

贵州文史丛刊

GUIZHOUWENSHICONGKAN

1993 / 1

目 录

中国文化研究

- 略论中国文化的源流……………
…………… 秋 阳(2)
- 民族传统文化与改革
开放…………… 姜中毅(8)
- 《国风》与人的审美观念……………
…………… 陈绍炎(13)
- 中国亲属称谓的形成、增
衍和特征…………… 徐耿华(17)
- 贵州梆子…………… 何 平(24)
- 关于维摩诘故事的随
想…………… 袁狄涌(30)

古代诗文赏析

- 《登楼赋》考辨…………… 易健贤(33)
- 集古录发微…………… 胡光华(39)
- 杨龙友的咏兰诗… 李云飞(46)

贵州民族研究

- 古黔中苗土客(汉)老司文化及
其比较…………… 宋运超(49)
- 苗族诗歌简谈…………… 杨世章(54)

思州雉十二绝…………… 晏晓明(58)

贵州史事

- “贵州”一名考证……………
…………… 唐莫尧(61)
- 孙可望占据滇黔始末……………
…………… 王守文(67)
- 莫友芝和他的高弟姚
浚昌…………… 孟醒仁(76)
- 杨至成和他的诗……………
…………… 吴展明(79)
- 邓恩铭烈士在山东时活动片断
…………… 张英志整理(80)
- 李儒清…………… 刘 河(82)
- “贵州新建农林学堂记”碑
考… 刘恩元 朱良津(84)

语言文字研究

- 说文解字省声类字疑误
析辨补…………… 李家祥(87)
- “为报”是多种意义的同
形异构体…………… 刘瑞明(92)
- 苗族方言调查述略……………
…………… 郭予践(94)

GUIZHOU HISTORICAL STUDIES

(A bimonthly)

NO. 1 1993 (Serial No • 48)

Main Contents

- Sketching Out the Chinese Cultural Originations *Qiu Yang*(2)
- The Traditional Chinese Cultures and Reforms With Openings
..... *Jiang Zhongyi*(8)
- Guizhou's Local Dramas *He Ping*(24)
- Exploration of a Poetry Titled“Upstairs”Authored by Wang Chan
..... *Yi JianXian*(33)
- A Study With Deep Insight to the “Ancient China's Things Collections”
..... *Hu Guanghua*(39)
- The Cultures of the Miao, Tu and Han in Ancient Guizhou's Old
Tribes and Their Comparisons *Song Yunchao*(49)
- An Exploration of Guizhou Provincial Name *Tang Moyao*(61)
- Sun Kewang's Occupation of Yun Nan and Guizhou from Beginning
to End *Wang Shouwen*(67)
- Mo Youzhi and His Disciple Yao Junchang *Meng Xingren*(76)
- Deng Enming's Activities in Shan Dong *Zhang Yingzhi*(80)

深化改革 办好《丛刊》

1992年,是中国人民取得卓越成就的一年,改革开放进入了一个新的阶段,社会主义中国呈现一派生机。在过去的一年中,《贵州文史丛刊》也出现了新的面貌,从内容到形式,从版面到印刷,都作了相应的改进。一方面,《丛刊》坚持“百花齐放,百家争鸣”的方针,广泛开展学术讨论,开辟了汉语汉字讨论专栏,并配合黎庶昌国际学术研讨会发表了一组纪念文章,登载了许多国内外罕见的珍贵资料。另一方面,《丛刊》又围绕着开发贵州这一主题,与地、州、市、县合办专栏,先后发表了数十篇文稿,从历史、地理、经济、文化、社会、民族各方面,介绍了“珠联璧合”之地清镇、“杉木之乡”黎平和“崛起的磷都”福泉,对贵州的经济建设和改革开放起到一定推动作用。

在新的一年里到来之际,《丛刊》将本着“解放思想,实事求是,团结奋进,真抓实干”的精神,继续努力,积极开拓,大胆创新,使办刊质量“更上一层楼”。为了适应改革开放的形势,扩大信息交流,缩短出刊周期,及时反映学术研究的新成果,从今年第一期起,本刊决定由季刊改为双月刊,每期由10个印张改为6个印张,因此,对组稿内容和文章篇幅也提出了新的要求。

《丛刊》一如既往,仍然坚持学术性、资料性、知识性的办刊方向,立足贵州,面向全国,走向世界,旨在弘扬祖国文化和促进贵州开发。弘扬民族文化是《丛刊》的一大任务,中国文化博大精深,文学、史学、哲学、伦理、宗教、教育、科技乃至书画、戏曲、武术、游艺,都有极其丰富的内容,有许多优良传统值得发扬,可以从中选取若干有价值的课题,深入发掘,阐发新意,提出新的见解,打开新的思路,不必囿于一事一书。研究贵州、宣传贵州也是《丛刊》的一项任务,开阔视野,提出新问题、新观点、新材料,深化认识,并配合《贵州通史》的编写增辟“贵州史研究专栏”,广泛展开讨论。鉴于改为双月刊后,篇幅缩小,不便刊登大块文章,著文力求短小精悍,一般以五、六千字为宜,最好不超过八千字,言简意赅,文约事丰,以最简炼的文字反映最丰富的内容,提高文章质量,增大信息量。希望广大作者、读者与我们密切配合,共同办好《贵州文史丛刊》。

略论中国文化的源流

秋 阳

提起中国文化的源头，人们很自然地会想到“黄河母亲”，“黄帝始祖”。不过，那已是古老的传统观念罢了，大量的研究成果表明：中华民族及其文化的发祥地，不止是黄河流域，甚且遍及长城内外，大江南北，东起大海之滨，西迄青藏高原，整个中华大地几乎都有中华先民活动的遗迹及其所创造的文化。如果说，过去对于中国文化源流还是个难解之迷，那末，从多年来发现的数以千计的地下遗存中已日见明朗化。其中在云南发现的古代遗址年代最早，禄丰的腊玛猿和西瓦猿遗骸，被认为是“人类起源的新光芒”；元谋的猿人化石，则是中国境内最早的人类雏型，北京人、蓝田人还在其后若干万年；辽西的牛河梁神殿，东山嘴的祭坛、女神和女性泥塑群像，将中华文明期提前了一千年（从商周算起，只有四千年），被认为是“中华文明史的新曙光”，为“五千年文明史”找到了确凿的实物依据。东南地区良渚文化的发掘，被认为是夏朝遗址，这就纠正了夏朝起源于中原的旧说。这许多遗址都远离中原，并非一“母”所生。当然，由于年代久远，仅凭这些遗址，还不能将中华文明的原貌完整地再现出来，但至少可以断定，中华民族及其文化的源头不止一个，而是“海纳百川”，接纳了众多民族的创造。“有容乃大”，中华文化之所以博大精深，其原因盖在此。

遗憾的是，时至今日，仍有固执一端的偏颇者。有的学者将其归纳为“几偏”，即“重血缘的狭隘观念”、“成王败寇的正统观念”、“天朝自居的汉族中心观念”、“忽视国内外交融的保守观念”，等等（艾定增，《也谈〈中华民族史〉的编纂》）。用这样一些偏颇观念去评述中华民族及其文化的生成和发展，其结论之与史实相悖，可想而知。其所以有偏，就其立论的根据来源，仍然囿于“正史”和“黄帝”传说，没有跳出“夷夏之辨”的传统格局。然而，在事实上，仅就黄河流域来说，华夏族形成的时间以及作为族征的华夏文化，已经是众源融合的“流”，而不再是原始的某个族体（如黄帝）单元了。

黄帝与蚩尤之争，原本是传说而以神话的形式流传，从中可以照见历史的影子，但毕竟不是史实。历史学家将其引入正史，并以黄帝战胜蚩尤为其结局，意在树立黄帝的始祖地位，俨然是中华民族和中国文化至高无上的创造者；对于战败的蚩尤则被贬为十恶不赦的“流寇”。然而，蚩尤尽管被打败了，仍不愧是英雄。他善造兵器，作战勇敢，曾经统领大半个中国，号称“九黎之君”的“巨人族”，最先进入中原地区。中原的开发应有蚩尤族的功绩。炎帝族是西方的游牧氏族，进入中部地区即被蚩尤驱赶到北方去。黄帝也是西方的游牧氏族，与炎帝战，三战才取胜。后来与炎帝联合攻打蚩尤，九战九不胜，幸得九天玄女赐符，才险胜蚩尤。战地上还留下蚩尤旗、蚩尤血、蚩尤豕、蚩尤城。后世尊蚩尤为“战神”以祀之，演“蚩尤戏”以示怀念。刘邦起兵都要“祠黄帝、祭蚩尤”（《史记·高祖本纪》）。在当时帝王的眼里，黄帝、蚩尤都是圣祖先王，应

当受到尊崇。范文澜在他的《中国通史简编》中,毫不隐讳地认为,春秋时的华族、汉和以后的汉族,是由“黄帝族与炎帝族,又与夷族、黎族、苗族的一部分逐渐融合”而成,并非单纯的民族。华夏——汉族是混血民族,没有什么可奇怪的,它是人类进化的结果。

中外学者都认为,“世界上没有血统很纯的民族。民族既非单元,文化也就不会是单元。反过来,文化越灿烂,民族血统似乎越复杂”(岑仲勉:《西周制度问题》)。“广进异种者,其社会将日臻于强盛,而种界因之日泯”;“横览五洲之民,其气脉繁杂者强,英、法、德、美之民,皆杂种也。其血胤单简者弱,东方诸部,皆真种人矣”(甄克思:《世界通论》)。同化、融合是人类进步、民族形成的一般规律。随着历史的演变和时代的进步,人们对此已有所了悟。近人梁启超认为:“华夏族,非一族所成。太古以来,诸族错居,接触交通,各去小异而存大同,渐化合以成一族之形,后世所谓诸夏是也。”(《饮冰室全集》)。现代学者柳诒征在《中国文化史》中指出:“今之中国号称五族共和,其实尚有苗、徯、僮、蛮诸种,其族之大者,世称汉族,稽之史策其血统之混杂,决非一单纯种族,数千年来,其所吸收同化之异族,无虑百数种。”

华夏族的形成如此,其他各族也一样。如果我们拓展视野,将目光放在九百六十万平方公里的中华大地上,沿着史前“人猿揖别”的遗迹进行考察,所见的远古文化就更为壮观了。

石器的出现,被认为是人与自然告别的水分岭。“人猿相揖别,只几个石头磨过,小儿时节”(毛泽东:《贺新郎·咏史》)。考古学家将我国新石器时代划分为若干区系,或称“三大经济区”,即黄河流域以种粟为主的旱地农业区,长江流域及其以南以种水稻为主的农业经济区,从东北到蒙古新疆和青藏高原以狩猎、采集、放牧为主的游牧区。与之相对应的是“六大文化系统”,按地域分为中原、甘青、山东、江汉、江浙和燕辽等不同的文化类型。它们以其石器、陶器、玉器、铜器、铁器在制作、造型、结构和纹饰上的差异相区别,判定是在一定时期各自生发出来的相对独立的体系,但又不是静态的孤立存在。随着时代和社会的变迁,遂形成了前后相继、具有不同特色的文化系统。考古文化,只是就古代先民创造的物质文明而言,然而,这些文化的生成与其创造者——民族是密不可分的。因而从这些物质遗存中不仅可以找到后世夏、商、周、羌、戎、夷、楚、越、燕诸文化的渊源,而且可以看到已经消失了的三苗、蚩尤、后羿等古族的影子(叶文宪:《中国国家形成之路》)。还有一些学者进而将考古文化与民族系统相对应,提出了“三大文化系统与民族系统”之说,认为,与中原地区仰韶文化系统相对应的是羌族系统,与长江中下游和东南沿海地区青莲岗文化系统相对应的是濮越民族系统,与北方草原地区细石器文化系统相对应的是胡民族系统,并指出,这些民族及其文化系统,经过长期的相互不断交往、不断接触和融合,逐渐形成了我们统一的、多民族的中华民族整体及其传统文化的坚实基础(格勒:《中华大地上的三大考古文化系统和民族系统》)。诸多考证,尽管角度不同,但其结论都认为,中华民族及其文化是多元发生,相互影响,彼此交流,于是形成了众源融汇的巨流,呈现出波澜壮阔、灿烂辉煌的宏伟景象。

中国历史上曾经有过“华夷之别”。这是事实,它反映了众多民族的存在;华夏以外还有“四夷”——南蛮、北狄、东夷、西戎。因“华夷之别”,而有“夷夏之辨”,这也是事实,它反映了各民族之间错综复杂的关系,“裔不谋夏,夷不乱华”,彼此对峙,进而纷争交战。从这个意义上来说,中华民族(文化)史就是华夷纷争史。纷争也是推进融合的一种方式。历史上的“五胡乱华”,即由“乱”而“治”,打破了“华”为宗主,拒“胡”于外的对峙局面,实现了胡华一统。秦并六国,实现了中华民族的第一次大统一;后来的蒙、满入主中原,其统一的地域更扩大,到了国民革命,遂有

“五族共和”的大一统。但在某些人的观念里，往往只承认“华夏之别”，而不承认或者讳言“纷争”，羞谈“融合”；或者一谈“纷争”，则以“战胜者”自居，即所谓“成王败寇”，不承认“寇”（夷）也曾经称过王——入主中原。一谈“融合”，就是我化掉你——“以夏变夷”，“是以声名洋溢乎中国，施及蛮貊”，而不承认“融合”是双向互动，彼此摄取。夏可以变夷，夷也可以变夏。你中有我，我中有你。

人类经历了由蒙昧到野蛮到文明的发展过程，其中有光华，也有血污，光华伴随着血污，否则就无所谓文明。中华民族也不例外。我们既要看到光华，以此而自豪，也不必忌讳血污，为此而愧疚，因为那是历史。“一道浊流，固然不如一杯净水的干净而澄明，但蒸馏了浊流中的一部分，却有许多杯净水在”（鲁迅：《准风月谈·由聋而哑》）。对待历史文化，应当取精用宏，汰其污浊。事实上，历史文化本身也是在优化组合的变革中向前推进的。优化组合的变革形式多种多样，交错杂糅，相映生辉。

一个民族的形成，既有血统的亲缘关系，又有文化上的认同。从血缘来说，“一村唯两姓，世世为婚姻，亲疏居有族，少长游有群。”（白居易：《白氏长庆集》）。是故“族者凑也，聚也。上凑高祖下至玄孙，一家有吉，百家聚之，合而为亲，生相亲爱，死相哀痛，有合聚之道，故谓之族。”这里所说的族，即以血缘为基础的宗族、氏族、部族。古代有“天下万国”之说，不过是一个个聚族而居的村落。这些村落之间以联姻的形式，构成了以血缘为纽带的更大族体——部落民族。居住在中原地区的华夏族就是由羌、戎、狄、苗、蛮与某些氏族、部落先后融合而成。

民族的形成，血缘固然是其纽带，但更重要的还是文化上的认同，即有共同的语言文字、风俗习惯、宗教信仰，等等，而这些又都是由该民族居住的地理环境及其与之相适应的生产方式所决定。中原地区是旱地，以种粟为主，其所生成的是旱地农耕文化，长江流域及其以南温湿地区，以种水稻为主，其所生成的是稻作农业文化；北方草原地区，以采集、狩猎、放牧为主，其所生成的是游牧文化。“夷夏之辨”，从根本上说来，就是“文化差异之辨”，“文野”之别。文野之别在于是否有“教化”，以此分出“化内”与“化外”。华夏居中原，自以为是有“教化”之人，属于“声名文物之邦”、“礼义之邦”的“化内”；而“四夷”无“教化”，被视为“化外”、“蛮夷之邦”的“陋”民，只能归属“荒服”之地。华夷之间由于“饮食衣服不同，货币不通，语言不达”，铸成了“非我族类，其心必异”的思想障壁。然而，差异之别是相对的、暂时的，交往融合是经常的、绝对的。中原农耕文化较之北方的游牧文化要先进，给北方民族以很大吸引力，遂有“方夷来宾”、“九夷来御”。彼此通过频繁的交往，互相吸取对方的所长，去异求同，逐渐“达其志，通其欲”，消除思想屏障，进而“和亲之”。“和亲”即表示在文化上的认同，不一定有血缘关系。

战争也是一种交往融汇方式。北方游牧民族以采集放牧为生，常常超越自己的领地，进入农耕民族地区，以猎取其生产生活之所需；南方农耕民族需要安定，为求不受侵扰，遂起而防卫，往往因此发生冲突，甚而至于交战。北方民族善弓马，“骑兵驰突”，“朝发夕至”。南方农耕民族惯于使用“车战”，抵挡不住“以弓马之利取天下”的“骑马民族”的攻击。战国时，赵武灵王为在战争中取胜，决定废弃传统的“车战”，易之以“骑射”，并聘请擅长骑兵战术的匈奴军官为赵国训练骑兵部队，凭借这支经过革新后的武装，消灭中山国，攻打楼烦、林胡，疆域不断拓展，北至燕、代，西至云中、九原，称雄一时。赵武灵王以“观乡而顺宜”，“乡异而用变”的开放思想，用胡人“骑射”取代华夏“车战”，属于军事上的变革，但要实行“骑射”，南方农耕民族就得学习养马术、射箭术、骑马术，而且南人“博衣大带”的华服不便于骑射，必须改为“上衣下裤”的“胡

服”，其结果就将游牧文化的优长摄入了农耕文化。这就是历史上著名的“胡服骑射”的变革。两种异质文化的交融，给农耕文化注入了新的活力，从而开创了中原文化与北方文化、华夏文化与胡族文化走向一统的典范。战国之后的汉、唐，也沿袭胡人骑战之术而有武功大兴的盛况。

秦朝对中国的统一，也是在兼并诸侯的基础上实现的。战国时代，秦、晋、楚、齐、燕、赵、魏各族称霸，割据一方。因而，“田畴异亩，车涂异轨，律令异法，衣冠异制，言语异声，文字异形”。经过互相兼并，使各民族之间的民族意识趋向模糊，民族情感趋向和谐，民族壁垒趋向消融。这就为在语言、风俗、经济、文化上的统一作好了准备。秦朝建立的专制主义中央集权，将统一后的中国文化在更广阔的地域和更深的程度上向前推进了一大步，实行书同文，车同轨，度同制，行同伦，地同城，中华大地第一次出现了政治、经济、文化大一统的局面。秦国能兼并六国，完全靠武功的强盛，而“五同”的实施，则靠的是统一的政令。没有强大的统一的全国政权，一统天下是不可想象的。从这个意义上说，全国统一的政权，是中华一统必不可少的社会政治条件。

长城的历史，也反映了南北异质文化之间由防卫封闭走向开放融合的过程。战国时代，列国竞相修筑长城，用以“互防”和“防胡”。秦并六国之后，互防的长城失去了意义，遂连接成一片，将华夏农耕区围护起来，“却匈奴七百余里”，使胡人“不敢南下而牧马”。以后各代直至明朝，都曾修筑过长城。汉代帝王曾对匈奴单于宣布：“长城以南，天子有之；长城以北，单于有之，有犯塞辄以状闻，降者不得受。”非常巧合的是，历代修筑的长城，恰好是农耕区与游牧区的分界。长城是为“防护”而修建的，可以说是战争的产物，却又是中华文化圈内农耕与游牧两大类文明形态的分界线，其在历史上的作用是护卫先进的农耕文明，使之不受侵扰，又是丝绸之路畅通无阻的保障。随着南北的统一，长城便失去了它作为“防护”的效用。大唐将农耕区和游牧区纳入宇内，对于朝廷中“修筑长城”的进谏，唐太宗只是说“安用劳民”，一笑置之。有清一代，疆土远跨塞外，已无北方之患，何须“华夷天堑”，再使文化隔绝。乾隆甚至认为：“秦人北筑长城，畏其南下，防之愈严，则隔之愈甚”。这种拆除封闭的开放观念是难能可贵的，它反映了南北两种文化终于由隔绝走向了融通。

值得深思的是，长城作为“华夷天堑”，为什么阻挡不住蒙古和满族的南下？“只识弯弓射大雕”的成吉思汗，竟以其赫赫的武功，驰骋中亚和西亚，直至欧洲大陆，转而挥戈南下，突破长城，在中原建立元朝的统治；满族也步其后尘，以其所向披靡的威力，取汉族的帝位而代之，统治时间长达二百多年之久。要回答这个问题，只有从两种不同的经济文化类型去找原因。

游牧民族以狩猎放牧为业，战争与掠夺是他们的习性，养成了勇于开拓、敢于进取、善于战斗的拚搏精神。军事组织与生产组织形成合二而一的整体，一旦战争需要，很快就能组成强悍无敌的武装。农耕民族则不同，他们习惯了定居的安逸生活，与土地相依为命，加以兵农相分，一旦发生战争，征集农人从军，需经过相当的训练；出征时不仅要忍痛“离南亩”，还要改变农耕的生活方式和安于田园的心态，以一种被动的态势去迎战武功强盛的骑马民族，吃败仗是很自然的。正因为这样，经济文化落后的游牧民族才敢于向先进的农耕民族进攻，并且战而胜之，取而代之。于是“化外之民”闯进了“化内之区”，以“征服者”的姿态统治着中华大地及其亿万臣民，而不以为不义。但在被征服者一方，却以为是异族入侵而不能容忍，仍然是“夷夏之辨”的旧观念在作祟。直到北方游牧民族崛起，对南方农耕民族发起强大的冲击，进而成为中原的统治者以后，才迫使儒士们不得不改变“夷夏之辨”的传统观念。当然，这也与入主中原的“夷”任用汉儒，推行汉法有关。“今主人开潜邸，以待天下之士”，儒士们看到“今日能用中国之士而能行

中国之道，则中国之主也。”因而“士于此时而不自用，则民族将膏铍，粪土野，其无子遗矣。”正是出于儒家“经世”、“用世”的传统思想，被“待”之后，“必以天下处之，以生民为己任”。同时对“夷夏之辨”作出新的解释：除了“以先进的诸夏文化去影响和感化中原以外的文化落后部族”这一本义之外，又有所发展，即华夏和夷狄不再以族类和地域划分，而是以是否接受并推行华夏先进的“礼治”为标准（东汉何休：《春秋公羊传解诂》）。于是有“中族而用夷礼则夷之，夷而进入中国则中国之”的“夷夏互变”论（元儒杨奂），从而改订了传统的单向“用夏变夷”说。正是在这种双向互变过程中，宋、辽、金、元时期，通过入主的夷族统治者的主动推行汉法和汉儒的积极参与，兼以杂居、通婚、易姓等等多渠道、多层次的相摩互切，促进了非汉族文化汉族化。

不过，北方游牧民族进入农耕民族地区之后，其弱点也就突现出来了，最突出的是不能适应农耕民族的生产和生活方式。为了克服这种矛盾，满族“征服者”们甚至企图以游牧人的生产方式、生活方式强加于农耕社会，从“改装薙发”到改耕地为牧场，全面推行“满洲化”。由于违背了自然条件和社会发展规律，受到农耕人的强烈反抗而终止，不得不改弦易辙，转而沿袭汉制，“酌复旧章”，实行“满汉一体”，恢复和发展农业生产。于是从语言文字到生活习惯，都渐渐汉化了。落后的游牧民族最终还是被先进的农耕民族所征服——“征服者被征服”，并为“被征服者”所同化。这说明，先进的经济文化是不可战胜的。当然，由于满汉杂处，汉文化又从满文化中得到滋补；汉族妇女习用满族妆和喇嘛教的传入，都在一定程度上加深了汉满文化的融合。北京的雍和宫就是这种融合的生动体现。在建筑上运用了汉、满两族传统的宫殿建筑形式，同时糅进了蒙、藏两族的建筑格调，是一尊融汇汉、满、蒙、藏诸族建筑为一体的艺术珍品。

以上是以长城为界南北文化交融的概况，至于中原与长江流域的南北文化交融又是另一种情形。按照传统的说法，夏朝起源于中原，据此则长江流域的文化落后于中原，并受中原文化的影响。近年来的考古发现认为，夏起源于东南的江浙，良诸文化就是夏朝的遗址。如果这个认定可以确立，那末，传统的说法就应当否定，另立新论。殷墟的出土已经证实，商都确在中原，商之前的夏都如果在江浙，那就说明商文化是承续东南夏文化而发展起来的，中原的文化中心是从东南辗转迁移而来。究竟是否如此，还有待于学者们进一步考证，这里可以不去说它，但长江流域各文化系统自成一体，则是可以肯定的。

长江中游的江汉平原，是稻作农业区，最早是蚩尤族统领下的九黎之地，夏为黎、苗之国，周为楚蛮，楚人自称“蛮夷”，是以强大的蛮族吞并淮夷及华夏的诸侯几十国，形成南方大国，祖先信奉鬼神，创立巫文化。春秋时期，东周王国与宋、鲁是三个文化中心。东周衰败，王子朝逃奔楚国，周人和周的典籍大量流入楚地，楚国代替东周五国，遂与宋、鲁同为三个文化中心。鲁国孔丘创立儒家学派，宋国墨翟创立墨家学派，楚国李耳创立道家学派。三个文化中心鼎足而立，又互相影响，于是巫文化由于受到宋、鲁文化的渗入而演化为楚文化。屈原就是楚文化的杰出代表。华夏文化又通过楚国的桥梁作用，传播到吴越之地。如果江浙为夏都，那末，吴越文化的根基当是夏文化的直接传承。

汉文化的核心地带居于黄河中下游，汉民族的政治文化中心在长安——洛阳——开封一线，自西晋末年“永嘉之乱”诸胡入主中原，文化中心遂开始向长江流域南移，到“靖康之难”，随着宋室流亡江南，“中原人士扶携南渡几千万人”，杭州、苏州变成了新的文化中心，取代了开封、洛阳曾经显赫多时的文化中心地位，学术中心则转移到福建。朱熹创立的理学派被称为“闽学”，他以此而自豪，说，“岂非天地旋转，闽浙反为天地之中心”。从此，“闽学”领导了中国学术

文化新潮流。

文化中心的转移既是受政治风云突变的制动,也由于南方经济的发达。隋唐以降,朝廷的赋税一直仰给于长江流域。“赋出天下,江南居什九”(唐)。“苏湖熟,天下足”(宋)。隋阳帝开辟运河就是为了漕运的需要,苏杭成为文化中心当是顺理成章的事情。没有坚强的经济实力为基础,文化的繁荣是不可想象的。明清以后,南方的文化中心地位一直没有改变。于是“江南佳丽地,金陵帝王州”。孙吴、东晋、宋、齐、梁、陈及五代南唐皆以金陵为都城。明太祖朱元璋建都南京,太平天国在天京立国,孙中山的临时政府亦设在南京,所依傍的就是“鱼米之乡”的优越经济条件。

综上所述,中华民族是在不断优化组合中形成了以汉族为主体的民族共同体,同时集中了各民族创造之优长形成了以汉文化为主流的中国文化。

之外,在中国文化发展进程中,还有印度佛教的西来和西方文化的东渐,给中国文化极大的冲击和很深的影响。但与中国文化较量切磋之后,最终成为中国化的新成分而被吸收,并没有从根本上改变中国文化的格局。印度佛教与儒、道结合之后,被改造为禅宗——中国化的佛教,而没有使中国印度佛教化。西学与中国文化结合之后,被改造为具有中国特色的新文化,而没有全盘西化。梁启超对此曾有过很形象的概括,即“中国的中国,亚洲的中国,世界的中国”,也就是说,因为受印度佛教的影响而成为“亚洲的中国”,因为接受西方文化而使中国进入世界民族之林。

责任编辑 何祖岳

(上接 12 页)在效益方面:传统人办事拖拉疲沓,得过且过,不讲效益;现代社会要求人们办事讲求效率,在短时间内办好更多的事情,认为效益就是财富,就是生命。在竞争观念方面:传统社会的人们因回旋余地太小,自然认为你得必他失,于是以忍让为先,相安无事为好,因而摒弃竞争斗智,在激烈竞争的社会环境中往往显得软弱无能;现代人认为竞争是无情的,也是无可避免的,只有竞争才能择优汰劣,激发积极向上的活力,永保自己立于不败之地。他们以自己的智慧、力量、机敏和手段击败对手而发展自己为人生最大的乐事。在信息观念方面:传统人缺少交往联系而信息不灵;而现代人对信息最敏感,他们乐于接受来自各方各

界的信息,善于利用各种信息来为自己服务。从整个社会来说,以传统人为主体的社会,存在着巨大的社会惰性,阻碍着经济社会的发展。因而要努力改变传统人格特点和注意现代人格的培养和锻造。

注释:①详见《北京大学学报》1989年第4期费孝通教授在泰纳讲演会上的学术演讲。

②详见《遗传学报》第10卷第5期第398—405页。

③见司马云杰的《文化社会学》一书,山东人民出版社1986年出版。

责任编辑 张彦夫

加速社会现代化是当今世界发展的主旋律,也是各国专家学者们研究的热点。如何看待民族传统文化与现代化的关系?众说纷纭,笔者仅就狭义文化中的某些文化现象发表一些浅见。

一、少数民族文化的基本特征,其精华部分对现代化建设无疑有积极的作用

要研究少数民族文化与中国文化的关系,必须先从我国各民族的血统、历史、居住地域和分布格局说起。中华民族的家园座落在亚洲东部,西起帕米尔高原,东到太平洋西海岸,北有广漠,东南是海,西南是山的这一片广阔的大陆上。这片大地四周有自然屏障,内部有完整的体系,形成一个地理单元,这使中华各民族创造出来的文化必然具有明显的共性。早在公元前三千多年前,黄河中游就曾兴起过仰韶文化,并向东和向西辐射。继之黄河下游兴起过龙山文化,并与仰韶文化汇聚和交融。长江中下游在新石器时代同样存在着相对的两个文化区。这是中华民族文化格局多元的起点。各族团间的文化不断传播、冲突、交流、吸收、融合而汇集成多元一体的华夏文化。费孝通教授称之为“中华民族的多元一体格局”^①。数千年来,华夏文化又持续不断地辐射到中国的每一个角落和每一个少数民族地区。再从华夏文化的源和流来看,它在中国历史演进中不断吸收了各少数民族先民们创造的文化。中国汉文古籍中一些千古难解之谜,在当今的民族社会调查和少数民族古籍整理研究中居然找到了答案。

中华民族多元一体格局存在着一个凝聚

民族传统文化与改革开放

姜中毅

的核心。从新石器时期发展到青铜器时期,在黄河中游已经形成了华夏族团,它在夏商周三代从东方和西方吸收新的成份,经过春秋战国的逐步融合,到秦统一了中国。汉代在多元的基础上统一成为汉族,汉族中不知包括了多少兄弟民族的血统在内。秦以后的中国,即使是在国家分裂时期,民族间的杂居、混合和融合照样持续下来。据中国科学院遗传研究所的两位研究者对中国17个民族的遗传距离进行研究,发现18个群体(包括华侨)间的152个遗传距离数值中,绝大多数都小于0.1^②。说明中国主要民族间的血缘相近。汉族经过两千多年的时间融合了众多民族的人,成了当今世界上人口最多的民族。汉族在中国的分布极广,即使在少数民族聚居地区都有汉人长期定居。这样的民族分布格局,不管从血统和文化上,汉族必然深深地影响着各少数民族,使少数民族的文化成为中华民族文化的有机组成部分而呈亚文化的特征。由于特殊的地理环境和自然条件,以及历史形成的生产力水平低下,生产方式和生活方式十分落后等原因,少数民族地区与全国相对而言又更为封闭,因而中国传统文化中的某些特征,在少数民族地区尤为明显。

少数民族文化也具有鲜明的个性特点,即发展的不平衡性和丰富多样性。

从纵的方面看,人类社会经历了几个不同的社会形态,与之相适应的文化也经历不同的发展阶段。直至解放初期,我国少数民族分别处于不同社会形态的发展阶段。经过民主改革和社会主义改造,废除了各种剥削制度,各民族均进入了社会主义发展阶段。但解放前长期处于不同社会形态的少数民族,不可避免地残存着旧社会形态所遗留的痕迹,其深层的传统

文化和思想观念,更不可能在短时期内完全改变过来。因而,少数民族文化发展不平衡的现象仍然存在。

从横的方面看,少数民族地区存在着不同的文化区,具有丰富多样的文化现象。中国大地是一块从西向东倾侧的斜坡,高度逐级下降,有明显的高原、丘陵、平原或盆地三级阶梯,内陆有辽阔的草原和广大的沙漠戈壁以及崎岖的山区,南北跨度达30个纬度,温度和湿度的差距自然形成了不同的生态环境,因而产生和形成了五彩纷呈的中国亚文化。依托不同的地理自然环境,我国少数民族文化大体可分为几种类型的文化区,即山地文化或山区文化,干旱半干旱地区文化,高原文化,草原文化等。

少数民族创造了光辉灿烂的文化,是中华民族文化宝库中的瑰宝,是各族人民共同的精神财富。我国的少数民族,都有自己丰富而又十分珍贵的历史文化遗产。有的少数民族古文物已是世界无价之宝,全国征集、收藏的少数民族文物就达20多万件以上。我国的蒙古、满、藏、彝、维吾尔、傣、纳西等民族,早就有本民族的文字,此外还有早已不使用却留下大量历史文献的少数民族文字。从少数民族的古文字中,可以看到各民族之间、特别是与汉族文化之间的影响。西安半坡出土的刻划符号,相当一部分可以根据彝文的形、言、意和语法规则进行释读。以不同民族文字流传下来的古籍文献卷帙浩繁,仅敦煌所保存的民族古籍,由于文种多、数量大,时代早而特别珍贵。在文学艺术方面,少数民族的先民们留下了大量的传世佳作和艺术珍品,许多少数民族都有脍炙人口的文学巨著。我国古典名著《红楼梦》、《聊斋志异》的作者,是满族。其他如古老的雕刻岩画、音乐舞蹈、科技医术等等少数民族的文化创造,更是不胜枚举。此外,从许多民族文化现象上看,也是多姿多彩。从原始宗教以及中国土生土长的道教,到世界性的三大宗教,我国

少数民族分别有所信仰。绝大多数少数民族都有自己的语言,即使同一民族也有不同的方言俚语。许多民族具有独特的民族服饰、民居建筑、饮食结构、风俗习惯、节日庆典以及生产方式等等。这些,为研究民族的发展和社会变迁,为开发旅游资源,均提供十分有利的条件。

少数民族传统文化中的精华部分,对现代化的建设无疑起着积极的推动作用。少数民族的传统美德是传统文化中的精华部分,它是在长期的历史发展中,在长期的生产、生活过程中形成和发展起来的,并世代相传至今而受到社会成员的称道和遵守。少数民族的传统美德,对于密切民族成员之间的关系和增进民族的内部团结,对于民族地区的社会整合和社会控制,对于民族的生存发展和进步繁荣,对于民族地区经济社会的稳定和发展,都曾起过积极的作用。即使到了今天,许多传统美德的继承和发扬,对于民族地区现代化的实现,对于社会主义精神文明建设,都起着不可忽视的作用。比如,许多少数民族都有朴素的集体主义和原始共产主义道德观念,往往把个人的命运与民族存亡兴衰联系在一起,崇尚为集体利益牺牲个人利益甚至生命的道德原则。这种纯朴的集体主义道德观念,可以说是东方民族传统文化中共同具有的心理素质和民族精神,成为传统美德的基本内容。日本现代化的成功,是充分利用了“团体精神”的结果,实行终身雇佣制,把企业的发展前途与职员工人的命运、家庭的利益捆绑在一起,使职工象爱家一样去关心自己所在的单位或企业。少数民族的传统美德的内容是相当多的。与朴素的集体主义道德原则这一主线相联系,表现在团结互助方面,一家有事全村相帮,一人遇难邻里扶危济困,有社会生活中依靠集体和相互关心爱护的美俗。表现在热心公益方面,义务修桥补路、建造凉亭和立碑指路等,有利他的美德。表现在生产生活中,有吃苦耐劳,勤俭节约,顽强奋斗的优良传统。在社会交往方面,为人诚恳豪爽,热

情好客,待人以礼,谈吐文明,克己谦让,不争不夺,相互尊重,讲究信用,非己之物不取,扬善抑恶,鄙弃损公肥己、侵犯集体利益的行为,对贪得无厌、见利忘义等行为疾恶如仇。因而民风淳朴,奉公守法,社会秩序良好,甚至门不上锁,夜不闭户。在婚姻家庭方面,热爱家庭关心家族,敬老爱幼,恋爱自由,重情重义,夫妻间相亲相爱,同甘共苦共患难,坚守忠贞不渝的爱情,同心同德维护家庭的美满幸福。总之,少数民族中的许多传统道德观念,经过去粗取精和提高升华为社会主义和共产主义道德原则,为我国社会主义的经济基础服务。

二、传统文化与现代化的冲突

传统文化与现代文化的冲突是一种实现现代化过程中存在的必然现象。有的学者认为,中国传统文化是指两千多年来以个体农业经济为基础,以宗法家庭为背景,以儒家伦理道德为核心的文化。其基本精神可概括为“尊祖宗、重人伦、崇道德、尚礼仪”。儒家文化是以家庭为本位的人本主义的伦理观念,它以“仁”为核心,提出了孝悌、忠信、仁义、礼智、恭敬等一系列的道德规范体系。此外,还有许多文化心理和特征,如勤劳勇敢、重义轻利等,也是中国传统文化所赋予的^④。实际上,中国传统文化的内涵比此宽广得多。现代文化是一种全球性的世界文化,则是与现代的科学技术、现代的生产方式、现代的社会制度相联系的。当我们建立了先进的社会制度进行现代化建设的时候,就会发现在漫长的传统社会中形成的某些价值观念、行为方式、道德伦理等与实现现代化很不适应而发生一系列的冲突。不可否认,我们民族的传统文化中也确实积淀了某些落后的东西,成了我们民族进步和繁荣的精神枷锁和滞后力量。因此,客观地、冷静地归纳分析传统文化与现代文化的冲突及其对现代化的阻碍作用,是很有必要的。

(一)传统文化中不适应现代社会的方面

对经济发展的阻碍作用

1. 落后的生产方式残留不利于生产的发展

在生产方面,由于受传统文化的影响,固守着传统的简单的生产方式。在少数民族地区,有的尚处于渔猎生产或自然游牧生产阶段,对农业文明还相当隔膜,吃粮问题长期得不到解决;有的还残留着刀耕火种、粗放耕作,从而浪费自然资源、破坏生态平衡的生产习惯,往往辛苦连年而难于解决温饱问题。有的虽然早已以粮食生产为主,但因循守旧地从事单一的粮食种植,不重视田间管理和提高生产技术,过着日出而作、日没而息的生活。他们小富即安,不求聚财用于扩大再生产。有的民族地区生产中的禁忌太多,往往误了农时而导致减产。近年来,广大民族地区实行家庭联产承包责任制,改变了没有多少社会分工的小生产方式,打破“大锅饭”而采用了近代小生产方式,这调动了广大农牧民的生产积极性,大大提高了生产力。但它还没有超出小生产方式的范畴,从生产规模到吸收现代科学技术和采用先进的生产工具等,都受到了限制,其解放生产力的作用还是有限的,因而生产迅速发展一段时期后又徘徊不前。看来,彻底改变小生产的生产方式,充分发展社会主义的市场经济,推动社会分工与协作的逐步发展,促使新职业的产生、新的专门行业的形成以及市场机制的发育完善,实现从自然经济向有计划的商品经济的转变,从封闭半封闭社会向开放社会的转变,从农业社会向工业社会的转变,才可能在民族地区创造出空前的社会生产力。

2. 原始平均分配遗风压抑了人的积极性

平均分配,“有肉同吃,有酒同喝”的原始共产主义遗风,在一些少数民族中还有广泛的影响。在发展商品经济,讲求经济效益,面对无情的市场竞争的今天,必然与这种遗风发生矛盾和冲突。一是原始平均分配习俗助长了人们的依赖思想,阻塞了脱贫致富的诸多生产门

路。有的懒人穷得火烧屁股也不着急,反正政府和亲邻不会不管。而辛勤劳动、动脑筋想办法冒风险寻求发展致富门路的人家,却要持续不断地挑起“扶贫济困”的担子。二是原始平均分配的习俗对一些刚走上发展商品生产与经销之路的民族企业家起了抑制的作用。民族企业家在社会现代化过程中的作用是相当重要的,但经受不住亲邻群聚伙吃,连踪带拿,只得关门了事。三是损害了民族干部的利益,限制了他们积极性的发挥。他们往往成了伙吃共喝、强求办事的对象。

3. 商品交换观念的缺乏不利于社会的进步

在相当一部分民族地区的经济活动中,自然经济仍占主要地位,其生产目的是直接满足生产者自身的需要而不是为了交换。农业区少数民族群众追求的是“自给自足不出门,男耕女织在山中”;牧区群众追求的是“帐篷外有拴的(指牲畜),帐篷内有装的(指食物等)”,大多数民族地区群众追求的则是:“种粮为吃饭,种棉为穿衣”,“养牛为种田,养羊为御寒,养猪为过年,养鸡养鸭只为换点零花钱”,因而与外界的经济联系少。与这种封闭式的自然经济形式相联系的传统文化,阻碍着商品经济的发展。有的群众在保守排外的思想和重义轻利的道德心理的影响下,崇尚以农或以牧为本,视其他谋生的生产经营手段为畏途,耻于经商和言利,把卖东西看成是穷的表现,有剩余产品不愿出售以示富有。对本乡本土以外的大千世界怀有畏惧心理,不愿离开故土闯世界还要歧视外出劳动或经商致富的人,更反对外地人进入他们的世居地,害怕竞争自强。

4. 畸形消费与扩大再生产的冲突

投资在经济增长中的极端重要性是很明显的,当投资增加之后,将会引起收入和消费的增加;而消费的增加又会刺激生产资料的需求和生产,从而引起新的投资。这样就能加速经济的增长。投资的重要来源靠节省开支、厉

行节约和储蓄。我国部分民族地区,由于生产力水平低下,物质资料十分贫乏,人们的生活极为艰苦,衣食住行往往保持最低的需求水平。但在某种情况下,则会尽其所有,以多年辛勤劳动积累的财富盲目地耗费在一些与传统社会的需要紧密相关的活动上,一掷千金万元也在所不惜。这种畸形消费的社会现象,主要表现在嫁娶丧葬、敬神送鬼、拜佛建庙和节庆交往等方面。畸形消费使群众普遍贫困,没有积累甚至连重复简单再生产和维持最低的生活水平都难,那里还谈得上进行长期投资,不断增强社会经济发展的后劲问题。

畸形消费中最突出的是嗜酒成习,挥霍浪费大量的钱财粮,有的民族自治县一年饮酒花掉的钱比全县一年的财政收入还多,这给经济的发展和生活的改善造成了严重的困难。此外,长期过量饮酒甚至酗酒成癖,耽误生产妨碍工作,对人的身心健康也有很多不良的影响,还会导致许多社会问题。

(二) 传统文化对科技发展的影响

现代文化崇尚理性,认为客观事物的规律是可以认识的,任何现象都是可以进行分析综合并加以验证的东西。因而不赞成虚妄的偶象,更不赞成某种神秘力量的存在。现代文化崇拜效益,追求发展和成就。它对解决现实的问题特别有偏好,不满足于了解大自然的美好和谐,而是力求操纵和控制自然为人类服务。传统文化盲目崇拜权威,掌握真理的人往往因人微言轻而受冷落甚至遭受迫害,这无疑会窒息任何突破性的科学思想火花。传统文化缺乏对科学的尊重,排斥理性,迷信盛行,因而缺少创造性,阻碍着科学技术的发展。在某些少数民族地区,由于长期处于封闭状态,容易形成闭关自守、孤芳自赏、夜郎自大、盲目排外的传统意识。在这种思想意识的支配下,当人们接触外来的先进科学文化的时候,往往不是及时地加以吸收和推广,甚而持怀疑或否定的态度。这无疑会影响民族地区现代化的进程。

(三)传统文化对人口素质和人格特点的影响

1. 传统文化与人口问题

中华人民共和国成立以来,民族地区经济发展速度并不慢,但人口的增长往往超过了经济发展的速度,出现了经济负增长的局面,带来了一系列的经济和社会问题。同时,还存在着生育率高与人口素质即身体素质和素质低的矛盾现象。少数民族地区,宗族观念和“多子多福”的思想浓厚。他们认为,家庭和家族在社会生活中的作用是很重要的,只有家庭人丁兴旺,家族势力强大,个人在经济、政治乃至日常生活中才会有依靠。因而早婚多育、重男轻女,讲究男尊女卑、三从四德的社会现象仍然存在。此外,还有包办强迫婚姻,变相买卖婚姻,转房制婚姻及群婚杂婚等遗风残留存在,特别是近亲繁殖的恶果尤为突出。现代社会要求人们身强力壮、多智多能。为此,少数民族地区要大力发展经济,就必须努力提高民族成员的身体素质和文化素质。

2. 传统人格特点不适应现代社会的要求

我们常讲经济现代化,科学技术现代化,政治制度现代化等,归根到底要靠人的现代化。这是社会现代化最重要的标志,也是社会最深层的现代化。于是现代人与传统人在人格特点上差别问题被提出来了。由于传统文化长期熏陶和教化的结果,形成了传统人的人格特点。他们的思维方式、行为方式、风俗习惯、伦理道德观念等方面与现代文化影响下成长起来的现代人有着明显的差别。

循规蹈矩与积极的主体意识。在少数民族的传统社会中,人们千百年来年复一年、日复一日地过着单调少变的生活,以世代相袭的行为规范为指导,使人潜在的积极性、主动性变成消极避世、丧失内在活力的东西。五彩缤纷,无奇不有的现代社会要求人们有很强的适应能力,把一切建立在自己理智思考的基础上,进行独立的判断与选择。积极的主体意识使现

代社会的动力体系充满生机与活力。有自主性、积极性的人才能成为生活的强者。少数民族当中不乏现代生活的强者,但数量太少,民族企业家寥若晨星,这不能不引起关注。

守旧与创新。因传统社会发展缓慢,人们的思想守旧,对新生事物往往看不见甚至抱敌视态度。现代社会变迁急速,因而要求人们敏锐地发现新事物,利用一切机遇和可能来使自己得到大发展。在变化多端的时代,创新素质已成为一种不可缺少的生存能力。传统人守旧,还表现在没有正视现实的勇气方面。他们在严峻的大自然和复杂的社会现象面前,感到自己渺小无力,无法掌握自己的命运和改变现实所处的地位,任凭环境对自己的安排,遭受挫折失败不怨天由人,只怪自己的命苦。现代人认为人生不如意事常八九,敢于用现实的、理智的眼光正视它和分析它,千方百计地克服它和改变它。即使一败涂地也有在那里跌倒就在那里爬起来的决心,或独辟蹊径、改弦易张。传统人总是念念不忘那漫漫的过去,而对现实生活多加责难,对未来毫无情趣。现代人不但牢牢的掌握现实,而且能深刻地了解和预见未来。他们有魄力、有远见、有清晰的头脑,有把握未来脉搏的能力,成为生活的主宰。

封闭与开放。传统社会人与人的交往范围和地域都很窄,因而思维方式和行为方式均属封闭类型。他们性格内向,不善交往。现代人把整个世界看成是相互依存的,因此他们具有冒险精神和强烈的成就需求,有魄力向外发展,与形形色色的人打交道,敢于去闯陌生的世界而扎根开拓。

几种截然不同的思想观念。在时间观念方面:传统的农业社会生产直接受节令气候的支配,人们只能过一种一年四季缓慢变化的生活,因而时间观念不强;现代社会靠的是高速运转的机器设备进行生产,产品需要投放变幻莫测的市场才能实现其价值,因而时间计量精细,要求珍惜和信守时间。(下转7页)

《国风》与人的审美观念

陈绍炎

中国文化源远流长。古代典籍真可说是汗牛充栋。但如扬雄所言，“虞夏之书浑浑尔，商书灏灏尔，周书噩噩尔”。^①如韩愈所说，“周诰殷盘，佶屈聱牙。”^②古老的文字记载，虽然自有其思想文化史的价值，但不能唤起人们对它的审美感受，还不能算是文学作品。真正的文学作品，应该从《诗》的《国风》算起。《国风》大都是民间歌谣，今天已经无法考证每一首诗的作者，能确指作者的只有几首可信，但这些诗产生的时代和地域是可以弄明白的。

因此，通过《国风》来认识那个时代、那个地域的人们的社会生活，认识他们的思想意识、精神风貌，较为确切可信。孔子早就说过：“《诗》可以兴，可以观，可以群，可以怨；迩之事父，远之事君；多识于鸟兽草木之名。”^③道出了《诗》的社会功能和读《诗》的效益。“可以观”就指《诗》的认识作用。本文想通过对于《诗·国风》的研究，“观”一下当时的人们对于人的审美观念，直白的说就是：什么是美人。或者说，理想的人，必须具备什么条件。

《诗》中“美”字凡 39 见，全在《国风》里。除去一首诗里重章迭唱相同的句式和一章里重复的句子不另计数，为 27 字。其中《邶风·静女》“匪女之为美”指物而言，其余“美”字都是写人或代人，而且都是男女歌者相思相爱的对方，用现代话讲就是爱人或爱慕之人。“美人”一词凡三见（《邶风·简兮》2，《邶风·静女》1）“有美一人”在两首诗里凡 5 见，《郑风·野有蔓草》2，《陈风·泽陂》3）。《说文》“美，甘也。从羊大。”段玉裁注：“甘者五味之一，而五味之美皆曰甘，引伸之凡好皆谓之美。”“美”的甘义现

在已经不用，倒是它的引伸义一直沿用到现代，作为形容词，它指使人看了发生快感的人或景物。以它为核心，构成若干形容词或短语，尽管用法有别，程度不同，但基本意义不变。“美人”一词，从古到今都是指身材、体态、容貌、颜色、仪表、衣着各方面使人见了产生快感的人。但问题在于什么样的身材、体态、容貌、颜色、仪表、衣着才使人产生快感，这就有所不同。这不同就表示了审美观念的差异。这就牵涉到什么是美这一个美学问题。

鲁迅说：“自然，‘喜怒哀乐，人之情也’，然而穷人绝无开交易所折本的懊恼，煤油大王哪会知道北京捡煤渣老婆子身受的辛酸，饥区的灾民，大约总不去种兰花，象阔人的老太爷一样，贾府上的焦大，也不爱林妹妹的。”^④这就形象的、令人信服的说明，人的阶级地位不同，审美观念也有所不同。车尔尼雪夫斯基说：“美的事物在人心中所唤起的感受，是类似我们当着亲爱的人面前时洋溢于我们心中的那种愉悦。”“任何事物，我们在那里看得见依照我们的理解应当如此的生活，那就是美的；任何东西，凡是显示出生活或使我们想起生活的，那就是美的。”^⑤《国风》中所描写，所赞扬的美人，就是那个时代人们理解的“应当如此生活”的社会生活的主人，生活的创造者。在《国风》时代，美人是：

一、硕人

《国风》中“硕”字 18 见。《魏风·硕鼠》中三句“硕鼠硕鼠”，《秦风·驺铁》“辰牡孔硕”之外，“硕大”凡 4 见，“硕肤”1 见，“硕人”6 见，都是指人或形容人。《卫风》有《硕人》一篇，其第一、二章为：

硕人其颀，衣锦褰衣。齐侯之子，
卫侯之妻，东宫之妹，邢侯之姨，
谭公维私。

手如柔荑，肤如凝脂，领如蝤蛴，

齿如瓠犀，螭首蛾眉，巧笑倩兮！

美目盼兮。

首章一句写她修长、丰满的身材、体态，二句写她的盛装，两句概括了她整体外表形象；接下来写她高贵的出身。次章接连用五个比喻句：手指象芳草的嫩芽，皮肤象凝冻的脂膏，颈子象一条螭蛟，牙齿象瓠瓜子儿，小蝉样的方方的额，蛾须般细长的眉毛；生动贴切的表现了她秀丽的容貌。这是写形。最后两句：盈盈一笑，现出两个小酒窝，黑白分明，秋波一转含情意。这是写神。姚际恒《诗经通论》评为“千古诵美人者，无出其右，是为绝唱。”车尔尼雪夫斯基说：“民歌中关于美人的描写，没有一个美的特征不是表现着旺盛的健康和均衡的体格，而这永远是生活富足而又经常地、认真地但并不过度地劳动的结果。上流社会的美人就完全不同了；她的历代祖先都是不靠双手劳动而生活过来的；由于无所事事的生活，血液很少流到四肢去；手足的筋肉一代弱似一代，骨骼也愈来愈小；而其必然的结果是纤细的手足——社会的上层阶级觉得唯一过的生活，即没有体力劳动的生活标志。”^⑧《国风》里这位“硕人”是当时上流社会美人的典型。她的特征是修长高大、丰满健壮、细腻洁白。这是当时普遍的对女性的审美观念。上流社会是这样，普通百姓也是这样。《唐风·椒聊》：“彼其之子，硕大无朋”（那个人呀，魁梧超过人）“硕大且笃”（魁梧又结实），以多子的花椒作比，赞美一位魁梧强壮的女性健康而多子。强健的身体是生儿育女和从事劳动的必要条件，也是青年男子选择配偶的标准。这体现了与劳动者的生活相联系的审美意识。《陈风·泽陂》歌者所思念的情人是“硕大且卷”（身材修长鬓发卷），“硕大且俨”（身材修长双下颌）的，这个意中人为男为女，说法不一，但这无关紧要，因为无论狩猎、放牧或耕作，都是劳动，都要有健壮的体格。这健壮的体格是劳动的凭借，又是劳动的结果。《邶风·简兮》赞美的那位“硕人俣俣”

（英俊的人儿身材高）的舞师，是一位“有力如虎”的猛士。《卫风·考槃》赞美“硕人之宽”、“硕人之苾”、“硕人之轴”《邠风·狼跋》赞美“公孙硕肤”，都是基于同样的审美意识。《国风》时代去古未远，尽管是上流社会，也不曾完全脱离劳动，至少是不象后世那么轻视劳动，厌恶劳动。“伯昌何衰，秉鞭作牧”。^⑨“文王卑服，即康工田工。”^⑩西伯周文王姬昌尚且参与体力劳动，何况其他的人。另一方面，“健康在人们心目中永远不会失去它的价值，因为如果不健康，就是大富大贵，穷极奢侈，也生活得不好受——所以细润的脸色和饱满的精神对于上流社会的人也仍旧是有魅力的；但是病态、柔弱、萎顿、慵倦，在他们心目中也有美的价值，只要那是奢侈的无所事事的生活的结果。”^⑪这是就近代俄国的情况而言。在中国，梁启超说：“近代文学家写女性，大半以‘多愁多病’为美人模范，古代却不然。……以病态为美，起于南朝，适足以证明女学界的病态。唐宋以后的作家都汲其流，说到美人便离不了病，真是文学界的耻辱。”^⑫

二、颜如舜华

《郑风·有女同车》：“有女同车，颜如舜华。”《正义》：“此女之美，其颜色如舜木之华。”《唐风·绸缪》：“今夕何夕，见此粲者。”朱熹《集传》“粲，美也。”于“角枕粲兮”注“粲，烂，华美鲜明之貌。”则“粲者”相当于美人，其美指容颜而言。《陈风·东门之枌》：“视尔如蒹。”通过情人的眼睛看其所爱慕之人，说她象一朵荆葵花，着眼在她的容颜。于此可见，中国人对女性的审美，着眼点与西方人不同。西方着重看形体的线条，我们着重看皮肤特别是面部的颜色、光泽，要求洁白、红润，至今俗语还说“一白掩九丑”。不单是对女性，评价男子也有这个条件。

《左传》桓公元年：“宋华父督见孔父之妻于路，目逆而送之，曰：‘美而艳！’”《左传》文公