

中国越学第十二辑

汪俊昌 主编
潘承玉 执行主编

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国越学. 第十二辑/汪俊昌,潘承玉主编. —北京: 中国社会科学出版社, 2021. 5

ISBN 978-7-5203-7891-8

I. ①中… II. ①汪…②潘… III. ①文化史—研究—浙江
IV. ①K295. 5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2021)第 026549 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 郭晓鸿
特约编辑 杜若佳
责任校对 师敏革
责任印制 戴 宽

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号
邮 编 100720
网 址 <http://www.csspw.cn>
发 行 部 010-84083685
门 市 部 010-84029450
经 销 新华书店及其他书店

印刷装订 北京君升印刷有限公司
版 次 2021 年 5 月第 1 版
印 次 2021 年 5 月第 1 次印刷

开 本 880 × 1230 1/16
印 张 16.25
插 页 2
字 数 348 千字
定 价 88.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社营销中心联系调换

电话:010-84083683

版权所有 侵权必究

《中国越学》编委会

顾 委	问 员	安平秋	李学勤	黄霖	
		王志民	叶岗	刘毅青	朱万曙
		汪俊昌	寿永明	李圣华	张太原
		陈书录	赵敏俐	胡晓明	柳巨波
		俞志慧	高利华	郭英德	诸凤娟
		徐吉军	钱明	黄胜平	谢一彪
		廖可斌	潘承玉		
主 编	汪俊昌				
		潘承玉			
		钱汝平			

目 录

隋唐越中名刹嘉祥寺寻踪	张炎兴(1)
唐末裘甫起义史料稽考	朱 刚(6)
新见南宋宗室赵善誉家族墓志文献价值发覆	钱汝平(15)
王冕《竹斋诗集》版本考	方俞明(24)
《绍兴府古小学学记》碑新考	周燕儿(33)
阳明心学中的史学化现象	
——越州王门张元忭的思想与著述	钱 明(46)
明代山阴祁氏的家族传承与文化建构	赵素文(66)
山阴祁氏家族才女群体的诗词创作和文化遗产	许冬阳(81)
时代变局中士大夫身边的“小传统”	
——以越地士人黄宗羲为中心	王 英(94)
海上画派代表人物任伯年与绍兴籍画家的历史渊源	何信恩(103)
从《鲁迅日记》中的绍兴修志函说起	鲁先进(112)
启蒙、排满与革命	
——从范文澜早年的求学经历看清末江浙一带之地方教育	叶毅均(119)
一位湮没多年的杰出经济学家	
——章乃器经济理论及其当代价值	张学继(130)
冯契哲学思想的儒学资源	蔡志栋(149)
论堕民的宗教信仰	谢一彪(159)
历史上的越蟹及其文化述略	钱仓水(176)
绍兴乡土谣谚的文化功能及其民俗价值	刘旭青(185)
关于兰亭学的研究对象问题	毛万宝(194)
漫话浙东古运河(二)	裘士雄(208)
浅析师爷文化内核与胆剑精神	钟小安(230)
混淆的“百越”概念	杨 帆(246)

隋唐越中名刹嘉祥寺寻踪

张炎兴

摘要 关于三论宗创宗祖庭嘉祥寺的位置，目前有“秦望说”“塔山说”“邑西说”三种说法。本文通过文献梳理和实地勘查，认为“秦望说”“塔山说”与相关史料记载相左，而“邑西说”则较为符合历史实际，即历史上的嘉祥寺位于今绍兴市区迎恩门（西郭门）内。

关键词 会稽 嘉祥寺 三论宗

建于东晋的会稽嘉祥寺，因隋开皇九年，吉藏来居，弘传三论，遂成三论宗创宗祖庭。然由于寺早毁于唐“会昌灭佛”运动，地方文献和佛教文献对嘉祥寺的记载语焉不详，故目前对嘉祥寺的具体位置有“秦望说”“塔山说”“邑西说”三种观点。本文拟通过文献梳理，对三种观点进行辨析，以期对确定嘉祥寺具体位置有所裨益。

一 “秦望说”辨析

关于嘉祥寺具体位置的“秦望说”见之于朱关甫编著的《绍兴宗教——地方宗教文化研究》，其中云：

嘉祥寺 在绍兴县南秦望脚下茶山岙观音斗。^①

然而文中并没有提供“秦望说”的具体依据。查考相关文献，朱关甫的依据或来自唐道宣的《续高僧传》。

《续高僧传》卷第十一《义解篇七》之“唐京师延兴寺释吉藏传十二”中载：

隋定百越，遂东游秦望，止泊嘉祥，如常敷引。禹穴成市，问道千余，志存传

① 朱关甫编著：《绍兴宗教——地方宗教文化研究》，天津社会科学院出版社1999年版，第36页。

灯，法轮相继。^①

其中为嘉祥寺确定方位的关键字有“秦望”和“禹穴”。“秦望”即“秦望山”，嘉泰《会稽志》卷第九记：“在县东南四十里。旧经云：众岭最高者。《舆地广记》云：秦望在州城南，为众峰之杰。秦始皇登之以望东海。”对于“禹穴”，唐张守节《史记正义》引《括地志》云：“石笱山一名玉笱山，又名宛委山，即会稽山一峰也，在会稽县东南十八里。《吴越春秋》云‘禹案《黄帝中经》九山，东南天柱，号曰宛委……禹乃登宛委之山，发石，乃得金简玉字，以水泉之脉。山中又有一穴，深不见底，谓之禹穴’。史迁云，‘上会稽，探禹穴’，即此穴也。”嘉泰《会稽志》卷第九也记：“宛委山在县东南一十五里……自旧经诸书，皆以禹穴系之会稽宛委山……”

分析道宣“唐京师延兴寺释吉藏传十二”中“隋定百越，遂东游秦望，止泊嘉祥，……禹穴成市”一句，“秦望”和“禹穴”并非具体指秦望山和禹穴，而是泛指会稽郡。其一，秦望山和禹穴所在的宛委山相距二十余里，吉藏在秦望山麓嘉祥寺的“如常敷引”会引发“禹穴成市，问道千余”，逻辑上说不通。其二，道宣生于京兆长安，一生中大多时间居于终南山，对会稽的山势地形不可能熟悉，其所引的“秦望”和“禹穴”，或受到《史记》言秦始皇“上会稽，探禹穴”之影响。秦望山为会稽山众峰之杰，又是秦始皇登之以望东海之处，故道宣的“秦望”和“禹穴”不是特指概念，而是泛指会稽郡。如此，吉藏“东游秦望，止泊嘉祥，如常敷引。禹穴成市，问道千余”一句，指的是吉藏居嘉祥寺弘传三论在会稽形成的巨大影响。

除了《续高僧传》，尚未发现有其他古文献将秦望山和嘉祥寺联系起来。朱关甫称“嘉祥寺在绍兴县南秦望脚下茶山岙观音斗”，实地考察，秦望脚下茶山岙观音斗属于古云门寺范围，然明张元忭的《云门志略》和清赵甸的《云门显圣寺志》，却对嘉祥寺只字未提，这从一个侧面可以说明，嘉祥寺未在秦望山麓存在过。

二 “塔山说”辨析

关于嘉祥寺具体位置的“塔山说”见之于张能耿、盛鸿郎等编著的《越中揽胜》，其中云：

三论宗祖庭嘉祥寺据考，寺址在现塔山北，辛弄一带。^②

查相关文献，嘉泰《会稽志》卷第十六之“碑刻”：

《大觉禅师国一影堂碑》，崔元翰撰，羊士谔正书，贞元九年二月八日。石在

①（唐）道宣撰，郭绍林点校：《续高僧传》，中华书局2014年版，第392—393页。

② 张能耿等编著：《越中揽胜》，国际文化出版公司1995年版，第50页。

府城大庆寺，碑作嘉祥寺。

其中“石在府城大庆寺，碑作嘉祥寺”一语，将嘉祥寺与大庆寺联系起来。嘉泰《会稽志》卷第十一之“桥梁”又记：“大庆桥 在城东南。以傍有大庆寺，故名。”如今大庆寺早已不见踪影，但大庆桥依然存在，横跨于绍兴城区府河街旁的府河上。从大庆桥往西过解放南路，为一停车场，停车场南边不远便是塔山，大庆寺应曾经在这一带。联想到嘉泰《会稽志》中“石在府城大庆寺，碑作嘉祥寺”一语，张能耿等或因此将嘉祥寺寺址考证在了塔山北一带。

问题的关键在于，大庆寺是否就是嘉祥寺？嘉泰《会稽志》卷第七之“寺院”中记：

大庆尼寺 在府城南三里三百步，隶山阴。西晋永康元年，有诸葛姥日投钱井中。一日钱溢井外，遂置灵宝寺。会昌毁废。大中元年，观察使李褒重建，改今额。及废显教院，又并其尼入焉。西偏别为教院，用十方规制，选名行尼主焉。颇习经学，励行业，郡人称之。显教院本名保越，尼皆织罗为业，所谓宝阶罗是也。乾道中，以其院舍忠顺官，而徙其徒于大庆。又有善法尼院，晋天福七年，吴越所建，名永宁。大中祥符元年改额。熙宁八年，知州赵清献公以其幽迥，非尼可居，徙尼于大庆，而院为僧坊。又有观音尼院，在县东南二十五里，晋开运二年建，今为妙智院，亦僧居之。山阴有宝积尼寺，在县北五里。乾德四年，观察使钱仪建，名执慈寺。大中祥符元年改额。又有崇尼教院在县西北五里二十步。周广顺二年，吴越武肃王建，名惠清院。大中祥符元年改额。今并废。

陆游《重修大庆寺疏》曾云：“越城昔有六尼寺，五已丘墟。惟大庆之名蓝，实故唐之遗址。”^① 嘉泰《会稽志》里的大庆尼寺，记述的分明是越城其他五座尼寺如何并入大庆尼寺、如何被废的过程，与嘉祥寺没有任何联系。

对于大庆寺《大觉禅师国一影堂碑》的来历，据唐李吉甫的《杭州径山寺大觉禅师碑铭》，可知国一为杭州径山寺名僧法钦，俗姓朱，号为唐皇所赐，卒于贞元八年。^②“影堂”是祭祀法钦禅师的祖师堂，内有法钦禅师的画像或塑像。嘉泰《会稽志》称《大觉禅师国一影堂碑》撰书在贞元九年（793），应是嘉祥寺为缅怀国一禅师而作。合理的联想是，唐会昌后，嘉祥寺遭毁，宝灵寺被毁后重建为大庆（尼）寺，由于某种机缘，将嘉祥寺遗物《国一影堂碑》收入寺中，因而有了嘉泰《会稽志》中的相关记载。但嘉祥寺与大庆（尼）寺本身并没有什么传承关系。

《越中揽胜》之嘉祥寺具体位置“塔山说”的依据，来自盛鸿郎的《佛教三论宗祖庭》一文。《高僧传》卷第五《义解二》“晋山阴嘉祥寺释慧虔（附净严）”载：

① 《陆游集》（第5册），中华书局1976年版，第2201页。

② （唐）李吉甫：《杭州径山寺大觉禅师碑铭》，参见周绍良主编《全唐文新编》第3部第1册，吉林文史出版社2000年版，第5998—5999页。

释慧虔。姓皇甫，北地人也。……东游吴越囑地弘通。以晋义熙之初，投山阴嘉祥寺。克己导物，苦身率众。凡诸新经，皆书写讲说。涉将五载，忽然得病，寝疾少时，自知必尽，乃属想安养，祈诚观世音。

山阴比寺有净严尼，宿德有戒行，夜梦见观世音从西郭门入。清晖妙状，光映日月，幢幡华盖，皆以七宝庄严。见便作礼，问曰：“不审大士今何所之？”答云：“往嘉祥寺迎虔公。”^①

盛先生对其中所称的“山阴比寺”作出了自己的解读，认为汤用彤将“山阴比寺”理解为“山阴北寺”有误：

只能将“山阴比寺”一段理解为“山的北面，比邻嘉祥寺，有名净严的尼姑”。^②

并推断嘉祥寺或为王羲之旧宅，进而通过对王羲之的分析，认为嘉祥寺应该在塔山的北面。这中间需要多少环环相扣的证据啊，可惜笔者并没有看到。

三 “邑西说” 辨析

关于嘉祥寺具体位置的“邑西说”首见于南朝梁慧皎的《高僧传》。《高僧传》卷第五《义解二》“晋吴虎丘东山寺竺道壹 帛道猷 道宝”中云：“（竺道壹）乃东适耶溪，与道猷相会定于林下。于是纵情尘外，以经书自娱。顷之，郡守琅琊王荟于邑西起嘉祥寺，以壹之风德高远，请居僧首。”^③《高僧传》卷第七《义解四》“宋山阴灵嘉寺释超进（附昙机、道凭）”中也云：

时有昙机法师，本姓赵氏，亦长安人。值关中寇乱，避地东下。游观山水，至于稽邑。善《法华》《毗昙》。时世宗奉，与进相次。郡守琅琊王琨请居邑西嘉祥寺。寺本琨祖荟所创也。^④

第一条资料言东晋会稽郡守王荟因仰慕竺道壹风德高远而建造嘉祥寺，第二条资料言王荟孙、南朝齐会稽郡守王琨请昙机法师居嘉祥寺。更有价值的是，这两条资料均言嘉祥寺在邑西，对于“邑”的具体范围，《高僧传》卷第五《义解二》“竺法旷十三”中有“时东土多遇疫疾，旷既少习慈悲兼善神咒，遂游行村里拯救危急，乃出邑止昌原寺，百姓疾者，多祈之致效”^⑤之语，昌原在现平水会稽村一带，说明慧皎《高僧传》中

①（南朝梁）释慧皎撰，汤用彤校注：《高僧传》，中华书局1992年版，第209页。

② 参见盛鸿郎《越考录》，中国戏剧出版社2011年版，第133页。

③（南朝梁）释慧皎撰，汤用彤校注：《高僧传》，中华书局1992年版，第207页。

④ 同上书，第298页。

⑤ 同上书，第205—206页。

的“邑”应是指会稽郡城，嘉祥寺就在会稽郡城之西。

对于嘉祥寺在邑西的具体位置，本文第二节引用过的《高僧传》卷五《义解二》“晋山阴嘉祥寺释慧虔 净严”提供了一条很有意思的线索——净严尼梦见观世音往嘉祥寺迎释慧虔，其中的关键，是记述观世音是“从西郭门入”嘉祥寺的。嘉泰《会稽志》卷第一“城郭”条载：

城门九：东曰都赐门……曰五云门。东南曰东郭门……曰稽山门。正南曰殖利门……西南曰西偏门，……曰常喜门……正西曰迎恩门。北曰三江门。

其中的正西城门迎恩门，又名西郭门，为绍兴古城的西大门，从钱塘江东岸的西兴至会稽城运河的必经之地，历朝帝旨和大员皆由运河水路或陆道来绍，均需经过此门，故名“迎恩”。由此，按“日有所思，夜有所梦”的理解，净严尼梦见观世音“从西郭门入”嘉祥寺，又，《高僧传》“晋山阴嘉祥寺释慧虔 净严”条称净严尼所在的寺为“山阴比（北）寺”，西郭门在郡城西偏北，说明嘉祥寺在邑西的西郭门内最有可能。

《高僧传》署名为“梁会稽嘉祥寺沙门释慧皎撰”，《续高僧传》卷第六《义解二》“梁会稽嘉祥寺释慧皎传”云：

释慧皎，未详姓氏，会稽上虞人。学通内外，博训经律，住嘉祥寺。春夏弘法，秋冬著述，撰《涅槃义疏》十卷及《梵网经疏》行世。又以唱公所撰《名僧》颇多浮沈，因遂开例成广，著《高僧传》一十四卷。^①

慧皎所处时代与嘉祥寺建造年代很近，又是会稽郡上虞人，且为嘉祥寺沙门，因此，慧皎对嘉祥寺的描述应最具权威。一般认为，自2500年前勾践迁入绍兴城，绍兴的城址没有过大的变动。以嘉祥寺在会稽郡城西为判定标准，“塔山说”言嘉祥寺在会稽郡城南，“秦望说”则言嘉祥寺远在郡城外秦望山南麓，均不符合《高僧传》的记载。

《宋高僧传》卷第十六《唐会稽开元寺允文传》载：

（释允文）开成元年（836），因游台峤，止息越之嘉祥寺，众藉清芬，甄命敷其经律。^②

这或是嘉祥寺最后在文献中的记载。如今，绍兴历史上的正西城门迎恩门（西郭门）被重新建造，然迎恩门（西郭门）内外早已是沧海桑田，要在迎恩门（西郭门）内发现嘉祥寺遗址，只能等待某种机缘了。

【作者简介】张炎兴，绍兴文理学院经济与管理学院教授。

①（唐）道宣撰，郭绍林点校：《续高僧传》，中华书局2014年版，第192—193页。

②（宋）赞宁撰，范祥雍点校：《宋高僧传》，中华书局1987年版，第396页。

唐末裘甫起义史料稽考

朱 刚

摘 要 唐朝末年，皇权衰落，出现了“藩镇割据”的局面，土地兼并十分严重，广大农民流离失所。统治者为了应对庞大的开支，除加重地稅外，更进一步加重了盐茶酒等的稅收，致使民不聊生，怨声载道。唐宣宗大中十三年（859）底，爆发了以裘甫为首的浙东农民起义。本文主要以搜集的考古资料为依据，结合地方志等文献，作裘甫起义相关史料的稽考，以期对此重大历史事件有进一步的认知。

关键词 唐末 裘甫起义 史料 稽考

唐末发生于浙东的裘甫起义，拉开了推翻唐王朝的序幕，为随后的庞勋起义、黄巢大起义作了先声，具有积极的示范效应。关于此次起义，诸多史料含混不清或有讹误。以南宋地志《剡录》为例，卷一《县纪年》言：“唐武德四年，平李子通（唐郑言有《平剡录》一卷）。以剡县立嵊州及剡城县。”然李子通与剡地无涉，《平剡录》系记唐咸通元年王式平裘甫起义事，《资治通鉴》所记详如日志。又，历代《嵊县志》关于地理志沿革均载：“五代吴越改剡曰贍，析置新昌县。”而据嵊州出土的《唐故高府君墓志铭并序》显示，咸通二年剡县已改名称为贍县，当在裘甫起义失败后不久，与五代吴越国钱鏐无涉。关于裘甫其人，史籍对其籍贯、出身皆语焉不详，甚至有“裘甫”“仇甫”二姓之说。此外，裘甫“三溪之战”伏击唐军的战场位置，古今史家考论亦存“嵊县三溪”“新昌三溪”两种说法。故有必要对上述疑点分作考辨，以厘清是非真伪。近年来新发现的若干涉及裘甫起义的诸如李行素、高文湫等唐代墓志文物，为研究相关问题提供了十分有价值的线索。

一 裘甫、仇甫二姓辨

欧阳修《新唐书·艺文志》载唐代郑言《平剡录》一卷。注曰：“裘甫事。言，字垂之，浙西观察使王式从事，咸通翰林学士、户部侍郎。”司马光《资治通鉴》卷二百四十九言：“浙东贼帅裘甫攻陷象山，官军屡败，明州城门昼闭，进逼剡县，有众百

人，浙东骚动。”二者记作裘甫。

唐《东观奏记》则载：“越人仇甫聚众为乱，攻陷剡县、诸暨等县，浙左骚然。上用王式为浙东观察使，以武宁军健卒二千人送式之任。式生擒仇甫以献，斩于东市。”^①《东观奏记》作“仇甫”，与前书有别。

北宋《新唐书纠谬》亦言：“艺文志杂史类中，郑言《平剡录》一卷注云裘甫事。今案本纪咸通元年正月浙东人仇甫反，命安南经略使王式为浙江东道观察使以讨之。八月己卯，仇甫伏诛。王式传亦作仇甫，唯艺文志作裘甫，未知孰是。”^②对此未能释疑。

陕西西安大唐西市博物馆藏有唐郑愚撰《唐故容管经略招讨处置等使检校右散骑常侍兼御史大夫上柱国陇西县开国男食邑三百户赠工部尚书李公墓志铭并序》。志文节录如下：“……公讳行素，字垂之，陇西人，北朝冠族，而大于申国公穆，国史有传袭。其后支皆称申公房。后其家世播迁南裔，而风范益高，岭服敬之。……公内外豪英而材不世出，连举进士，有司失人。恐日月之不与，拂衣杖剑而游，乘桴浮于海，安南奏知唐林州军州事。后海贼裘甫，寇制（浙）东而窥府城，公以偏师殄之，擒甫以献。恩授富州刺史。……公以咸通十年二月二日薨于普宁官署，春秋卅七。用其年十二月一日葬于京兆府万年县龙首乡南陈村，祔先茔，礼也……”^③据李行素墓志所记，志主曾任安南都护府林州军州事，随安南都护王式调往浙东平叛，并以偏师擒获裘甫。其后，因功升任富州刺史。

唐咸通末进士许棠撰有《唐故浙江道五部兵马大元帅平南节度使银青光禄大夫检校尚书令戴公墓志铭（并序）》。志文言：“府君讳昭，字德辉，姓戴氏，其先杜陵人也。……府君爱自咸通元年逢党裘甫叛，自富阳窃持朱旆，都督王式遣团练押衙云公思益，统领锐师，诛夷蜂蛰，趋于概水，陟彼高冈。府君以奋节雄之，括于私第。启帑藏之资，发仓廩之粮，献以奇谋，馈以营垒。而元凶投戈，群党请命。……呜乎！享年五十有八，中和二年八月二十日，寝疾终于陶朱乡里之私第。以其年十二月十六日，葬于当县灵泉乡温泉里斗泉之源也。”^④文中亦作“裘甫”，而志主戴昭参与了平叛。

李行素墓志撰于唐咸通十年（869），戴昭墓志撰于唐中和二年（882），记载志主二人均参与了平叛裘甫战事的史实，距离裘甫起义失败的咸通元年（860）年代相近，均早于《东观奏记》（成书于唐大顺中，约891）记载之“仇甫”。二墓志可相互印证。明《史纠》将裘、仇二姓不同归结为史官“纪姓纪名之误”。^⑤今据墓志铭文，裘甫、仇甫之二姓，当以“裘甫”为确。

①（唐）裴庭裕：《东观奏记》卷下《王式生擒仇甫》，清藕香零拾本。

②（北宋）吴缜：《新唐书纠谬》卷六《官爵姓名谬误》，四部丛刊三编影明本。

③ 张驰：《归义军、张议潮以及唃末相关历史问题的再认识——以〈李行素墓志〉〈张淮澄墓志〉为线索》，《青少年书法》（青年版）2018年第3期。

④（清）董诰：《全唐文》卷八百十二《许棠》，清嘉庆内府刻本。

⑤（明）朱明镐：《史纠》卷四《新唐书·纪传书》，清文渊阁《四库全书》本。

二 裘甫籍贯及出身考

关于裘甫之籍贯，史料记载不一。《东观奏记》作：“越人仇甫聚众为乱，攻陷剡县、诸暨等县，浙左骚然。”^①记其为越人，即越州人；《新唐书》载：“咸通元年春正月，浙东人裘甫反。观察使郑祗德战于剡西败绩。”^②言浙东人；《新唐书》又作“宁国剧贼”，^③称宁国人，纪传互异。民国《象山县志》案：“新书仇甫作宁国贼，非是。”^④

考北宋张君房《云笈七签》记：“吴兴沈莹，宿奉至道，常供养老君，于越州剡县市中有居第。时草寇裘甫，起自农田，聚集凶徒，奔突县邑。素无武备，官吏奔骇，甫因据有县城……”^⑤裘甫起义后，遂以剡县为根据地。于咸通元年春，在剡西之三溪，利用熟悉之地势，以水战击溃唐军。“自称天下都知兵马使，改元罗平，铸印曰天平。大聚资粮，购良工，治器械，声震中原。”^⑥可证裘甫为剡人。《嘉定赤城志》《宝庆四明志》《全唐文》等亦称裘甫为剡寇。

裘氏晋时已居会稽郡。今余姚一带出土的“晋泰和二年丁卯裘氏”“晋泰元廿年乙未裘氏”砖，记有此姓。光绪《忠义乡志》尚载：“裘村，银峰西南，古芦村地。裘姓祖唐端国公全，大中十一年迁自会稽剡县，居大通桥西，后徙今址。名故址曰上裘村。”^⑦《慈溪横山裘氏宗谱》亦谓裘氏居剡，言“唐大中初，余祖讳全，字德宗。大中十一年避宗人之难，托言择善地，葬其父于四明之鄞阳乡，因挈家庐墓，绝不复至剡。十三年甫决计发兵，公发病，卒葬白岩山下”。^⑧按《忠义乡志》《裘氏宗谱》记载，四明裘氏与裘甫同宗，裘甫为剡人。今之嵊州（古称剡县）石璜镇白竹村、雅璜乡等地均有裘氏聚居，世称望族。故裘甫当为越州剡县人。1989年版《嵊县志》将裘甫籍贯定为剡西人。^⑨

关于裘甫出身，《云笈七签》记言：“时草寇裘甫，起自农田。”可知裘甫出身为农户，素以务农为生。又按上文所述李行素墓志所载，称裘甫为“海贼”。南宋王象之《舆地纪胜》云：“崇寿寺。在鄞县东五里。寺有心镜大师塔，唐时师居此寺，会海贼裘甫掠四明，有众三千，纵兵入寺，师燕坐禅定，神色不动。贼众愕视，悔过作礼，倒

①（唐）裴庭裕：《东观奏记》卷下《王式生擒仇甫》。

②（北宋）欧阳修等：《新唐书》卷九《本纪》第九《懿宗 僖宗》，清乾隆武英殿刻本。

③（北宋）欧阳修等：《新唐书》卷一百六十七《列传》第九十二《王式传》。

④《象山县志》卷九《史事考·唐》，民国16年（1927）版。

⑤（北宋）张君房：《云笈七签》卷一百一十八《道教灵验记·沈莹供养老君验》，四部丛刊影明正统道藏本。

⑥（南宋）袁枢：《通鉴纪事本末》卷三十五《裘甫寇浙东》，四部丛刊影宋刻大字本。

⑦（清）吴文江修：《忠义乡志》卷五《村族·裘村》，光绪辛丑（1901）刊本。

⑧《慈溪横山裘氏宗谱》卷一《别传》，民国36年（1947）重修。

⑨《嵊县志》编纂委员会编：《嵊县志》第十四编《军事·战事·农民起义》，浙江人民出版社1989年版。

戈而退。师以咸通七年迁化。”唐咸通朝明州刺史崔琪撰《心镜大师碑》记其事。^①对此，民国《象山县志》案：“是甫实起于海，可补唐书之缺。”^②象山县盐业生产历史悠久，最早可以追溯到汉代。唐大中年间，宦官弄权，藩镇割据，滑吏土豪以“羨余”为名，征役无度，禁私盐、收重税，而致盐民无法生活，裘甫遂揭竿而起，盐民纷纷响应。象山地处海滨，故又称裘甫为“海贼”。由此可知，裘甫出身剡县农户，又驻明州象山以贩运私盐为业。

三 “三溪之战”在剡西

今嵊州石璜镇有三溪村，位于剡西。行政村被大规模调整后，原三溪、下三溪、梅溪等7个村合并组成三溪村。

清初史地学家顾祖禹所撰《读史方輿纪要》载：“三溪，（嵊）县西六十五里。诸暨县境诸溪水分引而南，汇流于此，谓之三溪。东流合于剡溪。唐懿宗初，官军讨浙东贼裘甫于剡西，贼设伏于三溪之南，而陈于三溪之北，壅溪上流使可涉。既战佯败，官军追之，半涉，决壅，水大至，官军大败。即此溪矣。”^③《乾隆绍兴府志》《嘉庆重修一统志》记：“三溪，在嵊县西五十五里。源出诸暨县界仙家冈，众壑奔凑，会梅溪、后溪、黄院溪三水汇流而东，复南折入罗松溪。唐咸通初，官军讨浙东贼裘甫于剡西，贼设伏于三溪之南，而阵于三溪之北。即此。”^④

今梅溪自然村内尚存民国《梅溪寨安桥碑记》一通，嵊州市文物管理处有碑拓。碑文曰：“山川灵气，聚于水口者居多，寨口，梅溪之水口也。志载，唐大中间裘甫寇剡，官军讨之，贼设伏于三溪之南，而陈于三溪之北。即此地也。两山对峙，两岸拳石嵯峨，道旁列石如笏……”此三溪水口，水量常年充沛；且地势险要，人员易于隐藏。义军利用山间溪道水淹官军，十分便捷。寨安桥名，或与裘甫军在此安营扎寨有关。据《嵊县地名志》记载：“梅溪村口也称寨口；梅溪村名，亦传因义军摘梅充饥抵抗唐兵而得名。”^⑤

按北宋司马光《资治通鉴》、南宋袁枢《通鉴纪事本末》及清顾祖禹《读史方輿纪要》记载，咸通元年浙东观察使郑祗德遣沈君纵等三将率新兵五百讨裘甫，二月辛卯战于剡西，起义军在三溪设伏，以水战击溃官兵。又游骑至平水东小江，越州城中士民储舟裹粮，夜坐待旦，各谋逃溃。^⑥《山阴安昌徐氏宗谱》序云：“因裘甫作乱，群寇

①（南宋）王象之：《舆地纪胜》卷十一《庆元府·景物下》，清影宋钞本。

②《象山县志》卷九《史事考·唐》，民国16年（1927）版。

③（清）顾祖禹：《读史方輿纪要》卷九十二《浙江四》，清稿本。

④（清）《乾隆绍兴府志》卷六《地理志》六《川》；《嘉庆重修一统志》卷二百九十四《绍兴府·山川》。

⑤浙江省嵊县基本建设委员会编：《嵊县地名志·雅璜公社·梅溪》，内部发行，1983年。

⑥（北宋）司马光：《资治通鉴》卷二百五十《唐纪》六十六；（南宋）袁枢：《通鉴纪事本末》卷三十五《裘甫寇浙东》；（清）顾祖禹：《读史方輿纪要》卷九十二《浙江》（四）《平水》。

肆起，吾族为其焚劫，家为灰烬，人为鱼肉。时万五公甫数岁，逃别里获免，乱已乃返。故项里以万五公为一世祖也。”^① 时项里村受裘甫之乱波及。唐皇朝知浙东观察使郑祗德懦怯，以王式取代其职，前往征讨终平之。

新昌县西旧时亦有三溪渡，大致位置在今七星街道上三溪、下三溪村附近。南宋《嘉泰会稽志》条目下注称新昌之三溪为裘甫伏击唐军处。^② 宋元之际，曾避兵居新昌的胡三省注释“三溪”云：“三溪，在今嵊县西南，一溪自新昌县东来，一溪自嵊下山南来，与新昌溪会于湖塍，屈而西北流，溪流若三派然，故谓之三溪。”^③ 沿用此说。此外，明万历《新昌县志》尚载：“孤阵庙，在三溪，祀唐三将张公著、沈君纵、李圭，与裘甫战败于此，民为立庙。”^④ 对此，三溪之战究竟在何处，有必要作一辨析。

《资治通鉴》记裘甫事，资料采用王式从事郑言所著《平剡录》，多是故吏宾从述本府戎帅征伐之功，当是客观可靠。按原文记载，三溪之战在剡西，而新昌县在唐时属“剡之东鄙”，首先地理位置不符；其次，新昌三溪在嵊县东南，非胡三省注称的“今嵊县西南”，新昌江上游由东南往西北入嵊，在三溪村区域呈东西走向，不可能“设伏于三溪之南，而陈于三溪之北”，此处为平原，地势开阔，无法“壅溪上流”并“决壅，水大至”而致官军几尽；再者，义军伏击自越州攻剡的唐军后又顺势追击至剡西临近的平水东小江，显然只有剡西石璜之三溪取得伏击胜利后，才可形成北上进逼越城的军事态势，与剡县东南的新昌三溪无涉。对此，清初史地学家顾祖禹也做过考证，在其《读史方舆纪要》中备载：“三溪渡在（新昌）县西二十里，即东溪汇流处也。志云，唐裘甫败官兵于此，似误。”^⑤ 其将三溪之战位置认定在嵊西，是合情合理的。孤阵庙，除万历《新昌县志》外，并无前志、他志可溯，恐为明时民间后期增建。此外，万历《新昌县志》所载“张公著、李圭”二将之名与《资治通鉴》等所记“张公署、李珪”不符，此后的《光绪新昌县志稿》《民国新昌县志》均沿袭此误。

四 剡县因裘甫起义改称贍县

今之浙江嵊州，古称剡县。志载：“县北有星子山，秦始皇东游会稽，使人凿山之南，以泄王气，坑深千余丈，曰剡坑，因以名县。”县名先后有剡、尽忠、剡城、贍、嵊。《嵊县志》载：“嵊地，春秋、战国时先后属越国、秦国。秦始皇帝二十六年（前221），置会稽郡，县境为郡属地。汉景帝四年（前153）已置剡县，属会稽郡。新（王莽）始建国元年（公元9年），改剡县为尽忠县。东汉建武初，复称剡县。唐武德四年（621），剡县升置嵊州，并析置剡城县，属越州总管府。武德八年，废嵊州及剡城县，复置剡县，属江南道越州。后梁开平二年（908）吴越王钱鏐析剡县东南13乡

①（清）道光八年修持敬堂《山阴安昌徐氏宗谱》（谱序）。

②（南宋）《嘉泰会稽志》卷十《水·新昌县·东溪》，清文渊阁《四库全书》本。

③（北宋）司马光：《资治通鉴》卷二百五十“三溪”条胡三省音注，清嘉庆胡克家刻本。

④（明）万历《新昌县志》卷十三，万历七年（1579）吕光洵纂修本。

⑤（清）顾祖禹：《读史方舆纪要》卷九十二《浙江》（四）《新昌县·三溪渡》。

置新昌县，剡县改称赡（一作瞻）县。北宋太平兴国三年（978），复称剡县。宣和三年（1121）七月，改剡县为嵊县。”^① 1995年，撤县设嵊州市。

2006年，嵊州市文物管理处在剡湖街道漩泽村征集到一方砖质墓志铭。墓志题《唐故高府君墓志铭并序》，铭文16行，楷书，字迹较浅，虽有磨蚀，但大体仍可辨识。^② 录文如下：

府君讳文漱，其先渤海人也。受氏之由，具存谱传，此不重叙。父讳□，不仕。府君，即公之长子也，享年三十有七。咸通二年正月一日，终于婺州东阳县石室乡崇化坊之旅舍。以当年三月四日，窆于越州赡县游谢乡。买朱成地建茔，礼也。娶夫人王氏，温敏柔惠，克谐妇道，育女三人。长女端娘，次锦娘，次愁娘。礼以生知，哀惶逾□，虑岁月绵邈，刊砖为志。铭曰：

行坎府君，德维贞素。松筠其操，金玉其度。

修短分穹，终归其路。刊砖刻言，以光丘墓。

其墓地，东至朱成续母冢，西至大路，南至大路并旧，北至袁师冢横山，西至大路。

黄社将刻

志文记述，墓主高文漱于唐咸通二年（861）三月四日归葬越州赡县游谢乡。

关于“赡县”县名，《嘉泰会稽志》载：“近邑民于县西南惠安寺前池中得片石，题赡都镇。下有文云：当镇奉敕旨重开河道口池子以防火烛，□己丑之岁二□日开此净池□毕功故纪于此。后漫不可辨。所谓赡都镇，疑即旧镇也。然以剡为赡。又天庆观有钱氏时东都公移，称两都都军粮帖检先据赡县奏云云。钱氏僭称杭为西都，越为东都，号两都。据此则钱氏尝改剡为赡矣。疑因古语‘两火一刀’之说，恶其不祥，改为丰赡之赡，理或然也。”^③ 清顾祖禹《读史方輿纪要》亦记：“唐武德四年，增置嵊州。八年，州废，县仍属越州。五代时，吴越尝改为赡县。宋初复旧。宣和八年，始改为嵊县，仍属越州。”^④ 按上述记载，五代时吴越王钱鏐改剡县为赡县。而据高文漱墓志记载，唐咸通二年（861）已改赡县，这比《嵊县志（修订本）》所记载的908年，早了47年。

另据北宋张君房所编道书《云笈七签》记载：“咸通初，谓赡县白鹤观道士黄云陶曰：我先君仕历周隋，以方术闻名，阴功及物，今亦得道，故我为福所及，亦延年长生耳。”^⑤ 亦可以佐证，唐咸通初年已有“赡县”之名。

《唐故高府君墓志铭》显示，唐咸通二年三月，剡县已改名赡县，当在裘甫起义失

① 《嵊县志》编纂委员会编、《嵊州市志》编纂委员会修订：《嵊县志（修订本）》第一编《建置》第一章《历史沿革》，方志出版社2006年版，第51—53页。

② 嵊州市文物管理处编：《嵊州文物典藏——长河存壁》，中国文史出版社2012年版，第183页。

③ （南宋）《嘉泰会稽志》卷十二《八县·望·嵊县·镇·剡镇》。

④ （清）顾祖禹：《读史方輿纪要》卷九十二《浙江》（四）。

⑤ （北宋）张君房：《云笈七签》卷一百一十五《传·徐仙姑》。

败后不久。盖朝廷因“剡”字含“两火一刀”，有兵火之象，恶其不祥而改之。与五代吴越国钱缪无涉。宋初又复为剡县，直到北宋末年方腊起事被镇压后，于宣和三年（1121）剡县始改称嵊县。

五 诸暨“史大夫祠”订误

今诸暨市大唐镇楼家村有史大夫祠。祠之左庑壁间尚存清咸丰十年（1860）所立《重修史大夫祠碑》一通，青石质，圭角，有座。下部字迹漫漶。碑文节略如下：“《重修史大夫祠记》：功莫大于捍患，祀莫重于报功。今以数百年报功之典，一旦而遽废之，有心人不忍闻也。为十万家捍患之人，历久而愈敬之，有心人所乐为也。唐咸通中，史大夫为诸暨镇遏使，平乔中甫之乱。黄巢兵犯浙东，复却之。厥后乡人怀之，立祠祀焉，地即大夫之墓在焉。盖大夫之勋劳最著，而庙食兹土久矣。国朝嘉庆间，邑宰黄公奉太守之令，谕里中绅士募捐重修，其时经费不敷，葺宇三楹而已，守视无人，不免秽褻。且阅四十余年，神像剥落，栋宇倾颓，有心者过而伤之，爰集里人谋葺新之……”^①

查《雍正浙江通志》：“史大夫祠。《诸暨县志》：在县西北三十里灵泉乡。按大夫家世，其先杜陵人，讳昭，德辉其字。唐咸通中，充诸暨镇遏使，平乔中甫之乱，黄巢犯境，又却之。卒葬灵泉乡之温泉村，邦人怀之，立祠祀焉。”^②《嘉庆重修一统志》则载：“史大夫祠，在诸暨县西北三十里。大夫讳昭，字德辉。唐咸通中充诸暨镇遏使，屡御裘甫、黄巢之乱，卒葬灵泉乡。邑人立祠祀之。”^③

而按前述唐代戴昭墓志文：“府君讳昭，字德辉，姓戴氏，其先杜陵人也。……府君爰自咸通元年逢党裘甫叛……中和二年八月二十日，寝疾终于陶朱乡里之私第。以其年十二月十六日，葬于当县灵泉乡温泉里斗泉之源也。”戴昭终于诸暨陶朱乡，葬于灵泉乡。则可知，《嘉庆重修一统志》等记载御裘甫、黄巢之乱的当是戴昭，而非史氏。此外，《浦阳建溪戴氏宗谱》记载：“讳昭者，以唐懿宗咸通间授浙江东道五部兵马大元帅、平南节度使，来镇越，始自陕西杜陵来居诸暨陶朱乡。仲子讳堂，复自陶朱迁浦江马建居焉。”^④

1993年版《诸暨县志》载：“咸通七年（866）袁甫率义军至概浦，遭诸暨镇遏使史昭镇压。”又记：“唐咸通七年夏，袁甫起义军入境，遭诸暨镇遏使史昭镇压，袁甫不幸被擒。”^⑤诸暨县志记载“袁甫”当为“裘甫”；“史昭”是为“戴昭”；裘甫起义于咸通元年即被镇压，所记“七年”亦误。按《新唐书》所录戴昭墓志文，诸暨“史

① 阮建根、郦勇主编：《诸暨摩崖碑刻集成》，西泠印社2017年版，第154页。

② （清）《雍正浙江通志》卷二百二十一《祠祀》（五）。

③ （清）《嘉庆重修一统志》卷二百九十四《绍兴府·祠庙》。

④ （民国）重修孝思堂《浦阳建溪戴氏宗谱》（谱序）。

⑤ 诸暨县地方志编纂委员会编：《诸暨县志》卷首《概述·大事记》第十九篇《军事》第一节《古代战争》，浙江人民出版社1993年版。

大夫祠”所祀实为戴昭，张冠李戴致讹，历代诸暨县志皆误。今校正以备参。

六 陆龟蒙《伤越》诗背景探讨

《会稽掇英总集》《全唐诗》收录陆龟蒙《伤越》一诗：“越溪自古好风烟，盗束兵缠已半年。访戴客愁随水远，浣纱人泣共埃捐。临焦赖洒王师雨，欲堕重登刺史天。早晚山川尽如故，清吟闲上鄂君船。”^①

“越溪自古好风烟”之“越溪”，即指越地之溪。著名者，若耶溪、剡溪也。宋柳永词中有句曰：“乘性最宜访戴，泛小棹、越溪潇洒。”引自晋时王徽之“雪夜访戴”之典故，与后句“访戴客愁随水远”相合。《剡录》亦引注此诗第二句，“浣纱人泣共埃捐”则作“浣纱人泣共溪深”。^②“盗束兵缠已半年”，指的是越州剡县一带已遭受兵火半年有余。“临焦赖洒王师雨，欲堕重登刺史天”说的是战火焦灼之时，全赖王师赶来及时弹压，拯救摇摇欲坠之危局，吏治得以重新恢复。“早晚山川尽如故，清吟闲上鄂君船”作者期待剡川景色尽早恢复从前之秀美，可与友人一起泛舟溪间、清吟雅诵。

《伤越》诗指何战事未明。检阅《唐摭言》载：“陆龟蒙，字鲁望，三吴人也。幼而聪悟，文学之外，尤善谈笑，常体江谢赋事，名振江左。居于姑苏，藏书万余卷；诗篇清丽，与皮日休为唱和之友；有集十卷，号曰《松陵集》。中和初，遭疾而终。”^③可知陆龟蒙约卒于中和元年（881）。在陆龟蒙有生之年，越地有两次规模较大的农民起义：一为唐末大中十三年（859）发生的裘甫起义，剡县作为农民军的根据地，受到战火的直接影响；二为乾符五年（878）的黄巢起义，九月陷越州，随即被镇海军将张璠等克复，黄巢败退南下转战福州。笔者认为，《伤越》诗所言之战事当为前者。诗句中“越溪”地域指向明确；裘甫大中十三年十二月起事至次年六月被镇压，时间与“盗束兵缠已半年”相合；唐懿宗“以越盗为忧”，授王式为浙江东道都团练观察处置等使兼越州刺史，遣其入越击败裘甫，故言“欲堕重登刺史天”。而黄巢起义事在878年，至中和四年（884）才结束，此时陆龟蒙已病逝，当无“赖洒王师雨”“重登刺史天”之谓了。

此外，陆龟蒙之父陆宾虞进士甲科出身，曾为浙东从事。《太平广记》引《前定录》载：“陆宾虞举进士在京师，常有一僧曰惟瑛者，善声色兼知术数，宾虞与之往来，每言小事，无不必验。……惟瑛又谓宾虞曰：‘君成名后，当食禄于吴越之分，有一事甚速疾。’宾虞后从事于越，半年而暴终。”^④按《皮陆年谱》所考，咸通元年

①（北宋）孔延之：《会稽掇英总集》卷十三，清文渊阁《四库全书》补配清文津阁《四库全书》本。

②（南宋）高似孙：《剡录》卷四《古奇迹·戴安道宅》。

③（五代）王定保：《唐摭言》卷十，清学津讨原本。

④（北宋）李昉：《太平广记》卷一百五十四《定数》九《陆宾虞》，民国影明嘉靖谈恺刻本。

(860) 前后陆宾虞暴卒于浙东从事官舍，陆龟蒙因此血气败索达两年，此后决意于世事。^① 咸通六年，到睦州与同宗陆墉及郑窋游。咸通七年赴杭州拜会丁翰之。咸通十年六月崔璞任苏州刺史，皮日休入幕，陆龟蒙拜谒皮日休，始相唱和。综上，陆龟蒙《伤越》诗所言或指裘甫起义事。

【作者简介】朱刚，浙江省嵊州市政协文史专员。

^① 李福标：《皮陆年谱》，中山大学出版社2011年版，第106—109页。

新见南宋宗室赵善誉家族墓志 文献价值发覆

钱汝平

摘要 余姚赵善誉是南宋宗室的杰出人物，虽然享寿不永，但无论在为官政绩、人品道德，还是在经史学问上，都取得了很高的成就。新近发现的赵善誉父子的五方墓志提供了赵善誉家族的一些为传世文献失载的珍贵信息，是考察赵善誉家族乃至南宋宗室制度的第一手资料。其文献价值主要体现在反映南宋宗室改名之事实、透露度宗全皇后身世之信息以及补充今人所编《宋代登科总录》之遗漏这三方面上。

关键词 南宋宗室 赵善誉 墓志 赵汝备 考释

一 缘起

近日，笔者翻阅新近出版的《宋代墓志》一书，发现南宋宗室赵善誉家族的三方墓志：赵汝伋圹记、赵汝偁墓志、赵汝偁妻宋善元圹记。在获见上述三方墓志后，笔者又在《宁波历代碑碣墓志汇编》中找到了赵善誉圹志和其子赵汝备的墓志。这五方墓志透露了赵善誉家族的一些为传世文献失载的珍贵信息，是考察赵善誉家族乃至南宋宗室制度的第一手资料，具有极高的文献价值。兹先将这五方墓志的相关文字引录，残泐漫漶难以辨识之字，用□表示。

二 释文

宋赵善誉圹志（下简称赵善誉圹志）^①

淳熙己酉秋八月癸卯，朝奉郎、主管华州云台观、赐绯鱼袋赵公没于私第之正寝。

^① 志盖已失，今姑定此名。章国庆编《宁波历代碑碣墓志汇编（唐五代宋元卷）》定其名为“宋赵善誉墓志”，上海古籍出版社2012年版，第203页。

宋朝奉大夫主管云台观寺丞赵公圻记（下简称赵汝伋圻记）

宋隆兴通判司门赵公圻记（下简称赵汝备圻记）

朝请大夫主管建昌军仙都观胡衍书讳。

马信、马坚刊。^④

• 16 •

宋故运干文林赵公墓志（下简称赵汝倓墓志）

先君讳汝倓，字安国，商恭靖王元份系。家世开封，靖康间，随蹕南渡，寓居越之余姚，因家焉。曾大父士迨，故武翼郎；大父不晦，故通直郎；父善誉，故通议大夫、潼川府路运判，妣硕人杜氏，祁国正献公四世孙。先君生于淳熙丁酉十月七日。乐会稽佳山水，清游不倦……宝庆丙戌廷对，赐进士第，授修职郎，调金陵仓官……宝祐甲寅三月二十八日夜分，以疾终于正寝……男崇均、崇算早世，次崇奖，未仕。女崇禧，适新差知岳州全御带昭孙……将于宝祐四祀岁在丙辰五月十二日壬寅，忍死奉先君柩合窆于山阴兰亭官垅妣墓之原……孤哀子崇奖泣血谨记。婿训武郎、带御器械、新差知岳州军州兼管内劝农营田事、提举义勇民兵、节制屯戍军马全昭孙书讳。^①

宋故夫人宋氏圹记（下简称宋善元圹记）

夫人讳善元……夫人生于淳熙己亥十月初二日。庆元己未秋，归于文林郎、差充荆湖南路安抚司干办公事赵汝倓……宝庆丁亥闰五月二十一日，终于正寝，享年四十有九。子男三人：长崇筠，及冠先卒；次崇算，后十年卒；幼崇奖。女一人，适成忠郎、阁门祗候、前平江府许浦驻扎御前水军都统制司计议官全昭孙……^②

三 赵善誉家世生平

从上揭墓志可以看出，赵善誉家族自祖上南渡后就定居在余姚。而赵汝倓因“乐会稽佳山水，清游不倦”，似已迁居于会稽，故死后葬于山阴县兰亭。

赵善誉是两宋宗室的杰出人物，虽然年寿不永，但无论在为官政绩、人品道德，还是在经史学问上，都取得了很高的成就，上揭宋赵善誉圹志称其“道德学行，有闻于时，其发为著述，见诸践履，已显显在人，流传不泯。而其忠诚许国，惠利及民，则有遗爱之碑，德政之颂”，这并非一味的私阿之言，而是当时社会的定评。在学术上，宋理宗一再赞扬他，“《易》学要须兼通天人，卿史学如此，经学又如此”，“卿向来学优则仕，今乃仕优则学，朕得人矣”，“公经学文章，虽士林中亦罕有之”。^③ 他天资俊迈，识见高超，精研儒家性命之说，所发议论，在当时学界具有重要影响；其所著《易说》二卷，明白简易，朱熹“一见叹赏，以为扩先儒之未明”。^④ 其短暂的一生著书满家，除上述《易说》二卷外，还“尝即国史所载，深求艺祖开创之微意，为书十四卷，曰《皇朝开基要览》；又为《皇朝圣政类编》，不幸寝疾，仅成数十卷；其他如《南北攻守类考》《晋载记年表》皆行于时；又有《论语说》《铙歌鼓吹曲》《祝尧文》

① 绍兴市档案局、会稽金石博物馆编：《宋代墓志》，西泠印社2018年版，第196页。

② 同上书，第198页。

③ 《楼钥集》卷一〇八《朝奉郎主管云台观赵公墓志铭》第6册，浙江古籍出版社2010年版，第1870页。

④ 同上。

等诗文六十卷，号《恕斋类稿》，藏于家”。^① 赵汝备圻记称其父“清苦力学，多所著述”，所言真实不虚。凡此足可见其在学术研究和诗文创作上的精湛造诣。

关于赵善誉的家世生平，宋楼钥《朝奉郎主管云台观赵公墓志铭》（下简称赵善誉墓志）已述之甚详。该墓志足有三千字，是真正的赵善誉墓志，而上揭的宋赵善誉圻志严格来说不是墓志，而只是圻志。圻志一般文字比较简略，只是粗记志主岁月行履而已，多为志主子孙所撰。这方圻志可以说是楼钥所作墓志铭的精简版。据赵善誉圻志，赵善誉是宋太宗赵匡义七世孙，商王赵元份六世孙，曾祖是嘉国公赵仲暹，祖父是诸使副使赵士迨，父亲是赠通直郎赵不晦。由于宗室成员繁衍过快，从总体上来说，宗室成员所能获得的名器礼数是随着辈分的降低而逐渐减少的，只有极个别出类拔萃或因缘际会者才能脱颖而出，获取优渥的名器礼数。比如赵善誉曾祖赵仲暹生前还能做到夔州观察使，死后获赠开府仪同三司、少傅、嘉国公，而祖父赵士迨也官至诸使副使，但其父赵不晦生前就只获得武职散阶忠翊郎，死后改赠文职散阶通直郎的待遇，而实际差遣则完全没有，可谓毫无表见，实际上与编户齐民相去几希了。但是赵善誉与靠恩荫起家的一般宗室不同，他靠科举改变了一生。他生于绍兴十三年（癸亥，1143），卒于淳熙十六年（己酉，1189），享年不永，只有47岁，但他在乾道五年（己丑，1169）就以礼部试第一擢第，时年27岁，从此踏入仕途。此后短短二十年间扬历中外，从基层昌国县主簿屡迁至提举荆湖北路常平茶盐公事、潼川府路提点刑狱这样的监司官，赵汝备圻记称其父“受知阜陵（即宋孝宗），骤历监司”，当是实录。在宋代冗官泛滥、晋升异常困难的历史背景下，只活了47岁的赵善誉能做到这个程度，也算是铮铮佼佼之人了。

四 频繁改名的赵善誉家族

从单纯提供志主一生行迹材料的角度来看，这五方墓志的文献价值并不是很大。尤其是赵善誉圻志，因为有更为详细的楼钥所撰的赵善誉墓志传世，所以其文献价值就大打折扣了。而且其中两方墓志漫漶严重，客观上也影响了我们对它们的利用。笔者以为，这五方墓志的文献价值主要不在于单纯提供了赵氏父子一生行迹的材料上，而是体现在它们反映了南宋宗室改名之事实、透露了度宗全皇后身世之信息以及可补今人所编《宋代登科总录》之遗漏这三方面上。今逐项说明之。

根据赵善誉墓志，赵善誉初娶钱氏，钱氏“仅再岁而亡”，看来赵善誉的所有子女当都是杜氏所出。赵善誉圻志列出了赵氏五子汝傅、汝伋、汝俨、汝何、汝仲，而且汝傅已中淳熙丁未科（1187）进士。这五子之名与赵善誉墓志所记完全相同。但赵汝备圻记又明确记载赵汝备是赵善誉之子，而且其关于先世的叙述与圻志若合符契。然赵善誉墓志及圻志均提及的赵善誉五子之名中并没有汝备。如果说“傅”是“备（備）”的形近之误，那么赵善誉墓志明确记载赵汝傅是淳熙丁未（1187）进士，而赵汝备圻

^① 《楼钥集》卷一〇八《朝奉郎主管云台观赵公墓志铭》第6册，浙江古籍出版社2010年版，第1870页。

记则记载赵汝备是开禧乙丑（1205）进士，可以肯定不是同一个人，因此“傅”绝不会是“备（備）”之误；又，赵汝俛墓志也明确记载赵汝俛是赵善誉之子，而且其关于先世的叙述与赵善誉墓志及圹志完全相同，而赵善誉墓志及圹志均提及的赵善誉五子之名中并没有汝俛，但是赵汝备与赵汝俛是赵善誉之子是绝无问题的。之所以出现这种现象，只能用他们后来都改过名这个理由来解释了，否则很难令人理解。笔者在《宋史》卷二百二十八《宗室世系表》十四中找到了有关赵善誉一家的记载。^① 赵善誉确实是赵仲暹曾孙，赵士迨之孙，赵不晦之子。^② 赵善誉名下确实也列有五子：汝博、汝储、汝备、汝偁、汝俛。汝博下列有二子：崇揆、崇据；汝储下列有一子：崇翬；汝备下列有五子：崇掄、崇揔、崇據、崇掾、崇據；汝偁下列有四子：崇抑、崇拭、崇擢、崇挹；汝俛下列有三子：崇均、崇算、崇奖。除汝傅之“傅”因形近而讹为“博”^③外，其余四子的名字与赵善誉墓志及圹志所记完全不合，但至少汝备、汝俛之名与他们各自的墓志完全相合。这就说明他们后来都改了名，而且很有可能还不止改了一次。因为赵汝备圹记明确记载其旧名为汝偁，而汝偁也不见于赵善誉墓志及圹志中，所以赵汝备一生至少改了三次名。赵善誉墓志及圹志中的汝傅，应该就是《宋史》中的汝博，理由已如上述；汝偁是汝储，因为赵汝偁圹志提及其子为崇翬，与《宋史》合；汝偁是汝备，因为赵汝备圹记中能分辨的四子崇掄、崇據、崇據、崇掾均在《宋史》中出现了；汝偁是汝偁；汝仲是汝俛，因为赵汝俛墓志提到的三子之名，除崇均《宋史》作崇筠外，其他均相合，而《宋善元圹记》均亦作筠，看来均、筠二字在赵氏家族中也往往混用不别。赵汝备圹志提到其有一孙名必永，检《宋史》，赵汝备名下有三孙：必填、必珣、必塿，未见必永之名。是否因早夭而未列入，有待进一步考证。但按常例来说，如果已经定名，即使早夭，宗谱也会列上其名，因此，因早夭而未列入的可能性很小。笔者以为，必永可能也和其祖辈一样，存在改名现象，他很有可能就是《宋史》中的必填，另外两人当是赵汝备死后出生，这三兄弟似均以“土”字旁取名。以上种种足证《宋史·宗室世系表》基本可靠。这个事例提醒我们，在修订《宋史·宗室世系表》时要慎之又慎，切不可贸然根据一篇传世文献或出土文献就认定《宋史·宗室世系表》有误，从而擅作改动，而是要在综合考虑多种因素，特别是古人有改名习惯这一因素，在充分的文献依据基础上，才能做出认定，并据以校正。还有一个情况是，即使是同为宗室，也存在大量的同名现象，因为宗室繁衍过快，人口众多，又分处各地，取名时各不相谋，再加上双名中有一字表示行辈，已经固定了，事实上双名已成单名，而单名的重复概率是很高的。清汪辉祖《九史同姓名略》列出了大量同名的宋代宗室，可以为证。因此，我们也不能据此去改彼，而是要在全面考察的基础上再作出处理，如此方能使我们的修订庶几无憾。

① 《宋史》第20册，中华书局1977年点校本，第7125—7126页。

② 《宋史·赵善誉传》作“父不倚”，应据正。见《宋史》第25册，中华书局1977年点校本，第8762页。

③ 从赵善誉其他四子之名都从单人旁来看，“博”也应是“傅”之误，赵善誉五子当取单人旁之字为名。

五 度宗全皇后身世补正

关于度宗全皇后的家世生平,《宋史·后妃传下》有简短记载,称其为会稽人,是理宗生母慈宪夫人侄孙女。略涉书史,自幼随父全昭孙在岳州知州任上。理宗因全皇后是生母慈宪夫人母族故,乃诏其入宫。景定二年(1261)十一月诏封永嘉郡夫人。十二月,册为皇太子妃。度宗咸淳三年(1267)正月,册为皇后。^①据《宋史·理宗纪一》,理宗赵昀是太祖十世孙,山阴人,生父赵希璘,追封荣王,母全氏,即慈宪夫人。^②据此,全昭孙似是慈宪夫人的亲侄子。其实《宋史·后妃传下》的记载大误。全昭孙应是慈宪夫人的堂弟,《后村先生大全集》有《堂弟武翼郎昭孙赠金紫光禄大夫制》云:“慈宪笃友恭之谊,恩宁厚于弟昆。元良谐窈窕之逮,情莫亲于父子。出纶告第,施泽漏泉。具官某,博雅好修,精明练事。久议上阁,两牧专城。所至有甘棠之成阴,其归虽意(惹)苒而不载。家无甌石,初靡求人知;女作门楣,亦可观于天定。甫成告礼,追奖义方。噫!金紫之穹,遂超迁于二品;燎黄以白,犹照映于九泉。可。”^③明确指出全昭孙是慈宪夫人的堂弟。因此,全皇后乃慈宪夫人的堂侄女,并非侄孙女。从辈分上来看,全皇后是度宗远房的表姑母。《宋史·后妃传下》关于全皇后的记载当出自更为原始的南宋实录或国史,或许度宗和全皇后的结合在封建宗法上有“乱伦”之嫌,故实录或国史出于避讳而有意将全皇后说成是慈宪夫人的侄孙女,使度宗和全皇后成为平辈的远房姑表兄妹,以此来掩人耳目。关于全皇后乃慈宪夫人的堂侄女这一点,已为中华书局版《宋史》点校者据钱大昕《廿二史考异》所纠正。^④但是仍有学者承袭《宋史》之误,以全皇后为慈宪夫人侄孙女。^⑤其实新近出土的墓志文献也证实了这一点。《宋代墓志》披露了一方《有宋太师全公墓志》,这个“全公”就是全昭孙。墓志漫漶严重,但前面一段文字较为清晰,今照录如下,以资参证,墓志为全昭孙之子全允坚(《宋史》多作永坚,盖避濮王允让讳而改^⑥)所撰:

先君讳昭孙,字懋叔,号立山,稽阴(绍兴古称会稽郡,故稽阴实是会稽都山阴县的简称)人。曾大父安民,赠太保、唐国公,妣边氏,赠唐国夫人;大父份,

① 《宋史》第25册,中华书局1977年点校本,第8660—8661页。

② 《宋史》第4册,中华书局1977年点校本,第1201—1202页。

③ 刘克庄:《后村先生大全集》卷七十三《外制·皇太子册妃慈宪王夫人家赠告十五道》,四部丛刊影旧钞本。

④ 《宋史》第25册,中华书局1977年点校本,第8663页。

⑤ 如吴熊和先生称:“全夫人(即慈宪)的侄孙女,后为度宗皇后。”见其所作《梦窗词补笺》一文,《文学遗产》2007年第1期。

⑥ 宋史多承袭南宋国史或实录旧文,国史、实录等或避濮王讳而改允为永。钱大昕则以为允、永声相近而混,见陈文和等点校《廿二史考异》,“己卯,全允坚加太尉,除参知政事”条,凤凰出版社2008年版,第848页。

赠太师、豫国公，妣单氏，赠陈国夫人；父大□，赠太傅，妣陈氏，赠信国夫人。^①

这段文字虽有一字漫漶难辨，但并不影响我们的理解。结合刘克庄《后村先生大全集》卷七十三《外制·皇太子册妃慈宪王夫人家赠告十五道》及清全祖望《鲒埼亭集》（四部丛刊影清刻姚江借树山房本）卷三十六《题跋》所收《先世告身十通》，可总结出慈宪夫人的家族世系。慈宪夫人的曾祖父是全安民（赠太保、唐国公），曾祖母边氏；祖父是全份（赠太师、越王），祖母单氏。全份有五子：全思聪（赠观察使）、全大中（赠太师、申王）、全大节（赠太师、徐国公）、全大声、全思受。^②全大节是慈宪夫人之父，而全大中是全皇后祖父，全大中无子嗣，以再从侄全昭孙（赠太师、和王）为后。^③这个世系与上揭全昭孙墓志是完全相合的。

综上所述，慈宪夫人与全昭孙从宗法制度上讲确实是堂姐弟，但从血缘上来看，其实关系已疏。全皇后母族是谁，由于书缺有间，文献不敷用，学界以前多不知晓。其实上引《后村先生大全集》同卷《堂弟武翼郎昭孙赠金紫光禄大夫制》下紧接着有一道《弟妇孺人赵氏赠新兴夫人制》云：“朕孔怀王邸，敢遗外氏之姻。择配储宫，乐得高门之女，恪共妇职，追奖母仪。某氏挺秀宗姬，来嫔儒族。以女公事慈宪，自牧谦卑；从夫子出蕃宣，备尝险阻。笃生贤媛，寔侔元良。谁独无锡尔类之心，世安有遗其亲之理。噫！鹤禁风辇，方以三朝而问安；象服鱼轩，胡不百年而介福。宜歆殊渥，永播徽音。可。”文中“挺秀宗姬”一句已经点出了全昭孙之妻为宗室之女这一事实。只是不知此宗室到底是哪家。而上揭赵汝倓墓志和宋善元圻记正可为我们释疑解惑。据两方墓志可知，赵汝倓有一女名崇禧，嫁给了全昭孙，因此赵汝倓死后，其墓志就请全昭孙来书讳了。此“新兴夫人”必是赵崇禧无疑，后来她又被加赠为“昌国夫人”，从郡夫人晋升为国夫人，此据上揭全昭孙墓志云“娶赵氏，赠昌国夫人”^④可知。当时全昭孙的结衔是“训武郎、带御器械、新差知岳州军州兼管内劝农营田事、提举义勇民兵、节制屯戍军马”。据赵汝倓墓志，赵汝倓卒于宝祐二年（甲寅，1254）三月，葬于宝祐四年（丙辰，1256）五月，则全昭孙书讳亦当在宝祐四年五月前后，而全昭孙当时是新任岳州知州，据《宋史·后妃传下》，全皇后自幼随父在岳州任所，“开庆初（1259），秩满归，道潭州”，^⑤时间上亦符合宋代官员三年一任的常例。全祖望《鲒埼亭集》云：

① 绍兴市档案局、会稽金石博物馆编：《宋代墓志》，西泠印社2018年版，第304页。

② 全大节墓志于1984年在绍兴市越城区东湖镇出土，现保存在绍兴博物馆。墓志称全大节死后，赐“兰亭曲水之右山为茔”，这与全祖望《鲒埼亭集》卷三十六《题跋·先世告身十通·先太师徐公告身跋》中所称“太师墓在兰渚”相合。

③ 全祖望：《鲒埼亭集》卷三十六《题跋·先世告身十通·先太师申王告身跋》。

④ 绍兴市档案局、会稽金石博物馆编：《宋代墓志》，西泠印社2018年版，第304页。

⑤ 《宋史》第25册，中华书局1977年点校本，第8661页。从《宋史》的表述来看，似是开庆初全昭孙岳州知州秩满，携女回家，但同传接下去记载理宗对全皇后说：“尔父昭孙，昔在宝祐间没于王事，每念之，令人可哀。”可知全昭孙已经在岳州知州任上亡故。与上文似有矛盾。所谓“开庆初，秩满归”当是全皇后扶护父棹回家。全昭孙墓志已经出土，但残损严重，全文已难识别，然依稀可见“扶护抵舍”字样，当指此事。墓志见绍兴市档案局、会稽金石博物馆编《宋代墓志》，西泠印社2018年版，第304页。

“祖望按太师尚县主，尝官湖湘之间，勤事而死。”^①认为全昭孙所尚为县主，赵崇禧是否县主，笔者尚不能确定，但其为宗室却可断定无疑。又，慈宪夫人之兄全纯夫（赠少师、周国公）也娶宗室为妻，全祖望也称其“尚县主”。^②笔者又从绍兴博物馆见到一方《宋左武大夫吉州刺史全公墓志》，志主为全大节，是全皇后的叔祖父。这方墓志对于全氏家族的婚姻情况叙述较详，除全大节长女慈宪夫人嫁给荣王赵希璠外，全大节的幼女许嫁“承务郎、监嘉兴府余纳仓赵与文”，他的长孙女许嫁“承事郎、知绍兴府山阴县丞赵与弼”。赵与文、赵与弼一望可知是太祖派宗室。为全大节墓志填讳者也是太祖派宗室“朝散大夫、权尚书户部侍郎、兼同详定敕令官、兼知临安府军府事、两浙西路安抚使马步军都总管赵与懽”，从中不难发现，全氏家族与赵宋宗室之间千丝万缕的联系。^③由上可知，全皇后的生母是赵崇禧，外祖父是赵汝俛，外祖母是宋氏，曾外祖是赵善誉，曾外祖母是杜氏，均为绍兴人。这为探究全皇后的身世提供了最直接、最可靠的第一手材料。同时，也让我们获悉了全氏家族与赵宋宗室世代通婚的事实，频繁与赵宋王室的联姻无疑对巩固和提高全氏家族的社会地位十分有利。这是考察南宋越中大族之间联姻现象的极好个案。

六 《宋代登科总录》拾遗

赵善誉是赵宋王室的杰出学者，俨然当世儒门。他对家庭教育很重视，其五子在他的言传身教下都成了业儒者，赵汝备圻记称其父“教子尤笃，故□诸□承先志，与儒生争雄长，皆擢科第”。所言当是事实。赵善誉本人是乾道己丑（1169）进士；长子汝傅中淳熙丁未（1187）进士，楼钥在赵善誉墓志中称其“妙年跻世科，大似其父”；次子汝伋庆元二年（1196）中进士，上揭赵汝伋墓志称其“庆元二年擢进士第”，可以为证；三子汝备中开禧乙丑（1205）进士，上揭赵汝备圻记称其“开禧乙丑，奏名廷对，赐进士出身”，可以为证；幼子汝俛是宝庆丙戌（1226）进士，上揭赵汝俛墓志称其“宝庆丙戌廷对，赐进士第”，可以为证；还有汝备的三个儿子崇掄、崇□、崇掾，也都是宝庆丙戌（1226）进士，上揭赵汝备圻记称“崇掄、崇□、崇掾，皆□□丙戌进士”，^④可以为证。可见宝庆丙戌科（1226）赵汝俛叔侄至少有四人登科，也可算是宋代科举史上的一段佳话。根据上述有限的材料，可知赵善誉一家祖孙三代至少出了八个进士，真可以说是宋代的进士之家了。只可惜龚延明、祖慧二先生编著的《宋代登科总录》只收录了赵善誉一人，而且“赵善誉”条^⑤引用了楼钥的赵善誉墓志，而这篇

① 全祖望：《鮑埼亭集》卷三十六《题跋·先世告身十种·先太师和王告身跋》。

② 同上。

③ 墓志全文请见钱汝平《〈宋史·后妃传〉勘误一则——新见〈宋左武大夫吉州刺史全公墓志〉考释》，待刊。

④ 虽然上揭赵汝备圻记“丙戌”上面有两字漫漶，无法辨认（据常例推测，当是年号），但是根据长历和赵汝备的出生年月推算，可以肯定此“丙戌”当是宝庆丙戌年无疑。

⑤ 龚延明、祖慧编著：《宋代登科总录》第7册，广西师范大学出版社2014年版，第3489页。

墓志明明提到了赵善誉长子赵汝傅“妙年跻世科，大似其父”，“跻世科”不就是登进士第吗？还有赵善誉的一个仲弟赵善与（《宋史》作懋），也是和赵善誉同科登第的，赵善誉墓志称“仲弟善与，同登科”，可以为证。可是编者却视而不见，可谓失之眉睫。因此，赵善誉一家至少可补八个进士。^①事实上，赵善誉家族的进士肯定不止上述八人。先不说汝傅、汝储、汝讐三人的子孙，因为书缺有间，这三人的科举情况不明。单就汝傅五兄弟来说，据上引赵汝备圻记，有赵善誉五子“承先志，与儒生争雄长，皆擢科第”之语，可知赵善誉五子都考中了进士，也就是说除汝傅、汝储（汝伋）、汝备（汝俨）、汝倓（汝仲）外，汝讐（汝何）也登第了，只是不知他的具体科分而已。目前赵善誉祖孙三代可以确证的进士是九人。由此可见，《宋代登科总录》遗漏尚多，亟须悉心梳理传世文献，并利用出土文献来增补。上述墓志是近年才出土或公布的，《宋代登科总录》的编著者未及见，因此在这一点上，我们是不能求全责备于编著者的。但是编著者对常见传世文献也未能充分挖掘利用，这就不能不说是一个较为明显的缺点了。在充分挖掘利用传世文献资料方面，《宋代登科总录》做得还不够。《宋代登科总录》似可在充分挖掘利用传世文献资料和出土墓志基础上再作补编。

【作者简介】钱汝平，绍兴文理学院越文化研究院副研究员。

^① 《宋代登科总录》收有赵汝伋、赵汝俨，但均非赵善誉之子，而是同名的宗室，分别见该书第7册，第3721、3867页。

王冕《竹斋诗集》版本考

方俞明

摘要 王冕是元明以来中国隐逸文人的心中偶像，其自喻之题墨梅诗句“不要人夸好颜色，只留清气满乾坤”，因习总书记以诗言志的妙引，而更显其当代价值。明代以降，王冕《竹斋诗集》版本之流传与演变极为复杂，而前人论列未周，故厘清各版本之成书原委、流变过程和文本差异，对王冕研究有重要意义。

关键词 王冕 《竹斋诗集》 版本

吴敬梓小说《儒林外史》，以吾乡王元章氏为理想人物，置于开篇登场，意在以元章之高洁，反衬其后众多出场者之污浊，实开中国古典讽刺小说之先河。而历史上真实之王元章，不仅是一位品性高洁的名士，亦是中国文人以石治印的开山始祖和没骨写意的画梅圣手，更是元末诗坛的一颗耀眼明珠。

王冕（1287—1359），字元章，号煮石山农、会稽外史。尝以竹斋、梅花屋榜其居。浙江诸暨人。少时家贫，读书刻苦，会稽韩性闻而异之，录为弟子，从性学，遂称通儒。应进士举不中，即焚所作文。既而仗剑飘零，下东吴，渡大江，入淮楚，游燕都，历览名山大川。或遇奇才侠客，谈古豪杰事，即呼酒共饮，慷慨悲吟，人斥为狂奴。既归越，复大言天下将乱，携妻孥隐于会稽九里山，种豆三亩，粟倍之；树梅花千，桃杏居其半；芋一区，薤韭各百本；引水为池，种鱼千余头；结茅庐三间，自题为“梅花屋”。写梅视缙幅短长为得米之差，人讥之，冕曰：吾藉是以代耕也。时时搦笔写大幅梅花，天台丁仲容尝题之曰：老干长枝，张伯英书法也；疏花密叶，《黄庭经》书法也。论者曰：先生状貌魁梧，美髯髯，类王孝伯；立志落落，类梁叔敬；歌词婉而典雅，类李商隐；细字书，类王逸少；作画类杨补之。里生张辰曰：先生最高处，在志念疲民，哀叔世之政，伤伦彝之致。尝仿《周礼》著书一卷，坐卧自随，秘不使人观，更深人寂，辄挑灯朗讽，既而抚卷曰：“吾未即死，持此以谒明主，伊、吕事业不难致也。”集平生著述，本其故里，名《粟里稿》若干卷。存稿于家，易代多损，后人辑刊为《竹斋诗集》。

“竹斋”者，元章诸暨之草庐，亦元章读书之所也。会稽韩性有《竹斋记》记其事：

嗟夫，世之知竹者鲜矣。暨阳王元章以竹名斋，请《记》于予。予家距其所居不百里，而未尝一至其处，余何由记之？元章出画卷示余，苍巘断桥中，杂草屋十数楹，蔽著篁竹间。指曰：是所谓竹斋而求夫子之记者也。嗟夫，元章真知竹者！吾闻：古者燕居之室曰斋，有取以被濯自洁之意。元章居是斋，图史以为师，起居不肆，冠佩不宴，出门四瞩，清风凛然，如接畏友。远游而不忘，必假图画以寓其心目，元章其真知竹矣，而予何能记其高致也！君家内史修禊兰亭，修竹之名播天下，竹以人重也。王子猷事业不多见，徒以爱竹之故，世之言竹者必征子猷，人以竹重也。元章孤高放旷，志业日益进，与之游处者相语曰：兹“竹斋”者，王元章读书之所也。暨之竹，将由元章而重矣。士患无志耳，有志而无成，吾不信也！^①

王冕为人狂放，其诗亦豪放不羁。宋濂赞其诗曰：“当风日佳时，操觚赋诗，千百不休，皆鹏骞海怒，读者毛发为耸。”刘基序其集曰：“予尽观元章所为诗，盖直而不绞，质而不俚，豪而不诞，奇而不怪，博而不滥，有忠君爱民之情、去恶拔邪之志，恳恳惻惻，见于词意之表，非徒作也。”魏骥誉其诗曰：“大篇短章，豪雄俊伟，汪洋浩瀚，酷似其为人。”《四库总目提要》评曰：“冕天才纵逸，其诗多排奁迢往之气，不可拘以常格。然高视阔步，落落独行，无杨维桢等诡俊纤仄之习。在元明之间要为作者。”翁方纲《石州诗话》更独赞其作为画家之诗：“元时诸画家诗，如云林、大痴、仲圭集中，多属题画之作。云林最有清韵，而尚不能剔去金粉。至王元章，纯是十指清气霏拂而成，如冷泉漱石，自成湍激。”

王冕著述，原有总名曰《栗里稿》。“栗里”典出陶潜，^②为渊明先生故居地，现存《竹斋诗集》卷上“偶成七首”之一曰：“人言栗里是吾家，问信东皋事已讹。”此中“栗里”“东皋”皆为用典，“栗里”出自渊明，“东皋”出自阮籍，^③皆喻隐居也。品读《偶成七首》，多能咀其隐意，其中数首意境，正合元章晚年隐居会稽九里山之心景。称王冕此稿曰“本其故里”，即由此典衍生。盖王冕著述本多，易代之际，屡遭兵燹，致遗稿多有残损，今所传止诗集耳。其早期刊刻传钞之本，皆曰《竹斋诗集》，^④至乾隆间官修《四库全书》，或因与南宋诗人裘万顷诗集重名，致改名为《竹斋集》。现存文渊阁《四库全书》本《竹斋集》之续集卷首有跋曰：

按是稿初分为四，^⑤遗失殆半。七言律诗，山樵记臆，默为手书。五言绝、七

① 韩性：《竹斋记》，见《竹斋诗集》，嘉庆三年（1798）安雅堂原刻本，附卷。

② 栗里，地名，在今江西省九江市西南。晋陶潜曾居于此。唐白居易《访陶公旧宅》诗曰：“柴桑古村落，栗里旧山川。”后喻隐居也。

③ 东皋，水边向阳高地，也泛指田园、原野。三国魏阮籍《辞蒋太尉辟命奏记》：“方将耕于东皋之阳，输黍稷之税，以避当涂者之路。”亦喻隐居也。

④ 明景泰七年骆氏刻本、中国国家图书馆藏鲍廷博校清初抄本、台湾藏黄丕烈题跋清初抄本，皆曰《竹斋诗集》。

⑤ 是处表达似为四卷之意。参考《四库全书》本《竹斋集》内容，“是稿初分为四”之各卷或为：七言律、五言律、七言古体五言古体、七言绝句五言绝句。

言绝无无从考。于梅之品题，常多传入画中，故不录。好事者传诵不少置，因举一二，备夫缺略。沧海遗珠，光彩终焉呈露，适尔全稿可致，当采而补入。诸甥暨阳骆居安等敬书。

山樵为冕子王周之号，由跋文可知，王冕原稿传至王周手上已经缺损。王周整理先父诗集存稿，并部分默写补缺，手录厘定，初分为四，此为《竹斋诗集》定稿之始。

而《竹斋诗集》之刊刻，首在明景泰中。白圭《书竹斋先生诗集卷后》详述此次刻书原委：

是集之传，实先生曾孙婿骆大年之所自也。大年端介愿恂，儒素自居，云栖乃别号。妇王，字永贞，从大父山樵翁，笄而命之壶彝，素率配德，警诫无违。子三人，长居安，次居敬、居恭，闲习诗礼，雍雍气谊之间，居敬梅之墨妙亦精。其尊人溪园先生，博学擅古文辞，山樵为忘年交，遗稿刊刻，深切于衷。溪园尝输粟贷贫民，奉旨以义民旌淑，预光禄酒饌，采辑《诸暨志》，工费毋溷于人。书成，大家贲见具膾醴，悉拒绝之，狷介若是，非义而何逮？若妇王保佑其家世，其竹斋遗稿，辅相克观厥成，行无攸遂，宾敬有仪，重山樵十年，乃字之得人。竹斋襟怀旷绝，矫时慢物，尝曰：士生天地间，苟不以道德功名显，亦当文翰传后，何得生无益而歿无闻焉？诸孙武昭，克能佩服斯训，凡诸述作，无不记忆。叩之，朗然成诵，慨古怀今，萧然吟咏自若，明日铛无粟煮，不暇论。事殊世异，几及百年，云栖相谓，兴起休烈，导扬篇简，具载刊置，九原可作，平生志愿酬矣。惩劝风刺，措诸言辞之表，人得而见矣。诗凡三卷，弁诸首简，诚意伯青田刘公基；出处详悉，并载太史金华宋公濂、训导诸暨张公辰《传》中。予也，与王氏居连里巷，山樵为执友行，侍席听讲常多，重以溪园文学交好，断金之谊，姻亲之往来，详于见闻，高山仰止。书成，涣乎一新，因不辞而书之。《诗》曰：“心乎爱矣，遐不谓矣。”其斯之谓乎！景泰七年岁在丙子二月既望郡人白圭书。

骆象贤，字则民，号溪园，诸暨枫桥人。生性好学，德行高洁。筑溪园于枫溪之上，藏书盈屋，被学者尊为溪园先生。岁饥，出稻谷千石以赈。明正统年间，诏旌其门曰“尚义”，敕建“尚义坊”。编纂景泰《诸暨县志》。有《溪园遗稿》存世。溪园子骆大为王冕曾孙女婿，同溪园孙骆居安、骆居敬、骆居恭，三代共举刊刻王冕遗著《竹斋诗集》事，刻竣，已在景泰七年（1456）矣。书后有骆居安兄弟跋：

居安等谨按：外高祖山农先生抗志为儒，怀奇负异；一亩之宅，清约自处，集义养浩，声利一无动于心。具载《传》《序》中。吾母性至孝，尝抚谕我兄弟曰：我先世竹斋遗稿当时未能问世，必付之梨枣以酬我祖、父志，岁月于迈，因循恐无及矣。幸我堂上垂白之祖，昔曾亲炙我外曾祖山樵先生，推及是心，为之申命于下。吾父乃命居安日于诸弟居敬、居恭校录，阅数月始得编纂成秩。伏念居安等学植荒落，不获扬名显亲，无从效昔人成其宅相之荣。兹仅从事分校，以聊慰吾母不

匱之孝思，已滋愧矣，敢云有功于是集者？外家五世孙居安居敬居恭同百拜谨志。

此跋与白圭一文，可互参是书刊刻原委。值得一提的是，《竹斋诗集》最初由王周厘订存稿，至王冕曾孙女婿枫溪骆大年及其子骆居安、骆居敬、骆居恭首次整理刊刻时，原本惜厄兵燹，煨烬残缺已遗损殆半，于是重编为三卷，又搜罗补辑成续集一卷。是为《竹斋诗集》之景泰七年枫溪骆氏刻本。此刻本今已无存。

《国朝三修诸暨县志·经籍志》卷四十九收录“竹斋集三卷续集一卷附录一卷”^①条曰：“焦竑《国史经籍志》所著录仅二卷，常熟瞿氏铁琴铜剑楼所藏旧钞本^②作三卷无续集……杭州振绮堂汪氏有明钞本不著卷数，许氏有精钞一册，大抵皆从枫桥骆氏所刻传钞而各有删节，《四库全书提要》所收则骆刻原书也。”又曰：“冕歿后稿多散失，其子王周山樵氏辑其存稿藏于家，周之孙女王永贞抱此稿以归枫桥骆氏，命其子骆居安居敬再搜辑杂文，合校付刊，而永贞手为点勘，后附明吕升所撰王周行状，卷首题曰‘曾孙女婿骆大年辑’。大年名矜（俞明按：铁琴铜剑楼藏旧钞本，骆大年之名亦作矜，而当代通行传本作‘大年名称’。考其字义，当以‘矜’字为是），永贞婿也。永贞既与诸子校刊此集，而归善于矜也。”则此条畸园老人修志所述王永贞参与《竹斋诗集》校刊之事迹，又别有新意矣。

至乾隆三十八年，清廷开设四库全书馆，编纂《四库全书》，陆续征书采进，王冕诗集即据两淮盐政采进本入编，列《文溯阁四库全书提要》卷一〇一集部二十三别集类二十二。全书正集三卷续集一卷，后分钞七部，藏于四库七阁。文渊阁本《四库全书》之《竹斋集》提要曰：

臣等谨按，《竹斋集》三卷《续集》一卷，明王冕撰。冕字仲章，^③《续高士传》作字元肃。诸暨人。本农家子，家贫，依沙门以居，夜潜坐佛膝上映灯读书。后受业于安阳韩性，遂传其学。然行多诡激，颇近于狂。著作郎李孝光、秘书卿泰哈布哈皆尝荐于朝。知元室将乱，辞不就。明太祖下婺州，闻其名，物色得之，授咨议参军，未几卒。宋濂为作传，载《潜溪集》中，叙其始末甚备。《续高士传》以为太祖欲授以参军，一夕卒。《浙江通志》据以列入“隐逸传”。旧本亦题为元人，非其实矣。诗集三卷，其子周所辑，刘基序之。续集诗及杂文一卷，又附录吕升所为王周行状，则冕女孙之子骆居敬所辑。冕天才纵逸，其诗多排奭道往之气，不可拘以常格。然高视阔步，落落独行，无杨维桢等诡俊纤仄之习，在元明之间要为作者。集中无绝句，惟画梅乃以绝句题之。续集所收皆自题画梅诗也。乾隆四十六年正月恭校上。

① 《国朝三修诸暨县志·经籍志》此条，列目书名从《四库全书》本。

② 此本即中国国家图书馆藏鲍廷博校清初抄本，后经潢川吴氏、常熟瞿氏铁琴铜剑楼递藏。

③ 字仲章，《四库全书初次进呈存目》卷三、《文渊阁四库全书·竹斋集》卷首提要皆作“字仲章”。《明史》卷二八五《文苑传·王冕》《四库全书总目》卷一六九“竹斋集”条皆作“字元章”。

《竹斋集》提要言简意赅，传出翁潭溪阁学手。然白璧微瑕，也略有小误，如“诗集三卷，其子周所辑”，实则王周默写补缺，手录厘定之《竹斋集》，“原稿初分为四”，因“遗损殆半”，骆氏首刻时重编为三卷。“则冕女孙之子骆居敬所辑”，女孙即孙女，王永贞实为冕曾孙女，提要此处行辈有误。

当代常见者为上海古籍出版社出版文渊阁本《竹斋集》之影印本。半框八行，行十九字。白口，四周双边，单鱼尾。是为《竹斋集》之《四库全书》本。

嘉庆初年，王冕后裔诸暨王佩兰得鲍渌饮襄助，以鲍氏知不足斋所藏《竹斋诗集》旧钞本录副为底本，汇辑校核，厘为四卷，以家刻本重刊于诸暨。是本半框十行，行二十一字。黑口，左右双边，双鱼尾。扉页有署记三行，右表作者“王元章先生著”，中署大字隶书书名“竹斋诗集”，左落藏板堂号“安雅堂藏板”。安雅堂为暨邑王佩兰斋号，王氏《竹斋诗集》刊竣于嘉庆三年（1798）十月。是为嘉庆三年暨阳王氏安雅堂刻本。安雅堂刻本之版本演变最为复杂，至今学界对该版本的表述似未尽其详。

上海图书馆藏嘉庆三年安雅堂刻本《竹斋诗集》四卷，卷末有暨阳王佩兰跋，曰：

《竹斋诗集》向分四卷，先生之子山樵先生所手录、曾孙婿骆大年所编定，古歙鲍渌饮藏本也。传钞既久，讹舛滋多，好古之士咸用惆惋。因请朱青湖征君详加勘校，复质之鲍渌饮、戴鉴溪、郭春林、张企晋诸君子，始成善本。夫先生诗草经骆氏纂辑后，相去已数百年，犹得流传至今，重藉订定，是皆其精英结撰，卓杰今古，有历久而不可磨灭者。佩兰自揣微末，不克绍先世遗业，睹兹卷帙，弓冶斯贻，政不独珠柱玉杯，焜耀家史已也。爰付梨枣，以广其传，并缀始末于后。时嘉庆三年戊午冬十月既望暨阳后裔佩兰谨识。

读跋文可知，安雅堂本原刻初印于嘉庆三年（1798）十月。跋中四个人名与该版本关系重大。一是鲍渌饮，即清代大藏书家鲍廷博，字以文，号渌饮。祖籍安徽歙县长塘，随父鲍思诰居杭州。家世经商，殷富好文，不求仕进，喜购藏秘籍。乾隆三十八年，开四库全书馆，诏求天下遗书，共征书3503种，廷博长子鲍士恭以所藏精本626种进呈，居私家进书之首，知不足斋以藏书刻书名扬天下。鲍渌饮为安雅堂刻本《竹斋诗集》底本提供者和校勘者。二是朱青湖，即钱塘名诗人朱彭，字亦钱，号青湖。谙熟杭州掌故，潜心著述，好学能诗，于时有“独倡唐音”之说。朱氏为刻书样稿的主要校勘者，并为该版本初刻撰写序言，《序》曰：“诸暨王君柱公，好古者也，因购书侨居杭州。一日过余抱山堂，手一编请曰：此予家远祖《竹斋集》也，访求数载，今得骆氏本于鲍氏知不足斋，然中多鲁鱼亥豕之讹，幸为我勘校编次之，且乞一言弁其首，将付之梓人以传世焉。”^①朱氏《序》年款落“嘉庆三年岁次戊午十月”，年月同王佩兰跋。三是王佩兰，字者香，号柱公。诸暨人，王冕后裔。喜购书。余不详。王氏为该版本刊刻主持者。四是郭春林，即诗人郭毓，字又春，一字春

^① 朱彭：《竹斋集序》，见《竹斋诗集》，嘉庆三年（1798）安雅堂原刻本，卷前。

林，号紫石山人。其里籍为诸暨郭店，与王冕故乡栌江毗连。郭氏为诸暨名诗人，天资聪颖，奈世运不济，仅以诸生终老，然一生好学不倦。平生游幕豫、湘、楚、闽凡数十年，足迹几半天下，所历名山大川、古迹胜景，即慷慨发之诗歌。歌咏之暇，心切桑梓。郭氏既是重刻《竹斋诗集》的最初谋划者，又是安雅堂本后续之重加校勘、修订增补者，缘郭氏之校订补《序》，而使安雅堂本出现了与嘉庆三年原刻本面貌迥异之嘉庆四年修订本。

嘉庆三年（1798）岁末，郭春林辞幕里居。至次年七月，始得读王佩兰安雅堂本《竹斋诗集》新刻书，并覆校之。因郭、王有刻书前缘，郭氏复受王佩兰之请，撰序详述刻书之缘起，时在嘉庆四年八月。郭氏《序》文，言真而意切：

乾隆壬寅之秋，予客杭，寓居姚园寺巷姚氏之双清轩，与鲍子以文相往来，一日，读元人诗而鲍子适至，因语之曰：“吾乡杨铁崖、王山农二公，诗文甲于元代，而集鲜完本，君家饶秘笈，盍以其全者示我乎？”鲍子曰：“具有之，王一而杨七，皆足本也，子欲见之，夫何吝！”予跃然起曰：“此事怀之久矣，君果以足本相假，当谋之邑中，合众力为重梓焉。”鲍子许诺，且从而怂恿之。是夕酒酣，予濡笔作《征刻启稿》一通，凡数百言，方欲举行，为友人牵率入闽，事遂寝。越十有六年为嘉庆丁巳，与王君柱公晤，言及之，君大喜曰：“不才亦怀之数年，鲍氏本近已借录，藏篋中，正欲待先生为提唱耳！”即持《启稿》去，锲而传布之，然同人应之者尚少。逾年自客所归，有告者曰：“柱公刻《竹斋集》将竣事。”予心喜之而未遽信也。今七月之二十有二日，既人定矣，有叩门送书者自城中来，启视之，则焕然《竹斋》新刻也，为之狂喜。时秋暑方盛，篝灯而疾读之，不自知蚊蠅之刺肤，与沾汗之流足也。柱公书来，嘱予覆校，为考定讹谬数十字，题四诗于卷以复之。近又力督为序，予告以山农先生之为人与其诗，有刘文成公《序》知之深、论之当，予何人，敢复赘为？辞不获命，故追述其刻书之缘起如此。噫！是役也，虽发端于予，而劳劳奔走，力与愿违。今得山农后裔剞劂告备，诚为可幸矣。然而萍蓬流转之身，无风窍唱和之实，斯幸也适足以为愧也。柱公方切切焉，为铁崖七集呼将伯，吾知自今以往，人皆感柱公之用心，慕表章前哲之盛举，山鸣而钟应，磁引而铁随，必能刻期集事，予又将转愧而为幸，且得藉手以告成事于鲍子，其为幸更何如也！嘉庆四年己未八月中秋日，同里后学郭毓书。

嘉庆四年安雅堂修订本，除了校正嘉庆三年本数十字之讹谬外，还增刻了上面这篇郭春林的《序》，以及更换了一篇措辞大异于三年本的王佩兰跋，王《跋》曰：

《竹斋集》四卷，元季吾家远祖元章先生所著诗也。明正统间，其曾孙婿骆君大年取其妇王氏永贞奁中藏稿为之编次，镂板以行，今骆本不复存矣。丙辰春，居武林，始获写本于鲍氏知不足斋，传钞既久，舛讹滋甚，固商正于朱青湖、戴鉴溪、张企晋诸君子，付之剞劂。刻既竣，郭君春林自建州归，再以所藏明陈章侯家

旧钞本重加校勘，愈益完善。盖先生之歿去今四百四十余年，而遗诗仅一传刻，虽选家互有采拾，而全豹未窥，徒深慨想。佩兰不敏，勉为是举，公之于世，以副海内好古家愿见之怀，非谓江左诸王人人有集，以宗贤祖德厚自夸耀也，识者鉴诸。嘉庆四年己未秋八月上浣诸暨后裔佩兰谨识。

安雅堂本之版本演变，还不止于此。其后，经郭毓等潜心搜讨，得王冕佚诗七首，其中七言古诗一首、七言律诗三首、七言绝句三首，附于四卷之末，增刻为“补遗”卷，并搜辑得骆氏原刻本收录之张辰《王冕传》一篇，补刻于宋濂溪、朱竹垞二《传》之先，郭毓并附小跋一篇于张辰《王冕传》后：

张辰，字彦晖，孝子张万和后也。经术深茂。明初诸儒应聘而起，吾暨则陈嘉谟、张辰、陈韶入参史局，出树师模，彬彬盛矣，列《县志·文苑传》，并见《府志》。据此文，辰与元章先生友善，先生没，为作《传》。其后，宋景濂《传》、《列朝小传》、朱氏《曝书亭集》所载《传》，皆蓝本于此，而以所传闻者点缀附益之，互有异同。然要当以此文为实录。今列于前，则受咨议参军之诬，不辨自明。并存宋、朱二《传》，使明者览之，知诸公滥觞所自，而宋《传》尤失实，竹垞先生之论，为稍持其平也。春林郭毓识。

这两处内容的增刻，显然于文献大有裨益。其一，“补遗”之卷，增加了竹斋诗的数量，辑佚七首中的后三首，即《应教题梅》《题云峰上人墨梅图》《题巨然画》，大概采辑自顾侠君《元诗选》二集之《竹斋集》。其二，张辰之《传》及郭毓之跋，更丰富了王冕传记的原真性。增刻未知具体时间，我们姑且称其为安雅堂补遗本。^①郭毓卒于嘉庆十一年（1806）二月，则安雅堂补遗本的增刻定本时间，必在此期以前。

至清光绪中期，邵武徐榦出资刻《邵武徐氏丛书》，再入《竹斋诗集》四卷于其中，史称邵武徐氏丛书本《竹斋诗集》。徐榦，字伯开，一字小勿，福建邵武人，清末学者，同治年间为国子监教习，后历官浙江上虞、嵊县知县。自光绪七年至光绪十四年，徐榦在前后八年时间内陆续主持刊刻《邵武徐氏丛书》共23种，《丛书》分初刻和二集，初刻15种86卷，二集8种64卷。其中，仅部分书有刻书牌记年款，而《竹斋诗集》四卷，则为无刻书牌记年款之书。故此版本的刊刻时间，只能粗定在光绪七年到光绪十四年这一时间范围内。徐氏本《竹斋诗集》，每半框九行，行二十二字。白口，左右双边，单鱼尾。每叶书口下端偏右镌“邵武徐氏刊”题记一行。卷端刻“诸暨王冕元章著 邵武徐榦小勿校”署名两行。

邵武徐氏丛书本《竹斋诗集》，卷前仅有刘基《竹斋诗集原序》、嘉庆三年朱彭《竹斋集序》和嘉庆四年郭毓《竹斋集序》，无一后跋，入集诗文无“补遗”卷。由此可断定：《邵武徐氏丛书》本《竹斋诗集》的刻书底本，为“嘉庆四年安雅堂修订本”。盖其时安雅堂本尚未有“补遗”卷增入，致徐氏刻书亦付阙如。徐榦在付梓此书

^① 寒斋藏此本。

时，还选择性地删除了安雅堂本中的跋、传、记和《故山樵王先生行状》，而仅留序文三篇。令人疑惑的是，底本中作为“附文”的《梅先生传》，在原刻《邵武徐氏丛书》本中，却有目而无文。

为解开这一疑惑，蒙友人浙江图书馆文献专家陈谊博士襄助，比对多部印本，又欣喜发现了《邵武徐氏丛书》本《竹斋诗集》的版本演变：浙江图书馆藏有另一部《邵武徐氏丛书》本《竹斋诗集》，为民国后印本，字口多有漫漶。书近终卷，却在卷四之后，发现了本来邵武徐氏原刻本有目无文的那篇《梅先生传》，细审其三个书叶，每叶书口下端皆镌有“民国六年浙江图书馆补刊”两行题记。经查证文献，知《邵武徐氏丛书》刻书板片，清季已整体转入浙江官书局，民初入浙江图书馆，至民国6年浙江图书馆重印时，补刻了《梅先生传》三叶书版，终使目录与正文名实相副。由此，又出现了一个《邵武徐氏丛书》本的演变版本，此本可被称为《邵武徐氏丛书》民国6年浙江图书馆补刻后印本《竹斋诗集》。

清季《邵武徐氏丛书》刻书板片在浙地的流传，引发我思考另一个问题：《邵武徐氏丛书》之刻书地点，也即《邵武徐氏丛书》本《竹斋诗集》的刻书地点。查考徐榦浙地为官行迹，有三条比较明确的史料。其一，被列为《邵武徐氏丛书》中最早刻本的《樵川二家诗》，刻书时间是光绪七年（1881），徐榦序文曰：“辛巳初夏，予卸上虞篆后，赋闲无事，取四家诗读之，觉《华谷》《樵水》二集，时代虽同，格律稍异，因刻入《昭阳扶雅集》中，而《樵川二家诗》仍复其旧，爰付手民，庶与《诗话》《秋声》二种并垂不朽。光绪七年闰七月邵武徐榦小勿氏序于杭州。”^①其二，《李鸿章全集·奏议九》有光绪七年六月二十九日《浙江官绅劝办直赈请奖片》，事为：光绪六年，直隶被水成灾，工赈需款繁巨，不得已商恳东南各省量力集捐，浙江一省共计捐银十万两有零，现浙省捐款解清，自应将劝办出力人员择优请奖。其请奖名单中，就有“教习知县徐榦……拟请加随带三级”内容。上两条史料说明：至迟在光绪七年（1881）初，徐榦已在浙省上虞县莅任知县之职。其三，武汉图书馆藏《清浙江秋闱硃卷》稿本一册，为光绪十七年（1891）辛卯科浙江乡试硃卷，房号为“第拾贰房 玖拾柒号”，册内第三场试卷上钤有多枚考试官戳记，其中一枚印文为：“掌卷所官补用同知 前署嵊县知县徐榦”，这条史料说明：至光绪十七年秋，徐榦依然在浙省为官，且擢升为补用同知。而《邵武徐氏丛书》陆续刊刻于光绪七年至光绪十四年，此期正是徐榦在浙省地方官任上，故《邵武徐氏丛书》刻于浙省，可为定论。细审《邵武徐氏丛书》子目，总23种书中，邵武历代名人著述6种，而浙江历代名人著述有8种，其中与绍兴府有关的名人著述最多，共6种，计：高似孙（鄞人 晚家于越）《剡录》十卷，王冕（诸暨人）《竹斋诗集》四卷，邵廷采（余姚人）《东南纪事》十二卷、《西南纪事》十二卷，王煦（上虞人）《小尔雅疏》八卷，支遁（流寓江南 隐居越地）《支遁集》二卷《补遗》一卷。此书目在一定程度上表达了徐榦主持刻书时，遴选待刻文献的地域倾向性，由此也把刻书地点的区域圈定，更多指向郡城绍兴或省城杭州。前引《樵川二家诗序》，署款曰：“光绪七年闰七月邵武徐榦小勿氏序于杭州”，

① 徐榦：《樵川二家诗序》，《邵武徐氏丛书》本《樵川二家诗》，光绪七年（1881）刻本，卷前。

则丛书刊刻地，可基本确定为杭州，而指向杭州，更符合解释其后书板流归浙江官书局这一现象。

综上所述，自明、清而至民国，王冕《竹斋诗集》版本之流传与演变极为复杂，通过原书比勘，厘清各版本之成书原委、流变过程和文本差异，对研究先贤行迹、解读先贤诗文、弘扬先贤精神，皆意义重大。

【作者简介】方俞明，绍兴地方文史专家。

《绍兴府古小学学记》碑新考

周燕儿

摘要 《绍兴府古小学学记》碑，是绍兴境内已发现的有关明代社学建设的罕见石刻。本文试图以碑记为依据，结合历史文献，对明代社学制度、绍兴府古小学沿革、碑记涉及名人等，进行较为全面的梳理和考证，弥补之前对于该碑研究的不足。

关键词 学记碑 古小学 人物 新考

《绍兴府古小学学记》碑（以下简称《学记碑》），是一通研究明代绍兴教育事业的重要碑刻。1988年10月，发现于绍兴城内飞来山，后由绍兴县文物保护管理所收藏。1990年，梁志明先生曾发表《明绍兴府“古小学”考》一文，^①为解读该碑的历史文化内涵做出了贡献，但限于当时的历史条件，难免存在利用传世文献不足、考述不详之处。现抄录《学记碑》碑文，并就其中的相关问题重新梳理，作一考释。

一 《学记碑》现状及录文

《学记碑》原立于绍兴府古小学内。碑为太湖石质，长方形，高147厘米，宽85厘米。碑面光滑平整，下端设凸榫，说明原立于石基座之上。碑面为记文，共25竖行，满行52字，字径2.5厘米。楷书，阴刻。文中逢“明”字，上提2格；逢“国”“诏”“赐”字，上提1格。书法近似唐人柳公权，结构紧凑，骨力劲健。碑阴上半部为线刻《古小学图》。整体制作精良，保存较好（图1、图2）。记文为：

绍兴府古小学学记」

国制：社必有学，古小学遗法也。有司概为末务，率旷而弗举。间举焉，句读为业，则亦犹夫故耳。属者，」明天子一新政令，特申飭府、州、县各立社学，以端蒙养之教。继有」诏，凡浮屠之居，有设而滥者，悉毁之，归于官，惟有司之

^① 梁志明：《明绍兴府“古小学”考》，《绍兴师专学报》1990年第3期。

紹興府古小學學記

國制社必有學古小學遺法也有司樂為末務率曠而弗舉間舉焉句讀為業則亦猶夫故耳屬者

明天子一新政令特申飭府州縣各立社學以端蒙養之教繼有

詔凡浮屠之居有設而濫者悉毀之歸于官惟育司之所處甚盛典也紹興郡守洪君珠得廢寺於城南因欲即其地以改建社學謀

于武守孔君庭訓通守洪君哲郎推李君達議以克合乃上白于巡按端君廷赦報曰可乃漸次繕理前作大門扁曰古小學本其

初也內設祠宇肯和靖尹先生象示表勸也祠之左扁曰禮門右曰義路祠後為廳扁曰養正廣可容數百人左右為廊房各數十

楹以處校考之有業次者廳後為堂扁曰游藝琴瑟簡編具焉經始於壬午十一月落成於是年之四月會稽尹王君文儒山陰丞

應君佐既皆協力於下以記此役復徵言為記予惟童蒙之學士必于最初用力之地辟之道路然引之而南則越引之而北則與

矣易曰蒙以養正聖功也示人以重如此故孟子命世大賢之資猶有待於三遷之教而後定則世之後生小子乎昔三代盛時法

制大備遂有序黨有庠家有塾擇其俊秀而肆習焉教之灑掃應對進退以嚴其節教之禮樂教之射御書數以養其中和以正其

容體而閑於其聰明與凡事親從兄尊君敬上之義亦必時舉而反覆告誥之以沃其義理之良心其於蒙養甚至也及既長乃復

進之大學擴其所未至增益其所不能使之日從事於道德馴習之以歲月之久而須其成以故教化洽而人材興焉少稱有造長

曰有德家有完行國號多士而在位者皆羔羊之大夫其起而履天下之任者皆大聖大賢為純德君子本末誠而始終始具故其事

業亦皆光明俊偉可以揭宇宙而照朕方來夫孰得而企焉後世此學不講士大夫無修身之素少而狂悖長方自悟長或未悛老

始自艾回視故步有不勝愧慙者亦或樹立在天下文表見於一時然考之家庭鄉鄰之閑則尚多貶議如寇萊公力扶社稷功

非不茂也而少平或病於失檢曾子固星斗文章其述作炳炳可誦顧質以行義則未能無歉焉者亦何以收圭璋之譽哉此君子

奏素之為貴而小學之教誠不得而闕也明矣紹興為古會稽郡以文獻甲東南登高科稱賢宰輔者相望今昔近日童非之俊動

以千計可謂盛矣然各教以塾師有司漠不之省也洪君甫下車即已留意於此慮其渙無統紀也擇人以總之慮其群為違理也

取古小學之法立條格以示之又慮其狃於淺陋也期望則會講五禮以資環堵之觀時復臨蒞而誘獎之冀其濟濟揖讓有容風

灑乎絃誦之聲其於文化也美矣至是復建此學以為統會之地則作之愈勤習之愈專郡子弟有不勃然興起者乎自此而益有

修焉豈無三代之人材出於其間乎雖然蒙養固不可無教然必捨其常立異論以惑童子其弊也將舉而好怪此歐陽之有懼於

石公操也其尚慎之哉洪君字玉方閩莆田人少有志操昔乎督學南閩時得其文復察其人甚器之未幾果舉進士歷郎署為今

官其為政公平廉潔介直不阿賢績可最列郡是役也舉官為當惟恐勞及於民是亦惠政之一端即此他可類推矣乃為記

嘉靖九年歲次庚寅冬十月上幹之吉

賜進士出身資善大夫奉

勅總督兩廣軍務兼理巡撫都察院左都御史太子少保前兵部右侍郎

賜間官東泉子姚鏐

圖1 《绍兴府古小学学记》碑

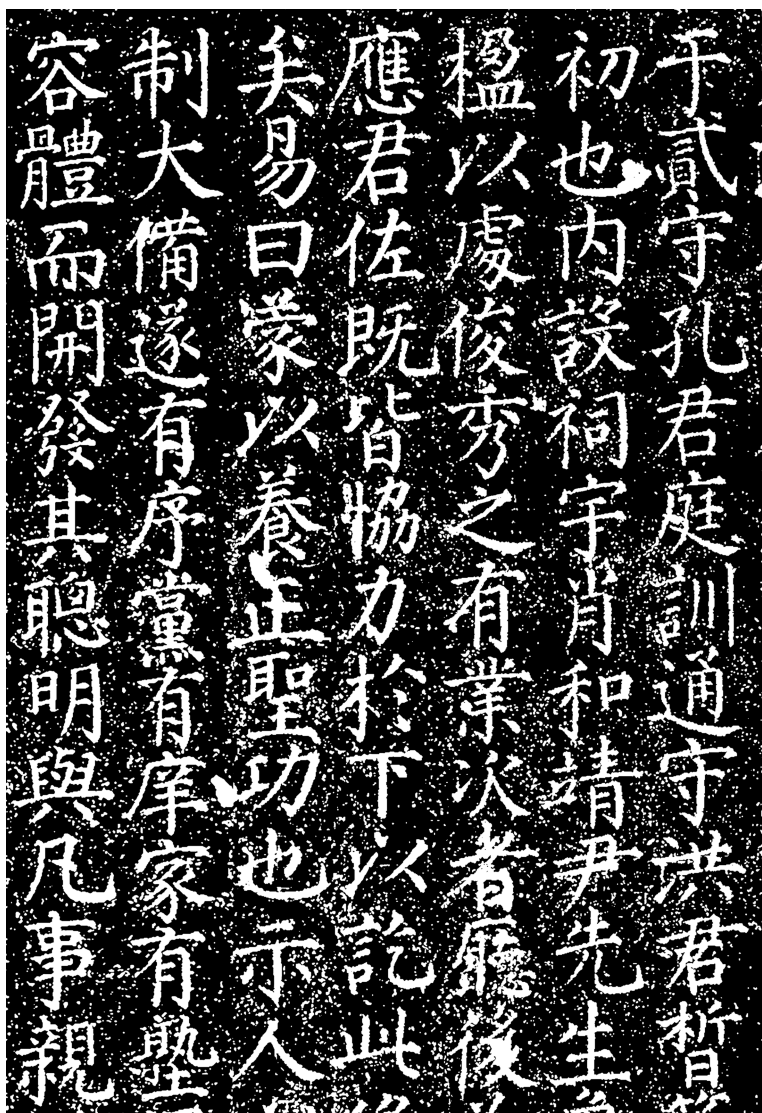


图2 《绍兴府古小学学记》碑局部

所处，甚盛典也。绍兴郡守洪君珠，得废寺于城南，因欲即其地以改建社学。谋于贰守孔君庭训、通守洪君哲、节推李君逢，议以克合。乃上白于巡按端君廷赦，报曰：“可。”乃渐次缮理，前作大门，扁曰：“古小学”，本其「初也」。内设祠宇，肖和靖尹先生象，示表劝也。祠之左，扁曰：“礼门”；右曰：“义路。”祠后为厅，扁曰：“养正”，广可容数百人。左右为廊房，各数十「楹」，以处俊秀之有业次者。厅后为堂，扁曰：“游艺”，琴瑟简编具焉。经始于往年十一月，落成于是年之四月，会稽尹王君文儒、山阴丞「应」君佐，既皆协力于下，以訖此役。复征言为记，予惟童蒙之学士、君子，最初用力之地，譬之道路然，引之而南则越，引之而北则燕矣。」易曰：“蒙以养正，圣功也。”示人以重如此。故孟子命世大贤之资，犹有待于三迁之教而后定，矧世之后生小子乎！昔三代盛时，法「制」大备，遂有序，党有庠，家有塾，择民俊秀而肄习焉。教之洒扫、应对、进退，以严其节，教之礼

乐，教之射御书数，以养其中和，以正其」容体，而开发其聪明。与凡事亲从兄，尊君敬上之义，亦必时举而反覆告诏之，以沃其义理之良心，其亦蒙养甚至也。及既长，乃复」进之大学，扩其所未至，增益其所不能，使之日从事于道德，驯习之以岁月之久而须其成，以故教化洽而人材兴焉。少称有造，长」曰有德，家有完行，国号多士，而在位者皆羔羊之大夫。其起而履天下之任者，皆大圣大贤，为纯德君子，本末该而终始具，故其事」业，亦皆光明俊伟，可以揭宇宙而照映方来，夫孰得而企焉。后世此学不讲，士大夫无修身之素，少而狂悖，长方自悟，长或未悛，老」始自艾，回视故步，有不胜愧怍者，亦或树立在天下，文采表见于一时，然考之家庭乡鄙之间，则尚多贬议。如寇莱公，力扶社稷，功」非不茂也，而少年或病于失检。曾子固，星斗文章，其述作炳炳可诵，顾质以行义。则未能无歉焉者，亦何以收圭璋之誉哉，此君子」养素之为贵，而小学之教，诚不得而阙也明矣。绍兴为古会稽郡，以文献甲东南，登高科称贤宰辅者，相望今昔。近日，童丕之俊，动」以千计，可谓盛矣！然各教以塾师，有司漠不之省也。洪君甫下车，即已留意于此，虑其涣无统纪也。择人以总之，虑其群为游狎也。」取古小学之法，立条格以示之，又虑其狃于浅陋也。朔望则会讲五礼，以耸环堵之观。时复临莅而诱奖之，翼翼济济，揖让有容，泐」泐乎弦诵之声，其于文化也美矣。至是复建此学，以为统会之地，则作之愈勤，习之愈专，郡子弟有不勃然兴起者乎！自此而益有」修焉，岂无三代之人材出于其间乎。虽然，蒙养固不可无教，然必舍其常，立异论以惑童子。其弊也，将率而好怪，此欧阳之有惧于」石公操也，其尚慎之哉！洪君字玉方，闽莆田人。少有志操，昔予督学南闽时，得其文，复察其人，甚器之。未几，果举进士，历郎署，为今」官。其为政，公平廉洁，介直不阿，声绩可最列郡。是役也，举官为费，惟恐劳及于民，是亦惠政之一端，即此他可类推矣，乃为记之。」嘉靖九年岁次庚寅冬十月上澣之吉，」赐进士出身、资善大夫、奉敕总督两广军务兼理巡抚、都察院左都御史、太子少保、前兵部右侍郎、赐闲官，东泉子姚镛撰。」（文中标点为笔者所加；“」”为换行符。）

二 明代古小学制度

明代是教育、科举、出版诸业十分发达的时代。就学校教育而言，按《周礼》思想设计，实行三级办学模式，即国学、府州县学、社乡义学。国学，称国子学或国子监，属中央官学，国家最高学府；府州县学，包括府（州）学和县学两种，属地方官学。社乡义学，含社学、乡学和义学三种，是府学和县学的基础。其中社学，又名古小学。《学记碑》云：“国制：社必有学，古小学遗法也。”“明天子一新政令，特申飭府、州、县各立社学，以端蒙养之教。”社学，以官办为主，民办为辅。明代社学，始于洪武八年（1375），其时，明太祖以京师及各府州县皆有学，而乡社之民未睹教化，乃诏谕全国，命有司仿古家塾、党庠之制，更立社学，延师以教育民间子弟，兼读明代政策

法令。正统元年（1436），命各地严督社学，不许废弛，其俊秀向学者，许补生员。成化元年（1465），又令民间弟子愿入社学者听，其贫乏不愿者勿强求。可见，社学作为初级地方学校，直接关系到人的素质教育，更关系到府学和县学生源的输送。为此，《学记碑》中发出“小学之教，诚不得而阙也明矣”之感慨。乡学，明初按县属四隅划分，每一隅各有设置，后皆湮没。义学，也称义塾，官办和民办均有，但以民办居多。义学招生对象多为贫寒子弟，免费上学。

然而，社学又不同于府学和县学，因为数量大、分布广，缺乏硬性考核指标，故在实际操作中，往往取决于地方官吏的重视程度。若地方官吏重视，则社学兴盛；反之，则社学就会荒废。《学记碑》称：“有司概为末务，率旷而弗举。间举焉，句读为业。”正是明代社学状况的真实写照。

按照明代“社必有学”的制度，绍兴府城内及所属各县，先后设立社学。据清康熙《绍兴府志》载，明代绍兴府城内有社学三处：“一在如坻仓西，明嘉靖四年，知府南大吉即仓之隙地为之。其后，知府洪珠创古小学于舍子桥下，乃更其地为射圃，后改为察院。一在谢公桥南，亦洪所建，即越王庙故址。一在西光相坊，越王庙西。”^① 萧山县有社学一处：“在凤堰市，旧申明亭址。明嘉靖中，知县林策建。”^② 诸暨县有社学一处：“在南门内，旧紫阳祠址。今废。”^③ 余姚县有社学一处：“久废，不得其址。”^④ 上虞县有社学一处：“在县前西偏，旧为惠民药局。明弘治中，邑人韩日诚请佃之。嘉靖三年，知县杨绍芳谕令还官，其族监生沈淞等仍不受价，遂建社学。十四年，火，重建，乃扁曰：‘古小学’。”^⑤ 嵊县有社学一处：“明崇祯十一年，知县刘永祚建小学于城隍庙西，以祀朱文公。尝择布衣为师，重其训诲。”^⑥ 新昌县有社学一处：明“成化十年，知府戴琥令庠生张琰为师，选民生俞镗等集石佛寺训诲，提调官每月考督。嗣后或举或止”。^⑦ 如上所述，绍兴城内至少有两处社学（古小学）为知府洪珠主持兴建。而据《学记碑》，古小学“举官为费，惟恐劳及于民”，说明这是一所官办学校。笔者曾以清乾隆《绍兴府志》为据，对洪珠在任的嘉靖七年（1528）至嘉靖十二年（1533）科考，绍兴录取人数进行统计，共有进士 27 人、举人 104 人、贡生 8 人，^⑧ 足见当年绍兴学风之兴盛。故《学记碑》赞曰：“绍兴为古会稽郡，以文献甲东南，登高科称贤宰辅者，相望今昔。近日，童卯之俊，动以千计，可谓盛矣！”

①（清）王之宾修，（清）董钦德纂：康熙《绍兴府志》卷十八《学校志·社学》，清康熙二十二年刊本。

② 同上。

③ 同上。

④ 同上。

⑤ 同上。

⑥ 同上。

⑦ 同上。

⑧（清）李亨特修，（清）平恕、徐嵩等纂：乾隆《绍兴府志》卷三十一《选举志二·进士》，卷三十二《选举志三·举人上》，卷三十四《选举志五·岁贡》，清乾隆五十七年刊本。

三 古小历史沿革

据《学记碑》记载，绍兴府古小学由城南废寺改建。清康熙《绍兴府志》云：“古小学，在府治东南舍子桥下，旧为善法寺废址。”^①可见，古小学的前身为善法寺。善法寺即善法院，系宋代名寺。南宋嘉泰《会稽志》有载：“善法院，在府东南四里二百二步。晋天福七年，吴越建为尼院，号永宁。本朝大中祥符初，改今额。熙宁八年，并尼入大庆，以为僧院。绍兴初，秦鲁国贤穆大长公主寓第院中，掇地得金涂铜塔。”^②至明代中叶，该寺衰落。明嘉靖七年（1528），绍兴府知府洪珠到任后，即以兴学为己任。针对当时绍兴府城童蒙以私塾为主，缺乏集中统一管理的情况，在城南觅得已废圯的善法寺，拟于其旧址上改建社学。经与同知孔庭训、通判洪哲、推官李逢商议，达成共识，并呈请巡按浙江御史端廷赦批准，于嘉靖八年（1529）十一月动工兴建，至次年四月落成。期间，会稽县王儒、山阴县丞应佐鼎力相助。该学校被洪珠取名为古小学。其规制，据《学记碑》记载：主体建筑坐北朝南。第一进为大门，匾额题“古小学”三字；第二进为宋代大儒尹和靖先生祠；第三进为养正厅，能容数百学童课读；第四进为游艺堂。其中第二进东西两侧各另设一间，左曰“礼门”，右曰“义路”，与第三进相通。第三进与第四进之间东西两侧，各有厢房数十间，供俊秀学子居住。古小学四周绕有围墙，留有空地，以备日后扩建之需。该校的创办，使绍兴城内蒙童有了集聚启蒙之所。都察院左都御史姚镛为之作记，倍加推崇。洪珠对该校亦十分重视，每月初一和十五，亲临会讲“五礼”。理政之余，亦常赴小学考评学童，奖掖后进，一时盛况空前。

然而，好景不长，明隆庆、万历以来，由于地方官吏对蒙童教育漫不经心，致使古小学出现“师徒罕聚，学舍尽圯”^③的萧条景象，同时，尹和靖像被退移至游艺堂，且为风雨所剥落，其崇高地位骤然下降。学校外围空地，亦多为附近居民蚕食瓜分。明天启四年（1624），尚宝司少卿刘宗周致书浙江督抚大臣王洽，陈述整修古小学事宜，王洽遂命山阴县知县马如蛟修葺。无奈当时宦官魏忠贤乱政，下令捣毁天下书院，禁止师生授课讲学，因此修葺工程半途而废。明崇祯四年（1631），绍兴府诸生再次就修缮事宜呈报上司。时任绍兴府知府黄纲欣然应允，落实公费，并在浙江提学道刘鳞长、山阴县知县汪元兆、会稽县知县周灿等支持和协助下，至崇祯十三年（1640），终于使古小学恢复原貌。从此，“千载儒宗，重睹衣冠之盛；百年废业，永还弦诵之休”。^④还值得一提的是，先后负责该工程的监督者沈应位、张元迪、吕孚、王毓蓍，均为绍兴名诸生。本

①（清）王之宾修，（清）董钦德纂：康熙《绍兴府志》卷十八《学校志·古小学》。

②（宋）沈作宾修，（宋）施宿等纂：嘉泰《会稽志》卷七《官观寺院·善法院》，明正德五年刊本。

③ 吴光主编：《刘宗周全集》第四册《文编下·重修古小学记（庚辰二月）》，浙江古籍出版社2007年版，第150页。

④ 同上书，第152页。

次修缮，尹和靖旧像仍处游艺堂，并祔祀绍兴府知府洪珠。与此同时，刘宗周为弘扬和发展王阳明心学，又在游艺堂之后新构讲堂五间，取“为学为人，必证其所以为人”^①之意，题额曰“证人书院”，每月三日必率弟子设帐开讲，为海内学者所仰慕。为了使古小学“永杜私占情弊，以彰风教事”，^②崇祯十三年正月初一日，刘宗周之子刘沟、绍兴府学廩膳生员邢锡祯等，又呈请官府，立石设禁。

明亡后，刘宗周殉节，弟子在证人书院讲堂内设置宗周神主，继续会讲其中。后因社会动荡，讲学终止。清康熙六年（1667）九月，越中名士黄宗羲、姜希辙和张应鳌，为重振学术风尚，恢复书院讲席，并于每月初三日亲历主讲。“士子之有志者，云委景从。”^③特别是黄宗羲，还曾一度寓居于古小学内。数年后，古小学又渐趋凋零。清康熙四十七年（1708），劳可式任绍兴府知府后，曾拨款整修。不久，又有尹、刘两家后裔，互相觊觎校产，纠纷不断，或对簿公堂，或暗行拆售，致校舍濒临倾圮，无人问津。清康熙五十一年（1712）冬，兵部郎中俞卿出任绍兴府知府，崇尚教化，关爱学子，相继修建戢山书院、言子祠、义学和府学，从而使绍兴再现“甲科鼎盛，翰苑联翩”^④的气象。康熙五十九年（1720），俞卿与会稽县知县张我观合议，各捐俸薪，外加官府补助，责成府庠生朱翼赞鸠工庀材，对古小学实施重建。该工程历时五个月，耗资四百余金。学校规制，坐北朝南。第一进面宽三间，为管理用房，中设大门；第二进面宽五间，祀尹和靖；第三进面宽五间，祀洪珠；第四进面宽五间，祀刘宗周。在主体建筑的东西两侧，均有廊屋，称为书房。此外，还有厨房、围墙等附属设施及蔬圃园地。整体规模胜于旧时。学校增挂“会稽县义学”额，延聘绍兴名绅、进士张钺为馆师，以启蒙学童。又购置学田二十亩，以资经费保障，维持学校运转。康熙六十年（1721）仲冬，俞卿为此撰书《重建古小学碑记》，立于该校内。乾隆五十一年（1786），会稽县知县朱鍾麒对古小学进行重修。两年后，知县余名墀又整修一新，题额曰：“稽山书院”。

如今，古小学早已湮没，仅存舍子桥、大善法弄、小善法弄等历史地名。

四 《学记碑》相关人物

《学记碑》撰文者姚谔，字英之，号东泉子，浙江慈溪县人。生于成化元年（1465）。自幼天赋异禀，弘治二年（1489）举人，弘治六年（1493）进士。初授礼部祠祭司主事。由于精明能干，为礼部尚书傅瀚所器重，部内奏议多属其裁定。其时，京中官绅子

①（清）计六奇撰：《明季南略》卷十《刘宗周绝粒死》，中国科学院图书馆藏清抄本。

② 吴光主编：《刘宗周全集》第四册《文编下·重修古小学记（庚辰二月）》，浙江古籍出版社2007年版，第152页。

③（明）黄宗羲著，吴光主编：《黄宗羲全集》第19册《传状类·姜定庵先生小传》，浙江古籍出版社2016年版，第273页。

④ 俞苗荣、龚天力主编：《绍兴图书馆馆藏地方碑拓选》中册《重建古小学碑记》，西泠印社2007年版，第294页。

弟慕名求教者络绎不绝，经他指授而考取举人、进士者众多，因此声名大振。弘治十五年（1502），姚镆晋升本部精膳员外郎。次年，擢广西按察司佥事、提督学政。桂人盛行祭祀鬼神，他上任伊始，即颁布公告禁令，严惩巫覡，焚毁鬼神画像，净化民风民俗。又鉴于桂地学子孤陋寡闻，创立宣成书院，延聘海内名师专心课教俊秀，对部分贫困学子更是免费提供膳食纸笔。为丰富学子的阅读内容，他还刻印分发《崇古文诀》以作范本。正德二年（1507），姚镆丁母忧离任之日，莘莘学子百里相送，含泪惜别。正德四年（1509），服阕，复补广西提学佥事，桂地学子喜而再往求学。次年夏，姚镆转任福建按察司副使。桂地学子挽留不得，便在宣成书院旁为他设立生祠，以致纪念。同年秋，改督福建学政。适逢乡试，他严肃考纪，规范程序，通宵阅卷，不知疲倦。对名列前茅和排名末尾的试卷，都能默记于心，为学子所钦服。他又在闽地修缮大儒书院，增广祀田，延师教授，使闽中学风为之一变。正德九年（1514），姚镆擢贵州按察使。正德十一年（1516），迁山东左布政使。临清县粮仓旧设一二内臣监守，而正德十年后增至十五人，他上疏力陈机构臃肿之弊。正德十五年（1520），姚镆拜右副都御史，巡抚延绥。他上陈边务六事，均得到落实。延绥军中多忠勇之士，他厚待慰劳，故被将士视为知己。嘉靖元年（1522），蒙古部落首领吉囊入侵陕西泾阳，他运筹帷幄，派游击将军彭英率兵出西路，夜间偷袭，斩敌二将，大获全胜，受到朝廷褒奖。不久，升任工部右侍郎，出督漕运，改兵部右侍郎。嘉靖四年（1525），迁右都御史，提督两广军务兼理巡抚。因平定广西田州土官岑猛之乱有功，进左都御史，加太子少保衔。疏请于其地改设流官，被采纳。后受朝中权贵排挤落职闲住。嘉靖十三年（1534），陕西三边烽火四起，朝廷重新起用姚镆为兵部尚书总制三边军务。他奉命前往，严督诸镇多次摧毁异族进犯，维护了陕甘宁边境的安定。不久，辞官归里。弟子捐俸在慈溪东山筑东泉书院，姚镆置身其中，读书讲学，乐此不疲，卒年74岁。葬慈溪县东上午岙。著有《东泉文集》等。姚镆故居在慈溪慈城民族路18号，现存厅堂和后楼。2006年，该故居作为慈城古建筑群的一部分，被公布为全国重点文物保护单位。

姚镆居官清廉，伸张正义。他任广西提学佥事时，因为囊中羞涩，同僚丁隆便赠他三十两黄金，结果被他婉言谢绝。当时，两司（即承宣布政使司和提刑按察使司合称）官吏盛行以密函夹带钱票的形式巴结长官，但姚镆不愿随波逐流，受到巡按颜颐寿的敬重和上疏举荐。姚镆官福建提学时，吏部文选司郎中黄河清之子参加乡试，好言求他关照，他却笑而不答。当时，姚镆的亲属提醒他，凡事不要过于认真，否则后悔莫及，但他却说：“使曲全吾名，而终夺吾守，此瓦全也。”“丈夫宁当玉碎”，^①坚定操守。姚镆任山东左布政使时，又有属吏将未曾入库的白银若干两，密送其宅。他正色斥责，悉数充公。姚镆官延绥巡抚时，延绥副总兵纪世楹杀弟，被他判处死罪。世楹倾家荡产行贿相关官吏，以求从轻发落，结果未能获免。正德年间，刘瑾、钱宁等逆党乱政，不少官吏趋炎附势，平步青云。但姚镆却不畏权势，明辨是非，实属

①（明）过庭训撰：《本朝分省人物考》卷四十八《浙江·姚镆》，明天启刊本（台湾成文出版社1971年影印版）。

难能可贵。明林之盛《皇明应谥名臣备考录》赞曰：“模端严博大，所至以公廉见称。”^① 可谓实至名归。子姚涑，状元及第，累官侍读学士。姚模撰写《学记碑》时，正值落职赋闲。《明史·姚模传》中称其曾官“兵部左侍郎”，今据《学记碑》，应系“兵部右侍郎”之误。

绍兴府古小学创始人洪珠，字玉方，号西淙山人，福建莆田县人。自幼深有志操，正德八年（1513），中福建乡试第十一名举人，正德十六年（1521）中进士。官户部主事。嘉靖七年（1528），出任绍兴府知府。嘉靖十二年（1533），升浙江布政使司左参政。后历任云南按察使、广西右布政使、贵州左布政使、应天府府尹。嘉靖二十二年（1543），因遭弹劾落职赋闲。洪珠为政宽厚，公平廉洁，刚直不阿，崇尚文教，旌表贤德，爱惜人才。莅绍期间，除前述创建古小学、谢公桥南社学，增祀尹焞外，据明万历《绍兴府志》所载，尚有：兴建越王祠、忠臣刘韜祠；移置王右军祠；拓展会稽县学；重建新昌县石鼓书院；修葺耆儒罗颀墓；延聘王埜、王琥等遗逸，^② 一时士气大振。由于洪珠之叔洪楷（字学膺）成化七年（1471）亦官绍兴府知府，俭勤廉慎，赋宽刑平，故绍兴士民对叔侄俩有“大洪小洪，先后同风”^③ 之誉。洪珠与绍兴籍文人汪应轸、何镐、徐潞、沈鍊等均有交谊。汪应轸官至江西提学僉事，文学家。洪珠莅绍时，已致仕归乡。汪应轸所撰《青湖文集》中曾多次提及洪珠，并有《奉答西淙洪郡伯山游次韵》诗。^④ 何镐系南京工部尚书何诏之子，终身不仕，以“精敏勤约，韬缩纷华”^⑤ 为洪珠等名宦所称颂。徐潞为徐渭兄长，绍兴府学名诸生，在绍时即受洪珠赏识。明徐渭《仲兄墓志铭》中记有洪珠官贵州时，又曾不拘辈分，多次与在黔应乡试的徐渭仲兄徐潞宴饮。^⑥ 沈鍊系明嘉靖朝有名谏臣，早年居乡时，亦曾问学于洪珠，被洪氏叹为“博物”^⑦ 之人。后来洪珠入朝觐见，沈鍊作有《送洪西淙先生入觐词并序》^⑧ 相赠。洪珠对书法、诗词亦有专长。明朱谋㙔《续书史会要》谓其“善行草，诗亦高逸”。^⑨ 杭州岳庙照壁上，“尽忠报国”四擘窠大字，即为其所题。书风浑厚劲健，功力非凡。清陈田《明诗纪事》中，辑有洪珠《题画》诗一首：“柴门欹侧对流

①（明）林之盛撰：《皇明应谥名臣备考录》卷七《功业名臣·都御史姚模》，明万历刊本（台湾文海出版社1984年影印版）。

②（明）萧良幹修，（明）张元忭等纂：万历《绍兴府志》卷十九《祠祀志一》、卷十八《学校志》、卷三十八《人物志四·名宦后》，明万历十五年刊本。

③（明）萧良幹修，（明）张元忭等纂：万历《绍兴府志》卷三十八《人物志四·名宦后》。

④（明）汪应轸撰：《青湖文集》卷十《五言律诗·奉答西淙洪郡伯山游次韵》，清同治年间刊本。

⑤（民国）绍兴县修志委员会纂：民国《绍兴县志资料》第一辑《人物列传·何镐》，民国27年绍兴县修志委员会校印。

⑥（明）徐渭撰：《徐渭集》第二册《仲兄墓志铭》，中华书局1983年版，第633—634页。

⑦（明）沈鍊撰：《青霞集》卷十二《年谱》（门人王元敬编），文渊阁《四库全书》第1278册，上海古籍出版社2003年版，第166页。

⑧（明）沈鍊撰：《青霞集》卷三《杂著·送洪西淙先生入觐词并序》，文渊阁《四库全书》第1278册，上海古籍出版社2003年版，第34—35页。

⑨（明）朱谋㙔撰：《续书史会要》，文渊阁《四库全书》第814册，上海古籍出版社2003年版，第836页。

水，石磴巉岩点落花。一壑白云秋欲老，红尘飞不到山家。”^① 品格清雅，耐人寻味。据《学记碑》载：“昔予督学南闽时，得其文，复察其人，甚器之。”说明洪珠早年科考顺达，与姚镛的栽培不无关系。

《学记碑》称洪珠为创建绍兴府古小学，曾“谋于贰守孔君庭训、通守洪君哲、节推李君逢”。孔庭训，字东溪，福建永定县人。弘治十四年（1501），中福建乡试第58名举人。授浙江杭州府通判。正德十四年（1519），升湖州府同知，后因丁父忧离职。嘉靖七年（1528），改任绍兴府同知。嘉靖十四年（1535），迁刑部员外郎。德性温醇，崇尚孝道。曾因母老屡请辞职不成，便遣妻子归养。在绍任上，尊重民俗，勤于理政，劝课农桑，宽敛省刑，清心自励，被百姓称为“圣人后也”。^② 清乾隆《福建通志》评介其历官内外，“篋无余帛，囊无余金，常以清白自喜”。^③ 孔庭训热心家乡公益事业，曾在龙冈树立世勋坊。又发起重修永定县东之飞虹桥，并作《重修飞虹桥记》述其事。

洪哲，字用晦，一字汉明，号藻塘，福建龙溪县人。由漳州府学生中正德二年（1507）举人。正德六年（1511），任浙江金华府训导。后迁安徽祁门县知县，与郡守留志淑同创东山书院。嘉靖七年（1528），擢绍兴府通判。三年后又升潮州府同知。任上“事有绪，谋有成”，^④ 植善锄奸，爱民如子，政绩斐然。晚年归里，倡修宗谱，增置祭田，并变卖自己的田产赡养其兄，又出资营葬无数外姓贫民，被里人尊为长者。

李逢，字邦吉，丰城县（今属江西）人。兄李遂，博学多智，长于用兵，官至南京兵部尚书，为嘉靖朝抗倭名将。李逢于正德十一年（1516）考取江西乡试第33名举人，嘉靖八年（1529）中进士。次年，授绍兴府推官，以廉明著称。嘉靖十二年（1533），擢吏科给事中。其时，大同边镇发生兵变，总督刘源清奉命前往彻查，因处置不慎，被劾下狱。李逢设法营救，使源清得以幸免。又上疏裁减光禄寺（掌祭祀、朝会、宴乡洒醴膳食之事）经费四十万缗。后转任户科给事中。曾与同僚劝谏世宗南巡承天府，下诏狱。获释后，被贬为广西永福县典史。终官江西德安府知府。入祀名宦祠。清光绪《江西通志》称其“为政以正纲纪、重风化为先”，“褪身清肃，境内凜然”。^⑤ 《明史》有传。

《学记碑》称洪珠为创建绍兴府古小学，“乃上白于巡按端君廷赦”。端廷赦，字世恩，号虹川，当涂县人（今属安徽）。祖端宏，进士出身，官至浙江左布政使。廷赦生于明弘治六年（1493），自幼聪慧不凡，为祖父所钟爱。正德十一年（1516）举人，正德十

①（清）陈田辑：《明诗纪事》戊签卷十四《洪珠一首》，天津图书馆藏清光绪戊申贵阳陈氏听诗斋刊本。

②（明）汪应轸撰：《青湖文集》卷二《序·赠东溪孔大夫考绩序》。

③（清）郝玉麟等监修，（清）谢道承等编纂：乾隆《福建通志》卷三十七《选举五》，文渊阁《四库全书》第529册，上海古籍出版社2003年版，第207页。

④（明）汪应轸撰：《青湖文集》卷二《序·送藻塘洪郡判擢潮贰守序》。

⑤（清）曾国藩、刘坤一等修，（清）刘绎、赵之谦等纂：光绪《江西通志》卷一百三十七《列传·南昌府·李逢》，清光绪七年刊本。

六年(1521)进士。嘉靖元年(1522),任江西高安县知县。注重德化,不兴刑狱,登记户籍、宽容征税,兴利除弊,万事毕举,离任后百姓刻石称颂。嘉靖五年(1526),选授试用湖广道监察御史,首劾武定侯郭勋专横不法,威慑高官贵戚。又奉敕巡按西陲茶马互市,劾罢贪官污吏数人,刚直品格名闻朝野。嘉靖九年(1530),巡按两浙。浙省为朝廷财赋重地,刑讼繁复,他秉公决断,为众人所折服。不久,因遭权贵忌妒,被贬为大名府(今河北大名县)知府。后历官陕西苑马寺少卿、河南按察司副使、湖广布政司右参政、顺天府丞、都察院右佥都御史巡抚山东、都察院右副都御史巡抚河南、左副都御史、户部左侍郎等职。在河南任上,曾开仓赈济信阳受灾民众,受到朝廷嘉奖。适逢蒙古族进犯北京,他集兵入援,一时赖以安定。在山东任职时,有前任巡抚为一朝中权贵之父立祠,属廷赦设置祭田,落实洒扫人员,被他婉拒。嘉靖三十年(1551),迁南京都察院右都御史,执掌院事。其时,有路霸为非作恶,敲诈勒索,侵害客商利益,他不畏强暴,将其绳之以法。又对滥铸劣钱和私钱泛滥等混乱现象进行整治,取得显著成效。由于他执法如山,刚正不阿,被时人视为“千寻铁壁”。^①嘉靖三十一年(1552)七月,病卒于任上。著有《端廷赦疏稿》等。清康熙《太平府志》赞曰:端廷赦“居家无疾言遽色,待诸昆寡姊克尽弟道,而立朝大节尤足多焉”。^②入祀乡贤祠。

《学记碑》称创建古小学,“会稽尹王君文儒、山阴丞应君佐,既皆协力于下,以迄此役”。王文儒,字近山,临桂县(今属广西)人。自幼聪颖好学。嘉靖四年(1525)举人,次年登进士第。嘉靖七年(1528),任会稽县知县。年少老成,百废俱兴,为士民所称道。后官至同知。

应佐,江都县(今扬州市江都区)人。早年以志节名闻遐迩。乡里有恶人,妖言惑众,扰乱民心,他作文抨击,平息事态。后就读于太学。适逢武宗南巡,上疏谏阻,虽后果叵测,但却泰然处之。从此,其凛然正气在官绅中传为美谈。嘉靖五年(1526),任山阴县丞,“清而有执,以文学饰吏治”。^③嘉靖十年(1531),迁高阳县(今属河北)知县,依然处事果断刚正,一丝不苟。曾曰:“身可杀,志不可屈。”^④不久,归隐林泉,终老故乡。

《学记碑》称古小学“内设祠宇,肖和靖尹先生象,示表劝也”。“和靖尹先生”即尹焞,字德充,号彦明,宋洛(今河南洛阳)人。生于北宋熙宁四年(1071)七月。自幼师事程颐(字正叔),程颐去世后,讲学洛中,为士大夫所尊崇。北宋靖康元年(1126),经种师道举荐,被钦宗召至京城,但不欲留下,赐号“和靖处士”。次年,金兵攻陷洛阳,全家遇难,他却死而复苏,被人救出,辗转流亡四川。南宋绍兴五年(1135),被高宗召为秘书郎。绍兴八年(1138),迁秘书少监兼崇政殿说书,被宋高宗

① (清)黄桂修,(清)宋骧纂:康熙《太平府志》卷二十七《人物上·端廷赦》,清光绪二十九年印本。

② 同上。

③ (明)许东望修,(明)张天复、柳文纂:嘉靖《山阴县志》卷七《宦迹传·应佐》,明嘉靖三十年刊本。

④ (民国)李大本修,(民国)李晓冷等纂修:民国《高阳县志》卷三《人物·应佐》,民国20年印本。

誉为“学问渊源，足为后进矜式”。^① 后累官礼部侍郎兼侍讲。因力主抗金，“极论和议之非，又以书切责秦桧”，^② 不久请求致仕。绍兴十年（1140）十二月起，随幼婿浙东安抚司邢纯寓居会稽，以讲学为业。绍兴十二年（1142）十一月病卒，享年72岁，诰赠朝请郎、徽猷阁待制。南宋景定年间追谥曰“肃”。《宋史》有传。后人为纪念尹焞，在会稽玉笥山创办“和靖书院”，元代设有山长，明中叶书院渐废。

尹焞墓在会稽县五云乡石帆山下俗称尹相公山处。南宋嘉泰《会稽志》云：“尹侍郎焞墓，在龙瑞前峰下。”^③ 清康熙《会稽县志》中，亦有“尹和靖先生焞墓，在龙瑞宫前峰石帆山下”^④ 之记载。尹焞墓至明代渐趋荒芜。明嘉靖初年，当地豪强盗掘该墓，窃得墓志铭等文物。洪珠莅绍后，闻知此事，即遣人寻访尹焞墓地及志石，结果一无所获。清康熙年间，迁居绍兴府城的尹焞后裔，又将尹相公山售予徐姓，致使墓地湮没于蔓草之中。清乾隆四十九年（1784），曾任福建台湾道的李浚原（字卫郊，山阴人），在游尹相公山时，发现一块偃仆草地的石碑，命人剔去苔藓，竟为尹焞墓碑，碑旁墓冢封土尚存。便致信嵊县知县陈纯士，访得其迁嵊后裔。于是，尹瑑等人来到会稽，“备价赎田三十余亩，修墓树碑”，^⑤ 从而使墓地重新恢复原貌。

尹焞为两宋之交著名理学家，其学说在当时影响甚大。其所遗诗文虽不多，但在南宋时即有文集问世。今此集最盛行之本，为明嘉靖九年洪珠重刻本。卷末附有洪氏所撰《刊尹和靖文集后序》，亦记及创建古小学以及“哀拾其文集梓之祠中”^⑥ 等事宜。明天启刻本和清《四库全书》本，均据嘉靖本而来。尹焞又工书法。宋理学家朱熹曾于南宋淳熙七年（1180），将尹焞法帖刻于白鹿洞书院。朱熹在《跋尹和静（靖）帖》中，称尹焞“手书欧阳文忠公所作《三志》”，“亦足以传世”。^⑦ 另，在上海图书馆收藏的《宋凤墅帖》中，亦收有其晚年所书尺牍《秋中帖》一件，^⑧ 行楷书，运笔遒劲，结体规整，字里行间充满舒畅恬逸之风韵。

《学记碑》是绍兴境内已发现的有关明代社学建设的罕见石刻文献，它对绍兴府古小学的创办经过和学校规制的详尽记载，进一步丰富了地方志中有关古代官学和私学的内容，填补了绍兴馆藏石质类文物中有关社会教育的空白。同时，碑刻涉及的人物，既有哲学家、教育家、文学家、书法家，又有清官廉吏。其中有三人还在正史中被列传，

①（明）杨维新修，（明）张元忭、徐渭纂：万历《会稽县志》卷十二《人物之属二曰寓贤·尹焞》，明万历三年刊本。

② 同上。

③（宋）沈作宾修，（宋）施宿等纂：嘉泰《会稽志》卷六《冢墓·尹侍郎焞墓》，明正德五年刊本。

④（清）王元臣修，（清）董钦德、金炯纂：康熙《会稽县志》卷十五《祠祀志中·墓·尹和靖先生焞墓》，清康熙二十二年刊本。

⑤（清）梅堂老人撰：《越中杂识》下卷《陵墓·宋和靖先生尹焞墓》，浙江人民出版社1983年版，第169页。

⑥ 四川大学古籍整理研究所编（舒大刚主编）：《宋集珍本丛刊》第108册《和靖尹先生文集》，线装书局2004年版，第90页。

⑦（宋）朱熹撰：《晦庵题跋》卷二《跋尹和静帖》，中华书局1985年版，第27—28页。

⑧《中国法帖全集》编辑委员会编：《中国法帖全集（8）·宋凤墅帖》前帖卷十五《南渡儒行帖、南渡续魁帖、南渡史学帖·尹焞（尹和静）秋中帖》，湖北美术出版社2002年版，第25页。

具有较高的知名度和社会影响力。因此，该碑无论是对于研究绍兴古代基础教育，还是历史名人，都具有重要的价值和意义。

【作者简介】周燕儿，绍兴市柯桥区文化发展中心研究馆员。

阳明心学中的史学化现象

——越州王门张元忬的思想与著述

钱 明

摘 要 张元忬作为阳明心学的再传弟子，学界对他的关注度一直很低，远不如对其曾孙张岱的关注，但是张元忬在对阳明心学的纠偏以及为浙中王门心学史学化上都做出了较大贡献。在阳明学的早期形成阶段，由于徐爱的存在，浙中王学未出现“偏离”，但到了晚期发展阶段，由于王畿等人的主张，使浙中王学出现了被许多王门弟子视为“虚妄”“狂禅”的方向性“偏离”，于是便有了钱德洪、季本、孙应奎、程松溪、张元忬等浙中王门诸子从各自立场出发加以“纠偏”的种种论说。在这些人物中，张元忬的地位十分特殊，他既与王畿、徐渭等人保持了非常密切的私人关系，又是“内部纠偏”的主要干将，为浙中王门心学史学化的价值取向及形态建构发挥了重要作用。

关键词 王阳明 心学 张元忬 史学 越州

如果可以把王阳明的思想形成与发展分为早、中、晚三个阶段，那么其早、晚两个阶段对于阳明学在浙江的展开，即所谓的“浙中王学”或“浙中王门”都具有举足轻重的作用。在阳明学的早期形成阶段，由于徐爱的存在，浙中王学并未出现“偏离”，但到了晚期发展阶段，由于王畿等人的主张，使浙中王学出现了被许多王门弟子视为“虚妄”“狂禅”的方向性“偏离”，于是便有了钱德洪、季本、孙应奎、程松溪、张元忬等浙中王门诸子从各自立场出发加以“纠偏”的种种论说。对于以王畿为代表的方向性“偏离”，浙中王门的“纠偏”力度一点都不比江右、南中、粤中、北方等王门来得弱，甚至可以说是浙中王门首先举起了“内部纠偏”的大旗。明代嘉、隆、万时期，绍兴地区几乎同时出现了王畿、钱德洪、季本、孙应奎、徐渭、张元忬、周汝登、陶望龄、陶奭龄等特点鲜明、立场各异的王门诸子，这本身就反映了越文化的多元性与包容性。在这些人物中，张元忬的地位十分特殊，他既与王畿、徐渭等人保持了非常密切的私人关系，又是“内部纠偏”的主要干将，为浙中王门心学史学化的取向及形态

建构发挥了重要作用。

遗憾的是，像张元忬这样的人物，学术界对他的关注度却一直很低，远不如对其曾孙张岱的关注，学术界只在研究王畿、徐渭、张岱等人时才会偶尔提到他，就连“绍兴历史文化丛书”之《绍兴思想史》^①中亦未见他的存在。迄今为止以其为论域之研究成果，不仅无专著问世，论文亦仅寥寥数篇，主要是荒木见悟的《明儒張陽和論——良知現成論の一屈折》^②、张克伟的《论浙中王门学者张元忬之思想内涵与学术倾向》^③、周腊生的《张元忬与徐渭》^④和汪沛的《理性与畸情：张元忬与徐渭的文化身份认同》^⑤及钱明的《阳明后学张元忬的生平与著述》^⑥五篇；另外还有若干小文章，如吴兴人的《从张元忬说到德米戈尔（金台随感）》^⑦、陈飞燕的《张元忬与〈绍兴府志〉》^⑧等。张元忬为其好友山阴知县徐贞明（号孺东）的《潞水客谈》写过序文，故葛文玲的《徐贞明〈潞水客谈〉研究——一部值得关注的明代西北水利著作》^⑨也有涉及张元忬的内容。直到最近几年，才有学人以其为对象作了硕博学位论文。值得一提的是，中国大陆出版的两本要著对张元忬有过简要论述，一是方祖猷的《王畿评传》第十四章“与张元忬的问答”；^⑩一是侯外庐等主编的《宋明理学史》第十五章“黄绾、张元忬对王学流弊的批评”。^⑪以上所述可谓对张元忬进行研究的主要二手资料。

一 史学传家

张元忬（1538—1588），字子荇，别号阳和，又号不二斋，^⑫越之山阴（今浙江绍兴）人。其故居现位于绍兴市区人民路，系明代建筑，台门坐北朝南，尚存正屋与后宅房各三间，中间天井，两侧有厢房。台门斗及门前建筑于1993年拓宽人民路时被拆

① 傅振照：《绍兴思想史》，中华书局2004年版。

② 荒木见悟：《明儒張陽和論——良知現成論の一屈折》，《哲学学报》第25辑，九州大学文学部，1964年。

③ 张克伟：《论浙中王门学者张元忬之思想内涵与学术倾向》，《孔孟学报》，台北《孔孟学会刊》1991年第61期。

④ 周腊生：《张元忬与徐渭》，《紫禁城》1993年第4期。

⑤ 汪沛：《理性与畸情：张元忬与徐渭的文化身份认同》，《文化与诗学》2010年第1期。

⑥ 钱明：《阳明后学张元忬的生平与著述》，《浙江学刊》2016年第4期。

⑦ 吴兴人：《从张元忬说到德米戈尔（金台随感）》，《人民日报》1999年10月22日第12版。

⑧ 陈飞燕：《张元忬与〈绍兴府志〉》，《绍兴县报》2012年12月23日第7版。

⑨ 葛文玲：《徐贞明〈潞水客谈〉研究——一部值得关注的明代西北水利著作》，《古籍整理研究学刊》2007年第4期。

⑩ 方祖猷：《王畿评传》，南京大学出版社2001年版。

⑪ 侯外庐等主编：《宋明理学史》，人民出版社1987年版。

⑫ 关于“不二斋”号，可参见张岱《陶庵梦忆》卷二《不二斋》《三世藏书》，上海古籍出版社2001年版，第31、37、46页；《王畿集》卷十七《不二斋说》，凤凰出版社2006年版，第471页。

除。始建于明正德元年（1506）、设于越城卧龙山南麓、与稽山书院上下相望的阳和书院，虽遗址尚存，然遗迹全无，隆庆年间张元忭与罗万化、朱赓曾就读于此，元忭别号“阳和”即可能与此书院有关。^①

张元忭的祖先是四川绵竹人，为宋朝丞相张浚的后人。其父天复，官至太仆寺卿。明嘉靖三十七年（1558）元忭举于乡。隆庆二年（1568）天复就逮于云南，元忭侍之以往。天复释归，元忭入京颂冤，事解，又归慰其父于家。隆庆五年（1571），元忭登进士第一人，初授修撰。徐渭致县学同学张天复之贺诗中称“南宋到今知几度，东风分付只三人”，^②即意指元忭为南宋以来山阴县第三位状元。^③万历十五年（1587），元忭升右谕德兼翰林侍读，次年三月卒于任上，天启初追谥文恭。首辅王锡爵在《明奉直大夫左春坊左谕德兼翰林院侍读阳和公墓志铭》中评价元忭：“明兴大廷首举诸硕哲，位不过五品而名重天下，唯一峰（罗伦）、梓溪（舒芬）、念庵（罗洪先）三先生，得君而四之，岂非以其立言立德自有不朽者在邪？”与“三不朽”者王阳明相比，张元忭被誉为立言立德“二不朽”者，亦属不易。

清人王雨谦序《琅嬛文集》曰：“陶庵为雨若先生之孙，而阳和公其曾祖父也。阳和公以文章魁天下，雨若先生成进士，以理学推醇儒。”其中陶庵即明代散文大家张岱，《琅嬛文集》是其代表作；雨若即张岱祖父张汝霖，阳和公即张岱曾祖父张元忭。山阴张氏自天复尤其是元忭之后，家族兴旺，名人辈出，诚如张岱《家传》所言：“岱家发祥于高祖（天复），而高祖之祥，正以不尽发为后人之后。”是故张岱特作《家传》《附传》，以表彰山阴张氏数代名人，山阴张氏世家遂名扬四海。

张元忭“生有异质，又好读书”，常“以大贤自许”。初宗朱子学，后闻阳明致良知教，恍若有悟，喟然叹曰：“学在是矣！”自是学宗阳明，日究心学。^④“而每病世之学文成者多事口耳，乃以力行矫之”，尝曰：“学者皆说良知不说致良知，去师门宗旨远甚。”又曰：“上智即本体为工夫，下学用工夫合本体。”其超悟融释，表里洞贯，不让阳明诸入室弟子，而矫偏救弊，以羽翼师说，则所付之功甚著。元忭个性“特操端介，绝不喜嫚婀事人，然坦焉躡中庸之庭，亦不欲以奇行自见”。所谓“绝不喜嫚婀事

① 据张岱《阳和泉》：绍兴城中尝有名“褻泉”者，“不已，乃决沟水败泉，泉大坏”，张岱“知之，至褻泉，命长年浚之”，“褻泉”遂“为张氏有”。城南五里琵琶山“有称阳和岭玉带泉者”，张岱谓：“阳和岭实为余家祖墓，诞生我文恭（张元忭），遗风余烈，与山水俱长……今此泉名之‘阳和’，至当不易。盖生岭、生泉，俱在生文恭之前，不待文恭而天固已阳和之矣，夫复何以疑！土人有好事者，恐玉带失其姓，遂勒石署之。且曰：‘自张志褻泉而褻泉为张氏有，今琵琶山是其祖塋，擅之益易。立石署之，惧其夺也。’时有传其语者，阳和泉之名益著。”（夏咸淳、程维荣校注：《陶庵梦忆·西湖梦寻》，上海古籍出版社2001年版，第46—47页）说明先有“阳和”之号，后有“阳和”泉名之流传。

② 《徐渭集》，中华书局1999年版，第775页。

③ 另两位是南宋绍兴十八年的王佐和明嘉靖三十五年的诸大绶。

④ 按：徐渭在其所撰的《阳明先生旧藏智永禅师真草千字文跋》中，误认为张元忭“每从文成讲学，私得借观（指智永禅师真迹），惊为希世宝墨”（蓬累轩编：《姚江杂纂》，《阳明学》第162号，东京明善学社，大正12年2月1日刊）。元忭是王畿的学生、阳明的再传弟子，并未直接师从过阳明，作为元忭最要好的朋友，徐渭不会不知道。徐渭这么说，有可能是笔误，也有可能是想突出元忭在王门的地位。

人”，即保持独立人格；“不欲以奇行自见”，即恪守中道。^①是故元忞好友周汝登尝称其“学宗良知，而工夫重致，以身力体之，称忠孝状元。……阳和以天下为己任，忧愤时事，注意人材，将大有斡旋，未施而卒”。^②

张元忞“座师为罗万化（康洲），尺牋往来，止称兄弟，不拘世俗之礼也”。^③但他在学问上受影响最大的还是阳明高足王畿（龙溪）。王畿称其“信予之过”，又说“（罗）康洲温而栗，阳和毅而畅；康洲如金玉，阳和如高山大川”。^④《明儒学案》中有元忞取王畿《中鉴录》教诲内廷宦官的记载。^⑤张家与王家还有姻亲关系，^⑥而王畿又是徐渭中表兄。但元忞并不全信王畿，从其《复王龙溪翁》书中委婉地批评王畿“向处山林，久与世隔，不知市朝之态”而一味责怪自己的叙述中，可以看出他对于王畿的态度似在师友之间。是故《明史·列传》曰：“（邓）以赞、元忞自未第时即从王畿游，传良知之学，然皆笃于孝行，躬行实践。以赞品端志洁，而元忞矩矱俨然，无流入禅寂之弊。”《四库全书总目》则认定元忞“与（王）畿之恣肆迥殊”。黄宗羲《明儒学案》亦评论说：“（元忞）先生之学，从龙溪得其绪论，故笃信阳明四有教法。龙溪谈本体而讳言工夫，识得本体，便是工夫。先生不信，而谓‘本体本无可说，凡可说者皆工夫也’。尝辟龙溪欲浑儒释而一之，以良知二字为范围三教之宗旨，何其悖也。故曰：‘吾以不可学龙溪之可。’先生可谓善学者也。”^⑦而所谓“吾以不可学龙溪之可”，即反映了元忞与龙溪唱反调的为学立场。比如龙溪“行不掩言”，元忞却“学先行谊，以戒慎恐惧为门，以出处辞受为则，即深谈妙至，而行不掩言无取焉”；^⑧龙溪务“虚谈”，元忞却“务实践”：“贵乡有文成公倡于前，我公（元忞）继之，诸青衿且鼓舞其间，而绌虚谈，务实践，又今日固本回生要剂也。”^⑨目的就是为王门提供一帖“固本回生”的灵丹药剂。

张元忞之学主张朱、陆调和，尝曰：“朱陆同源，而末流乃歧之，非是。”遂手摘

① 钱明编校：《张元忞集》，上海古籍出版社2015年版，第7页。

② 周汝登：《阳明先生祠志》卷中《从祀诸儒·私淑·张元忞传》，国家图书馆藏明万历四十二年周汝登序刻本。

③ 沈善洪主编、吴光执行主编：《黄宗羲全集》第10册，浙江古籍出版社1994年版，第647页。

④ 吴震编校：《王畿集》，凤凰出版社2007年版，第117、166页。

⑤ 《黄宗羲全集》第7册，第369页。按：张元忞认为王畿的《中鉴录》乃“不朽之传”（吴震编校：《王畿集》，凤凰出版社2007年版，第285页）。于是“乃取《中鉴录》，自为条解，又作《训忠诸吟》，令歌之”（王锡爵：《明奉直大夫左春坊左谕德兼翰林院侍读阳和张公墓志铭》，钱明编校：《张元忞集》，上海古籍出版社2015年版，第5页）。

⑥ 赵锦《龙溪王先生墓志铭》：“（龙溪）先生系出晋右军，世居越之山阴，与阳明为同郡宗人。大父理，临城县令。父经，贵州按察副使。先任台中，有直声。兄邦，有心疾，先生事之甚谨，翼之甚备。配张安人，贤淑无出，为置侧室鍾，举子三：应祜、应斌、应吉。祜，庠生，娶中丞张公元冲女，生女一，配修撰张公元忞子汝懋庠生。”（吴震编校：《王畿集》，凤凰出版社2007年版，第831页）

⑦ 《黄宗羲全集》第7册，第369页。

⑧ 邓以讚：《邓定宇先生文集》卷四《祭张子蓁文》，《四库全书存目丛书》集156，第407—409页。

⑨ 孟昭德主编：《孟云浦集》卷二《答张阳和》（二），中国文联出版社2007年版，第42页。

朱子所论著与阳明意符者汇集之，题曰《朱子摘编》，以祛世儒之惑。^①又强调王、湛并重，其《九华杂咏》曰：“太白豪气振万古，王湛一时两大儒。千载书堂九华胜，今来何事顿荒芜。”对同为阳明山阴弟子的季本和江右王门硕学邹守益之子邹德涵相当推崇，在季本歿后，尝私淑之，又曰：“弟自辛未春一见（德涵），即已倾倒，谓兄实我之师，非敢徒以为友也。”^②且与祿宏关系密切，愁山德清《古杭云栖莲池大师塔铭》称其与宋应昌、陆光祖、冯梦祯、陶望龄等皆为祿宏所化。^③尝与祿宏互为唱和，亦有儒禅归一之情趣。

在越地文人群中，张元忬与徐渭的关系最为密切，两人皆为王畿学生，实属同门，胜似师友。^④元忬还未出道时，徐渭已是远近闻名的“越中十子”之一。然而徐渭却久试不第，家境贫寒。元忬家境较为丰裕，于是经常接济困顿中的徐渭。“纸裹朱提”，^⑤让徐代笔，便是元忬接济徐的手段之一。元忬所撰的《巡按浙江监察御史庞公生祠碑》《彭山季先生祠堂碑》《义冢记》《大南峪万佛寺记》等，皆由徐渭代笔。徐渭因杀继室张氏而坐牢七年，全靠元忬竭尽全力营救才得以出狱。^⑥是故徐渭自著《略谱》，将元忬作为恩人记入《记恩》栏中。徐渭性格狂易，对元忬时有冒犯，然元忬从不计较。据沈德符说：“徐文长渭暮年游京师，余尚孩幼，犹略记其貌，长躯皙面，目如曙星，性洩弛不受羁束，馆于同邑张阳和太史元汴（忬）家，一语稍不合，即大诟詈，策骑归。后张歿，徐已癯老，犹扶服哭奠，哀感路人。盖生平知己，毫不以亲疏分厚薄也。……徐此后遂患狂易，疑其继室有外遇，无故杀之，论死，系狱者数年，亦赖

① 王锡爵：《明奉直大夫左春坊左谕德兼翰林院侍读阳和张公墓志铭》，钱明编校：《张元忬集》，上海古籍出版社2015年版，第6页。后邵廷采亦据此评价张元忬道：“学宗文成，摘考亭论著与文成意符者，祛世儒之惑。……务崇躬行，砥实践，而元忬更多发明。”（祝鸿杰点校：《思复堂文集》，浙江古籍出版社2010年版，第48页）

② 邹德涵：《邹聚所先生外集·寄邹聚所》，《四库全书存目丛书》集157，第408—409页。

③ 《古杭云栖莲池大师塔铭》：“师道风日播，海内贤豪，无论朝野，靡不归心感化。若大司马宋公应昌、太宰陆公光祖、官谕张公元忬、大司成冯公梦祯、陶公望龄，并一时诸缙绅先生，次第及门问道者，以百计。皆扣关击节，征究大事，靡不心折，尽入陶铸。”（愁山德清：《梦游全集》卷二十七，《中华佛教百科全书》本，第40481页）

④ 检徐朔方《徐渭年谱》：元忬上京会试，徐渭作《送张子苾春北上》及《赋得紫骝马送子苾春北上次前韵》；元忬赴云南迎父，徐渭作《灯夕送张君之滇，迓其尊人》；元忬迎父归自云南，徐渭作《酌张氏山亭，时病疟，归后复自酌至醉，柬此》《予奇梅岭之松，客有夸予以滇者》；元忬嘉靖三十七年举于乡，徐渭作《万玉山房歌（其堂名融真[阳和]）》；元忬赴京参与会试，徐渭作《送张子苾会试》；闻元忬中状元，徐渭作《闻张子苾廷捷之作，奉内山尊公》；其父天复六十大寿，徐渭作《张大夫生朝》及《子苾太史之归也，侍庆有余间，值雪初下，乃邀我六逸觞于寿芝楼中，余醉而抽赋》；元忬读书于云门寺，徐渭作《张翰撰弹琴像赞》，并与元忬合纂万历《会稽县志》；天复卒，徐渭代赵锦作《代张太仆墓志铭》，又作《祭张太仆文》；等等（参见《徐朔方集》第3卷，浙江古籍出版社1993年版）。

⑤（明）徐渭撰：《徐渭集》，中华书局1983年版，第1024页。按：“朱提”先为山名，继为县名，再为郡名，后为银名（朱提银），此处为白银之代称。

⑥ 按：经张元忬努力，重新复查徐渭杀妻案，由其同科进士、山阴令徐贞明承办。徐渭《送徐山阴赴召序》称：“始渭之触罟而再从讯也，非公（贞明）疑于始而得之真，则必不能信于终而为之力也，必使之活而后已。”〔（明）徐渭撰：《徐渭集》，中华书局1983年版，第549页〕

张阳和及诸卿戮力得出。”^①由此亦可看出，元忬与徐渭的特殊交情。但元忬在思想上有相当的独立自主性，不仅未受王畿之影响，而且受徐渭的影响也极小。

从张元忬的学术倾向及交友情况看，可以说他具有融合朱、陆、王、湛之取向及儒、禅归一之情趣，但要对其进行定性分析，即究竟应将其划归王学修正派还是朱学新发展，抑或是折中朱、陆、王、湛，取长补短之新形态，却是一件难事，其中的主调和重音或谓根本诉求，往往差别只在毫厘之间。比如，我们完全可以把“务实践”“以祛世儒之惑”视为张元忬的学问主旨，但其所谓的“实践”之精义、“实学”之内涵，及其与王门中其他代表性人物亦同样挂在嘴上的“实践”“实学”之区分，却是需要做出回答并进行具体定位的。

依笔者之见，史学可以说是张元忬所强调的“务实践”的基本诉求，只不过张氏史学乃是融于阳明心学后的史学，或谓心学化的史学。如果能将张元忬的“务实践”与其同乡、同门之先辈季本的“务实践”作一比较，即可看出两者的细微差异。季本之“务实践”可谓“经学”之务实，而张元忬之“务实践”则可谓“史学”之务实。史学在张元忬的学问系统中占有重要位置，一如经学在季本的学问系统中所占之位置。总的来说，在绍兴地域文化、历史传统大环境的作用下，阳明之后、龙溪之时，绍兴王门所发生的思想衍变颇具两重性，即：既有沿着龙溪的思想路径而趋向于三教归一的，如周汝登、陶望龄等；也有为矫正龙溪的致虚倾向而走向经学或史学的，如季本、张元忬等。而“六经皆史”，经学即史学，史学又是实学的具体落实之处，是实学的具体体现，它与实学中的事功学、日用学等经世济民、经世致用之学有着千丝万缕的联系，或者说是经世济民、经世致用之学的重要基石。因此，张元忬的“务实践”亦主要体现在重史学的为学取向上。

张元忬著述颇丰，在史学方面的成就尤为突出。初，其父张天复作《山阴县志》未成，元忬续成之，后又纂《绍兴府志》《会稽县志》，“义严褒贬，足称一方信史”。其中《绍兴府志》，由张元忬与万历十三年（1585）丁忧在家的孙鑛（1525—1594，孙燧重孙）合作完成，洋洋五十卷，一年即成。^②赵锦在《序》中称此志“其事具，其言核，统之有宗，而析之不紊。详哉旨乎其言之矣。旁諏而博考，酌古而准今，发前所未明，补前所未备，其用心亦勤且精矣”。^③《四库全书总目》亦谓：“是志分十八门，每门以图列于书后，较他志易于循览，体例颇善。末为序志一卷，凡绍兴地志诸书，自《越绝书》《吴越春秋》以下，一一考核其源流得失，亦为创格。”《会稽县志》是由张元忬和徐渭合作编纂的，共十六卷，明万历三年（1575）刊行（浙江图书馆有藏，存八卷）。以上三志代表了当时绍兴地方志纂修的最高成就，因三志并出张氏父子，故时人遂将父子俩比作（司马）谈、迁。此外，张元忬还纂有《云门志略》五卷，明万历二年释司纶等刻，清丁丙有跋文，收入《四库全书存目丛书》史部第230册，《四库全

① 沈德符：《万历野获编》，中华书局1977年版，第581页。

② 萧良幹修，张元忬、孙鑛纂，明万历十五年刊，四十册，浙江图书馆有藏，收入《四库全书存目丛书》史部，第200—201册。

③ 李能成：《万历〈绍兴府志〉点校本》，宁波出版社2012年版。

书总目》评曰：“元怵以其未备，补辑是编。以《山川》《古迹》《名贤》为一卷，而余四卷皆《艺文》，又末大于本矣。”《馆阁漫录》十卷，六册，明不二斋刻本，收入《四库全书存目丛书》史部第258—259册，《四库全书总目》评曰：“据焦竑《国史经籍志》，载是书十卷，题张元怵撰。二人相去不远，必有据也。……是书所录皆明成祖至武宗时翰林除授迁改之事，编年纪载，亦间有论断。”《新刊翰林诸书选粹》四卷，四册，明万历二年（1574）李廷楫刻本（浙江图书馆有藏），收入《四库全书存目丛书》子部第196册，《四库全书总目》评曰：“是书采掇诸子之语，分编二十五类。其第四卷臣道类外又分吏、户、礼、兵、刑、工六科，门目殊嫌冗杂。”《广皇舆考》二十卷，十二册，张元复撰，张元怵增补，明张象贤遐寿堂刻本，收入《四库禁毁书丛刊》史部第17册。《朱子摘编》二卷，明万历十六年（1588）张元怵序刻本，台湾中研院历史语言研究所傅斯年图书馆藏有明万历四十二年重刻本，凡上下二卷，毕懋康序，黄德修刻。另外还有《槎间漫录》^①《读史肤评》《山游漫稿》《志学录》《读尚书考》《读诗考》《皇明大政记》等，皆未见存世。说明除了史学，张元怵在经学上也颇有成就。

张元怵重视史学，又以人物传记为主。孙鑛在叙述《绍兴府志》的纂修过程时，尝曰：

宛陵萧公来治越，诸废既举，乃次第及修志，遂以属张子苾元怵及不敏鑛。鑛逡巡未之敢任，乃府公复命县尹丁君申谕之。鑛以札记请于子苾，然后致诺焉。素乏讨论，既受命，茫然未得要领。已乃取八邑新旧志割裂之，分类拈出，再反复观焉，始稍稍见端绪，久之未敢举笔。初，鑛欲任其草创，而以润色俟之子苾。既疏，悒不克济，萧公虑杀青无日，乃又属人物于子苾，而俾鑛专地理也。^②

可见，府志初稿大部分由孙鑛承担，而元怵除承担全书的统稿润色任务外，还撰写了人物志十五卷。两人的工作量应该不分上下。另据万历《会稽县志》载：“隆庆初，祥符杨节复经纪其事，会以召行，而丹徒杨维新继之。时张元怵子苾适请造家居，遂以志属子苾。子苾又荐徐渭，使专编摩，而子苾相讎榷也。……人物传独出于子苾手，人服其公。”相比于擅长文学的徐渭，^③张元怵的长项在于史学。但他在编纂史志时最专注的却是人物传记，而人物传记又是思想史研究的基础，因此可以说元怵最重视的是思想史。也就是说，元怵是把史学当作思想史来写的，思想学说的传承创新是元怵的重中之重。这与其道友周汝登的学术志向多有重合。

现代史学大师刘咸炘受章学诚启发，在对“浙东学术”之谱系的追溯中强调：“会稽章实斋先生之学，可谓前无古人，然实承其乡先生之绪。所谓浙东学术者，今世罕知

① 又称《槎间集》，周汝登《哭阳和太史》：“太史造有生墓，制有《槎间集》。”（钱明编校：《张元怵集》，上海古籍出版社2015年版，第544页）

② 《绍兴府志》卷末，《四库全书存目丛书》史部，第201册，第428页。

③ 张元怵《会稽县志序》：“而今之文学士优于史无如徐生渭者。”见钱明编校《张元怵集》，上海古籍出版社2015年版，第36页。

其详，盖以宋世婺州史学为表，明之姚江理学为里，而成于黄梨洲者也。”^①所谓“乡先生”，即指包括张元忭在内的浙东尤其是绍兴之史家。而刘咸炘的“以宋世婺州史学为表，明之姚江理学为里”之定位，同样也适用于对张元忭的评价，只要把“姚江理学”改为“姚江心学”即可。张元忭之史学，就是以姚江心学“为里”或称心学化之史学。换言之，浙东的史学传统，远承宋世婺州的史学传统，近承明世越州的史学传统，而张元忭、黄宗羲、章学诚乃其史脉之渊源也。

关于张元忭所著诗文的结集情况，各家记载不一。焦竑《国史经籍志》载《张阳和集》十六卷；《明史·艺文志·集类三》载《不二斋稿》十二卷；《千顷堂书目》卷二十载《不二斋遗稿》十二卷，又有《张阳和文选》八卷、邹元标辑《不二斋文选》六卷及《山游漫稿》；《浙江采集遗书》载《不二斋文选》七卷；^②清嘉庆《山阴志》载《不二斋稿》十二卷及《山游漫录》；徐承烈《越中杂识》卷下（浙江人民出版社1983年版）载《不二斋稿》十二卷；沈复桢《鸣野山房书目·集部前代诗文集》（上海古籍出版社2005年版）载《张阳和不二斋文集》十六卷。现存元忭诗文集，主要有两种本子，即《张阳和先生不二斋稿》和《张阳和先生不二斋文选》。^③

关于经学、史学与心学的关系，湛甘泉尝曰：“圣人之治本于一心，圣人之心见于《六经》，故学《六经》者，所以因圣言以感吾心而达于政治者也。”高攀龙亦云：“《六经》皆圣人传心，明经乃所以明心，明心乃所以明经。明经不明心者俗学也，明心不明经者异端也。”^④他们都强调经学的重要性，认为《六经》是圣人之心达于政治的表达，明“经”与明“心”是一体的。清代浙西学者朱彝尊注意到明末重新重视经学的倾向，遂将相关论述转引于其所著的《经义考》中。阳明学者当然也重视经学，但尤重史学。王阳明与其高足徐爱曾就经、史之关系有过如下对话：“爱曰：‘先儒论《六经》，以《春秋》为史。史专记事，恐与《五经》事体终或稍异。’（阳明）先生曰：‘以事言谓之史，以道言谓之经。事即道，道即事。《春秋》亦经，《五史》亦经。《易》是包牺氏之史，《书》是尧、舜以下史，《礼》、《乐》是三代史。其事同，其道同，安有所谓异？’”又曰：“《五经》亦只是史。史以明善恶，示训诫。善可为训者，时存其迹以示法；恶可为戒者，存其戒而削其事以杜奸。”^⑤在阳明那里，“史”的地位被明显抬高，升至“经”而等同于“圣人之心”，与“经”同属“达于政治者”。而这种重视“史”的倾向，实为浙东宋代以来理学化之史学传统的继续，只不过在阳明学派那里，它被转化为心学化的史学取向，并较为集中地反映在钱德洪、张元忭、周汝登等人身上，后又被刘宗周、黄宗羲、万斯同等人所继承和发展。

张岱也遗传了其曾祖父张元忭的基因，天生具有史学才能和修史志向，亦具有与其曾祖父相近的史德和史识。

① 刘咸炘：《先河录》，《推十书（增订全本）》甲辑，第3册，上海科学技术文献出版社2010年版，第1145页。

② 见《绍兴府志》卷四十八《经籍志二》，清乾隆五十七年刊本。

③ 按：钱明所编纂的《张元忭集》，即为此两种本子之合编。

④ 引自朱彝尊《经义考》卷二百九十七，中华书局1979年版，第9、15页。

⑤ 《王阳明全集》第1册，上海古籍出版社2015年版，第9页。

张岱（1597—1689），名维城，字宗子，又字石公，号陶庵、天孙，别号蝶庵居士，晚号六休居士。张氏三世藏书，张岱“自垂髫聚书四十年，不下三万卷”。^①“性承忠孝，长于史学”，^②著有多种史书，其中《石匱书》与《石匱书后集》是其寄寓故国情怀和民族气节的明史著述。张岱私修明史，并以此为正业，《石匱书》即其代表作。全书220卷，上起洪武，下迄天启末年，分为本记、志（有天文、地理、礼乐、科目、百官、河渠、刑名、兵革、马政、盐法、漕运、艺文诸目）、世家、列传（有循吏、独行、行人、儒林、文苑、妙艺、方技、隐逸、名宦、宦者、胜国遗臣、盗贼、兀良哈、朵颜三卫、朝贡各国），属纪传体的史学著作。该书著述严谨，“事必求真，语必务确，五易其稿，九正其讹，稍有未核，宁阙勿书”，前后历五十年；^③而且“不顾世情，复无忌讳”，在东林党普遍受到士流拥戴的情形下，揭露了朋党之害，并批评以“道学”“声气”相标榜的东林党负有“败国亡家”之责，于是招致“恨不拥戴东林，恐不合时宜”之非议。^④邵廷采曾将《石匱书》与谈迁《国榷》并称：“明季稗史虽多，而心思漏脱，体裁未备，不过偶记闻见，罕有全书。惟谈迁编年，张岱列传，两家俱有本末。谷应泰并采之，以成《纪事》。”^⑤又曰：“短檐危壁，沉淫于有明一代纪传，名曰《石匱藏书》，以拟郑思肖之《铁函心史》也。至于兴废存亡之际，孤臣贞士之操，未尝不感慨流连陨涕，三致意也。”^⑥温瑞临《南疆逸史》亦认为：“两家体裁较他稗史独完具，而（张）岱（谈）迁于君臣朋友之间，天性笃至，其著书也征实覆核，不矜奇门，文以作者自居，故儒林尚之。”^⑦是故明末抗清志士李长祥所谓“当今史学，无逾陶庵”，当非过誉之言。然《石匱书》在张岱生前并未完成，故而在张岱的著作中，此书的影响力远不及《陶庵梦忆》《西湖梦寻》等，不过后两种虽名为笔记文学，实为明朝的物质生活史或精神生活史，亦可算作张岱的史学作品。

张岱的史学主张与其心学主旨之间亦存在密切关系。比如，他要求在“率性”的前提下表达“真性”“真气”的思想主张，体现在学术上便是强调“学贵自得”：“凡学问最怕拘板，必有活动自得处，方能上达。”^⑧体现在文学上便是其“独抒性灵”之说，而体现在史学上，则是秉笔直书，求真求实，不为世俗之见所裹挟，而直抒人物之精神气貌。可见，与其曾祖父一样，张岱的史学理论实源自他的心学思想，因而所体现的也一样是心学化的史学取向及诉求。

① 《陶庵梦忆》卷二《三世藏书》，上海古籍出版社2001年版，第37页。

② 邵廷采：《思复堂文集》卷三《明遗民所知传》，浙江古籍出版社2010年版，第217页。

③ 张岱：《琅嬛文集：张岱著作集》卷一《石匱书自序》，浙江古籍出版社2017年版，第7页。

④ 张岱：《琅嬛文集：张岱著作集》卷三《与李砚翁》，浙江古籍出版社2017年版，第41页。

⑤ 邵廷采：《思复堂文集》卷三《明遗民所知传》，浙江古籍出版社2010年版，第218页。

⑥ 同上书，第217页。

⑦ 参见闾红柳《清楚私家修史举例——以史家群体为研究对象》，人民出版社2008年版，第8页。

⑧ 张岱著，朱宏达点校：《四书遇》，浙江古籍出版社1985年版，第70页。

二 王门功臣

众所周知，绍兴是阳明学的发端地，也是阳明晚年的主要发声地。作为王阳明的再传弟子，又是绍兴望族的张元忬及其后人，自然肩负有继承、传播和弘扬阳明学的特殊责任。而元忬的所作所为也的确未让时人失望，而且亦颇受后人好评。在阳明学的发展史上，尤其是对于绍兴王门来说，元忬可谓王门之功臣，这不仅在于他始终致力于为王阳明正名并竭力对其学说作正面宣传，强调“学术经世非空言”，^①“要以万物一体为宗，而以明明德于天下为愿”，^②故而时任首辅王锡爵曾评价他是：“平生雅志圣贤之学，学宗王文成，然不空事口耳，颛务以实践为基。尝曰：‘知善知恶是良知，为善去恶是格物。近世学者徒剽文成之外郭耳。’”^③而且在于他一直尽力与阳明门下持各种见解的人频繁互动，并与他们均保持良好关系，力图通过求同存异、避免争辩，来达到王门内部的和谐、团结之目的。他曾在写给金华王门的重量级人物徐用检（号鲁源）的信中说：

盖鄙见如此，然向未尝论辨于左右者。又以为适道本非一途，而悟道者亦各有所从入，不必尽一也。……即立言垂训微有不同，亦何害于同哉？某每见论学者或以一字之不相契而交争互辨，务求己说之胜，不啻若聚讼然，心窃以为过，故不欲效之也。……故适道不必同，而要之不可外心以求道；论学不必同，而要之不可外心以言学。^④

徐用检系钱德洪的门人，张元忬对他编纂《三儒类要》^⑤以图用“志学为仁”说代替王阳明的“致良知”说持否定态度，但在“适道不必同”“论学不必同”的目标诉求下，他却对徐用检表现出很大的包容性。同样，出于捍卫王阳明的动机，元忬还明确反对好友许孚远对阳明所作的批评意见，但亦仅仅是好言相劝而说过重之言，更无与之争辩的用意。他说：

《大学述》（许孚远著）尚未能遍读，唯玩味首篇，已自简明融贯，学者诚如此实见，如此实修，何患不为圣贤？但格物致知之旨，弟向谓阳明先生之说更无可

① 钱明编校：《张元忬集》卷十六《二孟行送孟户部之留都》，上海古籍出版社2015年版，第438页。

② 邓以讚：《张官谕文集叙》，钱明编校：《张元忬集》卷首，上海古籍出版社2015年版，第1页。

③ 王锡爵：《明奉直大夫左春坊左谕德兼翰林院侍读阳和张公墓志铭》，钱明编校：《张元忬集》，上海古籍出版社2015年版，第6页。

④ 钱明编校：《张元忬集》卷四《再寄徐鲁源》，上海古籍出版社2015年版，第112—114页。

⑤ 按：该书汇录薛瑄、陈献章、王守仁语录，分类排纂，厘为五门，曰志学，曰为仁，曰政治，曰性命，曰游艺。后被《四库全书》收录。

疑。今兄“通彻于物”云云，以之自信自修，孰曰不可？若必以此为的，而以阳明为未尽，则终不敢面从耳。往时小简颇悉其说，兄更能一细阅否？我疆兄春间即以差还里中，昨有书来，亦谓兄不当与阳明相矛盾，兄试一览之。嗟乎！吾辈岂私一阳明哉！自考亭为“穷致物理”之说，学者不能善会，遂致茫茫荡荡，逐于见闻，胶于格式，而昧其本然之体。盖相沿三百余年，而后阳明出于其间，首揭“致良知”之训，呼久寐之人心，而使之顿寤。……今闽粤间拘曲之士，徒以积习之见，据风闻之言，辄肆排诋，几于病狂，姑不暇与辩。乃贤智如兄，又幸生阳明之乡，向来同盟共信，且欲率天下之人共学其学，而何忍一旦与之相左乎？人之于道，固各有所从入，不必尽同。就兄所独悟，虽与阳明小异，亦自无害。但谓致良知非孔门正脉路，则安可为是言哉？始阳明与考亭异，举天下而争之，至今乃渐定。今兄又与阳明异，不知天下之争之者，又何时而定也。阳明之于考亭，不得不异，吾辈于阳明又何必舍其是而与之异乎？我疆属弟致意于兄，故缕缕若此，非好辨也。顾于兄前而不尽言，则何处可尽言乎？兄毋讶焉。^①

尽管在如何看待和评价阳明学的问题上，徐用检的立场比较正面且坚定，而许孚远的立场则较为负面且摇摆，但毕竟徐、许二人皆为浙中王门的重要学者，而浙中又是阳明学的重镇，故张元忭对他们有所顾及、比较包容实属正常。但元忭对北方王门的态度也相当真诚，对北方王门学者也同样表现出很高的期望和极大的包容性，这就不能不说与他海纳百川、兼容并蓄的思想性格有很大关系了。

张元忭对山东王门的孟秋（字子成，号我疆）、张后觉（号宏山），河南王门的孟化鲤（字叔龙，号云浦）、尤时熙（号西川）等人的评价都很高：“许敬庵常过其（孟秋）庐，谓大江以南无此风味也。若此君者，虽未必可以奔走集事，亦宜一举用之。”^②“自予居京师，得与四方之贤士为友，于山东得孟子成，而又得闻其师，所谓宏山张先生焉；于河南得孟叔龙，而又得闻先生（指尤西川），是予幸而得两友又得两师也。前年宏山歿，予为表其墓。乃今先生又歿，而两孟君一以憎去，一以忧归，予悼夫老成之日以凋落也，良朋之日散而之四方也。”^③“京中结会者十数人，如杨复所之超诣，沈观瀛之坚忍，孟云浦之真醇，皆我益友，纷扰中每一相对，未尝不心境豁然，而又惕然不敢自画也。”^④“河南自两程子歿，寥寥数百年，其间策名砥行之士岂少乎？而知学者鲜矣。予曩闻沔水有曹先生，间尝阅其书，论其世，盖笃行君子也，视先生（尤西川）建大而识融有径庭焉。叔龙谓先生‘二程之后一人’，岂溢美乎哉！”^⑤而诸如此类的评价在《张元忭集》中还有不少。也许正是出于对阳明学在北方地区传播的高度重视，

① 钱明编校：《张元忭集》卷五《答许敬庵》，上海古籍出版社2015年版，第146—147页。

② 钱明编校：《张元忭集》卷五《寄赵麟阳公》，上海古籍出版社2015年版，第132页。

③ 钱明编校：《张元忭集》卷十一《河南西川尤先生志铭》，上海古籍出版社2015年版，第294页。

④ 钱明编校：《张元忭集》卷五《答孟我疆》，上海古籍出版社2015年版，第145页。

⑤ 钱明编校：《张元忭集》卷十一《河南西川尤先生志铭》，上海古籍出版社2015年版，第296页。

张元忬才非常关心并竭力推动《传习录》在关中地区的刊刻：“《传习录》恐关中士子未尽见，幸重梓而广布之，真唤醒人心之木铎也。”^① 有了这样的包融性和人脉资源，才使张元忬似乎成了当时南北方王门互动、交流的重要纽带，从而为阳明学在北方地区的广泛传播和发展进一步创造了条件。

当然，张元忬在尽力为王阳明作辩护的同时，对阳明后学中的一些弊病并未采取纵容、放任的态度，而是始终坚持用准确的、完整的阳明学说来进行矫正和批驳。即使对于自己的老师王畿这样的大人物，他也照样毫不留情地提出过尖锐的批评。比如他既“羽翼汝中（王畿）如两驂”：“顾谭良知者，多凭神识为家舍，王汝中（畿）氏发挥详明，公（元忬）羽翼汝中如两驂然。神而明之，存乎其人，汝中以之，不言而信，则公其人矣。”^② 又对王畿的“信良知”说表示严重质疑：“往予闻先辈论学，谓夫子言仁，子舆言义，横渠言礼，新建言知，今当提信字，此皆谜语也。夫道犹水然，溟渤虽汪洋不测，然一勺之水亦具全海。言仁而义、礼、知、信毕具，语一德而四德浑然，天下宁有无仁、义、礼、信之良知乎？”^③ 自称“某于（王畿）先生，固不敢疑乡人之所疑，而犹未能信先生之所信”，甚至基于《尚书·说命》中的“非言之艰，行之唯艰”之观点向王畿的知行观发起挑战，指出：

近世以道学鸣于时者，浙之东曰钱（德洪）、王（畿）二先生，浙之西曰一庵唐（枢）先生。钱、王之说，大抵纘述文成，务培本根而芟枝叶，余既闻其概矣。吴中人士尝为余言：唐先生之学，卓然有以自信，而左绳右准，不越尺寸，庶几乎躬行君子。余辄向往焉，恨生之晚，不及一见之也。……今夫良知无是无非，良知知是知非，此文成宗旨也。良知人人所有，而致之为难。致之云者，岂徒饰空言，骋虚见，恍惚想象，而遂可谓顿悟哉？知其是未必为，知其非未必不为，良知于我何有矣！余惧夫学者徒言知而不求其良也，徒言良知而不求其致也。世有忠信廉洁以自砥厉者乎，无论其学，余诚愿为之执鞭，况学如唐先生者，余不及见，而得交于王君，以私淑其教，顾不为大幸矣哉！^④

在这里，张元忬虽未对钱、王二人的“务培本根而芟枝叶”直接提出质疑，但却通过充分肯定“左绳右准，不越尺寸”之唐枢“躬行”学说的做法，而变相地批评了浙东王门“徒言良知而不求其致”的倾向。当然，王畿毕竟是张元忬的入门之师，所以元忬对王畿总的来说还是非常尊重的，而且两人因同受绍兴地域文化的感染，在精神气质上非常相近。诚如张元忬本人所言：

吾越为文成公倡道之乡，而龙溪先生又亲受衣钵之传者。先生之学，洞彻圆

① 钱明编校：《张元忬集》卷五《答许敬庵》，上海古籍出版社2015年版，第148页。

② 邹元标：《阳和张先生文选序》，钱明编校：《张元忬集》附录三，上海古籍出版社2015年版，第546页。

③ 同上。

④ 钱明编校：《张元忬集》卷二《赠王学博序》，上海古籍出版社2015年版，第59页。

融，无所疑滞。汲汲乎欲人同进于善，故其于人也无可否，皆和光以与之。孳孳乎求以利济乎物，故其于事也无好丑，皆混迹以应之。盖先生唯自信其心，而吾乡之人每不能无疑于其迹。某于先生，固不敢疑乡人之所疑，而犹未能信先生之所信。盖尝以吾之不可学先生之可，而先生不以为谬也。……某不自量，乃出所疑数条，以请正于先生，而先生条答之亶亶数千言，所以启师门之关键，指后学之迷津者，至详悉矣。抑某闻之，非言之艰，行之唯艰。今日之问答皆言耳，吾党苟不能以身体之，入乎耳出乎耳，闻教之后与未闻教之先，犹若人也，则一时之辩论皆空言，而先生之嘉惠为虚辱矣。兹某之所大惧，亦诸友之所宜同惧者也。^①

但是，对于和王畿持类似立场的粤中王门的杨起元（号复所），以及管志道（字登之，号东溟）等人，张元忬就不那么客气了。他曾直截了当地批评杨起元说：

复所欲广师门之传，每对人谈本体而讳言功夫，以为识得本体，便是功夫。某谓本体本无可说，凡可说者皆功夫也。识得本体，方可用功夫，明道先生言“识得仁体，以诚敬存之”是也。《经》（指《楞严经》）云：“理以顿悟，事以渐修。”悟与修安可偏废哉？世固有悟而不修者，是徒聘虚见、窥影响焉耳，非真悟也；亦有修而不悟者，是徒守途辙，依名相焉耳，非真修也。故得悟而修，乃为真修，因修而悟，乃为真悟。……故智慧欲其高明，践履欲其笃实，此亦悟修之说也。近世学者，窥见影响，辄自以为大彻大悟，而肆然不复修持，决藩篱而荡名检，其弊有不可胜言者。某窃有忧之，故每对学者，必以悟修并进、知礼兼持为说，盖正以善发门下之蕴，而非敢相背也。^②

在杨起元看来，“此体原有天然之矩，非意见所得而增损也”，于是针对张元忬等人称其“言本体而黜工夫”的指责，杨起元申辩说：

安敢然哉？但谓吾人识得此体，便随时随处都是工夫，工夫虽做得万分细密，依旧还他一个本体，而我并不曾做著他一毫耳。……若工夫可黜，便不识本体，而起亦不敢也。……阳明先生四句宗旨万世不易，知善知恶总是一知，即此是本体，即此是工夫，但从本体透过来方能如此说。若初学不指示他本体，合下只教知善知恶，毕竟成个执著，生大分别障也。^③

而对于管志道，张元忬则不仅批评“其言”“议论太高，意气太盛，微于孔门家法不相似也”，而且还严厉批评“其行”之为过：

① 钱明编校：《张元忬集》卷十四《跋云门问答》，上海古籍出版社2015年版，第361页。

② 钱明编校：《张元忬集》卷五《寄罗近溪》，上海古籍出版社2015年版，第121页。

③ 杨起元：《证学编》（二）《谏张阳老》，《四库全书存目丛书》子部，第90，第306页。

仆自辛未（隆庆五年，1571）以来，甚敬慕管登之，然于其言，每不能无逆于心者，窃谓其议论太高，意气太盛，微于孔门家法不相似也。非在今日乃辄以成败论人，要之吾党所以立身处世者，固自有道耳。……世未有不循其分，不乘其时，而能有济者。天下之治，要使人人各尽其职而已；吾党所得为，亦唯自尽其职而已。……苟不得其职，则怡然引身而退，无轨法，无微名，无躁心，无越志，分外一毫无所加，分内一毫无所损，若是者，其亦可以为中庸之道乎不邪？舍其所得为，而徒呶呶焉为《说难》《孤愤》之论，将以称于天下，曰慷慨节义之士则可，必欲以此律天下之人，而执之以为学的，不已过乎？仆所不能契于管登之者，谓此也。^①

张元忬的目的很明确，用现在的术语说，就是要力保阳明学在发展过程中既不走邪路（即二氏之路），也不走老路（即世儒之路）。为此，他除了以身作则，在家族内贯彻阳明真精神，以图世代相传外，还试图通过疏议崇祀、恢复讲学等方式，来促使阳明之传“无涯”而长久不衰。犹如邹元标所言：“公（元忬）冢肃之，两令剧邑，以循良著行见新建之学浸明浸昌，夫孰谓种佳谷于地而弗生生也者？新建之传，藉公等无涯哉！”^②因此可以说，疏议崇祀、恢复讲学也是张元忬为整个王门所做出的主要贡献之一。

第一，疏议崇祀。王阳明去世后（1529）不久，因“伪学”之禁而使其名誉受诋毁，爵恤遭停袭。直到隆庆元年（1567），“经言官疏请，往复行勘，海内臣工，万口一词，咸以守仁伯爵当袭”。^③于是，新即位的穆宗皇帝遂下令复其爵位，诏赠新建侯，谥文成。隆庆二年（1568），又诏准荫子一人，世袭副千户。至此，阳明的名誉和待遇才算被根本恢复且有所提升。接着，其门人后学及朝廷正直官员又开始为他崇祀孔庙而积极开展活动，张元忬写的《崇祀疏议后序》即为当时开展的崇祀活动作了很好的总结。序中说：

夫学有顿渐，其至于道也一而已矣。寥寥千百年，迄乎有宋，而后真儒辈出。若濂溪之无欲、明道之定性，盖得统于颜，而象山固其俦也；若伊川，若晦庵，主敬穷理，循序渐进，盖得统于曾，而其派衍繁矣。……自有此学，即有二门，虽比而同之，终不可而得齐，何也？质固不可齐也。……明兴二百年，理学之盛，有光前代。姑即四先生而论之，若王（守仁）若陈（献章），则元元本本，妙契精微，谓非颜氏之宗不可也。若薛（瑄）若胡（居仁），则步步趋趋，动遵矩矱，谓非曾氏之宗不可也。先皇帝与今上作述一心，俎豆四哲，则既明示天下，以入道之门并行而不悖，未尝举此而废彼也。……当文清之议祀也，第以著述少之。乃今陈、胡

① 钱明编校：《张元忬集》卷四《寄周二鲁》，上海古籍出版社2015年版，第118页。

② 邹元标：《阳和张先生文选序》，钱明编校：《张元忬集》附录三，上海古籍出版社2015年版，第545页。

③ 《王阳明全集》，上海古籍出版社2015年版，第1505、1512页。

两先生同然无议，而文成蒙眛特甚，此何以故？学之砥行饬名不离绳尺者，其取信恒易，而直指本心，扫除一切，固世之所骇而疑，疑而诎也。……若夫学其学者，但知心之有知，而不求其知之所以良；但知知之本良，而不求其良知之所以致。此在文成，盖尝谆谆言之，而严其防矣。……忞生也晚，不获挹侍于文成，而幸生其乡，窃闻其绪余，每读其书，不知手之舞之、足之蹈之也。^①

在张元忞看来，“学有顿渐”之分，故儒学自古即有“二门”，或“统于颜（回）”，或“统于曾（参）”，二门“虽比而同之，终不可而得齐”，即道同而方法不同；唯求同存异，方能做到“质不可齐”而道可同。故而元忞主张把明儒中分别代表“二门”的薛瑄、胡居仁与陈献章、王守仁皆从祀孔庙，而这可以说是平衡明儒“二门”的最好安排。在序中，元忞还对王阳明“蒙眛特甚”表现出严重不解，认为阳明之说可“严防”各种错误倾向，故“每读其书，不知手之舞之、足之蹈之也”。而在为阳明做竭力辩护的同时，元忞还为薛瑄这位北方大儒作了真诚辩护：

薛瑄在孝庙朝即议从祀，嗣后言者屡屡，顾病瑄无著述，辄格不行。臣谓此不足为瑄病也……自有宋以迄于今，训诂大备，六经之道昭然如日中天，而异说者无所容其喙，学孔圣者不务身体而力行之，而纷纷焉烦其著述以求闻于后，不几于辞之赘而道之漓乎？昔宋之杨时，元之许衡，皆未有著述也，诚其道德不诡于孔氏，师范有裨于将来，斯足以从祀而无疑，而奚以少著述独为瑄病耶？^②

关于明代薛、胡、陈、王四人从祀孔庙的问题，被张元忞称为“真空谷足音”^③的许孚远也做过分析比较，其竭力高评王阳明，并为其学说进行辩护的立场与元忞非常接近，而这可能也是元忞对浙西诸儒如唐枢、许孚远等人颇有好感，评价甚至高于浙东儒者的原因之一。据许孚远说：

本朝诸贤从祀孔庙之论，纷纷久矣。今薛、陈、王、胡四先生相继入祀，世之学者犹然各位轩轻其间。莫文清先生者，谓其躬行纯笃，涵养闳深，而清风劲节，凜然可畏，允矣一代真儒，非诸贤所及也。莫文成先生者，谓其超悟性灵，振起绝学，而文章功业，炳烺宇内，伟哉圣哲流亚，虽文清亦当逊之。或以白沙先生玄修高蹈，洁净精微，其风格当在文成之上。又或以敬斋先生学本主敬，平正切实，其人品独可与文清比肩之。数者皆似矣，而未尽也。余窃观之，孔子之道大矣至矣。当时及门诸贤，即颜、曾二子已不同调，如冉闵、游夏、由赐之徒，不过得圣人之

① 钱明编校：《张元忞集》卷六《崇祀疏议后序》，上海古籍出版社2015年版，第39页。

② 钱明编校：《张元忞集》卷六《薛文清从祀议》，上海古籍出版社2015年版，第160页。

③ 钱明编校：《张元忞集》卷四《再寄徐鲁源》，上海古籍出版社2015年版，第112—114页。

按：张元忞尝评价许孚远说：“此兄气定心诚，而才练尚有人不及知者。前时在驾部，一二条陈，坐省淮扬数十万。今若使独当一面，必大有可观，即不次用之，谁曰不可？奈何令人淹一郡邪？”见钱明编校《张元忞集》卷五《寄赵麟阳公》，上海古籍出版社2015年版，第132页。

一端，然而皆不害为高第弟子。后之从祀庙庭者，又奚必真得孔氏嫡派而后可耶？然则，薛、陈、王、胡四先生，学术造诣不必尽同，其不愧为孔氏之徒均也。况从祀已有定论，无容置喙。若吾侪后学尚友前哲，择善而从，则有说焉。文清言行，粹然师表，求其卓尔之见，一贯之唯，似隔颜、曾一阶。文成明睿，学几上达，若夫动不逾矩，循循善诱，犹非孔氏家法。白沙自得，煞有曾点意趣，而行径稍涉于孤高。敬斋缜密，似有子夏规模，而道业未臻于光大。吾于四先生各师其所长而已，其未至者不敢尽以为然也。……乃实卿所疑致良知之说专主顿悟，此学者沿袭之见，其实不然。良知即是明德，致良知即是明明德，知体亦即是仁体，致知亦即是求仁，立言不同耳，无顿悟之异也。实卿又疑白沙，诗教多类禅家话头。余观白沙先生戏作禅语耳，其学自静中养出端倪，所称亥子中间，元神灏气之说，盖近玄而不近禅。得禅之精者，王文成先生也。自有二氏以来，儒者高明之才，往往参以玄寂见解，顾其主张在圣道，而有开迪后学之功，不可轻论。^①

至于当时王阳明为何会“蒙訾特甚”的问题，张元忭认为，与陈建的《学蔀通辨》有很大关系，因而他也成为阳明学派中最奋力反击《学蔀通辨》的人之一。^② 他曾说：

我明理学，则必称白沙、阳明两先生矣。两先生之学，皆直悟本体，不落蹊径，可谓后先一揆者也。东莞陈氏（指陈建《学蔀通辨》），妄以己意低昂其间，辟之瞽人恣评五采，天下其谁听之？第今距两先生才数十年耳，无论吾越寥寥，即海南号多豪杰，其为得统于江门者谁乎？……往吾闻惠州有杨贞复，顷幸与之同官禁林，其气春温而玉润，其学川会而渊渟，然犹欷然不自足也。兹且请告归，将习静山中，益寻究竟，吾意振江门之遗响者，必斯人也。^③

《学蔀通辨》正式刊行是在1605年，而张元忭反驳陈建的几封书信皆作于1604年，这说明张元忭对陈建之流诋毁王阳明所造成的负面影响是有提前防备的。

第二，恢复讲学。明代中期，为了纠正官学和科举制度的弊端，王阳明等倡导书院讲学和讲会，遂使私人讲学之风大盛，民间讲会运动亦开始振兴，杭州天真书院和泾县水西讲会乃为阳明学派的重要阵地。所以张元忭说：

明兴百余年，迨乎正、嘉之际，理学乃大振，海内书院以千百计，而浙之天真、泾之水西为最盛。天真之始，文成公尝托迹焉，而诸门人相与卒成之……当是时，湛文简（甘泉）、欧阳文庄（南野）两公为国师，方讲学，风动一时。^④

① 许孚远：《敬和堂集》卷四《答沈贯卿》，日本内阁文库藏万历二十二年叶向高序刻本。

② 详见《不二斋文选》卷六《别杨贞复漫语》，上海古籍出版社2015年版，第165页；卷五《答许敬庵》，上海古籍出版社2015年版，第146页。

③ 钱明编校：《张元忭集》卷六《别杨贞复漫语》，上海古籍出版社2015年版，第165页。

④ 钱明编校：《张元忭集》卷九《沈文池传》，上海古籍出版社2015年版，第244—245页。

然而，随之而来的却是私人讲学、讲会活动发生了部分异变，所造成的流弊对政风、学风乃至民风皆产生了不小的影响。针对此种状况，万历七年（1579）根据首辅张居正的建议，朝廷下诏发起了禁讲学、毁书院运动。

张元忭生性耿直，不附权贵。张居正当时权倾天下，隆庆五年（1571）任会试主考官时，元忭为其所取士，故元忭视其为座师。但在张居正生病、满朝为之奔走求神时，元忭却不趋附奉承，始终保持不亢不卑的独立人格和自得、自主、自立的脱俗气质。故而时人尝评论说：

盖君（指张元忭）之进也，出江陵门下，当其炎炎时，卑者蚁附，高者鸷鸣，而君不随不激，有以自守。尝语余曰：“某门人也，皂囊白简之事，当以待他人，乃若丧请留，病请祷，某即死弗为之矣。”居里数年，私刺不及公门，然事关公义，则侃侃无少避，如议赋法，议不毁两贤祠，议祀四先生于学，越人至今诵为美谈。^①

江陵时禁锢斥逐殆尽，世且为波流，且为茅靡。公（张元忭）亭亭孤骞，至冒江陵谪，不辟易，公勇矣。或者以公未大行于天下为憾，不知古人不得志独行其道，道无穷达也。^②

尤其是，张元忭还与张居正的主张相背而行，在朝廷禁学期间，“时相（指张居正）方严，而阳和在京师、在越中聚徒如常，不为避忌”。^③据周汝登《题阳和张先生文选序》曰：

（元忭）公处江陵（张居正）柄国时，人人讳言学，而公亹亹口不绝谈，在京师联群京师，在越联群于越。尝登公怀永之堂，朋徒满座，子弟侍侧，三五诸孙，方为童子，布衣草履，洒扫诗歌，志意忻畅，而一郡兴起，不戒以喻，其在它所可知矣。^④

当时，（绍兴）稽山文公祠、（杭州）天真文成祠，用新例尽毁，元忭见后悲愤交加，严厉质问道：“崇祀先贤，兴起后学，何蠹于地方而以毁为？”后又“多方护持之，所以卒复两祠者，本子苌（元忭）之力也”；同时还“与郡守萧公（良幹）讲学于阳明祠”，^⑤以图恢复万历年间渐趋衰竭的绍兴讲学之风。

① 王锡爵：《明奉直大夫左春坊左谕德兼翰林院侍读阳和张公墓志铭》，钱明编校：《张元忭集》，上海古籍出版社2015年版，第6—7页。

② 邹元标：《阳和张先生文选序》，钱明编校：《张元忭集》，上海古籍出版社2015年版，第546页。

③ 周汝登：《阳明先生祠志》卷中《从祀诸儒·私淑·张元忭传》，明万历年间刻本。

④ 周汝登：《题阳和张先生文选序》，钱明编校：《张元忭集》附录三，上海古籍出版社2015年版，第548页。

⑤ 夏咸淳校点：《张岱诗文集》，上海古籍出版社1991年版，第255页。

为了保存书院或恢复讲学，张元忭采取了非常具有针对性和灵活性的措施。比如，距离张宅很近的绍兴稽山书院，元忭认为只要去掉讲学内容，书院改头换面后即可存活下去：

稽山书院者，文公之祠在焉，二时皆有祭，盖越中盛典也。近奉明旨，所在书院虽毁，而先祠及公馆率仍其旧。盖立法诚严，而委曲调停，是在行法者加之意而已。昨会环洲公，云稽山亦行召佃，乃兄因而纳价。大以为骇，因言：“吾辈今日识义理，取科第，伊谁之赐？而一旦毁其祠像，独何忍乎？”闻已有启奉布矣。及查谢院原题，止云“稽山公馆”，似尤可以无毁者。伏惟台下委曲图之，务存先贤之祠像，万代瞻仰，在此一举。仆书屋数椽，在祠之东，日夕瞻依，尤不忍其遽毁也。^①

再比如，对于当时已成众矢之的天真书院，张元忭则听从许孚远“言之无益且有损”的劝告，认为“大厦非一木所支也”，在“既非可为之时，又非得为之地”的恶劣政治环境中，只有采取顺势而为，“自守不失其身”的策略，才能见机行事，以最终达到恢复讲学之目的。但当时的王门大佬王畿好像不怎么了解实情，竟提出了不切实际之要求，张元忭则毫不留情地质疑王畿的做法“是犹驾舟而上千仞之巔，虽有稟氏之勇，其将能乎”？强调“天下事未有不审时势，不料成败，而可以漫然为之者”。他在《复王龙溪翁》中写道：

天真事辱督示屡屡，愚亦屡奉复矣。此事凡有人心者无不叹惋，况吾辈乎？顾势无可为耳。去冬，愚欲言之政府，无与共事者，遂将独往，许敬庵辈从旁沮之，以为拆毁书院屡奉严旨，况天真、水西又其所注意者，言之无益且有损。既而有两司来京者，某询之，言天真事司道非不留意，但书院名目规制备载郡志，难以掩饰，而产归本姓，又于例不可，故难处耳。此两言者，皆不为无据。某踟蹰月余，此心终不能已，又将决行，而环洲公忽来言，已有书至抚按，佃产可以必谐，不须更见，某遂欣然而止。又数月，不意竟成画饼。乃今则祠已毁矣，产已佃矣。夫听其毁之佃之者，抚按也，彼意专有所承。翁（指王畿）来书，乃欲抚按访拿毁佃之人而究治之，仍以产复归本姓，是犹驾舟而上千仞之巔，虽有稟氏之勇，其将能乎？且天下事未有不审时势，不料成败，而可以漫然为之者……某诚不敏，顷误入畏途，仅仅自守不失其身而已，既非可为之时，又非得为之地，行将卷身而退矣，翁乃以可为而不为责之，岂其然乎？……且桑田沧海，不可逆料，昔也本无而忽有，今也当兴而忽废，又安知他日废而不复兴乎？^②

与此同时，针对当时官场弥漫的当面一套、背后一套，人云亦云、见风使舵，落井

① 钱明编校：《张元忭集》卷四《答傅太守》，上海古籍出版社2015年版，第120页。

② 钱明编校：《张元忭集》卷五《复王龙溪翁》，上海古籍出版社2015年版，第124—125页。

下石、乘人之危的政治恶习，张元忭则本着实事求是的精神，在充分肯定张居正之功绩的前提下，一方面严厉批评其自负又自私的品行，采取与张居正不合作的态度，另一方面又提出了正确的解决方案，主张重“实行”而勿“虚谈”，以图从根本上扭转当时的政风、学风和民风。他曾说：

江陵师十年辅幼主，安可谓无社稷之功？祇缘自是而又自私，卒有今日，然亦大惨矣。言者徒知取快目前，而投鼠之嫌，手滑之渐，曾不少念，吁嗟，不已过乎！一二老成，国之纪也，且必欲排去之而后为快，抑又过矣。……阳明先生云：“舜之处象，彼喜亦喜，彼忧亦忧，精神流贯，略无间隔，是以卒能感化克谐。”……今人问学，类多虚谈而鲜实行，大都此处检点不密耳。^①

其好友许孚远写的《祭张子荇谕德》一文也说：

时方有讲学之禁，或瞋目而视之，而吾三人者绝不以介于其虑（二人并不完全反对禁书院）。……子荇笃信王文成致良知之学，而其中年与衲子沈莲池游，间出入于儒佛两家之议，然忠孝廉节，好善孳孳，出其天性，而躬行重于知解，学术务为经济，使得究其所施，则笃实光辉，必非邪僻之所能累。余在关中著有《大学述》一篇，尝遗书请正子荇，子荇亦颇颺之。而致知格物之旨，尚有毫发之未尽契，方俟从容面质，以求至当归一，而子荇遽长逝耶！^②

对于张居正利用集权所强推的禁讲学、毁书院政策，张元忭也同样提出了具有针对性的解决方案，这就是明确要求王门诸子不要动辄鼓噪讲学集会，以免授人以柄，而遭至颠坠覆灭之命运：

邸中方以学为讳，乃二三友朋亦时时相聚。要之此学之见诮于时，非独时人之过，吾辈口谈而身背之，示彼以可攻之瑕，则其咎安可他诿？近惟自省自修，不诡不亢，务躬行之实，戒尚口之穷，庶几有济乎！而某实弩下未能也，门下何以诲之？^③

门下频行，百务纷如，乃又汲汲集诸友为灵济之会，此何心也？……盖自灵济之会，而诸友益勃勃鼓动若不容已，门下倡率之功大矣。某不自量，窃窥一斑，以为当仁不让，而识浅行薄，惴惴焉唯恐颠坠。^④

① 钱明编校：《张元忭集》卷五《寄耿叔台》，上海古籍出版社2015年版，第135页。

② 《敬和堂集》卷十二，日本内阁文库（原藏浅草文库）藏万历二十二年叶向高序刻本。

③ 钱明编校：《张元忭集》卷四《寄滕少松》，上海古籍出版社2015年版，第108—109页。

④ 钱明编校：《张元忭集》卷五《答徐觉斋》，上海古籍出版社2015年版，第147—148页。

按：不过张元忭并不一概反对讲会，对于正常的讲学集会他还是支持的。比如他曾说：“南中同志之会，落莫已久，顷赖吾丈主盟，实意所触，兴起必众，道之将行，庶几有兆，乃丈又北辕矣。”见钱明编校《张元忭集》卷五《寄邹南皋》，上海古籍出版社2015年版，第140页。

认为“讲学者唯恐不真”，只要能做到“认真讲学，时时提醒”，即可破除讲学过程中的意气、己私，进而避免世人的种种指责。所以元忭在《寄朱金庭》书中说：

今世贤士大夫，往往作恶讲学，讳而不谈。弟谓讲学者唯恐不真耳，若认真讲学，时时提醒，则所谓意气、己私此二障者，一照可破，一割可断，何至如近世之纷纷者哉？^①

正是由于张元忭等人既讲原则又讲策略的努力抵制，才使朝廷禁讲学、毁书院的政策没有造成太大的破坏。这固然与张居正推出此政策后没几年即亡故有一定关系，但张元忭等一批阳明学者以及坚持实事求是的官员们的有效抵制也的确产生了较大作用。其中，张元忭等人所采取的，一方面加大对阳明后学空谈之风的批判力度，另一方面以各种理由拖延禁毁政策的落实，以及通过改变部分讲学单位之“性质”而保存之的办法，更是产生了一定实效，并且尽可能减少了禁讲学、毁书院所造成的后遗症，为后来的学术繁荣、社会开放保留了地盘，培养了人才。

【作者简介】钱明，浙江省社科院哲学所研究员，绍兴文理学院“鉴湖学者”讲座教授。

^① 钱明编校：《张元忭集》卷五《寄朱金庭》，上海古籍出版社2015年版，第136页。

明代山阴祁氏的家族传承与文化建构

赵素文

摘要 明代山阴梅墅的祁氏家族，人才辈出，是越中乃至江南重要世家之一。本文拟通过追溯该家族的世系传承，探究祁氏历代之隽祁司员、祁清、祁汝东、祁承燦等人的生平事迹和文化成就，力图展示出该家族的政治生活、社会关系与文化建构面貌，从中解读历史背景制约下的中国古代家族的命运兴衰。

关键词 山阴梅墅 祁氏家族 祁彪佳 祁承燦 祁清

明世以来，山阴梅墅的祁氏家族，人才辈出，在科举仕途、文化著述上都卓有成就。五世司员、七世祁清、八世汝东、九世承燦、十世彪佳，皆仕为大僚；家族中更不乏未冠中举的少年天才，如九世承燦、十世彪佳。祁氏又是明代著名的藏书世家，祁承燦、彪佳、理孙三代藏书，名闻士林；祁承燦澹生堂藏书超过十万卷，祁理孙东书堂藏书也有六万余卷，祁彪佳的远山堂，更以“朱红小榻数十张，顿放书籍，每本皆有牙签，风过铿然”^① 传为美谈。祁氏又是著名园林之家，祁承燦修筑密园，不袭成迹，形成了自己独特的园林美学，在空间安排技巧上深具卓识。祁彪佳的寓山园，顶趾刻镂，具体而微，窈深精巧，参差纡广，《祁忠敏公年谱》称：“楼阁参差，游人联接！”^② 它不仅是时人重要的游观名胜，其修建以来，以《寓山志》的编撰为契机和平台，更成为江浙闽赣士林进行文学交流、诗歌唱酬的载体。此外，祁氏还是明末的经史世家，世习《易经》，承袭了明末王畿心学思想的流脉而兼容并取禅宗与蕺山人学思想，形成了其实践之经世与精神之自持并重的家风。祁氏历代文采风流，九世承燦以文章名世、雅好著述，留下了《澹生堂集》《牧津》《两浙著述考》《澹生堂藏书目》等卷帙浩繁的各类著作；十世祁麟佳、骏佳、彪佳、豸佳等人皆是出色的剧作家和戏曲理论家；十一世祁理孙锋锐深刻、直于讽咏，祁班孙健笔纵横、诗风宏阔苍凉；而祁彪佳妻商景兰携子妇张德蕙、朱德蓉与四女德渊、德玉、德琼、德茵，“阖门内外，隔绝人

① （清）黄宗羲：《思旧录》，清抄本。

② 见《祁忠敏公年谱》“崇祯十年”条下，清初乌丝栏抄本。

事，以吟咏相尚。青衣家婢，无不能诗。越中传为美谈云”。^① 总之，不管从人才培养、政治地位、社会关系，还是文化积淀来说，明末的山阴祁氏，无疑都已跻身江南望族之列。

因此，本文通过探索身为世家望族的山阴祁氏入明以来的世系脉络和文化构建情况，试图展示出明代祁氏家族的政治生活、社会关系与文化面貌，着重对祁氏家族的历代之隽祁司员、祁清、祁汝东、祁承燦等人的生平事迹和文化成就做出综合梳理与客观评议，也同时试图从中旁观历史时势背景制约下的古代传统中国个体乃至整个家族的命运起落、历史兴衰之面目。

山阴祁氏在有明一代，从初徙山阴梅墅，到焕然名门，再至王朝更迭、风流渐散，共历十一世，根据兴衰发展的行迹，下文将分四个阶段展开论述。

一 筓路蓝缕，家风初肇

根据《山阴祁氏世系表》，^② 山阴梅墅祁氏肇脉于春秋时晋国大夫祁奚。祁奚（前620—前545），姬姓，祁氏，名奚，字黄羊，春秋时晋国人（今山西祁县人），因食邑于祁（今祁县），遂为祁氏。祁奚在晋，虽或因时势所限，政治上谈不上有卓越的业绩。但历事晋景公、厉公、悼公、平公四世，在位约六十年，却也以忠公体国、急公好义而享誉朝野。《左传·襄公三年》中有“祁奚举贤”，述祁奚告老，晋悼公请他荐贤以代，奚先举仇人解狐，复举亲子祁午，赞之：“外举不避仇讎，内举不回亲戚，可谓至公矣。唯善故能举其类。”司马迁《史记·晋世家》也对他深为推许：“祁奚可谓不党矣！外举不隐仇，内举不隐子。”祁奚晚年又曾长途驱车面谏范宣子，申救贤人叔向，事成不图回报悄然而归。从以上诸事可见，祁奚身上，已有后世明代山阴祁氏十分重视、绵延传家的“纯臣”“诤臣”的政治道德取向。

祁氏宋代世居汴梁，号为望族。宋南渡，随徙浙江，先迁至山阴福岩村。入明，其中一支移居山阴梅墅村，成为祁彪佳一脉的开始。这是山阴祁氏在明代初显山水的第一阶段，时间从初祖祁茂兴到三世祁纪止。

祁氏初祖祁茂兴，号温泉；其次子祁子安，号湖西耕乐，是为祁彪佳二世祖。父子热心地方公益，曾在柯桥附近建桥以便乡人通行，《（嘉庆）山阴县志·兴安桥》称，茂兴和子安父子所建的桥，桥名为父子名中各取一字，故称兴安桥。三世祖祁纪，是子安长子，号云林樵甫。从他们的别号“温泉”“湖西耕乐”“云林樵甫”来看，这三代传承而下，祁氏都是耕读守礼的人家。然而祁子安是一个有远识谋略的人，被人推许为“设策御倭，以侠闻”；^③ 祁氏原属匠籍，为了摆脱工匠身份，子安宁可“自折其肱，

①（清）阮元：《两浙輶轩录》卷三《祁鸿孙》，清嘉庆刻本。

②（清）祁昌征：《山阴祁氏世系表》，清嘉庆五年祁文行抄本。

③（明）刘维桢：《大泌山房集》卷九二《陕西右布政使祁公金太夫人墓志铭》，明万历间刻本。

以免子孙匠役之累，至今永受其福”。^① 祁子安用一种近乎壮烈的自残手段实现了家族从工到农的阶层迁转。他的儿子祁纪，于是开始“以经术训家”，^② 率领家族从农的阶层转而向士的阶层发起冲击。可见祁氏一族的谋略胆识，又已超越了寻常农家，这才是山阴祁氏后世能够崛起的关键因素。

总之，山阴祁氏初祖以下三代，可谓祁氏筚路蓝缕、积善明农，完成家族财富原始积累的阶段，为祁氏后人“仓廩实而知礼节”提供了基本物质保障。

二 优学崇文，崭露头角

祁氏家族开始发展的第二阶段，时间处于从四世祁福到六世祁锦之间。

在祁纪的经术训家之下，祁纪的长子，即祁氏四世的祁福，字天锡，号直庵，成为梅墅祁氏进入仕途的第一人。他在天顺二年（1458）以明经岁贡入选为福建龙溪教谕，升任四川重庆教授，被称为“以科贡出为师儒，足端士范者”，^③ “门下士为儒硕名臣者四十许人”。^④ 科贡出身，究竟难免沉沦下僚，祁福的妻子黄回，字回卿，是一个贤淑慈煦而坚毅有远识的女性，丈夫任职期间，她能“凡诸生之材者有立，贫且孤者有助，多太孺人慈煦之”，^⑤ 为家族发展积累了良好的社会关系。诸子渐长，她能根据儿子们的天资特长做出安排，令长子司方综理家务；而次子司员举秀才后，她直接为丈夫纳妾侍奉，自己则以“我将归佐吾子”为由决然回乡。祁氏五世祁司员，于成化十三年（1477）考中举人，次年举进士，时年二十九岁。司员是祁氏通过科举改变命运进入仕途的第一人；祁司员举进士六年后，大他三岁的同宗叔父、祁福的堂弟、三十八岁的祁仁，也考中了成化甲辰（1484）进士。他俩的进士出身，不仅为其仕途上升提供了空间，也为祁氏家族的阶层上升与士林地位的稳固提供了保障。不幸的是，祁仁初授礼部祠祭司主事，调湖广长沙府通判，过洞庭湖时失足落水而卒，年仅四十六岁，过早亡故，使叔侄两人失去了更多仕途互相扶持的可能。

祁司员敏学有才，天性孝友，亲丧庐墓三年，长兄卒，抚养其子成人成家，深具家族责任感。同时他又是忠臣能吏，初任北直隶顺德府唐山县知县，迁广西道监察御史，再转徽州知府，弘治十二年（1499）四任补南直隶池州知府，所至有治行。

祁司员一生的宦绩，可从以下四个方面概述。

其一，莅政勤慎，兴废恤民。明萧良幹等修《（万历）绍兴府志》称他：“司员为御史，按治所及，务以法惩奸贪。其在广西，条上边策十数事，切中肯綮。其治一县两大郡，不以法而以恩。为民定礼制、息嚣讼，节冗缓征，爱之如子。”袁孟慎《寓思亭记》称：“出宰唐山，蔚有声迹。征为广西道监察御史，雷动风行，祇承简命。擢守于

①（清）祁昌征：《山阴祁氏世系表》。

②（明）刘维桢：《大泌山房集》卷九二《陕西右布政使祁公金太夫人墓志铭》。

③（明）萧良幹等修：《万历绍兴府志》，万历十五年刻本。

④（明）刘维桢：《大泌山房集》卷九二《陕西右布政使祁公金太夫人墓志铭》。

⑤（明）程敏政：《篁墩集》卷四五《太孺人黄氏墓志铭》，明正德二年刻本。

徽而补于池，一以爱民为本，其御下也公以恕，莅政也慎以勤，省刑薄敛，旌善殛恶，故讼日益理，政日益成，民日益底。”^① 祁燦也称：“后补池州府。池当凋疲之后，治郡不以法而以恩，凡为民定礼制、宽征输、止嚣讼，务以恳款，宣布条教，仍树以画一之法，使各邑乐从而行之辄效。”^② 担任池州知府期间，弘治十三年（1500）出面重修了贵池驿，以便驿传；十五年移造被洪水冲废的溥济桥于通远门左，名济川桥，以便通津；正德初疏浚池州古舜井，以便民生。

其二，修祠重祭，兴贤劝俗。司员在担任池州知府期间，弘治十二年（1499）捐俸劝募重修昭明太子行祠，弘治十三年（1500）迁修贵池儒学，弘治十五年（1502）迁修社稷坛、风云雷雨山川坛；又修葺池州先师庙，这些宦迹，皆出于他“神能昭灵赐于民，而民阴受其庇者，宜有祠以祇奉香火，所以答神庥于无穷也。……先勤民而后致力于神，此寄民社者之责，予虽不职，敢不以民之心为心”^③ 的政治立场。因此池人在其故后怀恩，“闻善政则思其爱民，游学校则思其养贤，过院则思其恤孤，经坛祠则思其祀神，睹仓廩、步桥道则思其广诸蓄、便行旅”。^④

其三，倡修方志，善存文献。司员十分重视地方志书的修纂和编刊，弘治五年（1492），任广西御史，倡修了《（弘治）广西通志》；弘治九年（1496）春四月，任徽州知府，捐俸金为倡，偕地方官员解囊，开雕程敏政《新安文献志》，次年（1497）五月刻成。弘治十四年（1501），又出面梓刻《（弘治）池州府志》，此书虽今不见，但从王崇《重修郡志叙》称颂他说：“天下事有关于世教者固多，而志其一也，君子固不容不举。”^⑤ 也可知他热衷地方文献的编纂和刊刻，出于有裨世教之意。

其四，清正廉洁，恩威有度。在立身行事上，司员又是一个清廉强干的能吏。王崇称之为：“恩威并著，吏民怀畏，声若不出诸口，而毅然有任重道远之意，政绩烨然。”^⑥ 明萧良幹等修《（万历）绍兴府志》称他“居官不苟取，田庐无所增拓”。^⑦ 祁承燦《牧津·惠爱下》卷十一“祁司员”也赞他：“抚邑如家，尤以礼教淑人。”“九载台班，一挥出守；治郡不以法而以恩，宜两地之至今有遐思也。”^⑧

祁司员生平有《先忧集》《仕忧集》《奏议》等著作，任池州知府时登游齐山，作《登齐山》诗曰：“为爱名亭步若飞，山光水色共霏微。萧萧红叶眼前堕，窅窅征鸿天外归。佳句赛传惟杜牧，续貂何在有玄晖。登临更觉仙风动，两腋天香已袭衣。”^⑨ 文字有淡朴高爽之气。其殒身池州府知府任上，民为之罢市泣涕，又专建寓思亭以寄哀

①（明）袁孟堪：《寓思亭记》，（明）王崇等修：《嘉靖池州府志》卷九“杂著篇”，明嘉靖二十四年刻本。

②（明）祁承燦：《牧津四十四卷·惠爱下》卷十一“祁司员”，明天启间刻本。

③（明）祁司员：《重修梁昭明太子行祠记》，见（明）王崇等修《嘉靖池州府志》卷八“杂著篇”，明嘉靖二十四年刻本。

④（明）袁孟堪：《寓思亭记》，（明）王崇等修：《嘉靖池州府志》卷九“杂著篇”。

⑤（明）王崇等修：《嘉靖池州府志》卷九“杂著篇”，明嘉靖二十四年刻本。

⑥（明）王崇等修：《嘉靖池州府志》卷六“官秩篇”。

⑦（明）萧良幹等修：《万历绍兴府志》卷四一“人物志七”。

⑧（明）祁承燦：《牧津四十四卷·惠爱下》卷十一“祁司员”。

⑨（明）王崇等修：《嘉靖池州府志》卷八“杂著篇”上。

思，志乡贤名宦，配食学宫。

梅墅祁氏六世出了祁镡（司方长子）、祁锦（司员三子）两位秀才，皆由司员教养而成，可惜的是祁镡早卒无子，祁锦也于科举上无所斩获。

可以说，这一阶段的祁司员树立了居家孝悌、立身廉正、宽仁强干又修文崇礼的完美人格形象，他是祁氏家族第一个为入仕族人建立良好政治道德规范的人，也毫无疑问成了祁氏士人的学习典范。

综上，祁氏第二阶段的三代族人，崇文重礼，学优而仕，声望渐起，初步构建起与士林社会的关系网络。

三 英才云蔚，风流鼎盛

明代山阴祁氏发展到高潮时期，在第三阶段，即从七世祁清到十世祁彪佳的时代。

梅墅祁氏经历了第六代在科举上的沉寂，到七世，又有了读书种子，他是司员之孙、祁锦长子祁清，字子扬，号蒙泉，又称通奉公。他天性敏慧，“幼时语默动静皆如矩度”^①，“生有异质，语默作止，悉中矩度。父奇之：‘先人种德厚矣，祚胤将在是乎？’稍长，入塾，属对敏而工，里人都诵说之”。^②他从小被寄予了重振家族的厚望。

祁清不负众望，在嘉靖十九年（1540）三十一岁时考中举人，丁未（1547）年三十八岁考中进士，初任四川保宁府推官，二任南京礼科给事中，三任福建福州府知府，丁父忧服闋，四任补广东韶州府知府，五任贵州兵备副使，六任湖广辰沅道参政，七任山东按察使，八任陕西右布政使，卒于官。崇祀名宦、乡贤，后以长子汝东考满赠阶通奉大夫，又以曾孙祁彪佳殉国追赠光禄大夫、少傅兼太子太傅、兵部尚书。

祁清生平的宦绩，在刘维桢《陕西右布政使祁公金太夫人墓志铭》中详有陈述，主要表现在以下几个方面。

其一，精谳明刑。在担任四川保宁推官期间，他意识到推官不通刑名，必然导致胥吏上下作奸，因此日夜取掣审断，明辨真相。

其二，改革赋役。重庆赋役法不均，官吏夤缘侵牟，祁清采用“一把连”法，以赋募役，量入为出，以求发奸便民。

其三，谏削冗费。拜南京礼科给事中，当时南北用兵，军兴费绌，祁清提出清三冗：“旧制，各门阙库局内臣财正副两人，今动以百十，则官冗；各监局匠良工可一二数，而岁支粟溢二万，则食冗；孝陵与诸卫官军，伍缺粮存，即伍存，十九老弱，则兵冗。第就南京论耳。中外类此者，覈而汰之，可足食足兵。”^③明吴瑞登亦言及之“六月戊寅，南京科道祁清、徐枋各奏讨舟师之帑藏既虚，各省之搜括已竭”^④云云。又，

①（清）平恕等修：《乾隆绍兴府志》卷四十八“人物志八”，清乾隆五十七年刊本。

②（明）刘维桢：《大泌山房集》卷九十二《陕西右布政使祁公金太夫人墓志铭》。

③ 同上。

④（明）吴瑞登：《两朝宪章录》卷十四，明万历刻本。

明涂山《明政统宗》提到：“（嘉靖三十二年，1553）六月，南京给事中祁清等疏请减冗费，从之。”^①

其四，仁慈恤民。其治绩如担任福州知府期间，面对倭寇，开城纳民、乘城固守、兴役治兵。“出知福州，倭且至，四境之民争门，而人或下令毋内民。公不可：‘闻之城以盛民，而殴民与倭乎？’亟内之，活数万人身。乘城固守，倭稍引去。民中寇，室如悬磬；而治兵转饷，崇城浚隍，诸役毕兴。公为调剂万端，民得无重困。”^②

其五，平叛治乱。在担任贵州副使时，谋略过人，以智计招抚杨珂，讨平王世麒、阿利诸部；迁湖广参政，西控黔夷，南蔽武陵，又鳩工修葺沅湘圯城，令雉堞翼然可守。

其六，敬贤重才。能提拔贤能，却不自矜功绩。他在四川保宁推官任上结识汉川宋继祖兄弟，罗之幕下，亲受业如弟子，两人因此感激流涕，而他并不邀功示人。在山东，所识拔士人亦然。

其七，清廉刚正。以保宁推官打抱不平、解护受诬县令；以南京礼科给事中弹劾咸宁侯仇鸾恃宠而骄、无人臣礼；任湖广参政，麾谢郡邑醵金于门外；为陕西右布政使，积劳成疾，属吏欲以公帑千金问疾并赠予其子女婚嫁，厉声疾革。身后困窘，竟至于：“夫人顾视篋中，无以为殓。”最后还是“里人王公陈臬于秦，言之诸台，皆曰：‘祁公廉至此，何让孙叔敖，吾辈为其子孙谋，宁不如优孟。’相率致赙而归”。刘维桢又推许他：“入仕二十余年，未尝以一名纸通朝贵人。”“沉静有检局，人莫窥其际，临事惟义所在，利害毁誉莫能夺。分宜当国，两京台省奔走其门，公遇之殊疏，所建白多犯所忌，以此一麾出守，同榜陶宗伯公为南台，每称公招不来、麾不去，君子哉！”^③

祁清对祁氏家族的贡献，不仅在于他最后官至从二品的陕西右布政使，成为节钺一方的大僚。也不仅在于他胸有谋略、治政有方、心怀仁慈，却又铁骨铮铮，直节过人的政治品格，而是在于对由司员肇端的祁氏家族“忠臣”“能吏”政治理想的又一次强化和实践。

祁清对祁氏家族的兴起，还有一个重要的文化符号意义，那就是，他是一位学统有自的心学家。梅鼎祚《澹生堂杂稿序》称：“盖祁君（承燦）之先王父通奉公（清）与王驾部（畿）先生一时私文成（王守仁）之绪，以正学鸣东越。”^④作为王阳明心学的传人，王畿的“龙溪证悟之学”继承并改造了阳明心学，认为心、意、知、物四者只是一事，若能悟得根本的“心”的无善无恶，则亦可识得意、知、物皆无善无恶（《王龙溪先生全集·天泉证道纪》）。^⑤与儒家传统“不知生，焉知死”（《论语·先进》篇）对生死问题存而不论的回避态度相比，王畿对生死问题的热切思考探究可谓龙溪之学关注的第一要义，但他并不重视王阳明“致良知”的功夫主旨，而认为应该

①（明）涂山：《明政统宗》卷二十六，明万历刻本。

②（明）刘维桢：《大泌山房集》卷九十二《陕西右布政使祁公金太夫人墓志铭》。

③ 同上。

④（明）梅鼎祚：《鹿裘石室集六十五卷》之《文集》卷二，明天启三年玄白堂刻本，《四库禁毁书丛刊》本。

⑤（明）王畿撰，（清）莫晋校：《王龙溪先生全集》，清抄本。

从先天心体上立根，任心之自然流转，就可以脱离生死。而要在心体上立根，就必须“以无念为宗”（《趋庭漫语》），让自己处于“无念”的状态中，从而实现对心之本体的直观体悟，这一说法，与禅宗慧能“舍离文字义解，直澈心源”；“若识自性，一悟即至佛地”（慧能《坛经》）的思想异曲同工。王畿自己亦认为儒佛无本质差别，只是“吾儒之学与禅学、俗学，只在过与不及之间”（《自讼》）。黄宗羲因此批评说他“是近于禅”。^① 祁清之后，不管是祁承燦还是祁彪佳兄弟，都体现出对生死问题的密切关注，以及在职任事时体现的胸怀天下、鞠躬尽瘁的典型儒家社会责任感，与随时抽身、淡泊自守的退隐行为，甚至崇禅佞佛的生活倾向，毫无疑问都与祁清传承而下的龙溪思想流脉息息相关。

可以说，祁清是把祁氏一族带进辉煌的文化望族之林的领袖。

祁氏八世，祁清的四个儿子，则承袭父恩荫，皆能入学，虽无进士，却也在仕途略有成就；而其姻亲关系，则从此走向了与名门望族之间普遍联姻、相互扶持的阶段。祁清长子祁汝东，字震卿，号春埜。隆庆丁卯（1567）四十一岁中举人，初任江西广信府推官，次任赣州府同知，再任贵州思州府知府，以养亲归，亲终服阕，四任补云南鹤庆府知府，五任两淮都转运盐使（从三品）致仕。汝东娶潮州知府（正四品）王袍孙女、太学生材女；祁汝东二子承辉、承燹，长子承辉娶治中（正五品）虞庆川女；次子承燹娶按察使（正三品）胡邦奇女；一女，适府城水澄巷松江府经历（正八品）刘彦，刑部主事（正六品）刘塋之子。祁清次子祁汝懋，字德卿，号南麓。由监生初任湖广德安府照磨（从九品），二任补江西建昌府照磨，三任湖广襄阳府襄阳县主簿（正九品）。娶原任泗州判官（从七品）马方泉（尧让）女。子一：承（燹），娶参政（从三品）楼南溪之女；女适景陵县主簿（正九品）钱沐之子钱应桔。祁清三子祁汝森，字肃卿，号秋宇。南京国子监生，早卒。以子祁承燦贵累赠中宪大夫、河南按察使司副使。以孙彪佳殉国追赠光禄大夫、少傅兼太子太傅、兵部尚书。汝森娶英德知县（正七品）沈樾之女；子二，长子祁承燦，先聘兵部员外郎（从五品）王应吉女，王畿孙女，未婚早故，复另姻太学生王钟瑞号宇屏公之女，南雄府通判（正六品）白溪孙女；承勋娶兴化郡教谕（正八品）金钟号元阳公之女；女一，适会稽商周礼，大理少卿（正四品）燕阳公商为政孙，光禄署丞（从六品）商濬子。祁清四子祁汝杰，号玄洲，庠生，娶兵部侍郎（正三品）刘栋孙女，太学生孙燹之女。

在梅墅祁氏九世中，汝东长子祁承辉，国子生。次子祁承燹，号越观。年未弱冠，已中万历辛卯（1591）举人，可惜因为足疾救治不当暴卒，年仅二十三岁。汝懋子祁承（燹），号禹成，担任过府知事、省祭官等低级职位，退居不仕。汝森长子祁承燦，万历二十八年（1600）举顺天举人，四年后中进士。初任宁国县知县，调知长洲县事，升南京刑部主事，调兵部升员外郎中，出知吉安府事，左迁山东沂州同知，升直隶宿州知州，又升北京兵部员外郎、河南按察司佥事，寻加参议，升江西布政司右参政（从三品）兼按察司佥事、宁太兵备道。所至有政声，凡五祀名宦。汝森遗腹子祁承勋，字尔雅、尔器，又字越津、祖蒙，号梅源。以太学生选官，初任南京豹韬卫经历，升陝

^①（清）黄宗羲著，沈芝盈点校：《明儒学案》卷八，中华书局1985年版。

西布政司都事，迁四川潼川州同知（正五品）。这一代虽只出了祁承燦一个进士，但各房都在仕途有所进取，可见祁氏一族已经成为根底深厚的世宦之家。

祁承燦，字尔光，初号越凡，更号夷度。天性敏慧，为祖父祁清所宠爱，明陈仁锡《大参祁父母夷度先生传》称：“公性歧嶷，幼为乃王父掌上珠。或譬曰‘祁之长文’，每使属对立应，词必恰合。”^① 十岁早孤，幼弟承勋尚在妊，早产羸弱。家门萧瑟，徭役繁多，都能自理；嗜书苦学，通宵达旦。丧母后离家北上国子监求学，“历诸艰涩煎熬刮砥”。^② 祁承燦博古广览，深究义理，佛儒兼用，名声炳蔚，时人推为文章大家。陈仁锡《大参祁父母夷度先生墓表》称：“博上古、中古之遗”，“探今生、往生之密”。^③ 明袁黄《游艺塾文规》对他推崇有加，赞许如：“祁承燦通篇皆佳文”，“祁承燦亦卓犖不群”，“祁承燦云竟心体于实行，斯善修德者矣。不认空虚为心体，而以实行为心体，是留心学问者”。^④ “祁承燦识高意朗，绝无烟火气。……此等句皆不随人口吻而超然独到者。”^⑤ 但是他的仕途却并不算顺利，三十八岁方举顺天举人，四十二岁中进士，已经人到中年。

祁承燦仕途颇为蹭蹬，他为人清直，“不以色授人”，^⑥ “乃不免与时抵牾”，^⑦ 因此在党争之中独不依附，遂至丁巳（1617）京察中，为人挤诬而无人申救，导致中计典放归。他也因此不免发出：“仕路由来独语途，纷纷歧路此中趋。为郎五载真成梦，作郡经年是迂人。”^⑧ “十年生计笑成愚”^⑨ 的感慨。虽然如此，他后来官至从三品的江西右参政分守宁太道，但所至有政声，五祀名宦，仍可见其政治道德和才能。他的宦绩可圈点者不少，可从以下几个方面概述。

其一，勤政恤民，除奸革弊。

任宁阳知县，他在诗中自称：“双鬓两年萧索尽。”^⑩ 转长洲令，明伍袁萃《畸集》称：“祁尔光志操卓然，令长洲甫半载，而除奸革弊，庶政一新，吏畏民怀矣久之。即西京循吏，当无以加焉。近因水灾，殚心拯救，旦夕靡宁，真所谓勤恤民隐者。”^⑪

其二，董理荒政，民免于灾。

万历三十六年（1608）担任长洲令期间，遭遇岁荒。《（同治）苏州府志》称：“岁大荒，承燦议赈议蠲，苦心调剂，民免于灾。”^⑫ 任吉安知府，章贡水灾，据明陈仁

①（明）陈仁锡：《无梦园遗集》卷六，明崇祯六年张一鸣刻本，四库禁毁书丛刊本。

②（清）王铎：《拟山园选集》卷六十三“墓碑”《右参政夷度祁公墓碑》，清顺治十年王鏊王鏊刻本。

③（明）陈仁锡：《无梦园遗集》卷六。

④（明）袁黄：《游艺塾文规》卷八，明万历三十年刻本。

⑤（明）袁黄：《游艺塾文规》卷十三。

⑥（清）王铎：《拟山园选集》卷六十三“墓碑”《右参政夷度祁公墓碑》。

⑦（明）姚希孟：《响玉集》卷八《旷亭草序》，明末绛趺堂刻本。

⑧（明）祁承燦：《澹生堂集二十一卷》卷五《闻计咏怀 其十》，明崇祯间刻本。

⑨（明）祁承燦：《澹生堂集二十一卷》卷五《宛陵道中逢雨自嘲》。

⑩（明）祁承燦：《澹生堂集二十一卷》卷五《发宁阳》。

⑪（明）伍袁萃：《林居漫录》，清文渊阁《四库全书》本。

⑫（清）李铭皖等修：《同治苏州府志》卷七十一，清光绪九年刊本。

锡《大参祁父母夷度先生传》：“俄而章贡灾水之狎，而浸者无算，至于室庐漂没，妇子蔽江下。公隐此，悬重金饵营兵，始回其将毙，再赈其余生；矫请府粟，公之德则大。然犹痛未定也。骄阳随其后，公竭诚祷祠回其虐。”^①

其三，荐贤修文，置办义田学田。

置办学田事，《（同治）苏州府志·学田》称：“（万历）三十六年，知县祁承燦置田五十亩。按《康熙志》：岁大饥，祁承燦发帑委诸生尤挺秀赈济，余百余金，归县，县以代旌额费，挺秀固辞，乃置田。”^②又，据陈仁锡《重修长洲学文星阁记》，在长洲任上，他倡修了长洲学的文星阁。^③

其四，广征博识，卓有边才。

祁承燦次第担任过南京兵部职方员外郎、兵部车驾司主事、山东沂州同知、北京兵部员外郎、宁太兵备道等职务，对兵政之事十分熟悉，他又富有寻根究底、鉴古通今的习惯，因此对于军事形势、策略筹谋，颇感兴趣，编纂了大量与之相关的著述。

万历三十九年（1611），担任南京兵部车驾司主事期间，他把自己的管理心得著成《司舫榷言》。清王铎《右参政夷度祁公墓碑》称：“公尝主南驾部与守宿矣，中涓方凭旧焰，诸猾者牙蘖其间，无敢谁，公典贡艘能以二等九则法钳之，额钱私糶束手不敢噬取。”^④

他对明清之间的战局很关注，并有独到的见解，因此辑宋御元昊始末事为《宋西事案》，用以警醒时人，认为前明朝的政治军事局势，尚不如宋代，危殆可知。明黄汝亨《宋西事案序》云：“宋西事案者何？吾友祁尔光氏辑宋御元昊始末事而为之案也。所以案者何？今人辄轻宋人弱，又谓今且有宋弱不振之忧？不知以今东事之坏，较宋明道、庆历间能控西夏而制其命，则宋甚盛也。”^⑤

天启二年（1622）任宿州知州期间，调处宿州煤徒起事，并著《符离弭变纪事》以述始末。以贤能晋升兵部职方司员外郎，备兵磁州。又辑成《牧津》，旨在指导官员为政之道。明陈仁锡《大参祁父母夷度先生传》赞他：“公又稽古有获，举凡汉南北军、唐府兵暨九边财赋会计，咸有成檄，堪佐枢府用。”同卷《大参祁父母夷度先生墓表》云：“且夫《琅琊篇》宛载芳迹，《符离纪》实进精忱。……《壁观》通簿书于微，《牧津》证名画于渺。边才倚重，人不能私；河朔要冲，公岂独靳。”^⑥吏部因此推他为可任边道能吏。明吴应箕《启祯剥复录》：（天启五年十二月）“吏部覆丁绍轼题：……堪任边道者为丘志克、杨邦宪、祁承燦、陈陞、韩元善、胡平表。工科给事中杨所修荐曹钦程报闻。”^⑦他又有《河朔趋驰录序》，天启七年（1627）初夏，唐焕为作《河朔趋

①（明）陈仁锡：《无梦园遗集》卷六。

②（清）李铭皖等修：《同治苏州府志》卷二十六。

③（明）陈仁锡：《无梦园遗集》卷四。

④（清）王铎：《拟山园选集》卷六十三“墓碑”《右参政夷度祁公墓碑》。

⑤（明）黄汝亨：《寓林集三十二卷诗集六卷》卷一，明天启四年吴敬等刻本，《四库禁毁书丛刊》本。

⑥（明）陈仁锡：《无梦园遗集》卷六。

⑦（明）吴应箕：《启祯剥复录》卷二，清初吴氏楼山堂刻本。

驰录序》，称：“自逆奴发难以来，靡不人人谈兵矣……夷度祁公治兵于磁属，奴氛甚恶，公闻警，即预为戒备，毫不作仓卒张皇态。盖待羽檄旁午，而胸中隐然具甲兵数万矣。及练营兵，则以六条总其要；练乡兵，则以十款括其机。洋洋洒洒，言言中肯。而就中练胆一段，尤为兵家石画，诸上台皆击节叹赏不置。公精力推行，业有成效。”^①可见祁承燦的军事才能，并不止于纸上谈兵，也有很强的实践操作能力。

祁承燦以进士入仕，固然是祁氏望族地位稳固的进一步保障，但祁承燦对于祁氏望族最大的贡献，却在于他的学养深厚、爱好广泛、多才多艺，对祁氏家族文化建构的深度广度和影响力的提升，无疑开辟出了更广阔的天地。

祁承燦一生的文化交游相当广阔。作为一位颇有名望的通儒，思想上，他师事周汝登，交友陶望龄。明陈仁锡《大参祁父母夷度先生传》称：“辛丑（1601）下第，归自广陵，病几不起，夜半有灵神授以圭，诘日乃愈。公寤，更以性命理大溯本于王父之宗，则王文成为上谱，因执弟子礼庄事海门周先生，析疑讨幽。”^②承燦有《辛丑（1601）中秋，海门先生宴集天泉桥，桥故在文成公第，即海内所传天泉证道处，夜时周师有作，命予步韵》^③七律二首也述及此事。他与陶望龄也交往密切。明陶望龄《无垢先生论语颂唱和引》：“《论语》之有子韶绝句，犹禅家之有颂古也。诸老宿依样葫芦，络索满纸。独子韶诸诗，少有继者。吾友张懋之与其友白子熙、祁尔光始从而和焉。”^④云云。从思想倾向来看，与祖父祁清一样，祁承燦的心学思想，也传承于王龙溪证悟之学一脉。同时在担任长洲令期间，他也与以顾宪成、高攀龙为代表的“东林学派”的思想家展开过讨论。东林诸人继承宋代程朱理学的传统，主张“论学，与世为体”，认为“官辇毂，念头不在君父上；官封疆，念头不在百姓上；至于水间林下，三三两两，相与讲求性命，切磨德义，念头不在世道上；即有他美，君子不齿也”。^⑤而对王门后学持批评态度。但顾、高与祁承燦之间的思想交流，尚还称不上平等交锋。从清顾枢《顾端文公年谱》：“六月，长洲令祁夷度承燦书曰：日蒙接引，饫闻至教，真末学津梁也。……承谕《圣学宗传》中《龙溪语录》一节，已转闻之海门师矣”^⑥来看，对于理学和心学间的分歧争论，祁承燦还没能形成自己的明确取舍立场，因此只能转呈其师周汝登辨析。又，明顾宪成《小心斋札记》也提到：“丁未（1607），祁夷度明府与予商无善无恶之说，曰：此与无声无臭何如？予曰：毕竟是同他。曰：过吴门再举此话。予曰：向所云尚有个因缘在。往云间钱肇阳谓予曰：子于无善无恶亟摈之，何于无声无臭又信之？……予曰：无声无臭，儒宗也。无善无恶，释宗也。如无善无恶有以加于无声无臭之上也，诚宜以无善无恶为宗矣。如其同也，又何必舍无声无臭而艳他宗乎？况乎无善无恶，须借无声无臭作注脚而后分明，无声无臭却不待取证于无善无恶

①（明）唐焕：《河朔趋驰录序》，清初吴氏楼山堂刻本。

②（明）陈仁锡：《无梦园遗集》卷六。

③（明）祁承燦：《澹生堂集二十一卷》卷五。

④（明）陶望龄：《歇庵集》卷四，明万历刻本。

⑤（清）黄宗羲著，沈芝盈点校：《明儒学案》之“东林学案”，中华书局1985年版。

⑥（清）顾枢：《顾端文公年谱》下卷“万历三十六年戊申五十九岁”条，清康熙何硕卿刻本。

也，由此观之，两言亦有辨矣。”^①以儒家的“无声无臭”反驳佛家的“无善无恶”，从而揭示王畿之学援禅入儒的谬误，顾宪成的这一番论学，无疑是对王畿之学汇通儒禅特征的最直接批评，亦是对祁承燦思想根本的否定。从辩难来看，承燦当场似乎并没有提出更有力的反驳，但从他生平的行为来看，顾宪成无疑也没能够改变祁承燦的思想倾向。祁承燦交往密切、师友事之的思想家，除了周汝登、陶望龄之外，还有禅宗的曹洞宗一脉高僧湛然圆澄。他与湛然之间的关系，十分持久密切。祁彪佳《石雨大师（明方）语录序》称祁承燦“师事云门”，^②在《请石雨和尚（明方）住显圣书》也说：“昔先大夫从令师湛和尚为方外交者三十年，受益良多。”^③承燦在《澹生堂藏书约》中也自称“癸巳（万历二十一年，1593）读书云门僧房”。^④当时湛然和尚已设立显圣道场，名声大噪，可见祁承燦与释湛然当在此时或稍前就有交往了。曹洞宗以“五位说”为基础，阐释真如与现象世界的关系，认为世间万物存在“回互”与“不回互”的关系。所谓“回互”，即指万物可以互相浸润涉入，此中有彼，彼中有此，融会贯通，圆融一体。所谓“不回互”，是说万物各有位次，各守本位而不杂乱。这种“回互”“不回互”的观点，从事物联系、发展和变化的观点看问题，具有朴素辩证法的特征（参石头希迁《参同契》）。曹洞宗宗风严密，思辨性强，因此反而更能引起祁承燦这样饱学士人的思想共鸣和精神需求。而这无疑也加强了承燦身上援禅入儒、儒佛会通的思想倾向。而这种倾向再深入加强，到了承燦四子骏佳身上，则轻重倒置，完全变成了以禅为宗，援儒释禅。除龙溪学与曹洞禅学之外，承燦与阳明学的另一旁支泰州学派的思想家焦竑也有交游，彼此思想影响不详。

作为一位文章家，祁承燦与文人士大夫的交往也颇频繁。与汤宾尹、姚希孟、陈继儒、钟惺、蔡献臣、陈仁锡、黄汝亨、申佳胤、赵南星、王铎、唐焕等人都有来往，并且所得评价颇高。刘维桢《祁尔光集叙》称：“余友祁尔光自六经、诸子、诸史无所不讨论，二二氏亦领略焉。自汉至明，诸家集无所不摭拾，而稗官小说亦下采焉。用以为文、为诗，未尝不出古人而不袭古人余唾，未尝不越今人而不骇今人拙目，……尔光备诗文众体，该诗文众妙，心所包括，总览殆未可量。”^⑤云云。

他同时又是一位当行的戏曲爱好者，不仅澹生堂藏书里搜罗了戏曲剧本，而且与万历年间活跃于戏坛的戏曲家许自昌、张凤翼、梅鼎祚、王骥德、许自昌、单本等人都有交往，在担任长洲县令期间，还曾亲邀梦龙作《双雄记》。祁彪佳《远山堂曲品》录《双雄记》云：“此冯犹龙少年时笔也。……姑苏近实有其事，特邀冯君以粉墨传之。”^⑥按，冯梦龙长彪佳二十八岁，崇祯三年，祁彪佳致书梦龙，犹言：“恨生平不得一奉冯先生颜色”（南京图书馆藏《远山堂尺牍》庚午秋冬季册），可见此前两人未谋面，徐朔方先生于《晚明曲家年谱·冯梦龙年谱》中，以此推断记为承燦邀冯作，此

①（明）顾宪成：《顾端文公遗书·小心斋札记》卷十四，清康熙刻本。

②（明）祁彪佳：《祁彪佳集》卷二，中华书局1960年版。

③（明）祁彪佳：《祁彪佳集》卷三。

④（明）祁承燦、（清）孙庆增撰：《澹生堂藏书约·藏书纪要》，古典文学出版社1957年版。

⑤（明）刘维桢：《大泌山房集》卷十。

⑥（明）祁彪佳撰，黄裳校录：《远山堂曲品剧品校录》，上海出版公司1955年版。

说是。

祁承燦亦是古今闻名的藏书家。全祖望《旷亭志》云：“治旷园于梅里，有澹生堂，其藏书之库也；有旷亭，则游息之所也；有东书堂，其读书之所也。夷度先生精于汲古，其所钞书，多世人所未见，校勘精核，纸墨俱洁净。”^① 据《澹生堂藏书约》自述，承燦十岁丧父，先父遗书五七架，藏于卧室楼上。儿时常入楼读书，婚后，爱书更甚，至将妻子头面、首饰典卖以购书。过武林，则遍访坊肆所刻，遍向委巷深衢，觅有异本，即鼠蠹余剩，无不珍重买归，亲手补缀。馆谷所得，供应家常之外，尽数购书。惨淡经营，益之先世所遗，藏书逾万卷。万历二十五年（1597）冬，家中不慎失火，藏书尽毁。赴考北京，市中经籍众多，然以行囊萧索，每只能向市门倚棧看书。《澹生堂集》卷四《辛丑（1601）下第发都门咏怀》之二云：“携得图书仍骤富，肯令空敞黑貂裘”，好书如此。日后聚书渐众，达十万卷之多。他的藏书思想，从版别鉴别和图书购求方面来说，《藏书训略》提出的标准是：“审轻重”“辨真伪”“核名实”“权缓急”“别品类”；^② 从图书分类编目方面来说，他在《澹生堂藏书目·庚申整书略例》中提出了四个要点：“一曰因。因者，因四部之定例也。”也就是效法四部，以经史子集分类编目。“一曰益。益者，非益四部之所本无也。而似经似子之间，亦史亦玄之语，类无可入，则不得不设一目以汇收；而书有独载，又不可不列一端以备考。”祁承燦在四部之外，新创并增添的“丛书”这个类目，对图书分类学意义重大。“一曰通。通者，流通于四部之内也。”提出原属独立单行之书却后来附刊于文集、本集的、丛书内的不同子目，都应分析出来，分归四部，以便检索。“一曰互。互者，互见于四部之中也。”一书中内容涉及两类或以上的，不同部目中都应著录。又为子孙留下家训：“今与尔辈约：及吾之身，则月益之；及尔辈之身，则岁益之。子孙能读者，则以一人尽居之；不能读者，则以众人递守之。入架者不复出，蠹啮者必速补。子孙取读者，就堂检阅，阅竟即入架，不得入私室。亲友借观者，有副本则以应，无副本则以辞，正本不得出密园外。书目视所益多寡，大较近以五年，远以十年一编次。勿分析，勿覆瓿，勿归商贾手。如此而已。”^③ 祁承燦的嗜书藏书，为祁氏三代藏书奠定了丰厚基础，也为家族营造了良好的书香气氛。由他之后，一脉相承的祁彪佳远山堂藏书及彪佳子祁理孙东书堂藏书，遂名闻一时。

祁承燦又是审美独到的造园高手。他酷爱园林，万历三十年（1602）修成密园。祁彪佳称：“先生生平有园林之好。上公车时即废著构此。然亦只密阁、夷轩、澹生堂数处耳。嗣后俸余所入，尽用置园。”^④ 又，从祁承燦《密园初集序》可知，当年春试落第归，杜门卜筑密园，两月而园成。终日坐密阁，弈、酣饮、清谈、讴异文。^⑤ 在造园过程中，他又不袭成迹，形成了自己的园林美学思想。他于万历四十一年（1613）七月，修葺成密园中的旷园，为此特地著《行园略》《行园注》《行园记略引》，刻入

①（清）全祖望：《鮚埼亭集三十八卷首一卷外编五十卷》“外编”卷二十《旷亭志》，清钞本。

②（明）祁承燦、（清）孙庆增撰：《澹生堂藏书约·藏书纪要》，古典文学出版社1957年版。

③ 同上。

④（明）祁彪佳：《越中国亭记六卷》之五“密园”，续修《四库全书》本（第718册）。

⑤（明）祁承燦：《澹生堂集二十一卷》卷七。

园记中。其《密园前后记 有引》，引文道：“余自幼不欲袭人成迹，凡事多以意为之，作室亦然。大较不用格套耳，而世辄谬以余之构园有别肠。余何能为？要以地之四整者，纵横之而使相错；地之迫促者，每玲珑之而使展舒。此亦童子时所闻于学究先生，如板题活做、长题短作之类也，余安有别肠！虽然，有小道焉。园宜水胜，而其贮水也，即一泓须似于弥漫；园宜竹多，而其种竹也，虽万竿不令其遮蔽。园之内，一丘一壑，不使其辄穷；园之外，万壑千岩，乃令其尽聚。若夫地不足，借足于虚空；巧不足，借足于疏拙；力不足，借足于雅淡。余前杂记言之矣。因合以今之《注》《略》，而为《密园前后记》。”《行园略》云：“蚁蛭之能聚也，蜂房之能容也，彼其疏密得休，脉络有条，故能往来不窒，而屈伸自如。余园虽掌大，然而其中之迂回委折，夫固有条理焉。”又云：“要以园之拙者，固不可令一目而知；即园之佳者，亦不可使一览而识。惟一境穷而一境始见，则所谓一尺之棰，取其半，万世而不竭者也。是余之园也。”^①究其修园根本思想，在于因地制宜、借景造景、虚实互掩、巧拙相成。颇能体现中国园林美学疏密、乱整、虚实、聚散、藏漏、蔽亏、避让、断续、错综、掩映等空间安排技巧与思想。无疑对祁彪佳寓园的建造，有直接的影响与指导作用。

总而言之，祁承燦不仅是一位文章大家、儒佛兼用的思想家、当行的戏曲爱好者，还是一位执着而又有辨识力的著名藏书家、有自己的审美理想的造园家，他身上体现出了读书人多彩丰富的精神世界，也展示了祁氏家族成为文化世家的丰厚底蕴。

梅墅祁氏传承至第十世，祁彪佳本家，有祁麟佳、祁凤佳、祁骏佳、祁豸佳、祁彪佳、祁熊佳、祁象佳七男丁。祁彪佳伯兄麟佳，字元孺，郡庠生。著有《大室山房四剧》，即《救精忠》《庆长生》《红粉禅》《错转轮》，入《远山堂剧品》雅品。彪佳为作《大室山房四剧及诗稿序》，^②叹其怀才不遇。仲兄凤佳，增庠生。娶朱朝佐女。叔兄早夭不详。季兄骏佳，门人私谥“道隐先生”，崇祯戊辰（1628）选贡，著有《禅悦内外合集》，杂剧《鸳鸯锦》，收入《远山堂剧品》艳品。朱彝尊《静志居诗话》谓骏佳“小楷绝伦”“性颇嗜奇”。^③五从兄豸佳，字止祥，叔承勋子，天启丁卯（1627）举人，聘京卫经历冯瀚女。《嘉庆山阴县志》卷十四有传。著传奇《眉头眼角》《玉尘记》，《远山堂曲品》收入逸品；《旗亭》《芍药》，入能品。张岱《祁止祥癖》称：“有书画癖，有蹴鞠癖，有鼓钹癖，有鬼戏癖，有梨园癖。”^④张岱《跋祁止祥画》称：“点画间笔笔有行草书意。”^⑤倪元璐《祁止祥稿序》曰：“栖于奥深，跃为灵露。观其入，刺然可寸计心；观其出，泻然可斛量血。”^⑥七从弟熊佳，字文载，叔承勋子。崇祯丙子（1636）顺天举人。庚辰进士（1640），福建南平知县。八弟象佳，字翁艾，监生，妻都督后府都事朱兆宣女，朱燮元孙女。女一，适贡生何芝田，名继洪。祁彪佳更是幼年敏慧，少年得志，仕途早达，才蔚学丰，留下了涵盖戏剧评论、疏稿揭帖、日记

①（明）祁承燦：《澹生堂集二十一卷》卷十一。

②（明）祁彪佳：《远山堂文稿一卷》，清初祁氏起元社抄本，国家图书馆藏。

③（清）朱彝尊：《静志居诗话》，《明代传记丛刊》第010册，台湾明文书局1991年版。

④（明）张岱：《陶庵梦忆》卷四，上海古籍出版社2014年版。

⑤（明）张岱：《琅嬛文集》卷五，中国文学珍本丛书第一辑第十种，民国24年十一月。

⑥（明）倪元璐：《倪文贞集》卷七，影印清文渊阁《四库全书》本。

书牖、戏曲诗文、地理志著、救荒兵备各方面的著述；其妻商景兰，字媚生，又作眉生，吏部尚书商周祚第三女，著有《锦囊集》。

阮元引孙度言：“梅市祁忠敏一门，为才子之薮。忠敏群从则骏佳、豸佳、熊佳，公子则班孙、理孙、鸿孙，公孙耀征；才女则商夫人以下，子妇楚纕、赵璧，女卞容、湘君。阖门内外，隔绝人事，以吟咏相尚。青衣家婢，无不能诗。越中传为美谈云。”^①梅墅祁氏，在这一代可谓呈现出了才华灿烂、思想开明、文化多样的巅峰面貌，也充分展露了一个文化望族的底蕴魅力。

总而言之，第三阶段是祁氏人才辈出、声名鹊起，并真正跻身越中乃至江南世家望族的巅峰时期。

四 易代殉难，繁华渐消

祁氏家族第四阶段进入“亢龙有悔”（《周易·乾》）的命运转折，体现在从十一世鸿孙、班孙而下的祁氏后人在明清易代的遭际上。

祁氏十一世的领袖祁鸿孙，字奕远，凤佳长子，廪生。国变后拥戴鲁王，破家举兵抗清，叙功授兵部职方员外郎，进阶奉直大夫，赐节盖印绶，出监江上四十八路营军事，兵溃隐匿；清顺治十三年五月（1656）往哭陈子龙，病卒于吴门，年四十六。其庶弟祁苞孙《先兄奉直大夫奕远府君墓志铭》称：“自我家累世通显，然皆敦朴循谨，而君独喜豪奢，为人通放不羁，读书不守章句，广交游以延声名，周人之急。”^②

凤佳次子祁苞孙，字奕仪，又字超宗，号竣堂，凤佳侧室子，不善读书，国变后游幕公门，生活拮据。

彪佳长子祁同孙，是一个孝悌敏慧的人，庠生，早有文名，惜于崇祯九年丙子（1636）五月未娶夭折。次子理孙，字奕庆，称祁五公子，郡庠生，恩荫中书科中书舍人，私祀孝友先生。娶车水坊张氏德蕙，字楚纕，状元、谕德张元忬玄孙女，都督同知张萼女，能诗。三子祁班孙，字奕喜，小字季郎，称祁六公子，其人美姿容，而性颇恶劣，日堪行数百里。能诗文有盛名，所著有《东行风俗记》《紫芝轩集》《自怡堂集》。清军下杭州，祁彪佳殉节，张名振等人起兵东江，祁氏弟侄熊佳、鸿孙与彪佳所器重之魏耕等皆参与其事，班孙、理孙与魏耕称莫逆，乃破家助饷。康熙壬寅（1662）二月，魏耕等被惨法死于杭，至癸卯（1663），祁氏亦事败破家，班孙遣戍宁古塔，理孙以贿得免，转而守静佞佛，郁郁而死。康熙丁未（1667），以禁网尚疏，班孙从宁古塔潜归，惧人揭发，在苏州尧峰祝发出家，后主持毗陵马鞍山寺，称咒林明大师。自作《释明纲寒山拾得轴》，题“赤脚蓬头小道，身穿纳搭破袄，嘻二拥簪前行，不觉烟尘尽扫”。^③清

①（清）阮元：《两浙輶轩录》卷三《祁鸿孙》，清嘉庆刻本。

②（清）祁昌征：《山阴祁氏世系表》，清嘉庆五年祁文行抄本。

③（清）陆心源：《穰梨馆过眼录》卷三十四，《释明纲寒山拾得轴叙录》，清光绪吴兴陆氏家塾刻本。

康熙十三年（1674）卒，享年四十三岁。班孙娶白洋朱德蓉，字赵璧，总督朱襄毅公燮元孙女，都督后府都事朱兆宣女，能诗。班孙出嗣象佳，戍沈阳后无子，继理孙次子曜征为嗣，德蓉又抚其姪为女，长适杭州赵氏，即小山堂赵谷林母，赵一清祖母，卒于乾隆二十年（1755）。

此外豸佳子祁振孙，娶车水坊张氏，都督同知张萼女，早卒无子。熊佳子祁端孙，字慎原，国学生，娶御史章正宸女。国变后皆隐居无闻。

祁彪佳殉节后，家中子女在妻子商景兰的教养下，一度以文采风流、唱酬频繁闻名天下。清梁绍壬《闺秀诗》亦称：“山阴祁忠愍公女德菑，字湘君，《临镜诗》云：‘一奁秋水寒无影，十样春山淡有痕。’丰神绰约，齿颊生香。姊德渊、德琼并能诗。忠愍家子弟美丰仪，故其时有‘祁门男子尽佳人，妇女皆才子’之目。”^①但这已是祁氏一族最后的晚霞，虽灿烂，却很短暂，很快消失于暮天之中。

祁氏十四世，彪佳一脉，人丁颇单薄。理孙生二子：昌征、曜征。长昌征，又名晋，邑庠生，入国学；娶姜氏，继娶钱氏。次曜征，又名亮，邑廪生，出继班孙为嗣；娶朱氏，继娶何氏。三女：长妩姐，适水澄巷刘智林，庠生，刘宗周族孙，一甥庠生，康熙壬午（1702）解元；次姿姐，适八字桥商锦，监生，商周祚曾孙，一甥；三妙姐，适萧山何倬炎，庠生，御史某孙；四瑶姐，适张淩周铨鼎，庠生，翰林编修周凤翔巢轩之孙。国变后他们也都渐渐隐退仕途。

综上所述，明清易代，祁彪佳殉难后，第四阶段的祁氏族人或舍生取义、遭难殉身，或退隐田园、退出仕途，家族风流，自此渐渐烟消云散，回归沉寂。

结 语

明代山阴梅墅祁氏望族发展的四个阶段，其实是中国古代典型的家族运势兴衰的历史。通过勤勉求进、积累财富，打下物质基础；再修文习礼、通过科举改变命运，进入仕途；之后文采风流、蔚然成风，达到兴盛；却又急转直下，在政治斗争中，历经陆沉板荡之变，取义殉难，回归原始沉寂状态的命运轮回，也是中国历史上王朝兴衰更替的缩影。

【作者简介】赵素文，中国计量大学人文学院教授。

^①（清）梁绍壬：《两般秋雨盒随笔》卷三，清道光振绮堂刻本。

山阴祁氏家族才女群体的诗词创作和文化遗产

许冬阳

摘要 山阴祁氏家族才女群体是明清时期一个著名的家族才女群，每一位家族成员都擅长写作，可谓“一门风雅”。在这个以家族为中心的群体中，成员之间有着较强的互动性，如家族内外频繁的酬赠唱和，成员之间的相互交流学习，以及长辈对晚辈的言传身教等。在这些因素的共同作用下，山阴祁氏家族女性拥有了如出一辙的诗词创作偏好和一脉相承的思想理念，她们的诗词创作以及其他活动，都呈现出明显的家族性特征。

关键词 才女群体 山阴祁氏家族 诗词创作 文化遗产

明清时期，由于商品经济的发展和思想进步，女性文学迎来了空前繁荣的发展时期，且不同于此前单个才女的文学创作现象，这一时期涌现了大量的才女群体，她们的创作不仅仅限于个人的自我展现，更多的则是以群体为单位进行交流和活动。她们或以社团为中心，用同样的兴趣和才能构建社团的凝聚力；或以家族为中心，家族内的每一位女性成员，如母女、婆媳、姊妹、姑嫂等，均擅长诗词创作，成就“一门风雅”。而在后者中，山阴祁氏家族才女群体就是一个很典型的例子。

在目前对山阴祁氏家族女性的研究成果中，有关商景兰的研究占了很大比重，有曹仪婕的《商景兰词研究》，付建舟的《商景兰诗歌的女性特质与女性自觉》，罗芸的《试论明清时代环境对商景兰文学成就的影响》等，分别从不同方面分析了商景兰的诗词创作特点。涉及整个家族的研究成果，有陈水云、王茁的《文学女性从闺内到闺外——以山阴祁氏家族女性文学群体为例》分析了山阴祁氏家族与外部文学女性及文学男性的交往，李贵连的《黄媛介生平经历及其与山阴祁氏家族女性交游考述》考证了黄媛介与山阴祁氏家族女性的交游活动，欧阳异的《明末清初山阴祁氏家族才女群文学及交往研究》综合考述了山阴祁氏家族的人员构成、文学交往、创作特征和对当时及后世女性的影响等问题。总体来看，此前的研究大都集中在家族内某个人的创作研究和家族的交游考述，在山阴祁氏女性诗词创作的家族特色以及思想共性方面还有研究

的空间。因此,山阴祁氏家族女性的诗词创作这一话题,有待更进一步的探讨和分析。

一 山阴祁氏家族的女性成员及其诗词创作

山阴祁氏家族诗名远播,有“姊妹亲承慈训,一门风雅”^①的美誉,其家族女性均工于诗词,且热衷于进行家族内外的诗词酬唱,可谓明清时期家族才女群的典型代表。

1. 山阴祁氏家族的女性成员

山阴祁氏女性诗人的核心和领军人物是商景兰,她不仅有着极高的诗词造诣,且在家族的诗词创作和文化遗产中起到了主导作用。陈维崧的《妇人集》对她有较高的评价:“会稽商夫人(祁抚军彪佳夫人),以名德重一时。论者拟于王氏之有茂宏,谢家之有安石。慈溪魏耕曰:‘抚军居恒有谢太傅风,其夫人能行其教。故玉树金闺,无不能咏,当世题目贤媛,以夫人为冠。’”^②

商景兰,字媚生,会稽人,其父为崇祯朝吏部尚书商周祚,夫为抗清明臣祁彪佳。官宦之家的教育和文化熏陶让商景兰早在少女时便诗名远播,与同样出身风雅之家的祁彪佳结合后,二人闺门唱随,伉俪情深。朱彝尊《静志居诗话》有云,“祁商作配,乡里有金童玉女之目,伉俪相重,未尝有妾媵也”,^③祁彪佳的《祁忠敏公日记》中也不乏商景兰随夫宦游、二人琴瑟和鸣的记载。明亡之际,祁彪佳投水殉国,商景兰写下《悼亡》诗,以表达对丈夫的敬佩和悲悼:

凤凰何处散,琴断楚江声。自古悲荀息,于今吊屈平。

皂囊百岁恨,青简一朝名。碧血终难化,长号拟堕城。^④

经历了国破家亡的变故后,商景兰将一腔心事诉诸笔端,创作了大量的诗词作品。除此之外,她还教育并带动子女及儿媳进行诗词创作,将一人之才发展为一家之才。在商景兰的教导下,她的三女二媳均在诗词创作方面取得了较高的成就。

长女祁德渊,字弢英,适姜廷梧。毛奇龄《姜桐音墓志铭》有载:“祁公长女,贤有文章,每与君(指姜廷梧)倡和,或君远游,则必诒诗相问讯。”^⑤集名《静好集》。

三女祁德琼,字修嫣。商景兰在为其诗集作序时追忆道:“吾女自幼工诗,每得句即为先忠敏所称赏,今既从先忠敏游地下,想夜台中定多佳什。”^⑥集名《未焚集》。

① (清)施淑仪撰:《清代闺阁诗人征略》,中国书店1990年版,第4页。

② (清)陈维崧著,(清)冒襄注:《妇人集》,商务印书馆1936年版,第19页。

③ (清)施淑仪撰:《清代闺阁诗人征略》,中国书店1990年版,第3页。

④ (明)祁彪佳:《祁彪佳集》,中华书局1960年版,第261页。

⑤ (清)毛奇龄:《西河集》卷九一,《钦定四库全书》第1321册,上海古籍出版社1987年版,第55页。

⑥ (明)祁彪佳:《祁彪佳集》,中华书局1960年版,第297页。

季女祁德蒞，字湘君，适沈萃祉，是姐妹中成就最高的一位，被认为是其母才能的继承者（景兰有女湘君继起^①），毛奇龄评价道：“越中闺秀，以祁湘君、徐昭华为最。”^② 集名《寄云草》。

长子祁理孙之妇张德蕙，字楚纕，次子祁班孙之妇朱德蓉，字赵璧，二女皆出身官宦世家，亦皆有诗名，《鮑埼亭集》有载：“商夫人字豕妇，曰楚纕，字介妇曰赵璧，以志闺门之盛。”^③

正如《静志居诗话》所记载的那样，“（商景兰）教其二子理孙、班孙，女德琼、德渊、德蒞及子妇张德蕙、朱德蓉。葡萄之树，芍药之花，题咏几遍，过梅市者，望之若十二瑶台焉”^④。在商景兰的主导和三女二媳的推动下，广有名望的山阴祁氏女性家庭创作群体逐渐形成，其诗词创作和家族文化也在游园、诗会、酬唱等一系列的活动中得到了继承和发展。

2. 家族内外的诗词酬赠与唱和

在漫长的闺阁生活中，祁氏家族女性乐于以频繁的诗词唱和活动来消磨时光。《两浙輶轩录》记载：“夫人（指商景兰）有二媳四女，咸工诗，每暇日登临，则令媳女辈载笔床砚匣以随，角韵分题，一时传为盛事。”^⑤ 商景兰也在《琴楼遗稿序》中回忆了她与女儿和儿媳一同读书作诗的乐趣：“但平生性喜柔翰，长妇张氏德蕙，次妇朱氏德蓉，女修嫣、湘君，又俱解读书。每于女红之余，或拈题分韵，推敲风雅，或尚溯古昔，衡论当世。”^⑥ 家族内部的交流与唱和可在诸多作品中见其端倪，如祁德琼的《和湘君韵》《和诸姊妹》，朱德蓉的《和湘君》等。在这些诗作中，祁德琼的《春夜同诸姊妹分韵》最为典型地记录了家族内部进行唱和活动时的景象：

遥天月色照华堂，酒罢幽窗待晚妆。

雪散庭前香气暖，风开玉树斗芬芳。^⑦

她用月色、香花、玉树等一系列宁静的自然意象，和酒宴、晚妆等闺阁气息浓厚的人物活动，勾勒出了姐妹们于春夜在闺中分韵唱和的场景，字句间流露出家庭的快乐和温馨。

相聚之日唱和为乐，而在分别之时，祁氏家族女性也多有表达思念及互赠的诗作。商景兰《与弢英》中的“壁上三弦子，怀人不忍弹”，^⑧ 祁德琼《步月怀弢英》中的“惜别孤帆江上远，怀人双鬓夜来愁”，^⑨ 《寄怀楚纕赵璧》中的“怀人独自倚高楼，无

①（清）施淑仪撰：《清代闺阁诗人征略》，中国书店1990年版，第4页。

②《西河集》卷二三，《钦定四库全书》第1320册，第193页。

③（清）施淑仪撰：《清代闺阁诗人征略》，中国书店1990年版，第3页。

④同上。

⑤（清）阮元、杨秉初辑，夏勇整理：《两浙輶轩录》，浙江古籍出版社2012年版，第2884页。

⑥（明）祁彪佳：《祁彪佳集》，中华书局1960年版，第289页。

⑦同上书，第314页。

⑧同上书，第259页。

⑨同上书，第304页。

数相思待远舟”，^① 张德蕙《怀湘君》中的“空有黄莺歌伐木，无人解是断肠声”，^② 朱德蓉《寄修嫣》中的“如何百里相思路，惟有随人月影闲”^③ 等饱含愁绪的怀人之句，无一不彰显了家族成员之间的深厚情感。

除了家庭内部之外，祁氏家族的女性也经常与女性邻居或友人进行酬唱。商景兰在《琴楼遗稿序》中提到：“遇才妇淑媛，辄流连不能去，心不啻如屈到之嗜芰、嵇公之好锻也。”^④ 可以看出，祁氏家族是乐于与其他文学女性进行交往的。家族成员的诗词作品中不乏与此类“才妇淑媛”的酬赠之作，如商景兰的《喜谷虚师住密园》《寄宝姑娘》《题黄门夫人画兼赠廿二太娘》，朱德蓉的《寄长琼》，祁德琼的《喜吴夫人过访》《赠姜美人》《送楚佩归白洋》等，以及大量的催妆诗，但这其中最典型的活动，当属整个家族与闺秀黄媛介的交往与唱和。

黄媛介其人，《妇人集》中有记载：“嘉兴黄皆令（名媛介），诗名噪甚。恒以轻航载笔格诣吴越间。”^⑤ 这样一位诗名卓著的才妇自然受到了爱才喜文的祁氏家族女性的喜欢，因此，黄媛介在来到梅市拜访祁家时，与祁氏家族的女性建立了良好的关系。《两浙輶轩录》有云：“闺秀黄皆令入梅市访之，赠送唱和甚盛。”^⑥ 在祁氏家族女性现今可见的诗词作品中，每位家族成员都有送别黄媛介的诗歌流传下来，如商景兰的《送别黄皆令》：

征调起骊歌，悲风绕坐发。人生百岁中，强半苦离别。
念君客会稽，釜不因人热。兹唱归去辞，佩环携皎月。
执觞指河梁，愁肠九回折。流云思故岛，倦禽历归翮。
帆樯日以远，胶漆日以阔。同调自此分，谁当和白雪。
交深多远怀，忧来不可绝。伫立望沧波，相思烟露结。^⑦

又如祁德渊的《送黄皆令归鸳湖》：

西风江上雁初鸣，水落寒塘一棹轻。
绕径黄花归故里，满堤红叶送秋声。
片帆南浦离愁结，古道河梁别思生。
此去长涂霜露肃，何时只鲤报柴荆。^⑧

①（明）祁彪佳：《祁彪佳集》，中华书局1960年版，第316页。

② 同上书，第294页。

③ 同上书，第296页。

④ 同上书，第289页。

⑤（清）陈维崧著，（清）冒襄注：《妇人集》，商务印书馆1936年版，第32页。

⑥（清）阮元、杨秉初辑，夏勇整理：《两浙輶轩录》，浙江古籍出版社2012年版，第2884页。

⑦（明）祁彪佳：《祁彪佳集》，中华书局1960年版，第274页。

⑧ 同上书，第290页。

除此之外，还有商景兰的《赠闺塾师黄媛介》《喜嘉禾黄皆令过访却赠》《同皆令游寓山》《寄怀黄皆令》《青玉案·即席赠黄皆令言别》，祁德渊的《访黄皆令不遇》《夜坐有怀皆令》，祁德琼的《喜黄皆令过访》《同皆令游寓山》《和黄皆令游密园》《寄怀黄皆令》《同皆令登藏书楼》《初寒别黄皆令》，祁德蒞的《寄怀黄媛介》，朱德蓉的《黄皆令过访》等作品，数量颇丰，黄媛介也辑有《梅市倡和诗抄》，记录了她与祁氏家族女性以及其他梅市闺秀的酬唱作品，足见其与祁氏家族女性所建立的亲密关系。可以看出，与黄媛介等文学女性的交往，使祁氏家族女性的精神空间得到了拓展，其诗词创作活动也逐渐从家庭内部延伸到了社交层面。

二 一脉相承的诗词创作

祁氏家族女性在诗词创作方面不乏家族内部的互相学习与交流，因此，她们的写作题材与意象审美都呈现出了明显的家族性特征。

1. 相似的写作题材

与其他女性诗人类似，祁氏家族女性的诗词作品大部分以闺阁生活为题材，而在家族内部，祁氏女性对闺阁题材的选择也有很大的共性。

如夜坐。商景兰《夜坐》中的“一帘明月冷窗纱，高柳垂檐隐暮鸦”，^①祁德琼《夜坐》中的“坐久明灯乱，寒风入彩帏”，^②祁德蒞《夜坐》中的“宿燕惊犹语，檐榴堕欲然”，^③不仅是同样的闺阁活动，也有着同样清寒冷寂的感情基调，而商景兰与祁德蒞的两首《夜坐》诗均以“夏雨初晴后，长空万里天”^④为首联，可以猜测是母女之间的学习与借鉴。

如梳妆。商景兰《生查子·春日晚妆》中的“梁燕恰双飞，春色归何处。妆罢拂罗裳，一阵梨花雨”，^⑤表达了闺阁中梳妆之人的满腔愁绪；祁德琼《美人晓妆》中的“美人日日斗新妆，粉黛匀调百和香。妆就问郎低玉晕，画眉争似昨宵长”，^⑥表现出了梳妆美人的明艳与娇羞；祁德蒞《美人临镜》中的“郎心可及容成面，只愿长明不愿昏”，^⑦蕴含着对镜梳妆的少女的心事；祁德琼还有写给祁德蒞的《赠湘君晚妆》，其中的“野花侵绿鬓，初月照红妆”“真珠成下秀，落雁绕飞梁”^⑧句，表达了对妹妹的赞美和美好期许。借梳妆来抒发闺阁女子内心的情感，既婉转含蓄，又雅致动人。

如闺中四时。从古至今，许多诗人都喜欢创作四时诗，诗中的四时风景也均有其特

①（明）祁彪佳：《祁彪佳集》，中华书局1960年版，第269页。

② 同上书，第307页。

③ 同上书，第292页。

④ 同上书，第258、292页。

⑤ 同上书，第284页。

⑥ 同上书，第313页。

⑦ 同上书，第292页。

⑧ 同上书，第302页。

殊的意象和情感，而在女子的笔下，描绘四时景色的诗歌也带有了闺阁的色彩。在商景兰的《闺中四景歌》^①中，春有“桃花日底迎香远，杨柳风前斗叶轻”的活泼明媚，夏有“夹岸风回水殿凉，横波处处宿鸳鸯”的温柔宁静，秋有“霜落梧桐秋叶寒，半轮月影上栏干”的幽静寂寥，冬有“闲卷珠帘对月光，寒梅数处吐幽香”的冷艳芬芳；在祁德琼的《闺中四时歌》^②中，春有睹飞花而感的惜春之情（杨柳枝头春去尽，飞花犹自入罗帏），夏有对莲心之苦的感悟（尽识藕丝长，不解莲心苦），秋有因晚凉天气而生的愁绪（鸿雁已随秋色至，霜林明月使人愁），冬有描绘人烟稀少的凄清（山前堆白雪，江上少行人）。这些描绘四季风物的诗句，既是对闺阁中所看到的四时风景的记录，也是对自己四季不同的情感与心绪的表达。

除却闺阁风味之外，因为祁家所经历的国破家亡的变故，祁氏家族女性也多以往事之思作为诗词创作的题材。商景兰与祁彪佳度过了二十余年幸福的婚姻时光，在祁彪佳身故之后，商景兰便陷入了无穷的愁绪中，她在这一阶段所创作的诗词作品，字里行间也往往蕴含着哀伤的情绪，如《雪夜即事》：

夜长无计却春寒，玉树妆成万里观。
窗外已迎隋柳动，岭头犹滞庾梅残。
五丝空老琴中凤，百岁难饶镜里鸾。
绿鬓缘愁还似雪，人前几度强为欢。^③

在万物萌动的初春时节，商景兰感受到的却是时间的飞逝和年华的老去，然而她的满腔惆怅在心中无法排解，只能对人强颜欢笑。

与之相似的是商景兰的两位儿媳张德蕙与朱德蓉。二人之夫祁理孙、祁班孙因参与反清复明运动而遭祸，理孙郁郁而亡，班孙遁归寺庙，因此，张德蕙与朱德蓉在出嫁不久后便开始了寡居，《小腆纪传》有言：“子理孙、班孙以国事被祸，张氏、朱氏苦节数十年，未尝一出屏宁间。”^④漫长的守节生活让两位才妇心中充满了苦闷，因此她们时常用诗句表达独居闺阁的寂寞与哀伤，如朱德蓉的《愁雨》：

烟雨重重宿鸟惊，惜花愁听落花声。
只今闺阁应寥寂，还忆亭台芳草生。^⑤

又如张德蕙的《斗牌》：

难遣离怀白昼昏，红牙牌里强争论。

①（明）祁彪佳：《祁彪佳集》，中华书局1960年版，第273页。

② 同上书，第309页。

③ 同上书，第268页。

④（清）徐鼐：《小腆纪传》（下），台湾大通书局1987年版，第855页。

⑤（明）祁彪佳：《祁彪佳集》，中华书局1960年版，第296页。

不因娇懒无情绪，输却金钗未敢言。^①

烟雨、宿鸟与落花勾起了独坐深闺中的朱德蓉的寂寥之情，而在斗牌这样用以取乐的闺阁游戏中张德蕙却依旧了无情绪，足见孤单守节的漫长岁月对二人的心绪所带来的深刻影响。

值得注意的是，祁氏家族女性追思往事的诗作多与寓山相关。崇祯弘光年间，祁彪佳在梅市村旁的寓山上修建了寓园，既成了祁彪佳的隐居之所，也为祁氏家族的女性提供了游乐之地。而在祁彪佳身故后，人亡园废，寓园因无人修整而逐渐破败，因此，祁氏家族的女性再次来到寓山的时候，总能睹景思人，勾起对往事的追忆与怀念。

商景兰的寓山之游往往集中在春天，她的诗词作品中也多有描绘寓山美好春景的词句，如《卜算子·初春游寓山看花》：

春半绿茵齐，处处香风透。满目青山点翠苔，景色依然秀。 尽道柳丝黄，
不解梅花瘦。回首莺啼深树时，正是秋千候。^②

然而，寓山所带给商景兰的，除了美丽的景色之外，更多的则是物是人非的苍凉感。因此，商景兰的诗词多用寓山明媚的春景来反衬自己内心的孤寂与哀愁，如《春日寓山观梅》：

争春梅柳一庭幽，物在人亡动昔愁。
惟有春风无限意，依然香气满枝头。^③

又如《卜算子·春日寓山看花》：

烟暖碧云楼，楼迥春山秀。风落残红水面飘，池内清波皱。 柳外小莺啼，
花鸟声相斗。唤起当年万种愁，泪湿青衫袖。^④

除了商景兰之外，经历了同样家庭变故的女儿们也对寓山怀有类似的感情，如祁德琼的《同皆令游寓山》：

一舟携远客，池馆白云边。归鸟寒栖树，苍松暮拂烟。
看山高阁上，待月画楼前。堂构今零落，无心整翠钿。^⑤

①（明）祁彪佳：《祁彪佳集》，中华书局1960年版，第294页。

② 同上书，第286页。

③ 同上书，第268页。

④ 同上书，第287页。

⑤ 同上书，第301页。

昔日繁华雅致的寓园如今变成了“堂构零落”的“旧苑荒凉地”，^①于是，物在人亡、当年愁绪，就成了寓山带给商景兰母女最直观的感受。由此可见，在寓山这个承载祁氏家族国仇家恨的伤心之地，她们对故人的追思，对往事的怀念，也是一脉相承的。

2. 相似的意象审美

在写作题材之外，对诗词的写作手法，如遣词造句和意象选择方面，祁氏家族女性也保持着较高的一致性，如喜欢用“骊驹”或“骊歌”描写送别的场景，有商景兰的“唱罢骊驹神暗伤”^②“征调起骊歌，悲风绕坐发”，^③祁德琼的“风急孤帆去，骊歌动远愁”，^④张德蕙的“一曲骊驹送酒厄”^⑤等；又如喜欢在赠予友人的诗作中用“悬榻”的典故，有祁德琼的“月影留悬榻，云光送客舟”，^⑥张德蕙的“遥知月照孤帆处，正是风吹悬榻时”^⑦等。其中，最典型的是对“月”这一自然意象的选择和使用。

祁氏家族女性的诗词作品中频繁地使用“月”的意象，也多有描写月或月景的诗作，如商景兰的《月》：

绿暗寒窗下，新开素影明。玉楼闻玉笛，银甲怨银筝。
树影山山动，莲歌字字清。秦关光落处，谁复照从征。^⑧

又如祁德琼的《明月》：

明月当空照，长河万里秋。井梧千叶尽，篱菊一樽幽。
雁度云间影，猿啼岭上愁。萧萧玉佩冷，对景怯登楼。^⑨

祁氏家族的女性不仅喜爱描写月景，她们对“月”这一意象的运用方法也是一致的，即多用“月”来表达闺阁之愁或怀人之情。闺阁之愁，如商景兰的“一天明月照人愁”^⑩“分我深闺一半愁”^⑪“愁多掩明月”^⑫“曲曲屏风月半圆，夜阑无语怨灯前”，^⑬祁德琼的“鸿雁已随秋色至，霜林明月使人愁”^⑭“阶前零白露，明月照窗微”，^⑮祁德蕙的

①（明）祁彪佳：《祁彪佳集》，中华书局1960年版，第268页。

② 同上书，第277页。

③ 同上书，第274页。

④ 同上书，第301页。

⑤ 同上书，第293页。

⑥ 同上书，第301页。

⑦ 同上书，第293页。

⑧ 同上书，第259页。

⑨ 同上书，第300页。

⑩ 同上书，第259页。

⑪ 同上书，第265页。

⑫ 同上。

⑬ 同上书，第260页。

⑭ 同上书，第309页。

⑮ 同上书，第303页。

“方愁对月圆还缺，其奈看灯幻不真”，^① 张德蕙的“却扇月初寒”，^② 朱德蓉的“尚有采蘋思未定，不堪月色上罗帏”^③ 等，表达了在清寒的月光下内心所产生的愁绪；怀人之情，如商景兰的“若弹离别曲，泪洒月光寒”，^④ 祁德琼的“飞鸿不向南方落，空有怀愁对月明”^⑤ “落月旅灯寒，晓露帆樯饱”，^⑥ 祁德蒞的“远客青山皆别思，仙舟明月已无缘”，^⑦ 朱德蓉的“别思满秋风，怀人月影中”^⑧ “如何百里相思路，惟有随人月影闲”^⑨ 等，借天涯共之的明月来表达离愁别思。

除了对意象有着相似的选择倾向外，祁氏家族女性在诗词中组合意象的方式也如出一辙，即对自然意象进行较高密度的组合，在一系列意象中凸显情感。如商景兰的《菩萨蛮·代人忆外》：

腊花香动烟中影，纱窗半掩罗帏冷。孤雁宿沙汀，寒砧梦里声。 梦到相思地，难诉相思意。夜雨渡芭蕉，怀人正此宵。^⑩

腊花、纱窗、罗帏，是含有浓厚的闺阁气息的意象；孤雁、寒砧、夜雨、芭蕉，是蕴含凄凉之情的意象。商景兰将这些意象进行组合，恰到好处地表现了闺中怀人的愁绪。

又如张德蕙的《秋日哭修嫫·其二》：

落叶梧桐满院秋，秋蝉竟不解人愁。
可怜人已悲纨扇，犹送秋声上画楼。^⑪

落叶、梧桐、纨扇、秋声，都是带有秋日独特的季节色彩的意象。朱德蓉将这些意象组合在一起，既渲染了秋日悲凉的气氛，又以景物的悲凉衬托了自己悼念小姑的哀戚之情。

又如祁德琼的《和楚佩游寓山》：

白云高阁上，烟水正茫茫。天外收残雨，山前过夕阳。

①（明）祁彪佳：《祁彪佳集》，中华书局1960年版，第292页。

② 同上书，第293页。

③ 同上书，第295页。

④ 同上书，第259页。

⑤ 同上书，第314页。

⑥ 同上书，第298页。

⑦ 同上书，第292页。

⑧ 同上书，第295页。

⑨ 同上书，第296页。

⑩ 同上书，第275页。

⑪ 同上书，第293页。

落花随地满，芳草拂堤长。鸟宿疏钟静，空林十里苍。^①

白云、烟水、残雨、夕阳、落花、芳草、宿鸟、疏钟、空林，都是带有宁静色彩的自然意象。祁德琮以这些意象组合成诗，形象地描绘出了寓山幽僻、静谧的景象，也体现了游山之人内心的淡然和宁静。

商景兰在为祁德琮所作的《未焚集序》中，提到了自己教导孙女们的场景——“摘其警句，令诸女孙向月下朗吟”。^② 商景兰令诸位孙女吟诵祁德琮的诗句，说明在祁氏家族内部，家族成员的优秀诗词作品是会在彼此之间传看并学习的。也正是这样互相学习的经历，让祁氏家族女性的诗词创作拥有了较高的相似度，她们的诗词作品也从而带有了浓郁的家族色彩。

三 一脉相承的教育理念与故国思想

祁家历代为钟鼎之家，有着深厚的文化背景，而在祁彪佳身故后，商景兰也十分重视对祁家门楣的传承，因而祁氏家族有着良好的家风和家庭教育。受此影响，祁氏家族女性的思想也是一脉相承的，这主要体现在对子女的教育和对故国的忠诚两个方面。

1. 重视子女教育

商景兰出身官宦之家，自幼便受到良好的教育，而在为人母之后，她对子女和儿媳的教育也是毫不懈怠。祁彪佳殉国，商景兰内心悲痛，却没有跟随丈夫而去，原因便是考虑到子女年龄尚幼，需要她的抚养和教导。她在写给丈夫的《悼亡》诗中，用“君臣原大节，儿女亦人情”^③ 表明了自己的心绪；而在《琴楼遗稿序》中，商景兰也提到：“乙酉岁，中丞公殉节，余不敢从死，以儿女子皆幼也。辛丑岁，次儿以才受祸，破家亡身，余不即死者，恐以不孝名贻儿子也。”^④ 商景兰的诗词中不乏对子女的警示和教导之作，如因看见祁班孙在书房读书而欣喜所作的《喜次儿读书紫芝轩》：

莲花争笑日，佳客解悲秋。水绿香迷院，花红影动楼。

凤毛池上出，鹤发镜中愁。万卷如能破，空阶月未收。^⑤

又如在祁理孙生子后教导他要上孝母亲、下教子女所作的《喜得次孙兼示长儿》：

①（明）祁彪佳：《祁彪佳集》，中华书局1960年版，第302页。

② 同上书，第297页。

③ 同上书，第260页。

④ 同上书，第289页。

⑤ 同上书，第265页。

令节尽三春，吾儿意气新。殷勤养后嗣，怀哺念前人。
庭树堪吾老，园葵欲汝贫。若能逢汉武，当复傲平津。^①

子女的教育，子女对祁家门楣的传承，对商景兰而言是极为重要的，在她的《五十自叙》中，商景兰表达了对子女的期盼和嘱托：

我家忠孝门，举动为世则。行当立清标，繁华非所识。
事事法先型，处身如安宅。读书成大儒，我复何促刺。^②

她认为祁家乃是忠孝之门，因而叮嘱子女要努力读书，谨慎为人。她的两位儿媳张德蕙、朱德蓉安于数十年的守节之苦，也被认为是“出姑氏之教”。^③而到了晚年，商景兰又承担起了教导孙辈的责任，力求将祁氏家族的文化继续传承下去。可以说，在祁彪佳身故后，祁家依旧能维持繁盛的名望，这与商景兰对子孙的殷切教育是分不开的。

受母亲商景兰的影响，祁德渊对子女也是重教且善教的，这一点从她的十六年不易服中可以窥见一二。《雪桥诗话》记载：“余姚姜廷梧桐音为明大司农一洪仲子，鼎革后阖户而居，娶忠敏女韬英（即弢英），亦贤而有文，时相唱和。桐音既歿，韬英三年后仍缟素。子芭貽等请易服，不许曰：俟若辈有成名者则易之。芭貽登康熙癸酉贤书，复请，乃易之。”^④毛奇龄在《祁夫人易服记》中也提到，“诸子无长少，皆夫人教之”。^⑤在这样的教育下，诸子中“长君登贤书”“次君贡于乡”，^⑥都取得了较高的成就，这是祁德渊教导有方的体现。

2. 对故国的怀念和忠诚

在祁氏家族女性的诗词作品中，曾多次提到一个名叫“剩国”的书房，如商景兰的《洞天春·初春同友坐剩国书屋》《坐剩国咏菊》《忆秦娥·初春剩国忆子》，以及祁德琼的《坐剩国书室》《剩国听雨和仲兄韵》《剩国晚妆》。剩国书房的名字是谁所取已不可考，但其中蕴含的残山剩水之意，可谓很好地体现了祁氏家族对故国的深厚情感。

商景兰即是如此，她在吟咏闺阁生活之余，也常常感叹山河之破碎、故国之凋零，如《苦雨》中的“千里河山一望中，无端烟霭幕长空”，^⑦以及《五十自叙》中的“不见日月颓，山河皆改易”。^⑧而在这其中，最典型的当属她的代表作《烛影摇红·咏雕堂怀旧》：

①（明）祁彪佳：《祁彪佳集》，中华书局1960年版，第269页。

② 同上书，第272页。

③（清）徐鼐：《小腆纪传》（下），台湾大通书局1987年版，第855页。

④ 杨钟羲撰集，刘承干参校：《雪桥诗话三集》，北京古籍出版社1991年版，第83页。

⑤ 《西河集》卷六九，《钦定四库全书》第1320册，第627页。

⑥ 同上。

⑦（明）祁彪佳：《祁彪佳集》，中华书局1960年版，第264页。

⑧ 同上书，第272页。

春入华堂，玉阶草色重重暗。寒波一片映阑干，望处如银汉。风动花枝深浅，忽思量时光如箭。歌声撩乱，环珮叮当。繁华未断。游赏池台，沧桑顷刻风云换。中宵笳角恼人肠，泣向庭闾远。何处堪留顾盼，更可怜子规啼遍。满壁图书，一枝残蜡。几声长叹。^①

这首词是重游故国凄凉地的伤心之作，商景兰将昔日的繁华与目下的凋敝做了对比，在“沧桑顷刻风云换”中意识到了往事的不可追忆，因而只能付之以“几声长叹”。对这一词作，赵尊岳评价道：“至《烛影摇红》阕，以朴语写至情，寓家国之感于变徵之音……而得之金闺硕媛尤非易也。”^②这样的家国情怀，使商景兰的诗词表现出与其他女性诗人不同的风格，也展现了她比其他女性诗人更高的精神境界。

另外一个典型人物是朱德蓉。她的丈夫祁班孙继承了其父祁彪佳的精神，忠于朱明王朝，力求反清复明。他曾与兄长祁理孙一起倾尽家产以充刘宗周的军饷，后为逃避清廷追捕、在毗陵马鞍山寺落发出家时，仍旧心系故国，“好议论古今，不谈佛法，每语及先朝，则掩面哭”。^③丈夫的气节和自身的修养影响着朱德蓉，因而在“孤灯缙帐，数十年未尝一出厅屏”^④的守节生活中，她也常常用诗作来表达自己的故国之思。她的《哭修嫣》，虽然是悼念故去小姑的诗作，但首句“我怀朱明时，万山似凝碧”和末句“安得女娲方，一炼补天石”^⑤可谓直接表达了她对故国的怀念之情。而在她最著名的诗作《咏虞姬》中，朱德蓉更是将自己对故国的忠诚抒发得淋漓尽致：

歌罢伤心泪几行，江山旋逐楚声亡。

贞心甘向秋霜剑，不欲含情学汉妆。^⑥

在这首诗中，朱德蓉一反大众对虞姬之死的普遍认识，认为虞姬之死并非追随霸王殉情，而是追随亡楚殉国，赋予了她贞烈的气节。她对虞姬的赞叹，实际上是借史言志；她的诗中虞姬对西楚的忠诚，实际上也是她对朱明王朝的忠诚的侧面体现。

祁彪佳在大明江山沦亡之际沉水殉国，祁理孙和祁班孙均因国事被祸，祁氏家族的女性也对故国抱有怀念和忠诚，这足以证明，在国破家亡的时代背景下，家国思想已经成为祁氏家风的一部分，为每一个家族成员所接受、所践行。

综上可知，山阴祁氏家族才女群体内部有着很强的互动性，家族成员间频繁的诗词酬唱与相互学习让祁氏家族有了一脉相承的诗词风格，长辈对晚辈的言传身教让祁氏家族有了一脉相承的重教与爱国思想。而除此之外，其与家族外的文人交往表明，山阴祁氏家族女性的诗词活动也有着从家族内扩展至家族外、从闺阁内扩展

①（明）祁彪佳：《祁彪佳集》，中华书局1960年版，第288页。

② 赵尊岳辑：《明词汇刊》（上），上海古籍出版社2012年版，第499页。

③ 赵尔巽等撰：《清史稿》，中华书局1977年版，第13852页。

④ 同上。

⑤（明）祁彪佳：《祁彪佳集》，中华书局1960年版，第294页。

⑥ 同上书，第296页。

至闺阁外的发展倾向。可以说，山阴祁氏家族才女群体有着明显的家族性特征，却也同时向社交层面转变，这对当时及后世女性自我意识的觉醒和女性文学的发展都有重要的意义。

【作者简介】许冬阳，武汉大学文学院硕士研究生。

时代变局中士大夫身边的“小传统”^{*}

——以越地士人黄宗羲为中心

王 英

摘 要 明清之际，儒家士大夫主导的大传统与其身边的小传统之间，其互动关系表现出一定的独特性。虽总体来说，士大夫所代表的正统在当时仍能通过家庭或传统的惯性发挥引导作用，但随着读书人社会、政治、家庭地位的相对降低，边缘文化对精英文化的渗入相应增强，正统所要求之“礼”与民间之“俗”之间时有冲突。不过即使士大夫后院中表现出信佛的一面，她们仍恪守儒家伦理要求的妇德。而在易代之初，汉族读书人报君无门，也有一些世家子弟寄托佛门以保性命，此时边缘文化渗入正统文化的成分相对更多。而就黄宗羲、陈确这样的少数士人来说，他们也自觉地应对着这一问题，著书立说、言传身教，继续着精英文化对“百姓日用而不知”部分的引导和规范。

关键词 时代变局 士大夫 黄宗羲 大传统 小传统

一 士大夫后院里的“小传统”

或许令人难以置信，明清之际，儒家士大夫中最坚定的佛教、道教批评者，他家的后院却供奉着佛像或神仙，供奉者是祖母、母亲或妻子等。这一现象足以丰富近年我国古史研究中“小传统”与“大传统”之间关系的思考、讨论，进而具体地走近古人的精神生活、信仰世界。

先看黄宗羲的老师刘宗周家。戡山先生本人的儒家立场宜无可疑。他立身处世，规规然以儒者自居，并且一生前后一致，知行合一，十分坚定。他平生学术活动的重要内容之一是与有佛教倾向的姚江书院派辩论。然而，在他本人为夫人和自己的“合葬预

^{*} 基金项目：浙江省浙江越秀外国语学院校级科研启动项目“黄宗羲法制思想研究”（项目号：2016QDA006）成果；浙江省绍兴市社会科学研究“十三五”规划2017年度重点课题“大禹治水与孟子性善论的设定”（项目号：135J045）成果。

志”——《刘子暨配诰封淑人孝庄章氏合葬预志（崇祯己卯正月）》——中，有这样一段话：

始淑人患痰疾，疾甚发谵，踞床起坐，朗声曰：“我观音大士也。”而历历言家人休咎事，多奇验。还叩淑人，则曰：“我不死，行当受三品封诰。”逾时而苏，惘然自失也。自此虔信大士，日夕持经咒熏礼竟数十年。而性不慧，开卷不辨之无，及皈依既久，乃能读心经及延寿诸经，并解其大义。没之前，病痰喘甚苦，屡绝。问以鬼神事，曰：“无有。”乃曰：“生老病死，人人不免耳。”终无一乱语，倏然而逝。

余年二十六，从德清许恭简公游，黽黽问学于今，颇有意于朝闻之说，每见佛氏谈生死不甚契，辄以挽淑人，而淑人不顾。乃今淑人所得于生死之际如是，真有学儒所不能者，且有学佛所不能者，终愧余之恍恍而生、恍恍而死也。^①

这里戴山先生写的是夫人因一次重病而皈依观音大士，每天念经熏香坚持数十年，非常虔敬。而他自己对夫人这一信仰的态度是“挽”，夫人的反应是“不顾”。不过这位夫人虽信观音，却并不信鬼神，认为生老病死人所难免。并且她虽笃信佛教，日用常行却俨然遵循儒家女教规训，恪守妇职。也是在这同一篇文章中，戴山先生写到他退隐期间，“淑人日御短褐而操作，略不自识为官人妇也。又以其间嫁二姑，娶一从叔妇，娶一再从叔妇，抚一孤甥，娶甥妇，以及孙甥、孙甥妇，皆淑人为德以相余”。^②刘夫人操持家政，相夫抚子，所抚不仅是自己的孩子，还包括亲族的孤子，堪为乡党中妇德之范，一生为人敬重，死时戴山先生哭曰“失吾良友”。

再看黄宗羲的学友陈确（1604—1677）家。主要因为标举“人欲恰好处即天理矣”，陈确被近现代研究者定位为启蒙思想家。事实上更为丰富的是，陈确曾师从戴山先生，他本人一生的进退行止也在儒学矩范之内，在学术上总体沿承师说，既批评佛老，也批评庸人俗学，尤其对时风中的厚葬之风以及相关的堪舆风水学批判较多。他在戴山先生弟子中影响较大，后为戴山先生祠堂配祀。如这位批佛甚猛的儒士亲笔所述，他在妻子丧葬一事上是这样处理的：“子病将死，欲我请女姑于榻前念佛，既不汝从，又嘱我于死后入木作道场，五七拜忏，七断诵经，我皆不从。非我子吝，礼所不许。”^③此段话出自《祭妇文》，一方面看出，陈确夫人信佛，在关于自己的死生安顿方面与陈确有不同的主张；另一方面看出，陈确最后是按自己的主张为夫人办理后事的。此事还须结合陈确的另一段文字一起看：

维庚寅年四月初六日己丑，去母之日三十有五，盖俗所谓五七之辰也。母尝命

① 刘宗周：《刘子暨配诰封淑人孝庄章氏合葬预志（崇祯己卯正月）》，《文编下》，吴光主编：《刘宗周全集》（四），浙江古籍出版社2007年版，第187页。

② 同上书，第186页。

③ 陈确：《祭妇文》，《文集》卷十三，《陈确集》，中华书局1979年版，第314页。

我于是日请僧众礼梁王忏，以报罔极，而吾父不许。死母之言，不可弃也；生父之命，亦勿敢违也。虽然，儿岂敢以生死异心哉！惟义之从而已。母言而义，虽死行之；父言非义，虽生拒之。今母言俗也，父言礼也，故从父言而不礼忏。敢荐牲醴，告所以不用母言之故。^①

这段文字出自《为董女告阿母文》，包含的信息量丰富。董女为陈确女，嫁董氏。与前面的《祭妇文》合观可知，陈确夫人提出，她死后按佛教方式礼忏被陈确拒绝后，又叮嘱已出嫁的女儿为她请僧众行礼忏，女儿在母嘱与父命之间颇为矛盾，很可能她曾力争遵守死母遗嘱，陈确才写此文安慰她。这里最后女儿是遵父命而违母言，理由是父命合乎礼，母言合乎俗但不合乎礼。此处展示出当时之“俗”与士大夫所倡之“礼”相互间确有冲突。也可以看出，当时浙江海宁一带佛教在大众信仰中的地位，死前需请尼姑念佛，死后五七需请僧众礼忏，七七需请僧众诵经。佛教在“送死”这一人生大事上已真实渗入大众生活。虽然陈确作为有影响力的读书人，他家的“送死”之事是按儒家礼教要求办理的，但可以想象当时当地大部分俗众是按佛教方式办理的。

陈确还以夫人之死为契机，在家内订下治丧规矩——《妇丧约》，期以作为家法。丧约的主要精神是节葬、反佛道，与当时俗礼厚葬、用僧尼道士相反。理由是“不敢因循敝俗，以背昔贤之训，以辱吾妇”。^②

最后来看黄宗羲家。在他为母亲写的《移史馆先妣姚太夫人事略》中有“自乙卯以来，风鹤稍息。太夫人早起，日诵《金刚经》一卷，诵毕，置曾孙小孩于膝，口授唐诗绝句一二首，暇则述闺阁碎事，勾女孙辈一笑”。^③黄母每日早起诵《金刚经》，则日常信佛无疑。

和刘宗周夫人一样，黄太夫人一方面信佛，另一方面于当时要求于妇德的伦理责任，也不曾懈怠，反而是妇德的典范。黄太夫人的丈夫白安先生为东林党人，官至御史大夫，启年间为阉党所害死于诏狱。崇祯帝即位初，削阉党势力，原东林党人家族的地位有所恢复，黄太夫人也诰封淑人。但之后阉党残余势力又渐恢复，加之明朝最终失去宗庙，黄氏一家命运可谓风波跌宕，不过虽家国患难不断，黄太夫人一生，敬老抚孤，于妇责母责备尝艰辛却不曾旁贷，当时有烈妇之称。

信佛之外，于正统祭祀和别的民间信仰，黄太夫人的处理都合情合理。

忠端公之讳，初传为闰六月二日，故讳祭之举于是日者数年矣。宗羲遇商人童德维，出忠端公衣一、镜一，曰：“德维在狱中，曾侍先公，知正命之日朔日也。”归以告太夫人，太夫人曰：“德维之言也信，此后讳祭，当连日举之。”宗羲后读罗念庵刘忠愍死事状，忠愍之家，亦莫详忠愍讳日，于六月二十一日以后，三举讳

① 陈确：《为董女告阿母文》，《陈确集》卷十三，中华书局1979年版，第314页。

② 陈确：《妇丧约》，《陈确集》卷十二，中华书局1979年版，第281页。

③ 黄宗羲：《移史馆先妣姚太夫人事略》，《南雷诗文集》（上），吴光主编：《黄宗羲全集》第10册，浙江古籍出版社1994年版，第545页。

祭，而后知太夫人之论，不谋而合于礼也。

忠端逝后，累著神明，题诗空室，有人遇之宛陵道士，云将与李忠毅同入华山。最后有僧从皋亭来，致忠端公口传，宗羲欲随僧寻访，太夫人曰：“汝父忠义之气，自应不昧，然实欲迹之，古来宁有是理！”^①

两事并观，一方面得知丈夫确切死日之后，祭祀之事连日皆举，更为周全；另一方面，当传说忠端公复活、成仙之迹，而黄宗羲真要去寻访其父之迹时，黄太夫人又能晓之以理作平达的解释。

二 习得传统

下面具体来看上揭三位夫人的成长、生活环境。

刘蕺山夫人为其母族侄，“四岁而孤”，母女相依为命，长而学刺绣以助家计，冷天挑灯夜绣，常至半夜，致十指冻裂，当时已有“贤女”的声望。部分原因，正是这种声望使刘母瞩目于她并聘为儿媳。蕺山夫人的成长主要是她自己对文化传统、民间习俗的体悟、习得。真实是“百姓日用而不知”这一民情环境所孕育的女性。

夫人性刚明，处心行事，动禀质成，一生无谗语、无绮语、无口是心非，举止端重，虽处闺阁无惰容。管家政数十年，虽出入米盐，斤斤节啬，而恩施上下，必均以有礼。又以其暇躬纺绩，为婢妾先，至老不衰，略云妇德矣。及其死也，余哭之曰：“失吾良友！”因题其旌曰“孝庄”，是为孝庄淑人志。客闻之而叹曰：“美哉！淑人！勗哉，君子！其能相与以有成如是。”余曰：“有是乎？有是乎？”因冠以刘子，称合葬预志。后有求刘子者，亦于此得之。^②

“动禀质成”的说法正说明刘夫人由文化基因天赋而成。此段话中叙述夫人有妇德，甚至以“良友”称之，言举止庄重，言恩施上下，言均以有礼，皆是大传统的伦理，主流文化对一妇人的要求。而“后有求刘子者，于此得之”的说法似仿北宋程伊川（颐）为程明道（颢）写的行状，伊川状兄也为状己，蕺山志妇也为志己，所表彰的是他所理解的妇德、士德，同时也是当时整体的历史文化积淀在他们身上的表现。而蕺山先生为黄宗羲之师，陈确为黄宗羲同门师友，所以这一文化积淀在蕺山先生身上的表现大体也是黄宗羲、陈确们对文化传统本身的自觉或不自觉的体会、懂得。

陈确记述其夫人也有勤劳、孝顺、恩施亲族等，唯批评夫人性急言多，则所持评价

① 黄宗羲：《家母求文节略癸丑》，《南雷诗文集》（下），吴光主编：《黄宗羲全集》第11册，第25—26页。

② 刘宗周：《刘子暨配诰封淑人孝庄章氏合葬预志（崇祯己卯正月）》，《文编下》，吴光主编：《刘宗周全集》（四），浙江古籍出版社2007年版，第187页。

标准仍不离于儒家品评人物的是非标准。

重点看黄太夫人。黄太夫人祖父官至太仆侍卿，父为乡饮大宾。可能因为成长于这样的士宦家庭，黄太夫人对历史传统，对文化传统中的是非善恶典例、标准等有着坚定的信念。忠端公死于义，当黄宗羲又遭阉党复苏势力迫害几死于义时，黄太夫人道：“小子勉之！吾一身为章妇，复为滂母，不可不谓天之厚我也！”^①

古来章妻、滂母，受祸不过一时。而太夫人始遭东林党祸，继之以复社党锢，又继之以乱亡。捕狱则操兵到门，避寇则连绳贯掌。覆巢之后，复遇覆巢。辛苦再立之户牖，频经风雨，一生与艰危终始。即古来之节妇贤母，著名不过一节。而太夫人上书代死，似忠愍之夫人；膝下皆为名士，举觞赐子，似伯仁之母；执经讲舍，诸生先起居太母，似忠介之母；九十萱亲，养堂束帛，又似依斋之母。随举一节，皆应史法，太夫人兼之。盖天不以寻常妇女之境遇处太夫人，太夫人亦遂破荒于妇道母道之变局。故五十称寿，祥光满于帷帐；一年庐墓，甘露降于青松，岂非天也。^②

其中的章妻、滂母，都是正统文化历史书写中的女姓典范。而此段中“随举一节，皆应史法”可为此处“文眼”，正是历史中的先例，沉淀在文化中成为“史法”，而受此文化滋养培育之人，从中得之有多有少，得之多者，随心所欲不逾矩，男则圣贤豪杰，女则孝庄淑惠，并于具体历史、生活情境中表现出来，所谓“皆应史法”。黄太夫人的家教、历练，使其成为得之多者，而又因为生活于特殊的党锢、变乱时代，所以表现出来的也多。作为她的长子，黄宗羲所感受、体悟者也就丰厚、深切。

黄宗羲未直接书写他自己夫人的信仰，但他写到过他外舅（岳父）叶宗宪（号六桐）笃信佛教，并且还是继周海门之后东浙宗风的扬波者。^③从中大体可以判断出黄夫人成长环境中的信仰元素。极有可能，黄宗羲读到过刘宗周为夫人写的“合葬预志”，为避免人们据他夫人的信仰推测他的信仰，所以有意避开书写，即使是在儿子请求为其母写传志的情况下，也只是最简单地交代了黄夫人所自、所归和所出。

三 亲友中的佛系

甲申（1644）之变前后的政治动荡，使得一些士大夫或其子弟长期或短期避难于寺院，明末清初佛教与士大夫的关系较为复杂。

① 黄宗羲：《家母求文节略癸丑》，《南雷诗文集》（下），吴光主编：《黄宗羲全集》第11册，浙江古籍出版社1994年版，第26页。

② 黄宗羲：《移史馆先妣姚太夫人事略》，《南雷诗文集》（上），吴光主编：《黄宗羲全集》第10册，浙江古籍出版社1994年版，第545—546页。

③ 黄宗羲：《外舅广西按察使六桐叶公改葬墓志铭》，《南雷诗文集》（上），吴光主编：《黄宗羲全集》第10册，浙江古籍出版社1994年版，第390—391页。

重点看黄宗羲本人所记述的。他在《轮庵禅师语录序》中记述的“轮庵禅师”，与他家本为世交，其伯父为文震孟，官至礼部左侍郎，父亲为文震亨，官至内阁中书，他们的曾祖为文征明，可谓世家大族。这样的书香世家，其子弟却在空门，黄宗羲感叹当时“无论世出世间，一切不可把玩，此吾夫子所以叹逝者，而波斯匿王所以感恒河水也”。^① 时局变动带来的流逝感、虚幻感、不安全感，轮庵禅师有之，黄宗羲本人也并非全无。

而在《绿萝庵诗序》中记述的中洲禅师，为黄山慈光寺住持，他出家的原因黄宗羲述为：“师家京口，己亥之变，百口举遭縲继，师以三尺童子直其诬。未几而父歿，三年庐墓，遁迹方外。”^② 虽家变之具体未明言，但大时代变局中小人物之无助，序言已尽言之。

而在《空林禅师诗序》中，则可以读出当时士绅与佛门人物之间的人际交往及学术上的相互吸收。

东浙宗风之盛，始于周海门先生，湛然澄、密云悟皆缘之而起，其推波助澜者，则我外舅叶六桐先生。故两家大弟子，拄杖埋头，钵盂开口，以姚江为故里。是时姚江传海门之学者，有沈求如、史子虚、史子复、管霞标、苏存方，皆以学佛知儒自任。密云之弟子，亦无能出幅巾之右。数君子之所最契者，于密云门下为空林。空林亦遂从数君子，把茅四明之白水，此参彼证，兰欣柏悦。^③

此段重点说的是儒门士大夫与佛门人士彼此之间的交往。黄宗羲的岳父叶六桐，官至广西按察使，在为他写的改葬墓志铭中，黄宗羲述有：“公为人浩浩落落，若无可否，人世机智之事，有生不识，故其设施，因任自然。”“公归心佛乘，博览内典，时师撰述，拈卷即辨其优劣，而尤契湛然澄、密云悟，东浙宗风之盛，海门导其源，公推波助澜，不遗余力。密云徘徊越中山水，思兴名利，公集宰官经营，始得从事于天童。”^④ 均与此处互文。则叶六桐的佛教志趣与人间伦理责任似能相得，反而正是这种“出世”态度使得他入世能“不为翕翕热，亦不为崖异，和光同尘，不损名节”。^⑤ 从黄宗羲对叶六桐的记述中可见他对佛教持一定的了解与同情。不过这个态度仍须与他对周海门、陶石梁及其弟子们的看法合而观之。崇祯四年，刘戡山先生与陶石梁讲学于石簏书院（后改为证人社）；之后彼此于本体、工夫讨论不合，陶氏及其弟子多狂放，主张“识得本体，则工夫在其中”；刘氏则坚持“但既识本体，则须认定本体用工夫”。崇祯五

① 黄宗羲：《轮庵禅师语录序》，《南雷诗文集》（上），吴光主编：《黄宗羲全集》第10册，浙江古籍出版社1994年版，第37页。

② 黄宗羲：《绿萝庵诗序》，《南雷诗文集》（上），吴光主编：《黄宗羲全集》第10册，浙江古籍出版社1994年版，第100页。

③ 黄宗羲：《空林禅师诗序》，《南雷诗文集》（上），吴光主编：《黄宗羲全集》第10册，浙江古籍出版社1994年版，第98页。

④ 黄宗羲：《外舅广西按察使六桐叶公改葬墓志铭》，《南雷诗文集》（上），吴光主编：《黄宗羲全集》第10册，浙江古籍出版社1994年版，第390—391页。

⑤ 同上书，第390页。

年，刘戡山先生辞石簪，讲于古小学。^① 黄宗羲会同部分学友坚定地站在刘戡山的学术立场上，成为证人社的重要力量。

黄宗羲在《吴山益然大师塔铭》中记述的益然大师俗名汪沐日，本为孝廉，“岁癸酉，与于乡荐。中原板荡，师以策干大司马，弃之不用。南渡，授职方司主事，历唐及鲁，至少司马”。^② 明亡后出家。记其逝前赋有一诗。

五月五日三闾死，今之古之只此耳。自有天地从何来，掩卷呻吟叹丰芑。有君被执不得归，子兰上官没道理。屈原大夫发病狂，要救楚国自我始。进不能战退不能，三皇五帝费议拟。誓将七尺葬江流，万古同流江汉水。呜呼，尼父有诗乃摈楚，紫阳述之以终鲁。山高月小，水落石出。千古何人，知我有屈。^③

空有才华而无可作为，进退不能，内心有屈，益然大师这首诗可为当时一代士绅的精神代言。黄宗羲述益然大师之精神苦痛道：“师虽出世，然胸中有不可括磨者。灯炮夜阑，无故痛哭。鸥背鹭顶，非其不怀。”^④ 而这种委屈，黄宗羲自己在游庐山时的诗句“平生湖海难平志，尽在孤猿声里收”已道尽。或出于同情之理解，对此类出世者，他在记述时却尽可能往儒家抱负上靠，认为不宜放入“传灯录”之列。他写塔铭如下：

三阳失位，孤露臣子。夔相不收，伽蓝寄止。始愿所及，不过逃死。奈何久之，以为观美。大屋聚人，开眼床尿。上堂普说，市声俗轨。于烁吴山，耿耿入髓。许庆牛车，荆卿燕市。泣绪如丝，讵能仰视。佛号常啼，苍天呼只。山有大苦，泽有芳芷。掉臂佛祖，白首经史。逍遥死生，不异弹指。儒者分内，岂假彼氏。虽曰塔铭，实阐儒理。^⑤

此铭中“三阳失位”喻天道失常。易代时期士大夫无“不俟驾而行”之机会，孤露而行，遁入空门。起初多为逃死，未料之后须长期寄身于此，但仍寄托于经史，并相信天道，“苍天呼只”，黄宗羲同情地定位他们为“儒门种草”。

不过对佛教中具体人物的同情并没有根本改变黄宗羲对佛教本身的态度，这一点尤其可以从他对林兆恩的评价中看出来。在他写的《林三教传》中，林兆恩在当时倡三教合一说，在籍弟子不下数千人，并且一时名流如袁宗道、萧云举、王图等皆北面称弟子，又有邹元标、袁黄为之辩护，可谓影响不小，黄宗羲对林兆恩本人出家、为死于倭

① 参考姚名达《刘宗周年谱》，附录于吴光主编《刘宗周全集》（六），浙江古籍出版社2007年版，第348—360页。

② 黄宗羲：《吴山益然大师塔铭》，《南雷诗文集》（上），吴光主编：《黄宗羲全集》第10册，浙江古籍出版社1994年版，第540页。

③ 同上书，第541页。

④ 同上。

⑤ 同上书，第542页。

寇者收尸安葬等善举都有褒扬，认为“兆恩之教，儒为立本，道为入门，释为极则”，但仍定位他的学说已偏离儒家，而“于道家之旁门为庶几焉”。^①对他之后倡三教合一者深为提防。总论为：

观兆恩行事，亦非苟矣。夫周、程以后，必欲自立一说，未有不为邪者。兆恩本二氏之学，恐人之议其邪也，而合之于儒。卒之驴非驴，马非马，龟兹王所谓骡也。哀哉！^②

黄宗羲认为周、程以后，不应自立一说，这里可见黄氏本人的底线。“驴非驴，马非马”的表述，则显示出他对林兆恩融合三教的努力是持严厉的批评态度的。

四 时代变局中大传统与小传统关系的特殊性

在当代研究中，美国社会学学者雷德菲尔德提出，一个社会中总有大传统与小传统的区别：上层文化和下层文化，正统文化和民间文化，学者文化和通俗文化，科层文化和世俗文化。其中上层的、正统的、学者的、科层的属于“大传统”，是有意识、有计划培育的，相对的属于“小传统”，未经专门培育，是自然形成的。葛兆光借重这一分殊，认为这一说法在中国也大体适用，因此在我国文化史书写中重视了民间自然形成的民众传统。但他也指出，我国民众信仰是混融的信仰，儒、道、佛不分，但道、佛用以教育民众的善恶观念却是儒家伦理规定的。^③可以说，雷德菲尔德关注到的主要是两个传统间的分别，而葛兆光在前人研究主要关注大传统的前提下，也突出民众自己的传统，但认为两个传统有区别又有融合。而杜维明却特别指出，社会学所关注的精英文化与地区小传统之间的不相关，主要是西方的，在中国古代，精英与民间是交互影响的，一方面，儒家精英文化是民间文化的结晶；另一方面，虽然影响民间思想的源头有多种，途径多样，“它所体现的却是平实、具体的儒家的做人的道理（人生哲学）”。^④并且，因为儒家重视通过百姓人伦日用来发挥道理的作用，他提出，“大小传统的交互影响成为中国文化的特色。这点当然和儒家有关”。^⑤而谢遐龄在《直感判断力：理解儒学的心之能力》一文中，通过“直感判断力”这一概念，说明儒家圣王、君子等精英通达百姓日用的必要与可能。^⑥

① 黄宗羲：《林三教传》，《南雷诗文集》（上），吴光主编：《黄宗羲全集》第10册，浙江古籍出版社1994年版，第560页。

② 同上。

③ 参考葛兆光《古代中国文化讲义》，复旦大学出版社2006年版，第171、158页。

④ 杜维明：《现代精神与儒家传统》，生活·读书·新知三联书店2013年版，第444页。

⑤ 同上书，第445页。

⑥ 谢遐龄：《直感判断力：理解儒学的心之能力》，《复旦学报》（哲学社会科学版）2007年第5期。

而从上述以黄宗羲为中心的明清之际士大夫周围的小传统、边缘文化的发展来看，在巨大的时代变局中，情况有一定的独特性。虽总体来说，儒家士大夫所代表的正统在当时仍能通过家庭或者传统本身发挥基础作用，教育人们遵循儒家伦理作为处世规则。但易代之际，随着读书人政治地位的相对降低，社会地位与家庭地位也随之降低，边缘文化对精英文化的渗入则相应增强，正统所要求之“礼”与民间事实之“俗”之间时有冲突。不过即使士大夫后院中的妻、母实际烧香供奉着佛或其他偶像，她们仍坚定地担负着自己日常的儒家伦理责任，并且通常还是乡党中妇女们的典范。而在易代之初，汉族读书人报君、报国无门，前路难测，甚至兵燹中部分读书人身家性命尚且难保，所以也有一些世家子弟寄托佛门以保性命，此时边缘文化渗入正统文化的成分相对更多，但其中优秀的几位仍不失儒家对“天”的超越层面的理解。而就黄宗羲、陈确这样少数士人来说，他们也自觉地应对着这一问题，所以实际这些士人反而表现出更强的“护教”心态，并且事实上也通过他们的著书立说、言传身教影响着身边的人、后世的人，继续着精英文化对“百姓日用而不知”的民间部分的提升、引导和示范。

【作者简介】王英，浙江越秀外国语学院副教授。

海上画派代表人物任伯年与绍兴籍画家的历史渊源

何信恩

摘要 本文从对任伯年籍贯的考证，任伯年与徐渭、陈洪绶、赵之谦等绍兴籍艺术大师间的历史渊源，任氏绘画世家对任伯年的影响及任伯年画作的乡土情结等方面，多角度、全方位地展示了这位海上画派代表人物的成长经历、艺术成就和在中国美术史上应有的地位。

关键词 任伯年 海上画派 历史渊源 乡土情结

任伯年是中国近代绘画史上著名的绘画艺术家，也是清末海上画派的杰出代表之一。对何谓海上画派（简称海派），史家有不同说法。笔者比较认同的说法是：海上画派是以都市气息与民族性为其艺术特征，主要表现为画家职业化、作品商业化、题材大众化、审美世俗化、技巧中西融会化和风格新颖化。

海上画派的产生与上海这座东方大都市的形成与发展密不可分。上海是一座完全在“近代”意义上产生出来的新型城市，是直接在西方帝国主义金融资本控制下的商业城市，也是中国最早接触和接受西方文明的城市之一。一切先进的科学技术手段的发明与采用，都首先在上海进行，包括电报、电话、印刷、报纸、摄影、通信、海运、通航等。新的市民阶层，因社会经济地位、生活方式与封建社会的传统观念产生歧见，而导致审美观念上的突破，同时也带来了艺术变革的机遇，这是海派画家诞生的内外环境和社会基础。

“海派”画家成员众多，来自江浙各地，既有出身低微，以卖画为生的一族，如张熊、虚谷等，也有出身书香门第却落魄卖画的文人，如赵之谦、吴昌硕等。而市民出身的任伯年，以亦拙亦工，亦俗亦雅的画风，和擅长人物画，兼工花鸟、山水、诗文的才华，创造出贴近生活而又非比寻常的艺术作品，成为“海派”的台柱而令世人瞩目。但自1895年任伯年去世以来，围绕任伯年在中国美术史上的定评与地位，任伯年究竟是哪里人，故乡对他有何影响等诸多问题，学术界的看法并不一致。本文试图从探讨任氏的籍贯入手，从任伯年与多位绍籍大画家的关系和在笔下流露出的浓浓的乡土

情结等多个层面，推出是绍兴这一方故乡的沃土，孕育出了这棵近代画坛上的参天大树的结论。

一 任伯年籍贯的争论与认定

任伯年（1840—1895），初名润，后改名师，字伯年，号次远、小楼，别号山阴道人、山阴道上行者，以字行。清道光二十年（1840）出生于浙江省绍兴航坞山任家楼。少随父从山阴迁萧山城内凤堰桥。关于任伯年的出生时间，现存两说，一为徐悲鸿、曾纬初、黄涌泉诸先生的1839年说，二为绝大多数史家认定的1840年说。本文作者从众说。对任伯年的卒年，也有两说，一为1895年，二为1896年（见《任伯年画集》，中国民族摄影出版社2003年版，序言），本文作者从前说。

在中华人民共和国《籍贯法》出台之前，人们对一个人籍贯的认定与填写有多种表述，一是以出生地为准（民政部为编写《中国民政大辞典》曾作出名人的籍贯一律以出生地为准的规定）。二是按照中国人的传统习惯，按祖父辈的籍贯填写，这就是所谓祖籍与原籍。但祖籍从哪一代算起，众说纷纭。三是遵从本人（尤其是名人）的主观愿望，爱填哪儿就填哪儿。

关于第一条标准，在实际运用过程中会遇到许多具体问题，例如就绍兴而言，许多绍兴籍的古今名人都不出生在绍兴，包括陆游、秋瑾、邵力子、柯灵等。但无论是名人本身还是研究者都没有对他们是绍兴人提出过异议。

相反，一些有确凿证据证明其出生于绍兴的名人，如周恩来、马寅初与钱三强，却常常被宣传成非绍兴籍的人。但无论如何，一个人的出生地与对其籍贯的认定毕竟是至关重要的，两说（乃至数说）并存的抢名人现象，毕竟是不正常的。

目前在关于任伯年的研究中，有关任伯年的籍贯主要有三说：一说任伯年是萧山人，山阴是其祖籍，徐悲鸿持此说。他的《任伯年评传》开篇就是：“任伯年名师，浙江萧山人，后辄署山阴任伯年，实其祖籍也，其父能画人像，从山阴迁萧山，业米商。”

一说任伯年是浙江绍兴人，包括《任伯年画册》在内的许多书都这样写。

一说任伯年是浙江山阴（今绍兴）人。《辞海》持此说。

也有说得更具体的：任伯年“生于浙江山阴航坞山”（《中国大百科全书·美术卷》）。

经查《嘉庆山阴县志》，航坞山在山阴与萧山交界处，属山阴县。虽然目前山阴县已不存在，其大部分属地在1912年与会稽一道并入绍兴，也有小部分划入萧山，但航坞山在任伯年出生时属于山阴县境是毫无疑问的。

名人的出生地常会随着地域行政建置的变化而变化，就绍兴的名人而言，就有多位，如贺知章就有越州永兴（今属萧山）、会稽永兴、山阴永兴人等不同记载。抗英民族英雄葛云飞故乡萧山进化乡，旧属山阴县，以前一直写山阴葛云飞，现进化乡（山阴天乐乡）归属萧山，葛云飞又成了萧山人。类似的情况还有演义大家蔡东藩（出生地临浦原属山阴县），等等。

有趣的是，2003年出版的《浙江省人物志》把贺知章、葛云飞、蔡东藩都放在了

杭州卷，而偏偏把任伯年放在了绍兴卷。

航坞山所属的瓜沥镇旧有任家楼地名，瓜沥任姓居民相对集中，萧绍一带，水乡的小地名多与水有关，所以应该是任家楼而不是任家楼，或任家楼。

航坞山在山阴西北，紧接萧山。作为米商的任父，为经商需要从航坞山搬到近在咫尺的萧山城是顺理成章之事。

萧山在历史上多属于绍兴府管辖，是传统意义上的上八府（相对于杭嘉湖的下三府），在清代一直是绍属八县之一。从大绍兴的概念上说，不但任伯年是地地道道的绍兴人，就连任渭长、任阜长昆仲也是绍兴人。故任伯年 1890 年为胡秋云作《人物》册画八帧，其中一帧有孔庆坻跋曰“任子伯年与叔渭长、阜长、立凡诸先生，同为山阴画家，名重浙江”云云。把有《萧山任氏家乘》可查的任熊、任薰及其后代都说成是绍兴人，是因为无论从口音与生活习性，萧山人和绍兴人没有多大区别。

就任伯年个人的感情而言，他更喜欢说自己是山阴人，乃至古越人。这不仅因为山阴作为地名比萧山的名气更大，含金量更高，而且从他为书画所作的落款而言，即便从商标的角度，山阴也比萧山更有稳定性与可信度。

《浙江省人物志·凡例》规定：收录人物以出生地为主，兼及祖籍，以环境为主，照顾历史。

由此可见，将任伯年籍贯定为浙江山阴（今属绍兴）人，或浙江山阴航坞山任家楼（今属萧山）人都是不错的。

二 任伯年与历代绍籍画家的渊源

（一）任伯年与徐渭

绍籍名人有身前名人与身后名人之分。徐渭（1521—1593）显然属于后者。在其 73 年的人生旅途中，迭经七年牢狱，八次落第，九死一生，十番移居，充满了悲剧色彩，最后在贫病交加中，蜷缩在一堆乱稻草中赤条条地离开了人间，在同时代的绍兴文人中，没有比他更凄惨的了。与此同时，明代的徐渭堪称 16 世纪中国文坛艺苑中最为杰出的代表人物，从嘉靖中期到万历前期，出现了两个具有明显叛逆色彩和异端精神的先驱者，在思想界，是李贽（1527—1602），在文学艺术界，则是徐渭。他们的出现，无疑是对传统文化与传统思想的一次冲击，影响了后来的一大批知识分子，在中国漫长的封建社会末期，涂上了一层新异的色彩。

在绍兴一带，徐文长是家喻户晓的人物，在他死后四百多年间，有关他的故事在民间传了又传，人们耳熟能详。任伯年一定从小听到大，尤其对徐渭那种足智多谋、疾恶如仇和刚直不阿的性格留下了难以忘怀的印象。

在绘画上，徐渭是中国大写意画派“青藤画派”的创始人。中国画所独有的重视形式美、抒情性和个性表现的民族特点在徐渭笔下得到了充分体现，并提高到一个全新的历史水平。徐渭独创的画风对后世影响很大，清代以后历经陈洪绶、朱耷、石涛、赵之谦、任伯年、吴昌硕、齐白石等多位杰出画家的进一步发展和丰富，大写意画派终于

成为中国近代绘画史上一个最有影响和最为光彩夺目的重要画派。尤其在花鸟画方面，任伯年更是直接继承了徐青藤的衣钵。窃以为：徐渭与任伯年之间虽然相隔三百多年，但有许多相似与相通之处。一是两人都出身寒门，身世坎坷，既没有万贯家财，也没有一官半职。二是两人都属于全能的画家，人物、山水、花鸟无不擅长，都具有鲜明的创造性和强烈的个性特点。三是两人都属于身后名人。如果没有袁宏道为徐文长修传，并称其为“有明第一代子”，徐渭的身世、才能与艺术成就在相当长的一段时间内将鲜为人知。同样，如果没有吴昌硕、徐悲鸿等大家对任伯年的推崇与宣传，称赞他的绘画艺术是“画树长春”“画名满天下”，称其为仇十洲以后中国画家第一人，任伯年在中国画坛上的地位恐怕也不会像现在这么高。

任伯年所继承的，并不仅仅是徐渭的画技，更是画技背后所透示出来的那种豪迈革新的精神与气概，由于家学渊源，任伯年从小受到民间艺术的熏染，但他同时也积极植根于中国的传统艺术沃土，在他寓居上海之后，有机会看到更多包括徐渭在内的历代传统佳作，眼界更为开阔，其绘画艺术远追宋人及明代的徐渭、陈洪绶等人，近取石涛、八大山人、扬州八怪及同时代画家的优长，做到“师其意而不师其迹”，对待传统的态度是吸收与扬弃并存，最终达到以我法造天地的境界。

（二）任伯年与陈洪绶

徐悲鸿在《任伯年评传》中认为任氏画皆宗老莲，独渭长之子立凡学文人画，不肖其父、其叔。

陈洪绶（1598—1652），字章侯，幼名莲子，一名胥岸，号老莲、悔迟，又号小净名，等等。绍兴诸暨枫桥人，其父陈于朝，字叔达，与山阴徐渭（文长）为忘年交。陈于朝在陈洪绶出生不久就去世了，但祖父辈留下的爱好书画诗文的传统依然深深地影响了幼年的陈洪绶。

陈洪绶的画，无论人物、花鸟、山水、竹石，均富有创新精神，独具风貌。其山水画构图别致，苍老润洁，富装饰情趣。花鸟画融古化今，勾勒精细，笔法精练，色彩清丽。最擅长人物画，高古奇骇，工而入逸，躯干伟岸，姿神奇秀，笔法细劲，风神衣袂间能独写性情，善于表现人物之内在精神，画坛评价最高。

陈洪绶影响了后代许多画家，师法他而在画坛上取得一定声誉的不乏其人，包括扬州八怪中的罗聘，海派画家的“三任”等。特别是任伯年，学中年陈洪绶的“钉头鼠尾”式线条，形成了自己的风格。

任伯年的人物画在技法上也有较高的造诣。他早年在父亲的亲授下学习民间的写真艺术，对人物头像特别用心，善于用没骨法分点面目，表现人物的性格与神情，所作虽淡墨疏线，而“丰采毕露”“奕奕如生”，令仅有半面缘者，一见即能辨认。以后旅居甬、苏，师法任薰、费丹旭、陈老莲艺风，居沪后又接触了西洋画，学习铅笔速写人体写生，技艺大进，更以擅长写真出名，画家虚谷、胡公寿、张熊、赵之谦、任薰、吴昌硕等皆请任伯年为他们画过像。

如果说任伯年的人物画在当时有较大的影响，那么，就其个人的艺术造诣而言，则以花鸟画的本领为最高。

任伯年的花鸟画最初受陈老莲工笔画的影响，仿北宋人法，纯以焦墨钩骨，赋色浓厚。宋人花鸟画周密不苟的写实画风在任伯年的作品中得以体现，如《荷花鸳鸯图》《安澜图》等，双钩造型优美、准确，线条洗练、肯定，富有装饰趣味。定居上海后，任伯年见识日增，功力猛进，向着工意兼修方向发展，而在工笔画方面，着意于没骨法的融入，既从五代徐熙之作中汲取野逸之风，又从北宋徽宗之作中汲取典雅、婉约之趣。如《金扇花鸟》《寒香双鸽图》等。

在任伯年的花鸟画中，可以看出他师承陈老莲等前辈的笔迹，表现了他对传统的继承，但更可贵的是，他有自己的创意，源于生活、富有巧趣。能以勾勒、泼墨、细笔、阔意掺用，浑然入画，挥洒自如；设色有浓艳，亦有清淡，有时则两相结合，根据不同的题材及收藏者的审美需要，而巧变不竭，画风丰富宏肆，清新活泼。现存作品如《野塘雨霁》《芭蕉绣球》《池塘睡鸭》等，皆能反映出任伯年的才华横溢。

（三）任伯年与赵之谦

赵之谦（1829—1884）的艺术成就为世人所公认。在中国美术史上，以诗、书、画、印著称者并不少见，但像赵之谦那样以绘画、书法、篆刻三者同时对后来者产生巨大影响者十分罕见。仅就他在篆刻艺术上所达到的境界而言，至今没有人能超越。正如前面已述的海上画派的一些特点，诸如对技巧的重视，对题材范围的开拓，把诗书画一体的文人画传统同民间美术和古代金石艺术传统相结合，把水墨写意技艺和强烈的色彩结合在一起。这些无不在赵之谦的作品中基本定型并臻于完美。正因为赵之谦开创和树立了海派绘画的基本面目，故这位并没有在上海定居的艺术家，却被视为海派艺术的先驱与领袖。赵之谦与任熊、任颐叔侄都有来往，向任熊赠过书画，也为任颐的《隆书城像》题过诗。只要比较一下赵之谦与任伯年两人的作品，在笔、墨、色的应用上，都有着不可忽视的相似之处。当时沪上画坛空气活跃，各种画风并存，其中不乏颇具才气和革新精神的画家，但就总体而言，犹如群龙无首，形成不了气候。直到赵之谦、任伯年的相继出现，才为海派确定了基本趋势，成为指导整个花鸟画坛发展的方向。赵之谦比任伯年长11岁，但任伯年于1868年冬季来到上海时，赵之谦已经名满画坛。可以说赵之谦树“海派”之大旗，是开花卉画的新风者，而任伯年则是继赵之谦之后，振兴“海派”，并将此画风推向高潮的主帅。但天不假年，两人都只活了56岁，这对于寻常从艺的人来说，还刚刚是而立之年，但早慧的两位海派画家却过早地谢世，这对于中国近代画坛来说，无疑是巨大损失。“但开风气不为先”，无论是赵之谦还是任伯年都对后世的画家产生了不可估量的影响。

（四）任伯年与任熊、任薰昆仲

任熊、任薰、任预为近代“海上画派”的重要人物。任熊与弟任薰、学生任伯年，合称“三任”；加上其子任预，又称“四任”。

任熊（1823—1857），字渭长，号湘浦，萧山城厢镇人。幼时家境贫寒，随塾师学画人像。后结识嘉兴画家周闲，任熊居周家范湖草堂时，作《范湖草堂图》长卷。至宁波，得遇著名画师姚燮。他居姚家时，为诗配画作《姚燮诗意图》120帧，系平生杰

作之一。后寓居苏州、上海，以卖画为生。任熊的绘画，人物、花鸟、山水无所不能，工笔、写意兼长，尤以人物画著称。画格、画法主要师法陈洪绶，并加以发挥。线条如银钩铁画，笔法清新活泼，气氛肃穆。其画构思奇异，布局奇巧，笔墨精微，色彩明快，且重写生。绘画兼具传统与民间之长，深为时人喜爱珍赏。其名作《博古图》《梅花仕女图》《钟馗图》今流落在日本。

任薰（1835—1893），字阜长、又字舜琴，任熊弟。任薰自幼受父兄影响，喜爱绘画，青年时在宁波以卖画为生。咸丰七年（1857）往苏州，辗转于江、浙之间，后寓上海。任伯年、任预均曾从其学画。绘画上，对人物、花卉、禽鸟、山水皆有很高的造诣，尤擅长花鸟、人物。人物画取法陈洪绶和任熊，线条遒劲圆韧，用笔沉着有力。花鸟画工写兼善，取景布局能突破前人规范，富有奇趣。代表作有《荷花鸟》《苏武牧羊图》等，著有《十八应真图画谱》。

“四任”中，任熊比伯年长17岁，任薰比伯年长5岁，任预（1853—1901）比伯年小13岁。任伯年无疑是受过任渭长、任阜长兄弟影响的，画史上任伯年受知于任渭长的故事已广为流传。

任伯年年轻时已显出很高的创作天赋，在上海卖画，因为自己没有名气，故将自己的画签上任熊的名字出卖，果然销路不错。任熊听说有冒充他名义的画家，就跑去买画，任颐答应三天后交货。三天后任熊来取，见画得不错，便笑道：“你见过任熊吗？”任颐支吾以对，说是他叔叔，当任熊亮明自己的身份时，任颐窘愧极了。但任熊并不作难他，指出他的作品的优点与不足，并介绍他到任薰那里去学画。后来任颐声誉日隆，任熊又令自己的儿子任预到任颐那里去学画。

这则故事的真实性如何，是值得怀疑的，因为不论从时间还是两人的行踪来看，相遇在上海的几率都很低，况且任颐当时还只有十五六岁，画品还不成熟，不可能达到以假乱真的程度。但事出有因，查无实据。“三任”同在一个小镇，又都爱好绘画，任颐父亲鹤声与任熊属于同辈的本家，互相认识也在常理之中，彼此见过面的机会是存在的，任氏兄弟在绘画内容和表现形式上都很相似，外人很难区分。事实上，对任伯年影响最大的是任阜长，不仅仅是在绘画的技法上，关键是任伯年在任阜长身上得到了最有价值的部分，是任阜长拓宽了任伯年的艺术视野，给任伯年指引了一条艺术之路。任伯年从一个民间艺人成为著名画家，关键性的一步是在任阜长的提携下迈出的。也有学者指出任氏兄弟不是亲兄弟而是堂兄弟，是否确实，需要进一步查考。

任伯年向任熊、任薰学的是工笔双钩，后来人物画直接取法于陈洪绶，跳出渭长、阜长的格局，他思路敏捷，题材广泛，构图奇巧，下笔流畅如风而顿挫有力，会用套笔法（现称为复笔），气局上比渭长、阜长多了一层鲜活灵气，他塑造人物，下笔也从脚部画上来，画仕女眸子点在眼皮上，远看特别有神，令人拍案称奇，上海毕竟是大都市，对画的鉴赏水平也比小城市高，不数年，任伯年在上海滩画名大噪。

（五）任伯年与父亲任鹤声

任伯年之所以成为出类拔萃的画家，与其家庭环境、个人经历、社会生活和所处时代有着密切的关联。

任伯年的父亲任鹤声，号淞云，在萧山城内凤堰桥开设米店，但却是一位民间画师，尤擅长人物肖像。任鹤声虽耻于向人炫耀自己的画艺，却深知如有一技之长尚能在荒年糊口。于是，将画技传授给聪颖异常的儿子任伯年（事见任堇叔所题任淞云画轴）。在父亲的亲授下，任伯年从小就开始学习画人像，并在传神写照和默写上下了许多功夫。从小就掌握了“勾勒取神，不假渲染”的肖像画技法。据说任伯年10岁时，其父外出，恰有陌生来客，任伯年接待来客，因其父不在，客人坐了片刻即告辞而去，任淞云回家后，问来者是谁，任伯年答不上姓名，便拿起纸将来客的形象画了出来，父亲看后便知来客是谁，十分高兴。受到鼓励的任伯年，从此习画更勤，渐渐养成了敏锐的观察力和背摹默写的能力，技艺日趋娴熟。

时太平天国军兴，挥师浙东，1861年攻陷绍兴。战乱陡起。任鹤声在去诸暨包村避难途中不幸丧生。正值青年（21岁）的任伯年，因身体壮硕而被征入太平军中执掌大旗。虽然在军中生活时间不长，但这段军旅征战生涯，对他日后描绘武士游侠、骑士苍头的形象，增添了许多创作灵感。

任伯年是孝子，他画过《二十四孝图》（1866），父亲去世后，他画了不少《淞云先生读书图》之类，还手捏其父塑像一尊供奉。《上海县续志》记其“少孤、事母孝”。同治间寓沪，绘其父像坐立侧眠者多幅悬于中堂，朝夕跪献。

任淞云与同乡同族的任渭长年龄相差不多，又同居一小镇，有共同的爱好，相互称兄道弟，由任淞云将十七八岁的儿子任伯年引见给族中长辈是顺理成章之事。从某种程度上甚至可以说，任鹤声是任伯年的伯乐。

（六）任伯年与子女任堇、任霞，族侄任预

任伯年育有一双儿女，长女任霞，次子任堇。

任霞（约1870—1928），字雨华，人物、花卉深得父传，嫁湖州人吴少卿，长居上海，婚后罕为人作画，有《松下读书图》作于宣统元年（1909），署名山阴任霞，现为绍兴著名书法家沈定庵先生所藏。另有《鸡菊图》，上有莲栖老人何梅山题赞：“任霞女史，字雨华，山阴名画家任伯年先生之长女，画承家学，于山水、人物、花卉，尽得其传，嫁后不多操笔，故流传甚少。此幅笔力雄健，无闺秀气，颇与乃父相埒，诚精品也。”此画亦为定庵先生所藏。另有《松下泛舟图》扇，今存日本。

任堇（1881—1936），原名光觐，字堇叔，别署嫩凉道人。工书法，能诗、精鉴别。字学章草，间作花卉，秀逸绝伦。写山水专师宋人，不轻与人作。1921年在沪地与洪庶安、李怀霜、吕十千主办“停云书画社”，发行《停云社社刊》。沈定庵先生收藏任堇书法多帧。其一行书录林和靖诗，诗曰：“吟怀长恨负芳时，为见梅花辄入诗。雪后园林才半树，水边篱落忽横枝。人怜红艳多应俗，天与清香似有私。堪笑胡雏亦风味，醉将声调角中吹。”此幅书法于稚拙中见透逸，别有意态。其二系录酈道元《水经注》条幅，章草融入隶书，妙趣横生。其三，系临张黑女志，作于庚申（1920），时年39岁，四尺整张，字大如拳，雄健挺拔，浑厚秀润，为任堇中年精品，惜天不假年，与乃父一样吸食鸦片，仅55岁卒于上海。

任伯年身后萧条，任霞从小随父习画，耳濡目染，渐显绘画才能，除人物、花鸟

外，也擅山水。平时除作女红外，偶尔也替父亲代笔。任伯年去世后，任霞独自承担了赡养母亲、照顾弟弟的责任。有人拿来任伯年的遗稿，要求任霞临摹，任霞谨守父亲遗法，寻其脉络，不敢越规矩半步，所临摹作品苍秀隽逸，得到买家认可。任霞为了方便售画，有时竟署上父亲的名字，以致市面上充斥任伯年的画，真假难辨。但任霞的伪作，虽说能达到以假乱真的地步，但仔细辨认，还是有雌雄之别。任伯年的作品清新、活跃、豪放而甜美，而任霞的画娟秀、稚气，笔法板滞而流畅不足。任伯年题款个人特征明显，大都为细笔中锋，书参画意，笔法爽利含蓄，奇警异常，而任霞的字行笔呆板，滞而不畅，落笔多有犹豫。

任堇的画虽脱胎于任伯年，但画艺远不及乃父。为了吸食鸦片，甚至将任伯年的画章也拿出去卖，给作伪者以可乘之机，制造了许多画伪印真的赝品，以致影响了任伯年的声誉。

任预（1853—1901），字立凡，号潇潇庵主人，任熊子。少好嬉戏，不勤于学，其父以为恨。任熊死后，遗稿尽为倪田所得，任预不得不转身自别家借临画谱。但也未专心致力于学画。其画初无师承，纯以天资，秀出尘表。随之画风成熟，且能创新求变，自成一家。他继承了“三任”（任熊、任薰、任颐）的衣钵，后人将其归为“四任”之一，又博采众长。擅作人物、花卉、山水。其中以山水最为出色。山水画中加入人物、树石，位置、衣貌配合，尤能出新。每画俱见其性情，但不轻易下笔。曾得赵之谦指点，善刻印。代表作有《天池听泉图》《石室参禅图》《无量寿佛》等。

（七）受任伯年影响的其他绍兴籍画家

受过任伯年的直接指导与帮助，有师生名分的画家并不多，据笔者所知，仅徐小仓、沙山春、马镜江、颜元诸人。1895年伯年逝世时，其子堇叔年方十五。受伯年影响最大的当数吴昌硕（1844—1927）。他与伯年之间过从甚密，是亦师亦友的关系，但他是浙江安吉人，不属绍兴籍，就当代画家而言，生前与任伯年有过交往，且成就巨大的，当推陈半丁。

陈半丁（1876—1970），虽然人长得黑瘦矮小，但其艺术成就当与齐白石齐名，很受人推重，取名半丁是因为其出生时为孪生，双生为一，一取其半。陈家原住柯桥三家村，民国元年迁居钱清。半丁14岁出门当学徒，业余时间耽情绘画。19岁被表叔吴隐带到上海，在严信厚家当伙计，并以拓印刻贴及楹联为生。当时，严家聘请吴昌硕等海上书画家，使陈半丁能有幸与这些名家交往，受到吴昌硕的赏识，吴将其带到任伯年处补习翎毛、人物。陈与任是同乡，两人一见如故，得其教诲，获益匪浅，可惜不足一年，任伯年就去世了。

严信厚去世后，聚集在他身边的书画家随之星散。其子严子均曾邀请陈半丁复制任伯年作品，陈精心临摹。有一天他正在作一幅大画，被金城见到，大为叹服，将其带到北京，并推荐给肃亲王善耆，将他奉为上宾。邀其出任官职，但被陈半丁婉拒，因他恪守先人遗训，一不做官，二不入幕。

陈半丁继承了明清陈白阳、徐渭一直到任伯年、吴昌硕、袁梦白诸名家的画技，擅长写意花卉、山水与人物，生动自然，形神兼备。

任伯年对有志于绘画的青年人尽力培养，他不仅把同乡族侄任预教诲成名，对来自家乡的习画青年，更是悉心指导，俞礼（1862—1922），字达夫，别署随庵、山阴县人，任伯年高足，人物山水花卉尽得师传，在沪卖画四十余年，中年后仿徐渭，画风一变。光绪十二年（1886）有《听雨楼画谱》问世。

三 从画作看任伯年浓郁的乡土情结

一方水土养一方人。任伯年从小生长在宁绍平原与杭嘉湖相交的萧山（旧属山阴），此地物产丰富，良田无垠，桑麻成行，素有“鱼米之乡”的盛誉，与东南都会杭州隔江相望，商旅如云，文风颇盛，明末清初的陈洪绶、毛奇龄等人均曾在此流连。26岁以前，任伯年主要生活在故乡，以后经宁波、杭州闯荡到十里洋场的上海，以砚为生，直至五十六岁去世，童年和少年时代的生活对其后来成为晚清海上画派的杰出代表，有着深远的影响。出于自然，取之自然，升华自然，回报自然，此乃艺术家所遵循的创作规律。任伯年也不例外。热爱生活，描绘生活使他的艺术生命勃勃生发。任伯年笔下的桃花、菊花、牵牛、玉兰、绣球、紫藤、水仙及天竹，朵朵鲜艳夺目，千姿百态。麻雀、燕子、八哥、翠鸟、锦鸡、鸳鸯以及鸡、鸭、牛、马、驴、羊，个个鲜活灵动，栩栩如生。他身边常带着一本折子（类似后来的速写本），到茶肆、酒楼、街口、巷屋、江畔、村边去速写各色人物，也速记飞禽走兽，曾爬到屋顶去看两猫打架，有一天在农村看到两牛斗角，身边无纸笔，就刻画在自己的长衫上，《斗牛图》就是在此基础上产生的。他在上面还题有一绝句：“丹青来自万物中，指甲可以当笔用，若问此画如何成？看余袍上指刻痕。”当年家贫，买不起纸，他就在昏暗的油灯下，用黄草纸勾稿，画稿每天厚厚一叠。

任伯年生活在社会的下层，对寻常百姓的思想、感情、爱好、习俗、愿望有广泛的接触和深切的了解，他反复画钟馗、八仙、送炭、神话故事、历史故事，但艺术处理上各不相同，千变万化而永不枯竭。在他笔下多次出现的羲之戏鹅图，更是绍兴特有的风情。美术教育家张聿光曾说：“任伯年写生能力之强，古人中找不出一个能和他相比。”（邵洛阳《任伯年》），张聿光是绍兴人，对任颐的艺术有深刻体会，他的评语是恰当的。

纵观任伯年的一生，可以说，他既是一个全能的画家，是一个以绘画为生的画家，也是一个平民画家。正因为他出生低微，毕生与仕途与官场不沾边，只凭绘画养活自己，并在中国画史上取得一席之地，长期以来，对他的评价始终徘徊在画师与著名画家之间，与艺术大师无缘，但他将艺术之根真正深扎到中国美术的民族传统之中，从民间艺术、古典绘画与西洋画中广泛吸收融会，旁搜远绍，破格创新，真正做到了雅俗共赏，深入人心，以至芳誉远播，永垂青史，他完全担得起艺术大师这一称誉。

【作者简介】何信恩，绍兴市乡土文化研究会常务副会长兼秘书长、研究员。

从《鲁迅日记》中的绍兴修志函说起

鲁先进

摘要 民国时期，绍兴县有两次影响较大的修志工作，均函寄鲁迅请予帮助，这个事情在《鲁迅日记》中有简单的收函记录。两次修志的两个主要人物都与鲁迅有过交往，第二次修志函的草稿被保存在绍兴图书馆。本文介绍了他们与鲁迅之间的交往经过，并对修志函进行诠释。

关键词 鲁迅 日记 徐维则 王子余 函

鲁迅对故乡绍兴的感情是爱恨交加，一面逃离，一面怀念，如《故乡》《祝福》《孔乙己》《阿Q正传》等都以绍兴为题材，特别是1915年借署周作人之名刊印的《会稽郡故书杂集》，更是费其不少心血，对故乡的史志书籍进行全面查访，辑录了谢承《会稽先贤传》等8种著作，填补了绍兴旧方志的许多空白，有极高的存史、利用价值。民国时期，绍兴县有过两次较有影响的修志工作。通过《鲁迅日记》和其他资料，可以厘清鲁迅与这两次修志的情况。

一 《鲁迅日记》中的两封修志函

戊午日记〔一九一八年〕二月，“五日 晴。上午得绍兴修志采访处信”。^① 书中有注：“绍兴修志采访处 属绍兴劝学所，原拟修志，后未成。”^②

日记二十四〔一九三五年〕八月，“一日 晴。午西谛来交《世界文库》（三）译稿费百又八元。晚得绍兴修志委员会信。得生活书店信。得《版艺》（四十）一本，五角。夜浴”。^③ 书中有注：“绍兴修志委员会 编修绍兴县志的机构，王子余任主任委员。该会于1937年至1939年间刊印绍兴县志资料，其中第一辑第十六册‘人物列传’

① 《鲁迅日记》（一），人民文学出版社2006年版，第318页。

② 同上书，第320页。

③ 《鲁迅日记》（二），第544页。

中收有《周树人》一篇，结尾注称：‘采访，据自叙传略’。”^①

对此两函，《鲁迅日记》中只作了简单的收到记录，并无下文。查鲁迅书信集，也没有见到相关信函。

二 民国绍兴县两次修志情况

1. 绍兴县修志采访处

1914年，宋承家任绍兴县知事，深感“山会两县合并后事物尤繁，而旧志已逮百年未修，如今不图，后更束手”。^② 1917年，黄寿裳因宋承家之邀，“作通启以告全属，并先设采访处于城区议”。^③ 是年七月，徐维则、王子余共事举行，续修县志。9月1日，绍兴县修志采访处成立，设于绍兴城内仓桥下县农会，主任徐维则，协理王子余。

宋承家提出修志总体规划：先设采访处，计划一年半时间采访完竣，接设修志局，两年毕事，经费预算共银二千二百余元。但他随即调任离绍。1918年3月，徐维则因蔡元培之邀上京编纂国史。王子余也应蔡元康之邀前往苏州担任省高等审判厅书记长。继事者为何楸。绍兴图书馆藏有一封《绍兴县修志采访处主任何楸寄周伯度函》：“本处办理县志采访，自去年九月一日成立后，即函请县署分函担任，以冀群策群力，复经本处连同订定事例详细，函达各在案。现距原定限期只余两月，结束势不容缓。”采访处工作如期结束，成《绍兴县志采访稿》。但计划中的修志局，却不知何故并没有成立。《绍兴县志采访稿》于1931年至1933年为绍兴县教育局分三次接收，大小木箱共四个。1935年，绍兴县修志委员会派员往教育局点收。^④

2. 绍兴县修志委员会

1934年，陈焕任绍兴县长，认为绍兴志乘年久失修，遂拜访当地耆宿，共商修志大事。感其诚意，王子余等人慨然允诺。1935年5月8日，绍兴县修志委员会成立，设七常委，除县长外，其他六常委为：王子余、沈钧业、朱启澜、陈庆均、周智浚、寿鹏更。王子余是实际上的核心人物。至于县长，陈焕任期半年即调离，不久病逝，继任者为贺扬灵。修志委员会刊印了山会旧志、《民国绍兴县志资料第一辑》，编成《民国绍兴县志资料第二辑》（未刊），可惜1941年4月，绍兴为日军所攻陷，修志一事遂告结束。原修志资料分存于王子余、朱萸君、陈良仙、沈均业等处，后转移到张墅。据王子余言：“朱陈沈三家均初藏小云栖，余迁张市，乃取以汇存予处。”^⑤ 1944年，王子余病逝，资料由其子王贻甫保存下来。中华人民共和国成立后，王贻甫将资料捐给鲁迅图书馆（即现在的绍兴图书馆），^⑥ 包括第一辑修改稿、第二辑稿钞本（有定稿与未定

① 《鲁迅日记》（二），第549页。

② 绍兴县修志采访处编：《绍兴县修志采访事例》，民国6年（1917）铅印本。

③ 黄樾贤等编：《黄补臣太史年谱》，民国6年（1917）铅印本。

④ 绍兴县修志委员会编：《稿簿》，民国抄本。

⑤ 王子余：《张墅西厅书目》，民国稿本。

⑥ 王足：《我的父亲王贻甫》，《绍兴文史资料》第6辑，浙江人民出版社1991年版，第91页。

稿)、往来信札、会议记录、财产登记、参考资料等。

三 徐维则、王子余与鲁迅的交往

徐维则在绍兴修志采访处担任主任时,王子余任协理。不久两人相继离去。待绍兴县修志委员会成立时,徐维则已去世十多年,王子余为修志委员会主要人物。那么这两人与鲁迅又有什么交集?

1. 徐维则与鲁迅的交往

人民文学出版社在《鲁迅日记》中有对徐维则的注释:“徐以孙(1866—1919),名维则,字以孙,又作以驥、以慈,日记又作貽孙,浙江绍兴人,越中金石拓本搜藏家、金石目录家。北京大学国史编纂处编纂。”^①

《鲁迅日记》中有关徐维则的记录共13次,其中1918年12次,1919年1次。摘录如下。

戊午日记〔一九一八年〕

五月,“十八日 晏。上午徐以孙来。东京堂寄来书籍一包。晚往铭伯先生寓”。^②

六月,“一日 晴。上午同二弟往大学校访蔡先生及徐以孙,阅《支那美术史雕塑篇》。午在第一春饭。午后游公园,遇小风雨,急归已霁。寄铭伯先生信”。^③

“二日 晴,风。星期休息。午后得徐以孙信并《吕超墓志》拓片一枚,及家藏金石小品拓片二十一枚,昨发。”^④

“三日 晴。上午得徐以孙信并转寄顾鼎梅所赠残石拓片九枚。二弟往邮局寄家用泉百,上月分。”^⑤

“五日 晴。上午赠徐以孙《库汗安洛造象》、《翟煞鬼记》拓本各一枚,二弟持去。”^⑥

“十二日 晏。上午寄以孙先生信。晚得铭伯先生信并肴二品。夜雷雨。”^⑦

“二十三日 晴。星期休息。上午子佩来。午后往铭伯先生寓。下午得以驥先生信,附介绍函二封。”^⑧

“二十六日 雨。上午得三弟信,十八日发(三二),又一函,廿二日发(三三)。得二弟明信片,廿一日南京发。寄二弟信,附与二弟及三弟妇笺,又以孙先

① 《鲁迅日记》(三),第197页。

② 《鲁迅日记》(一),人民文学出版社2006年版,第327页。

③ 同上书,第329页。

④ 同上。

⑤ 同上。

⑥ 同上。

⑦ 同上书,第330页。

⑧ 同上书,第331页。

生介绍拓专函二封。下午收本月奉泉三百。晚晴。”^①

七月，“五日 晴。上午寄徐以孙先生信。下午得钱玄同信，夜复之。王式乾来假中券卅”。^②

八月，“十四日 晴。晨得二弟信并专拓一枚，十日发（五七）。上午寄二弟信，附胡适之笺及汇券，计旅费及买书泉共百（九一）。寄徐以孙先生信并专拓片一束，‘龟鹤齐寿’泉、吕超墓竟拓各一枚”。^③

“二十日 晴。午后得徐以慈先生信。得二弟信，附二弟妇笺，又镜拓片四枚，十六日发（六十）。”^④

“二十二日 晴。上午寄徐以孙先生信。午后往留黎厂。”^⑤

己未日记〔一九一九年〕

十二月，“二十日 雨。午后寄潘企莘信。赍徐貽孙银一元。晚霁”。^⑥

从以上描述可以发现，徐维则与鲁迅的交往集中在1918年，且多与拓片相关。至于1919年，正是鲁迅回绍来接母亲、朱安及周建人一家迁居北京之时（12月1日启程，29日返京），恰逢徐维则去世，按当地礼仪奉上丧资。

《鲁迅日记》中的记录非常简单，但会稽徐氏对鲁迅的影响其实也不小。徐氏为清末绍城徐、李、胡、田四大家之一。徐维则大伯徐树兰一手创办了绍郡中西学堂（绍兴一中前身）和古越藏书楼（绍兴图书馆前身），父亲徐友兰是越中藏书大家，建有铸学斋、述史楼、融经馆等，还开办墨润堂刻书、销书。绍郡中西学堂后来改过几次名：绍兴府学堂、浙江省立第五中学等。鲁迅于1910年9月至1911年10月在绍兴府学堂任博物学教员兼监学。1912年赴京后，只回过3次绍兴，最后1次就是上述1919年接家属迁京，另外2次分别在1913年、1916年，鲁迅皆到过第五中学和墨润堂，可见这二者在其心中的地位。1913年6月，鲁迅回绍探亲，“二十八日 晴。上午同三弟往大街闲步，又往第五中学校访旧同事”。^⑦ 7月，“五日 晏。……又在墨润堂买仿古《西厢十则》一部十本，四元八角”。^⑧ 1916年12月，因母亲六十寿辰，鲁迅回绍省亲，7日到家，“八日晏。午后同二弟至中学校访章鲁瞻、刘楫先。至元泰访心梅叔。至墨润堂买玉烟堂本《山海经》二册，《中州金石记》二册，《汉西域传补注》一册，共直三元”。^⑨ 再来说说对鲁迅影响较大的两个人物。一位是蔡元培。蔡元培青年时期由其叔铭恩介绍至徐友兰宅，为徐维则伴读，也在铸学斋校书，得益不少，并与徐维则结伴去

① 《鲁迅日记》（一），人民文学出版社2006年版，第331页。

② 同上书，第332页。

③ 同上书，第337页。

④ 同上。

⑤ 同上。

⑥ 同上书，第386页。

⑦ 同上书，第69页。

⑧ 同上书，第72页。

⑨ 同上书，第252页。

乡试、会试，又因徐树兰之邀，一度出任绍郡中西学堂总理。另一位是钱玄同。鲁迅与钱玄同早期过从甚密，钱玄同鼓励周氏兄弟给《新青年》写文章，曾屡屡上门向鲁迅催稿。最终鲁迅答应，现代文学史上第一篇白话小说《狂人日记》因此诞生。而钱氏与徐氏也算是世谊之交。钱玄同父亲钱振常在绍兴龙门书院做过山长，钱玄同岳父徐尔谷（徐树兰次子）、蔡元培等皆执弟子礼。1904年，钱玄同长兄钱恂为其定姻于徐氏。1906年，钱玄同与徐娟贞在上海完婚。其子钱三强与夫人何泽慧是我国著名物理学家，为夫妻院士。

补充下徐维则与鲁迅交往相关的一些资料。1917年6月26日，国史馆被并入北京大学，在文科附设国史编纂处，蔡元培任处长。同年徐维则在绍兴县修志采访处任主任。不久，蔡元培来邀。1918年春三月，徐维则赴京编史，期间犹不忘绍兴修志一事，但凡绍兴相关资料，摘抄成册，“偶见越事，辄移写邮寄，识其小者，别其于册，曰《不如亭咫闻》，非关宏旨，聊佐乡谈，并补吾过，修志者或不遐弃也”。^①遗憾的是，这次编纂国史没有结果。蔡元培在《我在北京大学的经历》中提及：“我是佩服章实斋先生的，那时候国史馆附设在北大，我定了一个计划，分征集、纂辑两股；纂辑股又分通史、民国史两类；均从长编入手。并编历史辞典。聘屠敬山、张蔚西、薛闾仙、童亦韩、徐貽孙诸君分任征集编纂等务。后来政府忽又有国史馆独立一案，别行组织。于是张君所编的民国史，薛、童、徐诸君所编的辞典，均因篇幅无多，视同废纸；止有屠君在馆中仍编他的蒙兀儿史，躬自保存，没有散失。”^②国史没编成，但也留下了徐维则与鲁迅的交往痕迹。至于两人交往的内容，多是出于共同的爱好，那就是金石。鲁迅抄碑是有名的，这方面，徐维则丝毫不逊于他，雅好稿钞本与金石。顾燮光为其写过小传：“徐维则，字以孙。会稽县人。光绪己丑浙闱举人。江西候补知县。少席丰履厚，读书好礼。曾遍拓山阴会稽两县古刻，颇有意于桑梓文献之著述。晚年为浙江通志局访碑于桐庐、建德，凿险缒幽，极搜剔之兴趣。家居栖帛，夏屋渠渠，开轩面圃，乐话桑麻。邑中新政公益各事，多参与之。党锢狱具，超然物外。性复和平谨慎，合于危行言孙之旨。惜所建树，多未能达，殆时会所限耳。曾著有《东西学书录》六卷，其友同邑顾燮光为之补辑合印以行，蔡子民序之。”^③浙江图书馆就藏有徐维则稿本《桐建访碑录》。

2. 王子余与鲁迅的交往

《鲁迅日记》有王子余的注释：“王子余（1874—1944），名世裕，字子余，浙江绍兴人。清末《绍兴白话报》、《绍兴公报》与民国初年《禹域新闻》等报纸创办人。晚年从事纂修绍兴县志等工作。”^④

日记中有关王子余的记录共两次，分别是1916年和1917年。摘录如下。

① 徐维则编：《不如亭咫闻》，民国稿本。

② 蔡元培：《我在北京大学的经历》，湖北人民出版社2003年版，第156页。

③ 绍兴图书馆整理：《民国绍兴县志资料》（第二辑）第36册，广陵书社2011年版，第83页。

④ 《鲁迅日记》（三），第15页。

丙辰日记〔一九一六年〕

八月，“二十七日 雨。星期休息。上午王子余来。下午宋芷生寄《山右金石记》一部”。^①

丁巳日记〔一九一七年〕

正月，“二十四日 晴。休假。午后王子余来，赠以《会稽郡故书杂集》一册。寄二弟信。寄吴方侯信”。^②

按陈德和《王子余传略（初稿）》一文记载，1916年2月，王子余被同乡王家襄（时任北京参议院长）推介“策授上士”。在京期间，两次上门见鲁迅。返绍后参与了绍兴县修志采访处。1918年前后，王子余赴苏州担任江苏省高等审判书记长。^③这与《鲁迅日记》中的记录正好符合。这次交往以后，王子余才回绍参与了采访处工作。

王子余在绍兴是知名人士，系周恩来总理的姑父。

四 绍兴县修志委员会寄鲁迅函

《鲁迅日记》中的二函，绍兴县修志采访处函未见，但绍兴县修志委员会此函的底稿被保存在绍兴图书馆。修志委员会成立以后，即广泛联系发动，外发之函先草稿，再正式誊抄寄出，发函草稿及收函原件按年度装订成册，多达三十册。第一册（封面书写：函稿粘存 二十四年七月至十二月）第一函就是分发给15位绍籍在外的有名人士，鲁迅即其中之一。

底稿右侧写着收信人名单，内容如下：分函蔡子民、冯仲贤、马一浮、孙淑仁、邵力子、周起孟、周豫才、周养庵、邵翼如、许季黻、陈公洽、陈公猛、陶冶公、罗沛耆、王绶珊。收件人皆为绍兴当时的风云人物，周起孟、周豫才即周作人、周树人（鲁迅）兄弟俩。

正文内容：

□□先生台鉴。敬启者：昔在姬周，外史是职，四方之志，胥达辅轩。晋乘虞初，并资掇擷。浙东万壑，秀甲南州。会稽吴高，首录越纽。六千君子，焜耀汗青。宋明而来，代有杰制。施张瑰材，颢美嘉宝。天池踵起，董氏集成。乾隆李守，嘉庆徐令。各志郡邑，裒然成帙。自时厥后，罕闻嗣音。遥遥百稔，典章久阙。扬灵等不揣樗昧，思纆坠绪。绁短才轻，时滋凜栗。敬承执事，渊懿洽闻，遐迩仰镜，家储二酉，迹遍八紘，网罗放佚。端赖鸿硕纠绳缪愆，渴伫明教。斗山在望，延跂为劳。尚函布达，祇请道安。

① 《鲁迅日记》（一），人民文学出版社2006年版，第239页。

② 同上书，第273页。

③ 陈德和：《王子余传略（初稿）》，《绍兴文史资料选辑》，1982年，第46—47页。

贺扬灵、王世裕、沈钧业、寿鹏更、朱启澜、陈庆均、周智浚仝谨启

函上钤有“贺扬灵印”朱印，并贺氏“可七八”。可知此信于1935年7月8日经绍兴县长贺扬灵过目认可。

此函始说编史修志的重要，次言绍兴在浙江的地位，复述绍兴宋明清的修志介绍，末说百年无修，欲借助各位乡贤重修。其中“施张瑰材，颀美嘉宝。天池踵起，董氏集成。乾隆李守，嘉庆徐令。各志郡邑，哀然成帙”，分别指宋代施宿纂（嘉泰）《会稽志》、张浚纂修（宝庆）《会稽续志》，明代徐渭（号天池）纂（万历）《会稽县志》，清代董钦德纂（康熙）《会稽县志》和《续修会稽县志》，清代李亨特修（乾隆）《绍兴府志》、徐元梅修（嘉庆）《山阴县志》。

信末署名者即绍兴县修志委员会七常委。除王子余外，其余6人简介如下。

贺扬灵（1901—1947），字培心，1935—1937年任第三区（绍兴）行政督察专员兼绍兴县长。1937年12月至1939年8月任浙江省府委员、第三区（绍兴）行政督察专员兼保安司令。修志委员会第二任主席。

沈钧业（1883—1951），字馥生，晚号复庵。光复会、同盟会成员。皖浙起义失败后遭通缉，乃转赴南洋宣传革命，为光复会总部执行委员。后历任浙江军政府教育司司长、山东政务厅厅长、浙江省议会第三届议长、江苏省财政厅观察等职。系南社社员，擅长诗词。

朱启澜（1876—？），字萸君；陈庆均（1871—？），字艮仙；寿鹏更（1872—1937），字润邻，为鲁迅塾师寿镜吾长子；周智浚（1884—1962），字毅修。皆为绍兴当时道德学问之表率。

我们不知鲁迅对此函有否作过回信，或者对绍兴县的这次修志有过什么举措。但在绍兴县修志委员会留下的信札中，我们欣喜地看到与鲁迅挚友宋琳（字紫佩）相关的信件有36封，时间跨度从1935年到1939年，其中宋琳写函给王子余的有21封，王子余写函给宋琳的有13封，李耀南写函给宋琳的有2封。宋琳当时供职于国立北平图书馆，所用信纸都是该馆信笺。国立北平图书馆是1928年由京师图书馆改名而来。京师图书馆成立于1912年，1913年鲁迅成为该馆的实际管理者，介绍宋琳至该馆分馆任掌书员。宋琳为绍兴县修志委员会抄录了大量方志资料，王子余曾在信中这样赞叹：“他日志乘告成，公为首功矣。”这未尝又不是鲁迅的功呢？

【作者简介】鲁先进，绍兴图书馆副研究馆员。

启蒙、排满与革命^{*}

——从范文澜早年的求学经历看清末江浙一带之地方教育

叶毅均

摘要 出身绍兴的范文澜，被誉为“旧国学传人”“新史学宗师”，但在其十八岁成年前的思想意态方面，却是早早便“爱好前进”，倾向排满，拥护共和。此中缘由，只能从其所受童蒙教育及所处之地域社会着手，一探究竟。范氏七岁入私塾，十四岁插班入山阴县学堂就读。高等小学堂毕业之后，十六岁考进上海浦东中学堂，一年后又转学至杭州安定中学堂，在毕业前一年逢辛亥革命爆发。若加上他在二十岁考上北大预科就读的那一年，总计范文澜在大学以前所受教育，传统私塾与新式学堂约各占一半，皆为七年左右。本文以其成年后之自述为主，结合其他个案与相关材料，深描细写辛亥革命前十年间，范氏游走江浙的求学轨迹及其思想历程。

关键词 范文澜 私塾 新式学堂 废除科举 剪辮

一 出身与家教

范文澜（1893—1969），字仲澐，1893年11月15日出生于浙江省绍兴府山阴县（今绍兴市绍兴县），其家世居锦鳞桥畔。^① 锦鳞桥范氏自称为范仲淹后裔，但范文澜本人则对此种近乎攀附之举，大表怀疑。^② 绍兴府位于杭州湾和钱塘江之南，东邻宁波

* 本文系2018年度国家社科基金项目“范文澜与中国马克思主义史学发展研究”（项目编号：18BZS006）阶段性成果。

① 徐曰彪、朱瑞熙：《范文澜传略》，陈翔华等编：《中国当代社会科学家传略》第11辑，书目文献出版社1990年版，第151页；《绍兴县志》委员会纂：《绍兴县志资料》第1辑，1939年铅印本，第209页上，“范钟”条。收入国家图书馆编《地方志人物传记资料丛刊·华东卷·下编》第88册，国家图书馆出版社2012年影印本，第723页。

② 卞孝萱：《范老的治学精神》，《卞孝萱文集》第7卷，凤凰出版社2010年版，第5页。关于范氏家谱世系，可见谢一彪《范文澜传》上卷，中国社会科学出版社2015年版，第4—8页。

府，西接杭州府，西南临金华府，东南为台州府。山阴与会稽同为绍兴府首县，一水相隔，并为府治所在地。此区“对外交通方便，其地山多田少，农业不及西部平原，唯居民敏慧，善于经商，受外力影响最早”。绍兴和宁波二府，均以善于经商闻名，全国性的商人集团中有绍兴帮和宁波帮之称。^①除此之外，绍兴在清代还以幕府人才辈出、世代相承袭著称，据说几乎有垄断各省底层官僚权力之势。^②无论后者之实情如何，从19世纪末至20世纪初，绍兴人特别重视知识和文字，以教育为适应社会、向上流动之阶，又有广泛的人际网络可供实际运用，大概是不成问题的。譬如山阴县人蔡元培在1903年时任革命团体中国教育会之会长，在上海向旅沪绍兴人发表演说，宣传建立绍兴教育会以发展家乡教育的重要性，即为有力之例证。^③

况且，范文澜的祖父范城，即“曾为州县幕僚”，“是个小地主”。^④范氏之父名寿钟，“科场落第，居家治学”。^⑤母亲鲍氏，生平不详。^⑥叔父范寿铭为光绪十九年（1893）举人，清末为河南省安阳、内黄等县知县，“又迭佐名公幕府，赞襄机要”；民初为河南省河北道道尹，有金石学著述传世。^⑦“道尹”之名，乃因1914年颁行道官制，规定

① 李国祁：《中国现代化的区域研究：闽浙台地区（1860—1916）》，台北“中央”研究院近代史研究所1985年版，第2、58—59页。

② Kenneth E. Folsom, *Friends, Guests, and Colleagues: The Mu-fu System in the Late Ch'ing Period* (Berkeley: University of California Press, 1968), pp. 46—47. 官崎市定：《清代的胥吏和幕友》，南炳文译，收入刘俊文主编《日本学者研究中国史论著选译》第6卷，中华书局1992年版，第516—517页。然而，瞿同祖认为有关“绍兴师爷”之垄断性是过于夸大的说法，因为我们对幕友的籍贯所知不多。T'ung-tsu Ch'ü, *Local Government in China under the Ch'ing* (Cambridge: Council on East Asian Studies, Harvard University, 1988 [1962]), pp. 268—269, n169. 今日之《绍兴市志》特辟专章加以说明，但仍不无夸大之处。这种现象说明“绍兴师爷”之说是如何深入人心。绍兴市地方志编纂委员会编：《绍兴市志》第5册，浙江人民出版社1996年版，第3359—3367页。

③ 蔡元培：《绍兴教育会之关系》，收入《蔡元培文集》编辑委员会编《蔡元培文集》第2卷，台北锦绣出版事业股份有限公司1995年版，第75—77页。

④ 《范文澜同志生平年表》，收入中国社会科学院近代史研究所编《范文澜历史论文选集》，中国社会科学出版社1979年版，第349页。这份生平年表资料极为翔实，尽管也难免错误。依据该书《编辑说明》所言，“其中1940年以前的那一部分，是依据范老的自传材料编写的。胡耀邦同志关心这件工作，给予了重要的支持”。同前书，第1页。由于范文澜生前的最高党政头衔为中共中央委员，要查阅他的自传材料，必须获得高层授权。胡耀邦时为中共中央政治局委员，兼任中央宣传部部长，中国社会科学院近代史研究所所长刘大年应是得到胡氏允许，方才得以调阅范文澜的个人档案，从而在书中明言致谢。根据后来负责编校《范文澜集》的蔡美彪所言，这份年表乃出于潘汝暄之手。蔡美彪《编后说明》，收入中国社会科学院科研局编《范文澜集》，中国社会科学出版社2001年版，第354页。

⑤ 朱瑞熙、刘仁达、徐曰彪：《范文澜》，收入陈清泉等编《中国史学家评传》下册，中州古籍出版社1985年版，第1474页。另见潘汝暄《范文澜传略》，收入《晋阳学刊》编辑部编《中国现代社会科学家传略》第4辑，山西人民出版社1983年版，第209页。

⑥ 谢一彪：《范文澜传》上卷，中国社会科学出版社2015年版，第16页。

⑦ 《绍兴市志》将范寿铭之生卒年系为1870年至1921年，应是据前引之《范文澜同志生平年表》为言。绍兴市地方志编纂委员会编《绍兴市志》第5册，浙江人民出版社1996年版，第3123页。但据范寿铭同乡好友顾燮光为其兄范寿钟所撰事略，其中提到“十二年秋，鼎卿道尹病卒于金陵”，则范寿铭之卒年应为1923年。而顾氏为范寿铭本人所撰事略，言及其卒时年仅“五十有二”，则可倒推其生年为1872年。《绍兴县志》委员会纂：《绍兴县志资料》第1辑，第208页下—209页上，“范寿铭”“范钟”条。收入国家图书馆编《地方志人物传记资料丛刊·华东卷·下编》第88册，第722—723页。

省下设道，置道尹，为一级行政机关，至1924年废道。^① 经查范寿铭之河北道尹任期，为1914年6月8日至1921年8月11日。^② 根据谢一彪所得口述资料，范氏次子范元维曾经回忆道，因范寿铭当时有女无子，范文澜被过继给叔父。^③ 因此，他日后到北京求学，赴河南任教，皆与其叔父之敦促有关。^④ 这一点也就有了合理解释。出身“绍兴师爷”之家，因而人脉广阔这个优势，当然亦表现在范文澜的求学过程与职业生涯之中。^⑤

范氏家教甚严，其自述曾曰：

我生在旧社会所谓“诗书门第”的家庭里。父亲性格极严肃，对儿子们很少表示喜笑的和蔼态度。母亲当然亲爱得多，但儿子们怕她，不比怕父亲差多少。这样，挨打挨骂的危机到处潜伏着，只有“小心翼翼”“循规蹈矩”避免一切可以招致打骂的行动，才能获得眼前的和平。^⑥

在双亲严厉的教导之下，范文澜从小养成了少年老成的个性，也就不难想象。身为次子而非长子，再加上名义上过继给自家叔父之后，范氏自然更加低调，不喜张扬。其长子范元绶（1919—1991）亦曾回忆：“听母亲生前讲，祖父家教很严，父亲从祖父住房外走过时，不敢走中间砖路，而从旁边土路走过去。”^⑦ 可证范文澜之自述不误。但是，依据范氏总结其幼年时代的追述：“在父母面前，装得十分恭顺，‘无懈可击’，一出监视范围，就雀跃鼠窜，畅所欲为。玩的时候，决没有想到闯祸的后果，挨打的时候，也没有想到以后不再玩。”^⑧ 亦可见其性格另一面的激越之处。

① 参见张玉法《“中华民国”史稿》，台北联经出版事业公司2001年版，第47—48页。

② 郭卿友主编：《中华民国时期军政职官志》上册，甘肃人民出版社1990年版，第171—172页。如此，前引之顾燮光谓范寿铭“授河北道道尹，在官十年”（1914—1923），应包含道尹卸任后之其他官职（如河南通志局长），方有着落。由于范氏叔父对于范文澜之生平止颇有影响，所关非细，因此略加说明如上。

③ 谢一彪：《范文澜传》上卷，中国社会科学出版社2015年版，第12页。

④ 陈其泰：《范文澜先生学术年表》，收入范文澜《中国通史简编》下册，商务印书馆2010年版，第840页。

⑤ 来自绍兴的名人众多，但另一位出身“绍兴师爷”之家，同样就读北大文科成名的是罗家伦。刘维开编《罗家伦先生年谱》，台北中国国民党“中央”委员会党史委员会1996年版，第1页。

⑥ 范文澜：《从烦恼到快乐》，《中国青年》1940年第3卷第2期。收入《红色档案——延安时期文献档案汇编》编委会编《红色档案——延安时期文献档案汇编》第5册，陕西人民出版社2013年影印本，第135页。

⑦ 范元绶：《悼念先父范文澜同志》，收入中国人民政治协商会议全国委员会文史资料研究委员会编《文史资料选辑合订本》第31卷第92辑，中国文史出版社2000年版，第35页。

⑧ 范文澜：《从烦恼到快乐》，《中国青年》1940年第3卷第2期。收入《红色档案——延安时期文献档案汇编》编委会编《红色档案——延安时期文献档案汇编》第5册，陕西人民出版社2013年影印本，第135页。

二 从私塾到学堂

范文澜一生所受之正规教育，经历了旧式私塾、新式学堂与国立大学三个阶段。在1900年进私塾读书之前，五岁已由父亲发蒙，与其兄范文济“同窗攻读司空图《诗品》和朱熹《四书集注》”。^①七岁进私塾开始习读五经，这和傅斯年于六岁进塾接受经典教育一样，在同龄人中偏早，而且较为少见。^②范文澜之塾师的教育方式与其父母相通，令他成年后频频发出自幼被“管教”成“机器人”之叹：

我七岁进书房，老师姓赵，据说他的“坐功”在蒙师群中很著名。的确，他从不生病，从不告假回家去，除了年底放一个月假，其余三百多天，总是像机器人一样，依规律教书。……我记忆力很坏，……背书挨打，总是为了注文欠烂熟。心里怒骂“朱熹是什么东西，造出这许多狗屁，让我吃苦，非烧掉你不可”。

……春秋冬三季读夜书，瞌睡得要死，赵老师放轻脚步，从后面轮流猛击瞌睡者头部。这在书房术语，叫做“吃栗子块”。老师紧握着右拳，中指节凸出成三角形，三角尖击头，照例起块像栗子大。每天夜里，老师的拳忙着送栗子块，学生的头忙着吃栗子块，油灯暗淡，书声高低断续，栗子卜卜作响，这就是书房里大小四个机器人的工作。

十四岁以前，大体在这类苦恼生活里渡过去。^③

上述这种经历在传统教育中并不罕见。与范文澜同年出生的顾颉刚，幼年在塾师的威吓下，只要背书不成，“戒尺便在我的头上乱打”，常使其“战栗恐怖”，最后甚至被逼出终身的口吃。^④范氏如此这般地苦读，当然是为了应付科举考试之用。因此范父除了礼聘塾师之外，还亲自授读古文，“教写策论文章，准备将来应举”。^⑤读物便包括了传教士李提摩太（Timothy Richard, 1845 - 1919）与蔡尔康合译之《泰西新史揽要》（*The Nineteenth Century: A History*），该书在晚清流传甚广，被列为重要的策论参考书。邹振环指出，《泰西新史揽要》在1895年出版之时，“正逢戊戌维新前学校课程的改革，在府一级举行的各种考试中都强调西学，除了传统的八股策论外，还要加试世界时事知

① 徐曰彪、朱瑞熙：《范文澜传略》，收入陈翔华等编《中国当代社会科学家传略》第11辑，书目文献出版社1990年版，第151页。

② Fan-sen Wang, *Fu Ssu-nien: A Life in Chinese History and Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), p. 17.

③ 范文澜：《从烦恼到快乐》，《中国青年》1940年第3卷第2期。收入《红色档案——延安时期文献档案汇编》编委会编《红色档案——延安时期文献档案汇编》第5册，陕西人民出版社2013年影印本，第136页。

④ 顾颉刚：《自序》，收入顾颉刚编著《古史辨》第1册，上海古籍出版社1982年版，第7页。

⑤ 朱瑞熙、刘仁达、徐曰彪：《范文澜》，收入陈清泉等编《中国史学家评传》下册，中州古籍出版社1985年版，第1474页。

识。而以往尽管已有不少西史译本，但不少内容都是关于古代、中世纪，或单一国别的，因此在史学‘知识仓库’中形成了一定的真空状态，李提摩太的译本作为新出炉的近现代史著作，提供了最新的欧美历史的新数据和新内容，投合试图通过时务策论的士子之好”。各种不同版本（全本、节本、改编本），在清末可能卖出了上百万册。^①选读此书，可以更加配合清廷 1901 年之新政上谕，正式宣布废除八股、改试策论的科举新章。^②

论者指出，晚清科举改革“凸显‘策问’之作用，实际与对新知的接引联系在一起。因为‘策问’这一特殊的文体型态，具有较大的包容性，可以通过具体的‘问题’，考究士子对新知的掌握程度”。^③范文澜之父虽失意于科场，但显然仍密切注意着科举制度的变革，并且早就将中举希望投注于下一代身上。不过，范氏本人仍“常常逾越家规，背着师长阅读《封神榜》《西游记》《水浒传》《三国演义》等古典小说，并用《桃花源记》和《礼记·礼运篇》‘大同之世’的空想来陶醉自己”。^④无论如何，范文澜在童年时所打下的旧学基础，和同时代其他杰出学者如顾颉刚一样，为其日后得名师指点，进而从事文史之学的研究，具有很大的接引作用。

1905 年清廷废除科举，对于知识阶层造成莫大的冲击，要求恢复科考的主张，直至民初仍不乏其人。^⑤科举废除之于范家对于子女的前途规划来说，想来也是个不小的打击，必须有以因应。在观望了两年之后，1907 年范父很快便将十四岁的范文澜送入山阴县学堂（县立高等小学堂）插班就读，开始接触英文、算学，“还要背诵《易经》《书经》”。这样的课程安排颇为符合当时清廷设置新式小学堂之“中体西用”、中学重于西学的教育理念。^⑥值得注意的是，依据晚清学部的课程规划，高等小学堂的教授科

① 邹振环：《西方传教士与晚清西史东渐：以 1815 至 1900 年西方历史译著的传播与影响为中心》，上海古籍出版社 2007 年版，第 289、294 页。潘光哲则以 1894 年至 1897 年担任湖南学政的江标为例，说明其作为非仅“扭转士风，也带动士人的读书世界的转向，更让‘西学’的知识空间与‘文化市场’的‘生意经’，同步扩张”。其中便曾具体描述《泰西新史揽要》一书在湖南和上海如何风行一时，被抢购一空。潘光哲：《晚清士人的西学阅读史（1833—1898）》，台北“中央”研究院近代史研究所 2014 年版，第 276—278 页。

② 关于晚清科举改革的发展进程，可见关晓红《科举停废与近代中国社会》，社会科学文献出版社 2013 年版，第 18—82 页。

③ 章清：《“策问”中的“历史”——晚清中国“历史记忆”延续的一个侧面》，《学术与社会——近代中国“社会重心”的转移与读书人新的角色》，上海人民出版社 2012 年版，第 76—77 页。另可参考刘龙心《从科举到学堂——策论与晚清的知识转型（1901—1905）》，《“中央”研究院近代史研究所集刊》2007 年第 58 期；阿梅龙（Iwo Amelung）《晚清科举制度与西学东渐》，收入沙培德（Peter Zarrow）、张哲嘉主编《近代中国新知识的建构：第四届国际汉学会议论文集》，台北“中央”研究院 2013 年版，第 205—229 页。

④ 徐曰彪、朱瑞熙：《范文澜传略》，收入陈翔华等编《中国当代社会科学家传略》第 11 辑，书目文献出版社 1990 年版，第 151—152 页。这是曾任范氏助手的两位作者，根据 1956 年 1 月撰就的《范文澜自传》所言。但遗憾的是，这份材料至今尚未公开，或许仍收藏在中国社会科学院近代史研究所里。

⑤ 林志宏：《世变下的士变：科举废除和知识阶层的定位（1903—1930）》，收入甘怀真编《身份、文化与权力：士族研究新探》，台北：台湾大学出版中心 2012 年版，第 387—424 页。

⑥ 邱秀香：《清末新式教育的理想与现实——以新式小学堂兴办为中心的探讨》，台北“国立”政治大学历史学系 2000 年版，第 119—120 页。

目有九：修身、讲经读经、中国文字、算术、历史、地理、格致、图画、体操，并未包含任何外文，显然山阴县学堂颇得风气之先。根据李国祁的研究，浙江省各小学堂的课程一般而言较诸清廷的规定为高。而且浙省的中小小学堂颇注重外语，小学已有英语课程，中学甚至视日语为第二外语（如杭州安定学堂），“充分表现出此时期国人受日本维新自强的影响，也明白显示出新式教育模仿日本的色彩”。^① 中学时范氏已有根底，与私塾教育得以连接，但英、算等西学却令他“大吃苦头”，苦苦追赶。“至于唱歌图画手工之类，只好敷衍塞责，骗取及格分数就满意了”。^② 之所以产生上述情况，主要是因为当时学生分班的程度鉴定是以国文为主要标准，因而范文澜得以越级插班三年级就读。^③ 但他先前所受的私塾教育，却从未学习过英文和算术，“连字母都没有认过”“连亚刺伯数目字都没有见过”，以致得花上一年左右才能赶上同学们的程度。尽管如此，这些科目都是传统私塾不会传授的内容，显示范氏正处于中西新旧教育制度的转折点上。据说这类学堂对学生控制得很严，范氏“因为反对个别不好的教师，触犯校规，两年内被记大过两次”。^④ 最后或许是看在范家的面子上，范文澜“胡里胡涂毕业了”，因为“学校讨厌我，又似乎不想斥退我，几次都‘从宽免与记过’”。范氏自己总结道：“读书苦恼，游戏受罚，这就是我的小学生活。”^⑤

事实上，在范文澜进学的光绪三十三年，浙江全省所设立的小学堂不过401所，小学生人数大约三万五千人，全国各省当年则超过三万四千所小学堂，小学生总数逼近九十万人。浙江的小学堂和学生数目，尚落后于四川、直隶、奉天、湖北、广东、山东等新式教育发达省份，只领先贵州、福建、江西、安徽、吉林等省，勉强算是前段班中的后段，小学堂的教育普及率并不特别高。^⑥ 范氏当年进入县立高等小学堂，不可不谓“进步”之举。这和蔡元培早在1899年于家乡绍兴即有鼓吹设立学堂之议，不无关联。^⑦ 虽然比起十岁的傅斯年在科举废除的那一年就进入府立小学堂就读（但同时继续

① 李国祁：《中国现代化的区域研究：闽浙台地区（1860—1916）》，台北“中央”研究院近代史研究所1985年再版，第485—488页。对于清末新政中之日本因素的强调，可参考Douglas R. Reynolds, *China, 1898—1912: The Xincheng Revolution and Japan* (Cambridge: Council on East Asian Studies, Harvard University, 1993), esp. Ch. 7。

② 范文澜：《从烦恼到快乐》，《中国青年》1940年第3卷第2期。收入《红色档案——延安时期文献档案汇编》编委会编《红色档案——延安时期文献档案汇编》第5册，陕西人民出版社2013年影印本，第136—137页。

③ 邱秀香：《清末新式教育的理想与现实——以新式小学堂兴办为中心的探讨》，台北“国立”政治大学历史学系2000年版，第159—160页。邱书所举的跳级例子是张静庐。

④ 徐曰彪、朱瑞熙：《范文澜传略》，收入陈翔华等编《中国当代社会科学家传略》第11辑，书目文献出版社1990年版，第152页。

⑤ 范文澜：《从烦恼到快乐》，《中国青年》1940年第3卷第2期。收入《红色档案——延安时期文献档案汇编》编委会编《红色档案——延安时期文献档案汇编》第5册，陕西人民出版社2013年影印本，第137页。

⑥ 邱秀香：《清末新式教育的理想与现实——以新式小学堂兴办为中心的探讨》，台北“国立”政治大学历史学系2000年版，第172—173、180页。包含小学堂在内的清末学堂一般状况，可参考桑兵《晚清学堂学生与社会变迁》，广西师范大学出版社2007年版，第131—165页。

⑦ 蔡元培：《绍兴推广学堂议》，收入《蔡元培文集》编辑委员会编《蔡元培文集》第2卷，台北锦绣出版事业股份有限公司1995年版，第20—21页。

在家中准备举业)，时间上晚了两年，范文澜的年龄又长了四岁。但新式教育入学年龄及程度编班的弹性，则一并泯除了这些差异。两人同样属于既有旧学教育基础，却走上新式教育之途的一代。用顾颉刚的话来说：“要是我不生在科举未废的时候，我的幼年就不会读经书。”“要是我不进新式学校，我也未必会承受这一点浅近的科学观念。”^①这是甲午战争他们那一代人共同的教育背景。

其实在范文澜进小学堂之前，其兄范文济即已先入由徐锡麟和陶成章等绍兴人创办的大通学堂就读。^②由此或可推测两兄弟的家长如何善于谋划，因应时势，而非一意排斥新式教育，等待不时谣传的八股复考。相较于冯友兰的例子，当科举废除之后，家长仍坚持命其留在私塾准备科考。^③大通学堂实际上是一所军事学校，属于光复会的秘密革命机关。^④范文济因表现优异，被提升为学生队的队长，当然更是光复会会员。由于徐锡麟在安徽举事不成，清兵大事搜捕，当时才十四岁的范文澜竟目睹了秋瑾在大通学堂被捕的景象，历经近半个世纪仍留下深刻的记忆：“秋瑾严肃镇静的神情和那群狗子们疯狂凶恶的可憎相，我虽然是个小孩，不知道什么是革命，什么是反革命，但是看得很分明，自然要同情秋瑾，厌恶那群狗子们。”^⑤同为绍兴人，但当时不在现场的周作人称“这是绍兴闹革命的一幕”。^⑥最后绍兴同乡秋瑾死于清廷之手，“引起社会舆论的不满”。^⑦当时最具代表性的《申报》连续不断地追踪报道，并以“奇祸”“冤狱”“冤杀”等语加以形容。事后文人墨客借题发挥所创作的诗文、戏曲和小说，更是蔚为大观。由于舆论大哗，导致原本处理此案对清廷有功的浙江巡抚、绍兴知府不得不相继去职，山阴县令甚至抱憾自缢。^⑧对于范氏来说，再加上兄长文济死里逃生，更平添他对满清政权的憎恶。这可以说是范文澜个人在政治上的一大启蒙，日后他回忆道：

我在小学，已经自发的憎恶满清皇朝，不知道怎么去反对他，只知道辫子是可恨的东西。每次剃头，总敦嘱理发匠剃去一圈长发。……日久头顶仅存烧饼那样大

① 顾颉刚：《自序》，收入顾颉刚编著《古史辨》第1册，上海古籍出版社1982年版，第79页。

② 范文济入大通学堂的时间为1907年初，与范文澜进山阴县学堂就读同年。绍兴市地方志编纂委员会编：《绍兴市志》第3册，第1536页。

③ 翟志成：《冯友兰学思生命前传（1895—1949）》，台北“中央”研究院近代史研究所2007年版，第62—66页。关于清末立停科举和兴办学堂之间的复杂关系，可见关晓红《科举停废与近代中国社会》，社会科学文献出版社2013年版，第227—284页。

④ 张玉法：《辛亥革命史论》，台北三民书局1993年版，第194—195页。关于此时浙江的革命活动，可参考Mary Backus Rankin, *Early Chinese Revolutionaries: Radical Intellectuals in Shanghai and Chekiang, 1902—1911* (Cambridge: Harvard University Press, 1971), Chs. 7, 8。

⑤ 范文澜：《女革命家秋瑾》，收入《范文澜全集》第10卷，河北教育出版社2002年版，第361—362页。

⑥ 周作人：《知堂回想录》上册，止庵校订，河北教育出版社2002年版，第172页。周氏的回忆曾引及范文澜前文，但误将范文中所提到的亲兄作为“堂兄”。

⑦ 范文澜：《女革命家秋瑾》，收入《范文澜全集》第10卷，河北教育出版社2002年版，第362页。

⑧ 详细过程可见夏晓虹《晚清女性与近代中国》，北京大学出版社2014年版，第341—386页。

的一块长头发。正面看去，很像和尚。在那时候这是极不美观的。……那知我这光头，多少含些“大逆不道”的意义。^①

范氏在1907年至1909年间的剪辫之举，正是清末“学界革命倾向的普遍化”之一部分。桑兵认为，清末学生界之革命化不仅在于革命活动的增加，“更重要的是整个群体的强烈反清意向，没有正式加入组织的广大学生，思想也日趋排满革命，并且将内心希望显现于言行举止，形成以此为特征的小社会氛围”。剪辫即为其中一例。^②相较于蒋廷黻（1896—1965）在1908年至1909年之间的类似举动，在20世纪60年代自承“在当时我对辫子的种种实在无甚了解。我剪辫子只是想表示要做个自由人而已”。^③范文澜所表述的反清态度则要鲜明得多。注意到从前再平常不过的发辫为“可恨”，显示出他已由舆论环境的外在影响，深化到自我身体的内在感知，模糊地认识到当前统治政权对臣民的规训，进而有意识地表达其政治态度。^④

三 从绍兴到上海再至杭州

1909年范文澜于小学堂毕业之后，考入上海浦东中学堂，与家乡绍兴只有一湾之隔。该校乃由商人捐资兴学，校务蒸蒸日上，至迟至1920年已与天津之南开中学齐名，成为全中国最负盛名的中学。该年正在河南开封就读中学的郭廷以，因学潮纠纷之故，即欲转学至浦东中学。^⑤范文澜先前在山阴县学堂先修累积的英、算实力，使其得以插班二年级，且仍行有余力。范氏自述其玩兴渐失，成为“品学兼优”的好学生，并得到校长黄炎培之表扬。^⑥今日尚存他的一篇“生徒课艺”——《山水名胜宜有志乘说》，被刊载在《浦东中学校杂志》上，足资证明：

① 范文澜：《从烦恼到快乐》，《中国青年》1940年第3卷第2期。收入《红色档案——延安时期文献档案汇编》编委会编《红色档案——延安时期文献档案汇编》第5册，陕西人民出版社2013年影印本，第137—138页。

② 桑兵：《晚清学堂学生与社会变迁》，广西师范大学出版社2007年版，第340、342—344页。

③ 蒋廷黻口述：《蒋廷黻回忆录》，谢钟琰译，台北传记文学出版社1984年版，第41页。

④ 清末对于剪辫乃至易服的讨论相当复杂，除了革命党人以之作为反清象征，甚至借以宣传排满革命之外，立宪派的民间报刊为了推动新政，以树立国民尚武精神为辞，也颇有支持者。最后到了宣统年间，连清廷中枢也形成了赞同剪辫易服的意见，但未能果行。直至武昌革命事发，才明谕“自由剪发”，以挽狂澜于既倒。详见樊学庆《辫服风云：剪辫易服与清季社会变革》，生活·读书·新知三联书店2014年版。对此问题的简短讨论，可见Antonia Finnane, *Changing Clothes in China: Fashion, History, Nation* (Sydney: University of New South Wales Press, 2007), pp. 77—82。

⑤ 蔡元培：《在浦东中学演说词》，收入《蔡元培文集》编辑委员会编《蔡元培文集》第2卷，台北锦绣出版事业股份有限公司1995年版，第223—227页。张朋园等访问，陈三井、陈存恭记录：《郭廷以先生访问纪录》，台北“中央”研究院近代史研究所1987年版，第90页。

⑥ 范文澜：《从烦恼到快乐》，《中国青年》1940年第3卷第2期。收入《红色档案——延安时期文献档案汇编》编委会编《红色档案——延安时期文献档案汇编》第5册，陕西人民出版社2013年影印本，第137—138页。

癖于游者，世多有之，而名胜之山水，每历久而不发见，曷故哉？亦视其记载有无而已。盖山水之变迁无定，今日林木茳葱，碧流如带，游客接踵，极一时之盛者，一旦时移势易，景物全非，唯有夕阳衰草，樵吟竖唱，几家渔火，数椽茅舍，为山水增其感慨而已。即欲考其旧迹而不得，舍田夫野老外，有莫能举其名者矣。若夫载诸志乘之胜地，虽历千百年，而其名依旧，且踵事增华，愈久愈著。五湖泛棹，思少伯之幽情；岷山摩碑，为羊公而堕泪。山水之灵，宁不感戴乎昔贤之游踪，骚人之笔墨耶！且盘山虽擅胜景，而名不闻，得拙公之志，居然与五岳抗颜行矣。曹娥区区浙东一江耳，而竟与西湖、莫愁诸湖并美者，亦志使之然也。嗟夫！沧海桑田，顷刻千变，愿山川之无志乘者，并为之记述，庶几后世探奇之士，犹可想见当时之胜也。^①

从文章内容看来，十六岁的范文澜已体会到史志文献的重要性，可使其故乡浙东的曹娥江得与名闻天下之西湖并列。文字记述与自然山水相辅相成，前者更有使景物不朽之魔力存焉！由于现存之《范文澜全集》未收此文，特此著录全文如上。

到上海读书一年后，“由家长作主”，范氏转学到杭州安定中学堂，直到1912年年底毕业。在此期间，经由范父指点，范文澜“经常阅读江浙学人汪中（容甫）、章太炎的论著，并愿效法汪、章，做一个有学识、善文辞的人”。据云，他还经常阅读《国粹学报》，喜爱其中章太炎与刘师培的文章，“接受他们的‘爱国爱种’、排满复汉的政治主张”。^② 不过，必须加以限定的是，其时同样就读于中学堂的顾颉刚，阅读《国粹学报》中的章、刘文章，感想是“他们的专门色彩太浓重了，有许多地方是看不懂的。在这个报里，除了种族革命的意义以外，它给我以一个清楚的提示，就是：过去的中国学问界里是有这许多纷歧的派别的”。^③ 因此，范文澜的阅报心得就其学术部分而言，同样不能给予过高估计。无论如何，1911年10月10日爆发的革命起义，依然使得十八岁的范氏一时为之激动不已：

辛亥革命爆发〔，〕学生们高兴得像疯狂一样，我也被“共和”这个名词全身麻醉了。像我这样落后得想求神仙的学生，一遇革命，就直觉地拥护赞成，证明任何愚民教育，掩不住青年爱好前进的热情。^④

① 范文澜：《山水名胜宜有志乘说》，《浦东中学校杂志》1910年第2期。查询自“晚清期刊全文数据库（1833—1911）”。此文亦收入中国人民政治协商会议全国委员会文史资料研究委员会编《文史资料选辑合订本》第31卷第92辑，中国文史出版社2000年版，第43页。但其中不乏错字，此处已予更正。

② 徐曰彪、朱瑞熙：《范文澜传略》，收入陈翔华等编《中国当代社会科学家传略》第11辑，书目文献出版社1990年版，第152—153页。

③ 顾颉刚：《自序》，收入顾颉刚编著《古史辨》第1册，上海古籍出版社1982年版，第13页。关于《国粹学报》的修正论点，可参考Tze-ki Hon, *Revolution as Restoration: Guocui xuebao and China's Path to Modernity, 1905—1911* (Leiden & Boston: Brill, 2013)。

④ 范文澜：《从烦恼到快乐》，《中国青年》1940年第3卷第2期。收入《红色档案——延安时期文献档案汇编》编委会编《红色档案——延安时期文献档案汇编》第5册，陕西人民出版社2013年影印本，第138页。

杭州在武昌革命起事不到一个月即告“光复”(11月3日),三天后绍兴亦见“光复”(11月6日),可见革命党人特别是光复会在浙江的势力之大。^① 作为一名“游荡的中学生”(范文澜自称),范氏虽不像日后与其并称的郭沫若那样是个“学潮健将”,但两人年龄相近,家庭背景类似,皆有兄长先一步进入新式学堂就读,带来各式新知,大概也是处于躁动不安的状态之中,因此只能寄情于山水之游和神仙之想。^② 这恐怕也是由于在课业上,中学堂所能给予他的刺激不多,范文澜总结曰:“中学四年,没有学得什么。”“只有西湖跑的次数算不少。”^③ 事实上,根据1912年至1913年夏,同样就读于杭州安定中学的茅盾回忆,该校“凡是杭州的好教员都想方设法聘请来”。至少他的班上国文、历史和地理教师都不错,物理、化学老师皆为留日学生,显示安定的师资其实不差。^④ 但处在大革命风暴前夕的学堂学生,也许是难以潜心读书的。

中学毕业之后,范文澜求学所面临的选择是进入高等学堂或大学预科,以及第三种可能:赴日留学。但他最后决定到北京读预科。长期担任范氏晚年助手的蔡美彪曾经追记其口述道:

……当时去日本的很多,我的同学陈建功等人都去了日本。我也很可能去。那时去,不要花钱。我来北京,很偶然。……那时我叔父在北京,叫我一定来北京念书。他当时有些维新思想,主张考不上北大,还可以上国民大学(中国大学的前身),那是国民党办的,在当时算作维新。^⑤

其实当时其叔父范寿铭仍在河南当地方官,通过打电报的方式要求范文澜投考北京大学。即使不成,仍可进北京的私立大学。于是范氏便“冒险去上海应文预科考试”。所冒之险,不外乎是人们心目中的京师大学堂“一般认为很难录取”之故。尚未得知录取与否,范文澜便径自北上,可见其决心。^⑥ 此时北大预科被分为两类:第一类为文、

① 张玉法:《辛亥革命史论》,台北三民书局1993年版,第201页。绍兴光复事见绍兴县地方志编纂委员会编《绍兴县志》第1册,中华书局1999年版,第49页。

② 郭沫若仅年长范文澜一岁,在1907至1911年间就读于四川的中学堂,桑兵以其为“典型学潮人物”之例证,有过一番心理分析。桑兵:《晚清学堂学生与社会变迁》,广西师范大学出版社2007年版,第182—192页。

③ 范文澜:《从烦恼到快乐》,《中国青年》1940年第3卷第2期。收入《红色档案——延安时期文献档案汇编》编委会编《红色档案——延安时期文献档案汇编》第5册,陕西人民出版社2013年影印本,第138页。

④ 茅盾、韦韬:《茅盾回忆录》上册,华文出版社2013年版,第77—79页。范文澜与茅盾两人应有一整年为同校同学,但未见相关记载提及此事。

⑤ 蔡美彪:《旧国学传人 新史学宗师——范文澜与北大》,《学林旧事》,第13页。中国大学确实在1913年已经设立,范氏所言不虚。蔡元培:《中国大学四周年纪念演说词》,收入《蔡元培文集》编辑委员会编《蔡元培文集》第2卷,台北锦绣出版事业股份有限公司1995年版,第388—390页。

⑥ 范文澜:《从烦恼到快乐》,《中国青年》1940年第3卷第2期。收入《红色档案——延安时期文献档案汇编》编委会编《红色档案——延安时期文献档案汇编》第5册,陕西人民出版社2013年影印本,第138页。

法、商科，第二类为理、工、农科。^① 范文澜何以选考第一类人文学科，而不选择攻读第二类自然科学，他本人未曾特别说明。根据 1913 年同年赴上海报考、日后与范文澜在北大预科同窗近一年的茅盾回忆，这次考试是京师大学堂改名为北大后首次招收预科生，而且是第一次到上海来招生（按：其实两者皆非创举）。“对于长江以南各省中学毕业生想考北京大学者，是一大方便。”茅盾之母因订阅《申报》，看到刊载其上的北大招生广告后，考虑到北京有亲戚可以就近照顾，才命其子报考。^② 茅盾本身为浙江省嘉兴府桐乡县人，嘉兴与绍兴隔江相望，其地属富饶的浙西平原，“文化开发最早，浙江人文精华多集于此”。^③ 当考取北大时，茅盾虽已丧父，但其母早有准备，以钱庄孳息供其入学。^④ 范文澜则是“依靠叔父供给学费”。^⑤ 范文澜与茅盾这两位安定中学校友，分属浙东和浙西，不约而同先后考上北京大学文预科，在民国初年踏上首都北京，展开了他们全新的人生旅程。

纵观辛亥革命前十年间范氏的求学经历，从进入私塾准备应举，到废除科考后改入新式学堂，在重视以教育为上升之阶的家长擘画之下，范文澜往往不由自主，任人安排。其后因地方上的特殊事件（秋瑾遇难），潜移默化地影响了其政治立场，显见一方地域社会对于个人的作用大焉。最后由其宦游北方的叔父提供讯息与经济支持，范氏才得以来到首都，继续人生最后一段的学业。人脉、各式信息网络与政治革命后之无限向往（“维新”）交织其间，造就了范文澜从绍兴直至北京的人生轨迹，清末江浙一带的激进化倾向也一览无遗。

【作者简介】叶毅均，中山大学历史学系（珠海）特聘研究员。

① 《北京大学预科招生广告》，收入王学珍、郭建荣主编《北京大学史料 第二卷（1912—1937）》中册，北京大学出版社 2000 年版，第 863 页。

② 茅盾、韦韬：《茅盾回忆录》上册，华文出版社 2013 年版，第 80—81 页。当年北大预科招生，在上海至少有三月和八月两次考试。茅盾参加的是后者，而顾颉刚应试的则是前者，两者入学的日期有先后之别。顾潮编：《顾颉刚年谱》，中华书局 2011 年增订本，第 29—30 页。至于范文澜是几月报考，目前尚难加以确证。卞孝萱曾依据鲁迅日记，考出范氏与鲁迅初次见面的时间，是在 1913 年 6 月 14 日的北京。卞孝萱：《忆范文澜先生》，《卞孝萱文集》第 7 卷，凤凰出版社 2010 年版，第 131 页。因此，范文澜至少在当年六月以前即已抵达首都。考虑到他在前一年十二月便已从中学毕业，那么就有可能和顾颉刚一样，参加的是三月在上海的考试，五月于北京开学（月底停课）。而非在家乡苦等超过半年，才如茅盾一般投考八月的考试，九月开学。另外，《范文澜全集》所附《年表》称其于当年“秋季来北京，在北大预科学习”，对于范氏赴京时日的记载或许有误。《范文澜年表》，收入《范文澜全集》第 10 卷，河北教育出版社 2002 年版，第 517 页。

③ 李国祁：《中国现代化的区域研究：闽浙台地区（1860—1916）》，台北“中央”研究院近代史研究所 1985 年版，第 2 页。

④ 茅盾、韦韬：《茅盾回忆录》上册，华文出版社 2013 年版，第 79—80 页。

⑤ 《范文澜同志生平年表》，收入中国社会科学院近代史研究所编《范文澜历史论文选集》，中国社会科学出版社 1979 年版，第 350 页。

一位湮没多年的杰出经济学家

——章乃器经济理论及其当代价值

张学继

摘 要 章乃器是著名的“七君子”之一，是著名的爱国民主战士、社会活动家。但实际上，章乃器还是一位杰出的经济学家，他精通银行实务和财务管理，是我国近代经济学家中少有的货币专家和理财家。对于后者，了解的人并不多。章乃器经济理论的核心内容是：一、对半殖民地古典学派和流俗经济学的批判；二、强调“要在帝国主义和封建势力消灭以后，才可能有一个民族中心的经济建设”的观点；三、主张“中国不应该走上资本主义的路”；四、提出以民族为中心的经济建设的具体主张。

关键词 章乃器 经济理论 当代价值 民族 经济建设

在人们的印象中，章乃器是著名的“七君子”之一，是著名的爱国民主战士、社会活动家。但实际上，章乃器还是一位杰出的经济学家，他精通银行实务和财务管理，是我国近代经济学家中少有的货币专家和理财家。对于后者，了解的人并不多。造成人们很少了解章乃器先生的经济学术成就的原因，正如当代著名经济学家、曾任中国社会科学院院长马洪先生所指出的：“章乃器先生是救国会‘七君子’之一，中国近代史上的著名人物。但近年来很少有人研究他，特别是他的经济学术思想，这可能有两方面的原因，一是政治上的声誉使他被视为政治人物，而忽略了其经济学术成就；二是1957年的反右扩大化使他从中国的政治舞台上长期消失，因言而废其人，又因人而废其言，当平反时人已辞世。”^①

章乃器一生虽然只接受过中等的经济学教育，但是，他是一个勤奋而聪明的人，他在从事银行本职工作的十多年里，通过刻苦自学，使自己成为一个学识渊博的经济学家，在货币金融领域建树尤其突出，是那个时代少有的货币金融专家。章乃器的经济学理论有其鲜明特色，那就是从半殖民地中国民族资产阶级的立场出发，来构建其经济学

^① 章立凡选编：《章乃器文集·序》，华夏出版社1997年版。

理论，具有强烈的民族立场和色彩。在 20 世纪二三十年代，章乃器以上海《申报》《钱业月报》《银行周报》《社会经济月报》《东方杂志》《大众生活》等报刊为主要阵地，发表了一系列文章和演讲，后来相继结集出版了《章乃器论文选》《中国货币金融问题》等论文集以及出版《资本主义国际与中国》《中国货币制度往哪里去》（与钱俊瑞、骆耕漠、狄超白合著）等专著，创立了一套立场鲜明、符合中国民族资产阶级利益的半殖民地中国社会的民族经济学理论。

一 对半殖民地古典学派和流俗经济学的批判

章乃器告诉我们，西方古典经济学派在历史上自然有它的重大价值，这是谁也不能否定的历史事实。在 18 世纪末欧洲封建制度崩溃之后，特权的消灭和土地的解放使人类的生产活动增加了广大的新园地，蒸汽机的发明使人类的生产力发展得到了伟大的新途径。在这个广大的新园地当中，在这个伟大的新途径上面，人类可以自由发挥他们的活动力，而不至妨碍别人的利益。而且，人类也只有自由主义、个人主义之下大刀阔斧地从事生产活动，然后才能用新的文明来填满这广大的轮廓。个人的发展就是人类文明的发展，个人的利益就是整个社会的利益，在这个新的天地之下，的确是完全对的。

但是，章乃器指出，在古典自由主义经济学的发源地英国，它对于自由主义的拥护和传播，自然也有这个国家的特殊用意和目的，那就是为自己国家谋取最大的利益。因为英国是工业革命的先进国家，差不多在整个 19 世纪，它是全世界经济力量最强的国家。当它用自由贸易号召天下的时候，它明明白白地知道：它的工业生产和金融资本的力量，足以对抗世界上任何国家；在自由竞争的旗帜之下，只有它掠夺别人的可能性，而没有别人掠夺它的可能性。对此，章乃器作了一个形象的比喻说：这好比是在一个村庄里面，只有一家武装的强盗，而其余的尽是没有武器的良民，那一家强盗自然是乐得教大家洞开门户，以便于他们的自由掠夺。所以，英国经济学家亚当·斯密的古典自由主义经济学说，虽然是唱得很好听的国际分工和世界大同，而结果这一部门的理论，却刚刚被运用以完成英帝国主义在国际上的特殊地位。^①

章乃器指出，从 18 世纪末至 20 世纪初，整个的资本主义在一百余年猛烈的发展之后碰了壁，封建制度所腾让出来的轮廓，已经被填补得拥挤不堪，矛盾百出，这个轮廓又变成人类进化的障碍了。在这时，德、美、日等后起的工业国迅速进步，使英国失去它经济上的绝对优势，英属诸殖民地甚至连英国本土都受到外货倾销的威吓。于是，在整个的古典学派的产物——资本主义动摇之下，英国也只好收起了自由主义的旗帜。近年来英国的关税壁垒，筑得和别人一样高，关税壁垒的范围，扩大到所有的殖民地。这好比那村庄里的强盗，已经由一家变成三四家，而新做强盗的二三家甚至比原来的那一

^① 章乃器：《中国货币金融问题》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社 1997 年版，第 241—242 页。

家还要凶狠，于是原来的那一家强盗，到这时也不敢再主张门户洞开，反而自己也关起门来了。章乃器告诉我们，现代国际关系间的一切内幕，就不过是这么一回事！

章乃器指出，当西方帝国主义列强自相关起大门时，他们对于世界上的半殖民地国家却依然要求它们门户洞开，以便于他们的掠夺。但是，帝国主义列强又不好意思公然说：“为了我们掠夺的便利，你得保持门户的开放。”于是，它们便从古典学派的经济学家里提出来一个“自由主义”的好听名词来做一个烟幕。而半殖民地国家的御用经济学家们，立即顺从西方帝国主义列强的意旨，把这御赐的“自由主义”搬运到中国来大吹大擂。

章乃器认为：在目下的时代，帝国主义在半殖民地中国推销自由主义，不过是成全了帝国主义掠夺的自由。以资本微弱、技术幼稚的中国半殖民地民族工业，要和资力雄厚、技术熟练的西方帝国主义产业去自由竞争，真好比是虚弱的小孩和健壮的成人赛跑，那成败之数，早就决定了。

章乃器认为，西方帝国主义列强在中国推销自由主义，使之成为帝国主义掠夺自由的掩护和幌子。而帝国主义在半殖民地中国推销的“个人主义”，又恰好是帝国主义瓦解半殖民地民族战线的利器。半殖民地人民在帝国主义的压迫下，用个人主义来做个别的工作，刚好是便于让人家来个别地消灭。

章乃器告诉我们：在1927年中国大革命失败以后，帝国主义进一步尝试干涉中国的内政。这一阶段帝国主义在远东的角逐，一直到“九一八”事变为止，可以说是英美势力的全盛时代。英美是最进步的帝国主义，它们对于半殖民地的经略，有很深刻的技术修养。尤其是英国在中国第一次大革命高潮中，在沙面、汉口、九江等处吃了亏之后，格外学得乖巧，对于中国开始采取特殊的怀柔政策。他们为了麻痹中国人民，特别注意在中国推销一套有利于他们的经济理论，尤其注意培养御用的经济学理论家。在这样的背景下，在中国出现了一批信仰自由主义、个人主义的古典学派以及忽略了政治意义而专门分析浮表事态的流俗经济学家，这些流俗经济学家就成为英美等帝国主义掠夺、侵略中国的理想工具。

章乃器揭露说：“有几位外国朋友，在他们自己的国内，是高唱管理经济和集团行动；而一到中国来，便马上是满口的自由主义和个人主义。有时他们说到外国的事情，是主张管理经济和集团行动；而一说到中国的事情，便立刻主张自由主义和个人主义。在这种情形之下，跟着《商业金融报》高谈自由主义和个人主义的中国经济学者，他们的作用所在，就很显明了。”^①

所以，章乃器得出的结论是：“无疑的，半殖民地的古典学派，是不折不扣的亡国经济理论。这种理论从中国人的口中、笔下发挥出来便成为不折不扣的汉奸经济理论。”^②

章乃器指出：“在自由主义之下，帝国主义战线在中国，是用国际化的总题目去开展。他们是主张用四亿五千万贫弱的中国人的苦力，做世界恐慌潮流的中流砥柱，去重

① 章乃器：《中国货币金融问题》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社1997年版，第243页。

② 同上。

新建立国际商品需给和资本需给的均衡。简单地说：是想由中国民族单独的力量，去负担世界恐慌的损失。分析言之，可以列为四个项目，就是：生产国际化，市场国际化，交通国际化和货币国际化。”^①

章乃器接着从以下四个主要方面对帝国主义列强在半殖民地国家推销的所谓“国际化”理论进行了严肃清算。

（一）关于“生产国际化”

章乃器指出，生产国际化本来是根据亚当·斯密的比较成本说，是一个由国际分工走到世界大同的幻想。这个幻想，在帝国主义间是绝对没有实现过，反而在带有备战意味的自足自给的经济政策之下，在关税壁垒高筑的环境之中，国际分工是越走越远。可是，在帝国主义和殖民地之间，国际分工却已经做得相当成熟。这是工业和农业的分工，是帝国主义供给工业品，殖民地供给原料品的分工。在这种分工之下，在物价剪刀形的发展当中，在不等价的交换过程里面，殖民地变成帝国主义的营养品，而一天一天地贫穷化下去。生产国际化运动，在中国已经有深远的历史。它在最近表现出来的，便是在“中日经济提携”口号下由中国多生产棉花以供给日本纺织业的计划。如果我们提出中国不能以棉花供给日本，使它制成火药再来屠杀我们的理由来反对这种计划，那似乎是太意气用事，而不够平心静气。章乃器说，退一步，从中国国防的角度看，我们也应该认定种粮食比种棉花更为重要，中国应该优先解决粮食短缺，而不是优先为日本提供棉花。章乃器说，以上是就战时而言，即使就平时经济来说，我们也得反对中国农产的国际化。半殖民地国家生产不应该国际化，除了以上所说的沦为原料供给国的危机以外，还有一个理由，就是它本身的力量，不可能维持海外市场。海外市场的开辟和维持，是需要帝国主义海空军的力量以及金融上、航运上种种大规模的设备。为什么我们的丝、茶海外市场，会被英、日侵夺得几乎净尽呢？丝茶出口衰落以后，各产地经济突变中所受的痛苦又是怎样呢？这种教训难道还不够吗？

章乃器介绍过一篇登载在伦敦《经济学季刊》上的论文，是汤麦司教授所著的《世界恐慌中的印度》。汤麦司教授在文章中毫不客气地指出：“顽固的印度农民，对于民族的贡献，要远过于他们的统治者和经济学家。”章乃器指出：事实是这样：印度当局和经济学者，一向努力劝导农民改种国际市场商品，而农民不从，依然种植以自足自给为主的粮食。因此，印度在世界恐慌过程中，所受的不等价交换的损失，并不很多。反之，如专产咖啡供给国际市场的巴西，专产砂糖供给国际市场的古巴，甚至要把过剩商品抛到海里去，损失真是可怕！此外，南美许多农业国家近年经济恐慌的情形，要比任何帝国主义都深刻！章乃器指出：“汤麦司教授这一篇文字，足为中国主张生产国际化者的当头棒喝。同时也可以证明：在伦敦出版的典型的古典学派的刊物，它的笔调也和在中国的古典学派不同。”^②

^① 章乃器：《中国货币金融问题》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社1997年版，第243页。

^② 同上书，第243—244页。

（二）关于“市场国际化”

章乃器指出，市场国际化的主张者，他们反对中国有关税壁垒，反对管理贸易，而认为生产落后的中国，应该尽量接受成本低廉的外国商品，以提高人民的幸福。他们更认为贸易入超可以转变为国际投资，可借此建设民族资本。他们根本否认不等价交换，他们说：洋车夫拉教授，虽然表面上是不等价交换；然而，洋车夫可以得着教授宝贵的教训，依然是值得的，依然要努力地拉。

对此荒谬论调，章乃器谴责说：“中国对外贸易的利害，我们有摆在眼前的整个农村的破产，似乎用常识就可以判断了。固然，在对外贸易的过程当中，我们是学了一些生产技术。然而，用整个的农村破产去掉换这一些生产技术，是不是得不偿失呢？车夫拉断了气，而教授所给与他的，还不过是一些皮毛的皮毛呢！哎！我们为什么一定要做车夫？是命中注定的吗？为什么我们不能自己保留一个人的身份，去学习一些技术呢？为什么别的国家，可以大模大样地在国民经济的建设当中，输入外国的资本和技术呢？这真是典型的奴隶哲学了！”^①

关于贸易入超能不能转变为外人在华投资，以及外人投资能不能建设中国民族资本的问题，章乃器认为，那都还要看入超的内容和投资的性质而定。

章乃器在《中山文化教育馆季刊》1934年冬季号上发表了《中国国际贸易之检讨》一文，将1934年以前5年间的中国的输入贸易做了一个比较全面的分析。根据他的分析，在10亿元至22亿元的输入品中，勉强可称为和工业建设有关的（事实上大部分还是在土木建设上消费的）项目只占2亿到3亿元，而入超的金额却有5亿到8.6亿元。章乃器指出：“这种贸易入超的内容，显然大多数是谈不到转变为投资。而外人在华投资的性质，近年来差不多全部是直接运用于产业的经营。这是对民族工业的一种压迫，哪里能谈得到建设民族资本呢？且看，日本对华纺织事业投资的增加，已经把华商纱厂几乎打倒了！这又是不可掩的事实呀！”^②

章乃器指出：“自由主义者不承认市场国际化，就可能让别人控制，他们认为各个人自由的需要，就等于整个民族合理的需要。这是奇怪的，因为他们不了解量可以变质的定律。比方，3万元1辆的汽车，在带着封建贵族意识、欢喜装阔的中国富豪，自然认为需要；然而，从民穷财尽的整个民族的观点说，我们认为绝对不需要。这样，个人的利害能够和大众的利害一致吗？这一类的事实多着哩！而且，都是事实，不是空洞的理论呢！”^③

（三）关于所谓“交通国际化”

章乃器沉痛地指出：“交通国际化本来是中国交通建设一贯的政策。且看，航运、

① 章乃器：《中国货币金融问题》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社1997年版，第245页。

② 同上书，第244—246页。

③ 同上书，第246页。

铁道和公路的建设，有国防或者开发本国产业意义的，能有多少成分？大部分都还是集中在有国际性的几个沿海、沿江的商埠，而成为推销外货到农村里去的工具呢！我曾经说过：中国好比是一所请强盗打样的房子，门和路都是依着强盗掠夺的便利而设的。尤其，交通的建设，大部分是由帝国主义替我们设计的。”^①

章乃器具体分析说，在东北，交通建设的“国际化”，在1931年“九一八”事变以后，是在飞跃的进展当中，以日本为中心的日鲜满交通网，差不多已经完成了。但是，这样的“交通国际化”对于中国本身究竟有什么意义，我们应该从东北的情形就可以明白。此外，过去的所谓关内外通车通邮问题，为什么日本要那样坚决地要求？这显然是因为交通的联络，使帝国主义在经济上可以多一种侵略的便利，在军事上可以多一种控制的便利。

在华南，在粤汉铁路还没有完成的今日，粤汉和广九两路的接轨问题又已经甚嚣尘上了。自然，这是英帝国主义一贯的野心。章乃器认为，从平时经济的观点来看，粤汉和广九两路的接轨将使粤湘鄂三省和英国在长江流域的势力联合起来，从而控制中国的腹地。同时，使香港变成一个更重要的国际港口，而以广州做它的牺牲品。在这种意义之下，我们应该反对，是毫无疑义的。从战时经济的观点看怎样呢？章乃器指出：“根本上，我们就不能相信英国希望中国民族能够取得解放。中国一旦取得解放，不但要影响英国的在华利益，而且要使英国最重要的殖民地印度都马上要蠢动起来，这是英国的生死问题，而决不是某种限度之内的利益问题。因此，我们可以肯定地说：英国所要的，是在中国备战的过程当中，乘机篡夺更多的利益，而决不愿帮助中国完成一个民族解放战争。我们不是曾经看见报载英国对阿比西尼亚（引者按：今译为埃塞俄比亚）的态度吗？英国是不愿意阿比西尼亚战胜意大利，使意大利失去它的威望的。自然，帝国主义的‘威望’，是不能不‘惺惺相惜’了。因此，我们更得估量到：即使这一条国际路线到战时还不至受敌人的控制，然而英国能让我们利用到什么程度，真是一个大问题。我可以再肯定地说：只要日本肯由独占中国让步到共管中国以至瓜分中国，即使在共管或者瓜分的时候，日本要占很大的份头，英、日依然是随时可以妥洽的。这样，这一条国际路线的价值，就可以想见了。因此，我们应该认定英国的要求接轨，依然是为着它在平时经济之下的掠夺，而所谓为中国的战时经济准备的说法，不过是哄骗哄骗我们罢了。”^②

（四）关于“货币国际化”

货币国际化是中国金本位论者一贯的主张，自从1935年11月3日南京国民政府实行“币制改革”以后，这种主张是完全实现了。

对于南京国民政府的币制改革，章乃器指出：“为了战时的准备，用币制改革手段集中国内的白银，同时使敌人掌握中的白银脱离虎口，我们是认为需要的。但是，

^① 章乃器：《中国货币金融问题》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社1997年版，第246页。

^② 同上书，第247页。

币制改革法案中由国家银行无限制买卖外币的一条条文，我们却上了帝国主义的圈套；而这个条文的理论根据，却正是古典学派的自由主义。有了这一个条文的存 在，中国货币才完全国际化。因为这一个条文的存 在，中国的货币改革便完全失去战时经济的作用！”^①

章乃器还指出：“自然，帝国主义每一次给我们圈套戴的时候，都有一种诱惑；而这次改革币制给我们的诱惑，便是投资。在币制改革的前后，中国的御用经济学者大吹大擂地宣传：只要中国加入英镑集团，伦敦的大量低利游资，就可以投到中国来；中国在接受投资的时候，就同时有购买力可以消纳各国的过剩商品。这样，中国在消纳国际过剩资本和过剩商品的条件之下，就可以重新建立国际的均衡。”^②

在南京国民政府实施币制改革以前，章乃器就已经估计到这些后果，他说：“中国如果加入英镑集团，要使美、日不快，而发生外交上的困难。我们指出：中国加入英镑集团之后，要进一步地直接去应付国际货币战争。我们更指出：中国改革货币之后，不能希望和英国一样，因为外资的流入，而造成一个低利资金市场。我们的估量，竟都不幸而言中！日本借口于货币改革，乘机在华北进一步地设立傀儡政权。我们因为国际化的货币基础太脆弱，不能应付战时，只好更退一步的屈服了！美国因为不满于英国的攫取中国货币权，少试其货币战争的威力，把银价压低了三分之一，中国的标准价值就损失了三四亿圆！这不能不使中国的新币制，重新站立在英镑集团和美金集团的歧途上，而也许还要吃更大的货币战争的亏！照目下的形势，我们的准备金价值的升降，大权操在美国的手里；而我们所有存银的出卖，除了美国以外也找不到买主。如果存银卖给美国的话，将来的海外准备自然就是美金，而中国自然又落到美金集团里去了。但是，英国又岂肯轻易放手？”^③

说到以币制改革来吸引国际投资问题，章乃器认为，投资家的心理，依然是稳妥第一，他们绝不是高利所能引诱，自然也就不是简简单单地改革货币就能吸引外资。在 1935 年美国考察团到中国来的时候，就有人问他们：“为什么美国有那么多的过剩资金，而不借一些给中国？”他们的回答则是中国能不能保障他们投资的安全？他们还说，他们在东北的一些投资已经完全损失了。从这里可以看出，当一个连自己的人民生命财产都不能保护、连自己人民的资本都要托别国保护的时候，是不容易吸引外资的。要么，除非投资国能用自己的武力来保护。

至于防止资本外逃问题，章乃器认为，币制改革以后资本逃出去的还是比流进来的多，仅经日本私运出口的就有 2 亿元。所以，章乃器得出的结论是：“改革以后的币制，当它做战时经济是太脆弱，而当它做平时经济又是太危险。为了工商业的救济，我们应该在货币改革之后有温和的膨胀。然而，一经膨胀，资本逃避的危险就更大。只有在极端的紧缩状态之下，市面上的货币只能勉强地足供流通，而绝对没有游资可供逃避

① 章乃器：《中国货币金融问题》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社 1997 年版，第 247—248 页。

② 同上书，第 248 页。

③ 同上。

之用，然后危机才不至马上爆发。我们也绝对不能用人力的力量减低利息，因为高率利息可说是目下能够挽留住许多未逃避资本的唯一工具。然而，在这极端紧缩和高率利息的两重压迫之下，经济危机是一天一天的愈加深刻了！这都是自由主义给我们的痛苦。货币国际化底下的国家银行无限制买卖外币，只是给与少数人以资本逃避的，而剥夺了整个的国民经济发展的自由！”^①

章乃器在具体分析了帝国主义在半殖民地的中国推行“四个国际化”所造成的严重危害后，指出了中国应该采取的正确立场和态度，他说：“我们并不主张闭关自守，我们认为对外的合理政策，应该是利用一切国际的矛盾，接受一切国际的援助，以争取民族的解放。然而，帝国主义御用学者们的所谓国际化，却刚刚是向帝国主义的投降。我们也并不是反对自由，而且我们根本主张，中国民族应该争取自由。在争取自由的意义之下，对帝国主义在中国的自由侵略，自然是要反对的。然而，御用学者们的所谓自由，却正是帝国主义和买办们在中国的自由，那就等于进一步的出卖中国民族的自由，那我们是必然要反对的。”^②

章乃器还对御用学者提出忠告说：“御用学者们国际化的路，显然是进一步殖民地化的路；显然是在帝国主义的怀抱中婉转娇啼，以求苟延残喘的路。从古典学派到了德国，就被修改而为历史学派的事实，我们就可以见到：当时的李士特（引者按：今译李斯特，德国国民经济学创始人，历史学派的先驱，德国保护关税政策的首倡者）是怎样的能够为德国民族打算。他窥破了当时英国在自由主义的掩护之下，向德国掠夺，因而主张新兴的德国，应该赶快关起大门来自卫。李士特之所以能为李士特，并不是偶然的。一个自私自利而忘记了大众利益的人，一个做了敌人的工具而忘记了民族利益的人，是不可能取得历史上的地位的。我们的御用学者，也应该知所取舍，而快点易辙吧？！”^③

时间过去了 70 多年，我们重新读章乃器先生的论断，仍然觉得有很强的现实针对性。

二 “要在帝国主义和封建势力消灭以后，我们才可能有一个民族中心的经济建设”

章乃器在建立自己的民族经济学理论时，牢牢把握中国是一个受帝国主义列强侵略和控制的半殖民地国家，并以此作为分析问题的全部出发点。他提醒有志于研究中国金融乃至全部中国问题的人们：“不要忘记了中国是一个半殖民地国家——是一个帝国主义和封建势力支配下的国家。”^④从这样的认识出发，章乃器将帝国主义侵略掠夺和封

① 章乃器：《中国货币金融问题》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社 1997 年版，第 249 页。

② 同上书，第 249—250 页。

③ 同上书，第 251 页。

④ 同上书，第 257 页。

建势力的剥削压迫这两大因素作为他研究中国经济问题的基本依据，他指出：“任何一个社会问题，往往都不是偶然的，并不是我欢喜提出帝国主义和封建残余两种势力，而是深刻一点研究中国问题之后，我不能不有这样的了解。”^①

（一）民族革命是中国国民经济建设的先决条件

章乃器虽然不是马克思主义的信徒，他尤其反对马克思主义的阶级斗争理论，但是，他对资本主义及其最高阶段帝国主义本质的分析，与马克思主义经典作家的分析有着许多惊人的相似之处。他对于马克思主义经典作家关于“经济基础决定上层建筑，经济要求支配政治行为”的基本原理有着深刻的认同，他说：“人类的行动，本来是一径不自觉的受着经济条件的支配。尤其是政治上的演变，必然有它的经济的因素，而且必然是受这种经济的因素的策动。这浅显的意义，我在最近的年余中间，曾经不断地提出请求国内学者的注意。”^②应当说，章乃器的这种表述与马克思主义经典作家基本上是一致的。

马克思科学社会主义理论的两大基石是唯物主义历史观和剩余价值学说。章乃器也同样紧紧抓住剩余价值学说来分析资本主义和帝国主义的本质。他说：资本主义“内在的矛盾就是生产过剩，而外存的矛盾就是社会革命”。“资本主义一日存在，剩余价值一日存在，矛盾必然是日趋尖锐。一切头痛医头、脚痛医脚的方法，都表现出来是徒然。资本主义各国不是有一个社会革命，便必然要有一个战争。”^③章乃器分析了帝国主义与战争之间的必然关系，认为帝国主义为了争夺海外市场必然导致帝国主义对海外弱小国家的侵略战争以及帝国主义国家之间相互争夺的残酷战争。

在这方面，章乃器有许多堪称精辟的论述，下面不妨摘录几段。

他在《第二次世界大战底前途》一文中说：“封建时代的战争，动机是由于粮食不足，而所要解决的，是土地问题。马尔萨斯的《人口论》，在封建时代和资本主义初期，是有它的价值的。到了资本主义发展而为帝国主义，战争的意义就大大的不同了。它的动机，是由于剩余价值底膨胀，而它的目的，是在殖民地和半殖民地底分割和造成。在殖民地和半殖民地里面，帝国主义取得输出商品和资本的市场，取得原料底供给，而且可以造成一个低等的劳动阶级。因为这样，所以，在现代的战争之下，土地的占领，不过是取得市场，取得原料和造成低等的劳动阶级底保障，并不是土地本身底利用。帝国主义倘使能用别种方式，建立起一个代理人底政权，以达到它们的目的，它们是不一定要采取并吞领土的手段的。”^④这样的分析是多么深刻，20世纪后期以来的帝

① 章乃器：《中国货币金融问题》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社1997年版，第199页。

② 章乃器：《九一八事变后日本经济状况及其对华政策的前途》，章立凡选编：《章乃器文集》下卷，华夏出版社1997年版，第88页。

③ 章乃器：《世界经济的前瞻》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社1997年版，第120—122页。

④ 章乃器：《第二次世界大战底前途》，章立凡选编：《章乃器文集》下卷，华夏出版社1997年版，第118页。

国主义列强完全是这么做的。

章乃器在对资本主义的生产关系进行深入研究以后，总结出这么一条规律：以追求剩余价值为唯一目的的资本主义生产方式必然造成生产的过剩，资本主义生产过剩的经济危机必然转变为战争危机，这是资本主义发展到帝国主义阶段以后的“一定不易的方式”。^①

章乃器指出，近一百年来帝国主义侵略中国所造成的恶果之一，就是造成中国农村的破产。

章乃器指出：中国农村破产的第一个原因就是国际资本主义的剥削，其表现在贸易入超，根据统计，仅从1912年至1932年的20年间，中国的入超达到69亿银元之巨。

中国农村破产的第二个原因就是内战，表面上看起来与帝国主义无关，但每次内战都有帝国主义列强在背后提线，所谓内战实际上是帝国主义代理人之间的战争。

中国农村破产的第三个原因是国内工业品的侵入。因为中国的民族资本主义是国际资本主义的附庸，所以，它不仅自身要剥削农民，而且还要帮帝国主义剥削中国的农民。中国农民因为受到双重压迫和剥削，其命运格外悲惨。

中国农村破产的第四个原因是天灾。章乃器说，从表面上看，天灾本来和帝国主义无关，然而说到天灾，便不能不连类说到中国的建设工作，这样终究又要牵涉到帝国主义。

中国农村破产的第五个原因是苛捐杂税。苛捐杂税的收入一半经过买办阶级之手流入外洋，换回来杀人——杀中国人的飞机大炮和种种外货；一半经过贪官污吏的私囊，或者以现金方式集中于帝国主义控制下的商埠，或者变成商埠中的洋房大厦。

章乃器认为，中国农村的破产“几乎尽数和资本主义有关”，或者说：“资本主义的发展是中国农村破产的中心原因。”^②

由于中国是被帝国主义侵略和控制的半殖民地，或者“正如孙中山先生所说，中国是国际资本主义支配下的一个次殖民地，这个次殖民地在世界经济恐慌之下，受着更严重的剥削”。^③

章乃器认为，处于半殖民地或次殖民地状态下的中国是根本谈不到所谓建设的。这是因为，假如要言建设，便不能不顾到国防，但问题是：“殖民地生产力的膨胀，既然是帝国主义的致命伤，毁灭殖民地的生产力，便成为帝国主义一致的要求。在一二八战争中，为什么三友实业社、永安纱厂和商务印书馆会成为敌人炮火的焦点呢？那中间的含义，已经是不言而喻了。无国防而言建设，这是怎样的危险呀！然而，所谓国防云者，既非旧式的城堡所能奏功，更非专讲对内的军备所能奏效。一切现代战争的设备，既无能离于科学，自更无能离于建设。因此，言国防又不能不言建设了。然而，生产的

① 章乃器：《第二次世界大战底前途》，章立凡选编：《章乃器文集》下卷，华夏出版社1997年版，第117页。

② 章乃器：《崩溃中的中国经济社会》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社1997年版。

③ 章乃器：《改进中国经济问题》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社1997年版，第99页。

建设，已为帝国主义之所嫉视，国防的建设，自更非帝国主义之所能容忍。于是核心的问题，就成为别人能否容许我们建设的问题。”^①

章乃器用帝国主义，特别是后起的日本军国主义侵华的历史有力地证明了帝国主义是根本不可能容许半殖民地中国进行所谓建设的。用章乃器本人的话来说，就是：“一个国权不完整的半殖民地国家，而要高谈国民经济建设，本来是太不量力。”^②

章乃器在对帝国主义进行上述科学分析后得出的结论是：“中国国民经济建设的先决条件，是民族解放运动——民族革命；中国只能经过民族解放运动取得国民经济建设，而决不能经过国民经济建设取得民族解放。”^③

（二）民族革命对内的任务是消灭封建土地所有制

章乃器认为，“中国民族革命现阶段的任务，对外是阻抑帝国主义的侵略，对内是解决土地问题和实行重要产业的国营”。^④

章乃器指出：“任何的国家需要一个统一，而封建势力却是中国统一的内在障碍物。经过了几次的革命之后，这个内在的障碍物究竟势力低落了几多，真是一个问题。”^⑤在他看来，消灭封建势力的任务还远没有完成。

章乃器指出：“土地私有制是封建势力的基础”，^⑥“一切封建势力的存在，差不多都在土地制度上建筑它们的基础”。^⑦因此，中国民族革命的一个重要任务就是消灭土地私有制，建立土地公有制。他说：“我们读一读各国的历史，社会主义的国家固然要有一个土地革命，资本主义的国家也要消灭封建形态的土地制度。”^⑧

至于如何解决土地问题，时人提出了种种具体实施的方案，在这个问题上，章乃器没有提出自己的详细方案，比较起来，他比较推崇长期盘踞山西的“土皇帝”阎锡山提出的“土地村公有”方案，认为该方案“要算是大胆而比较彻底的一种”。章乃器还说：“阎锡山氏之为政，一向是以稳健著称的。山西省幕僚体系，据说比较是有点把握。阎氏知山西之深，远过我们，也许这种政策，在山西试行是不至于有失的吧？然而，在这整个‘但求无事’的局面当中，能不能广为推行，真是一个问题。”^⑨

① 章乃器：《改进中国经济问题》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社1997年版，第99—100页。

② 章乃器：《国民经济建设的先决条件》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社1997年版，第237页。

③ 同上书，第238页。

④ 章乃器：《各派币值改革论之介绍及批评》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社1997年版，第231页。

⑤ 章乃器：《当前的灾荒问题》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社1997年版，第199页。

⑥ 同上。

⑦ 章乃器：《对于土地公有制之意见》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社1997年版，第222页。

⑧ 同上。

⑨ 同上书，第222—223页。

章乃器在批评了殖民地半殖民地自由主义者的种种错误主张后，得出他的结论：

殖民地的自由主义者，是主张中国先建设民族资本，然后才能反对帝国主义的。但是，几十年来的事实——尤其是近五年来的事实告诉我们：在不平等条约重重束缚之下，在帝国主义经济的和军事的侵略之下，中国民族资本只有一天一天的衰落，而几乎走上灭绝的阶段。要在民族资本建设完成之后再实行反帝，恐怕我们只好索民族资本于“枯鱼之肆”！显然的，这种的反帝步骤，目的就在消灭反帝运动！

其次，中国的土地，是封建式的零星占有着，农民是在封建的豪绅势力之下支配着。这样的—个农村社会基础，农业生产现代化是万谈不到的。同时，若干政治区域，依然还在封建的割据之下；而这种割据的基础，就建筑在交通不便和币制紊乱上面。倘我们提出统一运输建设和金融建设，割据者就必然要起来为自身利益而反抗。整个的经济建设计划，必然也无由实现。帝国主义和封建势力，更因为利害相同、休戚相关，而自然的互相结托，相依为命，以阻碍民族中心经济建设的进行。帝国主义促成中国内乱、唆使军阀背叛民族的事实，不是昭然在我们的眼前吗？

于是，我们对于中国的经济建设，就不能不定立下来一个前提——要在帝国主义和封建势力消灭之后，我们才可能有一个民族中心的经济建设。^①

三 关于中国非资本主义的发展道路问题

首先，章乃器对于中国的发展道路也有他的独到见解，他认为“中国不应该走上资本主义的路”。^②

他指出：“顶主要的问题，恐怕还是经济制度的问题。我们应该鼓励私有资本呢？还是应该限制私有资本，或者甚至消灭私有资本？我们不能含混地诅咒资本主义。事实上，19世纪以后的人类文明的进化，资本主义有它的不可泯没的功劳；不过，在目前，资本主义已经到了风烛残年的时代，我们应否重新把它拥立起来，作为将来社会革命的一个对象，自然是一个问题。在这资本主义矛盾百出的时候，人民能不能容许我们把它拥立起来又是一个问题。倘使我们要拥立资本主义的话，结果究竟是巩固国际资本主义在华的势力，还是增厚民族资本的势力，那更是一个大大的问题。倘使我们含混地主张拥立资本主义，使国际资本和民族资本同处保护之列，那结果，国际资本一定要并吞民

① 章乃器：《改造中国经济的正路与歧路》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社1997年版，第186页。

② 章乃器：《改造中国经济问题》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社1997年版，第99页。

族资本。因为，萌芽的民族资本决计不能和强有力的国际资本角逐，我们要特别保护民族资本吗？那又要引起帝国主义容许不容许的问题。这问题的答案，自然是否定的。老实说，我们倘使没有一个租界作外人在华设立工厂的余地，连关税的增加都要引起武力的干涉！我们要限制私有资本吗？依目下情形而言，私有资本可说是用不着我们限制。有人主张努力建设国家资本，就在那当中兼寓限制私有资本的意义。但是，用什么方法建设国家资本？利用外资吗？能得到几许的数量固然是一个问题，而帝国主义间的冲突可能引起的战争又是一个问题。这些，上文都已经说过了。还有一点是很重要，就是在限制私有资本的状态之下，整个的私有财产制依然保留着。在保留私有财产制的条件之下，廉洁是可能的吗？倘使廉洁不可能，有效的管理便不可能，国家资本的发展便根本没有希望。关于这层，我们用不着作许多理论上的功夫，只看过去和现在的国营事业的一般的成绩就可以知道。固然，其中也有办理得很整饬的，然而，大多数还是一团糟吧！几年以来，天天谈廉洁，然而效果怎样？有时虽然也惩办了几个贪官污吏，恐怕也不过是‘窃钩者诛’罢了！”^①

章乃器认为，帝国主义不容许中国走上资本主义的正常发展道路，中国如果搞资本主义，只能是帝国主义列强的附庸。这个思想，与毛泽东在《新民主主义论》中所阐述的思想是基本一致的。毛泽东在《新民主主义论》中指出“走建立资产阶级专政的资本主义社会之路吗？诚然，这是欧美资产阶级走过的老路，但无如国际国内的环境，都不容许中国这样做。依国际环境说，这条路是走不通的。现在的国际环境，从基本上说来，是资本主义和社会主义斗争的环境，是资本主义向下灭落、社会主义向上生长的环境。要在中国建立资产阶级专政的资本主义社会，首先是国际资本主义即帝国主义不容许”。^②

其次，关于中国农村工业化道路问题。章乃器认为，中国因为衰落而濒于破产的农村，它在历史的路线上，只是工业化的一条出路。由半封建的农村的崩溃蜕化而为工业化的农村，这是各国历史所同然的。中国农村工业化的方式，不出下列三种：（一）民族资本的农村工业化；（二）国际资本的农村工业化，（三）社会主义的农村工业化。^③

那么，以上三条道路，中国究竟应当走那一条道路？章乃器认为：“中国农村的工业化要采取哪一种的方式？我们不能说社会的变化应该取何种的方式，而只能说社会的变化只能取何种的方式，社会的变化是不能用个人的意志定下一个理想的方案。”

从这样的前提出发，章乃器第一条道理是走不通的。他说：“我们先问：中国农村可在民族资本势力之下工业化吗？世间一切的私有资本，只能流向安全而且有利的途径。为什么中国的新兴民族资本要集中在口岸呢？这并不是因为中国的资本家没有心肝，而实在因为帝国主义控制下的口岸，保护比较周密。有些军阀官僚埋怨中国的资本家不把资本投到内地去，而没有想到自己的洋房和存款也一例的都在租界里面。这样，

① 章乃器：《改造中国经济问题》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社1997年版，第99页。

② 《毛泽东选集》第2卷，人民出版社1952年版横排本，第640页。

③ 章乃器：《中国经济的过去和今后》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社1997年版，第114页。

在整个的民族资本附庸于国际资本，整个的经济组织在倒置的形态中存在的时候，民族资本的农村工业化是不可能的。”^①

再次，关于国际资本的农村工业化问题。章乃器说：“我们再问：中国农村可在国际资本势力之下工业化吗？只有殖民地的政权，稳定在一个帝国主义势力之下，农村才有工业化的可能。对农村的投资，和工业投资完全不同。工业投资可以集中在甚小的帝国主义炮舰控制下的口岸，而对农村的投资必然要深入广漠的内地。这是非有绝大的政治势力的保护不行的。事实上，中国历来的统治者，对于人民的汗血可以让别人榨取，而对于土地却不肯随意任外人收买。这就是所谓‘守土有责’。中国因为土地的庞大和帝国主义势力的对立，过去的几十年当中既然没有任何帝国主义能在中国确立一个单纯的政权，今后国际资本的农村工业化自然更谈不到。在这半封建农村经济崩溃暴动蜂起的时候，只有农村资本的外移可能，而决没有任何资本输入农村的可能。帝国主义自身正在矛盾而将近崩溃的时候，恐怕也没有从容的时间容许它们工业化中国的农村。”^②

在明确排除以上两种可能后，章乃器指出：“中国农村的工业化，恐怕只剩有一种方式——就是农村在国有农场和集合制度之下工业化。恐怕也只有在这一种方式之下，倒置的经济组织可以变为顺置，而一切文明的设施，可以供我们的利用。”^③

四 以民族为中心的经济建设的具体主张

在20世纪二三十年代，章乃器根据中国当时的国际国内情况，提出了一系列以中华民族为中心的经济建设的主张，归纳起来，大致有以下两个方面。

（一）主张中国货币独立和国内币制统一，反对加入任何国际货币集团

20世纪30年代，英国、日本、美国等当时最强盛的帝国主义列强为了争夺对中国货币的控制权，展开了激烈的争夺。日本帝国主义为了独霸中国，在所谓“中日经济提携”的漂亮幌子下，以威胁利诱的种种手段要南京国民政府加入中、日、“满”组成的银集团；老牌殖民帝国英国则极力要求中国加入英镑集团；另一个后起的帝国主义列强美国则要求中国货币与美元挂钩。为了达到目的，这三个势力强大的帝国主义展开了剧烈的外交争夺战和货币战。

争夺中国货币控制权成为20世纪二三十年代国际货币战的焦点。针对当时的国际国内形势，对于中国货币应当何去何从的问题，多年来一直是见仁见智，议论纷纷。比较重要的有：赫德、胡惟德、精琦、汪大燮、卫斯林等人的虚金本位计划；曹汝霖的《金券条例》；徐青甫的以“虚粮本位”代替金银本位；刘执冕的“能力本位”

① 章乃器：《中国经济的过去和今后》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社1997年版，第114—115页。

② 同上书，第115页。

③ 同上。

制”；阎锡山的“物产证券”方案；褚辅成的“货币革命论”。各种管理货币的方案主张，五花八门，无奇不有。

章乃器作为那个时代最杰出的货币经济学家，对于中国货币应当何去何从的问题，自然有他的主张。他在这一时期发表了《大战前夜各国的货币政策》《各国金融恐慌与货币战争》《国际货币战争的剖视》《各派币制改革论之介绍及批评》《英美在华的货币战争》《由国际货币战争说到“上海金镑”》《列强对华货币战争的现势》《美国白银政策与中国》《中国货币的前途》《币制改革后金融政策之重估》等一系列文章，阐明他对当时国际上货币战的认识和中国货币改革问题的基本主张。

章乃器认为，无论赫德、胡惟德、精琦、汪大燮、卫斯林，还是曹汝霖、徐青甫、刘执冕、阎锡山、褚辅成等人提出的形形色色的币制改革的主张都是“救国有心，实行无术”，是不可能实现的乌托邦思想。

章乃器认为，就货币而言货币，中国币制改革必须注意以下几个条件。

第一，是和外币联系问题。我曾经说过：假如中国加入美金集团或者英镑集团，那在外交上，恐怕要发生应付为难的问题，而就币制前途着想，也必然成为货币的殖民地化。自然，这是指我们以法令或者条约使我们的货币和别国的货币联系而言。倘使是运用汇兑政策，使将来的本位——大约是海关金单位——和别国的货币价值稳定起来，而依然没有放弃对于货币价值操纵的自主权，那是没有多大的妨碍的。比方，日本的汇价，年来差不多是用每日金1圆等于1先令1便士的汇价和英镑联系；日本在事实上变成英镑集团之一员，然而没有任何法令上以至条约上的束缚。

第二，是海外准备金的存放问题。假如我们的海外准备金，和别国以条约关系订定存放的所在，那么，即使汇价上没有条约的束缚，而因为准备金授柄他人的结果，汇价依然变成俯仰由人。譬如，假使我们因为条约的关系，要把所有海外准备金存在伦敦，我们的币价就无论如何脱离不了英镑的支配。当此第二次世界大战一触即发之际，海外准备金的存放，总以分散为得计。尤其不可有任何条约的束缚，免致将来外交上受了牵制，有动弹不得之苦。

第三，是汇兑政策操纵的机关问题。我们即使在币价及准备金的存放上，都没有束缚，而汇兑政策的操纵却要授柄他人，那结果，货币权依然不能独立。过去曾经有人主张中央银行和汇丰银行合作，维持汇价，我个人是十分反对的。

第四，是对于外人投资问题。我们并不反对外人对华投资，然而也不能盲目地无条件地欢迎外人投资。政治上的借款、用途和条件固然应该注意。经济上的投资，也要为民族企业保留发展的地步，不能使外资有喧宾夺主之势。

第五，是健全金融市场问题。就是在这一次通货膨胀当中，也要很迅速地建立起来票据市场和产业证券市场，使民族金融体系当中，有现代的短期资金及长期资金市场。否则通货膨胀的结果，假如依然是援照往例，徒为租界地产及公债投机“推波助澜”，甚至为在华外商产业作“锦上添花”之用；那末，“一梦黄粱”，醒来还是“依然故我”；而民族前途，已陷于“形势日非”之境。

此外，币价抑低的程度，似不宜于过大；否则物价暴涨，要使人民生活，感受重大的压迫。而在改革币制的过程中间，财政上应该利用自然的善果，努力平衡预算，而不能以通货膨胀为财政膨胀的手段；否则财政膨胀要成“积重难返”之势，而国家信用动摇的结果，币制改革要成为失败。^①

章乃器认为，列强在控制中国的货币权之后，将更大规模向中国倾销商品和输入资本，打击民族工商业，控制中国的经济命脉。因此，他坚决反对中国以虚金本位加入英镑、美元等外币集团，主张建立独立的货币本位。

他一再呼吁：“中国不能加入任何货币集团，这不但在保持货币权的独立上成为必要，在避免不需要的纠纷上也是成为必要。”^②

章乃器主张中国建立独立的货币本位和稳定货币价值，他建议以海关金为单位建立自己的管理货币并严格实行管理汇兑的政策，防止资本外逃。他说：“中国如果必须改革币制，那也只能使银圆和海关金单位联系，而依然保持货币权的独立。如假使中国货币联系别国的货币，其他的利害姑且不谈，单只是外交上的应付，就要十分为难，甚至要引起纠纷。”^③

他认为中国独立自主地管理货币，比较可行的办法是以海关金单位为标准，在改用金本位制的掩护之下，减低币值。^④

根据当时日本帝国主义一心要灭亡中国的险恶时代背景，章乃器同时也变通声明：“我是反对货币国际化的，我不赞成中国加入任何的国际货币集团。不过，如果货币国际化的动机，是在妥协某一帝国主义，以对付我们主要的敌人，——货币改革主要的意义是在巩固国防，那是可以同意的。”^⑤

章乃器认为中国货币，不但对外要有独立性，对内还要能够全国统一，他主张废除阻碍民族经济发展的各种封建性的地方货币。

他在《货币金融所反映出来的中国社会》《怎样研究中国底金融问题》《中国财政金融之现势》等论文中，分析了各种封建性货币剥削。他指出，军阀、官僚对于人民的剥削，最普遍的方式是苛捐、杂税、工役和兵差，而最有力的剥削方式则是货币剥削，通常的货币剥削方式有：（1）用分量轻的铜圆去换分量重的铜圆；（2）发行低成色的银辅币；（3）发行低成色的银圆；（4）发行纸币。除了军阀、官僚的剥削，还存在商业资本的货币剥削，包括银两、划洋、私钞3种。他还分析了军阀和商业资本的关系以及商业资本——钱庄同帝国主义、封建军阀、买办之间的联系。

章乃器积极倡议“废两改元”，并相继发表了《旧事重提之废两改元问题》《废两

① 章乃器：《各派币制改革论之介绍及批评》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社1997年版，第232—233页。

② 章乃器：《中国货币金融问题》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社1997年版，第336页。

③ 同上书，第346页。

④ 同上书，第410页。

⑤ 同上书，第332页。

改元之最后挣扎》等论文，批驳反对废两改元的种种理由，认为废两改元，“消除人为的银与银间之界限，稳定币价，以安社会而定人心，实为当前之急务”。^①

（二）主张“完成一个现代的银钱市场”和“创造一个现代的资本市场”，并倡导信用统制说

章乃器指出，20世纪30年代初期的中国金融也是一盘散沙，只有各个分立的金融机构，而没有整个的金融市场，是散漫、不严密、畸形的市场。

针对中国金融业的这种局面，章乃器认为，刻不容缓的一件事便是确立中心势力，以促成统一的金融市场。他说：“金融之义，在乎流通；流通之道，首贵统一；欲其统一，则必须有中心势力之树立。有中心势力，则金融之流通，犹之血液之循环于心脏周流而不息，如百川之汇于海，不团结而团结自致。金融业之业务，为信用之授受。信用者，流通之原动力也。倘无信用之授受，则人各收藏其现金，虽有百万万数，而其效等于零。信用之授受，必须有一中心，一面可以受同业之信，而一面能授信于同业；则现金可以集中，而统一之金融市场以成。此中心势力，在欧洲及日本，则为国家银行，而在美国，则为中央准备银行。国家银行当市面弛缓，普通银行滥于放资之际，辄提高贴现率，减少资金之流出，以示警戒。而当金融紧急，普通银行资金短绌之际，辄竭力贷出资金，以缓和人心之恐慌。此贷出之资金，往往不久即仍流入于国家银行之金库，而不致损及其资力。于是一操一纵之间，使信用之制度，不致破损，而金融之流通，常能保持其常态。盖所谓国家银行者，上受政府之特许，有代理国库及发行钞票之权；故对于社会，不能不负保持金融市场之重责也。”^②

在半殖民地的中国，民族工商业的资金筹集和周转经常发生问题，当时国内的票据贴现业务很不发达，外商银行所认可的周转工具，仅限于上海租界的“道契”和外商产业证券。外商拥有自己的资本市场，即外国人经营的上海众业公所，而华商的证券交易所却主要从事政府公债、库券的投机买卖，只有公债市场（或者说财政市场）而无自己的资本市场。^③章乃器形容当时的情况是：“中国金融业在帝国主义和封建残余两种势力支配之下，长期资金时常成为喧宾夺主的形势，短期资金时常却依然逗留在高利贷的商业资本时代。”^④

为了发展民族工商业，章乃器特别强调发挥信用事业在金融市场的调节作用，他提出一个健全的金融组织，要有两个市场——长期资金市场和短期资金市场。他提出中国人必须“完成一个现代的银钱市场”（Money Market）和“创造一个现代的资本市场”（capital Market）。

① 章乃器：《旧事重提之废两改元问题》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社1997年版，第39页。

② 章乃器：《漫无组织之金融市场》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社1997年版，第7页。

③ 章乃器：《中国货币金融问题》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社1997年版，第397页。

④ 同上书，第425页。

章乃器认为，完成一个现代的银钱市场的主要条件是必须创造一个贴现市场，而完成现代资本市场的重要条件是必须创造一个产业证券市场。^①

章乃器主张把金融市场的两大机构——短期资金市场和长期资金市场建立起来。为此，他主张推行票据承兑和贴现，使短期资金市场现代化；同时推行股票和公司借票，使长期资金市场即证券市场国民经化。^②

章乃器认为，把信用放款改为票据贴现，可以加快资本的流通，使呆滞的“账面债权”转化为可以流通的“票面债权”，使旧式钱庄的“对人信用”转化为新式银行的“对物信用”。他主张银行业应该有有一种联合组织办理公司股票和公司债票的承受发行业务，“这样银行的资产就不易冻结，而工商业也可以得着期限较长利息较低的资金”。在章乃器等人的积极倡导下，上海银行业联合准备委员会，于1933年成立了上海银行票据交换所及票据承兑所。

章乃器还主张试行“统制信用”。他指出，因为中国是一个半殖民地国家，在统制贸易、统制汇兑均无法实施的情况下，不妨退而求其次，实行“统制信用”。他说：“统制信用是我首先主张的。我提议的动机，是因为统制贸易和统制汇兑都因为不平等条约的存在，没有方法做得通——进口货由外洋运到通商口岸的一阶段，无法加以限制；所以主张只好紧守二门，把由进口洋商交货给中国批发商以至运赴内地的一阶段，用信用统制加以限制。这后一阶段的资金通融，到现在为止，还是完全是由华商银行、钱庄担任的。只消它们对于非必需的进口货，不予以抵押、押汇以及借款的便利，进口数量自然就要大大的减少。这种政策，在用票据承兑和贴现的方式，使短期资金市场现代化之后，办理起来可以格外严密。那时，只须中央银行对于再贴现票据加以限制，力量就很大了。如果汇兑统制决然是办不通，信用统制自然不妨试行一下。不过，假若强邻依然可以用‘超不平等条约’的手段向我们压迫，那末，统制信用自然也是一种‘罪名’。或者，倘使它用同文同种的便利，把金融侵略的范围扩充到批发商甚至零卖商的阵线里去，那末，信用统制的力量，也就要消失了。”^③

章乃器建议：中央银行一面运用它的发行纸币和代理国库的特权，一面要推行再贴现，负起健全短期资金市场的任务；发展实业银行一面接受中央银行的援助，一面要尽量承受产业证券，以健全长期资金市场；国际汇兑银行受中央银行的委托和援助，致力于调整国际收支及稳定汇价；商业银行处在三大银行之下，得其援助，分头向工商业活动，使三大银行的金融政策，能够在工商业方面尽量发挥；钱庄更深入中小工商业阶层，负起各国票据经纪人的任务，以助商业银行之所不及。这样，银行系统严明了，金融市场组织也跟着健全了。^④

① 章乃器：《中国货币金融问题》，章立凡选编：《章乃器文集》上卷，华夏出版社1997年版，第407页。

② 同上书，第383页。

③ 同上书，第390页。

④ 同上书，第391—392页。

五 中华民族值得珍惜的宝贵思想财富

章乃器创立的民族经济学理论，既体现了这位杰出的经济学家洞察事物本质的高超水平和对历史发展趋势的远见卓识，也体现了他强烈的爱国主义感情，一切为了民族经济健康地发展壮大。他的经济思想反映了中国民族资产阶级发展民族资本主义、抵制外来经济侵略的要求。他的论文集《中国货币金融问题》一书，受到国内外学者的高度评价，并被译成英、日等国文字，成为当时研究中国经济领域的权威性著作。

时间虽然已经过去了70多年，但他提出的一些基本原则至今仍具有现实的借鉴意义。中国作为后发国家，其现代化的道路究竟应当如何走？是追随美国之后成为一个美国式的资本主义国家还是走中国自己的路，走出自己独特的发展模式和道路？这个问题不能说现在已经解决。党中央一直说要走中国特色的社会主义，但中国特色的社会主义究竟是什么样子？需要认真思考。面对美英等资本主义列强在全世界强势推销新自由主义的现实，中国应当如何应对？在引进外资的同时，如何保护民族工商业不被强势的外资企业过分挤压而失去应有的生存空间？在资本主义全球化的浪潮下，整体上处于弱势的中国民族经济如何应对？如何避免使中国的自然资源和劳动力资源成为西方强势国家榨取的对象？在改革开放的同时要不要讲民族利益？诸如此类的问题，都是事关中华民族兴盛成败的严肃问题，需要严肃认真对待，集思广益，走出一条符合中华民族根本利益的现代化道路。

今天，我们重读章乃器先生的经济学理论，也许会得到有益的启示。马洪先生指出：“作者的预见性思维，在改革开放的今天，对于培育我国的资金市场和资本市场，建立完整的民族工业体系，利用外资以及廉政建设等等，仍具有深刻的现实意义。”^①正因为如此，著名经济学家杨培新先生建议有远见的出版社能够重印章乃器先生的经济学代表作——《中国货币金融问题》，以扩大其影响。^②

笔者在写作《章乃器传》的过程中，反复拜读了章乃器先生的著作，特别是他的经济学著作，感到他的许多精辟论述仍然有一种振聋发聩、震撼人心的力量。特别是章乃器先生当年严厉批评过的“流俗经济学者”（御用经济学者）在新的时代借尸还魂，长期占据经济学的中心位置，成为所谓“主流经济学家”，呼风唤雨，仿佛是时光倒流，让人深思。

【作者简介】张学继，浙江省社会科学院研究员。

① 章立凡选编：《章乃器文集·序》，华夏出版社1997年版。

② 2004年7月19日，杨培新先生在致章乃器长子章翼军先生的信中说：“我认为乃器先生是优秀的马克思主义者，他的《中国货币金融问题》应当重印。”未刊稿，章翼军先生提供。

冯契哲学思想的儒学资源^{*}

蔡志栋

摘要 创造了“智慧说”哲学体系的冯契先生早年在《智慧》一文中以庄论儒，儒家是其研究对象，而没有上升到思想资源的高度。晚年冯契虽然对正统派儒学颇多批评，但还是在两个紧要之处受到了儒家的深刻影响。一个影响是王阳明、黄宗羲的“心无本体，功夫所至，即是本体”的本体功夫之辨对冯契强调天人积极互动关系的塑造；另一个影响是自由的道德行为的四要素（道德规范、理性自觉、意志自愿和情感自然）深深浸染于原始儒家的仁智统一原则，虽然冯契承认道家也提供了自然原则，但儒家更加完备地提供了四要素。严格地说，在冯契那里，儒家作为研究对象和思想资源有的时候颇难区分，但以上两点大概主要是以思想资源的面貌发挥作用。这从一个角度显示了儒学中的优秀成分对于新的哲学构建的积极作用。

关键词 冯契 儒家 黄宗羲 自由的道德行为

冯契先生创造了“智慧说”哲学体系。无疑，其基本骨架是马克思主义的，同时又吸收了古今中外大量的哲学思想的优秀成果。就冯契本人的认识而言，庄子无疑是其挚爱。他早年的《智慧》论文，就是受到了庄子影响而写成的。^① 晚年的“智慧说”哲学体系，庄子的哲学思想也在其中起到了重要作用。^② 我们的问题是，作为中国传统哲学三大支柱的儒学，有没有在冯契哲学思想构建的过程中发挥作用？如果是，具体而言，发挥的又是什么作用？换言之，儒学中的什么资源促进了“智慧说”的构成？

^{*} 本文系教育部人文社会科学研究一般项目“实践智慧视野下的冯契哲学研究”（批准号：19YJA720001）、国家社科基金重大攻关项目“当代中国哲学史（1949—2009）”（批准号：11&ZD085）的阶段性成果。

① 冯契：《智慧》，《智慧的探索·补编》，华东师范大学出版社1998年版，第54—55页。

② 可参见蔡志栋《马克思主义视野下的“逍遥游”》，《人文杂志》2012年第2期。

一 冯契的儒学观与儒学资源

首先需要区分一个问题：不能把冯契对儒学的观点和他思想中的儒学因素混淆。就前者而言，无疑，冯契的两部中国哲学史著作（分别是《中国古代哲学的逻辑发展》和《中国近代哲学的革命进程》）只要涉及儒家处，就显示了冯契与儒学的联系。那这样的资料实在太多了。虽然我们并不否认两者之间存在血肉联系，也就是说，说到冯契思想中的儒学因素定然需要展现他的儒学观，但两者之间还是存在重要分别的。这个分别就是，前者可以是冯契立足于别的思想资源，对儒家作出讨论；后者却是冯契主要立足于儒家资源，对其他思想观点作出判断。

比如，冯契早年在《智慧》一文中，主要就是根据庄子思想以及其师金岳霖的认识论思想对儒家作出评判。在这篇文章中，他模仿庄子，提出了“以我观之”、“以物观之”和“以道观之”三个获得智慧的阶段或者方法。“以我观之”所得是意见；“以物观之”所得是知识；“以道观之”所得是智慧。那么，如何从意见发展到知识，乃至“道”？冯契提出了“反复相明”的方法。显然，这个说法来自庄子的“以明”。以此为背景，冯契对儒家作出了评判：

儒者非墨，墨者非儒家。究竟谁是谁非呢？郭子玄说，“莫若还以儒墨反复相明”。所谓反复相明，所以让相反的意见互相辩诘，以儒破墨，以墨破儒，从而得到一种超乎儒墨的正确的理论。^①

显然，冯契认为儒墨是对等的，虽然各自包含合理的因素，但也要被扬弃，以获得更正确的理论，“这理论，较之儒墨的意见，当然是提高了一层”。^② 早年冯契，大概会认为庄子的思想比儒家要高明。

晚年冯契，关于儒家提出了很多值得反复吟咏的观点。取其大者，至少有以下几项。

第一，冯契明确区分了“正统儒学”和一般儒学。前者主要以程朱理学为代表。其要害是理性专制主义，^③ 在道德行为的要求上，单向度突出自觉性，忽视、否定意志自愿；在认识论、方法论上突出了经学思维；^④ 在历史观上，正统儒家有宿命论的倾向。孔子已有，宋明道学家更是如此。^⑤

第二，冯契认为，先秦时期的荀子和明清之际的王夫之等儒家构成了先秦哲学史和

① 冯契：《智慧》，《智慧的探索·补编》，华东师范大学出版社1998年版，第7页。

② 同上。

③ 冯契：《〈天命的没落——中国近代唯意志论思潮研究〉序》，《智慧的探索》，华东师范大学出版社1997年版，第482页。

④ 冯契：《中国近代对方法论的探索》，《智慧的探索》，华东师范大学出版社1997年版，第272页。

⑤ 冯契：《智慧的民族特征——从中国传统哲学的特点看中国传统文化》，《智慧的探索》，华东师范大学出版社1997年版，第529页。

中国封建主义时代的总结。他们对智慧说的四个核心问题，也即感觉能否给予客观实在？科学真理如何可能？具体真理如何可能？理想人格如何培养？提出了肯定的总结性观点。相对而言，孔子、孟子却有独断论的倾向。^①

第三，冯契提出除了正统派儒学的形而上学的天人合一论之外，还有荀子—柳宗元、刘禹锡—王夫之一系主张天人互动的积极的天人合一论。^②

但无论如何，这是立足于其他思想资源对儒学做出评判。也正因如此，笔者认为，冯契对荀子的解读存在过度诠释之嫌。一定程度上，冯契是以智慧说的要求来衡量荀子，有的地方难免削足适履。^③

所谓思想资源却不同。人们是依靠思想资源对其他研究对象做出考察，而不是反之。它们是依赖，是主体，而不是客体。在冯契那里，早年作为思想资源的主要是庄子，以及金岳霖的知识论。当然后者需要熟悉冯契的思想历程，以及金岳霖的学术话语，才能够理解。就冯契本人而言，他在《智慧》一文中坦陈了自己和庄子的思想渊源，但没有说明他和金岳霖的思想联系。或许这种“忽视”恰恰表明在那个时期，金岳霖的思想内在地构成了冯契思想的血脉。正如人不能拔着自己的头发离开地球一样，那个时期的冯契大概还没有达到对金岳霖做出充分反思的程度，尽管他已经意识到一点问题，也试图在《智慧》这篇文章中予以解决。我这里所说的主要是金岳霖区分了知识和道，但冯契认为两者不可分割，知识应该而且可以进乎道。

中华人民共和国成立后，冯契全方位地接受了马克思主义。他将荀子的“符验”和“辨合”解读为理论和实践的统一、分析和综合的统一，^④显然是马克思主义认识论的运用。这样的例子贯穿于他的两部中国哲学史，而且更加明显地体现在他的“智慧说”三部曲中。前者是哲学史，作为评判根据的理论支援还不明显；后者却是论，史料成为论述时候的例子，在逻辑上不再发挥根本作用。所以，在“智慧说”三部曲中我们可以更加清晰地看出冯契的理论根据就是马克思主义，或者用冯契自己的话说就是“实践唯物主义”。^⑤

需要指出的是，研究对象和思想资源的区分有的时候是明显的，但很多时候却是混在一起的。下文我们主要从本体功夫之辨和道德理性主义两个角度阐释儒学对冯契思想的影响，但是，似乎也可以反过来说，对于儒家的本体功夫之辨和道德理性主义，不同的哲学史家可以有不同的解读，但是，冯契采取他的解读方式，显然也因为有别的思想资源的支持。不过，相比于他早年立足于庄子，晚年立足于马克思主义，对中国哲学史作出评判，他在这两个问题上的观点，儒家的影响也不容否认。

① 冯契：《对庄子的相对主义做一点分析》，《智慧的探索》，华东师范大学出版社1997年版，第10页。

② 冯契：《“究天人之际”与“通古今之变”》，《智慧的探索》，华东师范大学出版社1997年版，第494页。

③ 参见蔡志栋《荀子：智慧说的雏形还是反例？——关于冯契荀子研究的三大疑惑》，宣读于2018年度华东师范大学哲学系举办的冯契哲学研究学术会议。

④ 冯契：《中国古代哲学的逻辑发展》上册，上海人民出版社1983年版，第299页。

⑤ 冯契特别喜欢使用“实践唯物主义”这个范畴。为什么？因为这个范畴不仅包含了历史唯物主义，而且也包含了辩证法。对此的梳理需要另文。

二 “功夫所至，即是本体”

上文已说，冯契认为中国古代哲学中存在主张天人积极互动从而合一的思想传统。它主要体现在荀子—柳宗元、刘禹锡—王夫之一系。事实上，冯契自身不仅对这个脉络做出了研究，而且一定程度上也继承发扬了这个传统。

这个发扬至少是在认识论的进路上发生的。冯契指出：“中国传统哲学认为本体论（关于性和天道的理论）和智慧学说是统一的，哲学不仅要认识世界（认识天道），而且要认识自己（自反以求尽心知性），并在认识世界和认识自己的交互作用中‘转识成智’和培养自由人格。”^①

冯契在对王夫之的研究中，将以上意思更加具体化了：

这样的问题，特别像王夫之，照他的说法，通过主观和客观、性和天道交互的作用，客观事物的感性性质如色、声、味给我以道，而我接受了道就使性日生日成。转过来，我通过感性活动给客观事物以性，使性在自然现象当中得到表现，这样客观事物各以其道来接受我的性，使人的本质对象化、形象化。这个理论，应该给予很高的评价。他的原话为：“色声味之授我也以道，吾之受之也以性。吾授色声味也以性，色声味之受我也各以其道。”（《尚书引义·顾命》）性和天道通过声色味这些感性活动相互作用，而这个“主”就是“我”。以感性活动为桥梁，性与天道交互作用，天之日化为人之日，即自在之物化为为我之物，我这个“德之主”就越来越自由了，具有自由的个性。中国古代哲学对认识论的考察已经达到了相当高的成就。^②

意思很清楚。不过冯契认为这还是主要在认识论的领域内论述。我却认为，冯契思想中其实还存在另外一个系统，那就是强调人在改变世界的过程中改变自己，最终达到价值和德性的统一；而为了成功地实现“两个改变”，就需要认识论的辅助和政治哲学的辅助。当然，就冯契本人而言，政治哲学的辅助讨论得比较少。^③

或许我的重新构建是可以商榷的。不过，即便按照冯契本人局限在认识论领域内的观点而言，他其实也提出了“两个改变”的思想。“性和天道通过声色味这些感性活动相互作用，而这个‘主’就是‘我’。以感性活动为桥梁，性与天道交互作用，天之日化为人之日，即自在之物化为为我之物，我这个‘德之主’就越来越自由了，具有自由的个性。”^④说的就是这个意思。

① 冯契：《认识世界和认识自己》，华东师范大学出版社1996年版，第66页。

② 同上书，第69页。

③ 蔡志栋：《现代和谐的哲学基础——以冯契为例》，《上海市社会科学界第五届学术年会文集》（2007年度青年学者文集）。

④ 冯契：《认识世界和认识自己》，华东师范大学出版社1996年版，第69页。

问题在于，这个思想的源头在哪里？冯契是受了什么观点的影响而得出这个结论的？

一个源头无疑是马克思主义。马克思主义主张实践具有内在关系的特性，也就是说，主体和对象，一方的改变必然引起另一方的改变。而这个思想，在马克思主义的传统中源远流长。毛泽东、艾思奇、张岱年等予以了论述。^①

除此之外，还有没有别的思想源头？我认为有的。那就是黄宗羲的“心无本体，功夫所至，即是本体”^②的观点。这句话可以从三个角度来理解。

第一个角度，它说的是意识（心）本身不能是本体，它只是物质的一种作用。“我们认为，心无本体，它是依存于物质的作用。”^③这个观点其实是马克思主义物质第一性、意识第二性的另一种表述。并无多少新意。冯契只是借用了中国传统哲学的术语进行了新的表述。而且这种解释中，存在过度诠释之嫌。可以看作写作过程中的一种借用。不可深究。

第二个角度，强调的却是第一个角度的反面：精神可以成为本体。冯契说：

人的认识过程。我不止一次地说过，体和用（substance and function）之间是相对的，这是中国哲学家讲体用不二的时候的一个很重要的思想。就整个宇宙来说，我们可以说物质和运动是体和用的关系；就每个个体来说，就如范缜讲的，形质神用，也是体用关系；或者如严复讲的牛有牛之体用，马有马之体用。这些例子讲的体用不二，都是物质实体自己运动。在化理想为现实的活动中，目的因贯彻于过程而得到了实现，那么就创造了价值。在价值创造的过程中，自由的精神是体，而价值的创造是用。因此我们说自我或自由的精神或自由的个性它就具有了本体的性质。这就是我常引用的“心无本体，功夫所至，即是本体”。^④

冯契在此强调的是本体功夫之辨的另一面，体和用之间的关系是相对的。在创造价值的过程中，精神反而成了本体。不过，仔细品味冯契的如上观点，也许更加精确的表述是，精神成了“主体”。我个人不大赞成将主体本体化，因为这样一来，就和主观唯心主义分不大清。“自由的精神是体”，此处之“体”指的是主体，只能说就其能够进行价值创造而言，“具有本体的性质”，而不能等同于本体。

如果说以上两个角度还存在将“心无本体，功夫所至，即是本体”对象化的特征，也就是说，有没有这句话，对冯契思想的构建影响不大。为了写作上的修辞，显示和中国哲学史之间的联系，可以用这句话，那么，第三个角度却是明确将这句话资源化的。冯契指出：

我们同意中国传统的一个思想，就是王阳明说的：本体即功夫。如果本体是不

① 蔡志栋：《现代和谐的哲学基础——以冯契为例》，《上海市社会科学界第五届学术年会文集》（2007年度青年学者文集）。

② 黄宗羲著，沈芝盈点校：《明儒学案·序》，中华书局1985年版。

③ 冯契：《认识世界和认识自己》，华东师范大学出版社1996年版，第173页。

④ 同上书，第110页。

可知的，它在彼岸，那它就不可能作为认识发展的根据、动力。从体用不二观点说，运动的原因总是在于自身，运动的根据是内在的，不能只是 transcendent，而且也应是 immanent，原因一定要是内在的。从功夫和本体统一、体用不二这个思想，我们要讲客观辩证法和认识辩证法是统一的。当然我们这里是讲认识的辩证法，讲的秩序由无知到知，由知识到智慧，是遵循认识的阶段、环节而展开的，但是我讲认识世界与认识自己这个主题，这里边的世界和自我、客体和主体都是本体论研究的对象，所以我讲的认识论的辩证法，实际上包含着客观辩证法。现实世界由一个自在之物化为为我之物，精神亦由自在而自为，这就是人类认识辩证法的运动。正是通过这种认识的辩证运动，本自然界被人的认识和智慧所照亮。功夫和本体统一，可以说物质的本体即现实世界在认识过程中展开，而精神即自我本来不是本体，是本体的作用，但功夫所至，就是本体，因而在认识的发展过程中，精神越来越具有本体论的意义。这就是本篇的基本思想。^①

冯契在此所说的“本篇”，指的是“智慧说”第一篇《认识世界和认识自己》。值得注意的是，他在这里明确表示认同王阳明的观点。不过，根据杨国荣教授的研究，王阳明的本工夫之辨和黄宗羲的本工夫之辨存在一个不同。王阳明认为，良知是本体，致良知是工夫。良知既是起点，又是终点。其间存在本体（良知）的非历史性和工夫（致良知）的历史性之间的紧张。黄宗羲则克服了这个紧张。“在黄宗羲看来，工夫的展开并不表现为先天本体的实现，本体即形成并体现于工夫过程，离开工夫别无本体。”^②

杨国荣教授认为，黄宗羲的本工夫之辨在个体道德践履类的社会实践以及学术思想史研究中得以贯彻和体现。这里尤其需要提及的是第二点。杨国荣教授指出：

本体与工夫的关系并不限于个体的道德实践，广而言之，它亦指向事功等社会活动：“道无定体，学贵适用。奈何今之人执一以为道，使学道与事功判为两途。”（《姜定庵先生小传》，《南雷文定五集》卷三）道无定体，可以视为心无本体的逻辑展开，当然它同时又涉及真理的过程性；此所谓事功，属经世致用的社会实践，它在本质上展开为类（社会）的历史过程；学道则泛指把握普遍的自然法则与社会规范，并进而将其化为主体的内在精神本体。这里值得注意的是，黄宗羲将把握道体及化道体为本体的过程与广义的经世过程联系起来，从而致知工夫由个体的道德践履，进而扩及类（社会）的实践活动。在黄宗羲以前，晚明的东林学者在强调“学问须躬行实践方有益”的同时，亦已开始将经世活动纳入致知工夫，东林会约之一，便是“或商经济实事”（《东林会约》，《顾端文公遗书》第五册），经济实事亦即经世之事。黄宗羲肯定学道与事功的统一，与东林学者的看法无疑有相通之处。不过，黄宗羲由心无本体讲道无定体，更侧重于本体的过程性；所谓学道与事

① 冯契：《认识世界和认识自己》，华东师范大学出版社1996年版，第108页。

② 杨国荣：《本体与工夫：从王阳明到黄宗羲》，《浙江学刊》2000年第5期。

功非两途，意味着将工夫广义地理解为类的历史过程，并进而从类的历史过程这一角度，来规定精神本体。^①

杨国荣教授这里论述的重点其实有二：一是从个体扩展到人类；二是从道德践履扩展到一般性的社会实践。个人感觉，在此尤其应该突出一般的社会实践对于本体的塑造作用。

如果我们将黄宗羲的本体工夫之辨和冯契的天人互动观对比，可以发现两者之间的高度相似。而杨国荣教授的研究表明，冯契所表述的本体工夫统一的观点，更精确的来源应该是黄宗羲。事实上，为冯契本人所赞赏的“心无本体，功夫所至，即是本体”，就是黄宗羲的用语。冯契的“智慧说”和王学之间的这种隐秘联系，深入品味，绕梁三匝。

窃以为，冯契对王阳明、黄宗羲的本体功夫之辨的诠释，不仅仅是把它当作一般的研究对象，而且已经成为他进行哲学创造的思想资源，其地位正如其早年《智慧》一文中的庄子。当然，“心无本体，功夫所至，即是本体”只是提供了一个基本的骨架，对它的展开离不开丰富的哲学史知识以及睿智的哲学洞见的支撑。

三 儒家的道德理性主义

冯契的“智慧说”探讨从无知到有知、从知识到智慧的过程。所谓智慧，指的是对性与天道根本原理的洞察。智慧，不仅仅表现为认识世界，而且也表现为认识自己、改变自己。由此，也就有“人的自由与真善美”这个智慧说的一翼。冯契将自由区分为认识自由、道德自由以及审美自由。如果说认识自由主要是指马克思主义在认识世界的基础上成功改造世界，就其直接表述而言，还是比较正统的，^②那么，冯契对自由的道德行为的论述是独具一格的，我甚至把它称作一种新型的道德理论。^③

冯契认为，自由的道德行为具有三个要素：首先需要道德规范；其次需要理性自觉认识道德规范，此之谓理性自觉；再次则是需要意志自愿执行道德规范，而所谓意志自愿又包含了自由选择 and 坚持执一两个方面。冯契说：

道德行为，即合乎道德规范的行为，包含着三个要素：第一，道德理想表现于人的行为，在行为中具体化为处理人和人的关系的准则（规范）；第二，合乎规范的行为应该是合理的，是根据理性认识来的，因此是自觉的行为；第三，道德行为应该是自愿的，是出于意志自由的活动，如果不是出于自愿选择而是出于被迫，那

① 杨国荣：《本体与工夫：从王阳明到黄宗羲》，《浙江学刊》2000年第5期。

② 当然，上文已经指出，由于有了王阳明、黄宗羲的本体功夫之辨作为后盾，冯契对认识自由的阐释也没有像其表面上那样缺乏中国特色。

③ 蔡志栋：《回应冯契哲学研究中的几个问题》，《学术界》2015年第2期。

就谈不上行善或作恶。^①

当然，我在研究中还指出，冯契对自由的道德行为的规定，其实还包含着第四个要素，也即情感自然。这充分体现在他对儒家三年之丧的解释中。^②

现在的问题是，这个观点是哪里来的？

我以为，冯契对自由的道德行为的内涵的理解，正是来自儒家。

虽然冯契屡次批评正统派儒家是理性专制主义，是经学思维，具有宿命论的倾向，这些上文也已经提及了，但是，有一个观点必须引起我们的注意，冯契认为，仁智统一是儒家的真精神。^③

在研究中国近代的自由思想时，冯契认为，近代中国思想家提出了新的理想、新的自由学说，“这种学说是从儒学的批判中产生的，但又包含有对儒学积极方面的继承和发扬”。^④ 具体而言，近代中国提出了平民化的理想人格，取代了儒家的圣贤。

这种“新人”的理想，无疑是对正统派儒家的圣贤理想的否定。但是同时也应该说，它包含有对儒家的真精神的追求。孔子的仁智统一学说，孟子的“民为贵”的思想，在新的历史条件下得到了发扬，人道原则和理性原则并没有被抛弃，在批判了正统派儒家的宿命论之后和理性专制主义之后，人的个性，人的理智，意志和情感才能得到更健康 and 比较全面的发展。^⑤

所谓仁智统一，也就是认识论和伦理学的统一。冯契认为，中国古代并非没有认识论，而是其主要在伦理关系中发挥作用。“孔子的‘知’主要是指认识人们之间的伦理关系。”^⑥ “知是仁的必要条件，对伦理关系没有正确的认识，就不可能有自觉的仁德。所以，‘仁’与‘智’是统一的。”^⑦

显然，仁智统一对应的是自由的道德行为中的人道原则和理性原则，或者说，是道德规范和理性自觉原则。当然也涉及意志自由问题。

冯契的自由道德行为的组成要素的观点受到儒家理性主义的深刻影响，我们还可以举出他对冯友兰哲学思想的解读来加以佐证。冯契认为，冯友兰对中国传统理性精神的继承和发扬，不仅仅表现在对概念范畴的细致分析上，而且，最突出的是表现在提出了“人生境界说”。

① 冯契：《中国古代哲学的逻辑发展》上册，上海人民出版社1983年版，第49页。

② 蔡志栋：《“圣人”的退场》，上海三联书店2016年版，第284—288页。

③ 冯契：《〈王学通论——从王阳明到熊十力〉序》，《智慧的探索》，华东师范大学出版社1997年版，第423页。

④ 同上书，第422页。

⑤ 同上书，第423页。

⑥ 冯契：《中国古代哲学的逻辑发展》上册，上海人民出版社1983年版，第89页。

⑦ 同上书，第90页。

冯先生指出，中国古代儒家已经阐明，道德行为必同时是有觉解的行为。只有对道德价值有觉解，自觉遵循道德准则行动，才是真正道德行为。就是说，道德行为必须出租理性认识，如果没有履行认识，没有自觉性，那么，善行就只是自发地合乎道德的行为。所以同样做一件事，对做这件事是否自觉、是否理解，意义和思想境界是不同的。这种看法，是孔孟荀以来的儒家反复论述过的。……以后的儒家大都强调道德行为的自居原则。这是儒家的理性主义精神，它在民族历史上有持久的影响。^①

当然，冯契也一再指出，正统儒家严重忽视意志的自愿原则。冯友兰的人生境界说也有这个问题：“他强调道德行为的自觉原则而忽视了自愿原则。”^②

不过，我们的观点所面临的挑战，主要不是意志自由这个要素在儒家那里如何落实，因为冯契也明确指出，孔孟荀都是强调意志的；而是，冯契分明说过自由的道德行为还需要自然原则，而这主要是道家提供的，^③ 这又如何理解？

答案或许在于，晚年冯契在自由的道德行为的问题上，从儒家那里获得的，远远超过从庄子那里获得的。我们绝不否认，庄子自始至终对冯契哲学思想的构造产生了巨大影响。早年的《智慧》一文显示了庄子在本体论、功夫论、境界论上对冯契的影响。晚年冯契所受到的庄子影响，或者说对庄子的阐释，主要体现在认识论和审美自由两个方面，至于在道德自由上，庄子只是提出了自然原则。

相比之下，尽管冯契一再批评儒家忽视了意志的自愿性原则，但是，在原始儒家那里，自由的道德行为的三要素是齐全的。不仅如此，第四个要素即情感自然，也是具备的。

让我们不厌其烦地借用 elsewhere 已经阐述过的观点，^④ 冯契认为，在自由人格的培养过程中，要重视礼乐的作用。这在很大程度上也涉及情感的自然原则。冯契指出，撇开荀子的礼乐论在封建社会中的整合作用之外，一般地看，荀子认为礼乐具有培养人格的功能。礼乐可以培养人的感官：“故礼者养也。……雕琢刻镂，黼黻文章，所以养目也；钟鼓管磬，琴瑟竽笙，所以养耳也。”（《荀子·礼论》）礼乐也可以培养精神和外在威仪：“故听其雅颂之声，而志意得广焉；执其干戚，习其俯仰屈伸，而容貌得庄焉。”（《荀子·乐论》）荀子说：“故乐行而志清，礼修而行成，耳目聪明，血气和平，移风易俗，天下皆宁，美善相乐。”（《荀子·乐论》）冯契的解释是，人们通过礼乐的熏陶而达到“志清而行成”的境界，“美善相乐”一语说明人的行为从习惯变成自然，成为审美的对象，人格就具有了审美的内涵了。这就意味着荀子对自由人格的讨论深入了审美自由的层次。他认识到了自由的道德行为的自然原则。

① 冯契：《“新理学”的理性精神》，《智慧的探索》，华东师范大学出版社1997年版，第468—469页。

② 同上书，第469页。

③ 冯契：《中国古代哲学的逻辑发展》上册，上海人民出版社1983年版，第199—203页。

④ 蔡志栋：《“圣人”的退场》，上海三联书店2016年版，第288页。

余 论

以上论述也不是没有任何漏洞的。也许本文遭受的最大挑战是，以上论述都是冯契从某种立场对儒家所作的阐释，儒家只是研究对象，而不是思想资源。也许我们保守点的说法是，儒家一定程度上成了冯契智慧说的理论支援，而不是全部思想资源。冯契毕竟不是新儒家。但作为对中国传统哲学优秀成分的继承者，冯契当然不会忽略儒家中有益于其思想构建的成分。当然，问题的复杂性在于，任何阐释都是诠释。儒家的本来面貌是否就是如冯契所阐释的那样，或许需要更多的证据。这些证据的来源，就是其他研究者对儒学的观点，是否和冯契高度接近。如果是，那就表明冯契的解读具有高度的客观性，而不是一家之言。

【作者简介】蔡志栋，上海师范大学哲学系副教授。

论堕民的宗教信仰

谢一彪

摘 要 堕民属于多神信仰，他们极少数人信仰基督教，大都信仰佛教以及中国土生土长的众多道教神祇。堕民聚居区建有众多的佛教寺院，仅三埭街就有前庙、三休庵、静休庵和永福庵。堕民对财神菩萨赵公明和五圣极为虔诚，对煞神和五都菩萨也敬畏有加。堕民乃是贱民，不敢得罪任何神祇，企盼通过信神能够改善卑贱的地位。

关键词 基督教 佛教 民间宗教

有关堕民的信仰问题，目前尚无论著予以探讨。^① 堕民是否有宗教信仰？堕民信仰什么宗教？堕民与汉族其他民众一样，属于多神信仰。极少数堕民信仰基督教，大多数信仰佛教，以及众多的道教神祇，绍兴堕民崇信“煞神”、五显和财神，宁波堕民将瘟神作为自己的保护神。

一 堕民的佛教信仰

基督教传入中国后，也有堕民信仰基督教，但极为少见。“十八世纪的绍兴，皈依基督仍与以往一样轻视堕民，罗马天主教传教士们说中国的基督徒不允许堕民洗礼。”^② 嵊州市三界镇割鸡山村和上虞市东关镇彭家堰村均为堕民村，有几户基督教徒。信仰基督教的堕民遭到堕民的讽刺，讥为“吃的堕民饭，念的外国经”，乃至说他们为“吃的中国饭，放的外国屁”。^③ 民国时期，浙东的李牧师收养了一位十六岁的堕民女子作为“寄女”，给予其亲生女儿一样的待遇，连称呼也换了，这在平民看来，实乃“大逆不道”的举动。但李牧师备受平民尊敬，未便加以粗暴地干涉，于是，乃派出代表进行

① 关于堕民的信仰，仅有俞婉君在《绍兴堕民》中，简单提及堕民信仰煞神和玄神，原因在于堕民为从事趋吉避邪的巫术活动更加灵验而已。

② [丹麦] Anders Hansson：《中国的贱民——堕民》，《绍兴学刊》1999年第4期。

③ 俞婉君：《绍兴堕民》，人民出版社2008年版，第139页。

交涉。“去请求李牧师，雇用她为婢仆是可以，不能如此加以恩待。李牧师的答复是：‘我是来传教的，我不看见她的肉体，只想拯救她的灵魂。这灵魂原是不分中外的，也不分平民与惰民……’”但是，李牧师的‘宗教解释’还不过是说了一半，已使他们的‘习惯见解’认为不满，干脆地说：‘你要拯救她的灵魂是可以的，但不能恩待她的肉体，要是再将她当作女儿看待，我们便要烧教堂了。’”^①李牧师为了保住教堂，被迫做了让步。外国传教士在中国的教徒中灌输西方“天赋人权”“人人平等”的思想，但平民对堕民的歧视根深蒂固，积重难返，对此不以为然。

堕民信仰源自印度传入早已本土化了的佛教以及中国土生土长的道教。绍兴城区三埭街前庙位于学士街（即前街），故名“前庙”。庙门坐北朝南，右边是静修庵，左边隔壁是明真观。庙宇宽约二十米，有一道宽大的石门槛，两扇厚重的木制红漆庙门，上面镶满铜钉，坚固结实。跨进“山门”，佛龕上盘腿端坐和蔼可亲、笑口常开、金身大肚的弥勒佛，笑迎香客的朝拜。弥勒佛背后的佛龕，站着双目威严，手持金鞭的韦驮菩萨。左右两侧，各塑有两尊高大威武的护法天尊，即四大金刚。走过山门，就是约八十平方米的大天井，天井两边隔有三米多宽、十多米长的木栅回廊，右边存放寿材，乃三埭街堕民存放的棺材，左边堆满蜡烛架、七星灯架等杂物。天井正中摆着一张一米多高、两米多宽的长方形铁制烛台。靠右有一口双眼水井，供周围居民汲水饮用或消防需要。大殿前中央，放着一只铜鼎，进入大雄宝殿，悬挂着五彩缤纷的佛幡，正中有一个大佛龕，莲花台上端坐着慈眉善目的金身如来佛祖，前面摆着一张约三米宽的佛桌，桌上四脚雕刻金黄色的龙头，桌上供有时鲜果品。佛桌前面铺着长方形蒲墩，供香客拜佛时使用。右边佛龕是观世音菩萨，横排坐着眼光娘娘。左边佛龕坐着地藏王菩萨及朱天菩萨，对朱天菩萨稍作触摸，两眼就会眨动。据传塑朱天菩萨像时，其眼睛用铜丝穿插，故能活动自如。大殿两边靠墙处，塑有栩栩如生的十八罗汉，香客拜菩萨后，都会去数罗汉，以祈求来年的好运势。大殿右边有一通道，后面是一个小天井，有一条高高的长石凳，上面放着花木盆景。小天井后面，还有一个后殿，中间有一佛龕，正中坐着“土地公公”和“土地婆婆”，还有药王菩萨和包爷爷菩萨（堕民传说包拯封了神）。后殿右边是厨房，上面还有一层楼房，一间是大悲楼，另一间乃住持、庙祝的宿舍。陈顺泰回忆：

每逢菩萨生日，我都要随祖母去前庙“宿山”，有许多老奶奶手提香篮，内放念佛珠和吃食点心，陆陆续续来到后殿，围坐在菩萨周围。从晚上六、七点开始，她们坐下来，随着木鱼和铜磬的节奏，有板有眼，有腔有调，虔诚地诵经念佛。念到晚上十二点左右休息一会，各自拿出带来的吃食点心，既有糖果，也有糕饼，互相赠送，共同分享，也有人前来了还“愿心”，送来很多食物，分给念佛老太太，此举谓之“结缘”。然后，再接着念下去，一直念到第二天东方鱼肚白才能结束，大约凌晨五点左右，谓之“宿山”。有一年农历四月半，传说那天为如来佛祖得道升天之日，前庙里里外外灯火辉煌，香火缭绕，敬香佛的善男信女，人山人海，热

^① 沙羽：《浙东的惰民》，《万岁》1943年第6期。

闹非凡。老和尚头戴地藏帽，身披闪闪发亮的袈裟，率领二十多位僧人，又是念经，又是跪拜，非常虔诚地做着“大法事”，大殿门外贴着一张写满榜文的大黄纸，后殿坐满念佛老太太，这场面显得既隆重，又热闹，直到如今，还让我记忆犹新。^①

前庙住持（即方丈）姓阮，60多岁，瘦高的个子，额头正中一小肿块，戴着一副深度的近视眼镜，为人十分厚道，也节俭朴素。“每逢初一或月半，他就在前街由东到西，给每家门口念一卷《心经》（念给门神菩萨），以示给那家祈求平安。有的人家会给他一点小钱，但如果没有给钱，他也不会向你讨要。”^② 中华人民共和国成立后，三埭街堕民受到破除迷信的教育，前庙香火凋敝。老和尚因年老多病，于1959年病逝。前庙无人管理。“大跃进”时期，前庙被居委会征用，但庙里菩萨仍完好无损。“文化大革命”期间，一批造反派以扫“四旧”为名，将庙里所有菩萨统统捣毁，前庙成了一座空庙。后来，街道办起戴山废品厂，1982年春节前夕，因一老太太（该厂仓库保管员）到“大悲楼”拜佛，焚烧“纸元宝”（经佛）时，不慎点燃仓库的易燃材料，引起一场大火，将整座前庙焚毁殆尽。

三埭街还有三座尼姑庵，即三休庵、静休庵和永福庵。三休庵，又被称为三秀庵，位于唐皇街二十号，唐皇街东面，五显阁附近，西傍韩家台门，东接天妃宫。该庵已有一百五十多年的历史，坐北朝南，宽约十二米，庵门乃两面三扇竹栅门，跨入庵门料，有一佛龛，迎面乃“肚大能容，容天下难容之事，笑口常开，笑天下可笑之人”的弥勒佛。北面站立手擎金鞭的韦驮菩萨。两边都是通道，跨过门槛为长方形天井，天井有一口水井，绕过天井便是佛堂，中间莲花墩上坐着如来佛祖，佛堂右角佛龛，站着一位脸色紫黑、两眼怒睁、手拿金圈的朱天菩萨，稍作触碰，两眼翻动，恐怖异常，相传专门捉拿“坏人”。佛堂还坐着观世音菩萨、眼光娘娘、药王菩萨、鲁班等诸尊菩萨。中间乃佛龛，两旁是通道。进入后庵，右面是厨房，左面是师太的禅房。三休庵清静优雅，平时庵门紧闭，唯有农历二月十九、六月十九、九月十九三个观世音菩萨生日，有外来的尼姑以及居住在附近的念佛老太太前来“宿山”念佛，诵经拜佛、做法事，庵内才有庆贺场面。

1954年1月，猫儿桥居委会修饰大门右侧的“斗坛”，改造三休庵为居委会办公地址。泥水工拆至东墙中部，离地约五尺的地方，在砖壁中发现一个黑布包袱，包扎严密，布质未损，整个包袱干燥，并无霉气。包袱里有三张执照证书，一张是太平天国庚申十年七月（1860年九月）奖给左指挥忠贞将军李大明收藏的执照。这张“奖字第壹百玖拾号”执照，记载了李大明随偕王谭体元由安徽出发，由“江右浙闽楚南”，到“抵桂林金田象郡”后，识破了石达开的“分裂阴谋”，毅然与之决裂，率领所部，不远万里，几经寒暑，浴血奋战，重返天京（南京）的“万里回朝”事迹。另两张是“合挥”，即太平天国时期的结婚证书。为太平军将领李大明与绍兴女子柴大妹，以及太平

① 绍兴艺术研究院对陈顺泰的访问，2015年3月2日。

② 同上。

军将领翟合义与绍兴女子祝大妹的结婚证书。

静修庵位于学士街，前庙的左边，坐北朝南，庵宽约十米，青灰色的外墙，中间两扇漆竹栅门。陈顺泰如是说：“所有庵堂、庙宇菩萨的摆设都是千篇一律，山门总是笑脸迎接香客的弥勒佛，背面是韦驮。走过山门，就是一个狭长的小天井，通道位于左边，步入大殿，就是如来、观音、地藏王等诸尊菩萨。童年记忆中，静修庵还有一尊特有的‘沈万山’菩萨，‘沈万山’菩萨开光那天，我们这些小孩子，还欣喜地领到了一支‘开光笔’（毛笔）。后大殿还坐着一些不知名的菩萨。”^① 据陈顺泰回忆，那时静修庵住持是位姓钟的尼姑，四十多岁，矮小的个子，长得很秀气，带发修行，留着齐耳短发。为人热情，办事干练。钟师傅领养了一个小尼姑名叫“慧莲”，有十二三岁，活泼可爱。慧莲很懂事，办事也很勤快，将庵堂的里里外外打扫得干干净净。师徒俩住在后院，深居简出，平日庵门紧闭，住在附近的邻居，只能听见晨昏之时，传来“笃笃笃”的木鱼声，她俩早做功课，夜念弥陀。“每逢菩萨的三个华诞，三埭街的念佛老太太都会自动地前往静修庵念佛‘宿山’。”^② 20世纪50年代，人民政府给全市尼姑及和尚分配工作，静修庵也被腾空。静修庵一度成为绍兴大班戏剧工会、绍兴戏剧改进协会的办公地点。后来，被并入前庙，成为戴山废品厂的厂房。

永福庵被认为是与传说中的“千秋太子”的故事有关的历史实物遗存，永福街即因永福庵而得名。永福庵成为堕民落魄艺人的栖身之所。凡年老艺人，生活无着，无家可归，均入住庵内，依靠艺人的一点接济，苟延残喘，死后由永福庵收殓。著名堕民艺人胡廿七，年轻时红极一时，年过六旬，无法再演戏，加上无儿无女，只得流落街头，乞讨度日，最后冻饿而死，倒毙在三埭街的永福庵。日军盘踞绍兴期间，永福庵驻有汉奸。抗战胜利后，又成了国民党刑警队驻地。“日伪盘踞绍兴期间，这里驻上汉奸黑狗。抗战胜利后，去了黑狗来了黄狼，国民党的刑警队也驻上了。这些瘟神酗酒，抢劫，绑架，刑讯，聚赌，强奸……真是无恶不作，闹得整个地方乌烟瘴气；这座楼无日无夜不充满血泪和惨叫，多少人被吞噬了宝贵的生命；伪保长也狐假虎威，晃着一张猪肝色的酒糟脸，到处抓丁要钱。”^③ 永福庵成为日伪军暨国民党警察分赃聚赌、为非作歹的魔窟。“大跃进”期间，永福庵成为居民食堂和会场，桌子整齐划一，排列成行。白天，用膳的人熙熙攘攘；晚上，灯火辉煌，济济一堂，学习政治，讨论生产。“东风业余文工团”也常在永福庵排练，锣鼓铿锵，粉墨登场。

二 堕民的财神信仰

堕民信仰众多的道教神。财神顾名思义，乃掌管财富之神，俗称“财神爷”。财神

① 绍剧艺术研究院对陈顺泰的访问，2015年3月2日。沈万山传为元末明初巨富，传说会点金术，家藏聚宝盆。

② 绍剧艺术研究院对陈顺泰的访问，2015年3月2日。

③ 王亮：《绍兴三条街》，《湖山春色——浙江解放十年散记》，东海文艺出版社1959年版，第99页。

有文武之分。文财神有多个，多为文官模样，头戴乌纱，容貌富态，身穿红袍，手持如意，脚下有元宝。相传文财神为春秋战国时的越国大夫范蠡。范蠡既能积财，又能散财，难能可贵。武财神则特指关公和赵公明。赵公明乃中国民间财神，有“正一玄坛元帅”的神号，民间也称“赵公元帅”或“赵玄坛”。绍兴“武财神即赵公明，或称赵公元帅、赵玄坛。相传秦时于终南山得道，能够驱雷役电，去病禳灾，买卖求财”。^①赵公明因为面庞黝黑，手执钢鞭，身跨黑虎，完全是个武将模样，所以被誉为“武财神”。绍兴对文财神范蠡和武财神赵公明供之唯恐不勤。

史载赵公明的传说很早，原为道教中神。始见于晋干宝的《搜神记》，上帝派遣其统督鬼兵散布瘟疫，是夺取世人性命的瘟神。魏晋南北朝时，赵公明被视为冥神、瘟神之类。隋唐以后，赵公明又被列为五瘟神之一。所以，明《列仙全传》称赵公明为八部鬼帅，周行人间，暴杀万民，太上老君命张天师治之。元明以来，道书称张天师于龙虎炼丹，天师遣赵公明守护丹炉。因护张天师丹炉有功，被封为正一玄坛元帅，能够驱雷役电，呼风唤雨，除瘟禳灾，买卖求财，使之宜利。其职本掌雷部星宿，为一道教执法天神。明小说《封神演义》称赵公明为峨眉山仙人，助纣抗周，被姜子牙杀死，后姜子牙奉元始天尊之命，按玉符金册封神，封赵公明为“金龙如意正一龙虎玄坛真君”，统辖招宝天尊萧升、纳珍天尊曹宝、招财使者陈九公、利市仙官姚少司，职责专司金银财宝，迎祥纳福，俨然成了财神爷。经过《封神演义》的肆意渲染，赵公明成为家喻户晓的财神爷。

三埭街的“社庙曰永福庵，别有明真观，内奉玄坛神，不知何意”。^②三埭街玄坛殿建于唐皇街老郎殿隔壁，前庙背后，殿门坐南朝北，宽约十二米。进入“山门”，佛龕上坐着喜笑颜开的弥勒佛，背后站立手擎金鞭、骁勇威武的韦驮菩萨。走过“山门”乃一小天井，过了天井，便是玄坛殿，殿中有三个佛龕，中间大佛龕乃玄坛神，一手提金鞭，一手握元宝，一足踏着一只猛虎，紫红脸色，嘴上长满红须，两眼炯炯有神。“玄坛菩萨亦名‘赵公元帅’、武财神，或叫‘获虎山神’。每逢三月十五日，乃赵公元帅的生日，位于唐皇街的玄坛殿门前，锣鼓喧天，鞭炮齐鸣，梨园子弟手捧香烛，前呼后拥，熙熙攘攘，前往玄坛殿朝拜。手捧香篮的念佛老太太三五成群，陆续来到玄坛殿内，前来诵经念佛。”^③玄坛殿由“茂源外公”管理，他办事认真、热心、公道。1936年，由绍兴民众教育馆和三埭街的艺人林泉源发起，在玄坛殿成立“绍兴戏业公会”，下属十一个戏班，以绍兴调腔班和绍兴乱弹班为主，包括嵊县紫云班、沿山班和小歌班。“戏业公会”会址设于玄坛殿。抗战爆发后，民国政府禁止娱乐，“戏业公会”也被迫解散。

绍兴民间对“财神爷”赵公明的供奉极为隆重，不少寺庙辟有财神殿。商家在店堂内均设有小型神龕，俗称“财神堂”。神龕高宽不足1米，多呈方形，内供财神塑像

① 朱关甫编著：《绍兴宗教——地方宗教文化研究》，天津社会科学院出版社1999年版，第208页。

② 诸暨日报社编：《诸暨社会现象》，《诸暨民报五周年纪念册》，1924年。

③ 绍剧艺术研究院对陈顺泰的访问，2015年3月20日。

及香炉烛台，供之尤勤。财神容颜凶恶，乌面浓须，怒睁圆眼，头戴铁冠，一手执钢鞭，一手持元宝，身下跨有黑虎，又称“黑虎玄坛”。农历三月十五日和五月初五，传为财神菩萨诞生日。九月十七日也是财神菩萨生日。商家店肆多隆重祭祀，从经理、协理、伙计以至学徒，依次叩拜，以求商店生意兴隆，财源茂盛。信佛的老太太也高宣佛号到处“宿山”，各业会馆演戏庆祝，看热闹的观众更是人山人海，挤得水泄不通，自黄昏直至后半夜，热闹非凡，盛极一时。也有雇请堕民大棚清音或盲女花调，或平调、滩簧，演唱终宵，借以娱乐。

绍兴腊月民间重要的祭典，莫过于“祝福”，俗称“请大菩萨”，也称“请祝福菩萨”。“实际上这位菩萨就是财神。”^①“祝福”的日子各家并不一致，介于腊月二十四至二十八之间，以二十五日为最盛。绍兴人称为“廿五夜”，但正规的“祝福”应在“廿五夜”深夜，已是二十六日。“祝福”乃是每户人家最隆重、最严肃也是最认真的祭祀大典，堕民也不例外，丰俭不一。凡在拂晓前进行，被称为请“勤俭菩萨”，而在黄昏进行，则被称为请“懒惰菩萨”。堕民妇女准备“三牲”（肉、阉鸡、鲤鱼）或“五牲”（肉、阉鸡、鹅、鲤鱼、羊羔）“福礼”请“大菩萨”（“祝福菩萨”），也称请“祝福菩萨”，还用带膀的猪蹄（弯曲成元宝状）请“财神菩萨”，祈求来年好运连连，平安吉祥，财源茂盛，万事如意。

请“大菩萨”也有勤俭、懒惰之分，前半夜（十一点之前）请“懒惰菩萨”，说明主人熬不起夜。十一点以后半夜子时起，属于第二天，证明主人能熬夜，因而称为请“勤俭菩萨”。男当家以及儿子、孙子请“祝福菩萨”之前，都要沐浴更衣，以示虔诚。请“祝福菩萨”的供品也颇为讲究，由于供品众多，需用两张八仙桌拼合成直的长方形，桌板的横线要朝外，喻意得“横财”。桌子前沿围上桌围，摆上一大一小两副烛台，分别插上一对斤通和四两头蜡烛作为帮烛，大蜡烛台上挂上一副锡箔糊成的大元宝——太宝。桌子正后方摆一块长方形的烧纸，烧纸插上印有菩萨画像形似牌位的“马张先师”，前面摆三盅茶、六盅酒，八盘或四盘水果，当中摆三到五盘福礼，全是鸡或鹅的内脏，盛在福礼内，肠子用红筷盘绕，插在家禽上。福礼旁还要放上一小盘盐、一小盘豆腐干；还放上鸡和鹅的血，一把菜刀摆在福礼旁边；另加一盘粽子，一盘年糕，凡是白色供品，必须贴上红纸剪出的纸花，以示格外喜庆。一切摆设妥当，家中男性穿上新长衫、新鞋和新袜，妇女必须回避。拜菩萨必须由里朝外躬拜，长辈先拈香四跪四拜，按长幼辈分依次照样躬拜，然后焚化经佛，焚化之时，必须用火钳迅速钳一只“大元宝”，放到盛米的米桶边，意在讨个彩头——拣个“大元宝”进门。最后，将福礼中的家禽舌头割下，抛向屋瓦，喻意为让“瓦将军”分享供品，让邻居之间无口舌之争。请好“祝福菩萨”，接着再请“财神菩萨”，请“财神菩萨”较为简单，仅须放上六盅酒，一盘猪蹄烧成元宝状的福礼即可，再焚化经佛。请好“大菩萨”，全家人围坐一桌喝

^① 陈桥驿：《八十逆旅》，中华书局2011年版，第31页。

酒吃肉，用鸡汁汤烧年糕，吃在嘴里，其味道极为鲜美，绍兴人谓之“散福”。^①

后庙为三埭街的土地庙。土地，古称“社神”，俗称“土地菩萨”“土地公公”，传为管理一方土地之神，能佑庄稼，防御灾害。土地神源于古人对土地的崇拜。古人对土地极为敬重，有了土地才有农业，才有衣食，土地乃人类赖以生存的基本保障，乃人类的衣食父母。“解放前，绍兴城乡各地，几乎村村都有土地庙，估计达千余座。庙内塑白发黑衣老翁为‘土地公公’，以老妪作伴，为‘土地婆婆’。土地庙是祭祀的场所，是土地神存在的象征。土地神是只管理某一地面、某一地段的小神，又作为村庄的守护神。村庄中凡是死了人的，必得到土地庙去烧香焚纸。有的地方将名人死后祀为土地神，旨在期望名人在阴间更有权权威地保护这个村庄的平安。”^② 后庙位于永福街东首，与五显阁直街成直角交界，庙门坐北朝南，横向三间并列，庙门前建有一座石戏台，每逢如来、观世音、唐明皇、土地菩萨等寿辰，三埭街的梨园子弟，都会自愿组合登台演戏，以祭神灵。后庙正门，由中间两扇庙门出入，门上分别画有黑脸和白脸两幅彩色门神。“据说这是唐朝的尉迟恭和秦琼两位将军，因唐代的李建成和李元吉两位太子，欲谋王篡位，屡次欲致李世民于死地，幸好有尉迟恭和秦琼两位将军日夜守护，忠心保驾，使李建成和李元吉的阴谋没有得逞，因此唐太宗李世民封赏二将为门神，享受人间香火。”^③ 进入中间庙门，佛幡悬挂，当中佛龕内坐着“土地公公”和“土地婆婆”，两旁佛龕内分别坐着众多不知名的菩萨。进入后面，有一个约五十平方米的天井，天井后面建有大殿，里面有百子殿、五殿阎罗、判官菩萨以及许多牌位。

后庙成为堕民的“公共祠堂”。“凡是三埭街居住的梨园子弟，每逢‘好日’（结婚）人家的三朝之日，新郎和新娘必由亲戚或长辈陪同，一路吹吹打打，前来后庙‘上庙’，就是来向当方土地拜祀、敬香、烧佛，以示注册户口，求得神灵保佑一生平安。同样，三埭街死了人，也必须到此庙来烧‘庙头纸’，表示向神注销户口。旧社会三埭街有些穷苦的艺人，无妻室儿女，穷困潦倒，身患重病，无钱医治，虽有好心人给予一点布施，但杯水车薪，最终萎缩在庙角，冻饿而死，不知其数。三埭街人闻知后，互相拼拼凑凑，为死者买口薄皮棺材（称之为‘赎棺材’），埋葬到位于唐皇街东首的乱坟岗上。”^④ 演戏演到老，不如路边草，三埭街土地庙成了堕民老年贫困艺人的最后庇护所。

三休庵隔壁还建有天妃宫，为道教祀奉的航海保护神。天妃乃妈祖，又称天后、天上圣母。“相传是福建莆田人，五代闽王统军兵马使林愿第六女林默。有老道士玄通，以玄微秘法授她，使其能驱邪救世乘席渡海，云游岛屿。解放前，绍兴斗门三江村、钱清镇钱清村、绍兴城区水沟营等处设神庙供奉。而水沟营的天后宫，至今还作为地名沿袭下来。”^⑤ 三埭街的天妃宫，青灰色高围墙，宽二十多米，中间有石制门框和门槛。

① 对陈顺泰的访问，2016年6月15日。

② 朱关甫编著：《绍兴宗教——地方宗教文化研究》，天津社会科学院出版社1999年版，第208页。

③ 绍剧艺术研究院对陈顺泰的访问，2015年3月2日。陈顺泰认为唐明皇乃李世民。

④ 绍剧艺术研究院对陈顺泰的访问，2015年3月2日。

⑤ 朱关甫编著：《绍兴宗教——地方宗教文化研究》，天津社会科学院出版社1999年版，第209页。

两扇宽厚黑漆大门，石门槛很高，门前铺着三档石梯。宫殿呈横阔形，殿内长约十米，青石板铺地。跨入石门槛，有一座石台，石台上设有坐南朝北的佛龕，龕内椅子上坐着天妃娘娘，头戴满是彩珠的小凤冠，身穿霞帔。整座宫殿，仅天妃娘娘一人，并无其他菩萨。殿西首有木扶梯可以上下，楼上通道可直通各间卧室。天妃宫原有一赖姓孀居老人管理，被称为“唐外婆”，为人十分和气。据传“唐外婆”原籍福建，天妃宫乃福建驻绍的商业会馆，时常有福建前来出售烟草的商人居于天妃宫。天妃宫于1989年被拆毁，现新建为唐皇苑小区。

三 堕民的煞神崇拜

堕民聚居区三埭街“塑有‘煞神’”。^①据学士街堕民遗老严婉君介绍：“对于供奉的煞神，堕民们只能看，不用跪拜，不用点香，也不供祭品。”^②三埭街的煞神直到“文化大革命”才被捣毁。煞神乃中国传说中的“凶神”。相传人死后，灵魂必返生前的家里，称为“转煞”。“转煞”之夜，死者的灵魂在煞神的监视下回家探视，如果家人办丧事未尽哀情，将惹怒煞神，降下灾祸。因此，死者家属都小心翼翼地设宴“接煞神”。“转煞”乃绍兴民间筹办丧事的习俗，介于“头七”与“五七”之间，由道士选择吉日，丧家于晚间请道士敲木鱼诵经。此举俗称“转煞”，乃绍俗丧礼中必不可少的环节。自少康封其子无余在会稽“奉守禹祀”以来，越人即以“好淫祀”而闻名。宋洪迈的《夷坚志》云：“江浙之俗信巫鬼，相传人死则其魄复还，以日测之某日当至，则尽室出避于外，名为避煞。命壮仆或僧守其庐，布灰于地，明日视其迹，云受生为人为异物也。”^③回来的不仅有本人的魂灵，还能从他留在草木灰上的足迹，或人或禽或兽，判断其转世的样子。

据《越谚》记载，煞神为“人首鸡身”。“煞神，人死必如期至，犯之辄死，有‘雌煞’、‘雄煞’之说。俞文豹《吹剑录》载唐太常博士李才丧煞说，名同语异。”^④堕民认为煞神乃是大鸟，陈顺泰回忆煞神形似大鹏鸟。^⑤煞神还有雌煞与雄煞之分。周作人如是说：“煞本是死人自己，最初就是他的体魄，后来算作他的灵魂，其状如家鸡。再后来乃称作煞神，仿佛是‘解差’一类的东西，而且有公母两只了。”^⑥周作人解释“煞神”之所以像家鸡，乃是煞神往来飘忽，常出没于阴湿之地，以代表魂魄，如蛇虫鸟鼠之类，原应为一种飞鸟，因乡人见识浅陋，除了饲养的鸡鸭之外，几乎不见其他禽鸟，所以称其为家鸡，也不管其能飞还是不能飞。越人灵前的两只纸鸡，大约就代表“煞神”。“煞即起于倾浴尸水之地，状如流星，本为死者之魄，唯又别有煞神，

① 诸暨日报社编：《诸暨社会现象》，《诸暨民报五周年纪念册》，1924年。

② 俞婉君：《绍兴堕民》，人民出版社2008年版，第141页。

③（宋）洪迈：《夷坚乙志》卷十九《韩氏放鬼》，清影印宋钞本。

④（清）范寅：《越谚》卷中《鬼怪》，光绪八年刻本。

⑤ 绍剧艺术研究院对陈顺泰的访问，2015年3月21日。

⑥ 周作人：《花煞》，《周作人文类编》第6册，湖南文艺出版社1998年版，第203页。

人首鸡身，相传旧有牝牡二神，赵匡胤未遇时投宿人家，值回煞，攫得其一食之，以后世间遂只有雌神云。”^① 相传赵匡胤曾夜宿“守煞”人家，半夜听见鸟拍打翅膀的声音，暗中看见两只鸡头，一棍打去，落下一只公鸡，另一只仓皇飞走。赵匡胤烹“雄煞”而食之，逃走那只应是“雌煞”。

“转煞”的仪式颇为复杂。“其神人首身，遇之冲死，依期由丧家灶囱而下，儿子避宿枢边，道士念经灵前，房灶皆设祭，往往祭肴吃动，灰仓有爪印，磴殓时浴水处起网，戍来子去。道士左执雄鸡、簸箕，右敲秤杆逐之，儿孙遂各归寝。”^② 丧家雇三五个僧道到灵柩前诵经、唱戏和“解结”。所谓“解结”，由丧家用黄线穿钱币，打成不易解开的死结七个至九个，置于盘中。僧道一边诵经，一边解结，意为死者解去生前与他人结下的冤仇。解出的钱币，俗归僧道所有。“‘煞神’是押送‘死者魂’回家来的，它是从烟囱里出入的，有鸡爪形的双脚，所以有否来过可在‘灰仓’里找寻它的脚印。‘转煞’是死者魂回家，所以要在他住过的房间里摆上一桌，尽是他生前爱吃的，只摆一个座位，在座位上装他生前模样（用衣帽装成），煞神则在灶间单独吃一桌。”^③ 在死者临终的床上，用死者衣服装一人形，以锡瓶代头颅，躲于床内，并于房内、灶间以及灵前，各供菜蔬酒饭茶点香烛，房内的菜蔬必须十碗荤素兼备，以死者生前所嗜好作为标准，椅沿和床边遍用银锭一个个排列整齐，灶间地上撒遍草灰，以便事后察看形迹。布置完毕，熄灭灯火，掩门而出。凡参加送终的亲友务必在灵前到齐，否则会使死者在阴间遭受处罚。时至三更，僧道吹奏乐器“唢螺”，形如大螺蛳。另准备一只白色老雄鸡，向尼姑庵贯用，因其白色不祥，住家并无豢养。一人拎白色雄鸡，在簪筛遮蔽下，以秤杆敲击白公鸡，迫使公鸡受惊而啼，以助长阳气，驱走“煞神”。“煞神”以为天已大亮，急忙牵了“死者魂”而去。

堕民丧事活动中没有“回煞”，平民则有“转煞”习俗。民间流传甚广的传说，则是“千秋太子”（唐玄宗三子李亨）在三埭街剪烛读书，“煞神”前来骚扰，被其驱赶。“据说千秋太子原是小白脸，在明真观学习时，有一天晚上，千秋太子正在书房读书，一只‘眚神’（形似大鹏鸟）飞入明真观，骚扰千秋太子的学习，还抓破了其书本。千秋太子怒不可遏，将‘眚神’逐出书房，却不慎被其抓破了脸，血流满面，顿时成了红脸。千秋太子十分气愤，怒斥‘眚神’：‘从今以后，不准你再来此地！’‘眚神’自知闯下大祸，从此不敢再飞入三埭街，所以，三埭街死了人，就没有‘转眚’的习俗。”^④ “煞神”不慎抓破“千秋太子”的脸，千秋太子禁其再入三埭街，所以三埭街人死后无须“接煞”。三埭街堕民之所以没有“回煞”的习俗，另一版本的说法，乃明太祖朱元璋在三埭街剪烛夜读，遭到“煞神”骚扰。堕民另传：“明祖初起，宿此，剪烛读书，煞神过烛灭，太祖怒，因令神不得入坊，故其民塑像奉之，俗至今人死后无接煞事也，其他风俗无异于民家。”^⑤ 明太祖怒斥其不得入内，从此三埭街人无须

① 周作人：《回丧与买水》，《周作人文类编》第6册，湖南文艺出版社1998年版，第210页。

② （清）范寅：《越谚》卷中《风俗·转网》，光绪八年刻本。

③ 李永鑫主编：《绍兴市非物质文化遗产读本》，西冷印社2009年版，第207页。

④ 绍剧艺术研究院对陈顺泰的访问，2015年3月21日。

⑤ 诸暨报社编：《诸暨社会现象》，《诸暨民报五周年纪念册》，1924年。

“转煞”。

绍兴还有所谓“花煞”，乃是女性“煞鬼”，专找新娘做替身，由堕民“搜轿”予以驱逐。这是一种专门喜欢在结婚时捉弄人的“凶鬼”，与结婚本人并无亲属关系。《花煞卷》记载新娘被抢，在花轿内自杀，成为“花煞”。“据说从前有一个新娘用剪刀在轿内自杀，这便是花煞的来源。因此，绍兴结婚时忌见铁，凡门上铁环，壁上铁钉之类，都须用红纸蒙住。”^①冲撞“花煞”后果严重，“听说一个人冲了花煞就要死，或者至少也是重病，则其祸祟又波及新人以外的旁人了，或者因为新娘子遍身穿红，又熏透芸香，已有十足的防御，所谓有备无患也欤”。^②新娘的装束，据说也与“花煞”的传说有关。“其中最可注意的，便是新娘出轿来的时候所戴的纸制的‘花冠’。那冠是以丝竹为架，外用红绿色纸及金纸糊上，上插有二寸多长的泥人，名叫‘花冠菩萨’。”^③原来活人不戴纸帽子，夏季专门演出给鬼看的“大戏”和“目莲”，台旁就挂有许多纸帽，戏中人物均穿戴如常，唯有出台的“鬼王”和“活无常”，属于鬼怪之类，才戴挂在那里的纸帽。新娘头戴纸帽，扮成类似“花煞”模样。新娘穿的“红绿大袖”，也不似常人所穿的衣服，形状颇似“女吊”背心底下所穿的那件红衫子。绍兴有些地方，新娘不穿这种贯来的“红绿大袖”，而是借穿别人家的“寿衣”。新娘的怪异装束，乃是假扮死人，意为以邪避邪，以免成为“花煞”的替身。

为了防止“花煞”作祟，依例要由“老嫗”举行“搜轿”仪式。周作人如是说：“关于绍兴花煞的传记我实在知道得太少。我只知道男家发轿时照例有人穿了袍褂顶戴，拿一面镜子、一个熨斗和一座烛台在轿内乱照，行‘搜轿’仪式。这当然是在那里搜鬼，但搜的似乎不是花煞，因为花煞仍旧跟着花轿来的，仿佛可以说凡花轿必有其花煞，自然这轿须得实的，里边坐着一个人。这个怪物大约与花轿有什么神秘关系，虽然我不能确说；总之男女居室不用花轿便不听见有什么花煞，如抢亲，养媳妇，纳妾，至于野田草露更不必说了。”^④“搜轿”分两次进行。男家花轿出发前，“主顾老嫗”举行“搜轿”仪式，用点燃的烛台和一面铜镜朝轿内照射，还要用点燃檀香的熨斗熏轿。花轿抬到女家，新娘上轿前，“送嫁老嫗”也要再次举行“搜轿”仪式，以驱逐“花煞”。鲁迅堂叔周冠五对男家搜轿驱逐“花煞”有过详细的回忆：

在发轿之前举行，请两位年高有德，夫妇齐眉，儿孙绕膝的男性充任，一个称“福星”，一个称“禄星”，在举行的时候，乐人奏着乐，花轿摆在大厅正中，“福禄二星”并肩稳步直到轿前，先是面南一揖，转过身再面北一揖，一人跨进轿里一人站在轿侧，由旁立的老嫗把一支燃着红烛的烛台和一面有柄的圆镜递给站在轿侧的“禄星”，“禄星”转递给坐在轿里的“福星”，“福星”接过这两件物事，一手秉烛，一手持镜把轿里角角落落仔细映照一周，仍返还“禄星”转给老嫗，老

① 周作人：《结婚与死》，《周作人文类编》第6册，湖南文艺出版社1998年版，第204页。

② 周作人：《花煞》，《周作人文类编》第6册，湖南文艺出版社1998年版，第204页。

③ 周作人：《结婚与死》，《周作人文类编》第6册，湖南文艺出版社1998年版，第205页。

④ 周作人：《花煞》，《周作人文类编》第6册，湖南文艺出版社1998年版，第204页。

嫚再换一个熨斗满燃着芬香馥郁的“芸香”，递给“禄星”转递“福星”，在轿内四周遍熏一周仍返还给“禄星”转还老嫚，“福星”出轿和“禄星”并肩面北一揖，转身面南一揖而退。据说是为搜索潜伏在内的“妖魔鬼怪”。^①

花轿从男家出门后，并不马上被抬到女家，而要先绕来绕去，经过“五福”、“大庆”、“福禄”、“保佑”和“长安”这五座桥后再抬到女家。绍俗结婚大都在冬季，遇到“大好日”满城都是花轿。可是花轿与花轿不得觐面，路上听到对面有吹打声，双方都转换方向引避。所以，花轿过桥必放铙，转弯必鸣锣，前进必奏乐，肩头灯的两个行郎乃是向导，听到前面有声音，必须依声决定引避的方向。不论路途远近，花轿中途不得逗留。“过桥放铙，转弯鸣锣，中途不停轿都为怕把鬼物惹来，轿不觐面也是怕他家轿内或者有鬼可能跑到这边轿里来。”^②花轿与花轿不得相撞，也是担心对方“轿煞”作祟。

四 堕民的五都菩萨信仰

慈溪堕民将瘟神奉为自己的保护神。五都菩萨乃“五瘟神”，或称“五疫”“五瘟使者”，为神话传说中主司瘟疫之神。“按都神像，谓之五都元帅，明州通祀。《鄞县志》引周志云：祀五方治疫之鬼。张元伯、刘元达、赵公明、钟士秀、史文业，赛之以逐疫也。”^③“五瘟”古称“五厉”，由来已久。道教将其衍化为在教瘟神。五都菩萨乃主管散布烈性、急性传染病的神祇。其传播疾病来势凶猛，后果严重，常人无能为力，遂起恐惧之心，奉若神明，祈求开恩，瘟神崇拜于是大为流行，也成了宁波堕民的守护神。“堕民的节日是农历五月二十五。传说这天是都神殿的五都菩萨生日，五都菩萨是专门保佑他们的。为此天门下的堕民以五都菩萨的生日认作自己的节日。这一天，大家谁也不出门奔脚埭，而是倾家出动，聚集都神殿，吹拉弹唱，像过年一样热闹。”^④旧时江南各地都有纸船明烛送瘟神之俗。

慈溪五都菩萨的生日是农历五月二十五日，也是堕民的节日。“人们的节日其实不是堕民的节日，他们只是节日的陪客，陪东家乐，逗东家笑，以此获得一些赏物来维持生活。只有农历五月二十五，那才是慈城堕民节日，那天是五都菩萨生日。天门下只有一座都神殿，殿内五都菩萨一年四季保佑着堕民们平安，五都菩萨的生日，大家当然要庆贺、热闹一阵了。”慈溪五都菩萨生日，堕民均不出门奔脚埭，而是倾家出动，聚集到都神殿，吹拉弹唱，像过年一样热闹。“演戏是旧时最隆重的庆贺形式了，三天三夜，五天五夜，七天七夜，反正演员是现成的，堕民们凡敢开口唱的，个个是天才的歌

① 周冠五：《绍兴的风俗习尚》，《鲁迅家庭家族和当年绍兴民俗》，上海文化出版社2006年版，第145页。

② 同上书，第146页。

③ （清）杨泰亨修，冯可镛主纂：《慈溪县志》卷五十五《岁时记》。

④ 《江北堕民》，《宁波市江北区志》（下），浙江人民出版社2015年版，第1818页。

唱家，敢动手拉的，也就是个演奏家。台上演戏的与台下看戏的，大多是一家人，那个相公生得真英俊，是谁家的？那个演黑脸包公的又是谁？母亲闻知是自己的儿子，可她仍不相信自己的眼睛。化了装的孩子上台，常让台下看戏的母亲看走眼，这样闹出许多笑话，至今老年的堕民仍记忆犹新，这是天门下的居民最快乐的时光，大家似乎忘记了生活的艰辛，忘记了人们的歧视，可惜这样幸福的时刻往往是短暂的。”^① 宁波作者王静以栩栩如生的文笔，再现了堕民演戏庆贺自己的保护神——五都菩萨生日的情景。

慈溪建有都神殿，每年四月中旬都要举行五都菩萨的庙会，又称“赛都神会”或“四月半会”。光绪《慈溪县志》记载：“四月赛都神会，以望后至月尽日止。卜日昇神像，导以仪仗，金鼓台阁，巡城及近城乡里，谓之四月半会。所经由盛设牲礼，张灯，召优人逆祭，谓之酌献。各乡则以二月望至三月望赛社会。北乡有龙神会，台阁尤盛，有高至三丈者，谓之高台阁。率十年一会，会以秋冬之交。”^② 陈毓恭对慈溪的“都神会”，有过绘声绘色的描绘：

五月廿一日，这个迎赛都神会。这天真是热闹极了，街道衢巷，山坡田野，塞满了红男绿女，小贩们提高了嗓子，做出各种特别的声音，吸引着一般观客，他们满想赚一大注的钱。还有那河道里亦挤满了船只，驶船的老大们，这几天真是交好运，往来各处接送客人，非常忙碌，每天至少可以得到三四元的辛苦钱。在几十万观众的热烈盼望中，那由几万青年集会而成长约十余里的伟大的都神会，在万目集注中开展了。会首是一面大旗，足足有二丈多高，随风飘荡着，由一个青年高举，旁边有许多人拥护着前进。二、炮担，担上扎满了彩绸，都是花团锦簇的。三、对锣，啜啜之声，前后相应。四、头牌数对。五、冲锋高照十余座，挂珠结彩，璎珞相接成声。六、大旗一百余首。除二面是党国旗外，其余都是五色旗，飘飘荡荡，破风蔽日而来。七、万民伞三十余顶，鱼贯而行。八、鼓船数艘，每艘中坐鼓手十余人，金鼓齐鸣，丝竹杂唱，嘈杂前进。九、抬阁十余座，高约丈余，每座由活泼的小孩子饰平剧一集。十、黑衣黑帽之皂隶二十余人。黑白无常各一人，满脸流血，沿途做出各种鬼脸，胆小的妇人和小孩子，有吓得骇叫的。随后为红衣黑背心披发覆肩伸舌盈尺缢鬼，双肩高耸，满面灰色；还有手执烟盘烟枪的鸦片鬼，及头顶盛满香烛碗筷米筛的羹饭鬼，及判官一员，小鬼、夜叉、牛头马面一群。十一、铁索琅当红衫裤，装扮旧时凶犯，男女共百余人。十二、张牙舞爪的青狮白象十余件。十三、头角狰狞鳞甲生动之彩龙十余条。十四、大九联灯数座。十五、黄钺白斧金爪银钁等封建时代仪仗廿件余。十六、踏高跷者廿四人，年龄都在十六岁以下，一律穿黄色制服，踏着一丈以上的木跷，摇摇摆摆。以后则铙声惊天，所迎的偶像到临了，夹道观众中，有跪伏合掌膜拜的，也有叩首如捣蒜的。^③

① 王静：《堕民的节日》，《留住慈城》，上海远东出版社2004年版，第103页。

② （清）杨泰亨修，冯可镛主纂：《慈溪县志》卷五十五《岁时记》，光绪五年刊本。

③ 陈毓恭：《慈北的都神会》，《民国丛书·中国的一日》第3编第92辑，上海书店出版社1991年影印本，第38页。

宁波堕民聚居区也建有供奉五都菩萨的八旗殿，并举行迎五都菩萨外出游行的“都神会”。“宁波西门内有八旗殿，供奉五都元帅，随从之八大人、为行子弄、三眼桥两处愚民所信奉，近因行子弄一带居人皆患瘟疫，遂议于本月廿一、廿二等日奉八大人出巡，所需经费向各戏班中捐募。闻已捐集洋蚨数百元，置备会中陈设各物，以不义之财作无益之举，适以见其愚而已矣。”^①行子弄和三眼桥均为宁波堕民聚居区。“自四月十一至十三，历时三天，迎五都之神外出游行，故又名‘都神会’。有头牌、台阁、鼓亭、鼓船、珠龙、金貌、玉象、彩马、十番曲、九连灯等。”又称“四月半庙会”。因都神殿与东岳宫为邻，故庙会由东岳宫道士主持。都神会设总柱，负责组织指挥“四月半庙会”。下设分柱，以街坊和同行组成，分东南西北四柱。“宁波主办赛会者，湖西有老文化社，南路有协兴社，西路有风云社，江夏有文英社、三星社、彤云社以及翰香社、得胜社，各在本区域内游行。”^②赛会招徕大批观众和顾客，一时商贩云集，君子营教场摆摊设点，商品五光十色，争奇斗艳。茶楼、酒肆星罗棋布，街上商店顾客盈门，生意十分兴隆。“四月半庙会”虽属民间庙会，却得到地方官府的赞赏和支持，每当出色会社行进时，道府厅县六营各衙署，均有银牌和果包赏赐，衙署也派遣差役协助维持秩序。都神会的迎赛日期，一般为农历四月十三日，有时有所变通，但不出四月。庙会先迎神出殿至营教场，五个会社相聚，再开始迎神赛会。赛会队伍在前，沿途表演会器，徐徐前进。神轿断后，按既定程序沿街爵献。置办的会器有铙炮、头牌、月镜、硬甲牌、旗锣、火篮、肉身灯、大令旗、抬阁、鼓亭、纱船、舞龙、舞狮、白象、彩马、十番曲、九连灯、打秋千、踏高跷、跑马灯、车子灯、大头和尚、造跌等，均伴随民间乐器行进，有声有色，赏心悦目。

赛会以药行街的彤云社提供的会器既多且精。所陈开路头牌、莲灯、船鼓、旗锣、日照、鼓亭、彩阁，穷工极巧，式式鲜明。女太保花容妍丽，恍若出塞明妃。纱船梢婆淡妆素服，雅丽欲仙。彩阁则选美貌婴童，扮成绝色女子，所扮戏剧，无不惟妙惟肖。即使手持会器之人，也换成新长衫。三星、文英、文华等会，也有各色会器，却比彤云社逊色。赛会绵延五六里，观会者如在山阴道上，为之应接不暇。1869年4月13日的赛会，当彤云社从城区过来时，观会者从新江桥涌向桥北。时桥属英国人所有，过桥均要收费，以致拥挤不堪，不胜负荷，轰然倒塌，三四百人坠江而亡。一时呼救哀号之声震天动地，而站在岸上的英商台弗逊等不仅不进行营救，反而拍掌大笑。观众怒不可遏，一拥而上欲严惩毫无人性的英国人。从半桥折返的人群蜂拥而至，将英国人冲散。宁波人写了一首字字血、声声泪的纪事诗：“余年十一岁己巳，四百余人同日死！出门观赛兴何豪，不料大祸从此始。扇巾衣履兰江中，络绎不绝十余里。吁嗟欢乐出城东，霎时葬身鱼腹中。父母妻子临江哭，江干簌簌起悲风。”1877年，宁波绅士陈政铜等人筹集16000银元，赎回新江桥主权，从此，过往行人不再缴纳“过桥费”。宁波谚语云：“好彤云社，翻落江桥下。”

堕民对五都菩萨奉若神明，视为自己的保护神。但五都菩萨并没有保佑堕民平安无

① 《甬上杂志》，《申报》1893年8月2日。

② 浙江民俗学会编：《浙江风俗简志》，浙江人民出版社1986年版，第170页。

事，堕民的孩子因缺吃少穿，疾病缠身，夭折者比比皆是。慈城的送娘徐老太，养了八个儿女，活下来的只有两个。五都菩萨并未保护虔诚的徐老太一家平安：

这是一个下雪天，她在三岁的儿子枕头边放了半块咸光饼出门。傍晚，她兴冲冲地背着赏米、年糕，一步一挪穿过天门下的牌楼，快到家门口时，她远远看见了儿子，跌在雪地里的儿子。她边祈求上苍，边三步并作二步，她抱起年幼的儿子，半块饼从细如柴棒似的小手撒落下来，一个儿子就这样咽了气……她欲哭无泪，如此的惨剧，她经历了三次。头一次她是捶胸顿脚的，但邻居们提醒她：住在天门下的人，即使死了亲人，也不能号啕大哭。她的四个儿女，差不多都是这样不明不白死去的，她不知他们是饿、是冷还是病了。家里没有钱，即使有钱，天门下的人也是不会请医生的。一直以来堕民不能与四民平等，他们若有不适，只能到附近的都神殿，请五都菩萨保佑他们，天门下的人都说：五都菩萨是神医的化身。可她去拜五都菩萨时，神医没有显灵。她只怪自己的命不好，她也怪夭折的儿女们的命太短。旧时，有“生生一眠床，洗洗一河塘，剩下没多少”的说法，天门下的孩子养不牢也不足为奇了，一般席子一裹也算了事，而这次她抱着乖巧的儿子，她很想学她的娘，为离她而去短命的儿女们做一道佛事，好超度他们年幼的亡灵，但她不能这样做，她怕邻居们指责，因为堕民死后，是不能移尸、摊尸，设灵堂和超度的，小堕民也是如此。作为母亲的她只能拿来一条破席，裹着幼儿和半块咸光饼，偷偷地葬于东门外的荒山上，没有墓碑，没有可辨识的标志，只有一垄堆起来的黄土，这堆黄土是天门下的中国吉卜赛人最高规格的葬礼了。^①

五 堕民的“五猖”信仰

堕民也崇拜“五猖神”。“五猖”乃“五圣”“五通”，鲁迅云：“据有考据癖的人说：这就是五通神。然而也并无确据。”^②“五圣”乃信众对五猖的尊称。关于“五猖”的说法，颇不一致。堕民艺人十三龄童王振芳如是说：“旧戏班里有‘九王会’和‘五猖会’的迷信组织，所谓‘九王’即蛇、蜈蚣、癞蛤巴（即蟾蜍）、老鼠、黄鼠狼、狐狸、穿山甲、蚯蚓、蝙蝠等九种动物，每年必须随班供奉，以保太平，如见到这类动物禁止敲打和捕捉，凡有此情况发生，班里必予严厉处罚。”至于“五猖”，又称“五显”，王振芳认为“此五显谓狐狸、老鼠、蛇、黄鼠狼、癞蛤巴亦称五大仙”。^③上虞的王德江认为，“五猖”为马、猴、狗、鸡、蛇五种动物之精。^④而上虞的王瑶卿则提出“五猖”为

① 王静：《一个不舍得吃酱油的人》，《留住慈城》，上海远东出版社2004年版，第125页。

② 鲁迅：《朝花夕拾·五猖会》，《鲁迅全集》第2卷，人民文学出版社1998年版，第263页。

③ 十三龄童：《绍剧班社的习俗与班规》，《绍兴戏曲资料汇编》第10辑，绍兴戏曲志编辑部1985年版，第88页。

④ 王德江：《银东关春秋》，浙江文艺出版社2014年版，第25页。

牛、马、猪、狗、羊。^① 蒲松岭的“五通”乃指一马、二猪、一鸟和一蛙。

“五猖”既施虐又除秽，既作恶也仗义，凡是水、旱、蝗、瘟等灾害的发生与终结，均认定为“五猖”所为。民众对“五猖”既恐惧又敬畏，不得不将其供奉，以博其欢愉，免其作恶，降福自己。王振芳如是说：“凡见到此种爬行动物禁止直呼其名，见到狐狸要称‘狐大仙’，见到老鼠要称‘灰大仙’，见到蝙蝠要称‘蝠仙’，见到蛇要称‘六（溜）爷’，据说这种动物都依附着无形的精灵或是神仙的化身。”绍剧班社外出农村和山区流动演出，均随身携带木制的“五猖神位”牌，由三担师父负责管理。“到地后将牌安放在化妆桌下或祠堂阴暗角落处，香烛供祭，摆设零星果品，忌闲人偷看，调台基收起，用红布包好放进三担箱内。”^② 各地建有祠庙，供奉“五猖”神。据宋洪迈《夷坚志》记载，尽管会稽的五通祠并未被视为正统，但仍位列城中最大的祠庙，“民俗甚敬畏”。^③

三埭街的石洞庙，相传供祀“五猖”神。石洞庙建于长桥与保佑桥直角中间，坐北朝南，左边通往长桥，庙门正对保佑桥，乃是只有三十平方米的一座小庙。庙地略高于平地约二尺，有四档石台阶，跨进石门槛，庙内四周无窗，犹如进入深山洞窟，漆黑如墨，唯有正中央悬空处，燃着一盏透露微光的琉璃灯，忽明忽暗。“距‘琉璃灯’一米左右，悬空挂着一张佛帘，当中佛龕内坐着三尊菩萨，名谓不详，据说是‘五猖’之一，左右两侧，各站着二尊手执皂板的‘从顺’菩萨（菩萨差役），庙内香火不旺。”^④ 也无专职庙祝，由一朱姓老人兼管，平时庙门紧闭，唯有逢祭神庙会议仗队“行会”到此庙时，在庙前空地上，表演各项节目，才热闹非凡，人头攒动。仪仗队离开后，一切又归于沉寂。

“五猖”不仅仅是堕民敬畏的“恶神”，也被堕民供为“财神”。“五猖”也被称为“五通”，乃通达、通显之意。堕民严婉珍回忆：“这个‘五显菩萨’不同于‘五猖’神，是堕民的财神菩萨。”^⑤ 严婉珍显然将“五猖”与“五显”对立起来，二者原无差别。三埭街也建有“五显阁”，其年代不详，又称“五显阁财神殿”，也称五显庙，位于学士街与永福街中间的唐皇街东部，长约十五米，宽约五米，上面是阁楼，东首墙边有固定的石扶梯上下。阁下乃通道，可以自由过往出入，又名“过街楼下”。两边靠墙的地方，铺有长约三米、宽约四十厘米的四条石凳，光滑锃亮。夏天“过街楼下”风大凉爽，许多堕民在此处“息晏”（午睡）、乘凉。每当连天阴雨，不能挑“兑糖担”外出兑换废品的堕民，就聚集此处打牌、劈甘蔗、下棋以消磨时间，被诙谐地称为“孵豆芽”的“豆牙场”。阁楼上悬挂佛幡，佛龕内有三尊菩萨，中间坐的是财神菩萨，头戴九龙相吊帽，身穿红色龙袍，腰系搁带，脚穿朝靴，嘴有三绺胡须，左右还有两尊菩萨。龕前还有一张神桌，桌前放着蒲墩，阁楼上唯有南墙一个小

① 王瑶卿：《五猖护塘》，《竺可桢故乡——东关》，上虞市东关街道办事处编印 2006 年版，第 172 页。

② 十三龄童：《绍剧班社的习俗与班规》，《绍兴戏曲资料汇编》第 10 辑，绍兴戏曲志编辑部 1985 年版，第 88 页。

③（宋）洪迈：《夷坚志·夷坚三志己卷第八》，清十万卷楼丛书本。

④ 绍兴艺术研究院对陈顺泰的访问，2015 年 3 月 20 日。

⑤ 俞婉君：《绍兴堕民》，人民出版社 2008 年版，第 142 页。

窗，阁内光线暗淡，平时绝少人上阁楼。绍剧“班社回家后，把（五猖）神牌请至唐皇街‘五显阁’，安放供奉”。^①“五显阁”所在的街道被称为“五显阁直街”。五显阁最热闹的时间是农历正月初一至十五日，三埭街的子弟手捧香烛，上阁楼虔诚朝拜，以祈求一年的好运气、平安与吉利。每天都有四位吹鼓手，吹奏《拜蝶》乐曲。五显阁直街为南北走向，南起学士街，北至唐皇街，道路长69米，路面宽2米至2.5米，水泥路面。五显阁今已不存，但五显阁直街一直保留至今。五显阁直街上，均为粉墙黛瓦的旧时民居，为市区闹中取静的路段。关于五显阁财神殿，堕民广为传诵着一个民间故事：

明朝皇帝朱元璋由军师刘伯温陪同，来到三埭街察勘，只见人人手拿长枪短刀，练习刺杀。朱元璋忧心忡忡地对刘伯温说：“先生，这里的民众如果造反，孤江山难保也。”正值中午开饭时刻，有背靠背的，有三二人一伙的，刘伯温就对朱元璋说：“主公，此地的人造不了反。”朱元璋疑惑地问：“何以见得？”刘伯温回答：“你看他们吃饭模样，互不理睬，分明是人心不齐，造不了反。”朱元璋仍不放心，“我总觉得此处乃出帝王将相之地”。刘伯温再次踏勘三埭街，确是一块风水宝地，四周环河，犹如湖中荷叶，乃向朱元璋献计，欲破除三埭街的风水。一、在三埭街四周新造了新桥、瑞安桥、保佑桥、长桥、探花桥、斜桥、小江桥、利济桥、大善桥和日辉桥十座桥，桥象征铁攀，将这片荷叶用铁攀攀牢。二、命令三埭街每户人家掘井，还要街上掘井，以此达到“荷叶”漏水的目的。三、五显阁造型活像龙头，乃命人拆除阁上墙角（龙角），石梯像龙舌，将石梯敲掉，这样龙无角无舌，风水被破坏，龙被迫飞往别处，三埭街从此永世出不了帝王将相。刘伯温还题下一首诗：“头戴纸糊盔，锣鼓像虎威。金线包穷骨，一世欠债胚。”从此，三埭街再没有出过做官之人，只能在舞台上扮演帝王将相、才子佳人了。^②

堕民称“五显阁”为“五显阁财神殿”，相传“五显”财神兄弟五人，生前劫富济贫，死后惩恶扬善，保佑穷苦百姓，因其封号首字皆为“显”而得名“五显财神”。“五猖”或“五显”“五通”出生伊始，就具有使人发财致富的本领。“五通神”在宋代就有浓厚的财神色彩。洪迈在《夷坚志》中声称五通神“能使人乍富，故小人好迎至奉事，以祈无灾之福”。^③洪迈在书中记载了七八则“五通神”使人致富的故事，如果冒犯神灵，“五通神”将使人再变成穷光蛋。明代冯梦龙也记载：“杭人最信五通神，亦曰五圣，姓氏原委，俱无可考。相传其神好矮屋，高广不逾三四尺，而五神共处之，或配以五妇。凡委巷，若空围及大树下，多建祀之，而西泠桥尤盛。或云其神能奸淫妇女，输运财帛，力能祸福见形，人间争相崇奉，至不敢启齿。谈及神号，凛凛乎有摇手

① 十三龄童：《绍剧班社的习俗与班规》，《绍兴戏曲资料汇编》第10辑，绍兴戏曲志编辑部1985年版，第88页。

② 绍剧艺术研究院对陈顺泰的访问，2015年3月20日。

③ （宋）洪迈：《夷坚志·丁志》卷一五《江南木客》。

触禁之忧。”^①

绍兴也有“五猖”为财神的传说。《越谚》云：“五圣菩萨，俗传男鬼淫妇致富。”^②越地相传“这些全是淫畜，会化成人形蛊惑奸淫妇女，并能把财物运来，作为度夜之资”。^③绍兴民众对“五猖”特别敬畏，每到冬至和夏至，家家户户都要进行“私祭”。五猖之一的蛇精，喜欢吞蛋，所以祭品中一盘蛋必不可少。祭祀“五猖”时，必须关紧房门，只留主妇一人，男子必须回避，以示为了财富，不惜让主妇媚妖献身。祭祀“五圣菩萨”乃是免患得福，福来生财，“五圣菩萨”遂成为“财神”。“四月十五，东关五猖会，据说就是五路财神，计有五尊神像，具青、黄、赤、白、黑五色面孔。仪仗铺张长达三里，演戏十余台。”^④堕民供奉“五圣菩萨”为“财神”，原不足奇。旧历除夕，三埭街堕民上午要请“青龙菩萨”，即“五路财神”。在米桶摆上六盅糖茶，六双红筷，供品乃一只煮熟的鸭或六只鸭蛋。如果用鸭蛋，必须是五只生，一只熟，传说乃“压（阿）运”。再点燃一对二两头小蜡烛，无须点香，拜毕焚烧“青龙经”或“安乐品”。中华人民共和国成立前，三埭街的“五显阁”仍供奉着“五显菩萨”。原五显阁过街楼下西首，曾竖立着一块高一丈有余、宽二尺左右的大石碑，上面刻有三埭街的有关史实。陈顺泰幼年见过，因不识字，不知碑上具体内容。1954年，五显阁被拆除，石碑也被毁，有关三埭街的历史也无从查证了。

堕民信仰佛教，堕民聚居区建有众多的佛教寺院，他们虔诚地供奉，祈求菩萨保佑。堕民也信仰众多的道教神祇，他们对财神赵公明恭奉有加，冀望神明格外开恩，摆脱贫困生活；“五猖”既是“凶神”，也是“财神”，堕民既惧又爱，三埭街石洞庙相传供祀“五猖”神，还建有五显阁，塑有“五猖”神像。宁波堕民对瘟神奉若神明，将五都菩萨视为自己的保护神。越人“好淫祀”，堕民作为贱民，对所有的神祇都极为敬畏，特别是“邪神”，更是奉之唯恐不敬，以免招来祸害。

【作者简介】谢一彪，越文化研究院研究员。

①（明）冯梦龙：《五郎君》，《情史》，凤凰出版社2011年版，第540页。

②（清）范寅：《越谚》卷中《鬼怪》，清光绪八年刻本。

③杨乃浚：《东关五猖会》，《绍兴百俗图赞》，百花文艺出版社1997年版，第257页。

④周冠五：《绍兴的风俗习尚》，《鲁迅家庭家族和当年绍兴民俗》，上海文化出版社2006年版，第220页。

历史上的越蟹及其文化述略

钱仓水

摘要 以地而称的越蟹早在宋代就已定格，从历史上看，在全国范围内，越地的蟹类如海镜、竭朴、沙狗、招潮等被记录下来的最多，越人在蟹的捕捉、买卖、食用、艺文等文化上的贡献也最大，尤其是现存的傅肱《蟹谱》、高似孙《蟹略》、孙之騄《晴川蟹录》三部螃蟹谱录均为越人所编撰，在中华蟹史中留下了一份无与伦比的宝贵遗产。

关键词 越蟹 蟹类 蟹文化 谱录

越蟹的名称，首见于北宋文学家宋祁《抒怀呈同舍》“越蟹丹螯美”，之后，南宋高似孙在《蟹略》卷二中将越蟹与洛蟹、吴蟹、楚蟹、淮蟹作为条目并列，以地称蟹，于是定格。事实上，中国产蟹之地远不止此，而且极为丰饶，不过，从历史上看，在全国范围内，以越地的蟹类被记录下来的最多，越人对蟹文化的贡献也最大，尤其是现存的三部螃蟹谱录均为越人所编撰，可以说在中华蟹史上留下了一份无与伦比的宝贵遗产。

一 越地的蟹类被记录下来的最多

越地即今浙江省，东临东海，海域广阔，岛屿星罗棋布，海岸曲折，境内江河湖泊众多，雨量充沛，气候温湿，水草繁茂，食饵丰足，因此自古以来就成了各类螃蟹的大牧场，并被最多地记录下来。

最早被记录下来的是《越绝书》里海镜腹内的豆蟹。《越绝书》记春秋越国事，不著作者姓名，旧载二十五篇，今本有十九篇，亡佚六篇，《岭表录异》《太平广记》等中有一条佚文：“海镜蟹为腹，水母（今称海蜇）虾为目。”海镜是什么？今称蚌，两片合以成形，壳圆，内壁莹滑，反光如镜。“海镜蟹为腹”什么意思？就是海镜的腹腔里藏着一只蟹。之后，西晋郭璞《江赋》称“璫蛞腹蟹”，流传更广。那么海镜或称璫蛞腹内的是只什么蟹呢？今称豆蟹，黄豆粒般大小，头胸甲和螯足齐备，寄居于蚌蛤等

贝类腹腔，靠寄主滤得的食物为生，并与之合体共生，终身相依。许慎《说文解字》里说，用蚌肉和豆蟹做成的酱，根据汉律规定，会稽郡要进献给帝室的，可见味道鲜美。

沈莹《临海水土志》记录了竭朴、沙狗等七种蟹类。沈莹（？—280），三国吴末时任丹阳太守，晋军攻东吴，战死，其余未详。所著《临海水土志》宋前亡佚，今有辑本，记述吴国临海郡（今浙江南部与福建北部沿海一带）古越先民的社会状况和当地物产等，它言及了如下七种蟹类，并逐一勾勒了其形态、行为、价值：

竭朴，大如彭蠡也，壳黑斑，有文章，螯正赤，常以大螯障目，屈其小螯以取食也。

沙狗，似彭蠡，壤沙为穴，见人则走，曲折易遁，不可得也。

招潮，小如彭蠡，壳白，依潮长，背坎外向举螯，不失常期，俗言招潮水也。

倚望，常起，顾睨西东，其状如彭蠡大，行涂上，四五，进辄举两螯八足起望，行常如此，入穴乃止。

石蛭，大于蟹，八足，壳通赤，状如鸭卵。

蜂江，如□蟹大，有足两螯，壳牢如石蛭同，不中食。

芦虎，似彭蠡，两螯正赤，不中食也。

其一竭朴，古人或称“大螯蜞”，今人或解读为招潮蟹类，待考实。其二沙狗，今称沙蟹。其三招潮。其四倚望，今为沙蟹科招潮属的统称，有十余种。其五石蛭，今人或说当为馒头蟹。其六蜂江，今人推测为关公蟹类之一种。其七芦虎，此当为螯蜞的一种，今称红螯相手蟹。所及七种蟹类，或与“彭蠡”（当为《尔雅》所载的“螯蜞”）比较，或与“蟹”（当为《国语》所载的“稻蟹”）比较，因此，实际上言及了九种蟹类，林林总总，不一而足，不仅反映了当时越地先民对诸种蟹类的认知和采用，而且在中华蟹史上也是破天荒的最早最多的记录，对后世影响极大。

补充说明，据南宋洪迈《容斋随笔·四笔》卷六《临海蟹图》：有山东文登人吕亢，守官台州临海（今浙江东部，灵江下游靠海的临海市），为多识草木虫鱼，命画工作蟹图，凡十二种，并据图以文字说明。此十二种蟹类中的七种，即依据沈莹《临海水土志》所描述，此外又增加了“螯蜞、拔棹子、拥剑、螯蜞、螯蜞”五种，进一步说明了越地所产蟹类之多。

张华《博物志》里记录了石蟹。张华（232—300），范阳方城（今河北固安县）人，西晋文学家，所著《博物志》记山川、地理、博物、神话等，该书卷二“异鸟”说：“越地深山有鸟……涧中取石蟹就人炙炙之，不可犯也。”历史上第一次捎带出了“石蟹”。之后，石蟹常被提及，“溪边石蟹小于钱”（苏轼）等便是。石蟹，今属淡水溪蟹类，生活在暖温带的山泉、溪涧等处，我国大多数地方有它的踪迹，可是最早被提及的却是越地山涧的石蟹。

祖台之《志怪》里记录了螯蜞。祖台之，东晋范阳人，官至侍中、光禄大夫，所著《志怪》（已佚，此据《太平御览》等）里说：会稽山阴（今浙江绍兴）有个女子，前去与私通的生意人在船上相会，“为设食螯蜞，食毕，女将两螯蜞上岸去”，不久，

女死，“两手各把一蝓蚌”。在蟹史上第一次出现了“蝓蚌”，而且透露出其时已经捕捞，已经买卖，已经远运，已经为人所喜食。现今蟹著里说，蝓蚌是一个海蟹族类的称呼，包括梭子蟹属、青蟹属、蟳属等，共 80 余种，为我国最有经济价值的食用蟹类之一。

此后，例如南宋周密《武林旧事》卷三“社会”条里提到：庙会上的珍奇“水族则银蟹金龟”，此“银蟹”后被明高濂《遵生八笺》和清孙之騄《晴川蟹录》改称“玉蟹”。玉蟹之名，现代蟹著中仍见，属尖口蟹类，有多种，如斜方玉蟹，全身光滑整洁，状如玉雕。如是，那么玉蟹的前名银蟹，亦首见于越地杭州。尤其要提到清初聂璜的《海错图》，他是钱塘（今浙江杭州）人，曾“客台瓯（今浙江台州、温州一带）几二十载”，后又云游各地考察，于康熙三十七年（1698）成《海错图》，共四册，有图画有文字，其第四册为介类，今藏台北故宫博物院，未睹真貌，从目录看，前所未载，独见于此的有蜑蟹、长眉蟹、镜蟹、竹节蟹、蒙蟹、狮球蟹、螯蟹，长脚蟹、无名蟹、铁蟹、篆背蟹、崎蟹、拜天蟹、虾蟆蟹、虾公蟹、拖脐蟹等十六种，是土名、别名还是历史上缺失的新种不得而知，可是能够肯定的是，其中必定有越蟹，为越地蟹类补上了浓墨重彩、居功至伟的一笔。

这里说明一下，以上并不完备的所述都是越籍或非越籍人记录下来的越地之蟹，而且都是在中国典籍里第一次被记录下来的蟹类，并不包括诸如稻蟹（中华绒螯蟹，今称大闸蟹）、蟛蜞（今称相手蟹）、数丸（今称股窗蟹）、千人捏（今称拳蟹）等虽有记载而时间晚后的越地之蟹，也不包括被越籍人最早记录下来的他地之蟹，例如唐代嘉兴人丘丹在《季冬》诗中提到的“红蟹”（今人或说为蛙蟹的一种，或说为扇蟹类里的红斑瓢蟹），例如北宋会稽人傅肱在《蟹谱》里提到的“鬼状蟹”（今称关公蟹）等，比较起来，越地之蟹被早先记录下来的种类之多，在全国各省当居第一，为历史蟹类学研究提供了最为丰富的文献。

二 越人对蟹文化的贡献最大

因为越地产蟹，蟹类众多而丰饶，于是智慧的越籍先人便以得天独厚的优势，创造了琳琅满目、博大精深的越蟹文化。

捕捉。稻蟹的捕捉最有效而省力的是设蟹簖而捕，即用绳子编联竹子横向插入水中，不妨水流（可以从竹间缝隙流过），不碍船行（竹梢柔韧，船底擦簖是两不损伤的），却阻断了东向至海洄游的稻蟹，借以捕捉，这种渔具就叫蟹簖。蟹簖之称，初见于旧题东晋陶潜《搜神后记》卷七：“富阳人姓王，于穷渚中作蟹断（因列竹后设，之后写成蟹簖）。”这个姓王的富阳（今属浙江，在杭州西南富春江左岸）人所做的蟹簖，捕获量多，后被广泛采用，包括越地，例如南宋陆游诗说，他的家乡越州山阴“村村作蟹椴”（“乡人植竹以取蟹，谓之曰椴”，亦即蟹簖）。这种渔具直至 20 世纪后期才消失，曾在中国渔业史上占据重要地位。

陆游《秋日杂咏》：“菰蒲风起暮潇潇，烟敛林疏见断桥；白蟹鬻鱼初上市，轻舟

无数去乘潮。”诗说：薄暮，西风起于菰蒲，萧萧瑟瑟，树林稀稀拉拉，烟雾收敛，可以看见杭州的断桥，一年一度白蟹和蟹鱼刚刚上市的时节，无数的轻舟就乘潮去捕捉，反映了越地渔民除了以簖捕捉稻蟹外，秋天，还成群结队到近海潮壮的地方捕捉白蟹（又名簖或蟳，今称梭子蟹）。

北宋傅肱《蟹谱》下篇“蟹户”条：“钱氏间，置鱼户、蟹户，专掌捕鱼、蟹。”钱氏间，指的是907年钱镠创建吴越国（都城杭州），至978年钱俶放弃割据尽献北宋政权的共72年间，这期间专门设置了鱼户和蟹户。鱼户，早已存在，而蟹户，就是捕蟹人家，捕蟹专业户，以捕蟹为生计主要来源的渔民，却独见于此，说明了市场需求刺激了捕蟹业，致使部分渔民专掌捕蟹，一年四季捕捉各种蟹类。

买卖。作为商品，蟹的就地销售早就存在，可是远途贩运却初见于唐代张读《宣室志》卷四：“宣城当涂民刘成、李晖者，俱不识农事，常以巨舫载鱼蟹，鬻于吴越间。”以其资产，产地收购，用大船装载，到市场销售，贩运于吴越间，揭开了贩鱼特别是贩蟹的序幕。之后，南宋吴自牧《梦粱录·江海船舰》条，在讲到通江渡海津道的越地，有着形形色色、大大小小的船舰航行的时候，说“明、越、温、台海鲜鱼蟹鲞腊等货，亦上渚于江浙”，即靠着船舰把沿海一带产出的海蟹之类，辗转销往江苏和浙江各地。

尤其要提到的是，宋代开始有了“蟹行”的记录。佚名撰《西湖老人繁胜录》一卷：诸行市……“海鲜行、纸扇行、麻线行、蟹行、鱼行、木行、菜行、笋行。京都有四百四十行，略而言之”。周密《武林旧事》（武林即南宋都城临安，今杭州）卷六“诸事”：“蟹行，新门外南上门。”蟹行，顾名思义，当是一手从捕蟹者和贩蟹者买进来，一手再卖给居民、酒家的商行，专业经营，有相当的资金和规模。它的出现标志着蟹的捕捉、贩运、销售已经环环相扣并配套成龙，标志着蟹的买卖已经形成了一个完整的商业化的产业链。作为中转站的蟹行，至清代仍仅见于越地的记录。

肴馔。作为食品，蟹的吃法甚多，越人又极大丰富了它，就整只而言，北宋傅肱《蟹谱》下篇首见“酒蟹”，即今称醉蟹，而且把制作的时间、过程、要求、用料逐一交代。南宋吴氏（女，浙江浦江人）又在《中馈录》里讲了另一种简便制法。这醉蟹，肉质嫩，淡而鲜，自宋后始终受人喜爱，延续至今。

就拆了整蟹而烹饪的菜肴而言。南宋吴自牧《梦粱录》卷十六说，杭城食店，食次名件有“赤蟹假炙鲞、柃醋赤蟹、白蟹辣羹、蛸蚌签、蛸蚌辣羹、溪蟹奈香盒、蟹辣羹、蟹签糊、齏蟹、柃醋洗手蟹、柃酿蟹、五味酒酱蟹、酒泼蟹”，林林总总，列举了十三种蟹肴，其赤蟹、白蟹、蛸蚌、溪蟹等为各种蟹类，其醋、辣、酒、酱等为各种调味品，其羹、糊等为剔肉而制的成品，其签为竹签，其齏为捣碎，其酿为酒浸，由此可以大致推知各为何种蟹肴，创制何其丰富！

此后，续有涉及，特别到了清代，嘉兴人朱彝尊在《食宪鸿秘》里讲了蟹炖蛋、蟹丸、素蟹等，杭州人袁枚在《随园食单》里讲了假蟹、炒蟹粉、剥壳蒸蟹等，其剥壳蒸蟹，今承袭而改进成了名菜“雪花蟹斗”。

食家。越人嗜蟹，认为蟹是最令人贪迷的食品，历史上曾经涌现了许许多多食蟹“专家”。钱昆，钱塘（今杭州）人，北宋谏议大夫，据欧阳修《归田录》载，他想到

地方为官，人问其所欲何州，昆曰“但得有螃蟹无通判处则可也”，把任官地方的选择以出产螃蟹与否为首要条件。陆游，山阴（今绍兴）人，南宋诗人，他在《病愈》诗里说“蟹黄旋擘馋涎堕”，手里刚掰开蟹壳口水就滴滴嗒嗒淌了出来。徐似道，天台人，南宋诗人，他在《游庐山得蟹》诗里说“不食螃蟹辜负腹”。杨维禎，诸暨人，元末文学家，据何良俊《四友斋丛说》载，他一次拜访友人，值天晚，泊舟滕氏之门，延请之家，他说“有紫蟹醇醪则可”，竟把有无紫蟹作为登门的前提。张岱，山阴人，明末清初文学家，他在散文《蟹会》里说河蟹“甘腴虽八珍不及”，因此“一到十月，余与友人兄弟辈立蟹会”，从东家吃到西家，不致虚度蟹月……

特别要提到李渔，兰溪人，清初文坛上多才多艺的大名士、大食家，最爱吃什么？螃蟹。爱到什么程度？成癖。他在《闲情偶记·饮饌部·肉食第三》里说：

予嗜此一生，每岁于蟹之未出时，则储钱以待；因家人笑予以蟹为命，即自呼钱为“买命钱”。自初出之日始，至告竣之日止，未尝虚负一餐，缺陷一时。同人知予癖蟹，招者饷者，皆于此日，予因呼九月十月为“蟹秋”。虑其易尽而难继，又命家人涤瓮酿酒以备糟之醉之之用。糟名“蟹糟”，酒名“蟹酿”，瓮名“蟹甕”，向有一婢，勤于事蟹，即易其名为“蟹奴”。

为什么如此痴情？他认为蟹是可以“薄诸般之海错，鄙一切之山珍”的“当居第一”的食品。他不仅爱吃而且会吃，首次总结出了一整套食蟹经，例如要自任其劳，要旋剥旋食等，尤其在《蟹赋》里提出了一个先吃什么后吃什么的吃蟹程序，可以说是至今仍要遵循的经典总结。

此外，顾仲，嘉兴人，清初厨艺大家，他在《养小录》里说“活蟹入锅，未免炮烙之惨，宜以淡酒入盆，略加水及椒盐、白糖、姜葱汁、菊叶汁，搅匀入蟹，令其饮醉不动，方取入锅。既供饕腹，尤少寓不忍于万一云”，并且认为如此更加“味足”。这种善待动物的悲悯行为，这种以己及物的临终关怀，应是现今人道屠宰猪牛之类生灵的先导，显示了东方智慧。

许许多多的越籍食蟹名家，推动了百味蟹占先的观念和食蟹风气在全国各地的形成，也推动了食蟹行为的进步。

风俗。唐代诗人白居易三年杭州刺史秩满，在《重题别东楼》里说：“春雨星攒寻蟹火，秋风霞飏弄涛旗”，自注“余杭风俗，每寒食雨后夜凉，家家持烛寻蟹，动盈万人。每岁八月迎涛，弄水者悉举旗帜焉”。把寒食寻蟹与八月迎涛并提，记下了当时余杭一年中的两大“胜事”。寒食（清明节前一二天）雨后的夜晚，寻蟹人的烛火犹如聚集的星星，为什么呢？余杭人家，家家自发而群体，人数动辄超过万人，携烛到江滩寻蟹，规模宏大，场景壮观。白居易说这是“余杭风俗”，风俗不是一朝一夕而是相沿积久而形成的，现今，八月迎涛的风俗依然留存，而寒食夜“家家持烛寻蟹”则早就消逝，依据白居易亲见亲历的记录，才使今人窥知了曾经的景象，成了中华风俗史上弥足珍贵的一笔。

宋代作家洪迈在笔记小说《夷坚志·上竺观音》里说：“绍兴二年，两浙进士类试

于临安（今杭州）。湖州乡友七人，谒上竺观音祈梦。……惟徐扬梦食巨蟹甚美”，第二天聚坐，以梦告人，大家“以为必中黄甲之兆”，榜出“六人皆不利，扬独登科”。原来，巨蟹即海蟹蛸蚌，又被称为黄甲，而科举甲科及第名单用黄纸书写，亦称黄甲，故而如此解梦，碰巧，梦而成真。后来，田汝成一字不漏地搬写进《西湖游览志余》，于是广为传播，上竺观音庙成了游众祈梦之地。

艺文。包括逸事、诗词、散文、图画等，越籍文人墨客都有建树，丰富多彩，蔚为大观，现各举数例。

周密，吴兴（今湖州）人，宋末为义乌令，宋亡不仕，他在《癸辛杂识后集·故都戏事》里回忆说：“尝随先子观潮，有道人负一簏自随，启而视之，皆枯蟹也，多至百余种，如惠文冠，如皮弁，如箕，如瓢，如虎，如龟，如蚁，如猬，或赤，或黑、或紺，或斑如玳瑁，或粲如茜锦，其一上有金银丝皆平日所未睹。信海函万类，无所不有。”负簏道人是谁，哪里人，为什么要采集各种蟹类，跋涉了哪些地方，花费了多少时间，怎样制成了枯蟹，经历了多少艰辛……都被时光的波涛冲刷，凭借此则逸事，后人只能看到神秘道人孤独而坚毅、遥远而模糊的背影，然而可以断定，他是历史上一位独一无二的民间蟹类标本的采集者！

徐子熙，上虞人，进士，授兵部职方司主事，明代诗人，其诗《蟹》云：“瀚海潮生万派浑，鱼虾随势尽惊奔。雄戈老甲瞪双眼，独立秋风捍禹门。”赞颂了一只老当益壮、器宇轩昂的雄蟹，在北方潮水汹涌而来的混乱中，披甲执戈，怒睁双眼，临危不惧，勇敢坚毅地守护着国门。诗含寓意，构思超拔，开阔了咏蟹诗的境界。

陆次云，钱塘（今杭州）人，清初文学家，其词《减字木兰花·蟹》云：“半藏半露，窄穴容身穿浅渡。如寂如喧，吹沫成珠个个圆。不齐不正，遥睇青空双眼硬。时疾时徐，郭索横行何所须？”以蟹的穴居、吹沫、遥睇、横行四个侧面，把它的形态和行藏描摹得极为逼真，尤其是句式，整齐而对偶，自然而贴切，给人一种语言形式美的享受。

郑明选，归安（今湖州）人，明代作家，他的散文《蟹赋》曰：“王孙公子，豪侠之家，置酒华屋，水陆交加。薄脰鲤与炮鳖，羞炙鴛与胎虾。众四顾而踌躇，怅不饮而咨嗟。有渔者纬萧承流，捕而献之。宾客大笑，乐不可支。乃命和以紫苏，糝以山姜，捣以金齏，沃以琼浆，于是奉玉盘而出中厨，发皓手而剖圆筐。银丝缕解，紫液中藏。膏含丹以若水，肌散素以如霜。味穷鲜美，臭极芬芳。”这篇蟹赋用了抑扬笔法，描写了蟹是众望所归、味压百菜的佳肴，极为生动。

徐渭，山阴（今绍兴）人，天才超逸，擅绘画，工书法，能诗文，尤其是个钟情于蟹的画家，据题画诗和今存画，共绘蟹画十多幅。他画蟹并不追求酷肖逼真，“虽云似蟹不甚似，若云非蟹却亦非”（《题蟹》），在似与不似之间，可谓笔墨洒脱，灵性充足，“花果鱼蟹，虽点钩二三笔，自与凡俗不同”（清蓝瑛《图绘实鉴续纂》），把写意之蟹推向了一个新的境界。

三 现存的三部螃蟹谱录均为越人编撰

谱录为器物、饮食及草木、鸟兽虫鱼之类物谱类图书的总称。我国现存的三部螃蟹

谱录均为越人所编撰。

傅肱《蟹谱》。傅肱，字子翼，自署怪山，宋代陈振孙《直斋书录解題》曰“怪山者，越之飞来山也”，飞来山在今浙江绍兴西北隅，一名龟山，又名怪山，据此，《四库全书·蟹谱·提要》说：“则会稽人也。”他是北宋人，书前有“神宋嘉祐四年冬序”，“嘉祐”为宋仁宗（赵祯）年号，“嘉祐四年”即1059年。

傅肱为什么要著《蟹谱》呢？其书前自序说：

蟹之为物，虽非登俎之贵，然见于经，引于传，著于子史，志于隐逸，歌咏于诗人，杂出于小说，皆有意谓焉。故因益以今之所见闻，次而谱之……聊以补博览者所阙也。

一方面，他看到螃蟹已经融入历史文化的方方面面，有许多“旧文”，自己也积累了许多“见闻”；另一方面，他又看到各种谱录相继涌现，《禽经》《茶经》《竹谱》《食谱》等，逐渐遍及社会生活当中的各个事物，于是要为蟹著谱，以谱补缺。

《蟹谱》共六千字左右，分总论、上篇、下篇及纪赋咏四个部分。总论讲了蟹的名称、形貌、种类及其受人推崇等，言简意赅。上篇摭拾旧文四十二条，录自经史子集，视野甚为开阔，其中蟹又被称为“郭索”“无肠公子”，中国最早记录的蟹灾——春秋吴国“稻蟹不遗种”，中国最早倡导酒蟹匹配者——东晋毕卓的“右手持酒杯，左手持蟹螯”，等等，一从典籍录出，成为后人常提及的话题，虽说钩稽远不充分，却是中华蟹文化的第一次汇录。下篇自记见闻二十三条，广集蟹类、产地、捕捉、食法、风俗、风情、掌故、奇闻等，在当时是鲜活的记录，在现今是珍贵的史料，它有着许多蟹史上的早先：“风虫”条最早涉及了蟹腹有“状如木鳖子而小，色白”的风虫，即今称为的螃蟹心脏，“食者宜去之”；“酒蟹”条最早涉及了酒蟹（又称醉蟹）名称及其制法等。纪赋咏最短，抄录了唐代诗人皮日休和陆龟蒙一赠一答的二首咏蟹诗，提及了皮、陆、杜（甫）、白（居易）的诗赋句和文名，显得偏枯。

傅肱对螃蟹倾注了热情，推原历史，排比现状，纵横开掘，汇合信息，为螃蟹谱录的开山之作，影响深远。

高似孙《蟹略》。高似孙（1158—1231），鄞县（今宁波市鄞州区）人，淳熙进士，南宋著作家，官处州知州等，博雅好古，词章敏赡，一生著述甚多，《蟹略》为其一种。

《蟹略》约两万字，共四卷：卷一为郭索传，蟹原、蟹象；卷二为蟹乡、蟹具、蟹品、蟹占；卷三为蟹贡、蟹饌、蟹牒；卷四为蟹雅、蟹志、赋咏。除郭索传外为十二门，每门之下分条记载，多取蟹字为条目名称，系以典籍记录和诗人诗句。它有三个主要特点。

首先，体例比较合理。就宏观而言，十二门是纲，合计统领了一百三十三条目，纲举目张，脉络井然。就微观而言，例如卷一“蟹象”，即蟹的形态和使人感知的现象，统领二十一条目：

匡箱 甲壳斗 膏 脐 二螯 爪 目 无肠 心躁 香 沐 肥 性味 风

味 仄行 走 朝魁 治疗 治疟 食忌 毒

完整而系统，细微而具体，缜密到了接近科学的地步。其次，材料比较丰富。广搜博引，征古述今，经统计，共引录（提及）了八十三种典籍的语录，七十六位诗人的诗作，于此获得了一个保存古籍的意外效果，特别包括了仅见于此的刘攽、曾几等的逸诗二十六首，晏殊、汪藻等的逸句一百一十四句，从而具有了文献价值。最后，作者比较张扬。推测起来，高似孙一爱吃螃蟹，二爱作诗文，三少有俊声，后又被视为时彦，因而颇自负，便在《蟹略》里塞进了很多自己的作品，《郭索传》《松江蟹会赋》、十六首咏蟹诗、五十一个咏蟹句，不止如此，为怕别人不识货，有些地方还自评自议、自称自赞，当然，这一特色也使《蟹略》和类书区别开来。

应该说，《蟹略》也存在许多不足，例如条目的烦琐、引述的疏舛等，可是它却是一次对宋前中国蟹文化的集中检阅，一部傅肱《蟹谱》一百多年后又一螃蟹谱录力作，意义不凡。

孙之騄《晴川蟹录》。孙之騄，字子骏，又字晴川，号南漳之，仁和（今杭州）人，贡生，历康熙、雍正、乾隆三朝，雍正间官庆元县教谕时已年逾六旬，坐拥群籍，博学好古，专于经学，并擅诗文，丙申年（1716）三秋偶暇，他杜门却扫，辑成《晴川蟹录》，后兴之所至，又辑《晴川后蟹录》《晴川续蟹录》。

孙之騄为什么要辑《晴川蟹录》呢？按图索骥：一是食蟹是他的嗜好，“读罢《汉书》频索酒，看穷离卦想持螯”；二是面对螃蟹他有心得，整个《蟹录》收入了自己的蟹说、蟹传、蟹诗、蟹评、蟹事等共十八条，其中蟹诗就有十二首；三是读了《蟹谱》勾起了他的兴致，整个抄录了傅肱《蟹谱》之后，决定自己也来搞出个蟹的谱录。

《蟹录》最大的特点为繁富。从规模上说，它有三部：《蟹录》四卷，卷一谱录，卷二事录，卷三文录，卷四诗录，合计约两万七千字；《后蟹录》四卷，卷一事典，卷二赋咏，卷三食宪，卷四拾遗，合计约三万七千字；《续蟹录》不分卷，分条抄录，合计约一万七千字，如此规模，为《蟹谱》的13倍多，《蟹略》的四倍多。从内容上说，引录的数百种书籍（篇），上千个条目，涉及方方面面，经史子集，其中多有被忽略者，涉及杳杳冥冥，其中多有被遗忘者，铢铢掇拾，几乎囊括无遗。为什么能够如此繁富呢？主要原因是文化积累的成果，三千多年的蟹文化，到了孙之騄所处的清代康乾时期，已经丰富多彩，丰盈充沛，加之孙之騄的穷搜博采，见书必录，包括了清代前期的李渔、尤侗、屈大均、陆次云、褚人获等人的诗文记述，于是成就了规模最大、内容最多的螃蟹谱录。康乾时期，出现了卷帙浩繁的《古今图书集成》大类书，《四库全书》大丛书，《蟹录》虽说远不能相比，可也是那个求大求多、求全求备时代风气使然，相互匹配，并从谱录这个小小的角度折射出文化总结性时期的灿烂风光。

《蟹录》最大的不足为凌乱。《蟹录》四卷，卷卷都有类目，按类辑录，到了《后蟹录》除了卷三食宪之外，其事典、赋咏卷便与前面《蟹录》的事录、文录、诗录重复，其卷四拾遗，拾遗就是杂录，进一步显露了凌乱的弊端。第三部《续蟹录》则干脆不分卷，杂七杂八，一路抄录下去，不能一以贯之，凌乱暴露无遗。从微观上看，事录见诗，文录见诗，诗有重复，文有误读，许多条目不注作者，不标书（篇）名，

以及同一本书的内容分条后被七零八落地分散安置，一篇作品被斩头去尾地引录，冗杂无绪。

尽管《蟹录》的繁富并未达到收罗殆尽的地步，凌乱又使它显得滥而不精，可是凭孙之騄一己之力，独立完成如此规模的《蟹录》，实属不易，况且瑕不掩瑜，对光大发扬蟹文化提供了较为详尽的线索，功莫大焉。

【作者简介】钱仓水，淮阴师范学院中文系教授。

绍兴乡土谣谚的文化功能 及其民俗价值

刘旭青

摘要 乡土情结是乡土谣谚产生的文化根源，它不仅是出于对家乡美的自豪感和由衷的赞美，也是民众寄托故乡情怀的载体。民众以谣谚的形式，对家乡的名胜古迹、风土物产、地方特色美食等，或作综合性的评估，或作精准的概括，或作由衷的赞美。这些凝聚着民众智慧的艺术语句，不仅成了历史文化名城、城镇巨埠的名片，也成了名胜古迹、自然风光、人文景观、地方物产、地方特色美食的文化广告词，起着吸引游览者的作用。这类谣谚在新的文化语境和时代下，完美地诠释了其在乡土文化旅游上的推介功能和民俗价值。

关键词 谣谚 文化广告 名胜古迹 风土物产

绍兴素有“文物之邦、鱼米之乡”的美誉，是著名的水乡、桥乡、酒乡、书法和名士之乡，也是被誉为“东方歌剧”——越剧的故乡。绍兴的乡土谣谚，以绍兴的风土民情为反映对象，涵括乡情、山水、名胜、古迹、物产及故实等。这类谣谚地方特色鲜明，乡土味很浓，这些凝聚着民众智慧的艺术语句，不仅成了历史文化名城、城镇巨埠的名片，也成了名胜古迹、自然风光、人文景观、地方物产、地方特色美食的文化广告词，起着吸引游览者的作用，在弘扬和推介乡土旅游、风土物产和地方特色美食上，具有奇特的魅力。下面拟从乡土情怀、山水名胜、风土物产美食等方面解读绍兴乡土谣谚的文化功能及其价值。

—

自古以来，绍兴是一个人文荟萃、人才辈出、历史文化底蕴深厚的地方，也是一个有故事的地方。有一则论及绍兴出人才的谚语云：

中国才子算浙江，浙江才子数绍兴。^①

江、浙自古以来经济发达，曾有“东南财赋地，江浙人文薮”的美誉。师爷，是明清以来绍兴的一张名片，论及绍兴师爷的谚语有：

山会两县，师爷扰群。

苏州的老爷，绍兴的师爷。

无绍勿成衙，无台勿成市。^②

师爷，又称幕友、幕宾、幕客，是应聘在衙门或官府，帮助军政大员办理各类事务的文人学士。绍兴师爷肇始于明，盛行于清，是一个地域性和专业性极强的文人群体。过去以旧山阴县、会稽县，相当于今绍兴县和绍兴市越城区的师爷为最多。谚语“绍兴的师爷”“无绍勿成衙”则是一张见证一个个传奇、浓缩着一段段历史的绍兴的名片。

乡土情结，是源于对故乡山水、草木、虫鸟、星月、寒暑、丝缕、饮啜、乡音、美食的依恋、回忆和思念之情。把故乡的山水、名胜、古迹、物产、美食熔铸在乡土民谣中，不仅是出于对家乡美的自豪感和由衷的赞美，也是民众寄托故乡情怀的载体，这是乡土民谣产生的文化根源。流传于浙江各地，表达家乡情怀的谚语有：

叶落归根，人老思乡。

水流千里归大海，人行千里思故乡。

穷家难舍，故土难离。

乡里鼓，乡里敲，乡里狮子乡里跳。

打天打地亲兄弟，煮粥煮饭家乡米。

亲勿亲，故乡情；甜勿甜，故乡水。

美勿过家乡的山，甜勿过家乡的水。^③

一句句非常质朴的语句，浓缩着游子深深的情怀，是对故乡山、水、米饭的情感，这就是家乡的味道、乡土的记忆，这就是乡愁。

对于游子或民众来说，对家乡地标性的地方记忆尤为深刻，以故乡地标点为赞美对象的谚语，最能抒发和表达自己的乡土情怀和自豪之情，如：

① 蒋风主编：《中国谚语集成·浙江卷》，中国 ISBN 中心 1995 年版，第 445 页。

② 同上书，第 441—442 页。

③ 同上书，第 427—428 页。

天上天下，勿如大善桥下。^①

游过天下八百州，勿如陶朱山后一搭头。^②

大善桥，在绍兴城内大善寺前，现为繁华的商业中心，过去造桥是一大善举，施善于人是一种美德，以“善”为桥名彰显了人之本性。陶朱山，在诸暨市陶朱乡，因范蠡而得名。范蠡，曾献策扶助越王勾践复国，功成名就后退隐，偕越地美女西施泛舟五湖，其间多次经商成巨富，又多次散尽家财。后定居宋国陶丘（今山东省菏泽市陶区南），自号“陶朱公”，被尊称为“商圣”。世人誉之：“忠以为国；智以保身；商以致富，成名天下。”一搭头，意即一点点，很小的地方。

对家乡山水和故土由衷的赞美和充满自豪感的谚语，不仅是乡土情怀的一种表达方式，也是寄托情感的一种载体，这些谚语背后承载和讲述着具有厚重历史意义的故事，如：

上有枫桥，下有柯桥。^③

香炉峰虽高，勿及秦望山的腰。^④

道墟章，蛭浦王，吴融、孙端大地方。^⑤

枫桥、柯桥两地毗邻。枫桥，今诸暨市的枫桥镇，以枫溪而得名，境内风景名胜、古迹众多，以“枫桥经验”“枫桥衬衫”“枫桥香榧”闻名全国；柯桥，素有“东方威尼斯”之美称，有亚洲最大的布匹集散中心——中国轻纺城。香炉峰、秦望山均在绍兴南部，是会稽山脉的一部分。其中，香炉峰在绍兴稽山门外，离城约六华里。道墟、蛭浦，属上虞市镇、村名；吴融、孙端，为乡、镇名。章、王是道墟、蛭浦聚族居住的宗姓；吴融多姓马，孙端多姓孙，又是多姓杂居，故称大地方。

二

名胜古迹是自然与人文交融的结晶，以自然景观与文物古迹和谐统一为基本特征。绍兴的山水名胜、古迹谣谚，从不同角度反映了人与自然、人文与自然互相交融的关系，这些谣谚不仅是人们对山水名胜古迹的生命感悟，也是人把山水名胜古迹升华到哲理的智慧结晶，更是博大精深“山水文化”的精髓所在。

① 阮庆祥主编：《浙江省民间文学集成·绍兴市谚语卷》，中国民间文艺出版社1989年版，第292页。

② 蒋风主编：《中国谚语集成·浙江卷》，中国ISBN中心1995年版，第429页。

③ 同上书，第444页。

④ 阮庆祥主编：《浙江省民间文学集成·绍兴市谚语卷》，中国民间文艺出版社1989年版，第291页。

⑤ 蒋风主编：《中国谚语集成·浙江卷》，中国ISBN中心1995年版，第441页。

绍兴，国家级历史文化名城，以典型的江南水乡风光著称于世，素有“桥都”“桥乡”之称，被誉为“东方威尼斯”。概括绍兴古城特点的谚语，如：

绍兴城里九头门，十庙百庵八桥亭。^①

这句谚语道出了绍兴古城里庙多、庵多、桥亭多的建筑特色。许多村庄以河、楼、潭、埭、塘、渚、堰、港、浦等命名，典型的水乡地貌，展示出特定的水乡景观。又，《绍兴楼头歌》云：

漓渚小步杨家楼，九板桥曹家马岭头，东双桥夹斗门头，漓渚下面洞桥头，义桥高头烧钵头，桃园阮江逍遥楼，任家畈夹姨婆楼，娄官下面华家楼，亭山下面蒋家楼，对徐山夹杨家楼，徐山下面大汇头，跨湖桥外钟堰头，南门外有个江家楼，隔壁还有廿亩头。稽山门外沙埂头，西郭门外汤家楼，秋湖西闸铜山头，容山迪埠茅山头，陡山对落新桥头。^②

楼，是河道的一端封闭的水道，类似于断头的河流，它是江南水乡一种独特的河道地貌。绍兴水乡的村、镇多依楼而建，形成独具绍兴特色的乡村景致，如：

皇甫庄，大地方，九楼五祠堂。^③

皇甫庄，系绍兴县村名，东临上虞区道墟镇，南邻越城区皋埠镇与陶堰镇，西接孙端镇小库村，是一个典型的江南水乡，河道密布，绿水环绕村庄，“九楼五祠堂”形象地概括了其水乡的格局，这里的村民以范、沈、钱姓居多。

绍兴城南的鉴湖，是典型的江南水乡风景名胜，由东跨湖桥、快阁、三山、清水闸、柯岩、湖塘等景区组成，有独特的自然风光，众多的名胜古迹。一句概括鉴湖美景的谚语，如：

十里湖塘七尺庙，三山十堰廿眼桥。^④

朗朗上口，形象生动地用“塘”“庙”“山”“水”“桥”描绘了鉴湖优雅的自然风光。历史上，浙江以庙多、桥多等历史人文景观著名，如：

① 阮庆祥主编：《浙江省民间文学集成·绍兴市谚语卷》，中国民间文艺出版社1989年版，第291页。

② 阮庆祥主编：《浙江省民间文学集成·绍兴市歌谣卷》，浙江文艺出版社1990年版，第314—315页。

③ 阮庆祥主编：《浙江省民间文学集成·绍兴市谚语卷》，中国民间文艺出版社1989年版，第292页。

④ 同上书，第291页。

上八府的庙，下三府的桥。^①

庙多、桥多是浙江历史人文的一大景观。民间流传的一种说法“上八府”和“下三府”，上八府是指宁波府、绍兴府、台州府、温州府、处州府（丽水）、金华府、严州府（建德）、衢州府，下三府是指杭州府、湖州府、嘉兴府。

绍兴自古有“无桥不成市”之说，也是名副其实的“桥文化博物馆”。其中，获得了很多国内“桥梁之最”的称号：最早的城市立交桥——宋代八字桥、国内仅有的唐代特长型石梁桥——纤道桥、国内仅有的连续三孔马蹄形拱桥——涇口大桥、国内首次发现的准悬链线拱古桥——玉成桥等，这些古桥环境布局、结构装饰和桥楹诗文的美，构成了独特的水乡交通景观。如《绍兴十桥歌》（山歌）词云：

大木桥，凤仪桥，三脚桥，螺蛳桥，鲤鱼桥，福禄桥，戴望桥，八字桥，酒务桥，日辉桥。^②

歌中的十桥，仅为其一部分，它以一至十数字谐音贯串传唱，颇具特色。如仪为二，蛳为四，鱼方音同五，禄为六，戴为七，酒为九，日为十。这首桥歌是绍兴“桥乡”的一个缩影。

鉴湖，旧有“鉴湖八百里”之说，这里是南宋爱国诗人陆游的故里，有快阁、三山遗址。快阁地处鉴湖北岸，为陆游中年读书赋诗处，后被改为陆放翁祠，现存清代建筑数间，对岸有山阴道直通兰亭。由快阁西行数里，就是陆游故里三山，是一个位于行宫山、韩家山、石堰山三座小山之间的临湖小村，湖光山色，风景宜人。谚语有：

十里湖塘，廿里湖觞。
走遍鉴湖，勿及钟堰河清凉。^③

湖塘、湖觞，是鉴湖沿岸著名的村庄，都以村舍一字连绵傍鉴湖北岸居住而出名。钟堰河，是一条连接鉴湖与古运河的河流。“十里湖塘”的西首，是闻名遐迩的山阴道的开端，也是百里鉴湖的起头；西首第一古桥——西跨湖桥，是百里鉴湖的第一道关锁。明代，袁宏道《山阴道》诗云：“钱塘艳若花，山阴芊如草。六朝以上人，不闻西湖好。平生王献之，酷爱山阴道。彼此俱清奇，输他得名早。”此诗概括了山阴道上湖山清奇、风景如画。

湖塘的庵堂特别多，可见这一带过去佛教盛行，这里曾流传一首歌谣，据《湖塘庵堂谣》云：

① 蒋风主编：《中国谚语集成·浙江卷》，中国 ISBNB 中心 1995 年版，第 437 页。

② 阮庆祥主编：《浙江省民间文学集成·绍兴市歌谣卷》，浙江文艺出版社 1990 年版，第 313 页。

③ 阮庆祥主编：《浙江省民间文学集成·绍兴市谚语卷》，中国民间文艺出版社 1989 年版，第 291 页。

念经拜佛白玉庵，冻煞冻活莲花庵，做煞做活吉祥庵，吃鱼吃肉万善庵，花花绿绿永宁庵。^①

湖塘一带著名的庵堂有白玉庵、莲花庵、吉祥庵、万善庵、永宁庵，歌谣非常形象地概括了每一座庵堂的特点。

大禹陵，传说是大禹的葬地，古称禹穴，位于会稽山南麓，由禹陵、禹祠、禹庙三部分组成。这里流传一句谚语：

禹王庙烧香，南镇殿祈梦。^②

南镇殿，为奉祀会稽山神之所。会稽山是古九州之一——扬州的镇山，因地处南方，故称南镇。据说，禹王庙神明显灵，有求必应，善男信女跪在禹王神明头前，祈福禳灾。大禹陵，则是有文化意义的历史遗迹。

曹娥庙，位于绍兴市上虞区曹娥街道孝女庙村，是为彰扬东汉上虞孝女曹娥而建的一处纪念性建筑。歌谣《孝女庙》（唱书调）词云：

曹娥孝女庙，名声传宁绍，香客车船载，香烛用萝挑。
说起娘娘庙，起源于汉朝，有个老渔翁，世代本姓曹。
早年丧老伴，单生一女娇，父女两相依，生计靠捕捞。
长年江畔住，日夜勤操劳，一天同舟划，半途遇风暴。
不慎父落水，女儿哭号啕，旨在救父命，身往江心跳。
曹娥年纪小，奈何枉徒劳，尸首浮岸上，老翁被女抱。
人人表同情，个个眼泪抛，为了表彰孝，后人立了庙。
一代传一代，一朝又一朝，撰文入史册，以示后人效。
更有好心人，募捐来修庙，破庙变好庙，小庙翻大庙。
江南有名气，号称第一庙。^③

这座古建筑又叫灵孝庙、孝女庙，此庙坐西朝东，背依凤凰山，面向曹娥江，建筑宏大、布局严谨，以雕刻、楹联、壁画、书法“四绝”享誉海内外，被称为“江南第一庙”。

三

绍兴物产丰富，流传着很多关于风土、物产、美食方面的谣谚。这些谣谚不仅是民

① 阮庆祥主编：《浙江省民间文学集成·绍兴市歌谣卷》，浙江文艺出版社1990年版，第316页。

② 蒋风主编：《中国谚语集成·浙江卷》，中国ISBN中心1995年版，第438页。

③ 朱秋枫主编：《中国歌谣集成·浙江卷》，中国ISBN中心1995年版，第414页。

众对家乡风土、物产、美食特点的精准概括，也表达了民众对家乡的热爱和赞美之情，是研究绍兴风土人情、饮食文化的资料。

绍兴以产黄酒闻名于世，被世人誉为“酒都”“醉乡”。传统工业素以“三缸”著称。谚语如：

游遍天下，勿如东浦大木桥下。

绍兴三只缸：酱缸、酒缸、染缸。^①

宁帮开钱庄，绍帮摆三缸，徽帮设典当。^②

绍兴三缸，分别泛指绍兴的酒、酱制品和纺织三个行业。以酒缸最为有名，人称“绍一缸”。历史上，绍兴黄酒以东浦一带为最佳，酒坊林立，酒香诱人，闻名天下，谚语“游遍天下，勿如东浦大木桥下”就是对这一盛况的概括。酱缸，是指绍兴人爱吃的民间菜，酱瓜、酱萝卜、酱姜、酱鹅、酱鸡、酱鸭、酱肉等，俗称家乡菜。旧时，绍兴人经商多以“三缸”为主，媲美甬商、徽商、晋商等，在商帮占有一席之地。

绍兴黄酒历史悠久，典籍《吕氏春秋》已有记载。绍酒，又称“老酒”“料酒”或“甜酒”等，用精白糯米、优质小麦为主要原料，汲取得天独厚的鉴湖之水酿制而成，其色泽澄黄或呈琥珀色，清澈透明，故又称“黄酒”。黄酒是我国的民族特产，属于酿造酒，与啤酒、葡萄酒并称世界三大古酒，它用曲制酒、复式发酵酿造的方法，堪称世界一绝。很多绍兴酒谚，本身就是精美的广告词，如：

越酒行天下。

绍兴老酒鉴湖水。

绍兴老酒出东浦。

温州出旗手，绍兴出老酒。

游过三江六码头，吃过爨筒热老酒。^③

明清是绍兴酒的全盛时代，康熙二十年《会稽县志》已有“越酒行天下，其品颇多，而名老酒者特行”的记载。如今，到绍兴旅游，一定要去品尝绍兴黄酒，并带回去馈赠亲朋好友。黄酒也成了绍兴这座城市的名片，享誉世界。

除了美酒，绍兴各地还有颇具地方特色的美食，这些美食谚语就像精美的美食广告词。谚语云：

吃牛肉，赶斗门。

① 阮庆祥主编：《浙江省民间文学集成·绍兴市谚语卷》，中国民间文艺出版社1989年版，第292页。

② 蒋风主编：《中国谚语集成·浙江卷》，中国ISBN中心1995年版，第442页。

③ 同上书，第457页。

柯桥豆腐干，皋埠咸烧饼。

夏履桥杨梅，陶家堰艾饺。

樊江松子糕，道墟洋官枣。^①

要吃鲜鱼鲜虾小库、皇甫庄，要吃老酒直落后礼江。^②

这些谚语道出了斗门、柯桥、皋埠、夏履桥、陶家堰、樊江、道墟等地特产。洋官枣，又名官枣、白蒲枣，在明代曾被礼部列为贡品。小库、皇甫庄、后礼江旧为绍兴县村名（今越城区孙端镇村名），小库、皇甫庄旧时盛产鱼、虾，味道鲜美，后礼江酿酒的历史始于明代嘉靖年间，至清康熙时十分出名，曾是会稽县指定的酒作坊。以上这些食客推荐的“美食地图”点，就是这些地方精美的美食名片，很有吸引力。

谚语之外，还有关于节日习俗和美食的歌谣，也是推介绍兴风土物产和美食的广告词。如《十二月吃食风情谣》词云：

正月桂圆荔枝包，二月冻肉钵头连底撬，三月上坟吃青饺，四月种田麦粿糖霜包，五月黄鱼两头翘，六月蜜甜水蜜桃，七月西瓜味道好，八月月饼当眼癆，九月初九重阳糕，十月青菜萝卜食讨饶，十一月户户做年糕，十二月打冻裹粽新年到。^③

这首十二月体歌谣分别推介了从一月到十二月的美食有：桂圆荔枝、冻肉、青饺、麦粿糖、黄鱼、水蜜桃、西瓜、月饼、重阳糕、青菜萝卜、年糕、冻裹粽等。

浙江地处东南沿海，有漫长的海岸线，过去靠打鱼为生的渔民总结了他们一年来每月不同的海鲜美食。如《十二月鱼虾谣》，词云：

一月里肉鳊丁，二月里马齿朗，三月里麦头虾，四月里樱桃鳖，五月里夏鲫鲞，六月里钓白条，七月里花鳊鱼，八月里桂花鳗，九月里老板鲫鱼，十月里大湖蟹，十一月里冬鲞鲚，十二月里呆土鲞。^④

一年十二个月的鱼虾美食有：肉鳊丁、马齿朗、麦头虾、樱桃鳖、夏鲫鲞、钓白条、花鳊鱼、桂花鳗、老板鲫鱼、大湖蟹、冬鲞鲚、呆土鲞等。还有介绍一年十二个月的菜谣，据《十二月菜谣》云：

一月菠菜才发青，二月栽下羊角葱，三月芹菜出了地，四月晚笋出个莛，五月

① 阮庆祥主编：《浙江省民间文学集成·绍兴市谚语卷》，中国民间文艺出版社1989年版，第292页。

② 蒋风主编：《中国谚语集成·浙江卷》，中国ISBN中心1995年版，第456页。

③ 阮庆祥主编：《浙江省民间文学集成·绍兴市歌谣卷》，浙江文艺出版社1990年版，第334—335页。

④ 同上书，第355页。

黄瓜上市卖，六月葫芦弯似弓，七月茄子头朝下，八月辣椒满枝红，九月倭瓜红又甜，十月萝卜上秤称，十一月白菜家家有，十二月蒜苗水灵灵。^①

从这首菜谣可知绍兴人一年里可尝到的蔬菜有：菠菜、羊角葱、芹菜、晚笋、黄瓜、葫芦、茄子、辣椒、倭瓜、萝卜、白菜、蒜苗等。

美食之外，也有歌谣展示了绍兴人一年的月令节庆习俗，如《月令谣》，词云：

正月正，男女老少看龙灯。二月二，百样种子好落泥。三月三，梅子开始尝咸淡。四月四，樱桃杏子都上市。五月五，家家户户过端午。六月六，猫狗好浣浴。七月七，牛郎织女会七夕。八月八，钱江大潮浪涛白。九月九，菊花飘香重阳酒。十月十，秋收冬藏论收入。^②

这首月令谣展示了绍兴人的勤劳与智慧，也是了解这里人民的生活习俗和生活状态的歌谣。月令习俗有正月看龙灯、五月过端午、七月牛郎织女会、八月观钱江潮；月令美食分别有三、四、九月的梅子、樱桃、杏子、重阳酒等。

还有以谚语精练地概括节日习俗及其活动的，节俗谚云：

正月灯头，二月坐头，三月坟头，四月田头。

正月灯，二月鸪，三月上坟时看娇娇。

正月十三灯头节，又有龙船又有会。

上灯汤圆落灯糕，正月十五吃元宵。

清明团子松花糕，上坟芽豆呱呱叫。

清明吃艾饺，立夏吃樱桃。^③

灯头，是指看灯头戏；坐头，是指晒太阳驱寒；坟头，是指清明扫墓；田头，是指开始农耕劳作。从这些谚语里可知：节日美食有上灯节的汤圆、糕点，清明节时的团子、松花糕、艾饺、豆芽，立夏时节的樱桃等。不同时节去绍兴，可品尝不同时节的美食。

综之，凝聚民众智慧的绍兴乡土谣谚，以其简洁凝练、主题突出、明白易懂、朗朗上口、新颖独特、富有情趣的语句，介绍了绍兴各地的山水名胜、风土物产和地方特色美食，这些乡土谣谚发挥了其宣传作用，在新的文化语境和时代下，完美地诠释了其在乡土文化旅游上的推介功能和民俗价值。

【作者简介】刘旭青，湖州师范学院文学院副教授。

① 阮庆祥主编：《浙江省民间文学集成·绍兴市歌谣卷》，浙江文艺出版社1990年版，第356页。

② 同上书，第332页。

③ 蒋风主编：《中国谚语集成·浙江卷》，中国ISBN中心1995年版，第462—463页。

关于兰亭学的研究对象问题

毛万宝

摘要 任何一门学科都有相应的研究对象，兰亭学自然也不例外。兰亭学的研究对象，首先是《兰亭序》书法与文章，其次是《兰亭序》相关问题，包括兰亭雅集、兰亭诗和兰亭接受三大组成部分。王羲之虽是《兰亭序》作者，但二者并非一对一关系，《兰亭序》之外，王羲之还有其他书法作品传世。故而，我们觉得，王羲之可作为设想中的王羲之学之研究对象，而不可作为兰亭学之研究对象。

关键词 研究对象 《兰亭序》 兰亭雅集 兰亭诗 兰亭学 王羲之学

构建一门学科的首要任务，便是设定相应研究对象。研究对象不明，就无法生成该学科，更谈不上发展与繁荣该学科。所以，我们构建兰亭学，首先就得把设定兰亭学的研究对象作为重要使命。一旦明确了研究对象，兰亭学即可据此顺利展开。在其他学科那里，大部分研究对象都容易设定，即该学科的名称叫什么，它的研究对象就是什么，如敦煌学就是以敦煌历史、文献为研究对象，唐诗学就是以唐代诗歌及其理论为研究对象，故宫学就是以故宫建筑、珍藏与明清档案为研究对象。但兰亭学研究对象的设定，就不能如此进行，直接地说兰亭学是以兰亭及相关问题为研究对象，否则，一定会给读者带来误会，认为兰亭学就是研究作为地理空间的兰亭及相关问题的一门学科。原因在于，“兰亭”二字不同于“敦煌”“唐诗”“故宫”等所指单一而明确，它是多义而模糊的，既可指向书法意义上的《兰亭序》帖本、文学意义上的《兰亭序》文章，也可指向当年王羲之创作《兰亭序》的一个地理空间——兰亭。

在我们看来，兰亭学的研究对象可分为主要研究对象与非主要研究对象。其中主要研究对象指的是《兰亭序》书法与文章，非主要研究对象指的是《兰亭序》相关问题，包括兰亭雅集、兰亭诗和与兰亭接受三大组成部分。

一 《兰亭序》书法与文章

我们说兰亭学的主要研究对象是《兰亭序》书法与文章，看起来很简单明了，毫

不费解，但如果深究一下，还是能够发现不少新的问题。

读过何延之《兰亭记》等唐人文献的人，都不会忘记，他们对《兰亭序》流传经过记述各异，但对《兰亭序》的归宿却有一个共同的想法，这就是唐太宗死后，高宗遵命，把《兰亭序》真迹作为殉葬品埋进了昭陵。而且，这一看法，也为后世几乎所有研究者所默认。由此可知，《兰亭序》真迹已在人间“消失”，唐太宗之后的人，谁也没有机会一睹《兰亭序》真迹之风采。

真迹已经不存，那我们今人又将如何“审视”并“研究”《兰亭序》书法呢？总不能凭“空”胡说吧！退而求其次，我们只得把真迹的复制品作为研究对象。据传，唐太宗当年得到《兰亭序》真迹后，欣赏之余，还一方面命拓书专家拓出数通副本赐皇太子诸王近臣，一方面命擅书大臣欧阳询、虞世南、褚遂良等加以临仿。这样，就有了传之后世的所谓“冯承素摹《兰亭序》”（或称“唐摹本”“神龙本”“神龙半印本”等）、“欧阳询临定武《兰亭序》”“虞世南临《兰亭序》”和“褚遂良临《兰亭序》”等真迹复制品。作为研究对象，这些真迹复制品，如果面目完全一样，那问题就变得简单了，可偏偏它们之间又互不相同，各具自身的个性特色。试问：在这些真迹复制品中，哪个最接近真迹或最能代表真迹呢？在宋人看来，定武本最好，他们说——“余旧所得《兰亭》数本，皆不及定刻”（晁无咎），^①“常平时，欧公守青，尝出《兰亭》石刻四本相示，惟定刻最佳”（王子渊），^②“世传《兰亭》诸本，惟定州石刻最善”（苏轼），^③“《兰亭》刻石，流传最多，尝有类今所传者，参订独定州本为佳”（李之仪），^④“世传石刻，诸好事家极多，悉以定本为冠”（米友仁），^⑤“《兰亭序》世间本极多，惟定本者最佳”（贺方回），^⑥“定武本则肥不剩肉，瘦不露骨，犹可想见其风（流）”（黄庭坚），^⑦“惟定武石本，典刑具在，展玩无不满人意”（李秀岩），^⑧“惟定武本锋藏画劲，笔端巧妙处，终身效之而不能得其仿佛，世谓此本乃欧阳率更所临，予谓不然，欧书寒峭一律，岂能如此八面变化也？此本必是真迹上摹出无疑”（姜夔）。^⑨到元明清之际，人们又对上述所谓冯摹本、虞临本与褚临本特感兴趣，并予以摹勒、上石，加以大范围的传播，无疑，在他们的心目中，这些墨迹本更加接近王羲之的《兰亭序》真迹。进入当代，著名碑帖鉴定家如启功、穆棣等人，皆认为上述冯摹本原本最为接近真迹。启功说：“所谓摹搨的，是以传真为目的。必要点画位置、笔法使转以及墨色浓淡、破锋贼毫，一一具备，像唐摹《万岁通天帖》那样，才算精工。今存

①（南宋）桑世昌辑：《兰亭考》卷五，知不足斋丛书，清乾隆四十七年据柳大中影宋本刊本，第18页。

② 同上。

③ 同上书，第20页。

④ 同上书，第11页。

⑤ 同上书，第12页。

⑥（南宋）俞松辑：《兰亭续考》卷一，《丛书集成初编》本，与南宋桑世昌辑《兰亭考》合刊，商务印书馆1936年版，第2页。

⑦（南宋）桑世昌辑：《兰亭考》卷六，第4页。

⑧（南宋）俞松辑：《兰亭续考》卷一，第1页。

⑨ 同上书，第18—19页。

《兰亭帖》唐摹诸本中，只有神龙半印本足以当得起……这帖的笔法秣纤得体，流美甜润，迥非其他诸本所能及。破锋和剥落的痕迹，俱忠实地摹出……不但笔法存原形，并且行式也保存了起草的常态。若定武本界画条格，四平八稳，则这种情状，不能复见了。至于茧纸原迹的样子，今已不可得见，摹拓本哪个最为得真，也无从比较，但是从摹本的忠实程度方面来看，神龙本既然这样精密，可知它距离原本当不甚远。郭天锡以为定是于《兰亭》真迹上双勾所摹，实不是架空之谈，情理俱在，真是有目共睹的。”^① 穆棣认为：“八柱本神龙《兰亭》墨迹确系太宗朝供奉搨书人直弘文馆赵韩冯汤等人依据右军原迹精心摹搨而成，为当时内殿珍储之唐摹最善本，亦传世唐摹善本中最善本，亦传世唐摹善本中最优秀的本子之一。鉴家凭此，足证东晋行书早诣化境。至于后学诸子，凭此而欲津逮右军，又其谁曰不可呢？”^② “神龙本摹搨之精可谓首屈一指、无与伦比，但只要是出于人工复制，无论其技艺何等精湛、绝到，通过仔细端详，反复研诂，破绽、纰漏终究不能掩饰。更何况《兰亭》字数众多，点画结构复杂多变，岂能无懈可击？”^③

面对流传至今的上述冯摹本、定武本、虞临本、褚临本，今天的书家与学者，绝大部分认同自元人郭天锡以来直到今人启功、穆棣等人的观点，认为冯摹本最接近王羲之当年所书之真迹，是个仅“下真迹一等”的唐摹善本。而定武本，经过翻刻，锋颖无存、难窥笔法，仅结体、章法保留了原迹之大概。至于虞临本、褚临本，因系“临”作，必定已掺入“临”者或多或少之己意，笔法也好，结体、章法也好，都与原迹存在较大距离，自然没有资格去“代表”《兰亭序》的原迹。经过比较，答案已很明显，这就是今存《兰亭序》各大传本，只有所谓“冯承素摹《兰亭序》”最接近王羲之真迹风采，并“代表”《兰亭序》书法充当兰亭学的一个主要研究对象。

接着再说兰亭学的另一个主要研究对象——《兰亭序》文章。

我们今天所说的《兰亭序》文章，一般指的就是《兰亭序》传本中的文字内容，三百二十四字，最初出现于唐代初年。与传本相应，文献中最早记录我们今日所说《兰亭序》的文章，也在初唐年间，这就是贞观之际唐太宗命房玄龄等人重修《晋书》，于“王羲之传”中全文抄录下的文字。除此，稍前欧阳询等人于唐武德年间编纂的《艺文类聚》，以及南朝梁时刘孝标作《世说新语》注文，均较《兰亭序》传本与《晋书·王羲之传》所录文字为简略。其中《艺文类聚》节录部分一百二十五字，除个别字句外，与完整序文保持一致，但《世说新语》注文（一百五十三字）则在收尾处，多记了“右将军司……各三斗”一段四十字，为完整序文所未有。问题就出在这里，如果没有《世说新语》注文多出的这四十字，那么，大家都会“一致”认为，《世说新语》注文与《艺文类聚》节录之文一样，都是对《兰亭序》完整内容的“节录”。现在，有了《世说新语》注文这多出的四十字，像清末李文田和当代郭沫若等就理直气

① 启功：《〈兰亭帖〉考》，《北京师范大学学报》（社会科学版）1962年第1期。

② 穆棣：《八柱本神龙〈兰亭〉墨迹考辨》，穆棣《名帖考》卷上，天津人民美术出版社2006年版，第130页。

③ 穆棣：《八柱本神龙〈兰亭〉墨迹考辨（续）》，浙江省书法家协会编《第三届中国书坛兰亭雅集·兰亭论坛文集》，中国艺术出版社2014年版。论集中“考辨”二字作“辨析”，第24页。

壮地发难了：今传《兰亭序》完整序文系隋唐间人“依托”，王羲之当年所写的序文就是《世说新语》注所引的那段叫作《临河序》的一百五十三字之文！这样看来，好像兰亭学主要研究对象中的《兰亭序》文章就该非《临河序》莫属了。遗憾的是，说《临河序》系王羲之当年所撰序文本来面目，绝大多数书家与论者皆不认同，最主要的理由是《临河序》只有记事部分，无“文学”色彩，不成为一篇文章；相反，倒是传本《兰亭序》完整序文，有记事，有抒情，有议论，结构严谨，主题鲜明，跻身中国古典优秀散文行列，而广为后人传诵。我们的立场，也倾向于肯定传本《兰亭序》完整序文为王羲之所作。那么，关于兰亭主要研究对象中的《兰亭序》文章所指，也就是传本《兰亭序》以及《晋书·王羲之传》所录之完整序文。

二 《兰亭序》相关问题

关于《兰亭序》的相关问题，如上所述主要包括兰亭雅集、兰亭诗与兰亭接受三个部分。

其中兰亭雅集，指的当然就是东晋永和九年三月初三日王羲之邀集部下亲友于兰亭，曲水流觞，饮酒赋诗，并写下《兰亭序》书法与文章的那次文人聚会。为更好地认识该次文人聚会，我们不妨把稍早于此的西晋金谷诗会^①引作比较对象，看看后者在哪些方面“模仿”了前者，又在哪些方面“超越”了前者。

第一，地点。金谷诗会举办于石崇拥有的私人“别庐”（相当于今日“别墅”），位置“在河南县界金谷涧中”；兰亭雅集举办于“会稽山阴之兰亭”。同为远离城市的乡野，模仿也；前者人工建筑，后者纯天然场所，超越也。

第二，环境。金谷诗会“有清泉茂林，众果竹药草之属，金田十顷，羊二百口，鸡猪鹅鸭之类，莫不毕备。又有水碓、鱼池、土窟，其为娱目欢心之物备矣”；兰亭雅集“此地有崇山峻岭，茂林修竹，又有清流激湍，映带左右”。同备清泉林竹，模仿也；前者偏于物质享受，后者偏于精神享受或审美享受，超越也。

第三，场面。金谷诗会“昼夜游宴，屡迁其坐。或登高临下，或列坐水滨。时琴瑟笙筑，合载车中，道路并作。及住，令与鼓吹递奏”；兰亭雅集“引以为流觞曲水，列坐其次。虽无丝竹管弦之盛，一觴一咏，亦足以畅叙幽情”。同为列坐水边，模仿也；前者有乐队伴奏（热闹），后者只有天籁之音（清幽），超越也。

第四，规则与情怀。金谷诗会“遂各赋诗，以叙中怀。或不能者，罚酒三斗。感性命之不永，惧凋落之无期。故具列时人官号、姓名、年纪，又写诗著后。后之好事者，其览之哉”；兰亭雅集“游目骋怀，足以极视听之娱……快（快）然自足，古人云，死生亦大矣，岂不痛哉……固知一死生为虚诞，齐彭殇为妄作。后之视今，亦犹今之视昔，悲夫！故列叙时人，录其所述……后之览者，亦将有感于斯文”。再据南朝梁刘孝标《世说新语》注引《临河序》后缀文字所记，知兰亭雅集还有“右将军司马太

^① 以清严可均辑《全上古三代秦汉三国六朝文》中的《金谷诗序》为据。

原孙承公等二十六人，赋诗如左。前余姚令会稽谢胜（藤）等十五人，不能赋诗，罚酒各三斗”。^①可见，二者皆有不能赋诗者罚酒三斗的规则，皆有列叙时人录其所述以备后人览之的举措，模仿也；前者因沉醉物质享受而生惧怕生命短暂的情绪（悲观、低沉），后者虽感生命短暂，甚至不乏“痛哉”“悲夫”之叹，但情绪上仍偏于慷慨、乐观，超越也。^②

把兰亭雅集这一《兰亭序》相关问题作为兰亭学的非主要研究对象时，我们还必须附带关注一下相传由兰亭雅集嘉宾、东晋文坛领袖孙绰为兰亭雅集而写的《兰亭后序》。当代学者，无论是肯定《兰亭序》为王羲之所作者还是否定《兰亭序》为王羲之所作者，几乎都把该“相传”当作“真实”历史加以接受，不同的只是前者认为孙序同王序主题一致，情绪一致，可互为印证其真实性；后者认为孙序为真，王序系后人据孙序加以伪托。但近年来却有学者提出新的看法，认为孙绰所写作《兰亭后序》的那篇文章，不为兰亭雅集所写，而是为另外一次由孙绰本人主持的文人雅集所写。这样，作为与兰亭雅集有着“剪不断，理还乱”关系的《兰亭后序》，就更加值得我们把它纳入兰亭学非主要对象进行研究。

接下来，再看《兰亭序》相关问题中的兰亭诗。兰亭诗作为兰亭学的一个非主要研究对象，特指东晋永和九年兰亭雅集中人们赋出的诗。可这些诗，有的辑录本是三十七首，如（传）唐柳公权书《兰亭诗卷》、南宋施宿编纂《嘉泰会稽志》、孔延之编纂《会稽掇英总集》、桑世昌编纂《兰亭考》等；而有的辑录本却抄出了四十一首，如唐张彦远编纂的《法书要录》（具体表现于抄录了王羲之兰亭诗四言一首、五言五首）和清吴高增编纂的《兰亭志》等。后者比前者多出的四首诗，皆王羲之所作，为五言诗。出现这种情况，当然是由后人辗转传抄造成的，虽不可究诘，但加以综合观照还是必要的。

兰亭诗语句平实清新，读起来很轻松，也很容易看到一些表层意思；但用典较多，如不掌握这些用典，对兰亭诗的深层意思就难以了解。于是，对三十七首兰亭诗，我们就必须逐句加以审视、推敲，看哪些地方用了典，其典出处何在。当我们把这些用典出处一一寻绎并弄清之后，返回头来，再读兰亭诗，就将获取更多的内蕴与更多的审美享受。

兰亭诗的版本问题也值得探究。就现存文献所录兰亭诗版本来看，没有一种与他种完全一样，也就是说，一种一个样，这可让读者与研究者感到为难了：到底哪一种版本最可取、最值得信赖？版本问题，个别字词的传抄失误倒不是太严重，严重的是兰亭诗在传抄过程中，因不同年代的人有不同的避讳，很多关键词被“有意”地改换了。这些避讳字，我们今天都必须把它们一一找出来并恢复原字，如此方可以比较准确地领略兰亭诗的“最初版本”之面目。

①（南朝宋）刘义庆著，（南朝梁）刘孝标注，余嘉锡笺疏：《世说新语笺疏》，中华书局2011年版，第546页。

②以上《金谷诗序》引文，均见清严可均辑《全晋文》，《全上古三代秦汉三国六朝文》上册，商务印书馆1999年版，第335页。《兰亭序》引文，均见唐房玄龄等撰《晋书》第7册，中华书局1974年版，第2099页。

还有兰亭诗的地位问题也要加以关注。所谓地位问题，就是兰亭诗在我国诗歌发展史中究竟处于怎样一个位置。如果有位置，兰亭诗的价值便不容漠视，而如果没有位置，兰亭诗的价值便无足轻重，研究之也没有多大意义。因此，细心寻绎兰亭诗的基本性质并进而确立兰亭诗的文学史地位，对兰亭学来说显得特别重要。

《兰亭序》相关问题的最后一个部分是兰亭接受。所谓兰亭接受，重点指的是后人如何看待、评价与临仿《兰亭序》的一系列行为，但同时还包括不同群体对兰亭遗址的关注、对兰亭雅集的模仿举办、对兰亭雅集及萧翼赚《兰亭》故事题材的积极运用等。为条理清晰起见，我们不妨分四个版块进行论述，这四个版块即为“帝王接受”“书家接受”“诗人接受”与“画家接受”。于“帝王接受”版块，我们着重探讨的是从唐太宗到清高宗十多位封建帝王兰亭接受的具体表现及其文化影响，揭示《兰亭序》最终成为“天下第一行书”的深层原因，并进一步指明《兰亭序》被称为“天下第一行书”当是就文化地位而言，而非指其艺术地位而言，毕竟，趣味无争辩，审美偏好各有不同，谁也难以统一，没有任何一件艺术作品能在审美世界中独占鳌头，《兰亭序》再好，也无法取代后人对唐颜真卿《祭侄文稿》（号称“天下第二行书”）与北宋苏轼《黄州寒食诗帖》（号称“天下第三行书”）的审美需求。于“书家接受”版块，将着重探讨从隋僧智永到清代王文治等人，是如何临仿《兰亭序》、收藏《兰亭序》与评价《兰亭序》的。“书家接受”为四大接受中的重点版块，最能显示《兰亭序》书法对后世的超常影响力，自当花大力气钩沉史料详加论探。而在“诗人接受”与“画家接受”版块中，我们同样要倾注心血，寻找书法以外的文献资料与图片资料，来支撑我们的有关论述，毕竟，这是一个全新的课题，过去的兰亭学几乎无人涉及。但无人涉及也有好处，我们可做“第一个”尝试者，通过找到的文献资料与图片资料，认真寻觅我们的诗人与画家是如何虔诚地于三月初三“上巳节”频繁地赴兰亭举办仿兰亭雅集的，又是如何虔诚地一遍又一遍把兰亭雅集与萧翼赚《兰亭》故事作为绘画题材的。

三 王羲之非兰亭学研究对象

如果按照一般“作品学”的做法，王羲之作为《兰亭序》书法与文章的作者，当然应该被列为兰亭学的研究对象。人们有最充分的理由这样设置，比如：没有王羲之何来《兰亭序》？没有王羲之何以理解《兰亭序》？中国传统向来主张知人论世，放弃王羲之兰亭学如何展开、如何得以深入？一度，我们也想把王羲之当作兰亭学的研究对象，这样做，有先例，很保险，绝对不会招致非议。然而，经过一番全面的思考，我们认为，还是不把王羲之设置为兰亭学研究对象为好。这样，作为兰亭学的王羲之，虽然仍需研究，但笔墨却要明显少于《兰亭序》。

提出如上看法的理由何在呢？

首先，我们不妨与有关学科进行一番比较。

在“作品学”类型的现代学科中，史记学、金（瓶梅）学与红学都莫不把它们涉及作品的作者列为研究对象。

史记学萌芽于《史记》问世不久后的汉魏六朝时期，比兰亭学要早得多，但作为一门现代学科的提出，却只有不到三十年的光景，与兰亭学情形大致相同。关于史记学的研究对象，提出者皆把司马迁列入其中，而且置于首位。关于这一点，我们可据他们对史记学的界定文字加以判断。史记学学者张新科著《史记学概论》指出：“史记学，是以司马迁与《史记》为研究对象的学问。是研究司马迁与《史记》并揭示其规律的科学，也就是对司马迁认识的再认识、再评价。当然这种再认识也不能完全脱离《史记》所写时代的历史原型，也就是说，司马迁写了三千年的历史，我们不能抛开三千年历史本身而只探讨司马迁是如何认识三千年历史的。相反，只有深入研究了三千年历史的原型，才能更好地分析司马迁的认识。对司马迁认识的再认识，是随着时代的变化而变化，随着每个研究者的生活阅历和认识程度的不同而变化，可以说是仁者见仁，智者见智。这是一个较为复杂的研究和认识过程。这个认识，既要尽量接近司马迁原来的思想认识，同时又要与当代现实密切联系。《史记》作为一个文本，有许多的密码，史记学的任务就是要解开这些历史的密码，还《史记》的本来面目。”^①与张新科立场一致，史记学学者张大可在为张新科《史记学概论》作序时也谈道：“何谓史记学？似乎人人都可以回答，不就是对《史记》研究的专门之学吗？说具体一点，史记学就是指对司马迁及其《史记》而形成的专门学术体系，但这仍然笼统。继续追问，这史记学的‘学术体系’如何建构，它的基础理论、研究范围、研究任务、研究方法、以往的研究过程与研究成果、当前的研究现状与未来的走向等，都应包括其中，方能成为一门学科体系，因此回答起来就不那么简单了。十多年前，即20世纪90年代初，笔者曾提出这一课题，但至今未能顾及。2001年，中国史记研究会成立，由学会再次提出这一课题，希望中青年学者勇挑重担，张新科同志就是在这一背景下，知难而上，在短短的两年时间（内），拿出他的研究成果——《史记学概论》。”^②

除了上述界说，张新科还在《史记学概论》中的相关章节，将司马迁这一研究对象进一步具体化，认为：史记学的基础性研究不可缺少考“实”型的司马迁传记研究、司马迁年谱研究与司马迁著作研究，理论性研究不可忽视寻“理”型的家学渊源、创作心理与人格结构研究等，研究项目更是不可漏掉如下各条——

1. 司马迁生卒年研究
2. 司马迁家世研究
3. 司马迁字号研究
4. 司马迁经历研究
5. 司马迁交游研究
6. 司马迁侍妾研究
7. 司马迁之死研究
8. 司马迁子孙研究

① 该书导论，商务印书馆2003年版，第2—3页。

② 张新科：《史记学概论》序言，商务印书馆2003年版，第1页。

9. 司马迁与李陵事迹研究

10. 司马迁思想研究

.....

史记学既然把涉及作品的作者司马迁列为研究对象，为何兰亭学要把涉及作品的作者王羲之从研究对象的位置上撤下呢？

我们的考虑在于，《史记》是司马迁唯一的历史著作。《史记》之外，司马迁虽有传世作品《与挚峻书》《报任少卿书》《悲士不遇赋》与《素王妙论》（片段）等，但它们并没有影响力，关键是它们皆非历史著作，对享誉千载的史家司马迁来说，没有太大的意义。即是说，史家司马迁是靠他的历史著作《史记》为后人所景仰、所关注的，其他作品无论好坏，都不影响司马迁的历史地位。

与司马迁不同，王羲之是一位“书圣”，靠他的一系列传世书法作品影响后人，除《兰亭序》影响最大之外，还有《丧乱帖》《平安帖》《十七帖》《频有哀祸帖》《远宦帖》《姨母帖》等也深受人们喜爱，甚至在梁武帝时代成为书论家们评定王羲之书法地位的基本依据（那时《兰亭序》尚收藏在王氏家族内部，外人无从知晓），在20世纪80年代以来超过对《兰亭序》的喜爱程度，人们普遍感到这些作品比《兰亭序》更古朴、更沉稳、更遒劲，无论欣赏之还是临摹之都觉得特别过瘾。由此可以判断，王羲之的书法地位是由《兰亭序》和他的其他一系列传世书法作品共同铸就（当然，就分量而言，王羲之的其他传世书法作品，任何一通单件都无法与《兰亭序》相提并论，但无数通单件合在一起，便可同《兰亭序》一较轻重）。

通过上述比较可见，司马迁与《史记》是一对一的关系，而王羲之与《兰亭序》则表现为一对若干分之一的关系，在前者那里，作者如何会“整体”反映到作品上面；而在后者那里，作者如何只会“局部”反映到作品上面，比如王羲之的创新意识、创新尝试，我们可从《兰亭序》这件书法作品中明显看出，却很难在王羲之的其他书法作品中看到，王羲之的其他书法作品体现的基本上是作者的守成意识与守成实践。

正因为王羲之这位书法作者只能让自己的某个“局部”（或“侧面”）影响《兰亭序》，所以，如果我们不加思索地直接仿照史记学，把王羲之列为兰亭学的研究对象，则未免有点浪费笔墨、得不偿失。

当然，我们还可把兰亭学与金学、红学这两门“作品学”学科加以比较。金学是研究古典文学名著《金瓶梅》的一门学科，红学是研究古典文学名著《红楼梦》的一门学科，它们的主要研究对象，也都把各自涉及作品的作者列入其中。金学当中，《金瓶梅》的作者早成热点话题，仅一个“兰陵笑笑生”是谁，人们便提出了“王世贞”说、“王世贞门人”说、“李开先”说、“卢楠”说、“赵南星”说、“贾三近”说、“屠隆”说、“汤显祖”说、“李卓吾”说、“沈德符”说、“徐渭”说、“袁宏道兄弟”说、“陶望龄”说、“冯惟敏”说、“冯梦龙”说、“丁惟宁”说、“李先芳”说、“谢榛”说、“田艺蘅”说、“贾梦龙”说与“书会才人”说等；红学当中，据周汝昌的观点，甚至《红楼梦》的作者及其家世研究，便构成了一门独立的分支学科——曹学。对此，我们更容易理解，这就是在金学和红学那里，兰陵笑笑生与《金瓶梅》、曹雪芹与《红

楼梦》都是一对一的关系。毕竟，直到目前为止，我们尚未发现，兰陵笑笑生和曹雪芹还有与《金瓶梅》《红楼梦》不相上下的长篇小说作品传世。兰陵笑笑生也好，曹雪芹也好，都是凭他们手下的一部（或半部，因红学家中，相当部分专家认定，传世一百二十回《红楼梦》，只有前八十回出自曹雪芹之手，后四十回为后来的文人高鹗所续）文学作品垂名青史的。在这种情况下，金学与红学中的作者与作品之关系显得异常密切，不研究好作者，绝对无法去研究作品，或将作品研究深入下去。但对兰亭学来说，作者王羲之与《兰亭序》不是一对一的关系，《兰亭序》之外，王羲之还有很多书法方面的精彩作品传世，相应地，作者的分量也随之变轻，我们在设置兰亭学研究对象时，便有充分理由把王羲之剔除在外。

其次，出于我们对王羲之学设想的一种回应。

在兰亭学研究对象中不列入作者王羲之，除了上面所论王羲之只能以自己的“局部”或“侧面”影响《兰亭序》的原因之外，另一个重要原因则出于对王羲之学设想的回应与回避。

王羲之学设想的提出者是王羲之研究专家王玉池。2010年，他应笔者之请，为拙著《兰亭学探要》作序，其中就明确写道——

万宝先生作为兰亭书法研究所的研究人员，倡导建立兰亭学是可以理解也是应该肯定的。问题在于，《兰亭序帖》虽然在唐代以后影响巨大，但它毕竟不是传世王羲之作品的全部，就我个人来看，甚至还不是其主要部分。因为现传《兰亭序帖》出现以前，王羲之已是中国早期书法史上传世作品最多、实际影响最大的书法大家（张芝至唐初已无可靠作品传世，钟繇作品亦极少）。他的许多作品，例如《十七帖》《姨母帖》《寒切帖》《丧乱帖》乃至《平安帖》等，都是流传有绪、没有争议的代表作品。而《兰亭序帖》只是存在争议的个别作品。不研究清楚那些没有争议的作品，也就不可能彻底解决《兰亭序帖》本身的问题。因为兰亭论辩的焦点之一，就是为什么《兰亭序帖》和其他许多无争议的作品之间存在巨大差异问题。只以王羲之有多种风格和多种技法来解释，说服力是不强的。所以我曾经建议，应该建立一个“王羲之学”或称“二王学”，对王羲之进行全面研究。兰亭学只是王羲之学中的一个组成部分，或者说只是其中一个重要的个案而已。^①

王玉池的建议非常好，根据王羲之现有的传世作品，以及关于王羲之研究的已有成果，王羲之学的设立应该是水到渠成之事。虽然多年过去了，我们还未看到王羲之学的设立宣言，也未看到以王羲之学为主题的大型学术研讨会，当然更未看到有关王羲之学的专论，以及如《王羲之学概论》之类的专著问世，但不久的将来，肯定会有一个王羲之学的新学科出现。

^① 参见毛万宝《兰亭学探要》序，“毛万宝书学论集”系列，安徽教育出版社2011年版，第3—4页。

正是出于这种乐观的判断，我们在构建兰亭学时，就十分注重自己的独立性和独特性，既不甘心等到王羲之学设立之后，我们再去充当其中的一个个案研究，也不以小吞大试图用王羲之的一个作品研究来囊括（甚至取代）王羲之及其所有作品研究。我们觉得，唯一应该做的就是避免同王羲之研究课题上的“撞车”。我们设立兰亭学，主要是想围绕《兰亭序》书法与文章这个核心，探讨诞生它的兰亭雅集，探讨它所“序”对象的兰亭诗，探讨因帝王、书家、诗人与画家大力推崇而形成的有趣的兰亭接受现象，等等。至于王羲之其人、王羲之其他传世书法作品及诗文作品研究，兰亭学可适当涉及，但并不作为自己的研究对象。说实在的，一旦把王羲之及其除《兰亭序》、兰亭诗之外的所有作品研究纳为自己的研究对象，那么，兰亭学就将不成其为兰亭学，而应直接改为王羲之学，否则又何来名实相副？

关于王羲之学，王玉池只是提出一个建议，希望大家共同努力把它设立起来，而没有对它加以哪怕一句话的界说。所以，我们这里，只好从推测的角度，来理解王羲之学的基本定义。参照有关学科的定义法，我们不妨认为，所谓王羲之学就是以王羲之及其所有传世作品为研究对象的一门学科。这门学科也会关注《兰亭序》，但明显不会占用很大篇幅，在王羲之学的学科架构中，《兰亭序》一下就被放入一个很不起眼的位置，成为一个小小的分支研究对象或局部研究对象。

同《兰亭序》在王羲之学中的关注度下降一样，王羲之在兰亭学中的关注度也会随之下降，既成不了非主要研究对象，更成不了主要研究对象。

由于受落后生产力制约，20世纪以前，我国社会的知识总量有限，从事学术研究基本上偏于“综合”，大家熟知的文史哲不分家自不必说，即便是搞一门专项研究，在知识准备上亦强调样样精通、多多益善。但进入20世纪以后，一方面受西方分析学术潮流之影响，一方面受现代知识呈激增状况之影响，作为一个单个的人，本事再大，也无法穷尽或掌握所有学科之知识，这时，“专家”型的学者便应运而生，虽不能全然排斥“通才”型的学者，但无疑后者已越来越少。这是时代选择的结果，谁也无法予以逆转。

现代学术特别注重分工合作，大的课题一个人做不了，就发动一批人来共同做，你做这块，我做那块。这是各级课题申报制度诞生的客观基础。除学术机构、学术制度层面的分工合作，还有一些纯凭兴趣的分工合作。就是说，有一部分学者，不在学术体制内，他所从事的研究，不是别人“分配”（带有某种强制性的“分配”）给他的，而是他自己凭兴趣主动选择的，这时的分工合作，一方面体现于根据自己的特长来选择研究课题或研究方向，另一方面则体现于对学术现状的把握，避免同他人“千军万马挤独木桥”，即使是同一个大的课题，也要采用与他人不同的视角或路径切入，别人轻之我重之，别人次之我主之，或相反。只有这样的互避轻重与互避主次，才能促进学术研究的分工合作。

我们的兰亭学构建与王玉池的王羲之学设想皆处于现代学术的生态当中，自然也应遵循兴趣选择上的有效分工合作，虽然没有某个高高在上的权威机构，安排我们该这样不该那样，但我们自己应该心中有数，尽量占据一个制高点，来看待自己的学术选择，如果没有人提出王羲之学的设想，或者，没有关于王羲之研究的大量成果存在，那我们

在构建兰亭学时，就可以责无旁贷地同时担当起王羲之及其所有传世作品研究之重任，不仅要把王羲之这位《兰亭序》的作者列为研究对象，而且要把王羲之《兰亭序》之外的所有作品都列为研究对象，力求通过对王羲之及王羲之《兰亭序》以外作品的研究，来带动《兰亭序》书法与文章的研究以及有关兰亭问题的研究，并进而提高后者的学术质量。但眼下的现实是，王羲之研究机构与团体已成立多家（如南京王羲之书法艺术研究会、临沂市王羲之研究会、无锡市王羲之书法艺术研究会、山东大学艺术学院王羲之研究所等），王羲之学的设想有人提出来了（不久的将来肯定也会变成现实），王羲之研究的论文与论著也源源不断地同大家见面了，在这种情况下，我们难道不该从合理而有效的分工合作出发，避开别人的研究对象，而确立自己兰亭学的研究对象么？

研究对象在兰亭学这儿，看似仅由我们的主观来决定，但实际上却由当下学术生态、当下王羲之研究成果与当下王羲之学设想等诸多因素所共同决定。我们所能做的只是紧扣兰亭学自身特征，并顺应当下学术形势，把王羲之放到兰亭学中一个最合适的位置。

最后，我们再来看看王羲之在兰亭学中的应有位置。

鉴于种种理由，兰亭学可以不将王羲之设置为研究对象，但不能对他视而不见，连个最简单的生平、仕宦、思想与艺术造诣及影响等也不涉猎。相反，在不占用大量篇幅、大量笔墨的前提下，要给予特别充分的关注，毕竟，王羲之既是《兰亭序》书法与文章的作者，又是兰亭雅集的召集人、部分兰亭诗的作者！

那么，王羲之在兰亭学中的应有位置何在呢？

按照我们的设想，兰亭学研究对象包括《兰亭序》书法、文章及相关问题，其中“相关问题”包括“兰亭雅集研究”。王羲之在兰亭学中的应有位置，就在“兰亭雅集研究”版块下的“兰亭雅集的主人（或东道主、召集者）”这儿。

在这样的位置上研究王羲之，也有我们自己的取舍和方法论。即是说，兰亭学中的王羲之研究与王羲之学中的王羲之研究，可以有部分交叉，但绝不可全然等同，更不能思想懒惰直接照搬王羲之学中的王羲之研究成果。

首先，兰亭学中的王羲之研究，不能像现在已有、将来又可能成为王羲之学中的王羲之研究那样，全方位地关注王羲之。

全方位地关注王羲之，林林总总至少可列出如下数十项研究课题——

1. 王羲之生卒年研究
2. 王羲之家世研究
3. 王羲之字号研究
4. 王羲之官号研究
5. 王羲之避讳研究
6. 王羲之生活时代研究
7. 王羲之经历研究
8. 王羲之交游研究
9. 王羲之仕宦生涯研究

10. 王羲之退隐生涯研究
11. 王羲之妻室研究
12. 王羲之葬地葬墓研究
13. 王羲之子孙研究
14. 王羲之家学渊源研究
15. 王羲之师承研究
16. 王羲之哲学思想研究
17. 王羲之宗教思想研究
18. 王羲之政治思想研究
19. 王羲之美学思想研究
20. 王羲之文学思想研究
21. 王羲之书法思想研究
22. 王羲之诗文研究
23. 王羲之尺牍文字研究
24. 王羲之书法研究
(包括传世作品综合研究与不同书体研究、不同单件研究)
25. 王羲之书法收藏与传播研究
(包括国内的与国外的)
26. 王羲之书法接受研究
(包括国内的与国外的)
27. 王羲之历史地位研究
(包括国内的与国外的)
28. 王羲之与魏晋风度研究
29. 王羲之与玄学思潮研究
30. 王羲之与兰亭雅集研究
31. 王羲之与《兰亭序》研究
32. 王羲之与临沂研究
33. 王羲之与绍兴及兰亭研究
34. 王羲之与嵊州及金庭研究
35. 王羲之与后世若干帝王研究
36. 王羲之与后世帖学研究
37. 王羲之与后世书法史著述研究
38. 王羲之与当代书坛“二王风”研究
39. 王羲之有关资料研究
40. 王羲之研究史研究
-

对兰亭学来说,上述所列王羲之学中的王羲之研究项目,充其量只须关注其中一部

分即可，原则是关注它们有助于兰亭学的展开与深入。至于那些与兰亭学有交叉的项目，如：“王羲之与兰亭雅集研究”“王羲之与《兰亭序》研究”和“王羲之与绍兴及兰亭研究”等，兰亭学自是无须重复；那些与兰亭学关系不大的项目如“王羲之字号研究”“王羲之官号研究”“王羲之妻室研究”“王羲之葬地墓葬研究”“王羲之子孙研究”“王羲之与临沂研究”“王羲之与嵊州及金庭研究”等，兰亭学也不必耗费心血。兰亭学对王羲之重点要关注的应是生卒年研究、家世研究、生活时代研究、交游研究、家学渊源研究、师承研究、思想研究、诗文研究、书法研究、作品收藏与传播研究、书法接受与历史地位研究等。这是我们兰亭学的取舍所在，如果没有这种取舍，那我们也就陷入王羲之学中的王羲之研究泥潭，虽出力多多而无实际效果。

其次，兰亭学中的王羲之研究，不能像现在已有、将来又可能成为王羲之学中的王羲之研究那样，只对考“实”型的王羲之研究感兴趣，而应注重考“实”与寻“理”相结合，唯如此，方能达到化解那些带有争议性话题的目的。

大约从20世纪90年代初中期开始，我国学术界从大量引进西方学术转向本土学术资源的开发，国学热快速形成并升温，在研究方法上也纷纷归依乾嘉之朴学，重考据，重资料的搜集与整理，而远离问题，远离思辨。对这种状况，当代学者李泽厚称之为“思想家淡出，学问家凸显”。^①受此学术思潮影响，已有的王羲之研究绝大部分醉心于与王羲之有关资料的搜集整理，然后在此基础上，对资料加以分析并提出自己的看法。这样做，当然是需要的，没有这些扎实的资料作基础，一切的研究都将无从谈起，勉强开展起来的所谓研究也无不成为空中楼阁。问题是，有了资料之后我们该怎么办？是沉溺于资料，靠资料吃一辈子饭，还是把资料用来解释、证明或解决一个（或多个）重大理论问题呢？对兰亭学中的王羲之研究来说，当然倾向于后者，也就是在注重考“实”的同时，把寻“理”放到一个不可忽视的位置，让充实的资料为解决理论问题提供支持、提供服务。如果没有寻“理”的自觉追求，那资料再多也只是资料而已，起不到丝毫的推动学术进步之作用。比如，有人谈论王羲之该不该以“揽”代“览”，避祖父“王览”之讳，一口气列举了数十则魏晋之际避讳实例及通则，认定王羲之在《兰亭序》中以“揽”代“览”与此不合，故而“不该”。但这位论者偏偏在文章的开头就引了早于王羲之二十七年就出现过的一个特例——以“郗”代“会”（王舒避父“王会”之讳），但又辩说“特例”不足为证。但“特例”为什么就不能为证呢？这位论者当然给不出充分理由。而在我看来，这个“特例”却是一个最有力的证据，说明王羲之如此避讳，已有先例可循，并非一个“孤零零”的存在。退一步说，即便是一个“孤零零”的存在，我们也没有绝对把握说它不可能存在，就像我们只要举出一个黑天鹅的例子，就可以把人家用九千九百九十九个白天鹅得出的结论——“天下所有的天鹅都是白色的”——彻底推翻。

还有，对考“实”的资料，我们也要打破绝对正确、不容置疑的迷信，这是因为，考实的东西在本质上只有相对的正确性，否则，同一个《研山铭》又怎会出现有的考

^① 详见李泽厚《思想家淡出，学问家凸显——与陈明的对话》，《李泽厚对话集》，中华书局2014年版。

据者认为它是米芾所书、有的考据者却宣称它绝非米芾所作之情形呢？同一个《出师颂》又怎会出现有的考据者说是隋代作品、有的考据者说是西晋作品，有的考据者说是真迹、有的考据者说是摹本之情形呢？如果再追问：考实的东西为什么又做不到全然属“实”呢？剔除个别考据者故意把不可靠的资料当作可靠资料，故意把不利于自己立论的资料隐而不提的陋习之外，主要原因无非在于考据者既受自身学力和阅读视野局限，又受时代久远、资料繁杂与失传等局限，无法将涉及某人某事或某件作品的相关资料予以穷尽，说不定即便找到了一百条对自己有利的资料，还有无数条对自己不利的资料存在那儿没有看到呢；说不定自己找不到或只找到极少、极个别的资料，本来有很多，只是因无数次必然或偶然的人为因素与自然灾害，使它们从世间一一消失；说不定自己不了解资料产生时的复杂背景，把本来是“真”的资料当成“假”的，或将本来是“假”的资料当成“真”的。

一旦打破考实（或考据）之迷信，我们在兰亭学中进行王羲之研究，就与王羲之学中的王羲之研究拉开了方法论之距离，通过寻“理”，跳出封闭的资料库，站到一个制高点上，从而看清兰亭学问题的实质所在与解决方向。

【作者简介】毛万宝，绍兴市兰亭书法研究所副所长（主持工作）。

漫话浙东古运河(二)

裘士雄

摘要 绍兴系典型的水乡，横贯东西的浙东古运河向来是一条黄金水道，同时，它展现着丰厚的历史遗产，也闪耀着灿烂的文化。以浙东古运河为主要研究对象，梳理水乡绍兴一带的水神崇拜和其他与水有关的习俗应该是很有意义的。

关键词 浙东 古运河 水神崇拜 习俗

一 浙东运河地区的水神信仰

遭受海侵后的古代越族先民曾以会稽山余脉、丘陵作为生产和栖息繁衍之地，海水退去后的北部地区却是沼泽，江湖遍布，海潮、洪涝经常泛滥成灾。越族先民所处的水环境有它的两重性，一方面，是大自然恩赐给先民的生命之源，也是越地经济繁荣、城乡建设和社会发展的基础，先民自然是感恩戴德的；另一方面，恶水、凶潮肆虐横行，也造成先民们的无数灾害、苦难，他们有哭泣、哀号、怨恨，自然也有抗争。在漫长的古近代，为当时的生产力低下和人们的科学知识缺失所限，越人难免产生畏惧、敬重、感恩和祈求等复杂的思想，久而久之便形成风俗。在治水和同大自然的抗争中，定会涌现出一些杰出的人物，为国家（或地方）、为民众建功立业，甚至献身。他们辞世后（极少数在生前已开始）往往被神化，人们感其恩德，通常建庙立像崇祀和纪念他们，成为被历代民众顶礼膜拜的偶像。甚至神话、传说故事中的人物，自然界客观存在的天、地、日、月及其打雷、闪电之类的自然现象，一座山、一片水、一方土、一块石，动植物中的一棵树、一株草，等等，都有相应的神灵。在越地，水神数量众多，门类齐全，除了全国性水神夏禹、地方性最大水神马臻外，还有江神（金龙四大王谢绪、晏公等）、湖神（青甸湖神，旧时曾有青甸湖庙会）、潮神（伍子胥、文种、张夏）、海神（天妃娘娘）、闸神（莫隆）、雨神（龙王）、行船保护神（鹁）和井神、池神等，神庙之多，从越城到穷乡僻壤，都有它们的普遍存在，多到研究者难以计数。在城乡各地，人们虽有不同职业，不同文化水平，不同的性别与年龄，但有大量水神的虔诚信众。其神灵影响和民众敬畏的程度之大，令人咋舌，信众们乐于为神灵慷慨捐献财物，甚至不

惜牺牲自己宝贵的生命。在漫长的封建社会里，甚至民国时期，由于科学不昌明，历代统治阶级为其统治需要，往往利用各种神灵偶像。可以说，在某种程度上，这是一个漫长的“神”定胜天的社会，只有中华人民共和国成立后，大力破除迷信，提倡科学，社会开始从“神定胜天”到“人定胜天”的转型。

根据绍兴崇祀的水神，大致可归纳为以下几类。

1. 英雄类水神，且以治水英雄为主

大禹是最大最有名气且最为大众所崇仰的水神。若追溯远古时代的治水英雄，照理还有共工，他采取“高处铲平，低处填高”的方法治水，也许共工氏主要在河南西部伊水和洛水流域治水，所以，对于他绍兴几乎从来无人提及，更无从谈起对他的供奉了。在绍兴，历来是将与共工差不多同时代的治水大英雄夏禹作为治水神灵崇祀的。民间关于他治水的传说故事，古籍文字记载都甚多。权威的《史记·夏本纪》就用3000字左右的篇幅记载了大禹及其治水的史事，谈及大禹吸取其父鲧用堵的方法治水导致失败并被诛杀的教训，谈及他注重实地调查勘察，倾听顺从民意，不辞辛劳，为民治水十三年，改用疏导这一科学的治水方法终于获得成功的史实。东汉会稽袁康在所著的《越绝书》中也记载大禹“忧民救水到大越，大会计，爵有德，封有功”，并在此病逝，故绍兴建有禹陵，陵旁又建有禹祠、禹庙，供人们凭吊、崇祀。历代均有御祭、官祭、民祭和族祭，绵延不绝。禹迹更是遍布全国各地，据2019年4月绍兴市鉴湖研究会等调查考察所得而编制的《浙江禹迹图》显示，仅浙江一省禹迹就达209处。2018年4月16日对外发布的中共绍兴市委宣传部、绍兴市鉴湖研究会编印的《绍兴禹迹图》显示，全市禹迹共计127处，包括陵、庙、祠类21处，地名类22处，山、湖自然实体类25处，碑刻、摩崖、雕塑类59处。^①从1995年开始，绍兴恢复了规格高、仪式隆重的祭禹大典。大禹陵又升格为全国重点文物保护单位，被中共中央宣传部等部门命名为全国百家爱国主义教育示范基地，上演的绍剧《大禹治水》还获得了全国“五个一”工程奖……所以，大禹为民治水的精神和美德更加深入人心。广大干部群众通过农历四月二十日公祭大禹等各种方式来缅怀他、学习他，发扬光大他的精神。

如果说大禹是全国性水神的话，那么，以筑鉴湖著称于世的东汉会稽太守马臻便是绍兴最大最有名气的地方性水神了。人们常称大禹为“禹王”，也称马臻为“利济王”。王者，本是封建时代的最高封爵，而在国人的心目中被视为至尊至大的历史人物。东汉永和五年（140）马臻出任会稽太守后，根据绍兴实际地情、水情和民众要求，发动会稽民众筑堤建闸，总纳山阴、会稽36源之水，拦蓄成鉴湖，把浦阳江与曹娥江之间的九千余顷黄茅白苇之地改造成稻丰麦熟的良田沃土。马臻本人却被忌恨的劣绅罗织罪名诬告，竟惨遭冤杀。绍兴民众铭记马臻恩德，将其遗骸安葬在鉴湖之滨，东跨湖桥南埭。自唐开元年间（713—741）由刺史张楚兴建庙宇以来，屡屡修缮。现在的马臻墓在清代建有石坊，上镌“利济王墓”四字，墓碑上也镌有“敕封利济王东汉会稽郡太守马公之墓”，马臻庙，位于马太守墓东，平时善男信女很多，香火一直很旺。每年农

^① 邱志荣、张钧德、金小军主编：《浙江禹迹图》，中国文史出版社2019年版。《绍兴禹迹图》，载《中国鉴湖》第五辑，中国文史出版社2018年版。这两份《禹迹图》均有前言、图、表和照片。

历三月十三日马臻诞辰，更是人潮涌动，舟船塞途，有迎会、演戏、竞渡等许多重大的祭祀和纪念活动。清代周光祖有感于此，吟咏道：“蛾眉纤月黛新描，百褶霞裙拂拂娇。三月十三看竞渡，游人齐上跨湖桥。”^① 诸如此类的诗文是很多的。

除了绍兴人熟知的绍兴府城偏门外的马太守庙外，虽不及禹庙多，但在绍兴其他地方也有建庙崇祀马臻的。南宋嘉泰《会稽志》卷六“祠庙”载述：“山阴马太守庙，在县西六十四里。事具会稽。”清乾隆《绍兴府志》记载该庙“在广陵斗门，隶山阴”。嘉庆《山阴县志》则说：“案旧志，有利济王庙，在县西南五十里，祀太守马臻，疑即此县西之庙。”1989年8月，邱志荣先生（现任绍兴市鉴湖研究会会长）等曾专程前往实地考察，有幸采访了几乎一辈子主管该庙事务的骆印明老人，确认它系马臻庙无疑，只是乡人俗称“大王庙”而已。与偏门外的马太守庙一样，钱清大王庙香火也很旺，每逢马臻诞辰，同样有隆重的祭祀之举，还有迎神赛会等活动。不过，当地人还煞有介事地说：“马太守是伢绍兴人的女婿，他的夫人姓冯，是邻近的江桥乡江塘村人氏。”^② 这个大王庙位于鉴湖西端广陵斗门以北的象山山麓。广陵斗门闸与三江闸一样，历史上也发挥过泄洪、御潮等功能。绍兴多处建有马太守庙，说明他在绍兴人民心目中的地位，像大禹一样，他为民治水的核心价值赢得后世普遍而永恒的铭记和景仰。

2. 宗教类水神（海神）

以道教祀奉的水运（主要是海运）保护神妈祖为例，在福建、台湾、广东等沿海各省和东南亚等国、地区，普遍建有妈祖庙，信徒甚众，影响甚为深远。妈祖，相传姓林名默，宋代福建兴化府莆田人。一说笃信佛教的父母系渔民，梦见大慈大悲、救苦救难的观世音菩萨，遵嘱服下她赐予的药，生下后来也成为神的林默。她8岁从师，10岁信佛，13岁习法术，北宋太宗雍熙四年（987）盛装登山石“升天”为神。另一说则称林默是五代闽王统军兵马使林愿的第六个女儿，经老道玄通授以玄微秘法，使其能驱邪救世，乘席渡海，云游四海岛屿间。这两种说法有异，但一致的是，林默生前素行济世，常常巡游大海、岛屿，为广大渔民、船民施医施药，广结善缘，特别是救助海上遇险的船只和渔民、船员无数，她自己最终亦遇海难而不归。而广大民众感其大恩大德，又祈求出海（河）作业人身安全，于是纷纷建庙崇祀，宋元明清历代均有褒封。清康熙三十三年（1694）奉为“通贤灵女”祭祀，不久又封为“天上圣母”。莆田湄洲岛妈祖庙、台湾北港妈祖庙和天津天后宫，人称三大祖庙。每年农历三月廿三妈祖诞辰，这三大祖庙和其他妈祖庙均有隆重的祭祀、巡游等大典和活动。闽、台、粤等沿海省份和东南亚各地尊奉妈祖为航海保护神，而绍兴虽以内河航运作业为主，但濒临杭州湾，其实也通海，也有一些绍兴人从事海洋运输和远洋捕捞作业，同样热切地祈求她的神佑（亦有传说称妈祖参与过建设萧绍海塘事）。所以，妈祖虽然是一位外客神灵，但本地人仍在绍兴水沟营建有天后宫，在斗门三江村、钱清等地都有天妃宫、娘娘庙，除了祈求天妃娘娘呵护航行和海（水）上作业安全外，有些绍兴人则常到这些庙宇求她

① 周光祖：《鉴湖棹歌》，载裘士雄、吕山编注《越中竹枝词》，西泠印社2008年版，第145页。

② 邱志荣、茹静文：《马臻庙考》，载《中国鉴湖》第五辑，中国文史出版社2018年版，第379—383页。

治病或解决其他急难问题。

3. 神话和古代传说中的神兽神禽类水神（雨神、行船保护神）

远古时代确有恐龙等动物曾在地球生息繁衍，而人们心目中的“龙”是古代传说中生有鳞角须爪、能兴云作雨的神异动物。因为它司雨，能赐予人类生命之源的雨水，所以，人们一直很敬畏它，尊称其为“王”。绍兴城乡普遍建有龙王庙，是各种门类神庙中数量最多的。带有“龙”的地名，比比皆是，有关龙的传说、故事、语言、文字、装饰等随处可见。龙王，是中国人最崇拜、最敬畏的神灵之一。道教谓龙有诸天龙王、四海龙王、五方龙王等。人世间天晴下雨都由能够呼风唤雨的龙所主宰，早在西汉，大儒董仲舒在《春秋繁露》中就有“以龙致雨”的记载。国人建庙立像供奉，常年祭祀，旨在祈求龙王保佑，风调雨顺，无旱无涝。而一旦久旱不雨，人们遂施展“请龙”（迎龙）和“晒龙衣”的软硬两手来应对它。

旧时，绍兴人总是将龙王庙附近江河中的深潭称为“龙潭”。久旱成灾后，乡民常通过“请龙”（迎龙）求雨。连一些细致严谨的古籍亦未能免俗，其关于龙的文字记载，说得活灵活现，神乎其神。“黑龙潭，在上虞县东南四十五里潭山，两山外夹，潭界其中。山之上下凡三潭，一潭居山腰，前有礼拜石，平如掌，遇旱祷之，恍惚有黑龙见。上潭在山巅，人迹罕至，土人云，每至第二潭，人已眩晕，不能支矣。明万历十一年大旱，乡民相聚，迎龙于潭，以一木桶贮水，到潭边拜祷毕，忽有一青蛇见桶中，众舁以归，比至村，则大雨滂沱矣。凡往迎者，其田皆沾足，余田则否，次日送还潭，致敬以谢，蛇忽不见。”^①而根据民间口碑相传，迎龙（请龙）的经过大致是：由乡人敲锣打鼓，擎旗举伞，备有三牲福礼，并抬了一乘小轿。不管烈日高照，所有“请龙”参加者循俗一律不戴帽，全村大家小户一律禁屠，甚至此前须夫妻分床三夜，以示对龙王的虔诚。请龙队伍先到龙王庙，用三牲福礼祭祀后又有僧道诵经画咒，再到龙潭，执事者用“神鞭”往潭水抽打一下，设法抓一条水蛇（或黄鳝、泥鳅之类）放入钵里，安置在小轿被抬回，乡民们蛮相信这就是“龙”，终算“请”（或“迎”）到了。但一定绕过土地龟裂的田畈，让“龙”睁眼看看旱情严重到了何种程度。族长或村里的头面人物早已恭候在村口，“龙”被请回后，一般被供奉在当地的社庙（土地庙）里，乡民则夜以继日地祷告。也有的地方的“请龙”是：一行人到龙王庙后，焚香点烛，奉祀礼拜后，又在锣鼓声和放铙声中，用轿子从神殿抬走龙王（像）到禾苗枯萎、若不毛之田地巡行一番，有人说是让龙王实地考察了解灾情，使它能动怜悯之心，另有人说是让龙王也尝尝曝晒的苦头，也可说是对龙王的不满和怨恨情绪的发泄。“请龙”后，如不久天真的下了大雨，人们奔走相告，欢呼龙王菩萨真灵验，受了大旱之苦的灾民又凑钱演戏酬谢；如“请龙”后，天还是旱下去，此时也一定会有人说出一番说辞，能自圆其说似的。显然，请龙实属落后、愚昧的迷信之举。笔者尚能记得20世纪50年代初，有一年老家嵊县又遭大旱，乡民们故技重演，又要“迎龙”，有一施姓公安特派员率几位区乡干部前去劝阻，反被群情激动的民众打伤了。其实，“请龙”之类的举动，顶多是使灾民们积贮的焦虑、忧郁、惆怅和痛苦的心情稍许得以舒解、宽慰而已。弄得

^① 西吴悔堂老人：《越中杂识》，浙江人民出版社1983年版，第6—7页。

不好，反为土豪劣绅和其他恶势力所愚弄，甚至为他们另有所图所利用。

对于严重的旱灾，绍兴人还有放铳、放鞭炮这一手应对，希冀此举能将天凿漏，使雨下到人间。鲁迅在绍兴府中学堂任教时的学生鲁树恒，著有《植园年谱》，在“民国三年”载：“夏大旱，为数十年来所未有，禾苗萎枯，四望田野，若不毛也。乡农有祷雨者，余曰：‘神不恤民，有亏厥职焉。’用祷或有放铳及鞭炮以冀凿天漏而沛甘霖者。余曰：‘此计虽愚，然示威运动不可少也。’自笑狂妄乃尔。”^①鲁树恒夹叙夹议，在如实记述了绍兴安昌一带农民应对旱魔的又一举措的同时，也对这些陋俗抒发了自己的一番感慨。

鸬，指一种像鸬鹚的水鸟，还能高飞。《左传·僖公十六年》：“六鸬退飞过宋都。”《史记·宋世家》和《穀梁传》则作“鸬”。而在我们绍兴另有一种传说和做法，“俗传，越本是泽国，在塘闸未建以前，河流直接通海，故有‘渡东桥是海’之说。‘鸬’居海内，性嗜龙，龙见而畏之，把它的面目画在船头，使龙远避，不敢作乱，船行可获安全。”^②《西湖竹枝词》收入沈佺期的《三日梨园侍宴》中便有“画鸬中流动”之诗句，张元时所作的竹枝词《南屏闲听数钟声》亦有“画船如鸬马如龙”之句。可见船首画鸬之俗并不局限于绍兴一隅，恐怕浙东乃至江南水乡都是如此。一方面，古代先民对龙非常敬畏，总是祈求龙的护佑，以冀风调雨顺。另一方面，龙有时任性，也会作孽，发龙卷风，在海洋在江湖里兴风作浪，酿成船只倾覆、船员葬身鱼腹的悲剧。先民们得知龙也有克星“鸬”，就在船首画（或雕刻）“鸬”，借此吓退龙。古往今来，绍兴船匠在造船时，循俗在船首雕刻或画“鸬”，这似乎是保障船行安全的有力举措。直至20世纪30年代，在柯桥古镇仍有如图1所示的这种载客的乌篷脚划船。

4. 忠臣、循吏类水神（潮神、河神）

钱塘江潮号称天下奇观，最有名的观潮胜地是海宁盐官，其实，杭州湾南岸的绍兴三江、后桑盆、楝树下和镇塘殿一带也是观潮好去处。农历八月十八是传统的观潮节。在科学落后的古代，人们无法解释和认识潮汐这一自然现象及其形成的原因，免不了借用神力来穿凿附会，遂产生了潮神和潮神节的传说。观潮节实际上源于潮神节。在绍兴，传说潮神是春秋时代的两位忠臣，涨潮神是吴国的老相国伍子胥，《越绝书》亦称他为“水仙”，退潮神是越国大夫文种。会稽施俊吟有《镇塘殿观潮》诗二首，曰：

一线涛头势接天，飞驰怒马不俄延。

横吞两□渺无际，人坐舟中碧落仙。

胥前种后看奔驰，千古忠魂气不衰。

吴越臣心视此水，君主酬报竟如斯。^③

① 鲁树恒：《植园年谱》，手稿本，写于1941年，原稿藏绍兴图书馆历史文献馆。

② 周冠五（观鱼）：《鲁迅家庭家族和当年绍兴民俗·鲁迅堂叔周冠五回忆鲁迅全编》，上海文化出版社2006年版，第117页。

③ 会稽施俊：《镇塘殿观潮》，载钱荫乔《越声》（12）手稿钞本，藏绍兴图书馆历史文献馆。



图1 旧时，包括乌篷脚划船在内的许多船头雕刻或画有“鸺”，使龙畏而避之，船行可获安全。摄于20世纪30年代绍兴柯桥

伍子胥和文种都是矢忠于本国及其君主的大功臣，结果都落得被他们所效忠的君王杀害的悲惨下场。当越国被吴国重创后，越王句践忍辱负重，屈辱地去侍候吴王夫差，暗地里却与留守国内的文种实施复国大计。伍子胥洞烛其“奸”，屡向沉湎于酒色的吴王犯颜直谏，夫差竟将自己所佩带的“属镂剑”扔给伍氏，赐这位帮助他打败楚国、征服越国的大忠臣、大功臣自戕。伍子胥死前只要求将其尸体投入江湖，并叹道：“朝暮来潮，以观吴败！”没几年，果然被他言中，越国一举灭掉吴国。而为兴越灭吴立下汗马功劳的文种不久也被“只可共患难，不可同安乐”的句践赐死。绍兴民间传说，文种、伍子胥是各事其主的大忠臣，也是大仇人。伍子胥来“潮”时，居然把文种墓卷了去，后来惺惺相惜，他想到文种的遭遇与自己一样，遂言归于好，请文种退“潮”回去。于是乎，有人说八月十八日观潮时，能看见伍子胥素车白马立于潮头，潮后跟着忧心忡忡的文种。绍兴民众不问他俩生前的政治立场和敌对关系，钦慕他们的忠君爱

国，都奉为潮神，在府山五贤祠、光相寺等寺庙里崇祀文种、伍子胥。究其原因，一是越人很同情他俩的遭遇和结局，始终为他俩感到愤愤不平，民众的思想和心潮犹如滔滔钱江海潮，难以平抑，但此举可舒缓越人不平的心结；二是心理上有所寄托，越人希冀他俩像生前系大忠臣一样，成神后依然亲民、爱民、为民，能护佑杭州湾沿岸百姓安居乐业，少受或免遭潮灾祸害。

说实话，奉伍子胥、文种为涨（前）潮神、退（后）潮神只是寄托人们的思想和愿望，无非是民间传说而已，未免牵强附会。实际上他俩在抗御潮灾方面也确实没有什么作为和贡献。真正的潮神，或更为准确的说为民抗御海潮的保护神，是张夏，也是越人俗称的“张老相公”“张神菩萨”。张夏，绍兴府萧山人，亦有人说是河南开封府雍邱（今杞县）人，他在北宋以工部郎中出任两浙转运使期间发动民众修筑海塘，为杭州湾沿岸人民造福千秋。萧绍平原后来确系富庶之地，其西、北、东三面有浦阳、钱塘、曹娥诸江环绕，梅雨、台风季节，常有山洪倾泻，洪涝成灾；秋潮大汛又是台风时节，壮观天下无的钱塘潮真是“滔天浊浪排空来，翻江倒海山为摧”，历史上其祸害之惨烈远非他处潮灾所能比拟。据说最高的钱塘江潮位比人们想象或预计的要高得多，全靠萧绍海塘的抗御。萧绍海塘亦称“南塘”，西起萧山临浦麻溪山，东迄上虞蒿坝口头山，全长117公里，其中萧山西兴以西一段，俗称“西江塘”，西兴至绍兴宋家溇一段俗称“北海塘”（绍兴人又称“后海塘”），宋家溇以东一段俗称“东江塘”。追溯萧绍海塘的历史，确切的始筑时间一时难以考证。据《唐书·地理志》记载，唐开元十年（722）越州令李俊之、大历十年（775）观察使皇甫温、太和六年（832）越州令李左次均增修过会稽防海塘。那时的防海塘是土塘（泥堤），基本上是用泥土、柴薪等为材料修筑防潮塘堤，通常是沿堤打木桩拥护，塘堤用土夯实，中间放些柴薪，相当于当今混凝土里加钢筋的作用。可想而知，这种土塘的抗潮标准极为低下，经不起海潮排山倒海似的冲击（刷）。“海塘者，越中巨患”依然如故。北宋仁宗景祐三年（1036），张夏以工部郎中出任两浙转运使，主持修筑西江塘和北海塘。鉴于土塘危殆，他总结安徽泗州任上筑堤治水经验，创造性地采用石块砌塘堤，使防潮堤坚固度倍增。《宋史》卷十记载以前钱塘江沿岸均为土塘（泥堤），重要地段的海塘才用“薪土”。《宋志》也肯定张夏改用石砌海塘的科学方法。张夏身为“两浙转运使”，其足迹遍布钱塘江两岸，也因此惠及两浙人民。《海宁州志稿·建置志》载：北宋景祐年间（1034—1037），工部郎中张夏筑堤捍沙，人赖以安，为之立祠，称之为“捍沙王庙”。杭州湾南岸的杭州、萧山、绍兴、上虞、余姚诸县历代民众感其恩德，纷纷建庙立像，世代香火不绝。在绍兴的水神庙中，张神庙也是较多的一个，故有人夸张地说：“水乡庙宇何其多，十之八九拜张神。”偏门外钟堰头、南门外念亩头、西郭门外会源桥，孙端镇塘殿、三江所城、城区府山西麓、大江桥北堍等处都建有张神庙、张神殿。其中三江所城有三间两进深结构的张神殿（后被并入汤公祠），还有张神庙，《敕修两浙海塘通志》卷十六引《山阴县志》曰：“张大帝庙，去县东北三十三里陡亶厓上，祀宋漕运官张行六五者。嘉靖十六年，知府汤绍恩筑三江闸，以神有捍海灭倭功，立庙新闸堤上，祀之。”^① 此处所说的“张行六五

^① 《张大帝庙》，载邱志荣、赵任飞主编《闸务全书三刻》，广陵书社2018年版，第217页。

者”，就是张夏。“六五”是张夏的排行，清乾隆《萧山县志》卷二十三“人物传”所载宋朝第一人即为张夏，亦可佐证：“张夏，行六五，萧山人，称十一郎官……”乡人还传说明崇祯年间海啸，幸有张神菩萨显灵，整座三江所城有惊无险，得以幸存，因此，这个张神庙迄今保存较好。塔子桥北堍的水神庙、孙端曹娥江边的镇塘殿，其实都是奉祀“张老相公”的。张夏去世后，历朝感念其修筑海塘、造福于民的功绩，敕封或民间拥戴他为宁江侯、显应侯、护堤侯、英济侯、安济公、静安公、捍沙王、靖江大帝、张大帝等。张夏成神后能抗击倭寇等外患，抵御海啸等令人生畏的自然灾害，为民施医施药，绍兴人还把他当作财神祭拜，许愿心，求财运。在越人心目中，“张老相公”是万能的，超“（一般）神”的，并且是有求必应，最为灵验的。“张老相公”似乎从潮神扩大为绍兴人的保护神，在江河湖泊中行船，以安全为第一要务的船户尤甚。因此，他也成了旧时绍兴民众最信仰的神灵。大江桥北堍和府山西麓的张神庙门庭若市，香火尤旺。庙内柱梁墙壁被香烟熏得墨黑如漆，柱子上的两条金色盘龙，竟被熏成了黑龙。海宁丁桥镇海潮村一带早先建有东、西“捍沙王庙”，东捍沙王庙年久失修已废圯多年，西捍沙王庙直到1966年“文化大革命”初期破“四旧”时才被拆除。近几年，经有关部门批准，海宁民众纷纷慷慨解囊，又很快易地重建了“捍沙王庙”。萧山衙前镇新林周村也通过群众集资的方法重建了“张夏行宫”，把张夏作为“靖江大帝”和围涂造田的祖师爷加以敬奉崇祀，并成立了张夏文化研究会，以彰扬历代人民战天斗地的抗潮和围垦精神。这也充分表明：人心是杆秤，任何历史人物只要为民建功立业，人民一定会永远铭记在心。

也有像宋末元初的忠臣、循吏谢绪名声在外，在京杭大运河、黄河一带被尊奉为俗称“金龙四大王”的河神，可是在故乡绍兴并不彰显，仅有一四王庙“在县西一十里蓬莱驿前”。西吴悔堂老人在《越中杂识》下卷“忠节”类首先记载的就是谢绪：“谢绪，会稽诸生，宋谢太后侄也。居钱塘之安溪。三宫北行，绪大哭，投安溪死。门人葬之金龙山。今墓前有庙，有司岁时祭焉。”^①寥寥数语，全无有关他治水的事迹。倒是徐渭撰有《金龙四大王传》，像神话传说似的生动写道：“王姓谢，名绪，宋会稽诸生，晋太傅安之裔。”“王最少，行第四，居钱塘之安溪，后隐金龙山白云亭。素有壮志，知宋鼎将移，每慷慨愤激。甲戌（1274）秋八月大雨，天目山颓，王会众泣曰：‘天目乃临安之镇，苕水长流，昔人称为龙飞凤舞。今颓，宋其危乎？’未几，宋鼎移，王昼夜泣，语其徒曰：‘吾将以死报国。’其徒泣曰：‘先生之志果难挽矣，歿而不泯，得伸素志，将何以为验？’曰：‘异日黄河北流，是予遂志之日也。’遂赴水死。时水势高丈余，汹汹若怒，人咸异之。寻得其尸，葬金龙之麓，立祠于旁。元末，我太祖与元将蛮子海牙战于吕梁，元师顺流而下，我师将溃，太祖忽见空中有神，披甲执鞭，惊涛涌浪，河忽北流，遏绝敌舟，震动颠撼，旌旗闪烁，阴相协助，元师大败。太祖异之，是夜梦一儒生披帔语曰：‘余有宋会稽谢绪也，宋亡赴水死，行间相助，用纾宿债。’太祖嘉其忠义，诏封为‘金龙四大王’。金龙者，因其所葬地也；四大王者，因其生时行列也。自洪武迄今，江淮河汉四渎之间，屡著灵异。商舶粮艘，舳舻千里，风高浪恶，

^① 西吴悔堂老人：《越中杂识》，浙江人民出版社1983年版，第107页。

往来无恙，金曰王赐，敬奉弗懈，各于河滨建庙以祀，报赛无虚日。九月十七为其诞辰，祭赛尤盛。”^① 还有宋末元初的徐大焯在《极余录》中也有记载：“谢绪，会稽人，秉性刚毅，以天下自任。咸淳辛未（1271），两浙大饥，尽散家财振给之。知宋祚将移，构建云亭于金龙山祖院，隐居不仕……未几，国亡，绪北向涕泣，再拜曰：‘生不能报效朝廷，安忍苟活。’即草一诗：‘立志平夷尚未酬，莫言心事付东流。沦胥天下谁能救，一死千年恨不休。湖水不沉忠义气，淮肥自愧破秦谋。茹溪北去通胡塞，留此丹心灭虏酋。’吟毕，赴水死。”^② 显然，谢绪生前系皇亲国戚，很可能做过漕运等与大运河有关的官。在灾荒大饥之年，他“尽散家财”赈济两浙和大运河沿岸百姓，活人无算。他又矢志赵宋王朝，富有民族气节，最后赴水殉节。赵宋遗民特别是大运河沿线民众感其恩德，又敬其忠节，奉谢绪为护佑漕运的水神，进而扩大尊奉为京杭大运河、黄河的河神“金龙四大王”。至于谢绪隔了一个朝代，神助朱元璋打败元军，简直是大头天话了。

还有客籍水神，如江西临江晏戍仔在越地被称为“晏公”，在绍兴、嵊县、萧山被奉为江神、海神，均建庙崇祀，只是“晏公庙”不多，在越地影响不大。绍兴“晏公庙在三江城之后衙”，萧山仅在进化镇鲁家桥麻溪之畔建有晏公庙，嵊县晏公庙“在嵊县北门内。神名戍仔，江西临江人。元初为文锦局堂长，因病归，登舟即尸解，灵显江湖，人立庙祀之。明太祖与陈友谅战于鄱阳湖，舟将覆，有红袍者救之。问何神？曰晏公也。后猪婆龙攻崩江岸，一老翁示杀鼉法，问其姓名，答以晏公。太祖感及前事，遂封神霄玉府都督大元帅平浪侯”。^③ 晏公救过朱元璋的命，又神助他打败劲敌陈友谅，所以晏公与金龙四大王一样，都是朱元璋捧起来的。

令人奇异的是，在笔者老家嵊州山区县市也有一位俗称“陈老相公”的水神颇有声望，据传颇灵验，信众亦颇多。先母一生鱼肉不沾口，非常节俭，但她很愿意将自己从牙缝里省下来的钱捐献给崇拜的偶像“陈老相公”。一次偶然翻阅《越中杂识》，才使我的疑惑释然：“灵济侯祠，在（嵊）县东门外百余步。神姓陈，名贤，南宋乾道间人。神生稍长，辄假寐，神游江海间，救护舟楫。或为人惊寤，则叹曰：坏一舟矣。每祭潮神，神与焉，寤则哇所享牲醴。钱塘恃堤岸以捍江潮，嘉定间，潮怒啮堤，随筑随毁。有司召神问计，神祭江潮以牲，手一竹于沙上而誓之曰，潮毋越此。潮将及竹即逶迤而东行，西岸拥沙成阜，堤遂以成。既歿，御灾捍患，所以响应。端平甲午，以水战助王师败金兵于蔡州。咸淳壬子，显形平浙东大水。屡著灵异，封灵济侯，加封善应协惠，载入祀典。墓在浦桥，墓前亦有祠。”^④ 悔堂老人的这段文字记载虽掺杂了迷信说教成分，但字里行间，也披露了陈贤生前“救护舟楫”“御灾捍患”“平浙东大水”等为民治水的端倪。他很可能是嵊人，在修筑萧绍海塘和其他消除水患方面建有功绩，成为很值得乡人纪念的“灵济侯”。

① 见（明）徐渭撰《徐渭集》第四册（补编），中华书局1983年版，第1299页。

② 徐大焯：《极余录》中的这席话，转引自姜师立《大运河水神信仰与大运河文化带建设》，载《中国文物报》2019年3月16日。

③ 西吴悔堂老人：《越中杂识》，浙江人民出版社1983年版，第23页。

④ 同上书，第32—33页。

5. 出身寒微却为水工建筑献身的水神（闸神）

莫隆（亦有作“莫龙”“墨龙”等）本是明代绍兴知府汤绍恩手下的皂隶，充其量，他只是具体负责建造三江闸的民工，谈不上是官吏，但他牺牲于建造三江闸之时，为越地民众造福，所以在西郭门外的这个水工建筑上为莫隆建造了“三江司闸正神庙”，被奉为“闸神”崇祀。据载：“隆系郡守汤公绍恩皂隶。公建三江闸，隆董夫役，悉心所事。一日在工所，方下探闸底，巨石猝下，被压以死。汤公震悼，为恤其母终身，闸成，祀为司闸之神。每闸流久闭，沙土雍淤，虽千百人力不能开，开则潮水冲塞如故。有司虔祷于神则闸下，始则细流涓涓，继则湍啮淤去，顷刻间百里豁然矣。”^①在绍兴，有关莫隆的民间传说也不少，其中心意思是：三江闸建造过程中屡屡受挫，极不顺利，闸基总是造不牢，后因莫隆的热血才造就了坚如磐石的闸基，简直比古今人们常用糯米饭黏合、灌灰沙浆和水泥还卓有成效。其实，从事大型工程建设，确有可能出现人身伤亡事故，但莫隆死事不仅被神化，而且蒙上迷信色彩，如果说非要死人不可，也未免太离谱太迷信了。

古往今来，历代地方官吏或中央政府特派官吏在绍兴主政或完成某一特殊使命期间，当然也定有佚名的黎民百姓，常常在治理江河湖泊（包括府河），抗御海潮、洪涝和干旱的严重自然灾害，兴建和修缮闸、堰、渠、桥梁、堤坝、水库、埠头等水利工程以及围涂造田等方面做出重大的努力和贡献，如越国句践、范蠡君臣主持修富中大塘，开掘山阴古水道。又如东汉马陵、刘宠，西晋贺循，唐代李俊之、皇甫温、皇甫政、李左次，五代十国吴越钱镠，宋代李光、赵彦倓、刘良贵、汪纲，元代叶恒、于嗣宗、王永，明代王文器、彭谊、戴琥、李良、南大吉、王教、汤绍恩、朱燮元、萧良幹、刘光复、余煌，清代李铎、姚启圣、俞卿、何焯、万以敦、彭元玮、李亨特、茹菜、高三畏、霍顺武等，他们治水功勋有口皆碑，已经为历史所肯定，像马臻被奉为鉴湖的湖神，贺循被奉为浙东大运河的河神，钱镠被奉为钱塘江潮的潮神，汤绍恩被奉为三江闸的闸神等，他们是完全有资格当水神的，但很可能是治水功绩被他们的保境安民等其他政绩所冲淡所掩盖，如立莫隆为闸神也可能是汤绍恩太守所首肯而谦让的。他们的治水卓有成绩，在地方志书等古籍中有记载，民众的口碑代代相传，越地民众他们建立庙宇，经常举行祭祀、迎神赛会、上演戏曲节目等，都说明他们已在亿万民众心中树立了丰碑。

二 浙东水乡习俗略举

在漫长的历史长河中，生活在绍兴的水乡人民逐渐形成许多与其他地方（如山区）不尽相同的风俗，有良风美俗，亦有陋习恶俗，良莠并存，但随着社会的发展和进步，民众的思想觉悟和科学水平逐渐提高，水乡习俗不断向好。历史上，绍兴曾是有浓厚的鬼神信仰的地区，人们常把人生祸福寄托于神灵，乞灵于神鬼，笔者记述旧绍兴的陋习，存录的目的是供今人和后人分析研究，从而提高人民群众的科学素质。

^① 西吴悔堂老人：《越中杂识》，浙江人民出版社1983年版，第21页。

1. 岁时节令

农历正月，是一年之中禁忌和陋俗最多的时节，大人小孩都要谨言慎行。正月里，不可吃螺蛳。绍俗：如有人落水而死，家里亲人平时也不宜吃螺蛳等。

修禊。古时候，人们每以农历三月上旬的巳日（魏始定为三月初三日），至水边嬉戏、洗涤，以祛除疾病、晦气等不祥，谓之修禊，似有迷信成分。后来，演绎为文化聚会。如今，兰亭书法节声誉日隆，已为之赋予新的时代意义。

“清明吃艾饺，勿怕阵雨浇。”艾有散寒祛湿、消炎、增加食欲的保健功效，绍兴气候湿润多雨，人们夸张其事，说吃过艾饺，即使淋了阵头雨，也不会得病了。

端午节·龙舟竞渡（另外撰写，此处略）。

雷神生日忌吃烟火食。农历七月初一日，民间相传为雷神（俗称“大雷公公”）之诞辰，绍兴人循俗忌淘米做饭、吃烟火食一天，是日多以瓜果为餐。那班善男信女则均往雷神殿烧香礼拜。

放河灯。农历七月十五日为中元节，在旧绍兴，是日放河灯是一项岁时风尚。传说中元节是“地府赦罪”之时，先祖的阴魂也要回家。“七月半，鬼乱窜”，于是，大人吓唬小孩外头鬼多，尽量不要外出。是日，人无穷富，大家小户均祭奠先人，人们也用河灯“渡幽冥孤独之魂”。届时，各种式样的河灯相继应市，而大多是用纸折成莲瓣的荷花灯、荷叶灯，灯均燃烛其中。年轻人将荷叶灯之类放入水里，让它们随波漂动、漂远，如星光点点，煞是好看。后来，放河灯的迷信意义越来越少，逐渐成为人们的娱乐活动。

地藏王菩萨生忌乱泼乱倒水。俗称农历七月三十日为地藏王菩萨诞辰，以为他系负地之神，人们所托足之土地全仗地藏王以肩负之令其不堕。他肩负倦了亦需换肩，则酿成人类惧怕之地震。是日虽无较大祭祀典礼，但亦有越人称谓“烧狗屎香”之俗，即是日天暗下来，比户插香烛于庭阶，祀酬地藏神。小孩更是在院子、路旁遍插棒香，故绍兴有“七月三十日夜，天河落地面”之谣。妇女则有脱裙免产厄之俗。而与水有关的有两个习俗：一是是日不可往地上乱泼乱倒水，以免凌辱地藏神；二是在门前置一碗清水，向地藏神叩拜行礼后，用新收获的棉花蘸水擦小孩的眼睛，以为此举能明目或不会生眼疾。

农历八月十八日及其前后几天，绍兴民众踊跃前往三江、镇塘殿、楝树下、后桑盆一带欣赏大自然的杰作——钱江潮。以前，还循俗演戏敬祀潮神“张老相公”或公祭汤绍恩太守。

到了年三十，一些有迷信思想的人会特地到清水毛坑去照一下脸面，以为此举能免生红眼病。吃年夜饭特别丰盛，必有鲞冻肉，寓“有想头”“有希望”之意；必有“藕脯”，取“有”“富”和“偶凑”之意；还必有整尾的鱼，人们只看不吃，以图“年年有余”之愿景。

2. 衣食住行

戴乌毡帽，着笼裤，穿发袜。

水乡绍兴的农民和渔民、船夫、泥水作、木工、石匠和酿酒、锡箔等百作师傅爱戴乌毡帽，主要是它经济、实用，冬挡风雪夏遮阳，还能挡雨，用处很多，且经久耐用。

这与当时有身份的人戴秋帽（俗称“瓜皮帽”）有明显的区别。鲁迅挚友范爱农是从日本留学回来的知识分子，总是“戴着农夫常用的毡帽”，这是个例。水乡农民，特别是渔民，多着笼裤，它裤脚管较大，形似灯笼，腰则多细裯，有冬暖夏凉之妙用，沾上水，也会较快干燥。渔民又常在下身着一围身，同样是防水的。到了寒冬腊月，渔民、船夫等常在水上作业，总要穿一双发袜（长短如高筒袜）。以前，堕民将收购或换购来的头发让老嫚整理，短发卖给沙地农民当肥料壅田，长发则编织袜子，卖给渔民、船民等。发袜的特点是能御寒又不沾水。农民多穿草鞋，少数“田墩头”（上中农、富农、地主）穿用“钉靴”。在橡胶为原料制成雨鞋之前，他们常穿钉靴。它的靴面用牛皮，鞋底用桐油浇成，鞋底钉有若干圆头的大铁钉，可防滑，又耐磨，只是走路时发出“啼带啼带”的声响。也有一些水乡人制作木拖鞋，供室内和近距离步行时穿用。

水乡民众在过去是食不果腹，衣不蔽体，虽然主粮是米饭，沙地人也吃不少杂粮，但总掺杂菜、米糠和其他来代替食品。而绍兴人从古越开始，历来崇尚俭朴，早饭多吃“水泡饭”，平时煮饭多用“饭娘”，提高出饭率。民间亦有“一年烂粥烂饭买头牛，三年烂粥烂饭造幢楼”之谚。渔民、船民一年到头常用腌菜及晒制的霉干菜、腐乳、酱来下饭（佐饭的菜），他们捕捞的海货、水产品，往往质优能卖好价钱的卖给人家，留下小的、差次的甚至快要霉变的自家享用，或者用盐腌成咸货当常年下饭菜。在内河、湖作业的渔民也是如此。

如上所述，渔民、船民多是船上人家，有的渔民食宿在简陋的鱼舍里，在此管理鱼荡；有的搞运输的船家，终年生活在船上，如图2所示，运输船满载货物在行驶中，男主人聚精会神地把舵，女主人则忙于洗衣、淘米做饭。即使不是上述水上人家，渔民、船民也多住在低矮、潮湿、窄小的平屋里，濒临杭州湾、曹娥江一带海边（亦称“沙地”）住民过去搭建草舍居住（如图3），很少能住上像样的台门房子。



图2 水上运输船



图3 绍兴海边草舍

旧时，常遭海潮、台风的侵袭，造成堤塘崩坍，潮水涌进沙地，卷走草舍，有的人死于非命，有的人爬上草舍顶，骑坐在舍顶，随波漂流，十分凄惨。笔者在清末吴友如编印的《点石斋画报》上就看到过这种画面和记载。草舍主要是用竹子扎成屋架（少数木结构），从屋顶、屋面到四周墙壁，全用茅草或稻草扎成的“草扇”，“草扇”务必一层层铺盖上去，毫无隙缝，这不仅是美观问题，更重要的是防止雨水渗漏。草舍有冬暖夏凉的优点，但也有地面潮湿的缺点。而最大的禁忌是火烧。如一不小心失火，就会酿成付之一炬的悲剧。自改革开放以后，随着沙地人民生活水平的提高，海塘固若金汤，往昔常见的草舍几乎绝迹，人们都住进了钢筋混凝土建造的明亮、宽敞、舒适的屋子里。

有人乘船出门去，送行者应祝“顺风”，忌说“慢慢走”。行船时如看到浮尸，应称为“元宝”，不能前去打捞，怕被讨替代。如看到有人落水，在过去也是不能马上下水施救，要让落水者喝饱了水、神智不清时方可出手救人，这可能是怕落水者紧紧抱住施救者，弄得两个人都溺死。此时此刻和行船期间、前后甚至平时，忌说“死”“翻”“搁”“沉”“撞”等不吉语。船头脑的忌讳特别多，如吃饭时不能打翻或掉下碗盏，吃鱼不可翻转，筷子不能搁在盘碗上，只许放在桌面上等。这些规矩固然是封建时代愚昧、迷信的遗存，但也寄托着人们祈盼平安的心愿。船头脑和其他船客不能在船上随意向河江里“方便”，违者罚其放鞭炮向河神谢罪。行船时，坐船者忌坐在船舷，把双脚挂在船舷外拍水，据说会被河水鬼掳去当替代，实际上是出于人身安全的考虑。船穿行桥洞时，千万别去冲犯桥神（其实千万别撞坏桥、船）。遇牛过桥，船应谦让缓行；遇狗过桥，主吉；如有女人或花轿过桥，似为不吉之兆。如有水蛇迎船头游来，主吉；反

之，主凶。凡遇有不吉之人或事，船头脑会赶紧用桨、楫划拨两下水，意在脱晦。妇女在船上则是低人一等，不得随意进前舱，上船头，否则，会有头晕、肚痛等惩罚。这些风俗有的还有一点道理，但大多是迷信。

早先，人们陆地出行靠骑马（驴）、坐轿或步行，而绍兴水乡，最通行的是坐船，可谓“不可一日无舟楫”。因生产、生活、对外交流贸易和军事等各方面需要，聪明的绍兴人造出了各种各样的舟船，随着汽车、火车、飞机、轮船、汽艇等现代交通工具的出现，并逐渐成为人们主要的出行方式，绍兴历史上的许多舟船，现已销声匿迹。关于各种舟船，拟以后专门介绍。

3. 婚育寿丧

旧时，绍兴水乡民众通行明媒正娶的婚嫁方式，但在水乡也有养童养媳、结老亲、换婚、招进舍女婿、当补床佬和抢亲、霍亲等奇风异俗。如抢亲，源于古代先民的掠夺婚，直至“五四”时期，抢亲在绍兴的下层社会还时有发生。究其原因，一是为省钱，二是防赖婚，现各举一例：

抢亲恶习宜革除^①

绍地陋俗：每有贫苦之家聘定妻室，无力迎娶，动辄纠集多人将新娘抢抱成亲。此种恶习由来已久，殊堪痛恨。兹悉城区石童坊有操鞋业吴姓家之次女美姑，曾于前年许字本城光相桥李某为室，亦以无资迎娶，特于昨日午后，邀人前往抢亲。该女是日适在河沿洗物，竟被一鼓就擒，该女惊慌喊叫，其母某氏闻声趋出，见此情形，即呼附近箔司十余人，从后追赶，意图夺回，詎意新郎目的达到后，已抱新妇负命飞奔，去之已远。该箔司等追之不及，遂与同来抢亲之卫客互相争殴，拳足交加，势不相下，幸经旁人竭力劝解，始各释手寝事。然该女已不免“生米落镬煮成熟饭”矣。

又是一起抢亲案^②

抢亲为吾绍恶习，举动最为野蛮，乃亦有时出于权变者。缘本城西府坊雇有东郭门外张长生之女香姑为佣（俗呼“白吃饭”），年已及笄，早年许字于王墩头村金姓农民金昌耀为室。屡次邀请原媒提议迎娶，詎张某之妻一味刁难，且蓄有另有择配之意。金姓亦无可奈何，待至近日，金某因探悉该女在本城李姓家佣工，遂于昨日下午备舟雇人在李姓后门守候。该女未知底蕴，果于四句钟后手携米淘箩、菜蔬等物姗姗而来，当由媒人指引，由新郎动手将包袱掩其头面，生擒活捉，强抱下船，飞驶而去。

在鲁迅的外婆家安桥头、皇甫庄和他家所在的东昌坊口等绍兴城乡都发生过抢亲的人间悲剧，故他据此创作了著名小说《祝福》。中华人民共和国成立后，又改编摄制成故事片《祝福》、彩色戏曲片《祥林嫂》等（图4）。

① 载绍兴《越铎日报》1918年11月4日。

② 载绍兴《越铎日报》1918年11月8日。



图4 1978年，上海电影制片厂、香港凤凰影业公司在绍兴摄制彩色
戏曲片《祥林嫂》时抢亲的场景

婚嫁方面。女子出嫁前洗澡时，千万不能让“四眼”（狗）看见。在洗澡的脚盆下应摆放一颗圆肥皂（肥皂树所长的果实），懂世故的人说：这样，该女怀孕后，就不会有恶心、呕吐的妊娠反应。过去，男方通常抬花轿去迎娶，绍俗：不能径赴女方，而应逆水而行，迎娶时务必至少经过两座以“大庆”“五福”“万安”“福禄”“保佑”“长安”等吉语命名的桥。迎亲队伍定是前进时必奏乐，转弯时必鸣锣，过桥时必放铙，旨在驱邪逐鬼。

在生养方面，孕妇、产妇忌吃诸如蟹类的寒性水性食物，忌洗冷水澡。婴儿出生后，无论冰冻天气或深夜，绍兴人循俗须由其父到河沿讨水花淋浴。亦忌孕妇进入产房，怕她带走产妇的奶水。

小孩生性好动，但不能将米淘箩、竹篮子罩套在自己头上，否则，小孩有落水时会无人发现而淹死的恶果。如幼儿夭殇，父母循俗必雇一条小船，过河拜菩萨，回家后，则务必在台门背后用冷水俯身洗手。

有的家长也给婴儿算命排八字，如金、木、水、火、土五行不全，遂用它们或以它们的偏旁组成的字取名。缺水的话，就会取“金水”“阿水”之类的名字。

寿庆方面。“等十八，望十九，二十岁做阴寿”，这是绍兴人的一句咒语，可见20岁年纪太轻，是不能做寿的。“三十要做（寿），四十要叉（开）”，因“四”与“死”是谐音，故绍兴人是没有四十岁做寿的。寿庆时宾主包括小孩是不能言说“死”或发音类似的话语，否则，是很触霉头的。

丧葬方面。有人一旦断气，家人应迅即互易头、脚位置。按迷信说法，归阴时的“调头”与转世时的“临盆”是一样的，此举能让死者“投生”时落地得快。此时，

亲属应抓紧时间给死者揩脸，洗手脚，给死者穿上寿衣。绍兴丧俗很烦琐复杂，有些是有水乡特点的：报丧者不论天晴下雨，右手必倒挟一把雨伞，俗称“倒挟报死伞”，且不能张伞，谓死者灵魂在伞内。有这个特殊标志，使报丧者上路得以方便，他人怕惹晦气，不会在这个时候同他啰唆。报丧者到了目的地不进屋，将雨伞放在门外，伞柄朝下。亲友看了来者此举就知道是“凶讯”，并按绍俗给他吃成单的“报死蛋”。他往回走时，必在其脚后摔破一只碗，以期吓跑随他俱来的“鬼魂”和晦气。

入殓前，丧家必有“买水”之俗。所谓“买水”，就是孝子穿上入殓时用的寿衣，另有一人为之撑伞，共赴河沿或井边，往水中投一铜钱和硬币，舀一桶水而回，为死者盥浴。照迷信的说法，若不替死者买水，死者到了阴曹地府没有饮水、用水，也不能涉水过河。其实，它带有强烈的民族意识。清军入关后，绍兴人“生投死不降”，男子生前慑于异族统治的淫威而剃发拖辮，死后仍束发于顶而不梳辮。即使死者需用的水，也破费购买，以示不用清室的水。

绍俗：凡客死在外地的，其遗体或灵柩均不得停放在屋内办丧事。另一绍俗是：凡是做产死的，娘家一般要求男家“拜血污杆”，做水陆道场，为亡灵超度。凡缢死、杀死、溺死、跌死等不正常死亡者，必“翻九楼”，死者方能超生。

4. 生产经贸

农业类

拔秧、运秧时，切忌将秧苗递来递去，以为此举会使人患“秧疯”，其实是尽量不损伤秧苗的托词。

肥是农家宝。往昔，绍兴农民有圈养猪、羊、牛积粪肥，亦有令小孩、妇女捡拾（捉）鸡屎、狗屎。或上城与居民换粪料、柴灰，掸掉烟窗灰，淘（粪）缸沙、烧焦泥灰等。还常有罟河泥做草搅肥。这些农家肥料有别于化肥，颇能增强土壤肥力。罟河泥是绍兴水乡农民借此肥田的传统习惯（图5）。所谓罟河泥，就是农民用两根竹竿（底部有一袋子，呈三角形，俗称“罟网”）将河（湖）底污泥夹装入罟网取出水面，装满船后运至田头地角，事先掘或垒一方塘，将罟来污泥放入，并掺进青草、草子或牛、猪粪，让其腐烂发酵一段时间后，均匀地撒到田地里。这是一种肥力强且持久的农家肥料。近些年，已是吸泥机代替人工罟河泥了。

尝新祭。这是感谢天地洪恩的简单祭祀仪式。每当新麦、新稻谷登场，农家主人必以此作为神饌先供奉天神地祇。对于灶梁上的灶神也是如此。

畜牧类

水乡养畜以猪、牛、羊为主。养猪向来是主要的副业收入，猪粪又可肥田，一般农户通常养有一至两头猪。水乡以养水牛为主，用于耕田、车水、运输等。较为富裕的农户，令辅助劳力或雇用小孩放养。沿海平原也有一些农家饲养绵羊。

养禽主要是鸡、鸭、鹅三种。绍兴农民可谓户户养鸡，除自食外则出售，农家养母鸡生蛋通常换取油盐钱。据《中国实业志》记载，1932年绍兴县养鸡达12.95万只。民国《重修浙江通志稿》赞曰：“绍兴以越鸡名闻国内，外地人至绍兴者颇欲一尝其味，然越并不专指绍兴，不过极言其必须在越王台畔（清泰里）生养也。其特点在肉嫩而白，滋味极鲜美，其骨中充满骨髓尤为铁证。”



图5 1967年，农民忙着在鉴湖甬河泥

绍兴水乡农民素有养鸭的传统习惯，特别是安昌、下方桥、东浦、斗门、柯桥一带。麻鸭为优良的蛋鸭，1936年绍兴县养鸭量达28万羽。前些年，养鸭大户沈宝昌在绍兴颇有知名度。

因为祀神祭祖、宴客、送礼皆用白鹅，其吃法操作简便，故在绍兴水乡很多农家养越鹅，1937年绍兴县就养有3万多羽。

渔业类

绍兴水域有近海、外江、内河、水库、池塘等，渔业资源相当丰富，但在中华人民共和国成立前，由于多种原因导致满足不了人民生活需要。为祀神祭祖和其他所需，有些山区农民买不到或买不起活鱼，居然用木制成鱼，以至形成用木鱼祀神祭祖的习俗。

绍兴水乡渔业生产方式和内容有三。一是淡水养殖。包括外荡、池塘和山塘养鱼。所需鱼苗少量自育，多数从外地购入。绍兴县外荡养鱼最多，据《绍兴渔业概况》记载，1936年绍兴有外荡600余处，其中养鱼有565处。鱼荡之间拦箔造簖，以便管理。内塘养鱼其实包括池塘、山塘，绍兴以外荡养殖为主，内塘养殖为数较少。近年建造了小舜江等大型水库，其比重稍微增加了一些。二是淡水捕捞。绍兴历来是浙江省淡水捕

捞的重点渔区，有专职渔民，亦有农民兼职捕捞作业。它分内河和外江两种。外江通常指钱塘江、浦阳江、曹娥江和姚江等较大河江，内河通常指本地和宁绍平原、杭嘉湖平原的小江小河。大的捕捞方式和工具是牵乌大网、拖网（俗称“大稀牵”），小的捕捞方式和工具有扳罾、撒网、夹网、虾篱、弹钓、丝网和鸬鹚捕鱼等。过去，绍兴人俗称渔区为“鱼荡”，养鱼人俗称“大司”。鱼荡捕鱼通常在冬季快过年的时候，届时约定日期，组织好人员、船只等，先将用猪血浸泡过的大鱼网抛入鱼荡，然后，上百人分成两路各持网之两端，往前用力拉牵，此举俗称“牵乌大网”（如图6所示），此俗至今犹存。许多绍兴水乡人怀有绝技，被外地人戏称“水鬼”，其中俗称为“稳笃工”的渔民，熟谙水性，洞察鱼情，身怀徒手捕鱼的绝技。隆冬时节，一人划小船，不时用长竹竿戳河（湖）底探测，而“稳笃工”坐在船内，用破旧棉絮裹着裸体，旁有火钵取暖。当行至他认定此处水底有鱼可捕捉时，即喊一声“停”，喝几口烧酒后，便纵身潜入水底。一会儿，他钻出水面，手里必抓一尾大鲈鱼或其他鱼。上船后，“稳笃工”又用旧棉絮裹身御寒（如图7所示）。这些渔民徒手捉鱼如其自夸“笃定”，“稳笃工”的美名也缘于此。由于“稳笃工”的潜水本领高强，他们也干排除水下障碍物或捞取掉入水底的重要物品等活儿。三是海洋捕捞。据传，到民国前期，绍兴的海洋捕捞业还十分兴盛，1935年，绍兴县有外海渔船数百艘，生产之丰，不亚内河。^①渔场主要在杭州湾等近海，很少到外洋捕鱼。



图6 1975年，绍兴灵芝公社某水产大队千人百船“牵乌大网”场景

早在四五千年前，靠海吃海的越地先民就“渔猎煮海”，绍兴历史上曾经是产盐区，不仅满足本地需求，而且外销江西和本省金华、衢州等地。直到1958年，长达数

^① 载《绍兴县志》第十三编，中华书局1999年版。



图7 1975年冬，灵芝公社一些“稳筑工”作业现场

千年的绍兴产盐历史才宣告终结。^①

工业类。三缸一榔头，即酿酒业、酿造业（酱）、印染业和锡箔业，从略。

手工业类

以编织业的挑花边为例，曾经为清末至20世纪70年代，绍兴城乡主要是安昌、柯桥、下方桥等水乡妇女的一项重要副业。她们凭一根针、一根线根据设计图样，用实针、网眼针、串线针、花三针等几十种针法编结而成，既为国家创汇，又不失为很好的家庭副业。

建设（造）类

以造桥为例，绍兴是水乡，自然亦是桥乡。著名的桥梁专家茅以升称赞绍兴桥梁道：“我国古代传统的石桥，千姿百态，几尽见于此乡。”有保存完好的建于南宋的八字桥，因地制宜解决了复杂的水陆交通和周边环境问题；有横跨浙东古运河的太平桥，将石拱桥和高低梁式石桥巧妙地组合起来；有长达一百多米的“廿眼桥”，梁拱结合，如玉带，似垂虹；有其实也是长长石桥的古纤道，如白玉长堤，伸展到水天极目处；有形如“丁”“丫”“十”等交叉形的三接桥、四接桥，解决了数个方向的水上行船和陆上步行等交通问题；……绍兴还是石乡，石材资源十分丰富，它本身坚硬，抗压性能强，耐用，在水里又不会腐烂，故在古代，绍兴几乎均是建造石桥的。造桥涉及力学、数学、材料学、水利学、气象学等学科，技术要求高，又同“石头老虎”打交道，危险性大，所以在往昔造桥时形成许多独特的习俗。应先请风水先生看风水，趋吉避凶。旧时，神灵无处不在，无时不在，一定要郑重其事地祀祭当地土地神、桥神，祈请他们

^① 详见裘士雄《绍兴产盐史》，载《绍兴文理学院学报·越文化研究》2019年第112期。

护佑。接着，应请星相家择定黄道吉日，方可动工：清理桥基，打桥桩，砌桥基，最后合龙门。建成后，定会演戏敬神。

在平原水乡，在村与村之间的石径通道上，会有用石板或其他材料建成的过路凉亭，供来往行人歇息、避雨、遮阳，它往往有浓郁的文化气息，如下方桥到党山的途中有一凉亭，内有两副对联，十分高雅，一曰“陶菊周莲朱子竹，唐诗宋词汉文章”。另一曰“水性淡泊是吾友，竹生心虚乃我师”。旅人在喝茶谈笑中调节精神、消除疲劳的同时，又陶冶性情、增长知识。

商贸类

在绍兴城乡，也有一些舟船用来做买卖，渔民柯了鱼虾，划小船到绍兴城里来卖，有的在踏道交易，有的在水巷边买卖。像过去的堕民，有的摇船到乡下收购头发、废粽、旧棉絮、禽毛等废旧东西，或用堕民糖、针线、沙炒豆换取。还有的手工业者如铁匠等，将工场设在船上，走村串乡，在买卖成品的同时，也为水乡村民生产、加工和修理农具等。也就是说，有人将生产、做生意的平台搭建在船上，方便了水乡民众。

5. 民间信仰

（1）久雨不晴怎么办？梅雨和秋雨季节，有时大雨倾盆，但更多的是阴雨绵绵，久雨不晴，令人生厌，带来生活不便是小事，严重影响农业生产和野外作业，咋办？旧时，绍兴人以为悬挂“纸乩姑娘”能满足雨天放晴的要求。

所谓“纸乩姑娘”，由小姑娘用红绿绸布缝成小姑娘状，中间充实棉花，也定要采用童女的指血涂其嘴唇，再一手执笤帚、畚斗，将这个“小姑娘”悬于屋檐下，以为此举就能使天放晴了。

同样，由小姑娘用白纸剪就9个手拉手的和尚，也定要采用童女指血涂其唇，再将这些和尚倒悬于门外，就可达到使天放晴之目的。悬纸乩姑娘和倒剪和尚之举源于何处？待考。实效怎么样？也是天晓得。只是旧时绍兴民间确有这一荒诞举动。

（2）讨替代。过去，迷信思想严重的绍兴人笃信横死的人变成了“鬼”（绍兴人读成“居”），务必会设法使他人也以同样的方式死亡，这样，他（她）方能得以重新投胎做人，这就是人们所说的“讨替代”。“鬼”千方百计地“讨替代”，人则想方设法严防被“鬼”讨了替代去，便采取一些应对措施。鲁迅18岁那年赴南京就读于江南水师学堂，该校原来建有一个游泳池，因为淹死了两位学生，遂被校方填平后，上面还建造了一个关帝庙，让“伏魔大帝关圣帝君”镇压着，难怪鲁迅对这所洋务学堂此举亦为之不平，调侃说：“只可惜那两个淹死鬼失了池子，难讨替代，总在左近徘徊。”“办学的人大概是好心肠的，所以每年七月十五，总请一群和尚到雨天操场来放焰口”，在鬼节为他俩的亡魂超度一番。在绍兴，如在某池塘，或河段，或其他水域淹死了人，遂请来和尚、道士到出事地点做法事，并竖立一个石质七佛柱，上镌有七佛名称，如“南无□□如来”等字样，算镇压住了河水鬼。因为绍兴是水乡，淹死人的事是经常发生的，所以在河旁、池（井）边常能看到这种七佛柱。它内藏莲经，皆出自庵堂寺庙尼姑、僧人或吃净素老嫗之口。其经诵念时须闭门盘膝，十分虔诚，方能生效，故莲经价格不菲。还有种应对方法，就是家长、大人普遍使用训诫与威吓相结合警告小孩：“那里有河水鬼（绍兴人对淹死鬼的俗称），他等在那里，依千万不要走过去！特别是

吃中饭前后没有人看见，就会被河水鬼拉去咯！”这种恐吓手段，有时还确能使小孩止步于水旁，但不长记性的小孩忘了大人的劝告、吓阻，又可能酿成溺死的悲剧。

（3）死狗死猫等忌土埋，辄投江河。越地旧俗：凡犬猫家禽家畜病毙，辄投河中，谓如埋入土中，定会令人“中土”，引为大忌。此迷信本于五行生尅之说，后以为秽触土地神，故当得惩罚之。周作人民国初年在绍兴五中执教，对故乡风俗作过调查，他说：“《太平御览》引裴元断言，亦有犯土说，其来已远，特古以为中土气，今则推其原于犯土神耳。春时扫墓，自清明日起，至土旺用事则止，本意土旺，故忌动土，今扫墓不复破块，而仍守其习，弃死物于水，当亦原于此。后遂以为终年如是矣。越人中人以下之家，恃河水为饮，旁有死犬，坦然就下游而汲。诘之，则云有利水将军在，无妨也。而每年时病之源，亦种于此。”可见，越人忌怕冲犯土地神，自恃江河中有利水将军护佑，也不忌怕河神、水神了，这本身就自相矛盾，往江河乱投死狗死猫和病死的家禽家畜，显然是极不卫生，极不科学，毫无可取之处。也有的地方，人们既不得罪土地神，又不冲犯河神水神，而是将这些死物装入竹篮挂在野外的树林，任其腐烂或被其他动物吃掉。其实此举同样是污染空气，极不卫生和科学的。如今，这些迷信之举早已不复存在，代之深埋或焚尸灭迹。

（4）放生。旧时，在绍兴设有放生的专业组织、机构和放生地。如蠡城凌霄社（今绍兴饭店为其遗址，凌霄阁即为该慈善机构的“观音阁”）不仅设有乩坛，而且下设放生股、惜字股和崇贞股等机构，各司其职。放生，在客观上固然有积极的一面，但从动机到效果也有消极的另一面。他们缘自迭奉佛谕，戒杀放生，出资购得飞禽、走兽，或龟、鳖、鱼、鳝、鳗、螺蛳等水生动物，“先由同人公诵放生、往生、大悲等咒，再行亲历往炉峰、亭山、东湖、吼山水石宕等处先后陆续切实散放”，凡佛寺，一般均有放生池，如新昌大佛寺等。这种放生，自然不是出于当今保护珍贵野生动物、维护大自然的生态平衡的考虑，纯粹是出于“行善积德”的考虑。

（5）拜魁星。读书，过去是为了“出山”，现在是为了“改变自己的命运”。除了本人刻苦攻读外，旧时的读书人也把希望寄托在孔子等哲贤和魁星菩萨等神灵身上，在上学或赶考前的孔子圣诞、冬至那天，读书人就要虔诚地祭拜孔圣人、魁星菩萨。魁星是主宰文运好坏的神，各地遂建魁星阁以崇祀之。绍兴的魁星菩萨青面獠牙，尖脑壳，眼若铜铃，长鬓发，面目可怖；他的一只脚向后翘起，如“魁”字的大弯勾；一手捧斗，一手执笔，意谓他用此笔点定中试人的姓名。魁星阁一般高三层，呈六角形，二、三层设窗，底层有门无窗。不过，每层都有围檐，檐口挂有风铃。在浙东古运河旁的柯亭曾建有魁星阁（如图8），它不仅是读书人常去顶礼膜拜的地方，而且，作为地标建筑，它对东来西往于浙东古运河的舟船也有指示作用。

（6）禁屠。1896年9月29日《蔡元培日记》载：“是日禁屠宰，以咸丰辛酉粤寇于是日入城也。”可见旧时每逢发生瘟疫、大旱、洪涝、兵燹等重大天灾人祸或它们的纪念日子，不仅绍兴民间有团体、机构和绅商发起戒屠，而且，连绍兴地方官府也常常请僧道做法事，带头茹素、禁屠放生。他们以为这些重大的天灾人祸之所以发生，是因为屠杀生灵太多，是老天、神明对官民的惩罚和报应。

（7）遭火灾后必演《水擒庞德》等水戏酬火神。天下皆祀火神，越人为甚。然在

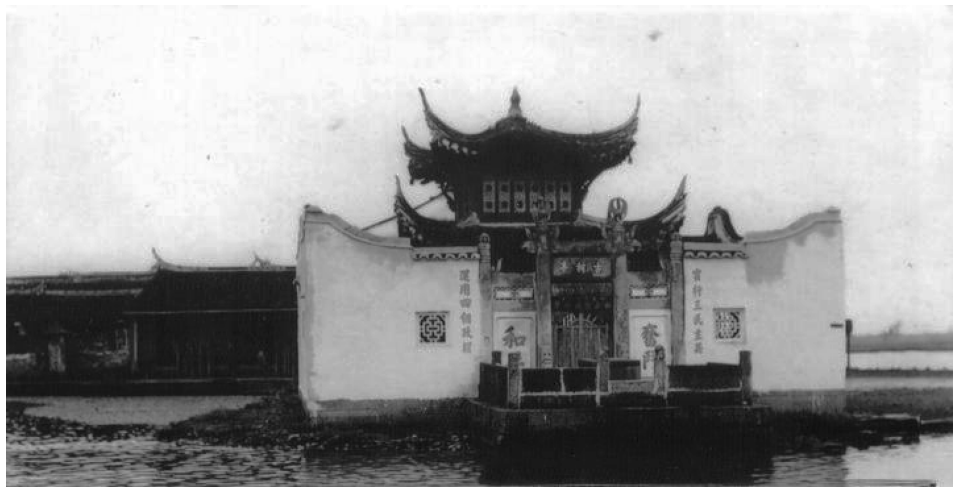


图8 20世纪30年代浙东古运河旁的柯亭魁星阁

会稽者，曰火帝庙；在山阴者，曰火神庙。鲁迅晚年说过：“中国也有火神的。但那可不是燧人氏，而是随意放火的莫名其妙的东西。”“倘有火灾，则被灾的和邻近的没有被灾的人们，都要祭火神，以表示感谢之意。被了灾还要来表示感谢之意，虽然未免有些出于意外，但若不祭，据说是第二回还会烧，所以还是感谢了的安全。”故有绍俗：遭火灾后必演戏酬火神，而这种酬火神戏，一定是《水擒庞德》等沾带“水”的戏，绝不能上演带有“火”的戏，如《火焰山》之类，还切忌放焰火等。看火神的相貌，“是红面孔，红胡须，不过祭祀的时候，却须避去一切红色的东西，而代之以绿色”。^①如燃点的蜡烛，必是绿烛。

【作者简介】裘士雄，绍兴鲁迅纪念馆研究馆员。

^① 鲁迅：《关于中国的两三件事》，载《鲁迅全集》第六卷，人民文学出版社2005年版，第7—8页。

浅析师爷文化内核与胆剑精神

钟小安

摘 要 绍兴师爷作为一种独特的历史和文化现象，研究要突破原来仅局限于政法领域的现状，从传统文化的宏观和全面角度去发掘，探索师爷文化的内涵。绍兴师爷文化其实是绍兴越文化的核心内容之一，师爷文化的内核是胆剑精神，绍兴师爷传承越文化的内核，师爷是传统幕府智库的顶峰。

关键词 师爷文化 内核 胆剑精神

作为师爷的故乡，绍兴对于师爷文化方面的研究，虽然起步较晚，但经过多年的努力，已取得一些成果。如 2005 年 9 月在绍兴举行的“绍兴师爷与中国幕府文化”国际学术研讨会，很多国内外这一研究领域的专家学者与会，带来了他们的思路 and 观点。会后，出版了《绍兴师爷与中国幕府文化》论文集。2006 年 9 月，绍兴市举行绍兴师爷与廉政文化建设研讨会，《绍兴师爷与廉政文化研讨会论文集》于 2008 年 5 月正式出版；2009 年绍兴县政协文史资料委员会编印了《绍兴师爷》；裘世雄、娄国忠主编的《绍兴六百师爷》，2012 年 8 月由中国电影出版社出版。笔者从秘书学的角度撰写了专著《幕友师爷秘书》，2007 年 10 月由中国科学技术出版社出版；在绍兴师爷手稿整理研究的基础上，撰写了《求仕游幕佐治——绍兴师爷手稿整理研究》，2019 年 4 月由中国社会科学出版社出版，此外，绍兴和全国其他地区已有不少专家学者发表多部论著。

一 师爷文化的内核是胆剑精神

绍兴师爷是我国古代一种独特的历史和文化现象，当今的研究要突破原来仅限于政法领域的历史状态，从传统文化宏观和全面的角度去探索、发掘师爷文化的内涵。通过对原始资料的整理研究，用史实还原绍兴师爷的本来面貌，给绍兴师爷这种独特的政治文化现象一个科学的说法。

师爷文化其实是绍兴越文化的核心内容之一，我们目前的挖掘和研究还远远不够。作为一种复杂的群体现象，师爷文化完全可以进行多学科研究，并且不同的研究方向可

以得出不同的研究成果，而研究的结果最终会越来越接近历史的真相。

绍兴出师爷的原因是什么？编写过电视剧本《绍兴师爷》的浙江省文联《品位》杂志社社长兼主编作家杜文和对此感触很深，他说绍兴师爷在刑名、钱谷、摺奏、书启等相关领域有出色的历史功绩，他们的生存秘诀，是其特有素质——他们是“知识资本”的早期实践者，既恪守职业道德又具高效处事能力的社会、衙门、经济和民生的管理者，既是宏观清醒大度、微观精细灵活的创新者，主动变革自身以适应社会转型的成功者，更是谨于言、慎于行的工作作风的典型，堪称“方法论高手”。

纵观历史，游幕养士之风虽然自春秋战国以来一直都有，但为何绍兴师爷格外出名？其实这与绍兴的地域文化有很深渊源。“大家都知道大禹治水的故事，大禹顺应水的特性来治水，这个传说其实显示了绍兴人的三大基因特性。”一是人定胜天的刚性，二是救灾恤民的柔性，三是因势利导的知性，而这三种特性，在越王勾践时期更是发挥得淋漓尽致。“勾践卧薪尝胆，无不是智慧、坚韧的表现。这便是绍兴人自古以来的特性。”^①

绍兴人的文化性格有三大基因特性：刚性、柔性、知性。在越王勾践时期，这种特性发挥得淋漓尽致。从勾践的发愤图强到历代越中先贤彪炳史册的事迹，以及绍兴师爷的德才风貌，直至鲁迅的“韧”的精神，无不体现了这种一以贯之的三位一体的文化基因，在当代绍兴人的文化性格中仍然可以寻得古今承传的佐证。曾任《绍兴文理学院学报》主编的吴国群教授认为，“可以毫不夸张地说，绍兴师爷在中国历史上‘火’了近300年，尤其是在清朝更为鼎盛”。清朝几乎已是“无绍不成衙”，绍兴师爷成为当时必不可少的一个群体。“师爷的作用很大，有时一句话、一个字就能扭转局面。”例如咸丰五年，曾国藩在多次败给太平军时，曾写下“屡战屡北（败）”，师爷马家鼎改成“屡北（败）屡战”，只是调换顺序，即改变了消极之意。^②

师爷性格低调内敛，在当代传承中，最重要的就是掌握好处理人际关系的分寸，在与上级官员、下级衙役、同乡师爷、地方财富阶层的交往中认真权衡，在执行的过程中不断寻求施展空间，即：“弄权而不掌权，佐治而不主治，到位而不越位。”^③

作为一种复杂的群体现象，师爷文化完全可以进行多学科研究，而且从不同的方向进行研究，可以得出更多的研究成果，而研究的结果最终会越来越接近历史的真相。

师爷文化是绍兴越文化的核心内容之一，我们目前的挖掘和研究还远远不够。师爷文化的内核是胆剑精神。绍兴越文化研究会副会长，上虞乡贤文化研究会会长、卧龙集团董事长陈秋强将师爷文化的内核总结为“胆剑精神”：“所谓胆，就是刻苦勤奋；所谓剑，就是身上有一股硬气，不屈不挠。最典型的表现就是：师爷的一个职业准则就是合则留，不合则走，决不为了生计苟且。”^④

正是这种精神赋予了师爷群体以生存空间。在清末之前朝廷科举都以八股文考选官

① 林佳萍：《绍兴师爷为何能“火”近300年？》，《绍兴晚报》2015年4月14日第2版。

② 同上。

③ 雷晓宇：《中国商业老灵魂》，经济日报出版社2009年版，第69页。

④ 同上书，第67页。

员，“许言前代，不及本朝”，完全是空头文章。“这些道德规范制度来维持并不需要文化人提供法律和经营上的服务。整个地方政府的机构设置因此也就相当的精简。”地方衙门没几个人，杜文和说：“当时整个社会职能粗糙，不够紧密，师爷就是里面的填充品、润滑油。大框架是有的，但是修修补补的事情要师爷来做。”^①

绍兴地方的文化氛围非常浓厚，其他地方是不好比的。举例说，清朝绍兴的一条小巷子能出6个尚书3个状元，而海南全岛能出一两个举人就不得了了，“师爷本质上还是文化人，绍兴有这个文化背景”。绍兴读书人多，僧多粥少，能够入仕的人有限，做师爷不失为一个权宜之计。杜文和认为绍兴人的地域性格也使之适合做师爷：“绍兴人和别的地方人比起来心思特别缜密，微调能力特别强，这种特质很适合官场的周旋。”

师爷的办事智慧往往能够帮助官员处理好与上层的关系，甚至化险为夷。在电视剧《绍兴师爷》中有这么一个段子。有一次皇上寿辰，一位知府打点贺礼，准备了一枚好墨，上面刻了四个镀金大字：“万寿无疆。”师爷一见赶紧劝知府换下礼物——你想，墨是越磨越短，等到最下面的“疆”字磨掉了岂不成了“万寿无”的欺君诅咒？

这些办事经验比较微妙，很大程度上属于民间智慧的范畴。师爷注定是为他人做嫁衣的，即使成为世家也不可能成为大家，永远不可能显赫。这种现象影响了师爷积极向上的冲劲，在一定程度上扭曲了师爷的心态，他们都是很郁闷的。“不过能够扭曲自己这也是本事，而且能够扭曲得和东家的想法、周围的环境一致。”^②但是，对于师爷来说，如此殚精竭虑，有了功劳却总是要算在东家身上。

据统计，自唐至清，绍兴市境内，文武进士达2238人，光是清顺治至宣统元年，绍兴中举人的即有2361人。^③从顺治三年到乾隆三十九年，绍兴府的举人达656人，占全省总数的15.5%，居全国科甲排行榜的第六位。这些数字的背后，至少说明了几个问题。

第一竞争激烈，一个绍兴人要考中举人、进士，比起其他地方来，要困难得多。

第二励志效应，如此众多的人中举人、进士，刺激了更多的人去苦读书。

第三官职有限，不少中举人、进士者不得不做“后备干部”，先为人做幕友，再等待机遇。当时，由于科举考试中绍兴人过多，朝廷开始限考，绍兴人功名受阻，只好开辟新路，转为幕友。所以说，一部分原因也是客观条件所迫。

美国著名汉学家史景迁教授在《追寻现代中国：最后的王朝》中曾经以《浮生六记》的作者沈复为例谈到清代师爷的命运问题。从清初到清代中叶的一百多年间，全国人口增加了三倍，然而科举录取名额并未增加。大批如沈复这样的落第文人的出路就是两条：当师爷或者做商人。

沈复这两条路都试过，但都混得不好。他家世代师爷，这是祖传的谋生之道，他自己游幕一生也是顺理成章，能求温饱。后来有朋友拉他入伙，一起去琉球贩酒，赶巧两岸水路不通，酒全馊掉了，买卖赔得厉害。不过，沈复文章写得很好，不带荤腥气，又娶

① 雷晓宇：《中国商业老灵魂》，经济日报出版社2009年版，第71页。

② 同上书，第70页。

③ 任桂全：《绍兴市志》第5册，浙江人民出版社1996年版，第3265—3266页。

了个好老婆，所以还是有名气。至于师爷和商人在相当长的时间里，这两个角色在中国的世家历史上是缺席的，上不得台面。和商人的日益主流化相比，师爷是更加边缘化，而且是已经消失的社会群体。但是，这个群体的兴衰见证了一个古老王朝现代化的过程。在这个财富和权力发生大规模转移的过程中，一些属于师爷的生存经验和文化性格被中国人继承了下来。

在所有的人际关系中，最敏感的是师爷和官员之间的关系。一般来说，师爷和官员之间是“亦师亦友”的关系。官员八股文出身并不懂管理实务，而师爷的阅历、人脉、见识可能都比官员资深。因此官员在相当程度上倚重师爷的能力，必须对他有所忌惮。当时官员设宴，师爷不到场是不准举筷子的。过年的时候也是官员先上师爷的房间拜年，师爷随后才回礼。

师爷之间的相互关系也是师爷们牵制官员的力量之一。自师爷以降到曾国藩、李鸿章、左宗棠，所谓“以乡谊结朋党”的风气很盛。师爷的授受、推荐都依赖同乡、父兄家传等方式，因此绍兴帮的逐渐形成也就不足为奇。如果一个知县的师爷有同乡做着知府的师爷，那么知县自然要忌惮他三分。

在清朝的官场上，官员实际上扮演的是“儒”的角色，而师爷实际上扮演了“法”的角色。就这一点来说，中国的传统社会从来都是明儒实法的。将法家精神理解为“喜骂人”的东西，只能证明人的行为准则，却不涉及人的行为能力。这种行为能力是通过师爷在刑名、钱粮等方面的专业素质来进行弥补和体现的。周作人曾经如此解释“师爷传统”：“本来师爷与钱店官同是绍兴出产的坏东西，民国以来已逐渐减少，但是他那法家的苛刻的态度，并不限于职业，却弥漫及于乡间，仿佛成为一种潮流，清朝的章实斋、李越缦即是这派的代表，他们都有一种喜骂人的脾气。我从小知道‘病从口入，祸从口出’的古训，后来又想溷迹于绅士淑女之林，更努力学为周慎，无如旧性难移，燕尾之服终不能掩羊脚，检阅旧作，满口柴胡，殊少敦厚温和之气；呜呼，我其终为‘师爷派’矣乎？”^①

这种相对隐蔽的法家精神也是由当时的社会状况所决定的。当时的大清是农耕社会，自给自足的小农经济，缺乏集约化、商品化的农业，并不需要特别复杂的知识来经营；处于萌芽阶段的城市工商业，并不依靠严密的法律制度和公开的会计制度来维持。在绍兴昌昌镇保留着许多师爷的故居，师爷的生存经验源于民间的智慧。绍兴师爷的生存经验和文化性格被继承下来，也必将被当地人学习、模仿和继续使用。

绍兴名人周作人把浙江人的个性分为浙西和浙东两类：浙西以杭州为代表，属于吴文化比较柔婉，浙东则以绍兴宁波为代表，属于越文化比较硬朗，“满口柴胡，殊少温柔敦厚之气”。所以浙西出文人墨客，浙东出师爷、商人。祖籍绍兴的周恩来就曾经说：“绍兴社会的中上层有两种人：一种是封建知识分子，一种是商人，这两种人都是向外发展的。”^② 知识分子的出路大多是游幕全国，包办各地衙门事务；商人的出路则是在各大城市开杂货店。师爷传统和商人传统都是越文化的产物——冷静缜密的思维方

① 钟叔河：《周作人文选（1898—1929）》，广州出版社1995年版，第412页。

② 雷晓宇：《中国商业老灵魂》，经济日报出版社2009年版，第68页。

式、多谋善断、谙熟人情世故。

尽管师爷和商人在处世性格方面尚有诸多相似之处，但是师爷从商大多如沈复一般不会成功。20世纪80年代辞职下海，现在是上虞当地上市公司卧龙集团董事长的陈秋强深有体会：“知识分子做生意一个是清高、好面子，不会装孙子。再一个是患得患失，怕失败。那些草根浙商一门心思想的是如何把事情办成，知识分子首先想的是怎么不把事情办砸，对后路考虑得太多。”^①

但是，对师爷文化的研究并非没有意义，尤其是绍兴，它几乎是绍兴文化中一个不可回避的内容。它所形成的传统和经验毫无疑问会被“现代绍兴师爷”学习、模仿和继续使用。可以说，师爷传统的确在相当程度上代表了中国传统文化的儒家精神。

清代的著名师爷李塉，直隶蠡县曹家藪人，37岁至39岁时，应郭子坚之请，两次南下，到浙江桐乡佐理政事。46岁时，应河南郾城知县温益修之请，往郾城佐政。51岁至52岁时，应汉军旗人杨慎修之聘，两次到陕西富平佐县政，曾建议实行选乡保、练民兵、旌孝节、重学校、开水利等措施，因而政教大行。54岁时，他又到济南，任知府幕僚，不久即归。60岁时，被选为通州学政，上任后不久，因病告归。李塉年轻时曾经师从思想家颜元。颜元反对程朱理学，说：“试观今天下秀才晓事否？读书人便愚，多读更愚；但书生必自智，其愚却益深。”认为宋、明的灭亡就是提倡理学造成的，读书越多越有疑惑，处理实际事务越没有眼光，办理实际事务越无力。李塉也认为“纸上之阅历多，则世事之阅历少，笔墨之精神多，则经济之精神少。宋明之亡，此物此志也”。^②

所谓“经济之精神”，就是指经世致用的精神而不是一味“格物致知”“自证天理”。

明清时期，中国传统的中央集权制度发展到登峰造极的境地。皇帝总揽军政大权，宸衷独断。中央政权得到空前巩固，职官制度也更加完备，官僚均由朝廷任命，都是朝廷命官，从官制而言已经没有幕职的性质。传统的幕府制度已经不复存在，但由于明清独特的政治社会环境，幕主私人设置的幕府成为地方不可或缺的辅佐机构。

与传统幕府制度相比，明清幕府制度有属于自身的特点，在清朝恢复了隋唐时期的辟幕之风，完成了幕僚制与正官制的分离，实现了幕僚的专业化，开始走向职业化。入幕者不拘于功名德行出身，非官非吏，协助幕主处理具体琐碎的政务公事。师爷与幕主是平等的私人雇用关系，常处于师友之间，合则留，不合则去，但是在幕一日，师爷便要替主人担负责任。这种责任，不是单方面的，而是全方位的、披肝沥胆的。正如张纯明所言：“元明以后幕职和以前迥然不同。法定的佐治人员形同虚设，位卑禄微，不足轻重，人以杂流目之。地方官吏办事不能无人，法定的人员既然不中用，只好在法定以外谋补救的办法。”^③

明清时期设置幕府、延请师爷的原因很多，仅从上述分析来看，这一措施就很有必要，刻不容缓。康乾时期的张廷玉在《澄怀园文存》中说：“夫督抚司道郡县，即有杰

① 雷晓宇：《中国商业老灵魂》，经济日报出版社2009年版，第68页。

② 曹聚仁：《书林新话》，生活·读书·新知三联书店2010年版，第10页。

③ 张纯明：《清代的幕制》，《岭南学报》1949年第9卷第2期。

出之材，不能不待助于襄赞之人，故幕宾之不可无者，势也。然而幕宾之滋弊，实甚作奸犯科，串通关节，挟持短长，本官稍不觉察，即身受其累。”^①幕府起源于何时，史不可考。但从明人笔记可以认定，明中叶起就已出现有关师爷的零星记载，如樊举人为寿宁侯门客，“凡侯之一切奏状，皆出其手”；宦官刘瑾“专用松江人张文冕者，记录誊写”；等等。随着明代督抚逐渐发展为地方行政长官，明清幕府开始兴起，并流行于地方衙门，到清初则迅速普及开来，且日益制度化，最终构成清一代地方行政的关键环节，“自督抚以下司道府州县，衙门虽自不同，俱各延幕宾”，^②辟幕成风。

随着清王朝内忧外患的不断加剧，尤其是太平天国运动的兴起，晚清幕府实现了对传统幕府的回归，晚清幕府也超越了传统幕府。幕府规模大，幕僚拥有正式职衔，地位高，权力大。同时，晚清幕府呈现出许多独特特点：史无前例的事权扩张，前所未有的洋务外交运动，以及无法想象的以幕主为中心的派系割据之祸。明清时期，皇帝喜怒无常，大兴文字狱，使臣下无所适从，只能请人代为起草和处理自己的章奏文字。特别是清代，皇帝出于狭隘的民族自私心理，往往对汉族臣民的诗文奏折寻章摘句，咬文嚼字，甚至断章取义，稍不顺眼，便以“莫须有”罪名，大开杀戒，株连九族。因此，上书言事的官员诚惶诚恐，战战兢兢，害怕一有不慎，即带来杀身之祸。为了避免悲剧的发生，他们只有聘请善于玩弄文字游戏的师爷，来补苴弥缝，排忧解难。此外，传统社会注重繁文缛节，长官的公文写作及一切应酬交际通候往来文书也需要师爷把关，乃至代笔。就此而言，配备行家里手也是应该的。

二 绍兴师爷传承越文化的内核

自从有了科举考试，读书人入仕做官的大门打开了，唐开科取士以来，考中进士才有官做，而进士的录取率很低。据统计，中国一千三百多年的科举制度，共录取十万余名进士，平均每年录取进士76人。杜佑在《通典·选举六》中说：“开元时每年录取的进士，在100人上下。”^③据《文献通考》：“玄宗时期每年录取的进士平均不到27人。”^④所以，能考中进士的，大致相当于现在各省高考前三名。被录取为进士的读书人，大都被授予官职，不需为吃穿发愁，而那些名落孙山的读书人，或做了官又被贬或辞职的人，一无体力，二无专业，他们又是怎样生存的呢？一般的读书人走的是三条道路。

一条是读书做官的道路。通过科举考试，可以升官，可以发财，个人身价百倍，家庭也随之受到世人的羡慕。这被认为是读书人的“正路”。在考试落榜者中有很多具备真才实学，失败的原因有的是发挥失常，也有的是科举舞弊的牺牲品。他们中的有些人成了“知本家”，孔夫子尽管不属落榜之列，但他是这职业的开山鼻祖，他弟子

① 张廷玉著，沈云龙主编：《近代中国史料丛刊 澄怀园文存》，台北文海出版社1973年版，第283—284页。

② 宁欣：《中华文化通志·制度文化典·选举志》，上海人民出版社1998年版，第261页。

③ 杜佑：《通典·选举六》（上），中华书局1982年版，第131—132页。

④ 李志刚：《那些“落榜不落志”的“牛奋男”》，《羊城晚报》2012年7月1日第B6版。

三千，贤人七十，个个都收学费，收益不菲。自开科取士以来，落榜而有真才实学者纷纷效仿孔子开私塾，也有人偷懒，无须招三千弟子，选一个有钱人家的孩子教，就可丰衣足食。

还有一些弃官为民的读书人，尽管文笔一流，但不屑为五斗米折腰，以致生活难以为继。公元759年，杜甫抛官弃职，举家西行，居无定所，过着“生涯似众人”的生活。770年，杜甫因无钱治病，死在湘江的一只小船中。这段岁月中，他尽管也写下了大量的文字，但多是反映“先天下之忧而忧”或“居庙堂之高则忧其民，处江湖之远则忧其君”^①的文章，比如《茅屋为秋风所破歌》《闻官军收河南河北》等，“为稻粱谋”的文章一篇也没有。

当然，也有些落榜的读书人，屡考屡败，屡败屡考，比如范进，最后沦为精神病。另外还有一类，比如李自成、洪秀全，屡试不中，不得功名，干脆一气之下走上造反的道路，做了起义领袖，不过这两类落榜读书人的选择，几百年才出一个，没有代表性。

一条是经商的道路。假若前面的道路走不通，还可以去经商，虽然这被当时的官员所不齿，但到底可以发家致富，不致落到被侮辱、被损害的社会底层。有的人读书不行，干脆学经商。明朝沈万三、清朝伍秉鉴，家族殷实，虽有钱读书，但科举无望，跟随父辈学经商，成为当时的商业巨子。伍秉鉴事业巅峰时拥有财富2600万两（当时美国最富有的人也只有700万两），是名副其实的世界首富。美国《华尔街日报》统计了一千年来世界上最富有的50人，有6名中国人入选，伍秉鉴就是其中之一。^②

一条是当师爷的道路。当不上官的读书人还可以去当某一个官员的幕僚——师爷，为这个官员出谋划策，奔走效力，接受这个官员的馈赠。借着这个官员的权势，自己也有了权势。这是明清时期读书人常走的另一条道路。对于那些名落孙山的读书人，比较体面、相对有保障的职业当属做师爷。因为师爷不是朝廷命官，没有政府编制，也不占领导职数，缺少正常的上升空间，他们是官员自己出钱聘用的幕后参谋，主要职责是协助官员参谋处理政务。在历史上，能当师爷的人，是读书人落榜群体中的佼佼者。因为如果是书呆子，没有实践经验，就没有哪个官员愿意出钱聘请。师爷虽然属于官员私人聘用，但有固定的俸禄，而且还可以继续参加科举考试，或者当师爷“有重大立功表现”得以进入政府编制。如果不想再参加科考博取功名，也能活得很滋润。就像明清时期的绍兴师爷，“无绍不成衙”不仅说明绍兴盛产师爷，同时也反映出师爷也确实是令人羡慕的职业。

然而，在落榜的读书人中，能被地方官聘请为师爷的比例，比考中进士做官的高不了多少，大多数人不得不走上“著述都为稻粱谋”^③这条路。比如唐朝的卢照邻、孟浩然、贾岛等一批极具声望的才子，他们“屡试不第”，又没法当师爷，只好沦为无业游民。他们大多靠写作谋生，有的依然贫困潦倒，但有的因此过上了小康生活，甚至成为

① 曾国藩编，熊宪光、蓝锡麟等注：《经史百家杂钞今注》，上海书店出版社2015年版，第1585页。

② 梁碧莹：《美国人在广州 1784—1912》，广东人民出版社2014年版，第65—66页。

③ 龚自珍著，夏田蓝编：《龚定庵全集类编》，中国书店出版社1991年版，第334页。

百万富翁。

一般来说，各省道台以上官员所聘的师爷是高级师爷，至少是个举人。师爷名义上是“佐官而治”，实际是“代官出治”，幕后指挥，手中掌握了官府一部分的实权。高级师爷由于替代官员包办事务，实权很大，威风得很。左宗棠“三试不第”，本打算“长为农夫没世”，^①但经不住老朋友郭嵩焘等人的劝勉，应湖南巡抚张亮基之聘出山，所有军政大事皆由他一手专断。樊燮身为正二品总兵，只因一句话得罪了左宗棠，就让总兵大人的乌纱帽丢了。马家鼎在奏折中，将“屡战屡败”改为“屡败屡战”，在战败之余，一字之差，精神和气韵完全不同，使东家转危为安，深得曾国藩赏识，流传至今犹称美谈。

晚清之际，地方县官聘请的师爷大多是饱读诗书的落第秀才，这些秀才同时具有州县衙门的办事经验，尤其是被聘为刑名、钱谷师爷的，既要有相关的诗书礼仪知识，掌握文稿拟写与处理技能，也要懂得律法、财税等条规，更要学点英语，能够与外国人打交道。幕友入幕既无资格限制，也无从业年限。除学幕一般事先规定3年年限外，只要仪理优通，熟谙吏治，为主官所着重者，均可以受聘入幕。

随着西学东渐和近代化的起步，仅靠传统的游幕经验已无法胜任幕职，即使是县级基层政权施政者的学识也要能贯通中西，关注西学成了提高职业素质的时代要求，操持政务的师爷因此成为较早和较积极接触西学的群体。师爷王春龄最早的从幕时间是清光绪二年，最晚是宣统二年，时间跨度长达30余年，到过的地方遍及浙江全境，有鄞县、乐清、秀水、诸暨、德清等。其担任的职务，又有稿案、漕务和刑名等多种。在这些百年前的文字记载中，可以看到清朝师爷的很多职业信息，也为我们研究师爷文化提供了实物佐证。

师爷王春龄供职期间已属晚清，因此中西文化交流日渐增多，除了传统文化，师爷也不可避免地要涉猎西方文化。在王春龄留下的实物资料中，有《英语读本》《五大洲政治统考》等书籍。我们在一份名为《复郡城偕我会教士苏》的驿函稿中，看到了王春龄与外国传教士之间的交流，这也从一个侧面印证了这个现象：

复 郡城偕我会教士苏

谨复者 顷接

惠函。领悉种切，查请禁嵛岙村民人，不准勒派教民，迎神赛会等费告示。先于本月初旬，柯正祥等具禀，业已出示谕禁。嗣于二十二日，接卢绍云开单续禀请示，计二十四册，亦复准其所请。一体出示谕禁。按址发贴矣。兹承函询，特此章复。顺请

迓安！维

照不具

名正具

^① 左宗棠撰，刘泱泱等校点：《左宗棠全集》（书信三），岳麓书社2014年版，第274页。

看来，尽管只是一个县级的小小师爷，而要当好这个地方管理团队中的二号人物，改变旧有形象，还是下了一番苦功的。

我们从这些珍贵的一手资料中发现，王春龄的师爷生活非常节俭，办公用纸很多都是纸头纸尾或者废纸边纸，甚至还有包东西用过的包装纸。同时他又很忙，几乎各种与文案有关的活，王春龄都留有手迹。王春龄留下的文稿，所用纸张大小不一。有纸头，也有纸尾。如《请牙帖新章减半账》是记在一张仅宽 10 余厘米、长 20 余厘米的毛边纸上。而让人想不到的是，这张纸片，竟是“废物”利用，因为它是从一张票据上裁下来的，纸边的“陈合利号”红印赫然尚在。

在这些页面泛黄、很多地方破损、已经发霉的文稿中，有一笺文件草稿是由海盐县呈报给当时省政府的汇报材料《卑县所延幕友暨所用家丁姓名籍贯遵饬开折呈送宪鉴》，上面列举了县衙当年准备录用的工作人员：

呈 今将卑县所延幕友暨所用家丁姓名、籍贯并饬开折呈送

宪鉴

计开：

幕友

刑名 杜宗朱，浙江山阴人，系福建汀州府知府胡廷韩荐。

钱谷 范宗烺，浙江山阴县贡生，系正任平湖县知县吴佑孙荐。

书启 邓邦达，江苏江宁县举人，自请。

账房 沈文勋，浙江会稽县人，系中书科中书沈豫立荐。

征收 何振鼎，系江苏吴县人，系钱塘县知县束允泰荐。

朱墨 沈豫瑞，河南祥符县人，自请。

家丁

稿案 范某，直隶人，系候补知府刘玉喜荐。

钱粮 方某，江西人，系候补同知叶元芳荐。

签稿 王某，绍兴人，系在海盐任内钱塘县知县束允泰荐。

执帖兼司差总 沈某，江苏人，系前任仁和县知县高积勋荐。

周印 张贵，河南人，旧仆。

监狱 刘升，湖北人，系候补盐大使朱启藩荐。

值堂 王升，河南人，旧仆。

跟班 高升，山东人，系海盐县知县吴士愷荐。

跟班 果升，直隶人，系前任乐清县知县林和坝荐。

呈

台宪

年 月 日

正堂

从字面可以看出，除了可以证实作为文件起草人的王春龄身份是“签稿”外，还能

证实幕府招用主要靠主官同僚推荐入幕。如“钱谷 范宗煊，浙江山阴贡生，系正任平湖知县吴佑孙荐”，在刑名、书启、账房、征收等主要幕府岗位上，所用人员几乎都是通过这种方式进入当时的行政系统。就是王师爷自己，同样是经人推荐进入海盐衙门的，因为在“王某 上虞百官”后面写着“钱塘县知县束允泰荐”。王春龄与这位县官过从甚密，王师爷家里至今收藏着束允泰写给他的一副对联。这份手稿给我们提供了以下两点信息。

一是“家丁”地位在晚清已有所改善。“家丁”与“师爷”之间严格的等级关系在晚清似乎已经被打破了。著名的幕府制度研究专家郭润涛先生认为，“家丁”是不可能成为师爷的。此折“家丁”栏中的“签稿”一职，是唯一的王姓绍兴府人，自然非王春龄莫属。

“签稿”与“挂号师爷”的职能相当于办公室主任，故难从公文稿内容来考证王春龄是否当过“挂号师爷”。但一份往来函件可证明王春龄充任过师爷。该信函是前站师爷通告王春龄上司过境事宜，详细告知上司在前站的达到和出发时间、前站执行的开支细目。操办东家的上司过境事宜，特别是与前站师爷沟通上司往来信息，非“家丁”之责，属师爷之职。当过“家丁”的王春龄曾被允许充任师爷，可见晚清等级制度瓦解已波及幕府群体。

二是晚清仍对“家丁”和师爷实施“册服”制度。清代政府于乾隆元年（1736）始对州县“家丁”进行行政管理。《卑县所延幕友暨所用家丁姓名籍贯遵例开折呈送宪鉴》，是王春龄替知县誊写的一份把所请幕友暨所用家丁姓名和籍贯等情况向宪鉴册报的折子。这是迄今所见唯一的有关清政府把幕友和“家丁”人事档案纳入体制管理的史料。虽然这是一份没有标明年月日和公章的草稿，但足以证明这种“册报”制度在晚清仍在实行。

在民间传说中，绍兴师爷之所以被贬得比较多，是有多方面原因的：首先确实有部分从业人员素质不够，做了一些不光彩的事情；其次，现在有关绍兴师爷的文献资料流传下来的很少，最多的是汪辉祖和许思湄的几种幕业经验谈和游幕回忆录。因为是幕后人物，正史中几乎没有关于绍兴师爷的文献记录，因此可资研究的实证材料少。民国以后，坊间所出的集中贬斥师爷“丑闻”和劣迹的资料广为播散，越传越坏。其实，师爷身上，有很多宝贵的闪光点值得我们发掘和学习。譬如他们的人格独立性，他们很强的综合业务素质，他们坚守的从业道德，以及间接造福百姓的理想，等等，包括文书档案的管理，就是由师爷首创的。

晚清“家丁”在主家的地位也大为改善，成为游幕人。清代“家丁”系官员私人所雇用，与主人是“仆”与“主”的关系。从《卑县所延幕友暨所用家丁姓名籍贯遵例开折呈送宪鉴》折中可知，该县知县招募的9位“家丁”中，除了“周印”和“值堂”一职由该知县“旧仆”充任，其余的来源与幕友相同，属同僚推荐。可见，晚清的“家丁”总体上不再是主家的仆人，与幕友同属游幕人，只是在衙门内的地位不及幕友而已。因此，笔者把既做过“家丁”又做过师爷的王春龄称为“游幕人”。

《五大洲政治通考》一书保存完好无缺。那是王春龄随身携带，常看常读之书。师爷学习“英语”势所必然，王春龄就留有一册英语读本，这是一个极好的例证。书名

为《英话注解》，序言最后说：“咸丰庚申（1860）仲冬（时间）勾章（古县名）泽夫（字）冯祖宪（姓名）撰。”此书今天看来虽属“粗拙”，但在当时，仍不失为一本初入“英话”的好书。所以为师爷拥有，实不足为奇。“师爷”相当于现在的临时“公务员”，他捧的不是铁饭碗，随时有失去职位的可能，或流落他乡，却如此敬业。

作为官员的私聘人员，师爷在幕府做事都相当谨慎，十分仔细。这从王春龄的遗留文稿中也可以得到印证。譬如有一本庚子年仲秋（1900）的《日记》（残缺），虽说是日记，其实写的不是现代人的博客或者QQ空间的内容，而是衙门每天进出的文稿记录。而这样做，跟钱粮、征税等师爷一样，是为了有据可查，聊以备忘，同时也为了告诫自己始终审慎从事。这本《日记》，即今我们所谓的台账，一般秘书都知道做办公用品等领用台账、重要事务安排表，但很少有做系统性的日常事务登记，这样不利于检查是否有工作遗漏、重复，或多或少会影响工作效率。另外，还有很多王春龄起草的公文，都有一稿、二稿、三稿的记号，最后才是经过东家（县官）审阅后重新誊录的定稿。

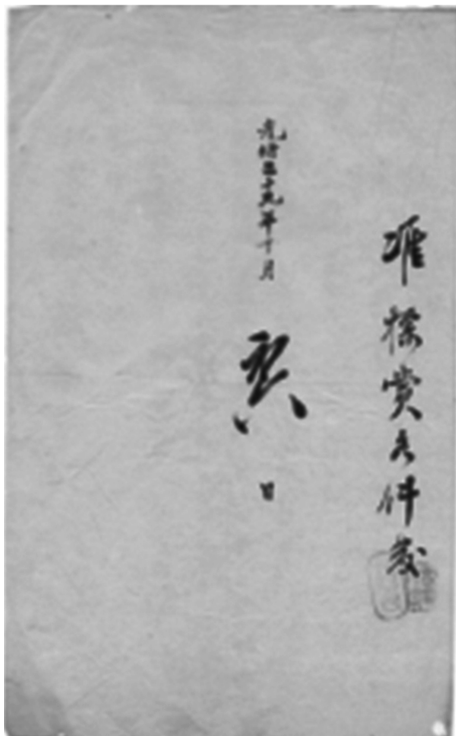
文人墨客们，当他们完成一幅书画作品后，往往盖上一方“姓名章”，以示认可。如果印章镌刻得妙，盖得又得体，确实能使书画作品增色不少。这样一来，“印章”也就成了书画作品的一个有机部分，作品也更完美了。而后，书画家们在自己的作品中，除盖上“姓名章”及“字、号章”外，又出现了另一类印章，即所谓“闲章”。用它来表明自己的志趣、喜好或自嘲等，如“澹泊明志”“剑胆琴心”……

绍兴师爷也有自己的“闲章”。但他们的“闲章”与书画家的“闲章”用途不同，因为师爷们不是盖在书画作品上，而是盖在自己起草的文稿中。目的也不是“喜好”或“自嘲”，而是警示自己在工作中不能出差错。

为告诫自己始终审慎从事，王春龄与其他同僚一样，所用的闲章，也都是这类“座右铭”式的戒语，如有的印是“谨慎”，有的是“慎思”，还有的是“专心”。最有意思的是一枚叫作“实事求是”的印章，被主人盖在一份光绪二十九年的文件上：

准 标赏各件发（印章：实事求是）

光绪二十九年十月初六日



王春龄多年在外做师爷，也任过多种职务。在他遗留的文稿中，发现了数款“闲章”。如：“谨慎”“专心”“实事求是”“慎思”等。这些闲章出现的文稿，也因文稿内容不同，而使用了不同的闲章。像《告示》稿，多用“专心”；《状子副本》的“批”稿，多用“实事求是”。又有一处：师爷在给书办的《禀》作“批”稿中，一连用了三个“慎思”章。其中两个用在改正写错字的地方，最后一个用在末尾。可见师爷是多么谨慎，随时警戒自己，工

作要仔细。这也是“绍兴师爷”的踏实作风及工作态度啊！在这些“闲章”中，现在只有一枚“谨慎”的实物尚在，它时时提醒我们，对任何工作都应“谨慎”！

三 师爷是传统幕府智库的顶峰

清代的“幕府制度”是我国传统智库发展的顶峰，清代幕府制度的主要特点有以下几个方面。

1. 私人聘请

师爷是主官用隆重的礼仪、一定的脩金由私人聘请，游离于官僚系统之外，不是公职人员。陈澧（1810—1882），字兰甫、兰浦，号江南倦客，世称“东塾先生”，祖籍浙江绍兴，寄籍江苏江宁，生于广州城南木排头。道光年间举人，曾7次会试，均落第，遂绝科举之念，专心教育和著书立说，从事学术研究。在《山阴汪君墓表》中说：“古有幕职无幕友，今之幕友其人非官也，所为之事则官事也，幕友之贤否，所系岂浅鲜哉，天下幕友多矣，其贤者当不乏人，而传于世者则少；其所为皆官事，其名归于官，而幕友遂湮没不彰也。”^①

2. 主宾关系

主官和师爷非行政隶属关系，彼此是朋友，平等相处，以礼相待。师爷对主官尽心尽言，忠诚负责。汪辉祖说师爷行事准则是：“合则留，不合则去，是处馆要义。然有不能即去者，不仅恋馆之谓也。平日过受主人之情，往往一时却情不得。岁脩无论多寡，饩廩称事总是分所应得。此外多取主人分毫，便是情分。受非分之情，或不得不办非分之事。故主宾虽甚相得，与受必须分明。即探支岁脩亦宜有节。探支过度，则遇有不合，势不得洁身而去矣。”^②

3. 地位高贵

师爷的地位得到国家承认。雍正元年，谕曰：“以各省督抚衙门事繁，非一手一足所能办，势必延请幕宾相助，其来久矣。……夫今之幕客，即古之参谋、记室，凡节度使、观察使赴任之时，皆征辟幕僚，功绩果著，即拜表荐引，彼爱惜功名，自不敢苟且。嗣后督抚所延幕客，须择老成深信不疑之人，将姓名具题。如效力有年，果称厥职，行文咨部议叙，授之职任，以资砥砺……”^③ 尽管如此，师爷不仅长期未被列为正式职官，相反还受到种种限制。如不准外出衙署交结官绅，在馆时间不得超过五年，遇有劳绩也不能奖叙，等等。

4. 职责明确

师爷的职责是“佐官为治”。在幕府组织内部，大致设有刑名、钱粮、书启、朱墨、账房、征比等师爷。一般以前三者为主。师爷各有分工，承担一定的职责。由于师

① 闵尔昌：《近代中国史料丛刊 碑传集补》，台北文海出版社1973年版，第3061—3062页。

② 胡学亮编译：《从政心得》，中国文史出版社2004年版，第103—104页。

③ 高拜石：《新编古春风楼琐记》第12集，作家出版社2005年版，第240页。

爷从事的都是事务性工作，必须具备专门的业务才能，所以，入幕前，需要经过一段时间的学幕训练，才能够胜任。

综上所述，不难看出清代幕府制度与传统幕府制度既有共同点，又有不同点。共同点表现在师爷都由主官自行聘用，并竭诚为主官服务，他们的地位得到国家法律上的承认。

不同点集中在以下方面。

(1) 幕府人员的称呼有别。正如陈文述所指出的那样，“古有幕僚，今惟幕友。待之以宾，则有币聘之隆，尊之以师，则有束脩之奉。束脩者半分职官之养廉，半出地方之脂膏”。^①一字之差，判若鸿沟。前者属于国家公职人员，后者则不是。

(2) 职掌相异。师爷帮助主官处理具体的、琐碎的行政性事务，而幕僚除此之外，还在政治上有更大的影响和作为。

(3) 地位悬殊。师爷处于幕后，为人作嫁衣，默默无闻，而幕僚声名显赫，受人敬重。

(4) 主宾关系不同。与长官关系上，师爷和主官是宾主平等关系，秉正自持，敢于抗礼，不迁就主官，能够保持人格的独立完整；幕僚同长官有上下级名义，拘于尊卑之礼，做事有所顾忌。

可见，由于时代的变迁，封建官僚政治的发展，清代幕府制度与传统幕府制度“雕栏玉砌应犹在，只是朱颜改”。二者虽有一脉相承之处，但在很多方面已面目全非了。正如张纯明所言：“元明以后幕职和以前迥然不同。法定的佐治人员形同虚设，位卑禄微，不足轻重，人以杂流目之。地方官吏办事不能无人，法定的人员既然不中用，只好在法定以外谋补救的办法。明清式的幕友就是这样来的。在性质上明清幕宾与汉唐幕制为截然两事。后者姓名达于台阁；前者不过地方官的私人而已。”^②可以说，随着传统幕府的沉寂，中国幕府制度又以清代幕府的形态获得了新生。这虽然是一种变形，但丰富了原有的内涵。

清代时期是我国封建幕府制度发展史上的最后阶段。在这个阶段，幕府极度繁荣，它的产生及兴盛有着深刻的历史原因，主要有以下几个方面。

第一，内忧外患导致社会政局不稳，晚清幕府应运而生。嘉庆道光之后，清朝江河日下，末世衰象日甚一日。西学东渐，列强入侵，咸丰光绪年间爆发的太平天国、捻军起义和义和团运动等内战接踵而至，令其雪上加霜，陷入困顿和危机之中。但即便是这种状况，清廷也未能及时调整其政治体制来适应这种千古未有的世事变局，还是固守旧章、旧制。结果不仅无助于事情的解决，反而使事态进一步扩大，并且累及一些朝廷命官不得善终，要么身死，要么获罪。为避免重蹈覆辙，后来的官僚不得不借助更富有弹性、更灵活多变的幕府，通过广揽人才，赋予其更多的职能和权力，佐助自己，以免遭智勇俱困的折磨。因此，与传统幕府不同的新幕府形态就脱壳而出，应时而生了。

① 陈文述：《颐道堂文钞》卷6，嘉庆丙子刻本，第47页。

② 张纯明：《清代的幕制》，《岭南学报》1949年第9卷第2期。

第二，乱世出英才，晚清幕府需要的各类人才出现，为用人提供了便利条件。明清时代，通过科举入仕是读书人的最好出路。从清初到19世纪中叶，全国人口增加了3倍以上，^①然而官缺和科举名额却变动不大，因而导致了大量的士人不能进入仕途。受嘉道年间再度活跃起来的经世思潮的影响，很多失意士人面对现实，留心时政，或研讨经世之学，或从事各种社会活动，甚至学习和研究西方科技，使自己得到了切实的锻炼和提高，增长了实际的才干。他们各怀韬略，但报效无门，所以当晚清大员开设幕府不拘一格选人才时，他们也愿意入幕一展身手，建功立业。而晚清幕府也因之汇聚人才，成为天下才智之士流趋的中心。

第三，地方督抚势力受到倚重，是晚清幕府得以不断发展变化的重要保证。督抚为清代地方最高行政长官，看似位尊权重，其实处处受制于中央，“国家承平余二百年，凡有大寇患，兴大兵役，必特简经略大臣及参赞大臣，驰往督办。继乃有佩钦差大臣关防，及号为会办、帮办者，皆王公亲要之臣，勋绩久著，呼应素灵。吏部助之用人，户部为拨巨饷，萃天下全力以经营之。总督、巡抚，不过承号令，备策应而已。其去一督抚，犹拉枯朽也。故督抚皆奉命维谨，罔敢违异。道光季年，海疆事起，经略大臣才望稍不如前，权力亦稍减焉，已与各行省大吏有互为胜负之势。咸丰之世，粤寇势张，首相赛尚阿与总督徐广缙，相继奉命督师剿贼，皆无远略以愆厥事。自时厥后，或用尚书侍郎及将军提督为钦差大臣，或用各行省督抚兼任兵事，而能有成功者，则在督抚为多”。^②但太平天国、捻军起义的发生，逐渐改变了这种状况。

督抚的“多不辱命”，不仅使他们在战后进一步巩固、扩大内战中汇集起来的权力，而且也使他们深受朝廷倚重，国家有危难，无不移樽就教。而诸如外交、洋务之类的新政，更是直接下放为他们的事权。作为督抚，既要保障地方的治理，又要从事前无先例的事业，自然捉襟见肘，难以为继，只能扩大幕府规模，多方延揽人才。正是在这个过程中，晚清幕府不仅进一步完善了传统幕府制度的特征，而且强化了其地方行政中枢的地位。

随着形势不断发展变化，清王朝陷入内外交困的窘境，晚清幕府是在中国近代社会的演进中产生的，并经历了一个从发端、确立、完善到转制的嬗变历程。嘉道年间，清王朝已经陷入衰败的泥潭，社会弊病比比皆是，尤其是盐法、河工、漕运三大政务腐败甚深。当时江南的一些督抚通达世务，关心国势民瘼，许多官僚士大夫，如林则徐、姚盐、龚自珍、魏源、包世臣、汤鹏等，皆不陌世俗，或“以经世自励”，或“善经世之略”，或“以经世自任”，或“慨然有肩荷一世之志”，或“慨然深究天下之利”，力主探究古今治乱兴衰之道，“以经术为治术”，拨乱涤污，匡扶天下。他们特意延请“善经世之略”的人才入幕，帮助自己出谋划策，推行改革，致力于解决盐法、河工、漕运等政务。这样，他们的幕府就有别于流行的明清幕府，成为晚清幕府的开端。

咸丰同治时期，太平天国运动爆发，地方督抚既要治理地方，又要统兵打仗，事务

① 张岩：《对清代前中期人口发展的再认识》，《江汉论坛》1999年第1期，“保守地估计，1700年左右的人口总量至少在1.5亿左右，……咸丰元年（1851）4.3亿”。

② 丁凤麟、王欣之编：《薛福成选集》，上海人民出版社1987年版，第290页。

繁难，办理棘手，而中央政府却没能相应地为之提供经费和人员，他们只好广招师爷，扩大幕府，并以幕府为其参谋和后勤机关，解决新遇到的各种问题。由于战乱频仍，特别是战后恢复迫切需要人才，在朝廷求贤若渴、破格用人的背景下，曾国藩、李鸿章等屡屡举荐师爷出任实官，所举师爷多人在关键时刻曾为清廷分忧解难，政绩与口碑颇佳。江苏巡抚程德全说：“我朝中兴人材，亦每于斯奋起。”^① 山东巡抚袁树勋甚至认为，师爷以其协助主官处理公文及政务的经验，较之科举出身的职官更能胜任职务。^② 但师爷的保举与破格荐才，往往需要凭借军功和劳绩的名义。此时“督抚可以奏调各种资格的官吏，充任幕僚，也可以自由聘请，……督抚又有权设立无数局所，以位置这班人，不受中央铨选机关的干涉”。^③ 直到新政改制前，尽管不少师爷通过各种途径获得候补官员资格，又有名目不同的派差，可是师爷出任实官，需借助其他渠道辗转进行，而且获得职官身份的合法性，仍不断受到质疑。刘坤一、张之洞、袁世凯等疆臣幕府中，师爷经荐举而被任用的数量虽在减少，但朝野舆论仍有微词。^④

在平定内乱的过程中，各地方督抚逐渐认识到洋枪洋炮的威力，决定学习西方，以御侮图强。于是，战后他们大搞洋务新政，举凡开矿建厂、兴学修路，甚至办理外交，无不涉足其间，这样他们出于办理新政的需要，不得不大量征聘国内外人才充实自己的幕府。在发展过程中，幕府人员剧增，师爷的社会地位得到了提高，同时幕府规模扩大，职能随之增多，而且在幕府中设立多种办事机构，使幕府工作行政化，得到进一步的完善。

晚清幕府本是从明清幕府中分化出来的，开始时带有较多的传统幕府特征，如幕府规模较小，幕府人员称幕友，并由幕主支付薪水等。但是，随着清王朝内忧外患的加剧，尤其是太平天国运动的爆发，它与传统幕府完全分道扬镳。与传统幕府相比，晚清幕府具有以下不同的特点。

首先，幕主是坐镇一方的地方长官，具有高度自主的用人权，能够广开幕府，大肆招贤纳士，聘请师爷。

其次，地方幕府规模大，职掌广泛，无所不包。

另外，师爷拥有正式职衔，基本上可称其为幕僚，由幕主委派，在幕府中供差遣。

最后，师爷地位高，权力大，为人敬重，也深受幕主信任，由于他们的才能，往往替代正官。就这点而言，晚清幕府可以说是对传统幕府的回归。

晚清署衙的无节制膨胀以及师爷的隐性职官化，使得清代地方行政系统的结构性矛盾，从体制外逐渐渗透到体制内，改变了以往“内重外轻”的格局。从平衡中央与地方各省关系的角度来说，体制调整的要求越来越迫切。解决体制内外双重结构矛盾的新旧纠缠，改变行政与财政系统的紊乱与效率低下，整顿官制体系已成为晚清政府的当务

① 《江苏巡抚程德全奏遵章设立幕职折》，《政治官报》第1022号，宣统二年七月二十九日，折奏类，第5页。

② 《山东巡抚袁树勋奏设立幕职分科办事折》，《政治官报》第545号，宣统元年三月十七日，折奏类，第15—17页。

③ 杜衡：《中国历史上之幕职》，《再生周刊》1948年第217期。

④ 《光绪宣统两朝上谕档》第21册，光绪二十一年闰五月初九日，第205页。

之急。

随着社会前进，时代不同了，晚清幕府表现出了许多独特的地方。

其一，幕府事务上，师爷参与外交、办理洋务是前所未有的。

其二，幕僚师爷得官之快，升迁之速，官阶之高，人数之多，在以往也是不多见的。

其三，晚清幕府师爷调理众务、事权扩张，帮助幕主担负起朝廷富国强兵的重任，这是史无前例的。

其四，因幕府膨胀而形成以幕主为中心的派系势力，没有给清末带来割据，并祸贻天下，是此前无法想象的事情。所以，我们说晚清幕府超越了传统幕府。

由于晚清幕府经过这样的发展后已成为督抚衙门中一个不可或缺的部门，于是在清末政治改革中，它被清政府作为改革对象之一，要求各省督抚将之纳入正规的地方官僚系统内。据统计，从1907年8月至1911年7月，全国至少有7个总督、12个巡抚先后对其幕府进行改制，实行幕职分科治事。然而随着清朝的迅速覆亡，晚清幕府虽未全部完成转制，但因失去了依附的载体，而彻底告别政治舞台，不复存在了。

【作者简介】钟小安，绍兴文理学院上虞分院副教授。

混淆的“百越”概念

杨 帆

摘 要 当今学术界对“百越”的概念存在混淆不清的情况。极端的“百越”概念将长江以南的所有地区都视为“百越”族群的分布地区，甚至认为四川盆地早期亦是“百越”的分布地区。这种认识混淆了两个不同概念的“百越”含义，一个是考古学文化意义上的“百越”，另一个“百越”概念是史料里出现的“百越”。“百越”概念还需从考古学、人类学、民族语言学等角度进行深入梳理。

关键词 百越 族群 考古 语言 史料

一种极端的“百越”概念将长江以南的所有地区都视为“百越”族群的分布地区，甚至认为四川盆地早期亦是“百越”的分布地区。这种认识混淆了两个不同概念的“百越”含义，一个是考古学文化意义上的“百越”，它是指几何印纹陶文化的分布区域以及制造几何印纹陶的这一族群，亦即族属概念的“百越”。另一“百越”概念是史料里出现的“百越”，它是指分布于九、五服制以外的这些地区，而非族属意义上的“百越”。用“百越”一词涵盖广大南方地区的众多早期民族是不恰当的。中国南方地区的民族从起源看有同源关系，新石器时代晚期至青铜时代东南地区、华南地区、西南地区的考古学文化面貌差异已较大，暗示着不同的民族分支出现。今天分布于广西、云南等地的壮侗语族、壮傣语支民族应与早期“百濮”民族集团有关。

长期以来，人们把分布在南方江、浙、闽、粤、桂、滇南部等地的古代民族统称为“百越集团”，认为他们同属于一个大的民族系统。对于他们之间的差异，则归之于不同的分支使然。不少学者从民族学角度罗列了这一地区的众多相同或相近的生活习俗来加以证明。自现代考古学的方法在历史研究中开始运用后，人们发现从考古学文化的角度去对比他们之间的异同时，差异却是很大的。

首先系统地论述这一问题的是蒙文通先生，蒙先生在《百越民族考》一文中，精辟地指出“百越非止一族之义”，越“用为南方民族之泛称，亦犹胡之用为北方民族之泛称也”，并将百越民族分为吴越、南越、西瓯、雒越4种。继承和发扬这一观点的童恩正先生则从众多史料的记载中发现自古以来所谓的百越是包括了多个民族的，并且西

瓠、雒越实与濮僚系统有关。^①

一 “越”最初指的是封地地名，从“越”字的甲骨文结构及字源含义上看，是“经长途奔伐，用武力战胜的地方”之义。因约定俗成的原因，我们把这一地区制造和使用几何印纹陶的族群称为“百越”族群，这种考古学文化称为“百越”文化

1. “越”“吴”由封地名称演化为国家名称

“越”最初指的是封地地名，如《越绝书·记地传》云：“昔者，越（国名）之先君无余，乃禹之世，别封于越，以守禹冢。……无余初封大越，……千有余岁而至勾践。”《史记·越王勾践世家》：“越王勾践，其先禹之苗裔，而夏后帝少康之庶子也。封于会稽，以奉守禹之祀。……后二十余世，至于允常。……允常卒，子勾践立，是为越王。”《吴越春秋·越王无余外传》曰：“（夏）启使使以岁时春秋而祭禹于越，立宗庙于南山之上。禹以下六世而得帝少康，少康恐禹祭之绝祀，乃封其庶子于越，号曰无余。”故“越”最初为封地名，后演变为国名。

“吴”最初指的仍是封地名。《史记·世家·吴太伯》有：“太伯之奔荆蛮，自号勾吴，荆蛮义之，从而归之千余家，立为吴太伯。……周章已君吴，因而封之。……自太伯作吴，五世而武王克殷，封其后为二：其一虞，在中国；其一吴，在夷蛮。”

从“越”及“吴”由封地名演变为国家名的情况看，“越”的贵族阶层是夏人，而“吴”的统治者则是周人，都不是当地土著居民。还有一种观点认为越人即是夏人，陈剩勇在《中国第一王朝的崛起》一书中认为，春秋后期崛起于东南地区的越国，即上古时代创建夏王朝的主体民族夏族的后裔，是太湖酋邦的夏人与羌的有莘氏联姻，以此为基础建立了夏王朝。该书的观点是通过缜密的、科学的、多方面的研究得出的，并非空穴来风。^②从众多的史料和考古材料来看，吴越地区很早即同中原文化交流频繁，即使不全是“夏族的后裔”，亦受到不少“华夏”之影响，故“越”乃封地名称和国家名称而非族名，更不能代表广大南方地区的土著居民。

也有学者认为，南方地区的几何形印纹陶文化分布地区涵盖了吴、越地区，代表了当地一种土著文化。虽然它们并不一定属于一个文化系统，但亦有部分共性，可将这种文化暂称为“百越文化”，创造这种文化的民族被称为“百越”民族（注：上述之“百越文化”具有地域和民族双重特性），“我们同意有的同志所主张的国家出现以后可以按照国名或族名予以命名的意见，像宁镇区和太湖区属于吴越范围即可称为吴越

^① 参见童思正《从出土文物看楚文化与南方诸民族的关系》，《南方文明》，重庆出版社1998年版，第525—549页。

^② 参见陈剩勇《中国第一王朝的崛起》，湖南人民出版社1994年版，第48页。

文化”,^① 这就如同说楚文化是指楚国或楚地的文化。

“越”不是族名而是封地名称,其统治者亦不是当地土著民族而是“夏后帝少康之庶子”(还有一种观点乃越即是夏人)。“吴”“越”等地的土著民族文化根据几何形印纹陶的土著文化暂称为“百越文化”尚可理解,但追溯其源流,则可能与三苗之一支有关。

2. “越”“吴”地区的土著民族

在夏后帝少康的庶子封于越之前,广义的越地(指东南地区)有土著居民。这些土著居民是否属于同一个民族系统,现还难以定论,但从史籍中我们目前至少可以区分出两大类:一是三苗,一是岛夷。《史记·夏本纪》:“彭蠡既都,阳鸟所居;三江既入,震泽致定;……岛夷卉服;其筐织贝,其包橘、柚锡贡;均江海,通淮、泗。”《战国策》有:“三苗之居,左彭蠡之波,右洞庭之水。”《禹贡》中亦有:“淮海惟扬州:彭蠡既都。”《史记·五帝本纪》载:“尧崩。三年丧毕,让丹朱,天下归舜。而禹、皋陶、契、后稷、伯夷、夔、龙、倕、益、彭祖,自尧时而皆举用,未有分职。”《史记正义》也说:“彭祖自尧时举用,历夏、殷,封于大彭。”据考证:彭、大彭、彭寿、彭伯寿,都指一人,即彭祖。并认为彭祖是祝融氏的后裔,属于苗蛮集团。彭祖这个氏族的居地在彭城,其集团分布在今湖北、湖南、江西等地,迤北到河南西部熊耳、外方、伏牛诸山脉间,而江西省的大部分都在这个集团的活动范围之内。^②

俞伟超在《先楚与三苗文化的考古学推测》一文中“把洞庭、鄱阳之间,北抵伏牛山麓,南达江西修水一带的以屈家岭文化为中心的三大阶段的原始文化,推测为三苗遗存,应当是合理的”。在同文中俞先生将长江中游的新石器时代文化系统分成三大阶段的不同地方类型,第二阶段江西修水山背的跑马岭遗存“其中带指窝纹的扁足罐形鼎、侧扁足罐形鼎、镂孔豆、圈足碗、圈足盘、高圈足杯、壶形器,都有屈家岭的特征;笠式器盖、盥手在肩的鬲、曲折印纹的小口圜底罐,则有广东曲江石峡下层的特征。这个最南的类型,包含着屈家岭和石峡这两个文化系统的因素。究竟以哪一种为主,现在还不敢肯定,但总已表示出屈家岭系统的南界,不会离此太远”。^③

不难看出三苗的活动区域已延伸进后来的几何印纹陶分布地区,并且在诸如江西跑马岭遗存中表现了三苗文化与岛夷文化的融合。

“太伯之奔荆蛮,……荆蛮义之……其一吴,在夷蛮”亦可证之“吴”的封地也在“荆蛮之地”。三苗在遭到两次打击之后,其活动范围可能比史料记载更为宽广。

先秦著作中将东南沿海地区的土著居民称为“岛夷”,“岛夷卉服”过去以为是用草编衣服,现已有许多研究者认为这是“树皮布”,本文不赘言。

几何印纹陶文化据上述分析应为三苗与岛夷人文化融合后的产物。从这个意义上说是不能用“百越”一词来涵盖的。“吴越文化”只是几何印纹陶文化中最发达、先进

① 李伯谦:《我国南方几何印纹陶遗存的分区、分期及其有关问题》,《中国青铜文化结构体系研究》,科学出版社1998年版,第212页。

② 曾凡、杨启成、傅尚节:《关于武夷山船棺葬的调查和初步研究》,《文物》1980年第6期。

③ 俞伟超:《先楚与三苗文化的考古学推测》,《文物》1980年第10期。

者，是一种地域意义的文化而非民族意义上的“文化”。

3. 从字源上看“越”“粤”最初并无人种或民族含义

从《说文解字》的字源上看，越或粤最初并无人种或民族含义。“越”，度也；“度”，法制也；均有超越、越过的含义，越最初加上方位词和地名指国名和地区名。“粤”，亏也。无论“越”或“粤”，与羌、夷、蛮、闽、夔及从人的僚、俚、僮、僕等很不相同。“羌”，西戎牧羊人也。从人，从羊，羊亦声。南方蛮从虫，北方狄从犬，东方貉从豸，西方羌从羊，此六种也。西南夔人、僬侥从人，盖在坤地，颇有顺理之性。唯东夷从大，大，人也。夷俗仁，仁者寿，有君子不死之国“夔”，犍为蛮夷。“夷”平也，从大，从弓。东方之人也。“蛮”南蛮，蛇种从虫。“闽”东南越（地区名），蛇种从虫门声。“僕”，给事者。从甲骨文形象看，僕字像一个束冠、有尾饰的人两手奉箕在干活，亦即僕人的椎髻、衣着尾形象。“僮”即“叟”。“叟，老也，从又，从灾。”徐灏注笺：“今隶变作叟。”《左传·昭公七年》把人分为十等：“天有十日，人有十等，下所以事上，上所以共神也。故王臣公，公臣大夫，大夫臣士，士臣阜，阜臣舆，舆臣隶，隶臣僚，僚臣僕，僕臣臺（泰）。”由是可知，隶（即叟）、僚、僕（即濮）这些南方民族的地位都较低下。臺（泰）人最贱，作为民族仅见于岭南。如《太平寰宇记·岭南道十一·白州》：“建宁县有三种夷：獠、豺、臺。臺人稍类夏人。”稍类“夏人”的臺人是否就是“守禹冢”人的后裔呢？氏叟臣僚，僚又臣濮，故濮僚常连称。从“越”字的甲骨文结构及字源含义来看，无人种或族属含义，却似有“长途征伐”的含义。

二 史料中的“百越”是指分布于“九、五服之制”以外的“方外之地”，并无族属或人种含义

1. “九、五服之制”与“方外之地”

从《周礼》的九、五服制看，蛮、夷、镇、藩、荒等字原是指距离，而非少数民族。《周礼·夏官司马第四·职方氏》中有：“乃辨九服之邦国，方千里曰王畿，其外方五百里曰侯服，又其外方五百里曰甸服，又其外方五百里曰男服，又其外方五百里曰采服，又其外方五百里曰卫服，又其外方五百里曰蛮服，又其外方五百里曰夷服，又其外方五百里曰镇服，又其外方五百里曰藩服”，这是九服之制。“越”字古意亦有超越、遥远之意，亦指距离。方位加距离便指那一地区及那一地区生活的人们，如西夷、东夷、西南夷。那一地区有明确小地名的，则用小地名加距离，如淮夷。由于蛮、夷、镇、藩、荒等地均离王畿较远，在其地生活的人们族别显然异于王畿周边，于是蛮、夷、镇、藩、荒等字又演变为对边远地区的泛称或对少数民族的泛称，如蛮、夷、藩镇、蛮荒等。于是又有了四夷、八蛮、七闽、九貉、五戎、六狄之人民的称呼。这些字眼发展到秦汉，已脱离了原有的九、五服制的意义，而特指边远地区及少数民族，并且有了一些固定用词，如北胡、南越或强胡、劲越。“越”有超越、遥远之意，最初泛指九、五服以外的地区，后加上方位或小地名指虽在九、五服以外，却又靠近藩、荒之地

的地区。如《汉书·严助传》载淮南王谏伐闽越言：“越，方外之地，剪发文身之民也，不可以冠带之国法度理也。自三代之盛，胡越不与受正朔，非强弗能服，威弗能制也，以为不居之地，不牧之民，不足以烦中国也。故古者封内甸服，封外侯服，侯卫宾服，蛮夷要服，戎狄荒服，远近势异也”，明确了“越”指的是“方外之地”。从东至西，分布着吴越、东越、南越、雒越、骠越、滇越、沙越（《华阳国志·汉中志》“宾沙越之国”，指越过沙漠的西域各国）等方外之地，不难看出，这些地区至今仍是我国的边疆、沿海地区，是分布于夷之外（镇、藩两服并不常提及）的“方外之地”。《华阳国志·南中志》亦有“南域处邛、笮、五夷之表，不毛闽濮之乡，固九服之外也”。

《礼记·王制》曰：“中国戎夷五方之民，皆有性也，不可推移。东方曰夷，被发文身，有不火食者矣。南方曰蛮，雕题交趾，有不火食者矣。西方曰戎，被发衣皮，有不粒食者矣。北方曰狄，衣羽毛穴居，有不粒食者矣。中国夷、蛮、戎、狄，皆有安居、和味、宜服、利用、备器。五方之民，言语不通，嗜欲不同。达其志，通其欲，东方曰寄，南方曰象，西方曰狄鞮，北方曰译。”由此可知，“被发文身”之民与“雕题交趾”之民是分属于不同的民族系统，夷、蛮概括了中国自东南到西南的众多民族。

2. “越”何变为“粤”

《史记》各篇如“越王勾践”“南越尉佗”“东越”等，无“越”通“粤”的情况。《汉书》中《武帝纪》以前各卷仍记作“越”，以后则记为“粤”。这样的情况在《汉书·天文志六》中亦有表现，当非偶然。笔者以为，这是自汉武帝以后汉朝疆域发生了变化从而在地域分野上亦向外扩展导致的名称变化。

古人把天上星辰的位置与地上各州国的位置相对应，在天称分野，在地则称分野。《史记·天官》有：“斗，江湖。牵牛、婺女，扬州。……越之亡；荧惑守斗……”《史记》中斗的分野在江、湖地区。牵牛、婺女，分野在扬州。《汉书·地理志》“至武帝攘却胡、越，开地斥境，南置交趾，北置朔方之州……凡十三部，置刺史”。此处仍用“越”而非“粤”。《汉书·地理志八下》“吴地，斗分野也。今之会稽、九江、丹阳、豫章、庐江、广陵、六安、临淮郡，尽吴分也。……粤地，牵牛、婺女之分野也。今之苍梧、郁林、合浦、交趾、九真、南海、日南，皆粤分也”。对照《史记》的斗、牵牛、婺女之分野，不难看出，《汉书》所记之分野地域的扩大。《汉书·天文志六》有“孝景元年正月癸酉，金、水合于婺女”。占曰：“为变谋，为兵忧。婺女，粤也，又为齐。……斗，吴也，又为粤……”“元鼎中，荧惑守南斗。占曰：‘荧惑所守，为乱贼丧兵；守之久，其国绝祀。南斗，越分也。’其后越相吕嘉杀其王及太后，汉兵诛之，灭其国。”由上可知，原吴（越）地，是斗的分野也，粤地乃牵牛、婺女之分野。由于武帝以后汉朝疆域的扩大，为解决二十八宿在地理上分野的扩大，于是班固便称“婺女，粤也，又为齐。斗，吴（越）也，又为粤”，于是“越”“粤”相通了。故《汉书》在记述武帝以前仍称“越”，而《武帝纪》以后涉及“越”地的篇目，则变为了“粤”。《汉书》记载的这种变化，当不是混用，而是具良苦用心。

三 几何印纹陶文化及吴越青铜文化与西南地区考古学文化有着巨大差别

1. 考古学文化的差异

从考古学文化的意义上考察滇文化与吴越、闽越等地的同时期文化面貌，可以确定地说，它们之间没有多少关系。雒越、西瓯除因地理位置上近云南地区从而产生相互影响和交流外，它们显然亦受到南迁濮人的影响，从而在文化背景上有相同或相似的文化成分。如近西瓯、雒越的句町，《华阳国志·南中志》记有“句町县，故句町王国名也。其置自濮，王姓毋，汉时受封迄今”。

诚然新石器时代晚期有肩石斧、有肩（或有段）石锛等在我国东南、华南及西南的诸多地区曾较为广泛的分布，这是个大的区域共性，暗示这一广大地区早期的一种同源关系，然及仔细区分，长江中下游地区的穿孔双肩石斧，江西等地的马鞍形石刀，岭南地区的穿孔钺、凹刃石锛、石戈，闽台地区的等腰三角形石锛、凿，桂南地区的大石铲，滇东南的不对称刃石斧、锛以及怒江、澜沧江中下游的弧肩圆刃、半圆刃、新月形刃、不对称刃石斧等在文化面貌上亦有明显区别。有一个绝对不能回避的问题，那就是我国东南、华南的大部分地区存在的几何形印纹陶却并不出现在广西中、西部及云、贵等西南地区。一般认为存在于新石器时代直至汉代，分布于我国华南与东南沿海的浙江、江西、福建、台湾、广东全省以及江苏、安徽、广西、湖北、湖南等省的部分地区的几何印纹陶文化，可暂称之为“百越文化”，虽然它们并不一定属于一个文化系统。分布于赣江、鄱阳湖流域的吴城文化则有可能是较早进入奴隶制社会并建立国家的先越文化的一支。以至到了东周时期，吴、越两国已成为当时铸剑水平最高的国家，并将这种传统上称为“越式剑”的宝物传入长江中游和中原地区。其“越式鼎”亦具独特风格。故此，几千年来人们习惯上把以吴、越国为中心的这一地区视为“越文化”分布地区，其地生活的土著民族被称为“越民族”，然及细究，这个“越民族”则可能起源于“三苗”或“岛夷”。

在广西中、西部及云南东南部、南部并不存在几何印纹陶的地区，青铜时代以雒越为中心出现了一支以使用不对称刃（靴形刃）、半圆刃、新月形刃等斧、钺类铜器为代表的文化体系，这些奇特造型器物的渊源显然和这一地区自新石器时代便已存在的弧肩圆刃、半圆刃、新月形刃、不对称刃石斧有着直接的承续，并亦明显受到濮人文化的影响。长期以来人们将这类器物亦称为“越式”。不难看出，广西中、西部地区，云南东南部、南部及越南北部地区自新石器时代以来便发展着不同于印纹陶文化的另一文化体系，它们同南亚地区关系密切。这种体系还可向上追溯到中石器、早期新石器时代，如广西地区中石器、早期新石器文化与越南和平文化、北山文化是属于同一文化系统。

青铜时代吴、越地区的“越”式器和雒越地区的“越”式器显然分属于不同的考古学文化体系，更与滇池区域的滇文化没有任何相干。关于百越族属的争议其实源自对“越文化”的定义。是以较早见于文献的吴越的生活习俗、文化特征为基准定义

的这支民族就是“越”呢？还是以西汉以来见于史料的雒越、驃越等的生活习俗、文化特征来定义的这个族群才是“越”人？吴越、扬越以及西汉时被称为东瓯、闽越的“越”人从考古材料看文化内涵相同或相近，他们的习俗是“剪发文身”，其冶金技术很高，尤以越式剑名闻天下。他们最初是夏代的“守禹冢”人，后发展为越国，同中原地区关系密切，以至到西汉时除闽越、东瓯等更边远的分支外，吴越（扬越）之地从更大程度上已被中原文化同化。在中国历史传统上，已将吴、越文化习惯地称为了“越文化”和“越民族”。楚灭越后，越国之人散布于岭南地区，始有“百越”之称。他们和广西中、西部地区，越南北部及云南东南部、南部地区的青铜文化是不同的，其族属也是不一样的。滇文化与之相去甚远，滇的主体民族绝不可能是越人。作为国家，楚国内民族众多非一族。同理，作为国家的越国内，民族亦非只有“越”人。

2. 南方地区文化联系产生的原因

许多学者从民族、民俗学角度对比了诸如乌浒人与僚人、僚人与俚人、越人（指南越）与滇人等的文化要素，认同他们之间存在诸多的文化联系。这种文化联系我们可从以下四个方面去理解：①相同的气候环境；②曾有的同源关系，即同属蒙古人种南亚类型；③共同的濮系影响；④秦汉以来的多次大规模迁徙。因相同的气候环境产生的共同习俗有：文身、跣足、干栏式建筑、鼻饮、凿齿，食鱼、蚌、螺水产等。我们知道这一地区同属热带、亚热带湿热气候，人们经常袒胸露背，裸露的身体为了美观，便“缕体卉衣”。还有食水产、习水和便于操舟的本领，均是恐怕只要是生活在多水地区的人们均因生存环境的限制，而必须掌握的技能，如蜀人、濮人、滇人等均掌握有类似技能。温带、寒带的人们绝不会有跣足、文身的雅兴，沙漠中的民族也绝不会习于水上生活。这些应是相同气候和环境因素而带来的相似生活习俗。从宏观看，黄河流域的新石器文化与长江流域的新石器文化是蒙古人种的东亚类型和南亚类型两大人种分别创造的，南、北两地有其各自共性。共同的濮系影响体现在椎髻、击铜鼓、祭柱、纺织兰干细布、畏鬼神、信巫祝、祀人头、歌舞、乐器、农业生产等。秦汉以来，因各种因素，中国广大南方地区的大规模民族迁移便未有间断，如《史记·列传·南越》载：“南越王尉佗者，真定人也，姓赵氏。秦时已并天下，略定扬越，置桂林、南海、象郡，以谪徙民，与越杂处十三岁。”《史记·列传·东越》载：“于是天子曰东越狭多阻，闽越悍，数反覆。诏军吏皆将其民徙处江、淮间。东越地遂虚。”又有《华阳国志·南中志》载：“孝武时，通博南山，度兰沧水、耆溪，置嵩唐、不韦二县，徙南越相吕嘉子孙宗族实之，因名不韦，以章先人恶行。”还有蜀人之一支南逃到越南北部建立的骆国等，不列举。这些民族间迁徙的史实，也是文化传播与文化迁徙的事实，其带有的文化渗透、借用、融合、同化的各种作用应是客观存在的。从夏人的封地，到周的封地直至南越王尉佗，他们都不是当地土著民族的代表。

四 民族语言学上的分歧

百濮民族集团原居于长江中游地区，在商、周时同中原地区关系密切，其使用的语

言应受汉藏语系影响较多，如同同一时期居于相同地区的苗蛮集团一样。然云南民族史研究者多将从长江中游地区迁来的百濮的后代分支民族都纳入南亚语系孟高棉语族的分支，却将今操汉藏语系壮侗语族的民族归为早期就分布在云南南部及东南亚地区的、被认为是“百越”分支的雒越、驃越等“越”系民族的后裔，是不恰当的。缅甸的缅甸族、驃族、克钦、拿戛、钦、傈僳等族亦属藏缅语族，而孟族（得楞族）、崩、佉族等属南亚语系的孟高棉语族，他们应是未受到汉语影响的当地土著居民。故撰写《缅甸史》的缅甸历史学家波巴信认为，缅甸族起源于中国西北甘肃省一带，在约三千年前已有高度发达的文化。后来，他们开始向南迁徙，约在公元前7世纪时，他们中的一部分到达缅甸的叫栖地区，并以叫栖为基地定居下来。如此，驃越、滇越应是藏缅语族中的分支，而与“百越”无关。^①

还有一个值得注意的问题，在百濮的发源地如湖北、湖南等地区的民族史研究方面，已然没有了百濮这个很早就出现的、势力壮大的民族集团的去脉。如在湖南今天分布的民族中，除白族、回族、维吾尔族是后来从他地迁入民族自不待究外，土家族操汉藏语系藏缅语族，显然应是氐羌的分支民族，苗族、瑶族语言属苗瑶语族，共同信仰神犬“盘瓠”，故两族有着相同的起源。这些民族的来龙去脉均较清楚。侗族、壮族则又被归在“百越”之下。难道百濮在湘、鄂地区完全绝种了吗？

一个起源于长江中游地区，在中国历史上较早出现、势力壮大的民族集团在其发源地没了去脉，在后来迁入地又将其归入南亚语系孟高棉语族（意味着其起源应在东南亚地区），这显然是有问题的。故我们认为操壮侗语族壮傣语支的民族应为早期百濮民族集团的分支民族，这与今天操壮傣语支民族的分布和铜鼓的使用是吻合的。据民族调查，近代仍在制造和使用铜鼓的民族，有壮、布依、侗、水、傣、仡佬、黎、苗、瑶等族，这些民族中除苗、瑶两族操苗瑶语外，其余均操壮傣语，说明了壮傣语支与古之百濮的亲缘关系。苗蛮与百濮在楚地失败后，南迁的濮人队伍里也应有部分苗蛮部。

五 早期的“百越”族群是今天的何种人

1. 考古学意义上的良渚文化北移南迁现象

良渚文化分布的中心主要在长江下游南岸的环太湖流域，大致范围北抵江苏的扬州、海安一带，南入浙江的宁（波）绍（兴）平原，东及上海和舟山群岛，西达南京到安徽省的郎溪、广德和浙江省的建德、浦江一带。而其他文化影响则北到鲁豫，西进两湖，南抵闽粤台。年代约为公元前5300—前4200年。^②

良渚文化的衰落除海侵导致其消亡、洪水灾害、良渚文化北迁等观点外，主流观点应是战争直接导致文化衰亡。无论是黄帝与蚩尤的战争传说还是尧、舜、禹三帝对它的

① 参见武斌《中华文化海外传播史》第1卷，陕西人民出版社1997年版，第101页。

② 浙江省社会科学院国际良渚文化研究中心：《良渚文化探秘》，人民出版社2006年版，“前言”第1页。

征伐，以至于舜、禹两帝都命丧江南。《说文》“越”从走从戊，从该字的甲骨文结构亦不难看出，这是一块经“长途跋涉，用武力征服”的地方。概括地说，北方掌握了初级铜器制造技术的夏人征服了南方掌握高级玉器制造技术的“太湖酋邦”。于是迫而北迁的被征服者以及文化的各种因素融入了夏、商、周文化中，而那些留下来的，或被迫南迁的一部分人随后又创造出有别于“中原文化”的几何印纹陶文化。有众多的考古证据和现象，不一一展开，学界自明。良渚文化是中华文明起源的一大源头，下启几何印纹陶文化的发端。考古学研究了这一文化的特征、性质和走向，却无法从人种上观察北移南迁的“良渚人”与不同的融入者在人种基因上的继承和随之产生的差异。

几何印纹陶文化随后成为“百越”文化的一个最显著特征。它与融入夏文化的那部分人，除随后表现出较大的文化上的差异外，在血缘上应是有部分人种基因上的联系。

2. 所谓“越语”与古汉语关系密切的现象

有研究者认为，越语的方言特色主要表现在两个方面：一是发音轻利急速，二是称谓中的修饰词倒置。人类学家林惠祥将越语的发音轻利急速这一特点界说为“胶着语”，董楚平在《吴越文化新探》中依据语言文化原理，认为禹家族及与夏族有血缘关系的许多氏族集团成员的人名和地名具有古越语复音（即胶着语）特点的事实。^①上古汉语中的修饰词倒置，如“帝尧”“帝舜”与古越语一致。

“我国语言学工作者在岭南的壮侗语族和华南汉语方言中都已经不同程度地发现有‘古南岛语的底层因素’”，并且“基于华南大陆壮侗语族与汉语闽粤方言中共存‘古南岛语底层因素’的事实”，^②那么对于很早就远离了中国大陆的南岛语族显然不是受到秦汉或更后到达东南沿海的汉语影响，闽粤方言显然在更早的时候就已经形成，古越人就是操汉语地方方言的人群。故此古越人事实上不是什么民族，而是南支汉人。

3. 几何印纹陶文化分布区今天的分布人种和语言特点

在拜读了李伯谦先生《我国南方几何形印纹陶遗存的分区、分期及其有关问题》一文后，^③注意到以下现象：在早期几何印纹陶文化分布区域内今天分布的畲族，从未分布于其他地区，且畲族无本民族语言，所操语言是汉语的地方方言。客家人也分布在这一区域，而其他地区少有。吴语、粤语虽与现代汉语发音差别很大，却仍属汉语的地方方言。这种汉语的地方方言亦具有“胶着语”特点，这种现象仅存于几何印纹陶文化分布区范围，中国其他地方的汉语语言，均属北方汉语系统。兰州大学生命科学院谢小东认为，“根据研究，现在的客家人倒是很纯粹地继承了当时‘中原人’的传统文化，比如他们说古语，风俗习惯也有历史痕迹，他们才是真正的‘中原人’，但他们现在只能以少数民族群的形式存在了”。还有一个错位的现象，在早期“百越”的几何印

① 参见陈剩勇《中国第一王朝的崛起》，湖南人民出版社1994年版，第213—222页。

② 吴春明：《“南岛语族”起源与华南民族考古》，《东南考古研究》第三辑，厦门大学出版社2003年版，第99页。

③ 李伯谦：《我国南方几何印纹陶遗存的分区、分期及其有关问题》，《中国青铜文化结构体系研究》，科学出版社1998年版，第90页。

纹陶分布区内，现已无“百越”族群的后代子民即操壮傣语的民族，这些民族均迁到西南地区去了。

以上种种现象和证据表明，“良渚人”可能是南支汉人的祖先。以少皞氏为首的南支汉人集团与太皞氏集团有着一定的渊源，而太皞氏集团是否代表了北支汉人早期系统呢？这一问题颇值得深思。然今天的广义的汉族，应是多种民族、多种文化经长期不断地融合后的产物。故此我们推断，“良渚人”是南支汉族的先驱，随着被征服、被迁移，向北的一支与夏人融合，形成华夏族，即今天的北方汉族系统，向南的一支与南方岛夷等土著居民融合，形成了南方汉族系统，在文化上他们在分支后各自发展。所谓的“越语”即是南支汉语系统，上古汉语则是北支汉语系统。越早，他们的相同点越多，越晚，他们的差异则越大。征服者在文化上不一定优于被征服者，且往往融入被征服者的文化中，这样的例子在历史上不少。

所以创造几何印纹陶文化的“百越民族”不是别的族群，是南方汉人系统的先民。

4. 基因学说的证据

新兴的基因技术已运用在对汉族人口的血缘研究上来。然都是以“汉人从北方迁入南方”为一历史基点，其不同的结论亦较多。黄帝、尧、舜、禹等部族均来自西北地区，夏禹出自西羌的史料记载也不少，这些可能已掌握了初级青铜技术的北方民族在早期应有较多北亚的阿尔泰血统。在征服了南方民族后，两个民族有了融合，形成北方汉族族群。未被迁移的及向南发展的则形成了南方汉族族群。根据中华文明探源工程初步结果——DNA 数据，东北/北京汉族的阿尔泰血统占有 11%，汉人血统占 83%。江南汉族无阿尔泰血统，有 38% 的汉人血统，42% 的越人血统（提法有误，该处讲的越人是指南支汉人还是壮侗语族的人），8% 的马来血统及 12% 的苗瑶血统。^① 该数据反映了部分历史情况，如北方汉族有阿尔泰血统，而南方汉族的血统融入了南方其他民族的成分。这里有个问题，南方人的“越人”血统所指的“越人”是何人？是壮、傣民族吗？前文已提到，今壮、傣民族系统不是“百越”的后裔而是“百濮”的后裔。如此，南方汉族的血统构成与历史事实就全对上号了。在商、周时，整个中国南方地区有三大民族系统，即长江下游及东南沿海的“百越”（实为南方汉族集团）、长江中游地区的“百濮”及夹在两者间偏南的“苗瑶”，而这三大民族集团源于“三苗”。早期的氏羌民族系统如今是操藏缅语族的那些民族。

据美国权威杂志《美国人类遗传学杂志》上的文章，其中基因样本是各国提供的。我国南方汉族人基因比北方汉族人的基因更纯正。^②

六 今操壮傣语的民族是百濮后裔

作为一个较大的族群，濮至迟在商代就已形成。《逸周书·商书·伊尹朝献》记有

① 《中华文明探源工程初步结果——DNA 数据》，<http://tieba.baidu.com/p/798261372>。

② 《美国人类遗传学》，<http://tieba.baidu.com/p/798261372>。

“伊尹受（汤）命，于是为四方令曰：臣请……正南：瓠、邓、桂圆、损子、产里、百濮、九菌，请令以珠玕、玳瑁、象齿、文犀、翠羽、菌、鹤、短狗为献”。武王伐纣时，濮人亦是一支重要力量，《尚书·周书·牧誓》中（武）王曰：“嗟，我友邦冢君，……及庸、蜀、羌、髳、微、卢、彭、濮人，称尔戈，比尔干，立尔矛，予其誓。”《逸周书·王会解》亦有“成周之会，……氐羌以鸾鸟，……蜀人以文翰，……方人以孔鸟，卜（濮）人以丹砂，夷用樵木……州靡费费”的记录。

从苗蛮、百濮这两个民族的分布及后来与楚的关系来看，他们曾散布在以江汉地区为中心的长江中游一带是没有问题的，巴人西周时才向这一地区渗透。随着楚国在江汉地区的壮大，在随后文献中所记录的濮人事迹就全都与楚有关了。《史记·楚世家》载“熊霜六年（公元前822年），卒，三弟争立，仲雪死，叔堪亡，避难于濮，而少弟季徇立，是为熊循”。春秋初大国争霸，楚开始崛起，《国语·郑语》载“及平王之末，而秦、晋、齐、楚代兴，秦景、襄于是取周土，晋文侯于是乎定天子，齐庄、僖于是乎小伯，楚蚡冒于是乎启濮”。公元前741年蚡冒卒，其弟熊通杀蚡冒子而代立，熊通称王后，立即向濮人大举进攻，《史记·楚世家》载“始开濮地而有之”。在楚的初期，势力还不是足够强大到可以向北方发展的时候，楚一直向南挤压濮人的生存空间，这种策略导致了楚庄王时楚与百濮的大决战。楚庄王三年（公元前611年）秋，楚国发生大饥荒，楚国周边的庸与群蛮、麇、百濮伺机叛楚，楚国形势紧张到拟迁都的地步，楚之谋臣蒍贾力排众议，说：“不可。我能往，寇亦能往，不如伐庸。夫麇与百濮，谓我饥不能师，故伐我也。若我出师，必惧而归。百濮离居，将各走其邑，谁暇谋人？”楚庄王在秦、巴出兵相助下，灭掉了庸国并威服了群蛮百濮。“百濮离居，从此各走其邑”，已不会对楚构成威胁。由于楚庄王灭庸却放了濮人一马，故有了今后南迁濮人“皆楚庄之后”一说（西南诸夷，皆楚庄之后）。

在可查阅的史料中，最后一条记录濮、楚关系的是楚平王六年（公元前523年），楚平王亲率舟师伐濮，以拓土南方。《左传·昭公十九年》载：“楚子为舟师以伐濮。”从这则史料我们可知，此时的濮已距楚较远，并且濮人擅水战（习水性，便于操舟），以至楚国要动用水师伐濮。

自此后，有关濮、百濮的记载便在先秦著作中销声匿迹了。在两汉以后的文献中，濮或濮僚、闽濮、裸濮等名称再次出现，如《华阳国志》《三国志》《太平御览》《蛮书》《新唐书》等，但此时的“濮”已不在原楚地附近，而是每每记叙西南夷事时才出现。

百濮迁向何方？综合春秋战国之际的政治形势、史料记载及考古资料，濮人只能呈扇形向西南地区转移。向西，濮人进入了巴国境内。罗泌《路史·国名记》有“濮人皆峡外”，扬雄《蜀都赋》有“东有巴賫，绵直百濮”，左思《蜀都赋》云：“左绵巴中，百濮所充。”故童恩正考证，直至汉晋时，川东仍然有很多濮人。^①西南，濮人进入今天云南贵州的大部分地区。杜预《春秋释例》有：“建宁郡南有濮夷”，《华阳国志》更有“南域处邛，笮五夷之表，不毛闽濮之乡”；“永昌郡……有闽，稭县有濮、僚”；等等。向南，濮人进入了今天广西西部、云南东南部地区。《华阳国志》有“句

^① 童恩正：《巴国境内的各种民族》，《古代的巴蜀》，重庆出版社1998年版，第49页。

町县，故句町王国名也。其置自濮，王姓毋，汉时受封迄今”。这一呈扇形的迁移之路亦是铜鼓、岩画、尖叶形铜锄、锛等在西南地区广泛分布的文化共性，与几何印纹陶文化及越式青铜器分布区相邻。

没有资料显示百濮与春秋战国之际在东南沿海地区崛起的吴、越国有何种关系。楚国在排挤走百濮并解除了其南境的威胁后，遂将战略重点放在了对付东南境的吴、越国那里。公元前473年，越灭吴。公元前333年楚灭越，“杀王无疆，尽取故吴地至浙江，北破齐于徐州。而越以此散，诸族子争立，或为王，或为君，滨于江南海上，服朝于楚”。越亡后，越人散处各地，包括今安徽、江西、浙江、福建、湖南、广东、广西等地，始有“百越”之称谓。此时，两三百年前便已进入滇、黔、桂等地区的百濮族群早已和迁入地区的其他民族融为一体。这在考古材料上反映得较为清晰、明了。

尤中在《云南民族史》一书中将百濮归为南亚语系孟高棉语族的观点显然有悖历史真实。^① 这种观点换言之就是在商、周时南亚语系孟高棉语族的人们曾生活在长江中游一带，并同中原文化打了上千年交道而未受影响。

在南方铜器时代考古材料的族属分析中，几乎没有提到苗瑶、百濮族群的文化面貌和贡献，凡此种均归在“百越”名下，方便倒是方便了，难道这是历史真实吗？

“濮”是操壮语南部方言称呼“人”的冠用词，如称呼侬人为“濮依”，称呼沙人为“濮衣”，称呼土僚为“濮僚”或“布岱”等，僚族对小伙子、小姑娘称呼为“卜冒、卜哨”，故壮僚民族才是百濮的后人。

七 越人的考古学文化特征

越人不是什么少数民族，越人是南支汉人。越人的起源始自少皞氏，即考古学上的良渚文化。经过传说时代尧、舜、禹的多次打击后，将其贵族和工匠迁往他处，如“迁三苗于三危”，并迁入了其他民族进入这一地区，如“越之先君无余，乃禹之世，别封于越，以守禹冢”，使其文化面貌迅速发生改变，形成了后来的几何印纹陶文化，而迁走的工匠们又将其制玉技术带进了四川盆地，三星堆的玉器风格总摆脱不了良渚文化的影子。

笔者对东南地区的考古材料并不熟悉，其考古学文化特征，请参考良渚文化考古材料以及李伯谦先生《我国南方几何印纹陶遗存的分区、分期及其有关问题》一文，^② 而这正是今天南支汉语的分布地区。

【作者简介】杨帆，云南省文物考古研究所研究员。

① 尤中：《云南民族史》，云南大学出版社1994年版，第34页。

② 参见李伯谦《中国青铜文化结构体系研究》，科学出版社1998年版，第195—217页。