

本卷提要

春秋战国时期“礼崩乐坏”的政治变革和“导民成俗”的人文育成，社会生活习俗相应发生着深层次的推陈出新，呈现出一幅异彩纷呈的历史场景。本书旨在把握文献及地下出土文字资料、田野考古发现，再构这一历史流程中的社会生活习俗运作系列，透视其多棱凸现的经穿纬插网络，归纳其嬗变之迹，获取其史识上的立体感、形象性和生动面，以深入了解这一时期社会生活形态的实貌。

一、春秋战国习俗概述

(一) 时代特征

春秋战国时期一称“东周”，始于周平王元年，即公元前770年，又分为春秋和战国前后两时期。春秋时期得名于经传孔子编修鲁史《春秋》一书，是书记述史事，起自公元前722年，止于公元前479年，恰与一个客观历史发展时期约略相当。战国一名，乃取之公元前221年秦统一中国前时人语言中的所谓齐、楚、韩、魏、赵、燕、秦之“战国”七雄，史学界一般是把晋国的韩、魏、赵三家灭智伯而瓜分其地的公元前453年，作为战国时期之始。年代起始如下：

春秋 公元前770—前454年
战国 公元前453—前221年

东周时代

平王之前历代周王所统治中国的二百几十年中，立都主要在今陕西省长安县的宗周，史称西周王朝。当时的王权体制相当强大，有“溥天之下，莫非王土，率土之滨，莫非王臣”之说。周天子在直接治理的王畿区远近广大区域，建立分封殖民统治网络，封有许多大大小小的同姓或异姓诸侯国，又有一批在不同程度上服属于周王朝的部族方国。不过，到西周王朝晚期，政治腐败，社会动荡，王权体制式微。幽王时，内忧外患增剧，西方少数民族犬戎，在申、缙等小国支持下，联合入侵宗周，杀幽王于驪山下，导致西周灭亡。其后，周太子宜臼幸得诸侯国相助，继立为周平王，东都成周洛邑，也即东周时代的由来。

平王东迁，王权名存实亡，进入诸侯力政、霸权迭兴的东周前半段春秋时期。史称“平王之时，周室衰微，诸侯强并弱，齐、楚、秦、晋始大，政由方伯”。从此周王再无控制诸侯的力量，实际左右全国政局的，有所谓春秋五霸，具体确指，说法不一，最主要的当推鲁、齐、晋、秦、楚、宋、郑、吴、越等诸侯国，五霸即指其间代兴的一些国君。这一时期，与周室衰微一样，不少诸侯国的公室也在走下坡路，政权下移少数强大的卿大夫甚或卿大夫家臣即“陪臣”手里。用孔子的话说，平王东迁以前，基本上属于“礼乐征伐自天子出”时代，以后则进入“礼乐征伐自诸侯出”、“自大夫出”，以至于“陪臣执国命”时期。

战国时期，全国的分裂割据政局继续发展，列国间兼併吞灭，逐渐形成齐、楚、燕、韩、赵、魏、秦七雄均势并立局面。《战国策》叙录称当时“万乘之国七，千乘之国五，敌侔争权，盖为战国”。五个千乘之国，别指鲁、卫、郑、宋、中山等五国，亦不过苟存于一时，终相继为强国吞并。这些国家，“谿异谷别，水绝山隔，各自治其境内，守其分地，握其权柄，擅其政令，下无方伯，上无天子，力征争权，胜者为右，恃连与国，约重致，剖信

《诗·小雅·北山》。

《史记·周本纪》。

参见李学勤：《东周与秦代文明》，文物出版社1984年版，第5页。

《论语·季氏》。

符，结远援，以守其国家，持其社稷”。后来七个万乘之国中的东方六雄，最终也灭于西北雄国秦。随着统一的中央集权的秦王朝建立，长达五百余年乱世的春秋战国时期，遂告结束。

春秋战国乱世，有“礼崩乐坏”的政治变革和“礼从宜，使从俗”的人文育成，社会的大动荡带来的社会构成反复组合，使社会生活习俗相应发生着深层次的推陈出新。如浙江绍兴出土春秋晚期《徐尹鼎》铭云：“敬盟祀，纠建涂俗，以知恤辱”，可能是淮水流域徐人一支南迁附越后，申述要以故俗自承自律自新，说明战乱的人口流动，越地习俗引入了外来调节机制，可见当时形成的观念形态和处理方式上的随机应变“因民成俗”与社会的广纳开放性状。当时的社会习俗，一方面是各地缘之间对固有旧貌的历史传承和发扬，同时则又每受社会变革与地缘间交往交流而融会交合，发生种种变异，从而展现出一幅异彩纷呈与凝塑内蕴的历史场景。

我们所要勾勒的，就是这一历史流程中带有宽泛内约意义的社会生活习俗运作系列，透视其多棱凸现的经穿纬插网络，归纳其嬗变之迹，进行宏、中、微观并具的探索，勾其外在表象而勒其内在规律，加强史识理解的立体感、形象性和生动面，以期在深度、广度、容量、层次、意境、视野上有个较全面系统、较客观如实的认识，获得一些察古鉴今的启迪。

（二）礼与习俗的分合

习俗是礼的本源，礼则为习俗的升华，广义的习俗也可包括礼。习俗，既是一种文化现象，又是一种生活现象，文化属于生活的产物，习俗则为其最亲切自然的表现。中国古代本有“礼俗”一词，最早见于《周礼·天官·大宰》：“礼俗以驭其民”，被放到与祭祀、禄位、刑赏等“国之大事”、“国之利器”同等重要的位置。但至春秋战国社会生活中，礼又返本于俗，以其特有机制，来调节伦际关系和等级关系，和谐人际间伦理情感，稳定社会秩序，维系上层社会的运作和平民社会的凝聚不散。《礼记·大传》说：“百志成故礼俗刑（型）”。礼见诸节文名物制度，化礼成俗，是为礼俗，复又受上层统治阶级倡导，下层民间渐惯成自然，如此演为一时代的习俗，这构成春秋战国时期固有的文化生活要征。

春秋战国的社会习俗，实包含着礼与俗两方面的分合内容。

礼指较固定的行为准则，包括行为外部表现的节仪及其中蕴含的思想，带有自觉与有意识的性质。时代的演进，礼也不断被赋予新的社会内涵。原初的礼，“始诸饮食，其燔黍捭豚，汗尊而杯饮，蕢桴而土鼓，犹若可以致其敬于鬼神”，不过是人们在日常生活环境中世代相继的本诸早先之俗而自然积成的行为观念模式和社会规范，其中敬鬼神节仪尤成为核心部分，故有云：“礼者，宾鬼神，考制度也”。但至春秋时，礼经人为理性化，上升为“经国家，定社稷，序人民，利后嗣”的“国之大纲”、“政之所成”，

《淮南子·要略》。

《礼记·曲礼上》。

《礼记·礼运》。

《礼记·礼运》。

《左传》隐公十一年。

并据以“定亲疏，决嫌疑，别异同，明是非”，从而被灌入了社会化的政治人文主义内容。到战国时，随着贵族世袭政治制度的全面瓦解，平民登庸并在社会政治生活中日益发挥重要作用，礼又有了新的调整，《荀子·富国》核定：“礼者，贵贱有等，长幼有差，贫富轻重皆有称者”，这种普及化、全民化、复杂化的内容焕然更新的礼，已具有规范大社会思想观念及崭新生活组成的性质功能，是充实社会结构新秩序、认同社会经济分配新形式及保障新兴统治集团权力运作的重要准则。

春秋战国时期，礼的外部表现节仪，有吉、凶、宾、军、嘉的所谓“五礼”。又有冠、婚、丧、祭、相见、乡饮酒的“六礼”，荀子言“修六礼，明七教”，用六礼序父子、兄弟、夫妇、君臣、长幼、朋友、宾客七大人伦关系。《仪礼》一书将礼分为冠、昏、丧、祭、乡、射、朝、聘等八纲，又以细篇叙其十七种具体节仪程式。另外还有所谓冠、昏、朝、聘、丧、祭、宾主、乡饮酒、军旅等“九礼”之称。礼，规约着人们的衣食住行、婚丧嫁娶、生老病死、祀神祭祖、社交待人、伦理公德乃至兵礼军训等社会生活方方面面，这种泛礼主义，反映了春秋以来由社会变革所引起的人们立身处世的价值观和行为准则的转变。如果把当时社会视为“礼治社会”，虽不免有把复杂社会现象简单化，但至少能道出中国古代社会确与社会学的“法理社会”是有一定距离的。再来看俗，俗的性质内涵与礼有些区别。《说文》：“俗，习也”。《释名》：“俗，欲也，俗人所欲也。”《周礼·地官·大司徒》：“以俗教安则民不愉”，郑注：“俗谓土地所生习也。”用今天的话说，俗指民间社会初无意识的便习事象，久行乃约定俗成，复又制约社会生活的实践形式。俗有相应的自然育成条件和平民性社会生活氛围，根源于民间习惯，故有称习俗。古人有时也以“民俗”相称，《礼记·缁衣》：“故君民者，章好以示民俗”，《管子·正世》：“料事务，察民俗”，这里讲的民俗，无非指俗必借于一定的种族或族群，与当今学界讲的以某国或某民族传承性生活文化为研究对象的人文科学“民俗学”之“民俗”，概念有所不同。

气候、地理、物产等所谓“风土”因素的自然条件相异，常形成不同的俗。《礼记·王制》云：“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”。俗的地域性是其一大特征，但因为民便习，若无对比，常不易觉察，盖“身在庐山”之故。春秋战国的战乱和列国兼并，各地区间的交往交流空前频繁，人们视野大大打开，有可能充分展开各地习俗间的比较。《管子·八观》说：“入州里，观习俗”，《礼记·曲礼上》说：“入国而问俗”，《韩非子·内储说上》说：“入王之境内，闻王之国俗”，《吕氏春秋·责直论》说：“齐之与吴也，习俗不同，言语不通”，又说：“吴之与越也，接土邻境，壤交通属，习俗同，言语通”，同书《异宝》说：“荆人畏鬼而越人信”，均是当时人对习俗地区性差异所见所闻的识别。俗的地区性差异，主要因“风土”因素造成，故俗常与“风”相系，《新论·风

《国语·鲁语》。

《礼记·曲礼上》。

《周礼·春官·大宗伯》。

《荀子·大略》。又《礼记·王制》说同。

《大戴礼记·本命》。

俗篇》云：“风者气也，俗者习也；土地水泉气有缓急，声有高下，谓之风焉；人居此地，习以成性，谓之俗焉”。此即所谓“千里不同风，百里不同俗”。要知，古人说的俗、习俗、民俗、风俗，是讲在一定地区范围内传承、播及于其社会族体或集约人口团群的、在相对社会历史条件下自发约定、重复习行的生活实践形式。

由此看来，礼与俗，同属社会生活的传统规范；从某种意义上讲，礼是人为理性化的产物，经有意识提倡推广，成为中国文化的纵向线和大传统；俗是社会因地制宜的生活实践产物，构成民间的横断面和小传统。作为全社会生活运作准则的礼，是以“明贵贱、辨等列、顺少长、习威仪”的政治内涵为要征；作为民间普通社会生活实践形式的俗，起有简化社会活动过程和调节人们行为观念的作用。礼与俗的关系，礼是俗的升格，俗是礼的底蕴；俗经理性归范，存其合理，汰其恶陋，有意模式化，可上升为维系上层社会运作和稳定下层社会的礼，同样，礼亦可对俗进行统整，随时加入俗的成分。俗是礼之源，礼是俗之流，《慎子》说：“礼从俗”，正有上述意义。显然，礼、俗两者之间存在着相互依存、交叉纠葛、彼此交流、循环推进的关系。广容性、节仪化的礼，可与虽狭隘却实践性强的俗互为补苴，因势利导而返诸社会，发挥改造社会风气的功能，《礼记·曲礼上》说的“礼从宜，使从俗”，即有这层意思。俗经礼的统整，是为礼俗，“礼俗刑（型）然后乐”，这种经人为倡导的礼俗，返诸社会，为世俗所习，是为更生的习俗，已合两者之长和补两者之短，其社会运操功能无疑大大增强，难怪会受到古代统治者的重视。

事实上，春秋战国时各国统治者对俗的统整均有不同程度的重视，统整的手段是靠政教、公德原则和因地因民制宜的“化”，在尊重俗的大前提下用理性的礼乃至法进行“导”。如《论语·为政》说：“道（导）之以德，齐之以礼，有耻且格”，《墨子·节葬下》说：“上以为政，下以为俗”，《左传》庄公十三年说：“夫礼，所以整民”，《荀子·大略》说：“政教习俗，相顺而后行”，《鹖冠子·天则》说：“为化不因民，不能成俗”，《礼记·昏义》说：“教顺成俗”，《曲礼上》说：“教训正俗，非礼不备”，《管子·法禁》说：“藏于官则为法，施于国则成俗”，这些经验谈，反映了随着当时平民社会地位的上升和“民本”思想的明确，整合民俗已紧要地摆到统治者的议事日程之上，其成功与否成为考其政治得失和社会风气正邪的重要方面。换言之，这一时期的礼与俗，界限已难严格分开，“教民成礼”，可理解为“化民成俗”，无不是指习俗的时代移易及应变。礼的俗化和俗与礼交合，乃构成春秋战国习俗史上最生动最具特色的文化现象。

再构春秋战国习俗史，应充分把握这一时代特征的主线，充分把握文献与地下出土文字资料、田野考古发现，更有必要启动现代思维认识，用深沉的历史感知和认识尺度，去冷静审察中国社会早翻过的一章，调整情绪的点染，不致坠入妄自尊大或妄自菲薄，了解历史，设计未来，提高我们民族的

《左传》隐公五年。

《太平御览》卷五二三引。

《礼记·大传》。

《战国策·越策》。

《礼记·乐记》。

素质，造就新的史识与人格，这也是本书追求的宗旨。

二、人与社会

(一) 习俗的社会育成氛围

周代分封同姓和异姓诸侯，在全国要冲进行武装拓殖，据说“立七十一国，姬姓独居五十三人”，用来夹辅周室。“体国经野”，国城及郊地，居民为周的族众平民和胜国遗民，称做“国人”；郊外广野有邑，为“野人”所居，不外是一些古老部族的后裔、蛮夷戎狄或流裔之民。列国大体皆然。在文化习俗上，国人与野人有一段间距，“蛮夷反舌殊俗异习之国，其衣服冠带，宫室居处，舟车器械，声色滋味皆异”。至春秋战国时期，列国“启土安疆”的“领土国家”意识相继规立，定民之居，编户齐民，移风易俗，原先依文化差异和地缘种族划分国人、野人的界限逐渐消泯，“在国曰市井之臣，在野曰草莽之臣，皆谓庶人”。如齐国管仲有“参其国而伍其鄙”的改制，“伍之人祭祀同福，死丧同恤，祸灾共之，人与人相畴，家与家相畴，世同居，少同游”，以至“邻邑相望”，“鸡鸣狗吠相闻而达乎四境”。晋卿赵简子家臣尹铎又有本之户籍编民的“损户数”之举。楚国曾推行集中管理国土编制的“书土田”。后吴起变法，有“一楚国之俗”，“令贵人往实广虚之地”。越国有类似中原国家的将村社户口土地登记成册的“书社”之制。秦国商鞅变法，“令民为什伍而相收司连坐”，“明尊卑爵秩等级，各以差次，名田宅臣妾衣服以家次”，“集小都乡邑聚为县”，社会风气为之改观，“入境，观其风俗，其百姓朴，其声乐不流汗，其服不佻”。尽管列国的变革之势复杂多异，但启土安疆和编户齐民的制国环境，均各个为习俗深蕴提供了社会舞台。“古之戎狄，今为中国，古之裸人，今被朝服”，“化不宾为齐民”，也在当时的战乱和兼并等因素推动下，成为其民族混融潮流中的各个地域文化圈形成的一大表征。

与此同时，人口的增加，是列国以郡、县、乡、里、伍、什等行政编制取代国野制的基本社会原因。城市的大量出现和城市规模的发展，又是人口增加背景下各地域文化圈的运作聚焦。

《说文》云：“城以盛民也”。《礼记·王制》云：“凡居民，量地以

《荀子·儒效》。

参见杜正胜：《周代城邦》，台北联经出版事业公司1981年版，第30页。又赵世超：《周代国野制度研究》，陕西人民出版社出版，第33、55页。

《吕氏春秋·为欲》。

《孟子·万章下》。

《国语·齐语》。

《庄子·胠篋》、《孟子·公孙丑上》。

《国语·晋语二》。

《左传》襄公二十五年。

《战国策·秦策》、《吕氏春秋·贵卒》。

《吕氏春秋·高义》。

《史记·商鞅列传》、《荀子·强国》。

《论衡·宣汉》。

制邑，度地以居民，地邑民居，必参相得也”。《尉繚子·兵谈》云：“量土地肥饶而立邑，建城称地，以城称人”。当春秋之时，城邑之小者至于十家，大者亦不过千室，普通的仅百室而已。列国之都，“大无过三百丈者，人虽众，无过三千家者”。卿大夫“大都不过参国之一；中，五之一；小，九之一”。至战国时，“千丈之城，万家之邑”、“万家之县”、“万户之都”、“三里之城，七里之郭”，已普遍出现。银雀山竹简《守法》云：“大县二万家，中县、小县以民户之数制之”。《市法》云：“为市之广狭小大之度，令必称邑”。应该说，当时人们对于城的概念，已不再停留在早先的“筑城以卫君，造郭以守民”。随着人口的迅速增长和城内经济职能的明显加强，商业市场的设置在城的规划经营中成为必须重视的方面，所占城区总面积的相应比例，每每受到官方强调，城的性质终于由单纯政治军事城堡转位到兼具经济实力的“城市”体制上来。

周初的封建诸侯，营国殖民，立城实即立国，故一国的城数量有限。但至春秋时列国的启土安疆和人口大增，旧的行政管理组织不敷应用，于是乃有县、郡等城市建置的产生。是时建新城，扩大城市规模，提高城市营建的规格等级，屡见不鲜，一反以往常制。如一向标榜“周礼尽在鲁”的鲁国，就《左传》所记统计，即先后建有郟、费、平阳、郚等 29 座城。迨至战国，列国持有的城市数量更多。如齐国，“地方千里，百二十城”。韩国地方千里，仅上党郡就有“城市之邑七十”。吕不韦相秦，食蓝田郡十二县；赵攻燕，得上谷郡三十六县；知战国时县已受统于郡，规模亦略逊一筹。但未必尽然，如韩国宜阳县，“城方八里，材士十万”，“名为县，其实郡也”，发展规模几与郡同。

《盐铁论·通有》曾概举战国时的城市说：“燕之涿、蓟，赵之邯郸，魏之温、轵，韩之荥阳，齐之临淄，楚之宛、陈，郑之阳翟，三川之二周，富冠海内，皆为天下名都。”另据考古调查，今河北易县燕下都，平山三汲中山国灵寿城，山东曲阜鲁国故城，邹县纪王城，滕县齐之薛城，河南洛阳东周城，新郑郑韩故城，固始春秋蓼国故城，山西侯马五城复合式晋国故城，曲沃故城，太原晋阳故城，襄汾赵康故城，夏县禹王城魏都安邑，湖北江陵纪南城楚郢都，陕西凤翔秦都雍城等等，城垣的最大边长均达 2500—4500 米上下，堪称春秋战国时的名城名都。至于城内因人口济济而用地紧张状况，《吕氏春秋·召类》有一段描绘，言宋都司城子罕的宫宅，“南家之墙，隳

齐思和：《战国制度考》，《中国史探研》，中华书局 1981 年版。

《战国策·赵策》。

《左传》隐公元年。

《战国策·赵策》。

《孟子·公孙丑下》。

《世本》张澍注引《吴越春秋》。

《左传》昭公二年。

《战国策·齐策》。

《战国策·赵策》。

《战国策·秦策》。

《战国策·东周策》。

《战国策·秦策》。

于前而不直，西家之潦，径其宫而不止”，南邻家的墙竟曲造到其堂前，西邻的生活污水，也不时漫淌到其宫内。由此可知当时城内住宅已相当拥挤。

春秋战国时期，随着城市规模的膨胀，产生了新的功能区分，用地比例引起了变动，或因人烟稠密，闾里及工商业用地迅速增长，作为王公大人的宫室，虽极壮观，占据着城内重要去处，然其用地则相对有所减少。特别是“市”的设置，已成为城市各阶层居民的公共交换场所，也是城区社会生活最活跃最生动的地方。“市”列铺肆叙，有一系列建筑设施和市场管理机构。今考古发现最早的“市”，见诸秦都雍城（公元前677—前383），该城东西长约3300米，南北宽约3200米，面积约10.5平方公里，在中部偏南宫殿区的北部，有一封闭式“市”，南北宽160米，东西长180米，呈长方形，面积近3万平方米，用夯土墙围起，周开四门，与城区干道网络相通，市门建成四坡式屋顶，入口处铺有大型空心砖。另据推测，齐都临淄，“工贾近市”，市可能位于大城东北部。楚郢都的市在大城东部。新郑郑韩故城，市在郭城中段偏西处。燕下都的市，在东西并列两城的东城南部。当时有的大都会，可能还出现了一城多市制，如齐印文有“大市”、“中市”、“右市”等，文献谓齐有“国之诸市”（《左传》昭公三年）。燕国印文中也有“左市”、“中市”等。

总之，春秋战国时期，“定民之居，成民之事”，辟疆域，开发四野荒隙之地，列国为领土控制权争战不休，努力增强各自的政治经济实力，城市设置数量如雨后春笋般地大量耸现大地，城市规模剧然膨胀，人口用地密度指数相应下降，一方面不断调整着新的人地关系矛盾，同时也适应着城市经济职能的完善，自然而然为社会风气育成铺张了优裕的温床。

（二）城市民风

春秋战国时期，城市经济力量的增加和工商业活动的繁华，带动了城市人口构成比重的调整，平民阶层已成为城市居民的主体。《国语·齐语》云：“处士也，使就闲燕；处工，就官府；处商，就市井；处农，就田野”。士工商贾这批最活跃的社会人群，几乎都会聚于城市。人口大量集中的城市，以其活力而成为观当地民风的投影窗口。

当时城市居民成分相当复杂。中原文化圈的赵国都城邯郸，“杂民之所居也，其民轻而难用”。东南地区大都会的吴，楚春申君居此，曾广泛“招致天下之喜游子弟”。齐鲁文化圈的薛城，齐孟尝君居此，“招致天下任侠奸人入薛中，盖六万余家”，以致“其俗闾里率多暴桀子弟”。临淄齐都，也是内“具五民”，即游子乐其俗不复归的五方来民，“其俗宽缓阔达，而足智，好议论，地重，难动摇，怯於众斗，勇於持刺”。宋国，也都有“邻

《管子·大匡》。

参见拙作：《中国古代“集中市制”及有关方面的考察》，《文物》1990年1期。

裘锡圭：《战国文字中的“市”》，《考古学报》1980年3期。

《国语·齐语》。

《战国策·秦简》。

《史记·货殖列传》。

《史记·孟尝君列传》。

《史记·货殖列传》。

民之所处”。

这批喜游子弟、任侠奸人、暴桀之徒或四方游士，基本属于城市平民阶层，占了城市总人口颇大的比重，来源很杂，良莠不齐，有的是没落贵族子弟，有的是武士出身，有的为布衣庶人，也有的是“智术能法”的知识分子。他们活动能量大，或强毅劲直，“积礼义而为君子”；或亏法利私，游手好闲而为小人；或倚仗王公大人豢养作靠山，趾高气扬，专横跋扈。他们的所作所为，往往左右着城市民风，对社会风气好坏有极大影响面。司马迁曾描绘他们中的一批“耗国便家”的所谓“闾巷少年”、“游闲公子”说：

闾巷少年，攻剽椎埋，劫人作奸，掘冢铸币，任侠并兼，借交报仇，篡逐幽隐，不避法禁，走死地如鹜者，其实皆为财用耳。

游闲公子，饰冠剑，连车骑，亦为富贵容也。弋射渔猎，犯晨夜，冒霜雪，弛阡谷，不避猛兽之害，为得味也。博戏驰逐，斗鸡走狗，作色相矜，必争胜者，重负也。（《货殖列传》）

杂民麇集于城中，“诸侯放恣，处士横议”（《孟子·滕文公下》），游子驰逐，藏龙卧虎，积垢纳污，隆技击，事玩巧，任侠使气，喜怒哀乐，构成一代城市民风之大观。

“具五民”的齐都临淄城内，据说居民一度达七万户，若约计下户三男子，即有二十一万男性居民。《战国策·齐策》称“临淄甚富而实，其无不吹竽、鼓瑟、击筑、弹琴、斗鸡、走犬、六博、蹴鞠者。临淄之途，车毂击，人肩摩，连衽成帷，举袂成幕，挥汗成雨，家敦而富，志高而扬”。《荀子·议兵》有云：“齐人隆技击”。

流俗芸芸的城市生活繁华景观，不止为临淄一城。《新论》称楚国郢都，也是“车挂毂，民摩肩，市路相交，号为朝衣新而暮衣弊”。人流熙攘，车乘磕碰，早上穿新衣逛闹市，到傍晚差不多就挤破了，可见热闹程度毫不亚于临淄。

《史记·货殖列传》对列国城市的民风异同，有其概观。言楚国宛城，“俗杂好事，业多贾，其任侠”。秦国雍城、栎邑，“多大贾，其民盖玩巧而事末”。赵国种、代、石北诸城，“地边胡，数被寇，人民矜慎，好气，任侠为奸，不事农商”。燕都，“大与赵代俗相类，而民雕悍少虑”。中山国都，“民俗怀急，仰机利而食，丈夫相聚游戏，悲歌忼慨，起则相随椎剽，休则掘冢，作巧奸冶，多美物，为倡优”。《吕氏春秋·先识》也说：“中山之俗，以昼为夜，以夜继日，男女切倚，固无休息，康乐，歌谣好悲”。此外，东周阳“周人之俗，治产业，力工商，逐什二以为务”；山东莒国细民，“贪而好假，高勇而贱仁，士武以疾，忿急以速竭”。凡此等等，史书也均有所述。

游侠盗逞，玩巧奸冶，是当时城市普遍风气。如晋都内盗氓横行，连官方客馆也只得“高其闲闾，厚其墙垣，以无忧客使”。据说“晋国苦盗，有

《战国策·燕策》。

《荀子·儒效》。

《太平御览》卷七七六引。

《史记·苏秦列传》。

《晏子春秋·内篇问上》。

《左传》襄公三十一年。

郗雍者，能视盗之貌，察其眉睫之间，而得其情。晋侯使视盗，千百无遗一”，结果招盗忌而被害。梁都城內一位豪富虞氏，“家充殷盛，钱帛无量，财货无訾。登高楼，临大路，设乐陈酒，击博楼上。侠客相随而行。楼上博者射，明琼张中，反两鱼而笑”。正当虞氏於高楼设乐陈酒击博赌胜之酣，适有飞鸢坠落口中所衔腐鼠肉，这下惹恼了一位侠客。他召集其徒众说：“虞氏富乐之日久矣，而常有轻易人之志，吾不侵犯之，而乃辱我以腐鼠，此而不报，无以立懂於天下”，“期日之夜，聚众积兵以攻虞氏，大灭其家”。《史记·刺客列传》另记了燕都城內两则侠勇事，说战国末，卫人荆轲游居燕都后，结识了城內一位以屠狗和击筑营生的高渐离，两人常酣饮于燕市，击筑和歌，哭笑失态，旁若无人。又说有一位少年恶勇，年十三，杀人，颐指气使，人不敢忤视。是时城中的侠勇，各有其侮辱观，自以为是而横行好斗，蔚为风气。《荀子·荣辱》曾按他们的所作所为，析为四类人：

争饮食，无廉耻，不知是非，不辟死伤，不畏众强，恇恇然唯利饮食之见，是彘之勇也。

为事利，争货财，无辞让，果敢而振，猛贪而戾，恇恇然唯利之见，是贾盗之勇也。

轻死而暴，是小人之勇也。

义之所在，不倾於权，不顾其利，举国而与之不为改视，重死，持义而不挠，是士君子之勇也。

可谓切中当时的鄙俗流风。不过，也应指出，在列国城市民风共同表征的另一方面，毕竟有其若干差异存在，如有的城市以营商玩巧为盛，有的则以豪侠为奸而不事农商为特征，有的尚文化娱乐而一踰商业活动。

但从总体上说，商业活动终归是蕴育着这一时期城市生活新气象的主要动因，决定着城市经济的升沉和城市面貌的繁华或萧条。当时东方城市和中南地区楚国郢都，发达程度高于其他地区城市，不能不说有这方面原因。

当时城市居民中除了游侠士子外，还有相当多的农工商贾。《荀子·儒效》说：“人积耨耕而为农夫，积斫削而为工匠，积贩货而为商贾，积礼义而为君子，工匠之子莫不继事，而都国之民安习其服”。春秋末孔子弟子颜回居鲁城陋巷，“有郭外之田五十亩，足以给粥，郭内之田十亩，足以为丝麻，鼓琴足以自娱”（《庄子·让王》）。是知其时的城市，未必尽是官宅民居和市肆，当有农田杂其中，此犹如清末民国间江南苏州城內仍有“南园”、“北园”的大片农田。颜回乃属之从中小地主中游离出来的城市平民知识阶层人士。“工匠之子莫不继事”，如宋国司城子罕官宅附近，住着一家“恃为鞞以食三世”（《吕氏春秋·召类》），连续三代皆以修理皮履为生的个体鞋匠家庭。《庄子·逍遥游》说：“宋人有善为不龟手之药者，世世以泝澠絀为事。客闻之，请买其方百金”。靠家传药方，得以使世代以漂絮为业，而手不会龟裂或生冻疮，有人还出高价买下其方。是时又有“医不三世，不服其药”的经验谈。在城市工商业经济活动中，还有靠制陶、治玉石、冶铁、织造、木作、酿酒等营生者。《列子·说符》即提到一位宋人，“为其君以玉为楮叶者，三年而成，锋杀茎柯，毫芒繁泽”，这件玉雕作品如与真楮叶放在一起，竟难以识别，“此人遂以巧食宋国”。当然城中的手

《列子·说符》。

《礼记·曲礼下》。

工业已不全是官营，亦有民营，其作坊不一定“就官府”，也有近置市肆者，《论语·子张》即云：“百工居肆”。

居于城市中的商贾，有的是自开作坊或自制自销，而为常住留居者。《晏子春秋·内篇杂上》即谈及：“齐有北郭骚者，结果罔，捆蒲苇，织履，以养其母”。但也有来之他方的，如齐临淄城内有一位外来的“鲁工”，因替景公制履，用黄金做鞋带，外饰金银珠玉，然不实用，被拘送出境。《韩非子·说林上》说：“鲁人身善织履，妻善织缟，而欲徙於越”，有人劝他说，越人跣行被发，屨履缟冠在那边未必流行，你去了徒有其技，会受穷的。《庄子·逍遥游》也说：“宋人资章甫（冠名）而适诸越，越人断发文身，无所用之”。在城市商人阶层中，除了本地或外来的靠自持手工业技能营生者外，又有许多靠长途贩运，互通有无，赚取地区差价的商人。《墨子·贵义》即云：“商人四方，市贾倍徙，虽有关梁之难，盗贼之危，必为之。”《管子·禁藏》亦云：“商人通贾，倍道兼行，夜以续日，千里而不远者，利在前也”。此外还有出卖技艺者、从事迷信活动者和男倡女妓、乞讨者等等，将于另节述之。

就当时城市商业活动类别看，有“用鹽盐起”的盐商，有“以铁冶成业”的豪富（《史记·货殖列传》），有“與人成輿”的车肆，有“匠人成棺”的凶肆（《韩非子·备内》），有织卖履者（《韩非子·外储说左上》），有织卖缟冠者（《说林上》），有鬻金者（《吕氏春秋·去宥》），有酒楼（《列子·说符》）或酒家（《晏子春秋·内篇问上》），有卖浆水家（《庄子·则阳》），有鬻牛马者（《荀子·儒效》），有屠羊之肆（《庄子·让王》），有屠狗者（《史记·荆轲列传》）、卖鸡豕者（《意林》引《尹文子》）、卖骏马者（《战国策·燕策》）、卖兔者（《吕氏春秋·慎势》）、卖者（《韩非子·外储说左上》）、贩茅者（《内储说下》）、收购美玉者（《论语·子罕》）、相鸡狗者（《荀子·儒效》）、卖卜者（《战国策·齐策》）、占梦者（《晏子春秋·内篇谏上》）、行巫者（《列子·周穆王》）、倡优侏儒（《荀子·正论》），以及医方诸食技术之人（《史记·货殖列传》），等等。

是时城中商家颇能别出心裁，以招揽顾客。如有的屠铺“悬牛首于门，而卖马肉于内”（《晏子春秋·内篇杂下》）。前述有的酒楼设于城内干道的繁华去处，设乐陈酒，又搞博戏行当。这当然容易为游侠恶勇无赖之徒提供便利场所。“世之走利”，商业活动市场常是盗贼麇集出没之地，故有的商家每畜狗以防范，《荀子·王制》有云：“吠犬焉，然而中国得而畜使之”。《韩非子·外储说右上》讲了一则商家畜狗趣事，“宋人有酤酒者庄氏，升概甚平，遇客甚谨，为酒甚美，悬帜甚高”，但尽管他卖买公平，服务态度周到，酒质也甚佳，还在店铺门前悬挂招客引子，人们却“怀钱挈壶瓮”不敢前往，怕遭狗噬，只能往别家酤，造成酒售不出变酸了。顾此失彼，商业活动中的种种矛盾，在城市风气的大场景中总是不断游移着的，然这多少得以窥见当时中下层社会的商俗。

（三）乡里俗观

《晏子春秋·内篇谏下》。

春秋战国时期，“国之有封疆，犹家之有垣墙”，都城、郡、县而外四境之内的鄙野之人，皆为其国臣民。故春秋时鲁国阳文君有直截了当说：“鲁四境之内，皆寡人之臣”。可注意者，是时的“四境臣民”中，已融进相当一批原列入“野人”的蛮夷戎狄，差不多各个改变了过去的“逐水草而居”的游牧生活，转向农耕定居，“早出暮入，耕稼树艺，多聚菽粟”，“妇人夙兴夜寐，纺绩织紵，多治麻丝葛绪縠布”，在生活习俗上趋于华化。一些不知变通或未曾受到强烈冲击的后进部族，出于生存需要，不得不辗转迁徙更荒远的周边。此即《大戴礼记·千乘》分辨华夷之别，谓“不火食”的“四辟之民”，“至于大远”而成为东夷、南蛮、西戎、北狄的周边地区少数民族，留居中土者，乃均成华夏诸民。

打破种族或氏族血缘关系，是时列国各有就地缘结合形式和互为比邻关系，进行编户齐民，规立四境内的地方基层行政系统。如《左传》襄公十五年有记宋国“小人怀璧，不可以越乡，子罕置诸其里”，乡、里为其地方基层组织。《论语·雍也》有记孔子给总管原思小米九百，原思不肯受，孔子说，那么就“以与尔邻、里、乡、党”之人吧。《墨子·尚同上》有云：“里长发政里之百姓，乡长发政乡之百姓”。《管子·立政》还提出一套理想中的基层组织系统：“分国以为五乡，乡为之师；分乡以为五州，州为之长；分州以为十里，里为之尉；分里以为十游，游为之宗；十家为什，五家为伍，什伍皆有长焉”。当时列国的地方行政系统并不十分一致，名称也较混乱，统属关系今已难周知，但组织单位均已伸入四境社区的各个角落，而乡、里制几为各国基层组织的通例。

云梦秦简《语书》记秦王政二十年（公元前 227）南郡守腾发往楚各地的文告，曾指出：“民各有乡俗，其所利及好恶不同”。《庄子·则阳》云：“丘里者，合十姓百名，而以为风俗”。当此之际，时人每乐于称道“入境观俗”。《孟子·梁惠王下》云：“至于国境，问国之大禁，然后敢入”。《荀子·富国》云：“观国之治乱臧否，至于疆场而端已见矣”。《韩非子·内储说上》云：“入王之境内，闻王之国俗”。这些津津乐道的经验谈，无非是指各国的风土民俗，所谓“观俗”，自然包括乡里的俗观。

乡、里是最基本的社区组织群体。就人群构成关系言，常常是“合十姓百名”，“女有家，男有室，无相渎也，谓之有礼”，即女有夫家，男有妻室，居处原则从夫方居，强调父系世系，男子与同宗亲属间的认同感高于其他关系，但异姓家庭却又聚居同一乡里，彼此利害与共，过去的按族籍血缘关系划地而居已不能维持。“苟非同姓，农不出御，女不外嫁”，一些特殊情况下犹同姓一地者，男子出赘和女子出嫁自当求之邻近乡里。重个体家庭组合而不讲究邻居间血缘联系，是乡里组织的一大俗观。

乡里通常按社区、家庭组成、户数、财产、职业、政治地位等运作要素划分人群，故人际关系是观其风俗的重要方面。《左传》襄公十四年云：“士

《战国策·燕策》。

《墨子·鲁问》。

《墨子·非乐上》。

参见赵世超：《周代国野制度研究》，第 324—325 页。

《管子·大匡》。

《吕氏春秋·上农》。

有朋友，庶人、工商、皂隶牧圉皆有亲昵，以相辅佐”。这种人以类聚的人群划分，有别于族籍血缘联系，带有社区群团的性质，是按社会身分地位及其从事的社会职业活动不同，结成不同的利益关系群，当同样适应于乡里。比如，《孟子·滕文公上》记农家许行自楚至滕，文公安排了一处居地，“其徒数十人，皆衣褐，捆屨，织席以为食”。由此可见，乡里人际关系，绝非“鸡犬之声相闻，民至老死不相往来”。《管子·小匡》云：“卒伍政定于里。人与人相保，家与家相爱，少相居，长相游，祭祀相福，死丧相恤，祸福相忧，居处相乐，行作相和，哭泣相哀”。上引《滕文公上》云：“乡田同井，出入相友，守望相助，疾病相扶持，则百姓亲睦”。尽管这多杂理想化成分，毕竟揭出乡里的地域性组织性质，及人际间的共同社会利益和义务所在。

不过，当时的战乱和社会动荡，毫无疑问深深影响到乡里风气。是时俚言俗语，有云：“天下大乱，无有安国，一国尽乱，无有安家，一家皆乱，无有安身”（《吕氏春秋·谏大》）。有云：“某氏多货，其室培湿，守狗也，其势可穴也”（《听言》）。有云：“欲富乎，忍耻矣，倾绝矣，与义分背矣”（《荀子·大略》）。遭此长期的社会动乱，国无安日，民无宁日，世风大坏，偷盗横生，剽开人家后墙壁入室偷窃的“穿窬之盗”已不足为奇，养看家狗何用，还不如埋了好。世人逐利，为富不仁，无有廉耻，惯常的道德观念和是非标准尽数颠倒。所谓“乱国之俗，甚多流言”（《吕氏春秋·离谓》），也可以用来说明此等俚语的产生背景。乡里更难逃其劫，绝不是与世隔绝的安定社区。

乡里风气，并非如“居处相乐，行作相和”那么纯正。“巧言令色，能小行而笃难於仁”者，大有人在；“嗜酤酒，好讴歌，巷游而乡居”者，亦不鲜见。又有“鄙夫鄙妇相会於阴”，悦好私情者。云梦秦简《法律答问》有记某里“同母异父相与奸”者，又有记“甲、乙交与女子丙奸，甲、乙以其故相刺伤”。包山楚简《正狱》有记州里田界纠纷或夺人土地而为墓地者。

至于群盗小偷事象，更是到处泛起。《左传》襄公三十一年记晋国“寇盗充斥”，连国家宾馆也不得不“高其闾闾（巷门），厚其墙垣，以无忧客使”。《墨子·号令》还提到一些城内“卒民相盗家室婴儿”的现象。城市如此，乡间尤甚。《列子·说符》言赵国、秦国乡间途中，群盗出没，路人遭杀，“尽取其衣装车马”。秦简记乡里的偷盗行为，有“盗采人桑叶”者，有“甲往盗丙，才到，乙亦往盗丙，与甲言，即各盗”，有“夫盗三百钱，告妻，妻与共饮食之”，等等，还有“父盗子，不为盗”的俚语。

是时，乡里的斗殴之风也十分酷烈。秦简中所记的家庭成员殴打和邻里纠纷械斗，相当令人发指。如言“妻悍，夫殴治之，决其耳，若折肢指、肤体（脱臼）”。“斗以针、鉢、锥”，什么家伙都使上。“或与人斗，缚而尽拔其须眉”；“拔人发”；“士伍甲斗，拔剑伐，斩人发结”；“或斗，啮断人鼻，若耳，若指，若唇”等等；还有“殴大父母”者。《墨子·天志》有云：“窬于人之墙垣，担格人之子女”。《列子·周穆王》记“宋阳里华

《大戴礼记·曾子立事》。

《大戴礼记·曾子制言上》。

《睡虎地秦墓竹简》，文物出版社1990年版。

《包山楚墓》（上册），文物出版社1991年版，附录一。

子中年病忘，朝取而夕忘，夕与而朝忘，在途则忘行，在室则忘坐，今不识先，后不识今。阖室毒之，谒史而卜之，弗占。谒巫而祷之，弗禁。谒医而攻之，弗已。鲁有儒生自媒能治之，华子之妻子以居产之半请其方”。岂料，这位华子的健忘症治愈后，竟不知好歹，不谙是非，“大怒，黜妻罚子，操戈逐儒生”。乡风败坏，由此可见。

如果说，春秋时乡里尚是“入人之场园，取人之桃李瓜薑者，上得且罚之，众闻则非之”，坏人坏事会受社会舆论谴责，那么战国时则大非昔比，世道争逐，使人人自危，人相见疑。《吕氏春秋·去尤》讲了一位丢铁者，疑神疑鬼，老怀疑是邻居之子偷的，视其举止容貌言语均活像小偷，后丢的铁在谷堆中找到，视一切又如常。《韩非子·说难下》记“宋有富人，天雨墙坏，其子曰：不筑，必将有盗。其邻人之父亦云。暮而果大亡其财。其家甚智其子，而大疑邻人之父”。《列子·说符》记“人有枯梧树者，其邻父言枯梧之树不祥”，于是就将此树伐倒。那位邻居向他要些薪柴，他即怀疑是“邻人之父徒欲为薪，而教吾伐之”。所见的邻里人际关系，是以性恶相猜疑，所谓“家与家相爱，人与人相保”，只是一种人心向往之愿。

春秋时乡里风气，每见“大家即伐小家，强劫弱，众暴寡，诈欺愚，贵傲贱”，故“爱我家人于乡人，爱我亲于我家人，爱我身于我亲”，强调宗亲家族集团间的团结，常是处世自卫自立的手段。《礼记·檀弓上》记子柳葬母，“兄弟不同居者皆吊”，自有这方面的原因。进入战国，旧有成俗全面动摇，“众庶百姓皆以贪利争夺为俗”。寻常者，“有与悍者邻，欲卖宅而避之”，邻里关系远疏对立；更甚者，“民之于利甚勤，子有杀父，臣有杀君，正昼为盗，日中穴阾（屋后墙）”。至于“亲昆弟，同父母，尚有争钱财”，“忍亲戚兄弟知交以求利”，“妻子具而孝衰于亲，嗜欲得而信衰于友”，家庭、同居、兄弟、亲戚关系的利益冲突，均已司空见惯。

如在秦国，“秦之野人，以小利之故，弟兄相狱，亲戚相忍”。云梦秦简《法律答问》有记“父子同居，杀伤父臣妾，畜产及盗之”，“免老（六十岁以上老人）告人以为不孝”，“假父盗假子”，“夫、妻、子五人共盗”，等等。《管子》一书屡屡提到齐国“民有鬻子”、“民无者卖其子”、“嫁妻卖子”。包山楚简《正狱》记楚国里人杀兄伤弟夺妻、不分田、强夺财产继承权等事甚多。在卫地，“卫人嫁其子而教之曰：必私积聚，为人妇而出，常也，其成居，幸也”。家长公然教其女到婆家后要多藏私房，即使因之被休回家，也无关要紧，若安然，则更幸。“卫人迎新妇，妇上车，问：驂马，谁马也？御曰：借之。新妇谓仆曰：拊驂，无笞服。车至门，扶教送母：灭

《墨子·天志下》。

《墨子·非乐上》、《耕柱》。

《荀子·强国》。

《韩非子·说林下》。

《庄子·庚桑楚》。

《战国策·魏策》。

《吕氏春秋·节丧》。

《荀子·性恶》。

《吕氏春秋·高义》。

《韩非子·说林上》。

灶，将失火”，人未过门，先关心未来小家庭畜产家财安恙，可以鞭击借来的驂马，不能笞击自家的夹辕服马，又不分时辰场合关照灭灶火防灾。小私有者的心态刻画得真是妙极。

可见，战国时随着社会财产分配形式更多地从家长制大家庭向个体家庭移位，人情世故趋于实际化、表面化，直观上的无仁无义、无孝无信俗风也就到处充斥，唯财而争、唯利是图，在当时社会乃是天经地义、理所当然的事。《孟子·离娄下》有云：“世俗所谓不孝者五：惰其四肢，不顾父母之养，一不孝也；博弈饮酒，不顾父母之养，二不孝也；好货财，私妻子，不顾父母之养，三不孝也；纵耳目之欲，以为父母戮，四不孝也；好勇斗狠，以危父母，五不孝也”。这可说是有感于“世之走利”（《吕氏春秋·审为》）的流风鄙俗而发。

（四）畸形社会面影

春秋战国时期，列国治民，差不多都先后有过容量、层次、操作系统不一的修其礼，纪其法，普遍留意到移风易俗，用以抑制城乡社会间淫风恶习的泛滥。但声色玩好，上层肆求，必流贯社会。况且，“喜、怒、哀、懼、爱、恶、欲，七者弗学而能”（《礼记·礼运》），见、闻、嗅、味、觉、意，六者常人亦具，只是限于社会条件和等次背景不同，七情六欲的要求内容和行为表现自异而已。时势造化，上行下衍，其甚之末端，偷抢行乞歪出，娼优狎徒招摇，形形色色，孽育一病态社会畸形角。

是时的社会风貌，恒见一种怪现象。《尸子·处道》云：“勾践好勇而民轻死，灵王好细腰而民多饿”。《韩非子·外储说左上》也说到，“齐王好衣紫，齐人皆好”；“邹君好服长纓，左右皆服长纓”；中山国“其君见好岩穴之士，所倾盖与车以见穷闾隘巷之士以十数，伉礼下布衣之士以百数矣”。《说苑·政理》还说，齐“景公好妇人，而丈夫饰首者，国人尽服之”。

趋炎附势、阿谀上好已成为当时社会的一种病态，深深影响及世风时俗。《列子·说符》讲起有一社会无赖子，用边踩高跷边耍七剑的杂技讨宋元君欢心，“其技以双枝，长倍其身，属其，并趋并驰，弄七剑迭而跃之，五剑常在空中。元君大惊，立赐金帛”。引起另一位无赖子的羡慕，也用“燕戏”前往讨好取利。

世之趋利，至有利欲薰心者，时人或有鞭笞故事嘲讽，其云：“昔齐人有欲金者，请旦衣冠而之市，适鬻金者之所，因攫其金而去。吏捕得之，问曰：人皆在焉，子攫人之金，何？对曰：取金之时，不见人，徒见金”。社会上正有一类人，贪恋钱财，偷抢什么都干，毫无耻辱感，这是针对此社会畸形角而发。当然，社会上还有另一类人，《列子·说符》云：“齐有贪者，常乞于城市，城市患其亟也，众莫之与”。《晏子春秋·内篇杂上》也谈及齐国“婴儿有乞于途者”。《管子·轻重甲》云：“乡有丐食而盗”。这类人大都为生活所迫，行乞于街头乡里，受侮受辱，但与上类不知耻辱者，当作别论。

《战国策·宋卫策》。

《晏子春秋·内篇杂下》同说，“景公”则作“灵公”。

《列子·说符》。又见《吕氏春秋·去宥》。

男倡游荡，也成社会弊端。《史记·货殖列传》提到中山国淫风，有丈夫“作巧奸冶，多美（弄）物，为倡优”。《荀子·正论》称“今俳优侏儒狎徒，詈侮而不斗”。这些轻薄子，巧冶姿态，招引狎客，虽遭人詈骂，却不气不斗，一副柔媚恶心相。《荀子·非相》曾描述他们的行为举止说：“今世俗之乱君（民），乡曲之儇子，莫不美丽姚冶，奇衣妇饰，血气态度拟于女子。妇人莫不愿得以为夫，处女莫不愿得以为士，弃其亲家而欲奔之者，比肩并起”。可见他们扮相女性化，忸怩作态，举手投足摆弄嫵样，以荡引狎徒，逗挑女客，而为世人所作呕。《史记·佞幸列传》还提到，春秋战国时“非独女以色媚，而士宦亦有之”，“以色幸者多矣”，故谚有“善仕不如遇合”。如卫国嬖臣弥子瑕，以色相受宠于灵公，他能一度矫驾君车外出，又以自己半啖之桃 君，灵公以为“爱我”；只是后来色衰爱弛，才为此两事受到追黜。

当时社会上还有许多靠出卖肉体色相为生的娼妓，又有私通奔淫妇人。

《史记·货殖列传》谈及中山国，“女子则鼓鸣瑟，跕屣，游媚贵富，入后宫，遍诸侯”。又说：“赵女郑姬，设形容，揳鸣琴，揄长袖，蹠利屣，目挑心招，出不远千里，不择老少者，奔富厚也”。这些女子，每集卖艺和卖身为一体，游媚贵富人家而老少男子不拘，从她们的活动从属关系看，大致有宫妓、家妓、声妓、艺妓、舞姬、侍姬、营妓等。其中以宫室、官宅或私家蓄养者居多，有的能歌善舞，专供贵族或富人冶游宴娱，又得荐枕席，效云雨之欢；有的则为内宠姬妾，供侍寝之需。这可视为一夫多妻制在社会经济发展形态下的变宜，但从严格意义上讲，她们还算不上是以卖淫为业的娼妓。然而若论有的沉沦途径，《战国策·秦策》云：“卖仆妾售乎闾巷者，良仆妾也”，她们人身无自由，一度作为商品出售，人口贩子可按其年龄色相技艺等因素定价；她们出身卑贱，或许还有因种种原因而失落身分地位者，一般无姓氏，故买方不必困扰于诸如同姓不婚之类的社会礼规俗约，只要出价，支配享用，尽可随心所欲，从这些方面说，她们与娼妓实无根本性区别。

贵族阶层的崇淫蓄娼，耽于女乐，乃成贵显尊荣的象征。春秋时楚庄王“左抱郑姬，右抱越女，坐钟鼓之间”，“日夜为乐”。齐襄公“唯女是崇，九妃六嫔，陈妾数百”。山东章丘女郎山战国中期齐墓，在二层台上陪葬坑内，出 26 件陶塑乐舞俑，有引吭讴歌俑，有长袖翩跹的舞俑，有伴舞俑、击鼓俑、敲钟俑、击磬俑、抚琴俑、观赏俑等等，再现了墓主生前纵情声色的生活。晋悼公淫，郑人有赂其女乐二八。晋幽王“淫妇人，夜窃出邑中”，为盗所杀死。赵惠文王“高台榭，美宫室，听竽瑟之音，察五味之和，前有轩轅，后有长庭，美人巧笑”。《齐策》谓孟尝君“后宫十妃，皆衣縞紵，食粱肉”。《秦策》有称秦华阳夫人弟阳泉君“美人充后庭”。至于他们的

《韩非子·说难》。

《史记·楚世家》。

《国语·齐语》。

汤池：《齐讴女乐，曼舞轻歌》，《文物》1993年3期。

《左传》襄公十一年。

《史记·晋世家》。

《战国策·赵策》。

纵欲淫荡生活，《庄子·则阳》记卫国“灵公有妻三人，同滥而浴”。《韩非子·外储说左上》记了秦伯嫁女于晋公子，盛妆打扮的媵女有七十人，美色喧宾夺主，竟使晋公子把秦女冷落在一边，肆混于媵女之中。《楚策》有记春申君窥视国祚，把赵人李园所进女弟弄得怀孕后，再献给楚王。浙江绍兴狮子山出土战国早期铜屋，屋内男女跽坐六人，有抚琴、吹笙、击鼓者，反映的是贵族玩乐声色生活。河北易县燕下都出土战国中晚期楼阁形铜饰件，上层有人中坐，侧有乐人，下二层浮雕人形作献禽、宰庖、备酒食情景。湖南长沙出土楚漆画奁，画面十一位美妇，服饰艳丽，丰姿婀娜，或对舞，或静立，或跪坐作暂休状，刻画题材是“美人充后庭”。居于西偏的戎王，也是“见其女乐而说之，设酒张饮，日以听乐”。

在普通社会，间巷土子和闲游公子哥的拥娼流污也是多见不鲜。《史记·滑稽列传》载齐威王时淳于髡的一段放荡生活自述云：“州闾之会，男女杂坐，行酒稽留，六博投壶，相引为曹，握手无罚，目眙不禁，前有堕珥，后有遗簪，髡窃乐此，饮可八斗而醉二参，日暮酒阑，合尊促坐，男女同席，履交错，杯盘狼藉，堂上烛灭，主人留髡而送客，罗襦襟解，微闻芴泽。”这种男女聚合，乱而不分的酒色沉湎场面，列国皆有。《墨子·明鬼下》即云：“燕之有祖，当齐之有社稷，宋之有桑林，楚之有云梦也，此男女之所属而观也。”《楚辞·招魂》更有艳辞描述：“华酌既陈，有琼浆些；归反故室，敬而无妨些；肴羞未通，女乐罗些，造新歌些；涉江、采菱，发扬荷些；美人既醉，朱颜酡些，娖光眇视，目层波些，被文服纤，丽而不奇些，长发曼鬋，艳陆离些；二八齐容，起郑舞些；衽若交竿，抚案下些；竽瑟狂会，搥鸣鼓些；宫庭震惊，发激楚些；吴歃蔡讴，奏大吕些；士女杂坐，乱而不分些，放陈组纓，班其相纷些，郑卫妖玩，来杂陈些”。此情此景，与齐国的州闾之会，几无什么两样。如果说这里面尚保留着许多原初民间聚饮事象，则其中的罗女乐，郑卫妖玩，男女同席，堂上烛灭，宫庭震惊等内容，与上层富贵人家的盛妓乐和纳妾蓄娼之风，已每每是混杂穿插在一起的。

当时还有丈夫送妻为娼者。《列子·说符》说，晋国“有送其妻适私家者，道见桑妇，悦而与言，然顾视其妻，亦有招之者矣。”丈夫使妻为娼，自己又去勾引桑妇，妻子却又受轻薄子调戏，世风败坏可见。又有嫉妒构害现象，《韩非子·内储说下》曾讲起，楚王新得美女，引起另一位爱妾郑袖的妒忌，私下教这位美女说：“楚王最欢喜看女人用手掩住口”，这位美女接近楚王时照着做了。郑袖又对楚王说：“她掩口，是怕闻到王口臭。”楚王大怒，下令把美人的鼻子割了。赵国平原君居东武城，蓄养美人于家楼上，一天，美人在楼上见邻家一位跛脚者汲水时的拙态，不禁发笑，跛脚者告到平原君处，后平原君为表示自己敬士，就把美人斩了。说明那些以色相奉侍别人的娼妓，有的虽能富厚一时，实际社会地位甚低，无人权可言，不过是富贵人家或男人们随时可支可杀的玩物而已。

是时通奸宣淫，朝野不乏。《左传》宣公九年有记陈灵公、孔宁、仪行父三人共奸夏姬，“皆衷其袒服，以戏于朝”。互换穿此女子内汗衣，公然

李学勤主编：《中国美术全集·青铜器（下）》，文物出版社1986年版，图版91、113。

郭沫若：《关于晚周帛画的考察》，《文史论丛》人民出版社1961年版。

《韩非子·十过》。

《史记·平原君列传》。

鬻于朝中。昭公四年有记鲁穆子在路上“遇妇人，使私为食而宿焉”。昭公二十五年有记鲁季公妻“与鬻人檀通”。《说苑·正谏》说，楚文王“畋于云梦，三月不返，得舟之姬，淫。”男女通奸，有同辈兄弟姊妹或叔嫂间的，有异辈父媳、子母、叔侄间的，有非亲属间的，有路人、主仆间的，等等。在民间，有男女“钻穴隙相窥逾墙相从”者，有“鄙夫鄙妇相会放阴”者，有“乙、丙相与奸，自昼见某所”（秦简《封诊式》），有“同母异父相与奸”者，甚至还有“甲、乙交与女子丙奸，甲、乙以其故相刺伤”者（《法律答问》）。另又有奸夫、奸妇共谋，欲以药酒鸩杀妇之丈夫者。

《韩非子·内储说下》有一则男女私通的故事，讲燕人某好远出，其妻与某士在室内乱搞，不料恰恰丈夫突然返回，奸妇十分害怕，惊慌中下妾出了个主意，说不如让某士赤身露体披头散发，大模大样走出房去，大家都佯作不见。某士照此做去，丈夫吃惊不小，忙问家里人，这是什么人。妻妾都答没看见。丈夫以为见鬼了，急急吩咐取牲屎人尿或兰汤麩胜袪除不祥。故事颇具戏谑性，但也揭露了社会的淫风病态。

当时也有不少执著追求个人爱情的青年男女。《诗·邶风·静女》云：“静女其妹，俟我於城隅”，与自己倾心的男子幽会于城一隅。《陈风·东门之粉》有咏男女相互爱慕，“不绩其麻，市也婆娑”，放下手中活而到集市逛游，无有忧虑，兴奋快乐。这在追逐利欲、拥娼流污、淫风荡涤的畸形社会角外，自是一股未经污浊的清新氛象。

（五）私学与仕进

春秋战国时期，“官无常贵而民无终贱”，贵族阶级垄断政治的礼制渐渐崩落，平民有了登上政治舞台的机会；“厚禄尊位之臣，莫不敬惧而施（惕）；虽在农与工肆之人，莫不竞劝（进）而尚德；故士者，所以为辅相承嗣也”。 “学而优则仕”的社会量才立身标准，一方面猛烈撞击着贵族垄断知识的旧有“学在官府”禁区，同时也开了私人讲学之风，以及庶民受学求仕进之途。

以改造社会为内容的文化教育功利观，重心倾向普通社会，倡导的首功当推春秋时的孔子。孔子躬行“有教无类”，广泛收纳来自各个阶级和阶层的人作为教育对象，“不争轻重尊卑贫富，而争于道，其人苟可，其事无不可”，不计较门第出身，也不看重贫富贵贱，只要有受教育价值者，概收不拒。据说“孔子以诗书礼乐教弟子，盖三千焉；身通六艺者，七十有二人”。

《荀子·法行》说，有一位南郭惠子曾问子贡：为何孔子门下弟子既多且杂。子贡回答得很实在，说是孔子“正身以俟，欲来者不拒，欲去者不止”，好比“良医之门多病人， 栝（指矫正木材弯曲之器械）之侧多枉木，是以杂也”。举例说，“子张，鲁之鄙家；颜涿聚，梁父之大盗也，学于孔子，为

《孟子·滕文公下》。

《大戴礼记·曾子制言上》。

《战国策·燕策》。

《墨子·尚贤上》。

《论语·卫灵公》。

《吕氏春秋·劝学》。

《史记·孔子世家》。

天下名士显人”。子路，卞之野人；子贡，卫之贾人；孔子教之，皆为显士”。公冶长，曾是一位“在纆绁之中”的罪徒。澹台灭明，“状貌甚恶”；“伯牛，有恶疾”，乃是残疾人；颜高，是位御车夫。可见，孔子聚徒讲学，弟子五花八门皆有，因人施教，人尽其材，遂使庶民向学之风大盛。由于他“学以聚之，问以辩之，宽以居之，仁以行之”，后被奉为儒家鼻祖。《史记·儒林列传》称其弟子“七十子之徒，散游诸侯，大者为师傅卿相，小者为教士大夫”，对于当时政治礼制的顺应历史潮流的变革，确曾发挥了各自的作用。

自孔子聚徒讲学起，各派私学继出，大抵皆为广集弟子，增厚势力，以传播其思想学说，评判时世得失，遊谈或身体力行社会改造之策。如墨子，治经典，修道术，务俭约，主张尚贤同兼爱，据说有弟子三百人，皆可使赴汤蹈火。时人形容说：“孔、墨徒属弥众，弟子弥丰，充满天下”。又说：“孔、墨之后学，显荣于天下者众矣，不可胜数”。晚出墨家的杨朱之学，摈儒、墨而非之，相峙对垒，主张“不以天下大利易其胷一毛”的“为我”主义很有吸引力，一度出现“天下之言，不归杨，则归墨”的局面。战国中期的孟轲，提倡“民为贵，社稷次之，君为轻”，主张修身、齐家、治国、平天下，据说他也弟子众多，“后车数十乘，从者数百人，以传食于诸侯”。农家许行，“其徒数十人，皆衣褐捆屨织席以为食”。道家田骈，“訾养千钟，徒百人”。

与此同时，列国贵显为巩固其权势地位，亦常汲汲搜求普通社会中受过教育有文化的才俊，优礼贤能。《吕氏春秋·察贤》说：“魏文侯师卜子夏，友田子方，礼段干木。”《史记·魏世家》有记魏文侯太子在朝歌道中遇田子方，连忙“引车避，下谒。田子方不为礼”，还大发了一通议论，说“诸侯而骄人则失其国，大夫而骄人则失其家”。至于自己这类贫贱者骄人，无非是“行不合，言不用”，来去自便而已。社会贤达的言行不逊，连魏国太子都得后让三分，足见他们在政治舞台上的影响力。

在齐国，有变通“学在官府”以适应私学兴盛的稷下学宫之设，成为学者荟萃的中心。《中论·亡国》云：“昔齐桓公立稷下之官（宫），设大夫之号，招致贤人而尊宠之，自孟轲之徒皆遊于齐。”稷下学宫是由齐国政府出资，在国城西城门侧及稷山之下立馆建讲堂，招徕各国不同学派，著书立说，展开学术研讨，传授知识，以服务于齐国的政治。云集于此的，有儒、

《吕氏春秋·尊师》。

《尸子·劝学》。

《论语·公冶长》。

《史记·仲尼弟子列传》。

《易·文言传》。

《吕氏春秋·尊师》。

《吕氏春秋·当染》。

《孟子·滕文公下》。

《孟子·尽心下》。

《孟子·滕文公下》。

《孟子·滕文公上》。

《战国策·齐策》。

道、阴阳、法、黄老、名辨、纵横、兵、农等各派学者，有名的有淳于髡、慎到、环渊、接子、田骈、驺奭、尹文、儿说、田巴、驺衍、孟子、荀子等等，以威王、宣王时最为兴盛，学士总数一度达到三千人以上。《史记·孟荀列传》称齐国官方对于稷下文学游说之士，“自如淳于髡以下，皆命曰‘列大夫’，为开第康庄之衢，高门大屋尊宠之”。可见稷下学宫的名流，各有其门第，直接取养于国家，在政治和生活上都享有优渥的待遇。

众家学派的争鸣，以及列国统治者为顺应历史改革潮流，广开搜求社会贤俊的进仕之阶，使庶民向学之风益盛，由此产生了一种特殊的士阶层，它已不再像早先那样，是由有功德或功臣之后的命士、不命之士，庶人之在官者或武士组成，士不再受国家、宗族、经济背景和政治地位限制，只要具有一定文化水准，善谈说，具备各自的才能，都可称士。士主要来之于中下层社会，人数众多，品类复杂，有以才武智术而为将相者，有以口辩取卿相位的游说之士，有著书立说、广聚徒众而成家成派的学士，有“好奇伟俶傥之画策而不肯仕宦任职，好持高节”的高士，有地位卑下，重然诺，轻死生，义酬知己的义侠之士，还有鸡鸣狗盗之徒等。

是时，士竞事学问，纷纷在社会各种场合登场出没，大都是为利禄所诱惑，想摆脱卑贱困穷的处境。《吕氏春秋·博志》即讲到，中牟鄙人宁越，久受苦耕之劳，问友人如何可以免掉此苦，友人告诉他，“莫如学”。大学者墨子也曾直接用仕进鞭励弟子治学，《墨子·公孟》云：“有游于墨子之门者，身体强良，思虑徇通，欲使随而学之。子墨子曰：姑学乎，吾将仕子”。游说之士苏秦，倡合纵，策动六国联合拒秦，他也得意表说：“且使我有阳负郭田二顷，吾岂能佩六国相印乎”。但应指出，在“世之走利”的社会大气候下，士的活动能量确实有其施展天地，有的“入楚楚重，出齐齐轻，为赵赵完，畔魏魏伤”，不受国界限制，往往成为列国争雄政治风云场的重要人物，起有举足轻重的作用。有的能为王公大人排难解纷，显闻天下。下至击柝椎埋、长啸吹竽之徒，也有以一技之长，效忠于主人。

正因为如此，不惟列国国君竟以收揽士客为乐事，钜卿大臣亦以养士纳客为风尚。《庄子·说剑》云：“赵文王喜剑，剑士夹门而客三千余人，日夜相击于前，死伤者岁百余人，好之不厌”。《史记·田完世家》云：齐“宣王喜文学游说之士，自如驺衍、淳于髡、田骈、接子、慎到、环渊之徒七十六人，皆赐列第，为上大夫，不治而议论”。《列子·说符》云：“齐田氏祖於庭，食客千人。”齐国的孟尝君，“倾天下之士，食客数千人”，据说他还将客舍分为代舍、幸舍、传舍三等；居于幸舍者食有鱼，故其客一称“鱼客”；居于代舍者出入有车，故有“车客”之谓。赵国的平原君养士，客籍

黄中业：《战国变法运动》，吉林大学出版社1990年版，第124—130页。又郭沫若：《稷下黄老学派的批判》，《十批判书》科学出版社1956年版，第152—155页。

金景芳：《中国奴隶社会史》，上海人民出版社1983年版，第363—371页。

《史记·鲁仲连列传》。

《史记·苏秦列传》。

《论衡·效力》。

《史记·孟尝君列传》。

《战国策·齐策》。

也有等级待遇的上下之别，他为解邯郸之围，一次竟“得敢死之士三千人”。魏国的信陵君，“士无贤不肖，皆谦而礼交之，不敢以其富贵骄士，士以此方数千里争往归之，致食客三千人”。楚国的春申君，“客三千余人，其上客皆躐珠履”。秦之文信侯，“亦招致士，厚遇之，至食客三千人”。这里所举乃是养士纳客之最著者，权门之下蓄士食客可多达成百数千人。至于蓄数人、数十人的公卿大臣，则已成常例，更不足为怪。

不过，王公大人的养士风尚，搜求社会贤俊以为己用，固然是重要动因，但恐怕多数是出于装潢门面。魏信陵君即点穿赵平原君的养士的目的是“徒豪举耳，不求士也”，当然，这话同样也道出了他自己的养士心理。况且，当时社会的敬士风气甚盛，《韩非子·六反》云：“行剑攻杀，暴激之民也，而世尊之曰‘礪勇之士’。活贼匿奸，当死之民也，而世尊之曰‘任誉之士’。”顺世俗，以收取沽名钓誉的名声，也是养士之风大盛的社会原因。

士自投自荐于权门，每每能暖衣玉食，馆于贵家，无耕耨之劳，免赋税之征。难怪《韩非子·五蠹》大发其感慨说：“修文学，习言谈，则无耕之劳而有富之实，无战之危而有贵之尊，则人孰不为也”。这就使得士阶层中难免掺杂进大量滥竽充数之徒及社会渣滓，当时许多有识之士亦已发出种种正告。如《晏子春秋·内篇问下》指出，“士者持禄，游者养交”，是国君之危。《荀子·臣道》直斥这些人为“国贼”。韩非子还把这批无益无利于国的不事耕战的游说之士、侍臣、学士、游侠及工商之民，称为社会上的“五蠹”，认为“人主不除此五蠹之民，不养耿介之士，则海内虽有破亡之国，削灭之朝，亦勿怪矣”。辞旨尽管过激偏执，倒也指摘出流风时弊。

荀悦《汉纪》有云：“世有三游，德之贼也：立气势，作威福，结结交，以立强于世者，谓之游侠。饰辩辞，讹诈谋，驰逐于天下，以要时势者，谓之游说。以色取仁，以合时好，连党类，立虚誉，以为权利者，谓之游行。凡此三游之作，生于季世，周秦之末尤甚焉”。这里所斥的游侠、游说、游行的三类人，自然不是耿介之士，而是士阶层中的为非作歹、混淆视听、趋炎附势和阿谀奉迎之徒，属于社会变革中的沉渣泛起，或“世之走利”氛围中新染起的恶习病相。虽然这深深影响及后世中国社会民风，但也必须看到，春秋战国时期的庶民向学和养士之风，毕竟造就了平民登庸的机会，其贵贱观念的更新，无疑意味着贵族垄断政治的传统制度中，已渗进了“民本”的时代要素，当是前所未有的。

（六）愤世嫉俗的“穷通”之士

面对春秋战国以来的“世之走利”和趋炎附势之风，社会上颇有一批愤世嫉俗的知识阶层士人，他们鄙视功利性的世俗价值，不愿与之相沉浮，“无悒悒于贫，无勿勿于贱，无惇惇于不闻，布衣不完，疏食不饱，蓬户穴牖，日孜孜上仁。直言直行，不宛言而取富，不屈行而取位”，躲避名利喧嚣的

《史记·平原君列传》。

《史记·信陵君列传》。

《史记·春申君列传》。

《史记·吕不韦列传》。

《大戴礼记·曾子制言中》。

争逐场，散落于尘世的各个角落。当时流行着一个颇具戏谑性的时髦用词“穷通”，即是这批人的自我嘲解，或社会对其行为处境与信仰观念的认可和赞誉。

所谓“穷通”，《吕氏春秋·高义》有一段议论：

君子之自行也，动必缘义，行必诚义，俗虽谓之穷，通也；行不诚义，动不缘义，俗虽谓之通，穷也。然则君子之穷通，有异乎俗者也。

在世乱之中，这批人本之自我调节，处世自好，躬身自洁，尽管生活条件低劣，且有每况愈下之势，但心理上却平衡于自我拔高，有固定而不变通的道德准则和行为是非标准，生活价值在于独善，伏匿而隐处，无意于削长补短，但自知无力矫拂世风，权宜听任自然而别立时俗之外，作隔世观。孔子说：“君子固穷，小人穷斯滥矣”，小人一穷便无所不为，但君子穷，仍坚守其志。可见这批人穷则穷，苦中求乐，却绝不与世俗小人同流。故《庄子·让王》有云：

古之得道者，穷亦乐，通亦乐，所乐非穷通也，道德于此，则穷通为寒暑风雨之序矣。

他们处乱世之患，内省而不穷于道，临难而不失其德，调动乐观情致，犹如面对自然界气候变化，毫不怨艾失措。即孔子所谓：“天寒既至，霜雪既降，是以知松柏之茂。”

不过，人都是社会构成的分子，要想与世俗外界完全隔开，其实是不可能的，这批称作得道的君子贤者，他们追求的“穷通”，只是乱世中的自我保护，是在维持基本生存权下力求保持精神上的自尊。他们通常能采取的方式，大都是十分消极的躲避世俗或隐居埋逸。《论语·宪问》即说：“贤者辟世，其次辟地，其次辟色，其次辟言”，最理想一点，是想能避开浊乱社会隐居。不成，则求能择地而处。再次，则求能避免见到趋炎附势者的脸色。再其次，则求能回避恶言诽谤。可见他们并不能脱离社会而存在，他们能做到的，只是“隘穷而不失，劳倦而不苟”。他们大都有一个共同性的特征，即“贱为布衣，贫为匹夫，食则粥不足，衣则褐不完，然而非礼不进，非义不受”。如当时有人名“子夏，家贫，衣若悬鹑”。有人问他为何不做官，回答说：“争利如蚤甲而丧其掌。”又如《庄子·让王》记“颜阖守陋闾，苴布之衣而自饭牛”。鲁君听说他是得道之人。遣使者送币给他。他设法骗过使者，踰墙逸逃而去。《列子·说符》言“子列子穷，容貌有饥色”，官方送粟给他，也是坚辞不受。

显然，这批人不与世俗相沉浮的行为方式，已构成“世之走利”时代背景下知识阶层分化过程中出现的一种别致时尚风气，也可视为一种独特的社会习俗事象。当然，社会对于这批人的行为，理解和看待标准上各有所异。魏文侯见世之高士段干木，“立倦而不敢息。返，见翟黄，踞于堂而与之言，翟黄不悦。文侯曰：段干木，官之则不肯，禄之则不受；今汝欲官则相位，欲禄则上卿，既受吾实，又责吾礼，无乃难乎？”这是明智统治者对这批不肯做官、不受利禄者的敬重。但也有简慢之者，如《战国策·齐策》记一位不愿居官场，唯求归返于朴，“晚食以当肉，安步以当车，无罪以当贵，清

《论语·卫灵公》。

《荀子·大略》。

《吕氏春秋·下贤》。

静贞正以自虞”的颜斶，齐宣王见他时十分不恭，命他上前去见，他也玩世不羁说道：“王前。”宣王十分不悦，王左右的人都指责他说：“王是人君，你是人臣”，他婉言反击说：“我如果走上前去见王，则是我在慕势，但要是王走近我面前，则是王趋士；与其使我慕势，还不如让王得到趋士的美誉。”宣王忿然作色说：“王者贵乎？士贵乎？”他回答说：“士贵耳，王者不贵。”这场对峙，最后以王默然不悦告一段落。由此可见，统治者对待这批人截然不同的两种态度。《晏子春秋·内篇问下》有从统治者立场上对“穷通”加以阐说：

正士处势临众不阿私，行于国足养而不忘故；通则事上，使卹其下，穷则教下，使顺其上；事君尽礼行忠，不正爵禄，不用则去而不议。其交友也，论身义行，不为苟戚，不同则疏而不悻。不毁进于君，不以刻民尊于国；故用于上则民安，行于下则君尊；故得众上不疑其身，用于君不悖于行；是以进不丧亡，退不危身，此正士之行也。这是说“正士”有通之时，也有穷之时，通时是为君上所用，却不乞于爵禄，要在尽礼行忠；穷时退处于野，不私下议论君上是非，堪作民间表率。交友中如遇道不同，则疏远可也，却不必为此排诮其人。若“进也不能及上，退也不能徒处，作穷于富利之门，毕志于畎亩之业，穷通行无常处之虑，佚于心，利通不能，穷业不成”，则不过是“处封之民”，“明上之所诛也”。这是从维护统治者政治利益的立场出发，对“穷通”之士的一番甄别。但《慎子·外篇》有从世俗视角领会“穷通”之士的行为观念，其云：

环渊问曰：士之或穷或达，何欤？子慎子曰：士穷于穷，亦通于穷；达于达，亦病于达；故穷之者，所以达之也；而达之者，所以穷之也。士守穷而能达其志，即是通；若为达于利禄，是病态，才真正叫穷呢。这里可引《庄子·让王》中说的两位“穷通”之士，作一落实。

一则说，“曾子居卫，温袍无表，颜色肿唵，手足胼胝，三日不举火，十年不制衣，正冠而纓绝，捉衿而肘见，纳屣而踵决，曳絙而歌《商颂》，声满天地”。是讲曾子穷困潦倒至极，然犹乐守其志。另一则说，孔子弟子“原宪居鲁，环堵之室，茨以生草，蓬户不完，桑以为枢，而瓮牖二室，褐以为塞，上漏下湿，匡坐而弦”，居住在城市的陋巷之中，茅屋蓬户，破窗贯风，却弦歌乐志。学友子贡乘轩车去看望，竟开不进原宪住的窄小巷子，待见到他满脸菜色，问是否病了，原宪的回答很倔：“无财谓之贫，学而不能行谓之病；今宪，贫也，非病也。”承认生活贫穷的现实，肯定自己学行的清高。这与慎子说的“穷之者，所以达之也”，是一致的。东汉应劭《风俗通义》有《穷通篇》，追述先秦这种独特士风说：“君子厄穷而闵，劳辱而不苟，乐天知命，无怨尤焉，”这是合乎事实的，但他又说：“先否后喜曰穷通”，则不免有违于这批人的行为处世观念，乃强为增饰之辞。《荀子·儒效》说：“通则一天下，穷则独立贵名”，其实这批人既已绝望于世俗社会，何还在乎“贵名”和“天下”。

当时“穷通”之士躲避利禄有种种方式。除有像曾子、原宪避居城中偏僻巷中者外，又有逃离闹市者，或“自埋于民，自藏于畔，其声销，其志无穷”；或“错（置）在高山之上，深泽之污，聚橡栗藜藿而食之，生耕稼以老十

室之邑”；或藏之“于四海之内，山谷之中，僻远幽闲之所”。如《史记·鲁仲连列传》称其“好奇伟倜傥之画策，而不肯仕官任职，好持高节”，先后有功于赵、齐，拒受封爵，“逃隐於海上，曰：吾与富贵而诎于人，宁贫贱而轻世肆志焉。”《列子·说符》讲到有一位柱厉叔，曾仕事莒国敖公，“自为不知己，去居海上，夏日则食菱芰，冬日则食橡栗。莒敖公有难，柱厉叔辞其友而往死之”。这大概也算得上是一位壮烈的“穷通”之士。

总的来说，这形形色色的愤世嫉俗的“穷通”知识阶层士人，不管是躲居在喧闹的城市中某个角落，还是隐埋到乡里僻壤，藏进深山峡谷，避入五湖四海幽蔽之所，一般都是嫌于结交官场，厌于沾染浊世气息，绝望于现实而寻求超脱，自命清高，但他们实难成为真正凌驾于世俗之上的局外人。《战国策·齐策》云：“今夫士之高者，乃称匹夫，徒步而处农亩；下，则鄙野，监门闾里，士之贱也。”说明社会的动荡和世道的剧变，知识阶层的分化，平民虽可受学登庸，同样能使其中相当多的人下落作贱役农夫，“穷通”之士的处境，多数是为时代使然，而非由人为自己安排如此命运的。

当然，这批人中也有抛开初衷，力图巴结权贵而求升迁的。《战国策·齐策》记“齐人有冯谖者，贫乏不能自存，使人属孟尝君，愿寄食门下”，先为下客，“食以草具”，后再三弹剑作歌埋怨，被孟尝君升他为中客，食有鱼，又升为上客，出入有车，食无乏。《庄子·列御寇》讲到一位宋人曹商，自称其“处穷间阨巷，困窘织屦，槁项黄馘”，能够“一悟万乘之主而从车百乘”。终被庄子耻之为“舐痔者”。《战国策·楚策》提到一位名叫汗明的人，为了上仰春申君的鼻息，也是曲意逢迎，并为自己曾“阨于州部，堀穴穷巷，沉滞鄙俗”，叫屈不已。这与那批愤世嫉俗而乐守其志不移的“穷通”之士相比，自是完全相反的两类人。

《大戴礼记·曾子制言下》。

《吕氏春秋·谨听》。

三、移风易俗

(一) 习俗的移易

春秋战国时期，社会处于大动荡、大变革之中，贵族阶级垄断政治的传统典章制度，已不能范围人心，旧的弊礼流俗既羁绊历史发展步伐，又再难守成运作。上则公室衰卑，政出家门，国柄擅替，下至百姓庶民斗殴凶杀，兄弟相残，财物争夺，偷盗抢劫，男女私淫，诸如此类乱世风气，到处弥漫，皆所谓“礼崩乐坏”之征。天下大乱，处乱思治，习俗的推陈改新，以顺应社会变革，不啻为形形色色一批社会上的思想政治活动家所积虑关注，亦每成列国统治者的要务。在新制度的再议再构中，移风易俗常摆在重要位置，然其中无不显示有时代功利性要素，即大都贯穿着“尽力于亲民，加事于明法”的王权临民思想，以及重视修教与变宜的关系。

《说苑·政理》引孔子一段话说：

圣人之举事也，可以移风易俗，而教道可施於百姓。《晏子春秋·内篇问上》云：

古代百里而异习，千里而殊俗，故明王修道，一民同俗，上（以）爱民为法，下（以）相亲为义。

《商君书·更法》云：

法所以爱民也，礼者所以便事也，是以圣人苟可以强国，不法其故，苟可以利民，不循其礼。

《荀子·正论》云：

圣王以为法，士大夫以为道，官人以为守，百姓以为成俗。

《战国策·赵策》云：

势与俗化，而礼与变俱，圣人之道也。云梦秦简《语书》云：

圣王作为法度，以矫端民心，去其邪避，除其恶俗。

这些政治议论，通常都冠之以圣人、圣王、明王而为说，盖是时旧制度既坏，思想失却中心，行为规范无实际权威可言，只能凭借幻影人物或陈旧观念模式，虚实伸张，以收取社会崇信的时效。但真正内容却在于旧瓶装新酒，主张对传统习俗进行认真分析了解，辨其良莠，以教化转移风气，以修法矫正恶俗，以深厉浅揭变宜陋习，因势利导，移风易俗，有所割除，有所发扬，要以范围民心，能为民接受为宜，即《礼记·曲礼上》说的“礼从宜，使从俗”，从而实现社会由乱至治。不过，这些政论，都主张将改造社会的重点，首先放在建立道、法、势的运作机制，以达到一民同俗。道者，导也，教也，即《韩非子·奸劫弑臣》说的“变法易俗而明公道”，《战国策·赵策》说的“教民成礼”，“知者作教，而愚者制焉，贤者议俗，不肖者拘焉”。道应指统治者制定的有利于巩固其统治的修教原则，主要本之于社会约定俗成的生活准则，经规范而形成不成文公德。法是成文法律宪令，《韩非子·定法》云：“法者，宪令著于官府，刑罚必于民心，赏存乎慎法，而罚加乎奸令者也。”势，指人主制人之权势，《管子·七臣七主》云：“权势者，人主所独守也。”可知，这些政论仍未摆脱时代的桎梏，把人治放在极突出位置，法治只是辅助和强化人治的具体实施手段，居从属地位，旨在通过君主

《韩非子·饰邪》。

专制权势的重建和推出的一系列宪令，引导那些重新被赋予法规效应的习俗，变为社会自觉的共同行为，并希望通过君主指令性的变宜训教，消除恶俗，迫使异俗同化。

事实上，春秋战国时期中国的政治，是由贵族等级世袭制向君主专制演进时代，各国国君相机有压抑世族，以扩张君权之举，且纷纷加尊王号。先自蛮夷之君如吴、越、楚诸国称王，后中原诸侯国相继效仿，凡魏、齐、秦、韩、宋、燕、中山、赵等国，均先后自称为王。《战国策·秦策》云：“擅国之谓王，能专利害之谓王，制杀生之谓王。”加尊王号，即是国君握权的专制政治体现。

当时的礼制变革和移风易俗以改革社会风气，也与君主专制政治的强化紧相呼应，根本目的在于确立人主治国的权威性。如吴起助魏文侯进行变法革新，即是“治四境之内，成训教，变习俗，使君臣有义，父子有序”，一方面重视王权政治的礼制规度，另一方面从变宜习俗入手，正社会风气，以深化这一礼制的社会运作基础。后吴起入楚辅助悼王变法，也是看到楚国之俗，“大臣太重，封君太众，若此则上逼主，而下虐民，此贫国弱兵之道也”，于是“为楚悼罢无能，废无用，损不急之官，塞私门之请，一楚国之俗”，变法措施接近前例，把那些对楚王权力运作有碍的无能无用贵戚世族大加罢免，限制乃至取消他们的种种特权，又大力整饬吏治，杜塞官场不正风气。与此同时，还致力于改革社会风气，教民成礼，在国家范围内进行异俗同化，从而达到扩张君权以统治国民的目的，消除“逼主”的政治危机。

秦国商鞅助秦孝公“变法以治，更礼以教百姓”，几乎近于吴起在楚国变法的翻版，唯进行得更为彻底、更为深入广泛，在王权政治礼制的建立和移风易俗改革社会风气两方面，收到的成效，为后来秦统一中国、建立君主专制中央集权制国家政体打下了坚实基础。《韩非子·和氏》云：“商君教秦孝公以连什伍，设告坐之过，燔诗书而明法令，塞私门之请，而遂公家之劳，禁游宦之民而显耕战之士，孝公行之，主以尊安，国以富强。”另据《史记·商君列传》记载，商鞅变法的理论思想出发点，是“三代不同礼而王，五伯不同法而霸”，还是为了构建君主专制政治的礼制，即韩非说的“主以尊安，国以富强”。为此，在政治方面废除世袭贵族的特权，“宗室非有军功论，不得为属籍，明尊卑爵秩等级，各以差次”，用军功作为赏罚升黜的标准，贵贱之分，不复依据门第高低来定，使新起官员，徒成君主之雇员，政权遂集中于君主手中。在经济国策方面，则提倡耕织，抑制工商，“僇力本业，耕织致粟帛多者复其身，事未利及怠而贫者，举以为收孥。”在改造社会风气方面，实行“什伍而相收司连坐”的编户守闾之制，“不告奸者腰斩，告奸者与斩敌同赏，匿奸者与降敌同罚”，“私斗者，各以轻重被刑大小”；又令“民有二男以上，不分异者，倍其赋”，提倡小家庭分居，一改过去的“秦戎翟之教，父子无别，同室而居”，“更制其教，而为男女之别”。据说“令行於国，秦民大悦，道不拾遗，山无盗贼，家给人足，民勇於公战，

齐思和：《战国制度考》，《中国史探研》，中华书局1981年版，第118—119页。

《吕氏春秋·执一》。

《韩非子·和氏》。

《战国策·秦策》。

《商君书·更法》。

怯於私斗，乡邑大治”。

赵国武灵王也曾在国中变宜习俗，移风易俗，推行胡服骑射以教化社会风气。此举遭到世族贵戚的反对，理由是“变古之教，易古之道”，志淫乱民，“非所以教民而成礼”，即有违于传统典章制度的贵族服饰等级礼制。但武灵王力排陈辞腐言，决不循守过时模式，认准改革开放的急所，指出“观时而制法，因事而制礼，法度制令，各顺其宜，衣服器械，各便其用，故礼世不必一其道，便国不必法古”，“今胡服之意，非以养欲而乐志也”，乃是为了“家听于亲，国听于君”，“子不反亲，臣不逆主”，“世有顺我者，则胡服之功未可知也”。可见这场胡服骑射的推行，已属于意识形态领域中新旧两种思想此长彼消的重大政治割替，实质上是一场深刻的社会改革。一方面在于冲破传统观念，图强振兴，引进外来文化，彻底改变赵国那种积重难返的国情，即《战国策·赵策》说：“赵氏，中央之国也，杂民之所居也，其民轻而难用也，号令不治，赏罚不信，地形不便，上非能尽其民力，彼国亡国之形也。”同时武灵王的深层次政治用意，还有坐观其能否贯彻新兴的君主专制礼制，达到“国听于君，臣不逆主”的“顺我”，系成败于一举。

综览春秋战国时期习俗的推陈出新，实与君主专制的政治演进趋势相升沉，君本位的人治和废除等级制世袭贵族的特权，整饬吏制，辅以法令，乃是各国移风易俗、一正社会风气的普遍性举措。《申子·大体》道出了其中的实质：“明君如身，臣如手；君若号，臣若响；君设其本，臣操其末；君治其要，臣行其详；君操其柄，臣事其常。为人君者，操契以责其名，名者天地之纲，圣人之符，张天地之纲，用圣人之符，则万物之情无所逃之矣”。君操国柄，臣视君主的法令（纲）举动（符）而行，则一国习俗（万物之情）可正，犹《吕氏春秋·圜道》所言：“令出于主口，官职受而行之，日夜不休，宣通下宪，灑于民心，遂于四方。”而法对君并无约束力，“大君任法而弗躬”，仅以馭下，君主随时可视需要变其法，即所谓“以役力法者，百姓也；以死守法者，有司也；以道变法者，君长也”。故当时的变法，只是用君主专制的新政治礼制，取代旧的贵族世袭等级礼制。《吕氏春秋·用民》云：“用民有纪有纲，壹引其纪，万目皆起，壹引其纲，万目皆张；”纪者，礼也；纲者，法令也；目者，君主专制政体下的职官行政系统。礼法并举，官人以为守，而国民以为成俗，即慎子所云：“法制礼籍立公义。”然则礼与法，皆系之君主裁制，法不能高于君而超然存立，实际仍是人治高于法治，真正的法治在春秋战国实难见到，此固由一代习俗的变宜轨迹可以审知。

（二）部民齐俗

春秋战国时期，“家富则疏族聚，家贫则兄弟离”，血缘组织聚居的传统形式已经打破，“疏族聚”的非单纯血缘杂居以及“兄弟离”的庶民家族形态解体，成为社会构成的主流，至有“丘里者，合十姓百名，而以为风俗”

《战国策·赵策》。

《群书治要》卷三十六引。

《慎子·内篇》。

《慎子》。

。故当时统治者的一民同俗，教民成礼，推行移风易俗，无不是顺应这种社会构成的变异而展开，即《荀子·荣辱》所云：“越人安越，楚人安楚，君子安雅（夏），是非知能材性然也，是注错习俗之节异也。”

调节社会的伦际关系和新的等级关系，理顺下层民间的习俗差异，实现一国的大治，按地域部民乃是当时的要务。如果说西周晚期周宣王“料民于太原”，意图掌登民数，终因贵族世族世袭制过于强大，触动其根本利益而招致抵制，时机不成熟得以失败，那么到了这一时期则已势在必行。

《礼记·乐记》云：“化民成俗。”《战国策·赵策》云：“教民成礼。”习俗的教化，欲使下层民间习惯成自然，必得有其一定的社会构成根基。《鹖冠子·天则》说的“列地而守之，分民而部之”，“为化不因民，不能成俗”，即是当时习俗教化的社会构成根基。其在《王制篇》中，更有周到的细拟：“制邑理都，使《王瞀习者五家为伍，伍为之长；十伍为里，里置有司；四里为扁，扁为之长；十扁为乡，乡置师；五乡为县，县有嗇夫治焉；十县为郡，有大夫守焉。”以此部民教化，则“化立而世无邪，化立俗成，少则同济，长则同友，遊敖同品，祭祀同福，死生同爱，祸灾同忧，居处同乐，行作同和，吊贺同杂，哭泣同哀，欢欣足以相助， 谏足以相止，安平相驯，军旅相保，夜战则足以相信，昼战则足以相配，入以禁暴，出正无道。”同样的内容，又见诸《国语·齐语》和《管子·小匡》等，当是周秦诸家说法的杂纂，其中部民的行政区划过于齐整，自难足信。但按地域部民，一民同俗，应有事实依据，并非虚语。秦简《语书》有云：“民各有乡俗”，《大戴礼记·保傅》云：“无拂于乡俗”，可知部民教化，下层民间得以约守一方成俗。

当时列国的部民教化，范围习俗节仪机制最基本最通泛的地域单位，主要有“里”，城市和乡间皆然。《墨子·号令》有云，敌方围城时，“城下里中家人皆相葆”，“若他以事者，微者，不得入里中”。《左传》昭公二十一年有记华 居宋都卢门南里，华 居南门公里。昭公二十五年有记季氏居鲁城桐汝里。包山楚简有云：“熏之子庚一夫，居郢里。”甘肃放马滩秦墓出土竹简《墓主 记》有言“垣雍里中”，垣雍城在今河南原阳西，战国时属韩国。《列子·仲尼》有言郑之“东里”。《左传》宣公三年又记有郑之“南里”。秦都咸阳城内出土陶文有“咸里”。齐都临淄大城内出土陶文甚多，有云：“左里”、“南左里”、“西酷里”、“北里”、“关里”、“豆里”（《季木藏陶》），等等，大率皆为城中所部之“里”，又有“陶里”，知城中还有按职业分划其民之“里”。至于乡间之“里”，《晏子春秋·内篇谏上》说，齐国遭霖雨十有七日之灾，景公命按乡调查“坏室”，按里统计“饥氓之家”，由政府赈之“金”、“薪棹”和“粟米财货”。包山楚简有“灵里”、“安昌里”，“郢里”、“郭公里”、“繇丘之南里”等等。放马滩秦墓出土木板绘制地图有地名“杨里”、“真里”。此等大体均为乡间之“里”。

基于“里”的移风易俗，主要因人地结合关系牢固，容易收到治理成效。

《庄子·则阳》。

《国语·周语上》。

李学勤：《放马滩简中的志怪故事》，《文物》1990年4期。

何双全：《天水放马滩秦墓出土地图初探》，《文物》1989年2期。

《管子·小匡》云：“宣问其乡里，而有考验”；《鹞冠子·王鈇》云：“为善于乡，不如为善于里，为善于里，不如为善于家，是以为善者可得举，为恶者可得诛，莫敢道一旦之善，皆以终身为期，素无失次。”用主观上的行政措施，将客观存在的地缘关系加以固定化，改变住民的流动性，使之控制在基本地域组织“里”中，以个体家庭为单位而存立，变成地域的简单附属物，这样就便于习俗宣化，随时案验，住民的行为，可长期受到官方里中的上下稽察和左邻右舍的直接感受，住民的伦际关系和社会关系，若其仅仅行“一旦之善”，则很难说是真善，难在终身皆有善验。如此，则“民人不能相为隐”，“夫妻交友不能相为弃恶盖非”。“奔亡者无所匿，迁徙者无所容”，人也就真正成为地域之民和社会之人，一方的习俗自然就得到规范。因此，《荀子·王制》有云：“顺州里，定廛宅，养六畜，闻树艺，劝教化，趋孝弟，以时顺修，使百姓顺命，安乐处乡。”《晏子春秋·内篇谏下》曾强调说：“礼，民之纪，纪乱则民失”，这种上层倡导而下层民间约成俗定的民纪之礼，即是本之“里”为基层部民单位实施的移风易俗，也即《管子·小匡》说的“定民之居，成民之事，以为民纪”。

春秋战国时期的部民，常合数家乃至数十家为一“里”，里中人家互相比邻。《周礼·地官·大司徒》云：“令五家为比，使之相保，五比为闾，使之相受”，讲的就是这种里中生活习俗。由于战乱和社会动荡不安，里通常在四周界以围墙，“里域不可以横通”。睡虎地秦墓竹简《法律答问》有关于里的封闭性建制解释：“越里中之与它里界者，垣为完（指周垣）。不为？巷相直为院，宇相直者不为院”，是说两巷相对，其间的墙可视为里与其他里之间的界墙，但若两屋相对，其间的墙则不能算是里的界墙，然这是就特殊状态而言，对多数“里”来讲，总是“垣为完”，有其齐整的界墙。天水放马滩秦墓出土木板绘制地图，“里”都用方框标示，大概有这层含义。里有门，一称闾，《说文》：“闾，里门也”，里门有专人守宿，“以时开闭”。

由于是时住民的伦际关系和社会等级关系，常强调用成俗相维系，故里中社会生活随处可见这种成俗现象。《晏子春秋·内篇杂上》云：“景公饮酒，夜移于晏子（之家），前驱款门曰：君至”；《说苑·正谏》同文，作“前驱报闾”。知里中守闾，惯为成俗。《战国策·齐策》记齐人朝出晚归，其母“倚（家）门而望”；暮出而不还，其母“倚闾而望”。里门以时开闭，里人遵守，久之而变为人们自觉行动，一旦有违，反觉不安。如正常的朝出晚归，家人倚自家门而望，已为人之常情；如暮出不归，是谓违反守闾常俗，家人心焦，不免要跑到里门去候望了。至于一国之君，也得循于成俗，前驱款门报闾，才能在夜间破例开启里门进入。墨子“过宋，天雨，庇其闾中，守闾者不内”，因其外来，身分不明，被拒之里门之外。《战国策·东周策》有记“温人之周，周不内（纳）”，守闾者问他是否是客，他谎报自己是里中住主，但细问他里巷情况，却又答不上来，“因囚之”。可见，“人无非

《商君书·禁使》。

《管子·禁藏》。

《管子·八观》。

《管子·立政》。

《墨子·公输》。

其里，里无非其家”^①，已是当时里中社会生活习俗的构成特征。

《墨子·号令》曾提到，在战争状态下，“里中巷街皆无得行”，违禁者斩；又说，“里正与父老皆守宿里门，吏行其部，至里门，正与开门内吏，与行父老之守及穷巷间无人之处”。这是讲非常态情况下里中的戒严措施，但由此可以看到，里中实际生活的头面负责人物有里正和父老。他们大概是由“乡里兴贤”的民主推举产生。里正，秦简中称为“里典”，盖又为官方认可录于官典之故。又称“里长”。《墨子·尚同上》云：“里长者，里之仁人也。”《公羊传》宣公十五年何休注：“选其耆老有高德者名曰父老，其有辩护伉健者为里正。”

里中正常情况下的社会生活成俗，《尚书大传》有云：“上老平明坐于右塾（指里门之右门房），庶老坐于左塾，余子毕出，然后皆归；夕亦如之，余子皆入。父子齿随行，兄之齿雁行，朋友不相逾，轻任并，重任分，颁白者不提携（指头发花白的老人不必负重物），出入皆如之。”上引《公羊传》何休注亦有点滴勾绘：“民春夏出田，秋冬入保城郭。田作之时，春，父老里正旦开门，坐塾上，晏出后时者不得出（里门），莫（暮）不持樵者不得入。五谷毕入，民皆居宅，里正趋缙绩，男女同巷，相从夜绩，至于夜中。”同样的内容，也见诸《汉书·食货志》，其云：“理民之道，地著为本”，“出入相友，守望相助，疾病相救，民是以和睦，而教化齐同”，“所以顺阴阳，备寇贼，习礼文也。春秋出民，里胥平旦坐于右塾，邻长坐于左塾，毕出然后归，夕亦如之。入者必持薪樵，轻重相分，班白不提挈。冬，民既入，妇人同巷，相从夜绩，女工一月得四十五日，必相从者，所以省费燎火，同巧拙而合习俗也。男女有不得其所者，因相与歌咏，各言其伤”。此类里中社会生活成俗，语出汉代人人口，然被指为“先王制土处民富而教之之大略”，当本之周秦时的部民齐俗和导民成礼，固乃统治者汲求的移风易俗所臻境界。

（三）名事邑里

春秋战国时期各国实施的“列地而守之，分民而部之”，移风易俗，进行习俗宣化，其中固定住民同地域联系的人口统计登记，是重要的系统环节。

人口统计登记，始起甚早，商周时已有专名，称之为“登”。《甲骨文合集》第795片云：“贞我登人，迄在黍不，受年”，知商王有在耕作前或收获季节召集族众进行人口登记，或者按人口造册核登人数，以便农事力役。《史记·周本纪》记武王灭商，对周公讲道：“维天建殷，其登名民三百六十夫，不显亦不宾灭，以至今。”名民三百六十夫，当指原商王朝有名的三百六十个族氏及其族尹，不显不灭而仍活动于周初，数目详核，应征自商的人口登记旧册。《周礼·秋官》称负责民数的官员为“司民”，“掌登万民之数，自生齿以上（男八月、女七月而生齿），皆书于版，辨其国中与其都鄙及其郊野，异其男女，岁登，下（去）其死生。”《地官》有云：“闾师，掌国中及四郊之人民、六畜之数，以任其力，以待其政令，以时征其赋。”早期人口统计登记，常就自然政区或固有族组织体进行，是以人口数量、人口性别、人口年龄以及人的生死存亡为核登统计内容，重视纯人力的可任因素，统计对象主要为具有劳动能力和战斗力的人口，尚未形成以户

^①《管子·禁藏》。

籍作为编制造册单位。

真正的编户部民，殆肇自春秋以降。齐桓公时（公元前 685—前 643）管仲在齐国首先实行以个体家户为编制单位征收赋税的户籍制。《管子·国蓄》云：“以室庀籍，谓之毁成；以六畜籍，谓之止生；以田亩籍，谓之禁耕；以正人籍，谓之离籍；以正户籍，谓之养赢。”这是说按宅落征税，会导致毁弃房屋；按家畜征税，会发生畜业衰落；按田亩征税，会出现农业停滞；按人口征税，会造成人情涣散；若按户籍征税，则家户大利。他主张这五者应兼而行之。鲁国成公元年（公元前 590）有“作丘甲”，大概是按丘里家户出军赋。楚国康王十二年（公元前 548），“蒞掩书土田”，“井衍沃，量入修赋”。郑国简公二十三年（公元前 543），“子产使都鄙有章”，“田有封洫，庐井有伍”。盖均有编户部民的改革内容。晋国顷公时（公元前 525—前 512）赵简子使尹铎治晋阳，“尹铎损其户数”，既能免除部分家户的赋税，自当先已有户籍簿册作依据。战国魏文侯时（公元前 445—前 396）李悝“作尽地力之数”，“一夫挟五口，治田百亩”；又集诸国刑典，著《李子》三十二篇，是书今已亡佚，然《唐律疏议》有云：“汉相萧何，更加悝所造《户》、《兴》、《》三篇，谓《九章之律》”，原注：“《户》者，《户婚律》。”是知魏国亦有编家户为籍之举，其法至唐代犹存，唯已有增损而已。秦国献公十年（公元前 375），也“为户籍相伍”，实行编户部民。

编户部民，是将个体家庭直接置于国家户籍制度管辖之下，以家户为单位进行名籍、身分等内容的登记注册，作为国家征纳赋役的根据和民刑诉讼或习俗整合的依凭。登记名籍的簿册，各国的称法可能有所不一。齐国有“户籍”之称，见前引《管子》书，籍者，即《释名》说的“籍也，所以籍疏人民户口也”。包山楚简中称之为“典”；名籍册上有其名者称“有典”，反之，查无其人者，称“无典”；若故意不向政府申报名籍，或官员替他人隐匿名籍，此等行为称作“（没）典”，要受到查处。“典”按行政隶属关系分级收藏，故有“契之玉之典”、“漾陵之参铄间御之典匱”等属名。另外，《战国策·楚策》记吴国攻占楚郢都，人皆逃散，唯蒙谷入大宫，背负“鸡次之典”，浮江逃于云梦之中。及楚昭王返郢，“蒙谷献典，五官得法，而百姓大治”。疑此“鸡次之典”，乃是楚国家级名籍簿册。《战国策·燕策》又有记汗明见楚春申君，春申君“召门吏为汗先生著客籍”。齐平原君养士，客籍也有上、下之别（《史记·平原君列传》）。知是时各国钜公大臣之门，亦藏有在籍士客的登记簿册。

别详拙作：《夏商人口初探》，《历史研究》1991年4期。

《左传》成公元年。

《左传》襄公二十五年。

《左传》襄公三十年。

《国语·晋语九》。

《汉书·食货志》。

《汉书·艺文志》。

《史记·秦始皇本纪》。

彭浩：《包山楚简反映的楚国法律与司法制度》，《包山楚墓》（上），附录二二，文物出版社1991年版，第548—550页。下引不另注。

春秋战国之际，齐、楚、越等国还有“书社”之称。旧说“古者二十五家为里，里则各立社，则书社者，书其社之人于籍”；一说“书社，谓以社之户口书于版图”。包山楚简138有记“同社、同里、同官不可证”，疑社为里中的户籍编制小单位群，书社指社的户口名籍登记。

秦国的名籍登记，有“名事邑里”的专称。睡虎地秦墓竹简《仓律》云：“书入禾增积者之名事邑里于籍。”一称“名事里”，《封诊式》云：“士五（伍）居某里，可定名事里。”此称后大体为汉代所习用，如居延汉简有云：“鞫系书到，定名县爵里”，《汉书·宣帝纪》亦有“名县爵里”的习称，演成中国封建社会名籍登记的专名。“名事邑里”或“名事里”，用今天的话说，就是记下在籍者的姓名、身分、籍贯，现履历表或例行表格等仍习用，可谓数千年不变之恒式。当时凡因某种原因除去名籍者或已故者除名，称为“削籍”，如秦简《游士律》云：“有为故秦人出，削籍”；《商君书·境内》有云：“四境之内，丈夫女子皆有名于上，生者著，死者削。”

从包山楚简得知，楚国规定人生下来就要登入名籍，在籍之人有“少僮”，即未成年人，对“所幼未征”者，均须补充登记。登入名籍者有国君、大夫、士等所谓“君子”，以及“邦人”即国民，还有奴仆之类的“宦人”。在名籍中，同一家户者登在一起，并说明各人间的关系，如父子关系、夫妻关系、主仆关系等等，故有“同室与不同室”之记，可见其名籍制实即户籍制。秦国也是以家户为单位登记名籍，秦简《法律答问》有云：“可（何）谓‘匿户’及教童弗傅？‘匿户’弗徭使，弗令出户赋”，是其证。《傅律》有云：“匿敖童（未成年儿童，即楚简之少僮）及占癘（残疾人）不审，典老赎耐；百姓不当老，至老时不用请，敢为诈伪者，货二甲”，是知秦国对于隐匿孩童，及申报残废不确实的，或应否免老（年满60岁者）而弄虚作假的，都有相应的处罚条例。明法令，申教化，家户在名籍，“生者著，死者削”，有变故者以时报请，官人以为守，而百姓遂约为成俗。

户籍登记本之地域进行，按照住民相对固定的居处编部。如包山楚简126、127有记子左尹命濊陵的邑大夫核查州里人阳某是否与其父阳年同为一户，查对结果是阳某居郢，不与其父同室，而是与其季父阳必同室。又如秦简《封诊式》8—12有记查封“某里士伍甲家室”，计有“一字二内，各有户，内室皆瓦盖；木大具，门桑十木；妻曰某，亡，不会封；子大女子某，未有夫；子小男子某，高六尺五寸；臣某，妾小女子某；牡犬一”，又查问里典及士伍甲的四邻公士，问甲是否还有“脱弗占书”，遗漏未加登记的，如果有，则“且有罪”，回答已无，“即以甲封付某等，与里人更守之待令”。由此可见，户籍登记和“名事邑里”，把人民相应束缚在一定地域，使之成为地域的简单附属物。

《左传》昭公二十六年记晏子对齐景公说：“在礼，家施不及国，民不迁，农不移，工贾不变，士不滥，官不滔。”同样，“名事邑里”的推行，反映在习俗的变宜上，民间出现了注籍自己居住地的风气，惯在人名前冠以籍贯。除如《左传》襄公二十五年谓“士孙之里”和包山楚简谓“司马之州”等，州里名用人姓或官名为称外，《管子·问》有云：“州之大夫也，何里

见《左传》襄公十五年、《史记·孔子世家》、《吕氏春秋·高义》等。

《史记索隐·孔子世家》。

《荀子·仲尼》，杨琼注。

之士也，”留意于其人的身分籍贯。至于居地、人名连称更是风行，如（东周）“雒阳乘轩里苏秦”、（齐）“轶深井里聂政”、“宋阳里华子”、“大梁人王里 曰丹”（放马滩竹简《墓主记》）。云梦秦简中有云：“某里公士甲”、“某里士伍甲、乙”、“某里士伍妻甲”、“士伍居某县某里”等。秦陶文中有“咸亭右里道”、“咸亭完里丹”、“咸完里夫”、“咸高里喜”、“咸广里高”、“咸卜里院”、“咸芮里喜”、“咸里骄”等。齐陶文中有“绍迁夔易南里爨”、“绍鄙去甸里郑”、“西酷里陈何”、“关里马柎”、“豆里瞞”、“北里五”等。包山楚简中有云：“陈午之里人蓝”、“坪阳之枸里人文”、“安陆之下隋里人屈犬”、“鯀丘之南里人龚、龚西”、“罗之壻里人湘”、“之己里人青辛”、“灵里子州加公文壬”等等。另外又有泛其地域称人者，如《战国策·赵策》记赵王称郑国人郑同为“南方之博士”，郑同也自称为“南方草鄙之人”。

不过，注籍风气的生成，虽与“名事邑里”诸户籍登记制度的推行，关系至密，但其中也自有复杂的社会原因和礼缘人情的观念形态在起作用。如出生于鲁国陬邑（山东曲阜）的孔子，“去齐，接浙而行。去鲁，曰：迟迟吾行也，去父母国之道也”，他离开齐国时，无所眷顾，不等米淘好，说走就走；但离开父母国鲁国时，却牵肠挂肚，别情依依，迟行恋恋。战国早期《哀成叔鼎》铭记郑国出生的嘉，亦不无家乡感情声称“余郑邦之产，少去母父”。因此，与其说注籍是住民同地域关系的紧箍，毋宁说是开放社会人心意蕴风气的产物。

由于这一时期以个体家户为本位的谋生能力大大加强，已使传统血缘家族形态遭到松懈和瓦解，“瘠、聋、跛、蹇、断者、侏儒、百工，各以其器食之”，战乱、灾荒或强者暴敛，均可能加剧匹夫匹妇襁负其子辗转四方的人口流动现象，而各国的徕民政策，出现了“自诸侯来徙家，期下从政”，出现了“用贫求富，用饥求饱，虚腹强口来归我食，若是则必发夫掌筭之粟以食之，委之财货以富之，立良有司以接之”。故民间的注籍风气，大致正与这种社会的动荡、人口的流徙、家户与家户没有亲属关系的杂居、人心思安的家乡观念或地域意识等等相适应。再者，思国恋家的感情色彩，地缘民风的向背认同，人文素质的自我荐举，以及强调家户谋生能力和社会崇尚产地名产心理的“物勒工名，以考其诚”，错综交杂，在“名事邑里”的政治经纬中，各个为注籍风气的养蕴而推波助澜”。

（四）礼贤风气

《战国策·赵策》。

《战国策·韩策》。

《列子·周穆王》。

《孟子·万章下》。

《礼记·王制》。

《礼记·王制》。

《荀子·议兵》。

《礼记·月令》。

春秋以前，宗法家族制度严密，贵族世卿世禄，“官人以世”，等级森然。“君子小人，物有服章，贵有常尊，贱有等威（畏），礼不逆矣”，在上者终归是贵族君子，在下者始终为平民小人及奴仆，演成一时代的成俗。非贵族不得受封，平民小人不能为官，“内姓选于亲，外姓选于旧”，君之举同姓，必于亲近支系。举外姓，则必选于世臣旧族。

但随着家族制度的瓦解，这一成俗也发生动摇。如《左传》襄公二十二年记郑国的游皈将到晋国去，还未出国境，途中遇到百姓娶亲队列，他顿起淫念，夺下此新妇“以馆于邑”，后新妇的丈夫打来，杀了游皈。执政子展听说后，认为“国卿，君之贰也，民之主也，不可以苟”，以游氏品行不端，而废除了游皈之父游良的爵位，改由其叔父游吉继承，又使人找到新妇丈夫，告诉他不必躲避，放心回乡里安居。可见，“贵有常尊”、“贱不妨贵”的习惯观念已不再维持。又如《左传》昭公三年说，晋国世卿栾、郤、胥、原、狐五氏，及大夫续、庆、伯三氏，“降在皂隶”。又说“晋之公族尽矣，公室将卑，其宗族枝叶先落”，“肸之宗十一族，唯羊舌氏在而已”。还说齐国公孙氏也都有无禄者。

其际，各国相继对贵族世袭特权加以限制，乃至否定废除，起而网罗天下才俊，用人唯贤新风渐有取代“远不间亲”、“小不加大”的陈规旧典。

《大戴礼记·主言》引孔子论习俗的大势说：“明主之治民有法，必别地以州之，分属而治之，然后贤民无所隐，暴民无所伏，使有司日省如时考之，岁诱贤焉，则贤者亲，不肖者惧，使之哀鰥寡，养孤独，恤贫穷，诱孝悌，选贤举能，此七者修，则四海之内无刑民矣。”墨子明确提出，“官无常贵，而民无终贱”，“王公大人骨肉之亲”，不得“无故富贵”。主张平民可以登庸，“虽在农与工肆之人，有能则举之，高予之爵，重予之禄，任之以事，断予之令”。孟子也说，国君在不得已时应选拔贤人，“将使卑踰尊，疏踰戚”，要把卑贱者和远来者提拔到尊贵者和亲近者之上。选贤的标准，不能以左右世卿大夫说了算，只有凭据“国人皆曰贤，然后察之。见贤焉，然后用之”。荀子直截了当指出，那种“先祖当（佻）贤，后子孙必显，行虽如桀纣，列从必尊”的世卿世禄下的所谓“以世举贤”，如再一味不改，必然乱世，应该“尚贤使能，等贵贱，分亲疏，序长幼”，做到“内不可以阿子弟，外不可以隐远人”，若“王公士大夫之子孙也，不能属于礼义，则归之庶人；虽庶人之子孙也，积文学，正身行，能属于礼义，则归之卿相士大夫”。《尸子·分》说：“择其贤者而举之，则民竞于行。”《韩非子·难四》还直斥世族贵显的“千金之家，其子不仁”。如果说春秋时出现了“贵贱无

《尚书·泰誓上》。

《左传》宣公十二年。

《左传》宣公十二年。

齐思和：《中国史探研》，中华书局1981年版，第105—107页。

《墨子·尚贤》。

《孟子·梁惠王下》。

《荀子·君子》。

《荀子·君道》。

《荀子·王制》。

序”的成俗变化，那么到战国时期，由于用人唯贤的大行，已使贵贱观念发生了根本性转变，有才智者虽在野而见举，庸碌者虽在权门，犹遭世俗非之，贵无常尊，贱者亦不见得常卑，以“羈旅起贵”的民间贤士，可以“陵故常者”。“尊贤使能，俊杰在位，则天下之士皆悦，而愿立于其朝矣”。立于朝的贤士，每都为“可以仕则仕，可以止则止，可以久则久，可以速则速”，能屈能伸，“君有过则谏，反复之而不听则去”，即“道合则服从，不可则去”，保持了在官场可进可出的弹性立身原则，截然有别于旧典的“官人以世”。

破除世卿世禄制，不以贵贱论人才的优礼贤俊之风，盖始盛于东部滨海地区诸国，后渐扩大到中原及南方楚国，而西部秦国因长期贯彻，成效也最为显著。

春秋时齐国桓公，起用“鄙人之贾人、南阳之弊幽、鲁之免囚”管仲，卒成霸业。晏婴相齐灵、庄、景公三朝，有“越石父贤，在縲继中，晏子出，遭之途，解左骖赎之，载归”。东南吴国纳贤，打破国界限制，寿梦时用楚亡大夫申公巫臣，教习射御，“于是吴始通中国，而与诸侯为敌”。齐人孙武，楚罪臣伍子胥，分别以兵法、计谋见用于吴王阖闾，乃能西破强楚，北威齐晋，显名诸侯。越国勾践，用楚宛令文种和楚三户“佯狂侷傴”范蠡，终报吴国灭国之仇。燕王哙好贤，有用隐士屠毛寿。燕昭王曾“卑身厚币，以招贤者”，为谋士郭隗“筑宫而师之”，于是“乐毅自魏往，邹衍自齐往，剧辛自赵往，士争凑燕”，因而使“燕国殷富，士卒乐佚轻战”，大破齐国，“尽取齐宝”。

中原地区在战国初期，以魏国最为人才济济。魏文侯礼贤田子方、段干木，师卜子夏，用魏成、翟璜为相，举屈侯鲋为太子傅，使西门豹治邺，吴起守西河，北门可守酸枣，乐羊攻中山，白圭理财，皆一时之彦。又用李克变革旧制，剥夺世族贵族子弟从老子那儿承袭来的“出则乘车马，衣美裘以为荣华，入则修竽瑟钟石之声”的特权，招揽四方贤士，“食有劳而禄有功，使有能而赏必行、罚必当”。中原北部的中山国，也曾一味模仿华夏的礼贤风气。七十年代中后期河北灵寿中山国故城西发现的一号大墓，出有《中山王方壶》，铭中有云：“古之圣王务在得贤，其即（次）得民，故辞：礼敬则贤人至，博爱深则贤人亲，籍斂中则庶民附”。解放前在故城西南出土的19字河光石刻文，“监罍尤臣公乘得守丘，其齿将曼，敢谒后叔（俶）贤

《左传》昭公二十九年。

《韩非子·亡征》。

《孟子·公孙丑上》。

《孟子·万章下》。

《礼记·内则》。

《战国策·秦策》。

《史记·管婴列传》。

《吴越春秋》卷二。

《史记正义·越勾践世家》。

《战国策·燕策》。

《说苑·政理》。

朱德熙、裘锡圭：《平山中山王墓铜器铭文的初步研究》，《文物》1979年1期。

者”，记任监署一职的罪臣公乘得，守陵墓已至老年，想告说给后来的傲贤之士。可见连其下层贱吏，也时把得贤使能念念口上。《战国策·中山策》有云：“中山之君所倾盖与车，而朝穷闾隘巷之士者七十家”。可惜其目光主要局促在国中，“举士，则民务名不存本；朝贤，则耕者惰而战士懦”，名不副实，公元前296年即被赵惠文王灭之。

江汉地区的楚国，也曾一度起用卫人吴起，“明法审令，捐不急之官，废公族疏远者”，并“使封君之子孙，三世而收其爵禄”，“令贵人往实广虚之地”，“使私不害公，谗不蔽忠”。楚国“于是南平百越，北并陈蔡，却三晋，西伐秦，诸侯患楚之强”。

西方秦国，春秋早期武公时的《秦公钟》铭文，即有“戾和胤（俊）士，咸畜左右”。至景公时的《秦公簋》铭文，亦云：“咸畜胤士”。其间，穆公时有“虞之乞人”百里奚，见执于楚鄙人，穆公用五张羊皮替他赎身，并用为相，秦遂霸西戎。战国时孝公用卫人商鞅变法，全面否定贵族世袭特权，“宗室非有军功论，不得为属籍”，“日绳秦之贵公子”。他“移风易俗，民以殷盛，国以富强”，开了利用他国人才的客卿制和布衣将相格局的先声。至惠文王时有用魏人张仪，为秦破东方合纵连横，使六国日蹙。下蔡人甘茂，以百家之术为武王相。昭王时，魏人范雎家贫，被秦谒者引入秦国，推行“有功者不得不赏，有能者不得不官，劳大者其禄厚，功多者其爵尊，能治众者其官大”，政坛风气进一步改观。游学之士燕人蔡泽、阳翟大贾吕不韦、上蔡乡小吏李斯，均曾做了秦国的名相。至如善用兵的郿人白起、频阳东乡人王翦，魏大梁布衣出身的尉繚等，递为秦将，料敌合变，出奇无穷，夷六国，声震天下。

礼贤风气的代兴，自上贯下，渐积为多层面全方位的社会量识录才机制。在上者有国家选贤，如《礼记·月令》说，天子逢每岁立秋之日，“命将帅，选士厉兵，简练桀俊，专任有功”。此为定时定季选贤。《大戴礼记·千乘》云：“凡士执伎论功，修四卫，强股肱，质射御，才武聪慧，治众长卒，所以为仪缀于国，出可以为率，诱于军旅，四方诸侯之游士，国中贤余，秀兴阅焉。”此为不定时选贤。又有打破政治地缘界限，眼光流观他国，挖彼人才重用于己者。《国语·齐语》有云，齐国遣使者跳出国界，“奉之以车马衣裘，多其资币，使周游四方，以号召天下之贤士”。如兵法家孙臆，早先曾为魏国徒刑，却被齐威王使者偷偷载回国中。齐宣王优礼稷下学士，人才亦都来之四面八方。“天子而友匹夫”（《孟子·万章下》）已十分常见。一国的体制、环境、学养、涵识、尚好、民风等等，总有种种拘执、局限和不足之处，未必能周备各类人才，取天下之所出，为己国之所用，不框死于

李学勤：《东周与秦代文明》，文物出版社1984年版，第77页。

《史记·吴起列传》。

《韩非子·和氏》、《吕氏春秋·贵卒》、《战国策·秦策》、《史记·吴起列传》。

《考古图》7·10。

《三代》9·34。

《战国策·秦策》。

《史记·商君列传》。

《史记·李斯列传》。

《战国策·秦策》。

政治模式，不沉迷于观念形态，不僵固于小家气感情，唯贤是求，唯才是用，岂论国别贵贱贫富短长，这乃是当时礼贤风气中能有所为者的成功所在。除国家级的高层次选贤外，在下者的社会基层间里乡间兴贤，在当时也不绝于闻。《韩非子·内储说上》说，宋崇门之巷人服丧，以哀毁甚瘠，被举为官师小吏。《墨子·尚同上》说，乡的仁人可为乡长，里的仁人可为里长。《国语·齐语》说，乡长应在每年正月，把“有居处好学、慈孝于父母、聪慧质仁、发闻于乡里者”，以及“有拳勇股肱之力秀出于众者”，上告以备役官。秦国的“显耕战之士”，燕国的“行赏飧士”，殆亦行于社会不同层面。

云梦秦简《为吏之道》说：“一曰中（忠）信敬上，二曰精（清）廉毋谤，三曰举事审当，四曰喜为善行，五曰龚（恭）敬多让，五者必至，必有大赏。”这段节文韵语，表明了礼贤风气中礼者一方的量识标准。而于贤者一方，《荀子·臣道》说：“事圣君者，有听从无谏争；事中君者，有谏争无谄谀；事暴君者，有补削无矫拂。”《孟子·公孙丑下》说：“有官守者，不得其职则去；有言责者，不得其言则去”。“道不同，不相为谋”，是贤者自有其屈伸自如、能上能下、来去在己的弹性情操。这是礼贤风气中出现的两大要征。至于荀子说的“迫胁于乱时，穷居于暴国，而无所避之，则崇其美，扬其善，违（讳）其恶，隐其败，言其所长，不称其所短，以为成俗”，已不是贤士的弹性情操，而是无良知无时代责任感的耍滑头，自是礼贤风气中产生的另一种弊端恶俗。

（五）导民以正恶俗

1975年湖北省云梦县睡虎地秦墓出土竹简《语书》，记战国末叶秦王政二十年（公元前227年）南郡守腾颁发的一篇文告，其云：“凡法律令者，以教道（导）民，去其淫避，除其恶俗，而使之之于为善”。此种导民以善，矫端淫僻恶俗的政举，颇与后世所谓“凡同约者，德业相劝，过失相规，礼俗相交，患难相卹”的民间社区规约，性质有接近之处。

移风易俗，规约民心，《吕氏春秋·论人》主张说：“内则用六戚四隐，外则用八观六验，人之情伪贪鄙美恶无所失矣。”六戚指“父母兄弟妻子”；四隐指“交友、故旧、邑里、门郭”；八观为“通则观其所礼，贵则观其所进，富则观其所养，声则观其所行，止则观其所好，习则观其所言，穷则观其所不受，贱则观其所不为”；六验指喜、乐、怒、惧、哀、苦。概言之，就是统治者用各种政教法规或整合新的成俗，再建正常的社会生活秩序和人们的行为观念标准，凡个人的立身世处和追求尚好，至家庭、亲戚、朋友、邻里等伦际或人际关系，由近而远，由此及彼，无不加以范围，以达到乱世风气的改变。

秦国民俗风物的整合成效，《荀子·强国》有记答秦相范雎之问，辞云：“入境，观其风俗，其百姓朴，其声乐不流汗，其服不挑，甚畏有司而顺”；

《韩非子·和氏》。

《史记·乐毅列传》。

《论语·卫灵公》。

《睡虎地秦墓竹简》，文物出版社1990年版，第13页。

《宋史》卷三百四十，《吕大防传》。

“及都邑官府，其百吏肃然，莫不恭俭敦敬忠信而不楛”；“入其国，观其士大夫，出於其门，入於公门，归於其家，无有私事也，不比周，不朋党，倜然莫不明通而公也”；“观其朝廷，其朝间听决百事不留，恬然如无治者”。这固然是讲秦国自商鞅变法以来社会风气的改观，同时也在宣化当时普遍的世风，道出了移风易俗的必要性。

事实上，春秋战国时期各国有识者对于如何改变乱世风气，差不多都有所留意。《墨子·杂守》即主张，“官府、民宅、室署，大小调处”，按主次大小编民居住，“有谗人，有利人，有恶人，有善人，有长人，有谋士，有勇士，有巧士，有内人者，外人者，有善人者，有善门人者”，官方应“察其所以然者，应名乃纳之，民相恶，若议吏，吏所解，皆礼书藏之”，建立相关的民事档案，以便必要时参验。

针对当时家庭伦际关系大量存在的“长少相杀，父子相忍，弟兄相诬”，“不顾父母之养”，“子有杀父”等现象，荀子主张加强父权家长制在家庭的尊严性，提出：“父者，家之隆也，隆一而治，二而乱”。秦简《法律答问》竟说：“主擅杀刑髡其子、臣妾”，官方可以不予追究，如果“子告父母，臣妾告主”，反而要案告者之罪。孟子反复说：“人人亲其亲，长其长，而天下平”。“不得乎亲，不可以为人，不顺乎亲，不可以为子”。不过，《吕氏春秋·应同》有云：“父虽亲，以黑为白，子不能从”，说明理性的是非规教，在这种世风的矫端中，毕竟得到相应提倡。

男女之别，尤引起社会重视，并有种种细则。《礼记·坊记》说：“夫礼，坊（防）民所淫，章民之别，使民无嫌，以为民纪者也。”《曲礼上》说：“男女不杂坐。”《内则》说：“男女不通衣裳。”《昏义》说：“男女有别而后夫妇有义。”《左传》庄公二十四年云：“男女之别，国之大纲也。”可见男女之防的观念，很早就列为社会意识形态和制约人们生活行为的要位。《礼记·王制》云：“道路，男子由右，妇人由左，车从中央”。《吕氏春秋·乐成》说，孔子用于鲁国，有令“男子行乎涂右，女子行乎涂左。”《史记·孔子世家》也说：“孔子由大司寇行摄相事三月，男女行者别于涂。”另外，似出秦惠文王以来秦国墨者之手的《墨子·号令》有云：“令行者男子行左，女子行右，无并行。”男女别道，各国不尽一致，大概其男尊女卑观念与各自的尚左尚右观念及道路建制差异，有内在联系。成书于战国田齐稷下学士之手的《管子》一书，有云：“要淫佚，别男女，则通乱隔”，“明男女之别，昭嫌疑之节，所以防其奸也”（《君臣下》），“男女无别，则民无廉耻”（《权修》）。还指出，“宫墙毁坏，门户不闭，外内交通，则男女之别毋自正矣”（《八观》）。可能齐国也有类似鲁国、秦国的男女别道之礼。《礼记·杂记》还郑重其事说：“嫂不抚叔，叔不抚嫂。”不过，孟子虽认为“男女授受不亲”是礼，却又指出，“嫂溺不援，是豺狼也”，“嫂溺，援之以手者，权也”（《孟子·离娄上》），并不拘于礼，

《吕氏春秋·明理》。

《孟子·离娄上》。

《庄子·庚桑楚》。

《荀子·致士》。

《孟子·离娄上》。

参见李学勤：《秦简与〈墨子〉城守各篇》，《云梦秦简研究》，中华书局1981年版。

还是注重实际权宜变通的。

面对当时的世人相伐、邻里交恶世风，早在《诗·小雅·正月》就有“洽比其邻”的民心向望，《左传》襄公二十九年直说：“邻于善，民之望也。”

《吕氏春秋·察微》曾列举一事说：“楚之边邑曰卑梁，其处女与吴之边邑处女桑于境上，戏而伤卑梁之处女，卑梁人操其伤子以让吴人，吴人应之不恭，怒杀而去之。吴人往报之，尽屠其家。”卑梁公怒，又举兵反攻吴人，老弱尽杀之。吴王夷昧怒，复举兵侵楚边邑。对于这种由邻邑细民口角斗殴导致国家间构兵不息现象，书中斥之为持国不能“和其民人”。《尸子·广泽》也对那种“匹夫爱其宅，不爱其邻”的缺乏社会共济心的现象有所条析。

《韩非子·解老》主张，“有道之君，外无怨仇于邻敌，而内有德泽于人民”，应重视大社会人际关系的处置。《说林上》讲了一事，“隰斯弥见田成子，田成子与登台四望，三面皆畅，南望，隰子家之树蔽之，田成子亦不言，隰子归，使人伐之，斧离数创，隰子止之”。这种砍伐自家树以利邻家的做法，尽管中途停辍，然最初动机当出于与邻为善。

值得注意者，当时人们处理邻里关系，每多采取实用主义的短见行为。

《左传》襄公十七年记宋国华臣十分残暴，在左师的屋后杀了皋比家的总管，左师却甘充息事老，特备短马鞭，“苟过华臣之门，必骋”，快马而过，唯恐躲不及。《孟子·离娄下》云：“同室之人斗者，虽披发纓冠而救之，可也。乡邻有斗者，披发纓冠而往救之，则惑也，虽闭户可也。”这种以不干涉别家内事为借口，实在回避要害，可弃正常价值观念和善恶是非正义于不顾，可谓是无人性的伪善与堕落。

“世之走利”加剧造成的贫富悬殊对立，另又出现了折衷调和矛盾的尚俭舆论导向。春秋时鲁国展庄叔批评齐国庆封“车甚泽，人必瘁”。齐景公替晏子扩新住宅，晏子尚俭朴，“乃毁之，而为里室，皆如其旧，则使宅人反之”，重新修复被拆迁人家的房屋，使之返回。鲁国季文子卒，家“无衣帛之妾，无食粟之马，无藏金玉，无重器备”，被誉为“无私积，可不谓忠乎！”宋国向戌进见孟献子，见他的房屋很华丽，就责备说：“子有令闻而美其室，非所望也”，孟献子不得不作出解释，说是他在晋国时，其哥哥替他盖的，如要毁去，又觉得造起来已费大力，尚且也不能以哥哥的所为为非。卫侯甚厌恶公叔戌，“以其富也”。《孟子·滕文公上》的一句名言“为富不仁矣，为仁不富矣”，其中当也包含了社会对于尚俭风气的可肯。

人际间的和敬礼问，亦不失为移风易俗的重要内容。《吕氏春秋·异用》有云：“孔子之弟子从远方来者，孔子荷杖而问之曰：子之公不有恙乎？搏杖而揖之，问曰：子之父母不有恙乎？置杖而问曰：子之兄弟不有恙乎？杙步而倍之，问曰：子之妻子不有恙乎？”一连串寒暄问候，问及对象的尊贱亲疏不同，礼节行为和口吻轻重当自有细微谕辨。

在当时的社交娱乐活动中，也常有以善恶与否或节仪进退进行宣导。《礼

《左传》襄公二十八年。

《左传》昭公三年。

《左传》襄公五年。

《左传》襄公十五年。

《左传》定公十三年。

记·学记》说：“化民成俗，其必由学乎。玉不琢，不成器；人不学，不知道；是故古之王者，建国君民，教学为先。”又说：“古之教者，家有塾，党有庠，术（遂）有序，国有学。”大概邻里乡党之学始起甚早。《左传》襄公三十一年说，“郑人游于乡校，以论执政”，有人主张“毁乡校”，但郑子产说：“夫人朝夕退而游焉，以议执政之善否，其所善者，吾行之，其所恶者，吾则改之，是吾师之，若之何毁之？”借鉴人们在乡校社交游乐活动中议论时政得失，进行自我有节反省，而不是压抑民主，钳制民口，不能不说是执政者的大度大识。因势利导，在古代的射礼中亦常为之，是时有导射艺于揖让进退，使人既习射艺而又免于斗，故《吕氏春秋·异用》有云：“古之人贵能射也，以长幼养老也。”《大戴礼记·投壶》有云：“弓既平张，四侯（鏃）且良，决拾有常，既顺乃让，乃揖乃让，乃其堂，乃节其行，既志乃张，”“诸胜者之弟子，为不胜者酌。”

相反，娱乐中的斗恶行为，每遭社会藐视。《左传》昭公二十五年特笔记下了鲁国季氏与郈氏的斗鸡，季氏用小铠安在鸡头，郈氏给鸡按上金属利爪，季氏的鸡被斗败，结果造成两氏相恶。《列子·黄帝》对养斗鸡作了绝妙的反喻，说鸡养至“虚骄而恃气”、“疾视而盛气”，不可以去斗，若养得“望之似木鸡矣，其德全矣”，才能使“异鸡无敢应者”。这其实是对斗鸡风气的否定。《说苑·反质》说：“上不禁技巧，则国贫民侈，”“富足者为淫佚，则驱民为邪也。”李悝为魏文侯立法，著有《法经》六篇，据说内《杂律》一篇，专治“轻狡、越城、博戏、借假不廉、淫侈踰制”之徒（《晋书·刑法志》）。《战国策·齐策》说，齐宣王有好马、好狗、好酒、好色的玩乐四好，唯独不好士，王斗对他作了规谏，“宣王谢曰：寡人有罪国家”。《晏子春秋·内篇杂下》说，齐人驾车行驶中“甚好鞞击，相犯以为乐，禁之不止”，晏子患之，乃用新车良马，出与人相犯，然后弃车而去，声称鞞击的车不祥，于是此风乃敛。

总之，春秋战国时期的礼教宣化，变革世风，已构成社会的普遍愿望，不仅涉及意识形态领域的观念更新和生活价值准则的完善与健全，而且包罗万象，深深介入到人们的衣食住行、待人交友、喜怒哀乐、日常举止、崇尚追求乃至“六戚四隐”关系等社会生活的方方面面，而上层的政教舆论导向及法度和“刑以辅教”（《尸子》）的相应配合，尤起有举足轻重的作用。但也必须看到，由于时代认识性的局限，这种移风易俗，带有许多实用主义的浅见短识，反人情、灭人性的糟粕亦随处可见，故其成效是难以过高评价的。

四、社交节仪俗尚

(一) 相见节仪

春秋以来，血缘家族制度崩落，人口流动频繁，人们亟需扩大生活视野范围，故在种种社交活动中，很注意人际或伦际关系，看重相见相识，尤在乎初次见面，久之，乃有一系列约定俗成的相见节仪。

列为上古礼书首位的《仪礼》，有《士相见礼》的专篇，“篇内含卿大夫相见，以其新升为士；或士自相见，或士往见卿大夫，或卿大夫下见士，或见己国君，或士大夫见他国君来朝者。新出仕从微至著，以士为先后，更有功乃升为大夫以上，故以士为总号”。就是说，名以《士相见礼》，实统括了各类贵族人物角色乃至部分庶民的相见节仪。下面，再结合其他文献记载，作一叙述。

古人初次相见，在多数情况下需要有人介绍或推荐，《士相见礼》说的“某也愿见，无由达，某子以命命某见”，某子即是某人欲见主人的中间介绍人。一称为介，介即介绍。《大戴礼记·朝事》云：“介绍而相见。”《礼记·聘义》云：“介绍而传命。”如春秋时管仲，是因鲍叔推荐而得见齐桓公，被任以为相。《战国策·东周策》有记“周相吕仓见（荐）客于周君”。《齐策》说：“淳于髡一日而见（荐）七士于宣王。”《宋卫策》记一卫客入魏三年不得见魏王，乃许以百金求于梧下先生，梧下即为通报，言魏王“于事人者过缓”，于是“魏王趋见卫客”。是时，列国有称掌管宾客而作中介告请的官，名之“谒者”。齐国靖郭君想筑城于薛，怕宾客请见以谏，乃告“谒者”“毋为客通”。魏人范雎当初是因秦谒者王稽而得见秦昭王。周人颜率想见韩相公仲，公仲不见，他就对公仲的谒者发了一通抱怨，说公仲好妇人，啻于财，无义行；谒者以告公仲，“公仲遽起而见之”。大凡外客见主人，身分地位低者见身分地位高者，总得有中介人介绍。

见面时还得备下见面礼物，称为“挚”，亦写作“贄”。身分不同，挚亦相异。如“士相见之礼，挚：冬用雉，夏用脰”，脰是干雉，是怕夏天易变质腐臭之故。“下大夫相见以雁，饰之以布，维之以索。”“上大夫相见以羔，饰之以布，四维之结于面，左头如麇执之。”另有说天子用圭，诸侯用圭。《大戴礼记·朝事》有云：“上公之礼，执桓圭九寸，纁藉九寸。诸侯之礼，执信圭七寸，纁藉七寸。诸伯执躬圭。诸子执谷璧五寸，纁藉五寸。诸男执蒲璧。凡大国之孤，执皮帛以继小国之君。”《周礼·春官·大宗伯》则说：“孤执皮帛，卿执羔，大夫执雁，士执雉，庶人执鹜（鸭），工商执鸡。”《礼记·曲礼下》还说：“妇人之贄，棗脯脩枣栗。”据说这类见面礼物，除了表示宾客对主人的敬意外，还有特定的象征性意义，玉圭玉璧皮帛，是为重挚，取其贵重显尊；羔羊，取其随群不失其类；雁，取其候时而行，象征大夫之随君；雉，取其耿介不失节操；鹜，取其安土不飞迁；鸡，取其守时而动。当然，这不过是规范化的说法，挚可以多种多样，如韩国严遂见齐轶深井里聂政，是“具酒，觞聂政母前，奉黄金百镒，前为聂政母寿”，

《仪礼·士相见礼》，贾公彦疏。

《韩非子·说林下》。

《战国策·韩策》。

“备宾主之礼而去”。看来，摯礼是量力量时量人而为，礼轻意重则更佳。宾客执摯面见，主人一般应辞让，凡一次辞让，称为“礼辞”，两次辞让称为“固辞”，三次以上辞让而终不接受的，称为“终辞”。相见毕，主人一般要将宾客来时所执的摯还给来宾，算是尽礼，但于国君，则不必还摯。

相见的对象和时机不同，礼貌用语也是有所区别的。如始见君子者，客人可以说：“某固愿闻名于将命者。”适相见者，可谦称“某固愿见于将命者。”罕相见者，可说：“愿闻名于将命者。”数相见者，可说：“某愿朝夕闻名于将命者。”遇瞽者，应说：“愿闻名于将命者”，因其目盲，故不用“见”字。适有丧者，当说：“某愿比于将命者”，此乃因丧事相见，故比方其年力以给丧事。若适公卿之丧，则说：“听役于司徒。”童子有丧，可说：“愿听事于将命者，”这是因所见者尚未成年，故措辞不失分寸，用“听事”而不用“听役”。马王堆汉墓出土帛书《战国纵横家书》，记左师触龙见赵太后，“入而徐趋，至而自谢”，用了“愿望见太后”的见面辞。这是等次不同的老人间的相见敬语。苏秦见燕王，敬称“今日愿借于王前”，是说愿借此机会，请容许能与王叙叙。苏秦见楚国谋士陈轸，则另换了“愿有谒于公”的礼貌用语。

客人初见主人，通常要自报“名事里”，即名籍身分。如战国时郑同见赵惠文王，自报称“臣南方草鄙之人”，郑在赵国之南，故报名时用了南方鄙野粗人的谦称。苏秦见燕王，报称“臣东周之鄙人”。至如苏秦见赵臣李兑，又细报其为“阳乘轩里苏秦”，且有“造外阙（至宫门），愿见于前，口道天下之事”云云。可见，主方身分不同，报名亦可作礼敬用辞的宜变。后世见面通名有“名谒”、“名刺”、“名帖”、“名片”之类，与战国以前的自报“名事里”，形式虽不一样，但在内容上是有因循演化关系的。

《士相见礼》对于客人的自称用语有所规范，其云：“凡自称于君：士大夫则曰下臣。宅者（指致仕者）在邦，则曰市井之臣；在野，则曰草茅之臣。庶人则曰刺草之臣。他国之人则曰外臣。”另外又有自称“不腆”的客套谦语。

对于谈吐容止，则说：“凡言，非对也，妥而后传言”，是讲与君言事，应当等君安坐后再出言。若是泛泛寒暄时，“与君言，言使臣。与大人言，言事君。与老者言，言使弟子。与幼者言，言孝弟于父兄。与众言，言忠信慈祥。与居官者言，言忠信。”总之，即使是相见中的一般性套语，亦应每寓礼敬和人伦学养于其中。

这里，可例举出春秋时的孔子，据说他在本乡里，举止十分恭顺，见人时“恂恂如也，似不能言者”；在宗庙朝廷，则“便便言，唯谨尔”，有话简洁明瞭，却不废话累牍；“朝与下大夫言，侃侃如也”，细言温语，不急不慢；“与上大夫言，诃诃如也”，声音不高不低，态度和敬。

《战国策·韩策》。

《礼记·少仪》。

《战国策·赵策》。

《战国策·燕策》。

《战国策·赵策》。

《左传》僖公三十三年、昭公三年等。

《论语·乡党》。

《士相见礼》还谈到，“凡与大人言，始视面，中视抱（指胸前），卒视面，毋改。众皆若是。”是讲要注重对方对自己讲话的神色反应，但又不能因自己目光的停促而造成对方的窘迫走神，应做到敬而有度，视而有仪，讲话时眼神旁顾或乱瞧，则是不礼貌的。“若父，则游目，毋上于面，毋下於带（腰下）。”对父辈讲话时，不能目光呆滞，可视父的胸前，眼神自然，神态则专。“若不言，立则视足，坐则视膝。”容止谦敬而有修养，不可有懒懒散散的立相和坐相，也不可漫不经心地左顾右盼，静听知礼而不抢言。

孔子曾倡导说：“与朋友交，言而有信”，“言忠信，行笃敬”，与人相见谈话要讲究诚信，举止谦恭，符合礼节，“非礼勿言”，“言必有中”，若是“其言不让”，好抢言人先，一点不谦虚，则会受到哂笑。更若是“巧言令色，鲜矣仁”，这种花言巧语的人，孔子认为是不会有多少仁德的。

要之，上古初相见礼节，正规者需有介绍人和“摯”的见面礼品，客方尚需自报“名事里”及面见事由。对于相见时的礼貌用语和容止谈吐，也颇讲究，每因场合、对象不同而异，总以体现人与人之间的“礼”关系为要征。其中积极的人文因素，至今仍有一定的现实意义。

（二）迎送节仪

迎来送往，是宾主相见或宴饮会客等社交活动中的有机环节，古人早有种种相关节仪。至如诸侯朝觐天子，诸侯间的相互聘问，君臣会见，臣下私会，诸如此类，不外乎均有迎送节仪。《仪礼》中的《聘礼》、《觐礼》、《公食大夫礼》及《士冠礼》，《礼记》中的《聘义》，《周礼》中的《司仪》，等等，都不乏涉及迎送节仪。

迎送节仪，最隆重者大概要数诸侯朝见天子。据说周朝之制，有“使诸侯岁聘以志业，间朝以讲礼，再朝而会以示威，再会而盟以显昭明；志业于好，讲礼于等，示威于众，昭明于神”。即诸侯入见周天子，常例是每年一聘，三年一朝，六年一会，十二年一盟。凡诸侯本人亲往，“春见曰朝”，“秋见曰觐”；凡诸侯遣使者前往，则称为“聘”。

朝觐与聘，因来宾的地位、身分、背景不同，故迎送节仪亦有别。诸侯亲来朝觐，“君（天子）使大夫迎于境，卿劳於道，君亲郊劳致馆”，即派大夫前往边境迎接，派卿在道上迎候，国君还得亲临客舍致礼。及正式朝觐之日，国君得“拜迎于大门外而庙受”，来宾“三让而后升”，入门右，行献享礼，“君亲致饗饩（肉食、活牲、粮食、禾草），还圭，飧食，致赠”；归时要“郊送”。

诸侯使者来聘，迎送礼次有降，“君使士迎于境，大夫郊劳，君亲拜迎于大门之内”，来客“三让而后传命，三让而后入庙门，三揖而后至阶，三

《论语·学而》。

《论语·卫灵公》。

《论语·颜渊》。

《论语·先进》。

《论语·学而》。

《左传》昭公十三年。

《大戴礼记·朝事》。

让而后升”，余则大体同如朝觐礼。来宾还有随行人员，称为“介”，如《荀子·大略》说：“诸侯相见，卿为介。”介的多少有定制，据来宾的爵位而定，“上公七介，侯伯五介，子男三介”。而主国方面出接客方的人员，称为“摈”，也分三等，“卿为上摈，大夫为承摈，士为绍摈”。

但随着周室衰微，诸侯力政，霸权迭兴，社会酝酿着深刻的变革，这套朝聘的礼制实难贯彻。“昔文、襄（晋文公、襄公）之霸也，其务不烦诸侯，令诸侯三岁而聘，五岁而朝，有事而会，不协而盟”，“足以昭礼、命事、谋阙而已”，取代了早先诸侯见天子的每年一聘、三年一朝、六年一会，十二年一盟。与此相反，诸侯间的相互聘问、使者相往，中上层社会的社交交际，却呈有增无减之势，迎送节仪也形式多样，繁简有差，不拘一格，来宾的名望往往决定了所受迎送礼遇的等次，而不再纯以爵位或其国的强弱大小论高低，在野的贤士名流亦每每受到极高的礼遇。迎送节仪的形式，有郊劳迎送、过境假道接送礼、致馆视馆礼、用车迎送礼、往逆礼、造舍往见礼、门迎门送礼、拜庙庭迎礼、庭迎礼等等。

春秋时诸侯国间的相互聘问，亦常采用朝觐天子的迎送礼。如齐昭公的执事国庄子出聘鲁国，鲁君“自郊劳至于赠贿，礼成而加之以敏”，自郊劳直至赠礼送行，节仪审慎而容当。鲁昭公出聘晋国，鲁国叔弓出聘晋国，均受到这类国宾级的礼遇。后者记郊迎、致馆答辞有颇详套式：“晋侯使郊劳，（叔弓）辞曰：寡君使弓来继旧好，固曰女无敢为宾，彻命于执事，敝邑弘矣，敢辱郊使，请辞。致馆，辞曰：寡君命下臣来继旧好，好合使成，臣之禄也，敢辱大馆。”受郊迎时，对前来迎接的使臣，来宾可自称名；对对方国君的视宾馆款待礼，来宾应称下臣；辞让中牢守国家使命，以礼敬为本。

一般说来，这类出聘或使臣往还，始终有一种郑重其事的严肃气氛。如孔子出聘外国，“执圭，鞠躬如也，如不胜，上如揖，下如授，勃如战色，足蹢蹢如有循”，十分恭谨地拿有圭，像不胜其此为父母郊迎飞黄腾达的儿子，亦可见“世之走利”的俗态。然则，郊迎郊送，大都是身分贵、地位尊或辈份高者的相见举措，受此礼遇者，自有其名望和功利背景。

迎送节仪之重者，还有车迎。战国时齐王曾以“鲁侯之车”迎陈轸，即被称为“重迎”。魏国信陵君曾亲自备车骑，空出车上左边的尊位，前往迎接大梁东城门守吏侯嬴。此外，列国权贵会见社会贤达，又有庭迎之礼。魏人范雎入秦，秦昭王悦其才能见识，“使人持车召之”，“范雎至，秦王庭迎，敬执宾主之礼”。燕王见苏秦，“王亲拜之于庙而礼之于廷”；苏秦谓燕王，又称“足下迎臣于郊，显臣于庭”。庭应是宫中正殿前的大庭。庭迎通与其他迎送节仪相配合，一则不致降低权贵的身分，二则又可补充和提

《礼记·聘义》。

《左传》昭公三年。

《左传》僖公三十三年。

《左传》昭公五年。

《左传》昭公二年。

《战国策·魏策》。

《战国策·秦策》。

《史记·苏秦列传》。

《战国策·燕策》。

高受见者的礼遇规格。当然，贵显的礼贤下士，还有其他种种方式。如魏文侯见段干木，虽“立倦而不敢息”。郑子产见壶丘子林，“与其弟子坐必以年，是倚相於门”，很谦虚地以弟子之年列次，坐倚于近门之处。齐桓公欲见小臣稷，亲往造舍，“一日三至弗得见”。小臣稷不过是“布衣之士”，贵显的礼贤之情实非同寻常，由此可见。

是时又有私觐、私面之礼。凡私下去拜见主国之君，称为私觐，一称私见；凡私下面见主国之卿大夫，称为私面。这种私人拜会，一般不太拘于礼节，言谈自由，气氛轻松，主客关系易收到亲近融洽的效果，故孔子有言：“私觐，愉愉如也”。另外，平民力的样子，上举似作揖，下持似授人，容色矜庄，一路碎步。又作为国君出接外宾的“宾”，孔子常常是“色勃如也，足躩如也（快步）。揖所与立，左右手（拱手）；衣前后，躩如也（服装整齐）；趋进，翼如也；宾退，必复命曰：宾不顾矣”。在这类场合，还得“立不中门（不站在门道中间），行不履阈（不踩门坎）”，“摄齐（衣裳下提起）升堂，鞠躬如也，屏气似不息者”。

郊迎郊送的节仪，在春秋战国时期不只行于国与国间的聘问，亦已渐成为社会的俗尚。如春秋时宋国华御事，曾郊劳“逆（迎）楚子，劳且听命，遂道（导）以田（田猎）孟诸”。战国时赵悼襄王有迎过境的魏公子牟。魏人张仪将西遊秦国，过东周，“昭文君送而资之”。名学士淳于髡为齐使于楚，回途经过薛地，齐孟尝君“令人礼貌而亲郊送之”。再如，魏国信陵君窃兵符矫夺军权，“救邯郸，破秦人，存赵国，赵王自郊迎”。魏将公叔痤败韩、赵于浚，“魏王悦，迎郊，以赏田百万禄之”。此为郊迎名相名将。“子贡东见越王，王闻之，除道郊迎，身御至舍”，“子贡去，越王送之金百镒、宝剑一、良马二”。名家惠施受魏王令，赴楚国测度外交，“楚王闻之，因郊迎惠施”。此为郊迎社会贤士名流。洛阳“穷巷掘门桑户棬枢之士”苏秦见用于赵，封为武安君，受相印，“将说楚王，路过洛阳，父母闻之，清宫除道，张乐设饮，郊迎三十里。妻侧目而视，倾耳而听，嫂蛇行匍伏，四拜自跪而谢”。阶层间也有各种各样的私会和交际。

私觐、私面、私会，一般是在私宅住所进行，但亦有会见于市肆酒家者，如荆轲与高渐离友善，两人常在燕市对饮和歌。私宅住所的会客，迎送节仪每以大门外接送为多。子贡、原宪同为孔子弟子，原宪居鲁国穷巷，有瓮牖

《吕氏春秋·下贤》。

《礼记·聘义》，孔疏。《大戴礼记·朝事》。《荀子·大略》。

《论语·乡党》。

《论语·乡党》。

《左传》文公十年。

《战国策·赵策》。

《吕氏春秋·报更》。

《战国策·魏策》。

《战国策·魏策》。

《吴越春秋·夫差内传》。

《战国策·魏策》。

《战国策·秦策》。

二室，子贡往见原宪，“原宪华冠纒履，杖藜而应门”。这是主人扶杖应门迎客。

据《仪礼》中的《士冠礼》、《聘礼》、《公食大夫礼》等篇说，门迎门送节仪，对于所来宾客，凡名望、身分、地位、年龄均高于主人者，主人迎送时均应到大门之外。但通常情况下，则是主人迎于大门内门左，西面再拜，宾从右入答拜，宾主经多次对揖谦让后同时入内或让宾先入，升阶时又要三让。宾出，主人送于外门外，再拜而辞。这是较为规范化的主人到大门口迎送客人节仪。当然，地区不同，其间会有若干差异。如《国语·吴语》说到越国门户掩阳，大夫出迎越王时，“王背檐而立，大夫向檐”，即王站处的位置是在门外屋檐边北向，大夫南向，而不是大夫迎于大门内门左西向，王右入答拜；及送越王时，则是“大夫送王不出檐”，也与礼书说的不太一样。

另外，按古代的成俗，妇人迎送是不能出大门的。《吴语》记越王往见夫人，“王背屏而立，夫人向屏”，王到寝门内屏北向立，夫人是在屏前南向迎，及王出，“夫人送王，不出屏”。《左传》僖公二十二年云：“妇人送迎不出门，见兄弟不逾阃（门坎）”，当时郑文公夫人聿氏虽本家为楚人，然与姜氏一起到柯泽慰劳楚成王，仍被视为“非礼”。《国语·鲁语下》有记季康子与其从祖叔母言，守礼不游阃。《礼记·丧大记》亦云：“妇人迎客送客不下堂。”看来，出于男女之防等原因，妇人迎送不出门，乃是各国的通制。

（三）跪拜节仪

跪拜是中国古代社会交际场合中向对方表示敬意的行为姿态，又实际展示着名分、等次、尊卑、功利的世俗肯同和社会心理。

古人称两膝着地为跪，跪而躬腰为拜，跪拜仪实是一套贯成一气的古拜式。《贾子·容经》云：“拜以髻折之容。”《荀子·大略》云：“平衡曰拜”，旧注：“平衡如髻折，头与腰如衡之平。”讲的即是跪而躬身如髻折、如平衡的拜跪仪。但在具体行施时，因身分对象的不同，跪拜姿态自有相应的差异，其名称也是不一样的。《周礼·春官·大祝》云：

辨九拜：一曰稽首，二曰顿首，三曰空首，四曰振动，五曰吉拜，六曰凶拜，七曰奇拜，八曰褒拜，九曰肃拜。这九种古拜式，按唐贾公彦的解释，前三种是跪拜仪的基本类型，可视为“正拜”，其余的均是由“正拜”衍化而出。

所谓稽首，汉郑玄说是“拜头至地。”稽有稽留义，稽首就是拜时头抵地停留片刻。然周代铜器铭恒见“拜手稽首”语，盖跪而拱手，头俯至于手，与心平，谓之拜手，既拜手而拱手下至于地，头亦下至于地，手仍不分散，以全身论之，首低片刻，腰高，尻更高，谓之稽首，不言拜手，当是略语。郑注未得其详，《荀子·大略》称“下衡曰稽首”，犹见其意。九种拜式中，稽首仪最重，一般用于郊祀天地、臣拜国君、子拜父等重要礼仪场合。如春秋时晋大夫士季进谏晋灵公时即行稽首仪。诸侯国君间相见，通常不能行稽

《庄子·让王》。

参见杨伯峻：《春秋左传注》，中华书局1981年版，第304页。

《左传》宣公二年。

首仪。鲁哀公与齐侯盟于 。 “ 齐侯稽首，公拜，齐人怒 ”，孟武伯就曾有一番“非天子，寡君无所稽首”的解释。可见对天子应行稽首的重仪，诸侯国君间行躬腰拜手仪即可。但也有例外，鲁襄公到大国晋国，对晋君行稽首仪，晋卿知武子见了，以为不妥，说“天子在，而君辱稽首，寡君惧矣”，鲁君的随同孟献子却说：“以敝邑介在东表，密迩仇讎，寡君将君是望，敢不稽首”。这是鲁国因介于敌国之间，有求于晋国援助，出自实际功利目的，故降辱名次，向晋君行稽首的重仪。另外，据《荀子·大略》说：“大夫之臣拜不稽首，非尊家臣也，所以避君也。”由于等次高低有分，碍于国君，卿大夫的家臣拜见主子时，通常也不必用稽首仪；但换言之，卿大夫见君得稽首。《礼记·曲礼下》有云：“大夫士见于国君，君若劳之，则还避再拜稽首；君若迎拜，则还避不敢答拜。”这已同如下述褒拜仪了。

顿首，郑玄说：“拜头叩地。”顿有短顿义，顿首谓跪拜时，先拜手而又拱手下及地，头亦随之下俯，以额部叩地，叩而即起。若额部久叩抵于地，则称稽颡，属于另一层意义的跪拜仪，《荀子·大略》云：“至地曰稽颡”，颡者，额也。顿首和稽颡，与稽首的主要不同处，是前两者用额部叩地，后者用整个面部抵地，停留时间也稍长。顿首节仪一般施于平辈或地位身分相同相近者间的社交场合，故贾疏有云：“顿首者，平敌（指互相匹敌）自相拜之拜。”然诸侯国的大臣见别国君主，也有行顿首仪，如吴破楚郢都，楚臣申包胥奔秦国求救，“立，依于庭墙而哭，日夜不绝声，勺饮不入口七日”，得见秦哀公，“九顿首而坐”，秦乃同意出兵救楚。可说是危难关头请求时的顿首仪之大变。在某些特殊事态的场合，贵妇或有舍常俗于不顾，以顿首仪求助于人，如晋襄公死，立储君有难，太子母穆嬴日夜抱太子号泣于朝，“出朝，则抱以适赵氏，顿首于宣子”，赵宣子遂出面，立太子为晋灵公。这当然不能以寻常拜仪相视了。至于稽颡，大都用于居丧之间，男女皆然。

《仪礼·士丧礼》云：“主人哭拜稽颡。”郑玄亦说：“（妇人）为丧主不手拜者，为夫与长子当稽颡也。”这种额部久叩于地的稽颡仪，表示了施礼者的悲痛情感。

空首，郑玄说：“拜头至手，所谓拜手也。”空是指跪拜时头不叩到地上，仅拱手而头俯至于手。贾疏云：“空首拜者，君答臣下拜。”是知是尊者对于卑者跪拜仪的答拜式。

振拜，振谓振动，孔颖达说：“战栗变动之拜，谓有敬惧，故为振动。”礼书有称表示谦让礼敬的连连打恭作揖为“揖厌”，如《仪礼·乡饮酒礼》云：“主人揖先入，宾厌介入门左，介厌众宾入，众宾皆入门左，北上，主人与宾三揖至于阶，三让，主人升，宾升。”郑氏注：“推手曰揖，引手曰厌。”“揖”是双手相抵，臂成拱形，略略前后推动；若作上下振动，则称作“厌”。疑此揖厌仪亦属振拜之类，殆从拜手稽首仪衍出。

吉拜和凶拜，郑玄说：“吉拜，拜而后稽颡，谓齐衰不杖以下者，言吉者，以其拜与顿首相通。”又说：“凶拜，稽颡而后拜，谓三年服者。”是知两者均属丧次的拜式，唯前者乃施于遭丧之际，以头觫地无以自容，顺其

《左传》哀公十七年。

《左传》襄公三年。

《左传》定公四年。

《左传》文公七年。

极度悲哀之情，盖吉有顺义；后者乃三年服丧期的拜式，见人先以头抢地，然后再从容拜，以见其至情至节，郑重其服丧凶礼。孔子有云：“拜而后稽顙，顙乎其顺也；稽顙而后拜，颀乎其至也；三年之丧，吾从其至者”，就是分指吉拜和凶拜两种丧拜的节仪。

奇拜，是从空首拜衍生的拜式。贾公彦云：“奇拜附空首。”一说奇为奇偶之奇，谓空首拜时以两手相击，一拜而已。一说先屈一膝行空首拜式。但也有说是军中的拜式，奇读为倚，“持节持戟拜，身倚之以拜。”

褒拜，郑玄说：“褒读为报，报拜，再拜是也。”又引郑司农说：“褒拜，今时持节拜是也。”余按，当以前说为上。褒有对扬义，周代铜器铭恒见“某敢拜稽首，对扬王休”之辞，盖致礼时，先双手相抵胸前，躬身俯首，又再施拜手稽首仪。《盠尊》铭“拜稽首”两见，先言“拜稽首，敢对扬王休”云云，后又言“敢拜稽首”。这足以说明褒扬、对扬王休的拜式的意义。褒拜应是从稽首仪深化而来，贾公彦即说过：“褒拜亦附稽首，以享侑祭祀者。”此仪通常施之于臣对君上，故《礼记·玉藻》有云：“凡献于君，皆再拜稽首送之。”然在春秋战国时，有将“再拜稽首”简化为拜而再拜，成为相当寻常的拜式。《论语·乡党》云：“问人于他邦，再拜而送之。”战国时魏惠王赏公叔痤田百万禄之，公叔痤即“再拜辞”。秦昭王向范雎请教大小事，“范雎再拜，秦王亦再拜”。可见简式褒拜仪既见诸臣对君，君亦可用来答拜，而民间社交也每采用。

肃拜，郑玄说：“肃拜但俯下手。”贾疏云：“肃拜者，拜中最轻，惟军中有此肃拜，妇人亦以肃拜为正。”孙诒让说，这种拜式“盖跪而微俯其首，下其手，则首虽俯，不至手，手虽下，不至地也。”看来，肃拜是从空首拜变化而来，拜时两膝跪地，低首微躬，主要是用双手向下作揖。但军中的肃拜则不必下跪，如春秋时晋楚鄢陵之战，晋军的郤至见楚使者工尹襄，脱下头盔，称自己“间蒙甲冑，不敢拜命”，只能“敢肃使者”，乃“三肃使者而退”。《礼记·少仪》说：“介冑不拜”，因甲冑在身，不便行跪拜仪，乃微蹲而俯，拢手下揖数次为仪。秦袭郑，百里子与蹇叔子送其子出征，“子揖，师而行”，正用此肃拜仪。而跪拜式的肃拜，通常只是妇人的拜式，拜时手不必下至于地，若手至地，则是另一种场合的拜式。《礼记·少仪》云：“妇人吉事，虽有君赐，肃拜。为丧主，则不手拜。”郑注：“肃拜，拜低头也。手拜，手至地也。妇人以肃拜为正，凶事乃手拜耳。为丧主不手拜者，为夫与长子当稽顙也。”妇人无论在平常还是遇吉事时均是用九拜式中最轻卑的肃拜仪，唯在凶事时用手下至地的手拜仪，当为丧主时，则要用稽顙仪。

另外，男女拜时手摆式也是有区别的。《礼记·内则》说：“凡男拜尚左手，女拜尚右手。”尚者，上也。后世通以两掌对合而拜为常，古代不同，是一手加抵另一手之上，男拜尚左手，指左手抵在右手上，女拜尚右手，指

《礼记·檀弓上》。

《商周青铜器铭文选》（一），文物出版社1986年版，第196页。

《战国策·魏策》。

《战国策·秦策》。

《左传》成公十六年。

《公羊传》僖公三十三年。

右手抵在左手上，恰相反。但这是一般状况下的手摆式，若凶拜时，男则右手在上，女则左手在上，要反过来。如《礼记·檀弓上》有记：“孔子与门人立，拱而尚右，二三子亦皆尚右。孔子曰：二三子之嗜学也，我则有姊之丧，故也。二三子皆尚左。”是讲孔子有丧，拜时右手在左手上，门人弟子依样学去，经孔子点明原委后，他们才换成左手抵在右手上的常式。

与古代拜仪每相配合的，还有一种向对方表示敬意的“趋”仪。《礼记·曲礼上》云：“遭先生于道，趋而进，正立拱手。”趋是快步迎上前去。如晋国郤至见楚共王，“必下，免胄而趋风”。趋风即疾行如风迎上前去。孔子“见齐衰者（穿丧服者）、冕衣裳者（穿戴礼服礼帽者）与瞽者（盲人），见之，虽少（年轻），必作（站起），过之，必趋”。君召孔子接待贵宾，他迎宾时也是“趋进，翼如也”，像长翅一般快步上前。孔子的儿子孔鲤每见到孔子独立庭中时，也总是“趋而过庭”，以恭敬的快步上前言对，退而遵父教“学诗”、“学礼”。若年老体弱，不能疾趋，则可采用徐趋节仪，即快小步而慢速行。如触龙“病足，曾不能疾走”，见赵太后时，“入而徐趋”。

古代跪拜节仪中，还有一种向对方表示歉意的“长跪”式。古人坐对言事时好席地而坐，两膝着地，小腿与地面齐平，臀部落坐脚跟上，有所歉，常常是引体向前，就离开了小腿，身子似上长，故称长跪。如秦王蔑视魏安陵君，声称要以五百里地换安陵，安陵君派唐雎使秦；面对唐雎的义正严辞指斥，“秦王色挠（屈），长跪而谢之”。讲的就是这种心虚意动而有愧有歉的仪态。

（四）言行举止节仪

春秋战国时期，在传统观念和惯制遭到荡摇崩落的大裂变中，全国各地缘的习俗文化频频撞击，渐渐因革损益，融聚、协调、更新出种种能为世俗所认同的社会规范，特别是私学之风的大开，对社会俗尚的整合运作，有着不可低估的深远影响。当时，对于如何做一“社会人”的言行举止，包括立身、度知、处世、伦际、社交以及言、听、视、立、坐等等，亦均相机有了不少符合世俗要求的衡量标准。

由于人们活动视野的大大开拓，做为一个“社会人”，当时已要求其对社会大环境、大气候的变化升沉有所周察。先秦诸子书中屡屡提到“问禁观俗”。孟子有云：“至于国境，问国之大禁，然后敢入”。韩非子有云：“入王之境内，闻王之国俗”。其在《礼记·曲礼上》已成一格言：“入境而问禁，入国而问俗，入门而问讳。”还提出乘车“入国不驰”，以免伤人，“入

《左传》成公十六年。

《论语·子罕》。

《论语·乡党》。

《论语·季氏》。

《战国纵横家书》，文物出版社1976年版，第74页。

《战国策·魏策》。

《孟子·梁惠王下》。

《韩非子·内储说上》。

里必式”，以示礼敬。个人的言行举措，应对整个社会有所裨益，有所负责，需受礼义的约束。“凡人之所以为人者，礼义也，礼义之始，在于正容体、齐颜色、顺辞令”。做为“社会人”的立身处世标准，孟子归纳为“非礼之礼，非义之义，大人弗为”。孔子更早有“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”之说。

那么，衡量“社会人”的标准有什么具体内容呢？孔子曾提到“君子有九思：视思明，听思聪，色思温，貌思恭，言思忠，事思敬，疑思问，忿思难，见得思义”。“言忠信，行笃敬”。《管子·弟子职》说：“凡言与行，思中以为纪”。《曲礼上》又细细说到，做人应“毋侧听（不探人隐私），毋噉应（不歇斯底里噉呼号应），毋淫视，毋怠荒（不懒懒散散），游毋倨（行不倨慢），立毋跛（立有立相，不跛偏），坐毋箕（坐有坐相，不摊腿如箕张），寝毋伏（睡应侧卧仰卧而不俯卧），敛发毋（束发不垂乱），冠毋免（冠不可轻脱），劳毋袒（不袒胸露乳），暑毋褻裳（暑天也应衣着整齐），侍坐于长者屦不上於堂，解屦不敢当阶”，等等。简言之，凡言、听、视、立、坐诸个人的言行举止，得合乎约定俗成的社会公益性节仪。

乘车远行或外出交友，在当时的中上层社会已习见，出行者除了应问禁观俗，了解当地民风，尊重各地成俗，不触犯其地忌讳外，乘车节仪亦需时时留意。孔子说：“升车，必立正执绥（扶手带）；车中，不内顾，不疾言，不亲指”。《曲礼上》也说：“车上不广欬，不妄指，立视五，式视马尾，顾不过毂。”因为高声大欬有骄矜惊众之嫌；内顾转头瞟车尾，有偷瞧后人隐私之嫌；指手画脚则有哗众取宠之味；应平视五（规，车轮转一周为规，五规距离约16步开外，古尺99尺左右，意指平视前方）；凭轼最好不远瞩，可视驾车马匹之尾。另外，还讲到入国城后不用马鞭，改用竹扫搔摩马体，令车缓行，“尘不出轨”，不使尘埃飞扬。

当进入社交场合，与人谈吐的度知学养和风采，也会受到社会的称扬。《荀子·非相》曾说起“谈说之术：矜庄以莅之，端诚以处之，坚强以持之，譬称以喻之，分别以明之，欣欢芬薜（芳）以送之。”还说：“多言而类（指合乎语法规则），圣人也；少言而法（言谈虽少而得体），君子也；多言无法而流湔然（夸夸其谈，语言噜而不得要领），虽辩，小人也。”又说：“君子疑则不言，未问则不言”。孟子还指出：“言无实不祥”，内容空泛的谈说不会取得好效果。个人谈吐的优劣，往往能反映其素质的高下，早在春秋时人们已注意到。如晋人宁嬴曾评论阳处父的言谈说：“吾见其貌而欲之，闻其言而恶之。夫貌，情之华也；言，貌之机也；身为情，成于中；言，身之文也，”认为人的容貌，是情操风华与否的外表，是天生的，而语

《礼记·冠义》。

《孟子·离娄下》。

《论语·颜渊》。

《论语·季氏》。

《论语·卫灵公》。

《论语·乡党》。

这段议论又见《韩诗外传》卷五第二十二章，谓孔子之说。

《荀子·大略》。

《孟子·离娄下》。

言谈吐，却是人内在素质和学养的流露，是容貌的枢机，身体的文采，“今阳子之貌济，而言匮，非其实也”，模样可肯，言谈甚乏味，实还是言不副貌。这带有从美学的角度认识人的谈吐之意味了。另外，孔子有云：“与朋友交，言而有信”。《曲礼上》有谓与人言谈时应注意：“长者不及，毋僂言（不贸然打断抢言），正尔容，听必恭，毋勦说（袭人所讲以为己说），毋雷同（人云亦云相附和）。”这些言谈节仪的经验谈，即使放到今日的社会交际交往中，仍不失为良教。

古人于伦际或社交时，对立、坐节仪亦甚注意。“立毋跛”可说是最基本的规矩，《曲礼上》还主张应让孩童从小养成“立必方正”的好习惯。然与尊者长者在一起时，则应“立则磬折”，微微躬身以示礼貌恭敬。不站立大门当道和不踩门坎的“立不中门，行不履闾”，是孔子教诲弟子的内容之一，且时时身体力行。《曲礼上》也说：“为人子者，居不主奥，坐不中席，行不中道，立不中门。”这里另又添进了居止座次的俗尚内容，古人称室中西南隅为奥，是尊长所居地方，中席是座次的主位，小辈都不该去占、去坐。春秋时卫将军文子往见曾子，“曾子不起而延于坐席，正身于奥”，自居尊位，让来客旁坐，即曾被文子讥为侮而不敬。

当时，常见的坐式有三种。一种是跪坐，两膝并而著地，小腿与地齐平，脚背朝下，姿势像跪，但臀部是垫坐在脚跟上，故称跪坐。第二种是蹲，也称居，《说文》：“居，蹲也”，曲膝耸起，脚掌抵地，臀部自然落下而不着地。第三种是箕踞，也称踞，臀部坐地，曲膝前张或伸腿张开于前，像箕舌形。跪坐是正规场合的坐姿，贵贱无别。如秦王见范雎，“跪而请”。犀首、张仪两人“参（三）坐于卫君之前，犀首跪行为（张）仪千秋之祝”。可见交际场合的主人和客人，不管名次身分如何，都是采用跪坐式。在席面上，这种坐姿通常要脱鞋入座，《曲礼上》讲到，后入者应“毋践屣（不践踏先入者的鞋），毋踏席（不从上逆席走到自己的席位上），扞衣趋隅（提衣从下角趋位），必慎唯诺（口中应对诺诺）”。《礼记·少仪》亦有“排阖（推开门扇）说（释）屣于户内”之说。第二种蹲居，较为省力自如，是日常非正规场合的坐姿，待客或作客时不能采用，故孔子有云：“居不客”。第三种箕踞，是放肆不羁的倨慢坐姿，随便而不拘礼节，侍人时这样坐，被视为是不恭举止，故经书说：“坐无踞”。如魏文侯见名士段干木，立倦而不敢息，礼貌甚周到，而返见其臣翟黄，“踞于堂而与之言”，翟黄以为是慢己，十分不悦。荆轲刺秦王失败，“知事不就，倚柱而笑，箕踞以骂”。更以此表示对秦王的极度仇恨和蔑视。不过，这种坐姿因久坐不太累人，私

《国语·晋语五》。

《论语·学而》。

《礼记·曲礼下》。

《论语·乡党》。

《韩非子·说林下》。

《战国策·秦策》。

《战国策·齐策》。

《论语·乡党》。

《吕氏春秋·下贤》。

《史记·刺客列传》。

下可用无妨。如孟子妻独居时箕踞，被孟子入户瞧见，乃告其母说“妇无礼，请去之”，然其母说：“礼不云乎：将入门，问孰存（问有谁在么）；将入堂，声必扬；将入户，视必下（应垂眼）。不掩人不备也。今汝往燕私之处，入户不有声，令人踞而视之，是汝之无礼也，非妇无礼也”。可知私下场合箕踞是没有必要见怪见责的，不属于非礼举止。

当时聚会、宴飧等席面上跪坐的座次，等级尊卑的区分相当讲究。《墨子·非儒》说“哀公迎孔子，席不端，不坐。”孔子有“席不正，不坐”之言。孟母教子，也说：“席不正不坐”。由于通常布席在屋内，故布席方式每据建筑的座向和面积大小而为。上规格的建筑一般都是坐北朝南，前堂后室，堂面积较大，南临庭院，东、西墙称“序”，北墙与室相隔，靠东面有户（室门）与室相通；室东西较长，呈长方形。《仪礼·士昏礼》有云：“尊于室中北墉下。尊于房户之东。”乃是分指堂与室的两种布席礼。堂上座次一般以南向为尊，如《仪礼》之《大射》、《乡饮酒礼》等篇均说到，正宾南向而坐，主人在东序西向坐，随行之副宾（介）在西序东向坐，主方陪同诸公在南面下座北向坐。但室内座次则不同，一般带有私觐私面性质，让于靠内里的西面更显亲近，故大都以西座即右座东向为尊。前述“正身於奥”也有这层意思。又如楚叔孙婞聘于宋，宋公享之，到次日私觐时，宋公又设宴饮酒，改让叔孙婞“右坐”东向，自己在东面西向坐，“语相泣”，十分亲近。《新序·杂事》记秦国使者至楚，楚昭奚恤说：“君，客也，请就上位东面”，“令尹子西南面，太宗子敖次之，叶公子高次之，司马子反次之，昭奚恤自居西面之坛”。秦使坐西东向为上位，令尹子西坐北南向，按官位高低由西而北而东座次，东座西向属于下位。燕昭王渴求人才，郭隗对他说：“今王将东面，目指气使以求臣，则厮役之材至矣；南面听朝，不失揖让之礼以求臣，则人臣之材至矣；西面等礼相亢，下之以色，不乘势以求臣，则朋友之材至矣；北面拘指，逡巡而退以求臣，则师傅之材至矣”。这里其实涉及两种座次礼，一是东向为尊，礼朋友，使厮役，有私的性质，出自室中布席礼；一是南向为尊，朝人臣，让师傅，有公的性质，出自堂上布席礼。

另外，据《礼记·曲礼》说，古代筵席宴会，席面上一般以四人为度，若出席者超过五人以上，可增设其席，推一长者主于异席。凡并坐时，人不可横肱，以免影响他人。若有丧者著凶服出席，则不能与人共席，应另置专席，免得旁人心中有嫌。残疾人一般不上席面，如郑子产与申徒嘉同师，后者是残一足的兀者，子产即曾羞与其“合堂同席而坐”。

在各种交际场合，人与人的交流交往，目光视线也往往能反映其人的知礼素养。瞄眼乱扫邪瞟，在当时已被贬为“淫视”。孔子有“非礼勿视”的

《韩诗外传》卷九第十七章。

《论语·乡党》。

《韩诗外传》卷九第一章。

《左传》昭公二十五年。

《新序·杂事一》。

《说苑·君道》。

《庄子·德充符》。

教诲。荀子说：“坐视膝，立视足，应对言语视面，立视前六尺而六之”。经书也有“坐则视膝”之语。即与人对坐时可视对方膝部，相站一起时可视对方足部，言对时可留意对方面部表情变化，日常生活中应养成端正平视前方的良好习惯。当然这里说的平视前方36尺开外距离，乃是约数，不是实指，与前述在车上位高而“立视五规”，大意是一样的。不过，在等级社会中，对他人的注视落点并非那么简单。俯首称臣，为屈服之姿，即断不能直视君上。孔子出郑国东门，下步，“姑步子卿迎而视之五十步，从而望之五十步”，自是另一种不卑不亢的端详式。《曲礼下》称：“天子视不上于袷，不下于带；国君绥视；大夫衡视；士视五步。”《左传》昭公十一年也说：“视不过结之中”，若“视不登带”，则属不整肃举动。总之视天子不能注视其面，只能仰视其矩领和腰带之间的胸下，视诸侯要视其面下袷上的肩颈部，视大夫平视其面，视士则能游目其五步周近。这是因为，“凡视，上于面则敖（简慢），下于带则忧（忧愁之态），倾（视点倾斜）则奸”。可见，眼光是情感、意识、态度的流织，在等次、名份、尊卑等观念的支配背景下，所视所注的俯仰抑扬点，诚难免不灌进相应内涵。

五、饮食习俗

（一）消费生活观念

食其宜，习其居，与人们所处的社会经济环境和物质崇尚追求密切联系，毫无疑问，也就自然有其相应的各类消费生活观念和种种的价值运操范畴。

春秋时期，随着物质生活的丰厚，一些明智的统治者，对于物欲过奢风气所潜伏的危机有所警觉，有把食用适度与政平人和相提并论。晏子相齐，“食脱粟之食，炙三弋、五卵（卵）、苔菜”，并自持一种饮食消费观：“先王之济五味，和五声也，以平其心，成其政也”，具体说来，就是“和如羹焉，水火醯醢盐梅，以烹鱼肉，之以薪，宰夫和之，齐之以味，济其不及，以媮洩其过，君子食之，以平其心，君臣亦然”。即为政同如饮食口味之求，总以中和不过度为要。墨子还提出，圣王为政，“食不可不务，用不可不节”，饮食之法，“足以充虚继气，强股肱，耳目聪明，则止，不极五味之调、芬香之和，不致远国珍怪物”。但是与这种强调整制的食政意识和消费生活观念相对立的，却另有一种讲究“五养”的尚奢消费观之标榜。《荀子·礼论》云：

礼者，养也。刍豢稻粱，五味调香，所以养口也。椒 芬苾，所以养鼻也。雕琢刻镂黼黻文章，所以养目也。钟鼓管磬琴瑟竽笙，所以养耳也。疏房檼 越席床第几筵，所以养体也。这是战国时的养欲标准，显然比之春秋

《荀子·大略》。

《仪礼·士相见礼》。

《韩诗外传》卷九第十八章。

《晏子春秋·内篇杂下》。

《左传》昭公二十年。

《墨子·七患》。

《墨子·节用中》。

时上层社会那种“为六畜五牲三牺以奉五味”，更有过之而无所不及，与节用尚俭也是风牛马不相及的。不过，这一时期还有一种从“五养”而脱颖而出的“养道”消费观，颇发人深省。《吕氏春秋·孝行》云：

养有五道：修宫室，安床第，节饮食，养体之道也。树五色，施五采，列文章，养目之道也。正六律，和五声，杂八音，养耳之道也。熟五谷，烹六畜，和煎调，养口之道也。和颜色，悦言语，敬进退，养志之道也。这套节文礼单，纯然是把上述两种相左的消费观念作了调和整合，从人对物本的取舍，向如何发挥其内在的社会功能、道德进退标准和政治名实的高层次倾斜，故容蕴的品位、世态、感受、视听、调养、理智、虚实或造作，反映有较强的升化了的时代美学色彩，这与社会财富规模积累和器用名物加速进入大社会场，自不无关系。由于乱世中“官无常贵而民无终贱”，“养道”观念，在恪守传统典章制度的同时，自难避免渗进一些社会变革的世俗内容。

当时，统治者的消费生活，摆阔气，讲排场，尚奢靡，礼器加等，以炫耀其政治地位和经济实力的风气，十分盛行；生前如此，死后亦要照然，故葬制中的“葬之加一等”、“加二等”的事象层出不穷。试举考古实例观之。

河南浙川下寺春秋中叶楚国令尹子庚墓，用6车随葬，出青铜礼器就有52件，内铜鼎至少有19件，正鼎一套7件，最大的一鼎，高68厘米，重110.4公斤，又加等鼎2套各5件。一套甬钟26枚，大小递减，大者重152.8公斤，小者2.8公斤。石磬一组13件。有荐羞的铜俎；也有承酒器座铜禁，为今所知中国最早的失蜡法铸器，长131厘米，通高28.8厘米，身宽46厘米，重达94.2公斤，通体饰多层透雕云纹，器侧攀附12怪兽，下有12个虎形足，极其瑰丽。

河南新郑春秋中期郑伯墓，出青铜礼器73件，内鼎22件，有大牢一套9鼎，一套7鼎，另配6鼎。编钟一套18枚，罍4件。

山西太原金胜村春秋晚期251号晋卿墓，用16车陪葬，墓中25鼎，包括大牢9鼎一套，大牢7鼎一套。编钟2套19枚。

安徽寿县春秋晚期蔡侯墓，19件鼎中有大牢9鼎和大牢7鼎各一套。乐器32件，包括编钟、甬钟、编铎各一套，及钲、鐃于各一件。

河南固始侯古堆春秋战国之交的宋景公妹勾吴夫人墓，虽经盗掘，仍出20多件青铜礼器，内9鼎可分三套，还用编钟、编铎各一套，包括漆木瑟6件，漆木鼓2个，另又有大量车马具，特别是三乘屋式和伞顶式漆木肩舆，尤属鲜见。

湖北随县战国早期曾侯乙墓，出青铜礼器117件，20件鼎中也是大牢9鼎和大牢7鼎各一套，各配镬鼎1。一套尊盘的酒器，用失蜡法工艺铸造，装饰繁缛，玲珑剔透，盘侧附4条圆雕双身龙，龙口咬盘沿，龙头上蟠两小

《左传》昭公二十五年。

《左传》隐公五年。

《左传》僖公四年。

《浙川下寺春秋楚墓》，文物出版社1991年版。

高明：《中原地区东周时代青铜礼器研究》（上），《考古与文物》1981年2期。

《太原金胜村251号春秋大墓及车马坑发掘简报》，《文物》1989年9期。

《河南固始侯古堆一号墓发掘简报》，《文物》1981年1期。

龙，双身又攀附3小龙，其下又有3小龙蟠连，蹄足为一对螭，计盘上共饰龙56条，螭48条，精美绝伦。还有联壶铜禁1件，木禁1件，案3件，俎10件，凭几1件。乐器中有编钟一架65枚，由特钟1、甬钟5组45枚和钮钟3组19枚合成；又有编磬一架32枚，鼓4通，排箫2件，瑟12件，琴2件，笙6件，箎2件。另又有用来薰发椒芷蕙香气的熏盘和熏筒，等等。

河北平山战国中期中山王虞墓，用车10辆左右，葬大小船5艘。铜鼎15件中，有大牢9鼎一套，大牢5鼎一套。纽钟一组14枚，石磬一组13枚。还有错金银四鹿四龙四凤座方案1，铜帐架1，用于照明的三虎六身夔龙纹圆座鸟兽攀枝十五连盏灯1，等等。

湖北荆门包山战国中晚之交2号楚国左尹邵墓，遣车5辆。青铜礼器59件，内有鼎19件，包括大牢7鼎一套配牛镬鼎，少牢5鼎一套配豕镬鼎。乐器有铜铙、漆木瑟、漆木鼓。照明用具有立人擎盘方座铜灯、豆形铜灯。特别是一批楚式家具，构思巧妙，前所未见。如一张木质折叠床（收床），由床身、床栏、床屉三部分构成，可拢可架，通体髹黑漆，放开后长220.8厘米，宽135.6厘米，高38.4厘米，收折后长137厘米，宽仅15厘米，便于移动和存放。还有木身竹面的枕，坐靠的凭几，各种形式的承物木案、木禁、木俎，置食的酒具盒、食具盒，衣箱，竹筥，挂衣架，梳妆奁，铜镜，竹席，竹扇，扫帚等等。另据墓中“遣策”所知，各种器物都有功用分类，如“大兆”祭器，以煮牲、盛牲铜器领头，次为沃盥、酌漱、酒器、盛食器、澡手器、蒸食器，以及陈羹、陈酢、载牲、陈食等木器为殿后。“食室”之器类则有食器和食饌品类。“行器”则含服饰梳妆用器和宴居之器。

以上可见，礼器加等和正鼎繁化，是春秋战国时期上层社会普遍运操现象，原本周天子才能享用的大牢9鼎，至此列国诸侯及上卿亦已加用之，然常礼用鼎数仍大致维持着贵族的身分等级差别，这反映了礼制的代变。但在另一方面，日常生活消费用品大量进入丧葬领域，可以看出各个层次贵族生前奢侈生活的程度，不过，这方面却更多地受制于墓主生前的权力高低和经济实力强弱，致有盛葬和贫葬上的种类数量多少之别。总的趋势是上层社会阔者愈来愈讲究“五养”的品位和档次，钟鸣鼎食，越席床第，其阔绰气派，时代越后越甚，说明了这批人的尚奢消费生活观念。这在文献中亦有记述，如战国中期齐宣王“鹅鹜有余食，下宫糴罗纨，曳绮縠”；战国晚期齐贵族孟尝君，也能富厚到“厩马百乘，无不被绣衣而食菽粟者”，“后宫十妃，皆衣缟紵，食梁肉”。

值得注意者，春秋战国时有许多社会的暴发户或富家子，也莫不排阔绰以炫耀其富厚。如秦景公的母弟后子，出奔晋国时，有车达千乘，仅一次宴请晋侯，即“造舟于河，十里舍车，自雍及绛，归取酬币，终事八返”，回国所取物品之巨可以想见。又如春秋末郑国一位名叫驷秦的人，不过是下大夫，却“富而侈”，把弄来的一套在当时只有卿才能享用的车马服饰，时常

《曾侯乙墓》，文物出版社1989年版。

《河北省平山县战国时期中山国墓葬发掘简报》，《文物》1979年1期。

《包山楚墓》，文物出版社1991年版。

《战国策·齐策》。

《左传》昭公元年。

陈列在自己宅院中卖弄。长沙五里牌一座战国中期墓，只见3鼎、3敦、2壶、2钊、2豆、1 、1勺的陶器组合，墓主身分更低，同出铜剑、戈、镜，知墓主大概属于士阶层，然墓中还放着十弦木琴和一件十分少见的漆虎子，后者通体绘云凤纹，器形如伏虎，昂首张口，栩栩如生。这种虎子，不过是用于小便的褻器，如此精致，则墓主生前的消费生活之道亦不落凡俗。

说到便秘，自是生活必然现象，古代早有便泄设施之建。《周礼·天官·宫人》：“为其井匱，除其不蠲，去其恶臭”，郑司农注：“匱，路厕也。”是指宫中厕所。《墨子·号令》：“城下五十步一厕”，是指公共性民厕。春秋战国时的厕所主要有两式：一是与豕闲同溷，如《国语·晋语》：“大任溷于豕牢”，指此。战国时范雎遭魏齐毒笞，佯死，被“卷以箠，置厕中，宾客饮者醉，更溺雎”，后为守者出弃于外，当属这类溷厕。二是深坎式厕，《仪礼·既夕礼》：“隶人湣厕”，郑注：“湣，塞也，为人复往褻之”，是指坎式厕。春秋时晋景公病重体弱，“将食，张（胀），如厕，陷而卒”，跌下厕中死去，可见也是深坎式厕所。大概民厕或宫厕一般都是深坎式厕。《墨子·旗帜》云：“为民，垣高十二尺以上”，是讲厕所有以高高垣墙作屏障，故时人或称厕所为“屏匱”。云梦秦简《日书》甲种还讲到宅中厕所的适当位置：“屏居宇后，吉；屏居宇前，不吉。”银雀山竹简《守法》又记有战国时在敌情之际，“下之屏必衔枚”，入厕所应口中衔枚，不出声响，以免暴露军情。当时考究的宫厕有涂墙体洁净之，如晋国知伯之臣豫让即曾“变姓名，为刑人，入（赵襄子）宫涂厕”。除此之外，古代男子小便还有一种褻器，称为“虎子”，《周礼·天官·玉府》记王燕居有“褻器”，郑注：“褻器，清器虎子之属。”上述战国墓亦有虎子实物出土，说明高级权贵净溺用器，降及普通社会中，不能不说是社会生活习俗的进步，当然就使用者而言，还是基于侈其用而已。

话又得说回来，尽管当时尚奢之风盛行，但消费忧患意识毕竟正引起社会各方的不同程度反响，尚俭、反淫佚、重社稷、知民忧、明廉耻等观念，多少在影响调节着统治者的自我约束行为。前述“五养”到“养道”，特提到“节饮食”、“敬进退”的养体、养志规言，就含有新的人文精神和新的消费价值伦理。如孔子说：“事君，敬其事而后其食”。《大戴礼记·千乘》说：“薄事贪食，於兹民忧”。春秋时晋卿赵简子直截了当说“车席泰美”是“美下而耗上，妨义之本”。齐相晏子“布衣鹿裘以朝”，视齐侯之赠为“败政”而不受；请齐侯喝酒，原打算“令器必新”，困于财不足，家人请斂于民，他又以“上乐其乐，下伤其费”断然制止。一次齐侯想去他家及司马穰苴家夜饮，两人先后用“铺荐席、陈簠簋者有人，臣不敢与焉”拒齐侯

《左传》哀公五年。

《长沙市五里牌战国木椁墓》，《湖南考古辑刊》第1集，1982年。

《史记·范雎列传》。

《左传》成公十年。

《战国策·燕策》。

《战国策·赵策》。

《论语·卫灵公》。

《韩非子·外储说左下》。

于门外，被誉为可治国者。季孙相鲁国两君，“妾不衣帛，马不食粟”，人称其“忠”。晋卿献伯，“堂下生藿藜，门外长荆棘，食不二味，坐不重席，晋（进）无衣帛之妾，居不粟马，出不从车”，人称其“俭”。孙叔敖相楚，“栈车牝马，糲饼菜羹，枯鱼之膳，冬羔裘，夏葛衣，面有饥色”，人称“良大夫”。这些统治阶级人士的消费忧患意识和自我检点行为，均是有口皆碑的。

相反，权贵的生活不节制，常为社会非之。晋平公在国丧中喝酒奏乐，膳宰屠蒯有撤宴之规劝云：“味以行气，气以实志，志以定言，言以出令”。孟尝君赠门客夏侯章“四马百人之食”，反遭到夏侯章一再诋斥。可见消费忧患意识，已深深映入社会人心和世俗观念之中。

或又有从政治功利高度，指出“贪于味不让，妨于政”，“大纵耳目，妨于政”。“荒耽于酒，淫泆于乐，德昏政乱，作宫室高台，汗池土察，以为民虐，粒食之民，忽然几亡。”还敏锐提出，“一家三夫道行，三人饮食哀乐平，无狱”，若家家生活不愁，犯罪率自然降低。《吕氏春秋·听言》也说：“世主多盛其欢乐，大其钟鼓，侈其台榭苑囿，以夺人财”，“而欲宗庙之安也，社稷之不危也，不亦难乎？”这些充满人文哲理精神的政治言论，确实难能可贵。

当时，道德名节意识也介入了消费生活场圈。如孔子困于陈蔡之间，七日不得食，藜羹不糝，弟子皆有饥色，但犹读诗书治礼不休。称为有道者的列子，虽穷得“容貌有饥色”，面对人的馈食，仍声称是“至其罪我也”。

《尸子》称孔子“过于盗泉，渴矣而不饮，恶其名也”。战国时社会上盛传着一则故事，讲东方有一位叫爱旌目的士子，饿昏在道，“狐父之盗曰丘，见而下壶餐以之”，此子清醒后得知是受食於盗，耻辱万状，“两手据地而吐之，不出，喀喀然遂伏地而死”。《礼记·檀弓下》也有类似的故事，说齐国饥荒，一人名黔敖，在道上设食赈灾民，遇饥者，即左手奉食，右手执饮，高声吆喝：“嗟，来食！”一饿者扬目而视，称“唯不食嗟来之食”，终不食而死。看来，志士不饮盗泉之水，廉者不受嗟来之食，颇得到社会的共鸣，重名节、知廉耻，大受世俗称扬。

对于那些不知羞辱者，世人又每每嗤之。列子说：“受人养而不能自养者，犬豕之类也”。《孟子·离娄下》讲到齐国一浪荡子，每外出总是酒饘饭饱而归，并扬扬自得说是与富贵者共饮，其妻很疑惑，一次偷偷尾随盯梢，发现城中无人愿与他立谈，他竟是去东郊墓地向扫墓者乞讨残羹剩饭吃，吃了一处又一处，其妻感到恶心，想不到指望终身倚靠的丈夫如此下贱，急归

《晏子春秋·内篇杂上》。

《左传》成公十六年。

《韩非子·外储说左下》。

《左传》昭公九年。

《战国策·齐策》。

《大戴礼记·虞戴德》、《少闻》、《千乘》。

《说苑·杂言》。

《列子·说符》。

《吕氏春秋·介立》、《列子·说符》。

《列子·仲尼》。

告其夫之妾，两个女人家在中庭哭泣，并不断咒骂其夫。故事生动道出了当时世俗社会人们对于名声的自尊意识和对待日常生活行为所抱的廉耻观念。

除此之外，饮食养身渐为人们注意。战国时赵国左师触龙年迈，“殊不欲食，乃自强步，日三四里，少益嗜食，和于身”。《吕氏春秋》中有云：“临饮食，必蠲洁”，“食能以时，身必无灾，凡食之道，无饥无饱，是之谓五脏之葆”。成书于战国之际的《黄帝内经》，有云：“饮食自倍，肠胃乃伤。”时人或又有节食减肥的，当然，对于那种“楚灵王好士细腰”，故“楚士约食”，“皆以一饭为节，肱息然后带，扶墙然后起，比期年，朝有黧黑之色”，不考虑后果，一味杀食自饥减细腰围，以讨好君上欢心，却又受世人讥嘲。其中，也自不免参带着道德、名节、耻辱、功利等多重人文精神因素的时代饮食伦理观念。

（二）食饌与烹饪

春秋战国时期，以家户为生产从业单位和经济消费单位的现象大量涌现。在城市或交通道上，沽酒市脯，十家并卖浆者，已很常见。在乡里，农夫通“以早出暮入，强乎耕稼树芸”，从而“多聚菽粟”。粮食作物作为人们日常生活主食的固定化，乃先后有了“五谷”、“六谷”的俗名规范。审天时以种禾（即粟，谷子，俗称小米）、黍（大黄米）、稻、麻（即稗；一说大麻）、菽（大豆）、麦六种谷物，已以“耕道”相视。普遍家户出于“长虑顾后”，“知畜鸡狗猪彘，又畜牛羊”，达到有所私积。故习俗有“问庶人之富，数畜以对”。偷盗者入人家，往往是“攘人犬豕鸡豚”，“取人牛马”，“入人之场圃，取人桃李瓜薑”。种种事象说明，随着社会经济手段的多样化，提供和扩大了当时较为丰富多彩的食物来源。

以往权贵席上常摆的肉食，这一时期也已较多进入普通人家。孔子弟子子路野宿一隐居丈人家，即受到“杀鸡为黍”的招待。相反，王公贵族有厌肉食，转而猎田泽菜蔬素物为奇味。鲁侯飨周公，有昌歆（即昌本、昌蒲，取其根切而醃之，成昌蒲菹，有五味之和）、白黑（白者熬稻，黑者熬黍，均沃以膏）、形盐，称为“荐五味，羞嘉谷，盐虎形，以献其功”。齐仲子食鹅，厌而哇之。曾皙偏偏嗜食羊枣（柿之小者，即牛奶柿）。柱厉叔有取湖塘水生植物菱芰（即今江南水乡所产“鸡头”，壳有芒刺，内实

《战国策·赵策》。

《墨子·兼爱中》，《战国策·楚策》。

《庄子·列御寇》。

《墨子·非命下》。

《吕氏春秋·审时》。

《荀子·荣辱》。

《礼记·曲礼下》。

《墨子·非攻上》。

《墨子·天志下》。

《论语·微子》。

《左传》僖公三十年。

《孟子·滕文公下》。

《孟子·尽心下》。

如豆米)为食。楚卿屈到嗜芰，《韩非子·难四》称是“非正味”。

地区性的饮食结构和风味食性的差异，更趋明显。洛阳东周民惯种稻为食，居伊、洛、三河上流的西周不下水，其民只能改种麦，一度引起外交纠纷。齐鲁人好食薑，孔子有食“不撤薑”之说。吴越及山东地区有食鱼的习性。吴国专诸刺王僚，即因酒席间藏鱼肠剑于炙鱼中进之而得手。伍子胥自楚亡走吴途中，一渔父有“持麦饭、鲍鱼羹、盎浆”而与之食。邹人孟子亦有“鱼，我所欲”之言。就文献所记，代表北方食馐风味的，主要有：

一、三羹

大羹——不调入酸苦甘辛咸五味的肉汤。

和羹——用不同调味品调制成的羹汤。

铏羹——调入五味的菜汤，盛于铏器而得名。

二、五 为菜蔬肉类切碎经醋浸制品。指昌本、脾析（牛百叶）、蜃肉、豚拍（小猪肩肉）、深蒲（蒲芽）五物之。

三、七菹菹为咸菜、酸菜之类。即韭菹、茆（茅的嫩苗）菹、葵（甜菜）菹、菁（蔓菁）菹、芹菹、笋菹、箔（疑水生植物莼菜）菹。

四、八珍

淳熬——稻米肉酱盖浇饭。

淳母——黍米肉酱盖浇饭。

炮豚——烧烤炖乳猪或羊羔。

珍——脍肉扒。

渍——酒香牛肉。

熬——烘肉脯。

糝——三鲜烙饵（牛羊豕三鲜）。

肝膋——烤网油包狗肝。

五、七醢 醢是肉酱。指醢（肉）、羸（大蛤）、麇（小蛤）、蜺（蛾子）、鱼、兔、雁七种肉酱制品。

六、三 为干肉连骨莖碎后杂以粱、麴、盐、酒制成的肉酱。指麋、鹿、麇三种制品。

此外还有牛、鹿、豕等干脯脩腊和黍醅粉饼之类。这些食馐，用料大都产自北方陆地或原泽，西起秦晋，东及齐鲁，属于黄河流域北食风味。

南方江淮流域列国权贵，则有品瓜果、啜花椒和偏爱水产禽类的食性。齐国晏子使楚，楚王进桔置刀削，晏子不剥皮囫囵吞食，着实令南方人吃惊，晏子只好用“赐人主之前者，瓜桃不削，桔柚不剖”的说辞来搪塞。这则故事可看出南北饮食文化的一些差异。河南光山县淮河支流潢河侧发现的春秋早期黄国夫人孟姬墓，棺底有许多花椒。其东固始侯古堆发现的春秋战国之交勾吴夫人墓，出有一件制作精美的铜盒，内盛大半盒花椒，用盖紧扣。花

《列子·说符》。

《战国策·东周策》。

《吴越春秋》卷三。

《孟子·告子上》。

《晏子春秋·内篇杂下》。

《春秋早期黄君孟夫妇墓发掘报告》，《考古》1984年4期。

《河南固始侯古堆一号墓发掘简报》，《文物》1981年1期。

椒属于香料调味品，味辛而香烈，能刺激味觉，减除腥腻，增加菜肴肉食的美味，还可酒浸制成椒酒，又可药用除病毒，《荀子·天论》云：“君子啜菽饮水”，知古代早已用为调料，唯本地区墓葬出土多见，正是尤嗜本品的反映。

湖北随县战国前期曾侯乙墓，出有花椒 500 余粒，还有菱角、山茶果壳、苍耳、山茶籽、杏等。河南信阳发现的战国中期楚墓，不仅出有 500 粒以上花椒，另还出有大量果品遗存，有梅、杏、栗、柿、枣等等，又有黍。湖北荆门包山发现的战国中期晚段二号楚墓，除出有花椒和姜的调味品外，果实有栗、柿、枣、梅、梨、菱、莲、荸荠等等，又有鲫鱼、家鸡、家猪、牛、山羊等水产禽类肉食品种；“遣策”所记则有猪、器鸡、器鱼、鱼、菰、棋、榘、桃、筍、姜、葱菹、藕菹、苽菹、苎菹、糗、白等等。凡此均可说明南方食物的特色。

《楚辞·招魂》列有一连串代表南方贵族食饌名肴风味的食单：“食多方些：稻粱糈麦，挈黄粱些；大苦咸酸，辛甘行些；肥牛之臄，臠若芳些；和酸若苦，陈吴羹些；肺炮羔，有柘浆些；鹄酸鳧，煎鸿些；露鸡臠蠪，厉而不爽些；粃粒蜜餌，有些；瑶浆蜜勺，实羽觞些；挫糟冻饮，耐清凉些；华酌既陈，有琼浆些。”《大招》也列出一张名食单：“五谷六仞，设菰粱只；鼎臠盈望，和致芳只；内鸽鹄，味豺羹只；……鲜蠪甘鸡，和楚酪只；醯豚苦狗，脍苴蓴只；吴酸蒿萎，不沾薄只；……炙鸪蒸鳧，黏鹑陈只；煎雀，遽爽存只；……四酎并熟，不涩嗑只；清馨冻饮，不歠役只；吴醴白，和楚沥只。”这两份通过浓艳文学手法和绚丽辞藻描述的食单，从选料看，以南方产禽鸟水产和粮食作物为本，有鸡、鹄、鸿（雁）、鸽、鹑、鵀、雀、鳧、（野鸭）、甘鸡（青蛙）、（鲋鱼）、蠪（大龟）、豺、豚、牛、狗、羊羔、稻、黄粱、菰粱、（米粿）、粱（米粉）、嫩蒿等，食物配伍精致考究，如用豺肉细羹纳入鸽肚这道菜，可谓别出心裁，为当时质朴直率的北方食饌所难及。从调料看，有吴羹、吴酸、吴醴、楚酪、楚沥等土特复合调味品，又有上等蜜饴、蜜餌、柘浆（甘蔗汁）、大苦（甘草）、（麦芽饴）、苴蓴（蕺荷）、萎（香草）、辛（椒、姜）、瑶浆（白酒）、琼浆（红酒）、酎（醇酒）等。从食物类型看，重鲜品而不见干脯陈脩，重实肴而不重酱羹，有菜肴，有点心，有热酌，有冷饮。注重食物的色香和刀工造型，口味酸甜苦辛咸五味俱全，又以甜辛居多。从烹饪技术看，有煎、炙、脍、炮（烧烤）、臠（煮）、臠（文火熟烂之）、臠（一煎而就）、露（慢煎）、黏（燻燻）、蒸、熟、和、酸、苦等，并且常常是多种烹调术巧相合用。显而易见，文献记载与考古发现均表明，以楚地为中枢，东到吴越，西及巴蜀，代表长江流域的南食风味，与黄河流域中原地区的北食风味，其间的特色分野是相当明显的。

值得注意者，这一时期各地的烹饪技术已有一系列的经验谈产生。如《礼记·内则》有如何鉴别劣质食物原料之说：“牛夜鸣则，羊冷毛而毳蒸羶，狗赤股而躁躁，鸟臠色而沙鸣郁，豕望视而交睫腥，马黑脊而般臂漏，雉尾不盈握弗食。”总结出夜里好叫的牛则肉臭，毛稀而打结的羊则肉有膻气，

《曾侯乙墓》，文物出版社 1989 年版。

《信阳楚墓》，文物出版社 1986 年版。

《包山楚墓》，文物出版社 1991 年版。

爰躁动而股毛脱落的狗则肉臊恶，毛色枯而鸣声嘶哑的鸟则肉老，好仰首望而睫毛相交的猪则有息肉，脊黑而前胫毛斑的马则肉有蝼蛄般的臭味，鸡大小则不可食。还说到原料应去粗存精：“肉曰脱之，鱼曰作之，枣曰新之，栗曰撰之，桃曰胆之，柶梨曰攒之”，即肉应脱骨去筋以利切配烹调，鱼应去鳞和内脏洗净，枣要除穉，栗要选不虫蛀者，桃要刷去其绒毛，梨应察看其表皮有无虫孔。

至于季节与食物烹调配伍的关系，当时已有一则老话，叫做“春行羔豚膳膏香，夏行踞膳膏臊，秋行犊麋膳膏腥，冬行鲜羽膳膏膻”。意思说，春食羔羊乳猪，可配牛油烹饪；夏食腊鸡干鱼，可调以狗油；秋食犊牛幼鹿，可用猪油；冬食鲜鱼肥雁，可用羊油。《内则》有云：“脍：春用葱，秋用芥。豚：春用韭，秋用蓼”，即脍鱼，春宜用葱，秋宜用芥；炒猪肉，春宜配韭菜，秋宜配蓼肴。葱韭味酸而芥蓼味辛，实应了所谓“凡和：春多酸，夏多苦，秋多辛，冬多鹹”的饮食经验总结。此外，人们还得出一系列何种菜肴宜与何种调料或饭食配伍的单子，如“脂用葱，膏用薤，三牲用藟（茱萸），和用醯，兽用梅。”“凡会膳食之宜，牛宜稌，羊宜黍，豕宜稷，犬宜粱，雁宜麦，鱼宜苽（茭白）。”

对于食物的保藏，人们先后发明了许多方法。《楚辞》说的“吴酸蒿萎”和“楚沥”，不妨可视为酸藏和酒藏食品两种方法的变异。有一种脯腊藏法，称为脍脩，取牛羊豕鹿类牲肉之精者，搦去血水，加调料，焯焯时以木棒轻敲，令其坚实，制成各形肉干，可长期保存。列国权贵还普遍采用了冰藏或井藏宫廷食品法。《周礼》有称“凌人掌冰，正岁十有二日，令斩冰，三其凌，春始治鉴，凡内外瓮之膳羞鉴焉，凡酒浆之酒醴亦如之”。春秋时“郑伯有嗜酒，为窟室”。窟室亦称“凌阴”，即冰窖。这类冷藏设施，在考古发掘中多有发现。如易县燕下都的宫殿区内，发现两座房基中有三眼井，同出牛、羊、鸡等食品。楚都纪南城中部，有十八眼井密集一地。韩都新郑宫殿区北一地下建筑物，室内贴壁砖和铺地砖，又挖出整齐一溜五眼井，有大量的猪、牛、羊、鸡骨等同出。秦都雍城宫殿区发现的“凌阴”建筑遗存，是由窖穴、五道槽门、屋架、檐墙、屋顶、回廊及排泄冰融积水的水道等部分构成。秦都咸阳宫殿区也发现七个窟室，均出有动物骨骼。春秋时鲁人季武子有“北陆而藏冰”之说。楚国申叔豫“方暑，阙地下冰而床焉，重茧衣裘，鲜食而寝”。《楚辞》说“挫糟冻饮”、“清馨冻饮”。可见当时各级权贵都在利用此等技术冷藏其食品，以供暑天或需要时享用。

《周礼·天官·庖人》。

《周礼·天官·食医》。

《左传》襄公三十年。

《河北易县燕下都故城勘察和试掘》，《考古学报》1965年1期。

《一九七九年纪南城古井发掘简报》，《文物》1980年10期。

马世之：《略论韩都新郑的地下建筑及冷藏井》，《考古与文物》1983年1期。《郑韩故城内战国时期地下冷藏室遗迹发掘简报》，《华夏考古》1991年2期。

《陕西凤翔春秋秦国凌阴遗址发掘简报》，《文物》1978年3期。

《秦都咸阳第一号宫殿建筑遗址简报》，《文物》1976年11期。

《左传》昭公四年。

《左传》襄公二十一年。

粮食的保藏也多有其法。洛阳东周王城已发现战国地下粮窖达七十四座以上，挖筑在地势高畅处，口大底小，一般口径10米、深10米左右，窖壁光滑坚实，内铺多层木板，利于隔水防潮，粮食不致霉坏。韩都新郑有可移式的战国小型贮粮陶窖发现，窖口内敛如瓮口，下由三节直径达87厘米的陶圈叠垒起，底部是四个大小相同的扇形凹槽砖拼成圆形窖底，窖口的陶圈还设有两个对流通风小孔。陶窖结构合理，便于移动，可因需要任意加高或降低，又能防潮和鼠盗。陕西宝鸡茹家庄和沔西等地秦墓，还先后出土了一批春秋至战国陶制贮粮“囷”的模型，顶呈锥尖，出檐，桶形。据其形制分析，实际建筑物可能分高台式、平地式和半地穴式三种，囷体一孔一门，封闭性能好，便于通风对流和调节温度湿度，于粮食入库、核验、称量、翻仓亦均便。秦简《仓律》有云：“入禾仓，万石一积而比黎之为户”，谷物入仓，以万石为一积而隔以荆篱，设置仓门，可见秦国的蓄粮规模。

春秋战国时期不仅形成了南北两大系食馐风味差异，于食物的保藏、选料、加工、刀工、配伍、调制等方面均积累了相当的经验，而且在烹饪技术上也有相应的操作要领归范。如炙肉，《韩非子·内储说下》载晋国宰人的申述，称援砺砥刀，切肉风靡骨断为一法，援木贯膋，桑炭炙之，肉红白，为另一法，奉炽炉，炭火尽赤红，炙熟，为第三法，若三者有疏忽，则是宰人之罪。《左传》昭公二十年记晏子侍齐侯于湓台，谈到食物烹调法说：“和如羹焉，水火醯醢盐梅，以烹鱼肉，之以薪，宰夫和之，齐之以味，济其不及，以洩其过。”即烹饪要注意用水、火候和热中调味三大要素。《吕氏春秋·本味》则总结出一套烹饪理论，指出食物皆有本味，要去其腥臊羶臭使之美味可口，一要细察五味和水火木三材在烹饪中的九沸九变，二要掌握火候的徐疾文武，三要善调，把握调味品的投放次序、分量和时机。凡此种种，说明中国传统饮食文化的流变，在春秋战国时期乃是发展升华的重要阶段。

（三）粮食定量和定时就餐

饮食的定时定量，早在商代已约为成俗，那时的记时法，称上午7—9点为“大食”，下午15—17点为“小食”，是知为一日两餐制，且食量亦有所分，大凡早餐吃得些，午后一餐要少些。

此制到春秋战国时，犹为普通社会所习守。云梦秦简《日书》乙种记时法有云：“食时辰（即7—9点）”、“下市申（即15—17点）”，“下”，甘肃天水放马滩秦简《日书》记时法有云“夙食”（7—9点）、“暮食”（19点左右），后一餐推后，大概因当地日照长、习俗略异之故，可见也是本之一日两餐制。至于粮食的定量，《管子·国蓄》说，大男月食四石，大女月食三石，吾子（小男小女）月食二石。换之，大男年粮约为48石，日定量是 $1\frac{1}{3}$ 斗；大女年粮36石，日定量为1斗；孩童年粮24石，日定量

《洛阳战国粮仓试掘纪略》，《文物》1981年11期。

《郑韩故城发现战国大型贮粮陶窖》，《文物报》1986年9月19日。

韩伟：《秦国的贮粮设施浅议》，《考古与文物丛刊》第三号，1983年。

《睡虎地秦墓竹简》，文物出版社1990年版，第25页。

为 $\frac{2}{3}$ 斗。另外，《管子·海王》还提到食盐之数，“终月，大男食盐五升少半（ $5\frac{1}{3}$ 升），大女食盐三升少半（ $3\frac{1}{3}$ 升），吾子食盐二升少半（ $2\frac{1}{3}$ 升）”。

这里说的是东部地区齐国食政的管制数。

但粮食定量，每每是因地因时因人而异。如《墨子·杂守》云：

斗食，终岁三十六石。参食，终岁二十四石。四食，终岁十八石。五食，终岁十四石四斗。六食，终岁十二石。

斗食，食五升。参食，食参升小半。四食，食二升半。五食，食二升。六食，食一升大半。日再食。

救死之时，日二升者二十日，日三升者三十日，日四升者四十日，如是而民免於九十日之约矣。

上文讲的是粮食定量管制及发生如敌方围城等紧急状态下的国民节食之法。在正常情况下，平均人食量，每日斗食，即一日一斗，“日再食”，一日两餐，每餐平均5升，月定粮是3石，年定量是36石，相当齐国大女的定粮标准。然一旦遭遇非常情况，则要特殊处置，或三分斗而日食其二，每日节省 $\frac{1}{3}$ 斗，食 $\frac{2}{3}$ 斗，约为 $6\frac{2}{3}$ 升，每餐 $3\frac{1}{3}$ 升，年粮降到24石；或四分斗而日

食其二，即减少一半粮，每天食半斗，每餐 $2\frac{1}{2}$ 升，年粮降到18石；或五分斗而日食其二，每天食4升，每餐2升，年粮再降到14.4石；或六分斗而日食其二，每天食 $3\frac{1}{3}$ 升，每餐 $1\frac{2}{3}$ 升，年粮仅为12石。若是大难之时，则要实行三个月的变动节粮法，以度其难关，前20天内，每天食粮2升，每餐1升；次30天内，每天3升，每餐 $1\frac{1}{2}$ 升；后40天内，每天4升，每餐2

升；计三个月内人均用粮2.9石，定量前紧后松，直至缓解。这是战国秦国墨家者流的说法，相比之下，东方齐国国民的定粮标准显得要宽裕些。

秦国推行的刑徒定粮标准，比普通国民低得多，但亦因人而异。秦简《仓律》云：

隶臣妾其从事公，隶臣月禾二石，隶妾一石半。

小城旦、隶臣作者，月禾一石半石；未能作者，月禾一石。小妾、春作者，月禾一石二斗半斗；未能作者，月禾一石。婴儿之母母者，各半石；虽有母而与其母冗居公者，亦禀之，禾月半石。

隶臣田者，以二月月禀二石半石，到九月尽而止其半石。春，月一石半石。

可见，定粮标准是按身分、性别、成人与孩童、力作内容等区别对待。从事农业劳动的隶臣，在二月至九月的农作月份，每月可加发半石，月粮为2.5石。给官府服役者，男子最多的，月粮可达2石，女子可达1.5石，依身分高下逐次减等，最低者，月粮为1石。孩童月粮是半石。如以日定量计，成人在 $8\frac{1}{3}$ 升至 $3\frac{1}{3}$ 升间，孩童是 $1\frac{2}{3}$ 升。另外，《仓律》还规定了每餐的

定量，其云：

城旦之垣及它事而劳与垣等者，旦半夕参；其守署及为它事者，参食之；其病者，称议食之，令吏主。城旦舂、舂司寇、白粲操土攻（功），参食之；不操土攻（功），以律食之。

即按一日两餐制，凡城旦筑墙和从事劳动强度与此相当的人，早餐为5升，下午一餐为 $3\frac{1}{3}$ 升；其他站岗、土作者，大致均为每餐“参食”（三分之一斗），即 $3\frac{1}{3}$ 升。

以上史料表明，直至战国末，普通民间社会仍基本维持着一日两餐的常俗，并且一般实行早餐稍多而下午一餐稍减，以适应“日出而作，日入而息”的劳作强度。所谓官方颁行口粮定量，也未必会有保障，如春秋齐景公时，霖雨十有七日，里中穷民“饥饿不得糟糠”，晏子三请发粟于民，仍不见许。

《说苑》称饥民“常食藜藿之实”。又记晋献公谓东郭民说：“食肉者已虐之矣，藿食者尚何与焉。”直以肉食者自许，而以藿食者代称平民，说明官方的定粮标准，有时只是空谈，平民常常只能靠食藜藿勉强维持温饱。

但在另一层面，中上层社会渐渐实行了一日三餐制，两餐之外，又增加一夜餐。如齐景公曾夜饮移入梁丘据家。《庄子·逍遥游》有云：“三飡而返，腹犹果然。”《战国策·齐策》云：“士三食不得餍。”是讲上至贵显阶级，下至士阶层，有为一日三餐制。《韩非子·外储说左上》有云：“婴儿相与戏也，以尘为饭，以塗为羹，以木为馘，然至晚必归。”儿童白天弄土摆食玩耍，晚而归食，似普遍中层人家亦有增夜餐而为一日三餐者。《黄帝内经素问》记战国秦汉之际行一日十六时制，除有“朝食”、“下”之称外，又称19—21点为“晏”，相当居延汉简说的“夜食”。大概在战国末，一日三餐制与一日两餐制虽然并行，但前者已得到社会的广泛认可而得以推广开来。

为便于了解当时的作息时辰安排，现将两种相关的记时法附记于下。

一、云梦秦简《日书》乙种十二时辰之制：

（鸡鸣丑，平旦）寅，日出卯，食时辰，莫食巳，日中午，棋未，下市申[下市一云 时]，春日酉，牛羊入[一云日入]戌，黄昏亥，人定子。（简1051）

二、《黄帝内经素问》十六时制：

鸡鸣，大晨，平旦，日出，朝食，晏食，日中，日昃，下，日入，黄昏，晏，人定，夜半，夜半后。

天水放马滩秦简《日书》十六时制：

鸡鸣，晨，平旦，日出，夙食，日中，日西中，西日下，日未入，日入，昏，暮食，夜暮，夜未中，夜中，夜过中（见《文物》1989—2，P.30）。

（四）宴以合好

古代官方的粮食定量管制，仅用以制约普通国民，对于贵族阶层来说，根本无所谓定量，也无所谓一日几餐。那些统治者，倚仗其特权，“贵不与

《晏子春秋·内篇谏上》。

《晏子春秋·内篇杂上》。

富期，而富至，富不与梁肉期，而梁肉至，梁肉不与骄奢期，而骄奢至”，他们可以“穷民财力，以羨馐食之具，繁钟鼓之乐，极宫室之观”，“崇玩好”，“以供嗜欲”。比如，春秋时的齐景公，虽然还算得上是一位能闻过则改的诸侯国君，尚且常“饮酒日夜相继”。可以说，饮食活动几乎充斥于这一时期贵族社会生活的各种场合。

当时，贵族阶层间每每是动必有饮，举必有宴。国君册封臣属、祝捷、庆功等，则举办朝宴或赐宴，甚至一般性见臣下，也要饮酒。如晏子入朝复事，齐景公“延坐，饮酒乐”。卿大夫则有在官邸私宅举行带有社交性质的宴会。赵国平原君曾设宴款待高士鲁仲连，“置酒，酒酣，起，前以千金为鲁连寿（酬）”。臣属亦有接待君上的酒宴，齐景公即曾“往燕晏子之家饮酒”。使者出使他国，则有外交性宴请，如晏子使楚，“楚王赐晏子酒”。君使到大臣家，亦有饮食，如“晏子方食”，景公使使者至，分食食之”。此风亦波及民间，《战国策·中山策》说：“秦民之死者厚葬，伤者厚养，劳者相飧，饮食，以靡其财。”凡宴饮飧食，大多因时因事因地因人因物而为，是政治生活和社会生活的习惯思潮所驱动，与出于生理需要的日常饮食不纯为一回事。宴会食品通常较精，数量丰盛，质量讲究，且排场热烈，气氛隆重，重视进食环境，有主有宾，必有多人共享，以体现人与人之间“礼”关系为要征。

礼书中说到，古代王设宴所飧对象，大致有四类人，一是来朝诸侯，二是王亲戚及来聘诸侯之臣，三是戎狄之君使，四是宿卫及耆老孤子。春秋以降的铜器铭文，特别是钟铭，常见一种官样文章，也往往叙及各类进入宴饮场次的角色人物，现分国列举于下。

春秋吴国《配儿钩》：“以宴宾客，以乐我诸父。”

战国越国《姑冯勾》：“以乐宾客，及我父兄。”

春秋徐国《王子钟》：“以盟祀，以乐嘉宾，及我诸百姓，兼以父兄庶士，以宴以喜。”《僕儿钟》：“乐我父兄，饮食歌舞。”《沈儿钟》：“用盘饮酒，和会百姓，淑于威仪，惠于明祀，吾以匱以喜，以乐嘉宾，及我父兄庶士。”

春秋许国《子璋钟》：“用匱以喜，用乐父兄诸士。”《许子钟》：“用匱以喜，用乐嘉宾大夫及我朋友。”

春秋曾国《仲宣鼎》：“宣丧（尚）用饗其诸父诸兄。”

春秋邾国《邾公诰钟》：“以乐其身，以宴大夫，以喜诸士。”《邾公华钟》：“以卹其祭祀盟祀，以乐大夫，以宴士庶子。”《邾公鋬钟》：“用敬卹盟祀，祈年眉寿，用乐我嘉宾，及我正卿。”

《战国策·赵策》。

《晏子春秋·内篇谏下》。

《晏子春秋·内篇谏上》。

《晏子春秋·内篇谏下》。

《战国策·赵策》。

《晏子春秋·内篇杂下》。

《晏子春秋·内篇杂下》。

《晏子春秋·内篇杂下》。

《礼记·王制》，孔颖达疏。

春秋齐国《鲍氏钟》：“用匱用喜，用乐嘉宾，及我朋友。”战国《十年陈侯午敦》：“陈侯午朝群邦诸侯于齐。”

春秋楚国《王孙诒钟》：“用匱以喜，以乐楚王、诸侯、嘉宾，及我父兄诸士。”《敢铸》：“歌舞以喜，凡及君子父兄。”（河南淅川下寺楚墓出土）《王孙遗者钟》：“用匱以喜，用乐嘉宾、父兄，及我朋友。”战国《陵君豆》：“攸立岁尝，以祀皇祖，以会父兄”。

这类器铭体例，用近乎公式化的文辞，交代了盛行当时的宴饮活动中实际出现的人际社交关系，与主宴者（器主）对言的，有：(1)王；(2)诸侯、群邦诸侯；(3)嘉宾、宾客；(4)父兄、诸父、诸父诸兄；(5)正卿；(6)大夫；(7)诸士、庶士、士庶子；(8)百姓；(9)朋友；(10)君子。其中(4)的人物角色组成，当指主人的伯父、叔父之类的父辈，及同辈亲属，包括同父兄弟、从父兄弟、从祖父兄弟等。(5)类正卿是指列国大夫中之执政要臣。(6)类大夫似指政治等级低于卿的公臣。《孟子·万章下》有云：“君一位，卿一位，大夫一位。”(7)类人物较为复杂，可能包括命士、不命之士、私家武士、卿大夫家臣、低级贵族家族之庶子或国人中的士阶层之子弟。(8)类百姓，大概指有官爵的百官，但铭言“和会百姓”，则似同如《论语·宪问》：“修己以安百姓”，且又与父兄庶士对文，殆泛指近亲或异姓家族成员。(9)类朋友，可能包括同辈或晚辈的同宗亲族成员。唯(3)类嘉宾、宾客和(10)类君子，未有确属，或序次于王、诸侯之下，或可与父兄、正卿、大夫、庶士、百姓、朋友等其他类对言，可知自有其指，当属主宴者设宴的主宾，而非陪客，设宴的目的、事因，对象不同，所邀主宾当然不同。《大戴礼记·朝事》云：“古者大行人掌大宾之礼及大客之义，以亲诸侯。”若主宴者身分是王，则主宾自可有前述礼书中说到的四类角色或器铭叙及的诸类人物。若主宴者非王，则其嘉宾可以是王或诸侯，也可以是社交关系中的各类重要角色，应视具体场合而定。然则，当时的宴会，一般均有主人、主宾、陪客三部分人出席。

值得注意者，宴饮场合中人与人之间的关系，大体可见君臣、嘉宾、父子、兄弟、朋友等五伦，君臣关系属于泛泛的公的关系，并没有受到特别的强调，倒是其余四种个人与个人之间的私的关系，却一再陈述于官样化的铭辞文体中，显然，这与当时社会的“君权下替”和旧礼制潜移的乱世之风是相应的；主宴者的用意，大都注重于培育各自的私的社交关系，即所谓“宴以合好”，笼络私人间的感情，或渲染家族间的和睦气氛。如鲁大夫公父文伯之母敬姜欲妻文伯，即曾“飧其宗老（家臣）”，私下计谋以成事。晋国赵孟至郑国，想要使礼节性的受享尽量搞简短些，而让过后的宴席弄热烈些，乃私下把意见告诉了郑子产，于是郑国在设宴时虽备下了赵孟应受的“五献之笾豆”，举行时仅用一献，很快了事，“礼终乃宴”，举兕爵，饮酒乐，气氛随和，乐得赵孟不禁说：“吾兄弟比以安，虜也可使无吠”，众宾亦随机说：“小国赖子，知免於戾矣”。可见宴饮常适应着私下功利目的的交易实现。

应看到，主宴者与宴飧对象间私的关系网络，通常是由亲及疏、由近而

《淅川下寺春秋楚墓》，文物出版社1991年版，图121、198。

《国语·鲁语下》。

《左传》昭公元年。

远、由内而外而社会，重于攀援权势者而轻于附常人。据说“王公立饫，则有房烝；亲戚宴飧，则有烝”，“爵卿也，则飧二牢，饔飧五牢；爵大夫也，则飧大牢，饔飧三牢；爵士也，则飧少牢，饔飧大牢”。身分等次不同，宴飧礼遇规格是有区分的。

春秋时周定王曾与晋国范武子随会议论时世的“饫以显物，宴以合好”，即已觉察到宴饮的实际功效，可以“周旋序顺，容貌有崇，威仪有则，五味实气，五色精心，五声昭德，五义纪宜，饮食可飧，和同可观，财用（指酬幣宴货）可嘉”。正因为如此，人们在社会生活交往中的许多节仪，如相见、迎送、坐立、容止谈吐，包括进食之礼等等，也相应溶入于宴饮活动。

然而，宴饮既然成为谋求功利目的的手段，故绝非是一派“饮酒宴语悦”的图景。事实上，宴饮席面的逢场作戏、邀宠求功、勾心斗角、玩心计、耍权术、弄阴谋，乃至以宴杀人，在春秋战国史上可谓是不胜枚举。韩非子即曾针对人臣有“讬（人主）於燕处之虞，乘醉饱之时，而求其所欲”，直斥之为“奸”。春秋时郑伯宴享晋国赵孟于垂陇，有七臣作陪，并各赋《诗》助宴，其中子展赋《召南·草虫》以喻赵孟为君子，伯有赋《邶风·鸛之奔奔》隐诬其君，子西赋《小雅·黍苗》以召伯与赵孟相比，子产赋《小雅·隰桑》以表明其尽心于君，子大叔赋《郑风·野有蔓草》以比况其初次见赵孟的心情，印段赋《唐风·蟋蟀》以诉说其居臣位而戒惧之状，公孙段赋《小雅·桑扈》以述君子有礼文。宴享结束后，赵孟即预感到，“伯有将为戮”，即使侥幸躲过，也必然要逃亡，其余的几位，“皆数世之主”，子展也许是最后灭亡的一位，印氏大概是最后第二家灭亡。可见，尽管是“周旋序顺”、“和同可观”的盛宴，在透过其表面之后，亦往往暗埋着祸象和杀机。

再如号称“九合诸侯，一匡天下”的齐桓公，晚年追求吃喝玩乐，厨师易牙以善调味事公，桓公一日异想天开，声称“惟蒸婴儿之未尝”，易牙乃蒸其首子而献，因之得宠，后酿成祸乱，桓公被易牙等困在宫中，活活饿死，六十余天无人收尸，尸虫乱爬。这叫以食得祸，自食其果。

又如以宴杀人的事件，在当时的上层社会也是不绝于闻。晋国驪姬欲加害公子申生，乃预先“置鸩于酒，置堇（乌头）于肉”，让申生献给晋献公，“公祭之地，地（隆起），申生恐而出；驪姬与犬肉，犬斃，饮小臣酒，亦斃”；申生无以为辩，只能悬梁自尽。晋灵公欲杀赵孟，乃设宴相召，伏甲士于房中以待，致酒时被赵孟发觉其谋，“中饮而出”，好不容易才逃脱。公子光刺吴王僚，也是具酒设宴相请，“酒酣，公子光佯为足疾，入密室裹足，使专诸置鱼肠剑炙鱼中进之，既至王僚前，专诸乃擘炙鱼，因推匕首”，

《国语·周语中》。

《周礼·秋官·掌客》，郑注。

《国语·周语中》。

《国语·周语中》。

《韩非子·八奸》。

《左传》襄公二十七年。

《管子·小称》、《韩非子·十过》、《史记·齐世家》。

《国语·晋语》。

《吕氏春秋·报更》。

以刺王僚，贯甲达背而死。赵襄子杀代王，也是在宴席酒酣乐之际，让厨人进热豉和斟羹，反铜斗猛击代王头，致使脑浆涂地而亡。只此数例，已足见在乱世大潮中，佳饮美宴有时似乎能起到“合好”的作用，但凶机同样也隐现其中，一正一反，总随时被贵族的政治生活和社会生活所利用。

《老子》有言：“服文彩，带利剑，饜饮食，财货有余，是谓盗（不止）。”受名家公孙龙影响的魏公子牟也有句名言：“骄奢不与死亡期，而死亡至，累世以前，坐此者多矣”。这种规讽，揭开了当时社会饮食习俗方面的一隅，即累世以来，富贵阶层崇尚骄奢，动辄“宴以合好”，看似和乐相悦，然其背后，种种形形式式的危象凶险，时或伏藏，时或公开，时或大暴发，明争暗斗的政治较量和情绪心理意识的对立匹敌，是欲静难止的。

（五）进食节仪

古人于饮食，不只是为了满足生理需要，往往又不失时宜摆布其容仪，表示其合好，谐修其人伦教化，故十分重视“寓礼于食”。《礼记·礼运》开宗明义讲到：“夫礼之初，始诸饮食”。《周礼·大宗伯》说：“以饮食之礼，亲宗族兄弟。”王公大人的筵席宴飨，乃至普通居家的日常饮食，均无不有其相关的进食节仪。

筵宴席飨最讲究人与人之间的礼关系。古人因席地坐食，筵席宴飨乃是以铺在地上的坐具为名。《礼记·乐记》云：“铺筵席，陈尊俎。”旧注云：“铺陈曰筵，籍之曰席者，设席之法，先设者皆言筵，后加者为席。筵席惟据铺之先后为名，其筵席止是一物。”筵铺在最底，质料可粗些，有用苇蒲编成，据说周长有一丈六尺。席敷在筵上，小些，周长八尺，质料较细，有用萑草编制，或直接用皮料。礼书说天子之席五重，诸侯之席三重，大夫再重，考究的席以帛缀边，大凡得按等次名分而设。无席坐地是被视为有违常礼的，如齐景公坐地，陪同的二三子皆仿之，唯晏子独搦草而坐，景公问他为何如此，晏子答道：“晏闻之，惟丧与狱坐于地，今不敢以丧狱之事侍于君矣”。孔子称“席不正，不坐。君赐食，必正席先尝之”。可见筵席宴飨场合的正席坐食，是示容仪的要礼。这类宴席，还十分注重进食环境，举行时，“择其柔嘉，选其馨香，洁其酒醴，品其百筵，修其篚簋，奉其牺象，出其樽彝，陈其鼎俎，净其巾幕，敬其祓除，体解节折而共饮食之”，自有其一套进食节仪。

居家的日常进食节仪，每以伦际教化为度。古人称君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友为五伦，除君臣为公的关系外，后四者均属私的关系，师生关系又通常与父子关系同位，孔子说：“事父母，能竭其力。弟子，入则孝”

《吴越春秋》卷三。

《战国策·燕策》。

《战国策·赵策》。

《说苑·杂言》。

《论语·乡党》。

《国语·周语中》。

《论语·学而》。

荀子说：“贵师而重傅，则法度存”，故此等私的进食节仪，大都融进了事亲敬师的协调伦际关系内容。《管子·弟子职》有云：“先生将食，弟子饌饋，摄衽盥漱，跪坐而饋。置酱错食，陈膳毋悖，凡置彼食，鸟兽鱼，必先菜羹，羹截中别，截在酱前，其设要方，饭是为卒，左酒右酱，告具而退，奉手而立。三饭二斗，左执虚豆，右执挟匕，周还而贰，唯嘽之视，同嘽以齿，周则有始，柄尺不跪，是谓贰纪。先生已食，弟子乃徹，趋走进漱，拚前敛祭。先生有命，弟子乃食。”这套弟子侍食彻食节仪，所敬事的先生，于父于师长均适。

然则，统观正规筵席抑或居家饮食，都有一些带普遍性的食前、食中、罢撤节仪或俗尚。

食前一般要“摄衽盥漱”。摄衽是好衣襟，若是袒裘上席，则属于不敬举动，再若是带剑者，也应解去。如春秋时卫庄公请浑良夫食，良夫“紫衣狐裘，至，袒裘，不释剑而食”，太子“数之以三罪而杀之”。盥漱是沃手漱口，尤以净沃其手为常。除食前沃手外，在一些正规宴席的进行中，常要多次沃盥和拭手（拭手）。古人好用手抓取食物进食，《礼记·曲礼上》说：“共饭不泽手”，郑注：“为汗手不洁也”，孔疏：“古之礼，饭不用箸，但用手，既与人共饭，手宜洁净”。米饭一般是弄成饭团而取食之，称作“搏饭”，也称“搏米”或“搏黍”，因食粮品种而异名。这是饭前洗手习惯养成的一大原因。《礼记·丧大记》有云：“食粥于盛不盥，食于簋者盥”，孔疏：“食粥于盛不盥者，以其歠粥不用手，故不盥；食于簋者盥者，谓竹筥饭盛于簋，以手就簋取饭，故盥也。”喝粥不洗手而抓饭需洗手，应是出于饮食卫生的变宜考虑。

食中则有座次、摆食法、进食次序、劝进祝对、忌犯等一系列饮食俗定。座次习惯见前文，不赘述。摆食法据《曲礼上》说，通常是“左馾右馾，食居人之左，羹居人之右，脍炙处外，醯酱处内，葱处末，酒浆处右”。这是因为古人进食与今人相同，惯用右手，《内则》即说“子能食食，教以右手”，上引《管子》文亦云：“右执挟匕”，所以就习食的烧肉块（馾）、菜羹、酒浆醯酱等近置右手边，取其便用，而把带骨的肉（馾）、脍炙、葱、饭属等相次置于左手附近。由于古人的饮食，常凭俎案而食，人各一份，与后世的合桌共餐不同，故“其设要方”，摆置食品要方整，所谓左右内外只是相对于进食者而言的，常按各人的饮食嗜好和用餐时的方便摆之，未必那么绝对化。如何《礼记·内则》称子侍食于父母舅姑，“请沃盥，盥卒，授巾。问所欲而敬进之，柔色以温之，醢酒醴芼羹菽麦蕡稻黍粱秫，唯所欲”。不过，正规的宴席，陈膳得按爵秩年齿而摆，饮食器的多少有一定节仪规格。

《礼记·礼器》有云：“上大夫八豆，下大夫六豆。”据说当时贵族列鼎而食之礼，诸侯用大牢九鼎配八簋，卿和上大夫用大牢七鼎配六簋，下大夫用少牢五鼎配四簋，士用牲三鼎或特一鼎以配二簋，并且随着时代推移，标新

《荀子·大略》。

《左传》哀公十七年。

《吕氏春秋·慎大》：“襄子方食搏饭。”

《吕氏春秋·审时》。

《吕氏春秋·异宝》。

参见俞伟超、高明：《周代用鼎制度研究》（上、中、下），《北京大学学报》1978年1、2期，1979

立异的鼎制繁化和食器加等更是层出不穷。如春秋时季孙宿如晋，晋侯享之，加笾豆之数多于常制，季孙宿“固请彻加”，晋人以为他“知礼”。可见是时的摆食法犹能维持一定的礼制，但毕竟已处于变宜之中。另外，又有敬老，凡年六十岁者三豆，七十者四豆，八十者五豆，九十者六豆，年龄不同，陈膳亦异。

进食次序，一般得先象征性地荐祭先人，称为汜祭，也称遍祭或周祭。孔子有言：“虽疏食菜羹必祭”，“君赐食，必熟而荐之”，“食於君，君祭，先饭”。前引《弟子职》亦云：“拼前 祭。”后世食前有以酌酒饭洒，是其遗意。但祭有一定成规，不能反宾为主，如君赐食以客礼相待，须得君命，客才能祭，否则为非礼。春秋时叔孙穆子宴庆封，“庆封汜祭，穆子不悦”，即是属于不合时宜的失节之祭。

进食的先后，一般是先食后饮，先菜后肉，先饭后果品。故《论语·述而》云：“饭疏食饮水。”《仪礼·丧服》云：“食疏食水饮。”《弟子职》云：“鸟兽鱼，必先菜羹。”《礼记·玉藻》云：“先饭，辨尝羞，饮而俟。”《韩非子·外储说左下》云：“仲尼先饭黍而后啗桃。”另外，还应礼让君先，必顺近身处的食品始食之，主人不导，则不能贸然食之。“若有尝羞者，则俟君之食，然后食，饭饮而俟。君命之羞，羞近者，命之品尝之，然后唯所欲。凡尝远食，必顺近食。君未覆手，不敢飧。”

盛大的宴席，还有奏乐以强调气氛，激荡情绪，增进食欲。《礼记·王制》称“天子食，日举以乐。”魏文侯与田子方“饮酒而称乐”，文侯曾指出“钟声不比乎，左高，”竟辨知编钟之悬左高造成其声不协和。宋景公每食，左师击钟；其臣桓魋享景公，亦奏乐助食。是知以乐侑食，不只国君，大臣亦有行之者。在此过程中的进食，还有上热羹汤者，如赵襄子与代王饮，“即酒酣乐，进热羹”。在进食过程中，另又有劝进祝对之仪。如梁魏王觞诸侯于范台，酒酣，有请鲁君举觞，鲁君兴，避席择善言祝酒致辞。魏襄王与群臣饮，酒酣，王有为群臣祝，许下群臣皆能得志的诺言，史起兴而对。凡主人以酒敬客，称为“献”，献用醴（甜酒），客不能饮尽，仅品尝而已，敬一次称一献，据说上公可受九献，侯伯七献，大国之卿五献，公侯伯之卿三献，新妇见舅姑，受一献之礼，献用奇数，有严格的等级尊卑之分。劝客饮酒，称为“酬”。客以酒还敬主人，称为“酢”。饮而不相酬酢，称为“醕”。当时还有以酒为罚的习尚，称为“浮”，如晏子粗衣而弩马为驾，田桓子对齐景公说晏子是隐君赐，“请浮”，酌者奉觞进于晏子说：“君命浮子”。

年 1 期。

《左传》昭公六年。

《礼记·乡饮酒义》。

《论语·乡党》。

《左传》襄公二十八年。

《战国策·魏策》。

《左传》哀公十四年。

《战国策·燕策》。

《战国策·魏策》。

《吕氏春秋·乐成》。

《晏子春秋·内篇杂下》。

魏文侯觴诸大夫于阳曲，饮酒酣，自叹没有得良臣，遭到蹇车的不满，亦有“请浮君”之举。浮即是指进酒相罚。

当时大臣在朝办事，朝廷有提供伙食者，称为“公膳”。春秋时齐国大夫的“公膳日双鸡”，曾经有过饕人偷偷换成鸭子，御者又去其肉而以肉汁馈之，一度酿起内乱。可见公膳标准是有定制的，且重于肉食，故达官贵人或以“肉食者”相称。另外还有一类饮而无肴的食礼，晋献公饮大夫酒，有令司正实爵与大夫史苏，饮而无肴，史苏卒爵，再拜稽首，饮酒出。这比起菜肴丰盛的宴席，当然简单得多，带有一时赏罚的意味。

古人于饮食，有种种忌犯和礼貌性的进食讲究。孔子“食不厌（嫌）精，脍不厌细。食而（变质食品），鱼馁而肉败（腐烂鱼类），不食。色恶，不食。臭恶，不食。失饪（烹调不当），不食。不时（不时之物或不当食时），不食。割不正，不食。不得其酱，不食。肉虽多，不使胜食气（肉食不超过主食）。唯酒无量，不及乱。沽酒市脯，不食。不撤薑，不多食。祭肉出不三日，出三日，不食”。《礼记·内则》有云：“不食雏，狼去肠，狗去肾，狸去正脊，兔去尻，狐去首，豚去脑，鱼去乙（腮），去魂（鬣）。”《曲礼上》说进食时，应该“毋搏饭（指不要过量抓取共器中的饭食，别显得毫不谦虚），毋放饭（不要取出饭后又把所余放回器中，否则有嫌于秽饭），毋流歠（不要大口喝汤，弄得流出嘴角），毋咤食（食时不要浅薄地发出难听声响），毋骨（不要有声有滋地啃骨头），毋反鱼肉（不要把吃进的鱼肉再吐出来，以免引起旁人作呕），毋投与狗骨（不要把食余骨头扔给狗吃），毋固获（不要独占其食），毋扬饭（不要扬饭使凉），饭黍毋以箸（饭黍要抓食，不用筷子去挟），毋嚙羹（菜汤要慢喝慢嚼），毋絮羹（主人调就的羹不要去重调），毋刺齿（不要当众剔牙），毋歠醢（不要喝肉酱）。”还说：“干肉不齿决”，干肉脯不要用齿决断，要手擘而食。总之，凡是有损仪容、不知廉耻、违背社会习尚而遭人讨厌的饮食偏嗜，都是应该抛弃的。

至于食毕罢彻，古有漱口清洁俗尚。《弟子职》称“先生已食，弟子乃彻，趋走进漱”。漱口又称“虚口”，一般须待主人食毕，客人才可漱口，如《曲礼上》云：“主人未辩，客不虚口。”漱有两式，一是用酒漱口，称为“醑”；二是用浆漱口，称为“漱”。《仪礼·公食大夫礼》云：“宾卒食，会饭三饮”，郑注，已食，会饭三漱浆也。”古俗用酒或浆汤过口，大概是漱而下吞，视吐为不敬，异于今人漱而吐之。

罢彻亦有一些节仪，如先生已食，弟子乃上前彻器，“振衽扫席”，用下襟拂去席之污物。但食者本人通常也要作些表示食毕的礼貌性动作，一般是把酱属授与下人或放到案前的一端。《曲礼上》即说：“卒食，客自前跪彻饭齐（浆属）以授相者，主人兴辞於客，然后客坐。”当客人长跪作出彻食表示后，主人亦应相应起而辞客不必自彻，客人乃复坐，这是食于尊者前的客人罢彻仪。若是平等者之间的罢彻，则稍有不同，《玉藻》云：“主人自置其酱（于序端），则客自彻之（授与从者）”，这也是客人对主人再示敬意的食毕动作。

（六）名物辨用

《左传》襄公二十八年。

《国语·晋语一》。

《论语·乡党》。

古人世态务实，对待物质生活有名物辨用习尚。如视肉类食品的胜膾肥脍皆有名号物色，故案“六畜六兽六禽，辨其名物”。于饮食器具的制作和具体应用，乃有“六尊六彝之位，诏其酌，辨其用与其实”。

借助餐具将食物或饮料送入口中的进食方式，在春秋战国时期已得到全面推广。相反，古老的抓食吃法，却越来越限于个别食馐范围。进食餐具主要有匕、柶、勺、斗、瓚、刀、削、叉、签、箸、柶等不同种类。

匕、柶是匙一类进食具，前端有浅凹槽和薄刃，有条形和曲体形等，质料有骨、角、木、铜、玉、金制等。匕可以把肉类食物从容器中撇取而食之，《仪礼·士昏礼》：“匕俎从设”，郑注：“匕所以别出牲体也，俎所以载也。”包山楚墓出有端头为铜质、柄为木质髹黑漆的匕，称作“金比”，通长达144厘米，重0.37公斤，即是这种别出牲体的大匕。同出一种窄面的小俎，称作“小房”，木质，长仅34厘米，宽14厘米，高19厘米左右。大概组合使用时，以匕撇取牲肉置于小俎上，持俎而进献食之。匕之小者可用于挹取饭食，《说文》：“匕，亦所以用比取饭。”柶形近匕，但通指曲柄之匕，《礼记·丧大记》：“角柶”，孔疏：“柶，以角为之，长六寸，两头曲屈。”《仪礼·聘礼》：“宰夫实觶以醴，加柶於觶。”旧说：“饮醴用柶者，糟也，不用柶者，清也。”是知柶主要用于饮酒场合，用来挹取酒糟，为便于从酒器中挹取，故制成曲体形。湖北随县曾侯乙墓出有一种金漏匕，通长13厘米。安徽长丰战国墓出有一种陶漏瓢，端比部有五小孔，可滤去食物水分。大概类于礼书说的“疏匕”。

勺、斗、瓚的功用，同属挹酒舀汤的餐具，三者都有柄联接前端小杯，区别在杯形及柄状。勺为直柄，可挹可饮，包山楚墓所出铜勺，定名“钁”，杯为半球形，直柄而截面微凹，类似今之饭匙。斗一般为曲柄长尾。《战国策·燕策》有记赵王“令工人作为金斗，长其尾”。浙川下寺楚墓出土的铜斗，杯为半球形，敛口，方唇，曲柄的盃内还残留着一段木把。斗或写作料，示意木制品，古有用作挹水的，《礼记·丧大记》云：“浴水用盆，使水用。”瓚则专指以玉为柄的铜勺，十分名贵，主要用于挹取酒裸酢宾客等重大宴飨场合。《礼记·明堂位》云：“灌用玉瓚大圭。”礼书又有称玉柄作圭形者为“圭瓚”，作璋形者为“璋瓚”。

刀、削是指餐刀之类。《晏子春秋·内篇杂下》即有“晏子使於楚，楚王进桔置削”。

叉指食叉，古称“毕”，《仪礼·特性馈食礼》云：“宗人执毕先入”，郑注：“毕形如叉”。战国中原地区进食用叉比较流行，有骨制、铜制等，分大小两式。《礼记·杂记上》云：“毕用桑，长三尺，刊其柄与末”，孔疏：“主人举肉之时，则以毕助主人举肉。”是指大毕。山西长治分水岭战国墓出土一件铜质大毕，五齿，端部有盃，可安入长木柄。河南陕县后川战

《周礼·天官·庖人》。

《周礼·天官·司尊彝》。

《安徽长丰杨公发掘九座战国墓》，《考古学集刊》第二集，1982年。

《仪礼·有司彻》。

《山西长治市分水岭古墓的清理》，《考古学报》1957年1期。

孔子说：“器以藏礼”。当时列国铜器每每自铭其器的实用功能性“礼”的内容。如齐国《国差》铭辞称：“铸西墉（齐宫室之西墙处）宝四秉，用实旨酒”。姒姓曾国《般殷鼎》铭辞云：“父母嘉之，多用旨食。”姬姓曾国《曾伯簠》称其器“用盛稻粱”。陈国《陈公子甗》称其器“用蒸稻粱”。戴国《叔朕簠》铭辞云：“自作荐簠，以孚（覆）稻粱。”徐国《庚儿鼎》称其器“用和用鬻”，即烹调煮烧之鼎。楚国《禽盘》铭辞云：“铸炒盘，以供岁尝。”楚王禽肯的一组铜器鼎（高足鼎）、鉶鼎（带流鼎）、簠、盘，或亦铭记是“以供岁尝”的“集脰”（厨官，脰即厨）礼器。吴国《王孙无壬鼎》亦自铭是“脰鼎”。宋国《亥鼎》自铭为“会鼎”，会同脰，指细切肉，即烹煮细肉之鼎。江淮间诸国有自铭其鼎为“鬻鼎”者，据《周礼·天官·笱人》说：“陈其鼎俎，以牲体实之”，郑注：“取于鬻以实鼎，取于鼎以实俎，实鼎曰鬻，实俎曰鬻”，知“鬻鼎”是用来盛放已煮熟肉食之鼎，与直接用作炊器的“脰鼎”不一样。

商周时好用“彝”泛指各类青铜礼器，但至春秋以降，此风为之一敛，大凡器之造型与功能，名实是一致的，反映了务实的时代风气。当时称未食未饮曰荐，既食既饮曰羞，故铜器自铭有“荐簠”、“荐簠”、“荐鬲”等，又有“羞壶”、“羞鬲”等，以“辨其实与其用”。用于食膳之器，则称如“膳铺”、“膳鼎”之类。用为饮器，则称如“饮盂”之类。用为饭器则称“”，《说文》谓“钮，脩饭也”，自铭这类用途的器，有鼎、簠、簠、敦、鬲、盂（簠）等。用为熟食熟肉器者，或自铭“飶”，有鼎、鬲、壶、盆、鼎等。此外又有沿习旧式，陪嫁器称“媵”；祭器称“祭”，如徐国《义楚錡》自铭“祭崇”；陈于筵席之用器称“旅”，如自铭“旅鼎”（宋国）、“旅”（陈国）、“旅盆”（曾国）、“旅簠”（宋、都、国）、“旅”（陈国）等等，旅有陈列意，《诗·小雅·宾之初筵》：“左右秩秩，籩豆有楚，殽核维旅”，毛传：“旅，陈也。”然无论旧式或新式流行称法，实物与器名都是相符不乱的。

春秋时楚、徐、蔡、邓、苏等国有将“飶鼎”称为“飶鬻”的，殆地区性方言。河南淅川下寺春秋楚墓的考古发现，有助于这方面的理解。在二号墓内有四种带自铭的鼎，一种是合乎正规礼制的王子午“鬻升”鼎，有7件，是重量在80—112公斤之间的大型鼎，内实牛牲；一种自铭“濂鼎”，重14.8公斤，无实，据《说文》：“濂，水虚也”，当属盛热水之鼎；一种自铭“飶”，有6件，重量在19—36公斤之间，内实猪牲；一种自铭“飶鬻”的鼎，有4件，重量在14—35公斤之间，内实羊牲。而在三号墓内，类似“飶”者有2件，重量在22—25公斤间，内存牛骨；类于“飶鬻”的鼎也有2件，重量减半，在11—13公斤左右，内存牛骨。其他一些墓中所出“飶鬻”鼎，或存羊骨，或存牛骨，或存猪骨不一，均有所盛肉食。显然，称“飶鬻”的，不在正鼎之列，是衍出于旧礼之外繁加的鼎，鬻有繁义，《左传》哀公二十三年“可以称旌繁乎”，《春秋传》作“可以称旌鬻乎”。大概不合正规礼制，故一些地区的权贵乃私以“飶鬻”命名这种繁增的鼎，演成某方的礼俗。

《左传》成公二年。

参见赵世纲：《淅川下寺春秋楚墓青铜器铭文考索》，《淅川下寺春秋楚墓》附录一，文物出版社1991年版，第353页。

《周礼·天官·笱人》，郑氏注。

另外从“飠𩚑”都实肉食看，知《说文》：“飠，粮也”，《字林》：“飠，一曰饭也”，解释是不确切的，不如说，飠的广义是食，狭义是以肉食食人。

战国时，鼎制更趋繁化，名实功能区分亦复杂化，不同形制的鼎，功用不一样，即或同形制的鼎，在不同的场合，功用也不尽相同。包山二号楚墓所出记录随葬器物清单的所谓“遣策”，有云：“大兆（指兆域，即墓茔域）之金器：一牛鑪，一升鑪，二乔鼎，二荐之鼎，二贵鼎，二登鼎，……一汤鼎，一贯耳鼎”（简 265）。结合出土实物看，牛鑪鼎重 33.4 公斤，内存牛骨，底留烟炆，为烹煮牛牲之鼎，鑪读如《招魂》“肥牛之臠，臠若芳些”之臠，意为熟烂。升鑪稍小，重 13.9 公斤，内存豕骨，为烹煮豕之鼎，升亦有煮义，《仪礼·士冠礼》郑注：“煮于鑪曰烹，在鼎曰升。”高足鼎有一对，即“二乔鼎”，乔读如𩚑，《说文》“似鼎而长足”，鼎重 14 公斤左右，一鼎内残留牛骨，但均无烟炆，似盛肉食之鼎。荐鼎为备物荐献之鼎，贵鼎为馈献之鼎，《国语·楚语上》说：“祭典有之曰：国君有牛享，大夫有羊馈，士有豚犬之奠，庶人有鱼炙之荐”，是知荐、馈均用于祭献礼，其鼎或饰卧牛钮，大概为与其他鼎相区别，“所以交于神明者，不可以同于所安乐之义也”。登鼎一称升鼎，所见者重 8 公斤余，一鼎内有牛骨，知为盛肉食之鼎。有一鼎重 5.3 公斤，盖上一双方形平耳，可套住鼎的双耳，当即贯耳鼎。汤鼎重 10.5 公斤，底有烟炆，为烧热水之鼎。另外据“遣策”所记，又有“食室之金器”，也有鼎，似上述“大兆”12 鼎中的前 10 鼎为战国楚丧礼的正鼎套属系列，此墓共出 19 鼎，恐怕有的鼎形制虽同如正鼎，因场合不同，功用亦异，得归为一般食器之列。

不宁唯是，用于盥漱净身的水器亦有专属，如自铭“沫盘”、“盥盘”、“盥匝”、“盥壶”、“盥缶”、“浴缶”等等。古人于食前饭后一般要洗手漱口，如《管子·弟子职》云：“既拼盥漱”，盥指沃手，漱指涤口，涤口一般用酒浆，而沃手是用净水。《礼记·内则》云：“进盥，少者奉盘，长者奉水，请沃盥，盥卒授巾。”沃盥时，通常是用匝盛水浇手，下以盘承污水，《国语·吴语》说的“奉盘匝以随诸御”，指此，匝都有流槽，即是水注集中而设。

盥壶、浴缶是浴身的盛水器，常与大盆形的“鉴”配合使用，盖用水量多之故。《庄子·则阳》说，“（卫）灵公有妻三人，同盥（鉴）而浴”，鉴容积有限，人焉得入其内，是知古人浴身，并非将身浸泡水中，只是用水浇洒其身，故《说文》云：“浴，洒身也。”唯浴身通常是用温水，温水之法，一是用烧烫的卵石投入鉴内凉水中，令水热之，然后用壶、缶汲而倾浇其身，添加新水盖亦用之，《韩非子·内储说下》云：“（韩）僖侯浴，汤中有砾”，讲的即是此法。另一法是预先烧一大鼎烫水，用壶、缶分别汲凉、热水倒在鉴中调温，然后浴身，这种鼎，在下寺春秋楚墓所出，称为“濂鼎”，重达 14.8 公斤，在包山战国楚墓所出，称为“汤鼎”，重达 10.5 公斤，底有烟炆，可知一次能烧热水甚多。另外又有陶质的这类鼎，信阳楚墓有发现，遣策亦称作“一汤鼎”。包山二号楚墓所出遣策，记一组浴器为“二监，二

《礼记·郊特牲》。

参见胡雅丽：《包山二号楚墓遣策初步研究》，《包山楚墓》，文物出版社 1991 年版。又同上书，第 97 页。

《信阳楚墓》，文物出版社 1986 年版。

卵缶，二迅缶，一汤鼎”，监即鉴；卵缶即浴缶，大概是汲热水，替代卵石温水的作用，遂以卵缶为称；迅缶可能指缶，也可能指盥壶，盖热水需迅速以凉水调之，否则损失热效能，故以迅缶称之。然则，由此亦可知古人“辨其用与其实”的名物辨用之俗尚。

（七）乡饮酒

乡饮酒，是中国古代为官方特许的民间社会饮食习俗，顾名思义，指的应是乡里的会饮。

早在西周初，统治者有感于殷人“庶群自酒，腥闻在上”，以至亡国，故规定民间社会无故不得“群饮”，违者则“尽执拘”，以“其杀”论。这种戒规到春秋战国时的执行情况，大体发生了两大转变，一是城市远比乡里宽松，二是西方秦国严于东方列国。如梁都城内的富商虞氏，“登高楼，临大路，设乐陈酒，击博楼上”。燕国都城内，荆轲与高渐离可以日酣饮于燕市，酒的买卖之兴隆不难想见。宋都商丘，酒家邻比，有庄氏酤酒，以“悬帜甚高”招揽买者，不仅酒美，且“升概甚平，遇客甚谨”，唯因养了条猛犬，吓得买者转酤别家之酒。而地处西偏的秦国，风气却有别于东方列国，百姓“甚畏有司而顺”。秦律明确规定：“百姓居田舍者毋敢酤酒，田啬夫、部佐谨禁御之，有不从令者有罪”。然而禁民间社会无故不得崇饮群饮，尽管有国别、城乡之别等执行上的差别，但对于乡里违情的惩处，各国大体还是比较一致的。即使是政治环境较为宽松的齐国，亦有戒飭，“令夫农群萃而州处，察其四时，权节其用，耒耜耨芟，及寒击藁除田，以待时耕，反耕，深耕而疾藁之，以待时雨，时雨既至，挟其枪刈耨耨，以旦暮从事於田野，脱衣就功，首戴茅蒲，身衣袂襖，沾体塗足，暴其发肤，尽其四支之敏，以从事於田野，少而习焉，其心安焉，不见异物而迁焉”。“异物而迁”，当然也包括了聚饮惰农。唯于“乡饮酒”，不仅为各国所许可，还受到官方的大力倡导。

《仪礼·乡饮酒礼》和《礼记·乡饮酒义》等篇，对于其内容和繁琐碎仪及行事意义有详细描述。据说乡饮酒礼的目的是为了使乡里百姓知“尊贤养老之义”，使民“尊让则不争，洁敬则不慢，不慢不争则远于斗辨矣，不斗辨则无暴乱之祸矣”，“民知尊长养老，而后乃能入孝弟，民入孝弟，出尊长养老而后成教，成教而后国可安也”。对于统治者的政权稳固有好处，又利于人为制造祥和气氛，难怪会得到官方的利用和倡导。

举行乡饮酒，一般有四种情况：一是乡里三年大比，宾宴贤能，进行会饮；二是乡大夫饮国中贤者酒；三是州长每年春秋会民习射而饮之酒；四是

《尚书·酒诰》。

《列子·说符》。

《史记·刺客列传》。

《韩非子·外储说左上》。

《荀子·强国》。

《睡虎地秦墓竹简》，文物出版社1990年版，第22页。

《国语·齐语》、《管子·小匡》。

《礼记·乡饮酒义》。

党正年终蜡祭与民群饮。其中第三种会民习射，带有乡里习武选贤的训练性质，即《礼记·王制》说的“习射上（尚）功”，又称为“乡射礼”，通由射前饮宴、三番射、射后饮宴三部分节仪组成，三番射即三次竞射，参射者第一番射带试射性质，虽射中也不计成绩，后两番射都要计算成绩，特别是第三番射，要节乐歌舞而射。上海博物馆藏战国铜杯、成都百花潭战国墓出土铜壶、故宫博物院藏战国铜壶，均绘刻有反映射礼题材的图像，如百花潭铜壶上，在一射庐的前檐外，立着一位手执长旌的唱获者，一释获者跪于檐下执筹，射庐中有二人正在耦射，后檐下有一人，左手持弓，似为司射，另有五人，正等待着依次入庐竞射。《国语·齐语》有云：“春以蒐振旅，秋以猕治兵，是故卒伍整于里，军旅整于郊”，“乡有拳勇股肱之力秀出于众者，有则以告”，大体亦可归为第三种会民习射的乡礼。不过，乡饮酒礼所主旨的“尊长、养老、见孝悌之道”，主要还是体现于第一、二、四种场合。

据《齐语》说，齐国在每年正月，乡长要向国君复事，“有居处好学、慈孝於父母、聪慧质仁、发闻于乡里者，有则以告，有而不以告，谓之蔽明，其罪五（罪在五刑）”，“有不慈孝于父母，不长悌于乡里、骄躁淫暴，不用上令者，有则以告，有而不以告，谓之下比（指阿党），其罪五”。这种复事，其实是官方对乡饮酒礼进行后导的继续，目的在于使“匹夫有善，可得而举也，匹夫有不善，可得而诛也”，仍旧贯彻了“乡饮酒之礼者，所以明长幼之序也”。

那么，受官方导向的乡饮酒礼，何以要强调以“尊长、养老、见孝悌之道”为重要宗旨呢？这是因为当时乡里的居民组织已是属于“合十姓百名”的家户杂居状态，彼此间并无多少血缘性亲属关系的联系，地域性质的组织系统是其主流，按年龄长幼确定乡里社交的尊卑关系，自然是一条能为习俗所认同的简明易操作原则，故《礼记·王制》云：“习乡上（尚）齿”，《齐语》云：“乡不越长”，韦注：“乡里以齿，长幼不相踰也。”乡饮酒的礼俗待遇也正通常按这种据年龄长幼的“尚齿”原则进行的。《乡饮酒义》即说：“少长以齿”，《论语·乡党》也说：“乡人饮酒，杖者出，斯出矣”，讲到乡饮酒时，要按年龄高低序位，结束后，要等扶杖的老人都出离后，才能轮到后辈出去。据说在进行中，“（年）六十者坐，五十者立侍以听政役，所以明尊长也”。享用的饮食器具，“六十者三豆，七十者四豆，八十者五豆，九十者六豆，所以明养老也”。可见，尚齿序位，是乡饮酒礼最理想化的形式。

在乡饮酒的四种类型中，尤数年终的蜡祭群饮最为盛大，是国中平民岁末庆丰收、迎神报功、祈来年会和饮的固定性传统行事。据《礼记·郊特牲》说：“蜡也者，索也，岁十二月合聚万物而索飨之也”，是时要祭农神、百种、水神等，要“迎猫，为其食田鼠也；迎虎，为其食田豕也；迎而祭之也”，要“黄衣黄冠（指草服）而祭，息田夫也”。另据《周礼·地官·党正》说，这种“国索鬼神而祭祀”的蜡祭群饮，官方要“以礼属民，而饮酒于序，以正齿位，壹命齿于乡里，再命齿于父族，三命而不齿。”即先祭后饮，饮酒

参见刘雨：《西周金文中的射礼》，《考古》1986年12期。

《礼记·射义》。

《庄子·则阳》。

《礼记·乡饮酒义》。

的序位要“习乡尚齿”，按年龄高低确定尊卑上下关系，擢选为“壹命”者，应是乡里的年高望重者，擢选出的“再命”者，才能是本门户的父系宗亲之长者，而后是“三命”，就不必限于非从年龄大的人中选，虽年轻后生，只要是“发闻于乡里者”、“秀出于众者”，均可得举。

旧说以为周正十二月的蜡祭群饮，是因为官方看到“民三时务农，将闕于礼，至此农隙而教之尊长、养老、见孝悌之道”。但这仅是统治阶级一厢情愿的舆论导向。民有民意，乡有乡俗，“习乡尚齿”是顺乎习俗的民约，若过分灌施进礼教内容，不虑场合意蕴而一味提倡教化之道，则难免滥了。如《韩非子·外储说左上》即说：“鲁人有自喜者，见长年饮酒不能醕则唾之；亦效唾之”，“宋人有少者亦欲效善，见长者饮无余，亦堪饮而尽之”，这实是对所谓“教之尊长之道”的一种戏谑。《庄子·外物》还讲起，宋国“演门有亲死者，以善毁，爵为官师；其党人毁而死者半”，一位孝子因服丧，内心丧伤，形容外毁，被乡里上报而举为官师，结果乡党之人也想以孝悌得贵，纷纷强哭诈毁，矫性伪情效仿，病态致死者不少。故孔子有云：“毁瘠为病，君子弗为也，毁而死，君子谓之无子”。可见这种倡导因违背常情，往往适得其反，令人生厌，难怪会受到当时有识者的抨击。

事实是乡饮酒场面所见，并非“尊让而不争”。云梦秦简《封诊式》记有一则史事，讲某乡里人们怀疑某丙口舌有毒，“里节有祠，丙与里人及甲等会饮食，皆莫肯与丙共杯器；甲等及里人弟兄及它入智（知）丙者，皆难与丙饮食。”后闹到地方官那儿，经审理检明某丙口舌“不把（带）毒”才罢休。因此，与其说乡饮酒礼在于“民入孝弟，出尊长养老而后成教”，莫如说是下层社会平民凑聚饮成俗之机自我陶醉和自我解脱，各种闹剧也就在所难免。特别是在岁末蜡祭群饮的大场面，农夫经过终年劳累，一方面趁此农隙借迎神报功，寄望来年日子好过一点，同时可尽量松脱，醉狂一番，就更难说能合乎礼规了。官方之所以许可，无非是出于“食节时事，民咸安其居”的考虑。

倒是《礼记·杂记下》一则孔子与弟子子贡的言谈，比较切合实际地记下了春秋末鲁国的蜡祭群饮。当时孔子问子贡观蜡感觉快乐否，子贡回答说：“一国之人皆狂”，“未知其乐也”。这里的“国”当指国郊在内，如《齐语》说的制国为乡制，“参其国而伍其鄙”，韦注：“国，郊以内也”，统括有乡里。民无不醉者如狂，如实道出了这种乡饮酒的狂欢场面。孔子的解释是“百日之蜡，一日之泽”，“一张一弛，文武之道也”。憋了百日，才获得官方恩准的一日放松，犹弓弩亦须有张有弛，弦不能绷得太紧，否则要断。说明在统治者看来，乡饮酒不过是麻醉民心以释乱祸的因势利导处置。

乡饮酒的醉乱狂欢而不拘礼节场面，至战国时东方列国仍不乏见。《史记·滑稽列传》记有淳于髡描叙齐国的“州闾之会”，言其“酒极则乱”，男女杂坐同席，合尊促坐，行酒稽留，握手无罚，罗襦襟解，杯盘狼藉。《楚辞·招魂》述楚国祭祀聚饮，也是“士女杂坐，乱而不分”，竽瑟狂会，吴

《国语·齐语》。

《周礼·地官·党正》，贾疏。

《礼记·杂记下》。

《睡虎地秦墓竹简》第163页。

《礼记·王制》。

歛蔡讴，妖玩杂纷。其中虽掺杂了许多上层社会生活内容，但毕竟保留了相当一些民间狂饮的素材，有助于加深对子贡观蜡所见“一国之人皆狂”的乡饮酒事象的了解。这是官方导向乡饮酒礼的所谓“尊长、养老、见孝悌之道”的另一侧真实面。

六、婚仪与婚俗

(一) 婚姻六礼

婚姻指男女相匹，结为夫妻，从文化人类学意义言，婚姻的自然条件是男女两性结合，其前提基于人类自身生产，是实现人口世代更替的社会实践形式。婚礼即婚姻缔结过程的具体化，是婚姻开端的社会方法，以世俗社会认同的相关礼节仪式来确定男女当事者的婚姻关系。不同种族，不同社会，有不同的婚礼。春秋战国时期的婚礼，通常指包括议婚、订婚、迎亲、结婚前前后后一整套的礼仪程式。其在《荀子·富国》曾一言概之云：“男女之合，夫妇之分，婚姻婢、内、送、逆。”但婚礼的实际进行，可简可繁，其实是最具弹性的。

这一时期，男女的始婚年龄，相当普遍定为男 20 岁和女 15 岁，如《墨子·节用上》云：“丈夫年二十，毋敢不处家；女子年十五，毋敢不事人。”《韩非子·外储说右下》云：“丈夫二十而室，妇人十五而嫁。”但也有男子“三十而有室，始理男事”，女子“二十而嫁，有故二十三年而嫁”，这是概言始婚的上限年龄，过则谓之“失时”。统治者为提高本国人口增长速度，以加强国力，十分注重“男女以正，婚姻以时”，常推出一些“正风俗”的硬性规定，如春秋时越王勾践，有“令壮者无取老妇，令老者无取壮妻；女子十七不嫁，其父母有罪；丈夫二十不娶，其父母有罪”。战国时秦国有令“秦人家富子壮则出分家，家贫子壮则出赘”，禁止民父子兄弟同室内息。也就是说，男女进入俗定的成年年龄后，必须婚而成家，真正成为社会一分子，要想晚婚或留在父母家里，是为时俗和官方所不许可的。

是时一般性的婚礼，有聘、内、送、逆四个程序，不妨称为婚姻四礼。但上层社会贵族阶层的婚姻，由于通常围绕父家长制下家族本位而展开，其婚仪就相当繁缛，大体要经过纳采、问名、纳吉、纳征、请期、亲迎等六个主要步骤，也叫“婚姻六礼”，据说如此反反复复的程式，是出于“将合二姓之好，上以事宗庙，而下以继后世”，从婚姻开端即将两姓家族间的联姻加以郑重其事化，在取得上层社会认可的公开化同时，又借助宗庙神灵的力量，以使这一婚姻关系神圣化，还求佑于家族的子孙昌衍。

据《仪礼·士昏礼》、《礼记·郊特牲》等说，婚姻六礼中的纳采，也称下达，是男方之父先遣媒人前往女家献纳采礼提亲。纳采的主要贽品是用雁，也叫“委禽”，取义于这种鸿雁候时而动，顺乎阴阳往来，飞行“渐进有序”的自然属性。作为婚姻当事者的男女双方，从一开始就受“父母之命，媒妁之言”的支配，并无婚姻恋爱自由可言。男方父母差用媒人乃必不可缺，《诗·齐风·南山》云：“取妻为之何，必告父母；”“取妻如之何，匪媒不得。”《礼记·曲礼上》云：“男女非有行媒，不相知名。”男方无媒，

《礼记·内则》。

《诗·周南·桃夭》，毛诗序。

《国语·越语上》。

《汉书·贾谊传》。

《礼记·昏义》。

婚姻无从缔结，女方不见媒来，亦只能自艾，故《卫风·氓》云：“匪我愆期，子无良媒。”这大致是春秋以前的婚俗一端。

进入战国，使媒人说亲之风更甚。《楚辞》中屡屡提到楚地盛行用媒，如言：“思美人兮，临涕而 眙，媒绝路阻兮，言不可结而治”。“理弱而媒拙兮，恐导言之不固”。“路远处幽，又无行媒兮”。在齐国，“妇人之求夫家也，必用媒而后家事成。求夫家而不用媒，则丑耻而人不信也。故曰：自媒之女，丑而不信”。据说齐国还专设有“掌媒”的官员，“取鰥（无妻曰鰥）寡（无夫曰寡）而和合之，予田宅而家食之”。在周地，人们虽明知媒人油嘴巧舌，不可尽信，仍坚持用之，故《战国策·燕策》有云：“周地贱媒，为其两誉也，之男家曰女美，之女家曰男富。然而周之俗，不自为取妻。且夫处女无媒，老且不嫁；舍媒而自衒（自媒自卖），弊而不售；顺而不弊者，唯媒而已矣。”这段话是 阳乘轩里苏秦之弟苏代对燕王的说辞，用“处女无媒，老且不嫁”的俗语归结，则燕地也不在例外。另外《越绝书》有言无媒而婚的“衒女不贞”，知东南地区亦早有行媒之俗。对于无媒而婚，在当时为世俗舆论所卑视，故《孟子·滕文公下》说：“丈夫生而 为之有室，女子生而 为之家，父母之心，人皆有之，不待父母之命、媒妁之言，钻穴隙相窥， 墙相从，则父母国人皆贱之。”

六礼中的问名，是女家接受男家的求婚意向后，男家之父乃具书，遣媒人问女之名，女氏出具其女所出及出生年月以告。盖古代男女自生下以后，皆要登入名籍，嫁子娶妻亦须向官方申报，以取得社会的承认和使婚姻行为合法化。问名当不专对女方，男方也要向女方出具其子的名籍所出，这实是双向性地各履行文件证明手续。

六礼的第三项纳吉，是男家得女子之名后，归卜告于家庙，问此门婚姻吉凶，求取祖先神灵的认可和保佑，得吉兆后再往告女家，婚事遂算敲定。

第四项为纳征，也叫纳币，是男家向女家纳聘礼，一般是玄 束帛 皮，礼品寓象征意义，如 皮似出大昊制 皮为嫁娶礼的古老传说，仍着意于图个吉利。礼品通常不重，《周礼·地官·媒氏》说：“凡嫁子娶妻入币纯帛，无过五两”，这对于贵族家族来说，实算不了什么，而就女家来说，也是所得有限。总之纳征以礼为重，尚保留着古老传统。

第五项为请期，由男家卜讷迎亲吉日，三请于女家，表示礼敬而不敢自专，选定双方皆满意的大喜日期。为贯彻这门婚事始终“渐进有序”，除纳征一项外，其余诸项，男方都得备贽礼前往女家。当时男女不同贽，又有贵贱之别，“男贽，大者玉帛，小者禽鸟，以章物也。女贽，不过榛、栗、枣、，以告虔也”，是知贽亦是身分贵贱标志。

第六项亲迎，是婚姻六礼的高潮，礼数也最为周全。亲迎指正式成婚礼仪，通常要男方逆迎而女方有送。在定好的吉日那天，新郎受父命，亲自於黄昏时到达女家迎新妇，“主人（丈人）筵几于庙，而拜迎于门外，（新

《九章·思美人》。

《离骚》。

《九章·抽思》。

《管子·形势解》。

《管子·入国》。

《左传》庄公二十四年。

郎)执雁入,揖让升堂,再拜奠雁”。新妇则已梳妆盛饰等待于房中。新郎献雁给女方家长,行礼而后出,新妇随行,主人不降送,另有 娣和姆相陪,姆是明妇道的年五十左右不再嫁的妇人,类似后世之保姆。《战国策·宋卫策》记卫人用四驾之马车迎新妇,有“送母”在侧,即是姆之属。新妇至车前,“御妇车授绥,姆辞不受,妇乘以几,姆加景”,新郎要将升车的绥索亲自授给新妇,新妇登几以上,姆给穿上披风挡尘。出发初,新郎先“御轮三周”,亲自驾车前行三轮周距离,然后交由御夫驭车上路。

春秋战国时,女子出嫁已有陪嫁品。《诗·卫风·氓》提到,男方向女方纳吉后,女方有云:“以尔车来,以我贿迁”,贿即指陪嫁妆奁财物,吩咐男方届时来车一 把这些东西运去。是时铜器铭称媵器者甚多,大抵亦均为嫁女礼器。《战国策·燕策》云:“太后嫁女诸侯,奉以千金,赍地百里,以为人之终也”,一次性送以大量财产,还包括土地不动产,陪嫁品的级次可说是相当高的。

及迎亲车队回到男家门前,新郎要“先俟于门外,妇至,揖妇以入。共牢而食,合 而 ,所以合体,同尊卑,以亲之也”。入门后的婚仪,有布席于奥、赞告具、皆坐皆祭、祭荐黍稷肺、释服等等,十分繁缛。其中“共牢而食”,是新郎新妇共食一块祭肉的仪节。“合 ”是一瓠分为两瓢,两位新人各 其半,成双成对,示夫妇相敬相爱,合为一体之意。后世婚礼上的交杯酒,当源出于此。包山二号战国中期偏晚的楚国贵族墓,出有一件竹木精制髹漆彩绘凤 双连杯,杯间有管相通,凤昂首衔珠,双翼靠双杯展开,凤身嵌银,杯身杯底均绘双龙相蟠,图样皆成双成对, 看其造作意象,应是用于婚礼的别具一格的“合 而 ”礼器。

另据《礼记·曾子问》云:“嫁女之家,三夜不息烛,思相离也;取妇之家,三日不举乐,思嗣亲也。”《郊特牲》也有“昏礼不用乐”、“昏礼不贺”之说。嫁女出门,别情依绵,故战国时赵太后嫁女适燕王,情不自禁“攀其踵,为之泣,念其远也,亦哀矣”,送走后,却又“祭祀则祝之曰:必勿使返”,怕女儿不合夫家意被遣返。复杂难过的心情可见。古人质朴,婚礼不贺不用乐,恐怕主要指嫁女之家。娶妇之家则未必,《曲礼上》即提到有“贺取妻者”,还说婚家“为酒食以召乡党僚友”。《国语·楚语下》也说:“合其州乡朋友,婚姻比尔兄弟亲戚”,用以“合其嘉好,结其亲 ,亿(安)其上下,以申固其姓”。建立新的婚姻家庭,意味着将以新的社会角色介入社会,也将面临种种亲属关系、邻里关系、朋友关系和其他社会关系,通过一些设酒食相召或贺礼,自是为了取得各方的认可和关照。

新妇入男家门,常带羞涩之态,古人曾有细细形容:“人有新取妇者,妇至,宜安矜烟视媚行。 子操蕉火而钜,新妇曰:蕉火太钜。入于门,门中有 陷,新妇曰:塞之,将伤人之足”。安矜是指新妇拘束局促状,烟视

《礼记·昏义》。

《仪礼·士昏礼》。

《礼记·昏义》。

《礼记·昏义》。

《包山楚墓》,第137—14页。

《战国纵横家书》,文物出版社1976年版,第75页。

《吕氏春秋·不屈》。

是指眼波垂敛，媚行是指体态柔媚羞答答，怕烛火旺塞焰，也还是恐露见娇赧之貌。

成婚后的第二天天明，新妇要行见新郎父母之礼。古代新妇称公父公婆为舅姑。“夙兴，妇沐浴以俟见，质明，赞见妇于舅姑，妇执笄、枣栗以见”。由主持行礼的赞者司仪下，新妇入门拜见舅姑，把枣栗献给舅，献给姑。“舅姑共飨妇以一献之礼，奠酬。舅姑先降自西阶，妇降自阼阶，以著代也”。西阶是宾位，阼阶指东阶，为主位，新妇从主位出，表示从此要以主妇身分代理日常细事。但若新郎父母已亡，“则妇入三月，乃奠菜”，三个月后备祭食去奠拜，称为庙见，《礼记·曾子问》云：“三月而庙见，称来归也，择日而祭于祢，成妇之义也。”大凡见舅姑或庙见礼，均是亲迎婚礼的后续，以察新妇娶进门后表现出的所谓“妇德、妇言、妇容、妇功”，即成妇之道。

时又有新妇回娘家探望父母的“归宁”之俗。如《左传》宣公五年有记齐高固于秋九月亲迎鲁国叔姬，是年冬高固陪夫人双双“归宁”。《诗·周周·葛覃》云：“言告师氏，言告言归，薄污我私，薄我衣，害害否，归宁父母”，描绘一位新妇婚后回娘家“归宁”前的高兴忙乱劲，又是告师氏（姆），语言絮絮，又是洗涤私服，又怕弄脏礼服，拿起这放下那，不知如何是好，其天真稚气，跃然可见。新妇回门“归宁”，一般是在婚后三月左右。

由上所见，婚姻六礼主要行诸上层贵族社会，实属一种以父家长制下家族本位为要质的包办婚姻之礼仪程式，婚姻受制于男女双方父母的支配而把当事人的自主自由撇在一边，婚姻方式则表现为男娶女嫁的从夫方居，从而利于父系世系的延续。由于这种婚礼的运操公开于社会，又受官方倡导的礼制管束，故婚姻缔结程序始终处在“合法化”的光环之中，婚姻家庭关系一旦建立，如无特别原因，也就很难解除，其稳固性是很显然的。这种婚姻多半带有强制性，不属于个人本位婚，感情色彩淡薄，除可能会出现悲剧或喜剧性两个极端外，一般均压抑在平平庸庸相终始的淡化状态，逊奇艳，少波澜，重实际生活机制的运作，自婚姻六礼过程的冗长，仪式的机械板刻，礼节的繁琐庸碌，即已启开这种人文现象展向之必然。但因这种婚姻形态有相应的社会背景，又易于造就稳定的社会环境，故有关婚礼渐推而广之而向中下层社会延伸，逐渐以其普遍性而不断进行着增减和调正，久久呈现其活力。

（二）择偶观念

男女婚配的择偶心理和择偶标准，有因乎“有女怀春，吉士诱之”的生理学选择意义的自然属性，但社会属性往往更起有决定性作用，生活习俗、社会崇尚、伦理道德等人文因素的制约绝难摆脱，故择偶观念总有其相应的时代特色。

周代家族本位婚姻，男女择偶并无多大自由可说，于女子尤有三畏，如《诗·郑风·将仲子》咏一女子虽与一男子相爱，却害怕该男子做出 我里

《礼记·昏义》。

《礼记·昏义》。

《仪礼·士昏礼》。

《礼记·昏义》。

《诗·召南·野有死 》。

折树杞、我墙折树桑、我园折树檀的私会偷情举动，原因是畏父母、畏诸兄、畏人们多言。社会舆论的天平每多侧向婚姻男女的父母之命及媒妁之言一方，而不待于理解择偶者之间如何情深意切，如何一种求偶心理。

家族本位的婚姻，选择目的在于整合宗亲和姻亲两大亲属集团的社会凝聚关系，即所谓“婚姻为兄弟”，故常为古代贵族统治集团的政治纠葛所利用。《国语·鲁语上》就直截了当说：“夫为四邻之援，结诸侯之信，重之以婚姻，申之以盟誓，固国之艰急是为。”《诅楚文》也说：“繆力同心，两邦若一，绊以婚姻，以斋盟。”列国纷争，互相牵制援靠，这类家族本位婚姻，演为最高形式者，即是国与国执政者间的政治婚姻，起有“国之艰急是为”的后效。如战国中晚世，齐国乘燕文公丧，攻夺燕十城，然因新立燕易王是强秦惠王的少婿，只好归还十城，“卑辞以谢秦”，“弃强仇而立厚交”。赵国于长平之役败给秦国后，更是“卑辞重币，四面出嫁，结亲燕魏，连好齐楚，积虑并心，备秦为务，其国内实，其交外成”。可见当时政坛上，这类政治婚姻乃是各国执政者习用的外交手段。贵族统治阶级间的相互嫁娶，实又开后世门第观念的先河。如春秋时齐国欲嫁文姜于郑，郑以“齐大，非吾耦也为辞”，即有这层意义。

从道理上说，家族本位婚姻与男女择偶自由是一组相否相斥的矛盾，但两者同顾及社会的承认和婚姻行为的合法化，以一定的社会方法建立婚姻家庭关系，并求其稳定性，故两者间多少有其兼容性，特别是具体到不同社会层面的芸芸个个本及高下尊卑的背景人物，其所要担起的社会责任和家庭责任并非划一，若非婚姻取向和情爱自由间矛盾激化到不可开交，乃至导致如殉情的悲剧发生，则通常表现为一者对另一者的让步，或宽松状态下的相对调和。战国时习传人口的“尾生与女子期于梁下，女子不来，水至不去，抱梁柱而死”，顾颉刚先生以为，故时当有无数青年男女为情而死的真实性，盖欲突破婚姻不自由之罗网而不得。这自是理想的一个方面，但另一事实是，在家族本位婚姻和个人本位婚姻并举的春秋战国时期，男女择偶的自主权毕竟没有全被压抑下去。

在民间社会，有承往古遗风，“中春之月，令会男女，于是时也，弃者不禁”。如“燕之有祖，当齐之社稷，宋之有桑林，楚之有云梦，此男女之所属（指聚合）而观也”。斯时“维士与女，伊其相谑，赠之以勺药”，“邂逅相遇，适我兮”，男女尽可各自选择中意的心上人。即使在贵族社会受家族本位支配的婚姻，女子有时也可于一定范围里选择自己看得上的男子为配偶。如春秋时郑大夫徐吾犯的妹妹长相标致，先已与公孙子南相聘订

《尔雅·释亲》。

《战国策·燕策》。

《战国策·中山策》。

《左传》桓公六年。

《庄子·盗跖》、《战国策·燕策》。

顾颉刚：《尾生故事》，《史林杂识初编》，中华书局1963年版。

《周礼·地官·媒氏》。

《墨子·明鬼下》。

《诗·郑风·溱洧》。

《诗·郑风·野有蔓草》。

婚，后强族公孙子也遣媒人“强委禽”纳采，这使徐吾犯很畏惧，对两人都得罪不起，求助于郑子产，子产出主意说，不如“请使女择焉”。于是“子盛饰入，布而生。子南戎服入，左右射，超乘而出。女自房观之，曰：子信美矣，抑子南，夫也，夫夫妇妇，所谓顺也，”乃相中了那位穿军服能左右开弓一跃登车的有着壮武男子汉气概的公孙子南。另外，据说孔子之父叔梁纥甚有勇力，求婚于颜氏，“颜父问三女，二女莫对，徵在进曰：从父所制，将何问焉。遂以妻之”。是知这种受之父命的家族本位婚姻，亦有征之当事女子本人的同意，未必一味强加于人。

然则从上举事看，当时女子择偶心理，在于“夫夫妇妇，所谓顺也”，即丈夫应有丈夫之行；其择偶标准，则有尚武者。虽长相丑些的男子，只要勇武，仍能赢得一些女子的欢心。如《左传》昭公二十八年说，“贾大夫恶（貌丑），娶妻而美，三年不言不笑。御以如皋，射雉，获之，其妻始笑而言。”复次，女子择偶，总仰望夫妻相敬，白头偕老。如春秋世有人名冀缺，在田间耨草时，“其妻之，敬，相待如宾”，被誉为“能敬必有德”。《诗·郑风·鸡鸣》亦称女子择偶，“宜言饮酒，与子偕老”。孟子也说：“良人者，所仰望而终身也”，古代妇人称其夫为良人，《仪礼·士昏礼》：“媵御良席在东”，郑注：“妇人称夫曰良。”看来，出于实际生活考虑，娶位美男子尽管可心，但倘若无本事，不能终生为倚靠，还不如另择其次更理想，这是当时女子择偶讲求朴实的境界。

再者，女子择偶，有不计对方名利地位而唯据人品的。如春秋时有一妇人，先为施氏妻，适晋国氏求妇，执政权贵乃夺以妻氏，妇人问原夫施氏：“鸟兽犹不失，子将若何？”谁知施氏竟怕极答道：“吾不能（为你）死亡。”“妇人遂行。生二子於氏。氏亡，晋人归之施氏，施氏逆诸河，沉其二子。妇人怒曰：己不能庇其伉而亡之，又不能字（慈爱）人之孤而杀之，将何以终！”就发誓不再做施氏的妻子。对于屈服权势、毫无人品、禽兽不如的男子，女子有权拒为匹偶。而人品称道者，虽一度沦为罪人，女方家族仍有同意把女妻之的，如孔子曾将其女嫁给“虽在纆之中”的学生公冶长，又曾为侄女嫁“免于刑戮”的南容主婚。

另外，当时女子择偶，还有希望男方父母均健在。《国语·鲁语下》云：“古之嫁者，不及舅姑，谓之不幸。夫妇，学于舅姑也。”舅者，夫之父；姑者，夫之母，这些均是值得称颂的美德。此外，《大戴礼记·本命》有云：“女有五不取：逆家子不取，乱家子不取，世有刑人不取，世有恶疾不取，丧妇长子不取，”大体均属意于男方家世的不缺失。

下面，再来看男子的择偶心理和标准。有同于女子择偶心理者，如指望婚后夫妇能相敬相爱，平安终老。云梦秦简《日书》甲种云：“凡娶妻出女之日，冬三月奎、娄吉：以奎，夫爱妻；以娄：妻爱夫”（简6背壹）；“奎，祠及行，吉，以取妻，女子爱而口臭”，臭为气香之谓；“娄，利祠及行，

《左传》昭公元年。

《孔子家语》。

《左传》僖公三十三年。

《孟子·离娄下》。

《左传》成公十一年。

《论语·公冶长》。

百事吉，以取妻，男子爱”；“胃，……吉，以取妻，妻爱”（分见简 82—84）。这里，同视几种星相讫日成婚，可以夫妻生活恩恩爱爱，夫爱妻和妻爱夫，均属于吉，反映了当时男女择偶有共同的对等因素。又如云：“春三月季庚辛、夏三月季壬癸、秋三月季甲乙、冬三月季丙丁，此大败日，取妻不终”（简 1 背），视四时四个月里的八个十干季日为婚姻忌日，否则娶妻将不能相守偕终，这也与前述女子仰望良人而终身是相同的。是时父母嫁女出门，有叮咛其“往之女（汝）家，必敬必戒，无违夫子。以顺为正者，妾妇之道也”，亦以相敬偕老为祝。唯男子的择偶寄望着点，却与女子有所异，天水放马滩秦简《日书》乙种云：“占男子望妻，女子吉，夫百事望”（简 249），夫百事望，盖指望“寝门之内，妇人治其业焉”，云梦秦简《日书》甲种也说：“宇多于东南，富，女子为正（家政之谓）”（简 20 背贰），即妻能善操理家内事，夫得以安心劳力外事。此当是中下层社会平民普遍追求。

由于春秋战国世，男性的社会地位大大高于女性，故针对女性的选择挑剔实甚苛刻，择偶标准有生理性的、性行上的、伦理范畴的、占有性质的、宗法意识上的，等等。如符合生理意义的择偶，已确立了男大女小的年龄参数，《礼记·礼运》说：“合男女，颁爵位，必当年德。”但这里又伴生着成年男性对年龄娇巧、容姿端丽女子的偏好心态和爱美心理，甚至某种潜意识的占有欲望。《诗》言“有女如玉”、“彼美淑姬，可与晤言”、“窈窕淑女，君子好逑”，正反映了男子的这种择偶追求。孟子直说：“好色，人之所欲”，“知好色，则慕少艾”，《楚辞·少司命》云：“总长剑兮拥幼艾。”少艾即幼艾，是指豆蔻年华的美艳少妇。《招魂》有用“容修志”、“蛾眉曼曼”、“靡颜膩理”、“长发曼曼”等辞咏“二八齐容”、“二八侍宿”，二八亦指少艾，这也是楚地美艳青春女子的标准。云梦《日书》甲种云：“衣，丁丑媚人，丁亥灵（福），丁巳安於身”（简 26 正贰）；“内居西南，妇不媚於君”（简 15 背伍）；所谓媚与不媚，说明男子择偶，有取女子能否具光彩姿色和柔情姣态得悦于夫。

能择一楚楚动人的美少妇为佳偶，于男子固然理想，但艳福中有时亦内伏祸象，《日书》以媚、福、安身同讫，即有避忌就吉之意。春秋时宋国大司马孔父之妻“美而艳”，岂料在路上被国君戴公之孙华父督碰上，“目逆而送之”，生出邪念，致攻杀孔父而夺取此美妇。贵族社会如此，则平民家庭择偶尚美更难有安日。以女色而误国误身的事在当时实不鲜见。如鲁国“公父文伯卒，其母戒其妾曰：吾闻之，好内，女死之（女色致死），好外，士死之。今吾子夭死，吾恶其以好内闻也”，规定其妻要“无瘠色，无洵涕，无膺，无忧容，有降服，无加服，从礼而静”，免得造成死于女色的外象。这位母亲还把哭亡儿的时间放在夜间，把哭已故丈夫的时间放在早晨。《礼记·坊记》中也说：“寡妇不夜哭。”《战国策·韩策》记颜率见韩相公仲，公仲不见，后因听到斥他“好内”，乃遽起见之。凡此均表明了社会舆论对“好色”的有所排诋。齐国晏子之妻“老且恶（丑）”，景公“有女少且姣”，

《孟子·滕文公下》。

《国语·鲁语下》。

《孟子·万章上》。

《左传》桓公元、二年。

《国语·鲁语下》。

欲以嫁给晏子，遭到晏子婉言拒绝，可见男子择偶美否，在当时并非是主要标准。

男子择偶而愿为之有室，恐怕主要基于生物学意义的子孙有后观念或伦理、宗法意识上的考虑。《礼记·昏义》即说婚姻目的在于“上以事宗庙，下以继后世”。这里亦包括了孝养父母，如孟子所说：“娶妻非为养也，而有时乎为养”，这于中上层社会常见的复合家庭甚要紧。而平民阶层因“子壮出分”，择偶大都直接属意女子的生育能力。云梦秦简《日书》言“取妻吉，以生子”、“取妻多子”、“宇多于西北之北，绝后”、“井居西北，必绝后”、“内居西北，母子”等等，均是这种心态的反映。《礼记·哀公问》云：“大婚，万世之嗣也。”《管子·小匡》云：“立无后，则民殖矣。”孟子说：“不孝有三，无后为大”。春秋时卫庄公娶齐东宫得臣之妹庄姜，美而无子，就又娶了陈国的厉妫和其娣戴妫。齐桓公有王姬、徐赢、蔡姬三人，皆无子，也再娶了长卫姬、少卫姬、郑姬、葛赢、密姬、宋华子六人，各生子一人。可见关心有后嗣，乃是古代社会男子择偶的普遍心态。

不特唯是，男子择偶还有对女子性格行为上的种种苛求，因婚前难周察，大都徵之婚后生活，故有出妻逐妻之俗。如“齐侯（桓公）与蔡姬乘舟于囿，荡公，公惧变色，禁之，不可，公怒，归之，未绝之也，蔡人嫁之”就为荡舟玩乐唬吓了桓公，被逐回娘家，娘家人又把这位蔡姬改嫁了出去。鲁人曾参出妻，理由只是黎蒸不熟。卫人吴起出妻，仅因织布幅狭不中度。《吕氏春秋·遇合》说起，一位女子婚后常藏私财于外，被舅姑知之，称“为我妇而有外心，不可畜”，因出之。另外又有不聘不媒结合而被夫家出逐的，鲁宣公之弟未经聘礼娶妇，宣公夫人穆姜即不承认其为妯娌，待其生下声伯后，就把她逐回了娘家。男子弃旧爱新，也是常有之事，如有所谓“不思旧姻，求尔新特，成不以富，亦祇以异”，有了新欢，就无所顾忌把结发妻子逐出家门。

对于男子出妻，古代曾归纳成七条：“妇有七去：不顺父母去、无子去、淫去、妒去，有恶疾去、多言去，窃盗去”。但就列国之俗言，却未必都如此。比如，据云梦秦简《日书》甲乙两种，列为“凶”的取妻，有妻悍、妻多舌、妻不到（疑指无妻道，孟子有云：“以顺为正者，妾妇之道也”，如不顺舅姑不敬夫，均无道之谓）、妻善病、喜宫斗、绝后母子六项，而“吉”的取妻，却有妻贫生子巧、妻不宁生子为吏、妻生子必有爵三项。可见是

《晏子春秋·内篇杂下》。

《孟子·万章下》。

《孟子·离娄上》。

《左传》隐公三年。

《左传》僖公十七年。

《左传》僖公三年。

《孔子家语》。

《韩非子·外储说右上》。

《左传》成公十一年。

《诗·小雅·我行其野》。

《大戴礼记·本命》。

《孟子·滕文公下》。

没有把淫、妒、窃盗当成多大一回事。秦俗淫，在秦简中多有反映（参见本书第二章第四节）。史书还载有秦宣太后大言不惭讲述自己的性生活：“先王以其髀加妾之身，妾困不支也，尽置其身妾之上，而妾弗重也。”她还与魏丑夫私通，公然出令要魏子以后为她殉葬。可知秦社会不太以淫为耻。既然崇淫，妒就失却了社会根基。至于窃盗，在世之走利社会，更难成为出妻理由。

倒是东方地区的鲁、齐等国，比较注意对妇淫的抵制，已粗粗有了些贞节观念的萌生。《国语·鲁语下》有规戒“妇不淫”之言。《管子·五辅》云：“为人妻者劝勉以贞。”卫国太子共伯死后，其妻共姜不顾父母之愿，誓不再嫁。楚文王灭息国，掳息侯夫人息妫归，虽后为楚子生了二子，却始终沉默寡言，问她为什么，他说：“吾一妇人而事二夫，纵弗能死，其又奚言？”赵襄子以其姊为代王妻，当她得知代王被襄子击杀于酒宴上后，用“摩笄以自刺”殉夫。说明矢忠于爱情的贞节观念对淫风的否定。

不过，当时对于妇人的口舌多言、流长飞短而生造是非，各地区均较一致地作为男子择偶的否决因素。《诗·大雅·瞻》即有云：“妇有长舌，维厉之阶”，可见厌恶于此由来已久。甘肃天水放马滩出土秦简《日书》亦有云：“口舌者，非为头……。”其实，这岂止对妇，对男人也同样见斥。孔子说：“人以口给，屡憎于人，不知其仁”，“恶利口之复邦家”。“巧言如簧，颜之厚矣”，不祇可耻，令人憎恶，且易“乱之又生”，徒起无数事端。唯古代家庭，男子务外，妻子理内，若妻多舌而喜拨弄是非，则家内上下、亲属关系、邻里关系、朋友关系和其他社会关系难有安稳，在一个复杂的社会中，这样的个体家庭则很难周旋得过来，这恐怕就是男子择偶，要求其女不多舌的原因所在。

总之，开放社会的春秋战国世，男女择偶观念出现了若干共同性的对等因素，讲究现实主义的婚姻家庭观，使择偶心理和择偶标准紧紧适应着时代变革的大潮，其灵活的应变性和对男女择偶自由持一定程度的宽松，一方面撼摇着传统的家族本位包办婚，同时也以其一些合理成分呈现出人文主义的进步色彩。但由于在等级社会的当时，男性始终居于主导地位，故婚姻习俗中的男权意识，复又使开放意义的择偶观带进了大量针对女性的歧视取向，排斥着那些本就微弱的对等因素。就妇女的社会地位来说，尽管在那种开放社会，也仍处于压抑封闭的循环状态。

（三）婚姻禁忌

在风云际变的春秋战国时期，传统婚制正处于以整易乱、由宽而严、自繁返约的阶段。一方面是择偶社会面的开放扩大，另又是近亲间通婚的排斥缩小，至确立起种种既重视人伦关系和其他社会关系，且赋予功利价值观的婚姻禁忌。

《战国策·韩策》、《秦策》。

《诗·邶风·柏舟》，毛诗序。

《左传》庄公十四年。

《战国策·燕策》。

《论语·公冶长》。

《论语·阳货》。

《诗·小雅·巧言》。

禁止亲属间的择偶通婚，在人类学上称做乱伦禁忌。如《礼记·曲礼上》有把“父子聚”违反常伦的母子通婚，斥为“禽兽无礼”。春秋时卫宣公卒，庶子公子顽与宣公夫人宣姜私通，卫人疾之，作诗谴责，有“言之丑”、“言之辱”之语。可知，是时人们还把排斥血缘关系上的母子通婚，进而推约到凡为生母或庶母，子辈即不能与之通婚。

另外，同胞兄妹间婚配的禁止也更加严厉。据《礼记·内则》说，为了防范兄妹间发生不轨行为，七岁伊始，便应“男女不同席，不共食”；小女十岁便应轻易不出门，“执麻，治丝茧，织组，学女事”，即所谓“辨外内，男子居外，女子居内，深宫固门，阍寺守之，男不入，女不出”，以正男女之别。甚至姊妹嫁后回门省亲，“兄弟弗与同席而坐，弗与同器而食”。如春秋时齐襄公与同父异母妹文姜屡屡私通，史笔以“奸”谪责，世人又讽为“雄狐绥绥”的兽行相刺。

除母子不婚、兄妹不婚的禁忌外，还有一种姻亲间的姑舅表婚，即姑母的子与舅父的子之间的近亲婚配，也因其种种弊病，而开始引起人们的反感，产生了一些心理障碍，乃出现不娶母党之说。如春秋时叔向欲娶于申公巫臣氏，叔向母却要他娶舅家女（母党），叔向回答说：“吾母多而庶鲜，吾怨舅氏矣”，言自己庶母多而庶兄弟少，有于舅家女不生育，故不欲娶母党。可见姑舅表婚在当时已不是一种制度化的婚姻方式，多半出自家族或当事者的意愿而便宜为之，具有稳固联姻的明显特征，然在生理和心理因素方面，却开始遭到时俗的非议。

当时婚姻禁忌范围最通泛的原则应数“同姓不婚”。如《礼记·坊记》云：“取妻不取同姓”。《管子·君臣下》云：“国君聘妻于异姓。”这里所谓同姓、异姓的姓，据杨希枚先生研究，系指氏族，是同出一祖的包括若干宗族及各宗若干家族的单系（父系或母系）外婚亲族集团。换言之，姓或氏族，乃是一种实体性的有具体社会功能属性的血缘亲族组织标志，姓世代不变，具备一定社会身分的人均有姓。据说早先曾有过“天子建德，因生以赐姓，胙之土而命之氏”，但姓实因生而得，并非经命赐手续取得，故“赐姓”只是天子对受赐贵族固有姓给予政治上的承认。与姓同属的“氏”，意义有别于姓，氏得自世功官邑，氏名来源多样，有以世官、世邑为氏，有以谥为氏，有以居地为氏，有以社会身分作为氏，氏名可以改变，父子兄弟不必同氏，一人可兼有数个氏名。如晋国的士会，以其世官“士”为氏，又以采邑“范”、“随”为氏而称为范会、随会，其家族徙居秦地，则又改称刘氏。可知氏是指某一氏族所统治的同姓、异姓和与统治者无亲系的庶民所组成的

参见李衡眉：《中国古代婚姻史论集》，吉林文史出版社1992年版，第140页。

《诗·邶风·墙有茨》。

《礼记·曲礼上》。

《左传》庄公二年。

《诗·齐风·南山》。

《左传》昭公二十八年。

参见谢维扬：《周代家庭形态》，中国社会科学出版社1990年版，第63—71页。

杨希枚：《再论先秦氏族和氏族》，《中国史研究》1993年1期。

《左传》隐公八年。

大小政治区域性集团。由此看来，氏的核心表现形式为家族标志，然组织形式却往往为非单纯血缘组织的政治地域性共同体，与所谓宗法制度有内在关系，按照宗法的分宗别族发展趋势，氏名也就有增无减。但至春秋战国之交，宗法制度面临崩塌，新兴贵族阶级不再凭借血缘关系，也毋需宗法制度，姓、氏合一便自然产生，形成新的姓氏制，其特征在于姓即氏，氏即姓，义皆指家族名号，凡同一家族成员皆用同一固定姓，世代不变。孟子云：“讳名不讳姓，姓，所同也，名，所独也”。礼制上的避讳，只避所讳者的名，不避其姓，这里说的姓，其实也包括了由过去的氏转化而成的姓。事实上，春秋时的姓数量甚有限，见于《左传》的，不过为姬、姜、妘、嬴、姚、子、偃、隗、曹、任、祁、己、风、归等二十余姓。氏的数量极多，难以备述。从社会学意义言，氏是姓的分支，在姓、氏两级制形态下，两者均以外婚制为正常属性。由于“同姓不婚”原则在于禁止父系宗亲间通婚，故当时姓氏制度的社会实际应用方式，通常是男子称氏不称姓，贵族女子称姓而不称氏，称氏为表明身分所出，称姓则意在确定婚姻禁忌范围。如对于有氏男子的称名，一般形式是氏加名或字，名者生而名之，字者冠礼成人时命名，名与字意义相系；也可氏加排行伯（孟）、仲、叔、季之类；也可氏加爵称或后再加名、字；也可氏加谥加爵称或排行；还有职官加氏加名或字、职官加氏加爵称再加名等等。贵族女子不论出嫁与否，称名均“系姓”，嫁后仍保留父家姓，但氏名则嫁前与父同氏，嫁后与夫同氏；如“宣姜”，是夫氏加女姓；“许叔姬可母”，为夫氏加排行加姓加字；“虢孟姬良母”，则为父氏加排行加姓加字，同姓女子共事一夫，或以大、小、长、少区别字加之，如“长卫姬”、“少卫姬”之类；另又有加美称“子”若“子仲姜”，或加谥若“文姜”、“懿恭孟姬”之类等等。据《礼记·大传》云：“同姓从宗合族属，异姓主名治际会，名著而男女有别”。男子称氏不称姓，盖因从宗合族，称氏即身分自明；女子系姓，是在确准父系宗亲基础上“治际会”，即正婚姻交接会合。显然，“姓”、“氏”两级制的操作系统，紧紧适应着父系宗亲间“同姓不婚”的禁约。

春秋以前，姓并非全民性的，只有一定身分背景的人才有姓，若是“踣毙不振，绝后无主，湮替隶圉”者，当然也就亡其姓。若要买身分卑贱的无姓女子为妾，又不致犯同姓婚的嫌疑，有时只能取决于占卜，故《礼记·曲礼上》云：“取妻不取同姓，买妾不知其姓，则卜之。”不过，也应指出，同姓不婚虽是春秋时贵族婚姻择偶的重要原则，但在实际生活中并未得到完全恪守，同姓通婚时或有之，以姬姓集团例之，如吴诸樊娶晋女，蔡昭侯娶吴叔姬，鲁昭公娶吴孟姬，晋献公娶狐姬、骊姬，晋羊舌职娶羊舌姬等，均是。唯对此的非议亦时有之，如晋平公配偶有同姓四姬，郑子产即指责其违背了“内官（国君之配）不及同姓”，并引《志》曰：“买妾不知其姓，则卜之”，更况且“男女辨姓，礼之大司”，岂可不慎。这指责同时又得到了

同见前引杨希枚文。

参见马雍：《中国姓氏制度的沿革》，《中国文化研究集刊》第二辑，复旦大学出版社1985年版。

《孟子·尽心下》。

李学勤：《先秦人名的几个问题》，《历史研究》1991年5期。

《国语·周语下》。

晋大夫叔向的认肯。然则，据《志》为说，表明“同姓不婚”在当时已有成文礼规，恐不能用例外现象否定此主流。

战国时，随着姓、氏的合一，非单纯血缘的地域性集团“氏”组织中的非亲系庶民，亦因氏向姓的转化而有了其姓，姓渐向全民性扩展。《吕氏春秋·上农》云：“苟非同姓，农不出御”，高诱注：“异姓之女不出闾邑而嫁也”。可见，到战国晚期，中下层平民持有其姓已相当普遍，而“同姓不婚”在民间也同样有了相当的常俗制约力。《战国策·秦策》说：“卖仆妾售乎闾巷者，良仆妾也”，这似亦暗示，仆妾具姓，不必再如春秋时买妾不知其姓，只能听凭占卜决之。

“同姓不婚”禁忌的推行理由，那时有种种说法。如有优生说，“男女同姓，其生不繁”，“同姓不婚，惧不殖也”。有慎礼防淫说，前述晋平公娶四姬，郑子产即有“男女辨姓，礼之大司”，的说辞，秦良医和亦用“淫溺惑乱”之辞非之。有畏乱灾说，“取妻避其同姓，畏乱灾也”。有附远厚别说，“取于异姓，所以附远厚别也”。彼时彼地，各有专注，就事论事，自执其端。诸说均有一定道理，唯强调重点不同而已。严格说来，同姓婚有属之血缘关系十分亲近者，如五服之内父系宗亲间的近亲通婚，针对此的“同姓不婚”禁忌，优生说和慎礼防淫说或笼统模糊的畏乱灾说，可说是合乎伦理观和生理学的经验谈。但若整约为同姓“百世婚姻不通”，则血缘关系至疏，倘若再总括入由氏转化为姓的那批非亲系成分，也就更谈不上有何血统关系，如此的禁忌只能算做是囿于心理意识偏见的陋习，唯于重视人伦关系和其他社会关系，附远厚别，以实际功利目的为导向，却是很有利的。正因为这种婚姻禁忌有精华和糟粕的两重性，故常招致执行中的软弱无力。

除上述四种带有伦常性质的婚姻禁忌外，又有一种“翁媳不婚”的禁忌，也可纳入其列。如春秋时卫宣公为庶子急子娶妻于齐，见齐女貌美就自己娶了她，国人恶之，《诗·邶风》的《匏有苦叶》、《新台》等篇，都是讽刺这件翁媳婚的丑闻。楚平王为太子建娶秦女嬴氏，旋亦私好而自纳，遭到楚大夫伍奢“君一过多矣”的谏责。可见，即使是名义上的翁媳婚，也为常俗所否定。

此外，还有一种重政治功利目的的“诸侯不内娶”禁忌，性质接近“同姓不婚”理由中的“附远厚别”联姻，大凡贵显阶层的政治婚姻，或列国抗衡中出现的婚姻外交，与此亦有内在的联系。如《春秋经》僖公二十五年披揭“宋杀其大夫”而不名，《公羊传》即从违忌犯禁角度解释说：“何以不名？宋三世无大夫，三世内娶也。”何休直说其政治弊病云：“宋以内娶故，公族以弱，妃党益强，威权下流，政分三门，卒生篡弑，亲亲出奔。”说明“诸侯不内娶”的婚姻禁忌，只为权衡顾全统治集团的政治利益，维护上层

《左传》昭公元年。

《左传》僖公二十三年。

《国语·晋语》。

《国语·晋语》。

《礼记·郊特牲》。

《礼记·大传》。

《左传》桓公十六年。

《左传》昭公十九、二十年。

权贵的身分尊严，而就社会学意义言，则并无过大积极性的价值。

总之，春秋战国时期通婚择偶范围的母子不婚、兄妹不婚、不娶母党、同姓不婚、翁媳不婚、诸侯不内娶等种种禁忌，是以家族形态下的外婚制为正常属性，撇过其历史的糟粕成分，不难看出其整体要素，在于全面确立人伦关系的新机制，强调男女之防和父系宗亲间同行辈或不同行辈的不能相婚，对与姻亲的姑舅表近亲通婚也开始有所抵制，合乎礼规的乱伦禁忌被有意识提到时代高度，大大丰富了遗传优生的内容。在排斥近亲婚配而转使择偶取向朝大社会拓开，毫无疑问，这对人群组合和社会关系的和谐稳定，克服地域、种族、阶层的差异，促进婚制的一致性，其积极意义应予充分评估。

（四）婚制婚俗

春秋战国时婚制，以一夫一妻制为主，而辅以妾制，即同时又存在着夫一妻多妾制或一夫多妻制。居处原则为从夫方居，夫妻双方常与夫方长辈同居分室，至战国时因官方提倡立户分居，又出现了许多由夫妻双方单独组成的小型化个体家庭。

在从夫方居的家庭，长辈有相当高的权威，父被称为“至尊”，母被称为“私尊”，“父者，家之隆也”，父母对儿对媳均拥有很大的处置权和支配权，而母的地位又低于父。在夫妻单独组成的家庭，也通常是“男女之别，男尊女卑”，男为家主，妻处于从属地位，“以顺为正者，妾妇之道也”。总之，面对父权和夫权，妇人常处于屈从地位。《礼记·郊特牲》云：“妇人，从人者也，幼从父兄，嫁从夫，夫死从子”，可见其地位的低下。为了维持婚姻家庭的正常生活秩序，习俗相约而有“男不言内，女不言外”，这意味着尽管妇女难直接参加社会活动，但有可能成为一家的主妇，掌握家政的相对独立处分权，地位又起变化。云梦秦简《日书》甲种说的“富，女子为正”，大概就指这类情况。

须指出，在古代实际生活中，人文意识未必一概要制造男尊女卑的冲突，若老是紧箍于对立状态，则生活的正常运作难以想象。春秋时晏子即是把夫妻的和谐视为理想的婚姻家庭，他说：“夫和而义，妻柔而正；姑慈而从，妇听而婉；礼之善物也”，这里并没有单方面要求于妻，夫与妻，姑（公婆）与妇（儿媳），为对等的统一体，也就一定程度缓和了男尊女卑的社会习惯偏向。秦简《日书》甲种以“男子爱”、“妻爱”为“吉”，伉俪情笃，夫妻相爱，正是正常婚姻家庭的理想境界。战国时“卫人有夫妻祷者，而祝曰：使我无故，得百束布。其夫曰：何少也？对曰：益是，子将以买妾。”这对夫妻，把家祉无事故，能有百束布的蓄积，作为共同的祈祷愿望，妻又巧相戏谑其夫：多积了，你会买个妾吧。可见夫妻家庭关系是很融洽的。不能认为上古婚姻家庭内，只有丈夫对妻子的支配或奴役，乃至体现男性对女性的独占性同居权，只有妻屈从于夫下的明暗对立关系，只有礼约而没有情爱，

《仪礼·丧服传》。

《荀子·致士》。

《晏子春秋·天瑞》。

《孟子·滕文公下》。

《礼记·内则》。

《左传》昭公二十六年。

《韩非子·内储说下》。

如此则未免把个芸芸世界简单化、模式化了。

是时又有一种从妻方居的变异婚制，称为赘婚，大概起于女方家族为保证传宗接代的目的，也可视为是对正常男娶女嫁婚配方式的社会调节。如《战国策·齐策》言齐国有女子，“设为不嫁，行年三十，而有七子，不嫁则不嫁，然嫁过毕矣”。这里讲的“不嫁”现象，实指女主招赘入门，尤强调了女主的子息祁祁，超过了男娶女嫁的正常婚配家庭。依妇家居的男赘通称之为赘，其地位是很卑下的。在战国时，赘婚以齐国为最习见。齐稷下学士淳于髡，据说就曾是“齐之赘”。又据《汉书·地理志》说，齐地“始桓公兄襄公淫乱，姑姊妹不嫁，于是今国中民家长女不得嫁，名曰巫儿，为家主祠，嫁者不利其家，民至今以为俗。”所谓长女不嫁，即是就赘婚而言。这说明齐地由来已久的长女赘夫之俗，可能本乎早先贵族社会生活惯性运作的一部分，经春秋稍早期的强制性推行，变为一种社会公开的调剂式婚姻形式。地处西偏的秦国似亦有类似的情况，汉代贾谊言战国秦商鞅变法，“行之二岁，秦俗日败，故秦人家富子壮则出分家，家贫子壮则出赘”，持论虽有失公允，仍可窥见秦地赘婚的不乏见。然则出赘男子大都为家贫子，以身为质于女家，地位几同于奴仆，故遭世

俗所鄙视。

其实，赘婚现象在各地并不乏见。云梦秦简《为吏之道》末尾附抄两条魏国法律，一条出自《魏户律》，言对于“赘后父，勿令为户，勿鼠（予）田宇，三世之后，欲仕仕之，乃（仍）署其籍曰：故某虑（间）赘某叟之乃孙”。赘与后父为同一类人，唯后父专指招赘于有子寡妇的男子，他们身分低贱，不能立为户主，不分给田地房屋，三代之后，子孙才准许做官，但户籍簿上仍须注明是某已故赘的曾孙。另一条出自《魏奔命律》，言“赘后父，或率民不作，不治家屋”，对于他们“遣从军”，将军不必怜惜之，犒赏时，亦只须“赐之参饭而勿予”，只给三分之一斗饭，不必给肉吃。可见赘的社会待遇是十分菲薄的。这两条魏国法律被战国末秦国在楚地的官吏抄录参考，当然亦表明赘婚现象有一定的普遍性。

可注意者，春秋中期以前，贵族社会中曾有过一种父辈死后，其子侄可娶所遗妻妾的收继婚现象，称做“烝”、“报”，以后则基本不见。“烝”载见《左传》者共五事：

一、桓公十六年，“卫宣公于夷姜，生急子。”宣公为卫庄公子；夷姜是庄公次妃，宣公庶母。

二、庄公二十八年，“晋献公娶于贾，无子，于齐姜，生秦穆夫人及太子申生。”齐姜为晋献公父武公妾。

三、闵公二年，“初，（卫）惠公之即位也少，齐人使昭伯于宣姜，不可，强之，生齐子、戴公、文公、宋桓夫人、许穆夫人。”昭

《史记·滑稽列传》。

《汉书·贾谊传》。

参见顾颉刚：《由“烝”、“报”等婚姻方式看社会制度的变迁》（上、下），《文史》14、15辑，1982年。又彭邦本：《论春秋时代的烝报》，《民族论丛·先秦民族史专集》，1982年。又谢维扬：《周代家庭形态》第72—75页。

伯即卫宣公庶子公子顽，宣姜为宣公夫人。

四、僖公十五年，“晋侯（惠公）于贾君。”贾君为惠公父晋献公夫人，惠公嫡母；一说晋献公次妃。

五、成公二年，楚连尹襄老死，其子黑要襄老妾夏姬。

旧说“上淫曰”，但从上举诸事看，并无贬义，如昭伯本人员不欲与宣姜，宣姜母家的齐人却仍“强之”使，可见不全是男子好色贪淫，在当时被视为合法而自在情理中事，成为某种公认的社会婚姻行为规范。一般都限于子与庶母、后母或嫡母间，但均非子的生母，实是一种“妻后母”现象。后大都有子女出生，凡不言生子者，通常有特殊原因，如贾君可能无生育能力，夏姬则后不久即被楚庄王遣返郑国。是知带有异辈婚的转房性质，目的一则在于立宗生子，再就是为了保持男女双方家族间的婚姻关系，但这毕竟表现出相当的原始落后性，于当事者本人亦每易生心理上的障碍，故渐渐被社会所淘汰。

“报”载见《左传》仅一事：

宣公三年，“（郑）文公报郑子之妃曰陈媯，生子华、子臧。”郑子为文公的叔父。

旧说“淫季父之妻曰报”，亦失原初意。报乃是与旁系长辈宗亲的配偶通婚，属于“妻叔母”性质的异辈婚，其特点和意义是与“”相类近的。总之，、报的收继婚俗，贯穿有一条基本原则，即不能收继生母及其同胞姊妹以及嫡祖母。

除此之外，当时还有三种异辈婚：一种为宗亲间的与媳婚，如晋文公娶（惠公之子）怀公子圉之妻怀嬴（即文公甥女）为妻。第二种为姻亲间的与甥女的从表婚，如晋文公妻季隗与赵衰妻叔隗是姐妹，文公将女儿赵姬又嫁与赵衰，此为与姨甥女婚；季平子之姑生宋元夫人，季平子又娶宋元夫人之女，此为与表外甥女婚。第三种是与妻婚，如齐灵公娶鲁颜懿姬，其妻的女随嫁而生子为太子。另外又有叔接嫂的平辈婚，即兄长死后，其弟可接娶兄长妻为配偶，如邾娄君颜公诛死，弟叔术立，遂以颜公妻为夫人，这也是一种与宗亲配偶的婚姻。

综上所述，春秋时期贵族阶层中存在的与宗亲配偶的婚姻，如表现为异辈间的、报收继婚，与媳婚，以及与异辈姻亲的婚姻，如与甥女婚，与妻婚，大致适应着传统宗法社会男子对妇女所拥有的处置权和支配权体制，但面临宗法社会瓦解土崩的尾声，这类婚姻内在的原始性和落后性，也就很难再为社会所接纳，其伦理上的障碍也是积重愈高，这类形式式的婚制婚俗鲜见于战国时期而为社会所淘汰，实乃时代进步之使然。至如平辈间与宗亲配偶婚姻的叔接嫂婚，以及调节正常男娶女嫁婚配方式的赘婚，由于在伦理上具有“缘情因礼”的意义，在社会规范上能协调部分人群各安其位，取得某社会层面的和谐，在择偶心理上亦未与近亲婚配的禁忌相抵触，在社

参见前引谢维扬书，第75页。

《国语·晋语》。

《左传》僖公二十四年。

《左传》昭公二十五年。

《左传》襄公十九年。

《公羊传》昭公三十一年。

会经济关系上能多少起到和寡合独的作用，故为世俗社会所常容。这两者自春秋至战国，无疑也起着补充一夫一妻制和一夫多偶制的社会作用。

（五）多偶婚和生子观念

春秋战国时期一夫多妻现象在社会各层面泛滥，配偶数目上下不一，无有限控，生子观念亦与此有内在呼应。

最高层次的天子配偶，据《礼记·曲礼下》云：“天子有后，有夫人，有世妇，有嫔，有妻，有妾。”其具体数目，《昏义》有云：“古者天子后立六宫，三夫人，九嫔，二十七世妇，八十一御妻”，合计则达百二十位。但《公羊传》成公十年何休注另有一说，谓“唯天子娶十二女”，两数相差悬殊，后者恰少九倍数。恐怕周天子的多偶，当初未必会有定数，然有一点是明确的，即配偶当分嫡庶，嫡妻称后，一位而已。降自春秋，天子地位式微，配偶数自似不会有多少，很可能连诸侯都及不上。

诸侯的配偶，《公羊传》庄公十九年云：“诸侯壹聘九女”，又云：“诸侯娶一国，则二国往媵之，以娣从。”即娶一夫人，媵两位，又各陪嫁、娣两人，合为九女。今考春秋时诸侯的配偶确有达九女者，然未必是作为夫人和媵的（侄女）、娣（妹妹）而一次娶入的，如《左传》文公六年言晋文妻“辰嬴贱，班在九人”，即位次第九，其余八人，正妻文嬴，次姑、季、杜祁、齐姜，唯秦女三人为娶文嬴、媵辰嬴时同时纳入，合计九女。又如《左传》僖公十七年记齐桓公有妻九人，先娶王姬、徐嬴、蔡姬三人，皆无子，后再相继娶了长卫姬、少卫姬、郑姬、葛嬴、密姬、宋华子六人，皆有子。也有少于九位的，如晋献公有骊姬、贾姬、狐姬、卓子同姓四姬和齐姜、小戎子异姓二女。不过媵娣从嫁是实有其制的，如宋共公娶鲁国伯姬，卫、晋、齐三国先后来媵。凡诸侯娶嫁，有同姓媵，亦有异姓媵。如《孟姬簋》云：“鲁伯大父作孟姬、姜媵簋”，姜姓女为孟姬之媵。《叔姬》云：“曾侯作叔姬、邛媵器”，邛为叔姬之媵。《许子妆》：云“用媵孟姜、秦嬴”，也是异姓媵。从媵人数最多者恐怕要数秦穆公嫁其女于晋公子重耳（即晋文公），据说“从衣文之媵七十人”诸侯配偶的名分，《曲礼下》有云：“诸侯有夫人，有世妇，有妻，有妾。”夫人为正妻，或又称小君。其余为庶妻，统称为妾，又有诸子、嬖人、嫔嬙、御、孺子等分称。至战国时，诸侯的配偶数更远逾前代。如齐威王除正夫人外，“中有十孺子皆贵於王”。孟子曾形容有的诸侯，“食前方丈，侍妾数百人”。

诸侯如此众多的配偶，则难免不生宠恶构罪、争风妒斗、子嗣易树等种种造端。楚灵王得新美人，夫人郑袖妒之，设计陷害，私教美人“王甚喜人之掩口”，美人照此做去，郑袖又对灵王说是美人嫌王口臭，王怒而剽美人。中山国阴姬与江姬争为后，阴姬利用赵王好色请她激怒中山王，得以立为后。楚成王多宠妾而未立太子，令尹子上有“多爱，黜乃乱”之谏。为防微

《左传》成公八年、九年、十年。

《韩非子·外储说左上》。

参见前引谢维扬书，第53页。

《韩非子·外储说右上》。

《孟子·尽心下》。

《韩非子·内储说下》、《战国策·楚策》。

《战国策·中山策》。

杜渐不生祸乱，故《周记》有“无尊妾而卑妻，无适子而尊小枝”的成文礼制规定。《礼记·内则》还一本正经安排诸侯房事的“五日之御”，即每夜御二女，五日而遍，具体为“娣两两而御则三日，两媵则四日，次夫人专夜则五日”。《仪礼·士昏礼》更煞有介事列出男御女媵交换卧席之礼，称“主人说（脱）服于房，媵受；妇说（脱）服于室，御受；御衽（卧席）于奥，媵衽良（ ）席在东；媵主人之余，御妇余”，交接构精之义可见。至于是否真能实施，就难说了。

世卿或大夫的配偶数，如诸侯一样，也是基本无定制的。其婚姻无媵制而有娣从嫁现象。如鲁大夫穆伯娶莒国戴己，即有女娣声已从嫁。配偶亦有正庶之分，正妻称妻、夫人、内子，庶妻称妾、妃、嬖妾、孺子、。卿大夫一般为一妻二妾，如《内则》云：“妻不在，妾御莫敢当夕”，疏谓“大夫一妻二妾，则三日御”。但过数者不乏见，秦华阳夫人弟阳泉君“美人充后庭”，是知不在小数；齐孟尝君有“后宫十妃”。尽管礼文规定妻尊妾卑，然争宠谗谄仍时有发生。如楚庄王弟春申君，有爱妾名余，十分阴鸷，为了谋害正妻甲及其子，故意自伤己身，自己撕裂内衣，再数度向春申君哭诉，声称是正妻和她的儿子所伤害，致使春申君怒杀正妻与子。

为了避免家政不宁，诸侯及卿大夫阶层有把肃正妻妾地位之别作为重要节仪礼文内容。齐桓、郑文、陈哀都曾因拥有两个以上正妻，被舆论斥为淫乱。春秋中期鲁侯、齐侯、宋子、卫侯、郑伯、许男、曹伯及宰周公的“葵丘之会”，特将“毋易树子，毋以妾为妻，毋使妇人与国事”，列为盟约内容。鲁哀公以嬖妾为正妻，又立所生庶子荆为太子，遭宗司责为“固无其礼”，国人亦恶之。楚国司马子期“欲以妾为内子”，也遭到反对。可知当时上层社会的一妻多妾制，其中一个重要原则，就是排除以妾为妻，以稳定家政，不生变乱。

在中下层社会，士和庶民的多妻现象并不少见，妻也分正庶，正妻称妻，庶妻称妾、仆妾、室妇，有时两者或统称妻、统称妾而不别。庶民的纳妾，尤以士阶层中那部分下降为庶民的人居多。士的配偶数，常见的是一妻一妾。《内则》有云：“士一妻一妾，则二日御遍。”齐国学士邹忌，曾窥镜问其妻：“我孰与城北徐公美”，复又问其妾，两人皆言：“徐公何能及君”。杨朱过宋东郊遇逆旅之父，“有妾二人，其恶者贵，美者贱”，妾分贵贱，似正妻庶妾之属而统称妾。雒阳乘轩里苏秦的邻家，丈夫在外为吏，妻与人私通，怕被丈夫知道，设药酒欲害归家的丈夫，其妾奉进酒时故意跌跤弃

《左传》文公元年。

《韩非子·说疑》。

《左传》文公七年。

《战国策·秦策》。

《战国策·齐策》。

《韩非子·奸劫弑臣》。

《谷梁传》僖公九年。《孟子·告子下》。

《左传》哀公二十四年。

《国语·楚语上》。

《战国策·齐策》。

《韩非子·说林上》。

酒，救主人而存主母。凡此均反映了士阶层中拥有一妻一妾者的社会生活细貌。

至于庶民中的纳妾，前述卫人有夫妻俩因贫穷而祷祝能得百束布，妻又戏谑丈夫会否因之买妾，可知经济条件好者亦有娶妾之举。《战国策·秦策》云：“卖仆妾不出里巷而取者，良仆妾也。”说明庶民娶妾的一个途径是通过买，这也决定了妾的地位必然十分低下。云梦秦简《日书》有云：“取妻必二人”，足反映庶民中的求妻妾心态。《孟子·离娄下》记“齐人有一妻一妾而处室者”，当得知其夫向祭奠者乞余食，两人恨不能仰望丈夫而终身有倚靠，乃相泣于中庭。《战国策·燕策》言“匹夫徒步之士，不制于妻妾”。这类有妻有妾者，则大体均是士降为庶民者。

由于士或庶民的社会地位和经济状况常起落无定，其婚姻家庭也是相当不稳定的。“天饥岁荒，嫁妻卖子”者有之，“取妇及入畜生，唯利以分异”者有之，“送其妻适私家”为娼妇者有之，“妻私有通于士”而室妇（妾）作掩饰者有之，强徒“取人妾”或“夺妻”、“伤其妾”者有之，“女子甲为人妻去亡”或“女子甲去夫亡”即妻妾抛开丈夫亡走者有之。另外，又有“家贫，无以妻之”者。是时民间社会的夫妇不祇有“唯利以分异”，解除婚姻的离异原因尚有出于某种观念形态者，放马滩秦简《日书》乙种《门忌》就有云：“聚易所室，妻不去必为寡。”但可注意者，当时社会对于离异或被休女子的改嫁和已寡妻妾的再嫁，并不怎么忌讳。《战国策·秦策》云：“出妇嫁于乡里者，善妇也”，是言前者。《礼记·檀弓》云：“伯鱼死，其妻嫁于卫”，是言后者。《秦策》谈及“楚人有两妻者，人挑其长者，长者詈之，挑其少者，少者许之”，后其丈夫死，这位曾调戏人家长妻少妾的男子却愿意娶长者，怕娶少者后，她再去许报别的男人。说明平民社会对于妻妾的娶入，不太在乎其是否已婚离异、被休或为寡妇，似更注重其言行的自尊自重，注重于新组成婚姻家庭能否安稳存立于社会。

如果说上层社会的一夫多偶制是始终泛滥于春秋战国时期的普遍现象，妻妾人数的多寡情形愈到后期愈趋严重，以至卿大夫有过奢于国君者，渐脱却早先按阶第品位高低拥有妻妾数，而唯据权势显赫、实力大小再无限控，那么若转就平民社会看，士与庶民中的多妻现象主要出现于战国以降，其妻妾数通常为—夫二三偶。贵族的多偶婚，妻妾虽众，婚姻的固定性仍明显难移，强调“自卑别于尊”，明于正妻庶妾之分，承于传统宗法上的原因，以尊妻卑妾和“毋易树子”为要素，淡化庶出子嗣的地位，礼防于宗室内乱，稳定于家政秩序，从而保证父系世系的延续。平民的一夫多偶，实不成其为制度，有妻妾者毕竟不普遍，包括—夫—妻家庭在内，婚姻的稳定性的稳定性都往往会受到社会动荡的种种摆摇，像“娶妻不终”、“唯利分异”、“人夺其室”

《战国策·燕策》。

《韩非子·六反》。

云梦秦简《日书》甲种。

《列子·说符》。

《韩非子·内储说下》。

包山楚简《正狱》简 89、97、83。

云梦秦简《法律答问》。

《韩非子·外储说右下》。

等内部外部不稳定因素，随时随地都有可能出现。再者，贵族家庭那种“毋易树子”礼规，对平民多偶婚家庭来说，也无多大影响，如云梦秦简《日书》乙种云：“取妻必二，生子为正（官长）”，这里并没有强调子嗣的嫡出庶出，只是统寄望于子嗣有个好前程。

不过，平民社会的一夫一妻或一夫多妻，与贵族的多偶制，也有若干共性，即重视有子的观念和“重男轻女”的生育心态。如《诗·小雅·斯干》记贵族社会的重生男、贱生女，待遇对比鲜明，其云：

原诗	译文
乃生男子，	若是生下男孩子，
载寝之床，	给他安个小睡床，
载衣之裳，	给他穿衣又配裳，
载弄之璋，	给他玩弄玉礼璋，
其泣	听他哭声多洪亮，
朱芾斯皇，	将来服饰定煌煌，
室家君王。	有家有室又为王。
乃生女子，	倘若生个小女孩，
载寝之地，	给她铺席地下睡，
载衣之褐，	给她裹上小衣襟，
载弄之瓦；	给她玩耍陶瓦锤；
无非无仪，	柔顺慎修讲仪态，
唯酒食是议，	料理妇事酒饭备，
无父母诒罹。	别给父母添累赘。

可见，睡、衣、玩具等等，贵族家的男女小孩，自出世下来就不一样，后“弄璋”竟成生男的喜称，“弄瓦”成为生女的贱称。平民社会同样也重生男，而贱生女，云梦秦简《日书》即有云：“生子男吉，女必出于邦”，“甲寅之旬不可取妻，母子，虽有毋男”，正是这种观念形态的反映。

当然，平民家的生子观念，直以世俗的功利意识见重，与贵族阶层生子为“上以事家庙，下以继后世”，有明显区别。前者在云梦秦简《日书》有较系统揭示，就简文内容看，平民家对生子的期望，大凡有以下几端：

一是关心生育质量，指望孩子长大孔武有力。如云：“壬辰生子，武而好衣剑”，“丙寅生子，武以圣”。对于“生子，腰不直”、“生子目”、生子“兔唇”、生子“焦居（肚胀）”、“生子贫而疾”等先天或后天残疾现象，则是相当忌的。

二是希望孩子长大后能掌握生计技巧，孝养父母。如云：“丁亥生子，攻巧，孝”、“乙丑生子，武以攻，孝”、“丁亥生，孝”等。而怕“生子去父母南”、“生子去其邦北”，远离父母及家园。

三是冀望孩子长大后能生活富裕，有个安乐的小家庭。如云：“生子富”、“生子谷有商”、“生子谷而富”、“生子谷好乐”、“生子好家室”等。所患的是“生贫毋终”、“生子贫”。

四是望子贵而有爵，能为人上人。如云：“生子必有爵”、“生子为邑桀（杰）”、“生子为吏”、“生子为大吏”、“生子为正（官长）”、“生子，女为贾，男好衣佩而贵”、“生子肉食（指进入肉食的贵族阶层）”。

最怕的，是“生子少孤，衣污”、“生子丑，必为人臣妾”、“生子老为人笞，数诣风雨”，总盼望生子不至于“在足下者贱”，沦为人下人。

应注意者，这批《日书》兼记有秦楚月名、记时对照，故推知以上的平民社会生子观念，不限于秦人所特有，在战国晚期的中下层社会当有普遍意义。这与上层社会贵族阶级的“朱芾斯皇，室家君王”的子嗣观，可谓截然不同。

七、服饰风俗

（一）服以旌礼和服饰俗尚

服饰者，指人体衣著包括头上发式、冠帽、身衣、足履兼及人体装饰品而言。

服饰的实用功能，概可归为避寒暑、蔽形体、增美饰、遮羞耻、表仪态等几个方面。服饰乃是一种无声的语言，不唯在直观上展示相应时代人们生产物质生活本身的能力，而且又蕴含着群体或个性的心态、思想、情感和意识境界。

服饰因地因俗因时而异，不同地域，不同种族，不同季节，不同时期，有不同的服饰款样。如春秋战国时期，衣式早有左衽、右衽的区分，孔子曾将“被发左衽”作为少数落后民族的标志，“衽谓衣衿，衣衿向左，谓之左衽”，反之，交领右衽则为中原华夏族的固有服饰特征。《战国策·赵策》称：“被发、文身、错臂、左衽，瓯越之民也。”蜀郡徕外的西南夷，亦以“椎结左衽”为传统服饰要征。《礼制·王制》归总过“中国戎夷五方之民，皆有性也，不可推移”；周边民族，“东方曰夷，被发文身”；“南方曰蛮，雕题交趾”，好用颜色刻涅头额，卧则足相交；“西方曰戎，被发衣皮”；“北方曰狄，羽毛穴居”，喜用禽鸟羽毛做人体饰品。总之，因中国的幅员广袤，水土相殊，服饰呈现出的地区性、群体性、多样性的多元要素，自古已然，且通常各为人们所习守、传承、互补，乃至有所变异衍行。

春秋战国时期，随着地区间交流的频繁，服饰有开放性的一面。但从总体言，其中注入的意识和观念，却常常是自抑和内向的。如战国末秦华阳夫人为楚人，无子，秦异人特地穿楚服投其欢心，被纳为其嗣。这即是利用了内向的服饰乡土观。《庄子·逍遥游》谈到“宋人资章甫而适诸越，越人断发文身，无所用之”。章甫是一种有玉石饰品的高冠，是“殷道”即商代人的冠制。宋人为商裔，一直习用此种冠，但拿到越地去，却不适合当地民性。韩非子也说起，一对鲁人夫妇，夫善织屨，妻善织缟为冠，想徙居越则必穷蹙，因越人喜跣行而不穿履，好披发而不戴冠。一地的服饰习俗不易在另一地推广，春秋战国时人常对此有感叹，子贡即举例说当初太伯至吴，“端委以治周礼，仲雍治之，断发文身，裸以为饰，岂礼也哉，有由然也”。端指玄端之衣，委指委貌之冠，属于周人的衣冠之式；周尺布宽二尺二寸，为衣正幅制不裁剪称之端；委貌冠是以玄缟制之，一称玄冠。把这类黄河中游地区的服饰拿到长江流域东南地区去，不易为当地接受，最后只能因乎常俗，

《论语·宪问》，邢昺疏。

《后汉书·西南夷列传》。

《战国策·秦策》。

《韩非子·说林上》。

《左传》哀公七年。

便宜由然。战国赵武灵王在国内推行“胡服”，一种衣式为小短袖而衣长齐膝、带钩束腰之服，一度被习惯势力责为“袭远方之服，变古之教”，“不循俗，不顾世”，只是因统治者坚持实行，在政治的促动下，才得以冲破自抑和内向意识，费了多年功夫，始收后效，成为古代服饰史上少有的变革开放之举。但总的说来，“衣服不贰，从容有常，以齐其民”，“禁异服”，“同衣服”，重共性而限个性发挥，求观念守常而轻款式繁化，是春秋战国时各国统治者安民导俗的通举。

当时，服饰已被纳入礼制和俗尚的重要系列，有所谓“服以旌礼，礼以行事，事有其物，物有其容”的制度化。“服”的狭义指服饰，广而泛之包括其他日常生活物品。“服以旌礼”主要有以下方面内容。

一是明贵贱，辨等级，非其人不得服其服。《管子·君臣下》云：“旌之以衣服”，旧注：“衣服所以表贵贱。”天子及诸侯以华袞博袍大裘鲜冠为服，此等服饰乃是最高权威的象征。《周礼·司裘》称大裘为王“祀天之服”。《司服》称“王之吉服，大裘而冕”。天津艺术博物馆藏一头施双笄而身著蔽大袖宽袍的玉人，就是周代上层权贵的形象。《左传》闵公二年称：“卫文公大布之衣，大帛之冠。”墨子谓：“齐桓公高冠博带，金剑木盾，以治其国”；“晋文公大布之衣，羊之裘，韦以带剑，以治其国”；“楚庄王鲜冠组纓，袞衣博袍，以治其国”。《左传》定公三年记“蔡昭侯为两佩与两裘以如楚，献一佩一裘于昭王，昭王服之，以享蔡侯，蔡侯亦服其一”。两裘当也指华贵的大裘。

卿大夫一般以“端委”礼衣、礼帽为朝服。如周景王正卿刘定公曾对晋卿赵孟说：“吾与子弁冕端委以治民临诸侯”。齐相晏平仲也是“端委立于虎门之外（路寝南门外）”，等待上朝。另如晋卿赵宣子盾“盛服将朝”；韩厥在 之战中穿戎服，而在晋侯享齐侯时改着朝服为祝；此等朝服当均指“端委”的礼仪场合服饰。此外，诸侯子在未受爵命前也是着端委，如周襄王使太宰文公为晋侯重耳加冕，“晋侯端委以入，太宰以王命命冕服，内史赞之，三命而后即冕服”。孔子有言食荤者“端衣玄裳”，啜粥者“斩衰菅屨杖”。可见身分等次尊卑，据“旌之以衣服”而得其序。

至于士阶层以下，一般以低等裘皮或短衣紧身 为服。《吕氏春秋·观世》记齐人越石父反裘负刍息于途。在正常状态下，当时衣裘都是以毛为表，

《战国策·赵策》。

《礼记·缙衣》。

《礼记·王制》。

《周礼·地官·大司徒》。

《左传》昭公九年。

范汝森：《商周时代的几件玉雕》，《文物》1959年7期。

《墨子·公孟》。

《左传》昭公元年。

《左传》昭公十年。

《左传》宣公二年。

《左传》成公四年。

《国语·周语上》。

《荀子·哀公》。

但此人负薪时怕损坏其毛，就以皮为表翻着穿。同书还说起，郑国之民有“大狱一衣，小狱襦”而学讼者，大凡是指短上衣和下身为一裘。宋国平民之衣有“纺缁”（缁色纺帛）和“禅缁”（麻葛制缁色衣）之类。当时楚国服制与中原有所不同，但大体亦以衣幅的宽紧为服饰等级区别的要素。1957年河南信阳长台关楚墓出土漆瑟上彩绘，有贵族、巫师、舞人、猎户几种人。贵族均裘衣博袖，或戴高平顶束腰冠，或戴前二角而后垂扁形鹤尾冠，或戴上据一鸟而后有披冠。巫师大衣博袖，冠前如双角，后曳一鹤尾长披；舞人长袖，猎户一律短衣紧身，这两类人的帽均作尖锥式。可知地域性的服饰差异尽管存在，“服以旌礼”的时尚款式却有相同点。

春秋以来服饰的违礼现象多有发生，然常会遭到制裁。如郑国的嬖大夫驷秦富而侈，弄得一套卿的车服，常摆陈在庭中炫耀，郑人恶其僭滥而杀之。卫国孔文子的家奴浑良夫倚仗权势，一度服冕乘轩，与大夫同，后被太子数以“紫衣狐裘、袒裘、不释剑而食”三罪杀之。楚子玉私自在冠上饰“琼弁玉纒”，人知其将得祸，后果被杀。郑子华弟子臧好聚鹖冠，郑伯闻而恶之，派人杀之。是知当时的“服以旌礼”，是有一定的刑律作保证的。

二是正服色。《礼记·玉藻》云：“衣正色，裳间色，非列采不入公门”。孔疏：“正谓青、赤、黄、白、黑五方正色也；不正谓五方间色也，绿、红、碧、紫、黄是也”，列采指有彩色而不贰之正服。是知古人以正色为贵，而视由正色相杂产生的间色为卑。《玉藻》又有云：“玄冠朱组纒，天子之冠也。玄冠丹组纒，诸侯之齐冠也。玄冠綦（间色）组纒，士之齐冠也”。“士不衣织（染织品）。无君者（大夫去位者）不贰采。”《荀子·富国》亦云：“诸侯玄衣冕。”《列子·说符》有记杨朱之弟“衣素衣而出”，“衣缁（玄）衣而返”。说明在春秋战国时玄黑和赤两种正色，被尚为吉色，通用作贵族的礼服或朝服之色，至平民世俗社会亦多尚之，而间色则为人们所贱。唯这种“正服色”观念，尚未完全等级规范化，只是总体区分贵贱人群地位高下而已。另外，当时十分看重“衣之纯”，贵一色而贱贰采。晋献公太子帅师，“公衣之偏衣，佩之金”，偏衣为左右异色，半同献公自己的服色，这本出于勉励之心，却遭到了众臣的非议，认为异色之服，“奇无常”，又佩金，“金，寒；”离；（当时世俗有以表诀绝离别，如《荀子·大略》云：“绝人以，反绝以环。”）这种服饰，连“狂夫”都难穿之。可见，“衣不贰采”是当时“正服色”的重要内容。凡“衣之纯”的吉色服不能用于凶事，“羔裘玄冠不以吊”，黑色羊裘和黑色礼冠均不可穿戴着去吊丧。

此外，正色中的白色以及有一些间色，颇遭人反感。如齐庄公时有士名

《吕氏春秋·离谓》。

《吕氏春秋·淫辞》。

沈从文：《中国古代服饰研究》，商务印书馆香港分馆 1981 年版，第 20—21 页。

《左传》哀公五年。

《左传》哀公十五、十七年。

《左传》僖公二十八年。

《左传》僖公二十四年。

《左传》闵公二年。

《论语·乡党》。

宾卑聚，“梦有壮子，白缟之冠，丹绩之（衣领），东（ ）布之衣，新素履”，令他醒寤后“终夜坐不自快”。时俗又有“君子不以绀饰，红紫不以为裘服”，不用绀青色和色（铁灰色）镶衣边，家常衣服不用浅红和紫色。《论语·阳货》云：“恶紫之夺朱”。《孟子·尽心下》云：“恶紫，恐其乱朱也”。在人们看来，眼花缭乱的间色，实乃扰乱了正色。不过，这种保守观念同时也在旧礼制的破坏中逐渐受到否定，《玉藻》即有云：“玄冠紫，自鲁桓公始也。朝服之以缟（白色）也，自季康子始也。”

三是“上以为政，下以为俗”，好恶取舍，动静无常，随君上之情好而形成某种服饰时尚，即习俗范畴服饰的世态性。这在文献中有较多记述，如“齐王（桓公）好衣紫，齐人皆好也”；“（齐）灵公好妇人而丈夫饰者，国人尽服之”；“邹君好服长纓，左右皆服长纓”。“晋文公好士之恶衣，故文公之臣皆羊之裘，韦以带剑，入以见于君，出以践于朝”。“楚文王好服獬冠，楚国效之。赵武灵王贝带而朝（即胡服），赵国化之”。“（楚）灵王好小腰，楚士约食”。不过，个中紧伴的“谗生谏起”，亦常为识时者讥讽和厌恶。

四是“服以旌礼”，内具不拘执的变异性和务实调节机制。如礼书据实际出发，把天子之服定为九种，祭服六，常服三，王后之服降次定为六种，祭服三，少祭天地、山川、社稷三种祭服，常服三，即示意亲躬养蚕的黄色纬衣、宴礼穿的白色展衣、便闲穿的黑色缘衣。卿大夫则可“朝玄端，夕深衣”。《论语·乡党》还细细数说，“当暑，，必表而出之”，夏季可穿粗细葛布单衣，内衬衣当外露；“裘裘长，短右袂”，上衣下裳居家时，上裘可做得长些，右袖可短些便做事；“寝衣长一身有半”；“去丧无所不佩”；“非帷裳，必杀之”，不是朝服祭服，下裳（裙）不必用正幅布做，应适度裁剪；“齐必明衣，布”，斋戒沐浴当有布浴衣。甚至还数说了服饰的质地、款样和颜色搭配：“缁衣——羔裘。素衣——裘（幼鹿皮裘）。黄衣——狐裘”。总之，里外衣服要以正色为基调，间色裘的颜色亦应协调配套，接近而不跳突。另外，前引“衣正色，裳间色”，言上衣应正色，下裳应间色，与此是有内在的变异联系的。对于孩童，《玉藻》云：“童子之节也，缁布衣，锦缘，锦绅并纽，锦束发，皆朱锦也”，《曲礼上》云：“童子不衣裘裳”。概言之，以朱锦镶衣边，朱锦为纽带，不衣裘裳，乃为柔软宽松，利于孩童生长活动。再如齐景公的鞋履，“黄金之纂，饰以银，连以珠，良玉之（履头），其长尺”，重得仅能举足，晏子认为：“今金玉之

《吕氏春秋·离俗》。

《论语·乡党》。

《墨子·节葬下》。

《韩非子·外储说左上》。

《晏子春秋·内篇杂下》。

《韩非子·外储说左上》。

《墨子·兼爱中》。

《淮南子·主术训》。

《战国策·楚策》。

《礼记·玉藻》。

履，冰月服之，是重寒也”^①，涉及到服饰的应时性，已颇带有时装意识了。

五是规范丧葬礼中的服制（述见下节）。

六是服饰名物典章的标准化和教条化。标准化在于服饰等级的有仪有则有法，是服饰的外部表现形态。教条化在于其表现形态的机械守成和蕴含的墨拘礼规思想内容。如冠，春秋时已有冠法，晋范献子向叔孙求取财货，“使请冠焉，取其冠法，而与之两冠”。这说明卿大夫之冠是有其制式的。当时人们以带束腰，垂其余以为饰，称做“绅”，《礼记·玉藻》有云：“绅长制：士三尺，有司二尺有五寸”。又云：“凡侍于君，绅垂足，如履齐。”衣裳的缘饰称为“纯”，纯的颜色不能随意乱来，得视穿者父母在否而为。

《曲礼上》有云：“为人子者，父母存，冠衣不纯素。孤子当室，冠衣不纯采”。言父母健在，子辈冠和衣的缘饰均不可用素色，若是无亲的孤子，冠衣之缘则均不得用彩色。《礼记·深衣》还进一步规定：“具父母、大父母（祖父祖母），衣纯以纁。具父母，衣纯以青。如孤子，衣纯以素”。纁指缘饰上有画文。这种尊上所表现的衣缘色彩，已无声地注入于重视伦理关系的意识境界，然表现内容却被教条化。再如人们好在腰下腹前系一宽长的斧形垂带为饰，称为“鞶”，《玉藻》规定：“鞶，下广二尺，上广一尺；长三尺，其颈五寸（去上腰下缘宽度各五寸）”，但其质地、颜色、形制则有等级的标准化，“君朱，大夫素，士爵韦（革制）”，形制为“天子直，公侯前后方，大夫前方后挫角，士前后正”，即斧形分方角或棱角形、下圆形、带身内收形等，身分不同，所系亦异，成为象征等级尊卑的特定服饰件，有了专注性的政治意义。这一时期服饰名物典章相当琐碎，由于距今年代较远，许多的已古奥难懂，上举仅点滴而已，而其表现形态的标准化和内蕴思想的教条化，已可得一窥。

七是“服以旌礼”的实践系统和运操约定，在当时社会生活中起有难以低估的作用。举例说，如贵族阶层服饰的降次常被赋予特殊意义。春秋时吴国败越国，“越王（勾践）服犊鼻，着樵头，夫人衣无缘之裳，施左关之襦”，入臣于吴，是示请罪降服之意。战国时齐魏马陵之战，魏败，“（魏）惠王布冠而拘于鄆”，亦用以向齐谢罪请求宽宥。赵国廉颇袒衣露肉，负荆向蔺相如谢罪，两人卒成刎颈之交。利用服饰降次的反常举动，开脱人物所处困境和表示特殊情感，在当时每能收到极大后效。

再如社会已视衣冠不整不兼备为耻，衣冠穿戴齐整为知礼。齐桓公饮酒醉，遗其冠，耻之，三日不朝。“齐景公纵酒，醉而解衣冠，鼓琴以自乐”，晏子责其仪态失度而“无礼”，使景公色惭，立即更衣改过。其中实乃制衡于社会公认的服饰仪态准则。可注意者，衣冠齐整的耻辱观，古人并未停留于表象，如战国时有客见田骈，“被服中法，进退中度，趋翔闲雅”，然其

①《晏子春秋·内篇谏下》。

②《左传》昭公二十三年。

③《吴越春秋》卷七。

④《吕氏春秋·不屈》。

⑤《史记·廉颇蔺相如列传》。

⑥《韩非子·难二》。

⑦《韩诗外传》卷九第八章。

“辞令逊敏”，徒有外表而中心不厉，仍遭到田骈的辞遣。相反，齐人田赞“衣补衣（弊衣）”见楚王，衣着虽旧，却有去荣利之心的内在素质，着实令楚王不敢轻视。说明这类知礼，于服装仪容之表和人的素养之里，两者是并重的。

又比如服饰节仪的运操行为，常能展示本分的生活俗尚或人际间敬与不敬的生活态度。古人燕居，有入室脱履跣足之习，贵族与平民无别。春秋时楚庄王怒闻宋国杀楚使者，“投袂而起”，跣足外跑，下人持其履直追到路寝（正寝）的前庭才给送上。晋悼公读魏绛自陈书，急忙“跣而出”见魏绛，竟顾不上穿鞋。战国时杨子至舍，“脱屣户外，膝行而前”。楚贤士伯昏拜访列子，见其“户外之屣满”，知里面人多，乃拄杖倚立于外，宾者告列子，列子急急“提屣跣而走，暨乎门”，出见伯昏。可见，入室脱鞋，连宾朋会见也得遵此俗，否则会被视为不恭不敬行为。故晋平公对师旷有言：“安有人臣履而上人主堂者乎”。《仪礼·乡射礼》有云：“主人以宾揖让，脱屣乃升。大夫见众宾，皆脱屣乃升”。《礼记·曲礼上》有云：“待坐于长者，屣不上于堂”。特别是臣下见人主，若不遵守，有时还会遭受杀身之祸。如齐王有病，医士文挚至，“不解屣登床，履王衣，问王之疾，王怒而不与言”，“以鼎生烹文挚”。在燕饮场合，不仅要解鞋，还要脱（袜）入席。如春秋时卫侯与诸大夫饮酒，声子“而登席”，尽管他解释自己足有创疾，人见了会恶心呕吐，卫侯仍怒而破口大骂，要断其足。由此可见，服饰节仪的运操系统，与当时社会政治生活是相合拍的。

总而言之，春秋战国时期“服以旌礼”，强烈显示着礼与俗的一体化，一方面是服饰形态的模式化、标准化、教条化而形成礼，另一方面则是人们有意无意将日常生活中的伦理思想和种种人际关系注入服饰等级关系内，并以这种礼相协调，经上层社会提倡推广，下层社会渐习而为成俗，如此交互推进，彼此影响，从而造就了一代服饰习俗的深化。

（二）丧葬习俗中的丧仪和服制

丧葬习俗起自鬼魂观念，而备于人爱亲、思亲、孝亲以慎终追远的祖先崇拜信仰。春秋战国时期丧葬习俗的特色，在于强调伦理秩序的充实和道德架构的建立，由此规定出亲属团体的层级亲疏关系，以及比附于社会的政治等级制度，使伦理秩序与政治秩序在这种丧葬习俗中获得有机的统一。

丧葬习俗中的丧仪和服制，容括对死者穷著殓殓处理和居丧者有关服饰穿戴这两方面内涵，由此导演出的节仪亦无不本之伦理秩序和政治秩序的合一，变得十分繁复。

先看处理死者的丧仪，《墨子·节葬下》云：“王公大人有丧者，曰棺

《吕氏春秋·士容》。

《吕氏春秋·顺说》。

《左传》宣公十四年。

《左传》襄公三年。

《庄子·寓言》。

《庄子·列御寇》。

《说苑·辨物》。

《吕氏春秋·至忠》。

《左传》哀公二十五年。

椁必重，葬埋必厚，衣衾必多，文 必繁，丘陇必巨。存乎匹夫贱人死者，殆竭家室。存乎诸侯死者，虚车马，然后金玉珠玕比乎身，纶组节约车马藏乎圜，又必多为屋幕，鼎鼓几 壶滥，戈剑羽旄齿革，寝而埋之。”如湖北随县战国早期曾侯乙墓，死者口中有玉 ，耳鼻口边有玉塞，双手有玉握，身上的纱、绢、绣、锦、麻等衣衾残片达 234 团 。江陵马山 1 号战国晚叶楚墓，死者绢巾覆面，双手各握一卷成长条形的绢团，手足拇指用黄色组带系联防止外坼，衣衾 19 件，计绵衾 3 件、夹衾 1 件，棉袍 8 件、禅衣 3 件、夹衣 1 件、禅裙两件，棉 1 件，还有冠帽和 3 双大菱形纹棉面麻履等。荀子说：“丧礼者，以生者饰死者也，大像其生以送其死也，故事死如生，事亡如存，终始一也”，又云：“事生，饰始也，送死，饰终也，终始具而孝子之事毕，圣人之道备”，道出了古人衣衾盛殓亡故者的情感所在。

据礼书的说法，对亡故者“饰终”殓殡有前后一系列仪式。初终当天有属纆、复、楔齿、缀足、沐浴、饭含、设饰等仪式。属纆是用新棉絮置于弥留者口鼻间以测断气与否，即“属纆以俟绝气”，纆（新棉）轻易动，不动知气息绝。若呼吸已停，家人举丧，须持死者上衣登屋招魂，哭喊：“皋！某复！（哟！某人回来呀！）”然后投衣屋下，再盖在死者身上，这套仪式变化颇多，有登车招魂、道上招魂等等，均称之为复，“凡复，男子称名，妇人称字，唯哭先复”，死者身分贵贱不同，复的用衣亦异。楔齿是人死未僵前用角 楔其齿间，以便饭含。缀足是用燕几（小几）或灶砖夹正死者之足，以便著屨。沐浴是为死者净身，沐指洗头，浴指洗身，其器具称为肆器，如盘、 之类；高级权贵有用郁 浴尸取其香美者；亦有“不沐则濡栲三律（理发）而止，不浴则濡巾三式（拭）而止”，即仅用梳蘸水梳理死者头发，用巾沾水揩拭死者身体；通常是贵人沐浴在正寝，贱者在 室，若死者为男，则用男性，反之，则用女侍者，亲属应暂退。饭含是在死者口中放入饭、贝、玉之类，包括耳内或塞入玉 ，即荀子所说：“充耳而设 ，饭以生稻，以 贝”；饭，“君用粱，大夫用稷，士用稻”；“天子饭九贝，诸侯七，大夫五，士三”；考古发现的贵族墓，常见的是玉 ，蝉形为多，曾侯乙墓则有牛、羊、豕、犬、鸭、鱼六种玉 ，形小如豆，圆雕而成。设饰是给死者穿衣著屨以安体，荀子云：“设褻衣，衾三称，缙绅而无 带矣，设掩面儼目， 而不冠笄矣”，内衣加三件外袍，绅带极而毕结，不再用带 绾结，因不必再像生时易于松解，然后用黄色或黑色 帛遮掩面目，称做“ 目”， 发而不加冠笄。韩非子说的墨家之葬，“冬日冬服，夏日夏服”，当亦指此。

丧亡的次日早晨举行小殓仪式，至第三天行大殓仪式。小殓是先在尸床

《曾侯乙墓》，文物出版社 1989 年版。

《江陵马山一号楚墓》，文物出版社 1985 年版。

《荀子·礼论》。

《礼记·丧大记》。

《荀子·礼论》。

《周礼·地官·舍人》，郑注。

《礼记·杂记下》。

《荀子·礼论》。又《左传》闵公二年：“祭服五称”，杜注：“衣单复具曰称”。

《韩非子·显学》。

上铺席，再置上用以捆扎的宽布带，称为“绞”，纵一道，横三道；绞上再铺被衾，“若锦衾，大夫缟衾，士缁衾”；衾上再铺衣，“衣十有九称”，套数尊卑无别；然后举尸于衣上，先殓衣，皆左衽。《仪礼·士丧礼》还说要“屦綦结于跗，连”，即用组带系足，带从鞋的“”中穿过。再裹衾束绞。此后即将死者套上布袋，袋分两截，上截称“冒”，亦称“质”，长与手齐，下截称“杀”，取其口大下收之意，套时分别从头、足套入，接处有布带相结，其制：“君锦冒瑱（黑白相间花纹）杀，缀（结带）旁七；大夫玄冒黼杀，缀旁五；士缁冒杀，缀旁三”。而后盖上覆尸的“夷衾”，至此小殓仪式告成。大殓是殓尸入棺，亦如小殓有入殓衣服，君百称，大夫五十称，士三十称，但可以“不必尽用”，作衣衾包裹敛入棺内。大殓布绞，是纵三道，横五道，用布衾二层，君、大夫、士皆同。大殓到第三日举行的缘由，据说在于“礼缘人情”，“孝子之心，亦益矣，家室之计，衣服之具，亦可以成矣，亲戚之远者，亦可以至矣”。此后即进入停殡待葬期，但《礼记·王制》有云：“天子七日而殡，七月而葬；诸侯五日而殡，五月而葬；大夫士庶人三日而殡，三月而葬”，则大殓在第三日举行，主要行于中下层社会，于上层社会有在第五、第七日举行，当然也可能是贵显的大殓仪式繁复，须费多日告成。至于停殡期限，七月、五月、三月之别亦只是举其大略言之。有学者统计，春秋时诸侯的殡期，停殡五月，在鲁、卫、曹、滕、陈诸国流行此俗，而齐、宋国君停殡或五月或三月无定准，晋国则流行停殡三月；大夫、士有停殡三月或二月者。及下葬又有缚执牵柩车至墓地的礼节，有下棺入墓穴的“”礼，有设酒食的奠祭礼，有迎尸主牌位返回的仪式，有初虞、再虞、三虞的安魂仪式，有卒哭及告于祖庙的祭仪式，等等。

下面再来看居丧者的服制。

春秋战国时期丧礼中的服制，外部表现形式是居丧者在服丧期间各类特殊的服饰穿戴及所应循守的社会节仪，但其中蕴含的思想内容，却无不透露出伦理道德意识和政治等级观念的合一，内具四大特质及六方面原则。

四大特质即《礼记·丧服四制》说的“有恩、有理、有节、有权，取之人情也”。“恩”指与已故者愈亲近的人，私恩愈厚，为其服丧也就愈重。如父母之丧，子“三日不怠，三月不懈，期悲哀，三年忧”，“哭泣辟踊，尽哀而止”，有居陋室守孝的“倚庐”节仪，有“哭无时”的至哀节仪，包括初丧未殡前的哭不绝声，殡后除朝夕“哭有时”之外的庐中思忆则哭，葬后周年“小祥”祭而去首服、换练冠时的哀至之哭，二周年“大祥”祭而

《礼记·丧大记》。

《礼记·丧大记》。

《礼记·问丧》。

参见胡新生：《周代殡礼考》，《中国史研究》1992年3期。

《礼记·檀弓下》。

《礼记·檀弓上》。

《仪礼·既夕礼》。

《礼记·杂记》。

《礼记·问丧》。

《仪礼·丧大记》。

《礼记·檀弓上》。

除丧服、穿朝服、戴缟冠时的泣无声等等。若在外闻父母丧，则有奔丧之仪，“始闻亲丧，以哭答使者尽哀，问故，又哭尽哀，遂行”，抵达家门，从门左入，面对尸柩，尽情哀哭，要去冠，用麻带束发，披麻带孝，“绞带反位”，“三日成服于五哭”，即初闻丧一哭，明日朝夕二哭，又明日朝夕二哭。“理”指公义，即社会普遍认同的公私之义，“贵贵尊尊，义之大者也”，门内之治，以孝父母为贵，门外之治，以尊君为重，故当时除因于私恩的服丧外，又有本之公义的为贵显统治者服丧，荀子云：“天子之丧动四海，属诸侯；诸侯之丧动通国，属大夫；大夫之丧动一国，属修士；”以至普通社会亦有出于公义的助丧或主丧节仪，“修士之丧动一乡，属朋友；庶人之丧，合族党，动州里”；《礼记·问丧》有云，遭丧事之家人“水浆不入口，三日不举火，故邻里为之糜粥以饮之”；《礼记·杂记下》有云：“姑姊妹其夫死，而夫党无兄弟，使夫之族人主丧；夫若无族矣，则前后家、东西家；无有，则里尹主之”。这种邻里祸丧同忧、相助同济的公义价值观，自有其积极而深远的社会学意义。不过，当时服丧习俗中所具有的公义之“理”，亦有时代的限度，譬如“刑余罪人之丧，不得合族党，独属妻子”，“不得饰棺，不得昼行，以昏”，其妻衣常服而要在黄昏往埋之，“返无哭泣之节，无麻之服，无亲疏月数之等”。“节”指服丧行为既要有所节制，又不可逾礼，“毁不灭性，不以死伤生”，服丧第三日一定得吃些东西，不要饿坏，三个月后可洗洗头，不要脏得要命，丧期满后换上练过的柔软白布做的冠和丧服，最重的丧也不能服过三年。孔子也说，在服丧时，“身有则浴，首有创则沐，病则饮酒食肉；毁瘠为病，君子弗为也，毁而死，君子谓之无子”。若父健在，为母服丧不能用最重的丧仪，以表示“家无二尊”。另如为继母服丧应与亲母同。凡此等等，均应有节而不逾礼。“权”指服丧习俗中的权宜处置。如孝子丧亲，哀伤体羸，用杖扶持，乃宜变为执杖之仪，居父丧用竹杖，名之“苴杖”，居母丧用桐杖，名之“削杖”。另又如“秃者不（用麻束发），伛者不袒（脱开上衣露左臂表示哀痛），跛者不踊（悲极时的跺足捶胸），老病不止酒肉”，亦均为服丧的权变。总之，从恩、理、节、权四大特质，可看出中国古代服丧习俗所固具的充满理性的人文主义和伦理道德色彩。换言之，其中一些重现实、讲人情、知人性成分，无疑也是中国古代文化的精华。

六方面原则见诸《礼记·大传》，是有关亲属团体中为死者服丧的轻重，也包括若干基于政治关系或人际社会关系的服丧标准。这六种原则，一为“亲亲”，据血缘亲疏关系定服丧轻重；二为“尊尊”，据身分高下和社会关系定服丧轻重；三为“名分”，虽非血亲，但有名份而服丧，如依母道、妇道为世母、叔母服；四为“出入”，据宗族归属服丧，如为出嫁女儿服，为过

《仪礼·士虞礼》。

《礼记·奔丧》。

《荀子·礼论》。

《荀子·礼论》。

《礼记·杂记下》。

《仪礼·丧服》。

《礼记·问丧》。

《礼记·丧服四制》。

继别宗服之类；五为“长幼”，未成年者之丧，据年龄大小定服丧标准；六为“从服”，依间接关系的服丧，如子从母为母党服，臣为君的家族服，贵妇为夫的外兄弟服，夫为妻的父母服，庶子妻为嫡母服等等。根据这六种人伦范畴的亲疏尊卑等级秩序，居丧者的服丧轻重，在穿戴丧服的质料、服饰组合以及居丧期限上，均有明显区别，由此分为斩、齐、大功、小功、缌麻五个重轻相次的丧服等级，通称为“五服制”。

斩是最重的丧服，分上衣下裳，用最粗的麻布制成，裁剪简陋，断处外露，不缉边，称为“斩”，当胸处缀有长六寸、宽四寸的麻布，称为“三”，二又泛指丧服上衣，其袖比常服要宽出三分之一，据说“侈则三尺三寸”。凡诸侯为天子、臣为君、子为父、承重孙为祖父，母为长子，妻妾为夫，未嫁女子为父，均服斩。唯臣下为君王服，得头戴“弁”的丧冠，即在白布做的爵弁帽上环加两股麻布绞成的“”。子为父服称孝子，穿菅屨（草鞋），持苴杖，有腰、首，免冠括发去笄，用麻带自颈后前交于额上，再回绕于发髻。女性服斩者，得“”，即以榛为笄，以麻带韬发露髻。斩服期称三年，如春秋时晋卿赵孟为其父赵鞅降於丧食，史称“三年之丧，亲昵之极也”但实际为二年过一月，荀子即明确说过：“三年之丧，二十五月而毕”。

齐是次重的丧服，齐是平整，谓用粗麻布制成的上衣衣边和下裳之裙边是缉平的。服期有三年、一年、五月、三月之分。齐三年者，是父故之子为母服。齐一年又称“齐杖期”，是父在之子为母、夫为妻服。齐五月又称“齐不杖期”，是为伯父母、叔父母、兄弟、众子（长子除外）、儿媳为舅姑、已嫁女子为父母、孙子孙女为祖父母、曾孙为曾祖父母所服期。齐三月则是悬孙为高祖父母服。据《礼记·间传》云：“齐对而不言”，居丧者可应别人之问，但不主动找话说，比“斩唯而不对”（只唯唯应对）略为宽松。齐的居丧者“居堊室（无饰之屋），剪不纳（蒲席剪齐边而不纳边）”，也不同于斩的居丧者“居倚庐（临时搭的草棚），寝苫枕块（编禾秆为席，以土块为枕），不脱带”。另外，齐期内应“疏食水饮，不食菜果”。

大功是次于齐的丧服，是用经过加工的白色细熟麻布制成。凡为堂兄弟、未嫁堂姊妹、已嫁姑姊妹、已嫁女为伯叔父母、妻为夫之祖父母、已嫁妇为本家兄弟、舅姑为嫡子之妻等，均服大功，服期九月。“大功言而不议”，“寝有席”，“不食醯酱”。

小功是轻于大功的丧服，用稍细于大功的熟麻布制成。凡为从祖父母、堂伯叔父母、未嫁祖姑和堂姑、已嫁堂姊妹、兄弟妻、从堂兄弟、未嫁从堂姊妹、外祖父母、母舅、母姨等，均服小功，服期五月。小功“议而不及乐”，可与人议谈过去的陈事，但不应以宴乐为话题，服丧者可睡床，可食菜果加酌料，却应“不饮醴酒”。

缌麻是最轻的丧服，用比小功更为精细的麻布制成。凡为高祖父母、曾伯叔祖父母、族伯叔父母、族兄弟及未嫁族姊妹、表兄弟、岳父母，以及夫

《仪礼·丧服》。

《礼记·杂记》。

《左传》哀公二十年。

《荀子·礼论》。

为富贵家庭出身的贵妾，均服缌麻，服期三月。服丧者在服期的言谈限制和起居饮食，与服小功者同。

除上述“五服制”外，又有一种变异的丧服制，称为“税丧”，当事人因某种原因误了丧期，知悉后可追服，所追为最轻之服，名之“”，是用一种稀疏细布制成。另外又有专见于君王或诸侯吊丧臣属之服，王吊丧公卿及诸侯吊丧异国之臣的服称为“锡”，吊丧大夫、士的服称为“疑衰”，两者均用经加灰锻濯漂白的布制成，所不同之处，锡的布在缕织过程中曾经二次加灰锻濯漂白。吊丧大夫、士虽都是服“疑”，但却有礼节上的区别，“君于大夫”是“三临其丧”，吊丧士则是“一临”。

总的来看，春秋战国时期丧葬习俗中对死者穷著殓殡处理的丧仪和居丧者的丧服制度，乃是当时“服以旌礼”在特殊形态下的表现形式。前者本之“以生饰死”的信仰观念而展开，再现了等级社会中尊卑贵贱事象和“礼缘人情”的伦理组架。后者的生者服丧的“五服制”，强调了现实社会中亲属层级体系的宗亲与姻亲、直系与旁系、长与幼、世代、嫡庶、性别等轻重区分原则，标示着这一体系中亲与疏、近与远、尊与卑的差异。这种“五服制”同时又注重于私与公的伦际或人际社会关系的协调，与前者相呼应，共同比附于社会的政治等级秩序。要之，当时的丧仪和丧服制度，其内在秩序，既是伦理性的，也是政治性的，其提倡的恩、义、节、权，已使伦理秩序和政治秩序在道德架构中理性化。

（三）服饰的地区性特色

迄今为止，各地相继有不少春秋战国时期人像造型艺术品或人物绘图出土，可资以考察当时服饰的形制大略及服饰的地区性特色，虽在方法论上不免有以偏概全的局限性，但由于是具体实物的观察，毕竟能弥补文献记载所难具的形象化和真实感，下面，姑按中原、齐鲁、北方、秦、吴越、楚、巴蜀滇七大文化区，举例一窥。

中原地区，地处黄河中游，为周和三晋所在，服饰虽有繁简不同，然西周以来质朴的曲裾交领式始终居于主流。周景王使单成公会韩宣子，晋卿叔向有“衣有，带有结”之言，讲的即是左右衿相交当胸，有一幅向身侧交掩的曲裾，再用宽带束腰的衣着款样。这种衣式，通为上衣下裳连属，衣长齐膝，曲领右衽，礼书中称为“深衣”，《礼记·深衣》谓其制式“曲如矩以应方”，旧注：“袷，曲领也。”《急就篇》云：“曲领者，恐其上拥颈也，其状阔大而曲，因以名云。”这种衣式，从地下出土人像实物资料看，自春秋至战国一直是本地区居民的常服，男女贵贱皆然。

如传出洛阳金村东周时王室大墓而后流入日本的一件所谓“银胡人”，以及另一件流入美国华盛顿弗利尔美术馆的双女并舞玉佩雕，分别著录于梅原未治《洛阳金村古墓聚英》图版四五、一六。前者男性，髡髻脑后，额前、两鬓及耳后皆有成绺头发下垂，跣足，长衣齐膝，袖长而小，右衽曲裾而绕襟背后，似束织物腰带。后者两舞女，均额发平齐，两鬓或后发卷曲如

《仪礼·丧服》。

《荀子·大略》。

《左传》桓公十一年。

又参见沈从文：《中国古代服饰研究》，插图10；图八。

参见孙机：《洛阳金村出土银着衣人像族属考辨》，《考古》1987年6期。

蝎子尾，发式前后都有一部分剪平，后作分段束缚下垂发辫，显其端壮貌姿，衣式同如上例，唯曲裾在腰下斜绕多层，下垂及足，呈宽长裙而不裳形，袖头又另增波状袖筒，腰带亦远较银人为宽。同书图版一一·2 还著录一件舞女玉佩，亦为弗利尔美术馆所藏，服饰与上例同。这足可说明当时流行于本地区男女两类“深衣”的不同特点。美国堪萨斯城纳尔逊美术馆藏春秋晚期一足蹲一足跪地青铜人像，脑后绾发，衣式同上述男性人像，交襟右衽，但领作方领，衣饰云纹及雷纹，腰间束带前结，背后插一左斜的佩剑，其身分当较上例为高。瑞典斯德哥尔摩远东古物博物馆藏一跪式铜人，衣式亦同“银人”，背后也插左斜佩剑。可见“深衣”虽然有质地、做工、长度、后绕程式等差异，且据服者性别、身分高低而别，但却是一种通乎上下的服制。

传出洛阳金村古墓还有一件双手弄雀的青铜女孩，梳双辫垂两耳旁，衣长及膝，腰间束带系佩，衣下小裙作襞积，足著平底高帮软履。1957年洛阳小屯出土两件战国时圆雕孩童骑兽玉佩，均裸体，一件的孩童发梳双丫髻于头顶左右，脑后发丝分左右双双环而上盘，即所谓“总角”，《礼记·内则》有称男女未进入成年的孩童，“总角，则无以笄，直结其发，聚之为两角”，郑注：“总角，收发结之”，《玉藻》有言童子以朱锦束发为总角，可相参照。另一件则为梳一向左后偏髻的发式。这再现了本地区三种不同的孩童装束。

山西侯马为春秋时晋都新田所在，出土的两块人形陶范，衣式接近上述纳尔逊美术馆藏青铜人像，均作矩领交襟左衽（实为右衽，翻范之故），“续衽钩边”，曲裾掩于腰侧，衣饰菱格斜条纹或直条纹，缘带束腰两周，带结腹前作蝶形结，垂绅，显示出当地一些自有特色。然两人形的衣长并不一律，一种是齐膝中长衣，为一头带圆箍形“ ”的长脸男性所服；另一种下垂至小腿以下，服者头戴双角上翘月牙形冠，脸形圆而丰满，不知是否为女性。侯马地区还出土过一块战国时赵国陶器刻画，从其上人形看，当地女性传统的“深衣”，类同中原其他地区，下摆一般都比男性衣式见长。1965年在山西长治出土的一件战国时牺兽立人青铜盘，立人为女性，束发垂肩，交领右衽，衣有华饰，下摆齐足，与侯马圆脸人形陶范上的衣式是接近的。长治分水岭还出土过一件男性形象的青铜武士，佩短剑，穿云纹花衣，衣式与侯马男性人形陶范一致，唯衣长仅及臀部，似又露出内短裤一部。长治地区在战国时为韩国辖地，文献中有“韩昭侯使人藏弊裤”之说，知当时人的穿著，应是有内衣内再外套“深衣”。1972年长治分水岭又出有两件立人形铜器

见林巳奈夫：《西周时代玉人像 衣服 头饰》，《史林》第55卷2号，1972年，图版六。原见梅原未治编：《洛阳金村古墓聚英》，图版五四，京都1937年初版，1944年增订版。

见林巳奈夫：《春秋战国时代 金人 玉人》，《战国时代出土文物 研究》，1985年，插图17。

梅原未治：《洛阳金村古墓聚英》增订版，京都1944年版，图版四六~四七。或说铜雀为古董商人伪加。

《中国美术全集·玉器》，文物出版社1989年版，图版一三二、一三三。

中国历史博物馆编：《中国古代史参考图录·奴隶社会》，上海教育出版社1989年版，第210页。

参见孙机：《深衣与楚服》，图二之2，《考古与文物》1982年1期。

《中国文物精华（1990）》，文物出版社1990年版，图版65。

见前引沈从文书，图三下右。

《韩非子·内储说上》。

座，衣长齐膝，窄长袖，饰有点纹，交领右衽，衣式同上例，唯未束腰带，似为男性普通下人形象。

中原地区自春秋以来又流行一种以带钩皮革带束腰的习俗，在出土人像上亦有反映。山西长子一座春秋时晋国贵族夫人墓内，出有4件彩绘木俑，身穿腰部内收长袍，大襟右衽，下摆垂及小腿，有较宽的纯（缘饰），内衣为方格圆领衫，著履，用红色构画了带钩和腰带。传出洛阳金村战国墓有六件铜跪人，腰带的束法，一为用带钩钩住革带另一端小孔内，另一似用带钩钩住革带另一端所附环上。1975年河南三门峡上村岭出土战国中晚期跪坐人形灯，衣长齐膝，右衽，衣饰有漆绘，束着很宽的革带，也有带钩，其人头部以巾帻裹发如髻，有纓系颞下固之，近似秦始皇陵之武士俑的头饰。河南汲县山彪镇魏国墓、河北邯郸百家村赵国墓，有的墓主腰部也残留有带钩及环之类。另据学者统计，用带钩束腰不单限于三晋地区，凡齐、鲁、吴、蔡、宋、曾、楚、燕、秦等国均可见，带钩质料有金、玉、铜、铁、骨、木、陶等等，形制繁简不一，精者有错金雕镂嵌玉者，极讲究。

齐鲁地处黄河中下游，地带山海，“人民多文彩布帛”，“其俗宽缓阔达”，这在人像服饰上有反映。本地区女性好绾偏左高髻，山东临淄郎家庄一号春秋战国之际大墓出的一批女性陶俑作此发型；其长裙收腰曳地，窄长袖，异于中原三晋地区女式“深衣”，而文彩分红黄黑褐条纹，以招摇裕如成一格。同出漆盘上几组人物图，有梳双高髻者，腰部佩剑，衣式曲裾向后斜掩垂地展开，亦有宽舒之感，似男性，这也不同于三晋地区男式“深衣”。山东章丘女郎山战国齐墓，发现26件乐舞陶俑，除5件男性演奏俑外，余均为女性。男性皆头戴翘角盖耳帽，身着黑长袍衣，双肩披挂红彩带。女性仅一件发式为无髻短发，余20件一律偏左高髻，先将长发理成两缕，右缕挽一小髻，在头后向左缠绕，与左缕合成一束，再绾成扁圆饼状偏高髻。有的双肩亦披红彩带，衣式分细瘦齐腕长袖和披肩短袖两种，也有超长袖几垂及地者，见于舞俑，乃出于长袖曼舒舞姿的特殊设计考虑，然衣装体片统作上衣下裳连属，似右衽曲裾而向身后交掩，下摆外侈曳地，后呈圭形尾，露出内长裙曳地一部，这是较标准的“深衣”形制。女性服饰色彩，外衣有浅红底加白点或红点、青灰底加白点或红点、黄色彩条纹等几种，内裙有黄底红点、浅红底红点、彩色条纹等几种，与男性服饰区分明显。山东长岛发现的战国齐国贵族墓，所出女性陶俑发式则有高髻、双丫髻、后垂发三种；上衣为窄长袖，交领右衽，多为淡青色，亦有黄色、红色；下衣为长裙，似与上衣连属，多饰红、黑直条纹，沿直条加施白点，有束红、白腰带者。同出刻纹铜鉴上的人像服饰，狩猎者为上衣短裤，挑担者为齐膝长袍，乐舞者、御

《中国美术全集·青铜器（下）》，文物出版社1986年版，图版六二——六四。

山西省考古研究所：《山西长子县东周墓》，《考古学报》1984年4期。

《洛阳金村古墓聚英》增订版，图版四八——五三。

《中国美术全集·青铜器（下）》，图版一三一。

王仁湘：《古代带钩用途考实》，《文物》1982年10期。

《史记·货殖列传》。

山东省博物馆：《临淄郎家庄一号东周殉人墓》，《考古学报》1977年1期。

李曰训：《山东章丘女郎山战国墓出土乐舞陶俑及有关问题》，《文物》1993年3期。

烟台市文物管理委员会：《山东长岛王沟东周墓群》，《考古学报》1993年1期。

者、烹人等均长衣曳地，亦有身后拖“燕尾”的，反映了服饰的务实性和世态性。

北方地区如中山国和燕国，服饰矜夸而有三晋冠带及齐鲁衣履的错综风格。河北平山战国中晚期中山国王墓出土银首人形铜灯，人首双目嵌黑宝石，粗眉，唇上留齐整短髭，为男性形象，头发后梳，拢于脑后为大髻，以韬为蝶结，头顶又戴一玉，有纓沿左右耳前下结颐下，甚别致；衣着宽大袖口的交领右衽“深衣”，曲裾缠身多层，呈“燕尾”曳地，腰带用带钩和环配系，衣上花纹间填朱、黑色漆，有较宽的“纯”，既有齐衣晋带的特征，又固具北方格调，难免令人联想到古人称中山国男子“多美物，为倡优”的服饰女性化。其陪葬坑内所出4个小玉人，女性发型梳理加工成牛角形双髻，颇似侯马晋国人形陶范上的月牙形冠饰；儿童则头顶结一圆形髻；衣式或矩领右衽，或上衣下裙齐足，下露内裙一部，有腰带，裙上均有大小相间方格纹。河北易县燕下都出土的战国跪坐铜人，头戴一皮弁，身穿交襟右衽窄长袖衣袍，腰带甚宽，上有带钩，衣式与前述三门峡上村岭1975年出土跪坐人形很接近。

西北秦地服饰，厚实而便用，但逊华丽韵味。陕西铜川枣庙6座春秋晚期秦墓，出有8件泥塑彩俑，衣式均为紧袖右衽束腰长袍，有黑色而领边及衣襟饰红点的和黑红色的两种，衣长或齐膝，或垂至足面；鞋分黑色圆头履和方头履两种。秦咸阳宫发现碳化丝绸衣服一包，有单衣、夹衣、绵衣，分锦、绮、绢几种，大多为平纹织物。云梦秦简《封诊式·穴盗》有记秦人士伍乙在二月春寒时做了一件绸面绵衣，用帛做里，内敷棉絮五斤，“繆纒五尺”为衣缘饰，不幸被人挖墙盗去。凡此都可看出秦人“其服不挑”，重实用风习。秦始皇陵兵马俑服饰亦大致可溯而观秦人传统的服饰取向心态，如畏于有司而肃顺，发型冠式据身分地位由低而高：发髻偏后—发髻偏左—发髻偏右；裸髻—戴帻—戴冠；单板长冠—双板长冠—冠。又因地理环境及习战斗，衣服通有三重，依次为汗衣、袍茧、长襦，右衽交领，衣领上雍颈，以应气候寒冽之变，其长襦也仅短至膝以上，束腰带，利于行动便捷。不过，从咸阳三号宫殿遗址出土壁画人物“深衣”看，已较充分吸收了东方列国的服饰文化。另外，秦国与东方列国一样，也有男子佩剑之俗，《史记·秦本记》有记秦简公六年（公元前409），“令吏初带剑”。陕西雍城秦公一号大墓出有蓝赭色玉鞋底一对，也颇使人联想起春秋时东方齐国齐景公亦有“金玉之履”（见本章一节）。

《中国文物精华（1992）》图版111。

《史记·货殖列传》。

《中国美术全集·玉器》，图版一一九。

《中国古代史参考图录·战国时期》，125页。

陕西省考古研究所：《陕西铜川枣庙秦墓发掘简报》，《考古与文物》1986年2期。

《秦都咸阳第一号宫殿建筑遗址简报》，《文物》1976年11期。

《荀子·强国》。

参见王玉龙、程学华：《秦始皇帝陵发现的俑发冠初论》、陈春辉：《秦俑服饰二札》，均载《文博——秦文化·秦俑研究特刊》，1990年。

参见前引孙机：《深衣与楚服》，图二之4。

参见尚志儒、赵丛苍：《秦都雍城出土玉器研究》，《文博·玉器研究专刊》，1993年。

吴越地处东南偏，位于长江下游，服饰拙而有式，守成而内具机变。文献有“吴发短”、“以椎髻为俗”、“越人”、“剪发文身”、“越人跣行”等说，表明当地人适应独自的水土气候条件，长期保持着其因地制宜的服饰风格，单以发式言，不仅剪发，又善梳理，显示一种开发服饰变化的别致悟性。据江苏丹徒北山顶春秋时吴国大墓出土鸠杖 部的跪坐铜人，知所谓吴人“发短”，乃指其发式是将额顶及两鬓头发剪短，并非为一律髻成短冲式，其余当维持原状，但经梳理而盘束脑后为椎髻，唯要保持这种短发形，恐怕每隔一段时期得再加修剪，用心要常勤。浙江湖州埭溪、绍兴渚 也出土过类似的人形 ，也是这种发式，“越人”应指此，实与“吴发短”同俗。但三者亦有一些区别，吴人的椎髻是脑后两侧各束一个，越人是脑后仅盘一髻，如绍兴的一具，剪短的额发又对分上冲如双突，脑后一髻横向插有双股发笄。绍兴狮子山 306 号战国墓出土一件三开式四坡攒尖顶铜屋，屋内有裸体跪坐歌乐小铜人六具，内两位乳房突起者，发髻均束头顶，似女性，另四位无乳突者为男性，发髻均在脑后。总之，吴越的断发习俗，是剪发、束髻、插笄的有机结合型，束髻部位和个数是有地方性及性别上等分异的。本地区也有戴冠之习，江苏六合程桥吴墓发现的针刻纹铜器残片，人形的冠式为一种山形冠，冠上有三个尖角。上举绍兴狮子山战国墓内发现一件铜器座，四角垫脚有四个跪坐人形，头戴翘角冠状物，身上还穿带华饰的半袖、胸前开口、衣长至膝的紧身衫，束有腰带。这种服装束在上举三具人形 上也能见到，应是当地服饰的流行款样，但丹徒及湖州的二具未有腰带，绍兴的一具除有腰带外，腹前似加束一条形饰物，不知是否是“黻”。另外从这七例吴越人像看，衣长至膝的部位在胯裆处都是开衩的，但臀部又不见股沟，故这种衣式也有可能是上衫下裙分属类型，俟考。

楚国位于江汉地区，势力跨过长江中下游南方部分地区，楚服素有轻丽之誉，前节引述 1957 年河南信阳长台关楚墓出土漆瑟上各色人物彩绘，以及湖北江陵马砖一号楚墓中发现的一大批衣服冠履，可以为证。此外，抗战期间湖南长沙出土的楚漆奁乐舞女子彩绘，1949 年长沙陈家大山楚墓出的人物夔凤帛画，1973 年长沙子弹库楚墓出的人物御龙帛画，1986 年湖北荆门包山二号楚墓发现的漆奁人物车马出迎彩绘和右衽广袖深衣挽偏右高髻人擎铜灯，以及 1965 年江陵楚墓出的骑骆驼人铜灯，各地楚墓相继发现的皮手套、皮鞋、麻鞋，与大量彩绘木、陶、玉俑，包括“遣策”所记种种衣衾，如

分见《左传》定公十一年、《吴越春秋》卷二、《淮南子·齐俗训》、《说苑·奉使》、《韩非子·说林上》。

《江苏丹徒北山顶春秋墓发掘报告》，《东南文化》1988 年 3、4 期。

《中国美术全集·青铜器（下）》，图版八九、九。

蔡晓黎：《浙江绍兴发现春秋时代青铜鸠杖》，《东南文化》1990 年 4 期。

《绍兴 306 号战国墓发掘简报》，《文物》1984 年 1 期。

《江苏六合程桥东周墓》，《考古》1965 年 3 期。

见郭沫若：《文史论集》，人民出版社 1961 年版，图版 1、2。

《长沙楚墓帛画》，文物出版社 1973 年版。

《包山楚墓》，文物出版社 1991 年版。

《中国古代史参考图录·战国时期》，第 38、51、60 页。

参见王从礼：《楚俑略说》，《楚文化研究论集》第二集，湖北人民出版社 1991 年版。

与《楚辞》中对服饰的描绘相参照，无不可领会到楚人衣服的轻盈细巧，冠式巾帽的奇丽，服饰款样的纷繁华艳。沈从文先生曾概括楚服特征云：“男女衣著多趋于瘦长，领缘较宽，绕襟旋转而下，衣多特别华美，红绿缤纷，衣上有作满地云纹、散点云纹或小簇花的，边缘多较宽，作规矩图案，一望可知，衣著材料必出于印、绘、绣等不同加工，边缘则使用较厚重织锦”。江淮之间一度小国林立，受南北大国的掣肘，其服饰时尚亦深受影响。如姬姓曾国，为南部楚国的附庸，服饰少中原风格而有浓厚楚服特色。湖北随县曾侯乙墓所出编钟架的六个擎托梁架铜人，头戴平顶圆冠，身穿右衽长袖上衣，宽襟饰规准朱色花簇纹；下裙曳地，黑底上绘红直条纹及花簇纹；上衣的下缘呈曲折左高右低形，衣长至腿部，盖住下裙一部；细腰紧束宽带，垂绅腹前，左佩长剑。正俨然有楚士细腰的服饰打扮模样。又如地处淮水南的黄国，则与北部大国的服饰风格接近。河南光山春秋早期偏晚黄君夫妇墓，所出两件玉雕男性人头佩饰，头顶绞发成短平上冲式，鬓后留长发加工成蝎子尾卷发，装扮有股豪爽气，这种发型早在商周时就曾流行于山东一带。黄夫人墓内出有两件紫色绣绢，而服紫也是齐人所尚。黄夫人脚穿麻鞋，身佩许多纹饰带有浓烈中原古朴风格的玉饰品；她的发型保存完好，乃是先将长发顺理为多股，每股梢部用丝线缠紧，又分作左右两缕，左缕上盘为竖髻，再把右缕顺方向牢牢绾绕左髻，发梢塞进髻里，做成偏左高髻，又自左下向右上插入木笄两枚。这种偏左高髻与山东齐国女子的流行发型也是类同的，全不同如包山楚墓所出人擎铜灯的偏右高髻楚女形象。不过，墓中又出一玉雕男子头，双耳佩环，戴一左右沿下垂的扁平条形冠，脑后束一髻，则可能是当地男性装束形象。

巴蜀滇位处西南地区，从地缘政治言，巴国为周朝南土封国，中心地在川东重庆一带；蜀国土著，中心地在川西成都一带；滇国都于云南晋宁附近，据说与楚威王将军庄西略巴黔中而入滇为王有关；泛言之，是指分布在四川、云南包括邻近湖北、湖南、贵州某些地区在内的诸多西南夷。这广大地区曾不同程度受到中土诸侯国尤其是楚文化的影响，《淮南子·兵略训》称“昔者楚人南卷沅湘，西包巴蜀”，楚国拓地南疆西疆，势力虽频抵，但西南诸夷的生活习性基本未移，如庄王滇，也只能“变服从其俗”。西南夷乃至南方粤地大体均为编发或“髻之民”。1974年湖南长沙树木岭出土战国中晚期立人柄短剑，头顶盘束一高大髻，耳有垂，上身赤裸，带腕圈，围一花短裙，与广东清远

出土战国人形柄短剑类近，是为南方民族一种装束形象。巴蜀地区的服饰，1965年成都百花潭出土战国嵌错图象铜壶，上有采桑、竞射、乐舞、攻战、划船等各类人物，前三类人均曲裾深衣，束腰带，下露褶折长裙，男性或佩剑，头顶束发使两端翘起，女性束发头顶而有长辮拖于后；后两类人

沈从文：《中国古代服饰研究》，第27页。

《曾侯乙墓》，文物出版社1989年版。又参见《中国美术全集·青铜器（下）》，图版八。

《春秋早期黄君孟夫妇墓发掘报告》，《考古》1984年4期。

《史记·西南夷列传》。

《中国美术全集·青铜器（下）》，图版一四八。

徐恒彬：《广东出土青铜器特征探讨》，附图五：4~6，《南方民族考古》第二辑，1989年。

《成都百花潭中学十号墓发掘记》，《文物》1976年3期。

或亦佩剑，上衣短裙，束腰带，发式同上类男性，其裙大概类于汉代司马相如在巴蜀临邛与保庸杂作所穿的无犊鼻；也有不穿裙似着短裤的。值得注意者，图中的曲裾深衣，很接近河南辉县战国早期墓所出宴乐射猎纹铜鉴和陕西凤翔高王寺战国早期秦国窖藏射宴纹铜壶上人物服饰，似受有中原和秦文化影响。

滇人及其他西南夷的服饰，在云南一带出土的许多春秋战国至西汉前期青铜人像或刻铸人物上有再现。如江川李家山几座春秋战国之际或稍后的墓葬出土品中，24号墓的铜剑柄部和18号墓的玉杖头上所饰跪坐女像，双耳均戴大环，腕部有镯四五个，皆服宽大对襟外衣，衣长及膝下，宽袖仅长至肘，领与缘边饰条纹，穿时不系不扣，露内衣，似不着裤，仅腹部系一宽裙片；长发总掠脑后，在垂发的中部叠鬟束之，或不挽鬟，只在后颈以下用带松松一扎，使秀发自然垂披后背。17号墓所出铜刷形器上的蹲坐男像，耳戴叠片式珥饰，双腕亦各套镯数个，头髻与女性不同，是总发上掠于头顶叠成长形，宽带从中束之，样式特别松大，带的两端自然飘于头顶周围以为装饰，穿短袖衣，领口呈倒三角形，腹胯前系一宽幅带作遮掩。男女大体皆跣足。24号墓主的胸前又发现一种青铜扣饰，表现的是五人缚牛祭祀场面；云南呈贡发现的战国时青铜扣饰，塑像题材全同，但为八人缚牛。前者人形有的头顶束低平大髻，有的髻后拖长辮，衣着为对襟短衣，有的衣后有明显尾饰。后者人形皆挽髻头顶，有粗辮拖于背后，着对襟衣，衣长及膝，袖长至肘，衣后有尾饰，束腰带。两扣人物皆男性，其衣式与滇人女子所服大同小异。

上面据各地区考古出土遗物，对春秋战国时有关服饰形态作了观察。显而易见，尽管各地区间的服饰形制有交互影响、互有所取之处，但总有其固有的风格品位。从宏观上看，大概可以说，中原周地和三晋服饰的质朴，东方齐鲁服饰的舒裕，北方中山和燕地服饰的矜夸，西北秦地服饰的厚实，东南吴越服饰的拙而有式，南方楚地服饰的轻丽，西南巴蜀滇服饰的宽松，汇为一时代服饰的洋洋大观，不同的服饰俗尚，也正是中国古代服饰宝库的光彩所在。

（四）仪容修度

爱美之性，古今皆有，仪容修度，理妆饰体，亦最能反映人物个性的时髦追求意识，但又最能揭示相应的强烈时代气息。

春秋时齐景公傲傲然“衣黼黻之衣，素绣之裳，一衣而五彩具”，“为巨冠长衣以听朝，疾视矜立，日晏不罢”，自是一种表威仪的崇美心理使然。战国时楚国屈原好“奇服”，“带长铗之陆离兮，冠切云之崔嵬”，“年既老而不衰”。秦国姚贾南使荆吴，北使燕代，“衣以其衣，冠以其冠，带以

《史记·司马相如列传》。

《辉县发掘报告》，科学出版社1956年版，图一三八。又韩伟、曹明檀：《陕西凤翔高王寺战国铜器窖藏》，《文物》1981年1期。

《云南江川李家山古墓群发掘报告》，《考古学报》1975年2期。又参见冯汉骥：《云南晋宁石寨山出土文物的族属问题试探》，《云南青铜器论丛》，文物出版社1981年版。

《中国文物精华（1990）》，图版67。

《晏子春秋·内篇谏下》。

《楚辞·涉江》。

其剑”，不失时机摆出一副强国使臣的张扬美仪。秦国尚黑，阳苏秦乃服“黑貂之裘”说秦王而投其所好。鲁国儒士子高，“曳长裾，振袂袖，方履粗”，见赵国平原君，称自己穿的是“布衣之服”，并说要是改穿儒服，就得更讲究。而儒服可分多种，“居位行道，则有袞冕之服；统御师旅，则有介冑之服；从容徒步，则有若穿之服”。可见，容装整洁，仪态端庄，不只为个人之所尚，同时又发挥着一定的时代功利作用，在社会交际中也实难忽视。

当时人们爱美，已十分留意自己衣装的整齐和自身的清洁卫生。如季梁听说魏王想进攻赵国邯郸，十分着急，以至“中道而返，衣焦不申，头尘不去”，可推想他在日常必不至于如此不修边幅，定然能仪容自律。为使衣服干净整洁，人们已发明了用草木灰洗污垢腻滑之法，《礼记·内则》即说：“冠带垢，和灰清漱，衣裳垢，和灰清”。人们勤换洗，就是为了保持自己有个整洁的外表。《楚辞·渔父》有云：“新沐者必弹冠，新浴者必振衣”，沐发后还得弹去冠上的尘埃，浴后还应穿上括挺干净的衣服。韩非子有称头发得经常沐洗，“虽有弃发，必为之，爱弃发之费而忘长发之利”，不去作沐洗，是“不知权者也”。礼书称人应“日五盥”，手操作多易脏，故每天要勤洗手。又说“三日具沐，其间面垢，潘请”，潘是指古人创造的一种用温热米汁沐发洗面之法，如春秋时齐国陈逆囚于公宫，族人即“遗之潘沐”，送去的就是用作沐发去垢的淘米水。称做“潘”的米汁者有好几种，《内则》说的“沐稷而梁”，讲了两种粮食作物的淘米水。人们沐发后还用膏油泽发，《诗·卫风·伯兮》云：“首如飞蓬，岂无膏沐”，若不沐不膏，则头发将垢乱如飞蓬。这也是古代洗理护发的美容法之一。

当时社会或视能长得一头浓浓黑发为美，尤为女子秀色的标志之一。晋国叔向母列举往昔美人，即说：“有仍氏生女，黑而甚美，光可以”。

同，指头发稠密如乌云。若是头发稀秃，总得设法掩饰，故产生了安假发的作法。《诗·风·君子偕老》云：“发如云，不屑也”，指假发，形容乌发如云，就不必再安假发。卫庄公见戎人己氏之妻发美，竟然蛮横地把其头发剃削下，用来做其夫人的“”。礼书有云：“主妇被褐”，旧注：“被褐读为，古者或剔贱者刑者之发，以被妇人之为饰”，讲的也是在专制社会中那种损人利己的制假发。假发的安法，可能是集长发为多束，结发时编进自己的头发中。如今时浙江绍兴老太太，脑后盘大髻时，犹有将多股假发盘入髻内。不特女子用假发，古代男子也有安假发的，湖北

《战国策·秦策》。

《战国策·秦策》。

《孔丛子·儒服》。

《战国策·魏策》。

《韩非子·六反》。

《礼记·玉藻》。

《礼记·内则》。

《左传》哀公十四年。

《左传》昭公二十八年。

《左传》哀公十七年。

《礼记·少牢馈食礼》。

包山二号楚国左尹邵 墓，即出有假发一大札，共有长发 15 束，每束 25 至 45 根不等，一端以丝线编织并以生漆粘接，发长约 25 厘米。这应是墓主生前使用假发的备用品。

当时又有视男子 长为美。楚灵王享鲁侯于新台，就曾“使长 者为相”。《国语·楚语下》也说，楚灵王享鲁侯于章华之台，“使富都、那竖赞焉，而使长鬣之士相焉”。富都是富家美子弟，那竖是美绰少年，长鬣是有美髯的壮年男子。子思适齐，“齐君之嬖臣美 眉立乎侧”，齐君竟耻笑子思胡 不茂，声称“假貌可相易，寡人不惜此之 眉于先生”，愿意割下嬖臣的长 移给子思。凡此，均说明了社会上重美 的风气。

妇女粉黛化妆以为美饰，也已流行。《诗·卫风·硕人》称女子姿色，应是“手如柔荑，肤如凝脂，领如蝤蛴（颈长而洁白），齿如瓠犀（一口碎齿，白而齐整），螭首蛾眉（瓜子脸，细长眉），巧笑倩兮，美目盼兮”。楚国宋玉《神女赋》有用“眉联娟以蛾扬兮，朱唇的其若丹”，形容女子貌美。当时视妇女之美，首先注意到的是脸部容貌，故女子施化妆，亦多重在脸上。《楚辞·大招》云：“粉白黛黑，施芳泽只，长袂拂面，善留客只，……青色直眉，美目 只。”魏人张仪称“郑周之女，粉白黛黑，立于衢间，非知而见之者以为神”。可知当时的化妆美容术已相当成熟，通常是用粉搽傅脸上以增芳白，称为粉白，用青黑色画眉鬓以醒神彩，称为黛黑，用朱色脂膏涂唇，称为丹唇。如山东章丘女郎山齐墓出土乐舞陶俑，面部均施粉红色，樱唇涂朱，应是当时流行化妆术的泛用。甚至男子也有“美丽妖冶，奇衣妇饰，血气态度拟于女子”者，齐国即有拟妇人化妆的“丈夫饰者”。韩非子明确声称：“善毛嫫、西施之美，无益吾面，用脂泽粉黛，则倍其初”，直截了当指出粉黛脂膏化妆，能使自己容光焕发。前引包山二号楚国左尹墓内，出土一件梳妆用漆奁，盒里放着方、圆形铜镜各一面，骨笄两枚，木片饰两件，蛤蜊壳一个，两半扣合（疑作盛放黛粉所用），还有一个搽粉饰，用绢折叠数层，两端内折，又横向卷一道，以线扎成。说明这位贵族男子在生前也是爱美妆饰的。

用粉黛化妆可能有若干地区性差异。据《楚辞》所诵，似楚人好用兰椒之类花粉，拌以矿物质色粉为之，既增容貌鲜美，又有香气沁发。北方列国似好用凝脂类油性粉黛，既可使肤色光泽，又适合北方干燥气候，增加皮肤滑润。《礼记·王制》称南方蛮民喜“雕题”，则是刺额涂以丹青为饰。东南吴地有“黑齿、雕题”之俗，知另又流行一种以草染齿为黑色的化妆法。

是时人们还尚好留长指甲。如韩昭侯“握爪（指甲）而佯亡一爪，求之

《包山楚墓》第 261 页，又图版八七：1。

《左传》昭公七年。

《孔丛子·居卫》。

《战国策·楚策》。

李曰训：《山东章丘女郎山战国墓出土乐舞陶俑及有关问题》，《文物》1993 年 3 期。

《荀子·非相》。

《晏子春秋·内篇杂下》。

《韩非子·显学》。

《包山楚墓》第 146、261、263 页。

《战国策·赵策》。

甚急，左右因割其爪而效之，昭侯以此察左右之诚不”。可见众人都留长了指甲。孔子说：“为天子之诸御，不爪剪，不穿耳”，把不剪指甲与不穿耳作为宫中女御形体完美的两大外征。穿耳挂饰在当时中土各国的贵族阶层确实不多见，上节列举的中土人像艺术品也果真少见佩耳饰戴环的，但是在西南地区滇人或诸夷中相当流行穿耳挂饰，但中土的普通社会中，这种人体装饰法不能说没有，唯没有得到统治阶级大力提倡而已，否则也不至于把“不穿耳”列为单独一项提出。河南三门峡上村岭虢国墓地，即有一位墓主的双耳部紧贴两个玉，或可视为穿耳之例证。另外，部分人的日常生活中还有净耳的习惯，山西长子七号春秋晚期晋墓，就出有骨质掏耳勺。

除上述整洁服饰、米汁沐发、膏油泽发、安假发、重美、粉黛丹唇化妆、留长指甲、穿耳挂饰、净耳等种种修度仪表容貌的俗尚行为外，春秋战国时期人们直观上的爱美表现，最流行的恐怕莫过于佩带各类各色的人体装饰品，质料有金、银、水晶、铜、玉、骨、角、陶、石、贝等等，但最主要的则要数玉饰品，通见于中上层社会。《礼记·玉藻》有“君子无故，玉不去身”之说。与商和西周有所不同，这一时期人们佩带饰品，要么贫而不佩，凡是人格够得上佩的，其数量合成则必繁。《楚辞·离骚》屡屡形容“佩缤纷其繁”、“长余佩之陆离”，就是在描述其佩带饰品的繁多与华美。

与此相应者，这一时期大量出现了玉组佩。如陕西陇县边家庄五号春秋早期墓，发现串饰两组，一组在死者颈部，用两件玉领，一件玉龟饰尾，中间串以玉牌7、玛瑙80粒及若干绿松石珠，合成一组佩饰品；另一组置于死者腹前。山东临淄郎家庄一号春秋战国之际墓，在七个殉人坑中出20组佩饰品，有项链，有胸饰，有挂手上的，有挂下身的，也有从颈部直垂挂至膝下的；其中有一组玉髓佩，共26个玉环，上面是以两个大环为领，下成三行，每行八环，大小递减；又如两组水晶佩饰，以水晶环和玉璜为挈领和饰尾，中间串入各种水晶、紫晶珠和别的珠子，成双行挂于人的左右胸前。山东曲阜鲁城乙组58号战国早期墓，墓主胸腹处有一组11件玉饰品合成的组佩，用一大玉璧为领，一龙形玉为饰尾，中以长短玉管串成两道组绶，十分规整。河南辉县战国墓出土一组玉佩，领的是一件琢工精美、两端兽头可以活动的大型白玉龙璜，与各种琉璃管珠和白玉环组合成套。信阳楚墓出土的彩绘木俑上，还绘有玉组佩的具体佩带式样。玉组佩挂身，能起到有色有声的美饰人体作用，诚如《玉藻》所说：“古之君子必佩玉，右徵角，左宫月（羽），趋以采齐，行以肆夏，周还中规，折还中矩，进则揖之，退则扬之，然后玉锵鸣也。”但玉组佩的形制常据佩者身分等次的尊卑而异，“天子佩白玉而玄组绶，公侯佩山玄玉而朱组绶，大夫佩水苍玉而纯组绶，

《韩非子·内储说上》。

《庄子·德充符》。

《上村岭虢国墓地》，科学出版社1959年版。

《山西长子县东周墓》，《考古学报》1984年4期。

《陕西陇县边家庄五号春秋墓发掘简报》，《文物》1988年11期。

《临淄郎家庄一号东周殉人墓》，《考古学报》1977年1期。

《曲阜鲁国故城》，齐鲁书社1982年版。

《辉县发掘报告》，科学出版社1956年版。

参见沈从文：《中国古代服饰研究》，插图一一：1~3。

世子佩瑜玉而綦组纆，士佩玨而组纆。”这是经规范化的说法，然组佩结构的繁简，质料制做的精粗，在当时大体还是有其人格象征意义的。值得注意者，战国时期又进而出现了一类联为一体而可活动折起的人体饰品。陕西西安寨谢屯村出土的虎噬蜥蜴链式铜腰带，结构别致生动，一改旧常直条式或平板式腰带模式，甚有创新意义。洛阳金村战国墓出土虺龙怪兽玉佩饰，用一块玉料透雕成两节，中间为一固定环，可活动折叠。湖北随县曾侯乙墓出有四节龙凤玉佩饰，也是用一块整玉镂琢成，活环相套，折叠自如。另一件十六节龙凤玉挂饰，长近半米，用五块玉料琢成，集分雕连接、透雕、平雕、阴刻技艺于一体，可解可合，卷折自由。这种节式玉饰品，很可能是从“玉组佩”演进而来，将通常靠纆带串联多种玉饰品，改成活动玉环套节节连合，若无上乘的琢玉工艺技术，断难成此佳品。

要之，春秋战国时期人们爱美的灵性，助成了仪容修度的人格自律表象，蕴育出种种理妆饰体的俗尚与名物，并无不渗透着时代的气息。

八、信仰习俗

（一）吉祀敬鬼神

春秋战国时期的信仰习俗，是早先宗教行事的性质渐变，属于社会意识范畴的操作系统和表现形式，在社会演进机制、政教导向与宗教内涵等多重因素作用下，原本基于宗教崇拜的祭祀行为，就已不再限于宗教领域，一则是上层社会祭祀的礼仪化，再者，普通社会亦相机形成了重实用功利的民间祭祀习俗，出现了信仰上“礼”、“俗”错综交合的两大传承脉络。

当时，上层社会有所谓吉、凶、宾、军、嘉的“五礼”，吉祀敬鬼神，凶祀哀邦国，宾祀亲宾客，军祀诛不虔，嘉祀合婚好。“礼有五经，莫重于祭”，“吉礼事邦国之鬼、神、”，即祭祖宗、祀天神地，位居五礼之首。对于统治阶层来说，要“供上帝山川百神之祀”。如战国早期郑器《哀成叔鼎》铭云：“永用祀，尸于下土”，尸主下土众神之祀。齐国《陈簋》铭亦云：“恭寅鬼神，翼恭畏忌。”《礼记·祭法》称：“燔柴于泰坛，祭天也；瘞埋于泰折，祭地也，用犍；埋少牢于泰昭，祭时也；相近于坎坛，祭寒暑也；王宫，祭日也；夜明，祭月也；幽宗，祭星也；雩宗，祭水旱也；四坎坛，祭四方也；山林川谷丘陵能出云、为风雨、见怪物，皆曰神，有天下者祭百神，诸侯在其地，则祭之，亡其地，则不祭。”及至乱世，神道泛滥，民间亦淫祀盛起，“凡在天下九州之民者，无不咸献其力，以供皇天上帝社稷寝庙山林名川之祀”。民间祭祀行事，所祀对象，则大致有人鬼、天神、地、物魅四门。

是时的信仰习俗，虽极繁复，但以祭祖、祭天、社祭三者最具重要性。三者本为部分统治者拥有的祭祀特权，然在这一时期逐渐普遍化、平民化。祭祖已由原先狭隘的祖宗神崇拜，发展为人文气息浓郁的伦理规范，于社会

《中国文物精华（1992）》，图版112。

《洛阳金村古墓聚英》（增订版），图版一一三：2。

《曾侯乙墓》，文物出版社1989年版。

《礼记·祭统》。

《周礼·春官·大宗伯》。

《国语·周语中》。

《吕氏春秋·季冬》。

家族中发挥着“追养继孝”、“志意思慕之情”、“报本反始”、“慎终追远，民德归厚”的敬奉先人及凝聚家族的功能。祭天亦由君王专擅的特权，而渐与天道灾祥、阴阳五行观念相杂糅，发挥着“国家淫僻无礼，则语之尊天事鬼”，“天之所欲则为之，天所不欲则止”的政治伦理功能。社祭也因张弛于民间，“可以合欢聚众，取亲于乡里”，成为平民在世事阨、神威不测情况下，找出一条慰藉心灵的途径，其娱乐性亦远远超出宗教性，从而发挥着安抚民心、稳定社会秩序的功能。下面就这三种祭祀作一分析。

1. 祭祖

祭祖习俗，可分为丧祭和吉祀两类。丧祭所祭对象为新丧的亲人，是在服丧期间举行，属于五礼中的凶祀之一类，有关节仪见前文“丧葬习俗中的丧仪和服制”一节。除丧后平日岁时的祭祖行事则属于吉祀，被祭对象包括一般祖先在内，通常是在宗庙或家庙中举行。

庙是供奉先祖神主之处，据《礼记·王制》说：“天子七庙，三昭三穆，与太祖之庙而七；诸侯五庙，二昭二穆，与太祖之庙而五；大夫三庙，一昭一穆，与太祖之庙而三；士一庙；庶人祭于寝。”天子七庙的排列布局，是始祖以下，祖孙同列，父子异列，按昭穆为序，第一、三、五、七等奇数后代为昭，居左，第二、四、六、八等偶数后代为穆，居右，始祖庙则居中。诸侯五庙，分太祖庙、显考庙、皇考庙、王考庙、考庙，考庙亦称祢庙，为供奉父亲神主之庙，诸庙亦按昭穆辈次布列，但除始祖外，至多只能祀父、祖、曾、高四代祖先。大夫三庙，除始祖庙外，只有父、祖二庙。士一庙，祖先神主皆供奉其内。庶人无庙，只许在家中寝室内祭祖。总之，立庙有严格的等级礼制规定。陕西凤翔马家庄发现的春秋中晚期秦国宗庙建筑群，由门塾、中庭、寝庙（太祖庙）、亭台自南而北依次排列，寝庙前东西两侧配置厢房各一，左右对称，应是左昭庙和右穆庙，整个宗庙建筑群四周环以围墙，庭内密布祭祀坑 181 个，有人坑 8 个，牛坑 86 个，羊坑 55 个，车马坑 2 个，人羊坑、牛羊坑各 1 个，空坑 28 个。这可对礼书说的“诸侯五庙”加以补充，知秦国实行的是一昭一穆与太祖庙而三的立庙制，大概自王考（祖父）之上的先祖神主是置于北部居中的寝庙中的。说明当时各国的庙制未必一律，有其变通之处，但以昭穆为序的原则却是遵守的。

当时在庙中的祭祖，主要有间祀和时祀两大类，上述秦宗庙大庭内的祭祀坑当即这类祭祖仪式的遗存。间祀是不常举行的祭祀，有祫和禘两种。祫是合先君之主于太祖庙而祭之，其余诸侯则“祝迎四庙之主（父、祖、曾、

《礼记·祭统》。

《荀子·礼论》。

《礼记·郊特牲》。

《论语·学而》。

《墨子·鲁问》。

《墨子·法仪》。

《墨子·明鬼下》。

参见洪德先：《俎豆馨香——历代的祭祀》，《中国文化新论·宗教礼俗篇》，生活读书新知三联书店 1992 年版。

《凤翔马家庄一号建筑群遗址发掘简报》、又参见韩伟：《马家庄秦宗庙建筑制度研究》，均刊《文物》1985 年 2 期。

高四代祖先神主)”，合祭于太祖庙。是大祭，集合远近祖先神主，包括高祖之上已毁庙之主，陈于太祖庙而祭之。据说天子或诸侯逢三年丧毕祫祭一次，次年祭一次，以后则三年一祫，五年一。时祀是四时之祭，分春祠、夏、秋尝、冬。祭祖之法，有荐熟（煮熟牲体）、荐血腥（杀而未煮牲体）、裸、馈食（饭食）四种，祭四者全用，祫祭不用裸弁，时祀用馈食。在民间还有不定期却得选吉日祭祖的祠祭，如云梦秦简《日书》云：“祠亲，乙丑吉”、“祠父母，良日乙丑、乙亥、丁丑、丁亥、辛丑、癸亥”。古代用于祭祀的费用甚大，《王制》称：“祭用数之仞，丧三年不祭，唯祭天地社稷”，“丧用三年之仞”，郑注：仞指“一岁经用之数用其什一”。可知一年中每家用于祭祀的费用通常要达到年收入的，若遇有丧事，竟将费去年收入以上。

庙中的间祀或时祀，从筮日、荐供到祭者进退皆有一定程式，又以“坐尸”仪式最具特色。尸指祭时代表死者受祭的活人，“祭成丧者必有尸，尸必以孙；孙幼，则使人抱之；无孙，则取于同姓可也”。大凡尸均由孙充当，祭前用占卜选出众孙中一位担任，称做“筮尸”，代表祖父之恩受祭的尸，用孙子，称做“男尸”，代表祖母之恩受祭，用孙女，称做“女尸”。祭祖时，尸弁冕而“坐堂上不席”，坐在神主的左边，“皇尸载起，鼓钟送尸”。祭祖用尸，乃因祖灵无形无息，故用活人扮演，听凭祭者祷告和劝请饮食，以节醉饱。“坐尸”仪式既是对先人的缅怀，同时又明扬了子事父的孝道和长幼之伦，起有凝聚家族的作用，反映了祭祖习俗中的质朴功利观。

是时又有哭墓祭墓之俗。人们通常封土起坟作为墓的标志，如孔子曾为父母的墓作坟，声称自己是“东西南北人也（四处漂泊人），不可以弗识也。于是封之，崇四尺”。人们重墓，“适墓不登陇（丘），为宫室不斩丘木”。或在墓前哭而尽哀，孔子过泰山侧，即见到“有妇人哭于墓者而哀”，孔子凭车轼而听之，以表示同情之意。离开家乡，也要哭墓辞告，“去国则哭于墓而后行。返其国不哭，展（瞻仰）墓而入”。庙中祭祖“坐尸”的仪式，在祭墓时也间或采用，祀书有云：“凡祭墓为尸”，但尸不似庙中以孙辈充当，而是可用外人。如战国时有齐人常到“东郭间，之祭者，乞其余，不足，又顾而之他”，“必履酒肉而后返”，疑此人即充当了祭墓者的“尸”，大概也是一种民间二流子不务正业的行当，借人之哀情而求其醉饱，然则又固知当时祭墓得备酒肉致祭。

2. 祭天

《礼记·曾子问》。

《春秋公羊传》文公二年。

《礼记·王制》郑注。

《春秋公羊传》桓公八年。

《礼记·曾子问》。

《诗·小雅·楚茨》。

《礼记·檀弓上》。

《礼记·曲礼上》。

《礼记·檀弓下》。

《周礼·春官·冢人》。

《孟子·离娄下》。

天作为人格的至上神，是周人天命观的产物，并非直接由天空自然神转化而来，其神性的社会属性多于自然属性。周人是在吸收殷人的上帝信仰同时，把社会道德、政治制度、王朝政权的兴替和社会关系准则天意化，人为造就出“皇天上帝”、“昊天上帝”、“皇天”、“天”、“上皇”、“天帝”、“上帝”等等称名的天的信仰，而天子又是人间与天帝联络的合法代表，唯有天子才能祭天。

天子祭天，通常是在国之南郊择一地点，起土为坛，循时令而于冬季某个日子举行，因祀于郊外，故“郊”又成了祭天的专称。有时祭天还兼祀日神、月神等天上诸神，《祭义》云：“郊之祭，大报天而主日，配以月。”一般情况下，又常常是天地合祭，故《吕氏春秋》有言季冬之月，“天子乃与卿大夫飭国典，论时令，以待来岁之宜，乃命太史，次诸侯之列，赋之牺牲，以供皇天上帝、社稷之享。”祭天属于吉祀，要穿吉服，“王之吉服祀昊天上帝，则服大裘而冕”。祭天时有歌乐，“乃分乐而序之，以祭，以享，以祀，乃奏黄钟，歌大吕，舞云门以祀天神”。祭品有璧之类的礼玉，又有牛、羊、犬、猪等牲畜，尤以牛牲居多，但“郊之事，则有全”，须用全牲升荐之。牲牛还得披上有绣的锦袍，庄子即说过，郊祭之牛，“养食之数岁，衣以文绣”。祭仪主要是用烧祭，《礼记·祭法》云：“燔柴于泰坛，祭天也”，孔疏：“积薪于坛上，而取玉及牲置柴上，燔之使气达于天也。”

祭天本为天子所专擅，但至春秋时，诸侯国君亦有行之的。如鲁侯以周公之胤的缘故，即享有这一特权。鲁侯祭天，也十分重视牲牛的完美无缺。鲁宣公三年春正月，“郊牛之口伤，改卜牛，牛死，乃不郊”，就因牛口有伤，即占卜而改换一牛，不料此牛又莫名其妙地死了，鲁人深感不吉，郊天就只得取消。鲁成公七年春正月的一次郊天，牲牛的角也因被鼯鼠啃蚀而将牛作了更换，“鼯鼠又食其角，乃免牛，不郊，犹三望”，不但免牲不用，连祭天也放弃，仅作了三次望祀山川之祭。由此可见，诸侯国君的祭天，也是循时令而为，可与山川之祭合在一起举行，出于虔敬心理，特讲究用牲之洁，但若遇到变故，可以避而不祭，这与天子祭天是有所不同的。

春秋以降，天帝信仰渐已社会化，产生出种种天道灾祥之说，“天道赏善而罚淫”，对统治者，对常人，都被视为有同样神效。孔子称：“获罪于天，无所祷也”，得罪了天，祈祷也没用。墨子称：“顺天意者兼相爱，交相利必得赏，反天意者别相恶，交相贼必得罚”。天道灾祥观对人们的社会生活有了很深的介入，如云梦秦简《日书》甲种有云：“壬申会癸酉，天以坏高山，不可取妇”。“天火燔人宫，不可御，以白沙救之，则止矣。”又

参见朱天顺：《中国古代宗教初探》，上海人民出版社1982年版，第262—265页。

《周礼·春官·司服》。

《周礼·春官·大司乐》。

《国语·周语中》。

《史记·老庄列传》。

《春秋》宣公三年。

《春秋公羊传》成公七年。

《国语·周语中》。

《论语·八佾》。

《墨子·天志上》。

说春三月甲乙，夏三月丙丁，秋三月庚辛，冬三月壬癸，是“天所以张生时，此皆不可杀（杀生），小杀小殃，大杀大殃”。还说“凡且有大行、远行、若饮食、歌乐、聚畜生及夫妻同衣（被子），毋以正月上旬午，二月上旬亥，三月上旬申，四月上旬丑，五月上旬戌，六月上旬卯，七月上旬子，八月上旬巳，九月上旬寅，十月上旬未，十一月上旬辰，十二月上旬酉，凡是日赤帝（天帝）恒以开临下民而降其英（殃），不可具为百事，皆毋所利”。诸如此类的日常生活禁忌，无不受到天的威力所左右，说明原本为统治者垄断的天帝崇拜之礼，已因平民社会的参与而俗化，人们可以借简单的迷信禁忌，表达对天的虔敬，其中惩恶扬善的人文精神也有所升华。

与此同时，社会政治组织机构的复杂化，又反馈于贵族阶层的郊天之祀，带来了天帝信仰的分衍。如秦国自春秋时襄公立国，至战国中期献公时，先后建有六处“郊上帝”的“”，性状多有分属，在西垂作“西”祠白帝，在渭间作“”郊祭白帝，在渭南作“密”祭青帝，在吴阳作“上”祭黄帝和作“下”祭炎帝，在栌阳作“畦”祀白帝。包山楚简 213—214 记有楚左尹大夫赛祷“二天子各一少（小）环”。似天帝渐由一位衍变为数位。这又给崛起的阴阳五行观念提供事象依据，按五行家之说，“天有五行，水、火、金、木、土，分时化育，以成万物，其神谓之五帝”，一套强烈渗透着阴阳五行观的天神祭祀体系的造说亦应运而出，乃有所谓立春祭青帝，立夏祭赤帝，季夏祭黄帝，立秋祭白帝，立冬祭黑帝。这套顺乎季节、色素又内蕴阴阳学说的祭天理论，是对原先至上神天帝信仰的逆反，恐与战国列国割据局面亦不无关系。直至汉代，敬拜太一为上帝，“五帝，太一之佐”，才重新建起新的以太一为中心而五帝为辅佐神的祭天体系，其政治功能遂因混乱归齐整得以发挥，这是后话，从略。

3. 社祭

社祭是中国古代通乎上下层社会的重要祭祀行事。据《孝经》说：“社，土地之主也，地广不可尽敬，故封土为社以报功”。《礼记·外传》说：“社者，五土之神也。”古人又有将社神说成是人格神的转化，如《礼记·祭法》说，共工氏之子曰后土（一名勾龙），“能平九州，故祀之以为社”。《淮南子》又说：“禹劳力天下，死而为社。”然则社神不外是农业社会土地崇拜的产物，故社祭，除主祭土地主的社神外，凡属地之神，如百谷之主的稷神、山林川泽百物之神，通常亦兼于社地祭之。

人非土不立，故社神必不止一位，《史记·封禅书》有言“亳有三社主之祠”，云梦秦简有“三土皇”、“土神”、“地杓神”、“田大人”、“田亳主”等等。社祭场所之设也必然普遍，自天子至庶民都有“社”。《祭法》规定：“王为群姓立社曰大社，王自为立社曰王社，诸侯为百姓立社曰国社，诸侯自立社曰侯社，大夫以下成群立社曰置社。”大社、王社、国社、侯社属于官方之社；大夫不特立社，与庶民共社，是为民间之社。民间之社主要有州社和里社，《周礼·地官·州长》云：“以岁时祭祀州社，则属其民而读法。”州为地方组织体，其下有里，据说庶民二十五家为一里，里各立社

《史记·封禅书》。

《孔子家语·五帝》。

《史记·封禅书》。

《太平御览》卷五三二引。

称里社。包山楚简记楚国地方行政组织即是州下辖里，简 138 有记“同社同里”，简 210 有记“举祷社一全腊”，是知楚国有里社。各国亦多有里社，如秦国，“秦昭王有病，百姓里买牛，而家为王祷”，公孙衍出见，有“奚自杀牛而祠社”之问。列子记一燕人生于燕，长于楚，及老而还国，过晋国，同行诳指晋国里社，说是该人的“里之社”。鲁庄公有如齐“观民于社”。可见，秦、晋、燕、齐等国民间均有里社。

古代立社的位置，大体分国城中和郊外两类。如天子之社，乃置于国城中正寝即路寝的西面，与东面祖庙相对应，谓之“左祖右社”。社封土为坛，据说用土分青、赤、白、黑、黄，各按东、南、西、北、中的方位相配，但这恐是后制，于春秋战国则未必然。《左传》哀公七年云：“曹人或梦众君子立于社宫”，知国社是有围墙圈之。晏子说“社束木而涂之”，则其围墙是束木为垣，外涂泥。民间的社大都置于郊外。社中一般植有松、柏、栗、梓、槐等社树，又有社主，或立石为主，或以木为主。

在正常年份，社祭一岁共举行四次。《礼记·月令》说，仲春之月，“择元日，命民社”，郑注：“祀社日用甲”；季夏之月，“以祠宗庙社稷之灵，以为民祈福”；孟冬之月，“大割祠于公社”。另外《月令》佚文有“仲秋择元日，命人（民）社”。《郊特牲》称社祭“日用甲，用日之始也”。是知社祭分春、夏、秋、冬四季举行四次，祭日在相关月内的第一个十干甲日，这与后世社日在立春和立秋两节气后的第五日戊日举行不一样。但四次社祭的隆重程度有差别，春、夏、秋的三次只是例行公事，常祭而已，唯孟冬之月的社祭独称“大割”，要大杀群牲割而献功，可见非同一般，最为重要。

《国语·鲁语下》称春季的社祭为“社而赋事”，称冬季的社祭“蒸而献功，男女效绩”，也说明冬日社祭的热闹隆重远超过其他几次。不妨说，孟冬之月甲日的社祭，与岁终十二月蜡祭乡饮酒（见本书“乡饮酒”节），是春秋战国社会仅有的两大带普遍意义的时令节日。

社祭，可分官方和民间两类。官方社祭，拘执于礼仪，肃穆有加而庄重太过。《礼记·郊特牲》渲染说：“社祭土而主阴气也，君南向于北墉下，答阴之义也。”君王在社祭中的一举一动都要纳入礼制程式，站位南向而背临社墙北垣，还要衣冠整齐，“端冕而祀之”，摆威势，示虔敬，缺乏生气。往往在祭社神同时，又兼祭稷神、山川地诸神。如上述季夏的“祠宗庙社稷之灵，以为民祈福”，就属于官方的社祭。“天子社稷皆大牢，诸侯社稷皆少牢”，祭祀用牲要序主祭者的身分等列。或云：“牛曰大牢”、“羊曰少牢”，但《公羊传》何休注则云：“牛羊豕凡三牲，曰大牢；羊豕凡二牲，

《韩非子·外储说右下》。

《列子·周穆王》。

《国语·鲁语上》。

《周礼·冬官·匠人》。

《白虎通·社稷》。

《晏子春秋·内篇问上》。

《太平御览》卷五三二引。

《韩非子·外储说左上》。

《礼记·王制》。

《大戴礼记·曾子天园》。

曰少牢”，两说不同，若从上文引秦国百姓杀牛祠社看，天子社祭用大牢仅指牛牲，未免显得寒碜，大概后说比较切近当时实际。

民间社祭，远比官方社祭来得生动活跃，人多场面热闹，形式也不拘一格。《郊特牲》形容说：“唯为社事，单（殫）出里；唯为社田，国人毕作；唯社，丘乘共粢盛，所以报本反始也。”可见，民间社祭，里中百姓人家尽数出动，祭社神时，还举行田猎活动，人们都积极跻身参与，不甘落后，丘闾庶民共同向社神献上上好粢食。《礼记·王制》还称庶民社祭的祭品，“春荐韭，夏荐麦，秋荐黍，冬荐稻；韭以卵（鸡蛋），麦以鱼，黍以豚，稻以雁”，皆来之土地所长，家中所养，水中所获，以祭社神，确属报土地之功，更冀求未来顺当有福而生活裕如，特别是冬祭时荐稻米，伴以雁，雁可能即属社猎中所射获品，该品又内寓“雁取知时飞翔有行列”，不失时序，则寄意尤深，大概指望社神能保佑来年风调雨顺，以使农事有个好收成。当此之时，里人祭祀同福，忧虑抛过，治事暂停，娱乐沉醉。《淮南子》说的“穷乡之社，扣瓮拊瓶，相和而歌，自以为乐”，应也适合春秋战国时的民间社祭。难怪鲁庄公会对齐国民间社祭的热闹无比场面，生出神往之情，俗心触动，竟不顾礼数约束，不听臣下劝阻，亲往观赏。

除正常年份中的节令性社祭外，当时又有非常事态下的临时性社祭。例如，天候灾异可社祭，《左传》文公十五年夏六月辛丑朔，鲁人见到“日有食之，鼓，用牲于社”。人君或大夫有病可社祭，上述秦人杀牛祠社为昭王禱即是；包山楚简 248 有记大司马卓滑救 之岁（公元前 316 年）四月，左尹因患“腹心疾”，“举禱社一”。天子出征，先告祭社及宗庙，可临时“立军社，奉主车”，军社设于军营之右，载大社之主于车从行。征伐后献俘有社祭，鲁昭公十年秋七月，鲁平子伐莒取 ，“献俘，始用人于亳社”。诸侯会盟有社祭，僖公十九年夏六月，子会盟于邾，邾人执子用于“次睢之社”，还“叩其鼻以社”。另外，男女私结信约亦可盟于社，如春秋时泉丘二女私奔鲁国贵显孟僖子，男女三人“盟于清丘之社，曰：有子，无相弃也”。

社祭在春秋战国时的政治生活和社会生活中影响不小，官方借此信仰，在于巩固统治者的权位和布施其政教要略；当战争胜负未测，天候异常或人力难控灾象发生，可激励精神，安抚动荡的人心；民间社祭，庶民在乱世中能有个心灵信仰的支柱，暂求得居处同乐，行作同和，欢欣忘忧，其稳定社会秩序的功能，亦是官方所期望的，故民间社祭能与官方社祭并行而不在禁止之列。大概当时规定的大夫不特立社，与庶民共社，是有因俗导民、教民成礼的官方政治用心的。

（二）神灵信仰上的忌讳

春秋战国时期兵革不休，诈伪并起，社会动荡不定，人们对现实无力，

《仪礼·士相见礼》，郑注。

《太平御览》卷五三二引。

《左传》庄公二十三年。

《周礼·春官·小宗伯》。

《左传》僖公十九年。

《春秋谷梁传》僖公十九年。

《左传》昭公十一年。

故常寄望于神灵信仰，以能趋吉避凶，在精神上有个安全感，生活上能顺顺当当。云梦秦简《日书》甲种说的“百事顺成，邦郡得年，小夫四成，以祭上下群神，飨之乃盈志”，就是这种信仰心理的说明。当时的神灵信仰虽仍有泛灵性质，但已与商和西周时的宗教崇拜体系在于“先鬼而后礼”，重在再构人神世界的生活秩序和神权与政体相对统一，有很大的不同，其泛灵信仰业已社会化、平民化、普及化、客观化、世俗化。人们心目中的种种亡灵、神灵、鬼灵、物灵、生灵，其神性善、恶、中性可变，大致基于自身生活的经验积累和社会行为利益相定夺，为避免受贻害，在信仰方式上并非一味采取回避接触和莫名畏惧等消极防范措施，而是通常用某些约定俗成的、多多少少经历过验证却又被迷信思想所歪曲认识的社会性忌讳，进行约束自律，于信仰系统上则采用了定期定时定对象定祭或临时致祭的处理方式，有的甚至已转化为规约社会行为规范的俗信，深深影响着当时的精神生活、社会生活和政治生活。

当时人们祭神都重功利时效，故有称“山川之神，则水旱疠疫之灾，于是乎禘之；日月星辰之神，则雪霜风雨之不时，于是乎禬之”，指聚草束木于祭地，备祭品致祭，然大凡均于疫病流行、灾祸发生或气候失序之际行之。又有称“登观台以望而书，礼也，凡分、至、启、闭，必书云物，为备故也”，登台望天象气色灾变，占其吉凶而书之，以早为之备。可见客观的功利性已在纠正宗教行事的盲目性。

试举当时最重鬼神的楚地民俗观之。《吕氏春秋·异宝》有云：“荆人畏鬼而越人信”。楚人有“桃弧棘矢”以御不祥之俗，据《庄子》说，是“插桃枝於户，连灰其下，童子入不畏，而鬼畏之”。这类迷信行为又见于丧俗，鲁襄公入楚为楚王吊丧，就曾“使巫以桃、先袞”，即用桃棒、苕帚先在棺材上扫除凶邪。包山二号楚墓出有根雕动物避邪和苕帚，江陵望山一号楚墓也有这种根雕避邪发现。当时社会上流传的“东国之桃梗”与“土偶人”斗言的寓言，大概也与桃木避不祥的俗信有关。《新论·言体》称楚灵王“简贤务鬼，信巫祝之道，斋戒洁鲜，以祀上帝，礼群神，躬执羽绂，起舞坛前”。《楚辞》对日御羲和、风伯飞廉、雨师鬿、雷公、云神丰隆等等，均有人格化描述。包山二号楚墓出土卜筮祭祷竹简，内容都关墓主生前患腹心疾，祷鬼神以求病愈之事，所祷对象有先祖先君、老僮、祝融、鬿熊、熊绎、新王父（亲祖父）、新父（生父）、新母（生母）、兄弟、继（绝）无后者、不辜鬼、人禹、二天子、岁星、司命、司、蚀、南方、后土、宫后土、社、地主、宫地主、野地主、宫、坐山、五山、高丘、下丘、大水、行、门等，包括人鬼野鬼、天地山川星辰等神，通常同时兼祭几位神灵；祭仪分作三类，一类是杀牲盛饌的“举祷”，一类是晚辈对先辈的“禱”，一类是继前祭后回报神灵赐福的“赛祷”。这些，都足以表明楚人的崇信鬼神之风。

《左传》昭公元年。

《左传》僖公五年。

《左传》昭公十二年。

《左传》襄公二十九年。

《战国策·齐策》。

《包山楚墓》，文物出版社1991年版，第364—369、561页。

但楚人重鬼神，亦非类同早期的泛灵崇拜意识，其信仰已内寓机变和社会功利性。如楚昭王有疾，卜官占而以为是黄河之神作祟，大夫也请在郊野祭此神，都遭昭王拒绝，并说：“三代命祀，祭不越望（不越过本国地望），江汉睢漳，楚之望也，祸福之至，不是过也”，声称自己虽无德，也不会得罪到黄河之神。这被孔子誉为“知大道”。说明楚人的泛灵信仰，泛而不滥，注重功利取舍原则，不是盲目崇信。即就上举包山二号楚墓发现来说，祷神不可谓不众，然墓内西室出土竹简，内放五块木主，上分书“户”、“灶”、“室”、“门”、“行”，所祀五大生活职能神，却与当时俗信化了的“降于五祀之谓制度”、“大夫祭五祀”是一致的，而墓主身分正属大夫。

祀五大生活职能神，有礼制上的等级规范，据《礼记·祭法》云：“王为群姓立七祀，曰司命、曰中、曰国门、曰国行、曰泰厉、曰户、曰灶。王自为立七祀。诸侯为国立五祀，曰司命、曰中、曰国门、曰国行、曰公厉。诸侯自立为五祀。大夫立三祀，曰族厉、曰门、曰行。适士立二祀，曰门、曰行。士、庶人立一祀，或立户，或立灶。”司命是司生命之神；中是主堂室神，即包山楚墓木牌的“室”神；门神、户神主出入；行神主道路行作；灶神主炊事；泰厉、公厉、族厉分指帝王、诸侯、大夫之无后而成厉鬼者，主于杀罚。不过这种呈奇数递减的等级祭礼，据说是西周之制，值春秋战国之乱世，已经崩落。如包山二号墓主，生前只是左尹大夫，不仅能专注于本属天子诸侯才能祭的五位生活职能神，还曾祷祀司命及人禹、继无后者、不辜鬼等一些泰厉、公厉、族厉之鬼，然其特备户、灶、室、门、行的“五祀”木主，说明承旧礼的破坏，新起贵族阶层正努力规范一套新的信仰祭祀系统。但由于当时“国异政教，各自制断”，“五祀”的五位神又贴切日常生活，故信仰上的礼、俗二分趋势在所必然，平民社会化的“俗”变比上层社会硬性的定“礼”，更具推而广之的普及力。云梦秦简《日书》乙种有：“祠五祀曰：丙丁灶，戊己内中土（即中或室），乙户，壬癸行，庚辛门”，就是普通社会广祠五大生活职能神的说明。

“五祀”的体制可分官方与民间两类。官方之祭，据说是春祭户，先荐脾；夏祭灶，先荐肺；季夏祭室，先荐心；秋祭门，先荐肝；冬祭行，先荐肾。如灶神，一称灶君，古代或以为是颛顼氏之子祝融司火被祀为灶神，又有说是火神回禄，但《庄子·达生》云：“灶有髻”，司马彪注：“髻，灶神，著赤衣，状如美女”，总之，已被人格化。郑国专设有祀灶之官裨灶，兼负责府库火燬消防，一次曾向执政子产报告“宋卫陈郑将同日火”，未引起重视，后来各国果然发生火灾，郑国匆忙“除于国北，禳火于玄冥（水神）、回禄，祈于四”，仍是损失惨重。说明官方的祭灶，固然视灶神主饮食炊事，亦留意于火警消灾祀平安。

《左传》哀公六年。

《礼记·礼运》。

《礼记·王制》。

《战国策》刘向叙录。

《礼记·月令》。

《战国策·赵策》。

《礼记·礼器》孔疏。

《左传》昭公十八年。

再如祭门神，也设专官，《国语·国语中》云：“门尹除门”，谓门尹之官负责扫除门庭之祭。凡宫门、城门、家门均有门神，鲁庄公二十五年，“秋大水，鼓、用牲于社、于门”，发生水灾，分别祭灶神、门神，后者乃属城门之神。《礼记·丧服大记》有云：“巫止于门外，君释菜”，郑注：“巫主辟凶邪也，释菜礼门神也。”此门神当指宫门或家门之神。祭门神未必限于秋季，据礼书说，秋祭门，是为了除陈气，御疾疫；冬祭门是除阴气；季春之月，统治者要“命国难，九门磔禴，以毕春气”，举国上下皆要祭门除疫，送走寒气，与祭室神一起进行，祭仪用“难”，“难”即傩，是门内索室殴疫之祭，属于一种戴面具驱鬼逐疫的祭祀方式，礼书所谓“方相氏掌蒙熊皮，玄衣朱裳，执戈扬盾，率百隶时傩，以索室殴疫”，讲的就是傩祭，规模大者达上百人（百隶）之多；民间亦有，如《论语·乡党》记孔子有一次见到“乡人傩，朝服而立于阼阶”，他穿着朝服，站在东面台阶恭敬地观看。

又如祭行神，冬祭只是例行常祀，平日出行前也或祭之。春秋时鲁侯适楚，“而祖以道君”，杜注：“祖，祭路神。”西周时早有，如《诗·大雅·韩奕》云：“韩侯出祖”，祖亦指祭行神；因常用祖祭，故一称“祖神”，云梦秦简《日书》即有称行神为“祖”神，《礼传》有云：“共工之子曰修，好远游，舟车所至，足迹所达，靡不穷览，故祀以为祖神”，则行神已人格化，后世称钱行为祖道、祖钱，殆由此信仰而来。这种祭路神的祖祭，又称为祭，《周礼·夏官·大驭》：“玉路之祀，及犯”，郑注：“行山曰，犯之者封土为山象，以菩刍棘柏为神主，既祭之，以车辄而去，喻无险难也”，即祭时，当路垒土象征山形，以草木为神主，祭后让车从土堆上压过去，表示一路平安无阻。

民间对于户、灶、室、门、行五大生活职能神，常有诸多崇信上的忌讳。如云梦秦简《日书》有“室忌”，称“春三月庚辛，夏三月壬癸，秋三月甲乙，冬三月丙丁，勿以筑室；以之，大主死，不死，弗居”。称“行忌”云：“凡民将行，出其门，毋敢顾，毋止。直述（走道路中央），吉；从道右，吉；从左，吝。”天水放马滩出土秦简《日书》，有称“四时啻为室日”，“春子、夏卯、秋午、冬酉是（时），是人破日，不可筑室、为畜夫，娶妻嫁女，凶”。又有“门忌”，谓“祠门良日：甲申、庚申、壬午”。这与云梦《日书》讲的“祠门日：甲申辰、乙亥丑酉，吉”，有所不一致。说明这类民间的崇神忌讳，存在着地区性差别，但又都注重于行事的日期和时辰，却是其共性。《管子·幼官》称“天壤山川之故祀，必以时”，以视民间“五祀”，亦然。可见，重时空概念是当时信仰习俗的一大特征。

民间“五祀”的形式不拘一格，无定制。《礼记·礼运》说：“燔柴于灶，夫灶者，老妇之祭也”，此乃家门之内，妇人治之之故。如室祭，云梦《日书》称“人无故一室皆垂涎”，可以“掘其室中三尺，燔豕矢焉，则止

《左传》庄公二十五年。

《礼记·月令》。

《周礼·夏官·方相氏》。

《左传》昭公七年。

《风俗通义》卷八引。

何双全：《天水放马滩秦简综述》，《文物》1989年2期。

矣”；如果“一室人皆痒体”，是“疠鬼居之，燔生桐其室中，则已矣”；若“一室并血而腥臭，地虫斗于下”，可“苞以白茅，裹以奔而远去之，则止矣”。《管子》有云：“当春三月，室造”，即春季阳气转盛，易生瘟疫，可取楸树薰室，襁被室内疠鬼。在今来看，这属于烟薰消毒，唯当时则作了迷信的歪曲理解，但毕竟内蕴生活经验的积累。再如言“行祠”，称“东行南，祠道左；西北行，祠道右”，祠时要高呼：“大常行，合三土皇，乃为四席，席其后，亦席三”，还要致祝辞：“毋王事，唯福是司，勉饮食，多投福。”行祠时，或有借右史传说人物禹为名，高呼：“皋，敢告曰：某行，毋咎，先为禹除道。即五画地，椒其画中央土而怀之。”天水秦简《日书》也有类似云梦《日书》祠行的说法，其云：“得择日出邑门，禹步，三向北斗，质画地视之日，禹有直五横，今利行。”总之，民间“五祀”不似官方“五祀”有那么些节仪上的限定，尽可作信仰上的种种发想，祭祀方式都贴近生活实际，功利要求十分明确，反映了人们在乱世中辗转求生之际，如何寻求安抚生活的精神寄托。

逢此世道纷纷攘攘之际，社会上的“淫祀”泛起，“星坠木鸣，国人皆恐”，信仰心理和信仰忌讳无奇不有，有禱病用“乌狗盛以筐衍，巾以文绣，尸祝斋戒以将之”的，有“浴狗矢”或“取五牲之矢浴之”避讳鬼魅的，有“出（雄）猪”、“出犬、鸡以诅射”求神加祸于仇人的，等等。云梦秦简《日书》又记有因所忌所讳而将婚丧嫁娶、生男育女、病残老死、出行交往等人生日常生活小事交付所信仰的二十八宿星神安排措置的。还不厌其烦各各罗列禱祠马、牛、羊、猪、犬、鸡等六畜神灵以及蚕神、财神“金钱”、商贸神“市”的“良日”和不宜举行禱祠的“忌日”；就连裁衣穿衣、土功、耕种、造厕所等等，也都要图良日、忌日。如言“衣良日：乙丑巳、酉，辛巳丑、酉，吉。丁丑裁衣，媚人。”“衣忌日：己、戊、壬、癸、丙申、丁亥，必予死者。”如言建造厕所的日子，“忌日：己丑为厕，长（者）死之；以癸丑，少者死之。其吉日：戊寅、戊辰、戊戌、戊申；凡癸为屏，必富。”其中对时日忌讳的吉凶俗定，似乎还渗透着扑朔迷离的五行相胜思想。另外，人们爱疑神疑鬼，竟至见老鼠上房，也要算一吉利与否。又极迷信做梦，有人格化的梦神，《楚辞·招魂》称之为“掌梦”，云梦《日书》称梦神名“宛奇”或“”，做了恶梦，有用食品钱布茧絮之类禱而求赐大富的。

社会精神风气如上述，虽则揭示了信仰观念的时代转变，神道祭祀从统治阶层的专权转向深深介入全社会的物质生活、日常行事和经济生产各领域，变得更具客观化和人间主义色彩，但这套发自个人，普及社会的忌讳习俗系统，其主观认识上的浅显，非理性的局限，行为方式上的荒唐，竟也有溃不可抑的弊端。

值得注意者，春秋战国时期又出现了一股重人道而否定神道信仰的觉醒思潮，以其自然主义的理性而首先发轫于知识阶层。《左传》僖公十六年记陨石落宋国，宋襄公问吉凶何在，周内史叔兴认为这是“君失问”，指出“阴

《荀子·天论》。

《庄子·天道》。

《韩非子·内储说下》。

《左传》隐公十一年。

阳之事，非吉凶所生也，吉凶由人。”僖公二十一年夏，鲁国大旱，打算焚巫 禳灾，臧文仲止之，指出应“修城郭，贬食省用，务穡劝分”。昭公十九年郑国发大水，“龙斗于时门之外洧渊，国人请为 ”，子产不许，说：“吾无求于龙，龙亦无求于我”，表现出一种人道与神道无涉的鲜明立场。《荀子·天论》主张“明天人之分”，以为“星之坠，木之鸣，是天地之变，阴阳之化，物之罕至者也，怪之，可也，而畏之，非也。”《韩非子·解老》说：“人处疾则贵医，有祸则畏鬼”，直掏鬼神迷信忌讳事象的社会思想症结，其提出的“缘道理以从事者无不能成”，则将种种非理性的信仰上的忌讳习俗统统抛在一边，肯定了事在人为的积极生活态度。他主张的“礼者，所以饰貌情也，群义之文章也，君臣父子之交也，贵贱贤不肖之所以别也”，显然代表着一种崭新的人文主义伦理精神。俗信的推陈出新，首先觉悟于时代变革进程中的知识阶层，这一历史现象也是发人深省的。

九、结语

春秋战国时期的霸权迭兴和列国争雄，打破了西周以来传统王权体制，由此出现的社会大动荡、大变革，解开了束缚人们思想的网罗，社会习俗的运作，相应注入了继往开来的活力，在古代文化史上，可谓导入了一个繁花纷呈的黄金时期。

从总体上看，春秋战国的社会习俗，地缘性差异和相互间的取纳融会十分明显，与当时的人文政治地理圈 分合是一致的，大体也分成七大习俗文化圈：

以周为中心，北到晋国南部，南到郑国、卫国，即战国时的周和韩、魏、赵国南部，地处黄河中游，为中原文化圈。

在中原北面，包括赵国北部及中山、燕国等，为北方文化圈。

黄河下游山东地区，为齐鲁文化圈。

长江中游南北地区，为楚文化圈。

淮水及长江下游地区，为吴越文化圈。

西南川、云、贵地区，为巴蜀滇文化圈。

西北陕、甘广大地区，为秦文化圈。

这七大文化圈，因社会阶层、种族、地域的差异，社会生活习俗的形态有所不同。如周地三晋民性俭啬而刚武，尚功利，饮食多羹、菹、肉酱、干脯，食品配伍富具特色，代表了北系饮食文化的主流，服饰有质朴风格。北方文化圈燕和中山等国，民性重节文，有侠气，尚仁义，服饰颇矜夸。齐鲁则崇尚礼交，好儒备礼，民性豁达，服饰舒裕有文采，丧葬具节仪，重祭祖。楚地信鬼神遍泛，好辞善舞乐，饮食重鲜品实肴而不重酱羹，偏爱花椒及水产禽类，擅多种烹调术合用，口味尚甜辛，代表了南系饮食文化的主流，婚俗多姿多态，服饰轻丽。吴越民性脆野，生活方式善博采近域而具开放性，爱食鱼，以椎髻为俗，服饰拙而有式。巴蜀滇习俗奇特，好群聚娱乐行祭，服饰多显宽松。秦地尚武，信仰禁忌甚多，婚姻家庭关系重家政而轻宗法，女子喜持强，服饰厚实。诸如此类等等，各个构成了各地缘固自的习俗文化特色，对后来的秦汉社会生活影响至深，其余绪久久回荡于后世。

显然，春秋战国的社会习俗文化，其地缘性和发展上的不平衡性是存在的，造成这种差异的原因，一是地理、气候、物产等自然条件不一，二是列

国割据各握权柄而擅其政令的政治因素，三是各地缘所固具的历史传承由来及时代变异流程并不处在一个层面。因此，唯有多层次、多视角、全方位认识春秋战国的社会生活习俗，兼察其渊源和流变，才能较充分较客观地把握其纵横观和面面观。

必须看到，在春秋战国各地的社会历史文化长期板块碰撞交合中，地缘之间又自有一股凝塑的力量，生活习俗也有许多的一致性，特别是以礼调节伦际关系，以礼再构社会伦理形态，以礼经纬等级贵贱和社会秩序，以礼强调个人的立身处世，并且逐渐俗化，成为习俗事象中带有自觉而有意识的运操中枢，这方面的共性是十分明显的。正是通过地缘间人群的交往交流，种族的混合，政教的推挽，使这种习俗文化的运作不断扩大着影响力，带动着具有普遍社会性和全民性的人文精神和行为观念标准的积成，这也是中国古代社会最重要的传统之一。

本卷提要

本书是春秋战国部分的科技史卷。所述时间从公元前 770 年到公元前 221 年，包括春秋（公元前 770—前 476 年）和战国（公元前 475—前 221 年）两个重要历史时期。这是我国历史上由奴隶制向封建制转变的社会大变革时期。生铁冶铸技术的产生和铁器的普遍使用，使社会生产力得到很大提高，促进了农业、手工业、土木建筑工程的发展；“天命观”的衰落和“士”这个阶层的崛起，促进了思想的解放和学术的繁荣，造成了“百家争鸣”的局面，有力地推动了我国古代自然哲学和自然科学的发展，出现了我国科学技术发展的第一个高峰。本书将以古籍文献记载和考古发现为根据，广泛汇集近代科技史家的研究成果，对这一历史时期科技发展的概况和重要成就作出论述。力求系统全面，反映历史的本来面目；并简要论及商周、秦汉前后两个时期科技的继承发展关系以及春秋战国科技成就对世界科技发展的影响。根据这一时期科技发展的实际情况，并考虑到天、算、农、医这个科技史界公认的中国古代科技体系，本书将按照冶金技术和铁器的推广、土木工程和手工业技术、天文学、数学、地学、农学和生物学、医学、物理学这个顺序进行论述。为避免和“思想卷”有过多重复，有关春秋战国时期自然观（包括自然哲学）的内容，只在本书第一部分的概述中作简要介绍。

一、春秋战国科技概述

(一) 铁器的普遍使用与社会大变革

春秋战国时期(公元前 770—前 221 年)是我国历史上由奴隶制向封建制转变的社会大变革时期。

和主要以工商业与贸易为生存命脉的古希腊不同,中国的奴隶制是在大陆上发展起来的。我国黄河中下游的大片平原以及渭河、汾河谷地和长江、淮河中下游的平原地带,几乎连成一片,比尼罗河流域和两河流域的平原要大得多。这里远古时代“草木畅茂,禽兽繁殖”,为农业的发展提供了极好的自然条件。在使用石制、骨制、木制工具的原始社会,发展农业主要靠火,用火烧掉树木野草,然后进行耕种。我国传说中的农业的始祖神农,被称为“炎帝”,也叫“烈山氏”,都与火有关,反映了这一历史状况。在石器加工和制陶技术的基础上产生出来的青铜冶铸技术,到了商代已发展到独步世界的高度。青铜器具的使用,不仅把我国农业生产技术推到了一个新的高度,使农业生产逐渐取代了采集狩猎活动和畜牧业,到周初已成为社会经济中最主要的部门,而且也为手工业技术的发展和生铁冶铸技术的产生奠定了基础。铜的熔点为 1083 ,炼块状铁要求的温度为 1000 左右,生铁的熔点为 1146 。熟练地掌握炼铜技术和进一步改进鼓风技术,获得生铁熔铸的高温是不难达到的。所以不迟于公元前 6 世纪,我国已出现了生铁冶铸,很快又发明了利用柔化退火制造可锻铸铁和世界上最早的炼钢术与淬火技术。

铁器的应用,特别是铸铁农具的普遍推广,成为这一时期生产力发展的重要标志,引起了全社会整个技术基础的巨大变化。V 型铁铧犁和牛耕的使用,加快了农田开发和精耕细作传统的形成,大大增加了农业的产量。凿井技术的提高和大规模水利工程的兴建,便于人们向远离河湖的地区移居,并在附近开辟农田进行耕植,使大量荒地得到开垦。私田数量的增加和农业劳动生产率的提高,促使一家一户为单位的、以个体经营为特征的小农阶层(自耕农和佃农)和以私有土地为资本、通过佃耕制而暴富起来的封建剥削阶层的出现,使封建生产关系得到迅速发展。

“私门富于公室”的现象也诱使诸侯、卿大夫和贵族奴隶主们纷纷开始采用封建剥削形式。而新出现的封建制度,也更好地适应了当时生产力发展的要求,进一步解放了生产力,使春秋战国、特别是战国时期的生产力得到前所未有的巨大发展,也促成了奴隶社会无法比拟的科学技术的大发展。

中国的奴隶制没有产生足以和希腊科学文化相媲美的精神文明;但是中国是世界上第一个进入封建社会的国家,不仅在进入封建社会的初期就创造了可以和古希腊媲美的科学文化,并且从此伊始,以自己辉煌的成就和鲜明的特色在世界上领先达 1000 多年之久。

春秋战国时期奖励耕战、重视农桑的政策,不仅促进了农业科学技术的提高和水利灌溉工程的兴建,而且也促进了天文历法的发展。春秋时期我国已开始采用十九年七闰的制历方法,至迟在公元前 7 世纪已开始用圭表测日影以定冬至和夏至;战国时期开始出现了二十四节气的思想。在天文观测上,这一时期也有了关于日食、月食、流星、彗星的世界最早的观测记录;楚人甘德、魏人石申编制了世界上最早的星表。

在农业发展的同时，手工业生产也有了很大的进步，形成了冶铁业、丝织业、车辆制造、玻璃漆器业等许多独立的生产部门，出现了分工越来越细、工艺技术逐步规范化的趋势。春秋末期齐国人撰写的《考工记》，记述了当时官府手工业的 30 项专门部门的制造工艺和技术规范，反映了当时手工业技术发展的高水平。

农业和手工业的发展，促进了商业贸易的繁荣、水陆交通的发达和城市的发展。各个诸侯国之间的军事征伐、文化交流和商业活动，扩大了各个地区的联系沟通。这不仅促使了华夏地区各民族的融合与科学技术的交流，而且开阔了人们的地理视野，丰富了人们的地理知识，出现了《禹贡》、《管子·地员》和《五藏山经》等对地理资料进行综合论述的著作。

（二）“士”的出现与学术繁荣

春秋时期，诸侯林立，各诸侯国之间的攻伐兼并十分激烈。各种势力为了自身的利益和在夺权斗争中取得胜利，都需要舆论上的准备和思想上的支持，特别是需要笼络收买社会上的智能之士为他们出谋划策，承担处理大量的军政外交事务。在这种形势下，原来由奴隶主阶级垄断文化教育的“学在官府”的制度受到冲击，社会上私学兴起。特别是从孔丘（公元前 551—前 470 年）开始的私人讲学活动，使原来被统治阶级垄断的文化知识普及到社会上并不当权的平民即“国人”之中，社会上由此产生了一批受过礼、乐、射、御、书、数“六艺”教育的“士”。这一大批来自“国人”的“士”，在中国从奴隶制向封建制的转变中发挥了很大的作用。这个时期，代表各阶级、阶层利益的不同思想学说纷起。许多思想家、哲学家各持见解，著书立说，奔走游说，互相争辩，出现了“出并作，各引一端，崇其所善，以此驰说，取合诸侯”的现象，造成了思想上解放、学术上自由的“百家争鸣”的生动局面。

儒家、墨家、道家、名家以及荀况（约公元前 313—前 238 年）、韩非（约公元前 280—前 233 年）等为代表的诸子百家，对当时科学技术的发展都有较大的影响。他们为了发展自己的学派，论证自己的观点，实现自己的主张，达到自己的政治目的，都程度不同地关心生产的发展和科学技术的进步，从中汲取某些有利的论据。他们从不同的观点和角度对一些自然现象和技术问题进行解释和概括，频繁交流，彼此辩诘，相互补充，为当时科学技术的发展创造了极为有利的气氛和条件。战国时期的百家争鸣，促进了我国整个学术的繁荣和科学文化的发展；和正值奴隶制鼎盛时期的古希腊一起，在世界的东方和西方，同时形成了两个交相辉映的科学文化高峰，全面奠定了我国后世科学技术发展的基础。

（三）自然知识的进步

春秋战国时期，在自然知识方面，除前面已述及的天文学、地理学之外，数学、农学、生物学、医学和物理学等均有了相当的发展。

在数学方面，我国商代已使用了十进位法，有了画圆和直角的工具“规”和“矩”。春秋时期已可利用筹算进行完整的加、减、乘、除四则运算，并有了分数的概念。后期墨家提出了几何学中的点、线、面、方、圆乃至极限的概念。

公元前 239 年，由秦相吕不韦（约公元前 290—前 235 年）的门客集体

编撰的《吕氏春秋》，融合了诸子百家的思想和学术成果。其中的《上农》、《任地》、《辨土》、《审时》四篇，专讲“崇本抑末”的重农政策和深耕细作的农业技术，反映了春秋战国时期的农业技术水平。农业和地理学的成就，也促进了生物学知识的积累。这个时期在生物形态学和分类学方面取得了不小的进步。

中国独特的医学体系，也在这一时期初步形成并得到迅速发展。在医药、病因病理和诊断治疗知识积累的基础上，战国后期成书的《黄帝内经》，对我国古代的医疗实践经验作了系统的整理和总结提高，成为我国中医理论开始形成的标志。《内经》运用阴阳对立、五行生克的思想，论述了人体生理、病理、诊断、预防、治则和药性问题，成为 2000 年来中医辨证论治、临床实践的基础理论之一。

春秋战国时期，我国的手工业技术包含了丰富的物理学知识。《考工记》和后期墨家撰写的《墨经》等书中，记载了我国古人在力学、声学、热学、电和磁以及光学方面获得的理性认识。特别在力学、声学和光学的研究上，还出现了实验方法的萌芽。《墨经》中记载的光学实验，包括小孔成像以及平面镜、凹面镜、凸面镜的成像实验，其方法和结论与近代光学实验十分相似，取得了比古希腊欧几里得《光学》更早的辉煌成就。

（四）诸子百家的自然观

自然观作为古代科学思想的一种形态，在春秋战国时期涌现出多种学说，成为 2000 多年来影响我国科学技术和文化思想发展的传统力量。

1. “天命观”的衰落和荀子“明于天人之分”的思想

奴隶制向封建制的转变，必然引起意识形态上的巨大变化。这首先体现在对维护奴隶主统治的“天命观”所提出的公开挑战。

这种状况在当时的诸子学说中普遍反映出来。即使在讲过“天命”的孔子那里，对“天命”问题也是极力回避的。“子不语怪、力、乱、神”。他还说过：“天何言哉？四时行焉，百物生焉，天何言哉？”这已把“天”看作是“自然”了。同样，宣扬“王道”的孟轲（公元前 372—前 289 年）也指出：“天之高也，星辰之远也。苟求其故，千岁之日至，可坐而致也”。

是说天和星辰虽然高远得很，但其规律也是可以获知的，千年间的冬至也可以被预知。这反映了对“天”的神秘感的消失以及对“天”可以认知的信心。

地主阶级上升时期的杰出思想家荀况，更提出了“明于天人之分”的思想，认为“天”是没有意志的“自然”，把原来被看作是人间至高无上的主宰一下子降为与人为伍的大自然，并把正确处理人与自然的关系作为“以政裕民”的物质基础。在《荀子·天论》中，这个思想得到了完整的表述。“天”是什么呢？荀子指出：“列星随旋，日月递迁，四时代御，阴阳大化，风雨博施，万物各得其和以生，各得其养以成，不见其事而见其功，夫是之谓神。皆知其所以成，莫知其无形，夫是之谓天。”这是说“天”就是自然本身，是没有意志的；自然的功能就是“神”。他还说：“天行有常，不为尧存，不为桀亡”，即天有其自身的运动规律，是不为“人事”所改变的。他十分卓越地提出：“大天而思之，孰与物畜而制之！从天而颂之，孰与制天命而

《论语·述而》篇第七。

《论语·阳货》篇第十七。

《孟子·离娄下》。

用之！望时而待之，孰与应时而使之！因物而多之，孰与骋能而化之！思物而物之，孰与理物而勿失之也！愿与物之所以生，孰与有物之所以成！故错人而思天，则失万物之情”。在这里，荀子进一步抒发了“明于天人之分”的意义，指出在“人”与“天”的关系上，“人”是可以有所作为的。只要能掌握和善于利用自然规律，就可以使自然为人服务。“如是，则知其为，知其所不为矣；则天地官而万物役矣。”如果对“天”只是敬畏、颂扬和等待其恩赐，那就是“错人而思天”了。荀子的这段论述，可以说是当时在处理“人”与“天”的关系上最具积极意义的认识。

2. 阴阳—五行说

在百家争鸣的形势下，各家学说都力求从总体上说明和理解自然，在自然的本质或宇宙万物本原的问题上，就出现了各种不同的说法。探讨、认识这一问题，是自然科学的根本任务，但在科学还没有进步到足以解答这个问题的时候，只能先由哲学提出某些猜测和作出一定的解释。春秋战国时期宽松活跃的学术气氛，为这些学说的提出创造了良好的条件。当时的中国哲学家们对自然本质的各种看法，与古希腊自然哲学的内容大体上是类似的。关于宇宙论和时空观的内容，将分别在天文学和物理学部分介绍。

殷周时期已经产生的阴阳和五行学说，仍然是这一时期关于宇宙万物本原的重要学说。五行学说是从西周的“五材”演变而来的。汉初伏胜所著的《尚书大传》记载，武王伐纣至于商郊，士卒欢乐歌舞以待旦，歌曰：“水火者，百姓之所饮食也；金木者，百姓之所兴作也；土者，万物之所资生也，是为人用。”把水、火、金、木、土看作是人们赖以生存的五种基本材料的看法，当是有古老渊源的。《国语·郑语》记载，周幽王九年（公元前773年）太史伯回答郑桓公之问时说：“故先王以土与金木水火杂，以成百物”。这个回答表明，当时还只是把土与金木水火看作是“以成百物”的基本材料，还没有把它们上升为宇宙万物的本原。《左传》中记载的关于柳下惠（展禽，生活于公元前7世纪后半期）的一段话中有：“及地之五行，所以生殖也。”这是最早出现的“五行”二字。《国语·周语下》记载公元前572年的一段话说：“天六地五，数之常也。”“天六”指阴、阳、风、雨、晦、明“六气”；“地五”即指五行，并把它们上升为正常的自然规律（“数之常也”），这就具有一定的哲学意义了。到公元前6世纪末，五行即被推广到各个方面（“五味”、“五色”、“五声”等），并被看作是“礼”所依据的基本原则之一。在可能是战国时人伪作的《尚书·洪范》中则进一步概括说：“五行，一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。水曰润下，火曰炎上，木曰曲直，金曰从革，土爰稼穡。润下作咸，炎上作苦，曲直作酸，从革作辛，稼穡作甘。”这里把五行提升为构成宇宙万物的五种基本元素，并对它们的性质和作用作了规定。

西周末年，还产生了物质为“气”的说法，用对立的阳气和阴气的相互作用来解释天地分离、四季变化、万物盛衰等各种自然现象。天气为阳，性质是上升的；地气为阴，性质是沉滞的。两种气的协调交感作用，生成万物和天地的秩序；二气不和，就会引起自然界的灾异变化。周幽王二年（公元前780年）西周三川（今陕西中部）皆震，周大夫伯阳父说这是因为“阳失其所而镇阴也”，“阳伏而不能出，阴迫而不能（升）”，于是便发生地

震。

到了战国时期，几乎各家都把阴阳看作自然界两种对立的力量。《老子》中说：“万物负阴而抱阳，冲气以为和”，即阴阳蕴涵于万事万物之内，在看不见的气中得到统一。这里把阴阳看作是万物的基本属性。《荀子·天论》称：“四时代御，阴阳大化”；并用“天地之变，阴阳之化”来解释星坠之类的自然现象。

在孔子及其弟子所编的《易经·系辞传》中提出了“一阴一阳之谓道”；并称：“乾，阳物也；坤，阴物也，阴阳合德而刚柔有体”，“刚柔相推，变在其中矣”。这是说一阴一阳，一刚一柔，相互推移，即生变化，在这种对立统一的作用之下，就发生了万物的演化。这可以看作是对先秦阴阳学说的总结与提高。

战国时期，从不同角度反映自然界面貌的阴阳说与五行说开始被结合起来，形成了阴阳五行说。阴阳五行说和元气论的结合，又构成了我国古代元气一元论的自然观。

先秦学者也有将宇宙万物的本原归结于一种具体物质的。《管子·水地》篇称：“集于天地，而藏于万物，产于金石，集于诸生。……万物莫不以生。……水者何也？万物之本原也，诸生之宗室也。”这是水一行说。《庄子·在宥》篇假借黄帝时代的广成子之口说：“今夫百昌皆生于土，而返于土。”这是土一行说。尽管我国古代的五行说、阴阳说、水一行说、土一行说还比较粗糙，但都在试图把自然界无限多样的物质存在形态统一于几种或一种物质本原，用统一的观点去解释宇宙万物，其中包含着一些合理的见解和天才的猜测。

3. 墨家的“原子论”思想

以实验为基础的现代科学原子论，渊源于古代朴素的原子论。中国的墨家也曾提出过类似古希腊原子论的观念。《墨经》第62条提出：“端，体之无厚而最前者也”；“端，无间也。”这是说“端”是物体的起始，是把物体分割到“无厚”而留在最后的、最原始的质点；它是没有间隙、即无内部结构的。《墨经》第160条又说：“非半弗则不动，说在端。”就是说，“端”是不能再分为两半的东西了，所以是不能毁坏、不能变化的了。这是关于原始的、物质最小单位的概念，实质上是十分朴素的、揭示了物质的不连续性和物质最小单位不可分割的思想，可以看作是我国古代原子论的萌芽思想。古代原子论者，往往统一地看待物质与空间，把物质原子与空间几何上的“点”联系起来。所以“端”也被墨家看作是几何原子，这是很自然的。有些学者只看到了《墨经》中所说的“端”的几何学意义，而否认中国古代有原子论思想，这显然是片面的。当然，与古希腊的原子论相比，墨家的论述过于简单粗糙，而且未见对原子运动的说明。关于“端”的几何“点”意义，我们将在数学部分论述。

4. 元气说

对自然界物质本原认识的进一步发展，出现了以比较抽象的形态反映这个统一的“元气”学说。在战国时期已有一些学者认为自然界是气的世界。在《管子·内业》中，提出了一种“精气”学说：“凡物之精，此则为生；下生五谷，上为列星。流于天地之间，谓之鬼神；藏于胸中，谓之圣人。是

故此气，杲（g o，音搞，光明之意）乎如登于天，杳（y o，音咬，昏暗之意）乎如入于渊，淖乎如在于海，萃乎如在于屺（作“山”）。”这是说世界上的一切事物得到了精气就存在。五谷、列星都是精气产生的。精气在天地间的流动就有了鬼神，深藏于胸中就成了圣人。精气光耀像在天上，幽微像在深渊，湿润似海，高峻如山。这里把精气看作是构成宇宙万物的最根本的本原，它充塞天地之间，“其细无内，其大无外”，它的流行变化形成了一切事物（包括精神现象在内），而它自身却保持不变。稷下学派的宋（约公元前 360—前 290 年）和尹文（约公元前 350—前 285 年）又以精气学说把《老子》中的“道”作了积极的发展，说：“凡道无根无茎，无叶无荣。万物以生，万物以成，命之曰道。……精也者，气之精者也。气，道乃生，生乃思，思乃知，知乃止矣。”用这种精气代替“道”，就克服了对“道”的理解上的神秘性和不确定性。

“气”和“阴阳”的结合，构成了我国古代自然观的核心。包括自然界在内的客观世界，都是由阴阳两种对立的气组成的。中国古代提出的“气”的概念，既包含了最基本的对立——阴和阳的意义，还包含了宇宙万物本原的意义。在诸子的学说中，虽然有各种不同的表述方式，如它可以是“道”、“太一”、“太虚”，究其实质，都不过是“气”的同义语，因为这些表述都包含了上述两种含义。所以，我们可以把和阴阳学说结合在一起的“气”生成万物的自然观，称为气的一元论自然观；这个自然观，一直深深影响着中国 2000 年来科学认识的发展。

科学技术是属于全人类的。尽管近代自然科学主要是从欧洲发展起来的，但全人类都直接或间接地为科学技术的发展做出了不同的贡献。我国是世界上文明发达最早的国家之一。包括春秋战国时期科学技术成就在内的中国古代科学技术，曾经在世界上长期居于领先的地位，对人类文明和科学技术的发展作出过巨大的贡献，当然也是近代自然科学诞生的一个不可或缺的条件。在这本书中，我们将比较系统地向读者介绍春秋战国时期在金属冶炼、土木工程、手工业技术以及天文学、数学、地理学、生物学、医学和物理学等方面所取得的辉煌成就，并同时揭示科学技术发展和社会诸因素之间的相互作用，从中得出一些历史的启示。

二、冶金技术与铁器的推广

（一）青铜冶铸的继续发展

我国的炼铜和铜器铸造技术，诞生于仰韶文化初期。在商、西周时期，青铜冶铸技术已有较大的发展，青铜器的使用达到鼎盛时期。青铜是铜与锡、铅的合金，与纯铜相比，熔点较低，硬度较高。青铜铸件的填充性较好，气孔少，所以铸造性能较好。青铜良好的机械性能和铸造性能，使它在使用上有更广泛的适应性。

战国时代开始，青铜的地位逐渐被铁所代替。但是，无论在青铜的冶炼、浇铸、加工工艺，还是在青铜器的用途方面，春秋战国时期还是有明显的发

《管子·内业》。

纯铜熔点为 1083 ，若加 15% 的锡，熔点降到 960 ；若加 25% 的锡，熔点为 800 。用铅代替锡，同样可以降低熔点。

纯铜的布氏硬度为 35 ；若加 5~7% 的锡，硬度增高到 50~65 ；若加 7~9% 的锡，硬度增高到 65~70 ；若加 9~10% 的锡，硬度可达 70~100。

展和提高。

1. 青铜冶铸的“六齐”规律

春秋时期，人们在青铜冶铸的实践中，直观地认识到青铜的性质因其所含铜、锡（或铅）比例的不同会发生显著的变化，从而总结出了“六齐”规律。“齐”就是剂、剂量；“六齐”就是青铜组成的六种不同配比。《考工记》中记载了世界冶金史上最早的合金配比工艺的总结：“金有六齐，六分其金而锡居一，谓之钟鼎之齐；五分其金而锡居一，谓之斧斤之齐；四分其金而锡居一，谓之戈戟之齐；三分其金而锡居一，谓之大刃之齐；五分其金而锡居二，谓之削杀矢之齐；金锡半，谓之鉴燧之齐。”“金”指青铜合金或指纯铜。《吕氏春秋·别类》篇解释说：“金柔，锡柔，合两柔则为刚，燔之则为淖。”这是说适当掌握合金的成份，就会提高硬度而使青铜的熔点低于纯铜。

青铜中含锡达 17~20% 则非常坚硬，当时作为工具的斧斤，含锡量在此范围之内。作为兵器的戈戟既要求有很大的强度，又要比斧斤锐利，所以含锡量在 20% 以上。刀剑（大刃）和削（小刀、匕首）、矢等兵器要求有较高的硬度，所以含锡量增加到 25~29% 以上。作为乐器、礼器的钟鼎，要求声音悦耳，颜色美观，其含锡量控制在 15% 左右，这时合金呈橙黄色，外观很美，声音也很动听。而鉴燧（铜镜）需要磨出光亮的表面和银白色的金属光泽，以增强反射光的能力，还要能铸造出细致的花纹，所以含锡量要达 50% 左右。我国在 2000 多年前，总结出的这一合金配比规律，大体上是符合科学道理的。

关于当时冶炼青铜的具体方法，至今还了解得不多。1929 年在安阳殷墟发现的炼铜遗址里，有大小二号的陶器坩锅。有一个重 7 公斤，容量约 3 升。坩锅内有残留铜渣，可能是用于熔合铜锡以制造青铜器的。近年在湖北大冶铜绿山发现的古矿冶遗址，找到了战国时期炼铜炉多座，都是由炉基、炉缸和炉身三部分组成的竖炉；炉高据推测大约为 1.2~1.5 米，并利用了鼓风方法。

关于青铜熔炼浇铸温度的掌握，《考工记·鳧氏节》中记载了观察熔炼过程中火焰的光色以判断冶炼温度的方法：“凡铸金之状，金与锡黑浊之气竭，黄白次之；黄白之气竭，青白次之；青白之气竭，青气次之，然后可铸也。”《韩非子》中也有“视锻锡而察青黄”的说法。在用铜（金）和锡熔炼青铜时要以木炭作燃料，木炭开始燃烧时产生的黑烟形成“黑浊之气”。随着温度升高，氧化物、硫化物和熔点较低的金属（如锡）依次挥发出来，形成黄白焰色；当温度进一步升高时，铜的气体所占比重增大，焰色转向青白；最后，青色（铜焰为绿，锡、铅焰色为蓝）占了绝对优势，达到“炉火纯青”，说明其他杂质大部分都跑掉了，铜锡已充分熔合，可以浇铸了。这种根据光焰来判断炉内冶炼状况，即观察“火候”的方法，是有科学根据的，在今天的某些冶炼工作中仍被采用。

2. 青铜用途的推广

《考工记》中说的“六齐”，已说明了古代青铜的六大用途，它可以做乐器、酒器和烹调器，农具和手工工具，戈戟兵器、刀剑和箭头，平面镜和球面镜等。

春秋以后，周天子统治权力衰落，封建诸侯势力增强。“臣弑君”、“子弑父”、“礼崩乐坏”、“犯上作乱”等现象层出不穷。这种奴隶制崩溃、

封建制建立的政治形势，在青铜器应用上的反映，就是王室之器衰退，诸侯之器兴盛。西周时期青铜器物形制上的那种呆板、厚重、样式单一、规格雷同的特点，逐渐为形态新颖、种类繁多、精巧轻便、标新立异的风格所代替；表现奴隶主高贵尊严的各种礼器不再受到重视，而各种实用性器物越来越得到推广普及。在现代考古发掘中，日常使用的铜制品和装饰品，如铜镜和带钩等，不仅在贵族墓中发现，在庶民墓中也常有出土。这一方面反映了青铜冶铸的发达，另一方面也反映了庶民社会地位的变化。

春秋战国时期，由于各诸侯国之间战争连绵不断，兵器制造业也进一步扩大。虽然铁兵器已经开始应用，但青铜兵器仍占很大比例。由于骑兵和步兵的发展，车战退居次要地位，致使兵器制造中除戈、矛、戟等长武器外，剑这种短兵器日渐增多。剑的重量减轻，外形也更为平直锋利。1965年在湖北省江陵望山一个楚墓中，出土了两把宝剑，一把上有“越王勾践自作用剑”八个字，当是当年勾践（约公元前500年）所用之剑。虽然埋藏地下2000多年之久，剑身仍花纹清晰，光亮夺目，刃部非常锋利。1976年在湖北襄阳蔡坡和河南辉县各出土了吴王夫差（与勾践同时人）的青铜剑，也都完好锋利。此前1964年在山西原平县也出土一把吴王光青铜剑，纹饰细致清晰。这一时期的青铜剑已有多起出土。

青铜制品中应用时间最长的当属用青铜制造的乐器、钱币和镜子。河南信阳长台关楚墓出土的一套战国编钟，形体规则，声音清脆悦耳，音调准确。

我国的金属货币，大约起始于周朝。到了春秋战国时期，由于农业、手工业的发展，促进了商业的繁荣和贸易的活跃，从而对货币的需要也迫切了，推动了铸币业的发展。用浇铸方法大量制造钱币，青铜比生铁更为适用。因为生铁易锈蚀，且质脆易断。这一时期的青铜钱币有不少形状：一是“布币”，古名“钱（bó）”，形状像个铲子，主要流行于三晋（韩、赵、魏）地区；二是“刀币”，形似一把小刀，流行地区很广，以齐为主；三是“圆币”，形圆中有圆孔，出现最晚，流行地区很广。此外还有仅流通于楚地的“金版蚁鼻钱”，为黄金制品。

我国铜镜的制造可以追溯到很早的年代。从殷到西周，铜镜都是奴隶主贵族专用的。战国时代的铜镜，质量很好，为历代所珍视。战国的镜又以楚镜最好最多。楚镜多为黑色，光亮如漆。出土的一枚黑楚镜的化学成份为铜71.4%，锡19.6%，铅2.7%；一枚绿楚镜为铜66.3%，锡22%，铅3.4%。铜镜是用青铜铸造的，正面加工为光亮的平面，用以照人，背面常铸以文字和图案，作为装饰。汉初的《淮南子》上讲了铸好后镜面必须经过加工才能照人。加工方法是先撒上“玄锡”，再用毛毡磨擦（“抛光”），才能照见眉毛须发。“玄锡”可能是二氧化锡，即锡熔化氧化而成的“锡灰”，呈灰黑色，近代仍有用它作抛光剂的。镜面除平面形状的外，当时已出现凹凸面的。用凹面镜或凸面镜所照的像与实物的大小不相等，而且可用改变距离的方法得到正立的或倒立的像，这在《墨经》中已有论述，说明在公元前5世纪以前，我国古人已发明了球面镜。

3. 青铜加工工艺的提高

关于青铜器的铸造，西周之前已经广泛使用了陶范，并已熟练地利用了分铸法。

春秋中期到战国时期，单一的陶范铸造已发展到综合使用浑铸、分铸、

失蜡、锡焊、铜焊等方法。这个时期的青铜器，壁薄形巧，纹饰纤细清晰，说明铸造技术和合金的铸造性能得到提高和改善。1978年湖北随县曾侯乙墓出土的青铜器总重量达10吨左右，各个器物的造型、纹饰、加工工艺，都达到很高的水平。其中的一套编钟，都是用浑铸法铸成的，并且熟练地采用了分范合铸技术。最大的甬钟使用的范和芯多达七、八十块。整套编钟铸造精美，花纹细致，钟体内很少有铸造缺陷。建鼓的铜鼓座上的龙群，由22个铸件和14个接头用铸接和焊接方法联结在一起，焊接方法有铜焊和焊（用铅、锡、铜、锌合金焊接）。精美的透空附饰铸件表明是用失蜡技术铸成的。

青铜铸件的器壁也普遍变薄，一般在2毫米左右。湖北江陵纪南城出土的楚国青铜剑，剑端由多层圆环构成，每层厚度不到1毫米，这表明当时铸造工艺水平很高。春秋战国时期，铜的冷加工技术可以制造出薄而有刻制花纹的器物。河北怀来县北辛堡一座春秋末期北方游牧民族首领的墓葬中，出土了一件红铜槌胎薄铜缶，是由上下两部分打制成后套接而成的，壁厚仅有1毫米左右，厚薄十分均匀，身上有精细流畅的针刻纹。

在青铜器表面镶嵌入红铜薄片和嵌入金银丝的“金银错”工艺，在春秋后期就产生了。所谓金银错，就是用金银丝或金银片在铸的青铜器上镶嵌成纹饰，再用错石（磨石）把表面磨光打平，从而使色彩、线条对比鲜明，艺术形象更为生动。山西浑源县1923年出土的春秋镶嵌狩猎纹豆（形似高足盘的食器），用红铜镶嵌了两组表现狩猎景象的纹饰，图形生动。陕西咸阳1966年出土的战国错金银云纹鼎，鼎身用金银片错成几何云纹，盖顶饰莲瓣花纹，工艺十分精巧。此外还有在青铜器表面涂金和刻划花纹的“鎏金”和“刻纹”的新工艺。所谓“鎏金”就是把金泥（金与水银的合金）涂在器物表面，再经过烘烤使水银蒸发，金就留在器物表面上了。这种技艺的应用，使青铜器更加华丽精美。这种技术至今仍被采用。

（二）生铁冶铸技术的突出进展

1. 陨铁的使用和文献记载

在人类能够从铁矿石冶炼出铁以前，人们最先看到和利用的铁应该是陨铁，即陨石中所含之铁。我国古人大约在3000多年前已经开始使用陨铁了。1972年在河北藁城台西村出土了一件铁刃铜钺，铁刃已全部锈成氧化铁。据考证是公元前14世纪前后商代的兵器。经金相和电子探针分析，可以确定刃部的铁不是人工冶炼的；铁锈中存在的高镍层和高钴层表明，刃是用陨铁热锻加工而成的，厚仅2毫米，宽达60毫米，这是当时的工匠用简单工具制成的。1977年在北京平谷刘家河出土的商代中期的铁刃铜钺，刃部也是用陨铁制成的。这些发现表明，当时人们对铁已经有所认识，知道用铁制造刃口比青铜锐利，并且能够进行锻打加工，和青铜器铸接成器。

在春秋战国时期的一些文献中，关于铁和铁器的记载已逐渐增多。《诗经·秦风》中有“驷孔阜”的诗句，“”可能就是最早的“”字，这里表铁色之马。《国语·齐语》中记载管仲曾建议齐桓公“美金以铸剑戟，试诸狗马；恶金以铸夷斤，试诸壤土”。这里的“美金”指青铜，“恶金”指块炼铁，用以铸造农具。在《管子》一书中说到农民需要铁制农具，还说到齐国设有“铁官”。这些记载说明，我国在春秋时期，即公元前700

失蜡法也即熔模铸造法，即用蜡做成铸件模型，经高温金属熔液浇铸将蜡模熔烧后，去除灰烬，即得到与蜡模造型相似的整体铸件。

多年，已经较盛行使用铁器了，这和铁的人工冶炼技术的诞生和推广当有密切关系。

2. 块炼铁、生铁冶铸和块炼钢的出现

中国人工铸铁技术是何时发明的，至今尚难断定。《左传·昭公二十九年》记载：“冬，晋赵鞅、荀寅帅师城汝滨，遂赋晋国一鼓铁，以铸刑鼎，著范宣子所为《刑书》焉。”这是讲公元前513年，赵、荀在今河南省中南部的古汝水之滨筑城，铸造了一个铁质刑鼎，以颁布晋国法典，这是铸铁的最早记载。铸刑鼎的铁是作为军赋从民间征收来的，1鼓为480周斤，合现在的110公斤，这说明当时已有了民间炼铁作坊。从目前的考古发掘结果来看，我国人工冶炼的铸铁器具约出现于春秋末期以前，即公元前6世纪左右。江苏六合县程桥的东周墓中出土的铁丸和弯曲的铁条，经鉴定前者是迄今发现的我国最早的生铁，为白口铁铸件；后者是用早期的块炼铁锻成的。1977年在长沙窑岭一座春秋战国时期的墓葬中出土了一件由麻口铁（含碳4.3%）铸成的铁鼎，是迄今最早的铸铁器，说明春秋战国时期冶铁技术已很成熟了。

冶铁的原理和冶铜的原理基本相同。所以我国青铜冶铸技术的高度发展，已经为冶铁技术打下了良好的基础。从冶炼工艺来看，块炼铁和生铁的主要差别在于冶炼温度的高低不同。块炼铁的炉温大致为1000℃左右，这可能是在烧陶、冶铜过程中发现的。如在建造炼炉时偶然用铁矿石作材料，由于与木炭接触，经过长时间高温烧炼和木炭的还原作用，矿石就冶成了块炼铁，由此逐渐创造了块炼法，即将铁矿石在炉中直接与木炭接触烧炼，最后炼出固体铁块来。这种块炼铁结构疏松，呈海绵状，孔隙中夹杂有矿石本身存在的许多氧化物，含碳量很低，性质柔软，不适利用，被称为“恶金”。它不仅产量低，性能还不如青铜。块炼铁可在一定温度下锻造成型，或同时借反复锻打挤出夹杂的氧化物而变得更为坚实，改变其机械性能。对春秋末期和战国初期的锻造铁器进行的检验表明，所用的原料就是块炼铁。

为了增大铁的产量以适应社会对铁器的需求，几乎在块炼铁出现的同一历史时期，也诞生和发展起了生铁冶铸技术。生铁是由铁矿石和木炭在高大的炉内通过高温熔炼而产生的。在冶炼过程中，铁矿石（各种氧化铁）在一定温度下与高温还原剂（木炭及其燃烧产物一氧化碳）接触，就可以逐步地还原出金属铁。纯铁的熔点为1534℃，还原生成的固态铁吸收碳以后，熔点也随之降低。当含碳量达2%时，熔点降至1380℃；含碳量达4.3%时，熔点最低，为1146℃。利用鼓风技术使炉温升高到1100~1200℃以上，就可得到液态铁水流集于炉底；其上覆盖的一层炉渣保护着铁水不再被氧化。铁水从炉底流出冷却成块，就是生铁。

生铁的含碳量较高，在3%左右，质硬易碎，一般只能用来铸造一些粗笨的东西，锤锻则易坏。程桥东周墓出土的铁丸，就是用生铁铸成的，为白口铁。这表明我国在春秋末期到战国初期，已经将生铁用于铸造了；而且从能炼出液态生铁达到顺利浇铸的温度这一事实来看，可能已采用了鼓风竖炉，在原料、燃料、耐火材料的利用上都有相应的发展。

生铁和块炼铁同时发展，是我国古代钢铁技术发展的独特途径。欧洲一些国家在公元前1000年左右已能生产块炼铁，但直到14世纪才使用铸铁，我国古代只用很短时间就实现了这一技术突破。生铁冶铸技术改变了块炼铁及其加工费时费力、生产量低的弊端，为铁器的推广和普及打下了良好的基

础。

块炼铁在炼成后质柔不坚，需要经过加热锻打，挤出其中的夹杂物，才可锻成含碳量很低的“铁”或“熟铁”，以制成器物。含碳量低于 0.05% 的为熟铁，含碳量在 2~6.67% 的为生铁，含碳量在 0.05%~2% 之间的为钢。在块炼铁的多次加热过程中，由于同炭火接触而增碳变硬，人们由此总结出了块炼铁渗碳成钢的经验，这就是“块炼钢”的冶炼技术。

1976 年在长沙杨家山一座春秋晚期墓葬中出土了一把钢剑，长 38.4 厘米，宽 2~2.6 厘米。从剑身断面上，可以看出反复锻打的层次，中部由 7~9 层迭打而成。这是用块炼铁打成片后进行固体表面渗碳，使两面形成高碳层，中间夹着低碳层，经过对折锻合，并用若干片迭搭锻打成长剑。其中钢的含碳量为 0.5~0.6%，金相组织均匀，说明可能还进行过热处理。这一发现，把我国炼钢技术出现的时间提前到春秋时期。

东汉赵晔撰《吴越春秋》记载，吴王阖闾请与欧冶子同师的干将铸剑二枚，“一曰干将，一曰莫邪。莫邪，干将之妻也。干将作剑，采五山之铁精，六合之金英。……干将妻乃断发剪爪投于炉内，使童女童男三百人鼓囊装炭，金、铁乃濡，遂以成剑”。铁精（铁矿）所炼是钢剑，金英（铜矿）所炼是青铜剑。钢剑当是从矿石直接炼出的钢折迭锻炼而成的，这种技术欧洲直到 19 世纪才得以掌握。

战国时期的钢制武器已渐增多。《史记·范雎列传》有“楚之铁剑利”的话。近代出土的锋利铁器，也多在楚地。如长沙、衡阳 64 座楚墓中出土的 70 件铁器中，铁兵器占 33 件，其中有剑 14 枚，长的达 140 厘米。所以，这种炼钢技术当时主要在南方。

3. 钢铁的热处理技术

早期生产的生铁是白口铁，其中的碳都是以硬度很高的化合态的渗碳体形态存在的，使生铁性脆而硬，铸造性能好，但强度不够。为了克服它的脆性，战国早期就创造了白口铁柔化处理技术。所谓柔化，就是将生铁铸件进行“退火”处理，即将铸件加热到高温，保持较长的时间缓缓冷却，就会适当减低其硬度和脆性，增加其可塑性和冲击韧性，从而得到可锻铸件。按处理条件的不同，可分为白心韧性铸铁和黑心韧性铸铁两种。洛阳水泥制品厂战国早期周王室灰坑出土的铁铸和铁，前者是在大约 750 左右的较低温度下进行退火脱碳处理而得到的白心韧性铸件，也叫脱碳可锻铸铁；后者是在 900 左右较高的退火温度和 3~5 天的较长退火时间处理下，使渗碳体石墨化而生成的黑心韧性铸件，也叫石墨化可锻铸铁，石墨以团絮状存在。

这种经退火而使铸件柔化的技术，既保持了生铁易于铸造的优点，又增强了铸件的强度和韧性，刚柔结合，大大增加了铁器使用的寿命，使生铁的广泛应用成为可能，加快了铁器代替青铜器的历史进程。在战国的中晚期，这种工艺已普遍用于制造农具和兵器。长沙出土的一把战国中期的楚国铁铲，大冶铜绿山出土的战国中晚期的楚国铁锤、铁斧、铁锄，河北易县燕下都出土的战国晚期的铁镰、铁锄、铁等，都是用退火柔化处理的可锻铸铁。国外直到 1722 年才由法国人首先发明了白心韧性铸铁；1826 年才由美国人首先发明了黑心韧性铸铁，比我国晚了 2000 年以上。

含碳量低的块炼铁经过渗碳处理可以炼出块炼钢；含碳量高的白口生铁铸件在氧化性气氛中脱碳退火，将含碳量降低到钢的范围，而不析出或很少析出石墨，也可以得到钢。铸铁脱碳钢技术可以追溯到战国初期，洛阳水泥

制品厂出土的战国早期铁铤，就属于铸铁脱碳钢技术早期阶段的产品。块炼渗碳钢件或退火过分的铸铁脱碳钢件，其坚硬程度都可能不足，这就推动人们在实践中摸索出了钢件的淬火处理工艺。钢的应用和淬火是分不开的。河北易县燕下都 44 号墓出土的 79 件铁器中，有锻件 57 件，其中包括由 89 片甲片组成的胄一件，以及剑、矛、戟、刀、匕首、带钩等。这些锻件大部分是由块炼钢锻制后经过淬火处理的。这一事实证明，至迟在战国晚期，淬火技术在生产上已得到广泛应用。所谓淬火，即将钢件加热到高温后使之急速冷却（如急速浸入冷水或冷油中）。经淬火处理后的钢件，质地就变得坚硬，刃部也更锋利。淬火所用的冷却物质，自古就受到重视。最早大概都是用水，后来又扩展到用动物的尿和脂肪。尿中含有盐分，冷却能力比水强；用脂肪淬火，高温时冷却快，低温时冷却慢。所以，用尿和脂肪淬火，可以得到性能良好的钢件制品。

块炼铁和生铁冶铸，块炼钢和铸铁脱碳钢，铸铁柔化和钢件淬火，这三项技术发明，是春秋战国时期具有划时代意义的重大历史事件。它们的发明，为生产工具的变革，为生产力的提高创造了物质条件，同时也为社会的进步带来了新的推动力。

（三）冶铁业的发展与铁器的普及

如果说春秋末期是冶铸技术开始兴起的时期，那末到了战国中期以后，冶铁业则在十分广大的地区普遍建立起来，成为手工业的最重要的生产部门，出现了铁器生产和冶炼技术大发展的局面。

近几十年来在北起辽宁、南到湖南、东起山东半岛、西到陕西、四川的广大地区，都有战国时期的铁器出土，说明到了战国中后期，冶铁手工业已经突破了地区的限制，在全国范围内得到了巨大的推广。现有资料表明，当时的冶铁工业基地分布于南到楚国的湖南，北到燕国的辽东半岛和渔阳（今北京市密云县境），西到秦国的武威，东到齐国的广大地区。

当时的生产规模也很壮观。如山东临淄齐国故都冶铁遗址就有四处，最大的一处面积达 40 余万平方米，河北易县燕下都城址内有冶铁遗址三处，总面积也达 30 万平方米。这一时期出现了许多著名的冶铁手工业中心，如赵国的国都邯郸，楚国最著名的冶铁手工业基地是宛（今河南南阳）、邓（今河南孟县东南）。

当时从事冶铁手工业的人数也很多。齐灵公（公元前 581—前 548 年在位）时的“叔夷钟”铭文里有“造徒四千”的记载。“ ”是“ ”的初文，这是说有冶铁工匠 4000 名之众。这一时期也出现了一些“富比王侯”的冶铁巨商。如《史记·货殖列传》中所说的郭纵，就是在邯郸从事冶铁业的大工商奴隶主。

铁器的使用，已经推广到社会生产和生活的各个方面，成为各行各业必不可少的用具，包括农民的耕具、工匠的工具和女子的纫具，充分表明铁器在社会生产和生活中的重要作用。

为适应战争的需要，铁和钢制造的兵器已开始使用。现已出土的有铁剑、戟、矛、匕首、镞、铍、铁甲、铁杖等各种各样的兵器。

铁制农具已逐渐取代了青铜和木、石农具。从考古发掘材料来看，当时齐、韩、赵、魏、燕、楚、秦等诸侯国已普遍使用铁制农具。1955 年在河北石家庄市庄村赵国遗址出土的铁农具，占全部农具的 65%。河北兴隆县燕国冶铁遗址发现一批铸铁用的铁范共 48 付（87 件），其中用于铸造农具的铁

范有 28 付（51 件），占 60%。辽宁抚顺莲花堡燕国遗址出土的农具中，铁农具占 85%。1950~1951 年河南辉县固围村 1 号魏墓出土的 65 件铁器中，农具就有 58 件，包括镢、锄、铲、镰、犁铧等一整套农用器具。铁农具的广泛使用，在战国中后期促进了农业耕作技术的发展。牛耕和铁犁铧的结合使用，用铁锄头耘苗除草、铁镰收割，开始形成了我国农业精耕细作的优良传统，大大提高了农业生产率。

铁器的使用为大规模兴修水利工程创造了条件。西门豹漳水十二渠工程、秦昭王时的都江堰工程、秦国末年的郑国渠工程等大型灌溉工程，如果没有大量铁工具的使用，是很难完成的。

由于钢铁工具比青铜工具更锋利、耐用，所以铁制工具如铁削、铁锤、铁斧、刮刀、凿子、刻针等，在手工业制作中也得到普遍应用，并促使手工业生产效率大大提高。当时有相当多的人口从事小手工业生产，他们自己制造器物，自己出卖制品，促进了商业的繁荣和贸易的发展。社会经济和商品交换的发展，又促进了城市的建立和扩大。《战国策·齐策》和《史记·苏秦列传》中描写齐国都城临淄有 7 万户人家，人群拥挤，车水马龙，一派繁荣景象。这些事实说明，铁器的广泛使用，促进了当时社会生产力的提高，使新兴的封建制生产关系得到了巩固和发展；这个事实同时也证明了科学技术是第一生产力这一科学真理。

（四）找矿经验与采矿技术

1. 找矿经验

春秋战国时期，已经积累了较丰富的找矿经验。吴王阖闾时制造的名剑干将、莫邪，就是“采五山之铁精”锻炼而成的。《管子·地数》篇说：“出铜之山四百六十七山，出铁之山三千六百九山”，从中也可粗略看出当时发现的铜、铁矿点之多。《五藏山经》中记载了矿物 89 种，其中有金属矿、非金属矿，各种玉、怪石和各色垩土等。分布于今陕西、山西、河南、湖北、湖南等地地点确切的产铁之山就有 34 处；另记载有出金之山 139 处，出银之山 20 处，出铜之山 30 处，出锡之山 5 处。

《五藏山经》还根据矿石的硬度、颜色、光泽、透明度、粗糙或平滑程度、敲击声音、磁性、医用性能、集合体状态（土状、块状、卵状、米粒状）等性质，来区别矿物和岩石。《五藏山经》还有关于赤铜与砺石、铁与文石、银与砥砺、铁与美玉以及青垩、金银与铁、金玉与赭石等矿物的共生现象的记载。这些记载，比希腊学者乔菲司蒂斯（公元前 371—前 286 年）只记有金、石、土三类 16 种矿物的《石头志》早 200 年左右，而且内容要丰富得多。

从大量的找矿实践中，人们总结出了矿苗和矿物之间的共生关系。《管子·地数》篇称：“山，上有赭者，其下有铁；上有（铅）者，其下有银；上有丹砂者，其下有黄金；上有慈石者，其下有铜金。此山之见荣者也。”所谓“山之见荣”，就是矿苗的露头。赭即赭石，多种铁矿石表层风化而成赭石；铅和银的共生是习见的；这里的“黄金”实指黄铜矿，呈铜黄色；“铜金”指黄铁矿，呈黄铜色，易误为铜。丹砂与黄铜矿都是金属硫化物，可能共生；慈石即磁铁矿，黄铁矿风化后会成为磁铁矿和褐铁矿。上述这段概括，大体上符合现代矿床学的理论，这对当时矿床的探寻是有指导作用的。

2. 矿石采掘

1974 年，湖北大冶铜绿山比较完整地发掘出的春秋战国时期的古铜矿井，是当时矿井开掘技术的历史见证。这处古矿遗址南北长约 2 公里，东西

宽约 1 公里；废弃的矿渣估计有 40 万吨之多，表明其冶炼规模之大和采掘时间之长。发掘出的一座春秋时期的古矿井，深达 40 米左右；一座战国中晚期的古矿井，深达 50 余米。用简单的铜、铁工具开掘成这么深的矿井，在当时是十分不易的。

矿井合理地采用了竖井、斜井、斜巷、平巷相结合的开掘方式。竖井为交通孔道，用以提升矿石、地下水和把支护木运到井下；斜巷主要是为了探矿；平巷分布于斜巷两侧，用于开采矿石。

古矿井较好地解决了井下的通风、排水、提运、照明和支护等一系列复杂的技术问题。

在通风方面，很科学地利用井口高低不同所产生的气压差形成自然风流，并封闭废弃的巷道控制风流，引导风沿着采掘方向流动，并使之达到最深的采掘工作面。

在排水方面，用木制水槽组成井下排水系统，将水先引到井下积水坑，再用桶提出井外，初步解决了矿井积水问题。

在提运方面，采用分层提升方法，即掘一段竖井，挖一段平巷，每个平巷都装有轱辘等提升工具，将 50 多米深处的积水和矿石分级接力提运到井口上。

在巷道支护方面，用直径 5~20 厘米左右的圆木，采用榫接和搭接相结合的木支架形式，有效地承受了巷道的顶压、侧压和底压。直到 2000 多年后的今天，有的巷道的支架还相当牢固。

在矿石开采方面，当时已经掌握了某些找矿方法。不仅懂得了通过观察自然铜、孔雀石的颜色、光泽来找矿，而且还能利用简单器具来测定矿石品位，决定采掘方向。井下发现的船形木盘，可能就是用于重力选矿这一目的的。从矿井中斜巷、平巷的分布可以看出，当时确实是沿着矿石富集、品位高的方向进行采掘的。在采矿方法上，当时采用的是分段上行采掘法，即从矿层底部自下而上逐层开拓平巷，对已采矿石在井下即行初选，把碎石、泥土和贫矿就地充填废井，以保证运出的大多是富矿，同时也减少了井下运输和提升的工作量。

铜绿山古矿井的发掘，生动地展示了我国春秋战国时期金属采矿业的发展规模和技术水平所达到的高度。

三、土木工程和手工业技术

（一）土木工程

春秋战国时期，由于农业的发展，战争和商业贸易的需要以及铁器的推广应用，兴起了一个规模空前的大型水利设施修建的高潮。这些水利设施包括灌溉工程、运河工程和堤防工程。这些工程对当时农业和社会的发展起到了积极的作用。这一时期城市和宫殿建设的规划设计，也有了一定的准则。

1. 灌溉工程

西周时我国已有引水灌溉的记载。《诗经·小雅·白桦》有诗句：“池北流，浸彼稻田。”池是渭水支流水的上源，所灌稻田在今西安西南，周都丰镐附近。而大型灌溉工程的修建，始于春秋之末，盛于战国，是当时实施重农政策的一个重大措施。其中最主要的有芍陂（què b i，音鹊杯）、漳水十二渠、都江堰和郑国渠四大工程。（1）芍陂芍陂是古代淮河流域较早兴建的一座大型蓄水灌溉工程，位于今安徽寿县安丰城南，又叫安丰塘，是公元前 6 世纪末楚国令尹孙叔敖领导修筑的。水库巧妙地利用了当地东、南、

西三面较高，北面低洼的地势状况，利用天然湖泊在四周筑堤，引水经芍亭东积而成湖。《水经注·肥水注》说陂堤长二、三百里，“陂有五门，吐纳川流”。说明可能已有闸门设施。东汉时可灌田万顷。由于芍陂及附近其他陂塘的兴建，水稻种植得到很大发展，使这一带富庶起来。

(2) 引漳十二渠

战国初期，各诸侯国变法图强，大力发展农业。魏国要地邺（今河北临漳县西南四十里邺镇）位于太行山东部冲积平原上。漳水从此地流过，雨季时河水宣泄不畅，常泛滥成灾。魏文侯（公元前446—前397年在位）时李悝等推行变法，在公元前422年任西门豹为邺令。西门豹沉重打击了当地劣绅和女巫勾结玩弄的借水灾向百姓勒索钱财、残杀少女的“河伯娶妇”迷信活动，领导百姓在漳河上修建了12道低滚水坝，开凿了12条大渠，引水灌溉漳河右岸土地。《水经注·浊漳水注》载：“一源分为十二流，皆悬水门。”以水闸调节水量，变水害为水利。经过大约100年，魏襄王时任史起为邺令，又大兴引漳灌邺工程，将大片盐碱地变成水稻田，使魏国河内地区更加富庶。

(3) 都江堰

都江堰在四川灌县，是举世闻名的古老而宏伟的灌溉工程。堰古称“湔棚”、“湔堰”、“都安大堰”等，宋代才有人始称“都江堰”，取名于成都江（即“都江”），指过成都的府河及锦江。

都江堰是秦昭王（公元前306—前251年）时蜀郡守李冰领导人民修筑的。渠首堰工在今灌县旁的岷江上，渠道遍布成都平原各县。从1949年以前的工程布局可看出，它是由分水工程（分水鱼嘴）、开凿工程（宝瓶口）、闸坝工程（人字堤、百丈堤、内外金刚堤和飞沙堰）三部分组成的一个有机整体。

在灌县西北岷江江心洲筑成的分水鱼嘴，把岷江分为内外二江，西面的外江为岷江正流，沿江筑有堤坊；东面的内江是引水于渠，由宝瓶口控制引水流量的大小，流入成都平原上密布的农田灌渠。百丈堤起到导流和护岸的作用。

宝瓶口可能是在早于李冰二、三百年的蜀相开明所修工程的基础上，劈开玉垒山建成的渠首工程。宝瓶口左岸是玉垒山，右岸为离堆。现宽20米，高40米，长80米，可使足够的内江水量由此流入灌渠体系。

闸坝工程包括调节内江水量的溢洪道“飞沙堰”和一整套闸坝设施。飞沙堰长约180米，堰身的高度可使汛期入内江的洪水和大量沙石由堰顶泄入外江，即所谓“低作堰”；人字堤护岸兼溢流，可以补飞沙堰溢洪之不足。工程规划相当完善，分水鱼嘴、宝瓶口和飞沙堰三项主要工程联合运用，互相配合，一般可保证大水时二江分流比例为内四外六，洪水不致冲入内江成灾；枯水时二江分流比例为内六外四，足敷灌溉之用。

鱼嘴和堤防的修筑都是就地取材，用当地盛产的竹子编成巨大的竹笼，装填卵石，沉积堆迭而成，施工简便，节省费用，工效显宏。

据《华阳国志·蜀志》载，在分水鱼嘴附近曾立三石人于岷江、外江、内江水中，起着水尺的作用，以量水位的高低，从而测定内江的进水流量，及时进行调节，使“水竭不至足，盛不没肩”。1974年和1975年，在外江曾先后掘得石人二枚。另载李冰作石犀5枚，其二深埋于内江，以作为都江堰

姚汉源对此说有疑，见姚著《中国水利史纲要》，水利电力出版社1987年版第47页注（一）。

堰岁修“深淘滩”的控制高程，使河床有一定的深度和过水断面，以保证河床可以安全通过较大的洪水流量。

都江堰的规划、设计和施工，都具有较高的科学性和创造性。都江堰的建成，使成都平原大约 300 万亩良田得到灌溉。《水经·江水注》称：“蜀人旱则借以为溉，雨则不遏其流。故记曰：‘水旱从人不知饥馑，活野千里，世号陆海，谓之天府也’。”

(4) 郑国渠

郑国渠是秦始皇元年（公元前 246 年）在关中引泾水兴修的大型灌溉工程，是由原籍韩国的一位名叫郑国的水工设计领导为秦国开凿的。渠首在仲山西麓瓠口（今陕西泾阳县西北 50 里的谷口），引泾水东流注入洛水，全长 300 多里，用了十多年时间才完工，工程十分壮观。

郑国渠的设计体现了较高的水流水文学知识。谷口是泾水进入渭北平原的一个峡口，东面是广阔的平原，地形西北略高，东南稍低。渠首选在这里，使整个水利工程自然形成一个全部自流灌溉系统。引水口选在谷口径河凹岸稍偏下游处，正是河流流速最大的地方，增大了渠道的进水量，并使水中大量富有肥效的细泥也进入渠道以进行“粪灌”（淤灌）。引水口处上层由凸岸流向凹岸的水流和下层由凹岸流向凸岸的水流形成的横向环流，既在上层增大了引水口的进水量，又在下层使较重的粗沙冲向凸岸，避免了粗沙入渠堵塞渠道。

据《史记·河渠书》称，郑国渠的修建，“溉泽卤之地四万余顷，收皆亩一钟”。泾水泥沙含量大，引用灌溉，其淤泥可作为肥料。秦亩 1 亩等于今 0.288 市亩，四万余顷秦亩合今 115 万市亩。渭北平原远古为通海湖泊，土带卤性，引渠水淤灌压碱可成为良田。1 钟为秦六斛四斗，即 640 秦升，合今 2.2 石，即 200 多斤。这使“关中为沃野，无凶年。秦以富强，卒并诸侯”。

2. 运河工程

春秋战国时期开凿了很多运河。魏在黄河以南的荥阳（今河南郑州西北），楚在汉水和云梦诸湖泊，吴在江淮太湖，齐在山东淄、济等地，都开有运河以通水运。其中最著名的是邗沟—荷水和鸿沟。

(1) 邗沟—荷水

邗沟是我国历史上第一条有确切开凿年代记载的大运河。公元前 486 年，吴王夫差为北上争霸，首先要创造交通运输条件，便在邗地（今江苏扬州东南）筑城，南接长江，向北利用各湖泊河道疏通开凿，在今淮安东北入淮水。后来屡经改道整修，一直是沟通江淮的主要运河。

开邗沟后 3 年，吴又继续向北开凿，在“商鲁之间”开了一条运河，名荷水，使沂水（泗水支流）、古济水相连通。于是吴兵船只便可从长江出发，由邗沟北上经泗水，再由荷水通济水至黄河。

(2) 鸿沟

战国中期，魏占据了今河南省东北大部。为称霸中原，魏惠王（公元前 370—前 319 年在位）九年（公元前 362 年）迁都大梁（今河南开封）。为加强和宋（今河南商丘）、郑（今河南新郑）、陈（今河南淮阳）、蔡（今安徽凤台）等地的联系，于次年开凿鸿沟。从河南荥泽引黄河水入圃田泽（今

中牟县西），再向东开至大梁城北。惠王三十一年（公元前340年）再由大梁城北继续东开，并向南转。

鸿沟向东一支后称（古作）渠，下游至彭城（今徐州）入泗，由春秋郑地通曹、宋等地；水之南为睢水，自浚仪县由鸿沟分出，东流入泗，经宋、楚地；鸿沟南支西汉时名狼汤渠，南至陈县以南入颍水，魏惠王时陈属楚。

当时鸿沟运渠最为重要，地处中原，四通八达，沿运道有许多城市。大梁、荥阳等地，秦汉时为东西方向粮食水运输送的要地。

大型水利工程的修建，包含了测量、选线、规划、施工等一系列技术问题。《管子·度地》对水利工程技术经验作了概括。文称：“夫水之性，以高走下则疾，至于漂石；而下向高，即流而不行。”它还对水流受阻产生的水文现象和水力现象作了观察描述，为运用水流规律治理水害提供了理论根据。关于渠首工程位置的选择，文中提出了“高其上，领瓴之”的原则，就是要抬高上游水位，以便让水顺利流入于渠。它还具体说明：“尺有十分之，三里满四十九者，水可走也。”即在3里长距离内，渠底若能降落四十九寸，相当于1/1000的坡度，即可保证渠水畅流无阻。这是非常宝贵的修渠经验。

3. 堤防工程

春秋战国时期，人们为了防治洪水，在黄河边修建了不少堤防工程，这些工程还兼作御敌防犯或进攻邻国之用。

在堤防修筑的实践中，人们逐渐积累了不少经验知识。《韩非子·喻老》说：“千丈之堤以蝼蚁之穴溃”，指出了动物穿穴造成渗漏和大堤溃决的危害。

《考工记·匠人》和《管子·度地》还记载了堤防设计、施工、保护的技术问题。如关于堤防横断面的形状，《度地》篇指出要“大其下，小其上”，这种形状既可保证不致产生滑坡，也符合水的侧压上小下大的规律。《匠人》篇更具体说：“凡为防，广与崇方，其参分去一，大防外。”郑玄注曰：“崇，高也。方，犹等也。者，薄其上。”就是说堤防的顶宽为底宽的三分之二；“大防外”可使大防受力后具有更高的稳定性，这与现代“重力坝”的原理是相符的。

关于堤防施工的时间，文中指出宜在“春三月，天地干燥，……山川涸落，……故事已，新事未起”之时进行。《管子》还提出，大堤上要“树以荆棘，以固其地，杂之以柏杨，以备决水”。

4. 城市和宫室的规划设计

《考工记》中对城市和宫室规划设计的准则作了初步的总结。在《考工记·匠人》中记述天子都城的制度是：“匠人营国，方九里，旁三门，国中九经九纬，经涂九轨，左祖右社，面朝后市。”现已挖掘的春秋战国时期的城市遗址，如晋国侯马、古晋城、燕国下都、赵国邯郸的规划方式，基本相同，都采取方形城郭、正角交叉街道的方式。

《礼记》中记述周代的“五门”（皋门、应门、路门、库门、雉门）和“三朝”（大朝、外朝、内寝）的制度，在后世的宫殿、寺庙和住宅的规划中，都有很大的影响。

《考工记》和《礼记》中还有关于城市与宫殿建筑的记述。如关于粮仓和城的围墙，《考工记》指出：“仓城，逆墙六分”。（q n）为圆形谷仓，（liáo）为古代一种小屋。这里说在建筑仓、城时，围墙的截面应

呈底宽于顶的形状，其高与外的比例应为 6 : 1，以保证墙体能够抵抗住谷粒等储存物的侧压力。

1978 年在河北平山县战国时代的中山国中山王 墓出土了一块金银错“兆域图”铜版，是一幅为建筑中山王和王后陵墓群而作的总体规划设计平面图。“兆域图”长 94 厘米，宽 48 厘米，大约是按 1/500 的比例绘制的。墓主人中山王 的埋葬时间在公元前 310 年左右。图版的中心部分东西方向排置三个各“方二百尺”的大“堂”，中间为“王堂”，西为“王后堂”，东为“哀后堂”。东端和西端各有一个“方百五十尺”的小“堂”。大堂之间相隔百尺，小堂距大堂八十尺。“丘足”（即墓坡的坡足）与大堂之间的“丘平者五十尺，其坡五十尺”。丘足之外的长方形“内宫垣”将各“堂”围起。内宫垣北外侧东西排置四个各“方百尺”的“宫”，宫门南开朝向内宫的墓“堂”。宫外的长方形“中宫垣”将整个墓群围起。“兆域图”是迄今所见我国最早的一幅建筑组群的设计规划图。

（二）器械制造

春秋战国时期，在农业发展的基础上，手工业生产也得到了长足的发展，积累了丰富的手工业技术经验。春秋末期成书的《考工记》，对春秋时期手工业生产的工艺和技术规范作了记述，真实具体地反映了当时手工业发展的水平。

《考工记》卷首称，当时“国有六职”：“坐而论道，谓之王公；作而行之，谓之士大夫；审曲面势，以飭五材，以辨民器，谓之百工；通四方之珍异以资之，谓之商旅；伤力以长地则，谓之农夫；治丝麻以成之，谓之妇功”。这里把“百工”与王公、士大夫、农夫等相提并论，表明手工业者在社会上已占有重要地位。《考工记》记述了当时手工业的 30 个生产部门：“攻木之工七，攻金之工六，攻皮之工五，设色之工五，刮摩之工五，搏埴之工二。”工种涉及到运输和生产工具、兵器、乐器、容器、玉器、皮革、染色、建筑等项目，包括了当时手工业的主要工种，每个工种内又有更细的分工。它反映了当时手工业高度发展、生产专门化和内部分工越来越细的趋势。有关生产制造工艺和设计规范的内容，我们将分别在有关部分叙述。

1. 车辆的制造

早在商代，我国已能制造相当完备的两轮车。车由车辕、车舆和轮、辀等部分组成，车轮有辐条，加上马具和辔饰，极为精致华美。周代已采用油脂作轴承的润滑剂，用于车战和贵族狩猎的车形制已相当精巧。但从发掘出土的商周战车来看，还存在着用材比例不合理、重心偏高等缺陷。

春秋战国时期，车辆制造有很大发展。各国除拥有大量战车之外，贵族和平民乘坐和运输用的车辆种类已很多。如辂车（天子、诸侯所乘马车）、辇（人推挽之车，帝、后所乘）、轩车（大夫所乘轻便马车，又称巢车）、轩车和轺车（使臣所乘轻车）、辎车（载灵柩的四轮丧车）、輶车（可坐卧的车）、輜车（载辎重之车）、广车和 车（兵车）、 车（有屏蔽的兵车）、 车（四轮车上立木架，蒙以生牛皮，下可容 10 人，作攻城之用）、连弩之车（三轮，装并连之两弩，人推行，以辘轳引弩，守城用）等等。牲口（多用马）拉的车一般为独辕（ ），双轮，因此一部车叫一“辆”。春秋以前战争以车战为主，故“军”字从“车”。战车的左右轴端还可装以利刃。

《考工记》对官府制车工艺及规范，作了比较完整的记述。车轮是车辆

的关键部件，车轮在地面上的滚动，会出现摩擦、施力方向不同等力学现象，从而影响车子的运动。《轮人》篇指出：“凡察车之道，必自载于地者始也，是故察车自轮始。凡察车之道，欲其朴属而微至。不朴属，无以为完久也；不微至，无以为戚速也。”“朴属”就是坚固结实；“微至”即轮与地面的接触面积小。接触面积大，就难以快转；接触面积小，容易转得快。所以在《考工记》的《轮人》、《车人》、《人》诸篇中，对车轮的制作和检验，提出了一系列技术要求。

首先，要用规精细地校准轮子的外形，使它尽量接近于理想的圆。

其次，轮子的平面必须平正。检验之法为：将轮子平放于与轮子等大的圆形平台上，观察是否彼此密合。

第三，用悬垂比较各个辐条是否笔直。

第四，将轮子放入水中，看各处的浮沉是否一致，以确定其各部分是否均衡。

第五，以量具测两个轮子的尺寸大小和轻重，以求相等。

第六，轮子的整体结构必须坚固。

第七，轂的长短粗细要适宜，要根据车辆的用途和行车地形选择车轂的尺寸。

第八，车轮的高度一定要适宜，使车在平地上运行时车轂大体保持水平状态。即与马的高低相适应。

第九，车轴必须选材精美，坚固耐用，转动灵便。

第十，制造车辆，必须选用适时采伐的坚实木材，即所谓“斩三材，必以其时”。

此外，《考工记》还对车轂、车架的制作，各个部件的连接方法以及不同用途的车辆的要求等作了分别叙述。《庄子·天道》记载齐桓公时（公元前685—前643年）一个叫轮扁的著名车匠对齐桓公说：“（斫）轮，徐则甘而不固，疾则苦而不入，不徐不疾，得之于手而应于心，口不能言，有数存焉于其间。”这是说做轮子太宽了松垮不坚固，太紧了装配不上，必须不宽不紧，这是有数理要求的。从这些记载可以看出，当时车辆的制造技术，已达到很高的水平，对各个部件都有周密严格的技术规定；而且已经认识到其中的一些科学道理，并能够自觉地加以应用了。这正是对商周以来我国制车和用车的丰富经验的科学概括。

2. 简单机械的制造

在古代，提挈重物是一件相当费力的工作。墨家在对斜面进行研究的同时，还设计了一种提升重物的装置。这个装置称为“车梯”，是一个装有滑轮的前低后高的斜面车。绳子绕过滑轮，一端绕在轮轴上，另一端拴住被提升的重物；当车梯前进时，重物就会沿斜面不断升高，从而节省了人力。

春秋时期，我国运用桔槔即提水杠杆已很普遍。农民用桔槔从深塘、河渠或井里把水提到高处进行灌溉。杠杆原理在春秋末到战国初期，还被广泛用于制造天平、秤、剪刀、锄刀、手钳、脚踏碓等。辘轳也是应用杠杆原理的变化形式制造出的一种提升工具。到春秋战国时期，辘轳已得到普遍使用，并成为从矿井中提升矿石和向井下运送支护木料的重要工具。

3. 军械兵器的制造

春秋战国时期，各诸侯国互相攻占兼并，战争频繁，军事技术和兵器制造发展很快。《墨子·备城门》以后诸篇，集中反映了这一历史状况。《备

城门》篇述及的攻城器械有：钩（钩梯，像建筑上用的活动脚手架），（人推车辆，上装铁头巨木，用以冲破城门），梯（云梯），等。守城用的器械有：连弩之车，转射机（可能是装有立轴的弩，可向各个方向转动发射），橐龠（施放烟雾的鼓风皮囊）等。

春秋战国时期的基本兵器是所谓“五戎”或“五兵”。《梁传·庄公二十五年》注明“五兵”即矛、戟、钺、（同盾，即藤牌）、弓矢。《礼记·月令·季秋之月》注明“五戎”谓“五兵”，即弓矢、殳（竹制八棱而尖的兵器）、矛、戈、戟。《吕氏春秋·季秋纪》说：“是月也，天子乃教于田猎，以习五戎。”注曰：“五戎，五兵，谓刀、剑、矛、戟、矢也。”

我国古人对于弹力器具的使用，最早当是弹弓，后来才发明了射箭的弓和弩。《吴越春秋》上有“弩生于弓，弓生于弹”的记载。

关于弓箭的制造，《考工记》记载当时已有“弓人”、“矢人”、“冶氏”的专门分工，各个部件的制作都有很详细的技术规定。在弓的制造上，特别注意弓干所用材料的选择。《弓人》篇指出：“柘为上，次之，桑次之，桔次之，木瓜次之，荆次之，竹为下。”篇中还就如何增加弓干的弹力以射远，如何增大射速，如何加固和保护弓体等作了论述，其中包括了一些材料力学的知识。

我国弩的发明比西方早 13 个世纪。弩机大约是在春秋时期发明的，它是在弓的基础上经过改进而制造的一种强力武器。上古时期随着弓箭的发展，弓的力量已经相当强大。但因它是直接利用人的臂力操纵的，既受臂力的限制，也不能长时间张弓以待，这就需要在弓上添装一个“延时装置”，既可以把一人或多人的力量储备起来，又可延迟发射时间，以便捕捉最有利的发射时机，于是便创造了弩机。

一般的弩机，四周有“郭”（外壳），郭中有“钩金”，其一端为“牙”，可钩紧弓弦，另一端可有“望山”（瞄准器）。“牙”下连结“悬刀”作为扳机。使用时先把弦拉开扣在弩机的牙上，扳动悬刀将牙缩下，弦就会把箭射出。比起在射箭时才临时拉开的弓来，弩则起到了储备弹力的作用。

最初，弩和弓一样是用一个人手臂的力量拉开的。战国以来，则出现了装有连杆和脚踏的、用脚踏方式将踏脚压到地就可将弓拉开的偏架弩，又叫“神臂弓”。据说用它可将箭射出 300 步远，能穿透铠甲上的几层铁片，威力很大。此外还有用绞车开弦的“车弩”，将两张或三张弓合成一个弩的“床子弩”，储备人力和弹力的作用就更加明显了。到了战国中期，我国制造的铜弩机已经比较进步了。汉代以后，由于“望山”上有了刻度，使弩射击的准确性得到很大提高。

关于箭矢的制造，《考工记》将它分为用于战争的“兵矢”，用于弋射的“田矢”和用于田猎的“杀矢”。按照它们的用途，分别对它们的镞的长短、大小，翎的长短和铁管的设置，规定了不同的比例。为了保证箭在空中飞行时保持稳定，就需要在箭杆上合适地安装上起平衡和定向作用的羽毛。

《矢人》篇说明了利用箭杆在水中沉浮的状态判明其质量分布情况和各部分的比例，再确定羽毛的装设，即“水之，以辨其阴阳；夹其阴阳，以设其比；夹其比，以设其羽。”这就可以保证重心位置适当，“虽有疾风，亦弗之能惮（扰乱）矣”。如果箭杆、箭羽的轻重和重心设置不当，就会影响箭在空中的飞行状态：“前弱则（f，同俯），后弱则翔（翘起），中弱则纤（绕弯），中强则扬；羽丰则迟，羽杀则（失稳）。”这是对箭体结构（大小、

重量分布)与飞行状态之间关系的出色的技术总结。

4. 乐器的制造

我国古代在乐器的制作上有许多发明和创造。《诗经》上记载,西周时乐器就有 29 种。其中弹弦乐器有琴和瑟。吹奏乐器有埙、箫、管、篪(chì,管状横吹)、笙 6 种。打击乐器有鼓、磬(gō,大鼓)、賁、应、田、县鼓、鼙(tuó)鼓、鼙(táo,摇鼓)、钟、镛、南、镇、缶、雅(hù)、圜(y)、和、弯、铃、簧等 21 种。

从这些乐器可以看出,古人已能运用各种质地的材料来制造乐器。西周时按不同材料把乐器分为八大类,称为“八音”,即土曰埙,匏(páo)曰笙,皮曰鼓,竹曰管,石曰磬,金曰钟,木曰,丝曰瑟。这表明当时人们已经知道金属、木头、陶土、皮革、石头、丝织物体、植物等均能发声和传声,而且有不同的音色。

春秋战国时期,箫和笛已相当流行,弦乐器中有琴、瑟和箏。1978 年在湖北随县发掘的约公元前 443 年的曾侯乙墓出土了编钟、编磬、鼓和瑟等 8 种乐器共 124 件。其中有总重量达 2500 余公斤的 64 件编钟,分三层八组挂在铜木钟架上。上层的叫钮钟,中、下层的叫甬钟。各个钟的口径大小、厚薄和甬的长短各不相同,这是按照不同音阶的需要设计制作的。研究表明,每个甬钟在镌刻着标音位置的两个部位敲击,能发出两个有一定谐和关系的乐音;在每个钟的隧部和右鼓部位多标有该钟发音的音阶名称。这套编钟音色优美,音域很宽,可跨 5 个八度,音阶结构和现在 C 大调七声音阶极为相似,构成了一套完备的可供旋宫转调的 12 个半音系统。这个情况表明,当时乐器的发声已由不定音发展到固定音,七音和十二律的音阶体系已经形成。

曾侯乙墓中的其他乐器也有重要的科学研究价值。如其中的笙有 12 管、14 管、18 管 3 种不同规格,是我国最早的系列竹簧乐器。曾侯乙墓的排箫和篪在我国是首次出土,出土的琴也是迄今年代最早并较为完整的文物。

从文献记载和文物发掘的材料来看,早在春秋以前,我国的敲击乐器、吹奏乐器、管乐器和弦乐器已很完备,人们从音乐实践中已经懂得了用调节管弦的长短来改变音律;掌握了利用共鸣作用和管内空气柱的振动作用使簧片等发出各种不同的声音。

5. 著名工匠

随着小手工业技术的普遍提高,春秋战国时期也出现了许多著名的工匠和技术家。

鲁班是春秋末、战国初年的一位土木建筑和军事技术家。鲁班复姓公输,名般。因他是鲁国人,“般”与“班”同音,故被称为鲁班。约生于周敬王十三年(公元前 507 年),卒于周贞定王二十五年(公元前 444 年);出身于世代工匠的家庭,从小就学会了各种木工手艺和建筑技术。

鲁班的发明创造很多,《事物纪原》、《物原》和《古史考》等古籍记载,木工使用的曲尺(矩)、墨斗、刨子、钻子、凿子等工具,传说都是鲁班发明的。鲁班发明的锁,机关藏于锁内,必须用专门配备的钥匙才能开启。民间还传说鲁班由于被山上一种长有许多小细齿的草叶划破手掌而发明了锯(另一种说法是轩辕发明锯)。据《世本》所载,鲁班还发明了“”,即一种石磨,解除了人们用臼杵舂米捣麦的笨重劳动,2000 多年来成为中国农村碾米磨粉的唯一工具。

《墨子·鲁问》篇记载:“公输子削竹木以为鹊,成而飞之,三日不下。”

另传他还制成了由木人驾御而自动行走的机动木车马。这些带有神话色彩的传说，正是对鲁班高超技艺的夸张渲染。

在兵器方面，据《墨子·公输》记载，鲁班曾被楚惠王聘为楚国的大夫，“为楚造云梯之械成，将以攻宋”。这种攻城用的长梯比楼车还高，故称为云梯。鲁班还制造了水战用的“钩强”（又名“钩拒”），都是很有威力的军事器械。

墨子，名翟，相传原是宋国人，后长期住在鲁国，约生活于公元前468年至前370年间，是墨家学派的创始人。墨翟曾习儒学，后另立新说，聚徒讲学，以兼爱、非攻、尚贤、尚同、天志、明鬼、节用、节葬、非乐、非命为“墨家之学”的中心思想，形成与儒家并称“显学”的学说。现存的《墨子》荟萃了他的思想观点和科学学说。

墨家学派的成员大多来自社会下层，是小手工业者、小私有生产者的代表，有较丰富的技术知识和钻研精神。墨翟自己也出身于劳动者家庭，当过制造车辆器具的工匠，是一位躬身实践并善于总结生产技术经验的人。他作过宋国的大夫。他广泛接触社会各阶层的人士，特别是和“农与工肆之人”有密切联系。

墨子“好学而博”，善于思考，有一手精湛的手艺技巧。他于顷刻之间就能将三寸之木削成一个能承重600斤的轴承。他还曾用木料制造过木鸢(yun，音渊，即鹰)，能在空中翱翔一天。他制造的守城器械比同时代的鲁班还要高明。据《墨子》记载，当他得知楚国利用公输般制造的云梯等攻城器械即将攻打宋国时，便星夜兼程赶到楚都，劝说楚惠王放弃攻宋的打算，并在楚王面前以皮带围作城墙，用小木板作攻守器械，与公输般进行了攻防演习。公输般使用不同的器械和方法攻城，墨子就用不同方法守城。如一个用云梯攻，一个就用火箭烧毁云梯；一个用撞车撞城门，一个就用滚木擂石砸撞车；一个挖地道，一个就用烟薰。待公输般九套攻城方法使尽，墨子的防御器械和策略还有余，并说明他已派禽滑等三百弟子用这些器械和方法在宋国作了防御部署。楚惠王知道打胜宋国没有希望，不得不放弃了攻宋的企图。

《庄子·人 世》篇载，宋元公（公元前531—前517年在位）时，有位名叫匠石的著名木工，带领徒弟到齐国去。路过曲辕时见到一棵巨树，“其大蔽牛， 之百围，其高临山十仞而后有枝”，观者如市，匠石却不顾而行。他的徒弟说从未见过如此美材，先生为何行而不视。匠石回答说：“勿言之矣，散木也。以为舟则沉，以为棺 则速腐，以为器则速毁，以为门户则液（流出树脂），以为柱则蠹，是不材之木也，无所可用，故能若是之寿。”

《庄子·徐无鬼》又载，一位叫作郢人的高明的泥水匠，在粉刷房子时鼻尖溅上一滴白灰浆，薄如蝇翼。他让匠石把白灰砍去。“匠石运斤成风，听而斫之，尽垸而鼻不伤，郢人立不失容”。这两则故事，说明匠石鉴别木材与运用工具的高超技艺，真是到了出神入化的地步。后人因以“斫鼻”比喻技巧卓越。

（三）纺织、染色、皮革加工技术

我国是世界上最早发明养蚕和丝织的国家。相传黄帝之妻嫫祖发明养蚕取丝，这反映了我国丝织业生产的悠久历史。到春秋战国时期，蚕桑丝绸业已有很大发展，缫丝、纺纱、织造和染整的成套工艺和手工机器逐步完善，这是我国手工机器纺织业的形成时期。

1. 丝织

《禹贡》记载，黄河中下游的兖州、青州、徐州、豫州和长江中下游的荆州、扬州，都盛产丝绸。近几十年来出土的春秋战国时期的丝织品，无花纹的有绡、纱、（绉纱）、缟、纨；有花纹的有绮和锦等。还出土了丝绵被、丝绳、丝带和刺绣等，充分反映了当时丝织业发展的高水平。如是用强拈丝作经纬线，再使其退拈收缩弯曲，从而在织物表面显现出美丽的绉纹。说明丝工们已经发现了蚕丝的这种独特性能，利用一定的缫丝技术，巧妙地设计织造出这种富有弹性又轻盈透明的丝织物。1957年在长沙左家塘一座战国楚墓中出土的一块浅棕色绉纱手帕，经纬线密度为 38×30 根/厘米²，其轻薄程度相当于现在的真丝乔其纱。

早在4000多年前，我国古人已经能够织出具有简单几何图案的斜纹织品，这说明我国早就发明和使用了提花机。

在古埃及和古希腊，主要以麻、毛为纺织原料，用竖式织机进行织造。但用竖机织斜纹只能靠双手挑织，费工费时，非常复杂。因此西方把由丝绸之路运去的绚丽多彩的中国丝绸，看作是出自神人之手的织物。直到六、七世纪，西方才辗转得到中国提花机的制造方法，开始织出较复杂的提花织物。18世纪末、19世纪初，法国人杰夸德（1752—1834年）才利用当时工业革命中发展起来的机械制造的技术条件，改革制造出了新的提花机（即现在各国通用的提花织机龙头机）。

织造丝绸的原料丝的来源有野蚕，也有家蚕。战国晚期的《尔雅·释虫》中记载，野蚕有樗（ch，音出，即臭椿）蚕、棘蚕、栎蚕、蚕4种；家蚕只有蠛一种，即今之桑蚕。《荀子·蚕赋》是一篇专论养蚕技术的科学诗。

缫丝是织造丝绸的第一道工序。据《礼记·祭义》记载，当时是把蚕茧放入热水里进行缫丝的。蚕茧必须经过松解和抽引，并将所含的丝胶等杂物清除掉，才能得到柔软细长、有光泽的蚕丝，其方法就是把蚕茧放在沸水中煮烫脱胶，并用小木棍把散开的浮丝挑起合缕抽引出来。

练丝是对蚕丝的进一步处理和漂白，未练的丝叫生丝，已练的丝叫熟丝。《考工记》记载了完整的练丝技术。《氏》载：“氏（练）丝，以说水沤其丝七日，去地尺暴之。昼暴诸日，夜宿诸井，七日七夜，是谓水。”水即以木灰渗滤之水，水中的碳酸钾溶液可以溶脱生丝上的丝胶；经过说水沤过的丝再经日光中紫外线的作用和多次浸洗，就会使蚕丝更加柔软并能提高白洁度，更易染色。

织好的丝麻布帛也可以练。《氏》载：“帛，以栏（楝）为灰，渥淳其帛，实诸泽器，之以蜃，清其灰而漉之，而挥之，而沃之，而漉之，而涂之，而宿之，明日沃而漉之。昼暴诸日，夜宿诸井，七日七夜，是谓水。”“蜃”指蜃灰，是烧成的蛤灰，即生石灰。这段话说，将丝绸放在浓楝树叶灰水里浸透，再放在光滑的容器里用石灰水浸泡，待碳酸钙等沉淀后取出脱水，涂上石灰静置过夜。第二天再浇水脱水，最后再进行七日七夜的井水浸泡，即完成练帛程序。

德国斯图加特西北20公里高村，前些年在一个克尔特部落首领的墓中，发掘出死者衣物上来自中国的丝织品，其年代约在公元前550年前后。这是中国的丝织品在公元前6世纪传到欧洲的确证。古希腊人以“丝国”（seres）

称呼遥远的丝绸的产地，尽管他们在很长时期内并不知道这个国家在哪里。1976年以来，先后在新疆乌鲁木齐市鱼儿沟和坤县发掘出的丝织品印痕和残片表明，在距今2300年到3000年以前，中原地区的丝织品已传至西域。所以很可能在“丝绸之路”开辟以前，已经由中亚、波斯传到了西欧。

2. 麻、葛的纺织

葛藤和大麻、苧麻的纤维，是我国古代重要的纺织原料。利用麻类纤维纺织，在我国可以追溯到仰韶文化时代。

大麻也叫火麻，雌雄异株，雄的叫苧，雌的叫苧。麻的韧皮纤维比较柔细，可以织出精细的织品，是我国古代做衣服的重要原料；苧的纤维较粗硬，织品也较粗糙，主要用于制做绳索和丧服。春秋战国时期，丝绸一般只许贵族穿用；我国历来敬老，平民年过五十的也可穿丝绸。一般平民主要是穿麻葛织成的布，故称平民为“布衣”。

麻葛都属韧皮植物，它们的韧皮是由植物胶质和纤维组成的。要利用其纤维进行纺织，必须先作脱胶处理。《诗经》里有“葛之覃兮，施于中谷，维叶莫之，是刈是，为为。”这不仅描写了葛的形态，而且说明把葛刈回之后要用煮（ ）的办法进行脱胶，然后把得到的粗细不同的葛纤维分别织成 或 。

对于大麻和苧麻，简单地用煮的办法进行脱胶就不行了。《诗经》说：“东门之池，可以沤麻。彼美淑姬，可以晤歌。”“东门之池，可以沤苧。”诗中描写了妇女们一边沤麻一边唱歌的生动情景。这首诗说明，大麻是采用“水沤法”进行脱胶的，即把麻浸在池塘里沤三、五天至十多天，即可脱胶，这是利用池水中天然繁殖的微生物分泌的果胶酶分解麻皮中的胶质，使纤维分散而且柔软。

脱胶之后的纤维，要进行清洗、晒干、扒麻、分梳、纺织。葛麻纤维纺线，当时主要用纺坠。《诗经·小雅·斯干》有“乃生之女，载弄之瓦”。这个“瓦”即指陶质的纺坠。幼小的女孩，就让她玩纺坠，从小就训练纺麻的技巧。所以后世将生女叫作“弄瓦”。

对于麻织品的质量，当时已有统一的纱支标准。计算纱支的单位叫“升”。周代的麻布，布幅一般为二尺二寸（合现在一尺五寸），若含80根经线，就叫一“升”。专供丧服之用的为3升，奴隶们穿的是7升的粗布，15升的细布是作吉服的材料，最细的30升的布专用于制冕。这种轻纱的经线密度已达每厘米50根，相当于今天的府绸了。

3. 毛织品和皮革加工

《诗经·豳风》称：“无衣无褐，何以卒岁。”这是说平民如果没有粗毛布衣，就难以过冬。褐即指这种粗毛布的颜色，说明当时毛织品的穿用已很普及了。《尔雅·释音》载当时养羊很普遍，有吴羊、夏羊、 羊等不同的品种。粗毛织品主要是平民穿的，高级的细毛布是贵族穿用的。

关于兽皮的加工，我国古代很早就摸索出了一些制革技术。生兽皮未经熟化时皮板脆硬，不便制作衣服。原始的熟皮方法就是把大张牛羊皮在水中浸泡和用硝来熟化；而兔、狗、猫等小动物的皮板较薄，可用谷糠、玉米面和酒等物熟化。

春秋战国时期，皮革加工技术已有很大的提高。《考工记》中记载了对皮革质量进行鉴定的方法，并说明了要得到色泽“茶白”、质地柔滑、各部分缓急均匀、缝制工整的皮革的加工处理方法。

4. 染色技术

我国很早就利用矿物、植物染料对织物进行染色，并在长期的生产实践中，总结掌握了各类染料的制取和染色的工艺技术。《尚书·益稷》篇有“以五彩彰施于五色，作服”的记载，说明我国古人早就用五色对衣服染色了。西周时代，在“天官”下设有“染人”一职掌管染帛。春秋战国时期，染色工艺已有很大提高。

利用矿物染料对纺织品进行着色的方法称为“石染”。当时人们已发现了多种矿物染料。赭石即赤铁矿是最早用于染红色的染料，当时主要用于涂染作为囚衣的粗劣麻织物。朱砂（硫化汞）的颜色红赤纯正浓艳，光牢度好，是涂染贵重衣料的颜料。《考工记》中记述有用丹（朱砂）涂染羽毛。此外，染黄的有石黄（雄黄和雌黄，前者为硫化砷，后者为三硫化二砷，红光黄，色相丰满纯正，光牢度好）；染绿的有空青（又名石绿，即孔雀石，一种碱式碳酸铜，翡翠绿色，耐大气性好）；染蓝的有石青（又名大青、扁青，一种碱式碳酸铜，蓝色）。

用矿物染料染色的方法有浸染与画绩两种。浸染是将染料研磨成微细粉末，用水调和，把织物浸入其中，染料粉末即被纤维吸附而着色；画绩是将不溶于水的有色颜料和油、胶等有粘性的增稠剂调制成浆状，涂饰于织物上。如赭石和朱砂等都是用这种方法涂染的。可以只涂一种颜色，也可以涂绘成各色图案花纹。

我国古代所用的植物染料种类很多，靛蓝是利用得最早和最普遍的一种还原氧化染料。据记载，我国夏代已经种植蓝草了。蓝草中含有靛甙，从中可以提取靛蓝素。周代以前，人们是用鲜蓝草浸渍染色，即用蓝草叶和织物在一起揉搓，用蓝草的液汁浸染织物。春秋战国时期，采用发酵法还原蓝靛，这就可以用预先制成的蓝泥染出青色来。《荀子·劝学》篇有“青取之于蓝而青于蓝”的说法。制作方法是把蓝草叶浸入水中发酵，蓝甙水解溶出，即成吲哚酚，再在空气中氧化沉淀缩合成靛蓝泥，即可贮之待用。靛蓝染色色泽浓艳，牢度好，一直流传至今。

茜草是染红色的主要染料。紫草是染紫色用的媒染性染料。染黄的植物染料更多。

植物染料和媒染剂的使用，大大丰富了颜色种类，在染色技术上是重大突破。《诗经》中描绘当时织物的颜色就有“绿兮衣兮，绿衣黄里”（《邶风》），“缁衣之宜兮”（《郑风》），“青青子衿”（《郑风》），“缟衣綌巾”（《郑风》），“素衣朱”（《唐风》），“载玄载黄”（《幽风》）等，真可谓五彩缤纷。

在染色工艺上，当时有多次浸染的套色法，即把丝麻织物先后浸入溶有一种或多种不同颜色的染料中，从而染出不同深度的某种颜色，或染出其他各种变异色彩。如《尔雅》说：“一染，再染，三染。”这是指用茜草染红的套染，得到由浅红到深红的颜色。《考工记·钟氏》称：“三入为，五入为，七入为缁”，即指三次浸入红色染料得到深红色；再浸染黑色染料二次，得到带红光的“”（浅黑色）；然后再浸染二次即得到“缁”（深黑色）。

若用两种不同染料套染，就可得到第三种色调。但由于颜色的遮盖作用以及染料和媒染剂的化学作用，用不同染料进行套染要遵循一定的方法。《淮南子》载：“染者先青而后黑则可，先黑而后青则不可。”另外人们也已知

道，青与黄可合为绿色，但以藤黄合靛青则为“苦绿”，即用不同的青色与黄色染料，合成的绿色也不相同。这些知识，都是从染工们长期的生产实践中总结出来的。

（四）玻璃和漆器的制造

1. 独特的玻璃体系

关于我国玻璃的起源，早年有“外来”的说法。因为早在公元前 2500 年，美索不达米亚和古埃及已经用沙和苏打制造玻璃串珠了。约在公元前 200 年，巴比伦人首先吹制出玻璃器皿，后传入古代罗马。罗马人和埃及人已能用铜、铁、钴等金属氧化物为添加剂熔制出各种彩色玻璃了。所以人们认为，我国古代的玻璃制造技术是从中近东和欧洲传入的。

本世纪 30 年代以来，随着商周以来大量玻璃实物的出土，为我国古代“玻璃自创”的说法提供了确凿的证据。

1954~1955 年，在河南洛阳市中州路发掘的西周穆王时的 816 号墓，出土很多淡绿色圆球形穿孔玻璃珠，直径约 0.5 厘米，孔径 0.3 厘米，是作项链用的。1955~1957 年在河南陕县上村岭西周晚期至春秋早期的五座国墓中，发现蓝色玻璃串饰物件，有菱形玻璃珠 44 粒，小圆珠 2 粒，玻璃管 4 支。同一时期在陕西省洋西张家坡一座西周墓葬中出土了 4 粒浅绿色、有透孔的玻璃珠；在一处西周遗址中发现有透孔的粉紫色玻璃珠。1964 年 4 月，洛阳市博物馆在城西庞家沟西周墓的土层中，找到一粒白色穿孔玻璃串珠。1975 年在陕西宝鸡茹家庄西周伯及其妻井姬和妾的墓中，出土 1000 件以上玻璃管珠，数量之多十分惊人。特别是在井姬的贵重物品上，还镶嵌一块玻璃片，经化验为铅、钡玻璃，这是前所未有的。墓葬当在昭王、穆王之交，约为公元前 10 世纪。1976 年在陕西扶风云塘村西周墓中发现一件由 77 颗 4 种不同形式的白色玻璃扁珠和绿色玻璃管珠串连成的项饰。另外，在陕西扶风上宋乡北吕村、陕西岐山贺家村，都出土有西周早期浅蓝色和浅绿色的玻璃管、珠。1979 年 6 月，在山东曲阜鲁故城西周晚期墓出土三颗浅蓝色菱形玻璃珠。1978 年在湖北随县曾侯乙墓出土大量玻璃珠。

《穆天子传》中说，西周穆王曾升于采石之山，于是采石“使重雍之民铸以成器”。重雍即仲雍，周文王时封于虞（今山西平陆北），成为虞仲。这与上述洛阳中州路 816 号墓以及宝鸡茹家庄伯夫妇墓出土的玻璃制品在年代上是吻合的。考古发现的玻璃制品自西而东分布在宝鸡、岐山、扶风、洋西、陕县、洛阳一线，基本上也是沿河、渭两侧。平陆与陕县正是隔河相望，地域上也是吻合的。另外，西汉刘安的《淮南子·览冥训》等篇多次说到“随侯之珠”；东汉王充的《论衡·率性》篇也有“随侯以药作珠，精耀如真”之说，这也为随县曾（随）侯乙墓出土的玻璃珠所证实。

这些史实说明，我国从殷周之交到春秋战国时期，在黄河中下游和江汉地区都曾制造玻璃。特别是经中外研究机构科学检验，发现中国古代的玻璃属于铅钡玻璃，而西方的则是钠钙玻璃，更表明中国的玻璃是自己独创的，有自己的玻璃体系。含有铅、钡的玻璃能产生五彩缤纷的光泽，并且比重较大。西周时期一些玻璃有鲜艳的光泽，可能与铅、钡含量较高有关。

我国的玻璃发源于商代的青铜冶炼和青釉瓷器的烧制。青釉瓷器的釉可以说是玻璃的先声。郑州出土的一件商代青釉瓷器，其表面上有厚而透明的五块玻璃釉。玻璃的烧制很可能是受这一启示而发现的。玻璃没有固定的熔点，它由固体变为液体可以在 800 到 1500 的温度范围内进行。在青铜冶

炼中温度可达 1080℃，而在原始青瓷的烧制中温度可达 1200℃，这就为玻璃的烧制创造了有利的条件。在烧制青瓷器时，熔融的玻璃釉滴落成珠，就启发人们去专门生产玻璃珠了。西方的玻璃制造也是先出现玻璃珠的。

西周的玻璃成型技术是以黄土或黄土加白灰裹着细铜丝作衬芯，蘸玻璃液制成珠和管的，再用冷切割法截出各种长度的玻璃管。至于玻璃片，则是用玻璃管割制而成的，即先用衬芯蘸玻璃液制成玻璃管，再用刀具在玻璃管上压出若干条直槽，冷却前稍加压力就可分成若干条细长的玻璃片。所以这种玻璃片有一定的弧度，且内表面粗糙，外表面光滑。这种成型技术说明，西周时期玻璃的制造已经超出最原始的工艺水平了，所以我国的玻璃制造当在西周初期以前已经出现了。

2. 漆器制造技术

我国的漆器制造有悠久的历史，大约产生于 7000 年前的河姆渡文化时期。漆液从漆树中自然分泌出来以后，经日晒形成黑色发亮的漆膜，这是很容易被观察到的。古人对这种现象加以利用，从漆树中收集更多的漆液，涂在各种用具上，就成了原始的漆器。漆树分泌的树汁主要成份是漆醇。夏、秋的清晨，砍破漆树的树干，就会收集到流出的树汁，这种树汁暴露在空气里不时搅拌，约经半天到一天装入桶内，就是生漆。生漆经日晒或低温烘烤，即成深色粘稠状的熟漆。生漆或熟漆加入熟桐油调制即成广漆。广漆的漆膜坚硬、光亮、耐水烫。如果在漆液中加入各种颜料或染料，就会形成彩色漆层，使漆器格外美观。

春秋时期，漆树和桐树的栽培受到重视。《诗经·国风》说：“山有漆，隰有栗”，“椅桐梓漆，爰伐琴瑟”。《书经·顾命》有“漆仍儿”的话。战国初期，设有官营的漆林，由专门的官员管理。《史记·老庄列传》说：“庄子者，蒙人也，名周，尝为漆园吏。”据说他所在的漆园就在今河南省中牟。当时人们已经认识到漆膜对器物有防腐保护作用，《考工记》称：“漆也者，以为受霜露也。”

《墨子》在说到做事应有先后次序时比喻说，工匠先漆好器具再涂以红漆（生漆中掺入朱砂等颜料）是可以的，但先画上红漆再涂漆就不成了，这说明当时用漆已很普遍。近来在河南信阳、湖南长沙以及三门峡等地发现的春秋战国时期用漆装涂的几案家具、日常用具、鼓瑟乐器、兵器把柄、棺槨和镇墓兽等物，涂绘一般都很精美。这时的漆器多用木胎、皮胎和夹胎（用麻布）等胎型，也有在金属器物表面涂漆的。彩绘包括红、黄、蓝、白、黑五色和各种复合色；所用颜料大概是桐油中掺入朱砂、雄黄、雌黄、红土、白土等矿物颜料和靛蓝等植物性染料配成的油彩。据《韩非子》记载，这一时期还出现了珍贵的工艺品特种漆画。

汉代以后，我国的漆器和髹漆技术就先后流传到东亚、东南亚、中亚和西亚各国。后经波斯人、阿拉伯人和中亚人再西传到欧洲一些国家。像瓷器一样，世界各国的漆器制造，也受惠于我国古人的发明创造。

四、天文学的巨大发展

中国古代的天文学，在春秋战国时期初步确立了自己的独立体系。随着天文观测资料的积累，建立起了以二十八宿为代表的星象坐标体系；在对日、月、五星运动规律深入研究的基础上，确立了阴阳合历的制历规则；在对天体运行规律所进行的理性概括中，出现和形成了关于宇宙起源、结构和演化的一些理论学说，给我国后世宇宙论的发展提供了一个基础。

（一）天文观测

1. 天文家

中国古代天文学，主要由两部分组成：一为“星占”，一为“历法”。这首先是为王权天授寻找依据，其次是为农业的发展服务。观察天象，确定季节，以利农业生产，对巩固政权也是有利的；谁能把历法授与人民，他便有可能取得天下。所以天文学就成为政教合一的、为帝王服务的神秘知识，历来受到统治者的重视。《尚书·尧典》记载：“乃命羲和，钦若昊天，历象日月星辰，敬授人时。”这使中国古代天文学一开始就具有传统的官办性质。帝尧和殷商时代都设有专门的天文官员。西周时代，皇家天文家称为冯相氏，占星家称为保章氏，还设有执掌漏壶的挈壶氏。

春秋战国时期，周王室和各个诸侯国都设有自己的专职司星负责天文历法工作。司马迁在《史记·历书》中说：“幽厉之后，周世微，陪臣执政，史不记时，君不告朔，故畴人子弟分散，或在诸夏，或在夷狄。”说明由于周王室衰微，天文测算工作也受到忽视，历算学者分散外流。而各个诸侯国出于各自的政治需要，却十分重视天文的观测与研究，都有自己的司掌天学的天文家。

在当时的天文学界，以甘德、石申、巫咸三大学派的影响最大。巫咸传说是殷商大臣，吴（今苏州一带）人。《巫咸星经》当为我国最早的星表，据说含三十三座共一百四十四星，不过原本已无存。后世存本所载肯定不是原来的《巫咸星经》，因为它所列齐、赵等十二国名都不是殷代的国名。入周以后，巫咸学派的天文学说即由殷之遗民所建的宋国的司星所继承和发展。子韦是巫咸学派的代表，《庄子·天运》中有“巫咸”一语，子韦名，所以可能就是子韦。

齐国司星甘公，名德，有说为楚人，有说为鲁人。《史记·张耳陈余列传》载有：“张耳败走，念诸侯无可归者。……甘公曰，仅王之入关，五星聚东井，东井者秦分也，先至必霸。楚虽强，后必属汉，故耳走汉。”从甘德作星占指示张耳投奔汉王事，可知甘德生当战国末期，楚汉相争时仍有活动。张守节《正义》引梁阮孝绪《七录》云，甘德“战国时作《天文星占》八卷”。

魏国司星石申，亦称石申夫。《正义》引《七录》云：“石申，魏人，战国时作《天文》八卷也。”石申的书约在惠施为魏相时所作。后世将甘、石的著作合称《甘石星经》，原著早已遗佚。但从《史记》、《汉书》和唐瞿昙悉达所编《开元占经》等书的引文中，尚可了解其大概。

石申的《天文》在《开元占经》中引述最多，这部分内容被称为《石氏星经》。石申把全天的恒星分为二十八宿及中外官星座，并用“度数”给出了这些星的坐标位置，包括“去极度”（该星与北天极的角距离），二十八宿的“距星”（各宿中选定的作为测星标志的星）的“距度”（相邻二宿的距星的赤经差）和黄道内外度；还有中外官的“入宿度”（该星与其西邻一宿距星的赤经差）和黄道内外度；“度”以下的小数还用“太、半、少、强、弱”等表示。据《开元占经》所载，《石氏星经》共包含有二十八宿和中外官星 120 座，含星 121 颗。现存《开元占经》中的仅有 115 颗星。石申著有星经是无可置疑的，但《开元占经》中的《石氏星经》的内容，则是经过东汉时代修改的。据推算，石氏测定的恒星的位置是在战国中期的位置，石申的活动当在公元前 4 世纪。所以可以断言，《石氏星经》是世界上最古老的

星表之一。

《晋书·天文志》载，西晋后武帝时，吴国太史令陈卓将石氏、甘氏、巫咸氏三家所著星经综合在一起，编写成一个包含 283 个星座、1645 颗恒星的星表，并绘成星图，成为中国古代的一个标准星图，使三氏星经的内容一同留存。在《开元占经》中，引有甘氏、石氏、巫咸氏三家的恒星表。

我国大约在商代以前，占星术就已经萌芽了。周末战国时代，由于战争纷起，天灾频仍，人们生活很不安定，联系到天上的异象，就认为是上天的示警，因而占星术从春秋以后，非常盛行。我国古代这些天文家在当时大都以星占家的面目出现。尽管星占学本身是荒谬的，但由于占星术需要不断去观测和研究天象，寻找异常天象，预测五星的运动方位和日、月食的发生，所以对于我国古代天文观测资料的积累以及天体运动规律的揭示，是有一定作用的。

至于中国古代天文研究的官方性质，虽然使天文学蒙上了为统治阶级服务的御用色彩，不但使天体运动的客观规律受到歪曲利用，而且使天文学知识被垄断掌握在少数人手里，这当然严重阻碍了中国天文学的发展。但这种官方性质也使中国古代天文事业的发展在人员、经费、设备和工作条件等方面，都得到了官方的扶持和保证。尽管自古以来改朝换代频繁，但天文观测研究工作始终未曾中断，文献资料也得到很好的整理和保存。这使中国的天文家们不断有新的发现和创造，不但独立地建立起了自己独特的天文学体系，也对世界天文学研究工作作出了不可磨灭的贡献。而春秋战国时期我国天文家们所获得的光辉成就，在中国古代天文学发展中，占有突出的地位。

2. 星象

春秋时期，人们为了观测研究各种天象以及日、月、五星在天空中的运行，对星空的现象（星象），即恒星的分布情况有了相当准确的划分。因为要想准确地表示出各种天象发生的方位，只有以恒星天空为背景，以恒星的位置作为标志。这样，“星官”的知识得到了丰富，并在此基础上，发展起了“三垣”、“四象”、“二十八宿”的星象坐标系统。

(1) 星 官

“星官”也就是现代所说的“星座”或“星宿”。古人为了认识星辰和观测天象，把天上相近的恒星组合在一起，分别给以名称，即为星官。

最早，我国古人只注意东南西北四方最显著的星象；在有了关于北极、黄道、赤道的知识后，就对北极附近和黄道、赤道沿线的恒星作了划分，形成了各个星官。

中国星官的名称，大致来自两个方面。一是原始社会和奴隶社会流传下来的，这些名称大都与生产和生活有关，如营室、壁、箕、毕、井、斗等，它们分别表示房屋、墙壁、扬谷的簸箕、捕兔的小网、水井和盛酒的容器等；还有神话人物和传说故事，如牵牛和织女。《春秋左传》载鲁昭公元年子产讲的一个故事说：“昔高辛氏有二子，伯曰阍伯，季曰实沈，居于旷林，不相能也，日寻干戈，以相征讨。后帝不臧，迁阍伯于商丘，主辰。……迁实沈于大夏，主参。”说高辛氏的二子阍伯和实沈不和，天天打架，尧只好派阍伯到商丘去主管辰星，即心宿，亦称商星；派实沈到大夏去主管参星，彼此不相见。参星为当时冬季的初昏中星，商星为当时夏季的初昏中星，一在西，一在东。所以杜甫有诗句曰：“人生不相见，动如参与商。”另一部分星官或恒星的名称则是把阶级等级制度的社会结构映射到星空的体现，使天

上世界的名称反映地下人间社会的事物。如北极附近为“太一常居”的宫阙组织，中央为帝星（小熊座），在它周围有太子（小熊座）、正妃（勾陈一，小熊座）等星；外面还有相当于帝车的北斗七星以及由表示上将、次将、贵相、司命、司中和司禄的六星组成的作为天府的文昌宫等，这就把人间的宫廷组织搬到了天上。之所以把星座称为星官，可能就是认为星座和人的官曹列位以及事物的贵贱一样，也有尊卑之别。

根据古文献统计，我国战国以前记载下来的星官，大约为 38 个，共 200 余颗恒星。到公元前 2 世纪司马迁的《史记·天官书》中，则系统地记载了全天 92 座星官约 500 余颗恒星。

在我国古代，常用的星象是三垣、四象和二十八宿，由此发展形成了中国古代的星空区划体系。这 3 种划分方法出现的先后，现在尚有争论。不过从史实记载来看，应以四象为最早。三垣中天市垣的东藩、西藩用的都是战国时代的国名，所以三垣的设立当在战国时代或其以后，比二十八宿为晚。当然，星象划分的实际过程是很复杂的，增补修改不止一次，是逐渐得以完善的，所以很难作出孰先孰后的绝对判定。

(2) 三垣

三垣即紫微垣、太微垣和天市垣，是环绕着北天极和靠近头顶天空区域的星象。三垣的每一垣都有东西两藩的诸星围成墙垣的样子，因而叫做三垣。三垣的划分不是一次完成的。作为星官，紫微垣和天市垣的名称在《开元占经》辑录的《石氏星经》中已经出现，所以这二垣大约创立于战国时代，太微垣的名字直到唐初的《玄象诗》中才见到。虽然直到隋丹元子的《步天歌》，三垣的划分才得以完备，但在巫咸、甘德、石申三家的星经中，已有属于三垣范围的星官，不过他们所列的星座、星数都不一样。据《清会典》所载，这三家所列情况如下：

星座	星数	巫咸	甘德	石申
紫微垣	18	1	1	4
太微垣	18	1	1	4
天市垣	18	1	1	4

巫咸 / 4 / 18 / 1 / 1 / 4 / 8 甘德 / 21 / 102 / 7 / 15 / 2 / 10 石申 / 13 / 64 / 6 / 42 / 8 / 41

紫微垣是三垣的中垣，位居北天中央位置，故被称为中宫或紫宫、紫垣等。《春秋元命苞》曰：“紫之为言此也，宫之为言中也，天神运动，阴阳开合，皆在此中。”

紫微垣大体相当于现今所谓“恒见圈”的拱极星区，包含现在所说的小熊、大熊、天龙、猎犬、牧夫、英仙、仙王、仙后、武仙、鹿豹等星座。

紫微垣是皇宫的意思，包含 37 个星座和两个附座（杠、辅），正星 163 颗，增星 181 颗。各星都以某一官名和其他名称命名。以北极为中枢，东西共有 15 颗星组成屏藩形状，似二弓相合，环抱成垣。东藩八星为左垣，西藩七星为右垣，二垣南端的左枢和右枢成关闭状，叫闾阖门；垣内有北极、勾陈、天皇大帝、五帝内座、四辅、六甲、御女、天柱、大理等；其外有北斗、天理、文昌、天枪、玄戈、天厨、传舍、八谷、三师、三公等。

太微垣是三垣的上垣，在紫微垣下的东北方向，位于北斗星的南方。横跨辰、己、午三宫，约占 63° 的天区范围；包含 20 个星座，正星 78 颗，增星 100 颗。北起常陈，南至明堂，西自上台，东至上将，大体相当于室女、后发、狮子等星座的一部分。中枢为五帝座，成屏藩形状。太微为政府的意思。

恒见圈即以北极为中心，以某地纬度为半径在天球上所作的圆圈（赤纬圈）；圈内的星在该处看永远不落到地平线以下，故称为拱极星。

思，所以星名多用官名。如由东、西上丞相、次丞相、上将军、次将军和右执法（御史大夫）、左执法（廷尉）组成东、西二藩的左垣和右垣。左右执法为南垣二星，形成端门，其内有内屏；其他星座尚有三公、九卿、五诸侯、幸臣、太子、郎将、虎贲以及灵台、长垣、三台等。

天市垣为三垣的下垣，在紫微垣下的东南方向，横跨丑、寅、卯三宫，约占东南天空 57° 的范围，包含19个星座，正星87颗，增星173颗。北自七公，南至南海，西起巴蜀，东至吴越，大体相当于现今的蛇夫、巨蛇、武仙、天鹰等星座的一部分。以帝星为中枢，成屏藩形状。天市为“天子率诸侯幸都市”的意思，所以东西藩各十一星皆用战国时的国名命名。如东藩（左垣）从南起顺次为宋、南海、燕、东海、徐、吴越、齐、中山、九河、赵、魏；西藩（右垣）从南起顺次为韩、楚、梁、巴、蜀、秦、周、郑、晋、河间和河中。从这些名称可知，天市垣的制度必在战国时代或其后。其他星座名称尚有象征执政皇族的宗正、贵族的宗人；作为尺度的帛度以及量固体和液体的斛和斗；此外还有车肆（百货市场）、屠肆、列肆（宝玉市场）和市楼（市府）等。

《石氏星经》列天市垣东西藩有五十六星。和现今所说二十二或二十三星相差甚多，说明星座星名的变更是很复杂的。

(3)四象

我国天上星象，还有四象（四兽、四维或四陆）之划分。所谓四象，是指四种动物，所以又称四兽。古人以北极为中央，把周围天区分为东、南、西、北四个区域，配以青、红、白、黑四种颜色，详察各个天区星象的分布形势，按其星象轮廓仿佛类似某种动物，即以此命名，于是就定出天文上的四象，并作为仰观星象的参照系。

古书上对四象的叙述不甚详细。《十三经注疏》说，四象是“前朱雀而后玄武，左青龙而右白虎”。《考工记》称：“龙旗九 以象大火，鸟旗七 以象鹑火，熊旗六 以象伐，龟蛇四 以象营室”。这里“大火”指心宿，“鹑火”指七星，“伐”指参宿一，“营室”指室，为四方诸星。朱雀即凤凰，玄武即乌龟。所以四象分别为东方苍龙，南方朱雀，西方白虎，北方玄武（龟蛇）。

为什么要用这4种动物来命名四方星象呢？这大概与古人的动物分类法有关。古人按外表形态把动物分为鳞、羽、毛、甲、倮五类。在带鳞的动物中为首的是龙，《论衡·龙虚篇》称：“龙为鳞虫之长。”羽指鸟类动物，以凤凰为首。《大戴礼记》曰：“羽虫三百六十，凤凰为之长。”毛指有皮毛的兽类，按《大戴礼记》说：“毛虫之精者为麟”，即麒麟。甲指带甲壳的动物，《韵会》云：“龟，甲虫之长。”倮则指无鳞无羽无毛无甲的裸露的动物，以人为首。《礼记·礼运》曰：“麟凤龟龙，谓之四灵。”看来，当初的四象，应指苍龙、朱雀、麒麟、龟蛇。后来之所以把麒麟改为白虎，可能与孔子写《春秋》到获麟为止，以此为周道不兴的象征有关。“麟为周亡天下之异”。所以后人就以“山兽之君”虎代替。但因麟为仁兽，所以还是让它升到最高地位，作为中央天象的表征。《礼记·礼运》孔疏引：“龙东方也，虎西方也，凤南方也，龟北方也，麟中央也。”于是就形成了我国

参见周桂钊：《天地奥秘的探索历程》，中国社会科学出版社1988年版，第152—153页。

《<礼记·礼运>孔疏引》。

“四灵有麟，四象有虎”的传统说法。

四象的东西南北方位是如何确定的呢？这与四象产生的根源有关。古人创设四象是为了观测日月五星的运行以定四季；四象就是在四时的“仲中星”的基础上发展起来的。在古籍《尧典》中就有关于四仲中星的说明：“日中星鸟，以殷仲春；日永星火，以正仲夏；宵中星虚，以殷仲秋；日短星昴，以正仲冬。”这是说昼夜等长而初昏时“星鸟”正好出现在南方中天，就是春分了；若白日长而“火”于初昏时在南方中天，就是夏至；若黑夜白天等长而“虚”出现于初昏时的南方中天，则为秋分；若白日短而“昴”出现于初昏时的南方中天，就是冬至。这说明我国古人测四仲中星以定四时是由来已久的；而且由此产生了把周大恒星分为四群以分别表示春夏秋冬四季星象的思想。更有意思的是，“鸟”的形象很早就被用来描绘春天初昏时南中天的星象了。比《尧典》更早的甲骨文中就出现了鸟星。在没有历法的原始社会里，人们把鸟的出现看作是春天来临的信号，所以很自然地会把春天初昏时南中天的恒星群想像作一只大鸟的形象；而且很容易发现，春分前后初昏时当朱雀升到南方中天（上中天）时，苍龙的房宿正处于东方的地平线附近；白虎的昴宿正处于西方的地平线附近；而龟蛇的虚宿正处于地平线下与朱雀的七星相对的北方（下中天）。这就是定东、西、南、北四个方位的由来，它是以古代春分前后初昏时的星象为依据的。

至于四象的具体划分，《尚书通考》称：“东方苍龙三十二星，占七十五度；北方玄武三十五星，占九十八度四分度之一；西方白虎五十一星，占八十度；南方朱雀六十四星，占百十二度。”共得四象星数一百八十二星（现今统计为一百六十一星），共 365 度，布满周天。具体星宿为：

东方，青色，苍龙（或青龙）。对应角、亢、氐、房、心、尾、箕七宿；约为现今室女、长蛇、半人马、牧夫、天秤、天蝎、豺狼、蛇夫等星座。

南方，红色，朱雀。对应井、鬼、柳、星、张、翼、轸七宿；约为现今双子、御夫、巨蟹、大犬、南船、狮子、长蛇等星座。

西方，白色，白虎。对应奎、娄、胃、昴、毕、觜、参七宿；约为现今仙后、白羊、英仙、金牛、波江、猎户、天兔等星座。

北方，黑色，玄武（龟蛇）。对应斗、牛、女、虚、危、室、壁七宿；约为现今人马、摩羯、天鹰、宝瓶、飞马、天鹅、仙女、双鱼、鲸鱼等星座。

关于四象与二十八宿产生的时间与先后问题，一直存在着争论。虽然古籍中有关四象的记载比二十八宿晚得多，在《淮南子》、《史记》等汉代著作中才有具体记载，但陈遵妣先生认为，先有四象，后有二十八宿。因为二十八宿中的角、心、尾宿就是东方苍龙的龙角、龙心、龙尾的意思；这说明古人是先设四象，而后才在四象的基础上细划二十八宿的。

1978 年在湖北随县擂鼓墩发掘的战国早期曾侯乙墓中，发现一个漆箱盖，上面画着象征天象的图案。箱盖中央是一个很大的篆文粗体“斗”字，斗字周围是古代的二十八宿名称，它们依中间斗字的形状围成一个中间大、两头小的橄榄形。盖面两端绘有两个动物形象，头尾方向正好相反，东方是青龙，西方是麟。从它们与二十八宿名称的对应关系来看，它们所处的位置正好与四象中青龙、白虎的星宿范围基本相符。虽然盖面上只画了青龙与麟，但可以理解这是因为箱面绘画是装饰性的，加之盖面形状大小的限制，

可以有所选择，不必反映出星象的全部情况。但将二十八宿与四象绘在一起，正说明了它们之间的密切关系。

有些学者认为盖面上西方画的是白虎，但从这个动物图像的头上很明显有只大角来看，它应该是麟。因为虎无角，而麟在传说中却是有一只角的。《春秋感精符》称“麟一角”；《尔雅·释兽》说麟“身，牛尾，一角”。这说明在战国早期，西方兽象为麟，汉代以后才改为白虎。

据考证，随县曾侯乙墓的墓葬年代，是在公元前 433 年或稍后，因此这件天文文物的发现，把我国二十八宿体系全部名称出现的年代提前到公元前 5 世纪的战国早期；四象的划分至迟也在战国初期，都早于甘德、石申活动的年代。由于曾国在战国初期只是一个小国，箱盖面绘画又是一种装饰性的东西，更加说明四象、二十八宿的知识在当时已是相当普及的了。所以有理由推断，它们的形成当比战国早期早得多。

从以上说明可知，我国四象中所说的苍龙、玄武、白虎、朱雀，即龙、龟、虎、凤四禽。在印度佛典中，也以龙、龟、狮（虎）、孔雀为四禽。陈遵妣先生认为这“实际脱胎于我国的四象”。高丽古坟中发掘的“四神镜”也用龙、龟、虎、凤；古坟石室壁画用龙、蛇、虎、凤。日本古坟中发掘的“四神镜”也用四禽来装饰，充分说明我国古代四象在世界各国的流传与影响。

(4)二十八宿(xiù)

古人为了观测日月五星的运行，必须在天上确定一些相对静止的背景标志，不然就无法描绘和度量日月五星的运动。天上相对静止的标志只有恒星，但一颗恒星无法确定，于是就将几颗星联系起来组成一个图形，定出一个名称，成为一个参照星区，就叫做一个“宿”或“舍”，意为日月五星行经停留的驿站。《史记·律书》云：“舍者，日月所舍。”我国古代对天象的观测以及历法的制定等，都是以二十八宿为基础。所以，二十八宿在我国古代天文学的发展中占有很重要的位置。

按照日月视运动的方向，自西向东排列，这二十八宿顺序为：

东方七宿（苍龙）：角、亢、氐、房、心、尾、箕；

北方七宿（玄武）：斗、牛（牵牛）、女（须女或婺女）、虚、危、室（营室）、壁；

西方七宿（白虎）：奎、娄、胃、昴、毕、觜、参；

南方七宿（朱雀）：井（东井）、鬼（舆鬼）、柳、星（七星）、张、翼、轸。

二十八宿是把沿天球赤道和黄道附近的星象划分为 28 个不同的星区部分，每个部分就是一宿；至于这些名称的意义，可能与四象、三垣以及当时的社会生活有关。

二十八宿的体系，是在春秋战国时期完善起来的。其中部分星宿的名称，在春秋时期的《诗经》、《夏小正》等书中已有记载。《周礼》的《春官》、《秋官》两篇中都有“二十有八星”之说。不过，直到《吕氏春秋·有始》中，才最早给出了自角至轸的二十八宿全部名称。据《开元占经》所引甘、石、巫咸三家记述，对二十八宿的天区已作了划分，并指明了各个星宿的距星（标志星）、星数和相邻星座间的距离（即相邻二宿的距星之间的赤经差）。

特别是《石氏星经》，给出了二十八宿的距星的赤道坐标、位置和黄道内外度，并附有石申之前 25 个“古度”数据。1978 年湖北随县曾侯乙墓出土的漆箱盖上写出了二十八宿的全部名称，这是迄今所发现的我国二十八宿全部名称的最早记录；它把我国二十八宿的可靠记载提前到了战国初期（公元前 433 年）。可以断言，二十八宿的创设当在战国以前。

关于建立二十八宿的最初目的，目前尚有不同意见。我国学者竺可桢、钱宝琮、夏鼐等主张是为观测月亮的运动而设。《吕氏春秋·圜道》称：“月躔二十八宿，轸与角属，圆道也。月行于天，约二十七日又三分之一天而一周，约日旅一星，经二十七日余而复抵原星，故取二十八为宿舍之数，以记月亮所在位置。”这个说法有一定道理。但由于二十八宿的划分有大有小，它们的范围即星度相差十分悬殊，月亮并非每天正好到达一宿，“月躔”说很难令人信服。日本学者新城新藏和我国学者陈遵妣认为，二十八宿是古人由间接参酌月亮在天空的位置来推定太阳的位置而设的。因为星象在四季出没的早晚是不同的，反映了太阳在天空的运动。于是就可以通过测定月亮的位置以推断太阳在星宿中的位置，从而确定一年的季节。这个方法和从观测昏旦星象以定太阳的位置来确定季节的方法不同。所以新城新藏说这是中国“上古天文学一大进步”。

关于二十八宿的起源，近百年来争论十分激烈，因为中国、印度、阿拉伯和巴比伦都有二十八宿。它们虽略有不同，但可以肯定是同出一源的；不过在起源于哪一国的问题上，各国学者的分歧是尖锐的。最初主张起源于印度和巴比伦的人很多，近年来多数人则主张起源于中国。因为阿拉伯使用二十八宿的年代不会早于我国的西汉；埃及也在公元后才使用二十八宿；巴比伦虽然是西洋天文学的发源地，但至今尚未发现古代巴比伦有二十八宿的遗迹。所以只有中国与印度孰先孰后的问题了。

我国学者郭沫若、竺可桢、夏鼐等人都认为二十八宿是由我国传入印度的。日本的新城新藏在《二十八宿起源说》一文中甚至肯定说：“二十八宿是在中国周初或更早时代所设定，而在春秋中期以后自中国传出，经由中亚细亚传于印度，更传入波斯、阿拉伯等地方。”印度的二十八宿是等分黄道度数的，每一宿都为 $13^{\circ}20'$ ，共 360° ；中国的二十八宿的距度则是宽窄不等的，相差十分悬殊。在印度的二十八宿各宿的主星（联络星）中，采用了很多亮星，一等星以上的达 10 颗之多，四等星以下的只有 3 颗；而我国二十八宿中的距星大多数是暗星，只有 1 颗一等星（角宿一），四等星以下的有 8 颗。中国二十八宿从角宿算起，印度则从昴宿（“剃刀”）算起。另外，中国制定二十八宿本来是为了定日月位置来确定春夏秋冬四季的，但印度古代年分冬、春、夏、雨、秋、露六季，现今印度还是分为寒、暑、雨三季而不用四季，当然也就没有用四象配合二十八宿的必要了。日本的新城新藏还说，二十八宿的发源地当有牛郎织女的传说故事，而这个故事在我国的《荆楚岁时记》中就有记载了。在前面提到的随县曾侯乙墓的漆箱盖面上，巨大的“斗”字写于中央，二十八宿名称环列于“斗”字周围，这也正反映出我国古代天文学的一个重要的传统特点，即二十八宿是与北斗星等拱极星联结在一起的。这也是二十八宿源于中国的一个有力证据。所以，我国的二十八宿体系具有鲜明的中国特点，完全是我国古代的独特创造。

关于二十八宿是沿黄道还是沿赤道划分的问题，历史上长期存在着很大的争论。一派认为二十八宿是沿黄道划分的，因为日月五星在天球上的视运动都沿黄道附近，新城新藏就认为二十八宿是黄道附近天空的标准点。我国学者竺可桢、夏鼐和陈遵妫则主张二十八宿是沿赤道划分的。英国学者李约瑟也认为二十八宿是一种完善的赤道分区体系。因为我国古代天文学是很重视观测的，汉代以前就建立了明确的赤道坐标体系，这是我国古代天文学的一大突出优点。根据岁差的计算表明，在距今 3500 年前，冬至在虚，夏至在星（七星），春分在昴，秋分在房，天球赤道正好与二十八宿中大部分星宿的位置相符合，即二十八宿大部分处于赤道附近。从二十八宿实际星象的选取来看，近于黄道的天市、太微、轩辕等都未被选用，却选用了黄道以北的虚、危、室、壁和远在黄道以南的柳、星、张、翼。到后汉时代，我国的黄道坐标概念才得以形成。当然，二十八宿的划分不是一次完成的，在其演变过程中，会有多次调整的。

(5)十二次和分野

中国古代划分天区的方法，除三垣、四象、二十八宿之外，还有十二次。十二次是以太阳每月在恒星间所处的方位与北极相连接，把周天分为十二等分，即十二次。由于太阳一年运行一周天，每个月在天空正好行走一个次。我国古代又认为岁星（木星）是十二年运行一周天，因而十二次又用以表示岁星每年所处的位次。

十二次的名称依次是

星纪	玄枵	诶訾	降娄	大梁	实沈
鹑首	鹑火	鹑尾	寿星	大火	析木

这些名称大都与星象有关。星纪的中央在牵牛宿的初位，相当于冬至点。玄枵相当于二十八宿的虚宿和危宿，虚宿的星象本有废墟之状，即空虚的意思，故称玄枵。诶訾亦称豕韦，与分野的分配有关。降娄的中央中娄 4° ，相当于春分点，和奎娄同音，本是星名。大梁和实沈的名称来自分野的分配。鹑首、鹑火、鹑尾是由于与朱鸟类似的星象而得名；鹑首的中央中井 31° 为夏至点。寿星相当于二十八宿的角、亢二宿，其中央中角 10° 为秋分点。大火即心宿二（天蝎座），本为星名。析木的意义不明。

陈遵妫先生认为，十二次的制定既然与确定岁星十二年周天运行有关，它的创立当在熟知五星运行的时代，即在战国中期。考虑到十二次和分野是同时代制定的，因而十二次大约是在公元前 400 年前后制定的。由于二十八宿的划分是不规则的，十二次则是等分度的，所以十二次的创制应在二十八宿之后。

二十八宿的制定主要是历数家用来表示日月的位置的，十二次的制定固然也可用于观测日月的的位置，但主要是占星家用来表示五星的位置的。中国古代的占星术认为，天上某一部分星宿与地上某一区域相应；该部分星宿中发生的某种星象变异，会使与它相应的地上区域发生某种事件或灾祸。这种把天上的星宿与地上的区域相互对应的分配法，就是所谓“分野”概念。

至于天象与地面的具体对应关系，各种史籍不尽相同。分野说以星象占卜相应地区的吉凶，当然是一种伪科学。但这种占星术很能引起当时人们对星象观测的重视，从而促进了天文学精密化和定量化的进程。实际上，正如前面所说，春秋战国时代著名的天文家，都擅长这种占卜，所以被人们称为星占家。因此，在我国古代天文学的发展中，对分野说的作用要作具体的历

史分析。

3. 五行星运动

(1) 五星运行周期

我国古人很早就注意到水、金、火、木、土这五颗行星了，它们在天空中移动的路线总在黄道附近，而且很明亮。但在早期的典籍中，提到五星的不多。《尚书·尧典》中说：“在璇玑玉衡，以齐七政”。“七政”即指日、月、五星共七个天体。《诗经·小雅·大东》中说到“东有启明，西有长庚”；《诗经·郑风·女曰鸡鸣》中有“明星有烂”，都是指金星。

到了甘德、石申的时代，对五星运行现象已有了初步的描述。1974年初，在长沙马王堆三号汉墓（葬于公元前168年）出土的帛书中，用6000多字的巨幅，记述了关于五行星的运动。这部帛书被称为《五星占》，它保留了甘、石二氏天文书的一部分内容，并在最后三章中列出了从公元前246年秦王政元年到公元前177年汉文帝三年共70年间木星、土星、金星的位置和五大行星的会合情况。《五星占》充分反映了我国战国时期到秦汉初期关于五星运行的研究成果。

我国古代关于五大行星有另一组专有名称，分别称为岁星、荧惑、填星（镇星）、太白和辰星。五星又称五纬。《谷梁传序疏》称：“五星者即东方岁星，南方荧惑，西方太白，北方辰星，中央镇星是也。”《汉书·律历志》称：“水合于辰星，火合于荧惑，金合于太白，木合于岁星，土合于填星。”所以在五行说盛行之后，才用木、火、土、金、水这五行属性与五星搭配，以岁星为木之精，荧惑为火之精，填星为土之精，太白为金之精，辰星为水之精。帛书中也称：“东方木，其神上为岁星，岁处一国，是司岁”；“西方金，其神上为太白，是司日行”；“南方火，其神上为荧惑”；“中央土，其神上为填星，宾镇州星”；“北方水，其神上为辰星，主正四时”。这是后来形成现在的五星名称的由来。

五星中最先被清楚认识的是木星。这可能与它在一年中被人们看到的时间很长而且比较明亮有关。大约在公元前20世纪以前，古人就知道木星是颗行星了，并知道它12年绕天一周。周初时期已用推算岁星的位置来占卜吉凶了。由于岁星大体上12年绕天一周，按12次的星象之分，它每一年在一次，所以被用来纪岁。杨泉《物理论》说它“岁行一次，谓之岁星”。不过到公元前400年前后，大约已知它绕行一周天不是整12年了。到了汉代的《太初历》中，就以11.92年作为岁星的周期。《后汉书》又以11.87年为其周期，与现代精确值11.86年已极接近了。岁星又名摄提、重华、应星、纪星。《史记·天官书》云：“义失者，罚出岁星。”

古人称火星为荧惑。它有火红的颜色，荧荧似火而且光亮常有变化，运行轨迹也进退不定，错综复杂，令人迷惑，故名“荧惑”。《淮南子·天文训》说荧惑司刑罚：“荧惑……行列宿，司无道之国，为乱，为贼，为疾，为丧，为饥，为兵。出入无常，辩变其色，时见时匿。”《史记·天官书》也云：“礼失，罚出荧惑。”据《开元占经》所引可知，甘德、石申已测定火星的恒星周期为1.9年（现代值为1.88年）。

古人测知土星28年绕全天一周，一年走二十八宿的一宿，好像巡行镇压二十八宿一样，故称镇星，又叫填星。《五星占》载土星在恒星天球上运行的周期为30年，比现代的值29.46年只差0.54年。《淮南子》和《史记》为了符合土星一年镇一宿，所以说它28年行一周天。

金星古称太白，也叫启明、长庚。它光色银白，耀眼夺目，是全天最亮的星，所以很早就记载于古籍中了。《诗经》中说的“东有启明，西有长庚”，就是把晨前现于东方的金星称为启明，把夕暮现于西方的金星称为长庚。金星在恒星天球上运行的周期为 224.7 天，战国时期尚未记载它的周期，直到汉代《太初历》中才说它的周期为一年。

水星离太阳最近，不超过一辰（ 30° ），并附随于太阳左右巡行十二辰，故被称为辰星。水星在恒星天球运行一周的时间为 88 天，《太初历》说是一年，这可能是因为它紧随太阳一起运行之故。在没有“日心说”思想的古代，对于金星、水星这些极靠近太阳的内行星的运行周期，是很容易和太阳的视运动周期混为一谈的。

(2) 五星运行的会合周期

古人观测五星是与占星术密切相关的，即以五星的运行占卜吉凶。《五星占》中有：“大白与荧惑遇，金、火也，命曰乐（铄），不可用兵。荧惑与辰星遇，水、火〔也，命曰〕，不可用兵〕，举事大败。”就是说象征金神与火神的二星相遇为“铄”，火神与水神的二星相遇为“”，都不可用兵，用兵则败。五星的所在位置以及它们的合离变化，都预示着吉凶祸福，所以古人对五星的行度和会合十分重视。在甘石星经和《五星占》中，都有五星会合周期的观测结果。

现在知道，五大行星和地球都在围绕太阳运动。对于水星和金星这些内行星来说，它们仿佛总在太阳两边摆动。当它们离地球最远，正好和地球分处于太阳两边，三者成一条直线方向时，就叫作上合；当它们离地球最近，正好走到太阳与地球中间而成一直线方向时，叫作下合。无论上合或下合，行星都会被太阳强烈的光芒所淹没，这时的行星是无法看到的。对于火星、木星、土星这些外行星来说，走到离地球最远时，正好和地球分处太阳两边，从地球上来看它们正好与太阳在同一直线方向，这叫合；当它们离地球最近、亮度最大、地球正处在太阳与外行星之间时，叫作冲。

内行星从上合到下一次上合，或从下合到下一次下合；外行星从合到下一次合或从冲到下一次冲的时间，就叫作行星的一个会合周期。

甘、石测得水星的会合周期为 126 日，《太初历》给出为 115.91 日，现今测定值为 115.88 日。由《开元占经》的引文还知，甘、石测定的金星的会合周期为 620 日和 732 日，而帛书《五星占》记为 584.4 日，与现今测定值 583.92 日极为相近。帛书中还提到了金星的五个会合周期恰好等于八年。《五星占》根据这一结果列出了金星 70 年的动态表，这是一个了不起的成就。

关于木星的会合周期《开元占经》引甘氏数值为 400 天；帛书记为 395.44 日。《太初历》则记为 398.71 日。《汉书·律历志》记为 399 日。这与现代值 398.88 日很接近。

火星的会合周期约为 780 日，这个“晨始见”之间的日期在《汉书·律历志》中已有记载。

土星的会合周期，帛书记载为 377 日，比《淮南子》和《史记》都准确，现今测定值为 378.09 日。

(3) 行星的顺行和逆行

五星的真实运动，都是和地球一样自西向东绕太阳公转的，它们的运行轨道都是以太阳为一焦点的椭圆轨道，而不是环绕地球运转。我们从地球上观察五大行星在星座间的巡天运动，实际上是它们在恒星天球上的投影的变

化，称为视运动。行星的视运动，不仅有自西向东的移动，叫作顺行，而且还有自东向西的移行，叫作逆行。在从顺行改为逆行或者由逆行改为顺行的时候，看起来它们在这段时间好像停留不动，这叫作留或守。

在春秋战国时期，我国天文学家已经观测到这种逆行现象。《史记·天官书》说：“甘、石历五星法，唯独荧惑有返逆行。”《汉书·天文志》说：“古历五星之推，无逆行者，至甘氏石氏经，以荧惑、太白为有逆行。”《隋书·天文志》则说：“古历五星并顺行，秦历始有金、火之逆。又甘、石并时，自有差异。汉初测候，乃知五星皆有逆行。”这些说法虽不完全相同，但看来都说到甘、石已发现行星的逆行，而且知道外行星（火星）和内行星（金星）都有逆行，这还是可信的。《开元占经》引，“甘氏曰：去而复还为勾，再勾为巳”，“石氏曰：东西为勾，南北为巳”。甘氏将顺行转逆行称为勾，将逆行再转顺行称为巳；石氏将东西向的拐弯称为勾，将南北向的拐弯称为巳。他们所用的术语意义虽不尽同，但都用了“勾”、“巳”，而且用“巳”字描绘行星逆行弧线的形状，是很形象的。

帛书《五星占》第二章中有“其逆留，留所不利”，第三章中有“其出东方，反行一舍”等说法。第九章最末一段，还把金星在一个会合周期内的动态分为“晨出东方——顺行——伏——夕出西方——顺行——伏——晨出东方”这样几个阶段，而且说明第一次顺行是先缓后急，第二次顺行呈先急、益徐、有益徐等不同的运动状态。这说明当时对一个内行星的顺行、逆行、留和疾徐变化等情况已有了全面细致的观测，其结论基本是符合事实的。

行星的顺行、逆行和留的现象，虽然十分复杂，当时也难以解释其原因，但我国古代由于积累了十分丰富的观测资料，因而有利于对行星的未来运动和位置作出基本准确的预告，这也是我国古代天文观测上的一个重要成就。

4. 异常天象的观察

我国古代十分重视日月食一类异常天象的发生，特别是因为统治者把日月食的发生看作是“上天示警”的征兆。所以我国也就有了世界上最早而且最完整的日食记载。

中国最早的日食记载（也是世界上最早的日食纪事）见于《书经·胤征》篇：“惟仲康肇位四海，胤侯命掌六师，羲和废厥职，酒荒于厥邑。胤侯承王命徂征，告于众曰：……惟时羲和，颠覆厥德，沉乱于酒，畔官离次，扰天纪，遐弃厥司。乃季秋月朔，辰弗集于房，瞽奏鼓，啬夫驰，庶人走。羲和尸厥官，罔闻知，昏迷于天象，以干先王之诛。”当时尚无“日食”的说法，“辰弗集于房”一语按《通鉴纲目》云：“辰日月之会；房，所舍之次；集，会也；会，合也。不合则日食可知。”所以，这里说的是一次日食。据考证，这次日食大概发生在夏代仲康年代，约公元前2137年前后。当时的天文官羲和由于酗酒未能准确预报这次日食而被杀头。这似乎说明《书经》成书时代（公元前8—前5世纪），即春秋时代，已经能够预报日食了。所以春秋以后的日食记录应当是较准确的。

春秋以后的242年中，有史可考的日食记录就有37次，可以说是我国古代最完整的日食记录。在《春秋》三传中，《公羊传》记载日食36次，《谷梁传》记载37次，《左传》记载37次；其中未写干支的3次，干支不符的2次。经考证，共有33次是可靠的。春秋以后的日食纪事，都有史可考，基本上都是正确的。其中战国时期的共有14次。这些日食记录的数量之多和准确程度，在当时世界各国中是无与伦比的。

关于日食的成因，史载石申已经知道日食与月亮有关，日食必发生在朔或晦。现在我们知道，日食是由于月球进入太阳和地球之间遮蔽了太阳光所致，所以它必然发生在朔时。

《左传》记载：“鲁庄公七年，夏四月辛卯，夜恒星不见，夜中星陨如雨。”这是公元前687年3月16日所发生的流星雨现象，也是世界上关于天琴座流星雨的最早记载。据考证，世界上第二次天琴座流星雨（汉成帝永始二年，即公元前15年）的记载，也是中国作出的。据不完全统计，我国史书上关于流星雨的记载，至少有180多次，这是关于流星雨研究的极有价值的资料。

关于流星坠地为陨石的事迹，春秋战国时期也有记载。《春秋》记载鲁僖公十六年“陨石于宋五”，《左传》明确指出为“陨星也”，说明已认识到陨石是天上的星陨落而来的。《史记·天官书》更准确地说：“星坠至地，则石也。”

春秋战国时期，还有不少关于一些明亮彗星的记载。《春秋·文公十四年》记载：“秋七月，有星孛入于北斗。”这是公元前613年的事。《晋志》称：“孛亦彗属，偏指曰彗，芒气四出曰孛。”据考证，这是世界上关于哈雷彗星的最早记录。《史记·六国年表》记载有秦厉共公十年（即周贞定王二年）冬，“客星见七十五日”。这可能是公元前467年哈雷彗星再现。哈雷彗星绕太阳运行的平均周期约为76年，从秦始皇七年（公元前240年）起，到清宣统二年（公元1910年），哈雷彗星共出现29次，我国每次都有详细记载。西方关于哈雷彗星的最早记录是公元66年。

我国历史上关于各种彗星的记录共约500余次，其中春秋战国时期的约15次，如鲁昭公十七年（公元前525年）“六月甲戌，有星孛于大辰西及汉”，指出彗尾向西延伸达到银河。我国古人虽把彗孛视为灾异之兆，用于占验，但观测之勤，记录之详，为现代关于彗星轨道和周期的研究，提供了一份极为宝贵的历史资料。

到战国时代，我国对于彗星的观测已经有了比较丰富的经验，积累了关于彗星形态的不少知识。长沙马王堆三号汉墓帛书中，就绘有29幅彗星图。据考证，这些图形大概是楚人汇集的观测结果。这是迄今世界上所发现的关于彗星形态的最早文献。从图上可以看出，当时人们已经注意到彗星有多种形态，彗尾有宽有窄，有长有短，有弯有直，条数有多有少；而彗星的头部，有圆圈、圆点，还有在圆圈中套有小圆的。这看来不是随意画出的，因为现代将彗头分为N、C、E三类，帛书中所画圆形头部中还有一小圆的，可归于E类彗星；只有一个圆形彗头的，属于C类；画为一个大黑点的，当为N类彗头。这充分说明了当时我国的天文家们对彗星观察的精细程度，他们已注意到了彗头还可分为彗核和彗发两部分。帛书中的这些图下，都有名称和占卜文字。在29幅彗图中，有名称18种，其中一半都是在其他古籍中未见到过的。所以，帛书彗星图是十分珍贵的历史资料。

（二）历法

春秋战国时期，在历法的制定上，我国取得了以《四分历》为代表的阴阳合历的重大进步。

中国古代典籍中提出“钦若昊天，敬授民时”，说明当时观测天象的重要目的，是根据自然变化确定一年的季节，编制历法，以指导农事活动，安排日常生活。所谓历法，就是根据天象变化规律，连续计数时日，判断气候

变化，预知季节更替的法则。历法的内容包括回归年长度的确定，每月日数的分配，大、小月的安排，节气的排布，调和节气的闰月的插置等。我国古代的历法还包含有更丰富的内容，如五星运行与日、月食的推算等。

1. 四分历

春秋后期，产生了一种取回归年长度为 365 日，采用十九年七闰为闰周的历法——“四分历”。在欧洲，罗马人从公元前 43 年采用的儒略历所确定的回归年长度与此相同，但要比我国晚 500 年。而十九年七闰的方法，古希腊的默顿也是在公元前 433 年才发现的，也比我国晚 100 年左右。这说明，我国的四分历在当时的世界上是十分先进的，也标志着我国的历法制定已走上成熟。

作为阴阳历基础的天文常数，是回归年和朔望月的长度，所以，制定历法的第一步，即岁实（回归年）和策朔（朔望月）。

年是以地球绕太阳公转运动周期为基础的时间单位。由于古人认为地球是静止的，所以就以太阳在天球上视运动的一个周期为一年。所谓回归年，就是太阳在天球上连续两次通过春分点或冬至点的时间间隔。我国古代天文家把冬至作为一年的起算点，因此，只要准确地连续测定两个冬至点的时间，就可以定出回归年的长度。春秋时期把冬至叫作“日南至”，因为冬至那天日中太阳的高度最低，被认为是太阳处在最南端的位置，所以叫作“日南至”。据《左传》记载，我国最早的冬至时刻的测定，是在春秋时代鲁僖公五年（公元前 655 年）正月辛亥和鲁昭公二十年（公元前 522 年）二月己丑两次，这是用圭表测定的。

据被认为是在战国后期或秦朝初年成书的《周髀算经》记载，我国从西周时代，就开始使用一种最简单的观测工具——周髀。《周髀算经》卷上之二载：“周髀长八尺，夏至之日晷一尺六寸。髀者股也；正晷者勾也。”《周髀算经》赵注：“伸圆之周而为勾，展方之匝而为股。”又据《晋书》：“表，竿也。盖天之术曰周髀。髀，股也。用勾股重差，推晷影极游，以为远近之数，皆得于表股者也。”这说明，周髀即圭表，直立于地面上的标竿（或石柱）为股或表，正南北方向平放于地上的尺为勾或圭，二者互相垂直而组成圭表。从《考工记》可知，战国以前人们已知道使用铅垂线来校正表的垂直，用水平面来校正圭的水平。每天正午时刻，日影恰在正北的方向（太阳在正南中天）；但每天正午时刻日影的长度并不一样，夏至时太阳在北回归线，午时的日影最短（当时记为一尺六寸），冬至时，太阳在南回归线，午时的日影最长（当时记为一丈三尺五寸）。这样，根据正午时表影的长度，就可以推定节气，从正午时表影长度的周期性变化，就可以确定出一个回归年的日数。具体地说，周髀就是以八尺长的标竿直立地上，用“立竿见影”之法，昼观日中之影（晷），以定出节气推移和一年的日数。所以，我国在西周初期，已知道了回归年的长度。但是，周初数百年还处于“观象授时”的阶段，离制定历法还有相当长时间。不过，周髀的发明，虽然十分简单，而在中国古代天文学的发展上，其作用和意义决不在后来的天文望远镜和射电望远镜之下。

由于每次太阳到达冬至的时刻并不一定正好在中午，所以为了测得准确的回归年长度，古人采用了连续测量若干个冬至日正午的影长的方法，取其间隔日数的平均值，得出回归年的日数（岁实）。春秋末年，我国把岁实定为 365 日，这个日数与现代值 365.2422 日相比，只长了 0.0078 日，即 11

分钟，说明当时对太阳在天球上的视运动的观测，已达到很精确的程度。

月是以月球绕地球的公转运动为基础定出的时间单位。朔望月（策朔）即月相变化的周期，是根据月亮相对于太阳的位置（即根据月亮的圆缺变化周期）来确定的。所谓“朔”，是月球和太阳在黄道上的经度相同，即处于同一方向，二者同时出没的日子，又称“合朔”，这时的月亮叫作“新月”，实际上是看不见的“月黑天”。所谓“望”，是月球和太阳的黄经相差 180° ，二者遥遥相对的时候，这时的月亮叫作“望月”或“满月”。月球连续两次朔或连续两次望之间的时间，就是一个朔望月。月球运行一周天大约需要 29 日多。春秋时期朔望月的平均日数定为 29.5306 日，用朔望月的平均日数推算的每月的朔日，叫作平朔。由于朔望月的长度不是整日数，而在实际应用中每个月都以整日数计，所以就安排大月为三十日，小月为二十九日，通常大月小月交替排列。即使如此，平均仍小于朔望月的长度，时间长了也会产生明显误差，所以每相隔大约 17 个月或 15 个月，还得安排连续两个大月，称为频大月。

以太阳的周年视运动为依据制定的历法叫作阳历，或叫太阳历，这种历法与月亮的朔望变化无关；而以月亮的圆缺变化周期为依据制定的历法叫作阴历，或叫太阴历，这种历法与太阳的运动无关。二者同时并用的，为阴阳合历，这种历法以太阳的周年视运动为回归年，以月亮的朔望变化周期（朔望月）为月。我国古代的历法就是这种阴阳历。

实行阴阳合历，就会遇到一个安置闰月的特殊问题。因为一个回归年是 365 日多，一个朔望月是 29 天多，两个周期都不是整数，这就出现了阳历和阴历无法协调整齐的困难。即使安排了大月 30 日，小月 29 日，12 个朔望月也只有 354 或 355 日，每年要差 10 至 11 天，三年就差一个来月。因此就必须用置闰月的方法来加以调整。不过，如果每隔三年插入一个闰月，每年平均日数就比阳历年少几日；如果每隔八年插入三个闰月，则每年的平均日数又比阳历年多了几日。古人从长年的经验中逐渐发现，十九年七个闰月（共 235 年月）与十九个阳历年的日数（6939.69 日）几乎相等。我国大约在公元前五、六百年，开始采用十九年七闰月的方法。因为根据前述《左传》所载的两次“日南至”（冬至）的测定，表明当时已知这两次冬至之间相隔 133 年，鲁僖公五年那次冬至在正月，昭公二十年的那次冬至在二月，显然前一年少置了一个闰月；这期间应有 49 个闰月，可以推得，正好是 19 年有 7 个闰月。所以可以断言，公元前 500 年左右，鲁国天文家已发现了 19 年 7 闰之法。古希腊到公元前 433 年才采用这种置闰法，比我国晚了 100 来年。

这种安排连大月和 19 年 7 闰的方法，在阴阳合历中是一种极巧妙的设计。在春秋中叶，即鲁文公、宣公时代，我国已开始有规则地使用连大月和置闰月，表明春秋时期我国在历法制定上已处于逐步走上确定的准备阶段。不过，若以一年为 365.25 日，用 19 年 7 闰的方法在日数上仍然带有一个小数（6939.69 日）。它的 4 倍（76 年）极接近于 27759 日，所以又采用了 76 年的周期，使大小月的安排以及闰月的插入都以 76 年为周期。这个方法，在公元前 360 年的战国中期的颛顼历中已经实行了。希腊的卡利巴斯在公元前 334 年发现了 76 年插入 28 个闰月的方法，比我国晚了 20 多年。

春秋时期虽然还没有创立起有规则的制历法，但已实行 1 年 12 个月的历日制度，每隔 2 年或 3 年插入一个闰月来调节寒暖季节。在一个朔望月内，以日月合朔的那天为“初一”或“朔日”，最后一天叫“晦日”。春秋初期，

闰月一般都安排在冬 12 月后，为第 13 个月。到春秋后期，闰月则随意安插，不一定在 12 月之后。

我国历法确定制定的时期，当在战国中期。由于它以 365 日为一个回归年，故称为“四分历”。《汉书·艺文志》记载的古六历，即黄帝历、颛顼历、夏历、殷历、周历、鲁历，都属于“四分历”。由于战国时期有关天文历法的著作在秦始皇焚书后都已失传，我们只能从《汉书》和其他古籍中了解其大概。可以确言，这个时期的四分历，岁实为 365 日，用 19 年 7 闰的闰周，以冬至之日为一年之始，以平朔为一月之始，以夜半为一日之始，以前某一个平朔、冬至恰在同一个夜半的日子为历元，从历元这一天开始推算此后各月的朔望和各年的节气日期。当时由于对日月合朔和冬夏二至日期的测定不很精确，所以各诸侯国的历法家采用的历元日期就不相同，这便形成了古六历的不同。

战国以后，各诸侯国虽然都实行相同的历法，但由于采用的“岁首”不同，于是就出现了所谓“三正”。岁首即一年开始的月份，大约黄河下游的周室及其同姓诸侯国，采用东周王室颁行的历书，规定新年从子月开始，即包含冬至的那个月（相当于现在的农历 11 月）为岁首，称为周正；南方及东方殷民族所建诸侯国，如郑、宋、齐等国，以季冬之月，即丑月（冬至后一月，相当于现在的农历 12 月）为岁首，称为殷正；黄河中游地区的晋国、秦国等古代夏民族后裔居住的区域，以孟春之月即寅月（冬至后二月，相当于现在的农历正月）为岁首，称为夏正。因此，我们现行的农历，被称为夏历。

2. 干支纪法

在历法上，我国古代创造了干支纪法这一独特的方法。

所谓干支就是天干、地支的总称，它是一种周期性的循环顺序。天干即甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸，也称十干天，古称十日；地支即子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥，也称十二地支，古称十二辰；东汉以后，才有了“干支”这个名称。十干和十二支顺序各取一字相配，正好组成 60 个序数，这就是通常所说的“六十甲子”或“六十花甲子”。六十甲子的顺序见下页之表。

我国古代常用干支纪法来纪年、纪月、纪日、纪时，不过这些纪法开始使用的年代各不相同。

在干支纪年法以前，我国曾经采用过岁星纪年法，后改为太岁纪年法。古人认为 12 年木星行天一周，所以把它叫作岁星，并且把它的运行轨道分为 12 份，即 12 次，岁星一年移过一次，以次纪年。最初的岁星纪年法，开始于公元前 365 年；郭沫若认为，在殷周时代或其以前就有了岁星纪年法。由于岁星的运行方向是自西向东的，与实际观测的星象的运行方向正好相反，又因为

1 甲子/2 乙丑/3 丙寅/4 丁卯/5 戊辰/6 己巳/7 庚午/8 辛未/9 壬申/10 癸酉

11 甲戌/12 乙亥/13 丙子/14 丁丑/15 戊寅/16 己卯/17 庚辰/18 辛巳/19 壬午/20 癸未

21 甲申/22 乙酉/23 丙戌/24 丁亥/25 戊子/26 己丑/27 庚寅/28 辛卯/29 壬辰/30 癸巳

31 甲午/32 乙未/33 丙申/34 丁酉/35 戊戌/36 己亥/37 庚子/38 辛丑/39 壬寅/40 癸卯

41 甲辰/42 乙巳/43 丙午/44 丁未/45 戊申/46 己酉/47 庚戌/48 辛亥/49 壬子/50 癸丑

51 甲寅/52 乙卯/53 丙辰/54 丁巳/55 戊午/56 己未/57 庚申/58 辛酉/59 壬戌/60 癸亥

岁星的运行并不均匀，有时还有逆行，所以用它来纪年有不少不方便之处。于是古人就假想了一个与岁星运行方向相反的“太岁”（岁阴、太阴），它每十二年在天球背景上自东向西均匀地运行一周，这就可以用每年太岁所在的轨道部分来称呼该年，这就是太岁纪年法。《开元占经》所引甘氏岁星法以及《汉书·天文志》所载甘、石岁星纪年法，表明战国时期普遍使用这种纪年法，并一直使用到秦和汉初，它是干支纪年法的前身。后因发现木星运行的周期并不严格为 12 年，而是 11.86 年，因而再用太岁纪年就与实际的天象不相符合了，所以从东汉建武三十年（公元 54 年）以后，就废止了太岁纪年法而只用干支纪年法。

干支纪月法在我国古代很早就使用了。春秋开始以十二支纪月，叫作月建。由于地支之数正好为十二，所以各月纪月的地支是固定的。当时人们把“日南至”即冬至的十一月定为子月，所以十二月为丑月，正月为寅月，二月为卯月，其后顺次为辰月、巳月、午月、未月、申月、酉月、戌月、亥月。在各月固定地支的情况下，再配上天干，就是干支纪月法，这可能是唐代才开始使用的。干支纪月五年为一周期，农历的闰月不加干支。

干支纪日法在我国有悠久的历史，在发掘出的殷代甲骨片上已发现了完整的干支表。可能在盘庚迁殷（约公元前 1300 年）之前，已经采用干支纪日了。不过这种纪日法是否有过间断和错乱，现在还不能肯定。但从春秋以来，这种纪日法已被证明没有间断和错乱。《春秋》所记第一次日食发生在鲁隐公三年（公元前 720 年）二月己巳日，经现代计算证明，这个日期确实发生了一次日食，因此这个日期的记载是准确的，表明从那时以来一直到清宣统三年（1911 年）止，其间历经 2600 余年，我国一直有条不紊地使用干支连续纪日，未发生一日差错，这是世界上最长的纪日史料，也是世界上极为珍贵的一份科学文化遗产。

中国古代使用过多种时段制度。春秋战国时期曾用过十时制，即把昼夜各分为 5 个时段，昼有朝、禺、中、晡、夕；夜有甲、乙、丙、丁、戊，共 10 个时段。这种时段的划分是不等长的，因为一年四季中昼夜的长短是不相同的。到秦汉以后，十时制就废止了。至于干支纪时，它是什么时代产生和运用的，已经无从查考了。不过它当是在古代十二辰制的基础上演变出来的。古代将一昼夜分为十二个时辰，并用子、丑、寅、卯等十二地支表示，子时的正中为夜半。一种比较普遍的看法是，十二辰大概是在二十八宿之前创立的；到了唐代，才将十二支配上十干，成为干支纪时。

3. 二十四节气

使用二十四节气，是中国历法的重要组成部分，也是我国历法的一个显著特点，这与协调阴阳合历不无关系。因为一个回归年并不等于 12 个整朔望月，使得四季寒温节气的变化与月份之间无法固定出一种对应关系。所以我国古人就逐渐创立了二十四节气，以弥补这一缺陷。

所谓二十四节气，即从冬至日开始，将一回归年等分为二十四分，大约 15 天多设置一个节气，以反映太阳在黄道上视运动的二十四个特定位置，从而反映出气候变化的情况。所以，二十四节气完全是根据太阳的回归年周期

性变化而确定的，它与阴历的朔望月周期毫无关系，而是一种特殊的纯阳历系统。古代世界上实行阴阳合历的国家为数不少，但只有我国创立了二十四节气，这确实是一个十分杰出的创造。

我国古代在发明用圭表测量日影之前，就利用昏旦中星以及北斗斗柄的指向来定季节了；而在发明了圭表测日影的方法之后，就首先相当准确地确定了二分和二至。《尧典》所载“日中星鸟，以殷仲春；日永星火，以正仲夏；宵中星虚，以殷仲秋；日短星昴，以正仲冬”，说明从殷代至周初时期，已经分别以日中、日永、宵中、日短四词来分别表示春分、夏至、秋分、冬至四气了，并指出这四气分别在仲春、仲夏、仲秋、仲冬这四个月份中。到了春秋时期，就有了“日南至”和“日北至”的名称，这是用圭表实测冬至和夏至日影的长短所用的专有名词。《吕氏春秋·十二月纪》中，始有孟春、仲春、孟夏、仲夏、孟秋、仲秋、孟冬、仲冬八个月中分别安插的立春、日夜分、立夏、日长至、立秋、日夜分、立冬、日短至这八个节气，即“二至”、“二分”和立春、立夏、立秋、立冬。其中春分和秋分用“日夜分”的名称，夏至和冬至用“日长至”和“日短至”的名称，其他皆与现代一致，这八节是二十四节气中最重要的节气，其间平均间隔46天。

二十四节气的名称，最早见于成书于公元前139年的《淮南子·天文训》中，文称：“日行一度，十五日为一节，以生二十四时之变。”后文所列举的二十四节气名称和现今所用的二十四节气的名称、顺序完全相同，即立春、雨水、惊蛰、春分、清明、谷雨、立夏、小满、芒种、夏至、小暑、大暑、立秋、处暑、白露、秋分、寒露、霜降、立冬、小雪、大雪、冬至、小寒、大寒。这说明二十四节气的制定完善，当在西汉初年。

不过，古人是用“恒气”法定节气的，即不考虑太阳在黄道上运动的快慢不均的情况，把岁周平均分配为二十四等分，每一节气平均间隔15日多，这又叫作“平气”。现在用“定气”法，以太阳所在实际位置为根据，因而各节气间的日数并不相等，冬至前后太阳移动快，各节气之间只有14日多，夏至前后太阳移动慢，各节气之间可有16日多。

二十四节气的含义，包括有天文、气象、物候和农业生产方面的内容。

《周髀算经》概括“八节二十四气”说：“二至者寒暑之极，二分者阴阳之和，四立者生长收藏之始，是为八节；节三气，三而八之，故为二十四。”

二十四节气中，在月头的如立春、惊蛰、清明、立夏、芒种、小暑、立秋、白露、寒露、立冬、大雪、小寒，叫作十二节气；其余十二个在月中的，叫作十二中气，二分二至都处于月中。每个中气规定要在一定的月份里。由于一个回归年不等于十二个朔望月，即阴历的月份与真正的季节不相吻合，所以每隔几年就会出现某个月份中没有中气。因此从汉代的《太初历》之后，就明确规定闰月要安排在没有中气的月份，这就保证了真正的季节和月份的安排合理地对应起来。这是我国古代阴阳合历的一个极科学和巧妙的创造。

(三) 宇宙论

我国古人在天象观测等长期的天文学实践中，不断把积累起来的天文知识系统化并加以提炼概括，逐渐形成了关于宇宙结构、天地关系、天体运动和演化等方面的思想体系。春秋战国时期，在天论体系的诸多方面，都有不少进展和成就。后世的许多天论思想，都可以从春秋战国时期找到它们的思想渊源。

1. 盖天说

我国古代关于天地结构的思想，主要有盖天、浑天和宣夜三家，其中盖天说的产生最为古老并最早形成体系，这个学说基本上是在战国时期走向成熟的。在《周髀算经》中，记载和保留了这一学说。

远在人类社会的早期，人们根据直观感觉，认为天在上旋转不已，地在下静止不动，由此逐渐产生了“天圆地方”的思想。到了商代后期或西周初期，在这个思想的基础上形成了“第一次盖天说”。

《周髀算经》卷上之一的开头，记载了周武王的弟弟周公和周朝大夫商高的对话，其中商高谈到“方属地，圆属天，天圆地方”。但是对于“天圆地方”的含义，后人却有不同的理解。据《晋书·天文志》所载“周髀家”的观点，“天员（圆）如张盖，地方如棋局”，把天看作平面圆形，如张开的车盖，就如一张伞面一样；把地看作正方形的平面，就如棋盘一样。这种观点受到了人们的怀疑。《大戴礼记·曾子·天员》篇就记述了曾子（公元前505年以后）的批评：“单居离问曾子曰：天员而地方，诚有之乎？曾子曰：如诚天员而地方，则是四角之不也。参尝闻之夫子曰：天道曰员，地道曰方。”这里“员”同“圆”，“ ”即“掩”，曾参指出圆形的天遮盖不住方形大地的四角；所以他根据孔子的看法，把“天圆地方”解释成为天道圆，地道方。《吕氏春秋·圆道》篇进一步阐释道：“何以说天道之圆也？精气一上一下，圆周复杂，无所稽留，故曰天道圆。何以说地道之方也？万物殊类殊形，皆有分职，不能相为，故曰地道方。”这里认为“圆”是指天体的循环运动，“方”是指地上万物特性各异，不能改变和替代。所以“圆”和“方”并非指天和地的形状。为《周髀算经》作注的东汉后期人赵爽注称：“物有圆方，数有奇偶。天动为圆，其数奇；地静为方，其数偶。此配阴阳之义，非实天地之体也。天不可穷而见，地不可尽而观，岂能定其方圆乎？”这又把“天圆地方”说成是“天动地静”之意了。

正是在对“天圆地方”说的否定过程中，产生了“第二次盖天说”。《周髀算经》卷下中把“天圆地方”改述为“天象盖笠，地法覆 ”。《晋书·天文志》进一步阐述曰：“天地各中高外下。北极之下，为天地之中，其地最高，而滂沲四 。三光隐映，以为昼夜”。这是说地和天一样都是拱形的。天穹有如一个扣在上面的斗笠，大地像一个倒扣于下的盘子；北极为最高的天地之中央，四面倾斜下垂；日月星辰在天穹上交替出没形成大地上的昼夜变化。

在更为精确的数量关系方面，《周髀算经》卷下中根据一些假设和圭表测影的数据，利用勾股弦定理进行推算，得出“极下者，其地高人所居六万里，滂沲四 而下。天之中央，亦高四旁六万里”；“天离地八万里，冬至之日，虽在外衡，常出极下地上二万里”。所谓“外衡”，就是冬至时太阳运行的轨道，即“冬至日道”。这里说明北极天中比冬至日道高出6万里。由于天恒高于地8万里，所以冬至日道仍高出极下地面2万里。《周髀算经》还根据圭影得出“冬至日道下”（即冬至时地面上“直日下”的地方，也即现在所说的南回归线）到极下地中的距离为23.8万里；“夏至日道下”（即北回归线）到极下地中为11.9万里；以周地为代表的“人居处”（黄河流域一带）到夏至日道下为1.6万里，所以人居处距极下地中10.3万里，距冬至日道下13.5万里。

根据这些数据，盖天说设计出了“七衡六间图”，以说明日月星辰的周日运动，昼夜的长短变化和四季二十四节气的循环交替。

盖天说认为，太阳在天盖上的周日（视）运动在不同的节气是沿不同的轨道进行的。以北极为中心，在天盖上间隔相等地画出大小不同的同心圆，这就是太阳运行的七条轨道，称为“七衡”，七衡之间的6个间隔称为“六间”。最内的第一衡为“内衡”，为夏至日太阳的运行轨道，即“夏至日道”；最外的第七衡为“外衡”，是冬至日太阳运行的轨道，即“冬至日道”。内衡和外衡之间涂以黄色，称为“黄图画”，即所谓“黄道”，太阳只在黄道内运行。从《周髀算经》卷下所载二十四节气，可知太阳在七衡六间上的运行与二十四节气的关系是：七衡相应于十二个月的中气，六间相应于十二个月的节气。具体的对应关系如后页图所示。

这样，太阳在 365 日内，极于内衡、外衡各一次，完成一个循环，即“岁一内极，一外极”。

由于内衡、外衡分别与地面上的北回归线、南回归线上下相对应，所以内衡的半径为 11.9 万里，外衡的半径为 23.8 万里，其间相距 11.9 万里，共六个间隔，因而相邻各衡之间相距 $11.9 \text{ 万里} \div 6$ ，即 19833 里。

盖天说认为，日光可照到的距离为 16.7 万里，人也只能看

第一衡（内衡）		夏至
第一间	芒种	小暑
第二衡	小满	大暑
第二间	立夏	立秋
第三衡	谷雨	外暑
第三间	清明	白露
第四衡（中衡）	春分	秋分
第四间	惊蛰	寒露
第五衡	雨水	霜降
第五间	立春	立冬
第六衡	大寒	小雪
第六间	小寒	大雪
第七衡（外衡）		冬至

到这么远的光源射来的光，因此以周地为中心，以 16.7 万里为半径所画出的圆，就是居住在周地的人所能看到的天体范围，这个部分被涂以青色，称为“青图画”。盖天说以此解释了若干常见的自然变化。如盖天说能够大体上说明四季常见的天象和气候变化，这在 2000 多年以前的科学发展状况下，可以说是相当了不起的。

《周髀算经》还包含了一些令人极感兴趣的其他论述。例如，盖天说的七衡六间与现今地球上的五带划分存在着对应关系，中衡对应于地球上的赤道，内衡与外衡对应于北回归线与南回归线；盖天说所说的“极下”，即现在所说地球的北极。所以，盖天说对地球上各地气候差异所作出的准确解释，也就不难理解了。《周髀算经》卷下之一称：“璇玑径二万三千里，周六万九千里，此阳绝阴极放不生万物”；“极下不生万物。北极左右，夏有不释之冰。”这是说北极径二万三千里的范围内，常年结冰，万物不生。《周髀算经》的这个结论，是有定量根据的，因为即使在夏至之日，太阳距北极仍有 11.9 万里远；而冬至时太阳离夏至日道也为 11.9 万里，这时“夏至日道下”（北回归线）的“万物尽死”，由此可知即使太阳移至内衡（夏至）时，

北极下也不生万物，何况其他季节？《周髀算经》还进一步得出：“凡北极之左右，物有朝生暮获”。这是指北极地带，一年中6个月为长昼，6个月为长夜，1年1个昼夜，所以作物也在长昼生长，日没前就可收获了。同样，“中衡左右，冬有不死之草，夏长之类；此阳彰阴微，故万物不死，五谷一岁再熟”。这是对赤道南北热带地区的气候和作物情况的精确说明。这些论述的巧妙正确，确实令人惊叹不已。

《周髀算经》在关于七衡六间的叙述中，引用过《吕氏春秋》的文句，但这不表明七衡六间是在秦吕不韦之后才产生的。用七衡六间方法说明四季与太阳位置的变化，是在春秋末、战国初之间已经产生的了，这是目前比较公认的看法。

盖天说虽然在汉代以前一直在天文学界起着主导作用，但终因其自身有着不可克服的困难，而在汉代以后逐渐被“浑天说”所代替。但是，不论是“浑天说”还是另一种“宣夜说”，都可以从春秋战国时期找到它们的思想渊源。如公元前4世纪的慎到（公元前395—前315年）在《慎子》中说：“天体如弹丸，其势斜倚；”《庄子·天下》篇中引述的名家大师惠施（约公元前370—前310年）所提出的辩题：“南方无穷而有穷，今日适越而昔来，连环可解也。我知天下之中央，燕之北，越之南是也”，都提出了大地是球形的思想。惠施的前一句话提出一直向南走可以周而复始，无穷无尽，但若认为北极的正下方为南极，则南方又“有穷”；后一句话指出无限的大地是没有中央的，或者说任何地点都可看作是中央；如果将北极和南极分别看作是北半球和南半球的中央，则天下的中央在“燕之北”、“越之南”。这段论述，被认为包含了浑天说的大地是球形的思想。另外，对于惠施的命题“天与地卑，山与泽平”，如果从浑天说的地球居于天的中央的观点来看，就很容易理解了。因为既然大地的四面八方皆为天，那么有天高于地之处，也有地高于天之处，它们无分高下；同样，此处的水面与它处的山顶也可以处在同一个高度上。当然，对这些论题的理解，也有不同的意见。

关于主张宇宙无限、天是由元气组成的宣夜说，战国时代也出现了一些有价值的先期思想。《庄子·逍遥游》中有：“天之苍苍其正色邪？其远而无所至极邪？认为天其色青青，深邃幽远，是辽阔无边的。惠施所说“至大无外，谓之大一”，也将宇宙看作是尺度无穷大的“大一”。《庄子·天运》篇中，对大地静止不动的传统说法也提出了质疑：“天其运乎？地其处乎？日月其争于所乎？孰主张是？孰维纲是？孰居无事推而行是？意者其有机缄而不得已邪？意者其运转而不能自止邪？”这是说天是运动的吗？地是静止的吗？日月都在争觅着它们的处所吗？什么力量主宰着它们的张斥？什么力量维持着它们的制引？什么力量会无缘无故地推动着它们运动？莫非其中有什么机制使它们不得不如此？莫非它们运转起来以后就无法自己停止下来？

《庄子》在这里虽然只是提出了疑问而没有给出答案，但在这些疑问中所隐含的天地在某种吸引和排斥的作用下运动不止的思想，却是清晰的。战国末期的李斯在《仓颉篇》中也提出：“地日行一度，风轮扶之。”这里明确提出了大地运动且“日行一度”的思想，而且说明大地是在“风”的作用下运动的。这个“风”字当与宋尹学派的元气学说有关。

参见周桂钊：《天地奥秘的探索历程》，第240、245~247页。

《庄子·天下》。

2. 天地演化思想

关于天地是怎么产生出来的，也即宇宙的起源和演化的问题，很早就是中国古代思想家们探讨的问题。战国时代的大诗人屈原（约公元前 340—前 278 年）在《楚辞·天问》中就提出了这个问题：“曰：遂古之初，谁传道之？上下未形，何由考之？冥昭瞢瞢，谁能极之？冯翼惟象，何以识之？明明暗暗，惟时何为？阴阳三合，何本何化？圜则九重，孰营度之？惟兹何功，孰初作之？”这是问宇宙初始的情况，是谁传下来的？那时天地还未形成，如何进行考察？那时浑浑沌沌，谁能弄清楚呢？阴阳交互运转于未形之先，如何察识？明明暗暗，天何以有昼夜？阴阳冲气，谁演化出谁来？穹窿天层九重，是谁营造的呢？天地阴阳的诸大功能，是谁赋予的呢？……屈原的这些疑问，实际上已包含了在原始浑沌中，由于阴阳元气的作用而形成天地，造化出日月星辰，出现昼夜交替的思想。

成书于公元前 400 年左右的《老子》（《道德经》）中称：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”还说：“天下万物生于有，有生于无。”把这两句话联系起来，就是说宇宙万物都是从“道”生成的，而“道”就是“无”，宇宙是从“无”生“有”的；老子哲学也因此曾被认为是唯心论的。但实际上，在《老子》第二十五章中说：“有物混成，先天地生，寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，字之曰道。”可见，老子哲学中的“道”是先于天地的、无形无象的“混成”之物，是实实在在的“有物”。那么为什么又说“无”呢？在第一章中说：“无名天地之始，有名万物之母”，说明只是由于对“天地之始”的这个混沌状态的“物”“不知其名”，才名为“无”。所以道家所说的“道”，其实是最原始的“始基”之物；“有生于无”是说天地是从最原始的“道”演化出来的；而“道法自然”，它以它自身的样子存在着。

从道家的“道”，后来又衍生出“太极”、“无极”等概念。战国时期出现的《周易·系辞传》称：“易有太极，是生两仪，两仪生四象”，说明天地（“两仪”）和春夏秋冬四时（“四象”）都是从“太极”演化出来的。到了宋代道家周敦颐那里，在“太极”之前又加了个“无极”，这或许是为了更符合“有生于无”的本意吧。

春秋战国时期，也诞生了以“气”为宇宙本原的学说。战国中期的宋尹学派认为“其细无内，其大无外”的“精气”充塞天地之间，构成万物的本原，不过这个学说还未说明天地是否也是由精气演化出来的。《庄子·至乐》则发展了“气”的学说，指出“气变而有形，形变而有生”，认为一切有形的东西都是由无形的气变化而来的。在《庄子·知北游》中更断言：“通天下一气耳。”这就把整个世界归结于统一的气了。在战国末期到秦汉时代成书的《黄帝内经》的《素问·阴阳应象大论》中，则进一步用气说明天地的形成：“积阳为天，积阴为地”；“清阳为天，浊阴为地。”以上这些气一元论的思想，后来得到了深入的发展，成为在我国的传统哲学思想中有深远影响的学说。

关于宇宙万物的起源，《管子·水地》篇还提出了“水”和“地”为万物之本原的思想，不过其“本原”性还只是指它们处处存在，万物莫不以它们为生之意，并未包含它们“产生”天地万物的意思。

3. 天地不毁说

与天地起源说相关联的天地不坠不陷的问题，在春秋战国时期也进行过

不少讨论。

《庄子·天下》篇记载，公元前318年，魏相惠施出使楚国时，“南方有倚人焉，曰黄缭，问天地所以不坠不陷，风雨雷霆之故。惠施不辞而应，不虑而对，遍为万物说”。惠施的万物说虽然没有留传下来，但从先秦文献中还可以看到当时的学者们对这一问题的解答。大体说来，有三种说法。

(1)水浮说

《管子·地数》篇认为，“地之东西二万八千里，南北二万六千里，其出水者八千里，受水者八千里”。这是一种盖天说思想，即认为大地是一近于正方形的有限实体，载水而浮，是以不陷。这个大地半没水中、半露水上 的想法，后来为浑天说所吸收。

(2)气举说

在《素问·五运行大论》中记载了所传黄帝与歧伯的一场对话：“帝曰：地之为下，否乎？歧伯曰：地为人之下，太虚之中者也。帝曰：凭乎？歧伯曰：大气举之。”这是说处于太虚之中的大地，是凭借大气的举力而悬浮于太空之中的。把大地看作是被大气托举于太空中的一个有限物体的想法，和宣夜说是相合的。在《列子·天瑞》篇所记“杞人忧天”的故事中，有“天，积气耳，亡处亡气”，“日月星宿，亦积气中之有光耀者”，“虹也，云雾也，风雨也，四时也，此积气之成乎天者也”等论述，说“天”本身就是“气”，这与元气说思想是一致的。

(3)运动说

认为天地都由于处在永不停息的运动之中而不坠不陷。《管子·侈靡》篇称：“天地不可留，故动，化故从新，是故得天者高而不崩。”说天地的运动使其不断演进更新，永不毁坏。这就把运动本身看作是保持天地不坠不陷的原因。这种思想是非常卓越的。前面引述过的《庄子·天运》篇对“天运地处”的质疑中，不仅认为天地永远处于运动之中，而且还提出了引起天地运动的动力机制问题，其思想也是很深刻的。

五、数学知识的积累

春秋战国时期，人们在生产和生活实践中，积累了不少的数学知识。但对于数学这个学科，诸子百家中没有一位专门从事它的研究，因而也没有一部专门的数学著作流传下来，数学知识只是散见于各种典籍中。总的说来，这个时期还属于数学知识的积累阶段，尚未形成数学体系。

(一)四则运算、分数和筹算

1. 记数与四则运算

在殷墟甲骨文卜辞中，已有很多记数的文字，当时已采用了十进制。到了春秋时期，记录大数已经用亿、兆、经、等字表示数字的十进单位。

《国语·郑语》载史伯对郑桓公说：“合十数以训百体，出千品，具万方，计亿事，材兆物，收经入，行极。”后世记录大数则改从万进或其他进法。

四则运算方法在春秋战国时期已趋完备。如战国初年李悝(kuí，音魁)《法经》中有关于一个农家收支情况的计算，其中已经讲到了减法、乘法和除法，还出现了“不足”之数，虽然当时还未形成“负数”的概念，但为这个概念的出现提供了来源。

不少先秦典籍中，出现有乘法口诀的例句，说明此前早已出现了乘法口诀，只是到春秋战国时期，才有不完全的记载。《夏侯阳算经》说：“乘除法先明九九。”当时的乘法口诀是从“九九八十一”起到“二二如四”止，

共 36 句，因口诀由“九九”二字开头，故用“九九”作乘法口诀的简称。汉文帝时为博士的韩婴，在他所撰《韩诗外传》卷三里讲了一个故事：“齐桓公设庭燎，为便人欲造见者，期年而士不至。于是东野有鄙人以九九见者。桓公使戏之曰，九九足以见乎？鄙人曰，……夫九九薄能耳，而君犹礼之，况贤于九九者乎？……桓公曰，善，乃因礼之。期月，四方之士相导而至矣。”这个故事说明春秋时期乘除算法已是不足为奇的“薄能”了。

2. 算筹和筹算

我国古代用算筹作为记数工具，并用它发展起了一种独特的计算方法，即筹算。算筹是用小竹棍做的；利用算筹在案上摆成数字进行计算，就叫筹算。

秦以前算筹的长短粗细已无法考证，很可能尚无固定规格，随便找些小木棍即可充用。《方言》中有“木细枝为策”的说法。《汉书·律历志》说：“其算法用竹，径一分，长六寸，二百七十一枚，而成六觚为一握。”据一汉尺长 23 厘米折合，算筹长六寸合 13.8 厘米。271 根正好合成一个一手可以握住的六角形束。1954 年在长沙左家公山一座战国晚期楚墓中出土的文物中，有竹棍 40 根，长短一致约 12 厘米，可能就是算筹的实物。

1978 年在河南登封出土的战国早期陶器上，刻有算筹记数的陶文；在战国时期的货币中，也有一些是用算筹记写的数目为纹式的。表示数目的算筹有纵横两种筹式：用筹来表示一个多位数字，其方法就像现在用数码记数一样，把各位的数目纵横相间地从左到右横列，个位用纵式，十位用横式，百位、万位用纵式，千位、十万位用横式。如 6673，筹式是 。数字中遇有零时，就用空位表示，如 86032，筹式就为 ，百位上的空位不放算筹。由于筹式用的是“十进位值制”，“位值制”也叫“地位制”，不同位值要纵横相间摆设算筹，所以数字中的空位很容易辨别。筹算的加减法很简单，摆上两行数字，位数对齐，相加相减变成一行数字就得出结果。乘除法的步骤稍复杂一些。乘法分三层摆筹，上位、中位、下位分别相当于被乘数、积和乘数。先以上位的首数乘下位各数，从左到右用算筹布置乘得的数于中位，乘完后去掉上位首数的算筹；再用上位第二数去乘下位各数，两次之积对应位上的数相加。如此继续下去，直到上位各数全部去掉，中位就是二数相乘之积。如 84×61 ，先摆成图 1 中 a 的样子，用“80”去乘“61”得 4880。去掉已用过的“8”，成图 b 的样子；再用“4”去乘“61”加到 4880 上，将上下位皆去掉，就是所求的乘积 5124，如图 c 所示。

图 1 乘法筹算图示

古人称被除数为“实”，除数为“法”，“实如法而一”，即实中有等于法的数所得（商）为 1，实中有几个法所得（商）就是几。筹算的除法也分三层摆筹，中位为实，下位为法，上位为商。法摆到实够除的那一位之下，除完向右移动。如 $5987 \div 16$ ，先用算筹布置“实”与“法”如图 2 中 a。因“59”够“16”除，所以将“16”摆在“59”之下。用“16”去除“59”得商“3”（百位）余“1187”，将“16”右移一位如图 b，再用“16”去除“118”得“7”（十位）余“67”，将“16”右移一位如图 c。最后用“16”去除“67”得“4”（个位）余“3”，如图 d 所示，这种摆法表示带分数的形式。全部运算可表述为：“实五千九百八十七，如法十六而一，得三百七十四又十六分之三”。若恰好除尽，最后只摆出商的筹式即可。

图 2 除法筹算图示

算筹记数用极简单的竹筹纵横布置，就可完全实现位值制记数法，能够表示出任何自然数，这就为加、减、乘、除的运算提供了良好的条件。我国古代数学在数字计算方面的卓越成就，应当归功于遵守位值制的算筹记数法。十进位值制记数法和以筹为工具的各种运算，是我国古代一项极为杰出的创造，它比古巴比伦、古埃及和古希腊所用的计算方法要更为优越；印度到7世纪才有采用十进位值制记数的确凿证据。据考证，现在通用的所谓“印度—阿拉伯数码”，大约在10世纪才传到欧洲，它很可能就是在我国十进位值制记数法的基础上形成的。英国科学史家李约瑟高度评价我国古代的这一贡献说：“如果没有这种十进位值制，就几乎不可能出现我们现在这个统一化的世界了。”

3. 分数的广泛应用

春秋战国时期，分数已常被使用，在当时的著作中，有很多关于分数及其应用事例的记载。当时历法计算中的奇零就用分数表示。在生产和生活中大量存在的分配问题，常常需要用到分数概念。在《管子》、《墨子》、《商君书》中记载的分数，大都与分配有关。

《管子》在谈到土地种植的分配时有“十分之二”、“十分之四”、“十分之五”、“十分之六”、“十分之七”等分数。《墨子》在讲到食盐的分配时有“二升少半”、“一升大半”的说法。“半”即二分之一，“少半”为三分之一，“大半”为三分之二，都是当时通用的分数术语。《商君书》中描绘一处各种地貌的比例说：“地方百里者，山陵处什一，藪泽处什一，谷流水处什一，都邑蹊道处什一，恶田处什二，良田处什四。”就是说100平方里的区域内，山陵、藪泽、谷、都邑各占 $1/10$ ，恶田与良田分别为 $2/10$ 和 $4/10$ ，合为 $10/10$ 。秦孝公采纳卫鞅的意见，“平斗桶、权衡、丈尺”，建立统一的度量衡制度，现在保存的当时1斗的标准量器“商鞅量”上刻有铭文：“十八年齐遣卿大夫众来聘。冬十二月乙酉，大良造鞅积十六尊五分尊一为升。”即公元前344年，大良造（官职）卫鞅改定“十六尊五分尊一为升”，“尊”即“寸”，这里作“立方寸”解，可知当时定1升为16立方寸。

《考工记》关于各种器具制造的记载中，由于器具规格的规定而大量使用了分数，而且有了分数运算。如其中记载了一种竹制有棱无刃的兵器“殳”的规格：“凡为殳五分其长以其一为之被而围之，叁分其围去其一以为晋围，五分其晋围以其一为首围。”这是说 $1\text{围} = \text{长}$ ， $1\text{晋围} = 1\text{围} - \text{围} = \text{围}$ ， $1\text{首围} = \text{晋围}$ 。这些例子表明，“ n 分其A，以其一为之B”已成为“B为A的 $1/n$ ”的规范表述。在《考工记·轮人》中还有“十分寸之一谓之枚”的说法，即“枚”为 $1/10$ 寸的单位名称，这就是后世所用的单位“分”。

这些记载表明，我国在公元前四、五世纪已建立了分数概念，并有了普遍的应用。

从战国墓葬中出土的天平砝码的重量，以1、2、4、8、……递增。这相当于等比数列 2^0 、 2^1 、 2^2 、 2^3 ……。在乐律研究中，《管子·地员》篇提出了“三分损益法”的乐律计算方法，其法为“先主（立）一而三之，四开以合九九”，相当于 $1 \times 3^8 = 9 \times 9 = 81$ 。这两个例子说明当时已有了指数的初步概念。

(二) 几何知识与测量

1. 勾股测量

在战国末年到汉代成书的《周髀算经》卷上之一中，记载了西周开国时期周武王之弟周公姬旦与周朝大夫商高关于原始的割圆之法的问答。第一段讲周天历度之数的方法，即勾股法。商高回答说：“数之法，出于圆方，圆出于方，方出于矩，矩出于九九八十一。”这是从万物之象不外乎圆方，万物之数离不开圆方的观点出发，把圆、方都归宿于矩；而矩形则可从二数相乘得到。“九九”是乘法口诀，“九九八十一”即表二数相乘之意。商高接着说：“故折矩以为句（勾），广三，股修四，径隅五。既方其外，半之一矩。环而共盘，得成三、四、五。两矩共长二十有五，是谓积矩。故禹之所以治天下者，此数之所生也。”这是说在夏禹时已有了“勾三股四径（弦）五”这个勾股定理的特例的知识了。从《周髀算经》卷上之二所载荣方与陈子的问答，可看出陈子已经掌握了勾股弦定理。文中有“以日下为勾，日高为股，勾股各自乘，并而开方除之，得邪（斜，弦）至日”。这是明确的勾²+股²=弦²的表述。荣方为周惠王大臣，陈子为陈宣公时公族，都是公元前7世纪中叶人。所以我国发现勾股弦定理至少比古希腊学者毕达哥拉斯（公元前560—前500年）早一个世纪，所以这个定理应称为“陈子—毕达哥拉斯定理”。

《周髀算经》卷上之一载，当周公向商高请教“用矩之道”时，商高答称：“平矩以正绳，偃矩以望高，覆矩以测深，卧矩以知远，环矩以为圆，合矩以为方。”这里的“矩”是指工匠所用的由互相垂直的二直尺做成的曲尺。可见，当时已掌握了利用“矩”的不同摆法来测定目的物的高度、深度和距离了；此外，还掌握了环矩求圆、合矩求方的方法。

2. 几何测绘

由于战争和生产的需要，春秋战国时期各地修建了不少城防和水利工程。早在公元前6世纪，大型土木工程中要预先进行距离、高低、厚薄、土方等测量，并作出工程进度、劳动力安排、粮食和材料的准备等方面的预算。这当然要运用大量的几何知识。如计算土方就是求各种形体的体积，包括立方体、正四棱台等，这都有确定的计算法则。《墨子》中记载了有关城墙、城门、垛口、城楼的一系列计算问题，都与立体几何有关。

春秋时期，在一些地区有了封建制生产关系的萌芽。《春秋》记载，宣公十五年（公元前594年）鲁国首先实行对公、私土地一律按田亩征税的“初税亩”制度。这必然要求对各种形状的面积进行丈量计算。可以相信，当时对正方形、长方形、三角形、梯形、圆等各种面积，已经有了计算法则。

春秋战国时期的文献中，包含了不少测量绘图的记载。测量包括直线测量、水准测量和垂直测量，分别称为“绳墨”（或“准绳”）、“水”和“悬”。“绳墨”就是打墨线以取直；“水”就是以水平面为标准测量坡度和高程；“悬”就是用铅垂线以定竖直。《考工记·匠人》篇载有：“匠人建国，水地，以悬置以悬，以景。”“水”就是指“水平”，“水地”就是以水平面作标准把地整平；“ ”为木质的表，“悬”即用绳悬挂一重物，“以悬置 ”就是用挂有重物的绳作准绳，把表立得和地面（水平面）相垂直。文中还指出，作为高水平的工匠，必须作到“可规可（矩）可悬可水可量可权”，就是要掌握（用规）画圆、（用矩）画直、（用铅垂）定垂直、（用水平器）定水平，以及进行容积测量、重量测量的六种技巧，这才能称之为

“国工”。在《墨子》等书上也有“直以绳，正以县（悬）”的说法。

当时在制造各种农具、车辆、兵器、乐器的工作中，常常会遇到不同部位有不同角度的要求，这就需要进行角度的测定，于是就形成了角的概念和衡量角度大小的一些单位。《考工记》把角称为“倨句”（jùg u，音巨勾），“倨”就是钝，“句”就是锐，用“倨句”表示角就像通常的语言中用“多少”来表示量一样。一个直角在《考工记》中称为“倨句中矩”或简称“一矩”。例如在“磬氏”节中讲“磬氏为磬，倨句一矩有半”。磬为古代一种石制乐器，由大小不同的一组磬按次序吊起来，敲击发出高低不同的声音。每个石磬背部折角的大小是一个直角（矩）再加上半个直角，即 135° 。

《考工记》“筑氏”节记有：“筑氏为削，合六而成规”；“弓人”节又说：“为天子之弓，合九而成规；为诸侯之弓，合七而成规；大夫之弓，合五而成规；士之弓，合三而成规。”这里说的“削”是弯成圆弧形的刀，六个削合起来可拼成一个圆环，说明每个削的圆心角为 60° 。“弓人”所述也是用圆心角的大小规定弓背的曲率，要按照社会地位等级的高低制弓。天子用的弓九张合在一起成为一个圆周，士用的弓三张就可合为一个圆周。如果把弓上的弦也连接起来，就会构成圆内接正九边形、正七边形、正五边形和正三角形。

《考工记》“卤氏为量”节说：“量之以为 𪛗，深尺，内方尺而圆其外，其实一 𪛗；其臀一寸，其实一豆；其耳三寸，其实一升；重一钧。”“其铭曰：时文思索，允臻其极。嘉量既成，以观四国。永启厥后，兹器维则。”可知这个“ 𪛗”是统治者颁布的度量衡的标准量（容）器。“ 𪛗”通“釜”，齐国容量的单位是1钟=10釜，1釜=4区，1区=4豆，1豆=4升。所以1釜或1 𪛗是64升。当时规定1釜的容积为1立方尺，或1000立方寸，所以1升的容积当为15 立方寸。

这些史料表明，春秋战国时期，适应于战争和生产发展的需要，已经积累起了较为丰富的几何知识。

3. 测量标准和量的比较

《考工记·匠人》载：“为规，识日出之景与日入之景，昼参诸日中之景，夜考之极星，以正朝夕。”“正朝夕”即测定东西南北方位。直立木杆于地作为圆心，描下日出、日入时的杆影，过影端作圆，连接影端作弦，再作弦的垂直平分线；然后参照白天中午的杆影和夜晚北极星的方位校正此垂直平分线，即指出正南正北方向，弦则指出东西方向。

《管子·七法》称：“不明于则而欲出号令，犹立朝夕于运均之上”。

《墨子·非命上》也记载墨子的话说：“必立仪。言而毋（无）仪，譬犹运钧（均）之上而立朝夕也。”这都指出了在运转的陶车之上是无法测定东西南北方位的，即测量必相对于静止的参照体系进行。《墨经》经下称“[经]取下以求上也，说在泽。[说]取：高下以善（差）不善（差）为度。……”这里指出了高低的测量应以水面（泽）为基准而测出高下之差。这和现代以海平面为基准测各种地势的垂直高度是同样的方法。

《墨经》还指出了不同质的量不能相比较，如木之长与夜之长分属空间量与时间量，不能相比较；智慧与粮食不能比较多少，等等。

（三）组合数学和运筹学的思想萌芽

我国流传至今的最古典籍之一《易经》，是符号体系和概念体系的统一体。它的符号体系中包含有严格的数学逻辑性，梁启超就说过：“易学也可

以叫数理的哲学。”

《易经》的符号体系是由代表“阴爻”的“——”和代表“阳爻”的“—”两种基本符号通过排列组合而得出的“四象”、“八卦”和“六十四卦”的集合。

把“—”、“——”各与“—”、“——”排列一次，共有 $2^2=4$ 种组合，就是“四象”；再把“—”、“——”与“四象”各配一次，即由三个爻组成一组，共有 $2^3=8$ 种组合，就是“八卦”。八种符号分别象征天(☰)、地(☷)、水(☵)、火(☲)、风(☴)、雷(☳)、山(☶)、泽(☱)八种自然事物，再相应赋予乾、坤、坎、离、巽、震、艮、兑八个卦名，同时还分别代表八个方向。把八卦的每一卦都和八卦相配一次，即取六个爻组成一组，共有 $2^6=64$ 种组合，即“八八六十四卦”。

由于“阴”和“阳”是我国古人对一切事物和现象中两种对立力量的高度概括，因而在逻辑体系上由“阴”和“阳”两种符号的排列组合而形成的“六十四卦”，就可以表示出事物和现象的六十四种可能的状态。如自然界的天和地、山和泽、水和火、风和雷；人的刚柔、喜怒、哀乐；人事的吉凶、祸福；事物的表里、虚实等。这些对立的事物和现象相反相成、互相转化构成了宇宙间的一切变化和发展。所以卦爻从下（第一个初爻）到上（第六个上爻）的每种排列，都可以表示出事物的某种发展过程。这样，《周易》就给出了一个朴素的、具有一定逻辑结构的关于事物发展变化的描述体系。

卦爻还反映了二进制的数学思想。如果把阴爻“——”以“0”代替，把阳爻“—”用“1”代替，可以看出易卦就是二进制数码组。八卦和二进制数码的对应关系为：

坤 艮 坎 巽 震 离 兑 乾

卦画

二进制数 000 001 010 011 100 101 110 111

十进制数 0 1 2 3 4 5 6 7

所以，六十四卦也可表成二进制展开式和相应的自然数序：

000000/000001/000010/000011/000100/000101/000110/000111
00/01/02/03/04/05/06/07

001000/001001/001010/001011/001100/001101/001110/001111
08/09/10/11/12/13/15

010000/010001/010010/010011/010100/010101/010110/010111
16/17/18/19/20/21/22/23

011000/011001/011010/011011/011100/011101/011110/011111
24/25/26/27/28/29/30/31

100000/100001/100010/100011/100100/100101/100110/100111
32/33/34/35/36/37/38/39

101000/101001/101010/101011/101100/101101/101110/101111
40/41/42/43/44/45/46/47

110000/110001/110010/110011/110100/110101/110110/110111
48/49/50/51/52/53/54/55

111000/111001/111010/111011/111100/111101/111110/111111

56/57/58/59/60/61/62/63

1698年，德国哲学—数学家莱布尼茨（1646～1716年）在法王路易十四派往中国的传教士白晋（1656～1730年）的影响下，开始研究《易经》。1701年4月，莱布尼茨把自己研究的二进制数表介绍给白晋；同年11月白晋把邵雍的伏羲六十四卦次序和伏羲六十四卦方位两张图介绍给莱布尼茨。莱布尼茨立即发现六十四卦就是0～63的二进制数表，六十四卦圆图的结构和他研究的二进制算术是一致的。所以，莱布尼茨对于《易经》中的八卦给予了很高的评价。他说：“易图是留传于宇宙间科学中之最古纪念物。”在一封信中他说：“《易经》也就是变易之书，在伏羲的许多世纪以后，文王和他的儿子周公以及在文王和周公五个世纪以后的著名的孔子，都曾在这六十四个图形中寻找过哲学的秘密，……这恰是二进制算术。……在这个算术中，只有两个符号0和1，用这两个符号可以写出一切数字。”二进制是现代电子计算机所采用的主要进位制。

春秋战国时期，在军事、博奕活动中，为了进行筹划，“运筹”的思想有所发展。春秋末期著名军事家孙武在他所著《孙子兵法》中就提出过以弱敌强要以“我专为一，敌分为十，是以十攻其一也，则我众而敌寡”的策略。这就是要集中自己的兵力而分散敌人的兵力，用集中的兵力攻击分散之敌，形成局部“我众而敌寡”的形势，以取得以少胜多的结局。这个策略后来也为战国时期的著名军事家孙臆所运用。

《史记·孙子吴起列传》中记载，战国初齐国大将田忌与齐威王以千金（1000斤铜）为赌注进行赛马的事。各人都有上、中、下马各一匹，而田忌的三匹马都稍逊于齐威王的三匹马。孙臆向田忌提出对策：以己之下马对人之上马，以己之上马对人之中马，以己之中马对人之下马；结果田忌输了一场而赢了后两场，以一场的失败换取了全盘的胜利，这是对策论中争取总体最优的一个范例。

（四）墨家和名家的数学思想

春秋战国时期，在实用数学知识丰富积累的基础上，人们也开始探讨一些抽象的数学理论问题，这种探讨在墨家和名家的著作中有较多的反映。

墨家学派的成员大都参加实际的生产活动，从生产技术活动中提炼出不少自然科学知识。在现存的《墨子》五十三篇传本中，有《经上》、《经说上》、《经下》、《经说下》四篇，合称《墨经》，是墨翟和他的门人弟子所著，大约写于公元前5世纪到公元前3世纪之间，其中包含了有关逻辑学、数学和物理学的一些论题。在文字叙述上，[经]提出论题，[说]则对相对应的经文作出解释。

在《经上》和《经说上》中，记载了墨家关于数学、特别是几何学（形学）问题的论述。这些论述包括以下有关的定义和说明：“平”（同高）；“直”（“参也”，即三点共线）；“体”（“分于兼也”，即部分之和）；“同长”（“正相尽也”）；“中”（对称性形体中心）；“圜”（“一中同长也”）；“方”（“框隅四观”）；“倍”（“为二也”）；“厚”（立体）；“端”（点）；“间”和“ ”（“间虚也”）；“盈”（重合、涵容）；“攸”（相交）；“比”（比邻、连接）；“次”（二相等形的迭合

莱布尼茨：《致德雷蒙的信：论中国哲学》。译文见《中国哲学史研究》1981年第3、4期，1982年第2期。

或二形体相次)；空间的“有穷”、“无穷”和时间的“始”等。这些论述虽然主要是关于数学名词的界说和定义的文字，但却包含有丰富的数理科学思想和严密的逻辑推理。有不少内容与古希腊大约同时期的欧几里得所著的《几何原本》极相符合。

在《经下》和《经说下》中，有关于“十进位值制”和用两种方法(“进前取”和“前后取”)分割线而得到“不可”的“端”的说明。

在《庄子·天下》篇中，记载了名家惠施和公孙龙等辩者所提出的一些与数学思想有关的论题，这些论题是：

“至大无外谓之大一，至小无内谓之小一”；

“无厚不可积也，其大千里”；

“矩不方”；

“规不可以为圆”；

“飞鸟之影未尝动也”；

“镞矢之疾，而有不行不止之时”；

“一尺之棰，日取其半，万世不竭”。

第1条中的“大一”和“小一”，从物理学的角度可理解为“宇宙”和“原子”；而从数学角度来说，“大一”可理解为空间、时间的整体，“小一”可理解为空间的“点”和时间的“瞬时”。第2条中的“无厚”可理解为几何学里的线和面，它们都“无厚”而“有所大”。惠施断言，积累线不能成面，积累面不能成体，这种认识比《墨经》更为深刻。第3、4条中所说的“矩”和“规”是画方和画圆的工具，但用工具画出来的方和圆与它们的几何定义是不会严格相符的。

第5条说鸟在天空飞翔的过程中，每一瞬时都会在地面上特定的位置形成一个影子，这个影子是没有移动的，这和第6条所说的“飞矢”的情况一样。射出的箭每一瞬时都占有空间的一个特定位置，因而在该瞬时可以说是静止在这个位置上的，但它同时又正在离开这个位置，这就是“不行不止”的状态。公元前5世纪，古希腊学者芝诺也提出过“飞矢不动”的辩题，不过他的目的是要否定运动的真实性，以论证一切存在都是静止。而名家的这两个论题却没有否定运动的真实存在，只是深刻地揭示了运动和静止的辩证统一，即动中有静，静不抑动。

第7条中的“棰”同“”，是古代一种策马杖。一尺长的木棒，每天取其剩下的长度的一半，如此下去，永远也不会取完。这是用具体的比喻来说明物质是连续的和可以无限分割的。从纯数学上说，这个命题相当于

虽然 L 可以无限地趋近于零，但无论 n 为多么大的数， L 却永远也不会等于零。

六、地理学的初步创立

殷商时代的控制范围已由原先的黄河中下游地区扩展到长江以南，北面到达内蒙古的河套以北地区。西周时期政治、经济势力影响的范围又向北、向西、向南扩充。到春秋战国时期，东南沿海地区得到较快的发展。由于疆域的扩大，生产的发展，交通的发达，商贸的繁荣和列国争霸，诸侯之间的战争和联盟以及学术交流的日益频繁，人们的地理眼界大为开阔，对各个地区的自然条件有了更多的了解和认识，积累了大量的地理资料，地理知识在深度和广度上都得到了空前的提高。

“地理”这个名词，大约就是在这个时候出现的。《周易·系辞上》有：“仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。”这是迄今所知我国古代“地理”一词的最早应用。据唐代孔颖达解释：“天有悬象而成文章，故称文也；地有山川原隰，各有条理，故称理也。”东汉王充《论衡·自纪》篇说：“天有日月星辰谓之文，地有山川陵谷谓之理。”表明“地理”一词是指山河大地的地表形态。至于研究地理的目的，首先是为了因地制宜，发展生产。《管子·形势解》中强调，人们的活动不能“上逆天道，下绝地理”，即不能违反天时，破坏地利，不然则“天不予时，地不生财”。《礼记·礼器》篇也指出：“天时有生也，地理有宜也。”孔颖达解释后一句话说：“地之分理各有所宜，若高田宜黍稷，下田宜麦稻是也”，指出了地形条件与农作物种植的密切关系。可见，当时已经认识到了“地理”研究的重要性。

（一）地理著作

为了对积累起来的地理资料进行初步的综合整理，以服务于生产和政治、军事的需要，春秋战国时期先后出现了我国最早的地理著作《禹贡》、《管子·地员》和《五藏山经》等。虽然这些著作都不以“地理”命名，但都从不同方面对区域地理作了有意义的论述。其他如《尚书》、《周易》、《诗经》、《周礼》、《孙子兵法》、《考工记》等古代典籍，也都记述了一些属于地理知识的内容。

1. 《禹贡》

《禹贡》是《尚书》中的一篇，大概是我国古代文献中最古老和最有系统性地理观念的著作。战国秦汉以来，人们一直认为它是禹本人或禹时代（约公元前 21 世纪）关于禹治水过程的一部记录，同时穿插说明了与治水有关的各地山川、地形、土壤、物产等情况以及把贡品送往当时的帝都所在地冀州的贡道。经近人研究确认，《禹贡》大约成书于公元前 5 世纪前后，即春秋末期和战国初期，基本上是根据孔子时期所了解的地理范围和地理知识编写而成的。

《禹贡》中所谈到的中国当时的地理疆土主要包括长江中下游，黄河中下游以及这两条河流之间的平原和山东半岛，西面达到渭水和汉水的上游，包括山西和陕西的中南部。《禹贡》全篇只有 1200 字左右，由“九州”、“导山”、“导水”和“五服”四个部分组成。“九州”部分主要依据自然条件中的河流、山脉和大海的自然分界，把所描述的地区分为冀、兖、青、徐、扬、荆、豫、梁、雍等九州。如把山西、陕西交界的黄河以东、河南黄河以北、河北黄河以西的地区划为冀州；把山东济水与河北黄河之间的地区划为兖州；把湖北荆山与河南黄河之间的地区划为豫州等。这种区分具有明显的地理学意义，带有自然区划思想的萌芽。但是总的说来，由于只以少数山川表明九州之间的分界，其山只限于岱（泰山）、华、荆、衡，水只限于河（黄河）、济、淮、黑水和海，岱、华只有定点的作用，黑水本身部位不明，所以九州的区界不很明确，只是提供了一个约略的范围。

按照禹治水途经的路线，《禹贡》对各州的山川、湖泽、土壤、植被、特产、田赋和运输路线等自然条件，都作了描述，较真实地反映了各个地区的地理特色。如对冀州和兖州的描述，指出了冀州是一种松散的白色土壤，岁收属于上等，有些地方较差，田地属于中等，当地人都衣皮服（皮服可能为贡品）。兖州经过禹的治理，黄河的九条支流都流进自己的河道，雷夏这个地方变成沼泽，河和沮河在此会合；此州以桑田养蚕，土壤是黑色的肥

土，草木茂盛，树木高大，田地属于中等；贡品是漆和蚕丝，在贡品的篮子里有各种花纹和颜色的织品。

对其他各州的描写也都比较真实，如由兖州南下至徐州，此地已呈“草木渐包”的面貌。南方的扬州更是草木繁茂，正确反映了淮河下游和长江三角洲之间的自然景观的变化。

关于水系，说兖州“浮于济漯，达于河”，即沿济河、漯河，可入黄河；徐州则“浮于淮泗，达于河”，即从淮河下游的徐州，可由淮河航行到泗水（古泗水南入淮河），再入荷水（古荷水入泗水）。由于漯河是黄河下游的一个支流，古时济、漯相通，荷水又与济水相通，因而当时兖州、徐州和冀州的水系是相互贯通的。《禹贡》还讲到其他各州与冀州通过水路或某段海路、陆路相互衔接的多条贡道，如青州“浮于汶，达于济”；豫州“浮于洛，达于河”；扬州“浮于江海，达于淮泗”等。这就把以黄河为中心，主要利用水道通向帝都的水陆交通网络清晰地描绘出来。当然有些贡道的描述既不准确，也不实际。如雍州“浮于积石，至于龙门西河，会于渭”，就是无法通航的。

《禹贡》根据土壤的颜色和性状，将九州的土壤分为白壤、黑坟、赤埴坟、涂泥、青黎、黄壤、白坟、坟垆等类别，这是有一定分类价值的。

《禹贡》中专论山岳和河流的“导山”与“导水”两部分内容，是纯粹地理的内容，它们开创了我国关于区域地形的分部门研究的范例。“导”字被认为是“治理”的意思，以与禹治水的史迹相联系。

“导山”按照从北向南的顺序，采取列举山名的方式，把我国的山系分为由西向东延伸的四列。首先把渭水以北和潼关以东的黄河北部的诸山列为一条，从陕西西部的岍山、岐山开始，向东过壶口、雷首、霍山（太岳）、砥柱、王屋、太行、恒山到靠近渤海的碣石山，共12山。这第一列在冀州境内最长，且多转折。第二列大部分相当于秦岭山脉，从青海的西倾山，经鸟鼠同穴之山、太华、熊耳、外方到桐柏，终于至今无法判定的“陪尾”山，共8山。第三列从汉水流域的陕西冢山到湖北的荆山、内方山，终于湖北、河南交界的大别山，共4山。第四列由长江流域的岷山、衡山到敷浅原（可能在今江西德安县境内）共3山组成。这四列山都是由西向东延伸，而且西部集中，东部分散，正确反映了我国西部多高山，东部多平原的地形特点。四列可再细分为九段，即“导九山”。因当时平地为洪水所淹，故要在山地循行，“随山刊木，奠高山大川”，形成沿大山行走的九条大道。一道沿岍、岐至荆山到黄河为止；一道从壶口、雷首到太岳；一道由砥柱、析成至王屋山；一道经太行、恒山、碣石山入海；一道西倾、朱圉、鸟鼠至太华；一道熊耳、外方、桐柏到陪尾；一道冢至荆山；一道岷山至衡山；一道内方山到大别山。后来马融将它分为三条，即导岍为北条，西倾为中条，冢为南条。这就是反映我国古人对山地地形认识的“三条、四列、九山”学说。汉代以后学者关于“山脉”的“三条四列”思想，概源于《禹贡》。

“导水”部分被认为是《禹贡》地理的精华。它按照先北后南、先上游后下游、先主流后支流的顺序，对九州向靠近黄河的帝都贡赋所经过的水道中的九条河流的水源、流向、流经地、支流和入河口等作了描述，开我国水文地理的先声。

《禹贡》首先讲到的是雍州的弱水和黑水。弱水是甘肃张掖西部的一条内陆河。“导弱水，至于合黎，余波入于流沙”，说明了它北经合黎山，流

入巴丹吉林沙漠，这大致是正确的，也符合干燥地区内流水道的特点。但所说“导黑水，至于三危，入于南海”，则是不真实的。从《禹贡》原文看，黑水似乎是从雍州西部南流经过梁州而流入南海的，这很难找到实地根据；文中提到的“三危”山也只是传说中的山名。所以这段文字很可能是根据传闻写成的。接着讲到黄河、汉水和长江。关于江、河的发源地，文中说到“导河积石”和“岷山导江”。积石即青海的积石山，说明战国时期我国古人已知黄河源在青海境内了。但由于对积石山以远地区的情况尚不了解，所以对黄河的了解未能达到最上源。至于“岷山导江”一句，本意是说禹治理长江时曾到达岷山，但包含有长江发源于岷山之意。由于金沙江源远流长，加之山高水急的阻隔，当时人们对它的状况还不了解，所以未把它看作长江的主源，而把远在东边、水量颇大的岷江看成为长江的正源，这是对长江之源认识过程中一个可以理解的历史曲折。关于汉水，由于了解较多，所以写的也较详细。对于当时独流入海的济水和淮河，《禹贡》指出前者“导水，东流为济，入于河”，“溢为滎，东出于陶丘北”。被认为在冀州境，入于河的济，又从地下潜流到滎而为泽，再伏潜而出于陶丘北，这才是真正的济水。《禹贡》对济水与汶水以及淮水与泗、沂二水的关系，作了正确的叙述。《禹贡》最后讲到黄河的两大支流渭水和洛水，对于它们的发源和它们入黄河所汇的支流，都作了准确的叙述。

“五服”部分，反映了作者政治上的大一统思想。它不受诸侯割据形势的局限，把广大地区看作一个整体，以帝都为中心，向外扩展。500里之内的地带为“甸服”，即王畿；再向外500里之内为“侯服”，即诸侯领地；再次为“绥服”（已绥靖地区，即中国文化所及的边境地区）、“要服”（结盟的外族地区）和“荒服”（未开化地区）。这表明了赋制和政治文化影响随距离帝都的远近而不同的事实。但由于所言的范围远超过当时实际了解的地域，对四周边缘地带只能作出“东渐于海，西被于流沙，朔南暨”的粗略交代，不过还是正确地指出了我国东临大海、西北为沙丘移动的沙漠的事实。

以上这些内容，充分体现出《禹贡》在我国地理学历史发展过程中的重要地位。它不仅是我国最古老、最系统的地理文献，而且它关于九州区划、山岳关联、水道体系、交通网络以及土壤、物产、景色的描述，都体现出明确的地理观念，所以它对我国后世地理学的发展，产生了深远的影响。

2. 《管子》

《管子》一书传说是春秋前期齐国的管仲（约公元前725~前645年）所著，但实际上内容庞杂，绝大部分反映的是战国时代的情况。《管子》一书中的《地图》、《地数》、《地员》和《度地》等篇，都涉及到不少自然地理学的内容。这些篇章都是战国时代的作品，其中有关地图、植物地理、植物生态、找矿等内容，将分别在他处叙述，这里仅就《地员》篇和《度地》篇中一些地理内容略作说明。

《管子·地员》按照农业生产的情况，对地形类型作了分类。由于当时不少地方是在山南向阳坡地进行开垦，整平高地和低地，引灌泉水进行耕种，所以《地员》篇把丘陵地分为15种，山地分为5种。《地员》后半部分专论土壤，即“九州之土”。它根据土色、质地、结构、孔隙、有机质、盐碱性和肥力等特性，结合地貌、高度、坡面、水文和植被等条件，将土壤分为上土、中土、下土三大等级，每一等级再分为六“物”，每一物又以赤、青、黄、白、黑分为5种。如上土包括五粟、五沃、五位、五壤、五浮；

关于五粟再分说其土区所长的许多草木、渔牧的发展以及人和泉。这种区分方法当然带有形式主义和烦琐的弊病；对任何一“物”也未讲清土质本身的特征以及不同土色有何本质的差异。不过，这种分类还是有一定的地理学价值的，大体上符合土壤性质的实际情况。如所谓“群土之长”的“息土”，就指出了它具有排水良好、蓄水力强的特点。而被列为“下土”之一的“植土”，则是一种重黏土，遇水而散，干燥即裂，当是一种贫瘠劣土。

《管子·度地》篇提出了治水的重要性，说“善为国者必先除其五害”，五害包括水、旱、风雾雹霜、疠和虫，而“五害之属，水为最大”。接着又根据水的大小远近、来源去路，将水分为“经水”、“枝水”、“谷水”、“川水”、“渊水”，这种区分是有意义的。进而还指明了各种水道的特点，并提出“因其利而往之可也，因而扼之可也”，以及“乃迂其道而远之，以势行之”的治水思想。关于“扼水”的方法，提出“令甲土作堤，大水之旁，大其下，小其上，随水而行”，这反映了当时筑堤土功的经验。

《度地》篇还包括有由于河水与河床的相互作用而使河道发生演变的论述。说水之性“杜曲则捣毁，杜曲激则跃，跃则倚，倚则环，环则中，中则涵，涵则塞，塞则移，移则控，控则水妄行”。“杜”意“冲”，说明在河床弯曲处河水会冲击河岸使之崩塌，河水本身也会由于受激而跃动，因而流向偏斜，产生环流和旋涡，冲刷河床而挟容泥沙，泥沙在缓流处沉淀堆积，则会阻塞河道，使水道迁移；迁移中由于不断受到新的阻碍而继续变动，河水就不循旧道而妄行了。《度地》对于河道演变的复杂作用和变动过程的这种规律性的概括与论述，实在是令人敬佩的。

3. 《五藏山经》

《五藏山经》是《山海经》中最古老、地理学价值最大的部分。西汉末年才通行于世的《山海经》，由山经、海经和大荒经三部分组成，海经和大荒经是后人增补的，而山经大约是战国后期写成的，包括五篇。在其结尾处有“天下名山经五千三百七十山，……居地也，言其五藏”，因此早期以《五藏山经》之名通行。所谓“五藏”，可能兼有书分五篇，地分五区之意。今本《山经》之末有一段类似于“跋”的文字，说《山经》编写的目的是为“国用”；又说：“天地之东西二万八千里，南北二万六千里。出水之山者八千里，受水者八千里。出铜之山四百六十七，出铁之山三千六百九十，此天地之所分壤树谷也，戈矛之所发也，刀之所起也。”这段文字被认为是汉代添加的，但所举“出铁之山”远多于“出铜之山”，正是反映了继青铜文化之后，铁器盛行时代的特征即战国中后期的情况。

《五藏山经》全文 15000 多字，山名 347 个，它把我国的山地分为南、西、北、东、中五个走向系统，每个系统中的许多山又被分成若干行列，即若干次经，依次分别叙述它们的起首、走向、相距里数和结尾。“山经”含有今天所说的“山脉”之意，不过当时还只有把山隔成行列的概念，而缺乏山势连绵的意义。《五藏山经》中有些山名今天仍在用，但由于原著对五大系统中各个山列的方位、距离的说明不够准确，加上一些虚构、夸张的内容，造成后人的许多误解和争论。不过，山经中有关地形的描述，基本上遍及我国各地，还是反映了战国时代已经认识到的“天下”形势。

《东山经》论述的范围大致在今山东省至苏北、皖北，东至于海。其中

《山经》论述的范围，参看谭其骧：《论〈五藏山经〉的地域范围》，《中国科技史探索》，上海古籍出

包括 46 座山，由西而东分成四次经，大致都呈由北而南的走向。

《北山经》论述的范围在今内蒙以南、贺兰山以东、河套以北，南起山西中条山，东至太行山东麓（河北省西部），北至内蒙阴山以北，不包括内蒙和辽、吉、黑等省，也不包括河北省中、东部。有山 87 座，由西而东分成三次经。其中不少山名今仍可考，不过夸大了各山之间的距离。文中所说的管涔山、漳水、滹沱、洹水、滏水、沁河等名，至今沿用。

《西山经》论述的范围在今秦岭以北，甘肃、青海湖一线，新疆东南角，包括河西走廊，不包括罗布泊。北至宁夏盐池西北、陕西榆林东北一线，东至陕西黄河界。有山 77 座，由南而北分为四次经，大致分布在山西、陕西两省之间的黄河大峡谷以西。

《中山经》论述的范围大致在巴、蜀和以东的湘、鄂、豫部分地区，不包括今滇、黔、桂等省，叙述最为详细，可能是作者最熟悉的地区。包括 97 座山，分为十二次经，基本上都为东西走向。

《南山经》论述的范围为今浙、闽、赣、粤、湘等省，不包括广东西南部和海南岛。有山 40 座，由北而南排为二次经，皆为东西走向。

《五藏山经》通过这五大地区，基本上对遍及我国各地的地形作出了记述。在各个山列的记述中，又详略不一地论述了各地的水文、地貌、动植物、矿物、特产以及神话传说等，记载了许多非常宝贵的自然地理知识。

关于水系，《五藏山经》首先记述了作者最熟悉的现今晋、豫两省交界地区的水系分布，然后又相继说明了其他地区的情况。几乎在所有山列的叙述中，都联系到了发源的河流，说明它们的流向、归宿、主流和支流的关系以及有关的湖泊、沼泽等。《五藏山经》共记述 358 条河流和湖泊，粗略地勾划出了北自黄河、海河流域，南至长江中下游的水系分布状况。

关于黄河之源，《北山经》称：“敦薨之水，流入泽，出于昆仑之东北隅，实惟河源”。又称：“积石之山，其下有石门，河水冒以西流。”这似乎是想突破“导河积石”的传统说法，把黄河之源推向积石山以远地区，以夸大河源遥远，但又无把握说得太确切，因而把昆仑山以北很远的罗布泊水系与昆仑山之东的黄河水系不切实际地混连起来，把前者当作黄河的上源。这当然反映了当时地理考察的局限性，不过这个错误的说法对后世的影响却是颇大的。

关于长江之源，《中山经》的中次九经把“岷山之首”称为女凡之山，其水是“东注于江”的支流，“又东北三百里曰岷山，江水出焉，东北流注于海”。这是沿袭“岷山导江”的说法。

《五藏山经》关于其他地貌的描述也十分丰富。如南次三经所说南方岩溶洞穴：“南禺之山，其下多水，有穴焉。水春辄入，夏乃出，冬则闭。”南禺之山指粤北英德一带石山，属峰林石山地形，石山脚下多有落水洞穴，春季雨水注入，夏季多雨使地下水位升高而由洞穴流出，冬季干旱无水。关于河水潜流现象，如“白沙之山……鲋水出于其上，潜于其下”。“灌山……郁水出于其上，潜于其下”。关于北方河水的季节变化，如“教山，……教水出焉，西流注于河，是水冬干而夏流，实惟干河”。关于东部地区的涌泉现象，如“踵之山，……有水焉，广员四十里，皆涌”。关于流沙，有“泰器之山，观水出焉，西流注于流沙，……南望昆仑”。这是指塔里木盆地内

的沙漠地形。《五藏山经》还有关于火山的记述，如《西山经》中称：“南望昆仑，其光熊熊”。这是讲昆仑山的火山现象，昆仑山至今仍有活火山存在。

《五藏山经》对不同地带动植物的记述，也很符合实际。如对西部高山地区的描写：“申首之山，无草木，冬夏有雪。”《南山经》中记有“多桂”、“多象”、“多白猿”等，反映了热带和亚热带的特点；《中山经》则有“多桑”、“多竹箭”、“多漆”等，反映了黄河以南到长江中游地区的特点；《北山经》有“多马”、“多囊驼”的描述；《西山经》有“多松”、“多犀兕熊羆”等；《东山经》写东部沿海地区“多茈鱼”、“多文贝”等。《五藏山经》还记载金属矿产地点 170 多处和许多玉石的产地。

秦汉以后，人们又将《海经》九篇和《大荒经》四篇与《五藏山经》一起编成《山海经》。这两部分虽然提到一些地理学方面的内容（如《海内北经》和《海内经》讲到朝鲜），但大都不准确。文中反而包含过多的神话传闻和离奇怪诞的内容，所以地理学价值不大。

4. 其他著作中的地理知识

《穆天子传》是一部神话式的、但却具有一定地理学价值的著作。此书是晋太康二年（公元 281 年）河南汲县民不准（人名）盗发古冢所得，皆竹简素丝编。汲县是战国时魏地，此书出自魏惠王子令（魏襄王）之冢，当为公元前 299 年魏襄王去世时的陪葬品，所以它应写成于此，即公元前 4 世纪。

《穆天子传》系小说体裁，追述西周时代的第五位君王周穆王满（公元前 1001—前 952 年在位）三次出游的经历。全书共六卷，前四卷叙述主要转向西方的远游，后二卷叙述两次向东的出游，三次都以南郑为归宿或出发点。这些叙述明显带有神话性质，特别是前四卷所述西游的故事。如说穆天子的“八骏之乘”由造父等四人为御，一日走千里。另如卷二“辛酉，天子升于昆仑之丘，以观黄帝之宫”；卷三“天子宾于西王母，……天子觴西王母于瑶池之上”等，显然都是神话。不过，结合着天子的饮宴、射猎、钓鱼、短途旅行等活动，大量叙述了这位天子所游历的高山、江河、沙漠、特殊氏族等，反映了我国大西北山川的形势，其中不少都大致可考。同时，也从一定程度上反映了先秦时期已达到的地理视野。

极可能是战国后期编成的文字训诂类书《尔雅》，其中的《释天》、《释地》、《释丘》、《释山》和《释水》诸篇，都或多或少包含了一些与地理有关的内容。《释地》篇的“九州”条略去了《禹贡》中的梁州，而增加了“燕曰幽州”，将《禹贡》中的青州改为“齐曰营州”；各州的分界不再用山或海，而统用河、江、汉、济四水。关于城市四周远近不同的地带的称谓，说“邑外谓之郊，郊外谓之牧，牧外谓之野，野外谓之林，林外谓之”，一定程度上反映了当时城市发展的状况及城野差异的扩大。关于不同地形的区分，文中称：“下湿曰隰，大野曰平，广平曰原、高平曰陆，大陆曰阜，大阜曰陵，大陵曰阿”；“可食者曰原，陂者曰阪，下者曰湿”。原、坂（阪）、陵、阜等名称至今在我国西北地方仍沿用。《释丘》篇中把丘按外形分为 4 种，即“一成为敦丘，再成为陶丘，再成锐上为融丘，三成为昆仑丘”；按地理地貌条件，把丘又分为更多种。《释山》篇中称一重的山为“坯”；“山大而高，嵩”；“山小而高，岭”；“大山恒”，“独山蜀”。今天不少山仍用这些名称，如“大坯山”、“恒山”、“嵩山”、山东南四湖区的“蜀

山”等。此篇的末尾，提出五岳说：“泰山为东岳，华山为西岳，霍山为南岳，恒山为北岳，嵩山为中岳。”霍山即天柱山，到汉初尚被称为南岳。《释水》篇中有关于大水与支水的分级：“水注川曰溪，注溪曰谷，注谷曰沟，注沟曰浍，注浍曰渎。”关于河流在河床中的堆积地形或河谷地貌，称“水中可居者曰洲，小洲曰，小曰，小曰坻，人所为为”。

于公元前 240 年前后成书的《吕氏春秋·有始览》述称“天有九野，地有九州，上有九山，山有九塞，泽有九藪，风有八等，水有六川”。它采用战国早期的九国作为九州的标记，并把以周为标志的豫州列于第一位，其他有冀州（晋）、兖州（卫）、青州（齐）、徐州（鲁）、扬州（越）、荊州（楚）、雍州（秦）、幽州（燕）。这里把九州的划分作为地理分区的概念，是地理思想上的一个进步。

其他在《周易》、《诗经》、《周礼》、《左传》、《孙子兵法》、《考工记》等早期著作中，都有不少属于地理学方面的内容。

（二）大地水陆分布及域外地理的认识

春秋时期，华夏民族主要活动的地区仍在黄河中下游以及江、淮、河、汉之间的地区，地理视野还是狭小的。所以当时人们把对东方的“海隅”和“海表”的认识加以扩大，产生了四方皆为海的设想，把“海”看作是世界四周的边际。

战国时期，由于四周诸侯的疆土日益拓展，各个民族接触频繁，地理视野空前扩大，于是就产生了“九州”、“四极”的概念。《禹贡》、《吕氏春秋》、《周礼》和《尔雅》中各自都有关于“九州”的说法，相互并不一致，不过还都属于对已认识的地理区域的划分。《史记·孟子荀卿列传》记载齐国的邹衍提出的一种“大九州”的猜想，说邹衍“以为儒者所谓中国者，于天下乃八十一分居其一分耳。中国名曰赤县神州。赤县神州内自有九州，禹之序九州是也，不得为州数。中国外如赤县神州者九，乃所谓九州也。于是有裊海环之，人民禽兽莫能相通者，如一区中者，乃为一州。如此者九，乃有大瀛海环其外，天地之际焉”。这是一种以盖天说为基础而对世界大地水陆分布的大胆猜想。

“四极”之说更能反映当时人们地理视野的扩大。《禹贡》称：“东渐于海，西被于流沙，朔南暨。”这是在对东方海域、西北方大沙漠认识的基础上，对北方（朔）和南方的一种类推性猜测，即北方亦至于流沙，南方亦至于海。《楚辞·大招》进一步描述“四极”说：“东有大海，溺水只”，“南有炎火千里”，“西方流沙，溔洋洋只”，“北有寒山，龙只”。

《山海经》还记载了许多国名以及怪异的动植物和种族，多数属于神话传说和想象，但也包括一些实际的地理知识，如黑齿国、题国，可能是南方的一些部族；钉灵之国，可能指贝加尔湖地区的丁零；端玺国可能就是敦煌。英国学者李约瑟也讲到有人考证《山海经》中提到的文身国可能是千岛群岛有文身风俗的部落；白民国和毛人可能是指阿伊努族（Ainu）；郁夷国则是西伯利亚“有恶臭的未开化部落”。

战国时期海上交通的发展，还产生了“三神山”的传说。《史记·封禅书》云：“自（齐）威、宣、燕昭使人入海求蓬莱、方丈、瀛州，此三神山

参见中国科学院自然科学史研究所地学史组编写的《中国古代地理学史》，科学出版社 1984 年版，第 360 页。

者，其傳在勃海中，去人不远，患且至，则船风引而去，盖尝有至者。”“三神山”之说，也反映了人们对东方远海地理知识的追求。秦始皇统一中国后，于公元前 219 年派方士徐福（徐市）率庞大的航海船队和童男童女数千人，由山东半岛出发，入海求“不死之药”，船队经过朝鲜而最终到达日本。

（三）地 图

地图以简明形象的特点，表示出地表的地貌和各种地理形象，是表达地理知识的一种有效手段。相传我国在夏朝就铸造过九尊大鼎（夏鼎），将九州的川泽山林、草木、禽兽等皆绘铸其上，以使人们了解各个地区的自然环境，不致远行时遭受意外的伤害。这个传说虽然无从考证，但我国在夏代或更早时候就出现了绘有表示山川分布的原始地图，是完全可能的。

从古书中有关地图的记载，可知地图的绘制多是由于政治、军事和生产等多方面的需要。

《尚书·洛诰》记载，西周初年成王即位后，先后派周、召二公在洛河流域建新城。他们通过对洛河的两个支流涧水、水附近的考察和占卜，“来以图及献卜”。“ ”即使者，将部位图和卜辞一并献给成王，后来就在这里建成王城和成周两座新城。

《论语·乡党》谈到孔子的行为时，有“式负版者”一语。“式”指表示敬意，“版”是刻在木版上的一国封疆图版。这大概是后来表示国家疆域的“版图”一词的来源。这种地图，常有专人背负运送，说明春秋末年这种“版”已普遍使用。

大约于战国时期成书的《周礼》（也有认为是西汉末年的伪托之作）中，有关使用地图的论述特别多，所载地图的种类至少在 7 种以上。如有关于户籍的；有关于全国行政区域的“天下之图”；有关于山川林泽分布的；有关于矿产分布的；有关于道路交通的；有关于墓域的；甚至还有用地图作为打官司的凭据的。《周礼·地官司徒》称：“凡民讼以地比正之，地讼以图正之。”《周礼·地官司徒》载：“大司徒之职，掌建邦之土地之图与其人民之数，以佐王安扰邦国。以天下土地之图，周知九州之地域广轮之数，辨其山林、川泽、丘陵、坟衍、原隰之名物，而辨其邦国都鄙之数，制其畿疆而沟封之”。这里不仅说明当时已设有专门保管地图的官职“大司徒”，而且还说明了地图的用途和主要内容。

《管子·地图》突出说明了战国时期地图在军事上的主要作用，说：“凡兵主者，必先审知地图。 辕之险，滥车之水，名山、通谷、经川、陵陆、丘阜之所在，苴草、林木、蒲苇之所茂，道里之远近，城郭之大小，名邑废邑、困殖之地，必尽知之。地形之出入相错者，尽藏之。然后可以行军袭邑，举措知先后，不失地利，此地图之常也。”这段精彩的论述，说明当时的地图对地形地物的表示已很完备，内容也很丰富复杂；而且可以想到，这种地图的绘制，必定是按照一定的比例缩尺并使用多种符号和说明方式作出的。

《战国策·赵策》记载，苏秦以合纵游说赵王时说：“臣窃以天下之地图案之，诸侯之地五倍于秦。”能从地图上看出地域大小的倍数，肯定这种地图是按一定比例尺缩绘制的。

1978 年在河北平山县中山国中山王 墓出土的“兆域图”，更证实了战国时期的确已按比例尺绘制地图了。图中各个“堂”之间的间隔，“丘足”与“堂”之间的距离，所标注的数字与图示的大小基本上呈现 1 : 500 的比例；与实际墓地相对照，还可知图的方位是“上南下北”。这些史料证明，春秋

战国时期，我国地图的使用不仅已经很普遍了，而且地图的测绘已达到一定的水平。

七、农学和生物学的发展

（一）重农思想和精耕细作的农业技术

春秋战国时期，伴随着奴隶制向封建制的转变，以一家一户为基础的小农经济逐渐发展起来。铁制农具的出现和推广使用，同时借助于牲畜动力，对推动农业生产和技术的发展起了极其重要的作用。黄河流域的农业生产面貌焕然一新，长江流域及其以南地区的开拓也逐渐取得进展。一家一户独自经营的自给自足的小农经济，以生产谷物为主，种植桑麻和饲养豕、鸡、犬等小家畜为副业，形成了以五谷、桑麻、六畜为轻重次序的农业结构。由于可以做到深耕，多锄、及时施肥灌溉，并创造了畦种法、复重轮作法，进一步挖掘了土地的生产潜力，开始形成了我国农业生产上精耕细作的优良传统。

在谷物种植上，由于技术能力的提高，过去地位次于黍（黄米）、稷的粟（谷），栽培面积逐渐扩大，取代了黍、稷的地位。黍、稷的种植地区则向北推移。但由于当时抵抗旱灾的能力还没有很大提高，防旱的主要措施就是在栽培粟等主要粮食作物的同时，搭配播种一些耐旱“保岁”的大豆（大豆），而且大豆的播种要达到每人五亩的面积。《管子》称，“菽、粟不足”，民就会有饥饿之色；《孟子·尽心上》说：“圣人治天下，使有菽粟如水火。菽粟如水火，而民焉有不仁者乎？”，即谓“圣人治天下”必须使菽、粟的生产达到用之不竭的水平。后来由于冬麦栽培技术的发展和种植面积的扩大，终于形成了菽、粟、麦三者并重的粮食生产组合格局。

冬麦栽培技术的推广所引起的一个重大改变，是部分地区过去一年一熟制开始走上复种轮作的道路，即把冬麦和一些春种或夏种的作物搭配起来，采取一些适当的技术措施，在一年或几年内，增加种植和收获的次数。春秋期间，“嵩山之东，河汝之间”，即今河南中部地区，已可以“四种而五获”，即四年五熟。到战国时期，《荀子·富国》称，在黄河流域的一些地方，“人善治之，则亩数益，一岁而再获之”，即达到一年两熟。这是我国古代在耕作制度改革上的一项伟大创举。

农业技术的发展和农业生产的提高，也反映到诸子百家的著述中。这一时期既出现了如许行一样专门谈“神农之学”的农家学派，也出现了专门的农学著作《神农》二十篇和《野老》十七篇。前者为“诸子疾时怠于农业，道耕农事，托之神农”而作的，后者据东汉人应邵所说是“年老居田野，相民耕种，故号野老”。它们当是当时农业生产技术经验的总结，可惜都散佚无存了。今天仍能见到的是《吕氏春秋》中的《上农》、《任地》、《辨土》、《审时》四篇，以及散见于其他先秦典籍中的零星资料。这些论述大体上反映了春秋战国时期我国农业科学技术发展的基本水平。

1. 重农思想

春秋战国时期，我国就形成了以“农本论”为特色的重农思想，即把农桑耕织看作“本业”，把商贾技巧看作“末业”，崇尚本业、抑制末业的思

《管子·治国》。

见《孟子·滕文公上》。

以上均见《汉书·艺文志》。

想。《管子·王辅》称：“强本务，去无用，然后可使民富；”《管子·治国》称：“舍本事而事末作，则田荒而国贫，”这是农本思想的代表性论述。

这一时期所形成的农本思想，并不是一种单纯的经济思想，而是兼具政治的和军事的多种内容。从经济上讲，“民事农则田垦，田垦则粟多，粟多则国富”，“桑麻植于野，五谷宜其地，国之富也”。即只有发展五谷、桑麻、六畜的生产，才是国家致富之本。从政治上讲，《管子》指出：“治国之道，必先富民。民富则易治也，民贫则难治也。”因为“民富则安乡重家，安乡重家则敬上畏罪，敬上畏罪则易治也；……故治国常富，乱国常贫，是以善为国者，必先富民，然后治之。”所以，重农又是国家长治久安的根本大计。从军事上讲，《管子》指出，粟多则国富、兵强，才能战胜、守固；相反，如果不注意发展农业生产，“人贫则轻家，轻家则易去，……则战不必胜，守不必固矣”。

把天（时）、地（利）、人（和）看作是农业生产三大要素的“三才”思想，在春秋时期已逐渐形成，战国时期的思想家们，开始用“三才”理论来指导农业生产。荀子在谈到致富之途时就指出，只有“上得天时，下得地利，中得人和”，才能“财货浑浑如泉源，如河海，暴暴如丘山”；反之，如果失掉天时、地利、人和，就会使“天下敖然，若烧若焦”。《吕氏春秋·审时》篇称：“夫稼，为之者人也，生之者地也，养之者天也。”这就在农业生产的三大要素中，把人的因素放到了首要地位，这是很有积极意义的，说明当时的农业生产已经从等待自然恩赐，向主动地去改造自然、向自然索取的方向迈进了。“农本论”在农业生产上的表现之一，就是“集约经营”思想，即提高劳动强度，实行精耕细作，充分挖掘土地潜力，努力提高单位面积产量。在战国初期，我国的农业生产就表现出了集约经营的特色。李悝在魏国为相时，就曾对魏文侯作“尽地力之教”。他说：“治田勤谨，则亩益三斗（约合今六升）”（当时的一亩约合今三分之一亩）。《吕氏春秋·上农》篇更突出地强调了集约经营：“敬时爱日，非老不休，非疾不息，非死不舍。上田夫食九人，下田夫食五人，可以益，不可以损。一人治之，十人食之，六畜皆在其中矣，此大任地之道也。”这是要农民起早贪黑，以大强度的劳动去努力增产；并规定“上田”每个劳动力要养活9个人，“下田”每个劳动力要养活5个人，牲畜的饲料还要包括在内。这样的劳动生产指标，是相当高的。

2. 精耕细作

春秋战国时期，由于制造了铁犁，推行了牛耕，从而为深耕细作创立了物质条件。到战国时期，深耕的提法已遍见于各种典籍。

在西周时代，我国就很重视中耕除草和农田管理。到春秋战国时代，由于铁农具的广泛使用和牛耕动力的推行，中耕水平有了显著提高，逐渐形成了“耕耨结合”的耕耘体系。“耕”主要指播种前的基本耕作，“耨”指作物生长期间的中耕管理，特别是锄草。当时诸子的著述中多有“耕耨”连述的，或者“耕”连述、“耕耘”连述。《韩非子》中称：“耕者且深，耨者熟耘”；《吕氏春秋·任地》称：“五耕五耨，必审以尽。”都强调了耕种之后要精细地锄多次，尤其在干旱时要锄地，即“人耨必以旱”，以使土壤疏松，减少水分散失。这种重视中耕除草和加强田间管理的措施，成为我

国精耕细作优良传统的重要组成部分之一。

为了利于涝时排水和干旱时保墒，《吕氏春秋·辨土》提出整地时“（垄）欲广以平，（沟）欲小以深”，这样就可以使作物“下得阴，上得阳”。在《任地》篇中更明确地描述了当时已实行的“畦种法”（垄作法），即“上田弃亩，下田弃”的栽培方法。这是说在高田旱地或雨水稀少的地区，墒情不足，应该把庄稼种在沟里，即“种垄沟”的“低畦栽培法”，以减少水分的蒸发，并防风；而对于低湿田，水分过多，要把庄稼种在比较高而干燥的垄上，即“种垄台”的“高畦栽培法”。这是根据地势的不同，合理进行田间作物布置，以保证“上田”、“下田”都能得到充分利用的科学方法。在这一方法的基础上，汉代以后又发展了“代田法”和“区田法”。

3. 多粪肥田和土质改良

我国古人很早就对土壤的肥力有了较深刻的认识。《国语·周语》上有“阳气俱蒸，土膏其动”的说法。“膏”即指肥美的养料，“土膏”当然是指土壤的肥力。这说明至迟在春秋时期，人们就知道了土壤具有肥力这一基本特性了，而且还把“土膏”看作是“动”态的，即可以改变的。《禹贡》按肥力的高低把全国的土壤分为3等9级；《管子·地员》更进一步把全国的土壤分为3等18类90种，这是世界上土壤分类研究的最早成果。《周礼》中有“草人掌土化之法”的说法，汉代郑玄注曰“化之使美”，即通过人的垦耕熟化，使土壤肥美起来。这实际上已经指出了土壤的肥力不是固定不变的，而是可以改变的，特别是可以通过人的活动来加以改造。

如何提高土壤的肥力呢？在春秋时期以前，主要靠休闲来恢复地力，施用肥料还不是普遍的方法；而到春秋时期，情况就有了很大的变化。《周礼》记载当时已有“不易之地”、“一易之地”和“再易之地”的区分，就是有连年种植不休闲和休闲一年、二年的土地。这不休闲的耕地显然要靠人工施肥来保持和提高其肥力了。到了战国时期，随着农业生产力的提高，施肥受到普遍的重视。《孟子·滕文公上》中有“粪其田而不足”的记载；《荀子》更提出“多粪肥田”，并说这是“农夫众庶之事”；《韩非子》有“积力于田畴，必且粪灌”的说法。《史记·李斯列传》记载商鞅变法后的秦国，有“弃灰于道者刑”的规定，即把可以作为肥料的灰抛撒在路上的人要被治罪，说明对肥料的珍视。《吕氏春秋·任地》提出：“子能藏其恶而揖之以阴乎？”意思是说你能把粪便藏于田地而使它在土下不断发挥肥力作用吗？这说明当时已有了关于施肥的技术和学问。正是因为有这种基础，《任地》才能明确提出：“地可使肥，又可使棘（瘠）”，即可以用人力改变土地的肥瘦。文称：“凡耕之大方，力者欲柔，柔者欲力。息者欲劳，劳者欲息。棘者欲肥，肥者欲棘。急者欲缓，缓者欲急。湿者欲燥，燥者欲湿。”意思是说土壤耕作的基本原则，过于坚硬的要使之柔软，过于柔软的要使之坚硬些；休闲过的要种植，种植过的要休闲；贫瘠的要使它肥沃，过于肥沃的又要控制调节；过于致密的（粘土）要使它疏松，过于疏松的（沙土）要适当致密些；过湿的要使之干燥，过于干燥的又要使它湿润。这五项处理原则，包含了土质改良、轮作养地、施肥保墒等丰富的技术内容，为合理使用土地、提高土壤肥力和增加产量提供了保证措施。

这些措施的实施，保证了土地的较高产量。《荀子·富国》说“田肥以易，则出实百倍”。《吕氏春秋·适威》也说：“若五种之于地也，必应其类，而蕃息于百倍。”这都是说当时已可使产量为播种量的百倍。或许这有

些夸大，不过当时农田产量较高还是可信的。

4. 防虫除草

采取多种耕作措施来防治害虫、清除杂草，在春秋战国时期积累了不少经验。

通过深耕细作来消除杂草和减少害虫危害，是一个基本措施。

《吕氏春秋·审时》中总结了适时种植的麻、菽、麦抗虫免虫的经验，得出了“得时之稼兴，失时之稼约（青病）”的结论，令人信服地论证了“凡农之道，候之为宝”的科学真理。

（二）动植物形态、分类知识

1. 动植物分类思想的产生

由于铁农具和牛耕的普遍使用，春秋战国时期的农业得到了很大的发展。为了治理好农业，并充分利用丰富的动植物资源，就需要具有关于辨别不同动植物类别的知识。所以，关于动植物形态和分类的知识在这个时期得到了不小的发展。《周礼》在关于西周的政治制度和经济制度的论述中，提到了所设置的一些专管农业的官吏，他们就有辨别各种不同的动植物类别的职责。这说明辨别不同动植物的种类，当时已成为与社会生产和经济生活息息相关的“学问”了。

如何对生物进行分类，当时还没有形成明确的分类原则，但是人们从生活和生产实践经验的积累中，特别是基于对动植物形态认识的深化，还是逐渐形成了一些分类原则。商周时期已经出现了以下几种分类方法：

按照毛色分类。如黄牛、幽牛；白羊、黄羊；马有（黑色马）、（金色马）、（赤色马）、骐（青骊色马）等。植物也有以色泽区分的，如粟有（赤苗）和芑（白苗）之分。

按照体形大小分类。如大兕、小 等。

按照雌雄性别分类。如牡（公牛）、（公羊）、（公豕）；牝（母牛）、（母羊）、（母豕）等；大 有苴、 之别。

按照功能、用途分类。如马有种马、道马、田马、驽马等。

按照外形特征分类。如牛与羊以其犄角之大小区分；虎与豹有条形斑纹与铜钱斑纹之区分；龟鳖类体被介甲，鱼蛇类体被鳞甲等。植物有“木”本和“草”本的基本区别。

这种分类方法，主要是以动植物直观的形态特征为依据的。战国后期，随着动植物分类知识的增长以及后期墨家学派逻辑分类概念的形成，荀子在《正名》篇中提出了“制名以指实，上以明贵贱，下以辨同异”的观点。荀子发展了后期墨家“类”的思想，提出了“大共名”、“大别名”的区分概念级别的方法。“大共名”即泛指一切物的最高类的名，如“物”；“大别名”即泛指某一类事物之名，如“鸟兽”。更进一步愈来愈细致地进行区分，达到“别则有别，至于无别”，最终“使异实者莫不异名也”，“使同实者莫不同名也”，就是个别事物的名了。荀子的这种具有逻辑学特色的分类思想，对生物学分类工作也是有指导意义的。

在《荀子·王制》篇中，荀子对自然界的事物作出了如下的分类：“水火有气而无生，草木有生而无知，禽兽有知而无义，人有气有生有知亦且有义。”这是根据当时的“元气”本体论学说，以“气”、“生”、“知”、

参见荀萃华：《我国古代的动植物分类》，《科技史文集》第4辑，上海科技出版社1980年版。

“义”作为不同级别的“共则有共”、“别则有别”的标准，将自然事物分为有生命的和无生命的两大类，有生命的（生物）又分为无感知的（植物）和有感知的（动物）两类，动物中又分为有义（理性）的和无义的（禽兽）两类。这种分类同时也给非生物、生物、植物、动物和人类下了定义。这就将前人经验性的分类方法上升到了理论性的分类思想。

2. 动植物的具体分类

在具体的动植物形态、种类的认识和分类方法上，春秋时期都有所进步。《诗经》中记载的动植物约有 250 余种，如农作物就有禾（粟）、稷、黍、麦、牟（大麦）、稻（ ）、菽（大豆）等；蔬菜有葵（冬寒菜）、 、瓜类等；果树有枣、郁（郁李）、 （欧李）、杏等；经济树种有榛、栗、椅、桐、梓、漆等。动物有熊、狐、狼、鹿、雁、鸿、鸳鸯、鹑、仓庚、鲤、 、鲟、鲂、鲨、 、蛇、蜉蝣、莎鸡、蟋蟀、斯螽、蝮、螳等 100 多种，其中鸟类有 70 多种，昆虫 20 多种。

《周礼·地官·司徒》提出了“以土会之法，辨五地之物生”的分类方法。“土会”即计土征纳贡赋，“五地”即各种不同地形。其中首次出现了“动物”和“植物”两个名词，而且分植物为 物（指柞、栗等果实有壳斗之属）、膏物（指生有囊韬的莲芡之属）、 物（指梅、李等核果类）、荚物（指生有豆荚的植物）、丛物（指“萑苇”之属）五类。这是根据果实的形状对植物所作出的最早分类。

关于动物，文中分为毛物、鳞物、羽物、介物与 物五类。毛物指虎豹之属，即兽类；鳞物指鱼类；羽物指鸟类；介物指龟鳖之属； 物指人类。按照现在的分类学观点，这五类都是脊椎动物。《周礼》中的这种分类方式，与现代把脊椎动物分为“人”、“哺乳类”、“鸟类”、“爬行类”和“鱼类”基本一致。

在《考工记》中把动物分为“大兽”和“小虫”两大类。在谈及雕刻工匠（梓人）关于动物造型的创作时称：“梓人为 。天下之大兽五：脂者、膏者、 者、羽者、鳞者。……外骨、内骨、 行、仄行、连行、纡行，以 鸣者，以注鸣者，以旁鸣者，以翼鸣者，以股鸣者，以胸鸣者，谓之小虫之属。”文中所说作为“宗庙之事”的牺牲的“脂”、“膏”二类，是根据用途定类的，没有分类学的意义。其他三类（ 、羽、鳞）都是脊椎动物。结合于《周礼·地官》所述，“大兽”应包括这三类和毛、介两类脊椎动物。上文后半段讲的都是昆虫的形态，包括具有外骨骼和内骨骼的，有不同行动方式的，有以口、腹侧、翅和后足腿节发音的。所以，这里所说的“小虫”当指以昆虫为主的无脊椎动物。因此，《考工记》实际上已将动物分为脊椎动物和无脊椎动物两大类，这是动物分类上的一个进步。

由此可见，春秋时期已经形成了我国古代的生物分类体系了。

战国以来，人们对动植物形态的认识不断扩大和深入，因而在关于动植物形态、器官的描述以及动植物分类原则和分类系统上，都有明显的进步。在战国后期成书的训诂之作《尔雅》中，《释草》、《释木》、《释虫》、《释鱼》、《释鸟》、《释兽》诸篇，集中概括了这一时期积累下来的动植物方面的知识，也成为一种分类系统。

《释草》、《释木》两篇，把植物分为草、木两大类。草类中著录草本植物 190 余种，木类中著录木本植物 70 余种，两类中主要都是种子植物。此外，草类中还有菌藻类和羊齿类；木类中还包括“寓木”，即寄生植物。在

《释木》篇中，把木本植物区分为“小枝上缭”的“乔木”，“族（丛）生”的“灌木”和“无枝”的“檄木”（棕榈科植物）三类。乔、灌二词至今沿用。

在具体的分类中，《尔雅》注意把形态上相似和亲缘上相近的排列在一起。如把山、山葱、山蒜这些山野生的百合科植物，藜、蒿、蔚等菊科植物，芑、等禾本科植物，壶枣、酸枣、羊枣、大枣、苦枣、枣等枣属植物等，分别排在一起，“以类相聚”。《释草》中所说“槐棘 乔，桑柳 条，椒 ，桃李 核”，则分别以“乔”（枝高耸）、“条”（枝低垂）、“ ”（圆形聚合成球的 果）和“核”（核果）等形态特点作为区分槐棘、桑柳、椒 、桃李等植物的分类标志。

《尔雅》把动物（包括低等动物、高等动物和家养动物）区分为“虫”、“鱼”、“鸟”、“兽”四大类，再以其形状、形体大小、色泽、生态环境的异同作更细致的区分和叙述，从而较清楚地表现出了动物分类阶元的思想。其中所列的“虫”，相当于现在所说的无脊椎动物；“鱼”为鱼纲、两栖纲、爬行纲等变温动物；“鸟”为鸟纲；“兽”指哺乳类。《释畜》篇中的家养动物可分别列入鸟类和哺乳类。在虫、鱼、鸟、兽以下更详细的分类相当于现代所说的“目”、“科”的分类阶元。

（三）植物生态知识

1. 植物与环境

随着人们有关植物知识的增加，不仅加深了对植物个体形态的认识，而且也越来越多地了解了植物的生活习性、植物与环境的关系以及植物的分布。

植物与环境的关系是比较复杂的，也是多方面的。庄子首先提出了“种有几”的命题，“几”即环境，是说任何物种都有一定的生长地势、环境和条件。在更早的《诗经》里，就有不少诗句反映了人们对植物与环境的依赖关系的认识。如“山有扶苏，隰有荷华；山有乔松，隰有游龙”，说明扶苏和乔松生长于干爽的山上，而荷花和游龙（马蓼）则生长在低湿的地方。《诗经·大雅·公刘》中称：“相其阴阳，观其流泉，其军三单，度其隰原，彻田为粮。”就是说要选择水源充足、湿润的土地，才适宜辟为农田生产粮食。

2. 植物与水

春秋战国时期，我国古人对水在植物生长中的作用、甚至水与植物不同器官发育的关系，已有相当清楚的认识。《管子·水地》篇中称水“集于草木，根得其度，华得其数，实得其量”，说明水是植物的根、华、实赖以生长的重要物质基础。当时人们不仅知道旱生与水生之分，而且知道不同的水分环境生长着不同的植物种类。《诗经·小雅·白华》称：“池北流，浸彼稻田”。水稻所需要的正是水可浸苗之地。

3. 植物与土壤、地势

关于植物生长与土壤的密切关系，在春秋战国时期的著作里也多有论述。《管子·地员》是一篇专门论述土壤与植被关系的文章。它把各地的土壤分为三等、十八类、九十种，分别说明了它们的特性和适宜的作物。如上等土壤中最好的三种是“粟土”、“沃土”和“位土”。粟土无干湿之患和

《庄子·至乐》。

《诗经·郑风·山有扶苏》。

泥泞板结之害，土质疏松，透水、蓄水性好，最适于粟的种植；沃土有五种，干而不坼裂，湿而不积水，持水性与透水性良好，适于植物生长；位土的水是青黑之色，无论高低保水性都很好。上等土还有“壤土”、“浮土”。中等土壤如“埤土”“累然如仆累（蜗牛），不忍水旱，……不若三土以十分之四”，说明埤土中有许多象蜗牛状的砾石，不耐水旱，作物产量比三种上等土壤低十分之四。下等土如“𦵑土”，贫瘠不耐水旱，只适于种植些豆类和果木。在这些论述中，都把持水性、透水性的好坏作为评价土壤的主要标准，这与现代理论是一致的。

关于土地的合理利用，文称：“凡地之所载，纷纷纭纭，无所不有。而重视五土之辨，九谷之宜，盖将以养万民之生，尽万物之性也。”“五土”即山林、川泽、丘陵、坟衍、原隰五种地形；“九谷”指黍、稷、稗、稻、大麦、小麦、大豆、小豆、粱。说明土地上生长的植物、动物品种繁多，一定要辨明土质施种谷物，才可获得好收成，养活万民。

《管子·地员》篇还举出一个十分精彩的例子，列举了12种植物随地势高下的顺序分布，说明了“草土之道”。文中说：“凡草土之道，各有谷造，或高或下，各有草土（物）。叶（荷）下于（或茭白），下于苎（莞），苎下于蒲（香蒲属），蒲下于苇（芦苇），苇下于（旱生之苇），下于菱（菱蒿），菱下于（胡枝属，扫帚菜），下于萧（蒿属），萧下于薛（薛，莎草类），薛下于萑（，益母草），萑下于茅（白茅）。凡彼草物，有十二衰，各有所归。”这里从低到高、由“叶”到“”、“苎”、“蒲”、“苇”、“”、“菱”、“”、“萧”、“薛”、“萑”到“茅”，从深水到高陵，从水生到陆生，准确地说明了水生植物、湿生植物、中生植物、旱生植物在不同地势环境中的分布。现在看来，从“叶”到“苇”是低湿地的草本植物，属草甸土的成土范畴；从“”到“茅”，是高地的草本植物，属草原土的成土范畴。这表明了“草”与“土”之间存在着密切的关系，有什么土壤，才有什么植物。

在《尚书·禹贡》中，也叙述了“九州”的不同土壤和植物分布生长的关系。如说明兖州（鲁西）为灰棕壤，草茂树高；徐州（苏北与皖鲁交界处）属棕壤，草木丛生；扬州（江、浙、皖南）为湿土，草丰茂，树木多高大的乔木。

4. 植物与阳光、气温、空气

对植物生长与阳光的关系，春秋战国时期已有清楚的认识。《诗经·大雅·公刘》中已记载人们规划农田时要选择向阳的地块：“既景乃岗，相其阴阳。”阴、阳分别指背阴和朝阳之地。《诗经·大雅·卷阿》说：“梧桐生矣，于彼朝阳”，说梧桐生长良好的原因在于朝阳。《左传》云：“松柏之下，其草不殖”，说明松柏林下阳光不足而草不茂盛。《荀子·劝学》篇说：“蓬生麻中，不扶自直。”飞蓬是一种菊科野草，在光线充足的地方长势散乱，向四面八方争受光照；而在长得又高又快的大麻间隙里，被迫直立上长，以争取更多的阳光。这里已经认识到了植物争夺阳光的现象，即懂得了无论作物或野草，只有受到充足的阳光照射，才能良好地生长。

对于植物的生长与温度的关系，古人最早是根据植物叶子的春萌、夏荣、秋陨的现象认识到的。《夏小正》中已有多处记载。《诗经·豳风·七月》中也有“四月秀”“十月陨”，即四月狗尾草抽穗，十月树叶凋落的现象。

植物需要呼吸，绿色植物的光合作用又需要二氧化碳，所以空气对大多数陆生植物的生长有重要作用。古人早就知道农作物之间要有一定的距离使空气流通。《诗经·大雅·生民》和《诗经·王风·黍离》中提到“禾役

”和“彼黍离离”，都是说禾谷一行行纵直通达，这是为了便于管理和使庄稼通风透气。在《吕氏春秋·任地》中明确提出了“子能使子之野尽为冷风乎？”强调了农田的通风问题；接着在《辨土》篇中指出：“既种而无行，耕而不长，则苗相窃也”。然后具体回答了使庄稼通风（和透光）的方法和作用：“茎生有行，故速长；弱不相害，故速大。横行必得，纵行必术，正其行，通其风。夫心中央，帅为冷风。”这就强调了把作物种成行列的重要性，说明西周以来我国在农业上已普遍实行条播了。不过，大风对植物的生长是不利的，这种情况在当时的著作中也有记载，如《五藏山经》的东次三经中有：“无皋山，无草木，多风。”

地势的高低，地形的起伏，往往使气温、光照、水旱情况及土壤等都发生变化，从而使植物的生态条件也发生综合的变化，直接影响到植物的分布和生长发育。前面已述及《周礼·地官》中已记载了不同地形上生长的植物的不同；《管子·地员》在谈及九州的土壤时，也讲到了不同地形上植物种类的差异。如“其山之浅，有茼与斥（芹）；其山之臬（阜），多桔符榆；其山之末（半），有箭与苑；其山之旁，有彼黄。”这是说山中浅水处有茼芹等水生植物，山阜之地有榆属树木，山腰处有悬钩子属植物，山边上则生长着葫芦科的贝母。

5. 植物分布界线

春秋战国时期，人们还获得了关于我国第一条植物分布界线的认识。《考工记》载：“桔逾淮而北为枳，……此地气然也。”在《晏子春秋》卷六中也有：“婴闻之，桔生淮南则为桔，生于淮北则为枳，叶徒相似，其实味不同。所以然者何？水土异也。”这是说桔子只能生长于淮河以南，如果把它移到淮河以北，就会变成另一种植物枳了。为什么会如此呢？就是因为淮河南北的“地气”或“水土”不同，即包括气候、温度、水分、土壤、光照等条件在内的地理环境是有差异的。现在我们知道，在地理学上，秦岭、淮河是我国暖温带和亚热带的分界线。像竹子、茶叶、柑桔等亚热带植物，只有在这条分界线以南才能良好地生长。《考工记》等第一次明确提出了这个植物分布界线的思想，是很可贵的，它完全符合科学道理。当然，桔变为枳的说法是不准确的，它们虽同是芸香科，但并不同属，在形态结构、对环境条件的要求和地理分布上也不相同；它们的叶子也不相似，桔具有单叶，枳则为具有三个小叶的复叶，用简单易地的方法使它们发生转变，是不可能的。

另外，在关于植物生态的知识方面，我国古人对植物间的相互关系，也早就取得了不少直观的认识。《诗经》中就记载有植物的寄生现象。如“葛与女萝，施于松柏，……葛与女萝，施于松上”。女萝即松萝，附生在针叶树上。

（四）动物生态知识

春秋战国时期，有关动物生态学的知识，即动物与周围环境的认识，有了更深入的观察与概括，有的已初步提高到理论认识的水平。人们认识到，每一种动物都有一定的栖息环境，并对周围环境中的各种自然因素如

水分、温度、光照等产生一定的反应。

1. 动物与非生物环境的关系

很多动物都栖息在山林、水域，这在古籍中有大量反映。如《诗经》中的一些诗句，便说明了鹤和大雁生活在沼泽地，鱼生长于有水藻的池泽，蝉生活在柳树茂盛的地方，黄鸟栖息在灌木丛中。

《荀子·致土》篇也指出：“川渊者，龙鱼之居也；山林者，鸟兽之居也”。说明鱼类和鸟兽栖息环境之不同；进而又指出：“川渊深而鱼鳖归之，山林茂而禽兽归之”；反之，“川渊枯则龙鱼去之，山林险则鸟兽去之。”这又说明了环境条件的好坏影响到动物的存亡。

在对动物与水的关系的观察中，人们还发现了动物的形态构造与生存环境的适应关系。《庄子·骈拇》篇讲到：“鳧胫虽短，续之则扰；鹤胫虽长，断之则悲。”说鳧（游禽）足短，正适于在水中游泳觅食，足长了反而不利于游泳；相反，鹤（涉禽）足长，正适于在浅水中行走捕鱼，足短了则不利于涉水逐鱼了。

关于水对动物的重要意义，《管子·水地》篇把水看作“诸生之宗室（本原）”，说：“水，鸟兽得之，形体肥大，羽毛丰茂，文理明著。”说明动物靠水才得以正常地生长发育。人们还观察到不少动物对天将雨的反应。《孔子家语·辩政》中讲了一个故事，说有一足之鸟，飞集于齐宫殿前，舒翅而跳，齐侯怪而遣使请教于孔子。孔子回答说：“此鸟名商羊，水祥也。昔童儿有屈其一脚，振讯雨眉而跳，且谣曰：天将大雨，商羊鼓舞。”商羊虽然是一个被神化了的鸟类，但这个传说却反映了古人早已知道鸟类对将雨的天气会有反应的。

气温对动物生长和活动的影 响，特别是各种动物的活动方式随一年内四季的变更而发生的周期性变化，如候鸟的南北迁徙，鱼类的繁殖和活动范围的改变，兽类的换毛和冬藏等，古人早就有了很多了解。《夏小正》、《尚书·尧典》、《诗经·豳风·七月》以及《吕氏春秋》等著作中所记载的许多物候现象，都反映了这些知识内容。

关于昼夜以及月望、月晦的变化对动物活动的影响，春秋战国时期也有记载。《庄子·秋水》篇有一段议论说：“鸱鸺夜撮蚤，察毫末，昼出目而不见丘山，言殊性也。”鸱鸺为角鸮类鸟，它与一般在白昼活动的鸟不同，夜间视物清晰，可以取蚤而食，白天却什么也看不见，《庄子》把这归为鸟类不同的特性所致。《吕氏春秋·精通》篇还记载了月亮的圆缺变化对某些海洋动物生育活动的影响：“月也者，群阴之本也。月望则蚌蛤实，群阴盈。月晦则蚌蛤虚，群阴亏。夫月形乎天，而群阴化乎渊。”这里记载的蚌、蛤等水生动物体内肉质随月望而充实、月晦而空虚的现象是符合事实的；实际上此类动物的生殖腺在月望时增大，表明生殖期到来。由于古代把月亮和水生动物都看成是属阴的，所以上述这段记载不仅指出月相变化对蚌、蛤生殖活动的影响，而且还推广到月亮对所有水生动物（“群阴”）的普遍影响，即所谓“月形乎天，而群阴化乎渊”。汉代以后的《淮南子》、《论衡》等著作中也多有此类记载。发现月相变化对水生动物的影响，是我国古代动物学上的一个重要成果。

一般说来，动物受地形的影响比植物为小，不过还是有一些相关性的。

《周礼·地官·司徒》中已提出了不同地形适宜于不同动物的生活，如：“山林，其动物宜毛物”；“川泽，其动物宜鳞物”；“丘陵，其动物宜羽物”；“坟衍，其动物宜介物”；“原隰，其动物宜物。”即山林多走兽，江湖多鱼类，丘陵多飞鸟，水边低地适于水居陆生动物，平原地区最适合人类生活。这段论述虽然还较粗糙，也不完全正确，但说明当时人们已经根据生态学的观点去观察生物界了。

这诸多无生命界的因素综合作用的结果，使动物也呈现出一种地理分布状况。随着社会的发展和人们活动范围的扩大，我国古人逐渐认识到分布在各地的动物是不同的。《五藏山经》中记载了各个地域动物分布的差异。如《南山经》记载的动物有蝮虫（蛇）、鱼、犀、兕、象、白猿；《东山经》记载的动物有麋、鹿、虎、蛇、蜃（蚌属）、文贝（贝类）；《中山经》记载的动物有牛、虎、豹、羊、麋、麝、兕牛、白犀、象、熊羆、白蛇、翟、鸠等。《南山经》、《东山经》与《中山经》中记载的这些动物多生活在热带、亚热带地区，与所论述的地理位置相符合。《西山经》记载的动物有肥（蝮蛇）、牛、毫彘、旄牛、熊羆、鹿、同穴的鸟鼠、赤等，显示了温带和干旱地区的特色。《北山经》记载的动物主要有马、骆驼、牦牛、人鱼（）等，为草原和干旱地区的动物。

《考工记》中还提出了动物地理分布的界线问题，称：“鹄不逾济，貉逾汶则死，此地气然也。”鹄即鸪鹄，俗称“八哥”，多生活在我国中、南部各省的平原和山林间。济水与今小清河河道略同，自泅口以下至海。上文说八哥只能留居于济水以南；貉是生活在北方的毛皮兽，不适宜生活在南方较暖的地区。汶今名大汶河，在山东西部，古汶水西流经东平县南至梁山东南入济水。上文说貉若越过汶水以南，就会因不适应较暖的气候而死亡。济、汶这条古代动物地理分布界线，与现在我国动物地理区划中古北界里的华北区的南界（秦岭、淮河）大致相当，说明《考工记》所讲的这条动物地理分布界线很有科学价值。

2. 动物之间的相互关系

我国的古籍里，有不少关于动物之间相互关系的记载。《诗经·小雅》中载有关于动物的寄生现象：“螟蛉有子，蜾蠃负之”，即螟蛉的小幼虫被蜾蠃带走的现象。经过历代药物学家的观察研究，才弄清楚这是一种寄生现象，即蜾蠃产卵于螟蛉身上，靠螟蛉身躯长育，最后食之而出。我国古人还巧妙地利用这种寄生关系来防治螟蛉虫害。

动物的共栖现象，早在《尚书·禹贡》中就有记载说：“导渭自鸟鼠同穴。”这里说的“鸟鼠同穴”是山名，是说渭水流域有鸟鼠同穴的山区。《五藏山经·西山经》也有：“（山）又西二百二十里，曰鸟鼠同穴之山。”《尔雅·释鸟》篇解释说：“鸟鼠同穴，其鸟为，其鼠为鼯。”这是最早指出的同穴共居的鸟鼠的名称。这一现象是否真的存在，历史上有过长期争论，因为这个现象多出现在我国西北边远地区，人们知之不多，所以怀疑它的真实性。但后来不少人，如后魏时前往取经的和尚惠生，公元607年隋炀帝杨广和文人牛弘，明代充军甘肃的岳正，清代文人宋琬和方观承等，都亲眼看到过这一现象。刘宋时的段国在《沙州记》里说：“寒岭去大阳川三十里，有雀鼠同穴，雀亦如家雀，色少白；鼠亦如家鼠，色如黄虺，无尾，……。”方观承1733年随军出征蒙古时所写《从军杂记》写道：“鸟鼠同穴，科布多河以东遍地有之。方午鼠蹲穴口，鸟之鼠背，……鼠名鄂克托奈，译曰野鼠，

色黄。雀名达兰克勒，译曰长胫雀。”

在《庄子·山林》篇中记载了不同种类的动物之间为了获得食物而存在的激烈斗争现象。说一天庄周来到雕陵栗园，看到一只翅膀宽广、眼睛圆大的异鹊停在栗林中，庄周执弹欲射，忽见一蝉方得美荫而忘其身，被藏在树叶后的螳螂捉得；螳螂也因获得猎物而忘其形，不知已被异鹊发现而为异鹊利之；异鹊见利而忘其身，不知自身已陷于被庄周弹杀的危险之中。庄周见此情景而感叹说：“噫，物固相累，二类相召也”，遂弃弹而走，不想被管林的虞人当作偷栗者“逐而诃之”。这个故事生动地说明了人窥人、人弹鹊、鹊食螳螂、螳螂捕蝉等激烈竞争的关系，即“虞人——庄周——异鹊——螳螂——蝉”之间的相互制约的链锁关系，也就是包括人类在内的生物之间“相累—相召”的关系，实际上蕴含着“自然—社会复合生态系统”的萌芽认识。

在动物的生存斗争中，为了适应环境、躲避敌害或迷惑对方，不少动物还逐渐形成了与环境相似的保护色，甚至可以随环境而变化其体色。《晏子春秋》外篇中记有“尺蠖食黄则黄，食苍则苍。”

(五) 生物资源的合理利用与保护

我国古人很早就懂得了保护生物资源、合理开发利用生物资源的重要性。在先秦古籍中，就有不少有关这一论述和政策的记载。

如关于开发山林资源的问题，《周礼·地官》中说：“山虞仲冬斩阳木，仲夏斩阴木。”《管子·立政》称：“山泽救于火，草木殖成，国之富也”，“修火宪（制订禁烧山林的法令），敬山泽，林藪积草。夫财之所出，以时禁发焉。”说明保护山林与富国生财的关系。《管子·法禁》说：“工尹伐材用，无于三时，群材乃植。”《管子·八观》指出：“山林虽广，草木虽美，禁伐必有时。”《管子·轻重》甚至戒曰：“为人君而不能谨守其山林菹泽草菜，不可以立为天下王”，就是说不能保护自然生态的人，是没有资格当一国之王的。

《孟子》曰：“斧斤以时入山林，林木不可胜用也。”荀况更进一步阐述说：“山林泽梁，以时禁发”；“杀生时，则草木殖”；“草木荣华滋硕之时，则斧斤不入山林，不夭其生，不绝其长也”；“斩伐养长不失其时，故山林不童，而百姓有余材也”；“修火宪，养山林菹泽草木鱼鳖百索，以时禁发，使国家足用，而财物不屈，虞师之事也。”这就全面地论述了禁止乱砍乱捕，保护和有计划地以时开发利用生物资源对于富国富民的重要意义。

《吕氏春秋》具体记载了保护植物资源的政策：“制四时之禁，山（非时）不敢伐材下木”；“正月禁止伐木”；“二月无焚山林”；“三月命野虞无伐桑柘”；“四月无伐大木”；“五月令民无刈蓝以染，无烧炭”；“六月树木方盛，乃命虞人入山行木，无或斩伐，不可以兴土功”；“九月草木黄落，乃伐薪为炭”；“十一月日短至，则伐林木取竹箭”。这些记载包括了不得违时砍伐山林，伐薪烧炭；不得烧山；不得在树木正长时兴土功；还包括了要派人巡山护林等多种法规和措施。

《管子·度地》篇还记载了在河堤上“树以荆棘，以固其地，杂以柏杨，以备决水”的造林护堤的措施。

在动物资源方面，秦汉以前就认识到了乱捕、乱猎的危害，制订了依时

开发的法令。《荀子·王制》称：“养长时，则六畜育”；《吕氏春秋·孟春纪》称：“是月也，无覆巢，无杀孩虫、胎犬、飞鸟，无（鹿子曰）、无卵。”这是说初春这个月，不要翻鸟巢，不要捕杀动物幼崽和怀孕的狗，不要捕捉飞鸟、幼鹿，不要掏鸟卵，这样才能使鸟兽繁殖成长。《礼记·月令》规定初夏不得大事捕猎，初冬才可撒网捕鱼。这些认识和法规，今天仍有借鉴的意义。

八、中医理论的初步创立

（一）经验医学知识的积累

一般认为，春秋战国以前是我国“巫医结合”的时期。随着医学经验知识的积累，逐渐发展形成了一门具有我国自己的思想特色和理论体系的传统医学科学。

1. 巫、医的斗争

在疾患的治疗上，西周时期巫医的势力还是很大的。到春秋时代后期，由于周天子威望扫地，出现了“对‘帝’和‘天帝’迷信的动摇，巫医的影响也日渐衰落。在关于生命、疾病和死亡等问题上，逐渐出现了用自然界的物质原因作出说明的思想。如公元前541年晋平公患病，郑国的子产就认为是“出入饮食哀乐之事也，山川星辰之神又何与焉？”齐国大夫晏婴也说齐景公的病是“纵欲厌私”所致，祈祷是无用的。战国后期的荀子、韩非子更决断地说：“养备而动时，则天不能病”；“用时日，事鬼神，信卜巫而好祭祀者，可亡也！”据《吕氏春秋·知接》篇记载，管仲说过：“死生命也，苛病失也。君不任其命、守其本，而恃常之巫，彼将以此无不为也。”《吕氏春秋·尽数》称：“近世尚卜筮祷祠，故疾病愈来”，意思是说用卜筮治病，疾病就愈发猖獗了。

这种时代的气氛，在巫的身上也反映了出来。《山海经·大荒西经》载：“大荒之中，……有灵山，巫咸、巫即、巫盼、巫彭、巫姑、巫真、巫礼、巫抵、巫谢、巫罗十巫从此升降、百药爰在。”《山海经·海内西经》载：“开明东，有巫彭、巫抵、巫阳、巫履、巫凡、巫相，……皆操不死之药以距之。”这说明巫咸、巫彭等虽然“索隐行怪”弄神弄鬼，但也不得不“采访百药”和用“不死之药”来医治病患。

2. 对疾病的认识

春秋时期到战国初期，我国还没有专门的医学著作，只是在一些典籍中零散地记载了一些对疾病的认识和药物知识。

《诗经》中已出现了40余种古代疾病的名称，并说明了不少疾病的证候。如（人疲不能行走）、闷（伤痛）、狂（精神分裂症）、（忧伤）、噎（气息不利）、疚（心忧急病）、瘵（瘵，结核病）、癲（癲狂）、朦（视物不明）、瞽（盲）等。《易经》中记有“妇孕不育”（流产）、“妇三岁不孕”（不孕症）、“往得疑疾”（精神病）等。尤其是《山海经》中记载了38种疾病，大都根据疾病的特点给出了固定的病名。如痲疾、癭、痔、痈、疽、疥、癩、风、疔、狂和疫疾等23种；明确记载症状的有臑（臑肿）、（大腹）、腹痛、呕、噬痛、聋等12种；另有3种如肿病、腹病、心腹之疾，病名较笼统。《周礼》中还记有肿疡、溃疡、金疡、疔疾、疥、、瘰疬、足肿病、佝偻病（“黑而上僂”）、秃头、胼胝等疾患。这些记载反映了对疾病认识的进步。

3. 人体结构知识

这一时期的不少文献中，记载了一些对人体结构的认识的简单知识。如《管子·水地》篇有关于五脏（脾、肺、肾、肝、心）、五肉（膈、骨、脑、革、肉）、九窍（鼻、目、耳、窍）的记载。《吕氏春秋·达郁》篇称凡人有一百六十节、九窍、五脏、六腑、肌肤、血脉、筋骨。《韩诗外传》释六腑曰：“何谓六腑？咽喉量入之府，胃者五谷之府，小肠转输之府，小肠受盛之府，胆积精之府，膀胱液之府也。”《内经》明确提倡对人体进行解剖。《灵枢·经水》说：“若夫八尺之夫，皮肉在此，外可度量切循而得之，其死可解剖而视之，其脏之坚脆、腑之大小、谷之多少、脉之长短、血之清浊、气之多少，……皆有大数。”《灵枢·肠胃》中记载，人的大小肠的长度与食管长度的比例为 35 : 1，与现代解剖所得比例 37 : 1 基本相符，说明当时确实已通过解剖来认识人体内脏的结构了。由上述记载可以知道，战国时代对人体的宏观构造如皮肤、骨骼、肌肉、血脉、肌腱、关节、五脏、六腑、九窍等，都已有了大体上正确的认识，为进一步探讨人的生理功能奠定了基础。

4. 药物知识的积累

春秋时期，治病所用药物的品种增多起来，用药的经验也日益丰富。《周礼·天官》所称的“五药”，指草、木、虫、石、谷，这可能是对药物的初步分类；文中还记载有用“五毒”（胆矾、丹砂、雄黄、石、磁石）炼制外用腐蚀药，这可能是我国古代使用化学药物的最早记录。

《诗经》中记载的大量动植物，有 100 余种都作为药物收入后世有关本草著作之中，如（车前）、（泽泻）、葛（葛根）、薇（白薇）、芩（黄芩）、虻（贝母）、蕞（白夷）、（益母草）、壶（葫芦）、木瓜、枣等。对其中一些植物的食用作用也有说明，如说“食其子，宜子孙”，即有利于妇女生育。

《山海经》中记载的植物、动物和矿物药物最为丰富，并明确说明了它们的功效。种类达 120 多种，包括动物药 67 种，植物药 52 种，矿物药 3 种，水类药 1 种，还有几种类属不明的；按其功能又分为补药、毒药、解毒药、醒神药、杀虫药、预防药、避孕药、美容药、兽药等。除此之外，还记有如桂、杞、桔梗、麝、雄黄、芍药、木、门冬等 60 余种药名，只是没有关于它们的功效的说明。特别可贵的是，《山海经》还对植物药的根、茎、叶、花、实，动物药的喙、翼、足、尾等不同部位在疗效和使用方法上的差异作了详细说明。如《西山经》中说浮山有草“名曰薰草，麻叶而方茎，赤华而黑实，臭如靡芜，佩之可以已疠。”关于用药的方法，《山海经》记述有食、服、浴、佩、带、涂、抹等，如说“食之无疾疫”，“食之可御疫”，“食之不蛊”，“服之不狂”等。

5. 早期的预防保健思想

在对疾病认识的基础上，我国古人逐渐产生了预防疾病、保持个人卫生的思想。

夏商时代，人们已有洗脸、洗手、洗脚的习惯。《礼记》中已有了人们定期洗澡、洗头的记载，还认识到“头有创则沐，身有疡则浴”的治疗意义。

《礼记》中提出了对病者要“内外皆扫，彻褻衣，加新衣”，即更换内衣；《易经·卦》中还提出了在疫病流行时应远离回避，以防传染。

在饮食和养生方面，《易经》中说，“能协于天地之性，虽得疾病，常可不死”。春秋末期的老子把“恬淡虚无，少思寡欲”作为养生的基本宗旨；孔子也强调淡泊名利、生活简朴和保持恬静的心态。他在回答鲁哀公如何长寿的问题时说：“人有三死，非其命也，已取也。”第一种便是“寝处不适，饮食不节，逸劳过度者，疾共杀之”。孔子还指出不同年龄的人要注意不同的问题：“君子有三戒，少之时，血气未定，戒之在色；及其壮也，血气方刚，戒之在斗；及其老也，血气既衰，戒之在得（贪求）。”在日常生活方面，他主张“食不厌精，脍不厌细”，食物腐败、变色、臭恶、失饪、不时等皆“不食”；还讲究用姜、酱、醋之类的调味品。

《礼记》主张饮食要与季节变化相适应，“春多酸，夏多苦，秋多辛，冬多咸”。《吕氏春秋·尽数》篇指出：“大甘、大酸、大苦、大辛、大咸，五者充形，则生害矣；大喜、大怒、大忧、大恐、大哀，五者接神，则生害矣；大寒、大热、大燥、大湿、大风、大霖、大雾，七者动精，则生害矣。”指出过甘、过酸等皆害形，过喜、过怒等皆害神，过寒、过热等皆害精。所以“凡养生，莫若知本，知本，则疾无由至矣”。所谓“知本”，就是要懂得致病之因而加以预防。文中以“流水不腐，户枢不蝼，动也”为立论的根据，指出“形气亦然，形不动则精不流，精不流则气郁”，气郁则引起头、目、耳、鼻、腹、足等多种疾病，所以人们要经常活动形体；同时，“凡食，无强厚味，无以烈味重酒”，“食能以时，身必无灾”。《庄子·刻意》篇也宣扬“道引之士，养形之人”的“吹嘘呼吸，吐故纳新，熊颈鸟申”的养生活动。《吕氏春秋·古乐》篇称：“民气郁阏而滞着，筋骨瑟缩不达，故作为舞以宣导之”，即以舞蹈使民防疾健身。

在婚姻制度上，当时也有了一些合理的主张。《礼记》称：“三十曰壮，有室”；《周礼》称：“男三十娶，女二十嫁”；还说“礼不娶同姓”。《左传》称：“男女同姓，其生不蕃”；《晋语》有：“同姓不婚，恶不殖也。是故娶妻避其同姓。”这些晚婚优生的认识，都是符合科学道理的。

在环境卫生上，《周礼》、《诗经》中记载有除虫灭鼠的方法，如抹墙、堵洞、药熏、洒灰、扫房屋等。《周易》中有“井者法也”的记载，说明当时为保护井水的清洁，甚至要采用法律的手段。《管子·禁藏》中还有“易水”的记载，说“春三月，……杼井易水，所以去兹毒也”。说春季要清挖井中的积垢淤泥，排除积水，换以新水。另外，《诗经》、《左传》、《周礼》中还有不少冬季贮藏天然冰以供夏日应用的记载。在古代建筑遗址中，也发现了春秋时期修建的冰窖和贮存食物的冷藏井。这么高水平的卫生保健措施，在世界医学史上是罕见的。

（二）中医理论的形成

在医学实践知识积累的基础上，人们开始了对疾病的原因以及疾病的诊断与治疗的系统探索，医学理论开始萌芽。到战国末期，以生理学说、病理学说和诊断治疗为基本内容的中医理论，大致形成了一个比较完整的系统。

1. 精、气、神的生理学说

中医的生理学说，与对生命的起源以及生命现象的本质的理解是密切联系的。古人认为，一切有形的东西都是由无形的东西“气”变化而来的，人也是由“气”生成的。《庄子·知北游》说：“人之生，气之聚也，聚则

为生，散则为死”。《管子·心术下》说：“气者身之充也”。《管子·内业》说：“气通乃生，生乃思，思乃知，知乃止矣”，即认为人的生命来源于“气”，甚至人的思维也是由气的活动实现的。

“气”也被称为“精气”。《管子·内业》说人的精气来源于天气，人的形体来源于地气。《管子·水地》篇具体说明人经十月长成出生的过程说：“人，水也，男女精气合而水流形。三月如咀，咀者何？曰五味。五味者何？曰五脏：酸主脾，咸主肺，辛主肾，苦主肝，甘主心。五脏已具，而后生肉：脾生膈，肺生骨，肾生脑，肝生革，心生肉。五肉已具，而后发为九窍：脾发为鼻，肝发为目，肾发为耳，肺发为窍。五月而成，十月而生。”这是说男女的精气合成水样的流体，经3个月形成包含五味的“咀”，再形成五脏，生出“五肉”、九窍，5个月形成完整的人体，十月长成生出。这个过程虽有臆造的成份，但表明当时已试图以统一的“精气”来探讨人体的生成这个重大问题了。《管子·内业》还指出，这种精气充满人体，人就能维持正常的生理功能：“精存自生，其外安荣，内脏以为泉源。浩然和平以为气渊，渊之不涸，四肢乃固，泉之不竭，九窍遂通。”说明人的内脏、四肢、九窍的活动，都是以精气为泉源的。

此外还存在所谓“神”。《易经·系辞上》称：“阴阳不测谓之神。”

《吕氏春秋·下贤》篇曰：“精充天地而不竭，神覆宇宙而无望。莫知其始，莫知其终，莫知其门，莫知其端，莫知其源。其大无外，其小无内。”《荀子·天论》说：“列星随旋，明暗递，四时代御，阴阳大化，风雨博施；万物各得其和以生，各得其养以成；不见其事，而见其功，夫是之谓神。”这些论述说明，“神”和精气一样充溢宇宙，大到无边无际，小到没有内部结构，以其不可测知的作用支配着世界上万事万物的生成变化。《管子·内业》还进一步指出：“神”也是一种特殊的气或气的属性，它是事物发展变化的一种内在的、能动的作用；在人，则表现为人的精神作用。

气、精气和神三者结合起来，形成对生命现象的总理解。《管子·内业》强调“气”通和“精”存；《吕氏春秋·尽数》强调形、神、精、气的充实和正常活动，并说：“精神安乎形，而年寿得长焉。”在《吕氏春秋·先己》篇中又说：“用其新，去其陈，腠理遂通。精气日新，邪气尽去，及其天年。”这是说精气新陈代谢活动的正常进行，腠理肌脉遂通利不闭，就会保证正常的生命活动。

2. 气血、经络、心志学说

《吕氏春秋·达郁》篇一开头就对人体的生理结构作了一个概括的说明：“凡人三百六十节、九窍、五脏、六腑。肌肤欲其比也，血脉欲其通也，筋骨欲其固也，心志欲其和也，精气欲其行也。若此，则病无所居，而恶无由生矣。”这段话虽很简短，却是中医生理学说的中心内容。

上文指出，人的机体是由肢节、肌肤、筋骨、官窍、五脏、六腑等固形器官和组织构成其基本构架的。“比”为依附，所有的器官组织都要通过肌肤紧密联结起来，相互适应、相互协调。

“血脉”包括血液和血管，对它的作用强调一个“通”字，这里隐含有对血液循环的初步认识。对“精气”，强调它的运行，因为人的肢体活动、血液流通、脏腑器官的作用等都是靠精气的运行来激活的。“气血”说也成为中医理论的一个重要组成部分。因为当时人们认为机体的少、壮、衰老，都是由气血决定的。《论语·季氏》讲到了人在少年、中年和老年的不同时

期气血的兴衰变化，《国语》则称：“若血气强固，将寿。”

气血运动的结合，可能是产生“经络学说”的基础。“经络”的概念在《史记·扁鹊仓公列传》中有记载，可能在战国时期已经形成了，不过当时还未得到普遍的流行。至于经络学说体系具体是如何形成的，为什么能在战国末期一个很短的历史时期内突然出现并达到那么完善的地步，至今尚未得出一个令人信服的解释。不过，经络学说一经提出，对中国传统医学理论的基本特征和发展方向，都起到了十分重要的作用。

中国古人把人的精神活动归之于“心”。所谓“心志”，包括人的思维活动和喜怒哀乐等情绪变化。所谓心志的“和”，是指各种不同的精神活动以及精神活动与其他生理机能之间，都要平衡协调。《管子·心术上》说：“心之在体，君之位也，九窍之有职，官之分也。……心也者，智之舍也”；《管子·内业》又说：“我心治，官乃治；我心安，官乃安。治之者心也，安之者心也。”这都强调了“心志”对人体一切器官活动的支配作用。所以《管子·内业》中主张：“不以物乱官，不以官乱心”；“平正擅匈，论治在心，以此长寿。”这也是中医在病因学说上强调精神状态和情绪变化的重要性的根据，这可以说是对高级神经活动与内脏机能之间相互作用关系的朴素认识。

3. 脏器机能与“五行”关系的学说

“五行”说在医学上的应用，主要是五行配五脏说。前文已提及《管子·水地》篇中关于五味、五脏和五肉的关系的论述。《管子·幼官》篇又把四时与五方（中、东、南、西、北）、五色（黄、青、赤、白、黑）、五味（甘、酸、苦、辛、咸）、五音（宫、商、角、羽、征）、五气（和、燥、阳、湿、阴）、五类（倮、羽、毛、介、鳞）等联系起来。《吕氏春秋》“十二月纪”则把春夏秋冬四季和角征商羽、酸苦辛咸、脾肺肝肾、青赤白黑、木火金水等联系起来。这里因为是以四时立论的，所以各种事物都只谈到“四”，实际上所反映的也是五行与五音、五味、五脏、五色之间的联系。《周礼·天官》也讲到了酸、辛、咸、苦、甘、滑与骨、筋、脉、气、肉、窍的关系，实际上也是讲五味和机体组织之间的关系。这些材料都表明，春秋战国时期，在五行学说的影响下，人们把身体内的五脏、官窍、组织与五色、五味、五气、五液、五音、五行、四时等相互关连配合起来，这成为中医理论体系中的一个重要特色。不过，在当时的各种典籍中，这种配合并不一致，大约有四、五种不同的配置方法。如《周礼·天官》是酸骨、辛筋、咸脉、苦气、甘肉；而《管子·水地》则是酸膈鼻、咸骨窍、辛脑耳、苦革目、甘肉舌。心脏今文属“火”，《管子》等书则把心归属于“土”、“水”或“木”。这种不统一，正说明它尚处于创立阶段，其中包含着种种臆造成份更是必然的了。

4. 病理学说·医和

疾病发生的原因是什么？春秋战国时期人们已开始从气候变化、自然环境、饮食起居、情欲哀乐等方面来进行探讨了。

公元前541年晋侯平公患病，时郑国大夫公孙侨（子产）至晋，卜人说晋侯之病是由山川星辰之神“实沈”、“台骀”作祟引起的，子产则说是由饮食哀乐不节招致的，与鬼神无关；并说“内官不及同姓，其生不殖”。因晋侯甚至把同族女子也收为内官淫乐鬼混。当时秦国良医医和和被聘赴晋为平公治病。《左传·昭公元年》记载这件事曰：“晋侯有病，……求医于秦，

秦伯使医和视之。曰疾不可为也，是谓近女室。疾如蛊，非鬼非食，惑以丧志。……公曰：女不可近乎？对曰：节之。……天有六气，降生五味，发为五色，征为五声。淫生六疾。六气曰阴、阳、风、雨、晦、明也。分为四时，序为五节，过则为（灾）。阴淫寒疾，阳淫热疾，风淫末疾，雨淫腹疾，晦淫惑疾，明淫心疾。女（指房事），阳物而晦时，淫则生内热蛊惑之疾。今君不节不时，能无得此乎？”这里医和除具体指出晋侯之病是过度沉溺于女色、情欲不节所致之外，特别重要的是提出了“六气致病说”。他将四时不正、六气太过看作是致病的重要原因。这里已包含了以四时、五节、六气等气候变化为主要病因的概念，是后世形成的风、寒、暑、湿、燥、火“六淫病源”说的基础。阳淫热疾、阴淫寒疾的说法，即后世“阳盛则热，阴盛则寒”的病变学说的先导。从医和的话中还可看出，当时阴阳、五行学说已渗入医学基础理论之中；五味、五色、五声的概念给后来的诊断、药理学说的形成奠定了基础。

季节、气候的变化与人体健康之间有一定关系的认识，早在西周时期已经出现了。《周礼·天官》记载：“四时皆有疠疾，春时有首疾，夏时有痒疥疾，秋时有疢寒疾，冬时有嗽上气疾”，这是指四季的多发病。《礼记》中还有四时气候异常引起疾病流行的记载：“（孟春）行秋令，则民大疫”；“（季春）行夏令，则民多疾疫。”

医和的“六气致病说”以及气候变化致病的认识，包含了中医理论的一个重要思想，即“天人相应”的观念。古人认为人和天地自然都来源于气，都受阴阳、五行规律的支配，所以人和天地自然是息息相通的。《礼记·礼运》称：“人者其大地之德、阴阳之交、鬼神之会、五行之秀气也。……故人者天地之心也，五行之端也。”《管子·五行》称：“人与天调，然后天地之美生。”《淮南子·天文训》更明确地说：“行喙息，莫贵于人。孔窍肢体，皆通于天。天有九重，人亦有九窍；天有四时以制十二月，人亦有四肢以使十二节；天有十二月以制三百六十日，人亦有十二肢以使三百六十节。故举事而不顺天者，逆其生者也。”这些具体数字当然有牵强臆造之处，不过“天人相应”的思想对中医理论的影响却是很大的。

生活起居、水土环境致病的记载也多有出现。《庄子·齐物论》有：“民湿寝则腰疾偏死。”《吕氏春秋·重己》称：“室大则多阴，台高则多阳。多阴则，多阳则痿。”

春秋时期，人们还认识到喜、怒、忧、思、悲、惊、恐等情志异常是疾病发生的重要原因。《吕氏春秋·情欲》称“百病怒起”。《管子·内业》称“思索生知，慢易生忧，暴傲生怨，忧郁生疾，疾困乃死”。中医非常重视精气血脉的流通和运行，一旦精气血脉的流通发生障碍，人当然就要患病了。《吕氏春秋·尽数》指出：“流水不腐，户枢不蝼，动也。形气亦然，形不动则精不流，精不流则气郁。郁处头则为肿为风，处耳则为为聋，处目则为为盲，处鼻则为孰为窒，处腹则为胀为，处足则为痿为蹶。”说明“气郁”会引起头、足、内腹的多种疾患。《吕氏春秋》其他篇中也多有强调“气不达”和“血脉壅塞”是致病和不得长生的原因。

5. 疾病的诊断和治疗·扁鹊

随着医疗知识的增长和巫医的衰落，专门以治疗疾病为职业的医生就出现了，如《左传》里记载的医和、医缓，就是当时秦国的良医。

《尸子》记载医也是秦国的良医，约为公元前5~4世纪的人，他曾“为

宣王割痤，为惠王割痔，皆愈”；还给张子治“背肿”，也治好了。医可能是一个外科医生。

《吕氏春秋·至忠》篇记载齐王疾病，使人请宋国医生文挚治疗，文挚用激怒的办法“重怒王，王叱而起，疾乃遂已”。齐王的病治好了，文挚却被齐王“以鼎生烹”而死。

这一时期最著名的医学家是扁鹊。《史记》中为他专门立传，《战国策》、《韩非子》、《列子》、《韩诗外传》中也有他的片断记载。扁鹊姓秦，名越人，又号卢医，“勃海郡人”（今河北任丘州镇人。又有说为齐国卢邑即山东济南长清县人），活动于公元前4世纪。年轻时曾跟长桑君学医，后长期在民间行医，是一个周游列国的专业医生，足迹遍及齐、赵、卫、郑、秦等国。他医术高超，技艺精湛，遭到秦国太医令李醯的妒忌而被谋杀。

扁鹊医术全面，兼通各科，“随俗为变”。在赵为“带下医”（妇科），在周为“耳目痹医”（五官科），在秦为“小儿医”（儿科）。在诊断上，扁鹊精通望色、闻声、问病、切脉，尤以望诊和切脉著称。《史记·扁鹊仓公列传》记载，他几次见到齐桓侯时，都曾根据他的气血变化判断他病在腠理，在血脉，在脏腑，直至发展到在骨髓，忠告他及时治疗，齐侯不以为然，延误了治疗，终于不救而亡。又记载赵简子病重“五日不知人”，众人以为无可救治，扁鹊切脉后说：“血脉治也，而何怪？”认为脉象正常因而可愈，后赵简子果然痊愈。司马迁慨叹曰：“至今天下言脉者，由扁鹊也。”

在治疗方法上，扁鹊熟练地掌握和运用汤剂以及砭石、针灸、按摩、熨贴、手术、吹耳、导引等方法，按病情进行综合治理。如为虢国太子治疗“尸”（类似休克、假死）之症，就使用了针灸、熨贴、汤液等多种方法而获显效，被传为“起死回生”之术。扁鹊却说：“越人非能生死人也，此自当生者，越人能使之起耳。”《列子·汤问》篇甚至说他还做过给公扈和齐婴二人互换心脏的手术，这就把扁鹊神化了。扁鹊还提出了“病有六不治”的原则，其中有“信巫不信医不治”，这也反映了当时医与巫的激烈斗争。

传说扁鹊曾著有《扁鹊内经》九卷和《扁鹊外经》十二卷。王叔和《脉经》中有“扁鹊论脉”的引文。西汉初年名医淳于意说过他从老师那里接受过“黄帝扁鹊之脉书”的话，可见扁鹊不但是个医生，而且也是一个医学著作家。司马迁说他为“方者宗”，扁鹊发明方剂和诊脉方法是有可能的，而他在这些方面的重大贡献则是完全可以肯定的。扁鹊的医术代表了春秋战国时期医学诊断与治疗的总体水平。

当时在认识疾病的基础上，积累了一些诊断经验，形成了一定的诊断方法。《礼记·曲礼》称：“医不三世，不服其药”，说病人要向经验丰富的医师求医问药。《周礼·天官》说明诊病的方法是以“五气、五声、五色”的变化为主要征象，以“九窍”之变为辅助，以“九脏”之动为参考，进行多种因素的综合分析。这可以说是后世中医诊断学的雏形。《史记·扁鹊仓公列传》说到扁鹊的诊病方法是：“切脉，望色，听声，写形，言病之所在。”后世所谓“四诊”法这时已基本形成了，特别是诊脉方法，对我国医学的发展有很大的意义。

在临证治疗方面，食养、药疗、酒剂和针刺火灸等，都已广泛应用。《周礼·天官》称，“以五味、五谷、五药养其病”，说明已采用了食物疗法和药物疗法。对外科疾患，“凡疗疡，以五毒攻之，以五气养之，以五药疗之，以五味节之。凡药，以酸养骨，以辛养筋，以咸养脉，以苦养气，以甘养肉，

以滑养窍”。说明对外科疾患除用药物外敷外，还用内服药物和食补进行调理；药物中不但有普遍可食的五谷和“养”病的普通药，而且还有攻病的毒药；药物依据其酸、辛、咸、苦、甘、滑等性味，分别调养筋骨、血脉、气血、肌肉和九窍。这是一套攻、养、疗、节的“攻补兼施”的治疗方法。

使用毒药治病，是春秋时期用药方面发生的一个重大变化。过去的药物，大部分是“汤液”、“醪醴”等比较平和和无毒之药；这类药物虽然作用范围较广，但对某些疾病疗效不大。春秋时期则发现了一些作用专、效果显、能攻病的带有毒性的“毒药”。《尚书·说命》称：“若药弗瞑眩，厥疾弗疗”，可能就是指要使用一些带有毒性和副作用的、能使人晕眩的药，如附子、乌头一类毒药。《周礼·天官》有“聚毒药以供医事”的说法，这是药学方面的一个进步。另外，也开始以“五气”、“五味”来推论药物的作用，这表明在药物使用上已开始向理论认识飞跃。

汤液即水药的普遍使用，也是个重大进步。因为在商代以前，人们的用药主要是单味药，且用重剂，疗效差，副作用大，且有一定的危险性。在汤液发明之后，可用多种生药加水煎煮成药剂，就可以根据病情选用多种药味相互配伍混合煎煮，即由单味药转向复味药，既减小了药物的毒性，又提高了医疗效果；这样便促使了“方剂”的出现。如《史记·扁鹊仓公列传》中有“越人之为方也”，“以八减之齐”、“和者煮之”的记载，就说明了这一情况。

关于针灸，《黄帝内经》中几乎所有的疾病都有用针灸治疗之法，记载的穴位达300多个，已经有巨刺、缪刺、补泻等不同手法。外科疗法中有用砭石破痈脓的记载，如《战国策》记载扁鹊要以砭石给秦武王割除疾病，《韩非子》记载扁鹊治病有“以刀刺骨”的方法；前面已说过的医给宣王割痤、给惠王疗痔的故事，也是外科手术方法。其他还有按摩、导引、汤熨、毒熨、熏蒸、洗浴等外治法。文挚为齐王治病的方法是采用情绪变化来治病的精神疗法。《内经》在说明这些治疗方法的起源时说：“砭石从东方来，毒药从西方来，灸从北方来，九针从南方来，导引按摩从中央来”。说明当时丰富多样的治疗方法，是综合各个地区、各个民族积累的经验而形成的，而且已经开始由经验向理论方面飞跃了。

（三）马王堆出土医籍

战国时期，已有不少零散的医学著作，西汉初年淳于意从他老师那里接受的书目中，就有《脉书》、《上下经》、《五色诊》、《奇咳术》、《揆度阴阳》、《外变》、《药论》、《石神》、《接阴阳禁书》等；《黄帝内经》的引书中有《针经》、《上经》、《下经》、《脉经上下篇》、《刺法》、《奇恒阴阳》等。不过，这些医籍都没有保留下来。

1973年冬至1974年春，在长沙马王堆三号汉墓发掘的汉文帝初元12年（公元前168年）的葬品里，出土了大批医学帛书与简牍，内容包括4个方面：一是关于十一脉和脉法的记述，有《足臂十一脉灸经》、《阴阳十一脉灸经》甲本、《阴阳十一脉灸经》乙本、《脉法》、《阴阳脉死候》；二是52种疾病的医方《五十二病方》；三是关于导引养生的论述，有《导引图》、《养生方》、《却谷食气》；四是一些杂类，如专论胎产宜忌的《胎产书》，咒禁方术方面的《杂禁方》、《杂疗方》，以及《十问》、《合阴阳》、《天下至道谈》等属于“神仙”、“房中”类的著作。

关于这些医书的著作年代，据考证最早的可能成书于春秋时期，最晚的

则是战国末年至秦汉之际的作品。从它们的内容来看，都较成书于秦汉之际的《黄帝内经》更为原始古朴，可以看作是战国时代已佚的医著。这批医籍为研究我国传统医学从经验医学向理论医学的过渡、早期经络学说体系的建立、针灸药物疗法的演变等，提供了极为可贵的资料。

《足臂十一脉灸经》是迄今为止所发现的最早的一部关于经脉学的著作，可能成书于春秋时期。书中以先足经、后手经的顺序，简明地论述了全身 11 条脉的生理、病理和治疗方法。下肢“足”脉 6 条：足太阳脉、足少阴脉、足阳明脉、足少阴脉、足太阴脉、足厥阴脉；上肢“臂”脉 5 条：臂太阳脉、臂少阴脉、臂太阳脉、臂少阴脉、臂阳明脉。各脉在体表循行的路线，都是从四肢末端到胸腹或头面部。“足臂十一脉”主疾候 78 种，在各病症之后皆有“诸疾此物者，皆灸××脉”的说明，即只有灸法的治疗方法。

《阴阳十一脉灸经》甲、乙两种文体内容基本相同，成书时间较《足臂十一脉灸经》稍晚，按先阳经、后阴经的顺序叙述了足巨（太）阳脉、足少阴脉、足阳明脉、肩脉、耳脉、齿脉、足巨阴脉、足少阴脉、足厥阴脉、臂巨阴脉、臂少阴脉。各脉都叙述了其循行路线及所主共 147 种疾病。《阴阳十一脉灸经》不仅以“阴阳”的抽象概念取代了“足臂”这样具体的部位性描述，而且对各种疾病只是指出了治疗的总原则，不再局限于灸法或其他一些具体的治疗手段，标志着经络学说向更加完备的理论体系的进展。不过，这几种“十一脉”的著作，均未有“经络”字样，只有 11 脉而没有 12 经，11 脉也没有互相衔接的说明，因而还未形成经络全身、“如环无端”的循环概念，恰恰说明它们是经络学说形成之前的过渡著作。

《脉法》是医家传授灸法和砭法的民间教材，缺损较甚。但还可以看出，当时的医家已经了解到血脉作不停息的、有节律的搏动和患病时脉搏异常的现象，创立了“循脉诊病”的方法。《阴阳脉死候》主要论述了由人体体表部位或器官的异常判断体内某些疾患的诊断方法。书中包含了有关肉、骨、气、血、筋“五死”的体征的论述，如“面黑目环、视衰，则气先死”；“汗出如丝，傅而不流，则血先死”等。

《五十二病方》是我国迄今已发现的最古老的一部方书。全书约 15000 多字，有病名 100 多个，治疗方剂 280 余首，载药 240 余种，内容十分丰富。

《五十二病方》所载涉及到内、外、妇、儿、五官等科的各种疾病。外科病包括外伤、咬伤、伤痉（破伤风）、痈疽、溃烂、肿瘤、皮肤病和肛痔病等；内科病包括癫痫、疟疾、食病、癰病和寄生虫病等。书中所载 283 首治疗方剂多为二味药以上组成的复方，如治“疽”病的方剂由白敛、黄芪、芍药、桂、姜、椒、茱萸七味药组成，根据疽病的类型调整主药的剂量。如说“骨疽倍白敛，肉疽倍黄芪，肾疽倍芍药”，包含了辨证论治的思想。关于方剂的剂型，书中已提到丸、饼、曲、酒、油膏、药浆、汤、散等各种剂型。对方剂的煎煮法、服药时间、次数、禁忌等，都有说明。由各首医方的药物配伍、剂型和用法来看，有实践意义的方剂体系当时已初步形成了。

关于外治方法，书中提到了手术、药浴、敷贴、熏蒸、熨、砭、灸、按摩等多种。在诸伤条下，记述了止血、镇痛、清创、消毒、包扎等治疗环节。如用燔发（血余炭）止血，用酒止痛消毒，用黄芩制剂和消石（芒硝）溶液冲洗伤口，用砭石穿刺皮肉，用酒类膏药涂抹伤口，用火灸法烧的创面形成痂等；还讲到了继发感染、坏死等并发症的治疗。这些方法与现代创伤外科的处理方法十分近似。

马王堆医书中记载的养生方法，包括辟谷、食气、服食、导引等。《却谷食气》讲述不食谷物，只吃某些特定植物维持生命，以求法疾长寿的方法。《十问》中讲到按不同季节选择不同环境、运用一定方法进行呼吸运动以达养生目的的“食气”之法以及多种“服食”方法。文中还谈到了劳逸结合、节制饮食、起居有常以及调和性情的辩证关系。《养生方》是以医方为主滋补强壮、增强体力的方法，其中包括一些黑发方、健步方和治疗偏枯、阴部肿胀的方法。《导引图》是一部古代医疗体育的导引图谱，绘有44个不同年龄男女的导引动作姿态，大致可分肢体运动、呼吸运动和持械运动三类。有些动作是模仿禽兽的飞翔、奔走、跳跃的姿态，称为“鹞背”、“龙登”、“信”（鸟伸）、“熊经”等，用这些动作进行锻炼以达到伸展肢体、宣导气血、增强体质、防治疾病的目的。

《十问》、《合阴阳》、《天下至道谈》还讨论了“接阴”、房中术保健理论、房中导引的具体方法以及性知识、性艺术等；强调了性生活要有一定的法度，通过正常的性行为达到两性关系的和谐完美和双方的身体健康；指出纵欲无节、粗暴强合将影响健康。《合阴阳》还讲述了性行为前激发女性性欲，性交中诱导女性高潮的“十修”、“十节”以及观察身体的“八动”使性行为达到和谐的方法。《天下至道谈》将正确与不正确的性行为分别概括为“八益”与“七损”，前者为房中气功导引的8种形式，后者指明性生活中7种有害的情况。文中称“善用八益，去七损，耳目聪明，身体轻利，阴气益强，延年益寿，居处长乐”。这些论述中虽然掺杂有许多糟粕，但不少内容还是符合生理要求和有益健康的，反映了我国先秦时期关于性科学的研究水平。

（四）《黄帝内经》

《黄帝内经》（简称《内经》）是我国现存的一部最全面地总结秦汉以前医学成就的医学著作。它是伪托黄帝与其臣子岐伯、雷公、鬼臾区等论医之书。

关于《内经》的成书年代，历代学者意见分歧很大，至今尚无一致的结论。从书的内容、体例、遣文用语上看，并非出于一人一时，是汇集前后不同时期的医学篇章而成的。《内经》约产生于战国时期，后经秦汉医学家的整理、综合、补充、修改，使其内容逐渐丰富。书名首见于《汉书·艺文志》，说明此书最后成书于西汉时代。

现在流传的《内经》包括《素问》和《灵枢》两大部分，共十八卷162篇。《汉书·艺文志》只载有《黄帝内经》十八卷之说，无《素问》、《灵枢》之名。据西晋皇甫谧说，当时有《素问》和《针经》各九卷，即《汉书》所称《黄帝内经》十八卷，所以《灵枢》原称《针经》。《素问》之名最早见于东汉末年张仲景的《伤寒杂病论》序言，其中提到《素问》九卷。由于战乱，《素问》到唐代已残缺不全，唐太仆令王冰根据其他古书补入第七卷中的7篇，其余2篇是宋嘉二年（1057年）医官高保衡、林亿等增补进去的。

《灵枢》在隋唐年间还称《九灵》、《九墟》。唐王冰注《内经》之后，《灵枢》之名才确定下来。《灵枢》在较长时间曾失传，北宋元八年（1093年）高丽献来《黄帝针经》一部，哲宗下诏颁行天下。南宋绍兴二十五年（1155年）史崧把家藏旧本《灵枢》九卷校正刊行，即现存最早版本的《灵枢》。

《内经》的内容十分丰富，对人与自然的关系，人的生理、病理、诊断、

治疗到养生、疾病预防和针灸等，都有很详细的记载。特别是在基本理论方面，它总结了过去医学理论的成果，为我国传统医学的理论体系奠定了广泛的基础，成为以后中医理论的基本准则。

1. 《内经》的气血、脏象、经络学说

《内经》对生理现象和生理活动的认识，仍然重视精、气、神的作用。但在《内经》里，“精”被看作是由气变成人的形体时最先形成的东西，它是由气变成的、化生人体脏器组织的始基。《灵枢·经脉》篇称：“人始生，先成精，精成而脑髓生”；《素问·金匱真言论》称：“夫精者生之本也”；《上古天真论》还把精看作生殖下一代的物质基础：“精气溢泻，阴阳和，故能有子”，这里显然是指男子的精液了。“神”也被看作是一种气。《素问·八正神明论》说：“血气者人之神”；《灵枢·平人绝谷》篇又说：“神者五谷之精气也”，说神是五谷转化成的血中的一种精气，所以是生命不可或缺的东西。“气”的概念在《内经》中有很大发展，包括精气、真气、宗气、营气、卫气、脏气、经气等，均来自胃中的水谷化成和空中的大气吸入，它们所处的部位和作用各不相同。

“血”是由营气变化而来的，进入经脉，循环全身，营养脏器组织。《素问·八正神明论》说：“血气者人之神”；《灵枢·营卫生会》篇也说“血者神气也”。既然神被看作是生命活动的内在动力，所以血的营养作用也就是给予脏器组织以生命活动的动力。《素问·五藏生成》篇说：“肝受血而能视，足受血而能步，掌受血而能握，指受血而能摄。”《内经》认为人体的津液（包括汗、泪、溺、唾等）也是由水谷变化而成的，用以润泽脏器组织，滑利关节关窍，津液和气也可以互相转化。

所以，《内经》把精、神、血、津液看作是都可以和气互相转化的东西。运用这种“气化”的概念，可以对新陈代谢过程和许多生理、病理现象作出统一的说明，所以它成为中医理论的一个重要内容。

脏象经络学说，是中医基本理论的重要组成部分，它以研究人体的五脏、六腑、十二经脉、奇经八脉等生理功能、病理变化及其相互关系为主要内容。

五脏即肝心脾肺肾，《内经》认为它们是人体最重要的脏器，是精神气血的贮藏之所，是生命的根本。其次，五脏又是全身其他脏器组织和精神活动的支配者，并和外界四时气候变化相联系。如肝主胆、主筋、主怒，属春、属风等。五脏中“心”是整个生命活动的最重要的器官。《素问·灵兰秘典》把心比作“君主之官”，说“主明则下安，…主不明则十二官危”。《六节脏象论》也说：“心者，生之本，神之变也。”《内经》对于心和血液循环的关系也有一定的认识。《素问·痿论》说：“心主身之血脉”；《五脏生成论》有“心之合脉也”及“诸血者皆属于心”的说法。五脏中“肺”的主要功能是“主气”，是气血循环的起点。《经脉别论》说：“经气归于肺，肺朝百脉”。《灵枢·营卫生会》篇称：“营出于中焦，……上注于肺脉，乃化而为血，以奉生身，”说明对肺的呼吸作用以及它与血液循环的关系，已有一些初步的认识。五脏中“肝”的作用，在临床上常用的是“肝藏血”和肝气“喜散”的特点，并有“主目”、“主怒”和“主筋”的作用。“脾”的作用是和胃肠等一起转化水谷成为气血津液等营养成分。《内经》认为“肾”的主要功能是“藏精”和“主水”，与人体健壮、生殖能力、诸多水肿和积水疾患有关，所以在五脏中有很重要的地位。

《内经》把五脏的生理功能与五行的特性相配，认为肝木喜条达，心阳

(火)温煦,脾土为气血生化之源,肺(金)气肃降,肾水藏精主水等;进而按照五行相生、相克、相乘、相侮的关系,来分析人体的生理、病理现象。体现在五脏的功能活动上,就是肝藏血以济心,心阳温脾,脾化生水谷精微上输以充肺,肺气肃降下行以助肾水,肾藏精以滋养肝血;肾水制约心火,心火制约肺金,肺金制约肝木,肝木制约脾土,脾土制约肾水。以上均属正常的生理活动;反之,若五行中有太过(相乘)或不及(相侮)者,脏腑之间的协调关系便受到破坏:“亢则害,承乃制,制则生化,外列盛衰,害则败乱,生化大病。”

六腑包括胃、小肠、大肠、膀胱、胆和三焦,其主要功能是转化水谷和传导津液及糟粕。其中以胃的功能最为重要。《灵枢·五味》篇称:“胃者五脏六腑之海也。水谷皆入于胃,五脏六腑皆禀气于胃。”“三焦”之说在先秦诸子中没有记载,在人体内也没有与之对应的具体器官。《内经》认为上焦是卫气由胃到胸中的通道,中焦是营气由胃到肺脉的径路,下焦是津液由小肠至膀胱的径路。

除五脏六腑外,《素问·五藏别论》把形态与腑相近,功能与脏腑相似的脑、髓、骨、脉、胆、女子胞(子宫)称为“奇恒之腑”。此外还有耳、目、口、鼻、舌、咽、喉、肛门、外阴和它们的功能的记述。

经络学说是中医生理学说中的一个重要部分。经络本来就是血脉,主干称为经脉,分支称为络脉。《内经》认为经络是运行全身气血,联络脏腑、肢节、筋肉、皮肤,沟通人体上下内外的传导系统。《内经》认为,全身主要经脉有12对,左右对称,称为12经,包括6对阳经,6对阴经。分布在上肢的6对称为手三阴、手三阳;分布在下肢的6对称为足三阴、足三阳。三阴的名称是太阴、少阴、厥阴;三阳的名称是太阳、少阳、阳明。“手之三阴,从藏走手;手之三阳,从手走头;足之三阳,从头走足;足之三阴,从足走腹”。每一对阴经连属于一脏,并和一腑相联络;每一对阳经连属于一腑,并和一脏相联络。气血在经络中运行,从而构成“阴阳相贯,如环无端”的循环径路,把人体结成一个表里上下、脏腑器官联系沟通的统一整体。于是,脏腑发生的种种变化,就会通过经络反映到肤表腧穴上来,对体表有关腧穴进行针刺、火灸或按摩等,就可以通过经络的传递治疗内脏的疾病。这就为诊断和治疗提供了理论根据。所以《灵枢·经别》篇说十二经脉是“人之所以生,病之所以成,人之所以治,病之所以起”的主要系统。这一学说被2000多年来的实践所证明是行之有效的,成为中医辨证论治的基本理论依据。

《内经》还以阴阳学说来说明人体构造和生理功能之间的关系。《素问·宝命全形论》说:“人生有形,不离阴阳”。它把男女、寒热、燥湿、高低、内外、脏腑、气血、动静、功能等,都分为阴阳。如人体的背为阴、腹为阳,体表为阳、内脏为阴,内脏中六腑为阳、五脏为阴,五脏中心肺属阳、肝脾肾属阴,等等。《内经》还认为,外界环境的阴阳变化,也会影响到人体的阴阳变化。如白天为阳,人的阳气盛,活动多;夜间为阴,人的阴气盛,睡眠多;春夏秋冬的阴阳变化,也能影响到人体的阴阳变化。《内经》强调人体必须保持阴阳的相对平衡,才不致于生病。《素问·生气通天论》称:“阴平阳秘,精神乃治”;一旦阴阳失去平衡,人体就会生病,“阴胜则阳病,

阳胜则阴病”，“阳盛则热，阴盛则寒”，“阳虚则内寒，阴虚则内热”。治病在某种意义上就是要调整阴阳失调的状态，恢复到“阴平阳秘”的健康状态。

2. 《内经》的病因病机和病变学说

《内经》把发病的原因仍然归结到人的精神状态、生活起居、外界环境和气候变化上。

精神情志失常即怒、喜、思、忧、恐过度，会对不同脏腑产生影响。《素问·阴阳应象大论》认为“怒伤肝”，“喜伤心”，“思伤脾”，“忧伤肺”，“恐伤肾”；《灵枢·本神》篇则认为怵惕思虑伤心，忧愁不解伤脾，悲哀动中伤肝，喜乐无极伤肺，盛怒不止伤肾。虽然这种对应关系并不统一，但《内经》关于精神情志状态异常会引起疾病的认识还是正确的。

生活状态失常包括饮食过量，“五味失调”，房事不节，劳倦过度等。

在环境和气候变化上，《内经》强调风、暑、湿、燥、寒“五气”的影响，特别把“善行而数变”的风看作是“百病之长”，认为风可以引起多种不同的疾病。

《内经》把外界致病的因素统称之为“邪气”，认为即使有邪气侵袭，人体也下一定会发病，关键取决于体内“正气”（包括精神气血津液等）的强弱以及正气和邪气的力量对比。在一般情形下，人体的正气旺盛，邪气不容易伤害人体。《灵枢·百病始生》说：“风雨寒热，不得虚，邪不能独伤人。”反之，如果正气不足，就会引起“虚”的病变；邪气“入客”和正气郁滞，则会引起“实”的病变。《素问·评热病论》称：“邪之所凑，其气必虚。”《灵枢·口问》篇称：“邪之所在，皆为不足。”可见，《内经》的病因病机学说，特别强调人体内在因素的作用，这也是中医理论的一个重要特点。

关于疾病的传变，《内经》认为外邪侵入人体之后，将会由表及里、由浅入深、由轻到重地发生变化，即由皮毛而经脉，再由经脉最后侵入筋骨；或者由经脉而腧穴，由腧穴而冲脉，由冲脉而肝胃，最后传入募原；或者由经脉入六腑，由六腑而五脏；或者由皮毛直接传入肺。外邪传入五脏后，就在五脏之间按五行相胜的顺序传变，如肺（金）病传肝（木），肝病传脾（土）。疾病一般地都是“旦慧，昼安，夜甚”。《内经》根据这个理论，特别强调疾病要早期治疗，不要延误病情；对重病患者，夜间要特别注意。

3. 《内经》的诊法治则学说

《内经》的诊法，主要包括望、闻、问、切，这是后世中医传统诊断法“四诊”的渊源。关于望诊，主要是审察面部、眼睛的五色变化，以及沉浮、聚散、泽沃、明暗等。《灵枢·天年》篇说：“失神者死，得神者生”，神的盛衰是判断人体健康状况的主要标志之一。对面部不同部位色泽的观察，也是辨别五脏六腑气血盛衰、疾病预后的主要手段。五色反映着五脏的病变。

《灵枢·五色》篇说：“青为肝，赤为心，白为肺，黄为脾，黑为肾；”并由五色确定病变的性质：“黄赤为风，青黑为痛，白为寒，黄而膏润为脓，赤甚者为血。”《内经》还描述了14种舌体的异常变化及所主疾病。

闻诊包括听声音和嗅气味。《素问·阴阳应象大论》提出五声、五音应五脏的理论，不同脏腑的病变会引起不同的声音变化，并产生异常气味。

《内经》十分重视问诊，认为“诊病不问其始，忧患饮食之失节，起居

之过度，或伤于毒，不先言此，卒持寸口，何病能中？”所以首先注意病人患病前的情志变化，如“尝贵后贱”，“尝富后贫”，“始乐后苦”，“忧恐喜怒”，“离绝郁结”；其次是饮食起居的变化；再次是“故伤败结”，“伤于毒”等。问诊的目的在于探求病因，了解病史，掌握今病的临证表现。

切诊分为切脉和切肤两部分。因为气血通过脉而周流全身，故从脉象的变化可以判断出疾病的部位、性质、邪正盛衰及预后情况。

《内经》关于脉诊的记述复杂多样，表现出这种方法属初期应用而尚未定型的情况。最初的切脉方法，可能是对12经的动静进行全面诊察。其次是“三部九候法”，即对头部的两额、两颊和耳前，手部的太阴、阳明和少阴，足部的厥阴、少阴和太阴九个部位的脉象进行诊察。再次是“人迎（颈部两侧动脉）、寸口（两手太阴脉搏动处）”诊脉法。最后才发展到“气口（即寸口）诊脉法”。《素问·五脏别论》称：“五脏六腑之气位，皆出于胃，变见于气口”，所以单诊寸口之脉，就可以判断出五脏六腑的病变。后世中医的脉诊方法，就是由此发展起来的。关于脉搏的变化，最初可能仅仅注意其动静盛衰，以后则注意到脉的“至数”（快慢）和其他细微的脉象变化。

《内经》中提到了40多种脉象。此外，《内经》还提出了“五脏之脉”和“四季脉”，说明了脉象与五脏、季节的关系。

切肤是把脉的变化和尺部皮肤的变化相对照的诊断方法。尺部是上肢的掌侧面从尺泽到寸口的一段肌肤，又称“调尺”。尺肤的颜色和急缓热寒的变化与脉象存在着正常的对应关系；一旦出现反常，就是发生病变了。也可以单独根据尺肤上、中、下不同部位的变化来进行诊断。后来这种方法就演变成气口部位“寸、关、尺三部诊脉”的定位法了。

《内经》强调临证应用四诊时要相互配合。《灵枢·邪气脏腑病形》篇指出：“见其色知其病，命曰明；按其脉知其病，命曰神；问其病知其处，命曰工。余愿闻见而知之，按而得之，问而极之，……能参合而行之者，可以为上工。”这就是诊断学上所说的“四诊合参”。

《内经》有关治则的内容十分丰富。首先是强调早期治疗的原则。《素问·阴阳应象大论》说：“善治者治皮毛，其次治肌肤，其次治筋脉，其次治六腑，其次治五脏。治五脏者半死半生也。”《八正神明论》也说：“上工救其萌芽，……下工救其已成，救其已败。”其次是注意标本先后的原则。

《内经》认为先得的病为本，后得的病为标；正气为本，邪气为标；病因为本，病证为标。一般地说，“治病必求于本”；但也须根据标本缓急决定其先后次序。《素问·标本病传论》指出：“病发而有余，本而标之，先治其本，后治其标；病发而不足，标而本之，先治其标，后治其本。”即病急先治其标，病缓则治其本。《灵枢·师传》篇还说：“春夏先治其标，后治其本；秋冬先治其本，后治其标。”《内经》还强调了“扶正祛邪”、“补虚泻实”的治疗原则。祛邪的方法有多种，如“其高者，因而越之；其下者，引而竭之”。“其在皮者，汗而发之。”“虚”是精气不足引起的，治疗时应补充精气；“实”是邪气过盛引起的，治疗时应排除邪气。在实际运用中，则必须注意具体情况采取阴阳补泻的方法，以求重新达到“阴平阳秘”的平

《素问·征四失论》。

《素问·疏五过论》。

《素问·阴阳应象大论》。

衡状态。

《内经》特别强调根据病机和病变来决定治疗方法，即根据疾病的特点、病人的体质、时令气候、地理环境等具体情况制定相应的治疗方法。《内经》中记载的治疗方法有吐、下、内消、蒸浴、毒药、九针、砭石、灸、切开、导引、按摩、热敷等；所载药方有汤、酒、丸、散、膏、丹等；治疗的一般原则是“毒药治其内，针石治其外”；“病生于脉，治之以灸刺；……病生于内，治之以针石；……病生于筋，治之以熨引；……病生于咽嗌，治之以百药”。此外，《内经》中还记载了水疗法、灌肠法、穿刺放腹水法和截肢手术等方法。《内经》中关于针刺的记载和论述特别详细，大约记有气穴 365 穴，气府 365 穴；同时对针刺的具体手法、针具和“禁刺”情况等都作了叙述，表明当时十分重视针刺治疗，治病的方法也是以针刺为主的。

4. 《内经》的预防养生思想

《内经》十分重视疾病的预防。《素问·四气调神大论》说：“是故圣人不治已病治未病，不治已乱治未乱，此之谓也。夫病已成而后药之，乱已成而后治之，譬犹渴而穿井，斗而铸锥，不亦晚乎？”说明好的医生应见微知著，及早预防疾患的发生和发展。

和预防疾病相联系，《内经》较系统地阐述了中医养生学说。《内经》吸收了诸家之说，特别是道家的养生思想，总结出“春夏养阳，秋冬养阴”的养生原则，提出了动静结合的养生方法。以静养生主要是“恬淡虚无，真气从之，精神内守，病安从来！”以动养生主要是“形劳”，“广步于庭”，“导引按跷”，以促进气血流畅，达到“形与神俱”。《内经》把精、气、神视为人身的三大宝，尤其把肾中精气的盛衰看作是决定人的生长发育、衰老死亡的基本条件，所以将保养肾精看作是“尽终其天年，度百岁乃去”的重要措施，要求人们食饮有节，起居有常，不“以酒为浆，以妄为常，醉以入房，以欲竭其精，以耗散其真”。

《内经》把“五味”学说应用于食物，把谷物、瓜果、畜肉、菜蔬都分为五类，分别归属于辛、酸、甘、苦、咸“五味”，说明何者养肝，何者养心，何种疾病宜吃什么不宜吃什么等等，这就是中医“食养”的根据。

《内经》全面总结了秦汉以前的医学成就，从阴阳五行、五运六气、脏腑经络、病因病机、诊断治疗、针灸方药、预防养生等方面，作了全面系统的阐述，从经验积累上升到理论概括，开创了中医学独特的理论体系，为后世中医学的发展奠定了坚实的基础，所以在我国医学发展史上占有十分重要的地位。

《内经》不仅对我国传统医学的发展有极为深刻的影响，而且对当代生命科学、医学的发展也有极有益的启示。历史上朝鲜、日本等国都曾把《内经》作为医学经典。《内经》的部分内容已被译成日、英、德、法等国文字，得到广泛的传播和国际医学界的高度评价。《内经》体系恢弘，博大精深，是我国古代医学文献中极其珍贵的典籍之一；它的丰富内容和重大意义，还在进一步发掘之中。

九、物理学的辉煌成就

《素问·移精变气论》。

《素问·血气形志》。

《素问·上古天真论》。

春秋战国时期百家争鸣的局面，促进了学术思想的发展，提出了诸如物质本原、时间空间、运动静止等重要问题；以铁器的使用为代表的生产技术的发展，又促进了力、热、声、光等物理知识的积累，使物理学取得了重大的进展。

（一）力学知识

力学是研究宏观物体机械运动规律的一门学科，它也是最古老的学科之一。春秋战国时期，我国古代力学已进入形成时期，表现出两种发展趋向。一是以《考工记》为代表的实用力学知识的积累，诸如物体的滚动、箭矢的飞行、物体的沉浮等现象的知识；一是以《墨经》为代表的理性力学的萌芽，如时空与运动、力与重、重心和平衡、简单机械原理等方面带有理论性的粗浅概括。

1. 对空间、时间和运动的认识

时空问题是一个既抽象又实际的根本问题。先秦时期的思想家们对时间、空间的本质和特性，提出了不少卓越的见解。

《管子·宙合》篇最早明确提出了时间、空间的概念。“宙”含循环往复之意，喻日月往复，四时循环，所以一般指时间；“合”古义即“盒子”，上下四方为“六合”，意指空间。文称：“天地，万物之橐，宙合又橐天地”，即万物纳于天地之中，天地又纳于时空之中。“宙合之意上通于天之上，下泉于地之下，外出于四海之外，合络天地以为一裹。”即天地四海皆包含于宙合之中，宙合更扩及到天地万物之外。2000多年前对时空的这种认识，确实是十分卓越的。

后期墨家更明确地论述了时间、空间的概念。《墨经》中用“久”不用“宙”，第40条称：“久，弥异时也”；《经说》释曰：“久：合古、今、旦、莫（暮）。”所以久就是遍合所有不同时刻的总和。《墨经》第41条称：“宇，弥异所也”；《经说》：“宇：东、西、家、南、北。”“家”指“中”，这就说明“宇”即遍合所有场所的总和。“久”和“宇”是很有概括性的时间和空间的概念。西汉成书的《尸子》中记载了战国时期的杂家尸佼（约公元前390～前330年）的话：“四方上下曰宇，往古来曰宙也”，这就进一步指出了“宇”是包括东西、南北、上下六个方向的三维空间，“宙”是包括过去、现在、未来的一维时间。

战国时代的学者们还提出了宇宙在时间和空间上的无限性思想。墨家在《经说下》中提出了“久，有穷，无穷”的认识，说任何一个具体的事物所经历的时间是有限的，但古往今来的时间整体是无止境的；名家惠施所说的“至大无外，谓之大一”的“大一”，正是无限宇宙的朴素概念。《庄子·庚桑楚》称：“有实而无乎处者，宇也；有长而无本剡（标）者，宙也。”认为空间是实际存在的，但又没有穷处；时间有古今之长，但古今之长却无始无终。《庄子·秋水》又指出：“夫物，量无穷，时无止，分无常，终始无故”，说明事物的大小是无穷的，时间的长河也是无止境的，盈虚得失分之不常，终始日新故不可留。这里包含了空间、时间和运动变化的无限性思想。

对于自然界中普遍存在的机械运动，《墨经》有明确的讨论。《墨经》第49条称：“动，或（域）徙也”，指出了运动即位置的变化，这是关于机械运动的一个准确的定义。《经说》称：“动：偏祭（际）从（徙）者，户枢免瑟。”“偏际徙”指转动，是说转轴以外的一切部位（“偏”）都发生了移动；门轴就是因不断转动而免遭蛀噬。《墨经》第43条说：“尽，莫不

然也”；《经说》：“尽：但（俱）止、动。”这是关于平动的定义，是说物体的一切部分止则俱止，动则俱动。《墨经》第50条说：“止，或（域）久也”，说物体在某一位置上处有一段时间，即静止状态。这样，《墨经》就全面定义了运动和静止，转动与平动，概括了机械运动的主要形态。

关于运动和时空的关系，墨家已认识到了它们有着不可分割的联系。《墨经》第114条指出：“宇，或徙，说在长宇久”；“长：宇徙而有处；宇：宇南北在旦又在莫（暮），宇徙久。”是说物体的运动必然经历一定的空间和时间的变化；每一时刻物体都有一定的位置（“有处”），而位置的变化（如从南到北）必然伴随着时间的变化（如从早到晚）；所以，空间的变迁和时间的流逝是紧密地联系在一起的（“宇徙久”）。第164条称：“宇进无近，说在敷”；“宇：不可偏举宇也；进：行者先敷近后敷远。”这是说一个物体在空间行进，不可能同时处于空间的一切位置，只能由近而及远。第165条进一步说：“行以久，说在先后”；“行者：行者必先近而后远。远近，也；先后，久也。民行必以久也。”行经一定距离（“”）就需要一定时间（“久”），二者是不可分割的。墨家这种关于时间、空间与运动紧密联系的见解，是相当深刻的科学认识。

《吕氏春秋·察今》中所讲的“刻舟求剑”的故事，隐含了同一物体（沉剑）对于不同的参照物（舟，江）其运动状态不同的意义，这是对机械运动的相对性的初步认识。

2. 对力的认识

“力”是力学中最基本的概念之一，墨家最早给出了“力”的定义。《墨经》第21条称：“力，刑之所以奋也。”“刑”同“形”，指物体；“奋”与“动”字意虽相近而实际上有重大区别，包括由静到动，由慢变快，由下上升等意思，泛指各种运动状态的变化。所以上面这段论述是说“力”是使物体由静而动，动之愈速和由下而上的原因。这和现代力学所说“力是使物体运动状态发生变化的原因”的定义是一致的。墨家对“力”的本质的这一高度抽象和准确的概括，实在是一个极其卓越而光辉的成就，是人类对力的最早的理性认识。《列子·说符》中也有“力盛者奋”的说法。在《经说》中更具体地说：“力，重之谓，下、举，重奋也。”这里把“重”看作力的表现之一，认为物体的下落、上举，都是在重力作用下的运动变化。在第127条中进一步指出：“凡重，上弗挈，下弗收，旁弗劫，则下直”，说明凡重物，不从上面提升，不从下面托举，不从侧面推拉，它就必然竖直下落。这些论述表明，墨家不仅把“重”与“力”联系起来，而且对重力作用下物体的运动情况，已有很深入的观察概括了。

3. 对一些力学现象的描述与分析

《墨经》第162条说，球形的物体放在水平面上，不论在什么地方，都不能使之倾斜，只能使之转动，它总是正立的。因为它的中心总在圆球与平面的接触点的同一竖直线上。这是说随遇平衡的情况。如果球体沿一平面滚动起来，则此平面必为一斜面。《墨经》第126条对横梁承重进行了力学分析。文中描述了一个横梁承重的实验：两端支起的一段横木，中间加上重物而不挠曲，说明它的抗弯力胜任这一重荷；而用绳索连起的两根木梁，即使不加重物也会由于自身的重量而挠曲，说明其抗弯力很小，因为在这里实际起连木作用的是绳索的抗拉能力。

《考工记·轮人》篇中关于必须使车轮尽量接近正圆形，以达到与地面

的接触面最小（“微至”）的论述，实际上涉及到了滚动摩擦的问题。近代的滚动摩擦理论指出，滚动摩擦阻力是与接触面的大小有关的。

在春秋战国时期的典籍中，还有关于流体特性的一些记载。《孙子·虚实》讲：“水无常形”；《庄子》中也说到水“莫动则平”的特性。《墨经》第 157 条对浮力的作用原理进行了概括：“荆（形）之大，其沈浅也，说在具”；“荆：沈荆之贝（衡）也，则沈浅非荆浅也，若易五之一。”这是说将一大的浮体放到水里，当浮力与重力平衡时，浮体下沉的深度小于浮体的高度（即浮体的上部露出水面）。浮体的高度与下沉的深度虽不相同，但浮体的重量与下沉部分受到的浮力却像市场上 5 件甲商品与 1 件乙商品的交换那样，是完全等价的。这段叙述虽不像古希腊的阿基米德（公元前 287—前 212 年）所表述的浮力原理那样明确，但其含义却是一样的，而且比阿基米德的表述早约两个世纪。

惯性现象是物体运动中普遍存在的一个基本现象。《考工记·人》篇中明确描述了这个现象。文曰：“马力既竭，犹能一取也。”意思是说马拉的车，当马不再去拉车时，车辕还能继续趋前一段距离，这里描述的显然是车的惯性现象。而古希腊学者亚里士多德（公元前 384—前 322 年）在一个多世纪后还完全忽略了这种惯性现象，说“推一个物体的力不再推它时，物体便归于静止”。相比之下，我国古人的认识要深刻得多。

4. 杠杆原理和简单机械

杠杆是我国出现最早、应用最广的一种简单机械。春秋战国时期常用到的杠杆装置一是汲水用的桔槔，一是作为衡器的天平和杆秤。

相传“伊尹作桔槔”。《庄子·天地》篇中记载孔子的弟子子贡（公元前 520—？年）路过汉水北岸，见一老丈凿隧入井，抱灌田，用力甚多而见功寡，随向老人说：“有械于此，一日浸百畦，用力甚寡而见功多，夫子不欲乎？……凿木为机，后重前轻，挈水若抽，数如（溢）汤，其名为槔。”《庄子·天运》篇也记载，孔子的弟子颜回（公元前 521—前 490 年）也说过：“子独不见夫桔槔者乎？引之则俯，舍之则仰。”这些记载说明桔槔的应用在当时已相当普遍。

至于我国古代的衡器，是先有天平，再有不等臂秤，然后才有提系杆秤的。史传我国在黄帝时代就有了天平，但迄今出土的最早的天平是春秋战国时期的制品。墨家根据桔槔和不等臂秤的运用，深入地探讨了杠杆平衡的问题。

墨家把杠杆中的支点到重物间的杆长叫作“本”，把支点到秤锤（权）之间的杆长叫作“标”，用“本”、“标”、“权”、“重”的概念论述了著名的杠杆原理。《墨经》第 127 条说：“天（衡）而必正，说在得”；“衡：加重于其一旁，必捶（垂）。权重相若也，相衡，则本短标长。两加焉，重相若，则标必下，标得权也。”这段论述是说，如果秤的二边平衡，则秤杆一定是水平的（“正”）。“得”本意为取得，引申为契和，说平衡是由于秤锤（“权”）与力臂（“标”）、重物（“重”）与重臂（“本”）相互契和的联合作用造成的。这实际上已经表述出了杠杆原理的公式：“ $重 \times 本 = 权 \times 标$ ”。进而指出，在平衡时，如果加重其中一边，这一边一定下垂；只有使权、重相若，即成某一比例时，才能达到二边平衡，此时必然“本短标长”；假如在二边增加相等的重量，“标”这一端必定下垂，这是由于“标”和“权”的联合作用较大所致，即“标得权也”。墨家用确切的术语比较完

整地表述了不等臂杠杆的状态显现。

在进一步的讨论中，墨家还说明了杠杆之所以会产生不平衡的道理。墨家还用锥刺物作类比，说明不等臂秤能以较轻的秤锤举起较重的重物，就像利用锥子能够很容易地刺进物体一样。可见墨家已经懂得了利用杠杆能够以小力发大力的省力效应。墨家实际上比古希腊的阿基米德早约 200 多年就已经发现了杠杆原理，这是非常了不起的一个成就。

春秋战国时期，“斜面”这种简单机械也有广泛的应用。《墨经》将斜面称为“梯”或“区”。轮轴和辘轳，都是斜面的变形，墨家对它们都有详细的研究。《墨经》第 128 条说：“倚者不可正，说在荆（梯）。”“倚”指偏斜，“梯”为斜面之例，这是说在斜面上的物体，不可能使其水平或垂直放置，只能沿斜面下滑，原因是它放置在一个斜面上。在这一条的《经说》中，首先从受力情况对下滑、竖直下落和水平静置的三种运动状态作了比较，说明如果重物不受提拉、托举和侧移作用，就必然竖直下落，而物体沿斜面的下滑是由于受到从旁的作用力的缘故。其次，还说明了四种倚斜现象：“倚：倍、拒、坚、，倚焉则不正。”“倍”同“背”，“坚”作“”通“牵”，“”作“射”。这四种最常见的倚斜情况就是：“背负”，人负重物于背时身体必前倾，以使人重物的共同重心适在双足的正上方；“抵拒”，大物将倾，以木撑拒之，此支撑之木必与地面倾斜才能得力；“牵曳”，用绳索牵曳重物前行，绳与水平地面成倾斜状；“投射”，将重物投向远方，一般要斜向投出，如斜上抛。在这四种情形下，“倚”都起主要作用，不能以水平或垂直代替，故曰“倚焉则不正”。

《墨经》第 111 条中有一句谜语式的话：“举之则轻，废之则重，非有力也。”这句话实际上是对杠杆、轮轴、斜面等简单机械的省力效应的一个概括。放置于地的重物本身是很重的，但提举它时显得很轻，又不是提举人力气很大，这是什么缘故呢？当然是因为利用了简单机械。

从前述内容可以看出，春秋战国时期，中国古代力学已有较大的发展，并且已由经验的积累向理性的概括过渡，达到了初步形成的阶段。这就为中国后世力学的发展奠定了一个良好的基础。

（二）声学知识

春秋战国时期，人们对物体的振动和发声的关系，各种质料和形态的物体所发声音的响度与音色，声音的共鸣现象等，已有较清楚的了解和详细的记载，并随着音乐娱乐活动的日益兴盛，创立了我国古代律学的基础。

1. 物体的振动和发声

春秋战国时期，人们从生活和生产实践中，已经认识到物体发声的高低与物体的振动之间有着密切的关系。当时在乐器制造中出现了一定的分工，造钟的工匠称为“鳧人”，造磬的工匠称为“磬人”，制鼓的工匠称为“人”。他们从长期制造乐器的实践中积累了不少关于物体振动与发声关系的经验。

《考工记·鳧人》篇记载：“鳧人为钟，……薄厚之所震动，清浊之所由出”，指出声音的清浊是由薄厚不同的钟的振动产生的。所谓“清浊”，指的是音调，音调的高低决定于振动的频率。鳧人已经掌握了物体发声的高低与发声体的薄厚有关。同样，“磬人”也从自己的生产实践中认识到“凡乐器，厚则声清，薄则声浊”。从声学原理上讲，钟与磬的振动都是板振动，而板振动的频率正比于板的厚度。所以《考工记》指出：“磬人为磬，……”

已上则摩（磨）其旁，已下则摩其（端）。”就是说声音太高时，就磨磬的两面，使之变薄，振动频率变低，声音就降至正常；声音太低时就磨其两端，使磬体相对变厚，声音就升高到正常要求。

与此相类似，弦乐器的音调是由弦线的长度、密度和张力的三个因素共同决定的。《意林卷一·韩子》中记载：“齐宣王（公元前342—前328年在位）问匡倩曰：儒者鼓瑟乎？对曰：不也！瑟者，小弦大声，大弦小声，大细易位，贵贱易序，故儒者不为。”这个故事说明，至迟在公元前4世纪，我国古人已定性地知道了弦的发声规律。现代声学原理指出，弦线的振动频率与线密度的平方根成反比，即与弦线的粗细有某种反比关系，确实是“大细易位”的。

2. 物体的发声和传播的物理性质

春秋战国的古籍中，对物体发声和传播中的一些物理现象，如音调的响度、音品和共振等，都有所记载。

响度指人的听觉所辨别的物体发声的强弱，它与声源的振幅有关。《考工记·凫氏》篇载：“钟大而短，则其声疾而短闻；钟小而长，则其声舒而远闻。”这里讲的就是钟的形状与响度、传播距离的关系。大而短的钟，振动的振幅小，响度（声强）小，单位时间内传出的能量少，故传播的距离也小；小而长的钟，响度大，能远闻。同样，在《考工记·人》篇中也称：“鼓大而短，则其声疾而短闻；鼓小而长，则其声舒而远闻。”钟、磬、鼓都属于板振动，它们的发声规律也是一样的。

各种物体所发声音的特性是不同的，用现代声学理论讲，即具有不同的频谱，这种特性称为音品，也叫音色。春秋战国时期人们对不同物体的音品已有初步的认识。《礼记》中称：“钟声铿，……石声磬，……丝声哀，……竹声滥，……鼓鼙之声灌，……”这是古人对不同物体音色的最早描述。《考工记》中还讲：“钟已厚则石，已薄则播。”从音乐声学角度来说，“石”与“播”都在人耳的听觉范围之内，“石”指声音太闷，不响亮；“播”指声音太散，不集中实在。

物体的共振和声音的共鸣现象，在古籍中也早有记载。《庄子·徐无鬼》中记载，庄周曾对惠施讲过，西周初年的鲁遽演示过瑟弦的共振现象：“（鲁遽）为之调瑟，废一于堂，废一于室。鼓宫宫动，鼓角角动，音律同矣。夫或改调一弦，于五音无当也，鼓之，二十五弦皆动。”“废”为放置之意，这段记载可说是世界上最早的一个共振实验。分别放在堂屋和居室的两具瑟，在其一上奏出宫音和角音时，另一具上相应的弦就发出共振，这是基音的共振现象；若改调一弦使之与任何一音皆不合，则当弹奏它时另一瑟上的25根弦皆振动，这是基音和泛音的共振现象。文中还用“音律同矣”对这种共振现象提出了解释，这是很确切的。《吕氏春秋·应同》中也说：“类固（同）相召，……声比则应。鼓宫而宫动，鼓角而角动。”“声比”二字既包含了基音之间（频率为1比1）的共振，也包含了泛音之间（频率为整数比）的共振，真是准确恰当。特别是关于泛音之间共振的发现，我国要比西方为早。

利用声音的共鸣现象来侦探敌方的行动，在中国古代典籍中多有记载，最早见于《墨子·备穴》篇。文中记述了用埋缸听声的方法判断地下声源方向的几种设计。如“穿井城内，五步一井，传（通“附”）城足。高地丈五尺，（下）地得泉三尺而止。令陶者为罍，容四十斗以上，固顺（冪）之以

薄革，置井中，使聪耳者伏罍听之，审知穴之所在，凿穴迎之。”这是说当敌方挖坑道攻城时，守军就在靠城墙内挖井，每五步（约6米）远挖井一口，高处挖到一丈五尺（约合今3米），低处挖到地下水位之下三尺（约60厘米）；以容积为四十斗（约78升）以上的坛子，坛口绷以薄皮埋入井中，使听力好的人伏于坛口谛听，确定出敌方坑道的方位，从城内挖坑道迎击敌人。敌人挖坑道的声音从地下传来比从空气中传来的衰减较小；这种声波又会和坛子中的空气发生共鸣，很易被人听到；利用三、四个相邻井内坛子的响度差，就可判断出声源的方位，即起到现代声学所说的“双耳效应”的作用。另外，地下水位之下的土壤，其孔隙被水充满，传声性能也会更好。

古人在利用共鸣现象将声音放大之外，还懂得了有时需要消声的方法。河北易县燕下都44号墓出土的战国时期的空心砖，就是用于这一目的的。用空心砖砌成的墙壁有隔音作用，这可以说是消声技术的先导。

3. 律学和三分损益法

所谓律学就是对乐器上各种音调的获得以及它们之间的频率关系进行数学研究的学科，现在也称为数理音乐学。春秋战国时期，随着音乐活动和乐器制造的发展，我国古代律学也得到了很大的发展。所谓“律”，既指构成音阶的每个音，又指选择音阶中各音的构成规律。人们从实践中发现，可以根据弦和管的长度与所发音调（频率）之间的关系，来确定出音阶中各个音调之间的数学比例，由此产生了乐律计算法。

在我国古代律学的发展中，选择五个音或七个音组成一个音阶的乐制，可能在公元前11世纪已经形成了。唐代杜佑的《通典》称：“自殷以前，但有五声。”《礼记·乐记》中也说：“昔者，舜作五弦之琴以歌南风，”其注曰：“五弦，谓无文武二弦，惟宫、商、角、征、羽五弦”。可见中国古代乐律是先有五声，后有七声。在七声的基础上，由于转调的需要，就产生了十二律。十二律产生的确切年代已无法查考。《国语·周语》记载，公元前6世纪时一个叫伶州鸠的乐官已经把十二律的名称一一列举出来。文中记载周景王贵于其二十四年（公元前521年）向伶州鸠请教乐律，伶州鸠回答说，十二律即黄钟、大吕、太簇、夹钟、姑洗、仲吕、蕤宾、林钟、夷则、南吕、无射、应钟，相当于今之c、C、d、d、e、f、f、g、g、a、a、b这12个调；“五音”是宫（do）、商（re）、角（mi）、征（sou）和羽（la）；再加上变征（fa）和变宫（si）两个音就成为“七音”。

乐律学发展到春秋时期，产生了一种计算方法，即“三分损益法”。《管子·地员》篇载：“凡将起五音，凡首，先主一而三之，四开以合九九，以是生黄钟小素之首，以为宫。三分而益之以一，为百有八，为征；不无有三分而去其乘，适足，以是生商；有三分而复于其所，以是成羽；有三分去其乘，适足，以是生角。”这段文字所规定的计算方法，就是“三分损益法”。即以一个被定为基音的弦（或管）的长度为基础，把它三等分，再加长一份（“益一”）或去掉一份（“损一”），就可以定出另一个律的长度。从数学上讲，即把基音的弦（管）长乘以 $4/3$ 或 $2/3$ ，照此法依次进行下去，直到获得比基音高出一倍或低一倍的音，就得出一个五声音阶。具体推算方法如下：令黄钟宫音的弦（管）长为81（“一而三之，四开以合九九”），即 $1 \times 3 \times 3 \times 3 \times 3 = 81$ ，则

征音弦长为 $81 \times 4/3 = 108$ ；

商音弦长为 $108 \times 2/3 = 72$ ；

羽音弦长为 $72 \times \frac{4}{3} = 96$;

角音弦长为 $96 \times \frac{2}{3} = 64$ 。

上述五音依弦的长短顺序排列, 则为

征 (g) 羽 (a) 宫 (c) 商 (d) 角 (e)

108 96 81 72 64

这是一个五声征调音阶, 它们的频率之比为

各音弦长之比均为 $\frac{2}{3}$ 或 $\frac{4}{3}$ 。由于弦长与频率成反比, 所以这五音之间的频率之比均为 $\frac{3}{2}$ (即五度音程) 或其倍数。所以, “三分损益法”得出的五声音阶, 实际上是由许多相差五度的音调组成的, 因此“三分损益法”就是“五度相生法”。“三分损益法”的提出, 是我国古代乐律学研究上的一个杰出成就, 也是我国古代物理学应用数学的最早例证。

用“三分损益法”由五音再加变宫 (b, 弦长为 $64 \times \frac{2}{3} = 42$) 和变征 (f, 弦长为 $42 \times \frac{4}{3} = 56$) 两个半音, 就得出七声音阶。《吕氏春秋·音律》篇还记载了用“三分损益法”相生十二律的计算方法: “黄钟生林钟, 林钟生太簇, 太簇生南吕, 南吕生姑洗, 姑洗生应钟, 应钟生蕤宾, 蕤宾生大吕, 大吕生夷则, 夷则生夹钟, 夹钟生无射, 无射生中吕。三分所生, 益之一分, 以上生; 三分所生, 去其一分, 以下生。黄钟、大吕、太簇、夹钟、姑洗、中吕、蕤宾为上; 林钟、夷则、南吕、无射、应钟为下。”这里说的“上生”就是加长三分之一 (乘以 $\frac{4}{3}$); “下生”就是缩短三分之一 (乘以 $\frac{2}{3}$), 以此来定出另一律的长度。

(三) 热学知识

在长期的生活和生产实践中, 通过对大量火烧、火烤、冷热变化所引起的物质性质和形态的变化的观察, 我国古人逐渐积累了许多热学知识。不过相比较而言, 春秋战国时期的典籍中有关热学知识的记载是较少的, 更谈不上系统了。

1. 对热的基本认识

热是什么, 即关于热的本性问题, 我国古人很早就作了探讨。在古代, 人们常把热与火等同起来, 殷商时代产生的“五行说”中, 就把“火”看成是构成宇宙万物的物质元素之一。《墨经》中有“火离, 然 (燃)”的论述, 认为火是包含在木头里面的, 它一离开木, 就产生木的燃烧。这和 18 世纪西方流行的“燃素说”十分相似。

关于摩擦生热的现象, 战国时期也有记载。《墨经》第 48 条载: “𠄎, (俱) (抵)”; “𠄎: (煦) 民 () 也”。“𠄎”即“环”, 指圆环, 在地面上滚动时其边缘各点都将依次碾地, 这可以从轮辋 () 发热证明环上各点都碾地了。这段论述实际上是借摩擦生热作为论据进行论证的, 说明摩擦生热已被作为一个基本常识看待了。

物体的体积受热膨胀、遇冷收缩的现象, 当时也被应用于实践中。《华阳国志·蜀志》载, 李冰父子在领导修建都江堰时, 为了开凿坚硬的山石, 已经采用了“积薪烧之”的方法, 即在岩石上凿一些槽沟, 在槽沟和天然石缝中填柴烧之, 使岩石因胀缩不匀而自行崩裂, 从而加快了开凿速度。玉垒山的“宝瓶口”就是用这种方法开凿的。这是把热学知识运用于施工技术的一个卓越创造。

冷热变化引起水的物态变化的现象, 特别是雨露霜雪的形成, 由于与农业生产有密切的关系, 所以很早就引起了人们的注意。《诗经》中有“白露

为霜”的诗句，说明古人已经认识到露和霜之间的内在关系了。他们把霜看作是白色的固态的露，这种认识基本上是正确的。《庄子》中还有“积水上腾”的说法，包含了对地面上的水与大气中所降雨水之间的循环转化的正确认识。

2. 降温术与高温技术

我国古人很早就掌握了降温和获得高温的一些方法。最早的降温术是接触降温法。《诗经·国风》中记载：“二之日凿冰冲冲，三之日纳于凌阴。”“二之日”指农历十一月，“三之日”指一月，“凌阴”即冰窖，这是说冬天里凿下天然冰块贮于冰窖中，到夏天用来降温。《周礼》中也有：“凌人掌冰，正岁十有二月令斩冰。……春始治鉴，凡外内饔之膳羞，鉴焉。……大丧，其夷盘冰。”“凌人”是专司贮冰事宜的职务，“鉴”为青铜容器。这个记载说明当时人们是冬贮天然冰，夏季用来冷藏食物和保存尸体。

高温技术与早期的制陶业以及商周以来金属冶炼业的发展是密切相关的。在仰韶文化（距今约五、六千年）和龙山文化（距今约4000年）时期，精美的彩陶和黑陶都是在陶窑内烧制成的。在河南庙底沟发掘的一座陶窑，由火口、火膛、火道、窑室等部分组成，可使窑内温度达1000左右。在烧制黑陶时要用渗水方法使窑内的木柴不完全燃烧或熄灭以产生浓烟，有些木柴可能因此变成木炭，这可能是木炭的最早来源之一。人们很快发现木炭比木柴的燃烧温度更高，这就为铜的冶炼创造了高温条件。对商周的炉壁和炉渣熔点进行的测定表明，其温度约为1100到1300。利用木炭作燃料虽然可以提高燃烧温度，但要达到这样高的温度，还必须利用鼓风助燃，表明当时已经发明了原始的鼓风技术，这又为冶铁技术的发展提供了良好的手段。

春秋后期我国出现的生铁冶铸技术，只有在炉温达到1150到1300的条件下才有可能。这表明我国的高温技术又有了很大进步，可能已经采用了鼓风竖炉。

3. 测温知识

生活和生产实践中有关冷热知识的积累，必然会使人们萌生温度的概念。古汉字中很早就出现的“寒”、“凉”、“温”、“热”，实际上是对温度高低的差异的描写。在烧制陶器和冶炼金属的生产过程中，我国古人逐渐掌握了观察火候以判明温度高低的方法。“火候”初称“火齐”，可能得名于烹饪术。《周礼·天官》中有“水火之齐”的说法；《礼记·月令》中已称“火齐”。《荀子·强国》把“火齐得”视作冶铸青铜器的关键之一。东汉郑玄在《十三经注疏》中将“火齐”解释为用火的“多少之量”或“腥熟之调”，这可以看作是根据供输热量的多少对“火候”所作出的一个简单定义。根据“火候”来判断温度的高低，不再是单凭主观感觉，而是依据温度变化时物质物理性质的变化来作出判断的，这使温度的判断具有一定的客观性。

《考工记·轮人》篇记载，当用火烧烤一根木条以把它弯成轮牙时，必须恰当地控制火候，以使木条外不断绝，内不折裂，侧不扭曲。《考工记·氏》篇称：“凡铸金之状，金与锡，黑浊之气竭，黄白次之；黄白之气竭，青白次之；青白之气竭，青气次之，然后可铸也。”这是根据青铜冶炼中焰色的变化来判断炉内的温度。《韩非子·显学》中也记有：“夫视锻锡而察青黄，区冶不能必以剑”。“察青黄”就是观察火候。

比观察火候更为准确的方法，是根据某些标准的恒温点（如冰点）来确

定温度的高低和变化。《吕氏春秋·察今》中说：“见瓶水之冰而知天下之寒”；汉初的《淮南子·说山训》中进一步指出：“睹瓶中之冰而知天下之寒暑。”这就是通过水的凝固（成冰）和冰的熔解（成水）来判断气温的变化趋势。这可以看作是一种原始的验温器。

（四）关于电和磁的认识

1. 关于电的初步知识

自然界中的雷电现象，早就引起了人们的注意。早在殷商时代遗留下来的甲骨片中，已经出现了“雷”字；西周时代青铜器的铭文中，也有了“电”字，这当然指的是闪电。从出土的殷商文物上的云雷纹饰可以得知，人们早就把云和雷电联系起来。《尚书·金縢》篇中有“天大雷兜风”的说法；《易·豫·象》中有“雷出地”的记载，说明已观察到雷云对大地的放电现象。

关于雷电的成因和本质，人们也按照当时的阴阳学说作出理解。《淮南子·坠形训》中说：“阴阳相薄为雷，激扬为电。”即认为阴阳二气相抗相迫产生雷，阴阳二气相互激荡则为电。

2. 关于磁的认识

自然界存在着以四氧化三铁这类铁矿石为主的永磁性天然磁体，古人在寻找和冶炼矿石的过程中必然会遇到这类磁体，所以人们早在 2000 多年前的春秋时期，就已经认识磁石了。《管子·地员》中记有：“上有慈石者，下有铜金”，这是我国古籍中关于磁石和磁铁矿的最早记载。在《五藏山经·北山经》中也记载有“西流注于泽，其中多慈石”。这些记载与西方最早发现的磁石吸铁现象的时间大致相同。

天然磁石的大量发现，为了解磁石的一些重要性质创造了条件。据记载，周大夫关尹子（关喜）对“慈石无我，可见大力”作过如下解释：“金乌搦土，慈石吸铁，二物扭结，而生变化。”公元前 4 世纪成书的《鬼谷子》中有：“其察言也，若慈石之取针。”《吕氏春秋·精通》篇有“慈石召铁，或引之也。”这些记载表明，当时关于磁石吸铁的知识，已经相当普遍了。

中国古代早先没有“磁”字，东汉以前都写作“慈石”。东汉高诱在注释《吕氏春秋》时说：“石，铁之母也。以有慈石，故能引其子；石之不慈者，亦不能引也。”可见当时用“慈”字即表示磁石是“慈爱的石头”，字义中就包含了具有吸铁性的意义。

人们同时也发现了其他物体和金属均不受磁石的吸引。《淮南子·览冥训》中记载：“若以慈石之能连铁也，而求其引瓦，则难矣。物固不可以轻重论也，……故耳目之察，不足以分物理；心意之论，不足以定是非。”《淮南子·说山训》中也有：“慈石能引铁，及其于铜则不行也。”这不仅指出了磁石对铁性物质与非铁性物质的作用不同，而且还指出对这一现象不能用常识和主观想象去理解。《淮南子·坠形训》中还有“慈石上飞，云母来水”的说法，表明当时人们已经认识到不仅磁石能吸引铁，（重的）铁块也能把（轻的）磁石吸引上升，这里已经初步认识到磁力是一种相互作用。

3. 对磁性作用的利用

早在战国时期，已经出现了把天然磁石用于医疗实践的事例。《史记·扁鹊仓公列传》中就有“齐王侍医遂病，自炼五石服之”的记载。“五石”指磁石、丹砂、雄黄、矾石和曾青，这种药即后人多用的“五石散”。

我国大约在战国时期已知道了磁体的指极性，即磁体自动取南北方向的

性质，这个发现很快导致了指南器“司南”的制造。

在《鬼谷子·谋》篇中有关于“司南”的最早记载：“郑子取玉，必载司南，以其不惑也。”《韩非子·有度》篇也有：“夫人臣侵其主也，如地形焉，即渐以往，使人主失端，东西易面，而不自知。故先王立司南，以端朝夕。”当时的所谓“先王”一般指禹、汤、文、武，最晚的周武王也是公元前十一、十二世纪的人。“端朝夕”即正四方之意，这段话说明利用司南指示方向当为很古之事。《后汉书·南蛮传》和《梁书·海南诸国传》记载，在周公姬旦辅佐成王时，越裳氏（古柬埔寨人，在今越南中南部）来朝，使者迷其归路，周公赐他有帷幕、驾三马的车以指南。从当时的技术状况看，这种装置不会是利用差动齿轮组造的机械式指南车，而应为装有磁性司南的车辆。

至于“司南”的形制，当时没有具体的记载。后来，东汉王充（约公元27—97年）在《论衡·是应》篇中作了较明确的记述：“司南之杓，投之于地，其柢指南”，说司南形如汤勺，放在光滑的地盘上，勺柄便转向南方。可南南阳东汉墓出土的石刻上有司南勺的画图。今人王振铎根据考证认为司南是用天然磁石琢磨成勺状的东西，底呈光滑的球形；把它放置于用青铜制成的光滑地盘上，拨动其柄使之轻微转动，静止后其柄即指向南方。

（五）光学成就

春秋战国时期，我国古人对光的直线传播、光的反射和折射等一些具体规律，已有比较全面的概括与论述；并且还巧妙地做出诸如针孔成像之类的光学实验。《墨经》中对光学现象的系统论述，比西方古希腊学者欧几里得（公元前330～前275年）的《光学》早约一个世纪。

1. 先秦的光源和对视觉的认识

古人首先是以太阳为光源的，经过漫长的岁月，才学会了使用火在夜间照明。我国古人用竹、松脂等制成火炬作为人造光源。《周礼·秋官》中载西周设有“司（xu n，音选，光明）氏”掌火禁，兼掌坟烛庭燎。树于门外的谓之火烛，在门内的谓之庭燎。另外在军事上为防备敌人入侵，还在边防设有告急用的火炬联络信号“烽燧”。用油点灯作为光源在我国也有十分悠久的历史，《周礼》载司氏在宫廷仪式中已用麻子油灯。战国时期沿海诸侯国宫廷中则用鲸鱼油或海豹油来点灯。当时人们还知道了用纤维或竹心外裹层层蜜蜡（用蜜蜂巢煎熔而得之蜡）制成蜡烛。这些光源直到近代以前一直被用于照明。

古时取火的工具也称为“燧”。我国古人早就利用凹面镜聚太阳之热取火，故称凹面镜为“阳燧”，也称“夫燧”。《周礼·司寇》有：“司氏，掌以夫燧，取明火于日。”《庄子》中也有“阳燧见日，则燃而为火”的记载。高诱注《淮南子·天文训》还具体说明了阳燧取火之法：“阳燧金也，取金杯无缘者，熟摩令热，日中时以当日下，以艾承之则燃得火也。”即将无边的金属杯磨擦光亮，正午时对着太阳，将艾绒放在光线会聚之处（焦点），即可受灼起火。在墨家的著作中，把球面镜的焦点称为“中燧”，即指阳燧取火的光线会聚处。

关于光线穿过透明体的折射现象，我国古人也早有所知，并加以利用。《管子·侈靡》中记载：“珠者，阴之阳也，战胜火……。”唐人房玄龄解释说：“珠生于水而有光鉴，故为阴之阳。以向日则火降，故胜火……。”这里所说的珠，大约就是石英一类透明体，由于流水冲刷成为卵形，类似凸

透镜，向日当可取火。西汉刘安组织编写的《淮南万毕术》记载，在公元前2世纪我国就有人用冰作透镜向日取火：“削冰令圆，举以向日，以艾承其影，则火生。”2000多年前作出的这种实验，真可谓巧夺天工的发明创造。英国的胡克在17世纪也作过这个实验，在当时曾引起很大的震动。

《墨经》中提出了产生视觉的3个条件：一是人自身的视觉功能（“明”）；二是视觉对象（“物”）；三是光（“火”）。进而正确地指出：人以眼睛见物（“以目见”），而眼睛则依靠光见物（“目以火见”）。这说明眼睛本身只是光的接受器，只有当光被物体反射到人的眼睛里后，人才可以看到物体，这是对视觉最早的科学说明。而古代西方的一些学者却认为人的眼睛会发射某种东西接触到物体而引起视觉。与之对比，更反映出中国古人对视觉的认识的正确性。

2. 关于光的直线传播

光的直线传播原理是光学的一个基本原理。中国人很早就认识到光的直线传播这一基本特性。特别是在《墨经》中，已经有了这方面的精彩实验的明确论述和精辟的解释。

在公元前4世纪，墨家就做了世界上最早的“针孔成像”的实验，并作出了正确的分析。《墨经》第120条载：“景到（倒），在午有端，与景长。说在端”；“景：光之人，煦（照）若射。下者之人也高，高者之人也下。足蔽（蔽）下光，故成景于上；首蔽（蔽）上光，故成景于下。在远近，有端与于光，故景库内也。”文中的“景”为“像”，“午”指“交午”，“端”为“点”，指屏中的小孔。这条经文说明，光线从人体各个部位向四面八方直线射出，穿过小孔的光线均在小孔处（“端”）相交午；从人体下部射出的光线射到高处，从人体上部射出的光线射到低处。足部射向低处的光线被屏壁遮蔽，因而只能成像于幕的高处；首部射向高处的光线被屏壁遮蔽，因而只能成像于幕的低处。这样，便在屏后的幕上得到一个倒立的像，而像的大小则与交点（小孔）的位置有关。人离小孔的距离由远而近，幕上的像就由小变大。

《经说》中的“照若射”，用“射”字来形容光线径直前进、疾速如箭、远达他处的特性，确实是十分生动、形象和确切的。“库”当指屏幕内之意；而《墨经》第49条又说：“库，易也”，即上下易位之意，说明由于光的直线前进和小孔的存在，使物在屏后的幕上产生倒立的像。所以，“库”字可看作是墨家论述针孔成像理论的一个重要概念，即指这是一个上下易位的过程。

墨家还利用光的直线传播的性质，讨论了光源、物体和投影三者之间的关系问题。通常人们会认为，运动着的物体的影子也是随着物体一起运动的。墨家在分析了光、物体和影子的关系后却提出：“景不徙，说在改为”；“景：光至，景亡；若在，尽古息。”这是说物体的影子并不随物体一起运动，只不过是物体或光源的运动，使原来旧影子不断消失，而新的影子又不断生成（“改为”）而已。成影之处，有光一照，影子就立即消失了；如果影子不消失（“若在”），那是由于物体和光源都没有移动，所以影子也止息于原处（“尽古息”）。墨家的论述准确地阐明了影不动的实质，旧影不会移至它处成为新影，新影不是它处移来的旧影。墨家在这里实际上已经用

到“瞬时”的概念来理解物与影的对应关系了，这种认识是相当深刻的。名家后来也提出“飞鸟之景，未尝动也”的命题。司马彪释曰：“鸟动影生，影生光亡，亡非往，生非来。”《列子·仲尼》篇引公子牟曰：“景不移者，说在改也”；张湛注曰：“景改而更生，非向之影。”这些论述显然都是受到《墨经》的影响而发抒的。

《墨经》第 119 条载：“景二，说在重”；“景二：光夹。一光，一。光者（堵）景也。”这一条说明了重影现象及其原理。如果一个物体同时受到两个光源的照射（“重”），就会形成两个投影，两个阴影相互重叠的部分形成更深的重影（本影），所以就会出现两个半影夹持着一个本影的现象（“夹”）。如果只有一个光源，则只有一个影子，影子是光线被堵遮而生成的。

墨家还讨论了杆影的长短粗细与光源、木杆、地面之间相对位置的关系。当时人们普遍使用圭表测定日影以确定时辰和方位，这对历法的制定和建筑测量都是有重要意义的。所以研究杆影的变化规律在当时是有重要的实践意义的。

3. 关于镜面成像原理

我国在 4000 多年前已经出现了铜镜，到春秋战国时期，青铜镜已相当流行。光线遇到镜面，就会发生反射现象，镜面成像，就是光的反射的结果。

《墨经》中对平面镜和球面镜（凹面镜和凸面镜）成像，作了深入的研究，反映了当时在这一研究中所取得的辉煌成果。

《墨经》第 121 条载：“景迎日，说在搏（转）”；“景：日之光反烛人，则景在日与人之间。”这条经文很可能是用来解释“月魄”成因的演示实验的记录。通常，日光直接照射人体，形成的人影是背着日的；但是，如果日光被一平面（如镜）反射后再照到人体上（“反烛人”），产生的影子就会迎着日（“景迎日”），即投在日与人之间，这是日光经反射而转变了方向的缘故（“说在转”）。如果把镜子看作是大地，人体相当于月球，背向太阳的人体表面就相当于“月魄”，由于它只是被大地反射的日光间接照射，所以只能显现出月面灰光。墨家的这个实验，在光学和天文学的发展史上，都是一项杰出的成就。

《墨经》第 123 条记载了一个平面镜成像的实验及其光学解释：“临而立，景到（倒）；多而若少，说在寡区”；“临：正，景寡，貌能（态）、白黑、远近、正、异（映）于光。（者），景当俱就；去（亦）当俱，俱用北（背）。者之臭（糗），于无所不；景之臭（糗）无数，而必过正，故（估）同处。其体俱然，分。”

此条有不同解释，一说是关于各种球面反射镜的总论；一说是论述平面镜成像之理。我们从谭戒甫、钱临照、徐克明等说，作平面镜成像解。经文指一物（如人）俯临放在地上的平面镜边缘而立（如临湖水面照之），在镜中得一倒像。镜面所对范围很大，物体很多，而观察者从一个固定点只能看到不大范围内的物像，这是由于镜面面积较小（“寡区”）之故。任何物体在镜内只能有一个像，物的形态、明暗、距离、斜正都由光线映射于镜。

《庄子·天下》。

《墨经》第 122 条。

方孝博：《墨经中的数学和物理学》，中国社会科学出版社 1983 年版，第 88 页。

当人（或物）走近镜子时，其像也一起走近（“ 者、景当俱就”）；当人（或物）转身离开时，其像也同时离去（“ 去亦当俱”），人（物）与像是相互背离的（“ 俱用背”）。人（物）对着镜子的表面上的一切点（物点），在镜中无一不被照射出来（“ 者之糗，于 无所不 ”）。由于人（物）体表面之点无数，所以像的点（像点）也无数（“ 景之糗无数”），而且像点必位于镜面的另一侧（“ 而必过正”），估计与其相应的物点到镜面的距离相等（“ 估同处”）。像的每个部分与人（物）体表面相应部分之间的关系都是这样的，即分处于镜面二侧等距离的地方。

特别值得指出的是，墨家在分析镜面成像时，已经懂得把物体表面析为“物点”（“ 者之糗”），把像析成“像点”（“ 景之糗”），而且指出它们是对称地分布于镜面二侧，这在当时是光学理论上的一个重要创造。“糗”字本指炒米粉或炒面粉，墨家在此取它来表示细小的点。

我国古代对于凹面镜聚焦特性的认识是相当早的，墨家对凹面镜面成像进行了深入的研究，并取得了惊人的成就。

《墨经》第 124 条记载了一个凹面镜成像的实验及其光学解释：“鉴位（注），景一而易，一大而正。说在中之外、内”；“鉴：分鉴。中之内：鉴者近中，则所鉴大，景亦大；远中，则所鉴小，景亦小，而必正。起于中缘（燧）正而长其直（置）也。中之外：鉴者近中，则所鉴大，景亦大；远中，则所鉴小，景亦小，而必易。合于中而长其直（置）也。”

“鉴注”即指凹面反射镜。经文是说凹面镜所成之像有两种，一种是物在镜面球心之外时形成的比物小的、倒立的像；一种是物在镜面球心之内时形成的比物体放大的、正立的像。后期墨家在《经说》中进一步作了准确的说明。实验分为“中之内”、“中之外”两种情形（“分鉴”）。“中”指“中燧”（焦点，阳燧取火光线会聚之处）到“合于中”（镜面球心，物与像重合之处）之间的这一段。如果物体在“中之内”，即在焦点之内，物体离焦点近些，所照也大些（“所鉴大”，即视角大），因而产生的像也大些；物体离焦点远些，则所照小，因而产生的像也小些。但是在这种情况下，所得的像必然都是正立的。这是物体从中燧（焦点）开始正立着向镜面方向移远其位置的情况（“起于中燧正而长其置也”）。

如果物体在“中之外”，即在球心之外，物体离球心近些，则所照大，产生的像也要大些；物体离球心远些，则所照小，产生的像也要小些。但在这种情况中，物体的像都是倒立的，这是物体在球心同自己的像重合之后，背着镜面向远处挪移其位置的情况（“合于中而长其置”）。

值得指出的是，在这个实验的记述中，墨家已经明确地区分了“球心”和“焦点”，把后者称为“中燧”；而且还知道了物体和它的像在球心处重合，这种准确的描述是与当时所进行的多次周密的实验分不开的。当然，凹面镜成像还有第 3 种情形，即物体在球心与焦点之间时在球心之外所产生的比物体大而倒立的像。墨家在作实验时可能还没有让像成于屏幕上，而是观察者面对凹面镜直接观察自身（物）所成之像，所以对在自己背后（球心之外）所成之像未能观察到，这是容易理解的。在科学还处于萌芽状态的 2400 多年前，墨家能对凹面镜成像作出如此正确的概括，这已是十分难能可贵的了。

关于凸面镜成像，墨家也进行了实验研究。《墨经》第 125 条记载：“鉴团，景一”；“鉴：鉴者近，则所鉴大，景亦大；元（其）远，所鉴小，景

亦小。而必正。景过正，故招。”

“团”，圆也，指球体；“鉴团”即凸面反射镜。物体在凸面镜前被反射，无论和镜面距离远近如何，都在镜面后产生缩小的正立虚像，只有这一种成像情况（“景一”）。物体离镜近些，则所照显得大些，所成之像也大些；物体离镜远些，则所照显得小些，所成之像也小一些。在所有这些情况中，像必定都是正立的。物体过远，像就模糊不清了（“故招”）。

墨家所描述的情形，基本上是正确的，不过文中用“所鉴大”、“所鉴小”来说明像的大小，则是不准确的。因为凸面镜成像的大小决定于（虚）焦点对物体首尾二端所张的视角，而不是决定于物体对镜面二端所张的视角。

前述《墨经》中关于光的直进性以及各种面镜成像原理的叙述，是一部系统完整的关于几何光学问题的实验记录和理论说明。首先以光的直线传播的性质为立论的基础，对光、物和影三者之间的各种复杂关系作出了详细而准确的分析说明；进而又以精确的实验为依据，对平面镜和各种球面镜成像的现象和规律作了描述。墨家在光学上这些出色的研究，和近代光学理论基本上是一致的，墨家的成果，在世界光学史上应当占有崇高的地位。

十、结语

春秋战国时期是中国古代科学技术的奠基时期；形成后世中国古代科技体系的许多知识内容和学说，大都可以从这一时期找到它的初始形态和萌芽思想。中国古代科学技术中最具特色和最为发达的天、算、农、医，在这一时期均有了相当的进展，特别是天文学和医学，已形成了比较系统的理论体系。

概括这一时期的科学技术成就，可以得出以下几点结论：

(1)冶铁术的发明，特别是生铁冶铸、铸铁柔化和块炼铁渗碳钢技术的出现，加快了铁器工具的普遍推广，大大促进了生产力的发展和劳动生产率的提高，有力地推动了社会制度的大变革，在世界历史上第一个实现了由奴隶制向封建制的过渡，充分显示了科学技术对促进社会经济发展和推动社会进步的革命作用。

(2)战国初期，随着新兴地主阶级在政治上的胜利，殷商时期的“神治”被“人治”所代替，由此带来了中国历史上第一次思想大解放。各诸侯国为了消除奴隶主阶级的思想影响和发展自己的霸业，也需要借助于各种新学说、新思想的支持，所以社会上形成了一个宽松、自由的学术氛围，出现了诸子百家自由探讨、相互争辩的“百家争鸣”的局面，对这一时期科学技术的迅速发展是十分有利的。中国封建时期所以能在科学技术、哲学、文学艺术等领域长期处于世界领先地位，与春秋战国时期的思想大解放不无关系。

(3)以孔子私人讲学为肇始而产生的“士”这个阶层，是中国封建社会特有的现象。一大批来自“国人”的知识分子的出现，打破了少数统治阶级人员垄断文化知识的局面。“士”来自各方，与社会各阶层有广泛的联系，他们是文化知识的主要掌握者，新思想的创造者和传播者。他们既把已有的文化知识传播到国人中，又把国人中积累的科学技术知识搜集起来加以总结概括，使中国古代科学技术知识得到不断丰富和发展。毋庸置疑，农民和工匠是中国古代科学技术发展中的基础力量，尤其是实用技术的直接创造者。但是由于文化素养的限制，他们没有能力将在生产实践中摸索积累起来的知识和技巧作系统的总结、记载和进行更广泛的传播，更没有条件去实现知识的

理论化。这些工作只能由受过系统文化教育训练的“士”去完成。

(4)和古代世界各个民族的科学发展相比较,中国古代的自然哲学和以原理、定律表现出来的理论性自然知识是较薄弱的,特别是比古希腊逊色。但在实用科学方面,我国在相当长时期里居于世界领先地位;即便是中国古代最为发达的天、算、农、医四大学科,大部分也是经验性和描述性的。这个传统在春秋战国时期已经形成了。中国封建统治阶级“以政裕民”的政治主张,使他们急功近利,主要关心科学技术中那些能够直接转化为实用的内容。这也影响到“士”只能在“从政”过程中,从对“天地万物”“善用其材”中来关心科学技术,而不去深究其“所以然”。提出“制天命而用之”的封建地主阶级思想家荀况就明确说:“其于天地万物也,不务说其所以然而致善用其材;其于百官之事、技艺之人也,不与之争能而致善用其功。”就是说对“天地万物”只求“善用其材”而不求明白其“所以然”,即不必深究其中的科学道理;对“百官之事、技艺之人”,只需“善用其功”而“不与之争能”,即对其中的技术原理不必了解。在这种思想的作用下,中国古代科学技术既具有以善于解决实际问题见长的特点,又具有偏重实用缺乏理论概括的明显局限。

中国古代文化的整个状况,特别是哲学的发展,对科学技术的发展也有一定的影响。从西周开始到春秋战国时期,统治阶级和思想家们逐渐形成了重人事的传统,关心人与自然的关系、关心社会伦理比对关心自然本身更受到重视。开始时显得很有生气的自然哲学学说,最终大都在社会伦理道德的说教中迷失了它的发展方向。这又是造成中国古代科学缺乏理论性特点的一个重要原因。

近代自然科学没有在中国发展起来,原因当然是多方面的,特别是缺少新生资本主义生产关系这个重要的社会条件。但是,中国科学技术极强的实用性传统,也是阻碍近代自然科学在中国产生的一个重要原因。

(5)春秋战国时期我国科学技术发展的丰硕成果,通过多种渠道,在世界各地陆续得到传播,对后世东亚、东南亚、中亚、西亚乃至欧洲各国科学技术的发展,都产生了重要的影响。例如天文学上的“四象”、“二十八宿”,数学上的十进制,手工业中的炼钢术、蚕丝织绸和提花技术、漆器的制造等,先后都传播到国外。在生物学、医学、物理学方面,更有不少超前于西方的重要成就。英国科技史家李约瑟在他所著《中国科学技术史》的序言中曾公正地评价说:“中国的这些发明和发现往往远远超过同时代的欧洲,特别是在15世纪之前更是如此。”这当然也包括春秋战国时期的科技成果在内。一些国外学者曾说,中国古代的许多科技成果似乎是从印度、阿拉伯乃至西方传入的,这种论点大都被考古的发现和史料的挖掘所否定了。可以毫不夸张地说,在古代,中国给予世界各国的东西,远比世界各国给予中国的要多。

本卷提要

本书是一部系统研究春秋战国时期教育发展史的学术专著。书中从回顾西周教育的一般情况入手，探讨了处于政治大变革时代的春秋战国教育发生变革的原因，并系统介绍了这一时期教育变革的四个阶段，以及当时的著名教育家和他的教育主张，比较全面、深刻地反映出了春秋战国教育的总体情况。本书广泛吸收、融汇了近年来学术研究的新成果，并注重史实与史论的有机联系；适于各级教育行政人员、教育科学研究工作者及各类中等以上学校教师和师范院校学生阅读、参考。

一、春秋战国教育概述

春秋战国是我国历史上大动荡大变革的时期，也是由诸侯分裂割据趋向全国大统一的时期。春秋开始，周王室还能作为 140 多个诸侯国家的“共主”。以后，各诸侯国相互不断兼并，周王室反沦为大国的“附庸”。到战国初期，见于文献记载的，还有十几个国家；及至战国末期，余下的韩、魏、楚、赵、燕、齐等六国相继被秦灭亡，全国才真正统于秦。按照历史发展的一般情况，处于长期分裂、战事频繁的时代，社会生产力往往要受到巨大破坏，社会的发展是比较缓慢的，文化教育尤其受到严重的影响。可是，在春秋战国时期，尽管整个社会动荡不安，却奇迹般地推动着一场全面的大变革。诸如政治、经济、军事、文化、教育等各方面都发生着巨大的变化，形成了我国古代史上的一个大转折时期。这个转折时期，促使奴隶制社会崩溃而过渡到封建社会。

教育的大变革，直接受到政治变革的影响，首先是由于各诸侯国国策的改变。奴隶社会中，国家大事唯戎与祀。西周时期，贵族子弟在学校中除了学习射、御以外，其他科目多与祭祀有关。到了春秋时期，宗族血缘维系的宗法制度已失去它的控制能力，诸侯纷纷立国，这些国家十分重视治理政事、培植军事力量，以增强实力、盛大国势。他们的“大事”已不在戎与祀，而在戎与治，特别要求能适应新形势的新一代的管理人才。春秋时期的第一个霸主齐桓公，正是最早广纳贤才破格用士的国君。他委任管仲以相仕，使齐桓公在较短的时间内得以称霸，并且“九合诸侯，一匡天下”（《史记·管晏列传》）。像管仲这样能在新形势下大显身手的人才，决不是在继承西周教育传统的官学中所能培养出来的。事实上，春秋初期，官学中僵化的学制和陈旧的课程，早已不能适应时代的要求，各诸侯国的政治变革，逼使教育必须改革，以满足对人才的需求。这场变革，随着奴隶社会的崩溃和封建社会的建立，延续了五百多年。其特点是贯穿着官学由衰而兴，私学由兴而衰这条主线，紧紧围绕着人才需求这个中心发展的。官学和私学并不是对立的，相互并不排斥，官学和私学的兴衰过程，恰恰是彼此替代的过程。这个过程，在不同国家，有着不同的替代方式，这决定于各国所制订的教育政策和政治改革的深度。

春秋战国教育变革，大致分为四个阶段：第一阶段，约在春秋初期至中期。各国开始改变西周的学制，并制订各自的教育政策。第二阶段，约在春秋中期至战国初期。诸侯国为了争霸或保持霸主地位而重用人才，器用人才，私学兴起，“师”的地位确立。第三阶段，约在战国初期至战国中期。诸侯国间的分裂和兼并日益剧烈，私学进一步发展，形成不同学派，统治者逐渐给私学以政治影响，官学开始恢复。第四阶段，约在战国中期至战国晚期。历史发展的潮流趋向统一，分散的私学已不能发挥作用。官学的地位已超过私学，师资力量多向官学集中。执政者通过官学扶植统治力量，官学扩大，最后，实现“以法为教”、“以吏为师”的学吏教育制度。

春秋战国时期的四个阶段的教育变革，构成本书编写的框架。在这个意义上，春秋战国教育史，实质上是一部从奴隶制教育过渡到封建制教育的变革史。基于这个观点，本书从回顾西周教育情况入手，采取对比和分析的方

法，使读者基本上掌握这一时期教育变革的历史进程。

春秋战国教育变革，虽然在中国古代教育史上是处于一个十分重要的阶段，但有关史料却很缺乏，而且分散在一些古文献里，每每夹叙在历史人物的政治见解、伦理德行等言论之中。长期以来，有些教育史著作受史料的限制，对教育思想论述较多，史实较少。尤其是春秋战国时期的教育史，史料更少。例如百家争鸣，联系到教育，即各个教育学派之争，就不如哲学思想争鸣的史料充实和广泛。因此，对于一些具体问题的探索、分析和争辩，由于资料不足，又嫌记载简略，只能作一般推测。建国 40 多年来，我国考古工作成果丰硕，在春秋战国时期的一些遗址、墓葬中发现了许多珍贵文物，出土了大量的文字资料，诸如铜器铭文、简牍、帛书之类，直接记录了当时的社会生活和人们的种种活动，其中不乏与教育有关的资料。如韩非在教育改革中，提出“以法为教”，过去根据古文献资料，对“法”往往讲得很笼统，仅指法令政策而已，不能进一步具体化。1975 年，湖北云梦睡虎的秦墓出土了大量秦简，其中有许多是与“以法为教”密切联系的教材资料，这些都是具体说明学吏制度的宝贵记录。本书在编写过程中，就是力求将考古学资料和历史学资料结合起来研究古代教育史，以期较为全面和深刻地反映出春秋战国教育的实际。

二、春秋战国教育变革前的教育传统

西周王室作为“天下共主”约有300年光景，这是中国历史上奴隶社会的鼎盛时期。这一时期，不仅在政治、经济、军事和文化等方面，较之殷商已有了很大进展，而且在教育方面，建立起我国最早的奴隶制官学制度。这套教育制度是为奴隶主贵族统治服务的，因而它只允许也只有贵族子弟能享受到学校教育的权利。尽管当时的教育制度本身还很不完善，但是，在为奴隶主统治阶级培养统治人才方面，曾经发挥过一定作用，成为维护西周王朝统治的有效工具。直到春秋时期，各诸侯国在变革教育的过程中，还不同程度地受到西周教育制度的影响。

教育有着它自身独特的继承性。春秋战国时期的教育变革，实际是从奴隶制教育过渡到封建教育，把教育权从奴隶主贵族手中转移到新兴地主阶级手中。也就是说，春秋时期的教育变革是从西周教育的基础上开始的。春秋战国时期的教育变革，即使到了战国后期，在教学内容上，还有《诗》、《书》、《礼》、《易》等课程。所以，概括地对西周教育作些回顾，有助于加深理解春秋战国时期教育变革的历史原因及其意义。

（一）学校由国家兴办

学校由国家兴办，体现了西周奴隶主贵族对受教育权的绝对控制，这是奴隶社会教育的一大特点。所谓绝对控制，即不但在学校类别上，而且在入学年龄上，必须严格按照学生本人身份，区别对待。由于尊卑贵贱和地位高低，其差别十分明显。上层贵族的子弟不能与下层贵族子弟在同一等级的学校学习；即便是在同一等级学校学习的上层贵族子弟，入学的年龄也有种种限制。

西周王室和诸侯各国，都建立了学校，可以分为两个等级，或称为两类：一类称为国学，办在王室京畿和诸侯国都。另一类称为乡学，办在郊区乡里。

《礼记·学记》指出，“古之教者，家有塾，党有庠，术（州）有序，国有学。”塾、庠、序，都属于乡学，是地方学校；学即国学，是京都学校，也即是中央学校。

1. 国学

国学是专供上层贵族子弟入学的学校，分为小学和大学两级。

王室和诸侯各国所办的小学，其名称和规模大小，都差不多；而所办的大学，不但名称各不相同，而且规模大小也相差很多。首先，在名称上，王室京畿的大学，是天子之学，由王室直接管理，叫做辟雍；诸侯国都的大学，是诸侯之学，由国君直接管理，称为泮宫（或頖宫）。其次，在建筑规模上，辟雍修建在形似圆璧的土台上，四周有水，如同在一个小岛上建起一座学校；泮宫修建在形似半璧的土台上，东、西、南三面有水，如同在一处半岛上建起一座学校。泮宫的规模只有辟雍的一半。吕思勉曾说：“这是表明辟雍乃

“术学序”，郑玄注：“术当为遂之误。”毛奇龄在《学校问》中认为“术是州字之误”。本书采用后者意见。

天子独家拥有的学校”，“诸侯得杀其制”，“以其半以示谕于天子”。

国学招收的学生，自元士以上的贵族子弟都可以入学。《礼记·王制》说：“凡入学以齿。”郑玄注释：“皆以长幼受学，不用尊卑。”粗粗一看，好像西周的国学，凡是贵族子弟到了一定的年龄，就能入学，毋需再分尊卑等级。其实，这条“入学以齿”中的“齿”字，却很有讲究。恰恰是在这一“齿”字上，严格区分出尊卑贵贱，维护了森严的等级制度。西周王室的宗族，有大宗和小宗之分，此外还有迁宗（分支）的规定。在臣属之间，又有王臣公、公臣大夫、大夫臣士等层层严格的等级关系。这些人的子弟虽然都有资格进入国学，但是“子随父贵”，在入学的年龄上，也得按照等级差别，有早有晚。最低的元士一级，其嫡子和余子（妾所生之子）上小学的年龄，也要相差两岁。这是奴隶制教育的特殊现象，也正是“齿”字的实际含义。

贵族子弟入学年龄，分为三种情况：

王太子，8岁进入小学。7年读完小学，15岁升入大学。

公、卿的长子，大夫、元士的嫡子，13岁进入小学。7年读完小学，20岁升入大学。

嫡子以外的诸子，包括大夫、元士妾所生之子，即余子，也称众子，15岁始进小学，7年读完小学，23岁升入大学。

从入学年龄的差异上，可以清楚地看到：当王太子15岁进入大学时，同年龄的嫡子以外的诸子还刚刚进入小学。这种悬殊的差别，显示了王太子享受着与众不同的特权，在客观上必然造成的效果是，使等级较低贵族的子弟，从小在思想上就深深留下奴隶主贵族内部存在着森严等级制度的烙印，并确认这是无法转移和变更的，自然而然地接受了种种不合理的宗族观念和制度，从而使他们终身维护着奴隶社会的尊尊之法。

周代国学的设立，除了历史文献上的记载，在西周早期的一些青铜礼器铭文上，也已见刻铸。特别令人感兴趣的是，在周康王（钊）时期的青铜礼器“孟鼎”和“麦尊”的铭文中，分别记载了王太子要进小学学习的事实和康王在大学与诸侯合射的情况。这是西周早期确实建立了国学的最有力证据。

孟鼎现藏北京中国历史博物馆，相传清道光初年在陕西岐山礼村出土。这件重器为康王时期一位名叫孟的大臣所铸，为了感谢康王对他的授封（册命），颂扬王的美德，铸作了用以祭祀孟的祖先南公的宝鼎。这件铜鼎，世称孟鼎，因为当年同出的还有一件小孟鼎，所以此鼎又称大孟鼎。鼎腹内壁有铭文19行，计291字。铭文记录了康王给孟讲述周代立国的历史和殷商丧国的教训，其中有“女妹（昧）辰又大服，余佳即朕小学，……”等字句。据郭沫若对这段铭文的考释，“昧辰”即童年，是康王说王太子（昭王）幼年曾进小学学习，表明西周王室的王太子是要进小学学习的。孟鼎铸造年代在康王23年（公元前1056年）。

参见《吕思勉读史札记》上册，“古学制”条，上海古籍出版社1982年版。

《尚书·大传·略说》：“（余子）十五始入小学，见小节，践小义；十八入大学，见大节，践大义焉”。按西周学制，小学7年学成，15岁入小学，则应23岁升入大学。

郭沫若：《周彝中之传统思想考》，载《金文丛考》1952年改编本，人民出版社1954年版。作者称：“《大孟鼎》乃康王二十三年之器，当非王自就小学，余疑乃昭王幼年时事，说见《大系》”。《大系》即郭沫若所著《两周文辞大系图录专释》。

著名的青铜礼器麦尊，有长篇铭文 166 字，其中有一段记载：“ 若翌日，在辟雍，王乘于舟为大丰，王射大 禽，侯乘于赤旗舟从，……”。

王即康王。铭文记他在宗周会见诸侯，在丰京与诸侯举行酒祀。第二天，在辟雍，王又同诸侯泛舟合射，王射中水上的大鸿雁。辟雍环水，水域也称灵池、大池，可以泛舟，可以射猎。铭文所记情况都和文献记载相吻合。

西周成王、康王之际，政局安宁。《史记·周本纪》称那一段时期“ 刑错四十余年不用”，人们安居乐业，奴隶制经济得到迅速发展，教育也受到统治者的重视。康王时代的青铜铭文中，出现了小学和辟雍（大学）记载。可以相信，当时的教育也得到迅速发展。

西周中、晚期的青铜铭文中还能见到有关国学的记载：

宣王时期（与康王已相隔九代）的师 簋，记有小学：“ 在昔先王小学，女敏可事。……”

共王时期（与康王已相隔两代）的赵曹鼎，记有射庐：“ 共王在周新宫，王射于射庐。……”

共王时期的 敦，记有宣榭：“ 丁亥，王格（在）宣榭。……”

懿王时期（与康王已相隔三代）的匡卣，记有射庐：“ 懿王在射庐，作象舞。……”

需要说明的是，从成王到厉王时期，在一些铜器铭文中，除了记有辟雍和泮宫外，还见到“ 学宫”、“ 射庐”、“ 宣榭”等名称。这些地方都在大学范围之内，射庐、宣榭是大学的一部分建筑，因此，铭文中提到的这些地方，指的就是在大学。

西周的学校，既是从事教育的场所，也是国家机关的一个组成部分，一些重要的政治活动往往要在国学中举行。遇有朝见、祭祀献俘等典礼，周天子要到大学来主持仪式或宴会，并举办一些娱乐活动，或合射，或乐舞。可见周代的学校机构，常用于官事，所以说官学设于官府之中。西周的铜器铭文，也进一步证实了这些。

国学学生读完大学，谓之“ 大成”。经过官方考核而成绩优秀的，由国家任命为中、高级官员。

《孟子·滕文公上》记载：“ 学则三代（夏、商、周）共之。” 学，指国学。在商代甲骨文字中已发现有“ 大学”这一名称，如“ 于大学𠄎”（屯南 60）。显然，国学之分为大学和小学的体制，西周是沿袭于殷商，说明教育制度在一定时期存在着继承性。

2. 乡学

乡学，是招收郊区 6 乡国人子弟入学的地方学校。根据《周礼》6 乡 6 遂的建制，周代王城和诸侯国都的近郊为乡，设家、比、闾、族、党、州等 6 乡；远郊为野，设家、邻、里、鄙、县等 6 遂。居住在 6 乡的平民，叫做国人，他们多为士或庶人，他们的子弟有进入乡学受教育的权利。居住在 6 遂的都是奴隶，叫做野人。6 遂不设学校，因此，奴隶的子弟是被剥夺了受教育权。

郭沫若：《周彝中之传统思想考》，载《金文丛考》1952 年改编本，人民出版社 1954 年版。

见静簋铭文：“ 丁卯，王令静司射。学宫小子……学射。” 据郭沫若考释：“ 史称宣王名静，本铭殆宣王为太子时习艺于学宫时事”。杨树达在《积微居金文说》（增订本，科学出版社 1959 年版）中称：“ 学宫者，所谓天子之大学，曰辟雍者是也。”

国人子弟所进的乡学，相当于国学中的小学程度，其学习年限是否规定7年，尚不清楚。至于家塾、党庠、州序怎样衔接，更无史料可查。除了散见于一些古文献的记载外，不如国学那样较有系统。目前，在甲骨文、青铜铭文中，也没有文字资料与之印证。陈梦家曾经根据两片甲骨（《乙》2803和4299）的卜辞，识读其中的“ ”字可借读作“庠”，并且认为其意近于“殷曰序”、“周曰庠”的庠。不过，有些学者对此字的确认尚有不同意见，还待今后的继续考定。与国学比较，能不能说在甲骨文、金文中还没有发现乡学的记载，就可以断定西周时期不曾设过乡学呢？这个问题，需要结合当时社会的实际情况加以分析。

《孟子·滕文公上》所说：“设为庠序学校以教之。……夏曰校，殷曰序，周曰庠，学则三代共之。”国学的设立，已在铜器铭文中见到，并且证实了周代的上层贵族学校确有两级：小学和大学。既然孟子所提到的“学”已为铭文所印证，那么，“周曰庠”，当也不是虚有其事，我们应该相信当时设有乡学。至于铭文中没有见到记载，这是符合周代铸造青铜礼器的实际情况的。在奴隶社会，青铜礼器多为王室贵族铸作。平民没有特殊的军功，不会得到君王赏赐，也根本不可能自铸重器。据目前著录的金文内容，凡是有长篇铭文的，内容多半记载朝廷大事或诸侯的受策命、赏赐等等。铸造者除了君主本人，便是贵族大臣，属于低级官吏或平民者未见一器。而朝见、册命、祭祀的活动，常在辟雍或泮宫中进行，很自然的，铭文中就会提到这些场所。上层贵族子弟不在乡学学习，他们有所活动，也往往在都城并不在乡州。天子或诸侯到学校巡学，也都在国学。凡此种种，铭文中不见有乡学记载，便容易理解了。

在乡学学习的国人子弟学成后，如果德行道艺都很优秀，经过乡里大夫的考察，可以向负责六乡教化的民政官员司徒荐举，称为“选士”。司徒再从选士中考定更为优秀者荐举给天子或诸侯，经过认可以后，便能升入大学（辟雍或泮宫），称为“俊士”。西周虽然建立了荐举制度，但是，经过层层筛选，真正能进入大学的国人子弟，毕竟是少数。

乡学学成的学生，经过地方官员的考查，成绩优秀的，将担任地方政府的低级官吏。

（二）教育内容由国家规定

在奴隶社会，“国之大事，唯祀与戎”（《左传·成公十三年》引刘子语），将祭祀活动和军事战争作为国家的头等大事。国家所掌握的学校教育，其讲授的知识和技能，就得紧紧围绕“祀”与“戎”这两件大事，选定有关的内容。祭祀一事在周代，是以祭祀祖先为主，不同于商代的“率民以事神”（《礼记·表記》）。殷人尊神，以事神而佑天下；周室祭祖，求祖先降福，实质上是利用血缘关系把同一宗族及有关氏族团结起来，共同维护宗法制度。这说明，到了周代，单纯依靠天（神灵）的保佑来强化统治是不易维持的，还得重视人事，加强周人内部的团结，才能巩固政权。当然，周代的祭祀，更加强调仪礼，就在行祭的过程中，形成一套特定的程式，建立一定的秩序，并且逐渐固定下来，而称之为祭礼。祭祀的对象很多，内容繁复。例

如讨伐出征，军队出发，要举行祭祀；凯旋归来，要举行祭祀；甚至献俘、庆功也要举行祭祀。在这类祭祀中，往往配有乐舞，仪礼十分隆重。国学子弟通常要参加仪式，接受祭礼教育。在周代，祭礼教育被认为是进行思想品德教育的一个重要部分。至于“戎”，这是商周乃至春秋战国各诸侯国家的立国之本。在周代，对外既要有足够的力量防御异族入侵，也要有力量向外扩展；对内则要能够驯服奴隶，制止他们的叛乱。因此，就得有强大而精锐的军事武装力量。国人是主要的兵源，国人的子弟进乡学学习，有一项十分重要的任务就是通过学习，提高自己的战斗技能。至于上层贵族子弟也必须到军队服务，他们不是充当一般的兵卒，至少要担任中、下级军官，也同样要在国学中通过学习，提高自己的作战能力。国学和乡学中设置六艺课程，其中的“射”、“御”，便是传授射击和驾驶兵车，包括进攻和防御的军事知识技能的主要学科。非常清楚，这些学科都是根据“国之大事，唯祀与戎”的要求制定的。其目的，就在于培养奴隶社会文武兼备的统治人才。

在西周的国学和乡学中，都设置“文”、“武”两方面的教育学科，只不过国学中门类较多，而乡学中门类极少；在内容上，也还有繁简之别。

1. 国学的教育科目

在国学中传授的科目，总共分为五大门类，计有：德行、六艺、六仪、三乐和小舞等。这些科目，在小学和大学的课程中怎样安排，缺乏史料记载，其具体要求也无法得知。不过，国学对学生隔年定期的成绩考查和考查内容，却规定得很具体（请参阅下述《学校对学生的管理》中《学习考查》一节），可供我们大致了解不同年度对学生学习的不同要求。

(1) 德行

德行，即道德品行。具体内容包括三德和三行，合称德行。

三德，即“至德，以为道本；敏德，以为行本；孝德，以知逆恶。”其实，概括起来只用一句话便能说明：处处事事都做到不违背奴隶主统治者的根本利益，就体现了最高尚的道德。

三行，即“孝行，以亲父母；友行，以尊贤良；顺行，以事师长。”这是要求学生从家庭、学校到社会上，在不同的人际关系能够妥善相处，不产生种种矛盾，便是最完美的品行。

奴隶主统治集团内部需要有一整套共同遵守的行为准则，以维护宗族秩序，保持和巩固团结。德行这一科，正是要求学生从小立德立行的主要课程。

(2) 六艺

六艺，即礼、乐、射、御、书、数。这是六项训练的技能科目，内容繁杂而具体，要求却很高。

礼有五礼，即吉、凶、宾、军、嘉等五礼。

吉礼，是指有关祭祀的典礼，主要有祭宗庙、祭社稷、祭天地等。在这些不同的祭典上，有着不同的仪式和活动，学生要学会参加种种不同的仪式和活动的本领。

凶礼，是指有关丧葬哀悼的典礼。大致分为“复”（为死者招魂）、“敛”（裹尸以后将尸体放入棺材，也叫入敛）、“殓”（即暂时将棺材停放在家中择日待葬）、“葬”（将棺椁运至坟地埋入地下，称出殓下葬）、最后是“服”（为死者服丧，表示哀悼）。学生要懂得凶礼的全过程，也能参与其

五大门类的科目，是根据《周礼·地官·司徒》和《周礼·春官·宗伯》有关内容综合的。

事。当然，服丧情况，需要根据死者与学生的关系，并遵守服丧的有关规定。

军礼，是指有关军事活动的典礼，包括校阅、用兵、田猎等活动。校阅、用兵与军事有关，容易理解。而田猎，即是郊野行猎，与军事训练有什么关系呢？原来古代利用四时田猎（春蒐、夏苗、秋狝、冬狩），是训练军队作战的主要方法之一。例如在仲春时节进行田猎，叫做春蒐，主要用鼓，金指挥和训练兵士掌握“坐作、进退、疾除、疏数”等阵法和战术。在仲夏时节进行田猎，叫做夏苗，主要训练军队露宿，模拟夜间守备和作战。学生参加军礼，也是实习军事活动。

宾礼，是指诸侯朝见天子，以及各诸侯国之间相互交往时的礼节。传授这方面的知识和礼仪，正是对未来官员的准备课程。周代诸侯朝见天子时，都要携带珍贵的礼物，如玉帛、兽皮等，贡献给天子，所以又称“朝贡”。天子也要用玉帛、珠宝等物回赠诸侯。除此，诸侯还得根据自己的爵位穿戴相应的服饰，手中拿的表明自己身分的礼器，一点都不能错乱。如公执的九寸桓楛，侯执的七寸信珪，伯执的七寸躬珪，子执的五寸穀璧，男执的五寸蒲璧。就连朝见时所站的位置也有区别，公立于东面，侯立于西面，伯、子、男从侯而立。这种种礼节，都要在国学中学会。

嘉礼，是指王位承袭、宴请宾朋等包括日常生活中的一些礼仪，大体上可分为饮食、婚冠、宾射、飨燕、脤膾（把社稷宗庙的祭肉，分赐给同姓之国，表示同享福禄）、贺庆等礼。其中以婚礼、冠礼、射礼、飨礼、宴礼、贺庆礼最为重要。嘉礼仪式十分繁复，以冠礼为例，加冠的仪式就很复杂。古代男子年满20岁，要由他的父亲在宗庙里主持冠礼。冠礼的日子是由父亲占卜（筮）确定的。行礼的日期确定后，要通知为儿子加冠的来宾。到了这天，行冠礼的席位安置在宗庙阼阶（堂前东阶）北端，将加冠的儿子从东堂领出就席，宾客们为他梳头、挽髻、加簪、著（用于束发的黑帛）。然后，在父亲的主持下，再由已请定的那位宾客十分庄重地为加冠者加冠。开始，戴上缁布冠，表示今后能够治人、治家；再戴上皮弁（一种用白鹿皮缝制成的帽子），表示今后要尽服兵役的义务；最后戴上爵弁（一种形状像冕而无旒的帽子），表示今后有权参加祭礼活动。经过这三加，才完成冠礼。

五礼为六艺之首，内容繁缛，涉及面很广，几乎包括了整个奴隶社会生活中的礼仪。这些礼节制度，如果不在学校学习并且进行实习，是不容易掌握的。

乐有六乐，即《云门》、《大咸》、《大韶》、《大夏》、《大濩》、《大武》等，又称大舞。

其实，六乐既是舞曲，也包括乐舞的歌词，分别歌颂黄帝、唐尧、虞舜、禹、汤和文武六代历史人物的功德，乃是史诗性的舞蹈音乐。如《诗经·周颂·清庙之什》中的《我将》和《臣工之什》中的《武》，便是《大武》舞曲的第一章和第二章歌词。前者叙述武王在征伐殷商纣王前，祭祀上帝和文王，祈求他们的保佑。后者叙述武王征伐纣王取得了胜利，继承了文王并为其子孙开创了基业。西周时期，每举行重大的庆典，都要有大舞，这也是进入官场需要掌握的一门技能。贵族官员不一定参加舞列，但至少能够歌唱，或懂得歌词内容及其意义。

射有五射。射，指射箭的技术。五射，即指五项射箭的技术，即白矢、参连、剡（Y n 音眼，锐利）注、襄尺、井仪，每项技术要求都很高。

白矢，要求射出的箭能够穿透箭靶，在靶的背后见到箭镞，这需要有强

劲的臂力。

参连，要求接连射出飞箭，即通常所说连珠箭法。这种快捷发箭，使得敌人难以躲避。

剡注，要求离弦的箭，向着目标水平飞行，速度快，冲力大。这种射法容易射中目标。

襄尺，要求射箭时姿态正确，拉弦时，肘必须保持平稳，在肘上能够放一杯水。这样射出的箭不会偏离方向，保证射中目标。

井仪，要求四箭连射，射中靶时，箭头分布呈井字，即射在四方形的四角，这样，杀伤力大。

这五项射艺教学要求很高，训练也很艰苦。周代铜器铭文中曾多次提到在大学内训练射术，周天子也十分重视这项技艺的训练。著名的《静簋》铭文中有两段记述了某年周天子到学宫去亲自监督国学子弟训练射术的情况。第一次在6月，王命静（即周宣王）领导贵族子弟习射，并且察看他们学射的技能。第二次是在8月，王又到学宫，主持大家在大池中习射，成绩不错，天子给予奖励。这些记事虽然简单，但证实了西周学校中确有“射”的学科，并且是一门重要的技能训练学科。

军事训练的习射与平时在某些仪礼活动中进行的射礼是不相同的。作为射礼，并不要求达到五射的标准。孔子曾提出，在礼乐活动时的射，不要求箭镞都得穿过靶子。所谓“礼射不主皮”，即在于能不能射中目标，不同于军中的武射。

御有五御。御是驾驶兵车（战车）。西周时期还没有出现骑兵，御都是指的驾车。五御，就是五项驾车技术，即：鸣和鸾、逐水曲、过君表、舞交衢、逐禽左等。据《周礼·地官司徒·保氏》贾公彦疏，能达到这五项技能要求，也很不容易。

鸣和鸾：要求车辆起动时，装在车辕前端衡上的铃（称为鸾）和装在车箱前边轼上的铃（称为和），同时发出锵锵响声，说明起步非常平稳。

逐水曲：水曲就是水势，水流的方向。要求车辆过河或在溪流中行走，驾车的人能够掌握水流情况，顺着河水流势前进，既快又稳，避免翻车。

过君表：要求在驾车途中遇到路障，能够不碰撞障碍物，迅速安全通过。平时训练，多半在辕门设障，教练学生驾车。

舞交衢：衢是大路，交衢是十字路。要求车辆到十字路口，遇到车多拥挤时，能够像舞蹈动作一样，从车流中轻快地穿插而过。

逐禽左：在驾车出猎时，要求驾车人善于运用车辆协助围猎或阻挡猎物，利于射获。

西周时期，两军作战，以车战为主。所以，要求在种种复杂的环境中，能熟练地驾驶兵车。

书有六书，指象形、会意、转注、处事、假借和谐声。西周的识字教学，是将汉字的构成分为六书进行的。

目前，在我国先秦时期的遗址和墓葬中，已经出土的文字实物资料，有

五射解释，参见《周礼·地官司徒·保氏》疏及毛礼锐、沈灌群主编《中国教育通史》第一卷，第二章，第106页。“襄尺”，《周礼》疏为：“臣与君射，不与君并立，襄（让）君一尺而退。”射艺不同射礼，本书不取其说。

铭文解释，参见杨树达《积微居金文说》（增订本），科学出版社1959年版。

甲骨文、金文、陶文、帛书、简牍、印玺等，说明当时已广泛使用书面文字。商代的甲骨文、金文，据统计已见到 5000 多个单字。到了周代，单字增加更多，写法也繁复起来，有的字笔画多到 20 多笔。识读和书写这些单字，应该是学校教学中一项必修的课程。在国学和乡学中都有六艺，也都列有“书”的科目。但究竟当时有没有这项教学内容，目前尚有不同说法。其理由之一，就是在青铜铭文中没有习书学书的记载。但是我们从铭文本身演进的情况，可以帮助解决这个问题。

以铜器铭文出现时间来说，根据考古发掘提供的资料，最早见于殷商后期。开始不过作为一种标明器之氏族的标志，以后逐渐从标志性质转为记人记事，词汇不断丰富，铭文字数也逐渐增加。到了西周，长篇巨著已成常例。如武王时期的大丰簋，铸铭 76 字。成王时期的何尊，铸铭 122 字。康王时期的大盂鼎，铸铭 291 字，小盂鼎铸铭近 400 字。三代之际，记事文字发展很快，文体也有很大变化，一般多为策命、赏赐记录，次为训、诰等。1976 年，陕西临潼出土的利簋，记载了武王伐纣的过程，并赏赐利（人名）的情况。这是一篇简短而耐读的记事文，全文 22 字。其中所记灭商的最后战斗过程，只写“佳甲子朝岁鼎克昏夙有商”。意思是说：在甲子日早晨，岁星正当其位，这天晚上就取得了灭商的胜利。实在是一篇难得的精短的文章。1975 年，陕西岐山董家村出土的训匜（Yí 音移，舀水或盛酒的器具），铸字 157 字，记载了周王重臣伯杨父处理一件诬告的案子，实际上是一篇最后审理的判决书。这篇判决书，讲事由，叙经过，最后提出处理办法，是一篇叙述有条理的应用文。这些不同的文体，虽然不需贵族王公自己动笔撰写，但是，由臣隶写成以后，王公应该能够全篇识读。因此，子弟们在学校中便不可缺少地要学好“书”这一门艺了。可以推知，国学中，小学以识字为主，大学就要学习读写文章了。史书载，“保氏教国子，先以六书”是可信的。周太史籀（Zhòu 音咒，人名）著大篆 15 篇，史称《史籀篇》，很可能是当时在小学中使用的识字课本。《汉书·艺文志》说：“《史籀篇》者，周时史官教育学童书也。”从铜器铭文的演进情况分析，周代出现识字课本，也当是可信的。

数有九数。数，包括算术和数学，指方田、粟米、差分、少广、商功、均输、方程、盈不足、勾股等九种运算方法。这都是一些非常实用的运算方法，如丈量土地，计算重量，修建防御工程的材料配置等。有的内容，如方程、盈不足、勾股的运算，与现代数学的代数、几何相似。

西周规定，六岁儿童就要学习简单的数数。《礼记·内则》记载：“6 年教之以数与方名。……9 年教之数日。10 年出就外傅，住宿于外，学书计。”计即筹算，小学便开始学习简单运算。传说，《周髀算经》已作为学校教材，这虽难以断定，但计算的知识和技能的传授，应早在西周以前便进行了。甲骨文的“学”字，简单的写法为爻。爻最初表示算筹交错，意作数目概念。这可以理解为，由于最初的学习是从记数入手，所以把爻转意为学。周时儿童入学要学“数”，这是可信的。至于数有九数，甚至包括方程、勾股，目前尚缺乏证实资料，还有待于进一步研究。

(3) 六仪

《周礼·地官司徒·保氏》提出西周六艺之数九数。到东汉时，才有人给九数注出“方田、粟米、差分、少广……”等九项。

仪是礼的具体表现形式，它是依据“礼”的种种规定和内容，演成的一套系统而完整的程序。六仪，即祭祀之容、宾客之容、朝廷之容、丧纪之容、军旅之容和车马之容。

西周的贵族官员在某些特定场合，如参加祭祀、宴会、朝聘、出征等活动时，他们的举止行动都要符合规定的一套进退礼仪。不同的身份和地位，有着不同的表现方式，不允许有一点差错，不然就是有失仪态，有失身份，就是无礼。这方面真是繁文缛节，十分复杂。春秋时期，鲁国是周礼保存最完善的国家。连孔子到周公庙，遇到每件事情都要发问，以免有所差错。有人不理解说：“谁说叔梁纥的儿子很懂得礼呢？他进了太庙，每件事都要一一向别人请教。”孔子听到了这话，解释道：“我这样做，正是有礼呀！”鲁国太庙的仪礼如此繁杂，周室之六仪，条条框框更是可想而知。这是国学中一门繁重的科目。

(4)三乐

三乐，指乐德、乐语和乐舞。乐在西周学校中是一门主科。

乐德之教，在于运用艺术的感染力量，陶冶性情，修养情操，这是进行思想教育的一种有效方式。

乐语之教，在于要求学生能够背诵诗歌，创作诗歌。当时，朝廷和民间，诗歌十分发达，其应用范围也很广泛。诸凡举行集会，如飨饮酒礼、庆功贺节等，都要演唱传统的或贵族们创作的歌曲。在这种场合，能够吟诵诗歌，乃是具有文化修养的表现。

乐舞之教，在于训练学生能与乐曲配合，既能歌又能舞，培养学生的多种艺术才能。

礼与乐是互为表里，相辅相成的。《礼记·文王世子》说得很中肯：“乐所以修内也，礼所以修外也。”将礼教寓于乐教之中，学生容易接受，对提高修养，懂得礼节都有积极效果。《礼记·乐记》说得更深一层，进行三乐教育，就是要“使亲疏贵贱、长幼男女之理，皆形见于乐。”从乐舞和歌声中，使人们很自然接受奴隶社会的种种礼尚和道德。因此，这也可以称为形象的教育。

(5)小舞

小舞，有6种舞蹈，即帔舞、羽舞、皇舞、旄舞、干舞和人舞。

旄舞、羽舞和皇舞，舞者要执羽毛而舞，或者用羽毛装饰而舞。

旄舞，舞者要执牛的尾而舞。

干舞，舞者要执兵器而舞，也叫兵舞。

人舞，舞者不执道具，以手袖舞动。

据《周礼·春官·宗伯》郑玄注，这些舞蹈，用于祭社稷、宗庙、四方、辟雍（天地）、兵事和星辰。小舞是向年幼学生传授的舞蹈，20岁以后才学大舞。前者只训练舞蹈步伐动作和队列，后者要求掌握歌词乐曲。

综括上述的五大门类学科，可以非常清楚的看到，西周国学很重视培养文武兼备的人才，这也是周室百年来遵循的立国国策，进而成为周代的教育传统。当然，所以形成教育上的传统，是因为接受了历史上血的教训。周武王灭商后，将殷商纣王之子武庚封为殷君，仍旧建都朝歌（今河南省淇县）。武王死时，成王年幼，周公旦摄政，武庚公开叛周。待平定武庚和东征以后，周初分封诸侯时，成王就将商奄（今山东省曲阜）故墟，赐给周公旦长子伯禽，并封他为鲁公。据《说苑·君道》记载，伯禽受封时，成王告诫他说：

“夫有文无武，无以威天下；有武无文，民畏不亲；文武俱行，威德乃成。既成威德，民亲以服。”武王的这番话，说明王室的巩固，一定要重视文武俱行，这是立国之本。进而，在学校教育中，重视文武和德威逐渐形成传统，成为后备贵族官僚培养的目标。

2. 乡学的教育科目

乡学中传授的学科，只有德行和六艺两门，学习的内容也比国学简单得多。(1)德行

乡学中讲授的德行，其教育目的与国学相同，要求学生立德立行，符合贵族内部的道德品行和行为规范。

德有六德，指知、仁、圣、义、忠、和。

知，在于教育学生明事达理，不轻举妄动。

仁，在于教育学生能够爱人，内善于心而外及于物。

圣，在于教育学生善于观察事物，分析情况，并且有预见性。对事物的发生发展，在事先能及早掌握。

义，在于教育学生处理种种事物，能够把握适度，当机立断，抓住最佳的时机。

忠，在于教育学生能够表里一致，忠诚老实，对国君顺从，这是奴隶社会要求国人最基本的做人态度。

和，在于教育学生为人不刚不柔，既不倔强固执，盛气凌人；也不优柔寡断，无所适从。

行有六行，指孝、友、睦、姻、任、恤，这是作为六德的行为补充。六德偏重于思想教育，着力于认识；六行则偏重于行为教育，着力于实践。

六行的具体要求是：孝敬父母，兄弟友好，和睦九族（直系亲属为：曾、祖、父、己、子、孙、曾、玄之九代；旁系亲属为：外祖父、外祖母、从母子、妻父、妻母、姑之子、姊妹之子、女之子、己之同族），善结外亲，朋友信任和恤赈忧贫。(2)六艺六艺的内容与要求基本上和国学所传授的相同，也为礼、乐、射、御、书、数。不过，在学习的范围和程度上，是有所区别的。如“礼”，国学所教为“五礼”，包括吉、凶、军、宾、嘉，而乡学所教的名为“六礼”，却是冠、婚、丧、祭、飨、相见六个方面，多半着重在一般日常生活中的礼仪。

乡学中所传授的两门学科，一门重于品德培养，一门重于技能训练，似乎不强调乐舞。这是因为乡学学生，都是国人（即平民）子弟，不能跻身于上层社会，毋需学习在一些隆重典礼上施行的种种仪礼。他们学成后，将是国家的兵源，因而在各种技能中，军事技能的训练，才是最为重视的。

附带要提出的是，西周时期，纵令是贵族的女子，也没有入学资格，她们被剥夺了受教育权。据《周礼·内则》记载，女子到了10岁，就得留在家中，接受母亲的教育。如学习说话，和气顺从，会修饰美容，善于听命依嘱等。并且她们还要学习执麻枲（X音喜，大麻的雄株），治丝茧，能够用丝、麻、毛等编织绦和绶带，能纺织缝纫，制作衣裳等。这些所谓女事，古时称为妇功。妇功的好坏，也是作为女子有否家教的一个衡量标准。

（三）教师都是国家官吏

西周的学校，全由国家开办，教师也都由国家政府官吏担任，官师合一。

所以，学校称为官学，教师称为官师。官师担任的教学职务，一般都与其所任命的官职相符。例如乐师，他们在宫廷祭典活动需要配合乐舞时，负责组织、排练、指挥乐队，因此，他们在国学中担任小舞教学。但是，也有例外，如师氏，他是带兵守卫国门的武官，却负有“以前世美善之道以诏告于王”的任务，在国学中执教德行，这种情况是很特殊的。

在国学中担任教学的官师，都是兼任的现任官吏，没有专任教师。在乡学中任教的官师，有兼任也有专职的。兼任的是现任的地方官吏，专职的是由曾经做过低级官吏现已退休回乡的大夫和士担任。

1. 国学和乡学的教师

根据《周礼》中的《地官司徒》和《春官宗伯》记载，西周时期，国学和乡学中的教师情况，大致如下：

国学教师，在古文献中没有将他们清楚地区分为大学和小学职别，统称之“教国子”。

大司乐，掌成均之法（成均是古代大学又一名称），管理大学的学政，他也担任三乐的教学。遇到国家重大事件，按照惯例，如需要举行大型舞蹈，他还负责从国子中挑选优秀者去演出乐舞。

师氏，除以三德教国子外，因为他还“掌国中、失之事”。所以，在国学中，他讲解国事，将历史上曾经在礼仪方面做得好的经验（即中礼）和做得差的教训（即失礼）教给国子。

保氏，负责向国子传授六艺和六仪。保氏和师氏一样同是武官，负责守卫王闾，即宫内巷门的警戒。

乐师，负责教国子小舞。凡遇到国之小事，要用乐舞时，则由乐师负责组织。周天子祭祀宗庙后，撤去祭品、祭器时，叫做“彻”。此时乐师要带领国子唱《雍》的乐歌，叫做“歌彻”。《诗经·周颂·臣工之什》中载有《雍》一首，是“彻”的唱词。

大胥，掌国子之版，以待致诸子，就是管理国子的学籍簿册。如登记学习乐舞优秀的学生，必要时，便召集他们参加盛会演出。他是大司乐的教学助手，负责训练国子在大舞中的步调和安排出入程序等。遇到宗庙之祭，大胥要击鼓召集国子，从中挑选优秀者去表演乐舞。

小胥，掌国子之征令而比之，觶（g ng，音公）其不敬者，巡舞列而撻其怠慢者。就是每当大胥召集国子练习乐舞时，小胥负责察看国子集合和学习态度。发现有人迟到时，要给以处罚；练习乐舞时发现有人怠慢，也会被小胥抽上几鞭，督促学生认真练习。

乡学教师的教学职务，没有国学教师那样分工明确。

大司徒，掌施十二教，范围广泛。如以祀礼教敬，以阳礼教让，以阴礼教亲，以乐礼教和，以俗教安，以刑教中，以誓教恤，以度教节，以世事教能，以贤制爵，以庸制禄等等。并且“以三物教万民”。三物即六德、六行和六艺。因为大司徒是六乡的最高行政长官，他在负责教育乡民的同时，也担任乡学教学。

乡大夫，掌其乡之政教禁令。

州长，掌其州之教治政令之法。

参见《周礼·地官司徒·师氏》贾公彦疏。

“国之小事”，见《周礼·春官宗伯·乐师》：“凡国之小事用乐者，令奏钟鼓。”

党正，掌其党之政令教治。

父师，70岁退休归于乡里的大夫，担任乡学的专职教师。

少师，70岁退休归于乡里的士，担任乡学的专职教师。

《礼记·学记》中说，古之教者，家有塾，党有庠，州有序。庠、序都属于乡学。州长、党正都是地方官吏，很可能在乡学中也担任教学，这是根据各人担负的行政职务比照国家教师情况推知的。至于其他如籥师，教国子舞羽吹籥等，因过于细琐，没有列入。

2. 西周学官世代相袭

奴隶社会，推行世袭官制。学官由官吏兼任，自然也是世代相袭的。这在西周青铜器铭文中，得到了印证。

1974年12月，在陕西省扶风县强家村发现一处铜器窖藏，有西周中、晚两个时期的器物7件。其中的师鼎、即簋和师丞钟三件礼器，据古文字学家的研究，与晚清以来著录的师望鼎属于同一家族。它们的辈分排列是：师鼎、师望鼎、即簋和师丞钟。师、师望、即和师丞是相继连续的四世。

李学勤认为师一家世代为“师”。、望、丞三人的名字前面都冠有师字，说明他们的职务相当于《周礼》中的师氏。即的名字前面，虽然没有出现“师”字，但是在铭文中记录周王赏赐他的物品和师鼎所记相同，可以肯定他的身份同样是师。师这个人曾经引导穆王改正他犯过的错误，使穆王乐德。因为穆王没有任何理由便远征犬戎，这在当时被认为不对的，穆王成了一个失德的君主。师劝告他要善道。在西周，对王的劝谏正是师氏的职责，所谓“掌以媿（M i 音美，使物美善）诏王”。师氏在国学中，也以三德、三行教国子。文献所载与鼎铭相符。

师自称为“伯大师”的“小子”，师望也自称为“大师小子师望”。李学勤根据两器的铭文，考定师所称的“伯大师”，是他的父亲虢季；师望所称的“大师”，是他的父亲。伯大师也就是大师，相当于通掌国学的大司乐，是学政方面师氏的上级。

虢季是昭王时人，是穆王、共王（孝王）时人，望是懿王、孝王时人。按年代推知，当虢季担任掌管国学的大师时，他的儿子望担任师氏；以后，当升任大师时，他的儿子望担任了师氏。祖孙三代，逐代递升，由此可以证明西周时期，学官一职，也是代代相继的世袭的职务。

（四）学校对学生的管理

西周学校对学生的管理，制定了一套具体的管理办法，以保证培养学生成为奴隶社会合格的统治阶级后备人才。这些办法，分为学习考查和奖励惩罚两大部分。

1. 对学生的考查

西周学校对学生的考查，都是隔年举行的。据文献记载，考查的内容偏重在道德品行方面，而且规定得很为具体。

学习一年，学校要考查学生的“离经辨志”能力。离经，指对于经文能顺句读断，又能分析文理辞意；辨志，则要求学习经文后，能够总结对经文

李学勤：《西周中期青铜器的重要标尺》及《师鼎剩义》，两文均载《新出青铜器研究》一书。文物出版社1990年版。

的哪些内容体会深刻，感到兴趣。

学习三年，学校要考查学生的“敬业乐群”情况。敬业，指十分重视学业，学习态度端正，能够专心致志努力钻研。乐群，指能够适应集体学习生活，能够主动积极地与同伴们切磋学问，共同进步。学生在校切实做到敬业乐群，这是取得良好学习成绩的保证。

学习五年，学校要考查学生的“博习亲师”情况，博习，要求学生在学业上能够广博多闻，这是衡量学生自学能力强弱很重要的一个方面。亲师，指学生在学习过程中能不能经常主动向老师请教，与老师亲近，接受老师的教导。这也是检验学生的虚心向学，争取不断进步的一个重要方面。

学习七年，学校要考查学生的“论学取友”情况。这是要求学生在研讨学业的基础上，能够善于选择志同道合的学友。论学，即能够与同学一起相互学习，辩论是非。如果做到了这一步，说明在学习上已取得了一定的成就。然后再察看他所选择的学友，是不是能够从品德才学上去考虑。

学完七年，也就完成了小学学习阶段，谓之“小成”。通过考查，学业符合要求，便升入大学。

学习九年，学校要考查学生的“知类通达，强立而不反”。知类通达，指在学习上能够熟练地掌握老师所传授的知识技能，并且会举一反三，运用自如。强立而不反，指已具有独立思考能力，不再违反师长们的教诲。

学完大学，谓之“大成”。

乡学的考查情况，文献没有记载，推测可能与国学的小学阶段考查要求差不多，从党、州长到大司徒官员的设置，以及“选士”“俊士”等推荐制度的建立，就可以肯定，乡学的学习考查也是相当严格的。有了考查，在乡学学习的学生，才能评出成绩优秀者；经过乡大夫荐举给大司徒，再经大司徒挑选上报给天子或诸侯，便可升入大学。

2. 学习奖惩

西周学校的考查，是同奖惩结合在一起的。学习考查得到通过，国家给以奖励；考查没有通过，则要给以适当教育。经过教育而仍不见效果，甚至不服管教，便要给以严厉的惩罚。

奖励有两种：一是升级升学，一是授官受禄。

在小学学习，通过隔年考查，学满七年，成绩优秀者，便能直接升入大学。乡学学生，经过推荐，也能升入大学。

在大学深造后，由天子或诸侯任命为官，颁发官禄。乡学学成后，由地方政府授以官吏。不过，后者还是以服兵役为多数。

惩罚也有两种：轻者体罚，重者开除。

学生在校，不能很好学习或者犯了错误，如习舞时，怠慢涣散，教师可随时进行体罚，所谓“扑作教刑。”扑是戒尺、鞭棒之类，用以鞭挞学生，作为管理教育学生的一种手段。

如果学生不服管教，经过一再教育，还是不改正错误，那么，不论在乡学或在国学，最后都要开除，并且遣送远方，“终身不齿”，即永远不再录用他们了。

在乡学，遇有不服管教的学生，先由乡大夫提名上报，由上级选定一个合适的日子，把乡里的耆老请到学校来，为不服管教的学生举行一次射礼和乡饮酒礼的活动，这是对他们进行感化教育。射礼以尚武精神教人守纪服德；乡饮酒礼要饮“元酒”，教人不忘古人先世创业之艰辛。进行这种活动时，

还特地邀请学习优秀并已被荐举为选士的学友，回到学校为射礼和乡饮酒礼的活动充当服务生。通常，能够参加这些礼仪的服务生，是一种令人羡慕的荣誉。选士们的行为示范，可以激励那些不服管教的学生改过奋进，成为遵守纪律，服从和尊敬长者的好学生。经过感化教育，仍不见效果，便要改变其学习环境，将原来在右乡学习的学生转移到左乡的乡学去，原来在左乡学习的学生转移到右乡的乡学去。然后，再进行一次射礼和乡饮酒礼活动，再进行一次感化教育。如果依旧不见效果，便要把犯错误的学生转送到郊外，同样再举行射礼和乡饮酒礼进行感化教育。如果学生还是不服管教，就得送到郊野奴隶居住的地区，由遂大夫主持再进行一次射礼和乡饮酒礼活动，这是最后一次的感化教育了。如果学生还是顽固不化，继续坚持错误，学校只有开除他们，由政府将他们遣送远方，而且“终身不齿”。

在国学，遇到不服管教的学生，其处理过程，较之乡学要慎重得多。国子在大学学成毕业之际，由小胥、大胥和小乐正将学生中不服管教者，上报给大乐正（即大司正），再由大乐正上报给天子。于是，天子命三公、九卿、大夫、元士都到学校去，一方面重新审查这些不服管教的学生，同时也要给他们习礼的机会，对他们进行感化教育。经过教育，如果不见效果，周天子就得亲自过问，到学校去考察学生情况。同样，再给学生一次习礼的机会，看看能不能最后感化改造他们。若是学生仍旧无动于衷，继续不服管教，周天子便要三天“不举”，即三天内停止杀牲并不设盛饌，表示对不服管教的学生感到不满和遗憾。然后开除学生，将他们遣送到遥远的西方或东方，也是“终身不齿”，永远不能再返回家乡了。

这种奖励和惩罚的做法，非常清楚地体现出奴隶社会的国家教育宗旨：凡是能够接受学校教育，学习成绩优良的学生，就有机会被国家选用，成为中央或地方官吏；如果学习成绩不佳，还不服管教，没有培养前途者，不但取消将来被任命为官的资格，而且还开除学籍并迁送远方，永远不再录用。

西周时期的这一套完备的教育制度和管理奖惩办法，是适应奴隶制度的需要的，它为奴隶制国家政权培养大批各级管理人材，为西周奴隶制度的巩固和发展作出了贡献。随着奴隶制度的瓦解和封建制度的确立，西周奴隶制的教育制度，不适应新的社会形势需要。因此，春秋战国时期的各国统治阶级为了富国强兵和在争霸战争中取得胜利，根据自己的政治需要培养出新型的人材，对西周教育制度进行了一系列重大变革。我们之所以在这一章重点对西周的教育进行介绍，就是为了使读者在认识春秋战国时期，教育为什么要变革；在哪些方面进行了变革；以及哪些方面对西周教育行之有效的精神加以继承和发展时，提供一个可资比较的模式。

春秋战国教育变革的原因

西周是奴隶制官学发展的鼎盛时期，当时的奴隶主贵族完全垄断了学校教育，教育的内容和形式，始终以维护和巩固奴隶主宗族制度为宗旨，以传授宣扬等级森严、尊贵卑贱的礼乐为中心。总之，是为培养奴隶主统治阶级各级管理人才服务的。周平王东迁以后，王室逐渐失去了对各诸侯国的控制；诸侯之间不仅兼并争霸，而且对王室也越来越分庭抗礼。原来由周天子强行建立的一套唯天子独尊的礼乐制度，随着控制力量的削弱，也逐渐出现礼崩乐衰的局面，这也必然影响到西周的教育实施。最明显的是奴隶制官学的衰落。春秋初期，周室政权软弱，财力枯竭，与宗周时期已非同日而语。因此学校不易维持，造成学官四散，导致学术下移，而私学兴起。春秋中期，新兴地主阶级开始掌握政权，奴隶制教育已不合时宜。及至战国晚期，周代教育的种种措施，从制度到内容都作了彻底的变革，逐渐完成向封建制教育的过渡。这种变革，既与奴隶社会的解体有关，也同封建社会发展到一定阶段，向教育提出新的相应的要求有关。

（一）王室的“天子失官，学在四夷”

周代官学衰落的最直接原因，自然是王室的不支，造成“天子失官，学在四夷”的局面。西周时期，天子控制着教育大权，也垄断着学术。宗室京畿，是各国贵族子弟游学的地方，集中了大量图籍和人才，不但是全国最高学府的所在地，也是全国文化教育的中心。但自东周以后，形势发生了很大变化，人才四散，图籍流失，最高学府徒负其名，甚至全国的文化教育中心也转移到别的地方去了。

这些重大的变化是怎样发生的呢？

周平王迁都洛邑，表面上还维持着天下共主的地位，但实际上，诸侯贵族并不顺从，还向王室争权夺利。如东周初，天子还占有土地约600里。可是为了拉拢诸侯，维持摇摇欲坠的王位，往往要拿土地赐给立功诸侯，或封给王族、公卿、大夫作为采邑。有时，一些诸侯借着某种理由威胁王室，侵夺、强索王室土地，就连外方民族，如戎族也乘机占领王室土地。东周王室土地被侵占，居住在这些土地上的奴隶和庶民被一同转移，人口相应也减少了。这些，严重地影响了谷物农产品的收入和劳动力的征召，周天子的财源一再枯竭。

其次，各诸侯国既然不听从周天子的指挥，他们也就不再严格遵守朝聘的义务，这又是王室收入的另一重大损失。

“朝”，是指诸侯按规定的期限进京拜见天子的一种礼节。“聘”，是指诸侯不能亲自朝见天子，派遣使者入朝。商代规定诸侯五年一朝。周代则根据各诸侯国都城距天子京都的远近，规定朝聘期限。凡距京都1500里以内的国家，每年朝见一次；1500里以外的，每远500里，便延长一年期限。到了朝见的年限，如果诸侯不进京朝聘，便认为“大不敬”，要受到天子和其他诸侯国的讨伐。“礼乐征伐自天子出”，诸侯的不按期朝聘，是作为周天子对诸侯国征伐的一项重要理由。朝聘天子时，诸侯除了述职外，还要携带玉帛、兽皮、珍玩以及本地区的土特产等礼物，贡献给天子，称为“朝贡”。春秋初期，诸侯逐渐强大，对于日见衰弱的周王室表现出藐视不敬和傲慢态

度，最明显的就是经常不按期限朝见天子，甚至数年不进京一次。到后来，不但诸侯自己不愿去朝见天子，连派遣使节也不再敷衍了。鲁国是周公的后代，与王室最为亲近。在春秋时期，鲁君朝见天子也不过3次，鲁大夫聘周也不过4次，其他国家的朝贡就可想而知了。

周天子在土地和人口日益减少的同时，又严重地短少了“朝贡”，因此国库匮乏，无力支撑庞大的政府机构，养不活大大小小众多的官员，不少人因此而丧失官职，只得离开王室分散到各诸侯国去谋生。天子因此失官，周官外流。

王室统治集团的内讧，也是失官的另一个原因。内讧主要是争夺王位。如周景王死后，周敬王立，景王的长庶子王子朝起兵争夺王位。公元前516年，王子朝失败，带着召氏、毛氏、尹氏、南宫氏和一批丧失官职的人逃到了楚国。再如司马迁在《史记·太史公自序》中说，他的祖先司马氏，原是世代掌管国史的，因为周惠王与王子颓，周襄王与大叔带先后两次发生王位之争，为了逃避京城内的乱动，太史司马氏便离开周都到了晋国。

天子失官，为什么会连带出现“学在四夷”呢？

从周室逃离到各诸侯国的官员，以文官居多，其中多数是有知识、有技能的。他们的出走，也随身带走了自身学得的文化学术。如王子朝与周敬王争夺王位失败后，他除了拉走一批旧宗族，还带走不少有专门知识技能的王官百工。据《左传·昭公二十六年》（公元前516年）记载，王子朝失败以后，一批人“奉周之典籍以奔楚。”也就是说，他们把周王室大量的文献典籍搬到了楚国，这是东周文化的一次最大迁移。仅此一举，便使原来的全国文化教育中心从东周王城转移到楚国，推动了楚国的文化学术的发展。再如司马迁的祖先太史司马氏，原是在周室掌握周史的。他到了晋国，必然将有关的周史资料、编史的经验以及天文、地理等知识传授给晋人。何况，司马氏到晋国以后，他的子弟又再分散卫国、赵国和秦国，文化学术的传播就远远超出了晋国的范围。在这个意义上说，天子失官，就是周王室失去了人才。

《论语·微子》记录孔子的一段话，说明东周时期，天子连身边的乐师也留不住，而分散到各国。孔子曾说，周王室的“大师挚适齐，亚饭干适楚，三饭缭适蔡，四饭缺适秦，鼓方叔入于河，播鼗武入于汉，少师阳、击磬襄入于海。”周室走出了这么多的乐师，情况是比较严重的，所以孔子特别提了出来。周代，天子诸侯平时吃饭，都有音乐伴奏。天子一日四饭，诸侯三饭，大夫再饭。天子四饭的安排是：平旦食，在黎明时刻；昼食，在中午时刻；晡食，在傍晚时刻；暮食，在夜间。太师，相当于大司乐，是宫廷乐队的指挥官。亚饭、三饭、四饭都是乐官名称，分别在昼食、晡食和暮食时演奏。东周期间，或因政治动乱或因经济困难，连为天子演奏的乐官也纷纷出走。太师挚逃到了齐国，亚饭乐师干逃到了楚国，三饭乐师缭逃到了蔡国，四饭乐师缺逃到了秦国，打鼓的方叔迁居在黄河之滨，摇小鼓的武迁居到汉水之涯，少师（此处指乐师的助手）阳和击磬的襄迁居到海边。这些人的走出，同样会将周乐传到各诸侯国。1978年，湖北省随县（现改为随州市）擂鼓墩发掘曾侯乙墓，出土全套大型的编钟编磬和多种乐器，其规模之大，铸造之精美，都能与周天子之乐相媲美。曾侯如此，其他大国更当过之了。

天子失官，文化学术随之下移。这其中，自然也包括官学中所传授的知识和技能逐渐向民间传播，从而使很多的人掌握了知识和技艺。春秋初期，齐国的管仲曾建议桓公利用民间通晓一些技艺的人，即所谓掌握“五官技”

的人，请他们帮助齐国在治政和理财上出谋划策。他说，懂诗的人，可请来记录事物；懂时的人，可请来记录年月；懂春秋的人，可请来记录国事的成败；懂出行的人，可请来指导外出道路的选择；懂易和懂卜的人，可请来预测事物发展的吉凶和成败，给他们土地、衣服和官职。有了这五种有技艺的官，便能及时发现问题和处理问题。如懂“诗”的官，记述人们的行动以免出现差错。懂“时”的官，提前说明情况，以免错过时机。懂“春秋”的官，远占得失，作为前车之鉴。懂“出行”的官，指点道路，免得弄错方向。懂“易”的官，预测祸福吉凶，以免发生错乱。吕思勉认为管仲提出的建议，正是“东周以后，官失其守，民间颇有能通其技者，管子欲利田宅、美衣食以蓄之也”。这说明周代官学中的某些课程内容，春秋初期已经散传到民间了。

到了春秋中期（公元前525年），郟国的国君到鲁国访问。那年孔子27岁，他曾向郟子请教郟国的历史，即为什么郟国的祖先称做“少皞氏”？郟子回答得头头是道。事后，孔子对别人不胜感慨地道：“我早就听说周天子的官员已很难坚守自己的职责，文化学术也都流散到各地去了。古代官名的沿革，本只有王室的史官才清楚，如今连远方的小国郟国都知道自己祖上受封官名的历史，这使我确实相信‘天子失官，学在四夷’这句话，一点都不假了。”

学已散在四夷，王室自然不能再垄断文化教育。正是在这种形势之下，私学得以兴起。

（二）各诸侯国不再维护王室官学

春秋开始，奴隶社会的体制逐渐向封建社会的体制转变，作为奴隶制国家基础的井田制和分封制逐步瓦解，陈旧的宗法制度失去了控制力量。各诸侯国之间，强侵弱，大欺小，兼并日益剧烈。“春秋之中，弑君三十六，亡国五十二”（《史记·太史公自序》），各国诸侯早置周天子的礼制于不顾，王室的那套官学教育，更不被他们所重视了。春秋以后的各诸侯国，真是各自为政，各自为教了。

首先，遭到破坏的是周代的学制体系。

西周的学校，分为国学和乡学。国学设在天子京都和诸侯国都，乡学设在城郊六乡。到了春秋时期的楚国、秦国等，每占领扩大了新地区以后，他们不再依照西周原来行政建制管理，废除了国野、都鄙之制，不再分封子弟功臣，而是设县治理，以县为地方行政管理单位。这样，原奴隶主国家管理体制动摇了以后，必然影响到学校的设置。事实上，土地的大量兼并，原来划分的乡遂难以按照原样维持，居住在这片土地上的庶人和奴隶，摆脱了旧的被剥夺受教育权利的状况，得到了受教育的机会并接受了新的受教育的方式方法。

春秋初期，管仲帮助齐桓公治政，制国为二十一乡：工商之乡六，士之乡十五。划定士农工商的住区，不允许他们随便迁徙和杂处，而要求他们教育好自己子弟。如对于士，则“父与父言义，子与子言孝，其事君者言敬，

管仲的建议，见《管子·山权数》。

参见《吕思勉读史札记·六艺》。

其幼者言弟”，能做到这样，“少而习焉，其心安焉”。对于农、工、商的子弟，也都规定了相应的教育内容，由其父兄负责。这也是为了“少而习焉，其心安焉，不见异物而迁焉”。（《国语·齐语》）使专业手艺后继有人，保持生产力的不断发展。

其次，变更了人才需求的渠道。

西周时期，国学和乡学，是培养中央和地方政府官吏的主要渠道。虽然当时执行的是世卿世禄的世袭官制，但是公卿大夫的子弟仍需要进官学学习，以取得官学考查认可，因为，在官学中所传授的知识，都是维护和巩固奴隶主贵族的统治所需。这种培养方式，对新兴地主阶级的统治者来说，已不合乎时代潮流，他们不再需要只会依靠森严等级制度作为管理手段的旧式人才了，他们要求能适应新形式的新一代管理人才。这些人才自然不是周代官学中所能培养出来的。春秋初期，各诸侯国家几乎都撇开了官学，而从社会实践中去寻求人才，这也迫使教育必须变革。

春秋时期，齐桓公之所以能成为第一个霸主，正是他不拘泥于官学教育，不拘泥于世袭制度，善于启用人才。他重用管仲，不嫌管仲出身低微，曾替人家做过买卖，甚至不考虑管仲曾经与自己有过一箭之仇，而任命他为相。齐桓公的做法，实质上也是对西周官学的一种否定，对西周传统教育的一次冲击。

据《国语·齐语》记载，齐襄公立，执政无常。齐国大夫鲍叔牙感到国家要乱，便怂恿公子小白（即后来的齐桓公）逃到莒国，管仲则跟着公子纠逃到鲁国。不久，鲁国的公孙无知杀死襄公，齐人又杀了无知。本来，准备迎接公子纠回国为君，可是鲁国不放。于是，公子小白从莒国抢先一步回到齐国，立为齐桓公。公元前685年，鲁国伐齐，与齐桓公战于乾时（今山东临淄东南）。管仲也参加了战斗，他射中了齐桓公的带钩。后来，齐国打胜了，公子纠被齐国押回杀死，管仲则被囚在鲁国。管仲小时候同鲍叔牙是好朋友，他家贫母老，常常得到鲍叔牙的济助。鲍叔牙为了振兴齐国，特意向齐桓公推荐管仲。开始，齐桓公忌恨管仲替公子纠出力，还险些要了自己的性命，但终因人才难得，被鲍叔牙说服。但是，当时管仲被囚禁在鲁国，鲁国大夫施伯是一位善谋家，如果他知道齐桓公要重用管仲，一定不肯交还。鲍叔牙想出了一个办法，对齐桓公说：“我们可以派人向鲁庄公疏通。就说齐国国君的叛臣管仲现在囚在鲁国，齐桓公要在群臣面前处死管仲以为儆戒。讲明了原因，鲁国会把管仲交给我们的。”齐桓公便依鲍叔牙之计，派人到鲁国去，嘱咐他一定要按鲍叔牙所说的向鲁庄公交涉。使者到了鲁国，庄公把齐桓公要求押回管仲的事告诉施伯大夫。施伯说：“我想齐国不会这么傻，他们一定是要器用管仲的！管仲是天下最有才干的人，能治理好国家，也能逞强于天下。如果我们把管仲放回齐国，那么，鲁国便要长期受到威胁了。”庄公听完施伯的话，一时不知怎么办好。施伯主张先将管仲杀了，再把管仲的尸体还给齐国。齐国的使者得知这一信息，赶忙向庄公要求说：“我国国君就是要把管仲亲自杀戮，以报一箭之仇。如果交还的是管仲的尸体，还要派我来干什么呢？无论如何，请把活的管仲交给我押回齐国。”结果，庄公没有坚持施伯杀死管仲的建议，却将管仲捆绑以后交给使者带回。管仲一到齐国，齐桓公亲自赶到郊外迎接，以礼遇相待。齐桓公如此诚意纳贤，是因为他看中了管仲的五大才能：宽惠柔民；治国家不失其柄；忠信可结于百姓；制礼义可法于四方；执枹（fú音浮，鼓槌）鼓立于军门，使百姓皆加

勇焉。《史记·管晏列传》所记管仲“任政于齐，齐桓公以霸。九合诸侯，一匡天下”。充分发挥了他的才能。这样的才能，西周官学是培养不出来的。

从齐桓公求得管仲的事例可以看出，诸侯们已放弃了西周时期培养人才的选士、俊士、造士等做法。随着旧的政治的变革，影响到新时代人才的需求；这类人才的谋求，必然要突破旧时代的教育传统，这就有春秋战国时期广纳贤才的风尚，推动了旧教育的改革和新教育的发展。

第三，摒弃了官学僵化的教材，采用实用学科。

西周官学的衰落，原因之一是官学中传授的学科内容已脱离实际，僵化无用。西周时期，国之大事，唯祀与戎，“祀”的教育是非常重要的内容。到了春秋时期，宗族制度已难以维持，宗法制度已毫无约束力。宗族也好，宗法也好，都要依靠种种“祭祀”繁杂的礼仪加以维系。西周宗室所利用的血缘关系，到了东周时期已逐渐松弛，甚至破坏。因此，用以维系宗族制度的教育和教学内容，就随之要加以改变，这也是促使教育变革的原因。

诸侯对西周传统的国学，已不感兴趣。原来公、卿的子弟都应该进国学学习。但是，从春秋初期起，一些国家的国君和贵族，不将自己的公子送进国学，而是聘请师傅，在宫廷中给公子传授知识。诸侯称王以后，便将公子改称太子。有时国君还要询问师傅们的教学情况。如春秋中期，楚庄王请士亶为太子箴傅，另外还向申叔时请教有关教学的内容。申叔时提出的科目内容，已与西周国学所教的三德三行，六仪三乐完全不同了。

申叔时提出的教学内容，应是经过了一定的选择，内容切合实际，共列为九门：

《春秋》，当时各国都有本国的编年史。楚也有《楚国春秋》，记录楚国的历史，教之使人从善而厌恶，并懂得约束自己。

《世》，这是楚国先王的世系，教之使人知道哪些先祖明德，哪些先祖愚昧，使之明白应该精励图治，警惕昏乱废世。

《诗》，在孔子重订后和《诗经》里，没有明确标出楚国的诗篇，但这不等于说楚国没有“诗”，没有民间歌谣。其实，《诗经》中的《周南》和《召南》都是南方的作品。《召南》所采集的诗的地域，南到武汉以上长江流域一带。这个地域内，就包括有楚国。楚国在春秋以后，文化迅速发展，应该有诗。《召南》中有歌颂功臣的诗，有讽刺国君的诗，有咒骂官吏残害人民的诗，也有民间欢舞娱乐的诗，教之使人导广显德，知道自己应该怎样去做人做事。当然，《诗》也包括西周时期人们歌颂成汤、文武功绩的一些赞美诗篇，以励其志。《礼》，这时的《礼》已不完全是周礼。春秋初期，各诸侯国逐渐都不服从周室的朝聘制度，再侈谈周礼，已失去了现实意义。礼，当有楚国自己制订并遵守的礼，教之使人知道“上下之则”。则，即是法，守礼与守法联系起来，有着强制性性质。把守法的观念融合到守礼的行为中去，已不是西周那样单纯的“尊尊之礼”了。

《乐》，西周的乐，偏重于祭祀和国事。春秋时期，周乐渐衰。楚国之乐，已从内容和形式上注意到移风易俗，荡涤邪秽的作用。教之使人趋向高雅，避开邪秽，陶冶情操，行为谨慎。

《令》，令指先王颁布的法令，如同现时的法规条例。周有天子之法，各国也有根据本国情况制定的法令。教之《令》，使人掌握国家的法禁，监督百官的事业，知道该做什么，不该做什么。

《语》，指先王治国时讲过的精语警句。这些语词，总结了过去治理国

家的经验和教训。并不是西周国学中所传授的“乐语”。

《故志》，记载西周包括其他诸侯国家的成败之书，不限于楚国历史上的成败。读这样的书，使人了解国家之所以兴废的原因，从中警醒自己，不犯错误。

《训典》，五帝先王之书，内容多为典章制度。《左传·文公三年》：“告之训典，教之防利”。知道了国家的典章制度，能守本份，不贪多求。

这些就是楚国太子学习的内容。把《春秋》、《世》列于《诗》、《礼》之前，非常实用。既扩大视野，又能深知历史的演进，从前人那里吸取经验和教训，培养治国能力。春秋时期，社会正处于新旧交替之际，旧制度的痕迹还不可能完全清除，虽然诸侯各自为教，也不是完全创新，诸侯不再强调西周的立德立行教育，但是奴隶社会的思想意识仍在起着一定的影响，有时各诸侯还加以利用。如齐桓公称霸，就是打着“尊王攘夷”的旗号。所尊的是周天子，但却又连续灭掉了西周分封的谭、遂等小国。齐桓公的做法，是具有一定的代表性的。

再如，鲁僖公（公元前659—前627年）的“修泮宫”；公元前542年，郑相子产的“不毁乡学”，也是继续维持旧的学校教育制度。可见，旧的教育传统在较短的时期，是难以完全改变的。一直到战国时代，由于私学盛行，西周旧的学校教育残痕才得到彻底清除。

（三）士的崛起增强了变革的实力

士在西周，虽然也列在贵族行列，但是属于下层，地位很低。所谓人有十等，为：王、公、大夫、士、皂、舆、僚、仆、台。士是贵族等级最低的一级，在士的下边，便是庶人和奴隶了。士作为一个固定的等级是无法变更的，可是，这个等级成员的来源却很复杂，陆续加入的人数愈来愈多，有些是从上层贵族子弟中“分离”出来下降为士。按照宗法制度的规定，只有嫡长子才能继承父辈的爵位，如王、诸侯、卿大夫的庶孽后裔，都没有资格继承父辈爵位，除非因为某种原因获得封赏晋升，否则，只能降到士这一等级。士的嫡长子可以继承为士，其庶子别支则下降为庶人。而庶人中的优秀分子，又能通过选士和贡士，晋升为士，这是由庶人上升的士。

士的经济来源是依靠禄田的微薄收入。所谓“公食贡，大夫食邑，士食田，庶人食力，工商食官，皂隶食职，官宰食加”。士所赖以生的小块禄田，不易维持生活，多数人充当武士为业。即使在官府干点差使，无非是宫正、膳夫、庖人、医师、兽医、酒正、司书、司裘等一些职事官。春秋开始被齐桓王重用为相的管仲，原系姬姓贵族后裔。《史记·管晏列传》说他少时贫困，由于周室衰落，没落为士。孔子年轻时也是一个士，就曾经在季氏家做过委吏（管理仓库的会计）、乘田（管理牧场的小吏）。士的社会地位很低，往往要依附于比他高一级的大夫，作为大夫采邑的管理人员，有时还被人歧视。

春秋时期，在社会剧烈动荡的变化中，王室土地一再被诸侯强索，小国相继被大国吞并，奴隶制的经济基础一再遭到破坏。士所得到的一小块禄田越来越靠不住。他们所充当的职事官，也因局势变幻，常遭丧职，唯有依靠

自己的知识技能另谋生路。士的本身因此不断分化，活动范围却越来越广，有的士交王侯，有的士结氓隶，在社会各个领域，几乎都有他们的足迹，成为最活跃的一股力量。养士之风渐起，社会上逐渐改变了对他们的看法。士们也得到了发挥才能的机会，特别是管仲帮助齐桓公治国取得成效后，诸侯各国从中认识到“得士者昌，失士者亡”的利害关系，争相养士用士，士的社会地位也日益提高。

西周青铜器中，几乎没有见到记载“士”的活动，更不见有“庶人”参与宴会的记载。到了春秋时期，铜器铭文中出现了“士”与“庶人”，并且很得公卿的看重，足证士这一阶层的地位，确实有了提高。

《邾公钟》记：“佳王正月初吉，辰才（在）乙亥，邾公 择厥吉金……自作彝钟……以饗（宴）大夫，以喜诸士。……”

《邾公华钟》记：“佳王正月，初吉乙亥，邾公华择厥吉金……用铸彝钟。……以乐大夫，以宴士、庶子……。”

邾国的贵族选用最好的铜质铸造乐器，在宴会上演奏，“以喜诸士”，“以宴士、庶子”，这在西周铜器铭文上实难见到，而在春秋时期，竟也在礼器铭文中占一位置。这不能不承认，士们在社会大变革的浪潮里，起到了一定作用。

春秋时期，奴隶主贵族世袭制度的观念还没有被彻底冲破，即便养士用士，初起也还受到“举不失亲”传统影响。齐桓公开始用士，虽然公开宣称“匹夫有善，可得而举之”。但是，他使用“三选法”所选中的“匹夫”，只限于乡人，实际上仍是过去的国人，而国人原是属支系较远的贵族。如齐桓公所养游士 80 人，“奉之以车马，衣裘，多其资币，使周游四方，以号召天下之贤士”。其中有隰明、宾胥无、戚宁等，都是奴隶主贵族的后裔。这有其历史原因，因为在西周时期，国人以上才有受教育权。而春秋初期，新兴的地主阶级还来不及培养出自己的知识分子，只得从奴隶主贵族子弟中选用人才。

随着郡县制的推广，除了君主和一部分封君外，各国从朝廷到地方的官吏，一般都不能世袭了。机构的改变，职务的更动，需要补充新的人员，除了使用旧日的士，还必须着手育士，培养新生力量。教育变革便应运而起。官学制度的改革固然重要，但利用官学毕竟“育士”有限。私学的兴起，承担了这方面的历史任务。因此，当私学一经出现，立即得到支持并迅速发展。这时四处寻求谋生之路的士们，成了促使教育制度变革的主力军，他们聚徒讲学，保证了创办私学的师资力量。

孔子聚徒讲学，弟子人数总达三千。在这些弟子中，不少人“贫且贱”，没有社会地位。如子思，住的是狭小的茅屋，门扇用蓬蒿编成，门枢用桑树的枝干做成，窗口用破瓮堵塞，屋内用挂着的粗布帘隔成两间；雨天，房屋漏，地下湿，简直不能住人。再如曾参，家里也很穷，冬天御寒的衣服破破烂烂，几乎十年不曾添制过新衣。他面色虚肿，常常三天两头掀不开锅盖。也就是这些学生，学成以后，很多人被公室或私门所用所养，进入了新兴士人的行列。

私学兴起，在造就人才方面，确是做出了很大贡献。同时，担任私学的老师，也发表了种种尚贤、举贤的见解，推动了诸侯重视和选用人才，使教

育直接为社会变革服务。因此，西周那一套过时的奴隶主贵族的教育制度，自然要退出历史舞台。孔子提出“举贤才”的主张，是对尚贤、举贤时仍不放弃“内姓选于亲，外姓选于旧”的旧传统的批判。因此，他在招收学生时，勇敢地坚持“有教无类”，正是对旧教育传统的有力抨击。战国初期，墨子讲得更为透彻，即国家有了贤良之士，就能强国富民。在《墨子·尚贤上》中，他颇有说服力地分析了古者王公大人治理国家，都希望国家能够富强。可是，在一些国家中，往往适得其反。他们不得富而得贫，不得众而得寡，不得治而得乱，其原因就在于“不能以尚贤事能为政也”。墨子说，能够召纳大量贤良之士的国家，政权必定巩固。贤良之士较少的国家，政权一定不稳。可见国家的强弱，与善于发挥贤良人士的才能有直接关系。墨子也同孔子一样，反对旧时的用人传统，主张对那些虽然处在农与工肆的人，只要他们真有才干，应当加以器用。

孔子和墨子，在私学兴起之时，是两门显学。他们的闻名，不仅仅在于学术和教学，也在于他们为当时社会的变革培养了有用的人才。

以后，孟子主张“民为贵，社稷次之，君为轻”（《孟子·尽心下》），更加清楚地要求新兴地主阶级统治者不可忽视民众的力量，并要为士人开辟广阔的仕途。在客观上，也为私学的盛行拓宽了发展道路。因为大量的人才，还得依靠私学的教育和培养。

需要指出的是，士最初分文士与武士。战国时期，文士情况复杂起来，有所谓“游说之士”、“法术之士”、“有方之士”、“智能之士”等等。归结起来，大体可分两类：一类士是以做大官、取富贵为目的，如苏秦、张仪。他们替最高统治者出谋划策，却不兴教育，无助于学术下移，对教育改革没有起什么作用。另一类是有志于传道的文士，他们多数人也不免谋求仕途，但总的说来，这类文士是属于学者或教育家，如儒家、墨家。他们一方面将文化学术传播到民间，著书立说，培养了许多庶人学者；另一方面在教育理论和实践上，奠定了封建社会教育学的基础。

士的崛起，增强了教育变革的实力。而那些有志于此道的大批文士，成了这时期教育变革的主力。

（四）社会生产发展推动了变革

社会生产的发展，是与生产工具的改进密切联系着的。春秋战国时期，铁制的生产工具逐渐普遍应用于农业和手工业生产，进一步提高了社会生产力，社会生产得到迅速发展。

根据考古学资料，铁已见于商代。西周时已能使用锻铁，但是数量很少，不能普遍应用，属于一种珍贵的金属。到了春秋时代，冶铁业得到了较快发展，已能大量生产铸铁，并且开始普遍应用在农业生产上。《国语·齐语》记载管仲曾向齐桓公提出以甲兵赎罪的建议。他说，如果美金（铜）多了，铸剑戟，“试诸狗马”，恶金（铁）多了，铸锄斧，“试诸壤土”。当时，齐国也有了专门监制、推销铁器的官员，叫做铁官，他们讲解使用铁器的效益，推销由官家作坊制成的铁器，为国家增加收入。管仲又向齐桓公介绍了铁官十分精明的理财办法。他很有启发地列举了一段理财之道，从侧面说明了铁器使用确很普遍：每一女必须有一枚鍼（针）和一把剪刀，才能做她的妇功；每一个耕者总得有一张犁、一个铧和一把大锄，才能完成他的耕作；

每一个修造各类车辆的工匠总得有一把斧，一把锯，一把锥和一柄凿，才能完成他的作业。如果缺少这些工具而能完成各人要做的事情，天下决无此理。铁官在推销这些工具的时候，把每根针的价格增加一钱，三十根针的加价收入就等于一个人所交纳的人口税；把每把剪刀的价格增加六钱，五把剪刀的加价收入就等于一个人所交纳的人口税；把每个铁铧的价格增加十钱，三个铁铧的加价就等于一个人交纳的人口税，别的铁器价格都照这样的标准加价，那么只要人们都能动手干活，增加的这点税收就没有负担不了的。管仲所说的是理财之道，其中提到的耕者要备犁、备铧、备大锄，据此可以认为当时已广泛使用牛耕。牛耕的推广，使耕地面积加速扩大。私田的大量增加，意味着私人所有的财富不断增加。随着土地私有制的进一步发展，井田制受到严重破坏，贵族地主在私人占有的基础上豪富起来。另外，由于生产资料的易于取得，民间出现了私营的铸造手工业和个体工匠。战国以后，铁器的使用更为广泛，在实用工具方面，几乎替代了铜器。从战国遗址和墓葬中出土的铁制遗物来看，品种很多。“有生产工具、武器装备和生活用器等，其中以生产工具为大宗。农业生产工具有犁、铧、鍤、铲、锄、镰、锄、耙和掐刀（爪镰）；手工业工具有斧、斤、铤、凿、刀、削、锉、锤、锥、钻、针；武器和装备有剑、戟、矛、镞、匕首、甲冑；生活和日用器具有鼎、盘、炭盆、杯、环、杖和带钩，此外，还有用作棺钉和刑具的，等等。铁器，到战国时期，已经深入到社会生产和生活的各个领域”了。生产工具的大量供应，促进了制作业的发展；产品的日益丰富，商品交换更加活跃，又带动了商业的蓬勃兴起。如郑国商人的足迹早就遍及黄河长江流域，南到楚，北到晋，东到齐。越国的大夫范蠡，协助勾践复国后，不愿担任勾践加封的高官而去经商。他游于江湖，三致千金，成为殷富商人，号称“陶朱公”。经商贸易范围迅速扩大，在物资交流的同时，人才的交流、文化的交流也频繁起来，并且促成了城市的繁荣。

春秋早期，各诸侯国的国都方圆不过九百丈，卿大夫的都城最大的才三百丈，小的仅百把丈。邑中居民，一般最多是千家上下，普遍是百家，最少才十家。战国时代，却出现了许多“千丈之城，万家之邑”。郡县制度逐渐确立，郡下设县，小郡十几县，大郡三十多县，集中了很可观的人口。当时最大的城市是齐国国都临淄，有7万户居民，可以出兵21万。城市拥挤热闹，街道上“车毂击，人肩摩，连衽成帷，举袂成幕，挥汗成雨。”（《史记·苏秦列传》）这些都市既是工商业集中的地方，也是贵族官僚和大地主聚居的地方。都市客观上也为官府、豪门、富商所好的养士之风，提供了生活和物质条件。魏信陵君、赵平原君、楚春申君、秦吕不韦等，都养士达数千人。著名学者也往往带着弟子到那里去著书立说，讲学辩论。如荀子曾带徒依附于春申君，公孙龙带门人依附于平原君。所以，养士之家，对于繁荣学术，发展教育也有所贡献。春秋战国时期私学的发展，对社会生产的发展和城市的繁荣起到了积极的影响。可以说，春秋战国时期，正由于具备了一定的物质条件，才有力地推动了教育的变革。

随着冶金技术的发展，铜、铁之类的金属容易购得，使得一些小手工业

这是管仲回答齐桓公关于征收人口税的一段话，见《管子·海王》。

雷从云：《三十年来春秋战国铁器发现述略》，载《中国历史博物馆馆刊》1980年第2期。

参见郭沫若主编：《中国史稿》第二册，第一章第46页，人民出版社1979年版。

发达起来。他们制作的日常用品中也包括一些文具用品，如刀削等，这对私学的兴办，也是一个有力的促进。

西周时期，学在官府，学生所学习的教材不少是训典经籍，或由国家发给书册，或由教师口头传授，或命学生各自传抄记录。在纸张发明以前，古代的书写材料，主要是用竹片木片制成的简牍。学生的传抄记录，都写在简牍上，然后编连成册。训典经籍，都收藏在官府，还设专门管理的官吏负责收藏，不能轻易流传，民间更难见到。加上当时制作简牍和书写工具都不易取得，即使有人口授，也无法记录。文具用品的不普及，也阻碍了文化教育的传播。

东周以后，“天子失官，学在四夷”，学术走出国门，图籍流散民间。有意思的是，在战国墓葬中，多次出土“文具箱”，箱内盛放着成套的制作简牍的文具。这些制简小型铜质文（工）具可能是墓主生前用物，足以说明制简文具已易备置。因而学习文化，书写传抄比起过去要方便多了。

不论官学或私学，在讲授知识时没有书籍而光凭口授，这样的教学活动是很难取得效果的。学生学习没有书籍，又不能传抄，光凭记忆也不容易取得良好的学习成绩。何况在教学过程中，还必须记录老师的讲解，写下自己的学习心得呢？尤其是习字作文，更少不了书写材料。当时的书写材料，主要是竹简木牍，需要自己动手制作。制作工具也较复杂，有用于锯竹段、劈竹片、削光面等等用途的工具。过去我们对制作简版需要使用哪些工具，是不很清楚的。现在见到了战国墓葬中出土的文具箱内保存的铜锯、铜铍、铜刀、铜锥和铜削等，我们就可以比较具体地知道简牍制作的几道工序了。由于铁制的小型工具不易保存，目前所见的都是铜器。

竹简的制作过程是：先把竹子锯成一段段的竹筒，再破开劈成竹片，打磨光滑，便成了一根根简。字就写在箴青以里的部分，即箴黄，也叫箴白。刚劈成的竹简很湿，无法写字，要用火烤干。烤制的过程称为“汗青”，也叫“汗简”、“杀青”。因为湿的竹片，受到火烤，要渗出水珠，像出汗一样。后来，人们便把“汗青”特指史册。著名抗元英雄文天祥的《过零丁洋》诗句：“人生自古谁无死，留取丹心照汗青”中的“汗青”正是指的史册。简有长短之分，战国的竹简，一般长 23~27 厘米，即当时所谓尺简。1965 年，在湖北江陵纪南城望山一号、二号墓出土了一批楚简。一号墓楚简的内容似为论述《祭仪》的文稿，二号墓楚简的内容为记录随葬器物的《遣策》。整筒长 64 厘米左右，宽 0.6 厘米，厚 0.2 厘米，这可称为长简了。解放初长沙杨家湾所出竹简，仅长 13.5 厘米，则是比较特殊的短简了。单独的一片竹片叫做简（或称牒），许多简编连起来叫做策（通册）。单独的一片木片叫做版（或称札），正方形的版叫做方，一尺长的版叫做牍，比较狭的版也叫木简，许多版牍捆扎在一起叫做函，等等。

上述简牍的这些名称，有的在春秋以前已经采用，有的则在汉代才开始出现。也就是说，在古代它们的称法就不统一。比如，《礼记·中庸》中提到鲁哀公向孔子询问怎样管理好国家，孔子回答：“文武之政，布于方策。”方，指的木版。策，指竹片编连的简册，合起来，指的典籍。孔子告诉哀公，周文王、武王治理国家的经验，都写在典籍上。《庄子·列御寇》里则有“小

有人认为要在木片（版或札）上写了字以后才叫牍，还有人认为，单片方版叫方，单片长版叫牍，更有人以为数块版编成篇章始称牍。

夫之知，不离苞苴竿牍”的话。古时赠人礼物需要包裹，苞苴指包裹礼物的材料，借用为馈赠礼物的别称。竿牍，就是简牍。这里指的是“苞苴以遗，竿牍以问”。《墨子》里的《尚贤》、《兼爱》、《明鬼》、《非命》、《贵义》等篇，都说到古之圣王，欲传其道于后世，便“书于竹帛”，此处的“竹”，就是经过加工的竹简。由上可知，古代著书立说，传抄经书典籍，都要使用竹简或木牍。春秋以后，文化下移，学术下移，因而读书写文章的人以及官府的文牍也多起来了，竹简的需要量增多，使制作竹牍的工具，便成为必备的日常用具。到目前为止，我国考古工作者发掘的春秋战国墓葬中，多次发现书写用品，而且盛放在“文具箱”内。特别是竹牍的制作工具，门类多，也很完整。其中有的锯、铍、刀、锥，装有木柄，便于使用。这些工具虽然与鼎、簋、簠、壶等礼器同出，但其历史价值和艺术价值是自难相比的。但是从文化教育发展的角度来看，则同样是较为珍贵的发现。

1957年，在河南信阳长台关发掘的一号楚墓左室内，随葬一只盛放文具的小木箱（发掘者称之为书写工具箱），长35.9厘米，宽16.1厘米，高14.7厘米，大小与现在的鞋盒差不多。箱内放了12件“文具”，可分为两类：一类用于制作简牍的，计有铜锯（截断竹片），铜铍（劈开竹简，铲平竹片），铜刻刀和铜夹刻刀（剃除茸毛，刮光简面，并在简边刻出固定简册编绳的缺口），铜锥（钻孔编册）；另一类用于书写的，有毛笔、笔管（装笔用）和铜削（刊削笔误。同墓出土多枚有字竹简，个别简上有刀削痕，被削去三、四字）。这些今天看来感到十分特殊的文具，先秦乃至秦汉时期，确是制作简牍经常使用的“文具”。

1965年，在湖北江陵发掘的望山一号楚墓的前室，也出土了一只小型文具木箱。箱内只放了制作简牍的工具，没有书写用的毛笔之类。除了铜铍、铜刻刀和铜夹刻刀外，还有两块砺石。使用铍、刀刮削的时间长了，刃钝不利，需要砺石修磨。该砺石经过加工，方整见棱，比一般磨刀石精细小巧。

1981年，在浙江绍兴坡塘狮子山西麓发掘的战国墓南壁龛土台上，发现一件长方形文具盒，外面涂漆，可惜已朽成碎片。盒内有铜刀、铜刻刀、铜削、砺石，还有陶线锤两件。线锤是编制长册（策）时用的。制作简册时，竹简按简文顺序编妥，然后用线（丝线或麻绳），将各枚简夹住编连，这时，两头要用线锤拉紧编绳，把简夹牢。在战国时期，文具用品盛放在精致的特制漆盒内，表明人们对这些用品的爱惜和珍视。

文具箱内所放的“文具”，门类齐全，推知在战国时期，制作简牍和书写的用具已相当完备。这些用品既然可以作为随葬物埋入墓内，说明当时的文具用品已易于取得，可以满足墓主人的生前爱好。而在其死后随葬墓中，也反映文化、学术确已下移，开启了以文具入葬之习俗。

当然，在春秋战国时期，一些贵族显宦和殷实富商，他们所用的书写文具，并不必由自己动手制作，完全可以命侍臣家奴代劳。因此，这些人所使用的文具盒内，不需要再放置一套齐全的制作竹牍的工具。1954年，在湖南长沙南郊左家公山发掘的一座战国木椁墓的头箱内，出土一件放置文具的竹筐，内有毛笔一枝，套在小竹管内，另有铜削一把和小竹筒一个（推测是贮放墨块的）。此外，还放了表面光滑的竹片25片，这是尚未使用的竹简，如同今天的空白纸张。长沙战国墓出土的笔墨和竹简，说明当时的书写用品基本上齐备了。

春秋战国使用的简牍制作工具，形制小巧，便于携带。直到两汉，其形

制都没有多大变化，仅仅是铁制品越来越多。砚，则由石砚（磨成薄薄的石板，又称研石）改进为厚实的台砚，有石制也有砖制、陶制，形状也不限方形。墨由碎块改进为胶墨。变化较大的是毛笔的制作，经过秦时的改型，到汉代就已定型，一直保持到今天的样子。

目前，所能见到最早的毛笔实物，是战国早期的毛笔，距今已有 2400 多年。1957 年，河南信阳长台关一号楚墓出土的文具箱内，发现一支毛笔。这支毛笔，杆为竹质，杆径 0.9 厘米，毛笔通长 23.4 厘米，笔毫系用绳捆绑在杆的四周，笔锋长 2.5 厘米，出土时，笔头还套在一支竹管内。

1975 年，湖北云梦睡虎地 11 号秦墓内，出土了 3 支毛笔。笔杆都是竹质的，上端削光，下端略粗，并镂空而成毛腔，用以插入笔毛。其中一支较长，杆长 21.5 厘米，径 0.4 厘米，毛腔里的笔毛长约 2.5 厘米。出土时，笔杆全部放在竹管制的笔套里。

很清楚，到了秦代，毛笔的笔毛已由原来围在笔杆四周改为插入杆腔。这一改型，基本上与现代毛笔的制法相同了。也许，这就是秦笔专称的由来，以与过去的毛笔相区别。晋崔豹撰《古今注》说，自有书契，便应有笔。而蒙括所造之笔，实是秦笔。过去，人们对这句话，解释不甚清楚，有了战国墓和秦墓出土毛笔的实物比较，就十分明白了。原来秦笔是将笔毛插入杆腔，完全改变了将笔毛围在杆四周的旧型。

1975 年，湖北江陵凤凰山 168 号汉墓内，出土一支毛笔。杆是竹质，上端削尖，径 0.3 厘米；下端略粗，径 0.5 厘米。下端有毛腔，笔毛已朽。毛笔通长 24.8 厘米。出土时，笔杆插在笔套内。此墓是西汉初期的墓葬，这时的毛笔完全依照秦笔制法。因此我们可以认为，我国的毛笔制作，在汉初已趋向定型。1973 年，地处西陲的居延肩水金关遗址出土的汉代中期的毛笔，也与秦笔制法一样。说明我国的毛笔制作，就连边陲地区，在汉代也和中原地区一样趋向定型了。

毛笔的改型，适应了当时文化迅速发展的需要。将笔毛插入杆腔，能使笔头多贮墨汁，有效地提高了书写数量和速度，从而大大方便信息量的传递和知识量的积累。因此，春秋战国时期文具用品的易于取得和文具本身的不断改进，为文化下移提供了物质条件，并有力地推动文化的传播和私学迅速发展。也可以说，书写工具的普及和改进也是教育大变革的成果之一。

教育变革的四个阶段

春秋战国时期的教育变革，始终贯穿着一条主线并紧紧围绕着一个中心。这条主线是：官学由衰而兴，私学由兴而衰；这个中心是：对人才的需求和培养。这里需要说明的是，所谓官学由衰而兴，并不是指官学衰落以后，再度“兴起”又恢复到原来的样子，而是指其所衰的是西周奴隶主贵族建立的官学，其所兴的是新兴地主阶级官僚建立的官学。这两者的教育宗旨是绝然不相同的。

教育变革的进程，开始于春秋初期，结束于战国晚期，可分成四个阶段。整个过程从西周旧官学衰落到秦统一全国确立“以吏为师”的新官学兴起，初步完成了从奴隶制教育到封建制教育的过渡。

第一阶段，从春秋初期到中期。这时期，周王室的官学趋于衰落，列侯诸国为适应自身的发展需要，着手改变西周传统的教育制度，并制定自己的教育政策。这时的教育变革是初步的，各诸侯国虽然各自为教，仍在不同程度上保留着西周教育的某些传统。私学的兴起尚在萌芽之中。

第二阶段，从春秋中期至战国初期。此时各诸侯国间的以强侵弱，以大欺小，兼并剧烈。为了争夺霸主和保持霸主的地位，各国都十分重视、重用人才。这时的新“官学”制度不健全，无法解决人才培养的任务。私学应运而生，逐渐在人才培养方面发挥作用，受到诸侯国家的支持。私学教师的社会地位被确认，“夫子”受到尊重。

第三阶段，从战国初期至中期。春秋时期的五国称霸，逐渐转成七国争雄，列国间的兼并斗争日益剧烈。这时，军事斗争和政治斗争更为复杂，对于治国、治军、立法、理财等各类人才的需求尤显迫切。士的作用直接关系到国家的命运和生存。私学教师以士为主，私学成为育士的学校，推动了广泛的从师风尚。不同的学派，培养出了不同学派的人才，各自游说纷纭，形成了在教育学说上的百家争鸣。

第四阶段，从战国中期至晚期。七雄相争的过程，正是全国逐渐趋向统一的过程，由秦统一天下的趋势逐渐明朗化。私学的人才培养，已不能适应战国后期政局变化的形势，不能满足在完成中央集权大业的过程中统治者的要求。齐国的稷下学宫开创了封建社会官办学校的先例。最后，秦国统一天下，确立法治，以吏为师，“官学”取代了私学。

官学和私学，在教育变革时期并不是对立的，相互之间并不排斥。春秋私学是在周室官学废弛的情况下，以一种替补的性质兴办起来，正是表明社会的发展不可能没有教育。官学复起，则是在私学盛行，学派林立的基础上，得以发展。春秋战国时期，官学和私学的彼此兴衰，完全是与历史的发展同步进行的。因此，这个时期所建立的私学和官学，都是特定时期的历史产物。

（一）各诸侯国开始各自为教

西周奴隶主贵族官学的衰落，自有其政治和经济的原因，当时官学本身的僵化制度和不合时宜的教学内容，也是决定因素之一。

发生在郑国的两次废学和毁校的事件，很能说明问题。一次是在郑国国学学习的学生自己放弃学业；另一次是郑国乡人不愿维持乡校。这种公开抵制和反对官学的行为，都发生在郑国，具有一定的代表性。战乱不止，学校

失修，学校教育本身暴露出来的一些难以克服的缺点，迫使诸侯必须着手整顿学校教育，各自制订教育政策，这是教育变革的基本情况。《诗经·郑风·子衿》是一首讥讽郑国国学废弛的诗篇。《子衿》中分析所以产生废学的原因，在于“乱世则学校不修焉”。所谓“不修”，是由于郑国处于乱世，国家官员没有足够的力量来管理学校，更谈不上对学校学习环境的改善了。其实，当时社会动荡不宁，官家自顾不暇，官师常遭丧职，特别是一些弱小的国家，学校涣散废弛是可以想象的。《子衿》反映了国学学生学习情绪低落，学校秩序混乱，听任教师和学生随便去留。留在学校的一部分学生抱怨离去的同学轻易放弃了学业，唱出的《子衿》表达了对旧时友谊的怀念。其诗第一句：“青青子衿，悠悠我心。”流露出郑国学生的忧伤心情。学校不修，必然影响了学生的学习；学生不安心学习，学校便等于虚设。这样“恶性循环”的结果，使传统西周式的国学，就势在必改了。

《左传·襄公三十一年》（公元前542年）记载，郑国人游于乡校，大家议论起国家当前的政局。有位叫然明的人主张不如毁掉乡校，并认为毋需再建立这样的教育场所。后来被郑国正卿子产（公孙侨）劝阻，才没有毁坏。孔子为了这件事，还赞许子产一番。孔子的原意是，不毁乡校，能够保留东周的文化传统。可是，他却没有觉察到，这正说明人们对乡校这种教育形式已不再感兴趣。

诸侯国家对于国学教育如此消极，京畿的学校教育则更是不景气。最典型的例子是，学生对于学习的态度是认为不学亦可，这种厌学的情绪，也影响到官员。《左传·昭公十八年》（公元前524年）记载，这年秋天，周大夫原伯鲁到曹国去参加曹平王的葬礼。鲁国人遇见他，在同他谈话中，发现周大夫对学习的事情很不重视。鲁国人从曹国回来后，告诉鲁大夫闵子马。闵子马听了，感到这将是周王室衰乱的预兆。因为他判断，如今在东周一定有许多人都不爱好学习了。厌学情绪不断往上反映，王室的官员们听多了，竟也认为学习并不重要。周大夫所说的，决不是他一个人的意见，而是表明政府官员对待办学的态度。因此闵子马认为，在东周可以听到“不需要学习，不学习无害处”的奇谈怪论，说明官员们对学校教育发生怀疑，官员们如此，周室还能不乱吗？闵子马已经看出了问题的严重性，但是还没有道出问题的要害。周大夫所说“不悦学”的原因，首先要从学习内容方面去分析。西周学校所传授的，除了射、御等一些军事知识和技能外，其他所谓的“学问”，都已与实际生活相脱节。即使学得优秀，成绩斐然，却不能与社会需要接轨，学了又有什么用途？学生们肚子里全是一套颂扬奴隶社会的德行、礼乐，却根本不受诸侯各国统治者的欢迎。所学的东西虽优，但不能为仕，而且被拒于千里之外，反而成了谋生的障碍，学子们怎么能对学习感到兴趣呢？周大夫原伯鲁提出的“不悦学”，实际上是“读书无用论”的反映。所学知识不能实用，当然“可以无学，无学不害”。

官学废弛和衰落，不等于社会上就可以没有教育，学校就可以停办了。春秋初期，各诸侯国统治者不感兴趣的，只是周王室所实施的那套陈旧的教育内容和教学制度。而他们自己还是重视国内的教育，着力于改革旧的教育，以适应富国强兵政治需要。他们一方面制定了基本的对国人大众进行教育的政策，另一方面则积极改进学校教育。

周代的教育实施，立脚点是在“祀”与“戎”上，即培养学生的宗族观念和战斗能力。春秋以后，奴隶制的宗法和氏族系统渐被破坏，“祀”已不

能成为维系天子与诸侯的宗法血缘和等级关系纽带了。到了战国时期，诸侯王卿根本不再理会这一套，周“礼”几乎被废除。他们重视的是现实，关心的是国家威力。因此，国之大事的重点逐渐转移到“治”与“戎”上。不过，在春秋时期，统治者多少还受到西周传统观念束缚，尚没有完全提高到“法治”的高度，而是着重于建立新兴地主阶级新的行为规范，以“礼治”为主，要求人们以礼来约束自己并注意到守法。当然，春秋各国所守的礼，除了鲁国保存较多的“周礼”外，其他国家同周王室所制定的“礼”是不完全一样的。奴隶社会，奴隶主贵族所实行的“礼”，严格区分尊卑贵贱，深受宗法制度牵制管束，即在日常生活中也处处体现出上下等级和必须遵守的一定秩序。如有违背，便是失礼，失掉身份。而春秋时期，诸侯国家的政治体制逐渐改变，虽然也用礼来维护统治，维持社会秩序，毕竟这个“礼”，已不用来严格区分贵贱尊卑，而是要与道德人品相联系了。社会发展的每一特定阶段，都形成某种反映现实生活的道德规范和道德内容，应是当时社会意识的一个组成部分。因此，在某一个历史阶段，自有它自己确定的道德标准和规范。德作为内在修养，礼便成为外表形式。封建初期的所谓守礼讲德，实质上是遵守国君的旨意。秦汉以后，便是顺从帝王的旨意。这种封建式的德治，奠定了人治的基础。到战国中期以后，法家立法，才公开要求法治。最明显的是秦国。秦国的教育政策，重点便放在教育大众知法守法上了。

各诸侯国，由于历史和地理环境的不同，其文化教育的发展也是不平衡的。即使是相邻近的两个国家，由于当地民情风俗各异，受到周代传统文化影响程度不同，再因统治者主观意识的差别，所施行的教育政策也不一样。齐鲁两国是相邻的大国，属地同样是殷人的发祥地，曾有过高度发展的东夷文化。姜尚和伯禽分别受封于齐鲁以后，施政情况有别。到了春秋时期进行教育变革以后，两国的教育政策就很不一样了。

西周成王时，姜尚因助武王伐纣有功，被尊为师尚父，受封于齐。他到了齐国，“因其俗，简其礼”（《史记·齐太公世家》），尊重当地习俗，仅仅简化了一些当地的礼制，也没有完全搬用周礼，因此思想比较开放。齐桓公时器用管仲为相，采纳管仲积极改革的建议，允许采取不同旧日传统的一些做法，就是例证。管仲非常重视教育，他提出的教育政策，强调以礼、义、廉、耻作为治理国家的四维来教育国人。如果这四维都不能积极推行，那么，国家就很危险，甚至要灭亡了。礼为四维之首，以守礼带动奉公守法，防止越出本份。因此，要求士能够“父与父言义，子与子言孝，其事君者言敬，其幼者言弟”。工能够“审其四时，辨其功苦，权节其用，论比协材，旦暮从事，施于四方”。商能够“察其四时，而监其乡之资，以知其市之贾，负、任、担、荷、服牛、辎车，以周四方”。农能够“察其四时，权节其用，耒、耜、耨、芟”，冬日备耕，春天耕种，“时雨既至，挟其枪、刈、耨、鍤，以旦暮从事于田野”。即各行各业都能勤于职守，安居乐业，便是高度的知礼和守礼，达到了国家教育的要求。因为齐国提倡寓教于武，齐人因之好勇，而这又是与礼、义、廉、耻联系起来的。勇如果灌以爱国主义教育，便能知耻，英勇捍卫国家。所以刘向在《说苑·政理》中指出：“齐有霸迹者，武政（教）也。”对齐国的教育非常称许。

见《国语·齐语》。此处所说的士，不同于从事脑力劳动的知识分子。从管仲规定的“士乡十五”定居编制分析，应是指披甲执锐的武士，是国家军队的一支后备力量。

齐国为发展教育选拔人才，还对乡大夫、属大夫执行“蔽明”、“蔽贤”和“下比”的治罪制度。如果在乡里有人“为义好学、慈孝父母、聪慧质仁、发闻于乡里者，有则以告”。如果知情不告，便是蔽明。如果在乡里，“有拳勇股肱之力，秀出于众者，有则以告”，如果知情不告，便是蔽贤。如果在乡里“有不慈孝于父母、不长悌于乡里、骄躁淫暴，不合上令者，有则以告”，如果知情不告，便是“下比”，即同这些坏家伙沆瀣一气。凡是犯有“蔽明”、“蔽贤”和“下比”的过失者，都要治罪。这样一来，对乡里大众也是很好的教育，使得大家都明白“有善而得举”，“不善而得诛”。当然，齐国也不仅仅停留在“蔽明”、“蔽贤”和“下比”的治罪水平上，国家还行使更加积极的手段，提出如果乡里“匹夫为善者不多”，肯定是乡大夫、属大夫的教育不善。政府还规定：“教不善则政不治，一再则宥，三则不赦。”（《国语·齐语》）这种把教育效果直接同国家政局安宁相结合，对教育实施不得力者加以惩处的作法，加强了乡、属大夫在乡里进行教育的责任感，保证了教育政策的全面贯彻。应该指出，虽然西周时期，六乡六遂也设置了不少教育乡民遂人的官吏，职责分明，权力不小。但是，没有明确规定考察他们教育效果的办法，更没有颁布他们失职后的惩处办法。因此，越到后来，政府对乡遂越是不易管教，政局也越加不能安宁。而齐桓公能成为春秋初期的第一位霸主，是同他制定的教育政策和实施办法分不开的。

西周武王时，周公旦封于鲁，是为鲁公。但是周公旦没有到鲁国去，仍留在武王身边，帮助武王治政。周公死后，子伯禽才去鲁国。他到鲁地，“变其俗，革其礼”，做法完全与齐国不同。这是因为伯禽恪守他父亲制订的“周礼”，也因成王为褒扬周公之德，给了鲁国特别优待，准许这个侯国拥有天子之乐，成为春秋时期保存周礼最为完整的国家。鲁昭公二年（公元前540年），晋国执政大夫韩宣子到鲁国访问，见到鲁国收藏的丰富文物典籍，惊叹地说：“周礼尽在鲁矣！”这里说的“礼”，是指奴隶主贵族的全部文化。刘向在《说苑·政理》中不提鲁国霸迹，却说“鲁有王者迹，仁厚也”。所谓仁厚，无非是指鲁国能够长期把周礼奉为圭臬。因此，鲁国统治者思想上比较保守，这也是产生儒教的历史渊源。鲁国的教育，自然要把重点放在“六艺而训于礼”之上，以周礼为教诲。孔子首倡仁学，强调立礼、复礼，这同他从小受到鲁国奉行周礼的影响有着密切关系。

西周成王立，封姬虞于唐，是为唐侯。古时，唐是尧的居地，原是戎狄的游牧地区。叔虞之子姬燮以尧墟南面有晋水，改称晋侯，又称为晋国。春秋时期，晋的四周，东有齐，西有秦，北有燕，南有楚，都是一些大国强国。晋人要立足于强国之间，必须在思想上要敢于进取，行动上要勇于竞争。因此晋国统治者所制定的教育政策，同齐鲁两国的教育政策就有所差别。

晋地受周传统文化教育的影响，较之齐鲁为少。因此，晋国受周礼条条框框影响也没齐鲁两国那么繁多。晋文公即位第二年（公元前634年），他准备出征，被子犯劝阻。文公接受了子犯的意见，首先要以义、信、礼教育老百姓，才能培训出优良的军队，以取得战争的胜利。使民知义，在于教育他们能尊重国君；使民知信，在于教育他们能服从国君；使民知礼，在于教育他们遵守纪律；对于战士则加强军事训练，这也是教育政策的一部分。必须指出的是，晋国的教育不再以礼为先了，义、信既重于礼，又偏重于法。因此，公元前513年，晋才有铸刑鼎之举，将范宣子所作的刑书铸在铁鼎上，称为刑鼎，着重于向国人进行法制教育。到了战国时期，著名的法家、纵横

家、名家中有不少人出于三晋，是有一定原因的。

楚地在周时被看作荆蛮边境地区。周成王时，封高阳后裔熊绎于楚蛮。楚国最初迁到江汉地区时，还是“辟在荆山，筚路蓝缕，以处草莽，跋涉山林”。中原国家总是认为楚国文化教育落后，不开化，好利而不好义，往往以蛮地蛮人相对待。春秋初期，原来常因周人侵伐而被迫局限在汉水之南的楚国，减轻了来自周王室的军事压力，迅速强大起来。先后使西、南两面的群蛮、百濮、卢戎等族的部落或小国臣服，北面多是周王室建立的姬姓国或周的与国，有的被楚所灭，有的被楚屈服。到楚成王（熊恽）（公元前672年—626年）时，楚的势力已逼近中原。楚国因距离中原较远，所受周文化影响也不大。但是，他们并不拒绝周人文化。楚庄王为他的儿子聘请教师（傅），教材中就有《礼》、《乐》、《诗》、《语》等，这是为了治国安邦。楚庄王在公元前611年灭掉庸国以后，推行寓教于武的教育政策。他一方面经常向国人宣讲“民生之不易，祸至之无日”的道理，要求国人提高防御的警惕性，不能有一刻松懈；另一方面，则要求军士不断提高战斗力量，告诫他们不努力训练，就不可能保证常打胜仗。正是庄王紧紧抓住对国人的现实教育，遂称霸于中原。楚国称霸，后继力量很强。因为楚国已认识到“骤胜而骄”的危险性，要求全国上下“民生在勤，勤则不匮”。这是向国人进行的治家治国教育，体现了教育服务于巩固政权的需要。

春秋初、中期的教育变革，是为了更好地发挥教育作用。各诸侯国除了制订教育政策以外，对于贵族子弟的教育也十分重视。春秋时期，诸侯国家的国学可能未废，而国学教师和讲授内容，肯定有所改变。史籍记载晋国设公族大夫管理国君宗族和卿之子弟教育，具有一定的代表性。晋厉公（在位年代公元前581—前573年）时，韩厥的长子韩无忌已为公族大夫。公元前573年，晋悼公即位，任命荀息、荀会、栾黶、韩无忌（或为重新任命）四人为公族大夫，“使训卿之子弟共俭孝弟”。这是因为荀息、荀会文敏，栾黶果敢，无忌镇静。晋悼公还以这四人的特点为例，讲出了教育贵族子弟的一番道理：

膏粱子弟（即贵族显宦和富贵人家的子弟），骄放任性，不容易教育。所以要请荀息这样质朴忠厚的人去教育他们道艺，处处都要求严格，而且从不松懈。要请荀会这样礼法思捷的人去引导他们立志，可以顺势而使他们进入新的境界。请栾黶这样果断敢为的人指点他们的错误得失，教育他们有了过失不再隐瞒而能勇敢改正。要请无忌这样情绪平稳修养有道的人帮助修心养性，教育他们能够约束自己，不再任性。

悼公能够从恇惠、文敏、果敢和镇静等角度去考虑对贵族子弟的教育，无疑比所谓用六德六行教育要高明得多，实际得多。特别是看到膏粱子弟在特殊环境中养成骄放任性的恶劣品德，对症下药，任命了得力的公族大夫负责教化，这比西周固定教材、固定学官的做法，从教育效果上看，要高明得多。公元前537年，晋平公以韩襄为公族大夫（韩无忌之子），继续负责公族子弟的教育。公族这类的官职，当时或仍有世袭的。

春秋初期，国君的儿子开始并不去国学学习，而是在宫廷内聘请教师辅导公子（国君称王时，其子由公子改为太子）学习，叫做“使某某为公子（太子）傅”。据《大戴记》称：“傅，傅其德义。”事实上，傅的职责范围很

广泛，“傅其德义”仅是一部分，还得辅助公子从政，跟随学生参加政治斗争等。傅，一般由大夫担任。国君和公子是很尊重傅的，而傅也得忠于国君和公子。傅与受教的公子，形成了一种特殊的关系。这种特殊的师生关系，一直沿续了二千多年，直到清代也还是如此。光绪的老师翁同龢，为帝党首领。在变法维新期间，老师为学生出谋划策，忠于光绪的政治改革。

齐僖公（在位年代公元前731—前698年）使鲍叔牙为公子小白（齐桓公）傅，请召忽担任公子纠的傅，鲍叔牙和召忽当时都是齐国大夫。据《史记·齐世家》记载，僖公死后，太子诸儿立，是为襄公。襄公与异母弟公孙无知发生矛盾。鲁国支持无知，杀襄公，立公孙无知。齐国混乱，鲍叔牙跟着公子小白逃到莒国；管仲、召忽跟着公子纠逃到鲁国。随后，为了争夺王位，又相互斗争，公子纠败，召忽自杀。老师也为弟子殉“职”。

齐灵公（在位年代公元前582年—前554年）为公子牙（后立为太子）请了两位老师，使高厚为大傅，夙沙卫为少傅。齐灵公死后，原来被太子牙徙到东鄙的公子尧，复立为太子。他执公子牙于句渚之丘，杀高厚于临淄城，杀夙沙卫于高唐城。太子牙罢为公子，连老师也受害。

鲁国也设傅。《左传·闵公二年（公元前660年）》载，闵公的傅夺取鲁大夫卜的田地。当时闵公不过10岁，不可能去阻止这件事。后来，庄公之弟共仲（即庆父）怂恿卜在宫中虎门袭杀闵公。当然闵公之傅也不能幸免。

晋献公（在位年代公元前677年—前651年）曾请杜原款为太子申生傅。后来，晋献公伐骊戎，获骊戎君之女骊姬，立以为夫人。骊姬生奚齐，她想立奚齐为太子。晋献公听信骊姬谗言，想方设法迫害申生。有次祭祀，骊姬在酒里下了毒药，命申生献上，献公将酒洒在地面，地面拱起。他把酒给犬喝，犬死。给小臣喝，小臣也死了。申生知道这是骊姬害他，逃到新城（今山西省曲沃县）。他的老师杜原款却受到牵连。杜原款知道自己总不免一死，便叫人带口信给申生说：“这是我太无知了。平时我不去打听情况，又不敏感，不能及时对你教导，才发生今天这样的悲剧。这都是怪我没有深料国君（指晋献公）的心度，没有早早提醒你丢弃太子身份逃到别国去隐居起来。唉，早能提防，就不会遭到如此悲惨的下场了。”

骊姬的儿子奚齐被立为太子以后，晋献公为他请荀息为傅。因为奚齐虽立为太子，但是名不正言不顺，成了晋献公的心病。他在病重的时候，把荀息叫去，问荀息道：“我把弱小的孤儿奚齐交给你了，你怎样培养他成人呢？”荀息回答说：“我一定尽自己最大努力教导好太子，并且以自己的忠贞来作保证。如果教育得好，这完全是国君的灵佑。如果教导不好，我可以拿生命担保”。献公又问：“怎样叫做忠贞呢？”荀息说：“凡是对公室有利的事情，我一定全力把它做好。对待先君或者侍侯新君，我都是始终如一，不会变卦。这就叫做忠。安排好死者，扶养好生者，死去的人感到得其所任，活着的人不感到内惭于心，这就叫做贞。”公元前651年，晋献公死，里克在杀奚齐之前，先告诉荀息：“你怎么样？”荀息说：“我也将死。因为我对先君（指献公）说过的话是不能变的。”

晋文公在外避难时，胥臣（也称臼季）跟随着他。据《国语·晋语四》记载，晋文公学读书于胥臣。有次，文公读了些书受到启发，便对胥臣说：“我没有到过远的地方，却知道了不少东西。”也许文公领会到读书的好处，即位以后，便请晋大夫阳处父为太子（即晋襄公）傅。但是，他又耽心阳

处父能否教育好，便问胥臣。胥臣回答得非常合乎教育学的理论。他说，教育效果，首先在于。也就是说，首先要看学习者本人。教育不是万能的，正如直着身子不能弯下腰的人，就不要求他俯视；弯着身子佝偻的人，就不要求他仰望；身材短小的人（僬僬），就不要求他高举；短小又发育畸形的人（侏儒），就不要求他攀登；眼睛瞎了的人，就不要求他去察看；哑巴就不要求他讲话，聋子就不要求他聆听；智能很低的人，就不要求他出主意想办法。根据学生本人的条件，加以引导，才能产生效果。如果违反学生本人具有的条件，教育便不起作用了。……凡是懂得教育的人，他会教不能直身的人去学撞击鐃钟（乐器），会教不能弯腰的人去学敲击玉磬，身材矮小的侏儒去学戏，盲人可以学修理乐器，聋子可以学烧炉灶（炊事）。这样，因人施教，因材施教，就同山溪水源，根据地势利导，就能汇成大江大海。人，因势利导，也能达到才尽其用。

晋大夫羊舌肸（xì 音希），即叔向，精于春秋。晋悼公时，经司马侯推荐为太子彪（即晋平公）傅。平公即位，任叔向为太傅，参与国政。有次，平公射（一种小雀），没有射死，他命叫襄的跟从赶快去捕捉，却没有捉到。平公大怒，把襄抓了起来并且要杀他。叔向听说了这件事，晚上平公也来告诉他这件事。叔向认真说：“你一定要杀了襄。从前，我们的祖先唐叔在徒林中射兕（sì 音四，雌的犀牛）。因一箭就射死了兕，周武王赏给他一副铠甲，允许他在戎狄间立国。如今作为先君唐叔的后代，连小雀都射不死，捉也没有捉到，这不是给先君丢尽脸吗？你一定要快些杀掉襄。同时，切不可把这件事传出去。”平公听了叔向这段有讽喻的话后，感到很不好意思，赶紧下令免掉对襄的惩处。在晋国，国君做错了事情，老师还可以从旁指点，可见傅对君主的影响很大。

楚国虽在荆蛮，国君也为太子请傅，而且非常认真。楚庄王（在位年代公元前614年—前591年）请楚大夫士亶为太子箴（即共王）傅。士亶推辞说：“我没有才干，教育太子不会有长进。”庄王说：“这就全靠你教导有方了。”士亶又说：“其实主要还在于太子自己是不是积极进取。他要想上进，自然会有人来教导他。他如果不想上进，那么教导便不顶事了。古代的尧、舜、启、汤和文王，都是道德高尚的君王，可是他们也有很坏的子弟。尧的儿子丹朱，舜的儿子商均，启的儿子五观，汤的孙子太甲，文王的儿子管、蔡，不都是不争气的不肖子孙吗？做父辈的决不会希望后辈们堕落，但实在是难以办到呀！”可是庄王知道士亶的为人，硬是要他为太子彪傅。随后，庄王又问楚大夫申叔时怎样对太子进行教育。申叔时开列了九门课程，提出教授这九门课程的具体要求。并且说如果通过这些课程的讲授，见不到一点教育效果，那么，就没有资格担任师傅了。庄王为太子彪请士亶为傅，态度诚恳坚决。同时，又去请教申叔时有关教育内容，说明庄王十分重视师傅的教育作用。

春秋初期的第一阶段，各诸侯国的统治者开始不以周天子为命，为了争当霸主，充实国力，纷纷大胆破格选用出身低微的士担任重要官职，也聘用有才学的鄙野之人充当公卿子弟的老师。齐桓公是第一个破格用士的国君。继之，晋文公依靠出身卑贱的赵衰、狐偃等人成就霸业。以后，秦穆王器用

参见《国语·晋语四》，胥臣讲的一段话有的地方是意译的，不尽依原文。

申叔时所说的一段话，详见《国语·楚语上》。

逃亡于楚的百里奚，楚庄王任用“鄙人”孙叔敖为令尹，表明了具有真才实学之士，就有希望进入仕途。这种破格用人的举动，既为战国时期各国君主的礼贤下士树立了榜样，也对私学的兴起，起着“催化”作用。就是说，私学的兴起与官府的提倡不无关系。官府鼓励兴办私学在于为执政者培养人才。公元前 535 年，鲁大夫孟僖子的两个儿子孟懿子与南宫敬叔“师事仲尼”，在促进私学发展中，是颇有影响的。这正是经春秋第一阶段教育变革以后，统治者从思想上改变了对西周教育的传统观念。因此，在教育变革的第二阶段，以私学兴起为重点，更加受到各国当权者的重视和鼓励。

（二）私学兴起，重视智能

春秋初期，随着“天子失官，学在四夷”，诸侯各国纷纷各自为教，并努力创造办学条件。首先，扩大了在国人中的受教育的范围，并制定了相应的教育政策，使教育内容更适合各国的国情，从而使教育成为强国强民的一个重要手段。公卿贵族子弟的教育，专设公族大夫管理，并根据公族大夫本人的特长，分工负责；宫廷中则延聘师傅，成为太子、公子的私学教师，改变了西周国学中长期维持的一些传统就学制度。特别是春秋以后专为太子、公子聘请师傅的做法，实际为发展私学提供了先例。私学是春秋时期社会变革的历史产物，它的出现，标志着奴隶主贵族已彻底失去了对文化学术的垄断，这是中国古代教育史上的一次划时代的革命。西周时期，推行的是政教合一，官教合一的教育制度，学校依附政府，一切听从于官员。因此，西周的学校不是独立的传授知识技能的活动场所。而私学的兴起，改变了奴隶社会学校的性质。因此，春秋时期教育变革的第二阶段，是我国教育史上一个重大的转折阶段。

春秋乃至战国时期，不断的兼并和政治斗争，在一定意义上，乃是一种智慧和技能的竞争。各诸侯国争相养士用士，重用治国治军的优秀人才，实质上，就是为了在智能上胜过别的国家。强国富国，不仅在经济、政治、军事方面表现出强大的力量，即在文化教育方面，也应有长足的发展。齐之称为首霸，楚之迅速逞强，都与文化教育的较快发展有着直接关系。《吕氏春秋·赞能》说得好：“得地千里，不若得一圣人。”在纷争的时代，在急剧变化的事态之中，某些人物智能的发挥，具有特殊的作用，常常会使事态发生奇迹般的变化。一计的得失，常常引起政局改变。某些国家或因此而进入列强，或因此而一蹶不振，这方面各诸侯国是十分清楚的。进入战国时代，所以有“得士者昌，失士者亡”的说法，决不是有意识强调个人的作用，而是说明了当时的现实情况。凡是富于社会实践经验，并且能够与时代前进步伐合拍的士人，他们的作用是不可低估的。春秋初、中期开办私学之所以受到整个社会的欢迎，受到各国统治者的支持，其特点之一，就是私学具有育士性质。聚徒听讲的几乎都是成年人。他们来到私学之前，已经有过一段长短不同的社会实践，尤其是从社会地位低贱、经济贫困家庭中走出的人，对政会的弊病，体会更深。他们进入私学，便根据自己的社会实践经验去理会老师的讲解，从而使教育效果非常显著。孔子弟子有 72 位贤人，其能称之为“贤”者，正是在老师讲解的基础上，进一步发挥了自己的智能。以往研究中国古代教育史，对私学的评价，忽略了其成人教育的价值。现在，应该认为，春秋战国教育变革的第二阶段，也是古代成人教育的最繁荣时期。私学

到战国时期以“育士”成为专门职能，因此学校逐渐成为独立的传授知识技能的场所，为封建社会的学校制度奠定了基础。而师的地位也就得到了社会的公认，成为专门的固定的职业。

私学的兴起，有一个发展过程。在孔子创办私学以前，肯定已经有人办过私学了。至于是哪些人和具体的办学时间，因缺乏史料记载，尚难得知。不过，这种推断是有根据的。

首先，孔子办的私学，不论从形式到内容都已相当成熟。他教有理论，学有课程，而且在培养生徒，向官方推荐弟子等方面，都做出一定成绩。如果是首创者，不会有如此完善程度。这是因为教学是一项繁复的知识剖析和传授的过程，需要有一定经验的积累，并掌握一定的讲解技术。孔子办学能够受到学生欢迎，应该说是他接受了前人开办私学的经验。不然，他是需要有一段时间来摸索经验的。实际上，孔子似乎没有经过摸索阶段。历史上，把孔子说成是私学的首创者，在于他所办私学成绩卓著，培养出优秀的学生最多。因此千百年来都尊孔子为先师，这就给人们造成了一种印象，以为孔子是创办私学的第一人。

其次，与孔子同时期聚徒讲学的，目前所能收集到的资料表明，在鲁国有少正卯和王骀，在郑国还有邓析等。

据《论衡·讲瑞篇》说，少正卯是鲁国“闻人”，与孔子同时办学。大概他聚徒讲学，传授的内容与孔子不同，并很有吸引力。所以，有一段时期，使得孔子之门，“三盈三虚”。相传只有颜由（颜回的父亲）一直跟着孔子学习，没有改换门庭去少正卯那里听讲。

据《庄子·德充符》记载，王骀是鲁国人，大概因触犯了某种刑律，而被砍去一只脚。他办的学校很有名，因此到王骀那里去学习的人竟和孔子所收的门徒差不多。有次，一位鲁国的贤人问孔子：“王骀是个被砍去一只脚的人，而跟他学习的人，几乎与先生的学生一样多。王骀站在那里却不教导人家，坐在那里又不同人议论道理。可是，到那里学习的人，去的时候，什么都不懂得。回来的时候，却学到了许多东西。难道说，本来就有所谓不言之教，不需要采取任何形式就能完成教学任务了吗？这究竟是怎么一回事呢？”孔子对王骀评价很高，他回答说：“王骀先生是一位圣人，我的学问是不及他的。现在，我还没有到他那里拜师。我得去拜王骀为师，何况那些还不如我的人呢？不仅仅在鲁国，我认为其他地方的人，也应该到鲁国来跟王骀先生学习。”《庄子》所记的这件事，不少人发生过怀疑。但是，至少可以说明这样一个事实：在鲁国办私学的，决不止孔子一人。

《汉书·艺文志》把郑国的邓析（公元前545年—前501年）列入名家，即“名辩”的倡始人。他也曾设学并广收门徒，教人学习辩论，使人懂得“操两可之说，设无穷之辞”。相传他“好为智巧”，曾运用古代力学原理，设计并制成汲水用的桔槔。邓析在郑国也曾拟订一些刑律科条，刻写在竹简上，被称为“竹刑”，作为郑国原有《刑书》的补充。后来，他不幸遭到执政者驷杀害。因此名家邓析，不仅是一位思想家，也应是我国一位较早兴私学的教育先行者。

春秋战国教育变革的第二阶段，重点在于私学的兴起。孔子虽然不是私学的首创者，但是，他创办的私学有不少特点，具有一定的代表性。孔子在鲁国办学先后有过三次。

孔子开始聚徒讲学，是在他已经30岁（公元前552年）以后的事了。他

自己说的“三十而立”（《论语·为政》），这时，由于人已步入中年，他在学业德行各方面都已打下了厚实的基础，具备了当老师的条件。随着当时兴起的讲学之风，他开办了私学。第一批学生中有比孔子小6岁的颜由（颜回的父亲），小7岁的冉伯牛，小9岁的子路。孔子起初办学，可能由于学生对他还不太了解，所以做老师的孔夫子还要亲自动员学生来学校学习。孔子就曾经动员过子路，其事记在《孔子家语·子路初见篇》：

有次，子路去见孔子。孔子问他爱好什么？子路回答说：“我爱好的是长剑”。孔子说：“我问你的不是这个。我的意思是想告诉你，如今你已有了这样的才能，再加上学到的知识技艺，还有谁能比得上你呢？”子路听了不以为然，说：“南山上长的竹子，用不着人工去栽培，天生就很直。把它们砍下来制作箭，可以射穿用犀牛皮做的甲盾。如此说来，学习有什么必要呢？”孔子根据子路的话，引导他道：“如果把竹子刮削以后，装上箭羽，在箭头上再装上磨得尖尖的镞，射到犀革上不是更加深入吗？”子路听了茅塞顿开，连连下拜并对孔子说：“我一定要听从你的教导。”

公元前515年，孔子从齐国回鲁国，在都城第二次开办私学。这段时期办学年代最长，达15年之久（从37岁到54岁）并且整理了《诗》、《书》、《礼》、《乐》等教材。这时，孔子的门生子弟越来越多，不少人从很远的地方赶到鲁国来受业，其中不乏从楚、晋、秦、陈、卫、吴等地慕名而来者。他这时招收的弟子，年龄已逐渐偏小了，大多是青年学生。如学生仲弓少孔子29岁，颜回少孔子30岁，子贡少孔子31岁。只有少数人年龄偏大些，如冉求少孔子9岁。就是在孔子的这段办学时期，他培养出了许多优秀学生，其中比较突出的是子贡和子路。他们一文一武，都是当时社会欢迎的人才。

端木赐，字子贡，卫国人。孔子很器重他，仅次于颜回。子贡是孔门私学中文科学生的佼佼者，是孔子培养出来的出色的外交家。公元前484年前后，齐国田常准备伐鲁，子贡出使齐国说服田常不妨用伐鲁之兵去伐吴国，然后又去怂恿吴国借救鲁之名去伐齐。吴王怕越报复，准备平越以后再伐齐。子贡又提出要吴“存越示诸侯以仁，救鲁伐齐，威加晋国”，就可以成为霸业。然后，子贡又到越国要越王乘吴伐齐而困于晋的时刻，出兵伐吴，必定胜利。又再去晋，要晋国提高警惕，做好修兵休卒防止吴国转攻晋国。最后，子贡完成了纵横捭阖于各国诸侯间的穿梭外交任务，回到了鲁国。果然不出子贡的安排，吴王发兵攻打齐国，大破齐师，并乘胜转打晋国。因为晋国此时已有了准备，吴师大败。而越王听到吴败的消息后，马上兴兵袭击吴国。吴王赶忙从北方撤兵与越战于五湖。吴国三战不胜，结果吴王夫差被杀，越国称霸。

司马迁高度评价了子贡的转辗游说，“子贡一出，有鲁、乱齐、破吴、强晋而霸越。子贡一使，使势相破，10年之中，五国各有变。”单凭子贡一人，就改变了五国的现状，确实表现了这位外交家的惊人才干。这样的人才，与孔子的培养是分不开的。

仲由，卞国人，字子路，通称季路。他性情粗犷、刚直。他投身孔门之下，最听老师孔夫子的教诲，是个躬行实践的好学生。子路63岁时，仕于卫国，为卫大夫孔悝的邑宰。蒍聩和孔悝作乱，袭攻国君出公。恰好子路这时不在卫国，当他听到出公逃到鲁国的情况后，便赶紧奔回卫国。这时，蒍聩已立为庄公。子路在城门口遇见子羔从城内出来，子羔对子路说：“出公已经逃出去了，城门也关闭了，你也可以返回了，不要再去自找灾祸了。”子

路回答道：“我既然给孔悝办事，就不会逃避灾祸的。”子路进城后，见到蒧聩和孔悝都在高高的台上。他对蒧聩说：“你怎么能够器用孔悝这样的人呢？应该杀掉他！”蒧聩不听，子路就打算烧掉高台。蒧聩害怕起来，派石乞、壶廙去围攻子路。在搏斗之时，子路的冠缨被击断。他牢记孔子关于“君子死而冠不免”的礼仪教条，正要重结缨带时，被敌方砍成肉酱。武士对统治者能诚笃忠信如同子路这样，当然是春秋战国期间统治者所欢迎的将才。

子贡之文才，子路之武勇，应是孔子教育之道的成果。由于孔门弟子的才干出众，所以培养他们的老师——孔子，在各国越来越有名气了。

孔子第三次在鲁国办学，是外出 14 年之后。他由卫国回到鲁国，这时已 68 岁了。如果说，前两次在鲁国办学，孔子对他弟子的仕途十分关心。那么，他第三次办学，重视的是自己学说的建立和传播。孔子的晚年，培养出一大批才华出众的弟子。其中不乏接受老师衣钵，传授老师道业的门徒。较为著名的是子夏等人。

卜商，字子夏，卫国人，少孔子 44 岁。他是孔子的得意门生，文学科的高材生。他在孔夫子的循循善诱下，精研《诗》教，明于《春秋》大义，对《易》、《礼》也很精通。子夏与孔夫子讨论问题时发表的意见很有一定深度，甚得孔夫子的赏识。子夏提出的“学而优则仕”的著名论点，对后世的知识分子产生很大影响。子夏也曾入仕，任鲁国的莒父宰。孔子死后，子夏到魏国西河地方创办讲学据点，广收门徒，是为“西河之学”，在学术和教育上做出了一定贡献。

孔子培养了众多的优秀弟子，因此他在诸侯间很有名声。虽然孔子时私学初起，但很快得到发展，这与春秋时各诸侯国统治阶级需要大量培养人才是有密切关系的。而大批文才武士很快从私学脱颖而出，这也正是私学胜过官学的地方。

由于孔子培养了不少才华出众的子弟，也使一些国家对他感到畏惧。公元前 489 年，楚昭王打算给孔子一片封地，把孔子留在楚国。但楚国令尹子西认为孔子得地后留在楚国，身边有一帮弟子相助，恐怕对楚国不是好兆头。他接连向楚王提出几个问题，以提醒楚王注意。如“你派出去办外交的使者，有如子贡这样的人吗？”楚王说：“没有。”他又问：“你的得力助手（辅相），有如颜回这样的人吗？”楚王说：“没有。”他又问：“你的将领统率大军有如子路这样的人吗？”楚王说：“没有。”他又问：“你的官员中能有宰予这样的人吗？”楚王说：“没有。”接着子西又把问题的实质挑明，即如果孔子带了这一大帮能人将才到了楚国，楚国怎么应付得了。虽然子西拒绝孔子定居楚国是另有一番打算，只不过以此为借口而已。但从他说的一番话和所提的问题中，却可以看出，当时人们对孔子的教育效果是充分肯定的。

孔子以后，墨子所办的私学，名声也不错。孔子在办学过程中创立儒学，而墨子在办学过程中创立了墨学。虽然墨学是儒学的反对派，但他们所办的私学都很有成就，因此被称为当时的“显学”。墨子重视生产知识，门下弟子都十分义勇。相传他的弟子三百人，个个都能赴火蹈刃，有高度的敢于牺牲精神。到战国时期，墨家学说进一步传播广泛，《孟子·滕文公下》有“墨

参见《史记·孔子世家》，宰予曾因白天午睡，受到孔子的严厉批评，但是他的学习还是名列前茅的。他与子贡并列孔门中言语科的优秀生。孟子称赞宰予“智足以知圣人”。

翟之言盈天下”的记载。

私学的兴起，是我国古代教育史上的一次重大革命。这次革命的意义，在于将受教育权夺回到民众手里，将文化知识回归给民众。当时官学和私学的并存，在我国教育史上开创了双轨制的学校制度。

春秋时期开办的私学和西周官学比较，其所谓的“革命性”在哪些地方呢？私学的兴办，有哪些特点呢？

首先，私学摆脱了政教合一、官教合一的体制。如前所述，西周的学校不是独立的传授知识技能的教育场所。学校的教师、教材和活动，都依附于官方，听从于官方。而私学则完全从国家机构中独立出来，教育成为社会中一种独立现象，这是具有重要的历史意义的。唯有这样，教育才能与政治活动分离，才能专业化。尽管到了战国后期，“官学”渐起，私学衰落。及至秦国统一天下，废除私学。但由于私学在春秋战国时期已奠定了基础，并成为独立的教育场所，所以到了汉代又有所恢复。在封建社会，私塾、村学以及宋代的书院制度，都具有私学性质，仅仅形式不同而已。

私学在春秋时期的独立现象，确是非常特殊的。当时各国对私学，没有什么条款的限制，甚至讲授的内容也不加以干预。如孔子在鲁国讲周礼，推崇礼乐制度。而王骀相传是讲老子道学，同样能够自立门户，各传衣钵。不仅如此，聚徒讲学还可以随师而迁，停停办办，各听自由。孔子在鲁国办学，第一次开办，只讲了几年便停办了，他到了齐国。两年后，从齐国回来，第二次开办，讲了十几年，又去了卫、曹、宋、陈、蔡、郑、楚等十几国“周游”，到了那些国家，带着弟子，不停讲学。随后，又回鲁国，第三次开办私学，依然无阻。孔子三次办学，鲁国国君自昭公、定公而至哀公，都没有进行过刁难。显然，春秋时学校已完全不受政府控制。至于教师的身份，西周学校的教师，都是由现任官员兼职，担任什么官职，就传授相应的教学内容，规定严格。而私学教师，没有什么兼职之说。孔子第一次担任教师时，无官职，无爵位，也无封禄。第二次办学时，开始也不是一位官员，直到鲁定公九年（公元前501年），孔子已经51岁时，才第一次被定公任命为中都宰，以后提升为司空。鲁定公十年，又做了鲁国贵族中央政权中和三卿并列的司寇。仅3年时间，孔子的官运不通，就匆匆弃官离开鲁国。在他当官的时候，也没有停止带徒讲学。这种高官兼教，如同学术辅导一样，成为私学的一种特别形式。鲁哀公11年（公元前484年），孔子返鲁。虽然鲁哀公曾向他问政，却没有器用他。他继续聚徒讲学。孔子曾经在鲁国担任过高级官吏，现在重新办学，也没有人去非议他。这都足以说明，私人办学在当时确是比较自由的。教师已成为自由选择的职业，要想办学就办学，要停办就停办。政府不负担经费，不提供设备，只要能招收学生，任何时候都可以开办私学。

其次，私学既然成为独立的教育场所，学校中一切事务，包括教学活动在内，都由私学的主持者负责，不受国家限制，不受国家审查。

周代官学的教学内容，规定得很为具体。而且，国学和乡学各有一套教材，其程度深浅各不相同，要求也不一样。由国家安排了具体的考查内容来检查学生的学习效果，政府官员还对犯了错误不服管教的学生，负有再教育的责任。最后，对国学和乡学的毕业生，也由政府安排他们的官职。私学没有这些情况，统由教师自己料理。

私学的教学内容，随教师本人的学识而定，并根据自己的见解，安排学

科。教师在教育过程中，真正居于主导地位。例如，孔子的教学内容强调四教（文、行、忠、信），教学科目主要是六艺（礼、乐、射、御、书、数），教材选用六经（《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》），基本上包括道德教育、文化知识和培养技能技巧等三个方面。其中传授三代以来的传统文化比重较多，这同孔子说过的：“周监于二代，郁郁乎文哉！吾从周。”（《论语·八佾》）所表达的思想是一致的。墨子的教学虽然也十分注意传统文化，曾经“行儒者之业，受孔子之术”（《淮南子·要略》），但由于他认为孔子讲的“礼”，太烦琐不切实际，因此“背周道而用夏政”。墨子的教学内容，几乎都是他自己创立的学说，即兼爱、尚同、非攻等。

教学内容的不同导致培养目标的不一致。孔子以培养“君子”为目的，墨子则以培养“兼士”（人人平等相爱，爱人若爱己者）为目的。当时的政府并没有对这两种不同的培养目标提出过什么意见和干预。

第三，改变了西周官学中师生之间严格的上下级关系，而转为学业上的师徒关系。单纯的上下级师生关系，学生必须绝对服从，教师讲的话就如同命令一样。而在私学中，学生承担了全部学习费用并自愿而来。如果对老师传授的课业不感兴趣，便可以自由离去，甚至转到别的老师那儿去学习。因此，师生之间是从学业上建立起来的情感。这种情感，表现为老师关心学生的学习和进步，尽自己的努力，诲人不倦，以平等的态度对待学生。而学生则是接受老师学业教导，尊重老师，正如《吕氏春秋·劝学》中所说的，“事师之犹事父也。”像在家庭中对对待父辈那样亲切、尊重、融洽。孔子死后葬在鲁城，他的弟子都为其服丧三年。据《礼记》载，服丧三年应算是服长孝。孔子的弟子不论在孔子生前或死后，确实是以父辈敬之。学生们服丧三年后，相互道别，同窗之情难舍，不免还哭泣一阵。子贡不舍离开恩师庐墓，又坚持守墓三年，师生之情更胜过父子了。

春秋时期学校师生关系的转变，促使了教育事业的健康发展。尤其在教育变革的初期，对改变西周学校教育的传统模式起到积极的作用。而且，师生关系的转变，不以上下级服从为前提，也有利于教学方式的改进。孔子在教学过程中，能够循循善诱，循序渐进，也正是在一种新的师生关系情况之下，体现了教师自身的责任感。从这个意义上来看，对今天还是有启发的。教学方式方法的改进，决不单纯是一种技术的改进与提高，应该包含师生之间感情关系的转变和教师责任感的提高。有些时候，优秀教师的一些教学经验和方法，其他教师总是学其形式而领会不到要领，原因就在于他们把这些有效的教学方式方法，只看成是技术创造，而没有探其实质，因此往往得其皮毛而不及精髓。

改变奴隶制学校教育中隶属状态的师生关系，使之成为平等相处民主的师生关系，是教育变革中的一场重要革命，孔子在这方面是做出了重大贡献的。后世称孔子为“万世师表”，首先是因为在师生关系上，他是一个突出的模范。在春秋时期，教师和学生能够展开平等的辩论，而且教师能够接受学生的正确意见，改变自己的初衷。孔子曾经三次平等对待子路提出的不同意见，这在官学时期是不可能办到的。因此孔子私学之所以越办名气越大，学生越多，是与建立良好的师生关系分不开的。孔夫子与学生间辨难析疑，从善如流，留下了不少对后人很有启迪的佳话。

还是在子路到孔子私学读书不久，有一天鲁国的季氏家臣公山弗扰派人来请孔子，孔子准备到公山弗扰那儿去了。子路知道了，向老师提出意见，

并且不高兴地说：“难道老师真的没有什么地方可以去了吗？为什么偏要允承公山弗扰，到他那儿去呢？”原来公山弗扰占据费邑图谋反叛，孔子到了那里，便是与叛者合谋。孔子听了，解释道：“公山弗扰派人来找我，自然不会白白把我请去的。我的主张是：如果有人肯用我，我就在那地方宣扬周文王周武王之道，使它恢复广大。”在《论语·阳货》提到这件事，但没有记载孔子是否去了费邑。从孔子回答的语气来看，他可能采纳了子路的意见。

孔子在卫国时，曾接受了卫灵公夫人南子的召见。南子在卫国，因有不检点的行为，名声不好。开始，南子要召见孔子，孔子是辞谢的。后来，经不住她一次次派人来催促，不得已进到宫中去见南子。据《史记·孔子世家》记载，南子坐在细葛布编织的幔帷中，孔子进门以后，便向着北面稽首，而南子在帷中一再回礼。南子回礼的时候，身上佩戴的玉器玎玲作响。孔子对南子说：“我一直没有来见你，现在以礼答之。”这件事，子路也表示很不高兴。孔子知道以后，急着发誓说：“假使我做得不对的话，就让老天爷来惩罚我吧，就让老天爷来惩罚我吧！”他没有反驳子路，只是向学生表白了自己。

孔子曾到过晋国。晋大夫赵简子（即赵鞅）为支持公室，攻打范氏和中行氏。当赵简子攻打范氏家臣佛肸担任邑宰的中牟地方时，佛肸派人来请孔子去帮忙，孔子也想去。子路知道后对孔夫子提出了批评。他说：“我曾听老师不止一次的讲过：君子是坚决不到做坏事的人那里去的。现在佛肸明明是在中牟地方叛乱，老师却要到那儿去，这又怎么说得过去呢？”孔子对自己讲过的话是承认的。他说：“对呀，我有过这样的话。”随即又解释说：“但是，你不知道吗？最坚硬的东西，怎么使劲磨它也不会磨薄。最白的东西，也不容易染黑。我又不是匏瓜，难道只能长期挂在墙上而不给人吃吗？”言下之意是说，总不能放过出仕食禄的机会呀！老师在学生面前坦率地表露了自己的心情，不能不说是与学生处在平等的立场。

另有一次，孔子在郑国时候，与弟子失散了。子贡到处寻找老师，一位郑国人告诉他说，在东外门有一个失魂落魄的人，好像丧家之狗一样。子贡到东门外找到老师以后，告诉了孔子刚刚听到的话。孔子听了一点都不恼怒，反而欣然笑道：“说我像丧家之狗，太像了，太像了！”这种情况，一是说明了孔子和学生的关系是非常融洽的，学生在老师面前说话比较随便，不拘形式，不必忌讳。二是说明了师生之间的亲密团结和友爱精神。因此，孔子凡是遇到极端困难和危险的时刻，总有学生跟随老师，和老师一起共同患难。

从私学独立于官府并不受官府牵制，私学教师自由安排自己的全部教学工作 and 建立起新型的师生关系来看，在春秋战国时期教育变革第二阶段，私学的兴起与时代的进步是密不可分的。

（三）私学学派增多，官学开始恢复

周威烈王 23 年（公元前 403 年），晋国被韩、赵、魏三家世卿瓜分，并且各自正式成为诸侯，这是我国历史进入了战国时期的标志。此时，周天子不仅已完全失去了共王的作用，而且成为一个依靠着大国的保护，苟延残喘的小国。战国初期，在春秋大国争霸兼并的基础上，西方秦国，东方齐国，南方楚国，北方燕国，中部韩、赵、魏三国，形成了七国争雄的局面。

战国时期，群雄相争，各国都力图革新。因而一方面使文化教育得到了

空前发展，另一方面也对于西周文化传统进行了更猛烈地冲击，从而使战国时期社会有了更大的变化。顾炎武曾概括地指出：“春秋时犹尊礼重信，而七国则绝不言礼与信矣；春秋时犹尊称周王，而七国则绝不言王矣；春秋时犹尊严祭礼重聘享，而七国则无其事矣；春秋时犹论宗姓氏族，而七国则无一言及之矣；春秋时宴会赋诗，而七国则不闻矣；春秋时犹赴告策书，而七国则无有矣；邦无定交，士无定主，皆变于一百三十三年之间。”（《日知录》卷十三）这种变化，完全消除了周代的奴隶制影响，逐渐完成了向封建社会过渡。这种变化，也使思想意识形态步入了新的领域，即创立封建社会地主阶级的思想意识体系。在文化教育方面，则开始受到从分裂趋向统一的政治影响。

1. 各国教育政策，开始重视法治

春秋时期，诸侯各国的教育政策，虽然从西周教育的以“祀与戎”为中心转变成以“治与戎”为中心。但所谓治，仍不免在一定程度上保留着某些周礼。这是因为思想意识的转变总是落后于客观形势的变化，或暂时还不能与新的客观形势相适应。因此在国家的治理过程之中，还不免借用一些“周礼”作为手段。齐桓公称霸，能够“九合诸侯”，是因为他不得不打着“尊王攘夷”的旗号，否则便对各国诸侯失去号召力。但到了战国，情况就大不一样了。周王室的威信和影响丧失殆尽，各诸侯国根本不把周室放在眼里，他们对礼治也产生了反感，完全解脱周礼的束缚，采取更加接近现实的法治。进入战国时期，各国先后开始了变法运动，这是一场深刻的政治改革。虽然在春秋时期，有些国家已进行了一些变法措施，例如井田制的废除，承认私田的合法性，创立了新的土地法等。也制定了某些法律，如公元前536年，郑人铸刑书，以为国之常法，后来郑国大夫邓析又作《竹刑》，补充原来所铸刑书的不足。公元前513年，晋国赵鞅把范宣子所著的《刑书》铸成刑鼎。公元前501年，郑相驷歃借故杀掉邓析，可是却依旧使用他所著的《竹刑》。这些新制度和法律的制订，成为战国时期各国变法的先导，标志着由礼治向法治的转变。而在各国执行的教育政策中，也以法治和尚武相结合，教育人民守法和加强武备。

战国初期，魏国文侯（魏斯）于公元前445年即位，任用李悝为相。李悝是战国时期法家的始祖，很懂得“崇法尚武”之教。他为魏文侯在上地守卫时，想法教导人们掌握精良的射箭技术，他为此下了一道命令：如果民间有人对某事产生怀疑，而要打官司的，就命他射箭。只要一箭射中靶心，便算打赢官司。射不中的，便算败诉。这道命令发布后，上地人个个都争着练习射箭，日夜不休。后来魏国同秦兵作战，大败秦兵，全靠了上地人民的高超的射箭本领（《韩非子·内储上》）。李悝著有《法经》，收集了各国的刑典，强调使用法律手段来“富国强兵”。他还建议魏文侯废除残余的世袭禄位制度，剥夺那些才疏无能的奴隶主贵族享受的政治经济特权，按照“食有劳而禄有功”和“使有能而赏必行”的原则，尽量把禄位赐给为封建国家作出贡献的人（《说苑·政理》）。魏文侯继李悝之后，又以军事家吴起为将，并任命他为西河郡守。有次，吴起同魏臣商子谈话说：治理国家，最要紧的是教导人民顺服，改变不良的习俗。训练士兵，就是教导他们乐死若生，要能够做到“士马成列，马与人敌，人在马前”。战鼓敲响，三军之士勇往前冲，乐死若生（《吕氏春秋·执一》）。吴起的军事教育收到了良好的效果。后来魏将公叔痤打败韩、赵联军，魏惠王要以田百万赏给公叔痤。公叔

痤曾说，这次打仗，士兵们只要不倒下，个个勇往直前。不管敌人兵力多么强大，士兵们硬是不屈服。这些都是吴起教导出来的好战士，是吴起的教导有方！魏国正是由于贯彻了以法为教和以武为教的教育政策而富强起来。

魏文侯死后，吴起受旧势力排挤，出奔楚国，又受到楚悼王的重用。开始以吴起为宛（今河南省南阳市）守，不久又升任令尹。他帮助楚国改革内政，提出明法审令，采取与魏国同样处理旧贵族的办法，废去徒负虚名的公族旧宦，并大力主张抚养战斗之士，重在强兵，还教育人民守法等，因此楚国国势日臻强盛。

春秋晚期，赵国赵简子曾进行一些变法，注意改革田制、军制和政府机构。到赵烈侯时，重视选拔人才，节约财政开支，从而使国家有了起色。乃至赵武灵王时为了加强对夷狄的作战力量，对军队又进行改革，公开提出建立“胡服骑射”的部队装备。赵武灵王的改革很坚决，聘周绍为太子傅，同时要求周绍教育太子，也得身穿胡服，“道之以行义，勿令溺若于学”（《战国策·赵策》）。“义”，就是要求周绍根据赵武灵王的“崇法尚武”政策教育太子，不要使他沉溺在先王的诗书之中而忘掉了习武。一些宗室贵戚对赵武灵王的这种做法提出反对意见，认为这是“变古之教，易古之道”。赵武灵王驳斥他们说：“夫服者，所以便用也。礼者，所以便事也。”“兵不当于用，何兵之不可易？教不便于事，何俗之不可变？”他说装备好坏，在于是不是使用方便。而礼制好坏，在于行使是不是有效果。如果兵器使用起来很不顺手，这样的兵器为什么不能改进？实施的教育对国家管理秩序不起作用，为什么不能改变它的内容和方式？赵武灵王认为，坚守陈旧的东西，总是仁义道德那老一套，决不能使夷狄顺归赵国。因此，他明确指出：“法古之学，不足以制今”，不能用旧日教条来束缚人民，应该从当前的新形势出发，教育并引导人民坚持改革。

公元前 386 年，齐国世卿田和取代了自西周以来的姜姓齐国的国君。到齐威王（公元前 356—公元前 321 年）时，任用邹忌为相，厉行法治。邹忌建议齐王鼓励政府官员大胆向统治者提出批评和改进的意见，而不要被一些阿谀奉承的人蒙蔽。他要齐王广开言路，使大家都敢说真话，法治也就能够顺利推行。与此同时，齐国还推行“尚武”。经大将田忌的推荐，齐威王重用孙臆为军师。

田忌推荐孙臆，是他看到了孙臆的才干。当孙臆还在魏国时，由于庞涓妒嫉他，陷害他受了臆刑。他逃回齐国后，齐将田忌以宾客相待。但由于孙臆还没有显露自己的才能，所以田忌没有立即向齐王推荐。有一次田忌和齐国的宗族公子跑马赛射，孙臆发现参赛的马匹力量速度都差不多，可分为上、中、下三等。于是他向田忌说，“这回同他们比赛，我保证你能够取胜。”田忌非常相信孙臆的话，要同齐王和诸公子赌千金。到了比赛那天，孙臆向田忌献策说：“请用你的下等马匹去比人家的上等马匹，用你的上等马匹去比人家的中等马匹，再用你的中等马匹去比人家的下等马匹”。三次赛毕，田忌一次失败两次得胜，结果千金归田忌所得。比赛过后，田忌看出了孙臆的神谋策算，把他推荐给齐威王。

孙臆整军经武，著有《兵法》一书。但此书失传已经 1700 多年了。1972 年，在山东临沂银雀山一座西汉墓葬中，发现了迄今最早的竹简《孙臆兵法》。该书共有竹简 240 多枚，字数在 6000 以上。孙臆在书中强调法治，主张“赏不逾日，罚不晷西”。即有了功劳当天就赏，有了过失当时就罚。孙臆还强

调人的作用，认为“间于天地之间，莫贵于人”。因此，在他的兵书中十分重视对士兵的教育，强调提高他们的素质，激励士气，鼓舞斗志，才能保证战斗的胜利，不然的话，“众者胜乎？则投算而战耳。富者胜乎，则量粟而战耳。兵利甲坚者胜乎？则胜易知矣。”如果人多就能取得胜利，那只要数数算筹就可以决定胜负了。如果财富雄厚就能取得胜利，那只要量一量粮食的多少就可以决定胜负了。如果武器装备精良就能取得胜利，那么胜负也就太容易知道了。光靠兵多、粮足和装备精良，并不能保证取得战斗的胜利，而关键是重视对士兵的教育，以提高军队的素质。因此，孙臧的治军理论与培养人才的道理是一致的，这对齐国的教育改革也起了一定的推动作用。

明法和习武结合的教育政策在战国七雄中，以秦国推行得最为彻底。秦国在春秋初期还是个文化落后的国家，被文化先进的东方六国看做是戎狄之邦。公元前316年，秦孝公为了改变秦国的落后面貌，下令征召贤能之士。卫国人法家公孙鞅应募从魏入秦。起初，他想用孔子的儒术说服秦孝公，孝公不感兴趣。继而他改为鼓吹法家学说，孝公便采纳了。他变更旧法创立新法，因仕秦有功，被封于商，号商鞅。商鞅强调“圣王者不贵义而贵法，法必明，令必行”（《商君书·画策》），提倡以法为教。“今先圣人为书而传之后世，必师受之，乃知所谓之名。不师受之，而人以其心意之，至死不能知其名与其意。故圣人必为法令置官也、置吏也，为天下师，所以定名分也。名分定，则大诈贞信，巨盗愿悛，而各自治也。”（《商君书·定分》）就是说古代圣人著书立说，流传到后代，必须有老师讲授，才能了解书中的意思。假使没有老师传授，而是各人凭自己的体会去议论，恐怕到死也不能知道书中的内容和道理。所以圣人为了贯彻制定的法令，必须设置相应的官吏，作为民众的老师，教育大众能够知道自己的身分和地位，知道怎样守法，即所谓“名分”。名分确定下来，即使是十分奸诈的人也会变得忠实，很厉害的强盗也会老实起来。从而每个人都能懂得安分守己。这样，也就达到法治的目的。自此以后，秦国实行法治，大力推行以吏为师。不过这时已接近战国晚期，全国统一的形势已非常明朗。虽然秦国实行法治对统一中国起到了保证作用，但私学在秦国已无法存在了。

战国时期，各国对公卿教育的情况，史料记载很少。据推测，各国还是有专门的官师负责管理教育的，很可能如楚国的公族大夫那样。

至于宫廷中的私家教育，仍如春秋时期一样，各国国君都为太子聘请师傅，这有不少史料记载。

秦孝公聘请公子虔为太子嬴驷（即秦惠王）傅，公孙贾为太子师。有次，他们唆使太子犯了商鞅新定的法令。商鞅认为“法之不行，自上犯之。”王子犯法，与民同罪。但是太子是国君的儿子，不可以施刑。但他所以触犯了律法，是同教育他的师傅教育不当有关，其师傅罪应所得。于是，便由太子傅公子虔和师公孙贾替太子受刑。这和春秋时期，因太子或公子的祸事而牵连到宫廷教师，大同小异。

楚襄王（横）为太子的时候，曾经做人质留在齐国。楚怀王死，太子横向齐王辞别回国奔丧。但齐王刁难，要求楚国把东边五百里地割给齐国，才能放回太子。如果不愿割地，太子就不得回楚。太子横说：“这件事我得去请教老师慎子。”太子横的傅慎子说：“我们献地，正是为了赎身。你舍

不得土地而不去奔丧，这是不对的。”结果，被迫答应了齐王提出的要求后，太子横才回到楚国。在战国时代，到别国去作人质的太子，还要随身带傅，这种现象在历史上是少见的。但应该指出，秦太子嬴驷的二位师傅，唆使學生反对商鞅，干预政治。而楚太子横的老师，为学生定主意献地回国等，都超出了为师范围。

其他各国，如赵武灵王曾为太子赵何（即楚惠文王）请周绍为傅，燕国最后一任国君燕王喜，也曾为太子丹请鞠武为傅。

傅在战国时期的地位很高，受到国君和太子的尊敬。战国初年，魏武侯子击（在位年代公元前369年—前319年）尚为太子的时候，有次偶在朝歌路上遇见他父亲（魏文侯）的老师田子方，马上把所乘的车辆避到路旁，并下车向田子方行礼问候，但田子方却并不回礼。子击见田子方这种傲慢态度，故意问道：“如今，是富贵的人对人骄傲呢？还是贫贱的人对人骄傲？”田子方回答得很为深刻，他说：“当然是贫贱的人对人骄傲。请你想一想，诸侯们如果对人骄傲，就会失去国家。大夫们对人骄傲，就会失去家业。贫贱的人则不一样。如果他们的举止不合富贵者心意，他们讲的话富贵者听不进去，那么，他们就可以到楚国、越国去，走得远远的，这好像脱掉鞋子那样方便。为什么一定要使人家和自己取得一致呢？”太子击知道田子方这番话意有所指，但又不便发作，只得赶紧走开。父亲的师傅是不能得罪的。

战国时期，国君为太子聘请师傅的这种宫廷中的私家之教，一直保持到战国末年。秦国也接受了春秋战国时期中原诸侯国的“宫官制度”，为太子延聘师傅。这种宫廷中的“私学”，在我国封建社会里，更确定成为一种制度，为太子教者也有了一定官称。《通典》卷三十记载：“太子师保二傅，殷周已有（二傅为太傅、少傅）。逮于列国，秦亦有之（孝公时，商鞅设法，黥太子师傅是也）”。汉承秦制，也在宫中设立二傅制度，确立太子官，首位就是太傅和少傅。

到了汉初，宫中就专为皇太子设太傅施教了。汉高帝以叔孙通为太子太傅，位次太常。汉代太傅秩次为真二千石（《汉书·百官表》作二千石），礼如师。《汉书》中有关太子太傅的记载很多。如汉宣帝时，肖望之为太子刘爽的太子太傅，他给刘爽讲授《论语》、《礼服》等课程。

汉代对二傅也是十分尊敬的。《通典》卷30说：“汉魏故事，太子于二傅执弟子礼，皆为书，不曰令。少傅称臣，而太傅不臣。”

2. 私学盛行，尚贤之风也盛行

战国初期，墨子继孔子之后，成为第二个开办私学的大师。随后，私学盛行，学派林立。私学的盛行和学派的林立，与当时的社会形势发展需要有极大关系。

首先就是社会对人才的需求。春秋时期各霸主善于发现人才使用人才而成其霸业，对战国时的各国国君有很大影响。齐桓公善于用士，得管仲而振兴。晋文公在外流亡19年，依靠随他历尽险阻艰难的赵衰、狐偃，创建霸业。楚庄王任用孙叔敖发展农业灌溉，加强战备，成为继晋而起的霸主。秦穆公器用百里奚而争霸中原。百里奚少年时生活贫困，只得到齐国乞食，并替人家养牛谋生。后来，他为虞国大夫。晋献公灭虞国后，百里奚被俘到晋，又作为陪嫁的媵臣，押送秦国。中途百里奚乘机逃走，却被楚国扣押。秦穆公深知百里奚的才能，用五张黑色公羊皮把他赎回，所以人们又称他为“五大夫”。秦穆公就是在他的辅佐下，称霸西戎的。越王勾践得出身卑贱的范

蠡，十年生聚，十年教训，养“君子六千人”（君子，即齐所谓“士”），锐意灭吴雪耻。公元前473年，越灭吴，北上大会诸侯于徐州，成为春秋时期的最后一个霸主。

历史的实例，表明了具有真才实学之士，不论出身低微，地位卑下，都有希望被破格任命，进入仕途，大显身手，充分发挥才能。春秋五霸的事迹，为战国时期各国君主的礼贤下士树立了榜样。

魏文侯是尚贤之风的首创者。战国初期，魏国是一个较为先进国家，经济文化发展最早，但魏国地处中原，成为列国相争的中心地带。为了求得生存与发展，魏国对内必须实行改革，开发地力，广收贤才，加强国家治理；对外必须利用矛盾，争取与国，以巩固立国阵地。在这种形势下，魏文侯在当政的50年（公元前445年—前396年）中，使用了一批勇于改革的人士，对魏国的政治、经济、法制、军事等各方面实行了重大改革。他任用李悝为相，一方面严格执行“食有劳而禄有功”，“使有能赏必行”的原则；另一方面又认真对待犯罪的人，采取“罪必当”的措施。李悝还把各国的刑典汇集起来，著有《法经》，用法律形式把封建制度固定下来。李悝是子夏的门生，正是在他老师变古、改革的思想启迪下，制订出我国古代史上的第一部《法经》。魏文侯还器用翟璜、翟角、魏成子、西门豹、吴起、北门可、屈侯驹、乐羊子、魏犇等。其中吴起为西河郡守，乐羊子为将领，西门豹为邺令，而翟角是魏国策士，曾主谋伐中山，开拓疆土。这些人皆为魏国的强盛，做出了贡献，足证魏文侯的善于用士。魏成子向文侯推荐子夏、田子方、段干木等。文侯以子夏为师，以田子方为友，并以礼待段干木。说明魏文侯又善于养士。魏国兴起的用士养士之风，对私学盛行起着积极的推动作用，使私学得到进一步发展。当时著名的政治家李悝、军事家吴起、学者段干木等，都是子夏的弟子，成为西河学派的颇有影响的人物。魏文侯用士养士的政策，招揽了大批有识人士，从而使魏国强大起来，并对各国的统治者以极大的影响，因而也相继效法魏国。战国中期以后，最着力招贤揽士的是秦孝公和燕昭王。

秦孝公（在位年代公元前362年—338年）深感中原诸侯瞧不起秦国，继而大力征召贤能之士，特别善用别国来秦之士，所谓客卿，与之谋国以开霸业。秦国先后器用的客卿有商鞅、张仪、魏冉等。此外，著名的别国来士如范雎是魏国人，楼缓是赵国人，蔡泽是燕国人，吕不韦是韩国人，李斯是楚国人。春秋中晚期在诸侯各国的争霸角逐中，中原大地已出现了“楚材晋用”、“晋材吴用”、“晋材秦用”等人才交流的现象。不过，这些人才的交流，仍以贵族阶层人物为主。但到了战国时代的人才交流中，大批布衣庶人开始登上历史的舞台。秦国广招的贤士，多数就不是来自贵族阶层。

燕国昭王曾为争夺王位，受到齐国干涉，被迫流亡在韩。后由赵武灵王召立为燕王，发兵护送他回国。昭王即位（在位年代公元前312年—前279年），立志要报受齐凌辱之耻，他屈身崇礼以招贤者。为了吸引天下有才之士，他首先从礼遇本国大臣郭隗做起。昭王认为，帝王的臣子，应该如同师友，魏文侯已做出了先例，燕国也应以礼遇厚待贤臣，连郭隗这样不是一流学者的人，燕国都给以“礼贤”的厚待，别国的名士就一定会更乐于到燕

见《吕氏春秋·察贤》。又《韩诗外传》：“李克（即李悝）谓翟璜曰：‘魏成子受禄日千钟，十一在内以约聘天下之士，是以得卜子夏、田子方、段干木。此三人者，君皆师之。’”

国来。于是，他特地为郭隗筑台建宫，尊为老师。昭王的这一招揽天下贤士政策，果然收到很好效果。一时“乐毅自魏往，邹衍自齐往，剧辛自赵往，士争湊燕”。乐毅是魏将乐羊的后裔，长于兵术。邹衍是阴阳家代表人物。剧辛原居赵国，是武士。这些各有专长的人，从四面八方来到了燕国。

由于各国招贤纳士，使士的地位日益提高，身价倍增，甚至士人敢与国君分庭抗礼，而统治者也奈何他不得。

《战国策·齐策》记载，齐宣王慕颜觸（chù 音触）其名，有次亲自召见他。当颜觸与宣王见面时，宣王不太客气地直呼其名说：“觸，你走到跟前来！”颜觸也以其人之道，还治其人之身，说：“宣王，你走到我的跟前来！”宣王当然很不高兴。左右侍臣们忙向颜觸提意见说：“宣王是君主，你颜觸是臣子。你这样同君王说话，是不好的。”颜觸一点都不让步，回答说：“我要到宣王跟前就是表示慕势，而宣王到我跟前就是表示趋士。与其要我去巴结权势，不如宣王来尊重士人。”宣王听了，变了脸色说：“是作君王的高贵呢？还是士人高贵？”颜觸说：“自然是士人高贵，君王不高贵。”宣王问他是什么道理，他回答说：“我有事实说明。从前秦国攻打齐国，曾下了两道命令。一道是：‘军队过鲁国时，如果有人敢到柳下季（即柳下惠，鲁国大夫）墓地 50 步周围砍柴的，死不赦。’另一道是：‘有人得到齐王脑袋的，封万户侯，赐金千镒。’柳下季不过是一位名士而已，他职低位卑，而贤能称著，受到世人尊敬。齐王虽显赫，但他的脑袋，为什么不如柳下季坟边树木那样尊贵呢？”宣王一声不吭，窝着一肚子火。左右侍臣不但没有能说服颜觸，反被他所说服了。最后，宣王也不得不承认君子是不可侮辱的，并且愿意成为颜觸的弟子。宣王还说：“颜先生与寡人游，食必太牢，出必乘车。”但颜觸没有接受齐宣王的优厚待遇，回答说，“……我是尽忠直言的人，现在，宣王也已通圣明之事，我希望能安步当车回到自己家乡。”宣王之所以尊重颜觸，目的还在于使颜觸能为宣王所用。颜觸能在大庭广众之下，纵谈“士贵而王不贵”，宣王不加严斥，反而愿执弟子礼。因此我们可以看出，由于士的作用越来越重要。所以士之受到的尊重和礼遇，也大大超过了前期。

不但公室，而且私门为了培植自己的势力，也都竞相用士养士。公室如鲁穆公、魏文侯、齐威王、齐宣王、梁惠王、燕昭王等都曾经成为著名的广揽士人的国君。至于私门，战国中期有些封君，为了自立门户，更是招揽天下士人。最著名的便是所谓“四大公子”，即孟尝君、平原君、信陵君、春申君等。

齐国的孟尝君名田文，他是齐国宗室大臣田嬰之子，袭封于薛（今山东滕县南）。田文为了招致诸侯宾客及亡人有罪者，舍弃其家产而厚事宾客，客无所择，一律优待。所以他的食客达数千人，人人都觉得孟尝君跟自己十分亲近。

赵国的平原君名赵胜，是赵惠文王的弟弟。他喜宾客，客至数千人。著名的典故“毛遂自荐”的毛遂，就是平原君的座上客。

魏国的信陵君名魏无忌，是魏昭王的少子。他为人“仁而下士，士无贤不肖皆谦而礼交之，不敢以其富贵骄士。士以此方数千里争往归之，致食客三千人”。由于魏国信陵君多客，人又贤明，所以有十多年之久别国诸侯不

见《史记》的《孟尝君列传》、《平原君列传》、《魏公子列传》、《春申君列传》各篇。

敢轻易侵犯魏国。

信陵君求士之诚，恐怕当时任何人都比不过他。有次，他听说有位叫侯赢的隐士，已70岁了，虽家贫，但有才华，做过夷门的守门小官吏。他便亲自去请，还送给侯生厚礼。侯生不肯接受，说：“我已修身洁行数十年，决不能因为守门小吏贫困而接受公子钱财。”信陵君决定大设宴席，聚会宾客以迎接侯赢。设宴那天，宾客们到齐以后，信陵君却赶着车子，空出车厢内左边的坐位，亲自去夷门迎接侯生。侯生也不客气，拿着破旧的衣冠就上了车，大摇大摆也坐在左边，打算看看公子究竟是什么态度。只见信陵君亲自拉着鞭绳，态度非常恭敬诚笃。侯生向公子提出：“我有客人在市街上，能不能把马车到那里转一转。”信陵君便把车子驾到市街。侯生见到他的朋友朱亥，便下了车，一面故意同朱亥交谈长久，一边偷偷观察着公子。市街上的人都看到信陵君拿着鞭绳站立车旁，和颜悦色地等候，一点也不显得烦躁。可是，这时魏国的宗室将相都已聚集在公子家中，正等着信陵君回家入席哩。跟着信陵君的侍从都很着急，暗暗地咒骂侯生耽误了大事。侯生见到公子的脸色始终没有改变，才谢客上车。车到了家门，信陵君一直把侯生领到上座，还向所有宾客介绍侯生，宾客们都为侯生受到如此之高的礼遇惊讶不止。席间，信陵君站起身来，亲自为侯生斟酒。直到这时候，侯生才说：“今天我也太难为你了。我不过是个守关门的人，而公子能亲自为我驾车，亲自迎我到众人广坐之中，实在是对我过于荣宠了，而公子却要这样做。原来我想以公子名望来炫耀我自己，所以故意要公子在市街上过久逗留，街上的人都瞧着公子。而公子愈是恭敬，市街上的人就愈把我当做小人看待，也就更敬佩公子有长者风度和能够礼贤下士了！”侯生接受了信陵君的迎请，成为上客。公元前257年，历史上著名的信陵君窃符救赵之举，就是侯生出的主意。

楚国的春申君名黄歇，楚考烈王元年，以黄歇为相，封为春申君，赐淮北地12县。后改封江东，以故城吴墟（今江苏苏州市）为都邑。春申君也是著名的爱士者，有门客三千多人。有次，赵国平原君派人来见春申君。此人头上插着瑇瑁簪，所佩刀剑的鞘都用珠玉装饰，原想在楚人面前显示财富。但是，春申君的上客都穿着宝珠装饰的鞋子与赵使相见，使赵国使者见了自惭形愧。他自以为珍贵的簪、鞘，却远远比不上春申君上客脚下的宝珠。可见士们享受的待遇极厚，奢侈惊人。

春秋战国时期，尚贤并不是统治者的目的，而是一种求得人才的手段。然而，在实践中，使得许多国家的国君懂得：尚贤不仅能表现自己的礼让风度，而且在尊贤礼士的同时，也使自己提高了声望和得到社会舆论的尊重。而那些不知尚贤，甚至对士人流露鄙视的君主公卿，不但留不住士人，反而被社会舆论瞧不起。因此，春秋战国时期各国统治者提倡尚贤，客观上促进了社会风气的转变，使贤者能者，普遍受到社会的尊重，成为大家仰慕之人。因此，尚贤不仅提高了士人的社会地位，又为贤者提供了发挥才能的机会。在春秋时期，像曹刿、管仲等人由布衣而为卿相，登上政治舞台大显身手。而在战国时期，“朝为布衣，夕为卿相”的情况更是屡见不鲜。最突出的事例，是虞卿游说赵孝成王。第一次相见，虞卿戴着长柄笠，穿着草鞋。赵王赐给黄金百镒，白璧一双。第二次相见，就拜虞卿为上卿。（《史记·虞卿列传》）

从师现象起于春秋，而高潮的掀起则在战国中期。当时的士人只要一技之长，都会找到用武之地。于是不少人为了自己的功名利禄，奔赴贤者能

者门下，投师学艺。在尚贤之风的带动下，进一步掀起了从师之热。儒、墨、道、名、法诸家都兴办私学，而且都有一批学生随着老师游说讲学，所造声势和影响很大，其中以孟子较为典型。他到各国讲学，车辆从者很多。有一次，孟子的弟子彭更对老师说：“老师后面跟随几十辆车子，随从的人也有几百。这一大帮人从这个诸侯国游食到另一个诸侯国，是不是太过分了呢？”孟子回答说：“如果不符合正道，就连一小竹篮饭也不能接受人家的。要是符合正道，就如同舜接受尧的天下一样，也不算过分。”因为在当时，这种情况很普遍，所以孟子听了学生提出的意见并不以为然。事实上，各诸侯国的国君为落个礼贤下士的好名声，也往往自动给这些人提供资助。如孟子离开齐国，齐王送他兼金（质量好，价值高的金子）一百镒。他离开宋国，宋公送金子七十镒。离开薛国，薛侯送给他金子五十镒。可见各国对流动讲学是很欢迎的。尽管有的学者派头不大，师徒仅数人，但所到之国照样招待。农家代表人物许行带着门徒数十人，穿着粗麻衣服，以编草鞋织席子为生。当他们来到滕国后，滕文公以礼相待，还给他们安排住处。

从师之热的高潮，表现在庶人工商及其子弟的到处投师游学。孔子门生中的子贡，就是一位经商能手，这仅是开其端。公元前493年，晋国赵鞅与郑国交战。赵鞅在前线誓师，说道：“克敌者，上大夫受县，下大夫受郡，士田十万，庶人工商遂，人臣隶圉免。”其中的“庶人工商遂”，是说庶人和工商如果立了军功，可以上升为士。周代奴隶主贵族强迫“庶人工商各守其业”，“民不迁，农不移”。而春秋初期，齐国管仲虽进行了一定的改革，但仍不能摆脱对工商迁其地变其业的限制。现在，凡是立功的工商者，就能提高社会地位上升为士。一旦取得士的身份，就得到了学习的机会，便有希望进入仕途。工商者既跻身于士的行列，自然更要积极获取官职，以进一步改善其较为卑贱的身份。因此，这些人对投师游学感到极大兴趣。

赵襄子（在位年代公元前475年—公元前425年）时，任登为中牟令。任登有一次告诉襄子说：“中牟有两位叫中章和胥己的名士，他们颇有修养，学识广博，您完全可以器用他们。”襄子说：“你既然见到了，我就打算任命他们为中大夫。”旁边的高级官员提出意见，认为中大夫是晋国的重要官职。如今中章和胥己两人，没有一点功劳却被任命较高职位，恐怕不太妥当。何况国君还没有见到其人，仅仅是听说而已。襄子说：“我器用任登是自己亲耳听亲眼见的，任登推举贤者也是他亲耳听亲眼见的。难道耳听眼见还有什么截然不同的吗？”于是，任登一日之内荐举了两位中大夫，并且给了他们田宅。一时，“中牟之人弃其田耘、卖宅圃，而随文学者邑之半”。两位普通的士人，一日间升为中大夫，自然给中牟之人以极大震动。大家都不愿再种耕，卖掉宅圃而从师学习。这种从师热的兴起，也进一步促进了私学的盛行。

由于统治阶级提倡尚贤和士人的纷纷从师，使私学更以培养社会所需的政治、军事人才为己任。也由于各国发展的不平衡，施政主张并不一致，所以私学就得讲述不同的政治见解，传授相应的为政之道，以适应统治者的不同需要。战国初期，不同政治观点的讲述，形成不同学派，逐步为百家争鸣

见《左传·哀公二年》。遂，是进的意思。《礼记·月令》有“遂贤良”句，即达到贤良。庶人工商上一等，是士。此遂可作“进于士”解。

参见《韩非子·外储说左上》与《吕氏春秋·知度》，韩书写“王登”，吕著写“任登”，本书从后者。

打下了基础。到了战国中期，学术争鸣便繁荣起来。

如果说，春秋初、中期，私学兴起的早期阶段是由一些丧失官职或地位不高的士人从事知识技能传授，他们只是为了谋生，尚没意识到要通过讲学来创造新说，并建立自己的新学派。而到了战国时期，情况便大有改变。他们一方面讲学与游说结合，只要游说的内容受到某一国君的赏识，便有受命为执政大臣的希望。那时，稍有名声的学者，几乎人人都在“率其群徒，辨其谈说”。（《荀子·儒效篇》）另一方面，战国中期以后，诸侯国间的战争和兼并日益加剧，仅仅是知识技能的传授，已不能吸引弟子了。也就是说，私学盛行之时，不能只进行教学和传授知识，而且还必须以传播新思想观点来吸引学生。不少弟子仰慕老师的学识，往往同老师的学术流派很有关系。因此，战国时期，尤其是中期以后，聚徒讲学更多地采取流动形式。一帮师徒东游西转，他们或言仁治，或言法治，或言合纵，或言连横，或言兼爱，或言术势，在七国之间既讲学又游说，并且努力树立自己的学派，旗帜鲜明。在游说过程中，也不断吸取新来投师的生徒。

农家许行，楚国人，晚年到滕国游说，曾向滕文公提出“贤者与民并耕而食”的主张。这时宋国学者陈相听说许行在滕国讲学，便同他的弟弟陈辛，背着农具，步行到滕国，拜许行为师。陈相原来是楚国儒者陈良的弟子，他弃儒学农，曾受到孟子的非议。孟子对他说：陈良在楚国生长，爱好周公和孔子之道，并曾到北方中原地区学习过。当时，北方的学者，没有超过他的，他真算得一个豪杰之士了。而你们兄弟俩（指陈相、陈辛）跟他学习了几十年，老师一死，就背叛了他，这是往不好的方面变呀！

孟子的话反映了当时各派学说之间竞争很剧烈。学者以自己所创的新说拉拢吸引弟子，而从师者则随着自己对事物变化的理解，可转变观念而改换老师。

战国时期的私学形式，基本上还是聚徒讲学，但流动讲学要比春秋时期频繁。这是因为各国诸侯都需要采纳对自己国家最有效的治国策略，欢迎并倾听不同学派的为政之道。遇到来讲学游说之士，一般各国都不加拒绝；即使话不投机，也都以礼相待。梁惠王并不赞同孟子的一些政论，但他还是奉孟子为座上客，以保持他礼贤孟子的名望。其他国家也都如此，所以孟子的流动讲学，到过的国家最多。

战国时期私学盛行的另一重要原因，是由于学术派别增多，讲学内容各异，因而各立私学，以扩大自己学派的影响。这也和各诸侯国的尚贤和从师之热有着一定的关系。尚贤与从师，都存在很大的选择性。而这种选择性，不限于个人爱好，而是受到历史发展趋势的影响。春秋中期以后，学术思想活跃起来。最初只有儒、墨两门显学。后来又有六家（阴阳、儒、墨、法、名、道）、十家（儒、道、阴阳、法、名、墨、纵横、杂、农、小说）、九家（略去小说家）之说。这些不同的学派，其“救时之弊”各有特色，正如《尸子·广泽》所称：“墨子贵兼，孔子贵公，皇子贵衷，田子贵均，列子贵虚，料子贵别囿”。而《吕氏春秋·不二》指出：“老聃贵柔，孔子贵仁，墨翟贵兼，关尹贵清，子列子贵虚，陈骈贵齐，阳生贵己，孙臧贵势，王廖贵先，儿良贵后。”尽管各派学说观点纷然，但总的方向是一致的，即所谓“百家殊业，兼务于治”。（《淮南子·汜论训》）各家都着力于治，其争鸣的内容在于如何治国，因而受到各国统治者的欢迎。各国国君为了巩固政权，需要从多方面总结执政的得失，博采各家的政见供自己选择。因此，他

们对待各家各派“兼而礼之”。形势的发展使各国统治者逐渐认识到，百家争鸣，虽然阐明了“大义”，但真正管理好国家，还得靠教育来培养人才。战国初期，魏文侯就有意识地给私学以政治影响。孔子的门生子夏到魏国讲学，他的一些政治主张受到魏文侯的重视，并成为魏文侯的老师。在魏文侯的鼓励和支持下，子夏创立了“西河学派”。这个学派的学风是不图虚名，讲究实际，志在改革，并主张经世致用等，完全体现了魏国统治者对私学的要求。

教育变革的第三阶段，私学盛行是最大特点。不过，这个阶段的私学与前一阶段比较，有着明显的不同：

第一，讲学内容，各派政论不同，论述各异，但是都注重联系实际。一些空泛论议，无助于改革的学说，自行消失。一家一派的学说，其所以能够产生和发展，都具有一定的历史背景，而且都随着历史的演进而有所修正，才得以继续存在。战国以后，私学教学十分重视实际需要。子夏曾经对儒家经典做过一番整理工作，而他的一些观点则显然与孔子不同。孔子论《乐》，认为以和为贵，反对战争。而子夏论《乐》，则将音乐与政事、武备结合起来，认为这才是治国大道。他与魏文侯论《乐》时，提醒他要加强武备，准备打仗。随着形势的改变，子夏讲学内容也在改变，这对他的门生掌握联系实际的学习方法是起着良好作用的。荀子则根据各国普遍重视法治教育，提出了“重法爱民而霸”的主张，并且写出《议兵》篇，总结临武君和孙卿子在赵孝成王面前谈论用兵的要术。儒家思想中融进了兵家和法家的观点，说明这时讲学已不能固守一家之言，必须把自己的学说与政治变革，特别是变法运动结合起来才能生存。

第二，招收生徒，仍不限出身，而且更加放宽。段木干是子夏的高足，但他是“晋国之大狙也”。“狙”即是侏，他是一个大商人。索卢参，是子夏门生禽滑厘的学生。他被称为“东方之巨狡也”，原来是一个大骗子。这种来者不拒广收门徒的做法，几乎成了私学招生的传统，也是春秋战国时期教育大变革中的一个特点。秦汉以后，官学建立，入学子弟逐渐又有了严格限制，在春秋战国时期被列为“刑戮死辱之人”，诸如“大盗”、“大狙”、“暴者”、“巨狡”等，就根本不可能再踏进校门了。

第三，战国初期以后，虽然私学盛行，但是往往把讲学与游说同时进行，流动性较大。而各国统治者却对办学的相对稳定感兴趣。子夏到魏国，迁居西河聚徒讲学。他针对魏国改革的实际需要，提出的见解并不拘守于孔子的学说，深为执政者重视。他又将西河做为讲学的固定场所，不再外出游说，更受文侯欢迎。讲学地点的固定，便于各方人士投师；较固定的私学发展，也便于向所设国的当政者输送人才。《吕氏春秋·当染篇》记田子方学于子贡，吴起学于曾子，禽滑厘学于墨子，但他们又先后相集于西河，“受业于子夏”，并且都有所成就，被推举给魏文侯。

第四，教者与官府关系逐渐密切。战国以后，教者与官府的关系逐渐密切起来。魏文侯十分明智地认识到，利用私学并按照自己意图培养人才，可以组成一股不小的潜在势力。因此他尊贤礼士，支持学派，并因势利导，尊师子夏。这样，子夏的倾向性就非常明确，西河私学也成为直接服务于魏国政治的学校了。这种私学与官府密切关系的进一步发展，便导致了学官的设立，官学开始恢复。

在教育大变革的第三阶段，教师的地位得到了提高，而从师者也不必终

奉一师，出现了复杂的师承关系。如法家、兵家、墨家各派人物，都曾到西河来求学。这不仅促进了学术交流，也活跃了思想。先秦诸子百家的开拓者，往往通过开办私学建立自己的学派，公开提出自己的政治主张，私学也就成为培植某一学派势力的重要场所。

（四）私学衰落，官学确立

战国中期盛行的私学，到了战国晚期渐趋衰落。这是因为在剧烈的兼并战争中，不少中小国家陆续灭亡，士人的活动范围越来越小，游说讲学受到很大限制，因而私学逐渐衰落。教育变革的第四阶段，有关官学复起的史料，记载最多也最为突出的便是齐国国都临淄所办的一座著名的官学：稷下学宫。这所学宫有两大特点：一是创办的时间最长，从战国中期一直办到晚期，直到秦国最后灭掉齐国，学宫才告结束。二是这座官学是建立在私学的基础上。

战国初期，魏文侯接受子夏的意见，创立西河学派，聚徒讲学。子夏迁居西河后，一直没有移动。这种较为稳定的由政府支持的私家办学形式，给各国采取新的办学形式以启发。魏文侯礼贤下士，重视学术研究和人才培养，并把教育和社会的政治经济改革相结合，适应了历史发展的需要。从西河学派出来的人，如李悝的同学吴起由魏入楚，李悝的学生商鞅从魏入秦，先后都被楚、秦两国国君重用，也都为两国做出重大贡献。齐国兴办的稷下学宫，正际七国争雄，政治上变法改革兴起，学术上百家争鸣渐入高潮之时。但齐国并没有如魏国那样，只支持子夏一派，而是对当时来稷下讲学的各学派兼容并包。稷下学宫是封建社会的第一座规模宏大的高等学堂，不但在中国古代教育史上占有重要地位，而且对促进古代学术思想与文化的交流和发展，起到积极的推动作用。

齐国稷下学宫，从创办到结束，先后经历桓公（田午）、威王、宣王、湣王、襄王、王建等六代，历时约150年左右，中间曾因战事被迫停办数年。大体上可将稷下学宫的兴衰分为下述三个阶段：

公元前374年—前320年，桓公、威王时期，为初创期。

公元前319年—前284年，宣王、湣王时期，为兴盛期。

公元前283年—前221年，襄王、王建时期，为衰落期。

第一阶段，稷下学宫的初创期。

学宫的确切创建年代，因缺乏史料，已无法考定。有关稷下学宫的初期活动情况，也未见具体记载。但汉代学者有两条记载，可供我们据以研究。

东汉末徐干《中论·亡国篇》记载：“齐桓公（桓公田午）立稷下之宫，设大夫之号，招致贤人而尊宠之。自孟轲之徒皆游于齐。”齐桓公（在位年代公元前375年—前359年）死时，孟子15岁，也许就在公元前359年，曾游于齐。现在有人认为15岁外出游学不可能，对孟子在齐桓公时游学齐国表示怀疑。但有人据《风俗通义·穷通》记“孙卿（即荀况）有秀才，年15，始来游学。”既然荀子15岁已到稷下游学，那么徐干所记孟子之事，或有根据。也有人对齐桓公创办学宫之事产生怀疑，但不知其所据史料。

桓公之子威王（田因齐）在位时，已有稷下先生。稷下先生是稷下学宫内教者的一种特别称呼。西汉刘向《新序·杂事》里记述了一段故事说，齐威王立志改革，求贤心切。邹忌以鼓琴见威王，分析琴音调而天下治的道理。

威王听了很高兴，三月后就任邹忌为相。这时喜议政事的稷下先生却大不以为然。淳于髡等一帮 72 人都看不起邹忌，他们准备了一些问题故意要难倒邹忌。一天，大家相约一同去见邹忌，他们态度很傲慢，邹忌态度却非常谦卑。淳于髡说：“一件白色的狐毛皮衣，补上一块坏的羊皮，怎样？”邹忌说：“我诚意接受你们的忠告，不敢把坏人混到好人中间。”淳于髡说：“方座之内要放进圆灯，怎样？”邹忌说：“我诚意接受你们的忠告，在办理公务的地方，不敢招待宾客。”淳于髡等人又问：“有三个人共同放牧一只羊，羊不能很好吃草，人也不得休息，怎样？”邹忌说：“我诚意接受你们的忠告，减少多余的官员，不让他们去麻烦老百姓。”淳于髡出的三个怪题，邹忌都回答得头头是道。那些原来想上门诘难邹忌的人，再也提不出什么问题了，临走的时候，邹忌反而占了上风，淳于髡等人却显得谦卑辞屈。在《史记·田敬仲完世家》也记有淳于髡与邹忌（驸忌子）的一段与上述相类似的对话，但没有刘向所述详细。这完全可以说明，至迟在齐威王时稷下学宫已经建立。因为稷下先生的称呼，只有在建立了稷下学宫以后并聘请了讲学的教师，才可能有此专称的。

稷下先生的特点之一，就是敢于进谏。稷下先生淳于髡思路敏捷，善于言词。他在治学上，则仰慕管仲，师承晏婴，兼隆礼法。齐威王即位初期，不理政务，好长夜饮，把国家管理大事委托卿大夫办理，九年之间百官荒乱，诸侯并侵，齐国危亡，在于旦夕。可是，朝内左右没有人敢向威王提意见。淳于髡挺身而出，向威王提出一个非常巧妙而寓意深刻的问题：“国中有一只大鸟，停在王宫的庭院内。整整三年，这只大鸟不飞也不鸣。请问威王，这只大鸟在干什么？”威王想了想，理解了淳于髡的用意，便说：“这只大鸟不飞则已，一飞冲天。不鸣则已，一鸣惊人。”此后，齐威王振作起来亲自主持政事，赏罚分明。对敢来侵犯的诸侯，奋兵出击，国势转为强盛，此后齐称雄 36 年。但是威王积习难改，又犯了长夜饮的老毛病。有次，还特地后宫置酒，召见淳于髡，并赏他酒喝。威王问他：“先生能喝多少的酒，才算醉倒？”淳于髡回答说：“我喝下一斗也能醉，喝下一石也能醉。”威王听了，很不理解，请淳于髡讲明理由。于是，淳于髡层层进说，最后归纳道：“酒喝过量了，自己控制不住自己，乐极生悲。万事万物都是一样，决不要做过头。事情做过头了，必定会产生不幸。”淳于髡的这番话，使威王再一次受到启发，才完全改掉了他的这一积习。

可见，在学宫初创时期，稷下先生对朝廷的政务就已有相当的影响了。

第二阶段，稷下学宫的兴盛期。

齐威王晚年，齐国统治集团内部不和，特别是将相之间矛盾尖锐，邹忌与田忌发生分裂，竟然发展到田忌领兵袭击临淄，要捉拿邹忌。结果没有成功，田忌便和孙臧一起逃到了楚国。邹忌也因此被免去了相国之位，而由威王之子靖郭君田婴任相国。齐国统治集团内部发生的这场政治动乱，不能不影响到稷下学宫。

威王之后，宣王（辟疆）即位。他怀着统一天下的雄心大志，继续任田婴为相，整饬吏治，加强合纵同盟，特别是齐国与魏国马陵一战，大败魏军，国势因而大振。宣王又多方面罗致人才，礼贤下士，稷下学宫又出现一派兴旺气象。《史记·田敬仲世家》记载：

“宣王喜文学游说之士，自如驺衍（？）、淳于髡、田骈、接予、慎到、环渊之徒七十六人，皆赐列第，为上大夫，不治而议论，是以齐下学士复盛，且数百千人。”

此处讲的“复盛”，显然是指威王时因邹忌和田忌之争，引起稷下学宫一时不景气。宣王时扭转了萧条局面而发展到创办以来的高峰。《盐铁论·论儒》称：“齐宣王褒儒尊学，孟轲、淳于髡之徒，受上大夫之禄，不任职而论国事。盖齐稷下先生，千有余人。”

稷下学宫容纳的众多学者，虽然没有都任命为行政官吏，却鼓励大家参与议政，无疑成为齐王的一个庞大的智囊团。这是齐国统治者管理国家高于别国一筹的地方。正如当时论述“霸王之术”的《管子·霸言篇》指出的那样：“夫争天下者，必先争人。明大数者，得人。审小计者，失人。得天下之众者王，得其丰者霸。是故圣王卑礼以下天下之贤而任之，均分以钓天下之众而臣之。故贵为天子，富有天下，而世不谓贪者。”要争天下者，必先争人，有了得力之人，如虎添翼，就能干出一番大事业。所以齐威王就非常明确地把贤士看成国家的瑰宝。他更下令：“群臣吏民，能刺寡人之过者，受上赏。上书谏寡人者，受中赏。能谤议于市朝，闻寡人之耳者，受下赏。”对统治者当面批评，能够得到上赏。写书面意见，能够得到中赏。即便在市场上议论政事，传到统治者的耳朵里，也能够得到下赏。命令传下后，一时群臣进谏，门庭若市。宣王也欢迎学者议论政事，不仅从本国招聘贤人，而且从他国招聘，也不限制学派。据文献记载，在稷下学宫兴盛期间，齐宣王接见过的各派学者，有孟轲、貌辨、颜闾、王斗、尹文等。

在齐宣王在位的 10 多年间，稷下学宫发展到高峰，确实与他能采纳群言，广纳士人的豁达胸怀分不开的。如他对待颜闾这样的事例，在战国时期也不多见。再如他能接受王斗的批评意见，也是不容易的。前者劝王贵士，后者讥王不好士，成为流传后世的佳话。

有次，齐人王斗去见齐宣王。他开门见山道：从前先君桓公有五好，使他能九合诸侯，一匡天下。如今，宣王只保留了四好。宣王说：“我是愚陋的。我守着齐国，就怕有所失误而失国，那里还保得了四好？”王斗说：“你讲得不对。先君爱好马，王也爱好马。先君爱好狗，王也爱好狗，先君爱好女色，王也爱好女色。只有一样，先君爱好士人，而王不爱好士人。”宣王辩解说：“当今世上没有士人呀！我怎么爱好呢？”王斗说：“世上少有的骐驎、騄耳（八骏之一）这样的好马，你的马群中已有了。世上少有的东郭逡和卢氏之狗，你养的狗中也有了。再如世上少有的毛嫱、西施这样的美人，你的宫中已很多了。你仅仅是不爱好士人，并不是世上没有士人啊！”宣王说：“我是忧国爱民的，非常愿意士人来与我一同治理国家。”王斗说：“王是忧国爱民的。但是，却不如珍爱你的尺穀（一种縹纱做成的帽子）。”宣王问道：“你这话是什么意思？”王斗说：“你要找人做縹纱的帽子，不去找一些平时善于奉迎的人，而定要去找工匠，那是为什么呢？无非是他们有工艺技能。现在，王要治齐，除了左右那些奉迎的人以外就没有别的人了？所以我说你的所谓爱士，真不如爱那顶縹纱的帽子呢！”宣王听了王斗的这番话，很受震动。他很感谢王斗提出的意见，说：“这确是我的过错，有罪于国家。”于是他下令举士 5 人任官，齐国从此大治。

邹衍（公元前 306—前 240 年）在稷下学宫，当为齐湣王时，《史记》或有误。

齐湣王当政（在位年代公元前300年—前284年），奋三世之余威，对待各诸侯国，“不由礼义而由权谋”（《荀子·王霸篇》）。他南破楚，西讎秦，又攻占了韩、魏的部分土地。公元前288年，秦昭王在宜阳自称西帝，而尊齐湣王为东帝，一时齐国极盛。湣王前期，稷下学宫尤为发展，“稷下学士更盛，多至数万人。”可惜好景不长，由于湣王拒绝纳谏，不肯接受稷下先生的意见，自己一意孤行。而到了后期，他更是骄横专行，好大喜功，对外穷兵黩武，使一个强盛的齐国，弄得国力衰竭，民怨沸腾。稷下学宫的大批学者，见到齐国每况愈下的形势，深感失望，相继离去。正如西汉桓宽概括的：“诸儒（指稷下先生）谏，不从，各分散。慎到、捷子亡去，田骈如薛，而孙卿（荀况）适楚。”（《盐铁论·论儒》）

公元前284年，燕昭王派乐毅率领六国（燕、赵、魏、韩、秦、楚）联军伐齐，湣王逃亡至莒，被楚将淖齿所杀。乐毅的军队攻入临淄，稷下学宫受到破坏，学宫师徒四散逃亡，学宫停办了五、六年之久。自此，稷下学宫进入了衰落时期。

第三阶段，稷下学宫的衰落期。

燕国乐毅率大军伐齐所向披靡，齐湣王逃到莒地被杀。莒人和齐国亡臣又拥立湣王之子齐襄王（田法章）即王位，襄王在莒留居5年之久。齐将田单据守即墨孤城，一直坚持抵抗燕国，直到燕昭王死，田单利用燕国君臣的矛盾并依靠民众力量，乘敌不备，用火牛阵突击燕军，才解即墨之围。齐军乘胜前进一举收复70余城。燕国军队基本被赶出齐国后，又从莒地迎接襄王回到都城临淄。虽然齐已复国，但元气大伤，稷下学宫恢复后也大不如过去了。“田骈之属皆已死齐襄王时，而荀卿最为老师。齐尚修列大夫之缺，而荀卿三为祭酒焉。”（《史记·孟子荀卿列传》）很清楚，宣王时期的一批著名学者如田骈等都已死去了，再次从楚国回齐的荀况，已是资格最老的稷下先生了。稷下学宫现出一派衰败的现象，已失去了以往的吸引力。原来学宫中有大批人被授以上大夫职位，而到襄王时，名士稀少，只得勉强修列大夫之缺。惟有荀况为三祭酒（学宫之长），被列入“上卿”。

襄王继承了尚贤的传统，广招人才。但是，他不能积极使用人才，不能充分发挥士人的作用。即使荀况担任学宫的主持人，但也无力回天。他这时所处的情况依然如去楚以前一样：知者不得虑，能者不得治，贤者不得使。因此，襄王重建后的学宫，仅仅为了维持这所高等学府而已，缺乏生气，也不可能与昔日的稷下学宫同日而语了。

襄王死后，其子王建继位（在位年代公元前264—前221年）。因为王建年少，由他的母亲，即襄王之后（史称君王后）摄政。君王后是齐国史上第一位“女主”。她在辅助王建治国和王建执政时期，由于采取了保守退让的政策，正适应秦昭王的远交齐国，近攻三晋的策略。齐国自保，加之又不在秦国第一批打击国家的总战略目标之内，因此大约有40多年，齐国暂时处于相对稳定的状况。荀况在稷下“三为祭酒”期间，曾到秦国考察过秦国国情。此时秦昭王任用范雎为相，国势强盛，可是齐国面对日见强大的秦国，却不是积极治理国家，以防强敌。而是处处妥协，苟且偷安，国家前途非常危险。荀况向齐相进行谏说，却因此受谗而不得不离开齐国，再度奔楚。荀况在楚国被任为兰陵令（今山东苍山县西南兰陵镇），晚年在此著书立说，

死于兰陵。

荀况的离去，使有学识的稷下先生也难于久留。因此稷下学宫的活动受到很大影响，学宫每况愈下，徒负虚名了。

在稷下学宫的衰落期，除了荀况，著名学者还有邹衍和邹奭。他们都是齐国人，阴阳家。邹衍善辩，人称“谈天衍”，他曾与赵国平原君的食客，名家学者公孙龙争辩过“白马非马”的命题。邹奭的文采很好，人称“雕龙奭”。但这已是凤毛麟角了。

公元前 221 年，秦将王贲从燕国南下攻齐，“秦兵卒入临淄，民莫敢格者”。王建降秦，齐国灭亡。此后，战国时期办学时间最长的一座最高学府——稷下学宫也宣告结束了。

在教育变革的最后阶段，私学活动已逐渐缩小，而官学规模逐渐扩大。各国执政者已不依靠私学为自己培养人才，而是由公家建筑校舍，并且有了一套管理师生的办法，通过官学来扶植培养统治阶级的力量。战国中期以后，各国兼并使得统一的趋势逐渐加强。官学的恢复，正是适应了统一天下的政治需要。因此，官学要秉承执政者旨意，既是制造舆论的机构，又是人才培养的场所。做为齐国官学稷下学宫的稷下先生们著书立说，无不与齐国企图一统天下的“大欲”有关。淳于髡等所作的《王度记》，书中提出了统一帝国将要建立一套新制度。这些制度，既有继承西周以来旧制度的某些内容，也有参照各诸侯国的现行制度，加以增设的新制度。这些主张，自然要通过官学传授给学生。因此，威王办稷下学宫的目的十分明确，就是为今后统一天下制造舆论，积蓄人才。

战国中期以后，称雄的诸侯开始意识到法治的重要性。依靠私学来培养统一国家的治理人才，确实是很难奏效的。在稷下学宫中，虽然各个学派都聚在一起，兼蓄并包，但是在全国趋向统一的形势下，以法治国要比以礼、德、仁等治国显得更有吸引力。

商鞅是法家的奠基者。他在与秦孝公谈论制定统一的法令时，就提出“欲学法令，以吏为师”的官学思想设计。秦国虽也尚贤，却没有办起如齐国的稷下学宫式的官学。随后，韩非又把商鞅的主张发挥为“故明主之国，无书简之文，以法为教。无先王之语，以吏为师。”（《韩非子·五蠹》）秦国因而采取了“崇法尚刑”的教育政策。李斯为秦始皇相国以后，进一步实行以法为教，禁止一切儒家经典流行，取消私学。春秋战国时期以来的官学和私学教育制度在秦国都被取缔了。

需要指出的是，在春秋战国时期，民间的教育也很发展。西周时期，科学技术掌握在世卿世禄的官吏手里。一些高科技部门，如天文、历算，更是官职世袭，子就父学，严加控制。即使是一些手工工艺，也因为“工商食官”而受官府管理，不能在民间传授技艺。春秋初期，“陪臣执政，史不记时，君不告朔，故畴人子弟分散”。（《史记·历书》）畴人，指掌握天文历算者，因其技术、官职世代相传，所以名之，也称畴官。“天子失官，学在四夷”，所失的官包括畴官，而学在四夷，也包括科学技术。至于官家手工工艺，随着百工四散，便流传于民间。这些情况，促进了春秋战国时期科技教育的发展。

周代的科技已很发达。《周礼·冬官》虽已亡佚，但所补《考工记》记载的器物制作方法，却非常详尽。当时制作各种器物，分工很细，制作要求严格，凡使用材料、成分、尺寸、重量等，都有一定规格，不能马虎，并且

设有专门管理的官员。制作器物百工，基本上也是父传其子，世代相袭的。到了春秋时期，流落民间的工艺技师，为了谋生或发展自己的一技之长，开始设学收徒或以师带徒，虽然这时还没有什么专门的“职业学校”，但是技术的传授比之周代，已很普遍了。

工艺传授的详细情况，史无记载。从《礼记·学记》中的一段记述，可以使我们了解到技术教育的特点和所进行的教学方法。

“良冶之子必学为裘。良弓之子必学为箕。始驾马者反之，车在马前。君子察此三者，可以有志于学矣。”

这是说，凡善于修补金属器物的工人，他们的儿子要继承这一行，小时候就得从练习缝补毛皮衣服做起。善于做弓的工人，他们的儿子要继承这一行，小时候就得从练习弯曲荆条柳条编成箕筐做起。这同小马开始练习驾车的道理是一样的，必须让小马跟在车辆后边，随着车子行走，时间长了，再训练小马驾车，小马也不会惊恐了。想做学问的人，能够细细观察这三件事情，就可以下决心学习了。

《学记》的记述，介绍了练习手工技艺的实例，说明君子要“志于学”的道理。所举的例子，却是总结了技术教育的传授经验。不同工种有不同的方法，特别是学习之初，并不马上传授某项工种的专门技术，而是借用别类作业方式，由练习最简单的基本手法开始，再转入复杂的手艺。这也是循序渐进的有效措施。可见，古代的技术教育是有一套很好的传授经验的。但是，这些宝贵的技术教育经验不被统治阶级所重视，因此没有人进行系统总结，以致自行消亡而不可考知了。现在出土的不少古代器物，我们只能叹其精致，慕其美饰，但怎样制造，又怎样修饰，甚至怎样修补都不知道了。这是非常令人遗憾的事。

在春秋战国时期，科学技术教育的主要科目有：农学、天文和数学、冶金学、医药学等。春秋时期，冶金铸造技术有了较大发展，如生铁的冶铸技术、铸铁柔化技术、炼钢、合金和锻打技术；此外，还创造出合范铸造中的失蜡法。1978年在湖北随县（现为随州市）擂鼓墩1号墓发掘出土的盘尊，是一件盛酒器，通高30.1厘米，口径25（以透空附饰的边缘计）厘米。盘尊的附饰是铜制立体镂空的蟠虺纹饰。“由表层纹饰和内部多层次的铜梗所组成。表层纹饰不同于其他青铜器上连续的镂空花纹，它们互不接续，彼此独立，全靠内层铜梗支承，而内层的铜梗又分层联结，这样构成为一个整体。”“附饰用锡青铜铸成，没有经过锻打，也不曾留下铸接和焊接的痕迹，而形制的高度复杂又排除了浑铸或分铸的可能。”这件盘尊，经过鉴定，确认为采用失蜡法铸造，也是我国第一件得到科学鉴定的先秦的失蜡法所铸标本。过去，这种工艺被认为是伴随佛教的传播而由印度传入或从西方传入的。国内外大多数学者都认为云南晋宁石寨山所出滇族贮贝器盖附饰，是我国最早的失蜡铸件，年代为西汉。擂鼓墩1号墓盘尊的出土，经科学鉴定为失蜡法铸件，这样就把我国失蜡法铸造技术提前到春秋战国时期。同时，也说明那时冶金铸造技术的传授，一定有其制度与方法。学术官守，不散民间，而从擂鼓墩1号墓出土的大量青铜器物（包括整套的编钟）来看，工匠人当不在少数。这些人的技术培养是通过怎样的机构和方法，可惜没有文字记录下

华觉明、郭德维：《曾侯乙墓青铜器群的铸焊技术和失蜡法》，《文物》1979年7期。此器出土时定名尊盘，因以盛酒的尊为主，应称盘尊。

来。可能，当时是在生产实践中，采用手把手的传授方式，即从基本的简单的手艺开始再逐渐复杂。而着重实践，应是手工技艺传授的最大特点。

春秋战国时期，前后历经几百年的教育大变革，对后世封建社会学校教育的实施，影响是很深刻的。归纳起来，有以下几个方面：

第一，确立了“学而优则仕”的培养目标。奴隶社会官吏的选拔，限制在以血缘维系的宗法制度之内。而春秋时期以后，宗法制度废弛，士、工商者、庶人只要有真才实学，都有机会成为高官将相。社会尚贤的风气和仕途的开放，刺激了人们的从师进学。而办学者，也以其荐举人才的多少和所授职位高低而扬其名声。孔子主张“学也，禄在其中”，并赞同子夏的“学而优则仕”的观点。从春秋开始，学与仕就紧紧结合起来了。应该说，当时把从师作为求仕的一条途径，对于士的解放起着积极作用。

第二，学官制度的建立。春秋时期，私学教师不受官府任命。虽然当时官学未废，但学官的名称不详。据史籍记载，战国时期以后，官学又逐渐恢复，学官职称也重新建立，如齐、魏、秦三国都设置了博士。《汉书·贾山传》称贾山的祖父祛，曾经是魏国的博士弟子。博士所教授的学生叫博士弟子，可见魏国学校中设有学官。而齐设有祭酒，辅佐太子学习的学官，名师名傅。秦、汉以后，仍袭学官制度，太子的老师称太傅和少傅。唐代著名诗人白居易就曾为“太子少傅”。汉时设六经祭酒，晋初改为国子祭酒。博士是教席官，祭酒是行政官，这些都是最高学府的学官。而学官的制度，在西周时期是世袭的。自战国以后，改为任命制，一直沿续到清末。

第三，制定管理学生的守则。奴隶社会，国学和乡学中都有了学生不听教诲给以惩罚的办法，尚未见有学生在学校中应遵守的行为规则记载。目前，史籍记载的最早一份学则，是收集在《管子》一书中“弟子职”一章。这是战国时期齐国稷下学宫制定的（详细内容见下一章）学则。其中具体列出学生应遵从的学习和生活行为的规范：如对老师，“若有所疑，奉手问之”；“师出，皆起”等。这也说明，从春秋战国时期开始，教师就一直受到学生们的尊重。

春秋战国时期的教育大变革，使官学由衰而盛，私学由盛而衰，其发展轨迹，又都与政治的变动密切相关。特别是齐国稷下学宫的几度起伏，最能说明问题。只有国家经济力量雄厚，政局稳定，各种事业蓬勃发展，将人才需求和技术开发提到日程上来时，国家上下才能重视教育，才能创造出良好的学习环境，教育才能全面发展，也才能提高教育和教学质量。而教育的发展，又进一步促进整个国家更加兴盛。春秋战国五百多年间的历史变迁中，教育的种种变革，不是离开社会的发展而单独进行的。而教育的种种变革，既能推动社会前进的步伐，也能阻滞社会的进步。因此，教育对国家的政策也有着重大的影响。

五、教育变革中的三项典型事例

春秋战国时期的教育变革，经历了从西周的官学衰落、各诸侯国的各自为教，到春秋中期私学兴起、士的作用扩大，及至战国中期以后，封建制官学建立，教育管理渐趋统一。这五百多年间的变动时期，在中国古代教育史上，是一个十分重要的阶段，对我国后世教育有深远的影响。

尽管春秋战国处于战争频繁的年代，社会动荡、人民生活也不安宁，但由于诸侯贵族和新兴的地主阶级重视人才培养、重视知识分子（士人），各国诸侯在进行政治经济改革、力图称霸争雄的同时，也积极支持教育变革和文化知识的传授。尤其在战国时期，学派林立，百家争鸣，教育事业得到格外发展。

春秋战国时期的教育大变革中，涌现出许多新生事物。其中，如孔子创办的私学，齐国的稷下学宫和管理学生的《弟子职》等，对于千百年来的封建社会教育制度具有深远影响。因为，这些事例，已初步勾勒出封建教育制度的粗糙轮廓。就以儒学的教育来说，两汉以后各个朝代所实施的教育政策和一些具体措施，诸如学官的设立、教师的地位，特别是教材的选用等，几乎在整个封建时代，都被奉为圭臬。应该指出，汉代董仲舒罢黜百家，独尊儒术，为推动儒家流传起了很大作用；与此同时，也使儒学所总结的一些教育实践经验，包括教育的思想、方法、内容等等得以流传下来，一直为后世封建学校教育所依遵。直到近代的一些村塾里，学生进校，还要向先师孔子画像、牌位行礼。这些残痕，并不一定都是政府的强迫命令，乃是长期形成的一种封建教育传统。因此，春秋战国时期所形成的封建教育传统影响之深，实在是不能忽视的。

（一）孔子创办的私学

孔子创办私学，已是春秋中期了。在中国教育史上，每称他为我国私学的首创者，但这并不是很确切的。在孔子之前，西周王朝的一些学官已陆续离开京畿，散到各处。不少图籍，也分散各地。西周的官学衰落，给失去官职外流的人员，提供了传授知识技能的机会。社会不可以没有教育，知识的传授不可能中断。因此在春秋初期，应该说已有私学产生，只是史书缺乏记载而已。而孔子在鲁国聚徒讲学，与其同时鲁国就有少正卯，郑国有邓析等。这些人讲学所采用的一些方式，可能是在前人办学的基础上加以改进的。而其教学内容和教学方法，则各人各有自己的一套。如孔子和邓析，前者重礼，后者重法。从现有可靠的历史材料分析，在最早的一批私学的创办人中，孔子所创办的私学，保留的历史资料较多，贡献也最大。因此一些学者把中国教育史上私学的出现都归功于孔子，并把他作为私学的首创人。

1. 办学形式

周代国学或乡学的校舍都由国家建立，而建立在什么地方，也由国家统一指定。这些都有制度规定，不能随便变动。但私学就不受这方面的限制了。孔子和少正卯同时在鲁国都城开办私学，可见在什么地点，开办多少所私学，由谁开设，政府并不加干预。不过，私学之间的竞争是相当激烈的。孔子的私学因受少正卯私学的影响，曾经“三盈三虚”。学生自由择师，流动量也很大。聚徒讲学，教师在教学内容上必须考虑到适合社会需要，主要是能为

诸侯、国卿的利益服务。同时在办学形式上，也要为学生考虑到就学方便。孔子办的私学，做到住校和走读两便，并不强求一律，这也是私学的特点之一。

孔子办的私学校舍，有“堂”和“内”。堂，就是教室。古代的教室不完全是学生学习和听讲的地方，也作为教师和学生共同学习的场所。内，也称弟子内，就是学生的宿舍。《史记·孔子世家》记，孔子死后，“故居居堂、弟子内，后世因庙藏孔子衣冠、琴、车、书”。司马迁说，他读孔子书，想见其为人，特地到曲阜去，亲自看到了仲尼故居改作的庙堂里所陈设的车服和礼器。

孔子讲学，外地来的学生不少。“弟子弥众，至自远方，莫不受业焉。”（《史记·孔子世家》）除了来自今山东境内的齐、鲁以外，还有从楚（湖北）、晋（山西）、秦（陕西）、陈（河南）、吴（江西）所属地区慕名而来的学生。远地而来的人，自然要住在学生宿舍里了。

在《论语·公冶长》中还记载了孔子学生宰予“昼寝”的事情。有次宰予白天睡觉，被孔子发现了，孔子非常严厉地批评他：“朽木不可雕也，粪土之墙不可朽也。”意思是说，白天不学习却如此贪睡，这样的人，好像腐烂了的木头，能雕刻出什么呢？粪土似的墙壁，再也无法粉刷了。《论语》用了“昼寝”两字，不是指随便打个瞌睡，可能指在学生宿舍里白天睡大觉。

至于走读，记载最具体的为颜回的事情。颜回是鲁国本地人，住在都城。《论语·雍也》中记载，孔子称赞他：“贤哉！回也！一簞食，一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧，回也不改其乐。”颜回住在小巷子里，生活十分艰苦，孔子能见到他的住食情况，正说明颜回不是在学校住宿，而是住在家中，上学走读。

春秋时期，聚徒讲学，执教者不一定常驻一地，每有转移，便把讲学与游说结合起来。其原因，一是为传播自己建立的学说，在移地讲学的同时，吸收更多门生，树立学派，结成具有政治性质的集团，谋求建立贯彻自己政治主张的立足点。二是游说各国诸侯，使自己的治国学说能被某一统治者采纳，这与当时各个国家革新图治的要求是一致的。三是较长时间在一地办学，其间或因学生减少，或因不再受该国权势欢迎，或为学生谋仕找出路，而临时移地讲学。孔子创办私学，就曾有两次外出。第一次出外2年左右，那是鲁昭公二十五年（公元前517年）冬，因鲁国内乱，孔离开鲁国到了齐国，昭公二十七年回国，继续讲学。而第二次在外达14年之久。鲁定公十三年（公元前497年），因孔子在鲁国做官碰壁以后，匆匆忙忙带着学生一同离开。当时的情况是，鲁国的政权实际掌握在大夫季桓子手中，齐国统治者专门挑选了美女80名，穿上华丽服装，载歌载舞。又挑选骏马120匹，都披上精美的绣缎。把这些送给鲁国君臣，用意在于使他们迷于声色，怠于政事而疏远孔子。因为孔子当时官居大司寇，齐人怕孔子“为政必霸”，想出如此的投人所好办法。结果，季桓子果直接接受了齐国的“厚礼”，一连三日不上朝听政。子路觉察到了，对孔子说：“事情已很清楚了，老师可以离开了。”孔子开始还有点犹豫，他还想季桓子能幡然悔悟，所以对子路说：“鲁国快要举行郊祭了，看看他们是不是仍旧把祭祀用的膾（f n音烦，祭祀用的熟肉）按礼送我一一份。如果送给我，我还可以留下来。”然而，孔子参加陪祭仪式以后回到家中，一直不见祭肉的影儿。孔子终于忍无可忍，才带着数十个随从弟子，离开鲁国到卫国去。从此，孔子师徒一群人在卫，陈、曹、宋、郑、

蔡、楚等大小几个国家奔走了 14 年。《论语》中提到卫灵公、陈惠公等都向孔子请教过，孔子也在各国继续讲他的“仁道”。即使在途中，只要有会，他仍坚持讲学。如公元前 493 年，孔子在卫，当看到卫灵公没有器用他的意图，便从卫到宋。途中，孔子曾在一棵大树下讲礼习礼。宋国的大夫司马桓魋知道了，想杀害孔子，赶去砍倒了那棵大树，作为对孔子的警告。弟子们都催孔子赶快离开，孔子只好改变装束穿过宋国，改道到了郑国。再如公元前 489 年，孔子在陈，正赶上这年吴国侵犯陈国，他又不得不离陈，到楚地负函去见诸梁。当他们途经蔡地时，已有好几天没有粮食吃了。在极其艰苦的情况下，孔子还继续讲学、诵诗、弹琴和唱歌。

孔子的两次外出，游说情况似乎不太理想。所经过的国家，欢迎他们的不多。每到一处，居留时间也都不长。孔子弟子三千人中，有的就是在外地流动讲学时招收的，这种游说兼流动教学的方式，战国时期开办私学的其他著名学者们，也常采用。墨家、道家、法家、农家等一些学者，都去过不少国家。当然，流动讲学也有明显的求仕的目的。孔子在鲁，从中都宰升到司空，又当上了大司寇，如果他官运亨通，不与季桓子发生矛盾的话，他会留在鲁国，不会四处奔跑去求仕的。因此，春秋时期驻地办学是私学讲学的主要形式。而流动讲学，则是在驻地讲学遇到困难时，作为解决困难的一种权宜之计，但是，到了战国时期，游说与流动讲学结合，却成了时髦之举。

2. 招收学生

孔子招收学生，有两条原则：

一条是“自行束脩以上，吾未尝无诲焉。”（《论语·述而》）另一条是“有教无类。”（《论语·卫灵公》）

关于“束脩”，一般的解释是：“只要能主动送点见面礼，我是不会不给他教诲的。”脩是干肉，又叫脯，每条脯叫一脔（挺），十挺为一束。古代往往用干肉作为见面的礼物。学生上学，初次见到老师，要送上束脩，如同交纳学费一样。孔子的这句话，还有另一种解释，认为“束脩”不是见面礼物，而是指年龄已过 15 岁，即束带脩饰的意思。《论语·述而》郑玄注：“束脩，谓年十五以上”。又《孔子家语·本姓解》：“凡所教诲，束脩以上三千余人。”因此，有人认为孔子办的私学，基本上属于成人教育。他只招收成人学生，不收儿童。

事实上，要招收较多的弟子入学听讲，凭收交的学费是很难维持的。鲁国当局给了孔子相当的资助，孔子自己说：“自季孙之赐我千钟，而友益亲”。

季孙是鲁国的执政大夫，他赞助千钟，确给孔子办学帮了大忙。

至于招收学生的“有教无类”原则，也有多种说法，最主要的有以下两种意见：

一种说法，认为孔子提出的“有教无类”是对西周控制的官学制度一次重大突破，私学招收学生，并不严格限于王室贵族子弟。只要愿受孔子教导，他都接受，没有年龄、贫富、社会地位和地域的区别。

孔子招收的弟子，年龄相差十分悬殊。有少孔子 6 岁的颜元繇，少 7 岁

诸梁，楚国大夫，正驻守在负函（负函属楚地，在今河南信阳）。孔子到过楚地负函，也可以说他曾到过楚国。

《说苑·杂言》：“自季孙之赐我千钟，而友益亲。自南宫顷叔之乘我车也，而道加行。……微夫二子之赐，丘之道几于废也。”

的冉耕和 9 岁的仲由，也有少孔子 50 岁的冉孺、曹卹、伯虞，少孔子 53 岁的公孙龙等。

孔子招收的弟子，贫富相差也十分悬殊。

相当贫困的，如：

颜回，少孔子 30 岁，吃的是“一箪食，一瓢饮”，住的是“陋巷”。

仲弓，少孔子 29 岁。他的父亲是个“贱人”，家穷得几“无置锥之地”。

子路，少孔子 9 岁，卞地的野人。他经常吃的是藜藿（野菜），还要到百里之外背米养活母亲。

原宪，少孔子 36 岁。他住在四面透风的小房子里，屋顶盖的是茅草。门户是用蓬蒿编成，而且东歪西斜。户枢是用桑树干，而窗口用破瓮堵塞。室内用挂着的粗麻布隔成两间。遇到雨天，雨水不断下漏，地皮没有干燥的地方。

曾参，少孔子 46 岁。他种菜园子，帮助母亲织布。家境贫寒，有时几天揭不开锅。一年到头穿着破烂的衣服，10 年不曾添制一件新衣。

闵子骞，少孔子 15 岁。他受后母虐待，冬天穿里塞芦花的衣服，保暖御寒。

家境富裕的，如：

孟懿子、南宫敬叔等，他们兄弟俩是鲁国贵族孟僖子的儿子。

端木赐（子贡），家累千金，结驷连骑，是春秋时代的著名富商。

公良孺，贤而有勇。孔子周行，常以家车五乘从。孔子招收的弟子，社会地位相差也很悬殊。社会地位高的，如：孟懿子、南宫敬叔等贵族子弟。社会地位低的，如：公冶长，曾被判刑入狱。颜涿聚，曾是一位大盗。（《群书治要》卷 36）

“有教无类”的另一种说法，认为“类”字应该理解为智能品德方面的差别，而经过教育后，便不存在智和愚、贤和不肖的差别了。因此，有教无类，所说的应是教育的效能，并不是指教育的对象。颜师古注释这一句话是：“言人之性术在所教耳，无种类。”人的智能、品德的发展，关键在于教育。例如，孔子分析他的几个学生：“柴（高柴）也愚，参（曾参）也鲁（迟钝），师（颛孙师）也辟（偏激），由（仲由）也喭（yàn 音宴，卤莽）。”然后针对这些人的不同性格和情况，进行个别教育。如教育仲由，孔子针对他胆量大，勇于作为，但是卤莽，就得常常提醒他，想办法牵制他，使他胆大而又谨慎。所以，汉代王充在《论衡·率性篇》中说：“孔门弟子七十之徒，皆任卿相之用，被服圣教，文才雕琢，知能十倍，教训之功，而渐渍之力也。”

关于孔子的“有教无类”，上述两种解释都有一定的道理。不过，孔子自己还是掌握一定标准的。正如有次南郭惠向子贡探问：“为什么你们老师办的私学，招收学生那么杂呀！”子贡回答说：“我们老师确是这样的，他也十分认真对待这件事。要来学习的人他从不拒绝。如果不愿学习而要离开的人，他也从来不加阻止。”其实，子贡讲的这番话，并没有全面领会老师的意旨。孔子虽然坚持“有教无类”的原则，但他招收学生，并不是随随便便，只要交了学费就一概收容，而是有着一定规章的。合于规章要求，才能被收为弟子。孔子所定的入学规章，有以下三条：

其一，入学的学生，需要有人介绍或由孔子自己选中。如鲁国武城人澹台灭明，是经武城宰子游推荐给孔子的。而仲由则是孔子自己选中的。

其二，有了推荐介绍人，还得经过面试才能入学。孔子对从师的人要“面

试”，观察他们的言行举止，容貌仪态。如宰予“利口辩辞”，很使孔子高兴，便被收取了。澹台灭明，因容貌丑陋，孔子不十分中意，但他是子游推荐的，所以才勉强收取，列为“以次相传”的弟子。不过，仅从外表观察的面试也不一定可靠，宰予入学后，曾有“昼寝”毛病，学习怠慢。而澹台灭明入学后，退而修行，很得人心，尤其是学成以后，南游至江，弟子从者 300 人，成为孔门著名的传道者之一。为此，孔子作过自我检讨，认为光凭听人家的夸夸其谈，就感到他有才学，便会像宰予那样，这是不对的。再如见到澹台灭明，嫌他长得丑陋，就以为他很薄才，这也是错误的。孔子所说的这一番自我反省的话表明，他招收学生，是要经过面试才录取的。

有时，学生即使有人推荐，如果孔子不乐意，照样拒之门外。鲁国的恤由死了，鲁哀公向孔子推荐孺悲到私学来学习士丧礼。孔子不喜欢孺悲，便推托有病，连见都没有见孺悲。孺悲刚刚离去，孔子马上弹瑟唱歌，故意让孺悲听到，以使他知道孔子是不欢迎他这样的人。

其三，能主动交纳学费。学生要以十条干脯作为从师的见面礼，也算是求师的礼节，就和现在办入学手续一样。

3. 教学内容

孔子教学的内容很丰富。《史记·孔子世家》称，“孔子以诗、书、礼、乐教，弟子盖三千焉，身通六艺者七十有二人。”又说：“孔子以四教：文、行、忠、信。”归纳起来，孔子的教学内容可分为三方面：

“四教”，指文、行、忠、信。

“六经”，指诗、书、礼、乐、易、春秋。

“六艺”，指礼、乐、射、御、书、数等。

四教的内容，有人说是以文字、品行、忠诚和信实等教育学生，有人说是以历史文献、社会生活实践、待人忠行和人际信实教育学生。在孔子的弟子中，四教的优秀学生，德行有颜渊、闵子骞、冉伯牛、仲弓等。言语有宰我、子贡等。政事有冉有、季路等。文学有子游、子夏等。德行、言语、政事、文学也是“四教”，其中，德行，可能就是“行”，文学可能就是“文”。而言语、政事指的是什么呢？因此有人认为，四教是春秋时期，士人应具备的四个方面的文化素质，政事、言语，应相当于“忠”、“信”。古时，“教”字与“学”字相通，因此四教也就是四学，这是孔子制定的对学生的培养目标。

六经的内容，即孔子删编整理的六种书籍。春秋初期，周代官学中传授的一些典籍，还比较完整。管仲曾向齐桓公介绍过《诗》、《时》、《春秋》、《行》、《易》、《卜》等书，申叔时也向楚庄王介绍过《春秋》、《世》、《诗》、《乐》、《礼》、《令》、《语》、《故志》、《训典》等书。到了春秋中期孔子办私学的时候，“周室微而《礼》、《乐》废，《诗》、《书》缺”。因此，在他的教学中有些书籍已经不提了。这也可能有两种情况，一是有些书籍的内容，仅适于奴隶主贵族子弟学习，到春秋时期已经过时，毋须讲读了。二是官学一再衰落，古籍一再散佚，到春秋时期，有些书籍已经不再存在了。由于教学的需要，孔子曾经两次整理过古籍，并加以适当改编。如《诗》、《书》、《礼》、《乐》都作过两次修编。第一次是在公元前 515 年，孔子从齐国回到鲁国，没有当上大官以前，他“退而修《诗》、《书》、《礼》、《乐》”。第二次是在公元前 484 年，他从卫国回到鲁国，将《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》经过整理、删定，成为定型的

教材。

孔子整理古籍有一条原则，就是“述而不作”，尽量保留原来的文献内容。

孔子教《诗》，是因为“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”。（《论语·阳货》）“兴”，在于提高学生的想像力，使之产生联想，激发情感，寄兴于物，表达自己的意念和政治企图。“观”，在于提高学生的观察力，从诗中所反映的贵族和平民生活各个方面，学会观察社会动态，观察民情风俗和国事盛衰。“群”，在于提高学生的合群能力。学诗，使人温柔敦厚，起到陶冶性情作用，使人易于合群，也乐于合群。“怨”，在于提高对事物的分析判断能力。怨与“讽”、“刺”意义相近。《诗经·关雎序》指出：“上以风化下，下以风刺上，主文而谲谏，言之者无罪，闻之者足以戒，故曰风。”即用诵诗方式来批评政治和当时社会的不良风尚。“谲谏”是指托辞不直言，使对方自己去领会其中的弦外之音。学诗既能成为齐家治国的手段，也可以作为文明交际的手段。孔子曾说过“不学《诗》，无以言”的话。宋人邢昺《论语注疏》说：“自古者会同皆赋诗见意，若不学之，何以为言也？”在春秋时期君臣聚会、朝聘、诸侯合盟、宴饮等等一些社会活动中，常常以赋诗引诗来表达各自意见。《左传》上记载各国君臣赋诗引诗共达二百五十一之多。如果在集会上，有人不能赋诗，也不懂引诗的意义，就要被大家看不起，有失身份。公元前530年，宋国元公即位，便派大夫华定到鲁国以通聘问，以表达新为宋国君的元公与鲁国昭公继续友好。华定到了鲁国，宴会上鲁国演奏诵唱起《诗·小雅·蓼萧》。诵唱这首诗是向宋元公表示感谢，并为宋元公颂德祝福。而华定却坐在席上如同木头人一样，不知道东道主为什么唱《蓼萧》，也不懂怎样以诗回答。他被昭子奚落一番，当场大出其丑。可见，学诗与从政也有着密切关系。

孔子教《书》，要求学生从《书》中吸取治国的经验教训，也是为了培养从政人才。《书》是一部历史文献，内容主要是古代的道德知识和政治思想。《史记·孔子世家》提到孔子“追迹三代之礼，序书传，上纪唐虞之际，下至秦缪，编次其事”。以古喻今，既是历史教材也是政治教材。

孔子教《礼》，在于树立弟子的崇尚理想，并且能够躬身力行。孔子认为，春秋时期礼崩乐衰，正是因为周代制定的一套礼乐制度遭到破坏，造成了诸侯争霸，动乱不止的混乱局面。他强调复礼，就是恢复周礼。如果周礼真正恢复了，天下一定能够太平。因此，孔子认为礼是立国立人的根本大道。“礼”在《论语》中出现74处之多，说明在孔子的讲学中，有关礼的内容比重很大。

孔子教《乐》，在于陶冶性情。礼是仪，乐是情。他的弟子中不少人都擅长音乐，就连仲由这样卤莽的人，也会鼓瑟弄弦。孔子认为，诗、礼、乐三者是互相结合的，“兴于诗，立于礼，成于乐”。诗可以振奋，礼可以立身，乐是两者的统一。

孔子教《易》，在于提高学生的思辨能力。《易》是探究事物发展变化的书籍，大至国家兴亡，小至个人休戚。能够掌握这些事物变化的规律，可以正确处理或应付遇到的变化。孔子对《易》讲述不多，但他说过“加吾数

年，五十以学《易》，可以无大过矣”的话。学《易》避过，正是他传授这门学问的目的。

孔子教《春秋》，在于使学生了解各诸侯国的政绩及其兴废，对学生未来从政具有普遍指导意义。《春秋》并不单是记载鲁国的历史，通过编修，表达了孔子的政治主张。他把史与论结合起来，更能发挥历史的教育作用。

关于“六经”的教育意义，孔子自己有过精辟的阐述。他说，如果一个人表现出“温柔敦厚，《诗》教也。疏通致远，《书》教也。广博易良，《乐》教也。洁静精微，《易》教也。恭俭庄敬，《礼》教也。属辞比事，《春秋》教也”。（《礼记·经解》）

六艺的内容，属于技艺，偏重技能训练，详细内容已在本卷《春秋战国教育变革前的教育传统》一章中介绍过。礼、乐、射、御、书、数等六艺，也是春秋时期的士人应具备的技能。但孔子对射、御讲得很少。有一次，卫灵公与孔子谈起关于军中阵法的问题，孔子回答说：“俎豆之事则尝闻之，军旅之事未之学也。”可能孔子热衷于周礼传道，而在军事方面兴趣不大。因此在他的学生中，所见的将才也不多。

4. 师生关系

孔子招收学生是“有教无类”的，各色人等都有。孔子对学生是十分负责的，弟子们对老师也非常尊重。老师所讲的话，他们都当做教诲来认真对待。《论语》是一部孔子学生对老师言行的记录，其中有许多话，表明了师生之间亲密融洽的关系，这是迥然不同于奴隶社会官学中那种上下从属的师生关系。私学得到发展的原因很多，而良好的师生关系，能促使学生乐于学习，不能不是私学发展的一个重要原因。

良好的师生关系，虽是双方共同创造的，但教师处于主导地位。

孔子对自己的言行要求严格，处处以身作则，为弟子树立起榜样，确实做到了为人师表。孔子对自己的评价是：“学道不倦，诲人不厌，发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至。”（《史记·孔子世家》）他也曾两次对子贡说：“好学而不厌，好教而不倦”。“圣则吾不能，我学不厌而教不倦也”。同时，孔子对待学生，在言行方面也没有一点隐瞒。有次，他对学生说：“二三子以为我为隐乎？吾无隐乎尔。吾无行不与二三子者，是丘也。”（《论语·述而》）这是说，“有的学生以为我有所隐瞒，我是不会的。我没有有什么不向你们公开，孔丘的为人便是如此。”

孔子的学生对老师的评价又是怎样呢？颜回说：“夫子循循然善诱人。”孔子对人教导，是一步一步循序渐进，针对各人学习的特点来引导学生，开拓他们的眼界，培养他们的礼仪。有次，子禽问子贡，为什么孔子一到某个国家，就能听得到那个国家的政事情况，这是靠什么办法得到的呢？子贡回答说：“夫子温、良、恭、俭、让以得之。”这是说，孔子靠他的温和、善良、严肃有礼、节俭、谦逊等高尚的品德使人仰慕而得来的。孔子的一些好品德，学生们看得很清楚。

《论语·述而》记：“子温而厉，威而不猛，恭而安。”这是孔子某些学生给老师的评价。说孔子温和而严厉，并不是没有原则，而是坚持原则，但态度很好。孔子平时很重视老师的威仪，但不是使人不敢接近他，他尊严而不使人害怕，庄严却表现得很安详，使得学生都愿意跟他学。

在教学过程中，老师的榜样作用是很重要的。由于孔子身体力行，处处严格要求自己，所以学生们都很尊敬他。有次陈亢（即子禽）怀疑孔子对孔

鲤（孔子之子）在知识传授方面有偏爱，试探地问孔鲤：“你在你父亲那里还学到别的东西吗？”孔鲤回答说，“我没有学到别的东西呀！有一天我父亲在堂前见到我，问我学过《诗》了吗？我说还没有呢。父亲便告诉我，不好好学习《诗》，说话便不文雅了。又有一次，父亲在堂前见到我，问我学过《礼》了吗？我说还没有呢。父亲便告诉我，不好好学《礼》，就不能懂得立身处世的要求。我听到父亲的教导，仅这两次。”陈亢听了后，非常感动也很高兴，孔子真正是正人君子，对自己的儿子也一点没有偏私。

学生做错了事，孔子批评得很厉害。但是，他并不因此便不再关怀他们，也不影响师生关系。如多才多艺的冉求，鲁国的执政季康子曾聘他为宰臣。公元前484年，冉求为季氏将左师，打败了齐国军队。季康子问他怎样学会打仗的，他说是向孔子学的，并且将自己的老师推荐给季氏。季氏派公华、公宾、公林到卫国去迎孔子归鲁。孔子在外游说流浪了14年，总算有了归宿。可是冉求当官后没有依照孔子的“敛从其薄”的主张，他替季氏实行田赋制度，反而增加了赋税。孔子生气地批评说：“冉求不是我的弟子，大家都可以攻击他！”不过，当孟武伯问起冉求这个人怎么样时，孔子还是肯定冉求的才能，认为“千室之邑，百乘之家”都可以叫他担任“邑宰”或“家宰”。

孔子如此对待学生，所以学生们对老师的教诲，也都是口服心服的。

鲁国国君昭公从吴国娶了位夫人。鲁国是姬姓之后，而吴国是太伯封地，也是姬姓。春秋时期仍循同姓不婚的旧制。这件吴鲁婚事，孔子知道是违背周礼的。有次，陈司败问孔子，鲁国的昭公懂得礼法吗？孔子却回答说，昭公懂得礼法。当孔子离开以后，陈司败向孔子的学生巫马期作了个揖，走近他并说：“我听说君子是不会袒护别人的，你的老师怎么也袒护起别人来了？鲁国的昭公明明娶了吴国的夫人，吴国和鲁国是同姓封国，鲁国上下都不得不称昭公的这位夫人为‘吴孟子’。这鲁君究竟是懂得礼法，还是不懂礼法呢？”巫马期把陈司败的话告诉了孔子，孔子毫不掩饰地说：“我感到高兴，因为人家指出了我的错误。”按照周代的礼法，国君夫人的称号，一般是以她出生之国的国名加上本姓。昭公从吴国娶了夫人，则应称“吴姬”。但为了回避“同姓不婚”原则，不得不改“吴姬”为“吴孟子”，即将她的本姓姬改成其名孟子了。孔子虽然对鲁君而言，做到了“臣不可言君亲之恶，为讳者礼也”，却又回避不了另一条姻亲的礼法，被人抓住了把柄。

孔子温和，谦虚。他好学不厌，诲人不倦，关心学生生活并以身作则，为学生树立了良好榜样，在私学中形成了尊师爱生的风气。而周代的官学，是根本不可能做到这一切的。

（二）齐国的稷下学宫

稷下学宫是战国时期设在齐国首都的著名高等学府，也是开办时间最长的一所官学。这所官学，吸取了私学的一些特点，改进自周代以来官学的一些传统，在组织管理和教学活动中有许多独到之处。稷下学宫的组织管理，体现了当时的养士、用士和育士精神，既进行知识传授、学术研讨，又成为政府的咨询机构。

学宫的稷下先生和稷下学士，人数很多，均由学校统一管理。学校应设

批评冉求见《论语·先进》。评价之事见《论语·公冶长》。

有一套行政管理组织，但由于史料不全，其具体设置情况不可得知了。我们只知道著名的学者荀子曾在学宫三为祭酒。祭酒是学宫之长，当是学宫的主持人，如同现今的大学校长，这是国家委派的学官。既有祭酒主持学宫，理应配有其他行政官员，以负责管理学宫各方面的事务。

稷下学宫对其师生，则根据具体情况分别对待，享受不同待遇。教师可分为两类：

一类是有声望的著名学者，待遇最高，皆赐列第，但不治而议论。他们之中，有的列为“上卿”，多数为上大夫。如齐宣王时，淳于髡、田骈、接予、慎到、环渊等76人，都列为上大夫。这些学者，如果学术成就越来越高，或者对齐王的贡献越来越大，受到的尊宠也会越来越高。淳于髡有次曾经言退诸侯犯兵，被立为“上卿”，“赐之千金，革车百乘，与平诸侯之事”。荀子由于学术地位提高而递升为卿。政府给这些人修建高门大屋，开辟宽阔的出入大道。再如在《战国策·齐策四》记载齐人与田骈的一段对话，说明当时学宫中的上大夫，确已相当富裕。《齐策》中记齐人见到田骈，跟他说：“听说先生很能发表高见。我不愿做官，却愿给你服务，学点本领。”田骈说：“你是从哪里听来的？”齐人说：“我是从邻家的一位女子那里听来的。”田骈问道：“这话是什么意思？”齐人说：“我那邻家的女子，不愿意嫁人，到了30岁却生了7个孩子。不嫁确是不嫁，可是生孩子比出嫁的人还厉害。如今先生还没有当上高官，资财已有千钟，随从有百人。您没有当官财富便早已超过当官的人了。”齐人虽然在挖苦田骈，把他同未嫁已育的女子相比，却从侧面说明齐王对稷下学者的优厚待遇。

一类是较差于列第上大夫的学者，即为一般的稷下先生。他们没有官位，也没有高门大屋。学宫为他们安排住宿，从事教学和著述等活动。齐王对他们也非常尊重。

至于到学宫来学习的学生，称为稷下学士，也有两种情况，一种是跟随老师（从师）而来的。战国时期，学者到各国讲学，往往带着一批弟子，这也是春秋时期聚徒讲学的遗风。孔子出游列国，总有弟子跟随。稷下学宫中跟着老师来学习的，当不在少数。另一种是自己来学宫投师学习的。荀况15岁从赵国游学于齐，他可能就不是随师而来的。稷下学士的食宿由政府供给，都住在学宫。

稷下学宫曾经容纳了很多学派。儒家有孟轲（邹人）、荀况（赵人）等人，道家有宋钘（齐人）、尹文（齐人）、接予（齐人）、环渊（楚人）、季真（齐人）、彭蒙（齐人）等，由道家再发展为法家的有：慎到（赵人）、田骈（齐人）等人，名家有田巴（国籍不详）、儿说（国籍不详）等人，阴阳家有邹衍（齐人）、邹忌（齐人）等人，还有其学无所主的淳于髡等等。

齐王对待到学宫的学者，不加任何限制。来者欢迎，去者自愿。既不拒绝，也不阻难，“道不同不相为谋”。孟子曾前后两次来到稷下，就是较为典型的事例。

孟子第一次到稷下，大约是在齐灭薛国之前。由于当时孟子没有受到齐王的器重，孟子离去时威王特以“兼（好）金一百（镒）”送他，孟子不仅不受，反而责备威王“以货取君子”。孟子第二次到稷下时，受到宣王的重视，被列于卿位。他曾满怀信心地对他的弟子公孙丑说：“以齐王，由反手

也。”这是说，以齐国现在的情况来看，要称王于天下，简直像反掌那么容易。可是，后来齐国伐燕取得胜利，孟子向齐王建议撤回齐兵，并应该在燕国另扶植一位国君时，宣王并没有接受他的意见。两年后，燕人叛背齐国，胜利果实全丢掉了。宣王觉得愧对孟子，孟子也感到齐王虽然对他十分尊重和颇有礼貌，但在关键时刻却又不能接受他的意见，便决心再次离开齐国。宣王想挽留他，打算在临淄城内给孟子盖所住宅，另给他的弟子提供万钟粟，结果孟子还是离开了。

稷下学宫中，各学派人员除了讲学、治学之外，还要参加“议政”。议政的方式方法是多样的，有“集议”、“微言”、“面谏”、“著书”等等。学宫中有“期会”制度，安排一定的时间召集全校师生就某一命题进行公开学术辩论，百家争鸣。稷下的各个学派人数多少不一，在政治和生活待遇上也并不一律。但是在学术辩论时，没有上下之分，没有任何偏见，谁都可以自由发言。学生不同意教师的话，可以参加驳难。学术上的民主气氛很浓厚，大家从政治、经济、军事、哲学等等方面发表自己的政见，都力求被当局采纳，这既是稷下师生的共同心愿，也是他们自己认为应负的社会责任。因此，各学派尽管辩论十分剧烈，但在辩论过程中，双方不是抱着你死我活的敌对态度。而是一方面唇枪舌剑，坚持自己观点，决不屈从；另一方面则是相得益彰，尊重真理，吸收别人的长处。这正是稷下学宫生命力之所在。

学宫的学风很端正，各家争鸣在于阐发自己的学术见解，表现各学派的学者风度。大家都愿意在争辩之中能与对方取得共识，所以辩论十分活跃热烈。既有各派之争，也有同派之辩；既有先生与先生之辩，也有先生与学生之争。学者们辩论的对象，甚至扩大到与齐王、宰相辩争。既辩于学宫之内，也辩于学宫以外，而且也不限年龄大小。鲁仲连 12 岁时，就曾辩胜过齐国辩士田巴。

田巴是齐国有名的辩士，他“服狙丘，议稷下，毁五帝，罪三王，服五伯（即五霸：齐桓公、晋文公、宋襄公、秦穆公、楚庄公），离坚白（坚白指坚固与白色，两者性质不一样，所以，坚硬的石头与白色的石头不是一样东西），合同异（合同指相同与不同。但是，它们可以合而为一）”。“坚白同异”是名家学说。这些有趣的命题，竟能“一日服千人”。鲁仲连是徐刼的弟子，12 岁便有“千里驹”的称号。他对田巴的辩说很不服气，有次去找田巴辩论。鲁仲连说：“我曾听人说过，官府人员怠懈，连田地杂草也不除了。如果锐利的钢刀架在颈边，射来的箭快到眼前，这些都是刻不容缓的事，能允许你迟疑吗？现在，楚国的军队到了南阳，赵国的军队侵伐高唐，燕国的 10 万大军占着聊城不去。齐国危险极了，真是亡在旦夕。先生，你说此时此刻该怎么办？如果你不能应付这些危急的事，那你的夸夸其谈就好像猫头鹰的叫声，你一出城，人们一定非常憎恨你。我想，先生还是赶快收起这套空泛议论吧！”田巴听了，无言对答，只得说：“好吧，我尊重你的意见。”事后，田巴对鲁仲连的老师徐刼说：“先生是一只飞兔，可是远远比不上千里驹！”从此，田巴终身不再辩谈。

稷下学宫的争辩，有三大特点：

一是摆事实，讲道理，决不强词夺理，蛮理压人。鲁仲连与田巴的一场辩论，鲁仲连是以现实的危急形势同田巴的名家学说相争论，他并不否定名家学说，而是指出用这些论题来应付当前严峻的政局，即使发挥得再淋漓尽致，也无济于事。解救齐国危在旦夕的紧急状况，名家就显得无能为力了。

鉴于事实，田巴承认理屈，接受了鲁仲连的意见，双方都是尊重现实，不单是为辩论而辩论。辩论的目的，还在于寻求治世之道。据史载，田巴以后便弃文就武，成为齐国的武将。

二是遵守法则，决不制造各种谎言、谬说。在辩论中，双方都对于自己的论点、论据力求明确，不采取狡辩的方法，而是用比喻分析的方法，使人易于理解。在辩论中，不能把两类根本不同的事物拿来比较，也不应相互混淆，尤其要反对在辩论的过程中偷换概念。因此，荀子强调“推类而不悖”，人人都必须遵守“谈说之术”参加辩论。

三是态度端正，争在学术，不在个人得失。所谓争在学术，就是尊重真理，是为是，非为非，不要因为理不及人家强，道不及人家高，便一概不承认，找些歪理胡乱纠缠不放。这样的辩论，夹杂个人私欲和成见，是不可取的。遇到这种情况，可以停止和他争辩。这就是荀子所主张的“有争气者，勿与辩也。”（《荀子·劝学》）

由于学宫的学术辩论进行得十分正常，所以辩论地点，也成了各家学派互相切磋的场所。各家在辩论中取长补短，更加促进学术的繁荣和发展。孟子是以善辩著称的，而他在论辩中并不固执己见。他注意到，道家的“寡欲”论在一定的境遇中是顺应自然的，因此他将“寡欲”的一些说法，充实到自己的“尽心”说中。在他的“尽心”中也补充了法家的观点，如：“桃应问曰：‘舜为天子，皋陶为士，瞽瞍杀人，则如之何？’孟子曰：‘执之而已矣。’”桃应是孟子的弟子，他问孟子，舜做了天子，让皋陶做了司法官（掌握刑法的士），如果舜的父亲瞽瞍杀了人，该怎么处理呢？孟子是提倡孝道的，按照孝道，儿子怎么能让别人给父亲判罪呢？但是，孟子回答说，把瞽瞍抓起来就是了。孟子的这种法治观念，显然是受法家的影响。

齐国以大量的财力兴办稷下学宫，广招天下各个学派的著名学者，最兴盛的时候，师生共达万人。这座学宫几代相袭，一直办了一百五十多年。这是为了什么？难道是为了给齐王装体面？齐王决不是为了体面，而是有着极为明显的政治意图。开始，不过是争夺霸主，称雄天下。以后，小国陆续被兼并，诸侯的领土不断扩大，国家越来越少。最后，大国之间又相互争夺，天下形势逐渐向统一的方向发展。齐国国君早就有一统天下的大欲，到了宣王时表露得更为明显。有次，他同孟子谈话，就被孟子道破了天机。在谈话中，孟子问宣王最大的欲望是什么，宣王笑而不答。孟子问是美食不够吃呢？精制的衣服不够穿呢？优美的音乐不够听呢？还是左右侍候的人不够使唤呢？宣王说，我并不为了这些。孟子猜透了宣王的“大欲”，便直截了当地说，想来宣王的最大欲望就是不断扩大疆土，使秦、楚这样的大国都来朝贡，齐国能够称霸中原并安抚四周的部族。

既然齐国国君想作统一天下的大君，其所办的稷下学宫，就不能不为实现齐王的大欲服务。到稷下来的先生们，自然也能想到这回事。他们的“不治而议论”，正是为齐国的一统天下而竭尽全力的出谋划策。除了加强武备，提高国力，能够在战争中取得绝对胜利外，还必须制造舆论，以利于齐国的向外扩张。同时，也要拟订统一国家的典章制度，为统一后的体制建立准备好蓝图。

稷下先生的著作很多，各个学派几乎都谈论到齐国统一天下的问题，上

《孟子·梁惠王上》，孟子猜中宣王的大欲是：“欲辟土地，朝秦、楚，莅中国而抚四夷也。”

述《孟子·梁惠王上》就有所记载。而最具体的，要算《王度记》一书了，在该书中几乎勾勒出一幅统一帝国的蓝图。

《王度记》一书，在东汉以后便亡佚了。据刘向《别录》说，“似齐宣王时淳于髡等所说也”。所幸在班固、许慎、郑玄等学者所写的书中，都引用过《王度记》，使我们从这些引用的片断里，大体上看到稷下先生们为齐王欲建立的帝国所拟定的一些典章制度。如规定了天子、诸侯、大夫、士、庶人的享用、婚娶、祭祀等制度，规定了公、侯、伯、子、男的五等爵制度，以及大夫在致仕和放逐时的待遇制度等等。

除了为齐王提供治国咨询外，稷下先生还受齐王的委托，办理一些行政事务。有时还受命出使到别的国家去。淳于髡曾为齐国使，到赵国去连赵却楚，取得成功。宋钲曾不辞辛劳，到秦国和楚国，劝说罢兵。孟子曾出使滕国。鲁仲连曾到赵国劝说平原君不要帝秦。邹衍曾出使赵国，并在赵国与公孙龙辩论。荀况还受命去秦国考察，到那里去调查研究秦国的情况。因此，出使也是受齐王之命办理政事。

稷下学宫是在战国时期的特殊历史条件下发展起来的。在这所高等学府中，诸凡师生管理、学术辩论以及民主的学风等等，都是值得我们深入研究。对我们也很有启发性。《荀子》一书，对稷下学宫的主要学派作了分析，也总结了一些学术辩论的经验，并提出了青出于蓝而胜于蓝的著名发展观。书中所述，可以看成是稷下学宫学术繁荣的一个缩影和学宫内部百家争鸣的真实记录。

（三）稷下学宫的学生守则

《管子》书中有一篇《弟子职》，自称为学则。据郭沫若考证，《弟子职》当是齐国稷下学宫的学则，这是一部十分珍贵的古代教育文献。

稷下学宫，师生数千人，高潮时达到万人。教师方面，按其本人的学术地位和知名度，规定了享受待遇的不同标准。学生方面，因人数众多，则需要有统一的管理办法。《弟子职》从学习，生活（包括侍候师长）范围，规定了学生应该遵守的规则，如同现在的学生守则一样，制订得十分具体，要求也十分严格，分总则和细则两部。因《弟子职》全文不长，加之又是一部我国教育史上十分重要的学则文献，因此我们把原文先录释如下，然后再作分析。

《弟子职》全文如下：

[总则]

先生施教，弟子是则。温恭自虚，所受是极。见善从之，闻义则服。温柔孝悌，毋骄恃力。志毋虚邪，行必正直。游居有常，必就有德。颜色整齐，中心必式。夙兴夜寐，衣带必饰。朝益暮习，小心翼翼。一此不解，是谓学则。

[细则]

少者之事，夜寐早作。既拚盥漱，执事有恪。摄衣共盥，先生乃作。沃盥彻盥，汛拚正席，先生乃坐。出入恭敬，如见宾客。危坐乡师，颜色毋怍。受业之纪，必由长始；一周则然，其余则否。始诵必作，其次则已。凡言与行，思中以为纪。古之将兴者，必由此始。后至就席，狭坐则起。若有宾客，

《管子·弟子职》原文没有分总则、细则两部分，是本书根据内容划分的。

子弟骏作。对客元让，应且遂行，趋进受命。所求虽不在，必以反命，反坐复业。若有所疑，奉手问之，师出皆起。

至于食时，先生将食，弟子饌饌。摄衽盥漱，跪坐而饌。置醬错食，陈膳毋悖。凡置彼食：鸟兽鱼鳖，必先菜羹。羹馘中别，馘在醬前，其设要方。饭是为卒，左酒右浆。告具而退，奉手而立。三饭二斗，左执虚豆，右执挟匕，周还而贰，唯欸之视，同欸以齿，周则有始，柄尺不跪，是谓贰纪。先生已食，弟子乃彻。趋走进漱，拚前敛祭。

先生有命，弟子乃食。以齿相要，坐必尽席。饭必奉彊，羹不以手。亦有据膝，毋有隐肘。既食乃饱，循叫覆手，振衽扫席，已食者作，抠衣而降。旋而乡席，各彻其，如于宾客。既彻并器，乃还而立。

凡拚之道：实于于盘，攘臂袂及时，堂上则播洒，室中握手。执箕膺膺，厥中有帚。入户而立，其仪不忒，执帚下箕，倚于户侧。凡拚之纪，必由奥始。俯仰罄折，拚毋有彻。拚前而退，浆于户内。坐板排之，以叶适己。实帚于箕。先生若作，乃兴而辞。坐执而立，遂出弃之。既拚反立，是协是稽。

暮食复礼，昏将举火，执烛隅坐，错总之法，横于坐所。栲之远近，乃承厥火，居句如矩，蒸间容蒸。然者处下，奉碗以为绪。右手执烛，左手正栲，有墮代烛，交坐毋倍尊者。乃取厥栲，遂出是去。

先生将息，弟子皆起。敬奉枕席，问所何趾；俟衽则请，有常则否。先生既息，各就其友。相切相磋，各长其仪。周则复始，是谓弟子之纪。

全文释文：

[总则]

先生进行教导，弟子就得遵守有关规则，（作为一个稷下学士）态度要温和、谦虚，懂得礼貌，一定要把课业学好。见到善良的行为就要跟着去学，见到正义的事就勇敢地去学。性情要温和，孝敬年长者，但是决不能骄傲蛮横，也不能盛气凌人，有恃无恐。要有崇高理想，不搞歪门邪道，一言一行都要正直。不论外出或居家，都不应该随随便便，没有常规。一定要接近品德高尚的人（并向他们学习）。外表仪态要端正整齐，内心活动要符合道德规范。早作晚息，衣着穿戴必须洗刷干净。不论白天或晚上学习，都要专心致志，小心翼翼。以上提出的都要认真遵守，这就是学士的学习守则。

[细则]

学宫学士，晚睡早起。早晨起来，先要整理清扫铺位，洗手漱口。（然后服侍先生），做每件事情都要恭敬谨慎。轻轻地提起衣服，小心走动，把洗脸漱口水送到先生跟前，等候先生起来漱洗。侍候先生盥洗完毕，把漱洗用具撤走。将（课堂）洒帚干净，摆好讲席，请先生入座。弟子进出（课堂）都要恭恭敬敬，就如同会见宾客那样。听讲时，要面向老师，坐得端正，不许挤眉弄眼，装作怪样。

在聆听讲课时，要遵守课堂纪律。老师讲课，一定是从年长的学生开始传授（顺着次序往下讲），整个讲完一遍以后，老师不再按着原先次序讲解。第一次诵读必须站起身来，往后便不要再站起来。一切言语、行动，都要合乎情理，必须牢牢记住这是做人准则。古来成大事的人，都是从这方面做起的。后到的学生入席就坐，如果坐席狭小，就不要挤进去，可以站着。见到宾客来，学生要赶快站起来。不要把客人带进课堂，有事要同客人外出，应该向老师请示。宾客要找的人不在，也必须向老师说明，然后回到原位继续

学习。（在听课时）如有疑难，先向老师拱手再提出问题。老师（讲完课）离开课堂，学生都要起立。

先生用饭，有侍食生制度。侍食生要把饭菜送上摆妥。（端菜端饭之前）先挽起衣袖打水给先生盥漱，再跪坐着把菜饭送给先生。案上的饭菜要按照一定顺序放置，切不可乱放。上菜的顺序是，先上蔬菜羹汤，再上荤菜：鸟、兽、鱼、鳖。羹和肉食放在案的中间，肉放在酱前，在案上放置的菜肴要方方正正，最后才上饭。左边放的酒，右边放的浆。饭菜都上完放妥后，请先生用饭，即可退在边上拱手站立。（在饭间侍食的学生）每餐饭前都要准备些干净的空碗，如果饭菜弄污可以更换。（先生用饭的时候）侍食生左手拿着空碗，右手拿着筷匕，在饭案间走动，见到饭菜有吃完的，要替先生添上。如果有好几位先生都需要添食，则按照年长次序添加。给先生添饭菜，由于拿着碗匕，不要求跪着添上。这是添食要注意的地方。先生全都吃罢，学生要收拾食具。然后，赶快送上漱口用具，再把案前清扫平净，同时也把祭品收拾完毕。

要等先生吩咐之后，弟子才开始进餐。按照年齿长幼顺序坐好。坐时要尽量靠近席边（以免弄脏坐席）。饭要用手捧食，羹汤要用勺舀。允许双手放在膝盖上，不允许把两肘依靠案上。吃完吃饱，用手把嘴边擦干净，抖动抖动衣襟，把放在席上的坐垫移开。吃完饭时，提起衣裳离开坐位，（一会儿，大家都吃完饭了）再回到席前，各自收拾饭案，如同接待宾客一样。所有餐具都要刷洗并且收妥。收拾完毕仍旧原位站立着（听候先生还有什么其他吩咐）。

关于打扫清洁的做法，先在盘里盛满水，把衣袖挽到臂肘。堂上宽敞可以洒水，内室窄小要用手扬水。拿畚箕的时候，箕舌不要朝外，扫帚放在畚箕里。进到屋里先站立一会，这点非做到不可（在打扫前听听先生还有什么其他吩咐）。拿扫帚扫地时，便把畚箕放下，靠在门边。屋内打扫，先从西南角落扫起。打扫时，仰起身子或俯下腰背，都要随时小心，不能碰动屋内东西。扫地要往后退着扫，最后把垃圾都扫在门边集成一堆，再蹲下去把垃圾畚起来，箕口要对着自己。（垃圾畚净）便把扫帚放进畚箕。如果这时先生站起身来，便要告诉老师打扫已毕。放下扫帚站立在旁，（先生认可后）才能出门倒掉垃圾。一切都打扫清洁了，还得回来站立，算是完成了扫除任务（再听听老师还有什么意见）。

晚餐的礼节不变，天黑以后举火生要准备点火，点火就是点 燃火把。举火生拿着火把坐在屋的一角。把备用的火把（以木柴或苇秸扎成）靠壁横放（免得妨碍人们走动）。注意火把燃烧情况，及时续上。接点火把的时候，新火把横在上，快烧尽的火把在下，两头相接，交形如矩。火把不要扎得太紧，要有点空隙。火把落下的灰烬，要捧碗接承。火把不明的时候，右手拿着火把，左手将火把上的灰烬拨掉，使之明亮。一人累了，由另一个举火生接替，轮番举火的人都不能背对老师。最后要把灰烬都收拾干净，才能离开。

先生将要休息，弟子都要站起来。侍候生要恭恭敬敬送上枕席，先问先生睡在哪一方向，再放好枕席。第一次铺床问清楚了，以后就不需要天天问了。

先生已经休息，弟子们各自去找较为接近的同学一起学习，互相切磋商讨。这样，每个人都会有进步。

从早到晚，天天都要切实遵守学则。这就是学宫弟子必须遵守的规则。

稷下学宫的学生守则，是迄今为止已发现的我国古代学校中唯一完整的也是年代最早的学则。这份学则，不仅仅规定了学生在学校中应遵守的种种制度，而且反映了二千多年前，我国学校中的一些具体活动。因此《弟子职》是一份十分难得的有关古代教育史的珍贵资料。

学则的总则，是对每个学生的总要求，包括思想和行为两方面。首先是端正学习态度，对待老师要温顺恭敬自虚，自己则坚持努力学习，要把课业学好。其次在集体学习的环境中，相互之间要保持良好关系，见义勇为，但又不能蛮不讲理。特别要善于向别人学习，要有抱负和崇高理想。最后是注重自己衣着和外表修饰，因为这是文明素质，表里一致的体现。

细则将一天的学校生活，从早晨起床到晚上休息，都制订出具体的行为规则。古代的寄宿学校学生，除了听课学习，还要服侍老师，为集体服务。由于古代的一些生活情况与现在很不相同，学则中的某些规定，需要加以说明。

早晨，在老师没有起床前，轮到值勤的学生，要“撮衣共盥”，这是一种礼节。“撮衣”，是把衣裳轻轻提起，免得绊脚而惊动先生。撮衣是表示恭敬。“共盥”，即是供盥。古代供盥是一种对别人的尊重行为，主人对待宾客往往亲自供盥。古代盥洗，用匱（如今水舀子）舀水，用盘接水。学生用匱舀水倒在先生手里洗手洗脸，下面有盘接水，这种举动叫做沃盥。

先生在课堂讲课前，值勤的学生要把老师的坐席放好。所谓正席，就是整理好坐席。学生听讲都要面向老师，因为古代课堂里，学生坐位不是如现今对着老师一行行前后排列，而是老师在上方，学生在下方相对排列坐听。根据《礼记·曲礼上》记述：“席南向、北向，以西方为上。东向、西向，以南向为上。”如果老师的讲席面向东，学生的听席便要南北相对放置。如果老师的讲席面向南，则学生的听席必须东西相对放置。学生彼此互相对坐，因此要求学生一定要面向老师听讲。

学宫授课先从年长的学生开始。古代学校没有“年级”概念，学生入学也没有春秋季之分，凡愿从师受教，随时可以“插班”。因此学生课上参差不齐，有学久的，有刚来的。所谓授课必由长始，大约有两种情况，如以年龄为准，长则指年长。如以入学早晚讲，长则指学龄长。古代学校，一般都是复式教学，私学更是如此。

讲课时候，也会有迟到的学生。“后至就席，狭坐则起”。古时，在室内的地面上往往要铺一层用竹篾编制的席，叫做筵，用来保持室内清洁。在筵上再铺一层比筵小的用蒲草编制的垫才叫做席，用来防潮。人们进到室内，就是坐在上层的席上，所以称做“席地而坐”。筵只铺一层，席可铺多层。据古籍记载，古代天子坐位要铺五层席。坐席为长方形，有单人、双人，最长可容4人坐。如果后到的学生进了课堂，没找到座位或发现坐位太挤（狭坐），便要站着听讲。

老师讲课，学生可以提问，提问时，学生先向老师拱手，这与现在的举手差不多。下课时候，先生走出课堂，学生一律起立，表示礼貌。与今不同的是，上课的时候，学宫允许宾客来找学生。被找的学生也允许向老师请假后外出。从这点分析，学宫学生当是成人，常有外人来找，所以学则特别拟定了课间请假制度。

就餐时，学生要为先生端菜、盛饭、收拾餐具等。学则上规定得非常清楚，也非常具体。把古人吃饭前后的一些情况和盘托出，并大体上反映了当

时先生的“伙食标准”。古人就餐是讲究卫生的，饭前饭后都要洗手漱口。尤其是洗手，人人都得做到。因为古时饭食要用手抓，吃到带骨的肉食还要用手扯开。饭前手洗干净，饭后要洗净脏手。有意思的是，学则中将饭菜在案上排列方式规定得很详细，并且先上什么菜，后上什么菜，都有一定顺序。这种古代的饮食文明，在学校中被列为一种日常礼节训练。其中，“馘在酱前”，“左酒右浆”，是为了便于先生饮食。馘是切好的肉食，酱是调味品。酱要放在肉的后边，这是对上菜的人说的。对就食的人则是酱放在肉的前边，以便于就食。左酒右浆几乎是古人的规矩。左手持酒，右手取食。而浆，一般吃完饭作为饮料或漱口之用。至于“三饭二斗”，有释为三碗饭二斗酒者，好像定量供应。但尚秉和在《历代社会风俗事物考》中说，这是侍食者必备之器，遇到饭菜弄脏了，可以随时替换。“左执虚豆，右执挾匕”，虚豆，意如空碗。侍食生左手拿着空碗，右手执着挾匕（挾匕用来夹肉食），所夹的肉食带有汤水，往席上碗内添加时，汤水滴下使用空碗接住，以避免滴在案上或弄脏衣裳。

古代每饭必祭。《左传·襄二十八年》（公元前545年）：“叔孙穆子食庆封，庆封汜祭。”又《论语·乡党》：“虽蔬食菜羹，必祭。必齐如也。”据杨伯峻注，古人饮食必先祭。祭，即祭最初发明饮食的人。《左传》叫汜祭，就是在用食之前，将席上各种食品拿出少许放在食器之间作为祭。所以，孔子也说，虽然吃的是粗菜淡饭，每餐也是先祭，祭的时候还必须恭恭敬敬。学宫每饭必祭，也在于尊重社会的道德风尚。饭后收拾饭案时要把祭品打扫干净。

学生用餐，要按长幼依次入坐，好像现在吃饭排队一样。在课堂上要正襟危坐，在饭堂则允许据膝，但不能靠在案边。学生吃毕，要“循俚覆手”。俚，指嘴边。吃完饭要用手把嘴边擦干净，也以此表示已经吃饱。学生吃饭所用食器都要自己收拾洗刷。

打扫室内清洁，规定也很具体，甚至执帚执箕，都有规定。这一段的文字不少，可见古人对室内的清洁卫生十分重视。

我国的“烛”字，出现很早。春秋战国时期，一般夜间照明所用的“烛”，都是用细木条或麻秸苇杆束成的火把，不是蜡烛。火把照明，必须有人照顾，一是不断接燃，二是防止火患。学宫人多，夜间用烛也多，所以特别制订“举火”制度。因句中有“交坐”，即交替举火，所以加释有“举火（值班）生”。执烛的人要坐在角落，以免妨碍别人走动，也安全。室内举火，必须有专人执烛，不同于庭间“燎庭”。燎庭用大烛，树立在地上。而室内火把，要拿在手中，不能安插。看来，学宫还安排师生同在一起夜间学习。

先生要休息了，还得学生侍候。古人侍师如父，确实如此。

先生休息，学生还得继续自学，钻研课业。大概学宫学生睡得较晚，学则两次提到“夙兴夜寐”，“夜寐早作”就是证明。

稷下学宫，是一所规模宏大的寄宿学校。学校制订的《弟子职》，已充分注意到规定学生遵守统一的作息制度，养成尊敬师长的侍奉行为和培养整齐严肃的生活作风了。《弟子职》中规定的学生守则，有不少对学生的健康成长很有意义。这些古代教育史上的精华，对我们今天的教育事业也很有参考价值，是值得我们加以继承和发扬光大的宝贵遗产。

六、著名教育家及其教育主张

春秋战国时期，各个学派的著名学者都聚徒讲学，几乎也都领徒游说。他们在向各国诸侯游说议政的同时，也对于人才培养发表了不少意见。而这些意见，每每又与其创立或继承的学派思想紧密联系着。例如，关于教育目的，儒家认为应该培养能行“中庸”之道的明诚君子（思孟学派）。墨家认为应该培养以“为吾友之身，若为吾身。为吾友之亲，若为吾亲”的“兼爱”之人。墨家的“兼爱”与儒家的“仁爱”不同。前者意味着人类之爱，一视同仁。后者则要从亲亲做起，先顾到自己的父母，再顾及别人的父母。而道家主张“无为”，认为应该培养出世之人，一切顺从自然，甚至忘掉自己，与世无争。这样，人世间的是非曲直都不放在眼里，天下便太平了。法家是最重视现实的，认为应该培养“能法之士”或“智法之士”，以帮助封建君主实行专制集权为己任，他们反对“仁慈”、“兼爱”，也反对儒学的“文学之士”和道家的“恬淡之学”。

各个学派虽然都有自己的教育主张、教育和教学方法，但由于史籍资料有详有略，或有的学者在教育宗旨方面讲的不少，而教育活动不多，因此难以一一加以评介。所以本书只能就具有代表性的教育家，或在我国教育史上影响较大的教育家，对他们的教育活动、教育主张（教育的作用）、德育的要求和智育的要求等分别加以介绍。

（一）孔子

孔子是儒家学派的创始人，是我国古代伟大的思想家和教育家。他的教育理论在指导封建社会的教育实践中，具有权威性。两千年间，其影响之大，是前所未有的。

1. 教育活动

孔子名丘，字仲尼，鲁国陬邑（今山东省曲阜市）人。他生于鲁襄公二十二年（公元前551年），卒于鲁哀公十六年（公元前479年）。孔子的先世是殷人，系宋微子的后裔。孔子的三世祖孔防叔受华氏之逼，举家逃亡到鲁国。孔子3岁时，父亲去世。17岁时，母亲去世。他的父亲孔纥（叔梁纥）是一名武士。

孔子大约是在“三十而立”之年前后，开始从事教育活动，他的教育生涯有40多年。虽然他中途也做了几年官，曾当过鲁国的大司寇并兼摄相事，但并没有停止他的教学工作。从30岁开始直到73岁，孔子的教育活动可分为五个阶段，其中第一、三、五阶段是驻地教学，第二、四阶段是流动教学。

第一阶段，孔子30—35岁，在鲁国开始办私学，是为驻地教学。孔子的第一批弟子中，有颜回的父亲颜由，少孔子6岁。《史记·仲尼弟子列传》指出：颜由“父子尝各异时事孔子。”《孔子家语》也说：“孔子始教于阙里而受学焉。”在第一阶段孔子招收的弟子范围已经很广泛，就连贵族孟僖子的两个儿子孟懿子和南宫敬叔也拜孔子为师。当时鲁国国君也很支持孔子办学，在南宫敬叔与老师一同到周室学礼时，还向他们提供了“一乘车”、“两匹马”和“一子”。

鲁昭公二十五年（公元前517年），昭公率军队攻伐季孙氏，季孙、叔

孙和孟叔三家联合反抗。昭公失败，鲁国都城动乱。孔子逃到齐国，结束了他第一阶段的教学活动。

第二阶段，孔子 35—37 岁，在齐国进行流动教学。在此期间，孔子曾向齐景公提出“君君、臣臣、父父、子子”和“政在节财”的政见。可见春秋战国时期，游教和游说是同时进行的。

孔子在齐国住了两年左右。《史记·孔子世家》记：“齐大夫欲害孔子，孔子闻之。景公曰：‘吾老矣，弗能用也。’孔子遂行，反乎鲁。”由于其道不能用于齐国，孔子只得又返回鲁国。

第三阶段，孔子 37—54 岁，在鲁国驻地教学。其间最后有 4 年是因当上都宰并升至大司寇，边做官边教学。孔子 47 岁时，曾退而修《诗》、《书》、《礼》、《乐》，以教弟子。“弟子弥众，至自远方，莫不受业焉”。这十几年中，是孔子教育思想、教育事业的大发展时期。孔子这时期所招收的弟子几乎遍及当时的各主要诸侯国。

第四阶段，孔子 55—68 岁。鲁定公十三年（公元前 497 年）春天，孔子受到鲁国三卿之一的实权派人物季桓子冷遇，愤然离开鲁国到了卫国，开始了长达 14 年之久的流浪式流动教学时期。这期间，孔子到过卫、曹、宋、陈、蔡、郑、楚等大小十几个国家，他带着数十个随从弟子，诸如子路、子贡等，走到哪里便将私学办到哪里。当时交通十分不方便，世局也很不安宁，孔子游说办学实在是件不容易的事。不但经常忍饥挨饿和担惊受怕，而且前途渺茫。但是，孔子并不灰心丧气，从没有停止他的教学活动。在他带着弟子去曹适宋中途，还“与弟子习礼大树下”。就连在陈蔡绝粮的危困时刻，“从者病，莫能兴”，但“孔子讲诵弦歌不衰”。

孔子 14 年的流浪生活，虽没有使他自己当上一官半职，但他的弟子冉有和樊迟在鲁国做了官。鲁哀公十一年（公元前 484 年），41 岁的冉有为季氏将左师，以突击战术打败了齐军。这时，季桓子已死，他的儿子季康子掌握政权。经冉有说服季康子，把孔子从卫国迎回了。

第五阶段，孔子 68—73 岁，为孔子在鲁国讲学时期。孔子回到鲁国后，并没有得到季康子的起用。这时，他已不再“求仕”，而是继续聚徒授业并驻地教学。在教学过程中，孔子把删《诗》、《书》，定《礼》、《乐》和修《春秋》等等的文献整理工作与他的教学活动结合起来，提高了教育质量。虽然孔子晚年从卫回鲁，教学时间不过 5 年左右，但这一阶段是他兴办私学的极盛时期。

从孔子教育活动的五个阶段来看，他堪称是我国古代历史上第一个把毕生贡献给教育事业的人。

2. 教育主张

教育主张是教育家从事教育活动的出发点。孔子很重视教育作用，而且强调学习。他提出了“有教无类”，不但在于使教育下移，也是对他所主张的教育作用理论的具体实施。

孔子认为，人类的天赋并没有多大差异，其所以造成素质的差别，主要是因为教育和环境习染的影响。一个人有没有受过教育，他所处的环境俗习是不是良好完善，都能直接使一个人变得高尚或鄙野，变得好学或闭塞。《论

孔子去鲁适卫的年代，有三说：《史记·鲁世家》为定公十二年，《史记·卫世家》为定公十三年，《史记·孔子世家》为定公十四年。据有的学者以“鲁郊尝在春”推定，当在鲁公十三年，时孔子 55 岁。

语·阳货》记孔子讲“性相近也，习相远也”，就明确提出了人的先天素质本来是接近的，因为受到外界环境习染的不同，彼此相差就很远了。一个人能够正确对待外部环境，甚至改变环境中的不良影响，关键便是要受到良好的教育。当然孔子所谓的环境和习染范围很狭，仅仅限于“择友”和“择邻”，并不是指一个人周围所有的外部世界。他曾经对弟子说：“三人行，必有我师焉。择其善者而从之，其不善者而改之”。就是说，同行的人中有比我好的，我就跟着他学。有比我差的，我就以他为诫。孔子还提醒学生们，“少成若天性，习惯之为常。”如果小时候受到不好的习染，久而久之，就会习以为常，这会毁了一个人。这是孔子对早期教育重要性的认识。

孔子强调的教育作用，包括有老师传授和学生自我教育两方面。单有前者是不够的。“三人行，必有我师焉”，是一种高度自觉的自我教育，而自我教育必须要和老师的传授相辅相成。孔子在教育学生过程中，常常启发他们自我教育和学习自觉性。唯有做到这一点，教育的作用，才能更为有效。有次，卫国的公孙朝问子贡孔子的学问是从哪里学来的？子贡的回答反映了子贡已经懂得自我教育和自觉学习的道理。他说：“文武之道，未坠于地，在人。贤者识其大者，不贤者识其小者。莫不有文武之道焉。夫子焉不学？而亦何常师之有？”（《论语·子张》）学问到处都有，就看你怎样去学。子贡的话讲得很清楚，周文王武王之道，并没有失传，仍保存在人间。有贤能的人，能够学到大处；而没有贤能的人，只会学会小节。既然到处都有文王武王之道，我的老师就随处可学，为什么非得跟定一个老师，专门去学习呢！

由于缺乏必要的教育，人们的素质不能得到提高，往往造成“德之不修，学之不讲，闻义不能徙，不善不能改”的状况。这是孔子最忧虑的，因而他的一生，坚持诲人不倦，提倡教育，正是为了要解除他的这些忧虑。

孔子崇礼，是他受奴隶主贵族礼乐制度影响过深的结果。因而他谈论的教育作用，有着明显的时代局限性。也就是说，使他的教育实践产生出难以克服的矛盾。《论语》一书，是孔子的弟子记录老师的言行录。往往同一主题，孔子在言谈中前后论述并不相一致。如教育的作用，他既然肯定“性相近也，习相远也”，并将此作为他的教育学说认识论的基础，即可以运用教育手段来改变人的素质，提高人的知识道德水平。但是，他却又宣扬“唯上知与下愚不移”（《论语·阳货》），即认为聪明才智与笨拙愚蠢是先天决定不能改变的。这样，教育也就失去了作用。这同他说的“生而知之者上也”和“困而不学，民斯为下矣”（《论语·季氏》）是一脉相承的，把“生而知之”与“困而不学”对立起来。于是，孔子从这里出发，又得出了另一个完全绝对的结论，即“民可使由之，不可使知之。”（《论语·泰伯》）反而在推行愚民政策了。孔子的这些自相矛盾的论述，恰恰反映了在时代剧变之时，思想意识领域内出现的种种互相矛盾观点，是人们所处的历史环境和地位所决定的。孔子正处于社会新旧交替之际，奴隶主贵族旧的传统观念和新兴地主阶级的革新意识，同时反映在孔子的思想之中。由于孔子长期生活在鲁国，必然较多地受到保守观念的影响，在他思想中也不可避免地产生进步与落后的矛盾。毕竟孔子的教育作用论，还是较多地体现了新兴封建势力的进取精神，扩大了受教育的对象。他的“性相近，习相远”的崭新命题，

在教育大变革中，不失为新兴封建势力向没落奴隶主阶级争夺教育权的锐利武器。而孔子“后生可畏，焉知来者之不如今也！”（《论语·子罕》）是说后者总要超过前者，人类才有发展，社会才能进步。这些话，既反映了孔子对学生寄予的无限希望，也反映了孔子认为在未来社会的改造中，教育也起着很大作用。

3. 德育的要求

孔子关于德育教育阐发的理论，涉及面很广。其中心点，就是要求学生做一个“贤人”。贤人的标准是“志于道，据于德，依于仁”（《论语·述而》），这也是他的德育的标准。

志于道，就是处处都要坚持道。孔子所谓的道指两个方面：一是忠，二是恕。

忠，在于重道义。孔子强调“君子义以为质”，即要求言行合乎社会道德标准，并且做到“行义以达其道”（《论语·季氏》）。当然，这并不是容易做到的。所以孔子又提出首先要能够“轻私利”。道义与私利是对立的，重道义必然要轻私利。孔子几次提醒弟子要“见利思义”（《论语·宪问》），“见得思义”（《论语·季氏》）。也就是说，只要一个人没有私心，便能坚持道义，“义然后取”，便合乎道了。有次，孔子非常形象地告诉学生：

“饭疏食饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。不义而富且贵，于我如浮云。”

如果采用不义的手段得到的富贵，在孔子看来如同浮云一般。能够轻私利，这是志于道的一个重要方面。

恕，与忠是配合的。忠是对人，恕是对己。一个人为忠，做到的是“己欲立而立人，己欲达而达人”（《论语·雍也》）；而为恕，则是“己所不欲，勿施于人”（《论语·卫灵公》）。前者，要求自己有良好的愿望，也努力帮助别人实现它；后者，自己不愿遭受的痛苦等等，也不应要求别人去做，不要去折磨别人。

据于德，就是使自己的行为符合社会上的道德准则。德的内容更加广泛，孔子还是着重个人修养，主要表现在孝悌、忠信等品德上。

依于仁，仁指爱人。孔子将仁作为道德标准向弟子讲述，在《论语》中记录达 105 次之多。在孔子的伦理思想中，“仁”占有十分重要的地位。尤其是要求统治者应该切实做到“仁”。他认为，统治者能做到“仁”，国家便治理好了。在孔子阐述哲学思想的论著中，谈仁的内容很多，每每从伦理道德上分析，似乎抽象得很。《论语·乡党》记，有次孔子的马棚失火了，他从朝廷回来知道了这件事以后，首先问的是伤了人没有？却不问马匹怎样。这个事例很典型、很具体的说明了孔子所谓的“仁”。

儒家学派育人的目标，最重要的在于培养品德高尚的人，也就是教育学生都成为君子。因此，儒家办的私学，都把品德教育放在第一位，很可能同受教育者多为成人有关。孔子在这方面的要求尤其明确，他对年轻人的学习，首先是要他们具有良好的品德，然后再考虑做学问。他曾经说过这样一番话：

“弟子，入则孝，出则悌，谨而信，汎爱众，而亲仁。仁有余力，则以学文。”（《论语·学而》）

只有孝顺父母，敬爱兄长，说话谨慎而守信用，关心爱护大众，能亲近

有仁德的人，这些品德都能切实做到以后，便可以学习文化了。

4. 智育的要求

智育的要求，包括给学生以什么样的知识和怎样传授这些知识。前者主要是教材的选择，这在前述孔子所办私学一节里，已作了详细介绍。后者，指教学方法。

孔子长期从事教育和教学工作，他的学生文化程度参差不齐，向不同程度的学生传授同样的教材，便要使用种种不同的教学方法。在这方面，孔子总结的经验既丰富又实用，特别是他不使学生处于被动接受的地位，而引导他们积极掌握知识。这种教学方法是符合认识论的要求的，所以能够取得较好的教学效果。

孔子的教学方法，可以归纳成四大特点：

(1) 善于启发

从形式上看，教学过程是一种教师讲解学生接受的过程。这个过程，似乎教师是处在主动地位，而学生处于被动地位。教师任务的完成，在于把教材内容全部讲解完毕；而学生则以听完教师的讲解，便是完成学业。因此，照本宣科的填鸭式教学，虽然也称得上把课程讲完，但决不能算是教学任务的完成。教师完成教学任务，应该以学生掌握老师传授知识技能的熟练程度为衡量。填鸭式教学，既不能引起学生的学习兴趣，也不能使学生主动自觉地理解老师的讲解，因而囫圇吞枣，自然谈不到教学效果了。所以，孔子反对将知识灌注给学生，而是主张启发学生自觉学习。

《论语·述而》中，记录了孔子善于启发学生的一条原则，即“不愤不启，不悱不发。举一隅不以三隅反，则不复也。”按照朱熹的解释，愤者，心求通而未得之状。悱者，口欲言而未能之貌。启曰开其意，发曰答其词。心求通，口欲言，正是思维活动处于最积极状态，这时听讲的学生注意力也最集中，老师如能在关键的地方加以点拨，往往会使学生豁然开朗，加深理解。同样，老师以相近的事物或相似的道理，启发学生举一反三，也容易收到极好的效果。在此基础，再作进一步引导，更能迅速扩大学生的知识面。随着学习成果的增加，学生的学习兴趣会愈来愈大，学习才能坚持，学习才能深入。

春秋战国时期，教师讲课，全是口授方式。孔子运用了两种口授的启发方法。

一是谈话法，避免教师从头讲到尾，课堂上显得呆板沉闷。谈话法采用师生就某一命题相互谈论方式，调动学生学习的积极性。在谈话法中，教师善于提出合宜的问题是十分重要的。问题提得合适，应该是一门教学艺术。所谓合适，是指能否适合学生的知识水平、理解能力以及他们的兴趣。孔子是一位善于向学生提出各种不同问题的老师。据《论语》中记载，他提出的问题同时也常常带有启发性。有次孔子同学生谈论各人志向，他先向学生说：“我的年龄比你们都大，你们也不用拘束。平时你们常常抱怨自己怀才不遇。现在，如果有人知道你，要请你们出去干一番事业，你们怎样打算呢？”这样的启发，既不生硬，也不带有命令式和家长式味道，子路、曾皙、冉有和公西华都很高兴地谈出了自己的志向。大家谈了自己的心愿，孔子才有可

《论语·先进》。孔子的原话是：“以吾一日长乎尔，毋吾以也。居则曰：‘不吾知也！’如或知尔，则何以哉？”

能进行指导。

孔子运用谈话法的同时，也启发学生提问。如果光老师提出问题，学生不会提出问题，表明学生对老师传授的知识技能还没有很好掌握。鼓励学生也能向老师提出问题，才算谈话法获得成功，教学取得效果。孔子的弟子曾经向老师提过许多问题，涉及面也很广。诸如：“问仁”、“问礼”、“问政”、“问孝”、“问知”、“问士”、“问友”、“问耻”、“问话”、“问行”、“问君子”……等等，在《论语》中，达一百多处。

孔子对学生提出的问题，并不是仅仅正面答复。很多时候，他还根据学生的提问，再从反面提出问题，启发学生思考，让学生自己来回答自己提出的问题，以提高学生运用已学知识来解决自己未知问题的能力，这更是谈话法的妙用。

二是举例法。在启发式教学中，教师采用举例手段，或直比或类比，鼓励学生产生联想，往往触类旁通，效果也是十分显著的。有次，弟子问齐国的管仲懂不懂礼节。孔子回答说：“齐国国君宫殿门前，砌了一座照墙（如同照壁），管仲门前也砌了一座照墙。国君设宴招待外国的君主时，饮食器皿放在器具台上，管仲也同样砌了这样的台子。你说，管仲懂礼还是不懂礼呢？”老师举出例子，使学生自己判断。举例本身就是一种启发。

当然，孔子提倡的启发式教学，由于他有“生而知之者”，“上智与下愚不移”的“天才论”的观点。因而他的所谓“启发”，也有一定局限性。

“不愤不启，不悱不发”，这是对的。教师的启发，要针对学生愤悱的情况。至于“举一隅不以三隅反，则不复也”，就未免不足了。举一反三，这是经过启发，产生联想的结果。如果举一而不能反三，便认为学生学习能力太差，不再加以教导，把责任推到学生身上，是不公允的。学生能够举一反三，固然有他的才智，即使不能举一反三，也决不能轻易肯定他愚笨，应该继续千方百计地启发培养学生的思考能力和理解能力。(2)因材施教

在一个学习集体中，每个成员由于各人的生活环境、早期教育和经历不同，其知识水平也不尽相同，甚至对周围事物的理解和接受知识的方式也有所不同。教师在教学时必须注意区别对待，针对不同的学生，同一内容应有不同的传授方法。另外，由于各人境遇不同，各人的兴趣、爱好、志向也不一样，教师还应该针对各人的特点进行教育，发挥各人的长处，以加强教育的效果。上述两方面综合起来，便是因材施教的要求。

孔子办私学，招收的学生不少。但是，孔子采取的教育或教学方式，还是注重个别教育。因为他的教与学的活动是“一对一”的，所以因材施教就格外重要。

了解学生是因材施教的前提。施教强调的是针对性，没有对学生的了解，施教所向便很不明确，结果会造成隔靴搔痒，毫无效果。孔子非常重视对学生的了解，他对学生言行的观察是很细致的。他说：

“视其所以，观其所由，察其所安。人焉廋哉？人焉廋哉？”（《论语·为政》）廋是隐藏、隐匿的意思。经过他对学生仔细地视其所以，观其所由，察其所安，还有什么能隐瞒得了的呢？

如果发现学生的学习成绩突然下降，先得考查他的下降原因。究竟是受

《论语·八佾》。孔子回答的原话是：“邦君树塞门，管氏亦树塞门。邦君为两君之好，有反玷，管氏亦有反玷。管氏而知礼，孰不知礼？”

外界干扰，还是他自己不努力，或者两者兼而有之？掌握了这些情况，才能对症下药，否则费了劲儿，却不见效果。

孔子正是通过对弟子的深入了解，常常对同一个问题，根据不同的人的特点，便有不同的回答。这方面的事例，《论语》中有不少的记载。最典型的一次是子路和冉求向孔子提出“闻斯行诸”（一听说，就该立即去做吗？）的问题。孔子对他们的回答，则各有侧重。孔子回答子路说：“有父亲和兄长，得先去征求他们的意见，再动手干。”孔子回答冉求则说：“当然，一听说就应该动手干。”显然，孔子对两个学生提问的回答备不相同。所以公西华听了以后很不理解，不免要向老师问：“子路提的问题，老师回答先要征求父兄的意见。冉求提出同样的问题，老师却鼓励他马上动手干。我实在有些不明白了。所以特向老师问个清楚。”孔子分析给他听：“子路这个人胆子大，敢作敢为，冒冒失失反而容易把事情做坏，所以教育他遇到事情不妨先退一步，至少先去请示父兄，然后再动手干。而冉求胆小，做事缩手缩脚，少有闯劲，所以教育他遇到事情得抓紧些，一听说马上就去做。”这是孔子掌握了学生的特点而施以的不同教育。一把钥匙开一把锁。孔子的因人施教，是从学生实际出发的。

(3)循序渐进

学习是一个认识不断深化的过程。所谓由不知到知，由知之甚少到知之甚多，必须经过知识的积累、消化，才能得到牢固的掌握，从而达到运用自如，能够解决实际问题。学习是一种获得理解周围事物，处理周围矛盾能力的手段。学习本身不是目的，学习的目的在于“学以致用”。从学到用，是一个质变的过程。也就是说，知识的量积累到一定程度，才能发生质的变化，才能运用到实际中去。知识量的积累需要通过认识和理解，不能像一本字典或辞典那样机械地储存资料。因此在教学过程中，就不能单靠老师满堂灌，把学生的脑子当作容器，而是要由浅入深，由易到难，循序渐进地引导学生。

循序渐进包括深度和广度。老师传授必须由浅入深，由近及远，否则会造成学生学习上的困难，并因此挫伤学生的学习积极性。学习数学，学生不会加减，就不能去学乘除。学习语文，学生不会造句，也就不易写成文章。循序，实质上是遵守人类的思维、认识规律，这是科学的教学方法。循序渐进，也不等于放慢进度，不等于一再重复。问题在于老师对“序”是否能够正确掌握。

《论语·宪问》记录子路有次向孔子提问怎样才能称得上是一个“君子”。子路一连问了三次，孔子也回答了三次。但每次的说法都不一样，而是把问题向深处引导，从而使子路对做一个君子的了解更加全面。第一次回答是“修己以敬”，第二次是“修己以安人”，第三次是“修己以安百姓”。能够做到“修己以安百姓”，便是十分崇高的君子了，连尧舜都很难做到。首先孔子要求的是从自我做起，作为一个君子，最起码的是自己要有良好的修养，然后再“修己以安百姓”。这样由浅入深，子路也容易理解了。

《论语·先进》：子路问：“闻斯行诸？”子曰：“有父兄在，如之何其闻斯行之。”冉求问：“闻斯行诸？”子曰：“闻斯行之。”公西华曰：“由也问闻斯行诸，子曰，‘有父兄在’；求也问闻斯行诸，子曰：‘闻斯行之’。赤也惑，敢问。”子曰：“求也退，故进之；由也兼人，故退之。”

《论语·宪问》：子路问君子。子曰：“修己以敬。”曰：“如斯而已乎？”曰：“修己以安人。”曰：“如斯而已乎？”曰：“修己以安百姓，尧舜其犹病诸。”

孔子反对教学上的速成。欲速则不达，对于一般人来说，这是颠簸不破的真理。孔子在教学上的循序渐进，受到了学生们赞扬。颜回说他的老师：“夫子循循然善诱人，博我以文，约我以礼，欲罢不能。”孔子采用有步骤、有程序的教学方法引导学生学习。在学文上，从博入手，逐渐扩大知识领域。在学礼上，从约入手，一步步提出严格要求。老师的这种教导，使学生对知识产生了兴趣，学生要放弃学习都做不到了。

(4)学思并重

学习也是思考过程。学习而无思考，即使能背诵老师讲解的全部内容，仍是一堆死知识，不会变成自己的才智。孔子有句名言：“学而不思则罔，思而不学则殆。”（《论语·为政》），将学与思的关系，说得很透彻。

学是思的基础，思是学的发展，两者有内在的联系，不可偏废。光学而不动脑筋，不去作种种思考，学了也无用，只能人云亦云，跟在人家后面作应声虫。光动脑筋而不学习，没有知识做为依据，这样的“动脑筋”，也仅是空想而已，没有一点用处。“吾尝终日不食，终夜不寝，以思无益，不如学也。”（《论语·卫灵公》）孔子认为与其空想不如多读书。他反对学而不思，更反对思而不学。既不学又不思的人，是最难教育的人。所以孔子说他们：“饱食终日，无所用心，难矣哉！”（《论语·阳货》）。

避免“思”成为一种空想，首先要求学习要扎实，获得巩固的知识。知识的巩固来自反复学习，“学而时习之”是巩固知识的主要途径。《论语》开宗明义第一句便是“学而时习之，不亦说（悦）乎？”经常的复习，是为了“温故而知新”，在于通过“温故”巩固学习成果和取得新知识。

肯学还得善思，肯学而不能善思，容易使人钻牛角尖。孔子认为君子应该有九种思考，其中的“视思明”、“听思聪”、“疑思问”，是同学习思考相关的。观察的时候，要多问自己看明白没有，不要仅仅留下一个印象。倾听的时候，要多问自己听出道理来没有，不要仅仅记住一些内容。遇到疑问的时候，要考虑怎样向人家提问，要问到要害的地方，特别要善于在学习过程中发现问题。学与问是统一的，问，实际上是学的一种十分重要的方式，一种弥补学而不足的手段。有学有问，才称得上学问。孔子鼓励学生多问，他赞誉卫国大夫孔圉“敏而好学，不耻下问”。敏而好学，已经不容易了，如果能不耻下问，学习会更加完善。孔子将“下问”之上加以“不耻”两字，说明有疑惑时，并不是每个人都能做到“好问”的。学习中有了疑问，是学习上的进步，而把“疑问”藏在心里，不向别人请教，甚至不屑向人家请教，这又成了妨碍进步的一大障碍。下问还得有勇气。有人考虑自己提的问题是不是太浅薄，会被人笑话，也有人考虑自己提的问题是不是太狭窄，使人为难。还有人考虑自己比人家年长，或比人家职位高，提出疑问，是不是有失身份。总之，他们不以学习为前提，而考虑其他因素过多，这样就会影响学习效果。因此，学与思的结合，既需要“学而时习之”，在一定的知识基础上思考。同时还要能够“不耻下问”，才会有“温故而知新”的收获。

孔子提倡学与思结合的教学方法，是培养学生独立思考和自学能力的科学方法。

学习的最终目的是为了将学得的知识运用于实践。应该说从学到实践，才是一个完整的教学过程。孔子的孙子孔伋在《中庸》提到的“博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之”深刻而全面地总结了孔子的学、思、习、行教学过程。博学、审问的重点是学，慎思、明辨的重点是思，笃行便是实

践。孔子将上述几种教学方法贯穿在整个教学过程中，其中不少精华，还为我们今天的教育实践所继承。

（二）墨 子

墨子是一位与孔子齐名的著名教育家。他们兴办的私学教育和创立的学派，同称为“显学”。如果说，孔子是我国私学教育的首创人，那么墨子便是我国古代科技教育的首创人。

1. 教育活动

墨子姓墨名翟，有关他的生平和籍贯文献记载不多，特别是有关他的教育活动的记载，既没有孔子那样地点清楚、年代确切，也没有孔子那样记录丰富。司马迁编写《史记》，孟轲和荀卿都有列传，而作为“显学”之一的墨翟却只在《孟子荀卿列传》的末尾附记一小段，仅仅 24 个字左右，即“盖墨翟，宋之大夫，善守御，为节用。或曰并孔子时，或曰在其后。”根本没有提到墨子的教育活动。

清人孙诒让著《墨子间诂》中有《墨子传略》，记述比《史记》详细得多。但对墨子教育活动也谈得不多。现在，我们介绍墨翟的教育活动及其主张，主要根据《墨子》一书。

墨子的生卒年月已无法确考。一般认为他是鲁国人，也有认为是宋国人。司马迁认为他还是宋国大夫。墨子常称自己是“贱人”（《墨子·贵义》），早年曾“学儒者之业，受孔子之术”。但是，他并没有成为孔门弟子，认为“其礼烦扰而不悦，厚葬靡财而贫民，（久）服伤生而害事，故背周道而用夏政”。他反对儒家的“求仕”，认为学习的目的不应该是为了“求仕”。墨子对《诗》、《书》、《春秋》很有研究，却不主张学习《礼》、《乐》的繁文缛节。孔子很重视礼仪，注重仪态，而墨子则倾向务实。墨门师生“多以裘褐为衣，以氾为服”。他们身穿粗糙的麻葛衣服，脚着木制草编的鞋子，食不得饱，仍能自觉地勤劳吃苦。

墨子以聚徒讲学组成墨家学派，也带着弟子游说列国。但这个学派不同于当时其他学派，他们纪律严明，主张“为义”，团结勇为，还绝对服从领导，简直成为一种学术帮派或集团。集团的首领叫巨子，巨子是由上代指定的，代代相传，墨子就是第一代巨子。学派成员所作所为，都要严格遵守墨家纪律。遵守纪律的弟子，墨子会表扬他，违背纪律的，则受到批评，甚至要干涉他的行动。

墨子的弟子高石子到卫国去做官，卫国国君给他的俸禄十分优厚，而且列位于卿。高石子将墨家的治国之道详详细细告诉卫君，可是卫君却不感兴趣，没有照着他的方案去做。高石子便辞去高官厚禄，离开卫国到了齐国。他见到墨子说：“老师，我这样做，卫国的国君不以为我太狂妄了吧？”墨子听了，对学生说：“你不愿留在卫国，是为了维护墨家之道，人家说你狂妄，那又何妨？”

墨子的另一个弟子胜绰到齐国大夫项子牛那里去干事。项子牛连续三次侵犯鲁国，胜绰也三次跟随入侵。墨子很不赞同项子牛的行动，因为他曾同

《淮南子·要略》。

《墨子·耕柱》。

项子牛谈起齐国伐鲁是齐国的一大过失。而项子牛没有听墨子的劝告，胜绰还跟着去讨伐，这是违背了墨家的意旨。所以他派了高孙子到齐国去，要求项子牛撤掉胜绰的官职。

墨子的威望很高，当时被称为“北方之圣”。墨家的纪律严明，上下一致，首领要严格要求自己，认真执行制度。当然，他们也不是采用强制手段，而是申明大义，使成员们理解以后，才强加约束的。墨家强调身教，首领们必须处处事事做到以身作则，成为大家的榜样。

楚惠王十五年（公元前474年），墨子到楚国都城郢地（今湖北江陵县北），将阐述墨家之法的书献给惠王。惠王读后说：“这真是好书！我虽然不得天下，却乐于接待贤人。”墨子听了，便向惠王告辞道：“翟曾听说贤人被接待时，如果他的政治主张得不到实现，一定不接受赏赐。他维护的道义不被采纳，一定不留在那个国家。现在，墨家之法不能在楚国贯彻，我只好向王辞别了。”当墨子将要离开楚国时，惠王派穆贺去劝说墨子。他对墨子说：“先生对君王讲的话确是非常诚善的。然而君王也是天下之大王啊，他没接受意见，不能就说‘贱人之所为’没被君王瞧得起呀！”墨子解释道：“我认为提出的主张是可行的。比如用药，一束草根，天子服后，对他的疾病很有效果，难道仅因为是一束草根就不屑服用了？再如农夫将粮食税于大人，大人制酒造饭，祭祀上帝鬼神，难道仅因为是出于农夫的劳力就不能作为祭品了吗？我虽是贱人，上比农夫，下比药物，难道还不如一束草根吗？”鲁阳文君知道后，赶紧告诉惠王：“墨子是北方贤圣人。你既然没有接受他的建议，又没有给以礼遇，请不要因此亏待了他。”于是惠王命文君去追赶墨子，要以书社五百里封之。但墨子还是没有留下。

墨家巨子腹 居留秦国期间，坚决抵制枉法循私，对犯了刑法的儿子也同样执法如山。他的儿子杀了人，秦惠王感到腹 已经年迈，且只有一个儿子，便命令官吏们不要判处死刑，并希望老先生能够听从君主的安排。腹 认为不妥，对惠王说：“墨家有自己的法规：凡是杀人的偿命，伤人的服刑。只有这样，才能阻止杀伤人的事情发生。能够禁止杀人伤人，乃是天下最得人心的正义行为。现在王虽然对我很宽容，命令官吏们不要判处我孩子的死刑。而我本人却不可不执行墨者之法。”结果，他还是没有听从惠王的安排，将亲子杀死偿命。为此，吕不韦在《吕氏春秋·去私》中大加赞扬道：“子，人之所私也。忍所私以行大义，巨子可谓公矣。”

墨子认为社会动乱的根本原因，在于人们都采取了“亏人自利”的行为。墨家的理想王国是“有力者疾以助人，有助者勉以分人，有道者劝以教人。若此，则饥者得食，寒者得衣，乱者得治。”墨家所要培养的人，便是能助人的有力者，能分人的有助者，能教人的有道者。墨子不仅自己力求成为这样的人，对于弟子也同样要求。但是，在当时的社会形势下，封建统治阶级不想为此，也根本不可能如此。因此，墨子提出的教育目的和一些想法，是过于理想化了。

2. 教育主张

墨子主张人人都应该受教育，不论“王公大人”还是“匹夫徒步之士”，都要经过教育。当然，学习的是墨家之道，实践的也是墨家之道，把他们培养成团结相爱的人。这样理想的王国便能建立起来了。墨子的想法是非常天

真的：“若使天下兼相爱，爱人若爱其身，犹有不孝者乎？视父兄与君若其身，恶施不孝，犹有不慈者乎？视子弟与臣若其身，恶施不慈，故不孝不慈亡有，犹有盗贼乎？故视人之室若其室，谁窃？视人身若其身，谁贼？故盗贼亡有。犹有大夫之相乱家，诸侯之相攻国者乎？视人家若其家，谁乱？视人国若其国，谁攻？故大夫之相乱，诸侯之相攻国者亡有。若使天下兼相爱，国与国不相攻。家与家不相乱，盗贼无有。君臣父子皆能孝慈，若此则天下治。”这是一种设想的推理，在现实生活中却很难成立。尤其在春秋战国诸侯争雄之际，应该说，“兼爱”、“非攻”之议是不合潮流的。墨子虽然看到教育的作用，也极力利用教育手段来改变现实，但他的假设太多，与实际大相脱离。因此，墨家虽受到人们尊重，但他们的教育改革主张，却并不受到人们的重视。恰恰是他们推行的那套科技教育，反而受统治者的欢迎。这些手工工艺技术的传授，比起“兼爱”、“非攻”之道要实在得多。

墨子认为，教育对一个人素质的培养有着很大作用，但是还不能避开所处的环境，教育必须同环境的影响联系起来。他提出的著名“染丝论”，与孔子的“性相近，习相远”论有相同之处，但更为积极。《墨子·所染》称墨子见到染素丝者，颇有感触地说：“把素丝投到青色染缸，便染成青色。投到黄色染缸，便染成黄色。只要你投进不同的染缸，染成的颜色也随之变化。把素丝投入五种不同的染缸，便染成五种颜色了。所以，染色之前要小心慎重，别染错了。”很显然，墨子所指的染缸是喻指环境。处于得当的环境，就会给人以正确良好的习染。墨子进一步指出：“非独国有染也，士亦有染。”他列举春秋五霸：齐桓公染于管仲鲍叔、晋文染于舅犯卜偃、楚庄染于孙叔沈尹、吴阖闾染于伍员文义、越勾践染于范蠡大夫种，“此五君所染当（得当），故霸诸侯”。而吴国夫差染于王孙雄、太宰嚭，所染不当，国家因此残亡。士亦有染，如果其友皆好仁义，淳谨畏令，那么，必然会“家日益，身日安，名日荣”，做起官来也治理有方。人们所受的环境的影响是多方面的，如“时年岁善（庄稼丰收），则民仁且良；时年岁凶（灾荒之年），则民各且恶”（《墨子·七思》），也是很有道理的。在环境影响中最主要的是人的因素。人的影响，是一种潜移默化的影响，一旦染成某种颜色，很难消褪。实际上，这也是一种潜在的教育。墨子以“染丝”相比，且不谈相比是否妥当，但他以此来阐述教育的作用，还是有可取之处的。吕不韦在《吕氏春秋》中，将《墨子》的《所染》一节改编为“当染”（当作得当，妥当解）一篇，意义更加明确。发挥教育作用，应该考虑受教育者所处环境（主要是择友）当染不当染的问题。帮助受教育者改变他的环境，以使教育作用得到更有效的发挥。

3. 德育的要求

墨子的教育目的是要培养“兼士”。依靠兼士，推行墨家“兼相爱”、“交相利”的治世宗旨，建立“人人平等而相爱”的世界。他不同于孔子培养的“君子”，没有仁义上的许多条条框框。墨子首先要求能有吃苦耐劳和自我牺牲的精神。凡是有利天下的事情，不惜任何牺牲也要去完成它。凡是能替别人解除痛苦的事情，就是经受最大的困难也要帮助他。因此，墨门子弟被称为“摩顶放踵，利天下为之。”（《孟子·尽心上》），即从头到脚都受到损伤，只要有利于天下，就在所不顾。墨子将意志的磨炼，看成是一

种道德高尚的表现。缺乏坚强的意志和信念，很难做到兼爱。所以，墨子接收弟子，都要看他们能否吃苦耐劳，强化他们的毅力。禽滑厘是墨子的大弟子，他服侍墨子三年，手足都长上老茧，面目黝黑，还不断供墨子使役，却不能向他请教。最后感动了墨子，才接受禽滑厘为弟子。

吃苦耐劳和自我牺牲，并不只表现为自我完善，还体现在积极进取和努力从事自己的工作。上自王公大人，下至农民妇人，都应该独立自强地做出成绩来，不能有一点怠倦。对王公大人来说，强必治，不强必乱；强必宁，不强必危。对卿大夫来说，强必贵，不强必贱；强必荣，不强必辱。对农夫来说，强必富，不强必贫；强必饱，不强必饥。对妇人来说，强必富，不强必贫；强必暖，不强必寒。这样，“赖其力者生，不赖其力者不生”，才能实现饥者得食，寒者得衣，乱者得治，并进而要求君子力事日强，切实做到贫则见廉，富利见义。《墨子》有《修身》一章，强调修身在于力行。“士虽有学，而行为本焉”。即便有广博的学识，还应该以实践为根本。有学识而不运用，是为徒学。运用又必须能利他人，不能只为自己沽名钓誉。“名不徒生，誉不自长，功名遂成，名誉不可虚假。”墨子还告诫弟子，“名不可简而成，誉不可巧而立。”这种德行修养是作为兼士的必要条件。

墨子重视实践，重视力行，具有这样品德的人，也必然是言行一致。凡是做不到的事情就不说。既然说了，就千方百计去做到。“言必信，行必果，使言之合，犹合符节也，无言而不行也。”（《墨子·兼爱下》）

墨子的德育措施是非常实际的，从而为实现墨家的教育目的和培养目目标，提供了有力的保证。

4. 智育的要求

墨子认为，王公大人和匹夫徒步之士，都应该受教育。至于传授的内容，除了《诗》、《书》和《（百家）春秋》外，主要的是自然科学技术。墨家学派以“农与工肆之人”为教育对象，给他们以实用的知识技能，使他们成为“各从事其所能”的“兼士”，参加国家治理，推行墨家之道。

墨家传授的自然科学技术，内容是很丰富的。在《墨子》的《经上》、《经下》、《经说上》、《经说下》等篇中，有很多关于科学技术的记载，尤以数学、力学和光学为突出。这是掌握自然科技的基础，也是从事科技研究的基础。

数学。对几何学上的点、面、线、圆、立体等概念原理及其运算方法，墨家都有非常科学的阐述。以“点”和“圆”的概念来看，所谓点，《经上》说：“端（点），体之无序（厚）而最前者也。”《经说上》称：“端（点），是无同（间）也。”综合起来点就是无厚无间的。也就是说，没有长度、宽度、厚度，却有位置（或可以定位）的几何图形叫做点。这与今天几何学“点”的概念相近。所谓圆，《经说上》称：“圆，规写交也。”综合起来圆就是同一中心的等长的径线，即用规画一条周线相交。而现今几何学上圆的定义是：对中心一点等距离的点的轨迹。两者意近，只是说法不同而已。

力学。墨子向弟子传授的杠杆、天平、滑车、斜面等原理及其应用方法，都与力的作用有关。所谓力，《经上》说：“力，刑（形）之所以奋（动）

《墨子·备梯》。

参见谭戒甫编著《墨经分类译注》，中华书局1984年版。其中译数学类17条，力学类11条，光学类8条。

也。”《经说上》称：“力，重之谓。下与（举），重奋也。”综合起来，就是将物体运动的根源，归之为力作用于物。重量的轻重，反映力的大小。向下坠，往上举，都是运动着的力。因此，墨子以力与重量的关系，清楚地叙述了杠杆实验的结果：

设有一杠杆，一端悬挂砝码（权），另一端悬挂重物（“重”）。支点的一边叫做“标”（力臂），另一边叫做“本”（重臂）。如果两边平衡，那么杠杆必成水平。如果加重其中一边，那么这一边必定下沉。如果要想使两边恢复平衡，应当移动支点，使“本”缩短而“标”加长就能达到目的。

光学。墨子向弟子传授关于阴影、倒影、平面镜、凹面镜、凸面镜等知识及其试验方法。墨子和他的弟子做了世界上最早的针孔成像实验，说明光线直射的原理。

墨子的教学内容，以科技和生产方法知识为主，教学自有其特点。这就是：

其一，比较偏重注入式。墨子在传授生产知识时，用比喻讲实验，由抽象到具体，启发学生的积极思考能力。但是，他不善于启发学生的学习积极性和自觉性。他主张弟子学习“必强为之”，这同墨家子弟的意志锻炼是一致的。

其次，与“强为”、“强行”结合。墨子要求学生必须专心致志，不能一心二用。有次墨子讲完课，学生要求老师再教他们学射。墨子说：“不可，夫知者必量其力所能至而从事焉。国土战且扶人，犹不可及也。今子非国土也，岂能成学又成射哉？”（《墨子·公孟》）意思是说，凡有学识的人都应该量力而行，才能把事情做好，比如战士在战场上，要求他一面打击敌人，一面又救护受伤的人员，这是根本做不到的。你们不是战士却同战士作战一样，不能同时做两件事情，课业还没有完成，怎么又可以另学射术呢？墨子要求学生精通一门再学一门，也是一种循序渐进的教学方法。

其三，重视亲自动手，把所学知识运用到实践中去。墨子把知识分为亲知、闻知和说知三种。闻知，是从听到的传闻和看到的书本中得到的知识。说知，是通过师长和学友的讲解和讨论，同时经过自己的思考取得的知识。亲知，是自己亲身经历，直接取得的知识 and 经验。墨子鼓励学生要多亲知。能知其然，更要知其所以然。这与墨子传授的教学内容很有关系。他所教的是实用学科，只凭理解，不会实践，等于纸上谈兵，毫无用处。所以在教学中，墨派采用实验的方法，很有效果。如通过对平面镜、凹面镜和凸面镜的对比实验，帮助学生掌握光的反射原理，了解光线的理论，这是闻知、说知难以做到的。而在实验过程中，培养学生的观察能力，引起他们对事物发生的各种现象产生追究的兴趣，对于发展手工工业，提高生产力都起到推动作用。

墨家教育思想形成于战国初期，他们代表农民、小私有者和手工业者的利益，对于当时社会上层阶级的一些意识形态，是采取反对态度的。他们既不颂扬奴隶主贵族的礼乐，也不同意新兴地主阶级的礼乐。因此在墨家的私学中没有音乐教育的内容。而在教学方法上，虽然强调注入式，要求学生“强为”、“强行”，但也十分注意学与思的结合，并不一味实施“依样画葫芦”的教法。墨子认为，学习一门学问，不但要知其然，也应该知其所以然，这

在科技教育中极为重要。“依样画葫芦”只是模仿而已，不是创造。模仿，即使能追上师授，也算不得真本领。在《墨子》各篇中，有许多“何自”、“是何故也”、“何以为”、“何以知之”等的提问，就是避免学生只会死记硬背。

战国初期，墨家提出了尊天明鬼的宗教迷信思想，这是想以一种超人的力量推行他们“兼爱”、“非攻”的政治主张。到了战国中期，新兴地主阶级势力日益强大，墨家的一套尊天明鬼理论已不合时宜，他们便倾向辩学和科技知识的研究与传授。墨子在教育上的贡献，虽然没有孔子那样有影响，但由他创导的科学技术教育，对战国时期科技发展所起的积极推动作用，是儒家学派无法比拟的。

（三）孟子

孟子的一生活活动主要是在战国中晚期，约在孔子死后 150 年左右。这时各诸侯国之间的矛盾日趋尖锐，战争频繁，人民生活比孔子所处的时代更不安宁。《孟子》一书具体记载了当时的情况：即各大国彼此“争地以战，杀人盈野。争城以战，杀人盈城”，统治者“庖有肥肉，厩有肥马”；广大人民却“仰不足以事父母，俯不足以畜妻子。乐岁终身苦，凶年不免于死亡”。面对这种局面，孟子反对兼并战争，反对暴力统一，极力推行儒学之道，讲仁义，论仁政。然而这些主张当然不会被诸侯所接受，所以他没有担任过行政官职，而是一生从事教育，在教育实践中积累了不少经验。

1. 教育活动

孟子名轲，字子舆，战国时鲁国邹邑（今山东省邹县）人。约生于周烈王四年（公元前 372 年），死于周赧王二十六年（公元前 289 年），终年 84 岁。他是鲁国贵族孟孙氏的后代，受业于子思。子思名孔伋，是孔子的嫡孙，受教于孔子的弟子曾参。孔伋系统地发展了孔子的中庸思想，提倡王道。孟子崇拜孔子，把仁、义、礼、智四种道德规范说成是出自人的本性，发展了孔子的仁爱学说。后人把子思、孟子并称为思孟学派。

《史记·孟子荀卿列传》中关于孟子，只记下 137 字，主要是说孟子提倡的“仁义”，在战国时期完全不适用，好像“持方枘欲内圆凿”，齟齬而不入。而孟子的教育活动，除了散见于战国晚期的一些书籍，如《荀子》、《吕氏春秋》等外，以《孟子》一书所记最为详细。

孟子从小就受到母亲的良好家庭教育。汉刘向《列女传·母仪·邹孟轲母传》中，有两处记载了孟母教育孟子的故事。

一是“孟母三迁”。孟母十分重视教育环境，为给孟子选择良好的教育环境，曾经几次搬家。

“（孟子的住家）近墓，孟子之少也，嬉游为墓间之事，踊跃筑埋。孟母曰：‘此非吾所以居处子也。’乃去，舍市傍，其嬉戏为贾人街卖之事。孟母又曰：‘此非吾所以处子也。’复徙，舍学宫之傍，其嬉游乃设俎豆，揖让进退。孟母曰：‘真可以居吾子矣。’遂居之。及孟子长，学六艺，卒

关于孟轲的生卒年月，秦汉魏晋诸代史籍都没有明确记载。后人有三种推测：生于周烈王四年，死于周赧王二十六年；生于周安王十七年，死于周赧王十三年；生于周安王二十二年，死于周赧王十五年。本书取第一种说法。

成大儒之名。”

二是“孟母断织”，也称“孟母断机”。孟母对孟子的学习要求很严格，以断织教育他不得中途放弃学习。刘向记载道“自孟子之少也，既学而归。孟母方织，问曰：‘学所至矣？’孟子曰：‘自若也。’母以刀断其织，孟子惧而问其故。孟母曰：‘子之废学若吾断斯织也……’孟子惧，旦夕勤学不忽，师事子思，遂成天下名儒。”

上述的两件事，虽不一定是事实，但反映了孟子从小就受到良好的家庭教育。这对他以后从事教育活动和取得成就起着积极作用。

孟子一生的活动，以聚徒讲学和“以儒道游于诸侯”（赵岐《孟子题辞》）为主。早年，他在邹鲁一带讲学授徒。中年以后的二十余年间，孟子带领弟子游历各国，宣讲自己的政治理想。有时他“后车数十乘，从者数百人”，往来于诸侯之间。司马迁说：“当是之时，秦用商君，富国强兵。楚、魏用吴起，战胜弱敌。齐威王、宣王用孙子、田忌之徒，而诸侯东面朝齐。天下方务于合从连衡，以攻伐为贤，而孟轲乃述唐、虞，三代之德，是以所如者不合。”（《史记·孟子荀卿列传》）孟子的一套治国理论，过于“迂远而阔于事情”，诸侯虽尊重却并不欢迎他的游说。如他对滕文公讲“性善”、“仁政”，对魏惠王讲“仁政”、“仁义”，向齐宣王宣扬“王道”，最后还到宋国鼓励宋王偃实行“王政”，但这一切都没有成功。《盐铁论·论儒》称孟子一生“守旧术，不知世务”。所谓不知世务，是指孟子陈旧的政治主张。最典型的话，如“善战者服上刑，连诸侯者次之，辟草莱，任土地者次之”。（《孟子·离娄上》）他主张善于打仗的人应受到最严厉的刑罚，搞合纵连横的人应受次一等的刑罚，开垦荒地和尽量利用土地的人应受再次一等的刑罚。显然，孟子提出这些与时代前进步伐格格不入的主张，是会到处受到冷遇的。因此，孟子一生官运不通。

以儒道游于诸侯，而无一用其道者，终于使孟子感到失望。晚年他回故乡专门从事教育活动，把“得天下英才而教育之”，作为君子三乐中的一乐。同时，“退而与万章之徒序《诗》、《书》，述仲尼之意，作《孟子》七篇。”（《史记·孟子荀卿列传》）孟子所收弟子也不少，在《孟子》一书中提到的就有万章、公孙丑、公都子、乐正子、充虞、陈臻（陈子）、陈代、孟仲子、咸丘蒙、高子、屋庐子、桃应、彭更、滕更等。其中，最有名的是万章、公孙丑、乐正子、公都子、屋庐子和孟仲子等。而滕更是滕国国君的弟弟，是孟子弟子中地位最高的。

孟子晚年与弟子万章等所著《孟子》一书，《汉书·艺文志》著录十一篇，但现存仅七篇。书中记载了孟子对政治主张、哲学伦理、学术问题的问答和论争等，有的章节还记录了孟子的教育活动和教育主张，这为研究孟子的教育思想，提供了较为可靠的文献资料。

2. 教育主张

孟子提出“善政不如善教”的主张。他自己就是一生为教，并且乐于“得天下英才而教育之”。孟子认为人的本性天生就是善的。善是什么？是指恻隐之心、羞恶之心、辞让之心和是非之心。恻隐之心，表现为仁。羞恶之心，表现为义。辞让之心，表现为礼。是非之心，表现为智。“仁”、“义”、“礼”、“智”，乃人之本性，与生俱来。他把“性善论”贯彻在他的教育主张和教育实践中。他反对告子所持的人性无善无不善的论说。告子拿急流比喻：“性犹湍水也，决诸东方则东流，决诸西方则西流。人性之无分于善

不善也，犹水之无分于东西也。”告子曾是孟子的弟子，他不同意老师的“性善论”，而把人性比之于水流，在东边打开缺口，水便向东流；在西边打开缺口，水便向西流，因此人性是没有什么善与不善的。孟子也用水流来驳斥他说：“人性之善也，犹水之就下也。人无有不善，水无有不下。”人性如同水的向下流动一样，水是没有不往下流的，人是没有不向善的。其实，告子所比喻的和孟子所比喻的，完全是两回事情。告子以水流方向说明人性的善与不善决非天生。如同水流一样，由于外在条件的影响，才有东西之流向，也即才有善恶之分。而孟子的命题，将人性之善与水流向下作了内在必然的联系，这是虚假的命题。因为反过来说：“人性之恶也，犹水之就下也。”亦无可。不过孟子以性善论出发，强调通过教育手段保持人们的本性，尽管主观唯心论的色彩十分浓厚，但是他重视教育，力求发挥教育的作用，还是有积极意义的。所以他对教育意义的认识是深刻的。“仁言不如仁声之入人深也，善政不如善教之得民也。善政，民畏之。善教，民爱之。善政得民财，善教得民心。”（《孟子·尽心上》）使用良好的政治手段不如使用良好的教育手段。前者使人不敢违抗，可以得到人民的财富。后者受到人民的爱戴，可以得到民心。

善教并不能离开善政。善教要在善政的基础上，才能发挥教育的使用。孟子积极推行仁政，要求君主者刑罚、薄税敛，使民能有五亩之宅，百亩之田。“乐岁终身饱，凶岁免于死亡”，然后再“谨庠序之教，申之以孝悌之义”，必定能取得很好效果。庠序之教，指加强类似周代的地方学校教育。孝悌之义，在于培养最基本的道行，即孝敬父母，尊重兄长。这样才称得上善教。

人性是善的，其所以为恶，是因为受到外界影响，失去了本性。正如水一样“今夫水，搏而跃之，可使过颡。激而行之，可使在山”。只要用手击水，溅起来的水点可以高过头额。堵住水流向上引，可以引到山上。但这不是水的本性，而是受外力作用的结果。人失去本性，同样是受外界影响，必须依靠教育的力量，才能帮助他恢复原来的善性，并不断地给予扩充。人是不可以缺少教育的。“人之有道也，饱食暖衣，逸居而无教，则近于禽兽”。（《孟子·滕文公上》）做人有那么一条通理：如果饱食暖衣，居住安逸，又不受一点教育，那么就跟禽兽没有什么两样了。孟子进一步说：“仁”、“义”、“礼”、“智”，就好比长在人身上的四肢，是人的本性。一个人四体不勤，善性不能得到发挥时，便需要通过教育，使人勤于四体，扩充人的善性。

很清楚，孟子强调教育，其目的在于申孝悌、明人伦，这同他奔走列国宣讲仁义，以实现他的理想是完全一致的。在《孟子·告子上》中，孟子讲过一段很有意思的话：“仁，人心也。义，人路也。舍其路而弗由，放其心而不知求，哀哉！人有鸡犬放，则知求之。有放心而不知求。学问之道无他，求其放心而已矣。”仁，是为人的本心（性）。义，是做人的道路。放弃了做人的道路不走，丢掉了为人的本心（性）不知寻追，这是多么可悲！人们丢失了鸡犬还会四处寻找，而善良的本心（性）丢掉了，反而不知道去寻找。其实，做学问的道理并没有什么特别的，仅仅是把丢失的本心寻找回来罢了。

《孟子·告子上》。

《孟子·告子上》。

孟子的这段话，可以认为表现了他的教育目的，即回复人的本心。

孟子在大力鼓吹仁义的同时，又将天下之人分为两类，即劳心者和劳力者。这两类人是不平等的，劳心者治人，劳力者治于人。治于人者食人，治人者食于人。君子贤人、公卿大夫都是劳心者，是治人、食于人者。而庶人小人都是劳力者，是治于人、食人者。他们的社会地位不能改变。孟子的教育目的在于培养治人的君子，培养劳心者。因此，对劳力者的教育和要求就和墨家有很大差距，但完全继承了孔子的衣钵。孔子虽然提倡“有教无类”，可是又认为“民可使由之，不可使知之”。“知之”，从广义上讲，应该包括教育在内。孟子的劳心与劳力论，是给孔子的这些主张作了具体的补充和发挥，反映了他的历史的局限性。

3. 德育的要求

孟子培养的“君子”，要求存其心养其性，扩充其仁、义、礼、智的善端，发扬人的善性。君子的善性，集中表现在“人伦”上。孟子的人伦是指人与人之间的等级名分关系。他将等级名分列为“五伦”，即父子、君臣、夫妇、兄弟、朋友。孟子的道德教育是使受教育者懂得父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信，能够遵守封建社会里尊卑、贵贱、男女、长幼和朋友的相互关系。孟子认为，“人伦明于上，小民亲于下”。（《孟子·滕文公上》）在上的君臣都能懂得人与人之间应遵守的道德准则，在下的普通小百姓就会相互亲和了。不然，“上无礼，下无学，贼民兴，丧无日矣。”（《孟子·离娄上》）居上的人如果不懂礼义，居下的人就无法跟着学习仁义道德。坏人便越来越多，乱事往往由此而起，国家灭亡的日子也就很快了。所以孟子强调实施道德教育，提出从自我做起的具体要求。

孟子提倡自我做起，采取的是强制性的自我约束。有的地方，约束是合理的，但有的地方，约束却偏离了现实。合理的约束，能产生积极作用，反之则产生消极作用。孟子所要求的自我做起，包括寡欲、自省、知耻、改过等内容。他认为人人都认真地做到了这些要求，便不会失去善性，失去良心了。

寡欲是为了养心。对外界的一切不良引诱，只有采取寡欲的办法才能抵制。“养心莫善于寡欲。其为人也寡欲，虽有不存焉者寡矣。其为人也多欲，虽有存焉者寡矣”。（《孟子·尽心下》）一个人欲望的多少与他所保存的善心多少是成正比的。凡是人的欲望越少，虽然善心有所丧失，但丧失不多。凡是人的欲望越多，虽然善心有所保存，却也保存的不多了。孟子对于“欲望”讲得很不具体，似乎除了仁、义、礼、智以外，人们不应再多求。把寡欲绝对化，变成不能有爱好、有追求，不能有一点物质享受，这是脱离现实的一种空想，作为道德准则也是片面的。

自省，即自我检查，以避免主观错误。这是有积极意义的。孟子提出的自省，要求君子不论遇到什么事情，首先应该“反求诸己”。例如：“爱人不亲，反其仁。治人不治，反其智。礼人不答，反其敬。”如果你爱别人，却得不到别人的亲近，就要反过来检查你自己待人的仁心是否够了。如果你去治理别人，人家不买你的帐，就要反过来检查你自己待人是否方法妥当。如果你对别人很讲礼节，人家却不理睬，就要反过来检查你自己是否恭敬够了。这种严于律己、厚于待人的态度，当然是无可非议的。问题在于“反求

诸己”以后，能够把事情处理好了，达到预期的效果，自然应该“自省”。要是别人依旧如故，不亲、不治、不答，那又怎么办？孟子进一步阐明自己的观点说，“有人于此，其待我以横逆，则君子必自反也，我必不仁也，必无礼也，此物奚宜至哉？其自反而仁矣，自反而有礼矣，其横逆由是也，君子必自反也，我必不忠。自反而忠矣，其横逆由是也。君子曰：‘此亦妄人也已矣。如此，则与禽兽奚择哉？于禽兽又何难焉？’”孟子认为，爱别人的人，总会得到别人的爱。尊敬别人的人，也一定会得到别人的尊敬。万一遇到这样的人，你对他表示敬爱，而他却蛮横无理。那么，君上需要反省自己，肯定自己的诚意不够，肯定自己的礼貌不周。不然，为什么偏偏让我遇到如此蛮横不讲礼的人呢？经过反省，感到自己确是诚意的，确是有礼的，而人家还是蛮横无理，君子要再次反省，肯定自己不忠实。经过反省，感到自己确是忠实的，而人家照旧老样子，这时君子可以自慰，不妨把对方看成是一个胡闹的家伙，如同禽兽一般，不必再去计较。孟子所主张的这种忍让，没有什么是非可言，反而自欺欺人，自省成为无原则的自责了。

人是免不了要犯错误，或做错事的。错了，要能够改正。孟子主张与人为善，如果与人为“恶”，那便是无耻。人应该知耻，知耻才能改过迁善。他鼓励人们改过，改过是为了更好从善。即使自己无过，也有必要学习别人的长处，“取诸人以为善，是与人为善者也”。能够吸取别人的长处来行善，也好比同别人一起在行善了。这是积极的进取，也是更深一层的改过。

寡欲、反省、知耻、改过，是孟子进行道德教育最基本的要求，目的正是为了寻找“丧失”了的善性。这些要求是不容易做到的，必须磨炼坚强的意志。在意志锻炼方面，孟子认为要“苦其心志，劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，所以动心忍性，曾益其所不能。”（《孟子·告子下》）一个人的心志受到折磨，筋骨受到劳累，机体受到饥饿，身子受到困乏，使他的所作所为总是不能如愿，这样才能触动他的思想，坚定他的性格，增长他的才干，从而成为富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈的大丈夫。唯有如此，才能担任重大的职务，完成重大的使命。

孟子自称他善于“养吾浩然之气”。这种“浩然之气”，至大至刚，充塞于天地之间。“浩然之气”看来十分抽象又十分神秘。其实，这就如现在所讲的“崇高伟大的理想”一样，为了实现崇高的理想，能够自觉地牺牲个人的一切。孟子把进行道德教育，最后与锻炼成为“大丈夫”联系起来，这是值得重视的。

4. 教学的要求

孟子一生从事教育活动，是古代著名的教育家。他办学的态度是：“夫予之设科也，往者不追，来者不拒。苟以是以至，斯受之而已矣。”孟子办学，学生要来上学的，不拒绝。愿意离开的，不拉扯。只要怀着求学的愿望而来，他都接受。他把“得天下英才而教育之”作为自己的最大乐趣。

孟子办学采用的教材包括哪些内容，尚没有见到详细的史料记载。从《孟子》第一篇《梁惠王上》所引用《诗》、《书》的内容，可以推知他还是以儒家的《诗》、《书》、《礼》、《乐》和《春秋》作为基本课程。

孟子在长期的教学实践中，积累了丰富的教学经验。他和孔子在教学中一样，都重视因人施教，强调启发。他曾说：“君子之所以教者五：有如时

雨化之者，有成德者，有达财者，有答问者，有私淑艾者。此五者，君子之所以教也。”朱熹注释这一段话时称：“圣贤施教，各因其材，小以成小，大以成大，无弃人也。”不同的对象和不同的程度，就要施以不同的教导方法。有的如同及时雨滋润万物一般，让他尽量吸收。有的方法着重培养品德，有的方法着重培养人的才能，有的仅在于回答问题，有的则不作具体指导，让他明白道理自己去努力进取。

在启发诱导方面，孟子采取“引而不发”的方法，引导学生自己思考，自己解疑。教师不能包办代替，“思则得之，不思则不得也”。“尽信书，则不如无书。”学习还需要坚持不懈，他用掘井作为例子，“有为者辟若掘井，掘井九仞而不及泉，犹为废井也”。（《孟子·尽心上》）掘井时，挖了六、七丈深以后，还没有挖到泉水，仍然是一口废井。学习一定不能半途而废，才有学成的希望。

孟子进行启发教学，循序渐进，不是脱离学生的认识和理解能力，不凭教师的主观愿望而求之过急。他用宋人拔苗助长的故事，生动地说明循序渐进的道理，告诫人们欲速则不达，反而要干出蠢事。拔苗并不能助长，非但无益而又害之。孟子主张教学必须由近及远，类比论证，这都是启发学生思考，一步一步扎实前进。否则，就会出现“其进锐者，其退速”，同拔苗助长的效果一样。

教师的启发诱导，决不是代替学生思考。学生还应该自觉开动脑筋，观察周围事物，知其然，也知其所以然，所学到的东西才不会成为一堆无用的知识。孟子说：“行之而不著焉，习矣而不察焉，终身由之而不知其道者，众也。”（《孟子·尽心上》）一个人干着工作却不知道为什么要这样做，习惯了某些事物却不去了解为什么会这样，一辈子照着它去做而不弄清楚其中的道理，这样的人实在是太多了。孟子要求学者不能学而不化，还得养成独立思考的能力。

孟子强调学习要持之以恒，反对自暴自弃。“自暴者，不可与有言也。自弃者，不可与有为也。”（《孟子·离娄上》）对于自暴者，不必再同他讲些什么。对于自弃者，也不必再勉强要求他有什么作为。

在学习过程中，学生集中精力并专心致志是取得良好效果的有力保证。孟子举了下棋的例子，将“专心”与“不专心”分析得很深入。他说，“今夫弈之为数，小数，不专心致志，则不得也。奕秋，通国之善奕者也。使奕秋海二人弈：其一人专心致志，惟奕秋之为听。一人虽听之，一心以为有鸿鹄将至，思援弓缴而射之，虽与之俱学，弗若之矣。为是其智弗若与？曰：非然也。”（《孟子·告子上》）下围棋只是一种小技艺，如果不专心致志，也是难以学好学成的。奕秋是下棋的名家，棋艺非常出众，而向他学习棋艺的两个弟子，收获完全不一样。其中一个人学习十分认真，专心致志地听奕秋的讲解。而另一个人虽然也在听讲，心里却想着会有天鹅飞来，准备拉弓发箭去射落它。结果，他虽与别人同受高师的传授，而其棋艺却远不如别人。难道能说他不如人家聪明吗？决不是这么回事。

学习必须专心，是两千多年前孟子从教学实践中总结出来的原则。至今，

全句为：“尽信《书》，则不如无《书》。吾于《武成》，取二三策而已矣。仁人无敌于天下，以主仁伐不仁，而何其血之流杵也？”（《孟子·尽心下》）。书指《尚书》。现借用于指广泛的书，而特指《尚书》。

这条原则仍旧值得依循。

（四）荀子

荀子是儒家学说的继承者，他发展了儒学中的“德治”并与“法治”相结合，在战国中、晚期，成为孟子以后的著名传经大师和教育家，在中国古代教育史上占有重要的地位。荀子在主持齐国稷下学宫时，吸取了诸子百家的学术思想成果，提出自己唯物主义的论点，也是战国时期百家争鸣中颇有影响的哲学家。

1. 教育活动

荀子名况，时人尊号为卿，又称荀卿。因避宣帝刘询讳，西汉人改称其名为孙卿。荀子是战国晚期赵国人，约生于周赧王二年（公元前313年），卒于秦王政九年（公元前238年）。《史记·孟子荀卿列传》仅从他到齐国游学开始记他事迹，有关他的家世和早年经历，已无法考知。据司马迁所记，荀况“年五十始来游学于齐”。而应劭在《风俗通义·穷通》中却说“齐威王之时，孙卿有秀才，年十五来游学”。两人说法不一。王利器校注《风俗通义》，认为应是15岁。

荀子生活的战国晚期，诸侯列国在长期历经兼并、侵吞后，国数日减，已出现统一的趋势。他游学的齐国稷下学宫，各个学派的争辩也在为齐国统一天下制造舆论和对策。荀子对这种形势发展看得很清楚，他的言行反映了这一时代的要求，并认为齐国堪当此重任。但是齐湣王好大喜功，穷兵黩武，民怨沸腾。荀子曾规劝和警告过湣王，但遭到拒绝。荀子深感失望，只得离开齐国到楚国去了。齐襄王时，重建稷下学宫，荀子携徒再次来齐。他在学宫的列大夫中“最为老师”，被尊称为卿，并曾“三为祭酒”，主持学宫事务。他在学宫中制订了一套规章制度，提倡学术辩论人人平等。后来，他因遭到谗言诽谤，只得再次离齐国赴楚国。在楚国，荀子被春申君黄歇任命为兰陵令。有楚人对黄歇进言说，您赐给了荀卿百里地，恐怕会对楚国有危害。春申君因听信谗言，便不敢重用荀子了，继而荀子遭到辞退。荀子无奈，只得由楚国回到家乡赵国。赵成王曾同他讨论过军事问题。荀子也到过秦国，会见过秦昭主和秦国宰相范雎。他曾建议秦国实施“王道”，但当时封建统一战争正在激烈进行，霸道在历史舞台上正高潮迭起，因此，荀子的不合时宜的王道终不为秦用。晚年，他又再到楚国，春申君复任他为兰陵令。公元前238年春申君死，荀子也失去了官职，居住在兰陵，从事著书讲学活动。司马迁说他“推儒、墨、道德之行事兴坏，序列著数万言而卒”。荀子曾写过许多著作，但有的已经散佚。现存《荀子》一书，共有32篇。据唐杨倞考证，此书文章多为荀子所写，只有《大略》以下六篇，诸如《宥坐》、《子道》、《法行》、《哀公》、《尧问》等是弟子记述的。

荀子虽然是出自儒门，但可以说他是儒家的改革派，他的学说中反映了不少法家思想。在他所传授的学生中，如李斯、韩非等，都成了著名的法家代表人物。

2. 教育主张

孟子和荀子，都是儒学大师，也都重视教育作用。但他们对于教育作用

的认识却截然不同。孟子从“人性本善”出发，认为人本来就是性善的，后来之所以丧失道德，做出坏事，是由于失去了善性。因此需要加强教育，是为了把善性重新找回。而荀子反对孟子的说法，认为“人性本恶”。他从这个观点出发，认为人之所以能尊尚道德，做出好事，就是由于加强对他们教育的结果，使他们变恶为善。

荀子强调后天教育的必要性和重要性，他用“人无师法”和“人有师法”，说明为人的两种不同效果。“人无师法而知，则必为盗。勇，则必为贼。云能，则必为乱。察，则必为怪。辩，则必为诞。人有师法而知，则速通。勇，则速威。云能，则速成。察，则速尽。辩，则速论。故有师法者，人之大宝也。无师法者，人之大殃也。”（《荀子·儒效》）人有师法和人无师法，其思想行为有如天壤之别，正是由于“今人之性，生而有好利焉，顺是，故争夺生而辞让亡焉。生而有疾恶焉，顺是，故残贼生而忠信亡焉。生而有耳目之欲，有好声色焉，顺是，故淫乱而礼义文理亡焉。”（《荀子·性恶》）人的恶性决不能任其发展，必须采用教育手段来改变它，引导人们走向正道。

教育除了能改变人性，而且能使人由贱而贵，由愚而智，由贫而富。因为教育使人获得知识和才能，使人懂得道德，明白礼让。荀子提出“无德不贵，无能不官”，这也是对教育的肯定。他在人才培养上，有着独到的观点。能在治国安邦中发挥巨大作用的人，他称为“大儒”。而“大儒”不是天生的，需要经过教育培养，也只有少数人能达到如此高度。学校还需要培养更多的“法士”，他们是治理国家、安定社会、发展生产和维持良好风尚的人才。事实也是如此，才学超众，能力超人的尖子总是少数。培养尖子不能成为教育的重点，而众多的治国人才，乃是社会所不可缺少的，应是教育的重点。荀子从当时社会的实际出发，提出培养人才的措施是十分明确的。他也提出了选拔人才的准则：“知而不仁，不可。仁而不知，不可。既知且仁，是人主之宝也，而王霸之佐也。”（《荀子·君道》）一个有用的人才，如果仅有知识，而没有好的品德，不能使用。道德品行虽好，但没有知识，也不能使用。必须是既有知识又有道德，这才是国家要选用的合格人才。此外，他对人才既不论资排辈，也不论地位高低。“虽王公士大夫之子孙也，不能属于礼义，则归之庶人。虽庶人之子孙也，积文学，正身行，能属于礼义，则归之卿相士大夫。”（《荀子·王制》）人才的选用，首先要重视教育培养，再以考核为准则。荀子反对奴隶制的世官世禄制度，他认为，不应该因是出身庶人的子孙，便忽视他的才能，阻碍他“归之卿相士大夫”的行列。

荀子从历史发展规律出发，对教育作用充满信心和希望。《荀子》一书，开宗明义的第一篇就是《劝学》。该篇首句就说：“学不可以已。青，取之于蓝，而青于蓝；……”一个人受过教育总要比不受教育强得多，能有所提高，也能有所发展。如同青颜色是从一种蓝草中提炼出来的，但比蓝草原始颜色要青得多。现在我们常说的“青出于蓝而胜于蓝”这句名言，就是出自荀子的《劝学篇》。人们常用这句话比喻学生的学业超过老师，一代更比一代强。很显然，荀子在教育理论上的高瞻远瞩，是春秋战国时期教育家中最突出的人物。因此，他教育学说的不少精华，直到现在还很有影响。

3. 德育的要求

荀子实施的道德教育，要比孔子、孟子进行的道德教育实际得多。他不以培养理想中的“完人”为目的，而着重于现实。这也反映了时代的特点和要求。

荀子提出的道德行为标准，注重于“礼”，强调“礼”的教育。他认为，“礼者”是强国之本。“人无礼则不生，事无礼则不成，国家无礼则不宁”。（《荀子·修身》）因此在道德教育中，学礼是最为重要的。学礼，要先学《礼》，因为“《礼》者，法之大分，类之纲纪也。”（《荀子·劝学》）《礼》是法律的纲领和准则，法律是依据礼的原则而制定出来的条文，礼与法律两者都是治国所不可缺少的。能把《礼》学好，经书之类，便算学到头了。当然，荀子所说的“礼”，已不同于孔孟之礼，不囿于个人的道德修养，而是跳出了把礼义道德只作为规范人们日常生活行为的狭隘小圈子，与治国安邦、富国裕民的大事结合起来。因此，荀子主张道德教育必须与实行法制结合起来，两者不可偏废。“明礼义以化之，起法正以治之，重刑罚以禁之，使天下皆出于治，合于善也”。（《荀子·性恶》）既有礼义道德的教化，又有法制的约束，则天下一一定安宁。

怎样进行道德教育呢？荀子认为，首先要“明礼义以化之”。即对礼义的内涵，要阐讲清楚。从理论认识上，提高道德修养的自觉性。荀子在明礼义方面，往往从正反两方面说明是非。比如，他在《荀子·荣辱》中谈到勇敢，分析了“君子之勇”和“小人之勇”。所谓君子之勇，表现在“义之所在，不倾于权，不顾其利，举国而与之不为改视，重死、持义而不挠（同挠，意为屈从）”。君子为了坚持正义，不怕权势，不顾利害得失。虽然爱惜生命，但是大义凛然毫不妥协。而所谓小人之勇，则“轻死而暴”。他们违反了国家的法制，破坏了社会秩序，轻而丢掉了生命，这完全是轻举妄动，而不是什么勇敢。把道理讲明，再提出具体要求，学生自然容易接受教育了。

其次是要重视良师益友的潜移默化作用。荀子说：“得贤师而事之，则所闻者尧、舜、禹、汤之道也。得良友而友之，则所见者忠信敬让之行也。”（《荀子·性恶》）反之，与不善者相处，就会受到坏的影响。“今与不善人处，则所闻者欺诬、作伪也，所见者污漫、淫邪、贪利之行也。身且加于刑戮而不自知者，靡使然也。”（《荀子·性恶》）与不善人常在一起，就易学到败坏道德的行为，直至犯法受刑，还不能自知。因此，对一个人良好道德的培养不能不重视他的周围环境与他相交结的人的影响。

荀子认为，进行道德教育，光凭诵读一般的经书是远远不够的。即使将《诗》、《书》背得烂熟，只不过是一个陋儒，毫无用处。他主张教育内容还应该包括“师法之化，礼义之道”。师法就是以良师益友为学习榜样，“学莫便乎近其人”。礼义，并不限于《礼》，必须涉及伦理道德、法制典章、礼仪条文以及当前国家有关的礼法制度等。荀子将礼的作用，提到“礼之于正国家也，如权衡之于轻重也，如绳墨之于曲直也”的高度。这个“礼”，在传统的《礼》上是没有记载的。因此，荀子主张的“师法之化，礼义之道”，既是教育方法也是教育内容。

最后，荀子要求把受到的道德教育贯彻到实践中去。良师益友的默化作用固然重要，最后还得依靠各人主观上的努力和实际行动。他说：“君子之学也，入乎耳，箸乎心，布乎四体，形乎动静。端而言，蠕（ru n，音软，微动）动，一可以为法则。”（《荀子·劝学》）君子学习德行，要真正听进耳朵，牢记心上，行为举止有威仪，日常行动都合乎道德准则。君子的一言一动，都应该供一般人取法。当然，要做到这些是很不容易的，只有不断加强个人的意志锻炼，并持之以恒，才能有效果。“道虽迩，不行不至。事虽小，不为不成。”（《荀子·修身》）道德教育的目的就是要求能够体现

在行动上。知而后行，这正是荀子教育的突出特点。

4. 教学的要求

从“教”和“学”的角度来衡量，荀子提出的教学论和教育论，其精神是一致的。他要求教者以身作则，而学者要持之以恒。荀子十分强调教师的作用，这很值得我们重视。与此同时，他主张学习是为了应用，这对我们的教学实践也很有参考价值。

教学过程，是指导学生获取知识的过程。荀子认为，整个教学过程，要包括知行的过程。他说，“不闻不若闻之，闻之不若见之，见之不若知之，知之不若行之。学至于行之而止矣。……故闻之而不见，虽博必谬。见之而不知，虽识必妄。知之而不行，虽敦而困。”（《荀子·儒效》）教师传授的，多半是书面知识，讲解以后，需要指导学生实地观察，观察以后，要加以分析，使学生懂得道理，把听到见到的转化为自己学到的知识。有了知识，再用于实际，能解决实际问题，这样才算完成了教学过程。反之，如果只闻不见，虽然听到很多东西，一定会错误百出。如果只见不知，虽然见到的东西很多，一定会闹出笑话。如果只知不行，虽然知道的东西很多，却不解决问题，成为一堆无用的知识。荀子提出的教学过程，完全符合人类的认识过程，是非常科学的。人类的认识过程，只有不断推进，才能不断提高认识的广度深度。因此，学习也不能间断。《荀子》第一章《劝学》的第一句话是“学不可以已。”就是学习不允许间断或停止。这是荀子在总结学习经验中提出的科学论断。

在具体指导学生的学习时，则要注意循序渐进，积少成多，教导学生持之以恒。荀子有一段话，至今还被视作教育名言。这就是“不积跬步，无以至千里。不积小流，无以成江海。骐骥一跃，不能十步。弩马十驾，功在不舍。锲而舍之，朽木不折。锲而不舍，金石可镂。”（《荀子·劝学》）千里之遥，是一步一步走到的。汪洋江海，是小小的溪流汇聚成的。最强的骏马，一跃也超不过十步之远。但最笨的弩马连跑10天，也能赶上骏马奔驰的路程。用刀刻物，如果不能坚持，虽是朽木也不能折断。只要坚持不停地刻下去，即使是最坚硬的金石，也容易雕刻成功。

坚持是必要的，但要目标要明确，方向对头，决不能见异思迁。如果用心不专一，学习也不会有所收获。关于此，荀子有一段精辟的论述：“跬（同跬）步而不休，跛鳖千里。累土而不辍，丘山崇成。厌其源，开其涘，江河可竭。一进一退，一左一右，六骥不致。”（《荀子·修身》）这段比喻，即形象又生动。跛脚的鳖，一步一步不停地向前爬，也能爬到千里。如果一点一点不停地堆土，也会堆成高山。如果把水源堵塞，却又开出沟渠放水，再满的江河也会干涸。如果要求马匹忽进忽退，忽左忽右地走动，再好的六骥名马，也达不到目的地。

综合荀子所说的上述两段话，我们可以看到他在长期教学过程中，已掌握了两个关键性问题：即方法上的循序渐进和态度上的持之以恒。荀子所总结的教学过程中规律性的问题，是我们在今天的教育和教学中值得借鉴的。

在春秋战国的教育家中，荀子是最尊重教师和最重视教师作用的。他认为，尊师并充分发挥教师的作用，关系到国家的兴衰。“国将兴，必贵师而

参见《荀子·修身》中说的：“夫骥一日而千里，弩马十驾则亦及之矣。”

重傅。贵师而重傅，则法度存。国将衰，必贱师而轻傅。贱师而轻傅，则人有快。人有快则法度坏。”（《荀子·大略》）对教师不尊重，不能发挥教师的作用，使人产生放纵之心。一旦人们有了放纵之心，接踵而来的是犯法违法，乃至破坏了法律的约束。一旦国家到这地步，便是衰败了。

“国将兴，必贵师而重傅。”这已为千百年来历史所证实。不重视教育，不尊重教师，其后果是难以很好培养人才，难以提高人的道德素质，国家的安定和强盛，都会因此受到严重影响。因此，荀子的这些话，直到今天还很有现实意义。

荀子尊敬教师，是建立在对教师严格要求的基础上。他提倡“尊严而惮，可以为师。耆艾而信，可以为师。诵说而不陵不犯，可以为师。知微而论，可以为师。”（《荀子·致士》）从事教育工作的人，既要有尊严，又使人敬服，才能为师。要长期从事教育工作，使人信服，才能为师。传授知识，有条理不矛盾，才能为师。讲解学术理论深入细致，阐述正确明瞭，才能为师。当然，教师要能够做到这四点要求，是需要经过一番努力的。因此，教师受到尊敬，在某种意义上说也是自身努力的结果。

（五）韩 非

韩非（约公元前 280 年—前 233 年），战国晚期韩国人。《史记·老子韩非列传》记“非为人口吃，不能道说，而善著书”。史料中很少记载他从事教育活动的情况。可能与他口吃有关。他和李斯同为荀子的学生，但他才能出众，李斯承认自己不如韩非。因此为李斯所忌，终为李斯所害。但韩非虽死，他提出的变法和改革主张，并没有被废弃。他倡导的“以法为教，以吏为师”的教育改革得到实施，形成了一套学吏（或称师吏）制度，促使全国的教育纳入官学的轨道。值得重视的是，在 70 年代出土的秦简中，非常具体地提供了这方面的翔实资料。

1975 年 12 月，湖北省云梦睡虎地发掘了 12 座战国末至秦代的墓葬，其中 11 号墓出土大批秦代竹简，内容大部分是法律和文书。有些条文，就涉及到学吏制度，是我国教育史的珍贵资料。如《秦律十八种》中的《内史杂》有简文记：“非史子也，毋敢学学室，犯令者有罪。”吏是从事文书事务的小吏。简文指出，不是史的儿子，不准到学室里学习，如果有违犯法令的便要判罪。从这些记载可以推知，秦国应已建立学吏制度，而且管理严格，甚至连学室都禁止非学习者进入。在学室中学习的学生，称为学僮，他们主要是学习律法文书。《说文·叙》引汉《尉律》说，“学僮十七已上，始试，讽籀书九千字，乃得为史。”汉承秦制，可见秦时，为史者，需由学僮考试合格而任用。11 号秦墓墓主喜，在他自己编写的《编年记》中，曾记载秦始皇三年（公元前 244 年）喜年 19 岁时“掄史”，即 19 岁这年进用为史，这与学吏制度是相符合的。这说明，秦始皇统一国家后不久，已经完全推行了“以法为教，以吏为师”的学制。

韩非是先秦法家思想的集大成者。他明确提出“世异则事异，事异则备变”。时代不同时，社会的政治、经济、教育制度等等，都必须随之而进行变革。他不同意孟子鼓吹的“法先王”，反对复古主义。他认为，“今欲以

参见云梦睡虎地秦墓编写组：《云梦睡虎地秦墓》，文物出版社 1981 年版。

先王之政，治当世之民，皆守株之类也。”（《韩非子·五蠹》）先王之教，全是不切实际的说教，所以应该“废先王之教”。而“仁义道德”，无益于国计民生，完全像神巫祷词一样是对民众的愚弄。他主张教育变革，就在于变古，在制度、内容和方法都得改变过去的老一套。

韩非提出的教育变革内容是多方面的。我们仅就学校制度、教学内容和师生等方面，略作介绍：

1. 反对私学，禁止私学

韩非把私学称为“二心私学”。所谓“二心”，就是同国家政府不是一条心，不遵从法令而自作主张。二心私学有碍于法令的推行，必须禁绝。他把私学描绘成是“岩居处，伏深虑。大者非世，细者惑下。”办私学者好为食客不为仕宦，他们住在岩洞地穴里，深思计谋，大者诋毁当今，小者欺骗老百姓。可是当局者又不去禁止，反而对他们很尊重，当权者这样做太过头了，更助长了他们的气焰。这些人一再聚徒讲学，传播自己的“杂学”，完全和现行的法令相抵触，甚至造成“群臣为学，门子好辩”。韩非认为这是国家将亡的征兆，非禁止不可。他要求对私学者，“禁其行”，“破其群”，“散其党”。私学被禁，各个学派的宣讲活动自然也就无法进行了。这样一来，“以法为教，以吏为师”的办学方式才能得以建立。

2. 以法为教

韩非主张“明主之国”。应“无书简之文，以法为教”。（《韩非子·五蠹》）所教的法，只是一些政策、法令。“编著之图籍，设之于官府，而布之于百姓”，使“境内卑贱莫不闻知也”。（《韩非子·难三》）这便是韩非的法治教育。历史上凡是开明通达的君主国家，用不着任何书籍文字，只需把法令全都教给老百姓，要求他们能够听从遵守就行了。从这层意义上讲，在秦国，“以法为教”，包括狭义和广义两方面。狭义是指学僮所学的内容，广义则指全国人民共同学习的内容。

韩非并不反对学习，但只限于学习法令。他认为“多诵先古之书，以乱当世之治”，应该做到“不期修古，不法常可”。（《韩非子·五蠹》）治理当今之事，不必按照古代的情况办理，不必依循过去的惯例。世间的事情是在变化的，处理的方法也就不能一成不变，教育更是如此。但是，韩非在强调教育改革、强调法治教育的同时，几乎完全否定过去，使改革绝对化，不能有一点对过去历史的继承。他抨击儒家的道德教育，把儒家痛斥为不廉、不惠、不忠、不仁、不义、不智之徒。儒家提倡的“礼乐”，是在引人入邪；儒家讲述的“仁慈”，成了万恶之源。韩非这些主张，就失之偏颇，过于片面了。法家只认定唯有以法治国，用国家的法令政策来统一舆论、统一思想，统一全国人民的行为。“国无常强，无常弱。奉法者强则国强，奉法者弱则国弱”，这是法家推行法治教育的理论根据。施用强制手段，正是秦始皇实施专制主义的体现，所以受秦国统治者的欢迎。

法与刑是相联系的。最完善的法律，要能使大家都自觉遵守，才起到积极作用。教育人民守法，不能单纯采用规劝和说服，还得配合刑罚，采用强制手段。因为，法治离不开惩处，只有使百姓懂得法令，又了解刑罚，自然

战国晚期，“私学”有两种解释，一指与官学相应的私学，即学校。一是私家学术，如各个不同学派。韩非申斥的多指后者。“禁其行”，原句为：“有二心私学，反逆世者也，而不禁其行，不破其群，以散其党，又从而尊之，用事者过矣。”（《韩非子·诡使》）

可以去恶务善。韩非说：“其治国也，正明法，陈严刑，将以救群生之乱，去天下之祸，使强不凌弱，众不暴寡，耆老得遂，幼孤得长，边境不侵，君臣相亲，父子相保，而死亡系虏之患，此亦功之至厚者也。”（《韩非子·奸劫弑臣》）这就非常清楚地表明，治国手段是正明法，陈严刑。法治教育所传授的也应是知法理刑，知道什么是犯法，将要受到怎样的严刑，使自己的行为不触动刑律。

韩非虽然批判儒家的仁义道德，但并不是不讲道德。在《韩非子·饰邪》中，他用明主应该明于公私之分，人臣应该“去私心行公义”，表达了他提倡的道德准则是“公私不可不明”。几乎把仁、义、廉、耻等道德规范和道德观念都归纳到“公私分明”之中，这也是法家的道德观。韩非的“以法为教”，同样要求严格区分公和私的界限。司马迁在《史记·太史公自序》里引司马谈的话：“法家不别亲疏，不殊贵贱，一断于法。”正是进行法治教育的基本精神。在睡虎地秦简中，明文规定为吏者必“审悉毋私”、“审当赏罚”，做到秉公无私。并且能够“正行修身”，“临财见利，不敢苟富。临难见死，不敢苟免”。荀子曾经到秦国去实地考察，他说过，“在秦国，观其士大夫，出于其门，入于公门。出于公门，归于其门，无有私事也。不比周，不朋党，倜然莫不明道而公也。”这与秦简《为吏之道》对照，说明荀子当时见到的是秦实际情况。学吏制度必然也要贯彻尽力守法的精神。

秦简所反映的时代，是战国晚期至秦始皇初年时期，正逐渐从诸侯称雄割据状态向中央集权制统一的封建国家转变。大部分简文为颁布的律法和解释这些律法及量刑的资料。在一定程度上，为我们解决了对韩非提出的“以法为教，以吏为师”所产生的若干疑难问题，例如，儒家教学，有《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《春秋》，而法家采用哪些课本，又怎样给学生传授等。秦简中恰恰发现了这方面的内容，既有具体的秦律条文，又有阐述条文的辅导材料。特别是其中有一篇给为吏者讲解应具备的道德品质的课文，叫做《为吏之道》。通过这珍贵史料的研究，什么叫“良吏”，什么叫“恶吏”，两相对照就十分具体明白了。

这批秦简中，有关学法的教材，已经分编为多层次内容，简直成为系统的法学教科书了，大致分为三类：

一是主科教材——《秦律》。这是要求学生必须背诵掌握的。例如关于核验官府物资财产的法律，秦代称为《效》律。《效律》的简就有60支简，律22条。在律中凡是提到度量衡器物，则将误差的限度都一一注明。这正是法律上保证贯彻统一度量衡制度。再如《金布律》，秦时布帛也作为一种货币，用于贸易交换，因此必须统一规格。秦律中有一条：“布袤八尺，幅广二尺五寸。布恶，其广袤不如式者，不行。”如果布的质量不好，长宽不合标准的，不得流通。学僮在学室内首先要熟记这些条文，以便日后管理和执行。

二是配合主科的辅助教材——《法律答问》。秦自商鞅变法后，由国君制订并颁布统一政令。有些政令条文的涵义、意图及术语需要作出明确解释，使执行者明确其意，才能正确地行使职权。而这些，是需要中央设置官吏统一进行解释的。秦简中抄录的《法律答问》，所解释的是秦律中的主体部分，

参见睡虎地秦墓竹简整理小组：《睡虎地秦墓竹简为吏之道》，文物出版社1987年版。

参见睡虎地秦墓竹简整理小组：《睡虎地秦墓竹简为吏之道》，文物出版社1987年版。

即刑法部分。解释范围很广，包括了诉讼程序的说明。其中有关术语的剖析，简单明了，作为辅助教材，是相当不错的。如解释什么叫做“不直”，什么叫做“纵囚”时，简文说：“论狱何谓，‘不直’（不公正）？何谓‘纵囚’（放走罪犯）？罪当重而端轻之，当轻而端重之，是谓‘不直’。当论而端弗论，及其狱，端令不致，论出之，是谓‘纵囚’”。就是说怎样判案称为“不直”？怎样称为“纵囚”？罪应重而故意轻判，应轻而故意重判，称为“不直”。应当论罪而故意不论罪，以及减轻案情，故意使犯人够不上判罪标准，称为“纵囚”，把界限讲解得十分明确。

三是相当于实习的教材——《审理过程》，即案件的具体处理。秦简中有《封诊式》，全篇共98支简，抄录了不少案件处理的具体实例。内容除了调查、检验、审讯等过程的文书程式，还特地列举了不同案件的审理办法。如审理案件时，首先要求对案发的情况作详细记录。在现场记录时，还要善于观察，找出疑点，这是令史的职责。简文中还记录了一桩某人被杀的现场调查情况，不仅现场观察仔细，而且还有推断。这份记录，依照检验顺序，先记什么，再写什么，次序分明，不是杂乱无章，而且对有些重要数据和情节毫不遗漏，可以看出记录者有深厚的办案基本功。调查以后，便要进行审讯。简文明确提出审讯的一些要求，并把审讯的程序交代得非常明白，连注意事项也一一列具清楚。这份《案件审理过程》，与秦律相配合，是秦代治狱的一份经验总结，可以作为一份极好的“实习”教材。

秦律条文、法律答问和案件审理过程，三部分构成了学法的整体，尽管这些教材还不是全部，但是已具备了学法的基本要求。

3. 以吏为师

周代奴隶主贵族所办的官学中，教师都是由政府官员兼任的，“以吏为师”早已有此制度。韩非继商鞅之后，推行这项吏师制度，并不是要回复到周代的学官做法，而是因为儒、墨之师，只会讲授六经六艺或兼爱非攻，至于传授法令政策，必须由国家官吏担任。在地方上，县属令史之类的小吏，他们办理文书、档案、书记等杂务，都能担任吏师。史，是一种通称。秦代对史的资格审查非常严格。秦律的《内史杂》中有两条规定：一是“下吏能书者，毋敢从史之事。”下吏是指某种罪犯，即使他们能够书写，也不准作史的事务。二是“侯（候）、司寇及群下吏毋敢为官府佐、史及禁苑宪盗。”侯是一种被用以伺望敌情的刑徒。侯、司寇以及众下吏，都不准作官府的佐、史和禁苑内的宪盗（一种捕盗的职名）。另处还有一条“令史毋从事官府”。犯过罪的史，虽经赦免也不准再在官府供职。这些规定，保证了师资的质量。

从秦简《编年记》来看，11号秦墓墓主喜生前曾经做过安陆御史、令史、鄢令史，并审理过刑法案件。从墓内又随葬有《秦律》、《法律答问》和《为吏之道》等简册来看，可能死者生前就担任过吏师，传授政策律法。墓中随葬的简册，可能就是他自己亲自编抄的一部分教材，其中不少案例，应是补充教材。秦始皇曾要求赵高向二世胡亥传授法律，他应是秦代的最高级的吏师了。

学吏的学僮称为“史子”，即是史的儿子，也有人认为是史的学徒弟子。史子有专门学习的地方，叫做“学室”，相当于学校的教室。学室是个管理严格的学习场所，不准一般人随便出入。非史子不能进入，即使经过赦免的

秦简中的《封诊式》，出土时成卷放在死者头部右侧。《封诊式》是总题，另有小标题如《治狱》、《讯狱》和《盗马》、《争牛》、《告臣》、《告子》等案例。“审理过程”则是本书作者所加。

史也不能进入。如果违犯，就会“犯令者有罪”，加以追究查处。这些规定，可能与教师讲解的内容有关。如介绍治狱的案例，因涉及保密问题，需要加强管理。此外，严禁史子以外的人进入学室，也提高了官学在一般人心目中的地位和威严性。

史的学徒弟子，是得到政府照顾的。为了使学吏者能安心学习，可以免除服役。同时，又制订了一些法律，防止乱收学僮。一是不准将不合史子要求的人收留下来，逃避服役。如规定：“县毋敢包卒弟子，尉贳二甲，免；令，二甲”。这是说，如果县里把军士收留为学吏弟子，那么，违犯的县尉罚兵甲二副，免职。县令则罚兵甲二副。二是不准随便给史子除名。秦简有《除弟子律》称，“除弟子籍不得，置任不审皆耐为候。使其弟子赢律，及笞之，贳一甲。决革，二甲。”这是说如发现不适当地将弟子除名，或任用保举弟子不当者，都要剃去须鬣（即耐刑），充当伺望敌情的刑徒（候）。如果役使弟子超出法律规定的范围，并且鞭笞他们，就得罚一副兵甲。要是打破皮肉，则罚二副兵甲。这一条规定，恰恰使我们从侧面了解到，作为史子就有名籍，这如同入学注册一样。学习不好或犯了错误，可以除名。吏师有权役使弟子，必要时还要体罚，吏师也应是严师。秦律之所以列出《除弟子律》，很可能因当时县史对弟子役使过度，才不得已加以限制。但这也说明能进学室作一名史子，他的社会地位已经不低了。这些对年轻子弟们，应是很有吸引力的。

韩非强调教育改革，重视法治轻视德治，并大力提倡法治教育，是法家的一贯主张。自商鞅起，法家的这些主张一直坚持下来。到了韩非时期，法令政策更加完备，法治教育实际上已成为法制教育。这在中国古代教育上是独特的，对后世的影响也是深远的。

七、结语

长期以来，学术界对春秋战国这一阶段的历史的研究，特别是有关春秋战国时期百家争鸣中各个学派教育思想的探讨，教育理论的剖析，教育方法的整理，一直列为重要课题，并已发表不少文章和著作。但对这个时期的一些较为重大的问题，如变革中的学校制度，官学和私学的关系，官学和私学各自发展的情况等等，则论述不多。而学校制度的变动，是教育变革的脉搏。只有全面地了解学校制度的变化，才能掌握春秋战国时期这段教育史的实际意义，才能理解这段时期教育变革对社会发展所起的积极作用。因此，本书试图从历史进程中来探讨学校制度的变动，从学校制度的变动中来探究其深远意义，以期为读者了解春秋战国教育大变革的全貌，提供一条显明的线索。也许古代的一些教育实践和经验，对于今时的教育，还有可以借鉴的地方。

教育史所涉及的方面较广，包括学制课程、学校管理、教师、学生，成绩考查和奖惩以及教育家和他的教育思想等。已出版的教育史著作，尚缺乏集诸多方面为一体的综合介绍，尤其是以春秋战国为阶段的，几乎没有类如的论述。本书的第五部分，列举三个实例，即孔子的私学、齐国稷下学宫和管理学生的学则《弟子职》，就是试图将私学和官学中有关课程、教师、教学和学生管理等作为一个整体来进行研究，从而使读者对春秋早期初起的私学及战国中期恢复的官学有一个较为完整的印象。

有些教育史著作，偏重教育家生平和他们的教育思想的评介。应该说，这是教育史极为重要的组成部分。而怎样将教育家的一些教育主张，通过史实从教育实践中体现出来，也应是不可缺少的研究课题。例如韩非，他是著名的法家教育家，他提出的学吏制度，在战国末期是一项重大的学制改革。但过去出版的教育史著作，在介绍他“以法为教，以吏为师”的主张时，每每提及其有关思想、原则，却没有付诸实施的具体事例。1975年湖北云梦睡虎地出土的秦简中，记录了不少与学吏制度有关的具体做法。这是在韩非死后，秦国大力推行学吏制度的真实记录。本书则对这些新史料加以论述，从而可以较为清楚地看到秦灭六国前后，对教育开始实施的严格控制。这样，在介绍韩非的教育思想时，就有了客观的文字实物资料为依据。因而我们对韩非教育思想的评价，可能要更接近于历史的真实。

在教育家介绍的一章中，我们没有列入老子和庄子。春秋战国时期，他们是社会上有影响的人物。不过，与其说他们是伟大的教育家，不如说他们是伟大的思想家。他们并没有太多的教育活动，有关他们教育实践的经验也鲜见史籍记载。因此，本书对他们就不作特别介绍了。

本卷提要

《中国春秋战国文学史》以文学与社会的关系为基础，以文学自身的特征与发展为线索，分别叙述了春秋战国时期（公元前 770 年—公元前 221 年）文学发展的状貌、成就及其对后世的影响。其中包括《诗经》、《楚辞》、历史散文、哲理散文等方面的重要内容。

春秋战国文学是我国古代文学发展的第一个高峰。《诗经》是我国古代的第一部诗歌总集，它开创了我国的现实主义文学传统；《楚辞》创建了以古代南方民歌为基础而形成的新诗体，以这种诗体写出伟大诗篇《离骚》的屈原是中国古代的第一位浪漫主义诗人，他的诗风与人格对后世都有深远影响。春秋战国时期的史学著作开创了我国古代直书无隐的优良史学传统；在百家争鸣基础上形成的诸子著作，不仅闪烁着璀璨的思想光辉，而且表现出不同的文学风格，影响到后世思想与文学的发展。

一、春秋战国文学概述

研究一个国家、一个时代的文学，一定要与其社会历史背景联系起来，才可看得清楚。法国文学史家朗宋在《论文学史的方法》一文中说：“一个民族的文学，便是那个民族生活的一种现象，在这种民族久长富裕的发展中，他的文学便是叙述记载种种在政治的社会的事实或制度之中，所延长所寄托的情感与思想的活动，尤其以未曾实现于行动的想望或痛苦的内心生活为最多。”这就是说，人类的文学本是人类社会在人们精神领域的一种形象的、情绪的、理想的反映。因此，研究文学的性质、状貌及其对人生对社会的作用与影响，也应该与当时的社会背景、某种文学形式自身的发展规律及其与社会的关系紧密联系起来。

（一）历史背景

春秋战国时期，是我国古代社会由奴隶制向封建制发展过渡的社会剧变时期。公元前 770 年，周平王姬宜臼迫于内忧外患，从镐京迁都洛邑，从此，王室衰微，“礼”崩“乐”坏。这对周王朝来说，自然有些悲哀；但对中国社会来讲，却是一种进步。从此，封建势力应运而生，诸侯之间霸主兴起。开阡陌，兴私田，奠定了他们的经济基础；“挟天子以令诸侯”增添了他们的政治荣耀。春秋中叶，鲁国实行“初税亩”，标志着封建土地制度的诞生。随着生产力的迅速发展和奴隶的逐渐解放，作为诸侯家产的私田逐渐超过周天子赏赐的公田。终于由以国家土地公有制的奴隶社会转化为以领主土地私有制为基础的封建社会。约在公元前四世纪之际，韩、赵、魏三家分晋，中国社会又进一步由“挟天子以令诸侯”的春秋称霸时期发展到周天子失去“共主”地位的战国争雄时期。一时，秦、齐、楚、燕、韩、赵、魏，七国争雄，驰骋于历史舞台。西汉政治家贾谊在《过秦论》中以秦国兴亡为线索，生动地概括了战国时期各国激烈争斗的历史状貌：

秦孝公据殽函之固，拥雍州之地，君臣固守，而窥周室，有席卷天下、包举宇内、囊括四海之意，并吞八荒之心。当是时也，商君佐之，内立法度，务耕织，修守战之具，外连衡而斗诸侯，于是奉人拱手而取西河之外。

孝公既没，惠文、武、昭蒙故业，因遗册，南取汉中，西举巴蜀，东割膏腴之地，收要害之郡。诸侯恐惧，会盟而谋弱秦；不爱珍器、重宝、肥饶之地，以致天下之士，合纵缔交，相与为一。

当此之时，齐有孟尝，赵有平原，楚有春申，魏有信陵，此四君者，皆明知而忠信，宽厚而爱人，尊贤而重士。约纵离横，并韩、魏、燕、楚、齐、赵、宋、卫、中山之众。于是六国之士，有宁越、徐尚、苏秦、杜赫之属为之谋，齐明、周最、陈轸、召滑、楼缓、翟景、苏厉、乐毅之徒通其意，吴起、孙臆、带佗、兒良、王廖、田忌、廉颇、赵奢之伦制其兵。尝以十倍之地，百万之众，叩关而攻秦。……

恩格斯在《自然辩证法·导言》中对新登上历史舞台的资产阶级曾经这样热情地赞扬：“这是一次人类从来没有经历过的最伟大进步的变革，是一

个需要巨人而且产生了巨人——在思想能力、热情和性格方面，在多才多艺和学识渊博方面的巨人的时代。”在资产阶级上升时期，一批有理想、有才华的人，顺应历史潮流，风起云涌，做出了自己的贡献。同样，在资产阶级兴起的千年之前，当新兴的封建地主阶级登上历史舞台的时候，也出现过这种“人类从来没有经历过的最伟大进步的变革”。当时，西方的希腊文明与东方的先秦文明相辉映，构成了人类智慧史上的第一次大高潮。正如史仲文、胡晓林先生所说：雅典娜自海上来，向着欧罗巴微笑；太阳从东方升起，发出和熙自然之光。与古希腊的苏格拉底、柏拉图、亚里士多德等哲人相对应的，有中国的孔丘、老聃、墨翟、孟轲、庄周、荀卿、韩非等哲学代表人物。他们如灿烂的群星照耀在古代西方和东方的天宇。历史不仅造就了时代的哲人，而且造就了一代文化，造就了从某一角度反映时代与文化风貌的各种文学作品。总之，正是这种伟大的历史变革，成为文学发展的社会基础。

（二）文化风貌

文化是人类文明的总和，是文学生长发育的土壤。春秋战国时期思想、教育的解放与文化的繁荣发展，正是这一时期文学发展的有利条件。

西周以前的统治思想是神权至上的观念。人们认为天或上帝是宇宙万物的主宰，而王则是天或上帝的代表。奴隶社会的崩溃引起人们思想意识的变化。这种变化在士阶层的“百家争鸣”中表现得最为明显。老子讲天即“自然”；孔子讲“爱人”，讲“泛爱众”；稍后，子夏讲“四海之内皆兄弟”；战国时，墨子讲“兼爱”；许行讲“并耕”；孟子讲“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”，讲“民为贵，社稷次之，君为轻”；直到荀子，讲“从天而颂之，孰与制天命而用之？”提出“治乱非天”、“人定胜天”的命题，为法家奠定了“以法制国”的理论基础。春秋战国时期的历史散文和哲理散文，正是这种思想变化在人事上和理论上的反映。

春秋以前，“学在官府”，文化为贵族所垄断；春秋以后“天子失官，学在四夷”（《左传·昭公十七年》），文化教育相对来说得到普及，从而为造就人才创造了条件。孔子“有教无类”，相传“弟子三千”，其中有子贡那样的富商，也有像颜渊、原宪、子路等家境贫寒的人。战国时代，各国王侯纷纷罗致人才，“尊贤礼士”，让他们为自己出力，这就是所谓的“养士”。在这社会巨变的历史之中，各国诸侯卿相争相“养士”，特别是齐国的孟尝君、赵国的平原君、楚国的春申君、魏国的信陵君几位贵族公子，门下食客多至二、三千人，甚至鸡鸣狗盗、引车卖浆之徒，只要一技之长，而且讲究信义，莫不以礼相待。这些士子，为主人献计献策，在政治上、外交上、军事上尽现才华，演出一幕幕生动的历史话剧。这些话剧在这一时期的历史散文与哲理散文中都有生动的反映。文化教育的相对普及和“士”阶层的兴起，又促进了思想文化以及文学的发展。

从汲县古墓中发现的《竹书纪年》、《穆天子传》、《逸周书》等史书来看，有学者推测，当时已有了土生土长的讲唱文学。《战国策》对当时齐

史仲文、胡晓林主编：《世界思想家文库》，中国国际广播出版社 1993 年版，《人类智慧上的三次大高潮》（代序）。

参见徐北文《先秦文学史》，齐鲁书社 1981 年版，第 103 页。

国都城临淄的描写也可以作这一推断的旁证：

临淄之中七万户。……甚富而实，其民无不吹竽鼓瑟，击筑弹琴，斗鸡走犬，六博蹋鞠者。临淄之途，车毂击，人肩摩，连衽成帷，举袂成幕，挥汗如雨，家敦而富，志高而扬。

——《战国策·齐策》

从前的城市，不过是奴隶主的防御堡垒和贵族们的生活场所；这时的城市，则发展为全社会的政治、文化、交通、工贸、娱乐中心。像临淄这样的繁华都市，还有魏国的大梁、赵国的邯郸、秦国的咸阳等各国之都。这种百业汇集的城市为文学的发展创造了社会物质条件。

（三）文学概况

春秋战国文学是中国古典文学的第一个黄金时代。《诗经》、《楚辞》、历史散文与哲理散文，无不成为后世文学的鼻祖与楷模，对后世文学乃至传统文化产生了极其深远的影响。虽然作为现代文学的概念——诗歌、散文、小说、戏剧，当时尚未齐备；但其中的两种形式：诗歌与散文已取得伟大的成就，另外两种形式：小说与戏剧已经开始萌芽。

《诗》或《诗三百》——后世尊称的《诗经》，是我国古代的第一部诗歌总集。它收集了我国自西周初年至春秋中叶（约公元前11—公元前6世纪）大约500年间的305篇作品。从这些作品中，我们可以生动而形象地看到当时社会的历史生活状貌，特别是当时人民群众的喜怒哀乐，尤其是丰富多采的爱情生活。这部以四言为基本形式的诗歌总集，是中国古代社会生活的一面镜子。

《楚辞》是中国古代的另一部诗歌总集。它的特点是长于铺陈抒情，富于浪漫想象，诗句中多以“兮”字舒缓语气。楚国诗人屈原是《楚辞》的代表作家。《离骚》是楚辞的名篇。《九歌》是经屈原加工整理过的一组祭神歌曲，从闻一多的研究成果看，它又可看作是一部神人相恋的歌舞组剧；因此，也可以从中看出中国古代歌舞戏剧的雏型。从诗体形式看，《楚辞》打破了《诗经》四言为主的句式，建立了一种长于抒情与铺陈的诗歌新体裁，标志着中国文学史上诗歌形式的发展。

春秋战国时期的散文，无论是历史散文还是哲理散文，从实质上讲均属于学术著作的范畴。但同时也可以看成文学作品，其中的有些作品如《庄子》、《战国策》等书，文学形象更为突出、生动。

春秋战国时期的历史散文有《左传》、《国语》、《国策》。《左传》以《春秋》为纲记叙历史，是一部以纪年为线索的历史、文学巨著，在叙事和描写战争方面最为突出。《国语》是春秋时代的国别史，多为质朴的语言。

《国策》又名《战国策》，是战国时代的策士言论，多有生动文章。另有《晏子春秋》，虽成书较晚，但内容则为春秋时代齐国政治家晏婴从政的故事，类似后世小说。总之，春秋战国时期的历史散文已从远古三代时期古奥棘涩、佶屈聱牙的《尚书》“诰”、“命”中解放出来，形成一种长于叙事和略有人物描写的散文风格，成为后世史学与文学的滥觞。

春秋战国时期的诸子散文，主要有儒家的《论语》、《孟子》；墨家的《墨子》；道家的《老子》、《庄子》；属于儒家的《荀子》以及法家的《韩非子》、杂家的《吕氏春秋》等。从文学角度看，《论语》雍容和顺，迂徐

含蓄；《孟子》灵活善譬，气势充沛；《庄子》想象丰富，奇气袭人；《荀子》层次清晰，论断缜密；《韩非子》锋利峭刻，说理透辟。春秋战国时期的历史、哲理散文，对后世散文的发展乃至诗歌、辞赋、小说、戏剧的取材，都有着重要的影响。

二、《诗经》（上）

《诗经》是中国古代的第一部诗歌总集，它形成于周代社会的春秋时期。它是中国古代诗歌的开山之作，是中国古代文化的重要典籍。对后世诗文创作乃至文化发展有着不可估量的重大影响。《诗经》是中国古代社会的一部百科全书。

（一）产生《诗经》的社会基础

西汉史学家司马迁说：“关中自汧、雍以东至河、华，膏壤沃野千里。自虞夏之贡，以为上田。而公刘适邠，大王、王季在岐，文王作丰，武王治镐，故其民犹有先王之遗风，好稼穡，殖五谷。”（《史记·货殖列传》）。由此可知，周代已是一个农业社会。这里所讲的虞夏之贡虽不可信，但周代的祖居之地宜于农业却是实情。这从“大雅”中的《生民》、《公刘》、《绵绵瓜瓞》等诗篇来看，周族确实是靠着农业而兴盛发展起来的。《豳风·七月》则完整地叙述出一年之中的农事活动与当时社会的等级压迫关系。另外，在《诗经》中的《南山》、《楚茨》、《大田》、《丰年》、《良耜》以及《周书》内的《金縢》、《梓材》、《康诰》、《洛诰》、《无逸》等篇中，都有农事的记载。

农业的发展促进了社会的进步。周族在武王伐纣之后成为天下共主。家族宗法制度、土地、奴隶私有与贵族领主的统治成为这一历史时期的社会政治特征。宗教信仰与社会政治融为一体。这就是《诗经》中为什么会有许多祭祀性颂诗与雅诗的社会基础。宰我曾问孔子何谓鬼神，孔子回答说：“气也者，神之盛也；魄也者，鬼之盛也。合鬼与神，教之至也。”并且进一步解释：“明命鬼神，以为黔首则，百众以畏，万民以服。圣人以是为未足也，筑为宫室，设为宗祧，以别亲疏远近，教民返古复始，不忘其所由生也。众之服自此，故听且速也。”（《礼记·祭义篇》）以此了解《诗经》中的颂诗、雅诗，便可以得其要领。

周代由文、武奠基，成、康繁盛，史称刑措不用者四十年，这时可称为周代的黄金时期。昭、穆以后，国势渐衰。后来，厉王被逐，幽王被杀，平王东迁，进入春秋时期。春秋时期王室衰微，诸侯兼并，夷狄交侵，社会处于动荡不安之中。反映周初至春秋中叶社会生活面貌的《诗经》，就整体而言，正是这五百年间中国社会生活面貌的形象反映，其中有先祖创业的颂歌，祭祀神鬼的乐章；也有贵族之间的宴饮交往，劳逸不均的怨愤；更有反映劳动、打猎、以及大量恋爱、婚姻、社会习俗方面的动人篇章。

文学是生活的反映，而生活又具有社会历史特征。我们研究《诗经》，首先要注意产生《诗经》的历史社会基础。

（二）《诗经》的思想内容

《诗经》共收入自西周初年到春秋中叶大约五百年间的诗歌三百零五篇（“小雅”中的六篇笙诗有目无辞，不算在内），分为“风”、“雅”、“颂”三部分。

“风”为民间歌谣，其内容多为“饥者歌其食，劳者歌其事”的记事抒情之作。古人说“秦风”、“魏风”、“郑风”正如我们今天说“陕西调”、“山西调”、“河南调”一个意思，都是些具有地方色彩的民间小曲。“雅”为正乐，用于朝廷贵族的宴飨场所，多为贵族所作。“颂”是宗庙祭祀时用于娱乐神祇和祖先的舞曲。通观其全部歌词内容，则可以生动地看出周代社会的生活画面及其历史进程。其内容有：

1. 周部族的史诗

《诗经》中有五篇周部族的史诗。

《生民》是一篇描写周族始祖后稷从天而降的具有神话色彩的诗篇：后稷的母亲叫姜嫄，她因为没有儿子而祈求上帝，结果踏着了上帝的脚拇指印而怀孕生下了后稷。后稷出生时非常奇怪，母亲生产顺利，母体不破不裂，于是姜嫄发生了怀疑和恐惧，把他扔了，结果发生了惊人的奇迹：

诞寘之隘巷，	把他扔在胡同里，
牛羊腓字之。	牛羊一起来喂乳。
诞寘之平林，	把他扔在树林中，
会伐平林。	恰巧有人来砍树。
诞寘之寒冰，	把他扔在寒冰上，
鸟覆翼之。	鸟儿展翅将他护。
鸟乃去矣，	鸟儿飞去了，
后稷呱矣。	后稷哇哇哭。
实覃实讷，	哭声又长又洪亮，
厥声载路。	大路上听得满清楚。

后稷长大后懂得除草、下种，不断增加农作物的品种，并且能划分田亩计算，他的农艺非常出众：

之荏菹，	他去种大豆，
荏菹旆旆。	大豆颗颗肥。
禾役穞穞。	满田谷穗个个美。
麻麦幪幪。	麻和麦子盖田野。
瓜瓞嗶嗶。	大瓜小瓜长成堆。

由此可见，《生民》反映的正是人们只知有母不知有父的母系氏族时代的影子。关于种植庄稼的描写，显然是补充了后代农业生产经验写成的。但从总体上看，则是反映了古代人民征服自然的意志，反映了古代人对劳动生产的敬爱。

《公刘》是歌颂周族远祖的诗篇。据《史记·周本纪》说，公刘是后稷的曾孙，未必可靠，但是周族的一位领袖无疑。诗中写出周族发展中的一个重要阶段：全族在有邠这个地方生存困难了，于是公刘就率领部族浩浩荡荡向豳这个地方进发。诗中写公刘到豳后察看地形的风度是：

陟则在 ，	他登上山冈，
复降在原。	他又下平川。
何以舟之？	他身上有什么佩件？

维玉及瑶， 有那玉石和琼瑶，
鞞琫容刀。 装璜着他腰间的大刀。

诗中写公刘率领部族开荒：

既景乃冈， 观测日影上山冈，
相其阴阳， 看哪处背阴哪向阳，
观其流泉。 看山泉流到哪地方。

然后是群众开荒的场面：

其军三单， 三军人马轮班忙，
度其隰原， 测好低洼大草地，
彻田为粮。 开成田亩种食粮。
度其夕阳， 开完东田测西坡，
豳居充荒。 豳人真是田地广！

诗中写随公刘迁豳的人团结奋斗、安居乐业：“于时处处，于时庐旅，于时言言，于时语语。”而公刘也自然成为受部族爱戴的领袖。

《豳》是写周文王的祖父古公亶父从豳迁至岐山之下，开荒聚众、建立国家的诗篇。据孟子说，古公亶父是因受狄人侵扰、威胁，才南迁岐山之下的。诗篇写古公亶父在豳的漆水旁时，住的是土洞土窑，没有房屋，后来他来到岐山之下视察地形，发现：“周原 ，萁茶如飴”——周原是一片肥油地，苦菜也长得甜如蜜。于是决定在此定居下来，开始定疆界，筑水渠，开田亩，修宗庙，建宫室。诗中描写建筑动工的场面，非常有声有色：

掬之嵬嵬， 盛土运土沙沙沙，
度之薨薨， 填土倒土轰轰轰，
筑之登登， 土筑土登登登，
削屨冯冯， 削土切土砰砰砰，
百堵皆兴， 百堵垣墙齐动工，
鼙鼓弗胜。 大鼓声也无法入耳中。

廖仲安先生在《中国诗歌史》（中华书局版）中说：“这是带着原始色彩的劳动交响曲，充满着热情、紧张、流汗的活动。周人从住土穴土窑到能够建筑房屋，这当然是生活方式的巨大转变。这个生动紧张的劳动场面，正说明周人对新的生活方式是满意和高兴的。诗里又写到周人赶走了混夷，调解了邻国的纠纷，选定了内政、外交、军事方面的臣僚，建立了一个初具规模的国家，说明周人到这时已经进入了奴隶社会的初期。”（见原书 23 页）

《皇矣》写古公亶父传位给小儿子王季，王季又传位文王，文王又伐崇伐密，开拓了疆土。诗中写密人侵犯周的邻居阮国，周文王借机出兵阮国和密人作战，取得了胜利：

依其在京， 文王发动京地兵，
侵自阮疆。 平密自阮回大营。
陟我高冈， 登上我山四处望，
无矢我陵。 谁敢陈兵我山陵？
我陵我阿！ 是我山呵是我陵！
无饮我泉， 我泉没敌饮马声，
我泉我池！ 是我泉来是我城！
度其鲜原， 测度那山地平原，
居岐之阳。 它在岐山的东南，

在渭之将。 它在渭水的侧中。
万邦之方， 周为诸侯树榜样，
下民之王。 统管天下众百姓。

《大明》写周武王伐殷的牧野之战，也写得气宇轩昂：

牧野洋洋， 牧野平原宽茫茫，
檀车煌煌， 檀木兵车亮煌煌，
駟騶彭彭。 駟马膘肥筋力强。
维师尚父， 车上坐着姜尚父，
时维鹰扬。 好比雄鹰高飞扬。
凉彼武王， 他辅佐那周武王，
肆伐大商， 大举出兵伐殷商，
会朝清明。 黎明一战殷商亡。

大致说来，古公亶父迁岐是周族兴盛的开始，后经文王姬昌的经营开发，国力逐渐强大，至武王牧野一战，最后灭殷，夺得天下，中国社会又进入一个新的历史朝代。这五首近似史诗的作品，在篇幅结构上虽然当不起波澜壮阔，但在《诗经》中气象规模确实是比较壮大的。

2. 有关周公东征的诗

周武王灭殷后不久因病身亡，由其子成王即位。因成王年幼，由武王的同母弟周公旦摄政。皇族内部疑心周公篡位，殷的后裔武庚便乘机联合东方旧属徐夷、淮夷、奄等国起来造反；武王原先派来监视殷人的管叔、蔡叔、霍叔也参与叛乱。这样，周公不得不出兵东征。战争经过三年，平定了叛乱，杀了武庚和管叔，贬黜蔡叔、霍叔，攻灭奄等十七国，又把殷的顽民迁到洛阳附近。《诗经》中直接写周公东征的诗是《豳风》中的《破斧》和《东山》。此外，反映东征以后西周和东方诸侯之间矛盾的有《小雅·大东》。

《豳风·东山》是《诗经》中的著名抒情诗。主人公是一位跟随周公作战三年退伍回来的士卒。全诗四章，每章开头都这样反复咏唱：

我徂东山， 打我远征到东山，
惓惓不归。 一别家乡好几年。
我来自东， 今儿打从东方来，
零雨其濛。 毛毛雨儿尽缠绵。

在这个阴沉忧郁的背景下，他想到了自己从此可以不再当兵，想到了这几年离家后家园的荒凉景象，想到了妻子的叹息与对自己的怀念，甚至联想到他们的甜甜蜜蜜的新婚情景：

仓庚于飞， 记得那天黄莺忙，
熠熠其羽。 翅儿闪闪映太阳。
之子于归， 那人过门做新娘，
皇驳其马。 马儿有赤也有黄。
亲结其缡， 母亲给她结佩巾，
九十其仪。 种种仪礼都恰当。
其新孔嘉， 回想新婚真够美，
其归如之何？ 不知重逢怎么样？

这些从内心深处闪耀出来的带着光明、温暖色彩的感情，和那阴沉的“零

雨其濛”的背景，正是一个鲜明的对比。这里流露着人民对乡土的眷念，对和平生活的热爱。这正是劳动人民那种伟大的、深厚的、纯朴的思想感情。

《豳风·破斧》则从侧面反映出战争的残酷和人民对和平生活的向往：

既破我斧，	砍坏了我的斧头，
又缺我斨。	又砍缺了我的斨。
周公东征，	周公带兵远东征，
四国是皇。	利用军威振四邦。
哀我人斯，	可怜我们小兵啊，
亦孔之将！	死里逃生真够呛！

《小雅·大东》表现了被征服的东方殷人、奄人对周王朝的痛恨。周公东征胜利之后，封太公姜尚于齐，封自己的儿子伯禽于鲁，加强对殷人、奄人的控制。《大东》的吟咏者看到平坦的周道上达官贵人们大摇大摆地走来走去，而东方人的财富却从这条周道上运往西方，于是发出“小东大东，杼柚其空”的感叹——远远近近东方邦，织机一样搜刮光！诗人又列举了一系列事实进行对照描写：东方人的子弟们百种劳役都要担任，累死苦死无人慰问，而西方周人的子弟却可以穿着鲜亮照人的锦衣，穿着又轻又暖的熊裘。诗人想寄希望于上天，但看着天上的星星，心里更愤恨不平：

维南有箕，	南边有座箕星，
不可以簸扬。	不能拿来簸糠。
维北有斗，	北边有座斗星，
不可以挹酒浆。	不能拿来舀酒浆。
维南有箕，	南边的箕星，
载翕其舌。	舌头不能伸长。
维北有斗，	北边的斗星，
西柄之揭。	柄儿长在西方！

这是多么新奇的想象与沉痛的控诉。杨公骥先生在《中国文学》讲义上说这首诗为殷代遗留下的巫人所作，是有一定道理的。

3. 周代的农业劳动诗

中国是一个以农业立国的文明古国。这一特征在《诗经》中也得到具体反映。不仅在具有民族史诗性质的篇章如《大雅·生民》中有关农业生产的生动描写，而且在“颂诗”、“风诗”中也有反映中国古代社会农业生产情形的重要篇章，如《周颂·噫嘻》中就写着两万个奴隶在三十里长的大面积土地上用耦耕方式播种春耕的壮阔情景。

《周颂·良耜》写农业劳动的全部过程：播种、收割、收藏、祭祖。其中写收获收藏的情形相当生动：

荼蓼朽止，	薅下野草烂掉了，
黍稷茂止。	地里庄稼长茂了。
获之挃挃，	割起庄稼刷刷响，
积之栗栗。	粮垛高高堆满场。
其崇如墉，	高得好像小土山，
其比如栉。	密得好像篦子样。
以开百室，	打开仓房上百间，
百室盈止，	百间屋子装满仓，
妇子宁止。	女人孩子乐安康。

《邶风·七月》却从奴隶们的立场描写一年四季的沉重劳动和无衣无褐的痛苦生活：正月里忙着修理农具；二月和全家老小一起下田春耕，忙得饭都顾不上回家吃，还要把汤饭送到田头上；三月里男子修桑条，女子采桑叶；在夏季，诗中正面提到的劳动不多，但我们可以想到男人们得忙着除杂草，女人们要养蚕、摘茧、抽丝；秋季里，七月要摘瓜，要煮葵菜和豆角；八月要收庄稼，割芦苇、打枣、收葫芦；九月要垫场、晒谷、收麻子；冬季里，十月要把打谷场晒好的早谷、晚谷、黄米、高粱、豆、麦、芝麻替贵族们送入粮仓，然后还要替主人做酒、修房屋；冬月要打貉子，捉狐狸，替公子们做狐裘；腊月得聚会起来习武打猎，打得的大个儿野猪也得献于“公堂”，此外，还得在河里替主人取冰。这时候，老爷们粮食有了，酒浆有了，新房子筑好了，锦衣狐裘穿上了，山珍野味齐全了，还要奴隶们去到公堂上斟满酒齐祝一声“万寿无疆”！而终年不得停闲的劳动者们，六月吃的是山楂、野葡萄，七月吃南瓜、倭瓜，八月吃葫芦，九月吃苦菜，到冬天随使用泥土塞塞破漏低矮的茅屋，饥寒交迫，勉强度日，难怪他们要发出“无衣无褐，何以卒岁”的抗议呼声了。

《邶风·七月》以“七月流火，九月授衣”起兴，反复咏唱，感人至深。“流火”指火星，意思是：七月火星向西移，九月授布做寒衣。然而事实上却是“无衣无褐”，这就突出了诗篇的悲剧气氛。即使是在阳春三月的劳动天地里，也隐藏着奴隶们心底的忧伤：

春日载阳，	春天里好太阳，
有鸣仓庚。	黄莺儿叫得忙。
女执懿筐，	姑娘们拿起高筐筐，
遵彼微行，	走在小路上，
爰求柔桑。	去采养蚕桑。
春日迟迟，	春天里太阳慢悠悠，
采芣苢，	白蒿子采得够，
女心伤悲，	姑娘们心里正发愁，
殆及公子同归。	怕被公子带了走。

全诗中有许多季节气候知识，农作植物和野生植物知识，家畜和野兽的知识，反映出当时的生产水平。这些社会生产的文明成果与奴隶成年的生产劳动和当时社会上下的生产关系交织在一起，便构成一幅完整、生动而深刻的周代社会生活画卷。这首国风中最长的诗篇可以看成古代社会叙事诗的典范。

在反映农业劳动的诗篇中，也有表现欢快情绪与自豪感情和反对剥削的可贵篇章，如：《周南·芣苢》、《魏风·伐檀》、《魏风·硕鼠》便是著名的篇章。

《周南·芣苢》是妇女们在采集芣苢时合唱的小调。芣苢又名车前子，是一种多年生草本植物，椭圆形的叶子，春天在几寸高的花茎上开着紫色的小花，夏天结子。古书上说车前子可治妇女不孕之症。难怪妇女们要这样高兴地采集车前子了：

采采芣苢，	车前子儿采呀采，
薄言采之。	采呀快去采起来。
采采芣苢，	车前子儿采呀采，
薄言有之。	采呀快快采起来。

像这样简单的歌词儿，重复了三章。全诗十二句只更换了六个动语：从“采之”、“有之”，到“掇之”、“捋之”，再到“掇之”、“捋之”、记载了欢乐采摘到满载而归的劳动过程。这种劳动歌曲，如同打夯歌、船夫曲一样，呼声和节奏的意义比文字的意义更为重要。劳动者借此调整节奏，鼓舞情绪，表现出热烈的劳动场面。

《魏风·伐檀》是代木工人劳动时的自豪歌唱与对剥削者的强烈抗议：

坎坎伐檀兮， 丁丁当当来把檀树砍，
真之河之干兮， 砍下檀树放河边。
河水清且涟漪。 河水清清纹儿象连环。
不稼不穡， 栽秧割稻你不管，
胡取禾三百廛兮？ 凭什么千捆万捆往家搬？
不狩不猎， 上山打猎你不沾，
胡瞻尔庭有悬廛兮？ 凭什么你家满院挂猪獾？
彼君子兮， 那些大人先生啊，
不素餐兮！ 可不是白白吃闲饭！

这是诗篇的第一章。如此反复咏唱，表现出劳动人民的深刻认识与强烈感情。两千余年后，我们的农民在土地改革中斗争地主时候的呼声：“你手搭心头问一问，你好吃好穿凭的甚？”仍是一脉相承的感情。

在《魏风·硕鼠》里，劳动者觉醒已发展到对美好理想的追求：

硕鼠硕鼠， 土耗子啊土耗子，
无食我黍！ 打今儿别吃我的黄黍！
三岁贯女， 整整三年把你喂足，
莫我肯顾。 我的死活你可不顾。
逝将去女， 老子发誓另找生路，
适彼乐土。 明日搬家去到乐土。
乐土乐土， 乐土啊乐土，
爰得我所。 那才是我的安身之处。

诗中所追求的“适彼乐土”、“适彼乐国”、“适彼乐郊”，在当时历史条件下，固然是一种空想，但这种积极的理想追求一直是过去时代劳动人民反抗剥削与压迫的鼓舞力量。

4. 有关对外战争的诗

西周时代和周室对立的外族，西北有 允、东南有淮夷、徐夷。其中允最强，对周的镐京威胁最大，周懿王曾被迫迁都犬丘。“小雅”中的《采薇》、《六月》就是写征伐 允的篇章。“大雅”中的《常武》、《江汉》则是关于征伐淮夷、徐夷的诗篇。

《汉书·匈奴传》说：“至穆王之孙懿王时，王室既衰，戎狄交侵，暴虐中国，中国被其苦，诗人始作疾而歌之曰：靡室靡家， 允之故……”这里指的就是《小雅·采薇》。这首诗是戍边士兵久役归乡时所作的歌。歌中尽诉戍边士兵饱尝边役之苦及思念家乡的心情，但也表现出他们的爱国精神和反抗异族侵扰的战斗激情：

彼尔维何？ 那树白花是什么？
维常之华。 那是棠棣梨花。
彼路斯何？ 那挂大车是谁的？
君子之车。 那是将军的车和马。

戎车既驾， 兵车已经准备好，
四牧业业。 四匹公马多高大。
岂敢定居， 我们哪敢说定居，
一月三捷。 一月三战不卸甲。

因为他们知道：自己常年出征在外，都是“允之故！”《小雅·六月》是周宣王时代的诗，诗中写出：“允匪茹，整局焦获。侵镐及方，至于泾阳。”（允允真不弱，公然屯兵在焦获。想要侵犯镐和方，进军已经到泾阳。）在这样危急的形势下，周宣王派尹吉甫匆匆出兵，才把允赶到现在的太原。

《大雅·常武》是周宣王征伐徐夷的诗：

王旅啍啍， 王师滔滔洶洶，
如飞如翰， 快得像鹰隼飞腾，
如江如汉， 多得像江汉洶涌，
如山之苞， 像山岳不可动摇，
如川之流， 像浪潮不可阻挡。
绵绵翼翼， 多么浩浩荡荡，
不测不克， 不可测度不可抵抗，
濯征徐国。 又开始远征徐方。

表现出周朝王师的浩大声势。

《大雅·江汉》写周宣王征伐淮夷，声势非常壮阔：

江汉之浒， 在江汉的水边，
王命召虎： 王命令召公虎：
式辟四方， 开辟四方地域，
彻我疆土， 治理我们的疆土，
匪疚匪棘， 不要乱不要急，
王国来极。 王国法度要遵依。
于疆于理， 于是划地界，定疆场，
至于南海。 一直到南海的边际。

战争的精灵是士卒。《秦风·无衣》反映出士卒在赴敌之前的那种互助友爱、同仇敌忾的精神：

岂日无衣？ 谁说没有衣裳？
与子同袍。 斗篷伙着披，我的就是你的。
王于兴师， 国家出兵打仗，
修我戈矛。 且把武器修理。
与子同仇。 一个敌人，你的就是我的。
岂日无衣？ 谁说没有衣裳？
与子同泽。 汗衫伙着穿，你穿就是我穿。
王于兴师， 国家出兵打仗，
修我矛戟。 咱们修好枪杆。
与子偕作。 大伙起来，你干我也要干。

班固《汉书·赵充国辛庆忌传赞》说，秦国所在的陕西、甘肃一带，“处势迫近羌胡，民俗修习战备，高尚勇力鞍马骑射，故秦诗曰：‘王于兴师，修我甲兵，与子偕行。’其风声气俗，自古而然。今之歌谣慷慨，风流犹存耳。”这种团结一致、共御外侮的精神，至今仍有感人至深的鼓舞力量。

《邶风·载驰》是卫戴公的妹妹许穆公的夫人所作的一首爱国诗篇。公元前 660 年，卫国被狄人破灭，由于宋国的帮助，卫国君民才在漕邑托身。许穆公夫人听说祖国遇难，提出向大国求援的计划，但是遭到许国大夫们的阻挠。这使她非常气愤：

既不我嘉， 即使你们都说我不好，
不能旋反。 你们也不能把我扭转。
视尔不臧， 比起你们不高明的主张，
我思不远？ 我的眼光难道不长远？

接着，她斥责了那些轻视妇女意见、自以为是的许国大夫：

陟彼阿丘， 爬上阿丘高高的山坡，
言采其蕪。 山坡上采些儿贝母。
女子善怀， 妇人家纵然多愁善感，
亦各有行。 谁都有她自己的道路。
许人尤之， 许国人对我埋怨不休，
众穉且狂。 这些人真是幼稚糊涂。

诗篇末尾，语气更为坚决：

大夫君子， 诸位大夫高贵的官长，
无我有尤。 不要尽埋怨说我荒唐。
百尔所思， 你们就使有千百个主意，
不如我所之。 不如我自己决定的方向！

这种关心祖国危难、义不容辞地为恢复故国而坚持真理的精神，实在令人敬佩。

5. 反映爱情生活的诗

爱情是人类社会的一个永恒的主题。《诗经》中描写爱情的篇章占了很大的比重，其中有欢乐的情歌，也有痛苦的吟唱。

《召南·野有死》写一个猎人在树林中找猎获的死鹿时，同时也获得了爱情：

野有死鹿， 死獐子撿到荒野，
白茅包之。 白茅草把它来包。
有女怀春， 姑娘啊心儿动了，
吉士诱之。 小伙子把她来撩。
林有朴樕， 森林里砍倒小树，
野有死鹿。 野地里躺着死鹿。
白茅纯束， 茅草索一起捆住，
有女如玉。 姑娘啊像块美玉。
舒而脱脱兮， 慢慢来啊轻轻来，
无感我帨兮， 我的围裙可别挨，
无使虺也吠！ 别惹得狗儿叫起来！

这种纯朴而大胆的恋爱举动，只有在官方社会以外才能存在。我们读这首诗，好像听到了古代那密林中的甜言蜜语。

《邶风·桑中》是男子们嘴边的求爱小调：

爱采唐矣， 要采女萝向哪方呀，
沫之乡矣。 女萝出在朝歌乡呀。
云谁之思， 猜我心上把谁想呀？

美孟姜矣。 漂亮大姐本姓姜呀。
期我乎桑中， 约我到桑中，
要我乎上宫， 邀我来上宫，
送我乎淇之上矣。送我到淇水上呀。

小调一共三段，从“美孟姜矣”唱到“美孟弋矣”，“美孟庸矣”，姜家、弋家、庸家的大姐儿都是和他们相恋的对象，而且还唱出了密约幽会的场所。诗中的姓氏、地名不必当真，但小伙儿们这份追求对象的浪漫情调却是挺撩人的。

《卫风·木瓜》是一首表示执著情爱的诗：

投我以木瓜， 她送我木瓜，
报之以琼琚。 我拿佩玉来报答。
匪报也， 不是来报答，
永以为好也。 表示永远爱着她。

在双双脉脉含情的馈赠和暗示中，纯洁无私的爱情在彼此交流。

《郑风·褰裳》写一个女子性格开朗、泼辣，与他所爱的男子猛开玩笑，强烈表达自己的恋爱之情：

子惠思我， 你要果真在爱我，
褰裳涉溱。 快提衣襟过溱河。
子不我思， 如果你不想念我，
岂无他人？ 难道没有好小伙？
狂童之狂也且！ 你这小子傻大个！
子惠思我， 你要果真在爱我，
褰裳涉洧。 提衣淌过洧水来。
子不我思， 如果你不想念我，
岂无他士？ 难道没有别人爱？
狂童之狂也且！ 你这小子傻得乖。

随着封建礼教的兴起，婚姻日益成为家族或政治利益交易的工具。父母之命、媒妁之言逐渐成为青年男女婚姻关系的决定力量。于是出现了痛苦的恋歌、受骗的悔恨与对封建礼教的抗议之声。

《郑风·将仲子》写一位姑娘要求情人别跳墙来她家约会，以免受到父母兄弟和邻居们的非议：

将仲子兮， 求求你小二哥呀，
无踰我里， 别爬我家大门楼呀，
无折我树杞。 别弄折了杞树头呀！
岂敢爱之， 树倒不算什么，
畏我父母。 爹妈见了可要吼呀！
仲可怀也， 小二哥，你的心思我也有呀，
父母之言， 只怕爹妈——
亦可畏也！ 骂得丑呀！

第一章说“畏我父母”，“父母之言亦可畏也”。第二章说“畏我诸兄”，“诸兄之言亦可畏也”。第三章说“畏人之多言”，“人之多言亦可畏也”。可见干涉、阻挠爱情自由的诸多社会力量。

《邶风·谷风》是一个被丈夫抛弃的妇女，陈诉她被抛弃而不愿自绝的心情：

习习谷风， 大风喇拉拉来得凶暴，

以阴以雨。	乌云才上来大雨就到。
勉同心，	我全心全意依顺着你，
不宜有怒。	你好没来由平空着恼。
采葑采菲，	好比采萝卜跟那蔓菁，
无以下体？	难道要叶儿就不要根？
德音莫违，	往日的恩情休要抛弃，
及尔同死。	和你过到老永不离分。

尽管她如泣如诉地回忆起共度的艰难岁月，把自己的痛苦和丈夫与新婚妻子的欢乐作鲜明对比，以期感动丈夫，但是终于一无所获。应该说，与《卫风·氓》所写的弃妇诗一样，它们都是封建时代妇女处于生活从属地位的悲剧。

6. 反映社会习俗的诗

社会习俗指一个时代、一个民族、一个国家由于自然条件影响和社会关系制约而形成的社会生活习惯与交往风俗。《汉书·地理志》说：“凡民稟五常之性，而有刚柔缓急音声不同，系水土之风气，故谓之风；好恶取舍动静无常，随君上之情欲，故谓之俗。”孔颖达认为这是对风俗的解释，但“风与俗对，则小别；散则义通”。一般说来，由自然条件不同而形成的习尚叫“风”，由社会环境不同而形成的习尚叫“俗”。总之，风俗或称社会习俗是一个国家、一个民族在一定的历史阶段中社会文明的普遍体现。《诗经》中反映社会生活习俗的诗篇反映了当时社会文明的特色与风貌。

《小雅·瓠叶》是一首平民百姓家宴请朋友的诗章，表现出劳动人民之间的淳朴作风和真挚感情：

幡幡瓠叶，	葫芦叶子绿葱葱，
采之亨之。	采下叶来烹一烹。
君子有酒，	主人备有酒和菜，
酌言尝之。	斟酒先尝表尊敬。
有兔斯首，	抓只小兔肉儿嫩，
炮之燔之。	带毛燔烧香喷喷。
君子有酒，	主人备有酒和肉，
酌言献之。	斟杯水酒献客宾。

然后，主宾相互继续“酌言酢之”、“酌言酬之”，互相频频劝饮，表现出朴实而真挚的情谊。

《小雅·伐木》也是一篇宴请亲朋的诗。其中开篇一章以鸣鸟求友比兴，广为社会流传：

伐木丁丁，	砍伐树木丁丁响，
鸟鸣嚶嚶。	鸟儿嚶嚶叫声长。
出自幽谷，	声从深谷飞出来，
迁于乔木。	飞上高树响远方。
嚶其鸣矣，	鸟儿嚶嚶长声叫，
求其友声。	为求朋友声响亮。
相彼鸟矣，	看那小鸟嚶嚶叫，
犹求友声。	尚求朋友来相傍。
矧伊人矣，	何况人是精灵物，

不求友生？ 怎能不去找伴当？
神之听之， 上天神灵若知道，
终和且平。 既保太平又安康。

《小雅·斯干》描写周族继承先祖遗志，在终南山艰苦创业、营造宫室、生儿育女、繁衍生息的历史。其中所描写的生育风俗一直沿续到后世：

乃生男子， 生下男孩全家乐，
载寝之床。 给他睡的是炕床。
载衣之裳， 给他穿上锦衣裳，
载弄之璋。 教他玩耍碧玉璋。
其泣喤喤， 男孩啼哭声洪亮，
朱芾斯皇， 朱红蔽膝更堂皇，
室家君王。 成家立业当君王。
乃生女子， 生下女孩莫霉气，
载寝之地。 让她睡在沙土地。
载衣之褐， 给她穿上襁褓衣，
载弄之瓦。 教她玩弄纺缁瓦，
无非无仪， 行为端正不邪僻。
唯酒食是议， 厨房膳食要熟识，
无父母贻罹。 莫给父母添忧虑。

这就是后世“弄璋之喜”、“弄瓦之喜”祝辞的本源。可见，周代社会已有了男尊女卑的社会习俗。《豳风·伐柯》以伐柯制斧为喻，说明了以媒取亲的习俗：

伐柯如何？ 怎样才得砍斧柄？
匪斧不克。 没有斧头不可能。
娶妻如何？ 怎么娶得妻子来？
匪媒不得！ 没有媒证可不成！
后世遂以“伐柯”代为行媒。

《齐风·著》写齐国迎亲习俗：男方在门屏间等候女方到来。这首诗写新妇来到婿家，见贵人已穿戴整齐专候自己，喜而唱道：

俟我于著乎而， 他等我站在门屏前呵，
充耳以素乎而， 那充耳用素丝来制成呵，
尚之以琼华乎而！ 帽上的宝石亮晶晶呵！

之后，“俟我于庭乎而”、“俟我于堂乎而”地一再吟唱，表现出婚礼的欢乐气氛。

人们的审美意识与其所生存的时代社会环境有关。《豳风·狼跋》以老狼作比，赞美贵族公孙氏不但衣饰华美，心广体胖，而且声誉无瑕：

狼跋其胡， 老狼前进踩下巴，
载戇其尾。 后退又把尾巴踏。
公孙硕肤， 公孙心广体又胖，
赤舄几几。 金饰鞋子闪光华。
狼舄其尾， 老狼后退踩尾巴，
载跋其胡。 前进又把胡肉踏。
公孙硕肤， 公孙心广体又胖，
德音不瑕。 声誉无疵名望大。

《秦风·黄鸟》反映了春秋战国时期尚存在的残酷的殉葬风俗：

交交黄鸟，	黄雀飞来又飞去，
止于棘。	飞去停落在荆棘。
谁从穆公？	谁随穆公去殉葬？
子车奄息。	是子车家的奄息。
维此奄息，	唯有这个奄息啊，
百夫之特。	百人不能与匹敌。
临其穴，	走近穆公墓穴边，
惴惴其栗。	他浑身哆嗦直战栗。
彼苍者天，	那苍茫的青天啊，
歼我良人！	你毁了我的好子弟！
如可赎兮，	若能允许赎他身啊，
人百其身！	我们用百人将他替！

如此反复咏唱，至为悲哀。《左传·文公六年》（公元前662年）记载：“秦伯任好卒，以子车氏之三子奄息、仲行、鍼虎为殉，皆秦之良也。国人哀之，为之赋《黄鸟》。”可见于史有证。《史记·秦本纪》说秦穆公死时，殉葬的一共177人，这首诗中只反对把三个最优秀的人送去殉葬，还没有敢反对这种残酷的殉葬制度。“如可赎兮，人百其身！”正好深刻地反映出殉葬风俗的时代悲剧。

7. 反映腐朽没落情态的诗

春秋时期的卫宣公是一个好色之徒。他本来为儿子伋从齐国娶妻，后来听说这个儿媳妇很美，就迎来做自己的“新娘”，并且在黄河边上修筑起一座新台来迎娶她，于是国人编出《邶风·新台》以新娘失望的口气讽刺了卫宣公的无耻行为：

新台有泚，	新台新台有光彩，
河水	河水涨满迎亲来。
“燕婉之求，	“原想嫁个称心汉，
籛篠不鲜。”	却嫁个驼背身子歪。”
新台有洒，	新台筑得高又高，
河水浼浼。	河水涨满浪滔滔。
“燕婉之求，	“原想嫁个称心汉，
籛篠不殄。”	却嫁个驼背是脓包。”
鱼网之设，	想捕鱼儿设网罗，
鸿则离之。	谁想抓了癞蛤蟆。
“燕婉之求，	“原想嫁个称心汉，
得此戚施。”	却嫁个老丑背还驼。”

这位新嫁娘后来被封为宣姜，淫乱宫廷，国人又作《墙有茨》讽刺。春秋时代的诸侯贵族中，兄妹通奸，杀父驱母等丧尽廉耻的事情并不罕见。《邶风·相鼠》对此作出概括而尖刻的讽刺：

相鼠有皮，	耗子还有皮包身，
人而无仪。	做人反而不自尊。
人而无仪，	做人反而不自尊，
不死何为？	问你不死还做甚？

《小雅·北山》里，一个下层的贵族官吏为宫廷的劳逸不均表现出自己

的愤懑，由此可以看出朝政在腐败：

或燕燕居息，	有些人在家里安安逸逸，
或尽瘁事国。	有些人为国事精疲力竭。
或息偃在床，	有些人吃饱饭高枕无忧，
或不已于行。	有些人在道路往来奔走。
或不知叫号，	有些人不晓得人间烦恼，
或惨惨劬劳。	有些人身和心不断操劳。
或栖迟偃仰，	有些人随心意优游闲散，
或王事鞅掌。	有些人为王事心忙意乱。
或湛乐饮酒，	有些人贪杯盏终日昏昏，
或惨惨畏咎。	有些人怕得罪小心谨慎。
或出入风议，	有些人耍嘴皮只会扯淡，
或靡事不为。	有些人为公家什么都干。

讽刺是强烈而深刻的。

《唐风·山有枢》则表现出对及时行乐的人生态度的嘲讽：

山有枢，	高山长着刺榆，
隰有榆。	洼地长着榆树。
子有衣裳，	绸缎衣裳你家有的是，
弗曳弗娄。	不戴不穿偏要压箱底。
子有车马，	高车驷马你家有的是，
弗驰弗驱。	不乘不坐偏要磨鞋底。
宛其死矣，	有朝一命呜呼啊，
他人是愉！	让别人享受着真欢喜！

总之，《诗经》是周代社会生活的一面镜子，是周代社会生活的百科全

书。

三、《诗经》（下）

（一）“采诗”之说与“删诗”之说

东汉史学家班固认为：“孟春之月，群居者将散，行人振木铎徇于路以采诗，献之太师，比其音律，以闻于天子。故曰，王者不窥牖户而知天下。”（《汉书·食货志》）这就是古人所说的“古者天子命史采诗谣，以观民风。”（《孔丛子·巡狩篇》）从《诗经》中存在着大量民间歌曲的情况看，“采诗”之说是有一定道理的。但从《诗经》的正规语言与统一风格来看，《诗经》应该是在采诗的基础上，有过一定的加工与整理。司马迁即认为古者《诗》本三千余篇，及至孔子，去其重，取其可施于礼义者三百五篇。《汉书·艺文志》承袭其说，曰：

《书》曰：“诗言志，歌咏言。”故哀乐之心感，而歌咏之声发。诵其言谓之诗，咏其声谓之歌。故古有采诗之官，王者所以观风俗、知得失、自考正也。孔子纯取周诗，上采殷，下取鲁，凡三百五篇。

二位史学家的采诗观点有理，但他们认定《诗经》为孔子所删编则不可信。清人崔述说：“《国风》自‘二南’、‘豳’以外，多衰世之音。《小雅》大半作于宣、幽之世，夷王以前，寥寥无几。如果每君皆有诗，孔子不应尽删其盛，而独存其衰。且武丁以前之颂，岂遽不如周？而六百年之‘风’、‘雅’，岂无一二可取？孔子何为而尽删之乎？子曰：‘诵《诗》三百，授之以政，不达，使于四方，不能专对，虽多亦奚以为？’子曰：‘《诗》三百，一言以蔽之，曰：思无邪。’玩其词意，乃当孔子之时，已止此数；非自孔子删之，而后为三百也。”（《洙泗考信录》，卷三）清人朱彝尊又从《诗经》的内容与使用方面论证了孔子并非删诗。他说：“孔子删《诗》之说，倡自司马子长。历代儒生，莫敢异议。惟朱子谓：‘经孔子重新整理，未见得删与不删。’又谓：‘孔子不曾删去，只是刊定而已。’水心叶氏亦谓：‘《诗》不因孔子而删。’诚千古卓见也。窃以《诗》者，掌之王朝，班之侯服，小学大学之所以讽诵，冬夏之所教，莫之有异，故盟会、聘问、燕享、列国之大夫赋诗见志，不尽操其土风。使孔子以一人之见，取而删之，王朝列国之臣，其孰信而从之者？”推其汉代认定孔子删诗之说，恐怕是与尊儒崇经的时尚有关。《诗经》的形成过程大约是周王朝为了政治上的需要，不断组织力量采集歌谣，加工整理，并补充编写部分雅、颂篇章，到春秋时期，逐渐形成了“三百篇”的定数，并非由孔子删定。如果真是孔子删诗，为什么他明知“郑声淫”，而不把他认定的这些“淫诗”统统删去呢？史载鲁襄公二十九年（公元前544年）吴国公子季札在鲁国观乐，鲁国乐工为他演奏的各国风诗的次序与今本《诗经》基本相同，其时孔子才八岁，显然不能删诗。

孔子虽然不曾删诗，但不等于孔子对《诗经》没有贡献。自春秋以来，战乱频繁，作为乐章的《诗经》可能已经散乱。孔子晚年回到鲁国开始著述工作。这时，他也整理过《诗经》的乐章，使“雅、颂各得其所”。同时，他还运用《诗》来教育门人子弟，并且强调《诗经》在社会生活中的实际用途。这对《诗经》的保存和流传都有着积极作用。

朱彝尊：《曝书亭全集》，中华书局据原刻本校刊本，卷五十九，诗论一。

（二）《诗经》与乐舞的关系

《诗经》与乐、舞有着密切关系。郑樵说：“古之达礼三：一曰燕，二曰享，三曰祀。所谓吉凶军宾嘉，皆主此三者以成礼。古之达乐三：一曰风，二曰雅，三曰颂。所谓金石丝竹匏土革木，皆主此三者以成乐。礼乐相须以为用，礼非乐不行，乐非礼不举。自后夔以来，乐以诗为本，诗以声为用，八音六律为之羽翼耳。仲尼编《诗》，为燕享祀之时用以歌，而非用以说义也。古之诗今之辞曲也，若不能歌之，但能诵其文而说其义可乎？不幸腐儒之说起，齐、鲁、韩、毛各为序训而以说相高，汉朝又立之学官，以义理相授，遂使声歌之音湮没无闻。然当汉之初，去三代未远，虽经生学者不识时，而太乐氏以声乐肄业，往往仲尼三百篇，瞽吏之徒例能歌也。奈义理之说既胜，则声歌之学日微。”（《通志·乐略》）元朝的吴澂，也有近似的意见。他说：“《国风》乃国中男女道其情思之辞，人心自然之乐也。故先王采以入乐，而被之弦歌。朝廷之乐歌曰‘雅’，宗庙之乐曰‘颂’，于燕飨焉用之，于朝会焉用之，于享祀焉用之，因是乐之施于事而作为辞也。然则‘风’因诗而为乐，‘雅’、‘颂’因乐而为诗，诗之先后于乐不同，其为歌辞一也。”（《校宝诗经·序》）这些意见大体上讲清了《诗经》中诗与乐、舞的关系。古代的《诗经》，与乐、舞有着极为密切的关系，可以说是，诗章经过歌舞发挥着敬神、祭祖、传情、达意的作用。到了后来，随着社会政治的更替与风俗习惯的变异，《诗经》的乐舞曲谱才逐渐亡佚，而使《诗经》中作为歌辞的诗章与乐舞脱离了关系。后来又经过儒家学者的义理化，而成为圣贤们的经曲，封建时代的伦理教科书了。

《诗经》曾遭秦火烧毁。但因有学者讽诵，至汉代复得流传。汉代传授《诗经》的有四家：齐之轅固，鲁之申培，燕之韩婴，赵之毛萇。或取国名，或取姓氏，简称齐、鲁、韩、毛四家。前三家于汉武帝时已立学馆；毛诗晚出，未立馆，但毛诗解说事实多联系《左传》，训诂多同于《尔雅》，称为“古文《诗经》”。其余三家则称为“今文《诗经》”。东汉末年，儒学大师郑玄又为毛诗作笺，因此流传至今；而其他三家“今文《诗经》”均已失传。

历代研究《诗经》的学者甚众。影响较大的有东汉郑玄的《毛诗笺》，唐代孔颖达的《毛诗正义》，南宋朱熹的《诗集传》，清代陈奂的《诗毛氏传疏》等。清代王先谦《诗三家义集疏》辑注较为完备。现代研究《诗经》的书籍有余冠英先生的《诗经选》与《诗经选译》等。

（三）关于《诗经》内容的研究

古人论述《诗经》内容，最具代表性的观点为“六义”之说。

“六义”之说始于卜商的《诗序》。他在论述过“在心为志，发言为诗”；“治世之音安以乐，其政和；乱世之音怨以怒，其政乖；亡国之音哀以思，其民困。”之后，总结说：“故《诗》有六义焉：一曰风，二曰赋，三曰比，四曰兴，五曰雅，六曰颂。”并解释说：

上以风化下，下以风刺上，主文而谏，言之者无罪，闻之者足戒，故曰风。至于王道衰，礼义废，政教失，国导政，家殊俗，而变风、变雅作矣。……

是以一国之事，系一人之本，谓之风；言天下之事，形四方之风，谓之雅。雅者，正也，言王政之所由废兴也。政有小大，故有小雅焉，有大雅焉。颂者，美盛德之形容，以其成功告于神明者也，是谓四始，《诗》之至也。

——《十三经注疏·毛诗正义》

这种把“风”、“雅”、“颂”、“赋”、“比”、“兴”笼统归结为“六义”的说法并不科学。其实，“六义”中的“赋”、“比”、“兴”属于创作手段，我们在后面论述《诗经》的艺术特征时将会具体分析涉及；“六义”中的“风”、“雅”、“颂”则是《诗经》在音乐上的分类，虽然与内容有关，但并非对《诗经》内容的科学概括。

近代研究《诗经》的学者，多能摈弃旧说，而从实际出发，依据一定的标准，对《诗经》的内容进行归类研究。如郑振铎先生在《插图本中国文学史》中把《诗经》的内容归纳为三类：

一、诗人的创作，像《节南山》、《正月》、《十月之交》、《崧高》、《丞民》等。

二、民间歌谣。又可分为：（一）恋歌，像《静女》、《中谷有蓷》、《将仲子》等；（二）结婚歌，像《关雎》、《桃夭》、《鹊巢》等；（三）悼歌及颂贺歌，像《蓼莪》、《麟之趾》、《螽斯》等；（四）农歌，像《七月》、《甫田》、《大田》、《行苇》、《既醉》等。

三、贵族乐歌。又可分为：宗庙乐歌，像《下武》、《文王》等；颂神乐歌或祷告，像《思文》、《云汉》、《访落》等；宴会歌，像《庭燎》、《鹿鸣》、《伐木》等；田猎歌，像《车攻》、《吉日》等；战事歌，像《常武》等。

刘大杰先生在《中国文学发展史》中，在论述了《诗经》的社会形态与《诗经》和乐舞的关系之后，把《诗经》的内容分为：

宗教性的颂诗；

颂诗的演进；

社会诗的产生与文学的进展；

情歌小曲；

等类，以强调文学的发展趋势和与社会生活的关系。

此外，也有以“现实主义”和“反现实主义”为纲归纳《诗经》内容的，也有以“阶级斗争”为纲对《诗经》进行研究的，如此等等，不再细述。

（四）《诗经》的分类及其艺术特色

《诗经》分风、雅、颂三部分。“风”指十五国风，计有：周南、召南、邶风、鄘风、卫风、郑风、齐风、魏风、唐风、秦风、陈风、桧风、曹风、豳风，共一百六十篇，其疆域主要在黄河流域的中下游地区，都为反映人民生活、特别是爱情生活的民间小调。“雅”分大雅、小雅。计：大雅三十一篇，小雅七十四篇，共一百零五篇。“雅”为“正声”，是用于朝廷和贵族宴飨时的正乐。小雅中有一部分民歌内容，大雅则多为贵族作品。有的可以判断出作者姓名。如《大雅·崧高》：“吉甫作诵，其诗孔硕。”“颂”分周颂、鲁颂、商颂；分别为：三十一篇，四篇，五篇，共计四十篇。“颂”训为“容”，即“样子”、“姿态”，所以，“颂”即庙祭的舞乐，即用来娱乐神祇和祖先的舞蹈音乐。内容多为歌颂性质的诗句。

《诗经》在艺术上的成就，首先是采用了赋、比、兴的创作方法。

鲁迅说：赋、比、兴以体制言，赋者直抒其情；比者借物言志；兴者托物兴辞也。是为《诗》之三纬。可见，赋、比、兴的谋篇方法成为《诗经》在艺术上的突出特色。

赋的特色在铺陈。《郑风·溱洧》写郑国三月上巳节，男男女女在溱水洧水两岸自由交往，欢度节日，就采用了铺陈的方法：

溱与洧， 溱水长，洧水长，
方涣涣兮。 溱水洧水花花淌。
士与女， 小伙子，大姑娘，
方秉蕳兮。 人人手里兰花香。
女曰“观乎？” 妹说“去瞧热闹怎么样？”
士曰：“既且。” 哥说：“已去了一趟。”
“且往观乎， “再去一趟也不妨，
洧之外， 洧水边上，
洵讪且乐。” 地方宽敞人儿喜洋洋。”
维士与女， 女伴男来男伴女，
伊其相谑， 你说我笑心花放，
赠之以勺药。 送你一把芍药最芬芳。

通过这个铺陈性的描绘，在我们面前展现出—个繁华都会郊外的欢乐节日场面：溱水和洧水的两岸，—片春水涣涣，风和日暖的景色，青年男女们有的从城里出来，有的从乡下赶来，按着古老的风俗到水边来招魂续魄，祓除不祥。但更吸引他们的是借此机会寻觅情爱。这正如朱熹所说的：“赋者，敷陈其事而直言之也。”

比，就是打比方。所谓“以彼物比此物也”（朱熹语）。《诗经》里的许多诗篇中都运用了“比”的谋篇方法。如《魏风·硕鼠》用大老鼠比喻统治者对劳动者的剥削；《邶风·新台》用癞蛤蟆比喻卫宣公，鞭挞他的好色丑行，这些是以物比人。《小雅·鹤鸣》以“他山之石，可以攻玉”比喻用贤治国；《周南·桃夭》以桃树的繁茂和果实的肥硕比喻女子新婚的美好；《邶风·凯风》以和煦的南风比喻温柔的母亲。这些都是正面作比。也有用否定的方式作比的，如《邶风·柏舟》写—位志士仁人被群小所制，不能奋飞，而满腔忧愤（用余冠英说），用“我心匪鉴”（我的心不—面镜子）、“我心匪石”（我的心不—块石头）、“我心匪席”（我的心不—条席子）从否定的角度作比，就是—例。《诗经》中的比喻手法，有明喻、暗喻、借喻，并有以整首诗作比的。比喻手法的灵活多样，正说明作者丰富的生活知识和锐敏的观察联想能力。他们从自己的社会生活实际出发，巧妙联想，状物说理，收到了生动豁达的效果。《卫风·硕人》写庄姜夫人的美貌，在叙述描写中用了大量的贴切比喻，成为《诗经》中善用比喻的名篇：

硕人其颀， 美人身高有风姿，
衣锦褰衣。 衣着华丽罩锦衣。
齐侯之子， 她是齐侯的女儿，
卫侯之妻。 又是卫侯的爱妻。
东宫之妹， 太子得臣的妹妹，
邢侯之姨， 邢国侯王的小姨，
谭公维私。 谭公又是她妹婿。

手如柔荑，	纤纤手指如黄芽，
肤如凝脂。	雪白皮肤象凝脂。
领如蝤蛴，	颈项比那木虫白，
齿如瓠犀。	牙齿真像瓠瓜子。
螓首蛾眉，	方正前额弯眉梢，
巧笑倩兮，	靥然巧笑真美丽，
美目盼兮。	媚眼顾盼甜心底。

所谓“兴”，是感物生情，托物起兴，是一种以联想为基础的形象思维方法。“兴”与“比”的区别是：“比”是求其相似之点设喻，“兴”则是顺其自然联想开篇，正如清人姚际恒在《诗经通论》中所说：“兴者，但借物以起兴，不必与正意相关也。”如《邶风·柏舟》表示一位女子对爱情的忠贞不渝，开头以“泛彼柏舟，在彼中河”起兴；《唐风·采苓》讽刺晋献公爱听谗言，开头以“采苓采苓，首阳之巅”起兴，都是求得言语自然与音节和谐，并没有什么深意。而有些起兴的句子则与正文内容有关。如《秦风·蒹葭》用“蒹葭苍苍，白露为霜”起兴，用来渲染气氛，衬托诗人彷徨忧伤的心情；《周南·汉广》以“南有乔木，不可休思”起兴，表示求偶失望的心绪，在内容上都有一定的联系。至于如《周南·关雎》以“关关雎鸠，在河之洲”起兴，开拓以“窈窕淑女，君子好逑”为内容的篇章，既是起兴，又是比喻，所以有人认为这首诗是“兴而比也”。《诗经》中的大量民歌成功地用了“兴”的表现手法，从而加强了作品的艺术效果。总之，赋、比、兴艺术手段的熟练运用，是《诗经》的第一个艺术特色。

《诗经》的第二个艺术特色是创造了四言诗的优美形式。《诗经》的作者们运用四言为基础的句式，采用反复咏唱的方式，成功地写出了周代社会的一幅幅生活画卷。

《诗经》中的四言句式形式丰富，表现力强，可以恰当表现所述思想内容。如：

陈述句——主谓齐全，表述完整。

君子于役，	丈夫服役老在外，
不知其期。	要役几年真难猜。

（《王风·君子于役》）

描写句——主谓分述，两句组合。

窈窕淑女，	美丽善良的姑娘，
君子好逑。	正是君子好配偶。

（《周南·关雎》）

感叹句——省略成份，感情强烈。

挑兮达兮，	来来往往趟赶趟啊，
在城阙兮！	独自等在城楼上啊！
一日不见，	若有一天不见面呀，
如三月兮！	好比隔了三月长阿！

（《郑风·子衿》）

设问句——以“岂”设问，表示反诘。

大车槛槛，	大车行走车隆隆，
毳衣如赭。	毡衣色如苇荻青。
岂不尔思？	难道我不想念你？

畏子不敢。 怕你不敢来相从！

（《王风·大车》）

排比句——铺陈排列，叙事抒情。

何草不黄！ 什么草儿不枯不黄！

何日不行！ 哪一天儿不在路上！

何人不将！ 什么人儿不奔不走！

经营四方。 东西南北走遍四方。

（《小雅·何草不黄》）

对比句——正反对比，描写抒情。

昔我往矣， 想起我离家时光，

杨柳依依； 杨柳啊轻轻飘荡；

今我来思， 如今我走向家乡，

雨雪霏霏。 大雪花纷纷扬扬

（《小雅·采薇》）

灵活句——四言为主，增减灵活。

君子于役， 丈夫当兵去远方，

不知其期。 谁知还有几年当。

曷至哉？ 哪天哪月回家乡？

鸡栖于埘， 鸡儿上窠，

日之夕矣， 西山落太阳，

羊牛下来。 羊儿牛儿下了冈。

君子于役， 丈夫当兵去远方，

如之何勿思！ 不要想他也难不想！

（《王风·君子于役》）

第三，《诗经》奠定了中国古典诗歌双句押韵的基本用韵规律。

在《诗经》中，除《周颂》的少数诗篇不用韵以外，绝大多数诗篇都是有韵的。《诗经》用韵形式丰富多采，但以双句押韵为主。一般说来，句数成双的篇章，韵脚在双句的结尾；一章句数为单句的诗篇，用韵则比较灵活。

四言双句，首句用韵——“关关雎鸠，在河之洲。窈窕淑女，君子好逑。”（《关雎》）

四言双句，双句用韵——“风雨如晦，鸡鸣不已。既见君子，云胡不喜？”（《风雨》）

四言双句，双句转韵——“采薇采薇，薇亦作止。曰归曰归，岁亦莫止。靡室靡家，允之故（转韵）。不遑启居，允之故。”（《采薇》）

四言双句，起句转韵——“桑之落矣，其黄而陨。自我徂尔，三岁食贫。淇水汤汤（转韵），渐车帷裳。女也不爽，士贰其行，士也罔极（转韵），二三其德。”（《氓》）

四言单句，尾句重韵——“嘒彼小星，三五在东。肃肃宵征，夙夜在公。实命不同。”（《小星》）

四言单句，自由用韵——“彼采葛兮，一日不见，如三月兮！”（《采葛》）

杂言双句，自由转韵——“投我以木瓜，报之以琼琚。非报也（转韵），永以为好也。”（《木瓜》）

杂言单句，句句用韵——“十亩之间兮，桑者闲闲兮，行与子还兮！”

(《十亩之间》)

如此等等，难以尽述。

总之，《诗经》注意用韵，从而使语言自然流畅，便于吟诵、记忆，抒发情怀，而且在大量的成熟作品中形成了以双句押韵的用韵规律，奠定了我国古典诗歌的用韵风格。

第四，《诗经》善于创造情景交融的诗歌意境。所谓意境，是指文艺作品中所描绘的生活图景和表现思想感情融合一致而形成的一种艺术境界。这种境界能使读者通过想象和联想，如身入其境，在思想感情上受到感染。诗歌的意境，或高洁，或清淡，或热烈，或悲凉，或雄伟，或壮烈，或深邃，或浅近，均由其客观生活与主观感情制约相融而成。近代学者王国维说：“自然中之物，互相关系，互相限制。然其写之于文学及美术中也，必遗其关系、限制之处。故虽写实家，亦理想家也。又虽如何虚构之境，其材料必求之于自然，而其构造，亦必从自然之法则，故虽理想家，亦写实家也。”（见《人间词话》）王国维论的是诗词境界实为主客观相融合一之道理。《诗经》中的许多优秀篇章实为情景交融，意境各异的典范，如《关雎》的幸福意境，《黄鸟》的悲凉意境，《溱洧》欢乐意境，《无衣》的雄壮意境，都跃然纸上，使人可以感受得到，尽受感染。

第五，从《诗经》中的习用套语可以看出其民歌风格。

如《王风·扬之水》、《郑风·扬之水》、《唐风·扬之水》，内容完全不同，却都用“扬之水”开头。《唐风·林杜》和《小雅·杖杜》都用“有杖有杜”开头。《邶风·谷风》和《小雅·谷风》都用“习习谷风”开头写弃妇诗。《周南·桃夭》、《广汉》、《召南·鹊巢》、《邶风·燕燕》、《豳风·东山》都有“之子于归”诗句，而《广汉》的“之子于归，言秣其马”和《东山》的“之子于归，皇驳其马”近似。另外，还有不同篇章中成段的套用片断，都说明《诗经》在民间流传咏唱的特色。如：《小雅·出车》后三章均有与其类似的片断：

昔我往矣，	“昔我往矣，
黍稷方华。	杨柳依依。
今我来思，	今我来思，
雨雪载途，	雨雪霏霏。”
王事多难，	“王事靡盬，
不遑启居。	不遑启处。”

(《出车》)	(《采薇》)
--------	--------

嘒嘒草虫，	嘒嘒草虫，
趯趯阜螽。	趯趯阜螽。
未见君子，	未见君子，
忧心忡忡。	忧心忡忡。
既见君子，	亦既见止，
我心则降。	亦既覯止，
(《出车》)	我心则降。

(《草虫》)

春日迟迟，	“春日载阳，
卉木萋萋。	有鸣仓庚。”
仓庚喈喈，	“春日迟迟，

采芣苢。采芣苢。”

(《出车》) (《七月》)

《雅》、《颂》中也有不少常用套语。《诗经》中这些套语的存在，也许可以作为《诗经》是官底本的一个明证。

第六，《诗经》中运用了许多写作技巧，生动地表现出诗篇的思想内容，像《东山》的丰富想象；《北山》、《采薇》末章的鲜明对比；《风雨》、《君子于役》的氛围烘托；《大东》的比拟和暗示；《新台》的讽刺；《采葛》的夸张等等，这些篇章都是应用技巧很成功的例子。

(五) 《诗经》的成就与影响

孔夫子在教育他的弟子们的时候曾这样说道：“小子何莫学夫《诗》，《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。”(《论语·阳货》)从这里可以看出孔子对《诗经》的高度评价与充分重视。以现在的观点看，《诗经》的伟大成就与深远影响可从以下几方面看到。(1)《诗经》反映了从传说中的氏族时代到奴隶制往封建制过渡时期的广阔的社会生活。其中，既有中华民族远古氏族产生、发展、壮大的历史，又有上层社会祀神祭祖、歌功颂德活动的记载；既有社会生产劳动的生动描述；又有保卫疆土的战争记载；更有对那一时代人爱情、婚姻和妇女命运的大量吟唱。当然，这些吟咏无不带有作者的感情色彩——由于他们在当时所处社会地位的不同，因而对生活采取了或赞颂、或批判、或满足、或抗议的不同态度。就《诗经》中所提到的人物来说，有氏族酋长、天子、大臣、将军、宠妾、国君夫人、小臣、没落贵族、士兵、农民、猎人、劳动妇女、小商人等，涉及的范围是十分广泛的。我们可以说：《诗经》是周代前五百年社会生活的百科全书。在反映社会生活的深度、广度和真实程度上，在古代典籍中都是空前的。《诗经》有着崇高的历史地位。

(2)《诗经》开创了“饥者歌其食，劳者歌其事”的现实主义的为人生的文学传统。从《七月》、《伐檀》、《硕鼠》等一系列诗歌中，我们可以看到当时的阶级社会是多么的不公：一方面，统治阶级不稼不穡、不狩不猎，却可以有千仓百仓的粮食、有宫室、有高车、有驷马、有美酒、有锦衣、有狐裘、有悬貆，他们还可以在野蒿地里任意拉走奴隶们的姑娘，他们死了还要活人陪着殉葬；一方面，人民群众过的却是极其艰难困苦的生活，或者是“无衣无褐，何以卒岁”，或者是“小东大东，杼柚其空”。但是，人民并不屈服，觉悟的劳动者向剥削者发出了强烈的质问：“不稼不穡，胡取禾三百廛兮？”并且作出“逝将去女，适彼乐土”的打算，表现出对美好理想的追求。此外，现实主义的诗歌传统还体现在人民群众对战争和徭役的正确态度上。从《皇矣》、《大明》、《采薇》、《无衣》等诗篇中，可以看出人民群众对正义战争的献身精神，而对“王事靡盬，不能稷黍”的繁重徭役，则表现出强烈的抗议。而从大量的反映爱情生活的诗篇中，我们看到了古代人民丰富的爱情生活和对美好生活的合理追求。《野有死》、《桑中》、《木瓜》、《蔣兮》、《褰裳》、《溱洧》、《关雎》、《狡童》、《葛生》、《柏舟》、《将仲子》、《谷风》、《氓》等，都是《诗经》中有关爱情生活的名篇，从中我们可以看出古代男女青年纯洁的内心、开朗的胸怀以及对爱情的执著追求和严肃态度。即使是那些表现曲折爱情的诗篇，也在欢乐和

痛苦的波澜激荡中闪耀出动人的光辉。

(3)《诗经》的语言非常丰富。据杨公骥《中国文学》所讲,《诗经》使用了2949个单字,如果把一字多义的情况估计在内,那么,字义的单位约有3900多个。

《诗经》中所使用的各类名词已十分繁多了。仅就“鸟兽草木之名”计算:其中有木本植物54种,草本植物100种,鸟类38种,兽类27种,昆虫和鱼类41种。如此众多的鸟兽草木之名,不仅丰富了诗歌的内容,也反映出那一时代人民对自然认识的深度和广度。像《豳风·七月》:“五月斯螽动股,六月莎鸡振羽,七月在野,八月在宇,九月在户,十月蟋蟀入我床下。”不仅具有文学价值,而且具有科学价值。

《诗经》中所使用的动词也很丰富。如关于手的不同动态的词就有按、攘、抱、携、指、掺、挟、挹、握、提、拊、拾、掇、采、拔、抽、捣、搔、投、折、授、搏、招、击等五十多个,这样,便可得心应手地描写动作形态。如《芣苢》一诗,用六个不同的动词,就简练而生动地传达了采集芣苢的劳动过程。

《诗经》中形容词的运用极为生动贴切。如以“灼灼”状桃花之鲜,以“依依”尽杨柳之貌,以“杲杲”写日出之容,以“杲杲”拟雨雪之状,以“喈喈”逐黄鸟之声,以“喈喈”学草虫之韵等等,这些叠字的运用使景物栩栩如生,宛在目前耳畔。

尤其值得注意的,是《诗经》中出现了许多复合词,这种构词方法,为我们民族语言的发展开辟了广阔的道路。《诗经》中的许多复合词,经过两千五百多年,直到今天仍然保有鲜活的生命力。例如:中央、永久、光明、正直、婚姻、家室、伤悲、踟蹰、流离、流亡、朋友、邂逅、勉、逍遥、翱翔、酒食、衣裳、衣服、饥馑、劳瘁、休息、瞻望、宾客、劳苦、艰难、饥渴、饮食、疆土、经营、震惊、伫立、甘心、改造、洒扫、女子、妇人、旷野、大路、高山、中国、农人等。有些成语,源于《诗经》如:“人言可畏”、“辗转反侧”、“高高在上”、“战战兢兢”、“如临深渊”、“如履薄冰”、“不可救药”、“同仇敌忾”、“万寿无疆”等,也一直流传运用至今。因此,不论是从社会语言学的角度还是从文学语言的角度看,《诗经》对后世语言的发展和文学的发展都产生了极为深远的影响。

(4)《诗经》在春秋时代及在上层社会的影响是非常广泛的。事实上,春秋时代的士大夫们已经把《诗经》作为语言辞令的教科书。孔子说:“不学诗,无以言。”(《论语·季氏》)又说:“诵《诗》三百,授之以政,不达,使于四方,不能专对,虽多,亦奚以为?”(《论语·子路》)是说《诗经》已经成为当时外交场合中常用的表意语言。这从《左传》、《孟子》的有关篇章中可以得到证明。例如:《左传》隐公三年(公元前720年)赞颂宋宣公知人善用,便引用《诗经》中的语句说:“宋宣公可谓知人矣!立穆公,其子飧之,命以义夫!《商颂》曰:‘殷受命咸宜,百禄是荷。’其是之谓乎!”孟子在与齐宣王论述和邻国相交有什么原则和方式的时候,曾经一再借用《诗经》的句子说理。先说:“乐天者保天下,畏天者保其国。《诗》云:‘畏天之威,于时保之。’”(害怕上帝有威灵,[因此谨慎小心,]所以得到安定。)又说:“《诗》云:‘王赫斯怒,爰整其旅,以遏组莠,以

笃周祜，以对于天下。’此文王之勇也。文王一怒而安天下之民。”（诗句的意思是：“我王勃然一生气，整顿军队往前去，阻止侵略莒国的敌人，增强周国的威望，因以报答各国对周国的向往。”）当然，这种表达往往是断章取义的，并不一定符合《诗经》诗句的原意。到了汉朝，经师们往往无中生有地在《诗经》每首诗中去找寻“美”、“刺”（赞美、讽刺）的影子，附会封建的教条，这就使《诗经》蒙上了一层封建色彩。但这种《诗经》释义现象已成为历史事实，所以我们在读古籍时应该具有历史观点，才不致产生误解。（5）《诗经》的现实主义精神对后世文学产生了巨大的影响。

最先继承了《诗经》传统的是战国时期的楚国诗人屈原。他继承了《诗经》现实主义传统中那种对黑暗势力不屈服的反抗精神与民歌表现形式，写成了壮丽伟大的抒情诗——《离骚》。《文心雕龙·辨骚篇》说屈原作《离骚》是“取镕经意”，“自铸伟词”。所谓“取镕经意”就是“取镕”《诗经》的现实主义精神实质的意思。

《诗经》对西汉作家司马迁也有深远影响。他在《报任少卿书》中自述创作《史记》的动机时曾说：“《诗》三百篇大抵贤圣发愤之所作为也。此人皆意有所郁结，不得通其道，故述往事，思来者。”

汉代乐府民歌直接继承《诗经》那种“饥者歌其食，劳者歌其事”的现实主义创作精神，写出了许多“感于哀乐，缘事而发”的民歌，并且又有了新的发展，出现了像《陌上桑》、《孔雀东南飞》这样艺术上极为出色的作品。

建安诗人曹操、蔡琰、王粲、陈琳、曹植等人继承了《诗经》、乐府的现实主义传统，在抒写抱负、感伤乱离的著名诗篇中体现出“建安风骨”，真实地反映出那个风云时代。“悲彼《东山》诗，悠悠使我哀。”（《苦寒行》）从曹操的这句深刻感慨中，足可以见到《诗经》的影响。

南北朝乐府民歌是《诗经》和汉乐府民歌传统的直接继承者。其情歌和《诗经》中的爱情歌曲一脉相通，北朝乐府的刚健风格常使人联想起《秦风·无衣》，并且出现了《木兰诗》这样光辉的诗篇。

唐代诗人陈子昂是诗歌革命的旗手。他以“汉魏风骨”和“风雅兴寄”为两面旗帜向齐梁绮靡的诗风进攻。所谓“风雅兴寄”正是《诗经》的现实主义优良传统。

唐代最伟大的现实主义诗人杜甫在他的创作实践中，比前代的文人作家更忠实地遵循了《诗经》和汉乐府的传统，创作出像《三吏》《三别》等名垂后世的优秀篇章。《新婚别》与《卫风·伯兮》、《兵车行》之与《唐风·鸛羽》在思想感情上的一致，绝不是偶然的。

唐代伟大的现实主义诗人白居易，不仅在他的讽喻诗的创作中遵循着《诗经》的现实主义传统，而且在他革新诗坛的理论中，明确提出“文章合为时而著，歌诗合为事而作”的口号，正是在总结了《诗经》的创作成就之后而得出的结论。他的号召和主张，在中唐时代形成了著名的新乐府运动。

总之，《诗经》奠定了中国古典诗歌现实主义的基础，《诗经》是中国现实主义诗歌传统的源头，对中国诗歌的发展起了不可估量的作用。《诗经》在中国文学发展史上永远闪烁着不灭的光辉！

社会变革与散文勃兴

散文是在文字出现以后形成的最适于实用的文学形式。从甲骨文的卜辞中，我们已经可以看到简单的散文雏型。后来，周王朝及诸侯各国均设有史官记言记事，所谓“古之王者世有史官，君举必书，……左史记言，右史记事；事为《春秋》，言为《尚书》”（《汉书·艺文志》）。但这时的记言、记事散文，均是“为君”而写，可谓官方文字，与春秋战国时期随着社会变革而出现的散文勃兴局面并不相同。散文，只有到了春秋战国时期才形成蓬勃发展的黄金时代。

（一）时代需要新型的记事论辩散文

周平王东迁以后，至于春秋战国之际，社会急遽变化，奴隶主贵族日趋没落，地主阶级逐渐兴起。他们为了维护各自的利益，都必须吸取历史的经验教训，从理论上探讨治国的方案。一方面，国有大事，互相赴告；会盟朝聘，史不绝书；褒善贬恶，直笔不隐。一方面，各种治世之策应运而生，或儒或墨，或法或老，任其选用治国。而良史和哲人则横溢才华，论其所当，这就是春秋战国时期散文勃兴、百家争鸣的社会根源。郑振铎在其《插图本中国文学史》中写道：

上古文学，在诗歌一方面，不过有《诗经》与《楚辞》的两个总集，伟大的作家也只有几个人。但在散文一方面，作家却风起泉涌，极一时之盛。或为哲学家，或为政治家，或为辩士，或为历史家，或为专门的学者。各有所长，各有所见，各有所执持。他们是抒达自己的意见而无讳避的。他们没有什么传统的信仰与意见的束缚，他们各欲为开山祖，也各有他们的信徒。这个时代，论者每以为是中国哲学的黄金时代。

虽然他们并不以文学为业，但他们的文章，却也是光彩焕发，风致迥美，其结构的严整，文句的精粹，都为汉以后散文家所少见。他们每能以盛水不漏的严密的哲学思想，装载于美丽多趣的文字里，驱遣着丰富的想象，生动的比喻，活泼而有情致的文辞，为他自己的应用。因此，他们的作品，便不惟成了哲学上的名著，也成了文学上的名著。

他们都是生活在从公元前五百七十年（周灵王时）到公元前二百三十年（秦始皇时）之间的一个时代的。这一个时代，即所谓春秋战国的时代。这时，中国的各地，尤其是黄河流域，都继续的陷在局部战争的情形之中。争战不休，兵戈时举。一切的传统道德与思想都已被打得粉碎，政治上社会上的纷纭已达于极点。于是新创的哲学思想与政治观念便应运而出。有的人表白出消极的厌世的破坏思想。有的人还要努力的维持古代的传统思想，保存古代的一切良好的制度，积极的与社会相争斗。有的人欲以仁爱及实用之学，来挽救这种的扰乱与民间的疾苦。有的人则更欲以严明的政治及法律来统辖这种的纷扰的局面。这些都是由社会的自然的趋势里，酝酿出他们的哲学来的。重要的派别有三：即所谓儒、道、墨者是。道家抱消极的厌世思想，儒家则主张保守与用世，墨家则以救天下博爱为己任。更有持极端的个人主义，虽拔一毛而利天下也不肯为的杨朱，以严刑峻法统治一国的商鞅、韩非，以诡辩伏人而自喜的公孙龙、邹衍等等。但他们的影响究竟没有儒、道、墨三家那末大，他们的跟从者也没有儒，道，墨三家那末多。这三派的哲学家，

各有其开山祖，儒家为孔丘，道家为李耳，墨家为墨翟。这一个时代，恰好也是希腊哲学的黄金时代；苏格拉底，柏拉图，亚里斯多德，西诺诸人相继而起。我们没有阿士克洛斯、伏里辟特似的大悲剧家，然而我们却有许多的哲学家，足以与希腊哲学界东西相辉映。

郑振铎先生的论述，生动地讲了春秋战国时代社会变革与散文勃兴的关系。

（二）士阶层的兴起为散文勃兴创造了条件

士，本为殷商以来最低级的贵族阶层。春秋时，士每多为卿大夫的家臣，有的有食田，有的以俸禄为生，也有参加农业生产的。春秋末年以后，逐渐成为统治阶级中知识分子的通称。

士在统治阶级中地位虽然不高，然而由于士有文化，却往往有自己的主见与骨气，多为统治者所敬重，成一家之言的士，在当时的社会纷争中，有时甚至起到举足轻重的作用。孔子曰：“士不可以不弘毅，任重而道远。”（《论语·泰伯》对士的性质和作用给予了高度的评价。周室东迁以后，奴隶制社会逐渐动摇。到了春秋战国之交，社会各阶级都在转化。新兴地主阶级逐渐代替奴隶主贵族而上升到统治地位。在这个社会大变革的时代，产生出新型的隶属于统治阶级的士的阶层。《韩非子·外储说左上》说：“中牟之民，弃田圃而随文学者，邑之半。”另外，没落的贵族，新兴的地主也有研究文学而加入士这一阶层行列的。他们之中的大多数均不执政，而只是研究学问，为统治者出谋划策。但是由于他们属于中间阶层，在统治阶级的下层，同人民比较接近，所以，在他们的著述、主张中，较多地体现出同情人民或有利于人民的思想与观点，而成为宝贵的文化财富。

士阶层中很多是有学问、有才能的人。像孔丘、李耳、墨翟、孙武、韩非均为某一学派的开山之祖或集大成者。他们通晓文化知识，具有专门学识和实际才能，因而受到各国执政者的尊重。春秋以来，特别是战国末年，诸侯卿相争相养士。苏轼在《志林·养士论》中说：“自谋夫说客、谈天雕龙、坚白异同之流，下至击剑扛鼎、鸡鸣狗盗之徒，莫不宾礼。”可见当时尊士风气之盛。当时诸侯如魏文侯、齐威王、齐宣王、燕昭王等无不礼贤下士，延揽如恐不及。孟尝君、信陵君、平原君、春申君四公子和秦丞相吕不韦门下食客号称三千人，反映出土阶层在当时活跃的盛况。

士的活动，在学术流派上表现为儒家、墨家、道家、法家、纵横家等。其代表人物如儒家的孔丘、孟轲、荀卿，墨家的墨翟、宋钲，法家的商鞅、申不害，农家的许行、陈相，纵横家的苏秦、张仪等，都巧运簧舌，奔走于诸侯之间。道家主张无为而治，所以其代表人物李耳、庄周只以《道德经》、《南华经》论述其人生观点；法家的韩非口吃不善言谈，却能精心著述，写成《韩非子》一书而集法家之大成。总之，他们都是这一社会变革时期活跃于政治舞台或对社会政治产生出巨大影响的士阶层的优秀代表人物。他们出于不同的社会阶级或阶层利益需求，著书立说，据理争辩，形成了春秋战国时期的百家争鸣局面。这就是春秋末期到战国时代历史散文和诸子散文蓬勃发展的又一个原因。

（三）这一时期历史散文与哲理散文发展的概况

早期的历史散文《春秋》，只是一部简单的以年纪事的历史纲要。后来出现以《春秋》为纲的“三传”——《公羊传》、《谷梁传》、《左传》，其中以《左传》内容最为丰富。

随着社会变革的深入发展，简单的以年纪事已经不能满足政治、外交活动的需要，于是出现了以国别总结政治经验的《国语》和以国别记载政治外交经验的《战国策》。这种新型的历史著作，情节丰富，人物生动，描写细致，说理充分，充分显示出春秋战国历史散文的时代风貌，而成为后代史传散文的典范。

春秋战国时期的诸子散文包括了不同学术流派和政治观点的著作。据《汉书·艺文志》记载，有儒、道、阴阳、法、名、墨、纵横、农、杂、小说十家。其中最重要的是儒家、墨家、道家和法家。《论语》、《孟子》、《荀子》、《墨子》、《老子》、《庄子》、《韩非子》分别为各家的代表著作。

诸子散文的发展，大约可分为三个阶段：第一阶段是《论语》和《墨子》，前者为纯语录体散文，后者则在语录体中杂有质朴的议论。第二阶段是《孟子》和《庄子》，前者基本上还是语录体，但已有显著发展，形成了对话式的论辩文；后者已由对话体向论点集中的专题论文过渡，除少数几篇外，几乎完全突破了语录体的形式而发展为专题议论文。第三阶段是《荀子》和《韩非子》，在先秦散文中均已发展到议论文的最高阶段。它们的篇幅由短而长，风格由简朴而开拓，纵恣，论说更为充分严谨。

此外，还有《吕氏春秋》、《晏子春秋》等书，议论中带有故事，可视为后世小说的先河。

五、《左传》

《左传》全名《春秋左氏传》，是我国古代一部编年史巨著，同时也是一部出色的文学作品。

（一）《春秋》与《左传》

中国是一个很重视历史文献的国家，修著史书的传统开始得很早。班固说：

古之王者，世有史官，君举必书，所以慎言行，昭法式也。左史记言，右史记事，事为《春秋》，言为《尚书》，帝王靡不同之。

《汉书·艺文志》

这是说，古代王室很早就有史官的设置，他们在君王左右，有的掌管记事，有的掌管记言。记事的，名曰“春秋”；记言的，名曰“尚书”。墨子就说过他曾见过“百家春秋”，可见“春秋”本是古代史书的一个普通名词。我们这里所讲的《春秋》则指由孔子编成的古代鲁国史书。

《春秋》这部书，相传为孔子根据鲁国史料所编。也有学者认为是官修史书。它从鲁国隐公元年（前722年）写起，至鲁哀公十四年（前481年）停笔，简要地记载了二百四十二年间的历史大事。全书共一万六千余字。

《春秋》在记述事件时，使用了简洁而严谨的格式。例如，它记事的结构，一般以何年、何月、何日、何地、何人、发生何事，结果如何为先后次序，系年记事，有条不紊。如：

元年，春，王正月。

三月，公及邾仪父盟于蔑。

夏，五月，郑伯克段于鄢。

秋，七月，天王使宰咺来归惠公仲子之赙。

九月，及宋人盟于宿。

冬，十有二月，祭伯来。

公子益师卒。

《春秋》语言朴素而精确，如它记载战争时，往往根据战况和作者对某一次战争的看法分别选用伐、侵、袭、克、灭、取、歼、追等不同的词语来表达，暗含出是非观点和褒贬倾向，所以有“孔子作《春秋》，乱臣贼子惧”的说法。

当然，《春秋》还只是一部提纲式的史书，语言过于简单，缺乏具体描写。但它记事清楚有条理，语言平浅精确，如僖公十六年记：

春，王正月，戊申朔，陨石于宋五；是月，六鹗退飞，过宋都。

寥寥十余字，叙述得简练明白，错落有致，比起“佶屈聱牙”的《尚书》来，已大大进了一步。

《春秋》虽不能算是文学作品，但由于被后世奉为儒家的一部经典，它的以事实为根据表达观点的创作方法对后世有着巨大影响。后世文人常把《春秋》的写作风格——行文简要以及暗含褒贬奉为写作的圭臬。西汉经生传述孔子的话说：“我欲载之空言，不如见之于行事之深切著明也。”这种“用实事说话”的写作方法，被称为“春秋笔法”，尤为后代史家所遵循。我国

历代的历史著作大都注意史实，尽量利用具体的历史事件来表达自己的观点，而不是仅以某些事件作为例证来发挥自己的见解，很少有空洞说教之作，因而史料价值很高。同时，也使后世的散文作家们写作时都讲究含蓄蕴藉。这种精炼、具体、含蓄的文风，使得作品说服力强，启发性大，易于把握而又耐人寻味。

《左传》是以《春秋》为纲，扩展而成的历史著作。西汉人称它为《左氏春秋》，例如司马迁在《史记》中就这样称呼它。东汉人认为它是为了传（阐释）《春秋》而写的，故改称它为《春秋左氏传》，后世简称为《左传》。

与《左传》并存的还有公羊高所作的《公羊传》，谷梁赤所作的《谷梁传》，过去并称它们为“春秋三传”。三传之中，《公羊》、《谷梁》以解释《春秋》的“微言大义”为主，多有穿凿附会之谈。不如《左传》附之以史实来得客观准确。比如庄公十年，《春秋》经文中有“十年春，王正月，公败齐师于长勺。二月，公侵宋。”等文字。《公羊传》就“公侵宋”发挥说：“曷为或言侵、或言伐？（粗）者曰侵，精者曰伐。战不言伐，围不言战，入不言围，灭不言入，书其重者也。”《谷梁传》就“公败齐师于长勺”解释说：“不日，疑战也。疑战而曰败，胜内也。”而《左传》则从史实着笔，写了一篇著名的历史战例：

十年春，齐师伐我。公将战，曹刿请见。其乡人曰：“肉食者谋之，又何间焉。”刿曰：“肉食者鄙，未能远谋。”乃入见。问何以战。公曰：“衣食所安，未敢专也，必以分人。”对曰：“小惠未徧，民弗从也。”公曰：“牺牲玉帛，弗敢加也，必以信。”对曰：“小信未孚，神弗福也。”公曰：“小大之狱，虽不能察，必以情。”对曰：“忠之属也，可以一战。战则请从。”

公与之乘，战于长勺。公将鼓之。刿曰：“未可。”齐人三鼓。刿曰：“可矣。”齐师败绩。公将弛之。刿曰：“未可。”下视其辙，登轼而望之。曰：“可矣。”遂逐齐师。

既克。公问其故。刿曰：“夫战，勇气也。一鼓作气，再而衰，三而竭。彼竭我盈，故克之。夫大国，难测也。惧有伏焉。吾视其辙乱，望其旗靡，故逐之。”由此可见，《左传》与《公羊传》、《谷梁传》虽同为《春秋》作传，但它的作用和价值远非其他二传可比。

（二）关于《左传》的作者与时代

《左传》的作者和写作年代，历史上说法不一。司马迁和班固都在其著作中明确地说过《左传》的作者是盲人左丘明，并说他是鲁太史。有人认为这个左丘明就是《论语》中提到的与孔子同时代的左丘明：

子曰：“巧言令色，足恭，左丘明耻之，丘亦耻之。匿怨而友其人，左丘明耻之，丘亦耻之。”

《论语·公冶长》

但唐代以后，许多学者都提出异议，如南宋叶梦得说：

左氏鲁之史官，而世其职，或其子孙也。古者以左史书言，右史书动，故因官以命氏。《传》初但记其为“左氏”而已，不言为丘明也。自司马迁论《春秋》，言“鲁君子左丘明……”班固从而述之。……固以丘明为名，则“左”为氏矣；然迁复言：“左丘失明，厥有《国语》。”按：《姓谱》

有“左氏”，有“左丘氏”，迂以“左丘”为氏，则《传》安得名“左氏”耶？至刘歆附会《论语》，以为“亲见孔子，好恶与圣人同。”此则专门之家，欲以辩求胜，而非其实也。……今《春秋》终哀十四年，而孔子卒；《传》终二十七年，后孔子卒十二年。辞及韩、魏、知伯、赵襄子之事，而名鲁悼公、楚惠王。夫以《春秋》为经，而续之，知孔子者固不敢为是矣。以年考之，楚惠王卒，去孔子四十七年；鲁悼公卒，去孔子四十八年；赵襄子卒，去孔子五十三年。察其辞，反以哀公逊于越，尽其一世之事为经，终泛其后事。赵襄子为最远，而非止于襄子，不知左氏后襄子复几何时。岂有与孔子同时，非弟子，而如是其久者乎？以左氏为丘明，自司马迁失之也。唐赵氏虽疑之，而不能必其说。今考其书，杂见秦孝公以后事甚多。以予观之，殆战国周，秦之间人无疑也。

《春秋考》卷三：《通论》

叶梦得认为《左传》的作者为“战国周、秦之间人无疑”，这是有道理的。现代一般人都倾向于认为《左传》一书是战国初年的作品。

（三）《左传》的思想内容

《左传》以《春秋》事略编次，用鲁君世袭隐、桓、庄、闵、僖、文、宣、成、襄、昭、定、哀十二公为序，从鲁隐公元年（公元前722年）写起，一直写到鲁悼公四年（公元前464年，比《春秋》多出十七年）其叙事更至于悼公十四年（公元前454年）为止，前后叙述了268年的历史。其书“广采当时文籍，故兼与子产、晏子及诸国卿佐家传，并卜书、梦书及杂占书、纵横家、小说、讽谏等杂在其中。……博采诸家，叙事尤备，能令百代之下，颇见本末。”（陆淳《春秋啖赵集传纂例》卷一《三传得失议第二》）总之，从性质看，《左传》仅仅是借助《春秋》为序的一部独立编写的历史著作；从取材看，它博采了当时的其他史籍和文化典籍及口头史料，全书规模庞大，内容丰富，篇幅近二十万字，远非《春秋》可比；从观点看，也不同于《春秋》的“尊王”正统思想，而表现出比较进步的历史观点。

1. 突破了“天命”观念

殷周奴隶主统治时期，有神论的天命思想占统治地位。当时认为天神或上帝是天地间的最高主宰，所有自然现象的变化和人类社会的种种活动，都被说成是“天”或“上帝”的意志力量所致。当时的奴隶主贵族，也以此维护其对人世间的统治。

西周末年以后，随着奴隶主统治地位的动摇，“天”或“上帝”的绝对权威也逐渐产生动摇。代之而起的是“天人相分”的思想，即认为“天道”不能干预人事，或不能完全干预人事。这在当时是一种进步的世界观。《左传》通过历史记载，肯定了这种进步思想：

夏五月，火（火星）始昏见。丙子，风。梓慎曰：“是谓融风，火之始也。七日，其火作乎？”戊寅，风甚。壬午，大甚。宋、卫、陈、郑皆火。梓慎登大庭氏之库以望之，曰：“宋、卫、陈、郑也。”数日，皆来告火。裨灶曰：“不用吾言，郑又将火。”郑人请用之，子产不可。子大叔曰：“宝以保民也。若有火，国几亡，可以救亡，子何爱焉？”子产曰：“天道远，人道迩，非所及也，何以知之？灶焉知天道？是亦多言矣，岂不或信。”遂不与，亦不复火。

——《左传》昭公十八年

古人迷信，认为火星出现，就要发生火灾。当时，火星出现后，随着大风，宋、卫、陈、郑几国都接连发生火灾。郑国大夫裨灶，主张以宝物祭神以禳除火灾，说如果不这样做，郑国还要再次发生火灾。而郑国的执政子产却以“灶焉知天道”为由不予理睬，结果，郑国也没有再发生火灾。这就用事实肯定了“天人相分”的进步观点。

《左传》庄公三十二年记载虢国国君派太史嚭去祭享神，太史嚭则回答说：“虢其亡乎！吾闻之，国将兴，听于民；将亡，听于神。”从《左传》的记载看，当时确有某些有见识的人，已渐渐对天道、鬼神之事开始怀疑，转而重视人的作用。《左传》以肯定的态度记载了这种新思想，忠于事实。这是很可贵的。

2. 表现了民本思想

《左传》在君、民关系上，比较重视“民”的作用，在一定程度上表现了民本思想。如书中记述，鲁国大臣季氏由于采取了一些有利于民的措施而取得了鲁国的政权，鲁昭公却因为失掉民心而被逐出国。昭公二十五年记乐祁说：“鲁君失民矣，焉得逞其志？”又借史墨的话对这件事评论说，“季氏世修其勤，民忘君矣。虽死于外，其谁矜之！”（昭公三十二年）《左传》用肯定的态度记载了季氏因得民而得政，鲁君因失民而失位，正是民本思想的体现。

《左传》哀公元年记载，在混乱的诸侯争霸中，陈怀公拿不定主意亲谁远谁，便召国人而问，其中有个叫纪逢滑的给他作了精辟的回答：

吴之入楚也，使召陈怀公。怀公朝国人而问焉。曰：“欲与楚者右，欲与吴者左。陈人从田，无田从党。”逢滑当公而进，曰：“臣闻国之兴也以福，其亡也以祸。今吴未有福，楚未有祸，楚未可弃，吴未可从。而晋，盟主也。若以晋辞吴，若何？”公曰：“国胜君亡，非祸而何？”对曰：“国之有是多矣！何必不复！小国犹复，况大国乎？臣闻国之兴也，视民如伤，是其福也；其亡也，以民为土芥，是其祸也。楚虽无德，亦不艾杀其民；吴日敝于兵，暴骨如莽而无见其德焉。天其或者正训楚也。祸之适吴，其何日之有？”陈侯从之。虽然由此而结下了吴陈之怨，但纪逢滑这种以民本思想衡量国运的观点无疑是进步的。

春秋以后，战争频繁。《左传》写战争的胜否，往往从统治者是否能争得民心上找教训。僖公二十八年晋楚城濮之战，楚师大败，楚国荣季说：“非神败令尹，令尹其不勤民，实自败也。”民本思想是当时的进步思潮，《左传》以敏锐的思想触角抓住并记录了这样一些历史资料，是难能可贵的。

3. 概括了丰富的社会历史内容

《左传》以《春秋》为纲，借助丰富的史料，概括了春秋及战国初期的极为丰富的社会、历史内容。它从王政衰微，郑国初图霸业写起，写到楚国强凌江汉诸国，写到齐桓公的霸业，宋襄公争霸，晋文公争霸，秦穆公霸西戎，楚庄王的霸业，晋景公争霸服齐，晋厉公争霸胜楚，晋悼公复霸，晋楚弭兵，郑子产为政，晏婴相齐景公，孔子事迹，吴王阖闾入郢，吴王夫差北向争霸等广泛的政治、军事、文化内容。其中还涉及到军事政治制度和风俗习惯记载。作者写史，全以事实为据，把历史通过活生生的故事展现出来，从而具有了丰富的内涵。如展喜犒师，不仅是一次成功的外交活动，而且表现出柳下惠这位贤人的正义与才华：

夏，齐孝公伐我北鄙。公使展喜犒师，使受命于展禽（即柳下惠）。齐侯未入境，展喜从之，曰：“寡君闻君亲举玉趾，将辱于敝邑，使下臣犒执事。”齐侯曰：“鲁人恐乎？”对曰：“小人恐矣，君子则否。”齐侯曰：“室如县罄，野无青草，何恃而不恐？”对曰：“恃先王之命。昔周公、大公股肱周室，夹辅成王，成王劳之而赐之盟曰：‘世世子孙，无相害也。’载在盟府，大师职之。桓公是以纠合诸侯而谋其不协，弥缝其阙而匡救其灾，昭旧职也。及君即位，诸侯之望曰：‘其率桓之功’。我敝邑用不敢保聚，曰：‘岂其嗣世九年，而弃命废职，其若先君何？君必不然。’恃此以不恐。”齐侯乃还。

——《左传》僖公二十六年

正是由于忠于史实，所以，《左传》又体现出“不隐恶”的态度，如实暴露了统治者的暴行、丑行。如作者于宣公二年记载：“晋灵公不君，厚敛以雕墙，从台上弹人，而观其辟丸也。宰夫胹熊蹯，不熟，杀之，置诸畚，使妇人载以过朝。”宣公十年载：“陈灵公与孔宁，仪行父饮酒与夏氏，公谓行父曰：‘征舒似女。’对曰：‘亦似君。’”这种君臣皆与夏姬通奸而又相互戏谑的情景，跃然纸上。而僖公三十三年，记载郑商人弦高犒赏秦师，暗中给国家通报信息，从而解救了郑国的一场兵难；定公四年记载，楚国申包胥哭秦庭，终于说服秦国出兵，拯救了祖国的危亡等，又表现出百姓臣民的爱国精神。

总之，《左传》的思想内容极为丰富。它不仅为我们汇集和保存了大量的古代社会、政治、军事、文化资料，而且还表现出作者比较进步的历史观点。当然，它也有不可避免的历史局限。

（四）《左传》的艺术成就

《左传》是一部历史著作，但它具有极高的文学价值。它善于刻画人物性格，并善于对庞杂的历史资料加以精心剪裁和安排，使之故事化，这就使它在相当程度上具有了文学色彩。《左传》的许多重要篇章，人物性格鲜明，形象生动；故事首尾完整，层次分明；结构疏密相间，跌宕有致，格外引人入胜。

1. 《左传》十分长于战争描写

《左传》全书所记大小军事行动有三、四百起之多，其中如：晋、楚城濮之战，秦、晋殽之战，齐、晋 之战，齐、鲁长勺之战等。这些重大战役都记述得首尾完整，生动具体。

《左传》写战争的一个突出特点是：它不仅仅把战争看成是刀光剑影的搏斗，而是将战争视为一种社会力量的较量。它写战争，一般是先从战前写起，首先描写战争双方的政治情况，人心的向背，对战争的准备，以及各种外交上的斗争，然后才写到战场上的交锋，而对战斗本身的描写，往往也着重写战术的成功或失败，使人深刻地感到战争的胜负绝非偶然。例如，对城濮之战的描写，直接写到战争的文字不到三分之一，而对晋、楚两国战前的外交纠纷，君臣情况，兵力、士气做了充分的描写，以至双方的胜负，早就在读者的料想之中。

《左传》还善于在战争描写中进行人物形象的塑造。请看晋、齐 之战中的两个精彩场面：

师从齐师于莘，六月壬申，师至于靡笄之下。齐侯使请战曰：“子以君师辱于敝邑，不腆敝赋，诘朝请见。”对曰：“晋与鲁、卫，兄弟也。来告曰：‘大国朝夕释憾于敝邑之地。’寡君不忍，使群臣请于大国，无令舆师淹于君地，能进不能退，君无所辱命。”齐侯曰：“大夫之许，寡人之愿也；若其不许，亦将见也。”齐高固入晋师，桀石以投入，禽之而乘其车，系桑本焉，以徇齐垒曰：“欲勇者贾余馀勇。”

癸酉，师陈于。邴夏御齐侯，逢丑父为右。晋解张御穀郤克，郑丘缓为右。齐侯曰：“吾姑翦灭此而朝食。”不介马而驰之。郤克伤于矢，流血及屦，未绝鼓音，曰：“余病矣！”张侯曰：“自始合而矢贯余手及肘，余折以御，左轮朱殷，岂敢言病！吾子忍之。”缓曰：“自始合，苟有险，余必下推车，子岂识之！然子病矣！”张侯曰：“师之耳目在吾旗鼓，进退从之。此车一人殿之，可以集事，若之何其以病败君之大事也？擐甲执兵，固即死也；病未及死，吾子勉之！”左并辔，右援枹而鼓，马逸不能止，师从之，齐师败绩。逐之，三周华不注。

齐国君臣的骄傲轻敌，晋国指挥中心三位将领以国事为重的献身精神都跃然纸上。

2. 《左传》善于刻画人物性格

历史，是由人物和事件组成的壮丽画卷。作为以事实为主体的史书巨著，《左传》又长于在历史事件的叙述中，表现人物的活动，即善于把人物放在矛盾冲突中，来立体化地表现人物的思想与性格。如《曹刿论战》中，以曹刿不顾乡人劝阻而执意入见鲁君，表现其爱国之心；以其与庄公战前、战中、战后的谈话，表现出其超人的见识、才智、性格、风度。这样，一位古代平民军事家的形象便在事情发展的过程之中，逐渐呈现出来。

再如僖公二十三年记述晋公子重耳被迫离国出奔中的性格表现，也很动人：

晋公子重耳之及于难也，晋人伐诸蒲城。蒲城人欲战，重耳不可，曰：“保君父之命而享其生禄，于是乎得人，有人而校，罪莫大焉。吾其奔也。”遂奔狄，从者狐偃、赵衰、颠颉、魏武子、司空季子。狄人伐咎如，获其二女叔隗、季隗，纳诸公子。公子取季隗，生伯儵、叔刘。以叔隗妻赵衰，生盾。将适齐，谓季隗曰：“待我，二十五年不来而后嫁。”对曰：“我二十五年矣，又如是而嫁，则就木焉。请待子！”处狄十二年而行。

过卫，卫文公不礼焉。出于五鹿，乞食于野人；野人与之块。公子怒，欲鞭之。子犯曰：“天赐也！”稽首，受而载之。

及齐，齐桓公妻之，有马二十乘。公子安之。从者以为不可，将行，谋于桑下。蚕妾在其上，以告姜氏。姜氏杀之，而谓公子曰：“子有四方之志，其闻之者，吾杀之矣。”公子曰：“无之。”姜曰：“行也！怀（其）[与]安，实败名。”公子不可。姜与子犯谋，醉而遣之。醒，以戈逐子犯。

从中我们可以看到重耳这位贵公子遇难而奔，却骄性未改的生动形象。

3. 《左传》语言简练生动，富有哲理

《左传》无论叙事还是说理，所用语言均极为简练、准确，描写人物生动传神，言事说理富有哲理。如僖公三十三年记载秦、晋殽之战，写晋国俘虏了秦国的三帅，晋襄公听母后文嬴的话，把他们都放走了。晋元帅先轸对此非常不满：

先轸朝，问秦囚。公曰：“夫人请之，吾舍之矣。”先轸怒曰：“武夫

力而拘诸原，妇人暂而免诸国，堕军实而长寇仇，亡无日矣！”不顾而唾。

可谓形神兼备，所言发人深省。

再如昭公二十年论为政宽猛也是一段富有哲理的文字：

郑子产有疾，谓子大叔曰：“我死，子必为政。唯有德者能以宽服民，其次莫如猛。夫火烈，民望而畏之，故鲜死焉；水懦弱，民狎而玩之，则多死焉，故宽难。”疾数月而卒。大叔为政，不忍猛而宽，郑国多盗，取[聚]人于萑苻之泽，大叔悔之，曰：“吾早从夫子，不及此。”兴徒兵以攻萑苻之盗，尽杀之，盗少止。

仲尼曰：“善哉！政宽则民慢，慢则纠之以猛；猛则民残，残则施之以宽。宽以济猛，猛以济宽，政是以和。《诗》曰：‘民亦劳止，汙可小康，惠此中国，以绥四方。’施之以宽也。‘毋从诡随，以谨无良，式遏寇虐，惨不畏明。’纠之以猛也。‘柔远能迓，以定我王。’平之以和也。又曰：‘不竞不絀，不刚不柔，布政优优，百禄是遘。’和之至之。”及子产卒，仲尼闻之，出涕曰：“古之遗爱也。”

（五）《左传》对后世的影响

《左传》是我国最早最详备完整的编年史书，同时也是一部长于修辞的文学作品，对后世产生了极为深远的影响。

据徐仲舒先生的意见，《左传》成书之后，即在三晋流传。《汲冢书》有《师春》一卷，与《左传》记卜筮事无一字之异，这就是《左传》在魏国编写或首先在魏国流传的证明。《战国策》载虞卿之言：“臣闻之《春秋》，‘于安思危，危则虑安’。”实与《左传》所引《书经》的“居安思危”相同，可见，虞卿所称的《春秋》即《左氏春秋》。虞卿为赵国上卿，证明《左传》流行于赵。《韩非子》著作中也有《左传》的内容。

汉代以后，《左传》流传日广。河间献王刘德爱好搜集传播古代文化，还立了《左氏春秋》博士，专门讲授《左传》。《汉书·儒林传》载这一派半官学传授《左传》的情况时说：

汉兴，北平侯张苍及梁太傅贾谊，京兆尹张敞，太中大夫刘公子皆修《左氏春秋传》，谊为《左氏传》训诂授赵人贯公，为河间献王博士，子长卿为荡阴令，授清河张禹长子，禹与萧望之同为御史，数为望之言《左氏传》，望之善之，上书数以称说。尹更始为长乐户将，又受《左氏传》，取其变理合者以为章句，传子咸及翟方进，琅琊房风。可见《左传》在汉初流传之广，甚至出现了《左传》章句。

《左传》与《春秋》合编，成为儒家的一部经书，对中国文化的发展产生了深远的影响。儒家学派所谓的“文”其实是指“文化”，主要是历史经验、政治哲学、以及典章制度、风俗习惯等等方面的内容，而这一方面，《左传》正是《春秋》的绝好辅助材料。司马迁推寻《春秋》之义以为孔子说：“我欲托之空言，不如见之于行事之深切著明也。”（《史记·太史公自序》）孔子之后，孔门弟子要系统地总结孔子遗教为当时的政治服务，有了《春秋》这样的简明提纲，有了《左传》这样丰富而具体的历史事实作为它的印证，自然就“深切而著明”了。

《左传》在史料和写作方法上，对后世也有着深远的影响。司马迁的《史记》不少取材于《左传》。总之，这部搜罗广泛，丰富多采的史学巨著，对

后世史学、散文乃至小说、戏剧的发展，都有重大的影响。

六、其他历史散文

春秋战国时期的历史散文，除《左传》外，还有《国语》、《战国策》以及汲县古墓中发现的一些史书，如《穆天子传》等，秦汉间成书的《晏子春秋》一般也归到先秦时期叙述。

(一) 《国语》

《国语》是一部记录、整理于战国时期的史籍，全书共 21 卷，分别记载西周末年至战国初期（约公元前 967—公元前 453 年）周、鲁、齐、晋、郑、楚、吴、越八国的历史事迹。其中以《晋语》分量最多，共九卷；其次为周，三卷；鲁、楚、越各二卷；齐、郑、吴各一卷。它是我国最早的一部国别史。它对史实采取重点选录的方式，目的在于取得经验教训，供执政者参考，而不注意是否符合历史的全面系统的发展情况。

1. 关于《国语》的作者

司马迁说：“左丘失明，厥有《国语》。”（《报任少卿书》）可见，《国语》的作者是个盲人。但从《国语》所记的内容分析，这个左丘明并非与孔子同时的那个左丘明，或者是与孔子同时的盲人左丘明作为瞽史记诵古事，由后人加以整理，仍依托他的名义。正如古希腊盲歌者荷马的史诗，是由旁人记录整理的，作者仍标为荷马。

民族文化工作者李家瑞曾经研究过中国卡佯族传述本村历史的方法：

卡佯族（西盟）有一种传代木刻，也是记事性质的木刻。他们在每年第一次吃新米的时候，要召集全村老小一齐尝新，由年老的人口头传述本村历史，就拿出历代相传的一根木刻。木刻两侧都刻着许多刻口。每刻口代表著一桩事件，刻口深的，表示重大事件；浅小的表示事件轻小。有时新发生一桩事件，也照样加刻上一个刻口。讲述的老人主要是指示给族人某一刻口是记本村的某事和某村人结下的仇怨，已经报复过或未报复过，其意义是要族人记著仇怨不忘报复而已。而村中其他事件也借这个机会，口耳相传延续下去。

从这里，我们可以知道人类历史最初皆以口语传诵为主，而以结绳刻木帮助记忆。所谓“史不失书，瞽不失诵”，讲的就是古代传诵历史的方法。瞽瞍传诵的历史再经后人记录下来，就成为“语”，如“周语”、“鲁语”之类；《国语》就是记录各国瞽瞍传诵的总集。

瞽瞍是乐官，同时也是传诵历史或歌唱历史的人。后来，瞽瞍失职，他们还要以说唱方式在民间说唱故事。南宋陆游诗：“斜阳古柳赵家庄，负鼓盲翁正作场；死后是非谁管得，满村听说蔡中郎！”《国语》中许多故事，具体细微，杂有推测想象成分，很可能与瞽瞍的传诵增添有关。从《国语》内容分析，其作者无论是否左丘明其人，但这位作者学识渊博，懂得“天道”、历史、音乐、文化知识，则是无疑的。

2. 《国语》的思想内容

《国语》虽然分别记载了八个封国的史实，但从实际内容来看，并非八国史实的全貌，而只是其中的部分事件。其中除了《周语》是较为系统地记

载了从西周穆王、厉王、宣王、幽王、惠王、襄王、定王、简王、灵王、景王直到东周敬王历代各朝事迹之外，其余各国所记述的内容则多为历史片断。如《鲁语》只着重记载了臧文仲、里革及敬姜等几个人的逸事，《齐语》只记录了管仲相桓公时的政治外交措施，《郑语》仅仅记载了史伯论天下兴衰的话，《楚语》则着重记述了灵王和昭王二君，而《吴语》和《越语》则集中叙述了吴越争霸及勾践灭吴的故事。《国语》中《晋语》篇幅最长，约占全书二分之一弱。《晋语》九卷之中，前四卷专门叙述晋献公和他的几个儿子争夺权位的富有戏剧性的故事。晋献公听信后妻骊姬的谗言，致使太子申生屈死，次子晋文公颠沛流离。这一段的描写异常精彩：

优施教骊姬夜半而泣谓公曰：“吾闻申生甚好仁而强，甚宽惠而慈于民，皆有所行之。今谓君惑于我，必乱国，无乃以国故而行强于君。君未终命而不歿，君其若之何？盍杀我，无以一妾乱百姓。”公曰：“夫岂惠其民而不惠于其父乎？”骊姬曰：“妾亦惧矣。吾闻之外人之言曰：为仁与为国不同。为仁者，爱亲之谓仁；为国者，利国之谓仁。……杀君而厚利众，众孰沮之？……今夫以君为纣，若纣有良子，而先丧纣，无章其恶而厚其败。钧之死也，无必假手于武王，而其世不废，祀至于今，吾岂知纣之善否哉？君欲无恤（忧），其可乎？若大难至而恤（忧）之，其何及矣！”公惧曰：“若何而可？”骊姬曰：“君何志而授之政？彼得政而行其欲，得其所索，乃其释君。且君其图之，自桓叔（献公的曾祖）以来孰能爱亲？唯无亲，故能兼翼（翼为晋之故都，桓叔祖孙四代侵灭了原来同族的旧晋君）。”公曰：“不可与政。我以武与威，是以临诸侯。未歿而亡政，不可谓武；有子而弗胜，不可谓威。我授之政，诸侯必绝；能绝于我，必能害我。失政而害国，不可忍也。尔勿忧，吾将图之。”

这几乎类似于小说了。因为骊姬的“枕边风”不可为他人知晓，所以这些情节多为虚构。但是这种虚构却又合情合理。骊姬以守为攻，抓住献公具有强烈的权力欲这一要害，一步步离间了他与申生的父子之情。献公看来并不昏庸，他对众人批评他惑于骊姬也是有察觉的，所以骊姬先是哭哭泣泣请献公把她杀掉。她知道献公是不会这样做的。于是接着便讲太子的坏话。讲得又十分巧妙，说他如何“宽惠而慈于民”。但话锋一转，却得出“杀君而厚利众”的结论，直刺到献公的痛处。又进一步以纣王作比喻，以晋国前代统治者骨肉相残的传统作证，最后以“盍杀我”，乃至以“君盍老而授之政？”相激，终于使献公为维护自己的“威武”形象，而决心除掉太子。对于以“武与威”临诸侯的献公来说，如果骊姬诬陷申生不才或道德缺陷，肯定骗不过献公，然而她却采用抬高申生的办法，使视权势为性命的献公产生了忌妒与恐惧心理，从而将人物性格表现得更为深刻。

《国语》中有的篇章表现“民为邦本”的政治历史故事，如《召公谏厉王止谤》（《周语》）：

厉王虐，国人谤王。召公告王曰：“民不堪命矣？”王怒，得卫巫，使监谤者。以告，则杀之。国人莫敢言，道路以目。

王喜。告召公曰：“吾能弭谤矣，乃不敢言！”召公曰：“是障之也。防民之口，甚于防川。川壅而溃，伤人必多，民如之。是故为川者，决之使导；为民者，宣之使言。故天子听政，使公卿至于列士献诗，瞽献曲，史献书，师箴，瞽赋，矇诵，百工谏，庶人传语，近臣尽规，亲戚补察，瞽史教诲，耆艾修之，而后王斟酌焉。是以事行而不悖。民之有口也，犹土之有山

川也，财用于是乎出；犹其有原隰衍沃也，衣食于是乎生。口之宣言也，善败于是乎兴。行善而备败，所以阜财用衣食者也。夫民虑之于心，而宣之于口，成而行之，胡可壅也？若壅其口，其与能几何？”

王弗听。于是国人莫敢出言。三年，乃流王于彘。

《国语》中还有一些表现人物高尚品德的历史故事。如《晋语·叔向贺贫》就是晋大夫叔向与晋卿韩宣子因贫富问题相互勉励共同进德修业的谈话记录。叔向，晋之公族，姓羊舌，名盼，中军尉佐羊舌职之次子，食邑于杨（今山西洪洞县），亦称杨盼，字叔向，是当时的贤士大夫。其文曰：

叔向见韩宣子。宣子忧贫。叔向贺之。

宣子曰：“吾有卿之名而无其实，无以从二三子，吾是以忧。子贺我，何故？”对曰：“昔栾武子无一卒之田，其宫不备其宗器；宣其德行，顺其宪则，使越于诸侯。诸侯亲之，戎狄怀之，以正晋国；行刑不疚，以免于难。及桓子，骄泰奢侈，贪欲无艺，略则行志，假贷居贿，宜及于难；而赖武之德，以没其身。及怀子，改桓之行，而修武之德，可以免于难；而离（罹）桓之罪，以亡于楚。夫郤昭子，其富半公室，其家半三军。恃其富宠，以泰于国。其身尸于朝，其宗灭于绛。不然，夫八郤：五大夫、三卿，其宠大矣，一朝而灭，莫之哀也，惟无德也。今吾子有栾武子之贫，吾以为能其德矣，是以贺。若不忧德之不建，而患货之不足，将吊不暇，何贺之有？”

宣子拜，稽首焉，曰：“起也将亡，赖子存之。非起也敢专承之；其自桓叔以下，嘉吾子之赐。”

3. 《国语》的艺术特色

从史学和文学成就看，《国语》不如《左传》。但《国语》也有较为明显的艺术特色，这就是：一、长于记言，二、有虚构故事情节。虽然在语言上较为质朴，但从文学的发展角度来看，应该说比《左传》前进了一步。

例如，《晋语》所记骊姬深夜向晋献公哭诉进谗的事，早在秦汉之际就被人怀疑。《孔丛子·答问》记陈涉读《国语》至此处，向博士问道：“人之夫妇，夜处幽室之中，莫能知其私焉，虽黔首犹然，况国君乎？余以是知其不信，乃好事者为之词。”虽然博士曲为《国语》回护，硬说宫廷之中有女性的内史旁听记录，这是不能说服人的。唐人柳宗元曾写《非国语》一文，他说：“尝读《国语》，病其文胜而言庞，好诡以反伦。”并说《国语》“务富文采，不顾事实，而益之以诬怪，张之以阔诞。”其实，柳宗元列举的非难之词，从文学的角度看，正是对《国语》应该肯定、赞美之处。我们看越王勾践与吴王夫差取得暂时和平之后，如何忍辱负重，蓄积力量，准备复国，作品写得何等生动传神：

勾践说于国人曰：“寡人不知其力之不足也，而又与大国执仇，以暴露百姓之骨于中原，此则寡人之罪也。寡人请更！”于是葬死者、问伤者、养生者、吊有忧、贺有喜、送往者、迎来者，去民之所恶，补民之不足。然后卑事夫差，宦士三百人于吴，其身亲为夫差前马。

勾践之地，南至于句无，北至于御儿，东至于鄞，西至于姑蔑，广运百里。乃致其父母昆弟而誓之，曰：“寡人闻古之贤君，四方之民归之，若水之归下也。今寡人不能，将帅二三子夫妇以蕃。”令壮者无取老妇，令老者无取壮妻；女子十七不嫁，其父母有罪；丈夫二十不娶，其父母有罪。将免（娩）者以告，公盥守之。生丈夫，二壶酒，一犬；生女子，二壶酒，一豚；生三人，公与之母；生二人，公与之饩；当室者死，三年释其政；支子死，

三月释其政；必哭泣葬埋之如其子。令孤子、寡妇、疾疹、贫病者，纳官其子。其达士，絜其居，美其服，饱其食，而摩厉之于义。四方之士来者，必庙礼之。勾践载稻与脂于舟以行。国之孺子之游者，无不也，无不歎也，必问其名。非其身之所种则不食，非其夫人之所织则不衣。十年不收于国，民俱有三年之食。

国之父兄请曰：“昔者夫差耻吾君于诸侯之国；今越国亦节矣，请报之！”勾践辞曰：“昔者之战也，非二三子之罪也，寡人之罪也。如寡人者，安与知耻？请姑无庸战！”父兄又请曰：“越四封之内，亲吾君也，犹父母也。子而思报父母之仇，臣而思报君之仇，其有敢不尽力者乎？请复战！”这种“十年生聚”的情景描写得何等生动、深刻。重民如此，焉有不胜之理！

（二）《战国策》

《战国策》是一部记录战国时代游说之士进行策略活动的史书，在先秦历史散文中，文学色彩最浓。全书共计 33 篇，基本上依照《国语》体裁，以记言为主，按国别划分，有东周一篇，秦策五篇，齐策六篇，楚策四篇，赵策四篇，魏策四篇，韩策四篇，燕策三篇，宋与卫策一篇，中山策一篇。其时代上接春秋，下至秦并六国。作者不可考，有人怀疑出于蒯通之手。

1. 《战国策》的成书过程

《战国策》实非一人所作。刘向《战国策叙录》云：护左都水使者光禄大夫臣向言：所校中《战国策书》，中书余卷，错乱相糅莠。又有国别者八篇，少不足。臣向因国别者，略以时次之，分别不以序者，以相补除重复，得三十三篇。本字多误脱为半字，以赵为肖，以齐为立，如此字者多。中书本号，或曰《国策》，或曰《国事》，或曰《短长》，或曰《事语》，或曰《长书》，或曰《修书》。臣向以为战国时游士，辅所用之之国，为立（策）谋，宜为《战国策》。其事继春秋以后，讫楚、汉之起，二百四十五年之间之事，皆定以杀青书，可缮写。1973 年底，长沙马王堆三号汉墓中出土大批帛书，其中一部分，经文物考古工作者整理研究，共 27 章，325 行，11000 多字，定名为《战国纵横家书》。其中 11 章内容见于《战国策》和《史记》，文字大体相同。另 16 章，是佚书。这部书大约编成于秦汉之际，类似《战国策》的原始辑本，其中内容也许为司马迁、刘向所未见，它的发现为战国史的研究提供了重要材料。

2. 《战国策》的内容特色

《战国策》作为一部史书来说，它缺乏系统性和完整性。它虽然记述了战国时代许多历史事实，但它叙事不记年月，文章片片断断，这就不免减低了它的史学价值。从思想观点讲，《战国策》既非一人一时之作，因此思想也颇庞杂，并非一派一家之言。但基本上为战国兼并时期纵横家的思想活动记录。所谓：“战国之时，君德浅薄，为之谋（策）者，不得不因势而为资，据时而为画，故其谋扶急持倾，为一切之权，虽不可以临教化，兵革救急之势也，皆高才秀士，度时君之所能行，出奇（策）异智，转危为安，运亡为存，亦可喜，皆可观。”（刘向：《战国策叙录》）

《战国策》主要反映战国时代纵横家的思想与观点，它不讲“忠”而讲“义”；不讲“信”而讲“智”，一切以“成事”为标准。所以，朝秦暮楚可以得到赞扬，背主求荣可以沾沾自喜，这种思想观点为儒家所不容，但在

战国争雄的年代，却能为时代所接受。《战国策》正是以一种新的观点对往来于诸侯国之间的策士们的活动，设身处地，作了生动的记载，对他们的奇谋异策，进行了公开的赞扬。当然，书中也记载和歌颂了古代某些有政治远见，坚持正义，不畏强暴的人物和他们的生动事迹，如邹忌讽齐王纳谏，冯谖为孟尝君焚券买义，鲁仲连义不帝秦，荆轲刺秦王等。另外，有些篇章，虽然原义在歌颂某种人的机智，但内容上却具有更大的客观意义，如触龙劝说赵太后不要溺爱幼子等。现举一段文字以见《战国策》的内容特色：

苏秦始将连横说秦惠王曰：“大王之国，西有巴蜀、汉中之利，北有胡貉、代马之用，南有巫山、黔中之险，东有殽函之固，田肥美，民殷富，战车万乘，奋击百万，沃里千里，蓄积饶多，地势形便，此所谓天府，天下之雄国也。以大王之贤，士民之众，车骑之用，兵法之教，可以并诸侯，吞天下，称帝而治。愿大王少留意，臣请奏其效。”

秦王曰：“寡人闻之：毛羽不丰满者，不可以高飞；文章不成者，不可以诛罚；道德不厚者，不可以使民；政教不顺者，不可以烦大臣。今先生俨然不远千里而庭教之，愿以异日。”

……

说秦王书十上，而说不行。黑貂之裘敝，黄金百斤尽，资用乏绝，去秦而归。赢滕履、负书提囊，形容枯槁，面目黧黑，状有愧色。归至家，妻不下紝，嫂不为炊，父母不与言。苏秦喟然叹曰：“妻不以我为夫，嫂不以我为叔，父母不以我为子，是皆秦之罪也！”乃夜发书，陈筐数十，得太公《阴符》之谋，伏而诵之，简练以为揣摩。读书欲睡，引锥自刺其股，血流至足。曰：“安有说人主，不能出其金玉锦绣，取卿相之尊者乎？”期年，揣摩成。曰：“此真可以说当世之君矣！”

于是乃摩燕乌集阙，见说赵王于华屋之下，抵掌而谈。赵王大说，封为武安君，受相印，革车百乘，锦绣千纯，白璧百双，黄金万镒，以随其后；约纵散横，以抑强秦。故苏秦相于赵，而关不通。

当此之时，天下之大，万民之众，王侯之威，谋臣之权，皆欲决于苏秦之策。不费斗粮，未烦一兵，未战一士，未绝一弦，未折一矢，诸侯相亲，贤于兄弟。夫贤人任而天下服，一人用而天下从。故曰：“式于政，不式于勇；式于廊庙之内，不式于四境之外。当秦（指苏秦）之隆，黄金万镒为用，转毂连骑，炫煌于道，山东之国，从风而服，使赵大重。”

且夫苏秦，特穷巷掘门，桑户椽枢之土耳；伏轼搏衔，横历天下，庭说诸侯之主，杜左右之口，天下莫之伉。将说楚王，路过洛阳，父母闻之，清宫除道，张乐设饮，郊迎三十里。妻侧目而视，侧耳而听；嫂蛇行匍伏，四拜自跪而谢。苏秦曰：“嫂何前倨而后卑也？”嫂曰：“以季子位尊而多金。”苏秦曰：“嗟乎！贫穷则父母不子，富贵则亲戚畏惧。人生世上，势位富厚，盖可以忽乎哉！”

——《战国策·秦策》

这段《苏秦以连横说秦》的文字最能代表《战国策》的思想观点。文章以苏秦成就功名利禄为主线，采用夸张的手法，不以史实为重，而强调计策谋略的运用与人生功名利禄的追求，表现出战国时期士阶层的人生理想追求。苏秦失势与得志时家人对其截然不同的前倨后卑态度，也说明“拜金主义”的渊远流长。

3. 《战国策》的艺术成就

从文学角度看，《战国策》文笔生动，清新流利，富于文采；又善于用比喻和寓言故事说明事理，富有形象性。在人物刻画上，一些篇章刻镂精细，故事结构曲折而完整，人物形象个性鲜明，在艺术技巧上达到了很高的造诣。像《颜斶说齐王》就是一个典型的例子：

齐宣王见颜斶，曰：“斶前！”斶亦曰：“王前！”宣王不说。

左右曰：“王，人君也；斶，人臣也；王曰‘斶前’，斶亦曰‘王前’可乎？”斶对曰：“夫斶前为慕势，王前为趋士；与使斶为慕势，不如使王为趋士。”

王忿然作色曰：“王者贵乎？士贵乎？”对曰：“士贵耳，王者不贵！”王曰：“有说乎？”斶曰：“有。昔者秦攻齐，令曰：‘有敢去柳下季垄五十步而樵采者，死不赦！’令曰：‘有能得齐王头者，封万户侯，赐千斤镒！’由是观之，先王之头，曾不若死士之垄也。”宣王默然不说。

——《战国策·齐策》

后来，颜斶又以三代史事，易传论述和老子之言讲述了虽贵必以贱为本，虽高必以下为基的道理，终于使宣王对颜斶尊重起来，而颜斶却拒绝了齐王的弟子之请与丰厚敬献而反璞归去。一个无位的隐士，竟敢对着骄傲自满的国王，当面直斥其非，既经说服了国王，又拒绝禄位而洁身自退，可以想见古代隐士的高风亮节。

《战国策》还善于用寓言故事说理。如：《楚策》中记载在楚国做官的魏国人江乙用狐假虎威的寓言故事向楚宣王说理，生动地告诉他昭奚恤之所以在诸侯中有威望是因为依仗了楚国之甲兵的道理：

荆宣王问群臣曰：“吾闻北方之畏昭奚恤，果诚何如？”群臣莫对。江乙对曰：“虎求百兽而食之，得狐，狐曰：‘子无敢食我也，天帝使我长百兽。今子食我，是逆天帝命也。子以我为不信，吾为子先行，子随我后，观百兽之见我而敢不走乎？’虎以为然，故遂与之行。兽见之皆走。虎不知兽畏己而走也，以为畏狐也。今王之地地方五千里，带甲百万，而专属之昭奚恤。故北方之畏昭奚恤也，其实畏王之甲兵也，犹百兽之畏虎也。”

其他如《魏策》中记载季良以南辕北辙的故事劝阻魏安厘王不要攻邯郸，否则将会适得其反；《燕策》记载苏代以鹬蚌相争，渔翁得利的故事规劝赵惠文王不要用兵伐燕，让强秦做了得利的“渔父”，终于使赵惠文王明白了道理。都是《战国策》中有名的寓言故事。有时，策士们急中生智，还会用极其巧妙的方法进献故事说理。如齐人谏靖郭君城薛：

靖郭君将城薛，客多以谏。靖郭君谓谒者：“无为客通。”齐人有请者曰：“臣请三言而已矣。益一言，臣请烹！”靖郭君因见之。客趋而进曰：“海大鱼！”因反走。君曰：“客有于此！”客曰：“鄙臣不敢以死为戏！”君曰：“亡，更言之！”对曰：“君不闻大鱼乎？网不能止，钩不能牵；荡而失水，则蝼蚁得意焉。今夫齐，亦君之水也；君长有齐，奚以薛为？夫（失）齐，虽隆薛之城到于天，犹之无益也。”君曰：“善。”乃辍城薛。

齐威王的小儿子田婴被封为靖郭君之后，威王把薛给他做了采邑。他得意洋洋，想在薛筑起高高的城墙来，巩固自己的力量。谋士们怕由此产生误会，引起齐王的猜忌，纷纷进谏。但这位少年公子听不进去，并且下了一道命令：“不要为谏者通报。”这时候，有位聪明的谋士只用三个字“海大鱼”引出一段大鱼不能离水的故事，告诫他筑起城墙而隔断了齐国的“水”源，实属有害无益。

《战国策》的语言清新流利，描写细腻准确，论辩富有气势，无论叙述说理，均辞采绚丽，生动传神，具有很高的文学价值。像《触龙说赵太后》（《赵策》）写左师触龙徐徐而进言，《唐且为安陵君劫秦王》（《魏策》）咄咄而逼人，都是因势而行文，或缓或急，恰到好处。在先秦历史散文中，《左传》、《国语》、《战国策》的相继出现，标志着春秋战国时期散文水平的不断提高，它们对后世历史散文和文学散文的发展，都有着极其深远的影响。

（三）《晏子春秋》及其他历史散文

《晏子春秋》旧题“春秋齐晏婴撰”，实则为后人依托并采缀晏婴言行而作。学者们研究推测，作者应该是在齐国政治上有过较高的地位，又可能见到官府档案和历史文献的齐国故臣，像曾向秦始皇进过谏的齐博士淳于越这样的人物。

晏婴（？—公元前500年），春秋时齐国大夫，字平仲，夷维（今山东高密）人。齐灵公二十六年（公元前556年）其父晏弱死后，继任齐卿，历任灵公、庄公、景公三世。曾奉景公命使晋联姻，与晋大夫叔向议论齐政，预言齐国政权终为田氏所取代。他一生节俭、爱民、能言、善谏，是与孔子同一时期的著名政治家。其思想言论集中反映在《晏子春秋》一书中。

《晏子春秋》有内外篇共八卷，二百五十章。《汉书·艺文志》儒家列《晏子》八篇，是否指《晏子春秋》，可疑。1972年山东临沂市银雀山西汉墓中出土的《晏子》残简与今本有关章节相对照，内容大体一致。唐柳宗元认为该书系齐国的墨子之徒所作，因其志尚兼爱、非乐、节用、非厚葬、非儒、明鬼等，多为墨家观点。究其实际，该书内容非儒并不非仁，明鬼并不迷信。当时，百家体系尚未形成，不必归于某家某派，而可视为中国古代的一部开明政治家为君为民忠诚机智从政的百科全书。其中对盛君、谋事、君臣、威望、重民、爱民、赏罚、勤政、节俭、外交、宴乐、矜勇、社鼠、失国、政患、正邪、天道、梦兆、休咎、死生、毁誉、忠孝、隐荣、同和、善任、待人等问题以及孔夫子这个人物都有记述评论。从文字看，议论精辟，故事性强，可视为小说阅读。现举几则故事，以见一斑：

晏子将至楚，楚王闻之，谓左右曰：“晏婴，齐之习辞者也，今方来，吾欲辱之，何以也？”左右对曰：“为其来也，臣请缚一人，过王而行，王曰：‘何为者也？’对曰：‘齐人也。’王曰：‘何坐？’曰：‘坐盗。’”

晏子至，楚王赐晏子酒，酒酣，吏二缚一人诣王，王曰：“缚者曷为者也？”对曰：“齐人也，坐盗。”王视晏子曰：“齐人固善盗乎？”晏子避席对曰：“婴闻之，橘生淮南则为橘，生于淮北则为枳，叶徒相似，其实味不同。所以然者何？水土异也。今民生长于齐不盗，入楚则盗，得无楚之水土使民善盗耶？”王笑曰：“圣人非与熙也，寡人反取病焉。”

——《晏子春秋》内篇杂下第六

景公问于晏子曰：“治国何患？”晏子对曰：“患夫社鼠。”公曰：“何谓也？”对曰：“夫社，束木而涂之，鼠因往托焉，熏之则恐烧其木，灌之则恐败其涂，此鼠所以不可得杀者，以社故也。夫国亦有焉，人主左右是也。内则蔽善恶于君上，外则卖权重于百姓，不诛之则乱，诛之则为人主所案据，腹而有之，此亦国之社鼠也。人有酤酒者，为器甚洁，置表甚长，而酒酸

不售，问之里人其故，里人云：‘公之狗猛，人挈器而入，且酤公酒，狗迎而噬之，此酒所以酸而不售也。’夫国亦有猛狗，用事者是也。有道术之士，欲千万乘之主，而用事者迎而噬之，此亦国之猛狗也。左右为社鼠，用事者为猛狗，主要得无壅，国安得无患乎？”

——《晏子春秋》内篇问上第三

景公至自畋，晏子侍于遄台，梁丘据造焉（来拜访）。公曰：“惟据与我和夫！”晏子对曰：“据亦同也，焉得为和？”公曰：“和与同异乎？”对曰：“异。和如羹焉，水火醯醢盐梅，以烹鱼肉，之以薪，宰夫和之，齐之以味，济其不及，以泄其过，君子食之，以平其心。君臣亦然。君所谓可，而有否焉，臣献其否，以成其可；君所谓否，而有可焉，臣献其可，以去其否。是以政平而不干，民无争心。故《诗》曰：‘亦有和羹，既戒且平；奏黻无言，时靡有争。’先王之济五味、和五声也，以平其心，成其政也。声亦如味：一气、二体、三类、四物、五声、六律、七音、八风、九歌，以相成也；清浊、大小、短长、疾徐、哀乐、刚柔、迟速、高下、出入、周流，以相济也。君子听之，以平其心，心平德和。故《诗》曰：‘德音不瑕。’今据不然。君所谓可，据亦曰可；君所谓否，据亦曰否。若以水济水，谁能食之？若琴瑟之音一，谁能听之？同之不可以如是。”

公曰：“善。”

——《晏子春秋》外篇第七

汲县古墓中的史书，也属于春秋战国时期历史散文的范畴。主要有《竹书纪年》、《穆天子传》和《汲冢周书》（《逸周书》）。晋代太康二年（公元281年）汲县人不在盗掘古墓时，发现了战国时期魏安厘王墓中埋葬的竹简书，经整理传世的即为上述三部著作。这三部著作作为我们研究春秋战国时期的历史、文学、文化发展，提供了有益的材料。

《竹书纪年》是一部编年史，与《春秋》体制相同。当时整理行世后，又佚失。现存的是后来的辑佚本。共十二篇，叙述夏、商、西周、春秋时晋国和战国时魏国史事，至魏襄王二十年（公元前299年）为止，有一定的史料价值。有清代学者雷学淇《竹书纪年义证》。

《穆天子传》是一部周穆王的传记，主要记载他周游各地的奇特经历。周穆王名满，是西周的第五代君王，活动时间相当于公元前第十世纪左右。《左氏春秋》曾说：“穆王欲肆其心，周行于天下，将皆使有车辙马迹焉。”本书记载了周穆王率领“七萃之士”，乘坐着车子，由赶车能手造父等驾驭着八匹骏马——赤骥、盗骊、白义、逾轮、山子、渠黄、华骝、绿耳——以观四荒。他们行走千里，戴胜骑兽，北绝流沙，西登昆仑，终于到达西王母之邦：

吉日甲子，天子宾于西王母。乃执白圭玄璧以见西王母，好献锦组百纯，组三百纯。西王母再拜受之。

乙丑，天子觴西王母于瑶池之上。西王母为天子谣曰：

白云在天，山陵自出。

道里悠远，山川间之。

将子无死，尚能复来！

天子答之曰：

予归东土，和治诸夏。

万民平均，吾顾见汝。

比及三年，将复而野。

天子遂驱升于弇山，乃记兀纪于弇山之石，而树之槐眉

曰：“西王母之山”。学者认为这部《穆天子传》也许是古代师、瞽、瞍们师徒相传演说历史的成果，具体演说时，可能会绘声绘色。而该书则是战国时人追记下来的古人演唱史诗的提纲。

现存《穆天子传》首尾不全，所存第六卷还记载了穆王爱妃盛姬在途中病亡，穆王为她伤心流涕、隆重祭典的情形。至于穆王如何开始旅行及如何返回，则由于文佚而无从得知。但此书在战国前期出现，说明我国古代英雄传说并不是一个空白。

《逸周书》亦当为战国时人所记录整理的一部古代史书。现存五十九篇。一部分为文王、周公的告诫、训词，有的篇章则记载武王出师克殷，建立王朝，经营洛邑，订立制度等大事。其中有不少夸张与虚构。像《世俘》说武王征四方，“馘魔亿有十万七千七百七十有九，俘人三亿万有二百三十”等；《王会》篇写周成王在成周（洛邑）大会，四方诸侯及域外各国使节来朝，带来九尾狐、四角羊、比翼鸟以及能飞的狗前来贡献，寄托了古代华夏人以洛邑为世界中心，妄图一统世界的豪情壮志。

《逸周书》中的《太子晋解》一篇写周太子晋和盲乐师旷的故事：

晋平公使叔誉于周，见太子晋而与之言，五称而五穷，逡巡而退，其不遂。归告公曰：“太子晋行年十五，而臣弗能与言。君其归声就、复与田。若不反，及有天下，将以为诛。”平公将归之，师旷不可，曰：“请使瞽臣往与之言，若能矇予，反而复之。”

师旷见太子，称曰：“吾闻王子之语，高于泰山。夜寝不寐，昼居不安。不远长道，而求一言。”王子应之曰：“吾闻太师将来，甚喜而又惧。吾年甚少，见子而惧，尽忘吾其度。”师旷曰：“吾闻王子——古之君子，甚成不骄；自晋始如周，行不知劳。”王子应之曰：“古之君子，其行至慎，委积施关，道路无限。百姓悦之，将相而远。远人来欢，视道如尺。”

之后，他们又论及古代先王之道，胄子、士人、公侯、帝王的标准，相互吟诗答对，表现出知天达命的人生态度。

《太子晋解》的小说成分浓厚，对话多四字一句，行文押韵，可看作后世赋体的先河。

（四）历史散文对后世的影响

我国古代的叙事散文在历史著作占有极高的地位，其渊源则在先秦。特别是春秋战国时期形成的成熟的历史散文——《左传》、《国语》、《战国策》、《晏子春秋》等，对后世有着广泛而深远的影响。

司马迁的《史记》，不仅大量地采用了《左传》、《战国策》的史料，而且汲取了它们的写作技巧和语言风格。例如《赵世家》极似《左传》、平原君、魏公子等列传又极似《战国策》。《春秋》的褒贬是非以及《左传》直书无隐的精神，一直为司马迁以来的良史所继承，成为过去史学家撰著的原则。从司马迁起，史家之有论赞，也是受了《左传》的启示。《左传》的作者常常通过“君子”或他人之口来表示自己的观点、对历史事件和人物的

评价，这种手法也为后来史家所秉承。

《战国策》的纵横家雄辩余风，直接影响到汉初贾谊、晁错等政论作家。而唐宋以来的著名古文作家如韩愈、柳宗元、欧阳修、王安石、苏洵、苏轼、苏辙、曾巩等人无不师承先秦历史散文。他们的叙事文和传记文无论在语言上，表现方法上，很大程度上受了先秦历史散文的影响。例如，韩愈虽说“左氏浮夸”，而其《董公行状》的辞令却与《左传》风格极为近似；柳宗元在所谓“圣人之道”上曾经非难过《国语》，但在文章上却承认其“深闳杰异”，并主张“参之《国语》以博其趣”（《柳河东集·答书中立论师道书》），可用《左传》、《国语》之辞（《柳河东集·报袁君陈秀才书》）。至于苏氏父子，受《战国策》影响尤为明显。苏洵的《权书》、《衡论》以及其他史论，苏轼的《策略》、《策别》、《策断》、《志林》诸论及其他策论、上书等，都在学习《战国策》中吸取了有益的经验。

可以说，《晏子春秋》直接启发了后世文言小说的作者，而《穆天子传》、《逸周书》则可视为后世说唱文学的滥觞。

七、初期哲理散文

春秋战国时期初期的哲理散文包括《论语》和《墨子》等。

(一) 《论语》

《论语》是一本主要记述孔子言行的书。

1. 《论语》的成书及版本

孔子(公元前551—前479年),名丘,字仲尼,春秋时鲁国人。他是儒家学派的创始人,又是主张“仁政”的思想家和实行“有教无类”的教育家。从孔子开始,平民百姓才开始有了受到教育的机会,孔子的思想和论述是中国传统文化的重要组成部分,对后世也有着巨大而深远的影响。《论语》则是孔子的思想与言行的集中反映。

班固说:“孔子既卒,门人相与辑而论纂,故谓之《论语》。”(《汉书·艺文志》)。可见,《论语》主要为孔子弟子所记述。其中有“曾子曰”等语气,由此看来,记述《论语》的还有曾子的门人。一般认为,其中一部分是孔子后学七十二弟子的门人所记,所以书中的称谓、体例和文章风格都不尽一致。柳宗元《论语》辩根据书中所记曾子将死之事,此时离孔子过世已经数十年,由此推断,认为《论语》最终为乐正子春、子思之徒所纂辑,大约成书于春秋战国之际。

《论语》在汉代有三种不同的本子,即《古论语》、《齐论语》和《鲁论语》。《古论语》其书为古文,出孔子壁中,有二十一篇。《齐论语》为齐国学者所传,凡二十二篇。以上二本早已亡佚。《鲁论语》为鲁国学者所传,即现今通行的《论语》,共二十篇。东汉学者郑玄参照《古论语》、《齐论语》,为之作笺,流传至今。南宋学者朱熹把《论语》与《礼记》中的《大学》、《中庸》二篇以及《孟子》合在一起,称为“四书”,为封建时代士子必读的教科书,可见《论语》的巨大影响。

2. 《论语》的思想内容

《论语》主要反映出孔子以仁政和礼仪治理社会的政治理想。请看下面一些论述:

子曰:“富与贵,是人之所欲也;不以其道得之,不处也。贫与贱,是人之所恶也;不以其道得之,不去也。君子去仁,恶乎成名?君子无终食之间违仁,造次必于是,颠沛必于是。”——《论语·里仁》

颜渊问仁。子曰:“克己复礼为仁。一日克己复礼,天下归仁焉。为仁由己,而由人乎哉?”颜渊曰:“请问其目。”子曰:“非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动。”颜渊曰:“回虽不敏,请事是语矣。”——《论语·颜渊》在这里,孔子把“仁”与“礼”看作为人的立身之本和治国的总纲。在他看来,富与贵虽是人们的正常欲望,但是非“仁”不取;贫与贱虽是人们不愿承受的处境,但是没有正当的途径,也不轻易离开。这就为社会稳定奠定了道德伦理基础。所以说,要“非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动”。

从表面看来,这种要求限制似乎过于刻薄,但如果与孔子对“仁”的全面论述结合起来,便可见其中“不立规矩,无以成方圆”的道理。在孔子看来,民要以“仁”为纲守“礼”;君则要以“仁”为纲“爱人”。两方面结

合起来，就可以达到社会的稳定与和谐：

樊迟问仁。子曰：“爱人。”问知。子曰：“知人。”樊迟未达。子曰：“举直错诸枉，能枉者直。”樊迟退。见子夏曰：“向也吾见夫子而问知。子曰：‘举直错诸枉，能使枉者直。’何谓也？”子夏曰：“富哉言乎！舜有天下，选于众，举皋陶，不仁者远矣。汤有天下，选于众，举伊尹，不仁者远矣。”

——《论语·颜渊》

子贡曰：“如有博施于民而能济众，何如？可谓仁乎？”子曰：“何事于仁！必亦圣乎！尧舜其犹病诸！夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。能近取譬，可谓仁之方也已。”

——《论语·雍也》

樊迟问知。子曰：“务民之义，敬鬼神而远之，可谓知矣。问仁。曰：“仁者先难而后获，可谓仁矣。”

——《论语·雍也》在这里，孔子把“仁”与“知”（智）联系在一起论述，讲清了仁者爱人的道理，这就是“务民之义”、“能济众”、“知人”等等。樊迟反应比较迟钝，子夏就以古代贤君以仁治国的道理讲给他听，使他懂得了“仁”的内涵。

正是由于“己所不欲，勿施于人”、“己欲立而立人”、“己欲达而达人”这些理论与实践相统一的标准贯穿于“仁义”之中，所以孔子的“仁政”思想才能在社会实践中生根。虽然在过去的时代里，也有“为富不仁”、“假仁假义”的现象存在，但“仁义”作为一种由时代发展应运而生的道德规范，千百年来，却一直深入人心，成为中华民族的传统美德。而《论语》中的许多语录片段正是这种传统美德的形象纪录。

《论语》所包涵的思想内容极为丰富。除了集中表现孔子的仁政理想之外，还对人的品德修养，生活志趣，人际交往、乃至饮食文化作了精辟论述，其中不少成为后世的格言。

3. 《论语》中可见到的孔子形象

作为世界伟人的孔子，他的思想志趣，人生经历，以及对人对事的态度，在《论语》中都有零星的反映。集中起来，则可以窥见孔子这一伟人的整体形象。这是《论语》在文化上的一大贡献。

首先，孔子是一位求实而谦虚的人，他从不以圣人自居。《论语·为政》篇记述了他晚年对自己一生思想发展过程的论述。“吾十有五而志于学，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳顺，七十而从心所欲，不逾矩。”他认为自己也是一个常人，如果说有什么优点的话，那就是爱好学习。所以他说：“十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好学也。”（《论语·公冶长》）

其次，孔子的一生，是执著追求理想的一生。尽管命运多舛，但他始终不灰心，不气馁，而是从实际出发，孜孜以求。《论语·子罕》记载：达巷党人曰：“大哉孔子！博学而无所成名。”孔子听后，对门人弟子说：“吾何执？执御乎？执射乎？吾执御矣。”叶公问孔子于子路，子路没有回答。孔夫子对子路不满意，说：你为什么不说：“其为人也，发奋忘食，乐以忘忧，不知老之将至云尔。”（《论语·述而》）即使受到世人的讥讽与嘲笑，他也矢志不改：

长沮桀溺耦而耕。孔子过之，使子路问津焉。长沮曰：“夫执舆者为谁？”

子路曰：“为孔丘。”曰：“是鲁孔丘与？”曰：“是也。”曰：“是知津矣。”

问于桀溺，桀溺曰：“子为谁？”曰：“为仲由。”曰：“是鲁孔丘之徒与？”对曰：“然。”曰：“滔滔者天下皆是也，而谁以易之？且而与其从辟人之士也，岂若从辟世之士哉！”耒而不辍。

子路行以告。夫子怆然曰：“鸟兽不可与同群。吾非斯人之徒而谁与？天下有道丘不与易也。”

——《论语·微子》

第三，孔子还是一个多才多艺的人。一次，太宰问于子贡曰：“夫子圣者与？何其多能也？”子贡曰：“固天纵之将圣，又多能也。”孔子听到这件事后，感慨说：“太宰知我乎！吾少也贱，故多能鄙事。君子多乎哉？不多也。”他精通“六艺”，以“六艺”教育学生。所谓《礼》以节人，《乐》以发和，《书》以道事，《诗》以达意，《易》以神化，《春秋》以道义。而且爱好音乐，注意饮食。子在齐闻《韶》，三月不知肉味，赞叹说：“不图为乐之至于斯也！”（《论语·述而》），他和别人唱歌，遇到优美的曲子，“必使反之，而后和之。”（《论语·述而》）问人于他邦，再拜而道之。康子馈药，拜而受之，曰：“丘未达不敢尝。”（《论语·乡党》）

第四，孔子是一个为人正直的人。他说：“君子不重则不威，学则不固。主忠信。无友不如己者。过，则无惮改。”（《论语·学而》），他认为“其身正，不令而行；其身不正，虽令不从。”（《论语·子路》）对于那种花言巧语，看脸色行事，巴结奉迎的举动非常厌恶，所以他说：“巧言、令色、足恭，左丘明耻之，丘亦耻之。匿怨而友其人，左丘明耻之，丘亦耻之。”（《论语·公冶长》）

第五，当然，孔子也有其不足之处，如鄙视劳动。但是，他仍然承认艺有所长，这就有一种诚实的品质在其内。《论语》子路篇记载了他的这种偏见：

樊迟请学稼。子曰：“吾不如老农。”请学为圃，曰：“吾不如老圃。”樊迟出。子曰：“小人哉，樊须也！上好礼，则民莫敢不敬；上好义，则民莫敢不服；上好信，则民莫敢不用情。夫如是，则四方之民襁负其子而至矣，焉用稼？”

纵观全篇用意，是说从政者不必去亲自耕作，倒也有其道理。可见孔子是个念念不忘政治的人。然而，有时他也很讲实际。尽管他一贯主张安贫乐道，赞扬他的得意弟子颜渊“一箪食，一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧，回也不改其乐”为“贤哉回也！”（《论语·雍也》）然而他也说过：“富而可求也，虽执鞭之士，吾亦为之。如不可求，从吾所好。”（《论语·述而》）这样的话。这又反映出他的理想与现实之间的矛盾。

总之，《论语》中的孔子是一个伟大而平凡的人，他有着深刻的思想，他一生遭遇不顺，他一心一意地想治理好国家，教育好学生，做一个对社会有为的人。因此，虽然在他活着的时候，其学说仅为一家之言，但在他过世之后，其地位与影响却如旭日东升，一直影响到千秋百代。正如《论语·子张》记载子贡所言：

叔孙武叔毁仲尼。子贡曰：“无以为也！仲尼不可毁也。他人之贤者，丘陵也，犹可逾也；仲尼，日月也，无得而逾焉。人虽欲自绝，其何伤于日月乎？多见其不知量也。”

4. 从文学角度看《论语》的特色

《论语》记述孔子及其弟子们的言行，虽多以记言为主，但在记述这些言论的时候，也往往把孔子及其弟子或者其他人的仪态，举止，说话时的神情、口吻，以至音容笑貌都一一描绘出来，很能够显示出人物的性情、感情和性格。例如：

子之武城，闻弦歌之声。夫子莞尔而笑，曰：“割鸡焉用牛刀？”子游对曰：“昔者偃（子游的名字）也闻诸夫子曰：‘君子学道则爱人，小人学道则易使也。’”子曰：“二三子！偃子吾是也。前言戏之耳！”

——《论语·阳货》

这里是写孔子的弟子在武城作官，按照孔子日常的教导，施行礼乐教化；而孔子却随口开了句玩笑，说他杀鸡用牛刀，无须这么小题大作。当弟子不同意他的看法据理反驳时，他又赶紧改口，加以纠正，说前面的话不过是随口而出的玩笑。虽然字数不多，却口吻逼真，情趣盎然，显出了孔子的音容笑貌和与弟子们随和亲近的情景。

《论语》中的《子路、曾皙、冉有、公西华侍坐章》是一篇有人物，有情节的优美散文，向来为人们所传诵：

子路、曾皙、冉有、公西华侍坐。子曰：“以吾一日长乎尔，毋吾以也。居则曰：‘不吾知也！’如或知尔，则何以哉？”

子路率而对曰：“千乘之国，摄乎大国之间，加之以师旅，因之以饥馑；由也为之，比及三年，可使有勇，且知方也。”

夫子哂之。“求！尔何如？”对曰：“方六七十，如五六十，求也为之，比及三年，可使足民。如其礼乐，以俟君子。”

“赤！尔何如？”对曰：“非曰能之，愿学焉。宗庙之事，如会同，端章甫，愿为小相焉。”

“点！尔何如？”鼓瑟希，铿尔，舍瑟而作。对曰：“异乎三子者之撰。”

子曰：“何伤乎？亦各言其志也。”曰：“莫春者，春服既成。冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，风乎舞雩，咏而归。”

夫子喟然叹曰：“吾与点也！”

三子者出，曾皙后。曾皙曰：“夫三子者之言何如？”子曰：“亦各言其志也已矣。”曰：“夫子何哂由也？”曰：“为国以礼，其言不让，是故哂之。唯求则非邦也与？安见方六七十如五六十而非邦也者？唯赤则非邦也与？宗庙会同，非诸侯而何？赤也为之小，孰能为之大？”

——《论语·先进》

这段文字记述的是孔子与学生们的一次有关志向的谈话。孔子先用平易谦和的语气，解除学生们的拘束，再用“如或知尔”的假设语气，启发他们尽情畅谈自己的志向，显示出孔子循循善诱的态度。接着写“子路（仲由）率尔而对”。这个学生直率而好胜，所以抢先发言，他毫不谦虚地把他能治国安邦的本领用夸大的言辞讲了出来，不留余地，十分自信。他讲完之后，孔夫子含有深意地微笑了一下，没有明确表态。

随后是孔子依次让冉有（求）、公西华（赤）、曾皙（点）谈话。冉有说，他只能使百里之国丰衣足食，施行礼乐教化的事，自己却办不到。公西华表示，自己仅仅能在诸侯祭祀、会盟时作个“小相”（司仪）。孔子只是静听，没有表示态度。最后临到曾皙回答。他从容地停下弹奏的音乐，“舍瑟而作”，起身畅谈了自己想在暮春季节到沂水之滨和朋友们游乐咏唱的志

向。想不到这个志向竟得到孔子的赞同。

后来，曾皙问夫子：为什么要哂笑子路，夫子讲了为政大小同一的道理。但是孔子为什么在曾皙讲了一通投身大自然，过悠闲自在的生活之后，竟“喟然而叹”，表示赞许，后儒却有不同的解释。我们认为那种以歌颂为出发点的解释是不妥的。例如说这是表现“尧舜气象”，“上下与天地同流”云云，都是脱离孔子生活境遇的无稽之谈。其实，孔子这位被后人奉为“万世师表”的大圣人，当年是颇不得志的，他为了实现自己的政治理想，周游列国，四方游说，到处献治国良方，却处处受到冷遇，所以也难免有愤世嫉俗的苦闷，以至产生过淡泊生活的愿望。他曾说过：“道不行，乘桴（木排）浮于海”（《论语·公冶长》）的话，也产生过“欲居九夷”（《论语·子罕》）的想法，表白过“饭疏食饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。不义而富且贵，于我如浮云”的心迹。孔子的这些思想与曾皙表示的“浴乎沂，风乎舞雩，咏而归”的情致是相通的，所以孔子赞同了他，实际上也是对当时处境的一种感叹。

这段文字虽只有三百来字，但人物描写却动静有致，深刻传神。孔子的和蔼可亲，循循善诱，子路的坦率而自负，冉有的谨慎，公西华的谦虚，曾皙的志趣高远和性格洒脱，都可想见。尤其是曾皙谈话中所描绘的那幅春游图——阳光和煦，春回大地，至朋好友，说说笑笑，融融乐乐，载歌载舞于沂水之滨，微风拂面，那是多么惬意的生活！

《论语》从总体看，是表现政治观点的语录体散文。但有些篇章，如上述《侍坐章》与微子篇中的《楚狂接舆章》、《长沮桀溺耦而耕章》均有生动的人物描写。另外，乡党篇中有两处写孔子在政治活动中的言行举止也很生动传神。如记叙孔子上朝时的样子：“朝，与下大夫言，侃侃如也；与上大夫言，誾誾如也。君在，蹀躞如也，与与如也。”表现出与不同等级的人交往时的不同态度神情。写鲁君召他去接待国宾：“君召使摈，色勃如也，足躩如也。揖所与立，左右手，衣前后襜如也。趋进，翼如也。宾退，必复命曰：‘宾不顾矣。’”精到地刻画出鲁国这个礼仪之邦迎送宾客的礼仪规范。

5. 《论语》中的格言与影响

《论语》中有许多语录，简明深刻，包含了丰富的生活经验，形成格言，流传于后世，产生着深远的影响。如：

子曰：“学而时习之，不亦说乎？有朋自远方来，不亦乐乎？人不知而不愠，不亦君子乎？”

——《论语·学而》

有子曰：“……君子务本，本立而道生。孝弟也者，为仁之本与！”

——《论语·学而》

曾子曰：“吾日三省吾身：为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？传不习乎？”

——《论语·学而》

子曰：“道千乘之国：敬事而信，节用而爱人，使民以时。”

——《论语·学而》

子曰：“弟子入则孝，出则悌，谨而信，泛爱众，而亲仁。行有馀力，则以学文。”

——《论语·学而》

子曰：“君子不重则不威，学则不固。”

——《论语·学而》

有子曰：“礼之用，和为贵。先王之道，斯为美，小大由之。”

——《论语·学而》

子曰：“君子食无求饱，居无求安，敏于事而慎于言，就有道而正焉，可谓好学也已。”

——《论语·学而》

子贡曰：“贫而无谄，富而无骄，何如？”子曰：“可也。未若贫而乐[道]，富而好礼者也。”

——《论语·学而》

子曰：“不患人之不己知，患不知人也。”

——《论语·学而》

子曰：“为政以德，譬如北辰，居其所而众星共之。”

——《论语·为政》

子曰：“温故而知新，可以为师矣。”

——《论语·为政》

子曰：“君子不器。”

——《论语·为政》

子曰：“学而不思则罔，思而不学则殆。”

——《论语·为政》

子曰：“由，诲女知之乎！知之为知之，不知为不知，是知也。”

——《论语·为政》

子曰：“人而无信，不知其可也。大车无輹，小车无軌，其何以行之哉？”

——《论语·为政》

定公问：“君使臣，臣事君，如之何？”孔子对曰：“君使臣以礼，臣事君以忠。”

——《论语·为政》

子曰：“朝闻道，夕死可矣。”

——《论语·里仁》

子曰：“君子怀德，小人怀土。君子怀刑（法则），小人怀惠。”

——《论语·里仁》

子曰：“放于利而行，多怨。”

——《论语·里仁》

子曰：“君子欲讷于言而敏于行。”

——《论语·里仁》

宰予昼寝，子曰：“朽木不可雕也，粪土之墙不可朽也。于予与何诛？”

——《论语·公冶长》

子曰：“始吾于人也，听其言而信其行；今吾于人也，听其言而观其行。于予与改是。”

——《论语·公冶长》

子贡问曰：“孔文子何以谓之文也？”子曰：“敏而好学，不耻下问，是以谓之文也。”

——《论语·公冶长》

季文子三思而后行。子闻之，曰：“再，斯可矣。”

——《论语·公冶长》

哀公问：“弟子孰为好学？”孔子对曰：“有颜回者好学，不迁怒，不贰过。不幸短命死矣！……”

——《论语·公冶长》

子曰：“贤哉，回也！一簞食，一瓢饮，在陋巷。人不堪其忧，回亦不改其乐。贤哉回也！”

——《论语·雍也》

子曰：“质胜文则野，文胜质则史。文质彬彬，然后君子。”——《论语·雍也》

子曰：“知之者不如好之者，好之者不如乐之者。”

——《论语·雍也》

樊迟问知（智）。子曰：“务民之义，敬鬼神而远之，可谓知矣。”问仁。曰：“仁者先难而后获，可谓仁矣。”

——《论语·雍也》

子曰：“默而识之，学而不厌，诲人不倦，何有于我哉！”

——《论语·述而》

子曰：“志于道，据于德，依于仁，游于艺。”

——《论语·述而》

子曰：“不愤不启，不悱不发。举一隅不以三隅反，则不复也。”

——《论语·述而》

子谓颜渊曰：“用之则行，舍之则藏，唯我与尔有是夫！”

——《论语·述而》

子曰：“富而可求也，虽执鞭之士，吾亦为之。如不可求，从吾所好。”

——《论语·述而》

子曰：“饭疏食，饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。不义而富且贵，于我如浮云。”

——《论语·述而》

子曰：“我非生而知之者，好古，敏以求之者也。”

——《论语·述而》

子不语怪、力、乱、神。

——《论语·述而》

子曰：“三人行，必有我师焉。择其善者而从之，其不善者而改之。”

——《论语·述而》

子以四教：文、行、忠、信。

——《论语·述而》

子曰：“仁远乎哉？我欲仁，斯仁至矣。”

——《论语·述而》

子曰：“君子坦荡荡，小人长戚戚。”

——《论语·述而》

曾子曰：“士不可以不弘毅，任重而道远。仁以为己任，不亦重乎？死而后已，不亦远乎？”

——《论语·泰伯》

子曰：“不在其位，不谋其政。”

——《论语·泰伯》

子四绝：毋意、毋必、毋固、毋我。

——《论语·子罕》

子曰：“出则事公卿，入则事父兄，丧事不敢不勉，不为酒困，何有于我哉？”

——《论语·子罕》

子在川上，曰：“逝者如斯夫！不舍昼夜。”

——《论语·子罕》

子曰：“譬如为山，未成一篑，止，吾止也。譬如平地，虽覆一篑，进，吾往也。”

——《论语·子罕》

子曰：“后生可畏，焉知来者之不如今也？四十、五十而无闻焉，斯亦不足畏也已。”

——《论语·子罕》

子曰：“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也。”

——《论语·子罕》

子曰：“岁寒，然后知松柏之后雕也。”

——《论语·子罕》

子曰：“知者不惑，仁者不忧，勇者不惧。”

——《论语·子罕》

子曰：“可与共学，未可与适道；可与适道，未可与立；可与立，未可与权。”

——《论语·子罕》

子贡问曰：“师与商也孰贤？”子曰：“师也过，商也不及。”曰：“然则师愈与？”子曰：“过犹不及。”

——《论语·先进》

司马牛问君子。子曰：“君子不忧不惧。”曰：“不忧不惧，斯谓之君子已乎？”子曰：“内省不疚，夫何忧何惧？”

——《论语·颜渊》

司马牛忧曰：“人皆有兄弟，我独亡。”子夏曰：“商闻之矣：死生有命，富贵在天。君子敬而无失，与人恭而有礼，四海之内，皆兄弟也。君子何患乎无兄弟也？”

——《论语·颜渊》

子曰：“君子和而不同，小人同而不和。”

——《论语·子路》

子曰：“其身正，不令而行；其身不正，虽令不从。”

——《论语·子路》

子贡问曰：“何如斯可谓之士矣？”子曰：“行己有耻；使于四方，不辱君命；可谓士矣。”“敢问其次。”曰：“宗族称孝焉，乡党称弟焉。”曰：“敢问其次。”曰：“言必信，行必果，硃硃然小人哉！抑亦可以为次矣。”曰：“令之从政者何如？”子曰：“噫！斗筲之人，何足算也！”

——《论语·子路》

子曰：“刚、毅、木、讷，近仁。”

——《论语·子路》

子曰：“人无远虑，必有近忧。”

——《论语·卫灵公》

子曰：“君子不以言举人，不以人废言。”

——《论语·卫灵公》

子贡问曰：“有一言而可终身行之者乎？”子曰：“其‘恕’乎！己所不欲，勿施于人。”

——《论语·卫灵公》

子曰：“巧言乱德，小不忍则乱大谋。”

——《论语·卫灵公》

子曰：“众恶之，必察焉；众好之，必察焉。”

——《论语·卫灵公》

子曰：“……君子忧道不忧贫。”

——《论语·卫灵公》

子曰：“民之于仁也，甚于水火。水火，吾见蹈而死者矣，未见蹈仁而死者也。”

——《论语·卫灵公》

子曰：“有教无类。”

——《论语·卫灵公》

子曰：“辞达而已矣。”

——《论语·卫灵公》

……丘也闻：有国有家者，不患寡而患不均，不患贫而患不安。盖均无贫，和无寡，安无倾。夫如是，故远人不服，则修文德以来之。既来之，则安之。今由与求也相夫子，远人不服而不能来也，邦分崩离析而不能守也，而谋动干戈于邦内。吾恐季氏之忧，不在颛臾，而在萧墙之内也。

——《论语·季氏》

孔子曰：“益者三友，损者三友。友直，友谅，友多闻，益矣；友便辟，友善柔，友便佞，损矣。”

——《论语·季氏》

孔子曰：“侍于君子有三愆：言未及之而言，谓之躁；言及之而不言，谓之隐；未见颜色而言，谓之瞽。”

——《论语·季氏》

孔子曰：“君子有三戒：少之时，血气未定，戒之在色；及其壮也，血气方刚，戒之在斗；及其老也，血气既衰，戒之在得。”

——《论语·季氏》

孔子曰：“君子有九思：视思明，听思聪，色思温，貌思恭，言思忠，事思敬，疑思问，忿思难，见得思义。”

——《论语·季氏》

子曰：“性相近也，习相远也。”

——《论语·阳货》

子张问仁于孔子。孔子曰：“能行五者于天下，为仁矣。”请问之。曰：“恭，宽，信，敏，惠。恭则不侮，宽则得众，信则人任焉，敏则有功，惠则足以使人。”

——《论语·阳货》

子夏曰：“日知其所亡，月无忘其所能，可谓好学也已矣。”

——《论语·子张》

子贡曰：“君子之过也，如日月之食焉；过也，人皆见之；更也，人皆仰之。”

——《论语·子张》

子曰：“不知命，无以为君子也。不知礼，无以立也。不知言，无以知人也。”

——《论语·尧曰》

不必再举例了。总之，《论语》中的格言警句比比皆是，如夜空的群星，光辉灿烂，千百年来照耀着炎黄子孙的人生旅程，值得我们借鉴和思考。

（二）《墨子》

《墨子》是一部记载墨家学派哲学观点和人物言行活动的著作。

1. 墨家学派与《墨子》

墨家学派的代表人物是墨翟。司马迁写的《史记》中没有他的专门传记，只在《孟子荀卿列传》中末尾附了几句话：“盖墨翟，宋之大夫，善守御，为节用。或曰并孔子时，或曰在其后。”可见，在独尊儒术的汉代社会，墨家学派已被人们所冷落。据后人考证，墨子约生于孔子之后，大约生于周敬王四十年（公元前480年），约卒于周威烈王六年（公元前420年），时当战国初期。清代学者孙诒让在其研究墨子的著作《墨子间诂》之中附有《墨子传略》。

《墨子》一书，据班固《汉书·艺文志》著录，为七十一篇，经西汉经学家刘向校录。现存十五卷，五十三篇，其中大部分是墨子弟子对墨子言行的记录，也有一部分是墨子后学的著作。

《墨子》散文中有所谓“十论”，即：《尚贤》、《尚同》、《兼爱》、《非攻》、《节用》、《节葬》、《天志》、《明鬼》、《非乐》、《非命》，它是《墨子》书中的主要部分，代表了墨家学派的主要哲学思想和社会政治主张。这些文章是经弟子们记录下来的创始人墨翟当年在“百家争鸣”中的讲学辞。由于墨家在墨子死后分为三派，他们对墨子学说各有记录，后来合编成书，故以上十篇文字都分上、中、下，而其内容大同小异。

《墨子》一书，虽然仍属记言性质，但其所记的已不是片言只语，而是长篇大论，实际上已是首尾完整、逻辑性很强的论文，而且每篇都有了代表中心思想的标题。这与它以前的语录体散文《论语》已很不同。如果说，《论语》还只是零散在盘中的璀璨明珠，那么，《墨子》已经是把明珠串成首饰的手镯或项链了。中国的论辩散文是从《墨子》开始的，这在我国古代散文发展上是一个重要贡献。

《墨子》一书中，《耕柱》以下至《公输》各篇，记述了墨子和弟子们的言行活动，是研究墨家学派的重要史料。另外还有一些科学著作，如《大取》、《小取》、《备城门》等，多为墨子后学者所作。

2. 《墨子》的思想内容

儒家学派承认社会的尊、卑、贵、贱，从实际出发，主张以“礼”治天下；墨家学派，则站在“农与工肆”的角度，总想把小生产者互爱互利的品德扩大到全社会，极力主张“兼爱”与“非攻”。他说：

圣人以治天下为事者也，必知乱之所自起，焉（乃）能治之；不知乱之所自起，则不能治。譬之如医之攻人之疾者然：必知疾之所自起，焉（乃）

能攻之；不知疾之所自起，则弗能攻。治乱者何独不然！必知乱之所自起，焉（乃）能治之；不知乱之所自起，则弗能治。圣人以治天下为事者也，不可不察乱之所自起。

当察乱何自起，起不相爱。臣子之不孝君父，所谓乱也。子自爱不爱父，故亏父而自利；弟自爱不爱兄，故亏兄而自利；臣自爱不爱君，故亏君而自利：此所谓乱也。虽父之不慈子，兄之不慈弟，君子不慈臣，此亦天下之所谓乱也。父自爱也，不爱子，故亏子而自利；兄自爱也，不爱弟，故亏弟而自利；君自爱也，不爱臣，故亏臣而自利。是何也？皆起不相爱。

然后，墨子又以此理推论至盗贼行窃，诸侯攻伐，其原因均是“不相爱”。其结论是：“若使天下兼相爱，国与国不相攻，家与家不相乱，盗贼亡有，君臣父子皆能孝慈，若此则天下治。”这就是《墨子·兼爱上》篇的中心内容。最后文章这样结尾：

故圣人以治天下为事者，恶得不禁恶而劝爱！故天下兼相爱则治，交相恶则乱。故子墨子曰：“不可以不劝爱人”者，此也。作为一篇议论文章，写得有理有据，自成体系。但是，由于墨子把“爱”

作为一种脱离社会实际利害关系的抽象感情来论述，因此很难兑现。他这种把天下一切怨恨祸乱的根源都归结为人们不相爱，因而提出“兼相爱，交相利”的主张，实际上，只是把小生产者互爱互利、赖以生存的品德理想化，想让全社会普遍接受，而他并不懂得统治者想兼并天下的“大欲”与贵族们想高居常人之上的“本性”，因此是行不通的。然而，墨子的“兼爱”、“非攻”主张表现出下层人民希图过安定生活，相爱而生存的美好理想，因此受到乱世百姓的欢迎，而成为一时的“显学”。

另外，墨子还从反对世卿世禄的贵族政治出发，主张“尚贤”，认为“官无常贵，民无终贱”，以此与儒家的等级观念争鸣：

有强执有命以说议曰：“寿夭贫富，安危治乱，因有天命，不可损益，穷达赏罚幸否有极，人之知力，不能为焉。”群吏信之，则怠于分职；庶人信之，则怠于从事。吏不治则乱，农事缓则贫。贫且乱政之本，而儒者以为道教，是贼天下之人者也。

——《墨子·非儒下》

墨家学派这种强调吏治、务农，反对儒家听天由命安贫乐道的论述，正击中了儒家的要害。

墨子还从反对浪费社会财富出发，主张“节用”、“节葬”、“非乐”。但他们的这些主张主要是针对儒家的观点而言的。因为儒家的“礼乐”形式，目的在于表现社会等级的差别和王室贵族的尊荣，而墨家则从下层劳动者的思想观念出发，主张节俭与实用，从本质上讲，应该说这是一种美德。即是与文艺思想有关的“非乐”，也不无可取之处。墨子“非乐”的理由，并不是反对音乐或文艺本身的“美”，《墨子》中说：“子墨子之所以非乐者，非以大钟鼓瑟竽笙之声以为不乐也，非以刻镂华文章之色不以为美也。”而是因为贪图音乐享受会费财误事。统治者迷恋于音乐，“将必厚措敛乎万民”；一般人民迷恋音乐，则会破坏男耕女织的正常生产，“使丈夫为之，废丈夫耕稼树艺之时；使妇人为之，废妇人纺绩织纴之事”，总之，上“废君子听治”，下“不中万民之利”，使“饥者不得食，寒者不得衣，劳者不得息。”这种观点，尽管主观上是从关心人民利益出发的，但是没有辩证地看到音乐对生产劳动的鼓舞作用和在生活中的娱乐休息与陶冶性情的作用，因此，墨

子的“非乐”显然是一种从小生产者狭隘功利主义出发的偏激观点，是不妥当的。

正由于墨家学派有这种近于狭隘功利主义的偏激观点，所以反映在文学上，也显出“蔽于用而不知文”（荀子：《解蔽》）的缺欠。然而，《墨子》中所提出的“三表”文学观，却是从社会生活实际出发，主张文章要有社会生活依据，要讲究实用。这种观点是实际而可贵的：

何谓三表？子墨子言曰：有本之者，有原之者，有用之者。于何本之？上本之于古者圣王之事。于何原之？下原察百姓耳目之实。于何用之？发以为刑政观其中（符合）国家百姓人民之利。此所谓言有三表也。

所谓“三表”，就是判断事物是非的三项标志或标准。同时也是他“出言谈由文学”（《非命》）的标准。这三项标准的大意是说，第一，观察事物和写文章要有历史上的事实作根据；第二，要有广大人民的生活经验作根据；第三，要放到实际生活中去检验一下，看是否符合国家人民之利。正是因为墨子有这样一些思想观点，反映到他的文学创作上来，也就比较注意对客观事理的剖析，注意用事实论证，注重实际效用。

3. 《墨子》的文体特色

首先，《墨子》中的论文，善于运用具体事理进行说理，不以华丽辞藻取胜，而以逻辑严密著称。

例如《非攻上》一文，其中心论点在于反对不义战争。文章开始却以生活中的故事作比：

今有一人，入人园圃，窃其桃李。众闻则非之，上为政者得则罚之。此何也？以亏人自利也。至攘（偷）人犬豕鸡豚者，其不义又甚入人园圃窃桃李。是何故也？以亏人愈多，其不仁兹甚，罪益厚。接着又举出到人家马圈里偷人牛马者，闯入人家里杀人越货者，然后推论到统治者所发动的掠夺战争也是“亏人以自利”的行为，自然更是“亏人愈多，其不仁兹甚，罪益厚”了。

文章为了暴露不义战争的罪行，又举杀人者为例论证：

杀一人，谓之不义，必有一死罪矣。若以此说，往杀十人，十重不义，必有十死罪矣；杀百人，百重不义，必有百死罪矣。而一次战争，死人何至百、千！以此推论，发动战争者，自然成了十恶不赦的罪人。由此可知，《墨子》在论证问题时，是首先从常人能认识到的事实和道理出发，然后进行由浅入深，由小到大，由明及隐的逐步推论。我们读《墨子》的散文，就会发现它的推论方法，总是一环扣一环，一层深一层，步步紧逼，自成体系，从文章形式来看，具有严密的逻辑性和说服力。

其次，在《墨子》的记事文章中，往往情节曲折，又善于用故事说理。

如《公输》篇，记述墨子听到楚国要攻打宋国，就亲往楚国跟公输盘辩论：

公输盘为楚造云梯之械，成，将以攻宋。子墨子闻之，起于齐，行十日十夜而至于郢，见公输盘。

富有戏剧性的是，墨子见到公输盘后，并不直说止楚伐宋的事，而说要给公输盘一大批酬金，请他帮助杀一个人。公输盘听后很不高兴，说：“吾义固不杀人。”于是引出墨子的一大段议论：

宋何罪之有？荆国有余于地而不足于民，杀所不足而争所有余，不可谓智。宋无罪而攻之，不可谓仁。知而不争（诤谏），不可谓忠。争而不得，

不可谓强。义不杀少而杀众，不可谓知类（类推事理）。

这样，使公输盘无话说了。公输盘便把责任推到楚王身上。墨子见到楚王后，同样由浅入深与之论辩：

子墨子见王，曰：“今有人于此，舍其文轩，邻有敝舆而欲窃之；舍其锦绣，邻有短褐而欲窃之；舍其粱肉，邻有糠糟而欲窃之。此为何若人？”王曰：“必为窃疾矣。”

于是，墨子又进行类推，说：“臣以三事之攻宋也，为与此同类。”终于在理论上驳倒了对方。

但有野心的人，虽然明知自己不对，也往往还是欲火难灭。墨子懂得光靠理论服人并不能解决问题，于是又展开了实际上的较量。文章最精彩的一段，是墨子与公输盘在楚王面前“解带为城，以牒（小木片）为械”比量攻守之术的场面。“公输盘九设攻城之机变，子墨子九拒之。公输盘之攻械尽，子墨子之守圉（御）有余。”公输盘不禁恼羞成怒，顿生杀机：

公输盘诘（屈），而曰：“吾知所以距子矣，吾不言。”子墨子亦曰：“吾知子之所以距我，吾不言。”当楚王不明就里，墨子解破机关，戳穿了公输盘的阴谋之后，这场斗争才真正取得了胜利：

楚王问其故，子墨子曰：“公输子之意不过欲杀臣；杀臣，宋莫能守，可攻也。然臣之弟子禽滑厘等三百人，已持臣守圉之器，在宋城上，而待楚寇矣。虽杀臣，不能绝也。”楚王曰：“善哉，吾请无攻宋矣！”

由此可见墨子为正义而献身的精神。

富有教育意义的是：即使是正确的事情，也必须做到理论与实践相结合，才有成功的把握。鲁迅先生曾以此为历史小说《非攻》的题材，歌颂了墨子这种身体力行的精神，称墨子他们为“中国的脊梁”。

第三，《墨子》有意识地总结了论辩艺术。

《墨子》中的《经上》、《经下》、《经说上》、《经说下》、《大取》、《小取》六篇，总称《墨辩》，是后期墨家学者的著作，主要内容是讲述墨家的认识论、逻辑学，以及一些自然科学知识。《小取》曾总结墨家的论辩术说：

夫辩者，将以明是非之分，审治乱之纪，明同异之处，察名实之理，处利害，决嫌疑。焉摹略万物之然，论求群言之比。以名举实，以辞抒意，以说出故。以类取，以类予。有诸己，不非诸人；无诸己，不求诸人。

大意是：辩的作用，是要分辨是非的区别，详审治乱的规律，判明同异的所在，考察名实的原理，以选择利害，解决疑似。因此，应反映客观事物本来的样子，推求各种说法来加以比较。要名符其实，要辞能达意，要解释出原因。要用同类事物做例证，用同类事物加以推断。自己有这样的主张，就不要反对别人有同样的主张；自己不是这样的主张，就别要求别人有这样的主张。

在谈到具体论辩方式时，《墨子》中还提到“辟”、“侔”、“援”、“推”等论辩方法。“辟”就是打比方，用比喻论述事理；所谓“侔”就是相同的命题可以相互引证；所谓“援”就是援引他人相同的论点为自己论证；所谓“推”就是由事实或道理作出推论。由此看来，墨家由于研究逻辑学，懂得和精通论辩术，因此，他们的理论和所写的文章对后世我国论辩文的发展有着特殊的影响。我们不能以《墨子》散文质朴无华，缺少文采而忽视它在中国散文史上的地位。

（三）《孙子兵法》

初期哲理散文中还有一部兵家著作，这就是闻名世界的《孙子兵法》。

诸子中的《孙子兵法》是我国现存最早的军事著作。作者孙武，字长卿，春秋后期齐国人，军事家。避乱到吴国，被吴王阖闾任为将，率军攻破楚国，名显诸侯。

《孙子》是他总结当世和过去的战争经验写成的。全书共十三篇，六千多字，广博精深，体系完整，论述了战争与政治、经济、自然条件的关系，揭示了战争中的重要规律，包含着唯物辩证思想。他认为：“兵者国家大事”，战争的胜负取决于“道”、“天”、“地”、“将”、“法”。注重调查研究，认为只有“知己知彼”，才能“百战不殆”。并且认为战争中的敌我、众寡、强弱、虚实、攻守、进退等都是相互依存、相互转化的因素，只有充分利用有利条件，发挥人的主观能动性，才能促进矛盾向有利于自己的一方转化。这些军事思想，至今还有重要的参考价值。

从文学角度看，《孙子》是一部逻辑严密的论著。如：

卒未亲附而罚之，则不服，不服则难用也；卒已亲附而罚不行，则不可用也。故合之以文，齐之以武，是谓必取。令素行以教其民，则民服；令数不行以教其民，则民不服。令素行者，与众相得也。

——《孙子·行军篇》

视卒如婴儿，故可与之处深溪；视卒如爱子，故可与之俱死。厚而不能使，爱而不能令，乱而不能治，譬若骄子，不可用也。

——《孙子·地形篇》

这些论述都是全面而辩证的。

1972年在山东临沂市银雀山西汉墓中发现《孙子兵法》残简，并有《吴问》等佚文。

《孙子》一书，在古代被称为“兵经”，历来受到人们重视，有曹操等十一家注本。今人郭化若的《孙子今译》，在国际上很受推崇。《孙子》一书目前有俄、日、英、德、法、捷多种外文译本。日本人称《孙子》为“东方兵学的鼻祖”、“兵学圣典”、“世界古代第一兵书”，法国拿破仑在打仗时经常翻阅《孙子》，足见此书在世界上的地位与影响。

八、中期哲理散文

春秋战国时期中期的哲理散文包括儒家学派的《孟子》和道家学派的《庄子》。

(一) 《孟子》

《孟子》是记述战国时代思想家孟子言行的书，是儒家学派的一部重要著作。

1. 孟子的生平与《孟子》

孟子（约公元前 372—前 289 年），战国时期的思想家、政治家、教育家。名轲，字子舆，邹（今山东邹县东南）人，受业于孔子的孙子子思的门人，是继孔子之后儒家学派最负盛名的大师，后世尊为“亚圣”，与孔子并称“孔孟”。《史记·孟轲荀卿列传》记载：

孟轲，邹人也。受业子思之门人。道既通，游事齐宣王，宣王不能用。适梁，梁惠王不果所言，则见以为迂远而阔于事情。当是之时，秦用商君，富国强兵；楚、魏用吴起，战胜弱敌；齐威王、宣王用孙子、田忌之徒，而诸侯东面朝齐。天下方务于合从连衡，以攻伐为贤，而孟子乃述唐、虞三代之德，是以所如者不合。退而与万章之徒，序《诗》、《书》，述仲尼之意，作《孟子》七篇。由此可见，孟子的一生也是很不得志的。原因是，他不懂得当时的中国已发展到“以攻伐为贤”的武力统一时期，而一味讲他的“王道”、“仁政”，自然被君王们“以为迂远而阔于事情”。所以只好退而与门徒著书立其说了。

孟子的政治主张在当时虽然不合时宜，不为列国诸侯所采纳，但其仁政思想与王道主张却包含着宝贵的思想。他与弟子们共著的《孟子》七篇，共三万五千多字，比较详细地记载了孟子游说各国时与各诸侯王以及其他他人推难各种问题的经过和彼此的重要言论，虽然总的说来还没有脱离语录体形式，但无论从篇章结构和言辞文采上，《孟子》一书都比《论语》有了很大的发展，其主要特征是具有了故事情节和明确的中心论题。

《孟子》是孟轲晚年和弟子们共同编纂的著作。

2. 《孟子》的思想内容

孟子哲学思想的中心是“胜善”论，政治思想的核心是“仁政”。他主张统治者应该有“恻隐之心”，推恩爱民，“以不忍人之心，行不忍人之政”，这当然是迂阔而不切实际的想法。但在当时“民之憔悴于虐政，未有甚于此时”（《公孙丑上》）的时代，他主张“省刑罚，薄税敛”，“制民之产”，给人民一个“必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，乐岁终身饱，凶年免于死亡”（《梁惠王上》）的生活条件，无疑是反映出当时人民群众的愿望，是有进步性的。

特别是孟子提出的“民为贵，社稷次之，君为轻”（《尽心下》）的观点，更为可贵。当然，这并不是说他把老百姓的地位看得比君主还高，而是说君主治国，如果不照顾到老百姓的利益，就很难维持自己的统治。所以他说：“得乎丘民而为天子，得乎天子而为诸侯。”意思是：取得百姓们信任的才能享有天下，而取得天子信任的不过做个诸侯。这说明孟子看到了民心向背的重要意义。在《娄离上》中，他更以桀纣的灭亡从反面论证了这一观点：

孟子曰：“桀纣之失天下也，失其民也。失其民者，失其心也。得天下有道：得其民，斯得天下矣。得其民有道：得其心，斯得民矣。得其心有道：所欲与之聚之，所恶勿施尔也。民之归仁也，犹水之就下，兽之走圯也。故为渊殴鱼者，獯也，为丛殴爵（雀）者鹵也，为汤、武殴民者桀与纣也。今天下之君有好仁者，则诸侯皆为之殴矣，虽欲无王，不可得已。今之欲王者，犹七年之病求三年之艾也。苟为不畜，终身不得。苟不志于仁，终身忧辱，以陷于死亡。《诗》云：‘其何能淑？载胥及溺。’此之谓也。”

可见，儒家学派的“仁政”理想始终是与“爱民”联系在一起的。

《孟子》思想内容的一个重要方面是关于人的品格修养。其中关于“舍生取义”和关于“大丈夫”的论述，对后世的影响尤其深远：

孟子曰：“鱼，我所欲也；熊掌，亦我所欲也。二者不可得兼，舍鱼而取熊掌者也。生亦我所欲也；义，亦我所欲也。二者不可得兼，舍生而取义也。生亦我所欲，所欲有甚于生者，故不为苟得也。死亦我所恶，所恶有甚于死者，故患有所不辟也。……”

——《孟子·告子上》

景春曰：“公孙衍、张仪岂不诚大丈夫哉？一怒而诸侯惧，安居而天下熄。”孟子曰：“是焉得为大丈夫？子未学礼乎？丈夫之冠也，父命之。女子之嫁也，母命之，往送之门，戒之曰：‘往之女家，必敬必戒，无违夫子。’以顺为正者，妾妇之道也。居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道。得志，与民由之；不得志，独行其道。富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈。此之谓大丈夫。”

——《孟子·滕文公下》

孟子在这里深刻地讲出人生在世应该有崇高的人格和明确的世界观，为了人生的理想可以舍生取义，而不可在邪恶面前屈服。正是在这种人生观的支配下，孟子本身就给人树立了一个大丈夫的光辉形象。他对待君王往往傲然不逊，“说大人则藐之，勿视其巍巍然”。有一次，公然对齐宣王说：“君之视臣如手足，则臣视君如腹心”；“君之视臣如土芥，则臣视君如寇仇。”表现出一个士子的刚正不阿的态度。他还以天下为己任，认为“夫天未欲平治天下也，如欲平治天下，当今之世，吾何不为不豫哉？”（《公孙丑下》）为此，他十分重视自己的品格修养，“养吾浩然之气”。

第三，《孟子》的另一个重要内容是对教育思想和教育方法的论述。

首先，他认为教育的重要与乐趣可以与王侯相比：

孟子曰：“君子有三乐，而王天下不与存焉。父母俱存，兄弟无故，一乐也。仰不愧于天，俯不忤于人，二乐也。得天下英才而教育之，三乐也。君子有三乐，而王天下不与存焉。”

——《孟子·尽心上》

其次，孟子认为天性本善，所谓“恻隐之心，人皆有之；羞恶之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。”并把这归结为“仁、义、礼、智”的本源，这并不科学，但他却强调，“求之则得，舍之则失。”这种看法无疑是正确的，道出了后天教育的必要性和重要性。（参见《孟子·告子上》）

再次，《孟子》中还谈到一些教育与学习方法。如同类而举、专心致志等。《告子上》中有这样一段记载：

孟子曰：“无或乎王之不智也。虽有天下易生之物也，一日暴之，十日

寒之，未有能生者也。吾见亦罕矣，吾退而寒之者至矣，吾如有萌焉何哉？今夫弈之为数，小数也。不专心致志，则不得也。弈秋，通国之善弈者也。使弈秋诲二人弈。其一人专心致志，惟弈秋之为听。一人虽听之，一心以为有鸿鹄将至，思援弓缴而射之。虽与之俱学，弗若之矣。为是其智弗若与？曰：非然也。”

3. 《孟子》的文体特色

首先，“文如其人”。构成孟子散文的第一个特点便是高屋建瓴，锐气逼人，酣畅雄肆，喷薄有力。这与孟子对事物的透彻了解，全局把握与充分自信有关。因此，《孟子》散文的第一个特色就是气势充沛，感情强烈，笔带锋芒，富于鼓动性，具有纵横家、雄辩家的气概：

公都子曰：“外人皆称夫子好辩，敢问何也？”孟子曰：“予岂好辩哉！予不得已也！……世衰道微，邪说暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之。孔子惧，作《春秋》。《春秋》，天子之事也。是故孔子曰：‘知我者其惟《春秋》乎！罪我者其惟《春秋》乎！’圣王不作，诸侯放恣，处士横议。杨朱、墨翟之言盈天下。天下之言，不归杨，则归墨。杨氏为我，是无君也。墨氏兼爱，是无父也。无父无君，是禽兽也。公明仪曰：‘庖有肥肉，厩有肥马，民有饥色，野有饿莩。此率兽而食人也。’杨墨之道不息，孔子之道不著，是邪说诬民，充塞仁义也。仁义充塞，则率兽食人，人将相食。吾为此惧，闲先圣之道，距杨墨，放淫辞，邪说者不得作。——作于其心，害于其事；作于其事，害于其政。——圣人复起，不易吾言矣。昔者禹抑洪水而天下平，周公兼夷狄、驱猛兽而百姓宁，孔子成《春秋》而乱臣贼子惧。《诗》云：‘戎狄是膺，荆舒是惩，则莫我敢承。’无父无君，是周公所膺也。我亦欲正人心，息邪说，距跛行，放淫辞，以承三圣者。岂好辩哉？予不得已也。能言距杨、墨者，圣人之徒也。”

——《孟子·滕文公下》

这种以天下为己任，献身于“道”的精神，着实令人感动。正是这种献身精神和他所处的百家争鸣时代，造就了孟子雄辩的散文风格，这与孔子时代的《论语》多为坐而论道的风格显然是不同的。

第二，《孟子》中论战性的文字，往往既记述孟子本人的言论，也记述对方的言论；既写论战的内容，也写论战的过程。这样，《孟子》一书，不仅记载了孟子的言行思想，同时也保存了当时某些学派、人物的学说思想。更重要的是，通过这样的记述，往往将时代气氛、各派学说和各种人物的言谈风貌、论辩技巧，呈于纸上，从而构成带有故事性的论辩散文。因此，《孟子》虽然还属于语录体范畴的散文，但与基本只讲观点的语录体散文《论语》比较起来，却有了长足的进步。从总体看，《孟子》比起《论语》来在文字上要显得更为生动、形象，因而也更具文学色彩与艺术魅力。如《孟子·梁惠王下》中记载孟子与齐宣王的一段对话：

孟子谓齐宣王曰：“王之臣有托其妻子于其友而之楚游者，比其反也，则冻馁其妻子，则如之何？”王曰：“弃之！”曰：“士师（司法官）不能治士，则如之何？”曰：“已之（撤他的职）！”曰：“四境之内不治，则如之何？”王顾左右而言他。在这个小片断中，孟子先用一个受人之托而不承担责任的人为喻，再用失职的官吏为喻，而后巧妙地把问题引到齐王身上。齐宣王回答前两个问题时那么干脆，而涉及自身的利害时，则“顾左右而言他”，活生生地画出了这位君王由于表里不一而陷入被动的窘态。

第三，《孟子》散文还善于用寓言故事说理，如用“弈秋诲弈”说明“不专心致志则不得也”的道理，用“揠苗助长”说明养浩然之气不可急于求成，心术不歪的道理（《公孙丑上》），用“弃甲曳兵而走”，五十步笑百步说明性质不变的道理，等等，都深入浅出，生动而富于感染力。《孟子·离娄下》有一篇讽刺故事，更为生动深刻：

齐人有一妻一妾而处室者。其良人出，则必饜酒肉而后反。其妻问所与饮食者，则尽富贵也。其妻告其妾曰：“良人出，则其必饜酒肉而后反。问其与饮食者，尽富贵也，而未尝有显者来。吾将瞷良人之所之也。”蚤起，施从良人之所之，遍国中无与立谈者。卒至东郭墦间，之祭者乞其馀；不足，又顾而之他：此其为饜足之道也。其妻归，告其妾曰：“良人者，所仰望而终身也。今若此！”与其妾讪其良人，而相泣于中庭。而良人未之知也，施施从外来，骄其妻妾。由君子观之，则人之所以求富贵利达者，其妻妾不羞也而不相泣者，几希矣！故事精炼生动，寓意深刻。人物形象鲜明，情节曲折，刻画精细，像“施施从外来，骄其妻妾”，活生生地画出一个骗子恬不知耻的丑恶嘴脸。这篇著名的讽刺小品，可看作后世短篇小说的雏型。

总之，《孟子》中的文章，无论是其中的对话体部分，还是以叙事、议论为主的篇章，均一气呵成，气势磅礴，感情充沛，读起来令人痛快淋漓。这种以“气”为主的有个性、有感情、有锋芒的文章，一直为后人称道，成为后世作家尊崇学习的散文典范。汉唐以后，中国著名的散文大家，如韩愈、柳宗元、苏洵、苏轼等，无不推崇《孟子》。苏洵说：“孟子之文，语约而意尽，不为巉刻斩断之言，而其锋不可犯。”（《上欧阳内翰第一书》）《孟子》散文对后世散文的发展，无论是思想内容还是文章风格，其影响都是显著的。

（二）《庄子》

《庄子》是春秋战国时期道家学派的重要著作。道家学派的奠基之作是《老子》，托名春秋老聃，后世学者一般也认为成书于战国时期。

1. 老子的哲学思想与《老子》

老子，是中国古代深有影响的思想家，道家学派的始祖。据司马迁的《史记》记载，老子姓李名耳，字聃，楚国苦县厉乡曲仁里人，担任过周王朝守藏室（国家图书馆）的官职，晚年西出函谷关退隐，著《老子》五千言，不知所终。

《老子》亦称《道德经》或《老子五千文》，是中国道家学派的经典著作。书中以“道”来说明宇宙万物演变生息的规律，提出：“道生一，一生二，二生三，三生万物”的观点，认为“道”是“天莫之命（命令）而常自然”（《老子》五十一章），具有“独立不改，周行而不殆”（《老子》二十五章）的特征。

《老子》一书包含着朴素的辩证法思想。他认为：美丑、善恶、真伪、是非、利害、祸福、生死、荣辱、智愚、吉凶、兴废、进退、主客、巧拙、辩讷、难易、公私、怨德、贵贱、贫富、治乱等等，都是对立统一的。这些论述，内容涉及政治、经济、军事、道德、修身、审美、语言等众多的社会科学领域，表现出老子博大精深的哲学思想。

《老子》语言简练，类似警言与诗句，含义深广，耐人寻味。如：

有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立不改，周行而不殆，可以为天下母。

——《老子》第二十五章

大方无隅，大器晚成，大音希声，大象无形。道隐无名。夫唯道，善贷且成。

——《老子》第四十一章

俗人昭昭，我独昏昏；俗人察察，我独闷闷。澹兮，其若海；澹兮，若无止。众人皆有以，而我独顽似鄙。我独异于人，而贵食母。

——《老子》第二十章

宠辱若惊，贵大患若身。何谓宠辱若惊？宠为上，辱为下，得之若惊，失之若惊，是谓宠辱若惊。何谓贵大患若身？吾所以有大患者，为吾有身；及吾无身，吾有何患？故贵以身为天下，若可寄天下；爱以身为天下，若可托天下。

——《老子》第十三章

天下皆知美之为美，斯恶矣；皆知善之为善，斯不善矣。有无相生，难易相成，长短相形，高下相倾，音声相和，前后相随，恒也。

——《老子》第二章

信言不美，美言不信。

——《老子》第八十一章

天网恢恢，疏而不失。

——《老子》第七十三章

合抱之木，生于毫末；九层之台，起于累土；千里之行，始于足下。

为者败之，执者失之。是以圣人无为故无败，无执故无失。

民之从事，常于几成而败之。慎终如始，则无败事。

是以圣人欲不欲，不贵难得之货；学不学，[不]复众人之所过，以辅万物之自然而不敢为。

——《老子》第六十四章

其政闷闷，其民淳淳；其政察察，其民缺缺。祸兮，福之所倚；福兮，祸之所伏。孰知其极？其无正也。正复为奇，善复为妖。人之迷，其日固久。

——《老子》第五十八章

在政治观点上，老子主张“无为而治”，为政者要成为人民的表率，先考虑人民的利益；反对扰民，抨击统治者违背天道行事。同时，他也看到人民的反抗力量：“民不畏死，乃何以死惧之！”（《老子》第七十四章）提出“绝圣弃智”、“小国寡民”的治国方案。

老子的哲学思想对后世产生了极为深远的影响。不同的人从不同的角度吸收了他的思想成果，或无为而治，与民休息；或弃名绝利，隐居山林；或看透世事，旷达逍遥。《老子》一书有西汉河上公注本，魏王弼注本，明清之际，有王夫子的《老子衍》，清代有魏源的《老子本义》等。1973年马王堆出土文物中有《老子》抄写本。

2. 庄子的生平与《庄子》

庄子（公元前360？—公元前280年？）战国时期著名的思想家，与梁

《老子》第十九章认为：“绝圣弃智，民利百倍；绝仁弃义，民复孝慈；绝巧弃利，盗贼无有。”第八章提出小国寡民的理想。

惠王、齐宣王同时代人。其生平、思想在《史记》和《庄子》中可见一斑。

《史记·老庄申韩列传》曰：

庄子者，蒙（今河南商丘县东北，当时属于宋国）人也，名周。周尝为蒙漆园吏，与梁惠王、齐宣王同时。其学无所不窥，然其要本于老子之言；故其著书十余万言，大抵率寓言也。作《渔夫》、《盗跖》、《胠箝》，以诋訾孔子之徒，以明老子之术。《畏累虚》、《亢桑子》之属，皆空语无事实。然善属书离辞，指事类情，用剽剥儒、墨；虽当世宿学，不能自解免也。其言洸洋自恣以适己，故自王公大人不能器之。楚威王闻庄周贤，使使厚币迎之，许以为相。庄周笑谓楚使者曰：“千金，重利；卿相，尊位也。子独不见郊祭之牺牛乎？养食之数岁，衣以文绣，以入太庙。当是之时，虽欲为孤豚，岂可得乎？子亟去！无污我！我宁游戏污渎之中自快，无为有国者所羁；终身不仕，以快吾志焉。”可见庄周是一个颇有才华且志向坚定的人。

庄子是继老子之后，中国道家学派的著名代表人物，世称“老庄哲学”。他继承老子的哲学思想，认为“道”是“自本自根”、“无所不在”的万物本源，强调事物的自生自化，否认有神的主宰。但他认为：“天下莫大于秋毫之末，而泰山为小；莫寿乎殇子，而彭祖为天。”（《庄子·齐物论》）这种泯灭物我、是非、大小、生死、贵贱的差别，幻想“天地与我并生，万物与我为一”的主观精神境界，却成为一种安时处顺，逍遥自得的人生观，最终走向宗教宿命论。

《庄子·至乐》记载：

庄子妻死，惠子吊之。庄子则方箕踞鼓盆而歌。惠子曰：“与人居，长子老身，死不哭，亦足矣；又鼓盆而歌，不亦甚乎！”庄子曰：“不然。是其始死也，我独何能无（慨）然？察其始而本无生；非徒无生也，而本无形；非徒无形也，而本无气。杂乎芒芴之间，变而有气；气变而有形；形变而有生；今又变而之死，是相与为春夏秋冬四时行也。人且偃然寝于巨室，而我嗷嗷然随而哭之，自以为不通乎命，故止也。”

这种物我为一的豁达思想是他摆脱亡妻之痛而“箕踞鼓盆而歌”的认识根源。

然而，庄子并不能离开人世社会而在幻想中生活。《庄子·外物》记载：庄周家贫，向监河侯借粮。监河侯说：“可以。我将要得到一笔邑金收入。到那时，我再借给你三百金。这样行吧？”庄子听后非常生气，变了脸色马上给他讲了个寓言故事，把监河侯这个见死不救的吝啬鬼狠狠地讽刺了一顿：

庄周忿然作色曰：“周昨来，有中道而呼者；周顾视，车辙中有鲋鱼焉。周问之曰：‘鲋鱼来，子何为者邪？’对曰：‘我东海之波臣也。君岂有斗升之水而活我哉？’周曰：‘诺。我且南游吴、越之王，激西江之水而迎子，可乎？’鲋鱼忿然作色曰：‘吾失我常与，我无所处。吾得斗升之水然活耳。君乃言此，曾不如早索我于枯鱼之肆！’”

正是由于这种现实的刺激，激发起庄子对现实社会的某种清醒认识，在《庄子》中出现了一些深刻抨击社会弊端的言论。

《汉书·艺文志》载《庄子》五十二篇。现存三十三篇。后人以《逍遥游》至《应帝王》七篇为内篇；《骈拇》至《知北游》十五篇为外篇；《庚桑楚》至《天下》十一篇为杂篇。一般认为，内篇为庄子自己所作；其余则为庄子门人及后学者所作。

3. 《庄子》一书的思想内容

庄子的哲学观点是物我为一，小大不辨，顺势而行，反映在政治上则认为圣人无名，神人无功，要人做全德之人，不可违本性去讲仁义，去追求名利富贵。《庄子》杂篇盗跖第二十九记载孔子与柳下季为友，柳下季之弟盗跖从卒九千人，横行天下，侵暴诸侯。孔子甚为不满，又不听柳下季的劝告，而让颜回驾车，与子贡同去说服盗跖。结果一见面就被盗跖训斥一通：

谒者入通，盗跖闻之大怒，目如明星，发上指冠，曰：“此夫鲁国之巧伪人孔丘非耶！为我告之：尔作言造语，妄称文武，冠枝木之冠，带死牛之胁，多辞谬说，不耕而食，不织而衣，摇唇鼓舌，擅生是非，以迷天下之主，使天下学士不反其本；妄作孝弟，而傲倖于封侯富贵者也！子之罪大极重，疾走归！不然，我将以子肝益昼之膳！”

孔子不走，又与盗跖饶舌，以所谓“三德”劝解盗跖。盗跖又以自古以来，君王没有好结局的事实告诉他不可有为而治：

今吾告子以人情：目欲视色，耳欲听声，口欲察味，志气欲盈；人上寿百岁，中寿八十，下寿六十，除病瘦死丧忧患，其中开口而笑者，一月之中不过四五日而已矣。天与地无穷，人死者有时；操有时之具，而托于无穷之间，忽然无异骥驥之弛过隙也！不能说其志意，养其寿命者，皆非中道者也。丘之所言，皆吾之所弃也，亟去走归，无复言之！子之道狂狂汲汲，诈巧虚伪事也，非可以全真也，奚足论哉！孔子只好落荒而逃。

在这里，庄子借盗跖与孔丘的辩论阐明了自己对仁义道德的批判和无为而治的主张。有论者以为庄子的无为而治虽代表了没落奴隶主阶级的失落情绪，但对现实统治者的揭露却异常深刻。其实这种评论也有可商讨之处。作为一种政治理想，我们不必忙于去贴上什么“积极入世”或“消极避世”之类的标签，而应着重分析其思想内容以及对社会的实际效益。从实际效益来讲，《庄子》对现实统治者盗贼本质的批判是犀利的，而其“无为而治”的政治方案也不乏合理的因素。请看下面两段精彩论述：

夫川竭而谷虚，丘夷而渊实，圣人已死，则大盗不起，天下平而无故矣。圣人不死，大盗不止。虽重圣人而治天下，则是重利盗跖也——为之斗斛以量之，则并与斗斛而窃之；为之权衡以称之，则并与权衡而窃之；为之符玺以信之，则并与符玺而窃之；为之仁义以矫之，则并以仁义而窃之。何以知其然邪？彼窃钩者诛，窃国者为诸侯；诸侯之门，而仁义存焉。则是非窃仁义圣知邪？故逐于大盗、揭诸侯、窃仁义并斗斛权衡符玺之利者，虽有轩冕之赏弗能劝，斧钺之威弗能禁。此重利盗跖而使不可禁者，是乃圣人之过也。

——《庄子》外篇胠篋第十

这种把圣人与盗跖看成同一本质的思想，就揭露统治阶级的剥削本质而言，无疑是深刻的。

那么，庄子的治世理想是什么呢？他主张以“道”治理天下：

天地虽大，其化均也。万物虽多，其治一也。人卒虽众，其主君也。君原于德而成于天。故曰：玄古之君天下，无为也，天德而已矣。以道观言，而天下之君正。以道观分，而君臣之义明。以道观能，而天下之官治。以道泛观，而万物之应备。故通于天地者，德也；行于万物者，道也；上治人者，事也；能有所艺者，技也。技兼于事，事兼于义，义兼于德，德兼于道，道兼于天。故曰：古之畜天下者，无欲而天下足，无为而万物化，渊静而百姓定。《记》曰：“通于一而万事毕，无心得而鬼神服。”

——《庄子》外篇天地第十二

《庄子》中含有深刻的辩证思想。他说：

吾生也有涯，而知也无涯。以有涯随无涯，殆已。已而为知者，殆而已矣。为善无近名，为恶无近刑。缘督以为经，可以保身，可以全生，可以养亲，可以尽年。

——《庄子》内篇养生主第三

其出发点固然可以商讨，但其思想的辩证观点却是显而易见的。《秋水》篇记述庄子与惠子游于濠上的一段对话，更可见其思辩之精深：

庄子与惠子游于濠梁之上。庄子曰：“儵鱼出游从容，是鱼之乐也。”惠子曰：“子非鱼，安知鱼之乐？”庄子曰：“子非我，安知我不知鱼之乐？”惠子曰：“我非子，固不知子矣；子固非鱼也，子之不知鱼之乐全矣！”

庄子曰：“请循其本：子曰：‘汝安知鱼乐云者，既已知吾知之而问我，我知之濠上也。’”庄子终于以精细的思辩驳倒了惠子的观点。不过，庄子进而得出万物通灵的结论，则走向唯心。

4. 《庄子》散文的艺术成就

从文学角度看，庄子散文在诸子散文中的成就最高。其艺术魅力主要表现在以下几个方面：

首先，《庄子》散文想象奇谲，汪洋恣肆，往往用浪漫幻想的意象表达自己的人生、哲学观点。鲁迅说：庄子“著书十余万言，大抵寓言，人物土地，皆空言无事实，而其文则汪洋辟阖，仪态万方，晚周诸子之作，莫能先也。”这正说明庄子散文的文学特色与浪漫主义的散文创作方法。

如《庄子》内篇《逍遥游》旨在说明人生应当摆脱一切物累，获取绝对自由。这当然是不现实的。但庄子却能用充分的想象和生动的比喻去逐层深入地去说明这一问题，其表现力是令人敬佩的：

北冥有鱼，其名为鲲，鲲之大，不知其几千里也；化而为鸟，其名为鹏，鹏之背不知其几千里也；怒而飞，其翼若垂天之云。是鸟也，海运将徙于南冥。南冥者天池也。《齐谐》者，志怪者也，《谐》之言曰：“鹏之徙于南冥也，水击三千里，抟扶摇而上者九万里，去以六月息者也。”

这样的大鱼，这样的大鸟，这样的奋飞状貌，在现实生活中是绝然不存在的。然而人们读过之后，却想象到它的存在以及它的气势与力量，这就是形象思维的作用。而庄子哲学中的“大”也由此表现出来。

在表现出极“大”的概念之后，突然又表现世界万物中的“小”象：

野马（指春日野外林泽中的雾气）也，尘埃也，生物之以息相吹也。天之苍苍，其正色邪，其远而无所至极邪？其视下也，亦若是则已矣。

这样一来，“大”与“小”在视觉上就似乎没有什么不同了。

为了说明常人这种错误认识的悲哀，庄子举了几个寓言故事说理：

蜩与学鸠笑之曰：“我决起而飞，枪榆枋，时则不至，而控于地而已矣；奚以之九万里而南为！”适莽苍者，三飧而反，腹犹果然；适百里者，宿舂粮；适千里者，三月聚粮。之二虫，又何知！小知不及大知，小年不及大年。奚以知其然也？朝菌不知晦朔，蟪蛄不知春秋；此小年也。楚之南有冥灵者，以五百岁为春，五百岁为秋；上古有大椿者，以八千岁为春，八千岁为秋；此大年也。而彭祖乃今以久特闻，众人匹之，不亦悲乎！

这是说：世界万物本有大小之别，不必相较。其实，无论“大”也好，“小”也好，均须有“待”而存。而在庄子看来，“若夫乘天地之正，而御六气之辩，以游无穷者，彼且恶乎待哉！”他想以此反证只有无“待”的遨游才是真正的“逍遥游”。故曰：至人无己，神人无功，圣人无名。之后又以想象中的历史人物与寓言故事为例讲了自己的这种人生观点。

李白说：庄子的文章“吐峥嵘之高论，开浩荡之奇言”（《大鹏赋》），就其世界观与艺术性相结合的角度而言，的确有这种特色。

第二，《庄子》散文极善于用寓言故事说理。《庄子》一书，“寓言十九”，常采用大量的寓言故事说明事理。如《则阳》篇中用“触蛮之争”嘲笑当时诸侯之间的争战：

有国于蜗之左角者，曰触氏；有国于蜗之右角者，曰蛮氏。时相与争地而战，伏尸数万，逐北，旬有五日而后反。

故事说世上诸侯之间的征战、厮杀、掠国、侵地，渺小得像蜗牛头上的两支触角争斗那样可悲可笑。其他如：庖丁解牛（《养生主》）喻养生之理（顺其自然）；轮扁斲轮（《天道》）喻读书之法，佝偻承蜩（《达生》）喻“专心致志”之道；匠石运斤（《徐无鬼》）喻知音难遇之感，等等，都以形象的寓言故事阐明极为深刻的思想和哲理。

《庄子》书中的故事，有的是精心创作的寓言，有的是虚构的历史故事，虽有真姓实名，也未必真有其事，包括庄子自己的故事，也是着重在说理。总之，《庄子》中的故事，或全部虚构，或半真半假，带有很大的艺术虚构成分，我们不妨当作说理故事看待。如《山木》篇“庄子行于山中”一节：

庄子行于山中，见大木枝叶茂盛，伐木者止其旁而不取也。问其故，曰：“无所可用。”庄子曰：“此木以不材得终其天年。”夫子出于山，舍于故人之家。故人喜，命竖子杀雁而烹之。竖子请曰：“其一能鸣，其一不能鸣，请奚杀？”主人曰：“杀不能鸣者。”

明日，弟子问庄子曰：“昨日山中之木，以不材得终其天年，令主人之雁，以不材死。先生将何处？”庄子笑曰：“周处乎材与不材之间。材与不材之间，似之而非也，故未免乎累！……”

庄子是否真有这样一段经历并不重要，需要的是这个故事表达出庄子在祸福无常，吉凶难料的乱世之中，一种保全自身的人生态度。

第三，《庄子》散文善于对事物进行细致入微、生动形象的描绘，故而虽属浪漫构想，却有细节的真实，容易为读者理解与接受。如所谓“真人”——《庄子》论述中的不食人间烟火的神仙，并不存在，而庄子却用人的生活范畴去作对比描写，使人容易理解与接受：

何谓真人？古之真人，不逆寡，不雄成，不暮士（谋事）。若然者，过而弗悔，当而不自得也。若然者，登高不栗，入水不濡，入火不热。是知能登假于道者若此。古之真人，其寝不梦，其觉无忧，其食不甘，其息深深。真人之息以踵，众人之息以喉。屈服者，其嗑言若哇；其耆欲深者，其天机浅。古之真人，不知说生，不知恶死；其出不诎（忤），其入不距；儻然而往，儻然而来而已矣。……

——《庄子》内篇大宗师第六

在如此描写“真人”理念的基础上，庄子又进一步得出“夫大块载我以形，劳我以生，佚我以老，息我以死：故善吾生者，乃所以善吾死也”的人生观点，自然形象而可喻了。

《庄子》描写人物，具有强烈的褒贬倾向。如写仙子，总是“肌肤若冰雪，绰约（轻盈宛美）若处子。不食五谷，吸风饮露。乘云气，御飞龙，而游乎四海之外”（《逍遥游》）。写他心目中的正面人物盗跖，则是：“盗跖大怒，两展其足，按剑瞋目，声如乳虎。”对他否定的人物形象则多有不敬。如《盗跖》篇对孔子的描写则是：“再拜趋走，出门上车，执辔三失。目茫然不见，色若死灰，据轼低头，不能出气。”只简单几笔，便把人物写得情貌毕现，使人感到如见其状，如闻其声。

总之，《庄子》是一部文学特色鲜明的哲学著作。作为一家之言，在思想上，尤其在艺术上，对后世影响是巨大的。后世著名文人，陶渊明、王维、李白、苏轼等，均无不在思想上和艺术上受到《庄子》散文的薰陶与影响。

九、后期哲理散文

春秋战国时期后期的哲理散文包括《荀子》、《韩非子》和《吕氏春秋》等。

（一）《荀子》

《荀子》是战国时期属于儒家学派范畴的一部哲学著作。作者荀子，名况，字卿，也称荀卿，赵国人，约生于公元前313年，卒于公元前238年。曾做过齐国的列大夫和祭酒，又曾任过楚国的兰陵令。是战国时期的儒家学派的大师。《史记·孟子荀卿列传》记载：

荀卿，赵人。年五十，始来游学于齐。骀衍之术，迂大而闳辩；爽也文具难施；淳于髡久与处，时有得善言。故齐人颂曰：“谈天衍，雕龙奭，炙毂过髡。”田骈之属皆已死，齐襄王时，而荀卿最为老师。齐尚修列大夫之缺，而荀卿三为祭酒焉。

可见荀卿在当时的崇高地位。后来，荀卿因谗去齐适楚，而春申君以为兰陵令。战国时期法家的集大成者韩非和秦国名相李斯都曾是荀卿的学生。荀卿晚年退居兰陵著书。“嫉浊世之政，亡国乱君相属，不遂大道，而营于巫祝，信禳祥；……于是推儒、墨、道德之行事兴坏，序列著数万言而卒。”（《史记·孟子荀卿列传》）

1. 《荀子》的思想内容

《荀子》共三十二篇，其中《大略》、《宥坐》等六篇可能为其门人弟子所记，其余各篇基本可信为荀况所作。

《荀子》一书内容丰富。其论述范围涉及到哲学、政治、经济、教育、自然、文学诸多方面，并有专门采用文学形式创作的《赋篇》和《成相篇》。从学派上说，他是战国后期儒家的一位大师，但他的思想与孔、孟有许多不同，他从儒家的观点出发，而对于春秋战国时期各家学派，都有所批判吸收，建立起自己的思想体系，成为当时进步社会力量的代表。荀子在政治上，代表新兴地主阶级的利益；在哲学上，宣传朴素的自然观；主张“法后王”，并主张以“礼”、“法”、“术”实行有效统治，这些思想都是战国社会统一趋势的反映。

首先，荀子对天命持否定的态度。他在著名的哲学论文《天论》中，说“天”就是自然界的客观变化：“天行有常，不为尧存，不为桀亡”，它不受人事或政治好坏的影响。这就有效地否定了“天”的意志和“天”可以惩恶赏善的能力，使人们的思想从“天命”的束缚中解放出来。荀子不止于此，他还从“天人相分”的基础上，进一步提出“制天命而用之”和“人定胜天”的口号，这在当时是十分光辉的哲学命题。我们看他在《天论》中的这些论述：

治乱，天邪？曰：日月星辰瑞历，是禹、桀之所同也；禹以治，桀以乱；治乱非天也。时邪？曰：繁启蕃长于春夏，畜积收藏于秋冬，是又禹、桀之所同也；禹以治，桀以乱；治乱非时也。地邪？曰：得地则生，失地则死，是又禹、桀之所同也；禹以治，桀以乱；治乱非地也。《诗》曰：“天作高山，太王荒之；彼作矣，文王康之。”此之谓也。

天不为人之恶寒也辍冬，地不为人之恶辽远也辍广，君子不为小人凶凶也辍行。天有常道矣，地有常数矣，君子有常体矣！君子道其常，而小人计

其功。《诗》曰：“礼义之不愆，何恤人之言兮！”此之谓也。……

大天而思之，孰与物畜而制之！从天而颂之，孰与制天命而用之！望时而待之，孰与应时而使之！因物而多之，孰与骋能而化之！思物而物之，孰与理物而勿失之也！愿于物之所以生，孰与有物之所以成！故错人而思天，则失万物之情。

第二，在道德伦理和政治思想上，他反对孟子的“性善”论，主张“性恶”论，因此他强调后天的教育和隆礼重法的作用：

凡礼义者，是生于圣人之伪，非故生于人之性也。故陶人埴埴而为器，然则器生于工人之伪，非故生于人之性也。故工人斫木而成器，然则器生于工人之伪，非故生于人之性也。圣人积思虑，习伪故，以生礼义而起法度。然则礼义法度者，是生于圣人之伪，非故生于人之性也。若夫目好色，耳好声，口好味，心好利，骨体肤理好愉佚，是皆生于人之情性也；感而自然，不待事而后生之者也。夫感而不能然，必且待事而后然者，谓之生于伪，伪起而生礼义，礼义生而制法度。然则礼义法度者，是圣人之所生也，故圣人之所以同于众其不异于众者，性也；所以异而过众者，伪也。

——《荀子·性恶》

在这里，荀子客观地论述了人的本性为目、耳、口、心的自然欲望，在这一方面，凡人与圣人都是一样的，而圣人之所以为圣，是因为他除有与凡人同样的自然人性之欲之外，还能从社会关系出发，人为地（即“伪”）制定出制约社会关系的“礼义法度”。这种认识是合理而深刻的。由此，荀子强调了教育的作用，学习的作用，修身的作用，这都是从完善人的社会性而言的：

君子曰：学不可以已。青，取之于蓝，而青于蓝；冰，水为之，而寒于水。木直中绳，鞣以为轮，其曲中规，虽有槁暴，不复挺者，鞣使之然也。故木受绳则直，金就砺则利，君子博学而日参省乎己，则知明而行无过矣。

——《荀子·劝学》

第三，荀子由天道，人性又论及到礼治。不过，荀子的“礼治”已不同于孔、孟的“克己复礼”与王道、仁政，而是集“百家争鸣”中各家学派之长的一种政治方案。他在《议兵》中说：

君贤者其国治，君不能者其国乱；隆礼、贵义者，其国治，简礼、贱义者，其国乱。治者强，乱者弱，是强弱之本也。上足印则下可用也，上不足印则下不可用也。下可用则强，下不可用则弱。是强弱之常也。隆礼、效功，上也；重禄、贵节、次也；上功、贱节，下也：是强弱之凡也。

然后在此基础上再具体议兵：

好士者强，不好士者弱；爱民者强，不爱民者弱；政令信者强，政令不信者弱；民齐者强，民不齐者弱；赏重者强，赏轻者弱；刑威者强，刑侮者弱；械用兵革攻完便利者强，械用兵革窳楛不便利者弱；重用兵者强，轻用兵者弱；权出一者强，权出二者弱，是强弱之常也。

由此可见，荀子虽然提出了以礼治为主，却兼有法治的思想，他对于“礼”的解释，已与前期儒家不同，他说：“虽王公士大夫之子孙也，不能属于礼义，则归之庶人；虽庶人之子孙也，积文学，正身行，能属于礼义，则归之卿相士大夫。”（《荀子·王制》）这种“礼”显然是不以“世卿世禄”为传统的，反映出当时新兴地主阶级的政治要求。后来，法家的代表人物李斯、韩非都从他的思想中吸取营养而成一代名人，是并不奇怪的。

2. 《荀子》的文体特色

《荀子》散文的第一个特色是逻辑周密，说理深透，善于运用类比方法反复说明问题。如《劝学篇》说明知识可以增长人的能力与智慧，就用了一连串生动的比喻：

吾尝终日而思矣，不如须臾之所学也；吾尝跂而望矣，不如登高之博见也。登高而招，臂非加长也，而见者远；顺风而呼，声非加疾也，而闻者彰。假舆马者，非利足也，而致千里；假舟楫者，非能水也，而绝江河。君子生非异也，善假于物也。

在谈到学习方法的时候，荀子又用一连串比喻说明学习贵在善于积少成多，贵在循序渐进，贵在坚持：

积土成山，风雨兴焉；积水成渊，蛟龙生焉；积善成德，而神明自得，圣心备焉。故不积跬步，无以至千里；不积小流，无以成江海。骐驎一跃，不能十步；弩马十驾，功在不舍。锲而舍之，朽木不折；锲而不舍，金石可镂。蚓无爪牙之利，筋骨之强，上食埃土，下饮黄泉，用心一也。蟹八跪而二螯，非蛇蟻之穴无可寄托者，用心躁也。是故，无冥冥之志者，无昭昭之明；无惛惛之事者，无赫赫之功。行衢（歧）道者不至，事两君者不容。目不能两视而明，耳不能两听而聪。螭无足而飞，鼯鼠五技而穷。《诗》曰：“尸鸠在桑，其子七兮。淑人君子，其仪一兮，其仪一兮，心如结兮！”故君子结于一也。

这种把生动的比喻与严密的逻辑论述结合起来的行文方法是《荀子》散文的重要特色。

第二，《荀子》散文句式整齐，行文流畅，多用排比句，美于诵读，便于记忆。其中不少句子，今天已成为大家熟悉的格言、成语。像上述劝学篇中的名句就有：

青，取之于蓝，而青于蓝。

不积跬步无以至千里。

骐驎一跃，不能十步；弩马十驾，功在不舍。

锲而舍之，朽木不折；锲而不舍，金不可镂。

等等。

其他篇章也常具这种特色。如：

川渊者，龙鱼之居也；出林者，鸟兽之居也；国家者，士民之居也。川渊枯则龙鱼去之，山林险则鸟兽去之，国家失政则士民去之。

——《荀子·致士》

王者之论，无德不贵，无能不官，无功不赏，无罪不罚。朝无幸位，民无幸生。尚贤使能而等位不遗；析愿禁悍而刑罚不过。百姓晓然皆知夫为善于家而取赏于朝也，为不善于幽而蒙刑于显也，夫是之为定论，是王者之论也。

——《荀子·王制》

这些都反映出荀子思想的清晰与缜密。

第三，《荀子》散文的韵文倾向为后世的韵文产生的端倪。特别是他以“赋”为题写了五篇作品，而成为后来赋体的源头之一。这五篇赋的内容分别是《礼》、《知》、《云》、《蚕》、《箴》（针）。现举《箴赋》为例，以见荀子赋体状貌：

有物于此；生于山阜，处于室堂；无知无巧，善治衣裳；不盗不窃，穿

翫而行；日夜合离，以成文章；以能合纵，又善连衡；下覆百姓，上饰帝王；功业甚博，不见贤良；时用则存，不用则亡。臣愚不识，敢请之王？

王曰：此夫姓生钜、其成功小者邪？长其尾而锐其剽者邪？头铍达而尾赵缭者邪？一往一来，结尾以为事；无羽无翼，反复甚极；尾生而事起，尾遭而事已；簪以为父，管以为母；既以缝表，又以连里；夫是之为箴理。——箴。

其铺叙答问，已具赋体雏型。

另有《成相篇》，是一篇基本上用三、三、七的句式写成的韵文作品。如：

请成相，世之殃，愚闇愚闇堕贤良！人主无贤，如瞽无相，何怅怅！

据后人研究，这是当时的一种通俗说唱文学形式。在诸子中，有通俗文学创作的，荀子是唯一的一位。总之，荀子是一位颇有成就的古代哲学家，其思想对后世甚有影响。汉代的王充，唐代的柳宗元，刘禹锡等人都曾在他的学说中吸取过营养。

（二）《韩非子》

1. 韩非子的生平与遭遇

韩非（公元前 280？—公元前 232 年）是荀卿的学生，出身韩国贵族，为人口吃，但善写文章。其书传到秦国，秦王嬴政十分欣赏，设法令其赴秦，不久因同学李斯的诬陷而入狱自杀。《史记老子韩非列传》云：

韩非者，韩之诸公子也。喜刑名法术之学，而其归本于黄、老。非为人口吃，不能道说，而善著书。与李斯俱事荀卿，斯自以为不如非。非见韩之削弱，数以书谏韩王，韩王不能用。于是韩非疾治国不务修明其法制，执势以御其臣下，富国强兵，而以求人任贤，反举浮淫之蠹，而加之于功实之上；以为儒者用文乱法，而侠者以武犯禁，宽则宠名誉之人，急则用介胄之士，今者所养非所用，所用非所养；悲廉直不容于邪枉之臣，观往者得失之变，故作《孤愤》、《五蠹》、《内外储》、《说林》、《说难》十余万言。……

人或传其书至秦，秦王见《孤愤》、《五蠹》之书，曰：“嗟乎！寡人得见此人，与之游，死不恨矣！”李斯曰：“此韩非之所著书也。”秦因急攻韩。韩王始不用非，及急，乃遣非使秦。秦王悦之，未信用；李斯、姚贾害之，毁之曰：“韩非，韩之诸公子也。今王欲并诸侯，非终为韩，不为秦，此人之情也。今王不用，久留而归之，此自遗患也；不如以过，法诛之。”秦王以为然，下吏治非。李斯使人遗非药，使自杀。韩非欲自陈，不得见。秦王后悔之，使人赦之，非已死矣。……

一代才人，忠心耿耿，以图一展才华，但终因未斗过社会疑心、妒忌的藩篱而饮恨亡身。司马迁说：“余独悲韩子，为《说难》，而不能自脱耳！”其遭遇是很悲惨的。然而，《韩非子》一书的光彩却永照千古，不可泯灭！

2. 《韩非子》的思想内容

《韩非子》是法家学派集大成的著作。其核心内容是法、术、势相结合的法治思想。

在韩非之前，法家有几个不同的学派。李悝、商鞅主张以“法”治国，强调政治制度与法令信誉是治国工具；申不害则提出国君还要有“术”，即驾驭群臣的方法；慎到又提出重“势”的原则，所谓“势”，就是统治权力。韩非子吸取上述诸派所长，提出君王治国应该法、术、势并用。所谓：“抱

法处势则治，背法去势则乱”（《难势》），“君无术则弊于上，臣无法则乱于下，此不可一无，皆帝王之具也。”（《定法》）法家的这种治国思想，既不同于道家的顺其自然，“无为而治”，也不同于儒家的“尊法先王”，抱残守缺，而是“论世之事，因为之备”的不断革新观点，这是很可贵的。可以说，革新与法制，是法家思想的精髓。

在哲学上，韩非继承了道家的变化思想与荀卿的唯物观点，认为“万物各异理，而道尽稽万物之理，故不得不化”（《解老》）。肯定具体事物是不断变化的，“道”、“理”也要随之而变化。这就为社会进步提出了理论根据。

《韩非子》自成一家之言，对法家治国理论论述极为详尽，论主威，论主道，论人臣，论二柄，论八奸，论十过，论孤愤，论功名，论变古，论七术，论六微，如此等等，均极细微，君王若照此办理，则可英明治国。如《二柄》论述君王驾驭臣下的两种法术：

明主之所导制其臣者，二柄而已矣。二柄者，刑、德也。何谓刑、德？曰：杀戮之谓刑，庆赏之谓德。为人臣者畏诛罚而利庆赏，故人主自用其刑德，则群臣畏其威而归其利矣。但做起来并不容易：

人主有二患：任贤，则臣将乘于贤以劫其君；妄举，则事沮不胜。故人主好贤，则群臣饰行以要君欲，则是群臣之情不效；群臣之情不效，则人主无以异其臣矣。故越王好勇，而民多轻死；楚灵王好细腰，而国中多饿人；齐桓公妒而好内，故竖刁自宫以治内；桓公好味，易牙蒸其子首而进之；燕子哙好贤，故子之明不受国。故君见恶则群臣匿端，君见好则群臣诬能。人主欲见，则群臣之情态得其资矣。故子之托于贤以夺其君者也，竖刁，易牙因君之欲以侵其君者也，其卒，子哙以乱死，桓公虫流出户而不葬。此其故何也？人君以情借臣之患也。

人臣之情非必能爱其君也，为重利之故也。今人主不掩其情，不匿其端，而使人臣有缘以侵其主，则群臣为之田常不难矣。故曰：去好去恶，群臣见素。群臣见素则大君不蔽矣。

这里详细分析了君王因好恶明显而被群臣利用的历史教训，论述是精辟的。

在《八奸》中，韩非子陈述了人臣成奸的八种方术：一曰在同床——贵夫人、爱孺子，便僻好色，此人主之所惑也。二曰在旁——优笑侏儒，左右近习，人主未命而唯唯，未使而诺诺，先意承旨，观貌察色以先主心者也。三曰父兄——侧室公子，人主之所亲爱也；大臣廷吏，人主之所与度计也，此皆尽力毕议，人主之所必听也。四曰养殃——人主乐美宫室台池，好饰子女狗马以娱其心，此人主之殃也。五曰民萌——为人臣者散公财以说民人，行小惠以取百姓，使朝廷市井皆劝誉己，以塞其主而成其所欲。六曰流行——为人臣者求诸侯之辩士、养国中之能说者，使之以语其私，为巧文之言，流行之辞，示之以利势，惧之以患害，施属虚辞以坏其主。七曰威强——为人臣者，聚带剑之客，养必死之士以彰其威，明为己者必利，不为己者必死，以恐其群臣百姓而行其私。八曰四方——为人臣者，重赋敛，尽府库，虚其国以事大国，而用其威求诱其君：甚者举兵以聚边境而制敛于内，薄者数内大使以震其君，使之恐惧。韩非子最后说：“凡此八者，人臣之所以道成奸，世主所以壅劫，失其所有也，不可不察焉。”讲得何等详尽而深刻。

在当时百家争鸣的时代，欲成一家之言，必须立、破兼备。《韩非子》

不仅对法家的理论作了详尽的论述，而且对其他学派进行了深入的剖析，指出其弊端：

儒以文乱法，侠以武犯禁，而人主皆礼之：此所以乱也。夫离法者罪，而诸先生以文学取；犯禁者诛，而群侠以私剑养。故法之所非，君之所取；吏之所诛，上之所养也。法、趣（取）、上、下，四相反也，而无所定，虽有十黄帝，不能治也。故行仁义者非所誉，誉之则害功；工文学者非所用，用之则乱法。楚之有直躬，其父窃羊而谒之吏，令尹曰：“杀之。”——以为直于君而曲于父，报而罪之。以是观之，夫君之直臣，父之暴子也。鲁人从君战，三战三北。仲尼问其故，对曰：“吾有老父，身死莫之养也。”仲尼以为孝，举而上之。以是观之，夫父之孝子，君之背臣也。故令尹诛而楚奸不上闻，仲尼赏而鲁民易降北，上下之利若是其异也。而人主兼举匹夫之行，而求致社稷之福，必不几矣。

——《韩非子·五蠹》

3. 《韩非子》的艺术特色

《韩非子》五十五篇，从文章体裁看，包括两类作品：一类是政论文，主要风格是锋芒毕露，语气肯定，表现出一种严峻、峭刻的文风。而且篇幅也较长，如《五蠹》近七千言；《亡征》，分析可亡之道至四十七条之多，都论辩周详，内容宏富，结构复杂，是先秦理论文的进一步发展。另一类是记述历史故事和创作寓言进行说理，表现了作者的机智和历史知识的丰富。这一类作品，文学意味较浓。

《韩非子》中的长篇政论文，包括《五蠹》、《说难》、《显学》和《孤愤》等著名篇章。

《孤愤》主要写有治国才能的人与窃居要位的权臣之间的矛盾。文中对权臣循私惑主、危害国家的伎俩和罪行作了深刻的揭露，同时也对“处势卑贱，无党孤特”的智法之士，在与权臣作斗争中往往遭害感到悲愤。文章深刻入微，语言犀利，洋溢着一种激越的感情，表现出峭拔、严峻的风格：

智术之士，必远见而明察，不明察不能烛私；能法之士，必强毅而劲直，不劲直不能矫奸。人臣循令而从事，案法而治官，非为重人也。重人也者，无令而擅为，亏法以利私，耗国以便家，力能得其君，此所谓重人也。智术之士，明察听用，且烛重人之隐情；能法之士，劲直听用，且矫重人之奸行。故智术能法之事用，则贵重之臣必在绳之外矣。是智法之士与当途之人不可两存之仇也。

然后，文章非常深刻入微地分析了“当途之人”营私舞弊，借势固权，使人主受到蒙蔽的情形：外国诸侯不走他们的门子，事情就办不成；群臣百官不通过他们，就得不到提升；君主的近臣不奉承他们，就不能接近君主；学士们不阿谀他们，就得不到进阶。结果，内外上下都成了给他们抬轿子的人。于是“重人（权臣）不能忠主而进其仇，人主不能越四助而烛察其臣，故人主愈弊而大臣愈重”。这种分析，说明韩非对当时各诸侯国官场上的时弊是洞察入微的。

大量运用历史故事和寓言故事说理，是韩非著作中的另一重要特色。如《内外储说》、《说林上下》等篇，集中地汇总了许多有名的故事，其中《南郭吹竽》、《郑人买履》、《买椟还珠》等至今还为大家所熟知。特别是楚人鬻矛与盾的故事，含义更为深刻：

楚人有鬻矛与盾者，誉其盾之坚曰：“物莫能陷也。”俄而又誉其矛曰：

“吾矛之利，物无不陷也。”人应之曰：“以子之矛陷子之盾，何如？”其人弗能应也。

——《韩非子·难势》

这则寓言告诉人们：真理只有一个，究竟谁为真理，比如说，究竟是盾坚，还是矛利，得视具体情况而定。楚国这位商人并非不懂得这个道理，而是私心和贪欲造成他有意说谎而不能自圆其说。可见，坚持真理，实事求是地评论事物，始终是和个人私心、贪欲不相容的。

《韩非子》中的寓言故事多是为说明其哲学与政治观点服务的。但这些故事又可以独立成篇，其客观意义远远超过了原文中的含义。

（三）《吕氏春秋》等哲理散文

《吕氏春秋》是战国后期由秦相吕不韦令其门客编辑的一部杂家著述。

吕不韦（？—公元前235年）战国末年卫国濮阳（今河南濮阳西南）人。原为阳翟（今南禹县）大商人。在赵国都城邯郸遇见入质于赵的秦公子异人（后改名子楚），认为“奇货可居”，便游说华阳夫人立为太子。子楚即位后为庄襄王，任命吕不韦为相国，封文信侯。庄襄王卒，秦王政年幼继位，继任相国，称为“仲父”。食邑有蓝田（今陕西蓝田西）十二县，河南洛阳十万户。又利用燕赵矛盾，取得燕所献河间（今河北献县东南）十城作为封邑。执政时攻取周、赵、魏土地，建立三川、太原、东郡。门下有宾客三千，家僮万人。秦王政亲理政务后，被免职，出居封地河南，不久被迁往蜀郡，忧惧自杀。

吕不韦在文化上的贡献是组织门客编著成文化巨著《吕氏春秋》。书成后，公布于咸阳市门，宣言“有人能增损一字者予以千金”，可见其对此书的珍爱（事见《史记·吕不韦传》）

《吕氏春秋》一名《吕览》，是一部“并儒墨、合名法”的杂家著作。全书二十六卷，由“十二纪”、“八览”、“六论”组成，共一百六十篇，二十余万言。内容以儒、道思想为主，也吸收了墨、法、刑名、阴阳、兵、农各家学说。当时秦势强大，行将统一中国，百家争鸣的局面渐告结束，思想界也需要总结百家争鸣的成果。《吕氏春秋》便是适应这一时代需要，为秦统一天下、治理国家提供的思想武器。

《吕氏春秋》在议论中引证了许多古史旧闻和有关天文、历数、音律等方面的知识，《上农》、《任地》、《辩土》、《审时》等四篇保存了古代农学片断。总之，此书涉及范围很广，有政治、军事、教学、文艺、礼制、数术、养生、农桑、天文、历法各方面的问题。由于对各家学说采取调和折衷的处理，思想上比较驳杂，也有自相矛盾的地方。但大体上还有一贯的宗旨，正如高诱《吕氏春秋》序中所说，它是“以道德为标的，以无为为纲纪，以忠义为品式，以公方为检格”。从文学角度看，《吕氏春秋》首尾一贯，条理分明，语言简练，富于形象，各篇往往以议论发端，然后摆事实、引比喻作为例证，最后回复到原来的立论。如《察今》：

上胡不法先王之法？非不贤也，为其不可得而法。先王之法，经乎上世而来者也，人或益之，人或损之，胡可得而法？人虽弗损益，犹若不可得而法。

凡先王之法，有要于时也。时不与法俱在，法虽今而在，犹若不可法。

故释先王之成法，而法其所以为法。先王之所以为法者，何也？先王之所以为法者，人也，而已亦人也。故察己则可以知人，察今则可以知古。古今一也，人与我同耳。有道之士，贵以近知远，以今知古，以所见知所不见。故审堂下之阴，而知日月之行，阴阳之变；见瓶水之冰，而知天下之寒，鱼鳖之藏也。尝一镬肉，而知一镬之味，一鼎之调。

荆人袭宋，使人先表澠水。澠水暴溢，荆人弗知，循表而夜涉，溺死者千有余人，军惊而坏都舍。向其先表之时可导也，今水已变而益多矣，荆人尚犹循表而导之，此其所以败也。今世之主法先王之法也，有似于此。其时已与先王之法亏矣，而曰此先王之法也，而法之。以此为治，岂不悲哉！

故治国无法则乱，守法而弗变则悖，悖乱不可以持国。世易时移，变法宜矣。譬之若良医，病万变，药亦万变。病变而药不变，向之寿民，今为殒子矣。故凡举事必循法以动，变法者因时而化。是故有天下七十一圣（应作“七十二圣”，泛指其多），其法皆不同；非务相反也，时势异也。故曰：良剑期乎断，不期乎镞；良马期乎千里，不期乎骥骜。夫成功名者，此先王之千里也。

楚人有涉江者，其剑自舟中坠于水，遽契其舟，曰：“是吾剑之所从坠。”舟止，从其所契者入水求之。舟已行矣，而剑不行，求剑若此，不亦惑乎？以故法为其国与此同。时已徙矣，而法不徙。以此为治，岂不难哉！

有过于江上者，见人方引婴儿而欲投之江中，婴儿啼。人问其故。曰：“此其父善游。”其父虽善游，其子岂遽善游哉？以此任物，亦必悖矣，荆国之为政，有似于此。由此可见《吕氏春秋》之一斑。

通行注本有《吕氏春秋注》，汉高诱撰；《吕氏春秋集释》，近人许维遹撰。

具有文学色彩的诸子著作，还有《列子》一书。《列子》相传为战国时郑人列御寇所作。原书已亡佚，现在流传的本子是东晋张湛辑注的，共八卷，《列子》的思想内容较驳杂，总起来说，倾向于道家思想。其中保存了古代的一些优秀的寓言故事和神话传说。如《愚公移山》反映出古代人民不怕困难、坚持奋斗的精神，其他如《歧路亡羊》、《杞人忧天》、《人有亡鈇者》、《齐人攫金》等章节，也都有各自的启发意义，表现出古代人民的思想智慧和具有生活气息的幽默活泼风格。

东晋张湛曾为《列子》作注，今人杨伯峻有《列子集释》。

十、先秦士子的论辩艺术

论是论述，辩是辩驳，一正一反，旨在说理。我国六朝时期著名文学评论家刘勰说：“圣哲彝训曰经，述经叙理曰论。论者，伦也，伦理无爽，则圣意不坠。”这就是说，在古人看来，辩论就是要据经说理。但是，由于持论者所处的社会地位不同，其据经而述之理也各不相同，甚至截然相反。于是出现了百家争鸣的现象。

我国的春秋战国时期，随着社会政治的急剧变革，出现了中国古代第一个文化发展的高峰。当时，诸子百家，各抒己见，相互争鸣，百花齐放，他们的论辩艺术为后世树立了光辉的典范。

（一）富有哲理的论辩艺术

孔丘与老聃，是春秋时期的两位哲人。他们的人生都不顺利。孔丘奔走列国，其道不行，最后回到鲁国教书授徒；老聃离开周王室之后西出函谷关，留下《道德经》五千言，不知所终。但他们对自己的人生理想与对世界的看法却笃信不移，而且能融汇在他们的深邃思想中并用简练的言语表现出来，闪烁出哲理的光辉。被后人尊称为孔子与老子。

古书记载，孔子年轻的时候，曾与鲁国国君一同坐车到周王朝所在地向老聃问礼。老子送行的时候说：“吾闻富贵者送人以财，仁人者送人以言。吾不能富贵，窃仁人之号，送子以言。曰：聪明深察而近于死者，好议人者也；博辩广大危其身者，发人之恶者也。为人子者勿以有己，为人臣者勿以有己。”这几句话，一是说做人不可锋芒毕露，一是说做人要有献身精神。属于道家之言，与积极入世的儒家处世态度自然是不同的。但既然孔子问他，他也就以诚相告。这种富有哲理的告诫语言实则是暗含的辩论，往往容易引起对方的警惕与思考。孔子对老子的赠言听后持什么态度，司马迁没有记载，不过从他后来对人处世的态度来看，他是领悟了的。

孔子的论辩也多为一些富有哲理的谈话。有一次，齐景公问孔子怎样才能搞好政治。孔子说：“做君王的要像做君王的样子，做臣子的要像做臣子的样子，做父亲的要像做父亲的样子，做儿子的要像做儿子的样子。”原话是：“君君，臣臣，父父，子子。”多么简练而富有哲理！齐景公听了非常高兴，情不自禁地说：“善哉！信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，虽有粟，吾焉得而食诸！”意思是：如果纲纪混乱，即使我有粮食，怎么能保证享用到它呢！”后来他又问政于孔子，孔子回答说：“政在节财。”仅仅四个字，就把关键问题讲得很明确了。

当时有个叫佛肸的人做了中牟的宰臣后，背叛了晋国大夫赵简子。他知道孔子有才能，就请孔子辅佐他。孔子想去，子路说：“我听您曾说过：其身亲为不善者，君子不入也。现在佛肸亲自宰中牟而背叛晋国，你又想去，这该怎么解释呢？”孔子回答说：“有是言也。不曰坚乎，磨而不磷；不曰白乎，涅而不淄。我岂瓠瓜也哉，焉能系而不食？”意思是：有这个话。但我们不常讲：要有坚韧性么？无论怎么磨它也不会变薄；我们不是常讲纯洁性么？无论怎样污染也不会变黑。我难道是葫芦瓢吗？怎么能挂起来不吃东西！这一段回答，既有辩证观点，又有哲理格言，生动形象，切合实际，达

到了原则性与灵活性的统一。

孔子有个弟子叫宰予，就是白天爱睡觉，孔子说他“朽木不可雕也”的那一位弟子，一次听讲过后，突然问孔子：“三年之丧不已久乎？君子三年不为礼，礼必坏；三年不为乐，乐必崩。旧谷既没，新谷既升，钻燧改火，期可已矣。”意思是：三年丧期太久了，必定会落到礼坏乐崩的结局，这好比新谷取代旧谷一样，我看一年就可以了。孔子怎么办呢？他没有正面与弟子对抗，而是从本质上讲三年居丧的道理。他对宰予说：“这样做你安心吗？”宰予说：“安心。”孔子说：“你安心就可以这样做了。君子居表，食旨不甘，闻乐不乐，故弗为也。”意思是他们不是死守礼节，而是因为伤感情绪恢复不过来才这样守丧的。这样就避开形式主义的缠绕而变为对内容的深入揭示了。

老子、孔子的言论，言简意赅，含蓄而深刻，其论辩富于哲理，有许多成为后世的至理名言。

（二）深入浅出的论辩艺术

在《孟子·许行》章中记载有这样一个故事：有位主张神农学说的许行，从楚国来到滕国，上门劝告滕文公说：“我这个远方的人，听说君王施行仁政，希望能在您这儿得到一个住处，做您的百姓。”滕文公同意了。但一看，他们师徒几十个人，全都是穿着粗布短衣，以打草鞋编席子为生。这就是诸子百家中主张身体力行，不主张社会分工的重农学派。

有个儒家学者陈良没有拢住自己的学生。他的学生中有两个叫陈相、陈辛的兄弟，到滕国遇见许行后，很佩服许行的言行，于是弃儒从农，并且宣传起许行的学说。

一天，陈相见到孟子，便说：“你看像滕国国君这样的好人，也算是个贤明的国君了，但是在我看来，他还没有得道。为什么呢？因为一个贤明的领袖必须和老百姓一样地耕种为生，兼管国家才对。可是现在滕国仓库里存放着大批老百姓生产的粮食供王室享用，这不就是剥削老百姓吗？怎么算得贤明君主！”

孟子自然不同意他这种反对社会分工的落后观点，便从生活中常见的现象出发，由浅入深，一步一步地和陈相展开了辩论：

孟子说：“许先生必定是自种粮食然后吃饭吧？”回答说：“是的。”又问：“许先生必定是自织布匹然后穿衣吧？”回答说：“不。他是穿别人织成的粗麻布。”问：“他戴帽子吗？”回答说：“戴。”“戴什么帽子？”“素色的帽子。”“自己织的吗？”“不，用小米换来的。”这时孟子说了：“许先生为什么不自己织帽子呢？”回答说：“这样有害于耕作。”孟子又问：“许先生用铁锅瓦甑做饭，用铁犁耕田吗？”回答说：“是的。”问：“这些都是自己制作的吗？”回答说：“不，也是用米换来的。”孟子这时给他讲道理了：“用小米换工具，不能说是剥削瓦工铁匠；瓦工铁匠也用他们制造的工具来换米吃，难道就是剥削农民吗？为什么许先生不兼作各行各业，而要乱纷纷地与人交易呢？难道不怕麻烦吗？”陈相这时不得不说：“百工之事本来就不可能一边耕种一边兼做的啊！”终于承认了社会分工的合理性。

孟子于是进一步开导他：“那么，唯独治理天下就能够一边种田，一边

兼干吗？须知世界上有大人之事，有小人之事，想凭自己的精力包办完所有的事情，是不可能的。如果什么东西都自己做的才使用，便只好教大家成天在路上跑，什么也别干了。所以说：有些人劳心，有些人劳力。劳心的，治理人；劳力的，给人治理；给人治理的，供养治理者；治理人的，受劳力者的供养。这才是天下的常理。”这就是那条被称为贯通千古的封建统治理论。原文是：“劳心者治人，劳力者治于人；治于人者食人，治人者食于人，天下之通义也。”你看，孟子讲述他的哲学思想多么深入浅出，雄辩有力！

对于孟子的这种哲学观点，自然有不同看法。千百年来，封建统治阶级以此为据，要劳动人民服服贴贴地接受他们的剥削与统治；而一些革命理论工作者又从阶级剥削和阶级斗争的理论出发，认为孟子在这里用了偷换概念的手法，把劳动人民之间的合理分工与被剥削阶级和剥削阶级之间的阶级对立混为一谈，所以称之为“诡辩”。近来，又有一种看法，认为孟子表述社会分工的时候，尽管掺杂了一些封建等级观念的因素，但是实际上包含有脑、体劳动分工的朴素思想。因为在当时的历史条件下，进行脑力劳动的人，一般只能由剥削阶级中的成员担任。所以，这个哲学观点也包含有合理的因素，因此，他讲起来才那么理直气壮。

历史唯物主义告诉我们：除了生产力水平极度低下的原始社会没有条件进行社会分工和将来生产力高度发展的社会人们可以随心所欲地全面发展之外，在这期间的历史过程中，行业分工，脑体分工正是历史的必然。历代剥削统治阶级，既有统治、剥削人民的一面，又有管理国家、组织生产的一面。否则，社会便不存在。历史还告诉我们：在一定的历史环境中，先进的剥削阶级还有代表全体人民同腐朽的剥削阶级斗争的业绩。如此看来，孟子这个观点确实含有真理成分。一位古代哲学家，能够如此深入浅出地讲清这么一个贯通古今的深奥哲理问题，没有对现实复杂现象的仔细观察与深入思索，恐怕是不可能的。

（三）驰骋想象的论辩艺术

在春秋战国时期的百家争鸣中，有一个老庄学派，虽然人生态度比较消极，但论辩艺术却极为高超。这一学派的论辩特点是用无边无际的自由想象和生动有趣的寓言故事，表述自己对世界对人生的看法，寓哲理于想象和故事之中，极为生动传神。庄子是其代表。

庄子一生没有做官，愿意过一种自由自在的生活。庄子谈论起自己的观点来，汪洋恣肆，随心而至，得心应手。在他的笔下，一切生物、非生物都会说话，而且构成意象鲜明的画面。《逍遥游》是庄子与遐想中不同的人生观点进行形象论辩的名篇。他为了证明人生应该有绝对自由的意志，便想象出极大极小的形象加以描绘论证。先说：“北冥有鱼，其名曰鲲。鲲之大，不知其几千里也。化而为鸟，其名曰鹏，鹏之背不知其几千里也。怒而飞，其翼若重天之云。是鸟也，海运则将徙于南冥。”——鲲化为鹏，想展翅飞到天池去。从小的方面讲，有野马（游气），有尘埃，虽然小到微不足道，但是他们也与鲲鹏一样，是有所待才能有所为的。正如舟行靠水一个道理。但是真正的人应该是绝对自由的人——“乘天地之正而御六气之辩以游无穷者。”就是说，真正自由的人，应该遵循自然的本性，驾驭阴、阳、风、雨、晦、明这六种气象的变化，自由自在地遨游于无垠的宇宙之中。这样，他们

还有什么可期待呢？所以说：“至人无己，神人无功，圣人无名。”意思是：有最高修养的人，能够顺应自然，不凭自己的意志行事，这是第一个层次；能够顺应自然神异变化的人，无意求有功于人类，这是第二个层次，但还不是最高的层次；在庄子看来，深识万物的人，不慕求任何名位，甚至与自然合而为一，这才是最高的人生境界，所以说：“圣人无名。”像庄子这样探求深奥人生哲理的学者，如果没有充分的想象和精巧的比喻，要说清道理而且让人乐意接受，恐怕是不容易的。

庄子为了说明养生有道这个问题，向文惠君讲了庖丁解牛的故事。故事说，这位厨师为了宰好牛，仔细钻研练习了三年。他开始见到牛的时候，所看到的就是一条整个的牛；后来，由于精心分析、研究、揣摩，再见到牛的时候，就能清晰地透过表皮看到牛的各个部分了，正如现在的X光射影能看到物体内部结构一样。所以，这时，他下刀宰牛就十分顺利，刀刃很少磨损。比较好的屠夫一年换一次刀，一般的屠夫一月换一次刀，而他的刀如今用过十九年了，还是像刚磨过的那样锋利。为什么呢？这是因为：“彼节者有间，而刀刃者无厚。以无厚入有间，恢恢乎其游刃必有余地矣。”用这个道理来比喻人生顺应自然规律必然可以养生，是谁都可以信服的。从宏观和微观的不同角度入手，清晰论证事物的本质与规律，正是庄子论辩艺术的绝妙之处。所谓庄子“寓言十九”，是说他的哲学著作中通篇几乎都是寓言。这样就可以借助想象和生动的比喻进行分析，收到形象说理的效果。

（四）逻辑严密的论辩艺术

战国时期的韩非子，本是韩国的一位贵族公子。司马迁说他“喜刑名法术之学，而其本归于黄老。”所以，在《史记》中，他与老子同传。他天生口吃，不能说道，而善于著书。在他的著作中，像《说难》、《五蠹》等论文，都以逻辑严密的论辩著称。

韩非在《说难》中说：游说之难，并非我拿不定主意表达一个什么观点，也不是说我把这个观点说不明白，也不是说我没有言词充分表达这个观点，一句话：不是我没有本领论辩与游说，而是难在“知所说之心”。就是说：进言要揣摩对方的心思，说话要对路子。否则，不但人家不听，恐怕还会有生命危险。

接着他讲：人家喜欢名的，你不要说利；人家喜欢利的，你不要说名；人家表面追名实际求利的你不要看不透他的心思空说一气，不然，轻则人家不理你，重则人家忌恨你。还有“事以密成，语以泄败”。不该当众说的事，千万不要当众说，不然将祸及本人。贵人有过不仅不能当面指责，即使当众说一种德行而影射人家的短处，例如人家私心重，你非说助人为好，那也会危及自身。关系不密切的不可深谈，否则事败后就怀疑你。贵人得计你不可自以为功，否则也很危险。强说人家不愿干的事，强止人家不愿止的事，也很危险。所以在向人进言中，要注意避免以下的误会：“与之论大人，则以为间己；与之论细人，则以为鬻权（买重）；论其所爱，则以为借资；论其所憎，则以为尝己；径省其辞，则不知而屈之；泛滥博文，则多而久之；顺事陈意，则曰怯懦而不尽；虚事广肆，则曰草野而倨侮。此说之难，不可不知也。”可谓说透了人间的种种心理状态，概括全面，逻辑严密。

那么，怎样游说才会收效呢？他说：

凡说之务，在知饰所说之所敬，而灭其所丑。彼自知其计，则无以其失穷之；自勇其断，则无以其敌怒之；自多其力，则无以其难概之。规异事以同计，誉异人与同行者，则以饰之无伤也；有与同失者，则明饰其无失也。大忠无所拂悟，辞言无所击排，乃后申其辩知焉：此所以亲近不疑，知尽之难也。这段话的意思是：要讲人家爱听的。人家聪明，就不要多说；人家果断，就不要激怒他；人家自信，就不要说他不行；在几个人面前，多说人家的优点而不要伤害人家；张三与李四有同样的过失，你就说张三没有。最大的忠诚是不抵触，言辞不要激烈，以后条件许可的时候再慢慢讲清道理。韩非所以这样详细论述进言的艺术，主要是从效果出发的。尤其是在封建专制时代，不懂讲话的方式，不考虑说话的效果那是很危险的。正如韩非所说：“夫龙之为虫也，可扰狎而骑也。然其喉下有逆鳞径尺，人有婴之，则必杀人。人主亦有逆鳞。说之者能无婴人主之逆鳞，则几矣。”

战国时期，荀卿的论辩逻辑也很严密，而且善用比喻。他的《劝学篇》几乎通篇都用比喻。墨家学派论证也很严密，也常用故事说理。逻辑严密是论辩中的一个非常重要的环节，先秦诸子散文为我们树立了很好的榜样。我们应该学会周密思考，以理服人。

（五）历史散文中的论辩艺术

春秋战国时期社会急剧变革，各国之间外交活动频繁，常有激烈的论辩与斗争，反映在文学上则为我们留下了可贵的论辩艺术遗产。其中以《战国策》成就最为突出。

《文心雕龙》说：“凡说之枢要，必使时利而义贞；进有契于成务，退无阻力荣身，自非谲敌，则唯忠与信。披肝胆以献主，飞文敏以济辞，此说之本也。”意思是：论说的要义，一定要使它当时有利而意义正确；在大的方面有助于完成当前要务，在小的方面也不会妨碍自身的荣显。只要不是欺骗敌人，只能讲求忠诚与信实，打开心扉，把忠言献给主上，运用巧妙的文采来加强语言的说服力。这是论说的根本。在春秋战国时期的史传散文中，我们可以读到异常精彩的论辩文章。或雄辩热烈，或锋芒毕露，或缜密严谨，或机趣横生，可谓五彩纷呈。

《战国策·齐策》中的《赵威后问齐使》讲的是齐国派使臣带信去看望赵威后。赵威后连信封也不打开，就对齐国使者说：“你们齐国年成好吗？百姓好吗？齐王好吗？”齐国使者很不高兴，说：“我奉使代表着齐王和国家，您不先问齐王，而先问收成与百姓，这不是颠倒了卑贱与尊贵的位置了吗？”赵威后说：“不然。苟无岁，何有民？苟无民，何有君？”几句话说得齐使哑口无言了。然后赵威后又问了齐国一些民情细事，充分体现出这位王后的民本精神。

论辩要讲究效果，就得考虑到对方的接受情况。《邹忌讽齐王纳谏》以自己的妻、妾、朋友都言过其实地夸奖自己长得漂亮，悟出人们常说假话的各种原委，而告诫齐王要勇于接受批评。齐王果然听取了他的意见，虚心听取意见，奖励批评进言举动，结果齐国威望大增。《战国策·秦策》中记载的范雎说秦王的故事，也是个迂回说理的典型。

范雎原是魏国人，因为受人嫉妒，差点送了命，后来到了秦国。秦昭王多次向他讨教，他都唯唯诺诺，绝不开口。急得秦昭王说：“先生真不愿教

寡人吗？”

这时，范雎才开口说：“不敢呀！”然后讲了姜太公遇文王、伍子胥过昭关故事，说出自己怕不被充分信任而误国误身的担心，以端正昭王的态度。在秦昭王对范雎有了充分信任之后，范雎才说：“君王如今上怕太后的威严，下受奸臣的作弄，居住在深宫里面，离不开保姆的教养，这样下去，大则亡国灭宗，小则祸及自身，这就是臣所担心的事。至于自身尔后穷国羞辱，乃至死亡灭绝，我并不怕，臣死了秦国能够富强起来就胜似我活着秦国贫穷呀！”一席话说得昭王心坎里去了，于是拜范雎为相，改名换姓，名曰张禄丞相。

高超的论辩艺术，有时也可使小人得志，谮害忠良。《战国策·秦策·姚贾谮杀韩非》就记录了这位小人因花言巧语而终于得逞的情形：

王召姚贾而问曰：“吾闻子以寡人财交于诸侯，有诸？”对曰：“有。”王曰：“有何面目复见寡人？”对曰：“曾参孝其亲，天下愿以为子；子胥忠于君，天下愿以为臣；贞女工巧，天下愿以为妃。今贾忠王而王不知也，贾不归四国，尚焉之？使贾不忠于君，四国之王尚焉用贾之身？桀听谗而诛其良将，纣听谗而杀其忠臣，至身死国亡；今王听谗，则无忠臣矣！”

王曰：“子监门子，梁之大盗，赵之逐臣。”姚贾曰：“太公望，齐之逐夫，朝歌之废屠，子良之逐臣，棘津之仇不庸；文王用之而王。管仲，其鄙人之贾人也，南阳之弊幽，鲁之免囚；桓公用之而伯。百里奚，虞之乞人，传卖以五羊之皮；穆公相之而朝西戎；文公用中山盗，而胜于城濮。此四士者，皆有诟丑大诽天下；明主用之，知其可与立功。使若卞随，务光，申屠狄，人主岂得其用哉！故明主不取其汗，不听其非，察其为己用。故可以存社稷者，虽有外诽者不听；虽有高世之名，无咫尺之功者不赏。是以群臣莫敢以虚愿望于上。”秦王曰：“然。”乃复使姚贾而诛韩非。姚贾广征博引，无非说明自己忠心耿耿，而告发他的人不可信任。秦王果然听信了他的诡辩杀了韩非。

从文学角度讲，论辩是一种文体，属于议论文，且具有生动活泼的形式，在春秋战国时期的历史散文和哲理散文中，更是五彩纷呈，百花齐放，对后世散文的发展产生了深远的影响。

十一、《楚辞》（上）

屈原是我国文学史上第一位伟大的诗人，他生活的年代正是中国社会急剧变革的战国时期。他所创作的长篇抒情诗《离骚》是一篇感人至深的爱国主义杰作，也是“楚辞”中最为辉煌的作品。

（一）屈原的生平与时代

屈原的生卒年月，无法确考。据郭沫若推算，他生在公元前340年正月初七，死于公元前278年，活了62岁。这个时间正值战国中期。他的一生与楚怀王、楚顷襄王同时。

当时七雄并峙，相互兼并，求得中国的统一已经是一个必然的趋势。七国之中，处在中国西北的秦国兵力最强，直接威胁着山东六国；六国之中，处在东海之滨的齐国经济最富，处在长江中下游的楚国疆域最大，而齐、楚相较，楚国又超过齐国。于是，形成了“合纵”（联合六国以抗强秦）、“连横”（事奉强秦以凌弱国）两条政治、外交路线。“横则帝秦，纵则楚王”是当时政治家已经看出的社会发展趋向。公元前318年，山东六国兵力合纵攻秦，曾推楚怀王为纵长，这正是楚国当时实力强大的反映。

屈原生活的时代，中国大地正面临急剧的变革，政治、思想、学术、文化的争鸣更为活跃。郭沫若在《屈原研究》中说：“比他稍前的有商鞅、申不害、环渊、接舆、尸佼、宋钲、孟轲、惠施、庄周、田骈、慎到、陈良、许行。比他稍后的有邹衍、公孙龙、荀况、韩非。整整同时的政治家和他并且有特殊关系的有苏秦和张仪。他的时代的确是群星丽天的时代。”（见《历史人物》第12页）从屈原的作品看，他也是以中华学子为己任的。在屈赋里，“天下”的历史名人有：“尧、舜、禹、汤、文王、武王、齐桓、皋陶、伊尹、傅说、比干、吕望、叔齐、宁戚、百里奚等。即使举独夫昏君，也放眼“天下”，如启、羿、浇、桀、纣等，都不是楚人。屈原的幻想世界也是以“天下”为理想，向往昆仑。所以说，屈原虽然以爱楚国为其思想感情的具体载体，而其精神实质则是爱中华的，尤其是当时的楚国也有可能成为统一中国的力量。因此，把屈原的爱国精神与当时中国统一于秦的历史趋势对立起来的看法是形而上学的。

屈原，名平，是和楚王同姓的贵族。他和楚王的亲属关系可能已经疏远了，只取封地为姓，但由于他“博闻强志，明于治乱，娴于辞令”，而受到楚怀王的信任，让他作了左徒。

“左徒”是一个很重要的官职，其地位仅次于楚国的最高行政长官令尹。

《史记》说，他当时“入则与王图议国事，以出号令；出则接遇宾客，应对诸侯”。这说明他直接参与了楚国内政外交的决策。此时，屈原正在青年时期。但是好景不长，由于宫廷内部的斗争，屈原遭到了不幸：

上官大夫与之同列，争宠而心害其能。怀王使屈原造为宪令，屈平属草稿，未定，上官大夫见而欲夺之，屈平不与。因谗之曰：“王使屈平为令，众莫不知，每一令出，平伐其功曰：‘以为非我莫能为也。’”王怒而疏屈平。

——《史记·屈原贾生列传》

屈原离开楚国政权核心，被怀王疏远，大约在二十六、七岁的时候。随

后，楚国在外交政策上犯了个错误。当时，秦国派张仪到楚国游说，以商、於六百里地作为报酬，引诱楚齐绝交。楚怀王利令智昏，上了秦国的圈套。事后张仪反悔说，当时只答应给六里土地。于是楚秦开战，楚国大败，失去汉中。再战，双方议和，张仪以人质入楚。这时屈原重被起用出使齐国修好。而张仪却买通用事大臣靳尚和怀王宠妾郑袖，得以免死脱身。公元前 299 年，秦昭王致书怀王，约他到武关会面。这时，年已四十一岁的屈原劝阻不听，结果怀王被扣，三年后死在秦国。

怀王入秦的第二年，即公元前 298 年，楚顷襄王即位，更不听屈原的劝告，终于把屈原驱逐流放，此事大约发生在屈原五十岁之前。《楚辞·渔夫》说：屈原既放，游于江潭，行吟泽畔，颜色憔悴，形容枯槁。他的许多悲愤的诗篇，都创作于流放的时期。公元前 278 年，即楚顷襄王二十一年，秦将白起率军攻下郢都，楚国灭亡在即。这时屈原已经六十二岁，他眼看着郢都的毁灭，人民的流亡，感到爱国理想已无法实现，就跳入湖南汨罗江自杀。

（二）伟大的爱国抒情诗——《离骚》

《离骚》是屈原的代表诗作，是他“老冉冉其将至兮”时的作品，这时他正在流放苦闷之中。全诗共三百七十三句，两千四百九十字，是屈原作品中一首最伟大的抒情诗，也是中国诗歌史上一首最伟大的抒情诗。全诗充满着对理想的执着追求和对祖国的深切爱恋。

关于“离骚”二字的含义，自汉以来，说者略有差异。司马迁说：“离骚者，犹离忧也。”（《史记·屈原贾生列传》）盖以“忧”释“骚”，而“离”字无解。东汉班固在《离骚赞序》中对两字都作了解释：“离，犹遭也；骚，忧也。明己遭忧作辞也。”后世朱熹赞同这种观点。稍后于班固的王逸则说：“离，别也；骚，愁也。”后世学者如清人蒋驥，就赞同王逸之说。总之，一说是遭忧作辞，一说是别愁为赋，其基本含义则均为不幸之作，我们不必细究。

《离骚》全文可分三大部分；

第一部分（从“帝高阳之苗裔兮”至“岂余心之可惩”）自叙身世、经历、品质、理想以及遭遇的不幸：（附郭沫若译文）

帝高阳之苗裔兮，我本是古帝高阳氏的后裔，
朕皇考曰伯庸； 号叫伯庸的是我已故的父亲。
摄提贞于孟陬兮，太岁在寅的那一年的正月，
惟庚寅吾以降。 庚寅的那一天便是我的生辰。
皇览揆余初度兮，先父看见了我有这样的生日，
肇锡余以嘉名。 他便替我取下了相应的美名。
名余曰正则兮， 替我取下的大名是叫着正则，
字余曰灵均。 替我取下的别号是叫着灵均。

屈原自认为身世不凡，是黄帝家族的苗裔。这是大中华统一思想的深刻体现。而他的品质、理想更为非凡：

纷吾既有此内美兮，我的内部既有这样的美质，
又重之以修能。 我的外部又加以美好的装扮。
扈江离与辟芷兮， 我把蘼芜和白芷都折取了来，
纫秋兰以为佩。 和秋兰纽结着做成了个花环。

汨余若将不及兮，我匆忙地就像是在赶路一般，
恐年岁之不吾与！怕的是如箭的光阴弃我飞掉。
朝搴阰之木兰兮，我在春天去攀折山上的木兰，
夕揽洲之宿莽；我在冬天去收揽水边的青藻。
日月忽其不淹兮，金乌和玉兔匆匆地不肯停留，
春与秋其代序。春天和秋天轮流着在相替代。
惟草木之零落兮，想到草和木都时刻地在凋零，
恐美人之迟暮！怕的是理想的佳人也要早衰。
不抚壮而弃秽兮，你不趁着年少时自图修洁，
何不改乎此度？为甚总不改变你那样的路数？
乘骐骥以驰骋兮，我驾着骏马正要打算去奔驰，
来吾道夫先路！你来吧，我要为你在前面引路！

这些诗句中芬芳馥郁的香草，正是他那美好品质的象征；而在楚怀王对他信任的时期，他更充满着与怀王共展宏图的美好理想：

昔三代之纯粹兮，古时候曾有过纯而粹的三王，
固众芳之所在；在那时固然是群芳之所聚会。
杂申椒与菌桂兮，木本的申椒、菌桂也多所戴插，
岂惟纫夫蕙茝？不仅把香茝和蕙草纫成环佩。
彼尧舜之耿介兮，想唐尧和虞舜真是伟大光明，
既遵道而得路；他们已是得着了正当轨道。
何桀纣之猖披兮，而夏桀和殷纣怎那样地胡涂，
夫唯捷径以窘步。总爱贪着走捷径而屡自跌跤。

这种尊崇尧舜、痛恨桀纣的政治观点，正是儒家信任贤能，提倡仁政的观点。正是因为有了这个在当时来说比较先进的政治理想，所以他对楚国现实的黑暗政治才痛心和忧虑：

惟夫党人之偷乐兮，有一批糊涂的人们会苟且偷安，
路幽昧以险隘。他们的道路诚暧昧而又加狭隘。
岂余身之惮殃兮，我并不怕自己的身子会要遭殃，
恐皇舆之败绩。我怕的是君王的乘舆要被毁坏。
忽奔走以先后兮，我匆匆地在后在前效力奔走，
及前王之踵武。我想要追赶上先王们的步武。
荃不察余之中情兮，你既不肯鉴察我胸中的愚诚，
反信谗而齟怒。更反而听信谗言给我以恼怒。

屈原不忍见国家命运的衰败，要尽自己的力量去挽救，然而怀王却不信任他，疏远他。这使他非常痛苦：

余固知謇謇之为患兮，我诚然知道耿直是不能讨好，
忍而不能舍也！但我却忍耐着痛苦不肯抛弃。
指九天以为正兮，我要请九重上天做我证人，
夫为灵修之故也！我只一心忠于君王并无他意。

以下，在沉痛反复吟诵的诗章中，诗人表明了自己对人民的关切，志向的不可更改，以及和那些追逐名利、诬陷忠良的党人之间无法调和的矛盾。最后，当他一切积极进取的道路都被堵塞之时，他也曾想到消极退让，洁身自好：

制芰荷以为衣兮，我要把碧绿的荷叶裁成上衫，

集芙蓉以为裳。 我要把洁白的荷花缀成下裳。
不吾知其亦已兮， 没人知道我也就让他抹杀吧，
苟余情其信芳。 只要我的内心是真正的芬芳。
高余冠之岌岌兮， 要把头上的冠戴加得高而又高，
长余佩之陆离。 要把项下的环佩增得长而又长。
芳与泽其杂糅兮， 芳香和污垢纵使会被人混淆呀，
惟昭质其犹未亏。 只我这清白的精神是丝毫无恙。

他也想到穿起自己芳菲飘扬的美丽服饰到四方去观光考察，但是，最后又说自己的理想不能改变：

虽体解吾犹未变兮， 就把我车裂了我也不会变更，
岂余心之可惩？ 难道我的心还会怕受人威胁？

这是他第四次提到自己的死亡。在理想不能捐弃的心境中，他已预感到悲剧的不可避免。

第二部分（从“女媭之婵媛兮”至“余焉能忍与此终古”），运用充分的想象继续表现自己对理想的追求和失望。首先，他假设一个爱护他的女伴“女媭”对他忠告，劝他不要像那样刚强固执，以致丧命。这使他深为失望。于是，他只好渡过沅水、湘江，去到苍梧找帝舜重华倾诉心曲。他对帝舜把自己所认识到的许多政治得失、历史兴亡教训一一痛说出来。他说夏启、后羿、过浇、夏桀、殷纣的失败，都是由于享乐纵欲，残害忠良；而夏禹、成汤、文王、武王所以成功，则是因为他们举贤授能，遵循法度。从历史正反经验教训中，他得到一个明确的认识：

皇天无私阿兮， 主宰一切的上帝他公道无私，
览民德焉错辅。 他要看到了有德行的才能帮助。
夫维圣哲以茂行兮， 只有那德行高近的圣人和贤士，
苟得用此下土。 才能够使得四海之滨成为乐土。

他的陈诉与认识终于得到帝舜的同情，于是又增强了他的信心，开始上天下地继续寻找支持自己的人：

朝发轫于苍梧兮， 我清晨才打从那苍梧之野动身，
夕余至乎悬圃。 我晚上便落到昆仑山上的悬圃。
欲少留此灵琐兮， 我想在这神灵的区域勾留片时，
日忽忽其将暮。 无奈匆匆的日轮看看就要入暮。
吾令羲和弭节兮， 我便叫日御的羲和把车慢慢地开，
望崦嵫而勿迫。 就望见日将入的崦嵫也没用赶快。
路曼曼其修远兮， 旅行的途程是十分长远而又长远，
吾将上下而求索。 我要到天上地下去寻求我的所爱。

在漫漫长路上的求索，再一次表明他坚持理想追求光明的伟大信念。以下继续描写他追求光明的旅程：月神望舒为他引路，风神飞廉在后护送，鸾皇雷神供他驱使，飘风云霓群来欢迎。这一切充分表现出他对前途充满希望。但是，当他来到天门的时候，守门人却不理睬他的请求。但他尚未绝望，继续急急忙忙渡过白水，登上阆风山，到青帝之宫寻求知己。最初他想乘云访求宓妃，后来知道宓妃是一个美貌而无礼之人；又想去住瑶台的简狄，却因无适当的媒人而让高辛氏先得了手；最后想求有虞氏的二姚，更因为“理弱媒拙”而没有结果。

闺中既以邃远兮， 佳丽的香闺既深邃又难以觊觎，

哲王又不寤。 你聪明的君王又始终不肯醒悟。
怀朕情而不发兮， 我一肚子的衷情真无处可诉呀，
余焉能忍与此终古！ 我那能忍耐得就这样地死去！

这是叩阍求女失败后的总结。经过一系列迂回复杂的旋律之后，这种绝望的声音又一次回响起来。

第三部分（从“索藟茅以筵篲兮”至“蜷局顾而不行”），写他在天门不开、陈志无路、求女不成，知己难遇的情况下，曾经产生 的去国远逝的幻想。他首先虚构了自己求灵氛问卜的情节，灵氛告诉他最好远逝异国，要想到九州的博大，不要老是恋着故乡。后来他又向巫咸问卜，巫咸更引述了皋陶和大禹、伊尹和成汤、傅说和武丁、吕望和文王、宁戚和齐桓等一系列君臣遇合的故事鼓励他到上下四方去寻求可以重用自己的国君。他联想现实情景，思想有了活动：

时缤纷其变易兮， 时俗纷纷地是变化无常呀，
又何可以淹留？ 我在此又哪能够久于停留？
兰芷变而不芳兮， 幽兰和白芷都失掉了芬芳，
荃蕙化而为茅。 溪荪和蕙草都变成了薺茅。
何昔日之芳草兮， 为甚么往日的这些香草，
今直为此萧艾也。 到今天直成了荒蒿野艾？
岂其有他故兮， 这难道还有甚别的理由？
莫好修之害也！ 只因为他们是不肯自爱！

痛心的事实教育了他，他要为理想远逝异国了。于是听众灵氛劝告，择日而行。他准备了芬芳纯洁的食物，驾着龙马，乘坐瑶车，遨游天宇。当他绕道昆仑的时候，云旗掩映，鸾铃啾啾；他又从天河出发，到了西极，有凤凰飞绕护送；在渡西极流沙赤水时，蛟龙为他驾桥，西方白帝帮他渡河；他又绕不周山左转，决心走到西海边上：

屯余车其千乘兮， 我的车从聚集着有一千多乘，
齐玉轶而并驰。 品齐着玉制的轮子并辔而驰。
驾八龙之婉婉兮， 各驾着八头的骏马 如龙，
载云旗之委蛇。 载着有云彩的旗帜随风委移。
抑志而弭节兮， 我自己按抑着壮志，弭辔徐行，
神高驰之邈邈。 让超迈的精神在清虚中驰骋。
奏九歌而舞韶兮， 演奏着夏后的九歌，舞着九韶，
聊假日以愉乐。 暂时地借着辰光以举行余兴。

壮丽的仪仗护从，从容闲暇的音乐鼓吹，把他去国之行幻想写得像神话世界一样壮丽迷人。然而正当他在天空云游自得的时候，事情突然发生了变化：

陟陞皇之赫戏兮， 在皇天的光耀中升腾着的时候，
忽临睨夫旧乡。 忽然间又看见了下界的故丘。
仆夫悲余马怀兮， 我的御者生悲，马也开始恋栈，
蜷局顾而不行。 只是低头回顾，不肯再往前走。

一种眷念故国的深厚感情突然攫住了他的心，远逝异国的一切美丽幻想破碎了，而让现实的爱国深情所取代。这首抒情长诗到此高潮中告一段落。

最后是长诗的尾声：

乱曰：已矣哉， 算了罢！

国无人莫我知兮， 国里没有人，没有人把我理解，
又何怀乎故都？ 我又何必一定要思念着乡关？
既莫足与为美政兮，理想的政治既没有人可以协商，
吾将从彭咸之所居。我要死了去依就殷代的彭咸。

这几句乱辞正是全篇的中心思想，令人不忍卒读。司马迁说：屈原“虽放流，睠顾楚国，系心怀王，不忘欲反，冀幸君之一悟，俗之一改也。其存君兴国，而欲反复之，一篇之中，三致意焉。”（见《屈原贾生列传》）正是对《离骚》的深刻理解。

（三）《离骚》的思想艺术成就

《离骚》是屈原用生命和血泪写成的诗。这首才气纵横，情感起伏的长诗倾吐了诗人赤诚的爱国信念和救国无门的痛苦与忧伤。分析《离骚》的思想内容，主要表现为三个方面：

第一，表现出对进步政治理想的追求。这就是要实行“美政”。屈原所谓的“美政”，一是“举贤授能”，二是“修明法度”。在战国时代，提倡“举贤授能”就意味着反对旧贵族的世卿世禄，限制他们对权位的垄断，而把真正有才能的人选拔上来治理国家。所以他在诗中热情的歌颂“三王”时代：“昔三后之纯粹兮，固众芳之所在；杂申椒与菌桂兮，岂维纫夫蕙茝？”并特意举出历史上不拘身分提拔和重用人才的例子。如筑城的奴隶傅说受到殷王武丁的重用，曾作屠夫的吕望被周文王所提拔，商贩宁戚作了齐桓公的贵卿等等。所谓“修明法度”，就是要求包括君主在内的上层贵族统治者要依法办事，不可骄奢淫逸，胡作非为。否则就要遭到惩罚：“皇天无私阿兮，览民德焉错辅。夫维圣哲以茂行兮，苟得用此下土。”上天公正无私，要看谁有德行才给他帮助；只有那德行美好的圣君，才配管理天下，得到国土。

第二，表现了深厚的爱国感情。屈原是一位伟大的爱国者。他得志之时，为国施才效力；他失意之时，念念不忘国家。他眷恋国家、热爱国家的思想感情，在长诗中得到了十分充分的体现。在顺利的时候，他“乘骐骥以驰骋兮，来吾导夫先路！”——愿与楚王共同振兴国家；在不利的時候，他也不顾个人安危，矢志献身于祖国：“岂余身之惮殃兮，恐皇舆之败绩！”他虽然被流放荒野，而且明知“蜷婞直以亡身”，“謇謇之为患”，却坚决拒绝要他明哲保身的劝告，始终是“忍而不能舍也”，表现出对祖国的无限忠诚。直至《离骚》正文结束，本有天路可上的时候，仍然是恋国之情占了上风：“仆夫悲余马怀兮，蜷局顾而不行。”他绝不愿，也不能离开自己的祖国——尽管自己的祖国当时那么黑暗，那么衰弱，那么不能容他。这种深厚的爱国主义感情的确感人至深，尤其是在朝秦暮楚、楚材晋用的战国时代。

第三，表现了坚持理想，宁死不屈的斗争精神。《离骚》中最使人感动的，还是诗人那种坚持理想、坚持操守的伟大精神。“民生各有所乐兮，余独好修以为常”。他始终严格约束自己，一心向善，一心求美，虽然屡遭挫折，而不动摇：“芳菲菲其难亏兮，芬至今犹未沫。”他轻视那种“兰芷变而不芳兮，荃蕙化而为茅”的人，而表示对自己的理想忠贞不渝：“亦余心之所善兮，虽九死其犹未悔！”“宁溘死以流亡兮，余不忍为此态也。”“虽体解吾犹未变兮，岂余心之可惩？”最后是“既莫足与为美政兮，吾将从彭咸之所居。”诗人果然用自己的行动兑现了自己的誓言，他宁肯保持节操，

殉于理想，也不中途变节。这种将生死置之度外，认定目标，一往直前，至死不悔的精神，是屈原留给后世的伟大精神遗产，永远激励着人们为进步、正义的事业奋斗、献身。

《离骚》在艺术上同样取得伟大的成就。

第一，《离骚》塑造了一个纯洁高大的抒情主人公形象。

楚辞出现以前，中国诗歌还基本上属于群众性的创作。一般说来，内容比较单纯，篇幅比较短小，特别是由于多为集体创作，因而还缺少全面反映诗人性格的作品。《诗经》中有许多优美动人的作品，虽有作者个性的闪耀，但是像屈原这样由他的理想、遭遇、痛苦、热情以至整个生命在他的作品上打下异常鲜明的个性烙印的，却还没有。屈原出现以后，中国文学史上才出现了伟大诗人的名字，出现了集中反映诗人全部思想感情和个性的诗篇。屈原的《离骚》塑造了一个纯洁高大的抒情主人公的形象，通过这一富有鲜明个性特点的诗篇，我们可以看到一个充满爱国激情，具有崇高政治理想和峻洁人格的伟大诗人形象。《离骚》对后世产生了巨大的影响。所以说，屈原是中国文学史上的第一个伟大诗人，屈原的作品在中国文学史上具有划时代的意义。

第二，《离骚》成功地运用了浪漫主义的创作方法。

浪漫主义作为一种创作方法，在于用夸张和想象充分表现人们的理想与激情。它不是按照现实本来的样子去描绘现实，而是运用幻想的方法去表现精神与激情，它是现实在理想中的变形与升华，可以发生强烈的感染效果。

《离骚》的前一部分虽是写自己的经历与遭遇，但已经不是纯粹的现实描写，而是把这种生活与感情升华为一种善与恶、美与丑、光明与黑暗的不可调和的斗争。诗人以新奇的比喻，夸饰的描写，表现善与美的崇高，恶与丑的卑鄙与龌龊，从而启示人们弃恶向善，净化心灵。在长诗的后一部分，更是完全采用幻想的形式，虚构的境界，表现他深刻的内心世界。诗人在这里从古代神话宝库中挖掘出丰富的神话形象，形成了生动的情节和美丽的画面。在诗人的笔端，日神羲和，月神望舒，风伯飞廉，雷师丰隆，以至凤凰，飞龙都供他自由驱使，神话中的悬圃、崦嵫、咸池、天津、不周，都是他瞬息可到的地方； he 可以与神女恋爱， he 可以与天帝交谈，这样，就成功地造就了他的峻洁人格。诗歌最后写 he 驾着鸾皇、凤鸟飞向天空，一路车马喧阗，当转道昆仑，行经流沙，指向西海时，突然驻足于楚国的上空不忍离去，这样，把全诗推向高潮，有力地表现出诗人的爱国情操。这种艺术效果，不借助想象对比是很难达到的。

第三，《离骚》结构宏伟，语言抒情，成为后世楷模。

《离骚》结构宏伟，从叙述身世遭遇，到执著理想追求，正反对比，想象丰富，混合着事实的陈述和浪漫的幻想，内容翔实，结构完美，为我们构筑了一个完整的巨大形象，“构成了一个美学中所说的那种崇高美的不朽的建筑物”（何其芳语）。在诗形式和语言风格上，《离骚》还吸收了当时蓬勃发展的新体散文的笔法，打破了《诗经》的四言形式，把诗句加长，结构扩大，既增加了内容容量，又增强了艺术表现力。全诗把事实的叙述，幽怨的抒怀和幻想的描写及故事性情节安插交织在一起，既波澜壮阔，又完美生动。鲁迅曾给予《离骚》以高度的评价，认为《离骚》“逸响伟辞，卓绝一世”。说它与《诗经》相比，“其言甚长，其思甚幻，其文甚丽，其旨甚明，凭心而言，不遵矩度。”“其影响于后来之文章，乃甚或在三百篇以上。”

(见《汉文学史纲要》第四编：屈原与宋玉)对《离骚》在思想、艺术上的卓越成就和深远影响作了充分的肯定。

(四) 屈原的其他作品

屈原的作品，在《史记·屈原贾生列传》中提到的有《离骚》、《天问》、《招魂》、《哀郢》四篇，此外，又引录了《怀沙》的全文。班固的《汉书》艺文志诗赋略的第一条载“屈原赋二十五篇”。但是没有开出详细的篇目。王逸作《楚辞章句》，以《离骚》、《九歌》十一篇，《天问》、《九章》九篇，《远游》、《卜居》、《渔父》等二十五篇为屈原的作品。司马迁认为是屈原作品的《招魂》，王逸却没有列入二十五篇之内。自宋代以后，对王逸的说法引起许多怀疑争论。从目前的研究情况看，一般认为：王逸之说有两点需要更正：

《招魂》应该是屈原的作品；

《远游》、《卜居》、《渔父》为后人所托之作。

这样，我们可以基本肯定的屈原作品有：《离骚》、《九歌》(十一篇)、《天问》、《九章》(九篇)、《招魂》等共二十三篇。这里主要介绍《九章》与《天问》。

《九章》包括屈原不同时期创作出来而由后人编辑在一起的九篇作品，依照王逸《楚辞章句》的次序是：《惜诵》、《涉江》、《哀郢》、《抽思》、《怀沙》、《思美人》、《惜往日》、《橘颂》、《悲回风》。《九章》这个名称，与《九歌》、《九辩》等借用古曲名只表多数的情况不同，而是篇目数字的实标。

《九章》中除《橘颂》一篇大约是屈原的早年作品外，其他各篇均是屈原两次流放时所作。这些诗多是纪实之辞，真实地记述了屈原流放期间的生活经历和思想感情。其精神和《离骚》一致，不过较《离骚》更为现实、悲愤一些。

《橘颂》是一首内容高洁、风格特殊的诗，基本是四言成句，尾带“兮”字，说明诗人创造的“楚辞”体还在探索形成之中，内容则为借赞橘树表明自己的高洁理想，后人多认为是屈原早期的作品。其辞为：

后皇嘉树，橘徕服兮；受命不迁，生南国兮。深固难徙，更壹志兮；绿叶素荣，纷其可喜兮。曾枝剌棘，圆果抜兮；青黄杂糅，文章烂兮。精色内白，类任道兮；纷缜宜修，姤而不丑兮！嗟尔幼志，有以异兮；独立不迁，岂不可喜兮！深固难徙，廓其无求兮；苏世独立，横而不流兮。闭心自慎，终不失过兮；秉德无私，参天地兮。愿岁并谢，与长友兮；淑离不淫，梗其有理兮。年岁虽少，可师长兮；行比伯夷，置以为象兮。这首诗赞颂了橘树“受命不迁”、“根深难徙”的恋土之情，赞颂了橘树“廓其天求”、“苏世独立”、“横而不流”以及“秉德无私”的品质，因此，诗人要以橘树作为良师益友和学习的榜样。诗人颂橘，也是自勉。这首诗立意高远，构思巧妙，语言优美，开拓了后世咏物诗的先河。

《哀郢》是屈原的一篇重要作品，写于楚国都城失陷于秦军之后。楚顷襄王二十一年，秦将白起率兵攻克楚国郢都。楚王仓皇东迁，百姓四处逃亡。在这国破家亡的时刻，屈原百感交集，写下了这篇百感交集的哀歌：

皇天之不纯命兮，何百姓之震愆？民离散而相失兮，方仲春而东迁。去

故乡而就远兮，遵江夏以流亡；出国门而轸怀兮，甲之 吾以行！发郢都而去闾兮，怊荒忽其焉极？楫齐扬以容与兮，哀见君而不再得。望长楸而太息兮，涕淫淫其若霰；过夏首而西浮兮，顾龙门而不见。心蝉媛而伤怀兮，眇不知其所蹠；顺风波以从流兮，焉洋洋而为客。凌阳侯之泛滥兮，忽翱翔之焉薄？心絪结而不解兮，思蹇产而不释。将运舟而下浮兮，上洞庭而下江；去终古之所居兮，今逍遥而来东！

羌灵魂之欲归兮，何须臾而忘反？背夏浦而西思兮，哀故都之日远！登大坟而远望兮，聊以舒吾忧心；哀州土之平乐兮，悲江介之遗风！当陵阳之焉至兮，淼南渡之焉如？曾不知夏之为丘兮，孰两东门之可芜？心不怡之长久兮，忧与愁其相接；惟郢路之辽远兮，江与夏之不可涉。忽若去不信兮，至今九年而不复。惨郁郁而不通兮，蹇侘傺而含戚。

在叙述过南逃历程与对故土的怀念之后，又痛斥了贵族们的误国罪行：“外承欢之约约兮，谄荏弱而难持”——平时只会巧言令色，国难到头，却成了软骨头！而楚王也贤愚不分、美丑不辨，才把国家闹到这种地步。但是诗人仍然眷念着国家：

乱曰：曼余目以流观兮，冀壹反之何时？鸟飞反故乡兮，狐死必首丘；信非吾而弃逐兮，何日夜而忘之！表现出诗人深切恋念故土，希望终将有一天洗清冤屈，返回故土，重振家邦的愿望。

《涉江》写于屈原晚年被流放在江南的时候，从诗的内容看，时间在《哀郢》之后。同样是忧国言志作品：“余幼好此奇服兮，年既老而不衰。带长铗之陆离兮，冠切云之崔嵬。被明月兮佩宝璐。世溷浊而莫余知兮，吾方高驰而不顾。”这种艰苦卓绝、矢志不渝、坚持理想的精神，写得形象鲜明，读来感人肺腑。

《惜诵》、《抽思》、《怀沙》等作品，也都是屈原被放逐期间写的政治抒情诗，基调均与《离骚》一致。但《九章》中的作品除少数片断外，主要是纪实之辞，并用直接倾泻的方法表现复杂的心曲和奔放的感情，语言较为通俗。所以说，诚笃的爱国思想，优美的情志和纪实之辞相结合，是《九章》这组诗歌的主要特色。

《天问》是屈原的一首非常奇特的长诗。在中国文学史上可谓前无古人，后无来者。它用诗歌的形式一口气提出一百七十多个问题。这些问题包括宇宙的形成、天地的开辟、日月的运行等各类自然现象；也包括人类远古的神话传说、朝代兴亡的历史等古往今来的各个方面。其中有些问题极有科学价值。

在《天问》中，诗人一开始就从宇宙的诞生问起：

曰：遂古之初，	请问：关于远古的开头，
谁传道之？	谁个能够传授？
上下未形，	那时天地未分，
何由考之？	能根据什么来考究？
冥昭瞢暗，	那时是浑浑沌沌，
谁能报之？	谁个能够弄清？
冯翼惟像，	有什么在回旋浮动？
何以识之？	如何可以分明？
又问到天体构造和日月星辰的问题：	
九天之际，	九重天盖的边缘，

安放安属？	是放在什么东西上面？
隅隈多有，	既然有许多弯曲，
谁知其数？	谁个把它的度数晓得周全？
天何所沓，	到底根据什么尺子，
十二焉分？	把天体分成了十二等分？
日月安属？	太阳和月亮何以不坠？
列星安陈？	星宿何以嵌得很稳？

关于宇宙运行的问题还有太阳一天从清晨到黄昏要走多少里？月亮为什么死了又再生？江河不断东流，大海为什么老装不满？什么地方冬天温暖，什么地方夏天寒冷？等等古人当时不能解答的自然现象。

《天问》中还涉及到许多古代的神话内容：

雄虺九首，	雄的九头蛇，
儵忽焉在？	忽然来，忽然去，何处见它的窝？
何所不死，	什么地方有不死之国？
长人何守？	长人在守卫着什么？
羿焉 月？	后羿在哪儿射了太阳？
乌焉解羽？	何处落下了金乌羽毛？
不任汨鸿，	说伯鯀不会治水，
师何以尚之？	大众又何以都在推荐他？
金日何忧，	都说用不着担心？
何不课而行之？	为什么不让他试验一下？
鸱龟曳衔，	大龟和泉鸟在破坏工程，
鯀何听焉？	伯鯀安能听任？
顺欲成功，	筑堤防也是想成大功，
帝何刑焉？	何故便处以极刑？

这些问题实际上保存了古代许多珍贵的神话资料。屈原对鯀的同情态度，和《离骚》中“鯀婞直以亡身兮，终然殁乎羽之野”是一致的。

《天问》中也提出许多历史问题。这些问题和其他古籍的记载也颇有不同之处。例如关于殷代王亥与王恒的传说，帝俊与帝舜的传说，已由殷墟卜辞的记录中得到了证明。说明《天问》中保存了相当丰富的史料。但是，《天问》中许多关于历史和神话方面的疑问，由于历史资料和神话传说有很多已经失传，所以，我们今天读《天问》时，有很多地方很难完全了解。

（五）屈原在中国文学史上的地位与影响

屈原是我国文学史上第一个伟大诗人。屈原及其作品的出现，创造了我国诗歌史上的一个全新时代——诗歌从集体歌唱到个人独立创作的时代。屈原还创造了全新的诗歌样式——“楚辞”。这种以楚国民歌为基础、长于抒情与铺陈的诗歌形式，因其代表作品《离骚》的影响而被后世又称为“骚体”，进而又把诗人称为“骚人”。“楚辞”或“骚体”是一种崭新的文学体裁。这一新诗体比起以四言为主的《诗经》来，无论在篇幅上、句法上、表现方法上，都有了许多发展，大大增强了诗歌的表现力。屈原正是运用这种新诗体成就其诗人伟业的。

屈原对后世的影响，首先表现在思想方面。他的爱国思想和峻洁人格一

直受到后世的敬仰。汉初政治家贾谊被谪迁长沙后，凭吊屈原，写出《吊屈原赋》，引屈原为知己。西汉伟大的史学家和文学家司马迁很敬佩屈原的人格，他在《屈原贾生列传》中说：

“余读《离骚》、《天问》、《招魂》、《哀郢》，悲其志；适长沙，观屈原所自沉渊，未尝不垂涕，想见其为人。”他遭冤受刑之后，以“屈原放逐，乃赋《离骚》”（《报任安书》）的事迹为榜样，坚持写完了不朽的巨著《史记》。《史记》虽是散文著作，但那种勇于正视现实、批判现实的精神和洋溢着爱憎鲜明感情激越的风格，却正是屈原精神的继承，所以鲁迅称它为“无韵之《离骚》”。西汉以后，屈原精神在许多作家身上得到进一步发扬。唐代伟大诗人李白和杜甫都敬慕屈原的为人。李白说：“屈平词赋悬日月，楚王台榭空山丘。”他那种蔑视权贵、反抗黑暗的精神和浪漫主义的创作方法，正是屈原人格与创作的继承与发展。杜甫的爱国忧民精神，也与屈原有继承关系。他在《戏为六绝句》中说：“不薄今人爱古人，清词丽句必为邻。窃攀屈宋宜方驾，恐与齐梁作后尘。”即以屈原的创作精神为榜样。总之，中华民族坚持理想，坚持斗争，崇尚节操的精神，固然是由无数仁人志士树立起来的民族之魂，但其开端，却可追溯到屈原身上。

屈原的爱国爱民精神，还深深影响到民间。屈原投江而死是为理想殉身，所以，传说在他死后不久，人们就因怀念而用包粽子、划龙舟的形式来纪念他。这种风俗至今仍流行于中国和亚洲的东部。古书上这样记载：

屈原五月五日投汨罗而死，楚人哀之，每至此日，以竹筒贮米，投水祭之。……世人作粽，并带五色丝及楝叶，皆汨罗之遗风也。

——《续齐谐记》

屈原以五月五日赴汨罗，士人追至洞庭，不见。湖大船小，莫得济者。乃歌曰：“何由渡湖！”因而鼓櫂争归，竞会亭上，习以相传，为“竞渡”之戏。其迅楫急驰，棹歌乱响，喧振水陆，观者如云。诸郡皆然，而南郡尤甚。

——《隋书·地理志》

屈原作品的影响也是巨大的。

首先，屈原继《诗经》之后，以积极浪漫主义的创作方法，为我国文学开辟了另一影响深远的传统，从而丰富了我国文学的艺术表现力。《诗经》和《楚辞》是中国诗歌发展史上的两颗灿烂的明星，一直照耀着后世。《诗经》的现实主义创作方法，《楚辞》的浪漫主义表现手段都成为后世文人学习的榜样。自从屈原的楚辞作品出现以后，“风”、“骚”就成为我国古人对诗歌所作出的两个最高标准。屈原作品作为我国积极浪漫主义文学的开端，对后世诗歌的发展具有特殊的重要意义。

第二，在诗歌艺术表现手法上，屈原还发展了《诗经》的比兴手法，对中国诗歌民族艺术特色的形成做出了贡献。在屈原的作品中，已经不是简单的“触物以起情”和“索物以言情”，而是把“物与我”、“情与景”交融为一体，产生出生动的形象与深刻的象征意义。比如，屈原作品中，以鲜花香草表示高洁；用高冠奇服表示超俗；用高丘求女表示追求；这种表现手法就不是简单的比喻或起兴，而是一种象征或寄寓。从形象本身看，是虚构，是想象；从内容思想看，又明确，又现实。这就开辟了后世的“寄情于物”、“托物以讽”的表现手法。例如张衡的《四愁诗》、曹植的《美女篇》、杜甫的《佳人》等，以及许多咏史、咏物、咏怀、感遇诗作，都直接或间接受

到屈原作品的启发。

第三，《楚辞》的产生对后文学形式的发展起到了重要的作用。从诗句发展看，楚辞的成就促进了五、七言诗的产生；从创作方法看，楚辞的铺陈排比又为汉赋的形成开了源头。

总之，屈原对后世的影响是巨大的。刘勰《文心雕龙·辨骚》篇说：

故其叙情怨则郁伊而易感，述离居则怆快而难怀，论山水则循声而得貌，言节候则披文而见时。是以枚贾追风以入丽，马扬沿波而得奇。其衣被词人，非一代也。故才高者苑其鸿裁，中巧者猎其艳词，吟讽者衔其山川，童蒙者拾其香草。

这是说，楚辞的善于沉吟咏怀，善于摹写山水时令，以及它的宏伟构思，华章美辞，无论是对后来的文学高才，还是初学的童蒙，都有所启示，都提供了可以学习的榜样。可见屈原作品的影响之广泛。

十二、《楚辞》（下）

楚辞的重要作品，除《离骚》、《九章》、《天问》外，还有《九歌》、《招魂》以及宋玉等人的作品。

（一）《九歌》

《九歌》是经屈原加工修改过的一组楚国民间歌曲。从这组民间歌曲中，可以看出楚辞的特征与楚国的民间习俗。因此，它是楚辞中的一部重要作品。

1. 楚辞与《九歌》

春秋战国时期，楚国的音乐和民歌被称为“南风”或“南音”。战国时代，属于楚国地方特有的乐曲如《涉江》、《采菱》、《劳商》、《九辩》、《九歌》、《薤露》、《阳春》、《白雪》等名目，我们还可以从楚辞作品中看到。直到楚、汉之际，以至于汉代社会，“楚歌”还以其固有的特色而受人喜爱和流行。如《史记·项羽本纪》记载：“项王军壁垓下，兵少食尽，汉军及诸侯军围之数重，夜闻汉军四面皆楚歌。”《史记·留侯世家》记载：“戚夫人泣，上曰：‘为我楚舞，吾为若楚歌。’”《汉书》礼乐志记载：“凡乐乐其所生，礼不忘本，高祖乐楚声。”

所谓“楚歌”、“楚声”的声调如何，我们今天已很难详知，但从古文献保存下来的某些先秦时代楚歌歌词来看，它们与当时产生在中原地区的民歌，在情调和形式上确有不同，如《孺子歌》：

沧浪之水清兮，可以濯吾纓。

沧浪之水濯兮，可以濯吾足。

又如《越人歌》：

今夕何夕兮，搴洲中流。今日何日兮，得与王子同舟。蒙羞被好兮，不訾诟耻。心几烦而不绝兮，得知王子。山有木兮木有枝，心悦君兮君不知。从中可以看出“楚歌”与“楚辞”的相似之处。

另外，据史书记载：“楚人信巫鬼，重淫祀。（《汉书·地理志》）民间祭祀时使巫覡“作乐鼓舞以乐诸神”。这种流行在楚地民间的祭祀曲，往往带有丰富的幻想，富于浪漫的情调。又由于歌、舞、乐结合在一起表演，因此，除抒情外，还兼有一定的故事情节，且语言活泼，节奏鲜明，结构上比一般诗歌阔阔，讲究起伏。这对于屈原“楚辞”体诗歌形式的产生具有直接影响。在现存屈原作品中，《九歌》是屈原在民间祀神乐歌的基础上加工而成的；《招魂》也是根据民间招魂词的写法而创作的篇章。从这里可以看出“楚歌”与“楚辞”的密切关系。当然，楚辞的产生也受到当时社会论辩风气和散文文学的影响，甚至《诗经》反复吟咏对楚辞也不无启迪，其四言句式在《橘颂》、《天问》中也可以看到，只是这些影响不占主导地位。从主体讲，“楚辞”是在古代楚地民歌基础上发展形成的、由伟大诗人屈原创作定型的一种新型诗体。

屈原等人用这种新型诗体写成的作品。最初并不叫“楚辞”。司马迁在《史记·屈原贾生列传》中称屈原“乃作《怀沙》之赋。”又说，“屈原既死之后，楚有宋玉、唐勒、景差之徒者，皆好辞而以赋见称。”班固在《汉书·艺文志》中设“诗赋略”，称“屈原赋二十五篇”。因此在文学史上便有了“屈赋”、“骚赋”，乃至“楚赋”等名称。“楚辞”是后人给屈原等

人开创的这一特殊诗体而定的名称。宋代研究楚辞的学者黄伯恩曾解释说：

盖屈（原）、宋（玉）诸骚（指楚辞体作品），皆书楚语，作楚声，纪楚地，名楚物，故可谓之“楚词”。

——《校定楚词序》

鲁迅也说：战国之时，“在韵言则有屈原起于楚，被谗放逐，乃作《离骚》。逸响伟辞，卓绝一世。后人惊其文采，相率仿效，以原楚产，故称‘楚辞’。”（《汉文学纲要》）“楚辞”这一名称，最初见于汉代。《史记》张汤传中有“买臣以楚辞与助俱幸”的话。汉成帝时，刘向整理古文献，把屈原、宋玉的作品和汉代人仿效这种体裁所写的作品汇编成集，称为“楚辞”，从此，这一名称一直流传下来。

《九歌》是屈原在民间祀神乐歌基础上加工而成的一组清新优美的抒情组诗。王逸说：

《九歌》者，屈原之所作也。昔楚国南郢之邑，沅湘之间，其俗信鬼而好祠，其祠必作歌乐鼓舞以乐诸神。屈原放逐，窜伏其域，怀忧苦毒，愁思涕郁，出见俗人祭祀之礼，歌舞之乐，其词鄙陋，因为作《九歌》之曲。上陈事神之敬，下见己之冤结，托之以讽谏，故其文意不同，章句杂错，而广异义焉。

——《楚辞章句》

南宋朱熹作《楚辞集注》，对王逸的解释略有修正：

蛮荆陋俗，词既鄙俚，而其阴阳人鬼之间，又或不能无褻慢荒淫之杂，原既改逐，见而感之，故颇为更定其辞，去其泰甚。

王逸和朱熹的话，说明了《九歌》产生的社会风俗背景，肯定屈原创作《九歌》的事实。朱熹说屈原的《九歌》是就原来“鄙俚”的民歌加以修改或改写，更接近实际情况。而且从《九歌》的内容看，也不见什么“托之以讽谏”之词。

2. 《九歌》的思想内容

《九歌》之“九”是言其多，其实，这组祭神祀鬼的组曲共有十一篇作品：《东皇太一》写天之尊神，《云中君》写云神，《湘君》与《湘夫人》与湘水配偶神，《河伯》写河神，《山鬼》写山神，《大司命》写主寿命的神，《少司命》写主子嗣的神，《东君》写太阳神，《国殇》写人鬼，为悼念楚国阵亡的将士而作，最后《礼神》是送神曲，一共十一篇。

《九歌》作品中，有一部分是人们对天神的热烈礼赞，如《东皇太一》、《云中君》、《东君》诸篇。从性质上讲，这类诗与《诗经》中礼赞神明的“颂”诗相近，但形象都比“颂”诗丰富生动得多。这是因为《九歌》所赞颂的神明，主要是自然神。这些描写自然神的作品往往表现出人们对某些自然现象的细致观察，表现出人们对大自然的热爱和歌颂，同时也凝聚着人们在现实生活中的一些美好愿望。请看描绘太阳神的动人乐章（附董楚平《楚辞译注》译文）：

噉将出兮东方，	旭日将要出东方，
照吾栏兮扶桑；	从扶桑照到我栏杆上；
抚余马兮安驱，	我控着马儿慢慢走，
夜皎皎兮既明。	夜色消退露曙光。
驾龙辀兮乘雷，	驾龙车，声如雷，
载云旗兮委蛇；	云旗舒卷车上缀；

长太息兮将上，	一声长叹将上天，
心低徊兮顾怀。	牵肠挂肚头儿回。
羌声色兮娱人，	车声旗色令人醉，
观者愴兮忘归。	观者入迷不思归。
絙瑟兮交鼓，	紧弦密鼓相对敲，
箫钟兮瑶簫；	撞钟撞得钟架摇；
鸣兮吹竽，	横笛大笙声相和，
思灵保兮贤姱；	巫女贤德又美貌；
翱飞兮翠曾，	身姿翩翩象翠鸟，
展诗兮会舞；	边唱歌来边舞蹈；
应律兮合节，	歌舞合律节奏齐，
灵之来兮蔽日。	群神拥着东君到。
青云衣兮白霓裳，	青云上衣白霓裳，
举长矢兮射天狼；	架起长箭射天狼；
操余弧兮反沦降，	收拾大弓住西降，
援北斗兮酌桂浆；	高举北斗痛饮桂酒浆；
撰余辔兮高驰翔，	抓紧缰绳腾空跑，
杳冥冥兮以东行。	乘夜摸黑回东方。

这首《东君》共有四节：第一节是祭者设想太阳出来以后的景象；第二节描绘东君的出场；第三节写祭祀的热烈；第四节写东君的活动。前三节是铺陈，描绘祭祀场面，第四节是刻画，突出东君形象。有合唱，有独唱，神曲以非凡的想象，酣畅的笔墨，表现出护善惩恶、乐观豪迈的太阳神形象。从中可以看到人们对自然现象的细微观察，和寄托于自然神祇身上的美好愿望。

《九歌》中除了礼赞神明的作品以外，更多的是一些表现神与神、人与神相恋的作品，这些作品实际上是一些十分优美的爱情歌曲，如《湘君》、《湘夫人》、《山鬼》、《少司命》等。

《湘君》、《湘夫人》虽是祭歌，实则描写他们之间的爱情生活。《湘君》写湘夫人思念湘君，《湘夫人》写湘君思念湘夫人，其连接纽带即他们的相约之地北渚。《湘君》写湘夫人看见湘君独自吹箫，不来相会，以为他在恋着别人。一气之下，驾龙舟北征，一路上情思绵绵，痛苦欲绝，最后到了北渚，已经是心慵步懒，把赠礼都扔掉了。《湘夫人》写湘君看到湘夫人的这种情形，心中也很疑惑，虽受着失恋的煎熬，却仍有美好的幻想。我们可以把这两首祭歌看成双方深切相思的喜剧性的误会。其中有些描写爱情的名句一直为后世传诵如：

帝子降兮北渚，目眇眇兮愁予；袅袅兮秋风，洞庭波兮木叶下。登白蘋兮骋望，与佳期兮夕张；鸟何萃兮蘋中？罾何为兮木上？沅有茝兮澧有兰，思公子兮未敢言；荒忽兮远望，观流水兮潺湲。

—《九歌·湘夫人》其怨恨思念之情跃然纸上，译文很难达其神韵。《山鬼》是一首描写山中女神追求爱情的恋歌。全诗细致入微地刻画出一个女子相思、苦恼、忧伤、失望的情绪，表现出失恋女子的心理波折和凄苦情态。

若有人兮山之阿，被薜荔兮带女罗。既含睇兮又宜笑，子慕余兮善窈窕。乘赤豹兮从文狸，辛夷车兮结桂旗。被石兰兮带杜衡，折芳馨兮遗所思。祭歌写道：仿佛有个人影在山坳深处闪现，她用山中的香草打扮自己：以薜荔

为衣，女萝为带，显得既美丽，又芳洁。她双目含情，笑面盈盈，体态窈窕，满怀信心；她是山中的精灵，赤豹驾车，文狸随后，辛夷木制的车子，桂枝结成的旗帜，威严华美，正准备把折好的芳草赠给心上的人。

然而，也许正是因为她那幽暗阴冷的山神之气妨碍了爱情之花的开放吧，总之，她在云雾朦胧中期待了一整天，直到雷声阵阵、雨色冥冥的黄昏夜色来临，爱情也没有到来，她只好空自悲伤：

雷填填兮雨冥冥， 雷声隆隆啊雨色昏黄，
猿啾啾兮狢夜鸣。 猿猴夜啼啊声声断肠；
风飒飒兮木萧萧， 风声飒飒啊树木萧萧，
思公子兮徒离忧！ 思念公子啊空自悲伤！

《九歌》中关于神与神、人与神爱情的描写，实则是人间爱情生活的形象概括。

《国殇》是《九歌》中的祭鬼乐章。它以崇敬激越的情怀，生动地描写出战斗的壮烈场面和英雄们视死如归的献身精神，充满了爱国主义和英雄主义的豪情。诗篇刚健质朴，雄浑悲壮，有强烈的艺术感染力量。

操吴戈兮被犀甲，车错毂兮短兵接。旌蔽日兮敌若云，矢交坠兮士争先。凌余阵兮躐余行，左骖殪兮右刃伤。霾两轮兮絷四马，援玉枹兮击鸣鼓。天时怱兮威灵怒，严杀尽兮弃原野。出不入兮往不反，平原忽兮路超远。带长剑兮挟秦弓，首身离兮心不惩。诚既勇兮又以武，终刚强兮不可凌。身既死兮神以灵，魂魄毅兮为鬼雄！

3. 《九歌》的艺术特色

《九歌》除《国殇》外，都是神话题材作品，因此，它在艺术上的第一个特色就是充满了浪漫主义色彩。诗中所描写的各类云、日、山、川之神，其生活环境，容貌体态，无不符合自然特点。如写日神：“ 青云衣兮白霓裳，举长矢兮射天狼 ”，以云为衣，霓为裳，耀武长空，完全是一幅潇洒而威武的日神气概。写河伯：“ 与女游兮九河，冲风起兮水扬波；乘水车兮荷盖，驾两龙兮骖螭 ”，又是水神的环境，水神的性格。写云神则是“ 与日月兮齐光 ” “ 览冀州兮有余，横四海兮焉穷？ ” 可见其高处天际，广被原野，纵横飘动，变化莫测的样子。写山神，尽管是位女性，却也有“ 乘赤豹兮从文狸，辛夷车兮结桂旗 ”、“ 余处幽篁兮终不见天，路险艰兮独后来 ” 的山神特有的威仪与风韵。这些，如果没有对自然环境、自然属性的细致观察和丰富想象，是难以刻画准确的。尤其可贵的，是作者把对自然的神化、描写与对人生的幻想、追求结合在一起，做到似神似人，水乳交融。似神而不荒诞；似人而不入俗。这些神祇，既有神的飘洒，又有人的性情。与世人一样，有爱情的追求，有失意的烦恼，有自己的欢乐和痛苦，从而使他们具有了人间的生活气息。因此，《九歌》的浪漫主义色彩实际上是人的生活与想象中神的特征的结合，其所表达的基本是人世的思想感情和理想愿望。

第二，在艺术手法上，《九歌》还善于把周围的景物、环境气氛和人物的思想感情融合起来描写，而构成某种情景交融的意境。如《湘夫人》开篇写湖畔清秋的景色：秋风习习，叶落水波，构成一种典型环境，这时候，伫立在水边的男主人公正在极目远望，他在一种迷惘中，似乎看到自己向往的情人，正飘然下降。在这幅清秋候人的画面上，可以感受到深秋的凉意和感情上的寂寞，又有一种难言的惆怅凄迷情调。而这也正好构成爱情不顺的悲凉气氛。寓情于景，水乳交融，是《九歌》写景的特色。《山鬼》中用雷雨

交加、猿声啾啾的夜景渲染山林女神失恋的悲凉，也是名文妙笔，生动感人。

第三，《九歌》的语言，色彩艳丽，情味悠长。它往往看似十分单纯自然，细细品味却又含义无穷，颇有韵味。有些还成为哲理名言。如：

秋兰兮青青，绿叶兮紫茎；满堂兮美人，忽独与余兮目成。

——《九歌·少司命》

入不言兮出不辞，乘回风兮载云旗。悲莫悲兮生别离，乐莫乐兮新相知。

——《九歌·少司命》

采三秀兮于山间，石磊磊兮葛蔓蔓。怨公子兮怅忘归，君思我兮不得闲。

——《九歌·山鬼》

山不入兮往不反，平原忽兮路超远。带长剑兮挟秦弓，首身离兮心不惩。

——《九歌·国殇》

诚既勇兮又以武，终刚强兮不可凌。身既死兮神以灵，魂魄毅兮为鬼雄！

——《九歌·国殇》

此外，还应该特别指出的是，从《九歌》中可以看到中国古代戏剧艺术的萌芽形态。故《九歌》中所反映的古代祭神活动，可以说是诗歌、音乐、舞蹈、演唱的联合表演，已具备戏剧的雏型。闻一多对此深有研究，曾写出《九歌古舞剧悬解》（见《闻一多全集》一卷《神话与诗》）安排了人物、场次和出演时的说明。我们可以从中想见古代祭神乐舞的具体情景。现录其《迎神曲》一幕以见一斑：

迎神曲

黄昏时分。从四面八方辐辏而来的鼓声，近了，更近了，十分近了。

“神光”照得天边通亮。满坛香烟缭绕。男女群巫，和他们所役使的飞禽走兽以及各种水族，侍立在两旁。

楚王左带玉珥剑，右带环佩，率领着文武百官，在庄严肃穆的乐声中，鱼贯而出，排列在祭坛下。

坛右角上，歌声从以屈大夫为领班的歌队中泛起。

男音独唱：

吉日兮辰良，穆将愉兮上皇，
抚长剑兮玉珥，璆锵鸣兮琳琅。

[楚王上前三步，依次举行着祭祀的仪式。]

女音独唱：

瑶席兮玉镇，盍将把兮琼芳，（献玉有司奉上一张草席，王接过来，铺在坛上。有司又奉上一块宝石，王接过来，压在席上。）蕙肴蒸兮兰藉，（荐牲）奠桂酒兮椒浆。（奠酒）

[王和百姓向着远天膜拜，五色瑞云中微微的现出东皇太一的身影。大家连忙伏下。金鼓大作，远近人声欢呼万岁。]

合唱：

扬枹兮拊鼓，钟兮摇箠，
疏缓节兮安歌，陈竽瑟兮浩倡。

[群巫纷纷起舞。]

灵偃蹇兮姣服，芳菲菲兮满堂，
五音纷兮繁会，君欣欣兮乐康。
君欣欣兮乐康，君欣欣兮乐康！

[云层中的东皇太一渐渐隐没，“神光”渐暗，乐声渐小，幕徐下。]

（二）《招魂》

《招魂》是楚辞中一篇十分富有特色的诗篇，其中具有明显的赋体铺陈成分。

关于《招魂》的作者和写作的目的，历来有不同意见。司马迁在《史记·屈原贾生列传》的赞语中说：“余读《离骚》、《天问》、《招魂》、《哀郢》，悲其志。”认为《招魂》为屈原所作。但是，王逸《楚辞章句》却说：“《招魂》者，宋玉之所作也。”并说宋玉所招的魂，正是屈原之魂。

关于《招魂》的主旨，除旧说宋玉招屈原魂外，还有屈原招怀王魂和屈原招自身亡魂的说法。古代认为人除自身以外，还有一个独立于肉体、可以自由活动的看不见的灵魂存在，因此便形成招魂的风俗。这种民间风俗，不专施于死者，也施于生者。对于某种受惊，受害以至远行归来的人，也行招魂之礼。如谢灵运《山居赋》的“招惊魂于殆化，收危形于将阑”和杜甫《彭衙行》的“暖汤濯我足，剪纸招我魂”都是招魂风俗的记载。《招魂》开篇自序和篇末“乱辞”都用第一人称“朕”、“吾”等字，似像屈原自招其魂。诗中一再推崇楚国的富丽可爱，四方的恐怖险恶，也含有“鸟飞反故乡兮，狐死必首丘”的情怀。

《招魂》的结构方式开创了后世汉赋的格局。诗篇开始交代招魂的缘由，中间部分正式招魂，最后有“乱辞”作结束。中间部分的招魂词是全文的主体，它的写法是“外陈四方之恶，内崇楚国之美”，以极其殷切、深情的口吻，劝戒魂灵不要到天上、地下或四方去，认为还是楚国最美好，可以作为最后的归宿。如它写东方：

魂兮归来，	灵魂啊，你回家门，
东方不可以托些！	东方不能去栖身！
长人千仞，	长人身高八百丈，
惟魂是索些。	专门要抓人的魂。
十日代出，	十个太阳同喷火，
流金铄石些。	金属成液石化尘。
彼皆习之，	那些长人已晒惯，
魂往必释些。	你去一定烧成粉。
归来归来，	回来吧，回家门，
不可以托些。	千万不能去栖身！

如此这般，从四方上下招魂。其中对天堂的描写，颇有深意：

魂兮归来，	灵魂啊，你快回头，
君无上天些！	你也别往天上走！
虎豹九关，	九座天门虎豹守，
啄害下人些。	咬死凡人吃人肉。
一夫九首，	有个妖怪九个头，
拔木九千些。	一天拔树九千九。
豺狼从目，	豺狼横眉又竖目，
往来侏侏些；	一群一群来回走；
悬人以媮，	把人吊起来取乐，
投之深渊些；	玩罢再往深渊丢；

致命于帝， 他向上帝报告后，
然后得瞑些。 才能让你一命休。
归来归来， 回来吧，快回头，
往恐危身些！ 一去恐怕命难留！

总之，“天地四方，多贼奸些”，而唯一美好可以安身的地方，还是楚国，接着，作者用铺陈的手法，极写楚国建筑之丽，衣食之美，歌舞之乐，认为这才是最值得留恋的地方。由此可见，《招魂》借助大胆的幻想充分表达诗人热爱祖国、热爱故土的深厚感情，同时也表现出诗人对人生险恶的洞察。

《招魂》在艺术上最大的特色是长于铺陈。诗人对上下四方招魂的描写，极有层次和特色。虽然都是幻想之辞，但也符合客观实际，如说东方“流金铄石”，这是因为古人认为日居东方，必然特别炎热；说南方“雕题黑齿”，即纹身染牙，也具有传说依据；说西方“流沙千里”，“五谷不生”、“求水无所得”；说北方“增冰峨峨，飞雪千里”，天气严寒，不能久留等等，都是在现实生活基础上的想象与夸张。

《招魂》中对楚国宫廷建筑、饮食、歌舞的描写，采用了铺陈排比手法，辞藻华丽丰富。如写宫室建筑：

高堂邃宇， 高高殿堂深深院，
栏层轩些； 走廊层层围栏杆；
层台累榭， 重重亭台叠楼阁，
临高山些； 亭台楼阁对高山；
网户朱缀， 镂花门窗红丹丹，
刻方连些； 方格图案连不断；
冬有突厦， 内室幽深冬天暖，
夏室寒些； 外室通风夏日寒；
川谷径复， 山间溪流来回转，
流潺湲些； 流水声声唱不断；
光风转蕙， 丽日和风拂蕙草，
汜崇兰些。 香气洋溢丛丛兰。

再如写宴饮歌舞：

肴羞未通， 山珍海错没全上，
女乐罗些。 歌姬舞女已登场。
陈钟按鼓， 撞起编钟敲起鼓，
造新歌些； 新编歌儿试新腔：
涉江采菱， 《涉江》一曲又《采菱》，
发扬荷些； 《扬荷》舞姿伴清唱；
美人既醉， 美人都已醉熏熏，
朱颜酡些； 两颊娇红晕海棠；
娉光眇视， 目光逗人迷眼看，
目曾波些； 秋波频送向人望；
被文服纁， 身披文绣穿罗缎，
丽而不奇些； 华贵俏丽又大方；
长发曼鬋， 发式时新长垂肩，
艳陆离些； 艳妆浓抹珠宝光；

二八齐容， 十六美女一武装，
起郑舞些； 跳起郑舞分两行；

.....

.....

真是有声有色，形象生动，令人如适逢其会，身临其境。这种夸张铺叙的写法和华丽的文采，确是开了汉赋的先河。

（三）宋玉及其他楚辞作家

屈原以后，重要的“楚辞”作家是宋玉。历史上向以屈、宋并称。

司马迁说：“屈原既死之名，楚有宋玉、唐勒，景差之徒者，皆好辞而以赋见称。然皆祖屈原之从容辞令，终莫敢直谏。”（《史记·屈原贾生列传》）从这一段话中，我们可以看出：一、宋玉、唐勒、景差等人都是受屈原直接影响的同一文学流派的作家，他们都活动在屈原去世之后；二、他们都以写辞赋见长，继承了屈原作品的某些语言、体制特点；三、但他们在政治上不像屈原那样敢于直谏，即缺乏抗争精神。《汉书·艺文志》载：“唐勒赋四篇。”但没有流传下来。至于景差的作品，《艺文志》没有著录。他们之中有作品留传下来的，只有宋玉。

关于宋玉的生平，记载很少。王逸说，他是屈原的弟子。汉代以及以后的一些著作中，如《汉书》、《韩诗外传》、《文选》、《襄阳耆旧记》、《水经注》等书里偶有关于宋玉的片断记述，但都属传说轶闻性质。其作品，《汉书·艺文志》载有赋十六篇，《隋书·经籍志》有《宋玉集》三卷。但公认可信的只有《九辩》一首长诗。

“九辩”本是古乐调名，而不是概括作品内容的文章标题。王夫之在《楚辞通释》中说：

辩，犹遍也，一阙为之一遍。盖亦效夏启《九辩》之名，绍古体为新裁，可以被之管弦。其词激宕淋漓，异于风雅，盖楚声也。

宋玉的《九辩》是一首长篇政治抒情诗。从作品中我们可以知道，宋玉是一个“失职的贫士”，他受到朝廷群小的排挤，怀才不遇，以至流离在外，过着贫苦孤凄的生活。诗篇抒发了“坎廪兮贫士失职而志不平”的思想感情。其中对上层社会的是非颠倒也有痛切的揭露：

窃悲夫蕙华之曾敷兮，纷旖旎乎都房。何曾华之无实兮，从风雨而飞扬。以为君独服此惠兮，羌无以异于众芳。闵奇思之不通兮，将去君而高翔。心闵怜之惨悽兮，愿一见而有明。重无怨而生离兮，中结轸而增伤。岂不郁陶而思君兮，君之门以九重。猛犬狺狺而迎吠兮，关梁闭而不通。皇天淫溢而秋霖兮，后土何时而得干。块独守此无泽兮，仰浮云而永叹！

何时俗之工巧兮，背绳墨而改错。却骐驎而不乘兮，策驽骀而取路。当世岂无骐驎兮，诚莫之能善御。见执轡者非其人兮，故驹跳而远去。鳧雁皆唼夫梁藻兮，凤愈飘翔而高举。圆凿而方枘兮，吾固知其鉏铍而难入。众鸟皆有所登栖兮，凤独遑遑而无所集。愿衔枚而无言兮，常被君之渥洽。太公九十乃显荣兮，诚未遇其匹合。谓骐驎兮安归，谓凤凰兮安栖。变古易俗兮世衰，今之相者兮举肥。骐驎伏匿而不见兮，凤凰高飞而不下。鸟兽犹知怀德兮，何云贤士之不处。驎不骤进而求服兮，凤亦不贪而妄食。君弃远而不察兮，虽愿忠其焉得？欲寂寞而绝端兮，窃不敢忘初之厚德。独悲愁其伤人兮，冯郁郁其何极！宋玉就是这样一位愤懑而不敢反抗的贫士。《九辩》

在抒情诗的艺术手法上有所开拓。它尤其长于以情景交融的手法制造这种氛围，来展自己的情怀。如以秋景、秋物、秋声、秋容为衬托，表达幽怨哀悼的情怀，从而大大增强了诗篇的艺术感染力。《九辩》开篇即这样写景抒怀：

悲哉，秋之为气也！萧瑟兮草木摇落而变衰。萧栗兮若在远行，登山临水兮送将归。沉寥兮天高而气清，寂寥兮收潦而水清。悽增欷兮薄寒之中人，怆尽愔 恨兮去故而就新。坎廪兮贫士失职而志不平，廓落兮羁旅而无友生。惆怅兮而私自怜，燕翩翩其辞归兮，蝉寂寞而无声。雁嗷嗷而南游兮，鸱鸢啁哳而悲鸣。独申旦而不寐兮，哀蟋蟀之宵征。时亹亹而过中兮，蹇淹流而无成。

一个失去职位的贫士，在万物凋零衰落的深秋之中，不得不漂泊到远方去谋生，孤苦零丁，举目无亲，只有鸟虫悲鸣！写景抒情何等深切。杜甫诗云：“摇落深知宋玉悲，风流儒雅亦吾师。遥望千秋一洒泪，萧条异代不同时。”（《咏怀古迹》）鲁迅认为宋玉的《九辩》“虽驰神逞想不如《离骚》，而凄怨之情，实为独绝。”（《汉文学史纲要》）

托名宋玉所作的《登徒子好色赋》文辞优美，充分表现出宋玉的高洁人格：

大夫登徒子侍于楚王，短宋玉曰：“玉为人体貌闲丽，口多微辞，又性好色。愿王勿与出入后宫。”王以登徒子之言问宋玉。玉曰：“体貌闲丽，所受于天也；口多微辞，所学于师也；至于好色，臣无有也。”王曰：“子不好色，亦有说乎？有说则止，无说则退。”玉曰：“天下之佳人，莫若楚国；楚国之丽者，莫若臣里；臣里之美者，莫若臣东家之子。东家之子，增之一分则太长，减之一分则太短，著粉则太白，施朱则太赤，眉如翠羽，肌如白雪，腰如束素，齿如含贝，嫣然一笑，惑阳城，迷下蔡。然此女登墙闾臣三年，至今未许也。登徒子则不然。其妻蓬头挛耳，唇历齿，旁行踽傴，又疥且痔。登徒子悦之，使有五子。王孰察之，谁为好色者矣！”

——《文选》卷十九

汉时，“辞”、“赋”通称，其实，“楚辞”与“汉赋”是两种既有联系而又不同的文学体裁。就其联系而讲，“楚辞”孕育了“汉赋”；就其区别而言，“楚辞”是一种长于抒情和铺陈的诗体，“汉赋”则为咏物说理的韵文。刘熙载说：“楚辞按之而愈深，汉赋恢之而弥广。”“楚辞尚神理，汉赋尚事实。”（《艺概》）春秋战国之后，汉赋便应运而生了。

十三、结语

春秋战国文学是我国古代文学的第一个高峰，《诗经》、《楚辞》开启了我国诗歌的优秀传统；史传散文和哲理散文奠定了后世散文的基础。特别是诸子百家的哲理散文，更成为中华民族传统文化的精髓。

春秋战国时期的文学成就还表现在内容的综合性上。由于那时文学、史学和哲学尚无明确分工，这一时期的历史散文和诸子散文，既是历史哲学著作，又是文学作品。广义而言，《诗经》、《楚辞》也包含着充分的文化因素。这就使中国文学从一开始，就深植于文化的土壤之中，具有了深厚的根基。

在散文方面，诸子百家，特别是儒、法、道三家均为后世学派的奠基之祖，有的甚至成为宗教教义。而直书无隐的史学传统，更成为历代史官的高尚气节。自先秦以后，历史均为正史、实录，这就为我们研究古代历史、文化提供了极大的便利。

广而言之，中华民族的文化传统定型于先秦，既春秋战国时期，炎黄子孙的民族精神同样形成于这一时期。在我们的民族传统中，无处不体现出春秋战国时期的哲理、文化的光彩。百家学说时强时弱地影响着千秋百代，从而孕育了汉、唐、明、清文化，使中华民族的风采延绵不断，光照寰宇。

中华民族的文学传统体现为一种东方之美。东方的审美原则着重于客观的物、理、道、气与主观的志、情、意、趣的和谐与统一，所谓“象用神通，情变所孕，物以貌求，心以理应”（《文心雕龙·神思》）。《论语》、《孟子》、《庄子》的散文和《诗经》、《离骚》、《九歌》、《招魂》等诗章中创造的意境、情趣，都可以使我们的精神得到升华与陶冶。

春秋战国文学是中国文学光辉的起点。只有领会到春秋战国文学的精髓，才可以深入了解以后的秦汉文学，魏晋文学，隋唐文学，两宋文学，辽金元文学，明代文学，清代文学，民国文学，乃至当代中国文学。因此，从某种意义上讲，春秋战国文学是中国文学的基石。

本卷提要

这部《春秋战国艺术史》，通过对春秋战国的绘画、雕塑、书法、音乐舞蹈、建筑、工艺美术等艺术门类的介绍，展示当时艺术的全貌，将各门艺术放到特定的社会环境中去，确定各自的方位，以期给读者一个整体概念。全书从八个方面进行叙述，开卷为概述，最后为结语。绘画主要介绍当时的岩画、青铜画面、漆画和帛画；雕刻主要介绍青铜雕塑，包括少数民族地区如云南滇族青铜雕塑，玉石雕刻和泥木俑；书法重点介绍青铜铭文和石鼓文，兼及简牄、盟书、玺印文字等；音乐舞蹈主要介绍宫廷乐舞、祈福祛邪的宗教乐舞、楚音楚舞及先秦诸子的音乐理论；建筑重点介绍列国的都城建筑、特点及其成就，春秋战国时期建筑的地位和影响；工艺美术重点介绍玉石工艺、漆器工艺、青铜工艺、织绣工艺。

本书全面收取前人已取得的研究成果和考古的最新发现，从新的视角加以综合性介绍，言之有物，不作空论，力求将科学性、知识性和趣味性结合起来，给读者提供全面的实实在在的春秋战国艺术史知识。

一、春秋战国艺术概述

春秋战国时代是由奴隶制向封建制过渡的时代，是先进的封建生产关系战胜落后的奴隶制生产关系的时代，在学术上是诸子蓬起、百家争鸣空前活跃的时代。各种艺术蓬勃发展，有声有色。

春秋战国持续了几百年，各诸侯国独立发展，形成不同的文化氛围，李学勤先生概括为几个文化圈：中原文化圈、北方文化圈、齐鲁文化圈、楚文化圈、吴越文化圈、巴蜀滇文化圈。在相互兼并战争中相互融合。秦统一后，共同形成丰富多采的中华文化。在春秋战国之交，欧洲的希腊文化也正进入发展的盛期，中西两大文化体系遥遥相对。两相比较，希腊以技艺高超的雕刻闻名于世，为后世留下无数的艺术珍品，在世界美术史上放射着永不磨灭的光辉；中国春秋战国时期则以多功能的青铜器闻名于世，青铜器是集雕刻、绘画、书法、工艺于一体的综合艺术品，融实用、审美于一身，既是沟通人权与神权的信物，又是区别等级名分的标记。

春秋战国时期的绘画，文献记载是颇为丰富的，特别是壁画。从成书于战国时期的《山海经》、楚国的伟大诗人屈原《天问》反映的内容，可以窥见当时壁画所曾有过的巨大规模，可惜均未流传至今。我们只能从青铜器画面、漆器画面和仅存的两幅帛画来了解当时的绘画。透过庞大复杂的青铜画面：采桑、狩猎、习射、宴乐、水陆攻战等，可以看出当时的工匠已具有相当高的构图能力和塑造形象的能力，已经初步掌握均衡对称、对比等艺术法则。虽因条件限制，画面中的人物形象无面部表情，但仪态生动，比例适当，间接表达出人物的心态，正如荀子所说的“形具而神生”。

墓葬出土的漆器，都描绘有图案，色彩单纯明快，其上的人物形象也以动态取胜，五官表情刻画较简单，绘画尚处在幼年时代，而幼年天真活泼、富有生命力的特点均被充分地表现出来了。有的漆棺纹饰用“油漆”绘成，可视为最早的“油画”。流传至今的四幅战国帛画，特别是《人物龙凤图》、《人物御龙图》，代表了当时绘画的最高水平。如构图，均衡中有变化，形象比例动态、线条力度等等都取得了一定的成就。尤其是《人物御龙图》，线条劲挺有力，富有弹性，佩剑男子形象的刻画，线条的表现力等，都更显得成熟。中国画以线造型的特点已露端倪。

分布广泛、多彩多姿的岩画，从另一个侧面丰富了绘画内容。

春秋战国时期的雕刻，远不如同时期希腊雕刻的水平，大型的具有独立意义的雕刻作品尚未发现，当时的雕刻作品主要是随葬的泥木俑、玉石雕刻品，制成动物形、人形的青铜器和漆器及其它工艺美术品。从类型的复杂性和材质手法的丰富性来说，又是希腊雕刻所不及的。已发现的春秋战国时期的雕刻品有漆器、青铜、玉石、泥、木等材质制作的，形象有动物、人物、神怪、禽鸟、龙凤等，手法有圆雕、浮雕、彩绘、镶嵌。对人物的刻画，不仅能区分出尊卑贵贱等级差别，男女老少性别年龄特征，个别的还能刻画出性格特征。中国传统雕刻所具有的装饰性、绘画性、象征性等特点，此时已具雏形，这一传统的影响是极为深远的。

春秋战国时期的书法，在中国书法史上占有重要地位。青铜铭文（金文）及石鼓文代表中国书法艺术发展的第一个高潮，其风格或苍劲古朴，或清秀典雅，具有特殊的美感，为后世所珍重。盟书、简册，无论是丹书或朱书，

其字体又别具风韵。如侯马盟书，刀锋笔痕明显，转折顿挫有力，线条粗细略有变化，入笔出笔形成蚕头，有人称之为“蝌蚪书”，形成一种特殊的美感。玺印文字为后来的印章篆刻艺术提供了最早的典范。

春秋战国时期的音乐与舞蹈，是丰富多采的，受到历代统治者的重视和各阶层人民的喜爱，其社会作用是相当大的。对上层来说，音乐舞蹈首先是用于祭祀和宴享等重大典礼，对百姓来说主要是娱乐休息。起初，宫廷乐舞与民间乐舞是严格分家的。到战国时代，宫廷乐舞吸收了不少民间乐舞成分，产生了“郑声”、“楚舞、楚音”、“宋音”、“卫音”、“齐音”等等，这些带有浓厚民间乐舞色彩的宫廷乐舞，是历史前进中不可避免的现象，曾引起一些守旧人士的恐慌和反对，但乐舞的变革同历史进步一样是大势所趋，不可逆转。从文献记载和出土实物看，战国时代宫廷乐舞活动的规模是很大的，从曾侯乙墓出土数十件成套的编钟、编磬来看，不仅规模大，而且乐器功能也相当先进，解决了音乐史上很多悬而未决的问题。当时除用于祭祀的乐舞外，用于祈福祛邪的宗教舞蹈很发达，如蜡祭、雩仪，从宫廷到民间都很流行。楚音和楚舞，以屈原的《九歌》为代表。

在音乐理论方面，先秦诸子各自坚持自己的音乐观。道家、墨家、法家对乐舞持否定态度，但反对的出发点和否定的程度又存在差别：儒家肯定乐舞，而孔、孟、荀在肯定的同时又有各自的侧重点。无论是肯定还是否定，都阐述了自己的理由，都从某一方面给人以启示，都值得后人研究。

春秋战国时期的建筑，主要是列国的都城，如东周王城洛邑、齐国临淄、燕下都、赵国邯郸故城、秦咸阳城、楚郢都、郑韩城等等。这时期的建筑也同其它艺术门类一样取得了很高成就。各诸侯国为着本身的生存和扩张，都不惜人力物力精心营造自己的都城，使之成为军事、政治、文化的中心。因各国都城所处的地理位置不同，营建时因地制宜，所以各有特点。但在很多方面又都是一致的或者是近似的，如宫城都由城墙和濠沟包围着，全城由宫城和郭城两部分组成，宫城的王宫处在全城中轴线最显要的位置，郭城内均有市（商业区），宫城与郭城隔开，左右对称布局，主要建筑按中轴线左右分布，等等。从建筑成就来说，当时发明了多功能的砖瓦，为建筑的发展提供了极大的方便。斗栱的发明与使用，奠定了中国古典建筑特有的美感形式，台榭建筑是那个时代独有的建筑类型，此外，对建筑的严格的等级限制，也为历代建筑所遵循。

春秋战国时期的工艺美术，最富活力，品种丰富，成就最大。青铜工艺处于巅峰向衰落的过渡期，可谓灿烂辉煌。与西周及商代相比，产生了许多新特点。形制由原来的庄重威严向轻巧实用方向发展，产生了许多新器形，日常生活用的铜器增多，制作亦日渐精巧。青铜器铭文，除个别的例外，大多变短，像西周那种通过铸长铭文来显示赫赫家史或宣扬礼制的青铜器基本上不见了。青铜纹饰向两个极端发展，一是带有威严神秘气氛的兽面纹变为简练的几何纹；一是描绘现实生活的场景。装饰手法，纹饰刻镂更浅细，前期之粗花变为工整的细花。新工艺（失蜡法、镶嵌、刻纹）的提高和推广，使青铜器走向华巧工致的新时期。失蜡法是铸造青铜器的高超技术，其优点可以使青铜器纹饰更为多样而精致，它的运用和推广极大地提高了青铜器的铸造水平。镶嵌（或错金银）技术运用于青铜图案装饰，可使青铜器的造型多变、纹饰繁缛、绚烂多彩。因为镶嵌用的饰物金、银、铅、玉、绿松石等质地不同、色泽不同，与青铜器表面颜色形成对比，因此镶嵌纹饰醒目、突

出。刻纹铜器的纹饰，制作起来更方便，纹饰题材比以前更宽广了。总的来看，春秋战国时期的青铜器，审美功能被强调、突出，实用功能削弱了，神秘礼制成分几乎没有了。这是青铜工艺从奴隶制礼乐制度下挣脱出来的重要标志，体现出新兴地主阶级以华巧为美的新观念。

玉石工艺，由于社会经济、政治的变化，带来了各诸侯国礼制观念的更新。与统治阶级密切相关的礼玉、饰玉也随之发生变化，饰玉种类增多。春秋战国时代的玉器种类主要有：璧、琮、管、珠、佩、琕、串饰、勒、瑗、环、玦、圭、璋、柄形器、戈、带钩、镜架、匕等，多数为礼器，少部分为生活用具。玉作为显示贵族身分的装饰物，与佩饰者朝夕相伴，“君子无故，玉不去身。”玉象征君子之德，有七德、九德、十一德之说。玉器的演变，商代多立体玉雕，西周尚留余痕，春秋始玉器则日渐平面化，品种渐少，但制作更为精致。已经发掘的春秋战国墓葬，大多殉葬有玉器，而且数量大，制作精美。如河南淅川春秋中期楚墓出土玉器达三千多件。一般的墓葬出土玉器也有一二百件。有的制作之精，令今人叹为观止，如湖北随县曾侯乙墓出土的十六节龙玉佩；洛阳金村韩墓出土的人形玉佩饰（详后），从选料到琢制都十分出色。

漆器工艺。中国是世界上最早使用天然漆的国家，商周时代漆器工艺很发达。春秋战国时代漆器的使用范围更广了，技术也大有提高，并出现了地方风格。战国漆器在我国漆器史上是一个大发展的时期，分布范围广，品种大增，制作水平空前提高，在许多方面有新的改进。首先胎骨比较多样，木胎之外还有夹紵胎、皮胎、竹胎等；使用色彩也更为丰富，有红、黑、白、紫、褐、绿、蓝、黄、金、银等，以黑、红为主调；图案纹饰繁褥而有规律。此外，髹漆与雕刻、绘画相结合，甚至与镶嵌相结合，也是春秋战国漆器的一大特征。

春秋战国的织绣工艺也取得了很高的成就，其中以楚国地区的实物遗存最多，如 1982 年在湖北江陵马山一座小型墓葬中发现了保存完好的衣物 35 件。出土纺织品有丝、麻两大类。丝织品包括绢、绉、纱、罗、绮、锦、绦、组八大类，制作之精也是前所未有的。

二、绘画

(一) 概况

春秋战国时代，在经济史上是中国青铜时代向铁器时代转化的重要阶段；在社会史上是中国奴隶制社会向封建制社会转换的特殊时期；在政治史上是号称“八百诸侯”的周朝向天下一统的秦朝转折的过渡期间。当时，周室衰微，诸侯称雄，礼崩乐坏，天下大乱。各诸侯国相继变法，改革弊政，励精图治，大大地促进了生产力的发展，所以春秋战国时代形成中国历史上第一个经济空前繁荣、文化百家争鸣、艺术兴旺发达的局面。

1. 绘画实践

绘画在这时也因此取得全面而长足的发展。它的应用范围较之以前有所扩大。除了继续大量以“冠冕车服之饰”，作为青铜器、漆器、玉石器、丝织品上的装饰性图案，以及作为“宫墙文画”即宫廷壁画装饰外，还出现了不依附于工艺品和建筑物的独幅主题性绘画，即帛画。

这时候，统治阶级也已开始有意识地直接以绘画来为其政治目的服务。与此同时，绘画的题材也更加广泛。除传统的动植物纹样、自然气象纹样和几何纹样外，天地、山川、神灵、圣贤、怪物等神话历史故事，战争、田猎、采桑、宴乐、出行等现实生活图景也大量地进入绘画。并且，绘画的表现手法更趋成熟，更加多样化。从现存的战国帛画可以看出，以笔、墨、绢为主要工具材料，以线条为主要造型手段的中国绘画传统，此时已形成并达到相当高的水平。绘画艺术风格越发丰富多采，并显示出各地的不同特点。文献中有“宋人善画”的记载。从现存实物看，南方的楚国绘画呈现飞扬流动、琦玮精密的艺术特色。

当时最繁荣的应该是壁画创作，中国古代文献中最早记载的壁画，就是属于春秋战国时代。如《淮南子》、《孔子家语》记载，春秋末期，孔子曾在东周的明堂中观看过壁画。壁画内容有古代的贤君如尧、舜的容貌，也有暴君如桀、纣的形象，还有周公辅成王召见诸侯的图像。前两类主要是肖像画，后一类则是有一定情节的群像作品。孔子观后，喟然长叹道：“此周之所以盛也！”这句话很能代表儒家对文学艺术的观点。由此可见，绘画的教化作用和社会效果开始受到重视。以后，像东周明堂一类以历史故事为鉴戒的题材，在汉唐宫殿壁画中一直很流行。

到了战国时期，绘画的技法更为提高，表现的内容更为丰富。据刘向《说苑》记载，画工敬君为齐王于九重台绘制壁画，因离家日久，思念美貌的妻子，便绘其像于壁上，栩栩如生，光彩照人。齐王见后，便顿起歹心，出钱百万将其妻霸占了。这个故事从某种侧面反映出当时画工的水平：如果没有高超的写实技巧和默画技能，是不可能达到上述程度的。《庄子·外篇·田子方》记载：宋元君的画史应召作画，“受揖而立，舔笔和墨。”其中一名迟到的画史不拘礼节，不仅“受揖不立”，而且还“解衣磅礴，裸”。表明他进入高度入神忘形的心态，因此被宋元君称赞为真正的画家。这一方面证实了文献中“宋人善画”等记载不虚，一方面说明宋国已有了专为宫廷服务的画家。也由此可见：当时人已认识到，绘画创作只有不受拘束，才能进入最佳的构思状态。《韩非子·外储说》记载：有个画家为周君画荚，花费了三年，在特定的阳光下，小小的孔穴中可以发现“龙蛇、禽兽、车马、万物

之状备具。”简直就是现代的微型画。

关于当时楚国壁画的丰富内容，可以从伟大诗人屈原的名篇《天问》得到证实。据王逸的《天问序》追述《天问》产生的缘起：“屈原放逐，忧心愁悴，彷徨山泽，经历陵陆，嗟号昊，仰天叹息。见楚有先王之庙及公卿祠堂，图画天地、山川、神灵，琦玮僂佹，及古贤圣、怪物行事。周流罢倦，休息其下，仰见图画，因书其壁，呵而问之，以泄愤懣，舒泻愁思。”屈原在《天问》中这样描绘楚国壁画的内容：画面上出现环宇神州九重的宏大景象，分布着日月星宿、昆仑大地。按照人类历史的发展，最先出现人类产生之前的神兽，如负熊以行的虬龙、九首的雄虺、有翼的应龙、鸟首鳖尾的鸱龟；接着出现开天辟地的神人，如照耀九阴的烛龙、上射九日的后羿、治理洪水的鲧和禹；其后出现夏商周诸代、楚吴越诸国的风云人物，如：尧、舜、桀、汤、纣、文、武、太公。由此可见，楚国的壁画表现天地山川、神灵怪物、古圣先贤、历史事件，涉及中国人类发展史及其生存空间的方方面面。可惜这些奇丽宏大的绘画作品早已无迹可寻，难以论述其风格及艺术特色。但是从上述内容看，汉代壁画是与它一脉相承的。

此外，屈原的《招魂》中也有“仰观刻桷，画龙蛇些”的描绘，说明当时建筑物普遍施以彩绘的情况。其余各国壁画的情况，从楚国壁画中，便略见一斑了。然而这些宫室壁画随着所附建筑物的消失，已经荡然无存。只有湖北省江陵天星观1号楚墓发现有墓室壁画。但它也仅仅画有田字形结构的门，其上描绘着菱形、卷云形和三角形画瓣状纹饰，远远不足以代表当时的绘画水平。

2. 绘画理论

春秋战国时代现存的绘画资料极其匮乏，但是却能从当时的典籍中找到较为成熟的绘画理论。从中外美术史看，绘画理论的出现往往大大晚于绘画实践，它的成熟应该是以同期绘画实践的兴旺发达为前提的。当我们读到毕达哥拉斯学派、德谟克利特、柏拉图、亚里士多德的画论时，当然不会忘记同期的希腊绘画是何等发达。所以，春秋战国时代出现的较成熟的绘画理论，自然是以同期发达的绘画实践为基础的。春秋战国的绘画理论以春秋时期孔子（公元前551—前479）的“绘事后素”论和战国时期韩非子（约公元前280—前233）的写实论为代表。孔子的“绘事后素”论究竟表明什么内容，学术界颇有争论。而韩非子的写实论，观点却是非常鲜明的。韩非子从务实的角度在论绘画时特别强调肖形写实的重要性，明确指出描绘不同题材的“难”和“易”，认为描绘“旦暮罄于前”因而人人熟悉的“犬马”等形象“难”，而描绘人们从未见过的“鬼魅”等形象“易”，从而肯定绘画中写实比虚拟难得多。由此可见，当时的绘画多虚拟而少写实，而韩非子则倾向于提倡写实的创作方法。这种写实论对于中国绘画的发展影响巨大，韩非子的这段画论也在以后的画论著作中频频出现。

关于绘画的社会功能，春秋战国时代的思想家纷纷发表自己的意见。荀子认为：“雕琢刻镂、黼黻文章，所以养目也”（《荀子·礼论》），强调绘画的娱乐功能。但他同时又把绘画看作维持统治的重要手段，认为“知夫为人主，上者不美不饰之，不足以一民”，“故为之雕琢刻镂，黼黻文章，使足以辨贵贱而已，不求其观”（《荀子·富国》）。韩非子则认为：“和氏之璧，不饰以五彩；隋侯之珠，不饰以银黄。其质至美，物不足以饰之。夫物之待饰而后行者，其质必不美也”（《韩非子·解老》）。韩非子显然

是本着老子崇尚自然的思想，与荀子的观点对立。墨子从庶民阶级的立场出发，提出：“非以刻镂文章之色，以为不美也……然上考之不中圣王之事，下度之不中万民之利。”“又说“女子废纺织而修文彩，故民寒；男子离其耕稼而修刻镂，故民饥。”针对当时统治阶级为满足其享乐生活的需要，动用大量人力、物力、财力从事绘画装饰活动，墨子进行了严厉的抨击。道家则从另一方面否定了统治者崇尚“错采镂金，雕绘满眼”的审美趣味，主张“绝圣弃智”，任其自然。庄子认为：“纯朴不残，孰为牺尊？白玉不毁，孰为圭璋？五色不乱，孰为文章？……夫残朴以为器，工匠之罪也；毁道德以为仁义，圣人之罪也”（《庄子·马蹄》）。

以上所有见解均对当时及以后中国绘画的发展产生深远的影响。

可惜，春秋战国时代宏丽的宫殿壁画随建筑物的消失已永不复见，现存的绘画主要有岩画、帛画、漆画、铜器画四种。

（二）岩 画

1. 岩画的发现和研究

岩画，指刻或画在岩石表面上的图形，英文称为 ROCKART，可译作“岩石艺术”，汉语一般称为“岩画”，有的称“崖壁画”。岩画遍布世界许多国家，延续时间大约从三万年前直至今。据国际岩画委员会主席阿纳蒂几年前提供的数字，目前世界上大约有 120 多个国家、800 个地区、数千个地点发现了岩画，已经记录下来的图像约有 2 千万个[意、埃曼奴尔·阿纳蒂（Emmahu ci Ahati）——国际岩画委员会主席：《世界岩画研究概况》载《卡莫诺史前研究中心公报》（BCSP）第 21 期]。19 世纪末西班牙阿尔塔米拉洞窟壁画被发现之后，在欧洲曾掀起研究原始岩画的热潮，1940 年法国拉斯科洞窟壁画被发现，引起更多学者的关注。这些二三万年前的旧石器时代末期的艺术，开始并没有得到学术界的普遍承认，有的学者甚至根本不承认那是旧石器时代的艺术，认为是个别考古学家雇人伪造的。但在事实面前不少原先持怀疑态度的考古学家都公开发表文章表示“认可”。

19 世纪末叶以后，欧洲有相当多的学者从事岩画研究，差不多每年都有新的成果问世。岩画是人类童年的艺术，它多侧面地记录了人类早期的生活，对于我们今天全面理解人类早期的物质生产和精神生活，至关重要，所以逐渐引起各国学者的重视。联合国教科文组织不失时机地于 1980 年在华沙创建了全球性的岩画组织——国际岩画委员会，目前已发展成为 60 多个国家加入，拥有 370 多名会员的庞大的国际学术组织，笔者有幸于 1988 年秋成为该组织的一名成员。国际岩画委员会成立以后，几乎每年都有国际性的岩画研讨活动。

中国是世界上岩画分布最丰富的国家之一，目前全国已有十八个省区约八十个县、旗发现了岩画，遗址总数有数百个，记录下来的岩画大概不下几十万幅。中国岩画的分布，北起黑龙江，南至云南沧源，东起东海之滨的连云港，西至新疆昆仑山口。绝大多数分布在边远山地，尤以临近沙漠或半沙漠地区为多，这同其他国家岩画的分布规律相一致。

中国是最早发现并记录岩画的国家。早在公元 5 世纪，北魏地理学家郦道元在他的名著《水经注》中，对岩画记载多达二十多处。在河水、沁水、漾水、匏子水、沔水、淄水、淮水、肥水、江水、若水、夷水、沅水、

湘水、洙水、漓水诸条中，都直接或间接地记载了那里的岩画，所涉及地区包括今天的新疆、青海、宁夏、内蒙古、河南、山西、陕西、四川、山东、安徽、广西、湖北等省区，范围有大半个中国。书中还提到了“北天竺”的岩画，即今天印度、巴基斯坦等国的岩画。郦道元对中国岩画的记载，有的是访问得来的，有的是前人记载的，还有的是亲自考察得来的，因此是可信的。有的已为今天留存的实物所证实。如河水条在写到黄河由宁夏入内蒙古时云：“河水又东北，历石崖山西，去北地（郡）五百里，山石之上自然有文，尽若虎马之状，粲然成著，类似图焉，故谓之画石山也。”写到黄河流经内蒙古临河、五原一带时云：“河水自临河县东经阳山南。汉书注曰：阳山在河北，指此山也。东流经石迹阜西，是阜破石之文，若有鹿马之迹，故纳斯称焉。”又江水条写到四川与湖北交界的西陵峡时云：“江水又东径狼尾滩而历人滩。袁山松曰：二滩相去二里，人滩水至峻峭，南岸有青石，夏没冬出，其石嵌崿，数十步中悉作人面形，或大或小，其分明者须发皆具，因名曰人滩也。”这后一处岩画是郦道元亲自考察所见，他曾说过：“余来践跻此境，既至欣然，始信耳闻之不如亲见矣。”《水经注》记录下来的岩画内容，涉及社会生活的各个方面，诸如动物、人面形、神灵像、符号、佛像、佛足迹、兽蹄印迹、车辙、刀剑、鱼形等等。在记录岩画内容的同时，还注意记录周围的环境，这对我们深入分析岩画颇有帮助。

中国虽然最早发现并记录了岩画，但一千多年来几乎无人研究，直到近代才有个别学者关注岩画，但研究规模和水平都远远落在欧洲学者的后面。中国近代对岩画的研究始于黄仲琴教授对福建华安仙字潭岩画的调查，1935年写成“太溪古文”一篇，发表在《岭南学报》四卷二期上。观点虽是沿袭唐代韩愈的“仙字”说（实际是人物形象，并不是古文字），但在近代中国岩画研究中具有开创意义。与此同时，少数外国学者对中国西北地区的如新疆、内蒙古个别地方的岩画作过调查，但收效甚微。

中国岩画的大量发现与进一步研究，是在1949年中华人民共和国成立之后。本世纪五十年代对广西花山岩画的调查，六十年代对沧源岩画的调查，七十年代对内蒙古阴山和甘肃嘉峪关黑山岩画的调查，八十年代对江苏连云港将军崖岩画、宁夏贺兰山、台湾万山岩画的调查，九十年代对内蒙古乌兰察布草原岩画、新疆天山岩画、西藏日吐岩画、贵州画马岩岩画，青海刚察、乌兰等地岩画，珠海、澳门等地的岩画调查，都取得了可喜的成果。其中阴山岩画的调查与研究曾引起国内外学术界的普遍关注。1985年底广西壮族自治区政府邀请全国著名专家学者，对广西境内宁明、崇左、龙州、扶绥等四县的岩画集体考察并在南宁组织岩画研讨会，把中国岩画的研究推入一个新的高潮。1991年10月初在宁夏召开了“91年国际岩画委员会年会暨宁夏国际岩画研讨会”，国内有百余名学者和13个国家的30名外国学者出席了会议，通过参观贺兰山岩画和举行研讨会，促进了相互了解，提高了中国岩画的国际地位。笔者应邀参加了这两次活动。

中国岩画分布广泛，目前已在黑龙江、内蒙古、甘肃、宁夏、青海、西藏、新疆、云南、广西、珠海、澳门、四川、贵州、福建、江苏、山西、香港、台湾等十八个省区发现了岩画。题材内容丰富多彩，有人物、动物、日月星辰、房屋、武器、神灵、符号、人面像、手足印迹、兽蹄印迹、车辆、帐篷等。多方面地反映了当时人们的狩猎、放牧、战争、舞蹈、祭祀、生殖崇拜等物质与精神生活。

中国岩画的艺术手法，大体分为两类：用石或金属工具敲凿磨刻；用软质笔刷沾颜料涂绘。敲凿磨刻系统岩画多分布在西北和东南沿海地区；颜料涂绘系统的岩画主要集中在南方的云、贵、川、桂几省区。

目前中国岩画学者对岩画的研究，除做资料整理、分类等基础工作外，还开始从人类学、民族学、宗教、神话、艺术、美学等方面开展研究工作。有的专著和论文在国外发表后，受到外国学者的重视。

在岩画研究领域，世界各国学者最感棘手的问题是岩画断代。中国岩画绝大多数是露天的，古文献没有提供直接的年代证据，现代考古手段如碳 14 测定，又很难取样，因此确定某地岩画的确切年代是相当困难的。岩画断代成为专门的学问，吸引着无数中外学者。岩画断代虽然存在许多困难，但作为艺术品，还是有许多共同规律的。本文为着全面介绍中国岩画，只好作综合论述，并适当引述一些战国以前的例子，不作更多的年代考证。

2. 岩画功能概说

中国古代岩画内容十分丰富，题材广泛，对当时人们生活的各个方面几乎都有所反映。岩画的社会功能可能是多方面的，不是单一的，在实际上很难把各种功能一一分别出来，只是为了叙述的方便，不得不分开来讲，归纳起来主要有以下几项：

(1) 传授知识的记事图画

知识的积累、知识的传授、知识的丰富和发展，是人类社会不断进步的必不可少的条件。在岩石上刻画各种形象，除有敬畏、崇拜、祈求或占有心理目的以外，最直接的效果就是传授知识：或在深山幽谷转折处，或于放牧必经之地，刻划动物形象以指示方向；或于猛兽经常出没之所，刻上虎豹狼等形象，以示警戒（或祈求）；或在山洪暴发、山崖崩裂给人畜造成重大伤亡之处，刻划山神水怪形象以示敬畏（或祈求保佑）；或在两部落经常发生纠纷的地方，刻划各自的图腾标记以示界限；或在本部落取得战争胜利之后，刻画押解俘虏凯旋而归的场面，以示纪念；或在祈求丰收之地，刻画神灵图像，以示崇拜；或在急流险滩陡峭崖壁上，刻画祭祀舞蹈场面，以求水神保佑，如此等等。

《易系辞上传》云：“上古结绳而治，后世圣人易之以书契。”结绳作标记以为信物，书契物象同样可以作为信物。所谓书即用笔写，契即用刀刻。在文字发明之前，书契的只能是图像或符号。《隋书刑法志》引隋文帝诏文曰：“朕闻唐虞道盛，画物象而不犯”。虽属推测之词，但比较符合实际，因为从古文献记载和考古发掘的实物都可以得到证实。据《三国志·乌丸鲜卑传》引《魏书》记载，处在原始状态的乌丸，“数百千落为一部，大人有所招呼，刻木为信，邑落传行，无文字，而部众不敢违犯。”刻木，刻的是什么？既然无文字，当然只能是符号或图像了。由此推想，远古之时也一定会有刻木为信的事实，但因木头早已朽烂，无从寻找了。不过旧石器时代晚期刻有形象符号的骨片流传至今，新石器时代骨雕人头像也被完整地保存下来，足见我们的推断是有根据的。

原始记事的形式不外物件记事、符号记事和图画记事三种。物件记事在岩画中未见，符号记事也很少，大量的的是图画记事。

图画记事的内容主要有：动物、狩猎、放牧、战争、舞蹈、巫术仪式等等。

在岩画中有许多单个动物的形象，这除去有记事的目的，或许兼有动物

崇拜的意义，因为“各种动物在时间顺序上均早于人类。”而且远古之时人民少而禽兽众，人既要靠动物生活，又受到动物的严重威胁，产生动物崇拜思想是很自然的现象。对猎牧人来说，了解动物的习性，掌握动物活动规律，是性命攸关的大事。描绘动物形象，可促使人们不断回忆和联想，激发人们对动物的占有欲望；孩子们还可从图像中认识动物世界，直接起到传授知识的作用。在我国已发现的岩画中，动物形象占据相当大的比重，阴山岩画中表现动物题材的画面占全部岩画的百分之九十以上。在甘肃嘉峪关黑山、在青海湖附近的哈龙沟、黑山舍布棋沟、在新疆天山南北、在宁夏贺兰口、在内蒙乌兰察布草原、在黑龙江沿岸，已发现的岩画中也大多是描写动物的。南方几省的岩画，虽以表现人物为主，但动物形象也不少。

狩猎岩画有单人猎、双人猎和集体围猎等几种形式。集体围猎一般都在三人以上，动物成群，场面宏大，气氛紧张，情节有趣。如内蒙古狼山地区磴口县托林沟东山有一幅围猎图，描写四个猎手各持弓箭进行围猎的情景，其中三个猎手站在一边，一个猎手站在对面，一群野山羊朝一个方向奔逃，动静结合，疏密有序。岩画中的围猎场面猎人阵形多呈扇面式，迫使动物朝一个方向奔逃，便于猎获，又可防止困兽犹斗伤害猎手，是最佳围猎方式。这类岩画可以起到传授狩猎阵法的作用。双人合猎、单人行猎，在甘肃、青海、新疆、内蒙、云南等地岩画中都可见到。其中有骑马行猎和徒步行猎两种形式，猎人所持弓箭有大小之别，一般说来徒步手持大弓行猎者时间要早，因为它表明行猎手段落后，如在内蒙古磴口县托林沟中段西山上，有一幅双人徒步用弓箭猎取岩羊的场面，画面高 25 厘米，宽 16 厘米，猎人用的弯弓很长，几乎与人等高。二人弓拉满月，一人射中岩羊的后腿，一人射中羊的前肢，羊作奔逃状，颇生动。

放牧，是猎牧人生活富足的反映，大批牲畜不被宰食，说明人们的食物来源已不很紧张，有了剩余。放牧岩画制作的时间整个来说要比狩猎岩画晚，因为放牧的出现要在畜牧业发展到相当的水平之后才有可能。这类岩画一般气氛都较平和，人物动作轻松，畜群排列井然有序。如内蒙狼山有一幅放牧图，羊群排列成弧形，畜群上方有一只牧羊狗在监护，狗的右方有一棍形物，或许是代表牧人。

战争，这个人类互相残杀的怪物，从原始部落时期就出现了，其残酷程度大概不亚于动物间的弱肉强食。岩画中的战争图，估计多是用来记录战功、炫耀势力的，为使本部落的子孙后代不忘自己的光荣历史。云南沧源第二地点《村落图》，或许就是描写一个部落取得战争胜利后满载而归的情景，其中有舞蹈、赶牲畜、押俘虏、杀俘祭天等情节，人物众多、场面宏大，是一幅大型记事图画。又在第六地点 6 区有一幅正在激战的场面，有的已被打翻在地，有的人头已被砍掉惨不忍睹。

舞蹈岩画，在我国各省区的岩画中均可见到，当时人们举行各种巫术活动，大多是以舞蹈形式表现的。《吕氏春秋·古乐》所记“昔葛天氏之乐，三人操牛尾，投足以歌八阙……”八阙就是八个方面的内容，足见舞蹈表现内容之宽。关于舞蹈岩画，后面还要详谈，此处从略。

各种祭祀活动，在岩画中几乎都有所反映，如拜日、杀人祭天、祈求丰收等。在江苏连云港将军崖崖画中有日月星辰图象，而且规模很大，这里大概是原始先民举行祭天仪式的场地。在天体图的西边有一组植物身人面形画面，可能是人们祈求丰收祭祀穀物神的形象记录（详后）。类似的岩画，在

内蒙古阴山地区，在宁夏贺兰口地区、在台湾万山地区、在内蒙古白岔河地区，都有所发现。

杀人祭祀，这种野蛮的习俗曾经在世界许多地区流行过，中国先秦典籍《周易》就明明白白记载着：“剗刖……利用祭祀。”即割下人肉去祭祀上帝。在内蒙古乌拉特中旗达令沟和磴口县格和撒拉崖壁上刻有许多杀人以祭的场面，其中有一幅将人头和无头尸体置在一旁，着头饰尾饰的巫师围之狂舞，颇富神秘恐怖气氛。

符号记事岩画的出现，表明当时人们的抽象思维能力有了进步。在我国各地原始遗址出土的陶器上已发现多种记事符号，如西安半坡仰韶文化遗址彩陶上，在山东大汶口文化遗址陶器上，都有记事符号，“刻划的意义至今尚未阐明，但无疑具有文字性质的符号，如花押或族徽之类。”^①岩画中的记事符号较之陶器更加丰富，如内蒙

古澄口县托林沟岩壁上有一幅图画，左边是一个类人形，往右依次为××
⊕ ⊗ ρ 等符号。在磴口县额勒斯泰沟有一幅岩画，上面有×○——○ρ
四个符号，而且上下排列着。可能是四个符号联系起来表达一个完整的意思。因此，可能已具有文字的性质。符号记事的出现，表明人类已接近文明的大门了。

(2)表达宗教感情的神灵崇拜图象

原始岩画的形象更多的是具有巫术意义。原始人类囿于自己的世界观，以不同于文明人的思维方式去感知周围的事物，对于动植物的生命现象以及大自然的运行变化，他们认为皆有神灵指使。原始社会普遍流行的万物有灵的观念，便演变出许许多多神灵崇拜的图象来。最初的崇拜物是动物，当人还没有成为人的时候，是与动物混杂的，待脱离动物界而成为人的时候，是在动物包围之中的，人起初并不认识自身，也看不到自己的价值，对于动物倒是充满了好奇心乃至敬畏。因为动物具备人所不具备的奇异本领，如鸟在天上飞，鱼在水中游，蛇无足而能迅速爬行，虎豹的凶猛等等。人们对这些现象不能作出正确的理解，想具备那些本领又不可得。因此产生迷信、崇拜，岩画中许多单个动物的形象，或许就有崇拜的意义。

当人在自然中的位置逐渐提高之后，当人的力量逐渐被认识之后，人的价值才慢慢显示出来，对人的崇拜出现了。崇拜的对象就是经验丰富的长者，聪明能干的部落酋长，装神弄鬼的巫者。这些特殊人物在时人心目中就是神，因为他们有超凡的本领。中国自古神人无别，有特殊本领或有特殊贡献的人就被尊奉为神。神农氏、燧人氏、有巢氏等被奉为神，就是因为他们种植谷物、钻木取火、构筑房屋等方面有重大贡献，故被尊为神或圣人。至于巫师，由于他们的特殊身份，有时身披兽皮、手拿牛尾、头戴鸟羽、跳起各种模拟舞蹈，沟通人神的关系，他们是很容易被当作神的。代表氏族的巫师，在举行繁殖仪式的时候，将自己化装成图腾动物；这种风俗又帮助证实了一种幻觉，认为他在一种特殊意义上便是图腾动物，便是氏族的化身，有充分的证据证明：巫师或术士本身便是最早的神。

有了对人的崇拜，才会有以人面为主体的神灵图像出现。这类图像或人面兽身，或人面鸟身，或人面植物身，或人面与兽面合二为一，是艺术家（很可能是巫师兼职）远取诸物近取诸身的结果。远取诸物是对客观事物的取舍概括，近取诸身是对主体即人自身价值的认识与肯定。神灵形象是人们根据自己的审美理想，把在生活中曾经见过的事物，抽取其中最灵异的部分，重

新组合成某种形象。初看怪异，细看均有生活根据，这种想象虽不免幼稚，但对人类来说是一种了不起的进步，马克思夸赞这种想象力是个十分强烈地促使人类发展的伟大天赋，而且给予人类以巨大的影响。


岩画中近似人头形的神灵图，在世界其它国家也有发现，如美国、加拿大、前苏联等。中国内蒙古阴山地区、白岔河地区、宁夏贺兰口、江苏连云港将军崖、黑龙江、乌苏里江沿岸、台湾省万山孤巴察峨等地也发现了大片人面形岩画。这些岩画除个别的例外，大都彼此相像，表明它所产生在人类文化低下的时期。因为“人类学已经显示给我们看，那些低级民族（不管他属于哪一个种族）的文化造诣，就是在细枝末节上也显示出明显的一致性。而在高级民族间，则绝没有这种显著的同样程度的雷同。”关于岩画中的的人面形，早在一千四百多年前，北魏郦道元在其所著《水经注》中就有明确的记载（见前）。岩画中的的人面形，往往重复出现几种式样，按照大体轮廓至少可分五个类型：正圆形、椭圆形、方形、心形、上圆下直形；从面部特征看，有骷髅形、人面形、猴面形、鬼面形。总的特征是以人面为基础，以人的五官为基本要素。这类图像多刻在深山幽谷环境僻静之处。如内蒙古磴口县默勒赫图沟附近山谷中的神灵图，那里深山峻岭，壁立千仞，平时山涧清泉，流水潺潺，十分幽静，到了雨季，山洪咆哮，震天动地，威胁着人畜的安全。在这里刻画神灵图，意在祈求神灵保佑。又如在内蒙古巴彦淖尔盟乌拉特后旗大坝口东侧山坡上约十米高的紫褐色巨石岩面上，磨刻了许多人头形，线条粗约2厘米，断面呈U形，形象大小不等，长相各异。有的头顶长有芒状物，有的头四周长有花瓣状物，有的在大圆圈内刻了两只圆眼睛和一只月牙形嘴巴，均不见耳朵。大坝口两侧山峰对峙，沟口狭窄，内有清泉流出，外与其它水源汇合，这种环境容易引起人们神秘的遐想。

在对天神的崇拜中，日月星辰，风雨雷电都是人们崇拜的对象。特别是对太阳神，因为太阳与人的关系最密切，太阳给人以温暖，给动植物以生存条件，日出日落，循环往复以至无穷。在原始人看来可能有一种神秘的力量在起作用。拜日曾经成为全球各地原始先民共同的宗教仪式，不是偶然的。在我国内蒙古狼山地区磴口县格尔敖包沟刻有一幅拜日图，一个人双手合并举过头顶，跪下朝着高悬太空的太阳顶礼膜拜。在云南沧源第七地点四区画有太阳和羽人，太阳光芒四射，内有一巨人手持弓箭，这是云南先民心目中的太阳神。拜日之习在中国相沿很久，《史记·匈奴列传》记载，每年五月（阴历）匈奴都要举行祭日月的活动，“单于朝出营，拜日之始生，夕拜月。”

雷电也被当作一种神秘的力量受到崇拜。夏天，有时烈日当空，天气晴朗，突然西北方乌云滚滚而来，刹那间天昏地暗，雷雨大作，闪电刺眼，着实可畏。为什么天有不测风云？百思不得其解，想必是雷神在起作用吧。在内蒙古狼山乌拉特后旗大坝口神灵图象中，有大圆圈套小圆圈的形象，还有在大圆圈周围长着葵花状的形象，这或许是雷神，北方游牧民族一向惧怕雷电。《魏书·高车传》记载，每遇雷电发作时，他们便叫呼射天弃之移去，以为该地不可留，至来年秋天，牛马肥壮时，再到震所祭雷神，“埋羖羊，燃火，拔刀，女巫祝说，似中国祓除，而群队驰马旋绕，百匝乃止。人持一柳椶回竖之，以乳酪焉。妇女以皮裹羊骸，戴之首上，縈屈发鬣而缀之，有似轩冕。”想象这种祭雷神的场面一定是十分壮观的。

当人类进入农耕阶段以后，人们开始过定居生活，对土地和谷物的依赖更加严重。人们对某物的依赖性越大，则对该物的迷信就越深，信仰也就越

虔诚。谷物神应运而生。在今江苏省连云港将军崖南口，有一弧形巨石，上刻有星相图和植物身人面形。前者与天体崇拜有关，后者则疑为谷物神崇拜的记录。这组植物身人面形共十面，阴线刻成，刻痕断面呈U形，深约1厘米，宽度在2—3厘米之间，线条粗深圆滑，全无金属加工痕迹，估计是用石器磨刻成的。十个人面形大小不等，最大的一面高90厘米，宽110厘米，最小的仅高18厘米、宽16厘米。最大的人面形作老妪模样，双目眯成鱼形，额头刻菱形双圈纹饰带，额头两边各有一缕发辫形装饰，脸颊口鼻部位刻以交叉网状线条，颇似剖面；余九面双目皆成圆球状，脸上亦布满网状纹。十个人面形与地上草状物相连，均无耳朵，犹如植物结出来的果实。人面与植物相连，说明与植物崇拜有关，就像人面兽身与动物崇拜有关一样。人面表示神灵，《黄帝内经素问》曰：“头者，精明之主也。”植物或动物则是祈求崇拜的主体。人面兽身形象在西安半坡仰韶文化遗址彩陶盆上出现，植物纹形象在浙江余姚河姆渡原始遗址陶钵上、在兰州出土的原始陶瓶上均有发现，而且形象与连云港者近似，大概都与原始人祈求谷物丰收有关。

考古发掘实物证明，北方原始民族最早种植的谷物是稷（又称谷子或小米）。在山东北辛文化遗址中，在西安半坡原始遗址中都发现了谷粒化石。连云港古属东夷少昊氏鸟图腾氏族活动之域，周代为剡国所辖，汉属东海郡，地处边远，交通不便，人迹稀少，《海州志》称：“海州土广而瘠薄，田野不辟，米粟不丰。”人民生活十分困苦，更希望谷物神给人以幸福。谷物何以会春青而秋黄，何以会丰歉不均？大概都是稷神在作怪吧。在原始先民看来，谷物也同人一样，有生命、有思想、有父母、有子女，一代传一代。人面与植物连成一体，脸上又布满植物状纹饰，这不分明是把植物人格化了吗？九面小人头环绕一面大人头，俨然一个大家族的子子孙孙围着一位老祖母。中国以农治国，祭祀稷神的风习一直流传下来。以周朝来说，他们把稷加以神化，尊奉为自己的始祖，每年春秋祭天的时候，都要同时举行祭祀稷神的活动，《诗经·鲁颂·閟宫》曰：“春秋匪解，享祭不忒，皇天后帝，皇祖后稷。”把祭后稷与祭上帝看得同等重要。稷字先秦大篆写作，乃是禾（谷物）、田（土地）、人（人格神）组合而成的，保留了稷神的本来面貌。将军崖人面形图像，正是禾田神三位一体的形象记录，是稷神的形象化。中国岩画描写稷神的，目前只发现这一幅，所以特别值得珍视。

对于这幅岩画，在中国学术界还存在分歧，多数学者认为与原始农业有关，也有人认为是商代杀人祭天的记录，还有人认为是天体崇拜中太阳神的形象，那些近似植物状的纹饰，不过是太阳的光芒而已。

(3) 寄托生活理想的生殖崇拜图画

生殖崇拜，是原始社会普遍流行的风习，它是原始先民追求生活幸福、希望事业兴旺发达的表示。所谓生殖崇拜，就是对生物界繁殖能力的一种赞美和向往。赞美的方式大多是赤裸裸的，最常见的表达方式是夸张生殖器、乳房、臀部等与生殖有关的部位。辽宁省喀左县东山咀红山文化建筑群址出土的小型孕妇陶塑便具有这个特征（见第四节）。岩画中有不少是直接画男女性交、人兽杂交、牲畜交配的。这类岩画在广西南明花山偶或见之，而在内蒙阴山所见最多。如画一持弓男子，其生殖器挺直，长如小臂，这显然是对男性健美、勇武的一种赞美。又如把舞者的姿式画成出字形，故意显露生殖器部位。画雄兽多把生殖器画得很长，有的简直与小腿无别。对这种现象，美国艺术心理学家鲁道夫·阿恩海姆解释说：“同整个远古时代的原始人一

样，今天的原始部落也习惯于到处运用男性生殖器作为某种象征，但是他们从来就没有把作为仪礼象征的生殖器与普通的阴茎混为一谈，在他们眼里，这种具有象征意义的男性生殖器代表着一种富有创造性的力量，它不仅能使人人类生长繁殖，而且能使人恢复健康。用莱曼的话说，这是一种超自然的力量。”

“上古之时，人民少而禽兽众，人民不胜禽兽虫蛇。”人们对于大自然的各种变化、灾害，缺乏抵御能力，多生便成为人们传宗接代抵抗外界侵害的重要手段。中国南方的苗族有时还跳一种模仿性交的舞蹈，一妇女身背女阴模型，走在前面，一男子腰挎一男性生殖器模型跟在后面，边舞蹈边使两模型接触，作出性交的样子，这是远古生殖崇拜的子遗。

在岩画中还有一种表达生殖崇拜的方式，这就是连成片的兽蹄印迹和人的足印迹。北魏郦道元《水经注》多处提到这种印迹。目前在我国内蒙狼山地区、宁夏贺兰口、江苏连云港、青海湖附近，都发现不少兽蹄印迹岩画。对这些图像的解释目前尚有分歧，一种意见认为是表示女阴，另一种意见认为是表示祈求牲畜繁殖兴旺的符号。其实这两种说法都有道理，因为至目前为止，在北美印第安人中和中国北方草原仍流行着这两种崇拜方式。据前苏联奥科德拉尼科娃所著《西伯利亚和北美太平洋岩画》一文所云，北美印第安人妇女生孩子的时候，丈夫要到山上去刻杯形凹穴，祈求生育顺利。盖山林同志在内蒙达茂联合旗考察岩画时，听召河地区牧民说，每当牧民感到牲畜繁殖太慢或由于瘟疫使大批牲畜死亡时，他们便到附近山上刻画许多兽蹄印迹，祈求牲畜兴旺和避免灾患。这是远古习俗的沿续。

关于人的足印迹岩画，在内蒙磴口县阿贵庙沟洪阳洞洞口和乌拉特后旗大坝口西畔、在青海刚察吉尔孟乡哈龙沟、在宁夏银川贺兰口都有发现。其形象特点是掌宽且厚，脚趾粗大，介于现代人足迹与熊掌之间。皆磨刻而成，线条深约1厘米，宽约2—3厘米，磨痕光滑圆润，颜色与石面无别。这类图像也是生殖崇拜的形象记录。中国古文献对此早有论述，《诗经大雅·生民》云：“厥初生民，时维姜嫄，生民何如？克禋克祀，以弗（祓）无子，履帝武敏歆。攸介攸止，载震载夙，载生载育，时维后稷。”意思说，姜嫄向上帝祈祷，希望让她有个儿子，后来因为踩了大人（即神）的脚印而怀孕，生下了周的始祖后稷。闻一多先生解释说：“履迹乃祭祀仪式之一部分，疑即一种象征的舞蹈，所谓‘帝’即代表上帝之神尸，神尸舞于前，姜嫄尾随其后，践神尸之迹而舞，其事可乐，故曰‘履帝武敏歆’，犹言与尸伴舞而心甚喜悦也。‘攸介攸止’林义光读为惕，息也，至确。盖舞毕相携止息于幽间之处，因而有孕也。”以舞蹈形式寻求配偶的风习，在远古时代曾经风行过，但时人不解男女媾和而怀孕的科学道理，以为是跳神的结果。在山畔刻画大人足迹，或许是为妇女求生育时践踏摸持之用，或为氏族跳生育舞时提供交感对象。

(4)宣泄娱乐情绪的舞蹈图画

原始舞蹈内容丰富，形式多样，岩画作了生动的记录。舞蹈按内容分，主要有自娱、娱神两项。属于自娱性的有模拟动物的狩猎舞，为祝贺战争胜利的庆功舞，为表达喜悦心情的集体踏舞和可能引诱异性有关的性爱舞等；属于娱神和媚神的有祭祀和祈祷性的舞蹈，按形式分有单人舞、双人舞、集体舞、徒手舞、持物舞。《周礼·乐师》记载：“有帔舞、有羽舞、有皇舞、有旄舞、有干舞、有人舞。”唐·徐坚解释说：“帔，析玉色绘也。羽，析

羽也。皇，杂五彩羽如凤凰毛，持以舞也。旄舞者，犛牛之尾也。干舞者，兵舞也。人舞者，（徒）手舞也。社稷以帔，宗庙以羽，四方以皇，辟雍以旄，兵事以干，辰星以人也。”这里讲的是进入阶级社会以后的舞蹈，原始舞蹈不会有那么复杂的内容，但它可以给我们一个启示，不同舞蹈形式表达了人们不同的追求。如《吕氏春秋古乐》所描写的“葛天氏之乐”，三人手里拿着牛尾巴，脚有规律地踏着节拍，载歌载舞，表演歌颂先民、鸟图腾崇拜、欢庆丰收、敬仰天地、颂扬祖先、模仿各种禽兽动作。这是一种综合性的模拟舞蹈。在云南沧源岩画中那些头插羽饰，上臂和小腿扎着短羽振臂而舞的形象，广西宁明花山岩画中那些屈蹲双腿、屈举双臂，作出蛙形姿式的形象，所表演的就是一种模拟舞。

狩猎舞，是模拟动物或擒获动物的舞蹈，在原始人看来，模拟某种动物则该种动物就会在现实中被占有。内蒙磴口县托林沟畔有一幅狩猎舞蹈图画，舞者化装成鸟兽之形，振臂（翅）而舞，表达人们对狩猎生活的赞美、回忆以及占有野兽后的愉快情绪。

庆功舞，即模拟战争的舞蹈，先秦文献称之为武舞，《周礼·乐师》所记“执干戚而舞”者便是。云南沧源第一地点2区有一组舞蹈场面，有的手持盾牌，高举短刀，有的弯弓搭箭作冲杀姿势，有的把人举过头顶，有的徒手而舞。这就是庆功舞，表演冲锋、擒敌、庆功等一场战争的全过程，表达人们取得战争胜利后的喜悦心情。

踏舞，猎人因狩猎丰收踏地而舞；或劳动归来大家挽手踏地而舞，通过欢笑和舞蹈达到休息的目的。《宋书·乐志》云：“民之生莫有知其始也。含灵抱智，以生天地之间。夫喜怒哀乐之情，好得恶失之性，不学而能，不知所以然而然者也。怒则争斗，喜则哥，夫哥者，固乐之始也。哥不足，乃手之舞之，足之蹈之，然则舞又哥之次也。哥舞蹈，所以宣其喜心，喜而无节，则流淫莫反；故圣人以五声和其性，以八音节其流，而谓之乐，故能移风易俗，平心正体焉。”说得颇有见地。云南沧源第七地点3区有一幅斗象舞蹈图，右面三只象鼻勾连似在争斗，象身均不见，或已漫或略而不画。左面八人排成横队，高扬左臂踏地而舞，有的头着角状饰物或戴尖顶帽。内蒙古狼山地区类似的岩画也不少。如在几海勒斯太第四地点有一幅四人连臂布舞的画面，颇为轻盈舒畅。踏舞在中国风行几千年不衰，说明它的生命力。

性爱舞，性爱是人的本能，在远古时代，禽兽多而人民少，人为了加强自身的力量，尤其关心自身的生殖繁衍。人的性爱生活，起初是动物性的，完全出于生理的需要，随着社会的不断进步，性爱才逐渐有了人的特点，以感情交流为媒介，以互相爱慕为条件而发生性爱。舞蹈是联络感情的一种好方式。至今在少数民族中广为流行的以对歌对舞寻找配偶的风俗，就是原始性爱舞的延续。在内蒙古阴山郭本特盖山崖上，有一幅二人对舞的画面，似可视作性爱舞的写真。在磴口县托林沟畔有一幅四人连尾而舞的画面，四个裸体人手拉手，顿足摇尾而舞，大概也是一种性爱舞蹈。

娱神、媚神舞，在内蒙古磴口县格和撒拉石壁上有一幅舞蹈图，其中一人站在一旁操兽尾而舞，为三人扮作鸟兽形，双臂模拟鸟翅，作振翼欲飞之状，臀下饰尾，双腿叉开，足尖朝外摇摆而舞。更引人注意的是，舞场中有一人被杀，身首异处，显然是杀人祭天的写照。最典型的恐怕要算广西宁明花山崖壁画了。在面向急流的陡峭崖壁上，画了上千个蛙形舞蹈形象，最大

的将近三米。这些被认为是战国至汉代时骆越人的崖画，系用石画成，形象被分成若干组，每组差不多都以一位酋长式的大人物为中心，大人物多佩环手刀和剑，前面有犬，四周有众多的小于他的舞者围拢，众人中有铜鼓、铜锣、铜锤等乐器，人物有正面和侧面两种姿势，均作舞蹈状。这显然是祭祀水神的乐舞场面。在历史上左江经常泛滥，危害人民的生命财产安全，在生产力低下、科学不发达的情况下，人们无力征服水患，只得祈求水神保佑。当地人认为水神就居住在急流险滩。岩画恰恰画在面向急流的陡峭崖壁上，目的就是要讨好水神，求得水神保佑。

3. 岩画审美特征

不同种类的艺术，虽然都是精神的产品，都是当时人们审美观念的体现，但各自要有一个界定过的具体内容，因而也要有一种与其它艺术不同的即专门的艺术表现形式。岩画就是一种与其它的艺术相比较具有不同的具体内容和表现形式的特殊的艺术。岩画形象是刻或画在岩石表面的，单就画面本身而论，它是平面的，只有两度空间，但如把画面与其所凭借的石壁联系起来看，它又是立体的，具有三度空间。岩画是介于绘画和雕刻之间的艺术，因此它具有绘画和雕刻的双重特点。中国岩画分布之广，面积之大，题材之多样，为其他艺术难以比拟。岩画多方面地记载了猎牧人的生活，充分地反映了猎牧人的审美观念。

(1) 选择美的环境

生活环境（包括天地山水日月星辰及动植物）是包围着人的一种强大的异己力量，它不仅供给人们生活所必需，而且给人以威胁。人在同大自然长期斗争过程中，逐渐懂得环境与人的关系，为生存计，须趋利避害，选择适合生存的环境。原始人的居住地，一般都选择在靠近水源的第二台地上，便于生活又安全，主要是出于实用的需要。岩画为要使它发挥应有的作用，也要选择合适的场地，这是出于审美的需要。选择生活环境需要生活经验，选择岩画环境需要审美经验，后者是前者的派生物，同时又是前者的升华。环境为岩画提供活动舞台，同时又给岩画以限定，以其特殊的意境感染观众。

如用于祭祀的神灵图人面形，多刻于深山幽谷的僻静之处，前面往往有一片开阔地，便于人们举行宗教仪式。有的刻于山谷绝壁之上，便于诱发人们的崇敬之想。内蒙古阴山磴口县莫勒赫图沟崖壁上就刻有两片大面积的类人形，那里山高涧深，形势险要，给人一种威严崇高之感，体现的是一种壮美。江苏连云港将军崖崖画刻在锦屏山南面入口处弧形巨石上，形似穹庐，所刻之星相、神灵图如在天上，前面是低洼开阔地，祭祀的人们对之顶礼膜拜，有如拜倒在苍天之下。威严的场所，虔诚的心境，神秘的图像，无限的遐想，交织成一幅扑朔迷离难以名状的幻景，体现出一种崇高美。广西南宁明花山岩画，画于河流转弯处面向急流的绝壁之上，那里水流湍急，常常发生水患，容易引起人们的遐想，在高 330 米、宽 220 多米的山崖上，密密麻麻地画了一千多个人物形象，最大的人像将近 3 米高。场面之宏大，气势之雄伟，举世罕见。近在咫尺，目不暇接，给人一种巨大的威慑感，体现的也是一种壮美。

岩画中的舞蹈图，多刻或画面沟畔的峭壁上，为舞者提供直接的感应对象。如内蒙古磴口县托林沟中段西边，有一条狭窄而多处断崖的小山沟，名特买撒拉，沟内有许多清冽透底的小潭，水平似镜，山色秀丽，就在这石壁上刻了一幅舞蹈图，画面高 37，宽 61 厘米，画中有四人着尾饰连臂而舞，

另有二人化装成鸟形追逐而舞。在这样优美的环境下，舞者会倍觉心旷神怡，忘乎所以。

动物图或狩猎图，多刻在山峰或接近山峰的地方，因为那里动物经常出没，便于表达人们对于动物的占有心理。如在青海刚察县泉吉黑山舍布棋沟沟口转弯处，在一高 50 多米、宽约 10 米的山坡崖壁面上，密密麻麻地刻满了牦牛、野牛、狼、马、羊、狩猎等图象。这里是放牧的必经之地，人们经常看到这些形象，会不断诱发人们对于狩猎放牧生活的联想、回忆，激发对于动物的占有欲望。

象征生殖崇拜的人足迹和兽蹄印迹，多刻在前面有平坡的巨石上。如在青海刚察县吉尔孟乡哈龙沟有一组兽蹄印迹岩画，就刻在前面是草地的巨石上，石面朝南，周围绿草如茵，求生育者近前摸持，退后顶礼膜拜，在这样的环境下求生殖，怎能不引起无限的遐想呢？那众多的男男女女，当场跳起性爱舞，狂欢之后，一对对一双双各找僻静之处野合，求生育的愿望就达到了。

祭水神舞蹈岩画，如广西宁明花山岩画，画在河流转弯处的陡峭崖壁上，崖壁石面呈黄白色，在周围黑色石皮和绿色植物包围下，色阶最亮、最醒目，红色画面又与大自然的绿色造成对比效果，给人以万绿丛中一点红的感觉。崖画对面是一片高约 17 米的开阔地，水平面比壁画底部略高，估计这是供举行宗教仪式用的，狂欢歌舞的人们与岩画上一千多个形象相呼应，会使人产生无限遐想，画壁高耸入云，比周围的山头都高大，远远望去格外醒目。蓝天碧水、红色画面、绿色植物，在阳光或月光照射下，会产生一种奇异的色彩，众多的男男女女身穿各色服装，醉舞狂歌，人声、水声、风吹竹叶声、敲锣声、击鼓声、撞钟声，交织在一起，这是一幅多么壮丽的情景！

诚然，以上所述都是最成功的范例，并不是说岩画都能选取合适的环境。事实上，绝大多数岩画是因地制宜制作的，对环境的选择是并不讲究或无法讲究的。但仅就少数成功的范例而论，也足以证明，当时的人们已经自觉或半自觉地追求壮美或优美的艺术境界了。

(2) 选择合适的工具、材料

岩画材料、工具的选用与制造，是猎牧人生产斗争经验的结晶，也是他们审美理想的物质体现。使用不同的材料、工具制作出来的岩画效果各异，形式美感有别。人民创造了艺术，而艺术又创造了能够欣赏它的观众，铸成与之相适应的审美习惯。中国岩画按制作手段可分用软质工具沾颜料涂画和以硬质工具敲击磨刻两大系统。前者多见于广西、四川、云南、贵州等省区，后者多被用于新疆、青海、甘肃、西藏、宁夏、内蒙古、黑龙江、江苏、福建、香港、台湾等省区。

用硬质工具制作岩画的方法主要有三种：一种是敲凿法，即用钝尖的石器、金属器在石面上一点一点凿刻，凿痕成麻点状，麻点呈圆形或不规则的多面形。内蒙古乌拉特中旗昂根乡南山《虎豹逐马图》、青海刚察县泉吉乡黑山舍布棋沟岩画和台湾万山岩雕群就采用这种手法。第二种是磨刻，即用石器和金属器磨刻，磨痕有深浅之别，深的阴线断面呈 U 形，其制作程序大概是先凿出（或画出）轮廓，再用尖硬的石块沿轮廓线来回磨擦，使之成为槽状粗线。江苏连云港将军崖崖画、内蒙古已彦淖尔盟乌拉特后旗大坝口人面形、人足迹岩画，青海湖附近岩画中的入足迹和兽蹄印迹，福建华安仙字潭人物形象，都是采用磨刻法制作的，磨痕都较深。另有磨痕较浅的，磨刻

的线条因年代久远，其颜色已与石面无别，均呈紫褐色。这在内蒙狼山地区和青海哈龙沟都可找到实例。第三种制作方法是线刻法，即用尖硬的锐器划出线条组成形象。用敲凿磨刻法制作岩画，多选择石质坚硬、平滑、石色暗褐、周围植物稀疏，那里不使用颜色画，因为在暗褐色石面上作画，是用什么颜色都不容易显眼的。用敲凿磨刻法制作出来的岩画，艺术效果刚劲、粗犷、质朴。

用软质工具沾颜料涂画，曾被广泛应用于原始陶器上。云南、四川、贵州、广西等省区的岩画也普遍采用这种方法。所使用的颜料主要是赤铁矿粉、土红一类的天然矿物颜料，稀释剂大概是动物脂肪、动物血或水，也可能是植物汁液，这同欧洲、澳洲以及印度等地的岩画所使用的颜料差不多。岑家梧《史前艺术史》介绍，欧洲和印度的洞穴壁画所使用之颜色，“普通不外四种：铁矿、木炭、二氧化锰、磁土。铁矿可作红黄色，磁土为白色，此等颜料以动物骨髓或脂肪泥之，即良好之色彩。”又据德国格罗塞《艺术的起源》介绍：“澳洲人绘画上所使用的颜料，只有鲜红、棕色、黄色或黑色，间也有绿色。颜色由脂油或血汁来掺拌，再用羽毛来涂抹。”

中国的颜料岩画几乎都是用红颜色画成的，这可能有多种原因，一是红色颜料好找，不必加工便可使用，在云南、广西等地岩画周围都发现了用于绘画的赤铁矿粉，在云南岩画附近还发现了盛红颜料的器皿。二是红颜色耐久醒目，原始人很早就发现了红色的美，并用于装饰。最早用赤铁矿粉为装饰剂的可以追溯到旧石器时代，在北京周口店山顶洞人居住的洞穴中，第一次发现了红色颜料末。山顶洞人用颜料涂染穿孔小砾石、石珠、狐牙、鹿牙、鱼骨和骨管等装饰品，以增加美观，或撒在尸体下面或周围，以示哀悼。

原始人类普遍喜欢红色，这是不难理解的，因为红色强烈、醒目，又是生命的象征。每天当太阳从东方升起的时候，首先使大地呈现一片红色，给人间送来了光明和温暖，给万物带来了生机。红色象征着希望，象征着朝气。人与动物因有血而活，因失去血而亡。幼儿或子兽降生随母体血液落地。血色之高贵，是人凭直觉都可以感受得到的。红色被用于绘画，不仅因为它有用，更主要的是因为它能把人的审美理想变为现实。用来种庄稼的黄土和黑土于人很有用，但未被选作绘画颜料，因为它不能绘出醒目的艺术形象。相反，红土、赤铁矿粉对当时的人来说，并没有多大实用价值，因为它能绘出醒目的艺术形象，故长期被选作绘画颜料。作为岩画用的红色，它在大自然中是一种对比色，特别是在南方，在蓝天、碧水、绿色植物包围下的岩壁上，用红色绘制形象，就会产生一种“万绿丛中一点红”的强烈效果。这是一种对比的美，重点突出的美。对比的艺术手法一直被沿用下来，中国古建筑的彩绘，工笔重彩画、京剧的服装，都大胆使用了对比手法。

中国岩画的用色，与欧洲岩画显然不同。中国岩画是单色的，追求单纯对比的美；而欧洲洞穴岩画使用红、绿、黑、白、黄等多种颜色，似乎追求一种真实再现的美。洞穴壁画是封闭式的，与大自然是隔开的，他们要在洞中如实再现外部世界，以唤起人们的回忆和联想。这种以再现为目的艺术要求真实，故色彩丰富。已发现的中国岩画是露天的，以大自然为背景，又与大自然浑然一体，使用复杂的颜色不仅不能突出形象反而会模糊了形象。中国的这种“开放式”的岩画，不需要如实地再现自然，而要重点突出地表现自然，故色彩单纯强烈。中西艺术走着不同的发展道路，在岩画中似乎也可以找到一点痕迹。

中国自古习惯用丹青二字称呼绘画，就是强调对比的艺术效果。丹与青是颜色中两种对比强烈的色彩，二者摆在一起当然格外醒目。俗话说习惯成自然，一个民族的审美习惯是逐步养成的，而人最初的习惯（包括审美习惯）是大自然强迫赐予的。从这个意义上说，自然环境决定着一个民族最初的也是最基本的审美习惯，而这种习惯一旦养成，它又会像人的皮肤一样，长久地保持下来，渗透到人们精神的各个领域。中国岩画的两大体系，形成两种不同的艺术风格，一个刚劲、朴素，一个华美、柔和，给人不同的审美感受。两种风格都曾长期地影响中华民族艺术的发展，有时互相交融，有时并行不悖，各放异彩。

(3) 按照美的规律进行艺术创造

艺术作为人的精神产品，而且是作为以审美的方式把握世界的精神产品，从开始阶段它就要有已经发展了的技巧，大量的研究和长久的练习，它是人们物质的和精神的辛勤劳动的结果。要经过多方面的转化工作，把繁芜的、驳杂的、混乱的、过分的、臃肿的东西一起去掉，还要使这种精华不留痕迹地诉诸于美的物质形式，才能产生感人的艺术。艺术除去主观条件，还要借助许多必不可少的物质条件，如环境、材料、工具、灵巧的双手以及人类长期积累的审美经验等等。中国岩画内容丰富多采，形式多种多样，是按照美的规律进行创造的，是纯真的、质朴的、感人的。有许多经验值得总结，有许多规律值得探寻。

略去细节，突出主要特征 凡艺术都要有夸张取舍，有闻必录不能称为艺术。所谓取舍就是取其主要部分舍弃次要部分，夸张就是把所取的部分加以强化突出，夸张变形，甚至“无中生有”，给人以强烈的感官刺激。岩画以石头为画面，主要供人远观，在当时的物质条件和技术手段的局限下，很难刻划细部，必须略去细节，抓住基本形，突出主要特征。如画象则突出其胖体长鼻，画野猪则强调其脊背上的鬃毛及大嘴巴，画猴子则强调其长吻和长尾，画斑马则不厌其烦地刻画出其身上的斑纹，画狼则突出其竖耳、粗尾、尖嘴和机警的神态。见于南方省区岩画中的动物形象种类较少，主要有马、牛、野猪、象、猴、虎、狗、鸭等。大都画成侧面，采取单线平涂剪影式画法，变化不大，但因抓住了动物的基本特征，一看便知是何种动物。北方以畜牧为主的几个省区的岩画动物形象种类多，大概不下 40 种，主要有鸵鸟、野牛、大角鹿、牦牛、骆驼、岩羊、北山羊、羚羊、驯鹿、鹰、狼、虎、豹、豺、狗、马、驴、骡、鹰等。动态较南方为丰富，虽也以侧面为多。也有半侧面的。活动方式有单个行动者、群体行动者、有交配者、有嘶咬者、有交颈相摩者、奔跑者、警视者、狂逃者、哀鸣者、吮奶者、卧者、立者、欲扑食者、被捕者、牺牲者等等，俨然一部活动的动物世界。对不同种属的动物也能抓住主要特征，给以夸张地表现。如虎豹的凶猛、狼的贪婪机警、骆驼的笨重、鹿及獐的大角细腿，马的奔驰。

刻画全身人物均不画五官，也很少刻画手指和脚趾。以软质工具沾颜料涂绘的岩画，均用单色影绘法，即单色平涂辅以简单的线条，形象呈剪影效果，以正面姿势者居多。上肢变化较丰富，有高举、平伸、抓物、投掷、挥舞兵器、击乐、伸拳出击、舞蹈，等等。下肢变化少，只有平站、骑马蹲裆式、屈伸等几种姿势。有的虽然画了手和脚，也仅只画出大形而已。对于能代表人物特定身份的头饰、尾饰及身佩的器械、手持的兵刃等都认真刻画。广西宁明花山岩画中的人物形象均不画五官和衣着，既无层次变化，又无浓

淡区别。人物动作只有正侧两种姿势，均作蛙形舞蹈式，外形规整、明确，形式感很强。

北方以敲凿磨刻法制作的岩画，其人物动态较丰富，仅射箭姿势就有骑射、步射、侧身射、半侧身射、仰射、平射等，而且给以夸张地表现。其它动作还有拜日、连臂而舞、蹲踞、交媾、叉腰、平伸双腿、拼杀、骑马、装神弄鬼等等。画面虽都不大，但形象特征明显，给人以身临其境之感。

夸大主体形象中国岩画构图，整个来说是零乱的，分散的，整体规划不严密，表明它的原始性，但也不乏成功的追求，夸大主体形象就是突出的一点。在狩猎题材中，被猎对象比例大，人马小；在表现人物群体活动中，主要人物被夸大，效果强烈。青海刚察县泉吉乡黑山舍布棋沟岩画中有一幅骑射牦牛图，牦牛弯角相对，胖体、细腿、翘尾、浑身绒毛，作奔逃哀鸣状，形体庞大；而后面骑马放箭的猎手显得比例很小，相当于牦牛的三分之一。又如内蒙巴彦淖尔盟乌拉特中旗昂根乡阿斯根沟山上有一幅狩猎图，一母兽（疑为《尔雅·释兽》中的牝），安详地站在地上，子兽立在母腹下吮奶，后面有两位徒手猎人，正欲张弓放箭，兽显得很大，人的比例不及兽的半条腿。整个画面的气氛平和肃穆，毫无惊恐不安的感觉。两幅狩猎图气氛不同，但都强调兽的庞大和人的渺小。

在狩猎时代，人们在各种野兽的包围之中，靠猎获野兽为生，又时刻受到野兽的威胁，人们对野兽的祈求、占有、敬畏等矛盾心理交织在一起，兽的形象充满了人的头脑。在时人心目中，重要的突出的事物就应该是显眼的、高大的，反之则是渺小的。这同儿童的心理有某些相似，当小孩子认为老鼠是值得同情的时候，他会把它画得比猫还要大。当他画自己喜欢的人时，就会毫不犹豫地画在纸的主要部位画上一个大脑袋，在儿童的感觉中，人的头部最重要，五官不一定比四肢小，画完头部他又会不分长短比例地在头下空白处填上胳膊和腿。真实事物的大小，只是量上的差异，而理想中事物的大与小是质的差异，后者才是最重要的。人们早期的空间概念都是涉及事物之间质的关系，而不涉及它们之间量的关系。这种形式的背后还可能隐藏着某种巫术意义，即祈求野兽繁殖兴旺，狩猎丰收，给人带来幸福，这是占有欲的另一种表达方式。

随着人类社会不断向前发展，人的价值不断提高，人的力量不断被人所理解所认识，人不再盲目地拜倒在自然脚下，而要利用自然、改造自然，使之为自己服务。进入农耕阶段以后，英雄崇拜的原始神话产生了，中国民间流传着的夸父逐日、精卫填海、羿射九日、大禹治水，神农尝百草等等，都属于原始神话。随着人的价值的增长，在美术作品中人的地位被突出出来，西安半坡村仰韶文化遗址出土的人面鱼纹彩陶盆，青海柳湾出土的原始裸体人彩陶壶，青海大通上孙家寨出土的原始舞蹈纹彩陶盆，辽宁喀左县东山嘴红山文化出土的女裸体雕塑等，都可见出人在自然中的显要位置。以人面为主体的神灵像的出现是人的价值增长的突出表现。江苏连云港将军崖崖画中那组谷物神图像，不仅以人面为主体，而且有了组合，有了主次之分，植物世界被赋予了人间的形式。一位老祖母模样的人面在画幅的显要位置，而且面积最大，其他中等的小或人面围在她的周围。广西花山岩画中占据显要位置的类似酋长一类的大人物，个头比周围的人大很多，头上有兽形装饰，身佩兵器。云南沧源岩画中那些头插长羽的巫者，在个头上也比周围的人大。凡此种种，不胜枚举。

这种以大小来区分主次的手法，在中国曾被沿用了几千年，至今不衰；在世界许多国家也曾被广泛运用，西方文艺复兴之后才改变这种方法。它体现了一条重要的美学原则——以大为美。大代表力量，代表权威，大的型体醒目、突出，给人以膨胀之感、崇高之感。在发光体中太阳最大最亮，给人感官刺激最强；夜间皓月当空，群星显得暗淡无光。大的猛兽一般难以对付，高大的人力气大、自卫能力强。在原始时代可能有过这样的事实，一位能干的酋长为本部落创造过幸福，一位老祖母曾经养育过几代人，一位身材高大的英雄曾为捍卫本部落建立过奇功，一位特殊聪明的人在谷物种植、房屋建造方面胜他人一筹，如此等等。这些英雄在人们心目中是高大的、突出的。无数事实在人们头脑中反复多次，就会形成一种概念，上升为理论；而有着形式韵律的形体在人们头脑中反复多次，就会形成一种美的观念，上升为规律。大，即是如此。

这种以大为美的概念一直沿续下来，周朝人想象自己的祖先姜嫄因踩了大人脚印而怀孕，生了后稷，用大来形容神灵即他们崇拜的人格神。孔子夸赞先圣也习惯用大来形容：“大哉尧之为君，惟天惟大，惟尧则之。”孟子云：“充实之谓美，充实之有光辉之谓大，大而化之之谓圣，圣而不可知之谓神。”中国商周青铜纹饰，都把主要形象做得大而充实；汉画像石和墓室壁画中的主要人物、佛教艺术中的佛也都大而突出。世界其它国家早期的艺术，也几乎无例外地采用类似手法。埃及奴隶制时代的雕刻中某些权威人物如国王、父母等，往往比他们的臣属和子女在个头上大一倍。古希腊雕刻《拉奥孔》被蛇死死缠住的父亲在个头上也比儿子大许多。在印度佛教雕刻中，佛在体积上总是比弟子、菩萨大出一圈。类似的例子举不胜举。

在现实生活中，父母的体积不一定比子女大，帝王不一定比臣属大，主人不一定比仆人大，甚至可能完全相反。但以社会地位论，以实际作用论，前者处于主导地位，后者处于从属地位。自然形态的大与小让位于理想的大与小，量的大小服从于质的多少。社会的等级观念转化为审美意识，变为艺术形象。这不仅反映了人们的社会伦理判断，也反映了人们的审美感知和艺术创作的一条重要规律：“得其精而忘其粗，在其内而忘其外，见其所见，不见其所不见，视其所视，而遗其所不视。”

广泛运用对比手法 中国岩画所以生动感人，除去上述原因之外，广泛运用对比手法也是成功的原因之一。以形体而言有大小的对比、正侧的对比、高矮的对比；以形式韵律而言有方圆的对比、曲直的对比、动静的对比、繁简的对比、疏密的对比；以色彩而言有红绿对比、黑白对比。如广西南宁明花山崖壁画，首先选择了最高大的颜色浅的黄白色陡峭崖壁作为画面，远远望去特别醒目，在浅色石壁上用红色作画，与周围的褐色石壁、绿色植物、山脚下湍急的碧水形成对比。穿着祭祀圣装的人们头顶明月，在这样的环境下举行宗教仪式，会形成一个五彩缤纷的喧闹世界。在 200 多米宽、40 多米高（指画面高度，崖壁通高 230 多米），画满了人、兽、兵器、乐器等形象，密密麻麻，几无空隙，真有密不透风之感，但仔细分辨又会发现形象安排是密而不乱的。人物按内容被分画成若干组，每组都以一位军事酋长式的大人物为中心，大人物作正面蛙形舞蹈姿势，着羽状头饰、腰佩刀或剑，前面有犬。大人物周围是侧身或正身舞蹈人群，个头比大人物小得多，动态较轻松，少数能区分出男女不同性别，有的突胸鼓腹长发泄地，显系女性；有的著头饰。人群中有的有铜鼓、铜锣、羊角钮钟之类的乐器。画面内容安排是繁密的，

而每个具体形象的处理又是极简练的，抓取人物舞蹈动作中最富特征的一刹那，以单色平涂剪影式画法处理，几乎省略了所有的细部，简练到不能再简的程度，但不失基本特征。远看，每个形象就是一个色块，单纯、整体、醒目，这样就造成了个体的简与整体的繁、个体的疏与全局的密的对比，丰富的内涵与简练形式的对比。

一双特殊的审美眼睛 生活在不同社会发展阶段的人们，各有自己的生活天地，各有与之相适应的精神世界，因而有对客观世界的不同的感知方式。万物有灵观念是原始人类观察世界的总的出发点和最后归宿，由此产生他们的感知方式的神秘性。我们认为世间一切事物都是由运动着的物质组成的，是可以理解的，可分析的。而原始人类囿于当时社会生产力水平和特殊的生活环境，他们不可能对事物作出同我们一样的分析。原始人用与我们相同的眼睛来看，但用与我们不同的意识来感知。他们把周围的事物差不多都看作是神秘的，从不把事物的外表特征看作是单一的，而看作是内部结构与外表特征神秘的混合物，而且是受着一种神秘的外力的操纵。在原始文化遗址中常常出现陶祖，其真实意图不是表现生殖器本身，而是对男性的崇拜，是对生命现象的不可理解的神秘的猜测，是对生殖的祈求，是对生命、希望、发展等的憧憬。岩画中的兽蹄印迹（像女阴）也是生殖崇拜的一种表达方式，只是被蒙上了一层神秘色彩。

大量的动物岩画，表面看画的是一只虎，一匹马或一只羊，其真正涵义是什么？我们并不能单凭直观印象加以判定，因为他们要表现的并非动物本身，而是它的暗寓意，诸如图腾崇拜、祈求牲畜兴旺等等。动物形象只是表达理想的一种媒介，一个象征性的符号，或出于敬畏、或出于祈求、或出于占有心理，使其在思想中成为实现愿望的筹码。四川珙县彝人悬棺四周常画有狗的形象，目的也不是画狗本身，而是表示狗所代表的超自然的力量。文献记载，彝人普遍敬犬，犬在他们心目中是神圣之物，如同匈奴人把狼看作神圣之物一样。据《北史獠传》载，假如儿子杀了老子外逃躲避，“求得一狗以谢，母得狗谢，不复嫌恨。”足见狗在彝人心目中的地位。北方游牧民族也敬犬，《后汉书·乌桓鲜卑列传》云：“俗贵兵死，敛尸以棺，有哭泣之哀，至葬则歌舞相送。肥养一犬，以彩绳纓牵，并取死者所乘马衣物，皆烧而送之，言以属累犬（属累，犹付托也），使护死者神灵归赤山，赤山在辽西北数千里，如中国人死者魂神归岱山也。”犬在这里成为护送死者魂灵的保驾神了。估计悬棺周围画狗的形象，也是作为死者魂灵的保驾神的。

在北方岩画中偶见狼的形象，多被表现得很机警，如青海刚察黑山舍布棋沟岩画中有一狼的形象，侧首竖耳，斜视远方的猎物，作欲扑未动的姿势，非常生动。究其本意，恐怕也不是为了描写狼本身。狼在北方猎牧人心中被视为神物，甚至被看作本氏族的祖先。在匈奴族中很早就流传着狼与人合而生子，或国王生子被弃之于野，“狼往乳之”而成人的传说。《史记·大宛传》引张骞的话说：“臣居匈奴中，闻乌孙王号昆莫，昆莫之父，匈奴西边小国也。匈奴攻杀其父，而昆莫生弃于野，鸟瞰肉蜚其上，狼往乳之。单于以为神，而收长之。”后来终于当了乌孙国王。《魏书·高车传》记载得更具体，其中说单于生了两个女儿，姿色出众，单于不肯将之嫁人，“将以与天”，乃于国北无人之地，建一高台，置二女其上。至第四年，有一老狼昼夜守台嗥呼，因穿台下为空穴，经时不去。其小女曰：“吾父处我于此，欲以与天，而今狼来，或是神物，天使之然。”便下到地穴与狼合而产子，

后遂滋繁成国。故事当属无稽，但它说明了狼在游牧民族心目中的地位。狼体小，行动灵活，专以家畜为敌，不仅伤害羊，有时还能合群袭击马、牛、骆驼等大牲畜，直接威胁到牧民的生活。人们谋生不易，祈求狼的保佑便很自然。祈求的方式是多种多样的，攀亲戚、施贿赂，甚至把它奉为自己的远祖，以为这样即可化害为益了。岩画中狼的形象不一定是图腾崇拜，但从那特殊的神态来看，可以认为作者是带着类似的感情进行创作的。

岩画中无数的动物形象，大多带有一种难以名状的神秘色彩，总感觉与真实的动物相比“似是而非”，形象大都被改造变形，有的部分被夸大，有的部分被缩小，有的部分被省略，有的部分又是“无中生有”。众多的神灵像，似人非人，似鬼非鬼，稀奇古怪。有的人物形象装束奇特，动作少见。对其寓意，有的已不得而知了，原因是过去的时代一去不复返了，前人有着他们的特殊的生活环境，特殊的审美观念，有着一副不同于我们的特殊的审美眼睛。

（三）帛画

1. 帛画的发生和发展

春秋战国时代的完整绘画资料，以战国中期以后的帛画为最早，现存有江陵和长沙楚墓中出土的 4 幅，占全部帛画（共 24 幅）的六分之一。其余的 20 幅帛画分别出土于长沙、广州、临沂、武威的汉墓中。

（1）帛画的楚文化性质

至今所发现的全部帛画无一不是楚汉墓中随葬的丝织品绘画，究其源头自然是楚文化。楚文化可以从阶层、时代、时期、地域上分为四对范畴：

翘楚文化和蛮楚文化。翘楚文化是楚国上层文化、贵族文化，以楚骚和出土文物为代表；蛮楚文化为楚国下层文化，包括楚地巴人、荆蛮、濮人、越人的文化，以遗存至今的楚俗民风为代表。正楚文化和泛楚文化。正楚文化是楚亡以前的全部楚国文化；泛楚文化是楚亡以后扩散的楚化文化，以西汉尤其是长沙国文化为代表。前楚文化和后楚文化。前楚文化是白起拔郢从前的楚国文化，是楚文化的古典期、鼎盛期；后楚文化是白起拔郢以后的楚国文化，是楚文化的扩散期、衰落期。北楚文化和南楚文化。北楚文化以湖北为代表，是楚文化的中心和正宗；南楚文化以湖南为代表，是楚文化的外围和旁系。

在这四对范畴中，翘楚文化、正楚文化、前楚文化、北楚文化，分别相通，但不完全等同；蛮楚文化、泛楚文化、后楚文化、南楚文化亦然。

根据上述观点来衡量帛画：江陵帛画属于翘楚文化、正楚文化、前楚文化、北楚文化；长沙楚帛画属于翘楚文化、正楚文化、后楚文化、南楚文化；长沙汉帛画属于泛楚文化；广州和临沂的帛画大体上也属于泛楚文化，但广州帛画侧于南楚文化的渗入，临沂帛画偏于后楚文化的扩散；武威帛画则属于泛楚文化的变异。

从考古学、历史学、文化学的角度综合分析，帛画起源于战国中期的楚国，消失于东汉。它的发展可以分为 5 个时期：战国中期为帛画的兴起期，现有 1 幅；战国晚期为帛画的成长期，现有 3 幅；西汉初期为帛画的鼎盛期，现有 13 幅；汉武帝时期为帛画的扩展期，现有 4 幅；西汉末至东汉为帛画的衰亡期，现有 3 幅。与春秋战国时代绘画相关的只是前两个时期。

（2）兴起于江汉

公元前 297 年，楚怀王客死于秦，秦人将其尸体送回楚国，“楚人皆怜之，如悲亲戚。”何以如此呢？

忆往昔，楚国为春秋五霸、战国七雄之一，其势力遍及中国南方，版图、人口、兵甲、文化均居诸侯之首。于是，它观兵洛邑，问鼎中原，“天下大事尽在楚。”

楚怀王当政时，却成为楚国命运的转变期。秦国已崛起于关西，得商鞅变法而强盛，乃与楚并为两霸，“凡天下强国，非秦则楚，非楚则秦。”关东六国深感秦国的威胁，乃合纵抗秦，楚怀王因实力强大而被推为盟主。但是，秦国采取张仪的计谋，远交近攻，对六国分别施以打击、拉拢、分化、瓦解等手段，使六国联盟往往徒有虚名。在这纵横捭阖的时代，秦楚以外的五国只好因不同的形势或联横或合纵，朝秦暮楚，正如纵横家苏秦所指出：“从合则楚王，横成则秦帝。”那么，楚怀王有何举措呢？“内惑于郑袖，

外欺于张仪，”忠奸不辨，刚愎自用，昏庸无能，使楚国国势每况愈下。他本人也最终受骗入秦，客死他乡。但是，楚怀王被囚于秦三年，怒斥秦国背信弃义，始终拒绝割让楚国土地以求生，又深得楚人的同情。所以，在楚怀王归葬时，举国悲恸。

爱国诗人屈原追念尤甚。他虽在早年励图变法，得罪宠臣，遂遭诬陷，被楚怀王流放，但仍把楚国强大的希望寄托在楚怀王身上。现在楚怀王已去，屈原希望破灭，鉴于楚国的危殆，更加追思怀王，因此写下著名诗篇《招魂》以招楚怀王之魂。招楚怀王之魂，也就是招楚国之魂，因为诗人是把怀王的命运和楚国的命运紧紧联系在一起的。屈原之后，又有人写有《大招》，亦是招楚怀王之魂。

《招魂》的正文分“外陈四方之恶”和“内崇楚国之美”两方面来描述。一方面是天地四方险恶的环境：天上有害人的虎豹，幽都有逐人的土伯，东方有吃人灵魂的千仞长人，南方有杀人以祭鬼的雕题黑齿，西方有埋没人的千里流沙，北方有冻死人的峨峨层冰，“天地四方，多贼奸些。”另一方面是美好的楚国：有层台临山、高堂邃宇的宫殿，砥室翠翘、翡翠曲琼的陈设，华容美貌的侍女，高贵闲雅的夫人，膾炙炮羊的美食，清凉醇厚的春酒，再加上新歌女乐、交竿郑舞、婢女卒从、出行琼车，真谓：“酌饮尽欢，乐先故些。”同时，诗人向天地四方反复大声疾呼：“魂兮归来”，惊天地，泣鬼神，是全篇要旨所在。在楚人看来，唯有将魂招回故土安享，而不可任其乱跑。所以，正文的句尾，常以“些”结束。“些”是远古楚地巫音的残存，“凡禁咒句尾皆称些，乃楚人旧俗。”从整个形式上看，《招魂》是屈原采用民间流行的招魂词而写成的。可见，招魂习俗在楚国颇为流行。不仅《招魂》而且屈原的绝大多数诗篇都具有追怀和招魂的意义，尽管它们并没有取名招魂，如：《离骚》、《天问》、《哀郢》、《思美人》、《涉江》、《怀沙》、《悲回风》、《惜往日》、《国殇》、《礼魂》、《湘君》、《湘夫人》尤其明显。

帛画正是这种招魂习俗的产物，它一诞生就与楚文化牢牢拴在一起，马王堆 1、3 号墓 T 形帛画，几乎就是楚辞《招魂》的最好图解。中国现存最早的帛画——马山 1 号墓帛画，就出土于江陵。马山 1 号墓的年代当“战国中期偏晚或战国晚期偏早，约公元前 340 年之后（晚于望山 1 号墓），至公元前 278 年（秦将白起拔郢）之前。”换言之，马山 1 号墓帛画产生于屈原作《招魂》同时或稍早。

江陵是楚国鼎盛期 400 年的都城，楚国历史上年代最久的政治、经济、文化中心，成为帛画的起源地是不难理解的。但令人困惑的是：为什么在江陵已发掘的上千座楚墓中，唯独马山 1 号墓出现帛画呢？唯一可能的解释为：招魂思想和帛画均兴起于楚国由盛转衰的楚怀王时期（前 329～299 年在位），未及在江陵流行，楚地连连失守，甚至郢都也被攻陷，江汉一带的楚国故园被秦国置为南郡，楚文化被犁庭扫穴，帛画自然未能在江陵生根。

白起拔郢后，江汉沦为秦国的殖民地。当地的楚人背井离乡，大致分为两支迁移：一支主要为楚国上层，随楚国宫室向东北迁往江淮和淮海，先后建都于陈（今河南省淮阳）、寿春（今安徽省寿县）；一支主要为中下层，向南越洞庭湖避难于沉湘，与当地土著混合。同时，他们都把楚文化带往上述地区。但是，楚文化在两地发展的结果各不相同：江淮和淮海原是韩、宋、魏、吴、越等国故地，楚人作为外来者，立足未稳时秦很快就统一了六国，

故楚文化传入后与多种文化融合，成为以后汉文化的基础，未能维持其原装的纯化形态；而沅湘是楚国腹地，江陵的翘楚文化和当地的蛮楚文化能很好互补、结合而得到发展，并长期保持。于是，当楚都东迁江淮后，只有沅湘才能保存深层的、本色的楚文化。所以不难想象：为什么江淮和淮海地区没有发现楚帛画，而沅湘之域的长沙却有两墓发掘了3幅楚帛画。

(3) 扎根于沅湘

无论是楚国还是汉代，长沙都是至今发现帛画最多的地方。

长沙地处湘江中游，东以罗霄、幕阜为屏，西以雪峰、武陵为障，南倚衡岳、五岭，北濒长江、洞庭，为湖广之要襟、荆豫之唇齿、黔越之咽喉。它所在的沅湘远古属蛮越和三苗之地。春秋早期，楚人自江汉席卷沅湘，尽有今湖南之地，长沙遂成为南楚重镇，号为青阳。有关长沙地区楚文化的发展，由于史书乏于记载，使人们长期以来对它知之甚少。直至20世纪40年代以来，长沙楚墓的大批发掘，才逐渐揭示长沙楚文化的面纱，它那深藏闺阁的迷人风采，引起人们由衷的赞美。至今，长沙楚墓已发掘2000座之多，远远超过其他任何地方的楚墓，甚至包括楚都江陵（约1000座）。因此，长沙楚文化的重要性已成为不争的事实，引起中外学术界的高度重视。比如：杨家山65号墓所出的钢剑，系退火中碳钢，从而把中国出现钢的时间从原来认为的战国早期提前到春秋晚期；左家塘一座战国中期墓里，出土6种不同纹饰的织锦，是中国目前所知年代最早的织锦实物；左家公山15号墓出土的毛笔，以上好的兔毛制造，为中国现存最早的毛笔之一。左家公山墓当战国中期，于是史传秦代蒙恬始造毛笔的说法不攻自破。

长沙又是中国历史上最伟大的诗人——屈原最后弥留之地。战国中期，屈原被楚顷襄王流放江南，在沅湘之间颠沛流离达9年之久。他远离故都，又无职位，只能对江河日下的国势独自悲叹而已，其大部分诗歌都出自此时。《九章》之一的《怀沙》，是诗人离长沙赴汨罗沉江之间怀念长沙之作。时适“滔滔孟夏”即夏历四月，距诗人五月五日投江仅一个月。汨罗在长沙之北仅百里，《怀沙》开篇流露出对长沙的依念，结尾处则表明必须以死来殉国的志向，可见屈原怀念长沙是为了寻找一个合适的地点，作为自己生命的最后归宿。公元前278年，白起攻占楚都的不幸消息传到南方，屈原终于怀着绝望的心情，一连写下悲愤的《哀郢》、《悲回风》、《惜往日》等三篇绝笔后，沉江自尽。

以后，楚国的政治中心由江汉移向江淮，楚人发祥并达到强盛之地——今湖北省境内沦为秦人的殖民地。屈原的最后作品——《惜往日》既是诗人对自己命运的哀叹，也是对楚国命运的哀叹。自商代初期以来，楚人兴起于汉水中游，周成王时建立楚国，励精图治，势力先后达到今陕西、湖北、湖南、河南、安徽、山东、江西、江苏、上海、浙江、福建、广东、广西、贵州、云南等15省（市、区），国土面积与其他诸侯国的总和相等。但其中除了湖北外，只有湖南为楚国腹地，其余地区均属于前线，系与各诸侯争夺而来，立足未稳，楚文化并未能完全渗透。换言之，楚文化的真正领域唯湘鄂而已。

楚地一直是巫风极盛的国度，信鬼神，重淫祀。湖北，毫无疑问是楚文化的发源地和中心区，湖南仅次于湖北，其他楚地再次之。但到西周时，“文武之道被于南国，美化行乎江汉之域”，也就是说北方文化已流行于湖北。继而，吴师入郢、庄暴郢，使湖北的楚文化遭到一次次劫难；白起拔郢更使

其彻底扫荡。于是，当楚都东迁江淮后，只有湖南才能保持着深层的、纯化的楚文化。并且唯有以长沙为中心的南楚文化，才能同时包括翘楚文化和蛮楚文化、正楚文化和泛楚文化、前楚文化和后楚文化；而以江陵为中心的北楚文化，只能拥有这三对楚文化中每一对的前一种。

所以，屈原在流放时，选择的场所不是江淮，而是沅湘，当不难理解。只有在沅湘这块楚风盛行的热土上，才更能激发诗人怀旧、爱国、为日渐衰弱的祖国招魂的强烈愿望。甚至数百年以后，东汉人王逸在《九歌序》中仍写道：“沅湘之间，其俗信鬼而好祠，其祠必作歌乐鼓舞以乐诸神，”可见湖南的楚风在东汉犹存。王逸为湖北宜城人，当为楚人后代。他对沅湘楚风的考察，用现代的话来说就是“寻根”。

现存唯一的楚帛书图像和两幅最著名的楚帛画均出土于长沙，绝非偶然现象。它们实质上折射着南楚文化的光辉，同时开启了马王堆帛画群的先河。

如上，从帛画发展的时代上看，起源于战国中期的楚国，消亡于东汉，流行约 600 年；从帛画传播的地域上看，以江陵为源头，以长沙为昌盛之地，南至广州，东抵临沂，西达武威，覆盖华中、华南、华东、西北等大区，影响颇广。然而，江陵、长沙、广州、临沂、武威等 5 个地方均在当时中国的边鄙地区，始终远离当时作为政治、经济、文化中心地的中原（东周和东汉）和关中（秦和西汉），证明作为广义楚文化的帛画，从未在具有正统中国文化的中原和关中生存，也说明帛画确是一种有地方和民族特色的文化。在传播的路线上，帛画以江陵为出发点分成南北两路：南路向以长沙为中心的楚国腹地辐射，形成南楚特色，兼达岭南；北路先随楚宫室东迁江淮和淮海，形成后楚特色，再经过中原和关中向河西扩散，最后消失于丝绸之路。

现以发掘出土的四幅帛画中，除了江陵马山 1 号墓的那幅因残甚且粘在一起，未识其真面目外，其余三幅皆出土于长沙，分别定名为《帛书图像》、《人物龙凤图》、《人物御龙图》。

2. 《帛书图像》

《帛书图像》于 1942 年出土于长沙子弹库 1 号墓，以后流出国门，现藏于美国纽约大都会美术馆。

(1) 内容

《帛书图像》的四边共绘有 12 个神，每边 3 个，均头部向内，足部向外，便于从四周环视。每个神都墨书着神名和简短的说明文字。四角又各绘有一种植物，与 12 神共同形成一个矩形的环。环内有两大段文字，互为倒置。图上的所有文字共计 900 余字。两大段文字一长一短，长段定为甲篇，短段定为乙篇。

甲篇主要讲些星辰运因正常与不正常引起了山陵川泽的变化。遇阴阳不变的时期，对死者祭享等就要趋避，以免生死两方各有不利，所谓“天垂象，见吉凶，所以示人”，而人只有顺天，不能与之对抗。日月星辰逾轨乱行，乃由于民人对上天的不敬和亵渎所致，罪在民人。炎帝通过巫祝告诫民人，如“敬之毋忒”，即使天降灾祸，神是会加以保佑的。

乙篇则追述远在夏禹之前，因日月、星辰、山川动止各行其是，没有神去管辖，搞得四时乱行。自从“子四”诞生，助禹平治水土，佐契调燮阴阳，炎帝又命祝融领导日月，使其更有效地昼夜运转常恒，山川听命，水旱之灾不兴。

文字中还提到“天培”（一种彗星）、“侧匿”（月初而月见东方）等

天象。

12神中有4个主神，每个主神辖2个从神。每3个为1组，共4组，分别代表春、夏、秋、冬四季。

春之主神“事司春”——作人面，青色，眉毛竖立。从神1“介[]母”为凤鸟之属，戴有美丽的冠，冠状清晰可辨，羽毛丰艳而具翎眼纹。从神2“[]者[]”作直立人形，三首，头顶各生四个细角，两臂平张，两脚叉开，各踩一蛇。

夏之主神——“[]司夏”作起舞人形，甩袖而歌。从神1“仓[][]”作人蛙合体形，尖足，头生双直角。从神2“[]龙[]”作伏牛状，头生两花角，口吐长舌，足如曲尺。

秋之主神——“么司秋”作鸟蛙合体形，头为鸟形，长颈，身为蛙形。从神1“[][][]”作鹿形，头生双角，张口吐舌，歧尾，屈其前肢，身体和足部有鹿斑纹。形象如同楚墓中常见的镇墓兽。从神2“故分长”作牛头，三角眼，排齿外露，额生对角，有双蛇从角尖穿脑门而下，双手平伸，但已残去左臂及下半身。

冬之主神——“[]司冬”作人形，头生双细角如旗，张口，一蛇穿左腮而过，平伸两臂，但右手残余袖口。从神1“[][][]”作人首，兽身，屈尾，伏地，头生直发一根如刺。从神2“[][][]”上有四头，成几何连体形，下如两只鸟身侧面相对。

(2)性质

这些奇异的图像为至今的出土文物所罕见，但在当对应当是通俗易懂的流行图像，并且可能与《山海经》中早已失传的最初图像有联系。在图像构成上，它采取春秋战国时楚国美术中典型的复合造型手法，并在很大程度上抽象化，图案化。每个图像都由两种或两种以上的不同形象要素复合而成，具有动物合体或人兽合体的特征。它们大多数有角，一般与蛇打交道，或操蛇，或践蛇，或吞蛇，或珥蛇。这些现象也在同期的楚国其他图像上经常发现，由此可见多为楚国信仰的诸神。

与文字相对照，甲乙篇论述了天象和人间灾祸的关系，以及四季和昼夜形成的神话，尤其以赞颂的口吻追述炎帝、祝融等楚人信奉的主神领导日月、调理时空、消除灾祸的丰功伟绩。可以认为：12神为祝融下属诸神，各分管12个月中的1个月；每3个神再产生1个主神来主管四季中的一季。四角的4种植物也与四季、四方相对应。12神名已考定与《尔雅·释天》的12月名相合，其旁各有两三行语言，以不容置否的语气说某月某事“可以”做，某事“不可以”做。又因只有“姑分长”分管的月称某事“可以”做，其余皆称“不可以”，故《帛书图像》可以称为“每月禁咒图谱”。

《帛书图像》出土的长沙子弹库1号楚墓，墓葬年代为战国晚期，墓主级别为大夫，身份为巫。因此，墓主当为楚国晚期地位较高的大巫。在古代，巫术是一种原科学，巫师为原科学家，由当时最有学问和一定地位的人担任。

《帛书图像》文字甲篇中提到的“巫祝”即祝融，既是楚人的始祖，也是最著名的大巫。巫术在楚国得到蓬勃发展，大诗人屈原就擅长巫术。屈原生前曾任楚国三闾大夫，《帛书图像》的主人的地位应与屈原相当。

作为巫术图谱，《帛书图像》首先是天象图谱。古代中国，天象虽然与天天气象有关，但是其本义却为天上的图像。即使天文，基本意义也是天上的花纹（古代“文”与“纹”相通）；气象，基本意义也是景象。在今天，

天文指大气层以外的现象，气象指大气层以内的现象。至少到秦汉，天文和气象仍然混沌一体，成为天象学。天象学越往古，越与祭祀有关，成为巫术的附庸；越至今，才逐渐发展为天文学和气象学。中国的天象学有悠久的历史。从考古材料看，殷商时代的甲骨文，就主要是与天象学有关的卜辞，其中有大量星名、日食和月食的记载。周代的文献，如《尚书》、《诗经》、《左传》，关于天象的记载更不绝于书。至汉代，《史记·天官书》、《汉书·天文志》则作了系统总结，形成专门的天象学。恩格斯在《自然辩证法》中指出：“首先是天文学——单单为了定季节，游牧民族和农业民族就绝对需要它。”古代的天象学家测量太阳、月亮、星星在天空的位置，研究这些位置随时间变化的规律，从而为农业、牧业、军事、政治的需要，确定季节、月份、节气、历法、祭咒。巫师就是这样的天象学家。

总而言之，《帛书图像》反映了战国楚人的天界观，对西汉人有直接影响。马王堆出土的巫术内容帛画就是对《帛书图像》的继承、发展和完善，并且将它更具体地分为天象、神祇、卦象三部分，可惜以后失传而成为绝响。

3. 《人物龙凤图》和《人物御龙图》

《人物龙凤图》1949年出土于长沙陈家大山1号墓，《人物御龙图》1973年出土于长沙子弹库1号墓（与《帛书图像》同墓），今均藏于湖南省博物馆。从考古材料上分析，前者的墓葬年代早于后者。两者都属于非衣性质。

(1) 形象的分布和解释

《人物龙凤图》上只有4个形象：

画面右下方绘有一侧身而立的中年妇女，发髻盘脑后，双手合掌，身着凤纹宽袖细腰长袍。对于她的身份，曾有巫女说、女娲说、山鬼说、巫祝说、宓妃说。蔡季襄最先主张的墓主人说，今天成为定论。联系到《人物御龙图》、马王堆墓、金雀山墓非衣墓主人像，这个妇女像为墓主人的观点，确凿无疑。随葬的假发一束，也似乎与画上的发髻有某种联系。

画面中上部，即墓主人头上前方，有一只硕大的鸟引颈张喙，双足一前一后作腾踏迈进、探爪攫拿状，翅膀伸展，一对尾羽上翘至头部，整个动势向前飞扑。它作为凤的形象几乎没有争议。

画面左方即凤的前面绘一条张举双足、体态扭曲的龙。郭沫若曾误为夔，也是蔡季襄最早认为是龙。今天，龙说成为定论。

画面右角即墓主人脚下有一月牙状物，联系到帛画的招魂性质，应为“招魂之舟”。

《人物御龙图》增加到5个形象：

画面正中偏上绘一侧身而立执缰的中年男子，高冠长袍，腰配长剑。这个中年无疑是墓主人，何况棺内骨架保存完整，并且鉴定为男性，年龄约在40岁左右。又据说三十多年前盗掘时曾出土了一柄铜剑，形状与画中人物所配相似。剑长约0.7米，而墓主人身长约1.7米，完全符合画上人物和剑的比例。“剑装在椁内”的说法亦与画面相应证。

墓主人身下有一条呈船状的龙，龙首高昂，龙尾上翘，龙身平伏以供墓主人伫立。学术界几乎一致认为是一支龙舟。

画面右方即墓主人身后，一只长颈仰天的鸟站在龙舟。其他形象均向左，唯它向右。这个形象虽然次要但是争论最大。多数学者认为是鹤，有的引伸为仙鹤，有的以为鹭，有的理解为鸾。但实际上应该是凤。

画面左下角即龙首正下方，一尾鱼在龙舟下向前游动。它通释为鲤鱼。

画面的上方墓主人头顶上方，有一个巨型圆盖。联系到马王堆的两幅非衣以及《丧制图》，应该直截了当地称为天盖。

(2)从两图的比较看形象的流变

通过如上两图的比较，可发现形象及其位置有如下变化：

墓主人由前图的右下方上升到后图的正中偏上，代替凤凰而成为画面的绝对中心人物。

相反，凤凰从前图中上方的显要位置下降到后图的右方，不仅形体变小，而且翅膀也由伸展变为收缩，两足由腾踏变为静止，冲天尾羽已无踪影。总之，它由一个居高临下统领全画的中心偶像，衰变成龟缩一隅的配角，唯有宁右勿左的朝向，仍反映出它孤傲不群的性格。

与凤相比，龙的形体急剧扩张，龙头还在原处，但龙身呈90度绕到画面下方，龙尾再呈90度上翘，长度为前图的3倍。单纯的舟在后图中已不复存在，而是与龙合为一体，成为神格化的龙舟，龙和舟由前图分置两侧而连成一体，从次要道具上升为主要道具。

天盖和鲤鱼是后图中新出现的两个形象。它们表明天上和地下的观念在非衣中更加明确。从此以后，所有非衣都非常明显地分为天上、人间、地下（或水界）三界。

(3)主题

对于这两幅非衣的主题，争论侧重于《人物龙凤图》。主要观点先后有辟邪说、凤龙生死斗争说、凤夔善恶斗争说、祈福禳灾说、镇邪说。龙凤引魂升天一出，几乎成为定论，其他诸说消失得无影无踪。

以上诸说都有一定道理，但各有失误。主题应该是通过主要形象对次要形象的支配而反映出的中心思想。在两幅非衣中，墓主人无疑是主要形象，龙、凤及其他形象均为次要形象，是适应墓主人所追求的理想而设置的。因此，所谓凤龙斗争、凤夔斗争、鸟蛇相斗，无论是否正确反映了画面现象，都不可能是非衣的主题，而顶多是非衣的情节。至于辟邪说、祈福禳灾说、镇邪说，有可能道出了非衣的部分作用，但也绝不是非衣的主题。应当认识到：在所有的非衣中，主题是共通的，即成仙。至于通过什么途径（是升天还是渡海），利用什么运载工具（是乘风还是御龙），产生什么作用（辟邪、镇邪、祈福、禳灾），都只是方法、手段的问题。而龙凤升天说在解释《人物龙凤图》时似乎还可以，但如果推广到其他非衣上就行不通了，因为汉代非衣上大多没有凤，有的甚至没有龙。

那么，非衣上的龙凤形象反映了一个什么问题呢？

(4)龙凤形象的变迁

在楚国的非衣上，龙凤齐全；马王堆1号墓非衣以后，只剩下龙；到了磨咀子非衣时，龙也消失了。这就是龙凤形象在非衣上的变迁史。

对于上述龙凤的变迁，一种理解是龙主阳，凤主阴。在《人物御龙图》中，墓主人为男性，则以龙为主；在《人物龙凤图》中，墓主人为女性，则以凤为主，似乎可以解释得通。但如果将视野扩大，又将如何呢？马王堆3号墓墓主为男性，非衣上出现凤咬龙尾的图像；马王堆1号墓墓主为女性，其非衣上竟然没有凤；金雀山9号墓的情况与马王堆1号墓完全一样。因此，不能套用龙凤主阳阴的说法来解释非衣上的龙凤形象。甚至在楚汉时，这种说法还没有产生。

马山1号墓帛画作为现存最早的非衣，本应是解开这个谜的关键，可惜

画面不见。然而，在同墓中随葬的大量丝织品上有众多的龙凤图像，可以帮助我们突破。仅以刺绣为例，墓中出土的绣品有 21 件，……刺绣的主题是龙和凤鸟，几乎无一例外，但其形态各异，绝不雷同。例如：

蟠龙飞凤纹绣……图案上部是一条作反 S 形的大龙口衔一条小龙的尾部，小龙作 S 形，与大龙回首相顾。图案的下部是一只高冠、展翅而飞的凤鸟，嘴部与图案上部大龙的尾部相衔。凤鸟下部是一条卷曲的小龙。

对凤对龙纹绣……由八幅图案作左右对称排列……第一幅是一对身体卷曲的虬（有角的龙），一脚站立，另一脚平伸，作舞蹈状……第三幅是一对相向舞鸟，无冠，细长颈，仰首，卷尾。第四幅是一对卷曲的龙，双角，张牙舞爪。第五幅是一对曲颈的凤鸟，展翅，高卷尾。第六幅似为一对虬，头卷曲在身体，卷尾。第七幅是一对展翅的凤鸟，三角形花冠，相对而立，各自回首后顾。一脚站立，一脚高翘。第八幅是一对相背而立的凤鸟，形状与第三幅相同，展翅，高卷尾。

龙凤相蟠纹绣（略）。

舞凤逐龙纹绣（略）。

舞凤飞龙纹绣（略）。

龙凤相搏纹绣……一只凤鸟大步向前追啄一龙，龙反身作躲避状。

飞凤纹绣（略）。

凤鸟纹绣（略）。

凤鸟花卉纹绣（略）。

凤鸟践蛇纹绣……主题是只张开双翅的凤鸟正在啄食一条蛇，脚下另践一蛇。

(11) 龙凤虎纹绣。一只凤鸟，双翅张开，有花冠，脚踏小龙。

以上图案或者只有凤独往独来，凡是有龙凤相搏者，凤总是高视阔步，以一种胜利者的姿态出现，龙总是卷缩一团，以失败者的面目作陪衬。

在《人物龙凤图》上，凤在相争中无疑是主导者，胜利者，龙是陪衬者，失败者。但到了《人物御龙图》时则完全相反，龙反败为胜，凤一落千丈。以后仅在马王堆 3 号墓非衣上还可看见凤咬龙尾的图像，其他非衣再也不见凤的踪影了。这是为什么呢？

(5) 龙凤变迁的历史文化背景

龙转败为胜，凤由胜转败，发生在楚汉相交之际。因此，这种变迁离不开当时的历史文化背景。楚人崇凤（当然，崇凤者并不限于楚人），而楚国周边，东方的吴国和越国则崇龙，北方的中原各国也崇龙。吴越曾是楚的劲敌，偏偏都以龙为图腾，这就使楚人对龙更添了几分恶感。可是，华夏却对龙有好感。先前正在华夏化的楚人，从华夏的物质文明中接受了作为纹饰的龙，从华夏的精神文明中接受了作为神物的龙。后来，越灭吴，楚灭越，及至战国中期，吴越故地已成为楚国的郡县，龙对楚人已失去了威胁的作用。恰当其时，龙巡行天地、管领江河的灵性却在楚人的意识中生成了根。于是，楚人对龙就又爱又恨了。在刺绣纹样中，龙也是壮美的，然而通常只能担当陪衬甚至反衬的角色。

公元前 278 年，秦将白起拔郢后，楚人被迫背井离乡，迁往吴越故地——江淮和淮海，当然会更多地接受龙文化的影响。淮海既是楚文化的消失处，又是汉文化的发源地。楚汉文化在此交替，龙凤文化在此递变。汉高祖刘邦也出生在这里，《史记·高祖本纪》记载：其母“尝息大泽之陂，梦与神遇。

是时雷电晦暝，太公往视，则见蛟龙于其上。已而有身，遂产高祖。”因而，刘邦为龙种。以后，刘邦斩白蛇起义，更托老妇之言称赤帝子杀白帝子，进一步揭开汉文化崇龙的序幕。由此，汉代非衣上多龙而少凤、崇龙或崇凤，不仅成为楚非衣和汉非衣，而且成为楚文化和汉文化的界限之一。

(6) 艺术手法

这两幅画在内容上有两个明显的特点：其一，形象少而精，除了招魂和升天目的所必需的外，没有任何可有可无的形象；其二，招魂和升天的主要媒介物由凤变为龙，包含着楚人由崇凤向崇龙转化的深层文化内涵。

在表现手法上，它也有两个明显的特点：其一，墓主人形象具有全身肖像特征，女子着细腰彩锦绣袍，男子头戴切云高冠，腰佩长剑，均以典型的服饰表明墓主的中等贵族身份和不同性别；其二，所有形象，包括人、龙、凤、鱼、天盖、舟，均以全侧面来表现，说明早期绘画善于抓取形象轮廓最突出、特征最鲜明的一面。

另外，两幅画在绘画技巧上又各有千秋。《人物龙凤图》以勾线和平涂相结合，线条刚健古拙，尤其是在刻画凤凰时，飞扑的利爪劲挺，冲天的尾羽富于弹性。《人物御龙图》的线条则如行云流水，曲折、刚柔、缓疾、浓淡、粗细相结合，变化多端，时用色彩，技巧更为成熟。

(四) 漆 画

漆画是附属于漆器上的装饰图案，与具体器物的实际功能密切相联，有些脱离原附器物就无法构成内容完整的画面。但是，不少漆画的题材内容、表现技法，足以反映时代风貌和艺术水平，因此成为了解春秋战国时代绘画的不可或缺的重要资料。

这时候的漆画都是从近代以来的田野考古发掘中获得的，主要出土于湖北、河南、湖南的楚国墓葬，少数出土于山东的齐国墓葬。引人注目的漆画作品有：湖北省江陵出土的虎座飞鸟、虎座鸟架悬鼓、木雕小座屏、镇墓兽、鸳鸯形豆、漆盾以及大量盒、奩、杯、盘、尊、俎、几、案等生活用具上的彩色图纹，尤其是随州曾侯乙墓出土的彩绘漆棺、衣箱和鸳鸯盒上的彩绘，荆门包山楚墓奩盖漆画《王孙亲迎图》，河南省信阳长台关楚墓出土的锦瑟漆画残片，湖南省长沙颜家岭楚墓出土的彩绘漆奩上的狩猎纹，湖北省云梦睡虎地秦墓出土的战国晚期漆盘上的装饰性绘画。

就漆画所附的漆器而言，大致分两大类：(1)纯与丧葬制度有关的物品，如漆棺；(2)日常生活中的实用器皿，后用作随葬品，如漆盘、漆奩。第一类漆器较为少见，所绘的漆画多与巫术内容有关，表现出浓厚的神秘色彩。第二类漆器发现较多，画面内容多与社会生活相关，有的甚至直接描绘人间生活场景，可视为古代生活的风俗画。

这些漆画色彩斑斓，花纹繁丽，无论禽兽、神怪、人物的造型都夸张生动。与以前的装饰绘画相比，在装饰性和描绘性的有机融合方面，在对物像情态的体察和表现方面，都显示出极大的进步。它们的装饰纹样显然从前代青铜器、玉石器的云雷纹、夔纹、凤纹、蟠螭纹、蟠虺纹等纹样脱颖而来，但这些纹样统统被重新分解、打散、变形，然后进一步图案化。再配合器物的造型予以各种不同的组合，形成无数充满运动感的神采飞扬的奇异画面。尤其是云雷纹等自然气象纹，在当时漆器的装饰纹样中占据突出地位。常见

的有纯用云气纹或转化为云形结构的龙凤纹组成画面，这些纹饰萦回舒卷，相互勾连，飞舞灵动，给人以大气盘旋般的深邃感和生命机能的活跃感，达到极高的艺术境界。

春秋战国时代的漆画多以朱、黑两色为基调，继承“禹作祭器，墨染其外，朱画其内”的传统。此外还使用了黄、蓝、绿、白、褐、金、银等 10 多种色彩，造成对比强烈、变化丰富、堂皇富丽的气象。

1. 曾侯乙墓漆画

1978 年夏，湖北省随县（今随州市）擂鼓墩发掘战国早期的曾侯乙墓，出土了大批造型精美、纹样华丽的漆器。其中，漆棺、漆衣箱及鸳鸯型漆盒，描绘着瑰丽多姿的神话传说和乐舞活动等图像，为研究战国时期的绘画艺术提供了极其宝贵的资料。

(1) 漆棺画

漆棺上的绘画是第一类漆画的代表作。曾侯乙墓漆棺分内外两层，外棺表面只有彩色的图案，内棺外壁除繁褥的图案纹饰外，还有漆画。内棺长 249 厘米，宽 127 厘米，高 132 厘米。棺的外表满髹朱漆作为底色，上面再以黄、黑、灰三色绘制装饰图案和琦玮谲诡的神怪形象。

内棺的左右侧板及头档上，在靠近画面中央的显著部位，用粗壮的墨线画着由方框与斜线组成的两种几何图案。这种图案曾见于山东临淄郎家庄东周墓出土漆盘上的房屋建筑的画面上。从其所处的部位和形制看，无疑是户牖窗棂等建筑部件。

在户牖纹两旁，各画八个怪物，兽面人身，手执双戈，两臂曲举，状若起舞。其中处于上层的四个，大头小身，头戴似熊头的四目假面具，脚踏火焰；处于下层的四个，头上有角，两腮有长须，颇似羊首，双腿染黑，胸饰交叉网结纹，耳饰云纹。有人认为：上层头戴熊首假面的四个怪物，是古代“雉戏”（古代一种巫戏）中的方相氏；下层四个羊首怪物是由百隶装扮的神兽。方相氏是雉戏中的头领，其扮相是蒙熊皮或戴上铜制的熊头假面具，手执戈盾，率领由百隶扮成的神兽，在冬季进行盛大的驱鬼逐疫仪式。在内棺的户牖两旁画方相氏与神兽，显然有辟除不祥的目的。

在方相氏和神兽左边，画两个羽人，人面鸟身，人腿鸟爪，张翼垂尾，头生双角，手执双戈。羽人的作用在于引导和护卫死者升天。

内棺右侧板紧靠羽人和方相氏上框内，绘四只鸾凤，鸡头，蛇颈，鱼尾之形，展翅张爪。鸾凤为瑞应鸟，在神仙思想中可以作为升天的驾御物。

在窗棂纹两侧的偏下方，画相背而立的朱雀和相向踞立的白虎。朱雀头上有翎，昂首而立，一足曲举，一足踏在白虎的背上；白虎张嘴吐舌，惊讶地回首顾盼。在战国的人们心中，朱雀、白虎也是护卫升天的神物。

内棺头档两边及左右侧板之左边方框内，各画一个禺疆，人面鸟身，头生双角，耳珥双蛇，脚践两蛇（也有的不践蛇）。

内棺外壁四周皆画烛龙，共达十六个之多，人面蛇身，腮边饰有链状神器。

其余还有幽都土伯、秃、啖蛇、无启复生等图像，有蟠龙纹、蟠凤纹、窃曲纹、龙纹、虎纹、蛇纹、鹿纹、鸟纹等纹样。

(2) 漆衣箱漆画

曾侯乙墓出土漆衣箱五件，箱呈长方形，盖作圆拱隆起，长 71.0 厘米，宽 50.0 厘米，高 38.5 厘米。箱盖与器身的四角均有向外延伸的把手，盖顶前

后两侧各有一个长方形钮。箱内髹红漆或黑漆，箱外以黑漆为地，用朱漆描绘花纹。除一件残破较甚外，其余保存较好。五件的顶部及旁边的朱漆图案均不相同，有两件图案可明显看出与天文和天上的神话传说有关，其中一件在箱盖当中绘北斗，两旁绘青龙、白虎，环绕着北斗，按顺时针方向写着二十八宿名称。由此可见，我国早在战国初期就已经有了二十八宿的观念，并且与青龙、白虎及北斗联系在一起。另外一件在箱盖上阴刻着“紫锦之衣”四字，并绘有扶桑、桂树、太阳、月亮、金鸟、玉兔、伏羲、女娲及后羿射日的神话故事，具有较高的艺术价值。

此箱盖中央及两侧，以粗犷的线条绘十三朵形如蘑菇的云纹。左侧上下两边各绘主干挺拔、枝叶对生的一株扶桑树和一株桂树。扶桑稍高，树上栖息着一对相向的金鸟，枝端生长着十一个小太阳；桂树稍矮，树上栖息着一对相向的玉兔，枝端生长着九个月亮。后羿立于树下，弯刀引箭，两树间分别有一只金鸟或玉兔中箭下坠。据《山海经》、《楚辞》、《淮南子》等书记载，春秋战国时代流传着扶桑、十日、后羿射日的神话。这幅画面当是这些神话的生动体现。只是它不是十日而是十一日，后羿既射日又射月，可能是神话在当地歧传之结果。盖顶的一端朱绘两条反向相缠绕的蛇，每条蛇有两个人面的头，外加似五爪状的尾。此当为最早的伏羲、女娲像。

(3) 鸳鸯形漆盒彩绘

鸳鸯形漆盒出自曾侯乙墓西椁室，整体似鸳鸯，颈下有一圆柱形榫头，插入器身，使头部可以自由转动。器表以黑漆为地，再用朱红、金、黄、粉绿等色彩描绘羽翎纹、波折纹、对角纹等装饰图案。特别引人注目的是：在器腹左右两侧，各绘有一幅巫术气氛极其浓厚的乐舞画面，画幅均约为4.2×7.0厘米，一幅为《撞钟击磬图》，一幅为《击鼓起舞图》。

《撞钟击磬图》画在器腹的左侧。画面中央为一鸟形笋，在鸟喙与鸟腿处置上下两层横梁，上梁悬大小甬钟两口，下梁悬石磬两张。右侧有一个戴冠穿袍的乐师，手持长木棒撞钟奏播。小甬钟被撞向悬带的偏右部位，使横梁与悬带间构成不等腰的三角形，下层的小石磬也呈现不平衡的状态，从而给人以静中有动的感觉，仿佛从中传出悠扬悦耳的钟磬声。

《击鼓起舞图》，画在器腹的右侧。画面中央为一虎形鼓座，虎背上植木柱，柱端饰羽葆，柱身贯穿着一面建鼓。右侧一小巫师侧身而立，头戴植物冠，手执短桴，一上一下飞速击鼓。左侧一大巫师正面而立，戴植物冠，佩长剑，双臂曲举，高歌而舞。大小巫师一大一小，一正一侧，形成明显的主次呼应关系，有小巫见大巫之感。

(4) 艺术特色

这批漆画采用勾线和平涂相结合的方法绘制而成，线条婉转自如，笔力流畅，色彩鲜明。构图方式疏密有致，灵活多变，在漆内棺的大型画面上，采用饱满对称而分层次的构图方式；在漆箱和漆盒的独幅小品中，采用比较疏朗活泼的构图方式。在描绘形象方面，出于装饰图案的需要，舍弃了若干细部形象的刻划，而致力于人物、神怪、动物动态和器形特征的塑造。在运用色彩方面，既继承了“禹作祭器，黑漆其外，朱画其内”的传统，较多地使用了朱、黑两色，同时又增加了石黄、石绿、金、银等颜色，提高了色彩的表现力，使漆器更加富丽堂皇。

东汉人王逸在《楚辞章句》中写道：“昔楚国南郢之邑，沅湘之间，其俗信鬼而好祠，其祠必作歌乐鼓舞以乐诸神。”曾侯乙墓出土的漆画明显表

现了“信鬼而好祠”的习俗，许多图像能够在正宗的楚文化中找到，充分说明曾国的文化面貌与楚国文化是一致的。曾国是楚国势力范围之内的小国，可以说曾国文化是广义楚文化的组成部分。

2. 包山楚墓奩盖漆画《王孙亲迎图》

1987年，在楚都纪南故城北郊（今湖北省荆门市）包山发掘了一座距今2300多年的大型楚墓，墓主为楚昭王的后裔邵，从中出土了一件彩绘人物车马行迎图，有的学者命名为《王孙亲迎图》。该画绘制于直径28厘米的奩盖立面上，环形，通景，长87.4厘米，高5.2厘米，画有26个人，9只雁，10匹马，4辆车，2条狗，1头猪，5株柳。这幅画是迄今为止已知中国最早的情节性纪实画，也是最早的通景彩画。它的画幅虽小，却足以促使人们对春秋战国乃至更早的绘画重新认识。

该画被五株柳树分为五段，乍一看，好像是一套组画或一组连环画。可是，除了大雁外，各段的具体人物、车马、柳树等还是有所变化的，冲破了连环画中那种重复出现的现象。因此五株柳树与其说有分组的作用，不如说具有贯通整个画面的功能。用树分割或贯通画面的古代绘画作品不绝于史。其树大致分为两种：一种是建木、扶桑、社树之类的神木，形态庄重，对称，静止，单纯，图案化；一种是普通的树木，千姿万态，生机勃勃。很明显，该画的柳树属于第二种，柳枝迎风招展，摇曳多情。因而，该画是同类型中最早的出类拔萃的作品。

该画以丰富的情节，填补了中国美术史上的一个空白——先秦没有情节性绘画。根据以往的认识，先秦不乏主题性绘画，但往往选择情节中高潮的一瞬，而没有展现情节的发展过程，真正的情节性绘画到汉代以后才开始出现。情节，通常包括事件的开始、发展、高潮、结尾几个环节，各环节的显现和发展在时间上有连贯性。《王孙亲迎图》在表现邵迎亲这个故事情节时，截取了情节的发展——车马出行、高潮——接待的这两个关键环节，并且给予观众以开始、结尾的联想。

先秦以来，有些对象在画坛一直被认为是难画的，比如：人物、狗马、柳树。《韩非子》载：“画孰难？曰：狗马最难……狗马，人所知也，旦暮于前不可类之，故难。”顾恺之亦曰：“画人最难。”民间画诀也称：“画兽难画狗，画树难画柳。”令人吃惊的是：《王孙亲迎图》集所有难画对象于一图，却给人以平易的印象。而画技的高明之处就在于寓难于易。

《王孙亲迎图》作为春秋战国时代纪实的风俗画，具有历史文化的多层意义。由于楚国礼仪文献已经失传，这幅画所体现的楚国婚俗、车马、旌旗、服饰、道路等形象材料，就显得特别珍贵。

3. 长台关楚墓瑟漆画

1957—1958年，在河南省信阳市长台关1号楚墓中出土了一件瑟。这件瑟已经残缺，经复原后可知体长约124厘米。在其首尾两部的平面和立墙上都绘有漆画，瑟的两侧绘变形的卷云纹图案。瑟体以黑漆涂底，再用黄、红、银灰等色绘图画。虽然残损过甚，但局部画面仍能看清。在瑟首的平面上，绘出种种龙蛇怪物，以及衣着奇异的巫师，色彩诡谲神秘，构图变化莫测。巫师或站在蟠蛇背上，或操蛇戏弄，或持器作法。服饰或宽袖大袍，或高冠鹤帽。在其下的立墙上，则描绘人间燕乐图景，布列着满盛的鼎、豆等食具，有衣冠而坐的主客，有持物奉献的侍从，还有乐师和舞伎。瑟尾的平面上又展现现实的狩猎图像：猎人射弋，猎犬追逐，鸟兽惊逃，两人抬着猎物欢喜

而归。在其下的立墙上则又是诡谲神秘的图象，一个巫师骑龙，一个巫师作法。综观锦瑟所绘漆画，现实情景和神话图像交相呼应，而在布局上瑟首和瑟尾刚好相反。

（五）铜 器 画

在春秋战国时代，青铜工艺特别重视器物的外观，除了通过铸造形成布满器表的花纹外，为了使器皿更加华美，还设法利用金、银等贵金属装饰表面或嵌错花纹，发展了鎏金、镀银、错金银等工艺；同时也开始借用绘画艺术以线条造型的基本手法，以及复杂的构图，采用镶嵌和锥刻的技术，在器物表面上刻画出各种建筑、车马、人物、鸟兽以及神话图像，构成战争、狩猎、宴乐等画面，表现各种生活和神话题材。许多现实生活场景出现在青铜器上，是本期绘画的重大发展之一。由此，形成绘画的一种特殊表现形式——铜器画。已知春秋战国时代以现实生活场景为画面的青铜器达 30 件左右，其中的著名作品有：河南省汲县出土的水陆攻战纹鉴、故宫博物院藏宴乐渔猎攻战纹壶、河南省辉县出土的宴乐纹鉴、四川成都百花潭出土的宴乐攻战纹壶，等等。这些铜器画面宏大，人物众多，构图有条不紊，造型手法活泼自由，充满韵律感，生动地再现了当时生活的真实面貌。从此，现实生活中人们的主题大量进入绘画领域。无论在题材内容上还是在表现手法上，铜器画都为汉代的画像砖和画像石开创了先河。

由于制作工艺的不同，铜器画又可分为铜器镶嵌画和铜器锥刻画。

所谓铜器镶嵌画，主要装饰于形体较大、器壁较厚的青铜器如鉴、壶的外壁面。制作时，先在器壁表面按画面构图及其具体形象，刻出沟纹，将红铜嵌入，然后将表面错平，成为以青铜为衬地、以红铜为图纹的镶嵌画。所谓铜器锥刻画，主要装饰器壁较薄的青铜器，常常刻在盘、洗等大敞口的浅腹器皿的内壁面上，也有的刻在缶、奩等物的外表上，内外壁面都有刻纹的极少。制作时，以高硬度的刻刀楔刻，完全以线条勾勒表现形象。它的线条有两种形式：一种是由连续刻的点组成线条，一种是基本连续的线条。

宴乐、射猎、采桑等题材普遍见于镶嵌画和锥刻画中，但是水陆攻战等战争题材却仅见于镶嵌画中。所以，凡有水陆攻战画面的鉴、壶往往具备纪功意义。

1. 铜器镶嵌画

至今发现的铜器镶嵌画多为战国时期的作品。它们常常分成上下数栏形成围绕器物外壁的装饰花纹带，将其展示则成为长条状的画面。根据考古发掘资料，在河南、山东、安徽、四川等省的春秋战国墓葬中，都发现过在青铜器上嵌错图纹的实例。但较早的春秋时期的作品，仅仅以红铜嵌错出兽形纹，还没有形成由建筑、人物、车船等组成的、完整的主题画面。1935 年在河南省汲县山彪镇战国墓中发掘所获得的两件青铜鉴，器表错嵌着水陆攻战图像，堪称主题镶嵌画的代表作。60 年代从四川省成都市百花潭的战国墓获得一件青铜壶，器表分上中下三栏，嵌错出习射、采桑、宴乐、战斗等画面，还有一些兽纹图案，是另一件代表作。与百花潭铜壶题材近似的作品，还有一件传世青铜壶（现藏故宫博物院）。此外，一些传世的鉴、豆等青铜器也带有镶嵌画，题材有车猎、弋射、采桑等。

河南省汲县山彪镇出土的一双青铜鉴，分别高 29.6—30.1 厘米，径 54.5

—54.6 厘米。鉴的外壁表面布满镶嵌画，分为上中下三栏。由于器体设有互相对称的四个鉴耳，又把画面分成四个等分，连续起来才形成整体画面。上栏和下栏为副画面，展开后成为长条形状，是连续的步兵战斗场面。战斗双方的士兵都装备有远射的弓箭，近战用的戈、戟、剑、盾，短兵相接时的短剑。他们有的在弯弓射击，有的甚至因戈、戟在激烈的战斗中折断，只好展开肉搏。有的士兵在战斗中获胜，一手高悬短剑，一手提着敌人的头颅。

中栏是主画面，展示更为壮丽的战斗场面。它又可以分为两幅：一幅是楼船水战情景，一幅是城堡攻坚情景。楼船水战的画面中，有两艘大型战船相对驶来，船体结构分上下两层。下层是持桨划进的水手，他们的腰间佩着短剑。上层甲板的最前端插着旌旗，勇猛的战士手持长戟奋不顾身地与敌船上的敌人格斗，也有的张弓射敌。船尾竖立着战鼓，一人擂鼓指挥战斗。为了强调水战的特殊环境，船体下画出一行游鱼和龟鳖。城堡攻坚的画面中，上方横绘一条线代表城墙，墙上排列着守城的战士。墙下是利用云梯向上攀援攻城的敌军。敌军以盾遮护着身体，挥舞着剑和戈，呐喊着向上冲杀。梯下的弩手向城上射箭，以进行掩护。守城的战士临危不惧，奋勇杀敌。不少敌人被砍头而坠下云梯，一些战士手中还提着敌人的头颅。看来最后的胜利属于守城的战士。与激烈的战斗场面相对照，城内是一派战后庆功欢饮场面。左则是战士在席间列坐，右则是两人站着双手执觥敬酒。其安谧稳定的祥和气氛与紧张激烈的攻战场景形成强烈对照。

百花潭铜壶和故宫博物院所藏铜壶的镶嵌画，同样采取了在壶体外壁表面分栏布局的方法。水陆攻战仍旧是画面的主要内容，安排在壶腹居中的主要位置上。但是，它们的题材又不局限于此，围绕壶颈和壶肩布置了另外两栏，表现和平生活场景的画面。两壶上的水陆攻战画面，大体上与前述山彪镇铜鉴相同，比如两战船相对的构图，下层水手、上层战士以及旌旗、金鼓的配置。只是在具体细部的刻划上略有差异，如百花潭铜壶，战船下面的水中没有鱼鳖，而故宫藏铜壶不仅有游鱼，而且有落水的士兵。由此可见，当时已流行着一种规范的构图粉本。这几件器物可能是根据某种规范完成的，仅在局部的描绘上显露出一些个人风格。

在这个铜壶的颈、肩上布置的两栏镶嵌画，表现的是宴乐、射弋、采桑、狩猎等场景。在颈部的上栏，画面展开后是左为习射、右为采桑的图像。适应表现的需要，作者把前后并立的物像改成上下并列的方式描绘，比如桑树画在上面，采桑人画在下面。

2. 铜器锥刻画

带有锥刻画的青铜器，在河北、山东、江苏、河南、湖南、山西、陕西等省的春秋战国墓葬中都有出土。一般一座墓中只有一两件，只有江苏省淮阴市高庄战国墓出土的数量最多，共 20 余件。除了常见的盘、盆外，还有一种别处不见的“算形器”。由于这种带有锥刻画的器皿器壁极薄易碎，所以很难完整地保存下来，被发现的常常是一些残器甚至残片。锥刻画在器物上的装饰部位与镶嵌画不同，不是仅在器物的外表，而是适应器皿形状的变化，满布于器物的内壁和外表。

锥刻画的题材，也可分为虚幻的神话题材和真实的社会生活题材两类，但是这两类题材绝不出现在同一画幅之内。在写实的画面中，常常以一幢建筑为中心，室外列鼎烹煮，室内设案陈尊。主人在室内宴饮宾客，奴仆小心伺候，为他们从尊中倒酒，从鼎中取肉，不断将盛满酒浆和食物的觥、豆捧

送到席前。宴饮时还设置舞乐，陈列着编钟、编磬、鼓、琴等乐器，乐师演奏，舞伎翩翩。有些写实画面也以建筑为中心，画的却是贵族习射的画面。狩猎场面的图像也属常见，刻画出车马、猎手、禽兽、树木等形象。比较曲型的作品，如河南省辉县出土的鉴、陕县后川出土的盘和匜、山西省长治分水岭出土的匜、江苏省六合出土的匜、湖南省长沙黄泥坑出土的匜，以及故宫博物院和上海博物馆藏的盘和椭杯。它们大多是战国时期的作品。

表现神话题材的作品中，最有代表性的一组是从江苏省淮阴市高庄战国墓中获得的。它们大都构图复杂，形象丰富，往往刻着一些头生双角、鸟首长尾的操蛇神怪。这类形象常常见于湖北、湖南、河南的楚地，可见它们的内在联系。

（六）春秋战国时期绘画的主要特征

综上所述，可以看出春秋战国时期的绘画，正处在由萌芽向成熟的过渡阶段，其主要特征有如下几点：

(1) 中国画的基本特征至战国开始呈现出来，以线造型，线条运用已比较成熟，设色虽未脱离平涂的初起阶段，但渲染技法已开始使用。人物形象注意动态表现，五官表情尚无力作细致描绘。这是早期绘画不可避免的缺点。

(2) 春秋战国绘画受到社会实用功能制约，题材和手法都要受到限制，但在条件允许的范围内，匠师已熟练地掌握了写实和虚拟的手法，用于描绘不同的对象。

(3) 构图和技法处在幼稚阶段，匠师还没有掌握透视法则，处理形象的前后关系，通常采取上下层隔开的形式：上层表现远，下层表现近。形象角度只有正面和正侧面两种，没有半侧面形象。这种手法直至汉代仍在沿用。但战国时已出现了透视画法的尝试，例如湖北荆门包山楚墓出土的漆奁画面描绘正侧面车马形象，辕和画的画法已是近视线的一匹马绘全身，稍远的则在它身后显露出头和脊背，比起一些镶嵌图像中将四匹马平列在车辕上下，上侧两匹足朝天，下侧两匹足朝地的办法，明显进步了。战国末至秦的咸阳市壁画的的车马，也已采用这样的构图。

(4) 由于绘画用场日益扩大，特别是在装点统治者的生活方面越来越显示它的作用，引起政治家和哲学家的关注，绘画活动被用来阐述政治观点和哲理。如韩非子关于画“狗马难、鬼魅易”的论述；记述漆工花三年功夫“画荚”，初看与一般漆器无别，在早晨太阳刚刚出来时放到特制的窗口前对照太阳观看时，发现荚上有龙蛇车马之状，非常壮观。又如楚国诗人屈原对着祠庙里的大型壁画，联系自己的遭遇，对天发问，写成千古名篇《天问》。再如庄子描写宋国画史“解衣磅礴，裸”，舐笔和墨作画时的心态，也是重要的绘画史料。

公元前 21 世纪至公元前 3 世纪，是中国奴隶制由发生发展到衰亡的过程，世界不同地区的几大文化圈正在形成中，这就是：两河流域文化圈、恒河流域印度文化圈、地中海希腊文化圈、黄河流域中国文化圈。由于中国这块土地相对来说比较封闭，交往少，社会形态和文化特征特别显著。中国从公元前 21 世纪由原始公社制转入奴隶社会，经历夏、商、西周、春秋几个发展阶段，到春秋、战国之际，开始了又一次巨大的社会变革，并由奴隶社会逐步进入封建社会。

中国奴隶社会经历了 20 个世纪的岁月，形成了灿烂了文化。文化的范围

很宽广，不同门类发展不平衡，而不同阶段的不同国家各有不同的倾心贯注的文化领域。以奴隶社会而论，古希腊在雕刻，埃及在金字塔，中国则在青铜器，各领风骚，共同丰富着人类的文化宝库。青铜器是集工艺、雕刻、绘画、书法于一体的综合艺术品，又是沟通人权与神权的信物。商周至战国，青铜器占据着人们生活的各个领域，它对中华民族审美习惯的形成，产生过非常深远的影响，在某种意义上可以说青铜器是中国传统艺术之源，就如同古希腊雕刻对于欧洲艺术，埃及金字塔对于两河文化一样。中国画一直沿着以形写神、形神兼备的方向发展，不以美为最高标准，而以善为最高境界，追求尽善尽美。而古希腊则以美为造型艺术的最高准则，一切都要为美让路。中国画富装饰性、表现性，不强调表现三维空间效果，不追求外表的逼真肖似。中国雕刻富装饰性、绘画性，线面结合、雕绘结合。欧洲绘画和雕刻与中国的恰相反，绘画追求真实性，以再现对象为目标，强调表现三维空间。欧洲雕刻以真实地再现对象为目标，避免绘画性，即使是细小的衣纹也要用体面加以表现。古希腊雕刻绝没有简单的线。中西艺术的差异，都是因为各自的艺术传统不同所致。 —

雕塑

（一）概况

春秋战国时代的雕塑出现繁荣发展的局面，主要有如下特点：(1)人的形象大为丰富，数量猛增，出现了武士、侍从、伎乐、舞人等各种不同社会地位的形象。在反映社会生活的深度和广度方面大大地进了一步。雕塑手法逐渐摆脱程式化，形象写实生动。

(2)雕塑使用的材料更加广泛，青铜、金、银、铅、陶、玉、石、牙、骨、木等不同质材各尽所能，而且出现综合利用的趋势。各种材料的制造工艺也有新的发展，如青铜器的分铸、焊接技术的发展，失蜡法的应用，错金银等镶嵌技艺的流行，使作品的制作竞相追求奇巧华美。因此，繁缛华美，成为该时代的主要审美倾向，在青铜、玉和漆木的雕塑中尤其突出。此时的雕塑尚未从工艺美术中脱离，所以仍然保留着很强的装饰性，大型而具有独立意义的雕塑用品还没有出现。

(3)各种工艺品的制造中心不再集中在周朝王室，各诸侯国在经济、文化方面都有巨大的发展，思想活跃，形成百家争鸣的局面，有力促进了各国雕塑的发展和地方风格的形成。位于南方的楚国漆木雕塑尤其精美。

(4)春秋战国时代雕塑的题材主要由人物和动物组成，但又首次出现俑和镇墓兽这两种特殊的题材，为前代所无，从而形成时代特色。俑，本来应属于人物雕塑；镇墓兽，本来应属于动物雕塑，但是由于它们当时作为特殊的随葬物开始大量使用，所以可以分别单独列为一个门类。

下面分俑、镇墓兽、人物雕塑、动物雕塑四个门类来考察春秋战国时代雕塑。

（二）俑

1. 俑的出现

所谓俑，是以陶、木、青铜等材料制作的小型人像，目的在于代替活人随葬。俑大约是春秋战国时代才开始出现，它的前身是殉葬的活人。人殉极其残酷，在商和西周非常盛行，大量的活奴隶和活士兵被用作殉葬，比如安阳殷墟武官村大墓中排列着 152 具人骨，就是墓主生前的武士和奴隶。随着春秋战国时代奴隶制的崩溃和封建制的兴起，用奴隶作为人殉的习俗也被迫改变，从而出现以茅草等扎束成人形来代替真人殉葬。这可能就是最早的俑，当时称“刍灵”。

以后，这种以人形模拟物随葬的方法日益普遍，并开始用泥、陶、木来制作模拟人形，这就是俑。因此，俑的出现本身应是社会进步的表现。然而，俑在制作上尽量如实地模仿真人的面貌，引起一些人士的强烈不满。于是，孔子在看到当时制作的俑太酷似真人时，仍认为采用作成人形的俑来殉葬是极不人道的行为，以为俑“不殆于用人乎哉”，愤怒抨击道：“始作俑者，其无后乎！”以后，人们常常用“始作俑者”来比喻第一个作某种坏事或兴某种歪风邪气的人。由此可见，以俑随葬至迟在春秋末期已经普遍流行。

由于俑是代替活人随葬的，最终目的是让它们在地下侍奉墓主，因而俑的身份包括了墓主生前的侍卫、仆从、厨夫、歌女、舞伎等各色人物，甚至还有衣饰华贵、有较高地位的属吏、宠姬、近侍等。俑的形象不追求表现人

物的个性特征，而比较侧重于表现代表各种人物不同身份的服饰特征。它们生前应当是善于察言观色、伶俐能干的，所以五官必须端正，四肢必须健全。在制作上，往往穿衣戴帽，衣冠楚楚。俑的四肢加榫卯，可以装卸，甚至上下活动。为了便于识别，有的还用毛笔在身体上写明其身份。这一些，都主要是在于“有似于生人”，而不是追求艺术表现。这样的观念对于中国雕塑的发展产生不利的影 响，按照当时某些作品所反映出的表现能力来说，本来应该达到更高水平。

今天已发现的春秋战国俑主要为陶、木两种，陶俑大多见于北方，木俑大多见于南方（基本上是楚国）。一般而言，陶俑是塑造后再烧制的，烧后有意外的效果，形体小而壮实，制作粗糙；木俑是雕刻后再彩绘的，形体大而瘦长，制作精致，从而形成南北俑的美学差异。

2. 陶俑

春秋战国时代的陶俑基本上全部出土于中国北方。目前考古发掘中时代最早的陶俑，当属山东、山西、河南 3 省春秋战国墓葬所出土者，一般形体较小，仅高 4—10 厘米。

山东省临淄郎家庄 1 号墓，在墓内主室周围有 17 座陪葬坑，在陪葬坑的死者随葬有成组的小型陶俑，但该墓主室的填土中还埋有人殉。这种人殉和陶俑同出一墓的现象，说明当时还处于开始用俑的初期。该墓的年代约为春秋战国之际，出土的陶俑制作粗糙，火候很低，所以出土时多已残损。它们的形体很小，高仅 10 厘米左右，只具有大概的轮廓，缺乏细部刻画。为了模拟真人，曾在俑头上用墨勾画眼眉，衣服上施彩绘，目前尚能分辨出男性披甲武士和女性婢仆伎乐等形象。

时间稍晚的作品，还有在山西省长治分水岭战国墓出土的陶俑。它们的形体更小些，身高仅 5 厘米左右。例如在 14 号墓发现有 18 件小陶俑，男女具备，造型极其简单，仅有轮廓。身体上制作时留下刀削痕，全身涂朱。它们也可能是奴婢形象，其中一人还背负着一个小孩，是一件特殊的作品。

河南省辉县琉璃阁 140 号墓有战国晚期陶俑两个，系捏制而成，面部丰满，涂朱色，冠涂黑色。

这些陶俑虽然制作粗糙，烧制火候低，易破碎，但它是中国早期陶俑的珍贵实物，对于雕塑史的研究具有重要价值。

3. 木俑

根据考古资料，中国最早的木俑始于战国，年代上晚于陶俑。战国木俑尤以南方的楚国最为盛行，湖南省长沙楚墓出土过大量的木俑，此外湖南省湘乡市牛形山、湖北省鄂城市、河南省信阳长台关的楚墓也有数量不等的木俑出土。北方仅在山西省的长子发现过少量木俑。

与上述仅具轮廓的小型陶俑相比，南方楚文化的木俑形体较大，制作较为精致，艺术水平也较高。

楚文化的木俑，所模拟的也都是奴婢伎乐和武士的形象。木俑的制作分为两类：第一类是雕刻成形后，以彩绘的方法来表现人的面貌和衣饰；第二类是雕刻成形后，给其穿上丝织品缝制的模拟衣服。因此在具体制作上又有所不同：前者需要雕刻出全身的形貌，所以精雕细刻有头有脑，手足俱全；后者主要雕刻头部，而躯干往往呈柱状，没有手足，仅起衣服的支架作用，所以相对粗略。

在第一类俑中，又有几种不同的雕刻方法。最简单的一种，形体扁平，

只是刻出人的简单轮廓，常常仅在面部凸雕出鼻子和眉脊，眼部略凹下去而已，然而墨绘出眉目须发等细部，再彩绘出衣裙甲冑。湖南省长沙市许多战国楚墓出土的木俑，就是这种作法。它们或坐或站，有的还在躯干上另外安装手臂，手上再握持小木剑、小木戈等兵器，或者持乐器演奏。长沙杨家湾6号墓出土的一组伎乐坐俑，高30—35厘米，姿态尚属生动。另一种采用了接近圆雕的手法，立体感更强，曲型作品可以举出河南省信阳市长台关出土的木俑为例。它们体高在38.5—81.4厘米之间，先雕出长衣拱手或双手前伸的形象，然后施加精细的彩绘，面容和双手涂肉红色，以墨绘眉、目、口、发，在脑后绘出椭圆形的发髻。俑体先髹黑漆，然后再施朱、黄、白等色，绘出交领右衽的宽袖长衣。腰束宽带，在体前悬垂由彩带系佩的各种珠玉佩饰，色彩鲜艳华美。

第二类外穿丝织衣物的木俑，在湖北省一些战国楚墓出土者保存情况较好。特别是江陵马山1号墓中出土的一组4件着衣女俑，面容雕刻精细，刻画出鼻、口、双耳，然后涂施肉红色，再墨绘头顶、鬓角和眉目，并以朱红点唇。头上安装了假发，梳在脑后。俑体则没有细部刻画，只雕成溜肩、挺胸、细腰等基本轮廓，体现了楚国尚细腰的审美追求。上体扁圆而下体呈圆形，肩部斜削而无臂膀。然后再在这些简略的躯体上披裹丝织的衣服。最外层是红棕绢绣地、绣凤鸾花卉纹的长袍，大襟和下摆饰塔形纹锦缘，极其华美。在江陵雨台山楚墓群出土的同类木俑，由于披裹的衣物已朽毁无存，反而可以更清楚地看见它们那简略修削的躯体的原貌。如354号墓出土女俑，虽然安装的头发还有保留，但衣物已无存。除女俑外，该墓群也有一些男性的武士俑是外面披裹衣物的，可惜已朽毁无迹。这类着衣武士的躯体与女俑不同，都是雕刻出双腿和双足，而且双臂也不省略，雕成手向前伸持兵器的姿态。信阳长台关楚墓也有这种木俑出土。

山西长子出土的木俑高68厘米，在风格和造型上与楚文化的木俑有显著差别，实际上采用的是泥木结合的形式。俑的头部自耳前削成平面，然后用泥塑出面容。可惜泥塑皆已脱落。

（三）镇墓兽

春秋晚期的楚墓中经常发掘出一种这样的漆木雕塑：一个稳定的底座上，立着口吐长舌的兽头，头顶上插有两支长而高大的鹿角。它绝迹于其他诸侯国的墓中，而在楚墓中较为普遍，在湖北、湖南、河南的楚墓中都有发现，总数在200件以上。然而分布极不均匀，湖南和河南的楚墓仅有数件，其余全在湖北楚墓，尤其以江陵出土最多。仅从湖北省江陵雨台山楚墓群的发掘情况看，在已发掘的554中小型墓中，有156座都有发现，几乎占该楚墓群的30%，占该雕塑总数的75%。由此可见，放置镇墓兽是楚国特有的葬俗。

1. 文化内涵和名称

这是一个什么形象呢？对于它的文化内涵及其名称，至今尚无定论。学术界已提出的猜测有：1.镇墓兽，2.山神，3.土伯，4.死神，5.灵魂的化身，6.看管灵魂者，7.冥府守护者，8.生命之神，9.引魂升天的龙，10.兵主。其中，镇墓兽的呼声最高，几乎已作为定论而约定俗成。从它作为墓室的专用品看，可能确实起着镇墓的作用。但是它的放置又有特别的限制，并不是

任何楚墓中都有的。从时代上看，它的上限在春秋晚期，下限在战国晚期，而以战国中期最为丰富，在秦人攻战楚都（公元前 278 年）后却突然消失，也就是盛行于楚国最强大的时代。从墓主情况看，首先，它仅见于男性的墓，女性者没有；其次，它仅见于男性中随葬兵器的墓，男性中不随葬兵器者没有；第三，它仅见于一棺一椁或一棺二椁以上的士大夫级墓，级别低于者没有，而在大型墓中甚至为双头。从放置的位置上看，它非常郑重其事地放在至尊的木椁头箱中。从数量上看，它只是一墓一件，而不像随葬的木俑或钟鼎那样数目可多可少。因此它的放置与楚国军事有直接关系，只能解释为楚国官方授予死亡有功将士的一种荣誉。总之，如果认为它是镇墓兽的话，那么它是一种具有特殊意义的镇墓兽，是一种具有兵主意义的镇墓兽。基余诸说均难以解释上述情况。——

2. 造型

这种镇墓兽与尽力模拟真人形象的木俑显然不同，但也并非像某些学者说的那样，“是完全凭人们那丰富的想像力创造出的奇特造型”，而是根据严格的规范，即根据楚人的兵主——传说的蚩尤形象而成。双头镇墓兽，出自江陵天星观 1 号楚墓。

它的形态多变，又具有如下共同特征：下有方座，中有躯干，上有头部，顶插鹿角。最早的镇墓兽见于湖北省襄樊山湾春秋晚期的楚墓中，有木雕和鹿角，可惜已残，原貌不得全知。“战国早期的镇墓兽仅具雏形，形制简单，面部无器官，直颈直身，方座梯形面较高。战国中期的镇墓兽，形制复杂，分单头、双头两型，虎首，面部五官俱全，面目狰狞，屈颈屈身，大部直立无肢，个别跪式有肢。战国晚期的镇墓兽，形制也较复杂，有的直颈直身，面部较善，近人面，有的与战国中期近似。从镇墓兽的整个演变情况来看，最大的变化是由头面雏形变为虎首虎面，由直颈直身变为屈颈屈身，身由直立无肢变为跪式四肢俱全，座由梯形面较高变为梯形面较低”——。

它的方座制作考究，其形状多为带斜顶的四方体，纹饰复杂。它并非匠人随手而作，而是有着明显的象征意味。以江陵一带出土的为证，其器座的鸟瞰图多为“亚”字形，象征着太庙、祖庙、明堂的平面图。

它的主体部分人兽合体，“发展演变规律大致是：面由兽面渐变为人面；由无舌变为长舌；颈由无颈变为曲颈，后发展为长颈；兽面由彩绘到雕刻。”——仅从雨台山镇墓兽的实例看，多是将主体头、体分别雕制后，拼装成一个整体，先将鹿角插入头顶处的方孔内，再将主体插在底座的方孔内。主体布满繁缛的彩绘纹样。它们的形象又各有差别：向上伸展的鹿角有的还施加了彩绘纹饰；头和躯体的长短粗细也各不相同，大舌头或长或短。

（四）人物雕塑

春秋战国时代独立的人物雕塑很少，主要与器皿尤其是青铜器合为一体，少数为玉器。

人形器座在许多地方均有发现，人或坐或立，手持套筒或箍形物，以连接承受器物的支架。作者在被限定的动态范围内，力求使人物形象得到生动的表现。如河南省洛阳金村出土的几件青铜人物器座，就突破了一般常见的呆板姿态，表现出人物活动的瞬间表情。有的席地而坐，神情恭谨；有的屈膝蹲坐，一手持套筒，一手上扬，动势豪放。其中一个侍女像，长辫，胡服，

双手平持套筒，仰首，表现出在劳动中非常专注的神情。长治分水岭出土的战国早期铜牺立人擎盘，在周身饰满细密花纹的牺背上站立一个长发垂肩、着窄袖长袍、系腰带的女像。她双手捧一套筒，内承圆柱，柱端置镂空的圆盘，为此类器座应用的实例。

湖北省随州曾侯乙墓的6个钟虞铜人，不仅是战国前期人物雕塑的代表作，而且为历史文献中关于钟蕞金人的记载提供了确切的实物资料。铜人形象写实，束带，配剑，着彩绘的褶裙，用头与上举的双手承托编钟的横梁。梁为两列三层，呈曲尺形。中下层横梁各由三个铜人顶托。下层铜人均立于雕龙铜圆座上，连座高115厘米。这类武士装束的铜人被表现得肃穆、刚毅、有力。

河南省三门峡上村岭5号战国墓所出的跽坐人漆绘灯，人物温静的面容也显示出艺术表现的新水平。

云南省江川李家山滇文化墓葬出土的祭祀透雕铜扣饰等作品，表现了尚处于奴隶制社会的古滇国社会风景，奴隶们被捆绑，被屠杀，以及作为牺牲品，面临着悲惨的命运。李家山、晋宁石寨山等地出土的大量青铜器上众多的圆雕、浮雕人物形象，多方面地反映了当地的宗教、居住环境和乐舞、战争等内容，具有重要的认识价值。

在青铜人物雕塑中，1982年浙江省绍兴市坡塘乡306号越人墓出土的房屋乐人铜塑是一个特异的作品。将成组的人物群像放置于具体的建筑环境中，这个铜塑是最早的实例。房屋通高17厘米，南向，正面无门，屋顶有鸟图腾柱。铜乐人共6人，4男2女形体较粗略，均为裸体，头顶有髻，分前后两排跽坐于地。他们大都面向屋外，大概受礼听乐者坐在屋外。前排左一人面向西，持槌击鼓，鼓悬于架上。右、中两人为女性，交手于腹，胸部乳房突出。后排3人为奏乐者，东1人吹笙，西1人抚四弦琴，居中者持小棒击一弦乐器。史书记载，越人好鬼神，祭祀时乐伎裸体，因此整个铜塑可能是表现越人的祭祀活动。

春秋战国时代的玉器上也有许多人物形象。洛阳金村出土的人形玉佩饰，造型优美，制作精巧，表现出贵族社会的妇女形象。

（五）动物雕塑

春秋战国时代的动物雕塑达到了很高的艺术水平，主要有青铜和漆木两种，前者分布全国各地，后者大多数见于楚国。

1. 青铜动物雕塑

1923年在河南省新郑县出土的立鹤方壶，为春秋中期青铜器，共有两件：一件藏故宫博物院，通高118厘米，宽54厘米，重64.28公斤；一件藏河南省博物馆。壶的主体部分为西周后期以来流行的方壶造型，有盖，双耳，圈足，重心在下腹部，遍饰于器身上下的各种附加装饰，不仅造成了异常瑰丽的装饰效果，而且反映出春秋时期审美观念在青铜器艺术上的划时代变化。在壶盖上塑出扬首展翅的鹤，手法清新写实，完全摆脱了以往青铜器中神秘谲怪的气氛，被后人视为要求从旧的思想束缚下解放出来的社会心理反映。

山西省浑源李峪村出土的春秋晚期的牺尊，通体作牛形而不十分写实，周身以模印方法施加了华美的兽面纹饰，并在牛颈和牛背上的容器口沿部分

饰以一圈造型很生动的牛、虎、豹等浮雕。背上开三穴以座锅来作为温酒器。它反映了春秋战国时代之际审美观念的新变化。

战国青铜动物雕塑的代表作有：陕西省兴平出土的犀尊、江苏省涟水出土的卧鹿、河北省平山中山国墓出土的错金银虎噬鹿器座、曾侯乙墓的鹿角凤，等等。

犀尊 1963 年出土于兴平县的豆马村，高 34.4 厘米，长 57.8 厘米，重 13.3 公斤。它为相当写实的犀牛形象，头部有双角，耳小，足为三瓣蹄，眼睛以黑宝石镶嵌，闪烁发光，尾夹于股间。头部右侧口边有细管状的流，器口开于背上，椭圆形，上覆素面活动铜盖，可以启闭。犀牛躯体不同部位施加各类花纹，以形成相异的质感。它的躯体结构准确，充分表现出巨大体量的动物在静止的内在力量。

卧鹿据考证原系青铜镜架，镜悬在鹿角上，但其造型的完整性，完全可以作为独立的雕塑作品看。它很好地表现了鹿在静卧中仍然保持高度警觉的神态。

错金银虎噬鹿器座高 21.5 厘米，表现一头猛虎口衔小鹿向前奔驰，反映了兽类在激烈搏斗时迸发的冲击力量。作者选择了虎已将鹿抓住，鹿还在作临死前的最后搏斗的瞬间，扣人心弦。虎腹弯曲贴地，尾平甩起，四肢有力地支撑着，预示着即将猛力一吞，将可怜的鹿收于腹中。

以上这些作品中，作者对于客观事物的敏锐观察和高超的表现技巧显而易见。错金银和镶嵌技艺的巧妙运用，也增强了作品的表现力。如：犀尊以黑珠镶目，周身饰以精细流畅的云纹，与躯体骨骼筋肉的起伏变化相结合，表现了犀皮坚韧粗糙的质感。卧鹿的斑纹以绿松石镶嵌，效果美丽和谐。虎噬鹿器座结合鹿身的梅花斑、虎背的条斑的毛皮斑纹的变化，分别镶、错形状各异的金银纹饰，与强烈的动态相对应，产生闪烁不定、富有动感的色彩效果。此外，中山国墓出土的一批动物形器物，如错金银犀器座、错金银兽、错金银双翼兽等，也都突出了不同兽类的情态，并采取了互不雷同的装饰手法。

少数民族的动物雕塑更为自然古朴，尤其以南方的滇族、北方的匈奴族为杰出代表。云南省滇墓出土青铜器的动物题材，以牛为主，多装饰于器物顶部，造型坚实，虽不写环境，但表现出了动物活动于大自然中的天然野性。一些表现动物搏斗的题材异常生动而富有力度。北方草原民族创作的动物题材为青铜扣饰、金银饰片上的动物纹浮雕，金银的虎，青铜的骆驼、鹿等战国的雕塑作品，形象生动，风格粗犷强悍，表现了匈奴等游牧民族对生活的独特感受。

春秋战国时代禽鸟形象的青铜器也很注意不同鸟类神态特征的表现。例如流出美国的两件禽尊，颈部平伸，生动地表现出禽类觅食时颈项曲伸自如的动作。另一件鸟尊结构灵巧，有错金“子乍弄鸟”四字，被称为“子乍弄鸟尊”。它的花纹精美，头可转动，喙可启闭，显示出制作技艺的精密。

春秋后期以来，由于青铜器铸造技术的精进和失蜡法的运用，出现了诸如河南省浙川下寺的楚国早期青铜、曾侯乙墓的尊、盘、建鼓等异常复杂精巧的作品。这些作品以龙和蟠虺组成多层次、穿插变化难以捉摸的装饰。但有时因过于炫耀技艺而流于繁琐和矫饰。

2. 漆木动物雕塑

战国漆木雕塑以楚墓出土者最有代表性，数量众多，美不胜收。主要有：

鸳鸯形漆盒和漆豆、漆绘木鹿、凤虎鼓架、彩绘动物漆座屏、虎座立凤、木辟邪，等等。这些作品以木雕成，除了造型夸张，保留了木质的天然纹理，富于浪漫主义色彩外，还髹以绚丽的漆色。髹漆时，一般以红、黑两色为主，内髹红漆，外髹黑漆，在黑底色上绘以红、黄、蓝、绿、褐、金、银等色图案。这些器物更常常以真鹿角为饰，不但装置于鹿头，而且装饰于镇墓兽头上和凤凰的背上，赋予作品以神秘幻想色彩。

曾侯乙墓的鸳鸯形漆盒通高 16.3 厘米，外形写实，颈下有圆柱榫头插入身中，头部可以转动。身内雕空，背上有一长方孔，置一长方盖，盖上浮雕夔龙。翅微翘，尾平伸，足双卷。通身以黑漆为底，彩绘羽毛纹饰。腹部两侧彩绘撞钟击磬、敲鼓舞蹈的图像。

漆绘木鹿在江陵一带出土较多，在长沙一带出土较少，其他地方的楚墓尚未发现。江陵雨台山有 7 座楚墓各出土漆绘木鹿一件，一般通高 77 厘米，长 45 厘米，俯卧侧首，敛足腹下，身首分离合装，周身彩绘斑纹，头部插鹿角。有的木鹿在臀侧插接小鼓一个，应是乐器；有的木鹿蜷首入腰，四肢护腹，温顺可爱。

凤虎鼓架集中出土于江陵一带楚墓，湖北省以外仅见于信阳、长沙。信阳所出可能年代最早。伏虎鼓架出土于信阳长台关 1 号墓，作双虎相背俯卧状，黑漆朱绘鳞纹、云纹。漆绘木雕双凤鼓架出土长台关 2 号墓，长颈，昂首，有角，张口含珠，微振双翼，尾部相接，爪部接于连尾双伏虎，飞凤和虎座均漆绘羽纹和云纹。这两个鼓架纹饰精美，但木胎厚重，雕制粗犷，呈现漆绘木雕早期的特点。江陵所出最多最精，呈盛期风貌。雨台山有 15 座楚墓各出一件，形制基本上相似。双虎、双凤皆背向，虎不甘心地踞伏于地，巨大的凤高扬立于虎背上，风度翩翩。鼓悬于双凤之间，系于凤冠之上。虎和凤通体涂墨，并用红、黄、蓝诸色粉彩绘虎的斑纹和凤的羽纹。354 号墓所出的一件，鼓面用朱色描绘花瓣纹、蝶状卷云纹、凤首纹，鼓边绘斜三角云纹。长沙曾出土过一种凤龙鼓架，同样为凤在上，下面以相蟠的龙代替背向的虎。以上鼓架呈现出一个共同的特点：凤形体巨大，飞腾在上，虎或龙短小，屈伏于地；凤气宇轩昂，虎或龙神情畏缩——总之表现出明显的崇凤抑虎或抑龙倾向，这可能与楚人的图腾崇拜和民族信仰有关，楚人崇凤，贬虎，贱龙。而虎是江陵一带土著巴人的图腾，龙是长沙一带土著越人的图腾。楚人从汉水上游南下并跨越洞庭湖，先后征服了江陵的巴人和长沙的越人。所以，飞凤在卧虎或卧龙之上的造型堪称是楚人开疆拓土的纪念碑。

彩绘动物漆座屏以 1965 年江陵望山 1 号楚墓所出的一件最为精工。座屏长 51.8 厘米，高 15.0 厘米，厚 3.0 厘米。屏身以镂空透雕的手法，左右对称、穿插重叠地雕刻出两组动物群，共 51 个动物，计凤 4 只，雀 4 只，鹿 4 头，蛙 2 只，大蛇 20 条，小蛇 17 条，表现凤、雀、鹿、蛙与群蛇殊死搏斗的惊人场面。凤、雀、鹿为进攻一方，形体较大；蛙躲在凤的腹和尾下，属于凤一方阵营；蛇的形体较小，属于被驱逐的一方。它可能也反映了以楚人（凤）为中心、包括雀、鹿、蛙在内的图腾联盟对越人（蛇）的战争。所有动物都是分别雕刻之后，利用榫卯组装起来的，拆开是许多圆雕，合拢是一个透雕，刀法圆熟精细。座屏的髹漆以黑漆为底，外加朱、绿、黄等色彩装饰，光泽夺目。它的形象写实，运用雕刻和彩绘相结合的办法，巧夺天工。在所有春秋战国时代的木雕中，没有比它更精美的了。江陵天星观 1 号墓也出土了座屏 5 件，同样是透雕。每件雕有连尾龙两条或四条，都是精品，但

与前述座屏相比，就显得逊色。

虎座立凤，在有关考古发掘报告上常常称“虎座飞鸟”，实际上定名过于宽泛而失之准确。它仅见于楚国中心地——湖北的楚墓，而以楚都（今江陵）出土的最多。追其本来意义，也与凤虎鼓架一样，是楚人征服巴人的纪念碑。在拜伏的虎背上，飞凤发扬蹈厉，腰插鹿角，昂首展翅。它的头、颈、身、足亦如凤虎鼓架的凤一样，分别雕刻，然后拼装而成。但是，它增添了一双翅膀、一对鹿角，越发威风凛凛。

江陵马山1号墓出土的木辟邪，堪称中国最早的根雕艺术品。它用整棵树根雕成，以树根的自然形态取其大势，作虎首龙身，根节作四肢。细部精雕细刻蛇、蛙、雀、蝉的各种小动物，外髹红漆。大体上同样的木辟邪也曾在长沙子弹库1号楚墓中出土（该墓称为“木雕龙”），可惜系盗掘，今无存。

四、书法

(一) 概况

春秋战国时代是中国书法艺术发展和成熟的一个重要阶段。郭沫若认为：有意识地把文字作为艺术品，或者使文字本身艺术化和装饰化，是从春秋时期开始的。因此，在春秋战国时代，文字向书法转化，达到了一个有意识的新阶段。它表现在如下五个方面：

第一，传统的金文发生深刻变化。此时周王室权威衰弱，诸侯列国的青铜器增多。春秋初期青铜器的铭文与西周晚期很接近，从书法风格上有时难以判断二者的区别，列国间的金文也相去不远。春秋末期起，列国间的金文风格差别拉大，齐、晋、秦、楚等国的金文成就最高，并带有浓厚的地方色彩。北方的晋国出现了尖头肥腹的笔形，如《智君子鉴》，很像后世人说的蝌蚪纹。南方以楚国为代表的文字，笔画多曲折，或以鸟形和点作为附饰。这种近似图案的文字多见于兵器上，应是所谓的鸟书。

春秋中期出现了错金工艺。并用于错嵌铭文，传世的《栾书缶》是目前所能见到的最早的错金铭文器物。战国时期，错金工艺进一步发展，像《鄂君启节》、曾侯乙墓编钟及楚国的一些兵器上，都有错金铭文。这些铭文圆润秀劲，端庄华丽，在金文中独树一帜。战国中晚期，青铜器崇尚素面，错金铭文都布局在器物的主要位置，与以前铭文铸在器物内腹不同，从而起到了装饰作用。

铁的发明和铁器的运用，使青铜器上出现了刻的铭文，简称刻铭。刻铭笔画匀称，劲健，有时草率。

总之，春秋战国时代的金文失去了西周金文凝重端严、雄奇浑穆的风格，而变得清新秀丽。文字的形体走向纵式，行笔很长，笔法全用粗细一律的线条，时称“玉箸”，风格圆润柔和。《功吴王夫差鉴》、《秦公簋》、《齐陈曼》等已开秦代小篆的先声。

第二，书法的工具材料发生根本改变。毛笔和铁器的出现及运用，使书法从技术到艺术发生一场革命。春秋战国时代的书法材料急剧增多，竹、木、帛、石、玉等纷纷成为书法的载体，毛笔和墨成为书法的主要工具，从而使书法在形式上发生根本革命——传统的铸造和铭刻的手段从此逐渐被以笔墨为媒介的书写手段所代替，并且沿用至今。如果说商代的书法多见于甲骨，西周的书法多见于青铜，因而甲骨文、金文分别根据其载体得名，并先后成为商和西周书法的代名词。那么，春秋战国时代书法很难再用一种载体来命名了。它的多样性，正如战国初年的《墨子·非命下》所言：“书之竹帛，镂之金石，琢之盘盂，传遗后世子孙。”并且，竹帛成为载体的第一位。竹牒、帛书、盟书、石刻、玺印成为该时代富有时代特色的书法。

第三，六国文字的出现，使书法的风格丰富多样。随着诸侯割据，文字的地方色彩越发浓厚。自春秋晚期起，各国就出现了文字异形的现象，至战国尤甚。同一个汉字的写法，往往齐楚有异，秦燕不同，地方差别非常明显。尤其在竹帛、货币、玺印、陶器、漆木器等带有浓厚列国痕迹的器物上，出现了各种形式多变、纷繁复杂、异国人难以辨认的字体。以至于以后秦始皇统一海内后，首要大事之一就是统一天下文字。近人王国维曾在其《史籀篇疏证序》中指出：“秦用籀文，六国用古文”，说明了秦国与东方六国的文

字差异，而实际上六国之间的文字也各不相同。在六国的民间还存在一种更简略急就的字体，因简化，讹变而造成的歧异现象空前增加。它们字形奇诡，写法草率，打破了前代严谨厚重的书风。但是，六国文字并没有超越商代以来文字体系，而是在其基础上追求新的变化，对于传统模式是一种冲击。它们品式多样，其中许多有较高的艺术性。

第四，早期隶书的出现，使书法形式发生革命。在六国文字的一些草率急就的字体中，特别在一些秦牍和秦简中，已经流行了早期隶书。由于它产生于秦朝小篆和汉隶问世之前，从而被称为秦隶。从篆书的线条转化为隶书的点画，是随着书法的工具材料从金石转化为笔墨竹帛而引发的书法形式的革命。它所带来的新体势和新风格，对以后汉字和书法的发展产生着极其积极而深远的影响。

第五，书法上的南北风格区别更加明显。从出土文物看，青铜器铭文、古玺文字均见于南北方，而简牍、帛书则仅见于南方；盟书、石刻文字则仅见于北方。从书写材料看，南方书法多与竹帛有关，北方书法多与玉石有关。这种区别更表现在审美风格上，“南文尚华藻，字多秀丽；北文重事实，字多浑厚。”古文字书体“分为二派，北方以齐为中心，南方以楚为中心”，“齐书整齐而楚书流丽，整齐者流为精严，而流丽者则至于奇诡不可复识”，“齐楚不特书体有别，其用韵亦异”。

这一时代遗存至今的书法实物众多，按照其工具、手段、材料，主要分为以下两类：

一类为用毛笔书写的文字，包括简牍、盟书、帛书，以及书写在漆木器和俑上的文字；

一类为用铸造手段或利器铭刻的文字，包括青铜器铭文、石刻文字、古玺文字。

（二）书写文字

1. 毛笔的出现

书写文字依赖于毛笔的产生。研究表明：毛笔产生于中国新石器时代，中国人使用毛笔写字作画的历史已有数千年之久，彩陶上的图画和纹样应当是由毛笔描绘在初胚上的。甲骨文也应该是先用毛笔写出，然后再用利器刻出的。但是，最早的毛笔的实物却是在距今 2500 年左右的战国中期楚墓中发现的。

发现最早毛笔的墓葬是河南省信阳长台关 1 号楚墓和湖南省长沙左家公山楚墓。从中出土的毛笔与现在通用的毛笔相似，而笔竿细长，笔锋均为 2.5 厘米，略长于现代小楷毛笔的笔锋。其制作方法是笔毛围在笔竿的一端，以丝线束紧。长沙笔采用上好的兔箭毛，相当于后世的紫毫，刚锐而富于弹性，正如唐代诗人白居易形容：“紫毫笔，尖如锥兮利如刀。”正是由于这种毛笔，所以我们看到楚国竹简上的字体笔画劲挺，落笔起笔锋芒毕露。长台关 1 号楚墓的毛笔装在一个文具匣里，中间还装有小铜锯、小铜凿、小铜刀。可以想象，这些铜器是对简牍进行细加工、并在编绳处刻三角形契口采用的工具。

湖北省云梦睡虎地战国秦墓也出土了毛笔，但它与上述毛笔不同，笔毫是插入竿腔中的，与今天的制笔方法相似。同时该墓还伴出了墨、砚等书写

工具，它们与笔、简合起来可称为战国时期的“文房四宝”。与现代的文房四宝相比，仅仅是简和纸体现了古今差异，其余三种完全相同。

简牍、盟书、帛书都是用毛笔书写的，所以它们的笔画具有弹性，起止处较尖锐，中间和偏前的部分略粗，充分表现了毛笔的特点。它们与金文凝重的形态不同，笔势由迟重变为流美，笔画和体式也较金文更为简略。所以毛笔的出现不仅是一场技术革命，而且是一场艺术革命。

2. 简牍

简牍是竹简和木牍的合称，既指用竹片和木片制成的书写材料，也指在这种材料上书写的文字，自春秋战国时代开始流行，直到纸被普遍采用后才逐渐废弃。一般而言，写在竹片上的称为竹简，写在木片上的称为木牍。其他形式尚有觚、检、渇等。

简牍所用的竹木片一般为长条形，用绳子束在一起称之为“册”或“策”。简牍的内容主要包括书籍、历谱、文书、档案、信件、占卜祷文，以及记录随葬物品的“遣策”等。在竹木片上记事由来已久，在纸未发明之前，竹木片是最主要的书写材料，“罄竹难书”这个成语可以反证其用之广。据文献记载，商代就已经有简牍。《尚书·多士篇》言，周公曾对商朝人讲过：“惟殷（即商）先人，有册有典。”西周就更应有简牍记事的方式了。但是因为竹木易于腐烂，春秋以前的简牍尚未发现。目前考古发现的最早简牍都是战国时代书写的，发现的地点多为南方，大多数是楚简，其次为灭楚后楚故地的秦简。这可能与自古南方多产竹不无关系，甚至《后汉书·隗嚣传》也称：“楚越之竹，不足以书其恶。”可见，南方的楚越是竹的主要产地。

春秋战国时代的竹简早在汉晋就有成批发现：一次是西汉在孔子旧宅中发现的古文经书，一次是在西晋太康元年（281）发现的魏国史书《竹书纪年》。它们对于中国历史的研究起着巨大的作用。50年代以来，发现的战国竹简多出土于南方楚地，尤其在湖南、湖北、河南等省发现多批楚简。1953年，长沙仰天湖25号楚墓出土竹简43支，该墓当战国中期，为年代较早的竹简。1978年，湖北省随州曾侯乙墓出土了240支竹简，筒长72—75厘米，记录丧礼所用兵甲车马等，总计6600字。它基本上属于楚简范畴。

1975年在湖北云梦睡虎地的秦墓中，又发现战国秦简近1200支，还有笔、墨、砚的书写工具。墓主是一名狱吏，埋葬于秦始皇三十年（公元前217年）。竹简的内容大部分与秦国的法律有关，包括《编年记》、《语书》、《秦律十八种》、《效律》、《秦律杂抄》、《法律答问》、《封诊式》、《为吏之道》、《日书》等九种不为后世所知的秦国典籍，是一次极其重要的考古发现。这些竹简一般是书写在篾黄的一面，少数连蔑青（带青皮的）一面也写上。写成后依次用丝绳或帛带分上、中、下三道编组成册。秦简字体方正，横笔和撇、捺有波磔，但仍保持篆书的笔意，是典型的秦隶字体。

另外，1980年四川省青川县发现一批秦国木牍，也为典型的秦隶。

秦简和秦牍的出土，使得小篆产生以前秦隶的墨迹照然揭世。它们的字形正、长、扁不拘，笔画兼肥瘦浓淡，点面有明显的起伏和波势，用笔含轻重、刚柔、疾徐，是考证隶书发展的珍贵资料。

3. 盟书

盟书是春秋战国时代各诸侯国或卿大夫之间订立盟誓时所记录的盟辞。明誓是诸侯或卿大夫为了对内巩固统一，对外打击敌人而举行的一种礼仪活动，庄严而神圣。举行盟誓时要先掘地为坎，再奉置玉币（祭祀用的礼玉），

杀牲，礼仪后将盟书与玉币、牺牲掩埋于坎中。仅《左传》所记，春秋时期诸侯国之间举行的盟誓就达 200 次之多。与简牍不同，盟书用毛笔书写在玉片或石片上，有的呈朱红色，可能用血写成，少数为墨色。

考古发掘的盟书仅见于北方，重要者有三批：其一为春秋盟书，1965 年在山西省侯马市春秋晚期晋国遗址发现，共 5000 多片；其二三为战国盟书，先后于 1942 年出土于河南省沁县，1980 年发掘于河南省温县，总计 5000 多片。其中以侯马盟书最为重要。侯马盟书的载体——石片和玉片有的似圭形，上尖下平，也有长方形、圆形及不规则形的。最大的长 32 厘米，宽约 4 厘米；小的长 18 厘米，宽不足 2 厘米。每片上的字数不等，最多的一片达 220 余字。它是目前发现时代较早而数量最多书写文字。其内容分“宗盟”、“委质”、“反纳室”、“诅咒”、“卜筮”等，反映了公元前 5 世纪晋国上层的斗争。

侯马盟书的盟誓文辞用血书写成，诅咒和卜筮用墨书就。字形与《魏正始三体石经》上的古文、宋代郭忠恕《汉简》一书集录的字形相似。字体风格不一，有的粗率，有的纤巧，还有蝇头小楷。同一玉片上的文字行次比较规整而大小很不一致，比较自由。从运笔上看，它是用一种弹性很强的毛笔写成，落笔较重，收笔出锋，形如蝌蚪。因此，有人认为它就是古代字体之一的蝌蚪文。

4. 帛书

帛书指书写在帛上的文字。帛的本意为白色丝织物，即本色的初级丝织物。至晚在春秋战国时代，帛已经泛指所有的丝织物。当时，帛的用途相当广泛，其中作为书写文字的材料，常常“竹帛”并举，并且帛是其中贵重的一种。至迟汉代古籍上已有“帛书”一词，如《汉书·苏武传》载：“言天子射上林中，得雁，足有系帛书。”而帛书的实际存在当更早，可追溯至春秋时期，如《国语·越语》曰：“越王以册书帛。”不过，由于帛的价格远比竹简昂贵，它的使用当限于达官贵人。

现存最早的、春秋战国时代唯一的完整帛书，1942 年 9 月发现于湖南省长沙子弹库楚墓。根据同墓出土的帛书残片分析，可能原有帛书 4 件。完整的一件长约 33 厘米，宽 41 厘米，图文并茂，中间部分有两组方向相反的文字，一组 13 行，一组 8 行。四周有图像（另见《帛书图像》）及简短的注文。整个帛书共 900 多字，内圆外方，修饰紧密。郭沫若在《古代文字之辨证的发展》中指出“体式简略，形态平扁，接近于后世的隶书”。

（三）铭刻文字

上述书写文字为我们了解春秋战国时代人的用笔特点提供了直接的材料，但是它们都是出于实用目的，尚难以代表当时的书法成就。真正能代表当时书法艺术成就的还是青铜铭文、石刻文字、古玺文字等铭刻文字。这些铭刻文字尤其是石刻文字和古玺文字的产生，极大地依赖于铁器的产生。

1. 铁器的产生和运用

春秋战国时代是中国的早期铁器时代。虽然商代铁刃铜钺的发现，表明金属铁早在 3000 多年前即已被中国人认识，但是中国开始冶铁和使用铁器的确切时间仍是在春秋时期。最早的人工冶炼的铁器——铜柄铁剑出土于甘肃省灵台的一座春秋早期墓中。初期制作的铁器多为削、刀等一些小工具。1976 年，湖南省长沙杨家山 65 号墓（相当春秋晚期）中甚至还出土了一把锻制的

中碳钢剑，长 38.4 厘米。经鉴定：它含碳达 0.5% 左右，并经过高温退火处理，金相组织比较均匀。战国中期以后，铁工具在农业和手工业中逐渐替代传统的铜工具而取得支配地位，在社会生产和生活中发挥着巨大的作用。炼铁技术也不断提高，铁器遍布七国，并传播到北方的匈奴和南方的百越。冶金业在中国的出现虽然晚于西亚和欧洲，但它的发展却比它们迅猛，并在以后的相当长的一段时间，走在世界冶金技术的前列。

春秋战国时代铁器的类型有农具、手工具、兵器及杂器，而以农具和手工具为大宗。与铭刻文字有关的手工具有：铤、凿、锥、锤、刮刀、削、钩、针、锯、斧。《管子·海王篇》称：工匠必有斧、铤、凿、锯、锤，是当时手工艺的真实写照。正如《论语·卫灵公》所言：“工欲善其事，必先利其器”。铁工具远比铜工具锋利，它在铭刻文字中的运用，如同毛笔在书写文字中的运用一样，必然引发一场技术革命和艺术革命，这在石刻文字和古玺文字上尤其突出。

2. 青铜铭文

春秋战国时代的青铜铭文在全国各地都有发现，最有代表性的是：陕西省宝鸡县杨家沟发现的秦国铜器铭文、湖北省曾侯乙墓曾国铜器铭文、河北省平山县的中山国铜器铭文。

它们在继承商代以来的传统上，随着诸侯的割据发展了地方特点，各国间文字形体的差距拉大，铭文字数趋于简短，字体风格追求装饰化。有些铜器的铭文甚至成为装饰的一部分，代替了图案花纹。春秋时期的栾书岳，在器物的颈和肩部刻出 5 行 40 字铭文，都是错金的，在黝黑的器身上闪闪发光。中山国的青铜铭文都是以锋利的铁刀刻出来的，字形狭长，笔画刚劲。曾国青铜铭文字形也是狭长的，但笔画多曲折，流于矫饰。楚国的铜器铭文风格不一，有的故意求变，难以识别，流于怪诞，有的改笔画为图案形式。如楚王送的一件铜盘铭文，笔画极其细长，在转折处加肥成水滴形。这种字体被后人称为蚊脚书。在楚、吴、越地区更发展了一种鸟虫篆，将字体的一部分笔画变化为侧身的鸟形。

3. 石刻文字

中国的石刻文字始于何时，有待考证。虽然夏商周三代都有刻石传世，但均为后世伪造。目前可信的只有商代《小臣系簋》断耳铭文、《妇好墓石磬刻文》。春秋战国时代的石刻文字主要有二：一为著名的石鼓文；二为河北平山发现的河光刻石，仅两行 19 字。

春秋战国书法艺术的最高成就莫过于石鼓文。石鼓文是刻在十个鼓形碣石上的文字，初唐时发现于天兴县（今陕西省宝鸡）三畦原，现藏于北京故宫博物院。它高约 90 厘米，直径约 60 厘米。其内容描写秦国君的狩猎活动，采用四言诗体，每石一篇，十篇合为一什，与《诗经》中的大小雅相似。它原有 700 字以上，由于年代久远，字多残损，存世的宋代拓本最多的尚存 491 字，今仅存连合文、重文 312 字，实存 272 字。其制作年代，唐宋时代人认为是周宣王时期，将其书写者归于传说中箱文的创造者太史籀，所以石鼓文又被称为籀文。南宋郑樵开始推断为战国秦的遗物。后历经许多学者考证，今已公认为是秦始皇统一六国前的作品，但具体的年代尚有争论，马衡、郭沫若主张为春秋时期，唐兰主张为战国时期。

石鼓文的字体与商周的金文有直接的继承关系，但又不同于小篆，是秦始皇统一文字前秦国的宫书字体，在中国书法史上应该归于大篆一类。石鼓

文的形态端庄，笔画均匀凝重，富于内在的力量。字的结构常将右边偏旁靠下，而将左边笔画上提。这种参差之美，正是作者有意在总体的稳重格局中，造成一种打破呆板、平衡的动势，赋予字形一种活力。这一点，很早就被唐代书法理论家张怀瓘敏锐地注意到，他在其《书断》中这样评价石鼓文的审美特色：“乃开阖古文，畅其威锐。但折直劲迅，有如镂铁；而端姿旁逸，又婉润焉。”

石鼓文被发现后，一直受到学术界和书法界的高度重视。唐代大文学家韩愈在《石鼓歌》中称颂其书体、笔画、结构之美：“鸾翔凤翥众仙下，珊瑚碧树交枝柯。”张怀瓘从书法源流上推崇它为“小篆之祖”、“楷隶高曾，字书渊薮。”

4. 古玺文字

春秋战国时代是中国篆刻发轫阶段，形成中国书法的特殊形式——古玺文字。玺，是春秋战国时代印章的通称，一般从金或从土写作“鈇”或“𠄎”，表现出其工具和材料的特征。当时还没有“印”这一名称，凡印章不论公私尊卑贵贱皆称玺。秦统一六国后，才规定天子的印章专称“玺”，臣民的印章皆称“印”。相对中国篆刻成熟时期——秦汉以后的印章，春秋战国时代的印章被通称古玺。《左传》、《周礼》中出现过“玺书”或“玺节”等名词。目前见于著录的春秋战国古玺达 6000 余方，它们大多数属于战国时期，少数属于春秋时期。

古玺是当时在交往中作为权力和人身凭证的信物，主要用途是封发物件和简牍，在封泥上打出印文，以防他人拆，并作信验。此外，吉语印、肖形印、黄神越章等印也反映了当时的社会生活习俗和人们的思想意识。古玺的材质以铜为主，亦有用金、银、骨、玉、石、木、琉璃、琥珀、泥土等材料的。印文分朱文、白文两类，字体反映出各国风貌。形状和大小无定制，体现了玺印初期的特征，有长方形、方形、圆形及其他不规则形。内容有官职、姓名、吉语、肖形图案等。古玺制作精工，或凿或铸，非金属玺多凿成，金属玺多铸成。但即使是金属玺，也一般需要用刀刻成泥范。因此，新兴的铁工具在古玺上获得广泛使用。古玺的字体与金文有传统上的联系，但为适应玺文的特定小型框架，讲究章法，方寸之间表现大千世界。朱文玺有的边栏宽阔，白文玺多有界格，还有一种朱文相间的古玺也很别致。

根据吴荣曾的研究，古玺分为如下 6 类：“(1)官印。以正方形居多，也有圆形、长条形或折矩形。印材以铜为主。印背有带孔的钮，以便穿系印绶。钮式以鼻钮为最常见。印文有阴文和阳文，书体为籀文。出现在印上的官名有大府、行府、司徒、司空、奠敖、工师、嗇夫等。(2)私印。形状与官印相似。除铜以外，也用玉、银、骨、琉璃等材料。印钮有鼻钮、坛钮、覆斗钮、亭钮、兽钮等类。(3)吉语或单字印。常见的吉语印有‘敬上’、‘忠信’、‘宜有千万’等，即后世所说的闲章。单字印有‘吉’、‘公’等字。(4)巴蜀文字印。四川各地常有出土。印为方形或圆形，背面也有钮。唯印文为战国巴蜀人的图画文字。(5)肖形印。印上无文字，只有鸟兽、人物、神怪等图象。(6)其他。有一类印专作在马身上或木材上打烙印之用，还有一类是供陶工在湿坯上打印记用。”

五、音乐和舞蹈

(一) 概况

乐舞在春秋战国时代占有重要地位，与礼互为里表，都是达成教化、维系社会关系的手段。在中国，春秋战国以前“音”和“乐”两个词一直是分别使用的。在古汉语中，把声、音、乐分为三个层次，按中国古代音乐理论专著《乐记》的说法，“凡音之起，由人心生也，人心之动，物使之然也，感于物而动，故形于声。声相应，故生变，变成方，谓之音。比音而乐之，及干戚羽旄，谓之乐。”译成白话就是：音的产生，是由外界事物给以影响的结果，受到外界事物的影响使感情激动起来，所以表现为声。声在互相应和之中显示出变化来，变化的有规律的声叫做音，把音按照一定的结构关系演奏起来，加上舞蹈，就叫做“乐”。“音乐”一词最早出现于《吕氏春秋·大乐》篇中，“音乐之所由来者远矣：生于度量，本于太一。”度量指音律即音的长短强弱，太一指道家讲的“道”，也就是自然。

先秦乐舞不分家，其社会功用相当广泛，首要的是用于祭祀等重大典礼。相传复代乐舞《大夏》以歌颂夏禹治水的业绩为内容，由九个段落组成，演出时用籥（其形如笛，三孔而短小），作伴奏，故又称《夏籥》。据说这个乐舞在周代还在演出，由八列（即八佾——每列八人）头戴皮帽、下著白裙、裸露上身的演员表演，还保留着原始舞蹈的稚朴风貌。商代著名的乐舞名《大濩》，殷墟甲骨卜辞多处提到商王用《大濩》乐的事，是歌颂商汤灭夏桀创建商朝的功绩，是一种象征性的乐舞活动。商代还有专门用于求雨的乐舞《雩》（音玉）“舞者吁嗟而请雨。”是演员（巫者）边跳舞边祈求上天下雨的象征性舞蹈，具体跳法已不得而知，但这种舞蹈流传很久。此外商代还流行一种在“桑林之社”中用的《桑林》之舞。“桑林之社”既是祭祀祖先，又是男女聚会社交的活动，由于原始习俗未脱尽，男女表达爱情的方式过于外露，故在后人看来颇有点淫秽的表现，所以郑重的场合是不准演、也不准看的。但此类乐舞在周代仍然流行着。

周代乐舞比较发达，制度更为严格，宫中专设“大司乐”职掌大学的教法，治理王国的学政，集合国子施以教育，请有德行道义的人来施教，死后便为乐祖，在西学中祭祀他们。以乐德教育国子，使他们能做到中、和、祗、庸、孝、友。以乐语教育国子，使他们能够兴、道、讽、诵、言、语。以乐舞教育国子，使他们能舞云门、大卷、大咸、大磬、大夏、大濩、大武，以六律、六同、五声、八音、六舞谐和音节，使进退应节舞声相合。用来祭祀鬼神地示（古代的地神）使邦国相合，万民亲睦，安抚宾客，悦服蕃国，百物盛生。（《周礼·春官宗伯·大司乐》）宫中又设“乐师”，掌国学之政，以教国子小舞。凡舞，有帔舞、有羽舞、有皇舞、有旄舞、有干舞、有人舞、教乐仪。小舞内容，帔舞即竿挑长丝条而舞，用以祭祀后稷。羽舞，舞者执白色鸟羽（或曰雉尾）而舞，用以祭四方。皇舞，舞者头上插着鸟羽，上衣也饰以翡翠的羽毛，手执五彩鸟羽而舞，用以祈雨。旄舞，舞者执族牛尾而舞，祀辟雍。干舞，舞者持盾牌作舞，用以祭山川。人舞，徒手舞也，用以祭星辰。

西周宫廷时兴“雅乐”，民间乐舞是不能登大雅之堂的。但到了春秋战国时代，随着封建生产关系的确立，乐舞的内容和形式也开始发生变化，民

间乐舞不仅登上大雅之堂，而且受到上层统治者的青睐。据《乐记·魏文侯篇》记载，魏文侯衣冠整肃地听古乐，就怕打瞌睡；听郑卫之音则不知倦。他向子夏请教为什么会这样？子夏站在正统立场上，对魏文侯讲了一通大道理，他说古乐进退都很整齐，中和正大而且宽广；弦匏笙簧等乐器，都等待着拊和鼓的节奏才一起演奏，先以鼓为主表现文治，再以铃为主表现武功。无论表现文治或武功都用“相”掌握着节奏，在演奏快速度时都用“雅”来加以控制。君子通过这些来表达他的意思，通过这些来称道过去的事迹，从而达到修养身心、和睦家庭，以至安定社会的目的。这是古乐的道理。新乐，进退都是参差不齐，充满着放纵邪恶的声音，使人迷惑再也离不开它；加上扮演着各种丑怪的杂戏，男女混杂，也不管父子的尊卑。演奏完了，不知什么意思，不能称道古代的事迹，这是新乐的道理。魏文侯问为什么会发生这种情况？子夏不可能用社会发展的眼光来看待这个问题，只能从美化古代社会来解释这个问题。他说古代天地之间一切正常，四时调和，人民安乐，五谷丰登，灾祸不生，恶兆不临，这时叫做“大当”。就在这时候圣人规定了父子君臣关系，作为大家遵守的制度。制度规定下来了，社会安定了，才订定六律，调和五声，谱成曲调来歌唱，写成诗歌来颂扬，这些都叫做德音，德音才叫做乐。魏文侯问：溺音从何而来？子夏回答说：“郑国的音很复杂，使人意志放纵；宋国的音很妩媚，使人意志消沉；卫国的音很急促，使人意志烦乱；齐国的音很古怪，使人意志傲慢。以上四种音都是满足人们声色的享受，但损害人们德行修养的。所以祭祀的时候都不用它们。《诗》上说：‘肃雍和鸣，先祖是听。’所谓‘肃’是肃敬的意思，所谓‘雍’是和睦的意思。能够肃敬和睦，还有什么做不到呢？做国君的人，能对自己喜欢不喜欢的东西十分谨慎就好了，国君喜欢那件事，臣子就都会去做那件事；上面做什么事，百姓也跟着做什么事。《诗》上说的‘开导老百姓，十分容易’，就是这个意思。”

从上述对话，我们可以看出古乐传到春秋战国的时候，从内容到形式都发生了巨大变化，总的看是节奏加快，生动活泼，更打动人心。应该说这是音乐的进步，但对那些站在传统立场上的人来说，新乐是被视为消磨人意志的“淫声”。孔夫子说“郑声淫，佞人殆”，所以主张“放郑声，远佞人”（《论语·卫灵公》）。但如同社会前进不可阻挡一样，乐舞的变革也是大势所趋，不可逆转。据《孟子·梁惠王》记载，有一次孟子问梁惠王，您曾对庄子（名暴，不是大家熟知的那位庄子）说您喜欢音乐，有这回事吗？王变色曰：“寡人非能好先王之乐，直好世俗之乐耳。”国王尚且好世俗之乐，更何况士大夫和平民呢。

郑、宋、卫、齐四国乐舞的具体情况，现在已难以说清，从《诗经·国风》中尚可窥见一二。出土的春秋战国文物中的乐舞场面和乐器，为后人了解当时的乐舞提供了形象资料。最著名的是1978年湖北随县曾侯乙墓出土的战国早期乐器，计有编钟、编磬、鼓、瑟、琴、笙、排箫、横吹竹笛八种共124件。编钟64件，计钮钟19件，甬钟45件，另有楚王送的鎛一件。出土时编钟分三排悬挂在钟架上。编磬共32件，质料主要是石灰石，也有青石和玉石。鎛，纽作龙和夔龙成对对峙。篆、舞部和鼓面纹饰与甬钟同。32件石磬原分上下二层悬挂在青铜磬架上。其它乐器还有鼓4件，瑟12件，琴2件，笙5件，排箫2件，横吹竹笛2件，鼓为大腔鼓面。

这批乐器的出土，对研究先秦乐器形制、传统律学都具有重要意义。文

文献记载周代乐器已有近 70 种，其中《诗经》记有 29 种。据《周礼》等文献，当时的乐器已按金、石、土、革、丝、木、匏、竹等八类的“八音”分类法，每件乐器是什么样子？曾侯乙墓出土的乐器提供了具体形象。先秦律学已经失传，因此有关传统律学的一些基本理论问题，长期悬而未决，如三分损益法是什么时代创造的？具体应用的是管律还是弦律？战国以前是否已有绝对音高的概念？十二律名产生于何时？旋宫转调理论在先秦是否已付诸实施？如此等等。国内外音乐界对这些问题一直争论不休。曾侯乙墓出土的钟、磬上的铭文，对解决上述问题有重要意义。钟铭共 2800 余字，磬铭残存 600 多字，加上钟架笋梁（横梁）编钟配件上的铭文和磬盒铭文，共 4000 多字，其内容是难得的先秦律学资料。曾侯乙钟铭文乐律用语，按总数 54 统计，其中三分之二即 36 个用语是我们认识传统律学的新发现。国际上有些专论和专著，沿用中国过去传统的陈旧观点，认为在中国音乐史上形成着中心问题的，由三分损益法产生的十二律，是在战国末年由希腊传来而稍稍汉化了了的学理，曾侯乙钟铭彻底推翻了这种说法。曾侯乙钟铭反映的十二律名情况是公元前 5 世纪前即战国以前的情况。从秦以后相传的十二律名说，其中无射、黄钟等八个律名也在曾侯乙钟铭上出现，说明它们在春秋时代即已存在。曾侯乙钟铭证明我国古代三分损益法的运算实际上采用的是弦律而非管律。以前有些中外学者认为在战国时代，中国尚无七声音阶，每持战国无“变宫”之说。曾侯乙钟铭中确有“宫”（变宫）一词出现，此外还出现“峇（变峇）”一词，都足以推翻旧说。按照姑洗和浊兽钟这两宫分列它们的七声阶名，可以看出这两宫的七声音节标音方法：

姑洗之宫：	宫	商	角	龠	峇	峇	峇
				（ 曾 ）			（ 峇 ）
C 调：	C	D	E	F	G	A	B
浊兽钟之宫：	峇		峇	宫	商	角	商
			（ 峇 ）				
G 调：	G	A	B	C	D	E	F

“龠”字不作变化音名出现而作为阶名出现，即作为新音节的第四级正式名称，而取单音词与宫、商五声之名并列，却是我国音乐史上前所未有的一个重要情况。

有的西方学者认为中国很晚才出现绝对音高的概念，甚至到战国晚期受了毕达哥拉斯或巴比伦人的影响才有相对音高的概念。其实《周礼春官·大司乐》已经记载旋宫转调问题，今又得到曾侯乙钟铭验证。足见西方学者的观点是站不住脚了。 —

（二）祈福祛邪的宗教乐舞

春秋战国时代，生产力虽有很大提高，但仍有许多事物不被人认识，殷周时代很多传统风俗依然左右人们的行动。乐舞方面的“蜡祭”、雩祭、傩仪等舞蹈活动及南方的巫舞十分盛行。

1. 蜡祭

每年岁末皇家祭天以报功，农民跳舞庆祝丰收，同时祈求来年再有好收成。因为蜡祭的神祇是八位，而且全国上下都参加这一活动，所以又叫“大蜡八”。据《礼记·郊特牲》记载，天子“大蜡八”所祭八神是：一、先啬

——农耕的始祖神，即神农氏；二、司啬——管理农耕的神，即后稷；三、农——农夫神；四、邮表畷——茅棚神、地头神、井神；五、猫虎——猫神（因猫食鼠），虎神（因虎能食野猪）；六、坊——堤神；七、水庸——河道神；八、百神——百谷神（一说昆虫——管理昆虫之神）。

蜡祭的时候，乐队吹短笛（籥）、打土鼓，并且要演出《兵舞》和《帔舞》。祭祀中要唱这样一首歌：

土反其宅，水归其壑，昆虫母作，草木归其泽。

译成白话：土啊，安定在你的原位！

水啊，回到你的河道去！


昆虫不准兴风作浪！

野草杂木长到洼地去！——这里充分反映了农民的心理，对于不可抗拒的大自然，祈求、诅咒、渴望、畏惧等矛盾心理交织在一起。举行蜡祭的那一天，全国上下一片欢腾，农民劳动了一年，有了收获，利用这一天轻松一下，那狂喜的心情可想而知。一次孔夫子与子贡一起看蜡祭，他问子贡：你快乐吗？子贡回答说：全国的人都像发了狂一样，可我就不知道这有什么可快乐的！孔夫子对子贡解释说：经过一百多天的紧张劳动，休息一天，这种快乐你是体会不到的，老是那么紧张而不松弛一下，文武都办不到；老是松弛而没有紧张的时候，文武都无所作为了。有紧张也有松弛，才是治理的道理，（《礼记·杂记》，译文用孙景琛《中国舞蹈史》文）。

蜡祭起源于何时，已不可确指。传说起源于伊耆氏，但伊耆氏本身也是子虚乌有的传说人物。不过这种风习流传开来之后一直未断，演义为后世的腊八祭灶，今民间腊八吃“八宝粥”，仍有庆祝五谷丰登之义。

2. 雩祭

雩祭即祈雨。殷墟卜辞中有许多以舞求雨的记载，雩就是求雨的专祭，殷商已很流行。周以农立国，祈雨之习更盛，宫中专设雩祭官及舞雩的巫女。按《周礼春官·宗伯下》：“司巫，掌群巫之政令，若国大旱，则帅巫而舞雩。”雩祭时要跳“皇舞”——即舞者手执五彩羽而舞，具体形式已不得而知。先秦文献屡见祈雨的记载，如《穀梁传·定公元年》记载，九月大雩，被认为“非正”，因为植物没有达到枯死、人的耕耘能力已尽的程度，所以不必“雩”。只有到了“其时穷，人力尽”，无食的时候，才应“大雩”。

《礼记》和《左传》还记载，“暴巫”、“焚巫”之举，就是说当久旱不雨时，要把女巫放在日光下暴晒，或将女巫活活烧死，《左传僖公二十一年》云：“夏大旱，公欲焚巫尪。”晋杜预注：“巫尪，女巫也。主祈祷请雨者，或以为尪非巫也，脊病之人，其面向上，俗谓之天哀其病，恐雨入其鼻，故为之旱，是以公欲焚之。”天遇大旱，欲焚有脊病烂鼻子的女巫以谢天神而求雨，这无疑是原始习俗。尪音匡，甲骨文写作，正是仰面向天的人形。兄即尪，金文已见四例，甲骨文亦见数例，其中有两例是口中露牙齿，另两个腮旁有长毛（或散发？）形如鬼怪。贺兰山岩画中也出现了类似的形象，内蒙古阴山岩画中偶尔也能发现类似的形象，表明古代祈雨习俗相当广泛。

求雨之习，一直沿续至今。据《神农求雨书》记载，春夏两季久旱不雨，如果旱情发生在东方，则由儿童舞蹈求雨；如发生在南方，则由壮年舞蹈求雨；如发生在西方，则由老人舞蹈求雨；如发生在北方，亦由老人舞之求雨，均以龙为标帜。这大概是舞龙求雨的由来了。如东西南北皆舞之仍不下雨，

则在北门埋人骨；再不雨，则将巫祝放在烈日下暴晒；再不雨，则要在神山积柴击鼓而焚巫祝。此习在后来的民间就变换了方式，将泥塑龙王爷放在烈日下暴晒，且不时往“龙王爷”头上泼水，伴以乐舞。旱灾的引起，据说是由于“旱魃作怪”。旱魃是黄帝的女儿，黄帝与蚩尤大战的时候，蚩尤掀起狂风暴雨，黄帝招架不住，便把天上的女儿“魃”叫了下来，止住了蚩尤的狂风暴雨，但其女儿再不能回天界，以后她到哪里，哪里就大旱，成为旱灾神。今河南洛阳王城公园内西汉墓室壁画有“虎吃女魃图”。

3. 傩仪

傩仪，在殷墟卜辞中已有记载，周代则更盛。王室和诸侯代表国家举行的叫“国傩”，全国上下一起举行的叫做“大傩”，民间举行的叫做“傩戏”，民间举行者带有浓厚的娱乐成分。傩仪一般是在每年的最末一天，国傩最为隆重，由十至十二岁的男童身披熊皮、带着四只眼的假面具，穿着黑上衣、红裤子，一手挥着戈，一手扬着盾，排成大队从宫室的角落起跳跃呼号，驱逐疫病，一直轰赶出宫城，埋入大河（示意），以求一年的平安吉祥。想来那活动是非常壮观的，《周礼夏官·方相氏》专记此事，“方相氏掌蒙熊皮，黄金四目，玄衣朱裳，执戈扬盾，帅百隶而时傩，以索室疫。”傩仪在周代是非常重要的宗教活动，孔夫子“不语怪力乱神”，但对傩仪却是带着一种虔恭的心情去欣赏的。周代傩仪的具体情况，因文献记载语焉不详，难以详说，《后汉书·礼仪志》对汉代傩仪有详细介绍（见两汉艺术史部分）。春秋战国的傩仪与周代的无异。曾侯乙墓漆棺画有傩仪形象。

民间傩戏一直沿续到今天，云南、贵州、四川等地尤其是少数民族聚居区傩戏很发达，既有原始遗痕，又有今人的审美特质。

（三）楚音和楚舞

春秋战国时代，作为南方最大的楚国，其经济、文化在当时都是一流的。楚国民间巫风特盛，民间乐舞活动丰富多采，广西花山岩画生动地记录了骆越先民祭祀水神的场面（详见岩画部分）。宫廷乐舞深受这种风气的影响。流传至今的《楚辞》提供了丰富的资料，其中《九歌》记载了多种祭神的歌舞，共十一篇，即：东皇太一、云中君、湘君、湘夫人、大司命、少司命、东君、河伯、山鬼、国殇、礼魂。汉王逸注云：九歌者屈原之所作也，昔楚国南郢之邑、沅湘之间，其俗信鬼而好祠（祠一作祀，汉书曰：楚地信巫鬼、重淫祀。隋志曰：荆州尤重祠祀，屈原制九歌盖由此也）。其祠必作歌乐鼓舞以乐诸神，屈原放逐窜伏其城，怀忧苦毒愁思沸郁。出见俗人祭祀之礼，歌舞之乐，其词鄙陋，因作九歌之曲。上陈事神之敬，下见己之冤结，托之以风（讽）谏。故其文意不同，章句杂错而广义焉。”这就是说，屈原遭放逐来到南郢之邑，沅湘之间，看到民间祀鬼神的歌舞活动，屈原为之作曲填词，抒发个人情怀，且借以讽谏楚怀王和顷襄王。九并不是具体数字，九是阳数之极，最大，九歌就是多首歌的意思。

“九歌”每一首歌名是一楚国神名。

东皇太一：乃是一星名，天之尊神，祠在楚之东，以配东帝。按照天宫星座来说，此星在紫微宫内勾陈口中，主使十六龙，知风雨水旱、兵革饥谨疾疫。此篇言其竭诚尽礼以事神，而愿神欣悦安宁，以寄人臣尽忠竭力，爱君无己之意。（用宋朱熹说，下同）

云中君：即丰隆，一说为云神，或说是雨师，或说是雷师。歌中唱神即降而久留，与亲人接；即去而思之不忘，暗寓臣子慕君之深意。

湘君：传说为尧之长女娥皇，为舜正妃，与女英一起寻舜未果，死于江湖间，魂成水神。此篇写男主祀阴神之词，情意曲折缠绵，乃是暗寓忠爱于君之意。后世也有视湘君为男性者。

湘夫人：传说为尧之次女、舜之次妃女英。此篇词意与湘君同，只是被歌颂对象有别而已。

大司命：即文昌六星的第四星，主知生死辅天行化诛恶护善。词意叙已被放逐，初衷不改，然命运所系，人无能为力，仍表现出忠君之意。

少司命：小儿神。

东君：太阳神。

河伯：黄河神。

山鬼：山神。

国殇：英烈神。

礼魂：乐舞结束。

据今人研究，九歌是一场群舞。“在喜气洋洋的日子里，祭神的坛场已经布置好了。祭品摆满了祭台；乐队陈列在两旁（乐器中有鼓、竽、瑟、及箫、钟、篪等），合唱队也做好了准备。主祭的巫师穿着挂满了玉饰，一走起路来就叮当作响的法衣，手中拿着特制的法剑，首先出来迎神——东皇太一。这时，满堂的巫女轻盈地舞了起来，她们一个个都穿着艳丽的服装，打扮得花枝招展，舞起来的时候，就像百花开满了神殿。在热烈的歌舞声中，主祭者祝祷着神的康乐。”

接着，“小场子”开始了。

群舞结束，“云中君”上场，表演在云中翱翔的姿态。巫人唱出盼望神降临的心愿。

云中君在云层中渐渐隐去。“湘夫人”上场，她漫步在湘水岸上，等待着心爱的湘君，可是湘君没有来。她唱出了低沉的哀歌，忧伤浸透了她的心灵。最后，她劝解自己何必如此忧伤，逍遥自在生活，岂不更好吗？她终于踏着缓慢的脚步，悲痛地离去。就在湘夫人离去的时候，被视为男性的“湘君”来了，他和湘夫人同样的多情，看不见湘夫人的时候，他也唱出了内心的痛苦，缠绵悱恻，感人至深。这一幕不是爱情的悲剧，只是偶然的误会；通过这场误会表现出了他们相互间真诚深挚的爱情，而且使人们相信，他们真挚的爱情是会得到幸福圆满结局的。

接着是“大司命”。风神为他开道，雨师洗净了云路的尘埃。他独自舞着唱着，倾听他对爱情求之不得的忧伤。

“少司命”上场，他默默地舞着，在满堂美丽的巫女中，却总是注视着其中的一个；当被注视的巫女用歌唱来表达对他的爱慕的时候，他却又默无一言地飞逝而去，空留下一片惆怅。

“东君”，他的出场带来了满天霞光，驾着龙辇，发出隆隆的响声。看着这场欢乐的歌舞，他真是流连忘返，但是忠于职守的太阳神，终于还是驾着龙车按程前进了。这一场是有领舞的集体舞。

风流潇洒的“河伯”上场，他和女孩子们已经玩乐了一天。日将暮了，他还留恋不舍，万分不乐意地送别了女孩子们。

紧接着这些欢乐的场面，出现的却是凄厉的“山鬼”。她是那样的美丽

苗条，但是含睇宜笑的脸上却没有一丝笑容。她等待着失去的爱人，不管是白天还是黑夜，也不顾狂风暴雨，总是伫立在高高的山巅；秋风落叶，山猿夜啼，更加重了这一位深山怨女的千种愁，万种恨。她唱出的凄厉歌声，正是炽烈的爱情的倾泻。

“小场子”的最后一个节目，是“国殇”，这是一场男巫的群舞。他们扮作战士的模样，表演他们在战场上英勇杀敌的情形，和虽死不屈的战斗意志。歌唱队唱出了对他们的深深怀念和歌颂。

最后，又是一场巫女的群舞，他们手拿着香花，祝愿幸福的生活就像春兰秋菊一样茂盛，地久天长。

演出就在这欢乐的送神曲中结束。

“从这一场演出看来，楚国的祠神歌舞，艺术水平是很高的，其中已经出现了“人物”和“情节”，更有趣的是，这种大场——小场（歌、舞、或有情节的小品）——大场的结构，一直到今天还是我国民间歌舞主要的结构形式。”

（四）先秦诸子的音乐理论

先秦诸子在对待音乐的态度上大体分为两类：肯定音乐和否定音乐。儒家是肯定音乐的，道家、墨家和法家都是否定音乐的。当然，两类中又有程度的不同。

道家老子和庄子面对战国混乱的现实，徬徨苦闷，找不到前途，便幻想回到原始共产主义去。对人类的智慧、科学和艺术活动，均持否定态度，主张“绝圣弃智”，幻想“民结绳而用之，甘其食，美其服，乐其俗，安其居，邻国相望，鸡狗之声相闻，民至死不相往来。”（《庄子·胠篋》）甚至同禽兽居，族与万物并，禽兽成群，草木遂长，人牵着动物到处游逛，爬上树顶窥视鸟鹊窝，禽兽毫无畏人之意。人无君子小人之别，无有知无知之差，无贪欲之念（《庄子·马蹄》），一切都自然和谐。但事实与理想绝然相反，他们不理解这是社会大变革带来的副效应，于是便主张毁弃一切文明的成果，认为“绝圣弃智，大盗乃止；擢玉毁珠，小盗不起；焚符破玺，而民朴鄙；搥斗折衡，而民不争；殄残天下之圣法，而民始可与论议；擢乱六律，铄绝竽瑟，塞瞽旷之耳，而天下始人含其聪矣；灭文章，散五彩，胶离朱之目，而天下始人含其明矣；毁绝钩绳，而弃规矩，工倕之指，而天下始人有其巧矣。”

老庄虽然从社会学角度否定了艺术（包括音乐），但他们，特别是庄子在谈到艺术时，却大加赞扬技巧娴熟，如庖丁解牛、解衣盘礴、大音希声、大象无形；老子有关空间的论述等等，对中国

的艺术创作产生过极为深远的影响。

墨子否定音乐（包括一切娱乐活动），但着眼点与道家不同。他是站在小生产者的立场上，批评统治者的乐舞享乐，墨子所以反对音乐，并不是把大钟、大鼓、琴、瑟、芋、笙等发出来的声音当作不好听；并不是把雕刻、图画所构成的形状色彩看作不美；并不是把牛羊猪肉煎的、的各种滋味当作不可口；并不是把高台厚榭、院落深沉的房屋当作不舒服。虽然身体是感到舒服的，嘴巴是感到可口的，眼睛是感到美丽的，耳朵是感到好听的，然而从历史上考察，他们不符合“圣王”的设施，从当前的现实着想，它们不

符合广大老百姓的利益。所以墨子说，享乐作乐是不对的。墨子又从老百姓的吃穿住这些最要紧的事作比较，音乐并不能满足老百姓的急需。当时社会混乱，强凌弱、大欺小、贵侮贱，强盗横行，一时禁都禁不了，音乐难道可以治理这些混乱吗？所以墨子反对音乐活动（参见《墨子·非乐》）。墨子的音乐理论集中在《非乐》篇中，在阐述自己音乐主张的同时，批评儒家“喜欢用音乐来惑乱人心。”“孔丘尽量把自己打扮得十分体面来毒害社会上各种人，用弹琴歌唱和跳舞来聚集门徒……无论多少财产都供不上他们音乐的花费，繁复地铺张着各种邪门歪道来迷惑当代的诸侯，大规模地从事音乐活动以惑乱和愚弄老百姓。”——墨子反对音乐的理论是片面的，但他本人却善于吹笙。在先秦诸子中，儒家的音乐理论是最符合社会实际的，有许多光辉的思想。

法家的代表人物韩非没有系统的音乐理论，多是借用与音乐有关的事阐述某种哲理。《十过篇》评述人主在十件事情上犯有重大过失，其中四曰不务听治而好五音，则穷身之事也。六曰耽于女乐，不顾国政，则亡国之祸也。什么叫好音呢？他举晋平公听师涓鼓琴演奏纣时的靡靡之乐，又听师旷演奏，师旷初曾以平公德薄，劝其不要听。当师涓鼓完之后，平公问师旷曰：这是什么声音？师旷说：这是清商。平公说：清商原来是这样悲怆吗？师旷说：不如清征。平公说：清征可以听听吗？师旷说：不能听，古代听清征者都是德义之君，今吾君德薄，不足以听。平公说：寡人所好者就是音乐，愿试听之。师旷不得已，援琴而鼓，一奏之有鹤二八，道南方来，集于廊门之垓，再奏之而列。三奏之，延颈而鸣，舒翼而舞。音中宫商之声，声闻于天，平公大悦，坐者皆喜。平公提觞而起，为师旷贺寿，回到座位上问道：音莫悲乎清征乎？师旷说：不如清角（即清角比清征还要悲怆）。平公说：清角可以听听吗？师旷说：不行，古时候黄帝集合鬼神于泰山之上，驾象车而六蛟龙，毕方并辇，蚩尤居前，风伯进扫，雨师洒道，虎狼在前，鬼神在后，腾蛇伏地，凤皇复上。大合鬼神，作为清角。今主君德薄，不足以听之，听恐召来祸患。平公说：寡人老了，所好者就是音乐，愿遂听之。师旷不得已，援琴而鼓。一奏之，有乌云从西北起；再奏之，大风至，大雨随之。裂帷幕、裂俎豆、毁廊瓦，坐者散走。平公恐惧万状，伏于廊室之间。晋国大旱，赤地千里，三年无收，平公日渐窘困。韩非子引述了这个故事后议论道：不务听治，而好五音不已，则穷身之事也。这里音乐的作用不免被夸大了。实际情况应该是，由于晋平公忱于音乐不问国事，国家日贫，并不是音乐本身召来穷困。

利用女乐腐蚀敌手，达到争城夺地的目的，可算是音乐为“政治”服务的实例。韩非举出秦穆公利用戎王使臣由余的故事：戎王派由余出使秦国，秦穆公留下由余，而派遣史廖以女乐二八（16人）遗戎王，为由余留住秦国请假。戎王耽于女色，日以听乐观女色，终岁不迁，至使国家牛马大半饿死。后来穆公放由余回国，见到如此惨状，便劝戎王理朝政，远女乐，戎王不听。由余无奈归降了秦国，拜为上卿。由余对秦穆公详细透露了戎国的虚实，秦举兵伐之，“兼国十二，开地千里。”韩非引述了这个故事后议论道：耽于女乐，不顾国政，亡国之祸也。

在先秦诸子中，儒家的音乐理论最丰富最有价值。代表人物有孔子、孟子、荀子。

孔子 孔子是儒家学派的开山祖，他一贯重视乐的社会作用，视为体现

礼的重要工具、人的修养的必不可少的组成部分，“兴于诗，立于礼，成于乐。”“非礼勿言，非礼勿动，非礼勿视，非礼勿听。”孔子从维护传统礼乐出发，肯定雅乐，而反对新兴的“郑声”。“子曰：吾自卫反鲁，然后乐正，‘雅’、‘颂’，各得其所。”（《论语·子罕》）。孔子说，我从卫国回到鲁国，然后音乐得到端正，雅、颂各自得到它们应有的位置。“子曰：‘恶紫之夺朱也，恶郑声之乱雅乐也，恶利口之复邦家也。’”孔子说：“紫色夺去了大红色的光彩地位，可憎恶；郑国的乐曲破坏了典雅的乐曲，可憎恶；强嘴利舌颠覆国家，可憎恶。”（《论语·阳货》）有一次颜渊问治理邦国的道理，孔子回答说：“用夏朝的历法，坐殷朝的车子，戴周朝的礼帽，音乐就用韶和武。舍弃郑国的乐曲，斥退小人。郑国的乐曲靡漫淫秽，小人危险。”（《论语·卫灵公》）。

孔子对音乐的评价，首要看中的是它的道德标准，他认为“韶”（舜乐名）不仅美极了，而且好极了。“武”（周武王乐名）美极了，却还不够好。因为韶乐歌颂的是舜，舜是行禅让的，符合“仁”的标准。“武”是歌颂周武王以武力灭商的，以武力取天下不符合“仁”的标准，所以说武乐听起来很好听，但未尽善。孔子在齐听到韶乐，三月不知肉味，他高兴地说：想不到音乐的美妙能够达到这样的地步。孔子本人对音乐是真正的行家，不仅懂音乐，而且会演奏，据说自己当过吹鼓手，他私人办学时教的“六艺”——礼、乐、射、御、书、数，音乐是六艺之一。孔子把音乐看得很严肃，如果哪一天他参加了丧礼，这一天他就不唱歌。对音乐，他具有很高的鉴赏力和理解力。他同鲁国大乐师谈论音乐，说道：“音乐，那是可以晓得的：开始演奏，翕翕地热烈；继续下去，纯纯地和谐，皦皦地清晰，绎绎地不绝，这样，然后完成。”——

孔子对超越等级的音乐活动，是持激烈批评态度的，如鲁国的季孙氏用八行舞列在庭前表演乐舞，他认为这是不能容忍的，因为“八佾”是天子才能使用的，季孙氏只是大夫级别，按规定只能用四列。

孟子 孟子也有一些论音乐的文字传世，但无系统，大多是以音乐为例阐述某种道理。有一次齐国大臣庄暴见到孟子说：“我见了齐宣王，王对我说他喜欢音乐，我没有回答他。庄暴问孟子，好乐怎么样？孟子说，王好乐是实在话，问题是好乐能不能把齐国治理好。改天，孟子去见齐宣王说，您对庄暴说您喜欢音乐，是吗？王面带愧色地说：我并非是好先王之乐呀，只是好世俗的‘乐’而已。孟子说，王好乐要是实在的话，那么齐国就能治理得差不多了吧？现在的世俗乐就好像古代的先王之乐。齐王问，可以说给我听听吗？孟子先不正面回答，而是向宣王提问：一个人单独地欣赏音乐快乐，跟别人一起欣赏音乐也快乐，究竟哪一种更快乐？齐王说：当然跟别人一起欣赏更快乐，孟子说：跟少数人欣赏音乐固然快乐，跟多数人欣赏也快乐，究竟哪一种更快乐呢？齐王说：当然跟多数人一起欣赏更快乐。问答之后，孟子马上接着说：那么，就让我向您谈谈欣赏音乐和娱乐的道理吧。假使王在这儿奏乐，老百姓听到鸣钟击鼓的声音，又听到吹箫奏笛的声音，却全都觉得头痛，愁眉苦脸地互相议论：‘我们国王这样爱好音乐，为什么使我苦到这般地步呢！父子不能见面，兄弟妻子东逃西散！’假使王在这儿打猎，老百姓听到车马的声音，看仪仗的华丽，却全都觉得头痛，愁眉苦脸地互相议论：‘我们国王这样爱好打猎，为什么使我苦到这般地步呢？父子不能见面，兄弟妻子东逃西散！’（为什么会这样呢？）这没有别的原因，就是因

为王只图自己快乐而不同大家一同娱乐的缘故。”“假使王在这儿奏乐，百姓听到鸣钟击鼓的声音，又听到吹箫奏笛的声音，全都眉开眼笑地互相告诉：‘我们国王大概很健康吧，要不这样，怎么能够奏乐呢？’假使王在这儿打猎，老百姓听到车马的声音，看到仪仗的华丽，全都眉开眼笑地互相告诉：‘我们国王大概很健康吧，要不这样，怎么能够打猎呢？’（为什么百姓会这样呢？）这没有别的原因，只是因为王同百姓一同娱乐罢了。如果王同百姓一同娱乐，就可以使天下归服了。”（《梁惠王章句下》）（译文用杨伯峻《孟子译注》）

乐与仁义礼智的关系，孟子是这样论述的：仁的主要内容是侍奉父母；义的主要内容是顺从兄长；智的主要内容是明白这两者的道理并坚持下去；礼的主要内容是对两者既能合宜地加以调节，又能适当地加以修饰；乐的主要内容是从这两者中得到快乐，快乐就发生了；快乐一发生就无法休止，无法休止就会不知不觉地手舞足蹈起来了，自己作了淋漓尽致地发挥之后，又转用子贡的话说：见其礼而知其政，闻其乐而知其德。

“金声玉振”是孟子留下来的千古名句，原来也是用音乐阐述某种哲理的，“伯夷是圣人中清高的人，伊尹是圣人中负责的人，柳下惠是圣人中随和的人，孔子是圣人中识时务的人。孔子，可以叫他为集大成者。集大成的意思，如奏乐先敲鎛钟，最后用特磬作结束一样，先敲鎛钟，是节奏条理的开始；用特磬收束，是节奏条理的终结。条理的开始在于智，条理的终结在于圣。智好比技巧，圣好比气力。”（杨伯峻《孟子译注·万章章句下》）

荀子 在先秦儒家中，荀子的乐论最为系统，是真正的集大成者。荀子从“人性恶”这个根本命题出发，主张用礼约束人性、用乐调理人性，以维系社会关系。他肯定人们的正常的音乐活动。他认为目好色、口好味、心好利、骨体肤理好愉佚，是人的天性，是用不着学就会的。人有情欲是不可免的，无节制就会生乱，故须加以引导，“欲虽不可去，求可节也。”（《正名》）人生有欲望，欲不可得则要追求，求而无度量分界则不能无争，争则乱，乱则穷。先王怕乱，故制礼义以分之，以调养人之欲，满足人的追求，使物与欲相持相长，所以礼就是“养”。“芻豢稻粱，五味调香，所以养口也；椒兰芬苾，所以养鼻也；雕琢刻镂，黻黼文章，所以养目也；钟鼓管磬，琴瑟竽笙，所以养耳也；疏房檣貌、越席床第几筵，所以养体也。”（《荀子·礼论》）虽然人人都需要“养”，但又有差别，这差别就是；贵贱有等，长幼有差，贫富轻重各不相同。对于天子来说，大路越席，所以养体也；侧载罍芷，所以养鼻也；前有错衡，所以养目也；和鸾之声，步中武象，趋中韶护，所以养耳也；龙旗九旂，所以养信也；寝 持虎、蚊鞮丝末弥龙，所以养威也；故大路之马必倍至，教顺然后乘之，所以养安也。”（《荀子·礼论》）那么音乐在“养”人之欲方面起什么作用呢？先王立乐之道，是为不使邪汗之气与人相接。君臣上下在宗庙中听乐，莫不和敬；闺门之内，父子兄弟同听之，则莫不和睦亲热；乡里老少同 122 听之，则莫不和顺。因此，听雅颂之声，志意则会开扩；执干戚而舞，习其俯仰屈伸的舞姿，容貌就变得端严。按照乐舞的行列位置，对准乐舞的节奏，人们的行列就端正了，进退就整齐了。所以乐这件事对外部用以征伐讨逆（指军乐），对内则起谦让团结的作用。征伐讨逆、谦让团结二者的意义是相通的。对外部起征伐讨逆的作用，那么没有人不听命令了；对内部起谦让团结的作用，

那么没有人不服从领导了。所以乐这件事是体现人类中正和平的自然关系的，是人们为了满足感情的需要必不可免的。况且音乐是先王用以标志欢乐的，军队武器之类，是先王用以标志愤怒的。先王的欢乐与愤怒都可以通过音乐得到表现，所以他欢乐时人民跟着高兴，愤怒时暴乱的人感到害怕。先王的治世之道，在礼和乐方面得到集中表现，音乐对人的影响十分深刻，感化人非常迅速。所以先王很谨慎地对待它，先王重视礼乐而蔑视邪音，因为礼乐废弛、邪音兴起是国家危亡削弱，招致侮辱的根源。所以不得不谨慎。荀子用乐舞表达的内心感情来说明它的作用，君子用钟鼓之类乐器演奏的乐曲表达高尚的志趣，用琴瑟之类乐器演奏的乐曲娱乐自己的心意，舞蹈时用干戚（盾牌和斧头）为道具，仪容饰以鸟羽和牛尾，用磬管伴奏，故其清明像天，广大像地，俯仰周旋有似乎四时。“故乐行而志清，礼修而行成，耳目聪明，血气和平，移风易俗，天下皆宁，美善相乐。”所以说，乐就是表示快乐，君子乐得其道，小人乐得其欲。以道制欲则乐而不乱，如只满足耳欲而忘道，则惑而不乐。所以说乐（此处读月）是用来疏导快乐的。

荀子对音乐如此重视，也并非一味强调娱乐，他的前提是“重己轻物”，也就是说要把个人修养放在首位，不要以己为物役，就是说不要被感官享乐所左右。“为明君者，必将先治其国，然后百乐得其中。”否则将适得其反，招至身死国亡的悲惨下场（王霸）。

六、建筑

建筑，从它诞生在人类社会之日起，就不仅仅是为了居住，还兼有艺术的追求。建筑是科学技术与艺术的结合体。

中国古代建筑经过原始社会、奴隶社会两个发展阶段，已具有一定的规模，积累一些经验。发展到春秋战国时期，随着农业和手工业及商业的进一步发展，代表新的生产关系的地主阶级登上历史舞台，人们对建筑的要求越来越高、越来越丰富。各个诸侯国为了集中全国的政治、经济、军事力量，互相攻伐，争城夺地；也为了显示国威和实力，不惜财力物力加强城市特别是首都的建设，城市规模迅速扩大，数量迅速增多。宫殿建筑打破西周以来的“王制”传统，“僭越”（超越等级规定）现象十分严重。建筑也同先秦诸子的学术思想一样，呈现出百花齐放的局面。建筑技术、装饰手法、式样以及建筑材料等等，都跨入了一个新阶段。

（一）城市建筑的拓展

夏商时代，限于当时的生产力水平，城市建筑规模是有限的，宫殿建筑也比较简陋，由于没有发明砖瓦，墙体是版筑的（即通常说的干打垒），顶仍蒙席草。周族原生活于陕西、甘肃一带，农业发展水平较夏商为高，而手工业商业水平却低于商朝。周灭商以后，在经济、文化方面继承了商代的成就并继续向前发展。西周初年，为了控制中原的商族，除首都镐（今西安市西南部）以外，还建造了东都洛邑（今河南洛阳）。同时分封王族和贵族到全国各地去建立若干诸侯国来统治全国，维系周王朝的一统天下。当周天子有足够的力量控制全国的时候，城市建设当然以经营都城为主，在天子两都扩建的同时，各诸侯国的都城也悄然兴起。各诸侯国的都城因受周礼严格的等级限制，开始规模并不大。春秋之后，随着周天子势力的削弱，诸侯国势力膨胀，其城市建筑规模和档次越来越高。他们冲破原来的一些规定，把城市建筑水平提高到新的阶段。

西周镐京、洛邑的城址尚在探索中，两京的建筑遗址还没有发现，因此对两京的规模和建筑特征还无法具体论证。但成书于战国时期的《考工记》历来被认为是考察西周都城制度的可靠的专著。按照《考工记》的记述，西周的城市建设分三级，第一级是王城，即奴隶制王国的首都；第二级为诸侯城，即诸侯封国的首都；第三级为都，即宗室和卿大夫采邑。《考工记·匠人营国》所记述的都城规划制度，对后世影响极大：“匠人营国，方九里，旁三门。国中九经九纬，经涂九轨，左祖右社，面朝后市。”国，古写为“国”，即城。宫城为全城的核心，位于王城的中心一条贯通南北的中轴线上，这条中轴线为王城的主干道，南起王城正南门，经外朝穿宫城，过市（商业区），直达王城正北门。门、朝寝、市，都依次由南而北布置在轴线上。宫城前面为外朝（即前朝），后面为市。宗庙、社稷据中轴线对称设置在宫城前方的左右两侧。宫城四面各开三门，正门专供皇帝（王）使用。这种布局式样，为整个封建时代的建筑布局奠定了基础。

上述所言是周天子都城规划的要求，而诸侯国的都城规划则要按其封爵的高低，依次降格。公的都城方七里，侯、伯都城方五里，子、男都城方三里，不能擅自扩大，否则便被视为“僭越”，受到惩处。当礼乐征伐自天子

出的时候，也就是说当周天子能号令一切的时候，这个制度是被严格遵守的。而春秋之后、特别是战国时代，“礼崩乐坏”，列国诸侯势力膨胀，封建生产关系确立，这个制度就被打破了。

（二）列国都城基本情况

至目前为止，中国考古工作者已对列国的都城遗址进行了发掘，对它们的规模和型制基本已经探明，现择要介绍如下：

1. 东周王城“洛邑”

周武王灭商后，在营建镐京（陕西西安市西南部）的同时，在河南营建洛邑，历史上称为宗周和成周。公元前 771 年，周平王迫于犬戎族的侵扰，迁都到洛邑（今河南洛阳），史称王城。周最高统治者自此始以成周为活动中心，直至灭亡，大约在洛邑活动了近五百年。通过考古发掘，可知王城南邻洛河，西跨涧河（古称瓚水），呈不规则的方形。城墙系用夯土筑成，厚约 10 米。城内布局，因遭严重破坏，目前尚未探明，北城墙保存较完好，全长 2890 米，城外有深约 5 米的壕沟，西墙和南墙只发现一部分，但两墙交接的东南城角很清楚，虽然未掘得东墙，全城的大致范围比较明确，因为城的四角已有三角比较明确。在王城中发现了汉代洛阳城遗址，面积约 1485 × 1410 米。东周王城相当于汉代洛 127 阳城的四倍多。

按《汲冢书周书·作解》：“周公俘殷民迁于九毕，俾康叔宇于殷，俾中旄父宇于东，乃作大邑成周于土中，城方千七百二十丈。郭方七百里，南系于洛水，北因于邾山，以为天下之大溱瓚（溱会也）。”与今天考古发掘是相吻合的。——

2. 齐国临淄

临淄作为齐国的首都长达六百多年。由于齐国的强盛，临淄规模也赫然可观，成为当时著名的城市之一。据《史记·苏秦列传》：“临淄城中有七万户，我私下算了算，每户不少于三个男人，三七二十一万……临淄非常富有而充实，城中的居民都生活得很好，没有人不喜欢吹竽、鼓瑟、弹琴、击筑、赏玩各种兵器。甚至还作斗鸡、驱狗赛跑、下棋踢毽子等游戏。临淄的街道非常热闹，拥挤得车子的轮心木互相撞击，人的肩膀互相摩擦，衣袂连接在一起，可以形成围幔；衣袖挥举起来，可以形成遮篷，大家挥洒汗水，简直可以形成大雨。”——经考古发掘已探明，现在保存的齐故城，分大小二城，小城套在大城的西南隅，大城周长 14 公里，小城周长 7 公里，平面均作纵向的长方形，城的東西两侧紧靠淄水和泲河，南北两面则挖有壕沟，显然是为了攻防，反映出春秋战国时期城市与军事的密切关系。大城市的东、北两墙和小城的西墙，随河岸的变化而呈多处转折，其余几面城垣均较平直。大城是供平民活动的郭，小城是宫殿区，小城内有一南北长 84 米、高 14 米的椭圆形“桓台”，台周围分布有大片建筑遗址，附近发现有铸造“齐法化”钱币的遗址。在大城遗址内没有发现大型建筑遗址和贵族墓葬，而发现了手工业作坊遗址，表明它是平民区。大城的城门及街道、马路布局也已基本探明。按文献记载，临淄城共十三门，现已探明十一门。小城南面有两座门，另三面各有一座门。大城南北两面各有两座门，东西两面各发现一座。按布局分析应各有两座。在城内已探明十条交通干道，多与城门连通。大城的七条干道各宽 10 米至 20 米，足见当时交通盛况。小城的两条南北走向的

干道最窄，其宽度不足 10 米。城内有排水明渠和桥，具有经济的和军事的双重价值。《管子·乘马篇》有云：“凡立国都，非于大山之下必于广川之上，高毋近旱而水用足，下毋近水而沟防省。因天材、就地利，故城郭不必中规矩，道路不必中准绳。”临淄城的规划正是这样，水源充足，既为沟防，又可食用，城郭规模远远超过东周王城洛邑。说明齐国早已不遵守周礼了。

3. 燕下都

在今河北省易县境内。燕下都遗址是目前已发现的战国都城中最大的一座，建于战国末期燕昭王时代（公元前 311 年）。东西长 8 公里，南北宽约 4 公里，呈磐形，由东西两座城连接而成，建在中易水和北易水之间的广阔平原上，两河成为天然屏障。东城和西城由一道厚厚的墙和人工开凿的“运粮河”隔开，以保障宫城（东城）的安全。东城即宫城，呈 U 形，四周筑夯土城墙，墙基宽约 40 米，周长约 18 公里，中部偏北还有一道东西横亘的隔墙，将宫城分为两部分。墙基宽约 20 米，全长 4460 米。西城即郭城，由北、西、南三道城墙及运粮河组成，西墙较直，北墙有拐弯，在西斗村西、村北和村东几经拐折，形成一个复斗形，南墙由燕子村西折向南，涉易水至龙湾头村西口复东行，与运粮河西岸相接，城墙基宽 40 米。三面城墙全长 14 公里。东城内有一条明显的高大夯土台基构成的中轴线，在这条线上，由南向北依次分布着“武阳台”，“望京台”、“张公台”、“老姆台”等大型宫殿主体建筑的夯土台基。宫殿区位于东城的东北部，由隔墙和 3 号古河道将它和手工业区隔开，形成一个宫城之堡。宫殿区以武阳台基址为中心，在武阳台东南和西南有左右相对峙的“路家台”和“老爷庙台”两座大型宫殿的夯土台基。

战国至秦统一的二百五十年间，建筑上突出的成就是高台建筑的出现，这种建筑形式直至汉代仍很流行。在地平面上用夯土技术建立起高度不同、体积不同的高台，再在高台上建造宫殿，高低错落，巍峨壮观。此种建筑式样在战国青铜纹饰上多次出现。燕下都的夯土台，高大而且数量多。城内外已探明的高台有 50 多个，其中最高大的“武阳台”宽深 110×140 米，残高 11 米，“老姆台”宽深 90×110 米，残高 12 米。小型的如“望景台”宽深 26×40 米。可以想象当初燕下都的雄伟气魄及宫殿建筑的豪华与排场。

4. 赵国邯郸故城

邯郸故城修建很早，《左传哀公四年传》（前 491 年）载有“九月赵鞅围邯郸，冬十月邯郸降”的记载。《毅梁传·襄公二十七年传》（前 546 年）有“织纆邯郸，终身不言卫”之语。邯郸城初属卫，后归晋，最后归赵。今日遗存的邯郸故城，是赵敬侯平定公子朝作乱后，为赵国首都的。《庄子·秋水篇》所讲的卫国寿陵少年“邯郸学步，匍匐而归”的故事，两千多年来家喻户晓，它表明邯郸城在战国时期是非常著名的城市。邯郸城位于今河北省南部，西依太行，东临华北大平原，新都在旧邑南部的丘陵地带，环境险要，物产丰富。迁都前的邯郸，已是人口聚集，手工业和商业发达，能容纳和吸引各方宾客的著名城邑了。新都改在丘陵地带，目的是免遭水患。邯郸故城可分赵王城和大北城两部分。赵王城是宫城，呈品字形，由东城、西城和北城三个小城组成。西城的平面呈方形，周长 5680 米，四面城墙残高 3 至 8 米，墙基宽度不一，大多宽约 30 米，个别地段达 40 米，有的仅宽 15—21 米，东城的平面不如西城规整，北墙与西城的北墙衔接，方向一致；西墙即是西城的东墙；南墙比西城的南墙南移 50 多米；东墙有拐折，平面略呈缺角

长方形，周长约 4736 米，东西最宽处约 926 米，南北最长处约 1442 米。北城的南墙由东城的北墙及西城的北墙的东段部分组成。西墙较直，北墙和东墙拐折较多，因此北城的平面呈不规则状，周长约 5800 米，东西最宽处约 1326 米，南北最长处约 1557 米。

郭城即大北城，位于宫城的东北，面积比赵王城大，平面呈不规则的长方形，东西宽约 3200 米，南北长约 4800 米，周长 15400 余米。

邯郸旧城的布局比较特别，宫城与郭城截然分开，而组成宫城的三个小城也彼此独立，宫城以西城为核心，东城和北城为郭城，此种布局形式为它们所独有。宫殿建筑集中在西城，城内有大小夯土台五座，一号夯土台最大，南北长 296 米，东西宽 267 米，残高 17 米。一号夯土台以北有 2 号和 3 号夯土台基，加上城外 9 号夯土台基，形成南北向的中轴线，北墙西门东南附近有 4 号夯土台基。2 号夯土台基以东约 400 米处有 5 号夯土台基，1 号和 2 号夯土台基的西部有地下夯土建筑基址。2 号和 5 号夯土台基之间也有地下夯土建筑基址，5 号夯土台基的东北部，东墙南门西南附近及南墙东门东北附近，也有地下夯土建筑基址。

东城的布局以 6 号（北将台）和 7 号（南将台）两座夯土台基构成南北的中轴线，7 号夯土台基的北部和南部，都有地下夯土建筑基址，7 号夯土台基西南有 8 号夯土台基及其西部的地下夯土建筑基址。

北城城内只有西南部的 10 号夯土台基，与城外的夯土台基东西对峙。建筑规格是由西城至东城，再至北城逐渐降低。

大北城与宫城不相连，是一座独立的郭城。从城内已发现的生活用具、烧陶、冶铁、铸铜、制骨及制石器的手工业作坊遗迹来看，大北城是当时手工业作坊和商业区的中心，也是当时的居民区。宫城与郭城截然隔开，是出于王宫安全的考虑。

邯郸旧城没有发现防御设施，而布局本身就有防范的考虑。地下建筑基址也可能是为加强城门的防御而设置的。

5. 秦国咸阳城

秦国曾三易都城：初都雍城，后徙栎阳，秦孝公始都咸阳。三都遗址保存均不好。咸阳城，据文献记载规模很大，除秦原有建筑，始皇在削平六国的过程中每破一诸侯，皆仿其宫室坐之咸阳北阪上（咸阳城北高坡上）。可惜均已被项羽付之一炬。咸阳地处渭河之滨。城垣整体布局虽因河床地移遭到严重破坏，难以搞清，但宫殿区遗址保存尚好，在东西长 6 公里，南北宽 2 公里的咸阳塬上下，分布着一系列大型宫殿基址，每个台基都长宽数十米，秦代砖瓦俯拾即是。1 号宫殿是列国都城中作过发掘又保存比较完整的台基，发掘前看上去像个大坟包，是一座夯土高台，东西长 60 米，南北宽 45 米，高出现在地面 6 米，是一座复杂的高台建筑，上下两层分布着十一间用途不同的大小宫室，又有回廊、坡道等将其连接。上层建筑的大房间内有中心“都柱”，应为主要殿堂。下层有附属房屋和浴室等。外围三面有回廊，廊内地平比下层建筑物室内地平矮下将近 1 米。整组建筑的外轮廓形似三层楼阁，实际上是由夯土台不同高度的阶段上的单层建筑综合而成的，整个建筑的装修都很讲究，每个房间可见壁柱的痕迹。有的地面涂朱，绘有壁画，有的还设置壁炉和排水池。回廊踏步则铺以龙凤纹饰或几何纹饰的空心砖。秦空心砖已有出土，砖画内容有宴饮、狩猎等，作工精细，形象生动。

又，1982—1985 年重点发掘了附属于咸阳市第 1 号建筑遗址的 2 号、3

号建筑遗址，发现回廊、宫殿等遗存，出土了大量的筒瓦、板瓦、瓦当、铺地方砖、长方形空心砖以及竹、板、席等痕迹。多数空心砖面刻龙凤纹饰，用作宫殿台阶，改变了过去认为早期空心砖只用于陵墓的认识。遗址中发现大批壁画，内容有人物、动物、植物、建筑、神怪和边饰等，色彩有红、黑、白、朱、紫红、石黄、石青、石绿等，无论内容及用彩都表现了民族独特的艺术风格，可以想见当日宫殿之壮丽豪华。

1984年陕西省考古研究所在泾阳余家堡发现秦望夷宫遗址。基址东西长98米，南北宽34米，原是战国以来盛行的高台建筑。遗物有葵纹瓦当、云纹瓦当、素面瓦当、回纹空心砖、回纹方砖、太阳纹方砖等，还采集到2块与雍城相似的槽形板瓦，说明望夷宫营建时间可能更早些。

与咸阳1号建筑相距3500米的柏家嘴一带，是秦兰池宫遗址。现已发现6处夯筑基址，出土细绳纹筒瓦、板瓦、铺地方砖、133龙凤纹空心砖、云纹瓦当等遗物。在1号遗址中，已露出615平方米的房屋地面。

6. 楚国郢都纪南城

春秋战国时代，楚国曾经是当时疆域广大，经济、文化繁荣的国家。据《史记·楚世家》记载，从公元前689年楚文王“始都郢”，至公元前278年秦将白起“拔郢”，除楚昭王一度迁都外，楚国在郢建都达四百年之久。经勘察及与文献对照，郢都在今湖北江陵纪南城，规模大而豪华。《楚辞招魂》对当时的宫殿有具体描述：“高堂邃宇，槛层轩些。层台累榭，临高山些。网户朱缀，刻方连些。冬有突厦，夏室寒些。川谷径复，流潺湲些。光方转蕙，汜崇兰些。经堂入室，朱尘筵些。砥石翠翘，挂曲琼些。翡翠珠被，烂齐光些。翦阿拂壁，罗帟张些。纂组绮縞，结琦璜些。室中之观，多珍怪些。……离榭修幕，待君之间些。翡翠翠帐，饰高堂些。红壁砂板，玄玉梁些。仰观刻桷，画龙蛇些。坐堂伏槛，临曲池些。芙蓉始发，杂芰荷些……兰薄户树，琼木篱些。”译成白话：

楼上的栏杆有好几层。台上又有台，馆上又有馆，建筑在重重叠叠的高山上。小溪和大涧，处处水湾环，流水的声音使得耳朵喜欢。门上挂珠帘，门楣雕花样，冬天有暖炕，夏天好风凉。秋风摇着蕙花香，兰花的香气在春天荡漾。登上高堂，走进洞房，朱红的席子，朱红的床。云母的房壁如镜样，玉器挂在玉钩上。被上有真珠连翡翠，一般璀璨放辉光。房里的珍奇玩好说不完……在洞房的帷幕里，等待你的空闲。翡翠的罗帷挂在高堂上，朱砂的板壁，黑玉的梁。雕簷画栋走龙蛇，抬头一看，金碧辉煌。堂前有栏轩，堂下有池堂，池中有菱又有荷，荷花正开放。……坐在兰花丛中，玉树

为屏障。

纪南城的遗址平面，东西4.5公里，南北3.5公里。城垣高出地面4—5米，北墙高至7米以上，城墙上部的宽度，或为14米，或为12米，临近城门的地方则缩至10米，夯土层厚约10米左右。城外有护城濠环绕，城门已发现五座，又有两座水门。西垣北门的发现表明，城门有三个门道，中门道比两侧的宽一倍。城门的一侧，往往有附属的建筑基址。南垣西段古河道上的水门用四排木柱构筑而成，也有三个门道，以便河水和船只通过。纪南城的夯土台很多，初步探明的已有一百多处。东南是当时的宫殿区，夯土台基最为密集，占已探明的一半以上。在其东侧和北侧，又钻探出断续的宫殿遗址，全长1300米，宽9米，墙外并有濠沟。宫殿区的东部，台基分布得最有

规律，南墙东段外折部分的城门之内，有 10 个台基一线排开。北端的 43 号台基最大，长宽均在 120 米以上，对峙两侧和前列的七个台基略小。这条中轴线的北面和西面，又有一系列较小的台基。43 号台基左前方的 30 号台基，东西长 80 米、南北宽 54 米。发掘战国前期的宫殿遗址，有成排的柱洞，63 × 14 平方米范围的隔墙以及散水、下水道等。城东北部和西南部是当时的手工业区，分别发现有制陶和铸造的痕迹，那些地方也有夯土台基，但分布无规律。

7. 郑韩城

河南新郑本是春秋时期的郑国都城，公元前 375 年韩哀侯灭郑后迁都于此，由于郑、韩两国先后在这里建都，所以一般称之为“郑韩故城”。60 年代以来，考古工作者对该遗址进行试掘，已对郑韩故城有所了解。城址位于双洎河和黄河交汇的地方，现存城垣残高 15—18 米，墙基夯土残迹范围 40 米以上，是春秋和战国两个时期夯筑的。城的平面很不规则，东西最长 5 公里，又有南北向的隔墙将其分成东西两半，所以在形制上与燕下都相似，但东西城的性质差别更接近于临淄。西城稍小，略作长方形，是宫殿和官署集中的地方。东城的平面呈曲尺状，面积比西城大将近一倍，主要发现各种手工业作坊遗址。西城北半部分布的夯土基址相当密集，那里居中的部位曾钻探发现出东西长 500 米，南北宽 320 米的长方形宫城，墙基夯土范围 10—13 米。宫城中部偏北处钻探发现的大型夯土基址，西城西北隅现仍高出地面 7 米的“梳妆台”，是郑韩故城内最重要的两座宫殿建筑遗址，范围达 130 米长、80—90 米宽。宫殿区内还发现一处储存大批食品的窖藏。那是一座长近 9 米、宽近 3 米的狭长形半地下建筑，室内的地面和四壁都贴以方砖，底部一侧又特设五眼深井，出土数量很多的牛、羊、猪、鸡等骨骼，以及不少陶器残片，说明当时大约能够收到一定的冷藏效果。东城目前发现的手工业遗址，有冶铁、铸铜、制陶、制骨、制玉等多处。铸铜遗址附近出土的一批准备回炉的残废兵器，铸刻有纪年和工官名，年代多属灭国于秦前夕的桓惠王和韩王安时期。希望今后继续对韩郑故城的发掘有更大的收获。

以上重点介绍了七处都城的情况，没有介绍的还有曲阜鲁国故城，魏都安邑，中山国的寿灵城等，这些古城也各有特点。

（三）主要成就及特征

通过介绍上述几处重要的春秋战国时期的都城，可以看出当时筑城的一些基本特征

1. 建筑与军事、政治、经济需要相连

(1) 都有城墙包围和濠沟与外界分隔，这是出于皇宫安全的考虑。

(2) 全城都是由宫城和郭城两部分组成，宫城往往不止一个。皇宫处在全城中轴线的显要部位，周围有各种安全设施，离居民区较远。郭城只有一个，包括了官署、市民居住区、手工业作坊、商业区等，是皇宫的物资和生活保障区。

(3) 春秋战国时期郭城内皆有市，即由官府管理的特定的商业区。当时金属货币已经出现并在市场上流通，商品交易已是都市生活的重要内容。市的出现和扩大适应了这种需要。

(4) 宫城和郭城内都出现了手工业区，考古发掘表明，春秋战国时期的都城都发现了大量的作坊遗址，有官营作坊，也有私人作坊。郭作坊为皇宫和市民生产日用必需品。有的官营作坊规模相当大。

(5)主要宫殿皆设于全城制高点，这既有实用价值又有审美价值。制高便于监视全城，宫城既高大，又在最高处，显示皇权至高无上，体现宗法等级观念。

春秋战国时期的城市规划布局，奠定了整个封建社会城市建设基础。尽管汉以后的城市建设，其布局规划、房屋形式有所更动，但其基本规划思想和手法，如中轴线、左右对称、主体建筑宫城在全城显要位置等等，直至明清的皇宫乃至民宅建筑仍在遵循。

2. 建筑材料、技术和艺术的进步

(1)多功能的砖瓦

砖、瓦的发明与使用，极大地方便了建筑业，可谓功垂千古，至今仍在发挥作用。工匠们可借以盖起各式各样的建筑。春秋战国时期的建筑除去使用一般的方砖外，还有楔形砖、空心砖，空心砖上印制各种花纹，轻便美观。板瓦用以铺盖宫室顶部，排列有序，整齐美观，比草顶结实，比泥顶轻便。簷部盖筒瓦，圆形瓦当上印制各式图案，与椽头彩饰对比呼应，共同形成完整的装饰画面。瓦当形成为独立的艺术品，历来为人们所珍视。已发现的春秋战国时期的瓦当有圆形和半圆形两种，纹饰有植物纹、动物纹、几何纹等，而且都是模制的，模制花纹省时省力，便于大批生产，使用到建筑物上效果统一。

(1)斗栱的发明与使用

中国木结构建筑所特有的斗栱，从西周初年到战国时代若干铜器的图案中可以得到证明，不过那时的斗栱比较简单，只能称为栌斗。栌斗既有承重的实用性，又有增加美观的装饰作用。先秦文献多有提及，《论语·公冶长》：“山节藻梲”，宋朱熹注：“节，柱头斗栱也，正义谓刻镂柱头为斗栱形如山也。”辉县赵固发掘战国墓中出土的“燕乐射猎图案刻纹铜”，图中心刻有建筑物一座，所竖立的16个立柱，顶端都有二倍于柱径的肥大部分（下端无之），那正是斗栱的写照。图案屋顶并有板瓦成行，翼角外出，屋脊上站立二鸟作“翬飞”、“鸟革”之像。“翬飞”和“鸟革”之像正是后世建筑中“鸱吻”的雏形。西周时代专门歌颂贵族建筑宫室的《诗经·小雅·斯干》有：“如跂斯翼，如矢斯棘，如鸟斯革，如翼斯飞”的形容。表明宫室的外观“端正有如人企立，齐整有如利箭急，宽广好似鸟展翼，华丽胜过锦羽鸡。”

(3)台榭陂池之奢

春秋战国建筑普遍趋于奢华，台榭陂池之设竞相攀比，争奇斗艳，无所不用其极，《韩非子·喻老》已指出商纣王时“锦衣九重，广室高台”；《韩非子·难势》甚或说：“桀、纣为高台深池以尽民力”，但考古发掘未见夏商时代的高台遗址。《诗经·大雅·文王之什灵台》叙述了周王建筑灵台和他遊观灵囿、灵沼，在辟雍奏乐自娱的情况，其中有云：“经始灵台，经之营之。庶民攻之，不日成之。”翻成白话就是，开始规划造灵台，仔细经营巧安排。黎民百姓都来干，灵台建成进度快。但至今为止，亦未发现西周的“台基”建筑遗址。春秋战国“台基”建筑遗址已发现多处，燕下都、邯郸故城遗址发现多处台基遗址，其中燕下都的老姆台面积达1200平方米，残高8米，台上尚存有木柱痕（径25厘米，互距250厘米），石片，铜铍残块（火烧之余），栏杆砖、筒瓦、瓦当、水导管（陶制）及杂有苇荻的墙垣等，正是台上有房之证。文献记载，春秋战国时代上层人物以有高台建筑为荣，

《孟子·尽心》云：“堂高数仞，榑题数尺，我得志弗为也。”足见当时的大人物好在数仞高的台基上构架房屋（八尺曰仞，约合今尺1.6米）。综合《左传》、《战国策》、《诗经》等先秦文献，当时的高台建筑有多种社会功能：防避潮湿、保障安全、藏匿隐私、便于自娱、囚禁罪犯、显示尊严。

(4) 宫室彩绘、装饰

文献记载，夏、商、西周宫室均加彩绘装饰，只是到了春秋战国时期更甚而已。按周礼规定，宫室彩绘装饰必须严格遵守等级制度，否则便被视为“僭越”。齐国宰相管仲“镂簋朱红，山节藻梲，君子以为滥矣。”（《礼记·礼器》）。就是说管仲使用经过雕镂的铜簋，系朱红色的冕带，相府斗栱刻山形，梁上短柱画水草纹饰，是太放溢了，因为超越了礼的界限。管仲的级别属于“大夫”，按规定他这一级的人只能用不加雕饰的铜簋，系缁色冕带，他们的宫室斗栱、梁上短柱不能彩饰。又比如，齐桓公的宫室用朱漆彩饰，也被视为非礼。据《左传·庄公二十三年传》记载，公元前671年，鲁庄公到齐国去观看祭祀社神，这是不合于礼的，当年秋，在桓公庙的柱子上涂了红漆，第二年春又在桓公庙的椽子上雕花（“丹桓宫楹”，“刻桓公桷”）都是不合于礼的。自西周以来，自天子以至大夫士，皆不雕刻桷，亦不红漆柱，鲁庄公所为，当然是越礼了。这是春秋早期的情景，越到后来，这种无礼的事成为普遍现象时，人们就见怪不怪了。

春秋战国时期的建筑，除注意室内装饰美化，还注意到整体环境的协调搭配，园圃、沼池环绕宫室，为人们提供更多的娱乐空间。台榭高大豪华，苑囿广阔丰富，当然有夸耀富有显示威严的用意，但主要还是为了更充分地享乐。《韩非子·亡征》把“凡人主好台榭陂池，车服器玩”，视为亡国征兆之一，说明当时上层统治者治台榭陂池之盛。据《左传》记载，成公十八年（前573年）八月“筑鹿囿”，昭公九年（前533年）冬“筑郎囿”，定公十三年（前479年）夏“筑蛇渊囿”。按汉儒郑玄解释：囿，游囿之离宫小苑，游观处也，表明了它的主要用途，这可以视为园林艺术的早期形式。

七、工艺美术

(一) 概况

在春秋战国艺术门类中，工艺美术最丰富、也最富活力，成就也最高。春秋晚期齐国人总结工艺技艺的专著《考工记》，对中国战国以前的科学技术给予了全面总结，内容涉及的方面很广，包括百工的社会地位、分工、工艺思想、城市、宫殿、器物制度、技艺经验等许多方面。结合先秦诸子所记述的工艺技艺材料，可以综合构成一部完整的先秦科学技术文献。

《考工记》记述当时主要手工业部门分工情况为：

(1) 攻木之工

轮人、舆人、弓人、庐人、匠人、车人、梓人。

(2) 攻金之工

筑氏、冶氏、鳧氏、栗氏、段氏、桃氏。

(3) 攻皮之工

函人、鲍人、人、韦氏、裘氏。

(4) 设色之工

画、绩、钟氏、筐人、。

(5) 刮摩之工

玉人、榔人、雕人、矢人、磬氏。

(6) 埴之工

陶人、旒人。

按当时的社会分工，“国有六职，百工与居一焉。”六职指：1.王公：坐而论道；2.士大夫：作而行之；3.百工：审曲面势，以饬五材、以辨民器；4.商旅：通四方珍异以资之；5.农夫：饬力以长地财；6.妇功：治丝麻以成之。从这里我们可以看出当时手工业分工是相当精细的，但二千多年来有许多木、皮、陶等易朽的工艺品没有流传下来。从考古发掘出土的玉石器、漆器、青铜器、织绣品等工艺品来看，春秋战国的工艺达到了相当高的水平。

玉石器主要用作装饰品，成为显示身份的重要标志，象征“君子之德”。作工讲究，制作精巧，立体雕饰绝少，趋于平面化；用于祭祀的玉琮几乎绝迹，即使有个别出土，从作工到形态都已失去早期的神圣性质。

春秋战国时的漆器工艺，也取得了很高的成就，把漆器工艺推上一个新的发展阶段，这主要表现在使用范围扩大、技术大有长进、地方风格出现、分布广。艺术风格富丽辉煌，以红黑为主调，漆画大量出现，为绘画的发展提供了实物和经验。这些都为两汉漆器的全面繁荣奠定了基础。

春秋战国的青铜工艺，就整个中国青铜工艺而言，其铸造工艺和艺术处理都达到了青铜史上的最高峰。以时代风格论，春秋战国青铜崇尚华巧新奇，新器形、新手法层出不穷。失蜡法、镶嵌法（错金银）、刻纹法等，丰富了铜器纹饰的制作手法。复杂的青铜画面，直接描绘现实生活，艺术处理也达到一定的水平。

春秋战国的织绣工艺，仅以江陵马山一号楚墓出土的实物来看，可谓绚烂多彩，技艺高超，织绣的龙、凤、虎、花卉等纹饰，在色彩搭配、纹饰疏密组合，形象神态刻画等方面，都取得了很高的成就，惟针法比较简单，这是早期织绣工艺不可避免的缺点。

（二）玉石工艺

中国古代有关玉的概念，与今日矿物学上的标准不完全相符。东汉许慎《说文解字》：“玉，石之美具五德者”代表了整个中国封建时代对玉的认识。中国人对于玉，并不仅仅看它的硬度，要看其质地、色泽、纹路等外观是否美，能否给人带来快感；还要看它能否体现伦理观念。自然美与社会美融合，成为中国玉的主要品格。在相当长的时期内（三代一汉），中国人把玉看得比黄金还要贵重。金银取代玉的位置是在唐代以后，唐代服饰仍以玉佩为最高品级。宋代开始玉的身份虽然降格了，但作为佩饰品，在上层社会仍占重要地位。

中国人重玉、赏玉，在世界各民族中是一种特殊的审美习尚，而玉文化带给中华民族的影响是极其深远的。在某种意义上可以说，玉文化为中国所独有。

人类的发展史，按工具的进步来划分，可分为石器时代、铜器时代、铁器时代。在中国横亘在石器、铜器之间还有一个玉器时代，铁器出现之后，

玉石文化仍具有强大的生命力。随着中国考古发掘出土的玉器越来越多，又鉴于中国古代重玉、赏玉的历史事实，不少学者认为在中国历史上应该有一个玉器时代。类似的思想，东汉袁康在《越绝书·宝剑篇》中已经提出来了。中国的玉器时代滥觞于新石器时代末期，三代至战国全面繁荣，两汉之后才开始衰落。中国古代的玉文化内容十分丰富，值得认真研究、总结，发扬光大。

1. 春秋以前的玉器工艺

根据考古发掘的材料，中国最早的玉器发现于浙江余姚河姆渡原始文化遗址中，距今约七千年。黄河下游、长江流域和西辽河流域是三个主要产区。目前在中国发现原始玉的地点已有七十多处。原始玉按用途分为生产工具、武器、礼仪等四类。从已经发掘的实物观察，年代最早的是装饰玉，可见玉最初就是以它的审美价值被人类看中的。河姆渡出土的玉器是玦、珠、璜、管；半坡仰韶文化遗址出土的玉器（距今约六千年）是耳坠，都是装饰品。晚些时候的大汶口文化（始于公元前 4300 年，约在公元前 2400 年过渡为龙山文化）出土了玉铲，山东日照两城镇出土了兽面纹玉铎，五莲丹土村出土了玉刀、玉斧、玉铲，均非实用器，徒具生产工具的外形而已。江南太湖地区新石器文化遗址中出土了非常丰富精美的玉器。从七千年前的河姆渡文化到四千年前的良渚文化，先后沿续了三千年之久。其中河姆渡文化第三层（约公元前五千年）出土了玦、璜、管、珠；马家浜文化（公元前 4500—前 3500 年）出土了玦、璜、环、珠、镯、管、坠、啥、斧；良渚文化（约公元前 3500—前 2000 年）出土了玦、环、镯、珠、管、坠、瑗、笄、锥、针、啥、玉蝉、佩、璋形器、纺轮、铲、斧、琮、璧等玉器。太湖地区的玉器，按时间顺序可清楚地看出它们的发展规律：种类由少到多，造型由简单到复杂，个体由小到大，制作由粗到精。从玉器出土的位置，结合先秦文献分析，可以看出有些玉器被赋予了复杂的社会观念。江苏常州武进寺墩良渚文化墓葬中，发掘出玉璧 24 件，制作最精最大者，置于死者腹部之上，另一副置于胸之上，其余分置头前脚后。出土玉琮 33 件，一副镯式玉琮置于头部右上方，余 32 件方柱体玉琮除置于头部正前方的一件和置于脚后的四件外，都围绕人骨架四周，且大多有火烧的痕迹。看来当时丧葬是要举行宗教仪式的。火烧玉璧、玉琮或许已有礼无礼地的用意，至少可以肯定玉璧、玉琮是作为父系氏族部落酋长的随葬品的。《周礼春官·宗伯》有云：“以苍璧礼天，以黄琮礼地。”原始部落酋长生前掌握礼天礼地的特权，玉璧、玉琮作为他们身份的象征，后人用以礼天、礼地也是合乎情理的，虽然内涵不一定完全相同。

随着社会不断进步，玉被赋予越来越复杂的社会观念，其内涵美被突现出来了。1971 年在内蒙古翁牛特旗三星塔拉村出土了一件玉龙，1982 年在辽宁喀左县东山嘴红山文化建筑遗址中出土了双龙首璜形玉饰，都是更值得重视的重大发现。龙作为图腾是以华夏族为主体的民族群体的象征，以后成为整个中华民族的象征。龙的形象在中国原始社会亦有出现，如青海彩陶器上的鲛鱼纹，实际为龙纹。山西襄汾陶寺龙山文化墓葬中出土了彩陶蟠龙盘。三星塔拉村出土的玉龙呈墨绿色，高 26 厘米，卷曲成 C 形，长头，口闭吻长，鼻端前突，上翘起棱，端面截平，有两个并排鼻孔，颈脊耸起长鬣，当是猪首的变体。以猪首为基本特征的玉龙的出现，给了我们一个新的启示，龙的起源当与原始农业有关，因为猪是原始农业中最重要的家畜。这件大玉龙是

用一整块玉料雕刻成的，细部运用浮雕、浅浮雕手法表现，通体琢磨，光洁圆润。龙体屈伸刚劲有力，长鬣高扬，极有生气，表现出龙图腾民族旺盛的生命力。龙成了某种社会观念的中介物。

玉器的生产要经过复杂的工艺过程，拣选好玉料之后还要经过刻、碾、琢、磨、钻等多道工序，有的成器之后还要在上面琢刻纹饰，如玉斧、玉铲、玉琮上面多有兽面纹。江苏武进寺墩良渚文化遗址出土的兽面纹玉琮制作得极为精致，其纹饰刻线宽度仅为零点一至零点二毫米，而且线条劲挺平直，圆内而方外的器形严格对称，这说明四千多年前太湖地区的原始人类琢玉技术已经相当高超，他们创造了一种技艺美。技艺美的创造，就是自然美的破坏，技艺美发挥是越充分，则自然美越会被掩盖。这在进入阶级社会之后，特别是在商周时代，表现得尤为充分。

对中国夏代的情况，以前知之甚少。近几年由于河南二里头文化遗物的大量出土，使我们对先商即夏文化有了具体认识。在二里头文化遗址中发现了不少玉石陶器及骨器蚌器等。出土的石器主要是生产工具、如石斧、石铲、石刀、石凿、石镞、石镰等。出土的玉器有玉钺、玉铲、玉戈、玉圭、七孔玉刀、玉柄形器、玉琮、玉板等，有的属于装饰品，有的则是礼器。夏代的玉器制造已达到较高水平，其中玉柄形器制造技术很突出，这是一件四方形的长形玉器，通长 17.1 厘米，器物的末端雕成一个鱼头，器身分六节，形似六截鞭。上面雕刻着兽面纹、花瓣纹，造型美观，雕工精细。夏代玉器很著名，尤其是“夏后氏之璜”，被后世视为稀世之宝，与著名的“和氏璧”相提并论。《淮南子·说山训》载：“（和）氏之璧，夏后氏之璜，揖让而进之以合欢也。”《淮南子·精神训》云：“夫有夏后氏之璜者，匣匮而藏之，宝之至也。”

商代玉器主要是供上层贵族使用的礼器和装饰品，雕刻工艺技术达到很高水平。商代玉器种类很多，有璜、玦、环、璧、戈、刀、铲、斧、豆、簋、盘等，还有玉象、玉虎、玉兔、玉龟、玉鱼、玉蝉等玉雕的各种动物形象，造型生动，琢制精巧。其中最值得提出的是 1976 年发掘的殷墟妇好墓出土了大批玉器，共 755 件（另有一些穿孔玉髓小圆片及玉器残片未计入），约占随葬品总数的 39.2%。这批玉器的色泽以绿色为主，有墨绿、茶绿、黄绿、淡绿等。黄褐色与棕褐色的次之，白色、黄色和灰色的很少，黑色的只四件。玉器形象有玉人、各种动物形象，用于装饰，还有琮、璧、玦、笄、镯形器、串饰、坠饰、箍形器、戈、矛、戚、钺、刀等。按用途可分为礼器、仪仗、工具、生活用具、装饰品等。就其式样之多、技艺之精、造形之生动准确等等，都有巨大进步。

周承殷制而更有所发展，周礼制严密，玉器为礼制服务，被赋予更加丰富的内涵。玉被神化和人格化，君子比德于玉，甚或被视为长生不老之药和防止尸体腐烂的防腐剂。周代玉器是中国玉器史上的高峰，数量之多，质量之高，都是空前的。1975 年陕西考古工作者发掘宝鸡市茹家庄西周墓，出土 1300 多件玉石器，器物形象有蚕、虎、兔、鱼、蝉、凤鸟、璜、戈、管、玦、柄形饰品、项链、贝与玉圭合体串饰等，继承商文化的痕迹明显。该墓主身份相当于大夫，墓葬时间大约在周穆王时代。从出土玉器数量和种类来看，西周上层统治者重玉赏玉之习，比起商代统治者有过之而无不及。联系到历史上武王灭商时，商纣王取天智玉琰 身厚以自焚——焚玉四千——凡武王俘商旧玉亿有百万（汲冢周书·世俘解），便足以说明这个问题。但整个来

看，西周早中期的玉器似乎不如商代发达，制作亦不如商认真。如在陕西扶风北吕发掘西周墓 283 座，只在三座墓中出土了玉鱼两件、玉笄帽（管状）三件、玉璜一件，均无纹饰。这批墓葬的时间相当于西周初到成王、康王时代即西周中期以前。当然，这批墓中出土玉器少，也可能与墓主身份不太高有关。

春秋开始（公元前 771 年周平王东迁洛邑），各诸侯国势力抬头，周天子势力逐渐衰落，各诸侯间互相攻伐兼并，由最初的几千小国到春秋后期形成五大国——齐、楚、秦、晋、宋。此后晋再一分为三（韩、赵、魏），形成七雄——齐、楚、燕、韩、赵、魏、秦。历史上称之为春秋五霸，及战国七雄。五霸尚利用天子旗号，礼制方面尚保留周礼的基本框架，如王夫之所云：“春秋时尚尊礼重信，而七国则绝不言礼与信矣。春秋时犹宗周王，而七国则绝不言王矣。春秋时犹严祭祀、重聘享，而七国则无其事矣。春秋时犹论宗姓氏族，而七国则无一言及之矣。春秋时犹有赴告策书，而七国则无有矣。邦无定交，士无定主，此皆变于一百三十三年之间。”

2. 玉器工艺基本情况

由于社会经济、政治的变化，带来了各诸侯国礼制观念的更新，与统治阶级密切相关的礼玉、饰玉也随之发生了变化。商代立体玉雕品多，西周尚留余痕，春秋始则日渐平面化，品种也渐少，但制作较为精致。殷墟妇好墓出土商代玉器 755 件，器形有琮、璧、环、瑗、玦、璜、圭、簋、盘；动物形有龙、鱼、鸮、凤、蝉、蚕、虎、象、熊、兔、马、狗、鹿、牛、燕、鸪、螳螂、鸚鵡、鹅、蛙、怪鸟、鳖、人形等 20 多种，多数为立体圆雕。西周墓出土玉器种类明显减少，如滕县庄里西村西周早期滕侯墓出土 14 件玉器，器类有玦、璜、佩、珠。其中璜上有双体龙纹及鱼纹，佩上弧面雕有夔龙纹。5 件管珠中一件有浮雕兽面纹，其余均阴线雕斜角云雷纹。陕西扶风北吕西周早期墓出土玉器 6 件，器类有佩、玉笄帽（管）、璜，器形有鱼。陕西宝鸡茹家庄西周中期墓出土 1300 多件玉器，器类有璜、圭、玦、戈、管。器形较多，有牛、虎、蚕、鱼、兔、凤、蝉，比起商代玉器形象来仍显得很少。山东蓬莱西周中期墓出土玉器 16 件，器类有璜、佩、勒、珙、环等，无一动物形象。山西洪洞县永宁堡西周晚期墓出土玉器 20 余件，器料有珩、琮、玦、串珠、柄形器、铲等；动物形象仅仅只有鱼、鸮；其中玉鸮为立体雕刻，其它均为平面。

春秋时代的墓葬已发现多座，出土玉器数量大、种类多、制作精美。河南信阳发掘春秋早期黄君孟夫妇墓，出土了大量玉器。其中黄夫人孟姬墓出土玉器 131 件，有玦、璧、环、璜、虎形饰品、鱼形、牙形、牌形、蚕形、黑玉串饰及管、圆雕人像、兽首等。这些玉器的分布是：头骨下散落玉饰 102 件，胸前有一块玉璧，左腰间有一件玉雕人头和两件黑玉虎，左脚下散落玉饰 21 件，右脚下散落一组竹排箫。据此可考察当时人们的丧葬习俗和审美观念。黄君墓出土玉器 54 件，有瑗、鱼、兽面、珙、虎、兽首、人面纹玉饰、对蝉玉管、龟甲形玉饰、玛瑙珠、玉蚕蛾、玉鸳鸯等。黄君墓因被盗扰，玉器的位置已不清楚。黄君孟夫妇墓出土的玉器，均刻有几何纹饰，纹饰琢刻富有规律，线条流畅匀净，布局严整。动物形象夸张传神。总的风格是小巧精致，与同墓出土的青铜风格一致。

河南三门峡上村岭春秋早期虢国墓出土玉器 240 余件，器类有玦、璧、璜、环、簪、珠等，器形有鱼、虬龙、两头兽、蚕、牙形等，制作得也颇力

精致。

河南浙川下寺春秋中期楚墓出土玉器 3139 件，数目赫然可观。器类有璧、璜、簪、梳、琮、玦、珠、牌等，雕饰精美。

江苏吴县发掘春秋晚期吴国窖藏玉器 368 件，也颇为可观。器类有璧、环、瑗、琮、璜、佩饰、锈、镯、珠、管，器形有虎、鸟、鸚鵡、龙等。据发掘者称，这批玉器可能是吴国宫廷用玉。

山西太原金胜村 251 号春秋晚期墓出土 545 件玉器，器类有璋、瑗、环、珠、玉尺、玦、玉刀、圭、玉片、璜、璧、玛瑙环、水晶环等十几种。器形有玉龙，身姿灵动。纹饰均为螭曲纹。

在洛阳中州路发掘的 260 余座春秋墓中有 73 座出土了玉器。此外在河南新郑故城内的李家楼、新郑城关、洛阳东周遗址都出现过春秋时代的玉器。在河南固始侯古堆 1 号墓主棺内人骨架附近发现 50 余件玉器和料珠。

战国墓在中国大地上分布更为普遍。仅湖北一省在 1979—1989 年间已发掘战国楚墓三千座，湖南发掘战国墓千余座，河南发掘战国墓二千余座。据王士民研究，在南方仅发掘楚墓就有四千多座，全国其它省发现的战国墓恐怕也要以千计。估计发现战国墓要过万，出土文物更赫然可观，玉器在出土文物中是不可少的一项。在安徽长丰县杨公庙战国墓中出土 79 件玉器，器类有璧、璜、佩、管、圭，纹饰为谷纹或涡纹。器形有龙（佩饰）。其中玉璧 42 件，正反面皆饰涡纹，大多数为青色玉，少数璧上有白色斑点。最大的直径 16.1 厘米、好径 6.5 厘米、厚 0.4 厘米。璜 11 件，分五种样式，其中一种呈扁平弧形，两端刻成龙首状，中间刻减地涡线，背部穿孔。另有一种璜作扁平弧形、正反面均刻谷纹，并以阴线勾勒成三角形、两端刻龙头形、弧背有一孔。佩 6 件，分四种样式，其中一件透雕成龙凤形，龙头作昂首回顾状，龙身屈呈“S”形，脊部有一孔，尾巴连接凤身，凤头下瞰，尾翘起，两面饰涡纹，整个造型极生动。长 21 厘米、宽 11.2 厘米、厚 0.8 厘米。圭 2 件，青色玉质，上圆下方，原放在死者两脚间。环 1 件，两面均刻涡纹。

1 件，扁平角状，宽端刻一龙头，并透雕云纹，尾部刻平行斜线数道。造型玲珑轻巧。三角形片饰 3 件、条形饰 6 件、管形饰 6 件。有的用途不明。

1976 年，陕西省雍城考古工作队发掘了秦国各期墓葬 40 多座，出土各类随葬品 1100 余件。其中玉器 28 件，器类有璧、玦、啥、珠、串饰等，均素面无纹饰。其中有玉蝉一件，造型逼真，栩栩如生。

1979—1980 年，河南考古工作者在河南淮阳大朱庄平粮台清理了一批战国及两汉墓葬，出土玉器 35 件。其中 25 件出于棺内，排列有序。墓主人头枕玉璧，足蹬玉璧、胸部又放置玉璧。胸部以下放置龙形玉佩、方形玉佩、玉管、玉匕等。两肩和股骨之间放置玉璜。这批玉器普遍饰谷纹，其次是卷云纹，采用了减地、线刻、圆雕等不同制作方法。其中玉龙、玉璜、方形玉佩、鼓形玉佩的制作尤其精致。鼓形佩是极为少见的，它被置于墓主人骨盆下，茶色墨玉，形状似一面鼓立于连体兽座上。鼓上饰谷纹，有廓，鼓的两侧偏上部各立一鸟，制作极为精致。11 种龙形玉佩各不相同，呈屈伸腾跃各种姿态，矫健有力，制作极为精巧。

1975—1976 年考古工作者在湖北江陵九店乡雨台村清理楚墓 558 座，出土了大批文物，其中玉器 253 件，质料有玉、水晶、玛瑙、紫晶、绿松石等。制作方法，一般都经过锯截、琢磨、穿孔、雕刻等工序。穿孔依器物的厚薄或一面穿或两面对穿。雕刻分器形和花纹雕刻两种，花纹雕刻是先器物上

勾出线条，然后雕刻，如玉璧透雕蟠龙纹佩饰等。雕刻纹饰的器物较少，素面者居多，纹饰有谷纹、环纹、圆圈纹、动物纹等。也有未经雕刻的彩绘花纹，如串饰。在这批玉器中，玉璧、玉环最多。玉器种类有璧、环、璜、佩饰、串饰、玉料珠、玉料管、绿松石片等。其中两件玉佩造型较别致。1956—1958年在河南信阳长台关发掘了两座战国时期的楚墓，出土75件玉器，器类有璧、璜、佩、管、珠等。其中一号墓出土的透雕蟠龙玉佩艺术价值较高，其一呈弧形扇面状，淡绿色，双龙蜷曲，通体饰匀称纤细的卷纹和斜方格纹，另一件呈扁长椭圆形，龙均作回首昂扬状。

1978年5月发掘湖北随县战国早期曾侯乙墓（下葬年代在公元前433—400年间），共出土器物15404件，其中玉石器528件，制作之精是罕见的，玉质饰物均经打磨抛光，玉色以青白、青黄、灰白、黄白、黄褐、青蓝色为主，少数是深绿、浅绿、白色。玉色并不纯净，一般都程度不同地带“糖”（酱黄色杂质）、“柳”（裂痕）、墨（黑色或蓝色斑点）、“饭”（白色斑点）、“石”（石质或石化）等瑕疵。纹饰有谷纹、云纹、双龙纹等。雕技分平雕、浮雕、阴刻、透雕、圆雕、穿孔等。器类有璧、环、玦、璜、琮、方镯、佩、挂饰、串饰、珠、管、双面人、剑等。其中各式各样的玉佩制作特别精致（详后）。

此外，在四川青川、广东、广西等地发掘的战国墓中也有少量玉器出土，表明用于礼制和装饰的玉器在上层社会是很普遍的，作为身份的标志，无故玉不离身。

3. 玉器种类及其审美特征

综合观察春秋战国的玉器种类，主要有：璧、琮、璜、管、珠、佩、琕、串饰、勒、瑗、环、玦、圭、璋、柄形器、戈、带钩、镜架、匕等。多数为礼器，少部分为生活用具。

玉在上层统治者心目中具有崇高的地位，被赋予了丰富的伦理观念，渗透到人们生活的各个领域。天下财物“九穀八材”，珠、玉是两材。天下贵重之物以玉帛代称。诸侯向天子献宝，称为“玉献”。天子、诸侯王冕服上重要处以玉为饰。天子、诸侯王死，入圜，以玉加币，死者口中含玉、身旁葬玉。皇宫最贵重的礼器“六瑞六器”，均以玉为之（六瑞指：圭、璋、璧、琮、琥、璜。六器指：苍璧、黄琮、青圭、赤璋、白琥、玄璜），朝中设专门掌管“金玉玩好兵器”的机构，以“玉府”命名（《周礼·天官冢宰下》）。诸侯会盟时，为显示郑重，以珠盘盛牛耳，以玉敦盛牲血（《周礼·天官冢宰下》）。天子所用邦节以玉为之（《周礼·地官司徒下》）。宫中设有专门掌管玉器的机构——典瑞（周礼·春官宗伯下）。天子乘有五辂（五种车子）以“玉辂”为最贵重（《周礼·春官宗伯下》）。国君亦名“当璧”（《左传昭公元年》）。天子、诸侯祭祀“必用牺牲玉帛”（《左传昭公十八年》）。“君子无故，玉不去身。”（《礼记玉藻》）。其价值非金钱所能衡量。关于玉的作用，杨伯达先生概括为五个方面：玉器作为珍宝，玉器用于殉葬、玉器用于祭祀、玉器作为信物、玉器象征道德。有关以玉象征道德，荀子有“七德”说（《荀子·法行》）。管子提出“九德”说（《管子·水地》）。而《礼记·聘义》提出“十一德”之说。有一次子贡问孔子，君子贵玉而贱珉是什么原因？是不是因为珉多而玉少的缘故？孔子很不高兴地回答说，君子岂能用数量区别贵贱，君子所以重玉是因为它可用之象征道德：“温润而泽，仁也；缜密以栗，知也；廉而不刿（有棱角而不伤人），义也；垂之如

队（坠），礼也；叩之其声清越以长，其终讙然（戛然而止），乐也；瑕不掩瑜，瑜不掩瑕，忠也；孚尹旁达（文彩明显），信也；气如白虹，天也；精神见于山川，地也；圭璋特达（朝聘用之），德也；天下莫不贵者，道也。诗云：‘言念君子，温其如玉。’故君子贵之也。”（《礼记·聘义》）

下面重点论述几类：

(1) 璧

环形玉器。《尔雅》解释：“肉倍好谓之璧。”所谓“肉”是指璧的周边，“好”指圆孔。肉倍好是圆孔的直径等于器边（即实体）的直径 1/2。环、瑗形状与璧相同，只是肉与好的比例不同：肉好直径比例一样则为“环”，好倍于肉则为瑗。实物中完全符合这种比例的很少，有人据此要推翻传统说法，一律称为“璧”。考古发掘出的实物也有符合《尔雅》所规定的比例的，如 1972 年陕西凤翔县南指挥乡河南屯出土两件玉璧，其整个器物直径 29.7 厘米、肉 11.88 厘米、好 5.94 厘米，正好是“肉倍好”。这块玉璧为墨绿色，玉质晶莹滋润，明亮光洁。璧两面均刻花纹，主纹为四周互相蟠纠的勾连纹，以五圈内填短直邪线的环带相隔，纹饰繁细、线条流畅。已出土的春秋战国时代的玉璧，其纹饰主要有几何纹、云纹、谷纹等。个别的边缘附加雕饰。

玉璧在秦代以前被视为镇国之宝，其地位大概仅次于鼎。秦为得“和氏璧”，诈以数城相换；而赵国的宰相蔺相如又不惜以生命为代价，在渑池会上与秦王斗智斗勇，最后“完璧归赵”，传为千古佳话。据史书记载，周武王灭商后，微子启反缚双手，玉璧，让仆人抬着棺材去投降周武王，准备一死。武王亲自为微子启松绑，接受他的玉璧，烧掉棺材，给以礼遇，命他回到原封地去（《左传僖公六年》）。齐桓公称霸，诸侯都去朝贺，卫未去，齐君大怒，欲兴师问罪，卫姬摘下簪珥，解下璧佩向齐请罪，恳求宽恕。桓公高兴地答应了。

玉璧的用途，按古文献记载和后人推测，一为祭器，用作祭天、祭神、祭山、祭海、祭河、祭星等。二为礼器，用作礼天或作为身份的标志（《周礼春官宗伯·典瑞》所云：“子执毅璧，男执蒲璧”之类）。三为佩饰。四作珪码用的衡。五作辟邪和防腐用。玉璧的这些用途在春秋战国时代几乎都存在，都可以从古文献及现代考古发掘实物中找到证据。

玉璧造型、纹饰衍变，从现存实物来看，春秋以前的均素面无饰，春秋时代的已有带纹饰的，春秋战国时代的玉璧以云纹、谷纹、几何纹为主，边缘附加雕饰的极少，但极为精致。天津艺术博物馆藏有一件战国龙纹璧，器身琢刻不规则的谷纹、云纹，壁上缘附走兽形龙饰件，龙回头，尖翘耳、圆眼、闭口、上唇翘卷、下唇有回卷纹。前后两肢，尖曲形足，尾尖卷扬，身有简化鳞纹，颈及尾刻丝束纹。又据黄浚《古玉图录初集》载有一件三龙纹璧，器身有排列细密而规则的谷纹，壁上缘附雕饰三龙，龙身为卷曲走兽形，大型尖卷分枝角，尖翘耳，橄榄形眼、张口、圆弧形上唇，锐耳外露，四肢，拳形足，分二尖爪，长尖翘卷尾、上刻丝束纹，身刻菱形或圆形网纹，强劲伟丽，是战国晚期玉龙的典型形象。《左传昭公十三年》记载了带纽的玉璧。

(2) 玉琮

玉琮在原始社会末期曾经十分发达，至夏商西周迅速衰落，春秋战国时期玉琮几乎绝迹，至汉代已不再制作。《周礼》记载“以苍璧礼天，以黄琮礼地。”玉琮在西周应该是很发达的。不知为什么在周墓随葬品中找不到它的影子，这一矛盾现象至今是不解之谜，有待进一步考察论证。

据有关专家研究，玉琮原由环形石斧演化而来，石斧为男子用物，属阳，故被用来祭天。琮系由女子手镯演化而来，女表阴，故琮被用来祭地。玉琮的特点是长柱体，内圆外方，有的上下一样粗细，有的上粗下细，有礼地、享后、享夫人、发兵、斂尸等多种用途。春秋战国墓中出土玉琮极少，偶有发现，制作也极为简陋，如吴县春秋吴国窖藏玉器中的琮，已残破，仅存半片，制作水平远不能与同窖出土的其它玉器相比。河南浙川下寺春秋中期楚墓中也出土了玉琮。陕西凤翔春秋秦城遗址出土了两件玉琮，其一内圆外方，通高3厘米、方高2厘米、宽6厘米，圆口内径5.2厘米、外高0.5厘米。这样小而矮的玉琮，称之为“套管”更合适。另一件玉琮通高12厘米、圆内口径5.2厘米，磨制极精。二器均素面无饰。它们均已失去玉琮应有的神圣价值。玉琮的衰落与退化，表明春秋战国时期人们的天命观减弱了，间接地反映出周天子地位下降。

(3) 玉玦

形似环而有缺口的玉器称为。从七千年前的河姆渡文化、四千年前的良渚文化，直至春秋战国，玦屡盛不衰。其用途，根据古今各家之说概括起来主要有：作佩饰、作信物、作刑罚标志。《九歌·王逸论》：玦，玉佩也，先王所以命臣之瑞，故与环则还，与玦则去也。《白虎通义》解释说：君子能决断则佩玦。据《左传闵公二年》记载，公元前660年，晋献公派太子申生攻打东山的皋落氏。太子率大军出征，晋献公命他穿左右两色的衣服，佩戴金玦。公子觉得这是一种不祥征兆，父王有废他之意。在当时，衣服是身分的标志，佩饰是心意的旗帜，赐他穿杂色衣服，是暗示疏远，让他佩戴金玦，表示要废弃他。杂色意谓冷薄，金象征寒冷，玦意味决绝。《荀子·大略》云：“绝人与玦，反玦以环。”《大戴礼记·王度记》：“人臣赐玦则去。”公子申生后来果然被废了，晋国发生了混乱。佩玦又是一种能力的标志。《白虎通义·谏诤篇》说，人所以要有佩饰，标明自己的善长，道德修养高深者则佩环，能大道德即佩琕，能决嫌疑即佩玦。所以看见佩带什么就知道善长什么，农夫佩耒耜形饰品，工匠佩斧形饰品，妇女佩针缕亦佩玉。

已出土的春秋战国时期的玉玦，其造型比较简单，环形有一缺口，上刻几何纹或谷纹、云纹，边无附加装饰。当时主要用于佩饰。《左传》、《白虎通义》等所举玦表示决绝之意，那只是个别现象，并不带普遍性。

(4) 玉璜

半璧为璜。其用途，一为“礼地之北方”（《周礼·春官大宗伯》），二为佩饰，死后作为陪葬品，自原始社会至春秋战国时期的墓葬、遗址中均有玉璜出土。璜形式多样，大多制作精巧华丽，有的作成兽形，上琢刻云纹、谷纹、几何纹、动物纹等。如河南辉县固始村一号春秋墓出土一件大玉璜，由白色微绿的美玉七块和两个可以活动的鎏金铜兽头组合而成。整体造型呈弧面状，中央一块长方形玉石，上面雕刻一匹回首蹇卧的马，两侧的两块玉石表面雕谷纹，再向外侧的两块玉雕作兽首形。玉雕中空，以铜片贯联。铜片末端作成鎏金小兽头，各啣椭圆形玉片。这件艺术品用料和谐，琢工精细，造型设计独具匠心。全长20.2厘米、最宽处3.3厘米。黄君孟夫妇墓出土玉璜也很精采。其它春秋战国墓中出土的玉璜，大多也作得很精致。如何用璜“礼地之北方”，后人已不甚明了。作为佩饰，大多与其它玉饰配合使用，即《侍经郑风·女曰鸡鸣》中所云：“杂佩”，《毛传》谓“杂佩者，珩璜琕瑀牙之类。”

玉琯

死者口中所含实物，亦称压舌。原始时代已经出现，多作成蝉形。进入阶级社会以后，玉琯也区分出等级，《公羊传》记载：“天子以珠，诸侯以玉，大夫以碧，士以贝，春秋之制也。”琯的器形有动物形，也有琮形或璧形。湖北随县曾侯乙墓（战国早期）出土玉琯21件，出自墓主人口腔内和肺腔内，玉色青白，略带黄色，通体抛光，光泽较亮。器形有牛、羊、狗、猪、鸭、鱼等。器小如豆，圆雕而成，形象刻画细致，造型生动。

(6)圭、璋

剡上为圭[△]、半圭为璋[▽]。按《周礼春官大宗伯》的说法，大宗伯的职务之一是以玉制作“六瑞”，来规范邦国大小尊卑等级，按照王、公、侯、伯、子、男的宗法等级，王执持镇圭、公执持桓圭、侯执侍信圭、伯执持躬圭、子执持穀璧、男执持蒲璧。汉代经学家郑玄对六瑞的解释是：王者所执镇圭，上饰以四镇（大山）之形，象征安四方也，圭长一尺二寸。上公所执桓圭，上饰以栋梁之形，象为柱石之义，圭长九寸。侯所执信圭，上饰以人形，其意象慎行以保身，圭长七寸。伯所执躬圭，亦以人形为饰，纹较信（身）圭为粗，其义与信圭同，长七寸。子所执穀璧、上穀形为饰（今已数见谷纹璧），像能养人之义，径五寸。男所执蒲璧，上饰以蒲席之形（今未见实物），象征安人之意，径亦五寸。郑玄对六瑞的尺寸、形式记载得十分具体，但今天考古发掘出土的商周至战国的玉器都难以合乎这个标准，原因不得而知。或许是这些生前显示身份的贵物未能流传，或许是因为汉儒根据周礼对之加以想象规范？今天春秋战国墓中已经出土了玉圭、玉璋，只是尺寸对不上号。圭、璋除去能标明身份，还是礼天的礼器之一，《周礼春官宗伯》：“大宗伯之职……以玉作六器，以礼天地四方：以苍璧礼天，以黄琮礼地，以青圭礼东方，以赤璋礼南方，以白琥礼西方，以玄璜礼北方。皆有牲币，各放（仿）其器之色。这些概念是当春秋时代阴阳五行之说产生以后才会有的，西周不会有那么严格的规定。再说，人们对玉色的选择受到自然条件的限制，不可能随心所欲。

(7)佩

佩包括面较宽，凡是璧、琮、玦、瑗、环圭、璋等规范化玉器不能包括的饰玉，均可称为佩。佩在上层统治者中也是用来显示身份的，春秋战国墓中出土最多，制作得都很精美。佩玉的作用：军队统帅佩玉，在外禱请可用之。《左传哀公三年》：“大命不敢请，佩玉不敢爱。”意思说死生的命运不敢祈请，佩玉不敢爱惜，就是说不惜生命勇敢战斗。协调人的动作。《诗卫风·竹竿》：巧笑之瑳、佩玉之傪。意思说，巧笑露齿少年游，行动佩玉有节奏。《诗经郑风·有女同车》：“将翱将翔，佩玉琼琚。将翱将翔，佩玉将将。”意思是，我们在外同遨游，美玉佩环身上挂。我们在外同游玩，身上佩玉响叮叮。佩玉等级。《礼记·玉藻》：“佩玉有衡牙，君子无故，玉不去身。君子于玉比德焉。天子佩白玉而玄组绶、公侯佩山玄玉而朱组绶、大夫佩水苍玉而纯组绶、世子佩瑜玉而綦组绶、士佩璆玕玉而綦组绶、孔子佩象环五寸而綦组绶。”绶指穿系玉佩的带子，由于身份不同，所系的带子颜色也不一样。表达爱情，馈赠信物以佩。《诗经郑风·女曰鸡鸣》：“知子顺之，杂佩以问之。知子之好者，杂佩以报之。”《诗经王风·丘中有麻》：“彼留之子，贻我佩玖。”

曾侯乙墓出土了一大批玉佩，其中有两件艺术水平特别高，手法之巧妙、

制作之精致是举世罕见的。其一为四节龙凤玉佩，出自墓主人的腹部，白色、扁体，用一块玉料透雕成四节，可以活动拆卷。每节龙凤形象由三个椭圆形环连接为一个整体，第一节为对首双凤。第二节为首相交错的较大的双卷龙，两龙尾部各为一凤。第三节为屈首相背的略小的双卷龙。第四节为对首的小双卷龙。器两面以极细的线条刻出龙凤的细部。此器共雕了七条卷龙、四只凤和四条蛇，布局严谨，造型美观，琢刻技艺精湛，是极为罕见的战国早期的玉佩珍品。

另外一件十六节龙凤玉佩，工艺更加高超。出自墓主下颌部位，并作卷折状放置。此器青白色，完整无缺，呈一长带形，十六节各节大小不一，一般作一小节与一大节相间串连。其中第一节的顶端横穿一个对钻小孔，器整体是一条龙，此节为龙首。各节均雕成龙凤形或璧环形，并两面雕刻或阴刻这些龙凤的细部（嘴、眼、角、鳞甲、羽毛、尾、爪等）和璧环上的谷纹、云纹、斜线纹等。除了透雕的龙凤外，还有两面雕刻或阴刻的龙、凤、蛇等，其中有的仅具首面。全器共透雕、雕刻和阴线刻出 37 条龙、7 只凤和 10 条蛇。它们的形象千姿百态，栩栩如生，并往往对称。其中第十四节和第十五节上出现凤爪抓蛇的场面。器上的两面纹饰基本相同，仅个别略有差异，如第二节中的璧，一面雕满谷纹，另一面仅面部雕出谷纹，余皆素面。第五节和第六节，一面有三线‘十’字形纹，而另一面则无此纹，如此等等。

器的制作，堪称一绝。全器由五块玉料分离成十六节，然后用三个素面的椭圆形活环及一根玉销钉连接成一串。五块玉料各自分离的节数如下：

第一块玉料分离出第一、二节；

第二块玉料分离出第三至第六节；

第三块玉料分离出第七、八节；

第四块玉料分离出九至十一节；

第五块玉料分离出第十二至第十六节。其中连接第二块与第三块的（即第六节与第七节交接处）是一根横插（并未穿透）的玉销钉。其余各块是用活环套接，活环有一处缺口，缺口两端分叉，纳入一个“十字”形饰件，似榫接套和状；再于原缺口两端的一侧各钻一个不穿透的小孔（两个小孔的钻入面相反），插入一个铜销钉固定。细察之，第五节与第六节，第九节与第十一节（中间隔第十节），第十四节与第十五节，各可以重合。相重合者，其透雕纹样尽管相同，但并不重叠。据此推测原先各块玉料的分离步骤是先总体设计，准备将该块玉料分离成若干节，并划定粗样剖线（类似花纹的分组雕作），然后剖割玉料，镂空各节的连接环，展开饰件，进行抛光处理，设计透雕纹样和两面雕刻的纹样，最后完成透雕及两面纹饰的雕作。

此器玲珑剔透，可以自由卷折，集分离连接、透雕、平雕、阴刻玉雕技艺于一体。全器是一龙，龙上又刻龙凤蛇，实为战国玉雕精品中之上乘。有学者据此器器形与出土位置，联系古文献中“楚庄王绝纓之会”的记载，认为它是“玉纓”（即玉制帽带）。

传为洛阳金村韩墓出土的一件玉佩，是战国时期金细工和雕玉协作的艺术结晶。它的上部用三只小玉和管排列呈 形，下方的玉管之下悬垂一对玉雕舞伎。舞伎的额发作半月形，两鬓卷曲，长裙窄袖，斜裙绕襟，腰系大带，翩跹起舞。右左和下方各有一个玉管，与上述玉管用金链连贯起来，组成一副五边形佩饰。它的下面系着一件身躯蜷曲的双龙玉佩。椭圆形的龙身两侧各伸出一只后爪，爪下又各悬一件虬龙形的玉饰。由春秋中期的小型、简单

的串饰发展到战国时期的成套玉佩饰，对西周以来仅限于礼制的佩玉制度是一个大突破。可以看出到战国时代，玉佩已主要作为审美对象，被统治者用来显示阔绰，礼制成分已大大削弱了。

（三）漆器工艺

1. 历史的回溯

中国现代考古发掘实物证明，中国是世界上最早发现并使用天然漆的国家。七千年前的浙江余姚河姆渡原始文化遗址中已经出土了木胎涂漆（自然生漆）碗。夏、商、西周三代已逐渐从单纯使用天然漆到使用色料调漆。人们不断熟悉、了解漆的性能，改造、利用漆所特有的经久耐牢、不退色、不怕潮湿、鲜亮美观等性能，为美化自己的生活服务。经过长期的实践，人们在对漆器胎质的选择、制作，对色漆的调配、使用，对漆器纹饰的绘制组合等方面，积累了越来越丰富的经验，把漆器制作发展成为一门专门的工艺，并达到很高的水平，形成为中国所特有的漆器工艺。我们的祖先为人类留下了无数精美的漆器工艺品。

商周时代有专门的皇家漆园，春秋战国时期又出现私家漆园，赋税为1/4，高于其它所有生产项目的税收比例，这可以看出当时漆器生产的红火。有名的道家哲人庄子作过宋国的漆园吏，秦律有专门管理漆园的条款，这些都说明漆器生产在上层生活中的重要地位。在青铜器用量极大的情况下，漆不啻为一种调济和补充，而且有铜器不可替代的作用。铜器刚铸成时金光耀眼，但大件铜器分量重，搬运不便，而漆器则显得轻便，高贵典雅。从《周礼》一书可知漆器在当时的使用范围是相当广泛。商周时不仅已用色漆和雕刻来装饰器物，并以松石、螺钿、蚌泡等作镶嵌花纹，使漆器的天地更为广阔。

2. 漆器工艺发展的新阶段

(1) 分布范围广泛

春秋战国时期，随着各诸侯势力的扩大，漆器的使用范围也更广了，相应的技术也大有提高，并且出现了地方风格。春秋时代的漆器在山东、山西有重要发现。1972年在临淄郎家庄春秋墓中出土了大量彩绘漆器，其中有一件圆形残片，是什么器物已不得而知，但在漆片中心绘有三兽，圆心外围描绘怪鸟、屋宇、人物，底色以黑漆，形象以红色单线勾描，线条匀净流畅。山西长治分水岭269号春秋墓出土的漆箱绘有彩色的蟠龙、蟠螭，形象蟠结错落，疏密有致。

战国漆器在中国漆器史上是一个大发展和极其繁盛的时期。迄今已在40多个市县的80多个地点的战国墓中发现了漆器，包括了当时楚、秦、齐、燕、三晋、宗周、中山、鲁、曾、蔡等国的故地，以河南、湖南、湖北三省为最多，在河北、山西、北京、陕西、四川、广东、山东、浙江、安徽等省地也有发现。

(2) 漆器品种增多

许多漆器品种是前所未有的。综合观之主要有：

饮食类 耳杯、豆、樽、盘、壶、卮、盂、鼎、勺、食具箱、酒具等。

日用器皿及家具 奩、盒、梳、篦、匣、匣、鉴、枕、床、案、几、俎、箱、屏风、扇柄、杖、天秤、绕线棒等。文具 笔、文具箱、笔架等。

乐器 编钟架、钟锤、编磬架、大鼓、虎座双鸟鼓、琴、瑟、笙、竽、排箫等。

兵器 甲、弓、弩、矛、箭、箭箠、剑鞘、盾等。

丧葬用具 棺、槨、床、木俑、镇墓兽等。

交通用具 车、车盖、船等。由此可见，当时的漆器已深入到人们生活的各个方面，用途相当广泛。

(3)制作工艺水平空前提高《韩非外储说左》记载了一个故事：有一工匠为周君画策（篋），三年才画成，周君看了与一般的漆器一样，看不出有什么特殊的地方，于是大怒。画策者告诉周君，筑起一道十版之墙，凿一个八尺的大窗口，太阳刚升起时把策放在窗口对着太阳看。周君照着画策者说的一试，立即见到龙蛇禽兽车马，万状具备，周君大悦。韩非子讲完这个故事发表议论道，此策之功非不微难也，然而使用起来与一般髹漆者没什么两样。意在指无谓的修饰没有实际意义。但这个故事无意中讲出了当时漆工艺的高超。

就漆工艺而论，战国漆器在许多方面有新的改进。首先，漆器胎骨比较多样，木胎之外还有夹紵胎、皮胎和竹胎。胎骨的多样化正是为了适应制作各种器物的需要，它与当时漆器品种的增多有密切关系。漆器胎骨的多样化和制法，对以后佛教雕塑（尤其是夹紵胎塑像）的发展，提供了技术方面的经验。漆器木胎制法有斫制、镞制、薄木片卷制和雕刻等。其次在纹饰手法方面有描漆（包括描漆、漆画、描油）、刻划（以针、刀）、镶嵌等。纹饰花样有：各种几何纹和几何勾连纹；模拟青铜器花纹；云纹及变形云纹；动、植物纹；涉及舞乐、狩猎、弋射等题材的生活画、故事画；天文图像。

使用丰富的色彩是春秋战国漆器的又一特点。据不完全统计，所用颜色有红、黑、白、紫、褐、绿、蓝、黄、金、银等色，大多以黑、红两色为主调，沉稳而热烈。金、银两色的运用则使器物显得辉煌灿烂，髹器工艺又很讲究。以湖北随县曾侯乙墓内棺来说，内壁髹朱漆，工艺细致。内棺外表髹漆更为讲究，先抹0.2~0.4厘米厚的漆灰泥，反复打磨平滑后，遍髹一层黑漆（地漆），再在黑漆上遍涂一层红漆，然后在红漆上用墨、金等色绘成异常繁复的图案。信阳楚墓出土的小瑟，用了鲜红、暗红、浅黄、黄、褐、绿、蓝、白、金等九种颜色，尤其是金银的熟练运用，标志着技法的新发展。小瑟既用浓金作点和线，又用淡金作平涂，浮动欲流，有如水彩颜色，令人惊叹。同墓出土的棺板，大量使用银彩，成为漆的主调。有的器物在使用丰富色彩的同时，又注意使用对比强烈的色彩，造成冷暖对比。如湖北江陵马山一号楚墓出土的一件漆耳杯，长径15.7厘米、宽径10厘米、连耳宽12.6厘米、深3.3厘米。胎较厚，椭圆形口，耳面上翘呈新月形，浅腹小平底，漆表及口沿内侧髹褐漆，器内髹暗红漆，用朱红、黄、浅黄、金粉绘纹饰。器沿内侧，耳面及外侧绘变形凤鸟，两端外侧饰变形凤鸟、卷云纹，器底正中饰金黄色花瓣纹，周围用银粉描绘首尾相连的双凤，凤身以绿色描绘，与金红色形成强烈对比，冷艳夺目。图案纹饰繁缛而有规律，是春秋战国漆器的再一特点。图案纹饰种类有几何纹、动物纹、人物活动画面等三大类。几何纹主要有三角纹、锯齿纹、S形纹、简化雷纹等，多随器形组成装饰带，分层布局。如长沙颜家岭出土狩猎纹漆樽，樽身有五层平行带状纹，一三五层内为图案画，画面整齐而富于变化；二四层为狩猎纹，绘出人们在狩猎中的生动姿态和一切紧张有趣的场面。又如河南信阳楚墓二号墓棺的内棺里外

皆髹漆，棺里朱色，外黑色，在黑漆上再绘金、银、棕、黄等色的连续变形饕餮纹，左右两壁板的图案都是以三组连续的变形饕餮纹为主体，周围衬以卷云纹和鳞纹。

动物纹则更加丰富多彩，主要形象有龙凤、饕餮、蟠虺、蟠螭等。如湖北江陵雨台山楚墓出土的漆卮，其中一件器表髹黑漆、器内髹红漆，盖上雕八条相蟠的蛇，四条红蛇，蛇头向盖顶中，四条黄蛇头向盖沿四周。全身四周雕十二条蟠蛇，其中有四条对称的长黄蛇和长红蛇，八条短粗的黄蛇相蟠其间。全器身共十二条蛇，蛇头、蛇身和鳞片都用红、黄漆绘出。器身圆浑，型体多变，且带几分神秘色彩。

纹饰最复杂的要属湖北随县曾侯乙墓主棺饰了，内棺足档、头档纹饰繁复得密不通风，匠师为使纹饰密而不乱，先总体规划，将画面分成若干组，每组由龙、蛇、鸟、神等构成，很多形象似龙非龙，似兽非兽，有的或作鸟首龙躯（兽躯），有的或作龙首鸟躯（兽躯），这样使得龙、鸟、兽很难区分，紧密地蟠结在一起。对其寓意，我们已不很清楚。头档图案分成三十组，足档图案分成二十一组。棺身左右两侧壁板图案与两档又不尽相同，在设计上是先把两侧壁板分成几十方格，然后在方格内进行布置。左侧壁板本身花纹分上中下三部分，中部为主体，占棺身壁板画面二分之一，中部用粗道分成四个大方格，上部是一窄条纹饰带，由十一组龙蛇卷曲勾连纹组成，下部窄条纹饰带由五组变体蛇纹图案组成。中部四大方格纹饰又分成上下二层，上层自左而右为变体蛇纹、神鸟纹、变体蛇纹、龙凤纹。下层自左而右为：龙凤纹、六神怪、四窗格纹、四神怪，怪身皆长面大耳、头戴羽冠、手握长戟、正面八字步站立。右侧（东）棺身壁板与左侧近似，最有特色的是中部方格内的十大怪神，只是比左侧少了四大怪鸟。

湖北荆山楚墓内棺纹饰组织得更加严密，棺内髹红漆，外髹黑漆，以红黄二色漆及金、银粉彩绘龙凤纹，盖面及两侧面绘九个单元的龙凤图案，每单元绘四龙四凤，龙形象一首双身，盘绕成圆角方形，黄首黄足，黑身、金银鳞片；凤昂首阔步，展翅卷尾，黑红二色描绘黄身黑羽，凤压于龙身上，龙凤之间以红填实，各单元图案或为四龙相会、两对凤相嬉，或为四凤相会四龙相背。整体图案为四方连续图案。

以人物活动场面为图案的漆器，也有不少发现，其中具有代表性的作品有河南信阳出土的战国锦瑟，其上有漆画“巫师戏蛇”、“射猎”等场面，形象、动态均作夸张处理。湖北荆门包山楚墓出土一件奩，奩盖上绘有一组出行图，共 26 人、四乘车、十四马、五株树、一头猪、两条狗、九只大雁、组成出行、迎宾图，画面以黑漆为地，单线勾出轮廓再平涂颜色，形象生动传神。画面用五棵树分为五段，树干以土黄色平涂，树叶以青色涂，姿态婆娑似迎风舞动。第一段，左侧一黄衣人俯首躬身拜伏于地，双手作揖，左侧一辆三马车临近揖者，驂马棕褐色，中马桔红色，车上的青衣御者躬身作收缰状，黄衣乘车人左手扶栏，双目平视坐于舆中，另一青衣人陪侍一侧，车后飘拂的青色旌旗下，一青衣持受者直立，其后二青衣一黄衣人作奔跑状；后面一乘车，由棕褐、桔红二马拉车载黄旌紧随，黄衣御者居中扬鞭催马，车上另一黄衣人正坐，一青衣人侍侧。第二段，一车三马向左慢行，二驂马棕褐色，一马桔红色，车上一青衣人御马、一黄衣人正坐，另一黄衣人陪侍一侧，车尾黄旌微露一角，其后一青衣人持受随行，天空有两只黄色大雁左行，第三段，绘一黄犬，一黄豕向左作奔跃状。第四段，两青衣人并列站于

一侧，其右一黄衣人前行；画面右端一黄衣主、一青衣侍从迎面而来，天空四黄雁引颈左飞，其后一车二马停立，二马颜色一棕褐、一桔红，车上仅一黄衣御者，马前一黄犬面左惊吠，一黄雁引颈右飞。第五段，一衣黄、一衣青的人物面右前行；一黄衣、二青衣人并列站于一侧，其上空中两只黄色大雁左飞翔。

综观五段画面，可以看出完整的上层统治迎来送往的场面，形象刻划虽不甚精到，但形象比例适当，动态生动，布局疏密有致。两千多年前的绘画能取得这样的成就，实属难能可贵。

(4)地方风格日渐明显

以漆棺纹饰而论，河南信阳发掘春秋早期黄君孟夫妇墓棺饰皆以弯曲纹和回纹组成纹饰，明显地是受青铜纹饰的影响，漆器还未形成自己的独立纹饰体系。战国早期曾侯乙墓棺饰以龙凤怪神形象为主，形象组合极为繁密。而同是战国早期，河南信阳长台关楚墓棺饰则以金银彩绘抽象纹饰组成图案，而每个单元以一铺首为界限。湖北荆门包山楚墓棺饰则以大凤鸟纹组成图案，纹饰虽繁复，但组合规律严密，故密而不乱。

同属南方漆器，楚与巴蜀者又各不相同。自古以来，巴蜀（四川地区）即为漆器的重要生产地之一。《华阳国志》载巴地盛产丹、漆，蜀有“漆、麻、紵之饶。”楚国因其雄厚的国力和特有的自然条件，其遗留至今的漆器从各方面看，都堪称当时中国之冠。巴蜀漆器工艺深受楚的影响，又各有特色。据四川省博物馆李昭和的研究，两地漆器在用途、器形、制作手法和装饰手法等四个方面，都有不同的特色。在用途方面，巴蜀漆器多为单一的生活用器；楚国漆器除用于生活外，还出现了一些能体现楚人习俗的工艺品、乐器和兵器。楚国巫风盛行，举国信奉鬼神，墓中用镇墓兽、灵床等漆制品，是楚国漆器的又一特点。在漆器形制方面，巴蜀漆器中的漆壶、鸛壶、扁壶、双耳长盒、漆圆盒、漆卮等，这些在楚器中是少见的。而三足奩、灵床、漆豆、虎形或凤形鼓架、彩绘鹿鼓、虎座飞鸟、虎座凤鸟悬鼓、漆盾、皮甲及镇墓兽等，在楚国经常出现，但巴蜀漆器中很少见。巴蜀漆器与楚器中所共有的器形也有差别，如巴蜀漆耳杯一般胎质较薄，多有圆耳。楚漆耳杯以方耳为其特色，圆耳杯则体较厚。漆圆盒在巴蜀漆器中多为双碗相扣合而为盒，这种形式的漆盒在楚器中很少见。楚漆盒有方形者，扁圆形者，巴蜀漆器中罕见。圆漆奩为巴蜀漆器作风，而三足奩又为楚器所特有，如此等等。

装饰手法，巴蜀漆器大量利用龙、凤、鸟、兽、鱼、花草及几何形，喜用联合、填充等手法组织成单独形和连续式图案，构图严整。楚器除使用上述图案外，还增加了现实生活题材，有描写歌舞、宴乐人物和狩猎等场面，使图案生动活泼、自由奔放。

制作手法，巴蜀漆器与楚漆器也有许多不同，以卷素漆为例，漆奩、漆卮类虽然都是以薄木板卷成圆筒，但巴蜀漆器将木板两端削得更薄、搭上之后可见出两条接缝；楚器则在接榫处削成斜角再粘合，打漆之后几乎看不出接缝，处理得较巧妙。

中原地区发现的春秋战国漆器，在数量上远比楚和巴蜀为少，这是由于地下环境和墓葬结构不同所致。以前人们曾认为中原地区的漆器是由南方运来的，随着中原地区出土春秋战国时期的漆器数量增多，经与南方漆器作比较研究，可以看出北方漆器自成体系。山东、山西、河北、河南中北部，在中华人民共和国成立后至今的四十多年来出土的漆器，在器形、装饰手法及

彩绘花纹等方面都有鲜明的地方特色。根据《禹贡》、《山海经》、《诗经》、《周礼》、《尚书》等先秦文献记载，及竺可桢、蒙文通等专家研究，证明古代黄河流域的气候较现在暖和，适于漆树生长。战国时期各国设有漆园，庄子作过宋国漆园吏，宋国地处河南商丘一带，说明河南的气候适于漆树生长。湖北云梦睡虎地出土竹简中记载了秦国管理漆园的法令：“（漆）园殿、赏夫一甲、令、丞及左各一盾，……园三岁比殿，赏夫二甲而法（废），令、丞各一甲。”园即漆园。这段话的大意是，漆园因管理不善被评为下等，漆园夫等官吏要受到惩罚。如果连续三年被评为下等，则要受到更重的惩罚。秦简还记载了工官和工匠外出运取漆液，如有损失，要依照损失的多少，给工官、工匠以不同的惩罚。”这些记载虽然不能肯定秦国全境都适合种植漆树，但至少可以知道秦管辖的部分地区是适合漆树生长的。削平六国前的秦国地处西北地区，可能陕南部分地区和后来并入秦版图的巴蜀及江陵地区适合种植漆树。

中原地区战国的扣漆、夹紵漆比较发达，纹饰也各有特点，如1957年在山东胶东半岛的栖霞县一战国墓出土了一些夹紵漆片，可能是大漆箱上的板片，漆板四周绘带回形纹，菱形纹，有的漆板中间绘有席纹。又如山西长治分水岭14、126、269、270号墓出土了漆器。14号墓所出漆棺夹紵数十层，绘有席纹、菱形纹和锯齿纹组成的带状图案。这种纹饰在南方漆器上绝少见到。1977年北京永定门外贾家花园战国墓出土了4件非常精致的错金银铜扣，分别为圆漆盒的盖顶、盖口、底口和底圈足，扣上嵌错出卷云纹、草叶纹、菱形纹等。河北省平山县中山国墓出土的漆鉴上有宽带纹，也是南方漆器少见的。1974—1978年在河北省平山县中山国1号和6号战国墓中出土有漆盒、漆鉴和大量漆器残痕及其铜、银饰件。从大漆鉴上的宽带纹与同出土铜扁壶的宽带纹相似这一点来看，这批漆器应是中山国本地的产品。

地处西北的秦国，其漆器亦自成体系。秦国嬴姓，传说非子善于养马，原住犬丘，周孝王听说后，把非子请到长安，让他在汧渭之间主持养马工作，并把秦地赐给他，使其接续嬴氏庙祀，号称嬴秦。西周复亡，秦襄公救周有功，平王封他为诸侯，始与诸侯通使聘享。春秋时秦国迅速强大，秦穆公西霸戎狄，但中原各国对秦仍存歧视，不与会盟。秦在半封闭的状态下独自发展，形成具有自己特色的文化。在兼并六国的战争中，又不断吸收各国的先进文化，形成兼容并包的新文化。公元前329年，秦灭巴蜀之后，在巴蜀漆器的影响下，开始了自己的髹漆工艺。公元前278年，秦灭楚取郢都之后，又大量吸收楚漆器的滋养，开始制作秦国漆器。湖北云梦睡虎地战国秦墓M11出土漆器140多件，就是秦灭楚以后的产品。这批漆器主要器形有圆盒、双耳长盒、盂、盂、长方盒、勺、匕、扁壶、耳杯盒、耳杯和卮等。以耳杯为最多，共有90件，除两件胎是竹质的，其余都是木胎。胎骨制法主要有控制、卷制和削制等。一般容器的器内涂红漆，器外涂黑漆，少数器内外都涂黑漆，大部分器物还是在黑漆地上用红褐漆和金色绘凤纹、鸟纹和云气纹、卷云纹、柿蒂纹、变形凤鸟纹和点纹等几何纹饰。这些纹饰是在吸收了楚漆器之后才形成的。许多漆器上面还有烙印和针刻的文字、符号以及漆书的符号，这些符号的确切含意尚不清楚。这批漆器中比较精致的有圆盒、双耳长盒、盂、兽首凤形勺、匕、圆盒、扁壶、耳杯、卮等。以“兽首凤形勺”为例，该器兽首、凤身，造型别致。木胎、勺内为红漆，余为黑漆。在黑漆地上用红、褐漆彩绘凤鸟的羽毛、眼、鼻、耳等，花纹组织的疏密有致。通高13.3厘米。

河南沁阳秦墓出土漆器，全部为木质，南椁室出土四件，有圆盒、耳杯、舟，北椁室出土漆器十三件，器形有圆盒、耳杯、樽、方奩盖等。纹饰有云气纹、圈纹、蟠龙纹、雷纹、点纹、菱形纹、曲线纹等多种，纹饰组织得极有规律。

(5) 髹漆与雕刻、绘画相结合

1966年湖北江陵望山一号楚墓出土的彩绘木雕小座屏，通高15厘米、长51.8厘米，两端着地，中部悬空，整座浮雕蛇蟒。座上为长方形外框，外框中间透雕各种动物，整个小屏先雕刻51个动物，计大蟒二十条，小蛇十七条、蛙二只、鹿、凤、雀各四只，周身黑漆为底，并有朱红、灰绿漆、金、银等的彩绘。座屏外框也用朱红、金、银漆绘凤纹等图案。雕刻的动物互相角斗，鹿作奔跑状，神鸟食蛇、鹰斗红蛇、屈蟒蟠屈，真实具体的形象与装饰画风巧妙地结合，工艺极为精巧。

(四) 青铜工艺

中国古代青铜工艺经夏、商、西周一千多年的发展变化，至春秋战国时代达最高峰，战国末期已开始走下坡。这个时期的青铜器与以前相比，有不少新特点。

1. 形制的变化

此间青铜形制由原来的庄重威严向轻巧实用方向发展，在礼器方面反映得尤为明显。青铜器种类虽然大多还是旧有的，但形状起了变化，废除了原来的陈旧形制，产生了许多新的式样，如方壶这一类青铜酒器，春秋以前的多为圆形，有双耳，装饰不甚华丽。按照《周礼》的说法，圆壶和方壶有不同的用途。春秋中叶出现华盖壶的新形制，河南新郑出土的“莲鹤方壶”最具代表性，盖顶为双层二十片莲花瓣分到四周，正中立一展翅欲飞之白鹤，举首远望。壶口沿一圈连环回字纹。颈部附两龙耳，胸背峙立双龙，腹四隅伏龙四布，皆回首外顾，似欲离壶跃出，足下更有雄健的双兽负载壶体，且扭头欲动。全身纹饰繁缛热烈，龙飞凤舞，盘绕纠结，一派生机。此器高117厘米，重约60公斤。制作精巧华丽，开华盖壶的先例，不愧是新的时代精神的代表。

1986年山西太原出土的一件莲盖铜方壶与此小异，壶盖铸八片外展之莲瓣，长方形口，长颈圆腹，方圈足，两侧各附一兽形耳，通体饰夔龙、蟠螭纹，但盖顶无立鹤。此壶虽不如新郑出土的莲鹤方壶华丽，但壶身纹饰处理有疏与密、繁与简的对比变化，也颇富匠心。

鼎的形制变化更为明显。鼎在原始社会为陶制，是煮食的锅，圆体或方体，有三足或四足，便于架在火上烧，腹侧有双耳便于端持。进入奴隶社会后，鼎是陈放祭品的重器，成为国家政权的象征，被人为地加上了许多神秘色彩。如商代的司母戊方鼎、西周的大盂鼎、克鼎等，外观极为庄重，线条简练，立耳、无盖，而且式样单调，与其崇高的身份相协调。到了春秋晚期，有盖的附耳鼎成为流行式样，造型也由威严庄重变为轻松活泼，如颂鼎、毛公鼎、钊鼎及河南出土的盖鼎等。盖鼎主要是为实用，礼制成分几乎没有了。

2. 器形的更新

敦、缶、扁壶、鉴、杯、卮等都是当时流行新颖器物。敦，盛黍稷器，上下内外皆圆，上有纽，下有足，中有耳。缶，容酒器，敛口、广肩、高体、

平底、有盖，与 近似而无器颈。缶是大型溶酒器，现存的缶多是春秋战国之物。扁壶造型比较别致，正面看型体宽大，侧面看小巧玲珑。鉴，形似大盆，盛冰器，凉镇食物用，有的铸、嵌或刻繁缛的纹饰。杯或作栝，春秋以前的杯均为高身，近似觚形。春秋战国时期的杯普遍变矮了，有双耳，形象颇似后世的钵或小碗。上述有的器物虽然曾经出现过，但到春秋战国时已经大变样了。另外，成组的编钟编磬增多，反映了春秋战国时期诸侯国上层统治者对乐舞的嗜好更为浓厚了。如 1978 年湖北随县曾侯乙墓出土了 7000 多件文物，其中编钟 64 件，铸 1 件，连龔 共重一万余斤，编钟分三层悬挂在高大的钟架上。另有其它乐器 60 件，如瑟、笛、箫、竽、磬、鼓等。

3. 向生活化倾斜

此间日常生活用的铜器增多，铜器的普及面扩大了，而且制作日渐精巧。如青铜镜、带钩、铜灯、铜车马饰、铜玺印、货币的大量铸造等。奴隶社会初期，人们只能在平静的水面观照自己的形象，很不方便，到战国时期，精美的铜镜迅速发展起来，磨光技术很高。此后铜镜的制造一直未断，汉唐达极盛。带钩，本来是腰带佩件，但在战国时居然变成十分讲究的装饰品，如江陵雨台山楚墓出土的铜带钩，钩头呈鸟首形，钩体表面饰云纹或涡纹，有的钩尾端作成羊头状。固围村出土镶玉银带钩，河南信阳楚墓出土的错金嵌玉铁带钩，巴蜀出土的一批样式不同的铜带钩，也都很讲究，对美的追求远远超过实用的需要。车马饰也是显示贵族身份的，所以也尽力加以美化。玺印作为各级政权的信物及个人身份的标记，在春秋战国时代运用范围更为广泛，形成印信制度，铜玺印的推广运用，为以后绘画印章的出现提供了先例。

4. 铭文流变

此期青铜器铭文，大多变短，像西周那种通过铸长铭文来显示赫赫家史或宣传礼制的青铜器基本上不见了。青铜器礼制成分的消失，表明奴隶社会发生了质的变化，人们的思想正在挣脱旧传统的束缚。

5. 纹饰革新

此间青铜纹饰向两个方向发展，一是带有神秘气氛的兽面纹变为简练的几何纹；一是描写现实生活的画面被搬上铜器，如宴乐、采桑、习射、狩猎、水陆攻战等。代表性作品如成都百花潭中学出土的“宴乐水陆攻战纹铜壶”，北京故宫博物院藏的“燕乐习射攻战纹铜壶”以及中国历史博物馆收藏的“水陆攻战纹铜 ” 等图。

装饰手法方面，纹饰刻镂更浅细，前期之粗花变而为工整的细花。由于印板的发明与使用，铜器纹饰多为同一印板的反复（印板的使用，就秦公簋及楚王盦感鼎观之，最为明显），纹样繁多但有规律。所附饰原样多为现实性的动物。铭文方面，文体多韵文，施于器表的显要位置，排列对称，讲求字数多少及疏密安排。铭文不仅仅是书史，而且成为装饰成分。“鸟篆”出现，甚至一字之外加鸟形以为纹饰，这种作风多见于南方的器皿，如越王剑、越王钟、作用戈等。这期间的青铜器器制轻便适用而式样翻新，质薄、形巧，纹饰规范化，表明一般铜器已经商品化了。战国末叶以后，因为青铜时代行将更易，一切器物复归于简陋，但更切于日用。器型轻便简朴，花纹几至全废，铭文多刻入而非铸入，少有书史或格言训词的意义存在，多载斤两容量，或制者自勒其名。此期工匠们的注意力已转移到其它工艺品上，如绘画、雕刻。

6. 新工艺种种

新工艺的提高与推广，使青铜器走向华巧工致的新时期。失蜡法、镶嵌、刻纹等工艺，以前有的虽被使用过，但不普遍，而且技术较落后。

(1)失蜡法

是铸造青铜器的高超技法，其优点是可以使青铜器装饰更精致。目前所知最早使用失蜡法溶模铸造工艺的，是河南淅川春秋 175 年楚墓出土的青铜器，此后湖北随县战国早期曾侯乙墓出土的用失蜡法铸造的青铜器，手法更为成熟，装饰繁缛，制工精细，后人难以企及。失蜡法在中国沿续了二千多年，而且影响到周边国家。据日本学者研究，中国古代失蜡法铸造技术，于东汉末年（公元 200 年左右）传入日本，用于制作佛像、佛具。中国古代用失蜡法所铸铜器种类很多，从青铜礼器、乐器、兵器、贮贝器、宗教造像、佛具、铜镜、玺印，以及建筑构件、灯具、饰件、室内外雕塑、文房用具、家具、天文仪器等。中国古文献对失蜡法早有记述，如晋葛洪《西京杂记》、宋王溥整理唐人的《唐会要》、宋《宣和博古图》、赵希鹄《洞天清录集》、《元史》等。其中《洞天清录集》对失蜡法记述最详：“古者铸器，必先用蜡为模，如此器样，又加款识刻划，然后以小桶加大而略宽，入模于桶中。其桶底之缝微令有丝线漏处，以澄泥和水如薄糜，日一浇之，候干再浇，必令周足遮护。讫，解桶缚，去桶板，急以细黄土多用盐并纸筋固济于原澄泥之外，更加黄土二寸留窍中。以铜汁泻入。然一铸未必成，此所以为贵也。”这段文字比欧洲文艺复兴时期蔡利尼（B·Cellini）的失蜡法著作要早约三百年。

(2)镶嵌或错金银

指在铸造的青铜器上用金丝或金片或其它材料镶嵌成各种华丽秀美的纹饰或文字，然后用磨石在器表磨错光平，这是春秋战国时期青铜工艺方面出现的新技术，其艺术特征是用隐嵌的技法形成金线图案或文字，改变以前铜器模铸纹饰的呆板和拘束，突破传统的图案对称格式，轻松活泼，表现题材也更为丰富。春秋战国时代金银错铜器已有许多实物出土，如河南省固始县出土的镶嵌铜方豆，通高 30.5 厘米。此器有多个环形耳，器表装饰用红铜镶嵌，豆盘中心和盖内有铭文：“（似）之饮”。青铜器表泛黄色，而镶嵌的龙纹则显示暗红色，造成强烈的对比效果。

河北省平山县出土的战国错金银青铜“虎吃鹿器座”，通高 21.9 厘米、长 51 厘米，现藏河北省博物馆。造型为一猛虎扑食幼鹿，鹿回首作挣扎状，虎鹿周身遍饰嵌错花纹，虎身体作流线形，矫健有力，虎体褐红上嵌以黄白色金、银块，闪烁夺目，嵌入虎体的金线细如发丝，而且匀净流畅，表现出极高的镶嵌技术。

河北平山县出土的错金银铜龙凤案，通高 36.2 厘米，长 47.5 厘米，现藏河北省博物馆。案框为正方形，案座由四龙四凤纠结而成，龙头承托案角，圆环形底座由四卧鹿承托，且嵌错金银装饰，显得异常华丽。铸造工艺复杂，造型繁而不乱，精巧无比。

嵌错大型生活场面的青铜有成都百花潭中学 10 号墓出土的《习射燕乐攻战纹铜壶》，壶上的图是用铅（银？）镶嵌而成的，故宫藏有内容相同的铜壶。河南山彪镇出土的一对《水陆攻战纹铜鉴》；今存美国的一件铜豆，校部为采桑图，腹部为狩猎图、盖上是宴乐弋射图。由于图像的颜色与器身颜色不一样，使得形象很突出，有脱壁而出的效果。用于嵌错的饰物有金、银、铅、赤铜、绿松石、玉、宝石等，嵌错工艺程序大体分这样几步：

(1) 铸器：根据器形与纹饰设计，先制出器物模型，在上面刻好纹样，进行翻模（即器范），再冶铜铸器（即铜胎），器铸成后，对纹样不清楚的地方，需要加工处理。如果所嵌纹样图像细如发丝，铸器时纹样不易铸出，可先铸成素器，然后在素器上鑿花。

(2) 选料：根据纹样的设计要求，备好所需嵌件，如选择好粗细宽窄合度的金银丝、片或大小合适的松石等，这样工作起来可以得心应手。

(3) 镶嵌：将备好的嵌件，按照花纹图案的形状，逐一随形嵌入铜器表面的浅槽内，嵌入后经捶打，使嵌件（如金、银、赤铜、松石等）与铜器牢固地结合在一起，不致脱落。

(4) 磨错：整个器面花纹全部嵌成后，由于被嵌入的嵌件都经过捶打，这样器表面上的纹饰会出现程度不同的高低不平，因此需要先用质地较粗的错石来磨平，使之光滑平整、严丝合缝，然后再用质地较细的木炭或皮革往反磨擦，直到被嵌物磨得平整光亮为止。

总之，镶嵌（错金银）工艺可以使青铜器的造型多变，纹饰繁缛、绚烂多彩。

与镶嵌技艺兴盛的同时，青铜刻纹工艺也同时兴起。刻纹较镶嵌省工省料，制作起来较得心应手。刻纹就是在极薄的器壁上用锐利的小刀刻出图像。据不完全统计，春秋战国时代这类青铜器已发现 20 多件，大部分是墓葬中的随葬品，少数是流传品。其中匝居多。已出土的刻纹铜器器壁都很薄，厚不及一毫米。刻纹铜器的花纹大多施于器的内壁，如匝内、盘内、匕面上；也有刻在器外壁的，如缶和奩；还有的内外壁均刻花纹，如椭杯。

刻纹铜器的花纹内容大体可分两大类：一类是几何纹图案，一类是现实生活中的人物、禽兽、人马、台阁、树木等，内容十分丰富。如河南辉县赵固村 M1 出土的铜盘，其刻纹以建筑为中心，四阿重楼，广室高台，可拾阶而上，台榭建筑的斗栱、脊饰、屋瓦等都刻画的很具体，台榭周围有人物活动，内容有舞蹈、狩猎、驯兽、射猎，线条细如发丝，刀法流畅，表现出高超的技艺。

刻纹青铜的衍变大体是，萌芽于春秋中期，成熟并流行于战国中、早期，它的器形和青铜铸器相仿。初期刻纹铜器的图案沿袭青铜铸器纹饰，技法最早见的是由楔形点连续成线的鑿凿法，尔后发展为细如发丝连续线刻，图案内容摆脱早期几何纹的重复图案格局，直接描写社会现实生活和自然景色，为后人了解当时的服饰、乐礼制度、建筑规模和式样等提供了具体而形象的史料。江苏镇江谏壁王家山东周墓也出土了刻纹铜器及铜器残片，其中铜盘残片所刻的纹饰与辉县赵固村出土的铜盘刻纹内容相似，所不同的是赵固村的盘底内壁刻 鸟、植物和三角几何纹，而王家山的则刻蟠凤纹，纠结扭动，颇富生气。

此外，捶打成器制法也为古代冶金史增添了新的内容。

7. 地方风格差异

边远少数民族地区的青铜器，各有自己的特色，丰富了青铜艺术宝库。云南省呈贡县出土的一批古滇族的青铜器，具有相当的艺术水平。如《五牛青铜提筒》，通高 49.5 厘米，口径 29 厘米现藏云南省昆明市文管会，圆筒盖立五牛，一大四小（一小牛已失），盖侧有一对耳，筒身近沿铸一对龙形耳，饰船、水鸟和牛、小鸟纹，共十三条纹饰带。平底三足，纹饰有凤鸟纹、云雷纹、三角纹及斜线纹等，线条匀净细如发丝。顶盖上的立体牛作慢步行

进状，比例结构均很精确，表现出战国时代滇人高超的铸铜工艺水平。

另一件青铜扣饰，通高 6.5 厘米，现藏云南昆明市文物管理委员会。该扣饰塑作八人缚牛的情景，最前一人正将缚牛绳索往树桩上缠绕，牛前腿有一人被顶翻倒地，但此人仍双手紧拽绳索，其它人紧靠牛体用力拽绳索，牛昂首挣扎，双方正在较力，情节紧张，人物生动，反映出古代滇人的生活和高超的冶炼技术。类似的青铜工艺在中原是难以出现的。

（五）织绣工艺

中国是丝的国度，早在新石器时代就发明了丝绸。从河南省郑州市青岗和浙江省湖州钱山漾的新石器时代遗址，均有碳化的丝织品残片出土。从一些零星的丝织品出土物和铜鉴、铜壶的采桑图案看，春秋战国时代的织绣工艺应该更有发展。但是，过去由于考古资料的缺乏，人们对它的实际状况仍然知之甚少。

1982 年江陵马山 1 号楚墓发掘，出土了一批丝绸珍品，其织造之精、品种之多、花色之美，令人叹为观止，彻底改变了一个民族、一个时代、一种文化在人们心目中的印象，从而得出新的结论：楚国的织绣甲诸侯。

也许在西周以前，楚人的丝织仍落后于中原和江浙，但春秋战国时代楚人后来居上。春秋时期的思想家管仲在《管子·小匡篇》中记道：楚国“贡丝于周室”，应该说明春秋时期的楚国所产之丝必定又多又好，以至可以向周王朝朝贡。的确，已发现春秋战国时代的丝织品和刺绣品实物，绝大多数出土于湖南、湖北的楚墓。另外，信阳长台关 1 号楚墓和江陵望山 2 号楚墓的遣册中，都有“缣”字，表明墓中曾随葬有缣丝，可惜腐朽无存。缣丝，又称克丝和刻丝，是运用通经断纬的特殊工艺，按照绘画的粉本，由身怀绝技的织工以累月穷年之功织造的。因制工高难且费时，可能只有楚国高层才能享受。长沙的一座战国墓曾出土一方“中织室玺”字样的铜印，应是楚国宫廷专管织造的官署印，可以间接说明楚国织绣的发达。然而，直止 1981 年末，楚墓出土的织绣实物都是残件或残片，数量和品种也不多。马山 1 号墓出土的丝织品不仅可以反映楚国，而且足以反映春秋战国时代整个中国的织绣工艺水平，无论在丝织史或刺绣史上都具有划时代意义。

1. 丝织

马山 1 号墓共出土丝织衣衾 35 件，按照其织造方法和组织结构，可分为绢、绌、纱、罗、绮、锦、绦、组八类。

(1) 绢

绢是较为细薄的平纹丝织物。这些绢的经线密度为每厘米 44—164 根，纬线密度为每厘米 20—72 厘米。枕套的绢面经纬密度最大，每平方厘米达 164×66 根，超过了马王堆西汉初期墓所出绢的经纬密度，厚度也不等，在 0.04—0.41 毫米之间，幅宽约为 49.0—50.5 厘米。多数绢的经线和纬线都不加捻，少数绢的经纬加 S 向弱捻。除了一衣物的局部采用了生绢外，其余都是熟绢。将近 15% 的绢是经过捶研的，毛茸使绢的空隙缩小。绢色，以深黄色为多，此外还有灰白、浅黄、土黄、深棕、红棕、紫红、深褐、藕色等色彩。

(2) 绌

绌的组织结构与绢一致，但比绢厚实。它的经线由双股合成，加 S 向捻。

经纬密度为每平方厘米 80×10 根，因此外观上有明显的纬向凸条。厚度为 0.7—0.8 毫米。土黄色，光泽特佳。

(3) 纱

这些纱都是方孔纱，平纹。经线密度为每平方厘米 17—46 根不等，纬线密度为每平方厘米 12—30 根等，多为深褐色，也有土黄色和素色。有些方孔纱上涂着一层半透明的胶状物，因而变成圆孔纱。

(4) 罗

罗在此是用作绣地的素罗，为绞经网孔状织物。经线较粗，纬线较细，都加 S 向捻，经纬线的密度为每平方厘米 40×42 根。左右两根经线交替绞转，每四根相邻的经线构成一个网孔，每织入四根纬线完成一个组织循环。网孔略如菱形。

(5) 绮

绮是利用组织变化在平纹地上起斜纹花的织物，始见于商代，通常为素色。但马山 1 号墓所出的绮却有三彩，它的外观为经向排列的窄长条带，深红、黑、土黄三色相间，每条宽 1.3—1.5 厘米。不同颜色、不同粗细的经线按条带分区配置。

(6) 锦

锦都是平纹地经线提花织物，用量仅次于绢，多用作衣物的面和缘。按经线的配色不同，都可分为二色锦和三色锦两类。它们都是经二重组织，经线密度为每平方厘米 84—156 厘米，纬线密度为每平方厘米 24—54 根。经线略粗，纬线略细。幅宽 45.0—50.5 厘米。织二色锦时，以两种不同颜色的经线各一根为一幅。按构图需要，同一根经线时而作地纹经，时而作花纹经，与另一根经线交相表里，组成一个二色的图案。织造三色锦时，以三种不同颜色的经线各一根为一幅。其中，一根作地色，两根用以显示花纹。二色锦较为稀疏，三色锦较为紧密。

(7) 绦

绦是丝织的窄带，用以装饰衣物。按组织结构的不同可分为纬线起花绦和针织绦两种。纬线起花绦有两种以上颜色的纬线，其中一种为地纹纬，一种为花纹纬。按花纹纬织入方法的不同，又可分为两种类型。针织绦属于纬编织物，是把丝线弯曲成线圈并串联起来而织成的，按其组织结构的不同，也可以分弯两种类型。这种针织绦在先秦属首次发现，所以它在中国针织史上的地位不言而喻。

(8) 组

组是只用经线交叉编织的带状织物，用作带饰及衣衾的领和缘。其中用作帽系的一对有花纹，是用紫色和土黄色两种丝线编织出三角纹、横带纹和雷纹。

上述 8 类丝织品几乎囊括了先秦丝织品的所有种类。然而，马山 1 号墓主只不过是属于士阶层的妇女，所以它出土的丝织品仍然不代表楚国的最高水平。换句话说，楚国的丝织水平应在其之上。

2. 刺绣

马山 1 号墓所出的刺绣品有 21 件，都用作衣物的面和缘。

就绣地而言，20 件是绢，1 件是罗。针法都是锁绣。绣线一般为双股合成，投影宽度为 0.1—0.5 毫米之间，颜色有棕、红棕、深棕、深红、朱红、桔红、浅黄、金黄、土黄、黄绿、绿黄、钴蓝，共 12 种。描绘在绣地上的图

稿，多数为墨色，少数为朱红色。花纹的主体部分通常用多行锁绣将绣地完全覆盖，有些部位则只用单行或数行锁绣排成稀疏的线条。与陕西省宝鸡市发现的西周前期刺绣品印痕相比，有明显的进步。锁扣长 0.7—4.0 毫米，最宽处 1.5 毫米。花纹的大小与衣服的大小相适应，缘上的较小，长度一般在 26 厘米以下；衣袍上的较大，长度一般在 50 厘米上下；衾面上的更大，最大的花纹长达 181 厘米。

有些较大的花纹，不同的部位显示出不同的用针风格，应是不止一人绣成。21 件刺绣品的图案主题虽共同，但是具体花纹无一雷同。由此可见，这些刺绣品可能也是在专门的工场中有计划、有组织地生产出来的。

3. 纹样

见于这些丝织品和刺绣品上的纹样，大体上可分为 4 种：几何纹样，植物纹样，动物纹样，人物纹样。

(1) 几何纹样

所谓几何纹样，实际上都是经过抽象或变形处理的自然物纹样。自然物纹样创始早，流传广，不断抽象，最终变成几何纹样，以至难以分辨它的原形。就是日纹、火纹、云纹、雷纹等自然物纹样在丝织品上也与几何纹样同化了。

几何纹样中，最受楚人偏爱的是菱形纹。菱形纹在铜器上较少见，在陶器上较多见，由于经纬线的直线性质，在丝织品上便占绝对优势。丝织品的菱形纹变化多端，或曲折，或断续，或相套，或相错，或呈杯形，或与三角形纹、六角形纹、S 形纹、Z 形纹、十字纹、工字纹、八字纹、圆圈形纹、塔形纹、弓形纹，以及其他不名状的几何形纹相配，虽奇诡如迷宫，而由菱形统摄，似乎楚人有意要把折线之美表现到无可复加的程度。在锦和绦上，还有菱形纹，与植物纹、动物纹、人物纹相配，并且由菱形纹组成或分割成图案单位。在刺绣品上，菱形纹虽不是主题，却常常被作为图案边缘。尤其巧妙的是：利用凤的翅和尾以及花卉组成别致的菱形纹。

还有一种特殊的几何形纹，它是在一个七角星纹中有两个同心的圆圈形纹，外围环绕着七个小圆圈纹，可能象征着一个大太阳和七个小太阳，出自《江陵马山一号楚墓》。

(2) 植物纹样

植物纹多用花卉纹，偶然也用树木纹。丝织品上，仅有绦上有用作主题的花卉纹和用作陪衬的树木纹各一例。在刺绣品上，花卉纹大量涌现，虽只是作为陪衬，但比比皆是。刺绣的花卉纹若非柔枝嫩叶，则必为含苞或舒瓣的花朵。它们有三种作用：第一是以细长的花茎分割或联接图案单位；第二是与凤纹或龙纹相搭配；第三是成为凤体或龙体的组成部分及装饰部分。其中，第三种作用堪称楚人大胆的创造。让花卉成为凤体或龙体的装饰部分还容易理解，因为楚人本来就喜欢簪花或佩花，推己于凤，推己及龙，就让凤和龙也簪花佩花了。楚人尊凤贬龙，故在刺绣图案中，凤几乎无不簪花佩花，龙簪花佩花的就少得可怜了。至于让花卉成为凤体或龙体的组成部分，则是楚国刺绣的一大特色。这种合植物和动物为一体，萃现实、幻想于一身，巧夺天工。花卉成为凤的组成部分司空见惯，但成为龙体的组成部分仅见一例。究其原因也出于楚人尊凤贬龙。

(3) 动物纹样

动物纹，已见有凤纹、龙纹、蛇纹、虎纹、马纹、鹿纹、犀兕纹、麒麟

纹、怪兽纹。凤纹特别多，龙纹和蛇纹其次，虎纹再其次，马纹和鹿纹见于两件田猎纹绦，犀兕纹见于一件田猎纹绦和一件龙凤纹绦，麒麟纹仅见于一件舞人动物纹锦，怪兽纹仅见于一件龙凤纹绦。

在中国历史上，凤纹是与龙纹并驾齐驱的两大纹样。但自西周以来，凤纹在中原越来越少见，在楚国却相反——越来越多。这是因为凤是楚人先民的图腾，所以楚人把一切美好的特性都赋予了凤。在刺绣中，凤成为无可争议的主角。龙（包括其原形的蛇）和虎分别是楚人外敌——吴越和巴人的图腾，都不招楚人喜爱。在已发现的 18 幅刺绣纹样中，凤和龙均有的为 10 幅，有凤无龙的达 7 幅，有龙无凤的仅 1 幅。在凤和龙均有的 10 幅中，凤龙互斗的有 8 幅，凤龙相安的只有 2 幅。在凤龙互斗的 8 幅中，凤进龙退、凤胜龙败的 5 幅，势均力敌的 3 幅。而虎在图案中总是挨打的命运。

在一件绣罗单衣上，可以看到由一凤斗二龙一虎为一个单元的刺绣纹样，出自《江陵马山一号楚墓》。凤主宰整个画面，花冠长大而美丽。它的一足后蹬，作腾跃状；另一足前伸，攫住下面一条龙的颈部，此龙逃窜，侧首作痛苦状，它的一翅又击中上面一条龙的腰部。此龙遁走，仰首、曲颈、张口，作哀号状。它的另一翅击中前方一只老虎的腰部，此虎也仰首、张口，作哀号状。这是一幅绝妙的凤大战龙虎图，凤以一对三，获得了降龙伏虎的巨大胜利——可能隐喻楚人对吴越（二龙）和巴人（一虎）的征服。

这件刺绣作品的整体布局，是以 4 个正反倒顺相合的纹样单元作田字形配置。利用凤的翅膀和尾巴构成一个菱形，把 4 个单元组合成一幅完整的纹样。利用凤的长冠与虎的长尾交错，把纵向排列的纹样单元相连成串。整个画面几乎布满了舞动着的 S 形和 Z 形的曲线，忽粗忽细。每个空隙都有从 S 形和 Z 形上引伸出来的弧形附饰来填补，这些附饰又都是凤、龙、虎的肢体变形，它们被打散后，重新构成新的造型因素。

凤的形象千姿百态，在 17 幅有凤的刺绣纹样中无一雷同。最奇特而又最华丽的一只凤出现在一件绣绢锦袍上，凤首如泉，凤腹近圆，正面而曲腿，双翼齐举，两个翼端都内勾如凤首，恰如有三个头，因此有人称其为“三头凤”，出自《江陵马山一号楚墓》。其实，它仍然是一个头，三个头的出现乃是分别从正面和左右侧面表现的结果。

(4)人物纹样

人物纹，已见有三幅：

其一是舞人动物纹锦上的一对舞人。他们长冠垂纓，长袍露足，长袖高拂，作载歌载舞状。

其二是由猎纹绦上的四个猎者：一人御马驱车，一人张弓射鹿，两人正在与巨兽恶斗。

其三是另外一件田猎纹绦上的一个御者，曲肘持纆，背负弓矢，马作奔驰状。

这些人物纹样都是图案化的，手法简炼，情趣横溢。它们把乐舞、狩猎这些实际社会生活场景引入绘画，与北方的铜壶、铜鉴上的人物纹样有异曲同工之妙。

八、结语

以上我们全面而又有重点地介绍了春秋战国艺术史。在写作过程中，我们把主要精力放在收集整理第一手资料上，包括先秦典籍和文物考古的最新发现，从中引出一些带有规律性的东西。当然，我们也注意合理地吸收今人

的研究成果，特别是史学界和文学界的研究成果。在艺术史方面，目前尚无一部专门的系统的著作可供参考，加之限定的交稿时间又太短（共半年），这就增加了写作的难度。可以令人感到欣慰的是，经过近二百天的日夜苦干，我们总算拿出了第一部《春秋战国艺术史》，尽管笔者还不甚满意，但至少可以当作引玉之砖，为今后更深入地研究提供一个大体轮廓；对一般读者来说，本书为他们了解春秋战国艺术，提供了系统的也是基本的知识。

通过这一段时间的写作，我们深深感到，春秋战国艺术有很多经验值得研究总结，它的承前启后之功，永不可没。经过五百多年的兼并战争，最后为秦所统一，使中国社会的发展迈上了一个新台阶。春秋战国的五百年是有声有色的五百年，是充满了血与火的五百年。无论从哪方面来看，这五百年对中国社会的影响，都是极为深刻的。就美学而言，博大精深的儒家美学、道家美学一直影响到现在。艺术方面，书法和工艺的某些门类如金文和青铜铸造技艺，不仅达到了那个时代的高峰，留下永久性的影响，而且后人难以企及。绘画虽只具雏形，但中国画的一些基本特征和规律大体已经具备。惟有雕塑尚未脱离工艺母体，也可能正是因为当时的雕塑作为工艺装饰的附属物，才孕育了中国古代雕刻的独有性格：富有装饰性、象征性、绘画性（平面化），与古希腊雕刻形成鲜明对比，形成两种艺术体系。此后，秦始皇陵出土的兵马俑雕塑，虽然很注意个性刻画，甚至连人物发式、甲冑绊带扣节走向、铠甲乳钉大小形状等都交待得很清楚，但大胆用线、线面结合，着以绘画色彩，这些手法显然是先秦青铜工艺留下的影响。中国画以线造型，平涂施色，追求装饰性，不特别强调三维空间效果，这些特点也是先秦青铜工艺留下的影响。

在这里，我们顺便提出一个问题，秦代以前，中国没有大型的独立性雕塑作品，到秦代好像无源的暴突泉，一下子从地下冒出了成千上万的兵马俑，而且已相当成熟。猛然一想似乎不可理解，这样精采的雕塑作品难道是从天上掉下来的吗？或是中国匠师无师自通杜撰出来的吗？秦代以前，中国造型艺术最发达的是青铜工艺。先秦文献记载或考古发掘出土的实物，都没有关于秦代以前进行大规模雕塑活动的材料。这是怎么回事呢？我们以为除了一千多年来青铜工艺传统提供的经验而外，是秦代工匠吸收了古希腊雕刻技巧的结果。公元前四世纪初，马其顿王亚历山大东征印度时，把古希腊雕刻技术带来东方。中外交通史料已有战国时代中国与欧洲交流的记载，司马迁《史记·大宛传》提到了今日的伊朗和罗马。欧洲人最早提到中国的是希腊人克泰夏斯（公元前400年），他称中国为“赛里斯”。斯脱拉波（公元前54—公元24年）援引公元前4世纪亚历山大部将俄内锡克力突斯随军东征的记载：“诸王拓其疆域至赛里斯及佛里尼国而止。”公元前334年春，马其顿王亚历山大统步兵30000人、骑兵4500人、战舰60艘，向亚洲进发。前326年进兵印度，印度摩揭陀国旃陀罗笈多约于是年觐见亚历山大，公元前323年印度孔雀王朝建立，阿育王时代在吸收希腊雕刻的基础上大兴雕刻，这不能不对中国产生影响。战国末期，地处西北的秦国，虽因忙于统一六国的战争，顾不上与欧洲交往，但民间往来肯定是会有的，说不定还会有欧洲雕刻家来华。当然，有关春秋战国时代中西文化交流的情况，是专门的课题，需要深入研究，这里只是顺便提起。

春秋战国时代，世界几大文化圈已经确立，这就是：地中海希腊文化圈、两河流域文化圈、恒河流域印度文化圈、黄河流域中原文化圈。各自确立了

自己的文化方位，形成不同的文化体系。探讨中西艺术差别，春秋战国可视为源头。