

WENSHI ZHISHI

文史知识



古典文学研究杂谈

古代巫蛊术

说「话本」

中国物品在世界上的魅力与影响

竹与中国文化

杜甫的名号

詹 镐

詹鄞鑫

施蛰存

陈尚胜

王利华

冯建国

10

1988





医药学院610 2 01478787

文史知识

(1988年第10期)

(总第88期)

• 治学之道 • 古典文学研究杂谈		詹 璞	3
• 文学史百题 • 雄奇壮美的唐代边塞诗		葛培岭	8
• 历史百题 • 儒家与佛、道两教的纷争与融合		许抗生	14
• 怎样读 • 如何利用明清的野史笔记		任道斌	20
诗 文 欣 赏	一首歌颂母爱的诗——孟郊《游子吟》赏析	彭志粹	26
	不无危苦之辞 惟以悲哀为主 ——评宋代李清照、刘辰翁、汪元量三家的“元夕”词	缪 钺	28
	奇思壮采 石破天惊 ——王和卿《拨不断·大鱼》赏析	陈志明	32
• 古代科技漫话(17) • 我国古代对地下水的开发与利用		李仲均 李 卫	34
文 化 史 知 识	古代巫蛊术	詹鄞鑫	39
	唐朝的食堂与“食本”	陈明光	43
	宋代的金字牌	刘 森	48
	清代的勋章	王道瑞	49
说“活本”		施蛰存	53
唐代幕府与文学		戴伟华	58
• 宗教与人生 • 说“奈何”		项 楚	62
人 物 春 秋	“拓落多智，与众不同”的耶律阿保机	曾国富	66
	龚半千与《桃花扇》	华德荣	71
	年羹尧——一个身败名裂的功臣	李世愉	74

绝代才人 薄命君王——南唐后主李煜新传(12)	田居俭	79
· 文史书目答问 · 敦煌遗书中的佛教著作	方广镛	87
· 中外文化交流与比较 ·		
中国物品在世界上的魅力与影响	陈尚胜	91
语言知识 { 小童 · 子童 · 梓童	常 洪	96
说狐	丁广惠	99
“胥”字考	元鸿仁	101
· 青年园地 · 浅谈《大明律》对唐律的继承与发展	张文瑞	103
· 文史信息 · 春秋时代诸侯各国的法制建设(106)		
六朝时期的婚姻与家庭(106)		
《水浒传》中的民族性格(107)		
广东三十六行的性质(107)		
竹与中国文化	王利华	108
《七发》的形式美	徐宗文	113
· 文史信箱 · 杜甫的名号	冯建国	117
· 文史研究动态 ·		
近十年来对努尔哈赤的研究综述	严衡山 马和平	122
· 文史古迹 · 我国第二敦煌——萨迦寺	张 涛	126
· 读者 · 作者 · 编者 · 也谈“白露为霜”	程晓东	128
· 补白 8 则 · 康熙与双季稻在江南的推广(7) 聪与敏(19)		
慎其所处(25) 古代刑法中的怪胎——罚米法		
(38) 刑无等级(65) 磨日光(73) 张文和		
廉正自守(86) 书堆跑马(102)		
唐诗画意(封二) 西藏萨迦寺——萨迦南寺(封三)		



古典文学 研究杂谈

· 治学之道 ·

詹 鎋

詹鎋，山东聊城人，1916年生。现任河北大学古籍整理研究所所长，中文系教授，全国古籍整理出版规划小组成员。1953年获美国哥伦比亚大学心理学博士学位。著有《李白诗论丛》、《李白诗文系年》、《唐诗》、《刘勰与文心雕龙》、《文心雕龙的风格学》、《文心雕龙义证》（即出）等，及其他语言、文学、心理学论文多篇。

现在有个别轻视古典文学，甚至否定文史之学的人，提出一种说法。他们认为文学不是科学，文学史不是历史。这种主张，抹煞了文学创作和文学理论的界限。他们认为研究古典文学纯粹是为当代文学服务的。

我们不否认文学有主体性的一面，并且认为“文学的主体性”口号的提出，在反对教条主义和机械唯物主义方面有其积极意义。但如发展到否认文学有其科学性，文学史有其历史性，这从中外文学的传统知识来看，都显得过分了。我们承认文学欣赏也有其主观的一面。但是文学理论、文学研究，就不能全凭主观。古典文学是要为当代文学服务的，但古典文学不是当代文学的附庸。中国文学是源远流长的。历史上的文学作品，是中国人民的精神财富，而当代文学不过是最近几十年的文学作品，以及由此而产生出来的文学评论。试问当代文学究竟有百分之几能流芳万世，而不为时代所淘汰？当代作家究竟能有几位能与历史上的李白、杜甫、莎士比亚相比？如果衡量一个国家的

精神文明，古代的文学艺术是不可抹煞的，而研究古典文学却不能不运用现代化的科学方法。所以西方的科学系统中有自然科学、社会科学、人文科学。文学研究正是属于人文科学范畴的。文学古籍的整理，也需要运用现代化的科学手段。至于文学赏析，在审美角度上有其主体性，“作者未必然，读者何必不然！”但是文学赏析也有一定的限度，不能脱离对文学作品的理解，而完全自作主张。从中国传统的治学之道来说，有义理、辞章、考据，义理需要思维科学，考据需要历史知识和科学方法，辞章之学也需要语文学：修辞学、语法学、语义学、音韵学等等，总之是离不开人文科学的。

下面说说我自己的学习经验：我一生所学可称得上是个杂货摊。我是私塾出身的，从四书五经学起。后来上了中学，接触到新文艺，对于现代文学十分爱好，就是到了古稀之年，对于出色的当代文学作品，也是爱读的。我在大学本科一年级，上的是历史系；二年级转中文系。同时学习英国文学和法语。对于语音学、音韵学也受过严格的训练。我解放前参加出国留学考试，报考的是法国文学；后来没有去法国，而到美国后，最初学比较文学，后改学心理学；在心理学中又偏重阅读心理学和心理统计。作过教育统计工作，还学过第一代计算机，取得美国统计学会会员资格。解放初期回国后，教心理学，后来由于心理学受到全国性大批判，并一度取消，我又回到中国古典文学的教学上来。近些年来，我从事文学古籍的整理工作。我在美国学的心理学被认为是自然科学。从我的学习经历来说，自然科学、社会科学、人文科学都有。

我近些年来的治学方法，是以自然科学、社会科学的方法研究文学。我没有中国腐儒的固成之见，我在美国留学五年，又去美国讲学一年，也从来不崇拜洋人。否则我也不会放弃在美国的工作而回到祖国大陆来。

我说这些并不是说我的治学之道是成功的，我的知识是大杂烩，不取一家之言，也不是从一个角度出发，我希望能做到实事求是，能采取各家之长。唯其学得比较杂，不限于一种专业，我在发现一个问题时，能从各个角度来探讨，从不同的专业来研究。例如研究一部文

学作品，特别是一首诗词，我爱作心理分析；对于一个作家，我爱作历史探讨；对于某一作家的作品，我爱作系年的工作，看看这篇作品是在哪一年代写的，当时的社会背景如何，作者的阅历如何，这就涉及到历史范畴了。文学作品本身固然不是科学，对于文学作品的研究却是科学，研究文学要有科学的头脑，才能发现问题，解决问题，这样就不纯粹是在那里摇头晃脑，击节叹赏，而是要从美学方面、语言结构方面、历史背景方面、作者心理方面，说出一个所以然来。

研究文学作品需要熟悉和占有大量资料。过去我们主要是靠背诵，现在背诵也不可废，可是到现在各种学问、各种作品分门别类，不可能像在私塾里似的，花很多时间来背诵，而且也不可能专靠记忆来解决问题，自然记忆也不可少。因而现在的文学研究者，需要利用索引。建国以来，前些年对索引的利用不够，日本人研究中国文学，就编了很多索引。可是到现在很多还没有传到中国来。而我们自己编的关于古籍方面的索引，大都是三十年代哈佛燕京学社编的，最近几年才由上海古籍出版社影印。中华书局组织的为校点本二十四史配套的各史人名索引，也出版了一部分，其余的正在付印中。索引有句首索引和逐字索引，如为了一般地查一句话的出处，可用句首索引，如《十三经索引》就是。如果为了仔细钻研一部书，探索其中每一个字词的用法和意义，光凭句首索引还不够，还要有逐字索引。如《毛诗引得》。再如解放初期出版的《文心雕龙新书通检》，就是逐字索引。现在又出了一本句首索引，就显得用处不大。李白诗集，日人花房英树五十年代出了一本《李白歌诗索引》，是逐字索引，后来中国也有人编了李白的句首索引，至今还没有得到出版的机会。

还要充分重视和运用现代化的科学手段进行研究工作。近年来由于计算机技术的发展，出现了利用计算机输入的数据库或字库的方法来编索引，例如《红楼梦》分类索引，给《红楼梦》研究者提供了很大的方便。中国社会科学院文学研究所在计算机上输入的《全唐诗》，对于唐诗的研究以及唐宋以后文学的研究会提供更大的方便。这样对于版本校勘，典故注释，会节省不止十倍百倍的精力，而且更精确。当然这种索引，并不限于文史工作，《老舍全集》不是也利用计算机编成索

引了吗？这是文献检索的一大革命。我们决不可抱残守缺，还拿老眼光看新问题。而青年的文史工作者，更需要开阔视野，为将来的“治学”创造一条新路。

学习文史的人一般不注重外语，这是值得注意的。一般认为学的是中国的文学史学，学了外语用不上，白费劲。历届的硕士生、博士生入学考试，由于外语不过关，大量的考生名落孙山。职称考试，也总以“三古”（古代文学、古代汉语、古代历史）为借口要求免试外语。要想到现在是一个开放的社会，中外文化交流非常频繁，只有学好外语才能起对外交流作用。我国文史界出国讲学的学者，绝少能用外语讲演，一般总是请人翻译，而找到一个能够并且肯于作专业外语翻译的人是很难的。即使能找到这样的人，翻译的效果一般都不很好，跟本人直接用外语讲，效果要差得远。你可以说：“出国讲汉学的人能有几个？值得这样努力去学外语吗？”我认为即使学不会听、说，能直接读懂外语书籍也是非常必要的。尤其是文学书籍，特别是诗歌，原文引人入胜，而译成汉语往往味同嚼蜡，例如莎士比亚诗剧就是这样，中国人翻译《莎士比亚全集》的名家是梁实秋。梁氏译文虽不用韵，还是不能传神。外国人写的文学理论著作也很多，你光看翻译本很难弄清名词概念的内涵。例如两三年前，文史界也大讲“三论”（系统论、信息论、控制论），可是国内能真正看懂外国原著，而能恰当地运用来解释文史作品和文学现象的能有几人？有的译者由于外文水平不高，不仅译出来佶屈聱牙，而且会在很多地方有失原意。这样从翻译本得来的一知半解，而大讲“三论”，不是有同瞎子摸象，离格太远了么？

再就是近几十年来，外国的汉学家，在研究文史方面已有很多突出的成就，而我们“十年浩劫”中闭关自守，文史界一片荒凉。建国以前，日本汉学家如盐谷温、儿岛献吉、青木正儿等人的著作，在二、三十年代曾经译成汉文，而且对三十年代的古代文学研究发生过影响。“十年浩劫”之后，日本以及其他国家的汉学研究，已经有了不少成果，像敦煌学，日本人、法国人都有大量的成果，而我们如果不学外语，不积极地从外国人的汉学著作中吸取营养，不直接看原文著作，怎么能迎头赶上呢？

我目前从事的是中国古典文学方面的考据之学。我对于辞章之学的理解，也常常是通过考据来论证，总是“无征不信”。我觉得在当前研究古典文学，一方面要打破传统的辞章之学那老一套，一方面也不要古人的文学理论现代化，把古人美化成现代人，或者是用现代的标准来衡量古人，那样都不是研究学问实事求是的态度。研究古典文学要抓对现实有指导意义的问题和项目，不要钻牛角尖。要运用马列主义的观点，现代化的科学方法，来对待古代作家和古代作品，还他们以历史上的本来面目。研究比较文学，也要从中外不同的历史背景，不同的思想传统和文学传统，来分析二者的区别性和某些类似性，以促进文艺方面的国际文化交流。如果说我写出来的东西，有一点半点的可取之处，可能是运用现代化的科学方法来处理古典文学问题所造成的吧。

康熙与双季稻在江南的推广

康熙五十四年，玄烨赐苏州织造李煦双季稻种一石，命其在苏播种，并命李煦谕知地方官吏。李煦回到江南宣旨，当即有总河臣赵世显、两江督赫寿、江宁织造曹颖及苏州乡绅领去四斗，李煦自留六斗，选地六亩五分，于四月初十插秧。

七月十三日，在苏州落户的双季稻首次收割，六亩五分地共得谷十八石二斗五升，亩产二石八斗。由于缺乏经验，第二季插秧已延宕到七月二十八日，结果收获甚微，每亩不满一石。

康熙早在李煦五月十六日的奏折上就批道：“稻秧似迟了些。”在李煦八月二十日所上的奏折上批道：“凡所种至立秋后未必成实，初十种迟了……。”指出了李煦因首季过迟而影响二茬产量的原因。可见康熙对双季稻的栽种时间掌握较准。

翌年，李煦总结经验，将种植面积扩大到五十亩，三月二十八日谷雨时插秧毕，比去年提前一个多月，亩产提高到三石七斗。第二季因七月二十三、二十四日大风损伤稻花，亩产只得一石五斗，但已比去年增加近一倍。

康熙五十七年，李煦栽种一百亩，两季亩产达六石七斗五升，超过了千斤大关。康熙还命李煦大力推广双季稻：“各府官民要者，尽力给去，无非广布有益。浙江、江西要的也给。”从此，双季稻由官府试种变为民间栽种，南京、扬州、浙江、江西邻近省市都开始种植，据李煦奏称，康熙五十六年，仅苏州一地，就有二十六家乡绅请种双季稻。

康熙关注民生，在双季稻推广的过程中，反映出他对发展农业的热心和求实的科学精神，为我国水稻栽培史，留下一段佳话。

（惠恩华）

雄奇壮美的唐代边塞诗

葛培岭

唐以前的中国诗歌，在题材上已经广泛开发，社会生活的各个领域几乎无所不及，而在开发的程度上则各有深浅。边塞题材就是一片尚待深拓的莽原。汉代，边塞战争规模宏伟，但当时的诗歌发展水平尚低，也无大批的文人投佐戎幕，所以边塞诗并未得到多少发展。魏晋南北朝时期战争频仍，诗艺提高，边塞诗渐见成长，而仍较稚嫩。是历史偏爱，赏赐唐人以出类拔萃的运会；是唐人精明，及时把握了大显身手的良机。于是边塞题材一时火红，蔚成大观。

唐诗的繁荣，发轫于初唐的诗歌革新，而边塞诗的兴起，则是这一革新的重要契机和显著标志。太宗皇帝李世民堪称革新的先驱，他首开风气，带头写了一系列的边塞作品，并明确主张“用咸英之曲，变烂熳之音”（《帝京篇十首序》），“浇俗庶反淳，替文聊就质”（《执契静三边》）。初唐诗歌革新的重要人物，向称四杰，陈子昂，而边塞诗创作正是他们从事革新的重要实绩。特别是陈子昂《感遇诗》三十八首中的“苍苍丁零塞”、“丁亥岁云暮”、“朔风吹海树”、“本为贵公子”、“朝入云中郡”诸首，《蓟丘览古赠卢居士藏用七首》，《送魏大从军》，《登幽州台歌》等名篇，都是边塞诗作。他所高倡的汉魏风骨，在这些诗中得到了最卓越的表现。陈子昂的出现耐人深思。当时的社会上升发展和知识分子参政，促成了诗界关心国计民生的风气。边塞战争有系国运沉浮，更受到高度重视。所以，最能代表时代潮流的杰出诗人，几乎是注定要在这里产生。在陈子昂的边塞诗里，蕴含了相当丰富的内容。其中有对爱国精神的颂扬，有对征戍苦难的申诉，更多的则是对凡庸将帅的讥刺和对朝廷失策的批评。这些内容后来曾被反复吟咏，成为边塞诗的基本主题。在形式上，陈子昂偏爱古体，创新不多，但对今体律绝亦注意吸收。他的《登幽州台歌》更

在结构、句法上都摆去常规，意到言随，戛戛独造，遂成千古一家。

开元、天宝时期，革新运动宣告成功，边塞诗大盛，涌现出一批以此为长的杰出作家，文学史上称之为边塞诗派，成为唐诗繁荣的重要标志之一。边塞诗派的骨干成员有高适、岑参、王昌龄、李颀等人，后人简称为“高岑王李”。其中高岑可为代表，所以人们又称之为高岑诗派。

高适最著名的边塞诗是《燕歌行》，这是一幅概括力极强的边塞生活全图，其中叙述、描写、议论、抒情并用，朝野官兵、战守行驻、山川物候、闺怨戍苦兼及，气势豪迈，感慨深沉，措词警策，佳句迭出，正所谓“骅骝开道路，鹰隼出风尘”（杜甫《奉简高三十五使君》）。诗用古体，却又多借近体诗法，对仗精美，声韵铿锵。岑参边塞诗最著名的是两“歌”一“行”：《白雪歌送武判官归京》，《轮台歌奉送封大夫出师西征》，《走马川行奉送出师西征》。较之高诗，岑诗的个性特征更为显著。杜甫称道“岑参兄弟皆好奇”（《渼陂行》），殷璠也说“岑参语奇体峻，意亦造奇”（《河岳英灵集》），三诗突出表现着这一特色。那“一川碎石大如斗，随风满地石乱走”（《走马川行》）的轮台之夜，那“忽如一夜春风来，千树万树梨花开”（《白雪歌》）的塞外雪景，那“四边伐鼓雪海涌，三军大呼阴山动”（《轮台歌》）的豪迈行军，都无比壮丽，令人神往。《走马川行》的三句连韵，有似音乐中的三连音，急促劲峭，又是一奇。李颀和高岑一样，也擅长古体，尤长于七古。他的边塞诗数量不多，但质量高超，名声甚大，其《古从军行》诸首流传广远。王昌龄的边塞诗也有不少古体，但代表其独特成就的却是近体，是七绝。特别是他的《出塞二首》和《从军行七首》，气象雄浑，意境高远，后人难以企及。王昌龄后被誉为“开、天圣手”，备受推崇。四人之外，擅于边塞之什的王之涣、王翰、崔颢等，亦皆一时之选。

在盛唐文坛上，与边塞诗派并称的是山水田园诗派，领袖人物是王维，而王维就其前期创作来看，同样是一个杰出的边塞诗作者。李白、杜甫是唐代最享大名的诗人，他们的边塞作品也都量大质优。崇尚边塞题材，一时形成诗坛的潮流。

中唐以后，边塞诗的数量并未下降，在思想和艺术上也都不断有

新的追求和探索。这一阶段最有代表性的边塞诗人是李益。他的边塞诗与高适的数量相近，其中有不少写得极为豪壮。但最被传诵的却是他的另一类诗，在这些诗中，十分传神地反映了当时的边塞现实，反映了广大军士的边愁乡思。如《夜上受降城闻笛》绝句，“回乐烽前沙似雪，受降城外月如霜”，两出妙喻，意象朦胧；“不知何处吹芦管，一夜征人尽望乡”，则又极力渲染，饶有韵味。难怪此诗一出，“天下以为歌词”（《旧唐书》本传）。其《从军北征》诗，境界同样悲凉清远，成为与前首并名的佳作。

中晚唐时期，较重要的边塞诗作家还有卢纶、王建、张籍、杜牧、马戴、高骈、于濬、张蟾等人。比较说来，他们都不像盛唐边塞诗派作家那样专此为长，总的成就也不能与之并称，显示了时代风气的流变。

凡在一个时代特别发达的文学现象，大抵总会表现出该时代的某些重要特质。唐边塞诗正是这样。唐代是中国历史上最光辉的时代之一。唐王朝统一强盛，边塞战争威武雄壮而又备历艰辛，终唐之世，一直是国家、民族的大事，引起了全社会的普遍关心。诗人们对之极为敏感，充满深情。整个唐代，凡较有声誉的诗人，几乎莫不涉笔；名家大家，更无例外。于是以边塞战争为核心内容的边塞诗便在一片沃土润气之中争妍竞秀般地盛开起来了。从这里，可以清楚地看到唐代社会的特殊风貌。

从美学品性来说，唐边塞诗的主导特征是壮美，阳刚之美。境界阔大，气势雄伟，景物奇丽，情调激昂，令人感到一种极为壮健的生命力，体现了当时高扬宏壮的民族精神。清人姚鼐说：“其得于阳与刚之美者，则其文如霆，如电，如长风之出谷，如崇山峻崖，如决大川，如奔骐驎；其光也，如杲，如火，如金镗铁；其于人也，如凭高视远，如君而朝万众，如鼓万勇士而战之。”（《复鲁絜非书》）这正可以用来形容唐边塞诗。有人将阳刚与阴柔两种美的特征，简拟为“骏马西风塞北”与“杏花春雨江南”，更是直接从边塞诗中得到的启发。

就艺术风格来讲，唐边塞诗有一个发展变化的过程。初、盛、中、晚，先后承革，约计二千首的系列之作，形成了一条多姿多采的艺术

画廊。

初唐边塞诗的主导风格是郁勃。当时天下甫定，一统王朝的元气正徐徐上升。但整个说来，尚觉力不从心，国家时遭侵袭，因而边塞诗中常常充盈着一种强烈的愤激之情，同时伴有沉重的压抑之感。这种郁勃特色突出表现在两个方面：一是对于强敌入侵的愤然抗击，一是对于时事政治的喟然长叹。前者的代表是骆宾王，后者的代表是陈子昂。他们都不止一次地从军出塞，对边塞生活描绘逼真，感触深沉。

盛唐边塞诗的主导风格是豪雄。气势磅礴的边塞战争，赋予它极为鲜明的时代特征：（一）雄大气象。诗中塑造了一系列的军旅英雄，描绘了无数具有传奇色彩的战争，表现了唐军克敌制胜的巨大威力，激荡着一种气吞骄虏的雄风。（二）尚武风习。投笔从戎成为反复鼓吹的主题。许多诗对效忠君国作了热情的赞许，更对武功作了热烈的颂扬。与此同时，普遍贬斥和亲。（三）自信观念。诗中表现出强烈的民族自豪感，常常把破敌立功看得非常容易。在写战争的苦难时，也具有有一种雄浑的底蕴，怨气之中含有豪气，因而并不使人感到低沉。（四）开创心理。盛唐人志向高远，有着“不破楼兰终不还”的战斗决心。诗人们对边地的奇景奇事，充满激情，诗的境界多有创新。另外还常看到一种无畏的“拿来”精神，对塞外的乐舞、风俗、物产等多所赞美，对民族友谊有许多感人的描写。以上诸端，使盛唐边塞诗赢得了崇高的赞誉，人们从中看到了民族伟力的迸发。

中唐边塞诗的主导风格是苍凉。安史乱后，唐王朝从繁盛的顶峰上跌落下来，对外战争的优势随之丧失。宦官专权，藩镇割据，国土沦丧，无力收复。诗人们常常对庸懦的朝廷给予辛辣的讽刺。为光复旧物，诗中时时发出深沉的怒吼，表现出昂扬的斗志；时而又传来悲愤的叹息和凄凉的哀怨。旧时的换兵制度已经废毁，边愁乡思成为诗中的突出主题。对征戍之苦的描写大量增加，出现了许多这方面的佳篇杰构。在整个创作中，理想的光辉逐渐淡薄，现实的色彩愈益加浓。

晚唐边塞诗的主导风格则是萧飒。色彩阴郁，景象悲苦，感情压抑，意绪低沉。诗中多写战士的苦难，其中对血与死的描绘尤其令人

触目惊心。把边塞与死亡连在一起，成为习见现象，英雄主义的热情日趋消冷，人道主义的新潮代之而起，对凡庸军将的批评更为尖锐突出，为士兵的呼号更见痛切。与此相呼应，景物描写也常显出一片萧瑟悲苦，沮丧、绝望情绪十分浓重。

关于唐边塞诗的思想价值问题，学术界争议很大。这种争议比较集中在所写战争究竟是正义还是非正义的问题上。攻之者责其“侵略”，辩之者赞其“自卫”，而所使用的标准则实际上是联合国宪章或和平共处五项原则之类。这样，矛盾便突出起来了：一方面有不少人在实际上把中华各民族从分裂走向统一的过程，判作了非正义的过程，从而否认了历史进步的合理性；而另一方面有不少人因要为统一历史辩护，而把一些当时的扩张战争说成是正义之举，也嫌牵强附会。这种处处以道义为指归的历史观有两大错误：一是混淆了古今的区别，以今责古；一是混淆了中外的区别，以中作外，把中国境内的古代各地域性政权固定不变地当作全然独立的现代国家，把唐边塞战争完全等同于现代国际战争。道义评价是通过褒贬毁誉来表达对某一事物的喜怒爱憎之情，而对今天我国境内的各古代政权进行这种纯道义的褒贬实在是有害无益。我们应该从这种偏狭的道义纠缠中解脱出来，站在维护今天的国家统一和中华民族整体利益的立场上，用历史唯物主义的观点观察问题，着重研究唐边塞战争在整个中国历史的长河中究竟有何种历史作用。

唐代是向今天中国发展的一个重要阶段。与唐代中国相比，今天中国有三大变化：一是国家统一，一是民族团结，一是社会发达。三者在唐边塞战争中都已看到明显的趋向。边塞战争是在当时条件下消除分裂、缔造统一的实际道路。中国的统一有着深刻的地理、历史原因，不依人的主观意志为转移。国家的统一大有利于民族团结。原来曾经尖锐对立的民族，一旦在政治上统一起来，化干戈为玉帛，仇敌也就成了兄弟。唐太宗说：“自古皆贵中华，贱夷狄，朕独爱之如一。”（《资治通鉴》唐纪十四）这是唐朝各代相沿不改的民族观念。国家统一、民族团结，又为社会发展奠定了良好的基础。从世界角度来说，唐朝前期在西塞的战争畅通了丝绸之路，促进了中西文化的交流；

并且抵御了大食帝国的东侵，屏障了西域、远东的悠久文明免遭摧残。对中国内地来说，统一带来了社会安定，避免了战争造成的人力物力的巨大消耗，促进了边疆与内地的经济文化交往，推动了整个中国历史的发展。自然，当时战争繁多，不可一概而论；反映各次战争的具体诗篇，情况也不尽相同，但从整体来看，唐边塞战争确有巨大的进步作用，应予基本肯定。

唐边塞诗对于进步的边塞战争和各族人民的边塞生活作了精采的描绘，成为宝贵的文学遗产。这些诗中表现了鲜明的爱国主义、英雄主义、人道主义和民族进取精神等等，值得珍视。从“感时思报国，拔剑起蒿莱”（陈子昂《感遇诗》其三十五）、“未收天子河湟地，不拟回头望故乡”（令狐楚《年少行》其三）等诗句中，人们看到了一种为国家民族不惜牺牲个人一切的忠贞精神；从“浑驱大宛马，系取楼兰王”（岑参《武威送刘单判官赴安西行营便呈高开府》）、“伏波惟愿裹尸还，定远何须生入关”（李益《塞下曲》）等诗句中，人们看到了一种一往无前、虽死无憾的无畏精神；从“苟能制侵陵，岂在多杀伤”（杜甫《前出塞》其六）、“燕然山上云，半是离乡魂”（于濬《塞下曲》）等诗句中，人们看到了一种同情士卒、泪尽泣血的人道精神；从“铁骑横行铁岭头，西看逻娑取封侯”（高适《九曲词》其三）、“萧条清万里，瀚海寂无波”（李白《塞下曲》）等诗句中，人们看到了一种横扫敌患、靖定边尘的进取精神。此外，边塞诗中还出色地描写了祖国边疆的壮伟风光和兄弟民族的友好情谊。无数优秀作品中所表现的这些积极思想，是一笔宝贵的精神财富，足资我们借鉴、继承。

唐边塞诗对后世影响深远，受到历代人们的高度重视。南宋严羽《沧浪诗话·诗评》说“唐人好诗，多是征戍、迁谪、行旅、离别之作，往往能感到激动人意”，首标“征戍”。明代李攀龙、王世懋、胡应麟，清代沈德潜等评选唐诗，几乎都将边塞诗作列为冠首，由此可见它在后人心目中的地位。在群芳灿烂的唐代诗苑中，边塞诗确是一丛奇葩，十分引人瞩目。尽管边塞诗在中国文学史上早有滥觞，唐以后亦赓续未断，但是，能够在诗坛上发生如此重大影响、形成如此恢宏局面的，却只有唐代。从这点说，唐边塞诗又是卓然独立的。

儒家与佛、道两教的纷争与融合

· 历史百题 ·

许抗生

儒家思想是我国自汉以来封建社会的统治思想。它集中地反映了我国封建社会经济、政治的要求，以此它一直作为官方哲学居于领导地位。儒家最早产生于春秋末年，是春秋战国时期百家争鸣中的一个思想流派。因此我们一般所称的“儒释道三教”的“儒教”主要是指儒家思想教化而言的，决不能把儒家也看成是宗教。佛教是外来的宗教，它创自古代印度，西汉末、东汉初开始传入我国内地。道教则是我国土地上自生的宗教，它正式创始于东汉末年，其思想渊源则可追溯到战国时期的神仙方术思想，乃至上古时代的民间巫术等。道教追求长生不死成神仙，佛教企求永生永灭、超脱生死入涅槃。儒家讲的是入世主义，宣扬治平之道，即所谓正心、诚意、齐家、治国、平天下之道，重视的是现实社会的治理，而不去追求佛、道两教那样虚无飘渺的彼岸世界，以此儒家与佛道两教在根本理论上就发生了冲突。佛教宣扬人生一切皆苦、现实世界一切皆空的苦空二谛学说，主张勘破红尘，超脱尘世，出家修行，落发为僧，这就与儒家所宣扬的伦理纲常、忠孝之道，直接发生了矛盾。因此佛教一传入中国，就受到了儒家的抵制与排斥，佛教在我国整个封建社会中的发展进程，始终伴随着与儒家之间的斗争。儒道之间虽说也存在着根本理论上的矛盾，但道教毕竟是我国土生的宗教，它是在我国封建社会的文化氛围中产生的，因此在道教教义中早就开始容纳了儒家的政治伦理学说，从而大大地调和了儒道两者之间的思想冲突，以此在我国思想史上，儒道之间虽说有斗争，但远不如儒佛之间斗争那样激烈。

当然儒家与佛道两教除了有矛盾之外，又有着互相影响、互相吸取、取长补短、共同发挥社会作用的一致的方面。儒家是封建社会的统治思想，是统治阶级维护封建秩序的主要工具，佛道两教则是其有力的助手与补充。前者从积极的入世主义出发来建设、治理和巩固封建社

会；后者则从消极的出世主义出发来缓解社会的矛盾，以维护封建社会的秩序。它们互为补充、互相促进，共同维护着古老的中华帝国。这就决定了它们三者之间具有统一性的深刻的社会基础。道教大力吸收了儒家政治伦理学说，作为自己的教义教规。佛教则尽量把自己的教义说成是不违背儒家思想，同时也步着道教的后尘，吸取儒家的名教学说，以便使自己的思想与儒家思想相融合、相调和。而儒家学说过去一向偏重于政治伦理的说教，缺乏深邃的哲学思想。在这方面，佛道两教，尤其是佛教，具有着丰富的深刻的哲学思想，因此儒家为了丰富自己的哲学，在批评佛道两教的同时，也充分地吸取了它们中对自己有用的哲学思想资料，以充实和发展自己的哲学思想体系。宋明时期的理学，就是这方面的突出代表。所以我们常把理学视作为“三教合流”的产物，这确是有理由的。

从历史上来考察，在思想领域里，儒佛斗争主要围绕着以下几个方面的问题而展开：

（一）佛教的出世主义与儒家的纲常名教之争。

佛教讲出家修行，这就与儒家名教忠君孝父之道发生了矛盾。早在佛教初传的汉代，据《理惑论》所记：“问曰：‘《孝经》言身体发肤，受之父母，不敢毁伤。……今沙门剃头，何其违圣人之语，不合孝子之道也。’”这类的指责是从儒家孝道出发的，认为佛教落发出家绝弃后嗣违背儒家孝道。至于佛教宣扬出家修行脱离尘世，不再致礼王者的思想，则直接与儒家的忠君之道冲突，以至在东晋时代儒佛之间引起了一场沙门应不应致敬王者的大辩论。当时庾冰、桓玄等人，力主沙门应敬王者，应遵守儒家的礼教。高僧慧远为了维护佛教的尊严与教义，则著《沙门不敬王者论》一文，以回答桓玄等人对佛教的挑战。慧远认为佛教有在家与出家之别：“在家奉法，则是顺化之民，……故有天属之爱，奉主之礼”；“出家皆遁世以求其志，变俗以达其道”，“变俗则服章不得与世典同礼，遁世则宜高尚其迹”，因此不应致敬王者。然而慧远认为这并不违背儒家的忠孝之道，“如令一夫全德（即指一个人获得正果），则道洽六亲，泽流天下，虽不处王侯之位，亦已协契皇极，在宥生民矣”。所以说佛教虽“内乖天属之重，而不违其孝；

外阙奉主之恭，而不失其敬”。

（二）佛教与儒家之间的夷夏之争。

儒家思想是中土华夏民族自己的思想，而佛教是外来宗教，因此儒家学派指责佛教为夷狄之教，只适合于夷狄地区，而不适合于中土华夏。这一争论最早也发端于汉代。《理惑论》记载说：“孔子曰：‘夷狄之有君，不如诸夏之亡也。’孟子讥陈相更学许由之术，曰：‘吾闻用夏变夷，未闻用夷变夏者也。’吾子弱冠学尧舜周孔之道，而今舍之，更学夷狄之术（即指佛教），不已惑乎？”这就是儒学家用夷夏之分来诘难佛教的，认为佛教是夷狄之教，决不能“用夷变夏”。而后刘宋朝的何承天，在反对佛教的斗争中，也援用了这一说法。他说：“中国之人，率性清和，含仁抱义，故周孔明性习之教。外国之徒，受性刚强，贪欲忿戾，故释氏严五科之戒。”（《弘明集》卷三《达性论》）这是从人性论角度，以中国与外国的民性不一，来阐述夷夏之教，即佛教与儒家教化的不同的。直至唐朝，韩愈仍然坚持着儒佛之间有着夷夏之大防，认为华夏人相信佛教是“举夷狄之法而加之先王之教之上，几何其不胥而为夷也”（《原道》）。在这点上，道教与儒家一样，也攻击佛教为夷狄之教。对于儒家和道教在这方面的攻击，佛教则以孔老即佛，佛即孔老，虽有夷夏之别而其实道一的思想来反驳之。

（三）佛教的宗教哲学与儒家世俗哲学之争。

佛教宣扬三世因果报应说和神不灭论等神学思想，以及一切皆空，心生万法等宗教唯心主义的哲学思想。儒家则重视现实世界，不讲来世及三世因果报应，认为现实世界不是空幻的。在南北朝时期，儒佛之间曾经爆发了一场神灭与神不灭，以及有无三世因果报应的大辩论。何承天、范缜等人主张“形毙神谢”、“形质神用”，无有三世因果报应的唯物主义无神论思想，与当时的佛教信徒宗炳、梁武帝等人进行了大规模的论战，最后以范缜《神灭论》获得理论上的辉煌胜利而告终。在隋唐时期，我国佛教进入了全盛时期，产生了众多的佛教宗派，各个宗派先后都建立起了自己的完整的唯心主义哲学体系。这些哲学思想归结起来无非就是宣扬“一切皆空”、“万法唯识”、“心生万法”等等。然而这些哲学命题，都是中国哲学史上前所未有的新思想，