

众耕集



——安徽省徽学学会理事论文选萃

安徽省徽学学会 编

安徽人民出版社

众耕集

安徽省徽学学会理事论文选萃

安徽省徽学学会 编

江苏工业学院图书馆
藏书章

安徽人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

众耕集：安徽省徽学学会理事论文选萃 / 安徽省徽学学会编.
—合肥：安徽人民出版社，2008.10
ISBN 978-7-212-03384-2

I. 众… II. 安… III. 文化史—徽州地区—文集
IV. K295.42-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 162604 号

众 耕 集

——安徽省徽学学会理事论文选萃

安徽省徽学学会 编

出版发行：安徽人民出版社

地 址：合肥市政务文化新区圣泉路 1118 号出版传媒广场 8 楼

发 行 部：0551-3533258 3533268 3533292(传真) 邮编：230071

组 编：安徽师范大学编辑部 电话：0553-3883578 3883579

经 销：新华书店

印 制：芜湖新欣传媒有限公司

开 本：787×1092 1/16 印张：26.25 字数：544 千

版 次：2008 年 10 月第 1 版 2008 年 10 月第 1 次印刷

标准书号：ISBN 978-7-212-03384-2

定 价：68.00 元

本版图书凡印刷、装订错误可及时向承印厂调换

目 录

·徽州文化总论·

徽州古村落山水文化解读

——以唐模、灵山为中心 汪大白(3)

徽州文化的成因 方利山(9)

徽州文化的传承与创新 叶鸣声 郝延红(21)

社会主义新农村建设与古村落保护 洪树林(30)

天上徽州 陈 政(41)

古徽州人追求乡村社会和谐理想的历史启迪 郝延红(47)

·徽州哲学与宗教研究·

试论徽州学术文化区形成的地理基础 周晓光(59)

“徽州朴学”成因的地域性解读

——以戴震为中心的考察 徐道彬(69)

徽州宗祠文化与程朱理学思想 郑 刚(78)

齐云山道教文化的特色 史向前(88)

·徽州教育研究·

明中后期心学在徽州的流布及其原因分析 李琳琦(95)

清代徽州塾师的束脩 刘伯山(107)

历代安徽籍状元谱 李仲谋(121)

·徽州宗族研究·

明清徽州村规民约和国家法之间的冲突和整合 卞 利(135)

明清时期徽州宗族的内部救济 陈 瑞(146)

明清徽州宗族的分房与轮房

——以文书资料为中心 刘道胜(163)

清末徽州民间宗谱纂修活动初探

——以光绪二十三年祁门竹源陈氏宗谱文书为例 陈 琪(173)

·徽商研究·

双子星座:徽商、晋商比较研究	王世华(189)
徽商与明清徽州灾荒赈济	孙华莹(202)
汉口徽商与社会风尚	
——以《汉口丛谈》为例	张小平(209)
一篇新发现的明代徽州鱼商材料	朱小阳(221)

·徽州文书研究·

徽州文书档案与中国新史学	王国键(225)
徽州文书的理论研究与整理方法	徐国利(240)
清代徽州鱼鳞图册研究	
——以《休宁县新编弓口鱼鳞现业的名库册》为中心	汪庆元(251)
清至民国时期徽州无契土地房屋所有权认定考略	俞乃华(271)
清末和民国徽州民间的经济互助	
——以徽州会书为中心	方光禄(280)
徽州土改后的一个田地卖契系统	
——徽州休宁北山乡土改后的田地卖契研究之一	汪柏树(292)

·徽州刻书与文献研究·

徽州刻书与安东刻书的比较研究	翟屯建(305)
拜经楼主人吴騫的编辑刻书活动	徐学林(313)
明中后期坊刻之流变与吴勉学的刻书特色	秦宗财(331)
《丛睦汪氏遗书》与汪氏文学家族	朱万曙(338)
《新安文献志》与徽州文化	张健(346)

·徽州人物研究·

千古知音 情结徽学	
——黄宾虹与许承尧交往初探	鲍义来(351)
王茂荫人才思想探析	曹天生(363)
论朱熹的“理治”思想	
——兼论朱熹对拯救南宋政治认同危机的理论贡献	毕民智(378)
程瑶田佚稿考述	诸伟奇(386)
抗战时期胡适对中日现代化进程的历史反思	陆发春(396)
徽州传说人物许宣平的文化意义	吴兆民(410)

后记	(416)
----------	-------

徽州文化总论

徽州古村落山水文化解读

——以唐模、灵山为中心

汪大白

(黄山学院 安徽黄山 245041)

摘要:唐模与灵山等徽州古村落所以具有天人和谐的无限魅力,成为当时最佳的人居环境,取决于徽州人在环境选择、调适乃至创建中所坚持的顺应自然、亲和山水的自觉意识,关爱自然、物我共荣的伦理守则。珍重并发掘徽州古村落历尽沧桑而弥足珍贵的山水文化资源和生态伦理文化遗存,对于构建中国现代生态伦理学体系大有裨益。

关键词:徽州古村落;唐模;灵山;山水文化;生态伦理

近代科学地理学的奠基者李尔特曾经说过:“地球上人类的每个物质成就,不论是一间房屋,一个农庄或一个城镇,都代表着自然和人文因素的综合。”^①现在我们需要进而强调的是,无论一个村庄,还是一座城镇,人类每一个物质成就,直至我们正在倾心竭力实施建设的每一个巨大的项目工程,都应该也必须体现着人类与自然的默契与和谐。但是就以往的实际情况以及今后的发展态势而论,人类的所作所为要真正符合这一原则要求,不仅存在着问题,而且问题还十分严重。正是因如此,所以每当我们置身于古徽州的经典村落之时,总会不由自主地怦然心动!徽州的每一座古典村落,无论是业已名扬四海的西递、宏村,还是本文所要评述的唐模、灵山,无不体现着徽州先人和徽州山水的灵犀相通、和谐共处,无不臻于天人合一、魅力无限的完美境界。面对这些古老的徽州村落,就像面对着历史的铜镜和哲理的考题,我们既会因为过去的行为不当深感羞愧,更会面对未来的可能失误深怀戒惧。

一、山林与人居:人对山林的倚重

古语有云:“仁者乐山,智者乐水。”徽州先人正可谓是山水兼爱。他们在宏观上选择徽州、定居徽州,所看中的就是徽州的山青水秀、环境宜人;他们在微观上选址卜居、筑屋建村,也还是讲究有山有水,寻求好山好水。他们之所以如此钟情山水,并不完全是着眼于人格修养、审美愉悦或者其他层面上的价值取向;他们之所以如此钟情

作者简介:汪大白(1949—),男,黄山学院副院长、教授。

① 转引自程极悦、程硕:《徽派古建筑》,合肥:黄山书社2000年版,第33页。

山水，归根到底是实实在在地立足于他们自身及其子孙后代生存与生活的层面作出的一种深远谋划和实际抉择。徽州俗谚所谓“山管人丁水管财”，意即山好人丁旺、水好能生财，这正是徽州先人所特有的思想信念。这种信念与文明发展的各个不同阶段相对应，既可以是人们早期凭借神秘思维所获取的心灵感应，也可以是人们通过长期生产生活实践所体悟的人生哲理，进而还可以是人们由于反思历史、忧患未来所产生的伦理自觉。徽州古典村落唐模和灵山的山水文化比较典型地反映了徽州先人这种自然观念的形态与内涵。

我们在对两个村落进行实地考察时，首先可以深切体会到唐模人、灵山人对“山”的倚重、对“林”的倾心。

先说灵山。后唐时期为避世乱，“有河南之宗方氏杰兴先生，自淳安卜筑聚族于斯”，成为灵山方氏一世祖。他曾先后三至灵山，最终聚族定居灵山，便是看中“两峰抱红日，一水出青山”的天然佳境。灵山之村面对意蕴良好的丰山，俗传观山积雪可验丰稔，又云山体丰厚益旺人丁。村后所靠色彩神秘的灵山又称灵金山，其高三百五十仞，其周十七里，世传山有灵草、灵石、灵金、灵坛，故以“灵”名。民国《歙县志》引《文献通考》云：“歙有灵山，山有石如车盖，天欲雨，便闻鼓角声。有灵坛，为古高谋著灵西京上有甘露殿奉甘露仙，宋时绩溪汪氏女以贞著，洁志修真，蝉蜕于此，世目为甘露王如来，非也。”又引《寰宇志》云：“山有香草，亦曰灵香。上有灵坛，道士祈祷，不焚香自然芬郁。射猎有践之者，终无所获。故灵得其名矣。山以六月下浣青磷出谷中，时明时灭，再合再分，阴崖邃壑，远近照耀，土人谓之金灯。盖亦灵气之所钟也，山产金沙流露地面。”^①除了这些历史久远的传说，时至今日来到灵山，我们还可以由一些人文遗存感受到灵山的神奇色彩。在一面壁立的岩石上可见一篇方姓文士所刻《悟石铭》，其文古朴，曰：“厥攻厥栗，美玉于兹。他山悟石，可以为师。”我们登向更高处时，可在通往顶峰的山道左侧，见一方巨石背峰面谷，巍然立于山脊之上，巨石正面清晰可辨四个大字“天门卦印”，观瞻其字、其石，涵泳其势、其境，令人顿生神奇之感。

再说唐模。唐模村位于黄山南麓，始建于唐，盛于明清。在灵山人看来，灵山村是在“山里”，唐模村是在“山外”，其实唐模所处地势只是相对较为平缓而已。而以村之内围与外围两层环境来看，唐模不仅同样占有山林之胜，而且格局规模相比之下更显阔大。首先由村的内围来看，其近邻四周由东而南而西而北，依次有花园山、狮子山、杨村岭、古塘岭、后圃山、后坞岭，起伏连绵不断，开合自如得得体，既不妨碍四面的往来交通，又能环村而成势，拱卫着一方恬静安宁的家园。尽管环村四周山不见高，岭不见险，然而草木满山遍野，植被得天独厚。而由于历代的种植与养护，村东花园山与村西后圃山则更是林木森森、古树参天。另外似与灵山的“五里桂花，十里海棠”竞芳斗妍，唐模的堤柳园桃、香花芳草可谓无处不秀色、四季皆醉人。唐模村民历来对宗山家林、社树村花关爱备致、敬若神祇。其次就村的外围而言，人立村中，环顾远眺，四方高山

①《歙县志》卷1，《舆地志·山川》。

望之真切:西称紫霞山,东有飞布山,南曰天马山,北即灵金山,诸山盘踞歙西,耸然而高,岿然而大,邃然而深,苍然而秀,此乃唐模四方之大观,素来为唐模人所高看。正如村东首镜亭中悬挂一幅许承尧先生撰书长联所云:“喜桃露春浓,荷云夏净,桂风秋馥,梅雪冬妍,地僻历俱忘,四序且凭花事告;看紫霞西耸,飞布东横,天马南驰,灵金北倚,山深人不觉,全村同在画中居。”由此足见境界之宜人,亦可足见村人之称心。

毫无疑问,唐模与灵山这种极其优越的人居环境,首先当然是造化的眷顾、自然的恩赐,但是同时也与人们的精心选择和悉心保护有关。值得我们特别重视的,正是徽州先人对居住环境的选择及其保护所反映出来的自然理念与审美追求。

二、水街与水口:水的调适与利用

在徽州先人的心目中,“山”无疑为生的基础,而“水”则笃定是人的命脉。在依山傍水或者背山面水的环境格局中,徽州村落的建设不仅注重山的选择和养护,而且特别注重水的调理和利用。“水”文化在徽州村落文化中占有特殊的地位。

唐模与灵山所创造的“水”文化不约而同地都以水街、水口为载体,细细体味两地的水街与水口,我们所获得的不仅仅是一种源于人文景观的审美享受,更为重要的是透过人文景观,可以真切地感受到这种人化自然之中所蕴含着的徽州先人的生态伦理观念。

唐模、灵山同样都是夹水而立,各有一水穿村而过。灵山水主源灵金山,汇有丰山溪水,穿村之后流向蜀源、汪村边、郑村。唐模之水,名曰檀干,源自丰山。《歙县志》云:“丰山高并灵金,盘踞涿水之阳,檀干之水出焉。”又云:“檀干源出丰山之陈村岭,经唐模至胡村与小母竭会并入西沙溪。”^①巧妙利用河水穿村之便,灵山与唐模创建了独具特色的水街景观。

灵山村水顺着山势蜿蜒而下,灵山村街则沿水一侧与水并行,贯穿村之首尾,前后长至二三里,呈现出山村街道的特有风貌。水之另一侧,民宅背山面溪,与街相对,左右相连,几无隙阙。因为这一侧无街通行,居民一出家门便凭溪上石桥过到对岸街道之上,所以村中石桥毗邻相望,其数竟有36座之多!每逢隆重节庆或重大活动,为维护溪河卫生、避免人为污染,也为便利聚会游乐以及迎来送往,人们还将整个溪面铺盖大块木板,成为一条当地俗称的“木街”,木街与石街相并,俨然成为山村的节庆大集市、文化大走廊。因为村中溪水首尾落差较大,所以溪流湍急不便利用,村民便在二三里长的溪间筑起前后五道竭坝,适度地调节了全程的流速,并造就五个不同的水位,满足了引渠灌溉、日常汲用等各个方面的不同需求。特别令人惊叹的是,全村民宅原是因地就势而建,地基层面不一,高低错落纷然,然而人们竟能利用溪上的不同水位,以无数环宅小渠将清澈的溪水引至家家户户,形成浑然一体的村落水系。

^①《歙县志》卷1,《舆地志·山川》。

唐模檀干水由西而东,流经村内也有二三里。夹河两岸全以红岩石块砌成,全程路面平铺茶源石板,形同甬道,道宽近丈。两岸民宅南北相向,对立成街。较之灵山,唐模双道水街更平、更直、更长、更宽,因而也就显得更大气、更优雅。尤其是居中一段,覆有高高的长廊,长廊之下店肆密集无间,形成村街商业区段。长廊临水一侧,特设高背“美人靠”,村民休闲,行人歇息,无不惬意。在漫长的岁月里,这段沿河廊街自然而然成为全村商品交易、文化交流、人际交往的中心区域。恰与廊街相映成趣的,是“十桥九貌”的檀干群桥。村中檀干河上建有十座古桥,其名曰“蜈蚣桥”、“五福桥”、“灵官桥”、“义合桥”、“高阳桥”等,各有来由,各有含义,也各具风貌和特色。正是檀干十桥确保了唐模村民的一切来往之便,从而将两街一水构建成一个整体,使南北两片民宅联结为一个村落。不难看出,这檀干十桥在协调并融合水与街、人与水——乃至人与人的关系方面具有重要的地位。当然,唐模人不可能忽略村中河水的利用。在村中河水的利用上,唐模人与灵山人一样富有匠心。沿街两岸河坝砌有下河石级,日常汲用浣洗极其方便。尽管檀干河中水流平缓,但是为了引水灌溉,人们还是分别于村东、村西和村中街河上筑起三道塌坝,提高水位后经水渠将水引到大片农田。

注重“水口”,注重“水口”园林化,是徽州村落环境建设的显著特征。作为一座山村,灵山处于两山相夹的山坞之中,因而其村口即其坞口,其坞口即其水口。村内临近水口矗立着一座非常典雅的四柱二楼翰苑坊,乃正德年间方氏英公所建。再往前就是村口,耸立着一座极其精巧秀丽的天尊阁,阁内供有一尊雷公像,现代人一般都以为祭祀的是天上雷神,而灵山的村民们则更愿意相信雷公即方氏先人方雷之尊称。紧挨着天尊阁旁,建有一座灵阳桥,因为此桥正当村中溪水出村出山之口,所以桥体的建筑、桥上的设置均显得特别庄重。桥上廊屋之内,至今可见左边一口大钟、右边一座大鼓。立身桥上而俯观溪流,不由得人魂悸而魄动,惜水之情、叹逝之慨悄然而生:溪水一泻离山口,永远不会再回头!唐模水口主体就是檀干园,俗称“小西湖”,在徽州则更享盛名。历来传说“小西湖”是一位富商为了满足老母游览杭州西湖的愿望而模仿建成,是否属实目前尚无资料可考。我们以为可能更为合理的解释是,所谓“小西湖”原本是村口邻近檀干河的两口小水塘,为了从即将离村而去的河水中蓄留足够的水量以备农用,村民们便开掘小塘,使两塘相连成为一湖,从而扩大了蓄水容量;而两塘扩大成湖之后与河道仅是一路之隔,于是可由路下暗渠引河水进入湖内。这样两口塘便成了活水湖,只要调整河中塌坝拦板的高低,就能调整湖中水位以及蓄水总量。不难料想,当年掘塘所出土方其量必不在小,人们便乘势用它垒筑成一条长长的大坝,随后还在大坝上面培植了大量林木。这条大坝从滨湖西一直延伸到后坞岭,居然成为整个村落东北方面的一道绿色的护卫屏障。作为水口核心部位,湖区修建了可供游览休憩、观赏吟咏的桥亭台榭,甚至还建有雅士骚客交往相聚的“文会馆”。置身于唐模水口,目睹檀干河之南花园山上盈抱柞树数百林立,檀干河之北护村堤坝挡风蔽日层树如墙,而河风林荫之间又有檀干园内粉墙黛瓦、湖水荡漾,我们不能不由衷赞叹前人在水土调适以及林木培植等人居环境建设方面所作出的不凡业绩。这样恰到好处的

水土调适和匠心独运的环境创建，真可谓巧夺天工而默契造化！

三、启发与思考：天人和谐为至道

家庭是社会的细胞，村落则是社会的缩影。以社会学的眼光加以审视，无论唐模还是灵山，前人在人居环境的选择、调适乃至创建中反映出来的思想理念和文化内涵都极其丰富而又复杂。

许思煦《唐模》一文介绍说：“大唐越国公汪华族人汪思立，因感原住地绩溪人丁不旺，便有动迁唐模之举。其时汪思立年近古稀，是董仲舒天人感应论的信徒，精于天文地理，十分相信风水龙脉。”还说“他运用八卦理论寻觅风水宝地”，“相中”唐模之时特意植银杏两株，最后择定银杏成活处定居下来。^①可见仅是唐模村落的选址就已体现出并不单一的思想观念。灵山村原是黄、方两姓共处，传说到了宋朝，黄氏提灯夜行时往往从街心溪水的倒影发现，自己灯笼上的“黄”字居然变成“方”字，于是举族迁离灵山。传说固不可信，但却耐人寻味。明确用自然之物“水”来作为载体，以传达方氏宜居、黄氏宜迁的社会信息，或者说竟将方氏定居、黄氏迁移的原因归结为自然之“水”的意志，这种话语产生并流传的事情本身就也就显得意味深长。还有，灵山村民至今普遍传承着来自风水书上的观念：“山青水秀，性之贞也；山峻水直，性之刚也；山弯水斜，性之邪也。”甚至在他们的信念中，环宅小渠也具有超越自然、干预社会的特殊意义，他们不无自豪地宣称：“曲水登堂，必出忠良。”另外值得注意的是，灵山水街、唐模水街似乎都与观音菩萨有着密切的关系。灵山水街中段的南侧有一处突兀壁立的石崖，上有泉水不断流出，于是人们称之为“观音泉”，至今除崖壁上留有“观音泉”三个大字之外，还依稀可见溪水岸边的观音庙遗址。唐模水街有座高阳桥，为石砌双孔廊桥，廊屋建成五开间小殿，上方彩绘天花，四面壁画为饰，殿内供奉着观音菩萨，桥上挂着一幅楹联：“南海岸来一瓶甘露，高阳桥渡千载行人。”村中民众历来多称高阳桥为“观音桥”。观音在村落水街的出现，无疑赋予水街之“水”以传统的神秘色彩。考究其中实质，若就社会心理而言，人们对于水的这种神秘之感，无疑是在更深的层面上折射出人们对自然的敬畏之情、对水源的珍重之意。上述有关信息充分显示出徽州先人“水”观念、“水”文化的多元性。

总之，稍加考察，我们便面对着如此丰富而又复杂的思想意识和文化现象。当然，我们可以从容不迫地对其中思想理念和文化内涵进行条分缕析，进而分门别类地将其归属为或儒、或释、或道乃至其他某流某派，借以丰富和充实我们的思想宝库和文化遗产。不过，我们还是认为，目前的当务之需，则是如何认识这些思想理念和文化内涵的现代价值，如何吸取和借鉴其中注重于融合物我、协调天人的科学而适用的内在因素。

^① 许思煦：《唐模》，一稿辑入安徽省社会科学界联合会与黄山市社会科学界联合会所编：《徽州五千村》徽州卷，黄山书社2004年版。篇名改为《水口园林唐模村》，文字也有删改。

参照解读唐模与灵山的人居环境和村落文化——特别是山水环境和山水文化——我们可以获得极为深刻而且有益的启示。尽管徽州先人在人居环境的选择、调适乃至创建中所反映出来的思想理念和文化内涵都极其丰富、极其复杂,然而我们却不难由此发现里面反映最基本、最集中,对于今天又是最有益、最珍贵的生存经验和生态智慧——徽州古村落所以具有天人和谐的魅力,不仅取决于徽州先人对居住环境的慎重选择,而且得益于他们对自然环境的精心调适;在他们环境选择的自然理念中体现着顺应自然、亲和山水的自觉意识,在他们环境调适的价值尺度上又坚持了关爱自然、物我共荣的伦理守则。现在我们想要说的就是,既然构建中国现代生态伦理学体系,必须尊重、发掘中国传统的生态伦理文化资源,那么对于徽州古村落这样历经岁月沧桑、时代风雨而显得弥足珍贵的生态伦理文化遗存,我们也就没有理由不予以足够的珍视。尽管现代的生产方式及生活方式已经与徽州古村落大不相同,但是正当现代生态伦理学为着“走出”还是“走进”人类中心主义而深感困惑之际,回顾并端详徽州先人的生态智慧之光,我们或许会有意想不到的顿悟与发现。

怀着生态环境日趋恶化的焦虑,当代人们纷纷“找寻远去的家园”——蓦然回首,我们感到分外惊喜:守护住大好山水,徽州将魅力无限!

(本文原载于《黄山学院学报》2005年第2期)

徽州文化的成因

方利山

(黄山学院 安徽黄山 245021)

摘要:徽州地域特殊的地理自然环境,移民社会的社会历史变迁情况,程朱阙里“儒风独茂”的文化氛围,徽商经济丰厚的物质基础,是徽州文化产生和兴盛的主要原因。

关键词:特殊地理自然环境;程朱理学;移民;徽商

世间事物无不是矛盾的统一体。探析事物矛盾的表现形式及其对立统一,有助于人们把握这一事物的运动变化规律和其特质。徽州文化,有“徽州”才有“文化”。徽州文化是发生、发祥在徽州地域的所有徽州的和与徽州有关的物质生活和精神生活的总和。从这一点上说,徽州文化首先是一种地域文化。然而,正像许多徽州学专家一再强调的那样,徽州文化又决不仅仅是一种地域文化。徽州文化的最大特色,在于它丰富的文化表现,成为中华文化在特定时段的典型代表,它是宋以来特别是明清时期中华儒学文化在徽州的普世化、世俗化。徽州文化为什么既有地域性,更有普遍性?准确地把握徽州文化的这种地域性和普遍性,对我们深入地理解徽州文化和发掘徽州文化的现代意义有什么重要作用?当我们了解了徽州文化的历史成因以后,这些问题即可迎刃而解。

由于徽州特殊的自然地理环境和特别的社会历史变迁情况,依托徽商经济丰厚的物质基础,加上程朱理学的特别熏陶,在这块兼有黄山、白岳、新安江绝胜风光的土地上,经过数千年的积淀和蒸育胚变,徽州文化终于在桑田沧海、变易激荡之中,渐演渐化,形成自身特色。要探寻徽州文化“有什么”、“是什么”,必须努力探析徽州文化的“为什么”。

一、特殊的自然地理环境

古徽州地域,大致在黄山南麓,天目山以北,地处原始江南古陆,位于江南吴越文化的闽浙山地和楚文化的江湖山地之结合部,世称“吴头楚尾”,是“吴楚分源”之地。

作者简介:方利山(1947—),男,安徽歙县人,黄山学院研究员,安大徽学中心兼职研究员,安徽省文史研究馆馆员。主要从事徽州学研究之徽州历史人物研究、徽州文书研究。

徽州境内,新安江,龙田河水系,下汇钱塘,闽江、婺江水系西入鄱阳湖,绩溪有数水北注长江。总面积大致在一万平方公里左右,人口最多时不超过一百万。

徽州地处丛奥,崇山峻岭环峙,“居万山环绕中,川谷崎岖,峰峦掩映”^①。其境高山,60%以上平均海拔在1300米以上,30%以上平均海拔在1100米以上。徽州境内陵谷穿割围合,又形成大小不一、数量不少、山环水绕的小山谷地盆地,整合成若干片山岭环峙的群落,成为各县的县境,像黟县城区一带、绩溪城区一带。徽之四境:东有大鄣之固,西有浙岭之塞,南有江滩之险,北有黄山之厄。加上“天目之巔”仅及“黄山之趾”,境内江河从徽之四境奔泻外注如悬布之势,“水之东入浙江者三百六十滩,水之西入鄱阳者亦三百六十滩”,徽州境缘高矗,人云“三百六十滩,新安在天上”。这是一种高台城垒式的地形。陆路交通相对不便,形成相对闭塞的自然屏障,总体上看“八山半水半分田,一分道路和庄园”,在生产能力不高的农耕社会,这种高台城垒式的封闭环境给人以一种可以安其生、乐其土的稳定感。而四射的江河则把徽州和外界连通,成为徽州人走出丛山的重要通道。

徽州之地,位于地球北纬30°圈,处中亚热带北缘,亚热带季风气候使得徽州气候温润,气温适宜(每年在5-35℃之间),一年之中,春、夏、秋、冬四季分明而比较均匀。因此,徽州境内动植物资源丰富,有各类植物300多种,茶、木资源分别占全省1/2和1/3,仅中药材就有1400种,珍稀动物也有不少在徽州境内分布。大自然的惠赐和天工造化,孕育了气象万千、秀美奇绝的人间仙境黄山风光,生成了江南第一名山齐云山的丹霞地貌,形成了绝不亚于漓江风光的新安江山水画廊。山清、水碧、空气清新,成为诱人的宜居环境。

而另一方面,徽境“保界山谷,土田依原麓,田瘠确,所产至薄,独宜菽麦红虾粳,不宜稻粱”^②。土壤以红壤为多,沃土很少,“地狭斗绝,厥土驩刚而不化。高山湍旱少渚蓄,地寡泽而易枯,十日不雨则仰天而呼;一骤雨过,山涨暴出,其粪壤之苗又荡然空矣。大山之所落,多垦为田,层累而上,指至十余级,不盈一亩”^③,农耕条件较差,徽州各县皆然。

二、特别的社会历史变迁

据古徽州地域出土文物考古研究发现,早在六、七千年以前,这一地域即有原始人类活动的足迹,同样经过了智人时代、旧石器时代、新石器时代、陶器时代、青铜时代等人类文明发展的历史阶段。3000多年以前及至西周、春秋战国时期,大量古徽州原始青瓷器、陶器、青铜器的出土,就曾使专家惊叹:“其形制之精美,铸造技艺之高超,绝非短时期所能炼成。其多样化的原始瓷器,更超越中原地区。”^④从对屯溪西周墓

① 吴日法:《徽商便览》,《缘起》,民国8年铅印本。

② 顾炎武:《天下郡国利病书》,《江南(20)》,四部丛刊本。

③ 《歙县志》卷1,《舆地·风俗》,顺治刊本。

④ 陈怀荃:《东南扬越之域的开发》,《安徽师大学报》2003年第6期。

葬“钟形五柱乐器”等大量出土文物的分析研究,可以推知当时在古徽州地域活动栖息的先民,其生产生活已经发展到了相当的水平。只是由于缺乏文字、文献的记载,一些专家认为古徽州汉代以前的历史尚在黑暗之中。《越绝书》等极少量的历史文献对山越人的零星描述是:这些先民“断发纹身,凿齿锥髻,距萁而坐,喜生食,善野音,重巫鬼”,习水便舟,巢居,善铸铜,并有以印纹陶为代表的越族文化。他们“饭稻羹鱼,火耕水耨”,连语言也是“鸱舌鸟语”,与中原先民很不相同。

只是由于古徽州特殊的地理自然环境,数千年来,徽州人文地理沧海桑田,变易激荡,经历了特殊的社会历史变迁。长达两千年的中华封建帝制,以暴易暴,改朝换代,战争频繁,灾祸连连,北方动荡,中原百姓一次次掀起南迁浪潮,“寻得桃源好避秦”成了战乱中人们的期盼。高台城垒号称“世外桃源”的古徽州地域也就成了人们躲避战乱和各种灾难的理想之地。

据史志及一些徽州家谱、家乘记载,自两汉以来,历朝历代都有不少北方中原世家士族和平民百姓陆续入徙古徽州。方、汪、程、邵、余、金、黄、叶、戴、吴等族姓是汉至晋乱期间引起的移民潮入迁古徽州的姓氏,而唐末黄巢兵乱,宋代靖康之难,后来的南宋建都临安(杭州),这样一些社会大动荡,就更有七十多个北方族姓大举入徙古徽州。所以,民国《歙县志》说:“邑中各姓以程、汪为最古,族亦最繁。……其余各大族,半皆由北迁南,略举其时,则晋、宋两南渡及唐末避黄巢之乱,此三朝为最盛。”^①

由于徽州其地处江南万山丛中,环境相对封闭,历来较少战乱骚扰,山重岭复,足资隐避;且自古以山水灵秀著称天下,最宜居人,足供亘游,所以千百年来,除大量躲避战乱的北方移民入迁徽州之外,历代还有一些文人雅士、隐士喜好徽州山水而徙入定居的,也有的是被朝廷封赐而以徽州为家的官宦家族,还有的是当年秦始皇时候被派到南方打仗,北返滞留的兵士,等等。据有的徽州学家考析,古徽州的移民,至少有六个方面的来源。古徽州社会是一个典型的移民社会。

主要由北方中原人徙徽州的这些世家士族,选取徽州丛奥风水宝地聚族而居,重宗法血缘,修世好敦邻,严主仆之别,坚守着祖居地的各种遗风。他们不仅给当时相对荒凉的古徽州带来了中华中原地区的先进生产技术、生产工具,而且带来了以孔孟儒学为核心的中原文化。在和山越原居民的长期共处、矛盾、交融、同化的过程中,经过千百年的磨合、交流、相通,消融了土著、客籍的差异,形成了新质的徽州人和徽州社会。

由大移民历史因素形成的新质徽州人,因此身上既流淌着山越人的血液,更承袭着北方世家士族的基因。他们保留着质朴悍勇、从不屈服、难安易动的特性,更秉承着崇文重教、尚礼仗义、实诚理性等等特质。古徽州自宋代以来,科举兴隆,名臣辈出,大批贤相廉吏,出为世用,而徽商兴盛又以徽骆驼的精神、贾而好儒的特色令世人注目,此后许多徽州文化的人文事象,都紧连着徽州大移民的历史渊源。

^① 许承尧:《歙县志》卷1,《舆地志·风土》,民国刊本。

徽州移民社会始终是处在动态的变迁之中。自明代成弘以后,徽州山多田少人众的矛盾更加突出,徽人外出经商渐成习尚,“新都业贾者什七八”^①,所谓“十三在邑,十七在天下”,差不多大多年青的徽州人都“十三四岁,往外一丢”,走出徽州丛山做生意,这种人口的大移动,对徽州本土的经济、文化和社会,影响是深远的。特别是有不少徽商在经商所到之地,或生意大发,落地生根,由寄籍而入籍当地,不再回乡;或沉溺于当地优裕的生活环境,亦乐不思蜀,只认他乡为故乡;或生意惨淡,无颜见江东父老,终老他乡;或商途多舛,不知所终。最为甚者,太平天国战乱,徽州本土成为拉锯战场,徽商故里“十室九空”,面对千村薜荔,许多已在外乡立足的徽商,沮丧神伤,纷纷逃离徽州本土,不再回归故土。在此同时,清乾隆时期开始,另一种移民潮又在徽州兴起,宣州及安庆怀宁、望江等地农民在灾难之时,纷纷进入邻近的徽州山林,他们或“居主山,种主田”,或烧林垦山种苞芦,搭棚定居,史称“棚民”,这些棚民以祁门、黟县、绩溪边境山间为最多,不少还逐渐形成了新的村落。

徽州明代以后的这种移民变迁历史,对徽州社会的人口结构又产生了很大的影响。在徽州文化中,为什么徽商自道光以后特别是咸同以后从兴盛的巅峰迅速消退?为什么徽州本土的农耕经济始终未能快速地发展?徽州特别的社会历史变迁情况,可能是其内在的影响因素。

三、深刻的程朱理学影响

程颐(1033—1107年)、程颢(1032—1085年)两兄弟是北宋哲学家、教育家、北宋理学奠基人。其祖籍地在徽州歙县篁墩。朱熹(1130—1200年)是南宋哲学家、教育家,徽州婺源人。朱熹发展“二程”学说,集儒学之大成,进一步将孔孟原始儒学理论化、精致化、普世化,在对儒学典籍的艰苦训诂、探究中,构筑了能够自圆其说的、广博吸纳佛、道精粹的庞大理学思想体系。朱熹对于儒学“天人合一”思想的承传和创新,表现了突出的非宗教性,很高的哲理思辨性,浓厚的自然科学性。朱熹倾毕生精力建构的“理学”新儒学思想体系,竭力复兴孔孟儒学在中华民族文化中的本位性和主导性,坚持“道统”,着重在阐述“心之理”过程中为走向兴盛的中国封建社会准备了一整套趋向成熟的封建伦理道德规范,为当时统治者提供了社会道德制衡原则,是对百姓“治心”的完备思想工具;同时朱熹对“物之理”也多有创新性的探究和论说,自然科学色彩浓厚。有的发现在世界自然科学史上都有影响,被科学史家称之为“是敏锐观察和精湛思辩的结合”^②。总之,程朱理学的形成,中华道统从原始儒家的人学到董仲舒的神学再到程朱的理学,是完成了中华民族历史上一次重要的理性超越,它成了此后六七百年中中国封建社会的统治思想,被整合为官方哲学,这除了封建统治者的操作维持之外,还有更深层次的社会和思想原因。

① 汪道昆:《太函集》卷6,《阜成篇》,万历十九年金陵刊本。

② 梅森:《自然科学史》,上海:上海人民出版社1977年版。