



# 中国古代 历史文化研究 论集

熊铁基先生七十华诞纪念

华中师范大学出版社 H Z S F D X C B S



中国古代  
历史文化研究论集

熊铁基先生七十华诞纪念

华中师范大学出版社

2002.4

(鄂)新登字 11 号

图书在版编目(CIP)数据

中国古代历史文化研究论集——熊铁基先生七十华诞纪念/董恩林 赵国华 主编  
—武汉:华中师范大学出版社,2002.4

ISBN 7-5622-2109-X/K·149

I. 中…

II. ①董… ②赵…

III. ①古代史—研究—中国—文集 ②文化史—研究—中国—古代—文集

IV. K220.7-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 016928 号

中国古代历史文化研究论集

熊铁基先生七十华诞纪念

© 董恩林 赵国华 主编

华中师范大学出版社出版发行

(武昌桂子山 邮编:430079)

新华书店湖北发行所经销

华中科技大学印刷厂印刷

责任编辑:刘曦涛

责任校对:罗少琳

封面设计:新视点

督 印:姜勇华

开本:880mm×1230mm 1/16

版次:2002年4月第1版

印数:1—1000

印张:15.875 字数:550千字

2002年4月第1次印刷

定价:22.00元

本书如有印装质量问题,可向承印厂调换。

## 前 言

铁基先生作为我们的老师，是我们的骄傲。

今年4月20日是铁基先生70岁生日。

这70年间，中国社会飞速发展，抗战的胜利，新中国的成立，社会主义改造的实现，“文化大革命”的冲击，拨乱反正，改革开放，真可谓日新月异。铁基先生的人生旅途，与许多知识分子一样，既有风雨的洗礼，困苦的磨砺，也有成功的愉悦，终归还比较顺利。而与有的知识分子不同，他能够跟随时代前进，且不愿甘居中游。从学习和宣传马列主义，到参与各种批判活动；从研究历史为现实服务，到对传统文化的深切关注。这些做法、想法尽管有是有非，但体现着一种人生理念：与时俱进，永不落伍。

正因为这一理念，铁基先生对待人生，把合乎社会的潮流，合乎人群的需要，当作做人的基本准则。少说一些空话，多做一点实事。从生活主流出发，来品味他个人的生活，可以概括出8个字：乐观、热情、积极、进取。在不太顺利的时候，他能够保持乐观、积极的态度；在取得成绩的时候，他总是感到不满足，而继续努力进取。

正因为这一理念，铁基先生待人处世，具有高度的自律：诚恳、忠实、讲信用、重友谊。他经常解剖自我，“为人谋而不忠乎，与朋友交而不信乎”，因而在日常生活里，能跟大家“玩”在一起，保持着友好的关系。同时，作为一名教育工作者，他在教学实践中间，也经常跟学生讲做人的道理，对那些“为人不正”者，难免有点义愤和批评，但到冷静下来，又会给予关心和帮助。这些行为留给他的，是“热心快肠，助人为乐”的评价。

正因为这一理念，铁基先生对待事业，可以说极为勤奋。他认真地对待工作，严格地要求自己，只要是认准的事情，就一定要把它做好，并且尽量提前做好。他不断地追求新东西，调整知识结构，扩大学术视野，提高认识水平。他在研究某项课题时，总是一如“平常”，无所谓严寒酷暑，无所谓节日假期，只有必要的工作、交往和生活，才会暂时搁下笔杆。在并不优越的条件下，他不知疲倦地工作着，写下了一部部学术著作。

铁基先生曾经说：“青年人相信许多假东西，老年人怀疑许多新东西，但愿都不犯这样的错误。”这是值得大家注意的。

今年也是铁基先生从事历史研究50年。

这50年间，华中师范大学从数校合并定型，到列为部属重点大学，发生了巨大的变化。特别是近些年来，办学条件不断改善，师资队伍不断加强，教学质量不断改进，科研水平不断提高。历史学作为龙头学科，经过几代人的努力，也取得了长足的进步，在史学界占据一定的地位。伴随着这一成长过程，铁基先生以其学术成就，为中国古代史、历史文献学两个学科的发展，做出了重要的贡献。

铁基先生的学术研究，主要集中在秦汉史领域，上溯先秦，下迄唐宋，内容涉及制度、思想文化、学术3个层面。

秦汉制度史，是铁基先生最先着力的层面。这个层面的学术著作，包括《秦汉官制史稿》（与安作璋先生合著）、《秦汉军事制度史》。《秦汉官制史稿》以断代史的形式，论述了中央、地方行政机构的设置，各种官吏的配置、职责及其演变，以及官吏的选用、考课和其它各项制度，揭示了秦汉官制的特殊地位，为进一步开展秦汉史研究，奠定了坚实的学术基础，因而得到史学界的高度评价。作为《官制史稿》的姊妹篇，《秦汉军事制度史》对秦汉时期的兵役制度、军队的构成、武器装备、后勤供给，以及军法、兵法等问题，都进行了较详细的论述，是研究秦汉军事史的重要成果。

秦汉思想文化史，是铁基先生用力最深的层面。这个层面的学术著作有：《秦汉新道家略论稿》、《汉唐文化史》、《秦汉文化志》、《秦汉新道家》。《秦汉新道家略论稿》以论文集的形式，集中讨论秦汉新道家的思想和理论，揭示它与先秦道家“相因而实不同”的特征，曾经引起学术界的广泛关注。作为《略论稿》的增订本，《秦汉新道家》分“历史”、“思想”两编，从纵横两方面，对秦汉新道家的发展过程、主要代表人物和代表作，进行了较全面的论述，从而构筑起一个较完整的认识体系。《汉唐文化史》分“综论”、“分论”两编，着眼于精神文化，对汉唐文化的重大问题，进行了较深入的讨论。“综论”就汉唐文化的轨迹和特点，进行了

规律性的探讨；“分论”则从家庭、经学、社会思潮、文学艺术、风俗习惯等方面，作出了较具体的阐述。《秦汉文化志》概述秦汉文化的历史背景，讨论与文化相关的制度和政策，对秦汉文化的重要方面：社会思潮、学术、文学艺术、礼仪风俗，以及中外文化交流等，进行了较系统的论述。

中国学术史，是铁基先生最近发力的层面。这个层面的学术著作，主要是《中国老学史》（合著）、《二十世纪中国老学》（合著）。《中国老学史》是一部专门讨论老子学说史的著作，在考证老子其人其书的基础上，从分析时代特点入手，综述每个时期的老学概况，阐发老学发展的内在规律，评介有代表性的老学成果，确立老学的历史地位。作为《老学史》的续篇，《二十世纪中国老学》对20世纪老学的发展历程，分阶段进行了较系统的总结。而在完成这两部著作后，他又开始撰写《中国庄学史》，来论述历代文化人物对庄子思想的理解和阐发。从这里可以看出，对于中国学术史的研究，铁基先生所追求的目标，显然不局限于秦汉史，而是横跨整个中国历史，来俯瞰中国学术的过去和未来。

铁基先生觉得学无止境，对于自己的学术著作，总是说“下一本最好”。我们愿他在古稀之年，写出更好的学术著作，以嘉惠学术同仁。

今年还是铁基先生从事研究生教育20年。

这20年间，研究生教育异军突起，成为高等教育的重要支柱。华中师范大学历史学科拥有两个“基地”、两个博士点、四个硕士点，在国内享有较高的声誉。从1983年起，铁基先生在中国古代史专业，先后在秦汉史、汉唐文化史两个方向，培养过8届硕士生，而从1994年起，又在历史文献学专业，先后培养过6届博士生。目前还有10人正在攻读学位。

在培养研究生方面，铁基先生根据历史学科的特点，结合学生的学术志趣，运用了一系列有效的方法。

博通和专精，关乎学术研究的基础。铁基先生认为，没有广阔的基础，建不起高楼大厦，没有广博的知识，做不到专精深刻。况且做学问与建楼房，还有一点不同，知识的关联性更为复杂巧妙。所以，对于浩瀚的历史典籍，既要博览，又要精读，还必须由博返约，才能做出来。博览的要求，不一定涉及所有学科，但必须掌握与历史学相关的知识，精读除死记硬背外，更重要的是推敲琢磨，这样才能读出点名堂来。

学习和思考，属于学术研究的方法。铁基先生认为，学问的关键在于提出问题，问题把学习和思考联结起来，“学而不思则罔，思而不学则殆”，学习、思考都是为了认识和解决问题。历史研究决不能说空话，也不能没有理论，因而必须依史实为根据，做出合乎理论思考。从书本中可以学习，从实践中也可以学习。对于历史研究来说，最重要的是阅读原著，借此产生思想火花，通过深入的思考，得出科学的结论。

求实和创新，作为学术研究的价值取向，是历史学科的终极目的。铁基先生就此指出：“创新必须求实，求实才能创新。”历史研究领域的创新，主要包括新材料的发现和研发、对旧材料的新解释、新问题的提出和探讨，以及新观点和方法的运用。在具体的研究工作中，有没有老实的态度，有没有扎实的功夫，是学术创新的前提。只有老实的态度，才能充分了解研究状况，不做重复劳动；只有扎实的功夫，才能做到言之成理，持之有故。

现在，我们作为铁基先生的学生，有的在高等学校执教，有的在企业集团任职，有的在新闻媒体就业，有的在行政部门工作，也都做出了一定的成绩。我们相信，有这么一批学生，对于铁基先生来说，也应该是一种快慰。

祝愿铁基先生健康长寿！

赵国华

2002年3月26日

## 目 录

|                                 |                |
|---------------------------------|----------------|
| 前 言 .....                       | 赵国华 ( 1 )      |
| 商周饮食方式论略 .....                  | 姚伟钧 ( 1 )      |
| 晚年秦始皇心理探析 .....                 | 冯正安 ( 8 )      |
| 汉代鸿都门学考辨 .....                  | 赵国华 ( 13 )     |
| 东汉庄园的兴起及其文化意蕴 .....             | 徐 华 ( 22 )     |
| 知识阶层与三国政治 .....                 | 杨 睫 ( 30 )     |
| 永嘉之乱后江左区域文化的拓展 .....            | 张亚群 ( 45 )     |
| 北朝农牧文化之碰撞与整合 .....              | 孔定芳 ( 52 )     |
| 唐代后期东南地区的人文化与政治景观 .....         | 梅 林 张 洁 ( 58 ) |
| 北宋元祐时期的洛、蜀、朔党争 .....            | 罗家祥 ( 73 )     |
| 论康熙皇帝处理民族与宗教问题的若干特殊经验 .....     | 刘付靖 ( 85 )     |
| 中国古代朝贡初论 .....                  | 韦东超 ( 90 )     |
| 雒义新诠——雒为虎的文化人类学构说 .....         | 柏贵喜 ( 95 )     |
| 先秦巫道的汉字学考察 .....                | 王作新 ( 100 )    |
| 司马迁写《史记》的动机分析 .....             | 朱先春 ( 107 )    |
| 从“金陵怀古”与“长安古意”看文学的地域性差异 .....   | 刘庆华 ( 111 )    |
| 论张舜徽对清代学术的辨析 .....              | 刘筱红 ( 115 )    |
| 乾嘉考据学文字狱成因说辨 .....              | 郭康松 ( 124 )    |
| 类书性质新辨 .....                    | 夏南强 ( 133 )    |
| 论古代官修书目评介图书的体式 .....            | 钟 瑛 ( 139 )    |
| 关于古籍今译的几点思考 .....               | 周国林 ( 146 )    |
| 自为经纬 成一家言——评熊铁基教授著《秦汉文化志》 ..... | 范 军 ( 154 )    |
| 《中庸》的率性修道与诚之之路 .....            | 刘韶军 ( 157 )    |
| 孟荀之别与中国儒学的变迁 .....              | 杨松贺 ( 167 )    |
| 论春秋战国时期兵学中的朴素唯物辩证思想 .....       | 上官绪智 ( 171 )   |
| 《吕氏春秋》贵因思想述论 .....              | 项本武 ( 184 )    |

---

|                                |           |
|--------------------------------|-----------|
| 葛洪对道德的思考和建构 .....              | 马良怀 (191) |
| 从《抱朴子》看葛洪的儒家情怀 .....           | 刘玲娣 (195) |
| 成玄英的道论 .....                   | 董恩林 (204) |
| 试论敦煌变文中的孝道 .....               | 李晓明 (213) |
| 论陈景元的老学思想——兼论二程理学的一个思想源头 ..... | 刘固盛 (225) |
| 顺化与逆化——道教哲学的思维特征 .....         | 王丽英 (232) |
| 两军对垒：20 世纪五六十年代老子哲学大讨论 .....   | 吴 琦 (239) |
| <br>                           |           |
| 熊铁基先生主要论著目录 .....              | (245)     |
| <br>                           |           |
| 后 记 .....                      | 董恩林 (247) |

## 商周饮食方式论略

姚伟钧

饮食方式是人们在一定条件下饮食生活的样式和方法。饮食方式属于人类文明与文化的一个范畴，它与人类文明与文化的发展是紧密相联的。所以，有些社会学家就把文化看作是人类生活的样式，如美国的威斯勒就认为文化是不同民族的生活形式，我国的梁漱溟先生也认为文化是人类生活的样法。把文化仅仅定义为生活方式或样式，自然是够全面的。但他们关于文化的定义有一点是很重要的，就是指出了文化与人们的生活有着密切的关系。

历史唯物主义认为，人们的生活方式取决于生产方式的性质，取决于直接生活资料的生产和再生产的特征。恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》1884年第1版序言中说：“根据唯物主义观点，历史中的决定性因素，归根结蒂是直接生活的生产和再生产。但是，生产本身又有两种。一方面是生活资料即食物、衣服、住房以及为此所必需的的工具的生产；另一方面是人类自身的生产，即种的蕃衍。一定历史时代和一定地区内的人们生活于其下的社会制度，受着两种生产的制约：一方面受劳动的发展阶段的制约，另一方面受家庭的发展阶段的制约。”<sup>①</sup>

恩格斯的这段话说明了人类社会有什么样的物质生活资料的生产方式，人们就有什么样的生活方式。物质生活资料的生产方式不仅决定着物质生活消费的性质、方式和水平，而且也“制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程”<sup>②</sup>。当生产方式发生变革的时候，人们的生活方式也必然会或快或慢地发生相应的变革。因此，我们只有把饮食生活方式同物质生产方式联系起来，才能准确地判断商周文明与文化的发展水平以及商周礼俗的社会本质。

### 一、分食制与席地而食的礼俗事象

一般人认为，中国传统的宴席方式是共享一席的合食制。遇有喜庆，无不是以大宴宾朋来表示，其特征可用“食前方丈”来概括。这种“津液交流”的合食制虽然显得热烈隆重<sup>③</sup>，但从卫生的角度来看并不妥当，所以，这种在一个盘子里共餐的合食传统，确实有必要改良。然而，这种传统在中国并不古老，存在的历史也就只有一千多年，在商周时期，人们的饮食方式都是实行分食制。

分食制的历史可以上溯到远古时期。在原始氏族社会里，人们遵循着一条共同的原则，这就是对财物的共同占有，平均分配。当时，氏族内食物是公有的，食物煮熟以后，按人数平均分配，一人一份。这时住所中既没有厨房和饭厅，也没有饭桌，一个家庭的男女老少，都围坐在火塘旁进餐。所以，在新石器时代的穴式、半地穴式和地面式的住所中，都毫不例外地发现火塘遗迹。这些火塘大多设在房子的中心部位，其形式有圆形、方形或瓢形诸种，凹下地面。如在裴李岗和仰韶等新石器时代文化遗址中，都曾发现有火塘的遗迹。这些现象表明，火塘在远古人类生活中是不可缺少的。火塘大多设置在远古人住所中心部位的事实，则反映了原始家族围灶烧烤食物，共尝滋味，享受天伦之乐的一种食俗。在这些火塘遗迹旁，还常发现有陶罐或陶釜，远古人们便是利用这些炊器在火塘上烧煮食物，然后平均分吃，这就是最原始的分食制。

历史唯物主义还认为，生活方式虽然受一定生产方式的制约，并且随着生产方式的变革或早或迟地相应发生变革，但是，生活方式一旦形成一种模式，它就具有一定的稳定性和相对的独立性，并不是生产方式变了，生活方式就马上发生相应的变化。

当历史进入殷商西周时，中华民族便从原始野蛮时代步入了青铜时代的门槛，社会分工日趋细密、固定，物质生产方式也有了长足的进步，但是，人们的饮食方式却并未发生相应的变化，还是在实行分食制。考古工作者在对殷墟的发掘中曾发现一个有趣的现象：“殷墟出土陶鬲破片占大量，一鬲容积，只可足一人一餐之用，似乎是人各一鬲，而且是鬲皆用陶（辛村西周卫侯墓约有25墓各出一陶鬲，即贵族墓也不例外）。以鬲煮粥，只是把米和水放入鬲中加火漫煮，米熟即得。”<sup>④</sup>这从饮食器具上证明了当时实行的是分食制。



为什么在商周乃至汉唐这样一个很长的历史时期中国都盛行分食制呢？我们认为这个问题不仅与远古社会平均分食的传统饮食方式有关，而且，也由于这时能影响它发生变化的外部条件也不成熟，因为合食、会食制的形成，是与新家具的出现以及烹饪技术的发展、肴馔品种的增多有关的。

在先秦时期，中国先民习惯于席地而坐，席地而食，或凭俎案而食，人各一份，清清楚楚。中国先民为何要席地而食呢？郭宝钧先生说：“原来殷周时代尚无桌椅板凳，他们还是继承着石器时代穴居的遗风（那时穴内铺草荐），以芦苇编席铺在庭堂之内，坐于斯，睡于斯，就是吃饭也在席上跪坐着吃。甲骨文中有𠄎字即‘𦍋’字（《殷虚书契前编》肆，二一）像二人相对跪坐就食形，二人中间的宀形就像簋中满盛食物。还有𠄎字即‘即’字（前书陆，五）像一人跪坐就食形。又有𠄎字，即‘既’字（《铁云藏龟》一七八）像一个食毕掉头不再食之形，这些字都是当日跪坐吃饭的写实。”<sup>⑤</sup>

殷周时期人们席地而食，除了与当时无桌椅板凳这一因素外，更主要的原因恐怕还与大多数住房较为低矮窄小有关，《左传·襄公二十八年》中有则故事可说明这一问题，齐臣庆舍与别人搏斗时，“犹援庙楹，动于薨”。庆舍在被人刺伤后，还能拉着房顶的梁柱，况且还是当时最宏伟的建筑物——宗庙，由此可想一般建筑的高度了。正是因为房屋低矮而简陋，使得室内空间狭小，人们在室内只能席地坐卧与饮食。在新石器时代，所谓席地而坐，实际上就是坐在地上。当时人们建造住房时，为了室内干燥舒适，就把泥土的地面先用火焙烤，或是铺筑坚硬的“白灰面”，同时在上面铺垫兽皮或植物枝叶的编织物。这些铺垫的东西，就是后代室内离不开的必备家具“席”的前身，当时人们饮食生活中常用的陶制器具都是放地面上使用的。

进入殷商时期以后，随着生产力的发展，工艺水平的提高，必然引起人们日常生活的面貌发生一些变化。在室内用具上，席的使用已十分普及了，并成为古代礼制中的一个规范。当时无论是王府还是贫苦人家，室内都铺席，但席的种类却有区别。贵族之家除用竹、苇织席外，还有的铺兰席、桂席、苏熏席等，王公之家则铺用更华贵的象牙席，工艺技巧已达到十分高超的地步。

铺席多少也有讲究。西周礼制规定天子用席五重，诸侯三重，大夫两重。且这些席的种类，花纹色彩均不相同，《周礼·春官·司几筵》云：

掌五几、五席之名物，辨其用与其位。凡大朝覲、大飨射，凡封国、命诸侯，王位设黼依，依前南乡，设莞筵、纷纯，加纁席、画纯，加次席、黼纯。左右玉几，祀先王，昨席亦如之。诸侯祭祀席，蒲筵，纁纯，加莞席、纷纯。右雕几。昨席，莞筵纷纯，加纁席、画纯。筵国宾于牖前，亦如之，右彤几。

这就告诉我们，司几筵之职，掌管五几、五席的名称和种类，辨明它们的用途和陈放的位置。凡有大朝覲礼、大飨射礼、封建邦国、策命诸侯，王者的席位必须摆设绣有黑白斧形的屏风。在屏风前，面向南方铺设用莞草编织的席子，用白组作边缘。上面再铺以云气纹饰为边缘的五彩蒲席。之上再铺黑白斧纹边的桃枝竹席。屏风左右摆设玉几。祭祀先王的席和酢席也是如此。诸侯祭祀的席位是，下面铺设以赤组为边缘，用蒲草编织的席子，上面加上以白组为边缘的莞草席。右面摆设雕几。酢席的席位是下面铺设以白组为边缘莞草编织的席子，上面加上绘有云气纹饰为边缘的五彩蒲席。宴享宾客也是如此，右面设红色几案。

后来，有关用席的等级意识逐渐淡化，住房内只铺席一重，稍讲究一点的，再在席上铺一重，谓之“重席”。下面的一块尺寸较大，称为“筵”，上面的一块略小，称为“席”，合称为“筵席”。郑玄在《周礼》注中云：“铺陈曰筵，籍之曰席。”<sup>⑥</sup>贾公彦疏曰：“凡敷席之法，初在地者一重即谓之筵，重在上者即谓之席。”筵铺满整个房间，一块筵周长为一丈六尺，房间大小用多少筵来计算。席因为铺在筵上，一般质料比筵也要细些。

商周民众无论是平时进食或举行宴会时，食品、菜肴都是放在席上或席前的案上，一些留存下来的礼器，如俎、豆、簠、簋、觚、爵等饮食器，都是直接摆在席上的。正如郭宝钧先生所说：“原来殷周遗存的青铜礼器，分盛肉、盛饭、盛酒、盛水四种，而四种中又有制作、升进、食用三种不同的用途，他们能放在筵席上的也只是食用的一种。”<sup>⑦</sup>文献与考古资料都证明商周之民是席地而食的，一二人是如此，就是大宴宾客也是如此，主人和客人也都是坐在席上，无席而坐是被视为有违常礼的，后世的筵席、席位、酒席等名称就是由此发展而来的。

商周礼制规定，席子要铺得有规有矩，所以后来孔子曾说：“席不正，不坐。”“君赐食，必正席先尝之。”<sup>⑧</sup>《墨子·非儒》篇说：“哀公迎孔子，席不端，弗坐，割不正，弗食。”《晏子春秋·内篇杂上》说：“客退

晏子直席而坐。”由此看来，所谓“席不正”，就是席子铺的不端正，不直，歪歪斜斜，或坐席摆的方向不合礼制。

席地而食也有一定的礼节，首先，坐席要讲席次，即坐位的顺序，主人或贵宾坐首席，称“席尊”、“席首”，余者按身份、等级依次而坐，不得错乱。其次，坐席要有坐姿。要求双膝着地，臀部压在后足跟上。若坐席双方彼此敬仰，就把腰伸直，是谓跪，或谓跽。坐席最忌随随便便，《礼记·曲礼上》曰：“坐毋箕。”也就是说，坐时不要两腿分开平伸向前，上身与腿成直角，形如簸箕，这是一种不拘礼节、很不礼貌的坐姿。因此，商周时很注重人的坐姿，如殷墟甲骨卜辞中说：“王占曰：不<sub>𠄎</sub>若兹卜，其往，于甲酒咸。”<sup>⑩</sup>其中<sub>𠄎</sub>字就像一人跪坐在筵席之上，也反映了商周时酒筵上是有坐席的。

商周时，富贵人家的席前还常置有俎案，其制式一般都非常矮小，这是为了与坐在席上相适应而设计的。案的起源较早，在山西襄汾陶寺新石器时代晚期文化遗址中，考古工作者曾在此发现了一些用于饮食的木案<sup>⑪</sup>。木案平面多为长方形或圆角长方形，长约1米，宽约30厘米左右，案下三面有木条做成的支架，高仅15厘米左右。木案出土时都放置在死者棺前，案上还放有酒具多种，有杯、觚和用于温酒的罍。稍小一些的墓，棺前放的不是木案，而是一块长50厘米的厚木板，板上照例也摆有酒器。陶寺文化遗址还发现有与木案形状相近的木俎，也是长方形，略小于木案。俎上放有石刀、猪蹄或猪肘。这是我们现在所见到的最早一套有关反映饮食方式的实物，可以看出，当时人们进食与烹饪都是坐在地上的。

在殷商的文化遗址中也有不少俎案出土的实例，如“安阳西北冈1001号殷王陵也发现过木俎3件，形制、纹饰、大小相同，还出有双兽头雕之石俎1件。殷墟大司空村62M53一座属两套觚、爵等列的一般贵族墓内，也随葬石俎一件，长22.8、宽13.4、高12厘米，两面均雕有两个兽面纹。传世还有晚商时的蝉纹铜俎……商代王墓有出4件俎几，一般贵族墓至多1件俎几，可见这种宴飨或祭祀场合所用的礼器，也是有‘优至尊’的等级之分的”<sup>⑫</sup>。

这种小食案都是与分食制相联系的，我们在发掘出的汉代画像石、画像砖以及壁画上，常常可以看到一人面前一个食案，席地而食的进餐场景。

《史记·孟尝君列传》中有段记载也从侧面反映了东周以来分食制的情况，其中说：

孟尝君在薛，招致诸侯宾客及亡人有罪者，皆归孟尝君。孟尝君舍业厚遇之，以故倾天下之士。食客数千人，无贵贱一与文等。孟尝君待客坐语，而屏风后常有侍史，主记君所与客语，问亲戚居处。客去，孟尝君已使使存问，献遗其亲戚。孟尝君曾待客夜食，有一人蔽火光。客怒，以饭不等，辍食辞去，孟尝君起，自持其饭比之。客惭，自刭。士以此多归孟尝君。孟尝君客无所择，皆善遇之。

如果不是实行分食制，而是众人在一起同桌合食的话，就不会出现客人以为“饭不等”而导致自杀的悲剧了。

商周时期这种席地分食的饮食方式，对后世的东亚等国也都产生过较大影响。日本学者木村春子等人在《中国食文化事典》中说：“古代的中国，实行每人一份的分餐制；食案的排列，如同席地便餐那样，人们是坐在席垫上进食的。这种饮食方式被朝鲜半岛和日本继承了。到了宋代，由于椅子和桌子的普及使用，出现了饭和汤用各人专用的碗盛、菜肴用大的共同餐具装，而众人用筷子到共用餐具中夹取进食的聚餐方式。”<sup>⑬</sup>如今许多日本人还保持着席地而食的习惯。

综上所述，充分证明一定生态环境下的文化创造和发展决定着人们饮食方式的状况，特别是物质文化的进步更是如此。人们的饮食方式如何，主要是与他们的创造和生产水平有关。在远古时，由于生产力水平低下，中国先民只能生活在低矮的居室内，由此而产生了与此相适应的席地或凭低矮俎案分食的习俗。而随着中国古代建筑技术的发展，中国房屋的空间逐渐加高，以及烹饪技术的进步，肴饌品种的增多，使人们对居家器具有了更新更高的需求，而后世的合食、会食方式便是随着这种物质文化的进步而产生的。

## 二、进食方式及进食器具

商周时期，人们的进食方式可以说是手抓与用筷子、匙叉进食并存。

手抓食物进食是原始时代遗留下来的传统，商周时期仍有沿袭。商周青铜铭文中的飨字便写作<sub>𠄎</sub>，像两

人正伸手抓取盘中食<sup>⑩</sup>。这种象形抓食的青铜铭文，在《金文编》中也不乏例证。

先秦文献中也透露过手食的信息，如《左传·宣公四年》中记载这样一件事，

楚人献鼈于郑灵公。公子宋与子家将见。子公之食指动，以示子家，曰：“他日我如此，必尝异味。”及入，宰夫将解鼈，相视而笑。公问之，子家以告。及食大夫鼈，召子公而弗与也。子公怒，染指于鼎，尝之而出。公怒，欲杀子公。

这里，从“食指动”到“染指于鼎”，都是手食的动作。

如果以上这则记载的手食信息还不够明确的话，那么，《礼记》中所揭示的周代手食礼节就比较清楚了。《礼记·曲礼上》云：

共食不饱，共饭不泽手，毋持饭，毋放饭。

什么叫“共饭不泽手”呢？郑玄注曰：“为汗手不洁也。泽，谓委莎也。”孔颖达疏云：“共饭不泽手者，亦是共器盛饭也。泽谓光泽也。古之礼，饭不用箸，但用手，既与人共饭，手宜洁净，不得临食始委莎手乃食，恐为人秽也。”可见“委莎”，就是揉搓双手，因为这样做容易引起手上出汗，然后抓取饭食则不卫生。什么叫“毋持饭”呢？郑玄云：“为欲致饱不谦。”孔颖达疏云：“共器若取饭作持，则易得多，是欲为饱，非谦也。”而“毋放饭”，郑玄释曰：“去手余饭于器中，人所秽。”所以这段话的完整意思就是：大家在一起进食，不可只顾自己吃饱。如果和大家一起吃饭，就要注意手的清洁。不要用手搓饭团，不要把多余的饭放进盛饭的器具中。

《礼记·曲礼上》还说：

饭黍毋以箸……羹之有菜者用挾，其无菜者不用挾。

郑玄注云：“挾犹箸也，今人或谓箸为挾提。”孔颖达疏云：“有菜者为羹羹是也。以其有菜交横非挾不可，无菜者谓大羹滯也，直歠之而已。其有肉调者犬羹、兔羹之属，或当用匕也。”这段注疏说明，当时人们对进食品种所采用的器具是有所不同的，不能随便混用，有礼仪规定。

《礼记·丧大记》亦云：

食粥于盛不盥，食于簋者盥。

郑玄注云：“盛，谓今时杯盂也。簋，竹筥也。歠者不盥手，饭者盥。”孔颖达疏云：“此一节明食之杂礼。食粥于盛不盥者，以其歠粥不用手，故不盥。食于簋者盥者，簋谓竹筥，饭盛于簋，以手就簋取饭，故盥也。”这就是说，用杯碗盛稀粥喝，不必洗手，用手从竹筥中抓取干饭吃则要洗手。

以上这些文献记载说明，商周时期的人们，确实有以手抓取食物这种进食方式，甚至在后世一个很长时期，中国一些边远地区仍盛行手食，如新疆的维吾尔族、台湾的高山族都有吃手抓饭的习俗。

事实上，当今世界的非洲大陆、西亚、印度次大陆、东南亚、大洋洲、中南美洲的土著民族，一般都是用手抓食物送到口中去的，而且，其中绝大多数土著民族都是以右手进食的，《管子·弟子职》云：“右执挾匕。”《礼记·内则》也有言：

子能食食，教以右手。

这一点中外各国都是相同的，有趣味的是，在手食方式中的一些细节之处也有许多共同之处。日本人类学家石毛直道曾在世界主要的手食地带进行人类学实地考察，有过不下数百次手食的经验，他说：“进餐前后的洗净，右手的进食，来客时的男女隔离进食，这样一些规则，就是伊斯兰教徒的饮食礼节。”<sup>⑪</sup>这些规则也与商周先民的进食规则有许多共同之处。石毛直道还举例说：“右手手食的这一点，印度和伊斯兰是相同的。伊

斯兰世界的许多地方都是手食文化，预先按人份分配食物的习惯很不流行，一般都是把手伸到共同的食器内来吃……除印度外，手食文化的人们，除了直接与嘴接触的饮料用容器，就很少将食物分别分配给个人了。如果将食物盛到一个个分开的小食器内，用手抓起来吃显然是很不方便的，特别是碗状器皿就更不方便，手食不可避免会出现缭乱，而限定一个共同使用的食器，则可以极大地避免食物的浪费，也许正是由于这个共同器皿的物理条件维持了手食的习惯吧。或者，这也可以叫作远古时代的同一食物聚集吃法吧。可见，人类旧有的饮食方式，是更多地残留在手食文化之中了。”<sup>⑩</sup>

为什么商周先民在已经有了食具之时，还在采用手食方式呢？从文献记载来看，似乎这种方式多出现在一些纪念仪式和招待来宾之中，大概先民想用同食一锅饭来表示亲密一家，也许是基于这种民族心理最终而形成了一种饮食礼俗。

商周时期，虽然存在手食这种方式，但它并不是一种主要进食方式，主要进食方式正是用餐匙和筷子之类，因为考古资料证实，当时人们使用餐匙、餐叉和筷子已十分普及了。

**餐匙：**餐匙是现代比较通俗的一个名称，在古代则有它的专用名称，称为“匕”，又称为“柶”。《说文解字》释“匕”为：“相与比叙也。匕，亦所以用比取饭，一名柶，凡匕之属皆从匕。”《广雅·释器》曰：“柶，匕也。”《方言》又说：“匕谓之匙。”可见，匕、柶、匙都是指同一物，只是由于各地方言不同，才形成了不同的字音。

餐匙在新石器时代的许多文化遗址中都有发现，主要是以兽骨为材料制作的，也有少量陶制的。其形状有匕形和勺形两种。匕形的呈长条状，末端有一个比较薄的边口。勺形的明显可分为柄和勺两部分，造型比较规则。餐匙实物以匕形出土的为多，勺形和近似勺形的较少。

黄河流域是出土新石器时代餐匙最多的地方。在河北武安磁山文化遗址中，发现有骨餐匙件，而在河南裴李岗文化遗址中发现有许多陶勺，出土时多放置在陶罐内，既可以此分配食物，又可以作进食器具。在长江流域的河姆渡文化遗址中，也曾出土过一件制作十分标准的骨餐匙，它的勺形匙头与现代餐匙十分接近，区别在于前者平而后者凹。在甘肃永靖大何庄属于齐家文化的遗址中，曾出土骨匙 106 件，柄部都有穿孔，随葬时放置在死者腰部一侧。可见，齐家文化的居民平时就将餐匙悬在腰间，以备随时取用。

过去有人认为中国先民进食只是用手，而不用餐具，不知礼节。以上这些考古发掘表明，中华民族最迟在公元前 5000 年就已开始使用餐匙了，这比西方一些国家使用餐匙的历史要悠久得多。

餐匙的出现是与农耕和定居生活的需要相适应的，由农耕所生产出来的小米和大米，简便的食用方法就是饭食，所以采用餐匙进食是很自然的事，即使用餐匙进食肉，也十分方便，因为匙头有较薄的边口。

餐匙虽然在公元前使用了近 5000 年之久，而它的形状并没有多大变化，依然是以匕形为主，勺形为辅。但是，到了商周青铜时代以后，社会生产力有了很大发展，餐匙不论在形状和质料方面都有了明显变化，匕形餐匙开始退出餐桌，勺形餐匙逐渐大量流行起来。

商周时期，匕的制作材料主要是青铜、木材、兽骨等。根据《三礼》等文献记载，商周时吉礼祭祀用匕，多用棘木制作，称为棘匕；丧礼所用匕，则用桑木制作，称作桑匕。

匕的用途在古文献中多有记载，它可以用来舀饭，也可以用来舀羹、舀汤、舀牲体、舀粮食等。郑玄在注《仪礼·少牢馈食礼》云：“匕所以匕黍稷。”他在注《仪礼·士昏礼》中又云：“匕所以别出牲体也。”可见匕的用途是十分广泛的。由于匕的功用不同，其大小、长短也不一样。王仁湘先生对此曾作过专门考证，他说：“据《三礼》记述，周代的匕有饭匕、挑匕、牲匕、疏匕四种，形状相类，大小有别。对于这些匕的作用，容庚先生以为可分为三种，即载鼎实、别出牲体、匕黍稷；陈梦家先生则归纳二种，即牲匕和饭匕。所谓挑匕、牲匕和疏匕，都属大匕，是祭祀或宴客时，由鼎中饔中出肉于俎所用。这些匕较大，正是考古发现的大匕，它们都铸成尖勺状，主要是为了匕肉的方便。饭匕是较小的匕，是直接用于进食的。大约从战国中晚期开始，随着周代礼制的崩溃，大匕渐渐消失。直接进食的小匕，也向着更加轻便实用的方向发展。”<sup>⑪</sup>

西周以后，匕逐渐向圆勺形发展，可舀流质食物，古人还把它用来从盛酒器中挹取酒，然后注入饮酒器中。但这种用于挹取酒水的匕，比一般的饭匕容量要大，有些可容一升，如《周礼·冬官·考工记》云：

梓人为饮器，勺一升。

西周以来考古发现的匕也常与鼎、鬲或酒器同出。



箸：又名筷子，而筷子之名始于明代。明代李豫亨《推篷寤语》中说：

世有误恶字而呼为美字者，如立箸滞，呼为快子，今因流传之久，至有士大夫间，亦呼箸为快子者，忘其始也。

明代陆容《菽园杂记·卷一》亦有类似的说法，他说：

民间俗语，各处有之，而以吴中为甚。如舟行语“住”、语“翻”，以箸为快儿，幡布为抹布。

这都是因为箸字音接近“滞”、“住”字，所以反其意而称之，先名快速之“快”，后来又因为快子多为竹制，又加上竹头。

箸的起源很早，《韩非子·喻老》云：

昔者，紂为象箸而箕子怖。以为象箸必不加于土，必将犀玉之杯，象箸玉杯必不羹菽藿。

此外，在《史记·宋微子世家》、《淮南子·说山训》、《论衡·龙虚篇》、《新书·连语》等文献中均有“紂为象箸”的类似说法。

根据考古发现，最早的铜箸出土于殷墟的一座墓葬之中，20世纪30年代在殷墟西北冈出土过铜箸三双，梁思永先生据同出器物认为：“以盂三、壶三、铲三、箸三双之配合，似为三组颇复杂之食具。”<sup>①</sup>陈梦家先生据此也发表意见说：“箸皆原有长形木柄，后者似为烹调的用具。”<sup>②</sup>这种装有木柄的箸较大，不适于用来进食，陈梦家先生认为作为一种烹调用具是较为适当的。类似于如今的筷子是在春秋时期出现的。

从我们所掌握的文献与考古材料来看，要准确地给箸的始作年代作一个定论还十分困难，日本人类学家石毛直道对此推测说：“殷周青铜器中占有很大比重的是饮食用的餐具。那些青铜器不是日常饮食时使用的器具，而是在宗庙等祭祀之时，为了祭祀神祇或祖先神灵用于供奉礼仪的食器——礼器。在那种礼仪的场合，作为礼器之一的筷子不是已经出现了吗？在神和人之间，不再是用手持食物相互交接的形式，这种形式因筷子的出现而有了中介物。或者正是基于对祭祀时献祭的神圣食物尽可能不用手接触的观念，才促使筷子的出现吧？”<sup>③</sup>石毛直道先生认为筷子是作为一种祭祀的礼器而产生的，中国也有学者推测，中国烹调术的特点是把食物切成小块，用碗盛着，要将这小块食物从碗中送进嘴里，于是便产生了筷子，但具体年代，尚不得而知。

商周礼制规定，箸有其特殊的用途，《礼记·曲礼上》说：

羹之有菜者用柶，其无菜者不用柶。

前引郑玄注曰：“柶，犹箸也。”这是因为在羹汤里用箸捞菜方便，用餐匙则不好用，因为匙面较平，不容易夹起菜叶。所以商周礼制规定匙主要用作吃饭的工具，《礼记·曲礼上》说：“饭黍毋以箸。”郑玄注曰：“贵其匕之便也。”而箸则限定在用于食羹之上，而不能用于吃饭，更未见用于其他方面的记载，因此，在商周时期，箸的使用反而不如匙普遍。这种进食方式对后世有较大影响，秦汉以来，历代用箸大体都是以食菜为主，吃饭则大多使用匕，这些现象大概是由于礼节规定和先秦用箸、用匕的传统影响所致。

从以上礼书中所规定的饭与匕的关系、羹与箸的关系来看，商周时期的进食方式与烹饪方式有一种相辅相成的内在联系。在一定意义上可以说，中国古代沿用至今的独具特色的进食方式，正是依存于中国传统的烹饪方式的。

#### 【注释】

①《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社，1972年版，第2页。

②马克思：《政治经济学批判》序言，《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社，1972年版，第82页。

③“津液交流”是王力先生对合食状况的描写与讽刺，见王力：《劝菜》一文，载《学人谈吃》，中国商业出版社，1991年版。

④郭宝钧：《中国青铜器时代》，三联书店，1963年版，第113页。

⑤郭宝钧：《中国青铜器时代》，三联书店，1963年版，第118页。

- ⑥ 转引自贾公彦《周礼·春官·司几筮》疏。
- ⑦ 郭宝钧：《中国青铜器时代》，三联书店，1963年版，第118页。
- ⑧ 《论语·乡党》。
- ⑨ 郭沫若主编：《甲骨文合集》975反，中华书局，1979年版。
- ⑩ 参见《1978—1980年山西襄汾陶寺墓地发掘简报》，《考古》，1983年第1期；高炜：《陶寺龙山文化木器的初步研究——兼论北方漆器起源问题》，《中国考古学研究》第2集，科学出版社，1986年版。
- ⑪ 宋镇豪：《夏商社会生活史》，中国社会科学出版社，1994年版，第318页。
- ⑫ 木村春子等：《中国食文化事典》，载石毛直道著，赵荣光译：《饮食文明论》，黑龙江科学技术出版社，1992年版，第136页。
- ⑬ 参见《陕西出土商周青铜器》（一），文物出版社，1979年版，图版88，图版说明第13~14页。
- ⑭ 石毛直道：《饮食文明论》，赵荣光译，黑龙江科学技术出版社，1992年版，第83页。
- ⑮ 石毛直道：《饮食文明论》，赵荣光译，黑龙江科学技术出版社，1992年版，第84页。
- ⑯ 王仁湘：《中国古代进食具匕箸叉研究·匕篇》，《考古学报》，1990年第3期。
- ⑰ 参见《梁思永考古论文集》，附录《殷墟发掘展览目录》，科学出版社，1959年版。
- ⑱ 陈梦家：《殷代铜器》，《考古学报》，1954年第7册。
- ⑲ 石毛直道：《饮食文明论》，赵荣光译，黑龙江科学技术出版社，1992年版，第89页。

## 晚年秦始皇心理探析

冯正安

秦始皇帝的一生未免过于短暂，那45岁以后的光景（前215—前210）可以作为他的晚年。如果我们细致比较一下晚年前后的秦始皇，也许会惊异晚年秦始皇的骄横、专断与残忍。对于历史人物的评价，马克思主义史学本身就非常重视心理分析，基于这一点，本文也借鉴西方现代史学的若干心理分析方法，试图探析晚年秦始皇的心理世界。

公元前221年—公元前216年

从落难王孙到秦国国王，从秦国国王到秦帝国始皇帝，应该说功名与荣誉对秦始皇宠幸不已。但是，公元前221年沉浸在欣慰与自豪中的秦始皇也有他的忧虑——六国复辟。始皇帝的“始”字表明他又有一个崭新的目标，那就是使帝国强大安定，帝位万世。

他始称皇帝，立百官，设郡县，立法制，销兵器，徙富豪，统一度量衡，治驰道，车同轨，书同文；他宣称自己的战争是兴兵诛暴乱，理所当然以仁义自居；他用五德终始说论证秦代周是水代火，合乎五德运行；那三次巡视途中的刻石宣示自己努力与行为目的是“忧恤黔首，朝夕不懈”<sup>①</sup>，“烹灭强暴，振救黔首”<sup>②</sup>，那石文对于种种新政策的颂扬更是极尽艳丽。同时，他未曾忘记给百姓以实惠：帝国诞生那年“更名民曰‘黔首’、大酺”，重视农业，让普天同庆战争胜利；前220年“赐爵一级”<sup>③</sup>，大力奖励秦国军民，不忘他们对统一战争作出的牺牲与贡献；前219年，迁徙二十万户到琅琊台下；前216年“使黔首自实田”<sup>④</sup>，承认土地私有，并“赐黔首里六石米，二羊”<sup>⑤</sup>。……秦始皇在轰轰烈烈地缔造帝国，精心编织社会秩序。

从前220年到前218年，秦始皇三次出巡，进行实地考察，也是搞武力炫耀和宣传运动（当然也有游玩成分）。当他乘着车马带着卫队出巡时，也许他内心多么希望看到天下安宁的景象，听到熏耳的颂扬，然而：

——早在前221年他曾差点丧命高渐离筑下。高渐离本荆轲同党，秦始皇本以胜利者的气度赦免了他，而现在他又再度行刺。高渐离的一击使秦始皇对六国贵族与人才产生了戒备心理，“于是遂诛高渐离，终身不复近诸侯之人”<sup>⑥</sup>，他那宽容气度被这一筑击去了许多。

——公元前219年，秦始皇东巡郡县，他曾谦虚地与鲁地七十多位儒生商讨刻石颂秦德，举行泰山封禅大典，食古不化的儒生们让秦始皇失望、反感，他没让任何儒生去参加封禅大典而自行其事，不巧遭遇暴风雨，他狼狈地躲在大树下，幸灾乐祸的儒生对此极尽嘲讽，这对秦始皇来说比恶劣的天气更甚。于是，他特地官封那五棵挡避风雨的松树为大夫，这无异于说鲁地儒生不如松树，可谓刻薄至极，这实质上是一种心理平衡的手段。

——大禹所铸九鼎是权力权威的象征，也是和平安定的标志，秦灭东周时曾有一鼎遗落泗水。巡视途中秦始皇虔诚地斋戒祷祠，命一千人下泗水打捞，结果一场空，但秦始皇心中产生了一种强烈的遗憾感却是实实在在的。他曾在齐鲁之地到处立石刻祠以炫耀功绩，字里行间的欣慰与自豪重于巨石，而现在却默默地从西南横渡淮水，前往衡山、南郡，他处在不愉快的情绪之中。谁知渡湘江前往湘山祠（君山）时又逢风暴，差点沉命江底。也许秦始皇曾听过“楚虽三户，亡秦必楚”的歌谣，亦或记取灭楚战争中的重大挫折，因而他那心中的不快全化成了愤怒与憎恨，他下令派三千犯人砍伐湘山树木，把湘山涂成犯人颜色。斑竹枝又添泪痕点点，秦始皇也一定得意于他战胜了湘君（其实是湘夫人），慑伏了楚人，他又因此获得了心理平衡。

——公元前218年秦始皇再次东巡，韩国流浪贵族张良纠集刺客在博浪沙中狙击秦始皇，误中副车。虽然秦始皇的性命又侥幸保存下来，但他的愤怒与憎恨情绪却一击骤升，他下令全国大搜捕，可张良与刺客仍成漏网之鱼，秦始皇的自尊心和自豪感再一次遭受强烈的刺激与损伤。

——秦始皇依然渴望天下太平安定，前216年12月把腊月改成“嘉平”。当他穿着便服对帝都进行秘密考察，在兰池竟然又遭偷袭，幸亏技艺高超的武士击杀盗贼，才摆脱困境。但是，秦始皇的愤怒与憎恨情绪却未消除，他下令关中搜捕二十天。死亡的恐惧再度被惊醒而且更加强烈，座下的帝都尚且如此，何况怀

中那么庞大而辽阔的帝国呢？对帝国的安定以至存亡的焦虑终于姗姗来临。

至此，我们说从前221年到前216年秦始皇在兢兢业业巩固统一，建设帝国的同时，却又陷入一次又一次的“紧急状态”，遭受一次又一次的“挫折”。想当初，一个又一个国王拜倒脚下，功业多么顺心如意；就在昨天，大臣颂扬之声如浪，天下之士斐然乡风，元元之民也莫不虚心向上，他享有怎样的声誉与威名，又多么自豪、欣慰。而今，这巨大的反差令他伤感不已，他的乐观、自信、自尊也受到了强烈刺激与损伤，“消极情绪”——愤怒、憎恨、忧虑、恐惧也无法躲避，并一次又一次得以强化，更年期心理不适应程度也因而加深，他的身体也遭受了一次又一次强烈刺激。至于他长期殚精竭虑于朝政，以及作为一个皇帝的过度性生活（史载秦始皇有二十余子、十公主）也不能不影响到他的身体健康，因此，秦始皇的身体在悄悄走向衰老。那不朽的欲望与死亡恐惧激烈冲突，对帝国的安定存亡的恐惧也日益加剧，“焦虑”——“现实性焦虑”终于走近秦始皇，阴阴地裹着他一起步入晚年。这一年，秦始皇45岁。

#### 公元前215年—公元前213年

晚年秦始皇的焦虑可以笼而言之，一个字——亡，即他恐惧生命结束，江山败亡。他不可能不考虑所有危及亡身的因素，我们可以把它归纳为死亡的三种威胁——为刺客暗杀，因衰老而病亡，因国亡而身亡；江山的三种威胁——因身亡而国亡，匈奴入侵，亡国贵族与黔首反叛。即使如此，他并不觉得自己衰老，也无所畏惧，其雄心依然年轻，他在全心竭力对付焦虑。在他对付焦虑的行为背后存在两种心理平衡机制，一种是直接面对问题本身，采用积极的态度与方法，以求得矛盾的解决，这就是“应付对策”；另一种是在内心自觉不自觉地采用一种逃避烦恼、减少内心不安，以求得情绪平衡和内心安定的反应形式，这就是“防御机制”（也叫“防御策略”）。这两种心理平衡机制是秦始皇在前215年—前213年心理机能健康并正常运行的标志与表现，同时也是他心理健康的前提条件。

就“应付对策”而言，秦始皇采取的是一种直接攻击和移置攻击，即以强硬和积极的手段对付恐惧源。兰池盗案后，他更加重视整顿秩序，巩固边防，为此他在前215年又出巡考察，在经三晋旧地前往燕地碣石时，他下令毁坏旧国城郭，决通堤防，并刻字碣石门，大力宣扬统一功业和此举意义，这实质上是一种移置攻击，即把城郭堤防当作亡国贵族对待。

虽然秦始皇盼了四年，也未能见徐福带回海上仙人，但还是不承认他会同所有的凡人一样走向死亡，他相信仙人仙药是存在的。他又派卢生求羡门、高誓二位仙人，命韩众、侯公、石生寻仙药，死亡焦虑又暂随希望的寄出而减少了。但死亡毕竟是所有生命的最终归宿，秦始皇用仙人仙药来否定死亡的行为正是“防御机制”的“否定作用”。

巡视到北方时，他或许看到北部边防并不稳固，了解了匈奴人善徙善战的特点，内心生起对匈奴的忧虑。恰逢燕人卢生从大海求仙寻药归来复命，他奏了份“录图书”，上有“亡秦者胡也”一语。这点燃了秦始皇对匈奴的强烈愤怒与憎恨，也点燃了前215年北伐匈奴的战火，他对北匈奴威胁采取了直接“攻击行为”。他要彻底摧毁这种恐惧，次年秦始皇再度北伐匈奴<sup>①</sup>。

北伐匈奴可谓战绩辉煌，但胜利只是减轻秦始皇对匈奴威胁的担忧，那惨重的代价、北方地理和北匈奴的特点使秦始皇心有余悸。旧国的长城使他认为特长特大特牢固的防御工程可以掩盖内心的焦虑，可以把威胁挡在墙外，这正是“防御机制”中的“移置作用”。

在第二次北伐匈奴的同时，秦始皇又发动了对岭南的战争。岭南是一片肥沃富饶的土地，那里更有舜、禹遗迹，若能把岭南也纳入帝国版图，岂不又新创了超越了古圣古贤的功业。秦始皇用社会许可的方式来表现自己的动机与欲望，从而在一定程度上降低了内心的焦虑，这正是“防御机制”的“升华作用”。

南战百越也可以说是一种“移置攻击”。

早在前220年秦始皇就下令修筑面及全国的驰道工程，前219年又开始了阿房宫的建设，此时，他又下令修建万里长城，九原至云阳的直道以及服务于岭南战争的灵渠工程，这一切在秦始皇也是根除焦虑的有效手段，但他却没有考虑到新生帝国百姓的承受能力，这必然会引起朝野人士的批评和反对，激起百姓不同程度的反抗。而这种情形又恰恰扩大了秦始皇的焦虑，他进而推出一个结论——焦虑的根源就在于这些胆敢批评、反对和反抗他的人。这种把不好不利因素推给他人的心理正是“防御机制”的“投射作用”，它是秦始皇从此急刑峻法的心理根源。秦始皇自此而误用法家，把法家的途径和手段（耕战、赏罚）当作目的（秩序、



公平), 一味任刑滥罚。岭南战争的征士里就有犯人, 迁徙北疆新设 34 县的也是犯人; 前 213 年又将执法不严的官吏赶去筑长城, 开发岭南。汉人说秦时“赭衣塞路, 圜圜成市”<sup>⑧</sup>, 并非夸张之辞。这表明秦始皇与底层人民关系在破裂, 与狱吏关系在恶化。

秦始皇充分相信刑罚的效力, 肯定刑罚的合理性, 并因此而自我感觉焦虑在减少。前 213 年在咸阳宫大摆生日酒宴, 宾待文武群臣。拍马屁的人自然不会少, 而忠臣直士也不乏其人, 博士淳于越担忧帝国崩亡, 反思分封制与郡县制优劣, 其思想虽然保守, 但忠心可嘉, 胆气过人。淳于越的意见表露了一种社会心理——人们对于新生帝国的体制与种种法令还没有适应过来, 却苦于秦始皇的战争、刑罚、土木工程, 人心生怨, 人习恩旧。秦始皇似乎只注意到淳于越提出的大臣内乱问题, 下令群臣讨论郡县制与分封制, 然而帝国设计大师、丞相李斯却敏锐地抓住了问题实质——对新生帝国不满的社会心理。遗憾的是李斯顺应了秦始皇的“投射策略”, 借题发挥, 无限上纲, 认为士人是“愚儒”, 视他们为复古派——“不师今而学古”, 反对派——“率群以下造谤”, “惑乱黔首”, 将士人视为新生帝国的对立面。他的结论是: 分裂时代的战争祸根, 现存威胁的源泉正是这些“愚儒”, 在于他们所读用之书——各国史记、《诗》、《书》、诸子百家等, 在于传播这些书籍的地方——“私学”, 因而根除威胁的灵丹妙药便是“废私学、焚诗书”<sup>⑨</sup>。

公元前 215 年到公元前 213 年, “应付策略”与“防御机制”支配着秦始皇对付焦虑, 保证了他的心理健康。这两种心理平衡机制由最初的丝交状态变为由“应付策略”向“防御机制”倾滑, 终为后者所独霸。而“防御机制”本身也呈如此动态: “升华”——“移置”——“否认”——“投射”。其实, 从本质上讲“防御机制”是一种“自我欺骗”, 它并没有解决任何真正的现实问题, 而只是改变了人们对这些问题的思考方式, 使人似乎感知焦虑在减少或消亡。“防御机制”多半存在于无意识之中, 如果它走向极端而现实问题又没有解决, 会使人陷入更大的焦虑, 并最终破坏心理平衡, 引起心理病变。显然, 秦始皇两种心理平衡机制的变化以及“防御机制”的内在流动表明他对付焦虑的积极性在退化, 愈来愈依赖于“防御机制”并将之推向极端, 最后采用单一的“投射作用”。同时, 这也表明他在现实中的焦虑未被消除, 而是不断滋生, 处于当月言行正是标志。因此, 焚书运动表明秦始皇已处于现实危机与心理危机的状态之中。

#### 公元前 212 年—公元前 210 年

从表象看, 秦始皇的焦虑总与“应激”、“挫折”结缘, 这只是焦虑产生的外因, 其根源则在于他的动机内外冲突和性格矛盾。秦始皇的动机既有与客观现实的外在冲突, 也有动机的内在冲突。外在冲突是: 最快速度完善帝国体制与帝国臣民承受能力的矛盾, 再创伟业与新生帝国承受力的矛盾, 服务于巩固统一和强化秩序目的的土木工程与帝国人民实际能力的矛盾。其动机内在冲突是: 功业雄心与拥有臣民颂扬欲望的冲突, 功业不朽与生命不朽的冲突, 进取欲望与帝国安定、秩序愿望的冲突。显然, 秦始皇的动机不作修改, 动机冲突也就无法调和, 而个性则是阻碍他修改动机的重要因素。

秦始皇是一种典型的胆汁型人, 他既高度自信又十分自负, 既谦恭也骄横, 既果断也武断, 既信人也疑人, 既宽宏大度也狭隘自私, 既理智也冲动, 既平和也暴躁, 既通情也冷酷……个性优劣混合, 至其消长抑扬就很大程度取决于自我压制和环境因素。当然, 秦始皇性格基调是刚烈、敢于进取、极其自信自尊。严肃的战争曾使他以高度的意志压制了个性劣质, 从而具备了创立千秋伟业的个人条件。统一后秦始皇在巨大欣慰和无穷颂扬声里不再竭力自我压制, 一逢“应激”与“挫折”, 劣质个性便应邀而出, 愈往后则愈是劣质个性对劣质个性的反动。秦始皇本可以忍受“应激”与“挫折”, 却绝对不能容忍对自尊、自豪与自信的强烈刺激与损伤, 于是, 他忧郁、愤怒、憎恨、恐惧, 并把这种情绪倾泄在“应激”与“挫折”上。他, 总是忽略了他本人的问题, 发现不了动机内外冲突。在劣质个性怂恿下动机内外冲突更加激化, “应激”更频繁, “挫折”更重大, 焦虑也总是拂了一身还满。

前 212 年初秦始皇已处于一种心理病态的临界状态, 他把“投射作用”推至极端, 在短短的时间里竟有犯人七十余万, 他已与更多的人形成对立。他依然信任刑罚的威力, 依然大展那已是野心的雄心, “投射作用”已大大削弱了他判断力的准确性, 他大修直道; 他想把天上星辰搬到地下, “……为复道, 自阿房渡渭, 属之咸阳, 以象天极阁道绝汉抵营室也”<sup>⑩</sup>, 他大修宫殿; 他树帝国国门, “立石东海上胸界中, 以为秦东门”; 他又一次大规模移民, “因徙三万家丽邑, 五万家云阳……”<sup>⑪</sup>帝国的山河被秦始皇搞得沸腾不已。这不再是积极进取, 而是冒进蛮干, 是极端的“反向作用”与判断力的合作结果, 它也表现秦始皇颇有些“轻度精神性