

# 中国社会风俗史

李永洲 著

山东人民出版社

《风俗通义》曰

上之所化为民 下之所化为民

《管子·正世》曰

料事物 察民俗

采风问俗

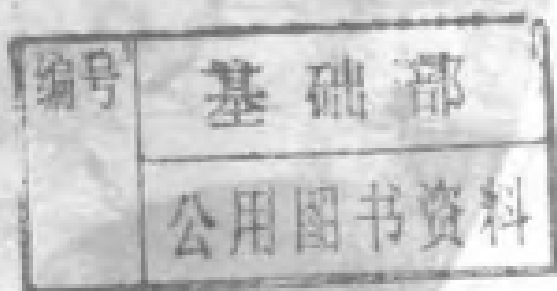
传承播布传统文化

开创新现代游文化

# 中国社会风俗史

秦永洲 著

山东人民出版社



00320

**图书在版编目 (CIP) 数据**

中国社会风俗史/秦永洲著. - 济南: 山东人民出版社, 2000.4

ISBN 7-209-02584-7

I. 中… II. 秦… III. 风俗习惯史-中国  
IV. K892

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2000) 第 08119 号

**中国社会风俗史**

秦永洲 著

\*

山东人民出版社出版发行

(社址: 济南经九路胜利大街 39 号 邮政编码: 250001)

新华书店经销 济南市市中印刷五厂印刷

\*

850×1168 毫米 32 开本 13 印张 2 插页 300 千字

2000 年 4 月第 1 版 2000 年 4 月第 1 次印刷

印数 1—3000

ISBN7-209-02584-7

K·379 定价: 22.00 元

## 前 言

社会风俗是历代相沿积久、约定俗成的风尚、礼仪、习惯的总和，也是人类在衣食住行、婚丧嫁娶、生老病死、岁时节庆、文化娱乐、宗教信仰等方面广泛的行为规范。

在中国社会风俗中，层累地堆积着中华民族的高度智慧、高超技艺和高尚品德，也传承着几千年的封建糟粕和陈规陋俗。风俗决不仅仅是裸露在社会生活表层的现象，它沟通着历史与现实、物质与观念、道德与法律，承接高雅文化层次规范化的教导，将其落实到世俗社会。在中国社会风俗中无不流动着中国传统文化的全部精神和中国国情的根的呼唤。岁月的推移不断增加了风俗的约束力和权威性，使它成为一种强固的社会舆论监督力量，规范着人们成为它活着的载体。因此，中国社会风俗更能反映中国传统文化的深刻内涵。通过社会风俗来把握一个民族的文化，来得更直观，更准确。

本书立足于世纪之交的时代进程和学术研究成果，着重对具有普遍性的传统风俗进行系统介绍。在叙述中，将传统风俗与现代社会，

雅文化与俗文化紧密接轨。对所涉及的民俗事象、物象，由风俗衍生出的典故、成语、谚语，均考述源流嬗变和民俗传承。对传统风俗在现代人心理深层和行为习惯中的存在形式，及产生的正反两方面的影响，均结合中国传统文化的基本特征，以透视、品评、辨析等形式，联系古今，进行深层次的剖析。

但愿读者朋友通过拙作，丰富知识，启迪思维，更新观念，接受民族精华的洗礼，冲破世俗偏见的误区，更加理智地观察社会，体味人生，提高自己的人文素质，以崭新的精神风貌面对 21 世纪的现代化社会生活，这是本书的宗旨，也是本人的奢望。

在本书编著过程中，参阅了大量国内外学者的论著，恕不一一注明。本人水平有限，不当之处，敬请读者朋友和方家教正。

作者

1999 年 12 月

# 目 录

第一章 服饰风俗	[1]
第一节 人类服饰探源	[1]
第二节 中国的传统服饰	[2]
一、头衣：冠、弁、冕、巾	[3]
二、上衣	[11]
三、下衣	[15]
四、足衣	[16]
第三节 中国历史上的服饰变革	[20]
一、秦汉冠服制的确立	[21]
二、唐代的服饰新潮	[21]
三、明朝恢复汉族衣冠	[26]
四、清初的服饰变革	[32]
五、中山装的诞生	[36]
第四节 佩饰和化妆	[37]
一、男子的佩饰和化妆	[37]
二、女性美容和化妆	[42]
第五节 妇女缠足	[51]
第六节 中国服饰风俗与服饰观念透视	[53]
一、“非其人不得服其服”与服饰的 角色心态	[54]

二、“澡身而浴德”与个人的内在品格·····	[55]
三、“女为悦己者容”与女性服饰美容的 刻意追求·····	[57]
四、“易服色”与服饰的隆礼特征·····	[59]
<b>第二章 饮食风俗</b> ·····	[62]
<b>第一节 从茹毛饮血谈起</b> ·····	[62]
<b>第二节 中国传统的食物</b> ·····	[65]
一、主食·····	[65]
二、副食·····	[69]
三、中国传统的美食烹饪·····	[75]
<b>第三节 雅俗共饮的茶</b> ·····	[82]
一、饮茶习俗的形成·····	[82]
二、中国的茶道·····	[84]
三、古今名茶·····	[86]
<b>第四节 中国的酒文化</b> ·····	[87]
一、酒的流程·····	[88]
二、古代饮酒的习俗·····	[92]
<b>第五节 饮食器具</b> ·····	[103]
一、古代的炊具·····	[103]
二、古代的饮食器·····	[106]
三、饮食器具的文化意蕴和食俗·····	[112]
<b>第六节 中国饮食文化品评</b> ·····	[116]
一、饮食结构与中国人的个性·····	[116]
二、饮食与中国人的人格尊严·····	[120]
三、饮食等级与消费观念·····	[122]
四、中国饮食文化与思维方式·····	[124]

第三章 住居风俗	[126]
第一节 构木为巢的启示	[126]
第二节 传统住居的基本结构	[129]
一、四合院	[129]
二、堂和室	[130]
三、门户、门楼、门匾、石狮	[131]
四、墙和影壁	[133]
五、卜宅	[135]
第三节 由矮趋高的室内家具	[136]
一、由席地跪坐到垂足而坐——席、榻、胡床、 椅凳、蒲墩	[136]
二、几、案、桌、八仙桌、抽屉桌	[138]
三、榫榘、篋笥、簏、櫛、柜	[140]
四、床、火炕、帐、屏风、户帘	[142]
第四节 古代的庭院经济	[144]
一、庭院树果	[145]
二、六畜	[147]
三、树果六畜的文化意蕴	[152]
第五节 中国人的家园意识巡视	[156]
一、封闭的文化圈与中国人的内向心态	[156]
二、居住礼仪与安守本分的个性	[157]
三、睦邻择邻与中国人的邻里观念	[158]
四、墨子、庄子的思想与中国人的家园 保护意识	[159]
第四章 节日风俗	[161]
第一节 节日的由来和演变	[161]



第二节 除夕和春节	[165]
一、古代的历史与年的定型	[165]
二、春节的节日活动	[167]
第三节 元宵节	[174]
一、元宵节的起源	[174]
二、放灯和观灯	[175]
三、吃元宵	[177]
第四节 清明节	[178]
一、清明节探源	[178]
二、清明节的风俗活动	[180]
第五节 端午节	[186]
一、恶月恶日的恐怖	[186]
二、五色丝、艾草、菖蒲酒、石榴花、雄黄	[187]
三、龙舟竞渡和伍子胥、曹娥、屈原	[189]
四、角黍	[191]
第六节 七夕节	[192]
一、牵牛星和织女星传说	[192]
二、乞巧与看牛女相会	[193]
三、曝衣晒书	[195]
第七节 中秋节	[196]
一、月宫的传说	[197]
二、中秋赏月	[198]
三、中秋月饼	[199]
第八节 重阳节	[200]
一、登高、饮菊花酒、插茱萸	[200]
二、射箭	[202]
三、食糕	[203]

第九节 传统节日文化点评·····	[ 205 ]
一、农业文化的印记·····	[ 205 ]
二、阖家团圆的旋律·····	[ 207 ]
三、教化万民的工具·····	[ 208 ]
第五章 婚姻风俗·····	[ 210 ]
第一节 婚姻形态的演变和定型·····	[ 210 ]
第二节 婚姻媒介·····	[ 213 ]
一、媒妁婚和冰人、月老·····	[ 214 ]
二、指腹婚·····	[ 215 ]
三、收继婚·····	[ 216 ]
四、入赘婚和典卖婚·····	[ 217 ]
五、冥婚·····	[ 218 ]
六、自由婚·····	[ 219 ]
第三节 婚礼·····	[ 221 ]
一、六礼·····	[ 221 ]
二、合卺、拜舅姑、庙见·····	[ 222 ]
三、闹新房、听夜、盖头巾、拜堂·····	[ 223 ]
第四节 婚姻禁忌·····	[ 225 ]
一、同姓不婚·····	[ 225 ]
二、士庶不婚·····	[ 226 ]
三、居丧不婚·····	[ 227 ]
四、不露闺房之私·····	[ 227 ]
第五节 夫妇双方的地位·····	[ 229 ]
一、夫妻比天地、君臣、父子·····	[ 229 ]
二、夫为主人，妻为财产·····	[ 230 ]
三、丈夫可以纳媵妾·····	[ 230 ]
四、夫可出妻，妇不得离婚·····	[ 234 ]

第六节 妇道和贞节·····	[237]
一、三从四德·····	[238]
二、贞节和改嫁·····	[239]
第七节 古今婚姻观念剖析·····	[244]
一、中国婚姻的神圣、庄严与家庭子女的责任感·····	[244]
二、重婚礼，轻法律；重道德约束，轻感情基础·····	[245]
三、相敬如宾——以礼制欲的理想模式·····	[246]
四、主动求婚者低贱，被追求者高尚·····	[247]
五、“白头偕老”的功过·····	[248]
六、妻子对丈夫的情性依赖·····	[249]
第六章 生老风俗·····	[251]
第一节 对新生命的呼唤·····	[251]
一、祈子·····	[252]
二、胎教·····	[254]
第二节 幼有所长·····	[256]
一、悬弧挂帨和弄璋弄瓦·····	[256]
二、三日洗儿和满月·····	[257]
三、百岁和周岁试儿·····	[259]
四、十二生肖·····	[260]
五、举子禁忌·····	[262]
第三节 踏上人生之路·····	[265]
一、孩提、幼学、成童·····	[265]
二、冠礼·····	[267]
三、姓、氏、名、字、号·····	[271]
第四节 敬老养老·····	[278]

一、暮年巡礼·····	[278]
二、敬老养老·····	[280]
三、生日和祝寿·····	[282]
<b>第五节 养生和养性</b> ·····	[286]
一、养生·····	[286]
二、养性和座右铭、“忍”·····	[288]
<b>第六节 人生观念评析</b> ·····	[290]
一、天地性，人为贵·····	[290]
二、生命价值与社会价值的沟通·····	[290]
三、人生的乐和福·····	[292]
四、君子以自强不息·····	[293]
<b>第七章 丧葬风俗</b> ·····	[295]
<b>第一节 灵魂不灭的迷惑</b> ·····	[295]
一、丧葬礼仪的定型·····	[296]
二、各民族葬法搜奇·····	[297]
<b>第二节 丧葬礼仪</b> ·····	[299]
一、初终、小殓、大殓、送葬·····	[299]
二、讣告、奔丧、吊丧、赙赠、谥号·····	[302]
三、棺槨、随葬品、坟墓、柩墓·····	[304]
四、祠堂、碑碣、石雕群·····	[307]
<b>第三节 守制</b> ·····	[310]
一、虞祭、斋七、百日、周年、忌日·····	[311]
二、孝服·····	[312]
<b>第四节 扫墓和祭祖</b> ·····	[313]
一、扫墓·····	[314]
二、祭祖·····	[315]
<b>第五节 丧葬与中国人的传统观念</b> ·····	[319]

一、贵生恶死与中国人对死的忌讳·····	[319]
二、厚葬久祀与祖先崇拜意识·····	[320]
三、送终祭祀与对子女的投入·····	[321]
<b>第八章 信仰风俗·····</b>	<b>[324]</b>
<b>第一节 儒学信仰·····</b>	<b>[324]</b>
一、儒学的流程·····	[324]
二、君子与小人·····	[333]
三、儒家的孝道·····	[341]
<b>第二节 佛教信仰·····</b>	<b>[355]</b>
一、佛教的中国化·····	[355]
二、佛教的因果报应说·····	[360]
三、佛教的神谱和寺院布局·····	[367]
<b>第三节 道教信仰·····</b>	<b>[374]</b>
一、道教的流程·····	[374]
二、道教的基本特征·····	[376]
三、道教的神谱和宫观布局·····	[382]
<b>第四节 神灵信仰·····</b>	<b>[387]</b>
一、自然神·····	[388]
二、人神、社会神、职业神·····	[397]
<b>第五节 中国信仰风俗的特点·····</b>	<b>[400]</b>
一、中国信仰风俗的不虔诚性·····	[400]
二、中国信仰风俗的“人世”特征·····	[402]
三、中国信仰风俗的宗法伦理特征·····	[404]
四、中国信仰风俗的政治特色·····	[404]



## 第一章

# 服饰风俗

服饰是人类独有的生活技能和人类智慧的创造。它是各族人民生活内容、社会制度、风俗习惯、审美观念和精神风貌的外在反映。主要包括服装、佩饰、化妆以及缠足等习俗，也包括与服饰有关的礼仪、等级、审美、习惯等种种风俗观念。

### 第一节 人类服饰探源

服饰有自身古老的传承，民俗学理论中有关服饰起源的解释有实用、遮羞、美观三种说法。在中国古代文献中，这三种说法都有记载。

《墨子·辞过》载，“古之民未知为衣服”，后来圣人定衣服之法是为了“适身体、和肌肤”，强调衣服

御寒防晒的实用功能。

《白虎通·衣裳》载：“衣者隐也，裳（读 cháng）者障也，所以隐形自障闭也。”强调了服饰遮蔽体肤的伦理功能。

《韩诗外传》载：“衣服容貌者，所以悦目也。”强调了衣服的审美功能。

进入阶级社会后，服饰又增加了区别等级、显示礼仪、表彰功德等功能。

《尚书·尧典》载：“敷奏以言，明试以功，车服以庸。”

《后汉书·舆服志》载：“夫礼服之兴也，所以报功彰德，尊仁尚贤。故礼尊尊贵贵，不得相逾，所以为礼也。非其人不得服其服，所以顺礼也。”

另外，服饰还是各种行业、宗教、集团等不同人们的类别标志。在现代社会里，这些功能都不同程度地存在着。如果从服饰起源的角度上考察，究竟原始人一开始穿衣服是出于什么目的？目前中外的民俗学家尚未取得一致的看法。

《庄子·盗跖》《商君书·画策》都记载，传说中的神农之世，已经“耕而食，织而衣”了。

《易·系辞》载：“黄帝垂衣裳而天下治。”据说，黄帝的臣子胡曹、伯余是最初制做衣服的人。

从考古材料看，距今 18000 年的山顶洞人遗物中，有一根长 8.2 厘米的骨针，是目前世界上最早的缝纫工具。远古的人类开始用它来缝制兽皮，开中华民族服饰之先河。

## 第二节 中国的传统服饰

从原始社会后期到商周时代，华夏族的服饰基本定型。这就是：束发为髻、冠冕弁帻、上衣下裳、束带系带。这种传统的服饰结构，后代虽有变化，但一直延续到明朝。

## 一、头衣：冠、弁、冕、巾

头衣又称元服。元的本义是头。晋文公死，狄人伐晋，先轸免胄冲入狄师战死，“狄人归其元，面如生<sup>①</sup>”。贵族举行冠礼也叫“加元服”。

古代贵族戴冠、弁、冕，庶人戴巾。

(一) 冠、通天冠、远游冠、高山冠、进贤冠、獬豸冠、武冠、髻发、总角

冠是贵族的一般头衣。戴冠前把头发束在一起，在头顶上盘成髻，用緌包住。緌是一匹黑色的帛，又作纒。然后将冠套在髻上。冠梁在上，从前至后复在头上，再用笄左右横穿过冠圈和发髻。冠圈两旁各有丝绳，称作冠纓，引到颌下打结。打



通天冠

结后余下的部分垂在颌下，称作绶，也写作“蕤”。有的用一根丝绳兜住颌下，两头系在冠圈上，称作纒。



远游冠

冠的主要功能不是实用，而是礼仪。戴冠后并不把头发全部遮住，周朝的冠梁很窄，秦汉以后增宽，但也不能罩住全部头发。所以，《淮南子·人间训》讲，冠“寒不能暖，风不能障，暴不能蔽。”

先秦时，冠的形制大体一致。秦以后，形状、名目增多，形制增大。常见的有以下几种：

<sup>①</sup> 《左传·僖公 33 年》





进贤冠

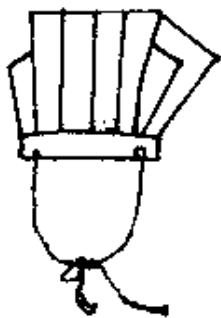
天子戴通天冠，诸侯戴远游冠（见图）。二者的区别是后者没有前面的山述和许多装饰。官僚大臣戴高山冠，无山述而直挺，不向后倾斜。

文臣和儒生学人戴进贤冠（见图）。进贤冠以细为展筒，裹于冠梁，以梁数多少来区分官爵高下。公卿列侯三梁，二千石以下至博士二梁，博士以下一梁。

隋唐以后，梁数增多。明朝一品官用加笼巾七梁冠。二品官六梁，三品五梁，四品四梁，五品三梁，六品七品二梁，八品九品一梁。二品以下不加笼巾<sup>①</sup>。



加笼巾七梁冠



法冠

御史一类的法官戴獬豸冠，又称楚冠、南冠、柱后，汉以后称法冠。獬豸是传说中的神羊，能辨是非曲直。见人争斗，以角触无理者。战国楚王曾获之，因以为冠。秦灭楚后，赐执法御史，历代均为法官所戴，取其执法不循私情之意。其形制，以铁为柱卷，以细为展筒，不曲挠，上有一角<sup>②</sup>。

武官戴武冠，亦称鹖冠，大冠。鹖好斗，至死方休。传说战国楚人鹖冠子制鹖冠。赵武灵王为表彰武士，制行此冠。形似头盔，有双鹖尾竖左右。《后汉书·舆服志》载，“武冠，一

① 参见《三才图会·群臣冠服》

② 参见《后汉书·舆服志》及注。宋袁崇义《三礼图·法冠图说》



武弁大冠

曰武弁大冠，诸武官冠之。侍中、中常侍加黄金珰，附蝉为文，貂尾为饰。”右图为《三礼图·武弁大冠图说》中的武弁大冠。左右两边形似蝉翼，各树一根鹞尾。是在鹞冠基础上的装饰、发展。

另外，据《后汉书·舆服志下》载，还有刘氏冠、却敌冠、建华冠、樊哙冠、方山冠等诸多的冠式。

冠是贵族身分和成年的标志，该冠而不冠即为非礼。春秋齐景公披发出宫门，守门者圈住他的马说：“尔非吾君也<sup>①</sup>。”齐景公羞愧不上朝。子路在卫国的内乱中被人砍断了冠缨，说：“君子死，冠不免<sup>②</sup>。”在激战中放下武器结缨，结果被人杀死。

古代男子不冠者主要有庶人、小孩、夷人、罪犯。由于罪犯不冠，古人往往以免冠表示谢罪。现代社会的脱帽致意，就是这一习俗的传承。

男子未冠前，头发任其自然下垂，称作“髻发”、“垂髻”。《后汉书·伏湛传》：“髻发厉志，白首不衰。”东晋陶潜《桃花源记》：“黄发垂髻，并怡然自得。”头发长长了，就贴着发根扎起，垂于脑后，叫作“总发”。有的把头发扎成左右两髻，象兽角一样竖在脑后两边，叫作“总角”。

陶潜《荣木》诗序：“总角闻道，白首无成。”



总角

① 《晏子春秋·内篇杂上》

② 《左传·哀公 15 年》

(二) 弁、爵弁、皮弁

弁是比冕低一级的礼冠，主要有爵弁和皮弁两种。

爵弁是一种无旒的冕（参见冕服），前后相平（冕前面略低），用雀头色的熟皮制做，爵与“雀”通。



皮弁

皮弁用白鹿皮制做，裁成上窄下宽的形状，然后拚在

一起，如两手相合状，并点缀上许多小玉石（见右图）。《诗·卫风·淇奥》：“会（缝）弁如星。”

(三) 冕旒

冕是天子、诸侯、大夫的祭服，历代大略相同，一直沿用到明代。冕由延、旒、纁、紃等组成（见左图），民间称为“平天冠”、“太平冠”。

延是装在冠圈上的长方形木板，前低后高，其义为戒王者骄矜之气。旒以五色丝穿玉珠自延的前后沿垂下。纁也称



冕服

瑱，是系在冠圈左右，悬在耳孔外的两块玉。先秦时用来塞耳，戒帝王勿听奸佞之言。悬纁的丝绳称作紃。

周代以旒的多少区别贵族的等级，天子十二旒，诸侯九旒、大夫五旒。魏晋后，皇帝的冕才准有旒，冕旒成了皇帝的代称。唐诗人王维《和贾舍人早朝大明宫之作》：“九天阊阖开宫殿，万国衣冠拜冕旒。”

(四) 巾、幘、绿头巾、幅巾、纶巾、东坡巾、儒巾、角巾

庶人不戴冠，发髻上覆以巾。“巾者谨也，二十成人，士冠庶人巾<sup>①</sup>。”“古以尺布裹头为巾，后世以纱罗布葛缝合，方者曰巾，圆者曰帽<sup>②</sup>。”古人戴巾，要临时整理成形，与现在的巾不同，现在的帽就是由巾演变来的。

巾的种类很多，常见的有以下几种。

幘是较古老的巾（见右图）。“幘者，古之卑贱执事不冠者所服也<sup>③</sup>。”一般以一幅黑布包住发髻就可以了。



幘巾

幘一般是黑色，最低贱者为绿色。汉武帝姊馆陶公主的情夫董偃戴绿幘见汉武帝，表示自己是奴仆身分<sup>④</sup>。后来，绿幘成为以不正当的手段谋取富贵的代名词。唐代又转义为轻薄、耻辱。李白《古风》诗：“绿幘谁家子，卖珠轻薄儿。”唐人李封任延陵（治今江苏丹阳西南）县令，县吏有罪即令其戴绿头巾，吴人以为是奇耻大辱<sup>⑤</sup>。

元朝令娼妓之家的家长及男亲属服绿头巾。明朝乐工的妻子多为教坊歌妓，乐工的常服是有“巾”字形的绿头巾。

于是，到元明时，又把绿头巾从轻薄者的头上摘下来，戴到轻薄女子的丈夫头上。现在的绿头巾、绿帽子，仍然指妻子

① 东汉刘熙《释名·释首饰》  
 ② 《本草纲目·服器部》  
 ③ 东汉应劭《风俗通》  
 ④ 见《汉书·东方朔传》  
 ⑤ 见唐人封演《封氏闻见记》

与别人有好情，是男子的奇耻大辱。

汉代开始流行幅巾（见右图），也叫缣巾。用一整幅葛布或缣把头包住，并从脑后向左右伸出两个角。东汉王公将帅鲍永、袁绍、崔豹等，皆以著幅巾为雅<sup>①</sup>。东汉名士郭林宗在路上遇雨，巾的一个“脚（角）”搭拉下来，人们争相仿效，故意折下一脚，称作“林宗巾”。唐诗人李贺《咏怀》诗：“头上无幅巾，苦槩已染衣。”



幅巾



纶巾

《晋书·谢万传》还提到纶巾。北宋苏轼《念奴娇·赤壁怀古》有“羽扇纶巾谈笑间”的名句。纶巾又称“诸葛巾”，形制见左图。传说诸葛亮曾服纶巾执羽扇指挥军事，因其人而名之。

北宋苏轼被谪黄州（今湖北黄冈）的东坡，自号东坡居士，所戴的巾称作“东坡巾”。其特点是里层有四墙，四角在前后左右，外层有重墙，较内墙稍低，前面开口，正对眉心（参见右图）。



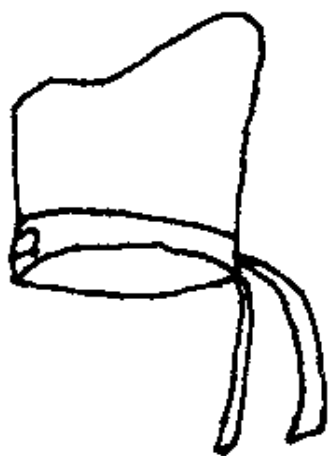
东坡巾

一般读书人戴儒巾。儒巾又称方巾。明人王圻父子辑录的《三才图会·衣服》讲：“儒巾，古者士衣缝掖之衣，冠章甫之冠。此今之上冠也。凡举人未第者皆服之。”章甫是先秦时的一种方冠。孔子在宋国，“冠章甫之冠<sup>②</sup>”。后来的儒生皆戴用这种儒者之冠，并演变为儒巾。明

① 参见《后汉书·鲍永传》、《三国志·魏志·武帝纪》裴松之注引《傅子》

② 《礼记·儒行》

朝未第的举人皆戴儒巾。



儒巾

《晋书》羊祜、士浚、王导的传中还提到一种角巾，亦称方巾。其形制为四方平直，无硬脚，有垂带，巾式较高。《明会典》载，明洪武23年制四方平定巾，颁行天下，为无官职的平民所戴。由于巾式特高，民间有“头顶一书橱”之谚。

(五) 幞头、乌纱帽

戴巾时，要

系裹整形，非常

麻烦。从北周开始，把巾制做成形，可以随时戴脱，这种巾称作“幞头”。《新唐书·车服志》载：“太宗常以幞头起于后周，便武事也。”唐文学家皮日休《以纱巾寄鲁望因而有作》诗：“周家新样替三梁，裹发偏宜白面郎。”北周时仅以皂帛罩裹，定型为“软脚幞头”。隋朝又在“脚”内衬以桐木，做成硬脚幞头。五代时，幞头的双脚渐趋平直。宋代的幞头，用铁作内衬，皇帝百官及士庶通服<sup>①</sup>。



软脚幞头



交脚幞头

到明朝，幞头成为法定的官服。

群臣的公服用展脚

幞头，校尉等武官服交脚幞头。



展脚幞头

乌纱帽也是幞头的一种，两脚宽短，外罩

① 见《宋书·舆服志》

漆纱，始于晋代。《晋书·舆服志》载：“二宫直官著乌纱帽。”

唐武德九年（626），唐太宗诏曰：“自今以后，天子服乌纱帽，百官士庶皆同服之<sup>①</sup>。”贞观八年（634），唐太宗仿幞头制做了翼善冠，两脚上翘，称作“折上巾”，自己服用。又做进德冠，双脚下垂，赏赐贵臣。这两种冠都是乌纱帽，下述明朝的乌纱帽即仿此制。

唐宋时期，乌纱帽一直流行于官僚阶层，虽不是法定的官服，一般百姓却很少服用。唐诗人张籍《答元八遗纱帽》诗：

黑纱方帽君边得，称得山前坐竹床。  
唯恐被人偷样剪，不曾闲带出书堂。

这种从“君边得”的黑纱方帽，即进德冠，如果是法定的官服，就不必担心“被人偷样剪”了。

北宋诗人梅尧臣描写乌纱帽在官僚阶层流行情况时说：“乌纱帽底青眸转，朱雀街前玉辔摇<sup>②</sup>。”

明朝，乌纱帽成为法定的官服。

据《明会典》载，洪武三年，定皇帝常服为乌纱折角向上巾。右图为明神宗定陵出土的，全部用金丝编成的皇冠，即为乌纱折脚向上巾。文武官常朝视事，用乌纱帽、团领衫。后又定进士巾与乌纱帽同制。



乌纱折角向上巾

① 后唐马缟《中华古今注·乌纱帽》

② 《古今图书集成·礼仪典·冠冕部》引



乌纱描金曲脚帽

明朝官人戴“乌纱帽，饰以花帽额，缀团珠鬓梳，垂珠耳饰<sup>①</sup>”。“内使监冠乌纱描金曲脚帽<sup>②</sup>”。

这样，卑贱者服用的巾，先为上层士人服用，又发展演变为幞头、乌纱帽，到明朝便成为法定的官服。

## 二、上衣

现代的衣裳指上衣，古代的“衣裳（音 cháng）”是指上衣和下衣。如“绿兮衣兮，绿衣黄裳<sup>③</sup>。”有的衣也可以是广义的衣。如“无衣无褐，何以卒岁<sup>④</sup>？”

### （一）襦、深衣

古代的上衣叫襦，有长襦、短襦之分。至腰以下到膝盖为长襦。汉文帝赐匈奴单于“绣袷绮衣、长襦、锦袍各一<sup>⑤</sup>”。“短而施腰者”是短襦，也称小襦、腰襦。《孔雀东南飞》：“妾有绣腰襦，葳蕤自生光。”杜甫《别李义》：“忆昔初见时，小襦绣芳荪。”



深衣

- ① 《三才图会·宫人冠服》
- ② 《三才图会·内使监冠服》
- ③ 《诗·邶风·绿衣》
- ④ 《诗·邶风·七月》
- ⑤ 《汉书·匈奴传》



春秋战国时，出现了一种连接上衣下裳的深衣。“衣裳相连，被体深邃，故谓之深衣。”其形制，交领、缘边，袖口和下摆宽，便于举足，下摆不开衩口，长度在足踝间，以不沾泥为宜。

深衣制做方便，用途广泛，贵族、庶人都穿用它。因为不是礼服，贵族们只能在闲居时穿用，故《礼记·玉藻》讲，“朝玄端，夕深衣”。

### （二）玄冕

据东汉郑玄注，玄端应为玄冕，是古代天子、诸侯、大夫穿的礼服，也称冕服、衮冕，由冕旒、玄衣、纁裳、芾、革带、大带、佩绶、舄组成。战国时，冕服紊乱，东汉明帝仿古制重定冕服之制。冕旒不变，衣为玄（略带红的黑色）衣，裳为纁（赤黄色）裳，赤舄、朱芾。

这种玄衣，纁裳的最明显的标志是绣有十二章花纹。玄衣上绣日、月、星、龙、山、华虫（雉）、火、宗彝；纁裳上面绣藻（水草）、粉米（白米，取其滋养）、黼（刃白身黑的斧），黻（黑青相间的“亚”形）。

《后汉书·舆服志》载：“乘舆备文，日、月、星辰十二章，三公、诸侯用山龙九章，九卿以下用华虫七章。”由于天子、三公、诸侯的衣裳上均有龙，又称华衮、衮衣，衮即卷曲的龙。华衮为当时最端庄华贵的服饰，所以古代有“一字之衮，逾于华衮；一字之贬，严于斧钺”的成语。

### （三）裘、裼衣、绋袍、缁袍

裘即现在的皮大衣，有狐白裘、羊羔裘、狐青裘、熊鹿裘、犬羊裘。其中最昂贵的是狐白裘，用许多狐狸的白腋毛拼

① 《礼记·深衣》

接而成。古代有“千羊之皮不如一狐之腋<sup>①</sup>”和“士不衣狐白<sup>②</sup>”之说。唐诗人张九龄曾有“万乘飞黄马，千金狐白裘”的诗句。战国孟尝君入秦被囚，派人向秦昭王的幸姬求情。幸姬说：“愿得君狐白裘”。孟尝君有一狐白裘，天下无双，可已献给了秦昭王。多亏一个会“狗盗”的门客入宫偷了出来，献给秦昭王的幸姬，孟尝君才被放还。

古代的裘，兽毛朝外，通体一色，要加上一层罩衣，称作“裼衣”，昂贵的狐白裘要以锦衣为裼衣。《礼记·玉藻》：“君衣狐白裘，锦衣以裼之。”裼衣并不把裘全包住，而是单独成衣，就像今天的披风，没有袖，固定在脖子上任其飘拂，以增加裘的美色。

袍是絮了丝绵（绌）或旧丝绵（缁）的长袍。常见的有绌袍、缁袍。

战国范雎遭魏大夫须贾陷害，逃亡到秦国当了宰相。须贾出使秦国，范雎装扮成原来的样子拜访他。须贾见范雎贫寒，送给他一件绌袍。后来，范雎对须贾说，我之所以不杀你，是因为“绌袍恋恋，有故人意<sup>③</sup>”，后人又以绌袍表示不忘旧情。唐诗人高适诗：“尚有绌袍赠，应怜范叔寒<sup>④</sup>。”白居易诗：“宾客不见绌袍惠<sup>⑤</sup>。”

缁袍比绌袍低劣。孔子说：“衣敝缁袍与衣狐貉者立而不耻者，其由（子路）也与<sup>⑥</sup>？”

#### （四）禅、複、衷衣、领、衽、裾、袂、祛

① 《史记·赵世家》

② 《礼记·玉藻》

③ 《史记·范雎蔡泽列传》

④ 《古今图书集成·礼仪典·袍部》引

⑤ 《醉后狂言酬赠萧殷二协律》

⑥ 《论语·子罕》

古代的上衣有单、夹之分。单写作“禅”，夹称作“複”。《释名·释衣服》：“有里曰複，无里曰禅。”《古诗·孤儿行》：“冬无複襦，夏无禅衣。”

贴身穿的衣服称作衷衣、褻衣。西汉司马相如《美人赋》：“女乃弛其上服，表其衷衣。”贴身穿铠甲也叫衷甲。《左传·襄公 27 年》的“楚人衷甲”，即将甲贴身藏在里面。

衣领有交领和直领两种，一般是交领。衣前襟称作“衽”，中原风俗是右衽（向右掩），北方少数民族是左衽。孔子说：“微管仲，吾其被发左衽矣<sup>①</sup>。”现在老年人的大襟便服也是右衽。

衣服的下摆叫作“裾”。三国辛毗曾“引其裾<sup>②</sup>”，向曹丕进谏。拽住人家的衣服后襟，古代称作“引裾”、“捉裾”。

古代的衣袖称袂，一般特别长大，长沙马王堆出土了一件素纱禅衣，身长 1.28 米，袖长 1.9 米。《史记·范雎蔡泽列传》载：“长袖善舞，多钱善贾。”《战国策·齐策》载，苏秦说齐宣王说，临淄“连衽成帷，举袂成幕”。《后汉书·马援传》还记载当时的民谚说：“城中好大袖，四方全匹帛。”可见，大袖是古代人一种普遍追求。由于穿长袖衣，古人出现了奋袖、振袖、挥袖、拂袖、挽袖等动作。现在衣袖变短，除挽袖外，其他动作一般见不到了。

袖口在古代又称作“袪”，也统指衣袖。《左传·僖公五年》载，晋献公派人杀公子重耳，结果“斩其袪”，就是砍下了他的衣袖。

### （五）丝带、绅、革带、玉带

古人在上衣外面要系大带和革带。大带即丝带、博带。

① 《论语·宪问》

② 《三国志·魏书·辛毗传》

《汉书·隽不疑传》：“褒衣博带，盛服至门上谒。”古代衣服宽松褒博，丝带也宽，故称博带。《礼记·深衣》载：“带，下毋压髀，上毋压肋。”

丝带在腹前打结，余下部分下垂，称作绅。《礼记·玉藻》载：“绅，垂足与履齐。”丝带除束衣外，还用来搢（缙）笏。笏是大臣朝见时手执的狭长板，故古代的高官也称“搢绅”。《晋书·舆服志》载：“所谓搢绅之士者，搢笏而垂绅带也。”后来的官绅、绅士、乡绅，也由此而来。

革带称作鞶，即皮带，在丝带之外，用来拴挂各种佩饰，前面有带钩连接。带钩在先秦时用青铜制做。春秋时，管仲曾用箭射中小白（后来的齐桓公）的带钩。楚国叶公好龙，在带钩上也刻上了龙。

从曹魏开始，在革带上装饰金玉，以表示官阶高下。唐朝五品官皆金带，三品官兼金玉带。宋朝三品官，明清一品文官用玉带。带和冠合称“冠带”，是中原服饰和士人的代称。

### 三、下衣

#### （一）裳、绔、裈

裳读作 cháng，又写作“常”。《说文》：“常，下帮（裙）也。”《释名·释衣服》：“裙，群也，连接群幅也”。《礼记·内则》郑玄注：“凡裳，前三幅，后四幅也。”可知古代的裳由前三幅、后四幅的衣料连接而成。古代男子也着裳，《诗·豳风·七月》：“我朱孔阳，为公子裳。”

裳里面的胫衣称作“绔”，只有两个裤筒，没有前后裆，系在衣带上，类似现在的套裤。着裳、绔后，以布帛缠前后裆，叫作裈，也写作裈。古人席地而坐，以膝盖着地，臀部坐在脚后根上。臀部着地，两脚八字前伸叫作“箕踞”。箕踞或撩起下裳都是很不礼貌的行为。

## (二) 穷袴、纨袴、犊鼻褌

到汉代又出现穷袴和夏天穿的犊鼻褌。

穷袴也叫褌、缙裆裤，很类似现在小孩穿的开裆裤，裆的两边有带，可以系起来。《汉书·外戚传》载，霍光的外孙女为汉昭帝皇后，欲专宠生子，左右阿附霍光，令宫中宫女皆穿穷袴，“多其带”。东汉服虔注曰：“穷袴，有前后裆，不得交通也。”

贵族人家的袴，以洁白的细绢“纨”制做，称作“纨袴”。从西汉开始，用来指富贵子弟，《汉书·叙传上》叫作“绮襦纨袴”。杜甫《奉赠韦左丞丈二十二韵》：“纨袴（袴）不饿死，儒冠多误身。”后来又转义为不务正业的富贵子弟。

犊鼻褌见于《史记·司马相如列传》。西汉司马相如在临邛大街上开了一个酒店，妻子卓文君卖酒，司马相如穿着犊鼻褌洗餐具，故意出老丈人卓王孙的丑。可见犊鼻褌是下人的服饰，形似牛鼻子，似现在的短裤头。

## (三) 蒂、幌

古人的下衣还有蒂，也作蔽，朝服称作褌，后人又称蔽膝。类似现在的围裙，但窄而长，系在大带上，是一种装饰。女子的蔽膝称作幌、褰。女子结婚，母亲要为女儿“施衿（以带束衣）结褰，申父母之戒<sup>①</sup>”。



明朝的蔽膝

## 四、足衣

### (一) 屨、履、屣、舄

<sup>①</sup> 《后汉书·马援传》

先秦时称鞋为屨。如“国之诸市，屨贱踊贵<sup>①</sup>”。汉以后称屨，也称屨。

古代的草鞋称作屨、躡、蹠、屨。《释名·释衣服》“屨，草屨也。”有时屨也指草鞋，如“捆屨织席以为食<sup>②</sup>”。因为草鞋是贱物，古人常用“弃屨”比喻轻而易举或毫不犹豫。《汉书·郊祀志》载汉武帝语曰：“诚得如黄帝，吾视去妻子如脱屨耳。”

舄是在屨底下再加一层木底。《诗·小雅·车攻》：“赤芾金舄。”穿金黄舄的是诸侯，一般人也穿舄，如“履舄交错<sup>③</sup>”。

## （二）木屨

木屨即木底鞋。“屨者，以木为之，而施之两齿，可以践泥<sup>④</sup>”。东汉戴良有五女，出嫁时都送给她们木屨，三国时，关中多蒺藜，司马懿曾命军士穿软质平底木屨前行。后赵石勒曾命军士穿铁屨施钉登城，这是木屨在军事上的运用。

东晋南北朝隋唐，木屨大行。士大夫不仅喜欢穿，而且亲自动手制做。《晋书·阮籍传》载，东晋阮孚正在蜡屨，有人拜访他，神色闲雅，自言自语说：“未知一生当著几量屨。”可见木屨做好后，还要涂上一层蜡。

南朝诗人谢灵运还发明了一种活齿屨，上山去其前齿，下山去其后齿，人们称作“谢公屨<sup>⑤</sup>”。李白《梦游天姥吟留别》：“脚著谢公屨，身登青云梯。”由于隋唐文化对日本的影响，木屨现在仍保留在日本人民的生活中。

## （三）鞮、鞞靴

用皮革做的屨叫鞮。《盐铁论·散不足篇》载：“古者庶人

① 《左传·昭公二年》

② 《孟子·滕文公上》

③ 《史记·滑稽列传》

④ 西汉史游《急就章》颜师古注

⑤ 见《南史·谢灵运传》

贱……革鞮皮荐（垫）而已。”古代皮革没有现在昂贵，鞮是下层人穿用的履。

古代中原的鞮没有鞞，战国赵武灵王胡服骑射，北方少数民族穿的鞞靴传入中原。《说文》解释说：“鞞，革履也，胡人履速（束）脰，谓之络鞞。”这种络鞞就是鞞靴，在踝骨之上为短鞞靴，在膝盖以下是长鞞靴。

一般认为，北朝人穿鞞靴，南朝人着屐。其实，南朝人也穿鞞靴。《南齐书·豫章文献王传》载，豫章王萧嶷不愿听别人的过失，有投书相告者，就把书信放到靴中。

唐朝时，长鞞靴成为朝服。唐玄宗时，高力士为醉酒的李白脱靴，当然是长鞞靴，才那么费劲<sup>①</sup>。李光弼在河北作战时，藏刀于靴内，随时准备自杀，免得被俘受辱<sup>②</sup>。可见，无论朝服、军服，为官者都穿长鞞靴。

#### （四）鞋的装饰和形制

古代“君子不履丝履<sup>③</sup>”，实际上不遵此制，追求奢侈的大有人在。春秋齐景公以金银珠玉装饰自己的履<sup>④</sup>，孔门弟子有若“丝履组纆”。战国楚国春申君的三千门客，上等的皆“蹑珠履”，把平原君的门客给镇住了。

古代的履一般用带子固定。穿鞋带的孔叫徇，鞋带叫綦、纆，帮与底间的沿边叫作纆，鞋口的装饰边叫纯。上述齐景公为履，“黄金之綦，饰银，连以珠，良玉之纆”，即以金丝为鞋带，良玉做带孔，鞋上装饰银、珠。

先秦时期，履的形制大体上是男方女圆，区别不大。战国

① 见《新唐书·文艺·李白传》

② 见《新唐书·李光弼传》

③ 《礼记·少仪》

④ 见《晏子春秋·内篇谏下》

时，女履开始出现锐形，叫作利屐。《史记·货殖列传》：“赵女郑姬揄长袂，躐利屐。”有人据此为妇女缠足的证据。其实，那是当时的奇装异服。《宋书·五行志一》载：“昔初作履者，妇人圆头，男子方头……晋太康初，妇人皆履方头。”因此，到南北朝时，男女靴可以互穿。《北齐书·任城王湝传》载，有一妇女在汾水边赤脚洗衣，将新靴脱在一边。有一乘马男人趟水过来，扔下自己的旧靴，穿着她的新靴跑了。到了唐代，女子穿丈夫衣靴蔚然成风。

#### （五）登堂脱履和跣履、徒跣

隋唐以前，大臣上殿、一般人进屋登堂，都要脱履，否则对主人不敬。《吕氏春秋·仲冬纪》载，齐湣王有病，医者文挚认为激怒他，就能治好，不脱履而登堂，以激怒齐湣王。结果，齐湣王的病给治好了，文挚却因失礼被烹死了。

西汉丞相萧何，东汉末曹操被特许“剑履上殿”，是一种特殊的恩宠。

登堂脱履的习俗，又形成了古人跣履（鞞拉鞋）和徒跣的习惯。古人在屋内皆赤脚，遇到紧急情况，只好把鞋后跟压倒，拖着鞋走，这样显得对客人更尊重。西汉隽不疑去拜访暴胜之，胜之“跣履出迎<sup>①</sup>”。有时太紧急了，连跣履也来不及，只好徒跣（赤脚）。魏文帝曹丕以毒枣毒死弟弟曹彰，并把盛水的器具全部毁掉。其母卞太后为找水解毒，“徒跣趋井<sup>②</sup>”。

其实，一直到解放后，在广大的农村，人们大部分时间都不穿鞋而赤脚，只有在隆重场合下，或是严寒季节才穿鞋。

#### （六）袜

古代的足衣还有袜，写作襪、鞮。据尚秉和《历代社会

① 《汉书·隽不疑传》

② 见《世说新语·尤悔》



风俗考》，从先秦到魏晋，很少穿袜，登堂脱履后即徒跣。古代衣裳宽博，脱履亦不露足，故不以为不敬。有人说，冬天赤足不冷吗？远古人类全部裸露尚不冷，且现代人的手、脸都露在外面，也不怕冷，赤足当然也不例外。

《左传·哀公 25 年》载，春秋褚师声子未脱履而登席，卫出公大怒。褚师声子反复解释说，我脚上生疮，您见了就会呕吐。可证明，春秋人是不穿袜子的。

到汉代开始穿袜子。《史记·张释之冯唐列传》载，有一个治黄老之言之王生，在朝廷上说，“吾袜解”，“为我结袜”，张释之跪而结之。

古代的袜用麻布、帛、熟皮制做。丝织的叫罗袜。曹植《洛神赋》：“陵波微步，罗袜生尘。”用熟皮制做的写作鞮、鞵。布袜以麻布，棉花传入中国后用棉布制做。解放前后，北方农村普遍穿用以白粗棉布缝制的布袜，上端用带子扎到腿上。

宽松博大是古代传统服饰的特点之一，这一特点与温和的气候，乘车、跪坐的生活方式相适应。北方民族适应“逐水草而迁徙”的骑马游牧生活和沙漠草原风雪严寒的自然条件，形成了“衣皮革，被旃（毡）裘”，短衣、长裤、皮靴的服饰结构。南方多水且炎热，还没有固定的服饰，只是“断发文（纹）身”。所以，《列子·汤问》载：“南国之人，祝（断）发而裸；北国之人，鞮巾而裘；中国之人，冠冕而裳。”

### 第三节 中国历史上的服饰变革

中国的服饰一开始就呈现各民族多元化、本民族雷同化的特点。由于历史上民族分布格局的动荡和各族人民的互相交流，中原传统服饰和周边少数民族服饰一直处在互相碰撞、渗

透、模仿和交光互映中。不仅形成华夷杂服的多元化服饰结构，而且使周边的胡服不断被吸收、沉淀到中原传统服饰之中。

中国传统服饰的变革，有明显的周期性的规律，经过春秋战国的民族动荡，到秦汉进入沉淀、稳定时期；经过东晋十六国南北朝的动荡，隋唐时又来了一次沉淀。从辽、金、元的动荡到明朝恢复汉族衣冠，从清朝强制推行满族服饰到民国后中山装的盛行，莫不如此。

### 一、秦汉冠服制的确立

春秋战国到秦汉的服饰变革主要表现在：出现了连接上衣下裳，不系带的深衣；由于赵武灵王胡服骑射，胡服中的短上衣、长裤、鞞靴传入中原。山西长治县分水岭出土的武士铜像，上身着直襟上衣，下身着长裤，足穿鞞靴，已是胡服的赵国武士了。

汉代是传统冠服制的确立时期，上述楚国的獬豸冠，赵国的鹞冠等都被吸收到冠服制中。通过对各国服饰的选择、吸收，完成了对商周时代传统服饰的完善和改造。

### 二、唐代的服饰新潮

十六国南北朝时，已渗入大量胡服的汉族服饰与胡服再度形成鲜明的对立。中原土人称“冠带”，胡人被称作“索虏”、“岛夷”。北魏孝文帝为了标榜华夏正统，进行了以禁胡服为外在标志的全面改制，进一步拉近了华夷服饰的距离。隋唐时期，开始对这种华夷交错的服饰局面进行沉淀，使唐代的服饰出现了如下特点。

#### （一）标志官品高下的品色服

唐高祖以天无二日，定赤黄色为皇帝专用色，黄袍从此成

为皇帝的专利和代名词。

先秦时，黄色并不尊贵。《礼记·郊特牲》载：“野夫黄冠。黄冠，草服也。”宋人王楙《野客丛书·禁用黄》载：“唐高祖武德初，因隋制，天子常服黄袍，遂禁士庶不得服。而服黄有禁自此始。”五代郭威、北宋赵匡胤黄袍加身，就意味着当上了皇帝。

唐太宗贞观四年，诏定品官服色，“三品以上服紫，五品以上服绯（大红色），六品七品以绿，八品九品以青。妇人从夫色<sup>①</sup>”。第二年又规定，“庶人以白”。形成了黄、紫、红、绿、青、白等颜色的等级序列。历来的各朝，均视这种品色服为定制。

唐代宗时，宦官鱼朝恩专权，领着养子鱼令徽向代宗要官。鱼令徽为内给事，穿绿色官服，属六品七品官。没等代宗发话，左右已把紫衣拿来，给鱼令徽穿上了。父子俩得意地谢恩后，扬长而去。

### （二）倾心胡服的风尚

除朝廷规定的法服外，从帝王到士民皆倾心胡服，服饰呈现多民族，多元化的格局。“天宝初，贵族及士民好为胡服、胡帽<sup>②</sup>”。“胡着汉帽，汉着胡服<sup>③</sup>”。

唐以前的传统服饰，为宽长的太袖，交领或直领，没有圆领，下裾不开衩。受鲜卑服窄袖、圆领的影响，男服的袍和襦衫（深衣）也出现了小袖和圆领，下裾改为开衩。这样的袍衫叫作缺胯袍、缺胯衫。

① 《旧唐书·太宗本纪》

② 《新唐书·五行志》

③ 《大唐新语》

男子的胡服大都结合汉服进行改造，而“仕女衣胡服<sup>①</sup>”则原封不动地采用。

唐初女子盛行骑马穿幂罽。幂罽是吐谷浑的女装，用半透明的纱绢制做，形似斗篷，但从头戴到脚，可合可开，戴者能窥见外面，外面看不到里面。北方多风沙，用来遮面防沙。唐初则用来“拥蔽其面”。



帷帽

永徽年间，又流行西域的帷帽<sup>②</sup>。新疆吐鲁番阿斯塔那187号墓曾出土一戴帷帽的女俑（见图）。其形制高顶大檐，下垂丝网至颈，极其潇洒。



幂罽

开元天宝后，又换上了尖顶卷檐的胡帽。不仅原封不动地穿用胡服，而且明显地勾画了日趋开放的新潮。

唐朝诗人元稹在《法曲》诗中描绘当时好胡服、胡妆的盛况说：

自从胡骑起烟尘，毛毳腥膻满咸洛。  
女为胡服学胡妆，伎进胡音学胡乐。

### （三）妇女服饰新风潮

唐代是封建社会的鼎盛时期，经济文化的高度繁荣和宽松开放的文化氛围，在服饰上打下了深刻的时代烙印。尤其是妇

① 《新唐书·车服志》

② 参见《旧唐书·舆服志》

女服饰，成为唐代服式新潮的晴雨表，款式之繁多，质料之昂贵，工艺之高超，袒露程度之空前绝后，都大大超过了前代。这种服饰新风潮，除上述胡服胡妆外，还有以下表现：

其一，妇女“著丈夫衣服靴衫”<sup>①</sup>。

陕西乾县永泰公主（唐中宗女）墓中，有《虢国夫人游春图》《唐人双陆图》壁画。画中的妇女，头戴幘头，身穿圆领窄袖袍衫，足登乌皮靴，与男子无异。武则天之女太平公主穿着男子的紫衫玉带、皂罗折上巾，出现在高宗的宴会上<sup>②</sup>。当时的守旧人上李华看不惯这种现象，认为是颠倒了阴阳。“妇人为丈夫之象，丈夫为妇人之饰，颠之倒之，莫其于此<sup>③</sup>”。

这种服饰新潮，表现了唐代妇女刚健强悍的审美追求，与唐代的政治气候是吻合的。武则天甚至敢服用男子的冕旒、黄袍，其他男子服饰就更不在话下了。

其二，妇女穿着戎装。

唐代妇女还继承了北朝妇女尚武的习俗，特别喜欢穿着戎装。

唐高祖李渊的女儿平阳公主曾在陕西鄠县司竹园起义，是唐初著名的巾帼武将。

唐玄宗时，有个善舞剑的公孙大娘，穿戎装舞剑，并收了许多女弟子。唐诗人司空图的《剑器》诗写道：“楼下公孙昔擅场，空教女子爱军装。”到僖宗年间，洛阳妇女仍流行戎装和戴军人冠。

其三，空前绝后的袒露装。

唐代妇女漠视礼教，敢于大胆地显露自己的肉体，出现了

① 《旧唐书·舆服志》

② 见《新唐书·五行志》

③ 李华《与外孙崔氏二孩书》

空前绝后的袒露装。



永泰公主墓壁画《侍女图》

袒露装由袒胸窄袖衫或大袖衫，高束腰的长裙组成，并把衫束到裙内，以显示女性形体的曲线美。永泰公主墓壁画《侍女图》中的侍女，身穿“V”字形的短罗衫或披帛，长裙束在外面，均袒露胸前肌肤，比现在的服饰还显得开放。不光是宫中侍女，一般少妇也着袒露装。唐诗人周济《逢邻女》诗，“慢束罗裙半露胸”，讲的就是邻居的一般姑娘。有的还在胸前施粉。方干《赠美人》诗：“粉胸半掩疑晴雪。”

还有的不穿内衣，仅用极薄而透明的轻罗纱。唐代画家周昉《簪花仕女图》中的妇女，仅穿透明的纱衣蔽体。当时还

流行一种散幅裙，用多幅纱绢遮蔽下体，而不缝合在一起<sup>①</sup>。这些都是袒露装的不同形式。

其四，姿态万千的裙式。

唐代的裙式名目繁多，有石榴裙、柳花裙、藕丝裙、珍珠裙、翡翠裙、郁金裙、花笼裙、百鸟裙等，有的是指质料、颜色、样式，有的是指工艺。

石榴裙始于南朝。梁元帝《乌栖曲》有“芙蓉为带石榴裙”的诗句。到唐代，石榴裙成为最流行的裙色。白居易《卢侍御四妓乞诗》：“山石榴花染舞裙。”万楚《五月观妓》：“眉黛夺得萱草色，红裙妒杀石榴花。”

从工艺上讲，有绣花、染缬（在织物上染色显花）、作画、镂金、穿珠、嵌宝石等，使唐裙更加典雅华贵、富丽堂皇，成为世界服饰史上的奇葩。

唐中宗的女儿安乐公主有一件单丝碧罗笼裙，“缕金为花鸟，细如发丝，大如黍米，眼鼻嘴甲皆备，瞭视者方见之<sup>②</sup>”，还有二件百鸟毛裙，“正视为一色，旁视为一色，日中为一色，影中为一色，而百鸟之状皆见<sup>③</sup>”。

### 三、明朝恢复汉族衣冠

辽、金、元时期，契丹、女真、蒙古族的服饰对中国传统服饰进行了不同程度的冲击。明朝建立后，取法周汉唐宋，全面恢复汉族衣冠。除上述传统服饰外，明代服饰又有下列变化。

#### （一）龙袍、蟒袍和补服

龙袍是比冕服略低一级的袍服。在中国人的民俗观念中，

① 《古今图书集成·礼仪典·裙部》引《荆湖近事》

②③ 《新唐书·五行志》

它还是皇帝的代名词和替身。元文宗时，曾“出金盘龙袍及宫女<sup>①</sup>”赐给速哥。可知明以前就有龙袍，但不是皇帝的专利。

明朝龙袍的形制，“两肩绣日月，前盘龙一，后盘方龙二，边加龙文八十一，领与两袂共龙文五九，衽同前后齐，共龙文四九。深衣黄色，袂圆袂方<sup>②</sup>”。下图是明神宗定陵出土的，带有五爪龙的袍料，是以金丝绒制成的回首游龙图案。



金丝绒制成的回首游龙图案

龙袍是皇权至高无上的象征，他人不得僭用，明朝成为定制。明初将领廖永忠，因“僭用龙凤诸不法事，赐死<sup>③</sup>”。

清代的龙袍承袭明朝，从右图中可看出与明朝的区别。袖为马蹄袖，一般有龙纹。下裾边缘斜向排列着许多弯曲的，兰、黑、红、黄相间的线条，称作“水脚”。水脚之上有翻滚



清代的龙袍

① 《元史·速哥传》

② 清孙承泽《春明梦余录》

③ 《明史·廖永忠传》



的波浪，上立山石宝物，俗称“海水江涯。”另外，明朝的龙袍玄黄二色，清代基本以明黄、金黄为主。

蟒袍是官员常用的礼服。古有“五爪为龙，四爪为蟒”的说法。明代文武官员“一品至六品，穿四爪龙<sup>①</sup>”的蟒袍。据《明会典》载，蟒袍是特赐给大臣的，不是够品级的都有。除特赐外，既不许违例奏请，也不许僭用，特赐的蟒袍久而损坏，也不许重新复制。

清代沿用明朝蟒袍。据《大清会典》载，皇子、亲王之袍，绣九条五爪金黄色蟒（五爪也称蟒不准称龙），一品至七品官，按品级绣四爪蟒八至五条，不得用金黄色。

补服又称补子，为明朝独创，是表示官阶高下的鲜明标志。补服即在官服的前胸后背各缀一方形补丁。《据三才图会》记载，各品级官员的补服如下图所示：



麒麟  
公侯伯  
白泽  
补马服色



文官  
一品  
锦鸡  
补二品服色

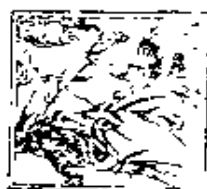


① 《明史·舆服志》

文官五品六品服色  
白鹞鸢为补



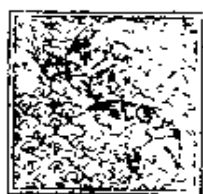
文官三品四品服色  
孔雀云雁为补



文官风宪衙门服色  
解秀为补



文官九品杂职服色  
练雀黄鹂为补



文官七品八品服色  
鸂鶒鸂鶒为补



武官四品五品服色  
豹熊为补



武官一品二品三品服色  
狮子虎为补





武官六品  
七品八品服色  
彪海马补



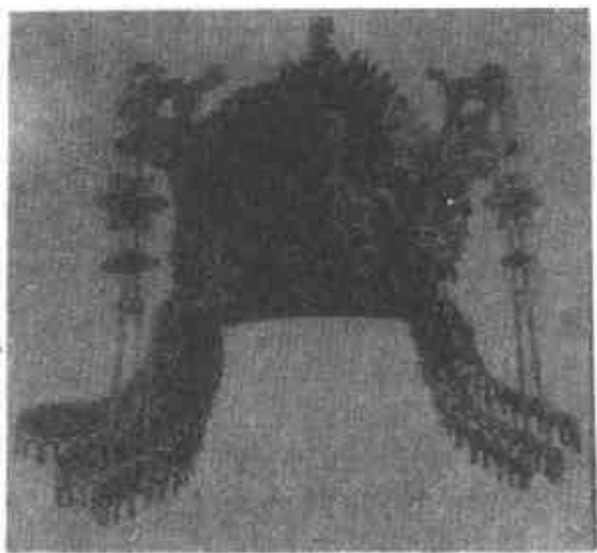
武官九品服色  
犀牛补



清代沿用明代补服，四周绣有花边，并以青、黑、红色为底，比明代更加鲜艳。由于清代的官服为对襟服，胸前的补服被分为两块。

### (二) 凤冠、霞帔

古代贵族妇女往往以凤凰为冠饰。明制，皇后礼服的冠饰有九龙四凤<sup>①</sup>。明神宗定陵出土了四顶凤冠，龙凤数目各不相同。其中一顶（见右图）为六龙三凤，龙在顶两端，口衔长串珠滴，似有戏凤之意。正面有三只展翅凤凰。冠后下方有左右各三扇博鬓，展开后如同五彩缤纷的风尾。



凤冠

皇妃、公主、太子妃的凤冠九翟四凤。翟是有五彩的雉。一品至七品命妇的凤冠没有凤，绣有不同数量的雉。

霞帔亦称“霞披”、“披帛”，以其艳丽如彩霞，故名。披

<sup>①</sup> 见《明史·舆服志》

帛以一幅丝帛绕过肩背，交于胸前。前述永泰公主墓《侍女图》中的侍女，有的就服披帛。白居易《霓裳羽衣舞歌》：“案



霞帔

前舞者颜如玉，不著人家俗衣服。虹裳霞披步摇冠，钿璿累累佩珊珊。”说的就是这种披帛。左图中的霞帔较窄，为命妇之服，起自晋代。《事林广记·服饰类》载：“晋永嘉中，制绛晕帔子，令王妃以下通服之。”宋代定为命妇冠服，非恩赐不得服。明代始为标志命妇品级的服饰，自公侯一品至九品命妇，皆服用不同绣纹的霞帔。

明以后，凤冠、霞帔流人民间。直到解放前，遇隆重庆典或结婚等，一般妇女能戴用一次凤冠霞帔，感到非常荣耀。

### （三）“分等级，定尊卑”的服饰限定

明朝，标志品官等级的服色更加复杂。上述幞头、乌纱帽、玉带、品色服、冠梁、蟒袍、补服等，都有严格的品级规定。上可兼下，下不得拟上。

据《明会典》记载，官民人等不仅不准僭用龙凤花纹、蟒龙、飞鱼、斗牛等，民间所有的器物一概不得用黄色。缝合衣衫靴鞋，既不能用金线装饰，也不能使用黄线。马鞍、坐垫等器物也不能用黄色。除了天然的黄金、黄树叶、黄花、黄土地和皇帝的皇袍之外，人间几乎就没有黄色了。

至于一般平民百姓所受到的服饰限制，更是数不胜数。庶人首饰不许用金玉、玛瑙、珊瑚、琥珀等，只许用银和镀金。服饰不许僭用品官的服色花样，不能用金绣、绮丝、绫罗，妇女服饰除不许用黄色，还不许用大红、鸦青。洪武二十五年还规定，庶民、商贾、技艺等不许穿靴。北方地寒，只许穿牛皮直缝靴。

这些服饰上的严格规定，是明代专制等级制度加强的外在反映，对形成中国人的服饰角色心态起了极大的作用。

#### 四、清初的服饰变革

清军入关后，中国又发生一次深刻的服饰变革。清初统治者把是否接受满洲服饰看成是否接受其统治的标志，强令汉民改变头饰和服饰。

明朝遗臣金之俊，就典制、风俗向清廷上“十从十不从”的建议。即“男从女不从；生从死不从；阳从阴不从；官从隶不从；老从少不从；儒从释道不从；娼从优伶不从；仕宦从而婚姻不从；国号从而官号不从；役税从而语言文字不从。”成年男子一律改成满洲服饰，流传数千年的衣、裳、冠、冕之制是后绝迹。

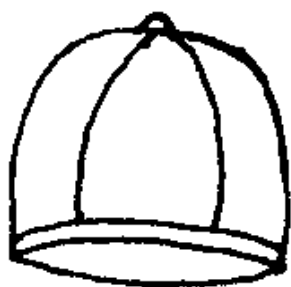
##### （一）薙发留辫、瓜皮帽、马褂、马蹄袖

顺治元年（1644），清政府颁布薙发令。由于京畿各地汉民的反抗，迫使清廷收回成命，“天下臣民照旧束发，悉从其便<sup>①</sup>”。第二年6月，清军攻下江南，重申薙发令。规定，清军所到之处，限十日之内，尽行剃去前半部头发，后半部依满洲旧俗，垂发辫，废弃明朝衣冠，违者处死，并扬言“留发不留头，留头不留发”。

这一损伤民族尊严、破坏传统风俗的政策，遭到汉族人民的英勇反抗。尤以嘉定、江阴最为壮烈，针锋相对地提出了“头可断，发不可剃”的口号。他们坚守城池，失败后遭到了野蛮的屠杀和血洗。

清廷完成对全国的征服后，剃发梳辫便成为清代成年男子的头式。

<sup>①</sup> 《清世祖实录》卷五



瓜皮帽

瓜皮帽又称“西瓜拉帽”，形制象半个西瓜。明代称作帽子，是一般百姓戴的男帽。《三才图会·帽子》载：“帽者，冒也。用帛六瓣缝成之。其制类古皮弁，特缝间少玉石耳。此为齐民之服。”可知明代的帽子即瓜皮帽，是由皮弁演变而来，只不过是少了缝间的小玉石。由于用帛缝合成软胎，还可以折叠纳入怀中。清代士大夫燕居时多戴瓜皮帽，后民间逐渐流行。

汉族原有类似马褂的服饰，唐代叫作“半臂”，明代叫作“背心”。清代的马褂也称“马甲”，属于满族男子上衣，穿在长袍、长衫之外，便于骑射。马褂有半袖、短袖，无袖的即为马甲，明人称作“背心”，身长均与肚脐齐。清代最高贵的是黄马褂，非特赐不得服。清代例准巡行、扈从大臣穿明黄色的黄马褂，正黄旗官兵用金黄色。



马褂

满人男女的礼服，均带马蹄袖（参见前页清代的龙袍）。有的单做一个，扣在手袖内，俗称“龙吞口”，用毕解下作便服。

## （二）冠顶、旗袍和旗鞋

由于金之俊“十从十不从”的建议，成年男子一概改成满洲服饰，汉族妇女儿童仍着传统的明装，出现服饰杂乱的现象。满族妇女则着旗装。

入关后的满族妇女，将头发分成两把，梳成高髻，俗称“叉子头”、“两把头”。又在脑后垂下一绺头发，修成两个尖

角，名谓“燕尾”。宫廷妇女和贵妇在髻上戴扇形冠，称作“冠顶”。

旗袍以一整块衣料剪裁，呈直筒状，圆领、右大襟，下摆和袖口较宽大，上下连体，不开衩，任何部位都不重叠。右图为戴冠顶，著旗袍，上身外套马甲的旗女。



冠顶和旗袍

旗袍有单、夹、棉、皮多种，省工省料，一件可抵汉族的衣、裙、裤多种，又能展现女性的自然体态。故清朝灭亡后，许多满族服饰被淘汰，而旗袍却被保留下来，成为上层女士流行的服装。不过，样式不断改观。袖子从宽到窄，从长到短，从有到无。下摆由长到短，再由短到长。下摆原来不开衩，现在，下摆开衩成了旗袍的显著标志。

旗鞋是一种木底高跟鞋。不过，高跟不是在脚后跟，而是在脚心部位。在木底的中间，镶上一块约两寸多的木鞋跟。上大下小的，踏地部分像马蹄，叫“马蹄底”。上宽下圆的，踏地部分像花盆，叫“花盆底”。木跟以白布包裹，帮、纯、缙加刺绣、穿珠等装饰，配合旗袍穿用，显得体态修长，别具风韵。

### （三）暖帽、凉帽、顶戴花翎

清代官服继承明代的蟒袍、玉带、补服，废除明代的冠服，代之以暖帽、凉帽和顶戴花翎。

满人起自东北，男子多戴暖帽。其形制为圆形，周围有一道檐边，用皮、呢、缎、布制成，黑色居多。檐内装一丝或缎制的圆顶帽，一般为红色。顶部有底座，伸出一根铜管，装上红缨、翎管、顶珠，然后用螺帽固定。夏秋则用各种草或藤丝

编成没有四周檐边的凉帽，形上锐而下阔，圆如覆釜，内有帽带结于颌下。原来，满族男子的暖帽、凉帽顶部都饰红纓，又称“红纓帽”。入关后，只有官兵的帽子才有红纓。



清代暖帽

翎管是用来插花翎的。花翎即孔雀羽毛。根据象眼睛一样的彩色斑纹，又分成单眼、双眼、三眼花翎。亲王、郡王、贝勒不戴花翎。固伦额駙、贝子戴三眼花翎，镇国公、辅国公、和硕额駙戴双眼花翎，五品以上官员戴单眼花翎，六品以下官员戴无眼花翎。



頂戴花翎

顶戴是暖帽、凉帽顶上镶嵌的宝石。一品官为红宝石，二品红珊瑚，三品蓝宝石，四品青金石、五品水晶石，六品砗磲，七品素金、八品阳文镂花金，九品阴文镂花金。无顶戴即为无品级，俗称“未入流”。革去官职时，首先摘掉顶戴花翎。由于一二品高官是红顶戴，红顶、顶戴花翎，与前述的蟒袍玉带、乌纱帽、缙绅一样，都是官僚的代称。我们常说的“以人血染红顶”，即指用别人的鲜血来换取高官厚禄。



## 五、中山装的诞生

20世纪初，西装、学生装逐步传入和兴起，与长袍马褂式的清代服饰形成新旧两种思潮的鲜明对立。人们对这突如其来的巨大变迁，缺乏必要的心理准备，原来被框定在传统的服式结构中，形成了一种惰性的依赖。所以，大多数人在失去成规的情况下，茫然无所适从，服饰出现失控的状态。

基于中国服饰的政治伦理功能，服饰还是人们政治立场、思想倾向的外在标志。在帝制和共和面前，穿衣戴帽成为每个人政治立场的严峻考验和选择。

革命党人勇敢地剪去了长辫子，脱下长袍马褂，换上了西装。似乎，穿上这些东西，民主共和就完成了。据1912年6月的《申报》统计，仅武昌改西装输出的金钱超过2000余万，天津海关进口洋服、洋帽二项，达125万两白银。1911年11月15日《民立报》载，上海制帽公司的毡制西帽积货甚富，旬日之间被抢购一空。

清廷的遗老遗少继续留着长辫子，穿着长袍马褂，为清王朝效忠。有的被革命党人剪去了长辫子，就痛不欲生，似乎只要长辫子、长袍马褂在，清王朝就不倒，光复帝制就有希望。

那些茫然无所适从的人们，有的在时髦的西化服饰潮流的冲击下，盲目选择，糊里糊涂地穿上了西装，戴上了洋帽。有的属于怀旧型，对新生活方式不能适应和接受，固定的文化心理使他们产生了新的不平衡和失落感，穿了一段西装后，发现不对了，又换上了长袍马褂。

就在这新旧服饰文化激烈碰撞的历史交替之际，中国历史上诞生了具有划时代意义的中山装。

孙中山不仅是中国资产阶级革命的先行者，还是移风易俗的倡导者和服饰改革家。1923年，孙中山在广州任中国革命

政府大元帅时，深感西装穿着不便，且不适应中国人的生活特点，提出了“礼服在所必更，常服听民自便<sup>①</sup>”的原则。参照南洋华侨中的“企领文装”和西服，由广东人黄隆生协助设计，创造了中山装。

中山装的上衣为站翻领、对襟、五钮、左右前襟有上小下大四个明袋，上加软盖。裤子前开缝，两侧各一大暗袋，前有一小暗袋（表袋），后面一带盖的暗袋。之所以设计这么多的口袋，意在装进书本等学习、工作的必需品，适合随身物品的携带。

由于资产阶级革命的不彻底性，仅仅是把标志满清统治的长辫子剪掉了，长袍马褂却依然存在。上层位的人们，新潮者着西装、中山装，城市工商界人士及乡村绅士仍穿长袍马褂。一般百姓则穿圆领对襟的短上衣和不开缝的长裤，妇女则穿圆领有大襟的短袄。

## 第四节 佩饰和化妆

### 一、男子的佩饰和化妆

#### （一）玉、杂佩、环、玦、香囊



玉是中国古代最重要的男子佩饰。《礼记·玉藻》载，“古之君子必佩玉”，“行则鸣佩玉”。佩玉除表示贵族身分外，还是君子的各种美德。东汉许慎《说文》称：“玉石之美有五德。润泽以温，仁之方也；鳧理自外可以知中，义之方也；其声舒扬，尊以远闻，智之方也；不挠而折，勇之方也；锐廉而不技，洁之方也。”所以，《礼记·玉藻》又讲：“君子无故，玉

<sup>①</sup> 孙中山《建国方略》

不去身。君子于玉比德焉。”

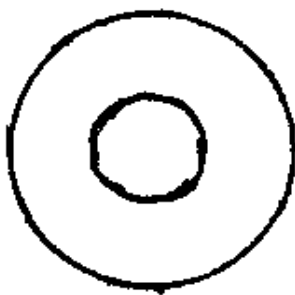


明朝皇帝的佩绶

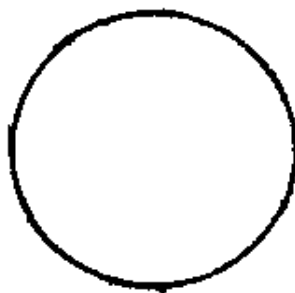
先秦男子的玉佩叫杂佩。《诗·郑风·女曰鸡鸣》：“知子来之，杂佩以赠之。”左图是《三才图会》中绘制的明代皇帝的佩绶。最上面的叫作“珩” 第二层中间一块叫作“琺”，两边的叫“琺”。先秦时的杂佩共三层，第三层也是三块，中间一块叫“冲牙”，呈“”形，两边的两块叫“璜”，呈“”形。珩、琺、琺、璜、冲牙用螭珠丝绳穿起来，佩在身上一动，就会互相碰撞出声，做到“君子行则鸣佩玉”了。

环、玦也是古代重要佩饰。

环是平面环形玉，当中空心圆的直径与四周玉的宽度相等。玦是平面环形断开的玉。



环



玦

《荀子·大略》

称，“绝人以玦，反绝以环”。杨琼注曰：“古者臣有罪待放于境，三年不敢去。与之环则还，与之玦则绝。”

可见，环的含义是回还、团圆。杜甫《咏怀古迹》诗：“画图省识春风面，佩环回归月夜魂。”刘禹锡《望赋》：“俟环玦兮思帝乡。”北宋蔡京被罢官居钱塘，宋徽宗派宦官赐给他茶、药，盒中放了一个玉环。蔡京马上命人准备行装。不到两天，召他还京的诏书就到了<sup>①</sup>。

<sup>①</sup> 见南宋陆游《老学庵笔记》

玦的含义是绝决、决断。

晋献公派太子申生伐东山的狄人，“佩之金玦<sup>①</sup>”，狐突据此预知申生将被废掉。鸿门宴上，项羽迟迟下不了杀刘邦的决心。范增“举所佩玉玦以示之者三<sup>②</sup>”，就是暗示项羽当机立断。

古代佩饰还有提醒、告诫、鞭策的用意。

“西门豹之性急，故佩韦以自缓；董安于之心缓，故佩弦以自急<sup>③</sup>。”

香囊是古人革袋上佩带的香袋，又称锦囊、容臭。有的用来放香料，有的放文稿或机密物品。东晋名将谢玄好佩紫罗香囊，叔父谢安看不惯，又怕伤了他的自尊，就以赌博的方式赢来烧掉了<sup>④</sup>。唐诗人李贺（字长吉）经常背着一个破锦囊，一有灵感就写下来，投入囊中<sup>⑤</sup>。

## （二）沐浴、沐发、护须、傅粉

古人非常重视仪容和体肤的整洁。爱清洁，讲卫生，注意自身的外在美，以乐观的精神装点 and 美化自己的外表，是中国人民的古老传统。

《礼记·内则》载，古人鸡鸣开始盥漱理发，“一日五盥，三日一发沐”。周公告诫儿子伯禽说：“我一沐三捉发，一饭三吐哺，起以待士<sup>⑥</sup>。”说明周公经常沐发，否则就不会老让拜访者碰到了。

周朝诸侯朝见天子，天子赐以王畿之内的供沐浴的封邑，

① 《左传·闵公二年》

② 《史记·项羽本纪》

③ 《韩非子·观行》

④ 见《晋书·谢玄传》

⑤ 见李商隐《李长吉小传》

⑥ 《史记·鲁周公世家》

叫作“汤沐邑”。秦汉以后，皇帝、皇后、公主等，都有汤沐邑，就是借沐浴的传统名义来增加自己的经济特权。朝廷官员法定的假期，叫作“休沐”，也是为了让他们沐浴和浣衣。孔子“沐浴而朝”，古人在祭祀和重大活动，包括会客前，要斋戒或沐浴更衣。《楚辞·渔父》载：“新沐者必弹冠，新浴者必更衣。”弹冠相庆不仅是高兴，而且要把灰尘除掉，反映了古人对仪容和清洁的重视。

古代男子特别注意蓄须和护须，以长须为美，无须为耻。

战国子思（孔子孙）无须，齐王要把一个美须人的胡须移给他作假须<sup>①</sup>。西汉张良无须，司马迁满怀遗憾地说：“余以为其人计（极）魁梧奇伟，至见其图，状貌如妇人好女<sup>②</sup>。”三国关羽美须髯，不服气马超，诸葛亮回信说，马超“犹未及髯之绝伦逸群也<sup>③</sup>”。古人不仅以长须为美，还以长须为贤。《资治通鉴·周威王 23 年》：“美髯长大则贤。”

既然须髯是仪容和品格的标志，就要好好珍视、保护。东汉温序被隗嚣的军队劫持，衔须于口，说：“为贼所迫杀，无令须污于土<sup>④</sup>。”西晋张华美须髯，以丝帛缠起来，以免玷污。

受《孝经》“身体发肤受之父母，不敢毁伤”的影响，蓄发、留须一直是中原汉人的传统。除此之外，古人沐浴、沐发还是道德品格的自律。即保持身心的清洁，《礼记·儒行》叫作“澡身而浴德”，现在仍然叫作“洁身自好”。

男子唯一的化妆是傅粉。先秦时，有拟妇人化妆的“丈夫

① 见《孔丛子》

② 《史记·留侯世家》

③ 《三国志·蜀书·关羽传》

④ 《后汉书·温序传》

饰者<sup>①</sup>”。西汉惠帝时，侍中皆傅粉脂<sup>②</sup>。三国诸葛亮送给司马懿“巾幗妇人之饰<sup>③</sup>”，并没有送粉脂。因为男子也用粉脂，不足以羞辱他。

男子整容化妆，魏晋发展到高峰。曹魏何宴好妇人之服<sup>④</sup>，人称“傅粉何郎”。西晋韩寿服奇香<sup>⑤</sup>。当时的士族官僚刻意追求衣着的新款式，讲究漂亮的容貌，潇洒的风度，以至“熏衣、剃面、傅粉、施朱<sup>⑥</sup>”。既反映了蔑视礼教，追求人的自然本性的自我意识，又是对品格自律的放荡。

### （三）潘、澡豆、肥皂

先秦两汉时，无肥皂一类的去污品，洗发、洗脸以米汁。《礼记·玉藻》载：“日五盥，沐稷而盥梁。”沐和盥都是洗的意思，稷是谷，梁是最好的谷品种。这种米汁也称作“潘”。齐国陈逆被抓进宫内，族人“遗之潘沐”，“潘，米汁，可以沐头<sup>⑦</sup>”。

西晋时，宫内出现一种高级洗涤品，叫作“澡豆”。澡豆即皂荚树所结的皂荚，色如漆，中有白仁。古代的“皂隶”、“皂白区分<sup>⑧</sup>”，现在沿用的“青红皂白”，即取其皮黑仁白之义。当时已发现它的洗衣去污的作用，是宫中专用的高级洗涤品，民间罕见。西晋王敦娶晋武帝女舞阳公主，从厕所出来，有侍婢端着金澡盆盛水，琉璃碗盛澡豆，让他洗手。王敦以为

① 《晏子春秋·内篇杂下》

② 《史记·佞幸列传》

③ 《晋书·宣帝纪》

④ 《宋书·五行志一》

⑤ 见《晋书·贾充传》

⑥ 《颜氏家训·勉学》

⑦ 《左传·哀公 14 年》

⑧ 《抱朴子·自序》

是喝的，把水和澡豆倒在一起都喝了。侍婢们皆掩口而笑<sup>①</sup>。

宋代人仍以澡豆去污。王安石不修边幅，夫人为他准备了澡豆，王安石说：“天生黑于予，澡豆其如予何<sup>②</sup>？”宋人张耒还写了一首《皂荚树》诗：“畿县尘埃不可论，故山乔木尚能存。不缘去垢须青荚，自爱苍鳞百岁根。”

宋以后，人们开始制造肥皂。据《本草纲目·肥皂荚集解》，有一种肥厚多肉的皂荚，“十月采荚，煮熟捣烂，和白面及诸香作丸，澡身面，去垢而膩润，胜于皂荚也”。这是中国最早的香皂。

## 二、女性美容和化妆

### （一）男尊女卑与女性美容

古代女性美容和化妆，要比男性复杂得多。髻鬟、额黄、眉黛、朱粉、口脂、花钿、妆靛、笄钗、玉珥、环钏等，足以将妇女装扮得如花似玉，珠光宝气。可以说是倾尽了天下资财和耗尽了古人全部的美容艺术智慧。究其原因，仍然是男尊女卑的观念在服饰上的表现。

首先，女子缺乏与男子平等追求服饰美的权力和独立的审美观念，她们必须化好妆作为男子赏心悦目的玩物。“女为说（悦）己者容<sup>③</sup>”，“淡扫蛾眉朝至尊<sup>④</sup>”，即说明女人美容是为了男人。

其次，美女玉帛珍宝，在统治者看来是一回事，现在也仍把金钱美女连称。他们往往把妇女装扮起来，当作政治交易的

① 见《世说新语·纰漏》

② 《渔阴丛话》

③ 《史记·刺客列传》

④ 杜甫《虢国夫人诗》

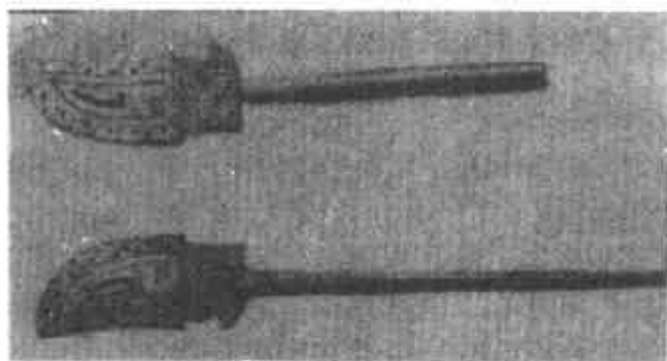
工具和手段。这些被赏赐、贡献、赠送的美女，当然要用化妆来显示她们的美色。尤其不公平的是，像西施那样的女子被利用、玩弄后，还要加上一个女色惑主、亡国倾城的历史罪名。基于这种偏见，妇女越是美貌，就越被看作是亡国败家的祸根。

历代的文人墨客、风流才子挖空心思，写下了连篇累牍的诗文，创造了许多绝妙的辞句，来刻画妇女的美色。它是一种亵渎、嘲弄式的推崇和赞美，是以玩弄、伤害妇女的人格为前提的，缺乏应有的庄重和严肃。男尊女卑的社会，使男子获得了一种理所当然的自尊和优越感，他们嘲弄妇女的美貌，却不喜欢别人恭维自己的艳美，甚至是自然界的许多禽兽足以证明雄性比雌性艳美得多，但他们从不去挖掘，也不引作证明。男性需要以庄重、严肃的态度来形容他们的威武、智慧、才华。他们的美是另一种审美观念，如李白的“秦皇扫六合，虎视何雄哉！”王维的“九天阊阖开宫殿，万国衣冠拜冕旒”，苏东坡的“羽扇纶巾谈笑间”，显然是另一种格调和气派。

然而，正是这种视妇女为装饰品的观念，文人学士对女性美的畸型夸张和推波助澜，有力地刺激、推动了妇女美容艺术的高度发达。

### （二）簪钗、步摇、 耳环、戒指、手镯

簪也称笄，是古人用来束髻定冠的器物，男女通服，后来发展为妇女的主要头饰。簪又演变为双股的钗。一般妇女用银、铜、骨制做，



笄



贫穷者以荆枝。东汉梁鸿妻孟光，“荆钗布裙<sup>①</sup>”，故后人谦称自己的妻子为拙荆、山荆、荆妻。富贵妇人的簪钗，用金、玉、翡翠、玳瑁、琥珀、珠宝等制做。南朝鲍照《拟行路难》：“还君金钗玳瑁簪，不忍见之益愁思。”章孝标《贻美人》：“宝髻巧梳金翡翠。”唐宋时期，贵族妇女将不同样式的簪钗插得满头都是。

步摇是用金、银、珠、翠等把簪的一头做成凤凰形，凤凰嘴里叼着一串五彩玉连成的垂珠。东汉刘熙《释名·释首饰》：“步摇上有垂珠，步则摇动。”唐宋时期，步摇更加盛行。白居易《长恨歌》：“云鬓花颜金步摇，芙蓉帐内度春宵。”

耳环指环形的耳饰。自周朝以来，妇女即穿耳附珠。古代的耳饰有环形的，也有圆球形的，称作珥、珥。汉武帝谴责钩弋夫人，“夫人脱簪珥叩头<sup>②</sup>”。《孔雀东南飞》：“耳著明月珥。”

戒指又称指环，手镯又称钏。现代男人戴戒指不戴手镯，而明代以前男人戴手镯不戴戒指。明末张白烈《正字通·金部》载，钏“古男女通用，今惟女饰有之”。戒指的产生，有特定的背景。

董仲舒《春秋繁露》曾讲，商纣王“刑鬼侯，取其指环”。这个只能是传说，因为纣王荒淫好色，许多恶劣的东西往往都推到他身上。《诗·邶风·静女》毛传曰：“后妃群妾以礼御于君所，女史书其日月，授之以环，以进退之。生子、月辰则以金环退之，当御者以银环。进之著于左手，既御著于右手。”《五经要义》载，指环“本三代之制，即今戒指也”。可知，戒指有“戒止”之意。夏商还没有黄金指环，这段材料也是传说，

① 《太平御览》卷 718 引《列女传》

② 《史记·外戚世家》

但即使传说也足够了，足以让男子不戴戒指了。

汉代始出现金指环。《西京杂记》载，刘邦戚夫人，“以百炼金为环，照见指骨”。南朝沈约《俗说》载，晋哀帝王皇后有一磨金指环，极小，只能带在小指上。

近代许多人认为戒指是洋玩意儿，其实是从西域、天竺进来的。郭氏《玄中记》载：“天竺大秦国出金指环。”汉魏六朝的史书，经常有西域天竺遣使进献金指环的记载。

以指环作为定亲的信物，是胡族、中亚和西欧等国的风俗。《晋书·西戎传》载：“大宛俗，娶妇先以金同心指环为聘。”南北朝时，此风俗传到中国。《南史·丁贵嫔传》载，梁武帝在南齐时镇守樊城，登楼望见了丁贵嫔，赠以金环，纳进宫，那年才14岁。到唐代，以戒指为定亲信物的风俗大行。西川节度使韦皋游江夏（今武昌），碰见一个叫玉箫的女子，赠以玉指环，约定七年后相会。韦皋八年不至，玉箫绝食而死。

### （三）髻鬟和鬢髮

古人十分重视妇女头发的美色。《诗·邶风·与子偕老》：“鬢发如云，不屑鬢也。”《左传·昭公28年》载，有仍氏之女，头发“黦黑而甚美，光可以鉴”。“鬢”、“黦”即稠密。先秦时，头发即以黑密为美，假发开始流行，叫作“髻”、“髮”。春秋卫庄公见己氏之妻的发美，剃下来为自己的夫人作了髻<sup>①</sup>。

髻又称作结、绀，环形的称作鬟。先秦妇女的髻比较简单，只是把头发挽成结，象蝎尾一样上翘。《诗·小雅·都人士》：“彼君子女，卷发如蚘（蝎）。”这种髻式唐代仍有梳者，黄庭坚《清人怨戏效徐庾慢体三首》：“晚风斜蚘发。”

<sup>①</sup> 《左传·哀公17年》



唐代椎髻

两汉以后，妇女的髻逐步翻新花样，常见的有椎髻、高髻、堕马髻、双髻等。

椎髻原为古代越人的发式。西汉初年，南越王赵佗“魑结箕踞<sup>①</sup>”接见汉使陆贾。后流行于汉代劳动妇女之中。东汉梁鸿妻孟光知丈夫想隐居，“为椎髻，著布衣，操作而前<sup>②</sup>”。

到了唐代，椎髻花样翻新了，流行于贵妇阶层。方法是先梳一个底盘较大的圆髻，上面再叠一个椎形。白居易《新乐府·时世妆》：“圆鬟垂鬓椎髻样”，讲的就是这种髻。

高髻是两汉京师贵妇中流行的髻

式。《后汉书·马援传》引当时民谣说：“城中好高髻，四方高一尺。”基本梳法是，将头发向后梳齐，再反卷上来，中间垫上用金属或竹木为衬的假发，向上高高卷起。右图为唐代壁画中，梳高髻的女侍。魏晋以后，在高髻的基础上又演变出灵蛇髻、分髻髻、凌云髻、惊鸿髻、飞天髻等，不下十几种。从河南邓县北朝墓出土的贵妇出游



唐永泰公主墓壁画中的女侍

① 《史记·郿生陆贾列传》

② 《后汉书·梁鸿传》

画像砖上可以看到，这些贵妇梳着分髻髻、飞天髻、灵蛇髻等，不仅夸张了人体比例和发饰，而且富有直冲云霄的动态美，反映了妇女们的冲破礼俗的时代审美追求。



河南邓县出土贵妇出游画像砖

为了使发髻高耸入云，妇女们争用髻髻。何法盛《晋中兴书》说：“太元中，妇女缓宾假髻，以为盛饰。”东晋陶侃母头发委地，剪下一些做成二髻，卖了钱，招待来访的客人，可见假发价格之高。假发缠在竹木上事先做好，俗称“假头”，可戴可摘，还可以互相借用，称作“借头”。

堕马髻的发明者是东汉梁冀的妻子孙寿。《后汉书·梁冀传》载：“寿色美而善为妖态，作愁眉、啼妆、堕马髻、折腰步，龋齿笑。”这种髻式，歪在一边，如骑马者似堕非堕之状。传出后，深得贵妇喜爱，很快风靡各地。从东汉到明清经久不衰，被称作梁家髻、髻髻髻、透迤髻。南朝萧子显《日出东南隅行》：“透迤梁家髻，冉弱楚宫腰。”唐刘禹锡《赠李司空妓》：“髻髻梳头宫样妆，春风一曲杜韦娘。”明末陈圆圆作《十美图》，有“好梳倭堕髻”的词句。

未婚少女一般梳双髻髻或双髻。唐代画家阎立本曾画陈文

帝像，身旁二侍女，一人梳双鬟髻，另一人梳双髻。双髻作两个实结垂在耳旁。右图为故宫博物院所藏《乾隆鉴赏故宫藏画》中，西汉元帝冯婕妤挡熊时，梳双鬟髻的侍女。



双鬟髻

#### (四) 眉黛

我们常说：“眉目是心灵的窗户。”眉在人的各种漂亮因素中占居首位，一句“眉清目秀”就足以代表整个漂亮形象。

《诗·卫风·硕人》有“螭首蛾眉”之句。这个“蛾眉”是天然的，还是人工修整的，还未可知，至少反映当时对眉已有浓厚的审美情趣了。

《楚辞·大招》载：“粉白黛黑，施芳泽只。”战国张仪称：“周郑之女，粉白黛黑，立于衢间，非知而见者以为神<sup>①</sup>。”《韩非子·显学》载：“善毛嫫、西施之美丽，无益吾面，用脂泽粉黛则倍其初。”可见，战国时期化妆用的粉黛和画眉的风俗都有了。

黛亦作滕，汉时称青石，是黑中透绿的石墨，唐以前称石黛。张骞通西域后，从波斯进口一种螺子黛，被视为珍品。隋朝每颗价值十金，到清朝价值千金，而隋炀帝供应后宫螺子黛，每日五斛。

汉代的眉式有八字眉、远山眉、广眉。《二仪实录》载，

<sup>①</sup> 《战国策·楚策》

汉武帝“令宫人扫八字眉”这种眉唐代仍有。白居易《新乐府·时世妆》：“双眉画作八字低。”《西京杂记》载，西汉卓文君眉如远山，“时人效之，画远山眉”。唐代诗人杜牧《少年行》：“豪持出塞节，笑别远山眉。”

两汉流行广眉。《后汉书·马援传》载民谚曰：“城中好广眉，四方且半颦。”隋朝盛行长蛾眉，唐初又行广眉。唐诗人张籍《倡女词》：“轻鬟从梳阔扫眉。”开元、天宝后，长眉再度时髦，又称柳眉。唐诗人王衍《甘州曲》：“柳眉桃脸不胜春。”

唐代眉式繁多，唐玄宗令画工画《十眉图》，作为宫人修眉的范本。苏东坡诗：“成都画手开十眉，横烟却月争新奇。”究竟是源出于成都，唐玄宗到蜀令人画的，还是唐玄宗带到蜀地的，就不得而知了。

自唐以后，画眉之风日趋风靡。宋代名妓莹姐“画眉日作一样”，有人劝她修《百眉图》<sup>①</sup>。有的甚至拔去真眉，以黛画之。有的佛门弟子也画眉，名曰“浅文殊眉”。

#### （五）钿靥

钿是花钿，又称寿阳妆、梅花妆、贴花子，始于南朝宋武帝之女寿阳公主。据唐人段成式《酉阳杂俎》载，寿阳公主卧于院中，有花瓣落在额间，三日不退，显得更加妩媚。宫人争相仿效，用薄金片等各种材料剪成星、月、花、叶、鸟、虫等贴于额间，故又称“花黄”、“眉间黄”、“鸦黄”。古乐府《木兰诗》：“当窗理云鬓，对镜贴花黄。”隋唐时，又用颜色点画鸦黄。隋朝虞世南《嘲宝儿》诗：“学画鸦黄半未成。”唐卢照邻《长安古意》：“纤纤初月上鸦黄。”现代人不贴花钿，一般是在幼儿的眉间点一红圆点。

<sup>①</sup> 见宋陶谷《清异录》

靥是嘴两边的酒窝，妆靥即以丹砂或剪成的各种图案贴在靥处。据《酉阳杂俎》载，三国吴孙和醉酒误伤邓夫人面靥，以百金购得白獭髓，合玉、琥珀屑敷在伤口上，愈后靥处留下赤点，更显得娇妍，宫人皆仿效。

唐画家周昉《簪花仕女图》中的仕女，大都贴有花钿、妆靥。晚唐五代时，钿靥盛行，妇女们把各种图案贴得满脸都是。

#### (六) 胭脂

粉是白粉，脂是胭脂。从上述“粉白黛黑”可知，先秦时就有白粉。据北魏贾思勰《齐民要术》讲，白粉以米制做。东汉刘熙《释名·释粉》讲，有的以茜草染成红色，称赭粉，相当于后来的胭脂。

胭脂也写作燕脂、燕支。后周马缙《中华古今注》载，胭脂“盖起自纣，以红蓝花汁凝作燕脂，以燕国多生，故曰燕支”。唐人张泌《妆楼记》认为出自匈奴焉支山（在今甘肃永昌）。其实，以茜草染成的红粉早已有之，以红蓝花汁凝制的胭脂，产于匈奴焉支山。匈奴单于号其妻为阏氏，自卫青、霍去病大败匈奴后，匈奴歌曰：“亡（无）我祁连山，使我六畜不蕃息；失我焉支山，使我妇女无颜色<sup>①</sup>。”

胭脂主要用来涂面、两颊、唇、项、靥。唐代诗人岑参《敦煌太守后庭歌》：“美人红妆色正艳。”《醉戏窦美人》诗：“朱唇一点桃花殷。”

六朝时，受鎏金佛像的启发，盛行以黄粉涂面，称作“佛妆”。彭汝励《翻阳集》载：“妇人面涂黄而吏告，以为瘴病。问云，谓佛妆也。”所以，在六朝，涂脸的黄粉又称金粉，又有“六朝金粉，北地胭脂”的说法。

<sup>①</sup> 《史记·匈奴列传》正义引《西河故事》

## 第五节 妇女缠足

上述传统的服饰、化妆都不改变人的生理组织，自妇女的中心位置失去后，“楚宫之腰”，“汉宫之髻”，诸多裁量妇女，取悦男人的方法不断产生，其中最残忍，最不能容忍的是缠足。

关于缠足的起源，主要有三种说法。

一种认为起自战国。清人赵翼《陔余丛考》引《史记·货殖列传》，“赵女郑姬，揜鸣琴，揄长袖，躡利屣”，认为“利屣，其首尖锐，为缠足之证”。

另一种说法，认为起自南朝。《南史·齐东昏侯本纪》载，东昏侯萧宝卷“凿金为莲华以帖地，令潘妃行其上，曰‘此步步生莲华也’。”

第三种说法，认为始于五代十国的南唐。元末陶宗仪《辍耕录·缠足》载，后唐“李后主宫嫔宥娘，纤丽善舞，后主作金莲，高六尺……令宥娘以帛缠脚，令纤小屈上，作新月状，素袜舞云中，回旋有凌云之态。由是宫人皆效之”。

前两种方法不确。前面讲过，南北朝男女靴可以互穿，唐代妇女穿男子靴衫成为一时风尚，决不会是三寸金莲。从审美观念上看，唐代妇女以壮健、丰满为美，纤细的金莲与时代风尚格格不入。所以，起自五代十国的说法为学术界所公认。

缠足的具体方法，在清人李汝珍的《镜花缘》里描写得很详细。一般从四、五岁开始，将脚趾并在一起，前脚掌向内弯进，脚成弓形，脚心凹处以能塞进一个鸡蛋为宜。然后用二寸宽的裹脚布狠狠地缠、一边缠一边用针线缝紧。时间一长，十趾腐烂，鲜血淋漓。一年后，足上腐烂的血肉已变成脓水流尽，只剩儿根枯骨。



从宋代开始，妇女的鞋出现了新式样。南宋陆游《老学庵笔记》载：“宣和末，女子鞋底尖，以两色合成，名曰‘错到底’。”弓鞋、三寸金莲等都有了。

尽管缠足浸透了古代妇女的血泪，许多风流学士仍在妇女的痛苦呻吟中，尽情地歌颂、嘲弄三寸金莲的美妙。北宋苏东坡的《咏足词》首开先例。“涂香莫惜莲承步，长愁罗袜凌波去……纤妙说应难，须从掌上看。”苏门学士秦观也有“脚上鞋儿四寸罗”的诗句。清人方绚作《香莲品藻》，品评香莲有三贵、四忌、五式、九品、十八名。清末有缠足小、瘦、尖、弯、香、软、正七字诀，都是无聊文人的淫靡之作。

从元代开始，又形成了一股拜脚狂的陋俗。陶宗仪《辍耕录·缠足》载，元朝杨铁崖，在筵席上见舞女有小足者，脱其鞋放上酒杯以行酒，谓之金莲杯。金莲杯的怪俗行于元、明、清三朝。有的把弓鞋放到盘子内，以莲子、红豆等投准，以另一只放上酒杯盛酒，输者须将酒喝掉。还有的喊初一到三十的日期，按特定的要求传递弓鞋，传错了即罚酒。荒淫无耻之状，令人作呕。

清末，又出现晾脚会的风俗，以山西大同最著名。旧历六月初六，妇女们盛装坐在门口，将脚伸出，任人评头论足，足小者得上誉，俨然成为一方的仕女班头或红颜领袖，与现代选美夺冠同样荣耀。从清末到民国，各缠足地区都有这种风俗。

由于各种吹捧三寸金莲陋俗的推波助澜，致使缠足成为一种无奈的自觉，形成了一种扭曲了的审美观念，“牌坊要大，金莲要小”，一双金莲成为衡量妇女美与丑的鲜明标志。正常健康的大脚成为莫大的耻辱和终生的苦恼，“母以为耻，夫以为辱<sup>①</sup>”。

① 《听雨丛谈·裹足》

不缠足的姑娘便嫁不出去。乾隆年间，杭州赵钧台托媒买了一妾，美貌绝伦，却没缠足，因此而不想要。媒氏说该女会赋诗，赵钧台即以鞋为题，让其赋诗，该女挥笔写道：

三寸弓鞋自古无，观音大士赤双趺。

不知裹足从何起，起自天下贱丈夫

连不缠足的妾都不愿要，明媒正娶的妻子就更不行了。直到民国，人家娶新娘，总有好事者先拿着尺码去量新娘的脚。

太平天国曾反对缠足，康有为、梁启超先后发起了不缠足运动，称作是天足运动。然而他们面对的是几千年形成的强大世俗势力，除了唤醒人们的觉醒外，收效甚微。直到辛亥革命后，缠足的陋俗才逐渐减少，现在80岁左右的妇女大部分是小脚。

缠足之所以持续1000年之久，根本原因是它与男尊女卑、男强女弱的观念相吻合，植根于传统礼教的文化土壤中。把妇女都搞成弱不禁风的半残废，且都是经过亲生父母之手，现在看来似乎不可理解，但社会风俗的力量就是这样不可抗拒。现在许多人为了苗条，不是也在自我摧残吗？那些为了减肥，不吃饭只吃蔬菜，服用乱七八糟的减肥剂，造成休克、营养不良的现象，与“楚王好细腰，宫中多饿死”和缠足不无相似之处。

## 第六节 中国服饰风俗与服饰观念透视

服饰，与人类形影相随已有上万年的历史，在所有的身外之物中，就属它和人贴得最紧密，最受人关注，在衣食住行中居首位。丰富多彩的中国服饰文化，层累地堆积着中华民族的智慧、技艺、灵感和非凡的创造力。它作为一种深厚而悠久的物质文化，渗透在中国人的情感、习俗、道德风尚、审美情

趣、社会制度中，不仅成为中华民族鲜明的外在标志，而且积淀为一种普遍的文化心态，形成了现代中国人独特的服饰审美观念。

### 一、“非其人不得服其服”与服饰的角色心态

中国古代服饰始终贯穿着“分等级、定尊卑”的原则，从先秦时的“士冠庶人巾”、冕旒，到唐朝的黄袍、黄色、品色服的禁令，再到明清的补服、顶戴花翎，颜色、禽兽、宝石都要排成等级，为“定尊卑”服务。古代的人们又以“布衣”表示平民，“释褐”表示做官，“冠带”、“缙绅”表示身分高贵，“蟒袍玉带”、“乌纱帽”、“红顶”表示高官，“冕旒”、“龙袍”表示皇帝，服饰简直成了分等级的图解。

僭越服饰者必遭杀身之祸。春秋郑子臧“好聚鹖冠”，郑文公派人将其诱杀于陈宋间。左丘明评论说：“君子曰‘服之不衷，身之灾也。’子臧之服不称也夫<sup>①</sup>。”鹖是一种能预知晴雨的鸟，古代以知天文者冠鹖冠，子臧不知天文而冠鹖冠，遭到杀身之祸。

森严的等级制度将服饰的社会功能推向极端，人们的服饰审美观念被框定在不同层次的人为环境中而不得超越，并积淀为一种普遍的文化心态。几千年来，不是图谋造反者基本上没有僭越服饰的现象。

现代中国人仍然带有一种理所当然或者是高度自觉的服饰角色心态。人们在以服饰美化自身，在用服饰体现自己的思想、气质、身分、追求时，总是按照自己在社会生活中的角色，与社会阶层、职业、集团的相应一类对号入座，从不萌生非分的奢望。解放前存在的“只认衣衫不认人”就是反映。因

<sup>①</sup> 《左传·僖公 24 年》

为在一般情况下，衣衫直接反映本人在社会生活中的角色。

“分等级、定尊卑”的原则，又使服饰成为各阶级、阶层的类别包装，服饰雷同成为等级服饰的典型特征，没有反映独特审美观念的奇装异服。也就是说，角色心态使中国人在服饰上追求的是雷同型的和谐美，而不是超越型的反差美。很少有人服饰上大幅度地超越，使自己的服饰与周围形成强烈的反差。有的则表现出浅薄而幼稚的趋新、超越意识，印上几个外文字母、拼音，就以为是新潮了。

这种不敢超越、趋新，而又想追求趋新的心态，可借用孟子的一句话来描述，叫作“五十步笑百步<sup>①</sup>”。当某一种服饰新潮普及到一定的程度，大家也都跟着穿戴起来，同时又在指责那些跑在服饰潮流最前面，穿戴离格的人。她不描眉，不抹口红时，总说人家妖艳、风流；当她体会到化妆的美感，也描眉、抹口红时，又指责穿裸露装的人是伤风败俗。

这种不敢超越的心态，固然抑制了有伤风化的奇装异服的出现，但也使历史上的服饰改革家、发明家（如堕马髻的发明者孙寿，活齿屐的发明者谢灵运，中山服的发明者孙中山等）得不到应有的宣传和肯定。尤其是，它使现代中国服饰的发展，步媚蹒跚。辛亥革命以后，就这么走一步，停一步，看一步地过来了。现在普遍穿用的，仍然是清末从西方传进来的西服。

## 二、“澡身而浴德”与个人的内在品格

古代男人讲究仪容、服饰的整洁，主要是为了保持身心的清洁，“澡身而浴德”。男子佩玉，是为了“于玉比德”。因此，古代人喜好将外在服饰与内在品格联系起来。领导男子服饰新

<sup>①</sup> 《孟子·梁惠王上》

潮的都是品格高尚或有身分地位的人。

齐桓公好衣紫，国人皆衣紫<sup>①</sup>；汉高祖好竹皮冠，而刘氏冠名闻天下。东汉名士郭林宗头巾的一“脚”被雨淋湿垂下，人们竟故意折垂一脚，戴上这“林宗巾”。东晋刚到江左时，国用匮乏，库中仅有练布千匹，卖不出去。大族王导制练布单衣而服之，练布价格竟猛增至每匹一金。唐定品色服后，上层位服饰始成为可望而不可及的东西。

妇女服饰的领导者，唐以前是京师贵妇，宋以后是妓女。两汉长安谚语，“城中好高髻，四方高一尺；城中好广眉，四方且半额；城中好大袖，四方全匹帛<sup>②</sup>”，说得就是这种情况。上述孙寿、卓文君、寿阳公主、窈娘都是京师贵妇。

到宋朝，始有“四方看京师，京师看妓女”的民谚。北宋汴京有两万多妓女，有些有很高的文化素养。不仅柳永、周邦彦等风流才子混迹于青楼，连当朝天子宋徽宗也拜倒在李师师的石榴裙下。由于职业上的原因，妓女成为服饰创新的主力军和奇装异服、浓妆艳抹的先行者。前面提到的莹姐、陈圆圆等，都是妓女，也都是妇女美容的创新者。

推动服饰发展的人的类别上的反差，不仅给艳美蒙上了一层不光彩的阴影，而且形成了外在服饰展示内在品格的审美观念。其中，正统、淡素的服饰标志着端庄、成熟而有修养的品格；娇艳新奇的服饰标志着轻浮、浅薄的品格。因此，它赋予不同的社会群体以不同的追求服饰美的权力。追求服饰美的权力越大，品格和地位往往越低。

从职业上看，文化层次较高的门类要求品格端庄而有修养，奇装异服则没有市场，过分艳丽也有点离格。一个天真烂

① 《韩非子·外储说左上》

② 《后汉书·马援传》

漫的少女，一旦成为干部、劳模、典型，奇装异服就得和她绝缘。一是她不能成为领导妇女服饰新潮的类别，二是服饰标志着她的内在品格。

从年龄上看，年幼小姑娘的特权最大，因为她们不需要什么品格。艳丽的奇装到了她们身上由轻浮变成了生机勃勃。“花枝招展”一词，用在她们身上自然得体，是赞美之意，用在大姑娘，尤其是中老年妇女身上就变味了。因此，年龄越大，选择服饰的范围越小。待子女长大后，母亲的爱美之心就得掩饰起来，中国基本上没有母女间、婆媳间争俏比美的现象。

近年来，老年人的服饰日趋鲜艳，这是一种冲破旧俗的新观念，反映了人数渐居多数的，新一代老年人的，新的审美意识。正因如此，才引起了许多持传统观念的人的大惊小怪。

### 三、“女为悦己者容”与女性服饰美容的刻意追求

通过服饰、化妆的全部内容，我们清楚地看到一个鲜明的特点：妇女的服饰和化妆比男子要复杂得多，发达得多，服饰美容方面的消费值也比男子高得多。男子的服饰主要是为了区分等级，而女子的服饰主要是为了增加美色。这些特点，是男权制社会的产物。

男权政治和“男强女弱”的传统观念，培养了古代妇女的自卑感和对男人的惰性依赖。上述“女为说（悦）己者容”，把美女看成金钱珍宝的观念，将古代妇女的人格尊严和自我意识摧残殆尽。所有能够自强、自立、自尊的因素都给剥夺了，只剩下属于自身的容貌了。

历代文人学士曾写下了连篇累牍的诗文，创造了许多绝妙的辞句来推崇、赞美妇女的美色。汉宫之髻、楚宫之腰乃至浸透妇女血泪的三寸金莲都能激发他们的创作灵感。这些固然是

对妇女的亵渎、嘲弄，但从另一方面又说明，无论是帝王将相、达官贵人，还是普通的布衣男人，对妇女美容化妆都有浓厚的兴趣。

在这种社会制度下，妇女们只能逆来顺受，把服饰、化妆作为谋取生存的手段和资本。“楚王好细腰，宫中多饿死”、“以色事人，色衰而爱弛”等说法就证明了这一点。至于古代妓女、歌女、舞女等阶层的服饰、化妆，完全是以职业谋生的需要，这也是古代视过分艳美是祸水、妖气的原因之一。

这样，就造成了古代男女服饰审美观念的两级分化：男性以阳刚为美，服饰以显示自己的身分、地位，塑造自己的尊严、才华为主要目的；女性以阴柔为美，服饰以增加自己的外在美色，获得别人对自己的较高赞誉为主要目的。古代妇女美容艺术的丰富、发达，古代妇女对服饰、化妆的刻意追求，原因也在此。

随着现代妇女的自强、自尊，对嘲弄式的赞美也表现出强烈的反感。中国人几乎没有当众称赞女性美的习惯。一个陌生的男性称赞女性“你真美”，在西方要回以谢意，在中国轻则是轻浮，重则是调戏。

然而，郎才女貌在现代社会仍然流传，妇女们又不得不回到传统的现实。在她们的心理深层，仍然把美貌作为自身价值的一项至关重要的外在标志。对一个男性讲，“你不如某某好看”，他可能过后就忘了。对一个女性讲，“你不如某某美”，她也许当面不计较，却要压在心头好长时间。

就走在服饰潮流最前面的人讲，现代妇女仍在刻意、执著地追求服饰和美容。她们拥有广阔的服饰选择余地，几乎所有男性的服饰都可以选择，而男性却不能使用女性的某些服饰。她们把一切可能塑造形象美的因素都挖掘出来了。通过药物、节食减肥已很平常，又有隆鼻、拉双眼皮、栽眼睫毛、挖痣

窝、隆胸等改变生理组织的高科技美容，以至于使医学在救死扶伤的基础上再增加一项任务：用手术刀、麻醉剂、鲜血来铸造美。

当然，有些男性也在修饰外在美，但男子拉双眼皮与女性抽烟喝酒一样，改变不了整容和烟酒的归属性质。从近几年的消费现状来看，女性消费最大的是服饰和化妆品，男性则是烟酒。

#### 四、“易服色”与服饰的隆礼特征

古代统治者在服饰上寄托了太多的礼制功能，服饰在传承过程中又积累了太浓厚的伦理特色，使现代人的服饰观念明显地带有政治判断、道德界定等心理印象。

至迟从战国邹衍开始，中国人有了“尚色”的习俗。邹衍认为，黄帝土德，色尚黄；夏禹木德，色尚青；商汤金德，色尚白；周武火德，色尚赤，将来取代周的一定是土德。秦始皇统一后，自以为水德，以黑色为上，秦朝的囚犯却穿着赭衣。后来的新建王朝都用“易服色”表示改朝换代。

如前所述，“分等级，定尊卑”原则，使专制等级制度越发展，对服饰的等级界定就越森严，给服饰赋予的政治功能就越多。服饰不仅是身分等级的标志，而且还成为政治立场、思想倾向的标志。清军人关后，将是否接受满洲服饰看作是否拥护其统治的标志，区区衣着打扮竟演出了几十万丧生的惨烈悲剧。

辛亥革命后，康有为、张勋等遗老遗少，拖着长辫子，穿着长袍马褂，除了表示向清王朝效忠的政治立场外，还意味着只要长辫子和长袍马褂在，清王朝就阴魂不散。革命党人也这样，只要我剪去辫子，穿上西装、中山服，就和满清划清了界限，民主、共和似乎就完成了。中山服在“文革”后再度普



及，但很快被西服取代了，因为西服就标志着改革开放。持有这种观念的人往往时刻注意着中央领导人的服饰，一有变化，就会引起政治轰动。

古代服饰有祭服、吉服、丧服等，具有鲜明的隆礼特征，标志着人的礼节、气节、伦理道德。

免冠、徒跣、登堂脱履、沐浴更衣，表示礼。近现代的脱帽，经常赤脚的人到隆重场合穿上鞋，也是礼。靸拉鞋迎送客人表示敬，戴獬豸冠明辨是非表示智，戴鹖冠死不旋踵表示勇，不毁伤发肤表示孝，君子佩玉表示德。子路冒死结缨，似乎很迂腐，却表现了一种至死不乱方寸的牺牲精神，它是近现代烈士在刑场上，正好衣冠，从容就义的历史渊源。“衣敝缁袍与衣狐貉者立而不耻”，则显示了贫贱不移、蔑视一切的自信。

因此，现代人仍然自觉不自觉地存有以服饰来判断人的品德的观念。尤其是对奇装异服，“看他那打扮就不顺眼……。”

由于“易服色”和品色服对颜色的界定，使中国人的服饰颜色审美带有明显的吉凶、忠奸、利害等心理印象。

黄色和紫色为皇帝和高官所用，尤其是黄色，在中国人的常服中较少通体一色地出现，有也要加以点缀。而在大型庆典活动中的集体演出者，却较多地采用黄色。龙纹是皇帝的专利，现代的服饰中较少有龙纹。龙的传人，舞龙、画龙、装饰雕刻龙，就是不穿龙。既然黄紫不敢僭用，最高的就是红色了，红色成为中国人追求、向往的喜庆色彩，而品色服中最低的青、黑、白色往往成为凶哀方面的象征。穿红色服饰致哀，或以黑色服饰贺喜，不仅自身无礼，还要遭主人的白眼。由于古代绿帻的耻辱，中国的男人至今不戴通体一色的绿帽子。

服饰颜色的界定，还外延到社会生活的其它方面。“大红大紫”“红得发紫”“走红运”是褒意；“白痴”“白眼”“黑心

肠”是贬意。现代通行的“黄牌”“扫黄”“红灯”是西方文化，如果起源于中国就不会是这样，在封建社会讲“扫黄”是要灭族的。

在现代中国人的服饰观念中，保留了许多美好的传统。如由个体品格的自律而产生的服饰打扮得自然得体和对仪容服饰庄重、礼貌的态度。上层位的人对仪容服饰既不邈邈不羁，也不标新立异。对奇装异服尤其是裸露装有一种天然的抵制等等。但上述种种偏见，特别是视艳美为轻浮、祸水的观念，服饰等级观念，限制了人们的服饰超前意识和对美的正当追求，又成为美化人生、装点生活、服饰创新的障碍。



“王者以民为天，而民以食为天<sup>①</sup>”，饮食是人类最基本的生存活动方式。饮食风俗是指食物、饮料、饮食器具在生产、制做和食用过程中，相沿积久的风俗习惯、食用风格、礼仪常规、消费观念。它是一个国家、民族、地区生活水平和文明程度的鲜明标志。

### 第一节 从茹毛饮血谈起

《礼记·礼运篇》载，上古时代，“未有火化，食草木之实，鸟兽之肉，饮其血，茹其毛”。当时，人

<sup>①</sup> 《汉书·酈食其传》

们不懂得用火烧食，吃的是生肉，生果，喝的是禽兽的血和溪涧的生水，与一般动物的饮食没有多大区别，被称作“冬穴夏巢之时，茹毛饮血之世<sup>①</sup>”。

人类懂得用火烧制食品，有一个漫长的历史过程。由于雷电引起森林火灾，人们在灰烬中捡拾烧熟的动物食用，发现比生肉好吃得多，于是，开始保存天然火种，用来取暖和烧烤食物。一旦火种熄灭，还得生食，因此，在发明人工取火之前，人类一直处在茹毛饮血阶段。但知道利用天然火烤烧食物，已开人类饮食生活的先河。

在古传说中，对人类饮食做出革命性贡献的是燧人氏。《韩非子·五蠹》载：“上古之时，民食果蓏蚌蛤，腥臊恶臭而伤害腹胃，民多疾病。有圣人作，钻燧取火，以化腥臊，而民悦之，使王天下，号之曰‘燧人氏’。”从此，人类彻底摆脱了“茹毛饮血”状态，而进入熟食阶段。

“神农氏始教民播种五谷<sup>②</sup>”，“神农耕而作陶<sup>③</sup>”。伏羲氏“结网罟以教佃渔，故曰‘宓牺氏’；养牺牲以充庖厨，故曰‘庖牺氏’<sup>④</sup>”。以前，人类只是利用自然界现成的食品，自神农氏发明原始农业，伏羲（牺）氏发明畜牧业后，人们认识了动植物的生长规律，利用这一规律把它再生产出来。从这个意义上讲，神农氏、伏羲氏分别是中国植物食品和肉类食品的开创者。

陶器的发明是人类烹饪食物的开端。以前烧制食物的方法是“火上燔肉”、“石上燔谷”，将兽肉直接放到火中烧，或将

① 南朝萧统《文选·序》

② 《淮南子·修务训》

③ 《逸周书》

④ 司马贞《三皇本纪》

粟籽放到石片上焙炒。《礼记·礼运篇》：“夫礼之初，始诸饮食，其燔黍、捭豚、污尊而抔饮。”1922年河套地区发现10万年前用石片烤烧食物的遗迹，证明人类的确经历了这种石烹时代。有了火和陶器，人类就可“以燔以烹，以炙以为醴酪<sup>①</sup>”，用炖、煮、煎、熬等烹饪方法，制做出带汤和调味品的食物。在古传说中，除神农做陶外，功劳最大的要属黄帝了。

据说，“黄帝作灶，死为灶神<sup>②</sup>”，“黄帝作釜甑<sup>③</sup>”，黄帝始“蒸谷为饭，烹谷为粥<sup>④</sup>”。陶灶节省燃料，能集中火力让食物快熟。釜、甑、灶的发明，是饮食史上又一个里程碑。

食盐是黄帝的另一项重大发明。黄帝的臣子宿沙氏“初作煮海盐<sup>⑤</sup>”。盐是基本的调味品，为人体所必需。有了盐，才改变有烹无调的缺憾，使“烹调”有了完整的概念。

汉以前，曾一度尊黄帝为灶神，就是出于对他上述贡献的崇敬和纪念。但让华夏族的鼻祖当灶神太委曲他，这种说法才没流传下来。

中国人喜好把重大发明归功于他们崇敬的祖先。其实，上述发明绝不是单个人的功劳，应视为他们代表的那个氏族集体智慧的结晶。据考古学材料印证，燧人氏应属于能够人工取火的山顶洞人时期；神农氏、伏羲氏应属于发明了原始农业和畜牧业和陶器的母系氏族公社时期；黄帝则属于父系氏族公社时期。

由此可知，经历了若干万年的艰苦实践和探索，到距今

① 《礼记·礼运篇》

② 《太平御览》卷186引《淮南子》

③ 三国譙周《古史考》

④ 《逸周书》

⑤ 许慎《说文》

5000年前的父系氏族公社时期，人类的饮食生活便正式确立了。

## 第二节 中国传统的食物

### 一、主食

#### (一) 五谷、玉米、甘薯、薯类食物

中国传统的主食是“五谷”、“六谷”、“九谷”。

关于五谷，古代有多种说法。《周礼·天官·疾医》：“以五味、五谷、五药养其病。”郑玄注曰：“五谷，麻（麻籽。宋以后逐渐退出主食行列）、黍、稷、麦、豆也。”《孟子·滕文公上》：“树艺五谷。”赵歧注曰：“五谷谓稻、黍、稷、麦、菽也。”《楚辞·大招》：“五谷六仞。”王逸注曰：“五谷，稻、稷、麦、豆、麻也。”

《周礼·天官·膳夫》：“凡王之馈，食用六谷。”郑玄注曰：“六谷，知有稌、黍、稷、粱、麦、苽者。”《三字经》中也有六谷：稻、粱、菽、麦、黍、稷。

《周礼·天官·太宰》又提到九谷。郑玄注曰：“九谷，黍、稷、秫、稻、麻、大小豆、太小麦。”

从五谷、六谷、九谷的说法可知，今天我们常用的粮食作物已大致齐备了。

张骞出使西域后，从西域引进了胡（芝）麻、胡豆（豌豆、蚕豆）等品种。

16世纪初，玉米由海路传入浙江、福建、广东等地。玉米原产于美洲，明清文献称为“御麦”、“玉麦”、“玉谷”、“番麦”、“玉蜀黍”等。由于它产量高，适宜旱地种植，明末清初在全国各地普遍种植，并和甘薯一起成为许多地区的主要食

物。

甘薯是16世纪末引进的。据《金薯传习录》载，明万历年间（1573—1620），菲律宾产甘薯，统治其地的西班牙当局严禁甘薯传入中国。福建商人陈振龙到菲律宾经商，将甘薯藤藏于船绳之中带回家乡，由福建巡抚金学曾试种成功，逐渐推广至全国各地。后来，人们在福建乌石山建“先薯祠”，纪念陈、金二人。

在薯类作物中，还有马铃薯、芋、山药等。马铃薯原产南美洲，明代由海盗带入中国，民间俗称“土豆”、“地蛋”、“洋芋”。芋和山药是先秦时期早已发现的植物。芋俗称“芋头”，古代又称作“渠”、“蹲鴟”。《说文》：“芋，大叶实根骇人。”宋人罗愿《尔雅翼》：“前世相承谓蹲鴟为芋，言蜀川出者，形圆而大，状若蹲鴟。”芋用作主食，是古代救饥馑，度凶年的食物。陆游在《芋》诗中写道：“陆生昼卧腹便便，叹息何时食万钱。莫谓蹲鴟少风味，赖渠撑住过凶年。”山药古称“落藟”“薯蕷”。《本草纲目·薯蕷释名》：“薯蕷，一名落藟，一名儿草，一名修脆。齐鲁名山芋，郑越名土诸，秦楚名玉延。”

## （二）糗、饘、糜

在秦代以前，主要是用脱壳的谷物做成干粮、蒸饭和粥。

干粮即炒米，古代称作糗、糒、糗。《尚书·费誓》：“峙乃糗粮。”《汉书·李广传》：“大将军使长史持糒醪遗广。”《释名·释饮食》：“糒，候也。候人饥者以食之也。”

蒸饭称作“饘”。《诗·大雅·洞酌》：“可以饘饘。”注曰：“饘，蒸米也”，“饘，酒食也”。“饘，分也。众粒各分也<sup>①</sup>”。当时，蒸饭叫饘，也有的说，“一蒸曰饘，二蒸曰饘<sup>②</sup>”。现在加热熟食，仍

① 《释名·释饮食》

② 朱骏声《说文通训定声·孚部》

叫“馏-馏”。把蒸饭浇上肉羹、菜羹叫作馐。“馐，以羹浇饭也<sup>①</sup>”。

粥称作糜、泔、醢。“糜，煮米使糜烂也<sup>②</sup>”。粥有稠稀之分，稠者曰泔，稀者曰醢。《礼记·内则》载：“子事父母，妇事舅姑，泔、醢、酒、醴、芑、羹、菽、麦、苽、稻、黍、粱、秫，惟所欲。”郑玄注曰：“泔，厚粥；醢，薄粥。”

古代贵族的粥还要掺上肉酱，做成肉粥，称作“糝食”。《周礼·天官·醢人》：“醢食糝食。”据郑玄注，糝食是稻米占2/3，肉1/3。肉中，牛、羊、豕肉又各占1/3。

### （三）面粉和各种饼食、面点

秦汉以前，偶尔也把谷粒用石臼捣成破碎的粉。如《周礼·天官·笱人》：“羞笱之实，糗餌粉簋。”汉代开始有了石磨，陕西关中曾发现一具汉代的石磨。磨制而成的面粉写作“麵”、“麩”，汉人也称作“粟冰”。《说文》：“麩，麦末也。”孔安国注释《尚书·益稷》中袞服十二章的“粉米”时说：“粉若粟冰。”西晋束皙曾作《饼赋》曰：“重罗之面，尘飞雪白。”

有了面粉，就开始了饼食的历史。汉代文献开始出现“饼”。扬雄《方言》讲：“饼谓之饣，或谓之饣。”《释名·释饮食》：“饼，并也。溲面使合并也。”西晋束皙《饼赋》讲：“《内则》诸饌不设饼，然则虽食麦，而未有饼。饼之作也，其来近也。”汉高祖刘邦为父亲在关中建新丰县，其中有卖饼的小商人<sup>③</sup>。汉质帝因吃饼被毒死。可知饼食的历史，始于汉代。

随着面食的普及，至迟到西晋时已掌握了发酵技术。西晋

① 《释名·饭杂食》

② 《释名·释饮食》

③ 见《三辅旧事》



何曾日食万钱，“蒸饼上不坼作十字不食<sup>①</sup>”。能裂开的蒸饼显然是发酵面，不发酵的死面是无论如何也蒸不裂的。

有了发酵技术，中国的面点迅速发展起来。

面点之首是中国人常吃的馒头。据说，诸葛亮南征班师，将渡泸水。当地风俗，以人头祭神，诸葛亮不忍，用牛、羊、猪肉作馅，包入面中，做成人头状，投入水中，“馒头名始此<sup>②</sup>”。明人郎瑛《七修类稿》也讲：“馒头本名蛮头。”这种有馅的馒头，实际是现在的包子。日语中的包子就写作“饅頭”，是隋唐时从中国传入的。魏晋时期，无馅的馒头也有了。嘉峪关魏晋壁画中，有一女仆端馒头的壁画。上述何曾吃的蒸饼，也是无馅馒头。

从两汉到隋唐五代，饼是所有面食的通称。用水煮的面条、馄饨、水饺叫汤饼。面条称博托、不托、飶托。北魏贾思勰讲：“博托，掇如大指许，二寸一断，著水盆中浸，宜以手向盆按，使极薄，皆急火逐沸熟煮<sup>③</sup>”，这是面条的最初两种做法。唐玄宗王皇后向玄宗泣诉曰：“陛下独不念阿忠脱紫半臂易斗面，为生日汤饼邪？<sup>④</sup>”欧阳修《归田录》卷二：“汤饼，唐人谓之不托，今俗谓之博托矣。”

魏晋南北朝已有水饺，当时称作馄饨。唐段公路《北户录》记有“浑沌饼”。崔龟图注曰：“颜之推云‘今之馄饨，形如偃月，天下通食也’。”1972年，新疆吐鲁番阿斯塔那唐墓中，发现有水饺和其他面食做的殉葬品。

从两汉到隋唐，还流行一种胡饼。《释名·释饮食》讲：

① 《晋书·何曾传》

② 宋高承《事物纪原》

③ 《齐民要术·饼法》

④ 《新唐书·后妃传》

“胡饼作之大漫迥也，亦言以胡麻著上也。”晋司马彪《续汉书》讲，“灵帝好胡饼”。后赵石勒讳“胡”，改胡饼为博炉，石虎又改为麻饼，又以干枣、胡桃仁为心蒸之。以后胡饼的制做工艺继续发展。唐苏鹞《杜阳杂编》载，唐懿宗同昌公亡死，仅赐给役夫吃的胡饼就有40骆驼，每个直径有2尺。

隋唐以后，中国的面点大放异彩。除常吃的馒头、包子、水饺、馄饨、面条外，各类面点美不胜收。仅以饼为例，就有蒸饼、烙饼、鏊饼、环饼、胡饼、烧饼、乳饼、煎饼、春饼、月饼、麻花、白饼、髓饼、粉饼、茶饼、酥饼、芋饼、韭饼、油饼、葱花饼、莲花饼、雪花饼、千层饼、豚肉饼、松黄饼、真汤饼、通神饼、酥琼饼、松子饼、椒盐饼、肉油饼、素油饼、脂油饼、麻腻饼、豆膏饼、鸡鸭子饼、梅花汤饼、玉延索饼、神仙富贵饼等等。工艺有蒸、煮、烤、烙、鏊、煎、炸、卷、点，配料几乎囊括了所有主食、副食、果品、调料、饮料，口味有酥、脆、干、软、香、鲜、甜、辣、咸、酸、苦、荤、素等百味俱全。别说是外国人，就是中国人特意品尝，恐怕一辈子也尝不遍。

## 二、副食

中国的副食主要有菜、肉、果品、调料四大类。

### (一) 菜类和豆腐

中国古代的蔬菜统称为“蔬”、“藪”。《尔雅·释器》：“菜谓之藪。”《尔雅·释天》：“谷不熟为饥，蔬不熟为谨。”可知蔬菜在古人生活中与谷同样重要。一位西方植物学家说，中国人吃的蔬菜有600多种，比他们多6倍。《国语·楚语》载：“庶人食菜，祀以鱼。”由于中国的老百姓自古就以菜充粮，所食的肉类很少，饭桌上称肉也叫菜。

从母系氏族公社产生原始农业起，中国人就开始人工种植

瓜菜。西安半坡、北首岭、姜寨遗址中，发现有白菜籽、芥菜籽。商周时代不仅有菜田，还有固定的菜圃。然而，远古的蔬菜主要依靠野外采集。那时，满山遍野都长满了可以食用的野菜。中国人强调野味，直到今天，以菌类食品为代表的野菜仍比人工栽培的名贵。

《诗经》中记载的植物食品有 130 多种，常见的菜类有：

荇菜。一种浮在水面上，白茎圆叶的水菜。《国风·关雎》：“参差荇菜，左右流之。”

蕨菜。一种生长在浅水中的水草，当时的昆仑山之蕨还是名菜。《国风·召南》：“于以采蕨，南涧之滨。”

蕨菜、薇菜。《国风·召南》：“陟彼南山，言采其蕨。”“言采其薇。”今陕西商县为古商国和战国商鞅的封地，因西汉初商山四皓之故，那儿的蕨菜称商芝，是古今名品。

荼菜、荠菜。荼菜即苦菜，荠菜至今为初春名野菜。《邶风·谷风》：“谁谓荼苦，其甘如荠。”

葍菲。蔓菁类的植物。《邶风·谷风》：“采葍采菲，无以下体。”二菜的叶和根茎都可食，根茎有的味苦，诗意谓不可因根茎味苦连它的叶也不要，比喻夫妇不可因女子容颜衰退而遗弃。后人以“葍菲之采”为请人采纳的谦辞。

芑菜。类苦菜。《小雅·采芑》：“薄言采芑。”《史记·田仲敬完世家》：“姬乎采芑，尽归乎田成子。”

莫菜、萹菜。莫菜始生可为羹，也可生食，萹菜为水菜。《魏风·汾沮洳》：“言采其莫”，“言采其萹”。

藿。一为嫩豆叶，一为野韭。《尔雅·释草》：“藿，山韭。”《小雅·白驹》：“皎皎白驹，食我场藿”，是指豆叶。

蒿、蓬。蒿为多年生蔓草，地下茎可食。蓬即蒿，又称羊蹄，根粗大可食。《小雅·我行其野》：“言采其蒿。”“言采其蓬。”

芹。《小雅·采菽》：“言采其芹。”注曰：“芹，水草，可食。”云梦之芹是当时天下闻名的美菜。

笋、蒲。笋是竹笋。蒲是菖蒲，水生植物，嫩可食，长成可织席。《大雅·韩奕》：“其蔌维何，维笋及蒲。”

茆。又名水葵、鳧葵，江南称莼菜，嫩叶可食。《鲁颂·泮水》：“薄采其茆。”

蓼。《周颂·小毖》：“予又集于蓼。”孔颖达疏曰：“蓼，辛苦之菜”，是一种调料。

瓜、瓠。《大雅·绵》：“绵绵瓜瓞。”孔颖达疏曰：“大者曰瓜，小者曰瓞。”《左传·庄公八年》载，齐襄公派连称、管至父戍守葵丘，约定瓜熟季节更换，结果瓜熟没有换戍，酿成齐国内乱。说明瓜的种植已很普遍。瓠即葫芦，嫩可食，长成可做瓢。

除《诗经》外，先秦典籍中常见的菜还有：

韭。《礼记·曲礼》载：“韭曰丰本。”当时人们已知食韭花，以具区（太湖）的韭花最佳。

葱、薤。《礼记·内则》：“脂用葱，膏用薤。”在西域的大葱传入之前，中国已有山葱，也称作“茗”。《尔雅·释名》：“茗，山葱。”薤俗称“蒿头”，味辛苦，用作调料，也加工成酱菜。

薑、桂。《礼记·内则》：“楂梨薑桂。”薑即姜，桂又称木犀、桂花，二者都是调料。

芰、莲。芰即菱角，莲即荷花、莲子、莲藕。《国语·楚语》：“屈到嗜芰。”《离骚》：“制芰荷以为衣兮，集芙蓉以为裳。”《尔雅·释菜》：“荷，芙渠。”注曰：“别名芙蓉，江东呼荷。”

藟、苳。《礼记·内则》：“子事父母……藟苳粉榆……。”郑玄注曰：“冬用藟，夏用苳。”《诗·大雅·绵》中讲，藟味甘

如飴，为当时美味。东汉平昌太守崔和埋钱百斛于地下，其母思羹，惜不买。

蒜。大蒜传入中原前，中国已有小蒜，称作“菹”、“卵蒜”。《尔雅·释草》：“菹，山蒜。”崔豹《古今注》称：“蒜，卵蒜也，俗人谓之小蒜。外国有蒜，十许子共为一株，箝幕裹之，尤辛于小蒜，俗人呼之为大蒜。”

食用菌类的木耳、蘑菇等在先秦也有了。《礼记·内则》记有“芝栭”，芝是灵芝，栭即蕈，木上所生，即木耳。《尔雅·释草》中有“中馗菌”，注曰：“地蕈也，似盖”，即蘑菇。

张骞出使西域后，从西域陆续传入了西瓜、甜瓜、黄瓜、菠菜、胡萝卜、茴香、芹菜、扁豆、苜蓿、胡荽（羌荽、香菜）、莴苣、大葱、大蒜等。原产于印度的茄子，也由西域传入。西晋嵇含《南方草木状》记载了一种木本茄树，《齐民要术》中有种茄法。当时的茄子称作落苏、昆仑瓜。

在菜类副食中，中国还有一种特殊的副食——豆腐。先秦时期，豆和其他谷类一样，用豆粒或豆屑做成豆粥。自发明磨粉后，便发明了豆腐。南宋朱熹认为：“世传豆腐，本淮南术。”《本草纲目·谷部·豆腐》也讲，“豆腐之法，始于汉淮南王刘安”。1960年，河南密县打虎亭出土的东汉画像石上有豆腐作坊图<sup>①</sup>。淮南王刘安是西汉著名美食家，已失传的《淮南王食目》《淮南王食经》等著作都与他有关，手下麇集了一批道家学者和炼丹方士，发明豆腐，到东汉普及，似是可信的。

豆腐的发明，开创了一条利用植物蛋白的新途径，弥补了中国食物结构中动物蛋白不足的缺陷，反映了中国农产品加工业的高度发达，对中华民族 2000 多年来的繁衍起了重大的作用。

<sup>①</sup> 《密县打虎亭汉代画像石墓和壁画墓》，《文物》1972年第10期。

## （二）果品

据《礼记·内则》载，先秦时的果品有菱、榧（俗称“鸡距子”，味甜）、枣、栗、榛、柿、瓜、桃、李、梅、杏、山楂、梨等等。宋玉《楚辞·招魂》提到“柘浆”，即甘蔗汁。《吕氏春秋·本味篇》还提到有甘枌、桔子、柚子等。当时，有些果品也进行加工，如“煮梅”、“煮桃”、“蒸梨”，可视为现代水果罐头的先河。

两汉时期的果品基本齐备。张骞出使西域后，又从西域传来了葡萄、石榴等。汉人扬雄《蜀都赋》提到许多果品，除上述外，又有青苹、木瓜、黄甘、棠梨、离支（荔枝）、樱桃、榧橙等等。

## （三）肉类

肉类副食品有家畜类的马、牛、羊、犬、豚、鸡等六畜，也叫六牲。另外有大量的野兽、野禽及鱼、鳖、虾、蟹、蚌、蛤等水产品。先秦时的宴会上，必备鹿、麋、雁、鹑、鸽等野味。《诗经》中提到的肉食类动物有 200 多种，大都是野味。

周代已懂得用冷藏来保存肉类。《周礼·天官·凌人》中的“凌人”，就是主管冷库的官员。《诗·豳风·七月》：“二之日凿冰冲冲，三之日纳入凌阴。”“凌阴”就是当时冷藏肉类的冷库。

古代肉类短缺，一般庶人是吃不上肉的。《礼记·王制》规定：“诸侯无故不杀牛，大夫无故不杀羊，士无故不杀犬豕，庶人无故不食珍。”鲁国人在劝告曹刿不要参预长勺之战时，把鲁国贵族称作“肉食者”。孟子要梁惠王发展家畜，70 岁以上的人可以有肉吃。都说明一般人很少吃肉。在中国古代平民的饮食结构中，肉食占的比例一直很少。

## （四）调料

西周以来，人们烹制食品越来越重视调味品的使用。除了

最早的盐之外，天然的调味品有椒、芎（紫苏）、苓（甘草）、茱萸、桂皮、姜、韭、葱、蒜、薤、蓼等。

人工制作的调味品的主要有醋、酱、糖、油。

殷商以前，人们还不会酿醋。《尚书·说命》载：“若作合羹，尔维盐梅。”即以盐调咸味，以酸梅来增加酸味。从周代开始人工制醋，当时的醋叫作“醢”。《周礼·天官·醢人》中的“醢人”，就是专门负责酿醋和腌菜的官员。

酱也是周代新兴的调味品。《周礼·天官·膳夫》载：“酱用百有二十瓮。”《礼记·内则》中讲，烹制鸡、鱼、鳖都要用酱，吃鱼脍必用芥酱。

周代的甜味，除以蜜、枣、柿代替外，已懂得将果肉制做成饴糖，也称作“饴”。《诗·大雅·绵》：“周原膋膋，萁茶如饴。”《礼记·内则》：“子事父母，枣栗饴蜜以甘之。”《本草纲目·谷部》：“饴即软糖也，北人谓之饴。”中国种植甘蔗，熬制“柘（蔗）浆”，至晚始于战国。宋玉《楚辞·招魂》：“胹鳖炮羔，有柘浆些。”三国时，中原仍制做这种“甘蔗饴<sup>①</sup>”。

东汉时，西域用甘蔗制成砂糖，作为贡品送入中国，称作“砂饴”、“石蜜”。张衡《七辨》：“砂饴、石蜜，远国贡储。”

唐太宗时，派人到印度学习熬糖法。《新唐书·西域摩揭陀传》载：“唐太宗遣使取熬糖法，即诏扬州上诸蔗，榨汁如其剂，色味愈西域远甚。”《唐会要》载：“西蕃胡国出石蜜，中国贵之。太宗遣使至摩伽陀国取其法，令扬州煎蔗汁，于中国自造，色味愈西域所出者。”

先秦时，就有酸、苦、甘、辣、咸五味之说。“五味、六

① 《三国志·吴书·孙亮传》

和、十二食，还相为质也<sup>①</sup>”。“五味令人口爽<sup>②</sup>”。《周礼·天官·疾医》：“以五味、五谷、五药养其病。”郑玄注曰：“五味，醯、酒、饴蜜、姜、盐之属。”当时的甘味来之饴和蜜，辣味来之姜、椒、茱萸、蓼等。唐代有了严格意义的糖，明代又传入了南美产的辣椒，就越发五味俱全了。

油是重要的烹调原料和调味品。古代最早的食油是动物油，称作“脂”、“膏”。《礼记·内则》：“脂膏以膏之。”孔颖达疏曰：“凝者为脂，释者为膏”。牛羊等带角动物油冷却后，像蜡一样坚硬，故称脂；猪犬等无角动物油比较稀软，故称膏。上述“脂用葱，膏用薤”就是此两类动物油。

两汉时期始有植物油。东汉刘熙《释名·释饮食》中已有“柰实油”、“杏实油”。三国魏满宠“折松为炬，灌以麻油<sup>③</sup>”，烧掉孙权的战具。此后，以麻籽、豆、油菜籽、芝麻等榨制的植物油日渐增加，并取代了脂膏。大约在16世纪中叶，从南洋群岛传入了花生，迅速在全国普及。豆油、花生油、菜籽油、棉籽油等成为主要的食用油类。直到建国后，广大农村仍把动物油看得比植物油贵重。

### 三、中国传统的美食烹饪

从进入阶级社会起，中国饮食就沿着“箪食瓢饮”和“食不厌精”两个层面发展。商纣王酒池肉林，西周贵族钟鸣鼎食，以及后来的封建统治者对饮食高口味的追求，促进了中国饮食文化的博大精深，无论从食料的精细高档，烹饪技术的精湛考究，食品样式的丰富多采，都足以让外国人垂涎欲滴，叹

① 《礼记·礼运篇》

② 《老子·上篇》

③ 《三国志·魏书·满宠传》



为观止。在饮食上，中国人几乎耗尽了全部美食艺术智慧。

### （一）伊尹、孔子的美食观

商汤时的伊尹是较早的美食家。据说，他“负鼎俎，以滋味说汤，致于王道”，成就了商汤的功业。《吕氏春秋·孝行览》记载了他的烹调宏论：

“夫三群之虫，水居者腥，肉攫者臊，草食者膻。恶臭犹美，皆有所以（用）。凡味之本，水最为始。五味三材（水木火），九沸九变，火为之纪（调节）。时疾时徐，灭腥去臊除膻，必以其胜（性），无失其理。调和之事，必以甘、酸、苦、辛、咸，先后多少，其齐甚微，皆有自起。鼎中之变，精妙微纤，口弗能言，志不能喻，若射御之微，阴阳之化，四时之数。故久而不弊，熟而不烂，甘而不浓，酸而不酷，咸而不减（苦涩），辛而不烈，淡而不薄，肥而不腻（腻）。”

伊尹的理论，对食料本性、口味、加工，掌握烹调的火候，调料的搭配，各种食品口味的恰到好处，都有精辟的见解，可看作是先秦烹调理论的总结。

孔子是春秋时期的美食家，在《论语·乡党》中提出了“食不厌精，脍不厌细”的原则，并列举了13个不食：

“食饔而餲，鱼馁而肉败不食；色恶不食；臭恶不食；失饪不食；不时不食；割不正不食；食不得其酱不食；肉虽多不使胜食气；唯酒无量，不及乱。沽酒，市脯不食；不撤姜食；不多食……祭肉不出三日，出三日不食之矣。”

孔子的饮食观，有两方面的内容。

其一，要求卫生和有利于身体健康。

其二，色恶不食是讲究菜肴的“色”，恶臭不食是讲求

“香”，不得其酱不食是“味”，割不正不食是“形”。中国菜肴的色、香、味、形四项原则，在孔子时已经具备了。

孔子对饮食的刻意追求，特别是“食不厌精，脍不厌细”的说法，对中国古代官僚贵族阶层的饮食观，以及追求高消费的心态，夸富斗奢的陋俗，都产生了深刻的影响。

## （二）古人崇尚的名贵食料

《吕氏春秋·孝行览》借伊尹之口，列举了许多先秦时的名贵食料。主要有“猩猩之唇、獾獾之炙（烧烤的獾鸟肉）、雉燕之翠（尾部的肉）、述荡之擘（脚腕部的肉）、旄象之约（旄牛尾肉、象鼻子肉）、昆仑之藟、云梦之芹、阳朴之菹、招摇之桂、骆越之菌、大夏之盐、长泽之卵（鸟蛋）、不周之粟、阳山之稌，南海之稻等等。

伊尹列举的水产类有洞庭湖的鲋鱼，东海的鲙鱼。在先秦时，鱼是和熊掌同等的美味。《诗经》中讲的鲂鱼、鲤鱼等都是美味，并把鱼称作“鱼丽”、“嘉鱼”。孔子甚至为儿子起名曰“鲤”。冯谖在孟尝君处发牢骚说“食无鱼”。《孟子·告子》讲，鱼和熊掌不可兼得。

鳖也是古代的美味。伊尹提到醴水中的朱鳖。《左传·宣公四年》载，楚人献鼈于郑灵公，公子宋每有异味，食指必动，郑灵公遍赐诸大夫而不赐给他。公子宋用食指蘸到鼎里，尝了一口就跑了。

由于中国以粮食为主，山珍海味、飞禽走兽都被视为珍品。如猴头、紫菜、银耳、竹笋、熊掌、鹿尾、燕窝、鱼翅……等难以缕述。受中医理论和道家养生之道的影响，许多像人参、鹿茸、灵芝等有益健康的中草药也被视为食物中的名品。这些异品以及全国各地向朝廷进贡的各种特产，都可视为中国古代的名贵食料。

## （三）烹饪技法与传统名馐

先秦时期，中国的烹饪技法已有燔、炮、炙、𩚑（煮）、蒸、焖、煎、熬、酿、腌、腊、脯、脍、渍等，后来又有爆、炸、涮、拔丝等。《战国策·魏策》载：“有汁而干曰煎，干煎曰熬，肉熟之曰燔，近火曰炙。”各种技法都有不同的工艺。先秦时的菜肴主要有以下几大类。

1. 炙品。炙是把生肉放在火上烧成熟肉，具体有燔、炮、炙三种做法。

燔是较原始，不用刀割，将整只禽兽放到火中烧熟的炙法。苏轼《司竹监烧苇园会猎》：“燎毛燔肉不暇割，饮啖直欲追羲媯。”

炮是把肉用调料、泥巴包裹，放到火里烧。《礼记·内则》：“涂之以谨（堇）涂，炮之。”孙希旦集解曰：“裹物而烧之，谓之炮。”

炙是用器物把肉串起来，架在火上烤。《诗·小雅·瓠叶》：“有兔斯首，燔之炙之。”

用这三种方法制做的炙品都有调味品，有的先将肉放在调味品中浸泡后再炙，有的一边炙，一边涂抹调料，使五味充分入肉。据《礼记·内则》载，当时的炙品有炙牛肉、炙羊肉、炙豕（猪）肉及炙雉、炙兔、炙鹑、炙鹆等。现代的烤鸭、烤乳猪、烤全羊、烤羊肉串等，都是古代炙品的继承发展。

2. 脍品。脍品是把鱼和鲜嫩的牛、羊、鹿、麋等肉切成薄片，用调料煨成的生肉片，称作鱼脍、牛脍、羊脍等。《礼记·内则》载：“凡脍，春用葱，秋用芥。”“鱼脍芥酱。”由于脍是生食的肉片，必须用调料煨透，孔子讲的“脍不厌细”道理也在此。《孟子·尽心下》公孙丑问：“脍炙与羊枣（软枣）孰美？”孟子曰：“脍炙哉！”可知脍品和炙品是当时“脍炙人口”的美味。

3. 羹食。郑玄曾言：“羹食，食之主也。自诸侯以下至庶

人无等<sup>①</sup>。”“民之所食，大抵豆饭藿羹<sup>②</sup>。”

羹是用肉、菜煮成的汁。专用肉煮成的叫臠，也叫大羹。用肉、菜和调味品煮成的美味羹，用镬盛放，称作镬羹。纯用菜煮的叫羹，用野菜煮的叫藜藿之羹。

4. 脯腊。脯是肉干，也称作“脩”。《礼记·内则》：“牛脩鹿脯。”战国时，制脯的原料扩大到果品和瓜菜。腊是咸肉。周代官制有“腊人”，专门负责供应天子祭祀和宴会上的脯腊制品。现在的腊肉、咸鱼、香肠、火腿、果脯等就是由古代的脯腊发展而来的。

5. 醢。醢是肉酱，制做方法是把肉晒干捣碎，放入盐、酒等调料，发酵酿制而成，一般与其它食品配合食用。负责供应王室醢品的官员叫作“醢人”。

脯和醢在商代还是一种酷刑，即把人杀死晒成肉干或做成肉酱。《战国策·赵策》载，商纣王时，曾醢鬼侯，脯鄂侯。

6. 菹齍。先秦时的蔬菜、野菜除煮食、做羹外，主要是腌制成菹齍。菹是做成的腌菜和酸菜，齍是捣碎的腌菜。王室用的菹、齍由“醢人”负责。食用时，一般盛在高脚的豆中，有韭菹、菁菹、茆菹、菹芋等。

7. 八珍。在先秦的许多典籍中都提到八珍，这是中国较早的一套传统名馐。《周礼·天官·膳夫》：“珍用八物”，据郑玄的注有：淳熬、淳母、炮豚、炮牂、捣珍、渍、熬、肝膋（背）等。《礼记·内则》详细记载了八珍的烹饪方法。

淳熬是把醢煎热，浇在稻米饭上，拌入动物油。淳母与淳熬相同，是浇在黍米饭上。

炮豚即炙豚。豚是小猪，把小猪杀死，去毛和五脏，以枣

① 《礼记·内则》注

② 《战国策·韩策一》

填满腹腔，用芦苇缠裹起来，涂抹上一层泥巴，放火中烧。然后去掉泥巴，放入盛有脂膏的小鼎中，再将小鼎放入盛水的大镬中烧熬三天三夜，用醢、醋调合而食。炮牂与炮豚相同，不同的是烹炙小母羊。牂即母羊。

捣珍，把牛、羊、鹿、麋、獐子等鲜嫩的里脊肉捣碎，反复捶打，去其筋腱，做成肉泥蒸食。

渍，与脍相似，把新鲜牛羊肉切成薄片，放美酒中浸泡一昼夜，调上肉酱、梅酱、醋等生食。

熬，将牛羊肉捶打，去其皮膜，摊在苇荻箴上，撒上姜、桂、盐，以小火慢慢炙熟。

肝膏，取狗肝一副，用狗肠脂肪蒙起来，配以适当的调料汁，放在火上炙，使脂肪渗入肝内，再以米粉糊润泽。另用狼臆间脂肪与稻米合制成稠粥，一起食用。

从先秦时的八珍我们可以看出，当时的烹饪在选料、配料、刀功、口味等方面已很考究。如肝膏强调，绝对不能用蓼作调料。人们不仅已知道挂糊，而且已利用慢火和间接传热的方法来避免外烂内生。

#### （四）风味各异的六大菜系

秦汉以后，尤其是唐宋以来，经过历代烹饪家、美食家的努力探索、继承和创新，中国的美食文化更加丰富发达，传统名饌不仅越发炉火纯青，而且形成了口味、风格各异的几大菜系。目前中国到底有几大菜系，尚未有一致的意见，被普遍公认的有以下几种。

鲁菜。发源于山东，流行于北方。其特点是丰盛实惠，鲜咸适口。在技法上以爆、炒、烧、炸、卤、焖、扒见长。

孔府菜。自汉平帝封孔子后裔为褒成侯以来，孔子和他的子孙们得到历代王朝的封赐，孔府成为中国唯一不受改朝换代的冲击，历史悠久的公侯府第。孔子是著名美食家，孔府要接

待历代朝圣的帝王将相，孔府菜也逐步发展起来。其特点是用料广泛，制作精细，讲究造型和菜名的寓意。

北京菜。北京原属鲁菜菜系，自辽朝以来，先后有契丹、女真、蒙、满等民族进入，带入了游牧民族的饮食风俗，始形成自己的独特风格。其最大特点是将鲁菜和游牧民族的饮食风味揉为一体，如代表北京风味的“满汉全席”、“全猪席”、“全羊席”、“全鸭席”、“涮羊肉”、“北京烤鸭”即是。北京菜特别讲究刀工，一斤涮羊肉要求切出6寸长、1.5寸宽，薄如纸的肉片80~120片。一只烤鸭要片出120~130块鸭肉。讲求选料、刀工、时令，调味多变，是北京菜的基本特点。

川菜。川菜发源于四川，其最大特点是“尚滋味”、“好辛香<sup>①</sup>”，尤以小吃和麻辣见长。目前，四川的菜肴和小吃发展到5000多种，有“一菜一格，百菜百味”，“食在中国，味在四川”的美誉。

粤菜。粤菜以广州为中心，是具有悠久历史的一大菜系。《淮南子·精神训》载：“越人得蚺（蟒）蛇，以为上肴。”西晋张华《博物志》载，东南之人以“龟、蛤、螺、蚌为珍味”。可知古代粤菜即具有选料杂奇的特点，鸟兽蛇虫皆可入馔。

淮扬菜。以扬州为中心。自隋炀帝下江都以来，扬州是富商巨贾，文人墨客、青楼楚馆集中的繁华城市，逐步自成体系。其特点是清淡味雅，制做精巧。

另外，由于民族、宗教信仰等原因，除按地区形成的菜系外，素菜、豆腐菜、清真菜等也在我国菜系中独树一帜，成为全国各地流行的菜系。

① 《华阳国志·蜀志》

### 第三节 雅俗共饮的茶

中国是茶的故乡，茶在中国已有 5000 多年的历史。《神农本草经》载：“神农尝百草，日遇七十二毒，得茶（茶）而解之。”可知从远古时代起，中华民族的祖先就知道用茶来解毒了。

#### 一、饮茶习俗的形成

古代的茶有苦茶、檟、菝、菝、茗等多种名称。《尔雅·释木》：“檟，苦茶。”东晋郭璞注曰：“今呼早采者为茶，晚取者为茗，一名菝，蜀人名之苦茶。”清郝懿行疏曰：“今茶字古作茶……至唐陆羽著《茶经》，始减一画作茶。”陆羽《茶经·一之源》称：“其名，一曰茶，二曰檟，三曰菝，四曰茗，五曰菝。”

魏晋以前，人们只是利用茶的药用价值，还没作为日常饮料。《周礼·天官·浆人》载：“浆人掌共（供）王之六饮，水、浆、醴、凉、醫、醕。”六饮中没有茶。顾炎武在《日知录》中讲，“自秦人取蜀而后，始有茗饮之事”，认为饮茶之风起于战国。也有人根据西汉王褒《僮约》中的“武都买茶”，认为始于西汉。由于茶叶作为药料和饮料是并存的，而作为单一的饮料应开始于魏晋时的吴人，或者说始于六朝。

《三国志·韦曜传》载，吴国韦曜酒量不过二升，吴主孙皓常“密赐茶菝以当酒”。这是史书中作为饮料饮茶的最早纪录。明人吴树声《茶寮记》讲：“茗，古不闻食，晋宋以降，吴人采叶煮之曰茗粥。”即使在六朝前期，饮茶也只是少数人的嗜好，尚未形成普遍的饮食习惯。东晋司徒长史王濛好饮茶，

“人至辄命饮之，士大夫皆患之。每欲往候必云‘今日有水厄’<sup>①</sup>”。士大夫们把饮茶看成是灾难，可见大部分人还没有饮茶的习惯。

陆羽的《茶经》讲：“茶者，南方之嘉木也。”上述韦曜、王濛均为南人，东晋桓温亦嗜茶果，可知饮茶之风起于南方。北方大族刘琨嗜茶，写信给弟弟刘群说：“吾体中愤闷，常仰具茶，汝可信致之<sup>②</sup>。”刘琨饮茶是用来清火解疾，仍然是当做药物。南北朝时，南方普遍饮茶，北方不仅极少饮茶者，还以此贬低南朝人。当时，北方食羊肉，饮酪浆，南方多食鱼羹，饮茶。南方大族王肃投靠北魏，在宴会上吃羊肉酪粥，魏孝文帝问：“羊肉何如鱼羹，茗饮何如酪汁？”王肃贬低南朝，讨好孝文帝说：“羊者是陆产之最，鱼者是水族之长，所好不同，并各称珍。以味言之，是有优劣。羊比齐鲁之邦，鱼比邾莒小国。唯茗不中，与酪作奴<sup>③</sup>。”

三国华佗讲：“苦茶久食益意思<sup>④</sup>。”西晋张华也讲：“饮真茶令少睡眠<sup>⑤</sup>。”南北朝时佛教兴盛，僧人打坐诵经，很容易困乏，能提神醒脑的茶叶成为僧人理想的饮料。寺院多座落在山中，适合茶树生长，种茶、饮茶遂在寺院中广为传播。

到了唐代，饮茶成为南北方普遍流行的饮食习俗，其表现如下：

其一，茶叶不仅普及到北方，而且传到边疆回纥、吐蕃等多食腥膻的少数民族地区，成为他们消食解腻的必需品，出现了少数民族以马匹换取内地茶叶的“茶马互市”。

① 《古今图书集成·食货典·茶部》引《世说新语》

② 《古今图书集成·食货典·茶部》引《刘琨与弟群书》

③ 《洛阳伽蓝记》

④ 《古今图书集成·食货典·茶部》引《食论》

⑤ 《古今图书集成·食货典·茶部》引《博物志》



其二，茶叶生产遍及各地，产量猛增。唐封演《封氏闻见记·饮茶篇》讲，茶叶“舟车相继，所在山积，色额甚多”。唐德宗开始以十比一的比例征收茶税，后来又出现国家专卖的“榷茶”，到北宋竟爆发了王小波领导的茶农起义。

其三，唐代陆羽（字鸿渐，号竟陵子）完成了世界上第一部茶叶专著《茶经》，被尊为“茶师”、“茶圣”。

因此，自唐代开始，茶叶成为雅俗共用的饮料，上可奉天子王侯，下可供平民百姓。与市民生活有密切联系的茶坊、茶馆也逐步兴起，成为达官贵人、文人墨客、商贩、车夫、游客等品茗消闲、高谈阔论、歇脚止渴的文化场所。“坐客下饮”，敬茶成为主人待客的普遍礼仪。中国百姓“粗茶淡饭”的俭朴追求，明确地摆出了它在饮食中的地位和价值。

### 二、中国的茶道

84

自饮茶习俗形成后，茶的形状、品质、产地、制做、饮用方法和器具成为一门专门的学问。陆羽《茶经》出现以后，专门叙述茶道的书就有100多种。茶的原叶、采茶的时机、冲茶的水质、茶具的质地、形状，都有严格的考究。

最早的饮茶方法，是将鲜茶叶煮后饮用。随着饮茶之风的流行，鲜茶叶贮存、运输很不方便，就将茶叶碾碎烘干成饼，喝时捣成末煮饮。有时还加入葱、姜、桔等配料。中唐以后，先将茶叶放到釜甑中蒸，然后捣碎制成饼，以去掉草木味，叫作“蒸青”。据宋人《北苑别录》载，“蒸有过熟之患，有不熟之患。过熟则色黄而味淡，不熟则色青易沈（沉）而有草木之气，唯在得中为当”。“茶既熟，谓茶黄，须淋洗数过，方入小榨，以去其水，又入大榨，以去其膏……膏不尽则色味重浊

矣<sup>①</sup>”。

北宋后期，又出现“蒸焙”或称“炒青”的制茶方法。先将鲜茶叶蒸青，然后置锅内焙炒，既去掉了草木味和苦涩味，又保持了原有的清香。饮茶的方法也由煮饮改为直接用开水冲泡。

制茶原叶，一般是越嫩越名贵。熊蕃《宣和北苑贡茶录》载，最上品的茶叶叫作“小芽”，又号“芽茶”，刚吐鲜嫩的茶芽，如雀舌鹰爪。次品曰“拣芽”，一芽带一叶，号一枪一旗。再次曰“中芽”，一芽带两叶，号一枪两旗。如果展开三、四片叶子就显老了。熊蕃还讲，“芽茶奉万乘尝之”，极其珍贵。宣和间漕臣郑可问又剔取芽茶心一缕，集珍器中，以清泉渍之，光明莹洁，更是旷古未闻的珍品，称作“银线水芽”。

采茶的时间和方法也十分讲究。宋人子安试《茶录》载，采茶须在早上日出之前，茶叶受夜露滋润时采摘，见日则为阳气所薄，茶芽膏腴内耗，泡到水里就不鲜明了。断芽要用甲而不用指，以甲则速断而不揉，用指不能速断易受损伤。

煮茶、冲茶用的水更为考究。陆羽的《茶经》指出，煮茶以山泉水为上品，清澈的江水是中品，井水为下品。温庭筠《采茶录》载，陆羽和李季卿派人取殊绝的扬子南濡水煮茶。水取回后，陆羽用勺一试说，这不是南濡水，好像是在岸边取的。取水人说，我驾舟深入江中，见者百人，岂敢欺给。取水者将水倒入盆中，倒到一半，陆羽止住他，又用勺试了试，指着盆中水说：“此南濡水也。”取水人惊服。原来，取水人上岸时洒了一些，又从岸边取了一些充数。陆羽对南濡水和江岸边的水，恐怕不可能识别得如此准确，但什么样的水质煮茶最好，用勺就能试出来，故能发现劣质的岸边水。

① 《古今图集成·食货典·茶部》引

茶煮好饮用时，茶具的质地、形状也有讲究。宋徽宗《大观茶论》讲舀茶的勺子说，勺子形制的大小以“可受一盞茶为量，过一盞必归其余，不及则取其不足，倾勺烦数，茶必冰矣”。

### 三、古今名茶

在茶叶的发展过程中，逐步形成了各具特色的六类茶。

#### （一）绿茶

初制时采用高温杀青，以保持原有的嫩绿水色，叶底也显绿色，气味清鲜芳香，在所有的茶业中产量最大，品种也多，有西湖龙井、黄山毛峰、君山银针、庐山云雾、都匀毛尖等几十个品种。

#### （二）红茶

绿茶是不发酵的茶，红茶的特点是发酵，茶叶的茶鞣质变成鞣质红，茶叶变黑，水色叶底红亮，具有水果香气和醇厚的滋味。红茶按制法不同分为工夫红茶、小种红茶、红碎茶等，以安徽祁门的祁红，云南云凤、勐海的滇红最为著名，另外又有川红、闽红等。

#### （三）乌龙茶

乌龙茶介于绿茶和红茶之间，亦称“青茶”。茶叶的边缘发酵，中间不发酵，呈“绿叶红镶边”。产地主要集中在福建、广东、台湾一带。有福建的武夷岩茶、水仙、乌龙、铁观音，广东的凤凰单丛、浪菜，台湾的乌龙、包种等名品。其中不少品种生长在悬崖岩缝中，人所难及，故产量少而极其珍贵。

#### （四）白茶

白茶色白如银，其叶莹薄如纸，汤色淡浅素雅。白茶在宋代即为皇帝饮用的珍品。宋徽宗《大观茶论》讲：“白茶自为一种，与常茶不同。其条敷闾，其叶莹薄，崖林之间，偶然生

出，虽非人力所可致，有者不过四、五家，生者不过一、二株。”现在的白茶主要产于福建政和、福鼎，白毫银针、白牡丹是其中的名品。

#### (五) 花茶

花茶是在茶叶中加入了花香，使茶香、花香相得益彰。明人顾元庆《茶谱》记载当时的制花茶法说：“木犀、茉莉、玫瑰、蔷薇、兰蕙、桔花、栀子、木香、梅花皆可作茶。诸花开时，摘其半含半放，蕊之香气全者，量其茶叶多少摘花为茶。花多则太香而脱茶韵，花少则不香而不尽美，三停茶叶一停花始称。假如木犀花，须去其枝蒂及尘垢虫蚁，用磁罐一层茶一层花投间至满，纸箬系固，入锅重汤煮之，取出待冷，用纸封裹，置火上焙干收用。诸花仿此。”现在窰制的花茶主要有茉莉、玉兰、珠兰、柚子等等。

#### (六) 紧压茶

紧压茶以红茶、绿茶为原料，经过蒸压处理，制成砖状、饼状，具有质地坚硬，久藏不易变质，便于运输等特点，适宜边疆牧区人民饮用。

茶叶含有多种人体所必需的元素，具有提神醒脑、防暑降温、恢复疲劳、增进心脏活动，增强血管弹性，降压消食解腻，促进新陈代谢等功效，不仅成为中国人民普遍喜好的饮料，而且传入朝鲜、日本、阿拉伯、印度等各国。16世纪以后，茶叶传入欧洲，被视为珍贵的饮料。现在，茶叶已风靡世界，与咖啡、可可并称世界三大饮品。

### 第四节 中国的酒文化

饮酒是中国古老的饮食风俗，它不仅渗透着中华民族的性格、情趣和精神寄托，运载着中国传统文化的全部精神，还激

发了文人学士的情思和灵感，写下了无数有关酒的诗文，成为饮食风俗中文化意蕴最丰富的一个类别。

## 一、酒的流程

### (一) 仪狄、少康造酒的传说

中国酿酒、饮酒的历史源远流长，传说大禹时的仪狄、夏朝的天子少康（杜康）是最早发明酒的人。

《战国策·魏策二》载：“昔者帝女令仪狄作酒而美，进之禹，禹饮而甘之，遂疏仪狄，绝旨酒，曰‘后世必有以酒亡其国者’。”三国谯周《古史考》：“古有醴酪，禹时仪狄作酒。”战国史官著的《世本》也讲：“仪狄始作酒醪、变不味，少康作秫酒。”三国王粲《酒赋》称：“帝女仪狄，旨酒是献。”

《说文·巾部》载：“古者少康初作箕帚、秫酒。少康，杜康也。”曹操的《短歌行》：“何以解忧，唯有杜康。”在流传过程中，杜康始造酒成为约定俗成的定论，成为中国的酒神，仪狄反被遗忘了。

其实，仪狄、杜康都不是第一个发明酒的人。考古工作者在新石器时代的仰韶文化遗址中发掘出若干小型陶罐、陶杯，在龙山文化遗址中发现有尊、罍、盃、高脚杯、小壶等陶器，都是用来酿酒和饮酒的。说明早在5000年前，我们的祖先就发明了酿酒术。《孔丛子·儒服篇》讲，“尧舜千钟，孔子百觚，子路嗑嗑，尚饮十斛”，是尧舜时已有酒。《抱朴子》讲，黄帝发明了“酒泉法”，利用“曲米”加“药丹”造酒，这些都是可能的。

最原始的酒，是野生水果成熟后，自然界的微生物酵母菌自动分解其中的糖，产生酒精，使果子带有酒的气味。以采集和狩猎为生的原始人尝到这别有滋味的果子后，索性将野果采下来，发酵后再食用，这就是最原始的酒了，也就是传说中仪

狄造的“旨酒”。国外学者研究证实，许多动物都喜食含酒精的果实，中国古籍中也有猿猴嗜酒的记载。

原始畜牧业产生后，有了兽乳。一时吃不完的兽乳，受了酵母菌的作用而自然发酵成酒。人们也试着酿造，于是产生了乳酒。《周礼》提到“醴酪”，有的学者认为是乳酒。

随着原始农业的发展，谷物或剩饭保存不善而发芽发霉，其中所含的淀粉自然转变成糖，就容易发酵了。这种发芽、发霉的谷粒，古代叫作“曲蘖<sup>①</sup>”，后来人们叫“酒曲”、“酒母”，把它浸到水里就会发酵成酒。于是，人们利用曲蘖造出了谷酒，即传说中杜康造的“秫酒”。《淮南子》讲，“清酿之美，始于耒耜”，即美酒从农业的粮食中产生。

#### （二）五齐三酒

西周时，专设“酒正”、“酒人”掌管酿酒和有关酒的政令，酿造“五齐三酒”，以供天子祭祀。对“五齐三酒”，古人各有解释，如按等级规格来讲，五齐中的“泛齐”，因酒滓泛泛而得名，俗称为白醪，后来也称浊酒；“醴齐”是酒与滓浑然一体，亦称甜酒；“盎齐”葱白色，也称为白醴酒；“缇齐”酒色赤红，亦称“醞酒”；“沈（沉）齐”滓沉而清。三酒中的“事酒”是祭祀之事用酒；“昔酒”为久酿之酒；“清酒”是冬酿夏成的醇酒。

正因为酒的规格等级不同，古代的酒有了不同的名称。李时珍《本草纲目·酒·释名》载：“酒之清者曰醞，浊者曰盎，厚曰醇，薄曰醴，重酿曰酎，一宿曰醴，美曰醕，未榨曰醅，红曰醞，绿曰醕，白曰醴。”

《诗·大雅·江汉》提到“秬鬯一卣”。秬鬯是用黑黍和郁金香草酿造的酒，应是中国最早的药酒。屈原《九歌·东皇太一》

<sup>①</sup> 见《尚书·说命下》《礼记·礼运篇》

有“奠桂酒兮椒浆”的辞句，可知战国时又有桂花酒、椒花酒。后来又有菊花酒、茉莉花酒、蔷薇花酒、菖蒲酒、柏叶酒、屠苏酒等各种药酒。

先秦时的制酒工艺已有很高的水平。1977年，河北省平山县出上了两壶密封的战国时酒，启盖时酒香扑鼻，存放2000多年而不酸坏，称得上是酿酒史上的奇迹。秦汉以后，酿酒工艺进一步提高。《齐民要术》记载了九种制曲的方法，39种酒的酿制法和两种药酒的配制法。北宋朱翼中的《北山酒经》提到，将旧曲粉碎后涂抹到谷物胚块上的制曲法，即利用旧曲进行接种，实际是菌种的选择和培育，这种方法一直延续到今天。

### （三）白酒的产生和白酒系列

古代的酒大都是自然发酵酿成的米酒或果酒，酒精的含量很低。所以，战国淳于髡、东汉卢植能饮酒一石，李白斗酒还是少的<sup>①</sup>，显然不是今天的烈性白酒。唐代已有“烧酒”的名称。白居易《荔枝楼对酒》诗：“荔枝新熟鸡冠色，烧酒初开琥珀香。”许多学者认为，唐代的烧酒并非蒸馏的烈性白酒。李时珍的《本草纲目》认为，“烧酒非古法也，自元时始创，其法用浓酒和糟入甑，蒸令气上，用器承取其滴露。凡酸坏之酒，皆可蒸烧”，“其清如水，味极浓烈，盖酒露也”。

经过蒸馏的谷物烈性烧酒起自北宋，其根据有二。

其一，与苏轼同年代的朱翼中的《北山酒经》记载了一种“火迫酒”的制法，酒液经火迫加工后，酒精含量较高，与蒸馏法制的白酒相似。

其二，1975年，河北省青龙县出土了一套金代铜制烧酒

<sup>①</sup> 宴革《酒谱·酒之事三》：“古至善饮者多至石余，由唐以来遂无其人，盖自隋更制度量，斗石倍大尔。”

锅，其铸造年代不迟于金世宗大定年间（1161—1189），相当于宋高宗到宋孝宗时。

据此可以断定，北宋已有经过蒸馏的谷物烧酒，金代出土的烧酒锅在南宋初，可为佐证。

发展到今天的白酒系列，按香型可分为以下几种。

酱香型。以贵州省仁怀县茅台镇的茅台酒为代表。1915年曾获巴拿马万国博览会奖章、奖状。

浓香型。以泸州老窖、五粮液、双沟、洋河、全兴、剑南春等名酒为代表。

清香型。以山西汾阳杏花村的汾酒为代表。汾酒在元代即知名，有“甘泉佳酿”之美誉。

米香型。以广西桂林三花酒为代表。

#### （四）葡萄酒和啤酒的东流

与白酒系列并行的是葡萄酒和啤酒。

一般认为，葡萄酒是法国人在12世纪首先酿造的，其实，汉代西域地区就以葡萄酿酒，《后汉书·西域传》载，康居的粟弋国“葡萄众果，其土水美，故葡萄酒特有名焉”。唐代西北地区流行葡萄酒。唐诗人王翰《凉州词》描写道：“葡萄美酒夜光杯，欲饮琵琶马上催。醉卧沙场君莫笑，古来征战几人回。”清代把西方传来的白兰地、威士忌称作“鬼子酒”。近人徐珂《清稗类钞》载：“嘉庆某岁之冬前二日，仁和胡书农学士敬设席宴客……饮鬼子酒。鬼子酒为舶来品。当为白兰地、惠司格（威士忌）、口里酥之类。”

从工艺上讲，中国古代的葡萄酒是没有蒸馏的果酒，西方的白兰地等是经过蒸馏加药配制而成的蒸馏果酒，酒精含量较高，且贮放多年，使其充分醇化。1892年，爱国华侨张振勋创办山东烟台张裕葡萄酿酒公司，生产可雅白兰地、味美思等。1915年可雅白兰地获巴拿马万国博览会金质奖章和奖状，



遂更名为“金奖白兰地”。

啤酒，又称麦酒、皮酒，《清稗类钞》：“麦酒者……又名啤酒，亦称皮酒。”啤酒以大麦芽和啤酒花为主要原料，经酵母发酵而制成。是一种含二氧化碳的低浓度酒精饮料，最早为德国人所创制，清代传入中国。1904年，德国人在青岛投资建立啤酒公司，利用崂山矿泉水酿制啤酒。1906年，在慕尼黑博览会上获金牌奖。解放后，青岛啤酒进一步发展，成为国际啤酒系列中的名牌。

### 二、古代饮酒的习俗

酒自产生以来，与中国人结下了不解之缘。它不仅渗透到人们的衣食住行、生老病死、婚丧嫁娶、岁时节庆、人际交往、生产交易等社会生活的各个方面，而且凝结到人们的喜怒哀乐、才思胆气等无形的情感当中。明人窦革在《酒谱》中讲，酒“其可爱，无贵贱不肖，华夏夷戎，共甘而乐之”。

#### (一) 禁酒和聚饮口

上古时代，尽管桀纣一类的统治者“酒池肉林”，一般庶民饮酒的机会是很少的。大禹“恶旨酒”，周公颁布了第一部禁酒的法律《酒诰》，规定“群饮，尽执拘，予杀”，“禁游饮于市，不可禁则搏而戮之”。《秦简》记载，村民不准卖酒，“不从者罪之”。西汉文帝规定，“二人以上无故群饮，罚金四两<sup>①</sup>”。以后的封建王朝每逢年景不丰、政局不稳，都不同程度地宣布禁酒（东晋、五代、宋，例不禁酒）。到明清时期虽有禁酒令，已是有禁而不止了。

汉武帝天汉三年（前98），根据桑弘羊的建议，实行“榷酤”，垄断酒的产销。昭帝始元六年（前81），改征酒税，是

<sup>①</sup> 《史记·文帝本纪》注

中国历史上第一次对酒禁的松弛。以后，酒税逐步成为封建国家的一项重要财政收入。

据《诗·豳风·七月》载，周代的农夫们只是到了十月农事完毕，才能喝上一次酒。以后的统治者为了争取民心，有时也特许百姓聚会饮酒，叫作“酺”。《说文》称，“酺，王布德，大饮酒也”。战国赵武灵王灭中山国，“大赦，置酒酺五日<sup>①</sup>”。历代帝王凡登基、册立、大捷、丰收、大赦等，均赐天下大酺，由郡县赐牛酒，与民同庆，时间一般为三五日。696年，武则天加尊号“天册金轮大圣皇帝”，大酺九日，是最长的。

自汉武帝榷酤后，酒从天子贵族的金樽玉盏流向民间的陶壶瓦罐，饮酒的人数、范围、机会开始多起来。主要集中在人生礼俗、人际交往和岁时节庆的时间。

人生礼俗饮酒主要指诞辰、结婚、中举、丧葬等人生旅途的几个重要阶段。

降诞是人生的开端，添丁进口是古来必须相庆的大事。越王勾践为灭吴而鼓励生育，“生丈夫，二壶酒，一犬；生女子，二壶酒，一豚<sup>②</sup>”。可知春秋时期就有生育饮酒庆贺之俗。以后，凡生子、满月、百岁、周岁、生日，都要宴请亲友庆贺。

先秦时，婚礼不乐不贺，仅夫妻“共牢而食，合巹而酺<sup>③</sup>”。自西汉开始大摆宴席。汉宣帝五凤二年（前56）诏曰：“婚姻之礼，人伦之大者也，酒食之会所以行礼乐也。今郡国二千石或擅为苛禁，禁民嫁娶不得具酒食相贺召，由是废乡党之礼，令民无所乐，非所以导民也……勿行苛政<sup>④</sup>。”此后，

① 《史记·赵世家》

② 《国语·越语》

③ 《礼记·昏义》

④ 《汉书·宣帝纪》

婚宴相沿成俗。在所有的民间宴饮中，婚宴是最隆重，最热闹的酒场。

古代还有一种女酒，又称女儿酒。西晋嵇含《南方草木状》载，南人有女数岁即大酿酒，密封在酒罨内，沉入陂池水中，待女出嫁时，取出来招待宾客。浙江绍兴亦有此旧俗，是将酒埋藏起来。现代贵州的苗族，仍有这种习俗。

丧葬是一生的终结。先秦时，只为死者祭奠酒，孝子和前往吊丧的人不能喝酒。魏晋时的阮籍蔑视礼教，母丧饮酒，至唐朝沿袭成俗。唐高宗龙朔二年（662）下诏：“父母初亡，临丧嫁娶，积习日久，遂以为常。亦有送葬之时，共为欢饮，递相酬劝，酣醉始归……并宜禁断<sup>①</sup>。”但风俗与法令并不是一回事，以后借出殡送葬之际大敛资财，大宴宾客之风，一直沿袭到现代社会。

中国人特重视人际伦理关系，而酒可以说是人际交往最有效的工具，现代人常说：“酒越喝越亲，钱越赌越生。”人际交往饮酒的主要场合有送别饯行、相逢接风等等。

饯行饮酒的风俗起自先秦。《风俗通义·祀典》载，共工有个儿子叫脩，特别喜欢旅游，熟悉车、船、步行的旱路和水路，人们把他称为“祖”、“祖神”，上路出远门都要设酒祭祀他，故饯行也称作祖饯、祖送。还有的在野外搭帷帐饯别，故又称祖帐。《诗·大雅·韩奕》：“韩侯出祖，出宿于屠。显父饯之，清酒百壶。”荆轲要去秦国刺杀秦王政，燕太子丹、高渐离等在易水上为其饯行。借酒的豪气，唱出了“风萧萧兮易水寒，壮士一去兮不复还”的慷慨悲歌。

秦汉以后，饯行的风俗更盛。苏武出使匈奴19年，将要回国，李陵为其置酒饯行，挥泪与苏武诀别。西汉太子太傅疏

<sup>①</sup> 《唐会要》卷23

广告老，在长安东门外为其饯行者达数百人。唐代诗人写下了无数送别的诗，表达了生离死别的不尽情意。其中以王维的《渭城曲》最为著名：

渭城朝雨浥轻尘，客舍青青柳色新。  
劝君更尽一杯酒，西出阳关无故人。

中国的饯行酒，还有一种特殊的形态——为死囚犯饮酒饯行。南朝宋孔觊临刑求酒说，“此是平生所好<sup>①</sup>”，酒后被诛。说明南朝宋尚无此俗，以后逐步沿习而成。

《颜氏家训·风操》称：“别易会难，古人所重。”“他乡遇故知”是宋人洪迈描绘的人生四大乐事之一。相逢接风饮酒在人际交往中显得异常重要。唐诗中有许多相逢饮酒的诗句。“相逢且莫推辞酒<sup>②</sup>”，“一生大笑能几回，斗酒相逢须醉倒<sup>③</sup>”，“相逢意气为君饮，系马高楼垂柳边<sup>④</sup>”，都是相逢饮酒风俗的反映。

接风又称洗尘，洗尘之俗起自五代。清人翟颋《风俗编·仪节》载，五代“凡公私值远人初至，或设饮，或馈物，谓之洗尘。”

除外，来客、郊游、盖房、开业、中举、订立契约、分家等场合都要饮酒。关于节日饮酒，请参见第四章节日风俗。

## （二）酒店、酒旗、酒楼和歌舞佐酒

古代饮酒的场所有家内、旅店、野外、茶肆、妓院等，主要是酒店和酒楼。

酤酒的店肆在战国时期已经出现。《韩非子·外储说右上》

① 《宋书·孔觊传》

② 白居易《对酒》

③ 岑参《凉州馆中与诸判官夜集》

④ 王维《少年行》

载：“宋人有酤酒者，升概甚平，遇客甚紧，为酒甚美，悬帜其高。”然而，却卖不出去，问别人才知道，因肆内有恶狗，吓得顾客都到别的酒肆去了。这个故事说明，战国时酤酒的店肆已普遍设立，而且有售酒的升和刮升口的概，门前高悬招徕顾客的酒旗。

酒旗也叫“酒帘”，俗称“幌子”，以布帛缀于竿头，悬在店门旁。唐诗人张籍《江南行》：“长干午日沽春酒，高高酒旗悬江口。”据《星经》和《宋史·天文志》记载，酒旗为“酒旗三星”，主管宴享饮食，星明表示天下宴乐安宁，星没则表示帝王宴饮昏沉，以酒亡国。帝王与臣下饮宴时，都悬挂酒旗以示对酒星的尊敬。酒店沿袭这一形式，除敬祭酒星外，还表示这里正在营业。这一风俗，一直沿袭到现代。

西汉供人聚饮的酒店叫作“垆”，雇佣干活的店员叫“保佣”、“酒人保”，后称“酒保”。汉初栾布曾为酒人保。司马相如与卓文君开了一家酒店，文君“当垆卖酒”，相如“著犊鼻褌，与保庸杂作，涤器于市中<sup>①</sup>”，如果没有人到此饮酒，就不用“涤器”了。

中国古代的帝王早就发现，在高楼、高台上饮酒、不仅清静、凉爽，还可以俯瞰风光。吴王夫差曾筑“姑苏台”，与西施在上宴饮。曹操修了“铜雀台”。魏晋南北朝开始出现酒楼。南朝宋明帝曾大宴将士于“新亭楼<sup>②</sup>”。北齐邢邵有“清风观”、“明月楼<sup>③</sup>”。唐宋时，酒楼已是鳞次栉比了。唐朝诗人韦应物在《酒肆行》中写道：“豪家酤酒长安陌，一旦起楼高百尺。”

① 《史记·司马相如列传》

② 《南史·李安人传》

③ 《北史·邢邵传》

丝竹管弦和歌舞助酒，是古代天子贵族的生活方式。《诗·唐风·山有枢》：“子有酒食，何不鼓瑟。”《小雅·鹿鸣》：“我有旨酒，以燕乐嘉宾之心。”这种饮酒方式沿着两个方向发展，一是歌舞伎、乐伎佐酒；二是由饮酒人自歌自舞，发展为酒令。汉朝出现了专门以乐舞助酒的官私乐伎，项庄舞剑就是佐酒的一种武舞。汉高祖刘邦击英布归来，与沛中父老饮酒，自击筑，作《大风歌》，令沛中少儿 120 人和歌。西晋士族王恺驱使女伎吹笛助酒，稍微走了一点调，竟将女伎活活打死。

到了唐朝，女伎、管弦、歌舞佐酒的方式漫延到酒楼，成为招徕客人的一种经营方式。杨巨源在《胡姬词》中写道：“妍艳照江头，春风好留客。当垆知妾惯，送酒为郎羞。”唐人薛用弱在《集异记》中描述了这样一段故事。

开元中，诗人王昌龄、高适、王之涣……共赴旗亭……俄有妙妓四辈寻续而至，旋为奏曲。昌龄等私相约曰：“吾曹久擅诗名，无不自定甲乙，今者可以密观诸伶所讴，若诗入歌词多者即为优美。”俄而，一妓拊节而唱曰：“风雨寒江夜入吴，平明送客楚山孤。洛阳亲友如相问，一片冰心在玉壶<sup>①</sup>。”昌龄乃引手画壁曰：“一绝句。”寻又一伶讴曰：“开筵泪沾臆，见君今日书。夜台何寂莫，犹是子云居<sup>②</sup>。”适又引手画壁曰：“一绝句。”寻又一妓讴曰：“奉帚平明金殿开，暂将团扇共徘徊。玉颜不及寒鸦色，犹带昭阳日影来<sup>③</sup>。”昌龄又引手画壁曰：“二绝句。”王之涣自以得名已久，因语诸人曰：“此辈皆潦倒乐官，

① 王昌龄《芙蓉楼送辛渐》

② 高适《哭单父梁九少府》

③ 王昌龄《长信怨》

所歌皆下里巴人，阳春白雪之曲，俗物岂敢近哉。”因指诸妓中之最佳者曰：“待此子所唱若非吾诗，即终身不敢与君等抗衡矣。脱果是我诗，君等皆须列拜床下，奉我为师。”因欢笑俟之。须臾，次及双环发声，则曰：“黄河远上白云间，一片孤城万仞山。羌笛何须怨杨柳，春风不度玉门关。”<sup>①</sup>王之涣乃揶揄二子曰：“田舍郎，吾岂妄哉！”因大笑。诸伶不解其故，皆起身曰：“不知郎君何此欢噱？”昌龄因语其事，诸伶竟拜曰：“俗眼不识神仙，请降清重，俯就筵席。”三子者从之，饮醉竟日。

这段故事说明，唐代的酒店不仅有歌伎助酒，而且唱的都是当时人的新诗词。

宋代的酒楼分工很细，出现有妓女陪酒的酒楼，叫作“庵酒店”。为了便于辨认，一般都挂一盏红栀子灯，表示可以嫖娼陪宿，实际是妓院和酒店的结合体。高级的酒楼开始出现阁子间（单间），一般中间是长廊，两侧是一个个阁子间，陪酒的妓女候在长廊上等待招唤。

明清时的酒楼规模更大。一些高级酒店都挂有名人提的匾额。酒店的功能也扩大了，不仅是饮酒娱乐的场所，而且成为谈生意、商量事情、说媒等社交活动的场所。以前大宴宾客都在家中，不太郑重的小酌娱乐才到酒店，明代富贵人家开始在酒楼举办宴会。大酒店也开始包办酒席，出现规模极大的大饭庄子，一般叫作“堂”，如同丰堂、福寿堂等。有的有几处院落，设戏台可唱堂会，能同时开一二百桌酒席，专揽大生意，别说三五人的小酌，就连一二桌零星酒席也不理会。清代得硕亭《竹枝词·草珠一串》称：“酒筵包办不仓皇，庄子新开数十

<sup>①</sup> 王之涣《出塞》

堂。”自注云：“包席处呼曰庄子，俱以堂为名。”

清末民初，西式餐馆、酒吧开始在大都市和通商口岸设立，称作“番菜馆”。饮用的酒有伏特加、白兰地、威士忌、啤酒等，菜分为英法大菜、德式大菜、俄式大菜等。社会上层的消费口味也分为两种，大部分人仍享受中国传统的佳肴美酒，口味趣新者和西化程度较深的人则追求洋酒和西餐大菜。

平民百姓仍保持着到酒肆饮酒、酤酒的习惯，但多是一些小酒肆。那儿酒价便宜，菜肴简单，有的以精美小吃而闻名，还可以赊酒。大都市的街头巷陌和乡镇，到处都有这样的小酒肆和小酒店。杜牧的“借问酒家何处有，牧童遥指杏花村”，就指这一类。明人蒋一葵《长安客话》载，明太祖朱元璋微服出游到一个小酒店，随口吟出一句对联：“小村店三杯五盏，无有东西。”适碰店主送酒，对道：“大明国一统万方，不分南北。”皇帝大喜，第二天传来店主，赐他为官，被婉言谢绝。

尊贵者偶到小店，只是换换口味，寻找新鲜，小酒肆的常客是渔夫、樵翁、农夫、商贩、车夫以及周围的居民，是他们小酌、吃寡酒、酤酒的场所。

### （三）压酒和温酒

古代的酒大都是用酒曲加原料、水自然发酵酿成的米酒和果酒，酒液和酒糟混在一起，饮酒时须用酒筲等压在瓮中舀取，实际上是把酒过滤出来。酒筲是用竹篾或柳条编织的，有细孔的滤酒器。压在酒中，酒液透过细孔渗入筲中，用勺或瓢舀出来饮用。唐人皮日休曾专门写过《酒筲》诗：“翠篾初织来，或如古鱼器。新从山下买，静向甌中试。”“风吹柳花满店



香，吴姬压酒劝客尝<sup>①</sup>”，是酒店压酒的生动写照。

由压酒联系到《左传·僖公四年》“尔贡苞茅不入，王祭不供，无以缩酒”的记载，按照《周礼·天官·甸师》郑兴的注为“束茅立之祭前，沃酒其上，酒渗下去，若神饮之，故谓之缩。”《礼记·郊特牲》载：“缩酌用茅，明酌也。”郑玄注曰：“沛之，以茅缩去滓也。”祭祀须用清澈的“明酌”，故用束茅来过滤。可知《左传》讲的“缩酒”即过滤酒，苞茅相当于酒笱，郑兴的解释是错误的。

压过的酒也容易浮着一些“酒蚊（小颗粒）”。相传，东晋陶渊明饮酒放达，以所戴葛巾滤酒，后世又称以葛布过滤后，没有酒蚊的酒叫“巾滤酒”。南宋陆游亦脱巾滤酒，别人说他不拘礼法，恃酒放荡，索性自号“放翁”。

古人不喝冷酒，要喝热酒。先秦时以鬯、罍、爵温酒，秦汉以后用“酒铛”，亦称铍斗。形状似鼎，有三足，盆形，带盖，有长流和鬲。《梁书·何点传》载，竟陵王萧子良曾送给徐景山一酒铛。李白的《襄阳歌》还提到一种“力士铛”。明清以后，一般用酒壶放到水里烫酒。

#### （四）酒监和酒令

中国人饮酒有鲜明的隆礼特点，尤其在周代更为严格而具体。

首先，饮酒必须遵守尊卑长幼顺序，违序即违礼。《礼记·曲礼》载：“长者举未酬，少者不敢饮。”即长者不干杯，少者不能喝。古人饮酒一饮须尽爵，然后依次而饮，不像现在一块儿干杯。《汉书·叙传》：“赵李诸侍中，皆饮满举白。”举白即饮完倒杯给人看。日常说的“酒过三巡”，即由长及少一个个地依次干杯，轮了三遍。

<sup>①</sup> 李白《金陵酒肆留别》

喝酒不能过量。孔子讲：“唯酒无量，不及乱<sup>①</sup>”。战国淳于髡讲：“酒极则乱，乐极生悲<sup>②</sup>。”《礼记·玉藻》载：“君若赐之爵，则越席再拜稽首受，登席祭之，饮卒爵而俟，君卒爵然后授虚爵。君子之饮酒也，受一爵而色洒如也；二爵而言言斯；礼已三爵而油油以退。”即饮酒不过三爵，三爵毕应“油油以退”。齐景公与大夫饮酒想尽兴而不遵礼制，晏婴故意对景公无礼，激怒了齐景公，然后向他说明“礼不可无”的道理。齐景公大悟，“觴三行遂罢酒<sup>③</sup>”。可知古代饮酒的礼数是酒不过三巡，过量即为违礼。

另外，在各种公私饮酒的场合下都有各类饮酒的细则。如主客饮酒时，主敬客叫“酬”，也叫“献”，客人回敬叫“酢”，无酬无酢曰“醕”。《淮南子·主术训》：“觴酌俎豆酬酢之礼，所以效善也。”

为了保证在饮酒过程中不失礼仪，在周代就出现了专门监督饮酒礼仪的酒官，叫作“酒正”、“酒监”、“酒令”、“酒史”、“觴政”。《周礼·天官·酒正》：“酒正掌酒之政令。”《诗·小雅·宾之初筵》讽刺周幽王饮酒无度说：“既立之监，或佐之史，彼醉不藏，不醉反耻。”

秦汉以后，酒礼崩坏，酒令、酒正等由督责酒礼，责人少饮而变为使人尽兴，过量而饮了。西汉吕后任朱虚侯刘章为酒史，刘章请求按军法行酒。诸吕中有一人避酒逃跑，刘章追上去拔剑将其斩首，对吕后说：“有亡酒一人，臣谨按军法斩之<sup>④</sup>。”弄得吕后有苦难言。这种监督喝酒的酒史，唐代又称

① 《论语·乡党》

② 《史记·滑稽列传》

③ 《晏子春秋》

④ 《汉书·高五王传》

作“明府”，明清称作“令官”。

既然酒令官的职责是让人尽兴多饮，后来劝人多喝酒的各种方式也就称作“酒令”了。

中国人喝酒行令的历史也很悠久。春秋晋文公与鲁文公饮酒，晋文公赋《诗·小雅·菁菁者我》，鲁文公赋《大雅·嘉乐》<sup>①</sup>，这应该是最早的诗令。晋武帝与孙皓饮酒，让孙皓作“尔汝歌”。孙皓举觞而言曰：“昔与汝为邻，今与汝为臣，上汝一杯酒，令汝寿万春<sup>②</sup>。”东晋桓玄、殷仲堪、顾恺之饮酒作危语。殷仲堪曰：“百岁老翁攀枯枝。”顾恺之曰：“井上辘轳卧婴儿。”殷仲堪有一参军云：“盲人骑瞎马，夜半临深池<sup>③</sup>。”南朝名将曹景宗大破魏兵，梁武帝设宴庆贺，联句赋诗。至曹景宗韵已用尽，唯余“竞、病”二字。曹景宗挥笔立成：“去时女儿悲，归来笳鼓竞。借问行路人，何如霍去病<sup>④</sup>？”此类尔汝歌、危语、字韵令等都属各种诗令，作不出则要罚酒。

《礼记·投壶》还记有宴会上一种叫“投壶”的游戏。以盛酒的壶口为目标，用矢投准，负者须饮酒。与投壶相类似的是骰子令。骰子又称色子，是一种赌具，正四方体，六个面上刻有一到六个圆点，以点数定胜负。唐皇甫嵩《醉乡日月·骰子令》载，唐代“大凡初筵，皆先用骰子，盖欲酣然后迺入令”。

民众阶层最为流行的酒令是猜拳，这一习俗源起唐代。北宋王谠《唐语林》卷八：“唯优伶家犹用手打令以为戏云。”这种“用手打令”即猜拳的雏型。同书又讲：“唐皇甫嵩手势酒

① 《左传·文公三年》

②③ 《世说新语·排调》

④ 《南史·曹景宗传》

令，五指与手掌指节有名，通呼五指曰五峰，则知豁拳之戏由来日久。”猜拳行令之习产生后，很快在下层社会流行起来。猜拳时，吆三喝四，面红耳赤，不太雅观，往往被上流社会所蔑视。

唐朝诗人韦庄有句诗叫作：“珍重主人心，酒深情亦深<sup>①</sup>。”饮酒行令是中国人劝酒的一种艺术，实际是中国人“好客”，“酒逢知己千杯少”的心理的体现。因为酒令比敬酒带有强迫性，且不受次数的限制。酒场上有句话叫“酒令大于军令”。行令时对不出诗句或出了差错，本来就丢面子，只好认罚。这就是“敬酒不吃吃罚酒”的原义所在。

## 第五节 饮食器具

为了美化饮食文化生活，提高食欲和食趣，中国一向有色、香、味、形、器五个方面的美食追求。饮器、食器、炊具是构成千姿百态的饮食风俗图的重要内容，从鬲鼎釜甑到现代化的炊具餐具，是人类对烹饪、饮食器具的美学价值、实用价值不断追求的结果。

### 一、古代的炊具

#### (一) 鬲、罍、鼎、镬、釜

鬲是中国最古老的饮具，从原始制陶业产生以后就有了。仰韶文化和龙山文化遗址中均出土有陶鬲。其形制特点是圆口，有两只空



鬲

① 韦庄《菩萨蛮·劝酒》

心足，以增加容量和受热面积。有的有罍（把手），有的无罍（见图）。甬上面可以放置甑、笼，能炖煮、蒸馏食品。到商周时又有了青铜甬、制作精巧，导热性更强。秦汉以后，由于炉灶和釜的普及，甬逐渐不用了。

鬲是一种炊、饮两用的器具，形制与甬相似。不同之处是口部有槽形的“流”，也称作“喙”，上面不能放甑（见右图）。它的用途是炖煮羹汤或温酒，做好后作为餐具直接端上筵席。

鼎也是仰韶文化就有的陶制炊具，后又用青铜制做。其形制圆形，三足，有两耳，便于移动，也有的方形四足。鼎既是炊器，可炖制羹臠饭粥，又可作筵席上的餐具。

古代祭祀必用鼎陈食，后来祭神、祭祖所用的香炉，多仿鼎的形制。



山东曲阜西夏侯出土陶鬲



西周记载册命赏赐内容的大孟鼎

无足的鼎称作饔。《周礼·天官·亨（烹）人》：“亨人掌共（供）鼎饔。”《淮南子·说山训》：“尝一脔之肉，知一饔之味。”东汉高诱注曰：“有足曰鼎，无足曰饔。”由“一饔之味”联系“列鼎而食”可知，古代一道菜用一种炊具，做好端上去又是餐

具，不像现在一个锅里做几十样菜。鼎、镬都有双耳，便于用手端。这种炊、餐兼用的器具，已具有火锅的功能。据考古发现，东汉出土的“饅斗”，就是火锅。

鼎、镬还是一种刑具，称作“鼎镬”、“汤镬”、“镬烹之刑”。周夷王烹死齐哀公，汉初齐王田广烹死酈食其，都是用鼎镬。战国蔺相如对秦王说：“臣知欺大王之罪当诛，臣请就汤镬<sup>①</sup>。”

釜是焙烙糗糰的炊具，平圆，中心稍凸，下有三足，类似现在的平底锅。

## （二）釜、炉灶、釜

釜即今天的锅，圆口，圆底，有的敛口有双耳。上面放甑笼，可蒸煮食物。它与鬲、鼎的不同之处是没有足，须安放到炉灶上才能使用。河南陕县庙底沟仰韶文化遗址曾出土一套陶釜灶，可知釜和灶也是古老的炊具。

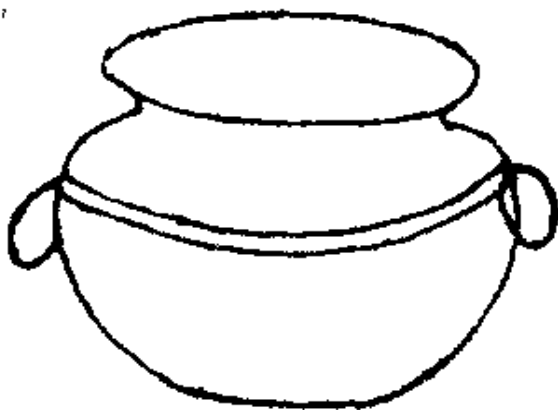
春秋战国时，人们对灶进行了改造，注意了通风、排烟和防火。《鲁仲连子》载：“一灶五突，烹饪十倍，分烟者众。”“突”即烟囱。《墨子·号令》载：“诸灶必为屏，火突高出屋四尺，慎无敢失火。”为了防火，将灶四周屏障起来，烟囱高出屋上四尺。后来，又将炉灶的直突改为曲突。

《汉书·霍光传》载，有一客人见主人的炉灶是直突，且旁边堆着木柴，劝主人把烟囱改造为曲突，把木柴搬走，以防火灾。主人没有采纳，因此而失了火。火灭后，主人置办酒席酬谢前来救火的邻里，唯独没请那位客人。有人对主人说，若采纳客人的忠告，就不会遭火灾，也不用办酒席。“今论功而请宾，曲突徙薪亡恩泽，焦头烂额为上客耶？”主人才将那位客人也请来了。这个“曲突徙薪”的寓言，反映的就是战国秦汉时对炉灶的改造。

① 《史记·廉颇蔺相如列传》

由于炉灶的改进和流行，釜也盛行起来，有陶制的，也有青铜和铁制的。秦汉以后，鬲、鼎等作为炊具基本被釜取代了。《汉书·楚元王传》载，刘邦年青时常带着朋友到大嫂家吃饭，大嫂“阳为羹尽，辄釜”。曹植《七步》诗：“萁在釜下燃，豆在釜中泣。”说明秦汉以后，釜已成为主要的炊具。

釜是汉代流行的一种，釜。圆底、敛口、反唇，有双耳，古代士兵戴的胄与釜相似，因此叫作“兜釜”。辛弃疾《南乡子》称赞孙权说，“少年万兜釜，坐断东南战未休”。现在战士戴的头盔，与兜釜相似。



釜

### (三) 甑、笼

甑是放在鬲、釜之上的蒸器，类似现在的笊子、蒸格。早在新石器时代就有陶甑，说明人们已知道用蒸汽为导热媒体蒸馏食物。商周时代出现了铜甑，战国又出现了铁甑。

笼由甑演变而来，至迟到南北朝时已出现。笼多以竹篾编制，以木为帮圈，造价低，使用轻便，可放置多层，一直使用到现在。

## 二、古代的饮食器

### (一) 爵、角、觥、尊、觶、杯、瓢

爵是青铜器时代最有代表性的饮酒器，盛行于商周时期。爵身似酒杯，有鋈，上口有槽形的“流”，另一头有尾，槽边有两柱，下身是三只尖足，爵身及流的下面雕饰有精细的图

案，整个造形象一只昂首翘尾的雀<sup>①</sup>。

角形似爵而无柱，两尾对称，有盖。

觥腹部椭圆，有流、鋬，上有盖，底部有圆座。《诗·周南·卷耳》有“酌彼兕觥”之句。“兕觥”以犀牛角雕刻而成，《诗经》中经常出现，在两周十分盛行。

尊为圆筒鼓腹形，有圆足，侈口，无鋬和流。也有的为方形，称作方尊。下图为商代的四羊方尊。尊多用青铜制做，后又以金、银、瓷制做。



商代四羊方尊



觥

觶形似尊而小，有的有盖。《礼记·礼器》载：“宗庙之祭，尊者举觶，卑者举角。”

杯一直沿用到今天。开始以陶制做，后用青铜、金、银、玉、瓷。杯的形态各异，有方有圆，有鸟兽花果等各种造形。其实，爵、觥、尊在今天都可称作杯，只不过是流、鋬、足有无的区别。

<sup>①</sup> 参见第 62 页本章章头图案。



除外，古代的饮酒器还有觥、觚、斝等。

瓢是一般贫民饮水、舀水的器具，有时也用来饮酒。瓢是将葫芦剖成两瓣，煮熟去瓢而成。贫民的盛食器叫“箪”，是用竹条或苇编制的。所以，“箪食瓢饮”也是贫苦生活的写照。《论语·雍也》：“一箪食，一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧，回也不改其乐，贤哉回也。”

#### (二) 盃、卣、缶、罍、壘



商代卣



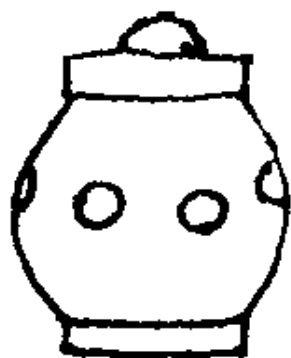
龙山文化的蛋壳黑陶高柄杯

盃及卣、缶、罍、壘是古代的盛酒器。盃形制似高，有盖和长流，如现在的鼓腹圆茶壶加三个空心足，其功能如今天的酒壶，兼能温酒。

卣深腹，圆口或椭圆口，有圆足、盖和提梁，可象篮子一样提着。右图是商代戈卣，表面为兽面浮雕纹饰。

缶是盛酒的陶器，也有的用青铜制做，小口大腹，似今天的坛子加盖和圆足。《礼记·礼器》：“五献之尊，门外缶，

门内壶。”缶在秦国还是一种乐器，以使音乐节奏分明。渑池之会上，蔺相如迫使秦昭王击缶，为赵国挽回了面子。《风俗通义》曰：“缶者，瓦器，所以盛酒浆，秦人鼓之以节歌也。”



缶



罍

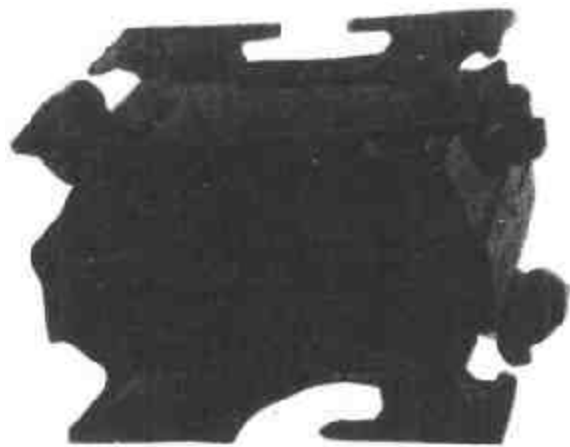
罍比缶大，形制相同。楚汉战争时，韩信以木罍载士兵偷渡黄河，可以想象其形制大小。

罍以陶或青铜制作，圆形或方形，小口、广肩、深腹，有盖和圆足，肩部有两环耳，腹下有一鼻。《诗·周南·卷耳》：“我姑酌彼金罍。”《尔雅·释器》郭璞注：“罍形似壶，大者受一壶。”

### （三）鬲、笱、豆、簠、簋

鬲是鼎的一种，也是三足两耳，有的有盖，鬲用于烹羹、盛羹，主要盛放有肉、菜、调味品的美味羹，称作“鬲羹”。

笱和豆是古代筵席必不可少的餐具，形似高足盘。笱用竹篾编制，涂以漆，主要盛放果脯、糗饵等干食品。豆以陶、青铜、木漆制做，主要盛放各种菹齏及酏食、糝食等。先秦时，各级贵族所用的豆有严格的等级规定。《礼记·礼器》载：“天子之豆二十有六，诸公十有六，诸侯十有二，上大夫八，下大夫六。”



宋公栾簠，春秋盛食器

超过规格，即为越礼。

簠和簋用来盛放黍、稷、稻、粱等饭食，以木或青铜制做。簠呈长方形，盖与器形相同，各有两耳，下有底座。簋呈圆形，有两耳、底座，有的底座呈方形。《周礼·地官·舍人》：“凡祭祀，共（供）簠簋，实之陈之。”郑玄注曰：“方曰簠，圆曰簋，盛黍、稷、稻、粱器。”



周朝记载牧野之战经过的利簋

由于簠簋为方为圆，又是祭器，古代有因不廉而废者，称作“簠簋不饰”，弹劾贪官污吏也用此语。

#### （四）中国的筷子

筷子是中国最富特色的餐具。西方人用刀叉就餐，中国人只用两根小棍，大到整鱼整虾、包子水饺，小至米粒细丝，都能信手拈来。

相传，大禹治水，兽肉开锅就急着进食，汤沸滚，无法下手，就折树枝戳夹，发明了筷子。先秦秦汉时，筷子称作“箸”、“挟”、“挟提”。《韩非子·喻老》：“昔者，纣为象箸。”《史记·十二诸侯年表》也载：“纣为象箸而箕子唏。”盛筷子的竹筒叫“筯”，用竹条编成的箸笼叫作“箬”。魏晋后，箸又写作“筯”。南朝齐周盘龙吃饭时，听说儿子没入敌阵，“弃筯，驰马奋稍，直奔虏阵<sup>①</sup>”。隋唐时，人们嫌其有停滞之意，遂改称“快”。宋以后又加“竹”头而成“筷”。陆容《菽园杂

<sup>①</sup> 《南齐书·周盘龙传》

记》卷一载：“民间俗谚，各处有之，而吴中为甚。如舟行讳住、讳翻，以箸为快儿，幡布为抹布。”

有了筷子，结束了手抓饭的历史。周朝时，只用箸夹菜，吃饭还是用手抓着吃。《礼记·曲礼上》称，“饭黍毋以箸”，“共饭不泽手”。孔颖达疏曰：“古之礼，饭不用箸，但用手。既与人共饭，手宜洁净，不得临食始接莎手乃食。”《曲礼》又载：“羹之有菜者用柶，其无菜不用柶。”郑玄注曰：“柶犹箸也，今人或谓之柶提。”孔颖达正义曰：“有菜者曰柶羹是也，以其有菜交横，非柶不可。无菜者谓大羹滂也，直歃之而已。其有肉调者，犬羹、兔羹，或当用匕也。”

筷子的构造简单，用料除少数用象牙、金、银、玉等外，大部分以竹、木制做，但功能却十分绝妙，不传热，不怕烫，不粘饭，上粗下细，上方下圆，放在桌上不滚，夹菜入口光滑，不伤唇舌。尤其是夹面条、粉条一类的食品，比勺叉更得心应手。它不仅具有方便、文雅、安全、卫生等诸多优点，还有益身心健康。它能牵动人体 30 多个关节，50 多条肌肉。1983 年著名物理学家李政道先生在东京谈到中国的科技成就时评价说：“中国早在春秋战国就发明了筷子。如此简单的两根东西，却是高超绝伦地应用了物理学上的杠杆原理。它是人类手指的延长，而且不怕高热，不怕寒冻，真是高明极了。比较起来，西方人使用刀叉吃东西，大概到 16~17 世纪才发明，但刀叉又哪能跟筷子相比呢？”

中国的小孩从吃饭开始就学习用筷，大人们从没给他们讲什么杠杆原理，而是让孩子在实践中揣摩体会筷子的奥妙。七八岁后，所有的孩子都能像大人一样熟练无误地使用筷子了。这一人人具备的高超技巧真是让外国人叫绝。有人说，中国人手巧，与自小使用筷子有很大关系。

中国的孩子自小还受到筷礼的教育。大体说来，中国人的

筷礼有以下忌讳。一忌迷筷，即举筷不定。二忌翻筷，从碗底翻食。三忌剔筷，以筷剔牙。四忌吸筷，把筷放到口中吸食。五忌敲筷，以筷敲打碗盘。六忌指筷，以筷指点人。七忌返筷，把夹过的饭菜再放回去。八忌背筷，用筷时手背朝上。

从古代起，中国的筷子就传入西域及朝鲜、日本等国家。近几年来，西方国家又兴起了用筷热，由于它造价极低，一次性使用，既卫生又方便，又能开发智力，活动关节。因此，筷子更加适应现代快节奏、高智能社会的需要。

### 三、饮食器具的文化意蕴和食俗

#### （一）专制等级的礼制标志

古代的饮食器具大都是祭祀天地祖先的祭器和作为专制等级外在标志的礼器，具有世代相传的保存价值和纪念意义。

鼎在中国饮食器具中有显赫的地位，它还是政治等级和统治权力的象征。从饮食上讲，钟鸣鼎食是古代贵族的等级礼仪。张衡《西京赋》：“击钟鼎食，连骑相过。”王勃《滕王阁序》：“钟鸣鼎食之家。”钟是乐器，贵族进食有人击钟奏乐。鼎食是列鼎而食。古代贵族饮食，列鼎的数量，盛放的食物，有严格的等级区别。据《左传》《公羊传》记载，“天子九鼎，诸侯七，卿大夫五，元士三。”西汉主父偃说：“丈夫生不五鼎食，死则五鼎烹耳<sup>①</sup>。”追求的就是能列五鼎而食的卿大夫。

大禹铸九鼎，已脱离饮食器，而是世代相传的立国重器，是夏商周三代天子和王权的象征。另外，鼎还用来纪念重大事件，宣布重大的政治变革。1939年，安阳殷墟出土的司母戊大方鼎，是祭祀、纪念母亲戊的。春秋晋国赵鞅等人把范宣子的刑书铸在鼎上，以公开法律。我们常讲的问鼎、鼎立、鼎

<sup>①</sup> 《汉书·主父偃传》

足、鼎盛、鼎鼎等都足以说明它的等级含意和在中国文化中的地位。

凡具有重大纪念意义的青铜器一般都有铭文。周初的大盂鼎高约1米，内铸铭文291字。周宣王时的毛公鼎有497字，是目前发现的铭文中的长篇。这些铭文被称作金文，还是中国文字发展的一个重要阶段。由于这些器物是权力、财富的象征，一般都刻有“子子孙孙永宝用”的字样，鲜明地反映了其保存价值。

### （二）实用价值和审美价值的统一

中国人善于从自然界吸收美感，以自然界的某些现象为原型，进行艺术加工，给生活以美的享受和高雅的情趣。因此，追求实用价值与审美价值的统一，成为中国饮食器具的鲜明特征之一。

古代每一件饮食器具几乎都是精湛的工艺美术品。饮食器具的造型在美观实用的同时，还按照鸟兽虫鱼的形态来设计器物的立体形状。陕西华县太平庄出土一件仰韶文化时的鹰鼎，形状像鹰，构思巧妙，栩栩如生。爵实际上是雀的造形。像鸮卣、豕卣、犀尊、龙虎尊、四羊方尊等，都是动物造形。

古代每一件饮食器几乎都要进行雕镂装饰。尤其是商周时代的器物花纹更加富丽繁缛。有饕餮纹、夔纹、蝉纹、云雷纹、蟠龙纹等。商王武丁妻子妇好墓中出土的两个带饕的象牙杯，通体雕刻鸟兽图案和纤细的地纹，还用小米粒大的绿松石镶嵌成一组组图案，堪称希世珍宝。

唐宋以后，上层官僚豪富除使用金、银、铜、玉、象牙等珍贵质料的饮食器外，瓷器逐渐成为普遍使用的器物。一般百姓大多以陶器和竹木器。饮食器具的艺术审美价值，仍为各阶层人们的不同层次的追求。书法、绘画，自然界的花鸟虫鱼，都被装点瓷质饮食器具上。直到今天，哪怕是最普通、最一

般的碗、盘，也都有花纹或者文字。

(一) 分餐制的食俗

丰富多彩的饮食器，还反映了一种被人忽视的食俗：中国古代实行的是分餐制。

现代许多人都从卫生、健康的角度出发，批评、指责中国人的“伙食”，极力倡导西方的“份饭”和分餐制。其实，分餐制恰恰是中国古代的食俗，它存在的时间要远远超过“伙食”的历史。

由于古代食器是专制等级外在的礼仪标志，自天子、诸侯、大夫、士、庶人吃饭时所用的器具，所设的食品菜肴，都是不一样的。古人席地而坐，最初是将有足的饮食器直接放到席上，后来是各人面前放一个食案，各吃各的饭菜。战国孟尝君厚遇食客，曾待客夜食，有一人蔽火光，食客中有人误以为饭菜不等，辍食离席而去。孟尝君追上去，端着自已的饭菜让他验证，这位食客竟惭愧自尽了<sup>①</sup>。假如大家同桌而食，菜肴同出一盘，就不会发生这样的误会了。这个故事说明，即便是好客的孟尝君，也是和客人分餐而食。这种食俗一直延续到魏晋南北朝。南朝梁孔休源住在孔登家里，侍中范云到孔登家拜访孔休源。孔登以为是来拜访自己，奉上丰盛的饭菜。范云不动筷子，等待休源归来。孔休源回来后，孔登为他准备的只是平常的“赤包米饭、蒸鲍鱼”。范云坚持与休源吃同样的饭菜，“不尝主人之馔<sup>②</sup>”，使孔登非常尴尬。范云是当朝宰相，孔休源是他器重的朋友，如果能够“伙食”的话，三人共桌而食就行了，孔登就用不着为难了。

也就是从魏晋南北朝，开始了由分食向“伙食”的转变。

① 参见《史记·孟尝君列传》

② 见《南史·孔休源传》

转变的原因有二：

第一，由于该时期儒学的失控，许多士人倡导“越名教而任自然”，以觉醒了的自我意识来否定以往礼俗中的成规，追求任纵放荡的生活方式，圆坐相向，同盘共饮食成为他们放纵的具体表现。西晋阮咸与宗人饮酒，不用杯觞斟酌，“以大盆盛酒，圆坐相向，大酌更饮<sup>①</sup>”。

第二，士族门阀制度的形成、发展，使家族观念不断得到强化，在分食礼俗盛行的情况下，共食、同居、共财，成为家庭孝悌和睦的标志，也是家族凝聚力的连结纽带。北魏大臣杨椿曾告诫子孙说：“吾兄弟若在家，必同盘而食。若有近行不至，必待其还，亦有过中不食，忍饥相待。吾兄弟八人，今存者有三，是故不忍别食也。又愿毕吾兄弟世，不异居、异财<sup>②</sup>。”

第三，随着室内家具由矮趋高的演变（参见第二章第三节），坐椅据桌逐步取代了席地而坐的起居方式，长桌、方桌、八仙桌、圆桌、火炕的出现，使一家人团坐共食成为可能，“伙食”的食俗逐步定型。古代饮食器具由长足到短足，到无足，即反映了这一渐变的过程。

到唐宋时期，同吃一碗菜、同喝一碗汤的“伙食”风俗基本形成。唐朝的宰臣在政事堂议事，有一种“工作餐”性质的“会食”。《旧唐书·杨炎传》载，杨炎因生病，“食膳无节，或为糜餐（稀粥）别食”。别有用心的人乘机在门下侍郎卢杞面前挑拨说：“杨公鄙不与同食。”可知这种会食不是每人一案的分食，而是合在一张桌上共食同样的菜。否则，杨炎就可以把糜餐带到政事堂上和大家各吃各的了。至于在家庭饮食中的

① 《晋书·阮咸传》

② 《魏书·杨椿传》



“伙食”，当然普及更快。《宋史·陈兢传》载，陈氏13世同居，长幼700口，“每食必群坐一堂”，“有犬百余，亦置一槽共食。一犬不至，群犬亦皆不食”。可见一家老小团坐共食，已开始深入人心。

当然，即使在唐宋以后的上流社会，仍然留有分案而食的风气。但“团坐伙食”的食俗与氏族家族孝悌、和睦、稳定的宗法观念产生了强烈的共鸣，很快得到人们的普遍认同，成为中国饮食文化的一大特色。

击钟、列鼎、设豆而食，固然反映了“分等级，定尊卑”古代礼制，而客观上有利于健康卫生的“分餐制”也出之这一礼制，它的功与过的统一就是中国古代的饮食文化。所以，现在推行分餐制，与其说是学习西方，不如说是中国古代饮食文化有选择的复兴。

## 第六节 中国饮食文化品评

中国饮食文化历史悠久，博大精深。中国人民不仅以自己卓越的美食艺术智慧烹制出色彩纷呈的美味佳肴，还将物质的饮食文化的精神价值充分高扬，使饮食作为一种道德建树、礼仪规范、生活准则而流传下来，形成中国人民独具特色的饮食价值观念。

### 一、饮食结构与中国人的个性

中国是以农为本的农业国，主食是五谷和菜，饮料是粮食酿造的酒和茶，有病喝中草药。调味品除椒、姜等植物外，酱、醋、糖、油等也都是植物做的。中国人几乎把自然界维持人类生存和健康的植物恩赐都纳入了自己的食谱。尽管古代有贵族阶层的“肉食者”，但他们也遵从着“五谷为养，五果为

助，五畜为益，五菜为充<sup>①</sup>”的配膳原则。直到明清时期，仍把偶尔吃上一点肉叫作“打牙祭”。所以，中国古代的饮食结构基本上是植物食品。有人明确概括为中国人是吃小米的，日本人是吃大米的，西方人是吃肉的。

从饮食习惯上讲，中国人吃热食，不仅酒、茶喝热的，做好了的熟食也要再馏热。西方的面包、牛排、啤酒、白兰地都是凉的，且有着冷食、冷饮的习惯。

中国古代就已探讨食物构成对动物性格的影响了。《大戴礼·易本命》讲：“食水者善走而寒，食土者无心而不息，食木者多力而拂，食草者善走而愚，食桑者有丝而蛾，食肉者勇敢而悍，食谷者智慧而巧，食气者神明而寿，不食者不死而神。”这些说法未必都正确，且有荒诞之处，但作者已注意到食物对动物的性格、智慧、技能、寿命的影响了。在近几年的文化史研究中，有人提出中国人是植物性格，西方人是动物性格，虽过于牵强，但也不无道理，因为通过饮食来把握民族文化的特征更为直接而准确。动物界食肉的狮子、老虎、狼与吃草的鹿、山羊、兔，在性格上确有凶猛和温和的鲜明差别。

农业生活和植物食品的饮食结构，热食的习惯，滋养了中国人民温和、善良的性格，特有的人情味和热情好客的传统美德，培育了他们对上地的深厚感情和植物心态。

以农业文化为特征的儒家思想一直是中国传统文化的主干，在它的规范下，强调人际间的和谐、仁爱，与人为善，“和为贵”，成为中国人际关系的主旋律，而不主张双方的冲突、争斗和玉石俱焚。“血气方刚，戒之在斗<sup>②</sup>”，还成为人生三戒之一。生活在一起的人们尽管一天无数次见面，再见面时

① 《黄帝内经·素问》

② 《论语·季氏》

总要问一句“您吃饭了吗”？正是这种过分的热情，才创造了人们之间温馨、和谐，富有人情味的生活气息和社会环境。

几乎所有的中国人都不好意思用家常饭招待客人，酒、茶、食品被广泛地应用于接风、送行、压惊、待客等人际交往场合。中国人讲“有仓卒客，无仓卒主<sup>①</sup>”。东晋陶侃家贫，好友范逵来访，其母“截发得双髻，以易酒肴<sup>②</sup>”。现代中国人为一次宴请，可以拿出个把月的工资，也可以夫妻准备上一个周。八仙桌、圆桌团坐在一起用餐的习俗，把一家人牢固地凝聚在一起，吃顿团圆饭比什么都重要，少了一个人就像塌了半边天，宁肯等上个把小时，甚至饭菜凉了再热上几遍。这虽反映了中国人的时间不值钱，却使儿女情长、家庭人伦等各种团圆的人际伦理通过一张圆桌得以兑现。中国文学作品中大团圆的思维模式和类同化的结局，与中国饮食文化风俗有着必然的联系。

中国人对赖以休养生息的土地有着深厚的感情，他们安土重迁，讲求入土为安，客居他乡者渴望像树木一样落叶归根。《史记·孟尝君列传》载，木偶人与土偶人相与语，木偶人说：“天雨，子将败矣！”土偶人说：“我生于土，死则归土。今天雨，流子而行，未知所止息也。”把木偶人驳得哑口无言。在他们看来，客死他乡，“死无葬身之地”是多么可怕。

中国人的植物心态还表现在强调以理节情，对人生世事采取既乐观又清醒冷静的人生态度。中国人在干事情之前，善于计划周详，儒家叫“三思而后行<sup>③</sup>”。专门从事冒险的战争的兵家，虽讲“出奇制胜”、“陷之死地而后生”、“不入虎穴，焉

① 《西京杂记》

② 《晋书·陶侃传》

③ 《论语·公冶长》

得虎子”，但基本原则仍然是“知己知彼”、“不打无把握之仗”。这种不贪图侥幸，不作无把握冒险的思想，来自中国人求稳、安守本分的处世原则和行为方式，它体现了人比其他动物更有计划性、目的性，提高了行为的成功率。

上述种种，都反映了中国人纯朴、善良的个性和富有情感、理智的传统美德。传统文化的优点和缺点是结合在一起的，在这些优秀品质的背后又透露出中国人的种种弱点。

强调人际间的和谐以及温和、善良的性格，往往使人们缺乏竞争意识和开拓进取精神。春秋战国时期，当社会文明进步带来的欲望、争战、罪恶日益暴露，社会越来越强力抗争的时候，道家消极避世，主张超脱，避开这些罪恶；儒家积极入世，企图通过仁、义、礼、智、信，“和为贵”来消除这些罪恶。谁都没能从这些罪恶和争斗中净化出正当的竞争意识，强调人在强力抗争中的生存能力。儒家的“天行健，君子以自强不息<sup>①</sup>”，中国人安分守己的个性，只是对旧环境克己、坚韧地适应，而不是对新生活的开拓。

中国人的热情和人情味固然可贵，然而过分的热情却冲淡了人们的卫生健康意识。从唐宋到现代，中国人一直保持着各吃各的饭，共享一盘菜的“伙食”习惯。在一盘菜内，你一筷，我一勺，交流着七八个人的唾液和病菌。占已有之的分餐制在1000多年后的今天竟是那么遥远和陌生，人们竟如此热衷于“一个锅里摸勺子”。抵制现代分餐制的，正是中国人的过分亲密。因为菜分开了，人情也淡了。

清醒冷静，反对冒险，不仅得不到那些可能偶然出现的重大成功，还使中国人干事情之前，左盘算，右计划，延长了犹豫不决的思维过程，待决断之后，机遇早已丧失了。事实上许

① 《易·乾卦》

多首创的事情都是需要冒险的，中国历史上的出奇制胜者，开辟新航路的西欧航海家，都付出了冒险的代价。

## 二、饮食与中国人的尊严

讲求仁、义、礼、智、信、忠、孝、节、廉等个体品格的高度完善，是中国传统文化的鲜明特征，它渗透在中国人的衣、食、住、行等社会生活的各个领域，而饮食尤其鲜明突出。

中国人特别重视饮食方面的礼节，从小就接受这方面的教育。《礼记·曲礼》载：

“虚坐尽后，食坐尽前。”

“共食不饱，共饭不泽（摩）手。”

“食至起，上客起。”

“赐果于君前，有核者怀其核。”

“毋转饭，毋放饭，毋流馐”，“毋反鱼肉。”

《礼记·玉藻》载：“凡尝远食，必须近食。”“凡侑食不尽食，食于人不饱。”

《礼记·内则》：“男女不同席，不共食。”

《论语·学而》：“君子食无求饱，居无求安。”

受祖先崇拜意识的影响，食前要“祭酒于地，祭食于豆间”。现在仍有的人家做顿好饭，必须供奉一下神灵和祖先，称作“供养”。

在座次方面的礼仪更加严格。顾炎武《日知录》讲：“古人之坐，以东向为尊。”宋代出现八仙桌后，按照天子祭祖活动的灵位排列尊卑。太祖东向居中，左昭右穆，在八仙桌上则为尊贵者之位。西向的末位是祭祀者，则为卑下者之位。现在宴席上的坐位更加讲究，主陪的右左两边是上宾，副陪的右左两边是第三、四位。位置排错了，有些挑礼的人就不肯入席，

这也符合孔子“席不正不坐<sup>①</sup>”的传统。

上述规范都反映了饮食上隆礼的文化特征。

《礼记·曲礼》列举了一系列供父母食用的精美食品，要求子女对父母“问所欲而食之”，现在讲“吃饭穿衣敬父母”，反映了中国的孝道。另外，宣传孔融让梨是悌；“食君禄，报王恩”是忠；“志士不饮盗泉之水，廉者不食嗟来之食”，“不为五斗米折腰”是节。中国人特别注重饮食上的气节，反对在饮食上堕落丧志，“饱食终日，无所用心<sup>②</sup>”。孔子讲：“君子谋道不谋食<sup>③</sup>。”一般士大夫讲“非礼虽万钟不受，若申其志，虽箪食不厌<sup>④</sup>”。在“义”字上，中国人讲“滴水之恩当涌泉相报”，讲“一饭千金”，显得特别慷慨仗义。外国人在一起吃饭各付各的钱，而中国人则在哥们义气、仗义的激励下，争着慷慨解囊，一个人承担全部花销。

总之，中国的传统伦理道德都渗透、落实在中国人的饮食风俗中，成为每个中国人必须遵从的守则。它有效地维护了餐桌上的秩序和人际关系的和谐。通过饮食，使每个人的品质、气节、欲望得到了道德上的净化，反映了中国人的传统美德。

然而，它又是中国人的缺点。形成了中国人不务实际的慷慨之风和对其道德、精神价值的过分追求，用力所不及的投入来维护自己热情好客的虚荣，享受精神上空洞的高尚。

中国人在饮食上对道德、精神价值的追求，一方面表现为对别人的慷慨，另一方面表现为饿着肚子追求自己人格、身分、气节的完善，这两者都达到近乎虚伪而不能长久的地步。

① 《论语·乡党》。原意为席地而坐的“席”安放不正，不坐

② 《论语·阳货》

③ 《论语·卫灵公》

④ 《后汉书·樊英传》

仅以上述的慷慨解囊为例，一个人支付十几个人一顿饭的花销，仅有“仗义”没有经济实力是不可能长久的，用不了三次就无法仗义了。而中国的传统文化就是这样完善和互补，与这种哥们义气配套的还有“礼尚往来，往而不来非礼也<sup>①</sup>”，“投我以桃，报之以李<sup>②</sup>”，“人情人于王法”，不能总让一个人掏包。结果是，这次我掏，下次你掏，再下次他掏，大家轮流作东，总算账还是各付各的钱。那么，这种“哥们义气”、“仗义”实际上也就不存在了。在饮食上保持自己的气节、人格固然重要，关键在于中国人太苛求精神价值了。《礼记·檀弓》记载的那个“不食嗟来之食”者，在人家赔礼道歉后仍不食而死，连曾子都不赞成他这种气节，认为“其嗟也可去，其谢也可食”，而后来的人们却一直高扬这种气节。外国人吃饭发现一道好菜，能频频举筷到吃光为止，中国人却要“共食不饱”，“食于人不饱”，否则失身分，遭人蔑视。直到现在，许多爱面子的人到别人家吃饭或在礼仪场合都要约束自己，绝对不能狼吞虎咽，也不敢吃饱。

### 三、饮食等级与消费观念

中国饮食文化在演进的过程中，从“糟糠不厌”的贫民，到“箪食瓢饮”、“粗茶淡饭”的一般农户，到“钟鸣鼎食”、“酒池肉林”的“肉食者”，满足着从生存到享受多层面的追求，也成为古代专制等级制度的鲜明写照。

早在商周时代，就形成了饮食上严格的等级礼仪。《周礼·天官·膳夫》：“凡王之馈，食用六谷，膳用六牲，饮用六清，羞用百有二十品，珍用八物，酱用百有二十瓮。”

① 《礼记·曲礼》

② 《诗·大雅·抑》

《礼记·礼器》：“天子之席五重，诸侯之席三重，大夫之席再重。”

《礼记·内则》：“大夫燕食，有脍无脯，有脯无脍，士不贰羹馘，庶人耆老不徒食。”

《礼记·王制》：“诸侯无故不杀牛，大夫无故不杀羊，士无故不杀犬豕，庶人无故不食珍。”

在餐具的陈列上，从天子九鼎二十六豆到卿大夫的五鼎八豆，无不反映着饮食等级的森严。

这些森严繁缛的等级规定形成了古代两级分化的饮食追求和消费观念。

上层位的饮食追求以孔子为代表。他提出的“食不厌精，脍不厌细”和十三个不食的原则，奠定了中国色、香、味、形、器五方面的美食原则，形成了儒家在饮食上刻意追求和隆礼的鲜明特征。后来的官僚贵族阶层，对食品精益求精，夸富斗奢，追求高消费的心态，就是受了儒家思想的影响。

西晋士族何曾“日食万钱”，蒸饼不正好裂作“十”字就不吃。他的儿子何劭日食二万钱。士族王济宴请晋武帝，有一道清蒸小猪，味道极佳，竟用人乳蒸煮而成。北宋蔡京用蟹黄馒头宴客，一费至1300余缗。清代的满汉全席更是奇珍异味的集大成者，即使一般的富豪也不敢问津。他们不仅吃得脑满肠肥，而且在品尝美味的实践中不断积累着敏锐的口感。西晋荀勖在宴席上竟能准确地指出某道菜肴是“劳薪所炊”。直到现在，许多酒肉穿肠过的“吃家”，对菜的做工说起来头头是道，让他们自己动手，却连炉门都找不到。在饮食上，他们可谓是标准的“君子动口不动手”了。

然而，正是上层位人们对饮食高档次、高口味的追求，才促进了中国美食文化的博大精深，也形成了讲身分、讲排场和夸富斗奢的风气。直到今天，不到小康水平的中国人仍以让全



世界都品尝到中国菜，换来一声“OK!”而感到自豪。

墨子的饮食观代表了普通中国人的消费心态，叫作“量腹而食，度身而衣<sup>①</sup>”。自古以来，中国的农民一直过着男耕女织的自给自足的贫苦生活，养成了节衣缩食，勤俭持家的优良传统，既无商品意识，也没有高消费的奢望，粗茶淡饭足矣。食物的种类追求耐饥、耐吃，甚至以少量的精细食品换回多量的粗劣食品来食用。解放前，中国的农民以细粮换粗粮的现象非常普遍。甘薯、玉米传入中国后，之所以在北方迅速普及，也出于这种消费观念。

节衣缩食的传统和贫困生活，也促使百姓增强饮食的计划性和节约意识，中国的农民常讲“吃饭穿衣料家当”，一般不敢“寅吃卯粮”，到时揭不开锅。除过节、来客外，从不想一饱口福，在他们心目中，“今朝有酒今朝醉”的生活方式根本行不通。浪费粮食更是极大的犯罪，“谁知盘中餐，粒粒皆辛苦”，与中国的农民产生着长期的心理共鸣。

两极分化的饮食追求和消费观念，形成了两种不同的心态。有的以高消费、讲排场为荣，夸富羞贫；有的以勤俭持家为荣，不羞贫贱。其中，勤乎耕稼的农民大多属后一种，直到建国后，农村的农民做点好吃的，都不让孩子讲出去。

#### 四、中国饮食文化与思维方式

近人林语堂《吾国吾民》中讲，西方人对待吃，仅把它看成是给机器加油料，而中国人则视吃为人生至乐。的确如此，西方人的饮食多从理性考虑，注重营养和卫生，对味道之美反而不太讲究，呈现出味道单一，营养价值一目了然，绝少艺术氛围的特点。中国无论是宴席还是团圆饭，都是一种和欢的活

① 《墨子·鲁问》

动，是一种幸福，即人们平常说的“一饱口福”。

其实，中国与西方饮食观念的差异远不仅如此。首先，中国饮食文化是一种高雅的艺术，讲究色、香、味、形、器的完美统一，追求强烈的美感和文化享受，绘画、雕塑、乐舞乃至诗词等艺术都被运用于饮食菜肴之中。其次，追求个体品格的完善，人际伦理的融洽，人生礼仪的规范，使中国的饮食文化具有鲜明人文意识。其三，中国饮食讲求咸、苦、酸、辛、甘五味调和，而五味之说来源于中国哲学中的五行学说。《尚书·洪范》载：“五行，一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。水曰润下，火曰炎上，木曰曲直，金曰从革，土爰稼穡。润下作咸，炎上作苦，曲直作酸，从革作辛，稼穡作甘。”因此，中国饮食又带有宇宙本体论和方法论的哲学意味。

正由于中国饮食文化带有丰富多彩的文化意蕴，反而忽视了对纯食物自身成份的分解研究。中国博大精深的美食文化与中国悠久的中医理论，道家的养生之道并行了2000多年，既没能从人体肠胃消化、吸收的具体过程中去研究食物怎样变成人体所需要的能量，也没能产生像西方那样的把食物分解为碳水化合物、脂肪、蛋白质以及钙、铁、盐等无机物、维生素等成份的营养学。中国人用了数千年筷子，还有剪刀、轱辘，一直没有悟出杠杆原理。中国人的思维方式一直停留在模糊、笼统的整体把握和直观经验的体会上，而不善于逻辑上的理性思辨和物质内部构成的具体分解。中国古代的四大发明都是直观经验的体会，没有、也不需要科学的理论。据说，17、18世纪的英国科学家牛顿，晚年埋头致力于神学，企图用科学公式来推论上帝是否存在。这固然荒唐，但它反映了一种与中国截然不同的、理性的、逻辑的思维方式。中国古代科技的发达，虽得益于这种思维方式，但却很难把中国学术引向近现代科学的思路。



住居是人类生存的四大方式之一。主要包括居室、家具、宅院、树果、六畜等在建造、经营、使用、传承过程中形成的风俗习惯，以及由此而产生的文化观念。由于住宅是构成村落、城镇的基本建筑，它还是一个国家、民族、地区，社会物质文明的外在标志。

### 第一节 构木为巢的启示

旧石器时代的人类，没有建造居室的能力，处在“穴居而野处”的时代。传说中的有巢氏，是第一个

教人“构木为巢，以避群害<sup>①</sup>”的圣人。中国的住居风俗也由此而开始了。

《礼记·礼运篇》载：“昔者先王未有宫室，冬则居营窟，夏则居橧巢”，这是对人类营建的两种居住形式的概括。气候寒冷干燥的北方，由穴居、半穴居，上升到地面房屋；炎热潮湿的南方，由巢居、半巢居，下降为地面建筑。

北方最原始的住居是穴居。穴居的形式有两种。一种是横穴居室，在向阳的山坡上挖成拱形的洞。仰韶文化中的山西石楼岔沟，龙山文化早期的内蒙凉城圆子沟遗址，都曾发现。现在黄土高原上的窑洞，也属于这种横穴式居室。另一种是竖穴居室，在平原高处或高台上挖竖穴。距今七八千年的河南新郑裴李岗文化、河北武安磁山文化遗址中，都发现有口小底大的袋状窖穴。

半穴居的住宅，以西安半坡最著名。房屋有圆有方，通常挖50~80厘米深，以坑壁作墙壁，周围竖木柱支撑用草木搭成的屋顶。地面、墙壁、屋顶都涂抹草筋泥，以防雨防潮。半坡遗址中还有一处160平方米的大房间，后面有三个小房间，已初步具备一堂三室的布局。

仰韶文化晚期的房屋，已成为完全的地面建筑。甘肃秦安大地湾遗址的901号大屋，已全建在地上。该屋以长方形的主室为中心，有左右对称的两侧室，利用主室后墙建成单独的后室，前面有广阔的广场。室内大柱（顶梁柱）、壁柱、屋外柱支撑梁架，墙壁不承重，仅起间隔和封闭作用。梁上有密集の木椽，椽上是草木泥。地面用草泥烧土、砂粒、石子混合压制而成，外观极像水泥地面。据测定，这种地面相当于100号水泥砂浆地面的强度。

① 《韩非子·五蠹》

大地湾 901 号房址的发现，说明早在 5000 年前，远古人类已脱离了穴居、半穴居的状态，已初步形成前院后屋，堂和侧室、后室，木构梁柱式结构等，中国传统住居建筑模式。

南方多水卑湿，最初的巢居应在南方。《魏书·獠传》载，居住在今四川西昌一带的獠族，“依树积木，以居其上，名曰‘干兰’，干兰大小，随其家口之数”。这种以树木为支点，上面架铺木板，高离地面的房屋，建筑史上称作“干栏式”建筑。

在浙江余姚河姆渡、嘉兴马家浜、江苏吴县草鞋山的新石器时代遗址中，都发现有干栏式建筑。河姆渡前期是把成排的木桩打入地下，上端用卯榫与地梁相接，地梁上铺设企口相接的木板，再在木板上立柱、架梁、盖顶。后期发展为栽柱式地面木结构建筑。现代中国南方的壮、傣、布依等少数民族，仍然住这种“干栏”，一般用木、竹作桩柱、楼板和墙壁。下层有的无墙壁，有的用砖石从地面砌筑，上层住人，下层养牲畜或放置农具杂物。

史前时期的住居一般为木土结构。夏商时开始用版筑、土坯筑墙。商王武丁的大臣傅说，就是个版筑奴隶。河北藁城台西村商代遗址的墙壁，下面用版筑，上面用土坯。房柱的基础有的已使用柱石<sup>①</sup>。这样能加高墙壁和房屋，使其更加宽敞。制砖、瓦也从烧陶业中分化出来。西周时的瓦，只用于宫殿的屋脊。春秋时，砖瓦大量使用于各国的宫殿了。《左传·隐公元年》有“盟于屋瓦”的记载，战国时的考古遗址均有瓦砾、瓦当出土。

这样，到春秋战国为止，不仅传统住居的基本结构确立了，住居建设所用的木、石、砖、瓦，也都齐备了。

<sup>①</sup> 《河北藁城台西村商代遗址发掘简报》《文物》1979.6

## 第二节 传统住居的基本结构

古人称住居为“第宅”。《释名·释宫室》称：“宅，择也。择吉处而营之也。”西晋周处《风土记》：“宅亦第，言有甲乙之次第也。一曰出不由里门，面大道者名曰第”。由于中国疆域辽阔，民族众多，自然环境不同，第宅的形式、结构、布局、材料也不尽相同。北方草原居民多住穹庐，黄土高原居民多住窑洞，南方多住干栏，江河湖海地区有以船为屋者。中原地区的贫民住草屋泥舍，官僚富商住宫殿楼阁。下面仅就中原一般住居的传统结构作一介绍。

### 一、四合院

中原居民的住居，虽有贫富差别，其基本结构是共通的。如主体建筑坐南朝北，都有堂室、庭院、院墙、院门、栏厩、厕所等。贫民的第宅为茅庐泥舍，官僚富豪之家除大量使用砖、瓦、石之外，再扩大面积和规模，加添厢房、耳房、倒座（南屋）、楼阁、廊庑、门屋、影壁、石狮。贫民的住宅遮挡风雨而已，富人则追求结构、造型、装饰上的豪华和美观，反映了不同阶层的审美追求。

从广义上讲，贫民和富人的第宅都是一个封闭的四合院，自先秦秦汉确立下来，以后基本没有太大的变化。现代一般把有倒座和东西厢房的院落称四合院，以北京的四合院最典型。其特点是院落四周都是房子，窗子开向院内，对外不开。大型的院落有多层四合院，称作“进”，可供四世、五世同堂的大家族居住。明清民国时，北方富豪之家都营建这种大规模的四合院。

## 二、堂和室

《说文》称：“堂，殿也。”《释名·释宫室》：“古者为堂，自半以前虚之谓堂，自半以后实之谓室。堂者当也，谓当正向阳。”由此可知，秦汉以前是前堂后室，秦汉以后才发展为一字形的一堂二室。

据《考工记》载，古代宫殿、官府、士大夫的住居都是前堂后室，也称“前朝后寝”。所以，天子、官府的大堂，既称堂也称朝。《礼记·礼器》载：“天子堂九尺，诸侯七尺，大夫五尺，上三尺。”《木兰辞》：“归来见天子，天子坐明堂。”东汉会稽太守刘宠被徵为将作大匠，有几位老人为他送行说：“山谷鄙生，未尝识郡朝。”

普通居民一般为一堂二室，也有三室、四室者。《汉书·晁错传》载：“家有一堂二内，门户之闭，置器物焉。”堂是家庭成员祭祀、饮食、议事、待客的地方。《论语·先进》称：“由（子路）也升堂矣，未入于室也。”升堂入室比喻学术上的造诣达到上乘境界，它的原意是对这家人家已十分熟悉，不仅能登堂，还可以入室。由于堂是家庭成员议事的场所，故古代称父母为“高堂”。李白《送张秀才从军》诗：“抱剑辞高堂，将投霍冠军。”先秦时前堂后室，后室也称北堂。《仪礼·上昏礼》：“妇洗在北堂。”后因以“北堂”、“令堂”作母亲的代称。祖孙三代的家庭都活动在一个堂内，所以，同一个祖父母，父辈是亲兄弟的子孙之间，互称“堂兄弟姐妹”。

现代北方居民，在堂门内的左右两边垒厨灶，烟火与隔壁居室内火炕相通，唐以前没有这一习俗。《日知录》讲：“北人以上为床而空之以发火，谓火炕，古书不载。”古人也以灶火取暖。《新序·刺奢》载，宛春对卫灵公说：“君衣狐裘，坐熊席，隩隅有灶”。隩隅是居室的西南角，是尊贵的位置，灶是

用来取暖的。古代“君子远庖厨<sup>①</sup>”，不会是厨灶。《旧唐书·高丽传》载，高丽“冬月皆作长坑（炕），下燃火以取暖”。同书《新罗传》载：“新罗市皆妇女贸贩，冬则作灶堂中。”吕思勉先生认为，此俗由高丽传于女真，由女真传入中原<sup>②</sup>，南宋后成为中原居民的居住习俗了。

### 三、门户、门楼、门匾、石狮

古代双门曰门，半门曰户，门户是用来封闭、保护第宅的。《释名·释宫室》称：“门，扞也。在外为人所扞摸也。”“户，护也，所以谨护闭塞也。”《说文》：“门，闻也，从二户（戸）。”“户，护也，半门曰户。”

《礼记·月令》载：“仲春之月，耕者少舍，仍修阖扇。”注曰：“门户之蔽，以木曰阖，以竹苇曰扇。”《礼记·儒行》还提到“箠门蓬户”。箠门是以荆竹编的门，蓬户以蓬草编制。由于编制的门通风不保暖，要涂上泥巴，即《诗经·豳风·七月》的“塞向墉户”。贵族的门以木板制做，称作“闾”，古代传说的天门称“阊”，楚人称为“闾闾”，后因指皇宫门为闾闾。王维有“九天闾闾开宫殿，万国衣冠拜冕旒”的名句。

门户上的构造名称有闾、闾、枅、楔、枢、楣等。

闾、闾是指门限、户限，现在叫门槛。《礼记·玉藻》：“宾入，不中门，不履闾。”履闾即踩着门槛，是非礼的。闾也指城郭的门槛。古代国君遣将，“闾以内者，寡人制之；闾以外者，将军制之”，表示不掣肘将帅的军政，后因称军事职务为“闾外”。

枅和楔是门两旁的木，即门框。《礼记·曲礼》：“为人子

① 《礼记·玉藻》”

② 见吕思勉《隋唐五代史》第十九章



者，行不中道，立不中门。”立门要避到枅后，让父亲站在门中间。门靠枅的一边，上下各伸出一块木转轴，叫作“户枢”。承受户枢转动的叫“枢达”，上曰“櫂”，下曰“达”，俗语称“落时”。贫民有的没有枢达，用绳系户枢，称作“绳枢”。由于门靠着楔转动，“楔机”、“枢机”等词义由此而来。

门户上的横梁称“门楣”，也作门户的代称。杨贵妃得宠后，民间谚语曰：“生男勿喜女勿悲，君今看女作门楣。”

第宅的大门也称外户。《礼记·礼运篇》：“大道之行也，外户而不闭。”古人十分重视门户的装饰，它代表一个家族的门面，包括门楼、门匾、镇宅石狮等。

门楼又称门屋。《诗·陈风·衡门》：“衡门之下，可以栖迟。”这种可以栖迟的衡门可视为最早的门楼。从唐到明清，品官士庶之家竞修门楼。《稽古定制》载，非品官不得修门屋。《明会典》载，明朝王府违制者门楼高达三层，朝廷明确规定，一二品官门屋三间五架，三至五品三间二架，六至九品一间三架。直到现在，一般居民的院门都有门楼。四合院式的住居有倒座，门楼和倒座连在一起，形成过间，门楼顶部高出，加以装饰。

门匾又称门额，是一块镶在门楣与檐顶间的长方形横木牌，朝下朝前倾斜，既美观又能封闭门上部到门楼上盖的空间。门匾上书字，称作“门铭”。门铭由来日久。陆游《吕文靖门铭跋》称：“一言可以行之者，其‘恕’乎，此圣门一字铭也；诗三百篇，一言以蔽曰‘思无邪’，此圣门三字铭也。”古代朝廷旌表门间的方式之一就是赐门铭匾额。南朝严世期乐善好施，宋文帝榜其门曰“义行严氏之门<sup>①</sup>”。明清时期，匾额盛行。有功名者，挂御赐门匾；有德行者，挂乡里赠送的门

<sup>①</sup> 《南史·严世期传》

匾。一般居民也请人在门匾上书字。《红楼梦》第二回：“正门上有一匾，匾上大书‘敕造宁国府’五个大字。”

狮子古称“狻猊”，为西域之奇兽。《后汉书》屡载西域月氏、安息、疏勒向东汉进贡狮子。《尔雅·释兽》及许多典籍都称它食虎豹，制百兽，目光如电，声吼如雷，为百兽之长。佛教传入中国后，说释迦出生时作狮子吼，“天上天下，唯我独尊”。文殊菩萨是骑狮子的法像。自南北朝开始，许多建筑都用它来镇座制猛。北魏孝静帝，“美容仪，力能挟石狮踰墙<sup>①</sup>”。《洛阳伽蓝记》载，“永桥南道东，有白象狮子二坊”，可知当时已有石狮了。元明清三朝的高第，大都以石狮镇宅。《山西通志》载，元朝忠臣崔斌、崔彧的住宅，门口石狮清代犹存。《红楼梦》第六十六回，柳湘莲说：“你们东府除了那两个石狮子干净……。”

墨子讲，上古尧时，“堂高三尺，土阶三等，茅茨不剪”。后人力求门第高大，把门基垫高，门前设石阶，门槛高者达半米，再加上虎视眈眈的石狮，醒目的匾额，更显得高大气派。这一对门面的追求与魏晋以来的门第观念是一脉相承的。

#### 四、墙和影壁

墙是构成房屋和院落的主要部分，又称作“垣”、“堵”、“墉”、“序”。《尔雅·释宫室》：“墙谓之墉。”“东西墙谓之序。”

从夏商时期，中国人就以版筑墙。这种版筑墙浑然一体，结实异常。十六国夏国统治者征发十万人蒸土筑城，“锥入一寸，即杀作者。”<sup>②</sup> 其实，版筑墙干后，锥子根本插不进去。

从汉代开始，以香椒和泥，涂后妃所住的宫墙。椒有香气

① 《北史·魏孝静帝纪》

② 《晋书·赫连勃勃载记》

而多子(籽),班固《西都赋》有“椒房后妃之室”的辞句。后赵石虎以胡粉和椒涂墙,称作“椒房”,故椒房成为后妃的代称。一般人以白粉涂墙,这样的墙称作“垚”。刘禹锡《故洛城古墙》诗:“粉落椒飞知几春,风吹雨洒旋成尘。”其中的粉和椒都指墙的涂料。

墙的主要作用是保护宅院,防止野兽和偷盗。在中国,院墙、村寨墙、城墙还是一种防御工事。《释名·释宫室》:“垣,援也。人所依阻,以为援卫也。”为了防御,有的人家还修夹墙,也称复壁。秦始皇焚书时,济南伏生将书藏在复壁内得以保存。唐朝李林甫作恶多端,晚上怕有人行刺,藏在复壁中,一夜换好几个地方,家里人也不知道他的住处。

古人在门口内外,还要修一段短墙,正对着门口,叫作“影壁”、“照墙”,先秦时称作“罍思”、“萧墙”、“屏”、“树”。

西晋崔豹《古今注》载:“罍思,屏之遗象也。”“臣来朝君,行至门内屏外,当复思应对之事也。”“汉西京罍思合板为之,亦筑土为之,每门阙殿舍前皆有焉。”王莽代汉后,派人毁掉汉元帝渭陵、汉成帝延陵前的罍思,说:“毋使汉民复思也<sup>①</sup>。”《论语·季氏》载孔子语曰:“吾恐季氏之忧不在颛臾,而在萧墙之内也。”郑玄注曰:“萧之言肃也,墙谓屏也。君臣相见之礼,至屏而加肃敬焉,是以谓之萧墙。”《礼记·郊特牲》:“台门而旅树。”陆德明注曰:“树,屏也。立屏当所行之路以蔽内外。天子外屏,诸侯内屏,大夫以帘,士以帷。”

由此可知,影壁在先秦时是天子、诸侯才有的礼,天子修在门外,诸侯修在门内,是为了让臣下“复思”和“肃敬”。一般人不得修影壁,否则即为越礼。孔子曾批评管仲“邦君树

① 《汉书·王莽传》

塞门，管氏亦树塞门”，“管氏而知礼，孰不知礼<sup>①</sup>？”管仲是齐国大夫，按周礼规定不该“树塞门”，所以孔子批评他不知礼。

秦汉以后，这种内屏、外屏逐步流行到民间。《盐铁论》讲，“富者黼绣、帷幄、涂屏、错跗”。《红楼梦》第三回：“北边立着一个粉油大影壁。”现在农村住宅大都在门内修影壁，正对着院门口，上面绘画或写上“福”、“寿”之类的大字，用这鲜艳美观的屏障，挡住门外人的视线，如果宅院门口正对着旷野，则在门口街道的外侧修一外影壁，也正对着门口。现在这一景观已不多见了。

## 五、卜宅

住宅不仅是饮食起居的凭依，还是家族世代相传的财产。在古代命定思想的迷惑下，产生了一种荒诞的观念意识：住宅风水关系着家族子孙的吉凶祸福。因此，自先秦就流行着相宅、卜宅的风俗。春秋鲁哀公欲向西扩展宅院，史官以为“西益宅不祥<sup>②</sup>”。西晋魏舒住外祖父家，相宅者说：“当出贵甥。”后来，魏舒果然位至三公<sup>③</sup>。

古代的相宅术叫作“形法”、“堪舆”。《汉书·艺文志》称，“形法者，大举九州之势以立城郭室舍形”，还载有《堪舆金匱》《宫宅地形》等相宅书。魏晋南北朝隋唐，相宅风大行。自隋朝萧吉著《宅经》后，各种《宅经》泛滥成灾。唐太宗命吕才等十余人共同刊正《宅经》。堪舆风水之书竟惊动了朝廷，受到如此重视。后来，相宅风俗一直是民间天命迷信信仰的一

① 《论语·八佾》

② 见《淮南子·人间训》《论衡·四讳篇》

③ 见《晋书·魏舒传》

项重要内容。

### 第三节 由矮趋高的室内家具

中国古代室内家具的演变，是随着各民族间的文化交流和起居方式的变化而发展的。

#### 一、由席地跪坐到垂足而坐——席、榻、胡床、椅凳、蒲墩

古人席地而坐，两膝着地，臀部着足后跟上。上身和大腿部挺直，臀部离开脚跟，叫作“长跪”。《战国策·魏策》：“秦王色挠，长跪而谢之。”像现代人这样，臀部着地，两脚前伸，坐在地上，古代叫作“踞（倨）”、“箕踞”。荆轲刺秦王受伤，“箕踞以骂<sup>①</sup>”。秦末酈食其拜见刘邦，刘邦正倨床洗足，酈食其恼怒说：“必聚合义兵诛无道秦，不宜倨见长者<sup>②</sup>。”可见“箕踞”是一种极不礼貌的坐法。所以《礼记·曲礼》讲，“坐毋箕”。

这种跪坐的起居方式与当时的服饰有关。古代男女下身均着裳（即裙），内穿只有两个裤筒的绔，以布帛缠前后档，箕踞是很不雅观的。另一个原因则是堂室内的陈设。

古代自天子至庶人起居坐卧皆用席。《诗·小雅·斯干》：“上莞下簟，乃安斯寝。”《大雅·行苇》：“肆筵设席。”莞是蒲草编的席；簟是竹席，也称筍席。筵也是竹席，比较大，先铺在地上，再根据不同身分地位加铺较细致的席。不同身分的人，席位的层数是不一样的，“天子之席五重，诸侯之席三重，

① 《战国策·燕策三》

② 《史记·酈生陆贾列传》

大夫再重<sup>①</sup>”。席一般是现铺现坐，坐完了再卷起来。孔子曰：“席不正不坐<sup>②</sup>。”《礼记·内则》讲，“鸡初鸣咸盥漱、衣服、欵枕簟”。

铺在床上的席叫“衽”。郑玄曰：“衽，寝卧之席也<sup>③</sup>。”古代子女对父母要“昏定晨省”，“昏定”即为父母铺衽席被褥。

榻似床而矮小，有四个短腿，便于移动。《释名·释床帐》称：“长狭而卑曰榻，言其体榻近地也。”古代坐榻也是跪坐。三国管宁“常坐一榻，积五十余年，未尝箕股，其榻上当膝处皆穿<sup>④</sup>”。这段材料说明，管宁是个遵礼法的，不遵礼法者也有“箕股”的。

胡床又称“交椅”、“绳床”，是一种可以折叠的轻便坐具，类似现在的“马札子”。其坐法与现代人相仿，史书一般写作“踞胡床”。东汉时，胡床由西域传入。据《高士传》载，汉灵帝“好胡床”。曹操在关中遭到马超突袭，仍“坐胡床不起<sup>⑤</sup>”。由于胡床便于携带，很快在达官贵戚和军队中流行。

魏晋南北朝时，以胡床为先导的西北少数民族的方凳、圆凳、束腰圆凳等高型坐具陆续传入中原，不断冲击着中原席地跪坐的习俗。北齐颜之推曾指责那些不学无术的士族子弟，穿高齿木屐，“坐棊子方褥<sup>⑥</sup>”。这种“棊子方褥”就是圆凳和方凳。隋朝鲁郡太守郑善果处理公务，其母坐胡床在屏障后监听。郑母是清河崔氏女，知书达礼，教子有方，如果“踞胡

① 《礼记·礼器》

② 《论语·乡党》

③ 《仪礼·士丧礼》注

④ 《三国志·管宁传》注引《高士传》

⑤ 《三国志·武帝纪》注引《曹瞞传》

⑥ 《颜氏家训·勉学》

床”不流行，断不会出此风头。

盛唐五代以后，席地跪坐基本绝迹，垂足而坐成为起居方式的主流。席在人们心目中的地位淡化了。元和年间，官僚豪富家里流行地衣，以丝织成。白居易曾怒斥这种腐化现象：“宣城太守知不知，一丈毯，千两丝，地不知寒人要暖，少夺人衣作地衣<sup>①</sup>。”

据五代画家顾闳中的《韩熙载夜宴图》可以看到，坐具中的长凳、圆凳、方凳、扶手椅、靠背椅、圆椅，都有了。

椅子有方、圆两种，其特点是有扶手和靠背。据南宋张端义《贵耳集》卷下载，南宋出现一种有靠背、扶手、托首的大圈椅。京尹吴渊为了讨好太师秦桧，特意制做了40副荷叶状托首，镶在圈椅上，送给秦桧及所有的宰执侍从，号曰“太师样”，又称“太师椅”。这种太师椅构造齐全，手扶扶手，背靠靠背，头仰枕到托首上闭目养神，可使筋骨舒畅，血气流行，故后来颇流行，但一般没有托首。

没有靠背、扶手的坐具叫凳。座面上正方形的方凳叫“杌子”。宋以后还有一种用蒲草编织的圆形坐具，叫“蒲墩”。当时，从皇室到百姓都用杌子、蒲墩。宋真宗时，不谓一度罢相，皇帝赐坐，左右为他拿来蒲墩。丁谓说：“有旨复平章事<sup>②</sup>。”一听丁谓恢复了相位，赶紧为他拿来杌子。明太祖朱元璋来到弘文馆学士罗复仁家，罗复仁正在修墙壁，急忙让妻子搬杌子给皇帝坐。直到现在，北方农家仍有杌子和蒲墩。

## 二、几、案、桌、八仙桌、抽屉桌

几的用途和现在的几不同，它与席配套使用。古人坐席必

① 《新乐府·红线毯》

② 《宋史·丁谓传》

有几，衰老者居则凭几，行则携仗。如果说杖是行走的拐杖，那么几就是跪坐用的拐杖。跪坐时，把几放在左边作为凭依，或者放置物品。

几的形制，面狭长，两端有足。《左传·襄公十年》载，晋国荀偃等人请求班师，“智伯怒，投以几”。从智伯能扔几打人来看，几应该类似今天的长方形小板凳。

古人宽衣博带，凭依在几上后，就看不明显了。所以古代常称“隐几而坐”、“抚几而叹”。

古代的几，主要是用来礼敬老人。肆筵、设席、授几，是一整套礼仪。《礼记·月令》载：“仲秋之月，养衰老，授几杖。”《礼记·曲礼》：“谋于长者，必操几杖以从之。”

西汉吴王刘濞称病不朝，汉文帝赐几杖以示优宠。“赐几杖”成为古代朝廷优宠老年大臣的一种礼遇。西晋张华在《倚几铭》中说：“倚几之设，设而不倚，作器于此，成礼于彼。”

案在古代有两种。一种是无足的食案，有长方形和圆形，类似今天的托盘，故东汉孟光能“举案齐眉”。西汉石奋，每逢子孙有过错，就对案不食。这种食案一直沿用到今天。北方居民在火炕上吃饭，用一块长方形的案，放上碗筷饭菜，一块儿端放到火炕上。吃完，再一块端下来。山东人把它叫作“圆盘”（实际是长方形的）。

另一种是条案、大案、书案等，多为长方形，有较高的案足，可以看书写字和置物。南朝江秉之为新安太守，“在郡作书案一枚，及去官留以付府<sup>①</sup>”。临去官交付官府，可见书案是数得上的大件家具了。

出现垂足而坐的高坐具后，与席地而坐联系着的几和案也相应加高，这种加高了的几案称作“卓”。“卓”即高的意思，

<sup>①</sup> 《南史·江秉之传》



后改写为“桌”。几也失去“几杖”的礼制意蕴，成为较低的桌。

隋唐开始出现长桌、方桌等，宋代又出现形制较大的八仙桌。清翟灏《通俗编》载：“晁补之《鸡肋集》有八仙案铭云‘东皋松菊堂，饮中八仙案……’按此桌名，自北宋有之。”“饮中八仙”是唐代李白、贺知章、李适之、李璡、崔宗之、苏晋、张旭、焦遂八人，杜甫曾作《饮中八仙歌》。八仙桌的名称如出自他们，则至晚在北宋已出现。到南宋，各种高桌子已遍布茶馆酒肆了。《宋史·赵从善传》载，赵从善为临安尹，上司命他一日内筹办300张红桌子。赵从善命人从市场上收集形制相同的茶桌，糊上清江纸，涂上红色，一天就准备好了。

八仙桌多置于堂中，两侧配置太师椅，这一配套家具一直延续到解放后。现在广大城乡居民的家中，偶尔还能见到，但已是稀奇之物了。

现代的桌、橱、台、柜上都有抽屉，这一装置起自宋代，当时叫“抽替”。南宋周密《癸辛杂识》载：“昔李仁甫（李焘）为长编，作木橱十枚，每橱作抽替匣二十枚。每替以甲子志之，凡本年之事，有所闻必归此匣，分日月先后次第之，井然有序，真可为法也。”宋以后，抽屉便安装在各种家具上了。其中，在长桌上安装两个或三个抽屉，就成为书桌，称作“抽桌”、“抽屉桌”。

### 三、辉橧、篋笥、簠、橱、柜

古代居室狭小，席地跪坐，没有高大的柜箱。存放衣物、书籍的家具主要是辉橧、篋笥、簠等。

《礼记·内则》载，妇“不敢悬于夫之辉橧，不敢藏于夫之篋笥”。

辉橧是古代的衣架，直者曰辉，一般钉在墙上；横者曰橧，

以竹竿制做。

篋是盛衣服的木箱。《庄子·肱篋》中的“肱篋”即撬開箱子，“撮緘滕，固扃鑰”，是把箱子用藤绳、关锁加固。篋也用来装书，后世又称作“青箱”。南朝王准之五代练悉朝仪，家世相传，“緘之青箱，世人谓之王氏青箱学<sup>①</sup>”。北宋赵普，“每归私第，阖门启篋，取书读之竟日，及次日临朝，处决如流。既薨，家人发篋视之，则《论语》二十篇也<sup>②</sup>”。

筥是竹制的箱子，可以盛衣服，还可以盛饭，盛饭和“筥”配套。郑玄说：“筥筥，盛饭食者，圆曰筥，方曰筥<sup>③</sup>。”

篋比较矮平，高竖的竹器叫“簏”。《说文》称：“簏，竹高篋也。”三国曹丕为争太子之位，“以车载废簏，纳朝歌长吴质与谋<sup>④</sup>”。西晋贾皇后用簏偷装少年男子，进宫淫乱<sup>⑤</sup>。可知簏足有一人高，可视为古代的立橱。

魏晋时，出现了以木制做的橱。东晋郗绍著《晋中兴书》，将书稿放在斋内橱中，被何法盛偷去，故世传何法盛《晋中兴书》<sup>⑥</sup>。南朝宋顾绰放高利贷，其父顾覬之“诱出文卷一大橱，悉令焚之<sup>⑦</sup>”。

具有现代含义的立柜、躺柜，出现于南北朝隋唐时期。北周定州刺史孙彦高，在州城被突厥攻破后，“乃入柜中藏<sup>⑧</sup>”。宋人写的传奇小说《开河记》说，隋朝开河都护麻叔谋好食小

① 《宋书·王准之传》

② 《宋史·赵普传》

③ 《礼记·曲礼上》郑玄注

④ 《三国志·陈思王植传》注引《世语》

⑤ 王隐《晋书》

⑥ 《南史·徐广传》

⑦ 《南史·顾覬之传》

⑧ 唐张鷟《朝野僉载》

儿，吓得附近百姓都把小儿藏在木柜中。这种能藏人的柜，即由前代的簏、櫛演变而来。

《新唐书·王伾传》载，王伾“唯务金帛宝玩。为大柜，上明一孔，使足以受物，夫妻寝止其上”。这种上面能睡两个人的大柜，必是横卧式的躺柜。

#### 四、床、火炕、帐、屏风、户帘

《释名·释床帐》称：“床，装也，所以自装载也。”先秦时的床较矮。1957年，河南信阳长台关楚墓出土一张大床，长2.18米，宽1.39米，高仅0.19米。周围有栏杆，留有上下床的口<sup>①</sup>。魏晋南北朝时，随着室内家具的增高，床也加高了。东晋顾恺之《女史箴图》中的床，已和今天相差无几了。

宋以后，由女真传入高丽的炕，很快在北方广大居民中普及，并取代了床。火炕上铺炕席，上炕犹如古代的登堂入席，但跪坐已改为盘坐了。直到现在，北方广大的农村仍睡火炕。

床是居室内的主体陈设，从古代起就在床上设帐，也叫“帷帐”、“帷幕”。据《释名·释床帐》讲，象屋一样的大帐叫“幄”，类似现在的帐篷，是军旅用的，刘邦讲的“运筹帷幄之中”即指此。“在旁曰帷，在上曰幕”，“张施于床上曰帐”。“帷者围也，所以自障围也”。帷帐的目的是自围障，以别男女，故古代男女无别叫作“帷幕不修”。

屏风古代称作“扆”。《释名·释床帐》载：“扆，猗也，在后所依依也。”屏风的作用是障目挡风，美化室内环境，多为富贵人家所陈设。古代天子出行，为了遮蔽风尘和挡住别人的视线，也要设屏风，叫作“步障”、“行障”。魏晋时期，士族官僚以步障夸富斗奢。王恺作紫丝步障40里，石崇作锦步障

<sup>①</sup> 见《考古》1958. 11

50里。以后奢侈之风虽减，遇有嫁娶仍有作步障者。《云溪友议》载，唐代云阳公主下嫁，郎中陆畅赋诗咏其步障曰：

碧玉为竿丁字成，鸳鸯绣带短长萦。

强遮天上花颜色，不隔云中笑语声。

一般的屏风则设在屋内。其形制为框架形，中间镶以丝绸等质料，能根据需要而移动，许多框架组成平面形、曲尺形、多折形等。屏风之上绘画、刺绣、书字，故又称“画屏”、“绣屏”。

先秦时，“天子设斧依于户牖之间<sup>①</sup>”，即天子的屏风画上黑白相间的斧形，以显示天子的威严。东汉刘秀在屏风上图画美女，和大臣宋弘交谈，不断向后看。宋弘严肃地说：“未见好德和好色者<sup>②</sup>。”三国曹不兴善画，为孙权画屏风时点错了一点，就势画作一个苍蝇。孙权以为是真的，竟用手去扑打。

一般官僚贵族也陈设画屏。北周上柱国窦毅之女才貌双全，窦毅画一孔雀屏，有能以二矢射中孔雀二目者即许婚，结果被李渊射中。后世因称求婚中选为“雀屏中选”，孔雀屏风也盛行起来。元朝诗人张昱还曾留下“细雨灯深孔雀屏”的佳句。

屏风上还可以写字，以告诫本人。唐太宗、唐宪宗、唐宣宗等，都在屏风上书写治国之道。唐太宗把魏徵的奏疏列为屏风，还把地方官的姓名、政绩随时记在屏风上。房玄龄集古今家训于屏风上，每个儿子送一副。看来，屏风还是古人“齐家治国平天下”的工具。

现代家庭住居中，屏风已不多见。宾馆、酒店、旅馆及单位接待厅多设屏风。有的用来间隔座席，有的只起装饰和雅观

① 《仪礼·觐礼》

② 《后汉书·宋弘传》

的作用。

门帘是挂在居室门外的垂帘，从门楣一直垂到门槛下。由于挂在门外，不影响门扇的启闭，即使开着门，也把门口遮得严严的。《释名·释床帐》讲：“帘，廉也。自障蔽为廉耻也。”

帘一般以布、苇、竹等材料制做，又称作“帘箔”。达官贵人的户帘以珠玉金银制做，称作“珠帘”、“锦帘”、“珠箔”。后赵石虎“结珠为帘，垂五色玉佩，风至铿锵和鸣<sup>①</sup>”。

帘的上方装一木轴，可将帘卷起。有的在门旁挂一帘钩，可将帘钩在门旁。李白《怨情》诗：“美人卷珠帘。”“珠箔垂银钩。”

由于户帘用来“自障蔽为廉耻”，古代又讲究男女有别，女主临朝称制，往往要“垂帘听政”。《旧唐书·高宗纪下》载：“上每视朝，天后垂帘于御坐后，政事大小，皆与闻之。”

古代庶民也普遍挂设户帘。西汉周勃世代以织帘箔为生。直到建国后，几乎家家挂门帘。新婚大喜，绣织的大红门帘是不可缺少的嫁妆。20世纪60年代后，随着农村玻璃门的兴起，传统的门帘被窗帘式的短门帘取代，只有以各种材料制做的珠帘，仍然存在。

#### 第四节 古代的庭院经济

中国自古就是以一家一户为一个独立经济单位的，自给自足的自然经济，住宅不仅是生活起居的凭依，以树艺木果、饲养六畜为内容的庭院经济，还是家庭的重要经济来源。

战国时期的孟子十分注意庭院经济的开发，他向魏惠王构画了一个田宅、农桑、禽畜相结合，自给自足的小农家庭经

<sup>①</sup> 《拾异记》

济蓝图：

“五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣；  
鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣；百  
亩之田，勿夺其时，数口之家可以无饥矣<sup>①</sup>。”

以后，发展庭院经济，成为政府劝课农桑的一部分，西汉渤海太守龚遂，要求百姓每人种一棵榆树，每家养两口母猪，五只鸡，当地百姓形成卖剑买牛，卖刀买犊的风气。

### 一、庭院树果

从很远的古代起，人们就在宅院内外树艺木果。《史记·货殖列传》称，千树枣、千树栗、千树橘、千树楸，“其人与千户侯等”。古代谚语称：“家有千树似封侯。”无名氏《移树》诗：“虽言有千树，何处似封侯。”陆游《村饮示邻曲》：“偶失万户侯，遂老三村树。”都反映了这一观念。

庭院中栽种的树果有桃、李、杏、梨、枣、柿、石榴、核桃、柑桔、樱桃、枇杷、荔枝、龙眼等果树；椒、椿、桂、橡、榛、桑、漆等经济树类；松、竹、杨、柳、槐、榆、杞、檀、梓、楸、樟、榿、楠、榕、梧桐等器材树。由于奇果异树众多，难以一一尽述。《百泉种树记》载，翁大立“命侯吏移梧桐二十余本，竹数本，植之书院前。松、柏、椿、杨、楝、桃、杏、榴、枣诸木，视隙地即植之<sup>②</sup>”。

树艺木果的首要目的在于获利，也是古人营产业，遗子孙的一部分。北齐颜之推在《颜氏家训》中讲：“筑室树果，生则获其利，死则遗其泽。”西晋王戎、和峤家里有良种李子，

① 《孟子·梁惠王上》

② 《古今图书集成·草木典·木部》引

和峤的弟子到园中食李，“皆责核计钱<sup>①</sup>”。王戎怕别人得种，出卖时先将李核钻坏。在强烈的获利欲望的驱动下，竟产生出超前的竞争和专利意识。北魏淮阳王元欣，“多树艺木果，京师名果皆出园<sup>②</sup>”，几乎垄断了京师的果品市场。由于果树可得华子之利，生长周期短的桃子特别受人青睐。《诗·周南·桃夭》即有“桃之夭夭”的诗句。宋人陆佃《埤雅》记民谚说：“白首种桃。”又曰，“桃三李四梅子十二”，“言桃生三岁便放花果，早于梅李。故首虽已白，华子之利可待也”。

中国自商代开始植桑养蚕，除山桑、田桑外，宅院内也植桑。《诗·郑风·将仲子》：“无踰我墙，无折我树桑。”隋朝赵轨家“东邻有桑，葺落其家<sup>③</sup>”。从唐代诗人岑参“桑叶隐村户”，韩偓“万里清江万里天，一村桑柘一村烟”的诗句中，也可以看到宅院植桑的盛况。由于桑与“丧”同音，一般不栽在门前。山东一带流传：“前不栽桑，后不栽柳。”

除获利外，房前屋后植树还有作器材、柴薪、遮荫、祈求宅院吉祥等目的。

东汉樊宏想做器物，先种梓漆，几年后都派上了用场。古代在宅院内外植树，准备将来盖新房、打家具的现象非常普遍。

杜甫《题桃树》诗：“小径升堂旧不斜，五株桃树亦从遮。”民间谚语“前人栽树，后人乘凉”，是讲植树遮荫乘凉。

《周礼·秋官·朝士》载：“面三槐，三公位焉。”故古人称槐树为“三公槐”。宋杨万里《槐》诗：“荫作官街绿，花开举子黄。公家有三树，犹带风池香。”“风池”指中书令，是三公

① 《语林》

② 《北史·魏宗室传》

③ 《隋书·赵轨传》

之一。古人院中多槐树，有的人特意只栽三棵。北宋王祐植三株槐树于庭，说：“吾之后必有为三公者，此所以志也<sup>①</sup>。”其子王旦，果然在宋真宗时拜相。北宋民谚曰：“井深槐树粗，街阔人义疏。”

梧桐栖凤，能制做琴瑟，具有不裂、防腐的特性，而且根部轻软，枝梢坚实，被称作“贵孙枝<sup>②</sup>”，古人多植梧桐以为吉祥，并用来作桐棺。

自石榴传入中国后，马上与中国多子多福的观念产生共鸣。西晋潘岳《河阳庭前安石榴赋》称它“于房同膜，千子如一”，“天下之奇树，九州之名果”。《洛阳伽蓝记》载民谚曰：“白马甜榴，一实值牛。”陆游有“风拆安榴子满房”的诗句。从古到今，人们一直把它栽在庭中，以期“榴房多子”。

## 二、六畜

五谷丰登、六畜兴旺，是古今农家的美好追求。《礼记·曲礼》：“问庶人之富，数畜以对。”春秋范蠡讲：“子欲速富，当备五牲<sup>③</sup>。”古人营建住居，除宗庙外，首先想到的是饲养六畜的栏廄。“君子之营宫室，宗庙为先，廄库为次，居室为后<sup>④</sup>。”

《荀子·荣辱》载：“今人之生也，方多蓄鸡狗猪彘，又蓄牛羊。”汉高祖刘邦因父亲思念家乡，在长安附近仿造了新丰县，将旧丰县的居民迁来，不仅人找到了自己的新家，“放犬、羊、鸡、鸭于通途，亦竟识其家<sup>⑤</sup>”。家畜、家禽和宅院、树

① 《宋史·王旦传》

② 见《苏东坡集》

③ 《齐民要术》卷六

④ 《礼记·曲礼》

⑤ 《西京杂记》



果一起构成了农业社会的家庭住居体系。

中国传统的六畜是马、牛、羊、猪、狗、鸡，其广义则包括骡、驴、兔、猫、鸭、鹅在内的所有家畜和家禽。游牧民族和官养的牲畜，不在家畜、家禽之列。

古人以车马代步，有车马的富贵之家养马。如孟尝君家“狗马实外厩”。从先秦到明清，大户人家门前都竖有拴马的石桩，有的以穿鼻石块砌在墙壁上。高大豪华的四合院，门前再拴上几匹马，显得更加气派。

大牲畜中还有骡、驴。骡是牡驴牝马杂交而成，产于匈奴，《汉书》称它是“匈奴之奇畜”。骡“大于驴而健于马<sup>①</sup>”，挽力大而能持久，抗病力、适应性都很强，汉以后逐渐在中原畜养，多作挽车和驮乘之用。有时用于战阵，唐朝蔡州藩镇军队中有“骡子军<sup>②</sup>”。

一般农家多养驴。东汉张楷，家贫无以为业，常乘驴到县城卖药<sup>③</sup>。东汉魏晋时，出现一股学驴叫的怪俗。东汉戴良母喜驴鸣，戴良学驴鸣。诗人王粲好驴鸣，王粲死后，曹丕率一帮文士一齐作驴鸣为他送葬<sup>④</sup>。西晋孙楚作驴鸣，向好友王济志哀。这一怪俗的出现，来之士人对礼教的蔑视和发泄，但却说明驴得到人们的赏识和认同。驴善驮负，便于妇人、小孩骑乘。俗话说“骑驴看唱本，走着瞧”，说明看着唱本也能骑驴。明清民国时，许多人专养驴来运送客人，叫作“赶脚”。

中国几千年小农家庭结构的模式是“一夫一妻一头牛”，或叫“二亩土地一头牛”。早在牛耕发明以前，牛就和中国人

① 《本草纲目·释名》

② 《新唐书·吴少诚传》

③ 《后汉书·张霸传》

④ 《世说新语·伤逝》

结下了不解之缘。相传，商的先祖王亥作服牛，即用牛拉车，西周用牛作祭祀用的牺牲，春秋时发明了牛耕。《国语·晋语》载：“宗庙之牺，为畎亩之勤。”从此，牛为中国农业辛勤耕作 2000 多年。

《诗·小雅·无羊》载：“谁谓尔无牛，九十其犝。”战国齐将田单用火牛阵破燕军时，在久困的即墨城内收集了千余头牛，说明先秦时牛的数量就很可观。

养牛的牛栏就建在庭院内，一般是台养和放牧。春秋齐人宁戚是个养牛的，他以《饭牛歌》说齐桓公，其中有“从昏饭牛薄夜半，长夜漫漫何时旦<sup>①</sup>”的歌词。农谚讲：“蚕无夜食不长，马无夜草不肥”，大牲口要夜里添白料，牛栏必需靠近居室，或者睡在牛棚内。牛栏要天天清扫，保持卫生。西晋王祥受继母虐待，天天扫除牛栏。白天不耕作，要牵出拴在门外，农家门前到处可见拴着的卧牛。宋人范大成《春日田园杂兴》诗：“系牛莫碍门前路，移系门西碌碡边。”草木繁茂时，则牵牛放牧。西汉宗室刘盆子就是个牧牛童。人们发现，牛吃过的草很快会长出新叶，而羊吃过的草则悴槁，所以古代谚语说：“牛食如浇，羊食如烧。”

骑在牛背上的牧牛童，田地上的牛耕图，街头巷尾的卧牛，是田园生活的显著景观。

羊在古代有多种名称，公羊称“羝”。苏武被扣押在匈奴牧羊，说是“羝乳乃得归”，即等公羊哺乳小羊才能让他回来。黑色公羊曰“羖”。春秋百里奚被秦穆公以“五羖羊皮”从楚国赎回来，因此称作“五羖大夫”。白色公羊曰“粉”，母羊曰“羴”，小羊曰“羔”。从种类上看，有绵羊、山羊两种。羊性情温和，羊肉鲜美，故“善”、“美”、“鲜”、“养”等字，都带

① 《史记·鲁连邹阳列传》集解

“羊”字。

《诗·小雅·无羊》：“谁谓尔无羊，三百维群。”《战国策·楚策》有“亡羊补牢”之说。可知先秦时期，羊的数量就很多，丢个三五只，仍有许多只，还需要“补牢”。

猪也称“豕”、“豚”、“豨”、“豨”，母猪称“豮”，公猪称“豮”、“豮”。先秦时，养猪就很普遍，曾参家和孟子东邻都养猪。汉代公孙弘、承宫、吴祐、杨匡、孙期、公沙穆等都放过猪。

古代以牛、羊、猪为太牢，是供祭祀的牺牲，皮毛用来作各种服饰材料。当时的羊羔裘是仅次于狐貉裘的上品。在中国农业家庭中，马驾乘、牛耕田，鸡司晨，狗守门，猫拒鼠，羊猪基本不担任家庭职司。

狗又称“犬”、“龙”、“獒”。《诗·召南·野有死麋》：“无使龙也吠。”《尔雅·释畜》：“狗四尺为獒。”《礼记·少仪》孔颖达疏曰：“犬有三种：一曰守犬，守御宅舍也；二曰田犬，田猎所用也；三曰食犬，充庖厨庶羞所用也。”

狗是人类最早驯化的动物，性机警，听觉灵敏，善于和人沟通，且富有攻击性，庭院养狗主要用来看守门户。《风俗通》讲，“狗别宾主，善守御，故著四门以辟群盗也”。西汉焦贛《易林》讲：“中夜犬吠，盗在墙外。”苏东坡亦有“昼驯识宾客，夜悍守门户”的诗句。

古代农谚曰：“养鸡生雏，畜马得驹。”在中国人眼里，养鸡除食肉外，母鸡下蛋孵雏，雄鸡司晨，是它们的天职。

《尚书·牧誓》称：“牝鸡之晨，惟家之索。”这虽是对女人的鄙视和攻击，却反映从远古起，中国人即以雄鸡报时，它与古人的起居密切相关。先秦时，把一天分为12个时辰，从早上1时到3时是“丑时”，也叫“鸡鸣”。实际上，不用刻漏根本无法判定，梦中的人们只能以鸡叫的时间为准。雄鸡实际叫

的时间比丑时稍晚些。到了冬天，还可本能地向后推延，这就更显得可贵。“雄鸡一唱天下白”，是一天活动的开始。《礼记·内则》载：“鸡初鸣，咸舆漱。”秦国还把鸡鸣定为开启函谷关的时间。孟尝君逃到函谷关前，有一门客学鸡叫，才骗开关门逃走。这也说明，国家也按鸡实际鸣叫的时间制定法令。西晋末，刘琨、祖逖“闻鸡起舞”，即听到鸡鸣起床舞剑练武。一般的农家在鸡鸣时，要下田干活了。高玉宝写的“半夜鸡叫”，就反映了这一风俗。

《风俗通》称：“礼贵报功，故门户用鸡也。”在数千年的起居生活中，鸡鸣几乎是所有人白昼活动的开端。从远古到今天，它天天招唤着人们的觉醒，由此可知“鸡司晨”的伟大意义。

鸭，又称“鸯”、“鶒”，家鸭、野鸭通称。屈原《离骚》“将与鸡鸯争食乎”中的“鸯”，是指家鸭。王勃《滕王阁序》中“落霞与孤鸯齐飞”的“鸯”，是指野鸭。除专业饲养者外，鸭多为靠近河湾沟池的家庭所饲养。

鹅，江东呼为“舒雁”，江淮以南饲养较多。东晋王羲之好鹅，为一道上写《道德经》，换回了一大群。会稽一孤老太太家中养一只鹅，听说王羲之喜欢，烹鹅以待羲之。其实，王羲之是为了观察鹅划水的动作，来领悟书法的运笔方法。苏轼的《东坡集林》讲，“鹅能警盗却蛇”，有的人家也用来防守门户。

猫在古代被作“狸”、“狸奴”。陆游《赠猫》诗：“裹盐迎得小狸奴，尽护山房万卷书。”秦桧的孙女还养了一只狸猫，丢失后临安府追访不着，以金猫赔偿才交了差。

大部分人养猫，不是当作宠物，而是用来捕鼠。《礼记·郊特性》：“迎猫为其食田鼠也。”后来又有古谚说：“猪来穷家，

狗来富家，猫来孝（耗）家<sup>①</sup>。”穷家墙破篱穿，故猪来；富家遗弃的肉骨多，故狗来；因老鼠消耗粮食多的人家，则猫来。

### 三、树果六畜的文化意蕴

中国人喜欢以人的文化心态，人的生命运动方式去感受、体会家中的一切，他们同树果六畜在一个庭院中共处了数千年，在对树果六畜的臧否褒贬中，把它们都纳入了人的吉凶祸福、善恶荣辱、悲欢离合之中，使其成为人的文化载体和符号，以此来突出人的主体地位和主动立场。

#### （一）树果六畜的人化

几千年来，中国人对树果六畜倾注了太多的人情，把从中获得的情感，经过心理加工后，再反馈到树果六畜身上，为树果披上生命的灵光，给六畜赋以人的名分。

中国的桃、杏、李等树果后面都有“子”字，又称桃李为弟子、梧桐为贵孙枝、槐树为三公、石榴为多子房。人兽之别，本来是一种强烈的道德价值判断，可一进入家畜家禽的行列，就完全变了。从先秦时，中国人就给狗起名字。《礼记·少仪》载，赠送狗时，“既受，乃问犬名”。顾炎武《日知录》说，河北、山东称猫为“男猫女猫”。据西晋崔豹《古今注》载，驴被称为“长耳公”，羊称“髯须主簿”，猪称“长喙参军”，不仅为它们起名字，还要封官加爵。龙的传人，竟称呼自己的儿子为“犬子”。《颜氏家训·风操》说：“周公名子曰禽，孔子名儿曰鲤……卫侯、魏公子、楚太子皆名虬虱，长卿名犬子，王修名狗子……北土多有名儿为驴、驹、豚子者”。直到现在，仍可听到“大牛”、“二狗”等乳名。

① 《雪涛丛谈》

中国人不仅把它们异化成人，而且还以它们来计算时间，为它们规定节日。

中国古代使用干支纪年、月、日、时，其中 12 地支为子鼠、丑牛、寅虎、卯兔、辰龙、巳蛇、午马、未羊、申猴、酉鸡、戌狗、亥猪。由于东汉时又用它来纪年，每个中国人必须属狗、属牛。据《荆楚岁时记》载，从正月初一到初七，分别为鸡、狗、猪、羊、牛、马、人的节日，鸡日不杀鸡，狗日不杀狗，竟把人和家畜排在一起。

这种把树果六畜当作人的异化物、参照物的现象，决不是对人性的亵渎，恰恰衬托了人性的崇高、伟大和博爱。也是中国人热爱家园心态的折射，古代叫作“爱屋及乌”。一个远离家乡的人，望见村头的老槐树，看到家中的鸡狗，都会倍感亲热。然而，自给自足的小农家庭经济基础，又决定了中国人不可能把某种家畜像西方一样当作宠物，它们必须承担起牛耕田，鸡司辰、犬守门、猫捕鼠，猪羊充庖的职责。

## （二）伦理道德的载体

树果六畜被赋以仁、义、礼、智、信、忠、孝、节、廉等各种道德秉性，通过其精神价值的强化和高扬，来显示人际伦理的必然和高尚。

红豆相思，石榴多子，松柏不凋，翠竹著节，人的情感被映印在树果身上，是儒家和普通民众普遍存在的文化心理。中国人常讲，“人要脸，树要皮”，“人争一口气，树活一张皮”，“好马不吃回头草”，“好马不配二鞍”，是讲树畜也有气节和廉耻；乌鸦反哺、羊羔跪乳，是讲禽兽也有孝道；“桀犬吠尧，各为其主”，是讲犬马也著忠义。宋人罗愿的《尔雅翼》还对鸡的道德素质作了全面概括：“古称鸡之德五：戴冠者，文也；足傅距者，武也；敌在前敢斗者，勇也；见食相告者，仁也；鸣不失时者，信也。”

树果六畜也是人们显示人际伦理的替代物。曾参之父喜食羊枣（软枣），父死后曾参不忍食羊枣。孔子的 20 世孙孔融三岁让梨。《礼记·曲礼》载：“尊客面前不叱狗。”老百姓还讲“打狗看主人”。西汉王吉因妻子摘东邻的枣而休妻，东邻知道后欲伐其树，迫使王吉收回成命<sup>①</sup>。因此，树果六畜还运载着孝悌、礼敬、邻里和睦等文化精神。

综上所述，都反映了传统伦理道德的强大渗透力，体现着中国人民纯朴、善良的传统美德。然而，也正是这种伦理道德模糊了中国人的视野，他们虽然发现树果对阳光的竞争，也看到禽兽间的弱肉强食，却没形成西方那样的，以生存竞争、优胜劣败，自然选择为基础的进化论。

### （三）人生哲理的体验

中国人善于从树果六畜中引发和体验人生哲理，并将其纳入日常生活的吉凶祸福之中，形成逢凶化吉的思维方式和行为习惯。

中国人的许多人生哲理都与树果六畜有关，除上述涉及到的之外，还有：

“十年树木，百年树人<sup>②</sup>。”

“桃李不言，下自成蹊<sup>③</sup>。”

“宁为鸡口，无为牛后<sup>④</sup>。”

“见兔而顾犬，未为晚也；亡羊而补牢，未为迟也<sup>⑤</sup>。”

“服牛乘马，引重致远<sup>⑥</sup>。”

① 见《汉书·王吉传》

② 《管子·权修》

③ 《史记·李广列传》

④ 《史记·苏秦列传》

⑤ 《战国策·楚策四》

⑥ 《易经·系辞下》

“一犬吠形，百犬吠声<sup>①</sup>。”

本章第二节中所述的卜宅的风俗，也涉及到树果六畜。“凤凰来翔”、“牝鸡之晨”等树果六畜的自然现象，被认为是祥瑞、灾异，不仅关系到家族、子孙的吉凶祸福，也关系到国家的成败兴衰。历代正史的《五行志》《灵微志》都大量记载这些现象。像狗冠人衣冠、犬豕相交、禽畜怪胎、雄鸡生蛋等现象都是灾异，称作“祸”；而“嘉禾双穗”、“树木连理”则是祥瑞，象征着国家富强，“八方为一”。

然而，在中国传统文化中，又有“君子以自强不息”的奋发进取精神，在这些吉凶祸福的体验中，中国人又产生了“逢凶化吉”的行为习惯和思维方式，使这种被动、命定思想又有主动、人定的因素。

梨与“离”音同，改称“圆果<sup>②</sup>”，而且不分割吃梨。栗有“寒栗”之意，把它与枣配套，转义为“早立子”。桑与“丧”谐音，不仅不栽在门前，而且化解为“桑梓”，用来表示对父母的怀念。柳宗元《闻黄鹂诗》：“乡禽何事亦来此，令我生心忆桑梓。”桑和榆组合成“桑榆”，表示晚霞的余光。刘禹锡《酬乐天咏老见示》：“莫道桑榆晚，为霞尚满天。”

这种“逢凶化吉”的观念，不仅反映了脆弱的小农对凶祸的恐惧，对吉祥的向往，而且在这种被动、命定意识的背后，还表现了人们企图用自己的努力、智慧，来主宰生活的进取精神。尽管它是荒唐的，与科学精神相悖的。

① 《潜夫论·贤难》

② 陆容《菘园杂记》称：“讳梨（离）散，以梨为圆果。”



## 第五节 中国人的家园意识巡视

“家”这个温馨的称呼，对中国人简直太亲切了。人们的生老病死、饮食起居、婚丧嫁娶、交际往来、悲欢离合、善恶荣辱都和家紧密相连。几千年来，中国人对它倾注了无数精力、财力和情感，不仅获得了安定、温暖的回报，还从中发掘和体味出家的各种文化意蕴，形成了中国人普遍而独特的文化心态。

### 一、封闭的文化圈与中国人的内向心态

中国的住居结构是一个封闭的文化圈。中国的宅院四周被房屋、院墙严密封闭，不向外开窗不仅是北京四合院的特点，还是中国传统住居的特点。外部世界通向宅院的唯一通道是门户，所以中国人特别注意门户的把守。除“犬守门”外，门口设门神、艾人、桃符、影壁、石狮，房梁上写着“太公在此”，正对桥梁、巷口处有“泰山石敢当”的刻石。即使这样，中国人还担心“没有不透风的墙”。中国人喜欢高大而没有透明度的墙，《易林》载：“千仞之墙，祸不入门。”宅院有院墙，村寨有寨墙，都城有城墙，整个国家北方还有万里长城。这种层层封闭的居住结构，鲜明地反映了中国人的盲目排外心理、自我封闭意识和不开放的内向心态。

中国人从床上走出家，要越过床帐、屏风、门户、门帘、影壁、门槛等层层障碍，所以很难向别人展示自己内心的感情世界。家中的一切都要遮得严严的，门口设门帘、影壁，是“家有长幼，不欲外人窥之”。“踰墙”和“钻六隙相窥”都是不道德的。“家丑不可外扬”，是至今奉行的千古遗训。

封闭的文化圈，使中国人对家产生了强固的凝聚力和安土

重迁、故土难离的恋土意识。

中国的老百姓喜欢守家在地，他们常讲“破家值万贯”，“金窝银窝不如自己的土窝”。北宋邵雍还把自己的住居叫“安乐窝”。故土家园又和古代的邦国意识结合在一起，叫作“父母之邦”、“父母之国”。孔子去鲁，曰：“迟迟吾行也，去父母之国之道也<sup>①</sup>。”孟子主张“死徙无出乡<sup>②</sup>”。中国人不在万不得已的情况下从不愿意迁徙，历代王朝的移民大都有强制或惩罚的性质。

离开祖祖辈辈居住的家園或者丧失家園的人们，为此付出了巨大的悲痛和哀思。西晋灭亡后，避乱迁徙到南方的士族经常在江边聚会，举目北望，痛哭流涕。“克复神州”、“北伐中原”，成为极富时代精神的口号。“风火连三月，家书抵万金<sup>③</sup>”。千百年来，“家”一直是中国人歌颂和哀痛的永恒的主题。

中国人对故土家园的热恋，成为保家卫国、抵御外侮的动力和源泉，然而，这一封闭的文化圈把中国人祖祖辈辈圈固在同一个圈子内，又限制了人们视野和境界的开阔，窒息了中国人向外界进取的开拓精神。

## 二、住居礼仪与安守本分的个性

中国传统文化具有鲜明的隆礼特征，住宅是演习和实施礼仪的场所之一。“为人子者，行不中道，立不中门”，“宾入，不中门，不履闾”，“寝不尸，居不容<sup>④</sup>”，“坐毋箕”，登堂脱

① 《孟子·尽心下》

② 《孟子·滕文公上》

③ 杜甫《春望》

④ 《论语·乡党》

履等，都是耳濡目染和必须遵守的礼仪规范。是否遵守它，不仅是衡量每个人道德水平和修养的外在尺度，还成为个人道德自律的主动欲求。宰予昼寝，孔子骂他“朽木不可雕也<sup>①</sup>”。直到现在，中国人仍把它作为个体人格、涵养、道德的外在标志，并用这些起居礼仪自觉地约束自己。“家有长幼，不欲外人窥之”的旧观念，使现代人在别人家的门开着的时候也要敲门；到别人家后，主人不让座，一般不自己主动坐下；尊重家庭隐私的观念，使关系再好的人也不能在朋友家翻箱倒柜。进到人居室内，发现家里没人，会感到说不出的不自在。

几千年的居住礼仪规范，养成了中国人循规蹈矩、安守本分的个性。“走后门”、“旁门左道”、“歪门斜道”，不仅是对不安本分者的鄙视，还说明居住礼仪已渗透到人的所有行为规范中，成为传统礼教的有机成分。就连古代超越礼制、临朝称制的皇太后，也要安守“男女有别”的本分，来个“垂帘听政”

### 三、睦邻择邻与中国人的邻里观念

古制，五家为邻，又以五家为伍，聚族列里而居，邻居也称“邻伍”、“邻里”。这一组织形式将闭塞、孤立的住宅联系起来，形成了古代的邻居关系。中国的住宅往往都是祖祖辈辈居住的“祖居”，邻里也是世代交往的“世交”，或者是同一血缘的宗族。所以，中国人特别注意邻里之间的和睦、互助。孟子讲：“乡田同井，出入相友，守望相助<sup>②</sup>。”老百姓叫“远亲不如近邻”，而反对“以邻为壑”的作法。

《礼记·曲礼》载：“邻有丧，舂不相；里有丧，不巷歌。”西汉王吉因妻子摘东家的枣而出妻，东家知道后欲伐其树，迫

① 《论语·公冶长》

② 《孟子·滕文公上》

使王吉收回成命。邻里语曰：“东家有树，王阳（吉）妇去；东家枣完，去妇复还<sup>①</sup>。”王勃《杜少府之任蜀州》诗：“海内存知己，天涯若比邻。”这些都反映了古人对邻里关系的珍视、关注和赞誉。

道德品格的自律和“非礼毋视”的观念，使中国人很早就注意到邻里之间的互相影响。西晋傅玄在《太子少傅箴》中，称作“近朱者赤，近墨者黑”。老百姓受孟母择邻的影响，叫作“跟好邻，学好邻，跟着姑娘会下神”。南朝高季雅用1100万巨资买一新居，说：“一百万买宅，千万买邻<sup>②</sup>。”后来，中国一直流传“千金买邻”的谚句。

#### 四、墨子、庄子的思想与中国人的家园保护意识

中国的住宅还是一个御防盗贼野兽、祛除鬼怪凶祸的综合防御体系，其中主要是御防盗贼。

战国时期的墨子，是较早阐述庭院保护意识的思想家。他以小生产者的私有财产为价值取向，认为从“入人园圃，窃其桃李”，“攘人犬豕鸡豚”，到“入人栏厩，取人牛马”；从“小为非”到“大为非”，“亏人愈多，其不义兹甚<sup>③</sup>”。所以，墨子的社会批判思想，是通过非道德数值的递加、积累，来进行逻辑推理的，而基点和出发点，是对危害宅院的鸡鸣狗盗的批判。

庄子的“强盗逻辑”，似乎与墨子并不矛盾。他虽怒斥“窃国者”，但并不赞成“窃钩者”。他描述的盗跖决不是一个鸡鸣狗盗之徒。他认为“盗亦有道”，一个合格的大盗必须具

① 《汉书·王吉传》

② 《南史·吕僧珍传》

③ 《墨子·非攻》

备圣、勇、义、智、仁等五种道德素质，“五者不备而能成大盗者，天下未之有也<sup>①</sup>”。

墨子、庄子的思想与中国人对强盗的是非价值判断产生了强烈的共鸣。中国人最痛恨的是那些毁灭、抢夺土地家园的侵略者，把他们视为不共戴天的强盗。在这种情况下，所有的父老乡亲都会热血沸腾、同仇敌忾，自动组织起来保家卫国。在日常生活中，凡损害宅院利益的偷鸡摸狗行为，被人们鄙视和不齿，轰轰烈烈的“江洋大盗”的胆气为人们钦服，秋毫无犯的仁义之师则得到人们的拥护。

<sup>①</sup> 《庄子·胠箧》



节日是人类社会发展到一定阶段的产物，其形成是一个历史积淀的过程。它反映着一定时代人们的生活方式、心理特征、审美情趣和价值观念。

### 第一节 节日的由来和演变

节日起源于原始崇拜和迷信禁忌，又与农业社会的农时、天文、历法密切相连。

原始社会，由于生产力低下，人们认识世界、征服自然的能力弱，形成了对天地、日月及各种动植物的图腾崇拜和各种迷信禁忌。

例如，中国人崇拜龙<sup>①</sup>。闻一多先生认为，古代越族祭祀龙图腾的“龙舟竞渡”，就是端午风俗形成的渊源<sup>②</sup>。另外，商周时代的天子，都有祭祀社稷山川、日月星辰的祀典。《礼记》载：“天子春朝日，秋夕月。朝日以朝，夕月以夕。”这些既是自然崇拜，又成为后来节日的渊源。

另外，古代人还凭借着感性的、质朴的生活方式，来认识宇宙万物和自然现象，它往往和原始巫术掺杂在一起。例如，经过一冬的干燥，春天一打雷，极容易引起火灾。便产生了远古禁火冷食的禁忌，这就是寒食节最初的起源。《周礼·秋官·司烜氏》：“仲春，以木铎修火禁于国中。”每年春季，是瘟疫、流行感冒的易发季节，古人就在这时候被楔防疫，这便是修楔节的来历。

由于古人对各种天灾人祸得不到合理的解释，在新的一年到来前的腊月，都进行大规模的驱逐鬼怪的仪式，叫作“驱傩”、“大傩”。这种仪式成为春节除夕的渊源。

由此我们可以发现，远古时代的迷信禁忌和巫术，是对自然的抗争和征服，是一种对生活的积极开拓。

为节日提供准确时间概念的是天文、历法。比方春节，首先要确立一年的岁首和正月的朔日。尤其是与农业生产紧密联系的二十四节气，更离不开历法。所以，年、月、日、时的确立，为节日的形成提供了准确的时间。

中国的传统节日，在先秦时期大部分已产生了。可以说，先秦时期是节日的萌芽时期。

汉朝是中国传统节日风俗的定型时期。除夕、元旦、元宵、上巳、寒食、端午、七夕、重阳等主要节日风俗都产生

① 参见第八章第四节神灵信仰

② 见闻一多《端午考》

了。到魏晋南北朝进一步充实、发展、融合。从两汉到魏晋南北朝的节日，有以下特点。

第一，节日由自然崇拜、巫术式的风俗向宗教神学过渡。

儒学的独尊和神学化，使迷信有了完整体系的理论依据。《史记·乐书》载：“汉家常以正月上辛（十五）祠太一甘泉，以昏时夜祠，到明而终。”司马谈《论六家要旨》说，阴阳家搞的二十四节气，“各有教令曰顺之者昌，逆之者亡”，“使人拘而多畏”。年节放爆竹、礼门神，挂桃弓苇矢，大张旗鼓地驱傩，都是为了驱鬼。上巳节女巫在河边消灾除邪，袪禊疾病。端午节除恶攘毒。节日笼罩在恶月、恶日、邪鬼、瘟疫的恐怖中。

第二，道教的产生，佛教的传入，冲击了传统节日。道教的三元节（正月十五上元节、七月十五中元节、十月十五下元节<sup>①</sup>），佛教的浴佛节（四月八日）、盂兰盆会节（七月十五），都渗透到节日风俗中。

第三，对后稷、屈原、介子推、伍子胥等历史人物的祭奠代替了某些原始崇拜活动，节日出现人文化倾向和纪念性意义。

随着节日风俗的发展演变，隋唐时期又呈现新的特点。

第一，节日从禁忌、袪禊、攘除等神秘气氛中解放出来，转变为礼仪型、娱乐型的“良辰佳节”，庄严神秘的仪式变成了喜闻乐见的娱乐活动。

隋唐时期是中国封建社会的鼎盛时期，在鼎盛国力的拥抱中，到处洋溢着一种清新奔放的时代气息和豪迈昂扬的自信，其节日风俗也呈现轻松愉快的生活情调。爆竹不再是驱鬼的手段，而是欢快和热烈的象征。驱傩变成了街头演出的小戏。上

<sup>①</sup> 本章所用的月、日，如无特殊说明，都是阴历。



已节被楔为游春踏青所替代，元宵祭神的灯火变成人们观赏的花灯。有关节日的鬼神也不再狰狞可怕，而变得浪漫而富有诗情画意。凶神恶煞的门神先由钟馗武举取代，又转让给威武潇洒的将军。

第二，荡秋千、放风筝、蹴鞠、打马球、拔河、游猎等大量体育娱乐活动出现在节日中。

第三，节日成为统治者奢侈腐化、与民同乐、歌舞升平的手段。

隋炀帝庆祝元宵节，西域诸国酋长毕集洛阳，在端门大演百戏，戏场绵亘八里，歌舞演员达3万人，灯光照耀天地，彻夜不灭，一连折腾了一个月。唐玄宗制作一巨型灯轮，高达20丈，悬挂花灯5万盏，犹如霞光万道的花树。如果说隋唐本来就是太平盛世，统治者讲究排场是歌舞升平的话，那么，后来的封建统治者在内忧外患的情况下，仍秉承这一传统，则纯粹是粉饰太平了。如宋徽宗在女真虎视眈眈的情况下，每年都隆重庆祝元宵节。宣和四年（1122），竟荒唐地来了个预借元宵。有位无名氏者，写了一首《贺圣朝》：“太平无事，四边宁静狼烟渺。国泰民安，漫说尧舜禹汤好。”没过五年，宋徽宗就当了金人的俘虏。

第四，隋唐时期的节日，呈现南北风俗融和的特点。

隋唐是对十六国、南北朝以来民族融和的总结和积淀。这种融和和积淀也表现在节日风俗方面。如端午节，据《邺中记》是并州人民纪念介子推。据《会稽典录》和《后汉书·孝女传》，会稽人民是纪念孝女曹娥，荆楚人民是纪念屈原。唐宋时，以端午节纪念屈原，无多大争议了。

明清时期的节日，除沿着游乐型方向发展外，又呈现两个特点。

一是统治者和士大夫阶层出现复古风，讲究节日的礼仪性

和应酬性，年节互相拜谒，庸俗地应酬，虚伪的人际关系，充斥到节日风俗中。

二是随着资本主义萌芽的出现和缓慢发展，一些以小农经济为基础的节日，如社日、祭土地神等，慢慢被淘汰和淡化。

## 第二节 除夕和春节

春节在古代称上日、元日、朔旦、元正、元旦、正日、正朝，民间叫作“过年”，是中国传统节日中最隆重、最受重视的节日。正是因为有了年，中国人才年复一年地沿着历史的长河渡过来了。

### 一、古代的历史与年的定型

《尔雅》载：“夏曰岁，商曰祀，周曰年。”年与古代的历史密切相关，而历法又与农业生产紧密相连。尧的时候，“乃命羲和，钦若昊天，历象日月星辰，敬授民时<sup>①</sup>”。即尧命令羲和，遵守上天的旨意，根据日月星辰的运行来制定历法。

中国古代很早就知道，将月亮圆缺一个周期作一月，而把庄稼成熟的一个周期，即春播秋获称作一年。所以，古代庄稼收成好，叫“有年”。《说文》载：“年，谷熟也。”古代历法不纯属阴历，是一种阴阳合历。月的概念是阴历，年的概念是阳历。实际上地球绕太阳公转1周的时间约为 $365\frac{1}{4}$ 天，而月亮圆缺12个周期，即12个月的时间比它少了 $11\frac{1}{4}$ 天，积3年就多出了1个多月。对于阳历、阴历，古人并不清楚，但阴历

<sup>①</sup> 《尚书·尧典》

的月和阳历的年的矛盾，他们却能直观地发现。比方原来3月播种，3年后就成了4月了，再往下延续，就成了10月播种了。为了解决这个矛盾，商代开始置闰，即每3年设一个闰月，来调整阳历的年和阴历的月。

《诗经·豳风·七月》记载，西周的农夫到年底10月和改岁（过年）前，为庆祝丰收和新一年到来，集合在一起，“朋酒斯飨，以杀羔羊，跻彼公堂，称彼兕觥，万寿无疆！”即备好酒，杀了羊，登上公堂，举起牛角杯，共祝万寿无疆。在这首诗里，已具备了春节的雏型。但它还没固定在某一天进行，并且是在正月之前，还算不上严格意义的新年。

新年春节的定型，需要一年岁首的定型。夏商周秦，每一次改朝换代，为了表示受命于天，都要“改正朔”。即改变一年的岁首之月和朔日开始的时间。夏朝以北斗星斗柄指在正东偏北方向时的建寅之月（夏历正月），即孟春之月，为岁首正月，以平旦为朔（一个月第一天的开始）。商代以建丑之月，即季冬之月（夏历十二月）为岁首正月，以鸡鸣为朔。周代以建子之月，即仲冬之月（夏历十一月）为岁首正月，以夜半为朔。秦朝以建亥之月，即孟冬之月——十月为岁首，就称十月，不叫正月。

东汉的儒学家们在《白虎通》中发挥说，一年中有三个月，即夏历的十一月、十二月、正月，可以做岁首正月，叫作“三正”。每月的朔日有夜半、鸡鸣、平旦三个时辰可以作朔日的开始。改正朔就是重新确立一年的岁首正月和一月朔日的开始时间。

由于从夏朝至汉武帝前，岁首正月不断地改变，所以作为节日的春节也始终没有定型。汉武帝太初元年（前104），正式实施司马迁、落下闳、邓平等改定的《太初历》，以夏历正月为岁首。以后，除王莽的新朝和魏明帝一度用殷正，武则

天和唐肃宗一度用周正外，历代历法虽有变更，基本上都使用夏正，即以孟春之月为岁首。

因此，春节的节日风俗最晚萌芽于西周，定型于汉武帝。

## 二、春节的节日活动

### （一）除夕逐傩

除夕是新年前的最后一天，最首要的活动是要把鬼驱逐出家门，这就是逐傩，又称“傩”、“大傩”。

逐傩是原始社会的一种巫舞。《论语·乡党》：“乡人傩。”《礼记·月令》：“命有司大傩。”《吕氏春秋·季冬纪》注云：“腊岁前一日，击鼓驱疫，谓之逐除。”可见，先秦时期这种逐傩仪式已很盛行。

到了汉代，不仅流行于民间，宫中也形成了隆重而盛大的驱鬼逐疫仪式。据《后汉书·礼仪志中》记载，汉宫中的大傩仪式，选10~12岁的中黄门子弟120人为傩子（驱鬼的童子），头带红帻，身穿皂（黑）衣，手持鼓。又有人身披熊皮，手执戈和盾，扮作方相氏主舞，带领由12人扮演的猛兽，一边挥舞，一边呼喊。皇帝和文武官员齐集殿前。傩舞反复三遍后，持火炬送疫疠凶鬼出端门，再由千名骑士接过火把送出司马门。门外又有五营骑士千人接过火把，送到洛水边，将火把投入水中。这幅人神联合驱鬼的场面极其壮观，别说没有鬼，就是真有恶鬼，也早被这强大的阵势吓跑了。

到了唐朝，这种傩舞仪式发展为傩戏，娱乐气氛加强了。宫廷的傩戏，有音乐伴奏，文武百官可带家眷一起观赏。民间的傩舞也发展为只有三、四人的歌舞，可即兴表演说唱故事。

宋朝的傩戏，宫廷中向着奢侈排场发展。据孟元老《东京梦华录》和关自牧《梦粱录》记载，宋宫中的傩戏，由皇城亲事官和值班卫士担任。又从教坊中挑选有表演技能的各色人来

扮演。这些人要戴假面具，铠甲、旗帜、刀剑一应俱全。扮演的角色有将军、门神、钟馗与小妹、灶神、土地神及各种神兵等。据陆游《老学庵笔记》载，各地要向宫中进奉面具，有的达800副，“老少妍（美）丑，无一相似者”。

民间傩舞从宋到明清发展为卖艺者乞钱谋生的手段。名称有打夜胡（狐）、跳灶王、跳钟馗。为了乞钱，这种三、五人表演的傩舞，一进腊月门就开始了。由他们扮演的灶公、灶婆、钟馗满街串，住户都要施舍米、钱，不然就不离开。到腊月二十四，跳灶王停止，跳钟馗一直到除夕。现在除夕之夜举行的春节电视文艺晚会，彻底清除了逐傩的阴影，将喜庆、欢快的娱乐气氛推至高潮，并赋予了时代和科学的新内容、新艺术。

## （二）门神与春联、年画

经过逐傩仪式把恶鬼赶走，决不能让它们再进家门，中国人很早就有除夕贴门神的习俗。

中国最早的门神是神荼、郁垒。据东汉王充《论衡·订鬼》引《山海经》、《风俗通·祀典》引《黄帝书》、蔡邕《独断》记载，沧海度朔山上有棵大桃树，伸展三千里，其枝的东北曰鬼门，有万鬼出入。树上有神荼、郁垒兄弟俩，负责领阅万鬼，拿着苇索，有恶鬼就捆起来喂老虎。黄帝请他俩驱鬼，以桃木梗（茎）削神荼、郁垒的形象立在门上，并在门上悬挂苇索，称作“悬苇”。

唐宋时，因刻桃木人太麻烦，干脆在桃木板上画二人的像，或写上二人的名字，除夕更换，叫作“仙木”，或叫“桃符”。王安石《元日》诗：“爆竹声中一岁除，春风送暖入屠苏。千门万户曈曈日，总把新桃换旧符。”“换旧符”就是更换这种桃符。

唐末五代时，人们又以钟馗为门神。据《唐逸史》和《梦

溪笔谈》记载，唐玄宗病中梦见一个大鬼捉住一个小鬼，把小鬼的眼睛剜出来吃了。自称是落第武举钟馗，为玄宗扫除妖孽。玄宗醒后，病就好了。于是，命画家吴道子画钟馗像，手持宝剑，捉一小鬼。这样，钟馗取代了神荼、郁垒，成为门神。

钟馗任门神不久，大概是因为他狰狞的形象与春节欢快的气氛不和谐，显得不够庄重，也可能是因为他一个人把不住两扇门，很快又被撤换，把门神的职位让给了秦琼、尉迟敬德。据《三教搜神大全》载，唐太宗患病，夜里常听到鬼呼叫。秦琼、尉迟敬德自愿守门，鬼就不敢来了。唐太宗不好老烦劳二人守门，命画二人的像，贴在宫门上，鬼照样不敢来。后来，渐渐传到民间，南宋以后民间的门神，大部分是秦琼、尉迟敬德的画像了。明人吴承恩还把这一传说写进了《西游记》中。

近代民间的门神，逐渐模糊为二武士像，有温峤、岳飞、赵公明、孙臬、庞涓等各种说法。

由于门神信仰风俗的影响和印刷术的兴起，唐末五代又出现了贴春联和年画的新风俗。

唐代已兴起了雕版印刷术，人们开始在纸上印门神。印出来的门神不仅能驱鬼，而且还具有观赏、装饰价值。于是，到宋代便出现了木版年画。现存最早的木刻年画是宋版的《隋朝窈窕呈倾国之芳容》，画的是王昭君、赵飞燕、班昭、绿珠四人，习惯上称《四美图》<sup>①</sup>。明末清初，以天津杨柳青、苏州桃花坞、山东潍县的木刻年画最著名。

雕版印刷的门神出现后，桃符逐步失去了原有的意义。五代时，人们开始在桃符上写一些吉利词句，挂在门上。《宋史·五行志》载，宋朝“命翰林为词，题桃符，正点置寝门左右”。

<sup>①</sup> 第一章服饰风俗章头的图像，是明代画家唐寅画的《四美图》。

据《蜀梼杌》记载，五代十国时，后蜀孟昶自题桃符板“新年纳余庆，佳节号长春”，一般认为是中国第一副春联<sup>①</sup>。

中国的对偶句有深厚的文化土壤，汉魏六朝的骈体文刻意追求对偶，古诗中特别是唐诗中有许多对偶佳句，在此基础上春联很快沿袭成俗。直到今天的农村，仍久盛不衰。

### （三）除夕守岁

“一夜连两岁，五更分二年”。除驱傩、贴门神外，元旦前的主要活动就是守岁了。西晋周处《风土记》载：“除夕达旦不眠，谓之守岁”。士庶之家欢聚一堂，围炉团坐，是阖家团圆幸福的时刻。西晋临淄令曹摅，除夕巡监狱，对囚犯们说：“新岁人情所重，岂不欲暂见家邪<sup>②</sup>？”让囚犯们都回家过年，克日令还。到了约定的日期，犯人们自动投狱，无一逃亡。

隋唐时期，守岁风俗大行。据说，隋炀帝除夕守岁，用沉香、檀木两种香木架篝火，火焰高达十余丈，香闻数十里，一夜要烧掉珍贵香木二百多车。唐代宫中守岁，在傩舞的同时，也“燃巨烛，燎沉檀”，并大摆宴席，大臣应制作诗。唐太宗就作过《守岁》诗。唐朝诗人沈佺期在《守岁应制》诗中写道：

殿上灯人争烈火，宫中辰子乱驱妖。

宜将岁酒调神药，圣祚千春万国朝。

沈佺期在诗中提到岁酒，是守岁时喝的一种药酒。从汉代开始，除夕都要饮椒柏酒，即以椒花、柏叶泡制的酒。椒是精灵，柏是仙药，医学上说有健身益脾的作用。汉人讲，能长寿，免除百病。还要饮用桃树叶、茎熬成的桃汤，以压邪气。

<sup>①</sup> 据黄休复《茅亭客话》，后蜀太子在本宫策勋府桃符上题“天垂余庆，地接长春”。

<sup>②</sup> 《晋书·良吏传》

饮酒的次序与传统的敬老次序相反，先少后老。因年少者得岁，年老者失岁，含重视子孙后代之意。

魏晋以后，改饮屠苏酒。屠苏是一种阔叶草，《荆楚岁时记》有饮屠苏酒的记载，孙思邈的《千金方》有屠苏酒方。许多独在异乡的人，因不能在除夕与家人喝团圆酒，而伤心落泪。白居易《客中守岁诗》写道：

守岁樽无酒，思乡泪满巾，  
始知为客苦，不及在家贫。

从隋唐到明清、民国，守岁之俗相沿不衰。北宋苏东坡因在陕西任职，给弟弟苏辙写了《守岁》《馈岁》《别岁》三首诗，其中有“儿童强不睡，相守夜喧哗”的诗句。南宋文天祥被俘后，在铁窗内还写过《除夜》诗，其中有“无复屠苏梦，挑灯夜未央”之句。

宋代以后的守岁，房厨灯烛彻夜不灭，称作“守岁烛”、“照年”、“上灯”。富贵人家的守岁烛粗大如椽，穷困小户用细烛，灯火微弱，只要终夜不灭就行了。

#### （四）放爆竹

经过除夕一夜的折腾和盼望，到了鸡鸣（丑时、1点~3点），终于迎来了新的一年，也就开始了新年的仪式。新年首先要放爆竹。

汉代没有火药，在堂前用火烧烤竹节发出噼噼叭叭的响声，以“辟山臊恶鬼”。据说，山臊恶鬼居深山中，有一尺多高，人碰上就会生病。

《神异经·西荒经》载：“西方深山中有人焉，身长尺余，袒身捕虾蟹，性不畏人，见人止宿，暮依其火，以炙虾蟹，名曰山臊，其音自叫。人尝以竹著火中，爆爍而出，臊皆惊惮。犯之令人寒热。”

《荆楚岁时记》载：“正月一日，是三元之日也，春秋谓之



端月。鸡鸣而起，先于庭前爆竹以辟山臊恶鬼。”

魏晋时，炼丹家们发现硝石、硫黄、木炭合在一起能燃烧。宋代高承《事物纪原》说，“马钧始制爆仗”，恐不确。爆仗的出现应该与火药同步或稍晚一点。唐代仍用爆竹，称作“爆竿”。宋代，已普遍使用纸裹火药制成的爆仗、鞭炮和“起火”。以后逐步改进，并推广到各种喜庆场合。

#### （五）拜年和投刺

放完爆竹，接着是拜天地，祭祖先，然后是拜年。

汉代已有拜年之风，主要是拜同宗族的尊长，一般在元旦当日，拜亲戚可推后。宋以后的元旦应酬互拜，变得复杂繁琐，宗族、亲族、同事、朋友没完没了地互拜。清人富察敦崇的《燕京岁时记》载，拜年时“亲者登堂，疏者投刺而已。貂裘莽服，道路纷驰，真有车如流水，马如游龙之盛！”

投刺类似今天的递名片、名贴，是古人交往的一种形式。古人谒见，先要投刺。秦末酈食其欲见刘邦，瞋目按剑叱责刘邦的使者，“使者惧而失谒，跪拾谒<sup>①</sup>”。“谒”，就是酈食其见刘邦的名贴。这种谒，到西汉末又称刺。《论衡·骨相》载，韩生“通刺倪宽，结胶膝之交”。《北齐书·杨愔传》：“遂投刺辕门，便蒙引见。”清人赵翼《陔余丛考·名贴》载：“古人通名，本用削木书字，汉时谓之谒，汉末谓之刺。汉以后虽用纸，而仍相沿曰刺。”

宋人平时以名刺广交朋友，元旦忙得不能登门拜贺，都是望门投刺。明清时期更加盛行。有的叫“飞贴”、“拜年贴”，素不相识也互相投贴。有的人家干脆在门口挂上红纸袋，号为“门簿”，来接受拜年贴，以收得多者为荣。

说到名刺，还有一段慈禧太后与吴裳的交往。慈禧乳名兰

<sup>①</sup> 《史记·酈生陆贾列传》

儿，父亲惠征死于安徽宁国府知府任上。母亲带其姐妹雇船北上，一者归葬其父，二者应选秀女。行至江苏清江浦，路费将尽。清河知县吴裳朋友的丧船也停在河畔，差人送去300两赙银，错送到兰儿船上。吴裳命令立即追回。其幕僚说，听说该丧船是满洲闺秀，入京应选秀女，将来或许成为大贵人。不如将错就错，结交于她，日后大有益处。吴裳于是亲自登舟吊丧，递上名刺。兰儿将名刺珍藏，发誓不忘此人。后来，吴裳接连升官，一直做到四川总督。无论怎么贪赃枉法，屡遭参劾，总是参而不倒。吴裳自己都不明白是怎么回事。

民国时，由于西方文化的传入，公历新年也送印刷而成的贺年片。其实，名片、贺年片，都是中国旧有的传统，是古代人际交往的一种媒介。

朝廷文武百官首先要给天子行贺年礼，叫作“正旦大会”、“正朝”。正朝自汉至清沿袭不改，礼仪越来越森严，由普天同庆、与民同庆，发展到纯粹为皇帝一人拜年。

据《后汉书·礼仪志》记载，汉代的正朝，公侯以璧，二千石官以羊羔，六百石官以雁，四百石以下官以雉，送给皇帝作拜年礼。皇帝要设宴招待群臣。晋朝还要给百官增禄。南朝梁除赐宴外，要赐群臣辟恶散、却鬼丸等物。隋唐时期，皇帝也要赐柏叶，赐御酒，颇有点君臣礼尚往来的味道。

明清时期就不同了。明朝不仅京官正朝，地方官也要向皇帝遥祝。清代元旦朝贺从子夜就开始了。皇帝祭天地，百官要在午门外相送，回到永寿宫祭祖，给太后行礼，到太和殿接受外臣朝贺，回乾清宫接受嫔妃、太子、公主、郡主、宫女、诸王三跪九叩礼，百官都要恭候，跟着一块跪拜。从子夜一直折腾到中午，不知磕了多少头，折了多少腰，早已是饥肠辘辘，头昏眼花，然而皇帝却不赐宴，大臣们各自拖着疲惫的身子回家用膳。皇帝仅为宗室、王公、贝勒等近臣赐宴。这哪儿

是庆贺，简直是一种肉体摧残。这种演变，反映了君主专制制度的加强、僵化和没落。

宋朝以后，随着娱乐活动和拜访的增多，春节的时间拉得越来越长。据《东京梦华录》记载，宋代春节，“开封府放关扑三日”，即开禁三日。后来，从元旦到元宵节一直充满节日气氛。甚至有“有心拜节（年），寒食未迟”之说。

### 第三节 元宵节

夏历正月十五是元宵节。道教称作上元节，是上元天官降凡赐福之日，在民间影响不大。

#### 一、元宵节的起源

元宵节起源于汉武帝祭祀“泰一神”。

汉武帝在五帝<sup>①</sup>之上又设立了个最高天帝，叫泰一神，在甘泉宫修建泰一神祠坛。正月十五黄昏开始，用盛大的灯火祭祀，通宵达旦。从此，就有了正月十五张灯结彩的风俗。

东汉明帝时，蔡愔从印度求得佛经归来，为了弘扬佛法，下令正月十五在宫廷和寺院“燃灯表佛”。据唐道世撰《法苑珠林》说，明帝永平十四年（71），召诸山道士与西域和尚在白马寺比较法力。道士设坛焚经，而和尚的舍利经像“光明五色，直上空中，旋环如盖。十时，天雨宝花，大众咸悦”。当时道教尚未形成，上述说法显然是为了扬佛抑道而虚构的。不过，正月十五放灯火确是中印文化交流的结果，佛教燃灯礼佛的形式，把宫中放灯火祭泰一神的风俗带到了民间。

中国古代有宵禁之制。《周礼·秋官·司寇氏》载：“掌夜

<sup>①</sup> 参见第八章第四节神灵信仰

时，以星分夜，以诏夜十夜禁。”汉代两都亦有宵禁之制，由执金吾负责。后历代王朝均奉行不替。如《元史·兵志四》：“其夜禁之法：一更三点钟声绝，禁人行；五更三点钟声动，听人行。”汉代皇帝特许，正月十五和前后两晚弛禁，允许百姓观灯。

元宵节始盛行于隋朝，后历代王朝经久不衰。

《隋书·柳彧传》记载，柳彧上书隋文帝说，每逢正月十五，人们“充街塞陌，聚戏朋游，鸣鼓聒天，燎炬照地，人戴兽面，男为女服，倡优杂技，诡状异形”，有的“高棚跨路，广幕陵云，袷服靓妆，车马填噎……竭资破产，竞此一时”。请禁绝这一竞奢的风俗。由此可见，在隋朝以前的南北朝时期，民间庆元宵的活动就相当盛行。隋文帝还算个节俭的皇帝，采纳柳彧的建议，禁止元宵张灯及娱乐活动。相州刺史长孙平因禁止不力，被免官。

到隋炀帝时，又带头铺张起来。据《隋书·音乐志》载：“每岁正月，万国来朝，留至十五日。于端门外，建国门内，绵亘八里，列为戏场。”化了妆，穿上五彩缤纷的妇人服的歌舞人员有3万多人。文武百官都在路旁搭起棚子观看。灯火光照天地，彻夜不灭，歌舞也夜以继日，直到正月三十日。

随着元宵放灯活动越演越烈，唐代元宵节成为国定假日，金吾弛禁，官署停止办公。明成祖永乐七年规定：“上元节自十一日为始，赐节假十日<sup>①</sup>。”

## 二、放灯和观灯

元宵节最主要的景观是放灯。从朝廷到庶民都制做各式各样的花灯挂在门口街旁。当然还是朝廷带头，上行下效。

<sup>①</sup> 《明会典·永乐七年诏》

唐人张鷟《朝野僉载》载，唐玄宗先天二年（713）正月十五，在安福门外制做一巨型灯轮，高达20丈，以金银丝缎为饰，悬挂花灯5万盏，犹如霞光万道的花树，灯下还有数千宫女轻歌漫舞。

唐玄宗还命南方工匠毛顺制造了一座高150尺、阔20间的灯楼，微风吹来，金玉铮铮作响，灯上虎豹龙凤腾跃<sup>①</sup>。

皇帝带头，皇亲国戚也夸富斗奢。《开元天宝遗事》载，杨贵妃的大姐韩国夫人，制做了“百枝灯树”，高达80尺，放在高山上，百里之外皆见光明。

宋代的花灯更加巧夺天工。在棚上张灯结彩，成山林状，点燃后，万灯齐明，称作灯山。皇宫内的灯山有文殊跨狮子，普贤骑象。菩萨的手臂活动自如，手指能喷出五道水柱，飞流直下，状如瀑布，是中国最早的人工喷泉技术。北宋汴京相国寺大殿前，还有诗灯牌，上书“天碧银河欲下来，月华如水照楼台”，“火树银花合，星桥铁锁开”等诗句。制做时先将木板镂空成字，放进灯，点燃灯火，再用彩色纱绢罩贴<sup>②</sup>。其他如火龙灯、琉璃灯、白玉灯、走马灯等，均精奇豪华，独具匠心。

豪华精奇的花灯，激发了文人学士的绝妙文思。唐诗人苏味道《正月十五夜》：“火树银花合，星桥铁索开。”宋人何梦桂《灯夕乐舞》：“天碧星河欲下来，东风吹月上楼台。玉梅雪柳千家闹，火树银花十里开。”简直句句锦绣，字字珠玉。

因此，元宵之夜的京师成为最热闹的地方。上女无不争相观看，人山人海。唐代长安街上甚至有人被挤得悬空而起，自己不挪步，被带出数十步远。

① 见《影灯记》

② 见《东京梦华录》

各地地方官也令穷乡僻壤的百姓元宵放灯。陆游《老学庵笔记》记载了一位叫田登的知州，因“登”与“灯”同音，为避他的名讳，不许人说放“灯”。衙吏们只好在告示中写：“本州依例，放火三日。”“只许州官放火，不许百姓点灯”的典故，由此而来。

元宵节除放灯、歌舞百戏外，也有其他的活动。据《东京梦华录》载，宋代增加了两项新内容：一是兴起了焰火，又称烟火，现在叫礼花。《乾淳岁时记》载：“宫漏既深，始宣放烟火百余架。”该书还记载，南宋孝宗时元宵节有一种“金炉脑麝”，“如祥云五色，荧焯炫转，照耀天地”，为了观赏这奇妙的景色，为孝宗擎擎的随从都倒着行走。二是出现了灯谜，即把谜语贴在灯上，供游人猜射。到了明朝，还以各种隐语画成画，相猜以为戏。《翦胜野闻》载，明太祖朱元璋上元夜微行京师，见画一妇人赤脚怀抱一西瓜。马皇后祖籍淮西，朱元璋以为是暗指马皇后淮（怀）西，派军士将那一带居民杀了个精光。看来，古代的节日也不光是喜庆欢乐，还有统治者的暴虐和平民百姓的灾祸。

据《都城月旧岁》载，南宋元宵节就有查查鬼、瞎判官、孙武子教女兵、划旱船、耍和尚等边跳边舞的傀儡舞。到了清代，又增加了舞狮子、舞龙、踩高跷、跑旱船、扭秧歌、打腰鼓等许多民间娱乐形式。有的地方以跳绳为戏，称作“跳百索”。正月十六日男女群游观灯称作“走百病”。山东临水的地方，元宵多放河灯。有的用萝卜之类的东西做灯台，插上灯芯，放一点油，屋内院内及野外坟上各送一盏，称作“送灯”。

### 三、吃元宵

元宵又称“圆宵”、“圆子”、“汤圆”，是必食的节日食品。

《荆楚岁时记》载，东晋正月十五“作豆糜加油糕”，已有吃糕的习俗。唐代开始吃元宵，当时叫“油髓”、“油画明珠<sup>①</sup>”。宋人因其熟后浮于水面，称“浮圆子”。南宋始包糖馅，叫“乳糖圆子”。后来，又以白糖、枣泥、芝麻、核桃、山楂、豆沙等制馅，花色品种也就日益多样化了。

把香甜美味装到里面的元宵、月饼以及包子、水饺、馄饨，说明中国人特别重视实际内容的价值取向。反映在人际关系上，中国人特别鄙视那些花言巧语而不务实际的人，总要“观其言而察其行”，把那些内里一团糟的人，叫作“金玉其外，败絮其中”。

## 第四节 清明节

清明是中国传统的二十四节气之一。春秋时期，古代人民已运用圭表测日影的方法定出春分、夏至、秋分、冬至四大节气。秦汉间二十四节气已完全确立。二十四节气比较客观地反映了一年四季的气温、降雨、物候等方面的变化，便于安排农事活动。中国的传统节日基本上是以二十四节气为线索进行的。由于立春、夏至、立秋、冬至等节日，没有特定的风俗活动和纪念意义，才不像清明这样重要。

### 一、清明节探源

寒食、修楔是较早与清明有关的风俗，唐朝又将扫墓定在寒食。

关于寒食的风俗，先秦就已存在。《周礼·司寇·司烜氏》：“仲春以木铎修火禁于国中。”

<sup>①</sup> 宋陶谷《清异录》

山西晋地流传，寒食是纪念春秋晋文公时的介子推。介子推辅佐晋文公在外流亡19年，晋文公当上国君后封赏功臣，遗忘了介子推，遂和母亲隐居绵上山中。晋文公得知，圈绵山为介子推封田，故后人又称绵山为介山。晋地传说，介子推曾在困饿之际，割下大腿肉给晋文公吃，后晋文公烧山逼他出来，介子推与母亲抱树被烧死。晋文公哀痛不已，令当地在介子推死日不得举火。查《左传》与《史记》，介子推未得封，隐居绵山，晋文公封绵山属实，并无烧山和下令寒食之事。

最早记载晋文公焚山，介子推被烧死的是西汉末刘向的《新序》，但无寒食的记载。东汉末蔡邕的《琴操》将禁火与介子推联系起来，但时间是五月五日，而不是清明。《后汉书·周举传》载，周举任并州刺史，上民每年冬天有一个月的寒食，多有死者。周举作吊书于子推庙，说盛冬禁火寒食，残损民命，非贤者之意，乃改旧俗，使民温食。可见，以寒食纪念介子推的风俗起自汉代，但时间不是清明寒食。

把寒食放在清明的前几日，是在魏晋时期。

东晋陆翊《邺中记》载：“俗，冬日后百五日为介子推断火冷食三日。”冬至后105天，正好是清明之前。另外，《晋书·石勒载记》《魏书·高祖纪》分别记载了后赵石勒、北魏孝文帝禁断寒食的规定，其时间和唐宋时期基本一致。南宋孟元老《东京梦华录》也记载，“冬至后一百五日为大寒食”，“寒食第三日即清明节矣”。

禁火寒食仅在山西介山一带流行，且魏晋南北朝才放在清明前，其他地区则不大流行。古代大部分地区清明前后的传统节日是修楔节，也叫春楔。因在三月上旬的第一个巳日举行，又叫上巳节。

先秦时期即流行修楔的风俗。《周礼·春官宗伯·女巫》载：“女巫掌岁时祓除。”春天是瘟疫和流行感冒的易发季节，所以



要到水上舆洗，以祓除疾病。可见，修禊节是祛病免灾的节日。

两汉时期，无论官民都要修禊。《后汉书·礼仪志》：“是月（三月）上巳，官民皆洁于东流水上，曰洗濯祓除，去宿垢疢（热病）。”

魏晋南北朝时，修禊节大行，并固定在三月三日举行。《晋书·礼志》载：“自魏以后，但用三月三日，不以上巳也。”后赵石虎三月三修禊，公主、后妃，各家妇女无不毕出临水。东晋王导为提高司马睿的声望，也选择了士女毕出的修禊节<sup>①</sup>。东晋的文士每逢三月三还要在一起饮酒赋诗。王羲之的《兰亭集序》，就是三月三修禊留下的千古绝笔。

关于扫墓的风俗，请参见本书第七章第四节扫墓和祭祖部分。

到了唐朝，寒食、修禊以及扫墓，都融汇到清明节中。清明节作为中国的传统节日，最后定型。

## 二、清明节的风俗活动

### （一）“换新火”与清明戴柳

唐朝以后，寒食清明虽混为一谈，但仍有先后之别。一般清明前两日为寒食，需禁火冷食，第三日清明。《东京梦华录》讲，“寒食第三日清明节矣”。禁火冷食，只在山西晋地比较严格，所以东汉周举、后赵石勒、北魏孝文帝屡禁不止。唐以后寒食，一般也禁火两日，只是为了去掉旧火，换上新火，追求一个“新”字，叫作“换新火”。杜甫《寒食》：“朝来新火起新烟。”元人张弘范《寒食后》诗：“家家钻火露新烟。”

由于寒食火种灭绝，清明要重新钻木取火。据《辇下岁时

<sup>①</sup> 见《晋书·王导传》

记》《岁时广记》记载，唐代宫中有关人员都在宫殿前钻柳榆取火，先钻得者还得到赏赐。皇帝还将钻取的柳榆火种赐给近臣。有的达官显贵将传火的柳条插在门前，以向人炫耀。唐诗人韩翃《寒食》写道：

春城无处不飞花，寒食东风御柳斜。  
日暮汉宫传蜡烛，轻烟散入五侯家。

五代、宋时，这种炫耀御赐柳条的方式，演变为在门口插杨柳枝的风俗。《东京梦华录》载，寒食的前一日谓之“炊熟”，开封用麦面做成枣饼飞燕，用柳条串起来，插在门楣上，称作“子推燕”。宋南渡后，插柳的风俗带到了杭州。明清时期，南北各地均有在檐前门上插柳枝的习俗。人们还将用细柳枝编的柳冠、柳圈、柳球或者柳枝戴在头上，长沙一带称作“记年华”。当时有民谚说：“清明不戴柳，红颜成皓（一作白）首<sup>①</sup>。”清代的杭州，每逢清明，满街都是卖柳条的。杨耒华《山塘棹歌》描绘说：

清明一霎又今朝，听得沿街卖柳条。  
相约比邻诸姊妹，一枝斜插绿云翘。

## （二）踏青

清明之日，春回大地，是踏青郊游的大好时光。魏晋三月三日修禊，就已有踏青春游的含义。京师不分皇帝士庶，男女老幼，无不毕出，到水边洗濯袪除，沐浴这大好春光。东晋文人学士还借踏青春游之机，聚会写诗作赋。唐代清明，踏青郊游更加流行。杜甫《丽人行》：“三月三日天气新，长安水边多丽人。”太学放假三日，以踏青郊游，孟棨《本事诗·情感》载，太学生崔护，清明节独游长安城南，写下了传颂至今的《题都城南庄》诗：

<sup>①</sup> 明田汝成《西湖游览志余·熙朝乐事》《直隶志书》

去年今日此门中，人面桃花相映红。

人面不知何处去，桃花依旧笑春风。

后人演义成戏剧《金碗钗》，成为陕西人民的传统剧目。

由于各地气候不同，踏青的时间也不尽一致。宋代苏辙《踏青》诗：“江上冰销岸青青，三三五五踏青行。”据诗序讲，是正月八日，这是蜀地的气候。

### （三）荡秋千

秋千的源起有两种说法。《古今艺术图》讲：“秋千，北方山戎之戏，以习轻趯者。齐桓公伐山戎，传入中国。”《事物纪原》讲，秋千是汉武帝时的后宫之戏，本为千秋，后倒语为“秋千”。

南北朝时，秋千传到民间。南朝宗懔的《荆楚岁时记》载：“春时悬长绳于高木，士女衣彩服坐于其上而推引之，名曰打秋千。”

唐代清明，打秋千千分盛行。《开元天宝遗事》载，每到清明，唐宫中都要竖秋千。唐玄宗看见那些体态轻盈的宫女凌空飞舞，呼之为“半仙之戏”。杜甫《清明二首》讲，“万里秋千习俗同”。唐诗人韦庄生动地描写了清明打秋千的情景：

满街杨柳绿似烟，画出清明三月天。

好似隔帘红杏里，女郎撩乱送秋千。

隋唐时期，秋千主要流行于北方，南宋时传到江南，明朝蔚成风俗。明人王问《秋千行》：“此戏曾看北地多，三三五五聚村娥。今日江南初见此，丽人如花映瑶水。”

### （四）蹴鞠和马球

蹴，亦作蹶、蹶、鞠、蹋。蹴鞠即中国古代的足球。西汉刘向《别录》讲：“蹴鞠者，传言黄帝所作，或曰起于战国时。”“蹴鞠，兵势，所以陈武事，知有材力也。”西汉骠骑将

军崔去病带兵击匈奴，在塞外“穿域蹋鞠<sup>①</sup>”。唐司马贞解释说：“今之鞠戏，以皮为之，中实以毛。”由此可知，汉代蹴鞠是一项以踢球为内容的军事体育活动。“穿域”即造场地。球以皮制做，里面塞上毛，所以古代的球写作“毬”。刘向的《新序》还提到“寒食蹋蹴鞠”，即汉代的寒食，民间也有这项活动。

唐代，蹴鞠成为清明节举行的一项娱乐活动。球的制做工艺改进了。外层为八片皮革缝成，内用动物膀胱作球胆充气，既结实又有弹性。可以集体竞赛，也可两人对踢。唐人仲无颜在《气毬赋》中写道：“寒食景妍，交争竞逐，驰突喧闹，或略地丸走，乍凌空似月圆。”两人对踢，以踢的花样和次数来定胜负，称作“白打”。军队也以此习武娱乐。唐诗人韦应物《寒食后北楼作》：“遥闻击鼓声，蹴鞠军中乐。”

唐宋时代的清明节，还盛行打马球，称作“击鞠”、击球、打球。马球类似足球，在球场立一球门，球放在场中，参赛者骑马手执一头弯曲的球仗，以先将球击过球门者获胜<sup>②</sup>。

唐朝皇帝太宗、玄宗、宣宗、僖宗，都是球艺精湛的高手。唐僖宗曾对优人石野猪说：“朕若应击球进士举，须为状元。”广明元年三月，宦官田令孜奏请以陈敬瑄等四人镇三川。僖宗荒唐地命四人“击球赌三川”。结果，陈敬瑄得第一，任西川节度使，杨师立为东川节度使，牛勗为山南西道节度使。

《资治通鉴·后梁纪·太祖开平元年》载，淮南节度使杨渥，“燃十围之烛以击球，一烛费钱数万”。其奢靡且不论，以蜡烛照明，夜间打球，是中国最早的灯光球场。

#### （五）拔河

① 《史记·卫将军骠骑列传》

② 据《资治通鉴·僖宗广明元年》胡注

拔河的风俗源起先秦。《墨子·鲁问》载，春秋鲁班“南游楚焉，始为舟战之器，作为钩强之备。退者钩之，进者强（拒）之”。可知，春秋鲁班最初设计的是一种舟战之器，其中钩住、拉住对方后退战船的方法，演变为后来的拔河。《隋书·地理志》记载，南郡、襄阳“有牵钩之戏，云从讲武所出，楚将伐吴，以为教战，流迁不改，习以相传。钩初发动，皆有鼓节，群噪歌谣，震惊远近，俗云以此厌胜，用致丰穰。其事亦传于它郡”。

南北朝时，这种牵钩之戏盛行于南方。南朝梁宗懔《荆楚岁时记》载：“施钩之戏以绳作箴相胃，绵亘数里，鸣鼓牵之。”

南朝仍把它作为一项军事体育活动，并在军事上用来对付敌人的钩车。南朝宋元嘉二十八年（451），北魏太武帝猛攻盱眙（今属江苏省），“以钩车钩垣楼，城内系以馭絙，数百人叫唤引之，车不能退<sup>①</sup>”。

唐朝，牵钩之戏发展为拔河比赛，并放在春天二、三月举行，清明节达到高潮。当时，不仅名称和现在相同，比赛规则也基本一致。唐人封演《封氏闻见记》载：“古用箴纜，今民则以大麻絙，长四五十丈，两头分系小索数百条持于前，分二朋，两勾齐挽。当大絙之中，立太旗为界，震鼓叫噪，使相牵引，以却者为输，名曰拔河。”

《资治通鉴》载，唐睿宗景云元年（710）三月，“命文武三品以上抛球及分朋拔河。韦巨源、唐休景衰老，随絙踣地，久之不能兴”，惹得睿宗、后妃、公主等仰面大笑。

#### （六）放风筝

风筝在中国有悠久的历史。《墨子·鲁问》载：“公输子

<sup>①</sup> 《宋书·臧质传》

(鲁班)削竹木以为鸢，成而飞之，三日不下。”后来，人们又以纸制做，称作“纸鸢”。五代时，又在纸鸢上装竹哨，风吹哨响，声如筝鸣，故称“风筝”，南方则称“鹞子”、“纸鹞”。宋人高承《事物纪原》载：“纸鸢俗称风筝。”从宋代开始，放风筝的习俗盛行民间。由于春季多风且暖，多在清明前后进行，宋伯仁在《纸鹞》诗中写道：

弄假如真舞碧空，吹嘘全在一丝风。  
惟渐尺五天将近，犹在儿童掌握中。

明清时期，清明放风筝的风俗遍及全国各地。明人徐渭写《风鸢图》十首，其中一首写道：

江南江北纸鸢齐，线长线短迥高低。  
春风自古无凭据，一任骑牛弄笛儿。

由于风筝能随风飘扬到很高很远的地方，古代人很早就将其运用到军事上。《新唐书·田悦传》载，藩镇田悦的军队进攻临洛（在今河北省永年县），守将张伾力战粮尽，以纸为风鸢，高百余丈，越过敌营，将求救信送到朝廷军营。南宋杨万里《诚斋杂记》还记载，西汉韩信放纸鸢来测量到未央宫的距离，欲穿地道入宫中。这当然是后人的附会，不过其中隐寓的勾股定理，西汉时期的数学家确已创造出来了。

总之，从唐朝开始，清明节已从瘟疫、邪灾、火禁的恐怖中解放出来，介子推的情感也不再被理会。随着春回大地，万物更新，人们尽情地沐浴这风和日丽的春光，到处呈现出轻松欢快的生活气息。只是由于中国人祖先崇拜和宗法观念的浓重，唯一没有忘记的是到父母先人的坟墓上烧香拜土，在欢乐的气氛中保留了一份庄严肃穆的情感。

## 第五节 端午节

端午节在夏历五月五日，又称端五、重午、端阳。它的形成是各地风俗互相融合的产物，现在仍有不同的地区特色。一般说来，北方起自五月是恶月，端午是驱邪避恶之日；南方起自越民族的龙图腾祭祀和龙舟竞渡。

### 一、恶月恶日的恐怖

至迟到战国时期，北方已把五月五日视为恶月恶日了。《史记·孟尝君列传》载，孟尝君田文于五月五日生，其父田婴告诫其母说，“勿举也”，其母偷偷把他养活下来。待田婴发现，孟尝君已经长大了，对其母大发雷霆，说“五月子者，长与户齐，将不利其父母”。孟尝君据理力争，才活了下来。

两汉时期的人认为，不仅五月子不吉利，整个五月都万事不利。《风俗通》云：“俗说五月五日生子，男害父，女害母。”“俗云五月到官，至免不迁。”《论衡·四讳》：“讳举正月、五月子。”

这些观念，不仅使古人处在恶月恶日的恐怖中，而且使生在该日的婴儿惨遭遗弃，有幸活下来的也时刻有一种不祥的感觉。南朝宋王镇恶五月五日生，家人以俗忌欲出继疏族，祖父王猛将他留了下来，名之为“镇恶”。宋徽宗五月五日生，因俗忌改为十月十日，并称为“天宁节<sup>①</sup>”。

其实，视五月为恶月也有一定的道理。五月已进入夏季，蛇、蝎、蜈蚣、蜂、蛾等五毒虫<sup>②</sup>和蚊、蝇等毒虫都进入旺

① 见南宋周密《癸辛杂识》

② 旧时指蛇、蝎、蜈蚣、壁虎、蟾蜍为五毒，此据《言鲮·谷雨五毒》

季，人们受伤后的伤口也容易发炎。由于它给人们带来的种种不幸，所以将其视为恶月。古人开始以感性的、质朴的认识来改造自然，顽强地生存。于是，又产生了五月端午的种种风俗。

## 二、五色丝、艾草、菖蒲酒、石榴花、雄黄

《风俗通》载：“五月五日以五彩丝系臂辟兵及鬼，令人不病瘟。”即汉代以青、赤、黄、白、黑等色合成的五色丝系于手臂，又称作“长命缕”、“百索”，可以驱瘟、除邪、止恶气。《后汉书·礼仪志中》又载：“五月五日，朱索五色印为门户饰，以难止恶气。”五色印又称桃印，是以五色书文的桃木板。道教产生后，桃印又演变为天师符，用来镇恶。北齐魏收《五日》诗：“辟兵书鬼字，神印题灵文。”

隋唐以后，朝廷过端午时，皇帝和文武百官往往互相赠送五色丝。唐人窦叔向《端午日恩赐百索》：“仙宫长命缕，端午降殊私。事盛蛟龙见，恩深犬马知。”宋朝端午，则由文武百官向皇帝献朱丝。章得象《端午阁贴子》：“清晓会披香，朱丝续命长。一丝增一岁，万缕献君王。”辽朝时，君臣在端午宴会上共系五彩丝，谓之“合欢结<sup>①</sup>”。

可见，隋唐以后的五色丝已由避鬼邪而演变为长寿欢乐之义了。

《大戴礼记》中保存的《夏小正》载，五月“蓄药，以蠲除毒气”，“五月五日蓄兰为沐浴”。兰是兰草，即香草，可供药用。屈原《离骚》：“纫秋兰以为佩。”古代人佩兰、以兰草水沐浴，都是为了消毒祛毒。

南北朝时，又出现了在门口挂艾人禳毒的风俗。《荆楚岁

<sup>①</sup> 《辽史·礼志》



时记》云，五月五日，“采艾草以为人，悬门户上以禳毒气”。有的将艾草做成虎形，称作艾虎，戴在头上。《山堂肆考·宫集》载：“端午以艾为虎形，或剪彩为虎，粘艾叶以戴之。”陈文艳《岁时广记》卷21载王沂公《端午贴子》云：“钗头艾虎辟群邪，晓驾祥云七宝车。”南宋陆游《重午》诗：“世间各自有时节，萧艾著冠称道陵。”

艾草有香味，晒干后燃烧，可驱蚊蝇，也可灸治伤病，所以端午节最受人们重视。

唐朝又形成端午饮菖蒲酒的风俗。菖蒲是水生植物，可入药。最初饮菖蒲酒也是为了预防五毒叮咬和外伤发炎，后转化为和平长寿之意。唐人殷尧藩《端午日》：“少年佳节倍多情，老去谁知感慨生。不效艾符趋习俗，但祈蒲酒话升平。”宋人无名氏《夫人阁端午贴子词》：“共荐菖蒲酒，君王寿万春<sup>①</sup>。”

宋代端午始戴石榴花。上述陆游《重午》诗：“叶底榴花蹙绛缯。”无名氏《重五》诗亦有“重五山村好榴花<sup>②</sup>”的诗句。到了明朝，又将端午称作“女儿节”，小闺女端午簪以榴花蔚成风俗。除艾草、菖蒲酒外，明朝又出现用雄黄涂耳鼻的习俗。《直隶志书》载：“五月五日，家悬五雷符，插门以艾，幼儿佩纸符簪榴花，曰女儿节。是日午，具角黍渍菖蒲酒，阖家饮食之。以雄黄涂耳鼻，取避虫毒之义也。”雄黄是一种矿物，俗称鸡冠石，具有解虫蛇毒、燥湿、祛痰的功能。每逢端午，人们把房子打扫干净，洒上雄黄水，以杀死或防止毒虫。

由以雄黄涂耳鼻的习俗，又发展为端午喝雄黄酒。中国民间有“喝了雄黄酒，百病都远走”的谚语。传统戏曲《白蛇传》中，白素贞饮雄黄酒现原形的素材，本来就是取材于民间传说。

①② 《古今图书集成·岁功典·端午部》引

用艾草、菖蒲、雄黄等草药驱毒祛瘟，本是古代中医的职责。所以，五月端午还是古代医学家采药制药的日子。除上述《夏小正》“蓄药以蠲除毒气”的记载外，《齐民要术》《农政全书》《本草纲目》等，都有端午采药、合药、制药的记载。因此，端午还应视为中国古代的制药日。

有的达官显贵深怕草药、天师符镇不住邪气，还要请道士一类的术士来家驱邪。宋人戴复古《扬州端午呈赵帅》写道：

榴花角黍斗时新，今日谁家不酒樽。  
堪笑江湖阻风客，却随蒿艾上朱门。

### 三、龙舟竞渡和伍子胥、曹娥、屈原

在北方度恶月恶日的同时，南方正进行着激烈的龙舟竞渡活动。

南方越族以龙为图腾，在先秦时期就有祭祀龙的节日，龙舟竞渡是其活动之一。《事物原始》引《越地传》云：“竞渡之事起于越王勾践，今龙舟是也。”1935年在河南汲县战国墓出土的鉴，1965年四川成都出土的铜壶上，都有竞龙舟的图案。说明战国时期就有龙舟竞渡风俗，而且不仅仅局限于吴越地区。

从汉到南北朝，中国的节日开始赋予纪念意义和人文化的倾向。由于五月五日恶月恶日，许多著名历史人物放在此日死去，正符合当时的观念。

至于五月端午纪念的历史人物，因地区而各不相同。《荆楚岁时记》作了较为全面的说明：“五月五日竞渡俗，为屈原投汨罗日，伤其死，故并命舟楫以拯之。舸舟取其轻利，谓之飞鳧……邯郸淳曹娥碑云，五月五日时迎伍君，逆涛而上，为水所淹，事又东吴之俗，事在子胥，不关屈平（原）也。《越地传》云，起于越王勾践，不可详也。”

据东汉蔡邕《琴操》记载，五月五日是纪念介子推，主要流行于北方晋地，且与竞渡无关。

南方吴地之俗，是纪念伍子胥和曹娥。据南宋吴自牧《梦粱录》载，伍子胥自杀后，被吴王夫差以皮革裹着扔进钱塘江，化为波神。《史记·伍子胥列传》也载，伍子胥死后，夫差以“鸱夷革”盛尸，浮之江中。吴人为他立祠于江边，命曰胥山。每年五月五日，当地人都要泛舟江上，以迎波神。《曹娥碑》载：“五月五日，以迎伍君。”

曹娥是东汉会稽人。其父于五月五日迎波神而溺死，曹娥年方14岁，寻找父尸，投江而死，与父尸一起浮出江面。当地人以其孝女，为其立碑。

每到阴历五月五日，当地为纪念曹娥，在龙舟上为其塑像，划龙舟竞渡。

赛龙舟纪念屈原的说法，流行于荆楚地区。据南朝梁吴均《续齐谐记》载，五月五日屈原投汨罗江而死，人们“并将舟楫以拯之”，“竞渡事，本招屈”。

总之，在南北朝以前，五月端午各自纪念本地的历史人物。隋唐统一后，经过各地风俗的渗透、汇融和人民的普遍筛选，具有爱国主义精神的屈原击败了其他对手，龙舟竞渡纪念屈原的说法，得到人们的普遍认同。

唐朝编撰的《隋书·地理志下》载：“屈原以五月望日赴汨罗，上人追至洞庭不见，湖大船小，莫得济者。乃歌曰‘何由得渡！’因尔鼓櫂争归，竞会亭上，习以相传，为竞渡之戏。”

《松江府志》记载，徐守斋11岁时，偷偷从家里跑出去观竞渡，其父惩罚他说：“汝能作一诗，当赏汝。”守斋应声而作：

艾虎悬门日，龙舟竞渡时。  
屈原遗恨在，千载楚人思。

松江府在今上海市吴淞江以南地区，旧属吴地，竞渡应纪念伍子胥或者曹娥，至此也变成屈原了。

#### 四、角黍

角黍俗称粽子，是南北方普遍食用的端午节日食品。

东汉应劭《风俗通》记载，汉代已有用“菰叶裹粘米、栗、枣”的粽子了。当时一名曰“粽”，一名曰“角黍”。自五月端午纪念屈原的说法产生后，逐渐与屈原联系起了。

南朝梁吴均《续齐谐记》载，屈原投江后，“楚人哀之，至此日以竹筒贮米投水以祭之。至东汉建武中，长沙区曲忽见一上人，白云三闾大夫，谓曲曰‘闻君当见祭，甚善，常年为蛟龙所窃，今若有惠，当以楝叶塞其上，以彩丝缠之，此二物蛟龙所惮’，曲依其言。今五月五日作粽，并带楝叶、五花丝，遗风也”。

以竹筒贮米，是最早的筒粽。从南北朝开始，粽子不仅和屈原联系起来，而且以楝叶包裹，系以五彩丝了。

隋唐以后的粽子，形制和花样不断增多。有百索粽、九子粽、角粽、锥粽、菱粽、筒粽、称锤粽等等。粽内不仅包裹枣、栗、糖果等，皇宫内的粽子还包杨梅。宋人无名氏诗：“不独盘中见庐桔，时于粽里得杨梅<sup>①</sup>。”贫民之家过端午，也要吃粽子，陆游《端午》诗：“贫家犹裹粽，随时答年光”<sup>②</sup>。每到端午，人们将自己制做的粽子互相馈赠、品尝，已不再扔到江里供飧屈原了。

①② 《古今图书集成·岁功典·端午部》引

## 第六节 七夕节

七夕节在夏历七月七日夜，它与中国古代一个美丽的爱情神话联系在一起。

### 一、牵牛星和织女星的传说

西周时期，人们就认识了牵牛星和织女星。《诗·小雅·大东》：“跂彼织女。”“皖彼牵牛。”当时，她们虽没有爱情纠葛，但在先秦的占星术中已被人格化了。《史记·天官书》：“牵牛为牺牲。”正义曰：“牵牛星不明，天下牛疫死。”“织女，天女孙也。”正义曰：“织女三星主果蓏、丝帛、珍宝。”“王者至孝于神明，则三星俱明；不然，则暗而微，天下女工废；明，则理。大星怒而角，布帛涌贵；不见，则兵起。”

到了汉代，人们开始给牵牛、织女联姻。汉代的《古诗十九首》描绘说：

迢迢牵牛星，皎皎河汉女。  
纤纤擢素手，札札弄机杼。  
终日不成章，泣涕零如雨。  
河汉清且浅，相去复几许。  
盈盈一水间，脉脉不得语。

东汉应劭的《风俗通》佚文载：“织女七夕当渡河，使鹊为桥<sup>①</sup>。”应劭算是为古代的自由婚姻搭了鹊桥，后来追求婚姻自由的人们，应该向他致以崇高的谢意。

直到南北朝，牵牛和织女才正式结婚，但她们的婚姻很不美满。据《月令广义·七月令》引南朝梁殷芸《小说》载，织

<sup>①</sup> 唐韩鄂《岁华纪丽》引

女是天帝孙女，年年在机杼上纺织，天帝见她可怜，将她嫁给天河西边的牛郎。但织女结婚后，竟变成一个贪欢恋爱的懒女子，不再纺织了。天帝大怒，责令她回到河东，一年只允许和牛郎见一面。道教的玉皇大帝和王母娘娘形成后，民间按照自己的喜好进行改造，逐渐演变为现在的传说。

## 二、乞巧与看牛女相会

据《物原》记载，战国“楚怀王初置七夕<sup>①</sup>”。从牵牛、织女故事的演变来看，七夕节正式形成于汉代。七夕节的主要风俗活动是乞巧和看牛郎织女相会，汉代都已产生了

乞巧，即乞求做针线纺织的技巧。《西京杂记》载：“汉彩女常以七月七日穿七孔针于开襟，楼人俱习之”。汉高祖刘邦戚夫人的侍儿贾佩兰，出宫后嫁扶风段儒为妻，说在，“宫内时至七月七日，临百子池，作于闾乐，乐后以五色缕相羈，谓为相连爱”。《初学记》载，汉文帝窦后少时秃顶，七月七日家人都去看织女，独不准她去<sup>②</sup>。这些已是七夕乞巧，看牛郎织女相会的萌芽。

牛郎织女的婚姻悲剧发生后，把织女说成一个贪恋情爱的懒女人，不符合劳动人民的意愿。于是，民间又把乞巧和织女附会在一起，把她塑造成一个心灵手巧的勤劳妇女的形象。《荆楚岁时记》载：“七月七日为牵牛、织女聚会之夜。是夕，人家妇女结彩缕，穿七孔针或以金银、输石为针，陈瓜果于庭中以乞巧。”

由于乞巧与中国男耕女织的农业自然经济联系得特别密切，因而特别受到重视。南朝齐武帝为供宫女乞巧，专门修了

①② 《古今图书集成·岁功典·七夕部》引

一座穿针楼<sup>①</sup>。唐朝织染署将七月七日定为祭杼日<sup>②</sup>，唐玄宗也修了一座乞巧楼<sup>③</sup>。民间妇女更需向织女乞巧。唐人崔颢《七夕》诗载：“长安城中月如练，家家此夜持针线。”唐代神童林杰六岁时即赋乞巧诗：

七夕今宵看碧霄，牛郎织女渡河桥。  
家家乞巧望秋月，穿尽红丝几百条<sup>④</sup>

从唐朝到明清，农家妇女都进行不同形式的乞巧活动。河北遵化一带的妇女，削瓜芽如花瓣，放上针，置盘中乞巧<sup>⑤</sup>。山西临晋一带妇女，七夕生麦豆芽，称作“巧芽”，以麦豆芽尖“漂针试巧<sup>⑥</sup>”。江苏武进一带，以凤仙花染指甲乞巧<sup>⑦</sup>。也有的向织女乞丰收，乞米价，乞美容等。有的人十分体谅此刻织女的心情，主张不要去打扰她。一位不知名的诗人在《七夕》诗中写道：

月帐星房次第开，两情惟恐曙光催。  
时人不用穿针待，没得心思送巧来<sup>⑧</sup>。

牵牛、织女一年只能在七夕相会一次，还要由喜鹊搭桥。古人对此寄予了无限的同情和遗憾。千百年来，尽管从未看到牵牛星和织女星在银河上相会，还是以极大的耐心和企盼，每逢七夕观看不辍。

宋代词人秦观七夕观看牛女相会时，写下了《鹊桥仙》，抒发了二人不能相会的感慨：

① 见《輿地志》  
② 见《新唐书·百官志》  
③ 见《开元天宝遗事》  
④⑤ 《古今图书集成·岁功典·七夕部》引  
⑥ 《直隶志书》  
⑦ 《山西志书》  
⑧ 《江南志书》

柔情似水，佳期如梦，忍顾鹊桥归路。两情若是久长时，又岂在朝朝暮暮

宋人陈三聘观看牛女相会，在《南歌子》中对牛女相思寄予了极大的同情：

旧怨垂千古，新欢只片时。一年屈指数佳期，到了佳期，别了又相思。

牛郎织女和中国老百姓的情感更为亲近。每逢七夕，家家陈瓜果酒肴，一边眺望清澈的银河，一边谈论牛郎织女的传说。据《山东志书》载，山东一带传说，七夕前后下雨是织女泪。七月七日，人间无喜鹊，喜鹊都到天上为织女架桥去了。七月八日，喜鹊回来，但鹊尾皆秃。山东禹城一带的牧童，还在七月七日采野花插在牛角上，谓之“贺牛生日”。

### 三、曝衣晒书

夏历七月已进入秋季，经过雨季的潮湿，气温渐趋干燥，正是需要曝晒衣物的季节。曝衣晒书的风俗，也是随着季节的变化而产生的。

曝衣晒书之俗起于汉代。宋卜子《杨园苑疏》载，西汉建章宫北有大液池，池西有曝衣阁，“常至七月七日，宫女登楼曝衣”。东汉崔寔《四民月令》载：“七月七日作曲合蓝丸及蜀漆丸，暴经书及衣裳，不蠹。”以发酵的曲合蓝丸、蜀漆丸来防止经书、衣裳不被虫蠹，这是中国最早的有关卫生球的记载。

魏晋南北朝时，曝衣晒书的风俗广泛流行，甚至形成以此夸富斗奢，炫耀知识渊博的陋习。

据王隐《晋书》记载，司马懿不愿做曹操的官，推托有风病。曹操派人查看，正巧碰见司马懿七月七日曝书。曹操大怒，司马懿不得已而应命。



《晋书·阮咸传》载，西晋阮咸蔑视礼法，放荡不羁。道北诸阮七月七日盛晒衣服，皆锦绮，光彩夺目。阮咸家贫，住在道南，以竹竿挑大布犊鼻（短裤头）晾晒，说：“未能免俗，聊复尔耳。”

《世说新语·排调》载：“郝隆七月七日出中仰卧，人问其故，答曰‘我晒书’”。由于七月七日人家皆晒书，郝隆无书可晒，故到日下晒肚皮，以表示在晒腹中书。

唐代亦流行曝衣之俗。唐诗人沈佺期《七夕曝衣篇》，借曝衣揭露了唐宫的奢侈：

宫中扰扰曝衣楼，天上嫦娥红粉席。

曝衣何许曛半黄，宫中彩女提玉箱。

唐朝以后，七夕曝衣晒书之俗仍在某些地方流行。河北内丘县七夕“暴衣书不知乞巧<sup>①</sup>”，江苏建平一带“七夕日中曝书辟蠹<sup>②</sup>”，广东高明县（在今高鹤县）“取海水浸物不坏<sup>③</sup>”，河北河间一带“七夕乞巧浣衣”。许多地区都流传“七月七，晒棉衣”的谚语。

## 第七节 中秋节

顾炎武在《日知录》中讲：“三代以上，人人皆知天文。”古代人民不仅认识牵牛星、织女星，想像出美妙的故事，而且还认识和描绘月亮，以观月、赏月为主要活动的中秋节，就是由对月亮的崇拜和遐思，而成为传统节日的。

① 《直隶志书》

② 《江南志书》

③ 《广东志书》

## 一、月宫的传说

早在战国以前，古人就传说月中有蟾蜍。屈原《天问》：“顾菟在腹”。闻一多先生在《天问释天》中论证，顾菟即蟾蜍，故古代人称月亮为“蟾宫”。到了汉代又增加了玉兔、桂树、嫦娥。《太平御览》引刘向《五经通义》云：“月中有兔与蟾蜍。”引《淮南子》云：“月中有桂树。”汉武帝太初四年（前101）建桂宫，故址在今西安市西北。南朝时又把月宫称作“桂宫”。南朝沈约《登台望秋月》：“桂宫袅袅落桂枝，露寒凄凄凝向霜。”今本《淮南子·览冥训》载，“羿请不死之药于西王母，姮（嫦）娥窃以奔月”，这就是嫦娥奔月的传说。

由桂树又演变出“吴刚伐桂”的故事。唐人段成式《酉阳杂俎·天咫》载：“旧言月中有桂，有蟾蜍。故异书言月桂高五百丈，下有一人常斫之，树创随合。人姓吴名刚，西河人，学仙有过，谪令伐树。”

自汉代传说月中桂树后，后人遂以桂枝比喻世间少有。西晋郗诜举贤良对策列为上第，后迁雍州刺史。晋武帝于东堂会送，问他感到荣耀不。郗诜对曰：“臣举贤良对策，为天下第一，犹桂林之一枝，昆山之片玉。”侍中以为他太狂妄，欲奏免其官。唐代科举正好在八月举行，应试得中者称“折桂”，温庭筠《春日将欲东归寄新及第苗绅先辈》诗：“犹喜故人先折桂，自怜羁客尚飘蓬。”

古人又把月宫称作广寒宫。据《龙城录·明皇梦游广寒宫》传说，八月望日夜，唐玄宗与道士申天师、鸿都客三人，在云上游月中，寒气逼人，见一太官府榜曰“广寒清虚之府”。又见白衣素娥舞于大桂树之下，音乐清丽。明皇暗自览记，回宫后编律成音，制霓裳羽衣曲。《漱石闲谈》《杨太真外传》亦有类似的传说。

到唐代为止，有关月宫的神话，基本齐备了。

## 二、中秋赏月

中秋一词，最早见于《周礼·夏官·大司马》：“中秋，教治兵。”

《事物原始》解释中秋说：“八月十五为中秋，何也？欧阳詹《玩月》序云，秋之于时，后夏先冬；八月于秋，季始孟终。十五于夜，又月之中。稽之天道，则寒暑均；取诸月数，则蟾魄圆，故曰中秋。言此日为三秋之中也，又谓之月夕。”

《仪礼·觐礼》载，天子“礼月与四读于北门外”。《国语·周语上》，先王“有朝日、夕月，以教民事君”。由于八月中秋正是收获季节，占人要举行祭祀上神的仪式，叫作“秋报”、“秋社”。这些活动，可视为中秋节的渊源。

由于中秋的月亮特别皎洁晶莹，从汉代开始由祭月、礼月逐步演变出赏月之风。汉代文学家枚乘有《月赋》，南朝沈约有《咏月诗》。这些咏月、赏月的诗赋，并没固定在八月十五日，所以并没有形成节日。

中秋节的正式形成是在唐代。据《开元天宝遗事》载，八月十五日夜，唐玄宗备文酒之宴，与禁中直宿诸学士玩月。以后每年八月十五，都照例赏月。为了与杨贵妃一起望月，还敕令于太液池西岸筑百丈高台，因安史之乱爆发，没有修成。

唐以前文人学士咏月的诗文，不全在八月十五日，自唐玄宗以后，大都集中在此日了。如唐诗人韦庄《送李秀才归荆溪》：“八月中秋月正圆，送君吟上木兰船。”司空图《中秋》：“此夜若无月，一年虚过秋。”不仅文人学士赏月、咏月，平民百姓亦“千家看露湿，万里觉天清<sup>①</sup>”。

<sup>①</sup> 唐张南史《和崔中丞中秋月》

宋代中秋节赏月的风俗十分盛行。《东京梦华录》载：“中秋节前，诸店皆卖新酒，重新结络门面、彩楼、花头、画竿、醉仙绵旗。市人争饮至午未间……中秋夜，贵家结饰台榭，民间争占酒楼玩月。”“儿童连宵嬉戏，夜市骈阗，至于通宵。”

宋以后的中秋赏月更加流行。宫中八月十五，“日供月饼瓜藕，候月上，焚香，即大肆饮啖，多竞夕始散<sup>①</sup>”民间则设瓜果酒馔，祭月燕饮。有的地区借月圆之意，称作“团圆会”、“团圆节”、“圆月”等。由于中秋节赏月，元宵节放花灯，许多地区都发现，中秋节云遮月，来年灯节必下雨雪的现象。安徽一带民谚云：“云暗中秋月，雨打七元灯<sup>②</sup>。”山东一带流传“八月十五云遮月，正月十五雪打灯”。

### 三、中秋月饼

关于“月饼”的来历，说法众多。民间传说，元末高邮人张士诚为号召人民反元，中秋节将纸条夹到月饼中，约定起义的时间。从此，每逢中秋节吃月饼，纪念这一斗争的节日。山东《青城县志》载：“八月十五杀鞑子。”其实，从这个传说本身即可证明，元末以前就有中秋节晚上吃月饼的习俗。

作为节日食品的月饼，唐代就有了。《洛中见闻》载，唐僖宗中秋吃月饼，味道极美，命御膳房将月饼赐给新科进士。到南宋吴自牧的《梦粱录》，元朝周密的《武林旧事》中所记载的月饼，不仅花样众多，而且成为节日馈赠的佳品了。月饼最初由家庭制做，到明清逐步演化为商品。据《燕京岁时记》载，清代前门致美斋制做的月饼为京都第一。直到今天，每逢中秋节，各个食品店都摆满了琳琅满目的月饼，花色、品种、

① 《酌中志略》

② 《秦淮故事》

样式、口味，应有尽有。中秋向亲友馈赠月饼，成为必须履行的人情，也是中秋节前人际间主要的交往形式。奇怪的是，像粽子、年糕、元宵一类的节日食品，平日也可以吃。唯独月饼，不是中秋节前后，既无卖的，也无吃的，是最具特定意义的节日食品。

## 第八节 重阳节

重阳节是夏历九月九日。《易经》将九定为阳数，九月九日的月、日都是九，故曰“重阳”。魏文帝曹丕《与钟繇九日送菊书》讲：“岁往月来，忽复九月九日。九为阳数，而日月并应，俗嘉其名。”

### 一、登高、饮菊花酒、插茱萸

重阳节在战国时期已经萌芽。屈原《远游》：“集重阳入帝宫兮，造旬始而观清都。”《离骚》：“朝饮木兰之坠露兮，夕餐秋菊之落英。”《事物纪原》载：“齐景公始为登高。”

到战国，重阳的名称、餐菊、登高的习俗都产生了，但登高、餐菊是否固定在九月九日，已无从可考了。

作为节日风俗，至迟在西汉已经产生了。《西京杂记》载，汉高祖刘邦戚夫人的侍儿贾佩兰，说在宫内时，“九月九日佩茱萸，食蓬饵，饮菊花酒，令人长寿”。又记载，“三月上巳，九月重阳，士女游戏，就此祓禊、登高”。《四民月令》也记载：“九月九日，可采菊花。”

从两汉开始，重阳节登高、饮菊花酒、插茱萸，沿袭成俗。

南朝梁吴均《续齐谐记》载，东汉汝南桓景随方士费长房学道。费长房告诫桓景说，九月重阳你家有大灾，可让家人以

绛袋装茱萸，系于臂上，登高饮菊花酒，可消灾。重阳过后，待桓景全家回来一看，院中鸡、狗、猪、羊、牛全都暴死。费长房说，这是家畜代你们受了祸。

西晋周处《风土记》说，“汉俗九月饮菊花酒以拔除不祥”，“此日折茱萸以插头，言辟除恶气而御初寒”。可见汉晋时期，还有以菊花酒、茱萸辟除不祥、恶气的说法。

汉晋以后，皇帝百官、文人学士登高饮酒，赋诗咏怀等风雅之事，史不绝书。

东晋桓温九月九日于龙山（今安徽当涂东南）大宴僚佐，参军孟嘉被风吹落帽子而不觉。待其如厕，桓温命左右取帽放其座上，并命孙盛作文嘲弄他。孟嘉返回，作文回赠，“其文甚美，四座嗟叹<sup>①</sup>”。后来，“龙山落帽”成为才华横溢的典故。辛弃疾《念奴娇》：“龙山何处？记当年高会，重阳佳节，谁与老兵（指桓温）共一矣？落帽参军华发。”

东晋陶渊明辞官隐居，重阳节无酒，空对菊花惆怅，江州刺史王弘派白衣使者为他送酒，写下了《九日闲居》诗，其中有“往燕无遗影，来雁有余声”，“何如蓬庐士，空视时运倾”的名句。这就是“陶公咏菊”、“白衣送酒”的故事。唐初王勃《九日》诗，“九日重阳节，开门有菊花，不知来送酒，若个是陶家”，描写的就是这件事。

说起王勃，还借助重阳节饮酒赋诗的风俗，写下了传颂千古的《滕王阁诗序》。王勃的父亲左迁交址令，王勃前去省亲，路过南昌，恰碰洪州都督阎氏九月九日大宴滕王阁。都督原计划让其婿作序，以在宾客面前夸耀，故意拿出纸笔让宾客们写。王勃泛然不辞，都督怒起更衣，让手下看王勃写些什么，逐句禀报。当都督看到“物华天宝”，“人杰地灵”，“落霞与孤

<sup>①</sup> 《晋书·孟嘉传》

鸢齐飞，秋水共长天一色”等佳句时，由衷感叹说：“天才也！”<sup>①</sup>

重阳节时，皇帝也和文武百官一起饮酒赋诗，并赐重阳宴。唐中宗景龙三年（709）九月九日，与群臣登高饮酒赋诗。规定，最后成诗者罚酒。结果，卢怀慎最后完成，被罚了酒<sup>②</sup>。

在古代，几乎是“无菊无酒不重阳，不插茱萸不过节”。唐末农民起义领袖黄巢写过著名的《菊花》诗，留下了“冲天香阵透长安，满城尽带黄金甲”的绝唱。南宋女词人李清照重九《醉花荫》留下了“帘卷西风，人比黄花瘦”的佳句。关于重阳节的诗文，传颂千古的佳作应属王维的《九月九日忆山东兄弟》了：

独在异乡为异客，每逢佳节倍思亲。  
遥知兄弟登高处，遍插茱萸少一人。

## 二、射箭

西周时期，天子、诸侯、卿大夫有宾射、燕射、大射之礼。一般民众也有春秋定期举行的乡射之礼。射还是当时礼、乐、射、御、书、数六艺之一。

秦汉以后，朝廷除定期举行大射之礼外，在春蒐、夏苗、秋猕、冬狩等四时围猎及宫廷宴会等场合，都少不了较射讲武。重阳节饮酒射箭，就是注重讲武习射传统向节日的渗透。

《南齐书·礼志》讲：“九月九日马射。或说云，秋金之节，讲武习射，象汉立秋之礼。”据该书讲，东晋末刘裕驻彭城，九月九日在项羽戏马台马射，至今相承。可知重阳节骑马射箭

① 《新唐书·王勃传》

② 《唐诗纪事》

之俗，起于东晋南朝。南朝陈后主重阳节观马射，写下了“且观千里汗，仍瞻百步杨。非为从逸赏，方追塞外羌<sup>①</sup>”的诗句。

唐太宗贞观十六年重阳节，“赐文武五品以上，射于玄武门<sup>②</sup>”。唐初宋国公萧瑀不习射，九月九日赐射，竟一箭不中，欧阳询赋诗取笑说：“急风吹缓箭，弱手驭强弓。欲高翻复下，应西还更东。十回并著地，两手并擎空。借问谁为此，乃应是宋公<sup>③</sup>。”不习骑射的文臣，重阳节也不得不勉为其难。

重阳节骑射，多为宫廷宴会时举行，民间则不太流行。

### 三、食糕

西汉扬雄《方言·糕杂释》讲，糕亦称作“饵”、“粢”、“飴”、“饊”等。

先秦时期谷贱黍贵，带粘性的黍米饭是“食之贵者”。后来，又将黍磨成面粉蒸糕，就更为珍贵了。

《玉烛宝典·食蓬饵饮菊花酒》讲：“九日食蓬饵（糕）饮菊花酒者，其时黍秫并收，因以粘米嘉味，触类尝新，遂成积习。”《隋书·五行志》载当时民谚说：“七月刈禾伤早，九月吃糕正好。”可见，重阳节食糕的风俗，与收获已毕的农事季节有关。

隋唐以后，重阳节食糕的风俗十分流行，糕的种类与花样也名目繁多。

《东京梦华录》载，九月重阳“前一二日，各以粉面蒸糕遗送。上插剪彩小旗，掺钉果实，如石榴子、栗黄、银杏、松

① 《同管记陆瑜九日观马射》

② 《唐会要》

③ 《启颜录》



子、肉之类。又以粉作狮子蛮王之状，置于糕上，谓之狮蛮”。

《岁时记》载：“民间九月九日以粉面蒸糕，上置小鹿数枚，号食禄糕。”

《帝京景物略》载：“九月九日，面饼种枣、栗，其面星星然，曰花糕。”

除外，还有高丽栗糕、松糕、丹桂花糕、菊黄糕等等。

咏菊、饮酒、射箭、赋诗，是皇帝百官及文人学士的高雅之戏，普通民众最流行的是做节日食品。每逢重阳节，家家蒸糕互相馈送。许多地区过重阳节都将嫁出去的姑娘接回来，来往过程中则互送花糕，名曰“追节”、“迎九”。有的携全家登高，名曰“辞青”。

农耕生活的处境，使中国的老百姓时刻注意节日的气候和来年的收成，总结出许多有关农时气候的规律和谚语。他们发现，重阳刮东北风，则来年丰收；刮西北风，则来年歉收。重阳日晴，则一冬晴，雨则皆雨。如南方谚语说，“重阳无雨看十三，十三无雨一冬干”，“重阳无雨一冬晴”，“不怕重阳雨，只怕重阳风<sup>①</sup>”。

由于重阳节没有什么特定的纪念意义，饮酒咏菊又都是上层社会的风雅之事，在现代社会不那么盛行了。重阳节吃的糕，也被放到腊月二十三或二十四祠灶时用，称作年糕。人们只是记得九月九日重阳节，实际上并不像其他节日那样，忙忙碌碌地过节了。

除上述主要传统节日外，还有道教的三元节，即正月十五天官上元节、七月十五地官中元节、十月十五水官下元节；佛教四月八日的浴佛节、七月十五盂兰盆会节、十二月八日腊八节；民间还有二月二日中和节、夏至节、祠灶节以及各种地方

<sup>①</sup> 《江南志书》《福建志书》

性节日。少数民族还有像傣族的泼水节（四月二十谷雨）、西南地区的火把节（六月二十四）、高山族的丰收节等等。解放后，增加了以公历纪年的妇女节、青年节、儿童节、建党纪念日、建军节、国庆节等纪念性的节日。改革开放以来，各地区又兴起了一些以开辟市场为主要目的，节日文化与市场文化接轨的新式节日。如山东省的“国际孔子文化节”、“潍坊国际风筝会”、“泰山国际登山节”、“淄博陶瓷琉璃艺术节”等等，就不一一缕述了。

## 第九节 传统节日文化点评

中国是世界上节日最多的国家。有人统计，各地区、各民族有影响的节日就有 160 多个。它以节日为载体，保留了各个地区、各个民族的生活方式、心理状态和精神风貌。作为中国传统的节日，主要有以下特点。

### 一、农业文化的印记

中国的传统节日风俗印记着鲜明的农业文化烙印，反映了农业社会的生活规律和古代农民质朴的心理要求。

中国的节日基本上都是以二十四节气为线索进行的，都与农时紧密相联，反映着季节和气候变化的规律。几乎每一个节气都流传着许多有关农时气候的谚语。春节的雏型就是庆丰收，每到春节，老百姓都企盼“瑞雪兆丰年”。广东一带流传，“干冬湿年，禾谷满田<sup>①</sup>”。“上元无雨则春旱<sup>②</sup>”，告诫人们及早作抗旱的准备。“清明前后，种瓜种豆”，则提醒人们播种季

① 《广东志书》

② 《农政全书·占候》

节的到来。“七月十五定旱涝，八月十五定收成”，是对一年气候和丰歉的总结。“不怕重阳雨，只怕重阳风”，反映了农民对来年生产的担忧。

据《荆楚岁时记》《北齐书·魏收传》，古人将春节从初一到初八，依次分别归属鸡、狗、猪、羊、牛、马、人、谷的日子，是农业与家庭畜牧业相结合的自然经济的鲜明写照。从节日的内容上看，七夕节典型地反映了中国男耕女织，一夫一妻一头牛的小农家庭模式。脆弱而闭塞的小农经济意识，使中国人很注意门户的把守。每逢过节，要贴门神，插柳枝、艾虎、茱萸，将门户紧紧地看守住。祛邪禳灾、万事大吉，几乎成为所有传统节日风俗的共同心愿。

中国的传统节日风俗，还是对单调的农耕生活的一种心理补偿。

中国的农民日出而作，日没而息，年复一年地默默劳作。单调而闭塞的生活，需要一种高情感的精神发泄，需要不断地过节来进行精神的调节，中国人不仅小孩爱过年，大人也喜欢过节。尤其是春节，总觉得它过得太快，过完节有说不出的失落感。古代诗人写的“玉漏莫相催<sup>①</sup>”等诗句，倒是恰切地反映了这一心理。中国的鞭炮之所以受欢迎，也出于一种宣泄心理。农业社会养成的内向心态，使中国没有西方那样充满激情的狂欢节、愚人节，只能通过高强度的鞭炮噪音来获得快感和短暂的刺激。其他像舞狮龙、踩高跷、跑旱船、敲锣鼓、扭秧歌等民间娱乐形式，中国人不仅爱看，更喜欢参预，也是出于这种心态。

我们还发现，中国的节日饮食严格而且规范，即使再清贫，节日食品也是必备的，不然会被人笑话。这实际上也是对

<sup>①</sup> 唐苏味道《正月十五夜》

“量腹而食，度身而衣”的勤俭生活的一种补偿。

## 二、阖家团圆的旋律

几千年的宗法家族社会，使家庭成为生活、生产的组织核心。中国的传统节日具有浓厚的家庭伦理特色，节日成了和谐人际关系、礼尚往来的主要渠道，阖家团圆成为中国传统节日的主旋律。遵守礼仪和道德是中国节日风俗活动的基本原则。

除夕全家守岁，清明祭祖扫墓，端午系五色丝、涂雄黄，七夕看牛女相会，中秋团圆，重阳把出嫁的女儿接回来，所有的传统节日几乎都是在家庭的组织下进行的，或者说都是在家里过节。在中国古代，几乎没有像“三八妇女节”、“五一劳动节”、“五四青年节”、“八一建军节”、“十一国庆节”那样的，以政府、社会团体、学校为组织单位的，为某一职业、阶层而举行的节日。中国虽有个女儿节，还含混不清地放在端午和重阳，且仍以家庭为单位进行。因此，在古代离开家或没有家，也就没有了节日。这也是许多单身每逢传统节日必须回家或特别难过的原因。

节日期间，亲戚、朋友之间繁琐的互访、馈赠，流于世俗的应酬，都鲜明地反映了中国人对家庭伦理、人际关系、礼尚往来的珍视。文人学士也围绕着“阖家团圆”耗尽了情思和灵感。像唐诗人王维的“每逢佳节倍思亲”，宋苏东坡的“但愿人长久，千里共婵娟”，之所以被人们千古传颂，就是因为它是中国人阖家团圆的观念的切身体验。直到现在，只要看看春节前拥挤的车站，就可以理解，家庭团聚在人们心目中是多么的重要。为了吃那顿节日团圆饭，付出的代价实在是太大了。

因此，基于中国人严格遵守节日礼仪道德的传统，基于老少几代人共聚一堂的节日环境，中国不可能产生像西方那样放纵情感的狂欢节，也没有带欺诈和恶作剧特色的愚人节。

在现代社会，传统节日和建国后的新节日形成鲜明的对比。传统节日仍然以家庭为主组织进行，新节日则以单位和学校为主组织进行。每逢儿童节、青年节，那些离开家庭过着集体生活的人们感到特别的快乐，决无“每逢佳节倍思亲”的感觉。而一个不上学的儿童，没了学校，也就没有了儿童节。

### 三、教化万民的工具

节日是古代统治者推行礼乐教化的工具，通过节日来粉饰太平，歌舞升平，与民同乐，制造欢乐祥和的气氛，转移阶级矛盾的视线，冲淡下层人民的愤怒，以维护自己的统治。

《尚书·舜典》疏曰：“节气晦朔，皆天子颁之。”

《礼记·孔子闲居》：“天有四时，春秋冬夏，风雨霜露，无非教也。”

商周时期，王者立四时之序而化天下。《礼记·月令》记载了周天子一年四季的礼仪活动，有些内容成为后来节日的渊源。当时的许多风俗活动都由专职的官员负责。如修火禁由司烜氏负责，修禊由女巫负责等等。也可以说，当时的岁时节令是统治阶级统治、教化天下万民的组成部分。

如果说，先秦时期的统治阶级将岁时节令作为推行礼乐教化的工具的话，那么，秦汉以后的封建统治者则把传统节日变成了转移阶级矛盾的视线、冲淡下层人民愤怒的手段。其实，二者如出一辙，并无本质区别。

在传统节日形成过程中，许多节日风俗，如逐傩、放灯、扫墓、拜月等，本身就是统治者确立和倡导，经反复传袭而形成的。就连四月八日的浴佛节也是南朝梁武帝倡导的，只是由于佛教竞争不过传统的儒学，中国的农民与释迦佛感情不深，不愿为他洗澡，而没成气候。

封建统治者之所以大力提倡过节，显然是利用了中国人爱

过节的心理，让下层人民沉浸在短暂而连续不断的欢乐中，得到情感的满足、补偿和宣泄，以消磨他们的愤怨和斗志。

正因如此，封建统治阶级尽管享有各种特权，唯独不要过节这个特权，几乎没有一个不让下层人民参加的节日。甚至中国有这么多的封建王朝，竟没规定一个王朝建立纪念节。因为过节是为了与民同乐，普天同庆，统治者单独过节，就失去利用节日维护统治的意义了。这也是秦汉以后统治者明智、长进的地方，在先秦时期讲“礼不下庶人”，有些节日性的礼，庶人是没有的。

当然，封建统治阶级更愿意过节。过节既是隋炀帝一类天子好大喜功，讲究排场的大好时机，又是宋徽宗一类君臣文恬武嬉，粉饰太平的生活方式。有了这普天同庆，国泰民安的心理满足，也就够了。



婚姻是人类得以繁衍生息的主要方式和构成家族、亲族的基础。婚姻风俗主要包括婚姻形态、媒介、礼仪以及离婚、改嫁、夫妇间的地位等种种风俗观念。

### 第一节 婚姻形态的演变和定型

《诗·小雅·我行其野》载：“昏姻之故，言就尔居。”《礼记·昏义叙》曰：“婿曰昏，妻曰姻。”《说文》载：“婚，妇家也，礼娶妇以昏时，妇人阴也，故曰婚。”“姻，婿家也，女子所因，故曰姻。”上列旨义，似乎婿和妇家称婚，妻和夫家称姻。其实，“男昏女姻，散则通”，可以互称，婚姻即指夫妇。

婚姻之婚为什么也写作“昏”？《白虎通·嫁娶篇》解释说：“婚姻者何谓也？昏时行礼，故谓之昏也。”现在娶妻以白昼，且挂红彩，古代以迎女为迎阴气至家，必夜行，车服尚黑，执烛前往。故婚礼“不乐不贺。”

《列子·汤问》载，远古时代“男女杂游，不媒不聘。”这种乱婚没有特定的约束规范，构不成氏族、家族，也不知道生育的秘密，往往归结为“感神龙”、“践巨人迹”、“吞薏苡”等，还算不上严格的婚姻。

人类最早的婚姻形式是血缘家族，当时已排除了父母与子女之间的性交关系，是一种同胞兄弟姐妹间的血缘婚。传说，伏羲氏曾让人兄妹结婚，这种血缘婚即相当伏羲氏时代。

台湾高山族传说，洪水把世上的人都淹死了，只剩兄妹二人。妹妹要和哥哥结婚，哥哥不同意。妹妹说，山洞里有个姑娘，你和她结婚吧。哥哥去山洞，果然见一蒙面姑娘，婚后才知道正是自己的亲妹妹。

海南岛的黎族传说，上古天翻地覆，人类尽遭厄运，仅剩兄妹二人。妹妹把脸上刺上花纹，让哥哥认不出来，二人结了婚。从此，黎族姑娘开始纹面。

这时，人类不仅知道了生育的秘密，而且逐渐认识到同一血缘结婚的害处，在古代，叫作“男女同姓，其生不蕃<sup>①</sup>”。在远古认识愚昧低下的阶段能够认识到近亲结婚的害处似乎难以置信，其实是可以理解的。

首先，许多兄妹结婚的传说，都是在各种天灾之后，只剩下兄妹二人，别无选择，表现了一种万般无奈的心理否定。

其次，许多兄妹结婚后，都有生下肉球、肉瓜、葫芦、无四肢五官等怪胎的传说，反映了人们抵制血缘婚的朴素观念。

<sup>①</sup> 《左传·僖公 25 年》



再次，现代许多婚俗比较落后的民族，不仅对同血缘婚姻有清醒的认识，而且实行的基本上都是族外婚。

于是，人们先从禁止父母与子女间的婚姻关系入手，再禁止亲兄弟姐妹、堂兄弟姐妹、远房兄弟姐妹，最后，本氏族内不准通婚，这就产生了族外婚。

族外婚是甲氏族的一群兄弟出嫁到乙氏族，与乙氏族的一群姐妹互相婚姻。在中国古代，一般是两个氏族结成世代通婚的联盟。如姬姓氏族与姜姓氏族即是长期通婚的联盟。

中国的媳妇一直称公婆为“舅姑”。唐朝朱庆余有“洞房昨夜停红烛，待晓堂前拜舅姑”的诗句。这种称谓，就是这种族外婚的残余。由于世代互相通婚，甲氏族的男子嫁到乙氏族，乙族的男子嫁到甲氏族。媳妇的公公实际上是自己母亲的兄弟，婆婆实际是自己父亲的姐妹，就是媳妇的舅舅和姑姑。

族外婚在具体通婚形式上有以下三种，这三种形式也显示了向对偶婚发展的线索。

一种形式是野合而婚。古代和现代某些少数民族，都要定期举行祭祀女神的仪式和各种形式的集会，目的之一就是为两氏族青年男女提供建立婚姻关系的机会。商周时代仍有这种旧俗。

《周礼·媒氏》载：“中春之月，令会男女，于是时也，奔者不禁。”

《史记·滑稽列传》载：“州闾之会，男女杂坐……履舄交错，杯盘狼藉，堂上烛灭，罗襦襟解，微闻香泽。”

另外，《诗经》中反映男女野合调情的例子很多，孔子就是其父叔梁纥与颜氏女野合而生的。

一种形式是公共房屋。解放初的云南阿细人氏族男女分居，女住“黑衣德”，男住“若衣德”。其中，黑衣德也是女子晚上招待外氏族男子的场所。由于本氏族男子晚上都出去了，

若衣德实际成了老人和小孩睡觉的地方。

《三国志·魏志·东夷传》载，高句丽“女家作小屋于大屋后，名婿屋。婿暮至女家户外，自名跪拜，乞得就女宿，如是者再三，女父母乃听使就小屋中宿”。这种“婿屋”，可为上述公共房屋之佐证。

一种形式是走访婚。随着族外婚的发展，由本氏族一群兄弟的集体拜访，发展到单个人的拜访。上述高句丽的婚俗就是典型的走访婚。云南永宁纳西族，对外氏族的异性朋友互称阿注，只要双方合得来，男方即可应约到女方过宿。这种阿注婚就是一种走访婚。

族外婚也是群婚，随着它的发展，双方要求保持相对专一、稳定的婚姻关系，这就是对偶婚。恩格斯在《家庭私有制和国家起源》中讲，在对偶婚的情况下，“一个男子在许多妻子中有一个主妻，而他对女子来说，也是她的许多丈夫中的一个主夫”。上述纳西族的阿注婚有两种情况：一是男方仅仅晚上到女方那儿去，白天的生产、生活是分开的。另一种是不光在女方居住，白天的生产、生活也在一起，就是一种对偶婚。

父权制确立后，中国传统婚姻实行严格而虚伪的一夫一妻制。它要求妇女严守偏面的贞操，绝对不准同时有两个丈夫，男子则可同时拥有众多个媵妾，但“礼无二嫡”，妻子同时只能有一个。后来也出现过双妻，但都是不合法的。

自兄妹血缘婚开始，人类的婚姻生活正式创立，到一夫一妻制为止，传统的婚姻形态最后定型。

## 第二节 婚姻媒介

中国传统的婚姻媒介是“父母之命，媒妁之言”。除外，

尚有收继、典当、冥婚、自愿婚等。

### 一、媒妁婚和冰人、月老

媒人在两周时代就产生了，

《诗·卫风·氓》载：“匪我愆期，子无良媒。”

《礼记·曲礼》：“男女非有行媒，不相知名。”

《左传·僖公 14 年》何休注：“礼，男不亲求，女不亲许。”

男女婚姻必须通过媒人。《管子·形势解》讲：“自媒之女，丑而不信。”《孟子·滕文公下》：“不待父母之命，媒妁之言……则父母国人皆贱之。”战国齐湣王子法章逃到莒地太史敫家，其女与法章私通。后来法章为齐襄王，立太史敫之女为王后。太史敫因其女无媒自嫁，终身不见其女<sup>①</sup>。

关于媒妁的职责，《说文》讲：“媒者谋也，谋合二姓也。”“妁者酌也，斟酌二姓也。”媒妁分官媒和私媒。《周礼·媒氏》上的“媒氏”是官媒，即国家的一级官员，主管鳏夫和寡妇的结合，叫作“合独”。后来的皇帝赐婚，地方官临堂作媒，都是在执行官媒的职能。《元典章·户部四》规定，媒妁由地方长老保送信实的妇人充当，充官为籍。

私媒的出现也很早，多由妇人充当，称作“媒媪”，元朝始称“媒婆”。由于她善于花言巧语，乱点鸳鸯，在古代威信就不高。《淮南子·缪称训》：“媒妁誉人，而莫之德也。”

古代又把媒人称作冰人、月老。

冰人之称起自晋代。《晋书·索统传》载，令狐策梦见站在冰上与冰下人说话，索统为其解梦说：“士如归妻，迨冰未泮，婚姻事也。君在冰上与冰下人语，为阳语阴，媒介事也。君当为人作媒。”不久，太守田豹果然来求其作媒。从此，媒人又

<sup>①</sup> 参见《史记·田仲敬完世家》

称冰人。

月老的说法起于唐代。唐人李复言传奇小说《续玄怪录·定婚店》载，杜陵韦固多次求婚不成，为求婚住在店里。晚上见月下有一老人拿着一个包和天下定婚牒，韦固向他叙述自己求婚的情况。月下老人说，不行，你媳妇才3岁，17岁才能嫁给你。我包里装的是红绳，用红绳系在男女孩脚上，长大后虽天涯海角，仇敌之家，也要牵到一起。你脚上的线，我已经系到那女孩脚上了。月老还领韦固到市场上，见到一个卖菜的老太婆抱着一个3岁丑女，说：“此君妻也。”韦固大怒，指使家奴刺中了那丑女的眉心。14年后，韦固娶了刺史王泰17岁的女儿，美丽绝伦，眉间贴一花钿。婚后，该女说，我是刺史的养女，父母双亡，乳母每日抱我卖菜，3岁时被狂徒刺中眉心，留下疤痕。

这个月下老人千里红线牵姻缘的传说，虽美妙动听，却已贯穿上姻缘前世定，不可抗争的命定格调。

把媒人称作“冰人”、“月老”的说法，说明中国人对媒人又恨又离不开。

## 二、指腹婚

如果媒妁婚是媒妁之言的话，指腹婚就是父母之命。

《后汉书·贾复传》载，贾复在激战中受重伤，汉光武大惊说：“我所以不令贾复别将者，为其轻敌也，果然失吾名将。闻其妇有孕，生女邪，我子娶之；生男邪，我女嫁之。”

指腹为婚在南北朝相当盛行，士族们把儿女婚事当作儿戏，来附庸风雅。北魏崔浩曾让王慧龙妻与卢遐妻指腹为婚。南朝韦放与张率指腹为子女们订婚。到明代，甚至割下母亲的衣襟作为指腹为婚的信物。清代婴儿没出生，就把童养媳抱进门，称作“望郎媳”，美其名曰：“插朵花儿待儿生。”

从汉代的王符到北宋司马光都指责这种指腹婚，元明两朝的法律均加以禁止，但仍屡禁不止。

与指腹为婚相联系的是童养媳。秦汉以后的帝王就选拔幼女或罪犯幼女入宫，长大或自幸或用作赏赐。不过这不算严格的童养媳，因为没有固定的出嫁对象，属于宫中服役的性质。民间的童养媳有两种情况，一是生儿子后抱养或买进幼女为养女，到年龄后转为儿媳，可省去大批聘礼。一种是望郎媳，等不来儿子再当养女出嫁。这种风俗一直延续到解放前。童养媳娘家贫寒，在夫家受到残酷的虐待。

### 三、收继婚

收继婚又称续婚、转房。指男方收继后母、寡嫂、弟媳等。它来之原始社会群婚的残余，汉族和各少数民族都有这种婚俗。

《史记·五帝本纪》载，尧将娥黄、女英二女嫁给了舜，舜的异母弟象千方百计要杀死哥哥，只要哥哥一死，他就可把两位嫂子继娶过来。

据《史记·匈奴传》载，匈奴族“父死妻其后母，兄弟死皆娶其妻妻之”。西汉王昭君在其夫呼韩邪单于死后，又嫁给了呼韩邪的儿子。

秦汉以后，中原的收继婚虽受一定限制，但娶后母、寡嫂、弟媳的仍大有人在。益州牧刘璋的儿子刘瑁之妻吴氏寡居，按辈分是刘备的侄媳妇，刘备还是娶了吴氏为后。南朝宋前废帝刘子业，隋炀帝杨广都曾娶过父亲的妃子。唐太宗李世民也曾娶过弟弟李元吉的妃子。这种婚俗解放以后仍然存在，叫作“转房”。

#### 四、入赘婚和典卖婚

《说文》载，“以物质钱”曰赘。也就是说，男子入赘女家是作为抵押品的。

入赘婚起自先秦。《史记·滑稽列传》载：“淳于髡者，齐之赘婿也。”秦朝赘婿的地位很低，为“七科谪”之一（即有罪的官吏；逃犯；赘婿；有市籍的商人；曾有市籍的商人；父母曾有市籍的；祖父母曾有市籍的。征发兵役、徭役首先是他们）。

《汉书·贾谊传》载：“家贫子壮则出赘。”《汉书·严助传》载：“问者数年，岁比不登，民待卖爵赘子以接衣食。”即令子到女家为婿，以换取一定的钱财。宋元明清时，赘婿称“舍居婿”、“养老婿”。赘婿入赘如家，子女随妇家姓，在封建社会最受低贱。《明史·陈友谅传》载，陈友谅“沔阳渔家子，本谢氏，祖赘于陈，因从其姓”。赘婿的离婚之权也在女方，称作“逐婿”。《川沙县志》载近代民谚说：“入赘女婿不是人，倒栽杨柳不生根。”现在提倡男到女家，仍然受到这种世俗偏见的阻碍，被称作“倒插门”。

卖妻儿的现象从先秦到民国史不绝书，如果买者是用来做妻妾，则也是一种婚姻媒介。另外，以妻抵债、典当、赌妻等也属这一类。

卖妻之俗起于先秦。《战国策·齐策二》载：“象床之直千金，伤此若发漂，卖妻子不足偿之。”《韩非子·六反》：“嫁妻卖子者必是家也。”《元典章·户部》载，江西行省段万十四将妻子假作弟妹，卖给谭小十为妻。湖广刘子明将妻作妹，受财嫁与王万四为妻。据《元史·刑法志》载，元代禁止受财转嫁妻子，违者杖，财物没官。

以妻抵债和赌妻之风也很普遍。王安石夫人曾为其买一

妾，原来是位将军的夫人，因押运米船丢失，以家产赔偿不足，又卖妻。王安石把那位将军找来，使其破镜重圆<sup>①</sup>。

明代赌妻之风尤盛。担任《永乐大典》副总裁的梁时，其父赌博赢其母，后又将其母输掉<sup>②</sup>。

典妻是因经济贫困，无力维持生计，将妻子按一定的期限典当给别人。对方一般已婚无子，家财富足，缴纳一定的租金，借妻生子。这种风俗自宋代开始流行，元、明、清沿袭成俗。三朝的法律都有禁止典妻的条文，如《元史·刑法志》：“受钱典雇妻妾者，禁。”

## 五、冥婚

冥婚又叫鬼婚，是指未婚死人之间结为夫妻，后来发展到活人与死人结为夫妻。这一婚俗有着悠久的历史。

《周礼·媒氏》载：“禁迁葬与嫁殇者。”说明先秦时期就有让双方合葬成婚和嫁死人的风俗。三国曹操想让死去的爱子曹冲娶邴原的亡女，遭到拒绝后，又为曹冲娶甄氏亡女合葬成婚<sup>③</sup>。

到了宋代，冥婚大行，凡是未婚男女死了，父母都要托媒说亲，媒人称作“鬼媒人”。元、明时的冥婚更加荒唐和惨无人道。《元史·列女传》载，东平杨氏，其夫死后，夫家准备找亡女骨合葬以成冥婚，杨氏竟自杀与夫合葬。

明代形成了旌扬贞节烈妇的制度和风俗，《明史·列女传》记载了许多未婚、已婚女子，因男方死了，自杀以成冥婚的事例。

① 见《赵善瑛自警编》

② 见《列朝诗集小传》乙集

③ 见《三国志·魏志·邴原传》

据《儒林外史》描绘，这种冥婚相当残忍。有一14岁女孩，未婚夫死了，父亲把她锁在屋内，欲活活饿死她。女孩饿得苦苦哀求，父亲含泪劝解鼓励。母亲不忍心，要送给女儿毒药吃。父亲说，不行，死后官府要验尸，不是饿死的不行。在这里，封建的礼教已将人间的亲情扭曲为：亲手毒死亲生女儿，也表现了一种母爱。

清代则出现纳采（六礼的第一步，刚刚提亲，详见婚礼）后，男方夭折，女方或自杀合葬，或者仍抱着未婚夫的木主（灵牌）拜堂成亲，然后为未婚夫守节的风俗。其中后者，称作“空夫婚”。解放前，广东的冥婚和空夫婚相当盛行。男方死或者在南洋不能回家，仍将媳妇娶回家，抱着木主或公鸡拜堂。60年代的电影《红色娘子军》，描写吴琼花参军路上碰到一个妇女，丈夫是个躺在床上的木头人。这不是编剧凭空虚构，解放前确实存在过这种灭绝人性的婚姻。

## 六、自由婚

中国自由婚的观念，莫过于牛郎织女的传说<sup>①</sup>。这个传说自汉代产生后，民间不断按照自己的喜好进行改造，逐渐演变为现在的传说。然而，不论人们将牛郎、织女如何美化，也不论怎样向天帝为代表的封建势力发泄，她们仍然是七夕见一面，说明自由婚在中国封建社会只能占极小的一点比例。

男女相爱是人的天性。“饮食男女，人之大欲存焉<sup>②</sup>”，即使被硬性的戒律所扼制，也会以变态或者扭曲的形式表现出来。中国古代的“一见钟情”就是证明。古代男女有别，接触见面的机会不多，要自由结合，必须采取非正常的手段。这种

① 参见本书第四章第六节“七夕节”

② 《礼记·礼运篇》



扭曲、变态了的“一见钟情”，一般有以下几种形式。

其一，私奔。西汉卓文君为司马相如的潇洒和文采所倾倒，司马相如亦以“琴心挑之”，二人连夜私奔至成都。后来，二人又凭着自己的智慧，迫使卓文君的父亲分给家财，成全了自己的美满姻缘<sup>①</sup>。

其二，偷香窃玉。即先造成既成事实，偷食禁果，而不管后果如何，就像西晋韩寿与贾午那样<sup>②</sup>。

其三，监守自盗。西晋末，温峤随刘琨北征，得一玉镜台。姑母求他为表妹作媒，温峤以玉镜台下定礼，自娶了表妹<sup>③</sup>。后来，关汉卿等据此写成杂剧和传奇——《玉镜台》。

其四，相思。唐朝崔护清明节独游长安城南，在桃花丛中见一女子，结果双双得了相思病。第二年清明，崔护旧地重游，题诗于门。那位女子相思而亡，后复活成婚<sup>④</sup>。其实，相思仅仅是在封建礼教扼制下的一种未遂的婚姻心态，它往往是软弱者既不敢冲破礼教罗网，又不能调适情感而导致的悲剧，像崔护那样能够相思成婚的，不过是一种理想的寄托。

上述以非正常手段追求婚姻自由的人们，不管能否如愿以偿，也不管双方结合的后果，以追求个性解放和婚姻自由为价值取向，是向传统礼教挑战的斗士。这种变态、扭曲了的自由婚，是封建礼教禁锢、摧残的产物。在婚姻自由的今天，再赞扬或者效法这些形式，则是对社会，对人生的放荡和无组织的发泄了。

① 见《史记·司马相如列传》

② 见《晋书·贾充传》

③ 见《世说新语·假谲》

④ 见孟棻《本事诗·情感》

### 第三节 婚 礼

《礼记·昏义》载：“昏礼者，将合二姓之好，上以事宗庙而下以继后世也，故君子重之。”“昏者，礼之本也。”

古代的婚礼受到本人和全社会的高度重视，但只是对正妻而言，古代“礼不下庶人”，婚礼也下不到媵妾身上。

《礼记·内则》载，男子“二十而冠，始学礼”，“三十而有室，始理男事”。女子“十有五年而笄，二十而嫁，有故（父母丧）二十三而嫁”。

古代男子20岁而冠，女子15岁而笄，也叫结发，表示成年，可以订婚了。所以，中国称第一次结婚的夫妻为结发夫妻。如《文选》载苏武诗：“结发为夫妻，恩爱两不疑。”结婚的年龄必须是男30岁、女20岁。礼制规定是这样，实际上往往打破这一惯例。西汉惠帝规定：“女子十五以上至三十不嫁，五算。”<sup>①</sup>西晋女子17岁出嫁。以后男女婚嫁的年龄大都提前了。

#### 一、六礼

《仪礼·士昏礼》记载了传统的婚姻六礼。

纳采。男方托媒向女方提亲，女方答应后，以兽皮和雁作小礼物向女方求婚。也有女方向男方求婚的，叫作“执箕帚”。西汉刘邦被吕后之父看中，对刘邦说：“臣有息女，愿为季箕帚妾。”<sup>②</sup>东晋太尉郗鉴派门生到王导家求婚，王羲之在东床坦腹食，旁若无人。结果郗鉴选中了他，这便是“坦腹东床”

<sup>①</sup> 《汉书·惠帝纪》

<sup>②</sup> 《史记·高祖本纪》

的来源。<sup>①</sup>

问名。男方问清女方的姓和出生年月日，回家占卜吉凶，纳吉。男家卜得吉兆，备礼通知女家，决定联姻。

纳徵。即订婚纳聘礼。这次下聘，礼物就隆重了。据《仪礼·士昏礼》载，有玄纁（玄为带赤的黑色，纁为浅红色，都是染祭服的染料）、束帛、俚皮。俚皮即成对的鹿皮，后称婚姻为俚皮之礼，夫妻为伉俪，由此而来。

请期。择定日期，向女家征求意见。

亲迎。新郎亲至女家迎娶。

除纳徵外，其他五礼的礼品都有雁，取鸿雁群飞有序，来去有时之意，叫“五雁六礼”。

## 二、合卺、拜舅姑、庙见

到男家后的礼仪比较简单，因为迎女是迎阴，“故婚礼不乐不贺<sup>②</sup>”，大体上可分三步。

### （一）合卺

合卺即夫妻“共牢而食，合卺而醑<sup>③</sup>。”牢指祭祀的牺牲，共牢而食是共食一牲，即一头小猪。古代一瓠为二瓢，卺即瓢。合卺而醑是各执一瓢酒漱口，宋代发展为喝交杯酒。

### （二）拜舅姑

第二天清晨，新妇沐浴更衣，持笄、枣、栗入门，舅姑先为新妇酌酒，称作“醑”（古代饮酒，主人劝酒曰酬，客人回敬叫酢，无酬无酢称醑）。因此，古代妇女改嫁称“再醑”。接着，新妇向舅姑进特豚（小猪），待舅姑吃后，新妇食其余。

① 《晋书·王羲之传》

② 《礼记·郊特牲》

③ 《礼记·昏义》

### (三) 庙见

庙见即新妇拜祭宗庙，一般在三个月后举行。《仪礼·士昏礼》：“妇人三月，然后祭行。”新妇没庙见而死，要葬到母家，不算成婚。

完成这三步后，新娘大功告成，正式取得“妇”的地位。

据《战国策·赵策》触荇说赵太后时反映的情况来看，先秦女子出嫁即不返回，返则是被废黜或没庙见而死。所以，妇家随嫁车马一般留在夫家，随时准备遭黜弃时将新妇接回，以表示谦逊。庙见后，夫妇情固，男方将车马遣回，“以示与偕老，不复归也<sup>①</sup>”，叫作“反马”。

先秦时期的婚礼较为简约，亲迎前的五礼只是反映了双方互相磋商的过程。秦汉开始，皇帝带头，使婚礼的繁文缛节，聘礼的规格急剧升级，以致恶性循环，愈演愈烈。

汉惠帝娶鲁元公主之女“聘黄金二万斤，马十二匹<sup>②</sup>”。王莽进史氏为皇后，纳徵所用聘礼黄金三万斤，丝帛珍宝亿万<sup>③</sup>。中国古代素有上行下效的陋习，民间姑娘出嫁开始陪送妆奁，男方要大摆宴席。闺女养大了，再赔上钱财嫁到别人家，闺女是赔钱货的观念开始产生。于是，贫穷人家多不举女婴。《颜氏家训·风操》引东汉陈蕃语说：“世人多不举女。”“盗不过五女之门。”秦代因兵役、徭役繁重，不养活男婴，汉代却因妆奁的奢侈而不养活女婴。

### 三、闹新房、听夜、盖头巾、拜堂

闹新房的风俗也产生了。东汉仲长统的《昌言》讲，闹新

① 《左传·宣公五年》注

② 《汉书·惠帝纪》

③ 《汉书·王莽传》

房的人拿着棍子督察，在大庭广众之下，用不堪入耳的污秽语言戏耍新人。

新婚听夜的风俗也有了。东汉袁隗（袁绍之叔）新婚之夜的对话都被人听去了。袁绍年青时曾和曹操一起潜入人家听夜。

魏晋南北朝时，新娘开始带盖头巾。

南朝宋刘义庆的《世说新语·贤媛》载，曹魏许云娶妻阮氏，婚后才发现阮氏奇丑无比，从洞房出来就再也不想进去了。唐人段成式的《酉阳杂俎》载，北朝新娘上车，“以蔽膝覆面”。南朝新娘则以丝制的红巾和却扇遮羞，南朝何逊《看伏郎新婚诗》：“何如花烛夜，轻扇掩红妆。”

结婚拜堂从唐代开始，不过不是当天，而是第二天。唐诗人王建《失钗怨》：“双杯行酒六亲喜，我家新妇宜拜堂。”现代撒喜糖、喜钱的风俗也有了。新人坐在床上，一大群妇女撒金钱、彩果、称作“撒帐”。

关于古代的婚仪，南宋孟元老《东京梦华录》记载得特别细致。亲迎前一天，女家先来挂帐，铺设卧房，谓之“铺房”。男方以车或花檐子（即轿）将新娘迎来。下车时，有人执斗，内盛谷豆钱果，望门而撒，谓“撒豆谷”。新娘不得踏地，踏布条或毡入门坐于房上，称“坐富贵”。然后，新郎于床前请新娘出，两家各出彩缎，绾一同心结，谓之“牵巾”，男挂于笏，女搭于手，男子倒着退，面对面出来，到家庙参拜。参拜毕，女倒着出，入房对拜。男左女右坐在床上，撒帐、喝交杯酒。交杯酒是用彩丝把酒杯连在一起，每人喝一杯。第二天五更，把桌上放镜子，夫妇望上而拜，称“新妇拜堂”。接着拜舅姑、尊长、亲戚。这一天或三日、七日，新郎回拜妇家，称“拜门”。三日，女方来作会，称作“暖女”。七日，妇家取新娘归，男方要送彩缎头面，谓之“洗头”。一月后大会相庆，

谓之“满月”。

孟元老的记载，大体具备了近现代婚礼的雏型。

## 第四节 婚姻禁忌

### 一、同姓不婚

《左传·僖公 25 年》载：“男女同姓，其生不蕃。”《国语·晋语》载：“同姓不婚，惧不殖也。”

在族外婚实行之前，人们已认识到同血缘结婚的害处。所以，在中国古代，“娶妻不娶同姓，买妾不知姓则卜之<sup>①</sup>”，同姓是不能结婚的。这种同姓不婚是严格的，但并不科学。比方春秋时期，秦国是嬴姓、晋国是姬姓，国君们世代结成秦晋之好，不是同姓，却是近亲。

《唐律·户婚律》规定：“诸同姓为婚者，徒三年，缌麻（为同宗高祖父母服丧）以上以奸论。”

明、清的法律，又把同姓和同宗分开，严禁同宗，对同姓不同宗则有所弛禁。

尽管法律和风俗是这样，仍有同姓婚配者。就连最尊崇周礼的鲁国鲁昭公也曾娶同姓的吴女，称吴孟子。陈司败指责说：“君取吴为同姓……君而知礼，孰不知礼？<sup>②</sup>”

与同姓不婚相联系的有母党不婚，即不能娶母家宗族的女子。《白虎通》载：“春秋传曰‘讥娶母党’。”中表不婚，即兄妹、姊妹及堂兄弟姊妹的子女不能婚配。实际上，这些规定只是儒生们的理想规范，民间非但不执行，反而沿袭成俗，姑舅

① 《礼记·曲礼》

② 《论语·述而》

亲、两姨亲相当盛行。南宋词人陆游和妻子唐琬就是姑舅亲。

## 二、士庶不婚

自魏晋士族门阀制度形成后，士族和庶族保持严格的界限，不同婚共坐。尤其是东晋南朝的王谢家族，实际上构成了一个联姻集团，能和这二姓高攀的，仅有郗氏、卫氏、袁氏、庾氏、羊氏等屈指可数的几家高门大族。东魏大将侯景叛降南朝梁，被封为河南王、大将军，门第不算不高。他要娶王、谢家的女儿，梁武帝拒绝说：“王、谢高门，非偶，可于朱、张以下访之。”气得侯景咬牙切齿，说：“会将吴女儿以配奴<sup>①</sup>！”

甚至是士族变成了穷光蛋、残废，也不肯屈尊。南朝陈王元规8岁丧父，家道衰落，投靠了舅舅。当地土豪刘瑱家资巨万，想把女儿嫁给他，王元规表示坚决不和“非类”结婚<sup>②</sup>。

北朝士族博陵崔辨的孙女眇一目，没有求婚的，准备降低门第，嫁给庶族。崔辨之女哭着说：“岂令此女屈事卑族。”让儿子李翼娶了自己的姪女<sup>③</sup>。

隋唐时期，以王、谢为代表的江南士族衰落了，而北方清河崔氏、博陵崔氏、范阳卢氏、赵郡李氏、陇右李氏、荥阳郑氏、太原王氏等七大姓，仍坚持不与庶族通婚，甚至连皇室李氏也不放在眼里。房玄龄、魏徵、李勣等都以能和上述七大姓联姻为荣。唐文宗想把真源公主、临真公主嫁给这些士族，均遭拒绝，对宰相说：“民间修婚姻，不计官品而尚阀阅，我家二百年天子，顾不及崔卢邪<sup>④</sup>？”

① 《南史·侯景传》

② 《陈书·儒林传》

③ 《魏书·崔辨传》

④ 《旧唐书·杜兼传》

唐以后，士族没有了，婚姻门当户对的门第观念却传下来了。解放前有一副对联：“朱陈百里村非远，王谢千秋门并高”，就反映了这种门第观念。

### 三、居丧不婚

《礼记·曾子问》记载了孔子与曾子有关居丧不婚的对话。曾子问，已请期，有父母丧怎么办？孔子说，女之父母死，“婿使人吊，如婿之父母死，则女之家亦使人吊”。曾子又问，在亲迎的路上，有父母丧怎么办？孔子回答说，婿父母丧，妇前往奔丧，女父母丧，新妇返回去。曾子复问：“除丧，则不复昏礼乎？”孔子说：“祭，过时不祭，礼也，又何反于初。”也就是说，丧事结束后，也不能举行婚礼了。

按古代丧服，父母死，子女要服丧三年，是不能婚配的。在西汉文帝以前，帝王举丧期间，也不得嫁娶。汉文帝死时遗诏，“无禁娶妇嫁女”，说明文帝之前，帝王举丧是禁止民间娶妇嫁女的。

自隋朝到清朝的法律，都把居父母丧嫁娶列为“不孝”，而不孝属于“十恶之条”，是十恶不赦之罪。

### 四、不露闺房之私

中国男女授受不亲的观念也侵蚀到夫妻感情、夫妻生活。《礼记·郊特牲》载：

“男女有别……无别无义，禽兽之道也。”

《礼记·曲礼》：“男女不杂坐，不同椀枷（晾衣服的竹竿曰椀，衣架曰枷），不同巾栉，不亲授，嫂叔不通问。”

《礼记·内则》规定，男子“夜行以烛，无烛则止；女子出门必拥蔽其面”，“道路，男子由右，女子由左”。

这种男女天隔，授受不亲的伦理限制，也侵蚀、渗透到夫



妻生活中，形成了许多扼制夫妻感情的行为规范。

《礼记·内则》规定，“男不言内，女不言外”，妇“不敢悬于夫之桦櫬，不敢藏于夫之篋笥，不敢共淄浴”。即夫妻的衣服不能晾晒在一个竹杆上，不能放在同一个箱匣里，不能在一起洗澡。

这些清规戒律，扼杀了人性，禁锢了情欲，以致形成了一种扭曲了的，畸型的夫妻感情模式，美其名曰：“相敬如宾”。

《左传·僖公 33 年》载，晋臣臼季看见冀缺在地里干活，其妻送饭“敬，相待如宾”，将冀缺推荐给晋文公，当了下军大夫。这件事反映出，相敬如宾在春秋时还是个别现象。从西汉开始，相敬如宾，不露闺房之私的观念就落实到夫妻行为规范中来了。

西汉京兆尹张敞在家为妻子画眉，竟被大臣们弹劾，汉宣帝也大加责备。张敞说：“闺房之内，夫妇之私，有过于画眉者<sup>①</sup>。”东汉梁鸿与妻子孟光举案齐眉，进一步强化了这种观念<sup>②</sup>。东汉樊英有病，其妻遣婢问候，樊英郑重地下床答拜。陈寔怪而问之，樊英说：“妻者齐也，共奉祭祀，礼无不答<sup>③</sup>。”

从此以后，中国人在大庭广众之下，绝对不能和自己的妻子温存，夫妻“双行匹至，似于禽兽”，夫妻间的隐私绝对不能传出，否则就有伤风化。夫妻关系成了宾主关系，只有礼和敬，没有情和爱，“上床为夫妻，下床为君臣”，甚至在妻子面前也要装出一副道貌岸然的正人君子相。那此循规蹈矩的腐儒，在这种情欲的禁锢与掩饰中，就过着这种不正常的夫妻生

① 《汉书·张敞传》

② 见《后汉书·梁鸿传》

③ 《后汉书·樊英传》

活，这可能就是中国的“君子好色而不淫”吧。

除上述婚姻禁忌外，尚有仇家不婚。（如岳秦、潘杨等不婚），监临官不得与监临人为婚，官吏不得娶娼妓、相奸男女不得婚姻等，有的不够普及，有的仅是法律并没有形成风俗。

## 第五节 夫妇双方的地位

中国是个男尊女卑的社会，在古代的基本趋势是，社会越发展，妇女的地位越低，对妇女的限制、歧视、摧残就越严重。

《尚书·牧誓》载：“牝（母）鸡之晨（打鸣），惟家之索（尽，完了）。”

《诗·大雅·瞻卬》：“哲夫成城，哲妇倾城。”

《晏子春秋·天瑞》：“男尊女卑，故以男为贵。”

《论语·阳货》载孔子语曰：“唯小人与女子为难养也。”

上述男尊女卑的观念是确立夫妇双方地位的理论基础，形成所谓夫倡妇随，夫荣妻贵等妻子依附丈夫的夫妻一体。

### 一、夫妻比天地、君臣、父子

《仪礼·丧服》载：“夫，至尊也。”《女诫》：“事夫如事天，与孝子事父，忠臣事君同也<sup>①</sup>。”古人以天为阳，以地为阴，男为阳，女为阴，君为阳，臣为阴。《白虎通》讲，夫妻是取“阴阳相成之义，地之承天犹妻之事夫，臣之事君也。”

以上所引明确地阐明，丈夫是天、君、父，而妻子则是地、臣、子。

① 《后汉书·列女传》载

## 二、夫为主人，妻为财产

古代的婚姻是一种变相的买卖婚，也可叫财婚。妇在结婚拜堂时，其独立的人格、人权就被丈夫吸收和取代，成为丈夫的财产。除在上述“典卖婚”所述，可以买卖、典当、做赌注、抵债外，甚至可以杀掉。

丈夫杀妻，在唐代以前皆有罪。

后汉中山王刘焉杀姬，被削夺了安险县的封地<sup>①</sup>。南朝梁何铄有疯病杀妻，坐法死<sup>②</sup>。北魏长孙虑之母嗜酒，其父误杀其母被囚。长孙虑上书，愿辞去尚书的官职以赎父罪。孝文帝下诏，恕其父死罪，流放远处<sup>③</sup>。

唐以后杀妻者分轻重量刑，其中过失杀妻者勿论。元以后，妻子与人通奸或谩骂舅姑，杀妻者均无罪。这仅仅是法律规定，随意杀妻者仍不少见。

《宋史·包恢传》载，有一人母死，用妻子的棺材殓埋了。其妻索要，包恢买来一口棺材，骗其妻躺到棺中，钉上盖就给活埋了。

## 三、丈夫可纳媵妾

中国古代实行的是严格而又虚伪的一夫一妻制，其主要表现是，丈夫拥有媵、妾、小妻、小妇、旁妻、外妇、双妻等名目繁多的正妻以外的补充。

### （一）媵

媵，古时指随嫁，也指随嫁的人，主要指陪嫁的女人。据

① 见《后汉书·中山王焉传》

② 见《梁书·何点传》

③ 见《魏书·长孙虑传》

《公羊传·庄公19年》载：“媵者何？诸侯娶一国，则二国往媵之，以姪娣从……诸侯一聘九女。”

也就是说，诸侯娶妻，女方要以兄弟之女（姪）和新娘的妹妹随嫁，还要有女方同姓的两个国家送女儿陪嫁。这些陪嫁之女，叫作媵。

媵非正妻，地位比妾略高。秦以后，这种风俗没有了，媵成为比妾高一级的夫人的称呼。《唐律疏义》载：“五品以上有媵，庶人以上有妾。”

## （二）妾

妾的称呼在远古就有，古代“聘则为妻，奔则为妾”。妾在家庭中的地位很低，故古代妇女都谦称“妾”。

《释名》称：“夫为男君，其名其妻曰女君。”

《白虎通·礼内则》：“妾之事女君，与妻事舅姑等。”“妻者齐也，与夫齐体；妾者接也，仅得与夫接见。”

这就是说，妾对待丈夫的妻子要像服侍公婆一样，其低下的地位有以下表现：

首先，妾在家庭中构不成正当的亲属身份，娘家与夫家也构不成亲戚关系。家庭的其他成员以姨娘、姨太太相称，妾对长辈、下辈要像仆人一样呼老爷、太太、少爷、小姐，只有自己亲生的子女，才直呼其名。因此，妾死后不能入宗庙，不能与丈夫合葬，有子女者也只能别祭。妾要为夫、妻、长子服丧，而夫、妻、长子不为妾服丧。

其次，妾没有正常的法律地位和独立的人格。

唐代五品官以上，母亲皆有封号。妾的亲生儿子当了五品官，不封妾而封嫡母，无嫡母才转封生母。唐宋法律规定，夫妻杀妾仅处流刑，明清时杀妾，杖一百，徒三年，过失杀妾勿论。

先秦时，妾可殉葬。晋臣魏颗之父临终，就要求儿子，用

自己的妾殉葬<sup>①</sup>。

甚至儿子杀妾亦无罪。南朝颜延之之子、唐朝严挺之之子，均将父妾杀死，不仅没被治罪，做父亲的还敢怒而不敢言<sup>②</sup>。

至于独立的人格更谈不上，帝王、官僚、文人学士将妾作为财物互相买卖、赠送、交换、赏赐的事屡见不鲜。吕不韦曾将妾送给子楚。唐朝安史之乱时，睢阳守将张巡杀妾以飨军士。

再次，妾的身份是终生的。《公羊传·僖公三年》《谷梁传·僖公 19 年》《孟子·告子》中，都大声疾呼：“无以妾为妻。”即使嫡妻死了，也不能以妾为嫡妻。唐朝杜佑升李氏妾为嫡妻，不仅威信扫地，亲族子弟都不听他的话了。至于曹操、孙权、刘备以妾为妻，都是不合礼法的。

妾在中国社会存在时间很长，先秦到民国经久不衰，从达官贵人到平民百姓都可纳妾。《白虎通义·嫁娶篇》载：“上一妻一妾。”《明会典》规定：“庶人 40 岁以上无子者，许娶一妾。”

### （三）小妇、小妻、下妻、外妇

小妇和小妻同义，在汉代史书中多见。西汉辞赋家枚乘，娶了一小妻，生子曰臬。归长安时，小妻不愿同去，枚乘大怒，给儿子留下数千钱。汉代贵家子女亦不耻为小妻。东汉窦融在东汉末已是军司马，封建武男，其妹为王邑小妻。成帝许皇后姊为淳于长小妻。小妻可不与丈夫相随，且贵家亦为之，地位不会太低。

下妻一般为被掠卖者，地位低下。东汉光武帝建武年间曾

① 见《左传·宣公 15 年》

② 见《南史》《新唐书》本传

下诏：有被略卖为下妻，欲去者，恣听之。敢拘留者，以卖人法、略人法从事。

外妇类似现在的情妇，是男子鉴于妻子嫉妒，安置在外的旁妻。《汉书·高五王传》载：“齐悼惠王肥，其母高祖微时外妇也。”

#### （四）双妻

双妻的美称叫“鸾二凤”，俗称“两头大”，现在叫重婚，在古代也是不合法的。《左传·桓公 18 年》载：“并后、匹嫡、两政、耦国，乱之本也。”

魏晋始出现双妻。西晋尚书令贾充先娶妻李氏，后因其父李丰犯罪遭诛连，与贾充离婚徙边，后遇赦得归，贾充已娶妻郭氏。晋武帝破例特许贾充置左、右夫人。据《晋书·贾充传》载，当时因妻家犯罪，又娶后妻者很多，都与前妻破镜重圆，双妻成为一时的风尚。

元末明初，苏州著名女诗人薛兰英、薛蕙英同时嫁给了一位姓郑的书生，当地称“兰蕙联芳”。

清乾隆时，定兼祧之法。祧是宗庙，兼祧者不脱离原来的家庭，又过继给别家作嗣子，即一子顶两门。双方家庭都为他娶妻，称兼祧二妻，亦称“两头大”。朝廷遵照“礼无二敌（嫡）”的古制规定：先娶者为妻，后娶者为妾。

双妻的地位不分上下。贾充死后，李氏女为齐王妃，郭氏女为惠帝后，都要求与自己的母亲合葬。这可难坏了朝内大臣，既无古制，又不能得罪双方。直到“八王之乱”时，贾后被废，才让李氏和贾充合葬，说明双妻的地位是平等的。魏晋时期是中国“两头大”的唯一合法时期，自唐到清，朝廷严禁双妻，虽仍有个别双妻现象，已是不合法了。

女子则绝对不许同时拥有两个丈夫，即使贵为皇太后、长公主，甚至是武则天那样的女皇帝，不仅不能同时嫁二夫，也

不能公开设立男宠。南朝宋废帝刘子业的姐姐山阴公主，曾公开设面首（男妾）30人，在中国历史上是绝无仅有的。

#### 四、夫可出妻，妇不得离婚

古代，丈夫对妻子不满，可以将妻子送回其父母，叫“出妻”，后来叫休妻。据《大戴礼记·本命篇》载，有“七出三不出”的原则。

##### （一）七出之一：不顺舅姑

《左传·襄公二年》：“亏姑以成妇，逆莫大焉。”基于这一原则，妇不必在舅姑的面前有什么过错，只要舅姑不高兴，即可出妻。东汉鲍永，因其妻在母亲面前叱狗，即以不事舅姑而出妻。南朝刘瓛的妻子王氏，因在墙上钉钉子，有尘土落在隔壁姑的床上，姑不悦，即被刘瓛出掉。《孔子家语》也曾讲，曾子以蒸梨不熟而出妻。

##### （二）七出之二：无子

孟子讲：“不孝有三，无后为大。”古人娶妻以生子继宗为目的，“妇无子则出”。不仅父兄可代子弟出妻，甚至门生、朋友也可代为出妻。东汉博士桓荣年40岁无子，其门生何汤为桓荣出妻更娶，生3子，竟因此而得到桓荣的器重。

有许多恩爱夫妻因无子离异，留下了无数遗憾。三国曹植《弃妇》诗写道：“有子月经天，无子若流星。”唐人张籍《离妇诗》则更催人泪下，“薄命不生子，古制有分离……无子坐生悲，得人莫作女”，简至是对封建礼教的一纸控诉书。

##### （三）七出之三：淫僻

万恶淫为首，中国男子最不能容忍、最大的屈辱是妻子与人通奸，给自己戴一顶绿帽子。妻子淫僻，不仅要除掉，唐以后甚至可以杀掉。下述三不出的原则，唯独淫僻一条不在其限。

#### (四) 七出之四：口多言

古代家族几代同居，妇多言则生是非。《诗·大雅·瞻邛》：“妇有长舌，维厉之阶。”民间谚语曰：“娶妇舌长，家丑必扬。”故东汉班昭的《女诫》以妇言为四德之一。《史记·陈丞相世家》载，陈平游手好闲，其嫂说：“有叔如此，不如无有。”被其兄出掉。

#### (五) 七出之五：嫉妒

《公羊传》本为“妬”，何休注《公羊传》改为“嫉妒”。

嫉妒与生子有关。《诗·周南·樛木》载：“不妒为妻之美德。”《诗·周南·螽斯》：“不妒忌，则子孙众多。”

《后汉书·冯衍传》载，冯衍娶北地任氏为妻，“悍忌，不得置媵妾，儿女常自操井臼，老竟逐之”。北魏刘辉尚（娶）兰陵长公主，“颇严妒”，“状请离婚<sup>①</sup>”。北魏李安世之妻，“以妒悍见出<sup>②</sup>”。

从北朝到隋唐，妇女嫉妒蔚成风气，妇女们纷纷为自由人格和家庭幸福而进行抗争。唐太宗欲赐一美人给房玄龄作妾，房夫人卢氏执意不允。唐太宗派人送给她一杯鸩酒（实则为醋），卢氏表示“宁妒而死”，端起鸩酒一饮而尽，使唐太宗闻而生畏。这就是世俗社会称嫉妒为“吃醋”的典故<sup>③</sup>。

#### (六) 七出之六：恶疾

恶疾指癩疮、麻疯一类的疾病。有恶疾遭出的事例，史传不多见。倒是有男子有恶疾而离异的记载。西汉丞相曹参的曾孙曹时尚平阳公主，“病疔（疥疮）归国”，平阳公主改嫁给卫

① 《魏书·刘昶传》

② 《魏书·李孝伯传》

③ 刘悚《隋唐佳话》。据韩琬《御史台记》为任瑰之妻，《国史异纂》为魏征妻，《朝野僉载》为任环妻，情节基本一致



青。

清人王棠在《知新录》中曾指责，无子、恶疾两项非人所愿，因此而出妻太残忍。可见社会上确有因恶疾而出妻者。

#### (七) 七出之七：盗窃

盗窃除本义外，还包括攢私房。古时同居共财，盗窃和私房即害同居。《礼记·内则》载：“子妇无私货，不敢私假（借），不敢私与。”接受别人的馈赠也要缴给舅姑。

西汉王吉东邻有枣树垂至院中，其妻摘了一枚给王吉吃，险些被出掉。东汉李充兄弟六人同居，其妻说：“妾有私财，愿思分异。”李充假装应允，将乡里内外请来，临场突然宣布：“此妇无状，而教充离间母兄，罪合遣斥<sup>①</sup>！”其妻含着眼泪走了。如此出妻，不仅蛮横不通情理，简直是“狗咬吕洞宾”。

#### (八) 三不出

据《孔子家语》载，三不出有：有所娶无所归；与共更三年之丧；先贫贱而后富贵。有这三条之一者，即不能出妻。

先秦时期，离婚之风盛行。战国赵太后时刻担心女儿燕后被遣返回来。《韩非子·说林上》载：“为人妇而出，常也；成居，幸也。”管仲治齐规定，“士三出妻，逐之境外”，“女子三嫁，入于舂谷<sup>②</sup>”。

#### (九) 离婚观念的转变

自宋代开始，视离婚为丑事，视为人离婚为“损阴鹭”。士大夫不敢轻言离婚，官吏断案也多方调解，或逼迫双方和好，不愿判离。

北宋司马光《训子孙文》载：“今之士大夫有出妻者，众则非之，以为无行。”

<sup>①</sup> 《后汉书·李充传》

<sup>②</sup> 《管子·小匡》

程颢《仪礼疏议》：“今世俗以出妻为丑事，遂不敢为。”

徐咸《西园杂记》载，一姓王的书生在僧舍读书，一佛僧每晚都看见好像有人打着两灯笼为王生照明读书，自王生回了一趟家后便没有了。佛僧问后方知，王生回家曾为亲戚代写过退婚书，让王生回家索回毁掉。结果晚上灯笼复现，王生后至大司马冢宰。故事虽属虚构，却反映了替人代写婚书为损阴鹭的观念。

从此，在中国民间，不仅视离婚为丑事，而且视拆散别人的婚姻为缺德。到现在仍有“宁拆十座庙，不破一门亲”的俗语。

#### （十）嫁鸡随鸡，嫁狗随狗

妻子这一方就不同了。夫是妇之天，所以“夫有恶行，妻不得去也，地无去天之义<sup>①</sup>”，即妇不得提出离婚。

唐宋时期，就有了“嫁鸡随鸡，嫁狗随狗”的谚语。杜甫《新婚别》：“鸡狗亦得将。”宋庄季裕《鸡肋编》解释说：“世谓谚云‘嫁得鸡，逐鸡飞；嫁得狗，逐狗走’。”欧阳修《代鸬妇言》：“人言嫁鸡逐鸡飞，安知嫁鸬被鸬逐。”从此，中国妇女更加失去了基本的人生选择权，只能任人宰割了。

## 第六节 妇道和贞节

夫妇双方的地位、妇道、贞节观念和寡妇不得改嫁等，在先秦时期不过是儒家们倡导的理想规范，并没有落实到世俗社会。从汉代开始，尤其是到明代，逐渐成为摧残中国妇女的枷锁。在中国古代，妇女所受的压迫、歧视、残害，是逐步加深的。

① 《白虎通·嫁娶篇》

从伦理观念上把妇道确立下来，是在两汉。董仲舒的儒学确立下来后，儒生们开始以礼教裁量妇女的行为规范。西汉末刘向的《列女传》，集录了妇女的佚事，提出了妇女行为的标准，算是首开先例。

东汉班昭开始把历史上男尊女卑、夫为妻纲、三从四德的观念系统化、伦理化，写成了《女诫》<sup>①</sup>，整理成一副枷锁，套在中国妇女身上。

班昭是班固的妹妹，博学多才，曾帮助班固续成《汉书》，嫁给曹世叔不久成为寡妇。古代中国人有一种畸型的补偿、发泄心理，当受到黑暗势力的无理迫害时，也怨天尤人，痛不欲生，甚至也希望改变这种现状。而一朝得势，却不是对同苦同难者同情和援救，也不是向黑暗势力宣战，而是加倍地压迫自己的同类，从中获得间接的补偿和心理满足。班昭就是这样，长期的寡居生活非但没引起她对寡妇的同情，反倒成为她教训天下妇女的资格，不仅让普天下的妇女像她一样受寡，还要让有丈夫的妇女也受到严格的约束。因此，她以妇女伦理道德的典范自居，写下了《女诫》，作为她守寡40年的心理补偿。她的态度，比以前的儒学家更加蛮横、狰狞，那些在贞节坊下呻吟的妇女，谁也没有想到，订下这“妇无再适之文”的，本身就是一个寡妇。

宋明理学中“饿死事小，失节事大”的名教格言，更进一步把中国妇女推向苦难的深渊。

### 一、三从四德

妇道是妇女应该遵从的道德规范，即常说的三从四德。

《女诫》指出：“男以强为贵，女以弱为美……故鄙谚有

<sup>①</sup> 见《后汉书·列女传》

云：‘生男如狼，犹恐其尪（病弱）；生女如鼠，犹恐其虎’。”即妇女应该怯弱、温柔。

《关尹子·三极》载：“夫者倡，妇者随。”即妇女应该服从。

《谷梁传·隐公元年》：“妇人在家制于父，既嫁制于夫，夫死从长子。”《礼记·郊特牲》：“妇人，幼从父兄，嫁从夫，夫死从子。”此为“三从”。

《周礼·天官·九嫔》中的九嫔，即职掌教导“妇德、妇言、妇容、妇功”等四德。在《女诫》中，班昭对四德作了系统的发挥。

妇德，“不必明才绝异也”，“清闲贞静，守节整齐，行己有耻，动静有法，是谓妇德。”

由班昭的“不必明才绝异”与其他男强女弱的观念结合在一起，妇德慢慢演变成“女子无才便是德”的谚语。北宋司马光曾反对教女子作诗。明朝赵如源《古今女史》载：“妇‘无才便是德’似矫枉之言。”许多明清人的著作都引用了这条谚语。

妇言，“不必辩口利辞也”，“择辞而说，不道恶语，时然后言，不厌于人，是谓妇言”。

妇容，“不必颜色美丽也”，“舆浣尘秽，服饰鲜洁，沐浴以时，身不垢辱，是谓妇容”。

妇功，“不必功巧过人也”，“专心纺绩，不好戏笑，洁齐酒食，以奉宾客，是谓妇功”。

经过董仲舒和班昭，三从四德的观念落实到世俗社会。

## 二、贞节和改嫁

妇女的贞节观念和寡妇不能改嫁的观念，先秦时就有了。《易·恒卦》载：“妇人贞节，从一而终。”《礼记·郊特牲》讲：

“一与之齐，终身不改。”《女诫》讲：“夫有再娶之义，妇无再适之文。”最典型的则是北宋理学家程颐的“饿死事极小，失节事极大<sup>①</sup>”。

其实，在明朝以前，这些观念并没真正落实。春秋时的中冓之乱相当严重，有烝庶母的，夺儿媳的，易妻的，兄妹淫乱的，翻开《左传》比比皆是。《左传·宣公十年》载，郑穆公之女夏姬，嫁给陈国大夫御叔，生下儿子徵舒后成了寡妇，同时和陈灵公、公孙宁、仪行父三个男人淫乱。三人公开在一起开玩笑，陈灵公说徵舒长得像仪行父，仪行父说徵舒像陈灵公。《诗经·国风》中的郑卫之声被后来指责为“淫声”，多记男女间的私情。

寡妇改嫁更不稀奇。晋公子重耳要流亡到齐国，对夫人季隗说，待我25年后不回来，你再改嫁。说明重耳时刻担心，他一离开，妻子就会改嫁。孔子的儿媳，孔鲤之妻已生下子思，又改嫁到卫国。

战国时期也是这样。《韩非子·内储说下》载，燕人李季妻与人私通，被堵在家里。家人为她出主意说，让公子赤身裸体、披头散发走出去，我们都推说没看见。结果，奸夫和李季碰了个正着，询问妻子和家人都说没见。李季说，难道我中邪见鬼了？妻子说，是的。从头到脚浇了丈夫一桶屎汤。李季的妻子敢在家人面前公开情夫，还反咬一口，本来就没有什么贞节观念。

到汉代也没多大改观。汉武帝之姊馆陶公主出嫁给陈午而寡，宠爱情夫董偃十余年，毫不避讳舆论，权贵称董偃为“董君”，汉武帝称他为“主人翁”。死后，这对情夫情妇竟公开合葬。

<sup>①</sup> 《程遗书》卷22下

东汉朱买臣的妻子主动提出离婚。改嫁后与后夫一起上坟，见朱买臣饥寒，把供品拿出来给他吃。说明，汉代女子不仅可提出离婚，而且改嫁后还可和前夫往来，不用避讳自己的后夫。

魏晋南北朝隋唐比先秦两汉更加开放。西晋美男子潘岳乘车上街，羡慕得妇女们争着向他投鲜果，每次都能满载而归。妇女们在大庭广众面前敢于向男子表示爱慕，也难怪南朝山阴公主公开设置面首了。

《新唐书·公主传》共载公主 211 个，改嫁的有 27 人，还有 3 人三嫁者。五代周太祖郭威前后四娶，都是再醮妇。

甚至是到了宋代也不例外。北宋王安石次子王雱是太常寺太祝，把儿子杀了，还和妻子大吵大闹。为了不使儿媳受委屈，王安石找了个老实人把儿媳嫁了出去。他的弟子工部员外郎侯叔献死了，其妻魏氏治丧不严肃，王安石上疏把魏氏逐回老家。京师流传谚语说：“王太祝生前嫁妇，侯工部死后休妻。”

宋代，当儿子长大后，争着把已改嫁的母亲接回来以尽孝道，朝廷还一再旌扬，蔚成风气。可见宋代寡妇再嫁仍很普遍，且不受社会舆论的谴责和歧视。

从东汉开始，出现旌表贞节烈妇的现象。《后汉书·安帝纪》载：“诏赐贞妇有节义谷十斛，甄表门闾，旌显厥行。”这一政策仅行一时，并没有连续性。

寡妇守节形成一股不可抗拒的社会风俗是在明清时期。明太祖有一诏令：“寡妇三十以前丧夫，五十以后不改嫁者，旌表门闾，免除本家差役”。理学、法律、家族亲族贪图荣利等因素结合在一起，形成了严格的寡妇不得改嫁和妇女的贞节观念。其表现有以下几方面：

第一，贞节的含义发生了变化。明以前主要指刚烈的人格

自尊和责任感；明清时期的贞节，主要是生理上不失身。

《明史·列女列传》记载的贞节烈妇最多，主要是三种人：不失身，不改嫁，成冥婚。其中有位节妇张氏，经常教导女儿说，现在倭寇入侵，危急时刻不能失节。井、刀都能以死保全名节。不久，倭寇攻来，女儿毫不犹豫投井保节，张氏也含笑赴井。

清《嘉庆会典·事例》载，康熙十二年（1673）诏曰，拒奸被杀者，照节妇旌表，地方官给银30两，听本家建坊。嘉庆八年（1803）又规定，若强奸已成，暴徒逃遁，其妇当日死，则减半给予旌恤。该妇越日死，扣除建坊银两。

在这种制度导向下，妇女一旦失身，只有死路一条，而且越快越好。这种重失身、轻人格的观念，一直笼罩着后来中国妇女的身心。

东汉末的蔡文姬，初嫁卫仲道，二嫁匈奴左贤王，三嫁董祀。范曄以其“才行高秀”，把她列入《后汉书·列女传》。宋代有淮南二节妇，一位手刃抢略自己的后夫，与前夫团圆。另一位将杀害前夫的后夫告到官府，为前夫报了仇。二人都勇敢地承担了自己的责任。如果按明人的观念，蔡文姬和淮南二节妇不仅不是贞节烈女，还要口诛笔伐，因为她们失身了。

第二，一座座旌扬贞节烈妇的牌坊拔地而起，管制寡妇的贞节堂相继兴办，烈妇节妇受到世俗社会愚昧无知的敬仰，寡妇受到地方官府的严格管制。

在幅员辽阔的中华大地上，有一类特殊的人文景观，从繁华城镇到穷乡僻壤，到处耸立着一座座雕琢精致、巍峨高大的节孝坊。它显示着文明古国建筑、雕刻艺术的高超，又显示着封建礼教的愚昧残忍。能工巧匠们为它付出的只是技艺和劳动，中国妇女为它付出的却是血泪和不尽的酸痛。

建国后，这些节孝坊大部分清除掉了，只有少数牌坊保留

下来。现在山东省安丘市庵上镇就留有一节孝坊，坊主是诸城大北杏村的王氏，结婚未能入洞房，丈夫得病而死。王氏奉亲守志至29岁而亡。家人撮合，请下道光皇帝的圣旨，为其立坊。上面除镌刻“圣旨”二字外，楼匾上刻着“节动天褒”，“贞顺流芳”八个大字。可见，当时谁家出了个贞妇，立了牌坊，是件轰动乡里、无上荣光的大事。

鸦片战争后，又出现了兴办贞节堂的风气。贞节堂以慈善赈济的面目出现，由官府拨商税和富商捐资，收养寡妇入堂，有子女者允许带入，由本堂抚养至成人。寡妇入堂后受到严格管制，男亲属一概不准入堂探视，实际上是一座座封建寡妇集中营。

第三，家族、宗族等宗法势力成为阻碍寡妇改嫁，剥夺寡妇自由，扼杀寡妇人性的凶恶势力。

从先秦到唐宋，许多寡妇的亲属都是劝告、鼓励甚至强迫其改嫁。《三国志·曹爽传》注引皇甫谧《列女传》载，曹爽弟媳令女寡居，家里人命她改嫁，令女用刀割去鼻子，誓为曹氏守节。到明清、民国，风气为之大变。因为牺牲寡妇的幸福，不仅可免除差役，而且有无限的荣光，人人敬仰。因此，以族长为首的宗法势力对寡妇特别凶恶。他们不仅阻挠寡妇改嫁，还可以不经任何法律手续，将失贞的寡妇游街、沉河及以其他惨无人道的手段处死。

平时，则对寡妇严加看管。《礼记·坊记》中“寡妇不夜哭”，《礼记·曲礼》中“寡妇之子”、“弗与为友”等古训也都有了付诸实践的土壤。寡妇更不能随便接触男人，“寡妇门前是非多”的俗语，把男人的同情和帮助拒于千里之外。

试想，一个失去男人的妇女，整天在人们冷漠和监视的眼光下生活，男人见了躲得远远的，甚至别人家的孩子也不和自己的孩子玩，心里是个什么滋味？节孝坊浸透了多少妇女的辛



酸和血泪，封建礼教给妇女多少历史性的伤害，不是三言两语所能讲清楚的。

## 第七节 古今婚姻观念剖析

千百年来，中国一直是男耕女织的小农经济和以家族亲族为主要人际关系的宗法社会，其政治制度则是以家天下为特点的君主专制。一家一户的小农经济要求妻子承担起“精五饭，晔酒浆，养舅姑，缝衣裳<sup>①</sup>”及“执箕帚”，“饁彼南亩<sup>②</sup>”等各种家务；宗法制度要求通过婚姻，承祖先、供祭祀、嗣后世，维系家族的延续和昌盛；专制等级制度要求确立男尊女卑、男强女弱的上下等级地位。这一特定的文化土壤，把古代男女的交往和婚姻，夫妇间的相互地位，妇女的嫉妒和贞操，离婚和改嫁，夫妻生活和生儿育女，统统编织在宗法伦理和等级的罗网中，既给中国的婚姻和妇女的个性带来严重的历史损伤，成为传统礼教毒害的重灾区，又形成了中国人独特的婚姻价值观念和道德标准。

直到今天，我们仍然惊奇地发现，在现代人的婚姻行为和观念中，几乎处处可以找到旧婚俗的残迹，甚至是共认为绝迹的风俗习惯，仍作为一种观念在人们心理深层潜在着。

### 一、中国婚姻的神圣、庄严与家庭子女的责任感

在中国，婚姻被看成是君臣、父子、等级人伦之根本，家族兴衰的关键，未婚男女的终身大事，不仅受到朝廷、官府、父母、媒妁的干涉，而且受到全社会的高度重视和广泛关注。

① 《列女传·邹孟轲母》

② 《诗·小雅·甫田》

透过这些罗网，又可以看出中国婚姻的神圣、庄严和中国人对待婚姻谨慎而不草率的郑重态度。

中国的婚姻以祭祀祖先、生子继宗、家庭内助为主要目的，恋爱、结婚、情欲、生子是一致的而不是分离的。像西方那样，仅以获得恋爱阶段的情爱为目的，有情有爱不一定结婚的交往，则被视为玩弄感情。正因如此，中国的男女择偶、恋爱一开始就以结婚为目的，总是理智而清醒地面对现实。以婚后的生活为着眼点，而不沉溺于眼前的热恋。对方的身体、品质、能力、职业、家庭要详细地考察，一旦确认双方不能结婚，马上终止恋爱。

以娶妻生子为目的的婚姻，培养了中国人对男女交往、家庭子女的责任感。双方一旦发生关系，就一定要结婚，这几乎成为一种固定的社会道德规范。中国既没有西方那么多的情妇情夫，也没有不结婚就公开抚养私生子的现象。用结婚来掩盖婚前性行为和私生子，却得到社会的默认。因为她们承担了对对方、对子女的责任。

## 二、重婚礼，轻法律；重道德约束，轻感情基础

中国 2000 年传统婚礼是纳采、问名、纳吉、纳徵、请期、亲迎六礼。现代的婚礼把小汽车、大哥大、音响、录像、现代化酒楼等与几千年的旧俗亲密地结合在一起，成为沟通历史与现实的亮丽景观，使“君子重之”的程度丝毫不亚于古代。

中国的婚姻必须得到法律和社会舆论的双重承认才有效，而社会舆论只看重婚礼。按说，登记了就是合法夫妻，但必须经过庄严的婚礼，才能得到社会舆论的认可。没举行婚礼而同居，仍被认为不光彩。登记而没举行婚礼，双方分手了，从不被认为是结过婚。

许多人都认为，未婚恋人即使发展到崩溃的边缘，突击结婚是防止破裂的有效手段，而不考虑结婚后也仍有离婚的可能性。一些被传统思想禁锢的男女，在婚礼和道德舆论的约束下，似乎也有—种心理惯性，一旦结婚也就死心塌地了。

中国传统的婚姻，不主张通过婚前交往来培养双方的感情，扼杀了男女婚姻最美好的黄金季节。如果像有人说的那样，结婚是恋爱的坟墓的话，传统的婚姻则是直接走进坟墓。

由于中国婚姻缺乏几千年婚前交往的经验积累，使现代青年对婚后的各种程序轻车熟路，而对婚前的恋爱明显的先天不足，显得幼稚、盲目，没有明确的目标，结果是恋爱越早，时间越长，次数越多，成功率反而越低。甚至是有十几年恋爱经验的人，到三十多岁仍是孤身一人的大男大女。

尤其是父母们，只要儿女找的对象称心如意，一般是催促尽快结婚，免得夜长梦多。这个“夜”即指恋爱阶段。他们认为，这个“夜”越长，破裂的概率就越高。说明他们仍不相信年轻人能把恋爱阶段处理好，仍然充当着善意扼杀男女恋爱阶段的角色。也就是说，没有恋爱阶段的传统婚姻表面上不存在了，而这种观念却仍潜伏在人们的心理深层。

### 三、相敬如宾——以礼制欲的理想模式

孟光“举案齐眉”，在中国传为美满夫妻的千古佳话，形成了夫妻感情的畸型。夫妻关系是宾主关系，只有礼和敬，没有情和爱。张敞为妻子画眉，遭到非难，中国婚姻的性爱价值被虚伪地否定，蒙上了禁欲主义的阴影。

强调情欲与礼仪的合理调节，以理制欲，夫妻感情内向而不外露，仍然是现代安分中国人所遵守的原则。即使那些在恋爱阶段狂热与浪漫的年轻人，在恋爱关系尚未确立之前，也轻易不敢向别人透露，不愿展示自己的感情世界。而一旦结婚，

原先那种狂热则急剧降温，回归到举案齐眉、相敬如宾的模式当中。许多对月影花下的浪漫生活有失落感的年轻人，则开始对婚后的平静生活厌倦，这恰恰反映了旧婚俗的支配力量，反映了新旧两种婚姻观念的碰撞。

另外，现代人对一个新生命个体，叫作“爱情的结晶”，古代则称作“祖宗的血脉”，也反映了对情爱、生子不同的婚姻价值选择。

#### 四、主动求婚者低贱，被追求者高尚

由于“男不亲求，女不亲许”，“自媒之女，丑而不信”的礼教和禁忌，使中国人绝对没有当面向陌生人求婚的勇气和胆量。因为那样作是很危险的。主动求婚者不仅被认为是低贱，在许多场合下还是道德败坏。当面向陌生人求婚，在西方是正常的求婚，在中国这块特定的文化土壤上，则是调戏，耍流氓。

其次，主动求婚者对家庭的建立虽有首事之功，中国的夫妻双方谁也不愿居这个不光彩的“功”。在夫妻生活中，它往往成为被追求者高傲的资本，开玩笑，夫妻吵架，还成为奚落对方的话柄。甚至是一对结婚数十年的恩爱夫妻，谁也不肯承认是自己主动追求了对方。这种观念，与“自媒之女，丑而不信”，“男不亲求，女不亲许”的旧礼教，仅仅是“五十步”与“百步”的差别。

现代青年也继承着这种谁也解释不清的遗传心理，他们的自由求爱都带有一种高度含蓄的艺术风格，这种含蓄来自遭到拒绝即丧失自尊的恐惧感，而不敢像西方人那样从容不迫，开门见山。因为一旦求婚失败，不仅自己无地自容，世俗舆论还尖刻地说成是“癞蛤蟆想吃天鹅肉”，谁也受不了。

这是中国人的优点，也是缺点。优点是它尊重对方的感情

和社会公德，而不像西方人那样以自我为中心，死乞活赖；缺点却使中国人的求爱没达目的，见好就收，以丧失理想的佳偶为代价，来维护自己虚伪的自尊，缺乏穷追不舍的勇气和进取精神。往往是涵养越高，自尊心越强的人，这一弱点越明显。

### 五、“白头偕老”的功过

前面谈到，宋以前男子休妻沿袭成俗。古代传说孔氏三世出妻，汉代有“贵易交，富易妻<sup>①</sup>”的谚语。自北宋开始，视离婚为丑事，视为人离婚为缺德。强调夫倡妇随，重视夫妻间的白头偕老<sup>②</sup>和家庭的稳定，成为人们的普遍共识和中国婚姻的主旋律。那个提出离婚的朱买臣之妻，被编成戏剧、文学作品，进行了无情的嘲讽。

其实，在婚姻没有平等、自由和夫妻感情的前提下，无论倡导离婚，还是强调“白头偕老”，都是一副枷锁。中国人太注重夫妻间的家庭形式，而轻视夫妻感情的内涵。真正的夫妻应该是感情与心灵的沟通与凝结，而不是表面上的家庭形式。有的人即使在双方感情破裂的情况下，宁愿牺牲自己的幸福和追求，也要维护这死亡婚姻。当然，这也是中国人的优良品质，那就是对社会、家庭、子女的责任感，对爱情的专一和忠诚。枷锁和责任，在这里得到和谐和统一。

这种“白头偕老”观念的深层，还意味着婚姻是双方人身的终身依附和占有。夫妻双方互为专利，既不许别人涉足，也不许一方有另外的感情空间。以前的旧恋人、旧感情要讲清楚，不许保留，更不能萌发。对第三者更是敏感，甚至是草木皆兵。说“某某有外遇”是挑拨夫妻感情最有效的方式。这种

① 《后汉书·宋弘传》

② 出自《诗·郑风·女曰鸡鸣》：“宜言饮酒，与子偕老。”

依附、占有的观念，本来应该使夫妻感情牢不可破，反而造成了中国人在夫妻感情上的脆弱和不自信，缺乏与第三者竞争的胆气。

#### 六、妻子对丈夫的情性依赖

男尊女卑，男强女弱，“女子无才便是德”的观念，淹没了古代妇女自强、自立的独立人格和自我意识，不仅培养了妇女的自卑感，还形成了古代妇女在婚姻问题上的惰性、依赖心理，婚姻成为妇女终身有靠、托付终身的唯一归宿，丈夫成为妇女谋生的靠山。

“妇人，幼从父兄，嫁从夫，夫死从子”，勾画了古代妇女一生的生平，其中大半生要依附丈夫或由婚姻而产生的儿子。《孟子·离娄》载：“良人（丈夫）者，所仰望而终身也。”女人后半生的命运、幸福全部取决于丈夫，用不着自强、自立，“男不言内，女不言外”，只要当好家庭内助就行了。

这种“夫者倡，妇者随”的传统，要求夫妻双方的素质是“郎才女貌”。妻子只要品貌端庄，不必有特殊才能，“女子无才便是德”。丈夫则要有才能，或者获取功名，或者经营有道，担负起家庭的重任。现代这种观念仍然存在。粗俗一点的人们叫作“嫁汉、嫁汉，穿衣吃饭”，稍文雅一点的叫作“男儿只怕找错行，女儿只怕嫁错郎”。男儿的责任是谋得一个好职业，赡养妻子儿女，女儿只要找个好“郎”就行了。

就是文化素质较高，能够自强、自立的现代女性，也要找一个各方面都胜过自己的男人，否则就觉得掉价，别人也觉得是“鲜花插在牛粪上”，这显然是“男强女弱”的观念在比例上的折射。比较开放的女性常讲，要找一个生活中的强者，使自己有个安全感。把安全感建立在丈夫的基础上，而不是自强、自立，也是一种惰性的依赖。

综上所述，古代的传统婚姻，给我们留下了许多优良传统。如对婚姻和男女交往严肃认真的态度；对男女交往、家庭子女的责任感；由以礼制欲和内向心态而产生的抵制黄色淫秽、伤风败俗行为的文化传统；至今仍然存在的道德舆论监督力量扼制着婚姻道德的沦丧等等。

然而，正是这种道德舆论监督力量和千年的传统风俗在影响、主宰着中国人的心灵和行为，使每个人自觉地成为旧婚俗的载体。使中国的婚姻仍停留在以互相占有对方为基础，以家庭、道德约束为纽带的阶段。



生老是人生旅途的全程。包括从出世、孩提、成年、壮年到老年各阶段的人生礼俗；养生、养性等追求长生长寿、个性修养的习俗。它又与衣食住行、婚姻、丧葬、节日、信仰等风俗重叠沟通，集中地反映了中国的人生价值观念。

### 第一节 对新生命的呼唤

一个新生命的诞生，究竟开始于怀胎，还是分娩，医学界、法学界或许有不同的看法。生子继宗的宗法观念和婚姻价值观念却无视这些论证，而把人生礼俗大大提前了。当母亲十月怀胎，早已是各种人生礼俗的交汇点了。



## 一、祈子

祈子风俗包括祈孕和怀孕后祈求生男孩。原始社会初期，还不知道性交与生育的内在联系，认为是“神、圣人母感天而生<sup>①</sup>”。即女祖先感受动植物或其他非生物的精灵而怀孕。后来，人们发现了生育的秘密。《易·系辞》叫作“男女构精，万物化生”。

自从人类了解了生育的秘密和婚姻定型后，各种祈子的仪式便产生了。远古的各民族都存在过不同形式的生殖器崇拜，是最早的祈子仪式。龙山文化和齐家文化遗址中，都发现有石且(zǔ)和陶且，是男性的生殖器，反映了对交合生育的祈求。

根据地区、民族不同，古代都流行着各种不同的祈子风俗。最常见的是求神拜佛。泰山碧霞元君、观音菩萨、九天玄女娘娘等，都被中国的宗教和民间改造成送生送子的娘娘。中国人求神得子，主要是祈求她们的恩赐。本章章头的图像，是山西大同送子观音雕像。民间认为她主宰生育，已按中国人的意愿进行改造，被中国化了。由于中国信仰的多元性和实用功利性，只要能满足人们得子的愿望，任何一位神灵都能得到求子的香火。前秦苻坚的母亲曾祈子于西门豹祠，“其夜梦与神交<sup>②</sup>”，十二个月后生下了苻坚。

在婚礼上，都备有百子图、枣、栗子、石榴、花生、筷子等，也都蕴含着“早生贵子”的企盼。

根据各地的地方志记载，各地刚结婚的青年男女还流行着中秋夜偷瓜祈子的风俗，叫作“摸秋<sup>③</sup>”。瓜与“娃”谐音且

① 《说文》

② 《晋书·苻坚载记》

③ 见《江宁府志》《六合县志》《黄墟志》

多籽（子），尤其是与“男娃”谐音的南瓜，更是摸秋者的理想目标。

当人们盼望的小生命孕育时，祈子仪式又演变为判断、祈求生男孩，预测新生儿的前程。

早在先秦时期，占梦、占卜判断生男生女的风俗业已流行。

《诗·小雅·斯干》载：“维熊维罴，男子之祥。维虺维蛇，女子之祥。”

这是周宣王命人以圣人之法占梦，梦见熊罴是生男孩的征兆，梦见蛇（虺，毒蛇）是生女孩的征兆。唐人徐夔《府主仆射王抟生日》还提到这一说法：“熊罴先兆庆垂休，天地氤氲瑞气浮。”

史书上把梦感与生子联系起来的记载比比皆是。帝喾妃梦吞日则生一子，凡经八梦，生八子。其中，挚和尧王天下，契和弃是商、周的始祖<sup>①</sup>。后来史书往往讲“梦日入怀，必生天子<sup>②</sup>”，汉武帝、孙权、十六国刘渊、北魏拓跋珪等，都是其母梦日怀孕而生。

春秋晋惠公夷吾流亡在梁国时，其妻怀孕过了预产期，请人占卜。卜者说是将生一男一女，但将来男为人臣（奴隶），女为人妾。夷吾为生下来的儿女取名时，男的叫圉，女的叫妾。后来，圉到秦国做了人质，妾也跟随去做了侍女<sup>③</sup>。

除占梦、占卜外，民间还有各种判断生男生女的风俗。有的根据孕妇的口味来判断，叫作“酸儿辣女”。有的根据肚子的形状来判断，有“肚尖生男，肚圆生女”之说。有的用男左

① 参见《拾异志》《史记五帝本纪》索引引《帝王纪》

② 《晋书·慕容德载记》

③ 参见《左传·僖公 17 年》

女右的原则，根据孕妇的举止来判断。如，孕妇用左脚过门槛生男，否则生女。

占验生男生女毕竟是被动的，古人还企图通过自己的主动进取来改变胎儿的性别。

西晋张华《博物志》载：“妇人妊娠，未满三月，著婿衣冠，平旦左绕井三匝，详观影而去，勿返顾，勿令人知见，必生男。”

《千金方·养胎论》引徐之才语曰：“妊娠三月，欲生男者操弓矢，欲生女者弄珠玑。”

上述风俗都反映了古人对生男孩的盼望和锲而不舍的追求。

## 二、胎教

古人强调“外象内感”，“妇人妊娠必慎所感，感于善则善，感于恶则恶<sup>①</sup>”。因胎儿能受母亲言行的感化，所以孕妇必须谨守礼仪，给胎儿以良好的影响，叫作“胎教”。

汉代学者把胎教的源起归于文王、成王之母。“大任者，文王之母，性专一。及其有身，目不视恶色，耳不听恶声，口不出恶言，以胎教也<sup>②</sup>。”“周后妊成王千身，立而不跛，坐而不差，独处不踞，虽怒不胥，胎教之谓也<sup>③</sup>。”孟子母曾言：“吾怀妊是子，席不正不坐，割不正不食，胎教之也<sup>④</sup>。”可知，早在先秦时期就形成了胎教的风俗。其中，孟母胎教的故事在民间广为流传。

① 西晋张华《博物志》

② 刘向《列女传》

③ 《大戴礼记·保傅》

④ 《韩诗外传》

《博物志》对胎教的内容作了比较全面的记载。

其一，遵守礼仪，“听诵诗书讽咏之音，不听淫声，不视邪色”，“席不正不坐，割不正不食”。

其二，避丑恶异物、异味和凶险事物。如，不见熊罴虎豹等异类鸟兽，不观射鸟、射雉等打猎活动，避开异常气味等。

其三，不食禁忌食物。这一风俗是由“不视”演变来的。《淮南子》称：“孕妇见兔，其子缺唇。见麋而子必四目。”后来，经过人们的筛选，淘汰了过于荒诞的成分，由“不视”演变为“不食”。《博物志》讲，“不可啖兔肉”，“不可啖生姜，令儿多指”，不食牛心、白犬肉、鲤鱼头等。

孙思邈的《千金方·养胎论》讲，“妊娠食蟹，令子短项”，“食鸡子及干鲤鱼令子多疮”，“食羊肝令子多厄，食山羊肉令子多病”。

现在孕妇仍有许多禁忌风俗，其实就是从古代胎教中流变下来的。

胎教的目的，是培养出贤明、端正、寿考的儿子，与孔子“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动<sup>①</sup>”的态度是一致的。其中固然有许多荒诞迷信成分，且给未出世的胎儿套上了礼教的枷锁，但它又是古代妇幼保健、优生优育等经验的积累，包含着科学的颗粒。

首先，它主张优化一切影响胎儿发育的外界环境，注重用美感来诱导和感化胎儿，通过孕妇的生理心理作用来达到优生优育，反映了古代教育的超前意识和望子成龙的强烈愿望。

其次，不见丑恶、异物、打猎等禁忌，包含着避免外界刺激和惊吓，以冲胎气的科学因素。

第三，“见兔其子缺唇，见麋其子四目”的说法，也是对

<sup>①</sup> 《论语·颜渊》

生育实践的误解。古代多近亲结婚，缺唇、四目、多指等怪胎现象屡屡恐怖着人们，使人们对许多不吉祥的东西不得不心存忌讳，因而产生出种种附会。在科学知识贫乏的古代，它反映了古人对危害人类生育现象的抗争意识，是古代生育医学必经的发展阶段。

现代科学证明，优美的音乐能促进人体的内分泌，调节血流量和兴奋神经，也能使胎儿感知，促进其发育。唐代医学家孙思邈在《千金方·养胎论》中，从医学角度论证说：“弹琴瑟，调心神，和情性，节嗜欲，庶事清净，生子皆良，长寿，忠孝仁义，聪慧无疾，斯盖文王胎教也。”二者对比，足见胎教对促进古代优生学、医学发展和发达的作用。

## 第二节 幼有所长

当人们企盼的小生命呱呱坠地，各种风俗仪式接踵而来。

### 一、悬弧挂帨和弄璋弄瓦

《礼记·内则》载：“生男子，设弧于门左，女设帨于右。三日始负子，男射女否。”

《礼记·射义》：“男子生，桑弧蓬矢六，以射天地四方。天地四方者，男子之所有事也。”

先秦时期，人家生男孩，在门左挂弓。三日后，负子用六支箭射向天地四方，以示男儿尚武和志在四方。生女孩则在门右挂一块佩巾。因此，古代生男称作“悬弧”、“设弧”，男子生日称作“悬弧之辰”。生女孩或女子生日则称“设帨”。刘禹锡《赠进士张舆诗》：“忆尔悬弧日，余为座上宾。举筋食汤饼，祝辞添麒麟。”包何《相里使君第七男生日》亦有“他时

千蛊<sup>①</sup> 声名著，今日悬弧宴乐酣”的诗句。

《诗·小雅·斯干》载：“乃生男子，载寝之床，载衣之裳，载弄之璋。”“乃生女子，载寝之地，载衣之裼，载弄之瓦。”

“璋”是古代的一种玉器。“瓦”是纺织用的纺锤。该文是说，生了男孩，放到床上，穿上衣裳，玩弄玉璋，希望将来有玉一样的品德。生下女孩，放到地上，用裼衣包起来，让她玩弄纺锤，希望将来熟悉女王。所以，古代生男孩叫作“弄璋”，生女孩叫作“弄瓦”。唐朝奸相李林甫庆贺别人诞子，贺词称“闻有弄璋之庆”，把璋错写成“獐”，众客皆掩口而笑<sup>②</sup>。宋代大文豪苏轼写诗讽刺他说：“甚欲去为汤饼客，惟愁错写弄璋书<sup>③</sup>。”

## 二、三日洗儿和满月

三日洗儿又称“三朝洗儿”、“洗三”、“汤饼会”。追根溯源的话，来之“悬弧”风俗中的“三日始负子，男射女否”。

东魏高澄生子，“三日而孝静帝幸世子（高澄）第，赠锦彩及布帛万匹”。高澄推辞赏赐，请求允许他接受诸权贵的贺礼，“于是十屋皆满<sup>④</sup>”。可知当时十分重视“三日之礼”。

一般认为，“洗三”风俗起自唐代。安禄山与杨贵妃荒唐地认为母子，在母子关系的掩护下淫乱狎戏。天宝十年（751）正月二十二日是安禄山的生日。三日那天，杨贵妃把40余岁的安禄山当作婴儿，搞了个“洗三”的闹剧。

“甲辰，禄山生日，上及贵妃赐衣服、宝器、

① “千蛊”出之《易·蛊》“干父之蛊”。王弼注：“干父之事，能承其轨，堪其任也”。指能继承父业。

② 《湘素杂记》引《旧唐书》

③ 《湘素杂记》

④ 《北齐书·文襄元后传》

酒饌甚厚。后三日，召禄山入禁中，贵妃以锦绣为大襦褌裹禄山，使官人以彩舆舁之。上闻后宫欢笑，问其故，左右以贵妃三日洗禄儿对。上自往观之，喜赐贵妃洗儿金银钱，复厚赐禄山，尽欢而罢<sup>①</sup>。”

杨贵妃干出如此勾当，唐玄宗还得强作欢颜地赏赐，当时“洗三”风俗必定十分流行，且已有较长的历史。

自唐代开始，“洗三”的风俗广泛流行。天复二年（902），唐昭宗被逼流亡在凤翔，自顾不暇，“皇女生三日，赐洗儿果<sup>②</sup>”，可知“洗三”是不能免的。北宋苏轼《贺子由生孙》诗：“昨闻万里孙，已振三日浴。”

洗儿除给婴儿沐浴外，还要大宴亲朋。宴会上最注重的食品是汤饼（面条），故又称“汤饼宴”。从悬弧风俗中所引的刘禹锡、苏轼的诗可知，去庆贺的客人还自称“汤饼客”。南宋王明清的《挥尘前录》解释说，“必食汤饼者，世所谓长寿面者也”。

苏轼讲，闽人三日洗儿，家人宾客都要戴葱和钱。葱使儿聪明，钱使儿富<sup>③</sup>。南宋以后，这一风俗北渐，北方亦流行起来。

满月又称“弥月”、“足月”。唐高宗龙朔三年（663），“子旭轮生，满月，大赦<sup>④</sup>”。皇子满月要大赦天下，可知满月也是重大的人生礼俗。

满月的礼仪内容与“洗三”相似，亦称作“满月洗儿”、

① 《资治通鉴·玄宗天宝十载》

② 韩偓《金銮密记》

③ 《古今图书集成·人事典·初生部》引《爱日斋丛抄》

④ 《新唐书·高宗本纪》

“洗儿会”，是南北风俗融汇的结果。

唐朝段公路《北户录》载：“岭俗，家富者妇产三日或足月洗儿。做团油饭，以煎鱼虾、鸡鹅、猪羊、灌肠、蕉子、姜桂、豆豉为之。”后来该俗北渐，北方也流行“满月洗儿”。《东京梦华录·育子》载，“至满月大展洗儿会，亲宾盛集。浴儿毕，落胎发，遍谢座客，致宴享焉”。

唐代韩愈的《寄卢仝》诗写道：“去年生儿名添丁，意令与国充耕耘。”因此，古代生儿又称“添丁”。在宗法观念浓厚的中国，生子继宗，人丁兴旺是人们的普遍追求，故而庆贺添丁之喜的“洗三”、“满月”也一直流变到近现代。

在三日和满月，亲朋毕集，携礼贺喜。主人除大宴宾客外，在三日要煮面条、染红鸡蛋，分送乡里，谓之“喜面”、“分红蛋”。对产妇来说，满月还意味着“坐月子”期满，不能再卧床养息，该恢复正常的家务劳动了。

### 三、百岁和周岁试儿

百岁指婴儿出生100天，也叫“百晬<sup>①</sup>”。百岁那天，又是亲友携礼相贺，主人设宴作庆。还要从百家讨来铜钱，买一用金或银、铜制做的锁，上刻有“长命富贵”、“百家宝锁”的字样，戴到婴儿胸前，叫作“百家锁”或“百岁长命锁”。据说能长命百岁，防止夭折。

周岁也叫“周晬”，主要礼俗是试儿，又称“抓周”、“试周”、“晬盘”。此俗兴起于南北朝的江南。颜之推《颜氏家训·风操篇》载：

“江南风俗，儿生一期，为制新衣，舆浴装饰。

男则用弓矢纸笔，女则刀尺针缕，并加饮食之物及

<sup>①</sup> 孟元老《东京梦华录·育子》



珍宝服玩，置之儿前，观其发意所取，以验贪廉愚智，名之为试儿。亲表聚集，致宴享焉。自兹已后，二亲若在，每至此日，常有酒食之事耳。”

这里除详记试儿的内容外，还由于试儿和“宴享亲表”，启动了后来每年的生日。

唐宋时，试儿风俗传到北方。北宋初大将曹彬周岁时，“父母以百玩之具罗于席，观其所取。彬左手持干戈，右手挂俎豆（祭器），斯须取一印，他无所视，人皆异之<sup>①</sup>”。曹彬是真定灵寿人，今属河北，周岁时当在五代，那时北方已有试儿风俗，一直流传至今。

#### 四、十二生肖

人的出生之年还命定着一种特定的文化符号，叫作十二生肖或十二属相。例如，子（鼠）年出生的肖（属）鼠，丑（牛）年生的肖牛。以后每逢子年、丑年，即为本命年。用特定动物纪历的“兽历”，在印度、埃及、希腊、古巴比伦都曾存在，但把它们作为人的属相，恐怕仅见于中国。这种人与禽兽息息相关的生肖风俗有着悠久的历史和丰富的文化内涵。

十二生肖源于氏族社会的动物、星宿崇拜和古代的历史。早在甲骨文时代，中国就有了甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸十个传说的大阳之名，叫作“天干”、“十干”。又有子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥十二个月名，叫作“地支”。天干和地支依次循环相配，形成六十甲子或叫六十干支的循环周期。最初用来纪日月，后来又纪年。

十二地支与生肖的对应关系，春秋时代就初步确立了。

<sup>①</sup> 《宋史·曹彬传》

“吉日庚午，既差我马<sup>①</sup>”，以午对马。“龙尾伏辰”，以辰对龙。前蜀冯鉴《续事始》讲，“黄帝立子丑十二辰，以名月，以名兽，配十二辰属子”，将此归属于黄帝的首创。

1975年，在湖北云梦睡虎地发现的秦简《盗者》一篇中载：

“子，鼠也；丑，牛也；寅，虎也；卯，兔也；辰，龙也；巳，虫也；午，鹿也；未，马也；申，环也；酉，水也；戌，老羊也；亥，豕也。”

其中的“虫”，即蛇。“环”古读猿，即猿，与猴同。“水”古读雉，即野鸡。西汉吕后名雉，汉代因避其讳而改为鸡。与现代不同的有午鹿、未马、戌老羊三条。竹简的年代是战国后期，当时的十二生肖已很完整了。

明代学者方以智讲：“《方言》以十二生肖配十二辰，为人命所属，莫知所起<sup>②</sup>。”《方言》的作者是西汉扬雄。东汉王充《论衡·物势篇》所举的十二生肖，有十一种与今天的相合。可知，以十二生肖配十二辰，并“为人命所属”，在汉代已流行了。

北周宇文护之母被扣押在北齐，写信给宇文护说：“生汝兄弟，大者属鼠，次者属兔，汝身属蛇<sup>③</sup>。”进入中原的鲜卑族也接受了汉族的生肖文化，并以此来激发儿子对母亲的思眷，足见南北朝时已是习以为常的风俗了。

由生肖风俗又产生出中国人特有的生辰八字。每个人出生的年、月、日、时，各有天干地支相配，四项共八个字，故称“生辰八字”。天干地支又各与五行相对应，并以此来推算一个

① 《诗·小雅·吉日》

② 《通雅》卷12

③ 《周书·宇文护传》

人的命运。

把动物作为年月日和“人命所属”的文化符号，通过生动的形象思维来增加联想，便于直观形象地推算时光和年龄，增加生活情趣。一个人的年龄是不断增长变化的，而属相却终生不变。随着时光的流逝，人们可以忘记多年不见的亲友的年龄，但只要记住属相，就能准确地推算出来。另外，通过对动物的崇拜和美化，将其集中映印在人身上，以此来体现人的主体地位，既反映了中国风俗文化的人文精神，又增加了人对大自然的热爱和归属感。

然而，生肖和八字又以五行相克和兽性来解释人的命运，尤其是在诞生、婚娶、丧葬等人生礼俗中，形成了许多忌讳。如，羊年生孩子不吉利。据报道，1991年是羊年，人口出生率大大下降<sup>①</sup>。在婚姻方面则忌讳更多，什么“青龙克白虎”，“虎鼠不结婚”、“两只羊，活不长”，“鸡狗相配断头婚”等，到现在仍然拆散着人们的婚姻。尤其是古代的妇女，一旦丈夫早死，便被认定为克夫命，被视为比洪水猛兽更可怕，终生要面对社会的歧视、冷遇，甚至迫害。

### 五、举子禁忌

在我们这个强调“人为贵”和“无后为大”的国度里，又有许多举子禁忌和不得已而杀子的风俗，致使许多无辜的婴儿刚刚来到这个世界便丧失了生的权力。

自先秦时期就有“讳举五月子”的陋俗。战国孟尝君就险些因此而丧命<sup>②</sup>。自两汉开始，举子禁忌逐步扩大，主要有：

其一，“讳举正月，五月子，以为正月、五月子杀父与母，

<sup>①</sup> 1991年11月3日《文摘报》：《今年出生的孩子为何少？》

<sup>②</sup> 见第四章第五节“端午节”

不得已举之，父母祸死<sup>①</sup>”。在五月子中，尤忌五月五日生子，“五月五日生子，男害父，女害母<sup>②</sup>”。

婴儿生日一旦犯忌，轻者出继，重者抛弃，甚至被弄死。东汉胡广五月生，父母将他放在瓮内投到江水中，被一位姓胡的老人搭救，养为己子。后来，胡广位登三公，誓不为亲生父母服孝<sup>③</sup>。东晋末王镇恶五月五日生，父母想把他出继给疏宗，在祖父王猛的阻止下才养活下来<sup>④</sup>。

南北朝时，江南又有“二月生子者不举<sup>⑤</sup>”的陋俗。隋炀帝萧皇后二月生，父母不敢举养，由季父和舅父养大。

孟尝君、胡广、王镇恶、萧后还是大难不死的幸运者，那些大量犯忌而死的小生命，甚至连为此陋俗而殉身的痛苦都感觉不到了。

其二，“不举父同月子，俗云妨父也<sup>⑥</sup>”。

春秋时期无此俗。鲁庄公的生日与其父桓公相同，鲁桓公说，“是其生也，与吾同物(日)<sup>⑦</sup>”，为儿子取名曰“同”。如果当时就有“不举父同月子”的风俗，即使不忍抛弃亲生，也不会取名为“同”来作纪念。

其三，“不举寤生子<sup>⑧</sup>”。

寤生即站生、难产，俗说寤生子妨父母。该陋俗可能是对春秋郑庄公“寤生”的附会。郑庄公寤生惊吓了母亲，又与弟弟共叔段兄弟相残，还幽禁了母亲。其实，郑庄公既没妨父也

① 《论衡·四讳》

② 东汉应劭《风俗通》

③ 《古今书集成·人事典·初生部》引《世说》

④ 《宋书·王镇恶传》

⑤ 《隋书·萧后传》

⑥⑧ 应劭《风俗通》

⑦ 《左传·桓公六年》

没害母，还和母亲和好如初<sup>①</sup>。但他的事迹给人们的心理印象实在是太深了。

其四，“生三子不举，俗说生子至于三子似六畜，言其妨父母<sup>②</sup>”。

生三子指生三胞胎，这也是秦汉时形成的。春秋越王勾践为雪会稽之耻，奖励生育，规定“生三人，公与之母<sup>③</sup>”。即生三胞胎，国家帮助抚养，赐给乳母。越王勾践后来称霸天下，其奖励生育的政策天下共知，当时不会有此禁忌。

从先秦到南北朝的婴儿，一直在上述种种陋俗的恐怖中，隋唐以后逐渐消失。唐朝崔信明五月五日生，中午有异雀鸣集于庭树。太史令史良占卜说：“五月为火，火主离，离为文。日中，文之盛也。雀五色而鸣，此儿将以文显<sup>④</sup>。”占文中丝毫没有提及讳举五月子的禁忌。

由于封建政府繁重的赋税徭役和其他的陈规陋俗，历代民间都有被迫溺婴、弃婴的风俗。

秦朝兵役徭役繁重，有“生男慎勿举，生女哺用脯。不见长城下，尸骸相支柱<sup>⑤</sup>”的民谣。汉代姑娘出嫁要陪送妆奁，故“世人多不举女婴<sup>⑥</sup>”。西晋巴郡（在今四川境）临近吴境，“兵士苦役，生男多不养<sup>⑦</sup>”。宋代杀子之风更为严重，史书记载尤多：

① 见《左传·隐公元年》

② 应劭《风俗通》

③ 《国语·越语上》

④ 《新唐书·崔信明传》

⑤ 《水经注》卷三

⑥ 《颜氏家训·风操》

⑦ 《晋书·王潜传》

“衢、严、信、饶之民，生子多不举<sup>①</sup>。”

“闽中唯建、剑、汀、邵四州杀子，士大夫家亦然<sup>②</sup>。”

“近闻黄州小民贫者生子多不举，初生便于水盆中浸杀之，江南尤甚<sup>③</sup>。”

上述记载涉及四川、湖南、湖北、江西、浙江、福建等广大地区，反映了封建压迫、剥削的严酷和社会制度的残忍。

### 第三节 踏上人生之路

在中国古代，“老有所终，壮有所用，幼有所长，鳏寡孤独废疾者皆有所养<sup>④</sup>”，是儒家理想化的社会蓝图。因此，中国的人生礼仪，不同的年龄有不同的名称、义务和权力。随着专制制度的加强，越来越强调人对国家和皇帝的义务，而人生的权力却被淡化掉了。

#### 一、孩提、幼学、成童

小儿二三岁间在襁褓之中，可以提抱，故称作“孩提之童<sup>⑤</sup>”，又称作“孩抱”。后汉李善为人奴仆，小主人生下几十天父母双亡，“虽在孩抱，奉之不异长君<sup>⑥</sup>”。

“小儿五岁曰鸠车之戏，七岁曰竹马之戏<sup>⑦</sup>”。鸠指鸠杖。汉代赐给八、九十岁老人的玉杖，长九尺，以鸠鸟为端饰。鸠

① 《宋史·宗室传》

② 《古今图书集成·人事典·初生部》引《谈圃》

③ 《东坡志林》

④ 《礼记·礼运篇》

⑤ 《孟子·尽心上》

⑥ 《后汉书·李善传》

⑦ 《古今图书集成·人事典·七岁部》引《谈苑》

鸟为不噎之鸟，有祝老人不噎之意<sup>①</sup>。这里指5岁小儿骑鸬杖为车戏耍。竹马指小儿骑竹竿当马。东汉郭伋巡行州部，有数百儿童骑竹马欢迎他<sup>②</sup>。李白《长干行》诗：“郎骑竹马来，绕床弄青梅。”后因用来形容小儿女天真无邪，亲昵嬉戏。

“子生六岁，教之数与方名<sup>③</sup>”。6岁就该让小兒掌握数和东西南北了。“人生七年曰悼，虽有罪而不加刑焉<sup>④</sup>”。悼有二意，一为怜爱，二为知廉耻。《释名·释长幼》：“悼，逃也。知有廉耻，隐逃其情也。”《礼记·内则》称：“子生七年，男女不同席，不共食。”7岁的孩童已处在男女有别的礼教环境中，可见“悼”应为隐逃之意。

《汉书·食货志》载：

“古者八岁入小学，学六甲、五方、书计之事，始知室家长幼之礼。十五岁入大学，学先圣礼乐，而知朝廷君臣之礼。”

《礼记·内则》记：

“八年出入门户及即席饮食必后长者，始教之让。九年教之数日。十年出就外傅，住宿于外，学书计……十有三年，学乐诵诗，舞勺。成童，舞象，学射御。”

这里的“六甲”指六十甲子。“五方”指分辨五方之名和书籍。“书计”即算术。“数日”即朔望和六十甲子。“舞勺”是文舞，“舞象”是武舞。整个学习内容是自然知识和礼乐制度。

① 《后汉书·礼仪志》

② 《后汉书·郭伋传》

③ 《礼记·内则》

④ 《礼记·曲礼》

上述两条记载讲的是整个成人前的教育过程。8岁或10岁入小学，所以“人生十年曰幼学<sup>①</sup>”。13或15岁入大学，所以“十五曰成童<sup>②</sup>”。孔子讲的“十有五而志于学”，就是成童和入大学的年龄。

总之，从幼学开始到成童、到成人礼之前，所有的自然知识和礼仪都应该具备了。在整个古代，人们都热衷于“神童”、“圣童”的赞赏。孔融4岁让梨，项橐7岁为圣人师，司马光7岁砸缸，黄香9岁温席，甘罗12岁为上卿，都成为教育、激励子女大器早成的事例，反映古人对望子成龙的强烈企盼。

## 二、冠礼

冠礼即成年礼，是人生重大的里程碑，它表示从此和童年告别，正式跨入成年人的行列，人们也按照大人的礼仪来对待和要求他了。在先秦，“礼不下庶人”，冠礼只是贵族男子的专利。秦汉以后成为普遍的成年礼仪。

古代男子20岁举行“冠礼”，也叫“加元服”，民间俗称“上头”。由于“男子二十而冠<sup>③</sup>”，所以20岁也称“弱冠”。

《仪礼·士冠礼》记载了这一复杂的礼仪。举行冠礼前，用蓍草占卜日期和称作“宾”的主持人，叫作“筮日”、“筮宾”，然后按卜得的日期在宗庙举行加冠仪式。加冠时，将头发挽成髻，将冠戴上，用笄和冠纓固定住。始加缁布冠，表示从此有治人权；再加皮弁，表示有当兵的权力和义务；三加爵弁，表示有资格祭祀。因此，冠礼又称“三加之礼”。加冠后，“宾”和父母用酒向加冠者祝贺，称作“醮子”。还要由“宾”起一

① 《礼记·曲礼》

② 《释名·释长幼》

③ 《礼记·内则》



个字。《礼记·冠义》讲：“冠而字之，成人之道也。”

冠礼完毕，要参拜国君、大夫、亲朋，宣告自己成人，获得社会的承认。春秋晋国赵武加冠后，分别拜见栾书、韩厥、范燮等诸大夫，大家都讲了些祝贺和勉励的话。韩厥讲：“戒之，此谓成人。成人在始与善。始与善，善进善，不善蔑（无）由至矣；始不善，不善进不善，善亦蔑由至矣。如草木之产也，各以其物（类）。人之有冠，犹宫室之有墙屋也，粪除而已（喻洁身自修），又何加焉<sup>①</sup>？”大概这就是“责以成人之道”了。

先秦庶人的成人礼，只是在发髻上覆以巾。“巾者，谨也。二十成人，士冠庶人巾<sup>②</sup>”。女子也有成年礼，“十有五年而笄<sup>③</sup>”。把头发挽成髻，插上笄就行了。十三、四岁时，头发自然下垂，或以巾覆盖，形似豆蔻，故又将女子十三、四岁时称作“豆蔻年华”。杜牧《赠别》诗：“娉娉袅袅十三余，豆蔻梢头二月初。”

秦汉以后，冠、笄的年龄不再局限于20岁、15岁，而是因地因人而异。秦始皇13岁即位，九年行冠礼，已是22岁了。《晋书·礼志》载，“诸王十五而冠”。东晋末年，华宝的父亲要戍守长安，临行说：“须我还，当为汝上头<sup>④</sup>。”由于长安陷落，父亲一去不返，华宝至70岁也没婚冠。

南朝人重冠礼，北朝至隋唐则不太重视。隋朝王通在《文中子·礼乐篇》中疾呼：“冠礼废，天下无成人矣。”唐代柳宗元在《答韦中立书》中也说：“古者重冠礼，将以责成人之道

① 《国语·晋语六》  
② 《释名·释首饰》  
③ 《礼记·内则》  
④ 《南史·孝义传》

……数百年来，人不复行。”

唐宋以后的冠礼，一般在 16 岁左右，仪式也趋于简朴。司马光讲，“俟其子年十五以上，能通《孝经》《论语》，粗知礼义，然后冠之斯为美矣<sup>①</sup>”。《至元嘉禾志》载，元朝桐乡一带，“男子十六始冠，亦有婚而冠者，女子归而笄”。《嘉靖宁波府志》载，明朝宁波地区，士农工商多行冠礼，“一从简朴，仅取成礼”。

清军入关后，严令汉民薙发梳辫，数千年的冠冕服制最后绝迹。受此冲击，冠礼的变异更加严重。清人福格《听雨丛谈·冠礼》讲：“海内冠礼久失，惟国家存之。公孙胄子十八岁方许拜官，宗室子二十岁始冠顶戴。童生入学后有冠顶之礼。”这里讲的并非成人之礼，而是为官之仪。

据各地方志记载，清朝民国的冠礼虽久不行，但仍有冠礼的遗风。有的设酒邀亲朋，请士人命字，谓之“庆号<sup>②</sup>”。有的“男子十五以上随便加冠<sup>③</sup>”，有的“成童则加帽<sup>④</sup>”，有的“以婚礼为冠礼。既婚娶，谓之成人<sup>⑤</sup>”。都蕴含着“冠而字之”的成年礼风俗。

古代“敬冠事”，“冠者礼之始也<sup>⑥</sup>”。“将责成人礼焉者，将责为人子，为人弟，为人臣，为人少者之礼行焉<sup>⑦</sup>”。冠礼之后，不仅要以成人的资格和礼仪修养来进行人际交往，还要承担起对国君、父兄的忠信孝悌之道。所以，古人把童年和成

- 
- ① 司马光《训子孙文》
  - ② 《章练小志》《宝山县续志》
  - ③ 《乐陵县志》
  - ④ 《武成县志续编》《福山县志》
  - ⑤ 《泰安县志》
  - ⑥ 《周礼·春官·大宗伯》郑锜注
  - ⑦ 《礼记·冠义》

年清楚地界定开来。“人生十年曰幼学，二十曰弱冠<sup>①</sup>”。弱冠即成年，要立即“去幼志，顺成德”。这种界定将广大青少年未脱稚气的心灵和个性在“责以成人之礼”的幌子下紧紧地束缚住，而容不得半点孩子气的自然存在和宣泄，无疑是对人的自然本性的扭曲和摧残。结发加冠的外表也无疑成为限制他们思想和行为的枷锁。从这个意义上讲，与其说是加冠，不如说是“加锁”。

然而，冠礼又是敦促青少年成人、成熟的界牌。它使一个乳臭未干的娃娃倏忽间跃入一个成人的境界，使自尊、自爱、自重，加强自我修养成为弱冠者的自觉意识。也使承担社会责任，为国家，为民族立事立功的男儿壮志变为有志者的强烈愿望。

汉武帝时，欲令南越王入朝。弱冠的终军请缨说：“愿受长缨，必羁南越王而致之阙下<sup>②</sup>。”东汉班超年轻时，立下了投笔从戎，立功异域的壮志。南朝宋宗慤年少时对叔父说：“愿乘长风破万里浪<sup>③</sup>。”唐代诗人王勃在《滕王阁序》中抒发自己的抱负和怀才不遇说：“无路请缨，等终军之弱冠；有怀投笔，慕宗慤之长风。”

现在从法律上讲，18岁即成为国家的合法公民，可许多18岁的青少年根本没有成人的自觉境界和责任感，民间的家长也老嫌子女“没蜕孩子皮”，这与现代风俗中没有童年与成年的界定礼俗，有一定的关系。

① 《礼记·曲礼》

② 《汉书·终军传》

③ 《宋史·宗慤传》

### 三、姓、氏、名、字、号

姓名是每个人特定的文化符号，古代中国是个宗法社会，姓和氏又是宗法血统的标志，所以显得特别复杂和严格。

#### （一）姓和氏

《说文》讲：“姓，人所生也。古之神、圣母感天而生子，故称天子……天子因生以赐姓。”

“感天而生”即与动植物有生命的，或日、月等无生命的自然物感应而生。“因生以赐姓”即以感应物为姓，它往往也作为本氏族的图腾。

东汉王充《论衡·奇怪篇》记载了“感生得姓”的传说。

大禹母吞薏苡而生大禹，故夏以“姁”为姓。契母吞玄鸟（燕子）卵而生契，故殷商以“子”（古人称蛋为子）为姓。弃母履大人迹（熊足迹）而生弃，故周以“姬”（迹）为姓。薏苡、玄鸟、熊也分别是三代的图腾。

居住在陕西黄土高原上的黄帝号有熊氏，以熊为图腾，也是姬姓。姬的古文“臣”是熊迹的象形字。姬姓的周人应该是黄帝族的直系后裔。

随着氏族的繁衍，一个同姓氏族又衍生出许多胞族和父系家族，这就出现了氏。高阳氏颛顼和高辛氏帝喾就是姬姓黄帝分支出的二氏。《史记·五帝本纪》说，“黄帝二十五个子，其得姓者十四人”。这里提到的姓，又是从姬姓衍变出的氏。后来，高辛氏又分支出伯奋氏、仲堪氏、叔献氏、季仲氏；伯虎氏、仲熊氏、叔豹氏、季狸氏，两个胞族，共八氏<sup>①</sup>。

先秦时期，男子的姓不言自明，而氏则不断变化。鲁国姬姓，鲁孝公的后代有臧氏、郈氏、柳氏。鲁桓公的后代有孟

<sup>①</sup> 参见《左传·文公 18 年》

孙氏、叔孙氏、季孙氏。齐国姜姓，其后代有高氏、国氏、崔氏等。古代“男子称氏，妇人称姓<sup>①</sup>”。男有氏以别贵贱，女有姓以别婚姻。

按照宗法制度，“四世共高祖”，“六世亲属竭矣<sup>②</sup>”。即高祖以下的所有四代子孙，都可以高祖的名号为氏。到第五代子孙（连同原来的高祖共六世）出现后，原高祖的氏由嫡系子孙继承，世代流传。而非嫡系子孙以原曾祖为高祖，就以他的名号为氏了。

那么，古人取氏都有哪些依据呢？根据《白虎通·姓名》和《风俗通》的记载，氏的来源可分为九类。

1. 氏于号。即以徽号（图腾）为氏。尧号陶唐氏，舜号有虞氏，其后裔因以唐、虞为氏。

2. 氏于谥。即以谥号为氏，如武、宣、穆等。

3. 氏于爵。即以爵为氏。《白虎通》讲：“王者之子称王子，王者之孙称王孙，诸侯之子称公子，公子之子称公孙。”《论语》中有王孙贾、公子荆、公孙朝等，都是氏。

4. 氏于国。即以国名或封邑为氏。国名如鲁、曹、宋、卫等氏。鲁大夫展禽的封邑在柳下，以他为始祖的后裔称柳氏。也有的以国名加爵名，如夏侯、葛伯等。

5. 氏于官。即以官为氏。如司马、司徒、司寇、司空、司城等。

6. 氏于字。《白虎通》讲，“公孙之子各以其王父字为氏”。先秦时的字主要是伯、仲、叔、季，也成为后裔的氏。

7. 氏于居。即以居住地为氏。如城、郭、池、园、东门、东郭、百里等。

① 《白虎通·姓名》

② 《礼记·大传》

8. 氏于事。即以百工技艺为氏。如从事巫卜、制陶、丘墓的后裔，各以巫、卜、陶、丘为氏。

9. 氏于职典。即以掌典的职事为氏。此氏不太常见，《风俗通》提到的有三马、五鹿、青牛、白马等。

秦汉以后，姓与氏开始合一。无论嫡系非嫡系都以祖上的姓、氏为姓了。由于种种原因，仍可能出现新的姓。东汉第五伦，本战国齐国田氏的后裔，因是六国旧贵族，被第五批迁徙到长陵（在今陕西省），故以“第五”为姓。其他还有皇帝赐姓，从主人、养父、继父姓，冒姓，少数民族改汉姓等。

## （二）名和“五名六避”

“名者，幼小卑贱之称也”，“子生三月，则父名之于祖庙<sup>①</sup>”。春秋鲁国大夫申繻曾讲过取名的五条原则和六种避讳：

“名有五，有信、有义、有象、有假、有类。以名生为信，以德名为义，以类名为象，取于物为假，取于父为类。不以国，不以官，不以山川，不以隐疾，不以畜牲，不以器币。周人以讳事神。名，终将避之。故以国则废名，以官则废职，以山则废主，以畜牲则废祀，以器币则废礼<sup>②</sup>。”

《礼记·曲礼》《论衡·诘术》也有相同的记载。根据这些原则和以后史书的记载，古人取名大体有以下原则。

1. 根据天干、地支，或于支相配五行取名。《白虎通·姓名》讲，“殷人以生日名子”。从商代开始，就以所生之日的天干命名。如太甲、盘庚、武下等。到西周，又以天干相配五行，或干支相配取名。如秦将白乙丙。楚公子午，字子庚。

2. 根据出生时的生理特征及有关情况命名，即申繻说的

① 《白虎通·姓名》

② 《左传·桓公六年》

“信、义、象、假、类”。鲁公子友的手纹象“友”字，便取名为友，这是“名生为信”。周文王出生时有圣瑞，祖父古公亶父以为能昌盛周室，为其取名为昌，这是“德名为义”。孔子的头顶中间低四周略高，象曲阜郊外的尼丘山，取名为丘，字仲尼，这是“类名为象”。孔子生子时，有人送来鲤鱼祝贺，为儿取名曰鲤，字伯鱼，这是“取于物为假”。鲁庄公的生日与父亲鲁桓公相同，取名为同，这是“取于父为类”。

秦汉以后取名，也大多遵守这些传统风俗。南朝宋范晔是母亲在厕所生的，头被砖所伤，以“砖”为小字<sup>①</sup>。岳飞生时，有大禽在屋上飞鸣，因以为名<sup>②</sup>。两者是遵从了“假”和“义”的传统。

3. 以梦中所见之象取名，也叫“梦象法”。郑文公的妾梦见天使给她一枝兰花而怀孕生子，文公为公子取名“兰”，即后来的郑穆公<sup>③</sup>。因此，古代妇人怀孕，又称“梦兰”、“兰梦”。北周庾信《奉和赐曹美人》诗：“何年迎弄玉，今朝得梦兰。”李白的名字也是母亲梦见长庚星（金星，又称太白星）而命名的。

4. 根据占卜所得的结果取名。第一节中，晋公子夷吾为儿子取名圉，为女儿取名妾，就是占卜的结果。

5. 待事而名。即初生时不取名，待以后有了值得纪念的大事时，因事命名。春秋鲁国叔孙庄叔击败狄人，俘获侨如、虺、豹三个俘虏，用三个人的名字分别为自己的三个儿子命名<sup>④</sup>。叔孙庄叔不可能在这年顿生三子，有的是生后待事而

① 见《宋书·范晔传》

② 见《宋史·岳飞传》

③ 见《左传·宣公三年》

④ 见《左传·襄公 30 年》

名，有的是事后而生。为儿子取俘虏的名字来纪念战功的风俗也流行于蒙古族。也速该征讨塔塔儿部，抓了两个俘虏，年长者叫铁木真。恰好妻子生子，便为子取名叫铁木真。铁木真即后来震撼亚欧的成吉思汗。

上述申繻的话还道出了周人取名的“六避”。之所以不以国名、官名、山川名、隐疾名、畜牲名、器币名取名，是为了避名讳。如果用这些为国君之子命名，待其继位后，为了避讳，势必因重大事物名称的更改而造成混乱。晋僖公名司徒，“司徒”这个官名只好废弃。鲁献公名具，鲁武公名敖，只好将鲁国境内的具山、敖山改称“其乡之山”。古代特别重视祭祀，用猪羊俎豆等命名，不仅要避讳，更不能用来作祭祀的牺牲和器物。

由此我们可以理解“入境而问禁，入国而问俗，入门而问讳<sup>①</sup>”的礼制意义所在。春秋晋国范献子聘于鲁，问起了具山、敖山，鲁人说是先君之讳，范献子感到自己失礼，非常尴尬<sup>②</sup>。

不光是国君，其他贵族和平民也要避父祖名讳。因此，也要遵守“六避”的取名原则。正如国君一样，也有偶犯避讳者。孔子弟子司马耕，字子牛，即以畜牲命名字。

先秦时期还有一条取名礼制，叫作“君子已孤不更名<sup>③</sup>”。即父亲死后，为自己取的名字不能再更改，否则就是遗弃其父。

秦汉以后，不再讲究这些原则。汉文帝名恒，汉武帝名彻，宁肯将恒山改为常山，将彻侯改为列侯，也要坚持自己的名，反映了封建君主权力的加强。一般百姓的名字以畜牲命名

①③ 《礼记·曲礼》

② 见《国语·晋语九》



的极为平常。司马相如名“犬子”，王修名“狗子”，“北土多有名儿为驴、驹、豚子者<sup>①</sup>”。直到今天，农村仍有以二狗、驴儿等为乳名者。

“已孤不更名”的原则也有所松动。由于名为“幼小卑贱”之称，往往不太雅，入学后许多人都改名。司马相如名犬子，“相如既学，慕蔭相如之为人也，更名相如<sup>②</sup>”。这里虽没说相如之父是否健在，至少说明是他以自己的意愿而更名。南齐张敬儿本名苟儿，“宋明帝以其名鄙<sup>③</sup>”而改。其弟也由“猪儿”改为恭儿。曹虎本名虎头，“世祖（齐武帝）以虎头名鄙，敕改之<sup>④</sup>”。既然是皇帝敕改，就不管父亲是否健在了。

实际上，秦汉以后的名往往称“小字”，入学后再另取一名。如范曄名曄，小字砖。王安石名安石，小字獾郎。如果小字较雅，就不必另取了。

### （三）幼名冠字

字是举行冠礼时正式起的称呼，即上述“冠而字之，成人之道也”。《白虎通·姓名》讲，“人之所以有字者何？冠德明功，敬成人也”。

字一般要与名意义相通，“闻其名即知其字，闻字即知其名<sup>⑤</sup>”。如孔子名丘字仲尼，其子名鲤字伯鱼。后世一般也遵守这名、字互应的习俗。诸葛亮字孔明，岳飞字鹏举，毛泽东字润之等，字和名均同义。

《礼记·檀弓》称：“幼名，冠字，五十以伯仲，死谥，周道也。”是讲在称呼别人时，幼年称其名，成年称其字。对 50

① 《颜氏家训·风操篇》

② 《汉书·司马相如传》

③ 《南齐书·张敬儿传》

④ 《南齐书·曹虎传》

⑤ 《白虎通·姓名》

岁以上的老者直呼其字也不尊重了，应称呼他的伯、仲。对死者称谥号。所以，古人自称称名，以表示自谦。称别人则称字而不能称名，表示尊敬，即“敬成人”。关系特殊称名，则表示亲昵或随便。如长辈称呼晚辈。《论语》中，孔子对弟子都称名而不称字，体现了和谐的师生关系。称名、称字所反映的“简”、“敬”的语气，与现在称乳名和称学名基本相同。

#### （四）号

号是指人的别号、绰号，先秦时期就已出现。春秋范蠡帮助越王勾践灭吴后弃官经商，先后自称“鸱夷子皮”、“陶朱公”。百里奚是秦穆公用五张羊皮从楚国赎回来的，号曰“五羖大夫”。吕不韦为相国，秦王政称他为“仲父”。

古人的称号可分为以下几类：

1. 赐号。即帝王对臣民赏赐的称号。如周文王号姜太公曰“太公望”，周武王又尊他为“师尚父”。齐桓公尊管仲为“仲父”。南宋孝宗赐号郭雍为“冲晦处士”，后又封“颐正先生”。有的不是赐号，而是皇帝随便给臣下起的绰号。北魏大臣古弼头尖且刚正不阿，魏太武帝呼他为“笔头”。

2. 舆论称号。即社会群众阶层所起的称号。古代民众向来有参政议政，褒贬是非，臧否人物的传统，给人的称号表达了赞誉、敬仰、讥讽、鞭笞、痛斥等各种心境，是社会舆论对某一个人的评价。汉代的召信臣、杜诗勤政爱民，被称为“召父”、“杜母”。包拯因铁面无私被称为“阎罗包老”。蔡京等六名奸臣被称作是“六贼”。也有的是外族起的称号。匈奴称汉代李广为“飞将军”，契丹称杨延昭为“杨六郎”。

3. 自号。自号往往是自己的个性、人生追求任真自得的写照，或是对社会、时政洒脱不羁的宣泄和讽刺。宋代的人文学士中，自号蔚成风气，最为盛行。苏轼号“东坡居士”，邵雍号“安乐先生”，陆游号“放翁”。几乎所有的文士都要为自

已起个称号。

#### （五）妇女姓氏

值得注意的是，氏、名、字、号除像李清照那样的女性外，一般妇女是不全或者根本没有的。其实，在先秦时期，妇人不仅有姓，而且有名有字。《礼记·曲礼》载：“女子许嫁，笄而字。”不过这个字仅仅是伯、仲、叔、季而已。按《白虎通·姓名》的说法，古代“男女异长，各有伯仲”，即兄弟姐妹并不混合排序，按男女各自排序。伯者长也，仲者中也，叔者少也，季者幼也，实际是在姊妹中的排行。一般的称呼是先字后姓，如“伯姬”即字伯姓姬。出嫁后，若嫁给国君，则在前面冠以国名。嫁给贵族，则冠以夫氏。如鲁国姬姓，鲁女嫁给杞国国君，称杞伯姬；嫁给宋国大夫荡氏，称荡伯姬<sup>①</sup>。当时，男子50以上尊称伯仲，这样称呼妇女不见得怎么低下。

秦汉以后，妇女“笄而字”的“字”的风俗逐渐消失。据历代正史《列女传》记载的情况来看，历代书香之家的女子多有名有字。东汉大儒班彪的女儿名昭，字惠班。东晋谢安侄孙女字道韞。一般百姓之女则只有小字（即乳名）而无名字，从称呼来看，出嫁前称小字，出嫁后无论是否有名字，则统称张氏、李氏等姓氏了。

## 第四节 敬老养老

### 一、暮年巡礼

孔子讲，“吾十有五而志于学，三十而立，四十而不惑，

<sup>①</sup> 见《春秋·僖公31年》《春秋·僖公25年》

五十而知天命，六十而耳顺，七十而从心所欲，不踰距<sup>①</sup>”。因此，人们又以“而立”、“不惑”、“知天命”等标志各个年龄阶段。它与古代礼制所划分的年龄段基本吻合。

据《礼记·曲礼》的记载，成年礼以后可划分为如下阶段：

“人生三十曰壮，有室”。即30岁称“壮”，应该有家室了。孔子的“而立”也有立家室之意，主要指学立德成。晋人陆机有一首自十岁至百岁的《百年歌》讲，“三十时，行成名立有令闻，力可扛鼎志于云”。

“四十曰强，而仕”。壮久则强，一是智虑强，即孔子的“不惑”。二是气力强。可以出仕做官了。《百年歌》讲，“四十时，体力克壮志方刚，跨州越郡还帝乡”。

“五十曰艾，服官政”。《朱子大全》认为，“艾，发之苍白者，如艾之色也”。40岁做官是“为士，以事人治官府小事也。服官政者为大夫，以长人与闻邦国之大事也”。《释名·释长幼》讲：“艾，治也。治事能断割，艾刈无所疑也。”也就是说，强年做官只是帮人处理小事，艾年则要处理邦国大事。《百年歌》也讲，“五十时，荷旄仗节镇邦家”。

“六十曰耆，指使”。耆年无奔走服役之事，可以自己的旨意指使别人了。古代以干支纪年，60年正好一个循环周期，故耆年又称“花甲”。唐人赵牧《对酒短歌》曰：“手援六十花甲子，循环落落如弄珠<sup>②</sup>。”

“七十曰老，而传”。70岁始称“老”，也称“髦<sup>③</sup>”，“自称曰老夫<sup>④</sup>”，传家事于子，致政事于君。所以，70岁也是古代致仕告老的年龄。由于杜甫《曲江》诗中有“人生七十古来

① 《论语·为政》

② 唐计有功《唐诗纪事》

③④ 见《释名·释长幼》

稀”的诗句，又称70岁为“古稀之年”。民间到了70岁也不再从事农耕了。唐人窦巩《代邻叟》诗：“年来七十罢耕桑，就暖支羸强下床。满眼儿孙身外事，闲梳白发对残阳。”

“八十九十曰耄”。80岁也称“耄”。《诗·鲁颂·閟宫》：“黄发台背，寿胥与试。”又称耄耋为黄发，90岁为鲐（台）背。明人文徵明《戊午元旦》诗：“百岁几人登耄耋，一身五世见曾元。”黄发台背为寿徵，应激励老年壮志。明人程嘉燧《题画赠戚四丈八十》诗：“莫言八十渐衰老，叱咤可走千貔貅。相逢掀髯但一笑，意气尚欲横九州。”

人生百年曰“期颐”。庄子认为：“上寿百岁，中寿八十，下寿六十<sup>①</sup>。”《列子·杨朱篇》讲：“百年，寿之大齐。得百年寿者，千无一焉。”人寿以百年为期，故曰“期”。享年及于耄期，诚足可贵，可以颐养天年了。

## 二、敬老养老

### （一）儒家的敬老理想与传统风俗

敬老养老是中华民族的传统美德，也是儒家的社会理想。《礼记·曲礼》规定的敬老原则有：

“谋于长者必操几杖以从之。长者问，不辞让而对，非礼也。”

“年长以倍，则父事之；十年以长，则兄事之。”

“群居五人，则长者必异席。”

《礼记·乡饮酒义》：“乡饮酒之礼，六十者坐，五十者立待，以听政役。”

《礼记·王制》载：

“凡养老，五十养于乡（乡学），六十养于国（国中小学），

<sup>①</sup> 《庄子·盗跖》

七十养于学（大学）。”

“五十杖于家，六十杖于乡，七十杖于国，八十杖于朝。九于者，天子欲有问焉，则就其室。”

孟子对齐宣王讲：“老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼，天下可运于掌<sup>①</sup>。”并提出了当时流行的“为长者折枝”的敬老风俗。

进入封建社会后，历代王朝都有程度不同的赈济年长者和鳏寡孤独的措施，偶尔给饥寒交迫的老人一点无济于事的救济，尽管是敬老养老的虚伪招牌，毕竟是保留了一点进入阶级社会后逐渐消失了的美好的东西，且对社会风俗起着导向作用。民间社会风俗则仍然运载着儒家敬老养老的理想，并由古代理想的礼仪形式内化为人们的心理情感，凝结为一种带有规范性、秩序性的社会道德意识。

中国古代不仅敬老养老，而且贵老，老人的资历、经验、见识得到高度尊重。

《诗·大雅·板》称：“老夫灌灌，小子蹻蹻。”意思是老人欲尽其谋，少者却骄而不受。春秋秦穆公不听蹇叔的劝谏而伐郑，惨遭失败后，总结出“询兹黄发，刚罔所愆<sup>②</sup>”的教训。这大概就是现在讲的“不听老人言，吃亏在眼前”的俗语的历史渊源了。《荀子·致上》讲，“耆艾而信，可以为师”。现代人常讲“嘴上没毛，办事不牢”。在民俗语言中，高傲者自称“老子”，称对方为“小子”，都透出了对年长、资历的看重，对年轻人的轻视。青年就意味着无知和服从，老年就意味着智慧和权威。中国人也常讲“有志不在年高”，“后生可畏”，这固然是对后辈的肯定，但它的底版却仍是一种贵老心态的反

① 《孟子·梁惠王》

② 《尚书·秦誓》

映，是对反常事物的惊奇发现和无可奈何的认同。正常情况下应该是年高者有志，先生者可畏。

### （二）敬老文化评说

敬老尊长固然是中华民族的传统美德，也是中国礼仪之邦的文明标志。在这样一个“老有所终”的国度里，老人不仅能得到安度晚年的慰藉和对一生付出的回报，而且在孤独、寂寞、失落中少了一些遗憾和哀怨，在贵老文化的氛围中多了一些满足和平衡。

然而，这种敬老贵老的文化传统，渊源于远古的氏族制度和长期的宗法社会，适应了几千年进化迟缓而又稳定的农业生活节奏，又有着贵经验不重创新、讲资历而压抑后辈的消极作用。严复曾讲：“中国夸多识而西人重新知<sup>①</sup>”。它不仅延缓了社会新老更替的周期，而且消磨了生气勃勃的进取和创新精神，造成了人们一味迷恋传统、经验，向后看的陋习和保守求稳的惰性。

民俗文化沟通着历史与现实，在现代人的文化心理中，不仅以人的经验和资历为贵，一个国家、民族也以古老为贵。我们中国人一直在为中华民族 5000 年的悠久历史而感到自豪，把古老、悠久作为高傲的资本，来树立比发达国家优越的感觉，这正是来自贵老文化根呼唤。

## 三、生日和祝寿

祝寿是敬老养老具体的礼仪形式之一，是指在老人诞辰举行的庆祝活动，故老人的生日又称“寿诞”。

《诗·小雅·蓼莪》载：“哀哀父母，生我劬劳。”生日那天，要思念父母生我的艰辛，作哀戚状，不能宴乐庆贺。由于敬老

① 《论世变之亟》

养老的习俗和重视生命延续的观念，先秦两汉盛行随时随地向人献酒、献金上寿的礼俗。《诗经》中有许多上寿的记载：

“虎拜稽首，天子万年<sup>①</sup>。”

“如南山之寿，不寒不崩<sup>②</sup>。”

“跻彼公堂，称彼兕觥，万寿无疆<sup>③</sup>。”

这里是分别向天子、贵族、主人上寿。

春秋齐桓公与管仲、鲍叔、宁戚四人饮酒。桓公对鲍叔说：“盍不起为寡人寿乎？”燕太子丹与荆轲饮酒，“酒酣，太子起为寿<sup>④</sup>”。鸿门宴上，范增为刺杀刘邦，召项庄“入前为寿<sup>⑤</sup>”。这些都是献酒祝寿的习俗。

送寿礼的风俗也产生了。战国严仲子“奉黄金百镒，前为聂政母寿<sup>⑥</sup>”。赵国平原君“以千金为鲁仲连寿<sup>⑦</sup>”。西汉大将军卫青以五百金为王夫人寿<sup>⑧</sup>。都是献金祝寿。

祝寿、献酒和献金上寿，虽有祝愿健康长寿之意，但都不是在生日这天进行，只是单纯地上寿，而不是庆祝寿诞

民间庆贺生日，起于南北朝的江南。上述周岁试儿，大宴宾客已启动过生日的风俗。《颜氏家训·风操》记载周岁试儿后，接着说：

“自兹以后，二亲若在，每至此日，常有酒食之事尔。无教之徒，虽已孤露，其日皆为供顿，酬

① 《诗·大雅·江汉》

② 《诗·小雅·天保》

③ 《诗·邶风·七月》

④ 《管子》

⑤ 《燕丹子》

⑥ 《史记·项羽本纪》

⑦ 《史记·刺客列传》

⑧ 《战国策·赵策》

⑨ 《史记·卫将军骠骑列传》



畅声乐，不知有所感伤。梁元帝年少之时，每八月六日载诞之辰，常设斋讲。自阮修容薨歿之后，此事亦绝。”

当时做生日有两种情况，一种是双亲在世，生日那天设酒庆贺，父母去世后，就不再过生日了。梁元帝每年八月六日做生日，自生母阮修容死后，就不再做了。另一种是所谓的“无教之徒”，亦即民间，父母去世后仍置酒乐，庆祝生日。所以，顾炎武讲，“生日之礼，古人所无。至齐梁间，乃行此礼<sup>①</sup>”。

这两种情况一直延续到唐前期。唐太宗对长孙无忌讲：“今日吾生日，世俗皆为乐，在朕翻成伤感……诗云‘哀哀父母，生我劬劳’。奈何以劬劳之日更为宴乐乎<sup>②</sup>！”

唐玄宗开元十七年（729），丞相源乾曜、张说奏请，将玄宗生日（八月初五）定为千秋节，“布之天下，咸令宴乐，群臣以是日献甘露醇酎，上万岁寿酒<sup>③</sup>”。唐玄宗诏准曰：“依卿来请，宣付所司。”这是皇帝明确表态把献酒上寿的古礼与生日合并起来了。

杨贵妃 37 岁生日时，唐玄宗亲到华清池为她祝寿，命 15 岁以下的梨园弟子在长生殿演奏新曲，从岭南运送的荔枝到达，遂将新曲定名为《荔枝香》。

可知自玄宗开始，皇帝、贵妃都开始庆贺寿诞了。依照此例，唐宋皇帝都为自己的生日立节庆贺。如唐肃宗的生日叫“天成地平节”，唐武宗叫“庆阳节”。宋代皇帝生日又称“圣节”。宋太祖的圣节叫“长春节”，宋徽宗的圣节叫“天宁节”，北宋九朝皇帝都有圣节。还有的为皇太后生日立节。宋仁宗为

① 《日知录》卷 13

② 《资治通鉴·太宗贞观 20 年》

③ 《唐实录》

刘太后正月初八生日立“长宁节”。明清时期，皇帝、皇太后的生日统称为“圣寿节”、“万寿节”，皇后、皇太子的生日称为“千秋节”。

每遇皇帝、皇太后、皇后、皇太子生日，往往普天同庆。文武百官进献寿礼，皇帝大宴群臣，有时还大赦天下。明清时还要请教坊司或戏班演戏贺寿。1894年阴历十月初十是慈禧太后六十寿辰，不惜动用海军经费，提前几年将清漪园重修为颐和园。寿辰前后，美化宫殿、宴席、赏赐等各项开支共耗费白银1000多万两。

从宋代起，收取寿礼还成为各级官吏搜刮民财的大好时机。宋太祖开宝年间，神泉县令张某张榜公布自己和妻子的生日，以暗示僚属百姓送礼<sup>①</sup>。南宋绍兴二十六年（1156），“诏内外见任官，因生日受所属庆贺之礼及与之者（送礼者），各徒三年，赃重者依本法<sup>②</sup>”。收取寿礼的歪风，竟严重到朝廷立法禁止的程度。由此可知，北宋末蔡京的“生辰纲”所传不虚。

民间的祝寿活动也盛行起来。寿诞那天，要设寿堂，挂寿联、寿图，摆宴庆贺。寿联上写“寿比南山松不老，福如东海水长流”之类的联语。寿图有《寿星图》《王母献寿图》《八仙庆寿图》《麻姑献寿图》等。麻姑是传说中的长寿女仙。《抱朴子》说，她能指米为珠，曾见东海三次变为桑田。东汉桓帝时，麻姑降蔡经家，年似十八、九岁，说近日蓬莱海水又变浅了。

寿宴中不可缺少的是汤饼和寿桃。汤饼即上述洗儿风俗中的长寿面，此后每年过生日都要吃。唐玄宗王皇后曾哭诉说：

① 见《轶闻录》

② 《建炎以来系年要录》

“陛下独不念阿忠脱紫半臂易斗面为生日汤饼邪<sup>①</sup>？”生日汤饼既为长寿之意，寿诞上就更不可缺少了。桃是长寿果。据《汉武帝内传》载，西王母将三千年一熟的蟠桃送给汉武帝。《西游记》中，孙悟空偷吃蟠桃，王母娘娘开蟠桃会的说法，更加强了人们对寿桃的重视。民间庆寿的寿桃，一般用白面制做，尖部染上红色。

直到今天，人们仍遵守这一古老的传统，以充分体现时代特色的各种形式庆祝老人的生日，祝愿他们健康长寿。

## 第五节 养生和养性

中国不像其他宗教社会那样视人生为苦海，人生有原罪，而追求来世的解脱。《孝经·圣治章》引孔子语曰：“天地之性，人为贵。”道教有句话叫“天大，地大，生大<sup>②</sup>”。生命是中国人心目中第一宝贵的东西。对生命的眷恋，对益寿延年的探讨和追求，对有害于生命的性格的自律，成为生老风俗的一项十分重要的内容。

### 一、养生

“人生苦短”，不能永恒地活在世上，始终是困扰人类的最大遗憾。古代的神仙家、医家、道家都曾以超越生命的积极进取精神力图解决这一人生课题，从而创造和融汇成了中国古代的养生文化。后来的道教吸收这些成果，创造出服食丹药、服气、导引、按摩、叩齿、咽津、辟谷、房中等各种养生之道（参见第八章第三节道教信仰）。

① 《新唐书·后妃传》

② 东汉张陵《老子想尔注》

谈到养生，人们往往觉得道教的那些方法过于专深和神秘，脱离世俗生活。世俗生活中的养生之道，主要是在儒家思想影响下形成的人生健康常识。

孔子最早提出了中国具有理论形态的养生学命题，叫作“仁者寿<sup>①</sup>”。“仁”是孔子对各种道德修养的概括。这里主要是指“性静”、“仁者不忧<sup>②</sup>”，即心平气和，包括保持平衡的心态和宽广的胸怀。如“不怨天，不尤人<sup>③</sup>”，“君子坦坦荡荡<sup>④</sup>”等。《孔子家语》载孔子语说，君子“有终身之乐而无一日之忧”；小人患得患失，“有终身之忧而无一日之乐”。曾子把这些思想概括出了一句养生名言，叫作“心广体胖<sup>⑤</sup>”。千百年来一直被作为养生的名言至理。

要养生长寿，还需清心寡欲，限制超常的欲望。《礼记·曲礼》讲，“欲不可纵，志不可满，乐不可极”。孔子针对好色、好斗、好贪有碍身心健康，提出了人生三戒的原则：“少之时，血气未定，戒之在色；及其壮也，血气方刚，戒之在斗；及其老也，血气已衰，戒之在得<sup>⑥</sup>。”孟子则明确提出了“养心莫善于寡欲<sup>⑦</sup>”的思想。

儒家的养生之道，分养心和养身两个方面。《论语·乡党》中提出的饮食原则（参见第二章第二节中国的传统食物），儒家教学内容礼、乐、射、御、书、数中的乐（武舞）、射、御，《周礼·天官》中的“医师”章，都是儒家关于饮食保健、体育

① 《论语·雍也》

② 《论语·子罕》

③ 《论语·宪问》

④ 《论语·述而》

⑤ 《礼记·大学》

⑥ 《论语·季氏》

⑦ 《孟子·尽心下》

保健、医疗保健的养身理论。

儒家的这些养生思想没有神秘色彩，贴近世俗生活，因而在养生民俗中广泛流行。战国触龙说赵太后时，说自己“自强步，日三四里，少益嗜食，和于身<sup>①</sup>”，就符合荀子“养备而动时，则天不能病<sup>②</sup>”的原则，是民间一般的体育保健活动，现在叫作“饭后百步走，活到九十九”。

## 二、养性和座右铭、“忍”

养性与养生的价值选择不同，养生在于健康长寿，养性在于培养自己的性格和修养，也叫养心、修心。

养性主要指性格的自律。孔子弟子冉求遇事退缩不前，子路鲁莽好胜，孔子分别对他们进行了开导<sup>③</sup>。这是性格的他律，而不是自律。后人把孔子的人生“三戒”奉为信条，时刻告诫自己，就属于养性的范畴了。

《韩非子·观行》载：“西门豹之性急，故佩韦以自缓；董安于之心缓，故佩弦以自急。”可知自先秦时期，就有以各种佩饰来告诫、鞭策自己的养性风俗。

汉代出现一种较普遍的养性形式，叫“座右铭”。东汉书法家崔瑗年轻时为兄报仇，杀人后逃亡，遇大赦而还，作铭以自戒，置座右，称作“座右铭<sup>④</sup>”。崔瑗的儿子崔寔写出《政论》，当世称之。仲长统主张，“凡为人主，宜写一通，置之座侧<sup>⑤</sup>”。可见座右铭的文字可多可少，形式也不拘一种。

座右铭上书写较多的是“忍”字，它不仅是古人的养性风

① 《战国策·赵策》

② 《荀子·天论》

③ 见《论语·先进》

④ 见《文选·崔瑗〈座右铭〉》

⑤ 《后汉书·崔寔列传》

俗，还是处世哲学。

《尚书·君陈》载：“必有忍，其乃有济。”孔子曰：“小不忍，则乱大谋<sup>①</sup>。”儒家首先提出这个命题后，被后人奉为修心养性的千古信条。

唐玄宗时，光禄卿王守和不仅大书“忍”字在几案间为座右铭，甚至连屏风、帷帐上也绣画“忍”字，还对玄宗讲：“坚而必断，刚而必折，万事之中，忍字为上。”

北宋宰相富弼曾言：“忍之一字，众妙之门，睦族处事，尤为先务<sup>②</sup>”。宋代官场上有一句话，叫作“吃得三斗酩酊，方做得宰相<sup>③</sup>”。

古人认为，忍则事成，忍则免祸，忍则和睦。西汉韩信受辱于胯下，他的成功和岁月的流逝，洗去了他的屈辱，成为历史上“忍”的典范。唐朝张公艺九世同居，北齐、隋、唐皆旌表其门。唐高宗封禅泰山路过郛州（治今山东省东平县），亲幸其家，询问齐家的诀窍。张公艺写了一百多个“忍”字奉上<sup>④</sup>。“张公百忍”换来了全家和睦，也吸引着后来的张姓人家挂上了“百忍”的堂匾，可谁知道张公“百忍”了多少辛酸苦楚？

孔子尚且有“是可忍，孰不可忍”，后来倡导的忍简直“忍无可忍”。唐朝娄师德教育弟弟要忍耐，弟弟说：“人有唾面，洁之而已”。娄师德急忙说：“洁之是违其怒，正使白子耳<sup>⑤</sup>。”这种懦弱而荒唐的忍让，被称作“唾面自干”。

① 《论语·卫灵公》

② 《开元天宝遗事》

③ 《古今图书集成·人事典·含忍部》引《读书镜》

④ 《古今图书集成·人事典·含忍部》引《官箴》

⑤ 《旧唐书·张公艺传》

⑥ 《旧唐书·娄师德传》

现代人除继续将“小不忍则乱大谋”挂在嘴边外，像“委屈求全”，“退一步，海阔天空，忍一分，风平浪静”，“宰相肚里能撑船”等，都笼罩着古代“忍”的阴影。

古人以“忍”养性，固然是为了培养宽广、大度的胸怀，也的确能避免许多将要发生的争斗和祸端。但是，忍让掩盖了胆怯和软弱，懦夫也分享宽宏大量的虚荣。因此，以“忍”养性又消磨了人的个性棱角和原则精神，使人们放弃了对邪恶行为的积极抗争，培养了胆小怕事、畏首畏尾的弱者心态。

## 第六节 人生观念评析

中国的生老风俗，集中而鲜明地体现了中国人的人生价值观念。

### 一、天地性，人为贵

在中国生老风俗中，祈子、胎教、悬弧挂帨、洗三、试儿、冠礼是不可缺少的人生礼仪。出生后，有三日、满月、周岁、生日、祝寿等反复进行的庆贺活动。一个人不仅有姓名，还要有字、号、生肖属相以及界定人生阶段的弱冠、而立、不惑、艾、耆、耄、耋、期颐等多种文化符号。怀孕期间有各种食物禁忌，枣、栗子、钱、葱、长寿面、寿桃等都要为各种人生欲望服务。还有儒、道、医、神仙等各家的养生之道和以座右铭、忍等为代表的养性风俗。这一切，都透露着这样一种人生观念：人生是可贵的、庄严的、自豪的，都表现了对人生的高度重视和认真负责精神。

### 二、生命价值与社会价值的沟通

人生价值可分为生命价值与社会价值。其实，无论单纯强

调生命价值的道家、道教、医家，还是强调社会价值的儒家，都是二者的统一。

道家和东汉产生的道教强调人的生命价值，但他们的思想理论对古代的哲学、医学、养生学及科技文化作出了重大的贡献，已在不知不觉中实现了人生的社会价值。中国的医学家（包括相当一部分道教医学家）具有“人命至重，有贵千金”的救死扶伤精神，在创造人的生命价值的同时，也实现了自己的社会价值。

儒家虽然极度强调人的社会价值，但并不否认人的生命价值，只是在二者不能兼存时，要毫不犹豫地“杀身以成仁”<sup>①</sup>，“舍生而取义”<sup>②</sup>。

中国生老风俗首先表现了对生命的重视，对“活着”的欲求、祝寿、敬老养老、养生之道以及人们常讲的“人命关天”、“人生易老”，甚至是“好死不如赖活着”的俗语，无一不是这样。对人生不吉利的物象和事象，尤其是死，特别忌讳和厌恶，因而存在着许多“逢凶化吉”的行为和思维方式（参见第七章第五节丧葬与中国人的传统观念）。这种“重生恶死”的心态，反映了人们对生命价值的珍视。

然而，这个重视、保留下来的生命，又必须具有社会价值。从胎教、试儿到幼学的人生礼俗，无不充满着望子成龙的企盼。成年礼意味着弱冠请缨，建功立业的开端。“强而仕”，“艾服官政”，则给每个人提出了“荷旄仗节镇家邦”的要求。人生要为国家、为民族、为社会建功立业，青史留名才有价值。那些毫无意义地活着而玩物丧志的人，向来被人称作是“行尸走肉”。

① 《论语·卫灵公》

② 《孟子·告子上》



司马迁讲“人固有一死，死有重于泰山，或轻于鸿毛<sup>①</sup>”。可以说是对古代人生价值观念的概括。其实，革命先烈中流传的一首诗更能说明中国人的人生价值选择：

生命诚可贵，爱情价更高。  
若为自由故，一切皆可抛<sup>②</sup>

### 三、人生的乐和福

中国人很早就体验出人生的乐和福。

乐是儒家的处世精神。《论语》的第一句话就是“学而时习之，不亦说乎；有朋自远方来，不亦乐乎？”“饭疏食而饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。”

孔子在体验人生之乐方面可以说影响了 2000 年来的中国人生风俗。三国王肃在《孔子家语》中，以孔子的名义立言说：“吾乐甚多。天地万物，唯人为贵，而吾得为人，是一乐；男尊女卑，吾得为男，是二乐；人生有不见日月，不免襁褓者，吾已行年九十（孔子 73 岁），是三乐也。”

孟子讲，君子有三乐，“父母俱在，兄弟无故，一乐也；仰不愧于天，俯不忤于人，二乐也；得天下英才而教育之，三乐也<sup>③</sup>”。

在诸多的“乐”中，人生本身就是最大的快乐，据此，真可以作到孔子说的“无忧”了。

《尚书·洪范》讲，人有五福，“一曰寿，二曰富，三曰康宁，四曰攸（喜）好德，五曰考终命（长寿善终）”。

《韩非子·解老》称：“全寿富贵之谓福。”

① 《汉书·司马迁传》引《报任安书》

② 匈牙利裴多菲《爱国者之歌》，柔石译

③ 《孟子·尽心上》

福也是老百姓常挂在嘴边的字眼。能吃点好东西，叫作“口福”，看点好东西，叫“眼福”，甚至有个红颜知己也叫“艳福”。其他像祝福、福相、福气、福星高照、“大难不死，必有后福”等比比皆是。一个人如果不能体验人生的幸福，叫作“生在福中不知福”。中国的许多条屏都写着“福、禄、寿、禧”或者“富、贵、寿、康”四个字，可以说是对福的概括和渴求。

中国的生老风俗，从怀孕到老年庆寿，一直处在不间断的喜庆活动当中。每一项礼仪，又都是对当事人的祝福，充分反映了乐与福的人生观念和人生追求。

#### 四、君子以自强不息

中国的生老风俗不仅充满人生乐趣，使人感到人生是那么充实，那么值得留恋，而且还激励、促进着人们日日上进，召唤着人们自尊、自重，认真执著地对待人生而决不能虚度。它所反映出的种种人生观念，凝聚为中国人的一种可贵的人生精神，那就是积极有为，执著而不放弃，勇敢地面对命运的挑战。《易·乾卦》叫作“天行健，君子以自强不息”。

这种自强不息，首先表现为富有韧性，锲而不舍的精神和对成功的坚定信念。

《荀子·劝学篇》指出：“锲而不舍，金石可镂。螾无爪牙之利，筋骨之强，上食埃土，下饮黄泉，用心一也。”《列子·汤问》所记载的“愚公移山”的寓言，《潜确类书》卷60记载的“铁杵成针”的故事，也赞扬了这种毅力和自信。“事在人为”，“功到自然成”，“功夫不负有心人”，“若要功夫深，铁棒磨成针”的成语和谚语，说明中国的老百姓似乎更能理解它的深刻内涵。

春秋师旷曾讲：“少而好学，如日出之阳；壮而好学，如

日中之光；老而好学，如炳烛之明<sup>①</sup>。”这种学无止境的精神后来叫“活到老，学到老”，也反映了一种坚韧不拔，自强不息的人生追求。

对人生的乐感和眷恋，还使中国人在命运维艰的处境中不是悲观失望，而是奋发图强，有所作为。对此，司马迁体会得最为深刻：

“昔西伯拘羑里，演《周易》；孔子厄陈蔡，作《春秋》；屈原放逐，著《离骚》；左丘失明，厥有《国语》；孙子膑脚，而论兵法；不韦迁蜀，世传《吕览》；韩非囚秦，《说难》《孤愤》；诗三百篇，大抵贤圣发愤之所为作也<sup>②</sup>。”

中国人对人生进取的执著，有方方面面的表现和不同的人生价值选择。大到超越生命，小到日出而作，日入而息，都在穷追不舍。讲求信义者，追求“士为知己者死”；追求财富者，讲“人为财死，鸟为食亡”；追求功名者尤为痴情，竟使科举制“赚得英雄尽白头”，把一生消磨在寒窗之中还要高唱“书中自有黄金屋，书中自有颜如玉”。即使面朝黄土背朝天的农民，面对旱涝病虫等无数次颗粒不收的挫折，也依旧早出暮入，孜孜不倦。经不起挫折，灰心丧气，不仅是处事态度问题，更是道德意志上的堕落。“君看金尽失颜色，壮士灰心不丈夫<sup>③</sup>”。这种为不同的价值信念百折不挠的追求，也是一种自强不息的表现。

① 《说苑》

② 《史记·太史公自序》

③ 东汉马臻《前结交行》



丧，指哀悼死者的礼仪；葬，指处置死者遗体的方式。丧葬是中国孝文化风俗的具体表现和组成部分，主要包括居丧、墓葬、祭祀等方面的风俗、礼仪。它反映着不同民族、地区的伦理道德、宗教观念和亲族、家族意识。

### 第一节 灵魂不灭的迷惑

原始社会初期，人们并不掩埋同类的尸体，而是弃之于山野。《孟子·滕文公上》载：“上世尝有不葬其亲者，其亲死，则举而委之于壑。他日过之，狐狸食之，蝇蚋姑嘬之。其颡有泚，睨而不视……归反藁槨而掩之。”从不葬其亲到“藁槨而掩之”，出于不忍

亲人遭受野兽、昆虫的伤害，这种伦理意识，成为掩埋同类的原因。

### 一、丧葬礼仪的定型

母系氏族社会，人们之间的血亲关系比较明确了，人们经常梦见死去的亲人仍在生活和生产，就认为他们仍然生活在另一个世界，产生了灵魂不灭的观念。18000年前的山顶洞人把居住的山洞深处作为公共墓室，覆土掩埋死者，尸体上撒有赤铁矿粉，并有石器、穿孔兽牙等装饰品，反映了原始的宗教观念。

母系氏族公社时期，是中国墓葬的开始。以仰韶文化为代表的遗址中，大多有氏族的公共墓地，一般使用土坑葬，有单人葬、母子合葬、同性多人合葬、二次葬、埋葬儿童的瓮棺葬。有的墓地头部都指一个方向，可能是灵魂的去向，瓮棺葬的器具都留一个小孔，以备灵魂出入。随葬的生产工具、生活用具是让死者在另一个世界用的。二次葬和统一的公共墓地便于活着的氏族成员统一祭祀死者。这些都反映了一定的丧葬仪式。

根据民族学的材料印证，当时已产生原始的巫术和巫覡。古代匈奴、鲜卑、高车、柔然、肃慎、突厥等族的氏族社会，都有从事巫术的“萨满”。西藏东南部的珞巴族，在本世纪初还处于原始社会，很早就有负责祭神跳神的“纽布”和占卜的“米剂”。景颇族的巫师“西早”为死者主持一次“送魂”仪式，可得到一头牛。

到父亲氏族社会，出现了一男一女，一男二女合葬的现象，这应是夫妻“黄泉共为友”观念的最早反映。

商代以前的丧葬礼制已难稽考，西周把一整套丧葬的繁文缛节称作凶礼，属周礼五礼之一。《仪礼》中的《丧服》《士丧

礼》《既夕礼》《士虞礼》以及《周礼》《礼记》中，有详细的记载，3000年来，对中国的丧礼一直起着规范作用。周代还有一种专门相礼的行当，称作“儒”。孔子年青时以儒为业，熟悉周礼和养生送死的各种礼仪。

因此，到西周时期，中国传统的丧葬仪式和礼制就全面确定了。

## 二、各民族葬法搜奇

由于各地区的地理环境、气候条件、经济生活不同，对灵魂不灭的解释也不同，产生了各地区、各民族的不同葬法。

《荀子·大略》载：“氏羌之虏也，不忧其亲累，而忧其不焚。”《墨子·节葬》：“秦之西有仪渠之国者，其亲戚死，聚薪而焚之，燻上，谓之登遐。”佛教僧侣都实行火葬，认为火葬象征着升天，到西方极乐世界。云南普米族认为，火葬可以把灵魂送入光明世界，土葬将灵魂埋入地下，永远不能转生，这显然是佛教的影响。

从远古到明朝较流行崖葬，以南方的汉族和少数民族为多。早期是利用自然的崖穴、山洞。传说大禹死后葬在会稽山，称作“禹穴”，也是山洞。1978年，在福建武夷山悬崖绝壁的崖洞中发现有墓葬，相当于青铜时代。后期则凿崖为墓。四川地区从汉到南北朝期间，发展起众多的崖墓，有的在高峭的悬崖上凿崖为棺。唐朝的皇陵多依山为陵，也是崖葬。

在崖葬中有一种悬棺葬，流行于南方。有的利用绝壁上的天然平台、石墩，有的在崖上开凿横龕，有的在峭壁上凿孔钉桩，放置木棺。悬棺越高，对死者越尊重。

远古时代的崖葬，与人类早期居住山洞有关。道教产生后，认为人死“羽化升天”，入地府则为鬼，崖墓高出地面，是成仙的场所，称作“仙人山”、“升真洞”、“仙蜕岩”。唐朝

和四川地区尊崇道教，故较流行崖葬。

西藏及土、怒、羌、畚、裕固、拉祜等族流行犬葬，古籍上也称“鸟葬”。一般将尸体运至天葬场，割碎喂鹰，死者的头颅、骨架也要砸碎，拌糌粑投喂。若尸体被鹰食尽，则为吉祥。青海地区的天葬把尸体放在山顶上，亲友躲在远处观看，若被野禽顷刻食尽，则皆大欢喜。他们认为，鹰能把人的灵魂带入天堂，若吃不完，则是死者罪恶深重，鸟都不愿意吃。

东北和内蒙的少数民族流行树葬、风葬、木架葬。《魏书·失韦传》载，失（石）韦“父母死，男女众哭三年，尸则置于树木之上”。《北史·契丹传》载，契丹人死，先置尸于树上，三年后再焚烧骨架。《周书·异域传》载，库莫奚人“死者则以苇薄裹尸，悬之树上”。

近现代黑龙江的鄂伦春、赫哲，呼伦贝尔的布哈特，内蒙古的鄂温克、索伦等民族，仍流行树葬。鄂伦春人把死者填入树洞内<sup>①</sup>，或者放在利用大树搭成木架上。赫哲族和索伦族则在地上搭木架安放尸体。这种树葬又称“风葬”，利用呼啸的寒风吹干尸体。严寒的环境和狩猎经济意识，使他们把野兽众多的大森林当成死者的归宿，以期死后仍过着狩猎生活。

生活在水边的人们有的实行水葬。实行这一葬法的有藏族、四川大渡河边的汉族、门巴族、傣族，四川甘孜、阿坝的各民族。浙江东部和舟山群岛一带的渔民则流行海葬。实行水葬的地区一般同时有多种葬法。暴病、凶死、天亡者，或贫民使用水葬；富人、正常死亡的人用土葬、天葬、火葬。前者把江河湖海视为生命的源泉和灵魂的归宿，后者则认为他们的灵魂已脱离今世，升入天堂。

二次葬又称捡骨葬、洗骨葬。《后汉书·东沃沮传》载：

<sup>①</sup> 见《呼伦贝尔概要》东北文化社，1921

“其葬，作大木椁，长十余丈，开一头为户，新死者先假埋之，令皮肉尽，乃取骨置椁中，家人皆共一椁。”这种二次葬，与一家人生前同住一间大屋同义。在实行火葬、风葬、合葬的地区，有许多都实行二次捡骨葬。他们认为，血肉属人间之物，待其腐朽后，灵魂才能进入阴间世界，所以要重新安葬尸骨。现在流行的先火化，后安葬入土的葬法，也是二次葬。

## 第二节 丧葬礼仪

### 一、初终、小殓、大殓、送葬

初终。死是人生旅程的结束，也是初终的开始。人死在床上被认为不吉，一定要在正室，也叫正寝，这样才有别于横死、客死、夭折，叫作“善终”，也叫“寿终正寝”。将死之际，家属守在身边，“属纆以俟绝气<sup>①</sup>”。即在死者鼻孔前放一点新绵丝（后用新棉花）试气，绵丝不动才能确认断气。后来把“属纆之际”作为临危的代称。

死者断气后，家人拿着死者衣服向祖先发源的方向，拉长声音高呼死者名氏，呼唤死者回来，称作“复”，俗称“招魂”。唐诗人王建《送史将军安西迎旧使灵柩》：“单于送葬还垂泪，部曲招魂亦道名。”“复，尽爱之道也<sup>②</sup>”，表示为挽救死者作最后的努力。复之后再验纆，如还不动，才确定为真死，接着开始哭丧。男主人呜咽而啼，兄弟应大哭，妇女应捶胸顿足。

复之后，由另一人接过复用的衣服为死者穿上，用殓巾覆

① 《礼记·丧大记》

② 《礼记·檀弓》



盖尸体，叫作“旣殓”。在尸体东侧（后改为南侧）设酒食供死者饮用，明清时称“倒头饭”。死者家属脱掉华丽衣服，摘去首饰，换上淡素衣服，开始居丧。

复之后，要在堂前西阶竖一旗幡，上书死者名氏，称作“铭（明）旌”、“书铭”。《礼记·丧服小记》称：“复与书铭，自天子达于士，其辞一也。男子称名，妇人书姓与伯仲，如不知姓则书氏。”铭旌的目的是让外人知道死者是谁。《礼记·檀弓下》：“铭，明旌也，以死者为不可别已，故以旗识之。”上引王建诗，“路人来去读铭旌”，形象地反映了铭旌的作用。

在堂前庭中置一块木牌，暂时代替死者神主，以象征死者亡灵，称作“设重”。晚上在堂上燃烛，称作“设燎”，便于亡灵享用供品。

哭丧后，要为死者沐浴，以便让死者洁净返本，称作“洗尸”。然后将珠、玉、米、贝等物放入死者口中，称作“饭含”。《白虎通·崩薨》载：“所以有饭含何？缘生食，今死，不欲虚口，故含。用珠宝物何也？有益死者形体，故天子饭以玉，诸侯以珠，大夫以米，士以贝也。”

属纆、复、旣殓、铭旌、设重、洗尸、饭含、设燎，以及下述的讣告，都属初终的礼仪，要在一天之内完成。

小殓。小殓是指为死者穿上入棺的寿衣，一般在第二天进行。天子七日小殓，诸侯五日小殓。《礼记·丧服大记》：“小殓、君、大夫、士复衣复衾。”古代衣服“有里曰复，无里曰单”，死者的寿衣必须是夹衣、绵衣。现代小殓的寿衣，也是棉衣、棉裤。衾是大被子，用来包裹尸体。

大殓。大殓即入棺仪式。主人主妇在执事人的帮助下，亲自奉尸入棺。死者在板、在床曰“尸”，“尸已在棺曰柩<sup>①</sup>”，

① 《释名·释丧制》

即大殓后才可称柩。大殓礼毕，叫作“既殡”。古称殓而未葬曰殡，现在把“殡”和“葬”混在一起了。既殡后，死者家属穿上不同等级的孝服，称作“成服”。

送葬。《礼记·王制》载：“天子七日而殡，七月而葬；诸侯五日而殡，五月而葬；大夫、士、庶人三日而殡，三月而葬。”秦汉以后，往往几天后就入葬。汉文帝死后七日入葬，东汉章帝十二日入葬，现代一般百姓则治丧三日。

下葬的前一天，取下明旌放在重上，用灵车载重并行，把灵柩迁入祖庙祭奠，称作“迁柩”、“祖奠”。迁柩之礼后世不常举行。第二天，灵车启行，前往墓地，称作“发引”，后世又称“出殡”。发引队伍由丧主在前，边哭边行。亲属以绳索牵引灵车，称作“执紼”、“执引”。前来助葬者也要执紼。《礼记·曲礼上》：“助葬必执紼。”汉武帝后，执紼者要高唱挽歌。挽歌取材于齐国东部的歌谣，有《薤露》《蒿里》两首，前者送王公贵人，后者送上大夫、平民<sup>①</sup>。后世富贵之家送葬的排场极大，由方相氏开道，乐队前导，雇人高举显示身份的旗幡，抬着纸扎的各种明器，僧尼、道士跟在后面念经诵号，一路抛撒纸钱。有的亲友在灵车经过的地方搭棚祭奠，称作“路祭”。

下葬的方法主要有两种：天子通隧道而入，诸侯以下悬棺而入。悬棺而入是在墓穴两旁竖石条（或木桩），上头有孔，以穿孔为支点控制绳索，将棺柩慢慢放入墓穴。春秋晋文公有功于王室，请求用天子的隧葬之礼，遭到周襄王的拒绝<sup>②</sup>，即反映了在下葬上的两种等级制度。

① 参见《晋书·礼志中》 崔豹《古今注·音乐》

② 见《左传·僖公 25 年》

## 二、讣告、奔丧、吊丧、赙赠、谥号

讣告 讣告是初终的当日，派人向死者上级、亲友报丧。讣告本作“赴告”，含奔赴相告之意。天子死了，要讣告诸侯，全国及邻国。有时为了防止有人谋反、别国入侵或其他原因，不发讣告，叫“秘不发丧”。讣告一般写明死者生卒年月和祭葬时日。现在的讣告多由死者单位负责，亲友则由死者家属报丧。

奔丧。亲属接到丧讯，应立即上路返家，称作奔丧。《礼记·奔丧》讲，奔丧要“日行百里，不以夜行。唯父母之丧，见星而行，见星而舍”。

吊丧。亲属之外的朋友、同事、门生等接到讣告，要前往吊丧，亦称吊唁。东晋陶侃母死，有二客来吊，不哭而退，化为双鹤<sup>①</sup>，后因称吊丧为“鹤吊”。吊丧者要临哭，为死者执绋。《礼记·檀弓下》：“吊于葬者必执引，若从柩及圻皆执绋。”“行吊之日，不饮酒食肉。”《仪礼·士丧礼》：“吊者致命，主人哭拜，稽顙成踊。宾出，主人拜送于外门外。”现代丧礼，仍有丧主向吊丧者叩头的习俗。

秦汉以后，吊丧的方式增多，有的不遵礼制，以各种方式表达哀思。东汉徐稚为黄琼吊丧，设鸡酒薄祭，哭完不告姓名而去。郭泰母死，徐稚置一把鲜草于庐前<sup>②</sup>。西晋孙楚学驴叫为王济送葬<sup>③</sup>。西晋束皙为好友作《吊哭萧孟恩文》，这种祭文后来演变为挽词、挽联。现代吊丧，形式更加多样。远者致唁电、唁函，近者则参加追悼会或遗体告别仪式。

① 见《晋书·陶侃传》

② 见《后汉书·徐稚传》

③ 见《世说新语·伤逝》

赙赠。古代送给丧主，助办丧事的钱物叫赙赠，明清时称“奠仪”。凡前往吊丧者一般要以赙赠助丧。现代所送的钱币、花圈、挽联、香纸等，仍称作奠仪。

谥号。古代诸侯、大臣死了，天子接到讣告后，也要派人或亲自前往吊唁，除赠赙赠外，还要赐谥。赐谥在迁柩前进行，先宣读谏文，以盖棺定论的形式总结死者生前的行事，叫作“谏”。谏只限于上对下、长对幼。《礼记·曾子问》：“贱不谏贵，幼不谏长，礼也。”谏之后，宣布谥号，一般只有一二个字，是死者生前行为最简明的概括。北魏崔挺留恋彭城，不肯到京赴任。死后，太常议谥曰“炀侯”。魏孝文帝说：“不遵上命曰灵，可谥为灵。”唐朝张守节在《谥法解》中说：“谥者，行之迹；号者，功之表……是以大行受大名，细行受细名。”可知，谥号有善谥，也有恶谥。

天子、皇帝死后也有谥号，主要由礼官议上。秦始皇曾取消这种“子议父，臣议君”的谥法，汉以后又恢复。

东汉又出现民间私谥。蜀郡杨厚教授门徒 3000 人，82 岁卒，乡人尊谥为“文父<sup>①</sup>”。宋元以后，“子（白）谥老仪曰某某，不系公侯之字<sup>②</sup>”。

现代，谥法已发展为追悼会。谏文称作悼词，用来回顾死者的事迹，给死者一个公正的评价，以寄托人们的哀思。能开追悼会的人，大都是为人民、为社会作出贡献或者牺牲的英雄人物。近年来，多举行遗体告别仪式，但都有成文的悼词。

① 《魏书·崔挺传》

② 《后汉书·杨厚传》

③ 清福格《听雨丛谈·谥法》

### 三、棺槨、随葬品、坟墓、相墓

棺槨。《说文·木部》称：“棺，关也，所以掩尸。”《易·系辞下》传曰：“古之葬者厚衣之以薪，葬之中野，不封不树，丧期无数，后世圣人易之以棺槨。”最早的棺是新石器时的陶瓮棺，商以后才用木棺，周代形成棺槨制度。《荀子·礼论篇》载：“天子棺槨十（一般认为应为七）重，诸侯五重，大夫三重，上再重。”参照《礼记》有关记载，天子棺槨是四棺三槨，诸侯三棺二槨，大夫二棺一槨，上一棺一槨。

棺是一层层套在一起的，中间没有空隙。大殓奉尸入棺，就是这种套棺。槨是用长方木卯榫相扣，直接装在墓穴内。棺槨之间有空隙，放置随葬品。《礼记·丧大记》：“棺槨之间，君容柩、大夫容壶、士容瓶。”秦汉以后，不再有棺槨的区别，一般把外层的套棺称作槨。

贫民阶层买不起棺，则用芦席卷尸掩埋。东汉王堂瓦棺以葬，三国诸葛恪，“苇席裹其身而箴束其腰<sup>①</sup>”，投之石子冈。南朝顾宪之任衡阳内史，郡内因瘟疫死者大半，棺槨尤贵，“悉裹之苇席<sup>②</sup>”。

随葬品。原始社会墓中的随葬品，大都是工具、陶制品。商周时代形成厚葬的风气，大到车马，小到金玉珠玑、青铜器、货币、玺印、简册、丝绸、衣物等，后世又增加了各种瓷器。安阳殷墟发掘的商王武丁的妻子妇好墓，仅青铜器就 210 件。湖北随县擂鼓墩曾侯乙墓中有 65 件成套编钟，加上其他青铜器约达 10 吨之多。明神宗的定陵出土文物 3000 多件，其中一对玉兔耳环，小白兔直立捣药，两只大眼睛生动传神，足

<sup>①</sup> 《三国志·诸葛恪传》

<sup>②</sup> 《南史·顾宪之传》

用鲜红的宝石镶嵌的。所以，古代帝王、贵族的墓，几乎都是一座地下宝藏。

在商周奴隶社会，奴隶主又用活人殉葬。《墨子·节葬》揭露：“天子杀殉，众者数百，寡者数十；将军大夫杀殉，众者数十，寡者数人。”考古发掘的情况，足以证明此言不虚。在商朝殷墟发现的商王墓中，人殉多者达400余人，甚至小贵族和一般平民也有殉葬现象。秦汉以后，多用俑来代替人殉。举世闻名的秦始皇兵马俑，形体与真人真马相似，总数在8000件以上，它们都是殉葬者，用俑代替了活人，还算是历史的进步。尽管如此，人殉仍未灭绝。明太祖用46妃殉葬，明成祖用16妃，一直继续到明英宗。

坟墓。坟指高出地面的土堆，墓指墓穴。

墓穴也称“圹”。秦汉以前一般为竖穴土坑墓和木椁室，天子的墓穴通有隧道。诸侯以下的椁室像一口井，又称“井椁”。平民没有椁，只是一个土坑竖穴。战国晚期出现用空心砖砌筑的洞室墓，它的出现与传统的夫妻合葬有关。

中国古代一直存在夫妻合葬的风俗。《诗·王风·太车》：“百岁之后，归于其室。”《孔雀东南飞》：“结发同枕席，黄泉共为友。”白居易《赠内》诗：“生为同室亲，死为同穴尘。”由夫妻合葬的习俗已升化为一种牢不可破的夫妻观念。由于夫妻双方不能同时死亡，使用土坑葬把先死者以泥土掩棺，合葬时既麻烦又不卫生，而砖砌的洞室墓打开墓门就能合葬。所以，自砖砌洞室墓出现后，很快流行开来。三国吴国人吴逵全家13口人因病饿而死，家徒四壁。吴逵夫妻伐木烧砖，终于造砖室墓埋葬了全部亲人<sup>①</sup>。说明贫困小户也尽力以砖室墓安葬亲人。

<sup>①</sup> 据《太平御览》卷411引《晋中兴书》

坟在古代也称作“冢”、“封”。《礼记·檀弓上》引孔子语曰：“古也墓而不坟。”《易·系辞下》讲，上古墓葬“不封不树”。《汉书·刘向传》：“殷汤无葬处，文武葬于毕（今咸阳东北）……皆无丘垄之处。”崔寔《政论》讲：“古者墓而不坟，文武之兆，与平地齐。”“北”指北域，是坟墓的界址。据考古发现，春秋中期以前的墓葬，包括商王墓都没有筑坟的迹象。

土丘坟出现于春秋中期，《礼记·檀弓上》载，孔子曾经见到四种丘坟。有呈四方形隆起，像堂基一样的“若堂者”；像堤坝一样的“若坊者”；宽广而低矮，中间稍高的像“覆夏屋者”；像斧刃一样的“马鬃封”。孔子幼年丧父，长大找到父亲的墓地，与迁来的母亲合葬，感叹说，“古者墓而不坟，今丘也东西南北之人，不可以弗识”，“于是封之，崇四尺”。

土丘坟一出现便很快流行，并在坟头植树以为标记，合称“封树”。坟头大小，树木多少，成为死者身份的标志。贵族“以爵等为丘封之度与其树数<sup>①</sup>”，无爵等的庶人“葬不为雨止，不封不树<sup>②</sup>”。到战国，封树就发展为“其高丈若山，其树之若林<sup>③</sup>”了。秦汉以后，几乎是无墓不封不树了。

汉律规定：“列侯坟高四丈，关内侯以下至庶人各有差<sup>④</sup>。”唐以后各朝对从品官到庶民的丘坟都有具体规定，一品官为18尺（清16尺）；庶人，唐为7尺，宋明6尺，清4尺。我们平日说的“四尺坟头”，是源于清代庶民的丘坟。总之，在封建社会，官爵越高，坟墓越大，历代的皇陵更是高大如山，称作“陵”、“山陵”，反映了皇权的至高无上。

① 《周礼·地官司徒·冢人》

② 《礼记·王制》

③ 《吕氏春秋·安死》

④ 《周礼·地官司徒·冢人》郑玄注

封前植树的风俗流传至今。《古诗十九首》描绘丘墓被毁的情况说：“古墓摧为田，松柏摧为薪。”唐诗人张籍《野田》诗：“古墓无子孙，白杨不得老。”孔子及后裔墓地的树木竟达3000多亩，发展为孔林。

相墓。相墓又称“相阴宅”。《葬书》云：“富贵官品，皆由安葬所致，年命延促，亦由坟垆所招<sup>①</sup>。”东汉袁安觅地葬父，有三书生指一处说，葬此当世为三公。汝南袁氏在东汉果然四世三公<sup>②</sup>。相墓者称西晋羊祜的祖坟有王气，羊祜将其凿坏。相墓者说，犹出折臂三公。后来，羊祜坠马折臂，位至三公<sup>③</sup>。这些说法当然是事后附会，但却反映了当时祖坟佑及子孙的观念。两晋之际，郭璞以相墓擅名当时。南朝反检籍起义领袖唐寓之，“父祖相传图墓为业”。隋朝萧吉曾作《葬经》六卷，到唐初竟发展为120家<sup>④</sup>。足见当时相墓风气之盛。

#### 四、祠堂、碑碣、石雕群

307

祠堂又称享堂，是用来祭祀死者的。在坟墓处建祠堂始于西汉。司马光《文潞公家庙碑》讲，秦“尊君卑臣，于是，天子之外无敢营宗庙者，汉世公卿贵人多建祠堂于墓所”。汉文帝生母薄太后之父葬在会稽，“会稽郡置园邑三百家，长丞以下吏奉守冢、寝庙，上食祠如法<sup>⑤</sup>”。至今犹存的东汉嘉祥武梁祠石刻，其祠堂也建在坟墓旁。南宋以后，祠堂多不建在墓地。有的在墓前建小屋，有的在墓前放一张石供桌，以备祭祀之用。

① 《旧唐书·吕才传》

② 见《后汉书·袁安传》

③ 见《晋书·羊祜传》

④ 见《旧唐书·吕才传》

⑤ 《史记·外戚世家》



墓碑。碑是先秦时立在宫庙，用来测日影或拴牲口的竖石，也用来引物，埋葬时用来悬棺。《说文》曰：“碑，竖石也。”

含“树碑纪功”之义的碑，始于秦始皇刻石纪功，东汉又将这纪功的石碑用于墓碑。东汉窦宪出击匈奴，命班固作铭，勒石燕然山纪功，其中有“封神丘兮建隆碣（碣）”的词句。李贤注曰：“方者谓之碑，员（圆）者谓之碣<sup>①</sup>。”桂阳太守许荆死后，“桂阳人为立庙树碑<sup>②</sup>”。东汉著名的墓碑是孝女曹娥碑。

曹娥是会稽上虞（今属浙江省）人。其父五月五日迎波神（伍子胥）而溺死，曹娥年方14岁，投江而死，与父尸一起浮出江面。当地人以其孝，为其立碑。晋虞预《会稽典录》载，上虞长度尚让魏朗作碑文，文成未出。度尚的弟子邯郸淳操笔立成，无所点改。魏朗自愧不如，遂毁掉自己的文稿。文士蔡邕路过曹娥碑，又题“黄绢幼妇，外孙齋臼”八字。据《世说新语·捷悟》载，曹操路过此碑，不明其意。杨修解释说：“黄绢，色丝也，于字为绝；幼妇，少女也，于字为妙；外孙，女子也，于字为好；齋臼，受辛也，于字为辞（辵）。所谓‘绝妙好辞’也。”

西晋杜预功名盖世，好为后世名声，常担心“高岸为谷，深谷为陵<sup>③</sup>”的变化成为现实。刻了两座碑，一座沉万山之下，一座立岷山顶上，无论地层怎么变动，总有一座碑在世上记载他的功业<sup>④</sup>。

① 《后汉书·窦宪传》

② 《后汉书·循吏传》

③ 《左传·昭公32年》引《诗经》

④ 见《晋书·杜预传》

魏晋以后，墓碑大行。碑文要请文辞出众者起草，碑铭要请工于书法者书写。东晋孙绰文辞出众，王导、郗鉴、庾亮、桓温等名臣，“必须绰为碑文，然后刊石焉<sup>①</sup>”。北朝的碑文，大多是书法艺术的珍品，称作“魏碑”。由此可知，墓碑还是中国书法艺术的载体。

唐宋更加重视墓碑。著名书法家颜真卿、柳公权，文学家司马光，都为人书写、起草过碑文，唐宋还流行皇帝为大臣作碑。魏徵的墓碑为唐太宗亲自起草并书写，高宗为李勣作碑，玄宗为张说，德宗为段秀实，宋太祖为赵普，仁宗为李用和，神宗为韩琦作碑。南宋韩世忠的碑额“中兴佐命定国元勋”，由宋孝宗亲书，碑文由赵雄撰文，周必大书写，约13000余字。在整个封建社会，墓碑都贯串着刻石纪功，扬名后世的宗旨。

墓碑一般由碑首、碑身、碑座组成。碑首也称碑额，与碑身用同一块石头制做，方首曰碑，圆首曰碣，刻有螭、虎、龙、雀等图纹，当中留平面以题字，碑座也称“趺”，皇帝和高官以龟为趺。本章章头的图案，即为十三陵明神宗定陵门前，以龟为趺的无字碑。不同的等级身分，碑额的形制图纹，碑的高度、宽度，趺的种类、碑文，都有严格的规定。唐高宗乾陵的无字碑，高7.53米，厚约4.2米，总重量约100吨。原则上庶人不许立碑（清代除外），但这一禁令并未执行，一般人死后墓前多树碑，只是体小制陋，无碑额和跌座，也无大篇碑铭。如是儿女为父母立碑，只是刻上“亡故显考（妣）某某府君之墓”而已。

石雕群。石雕群是墓前和神道两旁的石人、石兽和传说中的神兽像。石人占称“翁仲”，石兽称“石像生”。唐人封演

<sup>①</sup> 《晋书·孙绰传》

《封氏闻见记》卷六说，石雕群“所以表饰故垒，如生前之仪卫耳”。

石雕群产生于西汉。汉武帝击匈奴名将霍去病死后，坟墓筑成祁连山的形状，墓前放置了马踏匈奴、力士抱熊、石马、石虎等石雕像。东汉杨震死后，人们为他立石鸟像于墓所。皇陵的石雕群名目繁多，有文武大臣的石像、石兽和石神兽、石望柱、石华表等。西安唐高宗和武则天的乾陵，有石雕120多件。在朱雀门两侧，雕刻了61尊参加高宗葬礼的各地使者像，整齐齐的一片。

唐朝到明清规定，五品以上官可以置石像。所以，中国广大的城乡到处都有林立的石雕群，它和墓碑、石牌坊一起，构成了中华大地的一种奇特文化景观。

### 第三节 守制

守制即守孝，指孝子或承重孙谢绝人事、官职，在家遵守居丧制度。旧时遭父母丧守制也称“丁忧”、“丁艰”，做官的要辞官守制。有时朝廷急需其留任，或守制未满，令其起复出仕，素服办公，不参加吉礼，称作“夺情”。

《礼记·三年问》规定，守制期间，要“倚庐，食粥，寝苫，枕块，所以为至痛饰也”。即孝子要搭庐棚而居，喝粥、睡草垫、枕土块，以示十分悲痛。其间，不能娶妻生子，不吃肉喝酒。汉代察举孝廉，“不为亲行三年丧，不得选举<sup>①</sup>”。西晋阮籍居丧饮酒食肉，大臣何曾指责其为“败俗之人”，上书要将其流放四裔，“无令污染华夏<sup>②</sup>”。

① 《后汉书·扬雄传》

② 《晋书·何曾传》

### 一、虞祭、斋七、百日、周年、忌日

虞祭。死者下葬完毕，丧主用灵车载重而归，升堂而哭，称作“反哭”。反哭后进行三次祭祀，称作“虞祭”。《仪礼·既夕礼》叫作“三虞哭”。唐贾公彦疏曰：“主人孝子葬之时，送形而往，迎魂而返，恐魂神不安，故设三虞安之。”三虞有初虞、再虞、三虞。虞祭要正式为死者设立神主（木主），用桑木制做，书死者官爵名讳，这时的神主称“虞主”。

先秦时的虞祭还要迎尸入门。“尸”是代表死者受祭的活人，一般以死者的孙子充当。因鬼神听之无声，视之无形，“故座尸而食之，尸饱若神之饱，尸醉若神之醉<sup>①</sup>”。祭祀宗庙也要选尸。“尸位”、“尸位素餐”即由此而来。

虞祭结束为“卒哭”，意为停止哭泣。《礼记·杂记下》：“十二月而葬，是月也卒哭。”从初终到卒哭接近一百天。

斋七和百日。佛教传入中国后，认为人死后在死此生彼之间，要寻求生缘，以七日为一期，七日不得生缘，再续七日，至七七必生一处。因此，又产生了做七的风俗。每隔七天做一次佛事，请僧人设斋祭奠，七七称作“断七”，第一百天为“百日”，更要隆重祭奠。《魏书·胡国珍传》载，胡国珍死后，北魏孝明帝下诏，“自薨至七七，皆为设千僧斋”，“百日设万人斋”。

与秦汉以前的祭仪相比，斋七相当于三虞，百日相当于卒哭。现代农村仍然流行斋七和百日的风俗，一般是到坟头上祭奠。

周年和忌日。死者满周年，要进行小祥之祭。以栗木重新制做神主，称“吉主”，代替原来的虞主（后来只做一次神

① 《通典·礼八》引《白虎通》

主)。满二周年进行大祥之祭，将神主正式迁入祖庙。大祥之祭在第 25 个月进行，当月进行禫祭。禫祭后除服，守制完毕，恢复正常生活。守制三年实际是三年头，25 个月。《礼记·三年问》：“三年之丧，二十五月而毕。”

以后，每逢死者周年称“忌日”，都要像守制一样祭祀。“忌日不乐<sup>①</sup>”，“君子有终身之丧，忌日之谓也<sup>②</sup>”。

## 二、孝服

为了区别与死者血缘关系的亲疏，服丧的时间和服饰也有严格的区别，这就是古代的五服制度。根据《仪礼·丧服》载，有以下五等孝服。

### (一) 斩衰

斩衰是最重的孝服。子、未嫁女为父，承重孙（父为嫡长子，已死，嫡长孙为承重孙）为祖父，妻妾为夫，服斩衰，服期三年（25 个月）。

斩衰以粗劣的生麻布制做，不缉边。以两条麻布带，一条束腰，一条束发冠，称作“苴经”。用竹制而不加修理的哭丧棒，称作“苴杖”。穿菅草编的粗草鞋，称作“菅屨”。后世也有用麻布片披在身上代替斩衰，叫作“披麻戴孝”。上述王建诗：“汉家都护边头歿，旧将麻衣万里迎。”

### (二) 齐（音 zī）衰

齐衰是第二等丧服。子、未嫁女为母，承重孙为祖母服齐衰三年。已嫁女为父，孙为祖父母，夫为妻，为叔伯父母、兄弟，出嗣之子为生父母，妇为舅姑（公婆），妾为妻，服齐衰一年。重孙为曾祖父母服齐衰五个月，玄孙为高祖父母服三个

① 《礼记·檀弓》

② 《礼记·祭义》

月。

齐衰用粗麻布制做，缉边。为母服齐衰用“削杖”。《礼记·丧服小记》：“苴杖，竹也；削杖，桐也。”

### （三）大功

大功用于为堂兄弟、未嫁的堂姐妹，已嫁的姑、姐妹，已嫁女为伯叔父、兄弟等，服期九个月。丧服以熟麻布制做。

### （四）小功

小功为本宗的曾祖父母，伯叔祖父母、父亲的堂兄弟及配偶、未嫁祖姑、堂姑、外祖父母、母舅、母姨、妯娌等，服期五个月。丧服以较细的熟麻布制做。

### （五）缌麻

缌麻是最轻的丧服，用于本宗的高祖父母、曾伯叔祖父母、族伯叔父母、中表兄弟、岳父母等，服期三个月，以细麻布制做。

五服制度相当复杂，历朝在细节上也稍有变更，但自先秦确立一直流行到今天。它也是确定血缘关系和婚姻关系的依据。现在的“出五服”、“未出五服”，也指这一制度。一般理解为是否经历五代以上了。古代讲“四世共高祖”，依次应为：本人→父→祖→曾祖→高祖，是指高祖以下的四代，五世同堂则将高祖计算在内。缌麻为本宗的高祖父母服丧，则是为高祖的兄弟及配偶服丧，到本人是五世。如果两人同服缌麻，则是五服以内的亲属，即未出五服。出五服，则不会同为一入服丧。所以，《礼记·大传》讲，“六世亲属竭矣”，即到第六世，两人的高祖也不是兄弟关系了，就出五服了。

## 第四节 扫墓和祭祖

对父母祖先的祭祀，并不随着埋葬和守制的完成而结束，

除忌日之外，遇重大节日还要举行祭祀。

### 一、扫墓

扫墓俗称“上坟”，是缅怀、祭祀先人的主要活动之一。

《后汉书·明帝纪》注引《汉官仪》曰：“古不墓祭，秦始皇起寝于墓侧，汉因而不改，诸陵皆以晦、望、二十四气、三伏、社、腊及四时上饭。”三伏为初伏、中伏、末伏；社有春社、秋社，指立春、立秋后的第五个戊日；腊为冬至后第三个戊日，后定为腊月初八。这是秦汉皇帝供奉皇陵的礼制。

东汉王充《论衡·四讳》曰：“古礼庙祭，今俗墓祀”，这是民间祭墓的记载。

尽管许多典籍都讲“古不墓祭”，但祭墓之俗在先秦已有，可能与丘坟同时出现。《周礼·春官·冢人》有“祭墓”二字。《礼记·檀弓》有“有司舍奠于墓”的记载。《孟子·离娄下》载，有个齐国人每天都在外面吃得酒足饭饱，回家欺骗妻妾说是与富贵人一起吃喝。妻妾跟踪察看，原来是到东门外坟地上向祭墓者乞讨剩下来的酒肉。说明战国时墓祭已成为普遍的风俗，以致于天天都有祭墓者，足以供这个齐人酒足饭饱。

西汉，扫墓已成为子女必尽的义务了。严延年不远千里，从京师“还归东海扫墓地<sup>①</sup>”，朱买臣的故妻与后夫一起祭墓<sup>②</sup>，公孙瓒祭墓与先人告别<sup>③</sup>。

南北朝时，在职官员常请假回乡扫墓。《魏书·高阳上传》载：“任事之官，吉凶请假，定省打拜，动辄历十旬。”唐玄宗开元二十年（732），正式下诏：“寒食上墓，宜编入五礼，永

① 《汉书·严延年传》

② 《汉书·朱买臣传》

③ 《三国志·公孙瓒传》

为恒式<sup>①</sup>。”从此，国家以礼法的形式，将扫墓的时间定为寒食节，并很快流行成俗。唐代诗人王建《寒食行》讲：“牧儿驱牛下冢头，畏有家人来洒扫。”可知，从唐朝开始，已是家家清明扫墓了。

扫墓除祭祀死者，让后代认识祖坟，培养他们的祖先崇拜意识外，还有“上坟”之意。为了防止丘坟被雨水冲坏，让其保持一定的高度，扫墓时要修整丘坟，培上新土，民间叫“上坟拜土”。《东京梦华录》载，皇宫中在清明前的半个月就派宫人车马前去拜扫。在古代，没人拜扫的孤墓是很凄凉的。上引王建诗有“但看垄上无新土，此中白骨应无主”的诗句。明人瞿佑在《古冢行》中描述说：

孤坟三尺掩黄沙，多年白骨久无家，  
妖狐穿穴狡兔伏，树死枝枯啼老鸦。  
断碑仆地土花碧，当日争挥谏墓笔，  
文字摧残读不成，牧儿占作摊钱石。

《括异志》载，嘉兴西南有歌妓苏小小墓，徐凝在《寒食诗》中写道：

嘉兴郭里逢寒食，落日家家拜扫归，  
只有县前苏小小，无人送与纸钱灰。

清明扫墓的风俗，一直流传到今天。一般由家长组织儿女，一起为祖先扫墓。由机关学校组织祭扫革命烈士陵园，敬献花圈，缅怀先烈的业绩，告慰他们的英灵。

## 二、祭祖

### (一) 昭穆、毁庙、禘祭、神像

古代祭祖在宗庙进行，天子的宗庙称作太庙。南宋出现宗

<sup>①</sup> 《旧唐书·玄宗纪》



族祠堂，一般庶民在祠堂祭祖。

先秦的宗庙有严格的规定。《礼记·王制》载：“天子七庙，三昭三穆，与太祖之庙而七；诸侯五庙，二昭二穆，与太祖之庙而五；大夫三庙，一昭一穆，与太祖之庙而三；士一庙，庶人祭于寝。”所谓太祖，指始封之君。如周公、姜太公、康叔、唐叔分别是鲁、齐、卫、晋的始封之君。昭穆是西周的宗法制度，简单说是各代递为昭穆，父为昭，子为穆，孙又为昭，曾孙又为穆。宗庙的排列顺序是，太祖居中，左昭右穆。周代庶人没有宗庙，在家中正堂上祭祖。

随着世系的延续，七庙，五庙不够用了，对一些“亲尽”之庙，有“毁庙”制度。三年之丧完毕，因先考（父生为父，死为考，入庙称祢）的神主迁入宗庙，多出了一庙。这时，将列祖列宗的神主都请出来，进行总祭，叫作“禘祭”。然后把不在庙数的（太祖除外）神主移入“祧庙”内，藏在祔（石函）或专设的房间内，留下最亲近的先祖，禘祭每五年举行一次。

东汉时，昭穆之庙变为同堂异室，即在宗庙内分若干室加以祭祀。受佛教影响，东汉后又出现画像。西晋陆云任浚仪令，去职后，乡民图画形像，配食县社。南朝宋前废帝刘子业“令太庙别画祖考之像<sup>①</sup>”，这种画像称作“御容”。北宋的太庙正式陈列先皇、帝后的御容，一并祭祀，功臣亦画像祔祭。金朝太庙又设立像、座像、戎装像。后来演变成像在后，神主在前下方的形式。

大夫、士、庶人的庙制也在不断变通。秦汉公卿不敢营宗庙，只好建于墓所。魏晋门阀制度强调族望和族谱，强化了人们的宗族、家族意识。其最积极的意义在于冲击了以皇族为至

<sup>①</sup> 《资治通鉴·宋纪·明帝泰始元年》

尊的宗法制度，把族姓阀阅提高到与皇族分庭抗礼的高度。到唐代，以清河崔氏为首的上族并不把皇族李氏放在眼里。到北宋便把祠堂移至村镇，供奉高、曾、祖、考四代神主。宗族祠堂则供奉始祖以来的列祖列宗，召开宗族成员大会也在祠堂进行。

## （二）五祀、配飨、太牢、少牢

《礼记·王制》载：“天子诸侯宗庙之祭，春曰禘，夏曰禘，秋曰尝，冬曰烝。”郑玄注认为是夏殷的祭名，周代是春曰祠，夏曰禘，秋曰尝，冬曰烝。祭祀在孟月进行，加上腊祭共为五祀。又有按时令奉享新鲜果蔬的“荐新”之祭。

古代帝王还将自己的祖先与天一起祭祀，叫作“配天”。孔子曰：“孝莫大于严父，严父莫大于配天，则周公其人也<sup>①</sup>。”《汉书·郊祀志》载，周公“郊祀后稷以配天，宗祀文王于明堂以配上帝。”这种祭法叫“配飨（享）”、“配食”、“祔祭”。帝王祭祀祖先，还以功臣配享。三国魏齐王曹芳称帝后，祭曹真、夏侯尚、张辽等 20 人于太祖（曹操）庙庭，裴松之注曰：“魏氏配享，不及荀彧<sup>②</sup>。”清代太庙（今劳动人民文化宫）的两庑，东侧为诸王，西侧为功臣，也是配享。根据这一礼制，县社出现后，有惠政的地方官则配食县社，上述西晋陆云就配食县社。

祭祀用的牺牲也有严格的规定。牛、羊、豕三牲称太牢；没有牛，只有羊豕称少牢。《左传·僖公 15 年》注云：“牛羊豕具，为太牢，但有羊豕而无牛，则为少牢。”据《礼记·曲礼》载，天子、诸侯、大夫祭祖用太牢，上用少牢。

祭祀是古代政治权力的象征，受到统治者的高度重视。

① 《孝经·圣治章》

② 《三国志·齐王芳传》

《左传·成公 13 年》载，“国之大事，在祀与戎”。“祀，国之大事也<sup>①</sup>”。这里讲的祭祀，包括天帝、山川、社稷，主要是指宗庙。所以，古代王朝灭亡称作“宗庙堕”。“君子将营宫室，宗庙为先<sup>②</sup>”，由此可知对宗庙的重视程度。

### （三）神不歆非类与无后为大

先祖接受子孙的祭祀叫作“血食”、“歆享”。古代强调“神不歆非类，民不祀非族<sup>③</sup>”，“神不食非其宗<sup>④</sup>”。也就是说，祭祀必须是自己的真正骨血，否则祖先不歆享。

春秋卫成公梦见康叔（周武王之弟，卫国始封君）说，夏王相（大禹重孙）夺我祭祀。卫成公命人祭祀相，以免自己始祖的祭品被抢。宁武子反对说，神不歆非族。相是夏族，抢康叔的祭品，是他的后代杞国、郕国没好好祭祀，不是我们的罪过，我们不能祭祀他<sup>⑤</sup>。

孟子讲，“不孝有三，无后为大<sup>⑥</sup>”，也是从祭祀考虑的。东汉赵岐注释说：“阿意曲从，陷亲不义，一不孝也；家贫亲老，不为禄仕，二不孝也；不娶无子，绝先祖祀，三不孝也。三者之中，无后为大。”

联系上述扫墓风俗，没有人祭祀和上坟拜土，断了香火，让祖先成为抢夺别人祭品的强神饿鬼，不仅是后代不孝，还让古人不寒而栗。

① 《左传·文公二年》

② 《礼记·曲礼》

③ 《左传·僖公十年》

④ 《史记·晋世家》

⑤ 见《左传·僖公 31 年》

⑥ 《孟子·离娄上》

## 第五节 丧葬与中国人的传统观念

丧葬风俗来自中国古代的宗法家族观念、孝文化意识和灵魂不灭的观念，反映着中国人的种种文化心态。

### 一、贵生恶死与中国人对死的忌讳

重今生，轻来世，是中国传统文化的鲜明特征。中国人蔑视丧失气节和人格的贪生怕死，但从不放弃对生命的执著追求。“人生如白驹过隙”，一直是困惑人们的最大遗憾。这种贵生恶死的心态，直接渗透到中国的丧葬风俗之中。

从宗教观念上看，佛教认为人死即脱离苦海，基督教认为人死摆脱原罪，中国虽然也有对灵魂的种种说法，但都是淡漠的，基调是“死去元知万事空”，人一死就意味着主动地位完全丧失，只能依赖活着的人，尤其是子孙来供奉。中国人往往活着就修坟墓、做棺材和寿衣，但绝不是急着想死，而是趁着还没死把该办的事办好。

在语言、行为习惯上，把死看成是很丧气、很讨厌的事。中国人好忌讳，喜好用吉祥、洁净的词语来掩饰凶险、污秽的事物。其中，在“死”上用得最多，中国人在一般情况下不说“死”。《礼记·曲礼下》载：“天子死曰崩，诸侯死曰薨，大夫死曰卒，士曰不禄，庶人曰死。”后来的皇帝、太后死，仍沿袭这一习惯，叫作驾崩、山陵崩、千秋万岁后。一般人死叫物故、不讳、仙逝、就木、殁，孩童死叫夭折、殇。现在称为国捐躯叫牺牲、殉国、就义、献身，称“死”为去世、逝世，丧事为后事，棺材为寿材，衣服为寿衣，停尸房叫太平间。行为上也要忌讳，为父母服孝者在节日间一般不出门，怕别人嫌弃。甚至人躺着的姿式也不能像尸体那样四肢伸直，仰面朝

天，孔子叫作“寝不尸<sup>①</sup>”。

因此，在我们这样一个贵生讳死的国度，更能显示出气节和视死如归的崇高、伟大。

## 二、厚葬久祀与祖先崇拜意识

从上述丧葬风俗可以看到，中国人为使祖先入土为安所做出的物质、精神投入实在是大多了。它与古代孝文化意识、家族意识一起，培养了中国人浓厚的祖先崇拜意识。

从丧葬文化传统上看，厚葬、久祀是中国丧葬祭祀的特点。中国人祭祖恨不得上溯几代，甚至是几十代。佛教认为，人死后很快转世轮回，用不着厚葬久祀。但这种违背宗法伦理的教义只能作传统文化的俘虏，不得不放弃原则，为中国的丧葬、祭祖活动设斋诵经做佛事。

在中国，祖先、祖坟是子孙后代的保护神。春秋鲁庄公将与齐国交战，认为只要信诚地祭祀祖先，祖先就能保佑他打胜仗<sup>②</sup>。民间常讲“祖上有德”、“祖坟上烧高香了”，都是这一观念的反映。凡事希望“祖宗保佑”，成为人们习惯的思维方式。

古人还喜好炫耀祖先来提高自己身价，有的甚至乱认祖宗。十六国匈奴贵族刘渊冒姓刘氏，李唐皇族认李耳（老子）为祖先。后晋石敬瑭以春秋卫国大夫石碣为祖先，其实他是沙陀族，连汉人都不是。古人以“继祖”、“继宗”、“光宗”、“耀先”为名字者相当普遍。中国人对祖先、家族有着强烈的归属感，脱离祖先族姓的人只要知道真相，想方设法也要认祖归宗。这种归属感使中国人收养别人的儿子特别困难，一般要隐

① 《论语·公冶长》

② 见《左传·庄公十年》

瞒真相，而且时刻担心露馅。

对祖先的崇拜，使中国人把祖先、祖坟看得十分重要，辱骂祖宗、挖祖坟都是缺德和大逆不道的。司马迁讲：“掘冢，奸事也。”<sup>①</sup>古代金石学家明知道陵墓中藏有大量金石器物，但想都不敢想把它挖出来，哪怕是没有子孙后代的绝户坟。一个大学者去挖人家的祖坟，是很丢人的。它使中国古代的金石学，迟迟不向田野考古发掘的方向发展。

中国人的祖先崇拜意识，固然有其消极的影响。它过分重视祖先的祭祀和家族的昌盛、延续，造成了中国人口的盲目增长，居高不下，成为现代计划生育工作的严重障碍；它把祖训、祖制、祖宗之法看成是不可变更的律条，培养了循规蹈矩的保守观念，窒息了人们的改制、创新和开拓意识。然而，祖先崇拜意识也加强了炎黄子孙、中华儿女对远古始祖的认同和归属感，又成为国家、民族凝聚力和爱国思想的源泉，尤其在民族危亡的紧要关头，更能显示出祖先崇拜意识的伟大力量。

另外，中国人常讲“上对得起祖宗”，讲光宗耀祖，这些观念也激励着人们不断加强道德的自律和事业的进取，为国家、为民族而立事、立功，甚至是从容牺牲。

### 三、送终祭祀与对子女的投入

养老送终，上坟拜土，祭祀祖先，是古代生儿育女的价值所在。没有子女，上述一切丧葬仪式都要落空。即使自己的子孙没了后代，也会成为饿鬼，成为无主绝户坟，将会出现狐兔穿穴、断碑仆地、树死枝枯，凄凉不堪的景象。因此，中国人是无论如何也不敢没有子孙的。由此可以理解，世俗社会骂人“绝户”、“断子绝孙”，是何等的尖酸刻薄，它触犯了中国人的

<sup>①</sup> 《史记·货殖列传》

最大忌讳。

从古代开始，人们就特别重视对子女的投入。《礼记·曲礼》讲：“君子抱孙不抱子。”之所以抱孙，是因为孙能充当虞祭自己的“尸”，还是为了祭祀，与现在的“隔代亲”有所不同。

实际上，一句“无后为大”就已包含了对子女不可估量的精神和物质投入。为了后代，古人可谓用心良苦，思虑精深。

春秋楚相孙叔敖善待优孟，临终嘱咐儿子说：“我死，汝必贫困，若往见优孟，言我孙叔敖之子也<sup>①</sup>。”后来，优孟扮作孙叔敖复生，楚庄王任他为相。优孟拒绝说，孙叔敖为楚相，“尽忠为廉以治楚，楚王得以霸。今死，其子无立锥之地，贫困负薪以自饮食。必如孙叔敖，不如自杀<sup>②</sup>”。于是，楚庄王封孙叔敖子四百户封地。

西汉于定国之父讲：“我治狱多阴德，未尝有所冤，子孙必有兴者<sup>③</sup>。”东汉杨震、南朝徐勉不营私产，追求的是“遗子孙以清白<sup>④</sup>”。

孙叔敖、杨震等人虽清正廉明，但他们为子孙留下的是丰厚的无形资产。与把某种知识、技艺等家世相传，不传外姓，有异曲同工之妙。

更多的人则是为子孙留下基业财产，这是前辈责无旁贷的义务。西汉“遗子黄金满籝<sup>⑤</sup>”的谚语，就说明了这一点。西汉萧何，“买田宅必居穷处，为家不治垣屋。曰：‘后世贤，师吾俭；不贤，毋为势家所夺’<sup>⑥</sup>”，也反映了为后人留下家业财

①② 《史记·滑稽列传》

③ 《汉书·于定国传》

④ 《后汉书·杨震列传》《梁书·徐勉传》

⑤ 《汉书·韦贤传》

⑥ 《汉书·萧何传》

产的观念。

古人还十分重视对子女的教育。《韩诗外传》载：“夫为人父者，必怀仁慈之爱，以蓄养其子。抚循饮食以全其身。及其有识也，必严居正言以先导之。及其束发也，授明师以成其技。”《三字经》上讲，“子不教，父之过”。许多家庭都立有家教、家训、家法，以训导和规范后世子孙；孟母胎教、择邻、断织的故事，传为教子的千古佳话，引起天下父母的强烈共鸣。

如果再联系生老风俗中从诞生到成人的各种礼仪，可以看出中国的父母对子女有不尽的投入和责任。中国人不能没有子孙，中国人对子孙所做出的不尽投入和高度的责任感，反映了中国传统文化的一个鲜明特征：重家族，轻个人。中国的子女虽然感激、回报父母的养育之恩，但也由此养成了一种惰性的是非判断，如果父母没尽到自己的责任，则愧为人父母，成为子女拒认或者怨恨父母的理由。

在现代社会，由于独生子女的出现和家庭结构的简化，使父母对子女的物力、精力投入出现两种病态现象。一是父母甘做儿女的人梯。自己的事业刚刚起步，一旦成家生子，就把子女作为自己追求人生幸福与人生价值的替代物，而忽视了自身价值的充分实现。另一种现象则是，子女对父母的惰性依赖，推迟了后代社会化的年龄。有的子女到于七、八岁不仅经济上依赖父母，甚至在饮食起居上不能完全自理。这种对子女的责任感和天下父母之心固然可敬，但也可悲，而且不明智。孩子能否及早脱离家庭，能否独立适应社会化的现代生活，也是判断对子女教育成功与否的重要标志。





信仰是具有社会性的人类普遍存在的心理现象。它以相信为基础，把对某种思想、现象、偶像的认识、情感、意志组织起来，成为统一的、极高的价值信念。

## 第一节 儒学信仰

### 一、儒学的流程

#### (一) 永恒的孔子、孔府与非宗教的儒学

儒学是中国传统文化的主干和核心。自汉武帝确立儒学独尊的地位后，尽管儒学曾受到玄学、佛教、道教的冲击，其正统地位始终没有改变。2000年来，

儒学不断融汇各家学说，更化、完善、发展自己，从而保证了自己统治地位的长期稳固。其创始人孔子也凭借着儒学不断抬高了自己的身价。历代统治者层累地给孔子加上了种种桂冠：

汉平帝封孔子为褒成宣尼公

隋文帝——先师尼父

唐玄宗——文宣王

宋真宗——至圣文宣王

元武宗——大成至圣文宣王

明世宗——至圣先师

清世祖——大成至圣文宣先师

这样，孔子的头衔越封越大，以至于成了“德配天地，道冠古今”的最高偶像。在民众阶层，孔子也始终是人们崇信的“圣人”，官私学校顶礼膜拜的先师。2000多年来的中国社会，“子曰”成为判定一切的标准，否则便是非圣无法。

生活在曲阜的孔子后裔们，也享受着祖上的“阴德”，不断加官晋爵。汉平帝在追谥孔子的同时，封孔子后裔孔均为褒成侯。魏晋南北朝时，孔子后裔称宗圣、奉圣、崇圣、恭圣等，均为侯爵。北周及隋，又封为邹国公。唐玄宗追谥孔子的同时，又封其后裔为文宣公。宋仁宗至和二年（1055），封孔子后裔为世袭衍圣公，历代相沿不改。这样，孔府成为中国绝无仅有的不受改朝换代限制，历时近2000年之久的公侯府第。

自南北朝开始，人们把儒学视为宗教，与佛教、道教相提并论。周武帝建德二年（573），集群臣、沙门、道士，“辩释三教先后，以儒教为先，道教为次，佛教为后<sup>①</sup>”。此后，儒、佛、道三教并立，似乎为大多数人认同。清末，康有为著《孔子改制考》，提出了“孔子创教”的说法，故儒学又被称为儒

① 《周书·武帝纪》

教、孔教。其实，儒学不是严格意义上的宗教，而是一种统治思想。

从内容上看，它讲的是统治者如何统治天下，下层人民如何自觉地接受统治，而不是对神灵或人生彼岸的皈依。从形式上看，它没有一般宗教的外在组织形式。

首先，儒家从没把一个超越的神作为最高信仰，即使信仰非人格的天命，孔子还经常避而不谈。儒学的代表人物孔子、孟子、董仲舒、朱熹等人也没有被神化为大家共奉的人格神。尽管中国有大规模的祭孔活动，人们只是像祭祖一样，来表示缅怀、崇敬，接受他的教诲，并不祈求他的保佑。人们把他看成是至圣的先师，而不是万能的上帝。

其次，儒学没有最高权威来颁布、维持教规，也没有必须遵守的宗教戒律，更没有宗教组织和祈祷活动。

然而，由于儒学在政治思想上的绝对统治地位，客观上确实起到了宗教的规范作用，人们几乎是以对待宗教的态度来对待孔子和儒学的。

## （二）孔孟的儒学及其思想类型

儒学一开始就与俗文化紧密相连。西周时，为人相礼的术士叫儒。《说文》讲，儒“术士之称，从人需声”。孔子自幼家贫，青年时以儒为业。他曾参加齐景公和鲁定公的夹谷之会，仍干相礼的老行当。《论语·雍也》载，“女为君子儒，无为小人儒”，这个“儒”就是相礼。可见孔子熟悉养生送死的各种礼仪，更熟悉周礼，他的儒学具有鲜明的隆礼特征是很正常的。

在五霸迭兴、礼崩乐坏的春秋时期，孔子表现了强烈的忧患意识和历史责任感，为了实现恢复周礼的政治目标，他创立了儒家的一系列学说。

其一，突出建立在氏族血缘基础上的君臣父子之道和人际

伦理，把“仁”作为政治人伦的基本道德因素，以“孝悌”为仁的基础，“亲亲尊尊”为仁的标准，维护当时的宗法等级制度。

孔子的高明之处，就是把社会政治收缩为家庭人伦，再由家庭人伦发散到社会政治，从而把外在的等级制度内化为每个人必须具备的伦理道德意识和自觉要求。因此，儒家思想的核心内容是君臣父子论，是一种带有伦理意识的统治秩序。历史上凡造反者要反对这种秩序，就要反孔。一旦坐到统治位上，马上又尊孔，来强调、维护这种秩序。儒学之所以统治 2000 年，原因也在此。

其二，把“德”和“礼”看作维护统治的手段，而不主张单纯的“政”和“刑”。

《论语·为政》讲：“为政以德。”“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。”把外在的等级制度转化为内在的伦理道德（仁）后，再以“德”来诱发，以“礼”来整齐划一，上述君臣父子的秩序既有道德伦理的必然性，又有思想行为的规范性，就有条不紊了。这就使儒学完全成为一种在位者的学说，而不是夺位者的学说。西汉叔孙通说，“儒者难与进取，可与守成<sup>①</sup>”，可谓一语中的。

其三，保留了以“爱人”为特征的原始氏族制中所具备的人道色彩。

孔子思想中的保守倾向有一种自然的寻旧意识，但又不是老子的小国寡民。它要求有选择地保留远古社会一些美好的东西。宗族成员之间，不光要有严格的等级秩序，还要有上下左右、尊卑长幼间的互助互爱。在《论语》中，孔子像个慈祥的长者，反复讲“仁者爱人”，“与人为善”，“老者安之，朋友信

<sup>①</sup> 《史记·刘敬叔孙通列传》

之，少者怀之”等，而不像后来的理学家那样蛮横、狰狞。

其四，强调个体人格的完善、高扬及其主动性、独立性。以人为核心，将阐发人生哲理的人格规范和协调社会关系的伦理原则结合起来，充分肯定人的价值，对天命鬼神既不否定，也很少宣传。从这个意义上讲，儒学是裁量人的“人学”，而不是崇拜神的“神学”。

孔子把社会政治收缩为家庭人伦，孟子又把家庭人伦内化为人的本性，强调其先验性、普遍性。他的性善论认为：“恻隐之心，仁之端也；羞恶之心，义之端也；辞让之心，礼之端也；是非之心，智之端也<sup>①</sup>”。“仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也<sup>②</sup>”。这些道德品格不是外在的命令，而是内在的本性。如果说，在孔子那儿是事亲不得不孝，与朋友交不得不信，即人不能不这样，人应该这样。到了孟子就变为：人本来就这样。

先秦诸子百家的学说都有自己的鲜明特征。以老庄为代表的道家阐述的是一种宇宙观和人生哲理；墨家思想是代表下层小生产者提出本阶级的主张和要求；名家和阴阳五行家都讲宇宙万物的构成和运动。名家带有中国稀有的逻辑思辨特征，后来中断了它的发展。阴阳五行家反映了中国传统的模糊笼统的整体思维方式。从天人关系上看，上述各家都在“天”这个命题上花费了很大精力，而儒家是最不愿意在“天命”上劳神的，它关心的是人事。这种重人事，轻天命；重现实人生，轻来世彼岸的倾向，对后来儒学没有走向宗教，对中国人的人生价值、人格追求，都产生了重大而深远的影响。

从参政议政实践上看，儒家和法家、纵横家、兵家是共通

① 《孟子·公孙丑上》

② 《孟子·告子上》

的。尽管儒法两家有德治、法治的不同，但都是治国方案，所以有了后来的儒法合流。由于先秦儒家具有农业文化的保守性，很难与商业文化的，以“变通”、“诡道”为特征的纵横家、兵家找到共同语言。在参政实践上也无法与他们比肩，孔子、孟子最终都成为实践上的失败者。

### （三）董仲舒天人感应的天道系统

儒学发展的第二个里程碑是西汉董仲舒的儒学。董仲舒对儒学有两大贡献：其一，使秦朝焚书坑儒后，受压抑、受迫害的儒学取得了政治上的独尊地位，并将儒家思想付诸社会实践。其二，以儒学为主，吸收法、道、阴阳五行等各家学说进行再创造，构筑了一个庞大的，天人感应的天道系统。

这个天人感应的天道系统，把天上、人间所接触、观察、体验到的现实与理想统统融纳进去，是一个集自然、道德、情感于一身的模糊体。儒家的仁学结构、治平思想、君臣父子论（董仲舒阐发为三纲五常）、个体人格，法家的君主集权、法治刑赏，以及道、阴阳五行，都网罗到这个秩序体系之中，一切都给以命定的解释。其运作形式则通过天人感应，五行相生相胜，阴阳交替来实现。

自春秋战国以来，随着人们认识、改造自然能力的提高，产生了对宇宙、社会、自然、人生作出统一的规律性的解释的要求。董仲舒的天人合一的天道系统则适应这一要求，解决了这一时代课题。因此，它是社会思想发展到一定阶段的必然，是思维发展、文化进步的阶梯。

董仲舒的天道系统固然具有神秘主义色彩，但也是对当时零散的、种种经验的整理和总结。比如水胜火、土生金等五行相胜相生的说法，交织着对自然本性的了解和实践经验的总结。甚至是把人的情感和生理构造与天附会，大谈天人感应，也有科学的颗粒。董仲舒的代表作《春秋繁露·人副天数》讲，

人有喜怒哀乐，天有春夏秋冬；人有 366 骨节，天有 366 日；人有五脏，天有五行；人有四肢，天有四时。“天将阴雨，人之病故为之先动。”这些说法，与《黄帝内经》讲的生理、病理相去不远。所以，尽管董仲舒天人感应的天道荒谬至极，而构筑这个体系的材料，却来之当时人取得的经验和成就。

这个天人感应的天道体系既有自然性，又有神学性；既有道德、情感，又有命运、规律，它对孔孟儒学的发展，主要有以下表现：

首先，董仲舒似乎改变了孔、孟的初衷，大讲天道，忽略人事，其实是二者皆备。董仲舒的天道既不是外国宗教的人生彼岸，也不是阴阳家或道家的那种漠然寡情，“拘而多畏”的世界，而是注入了儒学中“仁”的情感，增添了人格色彩<sup>①</sup>。同时，董仲舒反复强调“天地之性人为贵<sup>②</sup>”，人才能“与天地参<sup>③</sup>”，在他的天道系统中仍然充满人的主动意识和崇高地位。因此，大讲天人感应的董仲舒的儒学，并没改变儒学的人世特征。受董仲舒天道的影响，普通民众心目中的“天”，也是一个集自然、情感、道德、人格于一身的模糊体，是无法皈依或作为来生寄托的。

其次，董仲舒的儒学不像孔子那样拘泥不化，“知其不可为而为之”，他的天道系统主张“应变<sup>④</sup>”、“更化”，具有循环性和自行调节功能，通过天人感应，五行相胜相生，阴阳交替，而达到整个系统的动态平衡，而不是僵化固定。从荀子开始的儒法合流的传统，到《吕氏春秋》，再到以道家面目出现

① 《春秋繁露·俞序》：“仁，天心。”

② 《汉书·董仲舒传》

③ 《春秋繁露·天地阴阳》

④ 《春秋繁露·精华》：“春秋固有常义，又有应变”

的《淮南子》，以至出现董仲舒的融汇各家的天道系统，使汉以后的儒学在排斥外物的另一面，又有着吸收消化外物，不断成长自己的灵活性和融汇性。由于它处在独尊地位上排斥外物，使任何一种外来文化都要带上中国文化的特色。由于它自身的“应变”、“更化”，使儒学不断吸收其他学说的理论营养，来丰富发展自己。

其二，董仲舒的天道系统具有命定、秩序性的特征，“生死有命，富贵在天<sup>①</sup>”，天命决定一切的被动意识，以及儒家君臣父子的伦理说教，以“王道之三纲可求于天”的命定形式开始落实到世俗社会，逐渐成为人们奉行的、长久而普遍的法则。然而，这个系统又是循环的，要求应变、更化以适应环境，又可以成为中国人支撑现实、调节心理的信念基础，培养了中国人富有韧性、自强不息的奋斗精神。从孟子的“天降大任”，“必先苦其心志<sup>②</sup>”，到《易·乾卦》的“天行健，君子以自强不息”，再到司马迁的“圣贤发愤”，都是建立在天道信念上的自强不息。中国人即使在极度困苦中也相信会“否极泰来”，“柳暗花明”。即使处在恶婆婆虐待下的媳妇，也以“千年的大道流成河，多年的媳妇熬婆”来鼓励自己活下去的勇气。因为这是命定的、循环的天道。这一特定的心理调节功能，把许多悲观绝望、想皈依宗教的人拉了回来，从而始终保持着对现实人生的归属感。

孔子的“中庸”在这个体系中得到充分体现。即哪方面也不走向极端，始终保持整体的和谐均衡。有些命题尽管互相矛盾，或是因为这个混杂的体系还不能融汇贯通，或是作为一种统治思想需要各方面的互补，这些都符合中国传统文化整体把

① 《论语·颜渊》

② 《孟子·告子下》



握的思维原则。

#### （四）宋明理学的宇宙天理

儒学发展的第三个里程碑是宋明理学。

两汉之际，佛教传入中国，东汉末道教创立，逐渐出现三教并立的局面。从两晋南北朝开始，许多儒学家从现实政治和社会利害等方面，对佛、道进行外在的批判。宋明理学的最大成就，是对佛、道的宗教理论进行内在的吸收、改造，使儒学在理论上达到了最为精致完备的程度。其代表人物是北宋的周敦颐、张载、程颢、程颐，南宋的朱熹、陆九渊，明朝的王阳明。他们自以为是继承尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔子的道统，所以又称为道学。

董仲舒给儒学披上“天道”的外衣，理学家们则在“理”、“气”、“无极”、“太极”等宇宙本体论问题上进行了多层次论证，根本核心就是要证明，君臣父子等伦理纲常，仁、义、礼、智、信、忠、孝、节、廉等，等于宇宙的必然法则，亦即天理。天理先于、高于、超越万事万物，是万事万物的本体存在。“宇宙之间一理而已，天得之为天，地得之为地，而凡生于天地间者又各得之以为性。其张之为三纲，其纪之为五常。盖此理之流行，无所适而不在<sup>①</sup>”。

为了认识这个天理，理学家们特别强调天理的主宰、统帅、命令作用。它要求把天理的绝对命令，当作自我完成的主动欲求，追求伦理上的“自律”，反对“他律”，即要求人们自觉地“穷天理，灭人欲”。

从理学开始，特别强调《礼记·大学》中的“格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下”。就是要求通过道德上的自律而“顿悟”，来达到“穷天理”的境界。

① 《朱子文集》卷70

宋明理学最终完成了儒家思想的哲学形态，构筑了天人合一的理论体系。佛、道思想中的许多命题都被它吸收，模糊了其本来面目，最后确立了儒学在雅、俗两个文化层次的统治地位。

## 二、君子与小人

君子与小人的原意是指贵族、统治者和庶人、被统治者。

《尚书·无逸》称：“君子所其无逸。”郑玄注曰：“君子止谓在官长者。”

《国语·鲁语》：“君子务治，小人务力。”

甚至到战国时期，也仍有这种界定。《孟子·滕文公上》讲：“无君子莫治野人，无野人莫养君子。”

为了强调个体人格的完善、高扬及其主动性、独立性，孔子把儒家的全部伦理道德人格化、理想化，都集中到君子身上，把它作为一个高度完美的人格典范。所以，到春秋时的孔子，君子和小人转义为“有德者”和“无德者”了。

《礼记·曲礼》载：“博闻强识而让，敦善行而不怠，谓之君子。”这里的君子，已不是贵族和统治者了。

自孔子树立了君子的形象后，在世俗社会产生了广泛的影响。如果说在雅文化层次上，人们追求的是“圣人”、“内圣外王”的话，在俗文化层次上则是君子。欧阳修《朋党论》讲：“君子之交淡如水，小人之交浓如醴。”苏东坡《天堂地狱变相偈》：“天堂无则已，有则君子登；地狱无则已，有则小人入。”人们在酒场上经常讲“舍命陪君子”，都表现了世俗社会对君子的敬仰。

### （一）君子品格的道德内涵

君子的品格涵盖了儒家的仁、义、礼、智、信、忠、孝、节、廉、恭、宽、敏、惠等全部道德素质。其中，最主要的是

仁、义、信。

仁。孔子的仁主要有两项。一是“仁者爱人”。儒家讲爱人，墨家讲“兼爱”，二者有不同的内涵和价值取向。墨子的兼爱是来之外在物质功利的“利”，是无差别的，即只要“交相利”，不分贵贱贫富亲疏都可“兼相爱”。孔子的爱人，是来自内在心理的“仁”，是超功利的，然而是有差别的，或叫作“爱有差等”。下列品格都是君子超功利的，“仁”的品格。

“君子谋道，不谋食<sup>①</sup>。”

“君子成人之美，不成人之恶<sup>②</sup>。”

“君子贵人而贱己，先人而后己<sup>③</sup>。”

“以直报怨，以德报德<sup>④</sup>。”

仁的另一内容是“克己复礼<sup>⑤</sup>”。孔子把恢复周礼的任务交给了每个社会成员，强调“仁”所应有的历史责任感和牺牲精神。例如：

“任重而道远，仁以为己任<sup>⑥</sup>。”

“可以托六尺之孤，可以寄百里之命，临大节而不可夺也<sup>⑦</sup>。”

“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁<sup>⑧</sup>。”

“君子所过者化<sup>⑨</sup>。”

这些都是为了“仁”所表现出的历史责任感和牺牲精神。春秋齐国人管仲背叛公子纠，又辅佐公子纠的仇人齐桓公，孔

① 《论语·卫灵公》

②⑤ 《论语·颜渊》

③ 《礼记·坊记》

④ 《论语·宪问》

⑥⑦ 《论语·泰伯》

⑧ 《论语·卫灵公》

⑨ 《礼记·中庸》

子曾几度批评他不知礼，却坚持肯定他“仁”，甚至和弟子们激烈争论<sup>①</sup>，原因就是管仲承担了自己的历史责任。

孟子把君子称作“大丈夫”，他在君子的境界和品格的磨炼方面有两句传颂千古的话：

“富贵不淫，贫贱不移，威武不屈，此谓大丈夫<sup>②</sup>。”

“天降大任于是人也，必先苦其心志，劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，所以动心忍性，曾（增）益其所不能<sup>③</sup>。”

到了孟子，开始把“仁”的品格与历史责任分开了，叫作“穷则独善其身，达则兼善天下<sup>④</sup>”。孔子和弟子的争论才得出合理的解释。后来的世俗信仰多选择孔门弟子的观点，强调“杀身成仁”，“不成功，便成仁”，管仲的背叛成了无情无义，见风使舵的势利小人。

信。信是树立君子形象的主要的道德因素。

孔子讲，“民无信不立”，“人而无信，不知其可也”，“与朋友交，言而有信”，“言必信，行必果<sup>⑤</sup>”。

《论语·颜渊》载子贡语曰：“惜乎夫子之说君子也，驷不及舌。”郑玄注曰：“过言一出，驷马追之不及。”后来，演变为“君子一言，驷马难追”。

道家的庄子也讲信。《庄子·盗跖》载，尾生在桥下与一女子约会，女不来而水至，尾生抱柱不去而被淹死。《战国策·燕策》讲：“信如尾生，廉如伯夷，孝如曾参，三者天下之高行也。”

① 见《论语·宪问》

② 《孟子·滕文公下》

③ 《孟子·告子下》

④ 《孟子·尽心上》

⑤ 《论语》：《颜渊》《为政》《学而》《了路》

中国的统治阶级也讲信，他们所称道的典范有：齐桓公不背曹沫之盟<sup>①</sup>，晋文公不贪伐原之利<sup>②</sup>，魏文侯不弃虞人之期<sup>③</sup>，商鞅不废徙木之赏<sup>④</sup>。在中国，“取信于民”，“王者不欺四海”，“天子无戏言<sup>⑤</sup>”，成为几千年统治经验的共识。

在民间的俗文化活动中，包括商业交换、借贷、约定，主要是靠立言、起誓、承诺、击掌的方式进行，连中国的小孩也知道“拉钩上吊，一百年不许要”。国际间不签字的口头协定，中国人翻译成“君子协定”，都寄托着中国人特有的“信”的规范性。而西方人则主要靠字据、契约、合同，缺乏相互间的信任。中国人的这些道德选择，虽然冲淡着人们的法律观念，使忠诚善良的人一次次上当受骗，却是以“信”、以“言必信，行必果”为人格信仰基础的。如果违背、否认自己的诺言，就是“食言而肥<sup>⑥</sup>”，言而无信的小人。

义。《礼记·中庸》讲：“义者宜也。”孟子讲：“义，人之正路也<sup>⑦</sup>。”

在孔子的《论语》中，“义”是个普遍的话题：

“君子义为上<sup>⑧</sup>。”

“君子喻于义，小人喻于利<sup>⑨</sup>。”

“见义不为无勇也<sup>⑩</sup>。”

以儒家思想为核心的中国传统文化在“义利”观的选择

① 见《史记·齐太公世家》

② 见《左传·僖公 25 年》

③ 见《战国策·魏策》

④ 见《史记·商君列传》

⑤ 《史记·晋世家》

⑥ 见《左传·哀公 25 年》

⑦ 《孟子·离娄上》

⑧⑨ 《论语·阳货》

⑩ 《论语·为政》

上，一贯是“重义轻利”，或叫“重仁义而轻功利”。董仲舒讲：“正其谊（义）不谋其利，明其道不计其功<sup>①</sup>。”在它的影响和规范下，中国人的经世观念不仅把情义放在物质功利之上，甚至放在国法、生命之上，俗话说“情义大于王法”。现代语言的“就义”，即指“舍生取义”。

春秋晋景公时，赵氏遭灭门之祸，赵朔妻有遗腹子，其门客公孙杵臼和好友程婴冒死救孤<sup>②</sup>。宋元时编成戏剧《赵氏孤儿》，一直演到现在，歌颂的就是程婴、公孙杵臼，为了成全“义”的品格，不惜以身试法，舍命就义。

世俗社会所认同的君子的品格，实际上是儒家倡导的各种伦理道德素质的世俗化。凡宽厚待人、以德报怨、谦虚谨慎、言行一致、心胸坦荡<sup>③</sup>、忠实可靠、成人之美、见义勇为、百折不挠、不亲女色、周穷救急、乐善好施等，都是君子的品格。反之，奸诈狡猾、反复无常、口是心非、阳奉阴违、背信弃义、损人利己等所有不道德、不光彩、不坦荡、龌龊龌龊的行为，都是小人。

总之，君子承担着把儒家的全部伦理道德人格化、典型化和世俗化的功能，规范着人们把个体品格的完善当作本人的自觉意识和社会道德的必然要求。重来世天堂的西方宗教社会，创造了个神的最高偶像——上帝、佛、安拉，重今生今世人际伦理的中国宗法社会，则创造了个“人”的最高偶像——君子。它是中国人民的传统美德，又是沉重的道德包袱，还是社会发展、观念更新的障碍。

## （二）君子品格剖析

① 《汉书·董仲舒传》

② 见《史记·赵世家》

③ 《论语·述而》：“君子坦荡荡，小人常戚戚。”

君子的品格及其君子与小人的界定，就其积极的作用来讲，有以下三点：

首先，它珍视人际伦理，注重做人的道德和原则，高扬了人格、承诺、情义的神圣性和责任感，积累和加深了人间的真实、忠诚、信赖和安全感，体现了浓厚的人情味，减少了许多尔虞我诈、背信弃义、损人利己等罪恶和不道德的行为。通过君子与小人的界定，使每个人的品质、行为都得到无情的印证和鉴定。

其次，君子所具备的道德素质渗透到社会生活的各个领域，对传统职业道德的形成产生了极大的影响，在古代职业道德中，无不浸透着君子的人格形象和做人的原则。

例如，做老师的要“传道授业解惑<sup>①</sup>”，“学而不厌，诲人不倦”；做军人的要“马革裹尸”，“执干戈以卫社稷，死不旋踵”；做官吏的要清正廉明、忧国忧民，“为官一任，造福一方”，都体现了君子的人格形象和历史责任。中国的商人之所以在人格和心灵上长期受压抑，就在于他们舍弃了君子的“义”，追求小人的“利”。即便是这样，中国的商人仍有自己的君子品格和职业道德，那就是“君子爱财，取之有道”，讲求“童叟无欺”、言而有信、货真价实，没有现在这么多的假冒伪劣。现在的现象，起码是一种旧道德的沦丧。

君子的品格，甚至影响到那些打家劫舍、杀人越货的江洋大盗和黑社会集团，也形成了他们荒谬而合理的职业道德，即我们常讲的江湖信义，“盗亦有道”。春秋战国之际的盗跖曾讲，一个合格的大盗必须具备圣、勇、义、智、仁五种素质，“妄臆室中之藏，圣也；入先，勇也；出后，义也；知可否，知（智）也；分均，仁也。五者不备而能成大盗者，天下未之

① 韩愈《师说》

有也<sup>①</sup>。”那些杀人越货的强盗是恶人而不是小人，小人没有他们的胆气，但也不是君子，因为他们走的不是正道。用君子品格、职业道德来界定他们，难免有亵渎之感，但他们确有来之君子品格影响的江湖道义和规则。如“惊大孝必触鬼神<sup>②</sup>”，“受人钱财，替人消灾”，“兔子不吃窝边草”等等。

第三，君子注重人的气节、社会责任和历史使命，激励着无数志士仁人为了国家、民族而立事立功，甚至是从容牺牲。

戊戌变法失败，人们把慷慨就义的谭嗣同等人称作“六君子”。抗战前，上海沈钧儒、李公朴等人号召抗日救国，遭蒋介石逮捕，被称作“七君子”。从他们身上都可以看出君子品格的崇高和伟大，都闪烁着理想人格的光辉。

然而，对君子的观念又不能单方面地全面肯定，它又有着诸多消极的作用。

其一，君子的理想人格把人作为组织、裁量的对象，像一张无形的罗网把中国人的身心紧紧地束缚住，使人们时刻把道德、人格放在物质功利、个性追求之上，并作为判定一切的标准，淹没了人们的独立个性和自我意识。

君子在思想上生活得并不轻松，君臣、父子、师长、主仆、朋友等依附关系，以及人情世故、家庭伦理、等级观念，压得他们透不过气来，不得不放弃个性，追求这精神上空洞的高尚。从这个意义上讲，魏晋上族、玄学家否定名教，要求“越名教而任自然”，从不同的角度寻找被名教淹没了的自我，还复人的自然本性，就有了积极的意义。他们蔑视纲常名教、追求财富、信口雌黄、玩世不恭，甚至裸体狂欢，固然放弃了个体品格的自律，导致了社会风气的失控，却是对纲常名教，

① 《庄子·胠篋》

② 《后汉书·列女传》



对君子品格束缚的挑战和发泄，显示了一种普遍觉醒的自我意识。

其二，君子与小人的观念是一种建立在小农经济上的道德意识，它与趋新、变更、开放、竞争等商业意识格格不入，塑造了一批批迂腐而不知权变，未老而先衰的谦谦君子，极大地束缚了中国人的竞争意识和生存能力。

中国的农民被固定在土地上，年复一年，春播秋获，往往会墨守成规，至多会产生循环的思想。农民用不着山南海北奔波，祖祖辈辈居住在同一地方，又形成了封闭意识和内向心态。庄稼长得好坏，彼此间都无影响，更没有竞争意识。人际圈子也相当狭窄，而且都是世代交往。这一切都决定了他们在人际关系的道德选择上，必然是仁、义、礼、智、信。

工商业则相反，他们要根据行情和销路变换商品的样式和种类，必然要有趋新、变更意识。商人的足迹遍天下，使他们有了开放和外向的要求。工商业者经营好了，马上给对方造成威胁，“同行是冤家”，商场如战场，必须具有竞争意识。所有这一切，反映在人际关系上，自然是另一种道德选择。商人在讨价还价时，没有一个一言九鼎的君子。

这种趋新、变更、开放、竞争意识，不仅使管仲、子贡、范蠡等商人成为时代的骄子，而且使“长于权变”的，以苏秦、张仪为代表的纵横家“朝为布衣，夕为卿相”，以游说诸侯而显名。以“诡道”为特征的兵家思想，也来之商业文化的熏陶。齐国是工商业文化氛围最浓厚的国家，管理齐国工商业的陈公子完的后代，出现了孙武、司马穰苴、孙臧、田单等著名的军事家。在春秋战国那个强力抗争的时代，就是这些善于权变，崇尚“诡道”，不讲仁、义、礼、智、信的识时务者，成为驾御时势的英雄，反映了他们强大的生存能力。而孔子、孟子也生活在那个时代，尽管他们满怀“克己复礼”、“兼善天

下”的政治热情，其泥古不化和“知其不可而为之”的经世观念，非但没能将自己的学说付诸社会实践，本人也成为周游列国的“流浪者”。

其三，君子的品格有很大的虚伪性，2000年来一直是胜利者、成功者的装饰品。

历代封建统治者都以儒学为治国思想。然而，他们当中以臣弑君、以子弑父、以弟弑兄的骨肉相残比比皆是。每位成功的政治家又都是阴谋、权术的高手。在君子品格的掩护下，财富、权势、欲望、贪婪、狡黠自私、阴险毒辣等罪恶不断地积累和增加，只要是胜利者、成功者，仁、义、礼、智、信不但不敢指责他，反而要为他们服务了。民间叫作“胜者王侯败者贼”，庄子叫作“窃钩者诛，窃国者为诸侯，侯之门而仁义存焉<sup>①</sup>”。

### 三、儒家的孝道

孝道是儒家思想渗透、流动于中国社会生活中最鲜明的风俗之一。它是家庭伦理的核心，社会道德的基础，仁学结构的血缘根基，君子修身、齐家、治国、平天下必备的道德素质。

孔子曰：“夫孝，天之经也，地之义也，人之行也<sup>②</sup>。”“君子务本，本立而道生，孝悌也者，其为人之本欤<sup>③</sup>。”

曾子认为，孝是放之四海而皆准的真理，“推而放诸东海而准，推而放诸西海而准，推而放诸南海而准，推而放诸北海而准<sup>④</sup>”。

因此，孝是儒家教化的根本。《说文》载：“孝，善事父母

① 《庄子·胠篋》

② 《孝经·庶人》

③ 《论语·学而》

④ 《礼记·祭义》

者。从老省，从子，子承老也。”“教，从孝，从文；孝从老，从子。”

为了维护父家长传统的等级制度，孔子极力突出“孝悌”、“亲亲尊尊”思想。“其为人也孝悌，而好犯上者鲜也，不好犯上而好作乱者，未之有也<sup>①</sup>”。他不仅把孝作为人格修养的根本，还把它推延到亲族、社会和政治，又经过历代儒学家们层层加码，孝由人类血缘间的自然亲情成为统治者治国平天下的伦理工具，从而形成了中国几千年根深蒂固的孝文化意识。

#### (一) 孝道的世俗化

孝，作为一种意识，在氏族公社时期就形成了。《礼记·礼运篇》载：“大道之行也，天下为公……故人不独亲其亲，不独子其子，使老有所终，壮有所用，幼有所长，矜寡孤独废疾者，皆有所养……今大道既隐，天下为家，各亲其亲，各子其子。”因此，孝意识的产生是在原始氏族社会，孝道则创始于儒家的孔子。

孔门弟子曾参<sup>②</sup>汇集孔子的语录，著成了《孝经》，是儒家宣传孝道的经典。

从汉代开始，按照“求忠臣必于孝子之门”的原则，诏地方郡国向朝廷推举孝廉，国家正式以选官制度为孝道提供保证。从南朝沈约的《宋书》开始，历代正史都有各种名目的《孝子传》，使历代的孝子名垂青史。隋朝《开皇律》有十恶之条，其中之一是不孝，不孝成为十恶不赦之罪。

由于孝子有出仕之路，还可以免除赋税力役，从汉代起，社会上形成向孝的风俗。正常的孝被视为平淡，许多人不惜超越礼制，孝出个高水平，高难度，以引起社会和朝廷的注意。

① 《论语·学而》

② 关于《孝经》的作者，说法不一。

于是，孔孟原来的孝被歪曲了，走上了愚孝的斜路。其表现，一是欺世盗名，二是惊世骇俗。

据《后汉书·陈蕃传》载，东汉赵宣打破为父母服丧3年的常规，住在父母的墓道里行服20年，成为乡里闻名的大孝子。郡内推荐给乐安太守陈蕃。经过查问，赵宣的五个儿子都是行服中生的。《宋书·孝义传》载，南朝宋郭世道（一作通）家贫，生了儿子后怕无力赡养后母，竟残忍地将儿子活埋，还受到宋文帝的旌表，将其居住的独枫里改为孝行里。《孝丰县志》载，西晋郭巨埋儿，掘地得金，情节与郭世道大同小异。

武则天曾主编《孝女传》20卷。明代郭守正将历史上曾参、闵子骞、老莱子等24人的孝行汇集起来，编著成《二十四孝》，王克孝又绘《二十四孝图》，后来又有《女二十四孝》《女二十四孝图》。除儒家经典、正史《孝子传》《二十四孝》外，还有许多独立成书的《孝子传》、《孝行录》等连篇累牍的劝孝、训孝的著作。儒家的孝道越发典型化、理想化，在世俗社会产生了广泛的影响。

历代的文人学士也写下了许多宣传、歌颂孝道的诗文。西晋李密为奉养祖母，拒绝晋武帝征他做官的诏命，写下了《陈情表》，词意凄恻婉转，催人泪下，被后世奉为孝的代表作。民间有读李密的《陈情表》不落泪，即为不孝的传说。唐诗人孟郊《游子吟》：“慈母手中线，游子身上衣，临行密密缝，意恐迟迟归，谁言寸草心，报得三春晖。”歌颂了伟大的母爱，成为传诵民间的千古绝唱。

还有的将乌鸦反哺、羊羔跪乳等现象来比喻，人不孝父母，禽兽不如。

古人称乌鸦为“慈乌”、“孝鸟”。白居易《慈乌夜啼》诗：“慈乌失其母，哑哑吐哀音。”“声中如告诉，未尽反哺心。昔有吴起者，母丧不临。嗟哉斯徒辈，其心不如禽。慈乌复慈

乌，乌中之曾参。”文天祥《咏羊》诗：“出都不失成君义，跪乳能知报母情。”

总之，孝敬父母一直是中国社会观念风俗中的主旋律。

## （二）孝道的基本内容

《孝经》载：“亲生之膝下，以养父母日严（敬）。”“孝子之事亲也，居则致其敬，养则致其乐，病则致其忧，丧则致其哀，祭则致其严。”

1. 生事奉养。《礼记·曲礼》载：“凡为人子之礼，冬温而夏清，昏定而晨省。”

冬温夏清，是讲为人子者冬天要为父母温席，夏天为父母致凉。东汉黄香，九岁为父母温席。《三字经》讲：“香九龄，能温席”。《十六国春秋》载，吴猛7岁时，怕蚊子叮咬父母，脱光衣服伏在父母床下，都是这方面的典型。

昏定晨省，即晚上为父母定衽席，服侍就寝，早上探视，向父母问安。

在其他时间，要做到“出必告，反（返）必面，所游必有常<sup>①</sup>”。孔子讲：“父母在，不远游<sup>②</sup>。”

在礼节方面，“为人子者，居不主奥（西南隅），坐不中席，行不中道，立不中门<sup>③</sup>”。

“在父母舅姑之所……不敢啜噎（呕吐）、嚏咳、欠伸、跛倚（单腿依靠）、睥视（斜视），不敢唾洩（唾痰流鼻涕），寒不敢袭（衣上加衣），痒不敢搔<sup>④</sup>。”

在饮食方面，对父母要“问所欲而进之”。西晋王祥的后母有病，冬天想吃活鲤鱼。王祥解衣卧冰，为母求鲤。结果，

①③ 《礼记·曲礼》

② 《论语·里仁》

④ 《礼记·内则》

冰自裂开，跃出双鲤。这就是二十四孝中“王祥卧冰”的故事。东汉姜诗母好饮江水，其妻每天到六、七里外的江中汲水。后因遇风回来晚了，被姜诗赶出家门，住邻居家。每日纺织买美味，让邻居送给其姑吃。其姑深受感动，将她接回家。其家忽有涌泉，味如江水，每早有二鲤跃出。赤眉军路过姜诗门，说，“惊大孝必触鬼神”，留下米肉，弭兵而过。在《女二十四孝》中称“姜诗妻纺织养姑”。

做饭时，酸、甜、苦、辣、咸要对舅姑的口味。唐朝诗人王建《新嫁娘》：“三日入厨下，洗手作羹汤。未谙姑食性，先遣小姑尝。”

饭做好后，要端给父母，端上来就走不行，见父母开始吃了才能退下。《礼记·曲礼》上叫“父母舅姑必尝之而后退”，“父子不同席”。现在的“不同席”是不在同一酒桌上，其实是儿子得等父母吃完了以后才能吃。

在饮食起居方面，儒家的孝道有一个鲜明的特征，即强调膝下尽孝，让父母沉浸在子女敬爱、体贴和温暖的天伦之乐之中，用现在的话讲，是强调两代人感情的交流和心灵的沟通，使父母从儿女这个真实的存在中，获得直接了当的精神消费。这就是中国的儿女情长，也是中国人最真挚、最根本的人情味。

2. 送终尽孝，葬亲以礼。父母丧，子女要守孝，或叫守制。守制其间，孝子要停断正常生活，只进汤水和蔬菜，不吃肉，不喝酒，不婚配，不能过夫妻生活，生儿育女。孔子认为，父母丧“三日而食，教民无以死伤生”，“丧不过三年，示民有终也<sup>①</sup>”。后世为了博取孝子的美名，变本加利。北魏赵

① 《孝经·丧亲章》

琰父母丧，终身不食盐及调味品，仅食麦而已<sup>①</sup>。李显达丧父，“水浆不入口七日，鬓发堕落，形体枯悴<sup>②</sup>”。其实，这都不是孔子的本意。

该守制而不守制即为不孝，战国卫国人吴起曾对母发誓，“不为卿相，不复入卫”。后拜曾子为师，母丧不归。曾子是二十四孝的第一个大孝子，将吴起赶走，断绝师生关系。所以白居易说他“其心不如禽”。

除了丧葬，每逢重大节日或忌日，都要祭祀（参见第七章第四节扫墓和祭祖）。

3. 不违父母之命。孔门弟子孟懿子问孝，孔子曰：“无违<sup>③</sup>。”就是说，子女在婚姻、仕宦、日常生活的各方面要听命于父母。对父母的错误，孔孟并不像后来理学家那样蛮横，也没提倡后来的“天下无不是的父母<sup>④</sup>”，“父叫子死，子不死不孝”等愚孝，而是比较灵活、现实。

孔子在《孝经》中强调，“父有诤子，君有诤臣”，“故当不义，臣不可不诤于君，子不可不诤于父”。孟子的三不孝也有“阿意曲从，陷亲不义”一条。也就是说，孔孟提倡不违父母之命，但对其不义的行为不能盲从，要进行谏诤。

孔子对待曾参的态度就是这样。据《孔子家语》载，曾参在瓜地里松土，不小心伤了瓜苗。其父曾皙大怒，拿起大杖击到曾参的头上。曾参昏倒在地，苏醒过来后，不但不怨恨，还问父亲累着没有。孔子知道后大怒，对弟子说，曾参来了不要让他进来，对待父亲的惩罚，应是“小箠则待，大杖则逃”，不能陷父于不义。

①② 《魏书·孝感传》

③ 《论语·为政》

④ 朱熹《小学·嘉言》

4. 子为父隐。孔孟既主张不违父母之命，主张父有诤子，当父亲真正做出不义之事时，又主张子为父隐，都是从维护父母的名声出发的。

《春秋谷梁传·隐公元年》载：“孝子扬父之美，不扬父之恶。”

《论语·子路》载孔子语曰：“父为子隐，子为父隐，直在其中矣。”

《吕氏春秋·当务》载，楚国有个叫直躬的人，其父偷了人家的羊，直躬告官。楚王准备诛杀其父，直躬又请求代父受死。有官吏对楚王说，父窃羊儿子告官是信，父遭诛儿子替死是孝，既信且孝的人都被诛杀，国内还有不被诛杀的人吗？楚王便赦免了他们父子。孔子听后说：“直躬之信，不若无信。”所以，孔子认为，父亲做了坏事，儿子就要为父隐瞒，决不能大义灭亲，也不能牺牲父亲来换取自己的名声。

孔子写《春秋》，创造了三讳事例，“为尊者讳，为贤者讳，为亲者讳<sup>①</sup>”，即为他们隐恶扬善。

几千年“子为父隐”的传统风俗，使中国的儿女有一种维护父母声誉的本能意识。父母的形象在子女的眼里一般是高大的，甚至生理缺陷也不容别人评头论足，中国俗语叫“孩不嫌母丑，狗不嫌家贫”。

5. 避父祖名讳。为了表示对君父的恭敬，古人还要避君父的名讳。不仅不能当面直呼其名讳，在任何场合下，遇到其名讳都要避开。像汉文帝名恒，改恒山为常山。唐太宗名世民，讳“世”为“代”，讳“民”为“人”。这是避国君的名讳。东晋桓温之子不言“温酒<sup>②</sup>”，北宋苏东坡祖父名序，作

① 《公羊传·闵公元年》

② 见《世说新语·任诞》



序时则改为“叙”或“引”。这是避父祖的名讳。

先秦时的避讳并不太严格。《礼记·曲礼》载，“入境而问禁，入国而问俗，入门而问讳”，“不讳嫌名，二名不偏讳”，“诗书不讳，临文不讳”。即“禹”与“雨”音声相近的字可不避。两个字的名，单独出现一个字时，可以不避。孔子母名“徵在”，孔子只是不讲“徵在”，而“徵”或“在”则可单独讲。读诗书，写文章也不必避讳。

秦汉以后，随着孝道的强化，避讳也日趋严格，不仅读书行文碰到父祖的名讳要改读、改写，有的甚至十分荒唐。重阳节吃糕，糕与“高”同音，唐朝袁高的儿子袁师德因避父讳，不忍食糕<sup>①</sup>。诗人李贺父名“晋肃”，与“进”同音，李贺因此不敢应试进士。韩愈曾指责说：“父名晋肃，子不得举进士，若父名仁，子不得为人乎？”唐宋以后，有人为了避父讳，读书遇到父亲的名讳，干脆改读“爹爹”。元朝人仇远的《稗史》载，有一人父名“良臣”，将《孟子·告子下》中“今之所谓良臣，古之所谓民贼也”，读为“今之所谓爹爹，古之所谓民贼也”，惹得别人哄堂大笑。

现代中国社会仍没有对父母尊长直呼其名的习惯，因为这样既不敬又不孝。西方国家的小孩都可以对父母直呼其名，而且显得很亲热。中国人不仅自己不直呼，甚至同事、朋友直呼自己父母的名讳，听着也不自在。听到别人称令尊、尊翁、令堂，则感到很舒服。

6. 父兄之仇，不共戴天。《礼记·曲礼》载：“父之仇，弗与共戴天；兄之仇，不反兵（不放回武器，随时准备报仇）。”

春秋楚平王杀伍子胥之父，伍子胥矢志报仇，终于引吴师

① 见《嘉话录》

② 韩愈《讳解》

攻入楚都，掘开楚平王墓，鞭尸三百<sup>①</sup>。东晋江播曾参预杀害桓温之父，桓温 18 岁时，将江播的三个儿子全部杀死，受到时人的赞赏<sup>②</sup>。这种“杀父之仇，不共戴天”的观念，使双方一旦结仇，将世世代代怨怨相报，世俗社会叫作“父债子还”。

甚至是在父母和丈夫、妻子只能选择一方的时候，为了孝也得选择父母。

《左传·襄公二年》：“亏姑以成妇，逆莫大焉。”

《左传·桓公 15 年》载，郑国祭仲专权，郑厉公派祭仲的女婿雍纠杀掉祭仲。祭仲的女儿问母亲说：“夫与父孰亲？”其母说：“人尽夫也，父一而已。”因此，祭仲女向父亲告发了自己的丈夫，结果雍纠被杀死。

7. 扬名声、显父母。《孝经·开宗明义》：“夫孝，始于事亲，中于事君，终于立身。”“立身行道，扬名于后世，以显父母，孝之终也。”《三字经》把这一内容贯彻到世俗社会，叫作“扬名声，显父母”。

古代中国人的经世观念讲究立身扬名，不辱没祖先，否则为不孝。西汉司马迁受刑后，曾绝望地说：“亦何面复上父母丘墓乎<sup>③</sup>？”东汉王充的《论衡·四讳》，记有东汉刑徒不得上先人丘墓的风俗，原因是“惭负先人”，“先人责之”。秦末项羽入关以后，有人劝他以关中为都、称霸诸侯，项羽拒绝说：“富贵不归故乡，如衣绣夜行，谁知之者<sup>④</sup>。”古代官吏回避本籍，能做本地的地方官，称作“衣锦昼行”、“衣锦还乡”。《旧

① 《史记·伍子胥列传》

② 《晋书·桓温传》

③ 《汉书·司马迁传》

④ 《史记·项羽本纪》

唐书·姜暮传》载，唐高祖封姜暮传为秦州刺史，并说：“衣锦还乡，古人所尚，今以本州相授，用答元功。”所以，古人有了功名，都要归家祭祖，祷告先人，以光宗耀祖，这本身就是孝。

8. 不毁伤发肤。《孝经·开宗明义》载：“身体发肤受之父母，不敢毁伤，孝之始也。”上述司马迁哀叹，王充的记载，也都是因为作了刑徒，损伤了身体发肤，羞见先人。这一传统观念，直接影响到古代男子的服饰风俗，蓄发、留须，不得丝毫损伤。甚至妇女穿耳附珠，也曾引起古人的争议。

### （三）孝道的外延

孝的亲族性外延即“睦于父母之党<sup>①</sup>”。

宗法家庭观念的牢固，使古代存在许多同居共财的家庭。东汉樊宏“三世共财<sup>②</sup>”。唐朝张公艺九世同居<sup>③</sup>，宋朝陈兢一家“十三世同居，长幼七百余口，不畜仆妾，上下姻睦，人无间言。每食，必群坐广堂，未成人者别为一席。有犬百余，亦置一槽共食，一犬不至，群犬亦皆不食<sup>④</sup>”。一个大家庭就是一个小社会，要生活和生产，必须依靠家规、家训来管理，而维系它的则是孝，即以孝齐家。

孝的社会性外延是尊老敬长。

《孝经·圣治》讲：“不爱其亲而爱他人者，谓之悖德；不敬其亲而敬他人者，谓之悖礼。”孝亲是敬爱他人的基础，连父母都不孝，要敬爱他人是不可能的。本书第六章第四节所叙述的儒家敬老尊长的原则和理想，一直是古代人民的行为规

① 《礼记·坊记》

② 《后汉书·樊宏传》

③ 见《旧唐书·张公艺传》

④ 《宋史·陈兢传》

范。

尊师也是孝的社会性外延。

《国语·晋语》载：“民生于三，事之如一。”“父生之，师教之，君食之。”

韩愈《师说》讲：“师者，所以传道、授业、解惑者也。”

关于尊师的行为规范，《礼记·曲礼》载，与先生同行，不越路与人言。遭先生于路，趋而进，正立拱手，先生与之言则对，不与之言则退。《宋史·杨时传》载，北宋杨时与游酢拜见老师程颐，适逢其瞑坐。天下着大雪，二人侍立门外不去，待程颐醒来，二人脚下的积雪已一尺多深了。这一“程门立雪”的故事，被古代誉为尊师重道的典范。

《礼记·檀弓》载，先生死，要“心丧三年”，即不服丧，心里哀悼。孔子死，弟子们行三年心丧。

就是与老师站在了敌对立場上，也不能不讲师生情谊。春秋尹公佗、庾公差奉命追击卫献公，为卫献公驾车的公孙丁是春秋著名的射手，二人都是他的徒弟。尹公佗和庾公差难为了半天，最后以“射为背师，不射为戮（被杀）”，只得射其两鞲（叉住马颈的曲木）而返。

周武王尊姜太公为师，称“师尚父”。在中国社会都称老师为师父，遵守“一日为师，终身为父”的道德规范。

孝的政治性外延即为忠君。忠君意识的形成要晚于孝亲意识。儒家虽然讲“孝慈则忠”，“夫孝始于事亲，中于事君，终于立身”，“君子之事亲孝，故忠可移于君……居家理，故治可移于官<sup>①</sup>”，但春秋战国时，严格的忠君意识还没有形成。由于工商业的发展，他们倡导的忠君，渗透了浓厚的商业交换意识和君臣间的双向选择。

<sup>①</sup> 《孝经·广扬名》

孔子曰：“君使臣以礼，臣事君以忠<sup>①</sup>。”也就是说，要让“臣忠”，首先要“君礼”。孟子把这种君臣道德交换关系讲得再明白不过了。《孟子·离娄下》载孟子语曰：“君之视臣如手足，则臣视君如腹心；君之视臣如犬马，则臣视君如国人；君之视臣如土芥，则臣视君如寇仇。”这种君臣观念，不是后来的愚忠，带有鲜明的外在互尊、互惠、等价交换的商业意识。孔子时代，并不强调放弃孝而成就忠。《韩非子·五蠹》载，鲁人从君战，三战三北。孔子问其故，对方说：“吾有老父，身死莫之养也。”孔子认为此人是孝子。上述孔子斥责楚人“直躬之信，不若无信”，也是这种态度。甚至到西汉时期，世俗社会也把忠、孝各自分开。《汉书·王阳传》载，王阳任益州刺史，赴任时见长江三峡天险，吓得以病辞官。王尊却不畏天险，勇敢地去上任了。时人谓“王阳孝子，王尊忠臣”。

这种君臣间的互尊、互惠、等价交换意识，又决定了君臣间的双向选择，虽有“忠臣不事二君，贞女不嫁二夫<sup>②</sup>”的世俗观念，但并不牢固。《孔子家语》载，“君择臣而任之，臣亦择君而事之”，也叫“良禽择木而栖，贤臣择主而事”。东汉光武帝刘秀角逐天下时，马援对他说：“当今之世，非独君择臣也，臣亦择君矣<sup>③</sup>。”

从西汉董仲舒倡言三纲五常后，逐渐淡化“君明”、“父慈”，强化“臣忠”、“子孝”，以后便形成了愚忠、愚孝意识。其表现有三：

其一，忠臣不事二主，由君臣间的双向选择变成了单向选择。

① 《论语·八佾》

② 《史记·田单列传》

③ 《后汉书·马援传》

其二，君叫臣死，臣不死不忠；父叫子亡，子不亡不孝。臣子对君父的依附关系更加严格，臣子完全失去独立的人格，实际上还是专制君权恶性膨胀的产物。历史上没有几个父亲叫亲生儿子死，世俗社会叫“老牛舐犊”，而皇帝杀戮大臣却是司空见惯的。

其三，忠孝不能两全。即要求臣子放弃孝而成全忠。

#### （四）孝文化意识审视

孝道是儒家思想存在、积累至今，并在中国社会产生广泛影响的文化意识。它是中华民族突出的传统美德，又是历代王朝进行统治的伦理工具。

首先，孝道是朝廷、宗族、家族的规范原则和伦理核心，在“以孝治国”，“以孝齐家”的口号下，专制皇权得以巩固和稳定，族长、家长得到了最高的权威，几千年的宗法制度、观念得以经久不衰。它从思想意识、道德伦理、行为准则等各方面维护了专制制度、宗法社会的稳固。

然而，孝文化意识又是国家、民族凝聚力和爱国主义的思想源泉。从孝出发，祖先崇拜、父母之邦的观念，不断地召唤着海外、境外赤子对祖国的依恋和关注。从辛亥革命、抗日战争至今，海外华侨表现了极大的爱国热情，之所以称他们为“海外赤子”，显然有孝和血缘亲情的因素。国内也是如此，中华儿女、炎黄子孙，父老乡亲、兄弟姐妹，成为中华民族凝聚力的源泉，尤其是在民族危亡的紧要关头，一句“骨肉同胞们”，就能使人们热血沸腾、同仇敌忾，充分显示了孝意识的伟大力量。

其次，儒家的孝道联系着两个不平等的群体，它不是建立在平等人格的基础上，而是一种以服从尊长意志，压抑、淹没后辈的个性和尊严，强调上下间的依附、隶属关系为基础的伦理道德。它造就了后辈对尊长逆来顺受的性格和本能的畏惧。

形成了“尊者以理责卑，长者以理责幼，贵者以理责贱<sup>①</sup>”的居高临下的固定模式。后辈在尊长面前永远没有尊严，没有正确，没有后来居上。这种对君父逆来顺受的行为习惯和思维定势，严重地麻醉着民主、民权意识和法制观念的觉醒。中国的民众家庭向来都是家长制统治，要推行家庭民主不仅艰难，而且荒唐。因为普通百姓都知道“家有千口，主事一人”，决不容许“七口当家，八口主事”。由此而论，作为已经定位了的臣子向君父要民主、要平等，不仅荒唐，简直是大逆不道。

在分析了孝道的消极作用后，我们又不能否认，孝是几千年来协调、稠密人际关系的伦理工具。在它的影响下，孝顺父母、尊老敬长、老有所养，成为几千年人际关系的共识。人类最伟大的亲情得到最大程度的高扬，中国古代的父母获得了最大的回报和天伦之乐。中国古代很早就有认干亲的风俗，情同父子，亲如兄弟，更是人际关系稠密到一定程度的表现，反映了人们对孝的向往和人间亲情的珍视。

其三，孝和孝道是两个不同的范畴。孝是人类血缘间子女对父母的自然亲情；孝道是被儒学家和统治者升华、外延、扭曲并推向极端的封建伦理道德。实际上，在中国社会风俗中并没有截然分开，统属于孝文化意识。中国的孝文化意识不是以物质功利、以社会发展，而是以伦理道德作为衡量一切的价值尺度。在今天，它已成为社会发展的一种障碍。

随着世界商品经济的发展，西方发达国家没有中国这么浓厚的孝道和儿女情长，却促进了养老保险、社会救济、劳动保护等福利事业的发展，促进了财产继承法律程序的健全，而中国却仍然停留在养儿防老、兄弟分家的阶段。现代养老保险事

① 戴震《孟子字义疏证》

业的兴起，正在受到孝文化意识的严重障碍。因为中国人仍然以传统的观念审视着养老院：父母之所以离开家庭进入养老院，是因为子女不孝。

然而，尽管发达国家养老福利事业先进，外国老人也得到了丰厚的物质享受，却仍然摆脱不了精神的空虚和寂寞孤独，他们缺少的正是中国其乐融融的家庭天伦之乐，需要的也是膝下的儿女亲情和两代人心灵的沟通、感情的交流。由此又可体现出孝文化意识在现代社会的生命力和魅力。它的确不是仅用积极、消极，进步、落后等是非判断、价值判断所能够解决的。

现代中国已跨入老龄社会，养老问题不仅是家庭问题，而且是严重的社会问题。旧道德的沦丧，封建孝道不再是束缚身心的枷锁，这当然是社会的进步，但站在天下父母的立场上看，确有许多不尽人意之处。如何走出孝道的误区，将孝作为一种自然亲情和子女的义务而不是封建伦理，内化为每个人自觉的道德意识，不让天下父母寒心，不让天下儿女束缚个性，不让社会进步受到障碍，是现代中国社会面临的严肃的道德选择，也是社会主义精神文明建设的内容之一。

## 第二节 佛教信仰

佛教发源于古代的天竺（印度），创始人为乔答摩·悉达多，又称释迦牟尼。自传入中国后，不仅成为中国传统文化的重要组成部分，而且成为中国民众普遍信仰的宗教之一。

### 一、佛教的中国化

#### （一）佛教的中国流程



秦汉之际，佛教已在西域诸国流行。汉武帝派大将霍去病出兵陇右，曾缴获匈奴休屠王的祭天金人。西汉哀帝时，博士弟子景卢跟大月氏王的使者伊存学习《浮屠经》<sup>①</sup>，这是中原人接受佛教的最早纪录。

东汉明帝时，派郎中蔡愔、博士秦景到天竺求佛经。后来，二人同天竺僧人摄摩腾、竺法兰，以白马驮佛经回到洛阳。明帝命在洛阳建白马寺，安置两位僧人和佛经。当时的人们，只是把佛教视为神仙方术一类的东西，并不十分在意，然而，佛教却从东汉开始在中国安家落户了。

东晋十六国时，佛教开始流行，南北朝泛滥成灾。黄河上下，大江南北，到处弥漫着佛教的迷雾。北魏有寺院3万多所，僧尼200多万。大同的云冈石窟、洛阳的龙门石窟都是从北魏开始开凿的。南朝的佛教比北朝更为发达，梁武帝萧衍曾一度定佛教为国教，并三次舍身同泰寺出家。萧衍为父、母和自己建了大敬爱寺、智度寺、同泰寺，极其雄伟壮观。大敬爱寺的中院到山门竟有七里，殿内金、铜佛像高一丈八尺，仅同泰寺就有十尊金像、十尊铜像。南朝都城建康（今南京）有寺院五百多所。唐朝诗人杜牧“南朝四百八十寺，多少楼台烟雨中”的诗句，反映的就是南朝佛教的盛况。

隋唐是佛教的鼎盛时期，也是中国式佛教的形成时期。

其表现之一是，佛教与中国传统文化的主干——儒教、道教三教并立，从皇帝到平民百姓轮流参拜释迦、孔子和老子，并出现“以佛修心，以道养身，以儒治世”的说法。隋文帝即出生在般若寺，并由尼姑养到13岁。他和灵藏律师是布衣之交，称自己是“俗人天子”，称灵藏律师为“道人天子”。天台宗的创始人智顓与隋炀帝交从过密，登基前就为杨广作菩萨

①. 见《三国志·魏志·东夷传》注引《魏略》

戒，使杨广当上了“总持菩萨”。智颢在《观无量寿佛经疏》中说，杨广弑父是前世的因缘。唐太宗虽把道教排在了佛教之前，但基本上共同扶植，全面利用。他曾两次接见天竺取经的玄奘，并御制《大唐三藏圣教序》，以示褒扬，说明佛教在强烈地影响着统治阶级的最高层。

其表现之二是，佛教文化与中国传统文化互相碰撞、交融，许多中国的佛学家以传统的伦理道德和中国人的思维方式解释佛经，建立起了各自的、中国式的佛教学说和宗派。主要有：

隋朝僧人智颢为代表的天台宗，崇奉的经典是《法华经》，又称法华宗。

唐朝僧人玄奘的法相宗，以“万法唯识”为宗旨，又称唯识宗。

唐朝僧人法藏的华严宗，崇奉《华严经》。

北魏僧人达摩创立的禅宗，到六世祖慧能时，创立了南宗，神秀创立了北宗。唐后期，南宗垄断了当时的佛坛。

这些佛教宗派的出现，说明佛教中国化的最后完成，佛教已在中国脱胎换骨，成为中国传统文化的组成部分。

宋明理学产生后，佛教同道教一起被理学吸收改造，哲学上的面目被模糊，从此再也没有兴盛。

### （二）“三武一宗”灭佛与佛教向中国文化的靠拢

东晋十六国、南北朝，是各民族分布格局的大动荡时期。各民族政权在对峙过程中互争华夏正统，成为鲜明的时代特征。“佛，外国之神，非诸华所应祠奉<sup>①</sup>。”因此，与儒学相比，其外来户出身使各政权的统治者谁也不敢把它放在首位，否则就不是华夏正统。

<sup>①</sup> 《晋书·佛图澄传》

北魏太武帝拓跋焘太平真君七年（446），为“继千年绝统”，下诏灭佛。捣毁寺院、佛塔、佛像，焚烧佛经，坑杀僧尼，使佛教在中土受到了空前的浩劫。北周武帝宇文邕、唐武宗李炎、周世宗柴荣，从国家财政、兵员上考虑，都曾采取过不同程度的灭佛措施。周武帝叫作“求兵于僧众之间，取地于塔庙之下<sup>①</sup>”。

严酷的现实，尤其是魏太武帝的灭佛，使佛教不得不向中国的皇帝低头，向中国的传统儒学谄媚，向中国的传统文化靠拢。

佛教在中国化的过程中，对教义和修行程序的自我改造主要有以下两个方面。

第一，努力适应儒家的人生观和伦理道德观念，探寻二者的共同语言，援儒入佛，以儒释佛。

从人生观和伦理道德上讲，儒家和中国的传统视人生为乐，重生恶死；重今生，轻来世；重人间，远鬼神；重视个体生命格局的开发和人际关系结构的架设，通过君臣、父子、夫妇、兄弟等人际伦理有功于社会，实现自己的人生价值。而佛教视人生为苦海，有生老病死四苦相，还要受因果报应、六道轮回之苦，要求人们四大皆空，六根清净，了断生死，超脱世俗，进入涅槃境界。因此，儒家思想是奋力入世的人生哲学，把人生价值实现在今生今世。佛教是消极避世的哲学，把人生价值的实现放在来世的天堂，不重视今生今世的人际伦理，主张不跪王者，不敬父母。从教义上看，二者也形成了鲜明的反差和激烈的冲突，如不调合二者的矛盾，佛教很难在中国立足。

关于沙门不跪拜王者，东晋庾冰、桓玄等人曾强调，沙门

<sup>①</sup> 《广弘明集》卷24

必须跪拜王者，南朝宋武帝严令沙门跪拜皇帝。起初，许多沙门还据理力争，如东晋名僧慧远曾著《沙门不敬王者论》。而北魏沙门法果称道武帝是当今如来，带头跪拜皇帝，并声称：“能鸿道者人主也，我非拜天子，乃是礼佛耳<sup>①</sup>。”这就是说，佛教入中土，经过一段抗争后，终于在中国传统文化面前跪了下来。

佛教入中土后，又把教义中零散的孝的内容突出宣传。如编《父母恩重经》，宣扬报父母之恩，注疏《盂兰盆经》，宣扬目连救母。《佛说菩萨睺子经》讲，迦夷国有一对双目失明的夫妻，没有儿子，菩萨转生为他俩当了儿子，竟让菩萨屈尊来赡养父母，以迎合儒家的孝道。

南朝梁武帝萧衍创三教同源说，认为儒、道同源于一佛，老子、周公、孔子同是释迦牟尼的弟子，把释迦、老子、孔子尊为“三圣”。《清净法行经》又讲，佛派了三个弟子来教化震旦（中国），儒童菩萨是孔子，光净菩萨是颜渊，摩诃迦叶是老子。竟将儒家的孔子、颜渊收入佛教，当了菩萨。

据北齐颜之推《颜氏家训·归心》载：“内外两教，本为一体……仁者不杀之禁也，义者不盗之禁也，礼者不邪之禁也，智者不淫之禁也，信者不妄之禁也。”宋代名僧契嵩又明确归纳为，不杀生为仁，不偷盗为义，不淫邪为礼，不饮酒为智，不妄语为信。这样，佛教的五戒与儒学的五常，不伦不类地统一起来了。

第二，淡化、简化深奥难懂的教义和修程序，强化、突出符合中国思维方式的直观、实体的内容。

受儒家实用理性的影响，中国古代思想家不像西方那样偏重于逻辑分析和理性思辨，而喜好模糊笼统的整体思维和直观

<sup>①</sup> 《魏书·释老志》

经验的体会。而佛教中有独特的逻辑方法和缜密的抽象思辨。然而，中国民众普遍接受的却不是这些高深莫测的思想，而是那些具体形态和实体部分。如诵经礼拜、广行善事、舍财布施、捐塑佛像。因此，佛教在中国化的过程中，不得不适应这种传统的思维方式和行为习惯，用通俗直观的佛经故事和简化修行程序的办法来招揽信徒。

唐代的变文就是把佛教教义直观化、通俗化的一种文学形式。佛教僧侣在对民众宣讲经文时，将其故事化，夹叙夹唱，并配有图画，以加强效果，这种话本叫作变文。

简化修行程序最突出的是禅宗和净土宗。

禅宗主要的修行方式是静坐沉思，称为“坐禅”或“禅定”。传说其创始人菩提达摩在少林寺面壁打坐9年，石壁上都留下了他的影子。禅宗五世祖弘忍有两个弟子，神秀创北宗，慧能创南宗。南宗认为，佛在心内，不在身外，只要净心、自悟，不必苦修和背诵大批经卷，就可以顿悟成佛。这种简单速成的方法使南宗战胜了北宗。

净土宗以东晋名僧慧远为初祖，不少佛学家认为到唐初善导才正式创立。其修行程序更为简化，只要心想佛，包括佛的名字、法相、光明、神力、功德、智慧，念一句“阿弥陀佛”的名号，就能被接引到极乐净上，修成正果。

佛教把通往天堂的门票开价如此低，世俗的中国人也知道“便宜没好货”，基于他们宗教观念的淡薄和对来世天堂的冷漠，更主要是基于习惯的思维方式，也就糊里糊涂地接受了。自唐武宗灭佛后，除标榜顿悟成性的禅宗和偏重念阿弥陀佛的净土宗继续盛行外，其他宗派都一蹶不振了。

## 二、佛教的因果报应说

### (一) 普遍存在的道德意识

善恶报应并不归佛教所专有，它是世界各国和中国各家学派普遍存在的道德意识。

中国古代的各家学派也有善恶报应的说法。

《易·坤·文言》载：“积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃。”

《论语·季氏》：“见善如不及，见不善如探汤。”

《左传·隐公元年》：“多行不义必自毙。”

《老子》讲：“天网恢恢，疏而不失。”“天道无亲，常与善人。”

道教最初的经典《太平经》讲：“为恶则促，为善则延。”道士们有一句口头语：“诸恶莫作，诸善奉行。”

西汉陈平临终说：“我多阴谋，是道家之所禁，吾世即废，亦已矣，终不能复起，以吾多阴祸也<sup>①</sup>。”

东汉党人范滂临刑对儿子说：“吾欲使汝为恶，则恶不可为；使汝为善，则我不为恶<sup>②</sup>。”

这些都说明，早在佛教传入中国前，善恶报应说就广泛流行了。

## （二）慧远的三报论

中国后来的善恶报应说，尤其是佛教徒中的报应说，是来之因果报应的影响。构筑这一系统佛教理论的是东晋名僧慧远。

原来，佛教中有三生、三业之说。三生也叫三际、三世，指前生、现生、来生，也叫前世、现世、来世。三业也叫作业，指身业、语业、意业，泛指人的一切身心活动。三业有善、不善、不恶不善之分，由因缘产生的报应也分成善、不

① 《史记·陈丞相世家》

② 《后汉书·党锢列传》

善、无记三种，叫作业报。

魏晋时，许多人用好人无好报、恶人反受好报的事实，对佛教的因果报应说进行抨击。为解决这一疵漏，慧远将因缘、六道轮回、三生、业报巧妙地结合在一起，创造了佛教的三报论。其基本内容是，业有三报，现报、生报、后报。六道轮回的趋向是根据人在现世中的作业而定的，现世中不向善而向善，将生生世世在低于今世的境界中轮回；现世向善，死后将轮回到较高的境界，最后进入涅槃和极乐净土。有的人今生作业，今生受报，叫现报；今生作业，下一世受报，是生报；今生作业，经过无数次轮回后才受报，是后报。

慧远的三报说，论证了因果报应的必然性，解决了好人不得好报，坏人不得恶报的矛盾，比中国传统的善恶报应更加荒唐神秘，也更加全面合理。中国世俗社会的“善有善报，恶有恶报，不是不报，时辰不到，时辰一到，一定要报”，显然是受了三报论的影响。

### （二）因果报应与善恶报应的差异

中国社会风俗中的善恶报应说，是综合儒、道、佛等各家的报应说而形成的。由于中国固有的文化传统与佛教文化的差异，它与佛教的因果报应仍有显著的区别。

第一，从善恶观上看，佛教的因果报应把杀生放在首位，而中国民间的善恶报应则把不孝和忘恩负义视为大恶。

佛教有杀生、偷盗、邪淫、妄语、两舌、恶口、绮语、贪欲、瞋恚、邪见等“十恶”，凡此诸行均遭恶报。由于佛教认为一切生灵都可能由人轮回转世而来，所以主张众生平等，众生悉有灵性，视杀生为十恶之首，遂有杀生报应之说。

在佛教传入前，中国并无杀生报应之说，只有爱惜初生方长之物的说法。

《礼记·祭义》载曾子语曰：“树木以时代焉，禽兽以时杀

焉。夫子曰：‘断一树，杀一兽，不以其时非孝也’。”

《吕氏春秋·孟春纪第一》：“无覆巢，无杀孩虫胎夭飞鸟，无麋无卵。”

所谓食葷，也仅指葱蒜一类的“菜之有辛臭者<sup>①</sup>”，并不忌鱼肉。

自佛教传入后，基于杀生食肉报应之说，弃葷食素放生的习俗也产生了。然而，这些行为只是在吃斋念佛的教徒中流传，且把杀生主要放在杀人上。杀生是大恶，放生、救生是大善，信佛的人常讲：“救人一命，胜造七级浮屠。”一般人仍是渔猎者自渔猎，食肉者自食肉，宰杀者自宰杀，仅仅是反对杀生过当。尤其是宋以后，宰杀鸡鸭鱼鳖受报应的记载几乎没有了。清人纪昀的《阅微草堂笔记》卷五载：“六畜充庖常理也，然杀之过当则为恶业。”

中国封建社会也有十恶之罪，隋朝正式写进《开皇律》中，有谋反、谋大逆、谋叛、谋恶逆、不道、大不敬、不孝、不睦、不义、内乱。从隋唐到明清基本上都是这些内容，除带有政治性的谋反等内容外，世俗社会的善恶观主要是选择了“不孝”和“不义”为大恶。即便是吃斋念佛的信徒，也把孝放在前面。清代有句俗语说：“在家敬父母，何必远烧香。持斋胜念千声佛，作恶空烧万炷香。”仍然是敬父母在前，持斋在后。

由于儒家“义”的影响，中国社会特别憎恨忘恩负义的行为，认为是“杀人可恕，情理难容”。对待别人的恩惠，中国人的道德观念是，“滴水之恩，当涌泉相报”。《太平广记》卷121载，唐朝惠达以70万巨资，帮助师夜光进京，被唐玄宗拜为四门博士，得到无数赏赐。当初，师夜光指天盟誓，绝不

① 《陔余丛考》卷21



忘恩负义，现在非但不思报恩，反而诬陷惠达罪名，将其害死。几天后，师夜光遭惠达冤魂缠身，殴打而死。受戏剧《秦香莲》的影响，现在仍然把陈世美当作夫妻忘恩负义的化身。

第二，佛教把因果报应的基点放在来生来世；同时，佛教不重视宗法伦理，强调自业自报，自作自受，“父作不善，子不代受；子作不善，父亦不代受<sup>①</sup>”，即报应不殃及子孙。中国世俗社会的报应只限于今生今世，决不让做恶者逍遥到来世。今生不得报，则要转嫁到子孙身上。反映了中国重现世，轻来生的文化特征和浓厚的宗法观念。

宋人李昉《太平广记》、洪迈《夷坚志》、元人陶宗仪《辍耕录》、清人纪昀《阅微草堂笔记》，是较多记载善恶报应的杂记。所记事例大都是今生今世受报或报应在子孙身上。《阅微草堂笔记》载，献县史某为卖妻者偿债，卖妻者欲以妻荐枕谢恩，史某正色拒绝。后来，史某全村遭火灾，村民无一幸免，唯独史某妻儿安然无恙。

《括异志》载，汉阳罗绍因邻家的猪拱了自己的篱笆，将猪捉住截去一耳。后来，罗绍生了两个儿子，都少一只耳朵。

黄光大《积善录》讲，“不积阴德者不见其有后也”，“多积阴德，后世必昌”。中国世俗社会常讲祖上的阴德、阴功，为子孙积点阴德等，都是基于这一报应说。《三字经》讲“窦燕山，有义方，教五子，名俱扬”。窦燕山是五代人，坑骗欺诈，横行乡里，后来改恶行善，本人益寿延年，身生五子，俱登科榜。人丁兴旺、断了绝孙，往往是对作业者的子孙报应，实际上也是今生今世，让作业者在今生今世享受天伦之乐的幸福，或者受绝户的煎熬。

第三，佛教否认宇宙间操纵、主宰、监督众生命运力量的

<sup>①</sup> 郗超《奉法要》

存在，把主宰因果报应的力量归于个人行为的善恶，人自己掌握自己的命运，自己对自我的行为、命运负责，作业是塑造未来生命因素的决定力量，既非上帝主宰，也非天命安排，六道轮回是生命因果报应的唯一自然规律。从道德修养上看，是一种道德的自律。中国世俗社会的善恶报应是建立在天道观的基础上，强调“举头三尺有神明”，皇天后土、河神龙王、雷公电母、冤魂缠身、火烧水淹、虎食蛇吞，天地间的一切都承担着报应的职能，都是监视人的善恶的力量。从道德修养上看是一种道德的他律。

佛教担任报应职能的只有六道轮回，它不是有意志的力量，而是一种自然规律，而中国世俗的报应不仅是多元的，而且是有意志的。

佛教传入后，中国也有了来生当牛做马的说法。如秦将白起坑杀40万赵卒，后人传他为七世女身；唐朝宰相李林甫七世为娼，南宋秦桧转生为畜牲，那只是为了泄愤。中国人的报应主要不是六道轮回，而是天地万物。

“苍天在上”，“老天有眼”是报应寄托在天身上。不孝者多由雷公来执行，诬陷他人者多由冤魂缠身来执行。《夷坚志》载，一牛贩用青蛇和药拌在饲料里喂牛。这样增肥快，但牛肉却有毒，结果牛贩被水淹死。

《淮南子·览冥训》载，汉水东隋侯见一大蛇受伤，以药给蛇治伤。伤愈后的蛇从汉水中衔出一颗明珠，以报救命之恩。《辍耕录》载，杭州一凶徒凌妻欺母，把刀藏在路上，骗母至，欲抽刀杀母。结果跳出一条大蛇，将恶徒逼到沼泽内，七窍流血而死。

中国世俗社会一直流传“结草衔环”报恩的说法。

《左传·宣公五年》载，晋臣魏颗之父有爱妾，父病时说，“必嫁是”，临终又说，“必以为殉”。父死后，魏颗根据父亲清

醒时的遗嘱，把父妾嫁了出去。秦晋辅氏之战中，魏颗见一老人结草将秦将杜回绊倒，俘虏了杜回，立了大功。后来，老人托梦给魏颗说：“余为所嫁妇人之父，尔以先人治命嫁女，以是结草以报。”

《后汉书·杨震传》李贤注引《续齐谐记》载，东汉杨宝九岁时，见一黄雀被鸱枭咬伤，掉在地下，被蚂蚁所困，将鸟取回家，养好伤飞走了。当夜，有一黄衣童子来拜谢说，我是西王母的使者，感谢你的救命之恩，以白环四枚相赠，“令君子孙洁白，位登三事”。杨宝即杨震之父，从杨震开始，弘农杨氏四世三公，成为东汉著名的世家大族。

第四，佛教因果报应教人通过积善修行，进入涅槃境界，超出六道轮回、因果报应的束缚。即提倡超越是非善恶，进入超道德的境界。中国世俗的善恶报应不热衷于来世的天堂，只是为了个体人格的完善，为子孙留下阴德。又认为，报应是永恒的，“善恶若无报，乾坤必有私”，天神作了恶也遭报应，通常是打入凡间受苦。

这些差异，都反映了中国传统文化的特点：重今生，轻来世；重实际，轻幻想；重家族，轻个人。

#### （四）荒谬的宗教观念与存在的合理性

善恶报应说一直流传到今天，其荒谬不值一驳，但它之所以作为一种观念风俗长期存在，必定有其存在的理由和合理性。

其一，它反映了人类一种共同的善良愿望和弃恶向善的本能，是人类社会向真、善、美发展的阶梯和宝贵的思想资料。

其二，在整个封建时代，善恶报应是伸张正义的道德法庭，它不断给人以规范化的教导，塑造了历代善良人的形象，抑制和减少了社会犯罪和道德的沦丧。同时，它又承担着改造恶人，让其“放下屠刀，立地成佛”的重任。在世俗社会，一

句“善恶到头终有报”，“举头三尺有神明”的确震慑着无数恶人的心，俗语叫作“不作亏心事，不怕鬼叫门”。

其三，善恶报应说还有特定心理调节功能，是古人感情宣泄的渠道，满足了善良软弱的人的心理需求和精神寄托。当他们受到欺负时，一句“天打五雷轰”就能找回心理的不平衡。

其四，这种观念的长期存在，本身就反映了社会的黑暗和不公，反映了旧制度、旧法律的失职和人们对它的不信任。

然而，这种陈旧的宗教观念使无数人满足于神灵赏罚的精神胜利中，而放弃了对恶劣势力的主动抗争，培养了古代人的被动、命定意识和惰性心理，淹没和麻醉了人们的主动意识。古代社会的“难得糊涂”，“退一步海阔天空，忍一分风平浪静”，甚至“唾面自干”的说法，都反映了人们主动意识和抗争精神的沦丧；这种意识，恰恰是培养贪官污吏和专制暴君的温床。

另外，旧的善恶观把变祖宗之法，以下犯上，寡妇改嫁都视为大恶，许多有志改革，有进步理想和个性要求的人，不仅为旧礼制所不容，还要受到世俗信仰的恐怖。西汉桑弘羊，北宋王安石，都曾受到这种善恶报应的威胁。

在今天，善恶报应说仍然是树立人们法制观念、科学观念的障碍，除了教人向善外，几乎可以全盘否定了。

### 三、佛教的神谱和寺院布局

#### (一) 神谱的双向改造

中国宗教的神谱体系，混乱程度相当惊人。佛、道与民间信仰都存在一种双向改造关系。

一方面，民间原有的神祇被佛、道二教改造，纳入自己的门下。像上述老子、孔子、颜渊，都变成了佛教的菩萨。隋炀帝也皈依佛门，当上了“总持菩萨”。众多的罗汉，也不断

在中国招兵买马，把中国的济公，甚至是康熙、乾隆也招了进去。

另一方面则是佛教诸神的民间化和中国化，观世音因避李世民名讳改为观音，籍贯由天竺人变为春秋楚庄王的女儿，加入了中国籍。四大天王变成风、调、雨、顺四大金刚，来为中国的农耕生活服务。看守山门的金刚力士，由一个变成了两个，以后又变成中国的哼、哈二将。

在各种宗教神谱世俗化的过程中，明人吴承恩的《西游记》，许仲琳（一说为陆西星）的《封神演义》起了桥梁作用。他们的构思来之民间，加工整理后又反馈到民间，对民间信仰产生了重大影响，许多神祇的国籍、出身、职司，甚至是性别，早已面目全非了。

## （二）佛

佛教把“佛”奉为最高偶像“佛”，义为觉悟者，原始小乘佛教一般指释迦牟尼一人，如来佛是其十大称号之一。小乘佛教强调自我解脱和个人修行，对社会群体、民族命运则处冷酷的淡漠态度。公元1到2世纪，印度又兴起了大乘佛教。其特点是以救苦救难，普渡众生为出发点，以慈悲救世，自利利人，自觉觉人，个人解脱和众生解脱的统一，建立佛国净土为最高目标，强调自我解脱为小，众生解脱为大。大乘佛教和小乘佛教是混杂在一起传入中国的。后来，大乘佛教取代了小乘佛教。由于大乘佛教强调普渡众生，宣称东西南北、四维上下，到处都有佛，多如恒河之沙。每位佛都有自己的净上，也叫佛国、佛刹，在净上上教化众生。这样，就造出了各种各样的佛，除释迦佛外，中国民间信仰的主要有阿弥陀佛和弥勒佛。

阿弥陀佛是天竺久远时代的国王法藏。弃国出家后，在“世自在王”佛面前许下四十八愿，成佛以后，在他管辖的佛

国净土没有地狱、饿鬼，人人不愁吃穿。后来果然成佛，其佛国在极遥远的西方，叫“极乐世界”。那儿的地是由金、银、琉璃、珊瑚、琥珀、砗磲、玛瑙等七宝铺成，光彩闪耀。阿弥陀佛说法的“道场树”，由各种宝物组成，微风一吹，音声美妙无比。极乐世界的众生，住在由七宝建的风子里，精美的饭食、衣物皆应念而至。这里众生长寿，没有任何痛苦和烦恼。阿弥陀佛就是这西方极乐世界的教主。唐代净上宗迎合世俗信仰的特点，简化修行程序，只要念一声“南无（归命，致敬）阿弥陀佛”，就能消除无量的罪，死后被接引到西方极乐净土。民间说的“念佛”，即指诵念他的名号。

弥勒佛是将来继承释迦佛位，象征未来与光明的佛，是释迦的接班人。据说，弥勒佛现在仍在兜率天宫说法度生，故又称弥勒菩萨。在释迦之后五十六亿七千万年，弥勒佛将下降人间，在龙化树下成佛，普渡众生。那时，人间充满光明，五谷丰登，民众长寿多福。所以，隋唐以后的农民起义，常以“弥勒出世”为号召。

五代以后，人们把弥勒佛和布袋和尚混同。布袋和尚是五代明州奉化（今浙江宁波）人，以杖荷一口袋，内装用具，到处化缘。世人认为他是弥勒佛的化身。中国寺院的天王殿里，有一个带口袋的大肚子佛，满面堆笑，憨态可爱，就是弥勒佛。

### （三）四大菩萨和四大道场

佛高居极乐世界，不与佛教徒接近，中国人对他们感情不深，感情最亲切的是比佛低一级的菩萨。

佛教中，佛是修行的最高品位，具有自觉、觉他、觉行三个条件。菩萨缺第三项，是将要成佛的修行者，佛的近侍。比方释迦牟尼佛的左侍是文殊，右侍是普贤，合称“华严三圣”。阿弥陀佛左观音，右大势至，合称“西方三圣”。大势至没受

到中国人的欢迎，在中国没站住脚，文殊、普贤、观音、地藏，成为中国的四大菩萨。

文殊菩萨居住五台山。《华严经·菩萨住处品》说他住清凉山。《封神演义》将他汉化为破太极阵的文殊广法天尊。文殊持宝剑，骑狮子，顶结五髻，是象征智慧的菩萨。

普贤住峨嵋山，持如意，骑白象，六牙，四足分踏三尺莲座。晋代始在峨嵋山建普贤寺，后来发展为普贤的道场。现在峨嵋山万年寺内，有一尊普贤骑象的铜像，高 7.35 米，总重 62 吨，是北宋铸造的。《封神演义》将他说成是破两仪阵的普贤真人。普贤代表德行。

地藏菩萨的法像是右手持锡杖，左手持如意宝珠，住九华山。他受释迦嘱咐，在释迦入灭，弥勒尚未降生其间时度世。他发下大愿：要孝顺和超荐父母，为众生承担一切苦难，令大地草木花果长生，祛除疾病，渡尽地狱众生，不然誓不成佛。地藏，即像大地一样，含藏无量善根种子。与上述佛、菩萨相比，更符合中国的国情，因此，地藏比较受中国人欢迎，为他在九华山设立了道场，并有十殿阎罗、十八层地狱、牛头马面等，让他当了阎王爷的上级领导，负责惩恶。

还有的说，新罗王子金乔觉是地藏的化身，唐高宗时来到九华山。九华山属闵公所有，闵公问建寺要多少地，地藏说：“一袈裟所覆盖地足矣”。不料，地藏的袈裟越扯越大，竟覆盖了整个九华山。

观音菩萨居舟山群岛的普陀山。五台山、峨嵋山、九华山、普陀山，是中国佛教的四大道场。在四大道场的菩萨中，文殊象征智慧，普贤代表德行，地藏惩恶，观音救难，最受爱戴的是观音菩萨。

民间称观音的尊号是“大慈大悲救苦救难观音菩萨”。说她有 33 化身，能救 12 种大难，还能送财送子，普降甘露，只

要诵念她的名号，就能“观其音”前往拯救解脱。

印度传说，观音的原型是一对孪生小马驹，叫双马神童。他神通广大，能使盲人复明，不孕者生子，朽木开花。佛教产生后，成为菩萨，叫“马头观世音”。后来，观音被附会为王太子。从唐代开始，观世音避李世民的名讳改称观音。其形象也脱离印度模式，代之以中国化的女性形象。较典型的是马郎妇观音、千手千眼观音和《西游记》中描绘的法象。

马郎妇观音有两种传说。一说为唐元和年间，陕西有一挎篮卖鱼的美女，许多人向她求婚。女子说，谁能背诵《观世音普门品》《金刚经》《法华经》，就嫁给谁。有一姓马的青年背出，结婚那天，新娘突然归阴。过了几天，一位老僧来访，到了墓室打开一看，墓中只有黄金锁子骨。老僧说，这是观音大士现象度化你们，说罢就升空了。民间据此把观音塑成鱼篮观音形象。

另一种说法是，观音化作马郎妇在沙滩上和人交合，凡交合过的人都永绝淫欲，自愿皈依佛门。这种说法不符合中国的礼教，影响不大。

千手千眼观音用千手遍护众生，千眼遍观人间一切。据宋哲宗元符三年（1100）所刻的《香山大悲菩萨传》（南宋祖琇《隆兴佛教编年通论》载），元朝的《观世音菩萨传略》载，千手千眼观音原是某国妙庄王的三女儿妙善，因不从父王的择婚，被赶出宫门，到香山修行成了菩萨。后来妙庄王浑身长疮，快要死了。妙善化为一老僧前去医治说，非得用亲生女儿的手和眼才能治好。妙庄王让大女儿、二女儿献出手眼，均遭拒绝。老僧指点他向香山仙长求救。到了香山，妙善立即剃下自己的手，剜出眼。病好后，妙庄王前去答谢，方知仙长就是三女儿妙善，痛心地请求天地为女儿长出手眼。一会儿，妙善便长出千手千眼。妙庄王封她为“大悲菩萨”，自己也皈依佛



门。这个故事传到后来，妙庄王成了春秋楚庄王，病好后命在香山建寺，把自己的女儿塑成“全手全眼”，身边的人误听为“千手千眼”，这个舍身救父的千手千眼观音就形成了。现在许多寺院仍有千手千眼观音。

受《西游记》的影响，中国老百姓家里供奉的观音，多为手持杨柳枝和净水瓶的立像。杨柳枝和净水瓶是普洒佛法的道具，到中国则变成农业社会主宰晴雨的法宝。观音身边的善财童子变成地主商人供奉的招财童子，迎合中国传宗接代的传统，还奉观音之命为人送子。所以，观音又称送子观音。

#### （四）罗汉

比菩萨再低一级的是罗汉。罗汉是原始小乘佛教所能达到的最高品位。即达到初果、二果、三果、四果，不再投胎转世，受生死轮回者。为了宣扬佛法，不去归宿涅槃，而留在世上。罗汉的穿戴和一般和尚一样，在高层位的佛神中，地位较低。一般寺院都有罗汉堂，有十八罗汉、五百罗汉。现在北京碧云寺，上海龙华寺、武汉归元寺，都有五百罗汉。中国人熟悉的，杭州灵隐寺的济公也跻身于罗汉的行列。民间传说，他去罗汉堂报到晚了，不好安排了，江南的某些寺院让他站在过道里，北京碧云寺让他蹲在房梁上。

#### （五）寺院布局

佛教的神谱及各自的地位，主要反映在寺院中，寺院是老百姓接受佛教教化的主要课堂。

佛寺的大门叫“山门”，一般有三层，也有二层的。中间一层是殿堂式的，内塑两个金刚力士，手执金刚杵。刚来中国时只有一个，是皈依佛法的法意太子。一个金刚不符合中国人对称成双的思维习惯，就又加了一位。《封神演义》又将二人说成是哼、哈二将郑伦、陈奇死后封神而成。

进入山门，左右两边是钟楼、鼓楼。沿中轴线往里是天王

殿。殿是佛、菩萨等高层位的住所，堂是罗汉、僧人行道的处所。天王殿中间是大肚子弥勒佛，四周是四大天王。

四大天王到中国后被不断地汉化改造，《封神演义》把他们说成是“魔家四将”，后又让他们职司风、调、雨、顺。近现代寺院里常见到的形象是：

南方增长天王魔礼青、执宝剑、职司风

西方广目天王魔礼红、执玉琵琶，职司调

北方多闻天王魔礼海、执混元珠伞、职司雨。

东方持国天王魔礼寿、执紫金龙、花狐貂，职司顺。

还有的说，四大天王的剑寓意锋（风），琵琶需要调，伞代表雨，龙鳞要顺。

绕到天王殿的后门往里看，与弥勒佛背靠背的是韦驮。他是增长天王部下八将之一，《封神演义》中是手执降魔杵，肉身成圣的韦护，后来投奔西方。

天王殿往里是大雄宝殿。印度称释迦牟尼为大雄，意为勇猛无畏的人。大雄宝殿是供奉佛教最高层和缔造者的正殿。一般正中央为释迦佛，左边是东药师佛，左手持钵，内盛甘露，右手执药丸，是东方教主。右边是西方极乐世界的教主阿弥陀佛。绕到大雄宝殿后门向里看，与释迦佛背靠背的是观音菩萨，有的以文殊、普贤为左右侍从。

在大雄宝殿后面中轴线上是十八罗汉堂。有的寺院将十八罗汉安置在大雄宝殿内的两侧。济南灵岩寺的大雄宝殿后面叫千佛殿，内塑四十罗汉，是宋代的塑像，被誉为“海内第一名塑”。

在中轴线的左侧有僧人讲经说法，皈依受戒的法堂、五百罗汉堂，右侧为地藏殿、伽蓝殿、方丈等。

此外，各地寺院都根据各自的传说设立殿堂。济公在灵隐寺出家后移到净慈寺，现在杭州净慈寺设有济公殿。

另外，许多寺院都有塔林。塔起源于佛教，也称浮屠。据说，释迦牟尼火化后，遗骨结成许多晶莹透亮的珠子，称作“舍利”。塔就是安奉舍利之处。后来，许多高僧火化后的骨灰也称舍利。舍利是信徒们供奉的圣物，释迦的舍利更加珍贵，如释迦亲临一般。塔林是历代住持高僧的墓塔，是佛塔与中国较低矮的亭式建筑相结合的产物，中国老百姓称作和尚坟。

### 第三节 道教信仰

道教是以“道”为最高信仰，尊老子为教主的中国古代特有的宗教。它继承先秦道家以“道”为世界本源的思想，通过若干环节，把“三清尊神”作为“道”的人格化身，从而把道家的本体论引向了宗教。

#### 一、道教的流程

中国的道教没有世界宗教的排他性，它的形成、发展是一个在宗教形式下兼收并蓄过程。中国古代的卜筮、阴阳、五行、符水、巫覡、占星、望气、堪輿等方术，道家的宇宙本源说，墨家的鬼神说和互助互利思想，神仙家的长生不老说，都成为创立道教的思想资料。儒家经学中的讖纬之学、伦理道德，佛教的宗教理论和宗教仪式，都成为道教模仿和摄取的对象。

五斗米道和太平道是原始道教的两大流派。

五斗米道的创始人是东汉张陵（一名张道陵），汉明帝时曾任巴郡江州（今重庆）令。汉顺帝时，入鹄鸣山（今四川大邑境）修道，尊奉老子为太上老君，以《老子五千文》为主要经典，创立了太平道。规定，人道之人须交五斗米，俗称五斗米道。后来教徒们尊他为天师，又称天师道。张陵死后，其子

张衡，其孙张鲁继为天师，道教史上称作“三张”。

张鲁曾任益州牧刘焉的督义司马，以教主身分率教徒攻取关中，建立起政权。在治内设义舍，置义米、义肉，供过往客人免费食宿，成为当时流人避难的“乐土”。后来，曹操攻汉中，张鲁以宝货、仓库为国家所有，封藏好留给了曹操。曹操对他很有好感，拜他为镇南将军，封阆中侯。张鲁虽然丧国，五斗米道的势力却得到了发展。

太平道的创立者是东汉琅邪（今山东临沂）人于吉。东汉顺帝时，其弟子宫崇把他的著作《太平清领书》献给朝廷。据《后汉书·襄楷传》注引《江表传》载，于吉在东汉末去江东传教，制作符水治病，被孙策杀掉。东汉末年轰轰烈烈的黄巾大起义，就是张角利用太平道组织发动的。

最初，道教是下层人的宗教，东晋开始向上层社会发展。像晋哀帝、简文帝、琅邪王氏等，都成了道教的信徒。王羲之想长生，和许迈一道采药，“共修服食”。与此相适应，道教也在理论、组织形式、教义、教规等各方面发生了变化。完成这一宗教使命的是东晋道士葛洪、北魏道士寇谦之、南朝宋道士陆修静。其基本趋势是剔除不利封建统治的因素，向统治阶级靠拢，迎合上层社会既要富贵利禄，又要长生不死，还要放纵情欲的要求。如寇谦之清理后的北天师道要求，“不得叛逆君王”，规定男女信徒不一定要出家修行，只要在家立坛宇，朝夕礼拜，也能修身长生。这样，道教改变了与统治者对立的立场，成为其维护和倡导的正统宗教。

唐、宋、元、明时期，是道教兴盛发展的黄金时代。唐朝皇室李氏自认是道教教主李耳（老子）的后代，排道教为第一位。唐玄宗追尊老子为“太上玄元皇帝”，把《老子》《庄子》号为真经，作为明经科科举考试的内容。

宋真宗、宋仁宗、宋徽宗皆崇道教。宋徽宗由道士们尊封

为“教主道君皇帝”。金末王重阳创立的全真道，在金元盛极一时。北方有三大祖庭，十方丛林（也称十方常住），北京长春宫号称“全真天下第一丛林”。

南宋以后，由于三教合流的影响，道教向世俗化方向发展。金朝天眷年间（1138～1140），萧抱珍创立的太一道重视符箓，用符箓、符水治病、驱蝗害、除妖怪，念咒止淫雨等。以历代张天师自命的正一道，讲究斋醮祈禳，符咒印剑，以画符、念咒，驱鬼降妖、祈福禳灾为主要活动方式。从元世祖到明世宗，历代天师都曾因为皇室祈雨、祈皇子、除魔怪有功，而受到元明统治者的重用和庇护。明世宗时，道士陶仲文用符水除宫中魔怪，以祈祷治愈皇太子和明世宗的病，又预见宫中火灾，拜礼部尚书，兼少傅、少保、少师。

明清以后，道教逐渐向民间下落，走向宗教谋生的道路。道士们以各种道术为前来烧香求愿的人驱邪捉鬼、除灾治病、超度亡魂等。有的在宫观等待来请，有的游街串巷主动登门服务，都收取一定的报酬，成为道士们重要的经济来源。

## 二、道教的基本特征

道教是中国土生上长的宗教，儒家积极入世的人生态度，在它身上打下了深深的烙印。

### （一）仙道贵生

在世界三大宗教中，佛教视人生为苦海，基督教认为人生有原罪，伊斯兰教相信“死后复活”、“末日审判”，然后进入“天园”或“火狱”。道教则贵生恶死，它不追求来世和天国，要求今生今世就长生不老，得道成仙。与其说它是“出世”的，倒不如说它是以“出世”为手段而达到入世的目的。

道教有句话叫“我命在我，不属天地”。《老子》中的“谷神不死”，“长生久视之道”的养生论，《庄子》中“不食五谷，

吸风饮露，御飞龙而游乎四海之外”的神仙家言，都成为它吸收的思想资料。《道德经》中的“天大、地大、王亦大”，到汉末张陵的《老子想尔注》，改为“天大、地大、生大”。道教经典的汇编《道藏》中的《元始无量度人经》，也强调“仙道贵生”。

道教追求的理想境界是双层的。高层的是羽化成仙，长生不老。然而，人是不可能成仙的，为了进行欺骗，东晋葛洪在《抱朴子·论仙》中引《仙经》说，成仙的形式有三种：上士连同身躯一起升天，叫天仙；中士云游名山，叫地仙。道教宣扬的仙境圣地有十大洞天、三十六洞天、七十二福地，都是风景秀丽的名山大川。下士留下形体，魂魄成仙，叫尸解仙。尸解也叫蝉蜕，即借助刀兵、水火等将人致死，真身羽化成仙。东晋末年，孙恩利用五斗米道组织起义，许多女道徒因婴儿拖累，都用竹筐盛婴儿投入水中，说，“贺汝先登仙堂，我寻后就汝<sup>①</sup>”，然后参加起义。孙恩投海自杀，道众则认为他是水解除仙了。

道教追求的低层目标是长寿，没有天灾人祸，没有疾病瘟疫。中国民间有句对联叫作“福如东海长流水，寿比南山不老松”，反映的就是道教的长寿思想

## （二）迷信和科学的双胞胎

道教以认真、执著的态度和接近科学的方法，来追求、实现神秘、虚幻的宗教理想，是世界上唯一不太反科学的宗教。

在人类发展史上，人不能永恒地活在世上，始终是困惑人类的最大遗憾。那些享受荣华富贵、志得意满的人，更是如此。中国有许多反映这种遗憾的成语，如：“人生苦短”，“人生如白驹过隙”，“人生一世，草木一秋”，“阴间路上无老少”。

<sup>①</sup> 《晋书·孙恩传》

道教则责无旁贷地担负起了这一人生课题，它的最大优势就是满足了这些人长生不死的愿望，表现了人类通过自己的智慧和努力，来超越生命的积极进取。因此，道教几乎是把古代所有养生长命的方法都吸收进来，加以宗教的发挥和解释，其中不少是近乎科学的方法。

道教长生不死的基本方法之一是服食丹药。

炼丹术在中国起源很早。战国时，燕齐方士就有神仙的传说和求仙药之事，到秦汉便有了炼丹术和黄白术。汉武帝时，李少君、栾大一派，以丹砂为主，专制黄金，认为“丹砂可变黄金，金成服之升仙”。另一派是淮南王刘安，以汞为主，兼作金银，故称之为“黄白”。

东汉魏伯阳著《周易参同契》，论证了炼丹修仙的方法，被道教徒誉为“万古丹经之祖”。

道教产生后，东晋道士葛洪创立了金丹派道教。他认为，医药可治病，而黄金入火，百炼不消，人服食金丹，金玉坚固不朽的性质就能被人体所吸收，人就可以长生不老了。成书于魏晋的道教《西升经》上讲：“我命在我不在天，还丹成金亿万年。”

从魏晋到隋唐，服食丹药的金丹派盛行，被称作“外丹派”。宋金以后，内丹派逐渐取代了外丹派。内丹派以人体为鼎炉，以精、气、神为药物，经过一定的气功修炼，在体内成丹，达到长生久视。最早提出这种修炼方法的是魏伯阳，但没提出内丹的概念。比较系统地提出内丹派理论的是苏玄郎，据说他生于西晋太康年间（280～289），隋朝开皇年间（581～604）居罗浮山（在今广东省东江北岸），已300多岁了。在《旨道篇》中，讲述了修炼内丹的方法。

要长生不老，首先要健康长寿。因此，道教十分重视养生健身之术，包括精神、呼吸、形体、食物等各方面的修炼，这

就是道教的形神双修和北宋开始的性（神）命双修。

道教认为，形体和精神是生命的两个因素，形神相保，形神不离异，是长生的基本条件。《西升经》讲：“形神合同，乃能长久。”所以，道教主张从形、神两个方面进行修炼。其中，精神修炼即老子、庄子的“清静无为”、“离境忘坐”，排除功名利禄的追求和一切杂念，做到清心寡欲，即无欲，使自己的精神不受到任何干扰和劳累。

形体的修炼较多，主要有服气、导引、按摩、叩齿、咽津、辟谷等。

服气即气功修炼。古人认为，龟鹤所以长寿，在于以特有的方法吐纳呼吸，人若能模仿龟鹤练习吐纳术，也能长寿。东晋葛洪讲，有一幼儿坠入井中数月，因仿效井中龟吐纳而不死<sup>①</sup>。道教的服气功，包括吐故纳新，食日月精华，用主观意念调节气在身体内部的循环运动，作用于五脏六腑、四肢经脉，以达到养身祛病的目的。据说，陈抟睡觉就是一种炼精化气的睡功，是内丹派的独门功夫。

导引即模仿禽兽的动作活动筋骨。《庄子》中的导引之法有熊、鸟两种。西汉张良多病，随刘邦入关后，即导引，不食谷。东汉华佗又仿虎、鹿、熊、猿、鸟的动作，发明了五禽戏。道家的导引即吸收这些成果，来摇动筋骨肢体，伸缩手脚。导引又与拳术相联系，武当内家拳的张三丰即其创始人。在道教史上有两个张三丰，一个是北宋末年人，一个是明初人，都是武当道士和著名的武术家。拳术的宗旨主要是健身强体，益寿延年。

叩齿是上下击打牙齿。咽津是服炼口中的津液。辟谷休粮是要保持气的洁净清新而避免五谷、荤腥之物，以“吸风饮

① 见《抱朴子·内篇·对俗卷第三》



露”，服食丹药为主。

道教的这些养生长生的方法，都包含着科学的颗粒，它是无数道教徒怀着长生久视的宗教热忱和执著追求，竭其毕生精力，反复探索，反复修炼而积累起来的。其服气、导引、辟谷等，包含了许多卫生保健知识，并促进了中国气功、武术的发展和博大精深；炼丹术促进了古代化学、冶铸学、医药学的发展。如，道士们发现，硫黄、雄黄、硝、蜜在一起烧，能引起剧烈的燃烧，这是火药发明的先声。南朝道士陶弘景的《古今刀剑录》，第一次记载了南朝发明的灌钢法。

至于道教在中医学上，更是硕果累累。道士们视疾病为长生不老的障碍，莫不兼修医术。东晋道士葛洪是古代著名的医学家，他的《肘后备急方》，对天花病、结核病、寄生虫病、麻疯病的记载，以疯狗脑敷伤口医治狂犬病的方法，以松节油治关节炎的方法，均居世界领先地位。陶弘景的《神农本草经集注》，是对古代中药学的总结。唐代道士孙思邈被奉为“药王”，更是大名鼎鼎的千古名医。其他善医的道士数不胜数，因为中医药本身就是道教长生不老的修炼方法之一。

所以，宗教迷信与科学技术往往是一对双胞胎，从某种意义上讲，道教是以科学的方法搞宗教迷信的。

### （三）道术与世俗迷信

道教把古代各种巫术收罗在一起，以斋醮、作道场、画符篆、念咒语等各种形式为民间预卜吉凶，祛邪禳灾、祈子求雨、超度亡灵、成为世俗道教的主要活动方式，带有明显的宗教生意特色。同时，也成为中国社会风俗中，迷信活动的基本内容。

早在先秦两汉时期，中国就有许多巫术。商周时期就有巫、史、卜、祝等神职官员。《尚书·洪范》载，“女则有太疑”，“谋及卜筮”。民间也有专门从事这类活动的人，男性曰

覡，女性口巫。战国西门豹为邺令时，就有一个 70 多岁的女巫。汉武帝时发生了轰动全国的巫蛊大案，还牵扯到太子刘据。当时巫蛊的方式，一是“使人巫祭祠诅上”，二是“埋偶人”。诅、咒是与神灵取得联系的语言。

符也是道教产生以前的东西。战国就出现了兵符、玺印、作为任命官吏，调发军队的凭证。符又称虎符，分为两半，国王、将领各执一半，符合才能发兵，信陵君窃符救赵就是一例。道教的符就是将国王的权威变为神的权威，来招唤或驱除鬼神。

道教又用桃木、丹砂书符，以桃木剑镇邪驱鬼。《山海经》载，沧海度朔山上有--大桃树，树上有神荼、郁垒兄弟负责领阅万鬼，有恶鬼就捆起来喂老虎，黄帝请二人驱鬼。后来，人们不仅以二人为门神，还挂桃弓、桃符以驱鬼。另外，先秦时就有桃能驱鬼的观念。《左传·昭公 24 年》载：“桃弧棘矢，以除其灾。”《淮南子·论言训》说，“羿死于桃棗”，许慎在《淮南子·论言》注释说“鬼畏桃”。鬼害怕桃，桃木棒能打死射日的羿，桃符、桃木剑当然能制服鬼了。春秋时，用丹书记录罪犯徒隶的名籍，后来的皇帝又用丹砂书写诏书，具有绝高的权威，也被道教借用了。

道士们所用的幡也是古物。幡也叫“幡信”，犹符节之类，书上图文，班宣天子诏命。如西晋八王之乱时，楚王玮杀掉汝南王亮和卫瓘，还没有收兵，殿中将军高举驺虞幡来了。这种驺虞幡主解兵，楚王的队伍因此而被瓦解了。

这样，道教把咒、诅、符、印、幡、剑、镜等都吸收过来，做为施行道术的法器。

道教主要的宗教活动方式是斋醮，是从古代原始祭祀仪式中发展而来的。斋醮即供斋醮神，设坛祭祷神灵，以和神灵相通，祈福免灾，即民间常讲的作道场。在长期发展过程中，形

成了多种用途的斋醮科仪。除了道教宫观重要的节日，朔、望日等常规典礼外，国家庆典，禳解瘟疫、祈晴祷雨、安宅镇土、祈福祝寿、超度亡灵、驱鬼捉怪，凡世俗社会希求的事，都要斋醮。

道教产生以前，古代社会就流行各种方术。据《汉书·艺文志》和其他典籍的记载，主要有巫蛊、卜筮、占星、望气、形法（看风水）、风角（观察风以占吉凶）、占梦、相术等等。这些古代方术，道教都有不同程度的涉猎，那些居无定所的游方道士更是如此。直到现代，仍是世俗信仰的内容之一。

### 三、道教的神谱和宫观布局

道教的神谱十分庞杂，凡宗教界、神仙界没有归属和职司的历史人物、神话人物，几乎都被招纳进来。其机构和职司也重叠冗杂，十羊九牧，根本无法认真计较。

南朝陶弘景的《真灵位业图》，对道教的神谱作了系统的安排，共排定430多位神仙，以三清四御最高。

#### （一）三清四御

三清是玉清天宝君元始天尊、上清灵宝君灵宝天尊、太清神宝君道德天尊。道德天尊即老子、太上老君。四御是，玉皇大帝、北极大帝、天皇大帝、后土皇地祇。

陶弘景的安排，没有突出道教尊奉的教主老子的地位。北天师道的首领寇谦之则突出了这一点。他把老子的出生年代提前，说是“先天地生”，“为神王之宗”，尊老子为太上老君，是天地间至高至尊的神<sup>①</sup>，后来的道教徒又有各种解释，有的说三清都是元始天尊的化身，有的说是太上老君的化身等等。

#### （二）三皇、九天玄女

<sup>①</sup> 见《魏书·释老志》

三皇是传说的远古帝王，有六种说法。《史记·秦始皇本纪》说是天皇、地皇、泰皇；《史记·补三皇本纪》引《河图》《三五历》说是天皇、地皇、人皇；《风俗通·皇霸篇》引《春秋纬运斗枢》说是伏羲、女娲、神农；《白虎通》说是伏羲、神农、祝融；《通鉴外纪》说是伏羲、神农、共工；《风俗通·皇霸篇》引《礼纬含文嘉》说是燧人氏、伏羲氏、神农氏。道教产生后，三皇成为道教尊奉的神。也有的说是伏羲氏、神农氏、轩辕氏（黄帝）。

九天玄女原为古神话中的女神。据《黄帝内传》等书记载，“玄女”人头鸟身，黄帝之师。黄帝战蚩尤，玄女以六壬、遁甲、兵符、图策、印剑等授给黄帝，并为其造 80 面夔牛鼓，大破蚩尤。后来成为道教尊奉的神，称作九天玄女娘娘。

### （三）真武大帝

真武大帝也称玄武大帝、玄天上帝。商朝时，把春天黄昏出现于南方的星星，想像为一只鸟，把东方的若干星看作一条龙，西方为一只虎，北方为龟蛇，叫作四象。二十八宿的说法形成后，每七宿组成一象。春秋战国时，四象为东方青龙、西方白虎、南方朱雀，北方玄武。《礼记·曲礼上》载：“前朱鸟而后玄武，左青龙而右白虎。”四象成为古代神话中的四方之神。道教产生后，亦尊奉为四方之神。玄武即真武大帝，是镇北方之神和神通广大的战神，曾“战六丁魔王于洞阴之野”，“锁鬼众于酆都大洞”。武当山太岳大和宫金殿内供奉着真武大帝，有一鎏金铜像，高 1.8 米，重 10 吨，为披发跣足的形象，案下有龟蛇缠绕。大部分宫观供奉的真武大帝已脱离龟蛇形象，而是身着龙袍，手持宝剑，脚踏云履的形象了。

### （四）赤松子、彭祖、三茅真君

赤松子。原为古代神话传说中的人物，传为神农氏的雨

师。西汉初，张良曾言：“愿弃人间事，从赤松子游耳<sup>①</sup>。”后为道教所尊奉。

彭祖。亦为传说中的人物，颛顼玄孙，生于夏朝，至商朝已 800 余岁，古代以为长寿的象征。

三茅真君。三茅指西汉茅盈、茅固、茅衷兄弟三人。传说三人在句曲山得道成仙，太上老君授三人为司命真君、定策真君、保生真君，世称三茅真君。三人修道的句曲山因此改称三茅山、茅山（在今江苏省句容县），成为著名的道教圣地，称为“第八洞天”。

#### （五）三官、文昌君、王灵官

三官。即天、地、水三官，又称上元、中元、下元三元。《太上三元赐福赦罪解厄消灾迫生保命妙经》上说：“天官赐福、地官赦罪，水官解厄。”正月十五日为上元天官降凡赐福之日，即上元节。七月十五日为中元地官圣会，它主五岳之神并二十四山川。这天，考众生祸福，核男女善恶。十月十五日为下元水官圣会。它主九江四渎、三河五海十二溪真圣真君。一切众生皆归天、地、水三官统摄。

文昌君。即文昌星、文曲星。文昌君是神话中主宰功名禄位的神，多为读书人崇奉。后来又传说文昌君是西晋张歪。道教传说，玉帝命他掌管文昌府和人间禄籍，因居四川梓潼县北的七曲山，又称梓潼帝君。元仁宗延祐三年（1316），加封“辅元开化文昌司禄宏仁帝君”。

王灵官。王灵官是道教“玉枢火府天将”，姓王名善，传为宋徽宗时人。死后由玉皇封为“先天主将”，司天上人间纠察之职。明永乐时，封为“隆恩真君”，赤面三目，戎装执鞭，为道教镇山门之神。

<sup>①</sup> 《汉书·张良传》

### (六) 陈抟老祖、八仙、全真七子

陈抟老祖。陈抟是五代末北宋初的道教学者，字图南，宋太宗赐号希夷先生。举进士不第，隐居华山。著有《指玄篇》，言导引服气和还丹之事。《宋史》为其立传，后来道教称他为陈抟老祖。

八仙。八仙的传说在中国民间流传极广，多见于唐、宋、元文人的记载，但姓名尚未固定。至明人吴元泰《八仙出处东游记传》始确定为铁拐李、汉钟离、张果老、何仙姑、蓝采和、吕洞宾、韩湘子、曹国舅八人。道教中尊崇的主要是吕洞宾。吕洞宾名岩（一作嵒），号纯阳子。《宋史·陈抟传》说他有剑术，百余岁而童颜，步履轻疾，顷刻数百里。宋徽宗曾追封他为“妙通真人”，元武宗封他为“孚佑帝君”。道教宣称他是全真道创始人王重阳的祖师，称他为纯阳祖师、吕祖。

全真七子。即全真派创始人王重阳的七大弟子，又称“七真”，有丘处机、刘处玄、谭处端、马钰、郝大通、王处一、孙不二。其中丘处机影响最大，成吉思汗尊他为神仙，元世祖忽必烈追赠他为“长春演道主教真人”，是兴盛全真道的著名人物，道教称他为“丘祖”，世号“长春真人”。

### (七) 六十甲子

道教认为，在天下、地支组成的六十甲子日中，有六十位值日神。北京白云观把它们供奉在元辰殿。人们可根据自己的生辰属相，来礼拜自己的本命神。道士们尤其注重的是六丁（丁丑、丁卯、丁巳、丁未、丁酉、丁亥）六甲（甲子、甲寅、甲辰、甲午、甲申、甲戌）。《天上九霄雷霆玉经》讲：“六丁玉女，六甲将军。”即六丁是阴神，六甲是阳神。它们为天帝役使，能行风雷，制服鬼神。道士们可以用符箓召请，指使其驱鬼捉妖。

### (八) 药王

药王是道教和民间信仰共奉的职业神。由于道教追求健康长寿，道士们又大都精通医学，药王在道教中显得至关重要。中国的药王有三个。一是尝百草，首创中医药的神农氏，一个是战国名医扁鹊，第三位是唐代道士、医学家孙思邈。解放前，各地均有药王庙，有的专祀一人，有的—块奉祀。道教的宫观内，一般都有药王殿。

道教尊奉的神还有泰山碧霞元君、斗姥（北斗众星之母）以及风、雷、门、灶、财、土地、城隍等各神，由于这些神灵是民间的普遍信仰，不专属于道教，下节将另作叙述。

#### （九）道教的宫观布局

道教道士居住、活动的场所叫道观。又称“治”、“庐”、“馆”。由于唐玄宗封老子为“太上玄元皇帝”，道观也就升格为道宫了。

道教的宫观一般按八卦方位布置，乾南坤北，以子午线为中轴，形成中路和东西两路，互相对称。

道观的山门通常有三个门洞，象征着三界（道教将诸神分为天神、地祇、人鬼三界）。山门前有影壁，可以避邪，以示藏风聚气。中间一路殿堂，供奉的是道教的尊神，东西两路的建筑接近民间的四合院，供奉民间传说的人物。

由于道教的神谱极其混乱，道教内部又宗派林立，各宫观并没有严格的、统一的模式。如北京白云观是北方著名的道教宫观，为全真教的三大祖庭之一，号称“全真天下第一丛林”。它始建于唐开元二十七年（739），是唐玄宗奉祀“太上玄元皇帝”老子而建的。当时叫天长观，中间焚毁重修。1224年，丘处机西游归来，主持此观，改名长春宫。明初又毁于兵火，后就其下院白云观扩建，即今之白云观。现以白云观为例，作一介绍。

白云观的中路有灵官殿、玉皇殿、七真殿、丘祖殿、三清

四御殿。三清四御殿在北端的一座双层建筑内，上为三清，下为四御。丘祖殿为白云观的主要宫殿，据说正月十九日是丘祖生日，天上的神仙纷纷化作乞丐、游人、羽客、仕女等，杂于人间，为其祝寿。善男信女前来奉祀，说不定会碰到神仙。到那天，游人云集，称为“会神仙”。

白云观的西路主要有八仙殿、吕祖殿、泰山碧霞元君殿、文昌殿、元辰殿等。东路有南极殿、斗姥阁等五座神殿及罗公塔、斋堂。

除中、西、东三路外，还有药王殿、救苦殿（祀吕祖）、三官殿、财神殿等配殿，以及藏经楼、朝天楼、客堂、钟鼓楼、后花园等。

其他宫观则因地制宜。山东崂山太清宫由三清、三皇、三官等三大殿，东华殿、西王母殿、救苦殿、关帝祠等四配殿，以及养老院、客房组成。江西龙虎山的天师府，以三清四御、三官、三张（张道陵、三十代天师张继先、四十三代天师张宇初）为三大殿。武当山的太和宫、太元紫霄宫的正殿，均供奉真武大帝。杭州抱朴道院的正殿是葛仙殿，供奉东晋道士葛洪。

#### 第四节 神灵信仰

神灵信仰是中国具有悠久历史的文化现象。就雅文化层次而言，儒、释、道是中国的传统信仰，而俗文化层次的神灵信仰，则把传统信仰的神灵和各种宗教的神灵进行反复地筛选、淘汰、组合，构筑了一个杂乱的神灵信仰体系。不问各路神灵的出身来历，有灵就香火兴盛，鲜明地反映了中国世俗信仰的多元性、模糊性和功利性。



## 一、自然神

### (一) 天帝和玉皇大帝

商周秦汉时代的“天”、“帝”是一个模糊、笼统的概念，既没有人格化，也不是造物主。它的功能却很大，可决定地上统治者的更替，支配自然界的刮风下雨，决定人间的生死祸福，战争的胜负，还主管土木建筑、买卖、出行等日常生活。先秦时代的天子都要搞祭天活动。从周公开始，把自己的祖先放在天帝周围一块祭祀，叫作配天。

据《史记·封禅书》记载，从秦襄公开始，祭祀西方天帝少昊（皞），又称白帝，并确立了祭天的固定处所，叫作西畴。以后，历代国君不断加祀，逐渐形成了五位天帝。它们是：

东方天帝太昊、木德、主春、又称青帝

南方天帝炎帝、火德、主夏、又称赤帝

西方天帝少昊、金德、主秋、又称白帝

北方天帝颛顼、水德、主冬、又称黑帝

再加上个中央天帝黄帝，土德，正好是五帝。《春秋纬》讲：“天有五帝，五星为之使。”五星即木、火、金、水、土星。

秦始皇统一后，只奉祀青、赤、白、黄等四帝，没有黑帝。汉高祖刘邦又加黑帝祠，命曰北畴。五帝五畴是分裂割据时代的产物，不利于中央集权。汉武帝接受方士谬忌的奏请，在五帝之上又设了个“泰一神”，五帝成了他们的辅佐。

国家祀典是这样，一般却只是笼统地称作“皇天上帝”，或者把皇天与后土连在一起，称作“皇天后土”。如《左传·僖公15年》：“君履后土而戴皇天，皇天后土实闻君言。”《后汉书·光武帝纪》载，刘秀即位时，郊祭辞为“皇天上帝，后土神祇……”。

在西方，上帝是人类和世界万物的创造者，中国的皇天上帝却不是造物主。中国的造物主是盘古、女娲。盘古化天地的说法，最早见于三国徐整的《三五历记》。女娲抟泥造人的传说，见于东汉应劭的《风俗通》。这些传说，至多是两汉时期形成的。由于盘古、女娲产生前，五帝的位置已排好了，他俩没能成为人们崇拜的上帝。而早已形成的五帝不是造物主，才又创造了盘古和女娲。

以上是先秦两汉时天帝的基本情况。

中国人最熟悉的玉皇大帝来源于道教。

南朝梁陶弘景的《真灵位业图》最早出现玉皇、玉帝的称呼，但不是道教的最高神，道教尊奉的最高神是三清。《魏书·释老志》也讲，三清之下有四御，第一位是玉皇大帝，是总执天道的的神。可见，玉皇大帝“出生”在南北朝时期。

从唐朝开始，玉皇大帝特别受到中国人的垂爱。李白《草创大还赠柳官迪》诗：“不向金阙游，思为玉皇客。”《醉后答下十八以诗讥余槌碎黄鹤楼》诗：“黄鹤上天诉玉帝，却放黄鹤江南归。”宋真宗时，又封玉皇为“玉皇大天帝”。宋徽宗又上尊号为“昊天玉皇上帝”，诏天下建宫观，塑圣像。南宋理学家朱熹也为玉皇鸣不平，说道教尊老子为三清，昊天上帝反坐其下，“悖戾僭逆，莫此为甚”。

从唐朝到清朝，国家祭天大典仍然祭祀五帝，多数道教仍把玉皇放在三清之下。民间则脱离国家祀典和道教的经典，把玉皇大帝看成是天上至高无上的仙界领袖了。

## （二）王母娘娘

王母娘娘又称西王母、王母、金母、西姥，是女性的天神。她的资格比玉皇老得多。成书于秦汉前的《山海经》，把她称作西王母，居住玉山，是个豹尾、虎齿而善啸的怪神。据《淮南子·览冥训》载，羿曾向西王母求到不死之药，被嫦娥偷

吃了，而升上月宫。《汉武帝内传》和《穆天子传》，把她说成一位容貌绝世的妇人。七月七日，她把四颗蟠桃送给汉武帝，汉武帝吃后欲留种。西王母说，此桃三千年一熟，中原地薄，种上也不长。《神异经》还给西王母找了个配偶，叫东王公。可东王公没站住脚，被玉皇大帝取代了。

在唐宋小说中，称西王母为“瑶池金母”，明朝以后，就成了《西游记》中的形象了。

### (三) 雷公、电母、风伯、雨师

据《山海经·大荒东经》和该书《海外东经》记载，雷公也叫雷神，名曰夔，人头龙身，腹为鼓，声闻五百里。《尚书·舜典》和《淮南子·泰族训》说，夔在舜时职典乐，合六律而调五音，百兽起舞。《论衡·雷虚篇》称雷公，说他职掌天鼓，能以鼓击杀人。道教产生后，扩大雷公的组织机构，《历代神仙通鉴》说，雷部有36面雷鼓，36神主之，总领雷部的叫“九天应元雷声普化天尊”。这一套在中国民间影响不大，民间信仰的雷公，仍是与打雷紧密结合的自然神，至多是半人半兽，嘴像猴子一样形象的神。唐玄宗天宝五年（746），雷神正式列入国家祀典。

中国人对雷公的信仰，表现在它是一个惩治恶人的神灵道德法庭，能够辨别善恶，伸张正义，上述善恶报应中的恶报，多由雷公来执行。《辍耕录》载，宋末元初，有一妇女被虏后，嫁给一蒙古千户。其夫姑千里迢迢，找了她多年，见面时竟视夫姑若路人。结果，晴天响雷，把该妇霹死。这一记载不可能真实，但反映的雷公惩恶的观念却是真实的。尽管几千年来雷公也没真霹死几个恶贯满盈的恶人，中国人仍然对它寄托着希望。

雷公本来职司雷、闪二职，随着它的人格化，男性形象越来越清晰，中国民间信仰又喜欢为神灵联姻，又出现了专司闪

电的电母、闪电娘娘。北宋苏东坡《次韵章传道喜雨》诗：“麾驾雷公诃电母。”可见，电母在北宋已出现。清人黄斐默《集说诠真》载，电母“其容如女，貌端雅，两手各执镜”。

在龙王信仰形成以前的先秦两汉时期，人们把刮风下雨的职能放在风伯、雨师身上。《尚书·洪范》：“星有好风，星有好雨。”孔传曰：“箕星好风，毕星好雨。”司马相如《大人赋》有“诛风伯，刑雨师”的辞句。汉以后，官方祭祀雨师。民间求雨，主要奉祀本地的社神、山神、水神和龙王。

#### （四）后土

从商周到明清，国家祭祀的地神为社稷。社为土神，稷为谷神。《礼记·祭法》载，“共工氏之霸九州也，其子曰后土，能平九州，故祀以为社”，烈山氏子曰农，能殖百谷，“祀以为稷”。商汤又改以弃为后稷，即谷神<sup>①</sup>。商周时代特别重视对社稷的祭祀，并把它看成是统治天下的象征。《左传·昭公 32 年》：“社稷无常奉，君臣无常位。”后来历代封建王朝都有社稷坛，是国家大典祭祀社稷的场所。与天帝合称，则称为皇天后土。汉以后，除社稷外，又把后土列入国家祀典，民间开始建后土祠。这样，后土从社稷中独立出来。根据天阳地阴的观念，民间又称为“后土娘娘”。

#### （五）土地神

秦汉郡县制确立后，在县一级也设立了县社，并把当地有功德的地方官配乡县社。如东汉汝阴县令宋登、西晋浚仪县令陆云有惠政，百姓追思，死后都被请进了县社。县社以下还有里社、民社。

西晋开始，地方的社慢慢演变为土地庙、土地神。据西晋干宝《搜神记》载，中国第一个土地神是蒋子文。他是东汉末

① 见《左传·昭公 29 年》

秣陵尉，嗜酒好色，因追赶盗贼死在建业（今南京市）钟山下。孙权的故吏看到蒋子文骑白马执羽扇说：“我当为此土地神，可宣告百姓，为我立祠，否则必有大祸。”孙权封他为中都侯，改钟山为蒋山，为其立庙。东晋南朝时，蒋子文不仅是土地神，而且成为战争的保护神。淝水之战前，东晋当权的司马道子曾求助于蒋侯，并封他为相国。宋明帝又封其为“相国、大都督中外诸军、钟山王”。南朝屡次祈祷蒋子文降福退敌，范围也由钟山扩大到东南地区。

以后，各地的土地神多出有功于当地的人物来充当。《夷坚志》载，南朝沈约将墓地捐修了普净寺，寺僧们就尊死后的沈约为土地神。只要被当地民众一致拥戴，就被尊奉为土地神。土地神可以连任，群众如发现新的人选，也可换任。

宋以后，土地神信仰盛行，俗称土地爷爷、土地公公。民间几乎每个村社都有土地庙，里面塑一个须发皆白、和蔼可亲的老翁形象，有的还给他找一个配偶，叫土地奶奶。从《西游记》反映的情况看，他只不过是一个地方基层小官吏的化身。从职权范围上看，比捷足先登的蒋子文要逊色多了。

#### （六）龙和龙王

中国人崇拜龙，自称是龙的传人，皇帝称真龙天子。也有的以龙文化来标志中国文化，作为奋发精神的象征。

古人认为，“虫莫知（智）于龙，以其不生得也<sup>①</sup>”。《易·乾卦》称：“飞龙在天”。《礼记·礼运篇》把龙、麟、凤、龟谓之“四灵”。《广雅》载：“有鳞曰蛟龙，有翼曰应龙，有角曰虬龙，无角曰螭龙。”

远古时代的太昊氏以龙为图腾，“为龙师而龙名<sup>②</sup>”。珣、

① 《左传·昭公 29 年》

② 《左传·昭公 17 年》

帝啻都乘龙。炎帝感神龙而生。帝舜时，有专门养龙的豢龙氏。夏王孔甲时，天帝赐其四条乘龙，河、洛各二。孔甲还以刘累为御龙氏，畜养成龙。

1978年，山西襄汾县陶寺村墓地中，出土了一件用红、白二色彩绘蟠龙的陶盘，时间距今4500年到3900年。在此之前的70年代初，内蒙古翁牛特旗三星他拉村曾发现一件呈“C”字形，高26厘米的玉龙，距今5000年。1988年，考古工作者在河南濮阳老城的西水坡墓葬中，发现四组蚌壳摆砌的龙图案，长1.78米，昂首曲身作腾飞状，距今6000年，被誉为“中华第一龙”。

远古时代人烟稀少，下雨前常有大蛇、巨蟒、蜥蜴等爬行动物出来活动。人们便把龙和雨联系起来。“旱而为应龙之状，乃得大雨<sup>①</sup>”。“旱则修土龙<sup>②</sup>”。宋代甚至抓几十条蜥蜴放在瓮里，口念咒语以求雨。

结合中国的人、山、江、泉、村镇等以龙命名，刻画各种龙图案、舞龙等，似乎中国人只是把龙作为智慧、威力的吉祥物来喜欢它、崇拜它、信仰它。求龙致雨的风俗，至多是把它作为一种有灵气的动物的本能。真正作为神灵信仰的，是四海龙王。

中国对海龙王的信仰兴起较晚。古代把海解释为东、西、南、北四海，没有特定的区域。四海各有海神主宰，汉以后总称四海神君。佛教传入中国后，在《华严经》中有十大龙王兴云降雨的说法。道教把上述观念综合在一起，创造出了兴云致雨的四海龙王。

既然地土有个真龙天子，海里龙王的说法在唐宋以后盛行

① 《山海经·大荒东经》

② 《淮南子·说林训》

起来，龙王庙遍布全国各地，风伯雨师的权力和职务被龙王夺走了。

### （七）妈祖

谈到海神，顺便提一下作为古代海上保护神的妈祖信仰。

妈祖又称天妃、天后、天上圣母。原型是北宋福建莆田县湄洲岛的一名普通妇女，姓林名默。生前为人治病，海上救人，有恩德于乡里。北宋真宗雍熙四年（987）死后，人们为她立庙，经常在海上显灵救人。宋徽宗宣和五年（1123），北宋赴高丽使团在海上遇难获救，奏报朝廷，朝廷诏以“顺济”为庙额，成为官定的海上保护神。南宋、元、明、清时，又加封“天妃”、“天后”、“天上圣母”等封号，妈祖庙和妈祖信仰便在北自天津，南到台湾、南洋的沿海地区传开了。人们在海上遇到风暴、海匪，总是祈求妈祖保佑。

民间把妈祖称作海神娘娘。天津的妈祖庙称娘娘庙，每年都要举办纪念她的迎神赛会。清代的台湾，有妈祖庙 220 多座。据说，旧历三月二十三日是妈祖生日，每逢这天，台湾、港澳、新加坡、马来西亚的华侨，像伊斯兰教徒到麦加朝圣一样，到湄洲妈祖庙参拜。1989 年 11 月，台湾台中县丰原市还召开了“全国首届妈祖学术讨论会”。目前的妈祖信仰，已成为台湾同胞和南洋侨胞寻根意识的源泉，成为他们同祖国大陆联系的纽带和桥梁。

### （八）河神

古代官方祭祀的河神，主要有黄河、济水、淮河、长江，称作四渎。据远古传说，黄河神是冯夷，因渡河淹死，天帝封为水神，曾化为白龙，游于水上，被后羿射瞎了左眼。当时的洛水之神是伏羲氏的女儿，亦称宓妃，是河神的配偶，与后羿还有一段私情。古代帝王封四渎为侯伯，故河神又称河伯。《史记·滑稽列传》记载，西门豹为邺令时，当地为河伯娶妇的

风俗相当盛行。另外，各地区的江、河、湖、泉也都有专职的水神主宰。

#### (九) 山神、东岳大帝、碧霞元君

《礼记·王制》载：“天子祭天下名山大川，五岳视三公，四渎视诸侯。诸侯祭名山大川在其地者。”

五岳为中国古代传统的名山，即东岳泰山、中岳嵩山、西岳华山、南岳衡山、北岳恒山。泰山是五岳之首，古称岱宗。《风俗通》载：“岱者长也，万物之始，阴阳交代，故为五岳之长。”秦皇、汉武等许多帝王都曾到泰山封禅，祭告天地，汇报政绩。

秦汉以前，中国没有天堂地狱的概念，只有赴黄泉的说法。《左传·隐公元年》载，郑庄公因母亲支持弟弟叛乱，发誓说：“不及黄泉，无相见也。”汉以后，人死魂归泰山，泰山成为治鬼之府。《后汉书·乌桓传》：“死者魂神归于泰山。”西晋张华的《博物志》也讲：“泰山，天帝孙也，主召人魂。”唐玄宗封泰山为天齐王，宋真宗又封为东岳大帝，各地始立天齐庙、东岳庙。唐宋后，东岳大帝和佛教的地狱说，道教的阴曹地府，再加上民间传说，共同建立起中国的阴间地狱。

佛教六道轮回中有地狱，地狱的统治者或幽冥之王是阎王。唐末，中国佛教有十殿阎王。

道教原来也有个中国的阎王爷，叫酆都大帝，是陶弘景在《真灵位业图》中创造的，排行第七，为天下鬼神之王。酆都大帝有两个治所，一个是北方罗酆山，是虚构的山名。另一个确有其地，即四川酆都，现在称丰都，在四川东部长江北岸，城东北有平都山，是中国著名的幽都。据葛洪的《神仙传》讲，东汉阴长生、三国王方平，先后在此修炼成仙。后来，变成了道教阎王爷治鬼的阴曹地府。

据《封神演义》讲，东岳大帝是商臣黄飞虎，死后被姜子



牙封为五岳之首，执掌幽冥十八重地狱。山西蒲城县柏山，有一座典型的东岳庙，全部建在地下，有完整的十八层地狱。最上一层是东岳大帝黄飞虎，其次是十殿阎罗、六曹判官，都怒目圆睁，形态逼真。还有120个冤鬼受刀山、碾磨、剜眼、割舌、剖心、锯割、下油锅等各种酷刑，再现了中国神话中的地狱真相。

现在坐镇泰山顶的，不是东岳大帝，而是碧霞祠的碧霞元君，是道教信奉的女神。北京白云观内也有个元君殿，也叫子孙堂，两旁供着送子娘娘、催生娘娘、眼光娘娘、天花娘娘，是妇女儿童的保护神。

据清人张尔岐《蒿庵闲话》载，碧霞元君是汉仁圣帝的金童玉女，后来石像毁坏，沦于泰山玉女池。宋真宗封禅泰山，到玉女池洗手，有石人浮出水面。于是，宋真宗封她为“天仙玉女碧霞元君”。到明宪宗时，又赐匾额“碧霞灵应宫”。清代称碧霞祠，沿用至今。

据明人王之纲《玉女传》载，西汉景帝时，西牛国孙宁府奉符县石守道之女玉叶，自幼礼拜西王母，后上泰山修炼为玉女神。汉代没有西牛国和府，奉符县是宋代命名的，即今天的泰安市。石守道确有其人，是北宋泰山派的创始人。可见，王之纲的说法，也起于宋代。

泰山附近把碧霞元君称作“泰山老奶奶”，传说是徂徕山农民石敢当的二女儿，到泰山成了一山之主。西汉史游的《急就篇》有“石敢当”，唐人颜师古注曰：“敢当，言所当无敌也。”从唐朝开始，人家门口若正对桥梁、巷口，就立一小石碑，上刻：“石敢当”。泰山老奶奶成旗号后，就增刻“泰山石敢当”了。

自宋元碧霞元君出现，东岳大帝逐渐没了脾气，连庙宇也搬到山下，泰山老奶奶喧宾夺主，香火兴盛起来。

中国人最重泰山，在自然界也认为泰山最高大。秦朝李斯《谏逐客书》：“泰山不让土壤，故能成其大。”司马迁讲：“人固有一死，死有重于泰山，或轻于鸿毛。”在神鬼世界，每座山都有山神，与东岳大帝和碧霞元君相比，都是小巫见大巫。

## 二、人神、社会神、职业神

人神人鬼信仰来自人死灵魂不灭的观念。《礼记·祭法》载：“大凡生于天地之间者皆曰命，其万物死曰折，人死曰鬼。”《礼记·乐记》载：“圣人之精气谓之神，贤知之精气，谓之鬼。”《吕氏春秋·顺民》：“天神曰神，人神曰鬼。”

孔子讲：“未知生，焉知死。”由于秦汉以前没有天堂地狱的概念，人们对鬼神的去向并不十分明确，只是模糊地认为，神住天上，鬼游荡在世间，或入黄泉。所以，古人不仅重视祭祀自己的列祖列宗，祭祀黄帝、炎帝、尧、舜、禹等，还要为许多有惠政的地方官立祠。像西汉蜀郡守文翁、南阳太守召信臣死后，当地百姓都为他们立祠祭祀，也就是为他们死后的灵魂安排一个处所。

### (一) 岳飞

在民间崇拜的人神人鬼中，不带任何社会性能、职业性能的几乎没有，关羽和岳飞算是比较单纯的人神。由于中国神灵信仰的模糊性和不确定性，在把他们作为人神信仰时，往往忘记了他俩还分别是财神和土地神，而在崇拜财神和土地神时，往往又附会上他俩。对岳飞的神化自南宋就开始了，现在杭州西湖畔的岳王庙，就是南宋嘉定年间修的。最初奉岳飞为土地神，明人又传说岳飞代关羽为佛寺伽蓝。《北平风俗类征·岁时》说，岳飞是东岳大帝手下的速报司之神。但在普通民众的心目中，岳飞并没有被过度神化，仍然是一位精忠报国的英雄，人们对他的崇敬远远超过对他的膜拜。

## （二）关帝

中国信仰最普遍的人神是关羽。解放前，几乎村村都有关帝庙，日本、南洋也有。明清时，仅北京城内的关帝庙就达100多座。

关羽被神化是在隋朝。据释志磐《佛祖统纪·智者传》载，隋朝沙门智颢到当阳玉泉山建道场，夜里见到关羽、关平父子，自称已为当阳山主，请求智颢近山建寺。于是，智颢创建了玉泉寺，并报请晋王杨广，封关羽为伽蓝神。这样，关羽皈依佛门，做了护法。关羽的家乡山西解县，也于隋朝开皇年间建了关庙。以后，道教、朝廷、民间信仰，都参预了神化关羽的过程。

宋徽宗宣和五年，封关羽为义勇武王，元文宗又加封为“显灵义勇武安英济王”。明神宗万历二十二年（1594），应道士张元济之请，晋升关羽为帝。四十二年，又敕封“三界伏魔大帝神威远震天尊关圣帝君”。关羽成为儒、佛、道三教共尊的帝君大神。顺治九年，又封为“忠义神武关圣大帝”。

关庙的普遍建立自北宋开始。南宋时，关羽被列于国家祭祀大典。元朝，祭祀关羽形成风俗。据元人郝经《重建庙记》，五月十三、九月十二，各地定期举行民间赛会，准备仪仗、旌旗、铠甲、大刀、赤兔马，扮演成关羽的形象。

## （三）灶神

作为能满足人们需要，具备某种社会职能的社会神，主要是门神、灶神和财神。这三位神深入千家万户，贴近人民生活，祭祀它们的风俗一直保留到今天。关于门神，第四章第二节除夕和春节中已作叙述。

灶神的起源较早。《论语·八佾》：“媚于灶。”可知春秋时即有主灶之神。《战国策·赵策》：“梦见灶君。”《庄子·达生篇》：“灶有髻”。司马彪注曰：“髻，灶神，著赤衣，状如美

女。”

《淮南子·汜论训》载：“炎帝死于火，死而为灶。”据《太平御览》卷186引《淮南子》（今本无）载：“黄帝作灶，死为灶神。”《荆楚岁时记》引许慎《五经异义》又载：“火正祝融为灶神，姓苏，名吉利。”可知灶神有炎帝、黄帝、祝融多种说法。由于他们的地位太高，这些说法在民间影响不太。

汉代灶神信仰太为流行。《后汉书·樊宏阴识列传》载，西汉宣帝时，阴子方腊日早上做饭，见到了灶神，把家中的黄羊杀掉奉祀灶神。以后，阴子方暴至巨富，其二世女阴丽华当上了东汉光武帝皇后，阴氏有四人封侯。所以，汉代流行腊日<sup>①</sup>以黄羊祭灶的风俗。该列传注引《杂五行书》说：“灶神名禪，字子郭，衣黄衣，夜披发从灶中出，知其名呼之，可除凶恶。”

魏晋南北朝时，灶神的职务明确下来。《白氏六帖事类集》卷三引《抱朴子》载：“灶神每月晦日上天言人罪状，太者夺纪，小者夺筭（算），纪三百日，筭一百日<sup>②</sup>。”即灶神每月最后一天上天汇报人们的罪状，大罪减寿三百日，小罪减寿一百日。

大概是因为灶神每月上天一次太麻烦，宋朝以后改为每年腊月二十四上天，正月初一五更再回来。宋人范成大《祭灶词》说：“古传腊月二十四，灶君朝天欲言事。”民间把灶神称为灶王爷，把腊月二十三定为祠灶日。为了达到避祸的目的，老百姓开始贿赂、收买这位灶王爷。祠灶这天，有的将酒糟抹在灶门口，好让灶王醉酒，无法汇报真实情况；有的给灶王吃

① 十二月腊祭，故称腊日。汉代以冬至后第三个戌日为腊日。后改为腊月初八日。《荆楚岁时记》：“十二月八日为腊日。”

② 今本《抱朴子·微旨》也有：“月晦之夜，灶神亦上天白人罪状”的记载。

糖，让他的嘴变甜；有的吃年糕，拿块年糕粘到灶后贴的灶神的嘴上，让他说不出话。民间叫作：“上天言好事，下界保平安。”其实，这位灶王爷是封建社会贪官污吏的化身，是官场上受贿行贿的风气在鬼域世界的反映。

#### （四）财神

财神一般都认为是赵公明，也称赵公元帅。根据《搜神记》和陶弘景的《真诰》等书记载，赵公明原是道教中的冥神。元明时，传说赵公明救护张天师有功，被封为正一玄坛元帅。《封神演义》说赵公明为峨嵋山仙人，因助纣抗周身亡，被姜子牙封为金龙如意龙虎玄坛真君，下辖招宝天尊、纳珍天尊、招财使者、利市仙官。近代民间又有商臣比干（也有的以春秋范蠡）和关羽为文武财神的说法，东南亚地区的华侨即以关羽为财神。本书第四章章头的图画，即武财神关羽。

世俗信仰的职业神还有鲁班、孙思邈、黄道婆等，他们往往没有被过度神化，中国老百姓一般把他们看作是某种行业的祖师，神灵的色彩并不浓厚。

## 第五节 中国信仰风俗的特点

中国人的信仰让外国人感到诧异和困惑不解，具有下列鲜明特点。

### 一、中国信仰风俗的不虔诚性

中国人信仰的不虔诚，表现为偶像崇拜的多元性、模糊性和祈祷活动的实用功利性。

中国人无视各种宗教、神灵的互相排斥，一个人可以在信奉儒学的基础上，同时又信奉佛教和道教。皇帝可以在一天之

内，轮流参拜孔子、释迦牟尼和太上老君。老百姓则是天地君亲师与老君、如来、观音一起奉祀，还要请财神，拜灶王、贴门神，供土地，信龙王，敬关帝。超度死人的亡灵，既请和尚，又请道士，甚至是和尚道士一块请。他们根本不尊重各位神灵的自尊，也不管这些行为背后是否具有一颗虔诚的心。

这种信仰的多元性，还表现在同一个神灵可以作不同的解释，可以根据需要随时撤换，中国的财神可以说是赵公元帅，也可以是比干、范蠡和关羽。门神本来是神荼和郁垒，到唐末五代就换上了钟馗，后钟馗又被撤职，换上了秦琼和尉迟敬德。他们没犯什么错误，为什么被撤职？离职以后有何下落？中国人不管。

至于各路神灵的职司，更是机构重叠，十羊九牧。比方送生送子。九天玄女娘娘、泰山碧霞元君、观音菩萨都负责，地藏菩萨、东岳大帝都分管、领导阎王爷。究竟谁说了算？他们会不会争权夺利？中国人也不管，谁有灵就求谁。

总之，中国人的信仰不像西方那样，由一个耶稣、安拉、佛把人们的心灵专一地统起来，而决不容许信奉异教。某种宗教、神灵，从来没在俗文化层次上成为中国人的唯一需要。中国虽曾出现过“三武一宗”的灭佛，但没有酿成西方那样残酷的宗教战争和宗教酷刑，也没有伊斯兰教那样纯洁的圣战，各种宗教都能在中国安家落户，和平共处。在我们这样一个宗教观念淡薄的国度里，却存在悠久的宗教传统和丰富发达，多种多样的宗教遗产。

中国老百姓在为神灵烧香磕头的时候，根本不问它的来龙去脉。有的老太太拜了一辈子观音，竟不知她是佛教的神，更不知道她是外国人。这也难怪，许多外国神都入了中国籍，脱离了原型。观音菩萨不仅由天竺人变成春秋楚庄王的女儿，而且由男身变成女身。中国的宗教信仰把许多神谱搞了个乱七八糟

糟，出身、国籍、职务，甚至性别，全是一笔无法较真的糊涂账。就连农业社会最有权威的天也是一个模糊、笼统的概念。董仲舒创立的天，就是一个集自然、道德、情感于一身的模糊体。现代中国人常讲“天啊”或“我的天啊”，这个“天”究竟是指自然的天，皇天，还是玉皇大帝，他自己也不清楚。西方人的“上帝啊”、“主啊”，则非常明确。

中国的老百姓非但不作神灵的虔诚信徒，反而要求各路神灵为中国的农耕生活服务。观音菩萨的杨柳枝、净水瓶要为农业普降甘霖，佛教的四大天王要职司“风调雨顺”，中国土生土长的老天爷、玉皇、龙王、雷公、电母、风伯、雨师都要在农业社会挂职。从这一点上讲，在远古人类生产力低下的情况下，古代的鬼神崇拜表现了对大自然和神灵的征服、改造和利用，现代则演变为对神灵的迷信和屈服。

中国人信仰的虔诚与否，关键在灵不灵，像是在和神灵作交易。我给你烧香磕头，你保佑我风调雨顺，五谷丰登，为我降福赐恩，祛病禳灾，让我一家老小平安。这种实用功利色彩，在各路神灵的选择上多多亦善，有灵就祭拜，不灵就香火衰落。需要就礼遇神灵，不需要就抛到一边，这叫作“平时不烧香，临时抱佛脚”，“无事不登三宝殿。”

对那些不灵验的神灵，不仅不祭拜，而且可以任意发泄。中国人敢辱骂天地，亵渎神灵。司马相如《大人赋》中，有“诛风伯，刑雨师”的辞句，老百姓常讲“老天爷瞎了眼”，“善恶若无报，乾坤必有私。”甚至是窦娥那样的弱女子，也敢斥责天地不称职。天帝派驻人间，督察各家善恶的灶王爷，还被中国的老百姓当作贪官污吏，任意地摆布和愚弄。

## 二、中国信仰风俗的“入世”特征

由于儒家思想的成熟、完善和深入人心，很早就成为中国

政治和人生哲学的指导思想。其严格的实用理性和积极入世的思想；个体理想人格的自觉意识；视人生为乐，自强不息的精神，首先给中国人打上了不可磨灭的心理印象。它使人们自觉地认识到，社会每个个体的位置、价值、意义就存在于现实生活中，不需要舍弃现实人生，去另外寻求灵魂的超度和来世的天堂。

马克思讲：“宗教是那些还没有获得自己或是再度丧失了自己的人的自我意识和自我感觉<sup>①</sup>。”中国人从没丧失自我，从没彻底悲观绝望，一直充满着积极有为的现实主义人生态度。因此，中国人从不虔诚地追求来世，佛教忍受现世的苦难是为了修来世，而中国人修来世是为了今生今世生活得更好。一般宗教都追求来世的天国，中国土生土长的道教则要求，今生今世就长生不老。中国善恶报应的基点也是在今世，而不是佛教的来世。占卜、相面、看风水等世俗信仰，占问的都是今生今世的吉凶和子孙后代的祸福。

在中国的许多神话作品中，总是让天上的神仙向往人间，不惜违反天条思凡、下凡，到人间享受现实人生，也反映了这种重人间、轻天堂的思想倾向。

重人间、轻鬼神，重实际、轻幻想的信仰特征，固然防止了中国人的思维向人生彼岸作过多的、无谓的探索，中国社会基本上没有陷入全民族的宗教狂热之中。然而，这种非宗教的倾向，并非以理性主义的科学思维为基础，而是来之农业社会所特有的经验文化习俗。贵经验，缺乏幻想，人的思维想像便没有翅膀，它又极大地限制了中国人的思维想像力和创造力，阻碍了人们向广阔的宇宙空间和没体验到的微观世界作理性的、逻辑的探讨。

① 《黑格尔法哲学批判》导言，《马克思恩格斯选集》第1卷，第1页



### 三、中国信仰风俗的宗法伦理特征

中国数千年的宗法家族社会，使祖先崇拜成为民众信仰意识的一个重要方面，也是增强家族内聚力的精神依托。不信祖先，不敬父母，不讲血缘关系的佛、基督、安拉，很难和中国人建立起深厚的感情。取得功名，首先想到的是归家祭祖，而不是向佛等神灵汇报。“在家敬父母，何必远烧香”，“宁拆十座庙，不破一门亲”的俗语，说明中国人向来把父母家人伦放在各路神灵的前头。父子之间因宗教信仰不同而反目成仇，被认为是大逆不道。而父亲是儒生，母亲吃斋念佛，儿子信基督，一家人和睦相处，则得到中国社会的认同。

中国信仰的宗法伦理特色，还改造了不讲宗法家族的佛教，使其进入中国后，不得不突出目莲救母、妙善救父等宣传孝道的内容。中国人对那些不食人间烟火的神灵一直不理解，不仅对他们拆散牛郎织女、七仙女的婚姻表现出极大的愤慨，而且还喜欢给神灵联姻，让他们也过上家庭生活。有了西王母，再来个东王公，雷公配电母，土地爷爷配土地奶奶，还要为河伯娶妇等等。

### 四、中国信仰风俗的政治特色

天地君亲师是中国人的第一信仰，“君父”的观念深入世俗社会，皇帝不仅是民间神化、维护的至尊，而且还凌驾于各种宗教、各路神灵之上，为宗教排座次，为神灵定名分。

中国古代最有权威的往往不是神灵，而是皇帝，老百姓敢辱骂天地神灵，就是不敢骂皇帝。甚至在受到皇帝属下欺压、冤枉的时候，还认为是“天高皇帝远”，仍把希望寄托在皇帝身上。

远古时代的三皇五帝都进入了神灵的行列，后来的封建皇

帝尽管喜欢被人神化，但已不屑于当神灵。在他们看来，即使某个宗教尊奉的最高神灵，其地位也不如皇帝。唐玄宗封道教至尊李耳为“太上玄元皇帝”，就说明了这一点。

北周武帝以儒教为先，道教为次，佛教为后。唐高祖武德八年（625）下诏宣布，道教第一，儒教第二，佛教第三。武则天当了皇帝，又以佛教第一，儒教第二，道教第三。天上的玉帝也要由地上的皇帝册封，才能成气候。各路神灵，无论是妙通真人、关圣帝君、天上圣母，还是门神、土地神，都必须由皇帝来决定他们的名分。《礼记·王制》载：“五岳视三公，四渎视诸侯。”可见，早在先秦时期，天子已把以五岳四渎为代表的各路神灵当作自己手下的太臣了。

所以，中国的皇帝不仅是人间、还是鬼域世界的至尊，他的态度极大地左右着中国的世俗信仰。中国的老百姓特喜欢孙悟空，可皇帝不喜欢他，更没册封它，孙悟空就没有名分，不仅没有庙宇，几乎所有的老百姓都不供奉它。