

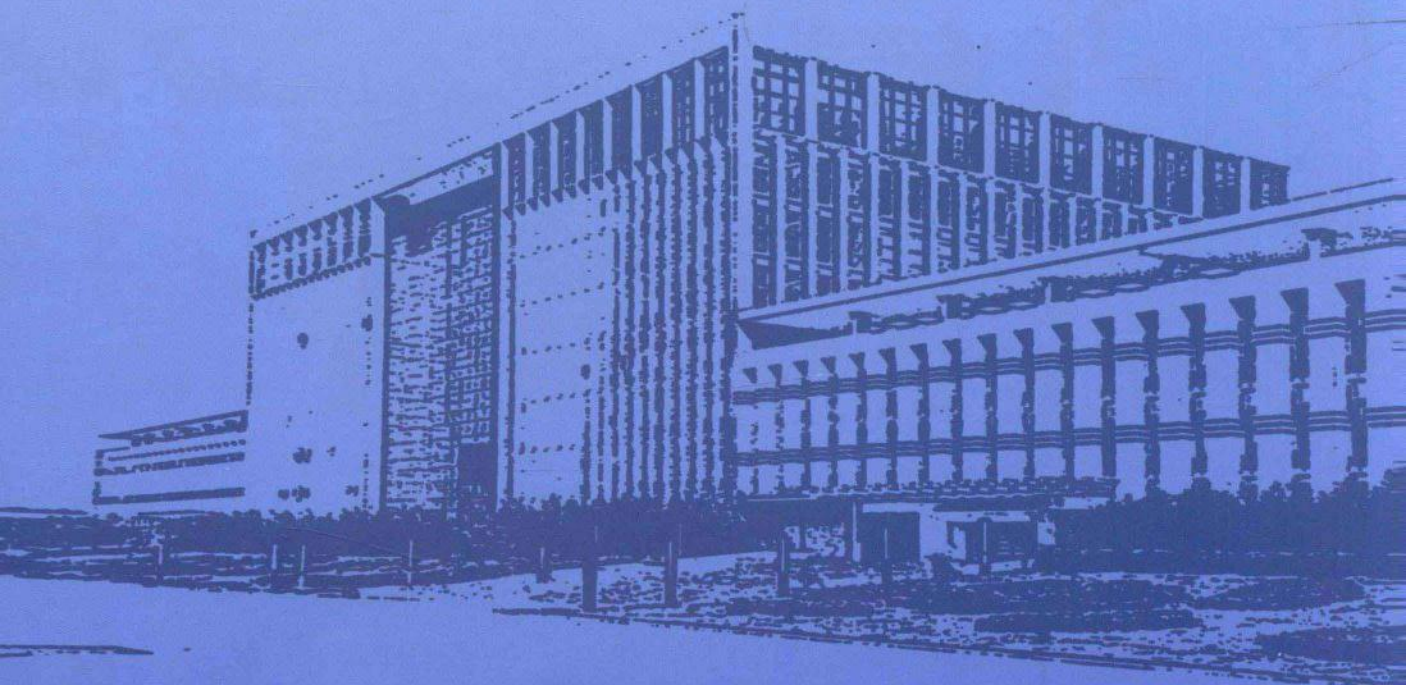
珠江论丛

PEARL RIVER FORUM

(第2辑)

主 编 付景川

主 办 吉林大学珠海学院



吉林文史出版社有限责任公司



珠江论丛 (第2辑)

PEARL RIVER FORUM

主 办 吉林大学珠海学院

主 编 付景川

吉林文史出版社有限责任公司

图书在版编目(CIP)数据

珠江论丛.第2辑/付景川主编.——长春:吉林文史出版社,2013.11

ISBN 978-7-5472-1760-3

I.①珠… II.①付… III.①社会科学—文集 IV.①C53

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第250111号

珠江论丛(第2辑)

ZHUJIANG LUNCONG DIERJI

出版人/孙建军

主编/付景川

责任编辑/张雪霜 责任校对/张雪霜

装帧设计/黄越

出版/吉林文史出版社有限责任公司

发行/吉林文史出版社有限责任公司

(长春市人民大街4646号,电话:0431—86037501)

www.jlws.com.cn

印刷/珠海市豪迈实业有限公司

出版日期/2013年11月第1版 2013年11月第1次印刷

开本/787mm×1092mm 1/16

字数/170千字

印张/6

书号/ISBN 978-7-5472-1760-3

定价/12.00元

通讯地址:广东省珠海市金湾区草堂湾吉林大学珠海学院图书馆行政办公区211室

邮编:519041

电话:0756—7626879

邮箱:zhujiangluncong@163.com

联系人:富燕妮



珠江论丛

PEARL RIVER FORUM

顾 问 (按姓氏笔画排序)

王胜今	孙正聿	刘中树	吴振武
张文显	张屹山	林 沅	

编辑委员会

委 员 (按姓氏笔画排列)

付景川	付中力	孙利天	刘金全	刘云德
刘福祥	许世立	朱一敏	李俊江	汤贞敏
宋宝安	张贤明	张福贵	张 滨	姚建宗
韩喜平	富燕妮			

主 编 付景川

副 主 编 刘云德 富燕妮 (常务)

目 录

文化研究

《沈阳景致子弟书》的城市文化整合意识·····	王 立 刘芳芳(1)
关于汪元量《玉楼春·度宗愍忌长春宫斋醮》词的系年和解读·····	王 昊 张立敏(7)
“温李齐名”探溯辨释·····	李博昊(15)
学人之诗——浅谈屈大均诗歌的学问因素·····	杨毅鸿(20)

人口资源环境研究

论东北地区城市化的特点与可持续发展·····	衣保中(25)
现代农业发展视角下的耕地流转问题探讨·····	陈晓君 郑贵廷(36)
粤琼地区新型城镇化的实现路径探索·····	董 馨(42)

财经前沿

企业诚信制度与企业成长·····	齐 平 赵羿安 郭 增(48)
双边平台定价理论分析与发展·····	朱庭蕙(53)

信息与网络

强势模因的生成、复制及传播 ——“凡客体”的个案研究·····	李冬梅(60)
试论视频网站行业收费环境的易与难·····	任忆冬(67)

珠江视窗

广东省中山市小微企业发展研究·····	尹 竹(72)
基于SWOT分析的珠海航空产业发展策略选择·····	王志刚(77)
新机制下广东省国家助学贷款还款问题探析·····	余封亮 赵鑫宇(83)
独立学院大学英语视听说教学中的情感教学·····	邓 莉(88)

《沈阳景致子弟书》的城市文化整合意识

王 立 刘芳芳

[摘要]《沈阳景致子弟书》是以传统满族民间文艺形式，对作为满族发源地的东北地区中心城市沈阳的专题描绘。沈阳古城是按照“天圆地方”的古老观念构设的，“四塔八门”是其民族掌控意识的艺术体现。寺庙林立与丰富多彩的世俗生活共同构成古城的移民文化特色。沈阳古城是中外瞩目的重镇，一是因其地理位置，有清一代作为陪都；二是子弟书创作者与说唱者本身就有很多来自沈阳地区。《沈阳景致子弟书》是子弟书中较少的以“城市”为主题的成功之作，对研究清代沈阳城市文化的历史演变有一定借鉴意义。

[关键词]子弟书；沈阳古城；天圆地方；宗教；移民文化

[基金项目]辽宁省社科联项目：“清代满族小说报恩母题与满汉文化交流”（2007LSLktWX-03）。

[作者简介]王立（1953—），男，辽宁省锦州市人，文学博士，大连大学语言文学研究所特聘教授，东北师范大学教授、博士生导师，刘芳芳（1988—），女，河北省阜宁县人，大连大学语言文学研究所硕士研究生。

子弟书，亦称清音子弟书，是清代一种民间艺术形式，起源于清初八旗军中流行的八旗子弟乐、民间俚曲和巫歌等。清代，军乐鼓曲为八旗子弟所擅长，以这种曲调为基础，又参照俚曲、巫歌、弹词开篇等艺术形式，运用民间十三辙，创作出一种以七言为体，没有说白，以演唱来叙述故事为主的书段，篇幅长短不等，并配以八角鼓击节，三弦合之曲调，这种演唱形式就是子弟书。其首创于清代乾隆年间的北京地区，曲目多取材于明清小说、戏曲和当时流传较广的一些社会故事，并以北京为中心形成两大流派东城调（东韵）和西城调（西韵）。东韵粗犷，西韵委婉。

到了嘉庆年间，东韵子弟书传入沈阳，并得到发展。子弟书传入沈阳后，逐渐出现职业艺人。《书词绪论》称：“书之派起自国朝，创始人不可考，后自罗松窗出而谱之，书遂大盛。然仅一音。嗣而厌常喜异之辈，又从而变之，遂有东西派之别。其西派未尝不善，唯嫌阴腔太多，不若东派正大浑涵，有古歌之遗响。近十余年来，无论缙绅先生，乐此不疲，即庸夫俗子，亦喜撮口而歌……”^①同治和光绪年间，是东韵子弟书在沈阳流传的兴盛年代，先后创作数以百计的书段：“在我们所知的近四十位子弟书创作者中，肯定为辽宁籍的就有14人。总计作品在150篇左右。在演唱新作时，他们往往互相探讨。沈阳著名的写子弟书唱段的作家有韩小窗、喜晓峰、缪东霖等。创作的著名子弟书段有《长坂坡》、《黛玉悲秋》和《忆真妃》等。”^②其中喜晓峰所著的《忆真妃》，被誉为子弟书创作之冠^③。当时盛京（沈阳）刊刻子弟书的书房比较著名的有会文山房（即会文堂）、程记书房、才盛堂，还有德印芳书局等家。可见，子弟书与沈阳这一城市的文化渊源是很深厚的。

但在子弟书中，单独以沈阳为题材的作品并不多，这篇《新刻沈阳景致十三月新词子弟歌》（以下简称《沈阳景致子弟书》）^④，可以说由此显得非常珍贵。作者身份不明，有人传说是五山非非道

①《忆真妃》这部作品目前还存在争议，一说为喜晓峰作，另说为缪东霖作。

②《沈阳景致子弟书》，原本藏于日本早稻田大学图书馆，今据影印本。

人，经傅惜华先生考证，其传不实。这篇子弟书，是很少见的以通篇的形式描写地方景色，为我们展现了一幅“清代盛京百态图”^①，可以说，对于研究沈阳、辽宁乃至东北地方文化特色都有一定的借鉴价值。

一、天圆地方的正统理念与四方八门的掌控意识

《沈阳景致子弟书》的创作构思既巧妙又有逻辑性。作品以《吕氏春秋》的“春夏秋冬”四季运行顺序为结构模式，以时间为序，按月份变化，从一月到十二月，择取每月应季花卉，敷陈其词，将盛京这一温带地域的城市按照一年四季不同景致，娓娓道来。其中又间杂有沈阳古城的外内架构描述，由外入内又由中心向四方，由政治经济的官家核心金銮殿向将军府和八门提督扩散，再辐射大小街道和各行各业。纵向的时序延展与由高而低层层扩展的建筑空间共同构建起沈阳的古城结构。其中活动着商业文化与各色人等，甚至涉及小偷混混儿等“不和谐”因素，当然这是说唱艺术的另一特色调侃娱乐性的诙谐再现，寓庄于谐，入情入理。

下列表格则是直观说明：

时序节气	应季花卉	城市构架商业文化
正月	水仙花	外城：关东城池沈阳，周围九里十八步，四座塔安四方；外城，是土墙，内有八门八关
二月春分	杏花	内城：忠心庙前头，梳妆楼；左边靠着金銮殿，兽玻璃；殿前头，四外群墙红粉勾
三月清明	碧桃花鲜	官府设置：将军府尹兼五部，学院衙，知县官，治粮厅，中路占，八门提督，三凌（棱）六边
四月立夏	海棠花红	街道交通：大小胡同难数清，长沿大街十七道，无小市，事一宗；无水路，洋沟通
五月端阳	石榴花开	宗教：庙宇有几千间；四平街上，城隍庙，和尚庙，姑子庵；喇嘛寺，道士观，道士观，邓大人家庙，大东关。
六至十一月	小莲荷牡丹花 菊花香	商业：参局当铺钱栈店。 手工业：铜行木行，皮行市，牛马市。 茶馆：烧麦铺，带油茶，卖瓦壶；居楼园馆多少家。 杂耍：南京最敬天后娘娘。转角楼上仙人洞，小河沿，莲花香。 游手好闲者：万老二们进城来。只说小吕偷烟袋，不曾望，油瓶摘。 百戏娱乐：莲花落，治牙疼，卖膏药，算卦的，掷骰看牌。

沈阳原称沈州，元代元贞二年（1296）改为沈阳城，设“沈阳路”归辽阳等管辖，天命十年（1625）努尔哈赤迁都沈阳，而天聪八年（1634）四月初九，皇太极将沈阳更名为“天眷盛京”。而城市建构理念却是以“天圆地方”生生不息的中原传统地理方位观念为基础，显出满族贵族对外来文化的开放与包容。“周围九里一十八步，四座塔，按四方。”则写出了沈阳古城的空间大小与边界：“沈阳四塔”，是清太宗皇帝皇太极敕建的盛京（沈阳的旧称）城外最初的东、南、西、北四座塔寺。“内里有八门八走廊”，指的是皇太极即位后改沈阳城四门为八门，由土城到砖城，由明朝城门四座到清朝八门八关。据曾于康熙二十八年（1689）到盛京任奉天府治中的傅燮调(1643—1706)所著

^① 据《沈阳县志》卷1《地理》中记载,清初建都尊为盛京,顺治十四年设奉天府,沈阳实际上是作为北京的陪都。

《盛京述见》载：“盛京之城正方围八里，开八门，以砖为之，根下砖大，上渐薄小，传是李额驸有微意在也。创于太祖时，成于太宗皇帝时。”^[3]李额驸是明臣李永芳，他的意见对城市总体设计有影响。同时，作为陪都（顺治二年废南京而正式以盛京为陪都），沈阳城的布局也具有皇家风水讲究，这种类似八卦图的结构，深得喜欢中原文化的皇太极的喜爱。“忠心庙牵头梳妆楼，左边靠着金銮殿”，忠心庙，即是当时沈阳最小的庙宇，占地面积仅半亩，但由于它所处的位置在沈阳故宫大政殿北面，恰恰是明、清沈阳古城的中心，所以中心庙成为沈阳古城中心的标志，地位十分重要。至若“碍瓦兽玻璃，兽玻璃，见石面殿前头，殿前头，四外群墙红粉勾”，写出了宫殿的威严与富丽堂皇，神兽的点缀，颜色的绚丽多彩，都给这座皇城增添了几分威势严整。一至三月也就是时序中的“春”，与古城的外内主体架构一一对应，将“天圆地方”阴阳相合的中国传统建筑理念融入其中。“金銮殿”与“四塔八门”的盛京古城架构，既彰显陪都的正统权威地位，又展露权力对四面八方的掌控威势，天下一统又兼收并蓄，此也正是满族统一中国的政治策略之一。“春”为一年之始，“金銮殿”为一城的政治核心，期望政治核心如一年之“春”一样，勃勃生机和永远绵延。

而由四月开始便转入大众世俗生活的演说。说唱者声情并茂地描绘着古城的风采，也丝毫不掩饰自己身居这一清朝旧都、北方名城的自豪：“大小的衚衕（胡同）数不清。长沿大街十七道，无小市，事一宗。无水路，洋沟通。”

这里说出了当时沈阳古城布局，陆地上交错纵横的胡同，整齐划一的街道。沈阳并不临海，据《沈阳县志》卷1《地理》记载，当时沈阳大大小小的河流却有20余条，虽然并没有京杭运河这一类的枢纽性河流，但通过河流沟通，城市的排水系统却很发达。其实沈阳东南再走100多公里的距离是辽河出海口——营口，海运可以进入渤海经由黄海南下，南北商贸往来也很方便。

“转角楼上仙人洞……小河沿，莲花香。三义庙，正可凉正可凉，要耍公清万柳堂。”这里简单提到了一些沈阳的风光名胜，择取沈阳八景中的内容，包括柳塘避暑、花泊观莲、万泉垂钓、浑河晚渡。讲唱者为了让市井细民都听得懂，并没有铺排所有的八景，而是采用了接近白话的方式，尽管少了四字铺排的典雅，却使大众更易于接受。不同版本对沈阳八景的界定也有差异，这里选取的是《沈阳县志》里的说法^①。说书人在提及这些景色时，一方面可以引起在场人的共鸣，老盛京人对此都是耳熟能详的，另一方面，假设有外地人在座，听到这些，也会引起好奇之心。可以说，讲唱者在底稿的编排中还是费了周折的，既避免了城内人对熟悉事物生腻，又满足了异地人对于城市风光的了解。

乾隆八年皇帝出巡至沈阳，此前沿途官民忙于修路，从中可见沈阳城本身的建设，肯定也是投入不少的。据朝鲜使臣李押《燕行记事》页69载：“胡皇沈阳之行，在于明秋，而及其未耕，将为治路，群胡络续，千百相聚，荷锄，持锄，拓田，定界，立臬，击绳，而治之平直如砥，中开大路，左右开夹路，而筑土为界矣。”^[4]此也见出，古城的建设得益于清统治者的频繁眷顾。事实上，对沈阳主城设计与辅助建设的精心构造，也是满族游牧民族步步为营军事战略思想在城市建设中的艺术表现，甚至也可以说是清政府不自信与怀旧的集体心理表现。大本营——沈阳古城是进可攻退能守的政治军事要塞，四通八达的陆上交通便于关外与中原的密切交流，作为满族游牧文化向中原汉文化过渡

^① 按(清)缪东霖：《陪京杂述》所记：“沈阳八景如此，又奉天古迹，改云旧传十景已无，改今传八景。分别为：凤楼晓日，星阁晴霞，北陵红叶，天柱神松，四平灯市，万泉莲舟，西园晚眺，东塔春耕。”《沈阳县志》卷10《古迹》则云：“天柱排青，辉山映雪，浑河晚渡，塔湾夕照，柳塘避暑，花泊观莲，万泉垂钓，皇寺鸣钟。”

的重要通道,是满汉文化整合的文化要塞,也是中外瞩目的政治军事经济文化要地。

二、职官建制的正宗化与宗教文化的多元化

建制的规整,体现出盛京的陪都气派,沈阳地位的重要,《沈阳景致子弟书》咏唱:“将军府尹兼五部,学院衙,知县官。治粮厅,中路占,八门提督三凌六边。”顺治元年入关后,原来盛京的六部俱废。自顺治十五年至康熙三十年又重建户、礼、兵、刑、工五部。均置侍郎以下官,称“盛京五部”,并由盛京将军^①统辖奉天(今辽宁省)驻军,坐镇地方。从官衔上来说:是正一品武职(乾隆三十三年改为从一品武职)。从职能来说:是统辖盛京地区的最高军事长官(行政长官为奉天府尹)^②。因为这里作为满族人的溯源之所,自然得到清皇室更多的优待,确定为陪都后的盛京,自然不比一般市县,而是官职严谨正统,根据职权不同,在城中各有定位。

对于沈阳的宗教文化,《沈阳景致子弟书》主要是从多神物态文化层面上着眼,最主要的是多种多样的庙宇:“……不知道庙宇有几千间。四平街上城隍庙,和尚庙,姑子庵。喇嘛寺,道士观。邓大人家庙大东关。”仿佛“南朝四百八十寺,多少楼台烟雨中”的笔法,从空间分布上写出了佛教、道教、喇嘛教和民间宗教的多元杂陈以及人们对多种宗教共存状态的包容和理解。

作为皇城,庙宇自然是不可或缺的,既可以保佑江山社稷,又可以使市民信仰淳朴、恭顺。同时我们能够发现,此时的沈阳宗教实在是种类繁多,在《沈阳县志》第13卷《宗教》中记载了佛教、道教、喇嘛教、回教、天主教等等,这就是很好的证明,体现了北来的中原宗教道教、佛教,东来满洲的蒙古喇嘛教等,纷纷入主沈阳,从而使沈阳带有了一定的“移民文化”的韵味。特别是康熙时期大量的中原特别是江南文化人被流放到东北,这一“流入文化”在多种层面上包括宗教思想也带入东北和沈阳。子弟书甚至直接描绘出了这些庙宇在沈阳城中的具体位置。尤其这个“四平街(读音为gái)”,在当时的沈阳古城是最重要的一条街道,在这里建造诸多庙宇,可以看出宗教信仰在当时的地位。

季羨林先生《商人与佛教》曾指出,印度佛教是在城市中成长起来的,和尚都住在城市,同商人在一起住。因而有许多商人同僧人打交道:“有这样一个在大城市中共同居住的背景,商人与佛徒关系密切又增加了一个条件。在经济上,佛徒有求于商人;在政治上双方互相依靠,于是密切的关系就更加密切起来了。”^[5]而从子弟书所咏来看,佛寺是与其他宗教场所杂陈交错,伴随城市扩大,成为坐落在沈阳城中的建筑群。由于比邻蒙古草原,喇嘛教较早兴盛,又如傅燮词《盛京述见》所载的实地见闻:“八关厢外筑土墙为罗城,罗城止开四门。每门外相去二里许,有一白塔,喇嘛寺在焉。”这是因为沈阳城中有不少蒙古族来进行贸易活动:“税课司在小西门内,为蒙古来互市之所,蒙古之货羊、马、骆驼、酥油、乳饼、人参、貂皮,易布匹、绸缎之属,隶之户部,民官无与也。”^[3]此外,外来天主教也从华北、江南等地北传而来,宋元以来流入的伊斯兰教(回教、回回教),加上本土自明朝中叶以来尊奉的道教(三官庙作为道教庙宇明代即有,至清太祖太宗仍存留在皇宫中,康熙巡行还住在苗道士家,后者本是从关内被掳来关东的^[6])等等,多种宗教因子的荟萃,增加了移民文化的城市特征。

在众多对于宗教的描述中,子弟书还有这样的叙说:“……南京(当为“盛京”)最敬天后娘

① 清兵入关后,以盛京(今辽宁省沈阳)为留都,先以内大臣一人留守;顺治三年(1646)改称昂邦章京;康熙元年(1662)到辽东(今辽宁沈阳),称辽东将军;乾隆十二年(1747)移驻盛京后,定称盛京将军。

② 今辽宁大部及内蒙一部,以沈阳为中心辐射的区域统称为盛京地区。

娘。”这个天后娘娘，据考证，当即福建一带的妈祖。因为沈阳属于“环渤海”的城市，实际上离渤海最近的直接距离只有100多公里，可见南方海洋文化北渐的力量，也是当时南北海运交通频繁，“祈福”的精神需要增强。又据《沈阳县志》（卷14）记载：“天后宫建于乾隆四十七年（1782年），位于大东区小北街，创建人为闽人（具体为陈应龙）。”福建商人为保货运平安，将海神崇拜引到盛京，并在民间逐渐流行起来。宗教繁多，一方面是满族入关以后，迫切需要新的安稳社会环境，宗教精神能够弥补时人在清初战争乱离中的无依靠感，并倡导劝善的观念，这是当时很必要的时代心理需要；另一方面，改朝换代后，人们对国泰民安的期盼，对佳年顺景的渴望，也促生了这些宗教在沈阳这一东北中心城市的发展壮大。杂多性、包容性的宗教文化，构成了沈阳城市文化生态的一个组成部分。

按部就班、井井有条，行事颇讲规矩的皇城官家文化风格，与杂样纷陈、信仰各异的宗教文化理念共同构成了沈阳古城的移民文化特色。

三、商业的繁荣昌盛与饮食风俗的多姿多彩

所谓城市景致，更包含着城市的地方风俗景观。《沈阳景致子弟书》从六月至十一月分别介绍了城内繁荣的工商业，各类行当持续发展，尤其是手工业兴盛，也带来了城市的发展与繁荣。当铺、钱庄、杂货店等等，品种繁多：

六月里处暑小莲荷，果然城池买卖多。参局当铺钱栈店，杂货广，估衣多。手艺铺，不用说，不用说，在城里不准开烧锅。七月里立秋牡丹花新，听我把行道分一分：铜行木行皮行市，牛马市，进西门。莺市口，闹一春，闹一春，外有一行绿油子盆。

几个行当，估衣店，就是买七八成新的衣服的地方，类似于旧货市场，再如烧锅，指酿酒的作坊。在这里不准开，可能有两个原因，一个是出于城市环境保护考虑，减少污染，另一个恐怕更是控制城市市民的饮酒，这是早期满族生活简朴、励精图治的表现，同时不排除对社会治安与市民健康的考虑。这里的“绿油子盆”，应该是焊盆子一类东西的手艺，直到20世纪70年代还有，现在已很少有人提及了。除了日常生活用品，还有花鸟市，丰富了市民的消闲文化和性情。前面都是赞赏，而关于妓院，说书人没有过多提及，只充满感情色彩地发出一句警世之语：“七十二家妓馆都是陷人坑。”青楼楚馆的繁荣，从“七十二”的概数可以看出规模数量，这也是清代狎妓习俗的一个表现。王孙公子出入青楼尚有余钱；平民子弟一入此道，可就是跌入万丈深渊，因而在这里说书人也是连带着一些敦化民风的责任感。由于有这种可雅俗共赏的接受土壤，中原文人雅文化的种子在这里也没有不服水土，而偏得一些仰慕青睐者的喜好，且还出现了一些武夫吟哦雅调的变异^[7]。

子弟书在展示森严的官家文化与庄严的宗教庙宇之外，还状写出了沈阳作为东北第一大都市的世俗文化一面。声貌兼具、林林总总地勾勒出当时沈阳的手艺人、小生意人为了生计，在大街小巷使出了浑身解数，各有绝招：“……说书唱曲《莲花落》，治牙疼，卖膏药。算命的，把命哨，把命哨。掷骰看牌，把馒头摇。”我们知道，《莲花落》是主要活跃在山东、河南的一种曲艺形式，传入沈阳街头巷尾，体现了关内中原文化的浸染。而这些走街串巷的民间艺人、行医占卜的江湖流动人口，就是关内中原文化的携带者。同时，街头技艺丰富，也给盛京增添了另一种城市精神活力，这与满汉民族的审美接受趣尚的互激、培育是同步的。尤其东北有“猫冬”的习惯，冬天赋闲下来的市民，业余生活种类丰富，消闲之中三五一群地看牌、掷骰子。这几句描绘出当时活脱脱的城市生活画面。

饮食风俗，在城市生活习俗画里也是最为集中，不可或缺的，而在当时东北的中心城市，充满

了满族风情：“清茶馆子几百座，烧麦铺，带油茶。卖瓦壶，不算他，居楼园馆多少家。”讲述了沈阳地界的满族风味小吃。也许，受到比邻的蒙古族地区习俗影响，当时沈阳人的饮食，肉类所占比重较大。这里有一个讲究，吃烧麦之后要“喝砖茶”，“去腻”。所谓“几百座”，“多少家”，也在说明市民爱泡茶馆的行为。八旗子弟的习惯——遛鸟泡茶馆，从北京城，又一路“回授”到了旧都盛京，并逐渐感染了这里的满汉杂处的市民。城里众多的茶馆、饭馆，催生了城中商业的繁荣：“万老二们进城来。只说小吕偷烟袋，不曾望，油瓶摘。一回头，绳开，绳开，回头不见丢了烟袋。”这一段描绘出满族人日常生活中抽烟袋锅的民俗，吸烟人一般都是将烟袋别在自己的腰间，随身带着油瓶。真是“诗中有画”，子弟书的这一构图很巧妙，想必说书人打算在这一节制造点儿笑料，取悦听众。

可是，高扬亢奋之后又有低沉，转而回到了生活现实之中，考虑到精神满足需要基本生存资料的具备：“大小铺口打算盘。只说他方是难住，过了年，不妥当。挨算盘，墩（蹲）伙房，墩（蹲）伙房，得了份子喜气洋洋。”到了年终岁末，店铺开始算一年的总账。小工们领了钱才欢喜，才能过个安稳年。铺子里的小工们得到工资后的踏实，多少反映了下层人民没有依靠保护的生活状况。最后一节则是总结：“十三月，一年多，果言关东银钱多，只说沈阳银钱广，有时运，赚的来，无时运，却是白。士农工商都要发财。”这里一直在强调时运对于生意人的重大作用，最后还是给予了良好的祝愿，可以看出，说书人也是希望通过这些吉利话，能够博得大家的喜爱，讨个好兆头。说书人的这种做法，其实是贯注全篇的。这样的方式也是为了形成一种与听众共生互动的“情感互动场”，寻求一种审美认同：“只有在众人的共同一致的活动中，才能克服单个人面对充满敌意的社会时的软弱和不自信……在互相认同中，人们相互提供着心灵的依附与庇护。这正是许多民间艺术活动本身的心理内容和精神内涵。”^[8]前引吸烟习俗的状写，有着稳定普遍的烟文化习俗^[9]，潜在地达到一种“烟酒不分家”、联络感情唤醒其民俗心理需要的功能，这都体现出子弟书文本与说唱者共同的凝聚民族文化的努力。

整篇《沈阳景致子弟书》，既按照一年四季春夏秋冬生生不息的时序运行，描绘了清代中期沈阳古城的时代风貌；又契合天圆地方、阴阳谐和又相生相克的古老生存哲理。在时间的绵延不断与空间的无限延展中，叙说着沈阳古城的不朽魅力。气韵饱满、声情并茂的说唱表演更增添了古城的向心力。作品展现的不仅仅是沈阳一城一地的自然风景，更多的是在中原文化北渐历史进程中的东北城市文化的意蕴、风土人情，尤其是清统治者的充满开放性的文化整合意识，满汉大众“其乐融融”和谐杂居的生活状态以及其中蕴含的各民族励精图治的历史演进的文化价值。而文本作者与民间说唱者又能够形神兼备地把陪都的建筑理念、宗教特色及其文化意义展示出来，其中洋溢着强烈的民族自豪感，值得深思。更为珍贵的是，文中对于沈阳城市规划与行政制度、宗教、民俗、士农工商各个方面都有所提及，给我们提供了一个了解沈阳古城文化建构的历史佐证。

参考文献：

[1]（清）顾琳.书词绪论（“辨古”条）[M]//关德栋,周中明.子弟书丛钞[M].上海:上海古籍出版社,1984:821.

[2]耿英.曲艺纵横谈[M].沈阳:春风文艺出版社,1993:251.

[3]武玉梅.清初文献《盛京述见》考论[A].清代政治制度与民族文化学术研讨会论文集,2010.

[4]（韩）韩国民族文化促进会.燕行录选集(VI)[M].首尔:1989.

[5]季羡林.季羡林自选集[M].北京:首都师范大学出版社,2009:478—479.

[6]张玉兴.苗君稷简论[J].东北地方史研究,1991.(4).

[7]王立,陈康泓.由悲秋主题看子弟书“他者”的抒情意味——一个跨文化传播的抒情模式的变异[J].东疆学刊,2012,(3).

[8]王毅.中国民间艺术论[M].太原:山西教育出版社,2000:50.

关于汪元量《玉楼春·度宗愍忌长春宫斋醮》 词的系年和解读

王 昊 张立敏

[摘 要] 本文对汪元量《玉楼春·度宗愍忌长春宫斋醮》一词的理解和系年提出新见。因词中“小儒”乃元量自指，而据20世纪90年代新发现的《题水云行稿》，元量南归在至元二十五年（1288）的成说已不成立，至元二十四年元量实已南归而不在大都、不能亲预此“斋醮”，故可知系该词于至元二十四年已误；针对词题和词中的“愍忌”内涵，通过归纳法明确其在元代文献中的含义是指“死者生日”，度宗“愍忌”当在其生辰的四月初九日，故此次“长春宫斋醮”与丘处机升天日（七月初九日）没有任何关联。“斋醮”性质是解读该词词题和内容的另一关键，而无论认其是官方或地下秘密性质的为度宗祈冥福，均不能成立；词题当理解为“度宗愍忌（之日，恰值）长春宫斋醮”，“小儒百拜酹霞觞”为实景，“寡妇孤儿流血泪”则为元量的悬拟和悲叹，度宗妻全太后和其子帝昀并未参加彼次斋醮。复据元量至元十三年至大都后的行实和该词中提到的发陵事件并参证发陵年代，考实该词系年当在至元二十一年四月初九日。

[关键词] 汪元量《玉楼春·度宗愍忌长春宫斋醮》；南归时间；“愍忌”内涵；斋醮性质；发陵年代

[作者简介] 王 昊（1967—），男，河北省乐亭县人。吉林大学文学院教授，兼任吉林大学中国文化研究所研究员，中国宋代文学学会理事、中国辽金文学学会常务理事等；张立敏（1973—），河南省镇坪县人，中国艺术研究院副研究员。

咸淳十载聪明帝，不见宋家陵寝废。暂离绛阙九重天，飞过黄河千丈水。
长春宫殿仙璫沸，嘉会今辰为愍忌。小儒百拜酹霞觞，寡妇孤儿流血泪。

——汪元量《玉楼春·度宗愍忌长春宫斋醮》

汪元量的这首《玉楼春》词由孔凡礼先生从《诗渊》中辑出。孔老在其所辑校的《增订湖山类稿》该词“编年”中曾认为，“据末句‘寡妇孤儿’云云，此词当作于至元十九年（1282）瀛国公赵昀被遣往上都之前”，又于《汪元量事迹纪年》至元十四年（1277）条云：“七月癸未，度宗逝世纪念日，斋醮于长春宫，当为此前后数年事。”^[1]其后孔老在专文《寡妇孤儿流血泪——读汪元量〈玉楼春·度宗愍忌长春宫斋醮〉》^[2]中修正了上述对此词的系年观点，认为该词作于至元十六年至十九年（1279—1282）之间某年的夏历四月九日。

汪元量此词中提及“宋家陵寝废”事^①，而发陵年代元末以来向有四说：元世祖至元十五年

① 南宋高宗以下六代皇帝攒葬于会稽宝山：高宗陵名永思，孝宗陵名永阜，光宗陵名永崇，宁宗陵曰永茂，理宗陵曰永穆，度宗陵曰永绍，是为“六陵”。徽宗梓宫自金还后亦葬宝山之麓，名永祐。此七陵南宋灭亡后为元“江南释教总统（摄）”番僧杨珣真加所尽发。

(1278), 元罗有开《唐义士传》、元陶宗仪《南村辍耕录》、元张孟兼《唐珏传》、明程敏政《宋遗民录》、明黄宗羲《谢皋羽年谱游录注序》、清毕沅《续资治通鉴》、清纪昀《四库提要·谢翱年谱提要》等主此; 至元二十一年(1284), 明宋濂等《元史》主此; 至元二十一年九月议议而至元二十二年正月发陵, 近人柯劭忞《新元史》、近人屠寄《蒙兀儿史记》等主此; 至元二十二年(1285)八月和十一月, 南宋周密《癸辛杂识》、清徐乾学《资治通鉴后编》等主此。孔老文取至元十五年说, 故系此词时间上限为至元十六年; 下限为至元十九年, 原因如前述, 词中“寡妇孤儿”指度宗妻全太后和其子帝昀, 孔老文以为此句为实录, 她们二人也都参加了这次斋醮。而改“七月癸未(初九)”为“四月九日”, 则是对词题及词中“愍忌”的理解由“死者死日”变为“死者生日”; 孔老文认为举行这次斋醮活动是元量等“旧朝臣民”为度宗祈冥福, 故对词题的理解也就是: (因)度宗愍忌, 长春宫(为之作)斋醮。

对此, 洛地先生撰文《嘉会今辰为愍忌——也读汪元量《玉楼春·度宗愍忌长春宫斋醮》^[3], 提出商榷意见。洛文以为, 词题当理解为“度宗愍忌(之日, 恰值)长春宫斋醮”, “愍忌”指“死者死日”; 而度宗崩日的七月初九日, “也正是元代掌管天下道教的‘长春宫’主、‘大宗师长春真人’、‘神仙’丘处机的升天之日”, “该‘长春宫斋醮’是为纪念长春子丘处机升天之日而设的”; 且认为是在其升天一甲子即至元二十四年(1287), “汪元量此词亦作于此日: 至元二十四年(1287)七月初九。”可见对本词系年的不同推断是与对本词内容上的不同理解紧密相联的。笔者这里不揣谫陋, 坦陈管见, 以就教于孔老、洛地先生和大方博雅。

一

元量此词中有“小儒百拜酹霞觞”句, “小儒”云云系元量自指, 诗中如“小儒剧愁吟如哭”(《吴山晓望》)、“小儒何必悲苦心”(《夷山醉歌》其一)可证。故知元量必亲预此“斋醮”, 即彼时元量必身在“长春宫”所在的大都; 复以“嘉会今辰为愍忌”句知词作于当日。由此观之, 洛地先生斋醮举行于丘处机升天一甲子的至元二十四年(1287)的时间推断和对本词的具体系年, 显系有误。因为至元二十四年元量已南归而不在大都。自王国维以来传统看法认为, 元量南归在至元二十五年(1288)(王国维《书〈宋旧宫人诗词〉(湖山类稿)(水云集)后》), 毕沅《续资治通鉴》卷一百八十八系亦于至元二十五年, 孔老旧编《汪元量事迹纪年》亦曾谓在是年, 而据20世纪90年代于《永乐大典》发现的章鉴《题水云行稿》(原无题, 此据祝尚书先生拟题), 其文末署“丙戌小雪”, “丙戌”为至元二十三年(1286), 故知元量在章鉴里居分宁见之, “一日, 水云出示《行稿》”在是年, 据此元量至晚在至元二十三年已南归^{[4][5]}。章氏这一题跋的发现纠正了元量南归在至元二十五年的传统成说, 孔老据此章氏题跋和马廷鸾题跋复定元量南归在至元二十二年^[6]。至元二十四年元量实已南归而不在大都、不能亲预此“斋醮”, 则系本词于至元二十四年误矣。

既然对词的系年和解读两者是紧密联系在一起的, 那么, 洛文对元量此词词题的理解“度宗愍忌(之日, 恰值)长春宫斋醮”是否还成立呢? 是因为度宗愍忌之日恰逢丘处机升天之日, 此“斋醮”实乃为“丘神仙”所设吗? 先看第二层。这里, 对“愍忌”在元时内涵的厘定——“死者生日”抑“死者死日”——是关键。洛文中提到清人韩泰华《无事为福斋随笔》引有元人秦王夫人、郭昇的有关记述, 此二文已表明元代文献明载“愍忌”为“死者生日”(但洛先生以为有误而未从)。除此二文外, 笔者限于目力, 目前尚未查证到新的元代直接材料, 但从元代有关文献记载的元代帝后(王)

“愍忌”的具体情况来看，是不难从中归纳出元代“愍忌”内涵所指的。

元人熊梦祥（1290？—？）撰有《析津志》^①，其“祠庙仪祭”之“原庙行香”条记载了元代神御殿（供奉帝后御容的寺庙）祭祀帝后的基本情况，其中七处提到“愍忌”，兹引全文如下：

原庙、行香：

完者笃皇帝	中心阁	正官	正月初八日
曲律皇帝	南寺	正官	正月初八日
普颜笃皇帝	白塔寺	正官	二十一日
世祖皇帝	白塔寺	大小官员	二十二日
英宗皇帝	青塔寺	正官	二月初六日
察必皇后愍忌	南梁河寺	正官	初十日
老太后周年	白塔寺	正官	二十九日
普颜笃皇帝愍忌	普庆寺	正官	三月初三日
亦怜真班皇帝愍忌	中心阁	正官	二月十九日
阿咱失里皇后愍忌	普庆寺	正官	四月初九日
贞裕徽圣皇后周年	黑塔寺	大小官员	二十六日
顺宗皇后忌日	普庆寺	正官	五月初八日
那木罕主人愍忌	高粱河寺	正官	六月初三日
顺宗皇帝愍忌	普庆寺	正官	初四日
裕宗皇帝愍忌	白塔寺	大小官	二十日
速哥八剌皇后忌日	青塔寺		二十一日

御容三朝翰林门、翰林国史院七日上^[7]

此为元代御容三朝翰林门、翰林国史院呈文。从内容上看，所祭始于世祖帝后终于宁宗，当能较完整体现元代一代神御殿祭祀情况。

兹将所查得神主生死日期和上引材料内容对照制成表格。

表中“祭祀类型、称谓”栏带括号者为笔者据史载所拟加，盖因神御殿“其祭之日，常祭：每月初一日、初八日、十五日、二十三日；节祭：元日、清明、蕤宾、重阳、冬至；忌辰。”^[8]而从中亦可知，“愍忌”、“忌日”、“周年”都属于“忌辰”这一类型的。

^① 据纳兰性德《渌水亭杂识》载《析津志》原名《燕京志》，原书已佚，今有辑佚本；梦祥字自得，号松云、松云道人，江西人，事迹见《元诗选》、《草堂雅集》、《丰城县志》等。

神主	类别	祭祀类型、 称谓	祭祀日期	生辰	崩(薨)日	来源出处	备注
完者笃皇帝 (成宗)		(忌辰) (常祭)	正月 初八日	至元二年 乙丑(1265) 九月庚子(初 五日)	大德十一年 丁未(1307)正 月癸酉(初八 日)	《元史》卷18、21《成宗本 纪》：“至元二年九月庚子生。” “(大德)十一年春正月……癸 酉，崩于玉德殿……寿四十有 二。”	祭祀日 期为崩日， 正月初八又 符合“常 祭”
曲律皇帝 (武宗)		(忌辰) (常祭)	正月 初八日	至元十八年 辛巳(1281)七 月十九日	至大四年辛 亥(1131)正月 庚辰(初八日)	《元史》卷21、23《武宗本 纪》：“至元十八年七月十九 日生。”“(至大)四年春正 月……庚辰，帝崩于玉德殿……寿 三十一。”	祭祀日 期为崩日， 又符合“常 祭”
普颜笃皇帝 (仁宗)		(忌辰)	正月 二十一日	至元二十二 年乙酉(1285) 三月丙子(初四 日)	延祐七年庚 申(1320)正月 辛丑(二十一 日)	《元史》卷24、26《仁宗本 纪》：“至元二十二年三月丙子 生。”“(延祐)七年春正月…… 辛丑，帝崩于光天宫，寿三十有 六。”	祭祀日 期为崩日
世祖皇帝		(忌辰)	正月 二十二日	太祖十年 乙亥(1215) 八月乙卯 (二十八日)	至元三十一 年甲午(1294) 正月癸酉 (二十二日)	《元史》卷4、17《世祖本 纪》：“以乙亥岁八月乙卯生。” “(至元)三十一年春正月……癸 酉，帝崩于紫檀殿……寿八十。”	祭祀日 期为崩日
英宗皇帝			二月 初六日	大德七年 癸卯(1303) 二月甲子(初 六日)	至治三年癸 亥(1323)八月 癸亥(初四日)	《元史》卷27、28《英宗本 纪》：“以大德七年二月甲子 生。”“(至治三年)八月癸 亥……是夕……遂弑帝于行幄。年 二十一。”	祭祀日 期与生辰 合，但未标 “愍忌”
察必皇后 (世祖皇后)		愍忌 (忌辰)	二月 初十日		至元十八年 (1291)二月乙 未(二十九日)	《元史》卷114《后妃传》一： “(至元)十八年二月崩”、《元 史》卷11《世祖本纪》：“(至元 十八年)二月……乙未，贞懿顺圣 昭天睿文光应皇后弘吉剌氏崩。”	此“愍 忌”不是死 者崩日
老太后		周年 (忌辰)	二月 二十九日				
普颜笃皇帝 (仁宗)		愍忌 (忌辰)	三月 初三日	至元二十二 年乙酉(1285) 三月丙子(初四 日)	延祐七年庚 申(1320)正月 辛丑(二十一 日)	同前	“愍忌” 仅与生辰差 一天

神主	类别	祭祀类型、 称谓	祭祀日期	生辰	崩（薨）日	来源出处	备注
亦怜真班皇帝（宁宗）		愍忌 （忌辰）	二月 十九日		至顺三年壬申（1332）十一月壬辰（二十六日）	《元史》卷37《宁宗本纪》：“（至顺三年）十一月……壬辰，帝崩，年七岁。”	“愍忌”非崩日
阿咱失里皇后（仁宗皇后）		愍忌 （忌辰）	四月 初九日				
贞裕徽圣皇后（明宗皇后）		周年 （忌辰）	四月 二十六日				
顺宗皇后（答己妃子）		忌日（忌辰）	五月初八日		至治二年（1322）壬戌八月丙辰（十一日）		
顺宗皇帝（答刺麻八剌）		愍忌 （忌辰）	六月初四	至元元年甲子（1264）	至元二十九年壬辰（1292）春	《新元史》卷113《世祖诸子传》上：“答刺麻八剌至元初生于燕邸。……至元二十八年始奉命出镇怀州。……明年春卒，年二十九。”《元史新编》卷16《皇子诸王传》、《蒙兀儿史记》卷97所载同。	崩于春季，“愍忌”之祭祀在六月。
那木罕主人（北安王）		愍忌 （忌辰）	六月初三日		至元二十九年壬辰（1292）	《新元史》卷114《世祖诸子传》下：“（至元）二十九年卒，延祐七年追谥……奉其像于高良河寺中。”	此高良河寺即前引《析津志》之“高梁河寺”
裕宗皇帝（真金）		愍忌 （忌辰）	六月二十日	乃马真后二年癸卯（1243）	至元二十二年乙酉（1285）十二月丁未（初十日）	《新元史》卷113《世祖诸子传》上：“未几遂卒。时（至元）二十二年十二月丁未，年四十有三。”《蒙兀儿史记》卷76《忽必烈可汗诸子传》所载同。	“愍忌”非薨日
速哥八剌皇后（英宗皇后）		忌日 （忌辰）	六月二十一日				

据上表可知，祭祀日期为崩日的有成宗（完者笃皇帝）、武宗（曲律皇帝）、仁宗（普颜笃皇帝）、世祖，但在《析津志》所载材料中皆未标为“愍忌”；如果考虑到成宗、武宗祭祀日期为正月初八日既为崩日，又可符合“常祭”之日的話，那么即便暂将其排除于外，仁宗、世祖之例仍可说明：祭祀日期为崩日但却非“愍忌”。另一方面，材料中标出“愍忌”者凡七例，查出其崩日或可比

勘者五例,而其祭祀日期皆非为崩(薨)日。从个案情况看,最能说明“愍忌”在元代内涵指“死者生日”非“死者死日”的,是仁宗(普颜笃皇帝)之例:他在材料中有两次载记,一次未标明“愍忌”,一次标明“愍忌”;正月二十一日祭祀日期与其崩日合,却非“愍忌”;标明“愍忌”的,祭祀日期三月初三仅与其生辰三月初四差一天。当然,表中也有一个例外的情况,即英宗的祭祀日期与其生辰合,而未标明为“愍忌”,此中原因暂存疑。做通盘考虑,从中仍可归纳出“愍忌”内涵指“死者生日”。

对于“愍忌”礼制的沿革和变化,这里不拟详论,但“愍忌”内涵有元以降是确有嬗变的^①。从方法论角度而言,当“以元证元”,而不能以后代如明例元。而倘如洛文那样,分释“愍”与“忌”,则无从说明“愍忌”内涵——盖无论何时代死者所加谥号含“愍”(以“愍”为谥)皆并不等于“愍忌”之制也。

既然“愍忌”在元代的内涵确指“死者生日”,度宗“愍忌”当在其生辰的四月初九日,那么,此次“长春宫斋醮”是与丘处机升天日(七月初九日)没有任何关联的。

二

但是“此斋醮为丘处机所设”这一层虽不成立,洛文对元量此词词题的理解:“度宗愍忌(之日,恰值)长春宫斋醮”这一层却是可以成立的。此次“斋醮”的性质是什么?这是解读本词词题和内容的另一关键。

孔老文中认为,此次斋醮活动乃为度宗祈冥福、即因发墓而祈其灵魂安宁、安息,是由包括汪元量在内的旧朝臣民秘密发起和参加的,“如果在那个特定的历史条件下,在咸淳帝出生的日子,公开举行祭奠,抒发怀念之情,是完全不可能的,而且甚至会招来意想不到的灾祸。”^[9]这里的“特定的历史条件”,笔者以为,从时间上看即元量至元十三年随三官入燕到至元二十二年南归前;从事件上看则指发陵之事发生之后。而据史载,杨琏真加发故宋帝陵即便非希其旨,亦当得到元世祖的默许,而发陵建塔“哀诸陵骨,杂置牛马枯骼中,建白塔于故宫”的目的在于“塔成,名曰镇南,以厌胜之”^②。因此,情理上此次斋醮倘为度宗祈冥福而设,其为元统治者官方允许的可能性几乎是不存在的;况检诸史籍《元史》、《资治通鉴后编》、《续资治通鉴》、《元史新编》、《新元史》、《蒙兀儿史记》等亦皆无明文记载——反言之,倘此等作为官方准许的政治事件确有其事,是不当失载的。

那么,斋醮的地下秘密活动性质是否可能呢?从斋醮举行的场所——长春宫在元初的特殊政治地位来看,也不大可能。长春宫为全真教三大祖庭之一,有“全真天下第一丛林”之称,在金代称“太极宫”,元太祖十九年(1224)丘处机西觐结束后归燕居此,元太祖二十二年(1227)五月成吉思汗诏改太极宫为“长春宫”,并赐丘虎头金牌;是年七月丘处机逝于长春宫,葬处顺堂。迨元世祖至元六年(1269)忽必烈复加封全真五祖七真。全真教在政治上是依傍、服务于元统治者的,而

① 《明史》卷六十《礼》十四《忌辰》所载孝宗朝有关“生忌”的辩说及孝宗最终“浅淡服色视事”的折中酌定一事,正是明代“愍忌”祭祀衰变的一个例证;而像顾炎武这样明清之际的学者,虽于孑存民间的“生忌”礼视之,但也已不知元代有“愍忌”之制,见俞樾《春在堂随笔》卷七。

② 毕沅:《续资治通鉴》卷一百八十四《元纪二》,并请参其“考异”。