雷神也要用桃弓柳箭;某些占卜活动如请英姑、请茅草神等也往往离不开桃弓柳箭。在荆楚民间,人们不仅崇尚桃弓柳箭,也崇尚桃木。《荆楚岁时记》云:“桃树者,五行之精,压伏邪气,制百鬼也。”所谓“五

① 韩致中:《荆楚岁时民俗研究》,《楚文艺论集》,湖北美术出版社1991年版。

② 刘民:《论鄂南民间歌谣中的楚俗遗存》,《楚俗研究》第1集,湖北美术出版社1993年版。

行之精”，即视桃为木之精华。该书还引他书以为诠释：“桃都山有大树，盘曲三千里，上有金鸡，日照则鸣；下有二神，一名郁，一名垒，并执苇索，以伺不祥之鬼。得则系以苇索，执以食虎，于是县官以腊除夕，作桃人，垂苇索，画虎于门，效前事也。”时至今日，荆楚山区的端公在歌舞娱神的祭仪中使用的法器也以桃木制品居多，粗计有桃条、桃板、桃人、桃印、桃酒、桃汤以及桃木令牌等。<sup>①</sup>

## 四、尊凤、敬龙

### (一) 尊 凤

楚人先民以凤为图腾。《白虎通·五行》说楚人始祖炎帝“其精为鸟，离为鸾”，这“鸾”，即凤之别名。同时，拜日、拜火的楚人，也特别看重日中之火鸟——凤。楚人对凤的尊崇和钟爱，既表现在楚地出土的数不胜数的凤的图像和雕像上，也体现在文采风流的楚人辞赋作品之中。在东周列国中，楚国对凤的尊崇至高至上。尽管战国晚期楚人已有调和龙凤的趋向，也尽管从汉高祖起凤就在龙的炫目强光中逐渐失色，但在楚国的故地，凤仍有牢不可拔的根基，而使龙不能专美<sup>②</sup>。据《晋书·张昌传》记载，西晋太安二年(303年)，义阳蛮张昌起义于江夏，立丘沈为天子，自为相国，在安陆的石岩山上“织竹为鸟形，衣以五綵，聚肉于其旁，众鸟群集，诈云凤凰降；又言珠袍、玉玺、铁券、金鼓自然而至，乃下赦书，建元神凤”。楚地之人还好以凤名地，南朝庾仲雍《荆州记》谓荆州有“凤岗”，相传“昔凤产乳其山”；南朝马子严《岳阳甲志》亦谓巴陵界中有“鸣凤岗”。沅湘民间赛神，凤龙并

① 韩致中：《荆楚岁时民俗研究》，《楚文艺论集》，湖北美术出版社1991年版。

② 张正明、王劲：《凤及其与龙的沉浮》，《长江文化论集》，湖北教育出版社1995年版。

重。唐人李端有《江上赛神》诗云：“疏鼓应繁弦，送神归九疑。苍龙随赤凤，帝子上天时。……”（《全唐诗》卷二八五）流传在湖北大洪山区的《善歌锣鼓》<sup>①</sup>，虽兼巫、佛、道而有之，对凤则怀有尊崇之情。如《善歌锣鼓》认为昆仑祖及其后代共建有十层殿，每一层都与凤相关：

一层住着齐巧祖（似应为“七窍祖”），住在昆仑山里边。她从西方跨凤来，昆仑山上设古坛。她与混沌是夫妻，住在洞中苦修炼。子之生孙孙生子，不知住了多少年。……昆仑山上四层殿，住着一对凤凰神。当初它俩驮佛祖，飘洋过海到昆仑。混沌修了一个殿，它俩住在殿里面。凤凰脚上两堆土，来自东土古神坛。到了东土也成神，专门守着古殿门。……

《善歌锣鼓》的神话体系以为佛祖在西方，昆仑在东方，凤则充当了西方与东方之间的天使的角色。

在当代，荆楚地区民间工艺和美术作品中凤的图形特别多，大大超过其他地区。在荆楚民间广为流传的《百凤图》，就寄托了人们对于凤的长期积淀下来的深情厚爱。更有甚者，舞龙灯本为我国民间一种普遍盛行的娱乐形式，但在湖北的十堰市一带，民众则尤喜舞凤灯。当地人们说，每逢舞凤灯就会出现“人不走，鱼不游，鸟不飞，水不流”的情形，甚至有人“围着凤灯转，几天不吃饭”。<sup>②</sup>

## （二）敬 龙

随着民族融合步伐和各区域文化交流速度的加快，约在战国晚期，楚人对龙的态度已由原来的冷漠转向认同。秦汉以降，尽管龙在荆楚人心目中的地位同凤相比还略逊一筹，但毕竟已占有一席之地，

<sup>①</sup> 江云、冯本林：《善歌锣鼓集》，湖北省群众艺术馆编 1988 年。

<sup>②</sup> 程培兰：《涅槃的凤图腾——郧阳“凤凰灯”》，《楚俗研究》第 2 集，湖北美术出版社 1995 年版。

在某些场合,甚至将凤龙并称齐举。据晋人袁崧《宜都山川记》记载,佷山县(今湖北长阳)“亭下村有渊,渊有神龙,每旱百姓辄以兰草投渊上流,鱼死龙怒,应时大雨”。梁人任昉《述异记》也说:“楚南漳县(今湖北南漳)西溪老龙王庙,水旱祷雨极灵,列于祀典。凡有旱灾祈雨者,到溪结坛拜祷,无不立应。”这种习俗直至解放前还在湘西苗族地区广为流行,据云“苗人为求家道兴隆,而许愿接龙”,择定日期后,在一个月或半个月之前就要闹龙。寨上人于夜晚常至主人家敲锣鼓,吹号筒、唢呐等,“辄闹至更深而罢”。当地还流传“龙王爱听吹唢呐”、“龙王爱听吹喇叭”、“木匠和龙王的女儿”等有关龙王的神话<sup>①</sup>。在荆楚地区近现代人的心目中,龙往往被当作力量的象征,凤往往被当作美丽的象征,龙凤合一,又象征着男女爱情。如流传于今湖南南部的情歌《十绣》唱道:“绣条手巾九尺长,绣个江河九条龙,手巾搭在郎肩上,郎是龙来姐是凤。”<sup>②</sup>在这里,分明是以龙凤比喻郎姐间的爱情与婚姻。

不过,荆楚地区对凤与龙的崇敬仍存在着某种差别,这不仅因为这里人们敬凤的情结比敬龙要强烈,更因为他们对凤是因尊而敬,对龙则是因畏而敬。正是出于这种心理上的差异,人们的敬龙情绪往往夹杂着一丝轻慢的成分,甚至出现了一些调侃性的话语。如同样是发现于湖北大洪山地区的《善歌锣鼓》<sup>③</sup>,对凤尊崇备至,对龙则未免有几分不恭之辞:

水中独尊龙王帝,龙子龙孙千千万。佛根深的管大海,佛根浅的管湖堰。还有一些无佛根,只好躲在山里面。到了六月十三日,都到东海朝祖先。……祖先不是别一个,住在凡间不上天。东

① 凌纯声、芮逸夫:《湘西苗族调查报告》附录,1947年印行,第157页。

② 刘民:《论鄂南民间歌谣中的楚俗遗存》,《楚俗研究》第1集,湖北美术出版社1993年版。

③ 江云、冯本林:《善歌锣鼓集》,湖北省群众艺术馆编1988年。

方有个荷花池,就在东土昆仑山。水中有个爬爬虫,八腿五头十只眼。当初养天育地时,惹了一个大麻烦。贬在水间作一怪,要受世间劫和难。这个就是江洁王,修了十万甲子年。六月十三去祭祖,就是祭的江洁仙。虽说犯了条和律,龙王还归江洁管。

歌里的龙王虽说为水中之帝,掌管湖海,但其祖先竟然是一个劣根未除的怪物<sup>①</sup>,不能说毫无贬损之意。

但是,一般而言,楚人后裔是崇凤而不抑龙的。秦汉以降,荆楚人们对待龙凤的态度,或许正应了楚人后裔闻一多先生的一句话——“龙凤是天生的一对”。<sup>②</sup>

---

## 第二节 岁时节日

---

岁时节日,主要是指受天候、物候、气候的周期性转换影响,在人们的社会生活中约定俗成的、具有某种特定风俗活动内容的那些节日。不同的岁时节日,有不同的民俗活动,且以年为周期,循环往复。

### 一、岁 时

岁时是民间文化中传承性最强的部分,也是民族文化中最有共性的部分,尤其是在以农耕为主要生产方式的国度,年复一年的生产活动,不断重复、充实着岁时的内容,使其成为恒定的难以变易的习俗。岁时习俗虽然在民族共同体内有其均质性,成为一种“通俗”,但

---

① 张正明、王劲:《凤及其与龙的沉浮》,《长江文化论集》,湖北教育出版社1995年版。

② 闻一多:《龙凤》。

它却因自然条件的差异和文化环境的不同,在内容和形式上带有浓郁的地方色彩。荆楚地区在地理位置、气候区划上居中偏南,农作物生长早于北而迟于南,农时季节有一定的特殊性,因此围绕着农业生产和生活形成的岁时习俗在兼具南北因素的同时,又显现出地方特色。<sup>①</sup>

### (一) 立 春

立春是春天开始的标志,在荆楚地区,人们非常重视立春这一岁时。《荆楚岁时记》说:“立春之日,悉剪彩为燕戴之;贴‘宜春’二字。”《黄安县志》说,当地(指今湖北红安县)在立春的前一天就紧锣密鼓地行动起来:“迎春扮故事,打插秧鼓,唱插秧歌,复有春官服红袍,一隶持杖旁侍,沿门诵吉词。隶应曰:‘是!’谓之‘说春’。”《江陵县志》说:此日当地“设勾芒神及春牛于东郊草市泰山庙内。县官吏彩杖、鼓乐迎之。祭拜芒神毕,并春牛发行于各署演春。农民牵牛于堂上,扮犁田、插秧状;撒谷满堂,取丰稔之兆。”《宜都县志》说:当地(今湖北枝城市)“小儿以五彩线缠钱,或作小布袋盛米盐,系于牛角,谓可以稀痘”;又“官僚执彩鞭,以次鞭土牛,名曰‘打春’”。

不仅说春、打春,还要迎春。荆州一带的迎春活动安排得极其周密,甚至注意春到人间的具体时辰,以便准时恭迎。立春之日,先在堂屋贴上写有“迎春接福”的条幅,然后人人凝神屏息,静坐恭候。值春到时分,鞭炮齐鸣,香火缭绕,众人依次跪拜,敬迎春临。一派春到人间,人人春天的景象。随州一带还有迎春送春牛的习俗:是日,民间艺人手挑篾扎纸糊的春牛,逐户拜访,边敲小锣边说新春贺词,内容不外乎预祝春随人愿、风调雨顺、五谷丰登等。所到之处,都有孩子尾随围观,平添了无限的热闹和春意。<sup>②</sup>

<sup>①</sup> 萧放:《南北混融,东西互摄——湖北民俗文化论》,《东南文化》1993年第6期。

<sup>②</sup> 湖北省地方志编纂委员会:《湖北省志·民俗》,湖北人民出版社1996年版。

荆楚地区立春日最有特色的活动要数“扛春神”：装扮春神的人坐在椅子上，由四人抬着，在春神护卫者的簇拥下游历四乡。尽管春寒料峭，春神扮演者却赤身露体，只穿一条短裤，一手拿蒲扇，一手执酒壶，一边开怀畅饮，一边不停地扇风，还兴高采烈地大声喊叫：“热呀，热呀，好热呀！”以抒春满心头的兴奋和激情。那些护卫春神的人则各持一根竹片，沿途不断挑起田中的泥土，朝着追随的人们胡乱甩去。尽管泥土会把人们打疼、弄脏，可追随者非但毫无怨嗔，反而乐此不疲，认为这是吉兆，开春大吉，一年就会顺利。<sup>①</sup>

## （二）社 日

社日，分春社和秋社，分别在立春和立秋后第五个戊日举行。前者的时间是农历二月初二，后者则是八月初二。春社意在春天向土地神祈求保佑丰收，秋社意在秋天收获后向土地神献祭以为酬报。《荆楚岁时记》载：“社日，四邻并结综合社，牲醪，为屋于树下，先祭神，然后飨其胙。”杜公瞻按语：“郑氏云：‘百家共一社’。”这种古风一直延续下来，甚至发展到每数十家或“十数家共立一社，筑室植树。其日，首事偕众祀社于神”。

导源于原始土地崇拜观念的社日，在荆楚地区自有其特殊的风俗，其中最主要的风俗是以葫芦盛社饭互赠。《隋书·地理志》记：“荆楚于社日，以猪羊肉调和其饭，谓之社饭，以葫芦赠人。”晋周处《风土记》也有类似的记载：社日“以猪羊牛肉调和其饭，谓之社饭；以葫芦盛之，相遗于人，以敦故旧之情”。在清代，荆州一带仍有用葫芦盛社饭相馈赠的习俗（《古今图书集成·职方典》卷一一九三）。葫芦在民俗文化中是生殖的象征，以葫芦盛饭表达了人们对农业增产增收的美好愿望。时至今日，恩施自治州土家族尚有此遗风，每逢社日，邻里互赠社饭，各显慷慨。当地流传这样的俗谚：“送完了自己做的，吃不

<sup>①</sup> 湖北省地方志编纂委员会：《湖北省志·民俗》，湖北人民出版社1996年版。

完人家送的。”土家族的社饭是用野蒜、地米菜、干豆粒、腊肉丁、糯米以及苦艾做成的。其中的苦艾是在嫩芽时采集，挤去苦汁后用炆火焙干，留至此日方用。

《荆楚岁时记》所记古代荆楚社日的某些习俗，至近代发生了演变，如“为屋于树下”变为在堂屋之中，祭神后“飨其胙”变为用会费聚众宴饮。据《中华全国风俗志》记载，近世武昌县（今湖北武汉市江夏区）“二月二为土地会，鼓乐喧天以迎地，家家必礼之，宴会一堂，宴罢继之以博，尽欢而散，会费公派”；又监利县“社日，赛会宴饮，每岁二月朔、八月朔，即春祈、秋报之意”<sup>①</sup>。不过，作为重要农事节令的社日，无论怎样演变，却始终不会脱离农业生产活动。以春社而言，是时荆楚大地萌动着早春气息，农民积极准备春耕、春播，江汉平原、洞庭湖平原和鄱阳湖平原的农民则开始浸泡早稻谷种。为祈求风调雨顺、五谷丰登，每逢春社这天，村民们集资修缮社庙，祭祀社神，举行一系列赛社活动，俗称为“社会”或“土地会”。

### （三）冬 至

冬至是太阳抵达南回归线的一天，这天白昼最短，夜晚最长。冬至后，白昼一天比一天长。在荆楚地区，冬至是一个重要的岁时节令，其风俗也颇具特色。《荆楚岁时记》云：“冬至日量日影，作赤豆粥以禳疫。”在这一天测量日影，目的在于提醒人们注意虽自冬至日始太阳逐渐向北移动，但寒冷仍将持续月余，因而要做好防虫、防冻和深耕工作，保护人畜安全越冬。“作赤豆粥以禳疫”，意亦在此。又据有关专家研究，冬至祭太一神的习俗不仅源于楚人，而且至唐代仍在荆楚地区流行，唐刘禹锡《武陵书怀五十韵》所谓“倘尚东皇祀”，就是说的唐代五陵土著冬至日仍有祀太一神的习尚。<sup>②</sup>

① 胡朴安：《中华全国风俗志》下篇卷六，上海书店1986年影印版。

② 宋公文、张君：《楚国风俗志》，湖北教育出版社1995年版，第308页。



## 二、节 日

“节日”这个词大概是近代才有的。在古代，节日往往包容于岁时之中，如《荆楚岁时记》中的“岁时”，就包括我们今天所说的岁时与节日。这也正是至今为止仍有不少人将岁时与节日笼统称作“岁时”或“节日”的原因所在。当然，若从岁时与节日的相同之处即都是农业文明的伴生物来看，将二者统称似无不可；但若着眼于岁时与节日的相异之处，便不难发现：前者与农事季节时令的关系更为密切，后者则同原始信仰和宗教巫术的联系更加紧密。笔者将岁时与节日分开介绍，正是从二者之异着眼的。

虽说从节日的名称来看，荆楚地区的节日与其他地区基本相似，但某些节日的活动内容及其体现的民俗风情却不尽相同。这类节日主要有春节、人日、端午、七夕等。

### （一）春 节

春节旧称“元日”（《尚书·舜典》）、“元旦”（《梦粱录·正月》）（不同于后来的阳历1月1日）、“新年”，辛亥革命后改称“春节”。它是我国最隆重的传统节日，时间为农历正月初一。《荆楚岁时记》云：“正月一日，是三元之日也。《春秋》谓之端月。”但广义的春节则包括元宵节在内，即始于正月初一，止于正月十五。在荆楚地区，春节主要有以下较有特色的活动。

一是爆竹驱邪和门神逐鬼。《荆楚岁时记》云：此日人们“鸡鸣而起，先于庭前爆竹，以避山臊恶鬼”。相传，山臊是一种四角怪兽，每隔三百六十五天就跑出来伤害人畜，但它害怕亮光、红色和爆炸声，所以，每到这天，家家户户都争相燃放爆竹，来吓退山臊和恶鬼。为了祈求平安，人们还在门户贴门神或插桃符来驱逐鬼怪。《荆楚岁时记》云：“正月一日，绘二神贴户左右，左神荼、右郁垒，俗

谓之门神。”神荼、郁垒是我国民间最早描画的门神，是专门用来治鬼的神。尽管唐宋以降，门神为唐太宗的两名大将秦叔宝、尉迟恭持剑执鞭的形像以及后来的钟馗打鬼的形像所取代，但门神的始祖却最早见于荆楚学者的著作《荆楚岁时记》之中，说明以神荼、郁垒为逐鬼门神之俗很可能起源于荆楚<sup>①</sup>。荆楚地区的先民根据自己的愿望，描绘出这类神明以驱除邪恶，表现出他们对太平生活的热烈追求和向往。

二是祈吉求祥。春节是一年之始，人们以为春节吉则一年皆吉，所以受这种祈吉求祥心理的驱动，满怀激情迎接它。《孝感县志》说：“是日听禽声：五更鸟先鸣，云肇鸡；鹊先鸣，云肇鸭。天明，麻雀噪飞，云岁稔；狗群吠，云乱象。风宜北，谚云：‘北风吹到南，无钱也去担；南风吹到北，有钱买不得。’又天晦主熟；晴主歉；雪雨主旱。”迄今为止，鄂西北一带山区仍保持着近似的风俗。地处荆山深处的南漳、保康的人们新年凌晨必听讖，如果首先听到牛叫，是牛接年，意味丰收；猫叫是猫接年，意味多鱼；鸡叫是鸡接年，意味鸡扒命，即将过苦日子；最好的是先听到喜鹊叫，预示大吉大利，万事如意。神农架林区的人们在出天行之后，要抱一捆柴进屋，叫“空手出门，抱柴(财)回家”。解放前土家族的穷苦人，大年初一凌晨常将红纸束扎的一捆捆小柴逐家相送：“拜年嘞！发财人家，财来了！”主人闻声连忙出门迎接，将柴放在神龛上，然后拿几块糍粑打发他走：“发财去，多走几家！”在秭归县，天刚亮就有人挑水上门：“送银水啊！恭喜主人！”主人则喜不自胜，即便水缸已满，也任他倒，因为水漫得越多意味着银钱越多，对送水者的赏赐也就越厚。<sup>②</sup>

① 乐其麟：《〈荆楚岁时记〉简论》，《楚俗研究》第1集，湖北美术出版社1993年版。

② 湖北省地方志编纂委员会：《湖北省志·民俗》，湖北人民出版社1996年版。

三是互相祝贺新年和畅饮美酒桃汤。《荆楚岁时记》云：春节这天“长幼悉正衣冠，以次拜贺。进椒柏酒、饮桃汤。进屠苏酒，……凡饮酒，次第从小起”；“以小者得岁，先酒贺之”。可以想见，佳节丽日，男女老少穿戴齐整，互相祝贺新年快乐；人们频频举杯，畅饮特制的美酒、桃汤，年少者首先品尝，体现了爱幼的传统；年老者备受尊敬，显示出敬老的美德。处处洋溢着和睦融洽的气氛，散发出淳朴健康的道德气息。解放前，人们是“出屋拜天地，进屋拜祖先”，然后是对长辈和亲朋好友逐次拜年。也有的地方甚至有给家畜拜年的习俗。如在利川市，黎明时分人们便把耕牛牵到阳光下，在它头顶上搭条红布，然后向它躬三下身子，以示拜年，同时还要燃放鞭炮。

四是极富寓意的美餐。在荆楚地区农村，春节一般不动炒锅，菜都是年前准备好了的，无不力求丰盛。无论贫富，鱼是必不可少的一道菜，鱼的口中要含一棵新鲜葱或大蒜，寓意清吉平安。这条鱼一般只供看不能吃，下一餐来客人又端到桌上，如此者再三，象征连年有鱼（余），所以又俗称“看鱼”。荆州一带，大年初一每人吃一个煮鸡蛋，叫“吃元宝”，意为招财进宝。当天到亲朋好友家拜年，主人首先会端上三个荷包蛋，并对客人说：“请得元宝！”客人如果谢绝，就说：“剩到，剩到！”意思是主人留下元宝自用。南漳县有特意煮稀饭待客的，客人端着一碗稀饭要边吃边说：“快喝，快喝！”其谐意为“快活，快活！”秭归县这天要吃油炸的白蒿，因为白蒿的谐音是“百好”。<sup>①</sup>

五是丰富多采的游艺娱乐。春节期间是人们文化活动最活跃的时期，各种文艺形式竞相出场，其中荆楚地区比较常见的有玩龙灯、风灯、乌龟精、蚌壳精等。

龙灯被视作力量和平安的象征，所到之处，家家燃鞭放炮，户户送茶敬烟。江汉平原和洞庭湖平原，龙灯在舞动的时候，孩子们竞相

<sup>①</sup> 湖北省地方志编纂委员会：《湖北省志·民俗》，湖北人民出版社1996年版。

从龙头底下穿过,叫“穿龙头”,以求能健康成长;舞龙者也常从龙头的“搭红”上撒下一条条红布分赠给他们,以示荣誉和吉利。孝感、黄冈等地,玩龙灯从正月初一开始,至元宵节后三四日结束。玩毕要把摘下眼珠的龙头和龙尾烧掉,叫“化龙”。化龙时要举行隆重的仪式,舞龙者把龙的眼珠送给最先赶来烧香拜龙的年轻妇女,叫“送珠”,祝她早生贵子。

凤灯被视作美丽和吉祥的象征,主要在今十堰市一带流行。玩凤灯起源于何时,文献无征。据十堰市民间花灯艺人王春堂口传说:郧县人王明德,出身于书香世家,清光绪九年(1883年)癸未科文进士,曾任清廷学道,受封内阁中书。他家中每年春节扎一盏凤凰灯,凤凰灯的头、身都点上红蜡烛。开始只是挂在大门口供人观赏,后来当地民间艺人以王明德家中的凤凰灯为原型并加以扩大,由挂着欣赏到玩着欣赏,渐渐地郧县城兴起了玩凤灯。玩凤灯的传统节目有四个,即《丹凤朝阳》、《凤戏牡丹》、《双凤朝阳》和《鸾凤和鸣》。至今流传最完整的是《丹凤朝阳》,其表演内容有十项,即出巢、游园、寻花、戏牡丹、擦痒、招翅、理羽、打盹、扑翅、朝阳。有的学者认为,玩凤灯是楚人先民图腾崇拜意识在荆楚腹地的子遗。<sup>①</sup>

在今天大多数人的心目中,乌龟除了有较高的食用价值外,似乎算不上是个光彩的角色。可是在古代,乌龟不仅是长寿的象征,而且龟甲还是占卜的灵物。荆楚地区玩乌龟精的起源虽不可考,但其历史不会太短。直到今天,荆州、孝感农村还有玩乌龟精的。

蚌壳精由一男一女表演:女的背负篾扎纸糊的蚌壳,靠双手掌握,时开时合,翩翩起舞,引逗对方;男的奋起追逐,欲擒故纵,或聚或散,或悲或欢,把人神之间相敬相悦的恋情表现得惟妙惟肖。玩蚌壳

<sup>①</sup> 程培兰:《涅槃的凤图腾——郧阳“凤凰灯”》,《楚俗研究》第2集,湖北美术出版社1995年版。

精这项游艺既充满幻想的色彩,又富于南土水乡特色,因而受到荆楚人们的喜爱。<sup>①</sup>

## (二) 人 日

人日亦称“人辰”、“灵辰”、“人生日”、“人胜节”,节期在农历正月初七。然而,人日作为人的生辰节日,其缘起的时间和地点长期以来众说纷纭。史籍中最早讨论“人日”问题的是东魏孝静帝(534—550年在位)。他在一次宴会上曾问百官:“何故名人日?”众大臣“皆莫能知”。这说明,当时人们已经不大清楚“人日”的缘起了。只有史学家魏收尚知一二,他解释说:“晋议郎董勋答《问礼俗》云:‘正月一日为鸡,二日为狗,三日为猪,四日为羊,五日为牛,六日为马,七日为人。’”(《北齐书·魏收传》)按照魏收的说法,正月七日为人日至迟当见于晋代,但他却未言及人日风俗产生的地点。至六朝梁代宗懔撰《荆楚岁时记》记人日风俗,则既未言及其产生地点,也未言及其产生的时间。隋代杜公瞻为其作注,只是径征董勋之议,同样未指明“人日”产生的时间和地点。所幸流传在湖北孝感的口传神话《女娲造六畜》<sup>②</sup>,为我们寻觅人日产生的时间和地点提供了重要线索。这则口传神话说:

相传女娲娘娘造万物,先造六畜后造人。一开始,天是一团混沌,地是一堆泥巴,女娲娘娘掺水盘泥巴玩。第一天,女娲娘娘把泥巴摔来摔去,摔出一只鸡子,鸡子一叫,天门开了,日月星辰一齐出来了。第二天,女娲娘娘把泥巴摔来摔去,摔出一只狗子,狗子跑,地门开了,出现了东南西北四方。女娲娘娘第三天、第四天、第五天、第六天依次摔出了猪子、羊子、牛、马来,合为六畜。为了照管六畜,女娲又造了人。人是第七天用泥巴拌水捏出来

① 湖北省地方志编纂委员会:《湖北省志·民俗》,湖北人民出版社1996年版。

② 孝感群艺馆:《女娲造六畜》,《民间文学》1986年第1期。

的。捏成后,女娲娘娘又吐唾沫吹口气,所以,人就有了灵气,称为万物之灵。为了纪念,每年正月初七,家家户户要吃一顿糊面羹,糊泥巴田埂,(使它)不钻黄鳝。

这则在荆楚地区流传甚广的神话故事,使人自然联想到日本古代辑录有《荆楚岁时记》内容的《一年例行活动秘抄》中的有关记载。该书以“荆云”援引荆楚“人日土人”条曰:

《吕氏俗例》云:其初七日,楚人取南北二山之土以作人像一尊,使向正南,建立庭中,集宴其侧。却阴起阳,即以人北为冬气拒阴气之祸,以人南为春气招阳气之祐。故名曰“人日”也。

这条记载还见于同样辑录有《荆楚岁时记》内容的日本古代文献《内里式》、《本朝月令》中,并由布目朝沅氏等补订于东洋文库本《荆楚岁时记》之中,同时加注说“吕氏俗例不明”<sup>①</sup>。从这条保存于日本古代文献中的有关荆楚“人日”风俗的记载似乎不难看出,前述流传于荆楚腹地湖北孝感的女娲七日造人的神话,显然是中国古代女娲造人神话同日本文献中保留的荆楚人日以土作人像风俗传说的糅合。耐人寻味的是,女娲抟黄土造人的故事虽初见于东汉应劭的《风俗通》,但女娲之名却首见于楚人屈原的《楚辞·天问》之中<sup>②</sup>,且在先秦古籍中也仅见于《楚辞·天问》<sup>③</sup>。不言而喻,女娲是楚地的女神<sup>④</sup>。女娲既是楚地女神,以土作人像又是荆楚人日风俗,而将女娲造人与荆楚人日以土作人像二者糅合起来的恰好是后世的荆楚民众,这无疑表明:人日风俗起源于荆楚;考虑到梁代宗懔《荆楚

① [日]白川静著、何乃英译:《中国古代民俗》,陕西人民美术出版社1988年版,第208、209页。

② 袁珂:《〈山海经〉校注》,上海古籍出版社1980年版,第389页“珂案”。

③ 黄楚平:《楚辞译注》,上海古籍出版社1986年版,第103页“注释⑤”。

④ 李文澜:《先秦、六朝“人日”风俗的演变及其意义》,《长江文化论集》,湖北教育出版社1995年版。

岁时记》的国内辑本未见荆楚人口以上作人像的记载（说明很可能宗懔之前此俗已传于日本而荆楚则产生变异或失传）和女娲抟土造人神话初见于东汉《风俗通》，可以推测荆楚人日起源的时间大约在汉魏之际。至于云梦睡虎地秦简《日书》中的“人日”，则同本书介绍的“人日”名同实异。<sup>①</sup>

汉魏之际荆楚人日以土作人像的活动，极有可能到六朝时已为“剪彩人”等活动所取代。《荆楚岁时记》云：

正月七日为入日，以七种菜为羹。剪彩为人，或镂金箔为人，以贴屏风，亦戴之头鬓。又造华胜以相遗。登高赋诗。

每逢人日，人们将绢帛或金属片剪镂成人形，以为人胜，或贴于屏、帐之上，或佩戴于头鬓，并相互遗赠，以求“人人新年，形、容改从新也”（《荆楚岁时记·人日》）。故“人日”又有“人胜节”之称<sup>②</sup>。李商隐《人日》：“镂金作胜传荆俗，剪彩为人起晋风。”就是对人日节俗的生动描绘。正由于人日风俗所突出的是现实中人自身的生存意识和价值的实现，祈求的是乐生和吉福，它才会得到社会心理的重视。诚如唐人所说：“三阳偏胜节，七日最灵辰。”<sup>③</sup> 据《澧州志》记载，时至近代，当地仍盛行“初七日童子剪彩之花胜戴顶上，或相赠送，取成人意”。此外，据《荆楚岁时记》及其注文记载，人日还有登高远游、宴会亲友、吞麻子和小豆养正祛邪以及忌刑杀等习俗。

### （三）端 午

端午，是荆楚地区除春节外最隆重的节日，也是中华民族重要的节日。端午，本名“端五”，又名“端阳”、“重五节”、“蒲节”等，简称“端

<sup>①</sup> 李文澜：《先秦、六朝“人日”风俗的演变及其意义》，《长江文化论集》，湖北教育出版社 1995 年版。

<sup>②</sup> 何红一：《人日节俗与楚巫文化》，《楚俗研究》第 2 集，湖北美术出版社 1995 年版。

<sup>③</sup> 《全唐诗》，上海古籍出版社 1986 年版，第 169 页。

节”。端午的起源,至今聚讼不已。其中最主要的说法有以下几种:其一,为纪念屈原。梁吴均《续齐谐记》:“屈原以五月五日投汨罗,楚人哀之,每年此日以筒贮米祭之”,“乃以舟楫拯救,端午竞渡源此俗也。”其二,为纪念伍子胥。东汉邯郸淳的《曹娥碑》载:“五月五日,时迎伍君,逆涛而上,为水所淹。”其三,为纪念越王勾践。《事物原始·端阳》引《越地传》云:“竞渡之事起于越王勾践,今龙舟是也。”其四,为纪念春秋时晋国大夫介子推。《邺中记》即主此说。其五,源于龙图腾祭。闻一多在《端午考》、《端午的历史教育》等文中,援引《战国策·赵策》、《说苑·奉使》等书关于吴越地区百越民族断发纹身以象龙子的民间风俗记载,认定端午为吴越地区民间祭祀龙图腾的节日。其六,为镇服恶日。张心勤援引《风俗通》、《论衡》、《后汉书·礼仪志》等书关于“不举五月子”(即不将五月所生的孩子抚养成人)的记载,认为古人视五月五日为恶日,故于此日举行与镇恶有关的活动<sup>①</sup>。其七,由夏至衍变而来。司马彪《后汉书·礼仪志》以为,汉代五月初五的端午风俗,来自夏周时期中原民族以祈雨、拜龙为主要内容的夏至节。隋杜台卿的《玉烛宝典》也说龙舟竞渡原是夏至节的娱乐活动。又如《荆楚岁时记》在五月初五的风俗记述中没有吃粽子这一项,而夏至节则有吃粽子的习俗。<sup>②</sup>

事实上,端午是上古南北两大文化区五月节庆活动的交融、整合,是在荆楚文化的中介和滋润作用下完成的。因为在历史上荆楚文化区一直是介于北方诸文化区和南方吴越、巴蜀等文化区之间的一个中间型文化区,这种特殊地位有利于兼收并蓄多种文化因素包括风俗习尚,并通过为历史传说人物立祠奉享,或围绕一个传统的小型节令活动聚合多种习俗因子等途径,渲染、升华和组合出一个又一个

① 张心勤:《端午节非因屈原考》,《齐鲁学刊》1982年第1期。

② 桂馥秋:《端午小论》,《楚俗研究》第1集,湖北美术出版社1993年版。



大规模的节庆活动来。端午节的形成途径与方式便是这样。具体地说,大约在汉、晋之际,荆楚人民将中原民族以祈雨、拜龙为主要内容的夏至节和南方水居民族传承已久的龙舟竞渡风俗,以及先秦楚人以角黍类熟食投享獬豸神兽的习尚(《拾遗记》卷二),纳为五月五日(或五月十五日)吊享屈原的节日活动内容,并赋予竞渡活动以拯救屈原和为屈原招魂的新的涵义。于是,五月五日(或五月十五日)就由一个祭祀性节日转型为一个纪念性节日。这个节日不仅在内涵上不同于原始形态的祈雨、拜龙、食粽和龙舟竞渡,而且在节日传说、节日饮食、节日歌谣诸方面也有别于前者。晋代以下、唐代以上的人,一致将端午的起源和主旨说成是拯救屈原或为之招魂,这与端午的内涵和性质是相符的。当然,如我们追溯龙舟竞渡的起源或原始形态,就有必要涉及上古南方水居民族的祭龙习俗,但若探究端午节的缘起,则显然始于汉晋之际的荆楚地区。从南朝至今,端午竞渡之风以两湖地区最为盛行,其次为江浙、四川,再次为闽粤等地。影响所及,朝鲜、日本和越南等东亚、东南亚国家也接受了端午竞渡之俗。端午习俗的传播路线,也有力地证明了这个节日是荆楚人民创造出来的。<sup>①</sup>

端午的习俗很多,各地也不尽一致。以荆楚地区而言,则主要有几种习俗。

一是龙舟竞渡。《荆楚岁时记》云:“五月五日竞渡,俗为屈原投汨罗,曰伤其死,故命舟楫以拯之,舸舟取其轻利,谓之下舸,一自以为水军,一自以为水马,州将及士人悉临水观之。”《隋书·地理志》也说:“屈原以五月望日赴汨罗,士人追至洞庭不见,船小湖大,莫得济者,乃歌曰:‘何由得渡湖?’因而鼓櫂争归,竞会亭上。习以相传,为竞渡之戏。其迅楫齐驰,櫂歌乱响,喧振水陆,观者如云。诸郡率然,而南郡、襄阳尤甚。”宋庄季裕《鸡肋篇》记载了

<sup>①</sup> 宋公文、张君:《楚国风俗志》,湖北教育出版社1995年版,第274、276、277页。

荆州湖区端午竞渡概况：“湖北以五月望日为大端阳，泛舟竞渡，逐村之人，各为一舟。”明袁中道诗《午日沙市龙舟》的描绘更为精彩：“旭日垂杨柳，倾城出岸边。黄头郎似马，青黛女如仙。龙甲铺江丽，神装照水鲜。万人齐著眼，看取一舟先。”清陈奉兹《浔阳乐》吟咏了江西九江龙舟竞渡盛况：“龙舟分竞渡，一个向龙池，寒儒心暗动，试卜夺标时。”在屈原沉江的湖南岳阳一带，端午竞渡蔚然成风，清《月令粹编》转引《岳阳风土记》云：“岳州濒江诸庙，皆有船四月中旬下水，击画鼓，人歌以櫂之。”张说《岳州观竞渡》、张建树《竞渡歌》、元稹《竞舟》、李群玉《竞渡时在湖外偶为成章》等唐人诗词，对洞庭湖等地端午竞渡前的操练过程、竞渡规模和日期以及竞渡盛况都作了生动描绘。在屈原故乡秭归，竞渡前要举行祭祀屈原的庄严仪式，并由主祭者领唱祭祀歌：“新打大船下河来，摩天岭中显英才。屈原你，现在何处落何方？赶端阳，年年端阳闹长江。”唱毕即往江中扔粽子和小馒头，接着是参赛船只依次游江，然后是竞渡。比赛结束后，获胜船只大张旗鼓，再次游江，历经众多码头。所到之处，鞭炮齐鸣，锣鼓喧天，喝彩声响遏行云。

二是精制角黍。端午制角黍是荆楚地区普遍盛行的一种风俗，其意在祭奠屈原。对此，梁吴均《续齐谐记》言之甚明：

屈原五月五日投汨罗而死，楚人哀之，每至此日以竹筒贮米，投水祭之。汉建武中，长沙区曲白日忽见一人，自称三闾大夫，谓曰：“君当见祭，甚善。但常所遗，苦为蛟龙所窃，今若所惠，可以楝树叶塞其上，以五彩丝缚之。此二物蛟龙所惮也。”曲依其言。世人作粽并带五色丝及楝叶，皆汨罗之遗风也。

这里，吴均讲明了筒粽改楝叶粽的由来和投粽于水的目的。那么，粽子为什么又称作“角黍”呢？陈元靓《岁时广记》卷二十一引《岁时杂记》说：“端午因古人筒米，而以菰叶裹黏米，名曰角黍相遗，俗作粽。或加之以枣、以糖，近年又加松栗、胡桃、姜桂、麝香之类，近代多烧艾

灰淋汁煮之，其色如金。古词云：‘角黍包金，香蒲切玉’……”相比而言，《本草纲目》的解释就更加简洁明了：“俗作粽，古人以菰芦叶裹黍子米煮成尖角，如棕榈叶心之形，曰角黍，今多用糯米矣。”荆楚地区精制的粽子有诸多独特之处：从制粽的原料看，有糯米和米粉两种；从粽子的品种看，有白粽、肉粽、甜粽、咸粽、豆粽、豆沙粽、枣泥粽等；从门类看，有荤粽、素粽、公粽、母粽、母子粽等。名目繁多的粽子，既展现了荆楚地区丰富的饮食文化，也反映了端午在荆楚人民心目中的特殊地位。在荆楚地区，端午精制的粽子除了投入水中以祭奠屈原外，还有其他用途，诸如节日自食、馈赠亲朋、祭祀祖先、小儿佩戴避邪和送斋僧道等。<sup>①</sup>

三是采药悬艾和饮菖蒲、雄黄酒。《荆楚岁时记》云：“五月五日，……是日采杂药。”《黄州府志》说：“郡人于端午日，多出城采诸药品蓄之。”《蕲州志》也说：“医人多于是日采药。”荆楚民间传说，端午日毒蛇害虫均回避午时，故此时所采之药最为清洁和灵验。大悟、黄梅、九江等县乡民还认为，用端午节午时之前采集的车前草煮鸡给小孩吃，可免灾疫。悬艾之习在荆楚地区较为普遍。《荆楚岁时记》云：“五月五日，……采艾为人，悬于户上，可禳毒气。”《黄州府志》也说：“是日插艾户上。”在南阳、孝感、黄冈、九江、岳阳等地，解放前每逢端午，不论城镇乡村、富贵贫贱，家家户户门窗上，要么悬挂艾花，要么悬挂扎成人形的艾草，为的是驱除毒气。端午饮菖蒲、雄黄酒的习俗在荆楚地区也相当盛行。《蕲州志》云：是日“正午，合家饮朱砂、雄黄、菖蒲酒，小儿用涂眉耳诸处。”明人瞿佑《菖蒲酒》一诗，描述了荆楚乃至整个南方端午的宴饮风尚：“采得灵根傍藕塘，只因佳节届端阳。金刀细切传纤手，玉盃轻浮送异香。厨荐鲙鱼冰作鲙，盘供角黍蔗为浆。同时节物充筵会，纵饮何妨入醉乡。”

<sup>①</sup> 桂遇秋：《端午小论》，《楚俗研究》第1集，湖北美术出版社1993年版。

#### (四) 七夕

七夕,又称“乞巧节”、“双七节”。它既是我国特有的传统节日,也是荆楚地区的重要节日之一。明罗颉《物原》曾谓楚怀王初置七夕,此说遭到绝大多数学者的反对,只有极个别赞成者。我们以为,牛郎织女神话虽出现于战国时的楚国,七夕民俗节日的形成却在汉代楚地。其理由有如下几点:其一,有关七夕节的最早记载,见于《淮南万毕术》“乌鹊填河而渡织女”,而此书为汉代楚人后裔在楚地编纂而成。其二,荆楚民间常将牵牛星与河鼓三星相互混淆,如《荆楚岁时记》注曰:“牵牛星,荆州呼为‘河鼓’。”而在河南南阳发现的东汉画像石上,便正是以河鼓为牵牛<sup>①</sup>。其三,由于屈原《楚辞·九歌》在少司命形象中糅合了织女星神的形象及有关传说,因而才导致汉代司命神的形象和传说日渐隐退,相反织女神话传说却日渐丰满和完整<sup>②</sup>,以至祭祀织女成为民间广泛传承的节日,而这一节日形成的始末则未离荆楚。其四,在全国各地,唯荆楚地区最重视七夕这个节日。

在荆楚地区,七夕节民俗活动的内容十分丰富。《荆楚岁时记》云:“七月七日,为牵牛、织女相会之夜。”“是夕,妇人结彩缕,穿七孔针,或以金、银、榆石为针,陈瓜果于庭中以乞巧。有喜子(蜘蛛)网于瓜上,则以为符应。”春去秋来,这些风俗也在渐渐演变。在武汉等地,七夕多食菱,曰“咬巧”,讹“乞”为“吃”。俗谚云:“七月七,是咬巧,又吃菱角又吃枣。”在枝城市,儿童们摘荷叶作灯,装点在大街小巷和河湖港汊,意为照织女过桥。届时,荷灯与星空交相辉映,大地流光溢彩。与枝城略异的是,宜昌的荷灯则是“取荷叶,插蒲烛,灌以油,立高竿,竖门外”,别有一番景致。观云,也是荆楚地区七夕的一个重要习俗。俗谚云:“七月七,看巧云。”每逢七夕,不论男女老少,都仰望天

<sup>①</sup> 周到:《南阳汉画像石中的几幅星象图》,《考古》1975年第1期。

<sup>②</sup> 宋公文、张君:《楚国风俗志》,湖北教育出版社1995年版,第287、288页。

空，一任想象的翅膀随着变幻无穷的云彩飞翔；有的说这云像牛，有的说像马，有的说像寿星，有的说像仙女……可以说是应有尽有。而从前的“乞巧”，已逐渐转化成“比巧”——年轻妇女们的巧手比赛：她们或掐下一段瓜藤投入水盆中，以比较谁的疏密有致，多姿多态；或连夜赶绣出爱物，以比较谁的做工精细，色彩艳丽。不过，最神秘而又最诱人的却要数偷听、偷看牛郎和织女的幽会：妇女们暗中将铜钱丢进水井，然后把耳朵贴在井沿上细听，如听见轻微的响声，那就是牛郎织女久别重逢后悲喜交加的滴泪声；如响声长时间持续不断，那自然是他们夫妇说不完的甜言蜜语了。与此同时，孩子们常被怂恿到葡萄架下去偷听牛郎织女的悄悄话；倘若久无声息，事与愿违，就又被哄到南瓜秧底下，那里低矮闷热，难以长时间静等。至此，大人们终于忍不住哄笑起来。天真无邪的孩子们虽说发觉上了当，却兴奋不减，因为他们从中领略到了特别的情趣，醉入了迷人的意境。故俗称这种活动为“听喜”。<sup>①</sup>

---

### 第三节 婚姻丧葬

---

#### 一、婚 姻

中国先秦时期就有关于婚姻仪礼的规范，以至形成“周公六礼”，即“纳彩、问名、纳吉、纳征、请期、亲迎”六道程序。秦汉以降，这“六礼”以变异的形式不同程度地存留于民间。荆楚地区特殊的地理位置和文化传统，使得其婚俗也具有斑驳的色彩，其中最能体现地方特色者是定婚、哭嫁和娶亲。

---

<sup>①</sup> 湖北省地方志编纂委员会：《湖北省志·民俗》，湖北人民出版社1996年版。

### （一）定 婚

同其他地区尤其是北方相比,荆楚地区的婚姻关系显得相对开放和自由,尤其是当地的少数民族更为突出。如湘鄂西一带的土家族,在“改土归流”前,男女婚恋是比较自由的:每年正月跳完摆手舞后,已婚男女和小孩退出场外,未婚男女且歌且舞,自由选择意中人,互相倾吐爱情,满意者互送小礼品,便可订婚。女方在订婚时不向男方索取任何钱财。当地的苗族青年男女交往也很自由,每逢苗乡集日,少男少女们三五一伙,七八一群,通过对歌相互了解,情投意合者便互定终身,然后回家告知各自的父母。改土归流后,这种自由、简朴的订婚风尚汉化,男女订婚受制于父母之命和媒妁之言,并受到地位高下和财产多寡的影响,程序也日趋繁琐。

荆楚地区订婚习俗中的另一特点是对母舅特权的承认与尊重,其主要标志是姑表订婚。解放前汉族地区此类婚姻不少,而在湘鄂西的土家族、苗族居地则更为普遍。土家人尤喜结姑表亲,姑表兄妹之间有订婚的优先权:“凡姑氏之女,必嫁舅氏之子,名曰‘还骨种’。”(乾隆《永顺府志》卷二)如果姑氏有数女,则“多以一女妻舅氏之子,而诸女乃别嫁”(同治《龙山县志》卷一一)。以至出现了“姑家女,伸手取;舅家要,隔河叫”的说法。当地苗族除了姑表婚优先外,还有姨表不婚的禁忌。原因是苗语中姨家之间的关系丝毫没有“表”的意思:姐妹之夫,无论同姓与异姓,彼此均以兄弟相称,姐夫为兄,妹夫为弟,各自子女分别呼其为伯、叔,也属于兄妹关系,故子女间禁止订婚。解放前那里的土家族还有妻姊妹婚的习俗,即妻子死了,妻妹可以嫁姐夫;还有“弟死兄纳弟妻”、“兄亡弟配兄嫂”的“坐床”习俗。解放后特别是近年以来,类似的习俗大多已废除了。

### （二）哭 嫁

哭嫁在荆楚地区比较普遍,其中以土家族最为盛行。土家族姑娘

常以出嫁时哭唱的水平高低,作为权衡智慧和能力的标准之一:哭得好,一辈子荣耀;哭得不好,从此抬不起头来。因此,土家姑娘从十一二岁起就要学会哭嫁。寨里姑娘出嫁,就是少女学“哭”的好时机,她们常常是挤在人堆里听“哭”后马上跑回家中关起门来偷偷学哭。有的人家为挣面子,还专门请“哭嫁娘子”(即教“哭”的女师傅)教自己的女儿哭,民间甚至有“不哭不发,越哭越发”之说。哭嫁的时间长短不一,有的在出嫁前半个月甚至更长时间就开始了,但正式开场则从出嫁的前一天晚上“哭十姊妹”算起。届时,爹妈请来与女儿要好的未婚姑娘九人,众人同坐一席。十个姑娘朝夕相处,亲密无间,一旦分离,别情哀绪顿时化为悲歌:

姐妹亲来姐妹亲,摘个石榴中间分,一个石榴十二格,亲生姐妹难分身。

桃树成林我成人,桃树结果我出门,一个姐妹泪淋淋,扯住腰带来送亲。

十姊妹拉开哭嫁的序幕后,接下来的场面就更加热闹了:女哭母,母哭女,哭兄嫂,哭婆母,哭媒人,举家哭唱,连乡邻亲友也来帮腔,其中最感人的莫过于母女对哭了。如女哭母亲的养育之恩:

白天起来娘打伴,夜晚抱在娘怀边。娘睡湿,儿睡干,左边打湿放右边,右边打湿放左边,两边打湿放胸前。

其情殷殷,其意切切,闻之者莫不潸然泪下。作母亲的则哭着嘱咐女儿:

我的好女儿呐,你到婆家要顺婆家的心嘞!只能墙上加得土,雪上可加不上霜嘞!亲生的爹娘不要紧,人家的父母脚下要小心嘞!

也有母亲劝女儿安贫乐道、勤劳致富的:

豌豆开花勾儿心,女儿莫嫌婿家贫;富贵哪有长富贵,清贫未必总清贫。人好水也甜三分。

姑娘对包办买卖婚姻的憎恨和反抗,则集中反映到哭媒人上,有的姑娘这样诅咒媒人:

胡豆开花绿茵茵,媒人吃了爆眼睛;油菜开花一包籽,媒人吃了烂肚子。鸡蛋黄,鸭蛋黄,媒人吃了要断肠;鸡蛋青,鸭蛋青,媒人吃了要短命。

从土家族哭嫁的总体内容来看,它反映的是妇女们复杂的情感:其中有对媒婆的不满,对父母的依恋,对封建礼教的控诉,更多的是对未来命运的惶惑。然而,不论哭得何等伤心,一旦亲友唱起了诙谐风趣、富于哲理的《劝嫁歌》,全场气氛顿时由悲转喜,众人插科打诨,尽情嬉戏,乐不可支。所以,从某种意义上说,哭嫁是悲喜两极情感心理的坦露。<sup>①</sup>

汉族居住地区的哭嫁习俗与土家族同中有异,如在湖北咸宁一带,哭嫁时要以花为题,花不离口,所谓“无花不哭嫁,无嫁不哭花”,故当地哭嫁又称“哭百花”。通常情况下,哭百花要分七步依次进行,即试哭、联哭、劝哭、分哭、撩哭、叹哭和谢哭。咸宁等地哭嫁以花为中心,很可能与潜意识的生殖崇拜有关。因为花在人们心目中是“美”的化身,且就其本来的自然属性讲,也是一种植物胚胎,这恰好为人类因追求族类的繁衍而崇拜生殖找到了一个极为理想的象征实体。<sup>②</sup>

### (三) 娶 亲

娶亲是结婚仪礼中最重要的程序,因而非常隆重。在豫西南、鄂西北一带,娶亲的队伍最长达四十八人。走在队伍前面的两人各持一根新竹,其间扯起一条中间绾一绣球的红绸,红绸下边垂一尺黑布,黑布两角各缀一枚铜钱。铜钱意味着致富发财;黑红两色相配

① 李继尧:《楚地婚俗特色拾零》,《楚俗研究》第1集,湖北美术出版社1993年版。

② 费庆华:《鄂南哭嫁与哭百花》,《楚俗研究》第2集,湖北美术出版社1995年版。



反映楚人对于色彩的特殊崇尚；而竹子则寓意夫妻感情长青不衰。接着是灯笼、火把，虽说是白天也要点上。随后则是旗罗伞盖，鼓乐彩礼和花轿。率领这支娶亲队伍的称“礼官”、“督管”或“支客”，由知书达理且能言善辩者充任。对于前来娶亲的贵客，女方并不轻易接待，而是当门放一张桌子拒来者于门外。这时，男女双方的礼官互相敬酒，按照习惯的套子一问一答，较量机智和口才。如果男方礼官输了，须给“三茶六礼”才能进门；如果女方礼官输了，则无条件放行。也有的地方甚至紧闭大门，面临这种情况，礼官便拿取一个猪头撞门，如果撞不开，说明门并非虚掩，而是拴着的，意味还须加码。于是礼官便再拿猪腿去撞，一条、两条、三条、四条，大门终于打开，猪头和猪腿都成了送给女方娘家的礼物。不过，他们并不忙着收礼，而是首先将一盆清水泼向进门的礼官。据说这是表示：嫁出的姑娘，泼出的水，只好由她走了。花轿抬进大门，新娘由哥嫂或弟妹背到轿前，新娘须穿上事先放在轿前的一双鞋后上轿，表示“不沾娘家一点灰”。花轿抬到男方家门口，亲朋好友要把轿拦住。每逢这时，抬轿者便同拦轿者故作周旋，急左急右、忽上忽下地颠簸轿子，使新娘如坐五里雾中，头昏目眩，惹得围观者惊呼欢闹。直到礼官出面“调解”，新娘才能走出轿门。<sup>①</sup>

荆楚地区还存在着夜晚娶亲的习俗。《武冈州志》记载，当地“民遇婚娶，执炬夜行”。湖南靖县一带，也习惯于晚上娶亲。男方娶亲队伍，除吹鼓手外，其余人都打着火把行路，途中必须通过道道“歌卡”，才能到达女家。而女家更是歌手云集，她们即兴编唱，出口成歌；男方随机应变，巧妙对答，方可举着火把将新娘娶走。吃完“半夜饭”后，新娘同女伴们在房里，新郎同男伙伴在房外，双方在火把下对歌直到次日凌晨。湖北安陆一带，迄今仍有夜晚娶亲的习俗，只不过为安全起

<sup>①</sup> 湖北省地方志编纂委员会：《湖北省志·民俗》，湖北人民出版社1996年版。

见,火把已由马灯所代替。这种习俗,当是楚人拜火尚赤观念在婚姻中的体现。<sup>①</sup>

在湘西南瑶族聚居地区,还流行一种类似“追婚”的娶亲习俗。男女成亲之日,新郎在伙伴的陪同下去接新娘,待新郎将至时,新娘故意出外躲避,新郎见了便去追,追上后双方挽手一同回到新娘家;刚一进屋,新娘又跑,新郎再追。如此反复三次,新娘才拜别父母和亲戚,在送亲客的陪同下,随新郎步行至新郎家。即将到家时,新郎却独自跑回房中躲起来,新娘立即进屋寻找,发现新郎后,新娘佯装生气,并声称要回娘家,新郎便拉住新娘劝慰。也是如此反复三次,方交拜成亲。据说这样成亲的夫妻,才能互敬互爱,白头偕老。这种颇有戏剧性的婚俗,看似滑稽,却含有人生哲理,它已把人们婚后悲喜交加、苦乐共存的生活情态提前作了演示,也可谓“人生大舞台,舞台小人生”。<sup>②</sup>

## 二、丧 葬

丧葬礼仪是现实人生的终结仪式,同时它又是观念人生的奏鸣曲。荆楚地区在丧葬方面有以下几种奇特的习俗。

### (一) 捆 尸

在鄂东的黄梅、武穴等地,老年人在临终前或断气后,其子女或其他人都要将他(她)放在靠椅上坐着,并趁其尚未僵硬之前,将其摆成“坐化登仙”的姿式:双目平视,下颌微收,两手自然下垂于靠椅前沿或大腿上侧,双脚与肩同宽,脚尖呈八字形分开,脚跟紧靠座椅下方的横档。摆好姿式后,再用布条、麻索或草绳将遗体捆在椅背上,谓

<sup>①</sup> 王建辉、刘森森:《荆楚文化志》,辽宁教育出版社1991年版,第239页。

<sup>②</sup> 同上书,第241页。

之“捆尸”。然后在死者面前放一张桌子。据说这是为了防止“炸尸”。所谓“炸尸”就是“三心对一心，死人也复生”之说。实际上这是一种无稽之谈。捆死者尸体于椅背并在尸体前用桌子挡道，是为了避免所谓炸尸误伤活人<sup>①</sup>。这种习俗在解放前比较普遍，现在只在鄂东比较闭塞的山区遗存。

## (二) “开路”

直到解放前为止，荆楚地区绝大多数地方，无论死者贫富贵贱，都要道士为其亡灵“开路”。穷家小户死了人，只请一个道士，念“开路经书”后便出丧。家道殷实者，须做斋五至七天，请三至五个道士念“开路经书”、“十殿科书”为亡灵“解罪”。所谓“解罪”，是指按死者的岁数，用青线系上筷子，挂于堂中，道士每念一道经文，跪在堂前的孝子就抽去一根筷子，意味着解除一年的罪过，名曰“解结”。死者生前打人、骂人、侮辱尊长、杀生、挖他人地界等都是必须解除的罪过，故“解结”过程也是对活人的一种教化。接着是道士作“开路”的正式演示，其主要仪式有：起鼓——由一道士在供有死者灵位的堂前领唱；开坛——开始歌舞表演；行香——到附近土地庙向本地神灵请示；荡秽——行巫术清除室内秽气；降魔——由一道士手举香火，另一道士左手举钟馗像、右手举剑进行表演；破四方——向东南西北四方神灵辞行；破血污池——专为女性死者禳灾的一种由其子女喝下用松针熬成的“血水”以代之受过的仪式；进丧——告诉死者进入阴间必经的关口；大朝——率领亡灵向地府诸神灵朝拜；安坛——向地府诸神灵表示歉意；送金——向地府诸神灵敬送用金裱纸做成的冥钱和金元宝，以求对新亡灵予以关照；点笼——为亡人焚烧车马、箱笼等随带行李。在进行上述仪式时，道士要边念（或唱）边舞，其场面充满神

<sup>①</sup> 周濯街：《奇特的“楚尾”丧葬习俗调查与思考》，《楚俗研究》第1集，湖北美术出版社1993年版。

秘感。<sup>①</sup>

### (三) 堂祭“三丧”

所谓堂祭“三丧”，是指在停放死者棺木的灵堂举行的三种同中有异的悼念形式，即跳丧、转丧和坐丧。

跳丧。跳丧一般由歌师傅一人击鼓领唱，另有两人帮唱，众人接腔和唱。他们时而在棺木前边跳边唱，时而围棺唱跳，进退有步，擦背穿行，合着鼓乐歌声而舞。其舞蹈动作以下沉步为主，幅度较大，显得矫健有力。舞时双膝微曲，以胯为轴，先左后右移动重心，以一步多颤和摇动构成独特风格，主要动作有“摸鱼”、“风夹雪”、“滚身步”、“背篓晃”、“凤凰展翅”、“美人梳头”等。跳丧习俗在土家族聚居地区尤为盛行，其舞蹈内容与形式的风格特征在本书“舞蹈”一节中已有较为系统的介绍，此不赘述。

转丧。转丧是指由死者亲属中的晚辈(多为子、婿)背鼓在前，紧随的三人由歌师傅一人打鼓领唱，另两人一人打大锣、一人打马锣，绕着死者的棺木边走边唱，一领众和。

坐丧。坐丧是指由歌师傅和锣鼓手坐着领唱，其他人和唱，不时伴有小的动作。

从上列三种丧仪形式来看，跳丧的原始祭祀成分大大浓于转丧和坐丧；坐丧的理性因素远多于转丧和跳丧；转丧的过渡性质则充分体现了形式演变的渐进状态。三种丧仪形式的丧歌的歌词也显示出其演化轨迹：跳丧的歌词非常庞杂，且有许多俗词俚语作为衬词衬句在歌中穿插，显得古朴而狂放；转丧的歌词则以对意向世界的描述为主，多为对神灵的召唤和忠魂的祈祷，显得文雅、规整而又逻辑严密；坐丧的歌词则以对死者生前的追念和对死者亲属的慰藉为主，显现

<sup>①</sup> 王友兵：《当阳丧俗与荆楚巫风》，《楚俗研究》第2集，湖北美术出版社1995年版。

出人生哲理的意味。虽然随口作歌、信口自嘲和类似猜谜的“解歌”在跳丧、转丧、坐丧中都能见到,但前述三者歌词特征的差异,显然表露了丧俗形式的演变与人类思维能力和认识水平的发展也是大体同步的。<sup>①</sup>

人死办丧,本是件令人悲痛的事,但荆楚地区的人们却有自己独特的理解和行事方法。他们就像其先哲庄周丧妻“鼓盆而歌”那样,认为人死如同人生,生、死分属红、白“喜事”,从而把至哀之“死”化作了至乐之“歌”。它体现了荆楚人民勇毅、顽强的悲剧精神和乐观、自信的生命活力。

---

<sup>①</sup> 黄中骏:《湖北丧歌所含蕴的丧俗形式演变寻踪》,《楚俗研究》第1集,湖北美术出版社1993年版。

## 参 考 文 献

- 中国科学院《中国自然地理》编辑委员会编：《中国自然地理·历史自然地理》，科学出版社 1982 年版。
- 张步天：《洞庭历史地理》，山西人民出版社 1993 年版。
- 张绪球：《长江中游新石器时代文化概论》，湖北科学技术出版社 1992 年版。
- 彭适凡：《中国南方古代印纹陶》，文物出版社 1987 年版。
- 《李学勤集》，黑龙江教育出版社 1989 年版。
- 李学勤：《新出青铜器研究》，文物出版社 1990 年版。
- 李学勤：《东周与秦代文明》（增订本），文物出版社 1991 年版。
- 李学勤主编：《长江文化史》，江西教育出版社 1995 年版。
- 饶宗颐、曾宪通：《楚地出土文献三种研究》，中华书局 1993 年版。
- 文崇一：《楚文化研究》，台北东大图书公司 1967 年版。
- 张正明主编：《楚史论丛》，湖北人民出版社 1984 年版。
- 张正明：《楚文化史》，上海人民出版社 1987 年版。
- 张正明主编：《楚文化志》，湖北人民出版社 1988 年版。
- 张正明：《楚史》，湖北教育出版社 1995 年版。
- 后德俊：《楚国科学技术史稿》，湖北科学技术出版社 1990 年版。
- 高至喜：《楚文化的南渐》，湖北教育出版社 1995 年版。
- 刘彬徽：《楚系青铜器研究》，湖北教育出版社 1995 年版。
- 刘玉堂：《楚国经济史》，湖北教育出版社 1995 年版。
- 高介华、刘玉堂：《楚国的城市和建筑》，湖北教育出版社 1995 年版。
- 涂又光：《楚国哲学史》，湖北教育出版社 1995 年版。
- 蔡靖泉：《楚国文学史》，湖北教育出版社 1995 年版。
- 皮道坚：《楚艺术史》，湖北教育出版社 1995 年版。
- 黄惠贤、李文澜主编：《古代长江中游的经济开发》，武汉出版社 1988 年版。

- 《陈寅恪史学论文选集》，上海古籍出版社 1992 年版。
- 日中国际共同研究《地域社会在六朝政治文化上所起的作用》，谷川道雄编，日本玄文社 1989 年版。
- 汤用彤：《汉魏两晋南北朝佛教史》，中华书局 1983 年版。
- 汤用彤：《隋唐佛教史稿》，中华书局 1982 年版。
- 范文澜：《唐代佛教》，人民出版社 1979 年版。
- 任继愈主编：《中国佛教史》第一卷，中国社会科学出版社 1981 年版。
- 任继愈主编：《中国佛教史》第三卷，中国社会科学出版社 1988 年版。
- 《周叔迦佛学论著集》，中华书局 1991 年版。
- 方立天：《慧远及其佛学》，中国人民大学出版社 1984 年版。
- 郭朋校释：《坛经校释》，中华书局 1983 年版。
- 忽滑谷快天著、朱谦之译：《中国禅学思想史》，上海古籍出版社 1994 年版。
- 村上专精著、杨曾文译、汪向荣校：《日本佛教史纲》，商务印书馆 1992 年版。
- 南怀瑾：《禅宗与道家》，复旦大学出版社 1991 年版。
- 王明：《道家与道教思想研究》，中国社会科学出版社 1984 年版。
- 陈鼓应主编：《道家文化研究》第一、二、三辑，上海古籍出版社 1992 年版（第一、二辑）、1993 年版（第三辑）。
- 饶宗颐：《老子想尔注校证》，上海古籍出版社 1991 年版。
- 胡孚琛：《魏晋神仙道教》，人民出版社 1989 年版。
- 葛荣晋主编：《道家文化与现代文明》，中国人民大学出版社 1991 年版。
- 李养正：《道教概说》，中华书局 1989 年版。
- 卿希泰主编：《中国道教史》，四川人民出版社 1988、1992 年版。
- 任继愈主编：《中国道教史》，上海人民出版社 1990 年版。
- 福井康顺等监修：《道教》，上海古籍出版社 1990、1992 年版。
- 顾长声：《传教士与近代中国》，上海人民出版社 1981 年版。
- 秦家懿、孔汉思著，吴华译：《中国宗教与基督教》，三联书店 1990 年版。
- 张力、刘鉴唐：《中国教案史》，四川省社会科学院出版社 1987 年版。
- 吴金钟、刘泱泱、马昌华、翁飞主编：《近代中国教案新探》，黄山书社 1993 年版。
- 周育民、邵雍：《中国帮会史》，上海人民出版社 1993 年版。
- 侯外庐、邱汉生、张岂之主编：《宋明理学史》，人民出版社 1984、1987 年版。
- 张立文：《宋明理学研究》，中国人民大学出版社 1985 年版。

- 吕思勉：《理学纲要》，商务印书馆 1934 年版。
- 张立文：《走向心学之路——陆象山思想的足迹》，中华书局 1992 年版。
- 高全喜：《理心之间》，三联书店 1992 年版。
- 杨国荣：《王学通论——从王阳明到熊十力》，上海三联书店 1990 年版。
- 蒋国保：《方以智哲学思想研究》，安徽人民出版社 1987 年版。
- 刘春建：《王夫之学行系年》，中州古籍出版社 1989 年版。
- 葛荣晋主编：《中日实学史研究》，中国社会科学出版社 1992 年版。
- 中国现代哲学史研究会编：《中国现代哲学与文化思潮》，求实出版社 1989 年版。
- 萧蓬父主编：《玄圃论学集——熊十力生平与学术》，三联书店 1990 年版。
- 郭齐勇：《熊十力思想研究》，天津人民出版社 1993 年版。
- 冯友兰：《中国现代哲学史》，中华书局(香港)有限公司 1992 年版。
- 湖北省博物馆等编：《云梦睡虎地秦墓》，文物出版社 1981 年版。
- 中国社会科学院文学研究所文学史编写组编写：《中国文学史》(一、二、三册)，人民文学出版社 1980 年版。
- 游国恩、王起、萧涤非、季镇淮、费振刚主编：《中国文学史》(一、二、三、四册)，人民文学出版社 1983 年版。
- 萧涤非：《汉魏六朝乐府文学史》，人民文学出版社 1984 年版。
- 胡国瑞：《魏晋南北朝文学史》，上海文艺出版社 1980 年版。
- 张建业：《中国诗歌简史》，中国青年出版社 1986 年版。
- 高光复：《赋史述略》，东北师范大学出版社 1987 年版。
- 陈贻焮：《唐诗论丛》，湖南人民出版社 1980 年版。
- 袁行霈编著：《中国文学史纲要》(魏晋南北朝隋唐五代文学)，北京大学出版社 1986 年版。
- 湖北省社会科学院历史研究所主编：《湖北简史》，湖北教育出版社 1994 年版。
- 皮明麻、欧阳植梁主编：《武汉史稿》，中国文史出版社 1992 年版。
- 莫砺锋：《江西诗派研究》，齐鲁书社 1986 年版。
- 李修生：《中国文学史纲要》(宋辽金元文学、明清文学)，北京大学出版社 1987、1988 年版。
- 许宗元：《中国诗史》，黄山书社 1990 年版。
- 李昌集：《中国古代散曲史》，华东师范大学出版社 1991 年版。
- 张庚、郭汉城主编：《中国戏曲通史》(上、下册)，中国戏曲出版社 1980 年版。



- 吴志达:《明清文学史》(明代卷),武汉大学出版社 1991 年版。
- 唐富龄:《明清文学史》(清代卷),武汉大学出版社 1991 年版。
- 北京大学等九院校编:《中国现代文学史》,江苏人民出版社 1984 年版。
- 湖南省博物馆编:《马王堆汉墓研究文集》,湖南出版社 1994 年版。
- 杜石然等编著:《中国科学技术史稿》(上、下册),科学出版社 1982 年版。
- 中国社会科学院考古研究所编:《新中国的考古发现和研究》,文物出版社 1984 年版。
- 萧清:《中国古代货币史》,人民出版社 1984 年版。
- 北京钢铁学院《中国冶金简史》编写组编:《中国冶金简史》,科学出版社 1978 年版。
- 陈维稷主编:《中国纺织科学技术史》(古代部分),科学出版社 1984 年版。
- 后德俊:《湖北科学技术史稿》,湖北科学技术出版社 1991 年版。
- 王仲殊:《汉代考古学概说》,中华书局 1984 年版。
- 王世襄:《〈髹饰录〉解说》,文物出版社 1983 年版。
- 宋公文、张君:《楚国风俗志》,湖北教育出版社 1995 年版。
- 方培元主编:《楚俗研究》(一、二集),湖北美术出版社 1993、1995 年版。
- 湖北省地方志编纂委员会:《湖北省志·民俗》,湖北人民出版社 1996 年版。
- 杨匡明主编:《中国民间歌曲集成·湖北卷》,人民音乐出版社 1987 年版。
- 王伯敏主编:《中国美术通史》(二、三卷),山东教育出版社 1987 年版。
- 钟明善:《中国书法史》,河北美术出版社 1991 年版。
- 李正光编:《马王堆汉墓帛书竹简》,湖南美术出版社 1988 年版。
- 沈福煦:《建筑艺术文化经纬录》,同济大学出版社 1989 年版。
- 湖北省文联等合编:《楚文艺论集》,湖北美术出版社 1991 年版。
- 首届长江文化暨楚文化国际学术讨论会筹备委员会编:《长江文化论集》,湖北教育出版社 1995 年版。
- 胡朴安编:《中华全国风俗志》(下篇),上海书店 1986 年影印版。
- Science and Civilisation in China, vol. 2, History of Scientific Thought*, by Joseph Needham, Cambridge University Press, 1956.
- A Madman of CH'U, The Chinese Myth of Loyalty and Dissent*, by Laurence A. Schneider, University of California Press, 1980.
- New Perspectives on CHU Culture During the Eastern ZHOU Period*, edited by Thomas Lawton, Princeton University Press, 1991.