

中国风尚史

A History of Chinese Fashion

主 编 陈 炎

副主编 逢金一

汉魏晋南北朝卷

The Han, Wei, Jin,
Southern and Northern
Dynasties Volume

董 晔 著



山东友道出版社

中国风尚史

A HISTORY OF CHINESE FASHION

王 静 著
2008 年 10 月

中国风尚史

王 静 著
2008 年 10 月

王 静 著

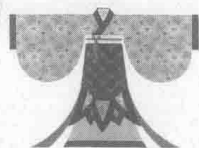


中国 时尚史

A History of Chinese Fashion

主 编 陈 炎

副主编 逢金一



汉魏晋 南北朝卷

董 晔 著

 山东友谊出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国风尚史·汉魏晋南北朝卷 / 陈炎主编; 董晔著. — 济南: 山东友谊出版社, 2014.7

ISBN 978-7-5516-0665-3

I. ①中… II. ①陈…②董… III. ①社会风尚-历史-中国-汉代②社会风尚-历史-中国-魏晋南北朝时 IV. ①D691.9

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第165613号

责任编辑: 张亚欣

装帧设计: 姜海涛

主 管: 山东出版传媒股份有限公司

集团网址: www.sdpress.com.cn

出版发行: 山东友谊出版社

地 址: 济南市英雄山路189号 邮政编码: 250002

电 话: 出版管理部(0531) 82098756

市场营销部(0531) 82098035 (传真)

印 刷: 山东临沂新华印刷物流集团

版 次: 2015年1月第1版

印 次: 2015年1月第1次印刷

规 格: 140mm × 200mm

印 张: 11.375

字 数: 250千

定 价: 80.00元

(如印装质量有问题, 请与出版社出版管理部联系调换)

绪论

陈
炎

“风尚”是一个颇为模糊、颇为多义的概念。“风”为风格，“尚”为时尚。无论“风格”还是“时尚”，都是属于“文化”范畴。问题在于，同“风尚”相比，“文化”是一个更为模糊、更为多义的概念。这个概念不仅在国内“文化热”的讨论中聚讼纷纭，而且在国外的学术界也莫衷一是。有学者指出，“英语中文化的定义有260多种，据说是英语词汇中意义最丰富的两三个词之一”^{〔1〕}。因此，在提笔撰写《中国风尚史》之前，有必要交代一下我们自己对“文化”的理解。

谈到“文化”，不能不涉及与之相关的“文明”一词，因为这两个概念之间有着极为复杂的内在联系。我在《文明与文化》一书中曾经指出：

所谓“文明”，是指人类借助科学、技术等手段来改造客观世界，通过法律、道德等制度来协调群体关系，利用宗教、艺术等形式来调节自身情感，从而最大限度地满足基本需要，实现全面发展所达到的程度。在我看来，人作为一种“类存在”，

至少具有使用和制造工具（包括一切科技手段）、依赖和凭借社会关系（包括一切社会制度）、渴望和追求情感慰藉（包括一切精神享受）这三个基本特征。唯其如此，人类才可能有对真的探索、对善的追求、对美的创作。反过来说，只有在对真、善、美的探索、追求、创造之中，人类才能最大限度地满足自身的基本需要，实现自身的全面发展。在这一点上，任何时代、任何地域、任何种族的人类群体概莫能外。从这一意义上讲，人类文明有着统一的价值标准……所谓“文化”，是指人在改造客观世界、在协调群体关系、在调节自身情感的过程中所表现出来的时代特征、地域风格和民族样式。由于人类文明是由不同的民族、在不同的时代和不同的地域中分别发展起来的，因而必然会表现出不同的特征、风格和样式。^{〔2〕}

如此说来，“文明”与“文化”是两个既相联系又相区别的概念：文明是文化的内在价值，文化是文明的外在形式。文明的内在价值通过文化的外在形式得以实现，文化的外在形式借助文明的内在价值而有意义。举个例子，如果说穿衣有着一种文明的内在价值，那么穿西服还是穿和服则是一种文化的外在形式——我们很难设想有一种不带民族、时代、地域特征的，没有任何风格和样式的抽象的服装；如果说吃饭有一种文明的内在价值，那么吃中餐还是吃西餐则是一种文化的外在形式——我们很难设想有一种不带民族、时代、地域特征的，没有任何风格和样式的抽象的饭菜；如果说使用器皿有一种文明的内在价值，那么用中式的陶瓷酒盅还是用西式的高脚玻璃杯则是一种文化的外在形式——我们很难设想一种不带民

族、时代、地域特征的，没有任何风格和样式的抽象的容器……在前一种意义上，我们可以说衣衫褴褛是不文明的表现；在后一种意义上，我们却不能说穿中山装是没有文化的标志。在前一种意义上，我们可以说茹毛饮血是不文明的表现；在后一种意义上，我们却不能说吃美国快餐是没有文化的标志。在前一种意义上，我们可以在石器时代、陶器时代、青铜器时代之间排列出一个文明的序列；在后一种意义上，我们却不能说色调单一而又质地细密的黑陶没有文化品位……我们可以从“文明”与“文化”的关系中来理解“文化”，也可以在“存在”与“意识”的关系中来理解“文化”。我在《反理性思潮的反思》一书中也曾经分析，我们所说的“文化”，是指介于“存在”与“意识”之间的一个特殊层次：

对于客观的物质存在来讲，文化属于社会意识方面的东西。尽管我们可以从仰韶的彩陶和殷商的饕餮中发现那个时代的“文化”，但是我们所指的并不是这些彩陶和饕餮本身，而是指通过它们所反映出来的那种看不见摸不着的东西：一种时代的风尚、一种民族的习惯、一种社会的心理、一种集团的气质……对于主观的社会意识来讲，文化似乎又属于社会存在方面的东西。因为它既不是偶然的观点，又不以个人的主观意志为转移；相反，它是决定具体观点、影响个人意志的一种相对稳定的社会存在。尽管这种存在并不是以物质的形态摆在人们面前的，但又是每一个社会的人所无法摆脱、难以超越的。这种文化不仅体现在人们外在的行为规范和典章制度之中，而且还会渗透到人们内在的心理习惯和思维方式之中，在历史的

长河中积淀成所谓“文化—心理结构”，所谓“集体无意识”……

因此，如果要用一种哲学的语言来概括上述含义的话，那么我们将把“文化”界定为：一种非物质形态的社会存在。^{〔3〕}

在从两个角度上界定了“文化”的概念之后，让我们再来看一看“风尚”与“文化”之间的关系。在我看来，“风尚”是“文化”中最有时代、地域特色，从而最具有民族个性特征的生活样式和行为方式。如果我们把文化比作一顿美味大餐，那么风尚就是其中的味精和调料；如果我们把文化比作一件华丽的衣服，那么风尚就是衣服上的纽扣和装饰；如果我们把文化比作一场盛大的晚会，那么风尚则是晚会上的灯光和焰火……

当然了，比喻永远是蹩脚的。从最概括的意义上讲，历史是由时间和空间中所发生的一系列具有因果关系的事件组成的自然或社会现象。而历史学的任务就是要确定这些事件所发生的时间和地点，并揭示其相互之间的因果关系。“风尚”既为一种社会现象，也便有着时间性和空间性的双重特征。从时间上看，“风尚”是一种“流行一时”的社会现象；反过来说，任何长期稳定的生活样式和行为方式都不可能成为“风尚”。这样一来，“风尚”便有了“历史”的意义。从空间上讲，“风尚”是一种“局部发生”的社会现象；反过来说，任何人类共有的、普世的生活样式和行为方式都不可能成为“风尚”。这样一来，“风尚”便有了“民族”的特征。于是，我们的研究和写作也便有了“时间”与“空间”、“历史”与“民族”的双重维度。首先，我们要告诉读者，中国历史上曾经出现过、流行过什么样的社会现象。其次，我们要告诉读者，这些曾经出现

过、流行过的社会现象又有哪些时代性、地域性的社会根据。最后，这些具有时代性、地域性的生活样式和行为方式，最终如何构成了我们中华民族的风尚史。

时间是世间万物生命的尺度，在这一尺度的丈量下，任何事物都不可能是一成不变的。就算是坚硬的岩石，也会随时间的演变而风化为泥土；就算是浩瀚的沧海，也会随时间的发展而演变成桑田。然而，在人类出现以前，自然界的演变是自发的，从而也是缓慢的。在人类出现之后，社会生活的演变则是自为的，从而也是迅速的。正像英国社会学家安东尼·吉登斯所说的那样，“现代世界的生活模式和作为其特征的社会机构与哪怕是最近的过去也截然不同，仅仅经历了两三个世纪——人类历史长河中的一瞬——人类社会生活就脱离了持续数千年之久的社会秩序类型”^{〔4〕}。考察几千年的人类文明史，我们不仅处在一个不断变化的世界之中，而且处在一个加速变化的世界之中。蓦然回首，我们或许会觉得上古时代的“卜筮”是那样的可笑，或许会觉得先秦时代的“殉葬”是那样的残忍，或许会觉得魏晋时代的“谈玄”是那样的滑稽，或许会觉得宋明时代的“贞烈”是那样的愚蠢……我们知道，在几千年的文明史中，人类的生理进化是微乎其微的，甚至可以是忽略不计的。那么，和我们同样聪明的古人何以会做出这些匪夷所思的事情呢？这便是“风尚”研究的“历史”意义所在。换言之，我们在这部著作中不仅要给读者提供一系列五光十色的“现象”，而且要为读者分析这些光怪陆离的现象背后所隐藏着的“原因”。

如果说时间是生命的尺度，那么空间则是个性的依据。按照黑

格尔的理解，所谓个性就是无限规定的总和。就像“橘生淮南则为橘，生于淮北则为枳”一样，这种“无限的规定性”显然与具体的空间环境有着错综复杂的联系。正如《礼记·王制》所说的那样：“凡居民材，必因天地寒暖燥湿，广谷大川异制，民生其间者异俗。”以中国人的饮食为例，所谓“东酸西辣南甜北咸”，看上去似乎仅仅是一种毫无道理的习惯而已，细加分析却不难发现，这些习惯的形成或受制于不同地域的物产条件，或归因于人体在不同气候环境下的生理需求，各有各的道理。某些文化现象，在该文化圈以外的人看来似乎十分荒谬，但经过认真考察却往往能发现其潜在的功能和意义。就像中国人不太理解西方式宗教的迷狂一样，西方人也不太接受中国式礼教的繁琐。事实上，作为文化的“代偿”模式，正是中国古代宗教信仰的薄弱，才导致宗法礼教的繁琐；也正是西方古代宗法礼教的薄弱，才导致了宗教信仰的迷狂。而这一切，又可以在“古典的古代”之海洋文明和“亚细亚的古代”之黄河文明中找到根据。因此，在全球化进程不断加速的今天，对于中国古代风尚的研究，显然有利于其他民族对我们的理解和认同。换言之，我们在这部著作中不仅要给读者提供一系列色彩绚丽的“形式”，而且要为读者分析这些五彩斑斓的形式背后所隐藏着的“意味”。

俄国思想家别林斯基曾经指出：

每一个民族的独特性，表现在什么地方呢？就在于它特殊的、只属于它所有的思想方式和对事物的看法，就在于宗教、语言，尤其是风俗。……在每一个民族的这些差别之间，习俗恐怕起着最为重要的作用，构成着他们最为显著的特征。我们

不可能想象一个民族没有采取顶礼膜拜的宗教形式，不可能想象一个民族没有为一切阶层共通的语言，尤其不可能想象一个民族没有一种特殊的、仅属于它所有的习俗。这些习俗，包括着服装的样式，其原因应该求之于这国土的气候；包括着家庭及社会生活的形式，其根源隐藏在这民族的信仰、迷信和理解之中；包括着不可分割的国家之间的交换形式，其浓淡色度是由社会法制和社会阶层判别造成的。一切这些习俗，被传统巩固着，在时间的流转中变成神圣，从一族传到另一族，从一代传到另一代，正像后代继承着祖先一样。它们构成着一个民族的面貌，没有了它们，这个民族就好像是一个没有脸的人物，一种不可思议、不可实现的幻象。^{〔5〕}

当然了，并不是说任何社会现象都具有天然的合理性，也不是说中国古代的民族风尚中没有需要改造的陈规陋习。“凡是现实的就是合理的，凡是合理的就是现实的。”这句出自辩证法大师黑格尔的名言，只能在辩证法的意义上才能够被理解。——包括“风尚”在内的任何现象只要存在，便有其历史的理由和社会的根据，而随着历史的进步和社会的发展，当这些理由和根据不复存在的时候，这种“风尚”也便失去了其存在的价值和意义。正像恩格斯在《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》一书中所说的那样，“这样一来，黑格尔的这个命题，由于黑格尔的辩证法本身，就转化为自己的反面：凡在人类历史领域中是现实的，随着时间的推移，都会成为不合理的”^{〔6〕}。于是，任何流行一时的风尚，都会在人类历史的长河中呈现出由不合理到合理再到不合理、由不存在到存

在再到不存在的辩证运动。于是，一部风尚史也变成了人类经验由戏谑到庄严再到荒诞、由悲剧到正剧再到喜剧的运动过程。于是，揭示我们民族经验的这一辩证发展的复杂过程，也便成为本书的趣味所在、价值所在、意义所在。

本书没有采取编年史或断代史的方式，而是将不同的风尚编纂成不同的词条，再以大致的时间顺序加以排列。这样一来，我们便给读者提供了一个有关中国古代民族风尚的“万花筒”，其中，词条就是万花筒中的彩色玻璃碴，读者可以随便旋转、穿插组合，以获得五彩缤纷的图案……

注释：

〔1〕金元浦：《定义大众文化》，《中华读书报》2001年7月25日。

〔2〕陈炎：《文明与文化》，山东大学出版社2006年版，第3—4页。

〔3〕陈炎：《反理性思潮的反思》，山东大学出版社1994年版，第9—10页。

〔4〕安东尼·吉登斯著：《社会学》，赵旭东等译，北京大学出版社2003年版，第52页。

〔5〕《别林斯基选集》第一卷，上海译文出版社1979年版，第26—27页。

〔6〕《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1995年版，第216页。

目 录

1	概述
7	俗乐
18	逐利
29	信道
41	尊儒
53	讖纬
64	重孝
77	汉服
88	汉赋
98	品藻
111	谈玄
124	尚清
133	个性
141	率真
152	唯美
163	崇神
175	放达
186	豪饮
196	裸裎
207	啸鸣

217 诗意

228 重情

237 山水

247 交游

258 隐逸

268 门第

278 薄葬

289 奢靡

300 拜佛

310 胡服

321 围棋

331 骈文

340 艳诗

概述

本卷所涉中国古代风尚景观，横跨汉和魏晋南北朝两个大的时代，涵盖近八百年的历史。其中，汉代是中华文明发展的重要阶段，它始于公元前 202 年刘邦建立中国历史上第二个统一的封建王朝，终于公元 220 年曹魏代汉，前后共 422 年，虽然这个时期也出现过短暂的混乱和分裂，但总的来说时代发展的主流是统一；魏晋南北朝（亦称三国两晋南北朝）时代则从 220 年曹魏建立开始，到 589 年隋朝灭南朝陈而重新统一结束，前后共 369 年，它是中国历史上最混乱、最分裂的时期，也是一个精神自由解放、审美意识觉醒的时代。从风尚史的视角来看，这两个时代的文明与文化既有一定的延续性，更呈现出不同的特点和风格。

所谓“上行谓之风，下习谓之俗”（张守节：《史记正义》），汉代的社会风尚与上层统治阶级的喜好、提倡以及各项制度、政策的实施密切相关。两汉时代的“大一统”局面促进了多种文化融合，也推动着“俗乐”的流行。在汉朝统治者的大力倡导下，荆歌楚舞成为汉乐舞的主要组成部分，从宫廷蔓延到京都，再进而风靡全国。

当时俗乐大兴，乐舞百戏广为流传，歌舞伎乐的风尚渗透于社会的方方面面。另外，虽然汉初统治阶级实行重农抑商的休养生息政策，但由于利益的驱动，人们的经商热情十分高涨，商业活动日益频繁，从商人员不断增加，整个社会弥漫着重商、求富的“逐利”风气，这在很大程度上源于人的本性，正如司马迁所言，“富者，人之情性，所不学而俱欲者也”（《史记·货殖列传》）。

如果说秦代的统一侧重于政治制度方面，那么汉代的一统则深入到思想文化领域。两汉社会的信仰文化体系非常庞杂，包括巫术迷信、神仙方术、阴阳五行、宗法祭祀、黄老道术、儒学经术、谶纬神学以及流行于民间的道教和初入中原的佛教等。当时人们几乎沿袭了以往一切官方的、民间的，本土的、外来的信仰文化与活动，并使它们逐渐规范化和系统化。在“信道”条中，我们主要介绍道教在汉代的形成过程和流播状况；而在“尊儒”条中，读者将看到儒学如何从先秦时期的一家之言逐步上升到汉代官方正统学说的位置，特别是汉武帝以后，儒家、儒学、儒生的影响越来越大，整个社会尊儒、学儒、好儒的人越来越多。迨至王莽时代，儒家思想的“国教化”运动已基本完成，从而开始成为“儒教”了。

尊儒、重经的风尚发展到极致，也就越来越走向繁琐和庸俗了，特别是天人感应说以及谶纬迷信的发展，导致整个社会乌烟瘴气。可以说，在整个汉代的观念领域中，“谶纬”的风行程度要远远大于其他任何一种社会思潮，它是家喻户晓和深入人心的。而在生活实践领域里，统治阶级亦将“以孝治天下”定为国策，遂使社会上下重孝成风，尊老、敬老、养老成为普遍现象。迨至

东汉末年，政治黑暗，读经已不再成为做官的途径，经学便无可挽回地走向衰落，尊儒之风暂且停歇，其他风尚也受此影响而发生转变。另外，汉代流行的服饰形制及特点也是最能反映那个时代社会风尚的符号之一，而“汉赋”无疑是当时最为流行和最具特色的文学文体，尤其是大赋所具铺排夸饰、气象恢弘、想象丰富等艺术特色，充分表现了汉代阔富奇丽的审美追求与越来越繁盛的风尚文化产品和事象。

由于“察举”的选官制度等各种政治、社会原因，人物品藻在汉代蔚成风气，它不仅导致了声势浩大的清议运动，还催生了专门的理论著作——刘邵的《人物志》。迨至东汉末年，党锢祸起，朝政败坏，许多知趣人士遂收敛起“上议执政，下议卿士”（袁宏：《后汉纪·桓帝纪第二十二》）的锋芒，转而向往明哲保身的名士风流，于是以“谈玄”为主要内容、以祖尚虚浮为鲜明特征的清谈之风悄然兴起。并且，随着大汉王朝的覆灭，人们对壮丽的追求开始消退，而建安时期所崇尚的慷慨激昂、悲壮苍凉等风格，到魏晋南北朝时代也逐渐被“尚清”的审美趣味和文化标准所取代。

从圣人有情、无情之辨到嵇康“越名教而任自然”的提出，魏晋玄学都非常重视人的自然本性，这一方面为士人推崇“个性”的审美人格提供了哲学上的依据，另一方面也开拓出新道德的精神，即以“真”为核心，对抗虚伪鄙俗的礼教，因此“率真”成为士流风尚。随着人物品藻活动的广泛兴盛，文人士大夫的个体意识逐渐增强，讲求姿容形貌之美也蔚然成风。如果说传统儒家对仪容的强调是同伦理道德和政治礼法结合在一起的，那么魏晋士人对姿容的