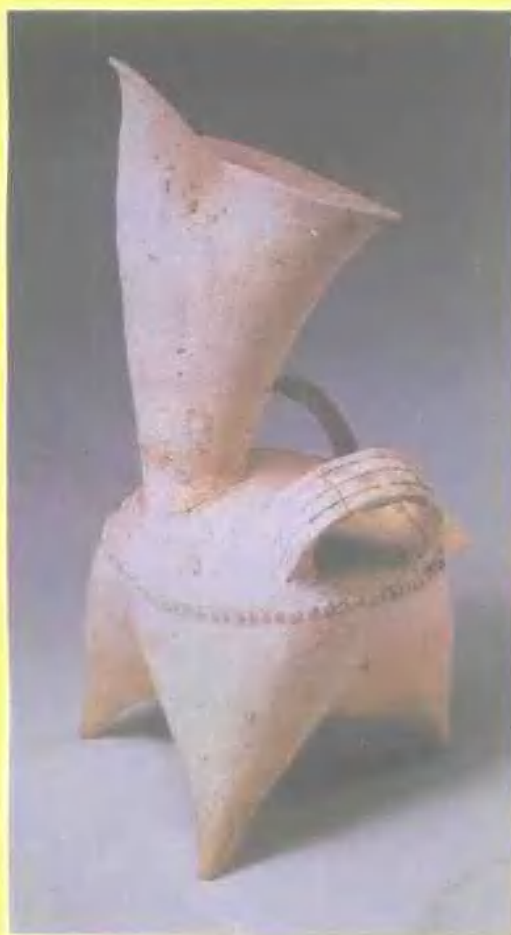


ISSN 1001-179X

東南文化



CULTURE OF SOUTH 3-4
AND EAST CHINA 1992

203

8

東南文化

CULTURE OF SOUTH
AND EAST CHINA



1992.3-4

(总第 91、92 期)

东南文化

(双月刊)

总编辑 梁白泉
副总编 王 英
徐湖平
纪仲庆

文化史论

夏、越、汉：语言与文化简论

罗 漫 (1)

论中华文化与闽台文化

徐晓望 (9)

从八闽人文谈闽台一家

〔台〕陈大略 (17)

明清四都社区文化略论

王日根 (19)

《孔雀东南飞》中“东南飞”含义考释

伍庆乐 (24)

当代学者访问录

古陶瓷研究的回顾与瞻望

欧 畅 (28)

——访中国古陶瓷研究会副会长叶文程先生

考古学

墓葬的考古学研究——理论与方法探讨

韩建业 (32)

“民族考古学”的译法、涵义及其它

陈 淳 (40)

区域环境考古学的最近进展

〔美〕艾青斯 (42)

广东咸头岭一类遗址浅识

李伯谦 (45)

良渚玉器“神人兽面纹”新解

萧 兵 (50)

汉画像“金乌负日”图象探源

安立华 (66)

台湾史前的埋葬模式(二)

〔美〕柯传坤 (73)

江西早商文化遗存的发现与研究

龙庆 白坚 巨源 (82)

从古代职业世袭看青铜器中的徽号

洪家义 (93)

南京东晋帝陵考

蒋赞初 (98)

徐州绣球山西汉墓清理简报

徐州博物馆 (107)

浙江慈溪窑头山东晋纪年墓清理简报

慈溪市文管会 宁波市博物馆 (119)

浙江省余杭南朝画像砖墓清理简报

杭州市文物考古所 (123)

上虞龙浦唐代窑址

章金焕 (127)

仙字潭岩刻研究的汇集

叶茂林 (132)

“早期佛教造像南传系统”研究

专栏主持人 (日) 山田明尔 木田知生 入泽崇

阮荣春 刘俊文

李 正 (135)

云南腾冲境内早期佛寺遗迹调查与研究

〔日〕山田明尔 (64)

印度早期的佛教与丧葬

〔日〕入泽崇 (65)

神仙佛陀

阮荣春 (141)

论“裹衣博带式”佛像的产生

熊存昌 (143)

“画纹带佛兽镜”质疑——与王仲殊先生商榷

徐三见 (148)

天台国清寺塔发现之隋代线刻菩萨像研究

徐伯鸿 (157)

江浦出土西晋佛像贴塑青瓷盘口壶

蒋明明 (159)

齐永明六年纪年石佛造像

语言与文化

《金瓶梅》方言新证

吴书明 (161)

广东方言地理分布及其文化景观

司徒尚纪 (174)

电脑排版 俞咏梅 吴淑贤 洪 淳

编辑部主任
本期责任编辑

贺云翱
贺云翱
欧阳宗俊
束有春

美术编辑
责任校对
助理美编
编 务

扈楠
鲍卫东
张鲁
中 宪

建筑文化

苏州园林史漫录

魏嘉瓚 (221)

文物与历史研究

绍兴禹庙望石考

徐德明 (197)

“昌平家丞”印考释

陈根远 (215)

唐、五代上虞青瓷生产繁荣的概况及其原因

章金焕 (235)

三则唐代墓志铭释文异议

厉祖浩 (237)

浙江淳安发现宋恭圣仁烈杨太后家族宗谱及其墓地

鲍绪先 (231)

日本正仓院麈尾考

王 勇 (205)

“明代诰敕”和翁同龢跋

绿 叶 (213)

南明官印集释

曹锦炎 王小红 (187)

清廷围剿郑成功海上武装的一通敕令

韩行方 (217)

清成亲王永璘书册

王厚宇 (210)

一份殿试题和答卷

林 昉 (227)

清代安徽“绩谿县儒学记”铜印

邹秀火 (239)

民族与民俗

太保书调查

顾希佳 张玉观 (241)

从族谱看江南穆斯林的宗族制度

旁建昌 (249)

喜读《从原始群到民族——人们共同体通论》

容观复 (255)

博物馆工作研究

城市大学与艺术博物馆

〔美〕詹姆士·M 赫斯特 (256)

简论博物馆人员素质

许振国 (263)

杨守敬函稿

刘信芳 整理 (269)

学术短论与信息

中国文化史研究书目选编补遗及新录

程京生 (264)

论宋嗣年号钱的成因

华定谟 徐石良 (134)

安徽来安发现一枚汉代军职官印

王 平 (147)

东海县出土汉代铜印

刘劲松 (134)

灌云发现汉代弩机

王迎生 (140)

江苏邗江发现汉广陵国墓葬

李则斌 (140)

徐石良觅得罕见古钱“唐国通宝”

华定谟 (240)

江南道教胜地三清山出土道家古印

孙以刚 (238)

怀集县发现明代御赐锦幛一幅

林 昉 (268)

封面彩照：大汶口陶器

经理 尤叶勤 汪大江 发行 严卫玲 陶 阳 财务 谢晓华 唐锦宁

Culture of South & East China

No.3,4 1992

Main Contents

- (1)Luo Man: A Brief Discussion on the Language and Culture of Xia, Yuan and Han Race
(9)Xu Xiaowang: The Discussion on the Chinese Culture and Mingtai (Fujian & Taiwan Province) Culture
(32)Han Jianye: An Exploration of Theory and Method on the Archaeological Research of Burials
(45)Li Boqian: An Basic Study to the Sites in Xianfuling, Guangdong province
(50)Xiao Bin: The New Explanation of the human-animal mask on the Jade of Liangzhu Cultural period
(66)An Libua: The Exploration to the Picture with Golden Birds Carrying the Sun on the Relief of Han Dynasty
(98)Jiang Zhanchu: An Investigation to the Imperial Tomb of Eastern Jin Dynasty in Nanjing
(123)Excavation of a Brick Relief Tomb of Southern Dynasty in Yuhang, Zhejiang province
(127)Zhang Jinghuan: The Kiln Sites of Longpu of Tang Dynasty in Shangyu
(135)Li Zen: An Investigation and Research to the Sites of Buddhistic Temples of Early Stage within the Boundaries of Tengchong, Yunnan province
(141)Ruan Rongchun: The Emergency of a kind of Buddha's figure with pattern of Bao Yi Bo Dai (wide clothes and belts)
(143)Xion Shouchang: The Question About a kind of Bronze Mirror with patterns, of Buddha and Beast Figure
(148)Xu Sanjian: The Research on the Discovery of the thread-carved image of Bodhisattva in the pagoda of Guoqing Temple in Tiantan
(157)Xu Bohong: Excavation of Celadon Pot with Plate-like Mouth Moulded with Buddha's Figure of Western Jin Dynasty in Jiangpu County, Nanjing
(159)Jiang Minmin: A Statue of Stone Buddha with Chronological record (AD.489) of Qi Dynasty
(161)Wu Yumin: A New Evidence of the Dialect in the Famous Book *Jing Pin Mei*
(174)Situshangji: The Geographical Distribution and Cultural Landscape of the Dialect of Guangdong Province
(197)Xu Demin: A Textual Research on the Burial Stone of Yu Temple in Shaosong
(231)Baouxian: Discovery of Family Tree and Cemetery of Queen Mother Yang of Song Dynasty in Chunan County, Zhejiang Province
(187)Cao Jingyan: A Collected Explanation of Official Seals of Southern Dynasty
(217)Han Xinfang: An Imperial Order of Qing Dynasty of Encircling and Suppressing the Battle Gear at Sea of Zhengchengong
(210)Wang Houyu: Letters of Prince Yongxing of Qing Dynasty
(241)Gu Xijia: An Investigation to *Tai Bao Book* (a genre of popular entertainment consisting talking and singing)
(249)Pang Jian Chang: A View From Family Tree on the Clansman System of Muslim in South of the Lower Reaches of the Changjiang River

夏、越、汉：语言与文化简论

罗 漫

夏、越语与古汉语是否有交融现象？《浙江学刊》1990年1期曾有何炳棣与董楚平二先生讨论这一问题的通信。董文举出“帝喾”“帝俊”“帝尧”“帝舜”“朱涂”之类专有名词，认为先称官名（职称）后称人名或职业属性——宛若不称“张主席”“李先生”而称“主席张”“先生李”，其构词规律与古汉语习惯不尽一致，应是古越语的遗存或影响，同时此种构词法又与百越后裔的壮侗语族语言相近。笔者作为百越后裔的布依族成员，深感董先生提出的问题比较重要也比较复杂。现不揣愚陋，愿就夏越汉的语言与文化诸现象聊抒浅见，以就正于何、董二先生及诸位深研百越文化的方家。

一、“帝喾”“帝俊”与“黄帝”“炎帝”之类的差别

如果我们依照传统说法，以“炎黄”二帝文化为汉文化系统的正宗上源文化，则“炎帝”“黄帝”“望帝”“蜀帝”“丛帝”“开明帝”之称确实与“帝喾”“帝俊”之称完全不类。而“帝喾”之类的称谓构词法又与当今南方壮侗语族及苗瑶语族的称谓构词法完全相同。因此，说“帝俊”一类称谓形式属于夏人亦即越人的语言，似为可信。以下，我们将把先称职位身份后称具体人名

如“帝尧”之类者称为“越式称谓”；反之，先称具体人名后称职位身分如“黄帝”之类者，则称之为“汉式称谓”。大量的古籍显示：远古及先秦时代，“越式称谓”占据主导地位。

在《山海经》中，我们看到如下称谓：帝丹朱、帝俊、帝江、帝尧、帝舜、帝鸿、帝颛琐、帝喾；同时我们也见到炎帝、黄帝、白帝、天帝之类的“汉式称谓”。但帝江，注家们又认为即帝鸿，而帝鸿，注家们又据其它史料认为即黄帝，可见黄帝也称为“帝黄”！窃以为这是黄、鸿、江（古音工）音近相转之故。这就揭示了“汉式称谓”的“黄帝”可能在很早就曾经一度受到“越式称谓”的影响而转为“帝鸿”“帝江”了。

《山海经》中还有先称“神”后称神之名的，如神于儿、神天愚、神江疑、神长乘、神英招、神计蒙、神红光、神耕父、神泰逢、神耆童、神陆吾、神涉鼯、神嵞收、神熏池、神颺围、颺武罗（颺音神，《说文》段注：“鬼之神者也。”《玉篇》：“山神也”），又东汉王充《论衡·订鬼篇》引古本《山海经》有神荼。这和《史记·五帝本纪》中的“神农氏”或“神农”同属“越式称谓”，应予进一步阐明的是：“神农”是“炎帝”的前称，而炎帝系统的文化乃是越文化的主干之一，由于“野蛮的征服者总是被那

些他们所征服的民族的较高文明所征服”，是一条“永恒的历史规律”（马克思语），故称谓上有黄帝变为帝鸿帝江之事，而征服之初，也有神农变炎帝之事。

也有先称“相”后称名的，如“共工之臣曰相柳”（《海外北经》）、“共工臣名相繇”（《大荒北经》），其格式与商族始祖“相土”相同。《诗经·商颂》云：“相土烈烈，海外有截。”《史记·殷本纪·索隐》：“相土佐夏，功著于商”，可见“相土”之“相”相当于后世官职的“相”与“宰”。

也有先称“后”后称名或属性的，如“后土”（《海内经》）、“后稷”（《大荒西经》）。这正和《竹书纪年》说夏代有“后荒”、“后芒”相同。还有在“后”字之前加朝代名的，如“夏后启”、“夏后开”，前者仍是“越式称谓”，后者则已变化为“汉式称谓”了（详下）。

也有先称“王”的，如商人始祖“王亥”（《大荒东经》），令人惊奇的是，在出土的越王剑上，我们还多次见到称“越王”为“王戊”的剑铭。据董楚平《吴越文化新探》中“越国兵器”一节统计，发现称“王戊”8次、“王郢”1次、“王颢”与“1次”、“王州句”6次，说明在春秋末期的越国，汉式称谓的“越王”尚未完全取代越式称谓的“王戊”。同时，“王戊”之称只见于兵器而不见于礼器，更是耐人寻味。

《山海经》中没有“帝禹”或“禹帝”之称，但《国语》及《吴越春秋》等书中则有“伯鲧”、“伯禹”，这又与《山海经》的“伯夷父生西岳”（《大荒北经》）、“颛顼生伯服”（《大荒南经》）、“炎帝之孙伯陵”（《海内经》）相同，“伯陵”一例正说明炎帝（神农）后裔的称谓又开始继承“越式称谓”的传统了。此外，《山海经·海内经》还记载一个能够上天下地的神人名字叫“柏高”，而《史记·五帝本纪》则载舜以“伯夷”为秩宗（官名），《正义》以为“伯夷”是齐太公之祖。到商末周初（武王时），孤竹君之子又名“伯夷”。《秦本纪》也载秦始皇祖曰“柏翳（伯益）”，注家多以伯益为舜，可见柏高、

伯益、帝舜同属“越式称谓”。

学术界有人认为《山海经》乃殷代遗巫所作，经后人不断增补而流传至今，从是书中“越式称谓”的大量存在尤其是“越式巫名”如巫九、巫即、巫抵、巫盼、巫姑、巫相、巫咸、巫真、巫阳、巫彭、巫截、巫履、巫谢、巫礼、巫罗的大量记述看来，此说不无道理。

其次看《尚书》。《尧典》首句云：“曰若稽古帝尧”，《舜典》首句云：“曰若稽古帝舜”，《大禹谟》则称“曰若稽古大禹”。“大”或“太”是一种“尊称”，说明大禹和帝尧、帝舜一样同属“越式称谓”。说伯鲧与大禹之类名称是越式称谓，还有百越民族语和方言方面的佐证。方言有称“父”为“大”、称“爹”为“dia”的。在部落时代，或许只有“国父”可称“父”（如“夸父”等），所以“伯鲧”、“太禹”之称，便宛如“大家的父鲧、父禹”了。在壮族和布依族的洪水神话中，有一位或叫“布伯”，或叫“布杰”的英雄祖先，是“伏羲妹”的父亲，曾上天整治久不下雨的雷公，后来又治理了雷公造成的滔天洪水。这个“布”就是“父亲”之意。“伯”、“大”、“布”性质相类，可能是同音的分化。况且，伯鲧、大禹、布杰，均是神话中在东海治水的英雄祖先。据此，笔者认为：伯鲧、大禹、布杰均是越式称谓无疑。

《左传·哀九年》有“帝乙”，《文十八年》有“帝鸿”，《国语》有“帝甲”、“帝辛”、“帝舜”、“帝喾”。

在《楚辞·离骚》中，屈原开口就自报家门：“帝高阳之苗裔兮”，他说“帝高阳”，显然是使用较古老的“越式称谓”。

《史记》中的先秦史，司马迁多具古文献写成，故《五帝本纪》中，除黄帝、炎帝、虞帝之称外，其余如神农、帝颛顼、帝喾、帝挚、帝尧、帝舜、帝鸿氏，均属越式称谓，可见以越式称谓为多。

《夏本纪》则清一色是“越式称谓”，只要是帝，均先称帝后称名：帝禹、帝启、帝太康等十七“帝”。

《殷本纪》未见“帝汤”之称，但自其子外丙始，均按“越式称谓”称帝外丙、帝中壬、帝太甲直至帝辛（纣），一共廿九“帝”，无一例外，这些称呼与出土的甲骨文资料吻合，说明有商一代帝王世系的称谓形式与夏代同。

《周本纪》中周族帝王的称谓已不全是“越式称谓”了。如篇首云：“周后稷，名弃，其母有邰氏女，曰姜嫄。”后稷显然属子越式称谓，但“后”字之前加一“周”字，就与“夏后开”等相类，已变化为汉式称谓的“周武王发”“吴王夫差”“越王勾践”“秦始皇嬴政”等的形式了。

不过，后稷母亲姜嫄之名却是道地的越式称谓。前辈学者曾指出：姜嫄即原姜——高原上之姜，亦即羌人之女。笔者认为：“姜嫄”其名的构词规则是“先举人后举地”，这跟“唐尧”“虞舜”即“唐地之尧”“虞地之舜”或“唐人尧”“虞人舜”者完全不类，也与春秋战国时的“齐姜”、“褒姒”、“郑袖”等汉式称谓恰好相反。说明“姜嫄”其名是相当古老的越式称谓。由姜嫄即原姜之理，可知《商本纪》所载商族女始祖“简狄”之名的内涵为：“简”是人名而“狄”是地名或处于狄地的部落名。《殷本纪·索隐》云：“狄，旧本作‘易’。”这个“易”，显然是《山海经·大荒东经》所谓“有易杀王亥”的“有易”。这和《殷本纪》说简狄是有娥氏之女又有所不同。这种先称人后称地的称谓形式与今日南方布依语正同。如汉语“上面寨子的那个女人”，布依语说“女人寨上”，又如汉语“上面一家的姑娘”，布依语说成“姑娘家上”，再如汉语“水井冲的那个男人”，布依语则说“男人冲水井”。由此，姜嫄、简狄之名正与今日越人后裔的称谓相一致。

后稷之“后”义同“帝”。故《左传·襄四年》称“后羿”，而《夏本纪·正义》引《帝王世系》则称“帝羿”。后稷与帝尧、帝舜同时。后稷子孙如公刘、皇仆、公叔祖类、古公亶父、公季，也是基本上属于越式称谓。公刘、公季依今义即刘公、季

公，古公亶父即亶父古公。古公一例较特别，在“公”前加“古”，为“帝俊”、“帝鸿”等所未见，已开“文王”“武王”之式。“古公十文父”犹如“文王十昌”、“周公十旦”。文王称王后，“追尊古公为太王，公季为王季”，所以“古公亶父”也可称“太王亶父”。“古公”“太王”是区别于其他“公”和“王”的标志。这样一来，越式称谓就向汉式称谓转化了。倘若再加一“周”字于古公、太王之前，那周古公、周太王就与夏后开、周后稷、周文王、齐桓公、秦始皇、汉武帝等汉式称谓毫无差别了。我推测：周后稷、夏后开的周、夏二字是后人追加上去的，比如后羿，因其族未曾一统诸侯，所以就只是单称后羿，在尧舜时代，后稷作为尧舜之臣，不可能称后，也不可能称周。只有周族兴盛后，才可能尊为后稷。又由于夏族、商族也有自己的后，才又加上周而变成“周后稷”的形式。《周本纪》又云：“纣……杀王子比干。”王子比干表面上看是越式称谓：王子是身分、地位，比干是名。但其实质已是汉式称谓。因为越式称谓的“王子”应是“子王”，主要身分“子”最前，其次才是“王”，最后才是“名”。若称“王子”，则其主要身分就是“王”了。这就是越式称谓与汉式称谓的原则区别。在先秦，“王子××”、“王孙××”、“公子××”、“公孙××”等，一直是上古汉语中主要的称谓形式之一。其中“王孙”、“公孙”甚至演化了复姓。在《左传》中，如公子札（季札）、公子纠、公子小白等以“公子”身分作为人名出现的就有百余位。

综合以上讨论，我们可以清理出帝王世系的两种不同的称谓形式：

一、帝尧、舜式，亦即越式称谓。这是夏商两代占据统治地位的称谓形式，这是否因为夏商两族均是东方滨海民族之故？此种称谓的绝对要求是其名只带一个标志：或帝或王或公或神或伯或大或相，而且标志前置。

二、黄帝、炎帝式，亦即汉式称谓。我怀疑这是内陆民族周族成为统治民族之

后才开始普遍流行的称谓形式。其多重标志不是置于帝之后而是置于帝之前：如夏后开、周穆王满、越王勾践。秦之后，还可将姓嵌入名前，如汉武帝刘彻、唐太宗李世民等。其优势就是符合中国人语言表达习惯，宜乎其在殷末周初即开始逐渐与越式称谓并用，到秦汉之际终于一统天下，成为直至今日还在具有强大活力的称谓形式。

二、布依语·于越语·古汉语

布依语属汉藏语系壮侗语族壮傣语支。在词汇的构词原则上和于越语有相通之处。由于古越人参与建立了夏朝（此说正不断得到考古学方面的有力支持），古越语保留一些词汇在古汉语中，成为古汉语中一种比较特殊的形式，这不仅是可能的，而且是必然的。所以，通过解析布依语的构词规律，可以帮助理解已经融为古汉语一部分的古越语的某些内涵。

人事方面。布依语的亲属称谓是先称身分、地位，如太太公（高祖）、太公（曾祖）、大公、二公、三公……均先称呼“公”，说成“公太太”等。父辈、母辈的各种称呼均先称“父”成“母”。儿辈如女婿、侄儿、媳妇、男儿、女儿、大儿……均先称“儿”。

布依语称匠人为“掌”，意为“擅长”。如木匠、铁匠、书匠（教师）、裁缝、厨师……均说成“掌×”。这和古于越语称“盐官”为“官盐”规律相似。

布依语称“姑妈”的“姑”与汉语略近，但构词却相反。汉语中“春桃姑”、“杏姑”之称，布依语将说成“姑春桃”、“姑杏”，再如汉语的大女、二女、高个子姑娘、矮个子姑娘，布依语也将说成女大、女二、女高、女矮。

上节曾言“公刘”即“刘公”，这与布依语正相同。此处再以“姑杏”、“女高”之类越式称谓解释两则中国神话、一则传说以及《山海经》、《楚辞》的女性入名。我以为它

们的底层正保存有夏文化亦即越文化的因子。

一、姑媯。《山海经·中山经》：“姑媯之山，帝女死焉，其名曰女尸，化为蓂草。”这位帝女姑媯，实际上就是姁姑，女尸也就是尸女。此则神话后来演变为巫山神女瑶姬的神话。从姑媯变为瑶姬，即是从越式称谓演变为汉式称谓。这说明姑媯神话较为古老，而且可能是越人神话。瑶姬神话则较为晚出，后来又演变为仙话，瑶姬“尝东海游还”，帮助大禹治水获得成功。事见《太平广记》卷56“云华夫人”条引《集仙录》。正因为故事的底层是越人神话，所以瑶姬的踪迹（“尝东海游还”）和行为（助禹治水）都与越人故地和越人领袖有关。西南地区的百越后裔，一定有从东海故地迁移而去者。尝检索多种少数民族的语言词汇集，发现许多民族包括汉族均将天上“银河”称为“天河”，唯有居住于贵州省境内的布依族称之为“河海”（如翻译成汉语则是“海河”）。说明布依族的先人可能曾生活于海边。只有海天相连的自然景象才会使“天河”变成“海河”。而布依族洪水神话也说其族英雄祖先布杰曾往东海治水并死于东海。再有一个证据是：据陈桥驿先生的文章《吴越文化和中日两国的史前交流》（载《浙江学刊》1990年4期）介绍，“日语音读数字：一、二、三、四、五等等，这个‘二’，音读作‘ni’，现在主要流行于宁绍地区”。布依族“十二”、“二十二”也正好读作“zi ni”、“ni zi ni”，与宁绍读音和日本音读同。这类现象可能不少，只是我们的越文化比较研究尚未注意及此罢了。更为令人吃惊的证据是：布依人还有一个非常独特的自称叫“布禹人”，而“布禹”和“伯禹”可能就是同一个称谓。布依族古歌《赛胡细妹造人烟》说布杰在东海治洪水丧身，“布杰虽死留名声，布禹世代记在心”。太白金星让兄妹成婚，他们说：“布禹自古有规矩，乱了风规怎么行？”兄妹成亲后声明：“这是太白金星来答应，布禹后代记得清。”黔南部分布依族自称“越”，称

苗族为“尤”(蚩尤),称汉族为“哈”。

二、姑射。《庄子·逍遥游》:“藐姑射之山,有神人居焉,肌肤若冰雪,绰约若处子,不食五谷,吸风饮露,乘云气,御飞龙,而游乎四海之外。其神凝,使物不疵疠而年谷熟。”从“年谷熟”三字可以判知是滨海稻作民族崇奉的海神,故《山海经·海内北经》又说“列姑射在海河州中”(按“海河”一词正与布依语之“天河”同)。据历代注家的意见,“藐姑射”之“藐”是“远”,“列姑射”之“列”是“诸”之义。这就是说:在很远的海中,有一座或一系列的姑射之山,山上有一位神人。这位神难分性别,但从其居所“姑射之山”看来,应是一位女神,其名姑射其实就是射姑。后来“八仙过海”故事中就是有一位“何仙姑”。后世又有七仙姑、九仙姑、麻姑等女神仙。尤其是《海内北经》还有“射姑国在海中,属列姑射”的话,更可为“姑射”即“射姑”之确证。

三、姑获鸟。《玄中记》:“姑获鸟……,衣毛为飞鸟,脱毛为女人。一名天帝少女……。”姑获就是获姑,因此鸟前身正是“天帝少女”。这也是越地神话的演变,因为最早穿上鸟衣的,正是受到父母兄弟迫害的帝舜。

《山海经》中有女尸、女丑、女和、月母、女娃、女娲、女虔、女戚、女祭等名,其实乃是越式称谓,汉语意义则应倒过来理解。

《离骚》中有女嬃,《天问》中有女岐。从“帝高阳”及《天问》的“后羿”诸语看,女嬃、女岐也是越式称谓,汉语则应为嫫女、岐女,故天上有“嫫女”(一名嫫女)、“织女”之星。天上群星之名世界各民族都曾以本族人名称呼其中的一部分。其例甚多,至今依然,不赘。

植物方面。布依语称黄花为花黄、嫩叶为叶嫩。这与《诗经·大雅·桑柔》称柔嫩之桑为“桑柔”相同。其它如大树、小树、高树、矮树、李树、桃树……,均先称“树”。这种构词法可以解释越地古神话

中“桃都山”和“桃都树”的问题。

《古小说钩沉》辑《玄中记》云:“东南有桃都山,上有大树,名曰桃都,枝相去三千里。上有天鸡,日初出,光照此木,天鸡则鸣,群鸡皆随之鸣。”《河图括地志》亦云:“桃都山有大桃树,盘曲三千里,上有金鸡,日照此则鸣。”从高广几千里的大桃树名叫“桃都”来看,“桃都”正是越话构词法,而“东南”的地理位置也正是越地所处。唐人李白在《梦游天姥吟留别》诗中引述过这则神话:“我欲因之梦吴越,一夜飞渡镜湖月。……脚著谢公屐,身登青云梯。半壁见海日,空中闻天鸡。”天姥山在今浙江东部,可见不仅“桃都”是越语,就是整个“桃都”神话也都是古越地神话。而“桃都山”、“桃都树”即“大桃山”、“大桃树”。布依语称“大桃”为“桃大”。“都”字古有“大”义。如大城市曰都及通都大邑等均是。《国语·楚语四·客说春申君》有人名“子奢”,奢一作都,注家以为奢、都同字。其实“奢”正是“大者”二字之合体。可见都确有大义。再如《诗经·郑风·有女同车》赞美齐国女子孟姜:“彼美孟姜,洵美且都”。《诗经》时代女性以高大健壮为美,而齐姜之女则以“硕”壮著称(《卫风·硕人》),今人犹有“山东大姑娘”的美称。又,《郑风·山有扶苏》用大树“扶苏(扶桑)”、“乔松”来比喻男青年“子都”、“子充”,也可证“都”有高大之义。这与“桃都山,上有大树,名曰桃都,枝相去三千里”完全吻合。

方位方面。布依语称路边为“沿路”也就是“边路”,路中为“中路”,路之上方为“上路”,路之下方为“下路”:其特点是先称方位。其它如田中、林中、山中、心中……,布依话均说成中田、中林、中山、中心……。 “中×”的格式在上古汉语中比较常见,有的“中×”的说法由于变成了常用语或嵌于成语之中,至今仍活跃在现代汉语中,只是人们浑然不觉而已。如“丽日中天”之“中天”等即是。《诗经》中保留的“中×”格式最多,删其重沓,可得1、施于中

遼(朱注:遼,九达之道);2、施于中林(以上见《周南·兔置》);3、施于中谷(《周南·葛覃》);4、中心有遼(《邶风·谷风》);5、微君之躬,胡为乎中露(《邶风·式微》,对比:微君之躬,胡为乎泥中);6、汎彼柏舟,在彼中河(《邶风·柏舟》,对比:汎彼柏舟,在彼河侧);7、溯游从之,宛在水中坻;8、溯游从之,宛在水中沚(《秦风·蒹葭》);9、中唐有甍(《陈风·防有鹊巢》,朱注:庙中路谓之唐);10、冽彼下泉(《曹风·下泉》);11、在彼中阿;12、在彼中陵(《小雅·菁菁者莪》);13、集于中泽(《小雅·鸿雁》);14、中田有庐(《小雅·信南山》);15、中原有菽,庶民采之(《小雅·小宛》);16、惠此中国,以绥四方(《大雅·民劳》,朱注:中国,京师也);17、昔在中叶,有震且业(《商颂·长发》,朱注:叶,世也)。上述带有“中×”(含一例“下×”)格式的诗句,依朱熹注,全为“×中”之意。这和布依语称“路中”为“中路”、称“田中”为“中田”完全相符。这种格式可能不止壮侗语族如此,但它反映了上古汉语吸收了各民族语言的事实。在《诗经》中,也有不称“中×”而称“×中”的,但数量较少。如《邶风·桑中》云:“美孟姜矣,期我乎桑中。”《王风·丘中有麻》云:“丘中有麻”、“丘中有麦”、“丘中有李”。这说明在《诗经》时代,虽然“中×”和“×中”两种格式并存,但还是以越式结构的“中×”占主导地位。

三、越语“勾”即“鸠”试说

地理学家陈桥驿先生在《点校本越绝书序》(上海古籍出版社,1985)一文中指出:“由于于越部族的最后流散及与他族的融合,于越的语言早已泯灭,却赖此书为我们留下了这方而的宝贵资料。此书中拥有大量吴越两国的人名和地名。此书《纪策考》篇说:‘吴越为邻,同俗并土。’……这就说明,句吴和于越在语言上是相近

的。从此书留下的人名与地名加以对比,就可以发现两者确实相似。例如句吴之‘句’,与于越句践、句章、甬句东之‘句’;句吴国都姑苏之‘姑’,与于越‘姑蔑’之‘姑’;……不胜枚胜。当然,记载于越人名和地名的古籍并不止《越绝书》一种,而且人、地名都属于专有名词,我们无法从中了解这些语言的意义。”

诚如所言,保留在吴越人名、地名之中的“句”、“姑”诸字,确实难以了解其含义。不过,我们还是可以作出种种尝试的。

愚以为:越语中的句、姑等字,只是汉字记音符号,不能按汉语意义去理解。事实上,从出土的吴剑、吴戈、越剑、越戈铭文看,“句”字并不完全写作“句”:

1.1965年江陵出土的句践剑的鸟篆铭文是“越王鸠浅(即勾践)自作用金”。

2.1973年江陵出土的越王州句剑的鸟篆铭文是“戊(越)王州(朱)句(勾)自作(作)用金(剑)”。

3.1958—1959年安徽淮南蔡家岗蔡声侯墓出土有铸铭36字的工敏太子姑发口反剑(郭沫若、商承祚以为吴王寿梦的大子诸樊)。

4.上墓还出土有铭文10字的攻昧王夫差戈。

5.上墓另出土有铭文为鸟书的两支越戈,正反两面各有6字:“戈瑟郢丸之子戎王者旨於赐”。考古学界以为“戈瑟郢丸”是“勾践”的缓读。

上述考古资料摘自《楚文化考古大事记》(文物出版社,1984)有关各条。例1的“鸠浅”即“勾践”;例2的“州句”即“朱勾”;例3的“姑发口反”即“诸樊”、“工敏太子”即“勾吴太子”;例4的“攻昧王”即“勾吴王”;例5的“戈瑟郢丸”我以为是“勾践郢王”,“丸”是“王”的记音字。

从上述资料看,我以为鸠、句、姑、诸、工、攻、戈,就是典籍中常见的越语“勾”。“勾”的含义是什么?就是“越王鸠浅”的“鸠”!

“何以‘勾’就是‘鸠’呢？”

(一) 鸠是鸠鸽科部分种类的通称。我国有绿鸠、南鸠、鹏鸠和斑鸠等。鸠的叫声基本上是“咕咕咕”或“卡卡故一故”等。鸠之得名源于其声，亦即《山海经》常说的“其名自叫”。《说文》云：“鸠，鵒鵒也，从鸟九声。”今布依语、壮语读“九”如“故”（广州粤语则音“狗”），其他壮侗语族如海南临高话、侗语、水语、毛难语的“九”都含有“u”音。鵒鵒的“鵒”即读如“咕”。因为以鸠的叫声代替鸠字，所以可以写作勾、句、姑、工、攻、戈等不同的汉字，越王勾践也才被刻成“越王鸠浅”。据民族语言资料，不少民族都以斑鸠的叫声称呼斑鸠。

(二) 吴越及东南沿海是古中国鸟崇拜的大本营。吴越文化中有丰富的鸟崇拜遗迹和神话传说，如《吴越春秋·越王无余外传》载大禹为帝时“凤凰栖于树，鸾鸟巢于侧……百鸟偃于泽”，又载禹亡之后，众瑞并去，但“天美禹德，而劳其功，使百鸟还为民田，大小有差，进退有行，一盛一衰，往来有常”。这些“百鸟”，可以猜测为众多的以鸟为图腾的部族首领。又云：“无余传世十餘，……禹祀断绝，十有余岁，有人生而言语，其语曰：‘鸟禽呼’……众民悦喜……因共封立……复夏王之祭。安集鸟田之瑞……号曰无王。”从中可见，越王族是以统治“百鸟”为“盛衰”标志的。在这个意义上，说他们是“鸟官”、“鸟王”亦不为过。

(三) 吴越之地正在少昊所建鸟之王国境内。《山海经·大荒东经》：“东海之外有大壑，少昊之国。”少昊之国是一个鸟国。《左传·昭十七年》载：“少皞摯之立也，凤鸟适至，故纪于鸟，为鸟师而鸟名。凤鸟氏，历正也；玄鸟氏，司分者也；伯赵氏，至至者也；青鸟氏，司启者也；丹鸟氏，司闭者也；祝鸠氏，司徒也；鵽鸠氏，司马也；鵲鸠氏，司空也；爽鸠氏，司寇也；鹁鸠氏，司事也。五鸠，鸠民者也。”鸠民就是统治人民，管理人民。故王

族往往以“鸠”象征权力，越王兵器上的铭文也往往变形为“鸟”。五鸠之外的“伯赵氏，司至者也”，其实也是鸠。《拾遗记》卷一说：“少昊以金德王。母曰皇娥……帝子与皇娥泛于海上，以桂枝为表，结薰茅为旌，刻玉为鸠，置于表端，言鸠知四时之候，故《春秋传》曰‘司至’是也。今之相风，此之遗象也。”《尔雅翼》卷14也说：“佳鸠，孝鸟，故少皞氏以为司徒。一名祝鸠，又名鵽鸠……天将雨，则逐其雌；霁则呼而反之。”又说：“鵽鸠，春来冬去，备四时之事。故少皞以为司事之官……多声。”（原注：“今江东亦呼为鵽鸠。”）鸠是古代稻作民族的重要物候之一，因鸠知四时之候，又能预测风雨阴晴，自然会受到吴越这两个稻作民族的崇拜。可见少昊鸟国是一个以“鸠”为主包括鸞、鹰、雕等（见《左传》杜预注）的王国。又，《尔雅翼》卷14引《琴操》云：“舜耕历山，思慕父母，见鸠与母俱飞鸣相哺食，感恩作歌。”这些传说都反映出越地与鸠的特殊关系。

(四) 越人谓越地深山如鸠之鸟能化人形者是“越祝之祖”。《搜神记》卷12云：“越地深山中有鸟，大如鸠，青色，名曰‘冶鸟’，寄大树作巢，如五六升器，户口径数寸……此鸟白日现其形，是鸟也；夜听其鸣，亦鸟也；时有观乐者，便作人形，长三尺，至洞中取石蟹，就火炙之，人不可犯也。越人谓此鸟是越祝之祖也。”除去荒诞色彩，可知“冶鸟”即“野鸟”，有可能是《尔雅翼》所说的“祝鸠”。故事反映了越人对巢居祖先的一种渺远的、变形的追忆。《孟子·滕文公上》曾说：“当尧之时，水逆行，泛滥于中国，蛇龙居之，民无所定。下者为巢，上者为营窟。”巢即巢居，鸟而如鸠，鸠而化人，人而为越祝之祖，正可见鸠与越的源流关系。

(五) 1982年绍兴发现一座东周大型墓葬，出土一座中国首见的铜质房屋模型(M306:13)，屋顶立一图腾柱，柱顶塑一大尾鸠。这和前引《拾遗记》所云“刻玉为

鸠，置于表端，言鸠知四时之候”若合符节。

(六) 1984年江苏丹徒县北山顶吴王余昧墓中出土了一件青铜鸠杖杖首。此鸠杖是吴王权杖，象征地位与权力。近年浙江绍兴也出土春秋战国鸠杖一支（见《东南文化》1989年4期）。

(七) “鸠”或“鸟”与“勾（句）”多有联系：

1、句龙。《左传·昭二十九年》：“共工氏有子句龙，为后土。”《国语·鲁语上》则说句龙“能平水土，故祀以为社”。可见句龙是以“平水土”才当上“后土”的。但《左传·昭十七年》杜预注却说“雉鸠平均，故为司空，平水土”，可见雉鸠与句龙在“平水土”的职业上是相同的。

2、句芒。《山海经·海外东经》：“东方句芒，鸟身人面，乘两龙。”

3、句望。《史记·五帝本纪》载舜之曾祖名句望，上引《琴操》则说舜“见鸠与母俱飞鸣”而“感恩作歌”。

4、高丽或高句丽。《淮南子·时则训》：“东方之极，自碣石山，过朝鲜，贯大人之国，东至日出之次……太皞，句芒之所司者万二千里。”依上文所考，“高”“句”均为鸠之鸣声，又在句芒所司之地，宜乎其地有“句”也。

5、须句。《左传·僖公二十一年》：“任、宿、须句、颛臾，风姓也。”风即凤，也属鸟类。

6、王亥句姓。《山海经·大荒东经》：“有因民国，句姓，黍食。有人曰王亥，两手操鸟，方食其头。”（引文据袁珂校正之文）在出土的有关王亥的甲骨卜辞中，“亥”字的头上均有鸟形纹图像。这可证王亥“勾”姓即是鸟姓、鸠姓。对于夏商二代为何统一使用越式称谓的问题，于此也可找到一点内部原因。

7、“鸠”化为“钩”。《搜神记》卷9云：“京兆长安，有张氏，独处一室，有鸠自外

人……鸠飞入怀，以手探之，则不知鸠之所在，而得一金钩。遂宝之，自是子孙渐富，资财万倍。”鸠化为钩说明古音鸠、钩相同或相近，又说明鸠是古代吉祥物之一。鸠、钩一物二形，且能使人致大富，更可能是鸠崇拜的余绪或流波。

在《越绝书》中，我们知道越人称盐为“餘”，称官为“朱”，如上述考证可以成立，那我们又可以将在越语中出现频率较高的“句”理解为“鸠”了。当然，本节只是提出假说而已，期望有一天它将被证明或被证伪。

四、结语

事实证明：由于古越人参与建立了中国上古的第一个政权国家，使得越语与汉语在一些容易互相接受的方面出现了融合或并存。因为上古普通人的名字不可能被记载而加以流传，所以今日所见上古人名绝大多数是帝王世系，从中可以看到“帝鸿”“帝俊”等“越式称谓”占据主导地位，这是因为夏朝“帝”和其它官职主要由古越人担当的缘故。《诗经》中的“上天”、“上帝”、“下土”、“下泉”等可能是越语与汉语的融合或共有，但更多见的“中田”、“中泽”类却是纯粹的越式构词。依据越式构词的特点，我们还找出了一些神话传说的越文化底层：如桃都神话、姑射神话、姑瑶神话等等。这些夏文化因素一一包括今日“中国”、“中原”等词汇一一都已融解在汉文化体系之中了。

罗漫 布依族，1956年生，中南民族学院中文系讲师。曾在《中国社会科学》、《文学遗产》、《文史》、《中华文史论丛》等刊物发表论文20多篇。主要有《桃、桃花与中国文化》、《战国宇宙本体大讨论与〈天问〉的产生》等。

〔本文编辑：束有春〕

（本文终校：束有春）

论中华文化与闽台文化

徐晓望

闽台文化是一元还是多元的？它在中华民族灿烂的文化体系中所占地位如何？尽管这两个问题尚未成为学者们争论的重点，但从海内外报刊发表的各种言论看，人们对这些问题的分歧是确实存在的。笔者认为：闽台文化是一体多块的地方性文化，其中，台湾文化是闽台文化的一个组成部分；从总体而言，闽台文化是中华文化之中的一个区域文化，它是中世纪中原文化的延伸，并在吸收古老的闽越文化、畲族文化与海外文化成分的基础上，形成了富有开创性的地方性文化。以下我们试从民族语言、宗教信仰、文化艺术、风俗习惯、经济结构等方面论证我们的观点。

一、闽台文化是一个统一的区域文化

中华文化是以汉族炎黄文化为主体的中华民族共同的文化，它的根在黄河和长江中下游的广大区域，在漫长的历史长河中，中华文化不断向四方传播，并为各地方民族文化所吸收，从而形成了几大板块的区域文化，例如：巴蜀文化、湘楚文化、岭南文化、赣文化、吴越文化等，这些地方性文化等都是中华文化的组成部分，但它们各具独特的区域文化特质，在人口组成、方言语汇、宗教信仰、经济结构、文化艺术、风俗习惯等方面有鲜明的个性。我们认为，闽台文化即是这种性质

的地方性文化，它在中华文化体系中占有重要地位。

闽台文化一词最初被提出来，本意是福建文化与台湾文化之和，始倡者恐无闽台文化是一元地方性文化之意。我们提出闽台文化是一体的地方性文化，还有许多悬而未决的问题。首先，闽台文化的定义问题，我们认为：闽台文化是指生活在中国东南滨海区域与岛屿范围内操闽语方言的人民共同拥有的区域文化，它不是福建、台湾两省文化简单的相加，仅就范围来说，闽台文化区域除了现在的福建、台湾两省外，还包括地理上相连的操闽语的广东潮州府以及浙江南部的少数县；更重要的是，我们认为闽台文化范围内的人民在民族语言、宗教信仰、文化艺术、风俗习惯、经济结构等方面都有共同的文化特质，所以，他们属于一个共同的文化区域。以下我们对闽台文化的特质加以归纳分析。

第一，地理形势。闽台处于东南海疆，大致可以划分为两大区域，其一为大陆部分，其二为岛屿部分。大陆部分的地貌以丘陵山地为主，属于东南丘陵地区。不过，东南丘陵在福建与外省的交界处突然崛起，形成了海拔近 2000 米的武夷山脉与仙霞岭，这些山脉将福建与其他地区割断，成为人员往来的自然障碍。福建范围

内，北部的闽江与南部的汀江是两条最重要的河流，闽江的上游象扇子一样铺开在闽西北山区，它成为福建山区与沿海的主要交通孔道，汀江发源于闽西山区，它的源头与闽江源头相距不过10公里，所以，这两条河流也构成闽西、闽北山区之间往来的交通线，汀江的下游在潮汕地区入海，以故，在历史上，广东潮汕地区与福建的关系极为密切，汀江入海口与闽江入海口之间，有一条狭长的沿海平原，闽台大陆部分的重要城市，如福州、泉州、莆田、漳州、厦门、汕头、潮州等都分布在这块平原上，汀江、闽江与这条狭长的沿海平原构成了一个“井”字形交通网，在这个交通网内的人民往来较为密切，这是他们拥有共同区域文化的基础，闽台的岛屿部分以台湾为主，在台湾与大陆之间，还有许多小岛，台湾岛的北端纬度与福州相近，它的南端纬度与潮州相近，中间虽隔一个台湾海峡，但海上交通十分便利，福州与基隆港之间的海程仅150海里（180公里），而福州与闽北重镇邵武之间的距离便有300多公里，所以，福州与台北之间的交通实比福州与闽北山区之间的交通更为方便，在历史上，台湾一直是福建的一个府。

第二，人口语言，闽台都是以汉族为主体的区域，现代语言学家认为，福建境内有三大汉族方言区，它们分别是闽东语系、闽南语系、客家语系，有的学者认为闽东方言还可划分为两个系统，闽北方言系和闽东方言系，这四种方言都有福建方言的共同特点：只有15个声母，所以，个别学者主张把闽语纳为一个方言系统，福建之外，广东潮汕地区使用闽南话，台湾人使用闽南话与客家话，据1926年的调查，台湾有83%的居民是福建人后裔，他们主要使用闽南话，福建籍之外，台湾另有占17%的人口来自广东，其中一部分来自广东潮州，他们讲潮州音的闽南话，其他广东籍台湾人来自邻近潮州与福建汀州的嘉应州，该州人民是宋元时期福建汀州

移民的后裔，他们也使用客家话，因此，寻根究底，台湾嘉应州客家移民实际上也是福建人，由于有共同的语言与血缘，所以，福建与台湾的关系极为密切，把二地划为同一文化区域是很自然的。

第三，宗教信仰，闽台文化区流行佛教与道教，这和中国其他汉族区域是一致的，除此之外，闽台的民间信仰具有鲜明的地方色彩，天妃是闽台人民共同奉祀的守护神，在大陆部分，闽江区域人民最崇拜临水夫人；客家范围内，当地人民崇拜定光佛，莘七娘；闽南区域内，保生大帝吴本的地位最高，其次，泉州人信仰青山王，漳州人崇拜陈元光，潮州人礼敬三山国王，这些民间信仰也随着福建移民来到台湾，分布于台湾各地，闽台的民间信仰有很强的地方性，在闽台区域之外，几没有人知道这些神灵，它反映了闽台文化的特质。

第四，文化艺术，闽台文化区域内的文化艺术联系也是很密切的，潮州流行的戏剧在漳州境内有许多观众，泉州地方戏中有陈三五娘的剧本，讲的是泉州儒生陈三与潮州姑娘五娘之间的爱情故事，闽台的文化联系更为密切，郑成功收复台湾后，王忠孝等儒者移居台湾，为台湾播下了最早的儒学文化种子，台湾第一座孔庙修于郑经统治时期，清代台湾官员为培养本地人材，在台湾兴办了台湾书院、崇文书院、南湖书院、引心书院等几十座书院，它的师资大都来自福建，台湾开发的早期，移民读书的较少，兴化、泉州、漳州一带的儒生便迁居台湾，参加当地的科举考试，据说，考中的机会大于内地，这样，久而久之，闽台文化上的联系更进一层，闽台的艺术也是亲不可分的，传自闽南语系区域的台湾地方戏有乱弹、九甲、查煤戏、车鼓戏、七脚仔戏、布袋戏，传自客家区域的有四平与采茶戏，这些戏剧都是福建特有戏种，在闽台区域之外，没有人看得懂这些戏剧。

第五，经济联系，闽台经济自古以来

就是互补型经济结构。在日本占据台湾之前，台湾经济是单一的农业经济，并以稻米、食糖两项为主，而福建沿海一带，手工业较发达，人多地少，缺乏粮食。因此，清代的闽台贸易极盛，台湾输出稻米，输入日用百货，福建输出日用百货，输入稻米，二地间形成了相互依赖的关系，一旦台湾米不能来闽，福建便会发生饥荒，而台湾稻米输出减少，也会引致经济萧条。在闽台经济方面，尤其值得一提的是，在台湾早期开发过程中，福建人倾注了大量的人力、物力，可以说，早期台湾建设所需的物资、人才、资金都来自福建，在福建移民的贡献下，台湾很快就成为名符其实的宝岛，迨至日人据台湾之前，台湾已成为国内经济最发达的区域之一，台湾变化之速在国内是极少见的。为了加深人们的印象，我们试以海南岛作为对象。海南岛土地的肥沃程度不亚于台湾，在历史上，汉族移民开发海南的历史也早于台湾，然而，海南岛的发展却远不能与台湾相比，迄至清末，海南仍为国内最落后的区域之一，为什么会产生这种差距呢？关键在于：台湾开发得到福建人全心全意的投入，而海南岛得到的大陆人才、资金、劳力都远逊于台湾。今日，台资涌入福建帮助福建发展经济，也可算是对历史的报答吧。

广东潮州在历史上虽属于岭南行政区域，但它与福建的经济联系一向密切，清代潮州也是缺粮区，本地商人以盐易米，他们向汀江上游的汀州输出食盐，购进粮食，而汀州输出的大宗山货，例如烟草、纸张也都是走汀江水路，在汕头出海，汕头的繁荣与汀州是分不开的。

以上，我们从五个方面分析了闽台文化的特质，它足以证明闽台是一个统一的文化区域。今日闽台文化区人口已超过五千万，经济力量也十分雄厚，完全可以和其它文化区并肩而立。

在闽台文化区内部，我们还可以方言为主，将闽台划分为三块地方性文化区

域，其一为闽南方言文化区，它包括清代的兴化府、泉州府、漳州府、永春府、龙岩州、潮州府、台湾府，这里之所以把台湾划入闽南方言区，是因为台湾的闽南话占绝对优势，连居于第二位的广东客家人也有改用闽南话的趋势。

其二，客家方言区，以汀州境内的客家人为主。汀州之外，清代邵武府的建宁、泰宁、光泽，邵武四县也有许多讲客家话的人，但在历史上，邵武府与建宁府、延平府关系极为密切，以故，这里划分客家文化区不把它包括在内。

其三，闽江流域文化区，它包括建瓯方言系和闽东方言系两大区域，共有建宁府、延平府、邵武府、福州府、福宁府等五个府，闽江及其支流将五个府紧密地联系在一起，在历史上，五个府之间的经济、文化联系极为密切。

以上三块文化区各有其特点，从民间信仰的差异而言，它们的文化背景不尽相同，这反映了文化背景上的差异。

二、闽台文化是中世纪中原文化的延伸

闽台文化是中原文化在传播过程中形成的地方性文化，它的基本面貌定型于唐宋时期。闽台文化与楚文化、巴蜀文化有所不同，楚文化原是周代楚国文化，它后来虽然溶进了汉文化的大海中，但它的早期是与华夏文化有很大差别的区域性文化，闽台文化则不然，闽文化区域在秦汉时期曾有过古老的闽越文化，但自汉武帝将闽越族人全体迁往江淮区域后，闽区域残留的闽越人极少，已不能构成闽文化的主流。今日的闽台文化是建立在汉族开发闽台区域的历史基础之上的。自西晋永嘉之乱以来，汉民族多次掀起南下移民的浪潮，可是，早期南下移民多停留于江南区域，一直到隋朝，福建居民仅 1.2 万多户。唐宋时期，中原人民数次大规模迁居福建，宋末，福建人口增长到 100 多万

户，600 万人口左右，可见，福建居民绝大多数都是唐宋时期中原移民的后裔。这一点我们也可从闽台人民的族谱中看出，以我们所见，几乎百分之百的闽台族谱都说自己是中原人的后裔，其中虽不乏伪托的成分，但闽人认同于中原文化却是不可质疑的。唐宋以后，北方游牧民族多次入侵中原地区，使中原区域的民风发生很大变化，而福建僻处东南，所受波及较少。况且，自宋代开始，福建就是国内人口最密集的区域之一，人口流向以外流为主，因此，自身的文化传统未再受到强烈的撼动。这样，唐宋中原文化便在福建保存下来了。迄今为止，闽台人民仍保留许多古代中原文化的传统。

第一，方言。今日福建汉族方言与北方话差距很大，产生差异的原因何在呢？按照语言学的发展规律，各民族的语言都不是一成不变的，尤其是在民族融合时，外族语言会对本族语言产生极大冲击，导致语言音素变化。汉族发源的黄河流域是一个民族大熔炉，自五代二宋以后，多次受到北方民族移民浪潮的冲击。因而，宋元以后北方方言语音发生很大变化，将反映明代北方话的《洪武正韵》与唐宋时期的《切韵》、《集韵》相比，就可以看出，北方话的声母、韵母、音调都有很大变化；而唐宋以后，福建方言基本未受到外来语言大规模的冲击，所以，福建方言基本保留了唐宋以前汉族北方话的风貌。例如，在声调方面，唐宋中原音有阴平、阳平、阳去、阴上阳上、阴去、阴入、阳入八种，现代的北方方言仅保留了中古时期的阴平、阳平两种声调，其余的声调都发生变化，阴上与阳上合并为上声，阴去与阳去合并为去声，入声则完全消失，分别归入阳平、上声、去声三种声调中。然而，福建四大方言至今仍保留了中古时期的八种声调。

其次，从声母方面来看，唐宋时期，汉语只有 15 个声母，现代普通话已发展到 21 个声母，其他方言多少不一致，而从

《戚林八音》、《建州八音》等福建方言古韵书看，福建人在明清时仍保持 15 音系统，并且至今不变。

再次，从韵母来说，现代北方话也发生了很大变化，许多唐诗宋词用现代普通话来念，已经不押韵，然而，倘若使用福建方言朗诵唐诗宋词，仍然朗朗上口，音韵铿锵。这也说明，今日福建方言接近于古代中原汉语。

第二，聚族而居的习惯。中国人重视血缘关系，这是商周时期即形成的风俗习惯，唐宋时期，中原人民仍保持着这种习俗，他们聚族而居，世代不迁，宗族有很强的凝聚力，在经历金元统治的历史后，中原人民聚族而居的风俗业已式微，明清时期，中原已很难找到独姓的村庄。福建的情况与北方不同，他们的祖先自中原南下，是聚族而迁，来到福建后，各个族姓仍保持了古代中原的传统，他们聚族而居，修族谱、选族长、设族田、办私塾，每年都要举行祭祖活动，联络族众感情。这种习惯大大加强了他们对外竞争的能力。

第三，秉承中原重视儒学的传统。儒学发源于齐鲁区域，盛行于中原，是典型的中原文化，闽台区域开发较迟，唐代才有儒学，唐末五代，中原南下的王审知割据闽中，他“聚书建学，以养闽士之秀者，”福建儒学遂登上一个新的台阶。宋代，周敦颐、张载、程颢、程颐等大儒在中原提倡理学，被称为儒学正宗，北宋末年，游酢、杨时将二程理学引入福建，三传至朱熹，便创立秉承理学正统的闽学。闽学对福建士子的影响是极为深远的，一直到清代，闽台人民都以闽学为骄傲，他们的学者也多能秉承朱熹学派的传统，产生了许多杰出人才。宋代理学在福建发扬光大，也从一个侧面反映了唐宋中原文化在福建得到继承。

第四，宗教。中国宗教最盛的是佛教，佛教发源于印度，它向东方传播有两个系统，从北路传到中原的是大乘佛教，