

首都博物馆丛刊



11

一九九七年

121
11
26

主 编 荣大为
副主编 崔学谕

图书在版编目 (CIP) 数据

首都博物馆丛刊 第 11 辑/荣大为主编. -北京:地质出版社, 1997. 10
ISBN 7-116-02458-1

I. 首… II. 荣… III. 博物馆学-丛刊-北京 IV. G260-55

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (97) 第 21264 号

首都博物馆丛刊 第 11 辑

1997 年 10 月

首都博物馆编辑委员会编

(北京国子监街 13 号 邮政编码 100007)

地质出版社出版

(100083 北京海淀区学院路 29 号)

北京印刷学院实习工厂印刷 新华书店总店北京发行所发行

开本: 787×1092¹/₁₆, 印张: 10.5 铜版: 4 页 字数: 248000

1997 年 10 月北京第一版·1997 年 10 月北京第一次印刷

印数: 1—1000 册 定价: 24.00 元

ISBN 7-116-02458-1

K·119

责任编辑: 刘 高 杜 翔 王 璞

封面设计: 胡 徐

责任校对: 范 义

图六 杨彭年制、瞿子治铭鼓形壶



图八 杨彭年制带把杯



图七 杨彭年制胎包锡合欢壶



图一 陈荫千制竹节提梁壶



图二 陈绶馥制螭龙云雷纹壶



图三 御制诗莲塘纹扁方壶



图四 惠逸公监制蓝彩小壶



图五 乾隆款松段笔筒

图九 朱石梅刻字方柱形壶



图十 道光纪年南瓜形壶



图十五 松鹤轩扁壶



图十六 程寿珍制馒头形壶



图十一 梅花瓶式壶



图十四 三叉高提梁壶



图十二 加彩高颈壶



图十三 柴窑制方提梁壶



怀柔县汉代铸钱遗址的发现	高桂云 (1)
北京民俗研究随想	刘宁波 (4)
宣武区出土的永安铁钱述论	张先得 (11)
林旭刍议	刘 高 (13)
醇亲王使德及其他	丁 三 (21)
三民主义在中国大陆实践的历史考察	李铁虎 (29)
诗人气质的建筑学家林徽因	乐 薇 (37)

专 题 研 究	唐高行暉墓志考	鲁晓帆 (43)
	浅谈辽金元三朝的科举制度	袁世贵 张文军 (47)
	馆藏《多宝塔碑》的书法艺术	徐 伟 (51)
	清代藏系造像风格及其特征	黄春和 (57)
	馆藏明清妇女发饰初探	徐瑞萍 (63)
	葫芦沟祭祀遗迹内涵试析	崔学谕 (68)
	略论我国民窑青花瓷的起源和发展	赵光林 刘树林 (73)
	新风格的诞生	
——藏传佛教金铜造像选析之二	叶 渡 (81)	

考 古 文 物	宜兴紫砂发展及馆藏紫砂文物概论	梁志成 (86)
	玉壶春瓶考略	龙霄飞 (94)
	谈谈古钱的造伪及辨别	柳 彤 (102)
	古陶瓷釉彩辨析	莫林声 阎国藩 (111)
	彩色文物照片的修复与保护	王晓侠 程 旭 (119)
	真觉寺金刚宝座塔的调查分析及保护设想	胡一红 (123)
	浅谈古代陶器的损害与保护	赵秀玉 (127)
	万世师表古匾的修复	郑美玲 (131)

古都谈往

- 李鸿藻和他丞相胡同的故居 吴哲征 (134)
- 立此存照
- 关于法国阿尔伯·肯恩博物馆捐赠的一批北京历史
 风貌照片的考辨 杜翔 (136)
-

博物馆学

- 光荣的历程 辛勤的耕耘 荣大为 (141)
- 文物陈列的光照环境设计 程旭 (144)
- 从党的《三代领导人展》谈开去 陈列部 (151)
- 关于《中华百人展》的设想及若干问题的探讨 陈列部 (154)
- 关于藏传佛教造像艺术展若干问题的讨论 陈列部 (158)
-

附录:

- 首都博物馆 1996 年大事记 (162)
- 1996 年首都博物馆展览汇总 (165)

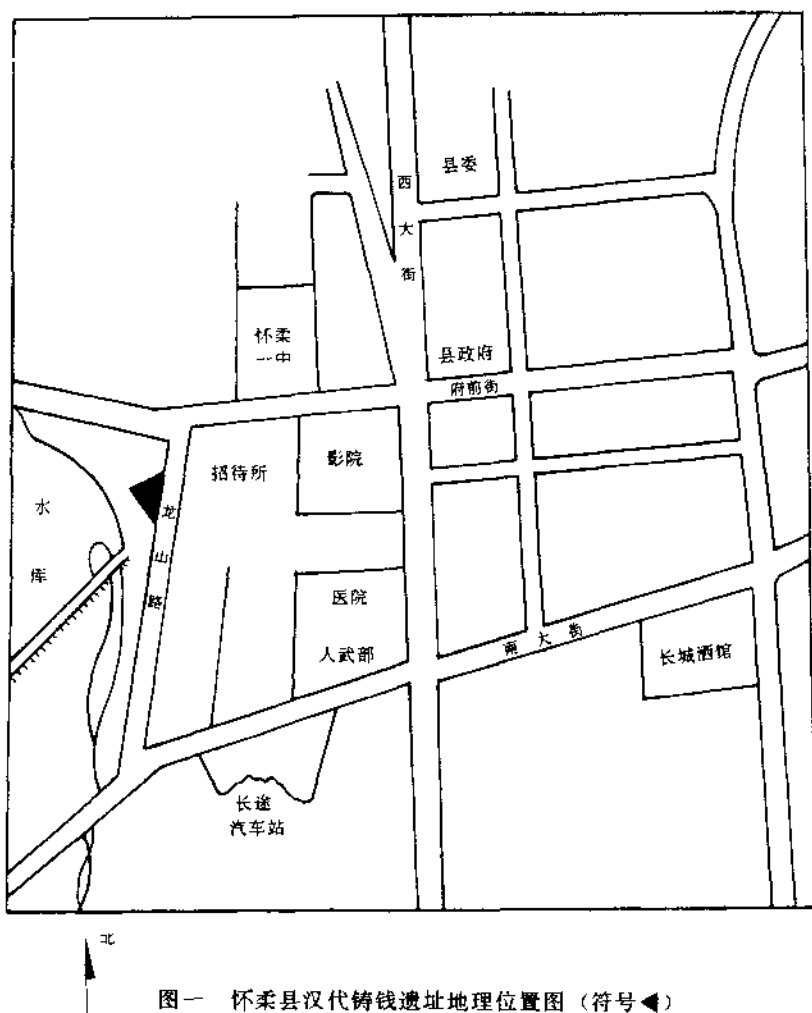
怀柔县汉代铸钱遗址的发现

高桂云

1986年夏，我们到怀柔县城，调查了解了汉代铸钱遗址的情况，现简述如下：

一 遗址的地理位置及概况

怀柔县汉代铸钱遗址位于怀柔县城西郊，在怀柔水库的龙山东坡之下（图一）。山坡为铸钱作坊，作坊北面依山势在高坡上有一段夯土的城墙（图版V图1），墙体呈东西向，残



高 2m 多, 南北宽 3m 多, 在此城墙以南大约有 40~50m² 属于该遗址的范围。在此范围路边的断崖面, 可清晰地看到木炭灰的堆积和灰层, 据此推断, 这里是一个不小的铸钱遗址。但该遗址一部分被龙山上的大量碎石、渣土掩埋, 没有进行过大规模的发掘和清理, 在修筑龙山路时造成一定程度的破坏, 一部分被压在龙山路下面, 被埋面积较大(图版 V 图 2), 再发掘和清理, 可能有较大困难。当地园林部门已在龙山路西面修筑护坡, 并种树绿化, 如果当时进行适当保护, 不致遭到这样的破坏。

在该遗址处发现了一批汉代文物, 其中有若干块铸钱红砖范母、汉代筒板瓦、汉代陶罐、陶盆残片, 还有冶炼过的金属渣和一枚汉代五铢铜钱(图版 V 图 3~8)。

二 遗址情况考略

为什么这里有一个汉代铸钱遗址? 原因如下:

(1) 从经济历史看, 北京地区在汉代为诸侯国——燕(东汉为幽州), 燕以蓟为国都(幽州为治所), 虽为汉代的边远地区, 但农业、手工业都比较发达, 又毗邻北部少数民族, 因而商业也比较发达, 蓟城为这一地区的贸易中心。《史记·货殖列传》中说:“夫燕亦勃、碣之间一都会也。南通齐、赵, 东北边胡。上谷至辽东, 地踔远, 人民希, 数被寇, 大与赵、代俗相类, 而民雕悍少虏。有渔盐枣栗之饶。北邻乌桓、夫余, 东结秽貉、朝鲜、真番之利”。《盐铁论·通有篇》称“燕之涿、蓟”为“富冠海内, ……天下名都。”商业发达, 交换频繁, 需要大量的货币。这样大量的货币, 单靠外面运来, 不能满足需要, 极需要在本地鼓铸。从该铸钱遗址出土的红砖钱范母(图版 V 图 5~8)和五铢钱的钱文书体来看, 这座铸钱遗址, 在西汉时期就开始铸钱了。我国著名古钱币学家朱活先生在《汉钱续探——两汉五铢钱断代》一文中说:“西汉五铢与东汉五铢之间有一个便于识别的特征, 即西汉五铢的‘朱’字头方折……中笔一般不比头上两旁的笔划高出, ……‘金’字头呈矢镞状, 形体较小, 其四点也短。其次‘五’字交笔由直笔和微曲到较曲。”^①红砖钱范母和五铢钱钱文中的书体, 正符合朱活先生论述的西汉五铢钱的特征。

(2) 从地理环境来看, 怀柔县(汉代为渔阳县)西北临山, 正北面不远处就是红螺山, 正西边是火羊山, 两山的余脉, 伸至怀柔县城。有怀九河、怀沙河、雁栖河等河流由西北向东南穿流于山谷之间, 会合于怀柔, 形成一个小冲积平原, 有山有水, 这一地理环境, 使这一地区在远离我们的古代(虽然是以长安为中心的汉朝的边远地区), 就已经是经济发达, 人丁兴旺, 商业活动频繁的地区了, 作为当时社会经济重要成分的手工业自然也会很发达, 加之本地矿藏也为铸钱提供了条件(在距遗址二里路处, 曾发现一块石碑, 碑上刻有“铜矿峪”字样)。据文献记载, 两汉时期, 怀柔(汉为渔阳县)设有铁官, 专司铁的冶炼, 以此推测汉代燕国(东汉为幽州)在此设炉铸钱, 是顺理成章的事, 史书对铸钱一事无记载, 可能是由于古人视炼铁重于铸钱, 将炼铁做为社会经济发展的一个重要标志来看待, 而铸铜钱则是当时普通的经济现象。

(3) 从政治历史来看, 西汉时期, 北京地区长期设王国, 由皇帝封诸侯王, 先是封异姓王, 不久改封本姓王。自汉高帝五年(前 202 年)起到王莽篡位止(8 年) 210 年间, 时封时废, 陆陆续续封王 8 次(异姓王 1 次, 本姓王 7 次)。这些诸侯王在政治上有很大的独

立性，往往形成割据、半割据的局面。大部分诸侯王有政治野心，有的谋反，企图脱离中央政府独立；有的集聚势力，窥视帝位，企图废帝而自立。因此为满足政治的需要或生活上的奢侈，亦需要铸钱。

三 怀柔县汉代铸钱遗址的价值

北京为六朝古都，名胜古迹很多，各类遗址也不少，但铸钱遗址仅此一处，就全国来说，这种历史久远的五铢钱铸钱遗址发现得也不多，故此处为我市唯一的铸钱遗址，具有很高的历史价值。

历史价值 此铸钱遗址若能进行全面发掘和清理，定会有很珍贵的文物发现，据此可对北京地区汉代的铸钱情况进行分析研究，以补充北京史的不足，对全国的铸钱史研究也是一份很好的材料。

文化价值 考古发掘是文化活动的一项重要内容，此处遗址的发掘对于丰富我市乃至全国的古代铸钱史，以及对于古代的钱币学研究都有很高的价值，如果能够建成铸钱遗址博物馆，对社会开放，使人们从中受到历史和艺术的教育，在全民爱国主义教育中将会产生巨大作用。

学术价值 我市的古代钱币研究，开展多年，但对某一个项目进行专题研究还很不够，此遗址是古钱币学术研究极好的项目，例如遗址的布局、所存的钱范、燃烧过的炭灰、坍塌等都是极好的研究资料。

注释：

① 朱活《古钱新探》，第292页，齐鲁出版社，1984年。

北京民俗研究随想

刘宁波

北京，作为数千年的世界历史名城，中国六大文化古都之一，有着丰富多彩的民俗文化。它是北京传统文化中一个重要的组成部分，是一代又一代的北京人在漫长的历史长河中创造的，伴随着北京历史的发展而生存、流布、演变、消亡，反映着不同历史时期北京人的社会生活、思想意识和精神风貌。它经过多少年历史文明的陶冶而成，是一种耕植于人们心灵深处的文化意识，表现在北京人生活的每一个方面，渗透在古都北京城的每一个角落。

谈北京民俗，首先需要弄清的是“北京民俗”这一概念。

似乎并无疑问，北京民俗当然指的是北京地区的民俗文化，就是说，“北京民俗”中的“北京”是一个地域概念。事实却并不是这么简单，因为“北京”本身是一个变化不定的地域，在几千年历史的长河中，几乎每一个不同时期都指代着相对不同的地理区域。具体来说，如果以现在的行政区划作为标准，北京包括城区、近郊区、远郊区和远郊区四个部分，城区即东城、西城、崇文、宣武，近郊区是丰台、海淀、石景山和朝阳四个，远郊区有门头沟、房山两个，远郊县有大兴、通县、顺义、昌平、延庆、平谷、密云、怀柔等八个。上溯至远古，现在的北京市区是否有人类活动的痕迹还是个需要讨论的问题，去年考古学家在王府井东安市场工地发现的古人类活动遗迹目前尚无考古报告。学术界已有定论的人类群体，如“北京人”、“山顶洞人”和“新洞人”生活在房山周口店，“东胡林人”位于西郊门头沟，上宅、北埝头遗址位于京郊平谷县，雪山遗址位于京郊昌平县。就是说，北京远古居民大都活跃在现在的北京市区周围地带。北京进入中国行政区划是从西周开始的，当时称“燕”。武王灭商，封召公于燕，燕地在今房山琉璃河，与现在的北京市区仍然没有关系。当然，在召公封燕之前，还有一座蓟城，是蓟国的都城，地在今北京城区的西南部，这就与“北京”有一定关系了。燕灭蓟，并迁都于蓟。秦始皇统一中国后，实行郡县制度，现今北京究竟属于何郡，包括何县，历史上就争论不休，诸说均无足够的证据。西汉时期，实行郡、国并行制度，今北京地区属幽州牧统监，各县分属不同的郡、国，如蓟属广阳国，良乡属涿郡，昌平属上谷郡，平谷属渔阳郡。东汉以后，北京行政区划变化纷繁，基于政治的需要或者战争的原因，所属及所含不时变动，有时范围极小，现今属县被划归他州他郡，如密云、延庆、顺义、通县、平谷、房山、怀柔等等历史上就都有过不属幽州的历史，如1930年国民党统治时期，北京降为北平市，改属河北省，所辖区域除城区外，仅包括今朝阳区大部、海淀区南半部、石景山区西北部及丰台区东半部；有时辖地又不断扩大，如唐玄宗时期，其范围完全超出了今河北北部，扩展到了今辽东、山东、山西各地处，向南则延伸到了河南省内。现今的河北廊坊、永清、涿县、固安、易县、玉田、霸县、保定、三河等，天津蓟县、宝坻、香河、武清等县市都曾有过属于北京的历史。新中国成立以后，为适应政治、文化中心建设的需要，对北京市的辖区曾先后做过11次调整和变动，最后才确

定了现在的布局。显然，如果强求地域性，以北京政区变化作为衡量是否归属北京民俗的标准，必然将上述本不属北京地域的民俗文化统归“北京民俗”，同时又将一些本属北京地区的民俗现象拒之门外。这从理论上讲是不合适的，从现实上来讲，由于资料方面的原因，也无法进行具体操作，尤其是秦代北京更是如此。

民俗与地域相关连，即所谓“区域民俗”，同时也与作为承载体的群体相关连，即所谓“群体民俗”或“集团民俗”。既如此，能不能将“北京民俗”理解成“北京人的民俗”呢？理论上这样讲当然正确，正如可将“北京民俗”理解成“北京地区民俗”一样。然而一当进入具体操作，这一理解将比地域理解更为困难，也更不合理。因为“北京人”同样是一个变化不定的概念，基于北京独特的地理位置和人文历史，由于战争、迁移政策、商业贸易、文化传播等等原因，北方游牧民族、周围或南方农业人口、各地文士、外国商人等等多次入居北京，仅以大规模的人口迁移为例，西汉时，霍去病击败匈奴左地后迁大批乌桓人入京；东汉时乌桓各部又主动要求大批迁人北京。东汉末年董卓之乱，有约100多万中原各地汉民逃亡至幽州避乱，后公孙瓒、袁绍割据幽州，大批鲜卑、乌桓人进入幽州与当地入杂处；三国时曹操驻守蓟城时从中原迁人许多农民到北京地区种植水稻，以解决军粮困难；公元350年，前燕慕容俊以蓟为都城时，把辽西文武官员、士兵和大批鲜卑百姓迁人北京，后燕慕容农作幽州牧时收容了数万各族难民；北魏于公元432年从东北诸郡迁3万户鲜卑人至幽州，公元523年，破六韩拔陵发动六镇起义，各族人民又大批逃入幽州；隋代，辽西一批靺鞨人经隋当局同意，于公元623年迁入涿郡，炀帝三征辽东，又有无数将士吏民及工匠滞留涿郡；唐代，高祖初年有千余户靺鞨人迁人幽州，太宗击败突厥后一批突厥人随之进京，后有1.4万高丽人迁人幽州，高宗时一批新罗人迁人幽州，武则天执政时契丹暴乱，数万突厥、契丹、奚、室韦等族难民涌入幽州，唐末又有一批回纥、吐谷浑人迁人幽州，此外还有许多西域、波斯胡商在幽州长期居住经商；辽南京时，大批契丹人入京，而金灭辽，将北宋王室官吏3000人及大批工匠从汴京迁人燕京，以其为中都，大批女真人迁人；元大都时，除随元进入大都的大批蒙古人外，还有大量中亚色目人及欧亚商人、罗马传教士、藏传佛僧侣来到北京，忽必烈建大都，各族各地能工巧匠在北京大显身手；明代北京是中原汉族人大举入京的时期，徐达驻京时就5次从山西迁民入京，朱棣决定迁都后为发展首都经济，又不断组织中原汉人来京，而修建北京的巨大工程也意味着更大规模的移民浪潮，修建北京城的15年间，全国各地有23万工匠、民工、士兵被调至北京；清军入关，北京又增添了几十万满族人；日伪、国民党统治时期，逃荒要饭的破产农民流入北京不少于10万人；新中国建都后尤其是改革开放时期，北京外来人口激剧增长，平时的流动人口就有300万。有史以来，北京三千多年间一直处于北方游牧文化和中原农耕文化的结合点上，万里长城也挡不住它成为胡汉人民的融会处、南北交通枢纽和商品集散地，北京以它开放的胸怀容纳着天南海北的人们，接受着他们的习俗、语言、文化。可以说，北京是五湖四海的人共同建成的，也是五湖四海的人组成的。在这种状况下，“谁是北京人？”恐怕是个很难说清的命题。

北京人不是一个种族，也不是一个民族，无法以衡量人种或民族所常用的体质特征作为标准来进行划分。前不久有人在《北京晚报》上发表文章，称：只要在北京生活过就可说是北京人。这种说法或多或少可能是出于政治目的，从文化上讲是绝对不能认可的。文化学上对人属的认定常常以是否“土著”作为标准，这在北京人属的认定上并不合适，如

果强行以此作为标准，那么我们很容易推导出原始“北京人”、“山顶洞人”、“东胡林人”等等才是北京人，这无疑非常荒谬。确定是否北京人，我想是否可以借鉴民族学上关于“民族”的认定方法。所谓民族，按照斯大林的说法，指的是在资本主义上升时期形成的具有共同语言、共同地域、共同经济生活以及表现于共同文化特点上的共同心理素质的稳定共同体。一些学者对这一定义提出了不同看法，意见主要集中在民族形成的时间上，认为民族是人类社会发展到一定历史阶段的产物，并不一定非在资本主义上升时期。对比到我们的论题上，考虑到北京多民族融合的历史，是否可以这样说：所谓北京人，指的是在一定历史时期形成的具有共同语言（汉语）、共同地域（北京）、共同经济生活（城市经济生活）以及表现于共同文化特点（京味文化）上的共同心理素质的社会群体。五个因素缺一不可，首先是地域，不在北京生活自然不能算北京人，但仅仅地域还不够，还必须要有的语言、共同经济生活，表现于共同文化特点上的共同心理素质。外族或外地人人居之初，在他们还保持着本族语言、本族或本地经济生活方式和过去文化习惯的情况下，还不能称之为北京人，只有在当他们自觉地习得北京语言、自觉地采取北京经济生活方式、自觉地融入北京文化习惯之后，不自觉间他们也就成了北京人的一个组成部分。

显然，“北京人属”的变化程度比“北京政区”的变化程度要大得多，可是理论上确定了北京人的判断标准并不意味着找到了实际操作中的灵丹妙药，何况文化并不是个体性的产物，而以群体作为最基本的前提。相对于“北京人属”来说，地域北京毕竟可从历代行政区划的设置上获得一个或多或少较为完整的概念，因此“北京民俗”恐怕还只能以地域作为标准。考虑到北京地域变化较大的现实，加上“城市民俗”与“农村民俗”性质上的差异，再加上资料上的原因，我想，是否可以将北京城区及其邻近周边民俗作为北京民俗研究的主要落脚点，而将现今北京行政所属区县的民俗单列专题进行研究，以照顾不同区域民俗的完整性，防止割裂和断章取义。

文化是群体性的，民俗亦然。北京人在历史上的不同时期有着不同的群体类型，如清代北京就可分为“内城群体”和“外城群体”，内城群体又可分为“上层统治群体”和“八旗群体”等等，“外城群体”可分“商人群体”和“士人群体”等等。不同的群体类型有相同或相似的民俗文化，同时又有不同的民俗文化，不能笼统概之。北京最有特点的群体要算“上层统治群体”，这是北京作为都城的历史所决定的。我们要问的是，上层统治群体的民俗，也就是我们常常所说的“上层礼俗”或“宫廷礼俗”，是否属于北京民俗的研究范畴呢？一般来说，民俗指的是民间或民众的文化，可是“民间”或“民众”本身就是一个模糊概念，其具体所指在实际操作中很难执行。这是因为，其一，前些年学术界惯常所说的“压迫阶级”和“被压迫阶级”属于政治的产物，从学术上讲极不科学，现在常用的解决办法是将它们分别归入不同的社会层次而分别研究其不同的文化类型；其二，上层统治者除了政务之外，依然必须过一份普通人的生活，依然是生老病死吃喝玩乐，这就决定了他们的文化必然有与下层社会相同的地方，如《菽园杂记》所述元旦拜年习俗，“京师元旦后，上至朝官，下至庶人，往来交错道路者连日，谓之‘拜年’”；其三，上层社会在上升为统治阶层之前，往往也属于下层社会的一个部分，如入主北京之前的契丹王室、蒙古王室和满清王室就是如此，刚刚进入北京的时候，他们在某种程度上还保持着他们本族的民俗文化，进入北京后，为更好地驾御国家，他们才吸取中原传统文化，建立了一整套显异于民间的上层礼俗文化体系，即令如此，他们仍然保持有一些本民族的文化系统，如契丹人的

测阴晴习俗、满清宫廷内的萨满祭祀等等，尤其是在元代，蒙古统治者虽然全面采用了汉族封建统治者的治国方略，但在衣食住行等生活习惯和语言风俗等方面，却长期沿袭蒙古旧俗，抵制汉俗的同化；其四，上层礼俗本身是下层民俗系统化之后的产物，是下层民俗理论化、典型化之后的产物，许多国家典礼，如太庙祭祀就是民间宗庙观念的典型化，拜天礼是民间敬天习俗的礼仪化，拜日拜月与民间自然崇拜显然有密切的联系，等等，不胜枚举。因此，人为地将民俗限定在惯常意义上的“民间”或“民众”本身极不科学，民俗在很大程度上应该包括上层礼俗中那些与下层民俗有千丝万缕联系的文化现象，最科学的方法是将它们分别归于不同的社会群体而进行各自的文化研究。

类似的问题还存在于宗教与民俗的关系上。很长一段时间以来，我们习惯于认为宗教是上层统治集团用来统治、蒙蔽人民的工具，把宗教看成是政治的一部分。实际上与其这样说，不如说宗教是一种文化现象更为科学，也更利于我们对宗教进行科学研究。宗教可分为自然宗教和人为宗教两种，后世人为宗教如佛教、道教、伊斯兰教等，是在自然宗教基础上发展起来的，在相当长一段时间内，两种宗教文化并行不悖。而自然宗教往往并无严格的体系，说它是一种民间信仰并不为过，如萨满教，它与下层人民的生活密切相关，因此将宗教笼统斥之为强加于民众之上的压迫人民的工具并不恰当。宗教源于人民，同时对人民生活有重大影响，理解了这一点，我们才能理解宗教在北京人精神生活中打下的深刻烙印，才能理解北京传统年节中为什么会有那么多的宗教节日，才能理解庙会习俗，而这些都是北京民俗研究中的重要课题。

诸多问题都关联到了民俗中“民”的概念。强调“民间”或“民众”显然是“阶级”意识形态在学术中的体现，其直接结果就是将尚无阶级形态的原始社会时期所拥有的丰富的民俗文化拒之门外。然而，脱离开原始社会谈民俗只能使民俗处于无根之木、无源之水的尴尬境地，于是处于两难境地的民俗学界将这一时期的文化统称之“原始文化”，并不顾名不正言不顺的指责在著作中大谈特谈不属民俗的原始文化，有人甚至生造出明显自相矛盾的所谓“原始民俗”或“上古民俗”的定义。在我们看来，民俗学其实根本不必要自陷牢笼，国际上将民俗学归入“文化人类学”学科，其研究内容除民族学外，绝大部分都属于民俗学的研究范畴，因此与其将民俗学割裂开来，倒不如统称之“文化人类学”更为恰当。具体到北京民俗，进入阶级社会以前，从“北京人”开始就有丰富的民俗现象，如“北京人”与“山顶洞人”的居住遗址及后代从山洞到平原建筑的变迁、居住环境与居住结构、墓葬与灵魂观念、巫术求育习俗等等，这些文化现象严格来说无法归入学术界所谓的“民俗学”的研究范围，而实质上却又属于民俗学的研究内容。

研究北京民俗，一个尤其应该重视的问题是北京历史与北京民俗的关系问题。与中国各区域民俗相比，北京民俗最大的特点就是受历史的影响很大，这与北京几百年的都城史有密切关系。作为天子所在的“首善之区”，北京社会的发展极快，体现民众生活的民俗文化自然也受极大影响。这种影响大略可概括为两个方面，其一受历史发展的自然进程所影响，另一方面是受上层文化政策的影响。

历史发展的自然进程包括北京社会发展史、北京民族关系史、北京商业贸易发展史、北京交通史、北京人口史、北京城建史等方面，诸多方面之间互相作用，同时对北京民俗的发展产生重大影响，如民族关系史和人口史必然影响到民族民俗和地域民俗间的分化与融合，商贸发展史必然影响到商业习俗的发展、交通史必然影响交通习俗、城建史必然影

响到居住习俗等等。单以明代商业贸易的发展对民风的影响为例，明代是我国资本主义萌芽时期，商品生产的发展极其迅速，这使得以骄悍、直率、侠义而著称的北京人风气败坏，如从重义轻利变为重利轻义，从重农轻商转为重商，从尚纯厚简朴变为尚奢侈豪华等，甚至出现了见死不救的歪风，“京师之六街九衢市有劫压，居者行者相视而不敢救，是则都城习染，易地皆然。”^①最关键的，一部北京历史，从文化上讲其实就是一部多民族文化交融的历史，商业贸易、战争冲突、人口迁徙所带来的各区域的民俗文化汇集到北京这座历史的大舞台，经过整合、融铸，最终形成了富有特色的北京民俗文化。这也就是说，北京民俗文化的形成实际上就是北京历史发展的必然结果。

上层文化政策对北京民俗的影响是北京民俗发展变迁的一个重要原因，尤其是北京成为封建帝都之后，这种影响更为直接，更为具体。如女真人入主中原以后，因为害怕民族同化，规定“女真人不得改为汉姓及学南人装束，违者杖八十”^②，后来在服饰上又做了严格规定，如禁止庶人服用金线，禁止奴婢穿罗绮制作的衣服，金章宗时又禁止庶民着纯黄银褐色的服装。“庶人止许服纯绀、绢布、毛褐、花纱、无纹素罗、丝绵，其头巾、系腰、领帕许用芝麻罗、絛用绒织成者，不得以金玉犀象诸宝玛瑙玻璃之类为器皿及装饰刀把鞘、并银装钉床塌之类。妇人首饰，不许用珠翠钿子等物，翠毛除许装饰花环冠子，余外并禁。兵卒许服无纹压罗、绀绀、绢布、毛褐。奴婢止许服纯绀、绢布、毛褐。倡优遇迎接、公筵承应，许暂服绘画之服，其私服与庶人同。”^③这些规定对金代服饰民俗有重大影响。清代，满族人进住北京后，处理民俗文化时推行“首崇满洲”的政策，顺治年间一再颁旨：“有为剃发、衣冠、圈地、投充、逃人牵连五事具疏者，一概治罪。”^④如对剃发与衣冠，强迫汉人剃发易装，并以此为标准断定汉人是否臣服。对北京城市生活的管理，清廷颁布了许多禁令，其中由步军统领执掌实施的禁令中有很多涉及民俗的内容，如禁内城开设戏园、严禁各种形式的赌博活动、城内禁放起火（一种爆竹）、禁皇城内大作鼓吹等、禁吸水烟、禁替词俗剧，同时还反对翻译、传抄小说替词、禁远程酬神、禁宗室觉罗及其他官员穿用常人服色及闲游街市等等。诸多文化政策对清代北京的风俗习惯有重大影响。

除人文历史之外，民俗文化的形成和发展与其所在的地理景观也有密切关系。北京位于中国东部偏北，境内西拥太行山脉，北枕燕山山脉，地势上西北高，东南低，极其险要。地理位置上，北面与怀来盆地、宣大盆地相连接，再北则是蒙古高原，东北是松辽平原，西部是山西高原，东南面对渤海，南面则是一望无际的华北大平原，是中原地区与东北、西北地区交通联系的要冲，正处于中原农业文明和塞上游牧文明的交界点上。独特的地理位置使得北京很早就成为中原与北方少数民族频繁交流的地区，成为中原与塞上经济联系与文化交流的重要桥梁，它对北京民俗文化的形成有重大影响。在北京，我们能够看到各个民族、各个地域各不相同的民俗习惯，如掷饭丸、射柳习俗就是契丹人遗留下来的，赏冰灯、吃白肉和萨其马以及萨满祭祀则是满族人的文化。外族及外地习俗的大举传入北京主要是在辽代以后，北方少数民族入主北京，契丹人、蒙古人、满族人到来的同时也带来了他们丰富的游牧民族文化，从而对北京民俗文化产生了重大影响。时间一久，我们甚至很难将本土民俗与外来民俗区分开来，从中足以见出文化的融铸力。北京民俗就以其巨大的包容力融纳、接受、改造着外来习俗文化，使之逐渐成为本体文化一个必不可少的组成部分，涓涓细流终于汇成奔腾大河。这也是北京民俗文化至今仍日久弥新的一个重要原因。

北京地区处于暖温带半湿润向半干旱区的过渡地带,气候为暖温带大陆性季风气候,年平均降雨量并不少,但降水年变率较大,年内分配极不均匀,约80%的降雨集中在6月至9月,而且降雨多以暴雨的形式出现。此外,由于开发较早,北京较早就遇到了一些生态环境问题,如森林覆盖率低、山区水土流失严重、区域性的环境旱化、部分平原土地的沙化等等;尤其是用水问题,北京城市水源供给上始终是一个大的难题,因此北京民间有很多关于“赶水”、“苦水与甜水”的传说故事,历史上北京城址也因此而不得不多次搬迁。此外,由于纬度较高,北京季风强烈,尤其是春、秋两季,几乎无一日没风,大风刮起沙土,遮天蔽日,于是“北京的风沙”成为大众经常谈论的话题,正如《春秋元命苞》所说:“幽之为主窳也,言风出入窳冥,敏劲易挠,故其气燥也。”

并不优越的气候条件,加上北方少数民族的直接影响,都给北京当地的民风造成了重大影响。所以历代评价北京民风时,多肯定其骄悍、直率、侠义等优秀品质,谓“燕赵多慷慨悲歌之士”,并与当地自然气候条件联系起来,如《天府广记》:“旧志云:燕之山石块垒,危峰雄特,水冽土厚,风高气寒,其草木皆强干而丰本。虫鸟之化亦劲踵鼃鼃而矍矍然迅飞也。以故圆渠之粹,蒸为贤豪,上之人文雅沈鸷而不狃於俗,感时触事则悲歌慷慨之念生焉。其犹然燕丹遗烈哉!以至间巷佣贩之夫,亦莫不坚悍不屈,矻然以急人为务,无闾冗嵒窳之习,此其善也。隋志云:冀州於古尧之都也,帝居所在,故其界尤大。信都清河之间,博陵、恒山、赵郡、武安、襄国,其俗颇同,人性多敦厚,务在农桑,好尚儒学,而伤于迟重。前代称燕冀之士钝如锥,盖取此焉。俗重气侠,好结纳,其相赴生死亦出於仁义,故班志述其土风,悲歌慷慨,椎剽掘冢,亦自古之所患焉。”其中所称“燕丹遗烈”,中国历史上最著名的恐怕要算荆轲刺秦王的史实,在易水岸边与燕太子丹分别时,高歌一曲:“风萧萧兮易水寒,壮士一去兮不复还!”这是燕人悲歌慷慨最真实的体现。

类似的评论还有很多,如《宋文选》:“燕古为灊山多马之国,其土莽平,宜畜牧耕稼,其民翘健便弓矢,习骑射,乐斗轻死。”《方輿胜览》:“无强暴相凌之风,有寡求不争之习。”《陵川集》:“豪劲任侠,浑厚敦雅,犹有唐之遗风焉。”《樊川集》:“人沈鸷多材力,重许可,能辛苦。”于是,《宋名臣奏议》:“富弼上仁宗封事云:……又河朔士卒精悍,与他道不类,得其心可以为用,失其心则大可以为患。安得不留意於此而轻视哉!”《凤洲笔记》:“北京虽号稍东北,南与饒远。然左沧海,右太行,风气敦厚,长安之下,此其最也。”也许正因如此,《新唐书杜牧传》才总结说:“自黄帝后,帝王多居其地。”

骄悍、直率往往又意味着鲁莽、简单,因此《汉书地理志》评论古代北京人说:“燕俗愚悍少虑,轻薄无威”。《吴子》:“燕性恇,其民慎,好勇义,寡诈谋,故陈守而不走。”《管子》将这一民风与燕地自然环境联系起来考虑:“燕之水萃下而弱,沈滞而杂,故其民愚憨而好贞,轻疾而易死”。《礼书》也有类似看法:“燕地人少思虑,多轻薄,地使之然也。轻死急人,俗使之然也。”《东观汉记》还记载了这样一个故事,说汉光武帝“破贼入渔阳,诸将上尊号,上不许。议曹掾张祉言:俗以为燕人愚,方定大事,反与愚人相守,非计也。上大笑。”

自然景观决定了民俗文化的总体趋向。在中国民俗文化的大家庭里,北京民俗文化总体上讲处于南方民俗文化圈和北方民俗文化圈的交汇处,其中既有南方民俗的色彩又有北方民俗的色彩,既有农耕文化的内容又有游牧文化的内春,丰富而又多彩。

注释：

- ① 《日下旧闻考·风俗》卷一百四十六，第2328页，北京古籍出版社，1981年第1版。
- ②③ 《金史·舆服志》卷四十三，第970页，中华书局，1974年第1版。
- ④ 《清世祖实录》卷二十八，中华书局，1987年版。

宣武区出土的永安铁钱述论

张先得

1975年2月北京宣武区广安门内大街北线阁85号院内施工中出土一批“永安”铁钱。

出土情况大致如下。某单位在人防工程中于距地表5.5m的黄褐土层中发现辽代沟纹砖三排（因施工所限未能全部揭示）。砖长36cm，宽17.5cm，厚6cm，砖为双层顺砌，未用灰浆，似为房基之局部。砖下0.5m处，土质变为细黄沙性土，土质纯净，此层出土破碎红陶罐及锈蚀成块状的成串铁钱，约400余枚，后经敲凿仅剩少数虽较完整但锈蚀较重的“永安一百”、“永安一千”两种铁钱，现藏首都博物馆。同地层尚出土胎质较粗呈淡灰色施白化桩土、釉色泛青的白瓷碗残片，瓷质具晚唐特征。

按广安门内北线阁，地处西便门内南街迤西的郝井台，为辽代大昊天寺遗址范围之内，据《永乐大典·顺天府志·寺》载：“大昊天寺在旧城，寺建于辽，按乾文阁待制孟初所撰燕京大昊天寺传菩萨戒故妙行大师遗行碑铭，道宗清宁五年（1059年），秦越大长公主捨棠阴坊第为寺，土百顷，道宗（耶律洪基）施五万缗以助，敕宣政殿学士王行己领役，既成，诏，以大昊天寺为额，额与碑皆道宗御书，大殿之后建宝塔高二百尺……”。棠阴坊五代时属幽州幽都县，位于幽州城正中稍偏西北（幽州城自唐至辽各坊名及坊界大致未变）。

出土的“永安一百”钱文为真书，按右左上下顺序，钱径3.10cm，穿径0.7cm，周郭厚0.3cm，正面外郭宽0.3cm，内郭宽0.15cm，背面外郭宽0.3cm，内郭宽0.25cm。

“永安一千”钱文为真书，按右左上下顺序，钱径4.45cm，穿径1.1cm，周郭厚0.4cm，正面外郭宽0.7cm，内郭宽0.15cm，背面外郭宽0.6cm，内郭宽0.2~0.15cm。

永安钱，据记载有“永安一十”、“永安一百”、“永安五百”、“永安一千”，铜、铁钱各四种，铜钱少见。“永安钱”在清代曾是稀见的珍贵古币，因史书失载，对其时代曾有争论。如有认为是十六国时北凉沮渠蒙逊钱、北朝北魏孝庄帝元于攸钱或西夏崇宗赵乾顺钱等，也有认为是南唐李氏钱、安禄山钱或五代刘仁恭和刘守光父子所铸钱等等，前者是据曾用“永安”年号的朝代为据，后者则认为永安钱多在河北地区发现应系河北地区流行的货币，意见很不一致。据记载，清末古钱市肆一度曾大量出现永安铁钱，市价大落，传说出土于房山县大安山一带窖藏，即为永安钱为刘仁恭、刘守光父子所铸钱提供了证据，今均以永安钱为刘仁恭、刘守光父子（大燕）据幽州时所铸。

刘仁恭于唐乾元元年（894年）为卢龙军留后，后拜检校司空，卢龙军节度使，据幽州后在大安山筑馆（改山名为大恩山）僭拟官掖，骄奢淫逸，合仙丹以求长生，又以瑾泥作钱令内部使用，尽敛铜钱于大安山巅，凿穴收藏，藏毕即杀匠石以灭口，又禁南茶，以山中草叶充茶盘剥百姓，以得厚利。后梁朱温于天佑四年（907年）令亳州刺史李思安攻幽州，时刘仁恭在大安山，其子刘守光率兵入幽州击退李思安，自称卢龙节度使，并会部将攻大安山，虏其父刘仁恭禁于幽州。五代后唐天佑八年（911年）八月，刘守光在幽州称帝，国号“大燕”，改元“应天”。后唐天佑十年（913年）十一月李存勖攻幽州，获刘仁恭，刘守光出逃，后于十二月在檀州（今密云县）燕乐县被俘。天佑十一年（914年）杀刘守光于普