

吴玉贵著  
上海文艺出版社



# 中国风俗通史

隋唐五代卷

吴玉贵著

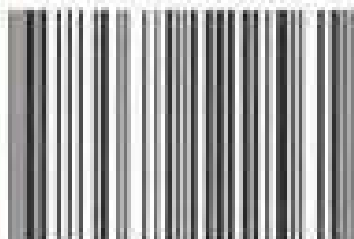
上海文艺出版社

一部追溯华夏民族绵延生息的恢弘史篇  
一幅尽现中国风俗源远流长的辽阔画卷

## 中国风俗通史

- 原始社会
- 夏商周
- 秦汉
- 魏晋南北朝
- 隋唐五代十国
- 宋元明清
- 民国
- 新中国
- 当代

ISBN 7-5321-2256-5



9 787532 122561 >

定价：45.00元

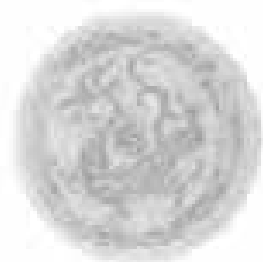
ZHONGGUOFENGUSUTONGSHI

陈高华 徐吉军主编

# 中国风俗通史

## 隋唐五代卷

吴玉贵著



上海文艺出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

隋唐五代卷/吴玉贵著. —上海:上海文艺出版社,2001.11

(中国风俗通史)

ISBN 7 - 5321 - 2256 - 5

I. 隋… II. 吴… III. 风俗习惯史 - 中国 - 唐代 IV. K892

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2001)第 23081 号

责任编辑:曹 晋

装帧设计:王志伟

## 中国风俗通史

### 隋唐五代卷

吴玉贵 著

上海文艺出版社出版、发行

地址:上海绍兴路 74 号

电子邮件:csbcm@public1.sta.net.cn

网址:www.sbcm.com

新华书店经销 商务印书馆上海印刷股份有限公司印刷

开本 850×1168 1/32 印张 26 插页 14 字数 574,000

2001 年 11 月第 1 版 2001 年 11 月第 1 次印刷

印数:1—4,100 册

ISBN 7 - 5321 - 2256 - 5/K·163 定价:45.00 元

告读者 如发现本书有质量问题请与印刷厂质量科联系

T:021 - 56628900

图1 西藏佛教  
的宇宙图轴  
图2 西藏佛教  
的宇宙图轴



图1



图2





图3 唐怀素《草书帖》  
 图4 唐阎立本《萧翼经兰亭图》  
 图5 唐僧面塑像  
 图6 唐以后女群像





图7

图7 明代吴彬《酒席图》（局部）  
图8 明代舞马铜镜  
图9 明代铜花金杯

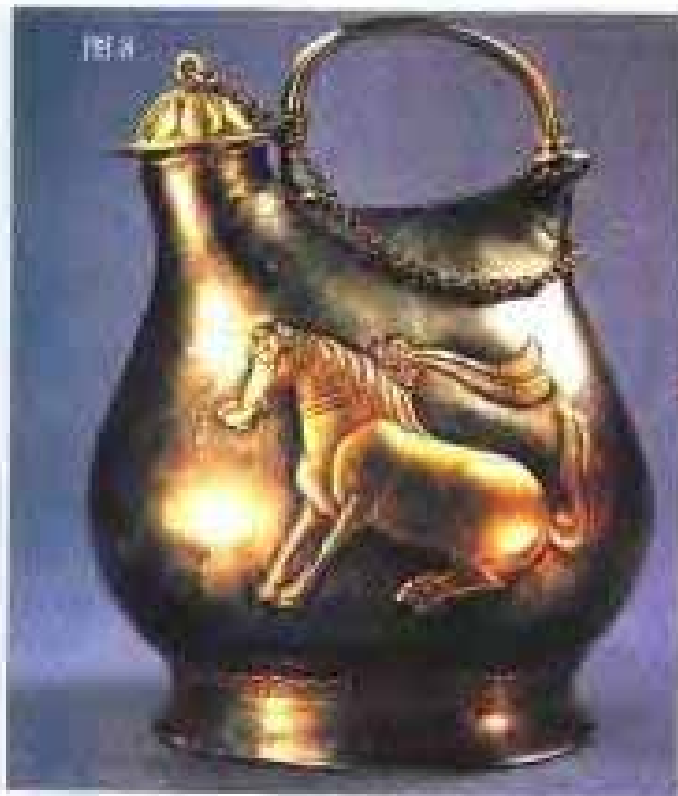


图8



图9



图10



图11

图10和图11是西法传到中国的也德金钟人和德金钟人带来的。德金钟人带来的设计图是欧洲的。当时欧洲是风尚流行的生活反映。





图12



图13



图14

图12 唐张萱《捣练图》  
图13 唐三彩《接衣女俑》  
图14 唐周昉《簪花仕女图卷》(局部)



图 15

图 15 为唐代敦煌彩塑：左侧为唐  
代初期敦煌彩塑，右侧为唐代中期  
敦煌彩塑，反映了唐代服饰的演变。



图 17



图 18



图 19



图 20

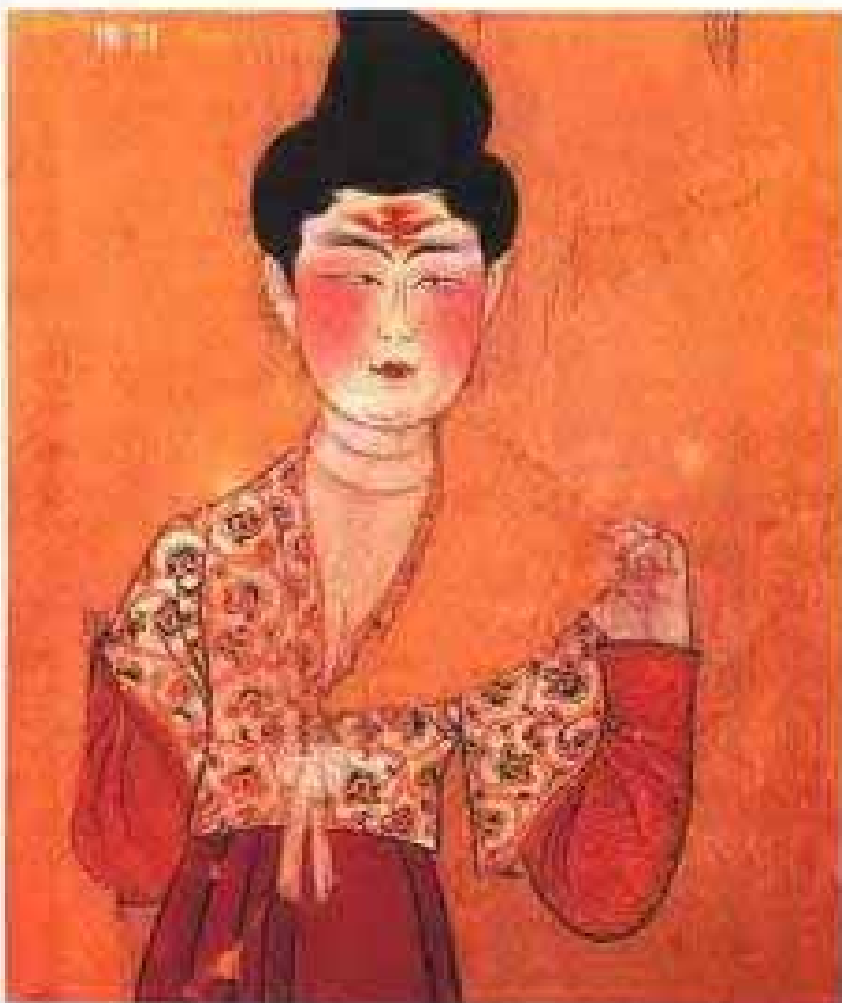


图 18 仿胡蝶为友  
图 19 仿高洁为友  
图 20 高洁诗  
图 21 仿胡蝶为友  
图 22 仿高洁



图 22



图 23-81-24

图 23-81-24 新疆吐鲁番阿斯塔那唐墓出土的男女服饰  
 图 25 吐鲁番阿斯塔那唐墓出土的男装  
 图 26 吐鲁番阿斯塔那唐墓出土的男装



图 25



图 26



图 27 佚名《供养天像》

图 28 佚名《高僧像》

图 29 新疆吐鲁番阿斯塔那唐墓出土的并蒂纹夹缬布

图 30 新疆吐鲁番唐墓出土的并蒂花缬罗裙



图 29



图 30



图 31 甘肃敦煌 98 窟五代壁画中观音小指被宝右指压的千国国夫圣天相太子

图 32 甘肃敦煌 66 窟唐壁画中千数千国，宝右指压的观音



图 33 唐李昭道《明皇幸蜀图(局部)

图 34 唐佚名《虢国夫人游春图(局部)》。从画中商队遭劫的情形来看，唐人在边远地区是一种冒险的事。





图 25



图 26 唐的立本《步辇图》(局部),不仅描绘了唐代的宫廷服饰,而且也反映了唐帝王出行时的仪仗。

图 27 甘肃敦煌莫高窟壁画《牛车图》。





图 37

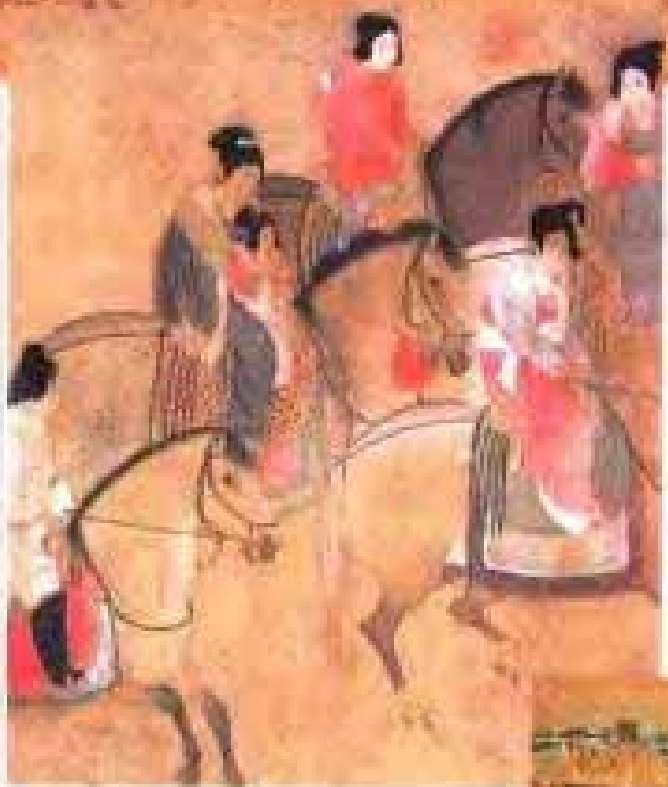


图 37 唐张萱《捣练图》局部之一，反映了唐人捣春的风尚。

图 38 甘肃敦煌莫高窟唐代壁画《观无量寿经变图》，为当时胡风习尚的生动反映。

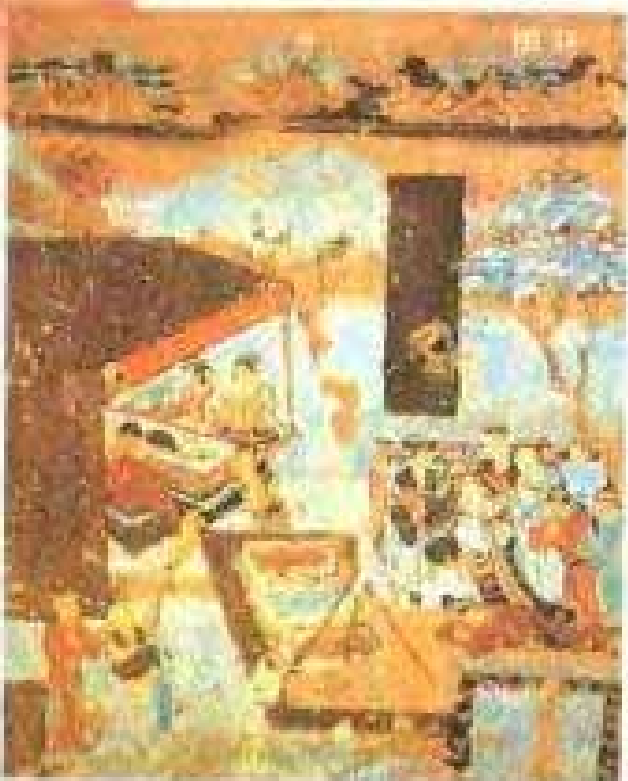




图 39

图 39 图 40 山西太原晋阳遗址石井及其井群，是这一时期厚葬风尚的生动反映。



图 40



图41



图42

图41图42唐张善为夫妇墓壁画局部。其描绘了宫中妃妾同王后练中的舞乐、织丝和织造过程。





图43 唐阎立本《步辇图》  
 图44 唐张萱《捣练图》  
 图45 西晋《竹林七贤图》

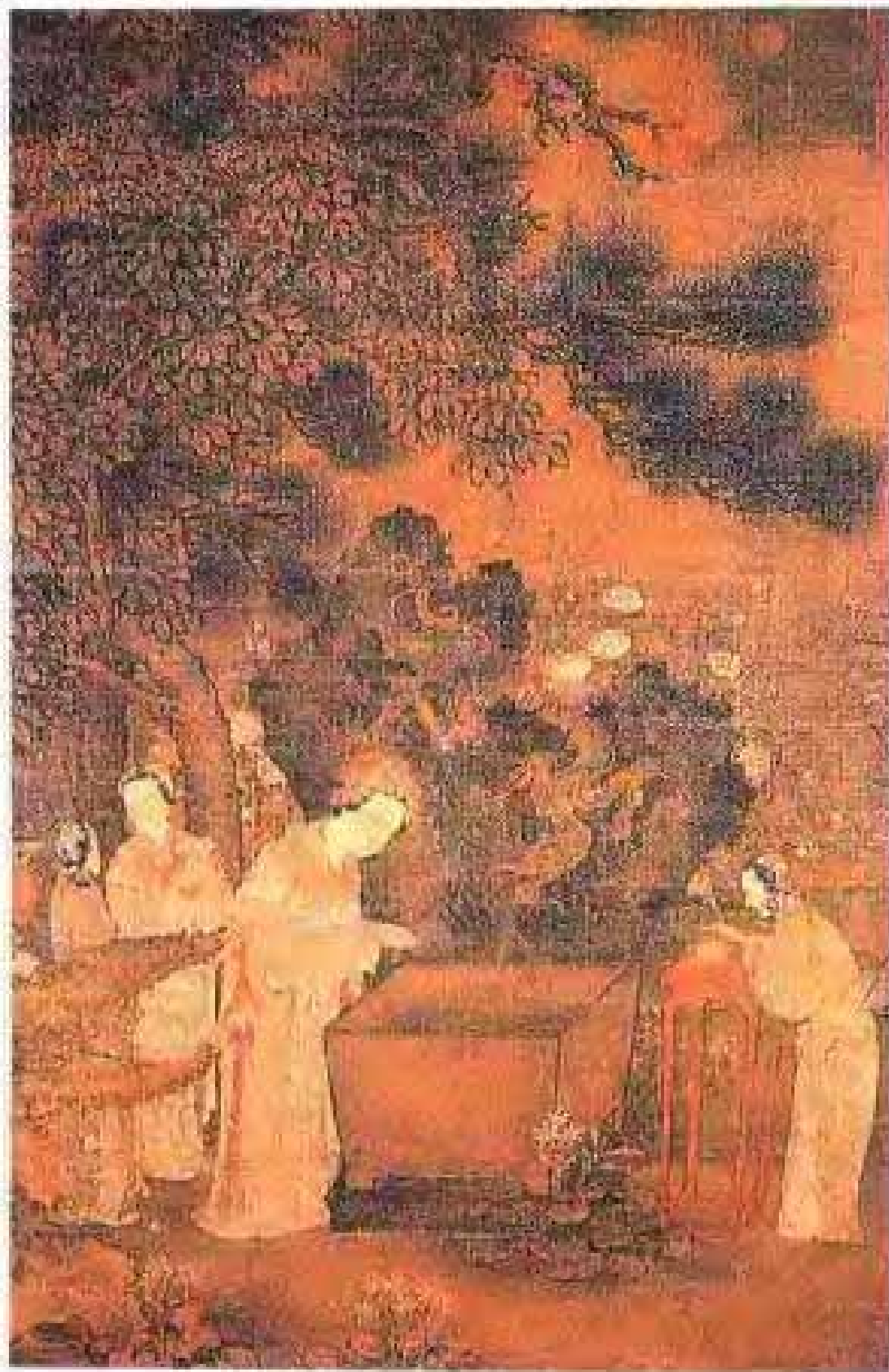


图 2-1-10 富貴山 (局部)：此图表现了富貴山的中地富貴山。



图47 唐代张萱的《捣练图》(局部)。从这幅图中可以看出，这群身穿“时世妆”的好友，一边饮酒，一边沉浸在乐舞以嬉乐。

图48 陕西西安何家村唐墓壁画局部



图 49



图 50

图49和图50 五代顾闳中《韩熙载夜宴图》中的奏乐听曲场面。这直接除了当时贵族夜宴中可以欣赏听曲的社会风尚。



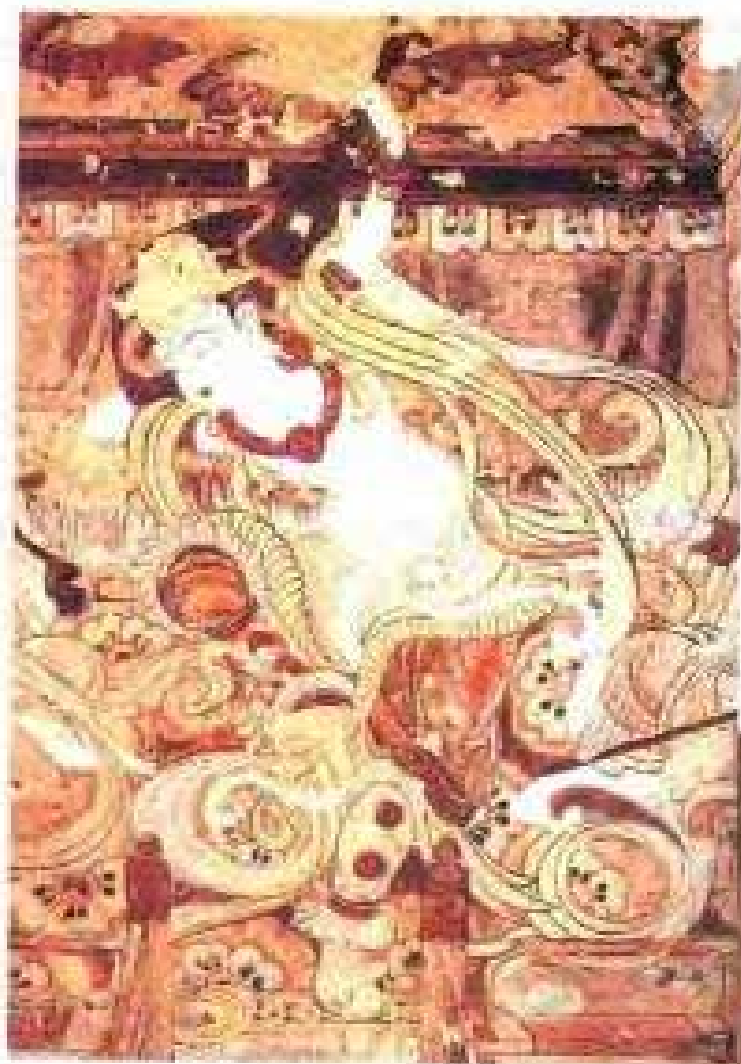


图 51 甘肃敦煌 54 窟壁画《反弹琵琶》局部  
图 52 宋徽宗《听琴图》局部

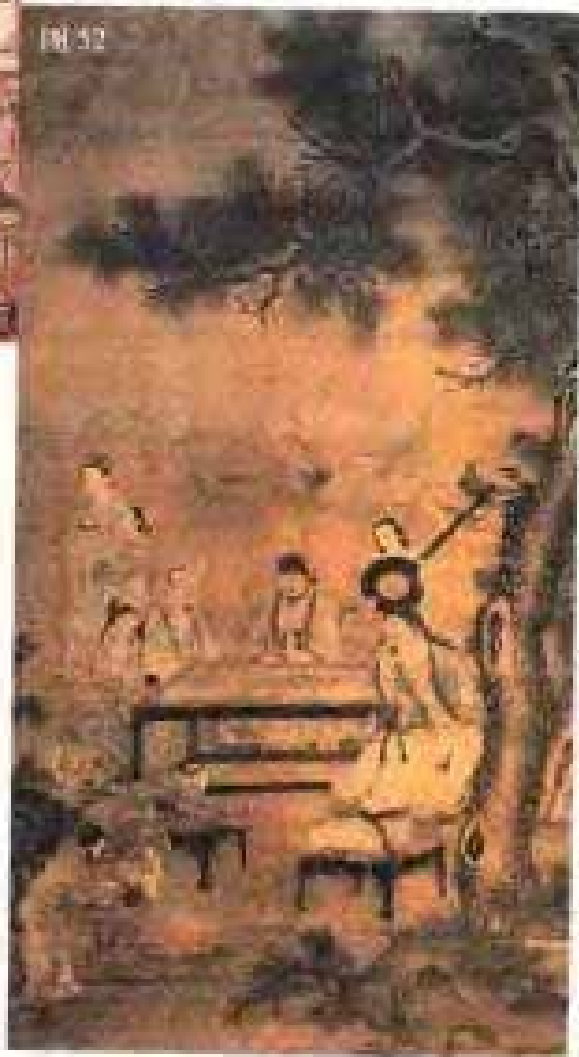






图 53 唐三彩骆驼载乐俑

图 54 河北曲阳五代瓷刻  
一驮字雕彩绘骆驼



图 54



图 59

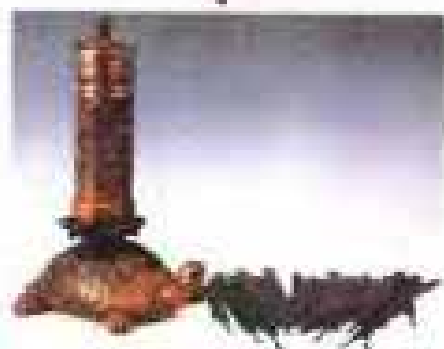


图 59 西汉 铜酒令瓶、酒筹。为“拒屏玉卮”酒筹的。从这些出土的酒令用具中，可以窥见当时人对酒令艺术的欣赏爱好，说明行酒令是汉代盛行的一种休闲娱乐活动。



图 50

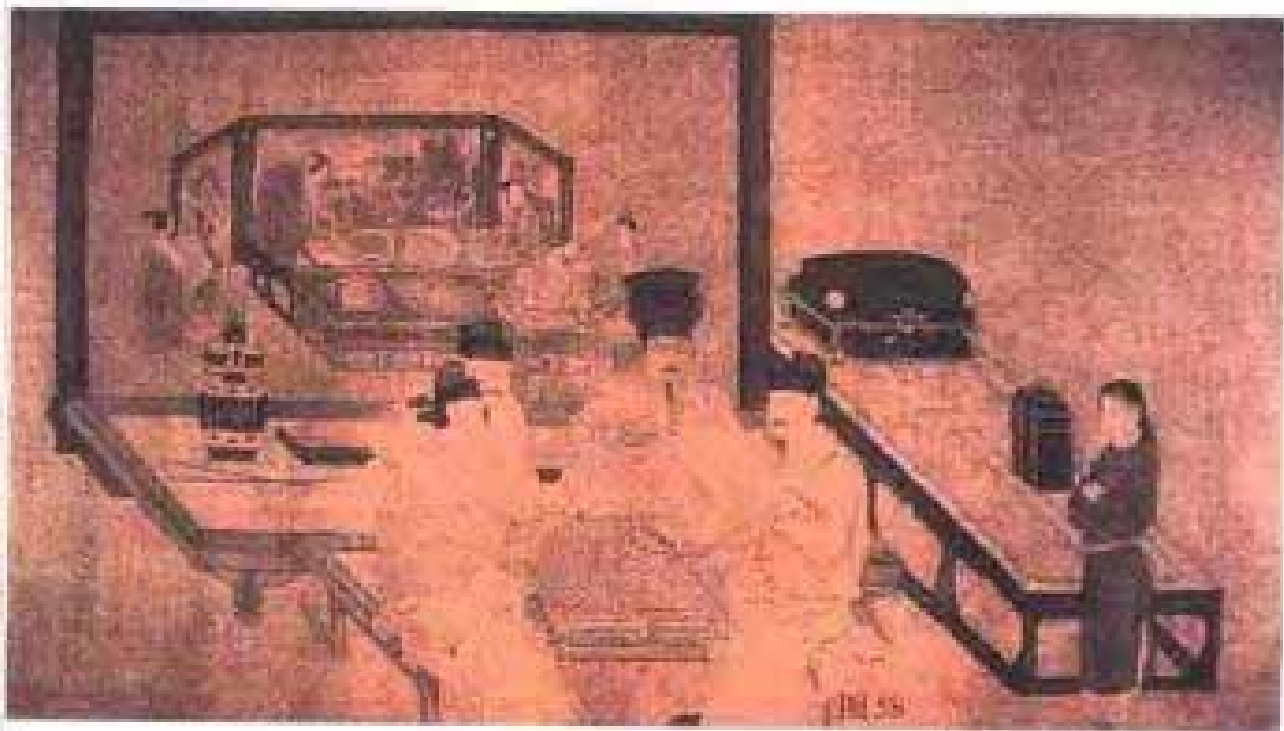




图 59

图 59 洛阳白马寺三彩骑马击球女俑。唐高宗太子李显造像园中的打马球图，击马球是从西域传来的一种游乐活动，在唐代风靡一时。

图 60



## 序

历经数载之艰苦努力,集众多专家学者的智慧与成就,这部《中国风俗通史》终于编纂完成了。在此之际,我们作为本书的组织者和参与者,深感欣慰。

风俗在我国悠久的历史中具有举足轻重的地位与作用,历代统治者和儒家士大夫往往将其提到安邦治国的高度。如西汉时的贾山,在《至言》中指出:“风行俗成,万世之基定。”(《汉书·贾山传》)应劭在《风俗通义》序中也说:“为政之要,辩风正俗,最其上也。”正因为如此,他们提倡移风易俗,强调教化和示范的作用。《荀子·乐论》曰:“移风易俗,天下皆宁,美善相乐。”《说苑·政理》曰:“圣人之举事也,可以移风易俗,而教道可以施于百姓。”《孝经》曰:“移风易俗,莫善于乐。”因此,研究中国风俗的历史,总结中国风俗的演变规律和经验教训,不仅有助于人们深入地了解中国历史文化,促进中国历史学、民俗学的建设,而且对于推进当前的两个文明建设,无疑有着十分重要的意义。

关于风俗的含义,古人多有解释,如东汉班固《汉书》卷二八下《地理志》云:“凡民函五常之性,而其刚柔缓急,音声不同,系水土之风气,故谓之风;好恶取舍,动静亡常,随君上之情欲,故谓之俗。”《新论·风俗篇》亦曰:“风者气也,俗者习也。土地水

1. 04. 2000

泉，气有缓急，声有高下，谓之风焉；人居此地，习已成性，谓之俗焉。”从这些古人的论述中可以清楚地看出，“风”就是指因水土、气候、物产等自然条件不同而形成的风尚，而“俗”则是由社会生活条件不同而形成的社会行为习惯。两者相加，就是风俗，即：风俗是一个地区和民族长期形成的社会风尚和民众习惯的合称。它是人类社会普遍存在而又非常独特的一种文化现象，像一面镜子，生动而具体地反映了一个国家、一个民族、一个地区各个历史时期的社会风貌，具有地缘性、民族性、传承性、社会性和自发性的特征。

风俗的内涵极其广泛，涉及物质生活和精神生活诸多层面。历来有关研究著作论述的范围颇有出入。我们经过多次讨论，在认真吸取前人成果的基础之上，力求有所突破。按其内容和形式，将其分为饮食、服饰、居住、交通、婚姻、丧葬、寿诞、卫生保健、交际、经济生产、娱乐、宗教信仰等大项，并努力探讨各个时代风俗的基本特征及其演变规律。

从创意到全部书稿交付出版，历时数年。在此期间，虽然我们反复就全书编纂中的有关问题进行学术商讨，但因整套书的作者较多，编写的时间又比较仓促，故对全书框架的磨合及各卷的衔接以及其他一些具体问题的把握上仍存在着一些不尽如人意的地方，敬请方家和读者批评指正。

本书按时代划分，共分为原始社会、夏商、两周、秦汉、魏晋南北朝、隋唐五代、宋、辽金西夏、元、明、清、民国十二卷，力图全面系统地反映中国风俗发展的历史轨迹。至于各卷的章目设置，本着“求大同，存小异”的原则，力求反映各个时代的风俗特点。

本书的编纂和出版，得到了上海文艺出版社领导和有关同

志的大力支持和帮助,在此谨表谢忱。又,本书的编写除运用我们长期积累的资料和研究成果外,还参考和引用了许多学者的研究成果,特在此一并向所有给本书提供借鉴的学人致以衷心的感谢!

陈高华 徐吉军

2001.6

## 目 录

序	1
导论	1
第一章 饮食风俗	13
第一节 饮食结构	13
一 主食	17
(一) 胡饼·古楼子·蒸饼	17
(二) 乳酪饼·清风饭·兴平酥	22
(三) 水晶饭·粗饭·橡饭	23
(四) 伴饅·馄饨	26
(五) 糝粳·饊饼	28
(六) 傅饊·冷淘	29
二 副食	32
(一) 空吃米面	32
(二) 飞刀鲙鲤	33
(三) 罍鹅笼驴	36
(四) 肉食	37
(五) 蔬菜	49
(六) 果品	52



---

第二节 饮食方式 .....	63
一 饮食方式 .....	65
(一) 合食制的出现 .....	65
(二) 赐宴与会食 .....	67
(三) 关宴 .....	72
(四) 家宴 .....	74
二 饮食器具 .....	77
(一) 炊具 .....	77
(二) 食具 .....	82
第三节 饮酒与饮茶风俗 .....	89
一 饮酒风俗 .....	90
(一) 优游翫世界 .....	90
(二) 葡萄美酒夜光杯 .....	101
(三) 笑入胡姬酒肆中 .....	109
二 饮茶风俗 .....	111
(一) 比屋而饮 .....	111
(二) 奇幻茶百戏 .....	115
(三) 饮茶与社会生活 .....	119
第二章 穿着风俗 .....	123
第一节 隋唐五代的服制 .....	124
一 男子服制 .....	125
(一) 冠服 .....	125
(二) 常服 .....	127
二 女子服制 .....	129
(一) 礼服 .....	129
(二) 宴服 .....	130

第二节 服饰风俗	130
一 男服	130
(一) 幞头·席帽·胡帽	130
(二) 缺髀袍·衫袄·半臂衫	135
(三) 靴·草鞋·木履	138
二 女装	144
(一) 罽毼·帷帽·女胡帽	144
(二) 裙·衫·帔	148
(三) 高头履·珠履·弓鞋	153
(四) 女子男装与名香薰衣	155
第三节 化妆风俗	158
一 女子化妆	159
(一) 画眉·花钿·唇妆	159
(二) 发髻·簪钗·耳环	165
(三) 臂钏·指环·义甲	168
二 男子化妆	170
(一) 簪花	172
(二) 刺青	174
第三章 居住与建筑风俗	177
第一节 占宅与筑宅习俗	177
一 阴阳·望气·湫隘·霁尘	178
二 镇宅·上梁·暖宅·结果	182
三 好住四合舍	185
第二节 都市与宫殿建筑	188
一 长安与洛阳	188
二 九天阊阖开宫殿	194

第三节 住居建筑	200
一 甲第·芸辉·列戟·行马	201
二 草屋·油瓦·富窟	208
三 竹楼·毡帐·干栏·地穴	211
第四节 住宅装饰与起居用具	216
一 帘·帷·帐	218
二 屏风	221
三 地衣·茵褥	223
四 家具	227
五 灯烛	229
第五节 园林建筑	232
一 皇家园林	232
二 私家园林	238
三 壶中天地	242
第四章 丝绸之路与行旅交通风俗	246
第一节 丝绸之路交通的发展	246
一 丝绸之路与陆路交通	248
(一)《西域图志》与隋代西域交通	248
(二)沙漠丝绸之路	249
(三)草原丝绸之路交通	252
(四)吐蕃、泥婆罗道的开辟	254
二 海上丝绸之路的发展	257
第二节 行旅方式	261
一 交通设施与法规	261
(一)陆上通道及设施	261
(二)水上通道及设施	271

(三) 行旅法规及礼俗 .....	280
二 出行工具 .....	283
(一) 步舆 .....	283
(二) 驴·马·牛·骡·驼 .....	286
(三) 牛车·马车·驴车·毡车 .....	290
第三节 行旅风俗 .....	296
(一) 照袋·被袋·油衣·雨伞 .....	296
(二) 折柳·饯别·软脚·击鼓 .....	299
(三) 题壁·诗板 .....	303
(四) 游盖飘青云 .....	306
第五章 生育与养老保健风俗 .....	311
第一节 生育风俗 .....	311
一 求子与胎教 .....	311
(一) 求子 .....	312
(二) 胎教 .....	313
二 洗儿·满月 .....	314
三 生日风俗 .....	316
第二节 教育风俗 .....	318
一 竹马·挨晕·钓骆驼 .....	319
二 家教·家法·村学 .....	322
三 神童与女子文化教育 .....	330
四 私人讲学与习业山林 .....	333
第三节 医疗保健与敬老风俗 .....	336
一 医博士·咒禁·祀祷 .....	336
二 揩齿·漱齿·面脂·澡豆 .....	340
三 养性·食疗·辟谷 .....	343

第四节 敬老风俗	345
一 “不孝”及敬老的规定	346
二 侍养·感疾·色养·割股	349
第六章 婚姻风俗	353
第一节 婚姻伦理与观念	354
一 婚姻观念与政策	354
(一) 当色为婚	354
(二) 同姓不婚	357
(三) “一妻多妾”与“一妻多夫”	359
(四) 红线牵缘	364
二 婚姻伦理	366
三 择偶标准	373
(一) 贫家女难嫁	374
(二) 郎才女貌	377
(三) 妾面羞君面	379
(四) 墙头马上	381
第二节 婚姻形式	383
一 招赘婚	384
二 表亲婚	385
三 收继婚	387
四 续亲	390
五 抢婚·服役婚·突厥法	391
六 冥婚	392
第三节 婚姻程序	395
一 问卜·择日·当梁	396
二 通婚书	397

三 下婿·催妆·障车 .....	400
四 百子帐·转毡·撒帐 .....	404
第四节 离婚与再嫁 .....	407
一 离婚 .....	407
(一) 七出与义绝 .....	408
(二) 和离与“出夫” .....	412
(三) 复婚 .....	414
二 再嫁 .....	415
(一) 民间再嫁风气 .....	415
(二) 公主再嫁 .....	417
第五节 妇女婚姻面面观 .....	419
一 红叶题诗 .....	419
二 娶妇得公主 .....	423
三 禁婚家 .....	426
四 妒妇与悍妇 .....	430
五 穷措大唤妓女——必不来 .....	434
第七章 丧葬风俗 .....	437
第一节 丧葬礼仪与观念 .....	437
一 丧仪·服丧·哀毁·私忌 .....	438
二 服丧的法律规定 .....	443
第二节 丧葬风俗 .....	446
一 葬书·辰日·相墓·望气 .....	447
二 纸钱·碑志·道祭·佛事 .....	452
三 厚葬·归葬·招魂·拜扫 .....	461
四 阡毗·塔葬·野葬·悬棺 .....	470
第三节 陵墓制度与葬埋风俗 .....	475

一	帝陵·六骏·陪陵·····	475
二	阴宅券·衣物疏·面衣·····	483
第八章	生产风俗·····	490
第一节	节令与农业风俗·····	491
一	春种·夏长·····	492
二	秋收·冬藏·····	496
三	辟虫·厌鼠·祈晴·禳旱·····	499
第二节	畜牧业与渔猎风俗·····	506
一	城傍·牧养·獾猎·····	507
二	猎豹·猎鹰·置网·····	514
第三节	手工业与商业风俗·····	519
一	世业·裹样·物勒工名·····	521
二	鸭屎金·江心镜·木妇人·····	526
三	肆市·酒旗·三让王·····	532
第四节	对外贸易风俗·····	538
一	商胡与沿海贸易·····	539
二	东西两京的商胡·····	543
三	商胡与珠宝贸易·····	545
四	商胡与香料贸易·····	548
第九章	信仰风俗·····	552
第一节	宗教信仰风俗·····	552
一	建寺·造像·戏场·病坊·····	553
二	指骨·飞仙·圣水·香火社·····	563
三	崇道·长生·服食·符箓·····	569
四	“三夷教”及伊斯兰教·····	575
五	胡僧·译经·方士·····	587

第二节 多神崇拜风俗	592
一 星神·新月·城隍·雷公	594
二 山神·河神·潭神·海神	598
三 神树·狐仙·乌鬼·鹤喜	604
第三节 祖灵崇拜与禁忌风俗	608
一 太庙·家庙·生祠·图像	608
二 禁忌·避讳	611
第四节 卜卦看相风俗	618
一 龟筮·响卜·鸡卜·瓦卜	618
二 相面·相笏·占梦	623
第十章 节日风俗	628
第一节 岁时节日风俗	629
一 元日	629
二 中和节	633
三 上巳节	634
四 中秋节	635
五 重阳节	637
六 除夕	639
第二节 纪念性节日	642
一 诞节	642
二 人日	645
三 寒食与清明	647
四 端午节	651
五 乞巧节	654
第三节 宗教性节日风俗	656
一 上元节	656



二 降圣节 .....	661
三 佛诞节 .....	662
四 盂兰盆节 .....	664
第十一章 音乐歌舞戏曲风俗 .....	667
第一节 音乐风俗 .....	667
一 宫廷音乐 .....	667
(一) 宫廷雅乐 .....	668
(二) 隋宫燕乐 .....	673
(三) 唐宫燕乐 .....	678
(四) 此曲只应天上有 .....	683
二 民间音乐 .....	687
(一) 民歌种种 .....	688
(二) 唐诗入乐 .....	692
第二节 舞蹈风俗 .....	696
一 表演舞蹈 .....	696
(一) 健舞与软舞 .....	696
(二) 字舞·花舞·马舞 .....	703
二 民间舞蹈 .....	711
(一) 自娱舞蹈 .....	711
(二) 娱神舞蹈 .....	721
第三节 语言文学与戏曲风俗 .....	726
一 语言文学风俗 .....	726
(一) 语言风俗 .....	726
(二) 文学风俗 .....	738
二 戏曲风俗 .....	751
(一) 歌舞戏 .....	751

---

(二) 参军戏 .....	752
(三) 傀儡戏 .....	755
第十二章 百戏与游艺风俗 .....	759
第一节 百戏风俗 .....	759
一 百戏与隋唐宫廷 .....	760
二 杂技 .....	762
三 幻术 .....	780
第二节 游艺风俗 .....	786
一 表演性游戏 .....	786
二 娱乐性游戏 .....	802

## 导 论

汉代史学家班固在讨论当时各地的风俗时,定义“风俗”称:“凡民函五常之性,而其刚柔缓急,音声不同,系水土之风气,故谓之风;好恶取舍,动静亡常,随君上之情欲,故谓之俗。”<sup>①</sup>这段话的大体意思是,由自然环境决定的人们行为和属性,称为“风”;而由统治者的意愿或行为的影响而形成的习惯,则称为“俗”。二者相加,就是风俗。班固对风俗的解释含有很多科学合理的成分,但是显然过分夸大了统治者在风俗形成中的作用。如果将统治者(君上)改换为社会环境,就能更科学地表述风俗的概念。即风俗是指人们在特定的自然环境和具体的社会条件下形成的群体性的生活习尚。

风俗是群体的产物。一个人从生到死,每时每刻都生活在社会风俗的包围之中,自觉或不自觉地受到风俗的支配。从特定的意义上来说,人自身就是风俗的产物,正是人们浸润于其间而不自知的风俗,决定了人们的思想和行为方式,并使不同时代和不同地区的人群相互区别开来。就普通民众而言,他们大多也是从风俗的视角来认识不同的国家或民族的。如对于西方人来说,讲到中国人,他

<sup>①</sup> 《汉书》卷二八下《地理志》。

们的第一反应很可能是筷子、茶叶和功夫；而日本民族的象征则是榻榻米、和服及樱花；对于现代中国的儿童而言，肯德基、麦当劳、汉堡，就是意味着西方。在电视广泛普及的现代，中国的普通民众也是从肥硕飘逸，酥胸半露的服饰来认识唐朝，从马蹄袖、红顶子和旗袍来区别清朝的。风俗对于认识社会的重要意义于此可见。

从另一方面来说，不管风俗在社会生活中起了多么重要的作用，它毕竟是通过具体的人的思想或行为方式体现出来的，如果抽掉了具体的人，也就无所谓风俗了。人们在强调风俗绵延久长、无所不在的影响的同时，往往会忽略它的变动不居的特性，低估人在风俗的发展变化中的作用。与其他一切事物一样，风俗也随时处在变动之中。在漫长的历史过程中，有些风俗消亡了，有些风俗发展成了礼仪制度的一部分，而有些则一直在民间传承不绝。虽然对不同风俗的发生、发展、消亡的原因的解释还非常不充分，但至少有一点可以肯定，人在风俗面前并不是完全被动，无所作为的。中国古人从很早起就已认识到了这一点，如《诗经·关雎》“序”中就有“成孝敬、厚人伦、美教化，移风俗”的说法。《孝经》中也称“移风易俗，莫善于乐。”所谓“移风俗”或“移风易俗”，就是强调人与风俗的关系中人的能动作用，即摒弃那些妨害人们生活的陋俗，阐扬有利于人们心智的风俗，促进人类文明的进步发展。风俗史的研究一方面固然是为增进现代人对古代风俗的了解，除此之外，为移风易俗提供借鉴，应该也是风俗史研究的目的之一。

---

隋唐五代是中国历史上一个非常重要的发展阶段(公元

581-960年),也是风俗史的一个重要转折期。汉魏旧俗和北朝的胡俗在这一时期得到了进一步的消化和整合,并在此基础上形成了许多新的风俗,这些风俗对封建社会后期的社会风俗产生了重大影响,有些甚至历宋、元、明、清,影响一直及于现代。就这一时期社会风俗自身而言,主要有以下几个较为突出的方面。

### 1. 诗歌对社会风俗的浸润和影响

唐代的诗歌不仅是中华民族最重要的文化遗产之一,也对这一时期的社会风俗产生了重大的影响。诗歌渗透了社会风俗的方方面面。

唐代的诗歌并不单纯是书斋中的产物,而是生活的一种需要。唐人喜饮酒,而饮酒则离不开诗。他们将饮酒分为雅、俗两种,吟诗饮酒为雅饮,又称“文字饮”,仅酒令的形式就有二十余种之多。唐诗中的许多名篇佳制都是在酒宴上所作。所谓“李白一斗诗百篇,长安市上酒家眠”,与其说是描写了个人的性格,倒不如说是表述了一种时代的风俗。

除了饮酒时吟诵唱和之外,这时在庙宇寺院、邸舍旅馆、风景名胜地都备有供人题写诗歌的诗板。不但文人每至一地必先题诗,一般民众每到一地,也总是要先到这些地方浏览、传钞诗板上的佳作。乘兴而题,不胫而走,不数日间就可传遍各地。如白居易旅途中每至一地,必先在壁上寻觅诗友元稹的近作,他在蓝桥驿馆壁上发现元稹的诗后作诗称:“蓝桥春雪君归日,秦岭秋风我去时。每到驿亭先下马,循墙绕柱觅君诗。”每到馆驿,即循墙绕柱观览题诗,由此可知驿壁题诗在唐人文化生活中的重要意义。

如果说饮食、行旅都离不开诗的话,唐人的婚礼简直可以称得上是“赛诗会”。在普通民众的婚礼上,有催妆诗、开撒帐合

诗、去行座障诗、去扇诗、咏同牢盘诗、去帽感诗、去幞头诗、去花诗、脱衣诗、合发诗、梳头诗、系指头诗、咏下帘诗、下女夫词、障车词等等，名目繁多，几乎是动必吟咏，无诗不婚。

不仅如此，青楼娼馆也是文人们竞相逞弄文才的场所。娼馆的墙壁上、妓女的箱篋里，都有狎妓文士留下的诗歌；甚至有些寻春客还将诗歌题写在妓女的身体上。军将、老粗、妓女，甚至小偷，各色人等，不管水平高低，有无文采，只要稍识之无，都要写诗自炫。人们甚至将当时人写的诗画成图画，刺在身上，将自己作为“行诗图”而炫耀。

从人们对待元稹和白居易诗歌的狂热态度上，可以更典型地表现出诗歌在当时社会生活中的重要地位。“楚、江淮间泊长安中少年，递相仿效，竞作新辞，自谓为元和体。”“禁省寺观、邮候墙壁之上无不书，王公妾妇、牛童马走之口无不道。其缮写模勒，炫卖于市井，或因之以交酒茗者，处处皆是。”据说，在村落路旁卖鱼肉者，俗人买要胡绢半尺，士大夫买只须写白居易诗一首即可。诗歌不仅能换茶、酒喝，而且能换鱼吃。

民间诗歌的丰厚土壤不仅造就了中国历史上最辉煌的诗歌的盛世，也使这一时期的社会风俗渗透了诗的意境，浸润出了诗一般的社会生活风俗。有两则故事有助于理解唐人及其生活风俗与诗歌的这种关系。

一是讲上官仪入朝的故事。《隋唐嘉话》记载：“高宗承贞观（公元627—649年）之后，天下无事。上官侍郎仪独持国政。尝凌晨入朝，巡洛水堤，步月徐辔，咏诗云：‘脉脉广川流，驱马历长洲。鹤飞山月晓，蝉噪野风秋。’音韵清亮，群公望之，犹神仙焉。”<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 《隋唐嘉话》卷中。

另一则故事称,李白在开元年间(公元713—741年)谒见宰相时,封一板,上面题写“海上钓鳌客李白”数字。宰相问:“先生临沧海,钓巨鳌,以何物为钩线?”答:“风波逸其情,乾坤纵其志,以虹霓为线,明月为钩。”又问:“以何物为饵?”答:“以天下无义气丈夫为饵!”<sup>①</sup>

这两则故事中体现出来的雍雅清逸的意韵和狂傲率真的气质,反映了唐代社会风俗的充满诗意的特征,而只有在诗歌的国度里,才有可能产生这样一种时代风貌。

## 2. 音乐歌舞风俗的兴盛

与诗歌一样,音乐歌舞也对这一时期的社会风俗产生了重要的影响。

音乐舞蹈的兴盛,首先表现在胡乐的流行。这时的胡乐既有南北朝时遗留的胡乐,也有隋唐时传入的音乐舞蹈。唐诗中所谓“女为胡妇学胡妆,伎进胡音学胡乐”,“城头山鸡鸣角角,洛阳家家学胡乐。”表明胡乐在民间的流行程度。众所周知,唐玄宗本人就是一位非常杰出的音乐家和羯鼓演奏家,据说著名的“霓裳羽衣曲”就是由他改编而成的。而朝廷重臣及宫廷近侍如安禄山、武延秀、杨贵妃诸人也都以善长胡旋舞著称。胡乐的影响遍及宫廷、民间。

在一些隆盛的庆典活动中,往往都要举行大型的文艺演出活动。唐玄宗有一次在勤政楼举行大酺,楼下万头攒动,笑语喧哗,以至于无法听见“鱼龙百戏之音”,高力士建议由歌唱家许和子唱一曲以“止喧”,许和子“撩鬓举袂,直奏曼声。至是广场寂

---

<sup>①</sup> 参见第一章“饮食风俗”。以下凡正文中讨论过的内容和引用过的资料,导论中不另注。

寂若无一人。”又如在唐德宗贞元年间(公元785-804年),当大旱祈雨时,长安东、西街要举行规模盛大的“斗声乐”活动,人们搭起彩楼,街东、街西各出一人,在彩楼上进行琵琶演奏比赛,而这种活动的组织和参加者主要都是一般的长安市民。

除了正式场合之外,在一般的酒宴上都有歌伎的表演,当时官僚的家里,普遍蓄养了歌舞艺人,而皇帝往往也将艺人作为礼物赠予大臣。而且就像饮酒时要行令作诗一样,唐人饮酒时同样少不了歌伎侑酒,还流行以酒相属,且饮且歌且舞。这些例证都表明,这时的音乐歌舞具有广泛的群众基础,在人们的社会生活中起着重要的作用。

南北各地盛行的踏歌风俗,更能体现音乐舞蹈风俗的群众性。劳作之余,青年男女往往要从皓月初升,踏歌到次日清晨。刘禹锡《踏歌词》:“春江月出大堤平,堤上女郎连袂行。唱尽新词欢不见,红霞映树鹧鸪鸣。”就是对这种踏歌风俗的生动写照。而在每年十一月乞寒时,城市的人们更是以坊邑为浑脱队,裸形体,灌衢路,鼓舞跳跃,挥水投泥,大众一起狂欢。

这一时期的民歌也很发达。吴歙、巴歌、楚调、秦音各领风骚,而且唐诗中的许多名篇佳作也通过歌舞艺人的媒介作用,在民间广泛传唱,丰富了民间音乐风俗的内容。由于王维著名的《渭城曲》的广泛影响,“渭城”甚至成了民歌的代称。总之,这一时期是中国历史上少有的音乐歌舞风俗如此兴盛的时期。

### 3. 胡俗及外来文化的影响

所谓“胡俗”,主要有两方面的含义,其一指在南北朝时就已经传入中原的边疆民族的风俗,其二指在隋唐五代时新传入的边疆民族的风俗。而“外来文化”则是指这一时期从“历史上的



中国”<sup>①</sup> 范围以外的国家或地区输入的文化。当时人不加区别,将这两种情形都冠以“胡”的名称,如胡人、胡食、胡服、胡乐、胡俗等等,不一而足。

外来文化及风俗的影响可以分为两个方面,一是这一时期大批外国人涌入唐朝境内,带来了各自的生活风俗;二是大量外国物品的传入,在丰富人们物质生活的同时,也为他们的生活风俗增添了新的内容。

在饮食、服饰、居住、商业、医药以及音乐歌舞等不同的社会生活领域,都程度不同地受到了边疆民族以及外来文化的影响。以医药为例,在唐代,通过外来胡商的兴贩、外国使团的贡献和唐朝使臣的搜求,大批外来药物传入了唐朝境内。与此同时,还有许多胡人医生在唐朝各地行医,而外国医师的医术和外来药物的验方也随之传入,并在社会上广泛流传,最终被载入正式的药典,成为中华民族医学宝库的一个组成部分。眼科医术、咒禁术的流行,仙茅方、补骨脂、悖散汤、耆婆汤等外来药品方剂的出现,都属于这种情况。从胡乐在隋唐时代的流传及演变,可以更清楚地看出这一时期融合边疆地区及外来文化的轨迹。

隋代将宫廷燕乐分为清商、西凉、龟兹、天竺、康国、疏勒、安国、高丽、礼毕等九部音乐,到了唐朝初年,去礼毕,增燕乐和高昌二部,称十部乐。十部乐中,除了清商和燕乐之外,其余八部都是以地区或国名来命名的。以音乐的来源地命名乐部,表明这些音乐还带有比较强烈的原产地的特色,没有与中原地区固

---

<sup>①</sup> 历史上的中国的范围是指“从 18 世纪 50 年代到 19 世纪 40 年代鸦片战争以前这个时期的中国版图”。见谭其骧《历史上的中国和中国历代疆域》,《长水集续编》,人民出版社,1994 年版。

有的音乐融合在一起。以龟兹乐为例,因为传入的地区和时间的差异,甚至有“西国龟兹”、“齐朝龟兹”和“土龟兹”的区别。

但是到了开元年间(公元713-741年),原来的命名方式逐渐废止,开始出现了坐、立两部的分类。以演奏方式分类,表明音乐文化融合的新阶段的到来。到天宝三载(公元754年),唐玄宗又将五十余首胡名的乐曲名称改为典雅的汉名,如“苏莫刺耶”改为“玉京春”,“訖陵伽胡歌”改为“来宾引”等等,进一步与中原固有的文化融合。

到了9世纪时,这些早年传入的音乐舞蹈有许多已经被视为中原的土产。如胡旋舞和柘枝舞都是由中亚地区传到唐朝的舞蹈,但是在9世纪初年,白居易就已明确将早年传入的“胡旋舞”称为“中原自有”的舞蹈,并拿它与新传入的胡旋舞相比较。他还称骠国传入的音乐“有类中国柘枝舞”。表明早期传入的舞蹈已完成了与中原文化融合的过程。外来音乐传入及融合的过程历历可见。

特别应该注意的是,虽然早期传入的音乐舞蹈已与中原地区的文化融为一体,但是外来文化的源头在唐代始终没有终断,所以在坐立部分类出现以后,杜佑在《通典》中仍然另立“四夷乐”,以记述当时外来的音乐舞蹈。

其他如胡食、胡服对唐人饮食、服饰的重大影响,更是耳熟能详。具体请参见正文,此不赘述。

#### 4. 节日生活的丰富

与前代相比,这一时期人们生活风俗的一个显著特点是节日和节日假期增多。皇帝的诞节、中和节、降圣节、佛诞节等节日,都是前代所无,由唐代增设的节日。在盛唐时期,除了休沐及各种名目的假期之外,仅政府规定的正式节日假期就有47天

之多,这是前代无法比拟的。

节日及假期的增多之外,这一时期的节日生活内容也相当丰富,饮酒作乐,游赏寻胜之外,在节日期间还有各种游艺活动。另外还有一个突出的特点是,这一时期的节日食品也相当丰富,而且几乎每个节日都出现了相对固定的食品,在中华民族节日风俗中占有重要的地位。

### 5. 妇女社会生活的多样化

妇女生活状态如何,是衡量社会风俗的一个重要指标。这一时期的儿童启蒙教育,主要是由妇女在家庭中完成的。这种情况反映当时妇女的文化水平相对较高。唐人李华对于当时社会中“妇人尊于丈夫,群阴制于太阳”的现象痛心疾首,认为这是“世教沦替”的表现,但即便是这样一位坚持男尊女卑的老人,也特别强调“妇人亦要读书解文字。”可知妇女接受教育比较普遍,而且是整个社会的共识。

除了家庭教育之外,当时妇女比较广泛地参与了各种社会活动。首先在音乐歌舞风俗中,妇女扮演了最重要的角色。不仅轻歌曼舞离不开妇女的参与,甚至像戴竿这种需要强健体魄的杂技,主要也是由妇女承担的。在唐金乡县主墓出土的泥俑中,就有戴竿妇女的形象,而唐代最著名的戴竿女艺人王大娘、石火胡等,都能戴百尺竿,王大娘的竿上,竟然可以容纳 28 位表演者。王建在诗中形容戴竿女艺人表演的情形称:“大竿百夫擎不起,袅袅半在青云里。纤腰女儿不动容,戴行直舞一曲终。”从有关资料反映,妇女戴竿并不是个别的现象,这种杂技主要就是由妇女来表演的。即使在文化倡明,男女平等的现代,妇女戴竿也是难以想象的,从这件事例可知,柔弱娇矜之类的词句,是不适合用来形容这一时期的妇女和她们的生活的。

同样,初、盛唐风行一时的女子男装和骑马,甚至参与狩猎的风气,也表明这时的妇女的生活状态比较开放自由。唐代出现了一些很有名气的女政治家、女将领、女才子、女艺术家,甚至出现了中国历史上独一无二的女皇帝武则天,应该说都与妇女的这种生活状态不无关系。妇女社会生活的多样化,大大丰富了这一时期社会风俗的内容。

## 二

一旦一种社会风俗形成之后,就会产生强大的号召力,对人们的社会行为产生重要影响。例如在这一时期,七七斋在民间广泛普及。玄宗朝宰相姚崇临死时,遗嘱称佛教风俗为民生之“大弊”,叮咛子孙要遵从儒家“正道”,不得以佛法营葬,但他同时又说:“若未能全依正道,须顺俗情,从初七至终七,任设七僧斋。”虽然明知七七斋追福是诳人的“虚谈”,但最终还是从“须顺俗情”考虑,任由设置斋会。宰相如此,一般民众可知,社会风俗对人们生活影响之大,于此可见。

社会风俗不仅会对个人的行为方式产生重要影响,而且对传统的礼仪制度也会造成严重的冲击和影响。如果说社会风俗是一种自发的群体行为取向的话,礼仪制度就是由政府制定的政策法规对人们行为的强制性的规范。从隋唐五代的风俗史实来看,当一种风俗形成之后,往往会与原有礼仪制度发生冲突,并遭到统治者的禁止,但是当它一旦真正赢得了大众之后,就有可能被统治者以制度的形式固定下来,纳入礼制的范畴,从而成为礼仪制度的一部分。

如寒食祭扫,最初受到强烈反对和禁止,将它与“临丧嫁娶”和“送葬欢饮”的民间风俗相提并论,唐高宗曾在龙朔二年(公元662年)专门颁布诏令,禁止寒食上墓祭扫,称“寒食上墓,复为欢乐,坐对松楸,曾无戚容。既玷风猷,并宜禁断。”但是寒食拜扫风俗广泛普及,一直无法禁止。于是唐玄宗在开元二十四年(公元736年)最终向这种风俗妥协,将它正式编入礼典,成为朝廷礼制的组成部分。敕令中称:“寒食上墓,礼经无文,近世相传,浸以成俗。士庶有不合庙享,何以用展孝思?宜许上墓,用拜扫礼,于茔南门外,奠祭撤饌讫,泣辞,食馀于他所。不得作乐。仍编于礼典,永为常式。”这样寒食祭扫由俗而礼,成为受政府制度保障的礼俗。不仅规定文武百官可以在寒食假期内出城扫墓,祖先墓地在外州者,还可以享受扫墓假,返乡拜扫。往返行程,可以提供“公券”,享受“乘驿”的待遇。

关闭坊市北门祈晴的风俗也经历了大致相同的过程。这种风俗大概兴起于唐朝初年,如唐中宗景龙年间(公元707-710年),洛阳连雨一百多天,关闭坊市北门祈晴,给行旅造成很大的麻烦。当时宋务光曾对这种做法提出严肃批评,指出它是一种“后来之浅术”,不足为训。这种祈晴方式虽然并不灵验,但也一直遵行不废。到了宝历二年(公元826年),偶而祈晴应验,京兆尹刘栖楚上表,建议“今后每阴雨五日,即令坊市闭北门,以禳诸阴。晴三日,便令尽开,使启闭有常,永为定式。”唐敬宗同意了他的提议,于是祈晴这种遭到众人反对的风俗,也演变成了具有强制性的规章制度。

檐子(即肩舆)流行的过程,提供了另一例典型的证据。在唐朝初年,规定官员家属出行必须戴霏罗、乘车,以免路人窥视。但是在比较开放的社会风气之下,这一规定并没有得到很好的

贯彻。唐高宗咸亨二年(公元671年),朝廷下诏称:“百官家口,咸预士流,至于衢路之间,岂可全无障蔽。比来多着帷帽,遂弃羸羸,曾不乘车,别坐檐子。递相仿效,浸成风俗,过为轻率,深失礼容。前者已令渐改,如闻犹未止息。”可知在此之前,妇女们就戴上了帷帽,并走出车舆,坐进了檐子。而且这种深失礼容的出行方式已经蔚然成风。这种风俗流行多年以后,到了文宗太和六年(公元832年),朝廷下制“妇人本合乘车,近来率用檐子。事已成俗,教在因人。”在承认乘坐檐子合法的同时,在制度上进行了规范,规定不同品级的命妇乘坐规格不同的檐子,而“胥吏及商贾妻,不得乘檐子”。早年流行于民间的檐子,成为等级制度的一个组成部分。

从隋唐五代社会风俗的发展演变中,可以看到社会风俗的以下几个特点。首先,一种社会风俗的流行,往往会与原有的道德准则和行为规范相矛盾,并遭到统治阶级或主流意识形态的反对。其次,社会风俗一旦形成之后,行政禁令往往显得非常无力,如盛行于唐代的厚葬风俗,尽管朝廷一次次颁布禁令,但总是愈禁愈烈。再次,在社会风俗面前,统治阶层有时会在实际行动上做出让步,如隋文帝对待阴阳葬法的态度就是如此;有时也会将民间风俗纳入封建礼制的范畴,如上文诸例即是。最后,还应当看到,统治者并不是完全被动或全盘地吸纳民间社会风俗的内容,而是有选择地吸收,并使民间风俗符合主流意识形态的要求。如上文所举,在允许寒食祭扫的同时,禁止寒食期间的宴乐风俗;在接受檐子的同时,对这种风俗附加了一整套等级制度的内容等等,都是显例。

## 第一章 饮食风俗

隋唐五代饮食风俗呈现出异彩纷呈的特点,主要表现在有以下几点,一是不同地区的饮食风俗存在着较大的差别,一是不同阶级或阶层的饮食风俗各具鲜明的特色。此外,外来食物及其食用风俗的影响,也大大丰富了这一时期饮食风俗的内容。较之前代,隋唐五代时期饮食风俗中增添了许多新的内容,如饮食原料和食用方法的增加、各种名目繁杂的宴会的增多、节日饮饌的进一步固定化、合食制的出现以及饮茶风俗的普及等等,这些内容在中国古代饮食风俗史上都占有重要的地位。

### 第一节 饮食结构

隋唐五代饮食结构可以分为南北两个大的区域,南方以长江流域为中心,着重食稻米;北方区以黄河流域为中心,以面食为主。

柳宗元在劝说友人放弃“服气”的书信中称:“愿椎肥牛,击大豕,刳群羊,以为兄饩。穷陇西之麦,殫江南之稻,以为兄寿。”<sup>①</sup> 明

<sup>①</sup> 《与柳睦州服气书》,《柳河东集》卷三二“书”。

白道出了南北饮食结构中主食的稻麦之异。据统计,在《太平广记》摘录的唐人笔记中,涉及到北方地区饮食共有 86 次,除了 14 次没有记载食品种类外,在其他 72 次中,面食 57 次,稻米 8 次,粟米 4 次,麦饭 3 次,面食在北方的饮食结构中占据了最重要的地位<sup>①</sup>。北方嗜面可以举河东(约当今山西地区)为例,据称:“河东并(治今山西太原)、代(治今山西五台)人喜嗜面,切以吴刀,淘以洛酒,漆斗贮之,击鼓集老幼,自以多寡取之至饱。”<sup>②</sup>北方不同地区的饮食也有一定的区别,如山东重粟,西北地区多面,而以洛阳为中心的河南地区的稻米,则多于北方其他地区。

江南是隋唐五代稻米的主要产地,也是主要食用稻米的地区。“江南之俗,火耕水耨,食鱼与稻,以渔猎为业,虽无蓄积之资,然而亦无饥馁”<sup>③</sup>，“食鱼与稻”就是唐朝初年人们对江南饮食的认识。唐代苏州与常州向朝廷贡献的土产有大小香粳,湖州土贡有糯米,婺州有赤松涧米、香粳。从这些贡品可知,江南出产的优质稻米很受长安宫廷的欢迎<sup>④</sup>。

与北方饮食中有稻米一样,面食在南方也并不罕见。唐玄宗天宝二年(公元 743 年),鉴真和尚第二次东渡日本,从扬州出海前,他在船上装备了一百多人食用的“海粮”,其中主食有落脂红绿米 100 石,面 50 石,干胡饼两车,干蒸饼一车,干薄饼一万等<sup>⑤</sup>,他所携带的食物可以作为隋唐五代江淮地区饮食结构的

① 黄正建《敦煌文书与唐五代北方地区的饮食生活(主食部分)》,《魏晋南北朝隋唐史资料》第 11 辑。

② 《云仙散录》“吴刀切面”。中华书局 1998 年版。

③ 《隋书》卷三一《地理志》下。

④ 《新唐书》卷四一《地理志》五。

⑤ 真人元开著,汪向荣校注《唐大和上东征传》,第 47 页。



参考。

这一时期的副食非常丰富。唐开元十四年(公元726年),睿宗第四子岐王李范去世时,在他的墓穴内放置了“千味食”,监护使裴耀卿认为过于奢华,上奏请求适当减省,称:“尚食所料水陆等味一千余种,每色瓶盛,安于藏内,皆是非时瓜果,及马、牛、驴、犊、獐、鹿肉,并诸药酒三十余色”<sup>①</sup>。天宝年间(公元742—756年),诸公主竞相向唐玄宗进食邀宠,玄宗专命宦官袁思艺为检校进食使,每次进食,都有“水陆珍羞数千盘,一盘费中人十家之产”<sup>②</sup>,可知所谓“千味食”,并不仅仅是虚饰之词。虽然这都只是皇室享用的食物,但从中也可反映出当时的副食品种是很繁富的。

与主食一样,副食的南北差异也很明显。最突出的区别是南方主要以鱼虾类水产品为主,而北方则以肉酪类畜产品为主。唐武则天圣历三年(公元700年),朝廷下令禁止屠杀,凤阁舍人崔融上奏反对,称:“江南诸州,乃以鱼为命,河西诸国,以肉为斋。一朝禁止,倍生劳弊。富者未革,贫者难堪。”<sup>③</sup>反映了在当时人的思想中,南北副食的最基本的区别。另有一则故事称,五代南唐人宋齐丘与北方使者饮宴,席间行酒令,规定互食两种南北流行的食物,并互用南北俚语将所食之物表达出来。北方使者形容南方食物称:“先吃鱗鱼,又吃螃蟹,一似拈蛇弄蝎。”宋齐丘应声回答:“先吃乳酪,后吃乔团,一似嚏脓灌血。”<sup>④</sup>虽然在

① 《南部新书》卷癸。(丛书集成初编本)

② 《明皇杂录》“补遗”;《资治通鉴》卷一一六天宝九载。袁思艺,《资治通鉴》作“姚思艺”。

③ 《唐会要》卷四一“断屠钓”。

④ 《蟹谱》下篇“令旨”,宛委山堂本《说郛》写一〇七。

他们相互的对答中不无讥讽之意,但还是形象地表明了南北饮食的差异。又,五代时人孙承佑(公元936-985年)以奢侈著称于史,他设家筵待客,席中水陆毕备,有“南之蝾蛄,北之红羊,东之虾鱼,西之嘉粟”,他非常自豪地称自己的餐桌上“富有小四海矣。”<sup>①</sup>蝾蛄就是俗称的梭子蟹。这些发生在官私宴会上的故事,从另一个角度反映了当时人对各地区副食不同特点的认识。

鱼肉之外,南北食用蔬菜的习惯也有较大差异。安史之乱以后,高力士被流贬到巫州(治龙标,今湖南洪江市附近),见山野中多荠菜,而当地人不知食用,感慨系之,赋诗称:“两京称斤卖,五溪无人采。夷夏虽有殊,气味应不改。”<sup>②</sup>导致这种差异的原因,已不是南北物产的不同,而是南北传统饮食风俗的区别。

以上所说南北区别,只是就其最一般的特点来说的,其实南方的巴蜀地区与长江中下游地区,以及岭南地区与南方其他地区在饮食风俗上也有很明显的差别,而同属于北方区的草原地区与农耕地区,内陆地区与沿海地区在饮食上的差别就更为悬殊了。唐人房千里曾在岭南生活,而他的父亲则到过北方草原,他在《投荒杂录》中记录了对当时南北及城乡各地的饮食差异的认识,对了解这一时期饮食的差别有重要的意义,此具引如下:

琼管夷人食动物,凡蝇蚋草虫蚯蚓,尽捕之入截竹中炊熟,破竹而食。顷年在广州番坊,献食多用糖蜜脑麝。有鱼俎,虽甘香而腥臭自若也。惟烧笋一味可食。先公至北虏,

① 《清异录》卷四“小四海”。(丛书集成初编本)

② 《明皇杂录》“补遗”。

日供乳粥一碗，甚珍。但沃以生油，不可入口。谕之使去油，不听。因给令以他器贮油，使自酌用之，乃许。自后遂得淡粥。大率南食多咸，北食多酸，四夷及村落人食甘，中州及城市人食淡。五味中只苦不可食<sup>①</sup>。

一般而言，隋唐五代人们的日常饮食多为早、中、晚三餐。早餐多为粥与饔飩(或糕饼)；中餐以干饭为主，主要为粟米饭、稻米饭、饔飩等，晚餐多为汤饼与煎饼<sup>②</sup>。

### 一、主食

这一时期人们的主食主要为饼与饭。隋唐五代“饼”的概念，较之现代要宽泛得多，它不仅包括了现代的饼，也包括了今人所称的馒头、面条、包子等食品。而饭则以稻米饭、粟米饭和雕胡饭等为主。此外，这时流行的主食还有饔飩、馄饨、饺子等裹馅的食品，麩麩、髓饼等油炸食品以及类似现代汤面条的“汤饼”。

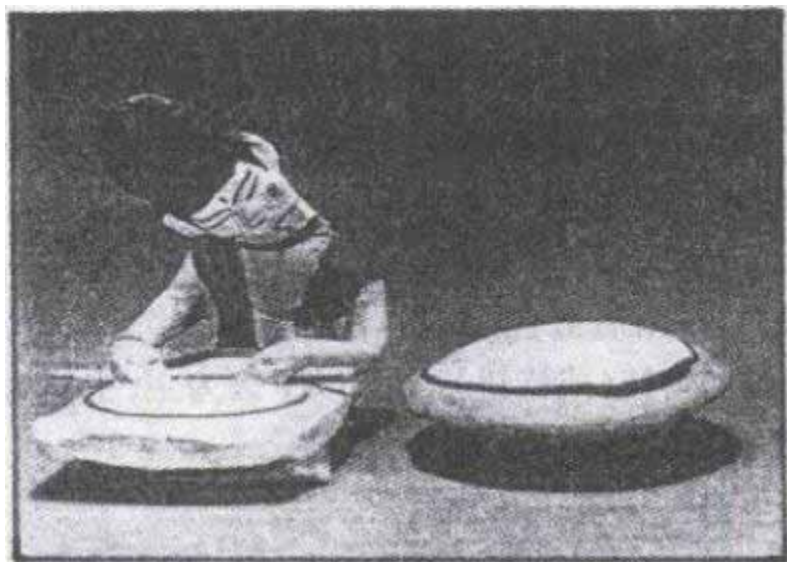
#### (一) 胡饼·古楼子·蒸饼

宋代人黄朝英在考察前代“汤饼”称谓时，曾对“饼”进行了讨论，称：“凡以面为食具者，皆谓之饼，故火烧而食者呼为烧饼，水淪而食者呼为汤饼，笼蒸而食者呼为蒸饼，而馒头谓为笼饼宜矣。”<sup>③</sup>扼要而清晰地点明了宋代以前“饼”的含义。

① 《天下郡国利病书》“广东下”，《四部丛刊》第25册(稿本第19册)第105页引。

② 《敦煌文书与唐五代北方地区的饮食生活(主食部分)》，《魏晋南北朝隋唐史资料》第11辑。又，据《中朝故事》记载，“杜棕日常五餐以为常，或一日之费皆至万钱，夜间亦是一食。”(丛书集成初编本)这种情况应该属于特例。

③ 《靖康缙素杂记》卷二“汤饼”。(影印四库全书文渊阁本)



唐彩绘泥塑辘面女俑

隋唐五代饮食中的饼,常见的主要有胡饼和蒸饼。所谓“胡饼”,就是指在汉唐时代由西域传来的一种面点。早在汉代以后,胡饼就已进入中国内地,在唐代尤其盛行于社会各个阶层。《齐民要术》在“髓饼法”中,曾提到“胡饼炉”<sup>①</sup>,可能胡饼多为烤制,所以有特制的饼炉。有人甚至径称胡饼为“炉饼”<sup>②</sup>。但是也有蒸制的胡饼,据记载,刘晏(公元715—780年)五鼓时分入朝,天寒,途中见卖“蒸胡”处热气腾腾,“使人买之,以袍袖包裙帽底啖之。且谓同列曰:美不可言。美不可言。”<sup>③</sup>元人胡三省甚至认为唐人的胡饼就是“今之蒸饼”。<sup>④</sup>将胡饼等同于蒸饼。

① 贾思勰著,缪启愉校释《齐民要术校释》卷九。(中国农业出版社,1998年,第二版)参见吕飞《胡族习俗与隋唐风韵》,第59页。(书目文献出版社,1994年)

② 《靖康缙素杂记》卷二“汤饼”。

③ 唐兰《刘宾客嘉话录》的校辑与辨伪,《文史》第4辑。

④ 《资治通鉴》卷二一八至德元载。杨国忠市“胡饼”下附“胡注”。

唐朝人食用的胡饼主要有素饼、油饼、肉饼、芝麻饼等不同的种类<sup>①</sup>。考古工作者曾在新疆吐鲁番阿斯塔那唐墓中发现了手持擀面杖制作饼食的女俑和胡饼实物,胡饼在靠近边缘处沿饼缘扎了四排细密的孔洞,形成圆形的图案,在圆形图案内密密麻麻地布满了纵横交错的孔洞。除了装饰外,这种孔洞的作用主要是烤制时透气。唐人胡饼的外形及制作方法,与现代新疆地区维吾尔民族中流行的馕饼几乎没有多少区别<sup>②</sup>。

唐代豪家富室还时兴一种称为“古楼子”的胡饼,具体作法是将一斤羊肉馅用牛油搅拌好,一层层地铺在巨大的胡饼中,层与层之间用椒豉相隔,然后放在炉中烧烤,等肉在半熟时,就拿出来吃。这种胡饼的特点是味浓而肉鲜<sup>③</sup>。胡饼晾干后,还可作为旅行食物,如上文鉴真准备的海粮中就有“干胡饼”。这种胡饼当然只能是素胡饼。

唐代鬻胡饼者多为胡人。在一则题名为“鬻饼胡”的故事中,讲一位胡人在本国时原本出身富豪之家,到唐朝境内访求珠宝,因等候同侣,流落长安,以售胡饼为业<sup>④</sup>。唐人传奇名篇《任氏》中,也提到郑六夜遇狐仙,天未明而归,“及里门,门扃未发。门旁有胡人鬻饼之所,方张灯炽炉,郑子憩于其帘下,坐以候鼓。”<sup>⑤</sup> 在另一则故事中,东平(今山东东平县东)尉李膺在由东都洛阳前往东平赴任途中,在一故城客店中,也有胡人以卖胡饼

① 黄正建《唐代衣食住行研究》,第5页。首都师范大学出版社1998年版。

② 新疆社会科学院考古研究所《新疆考古三十年》,图版第250,277。新疆人民出版社1983年版。

③ 《唐语林校证》卷六“补遗”,周勋初校证,中华书局1987年版。

④ 《太平广记》卷四〇二“鬻饼胡”。

⑤ 《太平广记》卷四五二“任氏”。

为业<sup>①</sup>。诸如此类,不一而足。



敦煌唐代壁画上的蒸饼

唐文宗开成六年(841年)正月六日立春时,日本圆仁和尚曾在长安佛寺中食用胡饼,称“时行胡饼,俗家皆然”<sup>②</sup>。可知胡饼是当时僧侣和俗人都喜欢的食物。唐代以长安辅兴坊胡饼店制作的芝麻胡饼最为有名。唐宪宗元和十四年(公元819年),白居易在忠州(治临江,今四川忠县)刺史任上时,曾将忠州所出胡饼寄与万州(治南浦,今四川万县市)刺史杨归厚,称“胡麻饼样学京都,面脆油香新出炉。寄与饥馋杨大使,尝看得似辅兴无?”<sup>③</sup>除了东、西两京外,据上文可知,至少今山东、江苏、江西、四川等地都是胡饼流行的

地区。

蒸饼,唐人又称笼饼,是一种由面粉发酵后蒸制的面食,形状上圆下平,类似于现代的馒头。但唐人所称蒸饼还包括了现代“包子”类的各种食物。

有一则故事称,唐敬宗宝历二年(公元826年),明经范璋在

① 《太平广记》卷四五 -“李糜”。

② [日本]释圆仁原著,[日本]小野胜年校注,白化文等修订校注《入唐求法巡礼行记校注》(花山文艺出版社,1992年)卷三,第365页标点作:“六日,立春节。赐胡饼寺。粥时行胡饼,俗家皆然。”顾承甫等点校本(上海古籍出版社,1986年),第147页标点作:“六日,立春节。赐胡饼、寺粥,时行胡饼,俗家皆然。”

③ 《寄胡饼与杨万州》,《白居易集笺校》卷一八“律诗”(朱金城笺校,上海古籍出版社,1988年)。

山中读书遇怪,见厨房“地上危累蒸饼五枚”,一个“危”字,形象地表明了蒸饼形状平圆,不易叠摞的特点<sup>①</sup>。在赵宗儒(公元746-832年)任翰林学士时,听宫里的宦官说,皇上早饌用了玉尖面,“用消熊、栈鹿为内馅”,吃得很满意。经向宦官询问,得知“玉尖面”与当时民间流行的尖馒头形状相同,“消熊”是指一种非常肥美的熊肉,而“栈鹿”则是指用双倍的精料细心饲养的鹿<sup>②</sup>。用今人眼光来看,这种被称作“尖馒头”的食物,实际就是一种熊、鹿肉馅的肉包子。而所谓“尖馒头”,正可作为“危累蒸饼”的注脚。

与胡饼一样,蒸饼也是一种大众化的食品。武则天朝,张衡没有参加过科举,靠积累官资升迁到了四品官,再加一阶就将可升三品,进入最高统治集团。一次退朝途中,他看见路旁蒸饼新出笼,忍不住买了一枚,骑在马上边走边吃,结果遭到御史弹劾,没有得到升迁。<sup>③</sup> 出售蒸饼不仅有固定食店,而且有流动的货车。长安巨富邹骆驼在暴富前,就是以推小车出售蒸饼为生。<sup>④</sup>

这时制作饼的技术也相当高超,五代时,蜀有赵雄武,人称赵大饼,他不仅累任地方大僚,而且精于饮饌,制作的大饼尤其出众,“每三斗面擗一枚,大于数间屋。或大内宴聚,或豪家有广筵,多于众宾内献一枚,裁剖用之,皆有余矣。虽亲密懿分,莫知擗造之法。以此得大饼之号。”<sup>⑤</sup>

① 《酉阳杂俎》续集卷二“支诺皋”中(方南生点校,中华书局,1981年)。参见《唐代衣食住行研究》,第7页。

② 《清异录》卷四“玉尖面”。

③ 《朝野僉野》卷四。

④ 《朝野僉野》卷五。

⑤ 《太平广记》卷二三四“赵雄武”。

## (二) 乳酪饼·清风饭·兴平酥

此外应该注意的是,在魏晋南北朝民族大融合的影响之下,北方游牧民族的乳酪饼也在内地有所流传。唐大中(公元846—859年)初年,翰林学士韦澳与孙宏被召入宫,宣宗赐食“银饼”,这种饼的馅全都是由“乳酪膏腴所制”。两人因不习惯食用乳酪,“因兹苦河鱼者数夕”,而平日酷嗜此物的唐文宗,则可以一天食用十几枚,而安然无事<sup>①</sup>。在唐人韦巨源“烧尾宴”的食单中所记乳酪类制品,至少还有单笼金乳酥(原注:是饼,但用独隔通笼,欲气隔)、巨胜奴(原注:酥蜜寒具)、贵妃红(原注:加味红酥)、玉露团(原注:雕酥)等<sup>②</sup>。这里提到的“雕酥”,很可能就是类似“酥油花”之类的食物。

乳酪这时还可以放在米饭中食用。唐敬宗宝历元年(公元825年),皇宫令御厨依法做“清风饭”,具体做法是将水晶饭里掺入龙睛粉、龙脑末,用牛酪浆调和,放入金提缸内,垂进冰池,待冷透以后食用。<sup>③</sup>不仅做米饭时可掺入牛酪,甚至食用樱桃时,有时也要用乳酪调味。如在唐朝著名的进士樱桃宴上,就是以樱桃“和以糖、酪者,入享蛮榼一小盎”<sup>④</sup>。更奇怪的是后蜀李昊食酥的方法,据说每当到了春天,他总是要将牡丹花枝分送朋友,在赠花的同时,还以“兴平酥”同馈,称等到花凋谢时,“即以酥煎食之,无弃秭艳”<sup>⑤</sup>。可知以酥煎食物在当时是很普遍的。

此外,这时还有一些不知名的酥乳类食品。如据称张弥守

① 《唐摭言》卷一五“杂记”。

② 《食谱》,宛委山堂本《说郛》号九五。

③ 《清异录》卷四“清风饭”。

④ 《唐摭言》卷三“慈恩寺题名游赏赋咏杂纪”。

⑤ 《客退纪谈》,宛委山堂本《说郛》号三一。



镇江,一日会客,作“加酥油光酒及酥夹生”,这种食物清爽宜人,入口即化,深得人们赞许,有南方人“不谙北饊”,但非常欣赏这种食品,后来他又向张弥求食“前日盛饊人口寒而消者”,张弥开玩笑说:“此名龙髓膏,金牛国所贡。闻用寒消粉煎成,宁可复得?”众客无不绝倒<sup>①</sup>。所谓“金牛国”所贡,表明牛酥是制作这种食品的主要原料。

酥乳类制品在这时甚至成了人们比喻美好事物的象征。如穆宁家法严整,四子在人生事业上都有所成就,而且兄弟间和睦相处,世人以“珍味”来比喻他们。长子穆赞少年时虽然看不出有多少过人的天分,但做事原则性强,被人喻为“酪”,次子穆质貌美而多文,被喻为“酥”,三子穆员为“醍醐”,四子穆赏为“乳腐”<sup>②</sup>。

### (三) 水晶饭·粗饭·橡饭

就广义而言,隋唐五代时的“饭”是指以谷物籽粒蒸、炙而成的食品,稻、麦、粟、黍、菰米等,都可做饭。隋唐五代饮食中的饭主要有稻米饭、粟饭、麦饭、雕胡饭等等。杜甫形容开元时代唐朝的盛况称:“忆昔开元全盛日,小邑犹藏万家室。稻米流脂粟米白,公私仓廩俱丰足。”<sup>③</sup> 稻、粟丰衍,被当作富足的象征。

贵族官僚食用的饭非常精细,而一般劳动者的饭食则很粗粝。上文唐敬宗享用的“清风饭”,所用原料主要是“水晶饭”,因为做这种饭的大米晶莹白净,所以才以“水晶”为名。据说杨贵妃的姐姐虢国夫人食用的吴兴米,“炊之甑香”,甚至蒸过饭的甑

① 《清异录》卷四“寒消粉”。

② 《新唐书》卷一六三《穆宁传》。

③ 《忆昔二首之二》,《九家集注杜诗》卷八。

子,都会留下稻米的喷香<sup>①</sup>。韦陟食饭讲究精洁,“以鸟羽择米,每食毕,视厨中所委弃,不啻万钱之值。”<sup>②</sup>

与此形成鲜明对比的,是著名诗人杜甫的饭食。在杜甫的诗中,屡次以“粗饭”来形容自己的清苦生活。如“粗饭依他日,穷愁怪此辰。”<sup>③</sup>“钟鼎山林各天性,浊醪粗饭任吾年”等都是其例<sup>④</sup>。又据五代史记载,杜甫在蜀,平时穿笼桶衫,戴柿油巾,“日以七金买黄儿米半篮、细子鱼一串”度日,“黄儿米”无考,但是作者称它为“蜀人奉养之粗者”,可知也是一种比较粗粝的饭食<sup>⑤</sup>。

所谓“粗饭”,主要应该是指包括了蔬饭、水饭、脱粟饭等劳动大众日常食用的饭食。有一则故事称,郑僊任江淮留后时,家中金帛山积,而生性鄙吝。每日家人食物,都要在准备好后亲自检查,然后锁入库中,逐时按量供给。甚至为夫人准备的早餐,也只是“止于水饭数匙”而已<sup>⑥</sup>。顾名思义,水饭就是掺了水的干饭。

蔬饭应该是将菜蔬与米饭掺在一起的饭食,约相当于即今人所称的“菜饭”。蒋洸在唐肃宗乾元(公元758-760年)以后,曾历任陆浑(今河南嵩县北)、盩厔(今陕西周至)、咸阳、高陵等地县令,所至为政清严,体恤民情。这时郭子仪任副元帅,每当率兵经过蒋洸任职的地界时,总要告诫负责供应食物的军吏说:

① 《云仙散录》“透花糍”。

② 《太平御览》卷八四八《饮食部·食》。

③ 《赠王二十四侍御契四十韵》,《九家集注杜诗》卷二五。

④ 《清明二首》,《九家集注杜诗》卷三六。

⑤ 《云仙散录》“黄儿米”。

⑥ 《金华子杂编》卷下。(丛书集成初编本)

“蒋沆令清而严干,供亿故当有素,士众得蔬饭见馈则足,无挠清政。”<sup>①</sup>白居易诗称“葛衣御时暑,蔬饭疗朝饥。持此聊自足,心力少营为。”<sup>②</sup>李洞诗也描述山野生活称“野人居止处,竹色与山光。留客羞蔬饭,酒泉开草堂。”<sup>③</sup>这些记载都是以蔬饭来形容清俭的生活,可知蔬饭也是一种普通的大众饭食。

唐朝还有一种“脱粟饭”,也是比较粗糙的饭食。据唐人司马贞解释说:“脱粟,才脱谷而已,言不精凿也。”<sup>④</sup>有故事称,王志愔以“饮食精细”著称,但又不愿人们知晓,在他担任汴州(治今河南开封)刺史(公元711-712年)时,每当有客人来访,他就会当着来宾的而吃“脱粟饭”<sup>⑤</sup>。以表示自己的俭约。

唐武宗会昌五年(公元845年),日本僧人圆仁返国时,经过了唐朝许多地区,海州(治今连云港市西)至登州(治今山东蓬莱)一带普通百姓食用的粟饭,给他留下了深刻的印象,他在日记中称“山村县人餐物粗硬,爱吃盐茶粟饭,涩吞不入,吃即胸疼。山村风俗,不曾煮羹吃,长年惟吃冷菜。上客殷重极者,便与空饼、冷菜,以为上馔。”<sup>⑥</sup>这种“盐茶粟饭”较之脱粟饭,就更是等而下之了。又,洛阳振德坊的居民大多为贫民,“例享糟糠之薄”,贺知章称这里为“糠市”<sup>⑦</sup>。甚至连粗粝的粟饭也吃不到。

① 《旧唐书》卷一八五《良吏传下·蒋沆》。

② 《白居易集笺校》卷五“闲适”。

③ 《过野叟居》,《全唐诗》卷七二二。

④ 《史记》卷一一二《平津侯主父列传》引《史记索引》。

⑤ 《朝野金载》卷三。

⑥ 《入唐求法巡礼行记校注》卷四。

⑦ 《云仙散录》“糠市”。

糟糠之外,遭遇灾年或在冬季,劳动人民多数只能以橡饭或粟饭果腹。以橡饭充饥,在有关文献中屡见不鲜。上述日本僧人圆仁在唐文宗开成五年(公元840年)曾由牟平县前往登州,途中多在村民家中食宿,他在日记中说,这一带“比年虫灾,百姓饥穷,吃橡为饭”<sup>①</sup>。8世纪初年,崔从与兄隐居太原山中读书,由于连年兵荒马乱,无物果腹,“拾橡实以饭,讲学不辍”<sup>②</sup>。唐肃宗乾元年间(公元758-760年),杜甫寓居同谷(今甘肃成县)时,也曾捡拾橡实为饭,他在诗中记述这段生活经历称“有客有客字子美,白头乱发垂过耳。岁拾橡栗随狙公,天寒日暮山谷里。”<sup>③</sup>

以橡实为食,并不限于北方。安史之乱以后,郑虔被贬为台州(治今浙江临海)司户参军事,杜甫在送别诗中称:“老蒙台州橡,泛泛浙江浆。履穿四明雪,饥拾栖溪橡。”<sup>④</sup>朱庆馀也在《镜湖(在今浙江绍兴)西岛言事》诗中写道“偶因药酒欺梅雨,却著寒衣过麦秋。岁计有馀添橡实,生涯一半在渔舟。”<sup>⑤</sup>可知江浙地区也以橡实果腹。

#### (四) 饊饊·馄饨

饊饊与馄饨都是带馅的面食,属于隋唐五代时比较流行的大众食品,受到社会各阶层的广泛欢迎。

饊饊是一种从西域传入的带馅面食。饊饊传入中国的时间,比胡饼要晚得多。唐人李匡义认为“饊饊”这两个字当初应

① 《大唐求法巡礼行记校注》卷四。

② 《新唐书》卷一一四《崔从传》。

③ 《乾元中寓居同谷县作七首之一》,《九家集注杜诗》卷六。

④ 《故著作郎贬台州司户荜阳郑公虔》,《九家集注杜诗》卷一四。

⑤ 《全唐诗》卷五一五。

作“毕罗”，他说：“蕃中毕氏、罗氏好食此味，今字从食，非也。”<sup>①</sup>据今人研究，饅饅应是来自西域毕国(Bikand)的食品<sup>②</sup>。

段成式曾记载过两则与饅饅有关的故事，一称东市恶少李和子被鬼卒拘繫，固请鬼卒饮酒，“将入饅饅肆，鬼掩鼻不肯前。”另一个故事称，有一位举人白日做梦，梦中邀请邻居去经常光顾的长安长兴里饅饅店饮食。梦醒之后，果然有店中伙计前来，请问为何与客食饅饅两斤，“不计值而去”。举人解释原委之后，店主吃惊地说，当时他就很奇怪，端上去的饅饅怎么一点没动，还以为是嫌放了蒜<sup>③</sup>。从这则故事中除了知道饅饅论斤出售之外，还了解到有些饅饅是以蒜作为调味品的。鬼卒掩鼻，可能就是暗示放蒜的饅饅味道过于辛烈。

饅饅还是唐代军队中宴饮时的重要食品，唐代军宴时，“饅饅一人一枚，一万二千五百枚，一斗面作八十个，面一十五石六斗二升五合。”<sup>④</sup>能够作为普通兵士的食物，可知饅饅是一种很普通的食物。

但是饅饅的做法并不限于一种。段成式具列的“衣冠家名食”中，就有韩约作的“樱桃饅饅”，据称这种饅饅甚至能使樱桃颜色保持不变<sup>⑤</sup>。可知是一种相当精细的食品。此外，在韦巨源的烧尾宴中，还有一种叫做“天花饅饅”的食品，应该也是属于非常精细的品种<sup>⑥</sup>。

① 《资暇集》卷下“毕罗”。（丛书集成初编本）

② 参见向达《唐代长安与西域文明》，第49页，三联书店1957年版。

③ 以上两则故事见《酉阳杂俎》续集卷一“支诺皋”。

④ 《太白阴经》卷五“宴设音乐”。

⑤ 《酉阳杂俎》前集卷七“酒食”。

⑥ 《食谱》，宛委山堂本《说郛》写九五。

值得一提的是,现代人们日常食用的馄饨,在唐代也已出现。上引段成式所称衣冠家名食中,有一种叫萧家馄饨,“漉去汤肥,可以淪茗。”<sup>①</sup> 在新疆吐鲁番阿斯塔那唐墓中发现了唐代饺子和馄饨实物,形状与现代的同类食品几乎没有多少区别<sup>②</sup>。韦巨源还在《食谱》中记载了“生进二十四气馄饨(花形馅料各异,凡二十四种——原注)”。可知馄饨品种是很多的。

#### (五) 齏麩·餠饼

齏麩与餠饼都属于油炸的食品。齏麩又称倍注,据唐人慧琳记述,齏麩是以“油酥”煎煮而成,原属于胡食的一种,“中国效之,微有改变”<sup>③</sup>。餠饼或称餠子,是一种带馅的油炸而食,颜真卿等人在状述人们的馋状时,曾特别以吃餠饼时的食相作为描述的对象。称:“拈餠舐指不知休,欲炙侍立涎交流。过屠大嚼肯知羞,食店门外强淹留。”<sup>④</sup>。舐指流涎,欲罢不能,可以推知餠饼是一种味道很美的食品。

“粗行出家儿,心中未平实。贫斋行则迟,富斋行则疾。贪他油煮餠,爱若《波罗蜜》。饱食不知惭,受罪无休日。”<sup>⑤</sup> 这些贪恋餠饼胜过颂经的僧人,正可为颜真卿描述“拈餠舐指”的馋相作一注解。与齏麩主要流行于民间不同,餠饼还是宫廷食用的饮食。唐朝廷中的尚食局有专业的“造餠子手”,咸通年间(公元860—873年),给事冯袞曾有幸邀请一位宫廷餠子手到家中

① 《酉阳杂俎》前集卷七“酒食”。《太平广记》卷二三四“名食”引《酉阳杂俎》作:“有萧家馄饨,漉去,其汤不肥,可以淪茗。”于义为长。“校勘记”失校。

② 《新疆考古三十年》,图版第277。

③ 《一切经音义》卷三七《陀罗尼集经》注。

④ 颜真卿等《七言饕语联句》,《全唐诗》卷七八八。

⑤ 《粗行出家儿》,《王梵志诗校辑》卷六。

作馊饼,《卢氏杂说》详细记载了此事的经过,从中不但可以了解制作馊饼的过程,也能窥见唐代宫廷饮食的精细讲究程度。作馊饼需要大台盘一只,木楔子三五十枚,及油铛、炭火、好麻油一两斗,南枣烂面少许。馊子手穿着特别的衣装,先将台盘以木楔垫平正:

然后取油铛、烂面等调停,袜肚中取出银盒一枚,银篦子、银箴篙各一,候油煎熟,于盒中取馊子馊,以手于烂面中团之,五指间各有面透出,以篦子刮却,便置馊子于铛中。候熟,以箴篙漉出,以新汲水中良久,却投油铛中。三五沸取出,抛台盘上,旋转不定,以太圆故也。其味脆美,不可名状。<sup>①</sup>

唐长安街市上也有专门卖馊饼的食肆,如唐初著名政治家马周的夫人,早先就是长安卖馊肆中的老板娘。天文学家李淳风、相术名家袁天纲等,都曾光顾这家馊肆。<sup>②</sup>可证颜真卿等人联句提到的“食店”,并不是向壁虚构。唐朝还有一些比较特殊的馊饼,如韦巨源《食谱》中就有所谓的“金粟平馊”(原注:鱼子)<sup>③</sup>。

#### (六) 傅饪·冷淘

古人所称汤饼,主要是指水煮的实心面食,大体相当于现代的汤面。南北朝以来,汤饼主要包括了傅饪、索饼、水引饼和碁

<sup>①</sup> 《太平广记》卷二三四“尚食令”引。

<sup>②</sup> 《太平广记》卷二二四“卖馊媪”。

<sup>③</sup> 《食谱》,宛委山堂本《说郛》号九五。

子面等不同的种类,隋唐五代流行的汤饼主要是博饪和冷淘。

博饪的做法是,先用细绢筛将面筛好,然后将和好的面“掇如大指许,二寸一段,著水盆中浸,宜以手向盆旁掇使极薄,”以猛火煮熟,捞出来后“非直光白可爱,亦自滑美殊常。”这时就可以将煮好的面片与做好的肉汁汤调在一起食用了<sup>①</sup>。

唐人所称博饪,就是前代甚为流行的汤饼。据说以前人们烹制面片时,需托于掌上,唐代出现了“刀机”之后,遂易名为“不托”,好事者在“不”前加“𠂔”,所以称作“博饪”。<sup>②</sup> 晋人束皙在《饼赋》中指出,汤饼是一种适宜于冬季食用的食品。“玄冬猛寒,清晨之会,涕冻鼻中,霜凝口外,充虚解战,汤饼为最。”<sup>③</sup> 另有一则故事称,何晏面色白皙粉润,魏明帝怀疑他傅了粉,在暑天给他吃热汤饼,“大汗出,以朱衣自拭,色转皎然。”<sup>④</sup> 从反面证实了博饪充虚解寒的特点。

唐代仍保留着冬日吃热汤饼的习惯,朝廷在朝会、宴飨时,为九品以上官员提供膳食,常食之外,“冬月则加造汤饼及黍臠,夏月加冷淘、粉粥。”<sup>⑤</sup> 汤饼因为是汤食,不能经饿,所以这里特别指出是常食之外“加造”。天复二年(公元902年)冬天,唐昭宗在凤翔,被朱全忠的军队围困,每天都有人冻饿而死,“在内诸王及公主、妃嫔,一日食粥,一日食汤饼。”也表明了同样的意思。王维《赠吴官》诗中有“江乡鲑鮓不寄来,秦人汤饼那堪许”的描

① 《齐民要术校释》卷九“饼法”。参见第638页,注[八]。

② 《资暇集》卷下“毕罗”。参见《归田录》卷二。

③ 《初学记》卷二六,“饼”一七。

④ 《世说新语》卷下“容止第十四”。

⑤ 《唐会要》卷一五“光禄寺”。



写,可知汤饼已形成了不同的地区特色<sup>①</sup>。此外,韦巨源烧尾宴上的“生进鸭花汤饼(原注:厨兴入内下汤)”<sup>②</sup>,应该也是一种比较特殊的汤饼。

上文朝廷在“夏月”为官员提供的“冷淘”,就是唐代出现的,专门在暑热天食用的凉汤面。冷淘与饂飩基本相同,只是因为冷热有别,所以食用的季节不同。

杜甫在成都时,曾吃过当地土产的“槐叶冷淘”,他在诗中称:“青青高槐叶,采掇付中厨。新面来近市,汁滓宛相俱。人鼎资过熟,加餐愁欲无。碧鲜俱照箸,香饭兼苞芦。经齿冷于雪,劝人投比珠。(中略)君王纳凉晚,此味亦时须。”<sup>③</sup> 据五代王仁裕《入洛记》记载,陕西潼关西有野狐泉,附近开办了一处冷淘店,有老妇人善作“水花冷淘”,作法是“切以吴刀,淘以洛酒濂叶于铛耳中,过投于汤中”。这位老人切面片时刀功极佳,“其疾徐鸣掌趋之不及”,富贵人家子弟纷纷持金,前往食用。<sup>④</sup> 据称,刘晏过衡山县,时值春初,风景和暖,吃冷淘一盘,“香菜茵陈之类,甚为芳洁。”<sup>⑤</sup> 在今新疆地区,仍然保留着在汤面条里放香菜调味的习惯。

五代时,汤饼还是秦陇地区在新年时盛行的家宴佳肴。进入腊月之后,人们便纷纷忙碌了起来,家家都尽量收集羊、豕、牛、鹿、鸽、鱼、鹅等“百珍之众”,制成大豆大小的腊肉,并“加以汤液滋味”,到了正旦之日,大家都会相互比试,“以品目多者为

① 《全唐诗》卷一二五。

② 《食谱》,宛委山堂本《说郛》页九五。

③ 《槐叶冷淘》,《九家集注杜诗》卷一一。

④ 《白孔六帖》卷一六“米面”引。(影印四库全书文渊阁本)

⑤ 《太平广记》卷三九“刘晏”。

上”，“用制汤饼，盛筵而荐之，名回汤武库。”<sup>①</sup>

## 二、副食

这一时期对副食的烹调技术有了显著的进步，认识到了不同的燃料对于烹调效果的影响，隋文帝时，王劼在上疏劝说文帝实行“钻燧改火”之法时，曾举烹调为喻，称：“今温酒及炙肉，用石炭、柴火、竹火、草火、麻荻火，气味各不同。”<sup>②</sup> 唐德宗贞元年间（公元785—804年），有一位武将家每每能做出美味的食物，他曾用旧弃的马障泥和胡禄（箭袋）烹调食物，“其味甚佳”。他经常说：“物无不堪吃，惟在火候，善均五味。”<sup>③</sup> 可见人们对火候和烹调技术的关系是非常重视的<sup>④</sup>。

除了上文讲到的地区性差异外，隋唐五代饮食风俗在副食方面至少有两个比较明显的特点。一是在当时人的饮食结构中重食肉而轻食蔬菜；一是无论对肉食还是蔬菜都特别讲究鲜嫩。此外，外来蔬菜较之前代也明显更为增多，表现了外来文明对唐朝饮食风俗的影响。

### （一）空吃米面

7世纪时，武则天因信仰佛教而断屠，即禁止宰杀动物，宠臣侯思止称：“今断屠杀，鸡鱼猪驴，俱不得吃，谓空吃米面，如何得饱？”<sup>⑤</sup> 侯思止说的“谓空吃米面”，犹云“时俗称为空吃米面”。也就是说，对于当时人而言，没有肉食佐餐，就等于是“空吃米面”。时俗对食肉的重视可知。又，唐朝人将“果园种菜”看

① 《清异录》卷四“回汤武库”。

② 《隋书》卷六九《王劼传》。

③ 《酉阳杂俎》前集卷七“酒食”。

④ 参见《唐代衣食住行研究》，第1页。

⑤ 《太平广记》卷二五八“侯思止”。按“止”，原文误作“正”，此径改。

作是与“花下晒裋”、“月下把火”性质相同的“杀风景”的行为，似乎也表明了这时饮食中轻蔬菜的倾向<sup>①</sup>。

众所周知，唐朝所谓禁屠，不仅有严格的时间限制，而且每次断屠的品种也有明确的规定<sup>②</sup>，并不是长时间禁止食用一切肉食。人们在断屠期间的这些行为说明，至少在官僚阶层的饮食结构中，蔬菜的作用远远低于肉食。五代时，马殷以李琼为桂州刺史，专事经略岭南。李琼“魁岸多力，每食肉十余斤，踞案大嚼，眈眈然。军中号曰李大虫。”<sup>③</sup>这种饕餮之徒的出现，或与当时食肉的风俗不无关系。

食肉在当时还是富有和权势的象征。据称，唐朝宰相裴休幼时弟兄三人，一起在济源别墅读书，有人给他们送来了鹿肉，其他两个兄弟急忙煮熟，招呼裴休一起来吃。裴休说：“我等穷生，菜食不充，今日食肉，翌日何继？无宜改饌。”<sup>④</sup>最后坚持没有吃。又有一则故事称，五代后唐刘赞童年时好学上进，父亲吃肉时，总是“别置蔬食”给他吃，并教育他说：“肉食，君之禄也。尔欲食肉，当苦心文艺，自可致之，吾禄不可分也。”<sup>⑤</sup>肉食在当时人心目中的地位可知。

## （二）飞刀鲙鲤

这时人们对饮食特别强调“新鲜”。高宗时，僧人义净远赴

① 《义山杂纂》“杀风景”，宛委山堂本《说郛》卷七六。

② 如武宗会昌四年四月，中书门下奏称：“正月五月九月断屠，伏以斋月断屠，出于释氏。缘国初风俗，犹近梁陈。卿相大臣，颇遵此教。又驰禁不一，只断屠羊，宰杀驴牛，其数不少。鼓刀者坐获厚利，纠察者皆受贿财。比来人情，共知此弊。”可证。

③ 《九国志》卷一一《楚臣传·李琼》。（丛书集成初编本）

④ 《旧唐书》卷一二七《裴休传》。

⑤ 《旧五代史》卷六八《刘赞传》。

天竺求法,在古代印度和东南亚等地游历多年(公元 672 - 693 年),他曾对唐朝与东南亚的饮食进行了比较,认为“东夏时人,鱼、菜多并生食。此乃西国咸悉不餐。凡是菜茹,皆须烂煮,加阿魏、酥油及诸香和,然后方啖。菹齏之类,人皆不食。”<sup>①</sup>这里说的“东夏”就是指唐朝,而所谓的“西国”,则主要是指包括五天竺在内的东南亚各国。义净说的生食鱼的饮食风俗,主要是指鲙,即切成细丝的鱼肉。

唐朝初年,太子李建成游温泉,有“献生鱼者,太子召饗者鲙之。”当时唐俭、赵元楷诸人在坐,都自称能“飞刀鲙鲤”<sup>②</sup>,可知鲙在当时是非常普遍的。唐人鲙鱼以鲫鱼为最佳原料,鳊、鲂、鲷、鲈次之,鲚、鲢、黄、竹等又次之,“他皆强为”,不足与数<sup>③</sup>。由于是生食,不仅对原料的要求极为严格,而且对鲙的技术要求也很高。据段成式记载,有一位叫做南孝廉的人,“善斫鲙”,并经常在宴会时炫耀技能。他切出的鲙“縠薄丝缕,轻可吹起,操刀响捷,若合节奏。”<sup>④</sup>像轻纱一样薄,如丝线一样细,可以说是到了出神入化的地步。杜甫也在诗中以“霜刀”和“白雪”,来比喻鲙工厨刀的锋利和鲙的精细,有“饗子左右挥霜刀,鲙飞金盘白雪高”的描写<sup>⑤</sup>。

干鲙也是当时生食鱼的一种。据杜宝《大业拾遗录》记载,隋炀帝大业六年(公元 610 年),江南吴郡(治今江苏苏州)向朝

① 《南海寄归内法传校注》卷三“进药方法”。王邦维校注,中华书局 1995 年版。

② 《大唐新语》卷一“褒锡”。许德楠、李鼎霞点校,中华书局 1984 年版。

③ 《膳夫录》“鲫鱼鲙”,宛委山堂本《说郛》写九五。

④ 《酉阳杂俎》前集卷四“物革”。

⑤ 《观打鱼歌》,《几家集注杜诗》卷一〇。

廷贡献海鮓干鲙，每瓶可容一斗，经浸开后，“可得径尺面盘”。据介绍，制作干鲙的过程如下：“当五六月盛热之日，于海取得鮓鱼。其鱼大者长四五尺，鳞细，紫色，无细骨，不腥。捕得之，即去其皮骨，取其精肉缕切。随成晒三四日，须极干。以新白瓷瓶未经水者盛之，密封泥，勿令风入。经五六十日，不异新者。后取啖时，以新布裹，于水中渍三刻久，取出，洒却水，则噉然矣。”<sup>①</sup>

唐朝人生食鱼的方式并不限于鲙。当时岭南有一种叫“跳鲩”食鱼方法，是将鲩鱼“生擘点醋下酒，甚有美味。”<sup>②</sup>就生食的对象而言，当时生食者也并不限于菜与鱼，据记载，岭南土著民族喜欢食一种叫“蜜唧”的菜肴。做法是将眼睛还没有睁开、通身赤蠕的“鼠胎”喂以蜜，“钉之筵上，啜啜而行，以箸夹取啖之，唧唧作声，故曰蜜唧”<sup>③</sup>。

唐朝人郑望在所著《膳夫录》中专列“五生盘”，称：“羊兔牛熊鹿，并细治。”<sup>④</sup>顾名思义，“五生盘”应该就是用这五种肉“细治”生食的。当时云南地区食生鹅的方法与此类似。据称南诏人“取生鹅治如脍法，方寸切之，和生胡瓜及椒椒啖之，谓之‘鹅阙’，土俗以为上味。”<sup>⑤</sup>

唐人樊绰记载云南饮食风俗称：“猪、羊、猫、犬、骡、驴、豹、兔、鹅、鸭，诸山及人家悉有之。但食之与中土稍异。蛮不待烹

① 《太平御览》卷八六二《饮食部·鲙》引。

② 《岭表录异》卷上。

③ 《朝野金载》卷二。

④ 宛委山堂本《说郛》写九五。

⑤ 《云南志校释》卷八“蛮夷风俗”。赵吕甫校释，中国社会科学出版社1985年版。

熟，皆半生而吃之。”<sup>①</sup>如果说指烹煮食物的火候，则这样说自无可。但是如果是指“生食”习俗，则从上文可知，“生食”的习俗唐朝各地所在多有，并不限于云南一地，樊绰此说并不确切。

当时还有一种饮食陋俗，就是食用孕期的动物。唐高宗时（公元649—683年），司马杨舜臣称：“买肉必须含胎，肥脆可食，余瘦不堪。”在大酺时，司仓刘知元“乃拣取怀孕牛犊及猪、羊、驴等杀之，其胎仍动，良久乃绝。”据说他们两人因此而受业报，先后暴死。<sup>②</sup>可知民间舆论对这种陋俗也持反对的立场。

### （三）罍鹅笼驴

从当时人们烤炙食品的一些特殊做法中，也可以反映出饮食风俗讲求新鲜的特点。

张易之曾制作大铁笼，将鹅、鸭放在笼内，在笼中生炭火，并置铜盆，内盛五味汁，“鹅、鸭绕火走，渴即饮汁，火炙痛即回，表里皆熟，毛落尽，肉赤烘烘乃死。”张易之的哥哥张昌宗也采取了同样的方式处置驴肉。即在小室中生火，放五味汁盆，使驴在烤炙的过程中饮汁，将驴活着炙死而后食用<sup>③</sup>。

传统史学家往往将张氏兄弟的行为归之为他们生性的残忍，但从有关记载来看，这些做法很可能是当时饮食风俗的一种反映，区别只是在于他们本身就是酷吏，所以人们将这种饮食习惯与他们的为人联系起来。无独有偶，唐宣宗大中七年（公元853年）进士李詹与狄慎思也有同样的爱好。他们经常先“以灰水饮驴，荡其肠胃，然后围之以火，翻以酒调五味饮之。”“驴未绝

① 《云南志校释》卷七“云南管内物产”。

② 《朝野金载》卷一。

③ 《朝野金载》卷二。

而为火所逼烁,外已熟矣。”<sup>①</sup>不独如此,唐朝末年内侍徐可范食驴的方法也与以上诸人基本相同,“以驴縻缚于一室内,盆盛五味汁于前,四面迫以烈火。待其渴饮五味汁尽,取其肠胃为饌。前后烹宰,不纪其数。”<sup>②</sup>徐可范只取肠胃为饌,所以烹宰的数量更多。

这种食法甚至有一个专名,叫“罍鹅笼驴”。据称,李令问在开元年间(公元713-741年)任殿中监,“事僮尤酷,罍鹅笼驴皆有之。”<sup>③</sup>就是指这种烤炙方法而言。

此外徐可范食鳖的方法也非常残酷,他先将活鳖甲凿出孔洞,灌注滚烫的油,将鳖活活烫死,将这种食法称为“鳖髓”。前引李詹食鳖的方法,也有异曲同工之妙。他是先将鳖足捆起来,在烈日之下暴晒,鳖渴则饮以酒。等鳖醉了之后,再来烹煮。这样,鳖在酣醉之中,就已被煮熟了<sup>④</sup>。

#### (四) 肉食

隋唐五代时期肉食种类相当丰富,家畜如羊、猪,家禽如鸡、鸭、鹅、鸽,水产品如鱼、蟹,役畜如牛、马等,都是人们餐桌上的美食。

##### 1. 羊肉

羊与猪是隋唐五代食用的主要家畜。羊主要产于北方各地,唐人孟诜在《食疗本草》中对唐朝各地出产羊的优劣进行了评价,称:“河西(今甘肃河西走廊)羊最佳,河东(约当今山西)羊亦好”,他认为南方的羊不堪食用,甚至贩卖至南方的北羊也会

① 《南部新书》卷己。参见《太平广记》卷一三三“李詹”。

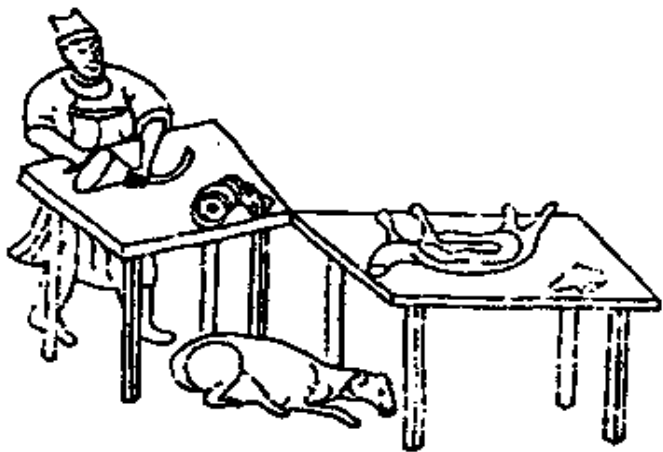
② 以上两条见《太平广记》卷一三三“徐可范”。

③ 《南部新书》卷丙。

④ 《太平广记》卷一三三“李詹”。

因筋力劳损,食用后不能对人体有所补益<sup>①</sup>。长安附近的同州朝邑县(今陕西大荔县东)有苦泉,因泉水咸苦,适于羊饮用,这里牧放的羊非常肥美,所以当时有“苦泉羊,洛水浆”的俗谚<sup>②</sup>。

羊肉的食用方法有炙、煮、蒸等多种方法。



敦煌 85 窟晚唐壁画中的屠羊场面

炙烤羊肉,在唐代非常盛行。唐代宗时(公元 762 - 779 年),太常博士程皓曾以三十万钱雇铁匠专门打造了熏烤羊肉的“铁床”,烧烤肥美的羊羔肉,“肥膏见火则油焰淋漓”,程皓戏称为“羔羊挥泪”<sup>③</sup>。煮羊还需要具备特殊的技能,宫廷僧人鉴虚善煮羊胛,“传以为法”,在社会上广为流传<sup>④</sup>。

炙、煮之外,蒸羊也是当时流行的一种食用方法。熊翻设家宴待客,每当到了酒兴半酣时,他就会在客厅阶前杀羊,请客人自己动手,将喜欢吃的部位割下来,用彩线系上记号,然后再蒸。

① 《证类本草》卷一七引。

② 《元和郡县图志》卷二“关内道”。(贺次君点校本,中华书局,1983年)

③ 《云仙散录》“羔羊挥泪”。

④ 《唐国史补》卷中。(上海古籍出版社,1957年)



蒸好之后“各自认取,以刚竹刀切食。”这种食法一时盛行,号称“过厅羊”<sup>①</sup>。五代后周太祖广顺年间(公元951-953年),后周宫廷流行“于阕法全蒸羊”。但技术似乎并不过关,被陶穀讥为“西施捧心,学者愈丑”<sup>②</sup>。

唐代还有一种食品称“冷修羊”,据称武则天最喜欢吃冷修羊肠。张昌宗称冷修羊为“珍郎”,可知这也是一种很珍贵的食品<sup>③</sup>。

唐人食羊选料非常精细。有一种很残忍的“取无脂肥羊”的办法,具体做法是先选取50只肥羊,一一当着其他羊的面杀死,“其羊怖惧,破脂并入肉中。取最后一羊,则极肥而无脂也。”这种羊肉可以入药<sup>④</sup>。据称唐懿宗(公元860-873年)经常赏赐同昌公主珍贵的食物,其中有一种叫“灵消炙”的羊肉制品,选料也非常精洁,“一羊之肉,取之四两。虽经暑毒,终不见败。”<sup>⑤</sup>

江南食羊较少,而且食用方法与北方有所不同。据记载,韩熙载晚年由江南入贡梁京,有人问他:“江南何不食剥皮羊?”熙载答称:“江南地产罗绮故耳。”当时人们都没有察觉到此话中的讥讽之意,过后才恍然大悟<sup>⑥</sup>。虽然对“不食剥皮羊”的具体内容所知甚少,但可以证明江南吃羊肉的方法与北方的区别是比较明显的。

## 2. 猪肉

① 《云仙散录》“过厅羊”。

② 《清异录》卷四“于阕法全蒸羊”。

③ 《清异录》卷二“珍郎”。

④ 《朝野僉载》“补揖”。据《太平广记》一九七“郝处俊”辑。

⑤ 《杜阳杂编》卷下。(丛书集成初编本)

⑥ 《江南野录》“卷袖何艾气”,《类说》卷一八。

唐政府规定,亲王以下由官方供应的“食料”,每月有“羊二十口;猪肉六十斤;鱼三十头,各一尺;酒九斗”<sup>①</sup>。可知与羊肉一样,猪肉也是最重要的副食品之一。一般而言,羊多为牧放,而猪则主要为圈养,所以当时人戏称猪为“糟糠氏”。

猪是南北皆宜的肉食家畜,与羊相比,隋唐五代食用猪肉的地域特点不很明显。南唐人陈乔喜食蒸肫(小猪),戏称:“此糟糠氏面目殊乖,而风味不浅也。”<sup>②</sup>唐朝末年,宗室李载仁避乱江陵,任高季兴观察推官。李载仁性情迂腐,厌食肥肉。部下有人斗殴,载仁大怒,命人于厨房中取来饭与肥猪肉,使殴者对餐,以为惩罚。并令人警告他们说:“如敢再犯,必当于猪肉中加之以酥!”对这种以自己的好恶来惩罚人的做法,闻者无不绝倒<sup>③</sup>。

### 3. 水产品

水产品也在隋唐五代人饮食风俗中占据比较重要的地位。上文唐朝对长安宫廷官员每月食料供应中,就有一尺长的鱼30头,可知即使是在北方,食鱼也可以与羊、猪相比肩。据称,唐文宗开成年间(公元836-840年)物价非常低廉,村落路旁卖鱼肉者,“俗人买以胡绢半尺,士大夫买以乐天(白居易号乐天——引者)诗一首。”<sup>④</sup>可见鱼在各地都很普遍。

除了上文已经讲到的鲩之外,食鱼还有炙、煮等法。五代人许坚食鱼特别与众不同,“性嗜鱼,辄炙之火上,不去鳞而食。”<sup>⑤</sup>

① 《唐六典》卷四“膳部郎中”。陈仲夫点校本,中华书局1992年版。

② 《清异录》卷二“糟糠氏”。

③ 《十国春秋》卷一〇三《李载仁传》。徐敏霞、周莹点校,中华书局1983年版。

④ 《云仙散录》“胡绢半尺”。

⑤ 《十国春秋》卷三四《许坚传》。

鱼尤其是宴会上必不可少的菜肴,有一次,苏螭郎中设宴待客,而厨中无鱼,当时曲江鱼很多,但是朝廷禁止在这里钓鱼,为了得到鱼,苏螭竟然不顾禁令,派人去偷钓<sup>①</sup>。而在隋朝用兵辽东期间,都水丞虞孝仁为了满足途中食用鲜鱼的需要,竟然“以骆驼负函盛水养鱼而自给”<sup>②</sup>。

据说,唐朝统治者因“鲤”与“李”同音,所以禁止民间吃鲤鱼,“卖者决六十”<sup>③</sup>。从当时的实际情形来看,这种禁令并没有对唐朝吃鱼的饮食风俗产生多少影响。如当时社会上就流行“洛鲤伊鲂,贵于牛羊”的谚语,表明洛河的鲤鱼和伊水的鲂鱼是当时人们珍视的肴馔<sup>④</sup>。虽然说鱼的产地不分南北,所在多有,但它在江南饮食风俗中的地位,还是要比北方重要得多。唐代润州土贡有鲟、鲈,苏州土贡有鲈、蟹,明州土贡有“海味”,这些都是北方难得一见的珍贵产品<sup>⑤</sup>。

吴越人毛胜自称“天馋居士”,他认为江浙水产繁富,“须鳞壳甲,种类差殊,荐醴登盘,皆可于口”,但以往“陈言烂说,不足尽其妙”,于是根据各种水产的特点及在餐桌上的功用,戏作《水族加恩簿》一卷,品叙了数十种江南水产食物,如以江瑶为玉桂仙君、鲈鱼为橙齏录事、鲚为骨鲠臣、鼈为醉舌公、蟹为擐甲尚书、石首为新美舍人、乌贼为甘盘校尉、龟为通幽博士、水母为同体合用功臣、珍珠为圆辉隐士、玳瑁为点花使者、牡蛎为豪山太守、蛙为济馋都护、江豚为试汤波太守、河豚为春荣小供奉、蜆为

① 《云仙散录》“油幕偷鱼”。

② 《隋书》卷四〇《虞庆则传》子孝仁附。

③ 《南部新书》卷庚。

④ 《酉阳杂俎》前集卷一六“广动植”。

⑤ 《新唐书》卷四一《地理志》五。

表坚郎等等<sup>①</sup>。从中略可窥见江南水产的丰衍和食用方法的繁多。

在隋唐五代水产品中,蟹是一种比较贵重的食物。炀帝游幸江都(今江苏扬州市)时,“吴中贡糟蟹、糖蟹,每进御,则上旋洁拭壳面,以金缕龙凤花云贴其上。”人们将这种螃蟹称为“缕金龙凤蟹”<sup>②</sup>。直到唐代,扬州输往朝廷的贡物中仍有糖蟹<sup>③</sup>。蟹肉在当时颇受珍视,卢纯尊蟹肉为“一品膏”。蟹螯尤其是嗜蟹者喜爱的美味。永贞革新失败以后,柳宗元被贬为永州(治零陵,今湖南永州市)司马,元和三年(公元808年),赋诗言志,叙述永州饮食生活称:“朵颐进芰实,擢手持蟹螯。炊稻视爨鼎,脍鲜闻操刀。”<sup>④</sup>特别提到蟹螯。五代刘承勋嗜蟹,但不食蟹足。称蟹壳为“黄大”,又称蟹八足为“白八”,亲友告诉他,古人食蟹重二螯,刘承勋答:“十万白八,敌一个黄大不得。”一时传为美谈<sup>⑤</sup>。

隋唐五代时,桂林人好食虾蟆,他们烹制虾蟆的特点是以“干菌为糝”。“赴食者至,以余俎包归遗儿女,虽污衫不耻。”据说,有一位桂林人在朝廷任御史,唐人称御史台为“乌台”,称猪为“黑面郎”。有朝士嘲笑御史说,他工作的地方不应称作乌台,而应称作蛙台。御史回答称,“蛙”字乃是“圭虫”,“然较圭虫之奉养,岂不胜于黑面郎哉!”朝士赧颜而退<sup>⑥</sup>。尉迟枢记述了另

① 《清异录》卷三“水族加恩簿”。

② 《清异录》卷四“缕金龙凤蟹”。

③ 《新唐书》卷四一《地理志》五。

④ 《游南亭夜还叙志七十韵》,《柳河东集》卷四三“古今诗”。

⑤ 《清异录》卷三“笮舌虫”、“黄大”条。

⑥ 《云仙散录》“虾蟆糝菌”、“圭虫”。

一种更为奇特的食虾蟆的方法,称:“百越人以虾蟆为上味。先于釜中置小芋,俟汤沸,投虾蟆,皆抱芋而熟,谓之抱芋羹。又云,疥皮者最佳,切不可脱去锦袄子。”<sup>①</sup>

这一时期,白膳在长安和洛阳地区也很时兴。烹治白膳的技术要求很高,后周人杨承禄造脱骨之法,独为魁冠,皇宫中也不时宣召杨承禄进献,将他作的白膳称为“软钉雪笼”<sup>②</sup>。另有一则故事称,后周世宗(公元954-959年)有一次向齐藏珍询问扬州的情况,齐藏珍回答说,扬州地貌卑湿,食物多腥臭腐败。他在扬州时,曾有人以鱠鱼招待,“视其盘中虬屈,一如蛇虺之状,假使鸛雀有知,亦应不食,岂况于人哉!”<sup>③</sup>从皇宫中食白膳的记载可知,这时北方人对食鱠绝不至于惊诧到如此程度,这种非常极端的说法,更多的是反映了齐藏珍险诋无行、辩给利口的性格,并不完全是南北饮食风尚差异的写照。

蛤、蚶之类的水产品,也深受唐朝宫廷的喜爱。“明州岁贡海虫、淡菜、蛤·蚶之属,自海抵京师,道路水陆,递夫积功,岁为四十三万六千人。”<sup>④</sup>直到唐宪宗元和十二年(公元817年),这类贡献始由孔戣力谏取消<sup>⑤</sup>。宪宗朝宦官吐突承璀(?-820年)食蛤蜊的方法与众不同,先“灸以铁丝床,数浇鹿角浆”,烤熟后食用<sup>⑥</sup>。

① 《南楚新闻》,商务印书馆排印本《说郛》卷七三。“芋”,宛委山堂本《说郛》本作“芋”。

② 《清异录》卷三“软钉雪笼”。

③ 《旧五代史》卷一二九《齐藏珍传》。

④ 韩愈《唐正议大夫尚书左丞孔公墓志铭》,《韩昌黎全集》卷三三。

⑤ 《资治通鉴》卷二四〇。

⑥ 《云仙散录》“鹿角浆”。

#### 4. 鸡鸭鹅鸽

鸡、鸭、鹅、鸽等家禽，也是隋唐五代时人餐桌上常见的美味。上文中已提到张易之炙烤鹅鸭的残忍方式。唐给事中冯袞喜食飞禽，在亲仁坊的宅院内“多养鹅、鸭及杂禽之类”，专有一位家人负责，当时人将他家的庭院称为“鸟省”<sup>①</sup>。

唐朝初年，太宗规定御史到州县公干，不得食肉以劳民，马周任侍御史，“每行郡县，食必进鸡”，有官吏以此事上告于太宗，太宗称：“我禁御史食肉，恐州县广费，食鸡尚何与？”甚至在禁止食肉期间，食鸡也可不受限制<sup>②</sup>。据称后梁太祖朱温（公元907 - 912年）平生嗜鸡，“日凡再食”<sup>③</sup>。

广州四会县令何泽，性豪横，不理政事，惟以饮啖为务，尤其喜吃鹅鸭。常令“卿胥里正”为他搜罗，他自己也“豢养鹅鸭千百头，日加烹杀。”<sup>④</sup>岭南人陈怀卿也在自己的鸭栏里养鸭百余头<sup>⑤</sup>。富扬庭更是在鸭栏中蓄鸭万只，每喂食一顿，就需要饲料5石米<sup>⑥</sup>。姚合在诗中描述扬州风俗称“有地惟栽竹，无家不养鹅。”<sup>⑦</sup>可知养鹅与养鸭一样普遍。

王缙（公元700 - 781年）饮酒“非鸭肝猪肚，箸辄不举。”<sup>⑧</sup>据说，在唐朝宫廷里有一种特殊的食用鹅的方法，先用烫水脱去

① 《南部新书》卷戊。

② 《新唐书》卷九八《马周传》。

③ 《分门古今类事》卷二“梁祖嗜鸡”。（影印四库全书文渊阁本）

④ 《太平广记》卷一三三“何泽”。

⑤ 《南部新书》卷庚。

⑥ 《云仙散录》“万鸭”。

⑦ 《扬州春词》，《全唐诗》卷四九八。

⑧ 《云仙散录》“鸭肝猪肚”。《旧唐书》卷一一八《王缙传》称，王缙与王维“弟兄奉佛，不茹荤血。”与此各异。此存疑。

鹅的毛,去掉五脏,在鹅胸腔内填上肉及粳米饭,用五味调和好。再用一只羊,同样脱去毛,去掉肠胃,然后将鹅放在羊的胸腔内,将羊缝合起来烤炙。肉熟之后,“便堪去却羊,取鹅浑食之。”当时称这种方法为“浑羊没忽”<sup>①</sup>。

还有一则非常有趣的故事称,南唐王建封不识文义,他的族子曾撰写过《动植疏》,王建封令人抄录,抄写者将“鹄”字误抄为三字,变成了“人日鸟”。王建封信以为真,以为是人日鸟就是人日的节日食品,所以每到人日设筵,首先必定要先摆上人日鸟<sup>②</sup>。

家禽之外,这时人们对野禽也很欣赏。五代时,南唐宰相冯延己(公元904-960年)病脑痛,请了许多医生都无法治愈,太医吴廷绍问其家人:“相公平日嗜何等?”答:“多食山鸡、鹧鸪。”于是开甘豆汤一剂,服后立愈。人们都感到很奇怪,吴廷绍解释说,冯延己嗜山鸡、鹧鸪,而这两种鸟“皆食乌头、半夏,故以甘豆汤解其毒尔。”<sup>③</sup>

## 5. 牛马

“牛为耕稼之本,马即致远供军”,唐朝严厉禁止未经允许屠杀马、牛等役畜的行为,唐律规定故意屠宰官马、牛者徒一年半,马、牛的主人故意屠杀者,徒一年<sup>④</sup>。这样的法律科条,实行起来可能难度较大,许多规定只是具文而已,上文张易之生取马肠,就是显例。唐代屡屡颁发禁止宰杀牛、马的禁令本身,也可

① 《南部新书》卷五。

② 《清异录》卷二“人日鸟”。

③ 《十国春秋》卷三二《吴廷绍传》。

④ 《唐律疏议笺解》卷一五“故杀官私牛马”。(刘俊文撰,中华书局,1996年。)

以反映禁者自禁、食者自食的情况。

唐宣宗大中二年(公元848年),下制规定,如有牛主“自杀牛”和“盗窃杀牛”者,应依照唐肃宗乾元元年(公元758年)的敕令,先决杖六十,然后依法定罪<sup>①</sup>。大中五年(公元851年),甚至规定在郊庙享祀活动中用作牺牲的牛,也要用其他牲畜代替<sup>②</sup>。虽然有这些严厉的规定,但是仍然有人违禁食用,如严升期曾代理侍御史,他在江南巡察时,“性嗜牛肉,所至州县,烹宰极多。事无大小,入金则弭,凡到处金银为之踊贵,故江南人谓之‘金牛御史’”<sup>③</sup>。此外,当时也不乏铤而走险,从事非法牛肉交易的人。如吴越王钱弘俟时(公元947-948年),就曾发生过一起违禁杀牛卖肉的案件<sup>④</sup>。这些事例表明,牛肉是很受当时人们欢迎的。据说著名诗人杜甫就是因为收到耒阳县宰馈赠的“牛炙、白酒”,饮食过量而死的<sup>⑤</sup>。

又据记载,蜀人风俗,好在二月以“豉杂黄牛肉”制成甲乙膏,每三年给家中幼儿吃一次,这种膏的制作带有强烈的神秘意味,“非尊亲厚知,不得而预。”<sup>⑥</sup>与四川风俗不同,岭南地区喜食水牛肉,认为脆美适口,远过“柔毛肥彘”,每当有大型宴会时,总是先将水牛肉“或炮或炙”食用,吃完之后,再嚼以“圣齏”,帮助消化。所谓的圣齏,就是将牛胃中已经消化的草,用盐、酪、姜、桂等调味品调制而成,据说可以防止腹胀。但这种食物对北

① 参见《唐会要》卷四一“禁屠钓”。

② 《旧唐书》卷一八下《宣宗纪》。

③ 《朝野僉载》卷三。

④ 《续世说》卷一一“忿狷”。(丛书集成初编本)

⑤ 《明皇杂录》“补遗”。

⑥ 《云仙散录》“甲乙膏”。



方人是非常不习惯的，“北客到彼，多赴此筵，但能食肉，罔有啜齏者。”<sup>①</sup>

## 6. 熊鹿狗兔

熊、鹿、狗、兔等，也是这时人们食用的佳馐。有一则非常有趣的故事称，唐德宗贞元（公元785—804年）初年，和州刺史穆宁家法切峻，诸子轮流准备饮馐，稍不如意就会遭到笞杖。儿子们都千方百计搜求珍异食物，但很少能使父亲满意。一次，儿子花样翻新，给他准备了“熊白与鹿修”，熊白肥而鹿修瘦，两种肉一起食用，味道非常特异。儿子进行了改进，以熊白裹鹿修进上，穆宁果然吃得很满意。儿子本来以为这下可以受到奖赏，但是没想到穆宁吃饱后，还是“罚如常数”，理由是“有如此美味，为什么没有早点弄来？”<sup>②</sup>

鹿肉在北方游牧民族的饮食结构所占比例较重，且食用方法也比较奇特。盛唐名将哥舒翰出身于突厥民族，喜食鹿血肠，当哥舒翰与安禄山（杂种胡人）、安思顺（粟特胡人）等诸镇节度使人朝时，玄宗令高力士率朝廷供奉官，专门在驸马崔惠童私宅内设宴：“使射生官射鲜鹿取血煮其肠，谓之‘热洛河’以赐之。”<sup>③</sup>鹿血肠以外，鹿舌也是一种珍贵的菜肴，唐会州（治会宁，今甘肃靖远）献给朝廷的贡物中就有鹿舌。庐州（治今安徽合肥市）土贡有鹿脯。<sup>④</sup>

汉人食鹿者中，最奇特的恐怕要属黄升对鹿肉的珍爱，据说，他每天必须吃鹿肉二斤，每次都要自清晨煮到夕阳西下，他

① 《岭表录异》卷中。参见《太平御览》卷八五五《饮食部·齏》引《岭表录异》。

② 《资暇集》卷下“熊白啖”。

③ 《太平御览》卷八五九《饮食部·热洛河》。

④ 以上两条见《新唐书》卷三七《地理志》一；卷四一《地理志》五。

的这个习惯整整持续了 40 年时间<sup>①</sup>。

隋唐五代食犬的风俗显然已不及汉代兴盛。《汉书》记载樊哙“以屠狗为事”，唐人颜师古解释这句话说：“时人食狗，亦与羊豕同，故哙专以屠为业。”<sup>②</sup>从颜师古的注解可知，以屠狗为业，在唐朝已非常罕见，所以需要特别加以解释。但这时的食狗风俗并没有绝迹。唐玄宗先天元年（公元 712 年）十二月，曾颁布禁令，“禁人屠杀犬鸡”，表明民间仍有屠犬食肉者<sup>③</sup>。据《集异记》记载，庐江人杨褒家贫，为了待客，“惟养一犬，欲烹而饲之。”这是民间食犬的史例。又据同书记载，唐德宗贞元（公元 785—804 年）初年，广陵人田招因事至宛陵，住在表弟薛袭家中，对薛袭说，想食犬肉。薛袭“乃诸处觅之，了不可得。”其实薛袭自己家中就养犬，但是不忍杀害<sup>④</sup>。说明在当时一般人的观念中，犬已不是可以用来食用的动物。

但是这一时期仍然不乏嗜犬的个例。如上文田招，就是一例。据说，陈敬瑄（？—893 年）任西川节度使时，将军政大事都委托于幕僚，“日食蒸犬一头，酒一壶。”<sup>⑤</sup>甚至到了五代时，仍然有以屠狗为业的个例，如后周人唐景思在幼年时，就是“以屠狗为业”<sup>⑥</sup>。

裴肃吃兔肉的嗜好，与黄升食鹿肉有几分相似。在他担任越州（治会稽，今浙江绍兴市）刺史期间（公元 798—802 年）经常

① 《云仙散录》“煮鹿火候”。

② 《汉书》卷四一《樊哙传》。

③ 《旧唐书》卷七《睿宗本纪》。

④ 以上两条见《太平广记》卷四三七“杨褒”、“田招”条引。

⑤ 《太平广记》卷一七七“陈敬瑄”。

⑥ 《旧五代史》卷一二四《唐景思传》。

吃斋,但是惟一的例外是嗜吃兔肉,每天必须要吃两次<sup>①</sup>。

### (五) 蔬菜

对于隋唐五代时人食用蔬菜的情形,了解较少。据称宋宇在自己家的园圃中种植了 30 种蔬菜,时雨之后,巡行菜园,不无得意地说:“天茁此徒,助予鼎俎,家复何患。”<sup>②</sup> 孙思邈也在他的著作中具列了 58 种有食疗作用的蔬菜<sup>③</sup>。这两条资料大体可以反映出这一时期蔬菜品种的大致情形。在唐代“月令式”著作《四时纂要》中,具列了与种植蔬菜有关的条目 70 条,表明当时人们对蔬菜生产是很重视的<sup>④</sup>。

与畜类产品相比,蔬菜的生产更多受到节气的影响,解决非时令蔬菜的供应,是饮食生活中相当重要的问题。唐朝比较注重冬藏蔬菜,唐高宗时(公元 649 - 683 年),司农寺欲以宫廷里冬藏菜的多余部分出售,仆射苏良嗣认为,朝廷不应与百姓争利,称:“昔公仪相鲁,犹拔去园蔡,况临御万乘,而卖鬻蔬菜。”此事遂作罢<sup>⑤</sup>。可知宫廷的冬储蔬菜数量应该是很可观的。

这时不仅有冬储蔬菜,而且还出现了温室蔬菜。贞观十九年十一月庚辰(公元 645 年 12 月 9 日)唐太宗征讨高丽归来,路过易州(治今河北易县)时,司马陈元琇命令本地人民在“地室畜火”种植蔬菜进献<sup>⑥</sup>。这大概是历史上较早的记载温室蔬菜的资料,在种植蔬菜的历史上,是应该大书特书的事件。

① 《南部新书》卷戊。

② 《云仙散录》“天茁”。

③ 《备急千金要方》卷二六“食治·菜蔬第三”。

④ 参见繆启愉校释《四时纂要校释》“校释前言”。农业出版社 1981 年版。

⑤ 《大唐新语》卷四“政能”。

⑥ 《资治通鉴》卷一九八。

前引唐初僧人义净称,唐人“鱼、菜多并生食”,以五天竺为主的“西国”在食用菜茹时,必须“烂煮”,并加以酥油及各种香料,方才食用。而且西国也不食“菹菹之类”的菜肴。揭示了“东夏”与“西国”食用蔬菜的最基本的区别。从本草类书籍中,约略可以对隋唐五代食用蔬菜的风俗有进一步的具體了解。

### 1. 生菜种种

在唐代及之前,能够生食的菜似乎都可被统称作“生菜”。《唐本草注》称芹菜“并堪作菹及生菜”<sup>①</sup>。《食疗本草》称香薷“又云香戎,去热风。生菜中食,不可多食。”而陶弘景则称这种菜,“家家有此,惟供生食。”<sup>②</sup> 结合陶弘景的话可知,《唐本草注》和《食疗本草》中提到的所谓“生菜”,意思就是“生食之菜”。《证类本草》在“冬葵”下进一步指出了生菜包含的大致种类:“生菜中又有胡荽、芸苔、白苣、邪蒿,并不可多食。”<sup>③</sup> 由此益可证实,当时凡是生食的菜都可称为生菜。有故事称,长安万年县尉袁守一性情卑下,为了升官,“乃于中书令宗楚客门饷生菜”,最后果然得到了提升<sup>④</sup>。生菜竟然可以作为升迁的阶梯。

“生菜”这个概念,反映了当时饮食风俗中存在的生食蔬菜的现象。除了以上诸种蔬菜外,萝卜叶与茱萸也可生食。《唐本草注》称“菜菔(即萝卜——引者),其嫩叶为生菜食之。大叶熟啖,消食和中。”<sup>⑤</sup> 《食疗本草》则记载,茱萸“生食,止咳润肺。”<sup>⑥</sup>

生食蔬菜的风俗,有时会因时间或地域的不同而有所差别。

① 《证类本草》卷二九本条引。

②③ 《证类本草》卷二八本条引。

④ 《朝野僉载》卷二。

⑤⑥ 《证类本草》卷二七本条引。

如《食疗本草》告诫在三月时,不能生食薤。<sup>①</sup>《唐本草注》也称:“四季月食生葵,令饮食不消化,发宿疾。”<sup>②</sup>孙思邈也从养生的角度指出:“十月、十一月、十二月勿食生薤,令人多涕唾。”<sup>③</sup>除了节气的限制外,地域因素对这种风俗也有影响。如大致在今秦岭以南、长江上游以北的地区和长江下游地区的人民好生食蕺菜,而在关中地区则喜欢食腌制的蕺菜,甚至将蕺菜径称为“菹菜”。<sup>④</sup>通过以上例证,可以对义净记述的唐代生食蔬菜的饮食风俗有更具体的了解。

义净所称“菹菹之类”的饮食风俗,也是隋唐五代饮食风俗中的一个比较显著的特点。菹,即腌、泡的菜;菹,指切碎用酱调制的酱菜。上引唐人本草中称芹菜“堪作菹”,关中称蕺菜为“菹菜”,都是显例。另据《食疗本草》记载,河西出九英菘,可在“冬月作菹”,煮作羹食用。苜蓿也可以在煮后“和酱食之,作羹亦得。”莼菜则可与鲫鱼一起作羹食用<sup>⑤</sup>。薄荷特别适宜与薤一起作菹<sup>⑥</sup>。不同种类的酱菜的品质差别是很大的。文宗开成五年(公元840年)春天,日本僧人圆仁在莱州掖县潘村一潘姓人家吃饭,“就主人乞菜、酱、酢、盐,总不得。遂出茶一斤,买得酱菜,不堪吃。”<sup>⑦</sup>这种无法下咽的酱菜,就是普通农民日常的食物。

## 2. 外来蔬菜

- 
- ① 《证类本草》卷二八本条引。又,本条引《日华子》称“生食引涕唾。不可与牛肉同食,令人作症瘕。四月不可食也。”
- ② 《证类本草》卷二七“冬葵子”条引。
- ③ 《备急千金要方》卷二六“食治·菜蔬第三”。
- ④ 《证类本草》卷二九“蕺菜”条引《唐本草注》。
- ⑤ 以上三条见《证类本草》卷二七、二九本条引。
- ⑥ 《证类本草》卷二八引《唐本草注》。
- ⑦ 《大唐求法巡礼行记校注》卷二。

这一时期食用蔬菜风俗的另一个特点是外来蔬菜品种的输入。仅仅是在贞观二十一年(公元647年)一年之内,经由泥婆罗国(今尼泊尔)输入的蔬菜至少就有菠稜菜、酢菜、胡芹、浑提葱等许多品种<sup>①</sup>。此外,甜菜也在唐代经阿拉伯国家传入了中国。这时人们依照波斯文“gundar”的译音,将甜菜称作“菘苢”或“军苢”<sup>②</sup>。又,唐代还有一种“新罗种”的茄子,形如鸡卵,颜色稍白<sup>③</sup>。

外来调味品在唐朝也很时兴,其中最有名的是胡椒。苏恭《唐本草》称:“胡椒生西戎,形如鼠李子,调食用之,味甚辛辣。”<sup>④</sup>段成式更明确地指出,胡椒生于摩揭陀国,当地人呼为味履支(merica)。并说“今人作胡盘肉食皆用之。”<sup>⑤</sup>《唐本草》在谈到“西戎”以阿魏能去臭气,经常食用阿魏时,也说“戎人重此(即阿魏——引者),犹俗中贵胡椒”<sup>⑥</sup>,可知唐朝人对胡椒是非常重视的。元载任宰相多年,“权倾四海,外方珍异,皆集其门,资货不可胜计。”<sup>⑦</sup>当他败落后,朝廷籍没家中财物,仅胡椒一项就有九百石<sup>⑧</sup>。

#### (六) 果品

果品不是所有人都有能力消费的副食。李商隐将“果子皮”、“荔枝壳”作为“富贵相”的象征,表明食用水果主要是有钱有权势

① 《唐会要》卷一〇〇“杂录”。

② 参见劳费尔著,林筠因译《中国伊朗编》“糖萝卜和苜蓿”,第223-227页。商务印书馆,1964年版。

③ 《酉阳杂俎》前集卷一九“草篇”。

④ 《本草纲目》卷三二“胡椒”条引。

⑤ 《酉阳杂俎》前集卷一八“木篇”。

⑥ 《本草纲目》卷三四“阿魏”条引。

⑦ 《旧唐书》卷一一八《元载传》。

⑧ 《尚书故实》。(丛书集成初编本)

者的享受<sup>①</sup>。唐人李直方曾仿照贡士的品第,对当时食用的水果进行了排名,“以绿李为首,楞梨为副,樱桃为三,柑为四,蒲桃为五。”有人提议应包括荔枝,他认为荔枝应为“寄举之首”。又认为按照实际食用的情形,栗子大致也应在八九名之间<sup>②</sup>。李直方其人是唐宗室后裔,曾任大理少卿<sup>③</sup>,他主要是根据唐代长安的饮食风俗来进行排名的,其实这时人们食用的果品远不止以上几种,不同果品在不同地区的重要性也有很大的差别,但是这种排名毕竟在一定程度上反映了各种水果在唐人饮食生活中的地位。

### 1. 嘉庆李

李树南北各地都可栽种,且滋味甘美,被李直方评为第一。唐朝洛阳嘉庆坊出的李子最为有名。据唐人韦述《两京新记》称:“东都嘉庆坊有李树,其实甘鲜,为京城之美,故称嘉庆李。今人但言嘉庆子,盖称谓既熟,不加李。”<sup>④</sup>

9世纪初年,嘉庆李已经传播到了遥远的四川。上文提到,著名诗人白居易在唐宪宗元和十四年(公元819年)任忠州(治临江,今四川忠县)刺史时,曾与万州(治南浦,今四川万县市)刺史杨归厚馈赠胡饼,诗歌唱和。白居易在《嘉庆李》诗中,记述了杨归厚寄赠“嘉庆李”的事。称:“东都绿李万州栽,君手封题我手开。把得欲尝先怅望,与渠同别故乡来。”<sup>⑤</sup>感叹自己与嘉庆绿李一样,离别故土,从东都迢迢千里来到四川盆地。杜甫在成都时,也曾在果园坊觅取绿李果栽,计划在庭院里种植,“草堂少

① 《义山杂纂》“富贵柑”,宛委山堂本《说郛》号七六。

② 《唐语林校证》卷一“言语”。

③ 《新唐书》卷七〇《宗室世系表》。

④ 《演繁录》卷·五引。

⑤ 《白居易集笺校》卷一八“律诗”。

花今欲栽，不问绿李与黄梅。石笋街中却归去，果园坊里为求来。”<sup>①</sup> 最晚到五代时，陕西产的绿李也被冠上了“嘉庆李”的美名。钱易称：“秦中绿李美小，谓之嘉庆李，此坊名也。”<sup>②</sup> 似乎他对嘉庆李最初的来源已不甚了了。此外，唐代还有一种“东韦李”，广泛种植于今内蒙古南部和陕西北部一带<sup>③</sup>。

## 2. 哀家梨

长安“哀家梨”虽然没有像嘉庆李那样，在广大南北地区到处流播，但它也是长安富贵之家的美食。据钱易记载：“长安盛要，哀家梨最为清珍，谚谓‘愚者得哀家梨，必蒸吃。’今咸阳出水蜜梨，零、杜间亦有之。父老或谓是哀家种。”<sup>④</sup> 从这段记载判断，梨主要是“蒸吃”的，但是优良品种如哀家梨，却不能蒸食。一般来说，除蒸食外，梨还可以烤食。唐肃宗时（公元756—762年），大臣李泌备受重用，李泌修炼辟谷，肃宗经常深夜亲自在地炉上为他烧梨。颍王恃宠，也要吃肃宗烧的梨，肃宗不许，“别命他果以赐之”<sup>⑤</sup>。

这时梨的品种很多，除了上述哀家梨、水蜜梨外，仅在杜甫诗中提到的至少就有棠梨、红梨、张梨、山梨、赤梨等许多梨的品种<sup>⑥</sup>。杜

① 《诣徐卿觅果栽》，《九家集注杜诗》卷二二。

② 《南部新书》卷戊。

③ 《清异录》卷二“东韦李”。

④ 《南部新书》卷壬。《长安志》卷一“土贡”下载“岁贡兴平酥、咸阳梨，不列方物。”可能就是指“水蜜梨”言。宋元方志丛刊本，中华书局1990年版。

⑤ 《太平广记》卷三八“李泌”。

⑥ 《九家集注杜诗》卷八《病橘》：“惜哉结实小，酸涩如棠梨。”卷一七《冬日洛城北谒元元皇帝庙》：“翠柏深留景，红梨迥得霜。”卷一七《题张氏隐居二首之二》：“杜酒偏劳劝，张梨不外求。”卷二〇《雨晴》：“寒柳行疏翠，山梨结小红。”卷三〇《解闷十二首之十》：“翠瓜碧李沈玉瓮，赤梨葡萄寒露成。”



甫所称“张梨”，就是有名的张公梨，李峤《梨》诗中称：“若令逢汉主，还冀识张公。”就是指此<sup>①</sup>。徐铉曾在醉后吃过张公梨，这种梨的滋味给他留下了深刻的映象。作诗称：“昨宵宴罢醉如泥，惟忆张公大谷梨。白玉花繁曾缀处，黄金色嫩乍成时。冷侵肺腑醒偏早，香惹衣襟歇倍迟。今日中山方酒渴，惟应此物最相宜。”<sup>②</sup>

这一时期梨的优良品种主要集中在今山西、河南、河北省诸地，向宫廷进贡梨的地区有魏州（治弘农，今河南灵宝县）、河中府（即蒲州，治河东，今山西永济县）、绛州（治正平，今山西新绛）、太原、镇州（即恒州，治真定，今河北正定）诸地，其中河中府出产的“凤栖梨”尤其有名<sup>③</sup>。洛阳报德寺的梨，一枚重达6斤<sup>④</sup>。

9世纪末年，崔远文才清丽、风神峻整，享有很高的声望，被当时人称为“钉座梨”，“言席上之珍也。”<sup>⑤</sup>梨在这时所受珍视程度可知。

### 3. 樱桃与樱桃宴

据唐朝人郑望之记载，当时樱桃著名者有三种，吴樱桃个头硕大，色泽殷红；个头小而颜色赤红者为水樱桃，还有一种颜色“黄而白”，被称作“蜡珠”的樱桃。三个品种中，以蜡珠最可口<sup>⑥</sup>。唐扬州青园桥东，有规模很大的“数里樱桃园”<sup>⑦</sup>。在长安西皇家内苑内也有一所著名的樱桃园<sup>⑧</sup>，每年四月樱桃熟时，宫

① 《全唐诗》卷六〇。

② 《赠陶使君求梨》，《全唐诗》卷七五三。

③ 见《新唐书》卷三八《地理志》二；卷三九《地理志》三。

④ 《酉阳杂俎》卷一〇“物异”。

⑤ 《旧唐书》卷一七七《崔拱传》崔远附。

⑥ 《膳夫录》“樱桃有三种”，宛委山堂本《说郛》写九五。

⑦ 《太平广记》卷一七“裴谡”。

⑧ 参见《唐两京城坊考》卷一“三苑”。方严点校，中华书局1985年版。

廷果园献樱桃,皇帝要大摆樱桃宴,将新熟的樱桃赐予近臣,余者还可携带回家。杜甫在长安任拾遗时,曾参加过宫廷的樱桃宴。后来他在四川时,有人送来樱桃请他尝新。樱桃相同而景物迥异,引起了杜甫对自己身世飘零转蓬的无限感慨,在《野人送朱樱》诗中,回忆了长安樱桃宴的情形:“西蜀樱桃也自红,野人相赠满筠笼。数回细写愁仍破,万颗匀圆讶许同。忆昨赐沾门下省,退朝擎出大明宫。金盘玉箸无消息,此日尝新任转蓬。”宋朝人在“忆昨赐沾门下省”句下注解“唐制:赐近臣樱桃,有宴。”并转引唐朝人李焘《岁时记》的记载:“四月一日,内园进樱桃。寝庙荐讫,颁赐有差。”<sup>①</sup>可知四月一日赐樱桃,是唐朝廷的一件大事。

王维也记述樱桃宴称:“芙蓉阙下会千官,紫禁朱樱出上阑。才是寝园春荐后,非关御苑鸟衔残。归鞍竞带青丝笼,中使频倾赤玉盘。饱食不须愁内热,大官还有蔗浆寒。”<sup>②</sup>据记载,景龙四年(公元710年),唐中宗曾与侍臣们召开了一次别开生面的樱桃宴,“于树中摘樱桃恣其食。末后,于蒲萄园大陈宴席,奏宫乐。至宴,每人赐朱樱两笼也。”<sup>③</sup>此“朱樱两笼”,与王维诗中所称“归鞍竞带青丝笼”的描写正好相同。

上行下效,唐代进士尤其重视“樱桃宴”。唐僖宗乾符四年(公元847年),淮南节度使刘邺的次子刘覃及第,这时正值樱桃初熟,刘覃暗自派人将新上市的樱桃购买净尽,“于是独置是宴,大会公卿。时京国樱桃初出,虽贵达未适口,而覃山积铺席,复

① 《九家集注杜诗》卷二二。

② 《敕赐百官樱桃》,《全唐诗》卷一二八。

③ 武平一《景龙文馆记》,宛委山堂本《说郛》卷四六。

和以糖、酪者，人享蛮榼一小盎，亦不啻数升。以至参御辈，靡不沾足。”<sup>①</sup> 上文曾提到，以糖、酪拌樱桃，应该也是当时的一种很特别的饮食风俗。

#### 4. 金香大丞相

与荔枝被当作“寄举之首”一样，柑橘类水果也是仅仅出产于南方的水果，区别在于柑橘虽然不产于北方，但很可能是由于易于保鲜的原因，在北方比较常见，所以被李直方排在第四位，而荔枝则是北方非常罕见之物，只能屈居“寄举”之列。

柑橘类水果主要出产于长江流域，据《新唐书·地理志》记载，现将唐朝向长安进贡柑橘类果品的州列简表如下：

州名	治地	今地	品种	州名	治地	今地	品种
荆州	江陵	湖北江陵市	柑橘	越州	会稽	浙江绍兴市	橘
峡州	夷陵	湖北宜昌市	柑	温州	永嘉	浙江温州市	柑橘
夔州	奉节	四川奉节	柑橘	台州	临海	浙江临海	乳柑
澧州	澧阳	湖南澧县	柑橘	洪州	豫章	江西南昌市	乳柑
朗州	武陵	湖南常德	柑	抚州	临川	江西抚州市	朱橘
襄州	襄阳	湖北襄樊市	柑	眉州	齐通	四川眉山	柑
梁州	南郑	陕西汉中市	柑	简州	阳安	四川简阳	柑
文州	曲水	甘肃文县	柑	资州	盘石	四川资中	柑
巴州	化城	四川巴中市	橙	悉州	悉唐	四川黑水南	柑
开州	盛山	四川开县	柑	普州	安岳	四川安岳	柑
湖州	乌程	浙江湖州市	乳柑	荣州	公井	四川自贡市	柑
杭州	钱塘	浙江杭州市	橘	端州	高要	广东肇庆市	柑

进贡地区之多，在唐朝所有土贡产品中首屈一指。可见当

<sup>①</sup> 《唐摭言》卷三“慈恩寺题名游赏赋咏杂纪”。

时北方,尤其是唐朝宫廷对柑橘的需求量是非常大的。长江下游的贡橘,以杭州出产为最。据宪宗朝(公元806-820年)宰相李吉甫记载,杭州富阳县“有王洲,出橘,为江东之最,今见进供。”<sup>①</sup>

柑橘在北方宫廷享有很高的声誉。据称后唐庄宗(公元923-926年)一次与近臣小酌。适进新橘,于是命大臣以橘为题作诗,唐朝美的诗最先作成:“金香大丞相,兄弟八九人。剥皮去滓子,若个是汝人。”庄宗大喜,将自己用的软金杯赐给了他。于是“金香大丞相”就成了橘子的别称<sup>②</sup>。

为了适应长途转输的需要,柑橘类产品的保鲜是急需解决的一个问题。当时流行的做法主要是用纸或布将柑橘包裹起来。唐朝有一个非常有趣的故事称,益州每年进贡柑子都是用纸包裹,有一位官员认为将贡物用纸裹不够恭敬,于是改用细布。柑子运走后,他又担心柑子损坏,忐忑不安。不久,正好有一位名叫甘子布的御史出使益州,驿骑提前报告:“有御史甘子布至。”一听“甘子布”,这位官员误以为是朝廷派御史追查用布裹柑子之事,急忙前去迎候,并反复解释自己用布裹是为了表示敬重。御史莫名其妙,良久之后才了解到事情的原委,众人哄堂大笑<sup>③</sup>。

8世纪中叶,在长安宫廷里也进行了种植柑树的尝试。据称天宝年间(公元742-756年),皇宫内苑柑树结实,玄宗与杨贵妃非常高兴,称为“瑞圣奴”。<sup>④</sup> 段成式也记述了天宝十载(公

① 《元和郡县图志》卷二五“江南道”一。

② 《清异录》卷二“金香大丞相”。

③ 《大唐新语》卷一三“谐谑”。

④ 《清异录》卷二“瑞圣奴”。

元 751 年) 皇宫柑树结果一事, 称玄宗对大臣说: “近日于宫内种甘子数株, 今秋结实一百五十颗, 与江南、蜀道所进不异。” 于是大臣纷纷上章, 认为“草木有性, 凭地气而潜通。故得资江外之珍果, 为禁中之华实。”<sup>①</sup> 由于北方气候条件不适于柑橘的生长, 所以宫廷里精心培植的柑树格外受到注意, 甚至被当成了祥瑞。

### 5. 草龙珠帐

李直方所称“蒲萄”, 就是现在的葡萄。史学界一致公认, 葡萄是在汉代由西域传入中国的一种比较珍贵的果品。到隋唐时, 葡萄传入已经历了几百年的时间, 但是至少在唐朝初年, 对一般百姓而言, 它还是比较罕见的水果。陈叔达在唐高祖武德四年(公元 621 年) 拜侍中, 并在次年封江国公, 据称, 唐高祖一次赐近臣水果, 陈叔达得葡萄, “执而不食”, “高祖问其故, 对曰: ‘臣母患口干, 求之不能致, 欲归以遗母。’ 高祖喟然流涕曰: ‘卿有母可遗乎?’ 因赐物百段。”<sup>②</sup> 当朝权臣欲得而不能, 表明葡萄至少在这时还是难得一见的稀罕之物。

唐朝势力在西域的发展, 尤其是在西域的统治秩序的确立, 大大加快了葡萄在内地的普及速度。唐朝西州(今新疆吐鲁番) 献给朝廷的土贡中, 有酒、浆、煎、皱、干等“蒲萄五物”, 即五种葡萄类产品<sup>③</sup>。在产品种类增加的同时, 新的葡萄品种也继续传入唐朝境内, 如贞观二十一年(公元 647 年), 西突厥向唐朝贡献“马乳葡萄一房, 长二尺, 子亦稍大, 其色紫”。<sup>④</sup> 马乳葡萄主要

① 《西阳杂俎》前集卷一八“木篇”。参见《南部新书》卷丙。

② 《旧唐书》卷六一《陈叔达传》。

③ 《新唐书》卷四〇《地理志》四。

④ 《唐会要》卷一〇〇“杂录”。

用来酿酒,这一品种的引进,促进了唐朝酿酒业的发展<sup>①</sup>。

最晚到8世纪时,唐朝至少已经形成了以陕西关中和山西太原为中心的两个比较重要的葡萄产地。据记载,唐长安禁苑除了樱桃园外,还有“东、西蒲萄园”<sup>②</sup>。葡萄园是唐朝皇帝与侍臣游宴的重要场合。唐中宗时,置24员学士,每年四季,与宰相及学上游幸,春游梨园,秋登慈恩寺塔,冬浴骊山温泉,而在夏季的游宴活动则是“宴蒲萄园,赐朱樱”<sup>③</sup>。此外在长安附近的华原县曾设有“蒲萄园官”,则华原也是唐朝蒲萄产地<sup>④</sup>。唐朝河东(约当今山西)也是著名的葡萄产地,河东葡萄个大味美,但是不适于转输,只有十之一二能运至长安,所以被称作“百二子”<sup>⑤</sup>。太原出产的葡萄酒也非常有名,是每年向朝廷进献的贡物<sup>⑥</sup>。

虽然葡萄在唐朝境内日渐普及,但是它在人们的心目中还保留着一定的神秘性质。唐人段成式记述葡萄谷的故事称,在贝丘之南有蒲萄谷,谷中盛产蒲萄,人们来到这里,可以尽情享用,但是要带走,就会迷失道路。人们都称这里的葡萄为“王母葡萄”。天宝年间(公元742—756年),和尚昙霄云游至此,取枯藤为杖。他试着将枯藤种在了寺院里,后来竟然生根发枝,蔚然成荫,“长高数仞,荫地幅员十丈,仰观若帷盖焉。其房实磊落,紫莹如坠,时人号为草龙珠帐焉。”<sup>⑦</sup>将葡萄藤与人们心目中神

① 参见谢弗著,吴玉贵译《唐代的外来文明》,第310—312页。中国社会科学出版社1995年版。

② 《长安志》卷一“宫室”。

③ 《新唐书》卷二〇二《文艺传中·李适》。

④ 《新唐书》卷三七《地理志》一。

⑤ 《清异录》卷二“百二子”。

⑥ 《新唐书》卷三九《地理志》三。

⑦ 《酉阳杂俎》前集卷一八“木篇”。

秘莫测的龙联系在了一起。

### 6. 一骑红尘妃子笑

唐宪宗元和十五年(公元820年),白居易任忠州刺史时,命画工绘“荔枝图”,自己作《荔枝图序》,寄与北方亲友。称:“荔枝生巴、峡间(中略),实如丹,夏熟。朵如蒲萄,核如枇杷,壳如红缯,膜如紫绡,瓤肉莹白如冰雪,浆液甘酸如醴酪,其实过之。若离本枝,一日而色变,二日而香变,三日而味变,四五日外色香味尽去矣。”<sup>①</sup> 较之其他果品,荔枝的最大特点是味道鲜美。荔枝的生产不仅受到地域的限制,而且由于保鲜要求特别高,在北方极为罕见,所以李直方将这种珍稀的水果品第为“寄居之首”。

荔枝味美而难求,统治者为了满足口腹之欲,往往动用驿骑来递送荔枝,早在汉代就动用驿马,“昼夜传送”龙眼、荔枝,“奔腾阻险,死者继路”<sup>②</sup>。到了唐代,仍然保留着这种陋习。杨贵妃喜食新鲜荔枝,“必欲生致之。乃置骑传送,走数千里,味未变已至京师。”<sup>③</sup> 玄宗以驿骑为杨贵妃致荔枝事,在唐代非常有名。同时代人杜甫也曾追叙此事称:“先帝贵妃今寂寞,荔枝还复入长安。炎方每续朱樱献,玉座应悲白露团。”<sup>④</sup> 后来,杜牧也在著名的《过华清宫》诗中写道:“长安回望绣成堆,山顶千门次第开。一骑红尘妃子笑,无人知是荔枝来。”<sup>⑤</sup>

据记载,四川向朝廷贡献的荔枝是“浸荔枝”,即腌渍的荔枝。这种荔枝的储藏方法是以盐渍新摘的荔枝,“以银瓶贮之”,

① 《白居易集笺校》卷四五“书序”。

② 《后汉书》卷四《孝和帝纪》,参见李贤注引谢承《后汉书》。

③ 《新唐书》卷七六《后妃传上·杨贵妃》。

④ 《解闷十二首之八》,《九家集注杜诗》卷三〇。

⑤ 《全唐诗》卷五二一。

然后运至长安<sup>①</sup>。除了四川之外,今福建和广州两省,也是有名的荔枝产地。当时人认为岭南荔枝不及闽、蜀。据称,每年当岭南红荔枝熟时,南汉后主刘铤(公元943-980年)就要大设“红云宴”,一时传为佳话<sup>②</sup>。

### 7. 金桃·银桃·波斯枣

唐朝还从国外传入了一些比较特异的果木或果品。如金桃、银桃、诃黎勒、毗黎勒、庵摩勒、阿月浑子(即胡榛子)、齐墩果、蔣罗子以及新罗松子等,都是唐朝人喜爱的珍馐<sup>③</sup>。

所谓“金桃”,是指出产于康国的一种灿黄的桃,因为“大如鹅卵,其色如金”,所以被称作金桃<sup>④</sup>。据记载,在唐朝贞观十一年(公元637年),康国遣使献金桃、银桃<sup>⑤</sup>,太宗“诏令植之苑囿”。<sup>⑥</sup>但金、银桃的移植最后是否成功,现在并不清楚。与此不同的是,原产于波斯的枣椰树确实是成功地移植到了唐朝的土地上。

枣椰树又称“波斯枣”或“千年枣”,唐朝人还知道它的波斯名“窟莽”或“鹑莽”以及可能是古埃及语译音的“无漏”,段成式曾详细描述了枣椰树及其果实的各种性状,称:“波斯枣,出波斯国,呼为窟莽。树长三四丈,围五六尺,叶似土藤,不凋。二月生花,状如蕉花,有两甲,渐渐开罅,中有十余房。子长二寸,黄白色,有核,熟则紫黑,状类干枣,味甘如饴,可食。”<sup>⑦</sup> 天宝五载

① 《南部新书》卷内。

② 《清异录》卷二“红云宴”。

③ 主要参见《唐代的外来文明》,第317-318页。

④ 《唐会要》卷一〇〇“杂录”。

⑤ 银桃性状未见记载,准金桃例,银桃当是一种白色的桃。

⑥ 《旧唐书》卷一九八《西戎传》康国。

⑦ 《酉阳杂俎》卷一八“木篇”。



(公元746年),西域陀拔思单国(Tabaristan)曾向唐朝贡献“千年枣”<sup>①</sup>。史书中没有明确记载这次贡献的千年枣是果实还是植株,但是在唐昭宗朝(公元889-904年),刘恂曾亲眼见到广州城内种植的枣椰子,他将广州枣椰树的果实与“番苜”带入唐朝的原产地的产品及北方的青枣进行了比较,并携回枣核,尝试在北方种植,但没有成功。据刘恂记载:

波斯枣,广州郭内见其树,树身无闲枝,直耸三四十尺,及树顶,四向共生十余枝,叶如海棕。广州所种者,或三五年一番结子,亦似北中青枣,但小耳。自青及黄叶已尽,朵朵着子,每朵约三二十颗。刘恂曾于番苜家食本国将来者,色类沙糖,皮肉软烂,饵之,乃火烁水蒸之味也。其核与北中枣殊异,两头不尖,双卷而圆,如小块紫矿,恂亦收而种之,久无萌芽<sup>②</sup>。

随着枣椰子及果实的传入,唐代药物学家对枣椰子补中益气、止咳去痰的性能也已经有了比较详细的了解。<sup>③</sup>

## 第二节 饮食方式

隋唐五代处在由传统的分食制向合食制发展的关键阶段,

① 《册府元龟》卷九七〇《外臣部·朝贡》。

② 《岭表录异》卷中。

③ 《本草纲目》卷三一“无漏子”条引陈藏器《本草拾遗》、李珣《海药本草》。

在中国传统社会的饮食方式变革中占有非常重要的地位。各式各样的公私宴会,促进了饮食业的发展,在长安,有专门包办“礼席”的行业,“三五百人之饌”,常常立等可取<sup>①</sup>。据有关记载分析,唐朝食肆中,似乎已出现了与现代的菜单相类似的“食单”。据记载,长安有范尼知人休咎,颜真卿发达之前,曾向他问自己将来的官品,“范尼指坐上紫丝布食单曰:‘颜郎衫色如此,其功业名节称是。’”<sup>②</sup>虽然史书中没有具体指明他们交谈的地点,但是此“食单”很可能就是食肆之物。

由于唐朝人喜在郊区野外聚宴,所以“游宴”在这时也非常发达。长安曲江的关宴食物种类齐全,水陆之珍,靡不毕备。不仅丰富了饮食风俗的内容,也在客观上促进了各地间的物质文化交流。



唐代墓室壁画《野宴图》

① 《唐国史补》卷中。

② 《太平广记》卷二二四“颜真卿”。参见《南部新书》卷辛。

## 一、饮食方式

合食制的出现和宴会的盛行,是隋唐五代饮食方式的最显著的特点。合食制的出现,方便了人们在进食过程中相互交流,使宴会的气氛更为热烈欢愉,开启了后代同桌合食的先河。这一时期的宴会,往往是与音乐歌舞相伴的,不仅朝廷如此,就是民间的宴会上,也有热闹的文艺活动。据记载:“武宗数幸教坊作乐,优倡杂进。酒酣,作技谐谑,如民间宴席,上甚悦。”<sup>①</sup>民间宴席上的谐谑之戏,竟然可以与音乐舞蹈专门机构教坊相提并论,当时宴席注重歌舞的风俗于此可见。宴席的兴盛,对促进唐代音乐舞蹈艺术的发展也起了重要的推动作用。

### (一) 合食制的出现

至少从战国以来,中国古代饮食一直采取了分餐制的饮食方式,即在聚餐时,在每位就餐者面前放置一张低矮的食案,各人分餐而食。这种饮食方式,是与当时人们席地而坐的习俗相适应的。如果将低矮的小食案作为分餐制的标志的话,则在山西襄汾陶寺龙山文化墓地中,就已发现了高 15 厘米、长 100 厘米、宽 30 厘米的红彩木食案。这表明我国分餐制的源流至少可以上溯至距今 4500 年前<sup>②</sup>。

到了唐代,随着高足坐具的传入和流行,引发了餐制的革命性变革,人们的就餐习俗由席地而坐的分餐制转而成为高凳(或椅)大桌的合食制。从当时流传下来的绘画作品中,能够反映当时人们就餐的形式。在敦煌唐代壁画中,有好几处表现饮食场

① 《唐语林校证》卷三“方正”。

② 本节主要参见王仁湘《分餐与合食》,《饮食考古初集》,第 212-223 页。中国商业出版社 1994 年版。



敦煌石窟唐代壁画《宴饮图》

面的作品,清楚地反映了当时合食制的情形。如 473 窟唐代壁画就是显例。在这幅壁画中,画面上有一亭子,亭内有一长方形食桌,两侧置两条高足长条凳,一侧坐五人,一侧四人,食桌上有阔盆小碗,而在每个人面前则置放着一套匙箸餐具。在西安附近发现的唐代韦氏墓葬中,在墓室的东壁也有一幅宴饮图,与敦煌壁画反映的情形大体相似。这幅壁画的正中是一张放满食物的大案,食案的三面各置一条长条凳,每条凳上坐 3 人。此外,在传世唐代“宫乐图”中,有十余名宫女围坐在一大食案四周,各人分别坐在四足高凳上,一边奏乐,一边饮酒。食案正中置一大盆,一宫女手执长柄勺,正在为伙伴斟酒,有的宫女正在举碗酣饮,生动地表现了合食宴饮的情形。

但是分餐制在这时并没有完全绝迹,在南唐画家顾闳中的传世名作“韩熙载夜宴图”中,描述了五代时官僚夜宴的场面。图中韩熙载与几位贵族人物分坐在高足靠背椅和榻上,欣赏一位女伎弹琵琶表演,在他们每人面前都置放了一张桌子,各人有

一套完全相同的食物和餐具,这显然应该属于传统分餐形式,而不是合食。但是摆在他们面前的已不是前代低矮的食案,而是流行的高足桌了。在下文“家宴”中也将看到,唐朝宰相郑余庆待客时,“每人前下粟米饭一碗,蒸胡芦一枚。”表明也是分食制。

## (二) 赐宴与会食

所谓赐宴,就是皇帝恩赐于臣下或百姓的宴会,而会食则是唐代新兴起的一种饮食方式,即官员们在自己所在的衙署内集体用餐。

### 1. 赐宴

皇帝赐宴有多种。平日在很多场合皇帝都可能会采取赐宴的形式,或酬劳有功、或拉拢重臣、或弥合嫌隙等等<sup>①</sup>。赐宴的场合,也不一定非要在皇宫。如上文唐玄宗招待哥舒翰、安禄山、安思顺等节度使的宴会,就是在驸马崔惠童的私宅内张设的。除了这些规模较小的赐宴形式外,每逢重大节日,如中和、寒食、上巳、重阳、除夕等,皇帝大都照例要对百官赐宴,庆祝节日。到了皇帝的生日,即所谓的“诞节”,更是要赐宴百僚,举国同庆<sup>②</sup>。在各种赐宴类型中,以赐酺规模最为浩大。

所谓赐酺一般是为了庆祝皇帝即位、册太子、改元、郊庙等重要历史事件,或为了庆贺丰收及重大喜庆事件,皇帝特许天下百官、庶民共同宴饮欢聚,在这种场合往往都有精彩的文艺演出,以表示普天同庆。张九龄在《奉和圣制南郊礼毕酺宴》诗中,描写了玄宗时一次南郊之后的酺宴:“配天昭圣业,率土庆辉光。春发三条路,酺开百戏场。流恩均庶品,纵观聚康庄。妙舞来平

① 参见《唐代衣食住行研究》,第28-30页。

② 以上节日情况,请参见第十章“节日风俗”。

乐,新声出建章。”<sup>①</sup>

据正史“本纪”统计,隋唐五代举行大酺,以唐高宗(13次)、武则天(20次)和玄宗(15次)时较多,大酺时间多持续三至五日,而在武则天时一般都为七至九日<sup>②</sup>。大酺期间,城乡各地都要举行各种活动,长安、洛阳等大城市的活动尤其热闹。以玄宗时长安大酺为例,可以推知当时大酺时万人喧腾的一般情形:

上御勤政楼观大酺,纵士庶观看。百戏竞作,人物填咽。金吾卫士白棒雨下,不能制止。上患之,谓(高)力士曰:“吾以海内丰稔,四方无事,故盛为宴乐,与百姓同欢。不知下人喧乱如此,汝何方止之?”力士曰:“臣不能也。陛下试召严安之处分打场。以臣所见,必有可观。”上从之。安之到,则周行广场,以手板画地,示众曰:“犯此者死!”以是终五日酺宴,咸指其地画曰:“严公界境。”无一人敢犯者<sup>③</sup>。

这段记载展现了一幅赐酺期间大众狂欢的图画。百戏竞作,人潮如涌,以至正常的演出活动也无法进行,不但宫廷卫士的棍棒无济于事,甚至皇帝也无可奈何,只有借助酷吏,才能维持秩序<sup>④</sup>。

① 《全唐诗》卷四九。

② 参见《唐代衣食住行研究》,第28页。

③ 《开天传信记》。(丛书集成初编本)

④ 严安之,开元年间曾任洛阳丞,与河南尉王钩“皆性毒虐,笞罚人畏其不死,皆杖迄不放起,须其肿愤,徐乃重杖之,懊血流地,苦楚欲死,钩与安之始眉目喜畅,故人吏慑惧。”见《旧唐书》卷一八六下《酷吏传下·吉温传》严安之附。

在多数情况下,大酺不过是粉饰太平盛世的一种手段,所谓的“万民同欢”,实际上是建筑在压榨普通民众劳动成果的基础之上的。据记载,在唐代以前,赐酺时多由官方供给牛、酒等食物,贞观十七年(公元643年),唐太宗下诏,以牛为耕稼所资,规定在赐酺期间,不再供给牛肉,“男子年七十以上,量给酒、米、面。”<sup>①</sup>从这条记载分析,大酺时政府并不负担一般人的饮食费用,而只是象征性地分发饮饌。

不仅如此,赐酺的各种费用也都是由各级政府机构向民众摊派的。唐玄宗开元元年(公元713年)年初,为了庆祝玄宗父子夺权成功,追补先天元年(公元712年)大酺,睿宗登安福门“观百司酺宴”。这次大酺正好与正月十五的灯节相接,夜以继日,持续时间一月有余。左拾遗严挺之上疏极力谏阻。从严挺之的话中,透露出了赐酺华奢场面背后的一些真实情形。严挺之称:“夫酺者,因人所利,合酺为欢,无相夺伦,不至糜弊(中略)。今陛下恩似薄于众望,酺即过于往年。王公贵人,各承微旨,州县坊曲,竟为课税。吁嗟道路,贸易家产,损万人之力,营百戏之资。适欲同其欢,而乃遗其患,复令兼夜,人何以堪?”<sup>②</sup>所谓“合酺为欢”,就是“合钱饮酒”的意思,即指大家将钱聚合在一起欢宴饮酒<sup>③</sup>。在这篇疏奏中说,为了凑足大酺期间百戏演出等各种费用,“州县坊曲,竟为课税”,以至百姓变卖家产,道路嗟怨,始欲同欢,实则遗患。可知狂欢者多是富室权贵,对于贫苦无告的普通百姓而言,这种大酺实在是不啻于雪上加霜。

① 《唐会要》卷二九“追赏”。

② 《旧唐书》卷九九《严挺之传》。

③ 《资治通鉴》卷二一〇开元元年引“胡注”。

## 2. 会食

唐代在各级官员中,都普遍实行了会食制度。唐懿宗咸通十三年(公元872年)蔡词立任虔州(治赣县,今江西赣州)孔目官(掌文书簿籍),他曾为孔目院的食堂作记,称:“京百司至于天下郡府,有曹署者,则有公厨[厨],亦非惟食为谋,所以因食而集,评议公事者也。由是凡在厥位,得不遵礼法、举职司事有疑、狱有冤、化未洽、弊未去、有善未彰、有恶未除,皆得以议之,然后可以闻于太守矣。冀乎小庇生灵,以酬寸禄,岂可食饱而退,群居偶语哉!”<sup>①</sup> 据此记可知,当时上至朝廷中央各部门,下及地方州郡诸曹署,甚至在县的衙署里<sup>②</sup>,大都设有公厨会食,至少从理论上讲,会食的目的并不单纯是为了口腹之欲,它的一个重要功能是利用饮食这样一种比较轻松的场合检讨公务,“因食而集,评议公事”。

宰相会食在各种会食活动中等级最高,有关记载相对也较多。唐代州县各部门衙署会食有专门的食堂,但宰相会食却安排在议政办公的地点。据记载,政事堂有“会食之床”,传说移动此床,宰相就会被罢免。所以政事堂的食床已经使用了50多年,木料都已朽坏,但是大家还是不敢移动。李吉甫任相后,称“朝夕论道之所,岂可使朽蠹之物秽而不除?”力排众议,将旧床搬出烧毁,在床下竟然清理出了14畚垃圾<sup>③</sup>。

就是因为会食是在公堂进行,所以宰相会食有时又称“堂

① 《虔州孔目院食堂记》,《文苑英华》卷八〇六。《全唐文》卷八〇六“厨”作“厨”,于义为长。

② 《文苑英华》卷八〇六收录有柳宗元《盖屋县新食堂记》。可证。

③ 《大唐传载》(丛书集成初编本)。参见《旧唐书》卷一四六《李栖筠传》吉甫附。



饭”。张文瓘少年时,有人为他看相,预言他日后必能升任宰相,但是却“不得堂饭吃”。张文瓘人相之后,果然“每升堂欲食,即腹胀痛霍乱,每日惟吃一碗浆水粥。”<sup>①</sup>

会食也为同僚提供在公事余暇相互交流的机会,是否参与会食,甚至还是衡量同僚关系是否和睦的一种标志。如杨炎与卢杞同执朝政,卢杞形貌丑陋,神情诡萎,常受到别人的轻视;而杨炎气岸高峻,风貌清朗,行事无所顾忌。杨炎得病之后,饮食无常,常常需要独自食用“糜餐”,不能参与会食活动。有人乘机挑拨说,杨炎瞧不起卢杞,所以不参加会食。卢杞心存憾恨,两人因此结怨,杨炎最终竟因此而罢相<sup>②</sup>。

宰相会食颇受当时人的重视。贞元二十一年(公元805年),王叔文以近臣受顺宗重用,宰相贾耽因不满王叔文而称疾归第,郑珣瑜不久也以同样的借口归卧不起。而郑珣瑜辞相,就是因为会食而引起的。按照唐朝惯例,在宰相会食时,百僚一律不得通报接见。一次,郑珣瑜、杜佑、高郢、韦执谊等人正在中书省会食,直省通报王叔文要求会见韦执谊,韦执谊起身迎接,并赶到王叔文处与他议论政事。其他宰相只得“停箸以待”。不久,又通报说,王叔文与韦执谊已一起用餐了。“佑、郢等心知不可,畏惧叔文、执谊,而不敢言。珣瑜独叹曰:‘吾岂可复处此乎!’顾左右索马,径归不起。”<sup>③</sup> 破坏会食的成规,就意味着宰相的权威已得不到尊重,所以郑珣瑜愤而称病辞相。

又有一则故事称,中书省起草文书的官职,一般都应由宰相

① 《太平广记》卷一四七“张文瓘”。

② 《资治通鉴》卷二二七建中二年附《考异》引《建中实录》。

③ 《唐会要》卷五一“识量”。

举荐担任,元稹因交结宦官魏宏简而得到中书舍人的职位,遭到当时人的鄙视。一次,同僚会食,有青蝇落在瓜上,武元衡佯作发怒,一边赶蝇,一边骂道:“适从何所来,而遽集于此!”意思是讥讽元稹没有通过正当途径,不配与大家坐在一起会食<sup>①</sup>。

8世纪初年兴起的烧尾宴,也是唐代一种比较特殊的宴会形式。据传说“鱼将化龙,雷为烧尾”<sup>②</sup>,所以从唐中宗景龙(公元707-710年)末年开始,“公卿大臣初拜命者,例许献食,号为烧尾”<sup>③</sup>。在韦巨源拜尚书令之后,曾献烧尾宴,在他家留存的食帐中,残留了烧尾宴供应食物的名目,在这次烧尾宴中,仅号称“奇异”的食物就有58种。可知当时烧尾宴是非常奢华的。<sup>④</sup>但是烧尾宴的风气延续的时间并不很长,到了唐玄宗开元年间(公元713-741年)以后,就已经出现了不献食的人,以后逐渐止息。<sup>⑤</sup>

### (三) 关宴

除了重大喜庆时节的赐酺和类似工作餐性质的会食外,唐代还有一些与职业身份相关的宴会,如与进士有关的各种宴会等,就是具有代表性的例证。

随着科举制度的出现及逐步完善,科举成为人们入仕的重要途径,文人举子成为万众瞩目的对象,他们的言行举止,对唐五代的社会风俗有着强烈的示范意义,在饮食风俗中,这种作用

① 《唐会要》卷五五“中书舍人”。

② 《北梦琐言》卷四。其他两种不同的解说见《封氏闻见记校注》卷五“烧尾”。赵贞信校注,中华书局1958年版。

③ 《大唐新语》卷三“公直”。

④ 《食谱》,宛委山堂本《说郛》号九五。

⑤ 《南部新书》卷丁。

尤其明显。

唐末五代人王定保列举了唐代进士举行或与进士有关的各种名目的宴会,其中有大相识(原注:主司在具庆)、次相识(原注:主司在偏侍)、小相识、闻喜(原注:敕士宴)、樱桃、月灯阁打毬、牡丹、看佛牙、关宴等多种<sup>①</sup>。在这些名目繁多的宴会中,关宴是在参加吏部“关试”之后举行的宴会,通过关试之后,意味着士子正式取得了入仕的资格,所以关宴特别受到重视,规模也最大<sup>②</sup>。

关宴一般是在长安城东南的曲江亭子举行。王定保曾亲自采访了晚唐的一些进士,并在此基础上记叙了关宴的情形。唐宣宗大中(公元847—859年)和懿宗咸通(公元860—873年)年间,是关宴最盛的时期。关宴的饮饌一般都是由长安自发组织起来的“游手之民”承办的,这些人被称为“进士团”。有一位叫何士参的人,是当时最著名的进士团首领,每年春季关宴刚过,他就要马上着手准备第二年关宴的食物,由于准备时间充分,关宴的食物种类非常齐备,“四海之内,水陆之珍,靡不毕备”。何士参本人竟然也因为组织关宴的关系,被人们誉为“长安三绝”之一,可见关宴在当时社会上的影响是非常重大的。

宴会时,一般由状元担任录事,其他还有主宴、主酒、主乐、主茶等各种名目。每当到了曲江关宴大会时,长安城内的达官贵人都会到曲江亭子选择东床佳婿。如果有及第进士幸而被选中,则立时一步登天,“钿车珠鞍,栉比而至”。这一天也是长安

① 《唐摭言》卷三“宴名”。

② 参见吴宗国《唐代科举制度研究》,第65页。辽宁大学出版社,1997年第2版。

普通居民的盛大节日,在开宴前的几天,就已是“行市骈阗于江头”,而到了开宴时,更是“行市罗列,长安几于半空”,车马喧阗,人流杂涌,繁盛无比。

在关宴期间,朝廷教坊的伎乐也要赶来表演,甚至皇帝本人也会到紫云楼垂帘观看。宴会结束后,便移乐泛舟,开展丰富多彩的游艺活动<sup>①</sup>。唐宣宗大中八年(公元854年)进士刘沧曾在诗中描述曲江关宴的情形和心情:“及第新春选胜游,杏园初宴曲江头。紫毫粉壁题仙籍,柳色箫声拂御楼。霁景露光明远岸,晚空山翠坠芳洲。归时不省花间醉,绮陌香车似水流”<sup>②</sup>。

#### (四) 家宴

隋唐五代时期的家宴种类繁多,举设频繁。凡时令节日、婚丧嫁娶、迎送宾朋以及与人生礼仪有关的诞辰、洗儿、满月等场合,大都要举行家宴来庆贺。据记载:“长安市里风俗,每至元日已后,递余食相邀,号为传座。”唐人家宴之频繁和普遍可知<sup>③</sup>。

家宴不仅可以密切家人之间的关系,也是家庭维系与外界来往的一种重要形式。由于经济水平高下不一,奢俭习惯人各不同,所以家宴的丰俭或规模也有比较大的差别。当然对于食不果腹的贫穷者而言,就根本谈不上所谓的家宴了。

豪贵之家的家宴非常讲究排场,以李进贤最具有代表性。李进贤以畜牧致富,元和年间(公元806—820年),官至朔方节度使<sup>④</sup>。据记载李进贤奢侈倜傥,雅好宾客,在长安通义坊有私宅,宅内种有牡丹,每当牡丹盛开时,他便以赏花为名,大宴宾

① 《唐摭言》卷三“散序”、“慈恩寺题名游赏赋咏杂记”。

② 《及第后宴曲江》,《全唐诗》卷五八六。

③ 《南部新书》卷己。

④ 《新唐书》卷一二九《严挺之传》李进贤附。



李寿石椁内壁线刻《侍女奉食图》

客。客至，先在大厅里备陈饮馔，举杯数巡之后，再引宾客步入内室正式入宴，“室宇华丽，楹柱皆设锦绣，列筵甚广，器用悉是黄金。”厅外阶前种牡丹数丛，覆以锦幄。妓妾都身穿纨绮，执丝簧、善歌舞者至多。宴席之间，“客之左右，皆有女仆双鬟者二人，所须无不毕至，承接之意，常日指使者不如。芳酒绮肴，穷极水陆。至于仆乘供给，靡不丰盈，自午迄于明晨，不睹杯盘狼藉。”<sup>①</sup>

类似这样的豪宴，在达官贵人家并非仅见。如李峤及第之后，在家里大宴宾客，适逢天气连雨不止，于是从自己的住所连亘通衢，用油幕搭了一里长的遮雨长廊，“余参馭辈不啻千余人，鞚马车舆，阗咽门巷，来往无有沾濡者，而金碧照耀，颇有嘉致。”<sup>②</sup> 为一次家宴而如此大动干戈，真正令人咋舌。

著名的《酉阳杂俎》的作者段成式家族历代为宦，家世豪贵，他的父亲段文昌丞相尤精馔事，家中庖厨题榜“炼珍堂”，在途号“行珍馆”。他家有老婢名膳祖，专掌馔事，教授女仆，数十年间阅百婢，只有九人可以传授技艺。段文昌曾自编《食经》50章，时人称《邹平公食宪章》<sup>③</sup>。与此类似的还有裴冕。据记载裴冕性情侈靡，车服豪华，膳食珍异。每当他宴会宾客时，就餐者甚至不知所吃食物的名称<sup>④</sup>。

官僚家宴也有非常节俭者。卢怀慎清慎贞素，不营产业。他在任吏部尚书时，特别器重宋璟、卢从愿，一次二人来看望他，卢怀慎非常高兴，命家厨设食款待，所食之物不过是“有蒸豆两

① 《剧谈录》卷下“刘相国宅”。

② 《唐摭言》卷三“慈恩寺题名游赏赋咏杂记”。

③ 《清异录》卷四“邹平公食宪章”。

④ 《太平御览》卷八四八《饮食部·食》。

瓿,菜数茎而已。”<sup>①</sup>另一个极端的例子是“四朝任将相之任”的郑余庆<sup>②</sup>。据说郑余庆清俭素朴,有一天,他忽然通知亲朋数人来家里聚宴。众人受宠若惊,次日清晨就来到了郑宅。等到日上三竿,郑余庆方徐步踱出。与大家闲聊一会儿后,吩咐左右说:“处分厨家,烂蒸去毛,莫拗折项。”听他这样说,大家都以为必定是蒸鹅鸭之类的食物。过了一会儿,侍者端出了香新的酱、醋。又过了许久,正式开始就餐,“每人前下粟米饭一碗,蒸胡芦一枚。”原来他说的“烂蒸去毛,莫拗折项”,是指蒸胡芦。众人对这种清寡的食物实在难以忍受,但看见郑余庆自己吃得津津有味,不得已,只好勉强下咽<sup>③</sup>。

## 二、饮食器具

饮食器具大体上有炊具和食具两大类。隋唐五代灶具的最大特点是,与行旅生活有关的“行灶”的记载明显增多,而且出现在了北方。就食具而言,精美的金银质食器的大量出现,使这一时期的饮食生活呈现出了富丽堂皇的景象,同时也表明了外来文明对盛唐饮食风俗的重大影响。

### (一) 炊具

中国古代流行以陶炉灶模型陪葬的做法,这表明了古人对饮饷的重视,也使今人得以对古代的炉灶有一个比较清楚的了解。隋唐五代的火灶在继承前代火灶的同时,发展出了自己的时代特点。由于郊游野餐的盛行,流行于水乡的“行灶”,这时也传播到了北方。釜、甑仍是这一时期人们蒸煮食物的最重要的

<sup>①</sup> 《明皇杂录》“逸文”。

<sup>②</sup> 参见《旧唐书》卷一五八《郑余庆传》。

<sup>③</sup> 《太平广记》卷一六五“郑余庆”。



敦煌五代壁画中担灶具的人

炊具。

### 1. 火灶

南北朝以后,火门上方高而宽的挡火墙,发展成了北方火灶的突出特点。在今河南安阳、陕西西安和咸阳隋墓,以及在山西长治和河南安阳、偃师等地唐墓中发现的陶灶模型,都有这种两端呈阶梯式的挡火墙。除了挡火墙外,这些陶灶大多只有一个火眼,且灶面较狭小。长江流域南朝火灶的弧形面已经变成了平面,表现出了北方的影响,但是南方火灶仍然保持了后端略微上翘的特点<sup>①</sup>。

<sup>①</sup> 《河南偃师杏园村的六座纪年唐墓》,《考古》1986年第5期;《武汉市郊周家大湾241号隋墓清理简报》,《考古通讯》1957年第6期。参见《从火塘到火灶》,《饮食考古初集》,第68-77页。



在湖北武汉发现的隋代泥质灰陶灶及厨俑,不仅提供了当时使用的火灶的形制,而且非常生动地表明了人们在灶前操劳的情形。陶灶呈长方形,前有隔火墙、火门,后有烟孔,灶面有两处火眼,灶眼上置釜。厨陶俑二人,一位头梳双小鬟髻,身穿窄袖罩衫,着长裙,左手抚于灶面,右手操作。另一陶俑踞蹲于灶前,双手捧吹火筒,偏头鼓腮,正在用力吹火。形态传神逼真<sup>①</sup>。

## 2. 行灶

白居易在洛阳时,每每与僧人佛光一起乘舟游伊水,船头覆青幕,船后置“小灶”,安甑而炊,烹鱼煮茶<sup>②</sup>。这种小灶,显然是为了游宴或出行的便利而特制的。白居易在诗歌中,明确将这种小灶称为“行灶”。唐宪宗元和十年(公元815年),白居易被贬为江州(治浔阳,今江西九江市)司马,途中作诗称:“帆影日渐高,闲眠犹未起。起问鼓柁人,已行三十里。船头有行灶,炊稻烹红鲤。饱食起婆娑,盥漱秋江水。平生沧浪意,一旦来游此。何况不失家,舟中载妻子。”<sup>③</sup>行灶显然是白居易的心爱之物,他在诗中不止一次地提到行灶。如在唐穆宗长庆四年(公元824年)在杭州时,在诗中称:“北院人稀到,东窗地最偏。竹烟行灶上,石壁卧房前。”<sup>④</sup>武宗会昌二年(公元842年)在洛阳履道坊时,仍在诗中写道:“行灶朝香炊早饭,小园春暖掇新蔬。”<sup>⑤</sup>此外,李敬方也有“崖巘差行灶,蓬茅过小轩”的描写<sup>⑥</sup>。诗人陆

① 参见徐海荣主编《中国饮食史》卷三,第409页。华夏出版社1999年版。

② 《剧谈录》卷下“白傅乘舟”。

③ 《舟行》(原注:江州路上作),《白居易集笺校》卷六“闲适”。

④ 《北院》,《白居易集笺校》卷二三“律诗”。

⑤ 《履道西门二首》,《白居易集笺校》卷三六“半格诗”。

⑥ 《题黄山汤院》,《全唐诗》卷五〇八。

龟蒙在描述江南生活时也称：“便风船尾香粳熟，细雨层头赤鲤跳。待得江餐闲望足，日斜方动木兰桡。”<sup>①</sup> 诗中虽未明确点出在船尾煮食香粳的灶具，但与白居易诗中“炊稻烹鲤”的行灶当属同类。

白居易伊水泛舟时的小灶在“船后”，赴江州时行灶在“船头”，陆龟蒙煮食香粳则在“船尾”，而白居易杭州、洛阳的行灶都在院落之内，益可表明行灶可随意移动，所以船头舟尾、水上院内，随处可见。与这种在舟上煮食的行灶相类的，还有“茶灶”，据称，陆龟蒙乐于舟行，每每携束书、茶灶、笔床、钓具，在水上优游终日<sup>②</sup>。

茶灶外，唐代还有酒炉。皮日休曾专作《酒炉》诗称：“红炉高几尺，颇称幽人意。火作缥醪香，灰为冬醑气。有铨尽龙头，有主皆犊鼻。倘得作杜根，佣保何足愧。”<sup>③</sup> 此“铨”即热酒用的“酒铨”，可知酒炉是专用来热酒的灶具。

### 3. 釜甑

釜即锅的别称，是隋唐五代饮食中普遍使用的煮食器，甑是指蒸食器。

隋唐五代时期，铁锅的使用已非常之普遍。在吉林和龙西城曾出土了一口隋唐时期的三足铁锅，直径 33 厘米，高 13.5 厘米。铁锅之外，唐朝贵族还使用金银等贵金属制作的锅。如陕西博物馆收藏品中就有一口直径 28.2 厘米的唐代双环银耳锅。据记载，唐懿宗咸通九年（公元 868 年），同昌公主出嫁时，唐懿

① 《江南二首之一》，《全唐诗》卷六二九。

② 《白孔六帖》卷一一“灶”。

③ 《全唐诗》卷六一一。

宗“赐钱五百万贯，罄内库宝货以实其宅”，在为同昌公主打造的金银器中，也有“釜、铛、盆、瓮之属”的器物<sup>①</sup>。

与贵重的金银锅形成强烈对比的是岭南地区穷人使用的土锅。据刘恂记载，广州有一种土锅，“烧热以土油之，其洁净愈于铁器”，但是使用时要小心，不能用大火，如果将水烧干，则马上就会破裂。这种锅最大的优点是便宜，一口容量一斗的锅，才值10文钱，刘恂称它为“济贫之物”。刘恂还记载了一种能够熟物的石头，据称这种石头出产于康州（治端溪，今广东德庆县）悦城县北百余里山中的樵石穴，当地人将这里的石头琢为烧食器，当要使用时，用火烧得热透，放在盘里，“旋下生鱼肉及葱韭薑菹之类，顷刻即熟，而终席煎沸。南中有亲朋聚会，多再频食，亦极壅热。”<sup>②</sup>

与釜一样，甑也是这一时期人们饮食生活中重要的炊具。作为蒸食器，甑不仅要用来蒸制米饭和面食，而且许多副食，尤其是肉类的蒸制加工也离不开甑。上文白居易船后有小灶“安铜甑而炊”，就是一例。

考古工作者发现了一种类似现代汽锅的蒸食器，孙机先生定名为“迅甑”，这种甑的特点是在底部凸出一空心圆筒，筒顶约及器腹高度的一半，顶部有隆起的盖<sup>③</sup>。考古工作者在隋代墓葬中发现了青瓷迅甑的实物<sup>④</sup>，在今河南偃师的唐代墓葬中也曾发现过一种型体较小的铜迅甑<sup>⑤</sup>。

① 《杜阳杂编》卷下。

② 以上两条见《岭表录异》卷中。

③ 孙机《汉代物质文化资料图说》，第334页。文物出版社1991年版。

④ 智雁《隋代瓷器的发展》，《文物》1977年第2期。

⑤ 《河南偃师杏园村的六座纪年唐墓》，《考古》1986年第5期。

## (二) 食具

食具主要可分为盛食具和进食具两大类,隋唐五代时期的盛食具主要为罍碗杯盘,进食具主要为箸匕。

### 1. 罍·碗·盘

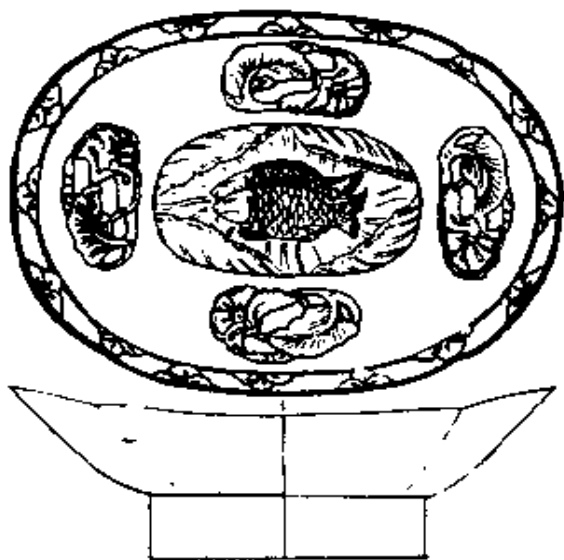
上文已经指出,菹类食物,在隋唐五代的副食中,占有很重要的地位。古人所称的菹,实际上相当于现代的泡菜。自汉代以来,就出现了专门用来制作菹的“双领罍”或“菹罍”,也就是现代的泡菜坛。它的用法是在罍的双领间注水,然后加盖密封。与旧有的泥封法相比,这种方法可以更有效地隔绝空气,使菹菜不致腐败<sup>①</sup>。多年来,考古工作者发现了不少隋唐五代的菹罍,主要为陶质和瓷质,一般都挂釉。发现地点集中在长江流域,主要在湖南长沙、郴州、衡阳,湖北武汉、郧县,江苏扬州、无锡,贵州平坝等地<sup>②</sup>。

这一时期的碗以瓷质和木质居多,碗不仅用来进餐,还可用来饮酒和饮茶。陆羽曾经从品茗的角度,对唐代各地生产的瓷碗进行了品第,以越州瓷为上品,鼎州瓷次之,婺州瓷又次之;岳州瓷为上品,寿州、洪州瓷次之。并认为北方邢窑

① 参见《汉代物质文化资料图说》,第329页。

② 《长沙赤峰山二号唐墓简介》,《文物》1960年第3期;《长沙烈士公园发现五代灰坑》,《考古》1965年第9期;《湖南长沙近郊隋唐墓清理》,《考古》1966年第4期;《湖南郴州发现唐代水井》,《考古》1987年第2期;《湖南衡阳南朝至元明水井的调查与清理》,《考古》1980年第1期;《武汉测绘学院隋墓发掘简报》,《江汉考古》1984年第1期;《湖北郧县唐李徽、阎婉墓发掘简报》,《文物》1987年第8期;《扬州施桥发现古代木船》,《文物》1961年第6期;《无锡环城河古井清理》,《文物》1983年第5期;《贵州平坝县马场唐宋墓》,《考古》1981年第2期。以上资料主要参考《汉代物质文化资料图说》,第329页;《饮食考古初集》,第135页引述。

生产的白瓷器不及南方越窑生产的青瓷器，“邢瓷类银，越瓷类玉”、“邢瓷类雪，越瓷类冰”<sup>①</sup>。陆羽虽然是针对茶碗而言，但是从他的记述中可以反映当时全国各地瓷碗生产的一般状况。考古工作者在唐朝各地发现了许多瓷碗，如河南安阳隋代青瓷碗，越窑青瓷海棠式碗；长沙窑黄釉褐彩碗以及黄釉绿褐彩鸟纹碗等。此外，在湖北监利县还曾出土过一枚唐代花瓣型漆碗。



陕西西安市郊出土的唐代双鱼纹四曲银碟及其俯视图

除了普通的碗之外，为了满足奢侈生活的需要，这时的富贵人家还喜欢别出心裁，使用特殊材料制成的碗。据说，在元载家里，仅食器就有三千余种，饮食时冷物用硫黄碗，热物用泛水瓷器<sup>②</sup>。段成式也提到过一枚玉精碗，“夏蝇不近，盛水经月，不腐

① 《茶经》“四之器”，见吴觉农主编《茶经述评》，第115页。农业出版社1987年版。

② 《云仙散录》“硫黄碗”。

不耗,或目痛,含之立愈。”<sup>①</sup>

至少自汉代以后,人们就认为以金银为食器,可以益寿长生,这种观念一直延续到了隋唐五代时期。如封德彝曾明确对唐高祖说:“金银为食器,可得不死。”<sup>②</sup> 在这种观念的支配之下,再加上社会上奢华之风的影响,唐代社会各阶层,尤其是在贵族中使用金银食具的风气盛行。唐文宗时,翰林学士王源中因蹴鞠伤额,文宗赐酒两盘,“每盘贮十金碗,每碗容一升许,宣令并碗赐之。”<sup>③</sup> 在安禄山得到宠幸时,唐玄宗前后赐予他许多珍贵的生活用具,其中仅碗就有金花碗、金镀银盖碗、银钗碗、金平脱铁面碗等等<sup>④</sup>。

朝廷用于赏赐的大量的金银食器,主要来源于各地的进奉。如唐文宗太和元年(公元827年),淮南节度使王播入朝,一次就进奉大小银碗3400枚<sup>⑤</sup>。近年来考古工作者发现了大量唐代的金碗实物。据研究,唐代金银碗按形制可分为折腹碗、弧腹碗、带盖碗、圜底及平底碗、多曲碗等五种类型。制作工艺非常精美<sup>⑥</sup>。

在盛食器中,盘也是较为重要的一种,盘多以陶瓷、木料或金属等材料制成,贵金属盘尤其受人们的重视。杜甫在形容冬

① 《酉阳杂俎》前集卷九“盗侠”。

② 《太平御览》卷八一二《珍宝部·银》。

③ 《唐摭言》卷一五“杂记”。

④ 《安禄山事迹》卷上(曾贻芬校点,上海古籍出版社,1983年);《酉阳杂俎》卷一“忠志”。

⑤ 《旧唐书》卷一一四《王播传》。

⑥ 参见齐东方《唐代金银器研究》,第65-78页。(中国社会科学出版社,1999年)。

口食鲙的乐趣时,曾有“放箸未觉金盘空”的描写<sup>①</sup>。隋朝平定江南之后,在隋文帝赏赐功臣贺若弼的什物中,除了宝剑、宝带之外,还有“金瓮、金盘各一”<sup>②</sup>,隋文帝还曾将一枚外国贡献的“价值钜万”的金精盘赐予了杨素,作为射箭比赛得胜的奖赏<sup>③</sup>。在唐玄宗朝(公元712-756年),每到端午节时,长安宫廷和民间盛行一种竞射游戏。人们预先制作出一种滑腻的粉团角黍,放在金盘之中,然后使用特制的微型角弓射盘里的粉团,中者得食<sup>④</sup>。在唐玄宗赐予安禄山的器物中,也有许多贵重的盘类食器,如金花大银盘、小玛瑙盘、金平脱大盘、金平脱大玛瑙盘、金银平脱隔馄饨盘、金大瑙盘、银平脱食台盘等等<sup>⑤</sup>。又,唐昭宗也曾将一枚翡翠盘赐予了李存勖<sup>⑥</sup>。贺知章诗称:“银镂银盘盛蛤蜊,镜湖莼菜乱如丝。”<sup>⑦</sup>韩翃诗中也分别有“金盘晓鲙朱衣鲋,玉簟宵迎翠羽人”、“胡儿夹鼓越婢随,行拜玉盘尝荔枝”的描述<sup>⑧</sup>。

与金银碗一样,金银盘也是唐代流行的器物。考古工作者发现的唐代金银盘实物,按其形制有圆形盘、菱花形盘、葵花形盘、海棠形盘和不规则形盘等多种样式。盘中刻镂饰物有犀牛、飞廉、熊、鹿、狮、狐、鸾鸟、黄鹂、喜鹊、鸚鵡、蝴蝶、鲤鱼以及各种

① 《闾乡姜七少府设鲙戏赠长歌》,《九家集注杜诗》卷四。

② 《隋书》卷五二《贺若弼传》。

③ 《隋书》卷四八《杨素传》。

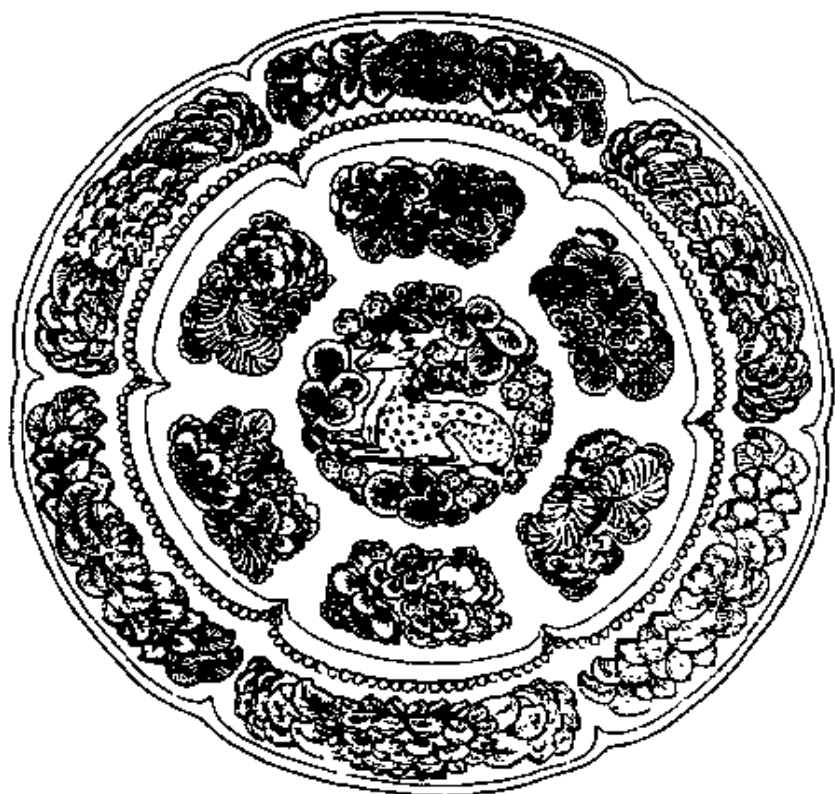
④ 《开元天宝遗事》卷上“射团”。

⑤ 《安禄山事迹》卷上;《西阳杂俎》卷一“忠志”。

⑥ 《南部新书》卷癸。

⑦ 《答朝士》,《全唐诗》卷一·二。

⑧ 分别见《送蒋县刘主簿楚》、《别李明府》,《全唐诗》卷二四三。



辽宁昭盟喀喇沁旗出土唐代鍍金鹿纹银盘

花卉甚至人物等图案,工艺精美,装饰华丽<sup>①</sup>。

## 2. 箸·匕

箸就是今人所称的筷子。箸大多是以竹、木等材料制成,但是与其他食用器物一样,隋唐五代时期也盛行使用贵金属制成的箸。

有一则故事称,宋璟任宰相时,深得朝野敬重,在一次春天皇宫的宴会上,玄宗将一双金箸赐给了他。按照惯例,得到皇帝赐物之后,首先应该表示感谢,但是宋璟对玄宗赐箸的寓意并不十分清楚,所以没有贸然陈谢,玄宗说:“所赐之物,非赐汝金,盖

<sup>①</sup> 参见《唐代金银器研究》,第54-64页。



赐卿之箸，表卿之直也。”<sup>①</sup>表明这一时期的箸还有“正直”的含义。

考古工作者近年发现了不少隋唐时代的银箸，如隋代长安李静训墓中发现的最早的银箸，长 29 厘米；陕西蓝田杨家沟出土唐代银箸长 33 厘米，直径半厘米，是少见的粗长箸。唐代银箸形状多为首粗足细，箸首开始出现了一些装饰，有的镂刻为螺旋莲花形，有的打制成葫芦形，还有的鏤刻有文字<sup>②</sup>。据称唐人向范待客时有“漆花盘、科斗箸、鱼尾匙”，所谓“科斗箸”，应该就是指箸首的装饰性形状说的<sup>③</sup>。

以犀角制成的箸，在当时特别受到珍视。杜甫在形容杨贵妃姐妹的奢侈饮食生活时称：“紫驼之峰出翠釜，水精之盘行素鳞。犀箸厌饫久未下，鸾刀缕切空纷纶。黄门飞鞚不动尘，御厨丝络送八珍。”<sup>④</sup>在唐玄宗赐予安禄山的器物中，也有“金平脱犀头匙、箸”<sup>⑤</sup>。上文曾引杜甫在《野人送朱樱》诗中，回忆长安樱桃宴时称“忆昨赐沾门下省，退朝擎出大明宫。金盘玉箸无消息，此日尝新任转蓬。”此外，在形容友人馈赠的露薤时，他再次以“玉箸”比拟薤的圆齐形状，称：“盈筐承露薤，不待致书求。束

① 《开元天宝遗事》卷上“赐箸表直”。

② 以上资料见《唐长安城郊隋唐墓》，文物出版社，1980年；樊维岳《陕西蓝田发现一批唐代金银器》，《考古与文物》1982年第1期；丹徒县文教局等《江苏丹徒丁卯桥出土唐代银器窖藏》，《文物》1982年第11期。并请参见《饮食考古初集》，第149页。

③ 《云仙散录》“漆花盘”。参见黎虎主编《汉唐饮食文化史》，第171页。北京师范大学出版社1998年版。

④ 《丽人行》，《九家集注杜诗》卷二。

⑤ 《酉阳杂俎》前集卷一“忠志”。

比青白色，圆齐玉箸头。”<sup>①</sup>可知玉箸也是当时人们的珍爱之物。后蜀还曾以珍贵的香料木材制作食器，“以沉香、降真为钵，木香为匙、箸”<sup>②</sup>。

匙，又称匕，是类似于现代羹匙的一种进食器。匕在我国出现很早，在新石器时代的文化遗存中，就已出现了骨匕。到了冶金术发明之后，又出现青铜匕和漆木匕，隋唐五代流行细长柄舌勺匕<sup>③</sup>。汉唐时代，人们在诗文中常常以匕箸连称。如上文“金平脱犀头匙、箸”、“木香匙、箸”都是显例。贞元十九年（公元803年），杜佑自淮南升任宰相，唐德宗遣人到他家中赐食，杜佑深感任重恩深，在谢状中称：“举其匕箸，若负丘山”<sup>④</sup>。高崇文治军甚严，行军途中，“军中有折逆旅之匕箸，斩之以徇。”<sup>⑤</sup>孝女李妙法事母至孝，“母病，或不饮食，女终日未尝视匕箸。”<sup>⑥</sup>以上史例都表明，匕与箸是最主要的进食具，而且往往是一起配合使用的<sup>⑦</sup>。

与其他餐具一样，贵金属制作的匕也深受人们的喜爱。如杜甫诗中有“惆怅金匕药”的描写<sup>⑧</sup>，唐穆宗长庆二年（公元822年），白居易由长安往杭州赴任，途中以一柄银匙寄予侄子阿龟，希望他能好好吃饭，在诗中称“银匕封寄汝，忆我即加餐。”<sup>⑨</sup>可

① 《秋日阮隐居致薤三十束》，《九家集注杜诗》卷二〇。

② 《清异录》卷四“四奇家具”。

③ 参见《饮食考古初探》，第143页。

④ 刘禹锡《代杜相公谢就宅赐食状》，《全唐文》卷六〇三。

⑤ 《旧唐书》卷一五—《高崇文传》。

⑥ 《新唐书》卷二〇五《列女传·李孝女》。

⑦ 参见《汉唐饮食文化史》，第171页。

⑧ 《昔游》，《九家集注杜诗》卷五。

⑨ 《路上寄银匙与阿龟》，《白居易集笺校》卷二〇“律诗”。

知银匕并不是稀见之物。考古工作者也发现了大量的银匕,可与文献相互印证。浙江长兴出土的一件唐代晚期竹器中,盛有银器一百余件,其中就有银匕 33 件<sup>①</sup>。在陕西法门寺地宫中也发现了银匕。

### 第三节 饮酒与饮茶风俗

这时人们饮食生活中的饮料是很丰富的。《大业杂记》中曾提到当时流行的“四时饮”,即“春以桃,夏以酪,秋以莲实,冬以枸杞。”在隋文帝仁寿年间(公元 601 - 604 年),一位僧人创制了“五色饮”和“五香饮”,所谓五色饮是以扶桑叶为青饮,拔楔枨为赤饮,酪浆为白饮,乌梅为玄饮,江笔为黄饮。而“五香饮”则是“沉、丁、泽、兰、甘松”五种香料<sup>②</sup>。从这些记载中可知,酪浆在当时饮料中占有重要的地位。但是就总体而言,饮酒与饮茶无疑是隋唐五代饮食风俗中的最重要的主题。

从唐人饮酒习俗中,可以真切地感受到他们放达、狂傲、率真的性情。有一则故事称,李白在开元年间(公元 713 - 741 年)谒见宰相,封一板,上题曰“海上钓鳌客李白”数字。宰相问:“先生临沧海,钓巨鳌,以何物为钩线?”李白答:“风波逸其情,乾坤纵其志,以虹霓为线,明月为钩。”又问:“以何物为饵?”答:“以天下无义气丈夫为饵。”<sup>③</sup>除了李白之外,有些记载中说这个故事

① 夏星南《浙江长兴县发现一批唐代银器》,《文物》1982 年第 11 期。

② 《类说》卷四。

③ 《唐语林校证》卷五“补遗”。特别请参见“校注”。

的主人公是王严光<sup>①</sup>,也有记载说是张佑<sup>②</sup>,为什么同一个故事,会有几个不同的主人公呢?一个很重要的原因就是这则故事生动地体现了唐朝人狂放率直的个性,而这种个性的产生是与当时的饮酒风俗分不开的,甚至这个故事自身就发散着浓郁的酒意。在这种放旷之风的影响之下,本来是修洁静雅的饮茶,也沾上了几分“豪饮”的意味。

### 一、饮酒风俗

饮酒可以佐餐助兴,使人暂时摆脱俗世的烦扰,袒露出人性中真率的一面,在社会各阶层,尤其是在文士的饮食生活中有着重要的作用。“热饮三杯即是家”,饮酒还是人际交往的重要媒介物,易于增进人们之间的相互了解。同时,饮酒风俗的盛行还对唐代诗歌、音乐、歌舞等艺术门类的繁荣起了积极的推动作用。李肇曾谈到饮酒对当时社会风俗的影响,称在饮酒欢宴的场合“大抵有律令,有头盘,有抛打,盖工于举场,而盛于使幕。衣冠有男女杂履舄者,长幼同灯烛者,外府则立将校而坐妇人,其弊如此。”<sup>③</sup>

#### (一) 优游翔世界

僧人法常对待饮酒的态度,在当时具有一定的代表性。法常嗜酒,不分寒暑风雨,经常醉酒。醉即大睡,酒醒之后便朗吟“优游翔世界,烂熳枕神仙”。他曾对人讲饮酒的好处说:“酒天虚无,酒地绵邈,酒国安恬。无君臣贵贱之拘,无财利之图,无刑罚之避,陶陶焉,荡荡焉,其乐可得而量也。”<sup>④</sup> 无等级、无利欲、

① 《封氏闻见记》卷一〇“狂譎”。

② 《大唐遗事》“钓巨鳌客”,《类说》卷二。

③ 《唐国史补》卷下。

④ 《清异录》卷四“翔世界”。



唐代房陵公主墓壁画上手执酒壶、酒杯的侍女

无刑罚的麴世界,不仅为人们提供了一个陶醉的处所,也为隋唐五代的社会风俗增添了奇幻明艳的一笔。

### 1. 天子呼来不上船

唐玄宗天宝年间(公元742—756年),诗人李白与贺知章、李璿、李适之、崔宗之、苏晋、张旭、焦遂等人结为“酒八仙人”,在当时和后世都非常有名<sup>①</sup>。酒八仙的社会身份和所作所为,对了解这一时期的饮酒风俗具有典型的意义。

杜甫曾作《饮中八仙歌》,对酒八仙人分别论列:

---

<sup>①</sup> 《新唐书》卷二〇二《文艺传中·李白》。

知章骑马似乘船，眼花落井水底眠。

汝阳三斗始朝天，道逢麴车口流涎，恨不移封向酒泉。

左相日兴费万钱，饮如长鲸吸百川，衔杯乐圣称避贤。

宗之萧洒美少年，举觞白眼望青天，皎如玉树临风前。

苏晋长斋绣佛前，醉中往往爱逃禅。

李白一斗诗百篇，长安市上酒家眠，天子呼来不上船，自称臣是酒中仙。

张旭三杯草圣传，脱帽露顶王公前，挥毫落纸如云烟。

焦遂五斗方卓然，高谈雄辩惊四筵<sup>①</sup>。

以下就诗中提到的贺知章、李璿、李适之、苏晋、李白、张旭等人饮酒的情形略作介绍。

诗中所称“知章”即贺知章，贺知章曾任礼部、工部侍郎，性放旷纵诞，“醉后属词，动成卷轴，文不加点，咸有可观。”<sup>②</sup> 贺知章是会稽人，骑马似乘舟，眼花落井都是摹状他的醉态。

“汝阳”是指唐睿宗之孙，汝阳王李璿。据说李璿曾以云梦石砌渠蓄酒，名为泛春渠，以金银作成龟鱼等各种形状的酒具，放在渠中，备随时酌酒。自称为“酿王兼麴部尚书”<sup>③</sup>。此外他家还有独特的酿酒方法，号称《甘露经》，“四方风俗，诸家材料，莫不备具”<sup>④</sup>。

诗中“左相”，是指玄宗朝宰相李适之。李适之也是唐朝宗室后裔，日兴万钱是说他饮食豪奢。据记载，李适之“喜宾客，饮

① 《九家集注杜诗》卷二。

② 《旧唐书》卷一九〇中《文苑传·贺知章》。

③ 《云仙散录》“泛春渠”。

④ 《清异录》卷四“《甘露经》”。

酒至斗余不乱。夜宴娱，昼决事，案无留辞。”<sup>①</sup> 天宝五载(公元746年)，李适之因受李林甫的陷害罢相，“遽命亲故欢会，赋诗曰：避贤初罢相，乐圣须衔杯。为问门前客，今朝几个来？”杜甫诗中“衔杯乐圣称避贤”，就是指此事言。罢相而不废欢宴，嗜酒之深可知。

苏晋曾专筑曲室为聚饮之所，名为“酒窟”。室内地上每一砖铺一瓯酒，大约有砖五万余块。每日呼朋唤友，“次第饮之，取尽而已”<sup>②</sup>。

据称李白初自蜀地来到长安，贺知章慕名来访，李白出《蜀道难》示之，知章读未竟而连连称叹，称赞李白为谪仙人，解下随身佩饰的金龟换酒，倾杯共醉<sup>③</sup>。在各种记载和传说中，总是将李白与酒联系在一起。据同时代人为李白撰写的碑文中记载，唐玄宗游白莲池，兴致酣畅，急召李白作序纪游，这时李白正喝得酩酊大醉，唐玄宗于是命高力士扶以登舟，“优宠如是，布衣之遇，前所未闻。”<sup>④</sup> 中唐人封演也称李白曾应诏草《白莲花开序》及《宫词》10首，“时方大醉，中贵人以冷水沃之，稍醒，白于御前索笔一挥，文不加点。”<sup>⑤</sup> 杜甫诗中描述的正是这个故事。一句“天子呼来不上船”，活脱脱地画出了李白酒后率真狂傲之态。

张旭以草书知名于史，被人称为“草圣”。“每醉后号呼狂走，索笔挥洒，变化无穷，若有神助，时人号为张颠。”<sup>⑥</sup> 在大醉

① 《新唐书》卷一三一《李适之传》。

② 《云仙散录》“五万砖”。

③ 《太平广记》卷二〇—“李白”。

④ 范传正《李翰林白墓志》，《文苑英华》卷九四五。

⑤ 《唐摭言》卷一三“敏捷”。

⑥ 《旧唐书》卷一九〇中《文苑传·贺知章》。

之后,他甚至“以头搵水墨中而书之”,“醒后自视,以为神异,不可复得。”<sup>①</sup> 以上诸人中,有王公贵族,有高官显宦,也有布衣文士,身份背景有很大的差异,但都对酒情有独钟。

这一时期饮酒之风并不限于官僚文士,下层人民中饮酒的风俗也很盛行。盛唐天宝年间(公元742-756年),自京兆府昭应县(今陕西临潼县)至长安城门,“官道左右村店之民,当大路市酒,量钱数多少饮之。亦有施者与行人解之,故路人号为歇马杯。”<sup>②</sup> 地处南隅的岭南之地饮酒之风也不下于长安,广州市场两面夹路罗列着沽酒女郎,招呼客人饮酒,喝一白瓷瓯,仅收三钱。客人在买酒前,可以先尝,有“不持一钱,来去尝酒致醉者”。由于酒很便宜,当垆女对这种情况并不计较,只是“笑弄而已”。每天晚市散了以后,总有二三十人醉倒在路旁。<sup>③</sup>

有一则故事称,唐京兆尹李佐少年时与父亲失散,后来在“鬻凶器家”找到了父亲,并将他迎回家中。父亲要求准备“大猪五、白醪数斛、蒜齏数瓮、薄饼十拌”,与原来的伙伴告别。届时,李佐的父亲召来了长安东、西两市善薤歌者百人,“初即列坐堂中,久乃杂讴,及暮皆醉。众扶佐父登榻,而薤歌一声,凡百齐和。俄然相扶父出,不知所在。”<sup>④</sup> 这种饮酒场面虽然带有显著的行业特色,但在一定程度上还是可以反映出唐代民间宴饮时歌舞相佐、粗放豪爽的一般性特点。

## 2. 一杯相属君当歌

① 《唐国史补》卷下。

② 《开元天宝遗事》卷下“歇马杯”。

③ 《太平御览》卷八四六《饮食部·酒》引《岭表录异》。参见《唐代衣食住行研究》,第50页。

④ 《太平广记》卷二六〇“李佐”。



一般而言,这一时期人们饮酒大都是在饭后。杜光庭《虬髯客传》,虬髯客夫妻设家宴款待李靖夫妻,“陈设盘筵之盛,虽王公家不侔也。四人对饌讫,陈女乐二十人,列奏于前,若从天降,非人间之曲。食毕,行酒。”<sup>①</sup> 文献中还有一些餐后饮酒的例证,此不赘举<sup>②</sup>。

这时人们在举杯敬客时,要用手指在杯中蘸酒,将酒滴弹向空中,以表示敬意。杜牧诗称:“相送西郊暮景和,青苍竹外绕寒波。为君蘸甲十分饮,应见离心一倍多。”<sup>③</sup> 在白居易与刘禹锡的诗中,也都提到蘸甲的习俗。白居易诗称:“一榼扶头酒,泓澄泄玉壶。十分蘸甲酌,潋滟满银盂。”<sup>④</sup> 刘禹锡也有“把取菱花百炼镜,换他竹叶十旬杯。嗔眉厌老终难去,蘸甲须欢便到来”的描写<sup>⑤</sup>。此外,张孜“暖手调金丝,蘸甲斟琼液。”<sup>⑥</sup> 罗隐“壁池兰蕙日已老,村酒蘸甲时几杯。”<sup>⑦</sup> 曹唐“政思碧树关心句,难放细螺蘸甲杯。”<sup>⑧</sup> 韦庄“南邻酒熟爱相招,倾来蘸甲满绿瓢。”<sup>⑨</sup> 徐铉“蘸甲递觞纤似玉,含词忍笑赋于檀。”<sup>⑩</sup> 都是当时饮酒流行蘸甲风俗的史例。这种“蘸甲”的风俗与现代蒙古族敬酒的习俗颇有类似之处。

① 汪辟疆校录《唐人小说》,第317页。上海古籍出版社1978年版。

② 参见《汉唐饮食文化史》,第120-121页。

③ 《后池泛舟送王十》,《全唐诗》卷五二四。参见《唐代衣食住行研究》,第44页。

④ 《早饮湖州酒寄崔使君》,《白居易集笺校》卷二三“律诗”。

⑤ 《和乐天以镜换酒》,《全唐诗》卷三六〇。

⑥ 《雪诗》,《全唐诗》卷六〇七。

⑦ 《酬丘光远》,《全唐诗》卷六六五。

⑧ 《南游》,《全唐诗》卷六四〇。

⑨ 《中酒》,《全唐诗》卷七〇〇。

⑩ 《梦游》,《全唐诗》卷七五四。

劝酒也是南诏的一种重要的风俗，“每饮酒欲阑，即起前席奉觞相劝。有性所不能者，乃至起前席扼腕的额，或挽或推，情礼之中，以此为重。”<sup>①</sup>

此外，在唐人饮酒风俗中，不但各种节日大多都离不开酒，而且不同种类的酒已经与特定的节日紧密结合在了一起。如元旦饮屠苏酒、端午饮菖蒲酒或雄黄酒、重阳饮菊花酒等等，这些风俗大都来源于前代，但在隋唐五代得到了进一步普及和凝固。

这时饮酒风俗的另一个显著特点是讲究热饮，白居易诗中称：“山路难行日易斜，烟村霜树欲栖鸦。夜归不到应闲事，热饮三杯即是家。”<sup>②</sup>皮日休也在《樵火》诗中描写了热酒的情形，“山客地炉里，然薪如阳辉。（中略）傍边暖白酒，不觉瀑冰垂。”<sup>③</sup>又，裴度待客有所谓的“鱼儿酒”，具体做法是将龙脑香刻成小鱼的形状，宴饮时，“沸酒一盞，投一鱼其中”<sup>④</sup>。上文曾提到皮日休描述的专用于热酒的“酒炉”，此外，当时还有专门用来煮酒的酒铨，皮日休《酒铨》诗：“象鼎格仍高，其中不烹饪。惟将煮浊醪，用以资酣饮。偏宜旋樵火，稍近余醒枕。若得伴琴书，吾将著闲品。”<sup>⑤</sup>可知酒铨是一种外形类似鼎的热酒器具。

唐人饮酒风俗中有两个特点特别值得重视，一是酒令艺术，一是歌舞艺术。

唐人酒令艺术丰富多彩，且有雅、俗之分<sup>⑥</sup>。白居易在诗中

① 《云南志校释》卷八“蛮夷风俗”。

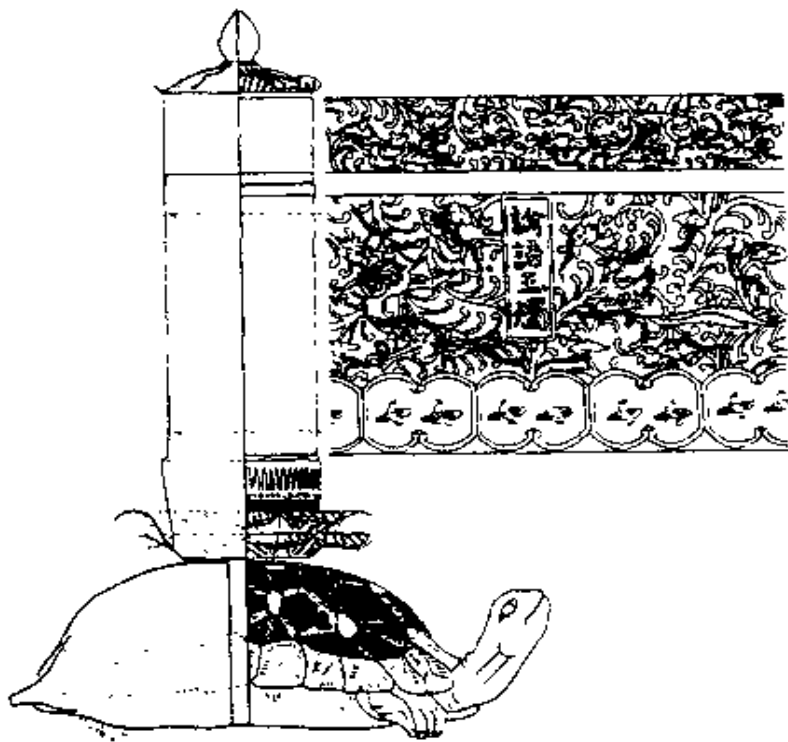
② 《冬日平泉路晚归》，《白居易集笺校》卷三二“律诗”。

③⑤ 《全唐诗》卷六一一。

④ 《清异录》卷四“鱼儿酒”。

⑥ 关于酒令，主要参见王昆吾《隋唐五代燕乐杂言歌辞研究》，第202-206页。中华书局，1996年版。

称：“香浓酒熟能尝否，冷澹诗成肯和无？若厌雅吟须俗饮，妓筵勉力为君铺。”<sup>①</sup> 将“雅吟”与“俗饮”对举。韩愈也曾写道：“长安众富儿，盘饌罗膾臠。不解文字饮，惟能醉红裙。”<sup>②</sup> 所谓“雅饮”，应即“文字饮”。今人所知唐代酒令约有二十余种，如历日令、罨头令、瞻相令、巢云令、手势令、旗幡令、拆字令、抛打令、急口令、四字令等等。大体来说，唐人流行的酒令可以分为律令、骰盘、抛打三种类型。



鎏金龟负“论语玉烛”银筹筒及其展开图

律令以巡酒行令为特征，酒宴上设有律录事、律事、录事、觥录事等职事。1982年，江苏丹徒丁卯桥出土了大批唐代金银

① 《闲夜咏怀因招周协律刘薛二秀才》，《白居易集笺校》卷二〇“律诗”。

② 《醉赠张秘书》，《韩昌黎全集》卷二。

器,其中一件为金龟负《论语》玉烛筒,有酒令银筹50枚,银筹正面刻有文字,内容分为两部分,上为《论语》辞句,下为饮酒对象、行酒方式及饮酒数量。行酒方式有饮、劝、处、放等四种,“饮”为自斟,“劝”为敬酒,“处”为罚酒,“放”为重新下筹。如“死生有命,富贵在天。自饮十分。”“四海之内,皆为兄弟。任劝十分。”“与尔邻里乡党乎。上下各七分。”“乘肥马,衣轻裘。衣服鲜好处七分。”“择不处人,焉得智。上下各五分。”“恶居下流而讪上者。末座两人十分”等等。这批珍贵的酒筹的发现,使人们对唐代酒令有了更清晰的了解<sup>①</sup>。

骰盘令是从樗蒲、双陆等博戏游戏中发展而来的,具体方法是以10只骰子齐掷,自掷骰的人起,依采数饮酒。白居易《就花枝》诗:“就花枝,移酒海,今朝不醉明朝悔。且算欢娱逐日来,任他容鬓随年改。醉翻衫袖抛小令,笑掷骰盘呼大采。自量气力与心情,三五年间犹得在。”<sup>②</sup>就是描摹了掷骰盘令饮酒的情形。

律令用酒筹,骰盘令用骰子,而抛打令则是用香球花盏。行抛打令时,主宾皆回环而坐,巡传香球或杯盏,以乐曲定其始终。当曲急近终时,便相互嬉戏抛掷,中者须起舞。白居易诗“香毬趁拍回环匝,花盏抛巡取次飞。”<sup>③</sup>描述的正是抛打令的情形。常用的传球巡杯曲和舞曲有《抛毬乐》、《调笑》、《香毬》、《莫走》、《舞引》、《红娘子》等,与前两类酒令相比,抛打令是与歌舞结合

① 主要请参见丹徒县文教局等《江苏丹徒丁卯桥出土唐代银器窖藏》,《文物》1982年第11期。

② 《白居易集笺校》卷二“格诗歌行杂体”。

③ 《醉后赠人》,《白居易集笺校》卷一八“律诗”。

较为紧密的一种酒令。<sup>①</sup>



河南洛阳出土的人物饮酒听乐铜镜

唐人饮酒，多有音乐歌舞相伴。唐朝明确规定，“凡大燕会，则设十部之伎于庭。”<sup>②</sup> 在地方州县府衙中，也有乐伎佐饮。甚至在高官达宦私人家中，大多也都蓄养了乐伎，供宴饮寻欢。如唐玄宗曾赐予哥舒翰“音声小儿十人，庄园各一所”<sup>③</sup>，对安禄山也赐予“音声人两部”<sup>④</sup>。甚至生活较为清素的白居易，也在家中蓄养了红俏、春草、小蛮等多名舞伎，他在《谕妓》诗中说：“浊泪夜黏桃叶袖，酒痕春污石榴裙。莫辞辛苦供欢宴，老后思量悔

① 参见《隋唐五代燕乐杂言歌辞研究》，第205页。

② 《唐六典》卷一四“太乐署”。

③ 《加哥舒翰爵赏制》，《全唐文》卷二五。

④ 《酉阳杂俎》卷一“忠志”。

煞君。”<sup>①</sup>“莫辞辛苦供欢宴”句，明确道出了官僚家中所蓄舞伎的主要用途。王潏（即王翰）常日以蒲酒为事，并曾在酒宴上自唱自舞，神气豪迈，恣酒不羁，“枥多名马，家有妓乐”<sup>②</sup>。著名音乐家石深以弹奏琵琶知名于世，唐朝末年战乱，流落四川，多在大官之家宴会时演奏，众人以宾客待之。一次，有几位军校饮酒，召石深演奏胡琴，饮酒者笑语喧哗，根本没人听音乐，石深非常生气，称：“某曾为中朝宰相供奉，今日与健儿弹而不蒙我听，何其苦哉！”<sup>③</sup>名家尚且如此，以音乐歌舞佐酒的普通伎艺的地位可知。

除了歌舞妓外，唐人饮酒兴酣时，饮者还往往自己歌舞娱乐。上文王潏自唱自舞，就是其例。贞观十六年（公元632年），唐太宗在庆善宫设宴款待武功士女，酒兴正酣时，太宗与武功父老谈起了旧事，众人感慨涕泣，“老人等递起为舞，争上万岁寿，上各尽一杯。”<sup>④</sup>不仅如此，唐太宗本人甚至还与群臣一起相属而舞。太宗的孙子燕王忠出世之后，太宗大喜，亲自前往探看，并设宴款待群臣，“太宗酒酣起舞，以属群臣，在位于是遍舞，尽日而罢。”<sup>⑤</sup>韩愈在诗中也有“一杯相属君当歌”的描写。<sup>⑥</sup>以酒相属，且饮且歌且舞，饮酒风俗与歌舞风俗在酒宴上美妙而和谐

① 《白居易集笺校》卷二八“律诗”。“桃叶”，很可能是白居易以晋王献之妾桃叶来比喻自己家中的舞妓。卷二三《柘枝妓》“红蜡烛移桃叶起，紫罗衫动柘枝来”；卷三五《对酒有怀寄李十九郎中》“往年江外抛桃叶，去岁楼中别柳枝”中的“桃叶”，与这首诗中“桃叶”的意思大体相同。

② 《旧唐书》卷一九〇中《文苑传·王潏》。

③ 《北梦琐言》卷六“乐工关小红。”

④ 《旧唐书》卷三《太宗纪》下。

⑤ 《旧唐书》卷八六《高宗中宗诸子传》燕王忠。

⑥ 《八月十五夜赠张功曹》，《韩昌黎全集》卷三。

地结合在了一起。

## （二）葡萄美酒夜光杯

王翰《凉州词》：“葡萄美酒夜光杯，欲饮琵琶马上催。醉卧沙场君莫笑，古来征战几人回。”<sup>①</sup> 这首诗苍凉悲壮，视死如归，是一首脍炙人口的佳作。首句“葡萄美酒”是称颂酒的醇美，“夜光杯”是形容酒具的华贵。隋唐五代酒类品种繁多，而且特别讲求酒具的奢华珍奇。

### 1. 醴醕翠涛

葡萄酒的出现和普及，在唐代乃至中国古代饮食史上都是一件非常重要的大事件。在隋唐以前，虽然葡萄久已传入内地，但是葡萄酒却非常罕见。晋张华曾记述当时对葡萄酒的传说称：“西域有蒲桃酒，积年不败。彼俗传云，可至十年。欲饮之，弥日乃解。”<sup>②</sup> 可知此时对葡萄酒的认识仍主要是来自传闻。贞观十四年（公元640年），唐太宗进兵西域，在高昌国设立西州（今新疆吐鲁番）之后，葡萄酒的制作方法正式通过官方途径传入内地。史称唐太宗“收马乳蒲桃实，于苑中种之。兼得其酒法，帝自损益造酒，酒成，凡有八色，芳香酷烈，味兼醍醐。既颁赐群臣，京中始识其味。”<sup>③</sup> 所谓“八色”，就是说至少自初传人起，葡萄酒就有八个品种。开元十五年（公元727年），中亚的史国又向唐朝献“蒲桃酒”，使唐朝葡萄酒的品种更为丰富<sup>④</sup>。由于新传人的葡萄酒滋味特殊，很快就风行一时，甚至在唐人诗文中成为美酒的代称。

① 《全唐诗》卷一五六。

② 《太平御览》卷八四五《饮食部·酒》。

③ 《唐会要》卷一〇〇“杂录”。《南部新书》卷丙亦载此事，作“造酒绿色”。

④ 《册府元龟》卷九七一《外臣部·朝贡四》。

王绩诗描述葡萄酒称：“竹叶连糟翠，蒲萄带麹红。相逢不令尽，别后为谁空。”<sup>①</sup> 据称唐穆宗对葡萄酒情有独钟，他在临芳殿赏樱桃时，边饮用凉州进贡的葡萄酒，对大臣说：“饮此顿觉四体融和，真太平君子也。”<sup>②</sup> 又有一则故事记载，在开元年间（公元713—741年），唐玄宗与杨贵妃在沉香亭赏牡丹。伴美人，对名花，但歌唱的仍是旧曲，玄宗略感未能尽兴，于是急召李白填新词。梨园弟子抚丝竹，李龟年歌唱新词“名花倾国两相欢，长得君王带笑看”，杨贵妃“持玻璃七宝杯，酌西凉州葡萄酒，笑领歌，意甚厚。”<sup>③</sup> 葡萄酒为盛唐时代繁华富丽的奢靡生活增添了特异的情趣。

葡萄酒之外，唐朝新传入的酒还有所谓的“三勒浆”，据唐朝人李肇记载，三勒浆酒的制作方法出自波斯<sup>④</sup>。所谓“三勒”，是指原产于印度的三种果实，即庵摩勒、毗梨勒、诃梨勒<sup>⑤</sup>。唐朝人韩鄂介绍三勒浆的制作方法：“诃黎勒、毗梨勒、庵摩勒，已上并和核用，各三大两。捣如麻豆大，不用细。以白蜜一斗，新汲水二斗，熟调。投干净五斗瓮中，即下三勒末，搅和匀。数重纸密封。三四日开，更搅。以干净帛拭去汗。候发定，即止。但密封。此一月合，满三十日即成。味至甘美，饮之醉人。消食，下气。须是八月合即成。非此月不佳矣。”<sup>⑥</sup> 三勒浆传人之后，在当时已经成为一种比较普通的大众饮料。

① 《过酒家五首》之三，《全唐诗》卷三七。

② 《清异录》卷四“太平君子”。

③ 《唐人小说》，第153页。

④ 《唐国史补》卷下“叙酒名著者”。

⑤ 参见《唐代的外来文明》，第314—316页。

⑥ 《四时纂要》卷四八月“造三勒浆”。



据称,隋炀帝也曾在“西域胡人”处学得酿造“玉薤酒”的方法。但对这种酒,我们所知不多<sup>①</sup>。其他见于隋唐载籍中的外国酒如甘蔗酒、龙膏酒、槟榔酒、椰花酒等,也大大丰富了这一时期的饮食风俗。

除了三勒浆之外,李肇还记录了当时著名的一些酒的名称,计有郢州(治长寿,今湖北钟祥市)出产的“富水”,乌程(今浙江湖州市)“若下”,荥阳“土窟春”,富平“石冻春”、剑南(治益州,今四川成都市)“烧春”,河东(治今山西太原市)“乾和蒲萄”,岭南(治今广东省广州市)“灵溪”、“博罗”,宜城“九酝”,浔阳(今江西九江)“湓水”,京城(今陕西西安市)“西市腔”,虾蟆陵(西安市东南)“郎官清”、“阿婆清”等等。其他见于各种载籍中的酒名还有地黄酒、送鸡酒、三辰酒、鱼儿酒、扶头酒、松花酒、椒葱酒等等,可见唐代酿酒业的兴盛。

另外,还有一点须注意的是,唐人多以“春”名酒,除上文土窟春、石冻春、烧春外,至少还有金陵春、梨花春、松醪春、竹叶春、玉露春、庆云春等等<sup>②</sup>。

唐代饮酒风俗的盛行,与私人酿酒有密切的关系。上文汝阳王李璿自称“酿王”,并总结自家酿酒方法撰《甘露经》,裴度自制鱼儿酒,都是私家酿酒的显例。白居易曾详细描述了他在陈祐处得到酿酒新方,自己酿酒的经过,“旧法依稀传自杜(原注:杜康),新方要妙得于陈(原注:陈郎中祐传受此法)。并泉王相资重九,鞠蘖精灵用上寅(原注:水用九月九日,鞠用七月上寅)。酿糯岂劳炊范黍,撇筇何假漉陶巾。常嫌竹叶犹凡浊,始觉榴花

① 《异人录》“醪醕翠涛”,《类说》卷一二。

② 参见《唐代衣食住行研究》,第44页。

不正真。瓮揭闻时香酷烈，瓶封贮后味甘辛。捧疑明水从空化，饮似阳和满腹春。色洞玉壶无表里，光摇金盏有精神。能销忙事成闲事，转得忧人作乐人。”<sup>①</sup> 诗中“竹叶”应即上文竹叶春酒，“榴花”也应是酒名，诗人认为自酿的酒，在品味上已超过了竹叶春和榴花酒。

这时私家酿酒最著名者，当属焦革与魏徵两人。焦革任太乐府史，“家善酿酒，冠绝当时”，唐初著名文人王绩为了饮酒方便，坚持要求任太乐丞，因为这样就可以随时饮用焦革家酿的美酒。焦革死后，其妻袁氏仍然时时为王绩送酒。袁氏死后，王绩便辞官而归。后来王绩追述焦革酒法，作《酒经》一卷<sup>②</sup>。

唐朝名臣魏徵也以酿酒知名于世，他酿的酒名为“醞醖翠涛”，可以贮存在大金瓮内，十年气味不变。据说唐太宗曾作诗夸赞他酿的酒“醞醖胜兰生，翠涛过玉薤。十日醉不醒，十年味不败。”诗中所称“兰生”，相传是汉武帝时的百味旨酒，而“玉薤”则是隋炀帝享用的酒<sup>③</sup>。

这一时期私家酿酒是非常普遍的，为了最大限度地保证政府的财政收入，唐朝许多地区都曾颁布禁止私酿的法令<sup>④</sup>。刘希夷《春日行歌》：“山树梅花落，飞落野人家。野人何所有，满瓮阳春酒。”<sup>⑤</sup> 诗中所称“野人”，应即家藏自酿美酒的农人。杜甫诗《客至》“盘餐市远无兼味，樽酒家贫只旧醅”。《遣意》“一径野

① 《咏家酝十韵》，《白居易集笺校》卷二六“律诗”。

② 《王无功文集》“吕才序”。韩理州点校本，上海古籍出版社1987年版。

③ 《异人录》“醞醖翠涛”，《类说》卷一二。

④ 《旧唐书》卷一九〇下《文苑传·王仲舒》；《唐会要》卷八八“榷酤”。参见张泽咸《唐五代赋役史草》，第207-211页。中华书局1986年版。

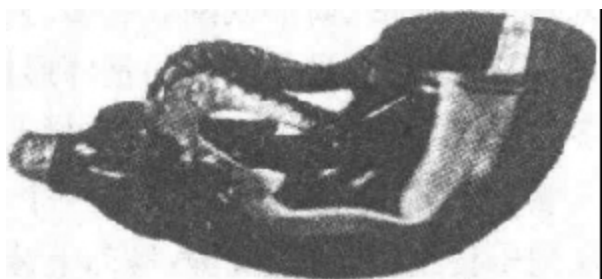
⑤ 《全唐诗》卷八二。

花落,孤村春水生。衰年催酿黍,细雨更移橙。”也都是对民间自酿自饮生活的写照<sup>①</sup>。

## 2. 蓬莱仙盏

酒中八仙之一的李适之不仅嗜饮,而且对饮器非常讲求,他家中有着蓬莱盏、海川螺、舞仙盏、瓠子卮、慢卷荷、金蕉叶、玉蟾儿、醉刘伶、东溟样等九种珍贵的酒器。这些酒器各有妙处,“蓬莱盏上有山,象三岛,注酒以山没为限。舞仙盏有关捩,酒满则仙人出舞,瑞香毳落盏外。”<sup>②</sup> 唐人酒器之华贵可知。

饮器中最重要的器物恐怕就要属杯了。李商隐有“半展龙须席,轻斟玛瑙杯”的描写<sup>③</sup>,而前引王翰“葡萄美酒夜光杯”,甚至成了后代人们向往的美好生活的象征。夜光杯与玛瑙杯,都是指玉制的酒杯而言。



西安何家村出土的唐代玛瑙兽首杯

这一时期杯具的考究,可以说是达到了登峰造极的地步。大业十年(公元614年),隋炀帝在积翠亭设宴,以金杯劝樊子盖饮酒<sup>④</sup>。胡楚宾文思敏捷,但只有在半酣之后才能操笔作文,唐高宗

① 以上两首见《几家集注杜诗》卷二一。

② 《云仙散录》“酒器九品”。

③ 《小园独酌》,《全唐诗》卷五四〇。

④ 《北史》卷七六《樊子盖传》。中华书局1986年版。

“每令作文，必以金银杯盛酒令饮，便以杯赐之。”<sup>①</sup> 此外，唐代还有所谓的螺杯、莲杯、荷杯等各种杯具，千奇百怪，无所不有<sup>②</sup>。

今天所能见到的出土或收藏的唐代的金银杯数量很多，有高足杯、带把杯、长杯等多种类型。在金银杯中，最奇特的是带



唐代金银把杯

把杯。这种杯大多呈八棱形、筒形或圆底碗形，大部分杯体下部有横向内折棱，底部带圈足。最具特色的是环形把手上的指垫，指垫上的饰物多为浮雕人头像。如西安何家村人物忍冬纹金带把杯指垫上的人物深目高鼻、长髯下垂，是一个典型的胡人形象。何家村发现的乐伎纹银带把杯的八棱面上装饰的人物都为深目高鼻，头戴尖顶帽或瓦楞帽的胡人，手持乐器，或作舞蹈状。而杯把上同样也有两个相背的胡人头。这种带把杯与中亚粟特地区出土的七八世纪同类器物相同，但是在中国传统器物形制中却找不到它的渊源所自，应该是由粟特地区输入或粟特工匠在唐朝境内制作的物品<sup>③</sup>。这些带有强烈“胡风”的酒器，为外

① 《南部新书》卷辛。参见《旧唐书》卷一九〇中《文苑传中·胡楚宾》。

② 参见《中国饮食史》卷三，第 417 - 421 页。

③ 参见《唐代金银器研究》，第 348 - 354 页。

来文化对唐代饮食风俗的影响提供了重要的例证。

特别应该指出的一点是,人们往往认为杯为“专用饮器”,实际恐怕并非如此。这时的杯固然主要是用作饮具,但也可以作为食具。如有一则故事称,唐太宗朝名臣魏徵总是道貌岸然、不苟言笑。一次太宗突发奇想,笑着问侍臣说:“这位羊鼻公到底有没有能使他忘形的爱好?”侍臣回答说:“魏徵好嗜醋芹,每食之,欣然称快。此见其真态也。”次日,太宗召魏徵赐食,“有醋芹三杯,公见之欣喜翼然,食未竟而芹已尽。”<sup>①</sup>这是用杯具盛“醋芹”的史例。又据称,武宗朝宰相李德裕奢侈至极,“每食一杯羹”,费钱约三万。这种羹杂珠玉、宝贝、雄黄、朱砂,煎汁而成。过三煎,就要将渣滓弃于沟中<sup>②</sup>。这是以杯具盛羹的实例。其实早在马王堆汉墓出土的漆耳杯上,就书有“君幸食”的字样,而在云南出土的汉代铜耳杯中,也盛有鸡骨和鱼骨<sup>③</sup>。可知唐代以杯作为食具,不过是继承了前代的饮食风俗。

据说在唐宪宗元和年间(公元806-820年)以前,人们饮酒时取酒多用杓,“一樽一杓,挹酒而散,了无遗滴”。后来出现了“注子”,这种器物外形与罍类似,但有有盖、嘴、柄等,唐文宗太和九年(公元835年)以后,人们厌恶它的名字与“郑注”相同,所以“去柄安系”,称为“偏提”<sup>④</sup>。西安西郊曾出土过一枚唐朝宫廷使用的银酒注,壶身刻铭文称:“宣徽酒坊,咸通十三年六月廿日,别敕造七升地字号酒注壹枚,重壹

① 《龙城录》卷上。

② 《云仙杂记》卷九“一杯羹三万钱”。

③ 参见《汉代物质文化资料图说》,第308页。

④ 《资暇集》卷下“注子偏提”。

佰两。”<sup>①</sup>提供了唐代酒注的实物。

为了追求奇异,甚至有人以荷叶、鹿肠作为酒具。李宗闵善饮酒,暑月临水,以荷叶为杯,即在荷叶中满酌酒浆,然后系结起来,“持近人口,以箸刺之,不尽则重饮”<sup>②</sup>。而深得玄宗宠爱的虢国夫人则在屋梁上悬鹿肠于半空,每到筵宴时,就派人从屋上注酒于肠中,将下端缚系,“欲饮,则解开,注于杯中,号洞天圣酒将军,又曰洞天瓶”<sup>③</sup>。

当时在酒宴上还时兴一种“酒胡子”或“酒胡”的劝酒的偶人。这种偶人照例是被雕刻为高鼻碧眼的胡人形象。将酒胡放在盘中旋转,如酒胡停下来时指到谁,谁就须饮酒。卢汪《酒胡子》诗,描摹酒胡事最详:

同心相遇思同欢,攀出酒胡当玉盘。  
 盘中辘轳不自定,四座清宾注意看。  
 可亦不在心,否亦不在面,徇客随时自圆转。  
 酒胡五脏属他人,十分亦是无情劝。  
 尔不耕,亦不饥;尔不蚕,亦有衣。  
 有眼不能分黼黻,有口不能明是非。  
 鼻何尖,眼何碧。仪形本非天地力。  
 雕镂匠意苦多端,翠帽朱衫巧妆饰。  
 长安斗酒十千酤,刘伶平生为酒徒。  
 刘伶虚向酒中死,不得酒池中拍浮。

① 朱捷元等《西安西郊出土唐“宣徽酒坊”银酒注》,《考古与文物》1982年第1期。

② 《因话录》卷二“商部上”。

③ 《云仙散录》“洞天瓶”。

酒胡一滴不入眼，空令酒胡名酒胡<sup>①</sup>。

酒胡是唐人饮酒风俗中非常特殊的一种器具，它反映了外来胡人对唐朝人社会生活的深刻影响。徐夤也在诗中描写酒胡称：“红筵丝竹合，用尔作欢娱。直指宁偏党，无私绝觊觎。当歌谁擢袖，应节渐轻躯。恰与真相似，毡裘满颌须。”<sup>②</sup> 据说，洛州人殷文亮性巧好酒，“刻木为人，衣以缯彩，酌酒行觞，皆有次第。”<sup>③</sup> 这种偶人，与酒胡作用相似。可知以偶人劝酒是比较流行的一种饮酒风俗。

### （三）笑入胡姬酒肆中

酒肆在这一时期饮酒风俗中占有重要的地位。韦应物曾在诗中描写一家大型酒肆投机取巧、专利经营的情形，“豪家沽酒长安陌，一旦起楼高百尺。碧疏玲珑含春风，银题彩帜邀上客。（中略）繁丝急管一时合，他垆邻肆何寂然。主人无厌且专利，百斛须臾一壶费。初醲后薄为大偷，饮者知名不知味。深门潜酝客来稀，终岁醇醲味不移。长安酒徒空扰扰，路傍过去那得知。”<sup>④</sup> 甚至有些士人也不以当垆沽酒为耻。据称“蜀之士子，莫不酤酒，慕相如涤器之风。”西川节度副使陈会在未及第前，家中就以酒肆为业，曾因不扫官街，遭到官吏殴打。当及第之后，李固言吩咐胥吏，替他家“收下酒旆，阖其户”，不意却遭到家中的拒绝<sup>⑤</sup>。

① 《全唐诗》卷七六八。《朝野金载》卷六称：“北齐兰陵王有巧思，为舞胡子，王意所欲劝，胡子则捧盞以揖之，人莫知其所由也。”是较早的史例。

② 《酒胡子》，《全唐诗》卷七〇八。

③ 《朝野金载》卷六。

④ 《酒肆行》，《全唐诗》卷一九四。

⑤ 《唐语林校证》卷四“贤媛”。

唐代经营酒肆者很多都是入居内地的胡人,以至所谓“酒胡”或“酒家胡”竟成了唐人诗歌中的习用语<sup>①</sup>。以下试举数例。唐初王绩诗称:“有客须教饮,无钱可别沽。来时长道贵,惭愧酒家胡。”<sup>②</sup>王维诗中也有“画楼吹笛妓,金碗酒家胡”的描写<sup>③</sup>。元稹“野诗良辅偏怜假,长借金鞍迓酒胡。”“最爱轻欺杏园客,也曾辜负酒家胡”<sup>④</sup>等等,都以“酒家胡”作为酒肆的代称。

与此相关的是唐诗中对胡人酒肆中当垆胡姬的描述,杨巨源《胡姬词》称:“妍艳照江头,春风好客留;当垆知妾惯,送酒为郎羞。香渡传蕉扇,妆成上竹楼;数钱怜皓腕,非是不能留。”<sup>⑤</sup>描写了春日江边竹楼酒肆中,胡姬待客饮酒的情形。其他如李白“细雨春风花落时,挥鞭且就胡姬饮。”“落花踏尽游何处,笑入胡姬酒肆中。”“胡姬貌如花,当垆笑春风。”“胡姬招素手,延客醉金樽。”<sup>⑥</sup>贺朝“胡姬春酒店,弦管夜锵锵。”<sup>⑦</sup>岑参“胡姬酒楼日未午,丝绳玉缸酒如乳。”“送君系马青门口,胡姬垆头劝君酒。”<sup>⑧</sup>

① 参见《唐代长安与西域文明》,第34-39页“西市胡店与胡姬”;谢海平《唐代留华外国人生活考述》第241-244页“酒家胡”。台湾商务印书馆1978年版。

② 《过酒家五首》之五,《全唐诗》卷三七。

③ 《过崔驸马山池》,《全唐诗》卷一二六。

④ 《酬孝甫见赠十首》之三,《全唐诗》卷四一三;《赠崔元儒》,《全唐诗》卷四一四。

⑤ 《全唐诗》卷三三三。

⑥ 《白鼻騊》,《全唐诗》卷一八;《少年行三首》之一,《全唐诗》卷二四;《前有一樽酒行二首》之二,《全唐诗》卷一六二;《送裴十八图南归嵩山二首》之一,《全唐诗》卷一七六。

⑦ 《赠酒店胡姬》,《全唐诗》卷一一七。

⑧ 《青门歌送东台张判官》,《全唐诗》卷一九九;《送宇文南金放后归太原寓居因呈太原郝主簿》,《全唐诗》卷一九九。



施肩吾“年少郑郎那解愁，春来闲卧酒家楼。胡姬若拟邀他宿，挂却金鞭系紫骝。”<sup>①</sup> 温庭筠“金钗醉就胡姬画，玉管闲留洛客吹”等等<sup>②</sup>，都是将胡姬作为描述的对象。可以毫不夸张地说，酒家胡与胡姬已成为唐朝饮食风俗的一个重要的特征。

## 二、饮茶风俗

隋唐五代是饮茶风俗大规模普及的时代。所谓普及表现在以下几个方面，一是饮茶的地区由南向北，在全国范围内迅速普及；二是饮茶在人们日常生活中起的作用明显提升，茶酒并称，甚至以茶代酒，与饮酒一样，品茗也成了人们社会交往的一种重要的媒介；此外应该注意的一点是，饮茶者在唐代也由僧人、文士向社会各阶层普及，甚至在许多地区形成了“比屋而饮”的局面。在饮茶风俗的影响之下，无论茶叶的品种还是泡制的方法，都比前代有了较大的发展。

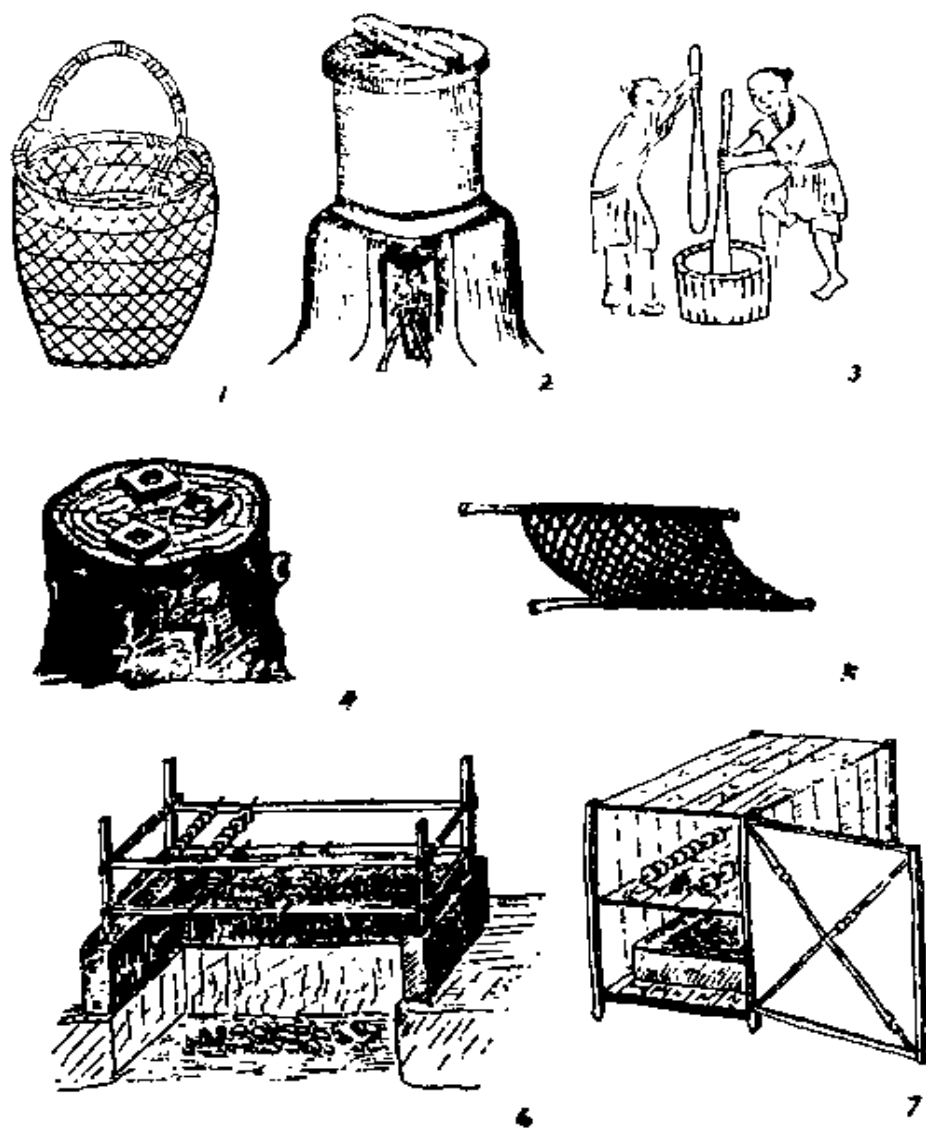
### （一）比屋而饮

茶叶的种植和饮用，在我国起源甚古，但一直主要集中在南方。到隋唐五代时，茶叶产地和品种都有了较大的发展。“风俗贵茶，茶之名品益众”，到9世纪初年，“剑南有蒙顶石花，或小方，或散牙，号为第一。湖州有顾渚之紫笋，东川有神泉、小团、昌明、兽目，峡州有碧涧、明月、芳蕊、茱萸箴，福州有方山之露牙，夔州有香山，江陵有南木，湖南有衡山，岳州有澧湖之含膏，常州有义兴之紫笋，婺州有东白、睦州有鸠坑，洪州有西山之白露，寿州有霍山之黄芽，蕲州有蕲门团黄，而浮梁之商贾不在焉。”<sup>③</sup>

① 《戏郑申府》《全唐诗》卷四九四。

② 《赠袁司录》《全唐诗》卷五七八。

③ 《唐国史补》卷下。



### 唐代茶的采制工具

1. 采茶竹篮：簾 2. 蒸茶用的灶釜、甑  
 3. 捣茶工具：杵、臼 4. 拍茶工具：规、承 5. 晾茶工具：芭莉  
 6. 烘茶工具：焙、贯、棚 7. 复烘兼封藏工具：育

在茶叶品种增多的同时,饮茶地区也向北方及周边地区扩展。西魏时,人们将饮茶与酪浆相比,认为茶只配“与酪作奴”,所以将茶称作“酪奴”<sup>①</sup>。可知饮茶在北方还遭到人们的轻贱。人唐以后,饮茶迅速普及。中唐人封演称,唐玄宗开元年间(公元713—741年),因为坐禅需要提神,僧人多开始饮茶,以后转相仿效,浸成风俗,“人自怀挟,到处煮饮”,茶叶自江、淮转运而北,舟车相继,所在山积,品种和数量都非常之多,茶铺也在各地盛行,“自邹、齐、沧、棣,渐至京邑,城市多开店铺煎茶卖之,不问道俗,投钱取饮。”“古人亦饮茶耳,但不如今人溺之甚。穷日尽夜,殆成风俗。”<sup>②</sup>到德宗建中年间(公元780—783年),更是“闾阎村落皆吃之。累日不得食犹得,不得一日无茶也”<sup>③</sup>。

饮茶风俗的普及,使茶与盐、铁、酒一样,成为国家税收的重要组成部分。唐穆宗长庆元年(公元821年),盐铁使王播建议增加茶税,“初税一百,增之五十”。李珣上疏反对,其中一条重要的理由是:“茶为食物,无异米盐,于人所资,远近同俗。即祛竭乏,难舍斯须,田间之间,嗜好尤切。今增税既重,流弊于民,先及贫弱。”<sup>④</sup>从这段记载可知,茶叶对于当时人的生活来说,与米、盐等生活必需品同样重要,而且特别流行于下层社会,即“田间之间”。所以增税的结果,首先就是加重贫困无助的下层劳动者的生活负担。陆羽在《茶经》中描写唐代饮茶风俗之盛时也指出:“滂时浸俗,盛于国朝(即指唐朝——引者),两都并荆、

① 《洛阳伽蓝记校注》卷三“城南·正觉寺”。范祥雍校注本,上海古籍出版社1982年版。

② 《封氏闻见记》卷六“饮茶”。

③ 《膳夫录》,宛委山堂本《说郛》写九五。参见《汉唐饮食文化史》,第128页。

④ 《旧唐书》卷一七三《李珣传》。

渝间,以为比屋之饮”<sup>①</sup>。两种记载,正好可以相互发明。

最可注意的是,饮茶风俗这时已波及到了位于唐朝周边的青藏高原和漠北草原地区。据记载,吐蕃赞普这时储有寿州、舒州、颍渚、蕲门、昌明、涇湖等地出产的各种名茶<sup>②</sup>。而位于漠北的回鹘人来到长安之后,也常常“大驱名马,市茶而归”。以前游牧民族都是以食肉饮酪的形象出现,所以回鹘人的好茶,使封演感到疑惑不解<sup>③</sup>。

与饮酒一样,唐人饮茶喜欢豪饮。有一则故事称,文士郎士元诗句清绝,但好为剧(意为“嬉戏”)语,每称“郭令公不入琴,马镇西不入茶,田承嗣不入朝”。郭令公即郭子仪,马镇西即马燧,“不入琴”,是指不会欣赏琴艺,而“不入茶”,则是指饮茶不入流品。马燧知道之后,便邀郎士元到自己家中饮茶。在饮茶之前,马燧预先饱食了一顿“古楼子”(参见上文“胡饼”)。等士元到来时,马燧已喉干舌燥,赶快命人烹茶,两人各啜二十余瓯。士元年龄已老,虚冷腹胀,屡屡辞别,马燧总是说:“‘马镇西不入茶’,何遽辞也!”这样又饮了七瓯之后,士元固辞而起,还未及上马,就已“气液俱下”,因此竟病了数十天<sup>④</sup>。从这段故事可知,饮茶的多少,也是能否“入茶”的重要标准之一,马燧与郎上元实际就是在赌饮茶量的大小。

与上述故事旨趣相近的是,卢仝也在诗中记述独自饮茶的情形称:“碧云引风吹不断,白花浮光凝碗面。一碗喉吻润,两碗破孤闷。三碗搜枯肠,惟有文字五千卷。四碗发轻汗,平生不平

① 《茶经述评》,第166页。

② 《唐国史补》卷下。

③ 《封氏闻见记》卷六“饮茶”。

④ 《唐语林校证》卷六“补遗”。

事,尽向毛孔散。五碗肌骨清,六碗通仙灵。七碗吃不得也,惟觉两腋习习清风生。”<sup>①</sup>也就是说,品啜了一定数量之后,才会得到饮茶的真趣。与此形成鲜明对比的是,《红楼梦》中妙玉曾引清代人的俗语称“一杯为品,二杯即是解渴的蠢物,三杯便是饮驴了。”唐人与后代饮茶风俗的区别于此可见。

## (二) 奇幻茶百戏

唐人豪饮的特点,与他们对饮茶及程序的讲究并不矛盾,煮茶与点茶,在唐五代甚至发展成了一种典雅的技艺。

这一时期的饮茶主要为两种方式,一是煎茶,一是点茶。煎茶又称煮茶,是在唐前期时兴的一种饮茶方法。陆羽在《茶经》中设专章对煮茶进行了总结,煮茶大体有几个步骤,首先是将茶饼炙干,用茶碾子碾成细碎的粉末。然后在茶釜中煎水,当水面开始出现鱼眼般的气泡时,按水的多少放入适量的盐(一沸);等到水四周像涌泉一样出现连珠时,舀出一勺水备用,随即用竹夹在水中旋搅,并将茶末放入漩涡中心(二沸);茶水沸腾,泡沫飞溅,这时将舀出的水加入茶釜止沸,并育汤花(三沸)。此后将茶釜从茶炉上移开,向茶盏中分茶。分茶时特别要注意使沫饽均匀。沫饽即汤花,是茶汤的精华,细而轻者称“花”,薄而密者称“沫”,厚而绵者称“饽”。煮茶过程约略如此<sup>②</sup>。

除了茶叶的质量之外,煮茶对燃料和水都有很严格的要求。煮茶最好是用木炭,其次是用桑、槐、桐、柘等树木的硬柴,即“劲薪”。沾染了油腥气味的炭,柏、桂、桧等含有油脂的木柴,朽坏の木器等都不宜用来煮茶。煮茶对水质的要求更为严格,以山

<sup>①</sup> 《走笔谢孟谏议寄新茶》,《全唐诗》卷三八八。

<sup>②</sup> 《茶经述评》,第140-143页;参见《唐代衣食住行研究》,第39-40页。

水为优，江水次之，井水最差。山水又以乳泉及缓流为最，汹涌湍急的山水和储积于谷中的山水，都不宜煮茶。

据称刘伯刍按煮茶品质的优劣，将天下水分为七等，第一为扬子江南零水，第二无锡惠山寺石水，第三苏州虎丘寺石水，第四丹阳县观音寺水，第五扬州大明寺水，第六吴松江水，第七淮水。而陆羽也曾分出了天下最宜煮茶的二十个地方的水<sup>①</sup>。在这种风气的影响之下，唐人，尤其是高官和富豪对水的要求简直到了无以复加的地步。如大僚李德裕在长安时，“不饮京城水，茶汤悉用常州惠山泉”，当时将为他取水的驿骑称为“水递”<sup>②</sup>。

柴、水之外，茶汤的煎煮也有许多繁缛的程式。苏廙在《仙芽传》中，记载了茶汤的十六煎煮方法，称：“汤者，茶之司命，若名茶而滥汤，则与凡末同调矣。”强调煮茶汤的重要作用。十六法中，与“老嫩”相关者三种，即“得一汤”、“婴儿汤”与“百寿汤”；与“缓急”相关者三种，即“中汤”、“断脉汤”、“大壮汤”；与“茶器”相关者五种，即“富贵汤”、“秀碧汤”、“压一汤”、“缠口汤”、“减价汤”；与“火薪”有关者五种，即“法律汤”、“一面汤”、“宵人汤”、“贼汤”、“大魔汤”<sup>③</sup>。煮茶汤实际已成了一门精湛的专业技能。皮日休摹状煮茶情形称：“香泉一合乳，煎作连珠沸。时看蟹目溅，乍见鱼鳞起。声疑松带雨，饽恐生烟翠。尚把沥中山，必无千日醉。”讲求技能之外，煮茶还是一种高雅的艺术享受<sup>④</sup>。

唐代煮茶大多都要加盐，上文陆羽特别点明要在初沸时加

① 张又新《煎茶水记》，《全唐文》卷七二一。参见《新唐书》卷一九六《陆龟蒙传》。

② 《唐语林校证》卷七“补遗”。

③ 《清异录》卷四“十六汤”。

④ 《茶中杂咏》“煮茶”，《全唐诗》卷六一一。

盐,日本僧人圆仁也注意到今山东境内山区普通人民“爱吃盐茶粟饭”的现象<sup>①</sup>,可知加盐是很普遍的。除了盐以外,唐代民间还流行以各种不同佐料加入茶汤中煎煮的饮茶方法,据陆羽记载,所加之物有葱、姜、枣、橘皮、茱萸、薄荷之类,他称这样煮出的茶等于“沟渠间弃水”,并对这种饮茶风俗的盛行感到惋惜<sup>②</sup>。除了这些佐料外,唐朝还有加酥、椒等煮茶的习惯,如唐德宗在即位前任奉节王时“煎茶加酥、椒之类”,李泌曾为此作诗,称“旋沫番成碧玉池,添酥散作琉璃眼”<sup>③</sup>。这种添酥煎的茶,与现代的奶茶相近。又据唐人樊绰记载,今云南地区当时煮茶的方法也是“以椒、姜、桂和烹而饮之”<sup>④</sup>。上文在介绍馄饨时也曾指出,萧家馄饨“漉去汤肥,可以淪茗”。

到晚唐五代时,又兴起了新的“点茶”风俗。点茶是将茶末放在茶盏中调制成药,然后注入沸水,形成茶汤。技艺高超者可以通过控制“注”水时的速度、落点和茶汤的温度、浓度等,在茶汤表面形成不同的物象,构成各种图案。“使汤纹水脉成物象者,禽兽、虫鱼、花草之属,纤巧如画,但须臾就散灭,此茶之变也,时人谓之‘茶百戏’”。这种技艺被称作“通神之艺”。据说,僧人福全精于点茶之道,他甚至能在一瓯茶中点注出一句诗,四瓯成一首绝句,并自己吟诗称赞这种“生成盏”的技艺说:“生成盏里水丹青,巧画工夫学不成。却笑当时陆鸿渐,煎茶赢得好名声。”<sup>⑤</sup>

① 《大唐求法巡礼行记校注》卷四。

② 《茶经述评》,第166页。

③ 《邺侯家传》“茶诗”,《类说》卷二。

④ 《云南志》卷七“云南管内物产”。

⑤ 以上两条见《清异录》卷四“茶百戏”、“生成盏”。



陕西法门寺出土的唐代三足盐台

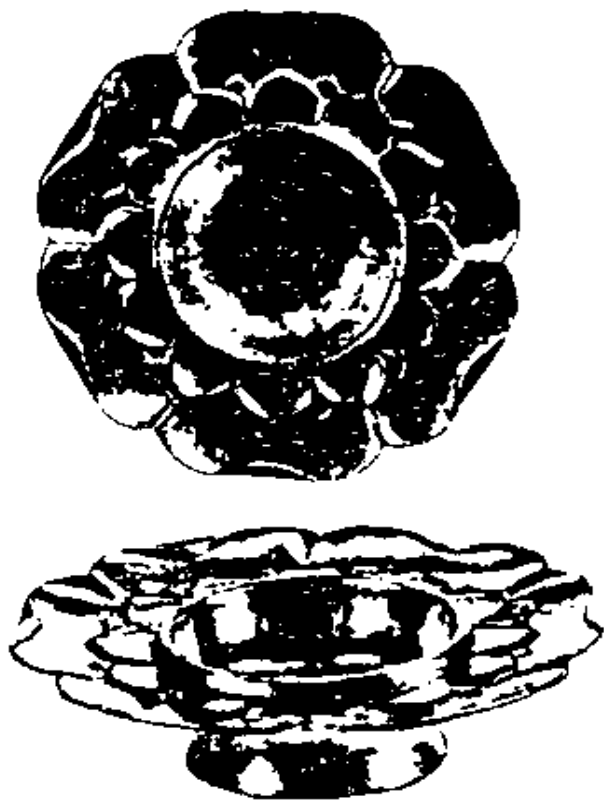
这一时期人们煮茶、饮茶的器具也是非常精巧的。在陕西法门寺地宫中的金银器中，曾发现了唐朝皇室从事茶事活动的一套银质器具，其中有茶碾子、茶罗、盐台、笼子、匙子等。此外，在西安和平门、陕西背阴村、山西繁峙、江苏丁卯桥等地都出土过银茶托莲瓣或葵花形的银茶托<sup>①</sup>。

应该特别指出的是，茶托是唐代的一项新发明。据称在唐德宗建中年间（公元 780 - 783 年），崔宁之女以茶杯无衬，饮茶时端起来烫手，遂设法将茶杯放在碟子上，端起碟子啜茶。但

<sup>①</sup> 参见《唐代金银器研究》，第 118 - 120 页。



是,这样在喝茶时,杯子又容易倾动,于是她又用蜡将杯子环筑在碟子中央,固定起来。这样就发明出了后代的茶托。以后人们又以漆代蜡,逐渐流传开来,形成了各种不同式样和质料的茶托<sup>①</sup>。茶托的出现,也是饮茶风俗发展的结果。



唐代长安平康坊银茶托子

### (三) 饮茶与社会生活

饮茶风俗的盛行,大大影响了这一时期人们的社会生活。陆羽《茶经》(成书于八世纪六七十年代),就是在饮茶普及的基础上出现的。到9世纪初年,随着饮茶风俗的进一步盛行,陆羽也开始被人们尊奉为“茶神”,供上了神坛。据记载“鬻茶之家,

<sup>①</sup> 《资暇集》卷下“茶托子”。

陶为其像，置于炆器之间，云宜茶足利。”<sup>①</sup> 有交易则“以茶祭之”，无交易“釜汤沃之”<sup>②</sup>。除了茶叶商人之外，甚至在官方的茶库中也供奉着陆羽的画像<sup>③</sup>。

陆羽在《茶经》中，总结了饮茶的各种益处，称：“茶之为用，味至寒，为饮最宜。精行俭德之人，若热渴、凝闷、脑疼、目涩、四肢烦、百节不舒，聊四五啜，与醍醐、甘露抗衡也。”<sup>④</sup> 唐人非常重视茶的保健功能，据说在唐宣宗大中三年（公元 859 年），东都洛阳向宣宗推荐了一位 120 岁高龄的僧人。宣宗问他，如此高寿，到底服了什么药？僧人回答说：“臣少也贱，素不知药性。本好茶，至处惟茶是求。或出，亦日过百余碗，如常日，亦不下四五十碗。”<sup>⑤</sup> 这个故事具体内容真实与否姑置不论，从此类内容中可知，除了涤烦消闷、解热醒神之外，当时人认为茶还可以长生。从反面的例证中，也可以说明这个问题。毋奭性不饮茶，作《代茶余序》，对当时的饮茶风俗大加诋毁，认为饮茶有百害而无一利，“释滞销壅，一日之利暂佳；瘠气侵精，终身之累斯大。获益则归功于茶力，贻患则不为茶灾。岂非福近易知，祸远难见。”可知人们对饮茶的保健功能的认可程度，甚至已经到了痴信的地步<sup>⑥</sup>。

更重要的是，在饮茶风俗中，这时已经蕴蓄了深厚的文化内涵，成为中华古代文明的重要承载物。上文煮茶、点茶技艺的典

① 《因话录》卷三“商部下”。

② 《太平广记》卷二〇一“陆鸿渐”。

③ 《唐国史补》卷下。

④ 《茶经述评》，第 1 页。

⑤ 《南部新书》卷辛。

⑥ 《大唐新语》卷一一。

雅精致,就可说明这一点。对许多文人而言,饮茶的主要功能已经与保健无关,他们讲求的是饮茶的真趣。

陆羽在《茶经》中详细具列了煮茶饮茶的二十四种器具,并对茶器精洁提出了很高的要求。但同时他又指出:能够在野寺山园随手而采,就地而烤,则制茶诸具都可废;如在松间石上可置茶具,则放置茶具的器物可废;如果能在泉边涧畔煮茶,则水方、涤方、漉水囊等器可废;总之,只要能有朴野的真趣,则诸器都可废弃不用。反之,如果是在“城邑之中,王公之门,二十四器阙一,则茶废矣”<sup>①</sup>。

据记载,李约嗜茶,而且特别喜欢自煎。“客至,不限瓯数,竟日执持茶器不倦。”<sup>②</sup>追求的就是这种饮茶的境界。钱起在《与赵莒茶宴》诗中表述的饮茶的情趣,可以作为李约竟日品啜不倦的注解:“竹下忘言对紫茶,全胜羽客醉流霞。尘心洗尽兴难尽,一树蝉声片影斜。”<sup>③</sup>夕阳鸣蝉,绿竹紫茶,主客对啜,相对忘言。饮茶这时已成了一种对玄远的文化意境的追求,凡心俗情,都在淡寂的饮茶的过程之中被一涤而尽。

饮茶时对茶器的要求,也包含了丰富的文化内涵。陆羽在《茶经》中提出了茶碗的瓷质色泽必须与茶汤颜色相宜的观点,“邢瓷白而茶色丹,越瓷青而茶色绿”,“越州瓷、岳瓷皆青,青则宜茶。茶作白红之色,邢州瓷白,茶色红;寿州瓷黄,茶色紫;洪州瓷褐,茶色黑,悉不宜茶”。<sup>④</sup>在这里,最重要的已不是茶器自身的质量,而是它是否能使茶汤的颜色达到人们要求的最佳

① 《茶经述评》,第 358 页。

② 《因话录》卷二“商部上”。

③ 《全唐诗》卷二二九。

④ 《茶经述评》,第 115 页。

效果。

饮茶同时也成了人们社会交往的重要手段。传说在唐德宗贞元元年(公元785年),宣州崔妙女被神仙附体,称有人要来探看,“即扫室添香,煎茶待之。”唐宪宗元和十二年(公元817年),虢州人吴清的妻子升仙,称有道士“煎茶汤相待。”<sup>①</sup> 此类例证,不胜枚举。上文钱起诗中曾提到过“茶宴”,《逸史》记载的吏部侍郎奚陟家的饮茶聚会,可以作为理解所谓“茶宴”的参考。一次,奚陟邀集同僚到家中吃饭,餐罢,请诸客“就厅茶会”。陟为主人,在东面首坐,同坐者二十余人,用两盏茶瓯从西面开始行茶,坐客轮流品啜<sup>②</sup>。可知与这时饮酒论“巡”一样,饮茶并非人手一杯,而是用较少的杯具“行茶”。

这时临时性质的“茶宴”或“茶会”进一步发展的结果,就成了五代时的比较固定的“汤社”<sup>③</sup>。

---

① 以上两条见《太平广记》卷六七“崔妙女”、“吴清妻”。

② 《太平广记》卷二七七“奚陟”引。

③ 《清异录》卷四“汤社”。参见第十二章“百戏与游艺风俗”。

## 第二章 穿着风俗

隋唐五代服装可以分为两个系统,一是北朝以来经过改革的汉魏旧俗,一是北朝胡服系统。前者主要是指这一时期的冕服、朝服、公服等冠服,而后者则是指人们日常穿着的常服<sup>①</sup>。这一时期穿着风俗的一个鲜明特点是,常服的重要性日益突出。隋炀帝将常服纳入服色制度,一方面是对常服的穿着有了具体的限制,但是更重要的是使常服进入了各种正规场合,并日渐取代了冠服的作用。

隋唐五代的常服较为简易实用。男服为幘头、圆领缺胯袍(系腰带)和靴履;女服为裙、衫、帔。在唐人张文成著名的《游仙窟》小说中,可以看出唐人装束的这种特点。男主人公与崔十娘就寝之前,十娘唤侍女“与少府(即男主人公——引者)脱靴履,叠袍衣,阁幘头,挂腰带。然后自与十娘施绫帔,解罗裙,脱红衫,去绿袜。”<sup>②</sup>寥寥数语,将这一时期男女穿着风俗的主要特点表述无遗。

<sup>①</sup> 参见孙机《中国古舆服论丛》,第176页。文物出版社1993年版。

<sup>②</sup> 《唐人小说》,第38页。

## 第一节 隋唐五代的服制

服制是中国古代传统社会非常重视的一个问题,隋唐五代统治者屡屡颁布律令,对服制形式做了种种细密的规定。在当时,服饰并不仅仅是遮蔽身体防寒御暑的手段,它还是区别不同社会角色和社会阶层的最重要的标志物之一。隋唐以前,服制的种种规定只是针对礼服而言的,从隋唐开始,将日常服用的常服也纳入了服制的范围,进一步完善了古代服制的内容,适应了古代传统社会等级制度的需要。

常服纳入服色制度之后,实际上起到了两方面的作用,一是使服色制度更趋严密,并扩大了其适用范围。另一方面,正是由于常服的各种规定渐趋严整,使得在日常生活中服用的常服逐步取代了朝服、公服的地位。自太宗贞观(公元627-649年)以后,“非元日、冬至受朝及大祭祀,皆常服而已。”到唐玄宗开元十七年(公元729年),“朔望常朝,亦用常服”。<sup>①</sup>进一步扩大了使用的场合。开成元年(公元836年)正月辛丑(初一),唐文宗在元正朝会时,“常服御宣政殿”,接受百官朝贺。表明常服在这时已正式用在了正旦受朝这样最崇隆的场合<sup>②</sup>。五代时“颇以常服代朝服”,常服的重要性更其显著。到了宋代,祭服、朝服等礼服更是备而不用,成为具文<sup>③</sup>。隋唐五代就正是开始并基本完成这一变化的重要时期。

① 《旧唐书》卷四五《舆服志》。

② 《旧唐书》卷一七《文宗纪》下。

③ 参见《中国古舆服论丛》,第338页注3。

### 一、男子服制

男子服制大体上可以分为冠服和常服两类来讨论。隋唐五代的冠服主要是继承了经北魏改革以后的汉式服装,与汉代的冠冕衣裳已有所区别;而常服则主要是北齐、北周改革后的圆领缺胯袍。隋唐五代不仅对男子常服划分了不同服色,而且规定了皇帝专用的服色,对中国传统社会服制的发展起了重要的作用。

#### (一) 冠服

所谓冠服,又称礼服,是指古代社会自皇帝以至各级官员在规格、性质不同的各种正式场合穿着的服装。冠服可分为三种,即主要适用于祭祀的冕服(又称祭服),在陪祭、朝飨、拜表等场合服用的朝服(又称具服)和五品以上官员在朔望朝参、谒见东宫和其他正式场合穿着的公服(又称省服)。冠服是古代社会传统礼仪中最受重视的内容之一。

隋文帝杨坚即位初,首先对于与政治统治秩序的确立密切相关的舆服制度进行了大幅度的改革。他认为北周的冠服制度主要承袭了北魏“胡制”,与隋朝的政治状况不相适应,于是采纳大臣的意见,着手对礼仪制度进行大规模变革,放弃西周服制,采用东齐之法,颁布“衣服令”。对皇帝、皇太子、诸王、内外文武官员在不同场合的着装都做了具体的规定。但是这次的服制改革只是虚具令文,并没有具体实行。“衣服令”没能实施的原因,最初是因为事属草创,各种冠服不兼备;平陈以后,衣冠法服略称兼备,但又“皆藏御府,弗服用焉”<sup>①</sup>。“衣服令”的颁布,是隋唐五代服饰风俗大变革的先声。

鉴于这种情况,大业元年(公元605年)隋炀帝即位之后,令

<sup>①</sup> 《隋书》卷一二《礼仪志》七。

牛弘、宇文恺、虞世基、许善心等人创造衣冠。上自皇帝，下至庶人，都要从服饰上表现出区别。皇帝服制为大裘冕等八等，太子服六等，其他官员依品级各有等差，废除了前代行用的建华、鸕鷀、鸕冠、委貌、长冠、樊哙、却敌、巧士、术民、却非等许多繁琐的服饰。这种将特定的服色与官职高低相联系的制度，在中国历史上产生了重大影响，此后历唐抵明，一直沿用不替。



《送子天王图》中戴通天冠的天王

唐朝冠服继承隋制并做了进一步的变通。唐制规定，皇帝冕服有大裘冕、衮冕、鷩冕、毳冕、绣冕、玄冕、通天冠、武弁、黑介帻、白纱帽、平巾帻、白帟等 12 等<sup>①</sup>。但由于规定过于繁缛，冕

<sup>①</sup> 12 等为武德四年《衣服令》的规定。载籍中另有 13 等(增弁服与翼善冠，去白帟)和 14 等(增缙布冠与皮弁)的说法。参见《中国古舆服论丛》，第 271 页注 3。



服制度多备而不用。自唐玄宗开元年间(公元713—741年)以后,皇帝的服装只用衮冕服、通天冠服和幞头常服三种。至中晚唐时,冠服制度更趋简化,连衮冕和通天冠也逐渐退出了实用的领域。唐制对于朝服和公服,也做了许多详细的规定。

唐代前期冠服的一个重要特点是以袴褶为朝服<sup>①</sup>。袴褶出现于东汉末年,原本是民间的便装。到魏晋南北朝时期,在社会上广泛流行,成为正式的军服,甚至皇帝也以袴褶为常服。唐武德年间(公元618—627年),袴褶作为冠服,主要限于武官。太宗贞观二十二年(公元648年)下令“百寮朔望日服袴褶以朝”<sup>②</sup>,表明袴褶已成为文武官员上朝的公服。睿宗文明元年(公元684年)又下诏,令京官文官五品以上,六品以下,清官七品,每天入朝服袴褶,诸州县长官平日在公衙也要服袴褶<sup>③</sup>。但是袴褶既非汉魏传统冠服,又不及常服方便实用,所以到8世纪中叶就被废除了<sup>④</sup>。

## (二) 常服

常服,又称褻服或谦服。常服较冠服应用范围最广,除了元正大会之外,谒见君主,出入宫衙,都可服用。在隋唐之前,南朝常服为巾、褐、裙、襦,北朝则为长帽、短靴、合袴、袄子。隋朝初年,百官常服不分等第,与一般百姓的服装也没有差别。各级官员与百姓一样,穿着黄袍出入殿省,甚至隋文帝的朝服也只是在衣带上加十三环表示区别。常服贵贱通用的状况,与古代传统

① 参见《中国古舆服论丛》,第313页注1;《唐代衣食住行研究》,第55—56页。

② 《唐会要》卷二四“朔望朝参”。

③ 《旧唐书》卷四五《舆服志》。

④ 参见《旧唐书》卷一四九《归崇敬传》。

社会严格的等级制度是不相适应的。隋炀帝改革服制的一个重要特点,就是完善了常服的服色制度,用不同的服装颜色区别尊卑高下,将常服的等级制度以法令的形式固定下来。规定五品以上穿紫袍,六品以下兼用绯、绿,胥吏服为青色,庶人白色,屠商皂色,士卒黄色。至此服色制度大体完备<sup>①</sup>。

唐朝常服规定更趋细密。首先明确规定赤黄(即赭色)为皇帝专用的服色,“禁士庶不得以赤黄为衣服杂饰”。安史之乱以后,唐玄宗奔蜀,太子李亨在灵武即位为肃宗。至德二载(公元757年)肃宗将玄宗迎回长安,“释黄袍,著紫袍”,拜舞于楼下,玄宗“索黄袍,自为上著之”,并称天数、人心都已归于肃宗,自己只想保养天年<sup>②</sup>。可知这时赤黄袍已成为皇位的象征。

其次是对百官常服服色的规定更为详细。唐高祖武德四年(公元630年)规定三品以上服紫,饰用玉;五品以上服朱,饰用金;六品、七品服绿,饰用银;八品、九品服青,饰以瑜石<sup>③</sup>。以后虽屡有新的规定,但是变化并不太大。

唐代服色制度的另一个显著特点是,服色的尊卑与职事官品级的高低没有直接关系,而是视散官品级为准。所以唐朝“虽宰相之尊,而散官未及三品,犹以赐紫系衔”,“非赐不得衣紫”<sup>④</sup>。官员之外,唐朝武德令规定:流外官、庶人、部曲、奴婢、服色用黄色或白色,饰以铁铜。到了中唐以后,民间渐有衣黑

① 《隋书》卷一二《礼仪志》七。参见《旧唐书》卷四五《舆服志》。

② 《资治通鉴》卷一二〇肃宗至德二载。

③ 《旧唐书》卷四五《舆服志》。

④ 《十驾斋养新录》卷一〇“唐人服色视散官”,《嘉定钱大昕全集》,第7册。(浙江古籍出版社,1997年。)

者,到了五代时,皂色与白色就成了平民的服色<sup>①</sup>。

与冕服、公服及朝服相比,常服具有简单便利的优点,所以更多受到统治者的欢迎,作用也日趋重要。除了元日、冬至受朝以及祭祀等特别隆重的场合之外,在一般情况下都穿着常服。

## 二、女子服制

与男子一样,隋唐五代对社会地位不同的女子的服饰也有具体的规定,但是这些规定比有关男子服制简单,而且多视丈夫或儿子的地位而定,体现出了女子在中国古代传统社会中的从属地位。

### (一) 礼服

隋文帝在进行服制改革时,就已对皇后、嫔妃、公主及内外命妇在不同场合的着装做了具体的规定。皇后首饰为 12 花树,皇太子妃、公主、王妃、三师(及三公与公)夫人、一品命妇九树,以下递减,女御及皇太子良娣三树。皇后在祭祀及大事时服袆衣,亲蚕服鞠衣,以礼见皇帝服青衣,宴见宾客服朱衣。皇太子妃有褕衣和鞠衣,其他公主、王妃及命妇等各有等差。炀帝改制,皇后及以下女子礼服制度在基本沿袭旧规的同时,更加趋于周详<sup>②</sup>。

唐“武德令”规定,皇后服有袆衣、鞠衣和钿钗礼衣三等。袆衣用于受册、助祭、朝会等最隆重的场合。鞠衣在亲蚕时穿着,而钿钗礼衣则用于宴见宾客。皇太子妃服也分为褕翟、鞠衣和钿钗礼衣三等。其他内外命妇及女官的服色及饰物也按地位的高低有不同的规定,第一品花钿(金银制作的花状首饰)九树,翟

① 参见《中国古舆服论丛》,第 333 页注 7。

② 参见《隋书》卷一二《礼仪志》七。

(锦鸡)九等;第二品花钿八树,翟八等;第三品花钿七树,翟七等;第四品花钿六树,翟六等;第五品花钿五树,翟五等。这些礼服,都是在受册等正规的场合服用。

## (二) 宴服

宴服是命妇日常家居穿的服装。据“武德令”,妇人宴服,各依其丈夫或儿子的常服服色,地位高者可以穿卑下者的服色,但是地位低下的命妇不得穿高于自己丈夫、儿子品级的服色,即所谓“上得兼下,下不得僭上”。服色之外,对各类服装的质料也有具体的规定。据有关记载,有关妇女常服的规定并没有严格贯彻,以至于“风俗奢靡,不依格令,绮罗锦绣,随所好尚。上自宫掖,下至匹庶,递相仿效,贵贱无别。”<sup>①</sup>

## 第二节 服饰风俗

隋唐五代的服饰风俗全面继承了南北朝,尤其是北朝的服饰风俗,形成了迥异于汉魏时代的风俗特点,其影响一直持续到了宋、明,在中国古代传统社会服饰风俗中具有十分重要的地位。

### 一、男服

隋唐五代男子服饰进一步朝着简单实用的方向发展,最常服用的是幞头、圆领缺胯袍和长靴鞞。

#### (一) 幞头·席帽·胡帽

隋唐五代男子巾帽中,最重要的是幞头和胡帽。幞头和胡

<sup>①</sup> 《旧唐书》卷四五《舆服志》。

帽的出现及流行,表明了这一时期的服饰对北朝胡服系统的全面继承,也对以后的中国传统社会的服饰风俗产生了重大的影响。

幞头是男子头饰的一种,具体来说是将整幅的皂绢裁出四角,二角系脑后,二角反系于头顶。幞头出现于南北朝后期,历唐、宋、元、明,直到清初被满式冠帽取代,幞头及其变体通行了一千余年,足这一时期我国男装的独特标志<sup>①</sup>。

在幞头产生之前,汉代通行冠、帻,而在民间则流行布包头。东汉以来,又从布包头演变出了幅巾,幅巾虽然是幞头的先驱,但幞头却不是直接继承幅巾,而是受鲜卑帽(即所谓“突骑帽”)影响的产物。



唐韦洞墓壁画上的顺风幞头

幞头出现于北周,定型于隋,盛行于唐五代,是这时男子常服中不可缺少的一个组成部分。敦煌莫高窟藏经洞所出绢本佛画上的相扑表演的力士,全身只有一裤蔽体,但头上仍裹着幞头。又,宋人所见陈宏画唐玄宗像,表现玄宗“裹头坦腹仰卧吹玉笛”的形象,“坦腹”而“裹头”<sup>②</sup>。可见幞头几乎已成为唐人须臾不离的服饰。

最初幞头是直接裹在发髻上的,所以看起来较为低平。后来出现了垫在幞头里面的“巾子”,将巾子罩在发髻上,然后再裹

① 本节主要参考了《中国古舆服论丛》,第156-167页。

② 《云麓漫钞》卷三。傅根清点校,中华书局1996年版。

以幞头。巾子的出现使幞头外形富于变化,可以根据巾子的不同形制,裹出各种不同的式样<sup>①</sup>。隋代巾子用桐木制作,唐武德年间(公元618-626年)以后改用丝麻<sup>②</sup>。幞头的花样变化较为复杂。唐初流行平头小样巾,武则天时(公元684-704年),又出现高头巾子,称为“武家诸王样”。中宗时(公元705-710年),又有“英王踏样巾”流行。唐玄宗开元年间(公元713-741年),时兴圆头巾及官样巾子<sup>③</sup>。中、晚唐以后,所谓的“尖巾子”盛行一时,一直延续到了五代。

除了巾子外,幞头脚也演变出了各种不同的形制,丰富了幞头的内容。幞头脚最初只是系在脑后的两根带子的剩余部分,软而下垂,被称作“垂脚”或“软脚”,后来将软脚加长,出现了“长脚罗幞头”,再到后来,就出现了用铜丝或铁丝等硬物作骨架的“硬脚”,进而出现了“跷脚幞头”、“直脚幞头”和“展脚幞头”等多种式样。据记载,五代帝王多裹朝天幞头,两脚上跷,各创新样,或翘上而反折于下,或如团扇蕉叶之状,合抱于前。湖南马希范幞头二角(即脚)左右长丈余,称为龙角。刘汉高祖幞头也有丈余,横直平展,不复上翘<sup>④</sup>。这些繁复变化的形状,都是在有了硬脚之后才出现的。

幞头穿着便利,又富于变化,受到了唐朝宫廷内外,社会各个阶层的欢迎。张说是盛唐时声望最崇隆的文人,他时常穿着“冠服”,以“儒者自处”。玄宗对他道貌岸然、标新立异很不以为

① 新疆吐鲁番阿斯塔那唐墓曾出土过巾子实物,参见《新疆考古三十年》,图版第269。

② 《南部新书》卷丙。

③ 《旧唐书》卷四五《舆服志》;《新唐书》卷二四《车服制》。

④ 《云麓漫钞》卷三。

然,于是“赐内样巾子,长脚罗幞头”,张说戴着赏赐的幞头入谢,玄宗大悦,“令内外官僚百姓并依此服”。幞头的流行,可见一斑<sup>①</sup>。

隋唐五代人们戴的帽子种类很多,见于文献记载的主要有搭耳帽、黑纱方帽、豹皮帽、锦帽、研绢帽、四缝帽、笠子、减样方平帽、大裁帽、莲花帽、平顶帽、危脑帽、轻纱帽等等<sup>②</sup>,较为常见的是席帽和所谓的胡帽。当时的席帽,形状大体与现代的盖笠相当<sup>③</sup>。唐顺宗永贞(公元805年)以前,唐人席帽多以藤为盖,戴起来较为轻便。后来因为藤帽冬不能御寒,夏不能障暑,制作材料改用细色麴,先是在权贵中流行,后来在社会上逐步推广。到唐文宗太和年间(公元827-835年),又以缙代麴。武宗会昌(公元841-846年)以后,甚至有以丝制作,并织以花鸟,材料趋于薄软华丽。到唐末,“又染藤为紫,以轻相尚”<sup>④</sup>。

席帽表面覆以油缙,就成了所谓的“油帽”,主要可遮阳蔽雨,是远行的必备服具。钱起《咏白油帽送客》称:“薄质惭加首,愁阴幸庇身。卷舒无定日,行止必依人。已沐脂膏惠,宁辞雨露频。虽同客衣色,不染洛阳尘。”<sup>⑤</sup>表现了油帽对旅人的重要性。

所谓胡帽,主要是指唐代及唐代以前由西北或北方非汉民族中传入,并在唐朝境内流行的皮帽或毡帽。唐太宗贞观年间(公元627-649年),金城坊富家被胡人劫掠,案件经久未破。

① 参见《封氏闻见记》卷五“巾幞”。

② 参见《唐代衣食住行研究》,第62页。

③ 参见《中国古舆服论丛》,第185页。

④ 《资暇集》卷下“席帽”。参见《中华古今注》卷中“席帽”。

⑤ 《全唐诗》卷二三七。

雍州长史杨纂提出将京城各坊市中的胡人都抓起来讯问,但是司法参军尹伊认为涉及面不宜太广,称:“贼出万端,诈伪非一,亦有胡着汉帽,汉着胡帽,亦须汉里兼求,不得胡中直觅。”<sup>①</sup>可知胡帽既是胡人的标识性服装,但也是汉人喜爱的服装。唐代流行的胡帽主要有浑脱帽、卷檐虚帽、搭耳帽和白题等。

唐朝初年,长孙无忌用黑羊毛作成浑脱毡帽,一时天下欣慕,竞相效仿。因长孙无忌曾封赵国公,又将这种胡帽称为“赵公浑脱”<sup>②</sup>。

卷檐虚帽是以锦、毡、皮缝合而成。顶部高耸,帽檐部分向上翻卷。所谓“虚帽”,可能就是指这种帽子顶部尖而中空的式样。胡帽与汉唐时代北方草原游牧人喜欢戴的尖顶帽很相似。唐朝的卷檐虚帽是一种男女通用的帽子,它的传入似与柘枝舞有关,张祜《观杨媛柘妓》诗称:“促叠蛮鼈引柘枝,卷檐虚帽带交垂。紫罗衫宛蹲身处,红锦靴柔踏节时。”<sup>③</sup>可知它最初可能是舞服,后来才在民间广泛流行。

胡帽又称“蕃帽”,刘言史《王中丞宅夜观舞胡腾》:“石国胡儿人见少,蹲舞尊前急如鸟。织成蕃帽虚顶尖,细氎胡衫衣袖小。”<sup>④</sup>虚顶而尖,正是这一时期胡帽的最一般特征。

搭耳帽又称撮耳帽,一般是用羊皮缝制而成。帽顶尖耸,两侧缀有护耳。当天寒外出时,可将护耳垂下御寒,所以叫做搭耳帽。五代人马缟称:“搭耳帽,本胡服。以韦为之,以羔毛络缝。”<sup>⑤</sup>

① 《大唐新语》卷九“从善”。

② 《朝野僉载》卷一。

③ 《全唐诗》卷五一。

④ 《全唐诗》卷四六八。

⑤ 《中华古今注》卷中“搭耳帽”。



搭耳帽使用场合较为普遍,唐中宗时(公元705—710年),刘幽求与裴灌有隙,中宗去世后,幽求乘酒兴急至崔灌私宅,称要与崔灌一决生死。史书中在形容刘幽求急迫之状时,特别点明他“戴撮耳帽子,著白襦衫,底著短绯白衫”,直入卧室之内<sup>①</sup>。可知这种帽子在一般情况下是不适合戴进室内的。

白题应该也是一种胡帽。杜甫《秦州杂诗》:“马骄珠汗落,胡舞白题斜”<sup>②</sup>。宋人张邦昌解释说,白题应该就是胡人毡笠,胡人舞蹈多旋转,所以有“胡舞白题斜”的描写<sup>③</sup>。

## (二) 缺髀袍·衫袄·半臂衫

隋唐五代男子上装主要是缺髀袍、衫袄和半臂,其中缺髀袍和半臂的时代特点比较鲜明,是这一时期具有代表性的男装。

缺髀袍,又称缺髀衫,是一种在衣侧开衩的圆领长衫。这种长衫的衩口最初较低,后来愈变愈高,直抵髀部,故而以“缺髀”为名。由于衫上开衩,它又有一个名字叫“四襖(衣衩)衫”。北周武帝保定四年(公元564年),宇文护下令,在袍身近膝处加襖<sup>④</sup>,称为襖衫或襖袍。到唐以后,襖衫成为士人的常服。

缺髀袍是在旧式鲜卑外衣的基础上,参照西域胡服改革而成的一种北朝服装。在山西太原北齐武平元年(公元570年)娄叡墓和山东济南北齐墓葬壁画中的鲜卑人物,都穿着这种圆领窄袖的缺髀袍<sup>⑤</sup>。北周也将这种服装作为“常服”。由于这种服装在日常生活和生产中具有便利实用的特点,所以很快就得到

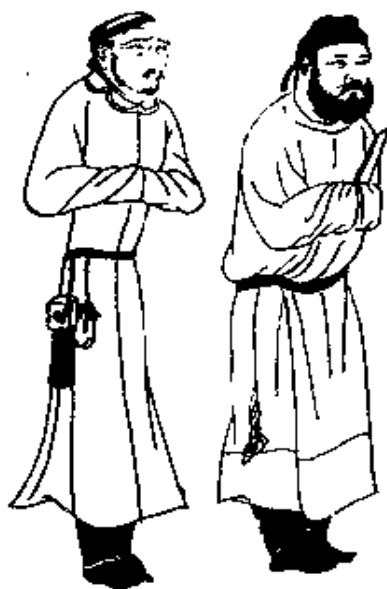
① 《唐语林校证》卷三“夙慧”。

② 《九家集注杜诗》卷二〇。

③ 《墨庄漫录》卷二。

④ 《隋书》卷一一《礼仪志》六。

⑤ 《中国古典服论丛》,第174—176页。



穿缺胯袍的唐代男子

了普及。到隋唐以后，南北统一，缺胯袍成为百官士庶最常服用的男装。“服袍者下加襴，绯、紫、绿皆视其品，庶人以白”<sup>①</sup>。即有官品的人与老百姓都穿袍服，用不同的颜色来加以区别。其实在颜色之外，不同阶层袍服的制作材料差别也很明显，普通劳动者只能穿本色麻衣，为了便于劳作，他们平时都是将袍角提起，扎在腰带间<sup>②</sup>。

唐人男装在袍衫之内一般都穿有内衣，上文刘幽求“着白襴衫，底着短绯白衫”，就是在襴衫之内穿短衫内衣。这种短衫又称汗衫。据说五代时，王延彬性奢纵无度，“日服一巾栉，日易一汗衫”<sup>③</sup>。

短衫之外，唐人男装还有袄子。五代时，江梦孙家被强盗抢劫，梦孙处变不惊，将强盗迎至家中，设酒食款待，然后将“寒袄、衣襦、襴袍、器皿”等物，尽数主动献出，强盗被感动，将原物归还<sup>④</sup>。这里说的“寒袄”，就是冬天穿的袄子。一般来说，袄子短于袍而长于衫襦，马缟称袄子为“袍之遗象”，表明了袄与袍的相近之处。但是，也有穿有袍服之内的短袄。

与穿在外面的袍服一样，穿在袍服内的衣服按照规定也应符合服制的颜色，至少不能将高于自己服色的衫、袄暴露在外

① 《新唐书》卷二四《车服志》。

② 沈从文《中国古代服饰研究》，第221页。上海书店出版社1997年版。

③ 《五国故事》卷下。《十国春秋》卷九四《王延彬传》与此稍异。请参看。

④ 《江南野史》卷八。

面。唐高宗咸亨五年(公元674年)五月下敕称:“如闻在外军人、百姓,有不依令式,遂于袍衫之内着朱紫、青、绿等色短衫、袄子,或在间野,公然露服,贵贱莫辨,有蠢彝伦。自今已后,衣服上下各依品秩,上得通下,下不得僭上。仍令所司严加禁断。”<sup>①</sup>这条诏令表明,当时将内衣也纳入了服色制度的范围之内,内衣违制的情况要比袍服严重得多。

半臂又称半袖,是由魏晋上襦发展而来。魏明帝曾因着绣帽,被“缥纨半袖”,受到直臣杨阜的指斥,认为这种服饰不合礼法<sup>②</sup>。半臂是一种无领(或翻领)、对襟(或套头)的短外衣,它的最大特点是袖长及肘,身长齐腰<sup>③</sup>。

唐人穿着半臂的史例甚多。据记载,武则天时(公元684—704年),来子珣为羽林中郎将,“常衣锦半臂,言笑自若”,受到朝士的诮笑<sup>④</sup>。在唐玄宗李隆基继位前,王皇后的父亲王仁皎曾脱下身上穿的“紫半臂”,换来面粉,做汤饼替李隆基过生日<sup>⑤</sup>。又据记载,散骑常侍商文行,酷喜九华山景色,将九华山画在白绫半臂上,号“九华半臂”,并不无得意地说:“令吾此身常在云泉之内。”<sup>⑥</sup>唐玄宗天宝二年(公元743年),陕县尉崔成甫在庆祝广运潭通航的仪式上,站在船头领唱,“衣缺膊绿衫,锦半臂,偏袒膊,细罗抹额。”<sup>⑦</sup>徐州将士以骄横著称,屡逐节帅,唐

① 《册府元龟》卷六一《帝王部·立制度》。

② 《宋书》卷三〇《五行志》。

③ 《中国古代服饰研究》,第255页。

④ 《旧唐书》卷一八六上《酷吏传·来子珣》。

⑤ 《新唐书》卷七六《后妃传·王皇后》。

⑥ 《云仙散录》“九华半臂”。

⑦ 《旧唐书》卷一〇五《韦坚传》。

武宗(公元840—846年)遣王式赴任,王式连斩数千人,“徐州军上平居自恃吞噬,及式衣袄子、半臂,曳履危坐,拱手栗缩就死,无一人敢拒者。”<sup>①</sup>唐懿宗咸通年间(公元860—873年),郑愚自吏部侍郎前往南海任职,崔铉当时在荆南,郑愚“著锦袄子半臂,袖卷谒之”,崔铉大为惊讶<sup>②</sup>。

有关半臂记载的一个奇特现象是,在文献记载中,所见基本上全都是男子着半臂;而据文物图像资料,着半臂者却多为女子。由于缺乏男子服半臂的图像资料,所以人们多将半臂放在女装讨论。针对这种现象,有学者指出,男子着半臂主要是穿在内衣之外,外衣之内,即所谓“中单上加半臂”,作用类似于今垫肩,可使男性显得肩宽而威武<sup>③</sup>。对于这种观点,可以补充两点证据。一是在上举后三个例证中,都是为了突出穿半臂者炫耀、自恣和狂放的特性,可证半臂本来是应该穿在里面的衣饰。第二点证据是,唐德宗贞元年间(公元785—804年)御史中丞窦参梦见德宗召见,向他询问治国方略,并赐锦半臂。有人为他解梦说:“公之梦,祥符也,且半臂者,盖被股肱之衣也。今公梦天子赐之,岂非上将以股肱之位而委公乎?”第二天,果然拜他为中书侍郎平章事。所谓“股肱之衣”,显然应该理解为垫衬在外衣里面,起帮衬作用的衣服<sup>④</sup>。

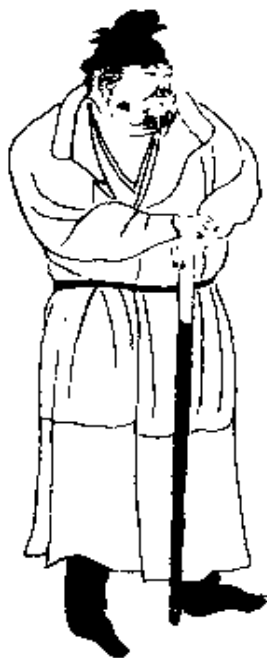
### (三) 靴·草鞋·木履

① 《唐语林校证》卷二“政事”。

② 《唐摭言》卷一二“设奇沽誉”。

③ 黄正建《“半臂”为男服饰》《中国文物报》1992年6月21日。黄正建认为唐代女子所衣所谓“半臂”,其实应该是“半袖”。这种说法似与上文引《宋书·五行志》魏明帝衣“半袖”的记载不符。此存疑。

④ 《太平广记》卷二七八“窦参”。



着靴的唐代男子

隋唐五代男服中的鞋类,最重要的是靴。靴与幞头、圆领缺胯袍相配,构成了这一时期男服的最常见的形式。此外,平常穿的鞋种类也很多。这时已经有了表示鞋子大小的“鞋号”。据记载,薛昭纬为人糊涂、气貌浑浊,但又生性滑稽。在没有登第前,他到鞋店买鞋,店主问:“秀才脚第几?”薛昭纬调侃说:“与昭纬作脚来,未曾与立行第也。”<sup>①</sup>所谓“脚第几”,犹现在问“穿多大号鞋”,可知在商品经济发展的前提下,随着鞋子种类的增加和制鞋工艺的复杂化,制鞋已从家庭内部走向了社会。

靴在我国起源甚古,早在新石器时代的遗址中,就已出现了短靴型的陶器,商周时代的考古遗址中,也曾发现过靴或与靴有关的文物。但是由于靴的最大特点是便于骑乘,在农业地区服用较少,所以在很长的历史阶段中,一直被当作最典型的胡服<sup>②</sup>。进入隋唐以后,乌皮六合靴与折上巾(幞头)一起,成为“贵贱通用”的服装<sup>③</sup>。

靴多为皮革制作,隋唐人穿的靴一般是用六块皮革缝缀而成,看上去有六条缝,所以称作“六合靴”或“六缝靴”。一般来说,北朝的靴可能靴较长,所以朝廷特别规定不许着靴入殿省。唐太宗时(公元626~649年)马周建议缩短靴靴,并加靴毡,于

① 《北梦琐言》卷一〇“前贤调戏”。

② 参见《中国古舆服论丛》,第325页,注3。

③ 《旧唐书》卷四五《舆服志》。

是作为胡服的靴子就堂皇地进入了庙堂之上<sup>①</sup>。著名诗人李白笑傲王侯,在皇宫大殿上“引足令高力士脱靴”的故事,提供了着靴人殿省的生动史例<sup>②</sup>。

唐人靴上缀有靴带。米子珣不学无术,但逢迎有方。永昌元年(公元698年)升迁监察御史,当时上朝的官员,有些人不系靴带。米子珣为了讨武则天的欢心,弹劾这些官员不守法规,称:“臣闻束带立于朝。”误以冠带为靴带,招致了满朝官员的嗤笑<sup>③</sup>。可知武则天时,在靴上加带已非常普遍,不系靴带已成为比较特殊的现象。《肃宗实录》称,开元年间(公元713—741年),裴叔通在靴上“加以带子装束”,才有了靴带<sup>④</sup>。根据具体史实,裴叔通在靴上加带,只能理解为由于靴带日益普及,到开元时作为一项正式的规定确立了下来。

这一时期又有所谓的皱纹吉莫靴。唐开元年间(公元713—741年),同州(治冯翊,今陕西大荔)每年向朝廷进献的土贡中有“绉纹吉莫皮二十张”,唐宪宗元和年间(公元806—820年)的土贡有“皱纹靴”<sup>⑤</sup>。元和诗人元稹赠歌妓刘采春诗称:“新妆巧样画双娥,慢裹恒州透额罗。正面偷轮光滑笏,缓行轻踏皱纹靴。”<sup>⑥</sup>皱纹靴显然就是用“绉纹吉莫皮”制作的一种轻便软靴。

① 《资治通鉴》卷二二一肃宗乾元二年,胡三省注引《实录》。

② 参见《旧唐书》卷一九〇《文苑传·李白》。

③ 《旧唐书》卷一八六上《酷吏传·米子珣》。

④ 《资治通鉴》卷二二一肃宗乾元二年。又,《中华古今注》卷上“靴笏”称,靴带是马周所加。今按:据胡注引《实录》可知,马周本条源于《实录》,但较为简略,且不记裴叔通。疑马周在删略裴叔通事时,误将靴带置于马周名下,并非别有所据。

⑤ 《元和郡县图志》卷二。

⑥ 《云溪友议》卷九。

又,唐朝桂州(治始安,今广西桂林市)的土贡有“麋皮靴”<sup>①</sup>。诗人李群玉《薛侍御处乞靴》:“越客南来夸桂麋,良工用意巧缝成。看时共说茱萸皱,著处嫌无鸛鹤鸣。”<sup>②</sup> 诗中所称“桂麋”,就是桂中土贡“麋皮靴”,也就是“绉纹吉莫靴”。诗人用“茱萸皱”形象地表明了这种靴子的外形特点。

有一则故事称,唐初将领柴绍的弟弟有飞檐走壁之能,轻捷迅疾,挺然若飞,“尝着吉莫靴走上砖城,直至女墙,手无攀引。”<sup>③</sup> 可知吉莫靴柔适轻便,不仅能用于舞蹈,而且适于攀登。据称,武则天时(公元684—704年)权臣宗楚客新宅修成后,曾在台阶和地面上铺设了磨光的石材,“着吉莫靴者,行则仰仆”<sup>④</sup>。当时穿吉莫靴的人是很普遍的。吉莫靴早在北齐时就已出现了,“吉莫”可能就是鲜卑语的译音,于此可见吉莫靴的渊源所在<sup>⑤</sup>。

据说在唐宪宗元和年间(公元806—820年),当李丹任濠州刺史时,处士萧复携女僮来访。天气寒冷,萧复坐在门馆候见,女僮因衣服单薄,到门外求火烤手,并将萧复的靴子持去。这时主客吏忽然传见,萧复急忙穿着草鞋进入中堂,坐定之后,“忽悟足礼之缺”,赶快向李丹解释说:“客吏已通,取靴不得,去就疏脱,惟惶悚而已。”这则故事表明,穿着靴子入中堂,这时已成为民间不成文的“足礼”<sup>⑥</sup>。与唐朝初年不许着靴入殿省的规定,

① 《新唐书》卷四三上《地理志》。

② 《全唐诗》卷五六九。

③ 《朝野僉载》卷六。

④ 《朝野僉载》卷三。

⑤ 《北齐书》卷五〇《韩宝业等传》。参见《中国古舆服论丛》,第328页注8。

⑥ 《乾麟子》“李丹”。

正好形成了鲜明的对比。

草鞋又称芒屨、芒履、芒鞋、草履、草屨等,是用芒草编织的鞋,主要是由劳动者穿的。上文萧复穿草鞋谒见李丹,在当时被认为是一种很粗疏无礼的行为,可知草鞋是不适合在正式场合穿着的。草鞋是由南方的芒草编织而成,南方潮暑,而芒草耐湿,是编织草鞋的优选材料。唐末人伊用昌,人称伊疯子,他曾在茶陵县城门上题诗:“茶陵一道好长街,两岸栽柳不栽槐。夜后不闻更漏鼓,只听铤芒织草鞋。”县官及胥吏认为这首诗对茶陵大为不敬,于是众人将他痛殴之后,逐出县界。在当时人来看,草鞋“贫民多着之”,所以满街织草鞋并不是一件值得夸耀的事<sup>①</sup>。

唐朝最著名的隐士朱桃椎,隐居不仕,常年遁迹于成都附近的山中,编草鞋置于路旁,易米茗度日。他编的草鞋“草柔细,环结促密”,受到人们的欢迎,被称作“居士屨”<sup>②</sup>。唐玄宗天宝二年(公元743年),长安城东广运潭修成,将天下诸郡贡物置于数百只船中,络绎而进,玄宗与大臣登望春楼观看。“驾船人皆大笠子、宽袖衫、芒屨,如吴、楚之制。”<sup>③</sup>所谓“吴楚之制”,就是南方船夫的标准服装。皮日休《樵径》:“花穿泉衣落,云拂芒鞋起。”<sup>④</sup>也明谓芒鞋是樵夫所著之物。

此外男子服用的还有比较讲究的蒲履,南唐皇帝李昇以生性节俭为人称道,一个重要标志就是他“常蹶蒲履”。<sup>⑤</sup>但是从

① 参见《太平广记》卷五五“伊用昌”。

② 《新唐书》卷一九六《朱桃椎传》。

③ 《旧唐书》卷一〇五《韦坚传》。

④ 《全唐诗》卷六一一。

⑤ 《续世说》卷一“俭嗇”。



文献看,蒲履似乎主要是用作女鞋。

麻鞋是用麻绳编成的鞋。与草鞋一样,麻鞋主要也是由普通老百姓穿着的。窦昉曾经嘲讽许子儒称:“不能专习礼,虚心强觅阶。一年辞爵弁,半岁履麻鞋。”<sup>①</sup>即指麻鞋为庶民的服装。安史之乱后,杜甫流离奔迫,逃至凤翔见肃宗,他在《述怀》诗中追述说:“麻鞋见天子,衣袖露两肘。朝廷悯生还,亲故伤老丑。”<sup>②</sup>描写了当时慌不择衣,麻鞋、露肘谒见天子的窘状。五代时,冯晖家徒四壁,寒食家计无着,其妇密藏麻鞋数只,想卖出之后作为过节的费用,最后也被冯晖搜来买醉<sup>③</sup>。新疆阿斯塔那唐墓曾出土过编织精细,带有鞋带的麻鞋。为了解当时麻鞋的形制提供了实物资料<sup>④</sup>。

木履即所谓木屐,底部装有木齿,便于在泥地上行走,可以防滑,后来也用作便鞋。杜甫《徐步》诗:“整屐步青芜,荒庭日欲晡。”<sup>⑤</sup>李嘉佑“多负登山屐,深藏漉酒巾。”<sup>⑥</sup>都是指木履而言。李白《越女词》:“长干吴儿女,眉目艳新月。屐上足如霜,不著鸦头袜。”<sup>⑦</sup>则女子也可赤足著木履。唐朝初年,高士廉主管选举,高士廉“齿高”(指门第高贵),脚上穿着木履,当时有选人自称善于嘲谑,嘲高士廉的木履称:“刺鼻何曾嚏,踏面不知瞋,高生两个齿,自谓得胜人。”<sup>⑧</sup>一语双关,引起满堂哄笑。

① 窦昉《嘲许子儒》,《全唐诗》卷八六九。

② 《九家集注杜诗》卷三。

③ 《画境录》,宛委山堂本《说郛》号一八。

④ 见《新疆考古三十年》,图版第272。

⑤ 《九家集注杜诗》卷二二。

⑥ 《登溢城浦望庐山初晴直省资救催赴江阴》,《全唐诗》卷二〇六。

⑦ 《全唐诗》卷一八四。

⑧ 《朝野佥载》卷四。

## 二、女装

从某种意义上来说,妇女的服饰是反映整个社会风气的最突出的标识。隋唐五代妇女穿着风俗变化相对比较剧烈,但总的说来,是由较为保守、较少遮蔽,向较为开放,较多暴露的方向发展<sup>①</sup>。

### (一) 鞞羅·帷帽·女胡帽

隋唐五代妇女穿着风俗的变化,以女帽最称显著。隋代和唐朝初年,流行全身遮蔽的鞞羅,后来随着社会风气的开放,帷帽代替了鞞羅。咸亨二年(公元671年),唐高宗曾颁布诏令,谴责帷帽较少障蔽,不合礼法的现象(见下文),但是仅仅过了半个多世纪,到玄宗开元十九年(公元731年)却明文规定,妇女服饰“帽子皆大露面,不得有掩蔽”<sup>②</sup>。前之所禁,适为今之所倡,变化之大,令人瞠目。与此相适应,这时又以靓妆露面的胡帽代替了帷帽。女子冠巾的这些变化,与唐朝民俗的整体方向是相一致的。

鞞羅是北朝时从北方和西北传人的一种女帽。这种帽子周围垂下很长的网帷(称为“裙”),可以将骑在马上妇女全身都遮蔽住。网帷上有时还缀以珠玉。隋文帝时(公元581—604年),秦王俊长于工巧,曾亲手为他的妃子作“七宝鞞羅”<sup>③</sup>,所谓“七宝”,就是指金玉珠翠之类的饰物。隋炀帝继位后,汉王谅起兵反对,命令兵士穿上妇女的服装,戴鞞羅,混入蒲州城中,轻易夺取州城<sup>④</sup>。无独有偶,唐朝初年,李密降唐而复反,在逃跑途

① 本节主要参考了《中国古舆服论丛》,第178—203页。

② 《唐会要》卷三一“章服品第”。

③ 《隋书》卷四五《文四子传·秦王俊》。

④ 《旧唐书》卷五九《丘和传》。

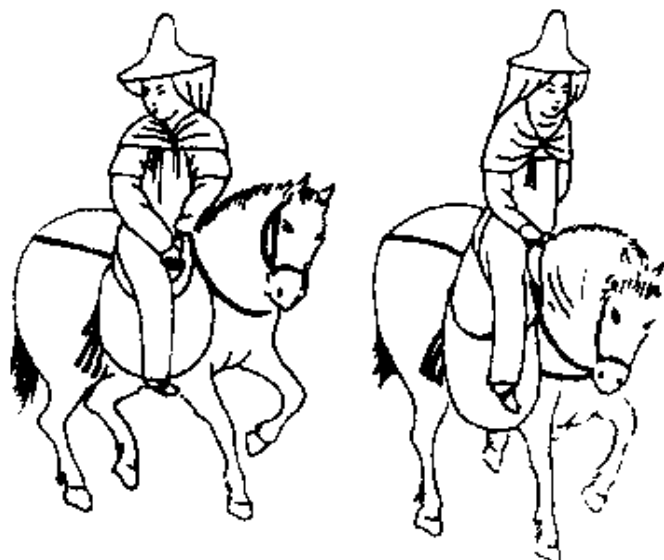


戴帷帽的女子

中,为了夺取桃林县,也采取了同样的伪装手段,“选骁勇数十人,著妇人衣,戴幂䍡,藏刀裙下,诈为妻妾,自率之入桃林县舍,须臾,变服突出,因据县城。”<sup>①</sup> 这些事例表明,这时的女装有很好的隐蔽性,与社会上对女装的态度无任何关系。基本与此同时,隋炀帝曾派遣将军陈稜征讨杜伏威,陈稜素来怯懦,不敢出

<sup>①</sup> 《旧唐书》卷五三《李密传》。

战。杜伏威于是派人送陈稜“妇人之服”，并写信称他为“陈姥”，陈稜最终被激怒<sup>①</sup>。可知妇人服装其实有侮辱人的意味。入唐以后，罽鞞并没有流行很久，到高宗时（公元 649 - 683 年）就已被帷帽取代了。



戴帷帽的唐代妇女

帷帽是直接由罽鞞演变而来的一种女帽。据记载，到高宗永徽时，帷帽就已经很流行了，此后“皆用帷帽，施（应作‘拖’）裙到颈，（渐）为浅露。”<sup>②</sup>这里说的“裙”并不是通常意义上的“裙襦”之裙，而且指垂在帷帽周围的网帷。其实罽鞞与帷帽最重要的区别就是前者网帷很长，可蔽全身，而后者则只到颈部。传世唐画“关山行旅图”中妇女帷帽下的绛纱网帷下垂至颈，两旁后

① 《旧唐书》卷五六《杜伏威传》。

② 《大唐新语》卷一〇“厘革”。今按：标点本断句作“皆用帷帽施裙，到颈为浅露。”误。此据文意改。“渐”字据《唐会要》卷三二“罽鞞”；《旧唐书》卷四五《舆服志》补。又，“施裙”，《唐会要》与《旧唐书》作“拖裙”，似以后者文意较胜。



戴浑脱帽、穿胡服、佩蹀躞带侍女石刻线画

(陕西西安唐韦瑱墓出土)

掠,面部外露<sup>①</sup>。在新疆吐鲁番阿斯塔那唐墓中,也出土了头戴帷帽的俑<sup>②</sup>,帷帽形制及穿戴方式与上述图像基本一致,可知帽

① 参见《中国古舆服论丛》,第185页。

② 《新疆考古三十年》,图版第239。



戴卷檐虚帽的唐代妇女

裙垂颈露面,是比较普通的一种戴法。

当时舆论认为百官家属也属于士流,“至于衢路之间,岂可全无障蔽”,指斥这种服装过于轻浮浅露,“深失礼容”,并在龙朔三年(公元663年)和咸亨二年(公元671年)专门下诏,予以禁止<sup>①</sup>。但是一种社会风俗的流行,并不是用法令的形式就可以禁绝的,随着唐朝胡风的流行,不仅帷帽禁而不绝,而且世风进一步向着浅露发展,妇人干脆戴上了胡帽,穿上了男装。

史称:“开元初,从驾宫人骑马者,皆著胡帽,靓妆露面,无复障蔽。士庶之家,又相仿效,帷帽之制,绝不行用。”<sup>②</sup>表明了帷帽废而胡帽兴的过程。

唐代妇女戴的胡帽与男子戴的胡帽差别不大,即所谓的“卷檐虚帽”。陕西礼泉开元六年(公元718年)越王李贞墓女骑俑所著花帽<sup>③</sup>,西安唐韦项墓石椁线刻女像花帽,都属于当时女子戴的胡帽。<sup>④</sup>

## (二) 裙·衫·帔

孙机先生引《玄怪录》和《仙传拾遗》各一条资料,前者记述

① 《唐会要》卷三二“髻鬟”。上引《大唐新语》系此诏令于“显庆中”。可参看。

② 《旧唐书》卷四五《舆服志》。

③ 昭陵文物管理所《唐越王李贞墓发掘简报》,《文物》1977年第10期。

④ 参见《中国古舆服论丛》,第184页,图16-4、16-6、16-9。

唐代一平民妇女衣箱内有“青裙、白衫子、绿帔子”，后者描述益州士曹夫人“着黄罗银泥裙、五晕罗银泥衫子、单丝红地银泥帔子”，说明唐代女装无论奢俭，基本构成不外乎裙、衫、帔<sup>①</sup>。

从图像资料反映，东汉及西晋妇女多服袍类长衣，罕见著裙者。十六国时，条纹裙渐多，并一直时兴到了唐初。自盛唐以降，色彩浓艳的裙装取代了较为单一的条纹裙，在唐代女装中，裙始终是最重要的服装。在唐诗中，屡见吟诵红裙、绿裙、黄裙、银泥裙、金缕裙的篇章<sup>②</sup>。唐代妇女裙装一般是用六幅布帛制成，华贵者有七八幅，六幅的裙子周长折约 3.18 米，七幅约 3.71 米。唐文宗(公元 826 - 840 年)曾规定“妇人裙不过五幅”<sup>③</sup>，略肥于现代带摺的女裙。

唐人裙装有些非常奢华，中宗之女安乐公主织成毛裙就是最突出的例证。这条裙子是在安乐公主出嫁武崇训时，命令少府监织作的。这种用百鸟毛织成的裙子华贵奇丽，一条就费工巨万。裙子色彩艳丽，正面看为一种颜色，侧面看为另一种颜色，阳光下为一色，阴影中又为一色，而且百鸟的形状清晰可见。在公主出嫁时，益州曾献单丝碧罗笼裙，“缕金为花鸟，细如丝发，大如黍米，眼鼻觜甲皆备”，在这种风气的影响之下，贵臣富家一时群起效仿，“山岭奇禽异兽，搜山荡谷，扫地无遗，至于网罗杀获无数。”<sup>④</sup>

五代时，又有所谓的“千褶裙”。后唐同光年间(公元 923 -

① 《中国古舆服论丛》，第 178 页。资料来源见《太平广记》卷三一“许老翁”引。

② 《中国古舆服论丛》，第 178 页。

③ 《新唐书》卷二四《车服志》。

④ 《朝野金载》卷三；《新唐书》卷三四《五行传》。



初唐妇人所穿的窄袖



唐代周昉《簪花仕女图》中仕女着宽袖衣



926年),庄宗在落日余晖中登上兴平阁,看见西天彩霞美丽,命令染院作“霞样纱”,并用这种纱作成千褶裙分赐宫嫔。此后这种裙装在民间广为流行,号“拂拂娇”<sup>①</sup>。

衫、帔是与裙配套的典型女子服装。隋及唐朝初年,衫襦等上装与北周、北齐风俗相近,流行窄衣小袖。这种风俗一直延续到了盛唐。唐玄宗天宝(公元742—756年)初年,衣服制度“衿袖窄小”<sup>②</sup>。而天宝末年流行的所谓“时世妆”,也以“小头鞋履窄衣裳”为特点<sup>③</sup>。

中唐以后,风气骤转,衣服转为崇尚宽肥。元和八年(公元810年)白居易作《和梦游春诗一百韵》称:“风流薄梳洗,时世宽妆束。袖软异文绫,裾轻单丝縠。”<sup>④</sup>广袖宽衣,这时已蔚为风尚。唐文宗太和二年(公元828年),唐文宗曾令内官赴汉阳公主等人的住宅宣诏,要求在谒见皇帝时“不得广插钗梳,不须服短窄衣服。”<sup>⑤</sup>可知宽衣大袖已成为当然,而“短窄衣服”似已被认为是特殊的奇装异服。

随着这种风气的蔓延,衣服的宽大很快就发展到了朝廷不能不加以限制的地步。仅仅在要求公主“不须服短窄衣服”数年之后,文宗在太和六年(公元832年)正式颁布规定,“襦袖不得广一尺五寸以上”。但是这条规定实际上并没有得以贯彻。开成四年(公元839年),淮南观察使李德裕上奏,称“管内妇人衣

① 《清异录》卷三“拂拂娇”。

② 《安禄山事迹》卷下。

③ 白居易《上阳白发人》,《白居易集笺校》卷三“讽谕”。

④ 《白居易集笺校》卷一四“律诗”。

⑤ 《册府元龟》卷五六《帝王部·节俭》。

袖先阔四尺,今令阔一尺五寸”<sup>①</sup>,也就是说,至少在淮南节度使辖区之内,是在经过了七年之后,才正式将此事纳入了议事日程。在同一年,延安公主在观灯赴宴时,因“衣裙宽大”被当场遣归,驸马窦滄也因此被罚了两个月的俸禄<sup>②</sup>。可见宽博风气并未稍减。直到五代后唐同光二年(公元924年),在朝廷颁发的诏敕中,仍然称“近年以来,妇女服饰异常宽博”,并表示要对这种现象严加责罚<sup>③</sup>。



穿襦裙、佩帔帛的女子(顾闳中《韩熙载夜宴图》局部)

帔又名帔帛或帔子,是在裙衫之外,搭敷在肩背上的一种长帛巾。据《事物纪原》称:“唐制,士庶女子在室搭帔帛,出适披帔

① 以上两条见《唐会要》卷三一“杂录”。

② 《册府元龟》卷五六《帝王部·节俭》。参见《旧唐书》卷一七下《文宗纪》。

③ 《册府元龟》卷六五《帝王部·发号令》。

子。”似乎帔帛与帔子在形制上是有所区别的<sup>①</sup>。这种饰物来源于中亚,盛行于隋唐,成为女装中不可或缺的构成部分。盛唐以后,女装流行褒博,帔帛与褒衣广袖相配,更突出了这一时期女子服装丰润飘逸的特色。

### (三) 高头履·珠履·弓鞋

唐代妇女鞋子品目繁多,根据不同的形状、用途、制作或装饰材料等,可以分出许多种类,见于文献记载的主要有笏头履、重台履、平头履、雀头履、百合履、五朵履、小头鞋、木履、丝履、麻履、草履、蒲履、毡履、革履、韦履、珠履、金缕鞋、尘香履、沉香履、织成履、鸳鸯履、半月履、五色履、飞云履、卧履等等。

高头履是唐代妇女中最常穿用的。履头稍稍翘起,顶端微微后卷,履头式样很多,或尖、或方、或圆,或分为数瓣,或叠作数层<sup>②</sup>。一般来说,履的材料多用丝织品。新疆吐鲁番曾出土一双高头锦履,鞋帮使用变体宝相花锦,鞋面用红地花鸟纹锦,而衬里则是用六色条纹花鸟流云锦,使用材料非常讲究。

线鞋就是用线绳编织的鞋履。鞋面组织疏朗,中间透空。这种鞋轻巧便捷,在唐代大受欢迎。据记载,唐玄宗开元(公元713—741年)以后,妇人照例都穿线鞋,“取轻妙便于事”<sup>③</sup>。在唐永泰公主墓和韦洞墓的石椁线刻画中出现的侍女,几乎都是穿线鞋<sup>④</sup>。在唐代传奇《游仙窟》中,在男主人公初见崔五嫂时

① 参见《唐代衣食住行研究》,第59页。

② 孙机先生曾根据文物资料,画出了14种唐代女履头部的前视图,参见《中国古舆服论丛》,第188页。

③ 《旧唐书》卷四五《舆服志》。

④ 《中国古舆服论丛》,第187页。

形容称“旁人一一丹罗袜，侍婢三三绿线鞋”<sup>①</sup>。新疆吐鲁番阿斯塔那唐墓中出土的线鞋，大都是以麻绳编底，丝绳为帮，做工精巧细致。

珠履是一种非常华贵，缀有珠饰的鞋履。许景先《阳春怨》“雕笼熏绣被，珠履踏金堤”<sup>②</sup>。李华《咏史》“适来鸣珮者，复是谁家女。泥沾珠缀履，雨湿翠毛簪。”<sup>③</sup>温庭筠《感旧陈情五十韵献淮南李仆射》“黛蛾陈二八，珠履列三千。”<sup>④</sup>据称唐玄宗宠爱梅妃，曾连连催促梅妃进见，梅妃报言：“适履珠脱缀，缀竟当来。”<sup>⑤</sup>这些记载都直接或间接地反映了唐代贵族富室妇女穿珠履的现实。甚至在韦项墓石椁线雕中所见妇女所著线鞋上，也缀有估计是玛瑙、琉璃之类的圆形饰物<sup>⑥</sup>，可见唐代妇女在鞋上缀珠并不是非常罕见。

蒲履主要流行于唐代吴越地区，多为妇女穿着。“平头小花草履”是比较常见的蒲履。此外还有一种非常精细华贵的高头草履，“纤如绫縠，前代所无”，这种蒲履曾因过于奢华逾制而被朝廷禁绝<sup>⑦</sup>。近年在新疆吐鲁番阿斯塔那唐墓中曾出土过蒲履，编制非常精细，鞋头微翘，尖有双歧，为了解唐代蒲履的形制提供了实物资料<sup>⑧</sup>。

白居易《上阳白发人》“小头鞋履窄衣裳，青黛点眉眉细长。

① 《唐人小说》，第 28 页。

② 《全唐诗》卷一一一。

③ 《全唐诗》卷一五三。

④ 《全唐诗》卷五八〇。

⑤ 曹鄴《梅妃传》，商务印书馆排印本《说郛》卷三八。

⑥ 《中国古舆服论丛》，第 187 页。

⑦ 《新唐书》卷二四《车服志》。

⑧ 参见《新疆考古三十年》，图版第 271。

外人不见见应笑,天宝末年时世妆。”<sup>①</sup> 就是指盛唐妇女穿的这种小头鞋。这是一种鞋头尖小而上翘的便鞋,流行于盛唐晚期,中唐以后渐少。

据《道山新闻》称,南唐李后主宫嫔宥娘,纤丽善舞,后主作金莲高六尺,令宥娘“以帛绕脚,令纤小屈上作新月状”,宥娘穿素袜在莲花中起舞。当时人争相仿效,“以纤弓为妙”<sup>②</sup>。开创了中国历史上妇女裹脚的先例。纤小的弓鞋就是在这种社会风气的促使下出现的。后蜀毛熙震《浣溪沙》:“碧玉冠轻袅燕钗,捧心无语步香阶,缓移弓底绣罗鞋。”<sup>③</sup> 描述了当时缠足妇女穿弓鞋的形象。

#### (四) 女子男装与名香薰衣

妇女着男装,是唐代比较特殊的一种社会风俗。女着男装,最晚在高宗时(公元649—683年)就已出现。据载,高宗在皇宫内设宴,太平公主为高宗、武后舞蹈,“紫衫、玉带、皂罗折上巾”,折上巾就是幞头。太平公主所著,是标准的男装,所以高宗称:“女子不可为武官,何为此装束?”<sup>④</sup> 到中晚唐时,这种风气并未少衰。唐武宗宠爱王才人,经常令她与自己穿一样的服装,当他们一起在禁苑射猎时,“左右有奏事者,往往误奏于才人前,帝以为乐。”<sup>⑤</sup>

女着男装并不限于宫廷范围。《新唐书》记载,玄宗天宝年

① 《白居易集笺校》卷三“讽谕”。

② 《辘耕录》卷一〇“缠足”引。按《宋史》卷二〇六《艺文志·小说类》著录《道山新闻》一卷,不著撰人。

③ 《全唐诗》卷八九五。

④ 《新唐书》卷三四《五行志》。

⑤ 《唐语林校证》“辑轶”。



### 穿男装的唐代女子

1. 周昉《纨扇仕女图》局部 2. 敦煌莫高窟第五窟壁画

间(公元742-756年)“士流之妻,或衣丈夫服,靴衫鞭帽,内外一贯矣。”<sup>①</sup> 代宗大历年间(公元766-779年),李华在晚年写给外孙的信中追忆说:“吾小时,南市帽行见貂帽多,帷帽少,当时旧人,已叹风俗。中年至西京市,帽行乃无帷帽,貂帽亦无。男子衫袖蒙鼻,妇人领巾覆头,向有帷帽、鞞鞞,必为瓦石所及。此乃妇人为丈夫之象,丈夫为妇人之饰,颠之倒之,莫甚于此。”<sup>②</sup>

① 《大唐新语》卷一〇“厘革”。

② 李华《与外孙崔氏二孩书》,《全唐文》卷三-五。

李华中年时,正当盛唐天宝年间,所谓“妇人为丈夫之象,丈夫为妇人之饰”,正与《新唐书》相合<sup>①</sup>。唐宪元和十三年(公元818年)进士李廓在《长安少年行》诗中也称:“遨游携艳妓,装束似男儿。”<sup>②</sup>可见一时风气。

女着男装,也得到了图像资料的印证。唐永泰公主墓、韦洞墓、韦瑱墓石椁线刻画中,出现了不少女着男装的形象,在洛阳还出土了唐代女子着男装打毬的陶骑俑。这些着男装的妇女,有些身穿缺胯袍,但是头上仍露出高髻;有些穿着袍,且头上裹上了幞头,但袍下仍可见花裤或女式线鞋;有些上下俨然男装,但是从面容、身态、动作,仍明显地透露出女性的柔媚<sup>③</sup>。唐金乡县主墓出土的女子狩猎骑俑,也反映了女子男装的风俗<sup>④</sup>。马上的女子头梳双垂髻,身穿白色圆领缺胯袍,足登黑色高腰靴,英武而不失温婉,表现出一种从容自信的神态。

这一时期还盛行薰衣的风气。有一则故事称,元载最初很贫穷,妻子王韞秀是宰相王缙的女儿。王氏亲属轻贱元载,以他们夫妻为乞儿,“厌薄之甚”。王韞秀鼓励丈夫刻苦求学,成就功名。元载入相之后,贵盛无比。王氏曾“以青紫绦四十条,每条长三十丈,皆施罗绮锦绣之饰,每条绦下排金银炉二十枚,皆焚异香,亘其服。”<sup>⑤</sup>向原来的亲戚耀富。

① 李华以开元二十三年(735年)及第,则所谓“中年”正当天宝年间。又,信中称,“出身入仕,行四十年”,则写信时应在代宗大历年间。

② 《全唐诗》卷四七九。

③ 《中国古典服饰论丛》,第187页。参见《中国古代服饰研究》,第260-262页。

④ 韩保全主编《唐金乡县主墓彩绘陶俑——盛唐贵族生活场景的再现》,图版86-88,95-96。陕西游旅出版社1997年版。

⑤ 《云溪友议》卷一二。

衣服上熏香,在富贵人家是比较普遍的。唐人王焘介绍了五种“熏衣湿香方”和五种“裊衣干香方”。所谓“湿香”主要特点是以蜜和合成丸剂使用,而干香则是袋装粉剂。如一种熏衣湿香方是将沉香、白檀香、麝香、丁香、苏合香、甲香、薰陆香、甘松香等八种成份“蜜和,用瓶盛埋地底二十日,出丸以薰衣。”而南平公主所传裊衣干香则是以藿香、零陵香、甘松香各一两,丁香二两,“细锉如米粒,微捣,以绢袋盛衣箱中。”两种方法都能达到使衣物芳香的效果<sup>①</sup>。名香薰衣,一时蔚为风气。

### 第三节 化妆风俗

化妆,特别是女子化妆,能够比较直接地反映出具体时代和特定人群的精神风貌,是社会风俗的重要内容。总体说来,唐代化妆风俗倾向于浓艳和开放,但是不同背景或阶层的人们,对化妆的态度存在很大的差异。如唐朝名将李晟以理家严厉著称,他的女儿嫁崔枢,“妇德克备,治家整肃,贵贱皆不许时世妆梳。”<sup>②</sup>房孺复的妻子崔氏性情忌妒,家中婢女不得“浓妆高髻”,每月只供给胭脂一豆,粉一钱。有一位新买来的婢女,化妆稍艳,崔氏大怒,“乃令刻其眉,以青填之,烧锁梁,灼其两眼角,皮随手焦卷,以朱傅之。及痂脱,瘢如妆焉。”<sup>③</sup>女道士的化妆,也容易受到人们的非议,如唐宣宗(公元846—859年)曾微服出

① 《外台秘要》卷三二。人民卫生出版社1987年版。

② 《因话录》卷三。

③ 《酉阳杂俎》前集卷八“黥”。



行,在至德观,见到道姑“盛服浓妆”,回宫以后便命令将道姑尽数驱逐,换成了男道士<sup>①</sup>。但是总体说来,这些特例对隋唐五代化妆风俗的影响并不是很大。

### 一、女子化妆

隋唐五代妇女,尤其是贵族妇女的化妆是比较讲究的,据称,当时朝廷宫妓“掠鬓用郁金香,傅面用龙消粉,染衣以沉香水。”<sup>②</sup>使用的化妆用品非常名贵。一般来说,妇女化妆主要包括面部化妆、发髻装饰和手臂化妆等几方面的内容。

#### (一) 画眉·花钿·唇妆

隋唐五代的妇女最着意于面部化妆。这一时期描眉花样之繁复,点唇形式之多变,都具有很明显的特点。除了描眉、点唇之外,这时妇女的面部主要化妆还有额黄、花钿、妆靥、斜红等等。

“洞房昨夜停花烛,待晓堂前拜舅姑。妆罢低声问夫婿,画眉深浅入时无?”<sup>③</sup>这首脍炙人口的唐诗,表现了新婚少妇的娇媚情状。她在完成化妆后问丈夫,描眉颜色深浅,是否与坊里间流行的式样相同。与此形成对比的是被丈夫厌弃的妇女,“蝉鬓加意梳,蛾眉用心扫。风度晓妆成,君看不言好。”<sup>④</sup>无论如何化妆,也无法博得薄情郎的称许。

描眉是妇女化妆的重要内容,隋唐五代妇女非常重视眉的化妆。据记载,唐玄宗幸蜀时,曾命画工绘“十眉图”,其中有横

① 《东观奏记》卷上。田廷柱点校,中华书局1994年版。

② 《云仙散录》“郁金香”。

③ 朱庆余《近试上张籍水部》,《全唐诗》卷五一五。

④ 《妇人苦》,《白居易集笺校》卷一二“感伤”。



《簪花仕女图》(唐代)中蛾眉式

云眉和斜月眉<sup>①</sup>。又据五代时宫廷里所画式样,开元年间(公元713-741年)玄宗喜爱的眉式有小山眉、五岳眉、垂珠眉、月棱眉、分梢眉、涵烟眉等<sup>②</sup>。《清异录》载平康妓莹姐善画眉,每天都能画出不同的样式<sup>③</sup>。概括而言,这一时期的眉毛化妆,从颜色分主要有黑眉、翠眉,从形状分主要有柳眉、蛾眉。

据称杨贵妃曾作“白妆黑眉”<sup>④</sup>,元和诗人徐凝描绘宫女生活称:“身轻人宠尽恩私,腰细偏能舞柘枝。一日新妆抛旧样,六宫争画黑烟眉。”<sup>⑤</sup>这里说的黑烟眉就是黑眉。花蕊夫人描写后宫藏钩游戏:“管弦声急满龙池,宫女藏钩夜宴时。好是圣人亲捉得,便将浓墨扫双眉。”<sup>⑥</sup>所画也是黑眉。上文莹姐被当时人戏称为“胶煤变相”,当然也是指描画黑眉。唐代还曾流行描画翠眉即绿眉。描画翠眉,偶见于先秦,南北朝后转盛<sup>⑦</sup>。韩偓“黛眉印在微微绿,檀口消来薄薄

① 《妆楼记》“十眉图”。(丛书集成初编本)

② 《清异录》卷三“开元御爱眉”。

③ 《清异录》卷三“胶煤变相”。

④ 《中华古今注》卷中“头髻”。

⑤ 《宫中曲二首》之二,《全唐诗》卷四七四。

⑥ 《宫词》,《全唐诗》卷七九八。

⑦ 《中国古舆服论丛》,第189页。

红。”<sup>①</sup>明确指出黛眉即绿眉。杜甫诗：“翠眉萦度曲，云鬓俨分行。”<sup>②</sup>“谁家挑锦字，灭烛翠眉颦。”<sup>③</sup>岑参诗：“美人一双闲且都，朱唇翠眉映明眸。”<sup>④</sup>都是描写唐代妇女翠眉的佳句。施肩吾“莫愁新得年十六，如蛾双眉长带绿。”<sup>⑤</sup>杜牧“绿眉甘弃坠，红脸恨飘流。”<sup>⑥</sup>更是径自以绿色来形容描眉。

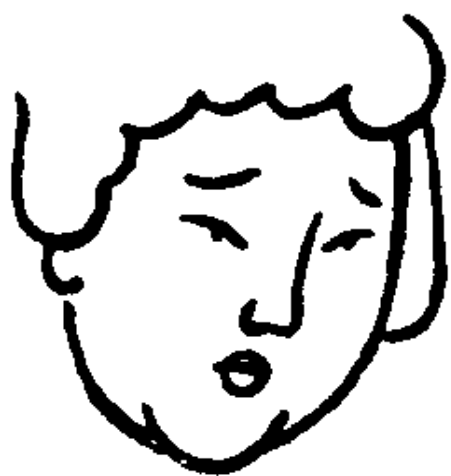


作柳眉的五代妇女

所谓“柳眉”，就是指描成细长的眉毛。卢照邻诗：“片片行云著蝉鬓，纤纤初月上鸦黄。”<sup>⑦</sup>所谓“纤纤初月”，应该就是指柳眉的形状。上文引白居易《上阳女发人》诗：“青黛点眉眉细长”，同样也是指柳眉。

在流行柳眉的同时，唐人还时兴蛾眉即阔眉，初唐郑仁泰墓女俑已有浓阔的眉毛，景龙（公元707—710年）进士张谔《岐王席上咏美人》：“半额画双蛾，盈盈灯下歌。”<sup>⑧</sup>蛾眉之阔可知。杜甫诗：“学母无不为，晓妆随手抹。移时施朱铅，狼藉画眉阔。”<sup>⑨</sup>描写了蛾眉的最显著特点。盛唐以后，阔眉开始缩短，唐人多以桂叶形容蛾眉的短阔形状，如江妃诗中有“桂叶双眉久

- ① 《余作探使以缭绡手帛子寄贺因而有诗》，《全唐诗》卷六八二。
- ② 《数陪章梓州泛江有女乐在诸舫戏为艳曲》之二，《九家集注杜诗》卷二四。
- ③ 《江月》，《九家集注杜诗》，卷三一。
- ④ 《玉门关盖将军歌》，《全唐诗》卷一六九。
- ⑤ 《效古词》，《全唐诗》卷四九四。
- ⑥ 《秋日偶题》，《全唐诗》卷五二五。
- ⑦ 《长安古意》，《全唐诗》卷四一。
- ⑧ 《全唐诗》卷一一〇。
- ⑨ 《北征》，《九家集注杜诗》卷三。



《纨扇仕女图》中八字眉式

不描,残妆和泪污红绡”的描写<sup>①</sup>。李贺“新桂如蛾眉,秋风吹小绿。”<sup>②</sup>“注口樱桃小,添眉桂叶浓”<sup>③</sup>。都是显例。

大概自8世纪中叶以后,在吐蕃的影响下,唐朝各地还盛行过描画“八字眉”的风气。韦应物“金丹拟驻千年貌,宝镜休匀八字眉。”<sup>④</sup>雍裕之“两头纤纤八字眉,半白半黑灯影帷。”<sup>⑤</sup>都是流行八

字眉的例证。白居易《时世妆》：“乌膏注唇唇似泥,双眉画作八字低。妍媸黑白失本态,妆成尽似含悲啼。”<sup>⑥</sup>将眉毛画为“八”字,与人哭泣时的形象很相似,“含悲啼”就是指八字眉而言。正因为如此,这种妆束又称为“啼眉妆”<sup>⑦</sup>。李华诗称:“弱体鸳鸯荐,啼妆翡翠衾”<sup>⑧</sup>,也是指这种化妆方法。

额黄是指妇女在额上涂黄粉的化妆习俗。裴虔余诗“半额微黄金缕衣,玉搔头袅凤双飞”<sup>⑨</sup>，“半额微黄”就是指额黄。吴

① 《谢赐珍珠》,《全唐诗》卷五。

② 《房中思》,《全唐诗》卷三九二。

③ 《恼公》,《全唐诗》卷三九一。

④ 《送宫人入道》,《全唐诗》卷一九五。

⑤ 《两头纤纤》,《全唐诗》卷四七一。

⑥ 《白居易集笺校》卷四“讽谕”。

⑦ 白居易《代书诗一百韵》“风流夸堕髻,时世斗啼眉”句自注称:“贞元末,城中复为坠马髻、啼眉妆也。”《白居易集笺校》卷一二“感伤”。

⑧ 《长门怨》,《全唐诗》卷一五三。

⑨ 《柳枝词咏篙水溅妓衣》,《全唐诗》卷五九七。

融在描述妇女晨起残妆时，也提到了额黄，“胧胧欲曙色，隐隐辨残妆。月始云中出，花犹雾里藏。眉边全失翠，额畔半留黄。”<sup>①</sup>



饰花钿的唐代妇女

在《定婚店》的故事中，曾提到过这样一件事，唐人韦固的妻子容色华丽，“然其眉间常帖一花子，虽沐浴，间处，未尝暂去。”原来她是用花子来掩饰幼时在眉间留下的刀痕<sup>②</sup>。这里说的花子，又称媚子，都是花钿的别称。花钿样式繁多，它不是用颜料染出，而是将剪好的花样贴在额前眉心处的一种装饰<sup>③</sup>。剪裁花钿的材料有金箔、纸、鱼鳃骨、鲂鳞、茶油花饼等多种。花钿的颜色主要有

红、绿、黄诸种，绿色的花钿又称翠钿。成彦雄：“鹅黄剪出小花钿，缀上芳枝色转鲜”，就是指黄色的花钿<sup>④</sup>。有一则故事说，蒋凝在乾符年间（公元 874—879 年）参加宏辞科考试时，作赋只作了四韵，就交卷扬长而去。他虽然没有作完，但比做完的考生更有文采，当时人称：“白头花钿满面，不若徐妃半妆”<sup>⑤</sup>。从这个

① 《赋得欲晓看妆面》，《全唐诗》卷六八七。

② 《续玄怪录》卷四。

③ 孙机先生举列了 14 种文物图像资料中所见的花钿式样。参见《唐代妇女的服装与化妆》，《中国古舆服论丛》，第 191 页。

④ 《柳枝词》，《全唐诗》卷七五九。

⑤ 《唐摭言》卷一〇“裁应不捷声价益振”。

比喻可知,有些老年人也以花钿饰面。

五代末年,在江南还流行一种茶油花子的面妆。茶油花子的大小形制各不相同,但都非常清新可爱。“宫嫔缕金于面,皆以淡妆,以此花饼施于额上,时号北苑妆。”<sup>①</sup>

所谓妆靛,是在两颊点上赤点的一种妆饰方法。段成式(约公元 803 - 863 年)说:“近代妆尚靛”<sup>②</sup>,表明妆靛盛行于 9 世纪上半叶。元稹:“醉圆双媚靛,波溢两明瞳。”<sup>③</sup> 在新疆吐鲁番唐墓出土的女俑面部,可以清晰地看到花钿和妆靛。<sup>④</sup>



唐代妇女的点唇样式

在面部化妆中,唇妆起着画龙点睛的作用,所以尤其受到重视。唐僖宗、昭宗时(公元 873 - 904 年),妇女竞事妆唇,并以唇妆是否美丽作为区别妍媸的标准。点唇名目繁多,有石榴娇、大红春、小红春、嫩吴香、半边娇、万金红、圣檀心、露珠儿、内家圆、天宫巧、格儿殷、淡红心、腥腥晕、小朱龙、格双唐、眉花奴等等<sup>⑤</sup>。另外在唐宪宗

元和年间(公元 806 - 820 年),在吐蕃的影响下,还出现过点“乌唇”的风俗。上引白居易《时世妆》:“乌膏注唇唇似泥”,就是指来源于吐蕃的这种妆唇习俗。

① 《清异录》卷三“北苑妆”。

② 《酉阳杂俎》前集卷八“靛”。

③ 《春六十韵》,《全唐诗》卷四〇八。

④ 《新疆考古三十年》,图版第 244。

⑤ 《妆台记》,宛委山堂本《说郛》卷七七。参见《清异录》卷三“胭脂晕品”。

(二) 发髻·簪钗·耳环

隋唐五代妇女发式种类繁多,前后变动也较大。当时流行的簪、钗、梳等约发用具也大多兼具装饰功能,所以式样较多,外



唐代妇女的发髻

观也很华美<sup>①</sup>。

据记载,隋文帝宫中流行九贞髻,炀帝令宫人梳迎唐八髻髻、坐愁髻。唐高祖宫中有半翻髻、反绾髻、乐游髻。唐玄宗宫中有双髻髻、望仙髻、回鹘髻,杨贵妃作愁来髻。唐德宗贞元年间(公元785-804年),有归顺髻、闹扫妆髻。唐长安城中还流行过盘桓髻、惊鹊髻、抛家髻、倭堕髻等等,不一而足<sup>②</sup>。南唐后主李煜皇后周氏宠嬖专房,曾创制“高髻纤裳及首翘鬓朵之妆”,一时人们纷纷仿效<sup>③</sup>。这些发髻,有些可以与文物图像资料对应起来<sup>④</sup>。

唐初,在社会上曾流行高髻,皇甫德参将这种风俗归结为皇宫装束的不良影响,称:“俗尚高髻,是宫中所化。”<sup>⑤</sup>盛唐时还曾流行假髻。据称杨贵妃好服黄裙,以假髻为首饰。唐玄宗天宝(公元742-756年)末年,长安有童谣称:“义髻(即假髻)抛河里,黄衫逐水流”。<sup>⑥</sup>可知当时假髻是很盛行的。新疆吐鲁番唐墓曾出土过绘花木假髻,为了解唐代假髻提供了实物资料。

这一时期约发用具也很讲究。簪是一种单股的固髻器具,质地有竹、角、金、银、牙、玉等多种,为了美观,人们多在簪的顶端加以雕镂纹饰。簪又称搔头,白居易《长恨歌》:“花钿委地无人收,翠翘金雀玉搔头。”<sup>⑦</sup>他在《采莲曲》中还说:“逢郎欲语低

① 本节主要参见《中国古舆服论丛》,第192-200页。

② 《髻鬟品》,宛委山堂本《说郛》身七七,参见《妆台记》,宛委山堂本《说郛》身七七。

③ 《十国春秋》卷一八《后主昭惠国后周氏传》。

④ 参见《中国古舆服论丛》,第193页,图16-18“唐代妇女髻式”。

⑤ 《大唐新语》卷一“极谏”。

⑥ 《明皇杂录》“辑佚”。

⑦ 《白居易集笺校》卷一二“感伤”。



头笑,碧玉搔头落水中。”<sup>①</sup>即指采莲女头上戴的簪。据称汉武帝曾用李夫人的玉簪搔头,所以又称簪称作搔头。在陕西乾县唐李贤墓壁画中,也有以长簪搔头的女子,所以不能排除簪确实有这种功能。由于兼具装饰功能,所以有些簪是非常精细华美的。湖北安陆唐吴王妃杨氏墓出土的金簪,顶端用细金线扭结盘屈成多层图案,边缘再缀以金箔剪成的小花,主要似已成为了装饰品。

与簪的作用相比,双股钗的装饰作用更加明显。上文唐代后妃、命妇礼服上规格不一的“花树”,其实就是形制较大的花钗。花钗的钗头上有繁复的图案和各种形状的垂饰物,饰物或为果实形状,或为几何形状。有些钗头还缀以栖息在钗上的小鸟。韩偓《忍笑》“宫样衣裳浅画眉,晚来梳洗更相宜。水精鹦鹉钗头颤,举袂佯羞忍笑时。”<sup>②</sup>就是描写了钗头饰有水晶鹦鹉的形象。钗往往一式二件,图案相同,方向相反,以多枚左右对插。华贵者或嵌以宝石,或饰以金珠,式样很多。据说,宰相王涯女出嫁窦氏时,以17万钱换一枚玉钗,此钗之贵重可知<sup>③</sup>。

在盛唐时代,开始盛行将梳子插在头上作为装饰的风气。最初是在髻前单插一梳,后来发展到两鬓上部和髻后,数目也逐渐增多。到晚唐以后,流行以两把梳子为一组,上下相对而插。有些甚至在髻前及两侧共插三组。王建:“玉蝉金雀三层插,翠髻高丛绿鬓虚。舞处春风吹落地,归来别赐一头梳。”<sup>④</sup>就反映了这时宫女头上遍插梳钗的情景。

① 《白居易集笺校》卷一九“律诗”。

② 《全唐诗》卷六八三。

③ 《南部新书》卷壬。

④ 《宫词一百首》,《全唐诗》卷三〇二。



插梳钗的唐代妇女

耳环也是这一时期妇女的重要妆饰物。新疆吐鲁番所出唐代绢画中,可见妇女戴耳环的形象。而在新疆吐鲁番阿斯塔那唐墓出土的“随葬衣物疏”中,在衣物、食物、钱财之外,也记有“指环、耳环各五十具”,并特别指明是“平生用具”<sup>①</sup>,可知至少在唐朝西州地区,戴耳环应该是一种很普遍的现象。

### (三) 臂钏·指环·义甲

隋唐五代妇女手臂妆饰品主要有臂钏、指环和义甲等。

臂钏即臂环,是环套在妇女手臂上的臂饰,形状类今手镯。根据其质料不同,有金钏、玉钏、银钏、琥珀钏、镏石钏等。杨贵妃曾将一枚“金粟装臂环”赐子女伶谢阿蛮<sup>②</sup>。唐代妇女的钏多是用柳叶形金银片弯成,两端尖细的部分缠金银丝,并绕出环眼。在西安何家村唐代窖藏中,出土过一对珍贵的金镶玉钏,钏

① 《唐宫太夫人随葬衣物疏》《吐鲁番出土文书》,第6册,第64页。文物出版社1985年版。

② 《明皇杂录》“补遗”。

以三节玉件构成,玉件之间以三枚兽头形合页衔接而成,工艺精细,巧侔神工<sup>①</sup>。唐肃宗上元二年(公元761年),剑南道发生兵变,“将士肆其剽劫,妇女有金银臂钏,兵士皆断其腕以取之,乱杀数千人。”<sup>②</sup>可知当时妇女佩饰臂钏是很常见的。

指环即今戒指。隋代民谣称:“欲呈纤纤手,从郎索指环。”<sup>③</sup>可知指环与男女情事有关。唐代所见指环主要有玉、金两种,是男女都可以戴的一种饰物。德宗贞元年间(公元785—805年),中山人李章武在长安与王氏妇私结情缘。临别,章武赠交颈鸳鸯绮一端,而王氏妇则答以白玉指环一枚<sup>④</sup>。又一则故事称,韦皋早年游江夏,与玉箫有情,临行赠以玉指环,约期而别。韦皋逾期不至,玉箫绝食而殒,以所赠玉指环戴于中指入殓<sup>⑤</sup>。上文吐鲁番文书唐代西州妇女“平生用具”中,也有指环。后唐时人冯贽记叙的一则故事中称,何充的妓妾曾以何充赠她的指环换了一支刺绣笔,何充知道后,非常焦急,称:“此物洞仙与吾,欲保长年之好。”令人以蜻蜓帽将指环赎了回来<sup>⑥</sup>。何充(公元292—346年)是晋代的人,这个故事是否属实姑置不论,从冯贽的记载可知,至迟在五代时,指环就已明确具有了在婚姻中“保长年之好”的含义。

特别应该指出的是,唐代考古遗存中发现的金戒指,大都具有外来文化的色彩。如河南偃师唐墓出土的金戒指,上面嵌有

① 《中国古舆服论丛》,第200页。

② 《旧唐书》卷一一一《崔光远传》。

③ 丁六娘《十索四首》,《乐府诗集》卷七九。

④ 《太平广记》卷三四〇“李章武”。

⑤ 《云溪友议》卷三。参见《唐宋遗史》“玉箫之约”,《类说》卷二七。

⑥ 《云仙散录》“蜻蜓帽”。

水晶,并刻有中古巴列维语<sup>①</sup>。辽宁朝阳市唐墓出土的金戒指,伴出有东罗马帝国金币<sup>②</sup>。中亚胡人史射勿墓也曾发现由中亚、西亚传人的镶宝石金戒指(镶嵌物已失)等等,表明外来文化曾对唐人戴戒指的习俗有过积极的影响<sup>③</sup>。

义甲是套在指尖上的护套,既有装饰效果,也有保护长指甲的功能。在隋李静训墓中,曾出土过10枚银义甲。底座为指环式样,上端伸出尖形甲片。刘言史有诗:“月光如雪金阶上,迸却颇梨义甲声。”<sup>④</sup>所咏即是“义甲”。又,唐时妇女还时兴染红指甲,据称,杨贵妃天生手足指甲呈红色,宫中仿效,于是流行染红指甲<sup>⑤</sup>。

## 二、男子化妆

上文李华曾指出盛唐时代“妇人为丈夫之象,丈夫为妇人之饰”的社会现象,如果说女着男装是“妇人为丈夫之象”的话,男子薰衣剃面,过分注重外表仪形的修饰,就属于“丈夫为妇人之饰”。这一时期的男子与女子一样,平时也用面脂、口脂等化妆用品粉饰头面<sup>⑥</sup>。沈既济所撰著名传奇故事《任氏传》中称,韦崆风流好色,听说友人新得一名佳丽,“遽命汲水澡颈,巾首膏唇面往。”<sup>⑦</sup>可知男子使用唇膏是很平常的事。

① 中国社会科学院考古研究所河南二队《河南偃师市杏园村唐墓的发掘》,《考古》1996年第12期。

② 辽宁省文物考古研究所、朝阳市博物馆《朝阳双塔区唐墓》,《文物》1997年第11期。

③ 罗丰《固原南郊隋唐墓地》,第14页。(文物出版社,1996年。)

④ 《乐府杂词》三首,《全唐诗》卷四六八。

⑤ 《妆台记》,宛委山堂本《说郛》卷七七。

⑥ 参见第五章“生育与养老保健风俗”。

⑦ 《唐人小说》,第54页。

有时须眉男儿对姿容的注意甚至不在女子之下。唐朝末年,山南东道节度使赵匡凝“矜严盛饰”,当他梳洗时,要在前后置放两面镜子自照<sup>①</sup>。李山甫姿容秀美,头发长五尺余,每沐浴之后,使二婢女“捧金盘承而梳之”,客人来访时,竟会将他误为女子<sup>②</sup>。卫玠注重美容,“盥面用化玉膏及芹泥,故色愈明润,终不枯槁。”<sup>③</sup>

一些专门以姿容事人的男子,更是油头粉面,极尽妆束。张易之、张昌宗兄弟因“白皙美姿容”得到女主武则天宠幸,“傅粉施朱,衣锦绣服”<sup>④</sup>。杨再思为人巧佞邪媚,他曾恭维张昌宗说:“人言六郎(即张昌宗——引者)面似桃花,再思以为莲花似六郎,非六郎似莲花也。”<sup>⑤</sup>武则天挑选美少年为奉宸供奉,尚舍奉御柳模推荐自己的儿子柳良宾,主要理由也是良宾“洁白美须眉”。容貌与妆束竟成了衡量男子的主要标准<sup>⑥</sup>。

流风所及,善于修饰、姿容美丽的男子往往会引起世人的瞩目,他们的装饰打扮,对社会风俗的趋向会产生很大的影响。路岩风貌神俊,善修饰,曾经是成都风流人物竞相仿效的对象,他裹的幞头式样很美,很快就风行一时。为了标新立异,与大众相区别,他又剪去了纱巾的脚。“间巷有衺服修容者,人必讥之曰:汝非路侍中耶!”有人形容杀好的猪肥白鲜美,竟然会说:“此豚端正,路侍中不如。”<sup>⑦</sup>男子的姿容播于众口,流于间巷,当时的

① 《新唐书》卷一八六《赵德胤传》子匡凝附。

② 《牧竖闲谈》“发长五尺”,《类说》卷五二。

③ 《云仙散录》“化玉膏”。

④⑥ 《旧唐书》卷七八《张行成传》族孙易之、昌宗附。

⑤ 《旧唐书》卷九〇《杨再思传》。

⑦ 《北梦琐言》卷三“路侍中巾裹”。

社会风尚可知。

以香薰衣,也是这一时期男子装束的一个重要特点。柳仲郢以家法著称于当时,史称他“以礼法自持,私居未尝不拱手,内斋未尝不束带。三为大镇,厩无名马,衣不薰香。退公布卷,不舍昼夜。”<sup>①</sup> 男子不以香薰衣,竟然也会被作为“以礼法自持”的证据,可知男子薰香的风气也是很盛的。

### (一) 簪花



头上簪花的唐代妇女

簪花,又称插花或簪花,是将花朵插戴在发髻或冠帽上的一种装饰方式,所戴的花可以是真花,也可以是用罗帛或其他材料制作的假花。传世唐代绘画作品中,多有妇女戴簪花的形象,如

<sup>①</sup> 《旧唐书》卷一六五《柳公绰传》子仲郢附。

旧题周昉《簪花仕女图》，就是最典型的例证。最晚在唐代，就有了男子簪花的记载。据称，在唐玄宗时(公元712-756年)汝阳王李璿小名花奴，他曾戴砑绢帽敲击羯鼓，玄宗摘红槿花一朵，置于帽上，李璿演奏《舞香山》曲，曲终而帽上的花并没有坠落，玄宗大喜，赐金器一厨<sup>①</sup>。

如果说这个故事与戴花不无关系，但并不能说明流行男子簪花习俗的话，与玄宗有关的另一则故事则表明这时至少宫廷已流行男子簪花。据称，长安春天盛行郊游，苏颋在《应制诗》中写出了：“飞埃结红雾，游盖飘青云”的美文，玄宗非常赞赏这句诗，于是将“御花”插在了苏颋的头巾上<sup>②</sup>。所谓“御花”当是指戴在玄宗头上的花。又，大历(公元766-779年)十才子之一的韩翃，曾在山野草堂与王方士相聚饮酒，他在记述此事的诗作中称“园梅熟，家酝香，新湿头巾不复簪，相看醉倒卧藜床。”<sup>③</sup>此“簪”当是指簪花言。杜牧《九日齐安登高》也描写了重阳节插菊花的情形：“江涵秋影雁初飞，与客携壶上翠微。尘世难适开口笑，菊花须插满头归。但将酩酊酬佳节，不用登临叹落晖。古往今来只如此，牛山何必泪沾衣。”<sup>④</sup>唐朝末年，韩偓更是在诗中明确称：“簪花尽日疑头重，病酒经宵觉口干。”<sup>⑤</sup>从五代开始，男子簪花渐多。

李梦符是唐朝末年人，“短小而洁白，美秀如玉人”，行事放

① 《羯鼓录》，宛委山堂本《说郛》号一〇二。

② 《唐语林校证》卷二“文学”。

③ 《张山人草堂会王方士》，《全唐诗》卷二四三。

④ 《全唐诗》卷五二二。“齐安”一作“齐山”。关于重阳节插菊花与茱萸的风俗，请参见第十章“节日风俗”。

⑤ 《重和》，《全唐诗》卷六八二。

荡自恣。后梁开平年间(公元907-911年),他在洪州街巷招摇过市,“四时常插花遍历城中酒肆”,高歌狂饮,并作诗称:“插花饮酒无妨事,樵唱渔歌不碍时”<sup>①</sup>。后唐人冯贲也曾记述一位名叫霍定的人,每当春天游曲江时,他便以重金雇人窃取贵族亭榭中的兰花,“插帽,兼自持往绮罗丛中卖之。士女争买,抛掷金钗。”而阮文姬簪花更是与众不同,他专门喜欢以杏花插鬓<sup>②</sup>。闽主王延羲(公元939-944年)遇刺之日,“首簪数花”,当他从宫殿出来时,门帘三次拂花坠地,延羲“整花上马”,被卫士杀害<sup>③</sup>。

李梦符插花饮酒,曾被看作是“狂妄惑众”,而他本人也因此锒铛入狱,上文引的诗句,就是他在狱中写的辩状。可知到了五代初年,男子簪花还是不容于时。但是到了五代后期,簪花就已比较普遍。而进一步发展到宋代,男子簪花更蔚为风气,甚至成为官方礼仪制度的一部分。

## (二) 刺青

刺青在中唐以后至五代,也曾流行一时。唐代博物学家段成式(约公元803-863年)曾在《酉阳杂俎》中专列“黥”一节,记述了当时长安、蜀、荆州、黔南刺青风俗的状况,并记载了刺青的方式。所谓刺青是用针在人皮肤上刺出图案,然后涂上墨,待创面痊愈后,就形成了无法磨灭的图案。据称蜀人工于刺青,不仅图案清晰如画,而且色泽鲜艳。荆州市场上专门有“鬻刺”的工匠,他们事先将针固定排列为一定的形状,然后根据顾客的要

① 《江淮异人录》卷上“李梦符”。影印四库全书文渊阁本。

② 以上两条见《云仙散录》“锥刺藕孔”、“二花”。

③ 《五国故事》卷下。



求,将各种形状刺印在皮肤上,刷上石墨,“蟾蜍杵臼,随人所欲”。在长安的市场上也有专业的“劊工”。

刺青者大多为市井恶少或军人,所刺内容千奇百怪,无所不有。长安大宁坊张幹左臂刺“生不怕京兆尹”,右臂刺“死不怕阎罗王”。王力奴在胸和腹部遍刺山、亭院、池榭、草木、鸟兽。赵武建在身上刻了一百六十处番印。蜀人赵高将毗沙门天王像刻在背部,犯法之后,官吏不敢杖背,恃此为害坊市。李夷简任剑南节度使时,用杖刑将他背上的天王像打得稀烂,赵高后来袒衣挨门叫呼,讨“修理功德钱”<sup>①</sup>。

自唐末至五代,刺青进一步盛行,且流行健儿“文面”的习惯。据称,兵健文面是因为后梁朱全忠为防止兵士逃亡而采取的措施<sup>②</sup>。其实最晚在僖宗文德元年(公元888年)韦昭度讨陈敬瑄时,王建的侍从兵士就已是“髡发行眇,黥面札腕,如一部鬼神”<sup>③</sup>。高澧任湖州刺史时,征召乡丁为衙军,“悉文其面,衣青衫白袴,以绯抹额。凡所指令,必躬身仰首,如夜叉状。”他又命令州人全都黥面,限定三日为界,过限者将处死。结果湖州人被迫都在面上刺青<sup>④</sup>。

有一则故事称,后周太祖郭威年轻时与冯晖交好,不事产业,游手好闲。一天,遇见一位道士,自称“业雕”,为他们二人刺青。在郭威脖颈左边刺一麻雀,右边刺谷、粟;又冯晖肚脐处刺瓮,瓮中有雁数只。并说待到雀衔谷、雁出瓮之时,也就是他们亨显之日。后来麻雀与谷、粟逐渐接近,等到郭威登位时,麻雀

① 以上见《酉阳杂俎》前集卷八“黥”。

② 《五代史补》卷一。

③ 《太平广记》卷二六六“王先主遭轻薄”。

④ 《十国春秋》卷八八《高澧传》。

竟然衔到了谷穗。而在冯晖官高位显时,也是“雁自瓮中累累而出”。就是因为郭威脖子上有刺雀,人们又称他为“郭雀儿”<sup>①</sup>。

唐五代刺青的一个显著特点是,刺青内容许多都与诗歌有关。蜀小将韦少卿,在胸部刺一树,树梢有鸟数十,下悬镜,有人以绳牵镜,以此表示张燕公诗“挽镜寒鸦集”的意境。荆州人葛清,从颈部以下遍身刺三十余图,每图表示白居易一首诗,如画一人持杯临菊,表示“不是此花偏爱菊”;画一树,树上挂纈,就是表示“黄夹纈林寒有叶”。人称他为“白舍人行诗图”<sup>②</sup>。许多人都以刺青相比试,或刺辋川图一本,或刺白乐天、罗隐二人诗百首,有些无赖少年甚至将“平生所历郡县,饮酒菹博之事,所交妇人姓名、齿、行第、坊巷、形貌之详,一一标表者”。这种刺青图案被称作“针史”<sup>③</sup>。

① 《画墁录》,宛委山堂本《说郛》引一八。

② 以上见《酉阳杂俎》前集卷八“黥”。今按:《全唐诗》卷九〇,张均(一作张说)《岳阳晚景》:“晚景寒鸦集,秋风旅雁归。”“挽镜”,当是取“晚景”的谐音。又,本条方南生校注称:不是此花偏爱菊,此花,当作“花中”,出自元稹《菊花诗》“不是花中偏爱菊,此花开尽更无花”。段成式误记为白居易诗。

③ 《清异录》卷三“针史”。

## 第三章 居住与建筑风俗

明末清初著名学者顾炎武曾深有感触地说：“予见天下州之为唐旧治者，其城郭必皆宽广，街道必皆正直；廨舍之为唐旧创者，其基址必皆宏敞。宋以下所置，时弥近者，制弥陋。”<sup>①</sup>敏锐地指出了这一时期建筑恢宏雄阔的风格。

### 第一节 占宅与筑宅习俗

人们在长期的生活实践中，形成了选择基址和建筑房屋的许多习俗。从现代的观点来看，这些习俗大都具有很多的迷信成分，但在当时，它却在人们的居住生活中起着指导的作用。而且即使以今天的观点来看，这些习俗中也包含着不少的合理成分，是人类居住文化的宝贵遗产。

唐人司马承祯在谈论养生时，曾以居室为例来讲解养生的道理，称“何谓安处，曰非华堂邃宇、重茵广榻之谓也。在乎南向而坐，东首而寝，阴阳适中，明暗相半。屋无高，高则阳盛而明

<sup>①</sup> 《日知录集释》卷一二“馆舍”。岳麓书社1994年版。

多；屋无卑，卑则阴盛而暗多；故明多则伤魄，暗多则伤魂。人之魂阳而魄阴，苟伤明暗，则疾病生焉。（中略）吾所居室，四边皆窗户，遇风即阖，风息即开，吾所居坐，前帘后屏，太明则下帘以和其内映；太暗则卷帘以通其外曜。内以安心，外以安目，心目皆安，则身安矣。”<sup>①</sup> 对房屋高低、朝向、明暗、通风等方面的要求，都包含了丰富的科学道理。

### 一、阴阳·望气·湫隘·器尘

占宅就是选择住宅，主要内容包括如何选择和建筑住宅，以及在选择和建筑住宅时应该注意的各种禁忌。

这一时期占宅很受人们的重视，在隋唐五代官方著录的书籍中，有《宅吉凶论》、《相宅图》、《五姓宅经》等多种专门论述占宅理论及方法的著作<sup>②</sup>，而在民间，这类著作更是人们家居生活的必备书籍。在敦煌发现的唐代写本中，伯 3865 号文书是一部保存内容较多的《宅经》残卷<sup>③</sup>。作者认为占宅是各种占卜中最重要的一种，他甚至要求人们“可以家藏一本，用诫子孙，秘之宝之。”《宅经》对时人生活的重要意义可知。

阴阳五行八卦学说，是占宅的重要理论基础。《宅经》的作者认为占宅中最重要的是阴阳，只要阴阳相顺，就可以不避将军、太岁、黄幡、黑方及五姓等忌讳。这种注重阴阳的观念，在传统文献中也可以得到印证。如上文司马承祯就曾将“阴阳适中”作为“安处”的重要内容。唐宣宗时（公元 846 - 859 年），术士柴岳明洞晓阴阳术数，在公卿官僚间名气很大。宣宗欲为子孙建

① 《天隐子养生书》“安处”，宛委山堂本《说郛》卷七五。

② 《隋书》卷三四《经籍志》“五行”；《旧唐书》卷四七《经籍志》“杂艺术”。

③ 敦煌本《宅经》内容的介绍，主要参考了高国藩《敦煌民俗学》，第 412 - 442 页。上海文艺出版社 1989 年版；《唐代衣食住行研究》，第 148 - 151 页。

宅,请柴岳明占宅。柴岳明称:“人臣迁移不常,有阳宅、阴宅。人阴宅、人阳宅者,祸福刑克,师有传授。今陛下居深宫,有万灵护卫,阴阳二宅不言帝王家,臣不敢奉诏。”<sup>①</sup>柴岳明在这里甚至将占卜阴阳当成了占宅的代称。

如果五行不谐,甚至会危及到宅内居住者的生命。据说,长安新昌里尚书温造的住宅,曾经是著名的术士桑道茂的住所。庭院中有二株高耸的柏树。桑道茂称:“夫人之所居,古木蕃茂者,皆宜去之。”这是因为“木盛则土衰”,住在有古木的住宅中的人生病,主要都是由于土衰所致。“于是以铁数十钩,镇于柏树下。既而告人曰:‘后有居,发吾所镇之地者,其家长当死。’”到文宗太和九年(公元835年),“温造居其宅,因修建堂宇,遂发地,得桑生所镇之铁。后数日,造果卒。”<sup>②</sup>

这一时期民间术士时兴以“五姓”学说占宅,即将人的姓氏归为“宫、商、角、徵、羽”五音,然后以此为基础来占宅,唐初阴阳术数专家吕才曾专门对这种占宅方法提出批评,“《诗》称‘相其阴阳’,《书》云‘卜惟洛食’,此则卜宅吉凶,其来尚矣。至于近代师巫,更加五姓之说。言五姓者,谓宫、商、角、徵、羽等,天下万物,悉配属之,行事吉凶,依此为法。至如张、王等为商,武、庾等为羽,欲似同韵相求;及其以柳姓为宫,以赵姓为角,又非四声相管。其间亦有同是一姓,分属宫商,后有复姓数字,徵羽不别。验于经典,本无斯说,诸阴阳书,亦无此语,直是野俗口传,竟无所出之处。”<sup>③</sup>所谓“野俗口传”,就是说这是民间流传的一种占

① 《东观奏记》卷上“术士柴岳明不为宣宗相地”。

② 《太平广记》卷一四四“温造”。

③ 《旧唐书》卷七九《吕才传》。

卜风俗。

八卦理论也是相地占宅的重要依据。长安城东西有六条高岗横亘，正合《易经》乾卦之数，第五条高岗为“九五贵位”，应“龙飞九五”之数，一般人不能居住，所以在设计长安居宅时，在这里建造了玄都观、兴善寺等寺观。敬宗时（公元824—826年），唐朝名相裴度的住宅位于长安永乐坊，恰好处在“龙首第五坡之余势”。这时民间流传着一首歌谣，“非衣小儿袒其腹，天上有口被驱逐”，“非衣小儿”指裴度，“天上有口”指吴元济。这首民谣是指裴度曾平定吴元济一事。敬宗宝历二年（公元826年），裴度自兴元入朝，反对派欲制裴度于死地，上疏称裴度“名应图讖，宅据岗原，不召自来，其心可见”，诬陷他有僭位称尊的野心<sup>①</sup>。

望气也是占宅的重要手段。泓师是唐代著名的占宅术士，当时流传着不少有关他占宅的传说。如他曾说长安永宁坊东南是金盞地，安邑里西是玉杯地。后来这块金盞地成为王锶的住宅所在，而玉杯地则成为马燧的住宅。“金盞破而成”，所以在王锶以后这里又先后住过韩弘、史宪诚等高官。“玉杯破而不完”，马燧的住宅后废毁成了奉诚园<sup>②</sup>。

最有趣的是泓师为张说占宅的传说。据称，泓师为张说相中永乐坊东南第一宅，并告诫他，宅院的西北角“最是王地”，千万不能在此取土。过了一月，泓师又来到这里，告诉张说：“此宅气候忽然索漠甚，必恐有取土于西北隅者。”果然有人掘了几个深达丈余的大坑。泓师大惊，称：“祸事！令公富贵止一身而已。

<sup>①</sup> 《旧唐书》卷一七〇《裴度传》。参见《资治通鉴》卷二四三宝历二年本条下“胡注”。

<sup>②</sup> 《唐语林》卷七“补遗”。参见《太平广记》卷四九七“王锶”。

更二十年外，诸郎君皆不得天年。”张说问，能否填平？泓师说：“客土无气，与地脉不相连，今总填之，亦犹人有疮痍，纵以他肉补之，终无益。”<sup>①</sup>果然，张说身为一代名臣，而他的儿子张均、张垍却因投降安禄山叛军，张均免死，长流合浦郡；张垍“死于贼中”<sup>②</sup>。应验了泓师的预言。

段成式也记载过两则与取土有关的传说。一称工部员外郎张周封曾误将院墙筑在了太岁上，结果在晚上全都崩塌。“且意其虚，工不至，乃率庄客指挥筑之。高未数尺，炊者惊叫曰：‘怪作矣！’遽视之，饭数斗悉跃出蔽地，著墙匀若蚕子，无一粒重者，矗墙之半如界焉。因诣巫酹地谢之，亦无他焉。”<sup>③</sup>但是另一则误犯太岁的后果就严重得多了。据说莱州即墨县有百姓王丰兄弟三人，王丰不信“方位所忌”，在太岁方位上掘坑，“见一肉块，大如斗，蠕蠕而动，遂填。其肉随填而出，丰惧弃之。经宿，长塞于庭。”不久之后，王丰兄弟及家中奴婢全部暴卒，只有一名女子幸免于难<sup>④</sup>。古老相传，得太岁后鞭数百，可以免祸害。唐高宗上元(公元674-676年)末年，有李氏兄弟掘得太岁，鞭之九十余下，忽然上腾不见。李氏全家72口，死亡略尽<sup>⑤</sup>。

住宅尽量要选在高敞通风、清静干爽的地方，低洼狭小，是选择住宅的非常重要的忌讳。白居易《卜居》诗称：“游宦京都二十春，贫中无处可安贫。长羡蜗牛犹有舍，不如硕鼠解藏身。且求容立锥头地，免似漂流木偶人。但道吾庐心便足，敢辞湫隘与

① 《太平广记》卷七七“泓师”。

② 参见《旧唐书》卷九七《张说传》。

③ 《酉阳杂俎》前集卷一五“诺皋记”。

④ 《酉阳杂俎》续集卷二“支诺皋”。

⑤ 《太平广记》卷三六二“李氏”。

器尘!”<sup>①</sup>可知避免“湫隘”与“器尘”，是当时择宅最为注意的问题。又有一则故事称，著名的隐士张志和隐居在会稽郊外的一处草堂之中，浙东观察使陈少游见这里“门巷湫隘”，便为他“出钱买地，以立闲閤。”<sup>②</sup>同样反映了对湫隘的重视。有无出水通道，也是大都市择宅的一个重要问题。据称陆元方在东都出售一处小宅，“家人将受直矣。买者求见，元方告其人曰：‘此宅子甚好，但无出水处。’买者闻之，遽辞不买。”<sup>③</sup>

敦煌写本《宅经》中还提出了住宅“五虚五实”的原则，即宅大人少，一虚；宅门大内小，二虚；院墙不完，三虚；井灶不全，四虚；宅地多屋少，五虚。宅小人多，一实；宅大门小，二实；院墙完全，三实；宅小六畜多，四实；宅中水渎东南流，五实。一望而知，这些标准中含有许多合理的成分。

## 二、镇宅·上梁·暖宅·结果

有一则故事称，唐初名臣长孙无忌的妓妾被狐仙所魅，诸人束手无策，待相州崔参军赶来时，狐仙已逃遁。崔参军于是用符咒将宅内井、灶、门、厕、十二辰等数十位“家神”召来责问<sup>④</sup>。这时人们认为住宅各处都有神灵护佑，宅内家神众多，有许多祈祝或避忌的风俗。

在求吉趋福，避恶镇邪的方法中，应用较广泛的是将各种神符贴在房屋的不同部位，以达到镇恶求吉的目的。敦煌伯 3358 写本《护宅神历卷》，提供了各种镇宅神符的实例。如镇四角神符，安放在房屋的角落。管公明神符，安门上大吉。此外还有房

① 《白居易集笺校》卷一九“律诗”。

② 颜真卿《浪迹先生元真子张志和碑铭》，《全唐文》卷三四〇。

③ 《封氏闻见记》卷九“淳信”。

④ 《太平广记》卷四四七“长孙无忌”。



舍内符、床符、桃木板符等等,可以去百鬼,消万恶<sup>①</sup>。

《宅经》中还记叙了以石镇宅法,“凡人居宅处不利,有疾病逃亡、耗财,以石九十斤镇鬼门上,大吉利。”与这种石镇宅相近的,还有在当时和后世流传甚广的石敢当。宋庆历年间(公元1041-1048年),曾在福建莆田发现过一通石碑,上面刻有“石敢当,镇百鬼,厌灾殃。官吏福,百姓康。风教盛,礼乐张。”石碑上署有“唐大历五年(公元770年),县令郑押字记”字样<sup>②</sup>。可知石敢当在这时具有镇鬼厌灾、降福佑安的功能。

上梁也是一种重要的住宅风俗。上梁源自南北朝,当架竖屋梁时,要以食物犒劳工匠,并朗读颂词,众人将饼、钱等物向梁上抛撒。敦煌写本伯3302号文书和斯3905号文书保留了两篇风格不同的《上梁文》,伯3302《上梁文》称“今因良时吉日,上梁雅合周旋;五郡英豪并在,一州士女骈阗。馈饼千盘万担,一时云集容泉;尽向空中乱撒,次有金钹银钱。”<sup>③</sup>形象地描述了抛饼、抛钱的习俗。

当第宅竣工之后,还有所谓“暖宅”的风俗。暖宅是指庆贺新居落成的活动。前蜀徐延琼曾在成都建了一处宏大的宅院,住宅建成之后,蜀后主(公元918-925年)不仅亲自到场祝贺,并令“内外皇亲”都来暖宅<sup>④</sup>。王建也在诗中称:“太仪前日暖房来,囑向朝阳乞药栽。敕赐一窠红踯躅,谢恩未了奏花开。”<sup>⑤</sup>

① 参见《敦煌民俗学》,第412-442页。

② 《輿地纪胜》卷一三五“福建路·兴化军·碑记”。江苏广陵古籍刻印社,1991年。  
参见王子今《交通与古代社会》,第197页。陕西人民教育出版社1993年版。

③ 参见《敦煌民俗学》,第434页。

④ 《鉴诫录》卷一“瑞应讖”。

⑤ 《宫词》,《全唐诗》卷三〇二。

这里所说的“暖房”，就是指“暖宅”言。他在另一首《题元郎中新宅》的诗中，也有“铺设暖房迎道士，支分闲院著医人”的描写<sup>①</sup>。当唐玄宗为安禄山在亲仁坊建造的豪宅落成之后，“禄山既移居亲仁坊，进表求降墨敕，请宰相至席宴会。是日，玄宗欲于楼下打毬，遂停打毬，命宰相赴焉。”<sup>②</sup>安禄山所设宴会，正与暖宅同义。

搬入新宅，是一件非常隆盛的事，敦煌写本《宅经》中，详细描写“初入宅法”称：“欲入宅，先以五谷遗户屋庭，宣子孙。入阴以奇月，入阳以偶月。第一，童女二人，一人擎水，一人□烛。童男三人，二人擎水，一人执烛。第二，牵羊。第三，黄牛。第四，二人擎案，案上著金宝器。第五，二人将釜内着百谷，家长随后带剑，后一人擎马鞍，子孙宅右并从。第六，二人持箱，盛缙彩绵帛。第七，二人持甑，甑内盛五种饭，家母□锁于心前，随后行，男女左右并从至门，次第□人，大吉。”<sup>③</sup>执烛擎水、牵羊拽牛、案堆金器、釜盈百谷，箱满绵帛。在入宅活动中，浓缩了人们对于幸福生活热切希望和美好憧憬。

屋宅初成之后，如果没有崩损等重大毁坏，不要轻易动土，“二尺以下即有土气，慎之为佳”。初建成的房屋，都有土、木气，所以应该等到泥干后，在庭中醮祭讫，然后再择良日入居。入居后的第二天，就要“烧香结界，发愿”。所谓结界就是“平旦以清水漱口，从东南方左转，诵言‘紧沙迦罗’；又到西南角，言‘你自受殃’；又从东南角，言‘紧沙迦罗’；又到西南角，言‘你自受殃’；

① 《全唐诗》卷三〇〇。

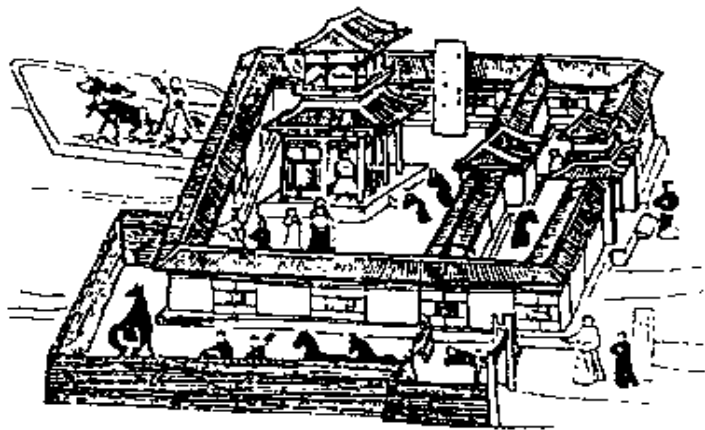
② 《安禄山事迹》卷上。

③ 参见《唐代衣食住行研究》，第149页。

——如是满七遍，盗贼皆便息心，不能为害矣。”<sup>①</sup>

### 三、好住四合舍

一般而言，隋唐五代时期的民居住宅大多采取有中轴线和左右对称的平面布局。住宅或为狭长的四合院，或为前后二院，或为多重院落，但就总体而言，大体都属于四合院式的模式。



敦煌莫高窟第 85 窟唐代壁画四合舍住宅

韩愈来到长安 30 年之后，终于在靖安里有了一处属于自己的住宅，他在《示儿》诗中，抒发了当时的心情，并对住宅的布局有所描写：

始我来京师，止携一束书。辛勤三十年，以有此屋庐。  
此屋岂为华，于我自有余。中堂高且新，四时登牢蔬。  
前荣僕宾亲，冠婚之所於。庭内无所有，高树八九株。  
有藤茏络之，春华夏阴敷。东堂坐见山，云风相吹嘘。  
松果连南亭，外有瓜芋区。南偏屋不多，槐榆翳空虚。

<sup>①</sup> 《千金翼方校注》卷一四“退居·杂忌”。朱邦贤、陈文国等校注，上海古籍出版社 1999 年版。此处引文对原书标点略作了一些改动。

山鸟旦夕鸣，有类涧谷居。主妇治北堂，膳服适戚疏。  
恩封高平君，子孙从朝裾<sup>①</sup>。

诗中提到有中堂、东堂、南亭、南屋、北堂，表明东、南、北三面围有屋宇，“东堂坐见山”，则大门在西，再加上大门的庑舍，显然是一所典型的四合院。四合院型的民居并不限于长安。在王梵志诗中，也数次提到“四合舍”，作为当时民居的代称。如“好住四合舍，殷勤堂上妻”<sup>②</sup>。“生坐四合舍，死入土角触”<sup>③</sup>。也可证实四合院式的建筑确实是最典型的民居形式。

1959年在陕西省西安中堡村唐墓出土的一套住宅模型，属于狭长四合院型。这套模型正中轴线从南到北分别排列着大门、亭、中堂、后院、正寝；东西两厢各有三处廊屋；后院中还有假山等，是当时流行的住宅样式的缩影<sup>④</sup>。在敦煌莫高窟85号唐窟壁画中，则展现了前后二院的类型。壁画中的住宅前院横长，主院方阔，四周以廊屋环绕。前院与主院之间有中门，大门和中楼都有门楼，院侧有马厩<sup>⑤</sup>。敦煌写本“舜子变”有这样的描写“前家男女不孝，东院酒市(席)常开，西院书堂常闭。”《庐山远公话》，帝释天化身作崔相公，“相公习得贱奴，便令西院佳(家)人领于房内安下。”<sup>⑥</sup>这种分为东院、西院的住宅，应该就是属于

① 《韩昌黎全集》卷七“古诗”。

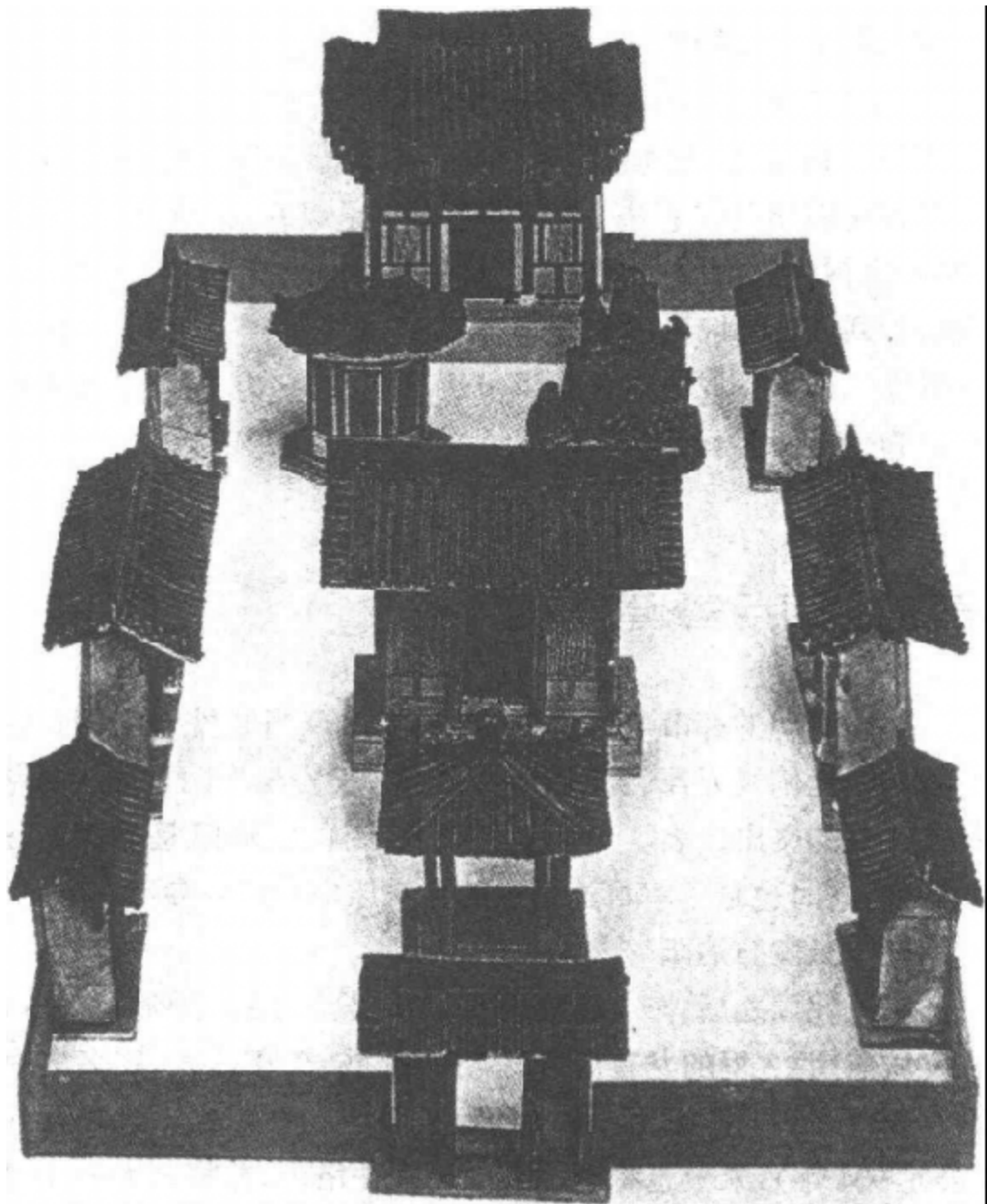
② 《好住四合舍》，《王梵志诗校辑》卷二。

③ 《生坐四合舍》，《王梵志诗校辑》卷二。

④ 陕西省文物管理委员会《西安西郊中堡村唐墓清理简报》，《文物》1960年第3期。

⑤ 参见《唐代衣食住行研究》，第118-119页。

⑥ 以上两条见《敦煌变文集》卷二。王重民等编，人民文学出版社1984年版。参见《敦煌民俗学》，第430页。



西安中堡村盛唐墓出土陶院宅

前后二院的类型。

这时人们盛行在庭院内植树,上文桑道茂宅内就有两棵古

柏。韩愈诗中也有“庭内无所有，高树八九株”的描写。马燧在长安的住宅被泓师相为“玉杯”，宅中有杏树，杏实硕大。他的儿子马畅“以第中大杏餽宴文场。文场以进，德宗未尝见，颇怪之，令使就第封杏树。畅惧，进宅。废为奉诚园，屋木尽拆入内也。”因为杏树而累及住宅<sup>①</sup>。术士王栖岩更是以在自己的住宅中种植桃、杏树为生活的重要内容。据称他曾在住宅种桃、杏，“手植成数十列，四藩其宇，时人比董奉。栖岩笑曰：‘吾独利其花核，祛风导气耳。安取迹古人余事。’每清旦布蓍，为人决事，取资足一日为生，则闭斋治园。”<sup>②</sup>

## 第二节 都市与宫殿建筑

隋唐时期的都市与宫殿建筑，最能体现当时处于强国地位的隋唐朝廷俯视万邦、宏阔博大的气象，长安与洛阳是这一时期都市建筑的突出代表。与长安大明宫一样，它们既是盛唐文化的产物，同时也是了解封建盛世的建筑风俗的重要参考。

### 一、长安与洛阳

隋灭北周之后，隋文帝在开皇二年（公元582年）颁诏，在汉长安城东南13里的龙首原营建新的都城，次年迁人，定名大兴城。唐代因袭隋朝旧都，并改名为长安城。直到唐末天祐元年（公元904年），朱全忠将唐皇室强行迁往洛阳，并将宫殿屋木浮渭水运至洛阳，长安城废毁。隋唐五代的长安城具体位置在今

① 《唐国史补》卷中。

② 《太平广记》卷二一七“王栖岩”。

陕西省西安市,面积 83.1 平方公里,是明清西安城的 7 倍。

梁思成先生总结了长安城的三个最显著的特点,一是将宫殿、官署、居民三者区域分别,以免杂乱;第二是将全城横直街分为棋盘形,使市容整齐划一;第三是将四面街所界划之地作为坊,以坊为一小城<sup>①</sup>。

长安城外郭东西长 9721 米,南北宽 8651 米,周长近 36.7 公里,每面城墙有三座城门,城外侧有与城墙平行的城壕。长安城内宫殿区主要包括正北端的太极宫,东北端的大明宫和东面的兴庆宫。这三处宫殿建筑群是皇帝起居和理事的处所,当时人根据三处宫殿群各自所处的相对位置,分别称为西内(太极宫)、东内(大明宫)和南内(兴庆宫),即所谓“三大内”。三大宫殿群落中,大明宫位于太极宫东北,两宫毗连,而大明宫与兴庆宫之间,则由夹城(或称复道)相接,以便皇帝游幸往来。花蕊夫人诗称:“夹城门与内门通,朝罢巡游到苑中。每日日高祇候处,满堤红艳立春风。”“三面宫城尽夹墙,苑中池水白茫茫。直从狮子门前入,旋见亭台绕岸旁。”“禁寺红楼内里通,笙歌引驾夹城东。裹头宫监堂前立,手把牙鞞竹弹弓。”<sup>②</sup> 都反映了夹城是皇帝与外界交通的重要途径。

官署区就是习称的“皇城”,又称“子城”,位于太极宫正南。东西宽与太极宫相同,无北墙,东西两墙与太极宫东西墙相接,南北长 1843 米,周长 9 公里多。南面有三门,东、西两面各有二门。城中“南北七街,东西五街,左宗庙,右社稷”,分布着中央各部门及禁卫军、东宫官署。自两汉以迄南北朝,“并有人家在宫

① 《中国建筑史》,第 121 页。百花文艺出版社 1998 年版。

② 《宫词》,《全唐诗》卷七九八。

阙之间”，即城市居民与衙署混杂在一起。隋文帝在修建大兴城时，感到这样不利于提高行政效率，于是在“皇城之内惟列府寺，不使杂居，公私有辨，风俗齐整。”<sup>①</sup> 皇城、宫城都有高大的城墙环绕，人们出入其间，必须要持“门籍”。官署区与居民区的隔离，成了中国都城建设史上的创新。

长安城内的居民散处在外郭城各坊之内。外郭城有南北向大街 11 条，东西向大街 14 条，这些东西相交的街道，将长安城内的居民区分割成了一百多个大小相当的方块，使整个长安城呈现出类似棋盘的格局。隋代将这些方块称为“里”，唐代称“坊”。与宫城及皇城相仿，每个坊也实行封闭管理。在坊的四周建造了宽 3 米左右的坊墙，一般都是四面开门。在坊内正中设十字街，将坊分割为四个区，街宽为 15 米左右。此外，根据考古工作者对永宁坊东部的发掘表明，在区内还有 3 米宽的十字巷，将一坊之地再分为 16 个小区。

坊里不仅是由道路分割而成的地理区域，而且是城市中的基层行政管理单位。每坊由坊正负责开关坊门及督察，左右街使负责治安，并在坊角设置武侯铺。每当夜晚坊门关闭以后，严禁人们出入里坊，实行规范而严格的封闭式管理。宫殿门、宫城门、皇城门、坊里门、外郭门，各级各类的城门将都市内的居住者分割开来，形成了隋唐时期都市居住文化的一道奇特景观。

东、西两市是长安专门从事经济活动的商业区。东市在隋代又称都会市，西市隋称利人市。两市各占两坊之地。也由版筑土墙环围，实行集中封闭管理。长安城内的商业活动大多集中在东西两市，但是在各坊中也有分散的小饮食业、邸店和手工

<sup>①</sup> 《唐两京城坊考》卷一“皇城”。



业作坊等。

从总体上来说,以朱雀街为中轴,长安可以分为东西对称的两部分。朱雀大街北起太极宫南的承天门,中经皇城南的朱雀门,南抵长安城南明德门,将长安切为东西两个部分,街宽150—155米,是北京天安门前长安街宽度的二倍,街两侧排水沟宽3.3米多,深2.5米,这样宽宏敞大的街道,在古今世界都城中,都是绝无仅有的<sup>①</sup>。

长安城址的选择和居住区的分布,参照了《易经》乾卦的理论。宋代人宋敏求称,长安崇业坊内的玄都观处在“九五贲位”,并解释说:“初,宇文恺置都,以朱雀大街南北尽郭,有六条高坡象乾卦,故于九二置宫殿,以当帝王之居。九三立百司,以应君子之数。九五贲位,不欲常人居之,故置此观及兴善寺以镇之。”<sup>②</sup>这里说的九二置宫殿,是指宫城,九三立百司,是指皇城。这种布置使长安城充分利用了自然地形,显得错落有致,尤其是九二高坡向东北引申而出的大明宫,“北据高原,南望爽垲,每天晴日朗,南望终南山如指掌,京城坊市街陌,俯视如在槛内。”充分体现了盛唐时代雍贵高迈的气派<sup>③</sup>。

隋唐五代的洛阳城始建于隋炀帝大业元年(公元605年),是在汉魏洛阳城的西面营建的一座大都市,位于今河南洛阳市城区及近郊。隋炀帝以洛阳为东都,唐代诸帝临时移居洛阳前后约有40余年,长期处于陪都的地位。

① 以上内容主要参考了马得志“隋大兴唐长安城遗址”,《中国大百科全书》“考古学卷”,第498页。

② 《长安志》卷九“崇业坊”

③ 《长安志》卷六“东内大明宫”。参见史念海《中国古都和文化》,第506页。中华书局,1998年版。

与长安一样,洛阳城址的选择也经过了精心的设计攀划。洛阳南对伊阙、北据邙山,东逾瀍河,西临涧水,洛水由西南流入城内,穿城自东流出。洛阳城依山傍水,虽然地势不及长安险要,但也居于形胜之地。与长安城一样,洛阳城市布局也实行宫城、皇城与居民区分隔的办法,但是由于洛水东西横贯全城,且有漕渠错出其间,使洛阳布局具备了自身的特点。

洛阳城外郭城墙全部用夯土筑成,基址宽 15 - 20 米,东城墙长约 7312 米,南城墙长约 7290 米,西城墙长约 6776 米,北城墙长约 6138 米,呈不规则的正方形。全城共设 8 个城门,东、南两面各 3 门,北面两门,西面无门。城南的定鼎门门址宽 28 米,有 3 个门道,其中东、西门道各宽 7 米,中门道宽 8 米。定鼎门大街又称天门街,是洛阳城内的主干大街,现存宽度有 121 米,仅次于长安朱雀街的规模。

洛阳城的宫城和皇城都分布在洛水以北的地区,由于地形的限制,皇帝居住的宫城不再居于轴心的位置,而是处在全城的西北一隅。与长安一样,洛阳的官署区也集中在皇城,且位于宫城之南。但是洛阳的皇城在东西两端向北延伸到了宫城的东西两侧,形成了与宫城之间的夹城。与长安不同的另外一点是,洛阳的官署区并不限于皇城,在宫城和皇城的东侧还营建了东城,作为尚书省的所在地。此外,在宫城以北,兴建了曜仪城,曜仪城之北则有圆壁城,形成了拱卫皇官的形势。将宫城和皇城设在地势最为高亢的西北隅,且北建重城,南界洛河,东隔东城,西连禁苑,表明在洛阳的布局上,更多地考虑了安全防御的意义<sup>①</sup>。

<sup>①</sup> 参见宿白《隋唐长安城和洛阳城》,《考古》1978 年第 6 期。

尤其特别的是,洛阳在东城以北营建了著名的含嘉仓城。含嘉仓城呈长方形,东西 615 米,南北 725 米,仓城中粮窖密集,考古工作者已探出 259 座粮食窖,清理发掘了 6 座,出土了刻有唐朝年号的一批铭砖,铭砖上记载了仓窖在仓城中的位置、储粮数目、入窖时间及管理人员的官职和姓名等内容。至今在第 160 号仓窖中还保留着 50 万斤已经炭化的谷物,绝大部分仍保持着颗粒状的形态<sup>①</sup>。仓城规模之宏大,储量之丰富,对认识当时社会的物质生活风俗提供了宝贵的实物资料。

与长安一样,洛阳外郭城也由交错纵横的街道分割成棋盘形,城市中的居民居住在方形的坊内。不同的是由于洛水的隔离,洛阳的外郭城被分为南北两个区域。考古工作者已勘察出洛河以南南北向街道 12 条,东西向街道 6 条;在洛河以北探测出南北向街道 4 条,东西向街道 3 条,并在街道旁发现了水沟遗迹。洛阳坊的数目前后略有变动,隋初有 103 坊,唐代增置为 112 坊<sup>②</sup>。考古工作者已经在洛水以南探测出 55 个坊,洛水以北探测出 9 个坊,经实测,各坊东西长度约 500 - 580 米,南北长度约 530 - 560 米,与传统文献所称洛阳坊“东西南北各广三百步(约合今 441 米)”虽然有一定的差距,但基本上比较方正,可以称得上是“畦分棋布”<sup>③</sup>。考古发现使人们对洛阳外郭城街道及里坊的分布有了更确切的了解。

与长安的东、西二市一样,洛阳的经济活动也主要集中在专

① 参见河南省博物馆、洛阳博物馆《洛阳隋唐含嘉仓的发现》,《文物》1972 年第 3 期。

② 参见辛德勇《隋唐两京丛书》,第 156 - 159 页。(三秦出版社,1991 年)

③ 参见中国社会科学院考古研究所洛阳工作队《“隋唐东都城址的勘察和发掘”续记》,《考古》1978 年第 6 期。

门的贸易区。在洛水以北有北市,洛水以南有南市和西市。南市,隋代称丰都市,是当时最为繁盛的一个市场。洛阳规模小于长安,而多建一市,而且三市都是傍河而设,说明洛阳的设计上更多地考虑到了繁荣工商业的问题。

里坊是隋唐五代城市建筑的最突出的特点。不仅长安、洛阳有整齐划一的里坊,在各州县治地所在的城市,也都实行了里坊制度。如吴县和长洲县各有 30 坊,成都有花林坊、锦浦坊、金马坊、书台坊,长沙有鸡狗坊,越州有清道坊,幽州有来远坊、辽西坊、遵化坊,定州有博陵坊等等<sup>①</sup>。由高大的坊墙围圈起来的里坊固然对城市的管理提供了极大的便利,但也阻碍了城市经济活动的发展,所以到了晚唐五代期间,就不断有侵街打墙,或向街开门的现象发生<sup>②</sup>。到了宋代以后,随着商品经济的进一步发展,具有强烈封闭特点的里坊制就彻底崩溃了。

## 二、九天阊阖开宫殿

“山河千里国,城阙九重门,不睹皇居壮,安知天子尊。”<sup>③</sup> 宫殿是皇室成员生活的所在地,又是朝廷举行各种重大政治活动的场所,同时它还集中体现了当时建筑艺术的最高成就,是都市的重心所在。隋唐五代的宫殿建筑,以东、西两京的宫殿最具代表性。

长安的宫殿建筑主要集中在三大内,即宫城、大明宫和兴庆宫。考古工作者在 1957—1962 年,1980—1984 年分别对大明宫遗址进行了考古勘察和发掘,调查了 40 余处殿亭等建筑遗址,

① 见《唐代衣食住行研究》,第 115 页。

② 参见《唐会要》卷八六“街巷”。

③ 骆宾王《帝京篇》,《全唐诗》卷七七。

对这一处具有代表性的宫殿群落的形制、布局和建筑等有了较为清楚的了解,使人们能够对这一时期的宫殿有了比较具体的认识。

大明宫始建于唐太宗贞观八年(公元634年),是为当时的太上皇李渊准备的避暑地。次年改名为大明宫。唐高宗和武则天时期,进行了扩建,易名蓬莱宫,并在龙朔三年(公元663年)人宫听政,成为举行重大政治活动的地点。中宗神龙元年(公元705年)恢复大明宫旧称。昭宗乾宁三年(公元896年)毁于兵燹。大明宫不但规模居三大内之首,而且使用时间也最长。自高宗以后,除了唐玄宗以外,唐朝诸皇帝基本上都是在大明宫听政,是最重要的宫殿群落。

大明宫位于今西安城北的龙首原上。整体布局南部为长方形,北部呈梯形,周长7.6公里,面积约3.2平方公里。宫城四面围以宫墙,东、西、北三面有与宫墙平行的夹城。宫城四面设11座宫门,南面5门、北面3门、东面1门、西面2门。

大明宫南墙正中为丹凤门,东为望仙门,西为建福门。建福门外,建有“待漏院”,是百官在凌晨上朝时休息的场所。丹凤门是大明宫的正门,是大明宫的中轴线所在,与宫北墙的玄武门和北夹城的重玄门遥遥相对。丹凤门是大明宫中规模最大的一座门,设有3个宽9米的门道,门道之间的隔墙的宽度都达到了4米。门址夯土基座呈长方形,长51米,宽即门道进深16米。夯土基座外的砖壁已破坏无存。丹凤门上设有楼阁建筑,供皇帝临御,唐代许多大赦和改元的敕令,都是在这座门楼上宣布的。

从丹凤门沿中轴线北行,距门610米处,耸立着高敞雄伟的正殿含元殿。含元殿是唐代举行盛大庆典和朝会的场所,位置在龙首原的南沿上,殿址高出平地15米,现存基址台基东西长

75.9米,南北长41.3米。殿面阔11间,进深4间,各间广5.3米。含元殿东侧是翔鸾阁,西侧是栖凤阁,两阁都在北侧设廊道与含元殿相通,基址也都高出平地15米。大殿如鸾凤翘首,两阁似双翼缓舒,布局独具匠心。两阁南面的平地上,就是朝廷百官等候入朝的东、西朝堂。

含元殿前向南俯伸出3条以阶梯和斜坡相间的砖石砌道,这就是著名的“龙尾道”。龙尾道长78米,正中一条宽25.5米,东西两侧的两条距正中8米,各宽4.5米。从丹凤门前的龙首渠桥头起,龙尾道以台阶的形式向上延伸,每级台阶约长7米左右,由龙尾道拾级仰登,含元殿如在霄汉,更显出居高临下的磅礴气派。李华在《含元殿赋》中,以酣畅的笔墨描述了含元殿“邻斗极之光耀,迓天汉之波澜”,“捧帝座于三辰,衔天街之九达。进而仰之,蹇龙首而张凤翼;退而瞻之,岌树颠面举云末”<sup>①</sup>。王维诗“九天阊阖开宫殿,万国衣冠拜冕旒”<sup>②</sup>、岑参诗“金阙晓钟开万户,玉阶仙仗拥千官”<sup>③</sup>,都是对含元殿体现的这种俯视天下的豪盛气概的写照。

由含元殿向北,就到了宣政殿。宣政殿是皇帝常朝和召开重要集会的地方。宣政殿东侧,出日华门可至门下省、宏文馆、史馆、待制院和东少阳院等机构;西侧出月华门,有中书省、御史台、殿中内省、集贤殿书院、亲王待制院和命妇院等机构。从亲王待制院北出,过延英门,就到了延英殿。这是日常政事活动最为频繁的地方。

① 《全唐文》卷三一四。

② 王维《和贾舍人早朝大明宫之作》,《全唐诗》卷一二八。

③ 岑参《奉和中书舍人贾至早朝大明宫》,《岑参集校注》卷三“编年诗”。陈铁民、侯忠义校注,上海古籍出版社1979年版。

由宣政殿沿中轴线北进,经紫宸门,就到了第三处主要建筑紫宸殿。紫宸殿是内衙正殿,皇帝会见群臣多在宣政殿,而日常议事则主要集中在紫宸殿,称为“内朝”。紫宸殿以东,有绫绮殿、浴堂殿和温室殿等三座平行的宫殿,此外还有昭德寺、望仙台等建筑;紫宸殿以西,有延英殿、思政殿、含象殿及待制院和内侍省等建筑。含元、宣政、紫宸三殿,是大明宫最主要的三座宫殿。

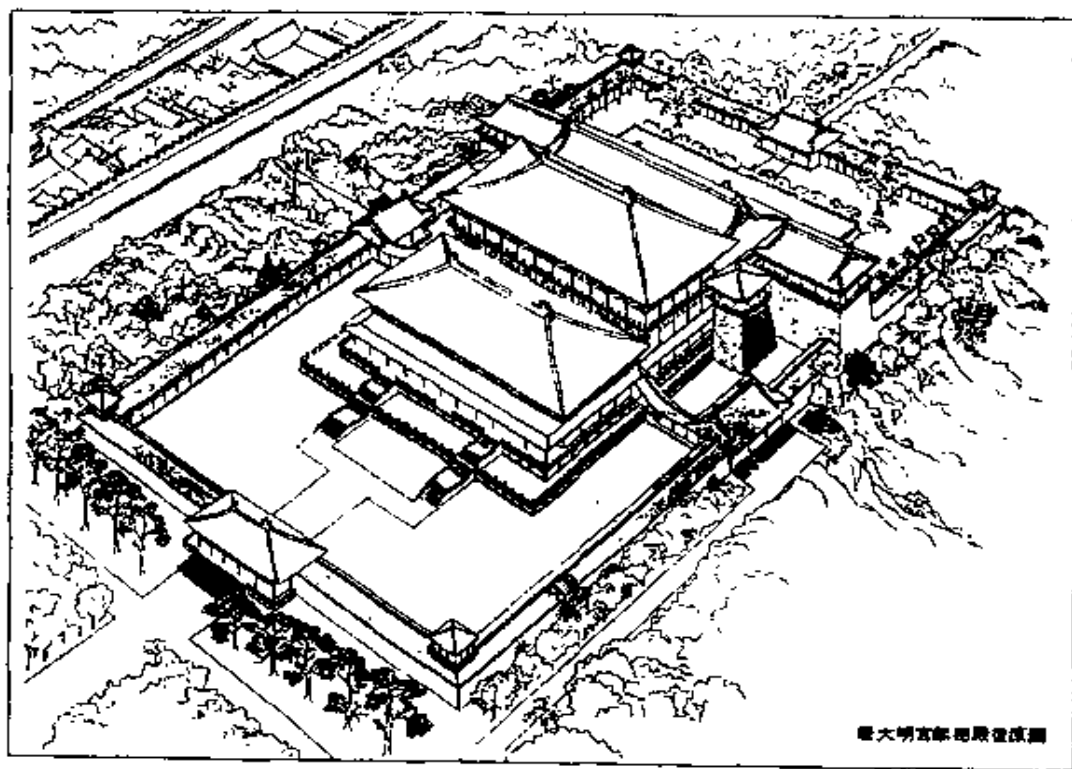
由紫宸殿向北,是皇帝起居的宫殿蓬莱殿。这里是龙首原的北沿。蓬莱殿往北是著名的含凉殿,而含凉殿的北面,就是碧水潋艳、绿树萋萋的太液池了。太液池又称蓬莱池,是一处人工挖掘的湖泊,分为东西两个部分。西池位于中轴线上,东西约500米,南北约320米,湖心有人工堆积的蓬莱山,建有“太液亭”。西池以东有一条宽、深3米,长110米左右的水渠与东池相连。东池南北长220米,东西宽150米左右,小于西池。池东岸近大明宫东墙,有水渠将湖水引往宫外。太液池池水深约5米,为防止池水冲刷,在池壁有一层砌石。最值得称道的是,宪宗元和十二年(公元817年)在太液池的四周,环池建有廊庑四百间,史书中将这种环池长廊称为“周廊”<sup>①</sup>。考古工作者在太液池畔钻探出了宽5米多的夯土台基,并发掘出了大量破损的砖瓦,证实了史书中关于环湖长廊的记载。太液池北面有含冰殿和紫兰殿。再往北为玄武殿和北面宫墙的正门玄武门,出玄武门为北夹城重玄门,出重玄门,就到了禁苑。

以上是位于中轴线上的主要建筑。在大明宫西城,也有一些非常重要的建筑。紫宸殿以西的右银台门,是西城的南门。

<sup>①</sup> 《唐会要》卷三〇“诸宫杂记”;《旧唐书》卷一五《宪宗纪》下。

右银台门外,设有接待地方入京官员的“客省”,右银台门是大明宫的侧门,与城内交通往来方便,唐朝官员向朝廷奏事,常在此“候旨”。在右银台门以北的西夹城内,就是唐朝著名的翰林院的遗址。西夹城东西宽 55 米,南北全长 900 米,翰林院占了南端 400 多米的一段。考古工作者发掘出了 5 座厅堂式建筑和砖道等遗址。翰林院在南端东侧宫墙上开门,门道宽 5 米多,进深 8 米多,文献称“翰林门”或“复门”,因翰林门在右银台门之北,所以翰林学士又称“北门学士”。

麟德殿位置在太液池正西,是大明宫规模最大的宫殿。麟德殿遗址西距宫城西墙仅 90 米,主殿遗址平面呈长方形,南北长约 130 米,东西宽近 80 米,是上下两层的重台。台基深入当



大明宫麟德殿复原透视



时地面下3米,共高6米。麟德殿是一座前、中、后三座宫殿毗连的建筑,在传统文献中又称“三殿”。麟德殿是皇帝临轩议事、接见使臣或举行大型宴会的地方。除了正殿之外,麟德殿还有许多附属建筑。中殿左右分别建有东亭、西亭,后殿左右复有郁仪楼和结邻楼,周围以回廊环绕,东西相称,南北互通,形成了一个浑然一体的建筑群,建筑面积达12300平方米。

东都洛阳营建宫殿的规模也非常之宏大。隋炀帝所建乾阳殿,殿基高9尺,从地至鸱尾高270尺,13间,29架,3陛轩,殿柱粗者竟有24围。“云楣绣柱,华棖碧档,穷轩薨之壮丽。”殿庭四面围以轩廊,列宿卫兵士。东南、西南各有重楼,一悬钟,一悬鼓。殿宇恢宏,仰之目眩<sup>①</sup>。武德四年(公元621年),唐高祖认为此殿过于奢华,下令焚毁<sup>②</sup>。唐高宗显庆元年(公元656年),田仁汪在旧址上重建乾元殿,高120尺、东西345尺、南北176尺<sup>③</sup>。到垂拱四年(公元688年),武则天又毁去乾元殿,发动数万人力,在旧址上建造了著名的明堂。明堂高294尺,方300尺。“凡三层;下层法四时,各随方色;中层法十二辰;上为圆盖,九龙捧之。上施铁凤,高一丈,饰以黄金。中有巨木十围,上下通贯(中略)。下施铁渠,为辟雍之象。”<sup>④</sup>甚至超过了隋炀帝乾阳殿的规模。

长安、洛阳以外,隋唐五代其他地区也有不少宫殿建筑。据说隋炀帝曾在江都兴建迷楼,穷极壮丽,误入其中,终日不得出,“楼阁高下,轩窗掩映,幽房曲室,玉栏朱楯,互相连属,回环四

① 《大业杂记》,宛委山堂本《说郛》号一一〇。

② 《旧唐书》卷一《高祖纪》。

③ 《唐会要》卷三〇“洛阳宫”。

④ 《资治通鉴》卷二〇四。

合,曲屋自通。千门万牖,上下金碧,金虬伏于栋下,玉兽蹲于户傍,壁砌生光,琐窗射日,工巧之极,自古无有。”<sup>①</sup> 隋炀帝所建观文殿也可以作为这时宫殿建筑“工巧之极”的另一个例证。炀帝在观文殿前修建了14间书室,窗户、床褥、厨幔,备极珍丽,“每三间开方户,垂锦幔,上有二飞仙,户外地中施机发”,当炀帝到书室时,先有宫人执香炉,走在前面踩下机关,于是“飞仙下,收幔而上,户扉及厨扉皆自启。帝出,则垂闭如故。”<sup>②</sup>

唐人还非常注重宫殿的装饰材料,如唐穆宗喜华丽,为他建造的殿阁,要用“雪花泥”或“长庆赤”来装饰墙壁,前者是用“纸膏胶水调粉”制成,后者则是用“一等缥清和丹砂末”调制而成<sup>③</sup>。据说唐武宗修降真台时,“春百宝屑以涂其地,瑶楹金拱,银槛玉砌,晶荧炫耀,看之不定。”<sup>④</sup> 五代十国南汉营建昭阳殿“用金为仰阳,银为地面,檐楹榱桷皆傅白金,殿下设水渠,浸以真珠。又琢水精、琥珀为日月,列于东西玉柱之首<sup>⑤</sup>。”这些记载虽然不必都是事实,但是它确实反映了宫殿建筑用料的奢华和浪费。

### 第三节 住居建筑

这一时期的贵族官僚住宅与一般民众的居室不啻有天壤之

① 《迷楼记》,宛委山堂本《说郛》号一一〇。

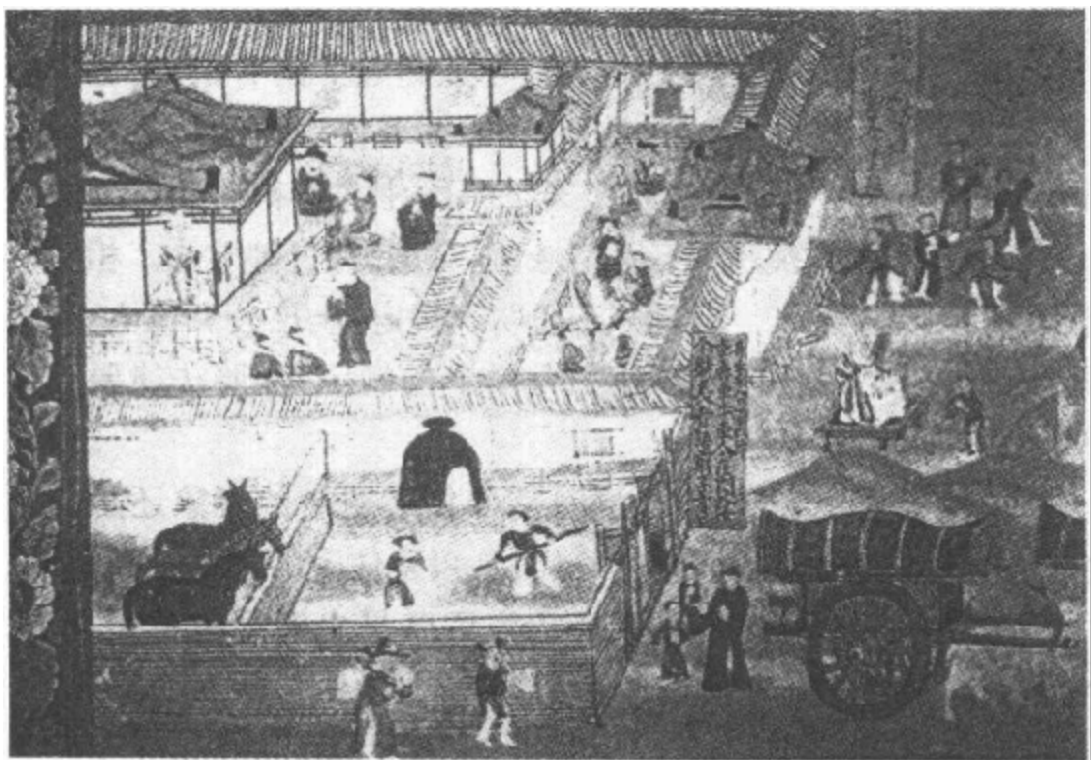
② 《资治通鉴》卷一八二隋炀帝大业十一年。

③ 《清异录》卷三“长庆赤”。

④ 《杜阳杂编》卷下。

⑤ 《十国春秋》卷五八《南汉本纪》。

别。政府法令规定,不同等级的人们,享受不同的住宅。贵族官僚列长戟、施行马,在居住面积、规格、装饰等各方面都享有特权。即便如此,他们仍然违犯规定,竞相建造豪宅。而贫苦无告的平民则只有居住在不蔽风雨的茅草屋中,破毡遮身,油瓦取明,在居住风俗中体现出了鲜明的阶级特点。

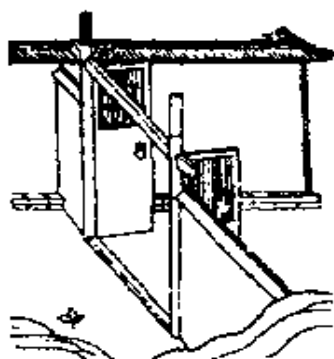


敦煌莫高窟五代第 98 窟壁画住宅

与其他方面的社会风俗一样,隋唐五代居住社会风俗也表现出了多元化的倾向。就南北两地而言,北方建筑主要以土木砖瓦为主,而南方则多以竹茅为建筑材料。至于周边民族的民居形式更是多种多样,或以毡帐为屋,或以皮屋为室,或掘地为穴而居,或依树积木面处,形成了各自不同的居室风俗景观。

#### 一、甲第·芸辉·列戟·行马

唐朝颁布的“营缮令”,对各级官员及平民百姓住宅的规格



敦煌石窟初唐乌头门

都有非常明确的规定。王公以下，舍屋不得施重栱藻井。三品以上堂舍，不得过5间9架；厅厦两头门屋，不得超过5间5架。五品以上堂舍，不得过5间7架；厅厦两头门屋，不得超过3间2架。以上官员“通作乌[乌]头大门”。六品、七品以下堂舍，不能超过3间5架；门屋不得超过1间2架。平常百姓的住宅堂舍不得过3间4架；门屋限1间2架。平民住宅不得有装饰。非常参官，不得营造轴心舍，不得用悬鱼、对凤、瓦兽等装饰。祖先的住宅可以传给子孙。《营缮令》还明确规定“士庶公私第宅，不得造楼阁，临视人家”。如果违犯营缮令的规定，依照法律要处以杖一百的刑罚<sup>①</sup>。

虽然有这些规定，但是这时官僚住宅逾制的现象还是非常普遍的。武则天以后至盛唐时代，是兴建住宅的第一个高潮期，“京城第宅，日加崇丽”<sup>②</sup>。武则天宠臣张易之宅第的中堂，规模壮丽，“红粉泥壁，文柏帖柱，琉璃、沉香为饰”，用钱数百万<sup>③</sup>。无独有偶，宗楚客所造新宅也是以“文柏为梁，沉香和红粉以为泥壁，开门则香气蓬勃。磨文石为阶砌及地，着吉莫靴者，行则仰仆”。甚至太平公主看到他的住宅后也大发感慨，称：“看他行坐处，我等虚生浪死。”<sup>④</sup>许敬宗更是豪奢无度，他曾造飞楼70

① 《唐会要》卷三一“杂录”。

② 《封氏闻见记》卷五“第宅”。

③ 《朝野金载》卷六。

④ 《朝野金载》卷三。

间，“令妓女走马于其上，以为戏乐”<sup>①</sup>。天宝年间（公元742—756年），御史大夫王珙被赐死后，籍没他在太平坊的第舍，“数日不能遍”。在他的住宅内有白雨亭子，“檐上飞流四注，当夏处之，凜若高秋”，甚至宅内的井栏也是用宝钿装饰<sup>②</sup>。权臣李林甫结怨太多，为了防止刺客，他在住宅中设置了夹壁，“重扃复壁，络板甃石，一夕屡徙，虽家人不之知。”<sup>③</sup>

代宗以后，出现了官僚经营豪宅的第二个高潮。尤其是在唐宪宗元和（公元806—820年）以后，王公贵族“所营惟第宅，所务在追游”<sup>④</sup>，甚至将营建豪宅作为人生的第一要务。郭子仪在亲仁坊的住宅占了全坊之地的四分之一，“家人三千，相出人者，不知其居”<sup>⑤</sup>。元载在长安大宁坊和安仁坊各置一处宅第，“室宇奢广，当时为冠。近郊作观榭，帐帟什器，不徙而供。膏腴别墅，疆畛相望，且数十区。”<sup>⑥</sup>唐文宗太和七年（公元833年）曾就豪宅问题下诏称：“近者官才升于郎署，位始至于郡符，莫不高其闲阔，广以池榭，非惟僭侈逾制，实亦耗蠹伤财。其百官第宅已造成者，并许仍旧。今后如更有创立新宅，及屋室高大者，并委御史台弹纠，必严加黜责。”<sup>⑦</sup>住宅逾制问题已相当严重。

传说中元载在私宅中建造的“芸辉堂”，更是奢侈到了登峰造极的地步。据称，芸辉是出自于阗国的一种香草，不仅香气浓

① 《太平广记》卷二二六“许敬宗”。

② 《新唐书》卷一三四《王珙传》；《封氏闻见记》卷五“第宅”。

③ 《旧唐书》卷一〇六《李林甫传》。

④ 白居易《秦中吟》之“歌舞”，《白居易集笺校》卷二“讽谕”。

⑤ 《太平广记》卷一七六“郭子仪”。

⑥ 《新唐书》卷一四五《元载传》。

⑦ 《册府元龟》卷六五《帝王部·发号令》。

郁,而且洁白如玉,人土不朽烂。元载将芸辉舂为碎屑,抹在墙壁上,所以称“芸辉堂”。芸辉涂壁外,“更构沉檀为梁栋,饰金银为户牖,内设悬黎屏风、紫绡帐”。极一时之盛<sup>①</sup>。当这种追求奢华的风气到了一定程度之后,就会向着追求新奇的方向发展,据传说,鱼朝恩曾建造过一所“洞房”,“四壁夹安琉璃板,中贮江水及萍藻诸色虾,号鱼藻洞”<sup>②</sup>。白居易曾在《秦中吟》中描述了贞元(公元785-805年)、元和(公元806-820年)之际长安一所官僚住宅,可以作为这一时期官僚豪宅的写照:

谁家起甲第,朱门大道边?丰屋中栉比,高墙外回环。  
累累六七堂,栋宇相连延。一堂费百万,郁郁起青烟。  
洞房温且清,寒暑不能干。高堂虚且迥,坐卧见南山。  
绕廊紫藤架,夹砌红药栏。攀枝摘樱桃,带花移牡丹。  
主人此中坐,十载为大官。厨有臭败肉,库有贯朽钱。  
谁能将我语,问尔骨肉间。岂无贫贱者,忍不救饥寒?  
如何奉一身,直欲保千年?不见马家宅,今作奉诚园<sup>③</sup>。

比较而言,唐朝初年,即高祖、太宗、高宗时期(公元618-683年)官僚住宅较为简朴。岑文本任中书令,“宅卑湿,无帷帐之饰”<sup>④</sup>。唐初名臣魏徵“所居室宇卑陋”,没有正堂,太宗屡次要为他营建,都被拒绝。只是到了他病危时,才用朝廷原来准备

① 《杜阳杂编》卷上。

② 《云仙散录》“鱼藻洞”。

③ 《伤宅》,《白居易集笺校》卷二“讽谕”。“马家宅”即马燧在长安安邑里的住宅,以豪华著称,后废为奉诚园,屋木拆入内廷。

④ 《贞观政要》卷六。上海古籍出版社1978年版。

修小殿的木材修建了正堂。高宗朝宰相李义琰的住宅也无中堂正寝,到他去世时,“竟终于方丈室之内。高宗闻而嗟叹,遂敕将作造堂以安灵座焉。”<sup>①</sup> 其实,李义琰并不是没有条件营构中堂,他的弟弟在担任岐州司功参军时,曾替他买来“堂材”,但他认为“事难全遂,物不两兴。既有贵仕,又广其宇,若无令德,必受其殃。”最后,木材被雨淋湿而腐坏<sup>②</sup>。从这些例证可知,除去个人品质的因素外,社会风气也对一个时代第宅的奢俭起着重要的影响。

作为皇亲国戚,贵族在住宅方面也享有特权。隋炀帝爱子齐王在东都宜人坊的住宅占了全坊的一半。长安崇仁坊中宗长宁公主宅第“盛加雕饰,朱楼绮阁,一时胜绝。又有山池别院,山谷亏蔽,势若自然。”不仅有三重楼阁,而且带有“鞠场”<sup>③</sup>。魏王李泰旧宅“东西尽一坊,滸沼三百亩”,李泰死后,此宅也归长宁公主,“亭阁华诡埒西京”,仅木石就价值二十亿万钱<sup>④</sup>。

中堂或正堂在这时贵族官僚的第宅中占有重要的地位,上文魏徽与李义琰都是因为住宅没有中堂而在史册上留名,表明没有中堂是特别突出的个例。杨贵妃的姐姐虢国夫人在宣义里“构连甲第,土木被绋绣,栋宇之盛,两都莫比。”<sup>⑤</sup> 她修建宅第中堂,仅“圻墁”一项就花费了二百万钱。虢国夫人还另外赏赐了绛罗五百段,工匠嗤而不顾。称:“请取蝼蚁、蜥蜴,记其数置

① 以上两条见《封氏闻见记》卷五“第宅”。

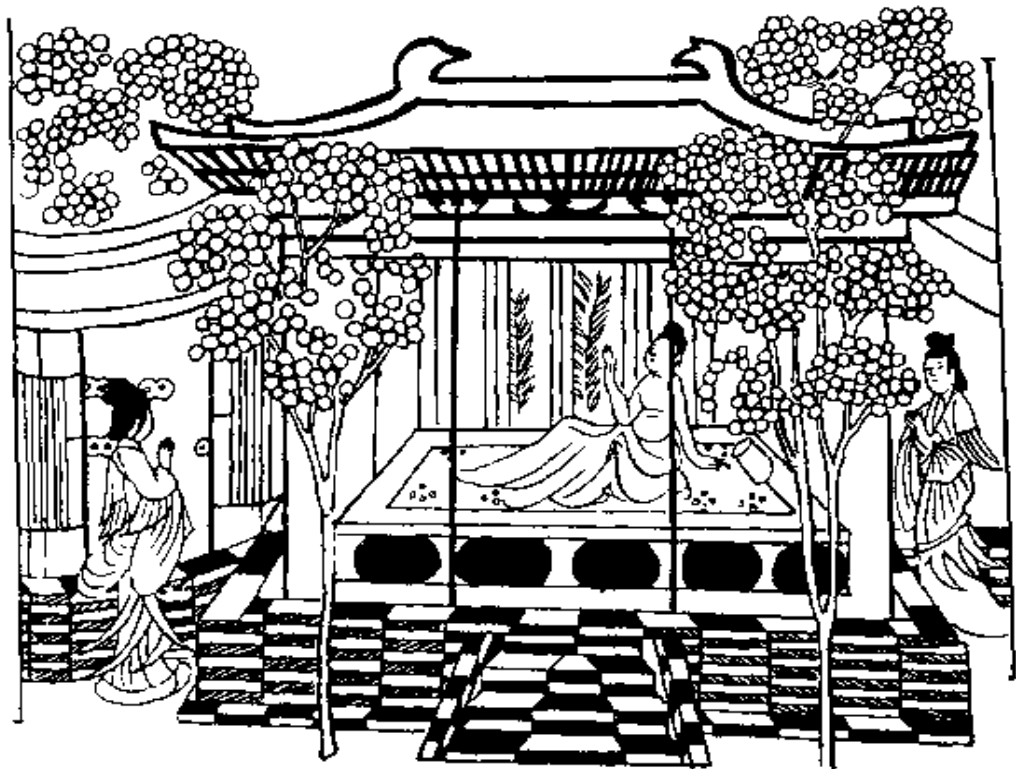
② 《旧唐书》卷八一《李义琰传》。

③ 以上两条见《太平御览》一八〇“宅”引《两京记》,参见《新唐书》卷八三《诸帝公主传·长宁公主》。

④ 《新唐书》卷八三《诸帝公主传·长宁公主》。

⑤ 《旧唐书》卷一〇六《杨国忠传》。

堂中,苟失一物,不敢受直。”<sup>①</sup> 技艺之高超,令人惊叹不置。



敦煌唐代壁画上的贵族住宅建筑

虽然营缮令明文规定不得在公私住宅内造楼阁“临视人家”,但是在有关记载中,仍然不时会看到在第宅内兴建楼阁的事例。如上文许敬宗修建飞楼 70 间,就是显例。唐代有一个故事称,河间王之子李晦私宅有楼,下临酒肆,酒肆主人对李晦说“家有长幼,不欲外人窥之”,特别向他辞别,准备搬家。李晦次日就拆平了楼阁<sup>②</sup>。这个故事是要表现李晦待人宽厚有礼,甚至根本就没有提到在私宅修楼“临视人家”,是律令禁止的事。可知在实际生活中,私第修楼是很普遍的。到五代周显德年间

① 《资治通鉴》卷二一六天宝七载。

② 《旧唐书》卷六〇《宗室传·河间王孝恭》子晦附。



(公元 954 - 959 年),特别作出规定“许京城民居起楼阁”,大将军周景威在宋门内临汴水修建了 13 间楼阁,竟因此得到了周世宗手诏奖谕<sup>①</sup>。

在官僚住宅中有两种突出体现等级制度的习俗,即门前列戟和施行马。隋制规定,“三品已上,门皆列戟”。据说仆射高颀之子高弘德受封为应国公,按规定具备了列戟的资格,于是“申牒请戟”。柳彧认为高氏父子同居一宅,不能外门、内阁同时列戟。“仆射之子更不异居,父之戟架已列门外。尊有压卑之义,子有避父之礼,岂容外门既设,内阁又施。”<sup>②</sup>于是驳回了高弘德的申请。可知这时列戟已具备了一套较为完备的制度。

唐玄宗天宝六载(公元 747 年),进一步颁布仪制,对庙社、宫殿及各府州衙门,以及三品以上官员家门前列戟作了具体规定,一品列 16 戟,二品 12 戟,三品 10 戟。列戟由官方供给,五年一易,本人去世、或因过失被贬责,由政府收回。唐玄宗时,张介然官应列戟,“因人奏上言曰:‘臣今三品,合立棨戟。臣河东人,若得本乡立之,百代荣盛。’上曰:‘卿且将戟归故乡,朕更别给卿戟,列于京宅。’”于是从张介然开始,有了“本乡立戟”的风俗<sup>③</sup>。

白居易曾描写洛阳高官住宅前的行马称:“水木谁家宅,门高占地宽。悬鱼挂青甃,行马护朱栏。……试问池台主,多为将相官。终身不曾到,唯展宅图看。”<sup>④</sup>李商隐受知于令狐楚,令狐楚之子令狐绹拜相后,有意疏远李商隐。一次重阳节,李商隐

① 《泚水燕谈录》卷九“杂录”。吕友仁点校,中华书局 1981 年版。

② 《隋书》卷六二《柳彧传》。

③ 以上见《唐会要》卷三二“戟”。

④ 《题洛中第宅》,《白居易集笺校》卷二五“律诗”。

来到令狐绹客厅,题诗称:“十年泉下无消息,九日樽前有所思。郎君官重施行马,东阁无因许再窥。”<sup>①</sup>所谓“官重施行马”与“多为将相官”,都是说与列戟一样,行马只能施置在高官门前。宋人宋大昌解释“行马”的形制称:“晋魏以后,官至贵品,其门得施行马。行马者,一木横中,两木互穿,以成四角,施之于门,以为约禁也。《周礼》谓之陛栒。今官府前叉子是也。”<sup>②</sup>宋人《春游晚归图》中描述的“拒马叉子”,为了解行马提供了形象资料<sup>③</sup>。

## 二、草屋·油瓦·富窟

上文引唐《营缮令》,政府规定平民住宅堂舍不得过3间4架;门屋限1间2架。而且住宅不得有装饰。此外,当时对于平民住宅面积也有具体规定,“凡天下百姓给园宅地者,良口三人以下给一亩,三口加一亩,贱口五人给一亩,其口分、永业不与焉。(若京城及州县郭下园宅,不在此例——原注)”<sup>④</sup>。也就是说,这条宅基地的规定是针对农村居民制定的,城市居民的宅基地当然要小于此数。

与社会生活风俗的其他方面一样,由于资料的限制,对于从事社会物质生产的最基层的劳动者的住宅风俗所知甚少。由敦煌文书斯4707与斯6067号文书拼合的“马法律宅院地皮账”,反映了当时比较富裕的平民阶层的住宅情况,是一件非常珍贵的资料。据文书记载,马法律的宅院计有堂一口占地24.1平方米,东房子一口占地18.35平方米,小东房子一口8.5平方米,

① 《北梦琐言》卷七“李商隐草《进剑表》”。

② 《演繁录》卷一“行马”。

③ 参见王去非《释行马》,《文物》1981年第8期。

④ 《唐六典》卷三“户部”。

西房一口 13.97 平方米,厨舍一口 16.86 平方米,庖舍一口 16.44 平方米,内门道 10.57 平方米,外门曲 10.84 平方米,院落 51.87 平方米,连同台基共占地 171.7 平方米,只占唐亩的 1/3 强,远远低于上述唐律对宅基地的规定数额<sup>①</sup>。

贫民房屋往往狭窄昏暗,所以当时就有所谓的“假天假地”的说法,“贫者以屋不露明,上安油瓦,以窃微光。又或四邻局塞,则半空架版,垒垛箱笥,分寝儿女,故有假天假地之称。”<sup>②</sup>唐人称遮雨之衣为“油衣”、避雨之帐为“油幕”、防雨之布为“油布”或“油绢”,则此“油瓦”当为可透微光,但又可防雨的一种建筑材料。使用这种材料就可免去开窗之费。而屋中竟至“半空架版,分寝儿女”,则室内空间也是非常局促的。李商隐称“说屋子住得恰好,必是小狭”<sup>③</sup>,从另一个角度表明,住室狭小,是一个突出的社会问题。

马法律属于居住在西陲敦煌的比较富裕的阶层,贫弱百姓大多只能常年居住在不能遮避风雨的茅草屋中度日。著名的平民诗人王梵志在诗中描写了贫民草屋的生活情形:“草屋足风尘,床无破毡卧。客来且唤人,地铺藁荐卧。家里元无炭,柳麻且吹火。白酒瓦钵藏,铛子两脚破。鹿脯三四条,石盐五六课。看客只宁馨,从你痛笑我。”<sup>④</sup>草屋四面透风,尘土满室,床上连一块破毡也没有,来了客人只能在地面的草席上安身。

茅草屋是南北各地贫民安身的主要居宅。著名诗人杜甫旅居成都时,就曾在茅屋中生活。他在著名的《茅屋为秋风所破

① 参见《唐代衣食住行研究》,第 142 页。

② 《清异录》卷三“假天”。

③ 《义山杂纂》“隔壁间语”,宛委山堂本《说郭》卷七六。

④ 《草屋足风尘》,《王梵志诗辑校》卷三。

歌》中写道：“八月秋高风怒号，卷我屋上三重茅。（中略）俄顷风定云墨色，秋天漠漠向昏黑。布衾多年冷似铁，娇儿恶卧踏里裂。床头屋漏无干处，雨脚如麻未断绝。自经丧乱少睡眠，长夜沾湿何由彻？安得广厦千万间，大庇天下寒士俱欢颜，风雨不动安如山。呜呼，何时眼前突兀见此屋，吾庐独破受冻死亦足。”<sup>①</sup>在风雨交加的夜晚，屋漏被湿，不能成眠，诗人由亲历的苦难，想到了与自己一样住在阴冷潮湿的茅屋中的“天下寒士”。元稹在叙述巴蜀“土风”时，也有“短檐苦稻草”的描写，可与杜甫的记述相参照<sup>②</sup>。

唐朝有些人为了追求朴野情趣，也搭建茅屋。如白居易曾在洛阳搭建茅茨，作诗称：“新结一茅茨，规模简且卑。土阶全垒块，山木半留皮。”<sup>③</sup>唐朝著名的术士张志和曾隐居在会稽东郊，“所居草堂，椽柱皮节皆存，而无斧斤之迹。”<sup>④</sup>虽然他们住茅屋不是为生活所迫，但是从中可以帮助了解茅屋的一般情形。

在一般平民中，豪商富室的住居也非常奢侈。如王梵志在诗中讥讽富民多置田园、广修住宅的风习：“多置庄田广修宅，四邻买尽犹嫌窄。雕墙峻宇无厌时，几日能为宅中客？”<sup>⑤</sup>具有典型意义的一个例证，是盛唐时代有名的富商王元宝的第宅，“王元宝，都中巨豪也。常以金银叠为屋，壁上以红泥泥之。于宅中置一礼贤堂，沉檀为轩槛，以砮砮斲地面，以锦文石为柱础。又以铜线穿钱斲于后园花径中，贵其泥雨不滑也。四方宾客，所至

① 《九家集注杜诗》卷一〇。

② 《酬乐天东南行诗一百韵》，《全唐诗》卷四〇七。

③ 《自题小草亭》，《白居易集笺校》卷三三“律诗”。

④ 颜真卿《浪迹先生元真子张志和碑铭》，《全唐文》卷三四〇。

⑤ 《多置庄田广修宅》，《王梵志诗校辑》卷六。

如归,故时人呼为王家富窟。”<sup>①</sup> 富丽奢华,简直到了无以复加的地步。

### 三、竹楼·毡帐·干栏·地穴

江淮州郡,人们多居住竹屋。张籍曾记述江南水乡风俗称:“清莎覆城竹为屋,无井家家饮潮水。”<sup>②</sup> 竹屋最易酿成火灾,稍有不慎,“动则千百间立成煨烬”,所以火令非常严厉,犯者无赦。高骈任淮南节度使期间(公元879-887年),扬州有一位术士家里失火,延烧数千户人家成为灰烬,这位术士被判处死刑<sup>③</sup>。诗人刘禹锡在描述武陵(今湖南常德)采菱风俗时也写道:“家家竹楼临广陌,下有连樯多估客”。与扬州鳞次栉比的“竹屋”,恰好相映成趣<sup>④</sup>。

为了防止火灾的发生,一些官员极力将北方砖瓦建筑引入南方,改变传统的建筑习俗。与扬州一样,“广州旧俗,皆以竹茅为屋,屡有火灾”,宋璟任岭南节度使时(公元716年),曾“教人烧瓦,改造店肆”。虽然宋璟的传记夸耀说,自宋璟之后,广州完成了竹屋的改造工作,“自是无复延烧之患”<sup>⑤</sup>,但移风易俗,并非如此轻易就可见效。在李复任岭南节度使期间(公元787-792年),又复“劝导百姓,令变茅屋为瓦舍”<sup>⑥</sup>。此前,李复任容州刺史时(公元785?-787年),也曾进行过竹屋的改造,于邵在称颂他的政绩时称,容州“常岁有灾,滥炎而连烧于庐舍,公创

① 《开元天宝遗事》卷下“富窟”。

② 《江南行》,《全唐诗》卷三八二。

③ 《太平广记》卷二一九“高骈”。

④ 《采菱行》,《全唐诗》卷三五六。

⑤ 《旧唐书》卷九六《宋璟传》。

⑥ 《旧唐书》卷一一二《李复传》李复附。

其制,以御其郁攸,而邑居以葺。”<sup>①</sup> 也是指改造竹屋而言。王仲舒在担任苏州刺史时,也曾“变屋瓦,绝火灾”,进行过房屋建筑的改造工程<sup>②</sup>。

由于气候环境和经济生活的差异,边疆各民族的居住风俗与内地差别较大。突厥人以毡帐为居,“其俗畜牧为事,随逐水草,不恒厥处。穹庐毡帐,被发左衽,食肉饮酪。”<sup>③</sup> 吐蕃颇有城郭,“屋皆平头,高者至数十尺。贵人处于大毡帐,名为拂庐。”<sup>④</sup> 党项羌“俗皆土著,居有栋宇,其屋织牦牛尾及羊毛覆之,每年一易。”<sup>⑤</sup> 吐谷浑“有城郭而不居,随逐水草,庐帐为室,肉酪为粮。”<sup>⑥</sup> 奚人“居有毡,兼用车为营。”<sup>⑦</sup> 室韦“或为小室,以皮覆上,相聚而居,至数十百家。”<sup>⑧</sup> 靺鞨“无屋宇,并依山水掘地为穴,架木于上,以土覆之,状如中国之冢墓,相聚而居。夏则出随水草,冬则人处穴中。”<sup>⑨</sup>

南诏“凡人家所居,皆依傍四山,上栋下宇,悉与汉同,惟东西南北,不取周正耳。别置仓舍,有栏槛,脚高数丈,云避田鼠也。上阁如车盖状。”<sup>⑩</sup> 西南地区的边疆民族中,还盛行一种干栏的住居,“依树积木,以居其上,名曰干栏。干栏大小,随其家

① 《唐检校右散骑常侍容州刺史李公去思颂》,《文苑英华》卷七七六。

② 《新唐书》卷一六一《王仲舒传》。

③ 《隋书》卷八四《北狄传·突厥》。

④ 《旧唐书》卷一九六上《吐蕃传》上。

⑤ 《旧唐书》卷一九八《西戎传·党项羌》。

⑥ 《旧唐书》卷一九八《西戎传·吐谷浑》。

⑦ 《旧唐书》卷一九九下《北狄传·奚国》。

⑧ 《旧唐书》卷一九九下《北狄传·室韦》。

⑨ 《旧唐书》卷一九九下《北狄传·靺鞨》。

⑩ 《云南志校释》卷八“蛮夷风俗”。

口之数。”<sup>①</sup> 种类繁多,不一而足。

在边疆各地或各民族的居住风俗中,最为奇特的是高昌(今新疆吐鲁番)的地穴式居室,而最普遍流行的则是以突厥为代表的毡帐。如所周知,高昌是历史上著名的“火洲”,岑参诗称:“火山今始见,突兀蒲昌东。赤焰烧虏云,炎气蒸塞空。不知阴阳炭,何独燃此中?我来严冬时,山下多炎风。人马尽汗流,孰知造化功!”<sup>②</sup> 严冬如此,盛夏可知。吐鲁番盆地的地表温度最高时甚至可高达 80 多度,而且这里还是世界著名的“陆地风库”,每年仅 8 级以上的大风平均就有 30 多次。这里的居室建筑受到了炎热多风的气候环境的强烈影响。

据考古工作者对交河古城的调查,这里的最典型的民居形式是地穴建筑,坊墙、院墙及房屋的墙壁,都采用了所谓的“压地起凸法”建造。造屋方法是预先在地表勾勒出墙垣、屋壁的位置,然后将墙壁位置内外的生土尽数掘去,余留的部分就形成了自然的生土墙。挖好之后,在墙壁上凿出孔洞,并在预设好的墙壁之间按一定的间距搭置木椽,然后敷设木板,加盖屋顶,就形成了一所在地面深挖出来的两层居室。住室的门窗也都是在墙壁上穿凿而成的。史称高昌“筑土为城,架木为屋,土覆其上”<sup>③</sup>。“每盛暑,人皆穿地为室以处。”<sup>④</sup>都是指高昌这种特殊的居住形式。

这一时期北方及西北边疆民族多以游牧经济为主,毡帐就是游牧经济生活的主要居住形式。据唐人慧琳解释,“穹庐,戎

① 《太平寰宇记》卷一七八。

② 《经火山》,《岑参集校注》卷二“编年诗”。

③ 《梁书》卷五四《诸夷传·高昌》。

④ 《挥麈前录》卷四引《王延德西使记》。(丛书集成初编本)

蕃之人以毡为庐帐，其顶高圆，形如天，象穹窿高大，故号穹庐。王及首领所居之者，可容百人，诸余庶品，即全家共处一庐，行即驃骑负去。毡帐也。”<sup>①</sup> 较为形象地解释了穹庐的形制与用途。

在长期交往的过程中，穹庐式的居住生活对唐代居住风俗产生了一定的影响。唐太宗的太子李承乾喜欢仿效突厥的生活方式，在生活中讲突厥语，穿突厥服饰，并将侍者也打扮成突厥的形状。他还在皇宫中搭置了一顶突厥毡帐，帐前立五狼头纛和幡旗，设鼎烹羊，抽刀啖肉，饮酒歌呼。为了过上真正的突厥人的生活，他甚至愿意放弃皇太子的身份<sup>②</sup>。

著名诗人白居易由长安回到洛阳之后，也在他喜爱的履道坊居宅内搭设了一顶青毡帐，伴着青毡、红炉度过了人生旅途中最后十八个漫漫的冬夜（公元829—846年）<sup>③</sup>。他在诗歌中对这顶毡帐备极称许，“合聚千羊毳，施张百子鸯。骨盘边柳健，色染塞蓝鲜。北制因戎创，南移逐虏迁。汰风吹不动，御雨湿弥坚。有顶中央耸，无隅四向圆。旁通门豁尔，内密气温然。远别关山外，初安庭户前。影孤明月夜，价重苦寒年。最宜霜后地，偏称雪中天。”“侧置低歌座，平铺小舞筵。闲多揭帘入，醉便拥袍眠。”<sup>④</sup> “碧毡帐上正飘雪，红火炉前初炷灯。高调秦筝一两弄，小花蛮盒二三升。为君更奏湘神曲，夜就依来能不能？”<sup>⑤</sup> 青毡

① 《一切经音义》卷八二《西域记》“序”。

② 《资治通鉴》卷一九六贞观十七年。参见《旧唐书》卷七六《太宗诸子传·恒山王承乾》。

③ 参见吴玉贵《白居易“毡帐诗”所见唐代胡风》，《唐研究》第五卷。北京大学出版社1999年版。

④ 《青毡帐二十韵》，《白居易集笺校》卷三一“律诗”。

⑤ 《夜招晦叔》，《白居易集笺校》卷二六“律诗”。



帐不仅能够挡风御雨,而且可以在户前月下随处移动,帐外雪花飘舞,帐内炉红酒绿,诗人以情意浓重的笔触画出了一幅温馨的毡帐夜饮图。

无独有偶,高骈任淮南节度使时(公元879-887年),也得到了一顶由幽州节度使李可举寄赠的青毡帐,“遥陟危途,得张官舍。不假栋梁交构,能令户牖全开。出观则一朵莲峰,入玩则千重锦浪。”<sup>①</sup>在不同时期,皇宫、官舍、庭院之中,都曾出现过突厥的毡帐。不仅如此,在唐代婚姻风俗中,也盛行设毡帐行礼,“上自皇室,下至士庶,莫不皆然。”<sup>②</sup>北方草原游牧民族居住毡帐的风俗对于黄河流域及以南农耕地区居住风俗的影响可知。

当然,社会风俗的交流往往都是双向的。农耕区的居室文化也对北方游牧民族产生了一定的影响,如隋炀帝大业四年(公元608年),突厥首领屡屡请求隋朝帮助修筑屋宇,隋炀帝在诏书中说,突厥可汗“以毡墙毳幕,事穷荒陋,上栋下宇,愿同比屋。诚心恳切,朕之所重。宜于万寿戍置城造屋,其帷帐床褥已上,随事量给,务从优厚,称朕意焉。”<sup>③</sup>在突厥境内,也出现了淶涂垒汗城、可贺敦城、麻弹城、马矢城、瓜城、矢波罗城、达罗城、燕木城、达督城、屈律城等许多城市<sup>④</sup>。这些城市的出现,显示了农耕地区居室风俗对北方游牧民族的影响。

① 《幽州大王李可举一首》,《桂苑笔耕集》卷一〇。

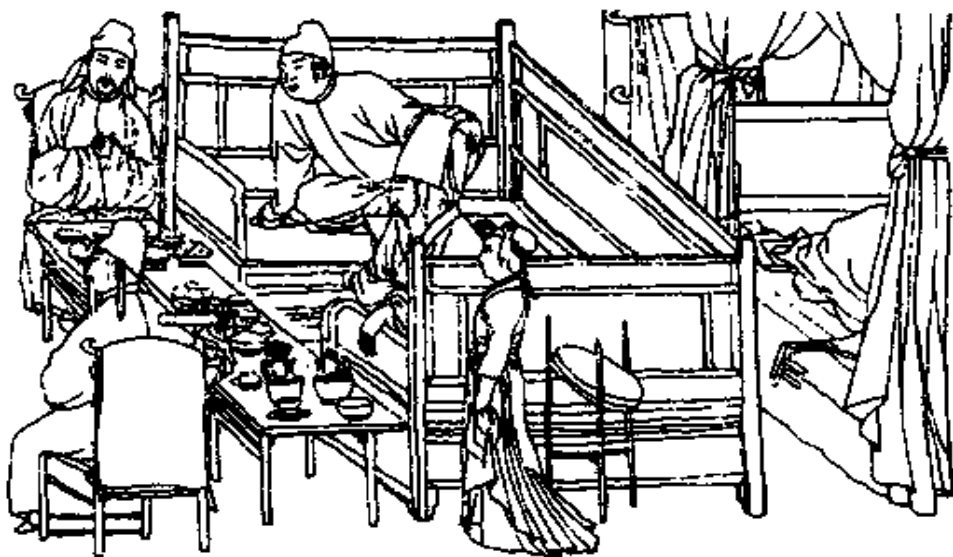
② 《封氏闻见记》卷五“花烛”。

③ 《隋书》卷三《炀帝纪》上。

④ 《太平寰宇记》卷一九六。

#### 第四节 住宅装饰与起居用具

贵族第宅的装饰也是非常豪奢的。唐人苏鹞曾详细记述了唐懿宗同昌公主的宅第及陈设。咸通九年(公元868年),同昌公主出嫁韦保衡,宅于广化里,懿宗赐钱500万贯,并“罄内库宝货以实其宅”。“房栊户牖,无不以珍异饰之。又以金银为并栏、药臼、食柜、水槽、釜铛、盆瓮之属;仍镂金为策篱、箕筐;制水精、火齐、琉璃、玳瑁等床,悉楮以金龟、银螯;又琢五色玉器为什合,百宝为圆(?)案。”“堂中设连珠之帐,却寒之帘,犀簟牙席、龙厨风褥。”此外还有鸂鶒枕、翡翠匣、神丝绣被、七宝枕、瑟瑟幕、纹布巾、火蚕绵、九玉钗、澄水帛等等<sup>①</sup>。从这些类似神话的传说

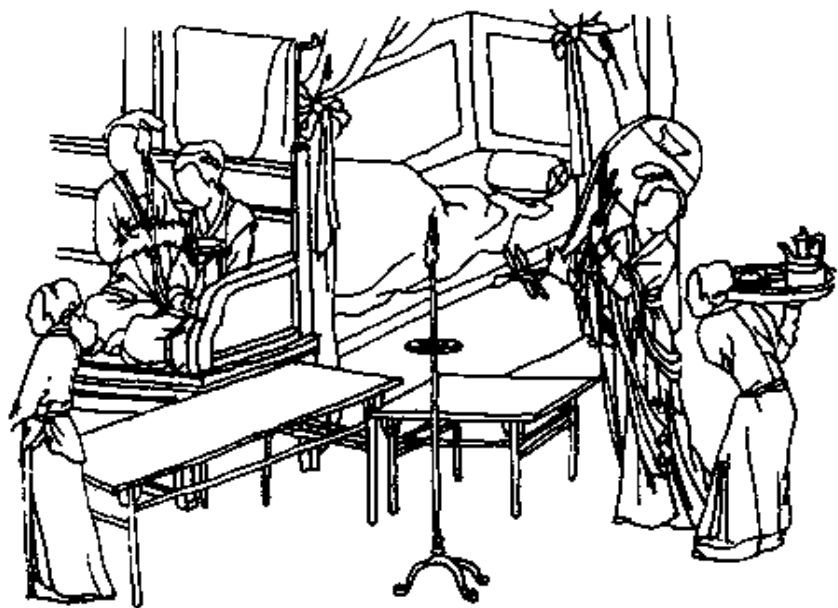


五代顾闳中《韩熙载夜宴图卷》中的高足家具(桌、靠背椅及凹形床)

<sup>①</sup> 《杜阳杂编》卷下。

中,透露出当时普通人们对于贵族神秘而奢侈的居住生活的想往。

史书中对安禄山住宅装饰的记载,提供了官僚住宅装饰的典型例证。唐玄宗为安禄山在亲仁坊建造了一处客第,敕令但



五代顾闳中《韩熙载夜宴图卷》中的带帐幔屏床、围屏榻、条案、灯烛架穷极壮丽,不限财力。既成,具幄幕器皿,充牣其中。玄宗颁赐的起居用具主要有:银平脱花鸟屏帐一具,方圆一丈七尺;色丝绦一百副;夹颌罗顶额织成锦帘二领;檀香床两张,各长一丈,宽六尺;水葱夹贴绿锦缘白平绸背席二领;银平脱帐一具,方一丈三尺;贴文牙床二张,各长一丈阔三尺;屏风六合;红瑞锦褥四领;二色绫褥八领;瑞锦屏两领;龙须夹贴席一十四张;贴文柏床一十四张;白檀香木细绳床一张;绣草敦子三十个等等<sup>①</sup>。从这些记载中,可以对当时官僚住宅的装饰及用具有一个大致的

<sup>①</sup> 《安禄山事迹》卷上。

了解。

总之,帘、帷、帐、屏风等,是这一时期最重要的室内张设物;褥、席是重要的敷设物;而使用的家具则主要有床榻、几案、橱柜等<sup>①</sup>。其他如烛具、香炉等,也是居室生活中使用的重要用具。

### 一、帘·帷·帐

作为张设物,帘、帷、帐主要起遮蔽的作用。孟浩然诗“佳人能画眉,妆罢出帘帷。”<sup>②</sup> 万楚《咏帘》更是清楚地说帘的作用是:“自当隔内外,非是为骄奢。”<sup>③</sup> 据说,罗隐才高貌丑,宰相郑畋的女儿仰慕他的才华,当罗隐来访时,郑畋“命女下帘窥之”<sup>④</sup>。在生活中用帘将妇女与来客隔开,正可作为“自当隔内外”的注解。另有一则传说称,武则天最初召见张嘉贞时,“垂帘与之言,嘉贞奏曰:‘以臣草莱而得入谒九重,是千载一遇也。咫尺之间,如隔云雾,竟不睹日月,恐君臣之道有所未尽。’则天遽令卷帘,与语大悦,擢拜监察御史。”<sup>⑤</sup> 可知除了门帘、窗帘外,帘有时也张设在室内,是贵族妇女会客时的隔障之物。

元稹诗称:“内外都无隔,帷屏不复张。”<sup>⑥</sup> 可知与帘一样,帷幕的作用主要也是隔离内外。有传说称,赵惊久试不第,穷途潦倒,遭到亲朋及妻族的白眼。他的岳父是军中大将,有一次军中例设大会,酒宴中间,赵惊的妻子但因衣服破旧,“众以帷隔绝

① 参见《唐代衣食住行研究》,第128-145页。

② 《春意》,《全唐诗》卷一六〇。

③ 《全唐诗》卷一四五。

④ 《鉴戒录》卷八“钱唐秀”。

⑤ 《旧唐书》卷九九《张嘉贞传》。参见《刘宾客嘉话录的校辑与辨伪》,《文史》第4辑。

⑥ 《旅眠》,《全唐诗》卷四〇四。



敦煌盛唐壁画中的室内张设物

之”，忽有人报称赵惊及第，“妻之族即撤去帷障，相与同席。”<sup>①</sup>一般而言，帷在许多场合都是悬垂在门前或厅堂的后部正中，舒元舆诗“湘江舞罢忽成悲，便脱蛮靴出绛帷”，可能就是指这种情形<sup>②</sup>。所谓“闭户重帷”、“帷飘白玉堂”等，就是表明了帷的这种作用<sup>③</sup>。

帘、帷以外，帐也是居室中重要的张设之物。这时的帐除了行军或出游、宴饮时作为帐篷类物品的含义外，最重要的是指张

① 《太平广记》卷一八二“赵惊”。

② 《赠李翱》，《全唐诗》卷四八九。

③ 参见《唐代衣食住行研究》，第128-133页。

设在床榻之上的“寝帐”或“床帐”。在这一时期,床在居室陈设中的中心地位的职能逐渐消退,成为专供寝卧的器具<sup>①</sup>。但是张设在寝床上方的寝帐,仍然备受人们的重视,是非常重要的家具。

唐代的帐不仅名目繁多,而且制作材料也非常讲究,在传世隋唐五代文献中所见,就有宝帐、七宝帐、九龙帐、白绸帐、珠玉帐、九华帐、紫绀帐、玳瑁帐、连珠帐、锁子帐、青练帐等多种寝帐<sup>②</sup>。据说张易之为母亲阿臧造七宝帐,“金银、珠玉、宝贝之类,罔不毕萃,旷古以来,未曾闻见”<sup>③</sup>。苏鹞以记录奇异事物知名,他记载了传说中元载使用过的一些珍异之物。称元载本人有紫绀帐,而将他的宠妾薛瑶瑛置于金丝帐中。紫绀帐得于南海溪洞的首帅,用蛟绀之类的神奇织物制成,“轻疏而薄,如无所碍,虽属凝冬,而风不能入。盛夏则清凉自至,其色隐隐焉,忽不知其有帐也,谓载卧内有紫气”<sup>④</sup>。后蜀皇室所用的皇明帐,也是用这种材料制作的。此帐“色浅红,恐是蛟绀之类。于皱纹中有十三洲岛象,施之大小床皆称可,此为怪耳。夜则烂错如金箔状。”<sup>⑤</sup> 据称,后蜀后主孟昶年幼时,与母后同宫,诚以节俭之道,“寝处惟紫罗帐,紫碧绫帷褥而已,无加锦绣之饰。至于盥漱之具,亦但用银兼以黑漆木器耳”<sup>⑥</sup>。对于贵族来说,紫罗帐已

① 参见易水《帐和帐构》,《文物》1980年第4期;周一良《关于帐构》,《魏晋南北朝史论集续编》,第313-314页。

② 请参见《白孔六帖》卷一四“帐”下孔传所举各项。

③ 《朝野僉载》卷三。

④ 《杜阳杂编》卷上。

⑤ 《清异录》卷三“皇明帐”。

⑥ 《五国故事》卷上。

是俭素之物了。从这些寝帐的种种名目和各种传说中,不难想见帐在当时居住生活中的重要地位。

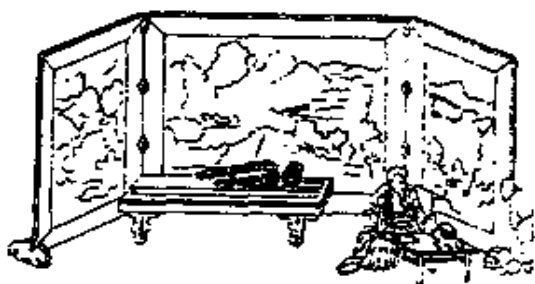
## 二、屏风

素屏素屏,胡为乎不文不饰,不丹不青?  
当世岂无李阳冰之篆字,张旭之笔迹,边鸾之花鸟,张藻之松石?  
吾不令加一点一画于其上,欲尔保全真而全白。  
吾于香炉峰下置草堂,二屏倚在东西墙。  
夜如明月入我室,晓如白云围我床。  
我心久养浩然气,亦欲与尔表里相辉光。  
尔不见当今甲第与王宫,织成步障锦屏风。  
缀珠陷钿帖云母,五金七宝相玲珑。  
贵豪待此方悦目,然肯寝卧乎其中。  
素屏素屏,物各有所宜,用各有所施。  
尔今木为骨兮纸为面,舍吾草堂欲何之?

以上是白居易撰写的一首著名的《素屏谣》<sup>①</sup>。这里说的素屏风,是一种以木为骨,以纸为面,不施点画,与草堂相宜的最普通的屏风。它与嵌宝钿、帖云母,并以各种图案装饰而成的锦屏风成为鲜明的对比。

屏风是古代最重要的陈设家具之一,在隋唐五代时期仍然如此。大体而言,这时的屏风可分为连地屏风和床上屏风两大类。除了挡风和遮蔽这两种最重要的功能外,由于屏风具有移

<sup>①</sup> 《白居易集笺校》卷三九“铭赞箴谣偈”。



五代王齐翰《勘书图》上的屏风

动便利的特点,连地屏风还具有另一种不可忽略的功能,即通过设置或撤除屏风,重新分配室内空间布局,满足日常起居、会客、宴饮等各种场合的不同需要。连地屏风的后一种功能往往是配合悬于梁枋的帐幔来完成的<sup>①</sup>。

就这一时期的风俗而言,最流行的并不是素屏风,而是用绘画或题字装饰的屏风。白居易诗中提到的“李阳冰之篆字,张旭之笔迹,边鸾之花鸟,张藻之松石”,就是这一时期最流行的画屏。据称元载室内设“悬黎屏风”,本来是杨国忠的珍爱之物,“屏上刻前代美女伎乐之形,外以玳瑁水犀为押,又络以真珠、瑟瑟,精巧之妙,殆非人工所及”<sup>②</sup>。除了用于装饰的目的外,人们有时还在屏风上题写或绘制贤臣、列女的形象和故事,使屏风兼具宣传教育的功能。如唐太宗曾令虞世南“写《列女传》以装屏风”<sup>③</sup>。贞元十二年(公元796年),唐德宗在麟德殿的东亭大宴群臣,“令施屏风于坐位之后,画汉魏以下名臣,并列善言美

① 参见易水《漫话屏风》,《文物》1979年第11期;《唐代衣食住行研究》,第131-132页。

② 《杜阳杂编》卷上。

③ 《隋唐嘉话》卷中。(程毅中点校,中华书局,1997年。)



事”<sup>①</sup>，都是显例。

前代流行的用榫卯来拼合屏风的方法在这时已经落伍，这时的屏风大量使用金属的交关相联属，更便于折合。李贺《屏风曲》：“蝶栖石竹银交关，水凝绿鸭琉璃钱，团回六曲抱膏兰，将鬓镜上掷金蝉。”就是描写了带有银制交关的六曲屏风<sup>②</sup>。后蜀孟知祥晚年作画屏 70 张，“关百钮而斗之，用为寝所”<sup>③</sup>。应该也是指以交关连属的屏风。日本正仓院保留的屏风，为了解唐代屏风提供了珍贵的标本。屏风上的许多装饰图案是用“夹纈”或“臈纈”法印染的，题材多为树木花草和各种动物，如“鹿草木夹纈屏风”、“鸟木石夹纈屏风”、“橡地象羊木臈纈屏风”等等。在这些实物中，最精美的是“鸟毛立女屏风”。屏风共六曲，高 1.36 米，每曲宽 56 厘米。屏面绘制了丰颐腴体的盛妆仕女，她们在树下石畔或立或坐，画面用鸟毛贴饰，制作十分精美<sup>④</sup>。

### 三、地衣·茵褥

红线毯，择茧缫丝清水煮，拣线练线红蓝染。

染为红线红于蓝，织作披香殿上毯。披香殿广十丈余，  
红线织成可殿铺。

彩丝茸茸香拂拂，线软花虚不胜物。美人踏上歌舞来，  
罗袜绣鞋随步没。

太原毡涩毳缕硬，蜀都褥薄锦花冷。不如此毯温且柔，  
年年十月来宣州。

① 《南部新书》卷乙。

② 《全唐诗》卷三九一。

③ 《清异录》卷三“寝官”。

④ 《漫话屏风》，《文物》1979 年第 11 期。

宣城太宗加样织，自谓为臣能竭力。百夫同担进宫中，  
线厚丝多卷不得。

宣城太守知不知？一丈毯，千两丝。地不知寒人要暖，  
少夺人衣作地衣！<sup>①</sup>

所谓“地衣”即相当于现代的地毯。白居易在这首诗中点出了当时地毯的三个主要产地，即太原毛毯、成都锦绣毯和宣州“加丝毯”<sup>②</sup>。宣州进贡的这种由上百人共抬的地毯，是在皇宫中使用的。罗袜绣鞋，随步而没，可知这种地衣，非常焯软。

地衣的敷设多在宫中。如王建《宫词》“连夜宫中修别院，地衣帘额一时新”<sup>③</sup>。在和凝与花蕊夫人创作的《宫词》中，也有“地衣初展瑞霞融，绣帽金铃舞舜风”、“蜀锦地衣呈队舞，教头先出拜君王”、“青锦地衣红绣毯，尽铺龙脑郁金香”的描写<sup>④</sup>。唐德宗时，于邵也曾贡献“织成红锦地衣”作为生日礼物<sup>⑤</sup>。李煜《浣溪沙》“红锦地衣随步皱，佳人舞点金钗溜”，更是将锦绣地衣与翩翩舞女生动地展现在了人们的面前<sup>⑥</sup>。

除了宫廷外，朝廷各部衙署和贵族富豪家中有些也敷设了地毯。段文昌历任中书舍人、中书侍郎等职，“在中书厅事，地衣

① 《红线毯》，《白居易集笺校》卷四“讽谕”。

② 本诗作者原注称：“贞元中，宣州进开样加丝毯。”又，下文“中书厅事，地衣皆锦绣”，与诗中“蜀都褥薄锦花冷。”应该是指同一种地衣。

③ 《全唐诗》卷三〇二。

④ 以上诸条分别见《全唐诗》卷七三五、七九八。

⑤ 《降诞日进马及织成红锦地衣状》，《文苑英华》卷六四一。文称“以今月十九日，陛下降诞之辰”，唐朝皇帝中，生日在十九日者只有唐德宗在四月十九日。参见第十章“节日风俗”。

⑥ 《全唐诗》卷八八九。



唐代李凤墓壁画中  
拿茵褥的侍女

皆锦绣，诸公多撤去，而文昌每令整饬，方践履。同列或劝之，文昌曰：‘吾非不知，但恨少贫太甚，聊以自慰尔。’”<sup>①</sup> 秦韬玉也以“地衣镇角香狮子，帘额侵钩绣辟邪”来描写富豪之家的陈设<sup>②</sup>。所谓“香狮子”可能是一种外形为狮子状的香炉，这种香炉压在地衣角上，兼具防止地衣皱折的功能，所以称“地衣镇角”。

一般来说，地衣在这时还不是很普及。所以虽然在中书省的厅衙敷设了锦绣地衣，但大多数人都撤而不践，而段文昌因为小时受过穷，所以一定要清理平整，然后再踩上去，尝尝富贵的滋味。与此相关的另一个例证是，韦陟家族在唐代以生活奢华著称，而房瑄则较为朴素，有一次韦陟得病，房瑄使子弟探望，“延人卧内，行步悉藉茵毯。房氏子弟袜而后登，侍婢皆笑。举朝以韦氏贵盛，房氏清俭，俱为美谈。”<sup>③</sup> 将敷设茵毯列为“贵盛”之举。

除了厅堂、卧室之外，有人还在亭子内设置地毯。杨收任宰相时，在宅院内建造了一处非常名贵的“白檀亭子”，宣州观察使李璋预先派人秘密“度其广狭，织一地毯”，在亭子完工后献给了杨收<sup>④</sup>。亭子内的地毯当然就更是属于奢侈之物了。

茵席，或称茵褥，大多是指铺在坐具之上，或直接充当坐具的敷设物。岑文本“居处卑陋，室无茵褥帷帐之饰”，被作为唐代

① 《唐语林校证》卷六“补遗”。

② 《豪家》，《全唐诗》卷六七〇。

③ 《唐国史补》卷上。

④ 《唐摭言》卷七“起自寒苦”。

官员清俭的典型<sup>①</sup>，表明茵褥是非常普通的家居用具。唐代举人入京应试，要自备一应什物，“分坐庑下，寒余雪飞，单席在地”，舒元舆对这种情况非常不满，认为“坐举子于寒庑之冷地，是比仆隶已下，非所以见征贤之意”，建议“特设茵榻，陈炉火脂烛”。所谓“单席在地”是指直接以茵席为坐具，而“茵榻”则是铺在榻上的茵褥<sup>②</sup>。又有一则故事称，许慎选为人放旷，不拘小节，他喜欢在花圃中设宴与亲朋相聚，但从不设坐具。只是使童仆聚扫落花，铺在坐下，并不无自豪地称：“吾自有花茵，何销坐具？”<sup>③</sup>李商隐也将“苔上铺席”列为“杀风景”之事<sup>④</sup>，可见这时虽然已有高足家具，但茵褥仍是比较重要的坐具。

茵褥的材料一般都比较讲究。唐朝名曲“康老子”，就反映了一个与茵褥有关的传说。据说康老子是长安富家子，不事生计，“常与国乐游处”。后来家产荡尽，遇老姬鬻旧“锦褥”，便以贱价购买。有波斯胡商称此褥是冰蚕丝织造，“若暑月陈于座，可致一室清凉，即酬千万”，康老子得钱之后，又与妓乐人追欢，不久穷困而死。乐人惋惜他的遭遇，创作了这首乐曲。与冰蚕褥类似，苏鄂也曾提到过“却尘之褥”与“龙鬪风褥”。却尘褥“是却尘兽之毛所为也，其色殷鲜，光软无比。”<sup>⑤</sup>与苏鄂记载的其他物品一样，这些敷设物也表达了当时人们对美好事物的向往。

杜甫曾得到友人赠送的“织成褥段”，在诗中称：“客从西北来，遗我翠织成。开缄风涛涌，中有掉尾鲸。逶迤罗水族，琐细

① 《旧唐书》卷七〇《岑文本传》。

② 《上论贡士书》，《全唐文》卷七二七。

③ 《开元天宝遗事》卷上“花茵”。

④ 《义山杂纂》“杀风景”，宛委山堂本《说郛》写七六。

⑤ 以上两条分别见《杜阳杂编》卷上、卷下。

不足名。客云充君褥,承君终宴荣。”<sup>①</sup>这件织成褥的图案是相当繁复的。在诗人描写李令问居室中的陈设时,也有“屏开金孔雀,褥隐绣芙蓉”的辞句<sup>②</sup>。杜甫诗中还有“才名三十年,坐落无毡席”的描写,虽然是用典,但表明毡席仍是唐人茵褥的一种<sup>③</sup>。

唐朝对供应“蕃客”即外来使节或商旅的敷设用具,规定了具体的使用期限,“席寿三年,毡寿五年,褥寿七年”,如果“不及期而坏”,则守宫署的官员就要受到处罚<sup>④</sup>。如果按照这个标准来衡量的话,韩滉作为宰相之子,“衣裳茵衽,十年一易”,也就真可以称得上是节俭了<sup>⑤</sup>。

#### 四、家具

就种类而言,隋唐五代最常用的家具也不外乎床凳、几案、橱柜等器物。这一时期最突出的特点是高足家具的出现<sup>⑥</sup>。

对后世家具影响最大者,首推绳床和椅子的出现。绳床与现代的靠背椅类似,最初主要在寺院使用,后来普及到了民间,其中有一类发展成了“倚床”,即“倚子”或“椅子”<sup>⑦</sup>。贞元十三年(公元797年),唐朝在祭祀济渎庙和北海坛时,祭器中有杂器物多种,其中有“绳床十(原注:内四倚子)”<sup>⑧</sup>。清楚地表明了倚

① 《太子张舍人遗织成褥段》,《九家集注杜诗》卷七。

② 《李监宅》,《九家集注杜诗》卷一七。

③ 《戏简郑广文兼呈苏司业》,《九家集注杜诗》卷二。

④ 《新唐书》卷四八《百官志》三。

⑤ 《新唐书》卷一二六《韩滉传》。

⑥ 本节主要参见宿白《白沙宋墓》“三墓的室内构造和布置”。文物出版社1957年版。

⑦ 参见《唐代衣食住行研究》,第135页。

⑧ 张洸《济渎庙北海坛祭器碑》,《金石萃编》卷一〇三。中国书店影印扫叶山房本。



敦煌五代壁画中  
肩扛椅子的人

子是绳床的一种。木材之外，藤、竹、蒲等，都可以充当制作椅子的材料。

有一则佚事称，颜真卿 75 岁高龄时，气力健壮如三四十岁的成年人，能够以“席固圜其身，挺立一跃而出”，又能“立两藤椅子相背，以两手握其倚处，悬足点空，不至地三二寸，数千百下”<sup>①</sup>。显然这里讲的是一种藤制的高背椅。传世阎立本绘《萧翼赚兰亭图》中，就绘有竹椅的形象。而陆龟蒙诗中则有“烟径水涯多好鸟，竹林蒲倚但高僧”的描写<sup>②</sup>。日本僧人圆仁曾游历唐朝各地，他在日记中多处提到椅子。

如开成三年（公元 838 年）十一月十八日，李德裕来到扬州开元寺，与从官在瑞像阁“椅子上吃茶”。不久又召来日本僧人，行礼相见之后，“俱坐椅子，啜茶”。开成五年（公元 840 年）七月四日，在五台山法华寺，又见到神通和尚“坐处大椅子”。又称唐武宗每外出行幸，都要由长安诸寺院营办一应什物，其中有“台盘、椅子”等<sup>③</sup>。可知椅子这时在唐朝各地，尤其是在寺院中的使用是很广泛的。

欧阳修称，宋朝官方收藏有唐孟诜《家祭仪》与孙氏《仲飨仪》等书籍，“大抵以土人家用台榦享祀，类几筵，乃是凶祭，其

① 《唐语林》卷六“补遗”。

② 《奉和袭美卧疾感春见寄次韵》，《全唐诗》卷六二四。

③ 《入唐求法巡礼行记校注》，卷一、卷三、卷四。

四仲吉祭,当用平面毡条屏风而已。”<sup>①</sup> 又有一则故事称,陆长源裹蝉翼罗尖巾子,有人讥讽他,陆长源称:“若有才,虽以蜘蛛罗网裹一牛角,有何不可;若无才,虽以卓琰子裹一簸箕,亦将何用。”<sup>②</sup> 卓即桌,“卓琰子”应该是一种覆盖桌面的材料或物品。《唐摭言》称,唐代“举人率以白纸糊案子面,郑昌图诗曰:新糊卓子,其白如银,出试入试,千春万春。”宿白先生据此认为,这条材料中前称“案”,而后称“卓”,表明这时是处在由低矮的“案”向高足的“卓子”过渡的阶段<sup>③</sup>。

又有一则故事称,唐太宗贞观年间(公元627-649年),李忠与继母私通,县尉王璈在审讯时,预先“令一人于案褥下伏听”,然后自己中途借故离开,由案下之人偷听母子二人的“私密之语”<sup>④</sup>。下面可以容人,这种高足的“案”与现代意义的桌子已没有多少差别。此外,在敦煌壁画、墓室壁画和传世绘画作品中,也可以见到各种高足桌的图像。

### 五、灯烛

蜡烛是当时照明的主要器具,也是人们攀比富贵的对象。李商隐就曾将“蜡烛泪”与“遗下花钿”等列在一起,作为“富贵相”的表现<sup>⑤</sup>。唐代有许多以蜡烛耀富的传说。申王务求奢侈,每到夜间,就要在宫中与诸王贵戚聚宴,“以龙檀木雕成独

① 《归田录》“佚文”。《春明退朝录》卷中引文同,点校者据《新唐书》及《宋史》“艺文志”著录,改为《家祭礼》。诚刚点校,中华书局1980年版。

② 《封氏闻见记校注》卷五“巾幘”。

③ 宿白先生据《类说》卷三四引,标点本《唐摭言》卷一二“轻佻”作“新糊案子”。

④ 《朝野僉载》卷五。

⑤ 《义山杂纂》“富贵相”,宛委山堂本《说郛》号七六。

发童子，衣以绿衣袍，系之束带，使执画烛，列立于宴席之侧”，他将这尊檀木雕烛称为“烛奴”。在申王的影响之下，“诸宫贵戚之家皆效之”<sup>①</sup>。宁王宫中，也在帐前罗列木雕矮婢，饰以彩绘，各执灯烛，自昏达旦，称之为“灯婢”<sup>②</sup>。五代吴国国君杨渥在居丧期间，昼夜酣饮作乐，“燃十围之烛以击球，一烛费钱数万”<sup>③</sup>。

传说宫廷中使用的蜡烛，往往都具有神奇的特性。据说同昌公主使用一种“香蜡烛”，点燃以后，能产生特异的香味。“其烛方二寸，上被五色文，卷而蒸之，竟夕不尽，郁烈之气，可闻于百步，余烟出其上，即成楼阁台殿之状。或云，蜡中有麝脂故也。”<sup>④</sup>这种蜡烛兼具照明与熏香两种功能。同昌公主去世之后，宣宗又将一种“仙音烛”赐予安国寺，为公主追冥福。“其状如高层露台，杂宝为之。花鸟皆玲珑。台上安烛。既燃点，则玲珑者皆动，丁当清妙。烛尽绝响。莫测其理。”<sup>⑤</sup>

更为神奇的是，宁王使用的一种蜡烛，竟具有判断是非的智能。据说宁王酷好声色，“有人献烛百炬，似臍而膩，似脂而硬，不知何物所造也。每至夜筵，宾妓间坐，酒酣作狂，其烛则昏昏然，如物所掩；罢则复明矣。莫测其怪也。”<sup>⑥</sup>蜡烛以明暗的变化来对宁王的行为提出警示。

植物油和鱼油，这时也被用来照明。南唐君主李昇以素俭

① 《开元天宝遗事》卷上“烛奴”。

② 《开元天宝遗事》卷下“灯婢”。

③ 《续世说》卷九“汰侈”。

④ 《杜阳杂编》卷下。

⑤ 《清异录》卷三“仙音烛”。

⑥ 《开元天宝遗事》卷上“妖烛”。



著称，“寝殿烛不用脂蜡，灌以乌臼子油，但呼‘乌舅’”<sup>①</sup>。据说，南方有一种鱼，肉少而脂多，于是人们将鱼脂炼为油照明，“或将照纺织机杼，则暗而不明；或使照筵宴、造饮食，则分外光明。时人号为‘馋鱼灯’”<sup>②</sup>。

除了上文本雕的烛台外，灯台或烛台多为铁制。如上文李昇案上就有高尺五的“捧烛铁人”，据称是前代“马厩中物”。有一则故事称，幽州温珽，以儒学著称。有人卖“漆灯檠”，温珽和卖主都以为是铁制的灯架，数天之后，“家人用然膏烛，因拂拭，乃知银也”。温珽于是设法找到了卖主，将灯架还给了他<sup>③</sup>。可知这时也有施漆的银灯台。皇宫中甚至有金制的烛台。如唐宣宗在委任令狐绹为宰相前，曾在半夜召见，“尽蜡烛一炬，方许归学士院，乃赐金莲花烛送之。”金莲花烛是“引驾之烛”，即专用来为皇帝照明使用，这件事反映了宣宗对令狐绹的器重。顾名思义，“金莲花烛”，应该就是金制的莲花形烛台<sup>④</sup>。

在这一时期，还有以宝珠照明的传说。如称在炀帝时“房中不燃膏火，悬宝珠一百二十以照之，光比白日。”而唐太宗时“殿内所蒸是膏油，但觉烟气薰人。”<sup>⑤</sup> 与此类似的一则故事称，有江南大将得到南唐李后主的宠姬，“夜见灯，辄闭目云：‘烟气。’易以蜡灯，亦闭目云：‘烟气愈甚！’曰：‘然则宫中未尝点烛耶？’云：‘宫中本阁每至夜，则悬大宝珠，光照一室，如日中也。’”奢侈

① 《清异录》卷三“乌舅金奴”。

② 《开元天宝遗事》卷上“馋灯”。

③ 《太平广记》卷一六五“温珽”。

④ 《东观奏记》卷上。

⑤ 《续世说》卷九“汰侈”。

程度可与炀帝比肩<sup>①</sup>。

## 第五节 园林建筑

隋唐五代皇家园林继承了汉代雄阔恢宏气魄,但在空间布局和细部处理上则更加成熟,磅礴而不失委曲,粗犷而不失婉转,豪迈而不失隽丽<sup>②</sup>。在皇家园林发展的同时,私家园林也大规模出现。最可注意的是,从中唐以后,“壶中天地”及“纳须弥于芥子”的古典园林艺术追求进一步成熟,并对后代产生了巨大的影响。

### 一、皇家园林

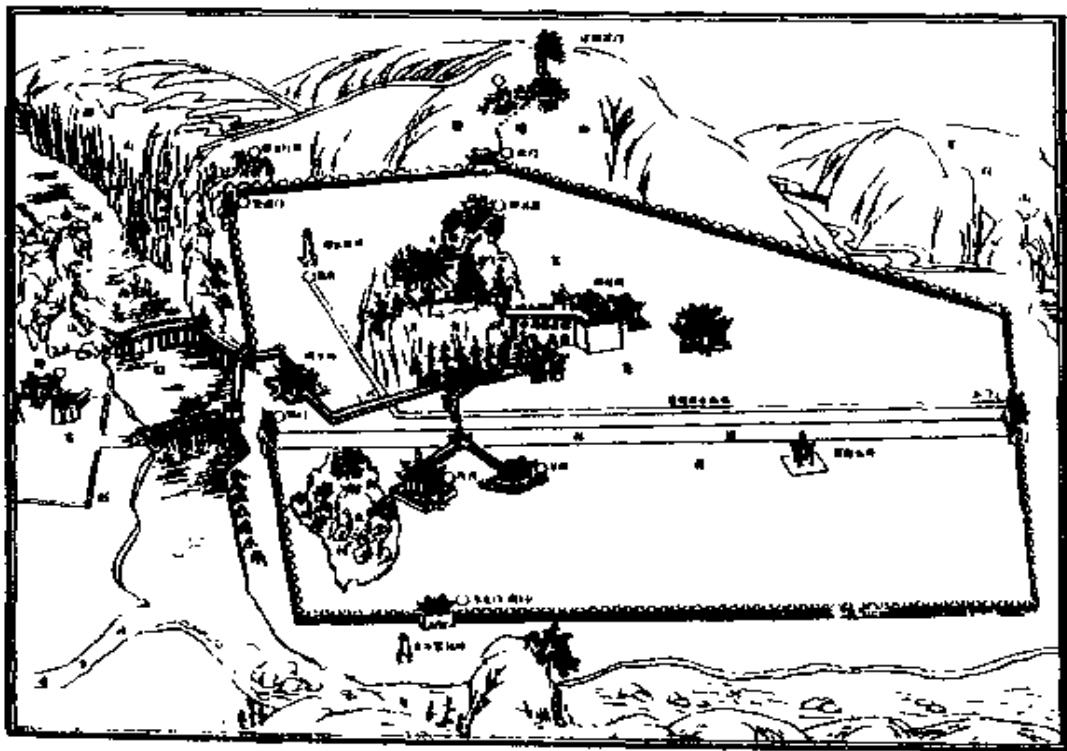
一般来说,皇家园林大都集中在都城及邻近的地区,就隋唐两代言,主要是在长安和洛阳两京之地。皇家园林主要可分为都城内的皇宫御苑和都城外的离宫别苑两种,长安禁苑、西内苑、东内苑以及洛阳西苑都属于皇宫御苑,而华清宫、九成宫、望贤宫、奉天宫、云阳宫、晋阳宫等等,都属于离宫别苑。

隋洛阳西苑与长安禁苑,可以作为皇宫御苑的典型。

西苑始建于隋炀帝大业元年(公元605年),位置在今河南洛阳市东北,周围二百余里,是一处规模宏大的皇家园林。池沼与宫室,在西苑布局上占有重要的位置。西苑有北海,周环40里,海中垒有蓬莱、方丈、瀛州三处仙山,三山高出水面百余尺,楼阁回廊,罗络山上。北海之外,西苑还有方圆各10里的五湖,

<sup>①</sup> 《默记》,宛委山堂本《说郛》卷四七。

<sup>②</sup> 参看王毅《园林与中国文化》,第125-136页。上海人民出版社1990年版。



唐九成宫示意图

即翠光湖、迎阳湖、金光湖、涑水湖、广明湖，五湖中也积土石为山，营构殿亭，屈曲环绕。龙鳞渠屈曲宛延，注水入北海，隋炀帝沿渠建造了景明、迎晖等 16 院，每院有 20 名宫中挑选的美女，堂殿楼观，穷极华丽。后苑内“草木鸟兽，繁息茂盛；桃蹊李径，翠阴交合；金猿青鹿，动辄成群。”<sup>①</sup> 每到秋、冬季节，花木凋落时，“则剪彩为华叶，缀于枝条，色渝则易以新者，常如阳春。沼内亦剪彩为荷菱菱芡，乘輿游幸，则去冰而布之。”每当月朗风清之时，炀帝与数千宫女，或泛舟北海，或乘马林间，作清夜之游<sup>②</sup>。

① 《海山记》，宛委山堂本《说郭》号一一〇。

② 《资治通鉴》卷一八〇大业元年。

洛阳西苑在秦汉宫苑的基础上,大量吸收东晋、南北朝以来士人园林趣味和艺术手法,突破了传统的“点布局”方式,发展出了“线、点结合布局”的方式,以富于变化的水体为萦带,将园林中的山海区、渠院区、无水宫室区、山景区等联系起来,各大景区既自成体系,又相互呼应,在中国古代皇家园林艺术史上产生了深远的影响<sup>①</sup>。

唐禁苑,即隋大兴苑旧址<sup>②</sup>。东距浐水,北枕渭河,南接都城,西包汉长安城,东西 27 里,南北 23 里,周 120 里。园内有宫殿亭台建筑群 24 所,并有广运潭、鱼藻池、碧凝池、九曲池等多处池沼。园内宫殿多临池而建,如望春宫与广运潭,九曲宫与九曲池,鱼藻宫与鱼藻池等等。禁苑池沼的规模也很宏大。唐玄宗天宝二年(公元 743 年),江淮漕运使韦坚在禁苑望春楼下修广运潭,使江淮漕船可以直抵潭中。在庆祝新潭落成的仪式上,韦坚在洛阳及汴、宋等地“取小斛底船三二百只,置于潭侧”,每条船上都高悬各郡的名称并装载着土产贡品,歌舞鼓笛喧腾,数百只漕船“连檣弥亘数里”,迤迤而至望春楼下,一时轰动长安<sup>③</sup>。

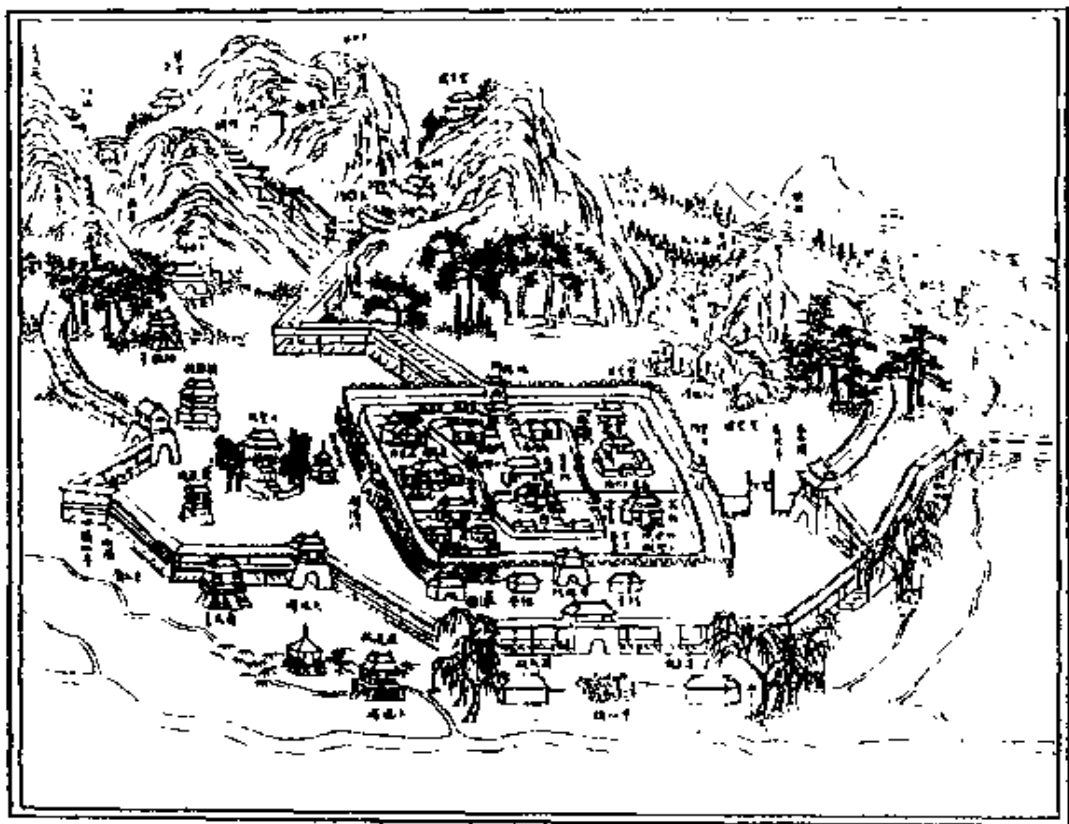
上文曾提到长安西内苑的樱桃园<sup>④</sup>,与西内苑一样,在禁苑内也种植了果园,如在禁苑光化门北的梨园,东、西葡萄园和桃园等。这些果园往往是皇帝举行宴会的地方。如唐中宗时(公元 705—710 年)春幸梨园,至渭水拔除;夏宴葡萄园,赐从臣朱

① 参见《园林与中国文化》,第 113 页。

② 有关禁苑,请参见《长安志》卷六“禁苑内苑”;《唐两京城坊考》卷一“三苑”。

③ 《旧唐书》卷一〇五《韦坚传》。

④ 参见本书第一章“饮食风俗”。



唐华清宫图(《关中胜迹图志》)

樱；秋登慈恩寺，饮菊花酒称寿；冬幸新丰，游白鹿观。梨园与葡萄园已成为固定的游宴、观赏景点<sup>①</sup>。果园之外，在禁苑中还有大批野生禽兽。据称在唐昭宗(公元888—904年)末年，在内苑垒叠石山，“崎危屈曲，有若天成”。又使人将终南山草木移植在苑内，畜养“山禽野兽、狐兔麋鹿之类，纵其往来。”<sup>②</sup>与前代特别不同的是，随着打毬风俗的传入和盛行，在唐朝的内苑中普遍都兴建了毬场。至少在禁苑、东内苑和华清池离宫别苑，都有供

① 《新唐书》卷二〇二《李适传》。

② 《分门古今类事》卷一三“丘墟之象”引《纪异志》。

皇帝使用的毬场<sup>①</sup>。

华清宫位于今陕西省临潼县境内骊山山麓，是最负盛名的唐朝离宫之一，也是重要的一处皇家园林<sup>②</sup>。华清宫南枕骊山，北临渭水，在选址上充分利用了骊峰的山势和在山前自然形成的扇形地带，整体宫殿建筑采用了对称布局，以津阳门、前殿、后殿、昭阳门为中轴线，东西两侧分布着瑶光殿、飞霜殿、玉女殿、七圣殿、笋殿等建筑，长生殿、明珠阁、望京楼、翠云亭、羯鼓楼等掩映在山谷之间，台殿环列，松柏森森，是隋唐诸帝，尤其是唐玄宗经常光顾的地方<sup>③</sup>。直到华清宫废毁很久以后，天宝年间（公元742—756年）种植的松树仍然“遍满岩谷，望之郁然”<sup>④</sup>。

华清宫以温泉知名于世，这里的温泉常年水温34℃，含有碳酸锰、硫酸钙等丰富的矿物质和有机物，至少自秦代以后，就成为历代帝王沐浴休憩的离宫别馆。隋文帝、唐高祖、太宗、高宗、中宗等都先后来到华清池温汤沐浴，而唐玄宗几乎在每年的10月，都要携嫔妃及群臣到华清宫过冬。据统计，从开元二年（公元714年）到天宝十四载（公元755年）的41年间，玄宗先后36次到华清宫过冬，华清宫甚至成了临时的国都。

华清宫最重要的建筑是供皇帝及嫔妃、大臣沐浴的汤池。华清宫有汤池81所，御汤与海棠汤分别是唐玄宗与杨贵妃洗

① 《唐两京城坊考》卷一“三苑”。华清池毬场见阎宽《温汤御毬赋》，《全唐文》卷三七五。

② 关于华清宫，参见葛承雍《唐华清宫沐浴汤池建筑考述》，《唐研究》第二卷。北京大学出版社1996年版。

③ 参见《长安志》卷一五“临潼”。

④ 《南部新书》卷己。

沐的汤池。御汤又称九龙汤或莲花汤，周环数丈。据记载，安禄山在范阳，以白玉石雕刻为鱼龙凫雁等各种形状，又为石梁及石莲花等献给玄宗，玄宗令置于温汤中，当玄宗入浴时，“鱼龙凫雁皆若奋鳞举翼，状欲飞动”，玄宗大惊，命令撤去。可知这些雕刻是非常精美、生动的。海棠汤又称芙蓉汤，在御汤西北，规模稍小于御汤，“汤侧红白石盆四，所刻作菡萏之状，陷于白石面。”

此外，在华清宫还有供其他嫔妃沐浴的长汤，长汤是一排数十间的长室，长汤四周是以“文石”砌成，在汤池中以瑟瑟石及沉香木等叠为瀛州、方丈形状，池中漂浮着银镂漆船、白香木船，甚至连楫橈都饰以珠玉，供嫔妃们沐浴时嬉戏<sup>①</sup>。陆龟蒙诗称：“暖殿流汤数十间，玉渠香细浪回环。上皇初解云衣浴，珠櫂时敲瑟瑟山。”<sup>②</sup> 有关“珠櫂”与“瑟瑟山”的描写，与笔记小说中的记载是一致的。

以上诸汤外，见于载籍的还有太子汤、少阳汤、尚食汤、宜春汤等等。1982至1986年间，考古工作者在今华清池发掘出了一批可以确定为唐代的汤池遗址，其中一处为上下两层台式汤池，上层台深0.8米，东西长约10.6米，南北正中宽6米，平面呈对称的莲花形状。汤池殿基东西长约18.75米，南北宽约14.75米，面积约276平方米，被认为应该是文献中记载的玄宗莲花汤。另有一处海棠花形状的汤池，被推测为杨贵妃使用的海棠汤。虽然这些汤池遗址的归属问题，意见还不完全一致，但是考古发现毕竟为了解唐代华清宫的汤池建筑提供了可靠

① 以上诸条参见《明皇杂录》卷下；《南部新书》卷己。

② 《开元杂题》七首之“汤泉”，《全唐诗》卷六二九。

的实物资料<sup>①</sup>。

## 二、私家园林

都市第宅园林化,是这一时期贵族官僚第宅建筑的另一个非常显著的特点。在有条件的地方,尤其是在长安和洛阳,在第宅内筑山掘池,植树种花,一时蔚为风气,以致于很难将贵族官僚在大都市中的住宅与在郊野营造的园林别墅区别开来。如武宗朝宰相李德裕的住宅在长安东市南的安邑坊,“舍宇不甚宏侈,而制度奇巧。其间怪石古松,俨若图画”<sup>②</sup>。安禄山第宅在宣义坊,宅内有池亭台阁、幽竹菰蒲,刘得仁曾描写宅内景物:“修篁夹绿池,幽絮此中飞。”“树起秋风细,西林磬入微。”“暮色绕柯亭,南山幽竹青,夜深斜舫月,风定一池星。岛屿无人迹,菰蒲有鹤翎。此中足吟眺,何用泛沧溟。”<sup>③</sup>裴度在东都洛阳集贤里的住宅,更是“筑山穿池,竹木丛萃,有风亭水榭,梯桥架阁,岛屿回环,极都城之胜概。”<sup>④</sup>徐延琼在成都第宅也浚池叠山,种植草木,极一时之盛,“宅内有二十余院,皆雕墙峻宇,高台深池,奇花异卉,丛桂小山,山川珍物,无所不有。”<sup>⑤</sup>

最奇特的是杨国忠家族的子弟创制的“移春槛”。据记载,杨国忠贵盛时,子弟“每春至之时,求名花异木,植于槛中。以板为底,以木为轮,使人牵之自转。所至之处,槛在目前,而便即欢

① 请参见《唐华清宫调查记》,《考古与文物》1983年第1期;《唐华清宫汤池遗址第一期发掘简报》,《文物》1990年第5期;《唐华清宫汤池遗址第二期发掘简报》,《文物》1991年第9期;葛承雍《唐华清宫沐浴汤池建筑考述》,《唐研究》第二卷。

② 《太平广记》卷四五〇“李德裕”。

③ 《宣义池上》、《宿宣义池亭》,《全唐诗》卷五四四。

④ 《旧唐书》卷一七〇《裴度传》。

⑤ 《太平广记》卷一三六“伪蜀主舅”。



赏,目之为移春槛”<sup>①</sup>。移春槛的出现反映了长期生活在都市中的人们对大自然的向往。

与以上情形相似,但更富朴野情趣,较少富贵气息的是著名诗人白居易在洛阳履道坊的住宅,白居易的第宅坐落在洛阳城东南风水土木盛地,“地方十七亩,屋室三之一,水五之一,竹九之一,而岛、树、桥、道间之。”有粟廩、书库、琴亭,环池有径,跨河有桥。有从杭州携归的天竺石、华亭鹤,也有自苏州移来的太湖石、白莲、折腰菱、青板舫。白居易本人曾不无自豪地描写道:“十亩之宅,五亩之园。有水一池,有竹千竿。勿谓土狭,勿谓地偏。足以容膝,足以息肩。有堂有亭,有桥有船。有书有酒,有歌有弦。有叟在中,白发飘然。识分知足,外无求焉。”<sup>②</sup>住宅的园林化,已经与对优游自足、恣情山水的人生境界的追求联系在了一起。

从白居易第宅的布置来看,曲屈宛延的水景将宅院内各种景物萦带为一体,在园林化住宅的布置中起着重要的作用,他在《洛下卜居》诗中,曾明确指出自己选择履道坊宅时,一个最主要的原因就是欣赏这里的水景,“遂就无尘坊,仍求无尘宅”<sup>③</sup>。

这时的官僚贵族还纷纷在山野形胜之地营建别墅园林。中宗神龙年间(公元705-707年),安乐公主向中宗提出以昆明池为“私沼”,被中宗拒绝。于是她在延平门外20里的地方侵夺百姓庄园,自凿“定昆池”。“定昆”的意思,就是公开宣称要与朝廷的昆明池相颉颃。定昆池方圆49里,由司农卿赵履温负责种蒔

① 《开元天宝遗事》卷上“移春槛”。

② 《池上篇》,《白居易集笺校》卷六九“碑序解祭文记”。

③ 《白居易集笺校》卷八“闲适”。

花草,将作大匠杨务廉引流凿沼,工程非常浩大<sup>①</sup>。“累石为山,以象华岳,引水为涧,以象天津。飞阁步檐,斜桥磴道,衣以锦绣,画以丹青,饰以金银,莹以珠玉。又为九曲流杯池,作石莲花台,泉于台中流出,穷天下之壮丽。”安乐公主被乱兵诛杀后,将定昆池没收归司农寺,人们出于好奇,纷纷前往赏玩,“士女游观,车马填噎”<sup>②</sup>。

田园诗人王维的辋川别业,也是非常有名的一处私人园林。最初,王维得到宋之问蓝田别墅,因地在辋口,辋水周于舍下,所以又称辋川别业<sup>③</sup>。这里的主要观赏景点有孟城坳、华子冈、文杏馆、斤竹岭、鹿砦、木兰柴、茱萸泚、宫槐陌、临湖亭、南垞、欽湖、柳浪、栾家濑、金屑泉、白石滩、北垞、竹里馆、辛夷坞、漆园、椒园等,王维与裴迪等人“浮舟往来,弹琴赋诗,啸咏终日”。木兰柴(篱落)林密草青,幽谷深深:“空山不见人,但闻人语声。返景入深林,复照青苔上。”临湖亭碧水悠悠,荷花点点:“轻舸迎上客,悠悠湖上来。当轩对尊酒,四面芙蓉开。”南垞、北垞隔水相望,可泛舟往来:“轻舟南垞去,北垞森难即。隔浦望人家,遥遥不相识。”<sup>④</sup>与辋川别业相比,员半千的山庄较少山水风光,但更富田野情趣。员庄在焦戴川北,枕白鹿原,庄内有莲塘、竹径、醅醱架、海棠洞、会景堂、花坞、药畦、碾、磨、麻、稻。当时有谚语称:“上有天堂,下有员庄。”<sup>⑤</sup>

① 《新唐书》卷八三《诸帝公主·安乐公主》;《景龙文馆记》,宛委山堂本《说郛》写四六。

② 《朝野金载》卷三。

③ 《旧唐书》卷一九〇下《文苑传·王维》

④ 《辋川集并序》,《全唐诗》卷一二八。

⑤ 《天中记》卷一五引《长安志》,据周勋初主编《唐人轶事》卷九“员半千”转引。上海古籍出版社1995年版。

李德裕平泉山庄的特点是以林木、奇石取胜。山庄位于洛阳伊阙之南，“清流翠筱，树石幽奇”<sup>①</sup>。据李德裕《平泉山居草木记》记载，木之奇者，有天台之金松、琪树，嵇山之海棠、榿桧，剡溪之红桂、厚朴，海峤之香桧、木兰，天目之青神、凤集，钟山之月桂、青鸢、杨梅，曲房之山桂、温树，金陵之珠柏、栾荆、杜鹃，茆山之山桃、侧柏、南烛，宜春之柳柏、红豆、山樱，蓝田之栗梨、龙柏；水物之美者，有蕪洲之重台莲，芙蓉湖之白莲，茅山东溪之芳荪；又有日观、震泽、巫岭、罗浮、桂水、严湍、庐阜、漏泽之石；花木有番禺之山茶，宛陵之紫丁香，会稽之百叶木芙蓉、百叶蔷薇，永嘉之紫桂、簇蝶，天台之海石楠，桂林之俱那卫等等，遍布奇木、怪石、异花。李德裕曾告诫子孙：“嚮吾平泉者，非吾子孙也。以平泉一树一石与人者，非佳子弟也。”<sup>②</sup>

白居易建在庐山的草堂，提供了士人郊野园林的另外一种类型。唐宪宗元和十二年（公元817年）白居易任江州（治南昌县，今江西南昌市）司马时，因酷爱庐山风光，便在香炉峰北面，遗爱寺西偏“面峰腋寺”营构了一处草堂，草堂“三间两柱，二室四牖；广袤丰杀，一称心力。洞北户，来阴风，防徂暑也；敞南甍，纳阳日，虞祁寒也；木斫而已，不加丹；墙圻而已，不加白。墀阶用石，幕窗用纸，竹帘绉帟，率称是焉。堂中设木榻四，素屏二，漆琴一张，儒、道、佛书各三二卷”<sup>③</sup>。草堂南抵深涧，北倚高崖，东有飞瀑，西有竹泉，涧底白石小道通往草堂，草堂前景十丈方圆的平地，平地上有方池，环池有山竹野卉，池中有莲有鱼，“红

① 《旧唐书》卷一七四《李德裕传》。

② 《平泉山居诫子孙记》、《平泉山居草木记》，《全唐文》卷七〇八。

③ 《草堂记》，《白居易集笺校》卷四三“记序”。

鲤二三寸，白莲八九枝”<sup>①</sup>。白居易在回忆他在东都洛阳履道坊的住宅时，曾有过“灰绿栽黄竹，嫌红种白莲”的描写<sup>②</sup>，庐山草堂正体现了这种淡逸朴野的审美境界。

### 三、壶中天地

隋唐以后，园林艺术得到了长足的发展，人们力求借助园林艺术的表现手段，在较小的空间之内最大限度地表现出广阔的自然风貌，换句话说，就是试图通过对山水、树石、花木、建筑的艺术处理，将天地万物浓缩进园林这个方寸之地。李华曾对贺遂药园内的微型山池作记称“庭除有砥砺之材，础礪之璞，立而象之衡、巫；堂下有畚鍤之坳，圩填之凹，陂而象之江湖；（中略）一夫躡轮，而三江逼户；十指攢石，而群山倚蹊；（中略）若云天寻丈，而豁如江汉，以小观大，则天下之理尽矣。”<sup>③</sup>形象地阐明了园林艺术中以小见大的原则。

上述白居易洛阳宅内数亩之地，有竹、有池、有船，间以岛、树、桥、道，就典型地体现了园林艺术追求“壶中天地”的特点。历任虢州刺史居住的虢州三堂宅，也是以百亩之地来表现变幻多样的大千世界的典范。

三堂宅始建于开元（公元713—741年）初年，是为担任虢州刺史的宗室诸王构建的一处园林化第宅。贞元年间（公元785—804年），马锡任虢州刺史时，又“因其颓墜，始革基构”，进行了大规模改建。宅内“回塘屈盘，沓岛交映，溟渤转于环堵，蓬壶起于中庭。”春日众木花折，岸铺岛织，方舟逶迤，咫尺迷路，幽绝更

① 《草堂前新开一池养鱼种荷日有幽趣》，《白居易集笺校》卷三“闲适”。

② 《忆洛中所居》，《白居易集笺校》卷二五“律诗”。

③ 《贺遂员外药园小山池记》，《全唐文》卷三一六。

胜武陵源；夏日石寒水清，松密竹深，甘棠垂阴，皓壁如霜，清凉过于楚兰台；秋日金飙扫林，景物廓如，月委皓素，水涵空虚，幽淡可比西楼；冬日大雪盈尺，玉树罗生，凭轩倚楹，瑶阶如银，畅旷过于山阴。可以“不出户庭，而获江海之心”，“序阅四时之胜，节宣六气之和”<sup>①</sup>。方圆百亩之地，不仅可以体现四季变化，而且集中了新亭、流水、竹洞、月台、渚亭、竹溪、北湖、花岛、柳溪、西山、竹径、荷池、稻畦、柳巷、花源、北楼、镜潭、孤屿、方桥、梯桥、月池等数十处景观<sup>②</sup>。四季胜景，尽在一园之中，表明园林景观的营构在这时已达到了一个相当高超的境界。

中唐以后，园林审美中的赏石风气也开始盛行。外形突兀怪异的奇石，尤其受到士人的喜爱。上文白居易就曾特意从苏州将太湖石移到洛阳宅内，此外，白居易还专门从杭州带回了两片“天竺石”，来妆点自己的住宅<sup>③</sup>。他认为奇石以太湖者为上，罗浮、天竺者次之。在嗜石者中，宰相牛僧孺是一个突出的典型。牛僧孺僚吏众多，且多镇守江湖，知道他有赏石的嗜好，纷纷“钩深致远，献瑰纳奇，四五年间，累累而至”，牛僧孺身无长物，只是对于奇石“独不廉让”，在园林中收集了大量的奇石，并分为甲乙丙丁四类。“有盘坳秀出如灵丘鲜云者，有端倪挺立如真官神人者，有缜润削成如珪瓚者，有廉棱锐别如剑戟者”，诸如此类，不一而足。“百仞一拳，千里一瞬”，三山五岳、百洞千壑，尽在目前<sup>④</sup>。

① 吕温《虢州三堂记》，《全唐文》卷六二八。

② 参见韩愈《奉和虢州刘给事使君三堂新题二十一咏》，《韩昌黎诗系年集释》卷八。

③ 《洛下卜居》，《白居易集笺校》卷八“闲适”。

④ 《太湖石记》，《白居易集笺校》外集卷下“诗文补遗”。

唐朝诗人曾花费了大量笔墨来描写怪石。唐文宗开成三年(公元838年)苏州刺史李道枢将一块太湖石寄送牛僧孺,牛僧孺大喜,作诗纪石:“掀蹲龙虎斗,挟怪鬼神惊。带雨新水静,轻敲碎玉鸣。揜叉锋刃簇,缕络钓丝萦。近水摇奇冷,依松助澹清。通身鳞甲隐,透穴洞天明。丑凸隆胡准,深凹刻兕觥。雷风疑欲变;阴黑讶将行……池塘初展见,金玉自凡轻。”<sup>①</sup>牛僧孺寄诗与刘禹锡、白居易,二人也相继奉和。白居易诗称:“错落复崔嵬,苍然玉一堆。峰骈仙掌出,罅拆剑门开。峭顶高危矣,盘根下壮哉!精神欺竹树,气色压亭台。隐起磷磷状,凝成瑟瑟胚。廉棱露锋刃,清越扣琼瑰。”<sup>②</sup>刘禹锡在诗中除了描述此石“拂拭鱼鳞见,铿鏘玉韵聆”的奇特形质外,还提到了发现怪石和千里运至洛阳时引起的轰动,“垂钩入空隙,隔浪动晶荧。有获人争贺,欢谣众共听。一州惊阅宝,千里远扬聆。睹物洛阳陌,怀人吴御亭”<sup>③</sup>。这些诗体味深切,观察入微,不仅形象地描绘出了怪石的形质,而且看得出作者对怪石贯注了极大的热情。此外,唐朝诗人刘禹锡、元结、张祜、姚合、皮日休、陆龟蒙、吴融等人也都留下了赏石的篇什<sup>④</sup>。

古典园林艺术小中见大的原则,在微缩景观中得到了生动的体现。吴越外戚孙承佑奢僭无度,他曾用龙脑香煎酥,制成方丈大小的“小样骊山”,“山水、屋室、人畜、林木、桥道,纤悉备具。”<sup>⑤</sup>

- 
- ① 《李苏州遗太湖石奇状绝伦因题二十韵奉呈梦得乐天》,《全唐诗》卷四六六。  
 ② 《奉和思黯相公以李苏州所寄太湖石奇状绝伦因题二十韵见示兼呈梦得》,《白居易集笺校》卷三四“律诗”。  
 ③ 《和牛相公题姑苏所寄太湖石兼寄李苏州》,《全唐诗》卷三六三。  
 ④ 参见《园林与中国文化》,第150-152页。  
 ⑤ 《清异录》卷三“龙酥方丈小骊山”。



唐章怀太子墓壁画上的侍女手捧盆景图

西安西郊中堡村唐墓出土的唐代三彩假山小池,山峰与水池相连接,水池两侧及前部凹进如花瓣形,山上有花木小鸟,造型独特,气韵生动<sup>①</sup>。元结在诗中称“巡回数尺间,如见小蓬瀛”<sup>②</sup>,正是体现了微缩景观所要达到的效果。

据称,僧人普寂非常喜欢菖蒲,他能够将菖蒲培植成狮子、鸾凤、仙人等各种不同的形状<sup>③</sup>。将植物培植或修剪为特定的形状,很可能也与园林的装饰有关。

① 陕西省文物管理委员会《西安西郊中堡村唐墓清理简报》,《文物》1960年第3期。

② 《欣尊诗》,《全唐诗》卷二四一。

③ 《云仙散录》“菖蒲凤”。

## 第四章 丝绸之路与行旅交通风俗

交通是人类生活的基本前提之一,交通不仅是一种重要的社会文化现象,同时也对社会文化及风俗的全貌起着重要的规定性作用,是风俗史的重要内容。

### 第一节 丝绸之路交通的发展

隋唐时代是中国历史上对外交往最为发达的时代之一,而完善的交通状况,则是开展频繁的对外交往的基础。陆路和海路丝绸之路的发展,增进了中国与世界各地的经济、文化交流,在增强中国对世界了解的同时,也使世界了解了中国。由于唐朝对海外的巨大影响,在宋代时,“唐”就已成了东南海外诸国对中国的代称。宋人朱彧记述了宋朝廷对这件事的争论,他说:

汉威令行于西北,故西北呼中国为汉;唐威令行于东南,故蛮夷呼中国为唐。崇宁间(公元1102-1106年),臣僚上言:“外国指中国为唐、汉,形于文书,乞并改为宋。谓如用唐装、汉法之类。”诏从之。余窃谓未宜,不若改作“华”



字,八荒之内,莫不臣妾,特有华夷之异尔<sup>①</sup>。

北宋臣僚要以“宋”取代“唐”或“汉”字,而朱彧认为应该改称较为抽象的“华”字,取代具体的朝代名称。怎样称呼为宜,姑置不论。从这段记载中可知,由于唐朝东南海上交通的发展,在海外诸国中,“唐”在北宋就已成为“中国”的代称,确是不争的事实。

历宋、元至明,在世界各地,尤其是在东南亚地区,一直将中国或与中国有关的物事称之为“唐”。不仅以“唐”作为“中国”之地的代称<sup>②</sup>,而且称中国人为“唐人”<sup>③</sup>,中国姓氏为“唐姓”<sup>④</sup>,中国衣饰为“唐衣”<sup>⑤</sup>,中国商船为“唐舶”或“唐船”<sup>⑥</sup>,而从海舶上转贩得到的中国货物则被称为“唐货”<sup>⑦</sup>。甚至现代习称的“汉语”,也被宋代海外诸国称为“唐语”<sup>⑧</sup>。中国人留居海外一年不还者,被称为“住蕃”,而外国人在中国逾年不归,则称“住唐”<sup>⑨</sup>。沿袭至今,有些流寓海外的华人仍然自称为“唐人”,华人在海外都市中的聚居地被称为“唐人街”,而华侨则将祖国称之为“唐山”。历时千载,绵绵不绝。唐朝在海外的影响于此可见一斑,

①⑨ 《萍洲可谈》卷二。

② 《岛夷志略校释》“三岛”条。苏继庠校释,中华书局1981年版。

③ 《诸蕃志校释》卷上“占城国”条(杨博文校释,中华书局1996版);《真腊风土记》“贸易”条(伯希和笺注,冯承钧译,《西域南海史地考证译丛》七编);张燮《东西洋考》卷三“下港”条(谢方点校,中华书局1981年版);《岛夷志略校释》“真腊”条、“浔泥”条、“东西竺”条、“勾栏山”条、“沙里巴丹”条等。

④ 《诸蕃志校释》卷上“交趾国”条。

⑤ 《岛夷志略校释》“交趾”条。

⑥ 《岛夷志略校释》“文老古”条。

⑦ 《真腊风土记》“贸易”条。

⑧ 《诸蕃志校释》卷上“南毗国”条。

而这种影响是与这一时期丝绸之路的高度繁荣分不开的。

限于篇幅,本节着重介绍丝绸之路的交通路线,不涉及与此相关的政治、经济、文化交往活动。

### 一、丝绸之路与陆路交通

隋唐时代是举世闻名的陆路丝绸之路发展的黄金时代。“举唐之盛时,开元、天宝之际,东至安东,西至安西,南至日南,北至单于府,盖南北如汉之盛,东不及而西过之”<sup>①</sup>。正是有了唐朝在西域地区实施的各项行政设施和完备的驿站系统,使通过陆路进行的经济、文化交流有了可靠的保障,奠定了陆路对外交通繁荣发展的基础。

#### (一)《西域图志》与隋代西域交通

在隋、唐之前,中国古代社会经历了魏晋南北朝长期的分裂,对外交往受到了一定程度的局限。隋代重新统一全国,使内地与外界的交通进入了新的阶段。尤其是在隋炀帝继位之后,专门设置了四方馆,负责接待并处理四方客使事宜,加强隋朝对外交往的职能。这些措施增强了隋朝与外界的相互了解和政治、经济往来,开拓了当时人的眼界,而且也大大加强了隋朝与周边地区各国,尤其是与西域诸国之间的政治、经济、文化方面的联系,促进了隋朝与西域陆路交通的发展。

在对外交往发展的基础上,出现了《西番记》、《大隋西国传》、《西域道里记》、《诸蕃国记》、《西域图记》等一批记叙隋代与外界交往的史籍<sup>②</sup>。这些珍贵的书籍大多都已散佚,但是在《隋书》和《北史》的“裴矩传”中,幸而保存了《西域图记》的序,从中

<sup>①</sup> 《新唐书》卷三七《地理志》一。

<sup>②</sup> 《隋书》卷三三《经籍志》二。

大体可以了解到隋代与西方交往三条最主要的道路。裴矩将它们称作北道、中道和南道。

北道出敦煌(今甘肃敦煌)至伊吾(今新疆哈密),经蒲类海(今新疆巴里坤湖)、铁勒部到达突厥可汗廷。然后渡北流河水(今锡尔河)至拂菻(今土耳其伊斯坦布尔),达于西海(今地中海)。

中道出敦煌至高昌(今新疆吐鲁番),经焉耆(今新疆焉耆)、龟兹(今新疆库车)、疏勒(今新疆喀什),度葱岭(今帕米尔),又经钹汗(今费尔干纳盆地)、苏对沙那(今乌拉秋提尤别)、曹国(今伊什特汗)、安国(今布哈拉)、穆国(今查尔朱),至波斯(今伊朗),最后到达西海(今波斯湾)。

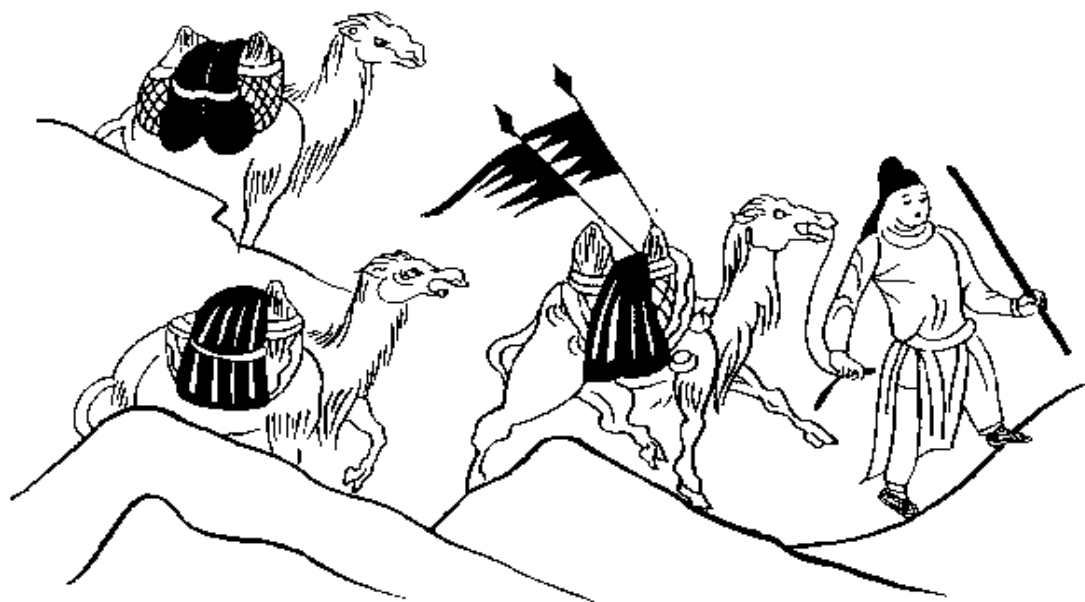
南道出敦煌至鄯善(今新疆若羌),向西经于阗(今新疆和田)、朱俱波(今新疆叶城)、喝盘陀(今新疆塔什库尔干),度葱岭,又经护密(今瓦罕)、吐火罗(今阿姆河南、兴都库什山以北的地区)、帆延(今巴米扬)、漕国(今加兹尼),至北婆罗门(今印度北部),达于西海(今印度洋)。

隋代发达的西域陆路交通,为唐朝陆路交通的大发展创造了良好的开端。

## (二) 沙漠丝绸之路

所谓沙漠丝绸之路,是指由唐朝都城长安出发,通过我国今甘肃、青海、新疆地区,经中亚通往中东及东欧地区的通道。大体上可以敦煌为界,将这条道路分为东西两段。

沙漠丝绸之路的西段,约略相当于上文裴矩《西域图记》记述的由敦煌通往西方的中道和南道。随着东西交往的发展和人们地理知识的丰富,唐代对陆路丝绸之路西段的了解和记载远远超过了隋代。如根据唐朝初年著名的玄奘的经历撰写的《大



五代敦煌壁画上的驼运图



玄奘负籍图

唐西域记》，详细记录了波斯以东的西域各国及天竺各国的地理情况；唐德宗朝宰相贾耽（公元730—805年）撰写的《皇华四达记》<sup>①</sup>和新出土的吐鲁番文书中<sup>②</sup>，都详细记载了葱岭东西，尤其是葱岭以东今新疆塔里木盆地的道路状况和由唐朝设置的烽燧馆驿；而9世纪阿拉伯地理学家伊本·胡尔达兹比赫（Ibn Khurdādhbih）《道里邦国志》也记叙了巴格达北通中亚，南达印度的道路状况，其中从怛罗斯到热海南岸的拔塞干城的道里和沿线诸城绝大部分与贾耽记载的路程相符合<sup>③</sup>。此外，如唐朝初年义净所撰《大唐西域求法高僧传》、开元十五年（公元727年）新罗僧人慧超记述自己巡礼天竺诸国经历的《往五天竺国传》、八世纪中叶唐朝名相杜甫族侄杜环记载在中亚、西亚各地见闻的《经行记》等有名的地理著作，也大大丰富了唐代丝绸西段的内容。

东段指由唐都长安连接敦煌的道路。从长安西通敦煌的路线分为南、北路和青海道等三条通道。

南路的大体走向是长安→咸阳→扶风府（今陕西凤翔）→陇州汧源县（今陕西陇县）→陇山，转而沿陇山西南行，经清水至秦州（治上邽县，今甘肃天水）西行，经伏羌县（今甘肃甘谷）→渭州襄武县（今甘肃陇西）→渭源县→临州（治狄道县，今甘肃临洮），转而北上至兰州（治金城，今甘肃兰州市），由庄浪河北上，经广武县（今甘肃永登）→凉州昌松县（今甘肃古浪），至姑臧县（今甘

① 原书久佚。残存内容见《新唐书》卷四三下《地理志》七下引。

② 参见新疆历史博物馆，西北大学历史系考古专业《1973年吐鲁番阿斯塔那古墓群发掘简报》，《文物》1975年第7期。

③ 参见张广达先生为汉译本《道里邦国志》写的前言。宋颉译注《道里邦国志》，第16页。中华书局1991年版。

肃武威)与北道合,西行经删丹(今甘肃山丹)→甘州(治张掖县,今甘肃张掖)→肃州(治酒泉县,今甘肃酒泉)→瓜州(治晋昌,今甘肃安西)等地至敦煌。

北路从长安出发,经奉天(今陕西乾县)→邠州(治新平,陕西彬县)→泾州(治安定,今甘肃泾川)→平凉弹箏峡,转而向北,经原州(治平高县,今宁夏固原)至石门关,由此向西,经会州(治会宁,今甘肃靖远),自乌兰关渡黄河,西北行至凉州姑臧,与南道合,至甘州→肃州→瓜州→敦煌。

青海道从兰州或临州西行,经河州(治枹罕,今甘肃临夏)→鄯州(治湟水,今青海乐都)→鄯城(今青海西宁市),转而西北行,渡大通河,越大雪山(祁连山),经大斗拔谷(今扁都口)至删丹县,与北道合,至甘州→肃州→瓜州→敦煌。

青海道还有两条支线,或自鄯城经青海湖北岸,沿柴达木盆地北缘至大柴旦,北上经当金口至敦煌,或自鄯城过赤岭(日月山),沿青海湖南岸至吐谷浑国故都伏俟城,沿柴达木盆地南缘,经都兰、格尔木,西出阿尔金山至新疆若羌,与裴矩所载南道合<sup>①</sup>。

### (三) 草原丝绸之路交通

草原丝绸之路是指由漠北通往西域的通道,与沙漠丝绸之路一样,草原丝绸之路也可以分为东西两段。

草原丝绸之路的繁荣与突厥汗国有密切的关系。突厥汗国是六世纪中叶由突厥人建立的游牧政权。突厥人在历史上第一次统一了东尽大漠,西至里海,南抵波斯、印度的欧亚大陆的内陆地区,使欧亚大陆腹地的许多较小的草原或森林居落,以及被

<sup>①</sup> 参见严耕望《唐代交通图考》第二卷“河陇碛西区”。

荒漠隔开的相对孤立的绿洲社会都打上了深深的突厥的烙印,从而进一步加强了各种古代文明之间久已存在的联系。

在突厥人之前,丝绸之路交通主要是沿着欧亚大陆腹地的边缘地带进行的,当时的交通路线主要是将中国、印度、波斯和罗马连接起来,而通往罗马的道路则需要从波斯境内通过。在东方与拜占廷帝国间的丝织品贸易中,波斯人长期充当着“中间人”的角色,并得到了丰厚的收益。突厥汗国的兴起,打破了波斯人在东西方丝绸贸易中的垄断地位,促进了草原丝绸之路的开通。

为了摆脱波斯人对东西方贸易的控制,在突厥和罗马的共同努力之下,开展了罗马与突厥人之间的直接贸易活动,开辟了新的东西方之间交往的通道。这条道路是在波斯以北,穿越咸海与里海之间的荒漠地区。当时主要的线路大概有两条,一是由锡尔河出发,通过咸海的北岸,另一条是沿着阿姆河,通过咸海南岸,两条线路一般是在乌拉尔河口附近的地方会合,然后通向伏尔加河。从伏尔加河开始,或者沿着顿河和黑海北岸到达君士坦丁堡,或者穿越高加索,到达黑海的港口。这条道路应该就是裴矩在《西域图记》中记载的新“北道”,即所谓草原丝绸之路的西段。前苏联学者在北高加索西部库班河上游莫谢瓦亚·丘巴尔卡墓葬群发掘出了八九世纪产于唐朝的大量丝绸、账历性质的汉文文书片断,和以“唐人骑马图”为内容的绢画等文物,出土遗物证实了这条道路的存在,而且表明唐朝商贾的足迹至少已经到达了北高加索地区<sup>①</sup>。

<sup>①</sup> 姜伯勤《敦煌吐鲁番文书与丝绸之路》,第18-21页。文物出版社1994年版。

如果说突厥对草原丝绸之路西段的发展起了重要的推动作用的话,唐朝的统一则是草原丝绸之路东段大发展的决定性因素。随着唐朝对漠北草原诸部的统一和在西方的进展,草原路的交通得到了进一步发展,唐太宗贞观年间(公元627-649年),唐朝连破突厥、铁勒汗国,漠北草原游牧部落在回纥的率领下臣服唐朝,贞观廿一年(公元647年),唐朝以铁勒、回纥诸部置六都督府七州,并给玄金鱼符为符信,“于是回纥等请于回纥以南,突厥以北,置邮驿,总六十六所,以通北荒,号为参天可汗道,俾通贡焉”<sup>①</sup>。回纥牙帐位于鄂尔浑河上游(今蒙古人民共和国哈尔和林西北),所谓“参天可汗道”,就是由唐朝关内道北部军事重镇丰州(今内蒙古五原南)向北通往回纥牙帐的交通干道,此外经由居延海和唐朝北庭也有通往漠北草原的道路。

参天可汗道与贾耽记载的通四夷七道之一的中受降城入回纥道约略相当。大体走向是由长安北上至丰州,西北行经鹑鹑泉人磧,经麋鹿山→鹿耳山→错甲山→密粟山→达旦泊→野马泊→可汗泉→横岭→绵泉→镜泊至回纥牙帐。要之,这条道路是经乌兰泊,循翁金河北上至鄂尔浑河流域的道路。

居延海道从汉代以来就是重要的南北通衢。具体路线是由甘州(今甘肃张掖)北出合黎山口,循张掖河(额济纳河)北上,至居延泽,复北行抵花门山堡(今蒙古人民共和国敖包图),东北行与参天可汗道合,至回纥牙帐<sup>②</sup>。

#### (四) 吐蕃、泥婆罗道的开辟

① 《唐会要》卷七三“安北都护府”。

② 参见严耕望《唐代交通图考》,第二卷“河陇碛西区”,第十五篇“唐通回纥三道”。



自佛教传入中国之后,与古代印度的文化交往,就构成了古代中国对外交往的最重要的内容。但是在魏晋南北朝期间,中国与印度之间的陆路通道主要是经由裴矩记载的中道或南道,不仅路途迂远,而且非常危险。在唐代,随着吐蕃的兴起和对外交往的发展,新开辟了一条由西藏经尼泊尔(泥婆罗)至印度的通道。

据记载,这条道路大体走向是由上述青海道河州北渡黄河,经鄯州(治湟水,今青海乐都)→鄯城(今青海西宁市)→青海湖,转而西南行,大致经都兰、格尔木、越昆仑山口、唐古拉山口,进入今天的西藏,进而经安多、那曲,进抵拉萨,再由拉萨西南行,经日喀则进入尼泊尔,并进而抵达中天竺。近年在西藏日喀则地区吉隆县县城以北约4.5公里处阿瓦呷英山嘴发现的摩崖石刻《大唐天竺使铭》,明确记载“显庆三年六月”,左骁卫长史王玄策经“小杨童之西”出使天竺的经历,为进一步研究吐蕃泥婆罗道的具体路线提供了宝贵的资料<sup>①</sup>。

除了官方使臣之外,唐朝初年前往印度求取经像的唐朝僧人,也大多选择这条道路。《大唐西域求法高僧传》记载了贞观十五年(公元641年)至武后天授二年(公元691年)近五十年间五十七位僧人赴印度求法的经历,其中确知经由陆路者二十人,三人所经具体路线不详,八人取传统道路经新疆、中亚至印度,十人取吐蕃泥婆罗道(其中三人经传统沙漠道去,归途取吐蕃泥婆罗道)。如果考虑到7世纪中叶以后唐与吐蕃交恶,经由吐蕃境内的道路受到严重影响这一事实,将时间范围限于社会环境

<sup>①</sup> 参见西藏自治区文物普查队《西藏吉隆县发现唐显庆三年“大唐天竺使铭”》,《考古》1994年第7期。

较为正常的7世纪中叶前后的话,则确切知道贞观十五年至麟德二年(公元665年)间前往印度的僧人共八人,其中只有一人取传统道路,其他七人全部取道泥婆罗<sup>①</sup>,可见这条道路在当时是非常重要的。

唐高宗咸亨元年(公元670年),吐蕃攻陷唐朝西域羁縻州,并且在青海大非川大败唐军,吐蕃泥婆罗道断绝。这条道路开通的时间虽然短暂,但是却起了非常重要的作用,除了佛教经典之外,印度绘画、雕塑、制糖以及植物都在这时通过吐蕃泥婆罗道源源不断传人了唐朝,有学者认为,甚至中国造纸术也是通过这条道路传入印巴次大陆的<sup>②</sup>。

入唐以后,随着与古代印度交通的发展,传统的西南丝绸之路更加繁荣,记载也明显增多。不仅一些著名的僧传作品,如《大唐西域记》、《南海寄归内法传》等都记载了这条道路<sup>③</sup>,而且官方地理书中也正式记载了这条道路的情况。如慧琳《一切经音义》在注释“牂牁”时,就曾“检《括地志》及诸地理书、《南方记》等”书的记载,详细记载了西南丝绸之路的状况<sup>④</sup>。此外,贾耽在《古今郡国县道四夷述》之“安南通天竺道”中,也记录了这条道路的情况<sup>⑤</sup>。

有一则故事称,唐懿宗咸通年间(公元860—874年)有天竺

① 参见《大唐西域求法高僧传校注》附录一“求法僧一览表”。王邦维校注,中华书局1988年版。

② 参见黄盛璋《关于中国纸和造纸法传入印巴次大陆的时间和路线问题》,《历史研究》1980年第1期。

③ 参见《大唐西域记校注》卷一〇“迦摩缕波国”(季羨林等校注,中华书局,1985年);《南海寄归内法传校注》卷一。

④ 《一切经音义》,卷八一。

⑤ 《新唐书》卷四三下《地理志》七下。

三藏僧经过成都,通五天竺胡语,精熟大小乘经律论,曾在唐朝宫廷供职,“以北天竺与云南接境,欲假途而还”。此僧被怀疑为奸细,抓到成都之后,“具得所记朝廷次第文字”<sup>①</sup>。则在9世纪后半叶,当沙漠道、吐蕃泥婆罗道、草原道等陆路交通线衰落之后,西南丝绸之路仍然是联系中国西南地区与印度的重要通道。

大体上来说,西南丝绸之路可分为两段,一为川滇段,一为滇缅段。川滇段分为两道,北道为牦牛道,即从成都西出,经邛崃→雅安→荣经→汉源→越西→西昌→会理→黎溪→大姚→大理;南道为石门道,由成都南下,经彭山→乐山→宜宾→豆沙关→昭通→威宁→曲靖→昆明→大理。滇缅段主要有两条,一是从大理出发,经保山→腾冲,进而西至缅甸密支那,前往东印度;一从大理出发,经保山→龙陵→瑞丽,进入缅甸,至东印度。此外进入缅甸之后,还可由伊洛瓦底江泛舟南下入海,经海路前往印度。

## 二、海上丝绸之路的发展

茫茫大海既阻隔了不同地区的人们的相互交往和了解,又为彼岸人们的交通提供了凭借,人类从很早起就开始了探究大海的尝试。到隋唐时代,随着航海技术的提高,海上丝绸之路也得到了进一步的发展。

隋朝统一之后,炀帝派遣众多使臣出使异域,大业三年(公元607年),屯田主事常骏、虞部主事王君政等人应朝廷征募,航海出使赤土国(在今马来半岛),大业六年(公元610年),经交阯返回。常骏一行到达赤土国界时,国王利富多塞遣使以船舶30艘迎接隋使,归来时,又遣王子那邪迦随贡方物,隋朝使节赍物

<sup>①</sup> 《太平广记》卷一九〇“王建”。

五千段赠与赤土王,而赤土国也向隋朝贡献金芙蓉冠、龙脑香,“以铸金为金罗叶,隐起成文以为表,金函封之”<sup>①</sup>。在增进双方了解的同时,加强了物质文化的交流。根据常骏等人的行程写成的《赤土国记》(二卷)虽然久已散佚<sup>②</sup>,但是在《隋书·南蛮传》赤土国部分摘录了其中部分内容,丰富了当时和后世关于南海历史、交通的知识。

到了唐代,海上交通的发展进入了一个新的发展阶段。上文《大唐西域求法高僧传》收录的五十七位前往南海和印度游历,求法的僧人中,确切知道经海路赴印度者为三十四人,远远超出了陆路的人数。可知在7世纪下半叶,在陆路对外交往充分发展的同时,海路交通也十分繁荣,并且已显露出取代陆路地位的趋势。

唐代海上交通的发展,不仅表现在取道海路前往西方的人数众多,而且表现在航海路线的增多和直航能力的增强。这里根据贾耽叙述的顺序,略述“广州通海夷道”的行程。

贾耽记载的航线大体可分为四段:广州至马六甲海峡为一段;马六甲海峡至斯里兰卡为一段;由印度半岛西部沿海西北行,至波斯湾头为一段;从东非沿海北溯至波斯湾头为一段。

由广州东南海行,200里至屯门山,鼓帆而西,二日至九州石(七州列岛),又南二日至象石(大洲岛),西南行三日至占不劳山(越南占婆岛),南二日至陵山;又一日行,至门毒国(在越南归仁),又一日行,至古笮国(在越南芽庄);又半日行,至奔陀浪洲(越南藩朗);又两日行,至军突弄山(越南昆仑岛);又五日行,至

① 《隋书》卷八二《南蛮传·赤土国》。

② 《旧唐书》卷四六《经籍志》;《新唐书》卷五八《艺文志》都有著录。

海峡(马六甲海峡)。

海峡北为罗越国(马来半岛南部),南为佛逝国(苏门答腊岛);自佛逝国东水行四五日,至河陵国(爪哇岛),西出峡,三日至葛葛僧祇国(位于伯劳威斯群岛),又四五日行,至胜邓州(日里附近);又西五日行,至婆露国(巴鲁斯);又六日行,至婆国伽蓝洲(尼科巴群岛);又北四日行,至师子国(斯里兰卡)。

由师子国西四日行,至没来国(印度奎隆),又经西北十余小国,至婆罗门西境;西北二日行,至拔颯国(印度纳巴河口布罗奇附近);又十日行,经小国五,至提颯国(印度河口巴基斯坦卡拉奇附近提勃尔)。自提颯国西行二十日,经小国二十余,至提罗卢和国(波斯湾头伊朗阿巴丹附近),又西一日行,至乌刺国(波斯湾头之奥布兰),自此乘小舟溯弗利刺河(幼发拉底河),二日至末罗国(伊拉克巴士拉附近);西北陆行千里,即可至大食国都城报达(巴格达)。

在唐朝人的心目中,印度半岛西岸迤邐西北行至波斯湾东岸一线为“海东岸”,而自非洲大陆东岸东北至波斯湾的沿海地区则为“海西岸”。以上从没来国至乌刺国,为“海东岸”的航线,贾耽还专门记述了“海西岸”的航线。据载,海西岸之最南为三兰国(东非沿海某地)<sup>①</sup>,自三兰国正北二十日行,经小国十余,至设国(南也门之席赫尔),又十日行,经小国六七,至萨伊瞿和竭国(阿曼之卡拉特),又西六七日行,经小国六七,至没巽国(阿

<sup>①</sup> 三兰今地,中外学者有许多不同看法,在我国以岑仲勉先生达累斯萨拉姆说最为流行。但是陈信雄《唐代中国与非洲的关系》一文中指出,达累斯萨拉姆(Dar es Salam,意为“和平之港”)之建港和得名都晚在1862年,唐代东非并无其名其地。见吴剑雄主编《中国海洋发展史论文集》(四)(台北,1991年)。

曼北部苏哈尔港),又西北十日行,经小国十余,至拔离歌磨难国(波斯湾西岸之巴林岛),又一日行,至乌刺国,与海东岸航线合。

从广州至波斯湾头的乌刺国约需 87 天,从东非沿海至乌刺国约需 48 天。贾耽对当时南海航线记载的详细和精确程度,都远远超出了前代。毫无疑问,只有在海上交通非常发达,得到了详尽的航海资料的条件下,贾耽才会对东西航线做出如此精审的记载,由此可知,唐代南海交通确实取得了长足的发展。此外,应该引起注意的是,从广州西行的航线,最远只记载到乌刺国,而由乌刺国到东非沿海的航程,则是由西而东记述,乌刺国是东西两条航线的交汇之地,这种情况客观反映了大食帝国在当时海上交通中的重要地位。

唐朝通往朝鲜半岛及日本的航线,主要是黄海道与东海道两条航线。

黄海道是由今山东半岛及附近海岸入海,前往朝鲜半岛和日本的航线。由山东半岛北端的登州(治蓬莱,今山东蓬莱)出海北行,经大谢岛(南长山岛)、龟岛(砣矶岛)、歆岛(大钦岛)、乌湖岛,横渡渤海湾,至辽东半岛南端,再沿黄海北岸东航,转而入西朝鲜湾,沿朝鲜半岛西海岸南下,过江山湾、群山湾,抵半岛最南端,转而东航,过济州海峡,经壹岐岛,到达大津浦(今日本福冈博多)。这是一条较为古老的航道,隋代日本遣唐使主要是循此道前来唐朝。

东海航线主要是指从淮河与长江口附近沿海地区直航日本的航线。取道东海道的海船多从唐楚州(治山阳,今江苏淮安)、扬州(治江都,今扬州市)、苏州(治吴县,今江苏苏州)、明州(治鄞县,今浙江宁波)等地沿海港口出发,向东直航,到达日本奄美大岛附近,转而北航吐葛喇列岛,经屋久岛、种子岛,继续北行经

平户岛,进而东抵大津浦。

在以上两条航线之外,唐朝边境的渤海国,也通过日本海与日本进行了密切的交往。这条航线从渤海国东部沿海(今俄罗斯之克拉斯基诺)出海,分为三条路线。北线从毛口崴向东南横渡日本海,到达日本本州中部的北海岸能登、加贺一带登陆;筑紫线从毛口崴沿朝鲜半岛东海岸沿海南下,直航筑紫;南府线是从渤海国南府(约当朝鲜咸镜北道附近)东部沿海之吐号浦出海,沿东海岸南行,经对马海峡,到达筑紫。三条航线中,北线最为重要,据载,渤海使者34次出航日本,有32次是循北线而行<sup>①</sup>。

## 第二节 行旅方式

这一时期行旅交通的繁荣,不仅表现在对外交往的发展,在国内交通方面也表现出了空前的发展势头。道路设施、交通法规、出行工具等,都在前代的基础上更加完善,使出行有了进一步的保障。

### 一、交通设施与法规

隋唐五代是我国水陆交通网络格局形成的重要时期,这一时期在行旅交通方面的许多成就,甚至一直影响到了现代。

#### (一) 陆上通道及设施

这一时期陆路交通非常繁荣,杜佑曾指出,在盛唐时,“南诣荆襄,北至太原、范阳,西至蜀川、凉府,皆有店肆以营商旅。远

<sup>①</sup> 参见姚楠、陈佳荣、丘进《七海扬帆》,第89-90页。香港中华书局1990年版。

适数千里,不持寸刃。”<sup>①</sup> 完善的设施,保证了行旅交通的通畅。

### 1. 道路·绿化·墩子·烽燧

在上文中,大略介绍了隋唐五代时期陆上与海外丝绸之路的路线。这一时期国内的交通也非常发达。人们根据驿站数目推算,唐朝道路干线长度不少于六七万里<sup>②</sup>。从考古工作者对长安、洛阳等地的发掘可知,最宽的道路如长安朱雀大街可达150-155米,此外还有35-65米、20-25米、15米等几种不同的规格。

对城市以外的道路状况了解不多。“隋大业三年(公元607年),炀帝北巡耀武,发河北十余郡丁男凿太行山,达于并州,以通驰道。”<sup>③</sup> 炀帝到达榆林之后,突厥各部在长孙晟的授意下为炀帝修御道,“乃发榆林北境,至于其牙,又东达于薊,长三千里,广百步,举国就役而开御道。”<sup>④</sup> 宽度也相当可观。

一般而言,越是险峻的地点,道路也就越狭窄,有时仅能容车。有一个故事称,一年天寒地冻,一辆满载瓦瓮的车被卡在了澠池道中,进退不得。“日向暮,官私客旅群队,铃铎数千,罗拥在后,无可奈何。”<sup>⑤</sup> 重要的干线尚且如此,其他偏僻的路途可能情况就要更糟。除了自然环境的制约外,还有人为侵占道路的情况,如广德元年(公元763年)的诏令中指出:“如闻诸军及诸府,皆于道路开凿营种,衢路隘窄,行李有妨”,下令“各州府长

① 《通典》卷七“历代户口盛衰”。

② 参见《唐代表食住行研究》,第152页。

③ 《隋书》卷四《炀帝纪》下。

④ 《隋书》卷五一《长孙晟传》长孙晟附。

⑤ 《唐国史补》卷上。



吏,各依旧路,不得辄有耕种”<sup>①</sup>。

这一时期普遍进行了道路绿化。隋朝末年,唐高祖李渊率军初入长安,财政非常困难,刘世龙献计说:“今义师数万,并在京师,樵薪贵而布帛贱。若采街衢及苑中树为樵以易布帛,岁收数十万匹立可致也。”高祖听从他的意见,果然“大收其利”<sup>②</sup>。又,隋炀帝为了在胡商面前炫耀隋朝的富足,曾在冬天将洛阳丰都市街道两侧的树木用缙帛缠了起来。有胡商见以缙帛缠树,问:“中国亦有贫者,衣不盖形,何如以此物与之,缠树何为?”市人断不能答。可知隋代已在长安和洛阳的街衢种植了许多树木<sup>③</sup>。

唐高宗永隆二年(公元682年),太平公主出嫁薛绍,送亲队伍燎炬列焰,熏死了许多街上的槐树<sup>④</sup>。僖宗广明元年(公元880年)春季,长安、洛阳等地大风冰雹,“拔两京街树十二三,洛阳长夏门内古槐十拔七八。”<sup>⑤</sup>长安、洛阳所植多为槐树。贞元十二年(公元796年),有人提出补种榆树,结果遭到了反对。“官街树缺,所司植榆以补之。京兆尹吴凑曰:‘榆非九衢之玩。’亟命易之以槐。”<sup>⑥</sup>贞元年间(公元785-804年),朝廷曾准备斫长安至洛阳道中的槐树造车,补栽小树。渭南县尉张造在接到牒文后,在牒上批文称:“近奉文牒,令伐官槐。若欲造车,岂无良木?恭惟此树,其来久远。东西列植,南北成行。辉映秦中,

① 《唐会要》卷八六“道路”。

② 《旧唐书》卷五七《刘文静传》刘世龙附。

③ 《资治通鉴》卷一八一大业六年。

④ 《南部新书》卷辛。

⑤ 《旧唐书》卷一九下《僖宗纪》下。

⑥ 《唐会要》卷八六“街巷”。参见《旧唐书》卷一八三《外戚传·吴凑》。

光临关外，不惟用资行者，抑亦曾荫学徒。（中略）运斧操斤，情所未忍。”并上奏朝廷，停止了这次伐树行动。“东西列植”，是说槐树沿路东西种植；而“南北成行”则表明，道路两侧的树木有许多排，规模相当宏大<sup>①</sup>。槐树以外，唐玄宗也曾下令在“两京路及城中、苑内种果树”<sup>②</sup>。

这时的植树并不限于两京地区。甚至一些干旱的地区也得到了绿化。如范希朝任振武节度使时，“单于城（今内蒙古和林格尔）中旧少树，希朝于他处市柳子，命军人种之，俄遂成林，居人赖之。”<sup>③</sup>

这时的道路大多都是土路，晴天不过飞尘扬沙，到了雨季就会严重阻碍交通。有一则故事称，唐中宗景龙年间（公元707—710年），洛阳连雨一百多天，朝廷官员关闭坊市北门祈晴。驾牛车者苦于路上泥污难行，在街上发牢骚说：“宰相不能调阴阳，致兹恒雨，令我污行。”恰好这时中书令杨再思经过，于是对驾车者说：“于理则然，亦卿牛劣耳。”<sup>④</sup>这是东都洛阳道路的情形。而在长安，甚至会因为泥潦而取消百官朝参。如在唐德宗贞元十三年（公元797年）就曾下诏，规定今后因“时暑”及“雨雪泥潦”，应该“量放朝参”<sup>⑤</sup>。一般道路的泥泞，较之两京更甚。熊执易应举时，也遇上秋雨泥潦，与尧山县令樊泽邂逅。樊泽因路途泥泞，“驴劣不能进”，无法前去应举。于是熊执易将坐骑及路

① 《唐国史补》卷上。

② 《旧唐书》卷九《玄宗纪》下。

③ 《旧唐书》卷一五一《范希朝传》。

④ 《旧唐书》卷三七《五行志》。

⑤ 《唐会要》卷二五“杂录”。

费都赠给了樊泽,自己掉头东归<sup>①</sup>。竟因为阴雨而阻断了交通。

为了解决长安的泥泞,京兆尹萧晔曾在天宝三载(公元744年)上奏,请求“于要路筑甬道,载沙实之,至于朝堂。”<sup>②</sup>到了后来,这种沙路发展成了一种特殊的礼遇。唐制规定,“凡拜相,府县载沙填路,自私第至于城东街,名曰沙堤。”<sup>③</sup>白居易诗“宿雨沙堤润,秋风桦烛香。马骄欺地软,人健得天凉。”<sup>④</sup>极言沙堤软润。杜甫诗“府中罗旧尹,沙道尚依然”,也是指沙堤言<sup>⑤</sup>。

唐代道路上还有标志里程的专门设施。韩愈《路旁堠》:“堆堆路傍堠,一只复一只。迎我出秦关,送我入楚泽。”<sup>⑥</sup>诗中的“堠”,又称“堠子”或“候子”,是一种记里程的土堆。李咸用《早行》“家国三千里,中宵算去程。(中略)发来经几堠,村寺远钟声。”也反映了堠子记里程的职能。<sup>⑦</sup>日本僧人圆仁游历唐朝时,在日记中具体描述了堠子的形制:“唐国行五里立一候子,行十里立二候子。筑土堆,四角上狭下阔,高四尺或五尺不定,曰[因?]唤之为里隔柱。”<sup>⑧</sup>罗隐《堠子》诗“终日歧路旁,前程亦可量。未能慚面黑,只是恨头方。”<sup>⑨</sup>可与圆仁的记载互证。盛唐时代,由于长期没有发生战乱,人民生活较为安定,迎来了交通蓬勃发展的时代,“天下无事,海内雄富,行者虽适万里,不持寸

① 《唐国史补》卷上。

② 《唐会要》卷八六“道路”。

③ 《唐国史补》卷下。

④ 《白居易集笺校》卷一九“律诗”。

⑤ 《遗兴五首》之三,《九家集注杜诗》卷五。

⑥ 《韩昌愈全集》卷六“古诗”。

⑦ 《全唐诗》卷六四五。

⑧ 《入唐求法巡礼行记校注》卷二。

⑨ 《全唐诗》卷六五九。

刃,不贲一钱。”<sup>①</sup> 如果没有各种完善的交通设施,是不可能达到这样的水平的。

在具有军事战略意义的道路上,唐朝还设置了烽燧系统。盛唐时代,在关内道、京畿道、河东道及河北道都设置了烽燧系统。一般每隔 30 里设一座烽燧,当有敌人来犯时,放烟为信,根据敌人人数的多少,举一炬至四炬不等。当无事时,每天要在初夜时分放烟一炬,称为平安火<sup>②</sup>。天宝十五载(公元 756 年),安史叛军欲西攻长安,哥舒翰守潼关,到了天黑,还没有见到平安火,玄宗惊惧,急忙召集宰相计议,就是使用烽燧系统的一个非常典型的例证<sup>③</sup>。

## 2. 馆驿·旅店·义堂

这一时期在道路上广泛设置了馆驿。所谓馆驿,主要是指为出行的官员提供食宿和旅行工具的场所。馆驿还有邮亭、传舍等异称。上文称行者虽远赴万里,“不贲一钱”,就是指能够享受馆驿服务的官员说的。

与烽燧一样,唐朝也是每隔 30 里置一驿。根据水陆区别,驿有陆驿、水驿和水陆相兼三种,盛唐时全国有陆驿 1297 所、水驿 260 所、水陆相兼 86 所,共计 1643 所<sup>④</sup>。馆驿有不同的规格。都亭驿因为设在长安和洛阳,是使节与官员总汇之地,规格最

① 《南部新书》卷辛。

② 《唐六典》卷六“职方郎中”。标点本《唐六典》不记“平安火”,此据下文《资治通鉴》“胡注”引《六典》。

③ 《资治通鉴》卷二一八。

④ 《唐六典》卷五“驾部郎中”。《唐六典》原文总数为 1639 所。“校勘记”称：“《旧唐书·职官志》及《新唐书·百官志》均同是数,而据《六典》本条原注所列水驿、陆驿及水陆相兼之数会而计之,盖有一千六百四十有三所。”此姑以细目数相加。

高。其他各地的馆驿根据道路交通流量的大小,分为六个不同的等级。如长安至汴州为“大路驿”,从长安到荆南为“次路驿”等<sup>①</sup>。

馆驿最重要的职责之一,是为出行的官员提供住宿饮食。唐宪宗元和五年(公元810年),元稹担任监察御史,在回京途中路过敷水驿,住在了驿中规格较高的上厅之内。宦官刘士元后至,与元稹争厅,“士元怒,排其户,稹袜而走厅后。”刘士元赶上之后,竟然用鞭子抽伤了元稹的脸<sup>②</sup>。这件事发生后,朝廷专门颁发了诏令,规定御史出使与中使在馆驿相逢,“御史到馆驿,已于上厅下了,有中使后到,即就别厅;如有中使先到上厅,御史亦就别厅。”<sup>③</sup>

馆驿的另一个重要功能是提供出行工具。以盛唐时代为例,在各类馆驿中,都亭驿配备了75匹驿马,有时甚至超过百匹<sup>④</sup>。其他第一等馆驿配备60匹马,第二等45匹,第三等30匹,第四等18匹,第五等12匹,第六等8匹。在山势险峻及江南、岭南暑湿之地等一般马匹不能适应的地方,则配置了个头小、耐热又善爬山的蜀马。<sup>⑤</sup>对各级官员供应马匹的数量,也有具体的规定,“凡给马者,一品八匹,二品六匹,三品五匹,四品、五品四匹,六品三匹,七品以下二匹;给乘传者,一品十马,二品九马,三品八马,四品、五品四马,六品、七品二马,八品、九品一马;三品以上敕召者给四马;五品三马,六品以下有差。”<sup>⑥</sup>

①③ 《唐会要》卷六一“馆驿”。

② 《旧唐书》卷一六六《元稹传》。

④ 参见严耕望《唐交通图考》,第一卷,第一篇“两京馆驿”。

⑤ 《唐六典》卷五“驾部郎中”。

⑥ 《新唐书》卷四六《百官志》。

但是到了唐朝后期,这些规定已徒具虚文,柳公绰在长庆元年(公元821年)上书中称,这一时期“敕使行李,都无限约,其衣绯紫乘马者二十、三十匹,衣黄绿者不下十匹、五匹。驿吏不得视券牒,随口即供。驿马既尽,遂夺路人鞍马。衣冠士庶,惊扰怨嗟,远近喧腾,行李将绝。”<sup>①</sup> 馆驿系统受到了严重的骚扰。

代宗永泰元年(公元765年),唐政府根据第五琦的建议,规定官员无故不得在馆驿淹留,“如有家口相随,及自须于村店安置”,不得令馆驿供应什物、饭食、草料等<sup>②</sup>。也就是说,官员的家属不应享受官员的待遇,而应该像一般出行的百姓一样,寻觅馆驿附近的旅店居住。与馆驿不同,旅店是以所有行旅为服务对象的食宿场所。通过刘禹锡对荥阳管城驿的记叙,可以对馆驿有一个概貌的了解。此驿建于唐文宗太和二年(公元828年):

门街周道,墙阴行桑,境胜于外也;远购名材,旁延世工,暨涂宣晰,领壁刚滑,术精于内也。蘧庐有甲乙,床帐有冬夏,庭容牙节,虎卧囊囊,示礼而不愚也;内庖外厩,高仓邃库,积薪就阳,峙刍就燥,有素而不愆也。主吏有第,役夫有区。师行者有飧厅,孥行者有别邸。周以高墉,乃楼其门。劳迎展蠲洁之敬,餞别起登临之思。(中略)走毂奔蹄,遄征急宣,入而忘劳,出必屡顾,其传舍之尤乎<sup>③</sup>。

① 《旧唐书》卷一六五《柳公绰传》。

② 《唐会要》卷六一“馆驿”。

③ 《管城新驿记》,《全唐文》卷六〇六。

对馆驿的环境、布局、设施、功能等,都有洗练的描写。

在隋唐五代的文献中,旅店有多种异称,如逆旅、客舍、邸舍、馆舍、旅舍、旅馆、村店等等<sup>①</sup>。这一时期的旅店业是很发达的。隋代旅店多临近道路而设,苏威向隋文帝提出建议,劝业主弃店归农。如果自己愿意仍旧开店的话,则由“所在州县录附市籍”,毁弃旧店,在远离道路的地点开店。李谔指出,旅店与一般坐商不同,不可附市籍。而且“行旅之所依托,岂容一朝而废,徒为劳扰,于事非宜。”隋文帝听从了李谔的意见<sup>②</sup>。私人旅店的重要于此可见。

到了唐代,旅店业仍是利润十分丰厚的一种职业。据说,长安东市有一片低洼的隙地,窦公颇善经营,他见这里有利可图,便以低价将这片地买来,填平修建客店,“以停波斯”,即专门租给胡商,每天获利一缗,未几,因此而成巨富<sup>③</sup>。唐玄宗曾明令禁止“九品已下清资官置客舍、邸店、车坊”<sup>④</sup>,从反面证明一些所谓的“清资官”也有从事旅店业者。

旅店主要设在大小城镇和道路侧近的地方。杜佑曾描述开元盛世唐朝社会状况说,当时“东至宋汴,西至岐州,夹路列店肆待客,酒馔丰溢。每店皆驴赁客乘,倏忽数十里,谓之驴驿。”<sup>⑤</sup>旅店设施是非常发达的。日本僧人圆仁曾在唐朝境内长期旅行,从他的日记中反映,每隔二三十里,就有一所旅店。有些旅店干脆与官办的驿馆设在一起,以接待没有资格居住馆驿的旅

① 参见《唐代衣食住行研究》,第182页。

② 《隋书》卷六六《李谔传》。

③ 《北梦琐言》卷一〇“窦家酒炙地”。

④ 《旧唐书》卷九《玄宗纪》开元二十九年。

⑤ 《通典》卷七“历代户口盛衰”。

客。文献中往往能见到一些同名的驿和店,如马嵬驿和马嵬店,敷水驿和敷水店等等,表明这些馆驿与旅店同处一地。而有些旅店特别设在驿与驿之间,这样就可以起到拾遗补缺的作用。旅店中一般都有饮食供应,但旅客也可以在外就食<sup>①</sup>。除了赁驴外,有些旅店还备有畜力,在需要时向旅客出售。如汴州城西的板桥店“多有驴畜,往来公私车乘,有不逮者,辄贱其估以济之。人皆谓之有道,故远近行旅多归之。”<sup>②</sup>

在一些人烟稀少或路途险阻的地方,这时还设置了义井和义堂,供行人饮水和歇息。唐高宗上元年间(公元674-676年),滁州全椒仓督张须瀾督送牲畜,“山路险阻,淮南多有义堂及(义)井,用庇行人。”日暮时分,下起了暴雨,须瀾一行同入义堂歇息<sup>③</sup>。这个故事提供了当时人们使用义堂及义井的实例。又有一则故事称,开元二十三年(公元735年),张审素被杨汪诬杀,儿子张瑄、张琇兄弟虽然幼小,但仍然伺机手刃仇人,为父报仇。当时许多人认为这是孝义之举,应该赦免他们杀人的罪责。但裴曜卿认为“律有正条,俱合至死”,最后还是将兄弟两人处死。“士庶痛之,为作哀诔,榜于衢路。市人敛钱于死处造义井。”<sup>④</sup>

从这则例证来看,所谓“义堂”或“义井”,大概主要是由人们作为善举捐钱建造,与政府似无多少关系。高适诗《同朱五题卢使君义井》“上善滋来往,中和浹里间。济时应未竭,怀惠

① 参见《唐代衣食住行研究》,第182-183页。

② 《太平广记》卷二八六“板桥三娘子”。

③ 《太平广记》卷三九三“张须瀾”。

④ 《大唐新语》卷五“孝行”。



复何如。”<sup>①</sup>并以人名,可知确属个人的善举。

## (二) 水上通道及设施

隋炀帝在前代基础上修浚和开凿的大运河,沟通了海河、黄河、淮河、长江、钱塘江等五大水系,并将长安、洛阳、幽州、汴州、宋州、楚州、扬州、杭州等繁华的大都市联缀了起来,形成了一个跨越东西、通贯南北的水路交通网络。人工开通的运河与自然形成的江河湖海一起,构成了隋唐五代水上交通的繁荣局面。

### 1. 水道·水驿·津梁

水上交通运载量大而成本较低,可以弥补陆路交通的不足,在隋唐五代,水上交通也很发达。这一时期的水上交通最可称道、对后世影响最大的,是隋代对运河的开凿。

隋代开凿运河主要有五次,开皇四年(公元584年),为了转输东部诸州的粮食及物产,开凿广通渠,自大兴城(唐长安城)西北引渭水,沿汉代漕渠故道,东至潼关入黄河,长300里。

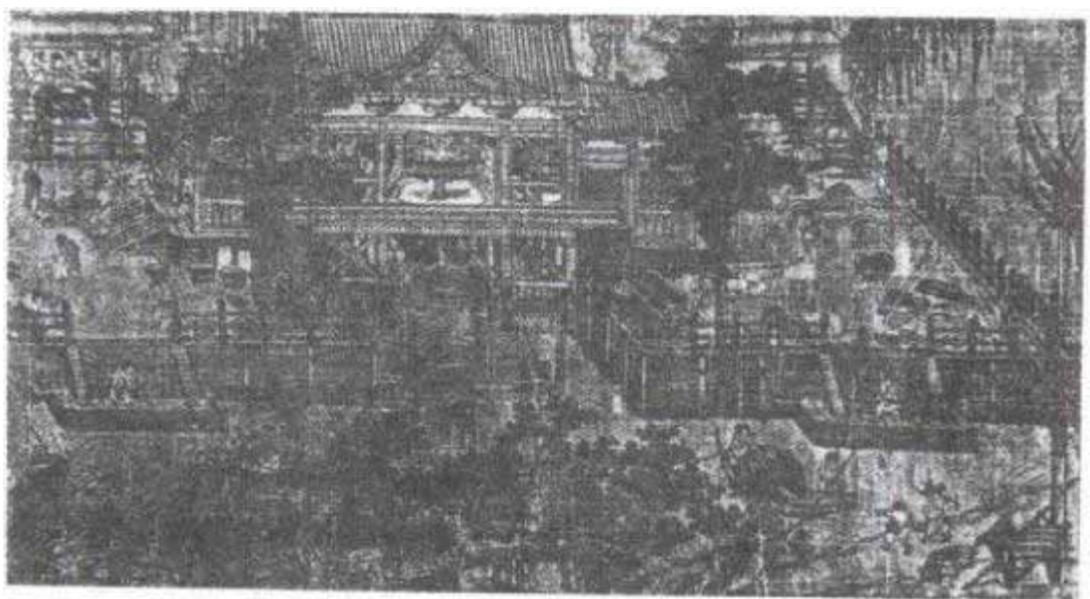
开皇七年(公元587年),开凿山阳渚,北起山阳(今江苏淮安),南下至江都(今江苏扬州)沟通了淮河与长江间的运道。

大业元年(公元605年),隋炀帝开凿通济渠,西起东都洛阳,引谷水、洛水而东,至偃师入洛,由洛入河。又自板渚(今河南荥阳境内)引黄河水而东,循汴水故道至浚仪(今河南开封),转而东南至宋城(今河南商丘南),东南入薪水故道,经谷熟(今河南虞城)、夏丘(今安徽泗县)等地,到今盱眙对岸处入淮。同年,改造吴王夫差所开邗沟,取代山阳渚。

<sup>①</sup> 《全唐诗》卷二一四。“卢使君”,不详。要之,是一位地方刺史。参见孙钦善《高适集校注》,第268页。上海古籍出版社1984年。刘开扬《高适诗集编年笺注》,第342页。中华书局1981年版。

大业四年(公元608年),开永济渠,引沁水南通黄河,循白沟、清河故道东北至今德州,再至天津,沿桑下水至涿郡(今北京)。全长两千余里。

大业六年(公元610年),又开凿了江南河。北自京口,中经苏州,南达余杭(今浙江杭州),将长江与钱塘江水系联接了起来。长约八百余里。



五代《闸口盘车图》(局部)

运河不仅便利了政府漕运,也为南北货物运输和商旅往来提供了便利。隋朝末年,翟让起兵造反,李勣为翟让献计说:“宋、郑两郡,地管御河,商旅往还,船乘不绝,就彼邀截,足以自相资助。”翟让听取他的意见,“于是劫公私船取物,兵众大振”<sup>①</sup>。武则天长安三年(公元703年),有人提出要对“行人”征收关市税,崔融表示反对。在他的上疏中,可以了解到当时水路

<sup>①</sup> 《旧唐书》卷六七《李勣传》。

### 交通一般状况：

天下诸津，舟航所聚，旁通巴、汉，前指闽、越，七泽十藪，三江五湖，控引河洛，兼包淮海，弘舸巨舰，千轴万艘，交贸往还，昧旦永日<sup>①</sup>。

可知这时的水路贸易是很繁荣的。唐宣宗大中元年(公元847年)，新罗僧人曾在密州诸城县(今山东诸城县)界驳马浦以五匹绢的船脚价，搭载新罗船商陈忠的运炭商船，由近海经海州抵达楚州(治今江苏淮安)新罗坊<sup>②</sup>。可为了解当时水路旅客的旅费提供参考。

与陆上馆驿一样，为了保障水上交通的顺畅，唐朝也在水路上设立了水驿，“凡水驿亦量事闲要以置船，事繁者每驿四只，闲者三只，更闲者二只。”每只船上配备三名水夫<sup>③</sup>。王建在诗中描写了牵挽驿船的水夫生活的艰辛：

苦哉生长当驿边，官家使我牵驿船。辛苦日多乐日少，  
水宿沙行如海鸟。

逆风上水万斛重，前驿迢迢后森森。半夜缘堤雪和雨，  
受他驱遣还复去。

夜寒衣湿披短蓑，臆穿足裂忍痛何。到明辛苦无处说，  
齐声腾踏牵船歌。

① 《旧唐书》卷九四《崔融传》。

② 《入唐求法巡礼行记校注》，卷一、卷四。

③ 《唐六典》卷五“驾部郎中”。

一间茆屋何所直，父母之乡去不得。我愿此水作平田，  
长使水夫不怨天<sup>①</sup>。

在水驿中，水陆相兼的现象经常招致人们的批评。如开元二十八年(公元740年)玄宗下诏称：“先置陆驿，以通使命，苟无阙事，雅适其宜。如闻江淮、河南，兼有水驿，损人费马，甚觉劳顿。且使臣受命，贵赴程期，岂有求安，故为劳扰。其应置水驿，宜并停。”在水陆相兼的驿程中，使臣陆驿乘马劳顿，便可水驿乘船求安。宣宗大中五年(公元851年)的敕命中，更明确地指出：“如闻江淮之间，多有水陆两路，近日乘券牒使命等，或使头陆路，则随从船行；或使头乘舟，则随从登陆。一道券牒，两处祇供，害物扰人，为弊颇甚。”命令诸道观察使对这种现象严加监察处罚<sup>②</sup>。

在河道上大都架设了桥梁，以通行旅。盛唐时，由中央政府工部水部郎中负责的桥梁有11座。造舟之梁(即浮桥)四座，其中黄河桥三座(浦津桥、大阳桥、盟津桥)，洛水桥一座(孝义桥)；石柱之梁(即石柱桥)四座，其中洛水桥三座(天津桥、永济桥、中桥)，灞水桥一座(灞桥)；木柱之梁(即木桥)三座，全都在渭河之上(便桥、中渭桥、东渭桥)。其他分布在全国各地的桥梁都由各地方政府负责<sup>③</sup>。至今仍然屹立在河北赵县的赵州桥，就是由隋代工匠李春建造的一座空腔式石拱桥。桥净跨30.02米，净矢度7.23米，主拱两端各有两个小拱，可以减轻洪水对桥身的冲击力。建筑设计既省工省料，又利于运输通行，比欧洲同类型

① 《水夫谣》，《全唐诗》卷二九八。

② 以上两条见《唐会要》卷六“馆驿”。

③ 《唐六典》卷七“水部郎中”。

桥梁的出现要早七百多年,体现了这一时期中国桥梁建筑工艺的高超水平。

在无法造桥的河道上,则设置津渡,配置渡船,如白马津有渡船四艘,龙门渡口有船三艘,风陵渡有船二艘等等。唐文宗开成五年(公元840年)四月十一日,日本僧人圆仁曾在齐州禹城县黄河渡口药家口乘渡船过河,他在日记中写道:“午时,到黄河渡口,时人唤为药家口。水色黄渥,驶流如箭。河阔一町五段许。(中略)渡口南北两岸各有渡口城,南北各四町有余,东西各一町许。此药家口多有舟船,贪载往还人。每人出五文,一头驴十五钱。”<sup>①</sup>可以增加对当时摆渡的具体了解。



五代卫贤《闸口盘车图》中摆渡的河船

## 2. 舟船·游幸·泛舟

隋唐五代海上和内河交通的发达,是与造船技术的发展和航海技能的提高分不开的。

<sup>①</sup> 《入唐求法巡礼行记校注》卷二。

隋开皇八年(公元588年),文帝发兵征讨南方的陈朝时,命杨素在长江上游永安建造舰船,当时就有了五牙、黄龙、平乘、解艚等规格不同、用途各异的战船,五牙舰“上起楼五层,高百余尺,左右前后置六拍竿,并高五十尺,容战士八百人,旗帜加于上。”黄龙舟也可容兵百人<sup>①</sup>。唐代造船技术进一步得到发展,唐兵船有楼船、蒙冲、战舰、走舸、游艇等,其中一种名“海鹞”的战船,“头低尾高,前大后小,如鹞之状,舷下左右置浮板,形如鹞翅。其船虽风浪涨天,无有倾侧。”<sup>②</sup> 稳定性较前大大增加,航海性能也就相应得到了提高。唐人李皋还设计了一种由转轮驱动的车船,“挟二轮踏之,翔风鼓浪,疾若挂帆席”。<sup>③</sup>

唐太宗贞观末年及高宗初年,为了准备在朝鲜半岛的战争,唐朝曾几次大规模制造海船。贞观十八年(公元644年)令将作大匠阎立德等人到洪、饶、江三州,“造海船四百艘以载军粮”<sup>④</sup>,廿一年(公元647年)又敕宋州刺史王波利等发江南宣、润、常、苏、湖、杭、越、台、婺、括、江、洪十二州工人造“入海大船及牒船三百五十艘”,准备海上远征<sup>⑤</sup>。廿二年(公元648年),“敕越州都督府及婺、洪等州造海船及双舫千一百艘。”<sup>⑥</sup> 大致与此同时,还命令将作大匠阎立德至洪州“造浮海大航五百艘”<sup>⑦</sup>。造船地域遍布今江、浙、皖、赣等省,数量则动辄数百上千,唐朝制

① 《隋书》卷四八《杨素传》。

② 《太白阴经》卷四“水战具”。《通典》卷一六〇“水平及水战具附”,“鹞翅”下多出“翼以助”三字。

③ 《旧唐书》卷一三一《李皋传》。

④ 《资治通鉴》卷一九七。

⑤ 《册府元龟》卷九八五《外臣部·征讨》。参见《资治通鉴》卷一九八。

⑥ 《资治通鉴》卷一九九。

⑦ 《新唐书》卷一〇〇《阎立德传》。

造海船的能力由此可见<sup>①</sup>。从零星记载可知,唐朝人张支信、李邻德、江长、李延孝、张蒙等,都是航海往来于唐朝与日本的舶商<sup>②</sup>。阿拉伯史料还提到,唐朝海船因为体积太大,只能在尸罗夫停泊,无法到达巴士拉和马斯喀特<sup>③</sup>。

唐代商船的规模也相当可观,据唐人李肇称:“江湖云‘水不载万’,言大船不过八九千石。然则大历、贞元间(公元766-804年),有俞大娘航船最大,居者养生、送死、嫁娶悉在其间;开巷为圃,操驾之工数百,南至江西,北至淮南,岁一往来,其利甚博。此则不啻‘载万’也。”他还特别指出:“洪、鄂之水居颇多,与邑殆相半。凡大船必为富商所有,奏商声乐,从婢仆,以据舵楼之下。”<sup>④</sup>唐洪州辖境相当于今江西修水、锦江、潦水三流域和赣江、抚河下游地区,鄂州相当于今湖北省蒲圻、通城两市县以东的长江以南地区,在这些地区,以船为居者甚至与陆上居民相当,航运发达状况不难想象。

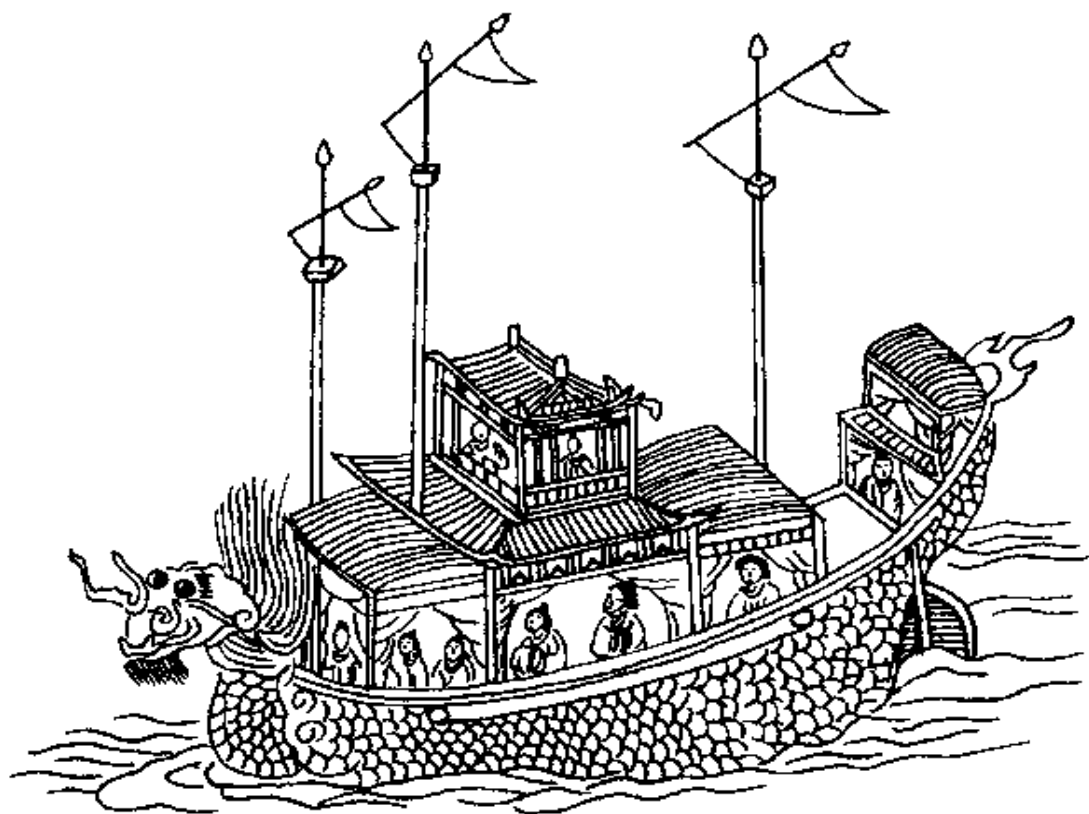
便利的水路网络在繁荣商旅交通的同时,也为帝王游幸提供了便利。大运河开通之后,隋炀帝遣黄门侍郎王弘至江南造“龙舟及杂船数万艘”,“龙舟四重,高四十五尺,长二百丈,上重有正殿、内殿,东、西朝堂,中二重有百二十房,皆饰以金玉,下重内侍处之。”皇后乘坐的翔螭舟有三重,规模稍逊。其余百官侍

① 参见张泽咸《唐代工商业》,第86-95页。(中国社会科学出版社,1996年。)

② 《大唐求法巡礼行记校注》卷三、卷四;木宫泰彦著,胡锡年译《日中文化交流史》,第126-149页“遣唐学生学问生一览表”。(商务印书馆,1980年。)

③ 索瓦杰译注,汶江、穆根来汉释《中国印度见闻录》卷一。(中华书局,1983年。)

④ 《唐国史补》卷下。

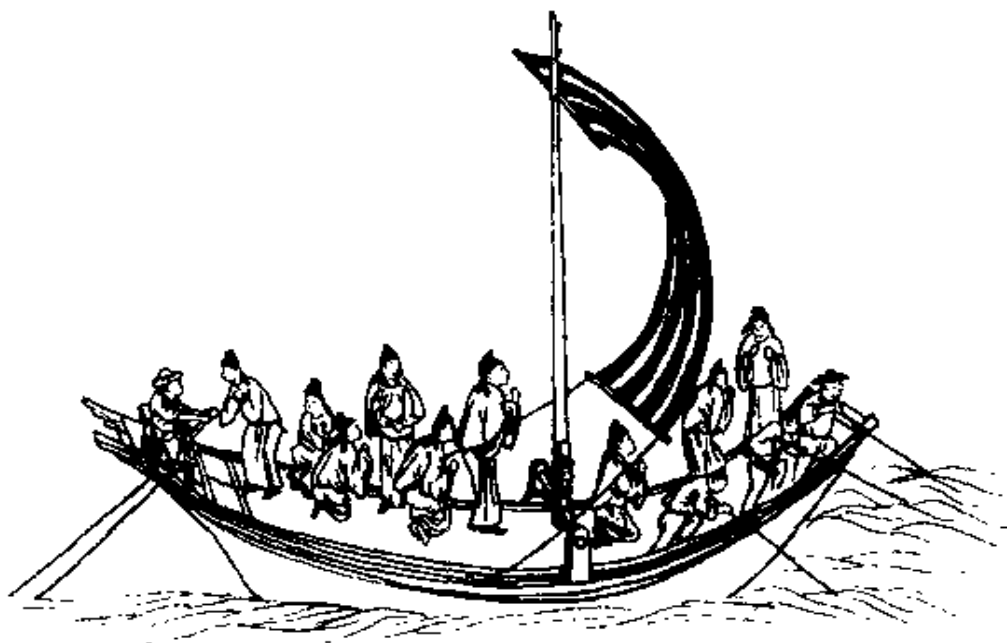


清刻明万历本《帝鉴图说》中的炀帝龙舟(线图)

从所乘有漾彩、朱鸟、苍螭、白虎、玄武、飞羽、青鳧、陵波、五楼、道场、玄坛、板榻、黄篋等各种舟船；兵士所乘者则有平乘、青龙、矍矍、艘艘、八棹、艇舸等战船。引船的纤夫称为殿脚，仅龙船的殿脚就有 1080 人。船上系有六条青丝大绦绳，每条绳由 180 人牵引，分为三班，轮流作业。牵引翔螭的殿脚有 900 人，仅牵船的殿脚就有四万多人。行幸的队伍从洛阳出发，50 天以后才发完。“舳舻相继二百余里，骑兵翊两岸二十余万，每行次诸部界，五百里内竞造食献。”<sup>①</sup> 规模之大，可谓空前绝后。

<sup>①</sup> 杜宝《大业杂记》，商务印书馆排印本《说郛》卷五七。参见《资治通鉴》卷一八〇炀帝大业元年；《隋书》卷二四《食货志》。





敦煌 45 窟唐代壁画上文人乘帆船出游的场景

泛舟出游,并在船上饮酒作乐,也是这时很时髦的一种出行方式。著名诗人陆龟蒙描绘他在水乡的生活称:“但当乘扁舟,酒瓮仍相随。或彻三弄笛,或成数联诗。自然莹心骨,何用神仙为。”<sup>①</sup>将舟船游宴比拟为神仙的生活。唐玄宗开元年间(公元713-741年),陶岘家于昆山,富有田产,他将家业交付可靠的家人照料,自己“泛舸江湖,遍游烟水”,优游度日。陶岘为自己配备了三条船。“一舟自载,一舟置宾,一舟贮饮馔。客有前进士孟彦深,进士孟云卿,布衣焦遂,各置仆妾共载。而岘有女乐一部,奏清商曲。逢奇遇兴,则穷其景物,兴尽而行。吴越之士号为水仙。”<sup>②</sup>陶岘的“水仙”生活,与陆龟蒙的旨趣正复相同。

① 《明月湾》,《全唐诗》卷六一八。

② 《甘泽谣》“陶岘”。

这种泛舟游宴的形式也流传到了北方。据记载,卢简辞在伊水畔有一所亭榭清峻的别墅,一次他与侍从及子侄们倚栏眺赏嵩洛胜景。霰雪飘飘,远山迷濛,面对如诗如画的美景,卢简辞不由得回忆起了在金陵时,“每见居人以叶舟浮泛,就食菰米、鲈鱼”的水乡胜景。正在说话之间,“忽见两人衣蓑笠,循岸而来,牵引水乡篷艇,船头覆青幕,中有白衣人与衲僧偶坐,船后有小灶安铜甑而炊,卯角仆烹鱼煮茗,溯流过于槛前。闻舟中吟啸方甚,卢抚掌惊叹,莫知谁氏。”赶快遣人打听,才知是白居易与僧人佛光一起自洛阳建春门前往香山。卢简辞对白居易这种清远高逸的情调钦佩不已,“其后每遇亲友,无不话之。”<sup>①</sup>

### (三) 行旅法规及礼俗

对于因公乘驿的行程,唐朝有非常明确的法律规定。凡陆地行程,驿马每天需行70里,步行及驿驴50里,乘车30里。水路行程,重载的舟船,逆流河道每天30里,江道40里,其他水道45里;空载舟船逆流河道40里,江道50里,其他水道60里。顺流的舟船重载与空载相同,河道每天150里,江道100里,其他水道70里。三碛、砥柱等非常险峻的水道,不在此限。如果遇到大风、水浅等耽误行程,需要有附近官府的证明<sup>②</sup>。如果延滞行期,就会受到严厉的制裁。

对不同等级的人在道途相遇,这时也有一些不成文的礼俗。陆象先任同州刺史时,他的家僮在路上与州参军相遇没有下马致意,参军大怒,将家僮鞭背见血,并对陆象先称,卑吏不下马,冒犯了自己,请求辞官。陆象先回答:“奴见官人不下马,打也

<sup>①</sup> 《剧谈录》卷下“白傅乘舟”。

<sup>②</sup> 《唐六典》卷三“度支郎中”。

得,不打也得;官人打了,去也得,不去也得。”听了这番模棱两可的话后,参军“不测而退”<sup>①</sup>。从这个故事中可知,地位不同的人相遇是否行礼及怎样行礼,并无一定之规。

从唐朝御史台官员路遇长官行礼习俗的变化中,也可以看到这一点。御史台的长官为御史大夫,从三品;副贰为御史中丞,正五品上。其下有侍御史四人,从六品下。据记载,最初侍御史在路途中遇见长官,“皆免帽降乘。长官戟辔,辞而止焉。”高宗乾封年间(公元666-668年),王本立为侍御史,意高气傲,“途逢长官,端揖而已。”从此之后,“诸人或降而立,或一足至地,或侧鞍驰蹶,轻重无常。”而到了开元年间(公元713-741年)以后,就成了“但举鞭耸揖而已”<sup>②</sup>。由脱帽下马到马上端揖,再到举鞭耸揖,同样表明没有具体的规定。

大概正是因为没有明确规定,所以唐代发生了不少因路途相遇而冲突的事件。太和三年(公元828年),左补阙李虞与御史中丞温造在街上相逢,李虞没有回避。左补阙只是一名从七品上的小官,温造大怒,将李虞的从人抓回御史台,“禁身一宿,决脊杖十下”。左拾遗(从八品上)舒元褒等上奏朝廷,称温造这种行为是“灭弃朝廷典故,陵陛下近臣”。文宗特意下敕,规定:“台官与供奉官同道,听先后而行,遇途但只揖而过。其参从各随本官之后,少相回避,勿言[信]冲突。”<sup>③</sup>

又有一则故事称,唐宣宗时(公元846-859年),侍御史冯緘退朝,路遇集贤院校理官杨收。杨收“不为之却”,冯緘也是将

① 《唐国史补》卷上。

② 《海录碎事》卷一一下。“侧鞍驰蹶”。

③ 《唐会要》卷五六“拾遗补阙”。

杨收的从人抓入御史台,动了笞刑。集贤殿大学士马植就此事上奏称:“玄宗开元中,幸丽正殿赐酒,大学士张说、学士副知院事徐坚已下十八人,不知先举酒者。说言:‘学士以德行相先,非具员吏。’遂十八爵齐举。今冯緘笞收仆者,是笞植仆隶一般,乞黜之!”而御史中丞令狐绹也“引故事”,为冯緘辩护,宣宗于是“两释之”<sup>①</sup>。各方都是援引以往的事例为据,谁也举不出制度或法律的具体条文。

这条资料最后称,在这次事件后,“始著令:三馆学士不避行台”。似乎别的官员要避行台,其实事实似乎并非如此。上文太和三年就已规定供奉官与台官相揖而过,不用回避。而在开成五年(公元840年),河南尹高铢与知台御史卢罕也在“街衢相逢”,“高铢乘肩舆,无所避。两人各引所见,台府喧竞。”文宗下诏说:“尹正官重,台宪地高,道路相逢,仪制不定。各执词理,每有纷争。胜负取决于一时,参详未审于久制。”都省在议定此事时也称“台府相避,本无明令”<sup>②</sup>。可知如何回避的问题一直没有很好地得到解决。

总之,在这时的官员中,除了宰相之外,出行时最威风的是御史台官员和京兆尹。在长庆年间(公元821-824年),御史中丞出行时“行李导从”不过半坊之地,后来远至两坊,称之为“笼街喝道”。上文舒元褒在奏议中特别提到了这个问题,所以规定御史中丞“应合导从官行李传呼,不得过三百步。”<sup>③</sup>

京兆尹因为是首都的地方官,出行仪式也很崇隆。据称,唐

① 《东观奏记》卷上。

② 《唐会要》卷六八“河南尹”。

③ 参见《南部新书》卷己。

朝定制，“京兆尹之出，静通衢，闭里门。有笑其前道者，立杖杀之。”<sup>①</sup>据说，韩皋任京兆尹时（公元795—798年），有一天，有一位公主的肩舆冲撞了他的仪从，韩皋“立马杖肩舆八夫背各二十，命捕贼吏引僦夫，送公主归宅。”公主入宫哭诉，韩皋因此被贬为杭州刺史<sup>②</sup>。

## 二、出行工具

在上文中，已经大致介绍了这一时期水上出行工具舟船的情况。陆路出行工具主要有人力舁抬的步舆，供人骑乘的驮畜和车辆等。

### （一）步舆

步舆是一种人舁的出行工具，使用范围多限于宫廷及贵族、官僚、妇女。隋大臣李纲以耿直著称，入唐以后，备受唐高祖、太宗礼遇。在担任太子少师时，“纲有脚疾，不堪践履，太宗特赐步舆，令纲乘至阁下，数引入禁中，问以政道。又令舆入东宫，皇太子引上殿，亲拜之。”<sup>③</sup>步舆入宫，在当时是一种很高的荣誉。德宗朝宰相崔佑甫也得到过与李纲相同的殊荣，当他得病时，“肩舆入中书，卧而承旨，或休假在第，大事必令中使咨决。”<sup>④</sup>五代后晋开运三年（公元946年），契丹人攻破后晋，迁少帝于开封，“帝与太后、皇后肩舆，宫嫔、宦者十余人皆步从。”<sup>⑤</sup>这里讲

① 《太平广记》卷四九“温京兆”。

② 《南部新书》卷壬。《旧唐书》卷一二九《韩皋传》、《新唐书》卷一二六《韩皋传》记载与此不同。可参看。

③ 《旧唐书》卷六二《李纲传》。

④ 《旧唐书》卷一一九《崔佑甫传》。

⑤ 《新五代史》卷五二《张颢传》。吕思勉先生《隋唐五代史》下册，第1033—1037页。上海古籍出版社1984年版，列举了许多隋唐五代乘坐肩舆的例证。

到的肩輿，就是步輿的一种。



敦煌莫高窟第 205 窟西壁壁画上的唐代四人抬亭阁式肩輿

如果以舁抬方式来分，步輿主要可分为肩輿、腰輿与褙輿三种。简而言之，扛在肩上者为肩輿，又称平肩輿；只用手抬者为腰輿；以手抬杠，但在輿杠上系以褙带，以肩承重者，称为褙輿<sup>①</sup>。唐玄宗即位初年，选儒学之士入宫，陪同自己读书释疑，由褚无量与马怀素轮流侍读，“每至阁门，令乘肩輿以进；或在别馆道远，听于宫中乘马。亲送迎之，待以师傅之礼。以无量羸老，特为之造腰輿，在内殿令内侍舁之。”<sup>②</sup> 大概腰輿较为灵便，所以更适合在“内殿”行走。武则天曾经要往万安山玉泉寺，以山路曲狭危悬，“欲御腰輿而上”，被王方庆谏止。以腰輿而行山径，显然也是因为体积较小，回转灵便的缘故<sup>③</sup>。从舁抬方式

① 参见《中国古舆服论丛》，第 262—264 页。

② 《资治通鉴》卷二一一开元三年。参见《旧唐书》卷一〇二《马怀素传》；同卷《褚无量传》。

③ 《旧唐书》卷八九《王方庆传》。

看,传世阎立本《步辇图》中描绘的所谓“步辇”,其实就是辘轳<sup>①</sup>。

肩輿又称檐子。五代后唐庄宗(公元923-926年)即位后,以豆卢革、卢程为宰相,任命之日,“肩輿导从,喧呼道中。庄宗闻其声,以问左右,对曰:‘宰相檐子入门。’”<sup>②</sup>在这条资料中,前言肩輿而后称檐子,可见二者本是一物<sup>③</sup>。唐朝名将李晟之女嫁崔枢,李晟生日大宴,女儿不顾婆婆有病,赶来参加。李晟知道后“遽遣走檐子归”<sup>④</sup>。其实早在唐朝初年,妇女就已走出车輿,坐上了檐子。唐高宗咸亨二年(公元671年),朝廷专门就官僚家属放弃鞞鞞、不再乘车的情况下诏,力图禁止著帷帽、坐檐子的现象进行禁止,称:“百官家口,咸预士流,至于衢路之间,岂可全无障蔽。比来多著帷帽,遂弃鞞鞞,曾不乘车,别坐檐子。递相仿效,浸成风俗,过为轻率,深失礼容。前者已令渐改,如闻犹未止息。”<sup>⑤</sup>可知乘坐檐子,这时已蔚然成风。文宗太和六年(公元832年)下制“妇人本合乘车,近来率用檐子。事已成俗,教在因人。”对乘坐檐子在制度上进行了规范,外命妇一品、二品乘坐檐子,舁者不得过八人;三品不得过六人;四品、五品以下不得过四人;胥吏及商贾妻,不得乘檐子,如果年老或有疾,可乘兜笼,不得过二人。庶人与胥吏同<sup>⑥</sup>。

如果以制作材料分,步輿除了木制者外,还有竹輿、藤輿等。

① 《中国古輿服论丛》,第263页。

② 《旧五代史》卷二八《卢程传》。

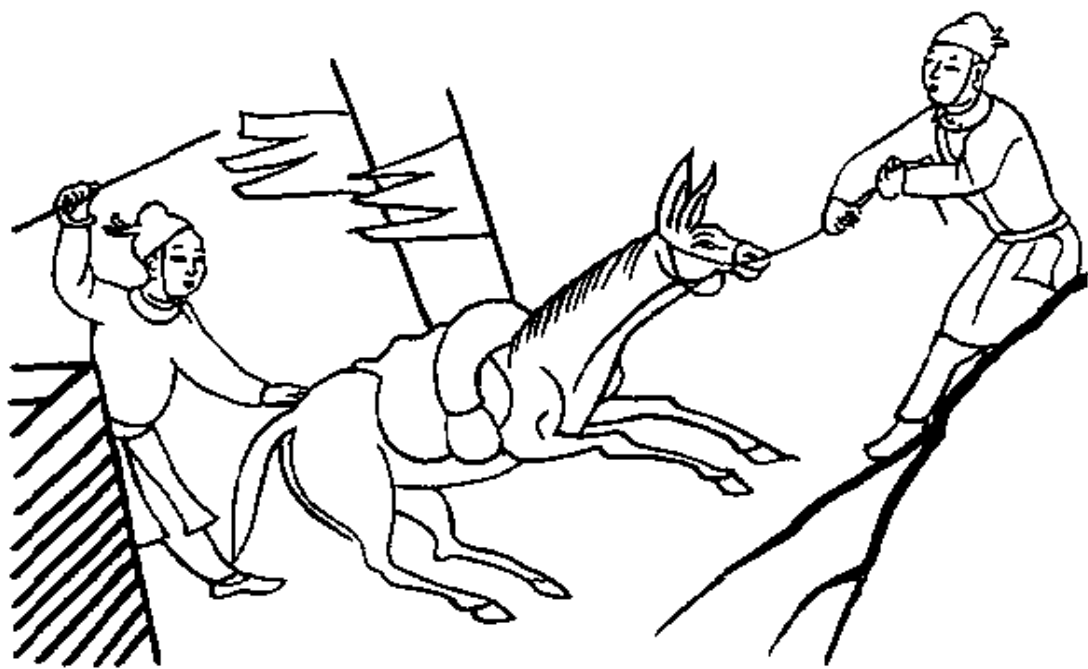
③ 《中国古輿服论丛》,第269页。

④ 《因话录》卷三“商部”下。

⑤ 《旧唐书》卷四五《輿服志》。

⑥ 《册府元龟》卷六一“帝王部·立制度”。参见《唐会要》卷三一“杂录”。

唐朝山南西道节度使裴玢为政清廉，生活清俭，回到长安之后，“入朝，不事骑仗。妻乘竹舆，二侍婢，黄碧缣服。”<sup>①</sup> 后晋天福七年(公元942年)，晋高祖“赐宰臣李崧白藤肩舆”<sup>②</sup>。后周广顺二年(公元952年)，宰相李穀“因步履伤臂”，周太祖也特别赐他白藤肩舆<sup>③</sup>。



五代《五台山图》中骑驴出行场面

## (二) 驴·马·牛·骡·驼

驴是这一时期最普通的交通工具。骑驴者多是下层民众。隋朝人杜子春少年落拓，不事家产，有老人向他提供了三百万钱，一二年间，挥霍殆尽，“衣服车马，易贵从贱，去马而驴，去驴

① 《新唐书》卷一一〇《裴玢传》。

② 《旧五代史》卷八〇《高祖纪》。

③ 《旧五代史》卷一一二《太祖纪》。



而徒。”去马就驴，表示财富丰俭的不同。骑驴还是骑马，也是不同社会地位的象征。据说张鷟在岐王府任属官时，曾梦见自己着绯乘驴，“睡中自怪，我绿衣当乘马，何为衣绯却乘驴？”<sup>①</sup>王梵志以通俗的语言，在诗中描写了骑驴者的心理状态，“他人骑大马，我独跨驴子。回顾担柴汉，心下较些子。”<sup>②</sup>

因为骑驴最为普遍，所以在唐代各地都有赁驴或雇驴的业务。如扶风人马震住长安平康坊，忽然有人敲门，“见一赁驴小儿，云：‘适有一夫人，自东市赁某驴，至此入宅，未还赁价。’”<sup>③</sup>这位小儿就是在长安专门从事赁驴的生意。又如唐文宗开成四年（公元839年）四月七日，日本僧人曾在海州雇驴，“驴一头行廿里，功钱五十文”<sup>④</sup>。

在这时人的口语中，“驴”是一个贬义很明显的词，甚至有时可以等同于詈语。如武则天时，酷吏侯思止审讯魏元忠，魏元忠不服，侯思止将他“倒曳”起来。魏元忠称：“我如乘恶驴而坠，为镫所挂。”<sup>⑤</sup>瀛州刺史权龙襄粗卑无文，他在审理牒文时，将自己的姓名署在了末尾，下属告诉他：“向来长官判事，皆不著姓。”权龙襄回答说：“余人不解，若不著姓，知我是谁家浪驴也！”<sup>⑥</sup>千载之下，读来仍使人忍俊不禁。

与驴一样，马也是这时最重要的骑乘工具。唐睿宗景云二年（公元711年），皇太子将前往国学，主管部门拟定仪式，“令从

① 《朝野金载》卷三。

② 《他人骑大马》，《王梵志诗校辑》卷六。

③ 《太平广记》卷三四六“马震”。

④ 《大唐求法巡礼行记校注》卷一。

⑤ 《太平广记》卷二六八“酷吏”。

⑥ 《朝野金载》卷四。

臣皆乘马著衣冠”，刘知几认为，褒衣博带的冠服只适合于乘车，与骑马这种出行方式殊不相宜，“专车凭轼，可擢朝衣；单马御鞍，宜从褻服”，“乘车既停，而冠履不易，可谓知其一而不知其二也。”他还在上书中提到唐朝前期只有在一些特殊的场合乘车，“在于他事，无复乘车，贵贱所行，通用鞍马而已。”<sup>①</sup> 清楚地表明骑马是唐朝各阶层出行的主要手段。



敦煌第 156 窟晚唐壁画《张议潮统军出行图》(局部)

从具体史例中，也可看到上至皇帝，下至庶人贾竖，只要经济条件允许，都以马作为出行工具。除了在正式仪式中骑马外（见下文车），皇帝微服出行时，也策马而行。天宝年间（公元 742—756 年），唐玄宗在华清宫时，“乘马出宫门，欲幸虢国夫人宅”，陈玄礼进谏，认为天子不可轻于去就，“玄宗为之回辔”<sup>②</sup>。

① 《旧唐书》卷一〇二《刘子玄传》。

② 《旧唐书》卷一〇六《王毛仲传》。

韩滉在唐朝宰相中以清俭知名，“入仕之初，以至卿相，凡四十年，相继乘马五匹，皆及敝帷”<sup>①</sup>。朱敬则授庐州刺史，“经数月，洎代到，还乡里，无淮南一物，惟有所乘马一匹，诸子侄步从而归。”<sup>②</sup> 洛阳富人王武曾以重价购得一匹洁白如玉，鬃尾赤如朱的千里马，而邺中富人于远家中则养着数十匹良马<sup>③</sup>。

与女子穿着男装一样，女子骑马驰骋，也是唐代社会风俗的一大景观。唐初，武德、贞观年间，唐朝依齐、隋旧制，宫女骑马，但全身蒙以羃羃，以免路人窥视。到开元年间，“从驾宫人骑马者，皆著胡帽，靓妆露面，无复障蔽。士庶之家，又相仿效，帷帽之制，绝不行用。俄又露髻驰骋，或有著丈夫衣服靴衫，而尊卑内外，斯一贯矣。”<sup>④</sup>

盛唐时女子骑马的风俗，以虢国夫人最为典型。虢国夫人“每入禁中，常乘骢马，使小黄门御。紫骢之俊健，黄门之端秀，皆冠绝一时。”<sup>⑤</sup> 张祜曾在诗中描写此事称：“虢国夫人承主恩，平明上马入宫门。却嫌脂粉涴颜色，淡扫蛾眉朝至尊。”<sup>⑥</sup> 她甚至公然与杨国忠连辔并骑，挥鞭骤马，以为谐谑<sup>⑦</sup>。传世唐画家张萱所作《虢国夫人游春图》，表现了虢国夫人与众仕女策马游春的情景。考古工作者在唐代墓葬中发现的大批骑马女俑，就是女子骑马的社会风俗的反映。

① 《旧唐书》卷一二九《韩滉传》。

② 《旧唐书》卷九〇《朱敬则传》。

③ 《太平广记》卷四三六“王武”、“于远”。

④ 《旧唐书》卷四五《舆服志》。

⑤ 《明皇杂录》卷下。

⑥ 《集灵台二首》，《全唐诗》卷五一一。或说此诗为杜甫所作。

⑦ 《杨太真外传》卷下。

在盛唐时,长安流行一种风俗,即以行马的快慢,来预卜新上任的京兆尹处事的善恶。“京兆尹新上者,吏多于石桥上行马,以卜其行事。若上桥马行速,此尹必善;若马行涩,此尹必严恶。甚验。”<sup>①</sup>

驴、马之外,骡、骆驼、象等也是当时人们借助的畜力出行工具。吴少诚为申、蔡等州节度使时,“地既少马,广畜骡,乘之教战,谓之骡子军,尤称勇悍。”<sup>②</sup>安史之乱叛军攻陷两京之后,曾用骆驼将皇室收藏的珍宝运回范阳<sup>③</sup>。天宝年间(公元742—756年),哥舒翰任陇右节度使,“每遣使人奏,常乘白橐驼,日驰五百里。”<sup>④</sup>

这一时期骑牛者不多见。李密在家时,闭门潜心读书。一次出门访客,“乘一黄牛,被以蒲鞞,仍将《汉书》一帙挂于角上,一手捉牛鞞,一手翻卷书读之。”<sup>⑤</sup>东皋子王绩狂放嗜酒,隐居乡间,“骑牛经酒肆,留或数日”。昆山入史德义隐居虎丘山时,也“骑牛带瓢,出入麀野”<sup>⑥</sup>。从这些例证来看,骑牛者大抵以隐逸之士为多。这大概与他们优游闲逸的生活方式不无关系。

### (三) 牛车·马车·驴车·毡车

白居易在脍炙人口的《卖炭翁》中,描写了一位满面黧黑,十指粗糙的卖炭老翁的经历。老人在南山烧炭,为衣食所需,赶牛车冒雪来到长安卖炭,在市场碰到两骑宫使,“手把文书口称敕,

① 《秦京杂记》“石桥上卜行马”,《类说》卷四。

② 《旧唐书》卷一四五《吴少诚传》。

③ 《旧唐书》卷二〇〇《安禄山传》。

④ 《资治通鉴》卷二一六天宝十二载。

⑤ 《旧唐书》卷五三《李密传》。

⑥ 《新唐书》卷一九六《隐逸传》。

回车叱牛牵向北。一车炭重千余斤，官使驱将惜不得。半疋红纱一丈绫，系向牛头充炭直。”<sup>①</sup>

这首诗中反映的故事，见于韩愈修撰的《顺宗实录》。陈寅恪先生在论述《卖炭翁》时指出：“此篇所咏，即是此事。退之（韩愈，字退之——引者注）之史，即乐天诗之注脚也。”<sup>②</sup> 在《顺宗实录》中，卖炭者是“以驴负柴至城卖”，而不是以牛车卖炭<sup>③</sup>。白居易易柴为炭，并以牛车易驴，很可能是因为牛车卖炭在当时更普遍，更具典型意义。也就是说，牛车是当时行用非常广泛的一种出行工具。

在这一时期，大体上民间多用牛车，官员多乘马车，此外还有驴车、骆驼车和毡车等运载工具。

上文刘知几就已明确指出“魏晋已降，迄乎隋代，朝士又驾牛车。”隋代大儒牛弘，曾任礼部尚书，为人淡雅宽和。有一则故事称，牛弘的弟弟牛弼“好酒而酗，尝因醉，射杀弘驾车牛。”妻子慌忙将这件事告知牛弘，“弘闻之，无所怪问，直答云：‘作脯。’坐定，其妻又曰：‘叔忽射杀牛，大是异事！’弘曰：‘已知之矣。’颜色自若，读书不辍。”<sup>④</sup> 这是一则比较典型的朝士乘牛车的例证。宇文文化及杀害隋炀帝之后，从江都沿水路北上，“行至徐州，水路不通，复夺人车牛，得二千两（辆），并载宫人珍宝。”<sup>⑤</sup> 当时民间的牛车也是很普遍的。

正如《卖炭翁》中所描述的，牛车在唐代仍然是主要的运输

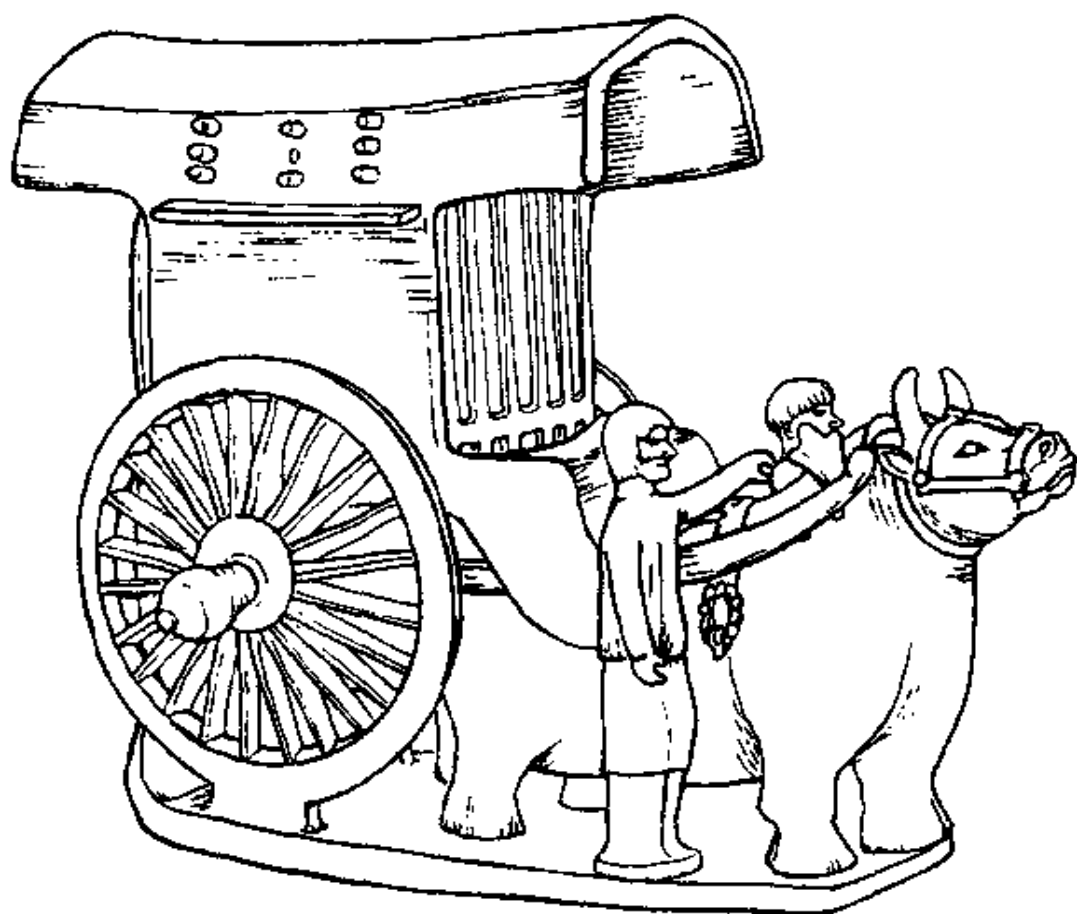
① 《卖炭翁》，《白居易集笺校》卷四“讽谕”。

② 《元白诗笺证稿》，第249页。上海古籍出版社1982年版。

③ 《顺宗实录》卷二，《韩昌黎全集》外集卷七。

④ 《隋书》卷四九《牛弘传》。

⑤ 《隋书》卷八五《宇文文化及传》。



陕西唐墓出土的釉陶牛车

工具。元稹为自己的文集写的“自叙”中讲述从宦的事迹，在谈到他奏劾的事件中，有一条是“朝廷馈东师，主计者误命牛车三千四百乘飞刍越太行。”<sup>①</sup> 运输粮刍主要是依靠牛车。安史之乱时，在陈涛斜战役中，房琯使用牛车作战，结果大败。“时琯用春秋车战之法，以车二千乘，马步夹之。既战，贼顺风扬尘鼓噪，牛皆震骇，因缚刍纵火焚之，人畜挠败，为所伤杀者四万余人，存

<sup>①</sup> 《旧唐书》卷一六六《元稹传》。

者数千而已。”<sup>①</sup>后唐庄宗同光三年(公元925年),朝廷采选宫人,“不择良家委巷,殆千余人,车驾不给,载以牛车,累累于路焉。”<sup>②</sup>

贵族乘坐的牛车有时是非常讲究的。如唐玄宗前往华清宫,杨贵妃姐妹竞相以车辆服饰相夸耀,“为一犊车,饰以金翠,间以珠玉,一车之费,不下数十万贯。既而重甚,牛不能引,因复上闻,请各乘马。”竟因为饰物太多,而使车牛不堪负重。唐玄宗在洛阳大酺,方圆三百里的地方官各自率乐队前来演出,“河内郡守令乐工数百人于车上,皆衣以锦绣,伏厢之牛,蒙以虎皮,及为犀象形状,观者骇目。”这种经过刻意装饰的牛车,相当于现代的花车<sup>③</sup>。

除了日常生活中使用的车外,在朝廷仪仗中,对不同等级使用的车輿有严格的规定,名目繁多,等级森严。如皇帝出行有玉辂、金辂、象辂、革辂、木辂等五辂,属车则有耕根车,安车、四望车、羊车、指南车、记里鼓车(大章车)、白鹭车(鼓吹车)、鸾旗车、辟恶车、皮轩车、黄钺车、豹尾车等十二乘属车;皇后出行有重翟车、厌翟车、翟车、安车、四望车、金根车等六等。皇太子有金辂、轺车、四望车;亲王及武职一品乘象辂;二品、三品乘革辂;四品木辂;五品轺车<sup>④</sup>。

后晋史臣称:“有唐以来,三公以下车辂,皆太仆官造贮掌。若受制行册命及二时巡陵、婚葬则给之。自此之后,皆骑而已。”自唐至五代,只是在极少数崇隆的场合才使用车辂。不仅如此,

① 《旧唐书》卷一一一《房琯传》。

② 《旧五代史》卷三二《庄宗纪》。

③ 以上两条见《明皇杂录》卷下。

④ 参见《中国古舆服论丛》,第247-268页。

由于车舆制度过于繁褥，高宗时在朝廷大礼中，就已用“御辇”替代了“五辂”，玄宗一度恢复乘辂，但是到开元十一年（公元723年）南郊时，又“乘辂而往，礼毕，骑而还。”以骑马代替了乘辂。“自此行幸及郊祀等事，无远近，皆骑于仪卫之内。其五辂及腰舆之属，但陈于鹵簿而已。”<sup>①</sup>



敦煌隋代壁画中的骆驼车

以上车舆，大多都是以马引驾，驾马的数目则因规格高下而有区别。以隋代为例，皇帝五辂驾六马；后宫归宁使用的翟车，

<sup>①</sup> 《旧唐书》卷四五《舆服志》。



皇后用四马,三妃用二马,皇太子妃三马;一般官员使用的辂车,王侯及五品以上用二马,司隶、刺史、县令等驾一马<sup>①</sup>。

牛车、马车之外,驴、骆驼也可用来驾车。唐宪宗元和年间规定,百姓盗取一斗盐以上要处以杖背的刑罚,并且要“没其车驴”<sup>②</sup>。可知民间驴车也较普遍。《旧唐书·舆服志》称“奚车,契丹塞外用之。开元、天宝中,渐至京城。”《新唐书·车服志》指出“命妇朝谒,则以驼驾车。数下诏禁而不止。”孙机先生认为,这里说的“奚车”,很可能就是骆驼车。辽墓壁画中,经常可以见到驼车的形象,敦煌 302 窟中隋代壁画中,也有一例驼车,唐代驼车或当介于二者之间<sup>③</sup>。

与唐代都市中的毡帐一样,游牧民族特有的毡车,这时在内地的使用也较普遍。花蕊夫人《宫词》“明朝驾幸游蚕市,暗使毡车就苑门。”描写了后宫乘坐毡车的情形<sup>④</sup>。有一则故事称,淄青节度使李师古欲贿赂宰相杜黄裳,但又不敢贸然行事,“乃命一千吏,寄钱数千缗(缗?),并毡车子一乘,亦直千缗。使者未敢遽送,乃于宅门伺候累日,有绿舆自宅出,从婢二人,青衣蓝缕,问何人,曰:‘相公夫人。’使者遽归,以告师古。师古折其谋,终身不敢失节。”<sup>⑤</sup>

又有传说称,崔沆与卢象同年进士及第,一次两人相遇于途,卢象怕崔沆认出自己,低侧席帽,躲避在一辆毡车的背后。崔沆在宴会上谴责卢象称:“低垂席帽,遥映毡车。白日在天,不

① 见《中国古舆服论丛》,第 236 页“隋代车制表”。

② 《新唐书》卷五四《食货志》。

③ 《中国古舆服饰丛》,第 270 页。

④ 《全唐诗》卷七九八。

⑤ 《太平广记》卷一六五“杜黄裳”。

识同年之面；青云得路，可知异日之心。”<sup>①</sup> 毡车所在多有，并非罕见。

有些载人的车设置相当舒适。五代时，李如实贬汝州副使，他在汝州时，“置一卧车子，常于车子中安酒一瓢，琴一张，书数策，遣小僮十余辈，载而入谒，长街朗咏，观者笑焉。”<sup>②</sup> 据称前蜀国君王衍非常喜好游幸，“乃造平底大车，下设四卧轴，每轴安五轮，凡二十轮。牵以骏马，骑去如飞，谓之流星辇。”<sup>③</sup> 这种四轴廿轮的马车，在当时显然是一种很有新意的创造。

### 第三节 行旅风俗

随着城市生活的发展，人们出行更加频繁，行旅风俗也就更显丰富。隋唐五代旅游风俗的最显著特点是郊游聚宴繁盛和题壁诗的流行。与行旅交通的发展相适应，各种出行用具在这一时期也比较完备。

#### 一、照袋·被袋·油衣·雨伞

唐人孙思邈曾开具了人们“居家及远行”的随身必备之物，计有熟艾一升，备急丸、辟鬼丸、生肌药、甘湿药、疗肿药以及备急药方，此外还有辟毒蛇、蜂蝎的药物<sup>④</sup>。孙思邈主要是从医疗保健用品着眼，在当时人的行旅生活中，必备之物还有行李和雨具等。

① 《唐语林校证》卷七“补遗”。

② 《鉴诫录》卷三“落韵贬”。

③ 《清异录》卷三“流星辇”。

④ 《备急千金要方》卷二七“居处”。

五代时,王仁裕酷好出游,每当天气和暖的时节,便乘坐矮小的蜀马驾的车,跟着三四名仆人,携带照袋出游。照袋中放着笔砚、《韵略》、刀子、笺纸并小乐器之类的出游必备器物。据当时人解释,所谓照袋,是用马皮作成,“四方,有盖并襻。五代士人同用之。”<sup>①</sup> 旅行袋是适应当时出游的风气出现的,据陶穀记载,唐朝末年王公贵族竞相制作方便囊,“以重绵为之,形如今之照袋。每出行,杂置衣巾、篋、鉴、香药、词册,颇为简快”<sup>②</sup>。所谓的“方便囊”与“照袋”,与现代的旅行袋相去无几,只是由于时代的差异,盛放在里面的器物已大相径庭。

如果是远游的话,则需要准备被袋。据唐人李匡乂记载:“被袋非古制。不知孰起也。比者远游行则用。大和九年(公元835年),以十家之累者,迺迤窜谪,人人皆不自期,常虞仓猝之遣。每出私第,常备四时服用。旧以细革为腰囊,置于殿乘,至是服用既繁,乃以被易之,成俗于今。大中已来,吴人亦结丝为之,或有饷遗,豪徒玩而不用也。”<sup>③</sup>方便囊或照袋盛巾篋杂物,而被袋中则有“四时服用”之物,如果将照袋比为现代的旅行袋的话,则被袋的功用就相当于行李箱。

雨具也是出行必备的用品。上文提到的行止依人,遮蔽雨露的油帽,就是一种重要的雨具。油帽之外,最重要的雨具是“油衣”。据说,隋炀帝在登上皇帝宝座之前,处处刻意矫饰,赢得了仁孝的名声。有一次观看狩猎表演,遇雨,“左右进油衣”,

① 《先公谈录》“照袋”,《类说》卷一五。

② 《清异录》卷三“方便囊”。

③ 《资暇集》卷下“被袋”。所谓“十家之累”即指甘露之变时,宦官族诛王涯、贾餗、舒元舆、李训、王璠、郭行余、郑注、罗立言、李孝本、韩约等十家一事。

炀帝虚伪地说：“士卒皆沾湿，我独衣此乎！”命令拿走<sup>①</sup>。清楚地表明了油衣的用途。又有一则故事称，永徽元年（公元650年）唐高宗出猎，“在路遇雨，因问谏议大夫谷那律：‘油衣若何为，得不漏？’对曰：‘能以瓦为之，必不漏矣。’上悦，因此不复猎。”<sup>②</sup>另一则故事称，孔拯下朝回家，途中遇雨，恰好没有携带油衣，于是就近在一老翁家中避雨，并向他借油衣。老翁称：“某寒不出，热不出，风不出，雨不出，未尝置油衣。然已令铺上取去，可以供借也。”据说孔拯听了这番话后，欣羨不已，“顿忘宦情”<sup>③</sup>。表达了与“以瓦为油衣”相近的思想。

除了油衣这个称呼之外，这时也有与现代相同的“雨衣”这个词汇。在开元元年（公元713年）发布的一道敕令中规定：“诸文武官三品以上，及中书黄门侍郎，若遇雨，听著雨衣及帽至殿门外，并听著出入。”<sup>④</sup>油衣或雨衣多以油绢制成。据说张崇在广州时，贪渎聚敛，有从者数千人，“遇雨雪，莲花帽、琥珀衫，所费油绢不知纪极。市人称曰‘雨仙’。”<sup>⑤</sup>

韩鄂在“制油衣”条目下，介绍了制作油衣及油绢的方法，“取好紧薄绢，捣练如法后制造。以生丝线夹缝缝。上油，每度干后，以皂角水净洗，又再上。如此水试不漏，即止。即油衣常软，兼明白，且薄而光透。”<sup>⑥</sup>如果收贮不善，油衣会粘在一起，唐人王焘专门介绍了“救急油衣粘法”，称“以黄土泥，水和如煎

① 《隋书》卷三《炀帝纪》上。

② 《唐会要》卷二八“搜狩”。

③ 《北梦琐言》卷一〇“孔侍郎借油衣”。

④ 《唐会要》卷二五“杂录”。

⑤ 《清异录》卷三“雨仙”。

⑥ 《四时纂要》卷三“制油衣”。

饼面，表里涂之，阴干一宿，以水濯去之，不粘也。”<sup>①</sup>

这时还有专门制作雨伞的工匠。五代南唐人周则“少贱，以造雨伞为业”。平常“日造二伞货之”，如果碰上霖雨连月，“则道大亨”，因为制伞而创下了富贵家业。南唐后主李煜曾戏称：“非我用卿面富贵，乃高密侯提携而起家也。”于是将他封为高密侯<sup>②</sup>。

## 二、折柳·饯别·软脚·击鼓

李白《忆秦娥》：“箫声咽，秦娥梦断秦楼月。秦楼月，年年柳色，灞陵伤别。乐游原上清秋节，咸阳古道音尘绝。音尘绝，西风残照，汉家陵阙。”<sup>③</sup>写尽了唐人折柳赠远人的离情别绪。

“柳”与“留”字音相同，赠柳即表“留客”之意；而且柳树易生，插枝即可成荫，赠柳也有祝福远客平安的寓意；更具有诗意的是，袅袅柳丝，与离别时依依不舍的情绪正相符合<sup>④</sup>。至少自汉代以来，灞桥就是人们折柳送别的地点，到唐代仍是如此。李益诗：“杨柳含烟灞岸春，年年攀折为行人。好风若借低枝便，莫遣青丝扫路尘。”<sup>⑤</sup>由于人们的攀折，依依垂条成了短枝，更勾起了对远方亲人的无尽思念。“杨柳多短枝，短枝多别离。赠远屡攀折，柔条安得垂。青春有定节，离别无定时。但恐人别促，不怨来迟迟。莫言短枝条，中有长相思。朱颜与绿杨，并在别离期。”<sup>⑥</sup>

折柳赠别蕴含了丰富的民俗文化内涵，甚至柳条也成了离

① 《外台秘要》卷四〇。

② 《清异录》卷三“高密侯”。

③ 《全唐诗》卷八九〇。

④ 参见李斌城等《隋唐五代社会生活史》，第381—383页。中国社会科学出版社1998年版。

⑤ 《途中寄李二》，《全唐诗》卷二八三。

⑥ 孟郊《折杨柳》，《全唐诗》卷三七三。



敦煌唐代壁画上的折柳送别场面

别的象征之物。如王维著名的《阳关三叠》：“渭城朝雨浥轻尘，客舍青青柳色新。劝君更尽一杯酒，西出阳关无故人。”就是以“灞桥折柳”作为文化基因的<sup>①</sup>。唐代有一个很有名的故事，称

<sup>①</sup> 王子今《交通与古代社会》，第187页。

雍陶任简州(治今四川简阳)刺史时(公元854年),有一天送客至城外桥头,依依不忍离别,欲继续前行,客人说:“此处呼为情尽桥,向来送迎,至此礼毕。”雍陶下马题诗,将桥名改为“折柳”,诗称:“从来只有情难尽,何事名为情尽桥?自此改名为折柳,从他离恨一条条。”<sup>①</sup>折柳风俗的巨大影响力于此可见。

唐人饯别,多在郊外逆旅。有一次唐玄宗召弄臣黄幡绰,久而不至。后来对玄宗谎称:“有亲故远适,送至城外。”<sup>②</sup>以送别到城外为辞,可知这是一个非常普遍的现象。以下试举数例。令狐楚在鄂州时,“尝送亲友郊外逆旅中”<sup>③</sup>。袁州人卢肇与黄颇二人齐名,但是颇富而肇贫,有一年,二人同往长安赴举,州郡长官在城外“离亭”单独为黄颇饯别,正在乐作酒酣时,卢肇骑着一头瘦驴,低头自亭侧而过,在十余里外等候黄颇。次年,卢肇状元及第而归,“刺史已下接之,大惭恚”。在他们邀请卢肇观看竞渡时,卢肇赋诗称:“向道是龙刚不信,果然衔得锦标归。”<sup>④</sup>

郑亚任桂管观察使,朝廷令监军西门思恭入朝,郑亚“饯于北郊”<sup>⑤</sup>。有一则非常有名的故事称,开元年间(公元713-741年),天下重朝官而轻外任。倪若水任汴州刺史,班景倩以扬州采访使内调为大理少卿,经过汴州,“倪若水为郡守,西郊盛设祖席。宴罢,景倩登舟,若水望其行尘,谓掾吏曰:‘班公是行,何异

① 《鉴戒录》卷八“改桥名”。

② 《太平广记》卷二〇五“玄宗”。

③ 《唐语林校证》卷六“补遗”。

④ 《唐摭言》卷三“慈恩寺题名游赏赋咏杂记”。原注称:“锦标,船头所得。”

⑤ 《北梦琐言》卷一三“郑文公报恩”。

登仙乎！为之驺殿，良所甘心。’默然良久，方整回驾。”<sup>①</sup> 唐中宗时（公元705—710年），大功臣张柬之授襄州刺史，中宗“亲赋诗祖道，又令群公餞送于定鼎门外。”<sup>②</sup> 西门思恭北上入朝，所以餞送在北郊；班景倩西入长安，所以祖席设在西郊；张柬之南下襄州，餞送当然是在洛阳正南的定鼎门外。

有时祖送的规模是相当惊人的。卢渥兄弟四人全都官居高位，轩冕之盛，当时无出其右。当他自洛阳赴陕府观察使任时，“洛城自居守、分司、朝臣已下，互设祖筵，遮于行路，洛城为之一空。都人观者架肩击毂，盛于清明洒扫之日。自临都驿以至于行，凡五十里，连翩不绝。有白须传卒，鸣指叹曰：‘老人为驿吏垂五十年，阅事多矣，而未曾见祖送之盛有如此者。’时士流窃语，以此日在家者为耻。”<sup>③</sup>

送别远人出行为餞别，而接风洗尘、迎接行人归来则称为“软脚”或“软脚局”。杨贵妃得宠时，杨氏家族也贵盛无比，深得玄宗眷顾，“出有餞路，还有软脚，远近餽遗，珍玩狗马，阉侍歌儿，相望于道。”<sup>④</sup> 在敦煌写本中，也有“归宅亲故来软脚，开筵列饌广铺陈”的描写<sup>⑤</sup>。唐室功臣郭子仪自同州归朝时，皇帝曾“诏大臣就宅作软脚局，人率三百千。”软脚局的规模也相当可观<sup>⑥</sup>。

至少自南朝起，就有了开船击鼓，送别行人的风俗，到了唐

① 《明皇杂录》卷下。

② 《旧唐书》卷九一《张柬之传》。

③ 《太平广记》卷二〇〇“卢渥”。

④ 《旧唐书》卷一〇六《杨国忠传》。

⑤ 《敦煌变文集》卷一《捉季布传文》。

⑥ 《大唐遗事》“软脚局”，《类说》二一。



代,仍然保留着这种习惯<sup>①</sup>。杜甫诗“负盐出井此溪女,打鼓发船何郡郎。”<sup>②</sup>李郢诗更明白地写出了击鼓的目的,“尝闻画鼓动欢情,及送行人惧鼓声。两杖一挥行缆解,暮天空使别魂惊。”<sup>③</sup>一般鼓声,两样心情,烘托出了强烈的“恨别”气氛。

击鼓之外,发船时还要浇酒祭神,保佑平安。张籍《贾客乐》:“金陵向西贾客多,船中生长乐风波。欲发移船近江口,船头祭神各浇酒。停杯共说远行期,入蜀经蛮谁别离。”<sup>④</sup>描写了远行船商发船祭神的情形。从张籍的另一首诗中可知,金陵地区行船所祭之神就是“水神”。“春江无云潮水平,蒲心出水鳧雏鸣。长干夫婿爱远行,自染春衣缝已成。妾身生长金陵侧,去年随夫住江北。春来未到父母家,舟小风多渡不得。欲辞舅姑先问人,私向江头祭水神。”<sup>⑤</sup>

水神之外,保护水上行旅安全的还有船神。唐人段公路称,船神名为孟公孟姥,时人水行卜吉,“即以肉祠船神”。唐懿宗咸通十二年(公元871年),段公路随船赴南海,舟人具牢醴祭船神时,曾请段公路代作祝词。他还提到南方这时仍然保留着前代风俗,“将发船,皆杀鸡择骨为卜”<sup>⑥</sup>。

### 三、题壁·诗板

题壁古已有之,独以唐朝为盛。衙署厅殿、庙宇寺观、酒家娼肆、寻常人家的墙壁,都是题诗的所在。甚至桥头、门户、岩石、村

① 参见钱钟书《宋诗选注》,第51页。

② 《十二月一日》三首之二,《九家集注杜诗》卷二七。

③ 《画鼓》,《全唐诗》卷五九一。

④ 《全唐诗》卷三八二。

⑤ 《春江曲》,《全唐诗》卷二六。

⑥ 《北户录》卷二“鸡骨卜”。

木,凡可施墨之处,都会有好事者题诗。名妓真娘是江浙著名的美女,在她死后,“行客慕其华丽,竞为诗题于墓树,栉比鳞臻。”举子谭铢题诗讥讽称:“虎丘山下冢累累,松柏萧条尽可悲。何事世人偏重色,真娘墓上独题诗。”此诗一出,“经游之者,稍息笔矣”<sup>①</sup>。人们不仅题写自己创作的诗,也题写他人的佳作,白居易的诗“禁省寺观、邮候墙壁之上无不书”,就是显例<sup>②</sup>。与行旅风俗关系最密切的,是这时人们在馆驿墙壁上题诗的风习。

有关记载中,唐人馆驿题壁的记载非常多,以下仅举两例。唐宪宗元和四年(公元809年),诗人元稹以监察御史的身份出使东川,途中住宿骆口驿(陕西周至县南),房间“东壁上有李二十员外逢吉、崔二十二侍御韶使云南题名处。北壁有翰林白二十二居易《题拥石关》、《云开雪红树》等篇,有王质夫和焉。王不知何人也。”元稹作诗纪此事:“邮亭壁上数行字,崔李题名王白诗。尽日无人共言语,不离墙下至行时。”<sup>③</sup>白居易唱和称:“拙诗在壁无人爱,鸟污苔侵文字残。唯有多情元侍御,绣衣不惜拂尘看。”<sup>④</sup>与此类似,白居易在元和十年(公元815年)从长安到江州,途中在蓝桥驿(在今陕西蓝田县东南40里)的馆壁上也发现了一首元稹写的诗,“蓝桥春雪君归日,秦岭秋风我去时。每到驿亭先下马,循墙绕柱觅君诗。”<sup>⑤</sup>每到馆驿,即循墙绕柱观览题诗,可知馆驿题壁非常普遍。

① 《云溪友议》卷六。

② 《白氏长庆集序》,《白香山集》。国学基本丛书本,商务印书馆1934年版。

③ 《骆口驿二首》并序,《全唐诗》卷四一二。

④ 《酬和元九东川路诗十二首》“骆口驿旧题诗”,《白居易集笺校》卷一四“律诗”。

⑤ 《蓝桥驿见元九诗》,《白居易集笺校》卷一五“律诗”。

从上文元稹题壁列举的内容看,题壁有题记、有诗歌,还有唱和之作,内容相当丰富。题记与题诗一样,所述内容也多与旅途见闻或心绪有关。卢宏正曾在柳泉驿题壁称:“余自歙州刺史除度支郎中,八月十七日午时过永济渡却。自度支郎中除郑州刺史,亦以八月十七日午时过永济渡。从吏部郎中除楚州刺史,以六月十四日宿湖城县,今年从楚州刺史除给事中,计程亦合是六月十四日湖城县宿。事虽偶然,亦冥数也。”<sup>①</sup>

论者多望文生义,误以为当时的“题壁”就是径直题写在墙壁上。其实题壁作品固然有题在墙壁上者,但大多都是先题写在“诗板”上,然后在墙壁上挂起来。上文洛阳举城祖送卢渥,卢渥当时曾在嘉祥驿题诗称“交亲荣饯洛城空”云云,“诗版(板)后为易定帅王存尚书碎之”<sup>②</sup>。在馆驿或寺观中,往往备有诗板,供往来行人题写。在长安至四川途中的飞泉亭,就有“诗板百余”,薛能路过这里时,题诗称:“贾掾曾空去,题诗岂易哉!”于是“悉打去诸板,唯留李端《巫山高》一篇而已。”<sup>③</sup>据说,在李白游慈恩寺时,因为李白诗名甚高,于是僧人们“用水松牌,刷以吴胶粉,捧乞诗。”<sup>④</sup>

关于诗板,还发生过一则非常有趣的故事,彭城人刘山甫从岭南北归,途中在一处青草湖泊船,登岸闲步,见有北方毗沙门天王像,庙宇摧颓,香灯不续。刘山甫素有才思,于是题诗“坏墙风雨几经春,草色盈庭一座尘。自是神明无感应,盛衰何得却由人。”夜间宿于船上,梦见白日所见天王,责备他说:“我非天王,

① 《南部新书》卷乙。

② 《太平广记》卷二〇〇“卢渥”。

③ 《唐摭言》卷一三“惜名”。

④ 《云仙散录》“水松牌”。

南岳神也。主张此地,汝何相侮!”惊醒之后,眼前风浪骤起,檣倒缆绝,“遽起悔过,令撤诗牌”,然后风平浪静,一切如常<sup>①</sup>。可见即便是在这种衰败的荒庙中,也备有诗牌(板)供人题咏。

据称,唐文宗朝(公元826—840年),元稹、白居易、刘禹锡唱和千百首,遍传京师。“凡所至寺观台阁林亭,或歌或咏之处,向来名公诗板潜自撤之,盖有愧于数公之咏也”。自开元至太和年间(公元713年—835年),慈恩寺塔下一直是文人登游题记的处所。有一次元稹与白居易来到慈恩寺塔下,忽然见到章八元从前留下的诗板,“命僧拂去埃尘,二公移时吟味,终日不厌,悉令除去诸家之诗,唯留章公一首而已”<sup>②</sup>。如果没有诗板,不能想象百余年问题壁题于何处。

#### 四、游盖飘青云

一般而言,都市生活越是发展,人们与大自然的距离就越是遥远。外出郊游使人们暂时摆脱了都市的繁嚣,满足了亲近大自然的渴望,是隋唐五代都市生活的重要内容。在长安繁盛时期,人们沉迷于繁华富丽的生活,郊游聚宴成为竞相选择的娱乐方式。学士苏颋曾以“飞埃结红雾,游盖飘青云”的诗句描述当时郊游的盛况。据说在盛唐时,每当到了春游的时节,杨国忠家族的子弟都要“以大车结彩帛为楼,载女乐数十人,自私第声乐前引,出游园苑中,长安豪民、贵族皆效之”<sup>③</sup>。一时蔚为风气。

在这一时期的郊游风俗中,最令后人津津乐道的是“曲江游赏”。在安史之乱以前,唐朝廷各衙署都在曲江两岸修筑亭馆台

① 《北梦琐言》卷九“刘山甫题天王”。

② 《鉴诫录》卷一三“四公会”。

③ 以上两条见《开元天宝遗事》卷下“游盖飘青云”、“榼车载乐”。



唐代张萱《虢国夫人游春图》(局部临摹)

榭,供郊游之用。天宝元年(公元742年)萧嵩家的私庙逼近曲江,不得不移往他处,玄宗在诏书中称:“卿立庙之时,此地闲僻;今傍江修筑,举国胜游,与卿思之,深避喧杂。”这时曲江两岸已无隙地<sup>①</sup>。野外聚宴,是这一时期的郊游的中心内容,也是唐代

<sup>①</sup> 《唐摭言》卷三“慈恩寺题名游赏赋咏杂纪”。

旅游风俗的重要特点。

野外聚宴多选在各种节日期间进行,中和、上巳和重阳“三令节”期间尤其注重游宴,长安郊外游宴的地点多选在曲江。这里南有紫云楼、芙蓉苑,西有杏园、慈恩寺,绿树环水,烟水明媚,是当时最知名的游宴胜地。三大节日期间,“百官游宴,多是长安、万年两县有司供设。或径赐钱给费,选妓携觞,幄幕云合,绮罗杂沓,车马骈阗,飘香堕翠,盈满于路。”除了节日之外,朝廷各曹司在休假时“例得寻胜地宴乐,谓之旬假,每月有之。”<sup>①</sup>唐宪宗元和二年(公元807年),白居易任翰林学士时,曾参加过上巳节和重阳节的官方曲江宴会,并专门为此写了谢状,此具引于下,以加深对盛极一时的曲江游宴的具体了解。《三月三日谢恩赐曲江宴会状》称:

右,今伏奉圣恩赐臣等于曲江宴乐,并赐茶果者。伏以暮春良月,上巳嘉辰。获侍宴于内庭,又赐欢于曲水。蹈舞踟地,欢呼动天。况妓乐选于内坊,茶果出于中库。荣降天上,宠惊人间。臣等谬列近司,猥承殊泽。捧觞知感,终宴怀惭。肉食无谋,未展涓埃之效;素餐有愧,难胜醉饱之恩。以此兢惶,未知所报。谨奉状陈谢以闻。谨奏。

《九月九日谢恩赐宴曲江会状》称:

右,臣今日伏奉进旨,赐臣等于曲江宴会,特加宣慰,并赐酒脯等者。伏以重阳令节,大有丰年。赐宴于无事之朝,

<sup>①</sup> 《唐音癸签》卷二七。

追欢于最胜之地。况天厨酒脯，御府管弦，宠赐忽降于寰中，庆幸实生于望外。仍加慰谕，曲被辉华。臣等各以凡才，同参密职。幸偶休明之日，多承饫赐之恩。乐感形骸，欢容动而成舞；泽均草木，秋色变以为春。徒激丹心，岂报玄泽？谨奉状<sup>①</sup>。

除了官方举办的，类似于“公费旅游”的游宴之外，曲江也是私人聚宴的最佳场所，到了夏日，这里“菰蒲葱绿，柳阴四合，碧波红蕖，湛然可爱，好事者赏芳辰，玩清景，联骑携觞，麇麇不绝。”有一则故事说，裴休被任命为宣州（治宣城，今安徽宣州市）观察使，在离开长安前，与数人一起在郊外游赏，信步至紫云楼下，有五六个人在水边宴饮，裴休等人也坐在近旁小憩，这些人中，有一人身穿黄衣，饮酒半酣，颐指气使，神情非常狂傲。裴休意稍不平，就向他作揖问道：“吾贤所任何官？”此人非常不屑地回答：“喏，即不敢。新授宣州广德县令。”说完，又倨慢地反问裴休：“押衙所任何职？”裴休模仿他的口气回答说：“喏，即不敢。新授宣州观察使。”此人做梦也想不到，对面竟然会是自己未来的顶头上司，“于是狼狈而走，同坐亦皆奔散。”不数日间，此事就传遍了长安，而这位轻狂的县令也不敢到广德就任，急忙申请调换到罗江任县令了<sup>②</sup>。

天阔云舒，树绿水碧，游宴为平日被世俗烦扰羁绊的人们提供了宣泄情感的合适场所和机会，使人们的个性得到了进一步的张扬。每到春天，长安豪侠少年便结朋联党，各置矮马，饰以

① 以上两条谢状载于《白居易集笺校》卷五九“奏状”。

② 《剧谈录》卷下“曲江”。

锦鞞金鞍，并辔在花树下往来游赏，仆从捧执酒皿跟随在后，随时遇见胜景，便“驻马而饮”<sup>①</sup>。苗晋卿在发达之前，曾久困于名场，一年春天，再次落第之后，“春景暄妍，策蹇驴出都门，贯酒一壶，藉草而坐，醺醉而寐”<sup>②</sup>。美景佳酿，使人忘记了世间的忧烦。

有一则故事称，长安进士郑愚、刘参、郭保衡、王冲、张道隐等十数人，不拘礼节，旁若无人。“每春时，选妖妓三五人，乘小犊车，指名园曲沼，藉草裸形，去其巾帽，叫笑喧呼，自谓之颠饮。”<sup>③</sup>这种男女成群结伙，公然在草地上裸体狂饮的行为，真可以说是到了惊世骇俗的地步。

有些豪侠士人在游宴活动中，并不刻意选取花红柳绿的世俗所谓形胜之地，而是宁愿在荒泽大野豪饮，如桓彦范少年时放诞任侠，有大节而不饰细行，“常与诸客游侠，饮于荒泽中，”日暮黄昏，客人罢宴散去之后，他自己往往酩酊大醉，于是便与喝醉的人一起倒在荒野中酣睡。<sup>④</sup>

游宴还为富豪之家提供了斗富角胜的机会。长安富家每每全家出游，“运致饌具，皆用髹椽，蒙以紫碧重檐罩衣”，每只食椽由两名仆人肩抬，抬椽的人排成长长的两行，就像天上大雁的行列，旁观者称为“雁椽”<sup>⑤</sup>。

① 《开元天宝遗事》卷上“看花马”。

② 《太平广记》卷八四“苗晋卿”。

③ 《开元天宝遗事》卷上“颠饮”。

④ 《太平广记》卷三七二“桓彦范”。

⑤ 《清异录》卷四“雁椽”。



## 第五章 生育与养老保健风俗

生育、教育、医疗、保健、养老等,是人类生活的最基本的内容,也是社会风俗的重要方面。隋唐五代时期生育与养老、保健风俗在前代的基础上增添了许多新的内容,呈现出了丰富多彩的面貌。

### 第一节 生育风俗

盛唐时代,当杨贵妃得宠时,社会上曾有“生女勿悲酸,生男勿喜欢”的民谣<sup>①</sup>。从表面上看,这个民谣似乎反映了“重女不重男”的风俗,但实际上,从“勿悲酸”、“勿喜欢”等语可知,在生育风俗中,其实是非常重视生男的。当时流行的各种“求子”及怀孕期“转女为男”的风俗,也反映了这个问题。这一时期还盛行胎教、生日、三日洗儿、满月、抓周以及梳蒲萄髻、匾匾婴儿头颅等多种多样的生育风俗。

#### 一、求子与胎教

---

<sup>①</sup> 《杨太真外传》卷上,《唐人小说》,第15页。

### (一) 求子

在以男权为中心的社会中,求子是生育风俗中的一件大事。唐代著名医学家孙思邈在他的著作中专门设“求子”名目,对此进行讨论。能否得子,首先要看夫妻本命,如果五行相生,“并本命不在子休废死墓中者,则求子必得”,如五行相克,“并在子休废死墓中者,则求子了不可得”<sup>①</sup>。

能否生子,还与行房日期及时辰有关。“若欲求子者,但待妇人月经绝后一日、三日、五日,择其王相日及月宿在贵宿日,以生气时夜半后乃施泻,有子皆男,必寿而贤明、高爵也。以月经后二日、四日、六日施泻,有子必女。过六日后勿施泻,既不得子,亦不成人”<sup>②</sup>。

这时民间流行女子戴“宜男草”的习俗。李贺诗“二月饮酒采桑津,宜男草生兰笑人”<sup>③</sup>。这种宜男草,大概是戴在胸前。于鹄诗称:“秦女窥人不解羞,攀花趁蝶出墙头。胸前空带宜男草,嫁得萧郎爱远游。”描述的就是这种情形<sup>④</sup>。

此外,孙思邈还提供了在妇女有娠之后,“转女为男”的具体方法。这些方法类似于巫术。如“取弓弩弦一枚,绛囊盛,带妇人左臂。一法以系腰上,满百日去之。”还有一种方法是,“以斧一柄,于产妇卧床下置之,仍系刃向下,勿令人知。”孙思邈称,如果不信此法,可以用鸡来做试验,即在鸡抱卵时,将斧子如法置于鸡窝下,则鸡雏“尽为雄也。”斧和弓弩都是主要由男子使用的器具,所以被用于求子。

① 《备急千金要方》卷二“求子”。参见《千金翼方》卷五“妇人求子”。

② 《备急千金要方》卷二七“房中补益”。

③ 《河南府试十二月乐辞·二月》,《全唐诗》卷三九〇。

④ 《题美人》,《全唐诗》卷三一〇。

在他为求子开具的药方中,也有强烈的象征意义,如“七子散”的主要成分为牡荆子、五味子、菟丝子、车前子、菥蓂子、附子、蛇床子等七种药名带“子”的药,而在“丹参丸”中,则有“犬卵”和“东门上雄鸡头”。

## (二) 胎教

在前代教育思想的影响下,这时人们对胎教也很重视。在唐代妇女郑氏撰著的《女孝经》中,曾借曹大家之口,专门论述了胎教的意义和方法:

人受五常之理,生而有性,习也。感善则善,感恶则恶,虽在胎养,岂无教乎?古者妇人妊子也,寝不侧,坐不边,立不跛,不食邪味,不履左道,割不正不食,席不正不坐,目不视恶色,耳不听靡声,口不出傲言,手不执邪器,夜则诵经书,朝则讲礼乐,其生子也,形容端正,才德过人,其胎教如此<sup>①</sup>。

此外,在孙思邈提出的胎教事类中,还有“欲得观犀象猛兽、珠玉宝物,欲得见贤人君子、盛德大师”、“弹琴瑟,调心神,和情性,节嗜欲”诸项<sup>②</sup>。

另外特别应该提到的一件事是,贞观五年(公元631年),唐太宗颁布了一项敕令,规定“文武官妻娩月,并不宿直”<sup>③</sup>。用现代的话说,就是在妻子分娩后的一个月里,文武官员晚上可以不

① 《女孝经》“胎教章第十六”,宛委山堂本《说郛》号七〇。

② 《备急千金要方》卷二“养胎”。

③ 《唐会要》卷八二“当直”。

值班。表明了这时对生育后代的重视和对妇女的尊重。

## 二、洗儿·满月

这一时期从宫廷到民间,在社会各个阶层中广泛流行三日洗儿的风俗<sup>①</sup>。

唐玄宗开元十四年(公元726年),皇太子李亨(即唐肃宗)的妻子郭氏生子李豫,三日洗儿时,玄宗亲自前来,赐金盆洗浴。新生儿看起来身体“孱弱”,保姆于是换了一个体格健壮的孩子冒充皇孙,没想到玄宗一眼就看出不是龙孙。于是将真的皇孙抱来,玄宗大喜,“向日视之,曰:‘福过其父。’帝还,尽留内乐宴具,顾力士曰:‘可与太子饮。一日见三天子,乐哉!’”<sup>②</sup> 宠臣王毛仲妻李氏诞育三日洗儿,玄宗命高力士赐以酒食、金帛,并命其子为五品官<sup>③</sup>。

另一个非常有名的洗儿故事称,安禄山是杨贵妃的“养儿”。天宝十载(公元751年)正月初一,在安禄山过生日时,玄宗和杨贵妃赏赐了许多礼物,“后三日,召禄山入内,贵妃以绣绷子绷禄山,令内人以彩舆舁之,欢呼动地。玄宗使人问之,报云:‘贵妃与禄山作三日洗儿,洗了又绷禄山,是以欢笑。’玄宗就观之,大悦,因加赏赐贵妃洗儿金银钱物,极乐而罢。”<sup>④</sup> 王建《宫词》也有“妃子院中初降诞,内人争乞洗儿钱”的描写<sup>⑤</sup>。所谓“洗儿钱”,应该与婚礼上使用的“撒帐钱”类似,也是一种特制的喜钱。

白居易庆贺谈弘谟外孙洗儿诗称:“玉芽珠颗小男儿,罗荐

① 参见《隋唐五代社会生活史》,第395-397页。

② 《新唐书》卷七七《后妃传·肃宗章敬皇后吴氏》。参见《次柳氏旧闻》。

③ 《明皇杂录》卷上。

④ 《安禄山事迹》卷上。

⑤ 《全唐诗》卷三〇二。

兰汤浴罢时。”<sup>①</sup>又称：“洞房门上挂桑弧，香水盆中浴凤雏。还似初生三日魄，嫦娥满月即成珠。”<sup>②</sup>诗中提到的“兰汤”、“香汤”，都表明洗儿不是用清水。孙思邈称“儿生三日，宜用桃根汤浴”，桃根汤是用桃根、李根、梅根各二两，以水煮20沸，去滓，用以洗浴，能够“去不祥，令儿终身无疮疥”<sup>③</sup>。可为了解三日洗儿风俗提供参考。

这时还流行庆贺“满月”的风俗。唐高宗显庆年间(公元656—661年)，长安城西路侧有一店家新妇生一小男，“月满日，亲族庆会，欲杀羊，羊数向屠人跪拜。”大家都不以为意，“遂即杀之，将肉就釜煮。余人贪料理葱蒜饼食，令产妇抱儿看煮肉。抱儿火前，釜忽然自破，汤冲灰火，直射母子，母子俱亡。”<sup>④</sup>从这则具有强烈的宗教宣传色彩的故事中可以看到，民间庆祝满月的规模是相当大的。又有一则故事称，韦皋过满月时，家里召集群僧会食，“有一胡僧，貌甚陋，不召而至。韦氏家童咸怒之，以弊席坐于庭中。即食，韦氏命乳母出婴儿，请群僧祝其寿。”<sup>⑤</sup>则有条件的人家还会邀集僧人为幼儿祈福。

南朝江南流行的抓周风俗，这时至少仍在宫廷内流行<sup>⑥</sup>。如武则天曾将皇孙都召集到大殿上，看他们嬉戏，“取西国所贡

① 《谈氏外孙生三日喜是男偶吟成篇兼戏呈梦得》，《白居易集笺校》卷三五“律诗。”

② 《崔侍御以孩子三日至示其所生诗见示因以二绝和之》，《白居易集笺校》卷二三“律诗”。

③ 《备急千金要方》卷五“初生出腹”。

④ 《太平广记》卷一三二“店妇”。

⑤ 《太平广记》卷九八“韦皋”。

⑥ 《颜氏家训》卷二“风操”将这种风俗称为“试儿”。

玉环钏杯盘,列于前后,纵令争取,以观其志。”<sup>①</sup> 据说唐高宗幼年时,“将戏弄笔,左右试置纸于前,乃乱画满纸,角边画处,成草书‘敕’字。”<sup>②</sup> 都是显例。

据说在衡山还有一种特异的风俗,在幼儿初生头发时,“为小髻十数。父母为儿女相胜之辞曰:‘蒲萄髻,十穗胜五穗。’”<sup>③</sup> 西域屈支(今新疆库车)和佉沙国(今新疆喀什)的风俗更为离奇,“其俗生子以木押头,欲其匾匾也。”<sup>④</sup> 使婴儿的头颅长成薄而扁平的样子。

### 三、生日风俗

幼儿初生,照例要表示庆贺。《诗经·小雅》“斯干”有“乃生男子,载寝之床,载衣之裳,载弄之璋”“乃生女子,载寝之地,载衣之裼,载弄之瓦”的描写,所以后世就将生男称为“弄璋之喜”,生女称“弄瓦之喜”。唐代有一个非常有趣的故事,称李林甫粗鄙无文,他的表亲中有人生子者,李林甫写信祝贺,在信中称“知有弄璋之庆”<sup>⑤</sup>。堂堂宰臣而以“璋”为“獐”,一时传为笑谈。这个故事反映了生子以书信庆贺的习俗。对后世影响最大的,是唐代兴起的庆贺生日的风俗。

隋唐以前,鲜见有庆贺生日的活动。仁寿三年(公元603年),隋文帝曾颁布诏令,要全国人在自己生日这一天“断屠”,以报答父母养育之恩德<sup>⑥</sup>。贞观十七年(公元643年),唐太宗也在

① 《明皇杂录》卷上。

② 《酉阳杂俎》前集卷一“忠志”。

③ 《云仙散录》“蒲萄髻”。

④ 《大唐西域记校注》卷一“屈支国”、卷一二“佉沙国”。

⑤ 《南部新书》卷甲。

⑥ 《隋书》卷二《高祖纪》下。

自己生日时对近臣说：“今日是朕生日。俗间以生日可为喜乐，在朕情，翻成感恩。……《诗》云：‘哀哀父母，生我劬劳。’奈何以劬劳之辰，遂为宴乐之事！”<sup>①</sup> 从这两条例证中可知，直到这时仍然没有大规模的庆贺的活动，“断屠”也好，“感恩”也罢，主要用意都是缅怀父母的恩情，生日宴乐则被斥为不经。但是另一方面，从“俗间以生日可为喜乐”可知，民间庆贺生日已比较普遍<sup>②</sup>。

到了盛唐时，庆贺生日的活动越来越普遍，规模也越来越大。天宝十载（公元 751 年）安禄山生日，唐玄宗赐予他的生日礼物有金花大银盆、金镀银盖碗、金平脱酒海、马脑盘、玉腰带等 36 件器物，杨贵妃赠金平脱装、内漆半花镜、玉合子、玳瑁刮舌篋、耳篋、犀角梳等物品多件<sup>③</sup>。这时皇宫中“掌（杨）贵妃刺绣织锦七百人，雕镂器物又数百人，供生日及时节庆”<sup>④</sup>。可知这时对生日是很重视的。李晟生日，“中堂大宴”，女儿不顾婆婆生病，专程赶来祝贺寿诞<sup>⑤</sup>。玄宗即位前，与王皇后度过了一段艰难的生活，皇后的父亲王仁皎曾脱下自己身上穿的衣服，换了一斗面，为玄宗做生日汤饼<sup>⑥</sup>。

① 《贞观政要》卷七“礼乐”。

② 《颜氏家训》卷二“风操”：“江南风俗，儿生一期，为制新衣。……亲表聚集，致宴享焉。自兹以后，二亲若在，每至此日，尝有酒食之事耳。无教之徒，虽已孤露，其日皆为供顿，酣畅声乐，不知有所感伤。”可知民间自南朝就有了庆贺生日的风俗。参见张泽咸《唐代的诞节》，《魏晋南北朝隋唐史资料》第 11 期。

③ 《安禄山事迹》卷上。

④ 《杨太真外传》卷上，《唐人小说》第 150 页。

⑤ 《因话录》卷三“商部”下。

⑥ 《新唐书》卷七六《后妃传·玄宗皇后王氏》。

不管条件优劣、饌食丰俭,都要想法庆贺生日。李郢与妻子情谊深厚,及第后回江南,经过苏州时,苏州刺史邀请他一起游茶山,李郢要赶回家为妻子过生日,坚持不允。苏州刺史给他胡琴、焦桐、方物等,要他将这些礼物寄回家表示心意。李郢无奈之下,作《寄内》诗:“谢家生日好风烟,柳暖花香二月天。金风对翹双翡翠,蜀琴新上七丝弦。鸳鸯交颈期千载,琴瑟和谐愿百年。应恨客程归未得,绿窗红泪冷涓涓。”<sup>①</sup>留下了一段千古佳话。

段成式称,他在唐文宗太和(公元827-835年)末年时,曾“因弟生日观杂戏”<sup>②</sup>。又有记载称,唐营丘豪民陈癩子家室殷富,藏緡百万,“每年五月值生辰,颇有破费。召僧道启斋筵,伶伦百戏毕备。斋罢,伶伦赠钱数万。”<sup>③</sup>富室豪家,庆祝生日时不仅要置斋筵,还要出资请百戏表演。

正是在民间盛行的庆贺生日的风气影响之下,皇帝的生日在唐代竟然成了全国上下都要庆贺的“诞节”<sup>④</sup>。

## 第二节 教育风俗

隋唐五代时期有比较完备的政府教育体系。官方教育机构在中央有国子监、弘文馆、崇文馆;地方有州县学,学习儒家经典和书学、算学、律学等专门技艺。此外,有些需要特别技能的机

① 《金华子杂编》卷下。

② 《酉阳杂俎》续集卷四“贬误”。

③ 《太平广记》卷二五七“陈癩子”。

④ 有关诞节,请参见第十章“节日风俗”。



构也兼有类似于职业教育的功能,如太医署的医生、针生、按摩生、咒禁生,太史局的装书历生、天文观生、天文生、漏刻生,太卜署的卜筮生等等。他们一般都有具体学习的专业和规定的学习时间<sup>①</sup>。在官方教育体系之外,这时还有包括家教、村学、聚徒讲学等内容在内的私人教育<sup>②</sup>。私人教育分布范围更广,涵盖面更大,对社会风俗的影响也更强烈。

### 一、竹马·挟晕·钩骆驼

游戏是儿童生活的重要内容,也是社会风俗的重要组成部分。韦庄年幼时,曾侨居在华州下邽县(今陕西渭南市下邽镇),“多与邻巷诸儿会戏”。成年以后,故地重游,韦庄追忆了儿时游戏的情景。《下邽感旧》:“昔为童稚不知愁,竹马闲乘绕县游。曾为看花偷出郭,也因逃学暂登楼。招他邑客来还醉,才得先生去始休。今日故人无处问,夕阳衰草尽荒丘。”《又逢李氏弟兄》也称:“御沟西面朱门宅,记得当年好弟兄。晓傍柳阴骑竹马,夜隈灯影弄先生。巡街趁蝶衣裳破,上屋探雏手脚轻。今日相逢俱老大,忧家忧国尽公卿。”<sup>③</sup>竹马绕城、郊外看花、逃学登楼、屋檐捉雀、灯下弄先生、街上撵飞蝶,在这两首诗中,生动地刻画出了一个顽皮天真的少年形象。

这时的儿童游戏及歌谣,往往会被当作重大事件的预兆,带有强烈的神秘性质。唐人张守节在解释《史记》时称引《天官占》说,荧惑为执法之星,“其精为风伯,惑童儿歌谣嬉戏也。”<sup>④</sup>唐修《晋书》也称:“凡五星盈缩失位,其精降于地为人。岁星降为

① 参见《唐六典》卷一四“太医署”。

② 参见《隋唐五代社会生活史》,第342-371页。

③ 《太平广记》卷一七五“韦庄”。

④ 《史记》卷二七《天官书》引张守节《正义》。

贵臣，荧惑降为儿童，歌谣嬉戏。”<sup>①</sup> 唐人赵璘称，在他幼年时，家住江汉，经常与伙伴游戏，以竹苇为枪，上饰鸟翎，以纸撕成旌旗，作战斗之像，相向呼杀。俄而立定，又呼“再杀”。他认为这是宪宗数年后平定蔡、齐的预兆<sup>②</sup>。

唐懿宗时(公元 859 - 873 年)，同昌公主备受宠爱，韦保衡娶同昌公主为妻，“以厚承恩泽，大张权势”，在公主去世后，恩礼渐衰，最终得罪赐死。据说在他死前，“长安市儿忽竞彩戏，谓之打围(“围”与“韦”谐音——引者)，不旬余，韦祸及”<sup>③</sup>。又据记载，在黄巢农民军进入长安之前，“京城小儿十数为群，折蒿剪楮，率成枪旆，各个相向，如临阵肩敌。”这种游戏后来也被当作是黄巢将至的征兆<sup>④</sup>。

在当时人看来，童谣具有更强烈的预兆性质。如永淳元年(公元 682 年)，洛阳连日大雨，洛水泛滥，冲毁天津桥及中桥，并淹没立德、弘教、景行诸坊，千余家市民受灾<sup>⑤</sup>。据说在此之前，洛阳流行童谣称：“新禾不入箱，新麦不入场，迨及八九月，狗吠空垣墙。”事先就已预告了这次水灾的来临。唐高宗多次想封祀嵩山，“时童谣曰：嵩山凡几层，不畏登不得，但恐不得登，三度征兵马，傍道打腾腾。”后来果然因为突厥、吐蕃屡次入侵而“不得登”。唐德宗时(公元 779 - 804 年)，朱泚兵败之前，“有童谣曰：一只箸，两头朱，五六月，化为蛆。”预示朱泚即将灭亡<sup>⑥</sup>。正是

① 《晋书》卷一二《天文志》中。

② 《因话录》卷六“羽部”。

③ 《南部新书》卷辛。参见《旧唐书》卷一七七《韦保衡传》。

④ 《玉泉子真录》，宛委山堂本《说郛》号四六。

⑤ 《旧唐书》卷五《高宗纪》下。

⑥ 以上诸条见《新唐书》三五《五行志》二“诗妖”。

因为童谣在人们头脑中具有这种神秘的性质,当时有些人为了达到政治目的,甚至专门编造歌谣,教儿童传唱<sup>①</sup>。

上文韦庄诗中两次提到的“竹马”,是当时儿童中最为常见的一种游戏,即儿童以竹枝跨于裆下,模拟坐骑嬉戏玩耍<sup>②</sup>。赵嘏诗“旌旆影前横竹马,咏歌声里乐樵童。”<sup>③</sup>白居易诗“笑看儿童骑竹马,醉携宾客上仙舟。”<sup>④</sup>都是指竹马之戏。有时还会将竹枝末端叶子留下来,拖在地上充当马尾,李贺诗“竹马稍稍摇绿尾”,就是写这种情形<sup>⑤</sup>。最可称道的是,李白在《长干行》中称:“妾发初覆额,折花门前剧。郎骑竹马来,绕床弄青梅。同居长干里,两小无嫌猜。”<sup>⑥</sup>随着这首诗的流传,“青梅竹马”与“两小无猜”就凝固成了表述男女幼童嬉戏玩乐,天真烂漫情状的成语。

当时北方和南方的儿童中还流行一种“钓骆驼”的游戏。据称:“长安闾里中小儿,常以纤草刺地穴间,共邀胜负。戏以手抚地曰:‘颠当出来。’既见草动,则钓出赤色小虫子,形如蜘蛛。北人见之寻常,固不介意。南人偶见,因而异之者,盖江南小儿亦谓之钓骆驼。其虫子之背有若驼峰然也。”<sup>⑦</sup>

广泛流行于唐代妇女中的斗百草游戏,也是当时儿童喜爱的娱乐项目<sup>⑧</sup>。白居易曾看着堂前几位无忧无虑、扬尘斗草的

① 参见第十一章“音乐歌舞戏曲风俗”。

② 参见顾鸣塘《斗草藏钩》,第196-199页。

③ 《淮信贺滕迈台州》,《全唐诗》卷五四九。

④ 《赠楚州郭使君》,《白居易集笺校》卷二五“律诗”。

⑤ 《唐儿歌》,《全唐诗》卷三九〇。

⑥ 《长干行二首》,《全唐诗》卷二六。

⑦ 《金华子杂编》卷下。

⑧ 关于“斗百草”,请参见第十二章“百戏与游艺风俗”。

儿童,生出了对人生的无限慨叹,“韶髻七八岁,绮纨三四儿。弄尘复斗草,尽日乐嬉嬉。堂上长年客,鬓间新有丝。一看竹马戏,每忆童騃时。童騃饶戏乐,老大多忧悲。静念彼与此,不知谁是痴?”<sup>①</sup>

有一则故事称,进士文澹能知前生事。父母生一子,失足坠井而死,后来又生文澹,但总是忘不了夭折的儿子。一天,文澹忽然对父母说:“儿先有银葫芦子并漆毬、香囊等,曾收在杏树孔中,不知在否?”与母亲前去寻找,果然故物依旧。父母才知道文澹就是死去的儿子托生<sup>②</sup>。从这则故事中可知,葫芦、漆毬、香囊等,都是当时儿童的玩具。

## 二、家教·家法·村学

家庭教育不仅在个人的一生中起着不可替代的作用,而且也是整个社会风俗的重要内容。唐代宗大历年间(公元766—779年),李华在给外孙的信中,特别提到了家庭教育的问题,称:

吾小时犹省长幼,每日两时栉盥,起居尊行,三时侍食,饮食讫,然后敢食,犹责不如礼。今者诸子日出高眠,争览(揽?)盘器,何曾有此仪,可为叹息!……汝等当学读《诗》、《礼》、《论语》、《孝经》,此为最要也。……阿马来,说汝诵得数十篇诗赋。丽丽已能承顺十五姊颜色,十七伯极钟念。吾旅病,乍闻甚慰,意凡人不患尊行不慈训,患身不能承

① 《观儿戏》,《白居易集笺校》卷一〇。

② 《太平广记》卷三八八“文澹”。

顺耳<sup>①</sup>。

除了学习儒家经典为“最要”外,还要学习“诗赋”。特别强调要学会长幼有序、起居有节,应当勤谨礼让、承顺颜色。也就是说,儿童早期教育并不仅仅是文化教育,更重要的是对儿童行为方式及“健全”人格的培养。

唐朝明确规定,官学诸生年龄限制在14岁以上,19岁以下,而律学更是在18岁以上,25岁以下,一般来讲,14岁以前的启蒙教育大多都是在家庭和村学中完成的<sup>②</sup>。

《女孝经》中曾提出过对男子教育标准程式的要求:“男子六岁,教之数与方名。七岁男女不同席,不共食。八岁习之以小学,十岁从以师焉。”<sup>③</sup>但对大多数无力延请教师的家庭而言,启蒙教育只能由家中的亲人完成。李绅“六岁而孤,母卢氏教以经义”<sup>④</sup>。元稹8岁丧父,“其母郑夫人,贤明妇人也,家贫,为稹自授书,教之书学。稹九岁能属文,十五两经擢第。”<sup>⑤</sup>代宗大历三年(公元768年),岭南推官张诚死后,遗有幼子三人,妻子陆氏“勤求衣食,亲执《诗》、《书》,诲而道之,咸为令子”<sup>⑥</sup>。杨收7岁丧父,“长孙夫人知书,亲自教授。十三,略通诸经义,善于文咏,吴人呼为神童”<sup>⑦</sup>。肃宗乾元(公元758-760年)初年,信

① 李华《与外孙崔氏二孩书》,《全唐文》卷三-五。

② 《新唐书》卷四四《选举志》上。

③ 《女孝经》“母仪章第十七”,宛委山堂本《说郛》号七〇。

④ 《旧唐书》卷一七三《李绅传》。

⑤ 《旧唐书》卷一六六《元稹传》。

⑥ 白居易《岭南观察推官赠尚书工部侍郎吴郡张公神道碑》,《文苑英华》卷八九八。

⑦ 《旧唐书》卷一七七《杨收传》。

安县吏李涛去世后,夫人独孤氏“罢助祭之事,专以《诗》、《礼》之学训成诸孤,亲族是仰,比诸孟母”<sup>①</sup>。此类例证俯拾即是,不胜枚举。

最突出的例证是薛播的伯母林氏。林氏“有母仪令德,博涉五经,善属文,所为篇章,时人多讽咏之”。薛播的伯父薛元暖死后,“其子彦辅、彦国、彦伟、彦云及播兄据、摠并早孤幼,悉为林氏所训导,以至成立,咸致文学之名”<sup>②</sup>。

母亲之外,由父祖及亲友启蒙的例证也有很多。如刘知几“年十二,父藏器为授《古文尚书》,业不进,父怒,楚督之。及闻为诸兄讲《春秋左氏》,冒往听,退辄辨析所疑,叹曰:‘书如是,儿何怠!’父奇其意,许授《左氏》。逾年,遂通览群史。”<sup>③</sup> 卫之玄“家世习儒,学词章,昆弟三人,俱传父祖业。”<sup>④</sup> 唐朝名将封常清外祖犯罪流放安西“守胡城南门,颇读书,每坐常清于城门楼上,教其读书,多所历览。”<sup>⑤</sup> 都是显例。

由于重视家庭教育,这时有不少家庭以“家法”知名当世。“开元、天宝之间,传家法者,崔沔之家学,崔均之家法”<sup>⑥</sup>。柳氏家族也以“家法整肃,为士流之最”知名于史。柳玭曾著书训诫子孙:

① 《唐故独孤夫人墓志铭》,《唐代墓志汇编》大历〇五二,下册,第1793页。周绍良主编,上海古籍出版社1992年版。

② 《旧唐书》卷一四六《薛播传》。

③ 《新唐书》卷一三二《刘子玄传》。

④ 韩愈《唐故监察御史卫府君墓志铭》,《韩昌黎全集》卷三〇“碑志”。

⑤ 《旧唐书》卷一〇四《封常清传》。

⑥ 《唐语林校证》卷一“德行”。

予幼闻先训，讲论家法。立身以孝悌为基，以恭默为本，以畏怯为务，以勤俭为法，以交结为末事，以气义为凶人。肥家以忍顺，保交以简敬。百行备，疑身之未周；三缄密，虑言之或失。广记如不及，求名如僥来。去吝与骄，庶几减过<sup>①</sup>。

有一则故事称，柳玘得病，有一位柳氏子侄前来探望，柳玘坚称不认识此人，不与他答话。大家都感到很奇怪。后来一位老仆人忽然想到，可能是因为这位郎君追赶时髦，将幞头脚直翘起来的缘故。于是“垂下翘翘之尾”，柳玘“果接抚之”<sup>②</sup>。这个故事可以作为柳氏家法做人讲求恭默畏怯、循规蹈矩的例证。

在这一时期的文献中所见“家法”中，有些的特点是严厉整肃。如“穆氏家法切峻”。唐德宗贞元（公元785—804年）初年，穆宁为和州刺史时，命诸子准备食物，“稍不如意则杖之”。儿子们多方搜求，“计无不为，然而未尝免笞叱之过者”<sup>③</sup>。李晟“理家以严称，诸子侄非晨昏不得谒见，言不及公事”<sup>④</sup>。他的女儿出嫁崔枢后，也以“治家整肃”知名，家中“贵贱不许时世妆梳”<sup>⑤</sup>。

有些以孝敬蹈礼、敦睦熙友为特色。如颜诩“少孤，兄弟数人，事继母以孝闻。雅辞翰，谨礼法，多循先业。迨末年，一门百

① 《旧唐书》卷一六五《柳公绰传》柳玘附。

② 《北梦琐言》卷一二“柳氏子幞头脚”。

③ 《资暇集》卷下“熊白啖”。

④ 《旧唐书》卷一三三《李晟传》。

⑤ 《因话录》卷三“商部”下。

口,家法严肃,男女异序,少长敦睦。”<sup>①</sup> 博陵崔倕,“缙麻亲同囊,贞元以来,言家法者以倕为首”。崔倕生有六子:邠、鄆、郾、郇、鄆、郟,其中一位任宰相,其他五位也担任大僚。兄弟“自始仕至贵达,同居光德里一宅”。唐宣宗听说这件事后,叹赏说:“崔郟家门孝友,可为上族之法矣”,并题崔郟的寝室为“德星堂”<sup>②</sup>。

甚至有些很具体的传统做法,往往也会被冠以家法之名,如称“柳子温家法:常命粉苦参、黄连、熊胆,和为丸,赐子弟永夜习学,含之以资勤苦。”<sup>③</sup>

家庭教育之外,遍布各地的村学也是启蒙教育的重要手段。宰相窦易直,幼年家中贫困,“受业村学”,“一日近暮,风雨暴至,学童悉归家不得,而宿于漏屋之下”<sup>④</sup>。元和年间(公元806—820年),田先生隐居于饶州鄱亭村,“作小学以教村童十数人”<sup>⑤</sup>。五代李建勋一日与宾僚游豫章东山,在平田间茆舍中有儿童诵书声,“乃一老叟教数村童”<sup>⑥</sup>。村学儿童的人学年龄一般都比较小,如杨牢6岁就已入学<sup>⑦</sup>。

除了上文所引资料中涉及到的儒家经典外,《文选》也是这时儿童教育的重要教材,著名诗人杜甫尤其重视《文选》。他在宗武生日时作诗称:“诗是吾家事,人传世上情。熟精

① 《南唐书》卷一八。

② 《南部新书》卷戊。

③ 《南部新书》卷丁。

④ 《因话录》卷六“羽部”。

⑤ 《太平广记》卷四四“田先生”。

⑥ 《湘山野录》卷上。

⑦ 《唐语林》卷三“夙慧”。参见王仲儒《唐诗纪事校笺》卷五三“杨牢”。巴蜀书社1989年版。



《文选》理，休冕彩衣轻。”<sup>①</sup> 在另一首诗中也称“呼婢取酒壶，续儿诵《文选》。”<sup>②</sup> 可知他不仅要求学童勤习《文选》，作为学习作诗为文的准备，他本人对《文选》也相当精熟，甚至能够背诵。李德裕在与唐武宗谈论科举时，曾提到祖父李栖筠为了科举，不得已而习读《文选》的事，说：“臣祖天宝末以仕进无他伎，勉强随计，一举登第，自后不于私家置《文选》，盖恶其祖尚浮华，不根艺实。”<sup>③</sup> 抛开其他因素不论，登第以后不在家中置《文选》，从反面表明，当时要想科举中第，一般都必须要得熟习《文选》。

这时的家庭及村学教授的教材主要还有《千字文》一类的字书，也有《兔园册府》等启蒙读本。如并州人毛俊之子，4岁时被武则天召入宫中试字，“《千字文》皆能暗书”<sup>④</sup>。顾蒙博览经史，后流落广州，困于旅次，“以至书《千字文》授子聋俗，以换斗筲之资”<sup>⑤</sup>。《兔园册府》又称《兔园册》，是在唐太宗时，由太宗之子蒋王恽，令其幕僚杜嗣先撰写的一部启蒙类教科书。“仿应科目策，自设问对，引经史为训注。”直到五代宋初，仍然盛行于闾里乡间村学之中<sup>⑥</sup>。“北中村墅，多以《兔园册》教童蒙”，虽然内容“非鄙朴之谈”，“但家藏一本，人多贱之”。有一则非常有趣的传说称，五代冯道形神庸陋，虽然贵为宰相，但仍然时常遭到士人窃笑。一次入朝途中，冯道在路上边走边回头张望，任赞问刘岳

① 《宗武生日》，《九家集注杜诗》卷三。

② 《水阁朝弄奉简严云安》，《九家集注杜诗》卷一三。

③ 《旧唐书》卷一八上《武宗纪》。

④ 《朝野金载》卷五。

⑤ 《唐摭言》卷一〇“韦庄奏请追赠不及第人近代者”。

⑥ 参见王国维《唐写本〈兔园册府〉残卷跋》，《观堂集林》卷二一。

说：“新相回顾何也？”答：“定是忘持《兔园册府》来。”<sup>①</sup> 因为《兔园册府》是“乡校俚儒教田夫牧子之所诵”，所以他们以此来嘲讽冯道粗鄙无文<sup>②</sup>。《四时纂要》曾特别指出正月“命童子入学之暇，习方术，止博弈。”<sup>③</sup>。可知术数之学也是当时儿童启蒙教育的重要内容。

此外，当时人的诗文，也是村学教授的重要内容<sup>④</sup>。杨绾在论及高宗以后科举制的弊病时曾指出，由于进士科加试杂文的结果，使得“幼能就学，皆诵当代之诗；长而博文，不越诸家之集。”影响了对传统经典“六经”、“三史”的学习<sup>⑤</sup>。元稹在为《白氏长庆集》写的序中称，白居易与自己的诗歌作品流传甚广。他在平水（今浙江绍兴市东南）市中，“见村校诸童竞习诗，召而问之，皆对曰：‘先生教我乐天、微之诗。’”<sup>⑥</sup> 皮日休幼年时在“乡校”时，也曾在“筒上抄杜舍人牧之集”<sup>⑦</sup>。

卢仝曾给儿子抱孙写过一首情意殷殷，但又意趣盎然的诗，对儿子学习、生活的各个方面都反复叮咛，从中可以比较形象地了解这时教育风俗的主要内容。从诗中可知，儿子抱孙的教育主要由母亲负责。卢仝为儿子延聘了“老儒”殷十七为师，学习《尚书》和《礼记》等经典著作。卢仝对儿子的书法提出批评，但对作文表示满意。并特别告知儿子，读书时应低声寻义，不要学

① 《北梦琐言》卷一九“诙谐所累”。

② 《新五代史》卷五五《李岳传》。

③ 《四时纂要》卷一“正月”。

④ 参见《隋唐五代社会生活史》，第363页。

⑤ 《旧唐书》卷一一九《杨绾传》。

⑥ 《白氏长庆集序》，《白香山集》。

⑦ 《唐诗纪事校笺》卷六六“严恽”。

“村学生”高喉大噪乱喊一气。下学后要帮助家中做活，不许养成打鸡捕狗、饮酒划拳的坏习惯。最后还叮嘱儿子照顾好弟弟。如果自己回来后家里人告状，就要当心吃板子：

别来三得书，书道违离久。书处甚粗杀，且喜见汝手。  
殷十七又报，汝文颇新有。别来才经年，囊盎未合斗。  
当是汝母贤，日夕加训诱。《尚书》当毕功，《礼记》速  
须剖。

喽罗儿读书，何异摧枯朽。寻义低作声，便可养年寿。  
莫学村学生，粗气强叫吼。下学偷功夫，新宅锄藜莠。  
乘凉劝奴婢，园里耨葱韭。远篱编榆棘，近眼栽桃柳。  
引水灌竹中，蒲池种莲藕。捞漉蛙蟆脚，莫遣生科斗。  
竹林吾最惜，新笋好看守。万箨苞龙儿，攒迸溢林藪。  
吾眼恨不见，心肠痛如捣。宅钱都未还，债利日日厚。  
箨龙正称冤，莫杀入汝口。丁宁嘱托汝，汝活箨龙不。  
殷十七老儒，是汝父师友。传读有疑误，辄告谘问取。  
两手莫破拳，一吻莫饮酒。莫学捕鸩鹤，莫学打鸡狗。  
小时无大伤，习性防已后。顽发苦恼人，汝母必不受。  
任汝恼弟妹，任汝恼姨舅。姨舅非吾亲，弟妹多老丑。  
莫恼添丁郎，泪子作面垢。莫引添丁郎，赫赤日里走。  
添丁郎小小，别吾来久久。脯脯不得吃，兄兄莫捻搜。  
他日吾归来，家人若弹纠。一百放一下，打汝九  
十九<sup>①</sup>。

① 《寄男抱孙》，《全唐诗》卷三八七。

### 三、神童与女子文化教育

由于童蒙教育注重记诵,这一时期出现了许多所谓的“神童”。上文毛俊之子4岁能诵《千字文》即是显例。此类例证,俯拾即是。最广为人知的是,元稹在前引“序”中称,白居易未能说话时,就已默识“之”、“无”二字,“五六岁识声韵,十五志诗赋”。其实当时这种情况并非仅见。和尚知玄5岁就能吟诗。祖父陈玄令他咏花,知玄片刻即成:“花开满树红,花落万枝空。唯余一朵在,明日定随风。”<sup>①</sup>苗台符“六岁能属文,聪悟无比。十余岁博览群籍,著《皇心》三十卷”,16岁及第。张读也从幼年就擅长词赋,18岁及第。当时人称他们是“一双前进士,两个阿孩儿”<sup>②</sup>。骆宾王在7岁作的《咏鹅》诗称:“鹅鹅鹅,曲项向天歌。白毛浮绿水,红掌拨清波。”<sup>③</sup>意境清新,童趣盎然,千年之后仍是小学识字课本中的教材。《云溪友议》的作者范摅的儿子,也在7岁时就能作诗。他写的名句有“扫叶随风便,浇花趁日阴”。他又曾作《吟夏日》诗,有“闲云生不雨,病叶落非秋”的描写,被人认为是“诗谶”,果然不幸在10岁就去世了<sup>④</sup>。在儿童时就以作诗出名的还有崔铉,他作的《咏架上鹰》称:“天边心性架头身,欲拟飞腾未有因。万里碧霄终一去,不知谁是解缘人。”<sup>⑤</sup>表达了鹏程万里的心志。

为了鼓励启蒙教育,唐朝专设“童子科”。明确规定“凡童子

① 《宋高僧传》卷六《唐彭州丹景山知玄传》。范祥雍点校,中华书局1987年版。

② 《唐摭言》卷三“慈恩寺题名游赏赋咏杂记”。

③ 《唐诗纪事校笺》卷七“骆宾王”。

④ 《唐诗纪事校笺》卷七一“范摅之子”。

⑤ 《太平广记》卷一七五“崔铉”。

科,十岁以下能通一经及《孝经》、《论语》,卷诵文十,通者予官;通七,予出身。”<sup>①</sup>童子科的设置,对选拔人材确实起过一定的作用,唐代知名人物中,有些就是童子科出身,如杨炯 10 岁及第,裴耀卿 8 岁及第,而著名理财家刘晏则是在 7 岁及第。童子科时置时废,一直持续到了五代时,由于童子科及第后可以豁免徭役,享受特权,所以后期产生了虚报年龄、学业不修等诸多弊病,影响了童子科的选拔。<sup>②</sup>

除了传统的女德、妇功外,隋唐五代妇女接受文化教育者比较普遍,文化水平也相对较高。上文李华在给外孙的信中,曾对当时家庭教育及社会上的各种“颓风败俗”进行了指斥,其中特别对“妇人尊于丈夫,群阴制于太阳”的现象痛心不已,认为“世教沦替,一至于此,可为堕泪”。但即便是这位恪守儒家传统的老人,也强调“妇人亦要读书解文字,知今古情状,事父母姑舅,然可无咎。”在上文中曾指出元稹等人的母亲担负了子女启蒙的职责,说明她们具有相当高的文化素养。

著名文豪柳宗元的启蒙也是由母亲完成的。柳夫人 7 岁“通《毛诗》及刘氏《列女传》”,当柳宗元 4 岁时,教以古赋 14 首,并“以《诗》、《礼》图史及剪制缕结授诸女”<sup>③</sup>。除了《女史》、《女仪》、《女诫》、《女孝经》、《女论语》等专门针对妇女的读物外,《易经》、《书经》、《诗经》、《周礼》、《春秋》、《史记》、《汉书》等儒家基本经典和前代史书,也都是妇女启蒙和学习的读物。<sup>④</sup>

这一时期出现了不少出名的女才子。如杨炯的侄女杨容

① 《新唐书》卷四四《选举志》上。

② 傅璇琮《唐代科举与文学》,第 37-38 页。陕西人民出版社 1995 年版。

③ 柳宗元《先太夫人河东县君归祔志》,《柳河东集》卷一三“墓志”。

④ 参见《隋唐五代社会生活》,第 368-370 页。

华,自幼善属文,作《新妆诗》:“宿鸟惊眠罢,房枕乘晓开。凤钗金作缕,鸾镜玉为台。妆似临池出,人疑向月来。自怜终不见,欲去复徘徊。”流传很广,“好事者多传之”<sup>①</sup>。牛肃女牛应贞 13 岁时,“凡诵佛经三百余卷,儒书、子、史又百余卷”,能够背诵《左传》30 卷,一字不差。撰写文章百余篇,“学穷三教,博涉多能。每夜中眠熟,与文人谈论文,皆古之知名者。”关图的妹妹“文学书札,罔不动人”,被关图誉称为进士。出嫁常修后,常修只是“略晓文墨”,关氏专心帮助常修读书,“习二十余年,才学优博,越绝流辈,咸通六年登科。”<sup>②</sup>

上官婉儿和宋氏姐妹都是以文才出众而得以登上宫廷政治舞台。上官婉儿是上官仪的孙女,幼年随母配入宫廷为奴。长大以后“有文词,明习吏事”,中宗即位之后,“专掌制命”,即起草皇帝的诏令。她还劝说中宗广置昭文学士,与词学之臣游宴,当宴会上赋诗唱和时,婉儿常常代替中宗、皇后及长宁、安乐公主等人起草诗歌,往往“数首并作,辞甚绮丽,时人咸讽诵之”<sup>③</sup>。

饶州司马宋庭芬世为儒学,“生五女,皆聪惠,庭芬始教以经艺,继而课为诗赋,年未及笄,皆能属文。”大姐若莘、二姐若昭,文章尤其淡丽闲雅,明言誓不嫁人,“愿以艺学扬名显亲”。若莘著《女论语》十篇,由若昭作注,模仿《论语》问答体裁,“皆有理致”。德宗时,由李抱真推荐,将姊妹五人召入宫中。除了以诗赋应制之外,自贞元七年(公元 791 年)之后,“官中记注簿籍,若莘掌其事。”宪宗元和(公元 806—820 年)末年,若莘死后,“穆宗

① 《朝野金载》卷三。

② 以上两条见《太平广记》卷二七一“牛肃女”、“关图妹”。

③ 《旧唐书》卷五一《后妃传·中宗上官昭容》。

复令若昭代司其职,拜尚官”。六宫嫔媛、诸王、公主、驸马都以师礼待若昭,甚至皇帝本人也将她称为“先生”。而四妹若宪也因“善属文,能论议奏对”,深得宪宗敬重<sup>①</sup>。

#### 四、私人讲学与习业山林

家庭教育和村学一方面大多属于启蒙教育,同时也属于私学的范畴。作为与官学相对的概念,私学不仅包括家学、村学等启蒙教育,也包括私人讲学、隐居读书等不同的习业教育方式。

作为官学的重要补充,私人讲学在这一时期也比较盛行。在隋唐五代,私人讲学首推隋代大儒王通。王通的父亲王隆就以讲学知名,“所在教授,门徒常千人”。王通 14 岁丧父,“受《书》、《春秋》于东海李育,学《诗》于会稽夏璜,问《礼》于河东关子明,正《乐》于北平霍汲,考三《易》之义于族父仲华。”遍访名师,苦读六载,隋文帝仁寿三年(公元 603 年)西入长安,但没有得到重用,于是东归河、汾,以著书讲学为生。“往来受业者不可胜数,盖将千余人”,其中董恒、杜淹、李靖、程元、窦威、薛收、房玄龄、魏徵、温大雅、陈叔达等,大多都是隋唐之际名重一时的人物<sup>②</sup>。王通的孙子,就是唐初文坛四杰之一的王勃,而他的五代孙王质也是以讲学知名,“寓居寿春,躬耕以养母,专以讲学为事,门人受业者大集其门。”<sup>③</sup> 此外如隋代曹宪“聚徒教授凡数百人,公卿多从之游。”王恭“少笃学,教授乡闾,弟子九百人。”马嘉运“退隐白鹿山,诸方来授业者千人”等等<sup>④</sup>,都是私人讲学的

① 《旧唐书》卷五二《后妃传·尚宫宋氏》。

② 杜淹《文中子世家》,《全唐文》卷一三五。参见《旧唐书》卷一九〇《王勃传》。

③ 《旧唐书》卷一六三《王质传》。

④ 以上见《新唐书》卷一九八《儒学传》上。

显例。

文选学的兴起,就是私人讲学的结果。曹宪以精通文字学著称,“自汉代杜林、卫宏之后,古文泯绝,由宪此学复兴。”隋炀帝曾令他与别人撰著《桂苑珠丛》,规范文字。他还曾注释过《广雅》。曹宪最先开始以梁昭明太子《文选》教授生徒,魏模、公孙罗、许淹、李善及魏模之子魏景倩相继传授,“由是其学大兴于代”<sup>①</sup>,在文化史上占有重要的地位。唐人往往将《文选》与儒家传统经典相提并论。如李颀诗称“元凯《春秋传》,昭明《文选》堂。风流满今古,烟岛思微茫。”<sup>②</sup>李益诗“俗尚《春秋》学,词称《文选》楼。”<sup>③</sup>白居易诗“《毛诗》三百篇后得,《文选》六十卷中无。”<sup>④</sup>都是其例。时人对《文选》的重视可知。

这一时期还盛行隐居读书的风气<sup>⑤</sup>。在完成启蒙教育,粗通经业之后,人们往往会选择一处幽隐的地点潜心研读,业成之后参加科举考试,取得仕进的资格。士子们选择的习业地点多为名山和寺观。终南山、嵩山、王屋山、中条山、泰山、庐山、衡山、罗浮山、青城山等南北各地的名山,都是士子隐居读书的渊藪。他们或寄居于山寺,或结庐于岩谷,以苦读来取得仕进之资。

御史姚某的儿子和两个外甥“年皆及壮,而顽弩不肖”,姚某于是在中条山搭建茅屋,要三人在山中习业,“冀绝外事,得专艺

① 《旧唐书》卷一八九上《儒学传·曹宪》。

② 《送皇甫曾游襄阳山水兼谒韦太守》,《全唐诗》卷一三四。

③ 《送襄阳李尚书》,《全唐书》卷二八三。

④ 《偶以拙诗数首寄呈裴少尹……美而谢之》,《白居易集笺校》卷三〇。

⑤ 参见严耕望《唐人习业山林寺院之风尚》,《唐研究丛稿》,新亚研究所1969年版。



学,林壑重深,嚣尘不到”。约定每季一试学业<sup>①</sup>。卢全隐居嵩山,“家甚贫,惟图书堆积”<sup>②</sup>。崔从与崔能兄弟二人家境贫寒,在太原山中隐居读书,饥年不能果腹,但仍“讲学不废”。后来终于进士及第<sup>③</sup>。柳璨“少孤贫好学,僻居林泉。昼则采樵,夜则燃木叶以照书”,与崔从一样,最后苦尽甘来,进士及第<sup>④</sup>。李欣诗“男儿立身须自强,十年闭户颍水阳。业就功成见明主,击钟鼎食坐华堂”<sup>⑤</sup>。就是表达了隐居山林习业者的胸怀。

隐居山林读书的士人中,有些人的目的并不是习业,而是邀名求官。李绅的侄儿李虞以文学知名,“隐居华阳,自言不乐仕进”,他时常来长安探望李绅,并托人求官。李绅“以其进退二三”,于是便写信讥讽。李虞恼羞成怒,这时李绅与政敌李逢吉势如水火,李虞便向李逢吉密告李绅的言行,最终使李绅被贬为端州司马<sup>⑥</sup>。在这类隐居者中,最典型的当属卢藏用。

卢藏用隐居于终南山与少室山,与朝士交往甚密,身在山林,心仪朝堂,被人称为“随驾隐士”。后来应召入朝,历任大僚。有一次,隐士司马承祯要返回山林,卢藏用指着终南山对他说:“此中大有嘉处。”司马承祯嘲笑他说:“以仆视之,仕宦之捷径耳。”卢藏用面有愧色<sup>⑦</sup>。此后“终南捷径”就成为人们形容利用捷径求官的代称。

① 《太平广记》卷六五“姚氏三子”。

② 《唐才子传》卷五“卢全”。

③ 《新唐书》卷一一四《崔融传》崔从附。

④ 《旧唐书》卷一七九《柳璨传》。

⑤ 李欣《缓歌行》,《全唐诗》卷二四。

⑥ 《旧唐书》卷一七三《李绅传》。

⑦ 《新唐书》卷一二三《卢藏用传》。

### 第三节 医疗保健与敬老风俗

这一时期建立了比较完备的医事制度,使人们的身体健康有了基本的保障。由于唐朝曾长期处于和平安定的社会环境之中,人们在日常生活中对卫生保健也有比较高的要求。特别应该指出的是,外来医药的流传,大大丰富了这一时期医药文化的内容。

#### 一、医博士·咒禁·祀祷

隋唐医疗机构主要有中央和地方两个系统。在中央主要有太常寺下属的太医署,太医署的长官为太医令,“掌诸医疗之法”。专业人员有医正,医师,医工,主要负责治疗疾病;此外还有药园师,负责种植、收采药物。太医署还设置了四个学科,设立博士教授诸生,医博士负责教授医生《本草》、《甲乙脉经》;针博士教授针生“经脉孔穴,使识浮、沈、涩、滑之候”;按摩博士教授按摩生“消息导引之法,以除人八疾<sup>①</sup>”,“若损伤折跌者,以法正之”;咒禁博士教授咒禁生“祓除邪魅之为厉者”。医生除了学习基础医学典籍之外,还需分为不同的专业进一步深造,即所谓“分而为业”。具体分为体疗、疮肿、少小、耳目口齿和角法等五个专业,学习时间二至七年不等<sup>②</sup>。与医疗或医政有关的中央机构还有尚书省祠部、殿中省尚药局、太子药藏局等。

地方各州,都设有医学博士、助教及学生等,“以百药救疗平

① 八疾为风、寒、暑、湿、饥、饱、劳、逸。

② 《唐六典》卷一四“太医署”。

人有疾者”<sup>①</sup>。地方的医生要在各地巡诊。盛唐时规定,每个州的官衙都要必备《本草》、《百一集验方》等基础医药典籍,与经、史类的图书放在一起。10万户以上的州,要置医生20人,10万户以下置12人,“各于当界巡疗”。为了普及医药知识,开元十一年(公元723年),唐太宗“亲制《广济方》,颁示天下”。贞元十二年(公元796年),唐德宗又“新制《广利方》五卷,颁于州府。”由朝廷颁布的这些医书,显然是起到了类似于标准医典的作用。特别是在天宝五载(公元746年),唐玄宗还发布敕令,宣布:“朕所撰《广济方》,宜令郡县长令选其切要者,录于大版上,就村坊要路榜示,仍委采访使勾当,无令脱错。”<sup>②</sup>



敦煌唐代壁画上的医疗场面

唐朝的这种医事制度,在当时无疑是相当完备的。9世纪时,阿拉伯人阿布赛义德就曾不无钦羡地报道说,中国有一种习俗,在公共场合竖起一座巨碑,上面镌刻着人们易患的几种疾病和对症治疗的简易说明,显然就是指榜示于村坊要路上的

① 《唐六典》卷三〇“上州中州下州官吏”。

② 以上诸条见《唐会要》卷八二“医术”。

《广济方》<sup>①</sup>。此外，唐代悲田养病坊，也兼有医治病患的功能<sup>②</sup>。

咒禁也在这时的医事制度中占有重要的地位，唐朝太医署在医、针、按摩之外，专设咒禁博士，就是显证。唐朝的咒禁博士，直接继承了隋时制度。当时将咒禁分为道禁和禁咒两种，“有道禁，出于山居方术之士；有禁咒，出于释氏。以五法神之，一曰存思，二曰禹步，三曰营目，四曰掌诀，五曰手印。皆先禁食荤血，斋戒于坛场以受焉。”<sup>③</sup>所谓“道禁”，主要是指道士和传统民间的术士施用的咒禁术；而禁咒，则是指随着佛教传入的咒禁之术。其实在当时民间实施的咒禁中，已很难将两种咒禁之术分开，《唐六典》中笼统地称作“咒禁”，而不作具体区分，也是反映了两种咒禁互相渗透、混合的事实。

咒禁医病又称“敕勒之术”。段成式曾记述一则故事，称梁州龙兴寺僧人智圆“善总持敕勒之术，制邪理痛，多著效，日有数十人候门。”后来被鬼魅戏弄，“自是绝不复道一梵字”<sup>④</sup>。他又记载大和七年（公元833年）樊某病热，狂言虚笑，他的弟弟契宗在长安青龙寺出家为僧，“契宗精神总持，遂焚香敕勒。”为哥哥治疗邪疾<sup>⑤</sup>。从这些记载来看，所谓释氏禁咒，应该就是民间所称的“敕勒之术”。

唐朝名医孙思邈曾撰著《禁经》22篇，对修持咒禁之术，各种禁法的受持以及当时针对各种病症的咒法、咒术，都有很具体

① 《唐代的外来文明》，第388页。并请参见414页译注。

② 参见第九章“信仰风俗”。

③ 《唐六典》卷一四“太医署”。

④ 《酉阳杂俎》前集卷一四“诺皋记”上。

⑤ 《酉阳杂俎》续集卷二“支诺皋”中。

的记述<sup>①</sup>。凡欲学习禁咒必先修持五戒、十善、八忌、四归<sup>②</sup>。修持内容杂含了佛教、道教与民间禁忌等各种成分。咒禁施治的疾病主要有鬼客忤气、时气瘟疫、头痛、疟病、疮肿、口痹、齿痛、目痛、难产、金疮、出血、蛊毒、邪病、虎狼、毒蛇、蝎蜂、狗鼠等等。此举一例，以概其余。“禁疗疮法”咒文为：“东海大神三女郎，疗疗有神方，以药涂此疮，必使疗公死，疗母亡，疗男疗妇自受殃，星灭即愈大吉良。过时不去，拔送北方。急急如律令。”施用禁咒的诸种禁忌中，明确规定“不得与不信人行禁”，可知信与不信，是禁咒能否生效的重要前提。

在一些远离文化中心的边远地区，人们对付疾病的办法不是用医药施治，而是用修福或祀祷来禳除。唐人张鷟对南方风俗的印象是“江淮南好鬼，多邪俗，病即祀之，无医人。”他还具体记叙岭南风俗称：“岭南风俗，家有人病，先杀鸡鹅等以祀之，将为修福。若不差，即次杀猪、狗以祈之。不差，即次杀太牢以祷之。更不差，即是命，不复更祈。死则打鼓鸣钟于堂，比至葬讫。”<sup>③</sup> 罗珣任庐州刺史期间(公元796—802年)“民间病者，舍医药，祷淫祀，珣下令止之。”<sup>④</sup> 李德裕任浙西观察使期间(公元822—829年)，曾努力改变江南陋俗，其中重要的一种就是有病

① 编入《千金翼方》卷二九、三〇。

② 五戒：不杀；不盗；不淫；不妄语；不饮酒；不嫉妒。十善：济扶苦难；行道见死人及鸟兽死者皆埋之；敬重鬼；不行杀害，起慈恻心；不怜富憎贫；心行平等；不重贵轻贱；不食酒、肉、五辛；不淫声色；调和心性，不乍嗔乍喜。八忌：忌见死尸；忌见斩血；忌见产乳；忌见六畜产；忌见丧孝哭泣；忌共女人同床；忌与杂人论法。四归：不得著秽污不净洁衣服，即神通不行；不得恶口咒诅骂詈；不得共人语诈道称圣；不得饮酒食肉，杀害无道。

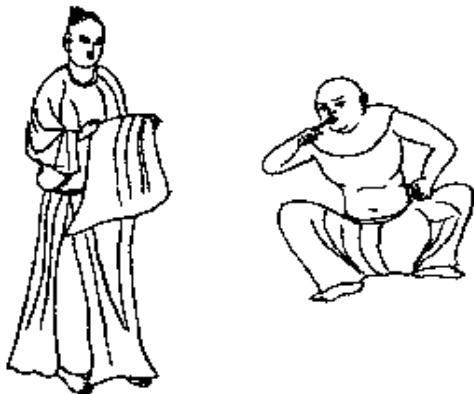
③ 以上两条见《朝野金载》卷三、卷五。

④ 《新唐书》卷一九七《循吏传·罗珣》。

不医。“江、岭之间信巫祝，惑鬼怪，有父母兄弟厉疾者，举室弃之而去。”<sup>①</sup> 唐人郑熊也称岭南“杀牛祭鬼治病，名‘毛药’。每热病作，以水自首淋之，名水医。”<sup>②</sup> 不同记载反映的风俗大体上是一致的。

## 二、揩齿·漱齿·面脂·澡豆

这时人们相当重视日常生活中的保健。唐初僧人义净在叙述印度佛教寺院生活时，曾特别提到僧人“朝嚼齿木”的洁齿方式。所谓齿木，就是一根“长十二指，短不减八指，大如小指”的



敦煌唐代壁画中的揩齿场面

木棍，每天清晨，缓慢地咀嚼齿木的一端，即可达到净齿的目的。如果附近有长辈，应该用左手遮口，以表示尊敬。义净称五天竺诸国不管僧俗人等，都长年坚持嚼齿木，“三岁童子，咸即教为”。“牙疼西国迥无，良为嚼其齿木”<sup>③</sup>。表明嚼齿木在唐朝并不普及。

孙思邈介绍了唐朝通行的“盐汤揩齿”洁齿法。这种方法是

- 
- ① 《旧唐书》卷一七四《李德裕传》。  
 ② 《番禺杂记》“水医”，《类说》卷四。  
 ③ 《南海寄归内法传校注》卷一“朝嚼齿木”。

每天清晨将一小撮盐放入口中,含温水,“揩齿及叩齿百遍,为之不绝,不过五日,口齿即牢”<sup>①</sup>。他还指出应该养成饭后漱口的习惯,“食后当漱口数过,令人牙齿不败,口香。”<sup>②</sup>

从唐人诗文中反映,漱齿是当时牙齿保健的最普遍的方法。薛能诗“落日投江县,征尘漱齿牙。”<sup>③</sup> 刘沧“薄暮焚香临野烧,清晨漱齿涉寒流。”<sup>④</sup> 罗邺“春风散人侯家去,漱齿花前酒半酣。”<sup>⑤</sup> 韦庄“泻瓿如练色,漱齿作泉声。”<sup>⑥</sup> 都是显例。著名诗人白居易也多次在诗中提到漱齿,如“城头传鼓角,灯下整衣冠。夜镜藏须白,秋泉漱齿寒。”<sup>⑦</sup> “莫隐深山去,君应到自嫌。齿伤朝水冷,貌苦夜霜严。”<sup>⑧</sup> “绿宜春濯足,净可朝漱齿。”<sup>⑨</sup> 从这些诗中可知,这时人们漱齿多在清晨,但也有在晚上漱齿者。孙思邈还特别强调饭后漱口的作用。称:“一切肉惟须煮烂,停冷食之,食毕当漱口数过,令人牙齿不败,口香;热食讫,以冷酢浆漱口者,令人口气常臭,作匝齿病。”<sup>⑩</sup>

当时还流行一些对付牙疼的咒术。如在夜间牙疼,可以在夜深人定时,向北斗星咒称:“北斗七星,三台尚书,某甲患齩,若是风齩闭门户,若是虫齩尽收取。急急如律令!”然后拜三次,即

① 《备急千金要方》卷六“齿病”。

②⑩ 《备急千金要方》卷二七“养性”。

③ 《西县途中二十韵》,《全唐诗》卷五六〇。

④ 《送元叙上人归上党》,《全唐诗》卷五八六。

⑤ 《叹流水》,《全唐诗》卷六五四。

⑥ 《酒渴爱清江》,《全唐诗》卷六九八。

⑦ 《祭社育兴灯前偶作》,《白居易集笺校》卷二二“律诗”。

⑧ 《不如来饮酒》,《白居易集笺校》卷二七“律诗”。

⑨ 《李卢二中丞各创山居……偶题十五韵聊戏二君》,《白居易集笺校》卷三六“半格诗”。

可愈牙疼。又如患虫齿者,可闭气在纸条上写“南方赤头虫飞来,入某姓名裂齿里,令得蝎虫孔,安置耐居止。急急如律令!”然后将纸条放在木柱北边的蝎孔中,“取水一杯,禹步如禁法,还诵上文,以水沃孔,以净黄土泥之,勿令泄气。永愈。”<sup>①</sup>

唐玄宗的哥哥宁王李宪在历史上以生活奢侈著称,据说他“每与宾客议论,先含嚼沉、麝,方启口发谈,香气喷于席上。”<sup>②</sup>所谓“沉麝”,就是指沉香、麝香之类的香料。很难想象人们会将香料直接含入口中,宁王所含应该是一种以沉、麝为主要原料的香剂。这时也确实有各种专门含在口中,防止“口气臭秽”的“口香丸”。如“五香丸”,就是以豆蔻、丁香、藿香、零陵香、青木香、白芷、桂心、香附子、甘松香、当归、槟榔等 11 种成分研磨成末,合成蜜丸,“常含一丸如大豆,咽汁。日三夜一,亦可常含咽汁。五日口香,十日体香,二七日衣被香,三七日下风人闻香,四七日洗手水落地香,五七日把他手亦香。”<sup>③</sup>

这时人们无论男女都特别注重面部卫生保健。唐朝流行在腊日赐大臣口脂、面脂、澡豆等护肤保健用品。杜甫《腊日》诗:“腊日常年暖尚遥,今年腊日冻全消。(中略)口脂面药随恩泽,翠管银罍下九霄”,就是描写了腊日赐口脂、面脂、澡豆的事<sup>④</sup>。令狐楚在《为人谢赐口脂等并历日状》中也以“朱奁忽开,鲜膩与芳馨相杂”、“涂傅而口容芳润”来形容口脂、面脂的功用<sup>⑤</sup>。苑咸甚至直接将玄宗赐予李林甫的面脂称为“驻颜面脂”,特别应

① 《千金翼方校注》卷一一“齿病”。

② 《开元天宝遗事》卷下“嚼麝之谈”。

③ 以上诸条见《备急千金要方》卷六“口病·香附”。

④ 《九家集注杜诗》卷一九。

⑤ 《文苑英华》卷六三—。



该注意的是,玄宗所赐物品中除了面脂和养生药外,还有“揩齿药”,可见当时对护肤和牙齿保健都相当重视<sup>①</sup>。

孙思邈称,面脂手膏、衣香澡豆之类的卫生保健用品,对于“仕人贵胜”而言,是非常重要的用品,他记载了39种面药的配方。此举两例。

面膏方,用杜衡、牡蛎、防风、白附子、白芷、甘松香、木香、藿香、零陵香、丁香、麝香、白鹅脂、牛髓、猪胰等32种成分,经过水浸、煎煮等多种工序处理后,“以绵布绞去滓,研之千遍,待凝乃止,使白如雪。”早晚两次涂在面部,“十日以后色等桃花”。

悦泽面方,用雄黄、朱砂、白僵蚕、真珠等四种成分,研成粉末,“以面脂和胡粉,内药和搅,涂面作妆,晓以醋浆水洗面讫,乃涂之。三十日后如凝脂,五十岁人涂之,面如弱冠。”

澡豆是用来洗浴的清洁剂,也有各种不同的配方。其中一种的主要成分有丁香、沉香、青木香、桃花、钟乳粉、真珠、玉屑、红莲花、樱桃花等17种,分别捣成粉,然后与大豆末合和在一起,“常用洗手、面作妆。一百日,其面如玉,光净润泽,臭气粉滓皆除。咽喉、臂膊皆用洗之,悉得如意。”<sup>②</sup>

### 三、养性·食疗·辟谷

所谓养性,就是培养良好的生活习性,使百病不侵,以达到“治未病之病”的效果。养性的关键是在思想和行为上都要把握好适中的尺度,不做、不想任何过激偏颇的事。

孙思邈有关养性的学说,可以作为这一时期养性理论的代

<sup>①</sup> 《为李林甫谢腊日赐药等状》,《全唐文》卷三三三。参见《文苑英华》卷六三〇。

<sup>②</sup> 以上诸条见《千金翼方》卷五“妇人面药”。

表。“凡心有所爱,不用深爱;心有所憎,不用深憎;并皆损性伤神。亦不用深赞,亦不用深毁,常须运心于物平等,如觉偏颇,寻改正之。”在生活中时刻都要注意把握这种尺度。莫久行久立,莫久坐久卧,莫久视久听,莫强食、莫强酒、莫强举重、莫忧思、莫大怒、莫悲愁、莫大惧、莫跳踉、莫多言、莫大笑,凡是强烈的举动或情绪,都应着意避免。

善于养性者,应该做到十二少,避免十二多。十二少即少思、少念、少欲、少事、少语、少笑、少愁、少乐、少喜、少怒、少好、少恶;反之,就是十二多。“行此十二少者,养性之都契也。多思则神殆,多念则志散,多欲则志昏,多事则形劳,多语则气乏,多笑则脏伤,多愁则心悞,多乐则意溢,多喜则忘错昏乱,多怒则百脉不定,多好则专迷不理,多恶则憔悴无欢。此十二多不除,则荣卫失度,血气妄行,丧生之本也,惟无多无少者,几于道也。”这里所说的不偏不颇与无多无少,是对养性要求的最高境界。

对饮食的要求,也应该符合不偏不颇,无多无少的原则,“善养性者,先饥而食,先渴而饮;食欲数而少,不欲顿而多,则难消也。常欲令如饱中饥,饥中饱耳。”<sup>①</sup>

食疗也是日常生活中保健的重要内容。在这时的人看来,药物与饮食并没有本质的区别,唐人孟诜在总结前代医学食疗施治的基础上,撰写了我国历史上第一部食疗专著《食疗本草》,而孙思邈也在《备急千金药方》中专列“食治”一章,对饮食保健的方法进行了总结。孙思邈认为医药只可用于救疾,而食物则是安身之本,所以食疗对养生尤为重要,只是“百姓日用而不知”。优秀的医生应该先摸清得病的根源,“知其所犯,以食治

<sup>①</sup> 以上见《备急千金药方》卷二七“养性”。

之；食疗不愈，然后命药。”

首先，将食物分为谷物、菜蔬、果实、肉食等几类，然后按照每种食物的食性，针对具体情况辨证食用。所谓食性，主要包括食味（辛、甘、酸、苦、甜）、食气（寒、热、温、凉）、当归（指食物对机体的某一部分具有特殊的效用）、有毒无毒等多种因素。如小麦味甘、微寒、无毒，能养肝气。雉肉味酸、微寒、无毒、补中益气、止泄利。久食令人瘦，但是“八月勿食雉肉，损人神气”<sup>①</sup>。

辟谷是一种配合气练等修炼方法，严格控制谷米类食物摄入量的养生手段。辟谷者主要是以服食茯苓、松柏脂、松柏实、酒膏散、云母粉及水作为谷米的替代物。孙思邈曾记载了一个服云母的东海卖盐女子，“其女子年三百岁，貌同笄女，常白负一笼盐，重五百余斤。”<sup>②</sup> 徐州人王希夷好《易》及《老子》，隐居兖州徂来山中，平日“饵松柏叶及杂花散”，景龙年间（公元705—710年），年七十余，气力愈壮。终年96岁。赵州人潘师正隐居嵩山逍遥谷二十余年，“但服松叶饮水而已”，唐高宗曾问他：“山中何所须？”答：“所须松树清泉，山中不乏”<sup>③</sup>。这些都是辟谷养生的实例。

#### 第四节 敬老风俗

孝养敬老，是中国古代传统伦理的重要内容，唐朝号称以孝

① 《备急千金要方》卷二六“食治”。

② 参见《千金翼方校注》卷一三“辟谷”。

③ 以上见《旧唐书》卷一九二《隐逸传》。

治天下,对孝敬老人的问题尤其关注。唐玄宗曾在开元十年(公元722年)和天宝二载(公元744年)两次亲自注解《孝经》,颁布天下及国子学,作为钦定教材<sup>①</sup>。他还下诏,令“天下民间家藏《孝经》一本”<sup>②</sup>。据记载,韦景骏任肥乡令时,有母子相告者,景骏对他们说:“吾少孤,每见人养亲,自痛终天无分。汝幸在温清之地,何得如此?锡类不行,令之罪也。”呜咽泪下,“仍取《孝经》与之,令其习读。于是母子感悟,各请改悔。”<sup>③</sup>另有记载称,于公异不能侍奉后母,做官以后不曾回家归省,唐德宗“诏赐《孝经》,罢归田里”<sup>④</sup>。可见《孝经》的流行,对指导人们敬老养老的行为确实起到了一定的积极作用。

### 一、“不孝”及敬老的规定

《周礼》已将“不孝”列为八刑之首,睡虎地秦简《法律问答》中,明确规定不孝为不可原赦的重罪。自北齐将不孝列入“十恶”之后,隋律和唐律都以“不孝”归为十恶之七,为“亏损名教,毁裂冠冕”的重罪<sup>⑤</sup>。

唐律以不能善事父母为不孝,具体而言,不孝有以下几种罪名:

1. 子孙控告祖父母、父母者,不论所告是实情还是诬告,都要处以绞刑<sup>⑥</sup>。
2. 子孙为求“爱媚”而厌咒祖父母、父母者,流二千里<sup>⑦</sup>。

① 《唐会要》卷三六“修撰”。

② 《旧唐书》卷九《玄宗纪》下,天宝三载。

③ 《大唐新语》卷四“政能”。

④ 《新唐书》卷二〇二《文艺传·于公异》。

⑤ 《唐律疏议笺解》卷一“名例”。

⑥ 参见《唐律疏议笺解》卷二三“斗讼”。

⑦ 参见《唐律疏议笺解》卷一八“贼盗”。

3. 子孙骂詈祖父母、父母者,绞;殴打者,斩<sup>①</sup>。
4. 祖父母,父母健在,子孙另立户籍,或分割财产者,徒三年<sup>②</sup>。
5. 子孙有能力供养祖父母、父母,而供养有阙者,徒二年<sup>③</sup>。
6. 居父母丧期间出嫁或婚娶,徒三年<sup>④</sup>。
7. 居父母丧期间作乐,或丧期未滿“释服从吉”者,徒三年。
8. 闻父母、祖父母丧,匿不举哀,流二千里<sup>⑤</sup>。
9. 为求休假或有所规避,诈称祖父母,父母死者,徒三年<sup>⑥</sup>。

这些法律规定固然有维护宗法制度的一面,但同时它也体现了当时对尊老及赡养问题的认识。骂詈父母、“供养有阙”的行为等,都要受到严厉的惩罚。

除了提倡孝敬父母之外,政府颁布了一些针对老人的优待措施。隋唐两朝都规定,男子年滿 60 岁为老,不承担课役负担。唐朝“户令”还规定,“凡庶人年八十及疾笃,给侍丁一人,九十,给二人;百岁,三人。皆先尽子孙,次取近亲,次取轻色丁。”<sup>⑦</sup>对高龄老人给予了特殊的礼遇。唐朝规定胥吏、商贾、庶人等都

① 参见《唐律疏议笺解》卷二二“斗讼”。

② 参见《唐律疏议笺解》卷一二“户婚”。

③ 参见《唐律疏议笺解》卷二四“斗讼”。

④ 参见《唐律疏议笺解》卷一三“户婚”。

⑤ 以上两条参见《唐律疏议笺解》卷一〇“职制”。

⑥ 参见《唐律疏议笺解》卷二五“诈伪”。

⑦ 《唐六典》卷三“户部”。《文献通考》作“百岁五人”。参见《唐令拾遗》“户令·老疾给侍”。

不得乘奚车及檐子,但“老疾者听乘羊舆车及兜笼”<sup>①</sup>。特别对老人出行提供方便。

开元二十九年(公元741年),唐玄宗在全国各地“每乡置‘望乡’,天下诸州上县不得过二十人,中县不得过十五人,下县不得过十人。”“并采取耆年宿望,谙识事宜,灼然有景行者充。”<sup>②</sup>所谓“望乡”的具体职能并不很清楚,但是作为乡里之“望”,它很可能是专门为年高德劭者设立的一种荣誉职位。

唐朝政府还曾明确规定,州刺史离任一月以后,“委知州上佐及录事参军,各下诸县,取耆老百姓等状,如有兴利除害,惠及生民,廉洁奉公,肃清风教者,各具事实,申本道观察使检勘得实,具以事条录奏。”<sup>③</sup>耆老百姓的状言,对于决定刺史政绩的优劣,也有一定的参考作用。

唐制规定,官员年满70岁,或年龄不足70岁,但体弱多病者,可以享受致仕(即退休)待遇。五品以上致仕官,终身享受半俸;六品以下,可在退休后四年内享受半俸。天宝九载(公元750年),玄宗专门下诏,认为半俸待遇是为了提供养老安身之资,不能因为官职高卑而有差等,所以特别规定五品以下致仕官“终其余生”,也享受半俸待遇。这种情况一直持续到了太和元年(公元827年),才又规定“自今以后,常参官五品,外官四品者,然后许致仕。余停。”<sup>④</sup>折冲、果毅以“老弱简退者”,也享受致仕待遇<sup>⑤</sup>。

① 《唐会要》卷三一“杂录”。

② 《唐会要》卷五九“户部员外郎”。

③ 《唐会要》卷六八“刺史上”。

④ 《唐会要》卷六七“致仕官”。

⑤ 《唐会要》卷七二“府兵”。

虽然阶级地位不同,老人享有的待遇有所区别,但是从针对老人制定的这些政策或法律本身,也可以在一定程度上反映出当时的敬老的风俗。

## 二、侍养·感疾·色养·割股

孝敬父母主要有两方面的内容,一是事生,即父母在世期间的侍养;一是事死,即父母去世之后祭祀、守丧等<sup>①</sup>。事生首先在于膳养,不孝诸罪中“供养有阙”是非常重要的。上文王通的后代王质“躬耕养母”,就被当作是奉养的典范。姜公辅曾为翰林学士,当他改官时,上书陈情,“母老家贫,以府掾俸给稍优,乃求兼京兆尹户曹参军”,鉴于他一片孝心,德宗破例答应了他的请求<sup>②</sup>。许康佐的事迹与此类似,许康佐“以家贫母老,求为知院官,人或怪之,笑而不答。及母亡,服除,不就侯府之辟,君子始知其不择禄养亲之志也,故名益重。”<sup>③</sup>

孝养受到人们的尊敬,而弃养则会遭到唾弃。有一则故事称,李皋任温州长史时,巡行县乡,见一老妇垂白而泣,贫穷无以自给,而她的儿子李钩任殿中侍御史、李锷任京兆府法曹,二人“俱以文艺登科,名重于时”,但是二十多年不曾照料老母。李皋上奏,二人“并除名勿齿”<sup>④</sup>。上文提到的柳玘的哥哥柳珪在升任右拾遗官职时,被人指称“不能事父”,父亲柳仲郢为了保全家族的名声,称柳珪只是没有能力担任谏职,“谓不孝则诬”。柳珪最后被停职回家,“士人愧怅”<sup>⑤</sup>。从以上故事中可知,唐律中

① 事死的主要内容,请参见第七章“丧葬风俗”。

② 《旧唐书》卷一三八《姜公辅传》。

③ 《旧唐书》卷一八九下《儒学传·许康佐》。

④ 《旧唐书》卷一三一《李皋传》。

⑤ 《新唐书》卷一六一《柳公绰传》柳珪附。

“供养有阙”的条款并没有得到认真贯彻,但同时也应看到,弃养父母,会遭到社会舆论的谴责并影响终身的仕途。

膳养之外,孝敬还表现在父母疾病期间的侍奉。唐初名相房玄龄的父亲“病绵历十旬,玄龄尽心药膳,未尝解衣交睫。父终,酌饮不入口者五日。”<sup>①</sup> 韦温“侍亲疾,调适汤剂,弥二十年,衣不驰带。”<sup>②</sup> 二十年如一日。元让及第之后,“以母疾,遂不求仕,躬亲药膳,承侍致养,不出闾里者数十年。”<sup>③</sup> 王焘“性至孝,为徐州司马,母有疾,弥年不废带,视絮汤剂。数从高医游,遂穷其术,因以所学作书,号《外台秘要》,世宝焉。”<sup>④</sup> 因侍疾而成名医。焦怀肃“母病,每尝其唾,若味异,辄悲号几绝。”<sup>⑤</sup>

据说,有些人因为性情至孝,竟然能够在异地感知到父母的疾痛。如张志宽任里正时,忽然称母病,要求请假省疾,县令问他何以知道母亲得病的消息,他说:“母尝有所苦,志宽亦有所苦,向患心痛,知母有疾。”县令认为他是在散播“妖妄之辞”,于是将他抓进了监狱。派人前去验看,张志宽的母亲果真卧病在床<sup>⑥</sup>。另有一则故事称,裴敬彝家一门孝友,每当父亲裴智周得病时,裴敬彝就有感应。裴智周任内黄县令,一日暴卒,裴敬彝这时在长安,突然“泣涕不食”,对身边的人说:“大人病痛,吾辄然。今心悸而痛,事叵测。”急忙赶回,父亲已经在他心痛时去世了<sup>⑦</sup>。

① 《旧唐书》卷六六《房玄龄传》。

② 《新唐书》卷一六九《韦贯之传》韦温附。

③ 《旧唐书》卷一八八《孝友传·元让》。

④ 《新唐书》卷九八《王珪传》王焘附。

⑤ 《新唐书》卷一九五《孝友传》“序”。

⑥ 《旧唐书》卷一八八《孝友传·张志宽》。

⑦ 《新唐书》卷一九五《孝友传·裴敬彝》。



孝敬父母最难做到的是色养。所谓色养,主要是指恭敬柔色,顺承父母的意愿,甚至有些非分的要求,也应该坦然接受。孔子称“今之孝者,是谓能养。至于犬马,皆能有养;不敬,何以别乎?”<sup>①</sup>甚至将能否以恭敬的态度对待父母,作为人与兽的重要区别。

房玄龄不仅对生身父亲能尽孝道,而且“事继母,能以色养,恭谨过人。其母病,请医人至门,必迎拜垂泣。”<sup>②</sup>刘敦儒的母亲有一种怪癖,当她心情烦乱时,“每鞭人见血,则一日畅悦”。刘敦儒以孝敬知名,经常“敛衣受杖,曾不变容”。在宪宗时,受到旌表门闾的表彰。李道枢的母亲也有这种癖好,李道枢声名显赫之后,仍然是“往往宾客至门,值公方受杖责”。<sup>③</sup>

特别引人注意的是,在这一时期兴起了毁伤肌体侍亲的陋俗。北宋人钱易曾指出:“开元二十七年(公元739年),明州人陈藏器撰《本草拾遗》,云人肉治羸疾,自是间阎相效割股,于今尚之。”<sup>④</sup>其实在陈藏器之前,就已出现了割股疗疾的事例,只是陈藏器最先将它作为验方写进了本草著作,又“不立言以破惑”,助长了这种陋俗的流行<sup>⑤</sup>。

当时郛县有人“自剔股以奉母”,母亲病愈之后,得到了朝廷的旌表。韩愈通过郛县的事例,对毁伤肢体奉亲的现象进行了抨击。指出“母疾,则止于烹粉药石以为足,未闻毁伤支体以为养,在教未闻有如此者。苟不伤于义,则圣贤当先众而为之也,

① 《论语》“为政”第二。

② 《贞观政要》卷五“孝友”。

③ 以上两条见《因话录》卷二“商部”上。

④ 《南部新书》卷辛。参见《新唐书》卷一九五《孝友传》序。

⑤ 《本草纲目》卷五二“人部·人肉”。

是不幸因而致死，则毁伤灭绝之罪有归矣。其为不孝，得无甚乎？苟有合孝之道，又不当旌门。盖生人之所宜为，又曷足为异乎？”<sup>①</sup> 但是这类议论并没有起到多少作用，五代后梁开平元年（公元907年），“诸道多奏军人、百姓割股，青、齐、河朔尤多。帝曰：‘此若因心，亦足为孝。但苟免徭役，自残肌肤，欲以庇身，何能疗疾！并宜止绝。’”<sup>②</sup> 则侍亲之外，逃避繁重的赋役负担，也是割股陋俗风行的重要原因。

---

① 《鄂人对》，《韩昌黎全集》外集卷四。

② 《册府元龟》卷一九一《闰位部·政令》。

## 第六章 婚 姻 风 俗

唐人李华是唐玄宗开元二十三年(公元735年)进士,到唐代宗大历年间(公元766-779年),人仕已将近40年。在晚年写给外孙的信中,他罗列了当时的种种“颓风败俗”,希望后辈引以为戒,其中特别提到与妇女有关的风俗:“妇人将嫁三月,教于公宫;祖庙既毁,教于宗室。嫁则庙见。不见庙者,不得为妇。今此礼凌夷,人从苟且。妇人尊于丈夫,群阴制于太阳。世教沦替,一至于此,可为堕泪。”<sup>①</sup>“妇人尊于丈夫”的说法,虽然是出于一时激愤,但却反映了当时妇女地位相对较高的事实。

隋唐五代的婚姻风俗固然没有,也不可能摆脱封建时代男尊女卑观念的影响和森严的等级制度的制约,但是当时社会环境较为开放,对妇女的约束相对较为宽松,应该是认识这一时期婚姻风俗时代特点的关键点。

---

<sup>①</sup> 《与外孙崔氏二孩书》,《全唐文》卷三一五。

## 第一节 婚姻伦理与观念

与封建社会的其他朝代一样,男尊女卑是这一时期婚姻伦理的中心内容,社会上广泛流传,并得到统治者大力提倡的婚姻伦理规范的诸多观念,政府法律、法规的种种规定,许多内容都是单方面针对女子而制定的。所谓“丈夫百行,妇人一志”,就是这种观念的突出体现。除了男女不平等之外,在这时的婚姻风俗中还体现了等级制度的特点。

### 一、婚姻观念与政策

唐律中专门设置了“户婚律”,对婚姻有种种限制。这些规定的最中心的内容主要有以下几个方面,一是保障男子在婚姻方面的特权,维护一妻多妾的婚姻政策。一是维护等级制度的婚姻,唐律中明确规定的“当色为婚”,就是属于这方面的内容。婚姻制度中的等级制度不但规定不同等级的人群只能在各自所属的社会集团内寻求配偶,不得轻易跨越阶级的畛域;而且规定不能以妾、婢为妻,维持妻、妾、婢之间的等级关系。此外,唐律中还有“同姓不婚”的规定,禁止近亲婚娶。

#### (一) 当色为婚

唐朝在法律上将社会上的一切人分为三个等次,即官人、良人与贱人。狭义的官人指流内官,而广义官人则是指流内、流外一切有官职的人。良人是指具有独立社会地位的编户之民,主要成分是地主和自耕农,良人又称常人、凡人、百姓、白丁,他们必须依法纳课服役,无任何特权。贱人分为官贱和私贱两类,官贱主要指官奴婢、官户、工乐户,广义官贱也包括杂户及太常音

声人等；私贱主要是指属于私人所有的奴婢、部曲及部曲妻、客女等。虽然各种贱人有所区别，但是他们的共同特点是没有独立的社会地位。在贱人中，杂户与太常音声人的地位略近于良人，地位较高；而官私奴婢地位最低，被视作资财畜产，不同人例<sup>①</sup>。

唐律明确规定，禁止良贱通婚。奴娶良人为妻者，要处一年半的徒刑；如果奴婢冒充良人，与良人为夫妻者，处两年徒刑。杂户与官人或良人为婚，杖一百。奴婢被视为财产，如果奴婢私自将女儿嫁与良人为妻妾者，按盗窃罪论处。不仅良贱不准通婚，就是不同等级的贱人之间，也不许通婚，必须“当色为婚”<sup>②</sup>。

以上规定表明，至少在理论上，等级制的婚姻制度得到了法律的认可和保护，婚姻双方必须严格遵守等级制度的规定，否则就会受到法律的严厉制裁。乔知之与碧玉的爱情，应该就是“当色为婚”规定的牺牲品。武则天时（公元684—704年），补阙乔知之有婢碧玉，“姝艳能歌舞，有文华，知之时幸，为之不婚。”武则天的侄儿武承嗣这时大权在握，势焰熏天，他垂涎碧玉的美色，借口教姬人梳妆，将碧玉霸占为己有。乔知之无可奈何，作《绿珠怨》诗，“碧玉读诗，饮泪不食，三日，投井死”。武承嗣在碧玉裙带间得到诗稿，于是迁怒于乔知之，罗织罪名，将乔知之斩于南市，破家籍没<sup>③</sup>。在这个悲戚感人的故事中，乔知之深深地爱着碧玉，但是因为法律禁止良贱通婚，所以只能“为之不婚”。武承嗣可以“暂借”碧玉而“更不放还”，也表明以奴婢为财产的

① 参见《唐律疏议笺解》卷二“名例”，注[17]。

② 《唐律疏议笺解》卷一四“奴娶良人为妻”、“杂户官户与良人为婚”。

③ 《朝野僉载》卷二。

法律规定已经深入到了当时的社会风俗之中。

但是在实际贯彻的过程中，有些规定并不能得到严格执行。如唐律规定：“以妻为妾，以婢为妻者，徒二年。以妾及客女为妻，以婢为妾者，徒一年半。各还正之。”<sup>①</sup>这条规定也是要维护婚姻等级制度，使妻、妾、婢的地位固定化，与“当色为婚”在本质上是一致的。这里试举两条“以婢为妻”和“以妾为妻”的史例。

高宗朝宰相许敬宗贪财好色，妻子裴氏的侍婢颇有姿色，与许敬宗长子李昂私通。裴氏死后，“敬宗嬖之，以为继室，假姓虞氏”，正式娶婢为妻。只是由于许昂与虞氏后来仍然“烝之不已”，许敬宗才将虞氏黜罢，并将儿子“奏请流于岭外”。许敬宗并未因娶“侍婢”受到任何处罚。在许敬宗死后，朝廷为他定谥时，有人提到他一生德行中的玷污，也只是提到“弃长子于荒徼，嫁少女于夷落”，并没有提到娶婢为妻的事<sup>②</sup>。

唐德宗贞元十五年（公元820年），朝廷以李师古、杜佑及李栾三人“妾媵并为国夫人”，这在当时是一件很轰动的事件，所以在多处见于记载<sup>③</sup>。杜佑是唐朝名相，他先娶梁氏为妻，生儿女七人。梁氏去世后，又以妾李氏为正嫡，“亲族子弟言之不从”，后来，朝廷封李氏为密国夫人。在册封李氏时，崔膺曾密劝杜佑，请求将封号让与已经去世的正妻梁氏，结果朝廷不仅封册了李氏，也追封了梁氏。崔膺代替杜佑写了请求追封亡妻梁氏的表文，其中有“以妾为妻，鲁史所禁”，“岂伊身贱之时，妻同勤苦；宦达之

① 《唐律疏议笺解》卷一三“以妻为妾”

② 《旧唐书》卷八二《许敬宗传》。

③ 《旧唐书》卷一二四《李正己传》。

后,妾享荣封”的词句,最后被李氏毒杀<sup>①</sup>。杜佑以妾为妻,虽然遭到“时论”的非议,但是他本人既没有受到责罚,李氏竟然还得到了朝廷的正式册封。杜佑之外,王缙的妻子李氏也是以妾“冒称为妻”<sup>②</sup>。可知这种规定有时实在不过是具文而已。

唐律还禁止官员“娶所部人女为妾”,违犯者要处以杖一百的刑罚,女家无罪,“仍各离之”<sup>③</sup>。江都尉吴湘犯贪污罪,“兼娶百姓颜悦女为妻,有逾格律”,二罪并罚,被判处死刑,妻颜氏“笞而释之”,并以船监送,离开本地<sup>④</sup>。

## (二) 同姓不婚

中国古代从很早起就有了“同姓不婚”的制度。唐律规定“诸同姓为婚者,各徒二年。缌麻以上,以奸论。”<sup>⑤</sup>所谓“缌麻”是丧服五服中最轻的一种,指较为疏远的亲属或亲戚,如高祖父母、曾伯叔祖父母、中表兄弟等等。也就是说,唐朝法律不仅规定同姓不得结婚,而且如果近亲结婚也要以犯奸科罪。

李回为建州刺史时,因“取同姓子女入宅”及其他事由,被仇人锻成大狱,贬抚州司马,最后在贬所死去<sup>⑥</sup>。这是同姓不婚的一个显著例证。

此外,与“同姓不婚”有关的还有两个非常有趣的故事。唐人张守信任余杭太守,与富阳尉张瑶相善,请人致意于张

① 《桂苑丛谈》“史遗”。参见《旧唐书》卷一四七《杜佑传》;《史遗》“以妾为妻”,《类说》卷二七。

② 《旧唐书》卷一一八《王缙传》。

③ 《唐律疏义笺解》卷一四“监临娶所监临女”。

④ 《旧唐书》卷一七三《李绅传》吴汝纳附。

⑤ 《唐律疏义笺解》卷一四“同姓为婚”。

⑥ 《唐摭言》卷二“恚恨”。

瑶,表示愿意将女儿嫁给他。张瑶大喜。正在守信为女儿准备衣装时,保姆问,女儿要嫁给什么人?守信告诉她后,保姆嘲讽说:“女婿姓张,不知主君之女何姓?”张守信恍然大悟,亟止之。

另一则故事称,李逢年任汉州雒县令,与妻“情志不合”离婚,委托益州户曹李睨寻一妻室,称只要是本地官僚之女或妹,即使是再嫁者亦可。李睨为他介绍兵曹李札之妹,夫死独居,但资产丰厚。李逢年非常高兴,半夜醒来之后,在院落里边走边说:“李札之妹,门第若斯,虽曾适人,年幼且美,家又富贵,何幸如之!”反复念叨了几遍之后,忽然醒悟到同姓的问题,于是责备李睨说:“君思札妹乎,为复何姓!”,李睨大惊,称自己“但知求好婿,都不思其姓氏。”事遂作罢<sup>①</sup>。

又有记载称,王建前蜀金吾卫使周彦章本来姓王,后来做周氏义子,改姓周。彦章女儿容貌端丽,王衍采选宫妓时,命内人将彦章女选入宫,彦章“乃按剑曰:‘某是先皇令与周氏作义男,本姓王,为众所闻也,岂王氏女而事王氏乎?’因召左右小军将无妇者,以女衣襟结之,便为夫妻。”<sup>②</sup>揆诸文意,“王氏女而事王氏”主要是作为拒绝采选的借口,并不能构成采选的主要障碍,否则周彦章就没有必要将女儿匆匆嫁给小军将了。

从以上几则故事可知,唐代民间婚姻实践中,确实是实行了同姓不婚的原则。但是同姓不婚的观念并不十分强烈,所以人们在议婚时,往往将姓氏的因素置诸脑后。在实际婚姻中,也有同姓结婚的例证,如莫高窟第180窟题记中,就明确记着曹元德

① 以上两则故事见《太平广记》卷二四二“张守信”、“李睨”。

② 《北梦琐言》卷二〇“中令忍欲·王彦章附”。



女第十五小娘子“出适曹氏”<sup>①</sup>。

此外,这一时期在婚姻中还有许多其他的规定,如居父母、夫丧期间不得嫁娶、父母被囚禁期间禁止嫁娶、不得娶曾为“袒免亲”<sup>②</sup>。之妻妾者为妻等等<sup>③</sup>。

### (三) “一妻多妾”与“一妻多夫”

唐朝实行一妻多妾制。据唐律规定,有妻而更娶妻者,处一年徒刑;如果女家知情,也须一起治罪。如果有妻而言无,欺妄而娶者,徒一年半;女家无罪,但须离异<sup>④</sup>。有妻更娶,与现代的重婚罪约略相当。与本条规定相关的,在原夫妻未解除婚姻关系的前提下,唐律还规定不得娶有夫之妻妾,本夫也不得将妻妾嫁人<sup>⑤</sup>。

邓敞的故事,提供了唐朝有关重婚规定的一个生动的例证。邓敞是封敖的门生,但因出身孤寒,久不中第。宰相牛僧孺为当朝权贵,家富于财,有女儿未嫁。牛僧孺的儿子牛蔚答应邓敞,如果娶自己的妹妹为妻,便帮助他登第。邓敞此前已在家乡与李氏结婚,而且有两个女儿已经长成,但为了摆脱寒贱的地位,攀上权贵的高枝,便隐瞒已婚的事实,与牛氏女结婚。登第之后,邓敞携牛女返乡。李氏知道真相后,“将诉于官”,牛氏也是在这时才知邓敞“卖己”,但她还是劝李氏称:“吾父为宰相,兄

① 敦煌研究院编《敦煌莫高窟供养人题记》,第52页。文物出版社1986年版。

② “袒免亲”指高祖亲兄弟,曾祖堂兄弟,祖再从兄弟,父三从兄弟,身四从兄弟,三从侄、再从侄孙等亲属关系。

③ 《唐律疏议笺解》卷一三“居父母夫丧嫁娶”、“父母被囚禁嫁娶”;卷一四“尝为袒免妻而嫁娶”。

④ 《唐律疏议笺解》卷一三“有妻更娶”。

⑤ 《唐律疏议笺解》卷一四“和娶人妻”。

弟皆在郎省，纵嫌不能富贵，岂无一嫁处耶？其不幸，岂唯夫人乎？今愿一与夫人同之。夫人纵憾于邓郎，宁忍不为二女计耶？”两位女儿也苦苦哀求，李氏最终让步<sup>①</sup>。在这个故事中，牛氏虽然贵为宰相之女，但是因为邓敞此前已与李氏结婚，如果此事报官，自己虽然属于不知情者，不会治罪，但终须与邓敞相离，所以一意委曲求全；而李氏虽然无权无势，但因为律令在自己一边，所以非常理直气壮。

当然这一时期也有二娶并嫡的婚姻现象。如高丽人王毛仲本来有妻，玄宗又为他赐妻，二妻并嫡，“其妻已号国夫人，赐妻李氏又为国夫人。每入内朝谒，二夫人同承赐赉。”<sup>②</sup>再如唐太宗曾拟将女儿嫁与尉迟敬德，在征询他的意见时，敬德谢绝说：“臣妇虽鄙陋，亦不失夫妻情。臣每闻说古人语：富不易妻，仁也。臣窃慕之。愿停圣恩。”可知因赐妻而形成二娶并嫡，并不是孤例<sup>③</sup>。天宝六载（公元747年），唐玄宗加安禄山为御史大夫时，“封两妻康氏、段氏并为国夫人。”<sup>④</sup>则安禄山也有两位嫡妻。

作为一夫一妻的补充，唐朝实行多妾婚姻制度。妾，就是指嫡妻以外的庶妻。在唐代有官品的庶妻称媵，无官品的庶妻称妾，媵有限员，而妾无定数。唐制明确规定“凡亲王孺人二人，视正五品，媵十人，视正六品。嗣王、郡王及一品媵十人，视从六品；二品媵八人，视正七品；三品及国公媵六人，视从七品；四品

① 《玉泉子》。参见《太平广记》卷四九八“邓敞”条引。

② 《旧唐书》卷一〇六《王毛仲传》。

③ 《隋唐嘉话》卷中。

④ 《安禄山事迹》卷上。

媵四人，视正八品；五品媵三人，视从八品。降此已往皆为妾。”<sup>①</sup>除了按丈夫官职的高低授予不同官品，并规定员数限额外，媵与妾并无实质的区别。

隋唐五代时期蓄妾，以隋时最盛。大功臣杨素“家僮数千，后庭妓妾曳绮罗者以千数”<sup>②</sup>。据《国朝传记》记载，杨素“后房妇女，锦衣玉食千人”，排场之盛，几乎可与宫廷相埒。著名史学家李百药年轻时，曾被杨素的一位宠妓召诱，夜入其室，结果被抓获<sup>③</sup>。妓妾成百上千者，至少还有贺若弼与宇文述。贺若弼也是文帝朝的功臣，平陈之后，隋文帝为了表彰贺若弼的功劳，将陈叔宝的妹妹赐与他为妾，又赐女乐二部。在他贵盛时，家中“珍玩不可胜计，婢妾曳绮罗者数百。时人荣之。”<sup>④</sup>宇文述性情贪鄙，好珍异之物，“富商大贾及陇右诸胡子弟，述皆接以恩意，呼之为儿。由是竞加馈遗，金宝累积。后庭曳绮罗者数百，家僮千余人。”<sup>⑤</sup>

入唐以后，蓄妾之风稍敛<sup>⑥</sup>。李林甫晚年溺于声妓，“姬侍盈房”，有子25人，女25人<sup>⑦</sup>。虽然姬妾盈室，但已无法与隋代相比。元载任相多年，贪得无厌，在长安城中置南北二宅，又置别墅数十所，“婢仆曳罗绮一百余人”，儿子伯和、仲武，“兄弟各贮妓妾于室，倡优佞褻之戏，天伦同观，略无愧耻。”<sup>⑧</sup>武则天

① 《唐六典》卷二“司封郎中”。

② 《隋书》卷四八《杨素传》。

③ 《太平御览》卷六〇〇《文部·思疾》引。

④ 《隋书》卷五二《贺若弼传》。

⑤ 《隋书》卷六一《宇文述传》。

⑥ 参见陈鹏《中国婚姻史稿》，第702页。中华书局1994年版。

⑦ 《旧唐书》卷一〇六《李林甫传》。

⑧ 《旧唐书》卷一一八《元载传》。

时,张易之兄弟恃势骄横,“强夺庄宅、奴婢、姬妾不可胜数。”<sup>①</sup>有些富家妾的规模一点也不逊于权臣。如孙逢日无虚席,四时皆醉,“妓妾曳罗绮者二百余人”<sup>②</sup>。

这一时期也有一些注重夫妻感情,不置媵妾的官员。如郑覃清苦贞退,“位至相国,所居未尝增饰,才庇风雨。家无媵妾,人皆仰其素风。”<sup>③</sup>但是这种事例极为少见。

唐朝事实上的一妻多夫,是非常值得注意的一个社会现象。这里说的“多夫”,并不是指一般所说的“招夫养夫”、“搭夥”或“兄弟同妻”的婚姻形式<sup>④</sup>,而是特指存在于唐朝宫廷中的公开或半公开的蓄养男子的现象。

实行事实上的一妻多夫制者,首推女皇帝武则天。武则天宠幸的男子最主要的有薛怀义和张易之、张昌宗兄弟。薛怀义原名冯小宝,“伟形神,有膂力”,最初与千金公主的侍女相通,千金公主入宫告知武则天:“小宝有非常材用,可以近侍。”因此得以入宫承侍。为了掩人耳目,将他剃度为僧,又改姓薛,与驸马薛绍合族。怀义“出人乘厩马,中官侍从,诸武朝贵,匍匐礼谒,人间呼为薛师。”后来,御医沈南璆得幸,薛怀义失宠,一怒之下,竟然放火烧了明堂<sup>⑤</sup>。张氏兄弟白皙美貌,善音律歌词,是武则天最宠幸的男宠。兄弟二人“俱侍宫中,皆傅粉施朱,衣锦绣服,俱承辟阳之宠。”后来,武则天又要选美

① 《朝野金载》“补辑”。

② 《云仙散录》“齿龋如楼阁”。

③ 《旧唐书》卷一七三《郑覃传》。

④ 关于这些婚姻形式,请参见陈顾远《中国婚姻史》,第44-45页。岳麓书社1998年版;《中国婚姻史稿》,第735-736页。

⑤ 《旧唐书》卷一八三《外戚传·武承嗣传》薛怀义附。

少年为左右奉宸供奉，朱敬则进谏称：“臣闻志不可满，乐不可极。嗜欲之情，愚智皆同，贤者能节之不使过度，则前圣格言也。陛下内宠，已有薛怀义、张易之、昌宗，固应足矣。近闻尚舍奉御柳模自言子良宾白美须眉，左监门卫长史侯祥云阳道壮伟，过子薛怀义，专欲自进堪奉宸内供奉。无礼无仪，溢于朝听。”<sup>①</sup> 在朝堂之上，公开议论男宠，这在历史上恐怕是很鲜见的例证。

中宗皇后韦氏，也多有男宠。中宗继位前，曾被贬至房州，与韦氏共历艰危，情义笃厚。两人相互约定：“一朝见天日，誓不相禁忌”。中宗继位后，韦氏与武三思公然私通，“引武三思入宫中，升御床，与后双陆，帝为点筹，以为欢笑，丑声日闻于外。”不仅如此，散骑常侍马秦客与光禄少卿杨均，也都是韦氏的男宠<sup>②</sup>。

女皇、皇后如此，公主们也不甘寂寞。太宗女合浦公主出嫁房遗爱。一次在封地内狩猎时，遇到了僧人辩机，公主“见而悦之，具帐其庐，与之乱。更以二女子从遗爱，私饷亿计。”竟然以向丈夫提供另外两位替身女子，作为自己与僧人淫乱的交换条件。此外，僧人智助善迎占祸福，惠弘能视鬼，道士李晃医术高超，三人“皆私侍主”。

肃宗女郾国公主先嫁裴徽，再嫁萧升，萧升死后，与彭州司马李万私通，“蜀州别驾萧鼎、澧阳令韦恽、太子詹事李异，皆私侍主家。”而顺宗女襄阳公主的行为更为放荡不羁，公主出嫁张克礼，“有薛枢、薛浑、李元本皆得私。而浑尤爱，至谒浑母如

<sup>①</sup> 《旧唐书》卷七八《张行成传》。

<sup>②</sup> 《旧唐书》卷五一《后妃传上·中宗韦庶人》。

姑。”公开将男宠的母亲当作自己的婆婆来对待<sup>①</sup>。

#### (四) 红线牵缘

天命作合,姻缘天定的宿命婚姻观,在中国起源甚古,早在《诗经·大明》中就已有了“天监在下,有命既集。文王初载,天作之合”的描写。到了隋唐五代,婚姻天定的观念更加深入到了社会各阶层的婚姻风俗之中,并对后世产生了深刻影响,现代民间所称“月老”及“千里姻缘一线牵”等习称,都来源于唐代的传奇故事。

在《太平广记》中收录了许多姻缘前定的唐代民间传说,表明婚姻天定的观念在民间相当普及。如崔元综的故事称,崔氏欲娶妇,吉日已定,梦中有人称:“此家女非君之妇,君妇今日始生。”定婚之女果暴亡。58岁时,方娶韦陟女。韦女出生的时间,果然与崔元综做梦的时日相符。

如果姻缘已定,人力是根本无法挽回的。最称离奇的是“卢生”的故事。卢生长髯,婚李氏女。卜吉这天,有女巫对李氏母说:“卢生非夫人婿。夫人女婿无须而面白。”李氏母大惊,问:“我女儿今夜究竟能不能成婚?”巫答:“能。”“既然能成婚,那怎么可能不是卢郎呢?”巫答:“我也不知道为什么。”一会儿卢生纳采,夫人气愤地对女巫说:“采礼都送来了,今夜就要成婚,你还敢在这里乱说!”将女巫“唾而逐之”。没想到“及卢氏乘轩车来,展亲迎之礼。宾主礼具,解佩约花。卢生忽惊而奔出,乘马而遁。”主人大怒之下,将众宾客邀入,令女儿出来见客,看看自己女儿的长相是不是能将人吓跑。结果此女面貌姣好,“天下罕敌”。主人对众

<sup>①</sup> 以上三条见《新唐书》卷八三《诸帝公主传》之“合浦公主”、“郾国公主”及“襄阳公主”等传。

人宣布,如果有人愿意婚娶,可在当天晚上成亲。宾客中有郑某表示愿意,于是“奉书择相,登车成礼”,而郑氏的相貌与女巫描述的果然一样。郑氏后来遇见卢生,问他当时为什么要逃跑,卢生称:“两眼赤,且大如朱盞,牙长数寸,出口之两角,得无惊奔乎!”“乃知结褵之亲,命固前定,不可苟而求之也。”<sup>①</sup>

正是在这种观念的影响之下,出现了与古代婚姻风俗凝固在了一起的月下老人的故事。据说韦固少孤,思早娶,多方求婚不成。一次旅居宋城,有朋友介绍清河潘司马之女,约定来日与朋友见面。天色未明,韦固来到约定地点,“斜月尚明,有老人倚布囊坐于阶上,向月检书”,书上文字非人间所有。问老人,乃知是幽冥之书,老人是掌管“天下婚牍”的幽吏。韦固问自己能否与潘氏女成婚,老人告诉他,他的妻子现在才3岁,等到17岁时,就可与他结婚。韦固又问:“囊中何物?”老人回答说:“赤绳子耳,以系夫妻之足。及其生,则潜用相系,虽仇敌之家,贵贱悬隔,天涯从宦,吴楚异乡,此绳一系,终不可道。君之脚已系于彼矣,他求何益?”

韦固于是请求老人带自己看看系在一起的女婴。在宋城菜市中见到眇目卖菜陈婆,怀中抱着一位穿得破破烂烂的女孩,“老人指曰:‘此君之妻也。’”韦固一气之下,派家奴去杀这位“眇目之陋女”,但是家奴却刺在了孩子的眉心。多年后,韦固任相州司户掾,刺史见他才能出众,就将女儿嫁给了他。此女容色华丽,但是在眉间常帖一花,就是在沐浴时,也不去掉。韦固一问之下,才知正是当年遣奴所杀之女。原来刺史是女子的叔父。她当年在父母死后,曾被保姆收养,而保姆就是卖菜陈婆。后来,她的叔父

<sup>①</sup> 《太平广记》卷一五九“卢生”。

又收养了她,作为自己的女儿。“乃知阴鹭之定,不可变也”。宋城长官听说这件事后,就在客店门上题名为“定婚店”<sup>①</sup>。

## 二、婚姻伦理

在通往四川的道路上,耸立着一尊妇女石雕像,白居易曾作诗记述了石妇的传说:

道傍一石妇,无记复无铭。传是此乡女,为妇孝且贞。  
十五嫁邑人,十六夫征行。夫行二十载,妇独守孤茕。  
其夫有父母,老病不安宁。其妇执妇道,一一如《礼经》。

晨昏问起居,恭顺发心诚。药饵自调节,膳羞必甘馨。  
夫行竟不归,妇德转光明。后人高其节,刻石像妇形。  
俨然整衣巾,若立在闺庭。似见舅姑礼,如闻环珮声。  
至今为妇者,见此孝心生。不比山头石,空有望夫名<sup>②</sup>。

这位乡村妇女十五出嫁,十六丈夫出行不归。她独守空闺,一生未嫁,精心侍奉公婆,以自己一生的幸福为代价,实践了“妇道”的原则,换得了“妇德”光明的美名。乡人为此刻石纪念。白居易的诗作,形象地表明了当时婚姻伦理规范中对妇女的要求。

婚姻为人伦之始,在封建时代,对婚姻的伦理规范很多都是单方面针对妇女而设立的。女性在婚后应服侍丈夫、孝敬公婆、

① 《续玄怪录》卷四“定婚店”,参见《太平广记》卷一九五“定婚店”。《太平广记》卷三二八“閤庚”也有“细绳绊男女脚”的故事,但是功用与“定婚店”的记载略异。从这些现象可以推知,红线牵缘的故事这时已很普遍,但是还没有最后定型。

② 《蜀路石妇》,《白居易集笺校》卷一“讽谕”。



和睦妯娌。盛唐时,侯莫陈邈的侄女嫁为永王妃<sup>①</sup>,侯莫陈邈的妻子郑氏担心侄女长自闺闱,不明妇道,于是借曹大家的名义,著《女孝经》18章,“戒以为妇之道,申以执巾之礼”。从这部著作中,可以对隋唐五代的婚姻伦理规范有概貌的了解。

丈夫为天,妻子为地,“立天之道曰阴与阳,立地之道曰柔与刚,阴阳刚柔,天地之始,男女夫妇,人伦之始。”妻子之于丈夫,是地与天、卑与尊的关系,犹如君臣、父子,“女子之事夫也,緇笄而朝,则有君臣之严;沃盥馈食,则有父子之敬;报反而行,则有兄弟之道;受期必诚,则有朋友之信;言行无玷,则有理家之度。五者备矣,然后能事夫。”

不仅如此,丈夫纳妾,妻子不能嫉妒,“五刑之属三千,而罪莫大于妒忌,故七出之状,标其首焉。”丈夫死后,妇女不应该再嫁,虽然“妇地夫天,废一不可”,但是“丈夫百行,妇人一志,男有重婚之义,女无再醮之文。”<sup>②</sup>孟郊诗“一女事一夫,安可再移天”,也表达了同样的意思<sup>③</sup>。

这种建立在男尊女卑基础上的不平等的婚姻伦理,也是统治阶级大力提倡的婚姻伦理。《旧唐书》“列女传”具列了30名女性的事迹,《新唐书》“列女传”48人,除去二传中的重复者,在两《唐书》中入“列女传”的女子共53人。虽然《旧唐书》与《新唐

① 《旧唐书》卷一。《肃宗纪》肃宗至德元载(公元756年),安史乱军入长安后,“害霍国长公主、永王妃侯莫陈氏、义王妃阎氏……等八十余人于崇仁之街。”此侯莫陈氏当即侯莫陈邈的侄女。

② 以上引文见郑氏《女孝经》“纪德行”、“广守信”、“五刑”诸章。宛委山堂本《说郛》卷七〇。又,《说郛》“唐进《女孝经》表”称“唐朝散郎陈邈妻郑氏上”,“陈邈”当为“侯莫陈邈”之误。

③ 《去妇》,《全唐诗》卷三七四。

书》分别是在五代和宋代修撰的,但是“列女传”中的妇女的行迹或曾受到当时统治者的旌表,或在当时得到过封号,或是由当时史馆记录,或被当时文人颂扬。总之,他们的行为与当时统治者提倡的道德伦理是一致的,在一定程度上也能反映当时主流意识形态对婚姻伦理的看法。以下试作简表:<sup>①</sup>

姓氏	身 份	事 由	类别
裴氏	裴矩女,李德武妻	德武徙岭表,矩令改嫁,不从。	拒嫁
王氏	王世充侄女,杨庆妻	杨庆降唐,王氏仰药死。	忠孝
王兰英	独孤武都子师仁乳母	武都欲降唐,被诛。兰英备历艰辛,携师仁归唐。	忠孝
李氏	杨三安妻	杨三安卒,李氏不嫁,数年间葬公婆及夫之叔侄兄弟七丧。	拒嫁
王氏	魏衡妻	被薛仁果将房企地逼妻之,后取房氏首献高祖。	忠孝
敬像子	樊氏妻	年15嫁樊氏,夫丧,母兄逼改嫁,不从。	拒嫁
卫无忌	卫长则女	长则为乡人杀,无忌成人,杀仇人,为父报仇。	忠孝
贾氏		父为宗人杀,贾氏为报父仇不嫁,后杀仇人,为父报仇。	忠孝
卢氏	卢彦衡女,郑义宗妻	遇盗,家人悉奔窜,卢氏冒白刃护姑,儿死。	忠孝
夏侯氏	夏侯长云女,刘寂妻	父疾丧明,求离其夫,侍父15年。父卒,庐墓侧经年。	忠孝
上官氏	上官怀仁女,楚王妃	楚王死,诸兄弟欲其改嫁,上官氏截鼻割耳自誓,终不嫁。	拒嫁
王氏	杨绍宗妻	幼年母亡,为继母鞠养,葬生父母、继母及祖父母。	忠孝
张氏	张俭女,于敏贞妻	俭卒,凶问至,号哭一恸而绝。	忠孝

<sup>①</sup> 详见《旧唐书》卷一九三《列女传》;《新唐书》卷二〇五《列女传》。前30例主要据《旧唐书》,后23例据《新唐书》。

(续表)

姓氏	身 份	事 由	类别
王阿足	李氏妻	初嫁李氏,无子而夫亡。年少,人多聘,终死不嫁。	拒嫁
魏氏	樊彦琛妻	樊卒,欲从死,不果。江东之乱,为贼所获,令弹箠,引刀断指。贼党又欲妻之,以刃加颈,誓死不从。	贞烈
奚氏	邹保英妻	契丹攻平州,率家僮及城内女丁助守。	忠孝
高氏	古玄应妻	突厥攻飞狐,固守城池不失。	忠孝
卢氏	崔绘妻	绘早终,卢氏年少,兄弟多次令改嫁,不从。后出家为尼。	拒嫁
窦伯娘	窦氏女	草贼入村剽劫,知女有容色,逼之,女投谷而死。	贞烈
窦仲娘	同上	同上	贞烈
李氏	李澜女,卢甫妻	李澜被草贼所劫,李氏代父而死。	忠孝
裴氏	裴巨卿女,王泛妻	裴氏落入草贼手,贼逼之以刃,不从而死。	贞烈
薄氏	邹待征妻	薄氏为海贼所掠,义不受辱,投江而死。	贞烈
某氏	李湍妻	湍为吴元济军人,归顺朝廷,妻为贼缚树齧食,死而不屈。	忠孝
杨氏	董昌龄母	昌龄事吴元济,母劝归朝廷。元济囚杨氏,欲杀未果。	忠孝
萧氏	韦雍妻	雍死于兵乱,萧氏义不受辱而死。	贞烈
程氏	衡方厚妻	方厚遭枉杀,程氏自邕州徒行万里诣阙,截耳诉冤。	其他
李玄真	越土贞玄孙	曾祖流岭南,祖、父歿于岭外,玄真 63 岁时独身护四丧归。	忠孝
王和子		徐州人,父、兄战死涇州,和子 17 岁,取父兄归葬徐州。	忠孝
郑氏	郑神佐女	郑氏先许嫁牙官。父歿边,护父丧归,庐墓侧,誓不嫁人。	不嫁
某氏	李畬母	畬为监察御史,禄米准量有赢,令归余米。	其他

(续表)

姓氏	身 份	事 由	类别
李氏		8岁丧父,及笄不嫁,终养其母。	不嫁
李氏	郑廉妻	廉卒,李氏梦男子求为妻,疑己貌未丑。垢面尘肤,不复梦。	拒嫁
玉英	符凤妻	凤以罪徙南海,为海贼所杀,胁玉英,自沉于海。	贞烈
卢氏	房玄龄妻	玄龄微时病且死,劝卢氏改嫁,卢氏剔一目,明不改嫁之志。	其他
秦氏	高睿妻	睿为赵州刺史,州陷于突厥,夫妻不降,被杀。	忠孝
韦氏	王琳妻	琳死,家欲强嫁之。固拒。	拒嫁
徐氏	卢惟清妻	惟清贬死播川,徐氏千里得尸,还葬洛阳。既葬,终服还乡。	其他
饶娥	饶勣女	勣渔于江,舟覆死,尸不出。娥哭水上三日死,父尸出。	忠孝
金氏	陶齐亮母	齐亮为安南贼帅,母诲,不听。金氏与子绝,独力耕织。	其他
高妹妹	高彦昭女	彦昭事李正己,叛归朝廷。女7岁,不屈,与母、兄同被杀。	忠孝
杨氏	李侃妻	侃为项城令,李希烈兵攻城,杨氏助夫守城。	忠孝
董氏	贾直言妻	直言贬岭南,董年少。引绳束发,封以帛,20年后始解。	拒嫁
李妙法		父死奔丧,结庐墓侧。母病不食。	忠孝
谢小娥	段居贞妻	夫、父游贾被杀,小娥男装寻盗报仇。出家不嫁。	拒嫁
萧氏	萧历女,杨含妻	萧16岁,父母双亡,择能助丧还乡者嫁。杨含助之,遂嫁。	忠孝
崔氏	李廷节妻	王仙芝军执廷节,将妻崔氏,不从,刳心而食。	贞烈
封绚	封敖孙,殷保晦妻	黄巢军入长安,欲妻之,不从被杀。	贞烈
窦氏	毕某妻	毕任朝邑令,军乱,夫妻遇盗,以身蔽夫免难。	忠孝
卢氏	李拯妻	拯死,乱兵逼卢氏,不从,以刀断一臂而死。	贞烈

(续表)

姓氏	身 份	事 由	类别
赵氏		父盗盐当死,赵诣官请俱死。有司减父死。侍父,终身不嫁。	不嫁
某氏	周迪妻	兵乱,人相掠卖以食。夫妻不两全,妻自鬻于肉肆以活夫。	其他
王氏	朱延寿妻	延寿事杨行密,欲归朝廷被杀,妻赴火死。	忠孝

在上表中,以与婚姻伦理有关的内容为重点,将这些妇女的事迹进行了分类。凡主要事迹为忠于国、孝于家者,归为“忠孝”类;为了保持贞节不惜一死者,归为“贞烈类”;夫死拒绝再嫁者,归为“拒嫁”类;因孝养父母而终身不嫁者,归为“不嫁”类;与以上无关者归入“其他”类。其中忠孝类 24 例,贞烈类 10 例,拒嫁类 10 例,不嫁类 3 例,其他 6 例。可见贞节观念和从一而终是统治阶级着力提倡的婚姻伦理。

表中以忠孝称者 24 例,除了与忠于朝廷有关者外,有 15 例属于孝养自己生身父母,而孝养公婆者则只有 2 例,相对来说,所占比例很小。而且在出嫁之后,娘家似乎仍然在妇女的生活中占有比较重要的地位。如刘寂妻夏侯氏,父亲不幸失明,这时她已生有两个女儿,但是仍然“求离其夫,以终侍养。经十五年,兼事后母,以至孝闻。及父卒,毁瘠殆不胜丧,被发徒跣,负土成坟,庐于墓侧,每日一食,如此者经年。”她的心目中母家的地位显然远远超出了夫家。

与此相近的是郑神佐女的事迹。郑女先许嫁骁雄牙官李玄庆,后因父亲战死边城,“乃剪发坏形”,护父丧归,与母合葬,并结庐坟侧,手植松柏,“誓不适人”,毁弃了原来的婚约。她的行

为得到当地官员的褒奖,并由朝廷下诏“族表门闾”。从以上事例可知,在当时的婚姻伦理和实践中,母家占有相当重要的地位,为了母家,已出嫁的女子不仅可以“离夫”,也可以毁婚,而这种行为也能得到政府的充分理解和肯定。

唐代公主改嫁或再嫁,一直被近人称道,但是从上表中可以看出,贞节观念和从一而终仍是这一时期统治阶级提倡的婚姻伦理的主流。拒嫁者中,王阿足“未有子而夫亡,时年尚少”,誓不改嫁;上官妃的兄弟在劝她改嫁时,也以“妃年尚少,又无所生”为由;史书中强调她无子而不嫁的可贵,由此逆推,可知有些不改嫁可能与抚育子嗣有较大的关系。

为了表明不愿改嫁或再嫁的决心,有些妇女采取了包括自残在内的非常极端的手段,如李德武之妻裴氏曾欲割耳,楚王妃上官氏亦截鼻割耳以自誓,崔绘妻卢氏断发自誓等等,都属此例;而房玄龄的妻子竟然因为丈夫在病中劝她在自己死后改嫁,就轻易地刺瞎了眼睛,“剔一目示玄龄,明无它。”

为了贞节,有些妇女付出了一生的艰辛。这种代价甚至比以死来保全贞节要沉重得多。上表中的李氏和董氏就是显例。郑廉妻李氏,17岁出嫁,不到一年,丈夫就死了。郑廉死后,李氏布衣蔬食,誓不再嫁。后来,她屡屡梦见有男子求她为妻,李氏怀疑这是因为自己“容貌未衰丑”的缘故,于是“截发,麻衣,不薰饰,垢面尘肤”,从此再也不做类似的梦了。当地官员为了表彰她的节操,“号坚贞节妇,表旌门阙,名所居曰节妇里”。

贾直言因事流贬岭南,妻子董氏年少貌美。临行,劝妻改嫁,董氏坚决不从。为了取信于丈夫,“引绳束发,封以帛”,拿笔

要贾直言题封,誓称“非君不解,毕死不开”,22年之后,贾直言从贬地返回,“旧题宛然。以油沐之,其发俱堕。”<sup>①</sup> 这样的行为真正可以称得上是“惨”烈,而不是贞烈!

从另一个角度来看,统治阶级着力提倡的婚姻伦理,与社会上实际流行的风俗,在很多时候并不是同步的。甚至有时候可能是统治者越是强调贞操,就越是说明当时社会上的贞操观念比较淡漠。也就是说,以上这些出自《列女传》的例证,更多地只证明当时统治阶级提倡这些伦理观念,并不足以表明当时的社会风俗就是如此。

白居易《妇人苦》诗中,借一位遭到丈夫冷遇的妻子之口,对这种男女不平等的婚姻伦理关系提出了控诉:

妾身重同穴,君意轻借老。惆怅去年来,心知未能道。  
今朝一开口,语少意何深?愿引他时事,移君此日心。  
人言夫妇亲,义合如一身。及至死生际,何曾苦乐均?  
妇人一丧夫,终身守孤子。有如林中竹,忽被风吹折。  
一折不重生,枯死犹抱节。男儿若丧妇,能不暂伤情?  
应似门前柳,逢春易发荣。风吹一枝折,还有一枝生。  
为君委屈言,愿君再三听。须知妇人苦,从此莫相轻<sup>②</sup>。

### 三、择偶标准

作为通例,财产的丰俭,是隋唐五代择偶标准的重要参考,贫家女难嫁已成为当时社会的重要问题,而一时泛滥的卖婚现

<sup>①</sup> 《独异志》卷下,22年,《新唐书》作20年。

<sup>②</sup> 《白居易集笺校》卷一二“感伤”。

象也曾引起了最高统治者的重视。男子的才能,女子的面貌,也是人们十分注重的内容。与前代不同的是,在这一时期人们的择偶标准中,十分看重科举功名,由于进士及第就意味着辉煌的仕途,所以进士就成了公卿富豪的东床佳选。

虽然这一时期也有两情相悦,自主婚娶的个例,但并不能构成婚姻风俗的主流,而且这种自主婚姻大多得不到社会的正式认可,往往会导致十分悲惨的结局。

### (一) 贫家女难嫁

唐德宗贞元十八年(公元802年)至唐宪宗元和六年(公元811年),著名诗人白居易一直生活在长安<sup>①</sup>。在此期间,“所见所闻,有足悲者”,于是作《秦中吟》十首,其中第一首为《议婚》,揭示了当时婚姻风俗中弃贫趋富的现象:

天下无正声,悦耳即为娱。人间无正色,悦目即为姝。  
颜色非相远,贫富则有殊。贫为时所弃,富为时所趋。  
红楼富家女,金缕绣罗襦。见人不敛手,娇痴二八初。  
母兄未开口,已嫁不须臾。绿窗贫家女,寂寞二十余。  
荆钗不值钱,衣上无真珠。几回人欲聘,临日又踟蹰。  
主人会良媒,置酒满玉壶。四座且勿饮,听我歌两途。  
富家女易嫁,嫁早轻其夫。贫家女难嫁,嫁晚孝于姑。  
闻君欲娶妇,娶妇意何如?<sup>②</sup>

贫家女难嫁,始终是唐朝社会一个受人关注的社会问题。

<sup>①</sup> 据《白居易集笺校》附录三“白居易年谱简编”。

<sup>②</sup> 《白居易集笺校》卷二“讽谕”。



除了白居易外,薛逢<sup>①</sup>、张碧<sup>②</sup>、邵谒<sup>③</sup>、李山甫<sup>④</sup>、秦韬玉<sup>⑤</sup> 等人都以贫女出嫁困难为题作过诗<sup>⑥</sup>。“青楼富家女,才生便有主”,而生来命薄的贫家之女则是“家贫人不聘,一身无所归”(邵谒《寒女行》),只有眼睁睁看着邻里女伴先后出嫁,“南邻送女初鸣珮,北里迎妻已梦兰。惟有深闺憔悴质,年年长凭绣床看。”(薛逢《贫女吟》)。

与贫家女难嫁形成鲜明对比的是,对于位尊权重的官僚,或门第高贵的世族而言,嫁女已变成了一种敛财手段。在这方面,上文提到的许敬宗是一个非常典型的例证。见于记载,至少在二女一子的婚姻中,他都借机大肆搜敛财物。他曾“多纳金宝”,将女儿嫁与岭南酋领冯盎之子;为了得到钱财,他还“贪财与婚”,将女儿嫁给左监门大将军钱九陇;此外,他还“为子娶尉迟宝琳孙女为妻,多得赂遗。”<sup>⑦</sup> 在这些人的眼里,财富显然是择偶的最重要的标准。

当权官僚利用嫁女娶妇敛财的风气一度曾非常兴盛,已发展成了社会公害。唐高宗在显庆四年(公元659年)下诏,对嫁女受财数量进行限制,规定“天下嫁女受财,三品已上之家,不得过绢三百匹;四品、五品,不得过二百匹;六品、七品,不得过一百

① 会昌初年进士。《贫女吟》,《全唐诗》卷五四八。

② 贞元时人。《贫女》,《全唐诗》卷四六九。

③ 《寒女行》,《全唐诗》卷六〇五。

④ 咸通中人。《贫女》,《全唐诗》卷六四三。

⑤ 中和二年及第。《贫女》,《全唐诗》卷六七〇。

⑥ 参见董家遵《中国古代婚姻史研究》,第324-326页。广东人民出版社1995年版。

⑦ 《旧唐书》卷八二《许敬宗传》。

匹；八品以下，不得过五十匹。”<sup>①</sup> 官品越高，则法令允许的受财数额就越多，财富与地位在这种类型婚姻中的重要地位是不言而喻的。

从北朝旧族的“卖婚”中，也体现出了财富在择偶中的重要性。贞观十六年（公元642年），唐太宗曾下过一道诏令，禁止旧族“卖婚”。诏令中称，北魏以来，燕赵旧姓失去了原来的政治地位，“身未免于贫贱”，但是仍然自命为“膏粱之胄”，利用婚姻敛财，“问名惟在于窃货，结褵必归于富室。或新官之辈，丰财之家，慕其祖宗，竟结婚媾。多纳货贿，有如贩鬻”<sup>②</sup>。

在这时也有仗恃权势，用钱财强买他人妻室的现象。如睿宗之子宁王宪，贵盛无比，家有宠妓数十人，都是色艺双全的美人。但他仍然不满足，他家附近有卖饼者的妻子，纤白明媚，宁王“一见注目，厚遗其夫取之，宠惜逾等”。一年之后，偶尔问她，记不记得饼师，女默然不对。宁王将饼师召来，“其妻注视，双泪垂颊，若不胜情”，在座的客人也都“无不凄异”。<sup>③</sup>

此外，还有以妻子的色艺赚取钱财的无耻之徒。唐人苏五奴的妻子名张少娘，善歌舞，宴客者邀张少娘侑酒，苏五奴总是跟在一起。这时，人们总是劝苏五奴饮酒，希望早点将他灌醉，以便与少娘调戏。苏五奴说：“但多与我钱，吃锤子亦醉，不烦酒也。”唐人崔令钦称“今呼鬻妻者为五奴，自苏始。”<sup>④</sup> 既然已经出现了“鬻妻者”的专称，则当时以妻赚钱者应亦不鲜。

除了钱财之外，还有利用婚姻求官的个案。例如在陈敬瑄

① 《通典》卷五八。

② 《唐会要》卷八三“嫁娶”。

③ 《本事诗》“情感”。丁福保辑《历代诗话续编》，中华书局1983年版。

④ 《教坊记》。

镇守西川时，郾城宰徐氏将自己的女儿嫁为陈敬瑄侍妾，颇得宠爱。徐氏希望女儿为他求得彭州刺史职务，但是不方便直接开口，于是便写了一首诗，要妻子交与女儿，诗称：“深宫富贵事风流，莫忘生身老骨头。因共太师欢笑处，为吾方便觅彭州。”<sup>①</sup>真可谓无耻之尤。

## （二）郎才女貌

财产以外，外貌与才能也是择偶的重要标准。

男子在择偶中尤其注重外貌。《莺莺传》中，张生 23 岁而未近女色，元稹曾借张生之口称：“登徒子非好色者，是有凶行。余真好色者，而适不我值。何以言之？大凡物之尤者，未尝不留连于心，是知其非忘情者也。”<sup>②</sup>唐朝进士崔颢有文无行，“娶妻惟择美者，俄又弃之，凡四五娶。”<sup>③</sup>女子也有重貌轻才者，如宰相郑畋之女妙于篇什，而罗隐才高而貌丑，郑女每每在父亲面前诵读罗隐诗，表示仰慕罗隐的才华，愿意嫁与他为妻。一次，罗隐来访，郑畋“命女下帘窥之。女见隐为人迂差，永不复吟隐诗矣。”举子以此事戏谑罗隐，罗隐戏称“以貌取人，失之子羽”，众人无不启齿<sup>④</sup>。

一般而言，郎才女貌是人们评判佳偶的理想标准。“我悦子容艳，于倾我文章”<sup>⑤</sup>，形象地道出了择偶风俗中重视郎才女貌的标准。又，蒋防在《霍小玉传》中，也以浓重的笔墨突出描写李益与小玉郎才女貌。鲍十一娘引李益初见霍小玉的描写

① 《鉴戒录》卷八“非告勅”。

② 《唐人小说》，第 162 页。

③ 《新唐书》卷二〇三《文艺传·孟浩然》崔颢附。

④ 《鉴戒录》卷八“钱唐秀”；《南部新书》卷丁。

⑤ 李白《代别情人》，《全唐诗》卷一八四。

如下：

遂命酒馔，即令小玉自堂东阁子中而出。生即拜迎。但觉一室之中，若琼林玉树，互相照耀，转盼精彩射人。既而遂坐母侧，母谓曰：“汝尝爱念‘开帘风动竹，疑是故人来。’即此十郎诗也。尔终日吟想，何如一见。”玉乃低鬟微笑，细语曰：“见面不如闻名。才子岂能无貌？”生遂连起拜曰：“小娘子爱才，鄙夫重色。两好相映，才貌相兼。”<sup>①</sup>

董家遵先生指出：“欧洲的武士是用刀、剑、拳、脚来达到‘吊膀’的目的，而我国的书生则用诗、词、歌、赋来博得女人的欢心。手段与方法虽然不同，而目的和用心则是完全无异。欧洲的故事和戏剧描述着许多武士与贵妇的风流案，我国的故事与戏剧流传下不少书生与小姐的浪漫史。”<sup>②</sup>

在一般情况之下，财富之外，有无文才是女方择偶的重要标准。李郢以诗才著名当世，在杭州时，听说邻女非常貌美，便去求婚，但恰遇他人也来求婚，“女家无以为辞，乃曰：‘备钱百万，先至者许之。’两家具钱，同日皆至。女家无以为辞，复曰：‘请各赋一诗，以为优劣。’郢乃得之。”<sup>③</sup>

应该指出的一点是，这一时期人们在婚姻选择时注重的“才”，有时并不专指文才，而是类似才艺的简称。如唐初著名武将薛万彻娶平阳公主，有人对太宗说：“薛驸马无才气”，公主感

① 《唐人小说》，第93页。

② 《中国古代婚姻史研究》，第338页。

③ 《唐语林校证》卷二“文学”。

到非常羞愧，“不与同席者数月”<sup>①</sup>。作为武将，薛万彻无“才气”，当然不可能是指文才。著名的唐高祖“雀屏中选”的故事中说，窦毅女才貌出众，窦毅为择贤婿，“乃于门屏画二孔雀，诸公子有求婚者，辄与两箭射之，潜约中目者许之。前后数十辈莫能中，高祖后至，两发各中一目。毅大悦，遂归于我帝。”<sup>②</sup>事情虽然发生在后周，但是此时去隋未远，而且这个故事在唐代广为流传，段成式称长安宣阳坊静域寺三阶院门外，就是高祖射孔雀处<sup>③</sup>。杜甫诗有“屏开金孔雀，褥隐绣芙蓉”句，宋人注称：“隋长孙晟贵盛，常画二孔雀于屏间以择婿。”<sup>④</sup>可知这一时期民间也有习武较射择婿的风俗。

### （三）妾面羞君面

唐代长安风俗，每年曲江大会期间，进士成为万众瞩目的中心，也是权势人家择婿的对象，“曲江之宴，行市罗列，长安几于半空。公卿家率以其日拣选东床，车马阗塞，莫可殚述。”“有若中东床之选者，十八九钿车珠鞍，栉比而至”<sup>⑤</sup>。随着科举制度的确立和发展，注重功名构成了唐代婚姻风俗的一个重要的特点。

有一官僚子弟，性落拓不羁，舅舅有女，才色双全，于是向舅舅家求亲，舅舅对他说：“汝且励志求名，名成，我不违汝。”于是发愤笃学，荣名京邑<sup>⑥</sup>。功名竟然成了选择婚姻对象的先决条

① 《唐语林校证》卷五“补遗”。“无才气”，《隋唐嘉话》卷中作“村气”，《新唐书》卷八三《诸帝公主传·丹阳公主》作“蠢甚”。

② 《旧唐书》卷五一《后妃传·高祖太穆皇后窦氏》。

③ 《酉阳杂俎》续集卷六“寺塔记”下。

④ 《李监宅》，《九家集注杜诗》卷一七“近体诗”。又，《钱注杜诗》卷九，钱谦益引高祖射孔雀事注本句。

⑤ 《唐摭言》卷三“散序”、“慈恩寺题名游赏赋咏杂纪”。

⑥ 《太平广记》卷四三一“中朝子”。

件。又有故事称,李翱在江淮时,进士卢储将自己的文章给李翱看,李翱长女已经到了出嫁的年龄,看到卢储的文卷,称“此人必为状头。”李翱于是选卢储为婿。“来年果状头及第。才过关试,径赴嘉礼。”<sup>①</sup> 成为一时美谈。

功名不仅在择婿标准方面对婚姻风俗产生了重要影响,而且对婚后的家庭生活也有一定的影响。为了荣华富贵,妻子往往极力劝丈夫考取功名。彭伉与湛贲二人同为袁州宜春人,彭伉的妻子是湛贲的姨姨。彭伉进士擢第后,妻子家族设宴庆贺,湛贲夫妻也是宾客。贺客都是官人名士,“伉居客之右,一座皆倾”,而湛贲这时仍是县中小吏,所以被“命饭于后阁”,湛贲妻忿然指责丈夫说:“男子不能自励,窘辱如此,复何为容!”湛贲在妻子的激励下发愤读书,后来一举登第,众人对他的态度立时判若霄壤<sup>②</sup>。

又有一则故事称,杜羔妻刘氏善诗,杜羔累次考试不中,落第归家前,妻子寄诗称:“良人的的有奇才,何事年年被放回。如今妾面羞君面,君若来时近夜来。”杜羔读诗后刻苦攻读,最终及第高中,妻子又寄诗“长安此去无多地,郁郁葱葱佳气浮。良人得意正年少,今夜醉眠何处楼。”<sup>③</sup> 从中第前后妻子态度的变化,也可以反映出功名对婚姻风俗的重要影响。

为了求取功名,许多士人常年与妻子天各一方,江南人陈季卿为了考取功名,辞妻离家,在长安十余年未归<sup>④</sup>。欧阳澥在婚后十余日,就辞别新婚的妻子,远赴长安应举,十余年未曾还家。

① 《太平广记》卷一八“李翱女”。

② 《唐摭言》卷八“以贤妻激励而得者”。

③ 《南部新书》卷丁。

④ 《太平广记》卷七四“陈季卿”。

他曾作诗称“黄菊离家十四年”、“落日望乡处,何人知客情”,“翩翩双燕画堂开,送古迎今几万回。长向春秋社前后,为谁归去为谁来。”<sup>①</sup> 叙述了别妻离家的苦辛。公乘亿三十举不第,在长安大病,乡人误传已死。他的妻子从河北赶来迎丧,正值公乘亿送客出门,这时夫妻已因年久貌变,不敢相认。“亿时在马上见一妇人,粗跨驴,依稀与妻类,因睨之不已;妻亦如是。乃令人诘之,果亿也。亿与之相持而泣,路人皆异之。”<sup>②</sup>

#### (四) 墙头马上

大致说来,唐代婚姻的成立,需要有三个条件,一是互报婚书,即“男家致书礼请,女氏答书许讫”;二是议立婚约,即“两情相愜,私有契约”;三是受遗聘财,即男家“以聘财为信”,女家接受聘财。如果三者有一,则婚姻关系成立,受到法律的保护<sup>③</sup>。如果不符合以上条件,则婚姻关系不受法律保护。虽然议定婚约须双方同意,“两情相愜”,但是在一般情况下,婚姻当事人并没有婚姻自主的权利,主婚权掌握在“祖父母、父母及伯叔父母、姑、兄姊”等尊长手中,如果违背遵长的意愿自行婚娶,便会受到杖一百的刑罚<sup>④</sup>。

从传奇小说中反映,这一时期确实存在着男女相悦,自主婚娶的个案。如在虬髯客的传说中,红拂妓见李靖仪形轩昂,英雄骋辩,夜奔相就,两人成就姻缘<sup>⑤</sup>。又如,某富家儿见一卖胡粉女姿容美丽,无由自荐,遂每天前往买粉,日久相熟,以爱慕之意

① 《唐诗纪事校笺》卷六七“欧阳渐”。

② 《唐摭言》卷八“忧中有喜”。

③ 《唐律疏议》卷一三“许嫁女辄悔”。特别请参见本条“解析”。

④ 《唐律疏议》卷一四“卑幼自娶妻”。

⑤ 杜光庭《虬髯客传》,《唐人小说》,第214-218页。

相告,女被感动,“遂相许以私”。夜间,当女子来到寝室时,富儿竟兴奋过度,“欢踊遂死”。胡粉女临尸痛哭,富儿“豁然更生”,“遂为夫妇,子孙繁茂”<sup>①</sup>。

另一则悱恻感人的故事称,崔护举进士下第,清明出游,在长安城南有一所花木丛萃、寂若无人的农庄。崔护前去求水,有少女应门。崔护饮水时,少女独倚桃树,妖姿媚态,绰有余妍。崔护“以言挑之,不对。目注者久之”。“辞去,送至门,如不胜情而入”,崔护也恋恋而归。次年清明,崔护又至此庄,见“门墙如故,而已锁扃之”。于是在门扉上题诗“去年今日此门中,人面桃花相映红。人面只今何处去,桃花依旧笑春风。”怅怅而归。数天之后,崔护又不由自主来到了农庄前,听到院里有哭声,扣门相问,有老父称:“吾女笄年知书,未适人,自去年以来,常恍惚若有所失。比日与之出,及归,见左扉有字,读之,入门而死。”崔护入室,见女俨然在床,“举其首,枕其股,哭而祝之曰:‘某在斯,某在斯。’须臾开目,半日复活矣。”老父大喜,于是将女儿嫁与了崔护<sup>②</sup>。这些故事虽然不必都是事实,但它反映了这一时期以双方情感为基础的婚姻的存在。

李林甫女儿择婿的故事曾在唐朝广泛流传。据说,李林甫有女儿六人,各有姿色,“雨露之家,求之不允”。李林甫在客厅墙壁上凿开一个横窗,饰以杂宝,并蒙上一层绛纱。平日女儿们就在窗下游戏,“每有贵族子弟人谒,林甫即使女于窗中自选可意者事之。”<sup>③</sup> 这则传说透露了唐代儿女自择婚姻配对象的情

① 《太平广记》卷二七四“买粉儿”。

② 《本事诗》“情感”。

③ 《开元天宝遗事》卷上“选婿窗”。



况,但它并不具有典型的意义。

由于较少受到所谓礼教的束缚,边疆民族婚姻中情感的因素相对来说要更重一些。如突厥人“男有悦爱于女者,归即遣人聘问,其父母多不违也。”<sup>①</sup> 在他们的婚姻中,显然有很大的自主成分。在韦宙任永州(治零陵,今湖南永州市)刺史时(大中十年,公元856年),当地贫穷之家因为没有财力举办浩大的婚礼,往往不履行迎娶的程序,私下自行结合。“初,俚民婚,出财会宾客,号‘破酒’,昼夜集,多至数百人,贫者犹数十;力不能足,则不迎,至淫奔者。”<sup>②</sup> 虽然是财力所迫,但这的确实是一种相当自由的结合方式。

云南地区的妇女在婚前或寡居期间的行为也较为自由。“俗法,处子、孀妇出入不禁。少年子弟暮夜游行间巷,吹壶芦笙,或吹树叶,声韵之中,皆寄情言,用相呼召。嫁娶之夕,私夫悉来相送。”所谓“私夫”,就是指在未婚期间结交的情人。这是一种相当自由的选择爱侣的方式。但是一旦成婚之后,则严禁男女私通。“既嫁有犯,男子格杀无罪,妇人亦死。或有强家富室责货财贖命者,则迁徙丽水瘴地,终弃之,法不得再合。”<sup>③</sup>

## 第二节 婚姻形式

这一时期婚姻形式较为复杂,除了最重要的聘娶婚之外,比

① 《周书》卷五〇《异域传·突厥》。

② 《新唐书》卷一九七《循吏传·韦丹》子宙附。

③ 《云南志校释》卷八“蛮夷风俗”。

较常见的还有招赘婚、表亲婚、收继婚、续亲、抢婚、服役婚等多种婚姻形式。在隋唐五代的婚姻风俗中,特别应该注意边疆各民族婚姻风俗与内地婚姻风俗的相互影响。

### 一、招赘婚

所谓招赘婚,是指婚后男居女家,从妇而居的婚姻形式。采取这种婚姻形式的男子在这一时期大都比较受社会轻贱,被称作“赘婿”。唐人颜师古解释赘婿称:“谓之赘婿者,言其不当出在妻家,亦犹人身体之有疣赘,非应所有也。”<sup>①</sup> 陕人卢议在郑延休家作赘,三年不归陕下,他的哥哥卢浩寄诗讥讽,称:“三年作赘在京城,著个绯衫倚势行。夜夜贪怜红粉女,朝朝浑忘白头兄。亲情别后饥寒死,仆使归来气宇生。河上可能容此事,算来天道不分明。”郑延休于是遣女儿随卢议一起返回故乡。<sup>②</sup> 在这个故事中,也能明显地感受到轻贱的意味。

与其他时代一样,隋唐五代招赘婚比较常见,中唐以后,男居女家,浸成风俗。当时因为男子婚后即长期居住女家,妻子与夫家的人竟然互不相识。当时通信时所用名称,“相识曰书,不相识曰疏”,敦煌写本中专门为这类与夫家亲属不相识的妇女提供了写信的范本,并解释说:“妇人亲迎入室,即是与夫党相识。若有吉凶覲问,曰即作书也。近代(指中唐以后)之人多不亲迎入室,即是遂就妇家成礼,累积寒暑,不向夫家。或逢诞育男女,非止一二。道途或远,不可日别(?)通参舅姑。其有吉凶,理须书疏。妇人虽已成礼,即与夫

<sup>①</sup> 《汉书》卷四八《贾谊传》颜师古注。

<sup>②</sup> 《鉴戒录》卷八“非告勅”。

党元不相识,是名疏也。”可知男居女家,是当时比较常见的社会现象<sup>①</sup>。

招赘婚既有未嫁女子招婿,也有寡妇招赘。如余干县尉王立,因调选至京,资财荡尽,流落街头,乞食为生。被一寡妇招赘。妇人本为商人妻,丈夫死后,一直以酒店业为生,而且面貌姣好,王立“既悦其人,又幸其给”,于是人赘为婿<sup>②</sup>。

在唐代流传的女仙的传说中,多有女仙招赘人间男子为婿的故事。如姚某与两位表弟同在中条山习业,巧遇女仙,以三女配三人,又各为创一院“指顾之间,画堂延阁,造次而具”。后来才知道,三女是织女、婺女、须女三女星降凡<sup>③</sup>。这类神仙传说,就是招赘婚的曲折反映。

## 二、表亲婚

在中国古代的亲属称谓中,以父亲姊妹的子女为姑表,母亲姊妹的子女为姨表,以母亲兄弟的子女为舅表,以上几种情况统称为“中表”。中表通婚,在中国古代向不禁止。即所谓“姑舅兄弟为婚,在礼法不禁。”<sup>④</sup> 表亲婚就是指中表为婚的婚姻习俗。

隋唐五代表亲婚比较普遍。如上文官僚子弟向舅舅提出与

① 见周一良《敦煌写本书仪中所见的唐代婚丧礼俗》,《魏晋南北朝史论集续编》,第249页。(北京大学出版社,1991年)

② 《太平广记》卷一九六“贾人妻”。

③ 《太平广记》卷六五“姚氏三子”。又,同书卷五〇“裴航”的故事,也与此类似,请参看。

④ 参见洪迈《容斋续笔》卷八“姑舅为婚”;《中国古代婚姻史研究》,第195—196页。

表妹结婚,就是显例。又如,唐人孙泰操守高洁,颇有古贤之风。他的妻子就是姨妹。据说,孙泰的姨姨在临终时,以二女托付孙泰,并称长女有疾,可娶次女,但孙泰在姨姨死后娶大女为妻,众人都称赞孙泰的高义<sup>①</sup>。孔戡也是娶舅舅宋州刺史韦妃的女儿为妻<sup>②</sup>。

出于政治的原因,唐朝皇室间表亲婚的现象更为普遍,几乎不胜枚举,此仅举太宗朝诸公主的婚姻为例。唐太宗长孙皇后是隋代名臣长孙晟的女儿,他的哥哥是唐初著名政治家长孙无忌。长孙无忌的两个儿子长孙诠与长孙冲,长孙诠娶太宗女新城公主,长孙冲娶太宗女长乐公主,两位公主都是长孙皇后的亲生女儿,也就是说长孙兄弟都是娶了自己姑姑的女儿。此外,长孙皇后的舅舅是高俭,而高俭之子高履行也娶了太宗之女东阳公主为妻,也就是说,长孙皇后的表兄,竟然将自己表妹的女儿娶以为妻。此外,太宗之女新兴公主嫁长孙曦,太宗之妹高密公主也下嫁长孙孝政,此二人无考,很可能也是出于长孙晟家族<sup>③</sup>。正是因为皇室表亲婚非常盛行,所以当时甚至有“帝甥尚主,国家故事”的说法。

表亲婚在冥婚中也有表现,如玄宗之孙、肃宗第三子建宁王倓,因张良娣和李辅国构隙,被肃宗赐死,代宗即位之后,在大历三年(公元766年)为建宁王平反,追谥为承天皇帝,“与

① 《唐摭言》卷四“节操”。

② 韩愈《唐朝散大夫赠司勋员外郎孔君墓志铭》,《韩昌黎全集》卷二六。

③ 《新唐书》卷八三《诸帝公主》;《唐会要》卷六“公主”。关于唐代皇室与“代北汉化胡人虜姓世联姻好”的状况,请参见《中国婚姻史稿》,第106-124页。

兴信公主亡女张氏冥婚，谥曰恭顺皇后”<sup>①</sup>。而兴信公主则是玄宗的女儿，后来出嫁张垪，此“亡女张氏”即张垪所出<sup>②</sup>。李倓是玄宗之孙儿，张氏是玄宗外孙女，他们二人的冥婚当然是表亲婚。

武则天时，钜鹿人魏靖因疾暴卒，“权殓已毕，将冥婚舅女”，未及入葬，死而复生。这是一则典型的民间中表亲冥婚的史例<sup>③</sup>。另一个例证是李卅三娘，唐宪宗元和三年（公元808年），李卅三娘死后，祔葬于“外兄”杨氏之墓。墓志称：“若神而见知，幽魂有托，生为秦晋，没也岂殊，何必卢充冥婚然。”“幼女无依，遂依泉舍。不失其亲，存没姻亚。”虽然没有举行冥婚仪式，但从记载中可知，兄弟二人在生前就已定为姻亲<sup>④</sup>。

### 三、收继婚

收继婚，又称“转房”或“挽亲”，唐代修撰的《周书》记叙突厥婚俗称：“父兄伯叔死者，子弟及侄等妻其后母、世叔母及嫂”<sup>⑤</sup>，可以说是对这种婚俗的经典描述。简单地说，寡居的妇人可由亡夫亲属继娶的婚姻就可称为收继婚。收娶者可以是同辈，也可以是长辈，如兄死，继娶寡嫂；弟死继娶弟妇；都属于同辈间的收继婚。而父死继娶后母或父妾，叔伯死，继娶叔婶等，则属于

① 《旧唐书》卷一一六《肃宗代宗诸子·承天皇帝倓》。参见《旧唐书》卷八《代宗纪》。

② 兴信公主三嫁，《唐六典》卷六“公主”谓初嫁为“裴垪”。据《旧唐书》卷八七《张说传》、《新唐书》卷八三《诸帝公主传·齐国公主》及本条，“裴垪”当是“张垪”之误。

③ 《太平广记》卷三八〇“魏靖”。

④ 《唐故陇西李氏女墓志》，《唐代墓志汇编》元和〇二二，下册，第1964页。

⑤ 《周书》卷五〇《异域传·突厥》。

长辈的收继婚<sup>①</sup>。

隋唐五代时期,在宫廷中仍然残留着收继婚的习俗。如隋文帝宣华夫人陈氏,姿貌无双,文帝死后,被隋炀帝所烝,后又正式召入宫中,在她死后,炀帝还作《神伤赋》哀悼。此外,隋文帝荣华夫人蔡氏,在文帝去世后,“自请言事,亦为炀帝所烝”<sup>②</sup>。

在唐代,收继婚在宫廷范围内更是屡屡出现。唐太宗李世民的亲弟弟李元吉,在玄武门政争中被杀之后,太宗将他的妃妾杨氏收继为侍妾,一度甚至想立杨氏为皇后,魏徵劝太宗“不可以辰嬴自累”,太宗才作罢。更可注意的是,太宗甚至公开将自己与杨氏的儿子曹王明立为李元吉的嗣子<sup>③</sup>。这种做法属于典型的收继婚的规例,即死者的亲属一方面有收继弟妇的权利,同时还有为亡弟立嗣的义务。

同辈收继婚之外,唐代还存在异辈收继婚,最著名的史例是武则天。武氏原本是太宗宫廷中的才人。太宗死后,嫡子李治继位为皇帝,将武则天召进宫来,册为昭仪,后来立为皇后,最终成了中国历史上惟一的一名女皇帝。即便是在宫廷之内,这种继娶庶母,并公然立为皇后的行为也引致了一些大臣的反对,如褚遂良慷慨陈词,称“陛下必欲改立后者,请更择贵姓。昭仪昔事先帝,身接帷第,今立之,奈天下耳目何!”当然他的这些直言不仅于事无补,而且埋下了以后遭贬死的祸根<sup>④</sup>。

降及五代,收继婚的习俗仍然绵绵不绝,如后晋出帝石重

① 本节主要参考了《中国古代婚姻史研究》第49-62页。

② 《隋书》卷三六《后妃传》。

③ 《新唐书》卷八〇《太宗诸子传·曹王明》。

④ 《新唐书》卷一〇五《褚遂良传》。

贵,就曾继娶其兄弟石重胤的寡妻冯氏,并立为皇后<sup>①</sup>。在五代政权中,后唐、后晋、后汉等政权的建立者,原本就是出自西突厥别部处月种沙陀部的后裔,他们虽然世代留在中原,久已汉化,但是仍然保留了突厥民族原有婚姻习俗的残余。如果说隋唐皇室中的收继婚习俗可能与鲜卑族的影响有关的话,五代宫廷中的收继婚则主要是出自突厥婚俗的孑遗。

这时在民间也存在收继婚的现象,据敦煌发现的户籍资料反映,在唐代敦煌地区就有收继弟妇、收继寡嫂、收继庶母等多种婚姻形式,而且收继对象无须重新履行有关的结婚手续和仪式,寡妇在户籍中仍保持原来的身份,如“亡兄妻”、“亡弟妻”等。此外,户籍中实行收继婚的女方大多都有较多的子女,表明民间收继婚有时也涉及到抚养本家族子女的实际需要<sup>②</sup>。

在隋唐五代边疆民族中,比较广泛地保留着收继婚的习俗。如北周千金公主出嫁突厥可汗他钵之后,历隋至唐,曾多次被突厥可汗的子、弟继娶<sup>③</sup>。西突厥咄度设死后,其子篡立,“仍妻后母”<sup>④</sup>。突厥人还将收继婚的婚俗传播到高昌(今新疆吐鲁番地

① 《新五代史》卷一七《出帝皇后传》。本传中载契丹公布出帝的恶行称“纳叔母于中宫,乱人伦之大典。”是因为重胤原为高祖之弟,被高祖养以为子,所以一说继娶者为兄弟寡妻,一说为叔母。董家遵先生怀疑高祖石敬瑭收养石重胤本身,可能就和收继婚有关,即石重胤之母很可能原是石敬瑭的叔母,而石重胤则是因为母亲被石敬瑭收继,所以养在高祖处。他与高祖之子石重贵的关系是一种亦叔亦弟的关系。参见《中国古代婚姻史研究》,第64页。

② 参见谭蝉雪《敦煌婚姻文化》,第119-122页。(甘肃人民出版社,1993年。)

③ 《周书》卷五〇《异域传·突厥》;《隋书》卷八四《北狄传·突厥》;《通典》卷一九七、一九八。参见《中国古代婚姻史研究》,第53页。

④ 《大慈恩寺三藏法寺传》卷二。(孙毓棠、谢方点校,中华书局1983年版。)

区),高昌第六代国王麴宝茂娶突厥公主为妻,麴宝茂死后,此公主又历嫁第七代国王麴乾固和第八代国王麴伯雅<sup>①</sup>。

此外,在回纥、吐谷浑、党项羌、奚、契丹等边疆民族中,也保留了收继婚的习俗,但又有些细微的差别。如吐谷浑“妇卒,妻其庶母;兄亡,妻其诸嫂。”<sup>②</sup>这与突厥人收继婚中“唯尊者不得下淫”的习俗是一致的<sup>③</sup>。而党项羌收继婚则是“妻其庶母及伯叔母、嫂、子弟之妇,淫秽烝亵,诸夷中最为甚,然不婚同姓。”<sup>④</sup>收继对象包括了“子弟之妇”,所以说他们烝亵最甚。

#### 四、续亲

隋唐五代在宫廷和民间都有续亲的习俗。所谓续亲,就是在妻子死后,续娶妻妹的婚姻形式。崔绘妻卢氏,在很年轻时,崔绘就已去世,家里要她改嫁,屡次被拒绝。卢氏亡姊的丈夫李思冲“又求续亲”,卢固辞,在结婚的晚上,逃归崔家<sup>⑤</sup>。虽然未能成婚,但这个事例提供了当时社会上续亲风俗的典型例证。

睿宗之女荆山公主先嫁薛伯阳为妻,荆山公主死后,薛伯阳又娶凉国公主(即仙源公主)为妻<sup>⑥</sup>。五代后周世宗符皇后死后,她的妹妹也嫁给了世宗,称“后符后”<sup>⑦</sup>。

唐代有一则故事称,谏议大夫李行修娶江西廉使王仲舒之

① 马雍《突厥与高昌麴氏王朝始建交考》,《向达先生纪念论文集》,第357页。(新疆人民出版社,1986年。)

② 《旧唐书》卷一九八《西戎传·吐谷浑》。

③ 《周书》卷五〇《异域传·突厥》。

④ 《旧唐书》卷一九八《西戎传·党项羌》。

⑤ 《旧唐书》卷一九三《列女传·卢氏》。

⑥ 《新唐书》卷八三《诸帝公主》。参见《新唐书》卷九八《薛收传》伯阳附。

⑦ 《旧五代史》卷一二一《周书·后妃列传》;《五代会要》卷一“皇后”。(上海古籍出版社1978年版。)



女为妻。王氏贞懿贤淑,夫妻感情甚笃。王氏有幼妹,从小随她一起生活,行修也当自己的妹妹看待。一次,行修在外,做梦自己再娶,而所娶的妇人就是王氏的幼妹。惊醒之后,感觉非常难受,于是急忙赶回家中。见到妻子正在啜泣,原来家中的老奴也做了一梦,“梦阿郎再娶王家小娘子”。与行修所梦不谋而合。不久,妻子果然去世。王仲舒“悲恸且极,遂有书疏,意托行修续亲”,行修屡屡拒绝。后来,经术士引导,行修见到了亡夫人,夫人称:“苟不忘平生,但得纳小妹鞠养,即于某之道尽矣。”行修最终续亲,娶王氏之妹。这个故事本意是要宣扬婚姻天定的思想,但从中也生动地反映了民间续亲的风俗<sup>①</sup>。

### 五、抢婚·服役婚·突厥法

除继婚外,隋唐五代边疆民族中,还存在着一些抢婚等特殊婚俗。如东北地区的室韦部落“婚嫁之法,二家相许,婿辄盗妇将去,然后送牛马为聘,更将归家。待有娠,乃相随还舍。”<sup>②</sup>

在今广东、广西等地的当地民族中,这一时期也存在着抢婚的习俗,在《投荒杂录》中,记载了“南荒之人”娶妇的风俗,称“或有喜他室之女者,率少年,持刀挺,往趋虚路以侦之。候其过,即擒缚,拥归为妻。间一二月,复与妻偕,首罪于妻之父兄。常俗谓缚妇女婿。非父母丧,不复归其家。”<sup>③</sup>

抢婚有时只是限于无力准备聘礼的穷人。如位于今青海省地区的吐谷浑人“其婚姻富家厚出聘财,贫人窃女而去。妇卒,妻其庶母;兄亡,妻其诸嫂。”<sup>④</sup>显然,富者能够付出丰厚的聘

① 《太平广记》卷一六〇“李行修”。

② 《隋书》卷八四《北狄传·室韦》。

③ 《太平广记》卷二六四“南荒人娶妇”引。

④ 《旧唐书》卷一九八《西戎传·吐谷浑》。

礼,贫人无奈,只能“窃女而去”。

比较典型的服役婚类型存在于室韦民族之中,“婚嫁之法,男先就女舍,三年役力,因得亲迎其妇。役日已满,女家分其财物,夫妇同车而载,鼓舞共归。”<sup>①</sup>

边疆民族中残留的一些比较原始的婚俗,也在这时传入了唐朝的大都市中。如崔令钦曾记叙了在长安教坊中存在的一种被称为“突厥法”的奇异的风俗。据说这里的妓女往往八九人或十四五人为群,结为“香火兄弟”,彼此间以兄弟相称。如果有男子(儿郎)聘娶香火兄弟中的女子为妻,则此香火兄弟群中的其他妇女将按照择婿女子的行第,对男子施以妇女的称呼,“兄见呼为新妇,弟见呼为嫂”。更可注意的是,“儿郎既聘一女,其香火兄弟多相奔,云学‘突厥法’。又云,我兄弟相怜爱,欲得尝其妇也。主者知亦不妒。”<sup>②</sup>这里所说的“突厥法”,应该就是原始社会群婚阶段残留下来的兄弟共妻制。只是在教坊妇女中以女易男,调换了在“突厥法”中男女双方各自扮演的角色。这一记载表明在突厥民族中还保留兄弟共妻的孑遗,而且这种婚姻习俗的变形还流传到了长安。

## 六、冥婚

据宋朝人记载,正处在嫁娶年龄的男女未婚而死者,可能会成为“男祥鬼”或“女祥鬼”,他们往往会作祟人世,“现秽恶之迹”。所以丧家都要找“鬼媒人”,为死亡男女寻求婚配。鬼媒人是一种专门的职业,这些人“每岁察乡里男女之死者而议,资以养生”,而丧家则以币帛为资。这种婚姻形式就是一般所称的

<sup>①</sup> 《旧唐书》卷一九九《北狄传·室韦》。

<sup>②</sup> 崔令钦《教坊记》。

“冥婚”，当时人们特别将这种婚俗称作“北俗”<sup>①</sup>。但是在唐代，冥婚广泛流行于南北各地，与宋人的这种说法有较大差距。

与生人婚配程序一样，冥婚也要先通婚书，书信纳聘。敦煌文书伯 3637 号写本中保留了当时冥婚婚书的范本，试引如下：

某顿首顿首：仰与[?]臭味如兰，通家自昔。平生之日，思展好仇。积善无征，苗而不秀。又承贤女，长及载笄，淑范夙芳，金声早振。春花未发，秋叶已凋。贤与不贤，眷言增感。曹氏[?]谨以礼词（亦云请——原注）愿敬宜。谨遣白书，不具。姓名顿首<sup>②</sup>。

敦煌写本中还保存了女方答冥婚婚书的范本：

欠缺祇叙，延伫诚劳。积德不弘，豐钟己女。贤子含章挺秀，幼劲松贞。未展九能，先悲百赎。既辱来贶，敢以敬从。愿珍重（亦云厚——原注）。谨遣白书，不具。姓名顿首顿首。

互通婚书之后，双方要以祭文的形式告知死者，斯 1725 号写本中的男家祭文范本称：“父告子曰：告汝甲乙，汝既早逝，大义未通。独寝幽泉，每移风月。但生者好偶，死亦嫌单。不悟某氏有女，复同霜叶。为汝礼聘，以会幽灵。择卜良辰，礼就合吉。

① 康与之《昨梦录》，商务印书馆排印本《说郛》卷二一。

② 这是经周一良先生整理的录文，见《敦煌写本书仪中所见的唐代婚丧礼俗》，《魏晋南北朝史论集续编》，第 245—260 页。下文引用本文，不另注。

设祭灵右,众肴备具。汝宜降神就席尚飧。”设祭之后,即“择卜良时”,举行合灵仪式,“以骨同棺,共就坟陵”,将死者合葬在一起,从而完成冥婚的仪式<sup>①</sup>。

与民间一样,在宫廷中也流行冥婚风俗。上文已经提到李倓与表妹张氏冥婚合葬,唐朝宫廷中的冥婚并不限于此例。中宗长子李重润,因为窃议张易之兄弟与武则天的关系,被武则天下令杖杀,时年19岁。中宗继位之后,“聘国子监丞裴粹亡女为冥婚,与之合葬”<sup>②</sup>。考古工作者在李重润墓的石椁中发现了残存的男女骨架各一副,为冥婚合葬提供了考古学的证据<sup>③</sup>。

另一个非常有名的例证也发生在中宗时。中宗皇后韦氏势倾天下,中书令萧至忠以亡女与韦后亡弟冥婚合葬,韦氏被诛杀后,他又掘开坟墓,将女儿的棺柩抬了回去,受到当时社会舆论的谴责<sup>④</sup>。在唐人墓志资料中,也有许多冥婚的记载<sup>⑤</sup>。

唐代还出现了一些与冥婚有关的传说,内容大多是少女死后,魅惑中意的男子,等男子死后,两家为他们冥婚。

季攸的故事称,季攸任会稽主簿,外甥女孤苦无依,寄住在他家。季攸自己的两个女儿都已出嫁,却不关心外甥女的婚事,外甥女幽怨而死,殡于东郊。一次下大雪,他属下的杨姓胥吏忽然失踪,后来被人发现在殡室中与女同寝,但殡室却没有丝毫打开的痕迹。杨氏出来后,状若痴呆,几天以后才恢复。亡女“下

① 参见《敦煌婚姻文化》,第127-130页。

② 《旧唐书》卷八六《高宗中宗诸子·懿德太子重润》。

③ 参见《唐懿德太子墓发掘简报》。《文物》1972年第7期。

④ 《旧唐书》卷九二《萧至忠传》。

⑤ 参见《隋唐五代社会生活史》,第280-281页。

言”给舅舅说,神道将自己嫁与胥吏,所以“辄引与之同衾”,请舅舅接受聘礼,待以女婿之礼。不久之后,杨氏果然暴卒,“乃设冥婚礼,厚加棺敛,合葬于东郊”<sup>①</sup>。

五代时还流行一则人神冥婚的故事。据说蜀人曹晦游彭州导江县,在李永相公庙中见到三尊土塑泥像,“俨然而艳”,于是便对第三尊神像祈愿说:“愿与小娘子为冥婚,某终身不媾凡庶矣。”庙祝将女神红披衫给与曹晦,而曹晦则将自己穿的汗衫留下为“言定”,约定以20年为期。自天佑甲子(公元904年)到癸未(后唐庄宗同光元年,公元923年),曹晦果真没有婚娶。当约定期限到来时,众人在夜间见到“车马甚盛,骈塞曹门”,曹晦“升车而去,莫知其由”<sup>②</sup>。种种与冥婚有关的传说,都是在冥婚风俗流行的社会背景影响下产生的。

### 第三节 婚姻程序

婚姻为“人道之大伦”,中国古代对于聘娶程序特别重视,是礼仪规范的重要内容。古代婚姻程序有所谓的“六礼”,即纳采(采纳择之礼)、问名(问女之名而卜)、纳吉(卜而得吉,复告于女家)、纳征(纳聘币)、请期(择定成婚吉日,告于女家)、亲迎(婿往女家迎新妇)。六礼具备,婚姻始告成立。六礼是中国古代历朝制定婚姻礼仪的基础,也对各个时代的民间婚姻风俗产生了重

<sup>①</sup> 《太平广记》卷三三三“季攸”。另请参见同卷“长洲陆氏女”及卷三三四“王乙”。

<sup>②</sup> 《鉴戒录》卷一〇“求冥婚”。

大的影响。时异俗迁,地殊习变,而被奉作圭臬的六礼却一仍其旧,与不同时代、不同地区实际婚姻风俗有较大差别,这里主要介绍隋唐五代社会实际存在的俗礼<sup>①</sup>。

### 一、问卜·择日·当梁

这一时期的问卜,大体上相当于六礼“问名”。唐太宗女城阳公主最初嫁与杜荷,后来杜荷因太子承乾事受到连累被杀。公主改嫁薛瓘,在出嫁之前,“太宗使卜之。卜人曰:‘两火俱食,始则同荣,末亦双悴。若昼日行合巹之礼,则终吉。’”据说太宗本来打算听从卜人的意见,在白天举行婚礼,但马周认为“婚合以夜,思相亲也”,卜筮的结果黷礼乱常,不能信用。太宗采纳了马周的意见,结果后来公主与薛瓘同赴房州,“双枢齐引而还”,应验了“末亦双悴”的预言<sup>②</sup>。从这个故事可知,这时对问卜的结果是很重视的。

不仅问名需要卜筮,确定婚姻时日也需要占卜来拣择吉日。有一则故事称,范阳举子卢氏频年不第,梦见姑姑为他操罗婚事,“检历择日,云:‘后日大吉’”<sup>③</sup>。《传奇》也记载,张无颇游番禺,以玉龙膏为广利王女疗疾,广利王决定以女嫁无颇,“遂命有司,择吉日,具礼待之。”<sup>④</sup> 这些故事的情节当然都是虚构的,但它反映了这一时期在民间和宫廷中都广泛存在的婚姻择日习俗。如唐德宗建中元年(公元780年),有唐朝宗室女出嫁,占卜的吉日是十一月丁丑,但是到了这一天恰恰德宗的堂妹去世,虽

① 本节主要参见《中国婚姻史稿》,第162-281页;赵守俨《唐代婚姻礼俗考略》,《赵守俨文存》,第13-31页。中华书局1998年版。

② 《唐会要》卷六“杂录”。

③ 《太平广记》卷二八——“樱桃青衣”。

④ 《太平广记》卷三一〇“张无颇”引。

然已准备就绪,但还是改变了婚礼的时间<sup>①</sup>。

在婚姻时间的选择上,唐人还忌讳在腊月举行婚礼,“腊月娶妇不见姑”<sup>②</sup>。此外,民间风俗在“当梁”之年也不能举行婚礼。颜真卿曾为唐朝礼仪使,整饬风俗,他在奏折中说:“今时俗以子、卯、午、酉年谓之‘当梁’,其年娶妇,舅姑不相见。盖礼无所据,亦请禁断。”<sup>③</sup>可见这种风俗流行甚盛,已引起了政府的注意。

一般来说,婚姻中的卜筮,是得到政府正式允许的。开元二十七年(公元739年),唐玄宗曾发布一道诏令,对于“占相吉凶,妄谈休咎,假托卜筮,幻惑闾阎”等阴阳数术“一切禁止”,但唯独“婚礼、丧葬卜择者”,不在禁止之例<sup>④</sup>。唐初流行的卜筮类书籍中,有《阴阳婚嫁书》、《杂阴阳婚嫁书》、《婚嫁黄籍科》、《六合婚嫁图》、《嫁娶阴阳图》、《阴阳嫁娶图》等多种<sup>⑤</sup>。这些书籍的流行,当与这时间卜及择日的婚姻风俗有关。

## 二、通婚书

婚事既定之后,男方照例要以家长的名义与女方通致问候,并“别纸”另附“通婚书”。敦煌伯3284号文书保存了当时流行的通婚书的标准范式:

某白:第几男(或弟、或侄,任言之——原注),年已成

① 《资治通鉴》卷二二六。

② 《西阳杂俎》前集卷一“礼异”。

③ 《唐会要》卷八三“嫁娶”。参见《封氏闻见记》卷五“花烛”。据《唐代婚姻礼俗考略》考证,西晋时已见“当梁”习俗。

④ 《册府元龟》卷一五九《帝王部·革弊》。参见《资治通鉴》卷二一四。

⑤ 《隋书》卷三四《经籍志》三“五行”。

立,未有婚媾。承贤第某女(或妹、侄女——原注)令淑有闻,四德兼备,愿结高援。谨因媒人某氏某乙,敢以礼请。脱若不遣,伫听嘉命。某白<sup>①</sup>。

通婚书的内容如上。与通婚书一样,女方也照例要回复一封“久仰德风”、“忽辱荣问,慰沃逾增”之类的,表示客套的问候信,然后“别纸”向男方致“答婚书”:

某白:第儿女(或妹、侄、孙,任言之——原注),年尚初笄,未闲礼则。承贤第某男(或弟、侄、孙——原注)未有伉俪,愿存姻好,愿托高援。谨因媒人某氏,敢不敬从。某白。

通婚书或答婚书都要用好纸,楷书书写,放入杨木或楠木的礼函中。礼函的尺寸有重要的象征意义,长一尺二寸,法十二月;宽一寸二分,象十二时,木板厚二分,象二仪,盖厚三分,象三才,函内宽八分,象八节。礼函要用五色线扎缚、封题。

通婚书要由函使、副函使送达,一般选择亲族中有官位、有才貌的两位儿郎担任。函使在致送通婚书的同时,还要将聘礼送达女家。聘送队伍的排列也有规定的顺序,走在最前面的是押函细马两匹,次函舆、次五色彩、次束帛、次钱舆、次猪羊、次须面、次野味、次果子、次酥油盐、次酱醋、次椒姜葱蒜。这些物品或放在盘盂之上,或置于箱袱之内,但都要放入舆中。

在函使到达之前,女家要预先设一床,床上置案,案上设香

<sup>①</sup> 录文据《敦煌婚姻文化》“敦煌婚姻文化真迹汇录”(二)《新集吉凶书仪》节录。以下所引敦煌文书,大多参考了本书的录文。不另注。



炉、水碗、刀子。函使到达后,按照一定的礼节接过礼函,取刀启封开函,当众朗读通婚书,如女家父母已逝者,要“微泣三声”,表示哀悼。此后,接受诸輿中的聘礼,然后用酒饭招待函使一行。函使返回前,女家根据自家经济状况,随意送衣服及匹段。

通婚书具有法律效用。据唐律规定“诸许嫁女,已报婚书及有私约而辄悔者,杖六十。虽无许婚之书,但受聘财亦是。”据当时人解释“已报婚书”,是指“男家致书礼请,女氏答书许讫”的情况。即接受报婚书,并有答婚书者,婚姻就具有了法律效应。即便是没有答婚书,但接受了聘财,婚姻同样受法律保护<sup>①</sup>。白居易在拟作的议婚案件的判文中也指出:“婚书未立,徒引以为辞;聘财已交,亦悔而无及。”<sup>②</sup> 同样表明婚书及聘财在婚姻中的法律效应。

建中元年(公元780年),唐德宗曾下诏令,废止婚礼使用诞马,并特别指出:“婚嫁函书,出于近代,既无经据,即可停之。”<sup>③</sup> 此所谓“函书”显然就是指通婚书言。又,吉懋为冀州长史,为儿子吉頊向南宫县丞崔敬提亲,崔敬心里不愿意,但因受到吉懋威胁,“惧而许之”。“择日下函,并花车卒至门首”,崔敬妻、女不从,小女儿为了解救父亲“急难”,“遂登车而去”。在这段记载中,所谓“下函”,很可能就是敦煌文书中的“通婚书”。只是吉懋恃势强娶,在下函的同时,连“花车”也一并来到了女家,略去了迎娶的礼仪。崔女在“下函”时“登车而去”,并

① 《唐律疏议笺解》卷一三“许嫁女辄悔”。

② 《得乙女将嫁于丁既纳币而乙悔丁诉之乙云未立婚书》,《白居易集笺校》卷六六“判”。

③ 《唐会要》卷六“公主”;参见卷八三“婚娶”。

不是当时婚礼中的正常程序<sup>①</sup>。如果以上推论不误，则男方递送通婚书的过程可称为“下函”。

### 三、下婿·催妆·障车

婚姻既定之后，择定吉日成礼。婚礼之前，男女双方照例要各自先举行祭祖仪式，然后新郎在傧相的陪同下，到女家迎娶新娘。这一时期的婚礼仍然依照古礼，在夜间进行。

隋唐五代时期，仍然盛行北朝流行的“下婿”的风俗。下婿又称弄女婿。段成式称，北朝下婿风俗“妇家亲宾妇女毕集，各以杖打婿为戏乐，至有大委顿者。”到了唐代，此风尤炽，从盘诘戏谑到棍棒相加，竟然有因此而误伤人命的现象。有一次某甲婚娶，弄婿的二人以箱柜比作监狱，将新郎放入柜中，结果窒息而死<sup>②</sup>。在传奇作品《游仙窟》中，媒人五嫂为卜娘的情人张郎把酒，张郎饮酒不尽，五嫂骂他说：“何由叵耐！女婿是妇家狗，打杀无文；终须倾使劲，莫漫造众诸！”<sup>③</sup> 所谓“打杀无文”当是指下婿的风俗而言。

敦煌文书中保留的许多《下女夫词》，就是由下婿兑变而来的戏谑问答之词。“女夫”就是“女婿”的意思。伯 3350 号文书保留了《下女夫词》多首，可对问答内容有大概的了解。新郎初至，发言称“贼来须打，客来须看，报道姑嫂，出来相看。”以下即由女方与男方一问一答。如女方向：“本是何方君子？何处英才？精神磊朗，因何到来？”男答：“本是长安君子，进士出身，选得刺史，故至高门。”女问：“既是高门君子，贵胜英流，不审来意，

① 《朝野僉载》卷三。

② 《酉阳杂俎》前集卷一“礼异”。

③ 《唐人小说》，第 29 页。

有何所求？”男答：“闻君高语，故来相投。窈窕淑女，君子好逑。”自入女家以后，新郎几乎移步必咏，仅是伯 3909 号文书中，就有“下至大门咏词”、“至中门咏”、“逢锁咏”、“至堆咏”、“至堂基咏”、“至堂户咏”等等。

迎亲婚俗中，比较重要的还有奠雁仪式。伯 2646 号文书比较详细地记录了奠雁仪式，先用扇及行障“遮女于堂中”，女婿与傧相行礼毕，升堂奠雁。“令女坐马鞍上，以坐障隔之，女婿取雁隔障掷入堂中，女家人承将。其雁以红罗裹，五色绵缚口，勿令作声。其雁已后儿家将物赎取放生。如无雁，结彩代之亦得。”除了结彩外，雁还可由鹅或木刻的雁代替。

奠雁之后，已是到了深夜，男家迎亲者照例要咏“催妆诗”。伯 2646 号文书称，新郎辞别先灵后，“即侍从傧相引出，向女家戏舞，如夜深，即作催妆诗。”白居易“娶妇”诗“催妆诗未了，星斗渐倾斜”，正是指这种情形<sup>①</sup>。伯 3350 号文书《催妆诗》“今宵织女降人间，对镜匀妆计已闲。自有夭桃花萼颜，不须脂粉污容颜。”“两心他自早相知，一过遮栏故作迟。更转只愁奔兔月，情来不要画峨眉。”上文卢储在迎亲仪式上也曾作《催妆诗》称：“昔年将去玉京游，第一仙人许状头。今日幸为秦晋会，早教鸾凤下妆楼。”<sup>②</sup>可知催妆诗盛行于士大夫与普通民众之中。区别在于，民间催妆诗多为固定的词句，而士大夫的催妆诗则是即事而作。

唐朝最有名的催妆诗是陆畅所作。宪宗时（公元 806—820 年），顺宗之女云安公主下嫁刘士泾，百僚推举陆畅为傧相。陆

<sup>①</sup> 《和春深诗二十首》，《白居易集笺校》卷二六“律诗”。

<sup>②</sup> 《太平广记》卷一八一“李翱女”。

畅作催妆诗称：“云安公主贵，出嫁五侯家。天母亲调粉，日兄怜赐花。催铺百子帐，待障七香车。借问妆成未？东方欲晓霞。”<sup>①</sup> 东方欲晓，新娘尚未出来，可与“夜深，即作催妆诗”相比照。据记载，陆畅作为百僚推举的男方宾相，还作了“咏帘诗”、“咏行障诗”等十余篇，“内人以陆君吴音，才思敏捷，凡所调戏，应对如流，复以诗嘲之。陆亦酬和。”宫人嘲陆畅诗称：“十二层楼倚碧空，凤鸾相对立梧桐。双成走报监门卫，莫使吴歆入汉宫。”陆畅答称：“粉面仙郎选圣朝，偶逢秦女学吹箫。须教翡翠闻王母，不奈乌鸢噪鹊桥。”<sup>②</sup>

唐代婚娶风俗中还盛行障车风俗。所谓障车，就是迎新妇行车至中途，众人拦障不使通过，邀酒食、甚至财物，以为戏乐。这种风俗后来演变成了勒索钱物的一种方式。太极元年（公元712年），左司郎中唐绍曾上疏，请求禁止这种风俗，称：“士庶亲迎之仪，备诸六礼，所以承宗庙，事舅姑，当须昏以为期，诘朝谒见。往者下俚庸鄙，时有障车，邀其酒食，以为戏乐。近日此风转盛，上及王公，乃广奏音乐，多集徒侣，遮拥道路，留滞淹时，邀致财物，动逾万计。遂使障车礼贶，过于聘财，歌舞喧哗，殊非助感。既亏名教，实蠹风猷，违紊礼经，须加节制。望请婚姻家障车者，并须禁断。其有犯者，有荫家请准犯名教例附簿，无荫人决杖六十，仍科本罪。”<sup>③</sup>

大约在武则天时（公元684—704年），安南都护崔玄信的女婿裴惟岳代理爱州（治今越南清化）刺史，当地首领娶妇，裴

① 《云安公主下降奉诏作催妆诗》，《全唐诗》卷四七八；《新唐书》卷八三《诸帝公主传·云安公主》。云安公主，《唐会要》卷六“公主”误作“云阳公主”。

② 《云溪友议》卷四。

③ 《旧唐书》卷四五《舆服志》。

惟岳索要障车绌一千匹，“得八百匹，仍不肯放。捉新妇归，戏之，三日乃放还。”<sup>①</sup> 这则史例表明，唐绍所称“邀致财物，动逾万计”，并不是向壁虚构，而且障车的风俗已传到了遥远的安南之地。

虽然朝廷听取了唐绍的建议，禁断障车风习，但是在隋唐五代这种风俗至少在民间一直没有绝迹。据记载，开元二十九年（公元741年），修武县人嫁女，“婿家迎妇，车随之。女之父惧村人之障车也，借俊马，令乘之。女之弟乘驴从，在车后百步外行。”结果新妇因被强盗劫夺而死<sup>②</sup>。“惧障车”，显然是指拦车勒索财物而言，可知障车之风这时并未稍衰。德宗建中元年（公元780年），颜真卿改革婚俗的建议中，就曾特别提到要禁止障车风俗<sup>③</sup>。

司空图（公元837—908年）所作著名的《障车文》中，有“且看抛赏，必不寻常”，“金银器撒来雨点，钱绢堆高并坊墙”的描写<sup>④</sup>。敦煌伯3909号文书《障车词》“有酒如江，有肉如山，百味饮食，罗列班班。自余杂物，并有(?)君前。障车之法，今古流传。拦街兴酒，枕巷开筵。多招徒党，广集诸贤。杯觞落解，丝竹暂咽。故来遮障，觅君财钱。君须化道，能罢万端。”也明确表达了邀致酒食、财物的意思。

最有趣的是，障车的风俗在维吾尔族中一直流传到了现代。20世纪五六十年代在新疆地区，每当唢呐声响起，维吾尔迎亲花车经过时，人们便闻声赶来，牵起一根小绳，拦在路

① 《朝野金载》卷三。

② 《太平广记》卷四九四“修武县民”。

③ 《唐会要》卷八三“嫁娶”。

④ 《司空表圣文集》卷一〇。

上。这时迎亲队伍便会下车翩翩起舞，并向拦车的人群抛洒糖果。

#### 四、百子帐·转毡·撒帐

段成式曾记载了唐代娶妇风俗，称在迎娶新妇时，男家要先以粟三升将臼填满，在井口上覆盖一张席子，还要用三斤泉麻将窗户塞起来，然后在门上放三支箭。新妇入门，公婆以下都要从便门出去，再由正门进来，称“躡新妇迹”。新妇入门要先拜猪圈及炉灶。新妇出嫁的第二天要吃黍臠。新妇上车前，要以“蔽膝”覆面；上车后，新郎要“骑而环车三匝”。相对于男家迎亲“下婿”，娶妇之家也有“弄新妇”的风俗。娶妇要“夫妇并拜或共结镜钮”等等<sup>①</sup>。这些风俗的具体内容和确切含义有许多已经弄不清楚了，今人了解较多的，是百子帐、转毡、撒帐等习俗。

唐人风俗，在举行婚礼的前一天，女方要派人到男家“铺房”，段成式曾指出当时不合礼制的风俗中有“铺母僇童”，“僇童”就是捧合卺酒盏的儿童，而“铺母”则是女家铺房的妇女<sup>②</sup>。与后代不同的是，唐代所铺之“房”，并不是通常意义上所说的“房”，而是在北朝由鲜卑人遗留下来的“百子帐”，即毡帐。上文陆畅《催妆诗》就有“催铺百子帐”的说法，颜真卿在检讨8世纪后半叶婚姻风俗时，也特别指出：“相见仪制，近代设以毡帐，择地而置，此乃虏礼穹庐之制，合于堂室中置帐，请准礼施行。”<sup>③</sup>明确指出这种风俗出自“虏礼”。中唐人封演也称“卜地安帐”之

① 《酉阳杂俎》前集卷一“礼异”。

② 《酉阳杂俎》续集卷四“貶误”。说见《魏晋南北朝史论集续编》，第248页。

③ 《通典》卷五八“嘉礼”。

礼，“上自皇室，下至士庶，莫不皆然。”<sup>①</sup>可见铺设百子帐之风曾在唐朝社会各阶层中广泛流行。

“转毡”，又称“传毡”，就是以毡转承而行，使新妇至门后，足不履地而入室。与百子帐一样，转毡很可能也是出自北朝的胡人风俗。北齐纳后之礼，“皇后入门，大鹵簿住门外，小鹵簿入。到东上阁，施步辇，降车，席道以入昭阳殿。”<sup>②</sup>“席道以入”，不过是转毡的另一种表述方法。白居易“嫁女”诗，“青衣传毡褥，锦绣一条斜”，表明这种风俗在长安非常流行<sup>③</sup>。转毡的风俗，在民间一直绵绵不绝，流传到了近代。

据说，撒帐的风俗始于汉武帝，即在新婚夫妇坐床时，将花果撒于帐上，取多生子之意。据《泉志》记载，唐中宗出嫁睿宗女时，曾特铸梅花形“撒帐钱”，钱为金、银制，“其形五出，穿亦随之，文曰：‘长命守富贵’。背面皆为五出，文若角钱状。”撒帐时，银钱散贮绢中，金钱每10文系一彩绦，众学士争作“却扇诗”，“最近御座者，所获居多。”撒帐钱也有制成五铢形状者，如梁铉在一首描写荣王婚礼的诗中称：“帝子乘龙夜，三星照户前。两行宫火出，十里道铺筵。罗绮明中识，箫韶暗里传。灯攒九华扇，帐撒五铢钱。交颈文鸳合，和鸣彩凤连。欲知来日美，双拜紫微天。”<sup>④</sup>据伯2646号文书，敦煌民间撒帐也用果子、金钱，则撒金钱并不限于贵族。

撒帐时还要念“咒愿文”。伯2646号文书载咒愿文称：“今夜吉辰，某氏女与某氏儿结亲，伏愿成纳之后，千秋万岁，保守吉

① 《封氏闻见记》卷五“花烛”。

② 《隋书》卷九《礼仪志》四。

③ 《和春深二十首》，《白居易笺校》卷二六“律诗”。

④ 《天门街西观荣王聘妃》，《全唐诗》卷五〇五。

昌。五男二女，奴婢成行。男愿总为卿相，女即尽聘公王。从兹咒愿已后，夫妻寿命延长（此略言其意，但临时雕饰，裁而行之——原注）。”



敦煌五代壁画中的婚礼图



#### 第四节 离婚与再嫁

从某种意义上来说,离婚主要是男子享有的特权。唐初人记述隋代豫章郡与吴郡的风俗,称这些地区“衣冠之人,多有数妇,暴面市廛,竞分铢以给其夫。及举孝廉,更要富者,前妻虽有积年之勤,子女盈室,犹见放逐,以避后人。”<sup>①</sup>与下文中许敬宗所称“田舍儿剩种得十斛麦,尚欲换旧妇”,表现了同样的风俗。弃旧妇不能单纯看作是某一地区的风俗,而是这一时期比较流行的一种风俗,而所谓的“七出”,不过是为男子抛弃旧妇提供了堂皇的借口。这一时期虽然有所谓的“和离”和“出夫”,但仍然不能改变男子在解除婚姻关系中的主要角色。

虽然统治者在婚姻伦理中强调妇女要“从一而终”,但是在这一时期的婚姻实践和政府的婚姻政策中,仍然鼓励寡妇再嫁,不管是民间妇女还是宗室公主,都不乏三嫁,甚至四嫁的实例。对妇女再嫁的宽容,应该说是唐朝婚姻风俗中的一个比较突出的特点。

##### 一、离婚

离婚是对夫妻间解除婚姻关系的通称。离婚古称“仳离”,离婚这个词最晚在晋代就已出现了<sup>②</sup>。离婚主要有强迫性离婚和协议性离婚两种类型,就唐代情况而言,大体上可分为七出、义绝与和离三种情况,前两种为强迫性离婚,而后一种为协议性

<sup>①</sup> 《隋书》卷三一《地理志》下。

<sup>②</sup> 参见《中国婚姻史稿》,第589页。

离婚。

### （一）七出与义绝

古代婚姻关系中的“七出”，突出体现了以男性为中心的社会中的“男权”。所谓“七出”，又称“七去”或“七弃”。七出源出于礼，后入于律，“可以说是风俗和礼教的混血儿”，它的目的“不是保障婚姻的持久，也不是专给男子以离婚便利，而是建在宗法主义的基础上来维持家族的利益”<sup>①</sup>。七出的内容历代几无变动，据唐朝户令规定，七出为“无子、淫逸、不事舅姑、口舌、盗窃、妒忌、恶疾”等七项名目。如果妻子触犯了其中任何一条，丈夫就有权行使“出妻权”，强制解除双方的婚姻关系。

七出的规定为男子抛弃妻子提供了非常便利的借口，他们可以非常轻易地就找到充足的理由解除婚姻关系。唐朝初年，凤阁舍人李迥秀的母亲是媵妾出身，他对母亲非常孝顺，“其妻崔氏尝叱其媵婢，母闻之不悦，迥秀即时出之。或止云：‘贤室虽不避嫌疑，然过非出状，何遽如此？’迥秀曰：‘娶妻本以承顺颜色，颜色苟违，何敢留也。’竟不从。”<sup>②</sup> 仅仅是母亲稍有“不悦”，就可以构成出妻的理由，而且还堂皇地作为“孝养”的典范，被封建史家树碑立传。

更有甚者，令狐建为了抛弃妻子，便诬称妻子与“佣教生”邢士伦通奸，“因逐其妻”<sup>③</sup>。有时甚至丈夫一时的恼羞成怒，也会成为出妻的理由。如五代时潘佑容貌丑陋，而他的妻子严氏却绰约绝态。一天早晨，严氏在镜台梳妆，潘佑潜窥，妻子突然在

① 《中国古代婚姻史研究》，第 286 页。

② 《旧唐书》卷六二《李大亮传》族孙迥秀附。

③ 《旧唐书》卷一二四《令狐彰传》子建附。

镜中看到了一张恐怖的面孔，惊怖而倒。潘佑“怒其恶己，因弃之”<sup>①</sup>。

白居易曾写过两道判文，对两桩虚拟的出妻案进行了裁决。一桩称，某乙在田间劳作，妻子在吃饭时间没有将饭送来。原因是妻子在半道碰上了父亲，父亲称饥渴难耐，于是将饭给了自己的父亲。丈夫大怒，“遂出妻”，妻子提出上诉，白居易在判文中称将丈夫的饭送给了父亲，“义虽乖于齐体，孝则见于因心”，所以认为“凤凰欲阻于飞，吾将不取。”仅仅是因为没有按时送饭，就会导致出妻。这个案件反映了当时轻率出妻的社会背景。又一桩案件是，某乙出妻，妻不服，上诉称：“无失妇道。”乙称：“父母不悦则出，何必有过。”白居易判文称：

孝养父母，有命必从；礼事姑舅，不悦则出。乙亲存为子，年壮有妻。兆启和鸣，授室之仪虽备；德非柔淑，宜家之道则乖。若无爽于听从，曷见尤于谴怒？信伤婉婉，理合仳离。且闻莫慰母心，则宜去矣；何必有亏妇道，然后弃之？未息游词，请稽往事。姜诗出妇，盖为小瑕；鲍永去妻，亦非大过。明徵斯在，薄诉何为？<sup>②</sup>

微瑕细过，都可以成为出妻的理由。唐朝初年，唐高宗欲废王皇后，立武则天为皇后，大臣群起反对，许敬宗在朝廷上为高宗辩护称：“田舍儿剩种得十斛麦，尚欲换旧妇。况天子富有四

① 《湘山野录》卷中“潘佑事江南”。

② 《白居易笺校》卷六七“判”。

海,立皇后有何不可?关汝诸人底事,而生异议!”<sup>①</sup>许敬宗所说的,显然是当时流行的一句俗语,即哪怕是寻常百姓,只要家境稍有改变,就有可能萌生“换旧妇”的念头。这种不平等的婚姻关系,为男子弃妇提供了合理合法的借口,如上文曾提到的崔颢,“娶妻惟择美者”,妻子只要年长貌衰,就会遭到被抛弃的命运,就是一个非常典型的例证。

出妻书都是由丈夫手书,并由丈夫及夫妻双方的家长签署,“东邻西邻,及见人皆署。若不解书,画指为记。”<sup>②</sup>妇女是这种婚姻关系的最直接和最大的受害者。在唐人“去妇诗”中,反映了被遗弃的妇女的悲惨境遇<sup>③</sup>。戴叔伦在诗中描述被遗弃的妇女称“出户不敢啼,风悲日凄凄。心知恩义绝,谁忍分明别。下坂车辘辘,畏逢乡里亲。空持床前幔,却寄家中人。”明知丈夫恩义已绝,但仍依依不愿分离,离母家越近,愁绪越重,见到乡亲们后怎么说呢?

七出诸条的实行,也有一定的条件限制。除“恶疾”与“淫泆”两条外,如果触犯了其他五种出妻的律条,在三种情况之下,不得出妻,即曾经为丈夫的父母服过丧者;女家本宗无人,无所归依者;娶时贫贱,后来富贵者。这就是所谓的“虽犯七出,有三不去”的规定。唐律规定,如果妻子无七出之状而出者,要处以一年半的刑罚;虽然有七出之状,但属于三不去的情况,而丈夫出妻者,也要处以杖一百的刑罚,并将妻子追还。

① 《大唐新语》卷一二“酷忍”。

② 仁井田升《唐令拾遗》,第162页。(栗劲等汉译本,长春出版社,1989年。)

③ 参见李白《去妇词》,《全唐诗》卷一六五;戴叔伦《去妇怨》,《全唐诗》卷二七三;王建《去妇》,《全唐诗》卷二九八;孟郊《去妇》,《全唐诗》卷三七四;张籍《离妇》,《全唐诗》卷三八三。

此外,对于“无子”出妻的年龄,法律上限制在50岁。“妻年五十以上无子,听立庶以长”。也就是说,50岁以上无子者,并不是全都解除婚姻关系,有些只是取消嫡妻的资格。通过以上讨论可知,只有“恶疾”与“淫泆”构成绝对出妻的条件<sup>①</sup>。在唐代也可以见到因“无七出而出之”受到责罚的个案。李元素就是其中之一。

李元素曾担任过浙西观察使、吏部尚书等重要职务。他早年离婚,后来娶王方庆的孙女为妻。初婚时,李元素还只是一个郎官,对妻子非常礼重。王氏无子,等到李元素贵盛之后,溺情于姬妾,对王氏逐渐鄙薄,并受前妻之子的挑拨,与王氏离婚。王氏家族上诉,皇帝下诏责罚李元素称:“李元素病中上表,恳切披陈,云‘妻王氏,礼义殊乖,愿与离绝。’初谓素有丑行,不能显言,以其大官之家,所以令自处置。访闻不曾告报妻族,亦无明过可书,盖是中情不和,遂至于此。胁以王命,当日遣归,给送之间,又至单薄。不唯王氏受辱,实亦朝情悉惊。如此理家,合当惩戒。宜停官,仍令与王氏钱物,通所奏数满五千贯。”<sup>②</sup>

李元素出妻,最初也是以“礼义殊乖”为由,但实际上却“无明过可书”。像王氏这样最后能依靠母家赢得“公道”的,在广大弃妇中只是极少的特例,大多数只能是像李白笔下的弃妇一样,哀叹自己的命运。“不叹君弃妾,自叹妾缘业。忆昔初嫁君,小姑才倚床。今日妾辞君,小姑如妾长。回头语小姑,莫嫁如兄夫。”

唐朝强制离异者,还有所谓“义绝”。唐律对义绝有明确规

<sup>①</sup> 《唐律疏义笺解》卷一四“妻无七出而出之”。

<sup>②</sup> 《旧唐书》卷一三二《李澄传》元素附。

定,主要有四方面的内容,有“夫犯妻族”,即丈夫殴打妻子的祖父母、父母及杀妻子的外祖父母、伯叔父母、兄弟、姑、姊妹,奸妻母等;“妻犯夫族”,即妻子殴打丈夫的祖父母、父母,杀伤丈夫的外祖父母、伯叔父母、兄弟、姑、姊妹,与丈夫缌麻以上的亲属奸;“夫族妻族相犯”,即夫妻祖父母、父母、外祖父母、伯叔父母、兄弟、姑、姊妹自相杀;“妻犯夫”,即谋杀丈夫。触犯以上几方面法规者,由官府强制离异。如果判离而拒不执行者,按“义绝不离”科罪,处一年徒刑。<sup>①</sup>

## (二) 和离与“出夫”

和离就是经由婚姻当事人双方同意,协议离婚。前引唐律“义绝不离”罪条称:“若夫妻不相安谐而和离者,不坐。”据解释,“不相安谐”的意思是“彼此情不相得,两愿离者。”也就是说,和离主要是因为双方感情不和而协议离婚。唐殿中侍御史李逢年的妻子,是御史中丞郑昉的女儿,因“情志不合,去之”<sup>②</sup>。这是一个比较典型的和离史例。又,进士张不疑也曾“娶妻崔氏,以不协出之,后娶颜氏”<sup>③</sup>。所谓“不协”,与“不相安谐”同义。

唐人和离,也需要有离婚书。如魏元忠的儿子魏升娶了荥阳郑远的女儿,后来魏升参与谋杀武三思的事件,被乱兵杀死,魏元忠也被捕入狱。郑远见魏氏失势,于是向魏元忠求“离书”。得到离书之后,马上就将女儿改嫁了出去。殿中侍御史麻察对此不平,草状弹劾,称郑远“既连婚国相,父子崇赫,迨元忠下狱,遂诱和离,今日得书,明日改醮”,认为这种行为“滓秽流品,点辱

① 《唐律疏义笺解》卷一四“义绝离之”。

② 《太平广记》卷二四二“李暉”。

③ 《唐语林校证》卷四“企羨”。

衣冠”，应该予以责罚。这次事件是因郑女和离而起，郑远最后因此丢官，但对郑女的和离与再嫁，则未作任何变动。可知和离是具有法律效应的<sup>①</sup>。

在协议离婚的史例中，有些属于女子主动提出离异要求。如《列女传》载，刘寂的妻子夏侯氏，已生二女，因父亲丧明，提出要求与刘寂离婚，归侍父疾，因而受到朝廷的表彰。因归养父母而提出离婚者毕竟为数很少，这一时期妇女提出离异，主要是出于对丈夫的不满。

在这方面，最有名的是杨志坚离婚案。杨志坚是抚州人（今江西临川市西），嗜学而家贫，山妻“厌其饘藿不足”，于是向他索取离婚书，杨志坚写了一首诗送给她，“平生志业在琴诗，头上如今有二丝。渔父尚知溪谷暗，山妻不信出身迟。荆钗任意撩新鬓，鸾镜从他别画眉。今日便同行路客，相逢即是下山时。”妻子持诗到州，“请公牒，以求别适”。颜真卿认为这种行为污辱乡间，败伤风俗，判“决二十。后任改嫁”。并赠予杨志坚绢、米。据记载。自此之后“江左十数年来，莫有敢弃其夫者”<sup>②</sup>。如果记载属实，则当时江南弃夫者并不是个别现象。

杜甫将女子提出离异的现象称为“去夫”，他在诗中描写了一位柳姓女子与丈夫离婚的事，称“天上浮云如白衣，斯须改变如苍狗。古往今来共一时，人生万事无不有。近者抉眼去其夫，河东女儿身姓柳。”宋朝人解释称：“夫妇之际，贵有始终，在女儿言之，有姓柳者，不喜其夫，如抉眼中之物而去之。”<sup>③</sup> 其实，从

① 《大唐新语》卷三“公直”。

② 《云溪友议》卷一。

③ 《可叹》，《九家集注杜诗》卷二“古诗”。

杨志坚的例子可知,女子提出离婚者,先得由丈夫出具“离书”,然后还得到官府申请“公牒”,与丈夫拥有的“出妻”权利根本就无法相比,杜甫径称“出夫”,显然是不合适的。

### (三) 复婚

隋唐五代也存在复婚的史例。如隋人李德武娶裴矩之女裴淑英为妻,一年之后,德武被亲属罪案牵连,流放岭南。裴矩为黄门侍郎,奏请与德武离婚,得到隋炀帝的准许。离别之后,裴淑英十余年坚持不再改嫁,而李德武则在岭南另娶尔朱氏为妻,“及遇赦还,知裴氏守节,乃出后妻,重与裴合”<sup>①</sup>。

唐代也时有复婚之事。如唐朝著名宰相房瑄之子房孺复狂疏傲慢,初婚郑氏,被他虐待致死。在他任杭州刺史时(公元788-789年),再婚台州刺史崔昭女,崔氏妒悍,杖杀孺复侍儿二人,埋入雪中。事发之后,房孺复被贬为连州司马,“仍令与崔氏离异”。后来在担任容州刺史期间(公元794-797年),房孺复暗中又与崔氏往来,“久而上书请合,诏从之。”但是过了二年多,他竟然又奏请与崔氏离异。数年之间,离而复合,合而再离<sup>②</sup>。又,吕温之女在大和七年(公元833年)嫁右卫兵曹萧敏为妻,生二男。到开成三年(公元838年),萧敏“心疾乖忤”,因而离异。会昌六年(公元846年),萧敏病愈,经申请与吕氏复婚<sup>③</sup>。

从以上几例看,复婚要重新履行结婚手续。史书中称房孺复“取舍恣逸,不顾礼法”,则复婚的行为虽然于律无碍,但是当时社会习俗并不鼓励这种做法。

① 《旧唐书》卷一九三《列女传·李德武妻裴氏》。

② 《旧唐书》卷一一一《房瑄传》子孺复附。

③ 《旧唐书》卷一八上《武宗纪》。



## 二、再嫁

上文通过对《旧唐书》和《新唐书》“列女传”的统计,表明统治阶级提倡的婚姻伦理强调从一而终,但是就当时社会的婚姻风俗实践而言,寡妇再嫁非常普遍。无论皇室贵胄、贵族官僚,还是一般庶民百姓,都有再嫁的自由,并不以为再嫁有伤风化或有辱门第。

### (一) 民间再嫁风气

隋朝初年,礼教凋敝,公卿士大夫去世之后,“其爱妾侍婢,子孙辄嫁卖之,遂成风俗”;而且有些大臣在朝廷同僚死后,往往是“朝闻其死,夕规其妾,方便求聘,以得为限,无廉耻之心,弃友朋之义。”李谔上书力诋这种风俗<sup>①</sup>。隋文帝于是在开皇十六年(公元595年)下诏,规定“九品已上妻,五品已上妾,夫亡不得改嫁。”<sup>②</sup>但是这项法令似乎并没有取得多少实际效果,在大业十三年(公元617年),隋炀帝“括江都人女寡妇,以配从兵。”<sup>③</sup>由最高统治者亲自下令,强迫寡妇改嫁。

就政府的人口政策而言,也提倡寡妇再嫁。如唐太宗贞观元年(公元627年),朝廷下诏,规定“庶人男女之无室家者,并仰州县官人以礼聘娶。皆任其同类相求,不得抑取。男年二十,女年十五已上,及妻丧达制之后,孀居服纪已除,并须申以媒媾,令其好合。若贫窶之徒,将迎匮乏者,仰于亲近及乡里富有之家,哀多益寡,使得资送以济。其鰥夫年六十,寡妇年五十以上,及妇人虽尚少而有男女,及守志贞洁者,并任其情,无劳抑以嫁

① 《隋书》卷六六《李谔传》。

② 《隋书》卷二《高祖本纪》下。

③ 《隋书》卷四《炀帝本纪》下。参见《中国古代婚姻史研究》,第264页。

娶。”<sup>①</sup>也就是说,除了50岁以上的寡妇、与亡夫生有子女的寡妇、坚持守节的贞妇等,各地方政府对所有寡妇都有义务帮助她们再嫁成家。

唐朝法律对强迫寡妇改嫁有明确的规定,“诸夫丧除而欲守志,非女之祖父母、父母而强嫁之者徒一年,期亲嫁者减二等<sup>②</sup>,各离之,女追归前家,娶者不坐。”这条律令表明,当时社会上仍然存在着强迫寡妇改嫁的现象。法律只是反对非直系亲属强迫寡妇改嫁,寡妇的祖父母、父母仍然具有强迫孙女或女儿改嫁的权力,即“惟祖父母、父母得夺而嫁之”<sup>③</sup>。

隋唐五代寡妇改嫁的史例,俯拾即是,不胜枚举。此仅举比较突出的两例。唐玄宗时,中书侍郎严挺之的妻子,在离婚以后,又嫁与蔚州刺史王元琰,后来又离婚,三嫁崔氏。当她嫁与崔氏之后,王元琰犯有赃罪,被严挺之救免。玄宗怀疑严挺之徇私枉法,张九龄为严挺之辩护说:“此挺之前妻,今已婚崔氏,不合有情。”玄宗称:“卿不知,虽离之,亦却有私。”最后,严挺之、王元琰都因此得罪,甚至张九龄也受到了重大的牵累,丢掉了宰相职务<sup>④</sup>。严挺之妻不仅三次改嫁,而且在离异之后,夫妻之间并未成仇,甚至前夫与后夫还保留着比较亲切的关系。

最为奇异的是后周太祖郭威四娶都是再醮妇的事例。郭威为军校时,娶后唐庄宗的嫔妃柴氏为妻,死后追谥圣穆皇后。这是郭威的第一次婚姻。柴氏去世后,郭威又娶杨氏为妻,而杨氏此前已嫁石光辅,石光辅死后而寡。这是郭威第二次娶寡妇。

① 《册府元龟》卷一四七《帝王部·恤下》。

② 期亲指寡妇的伯叔父母、姑、兄弟、姊妹及侄等亲属。

③ 《唐律疏义笺解》卷一四“夫丧守志而强嫁”。

④ 《旧唐书》卷一〇六《李林甫传》。

杨氏以后,郭威又纳张氏为继室,而张氏也曾嫁武从谏之子,后寡居。这是郭威第三次娶寡妇。郭威称帝后,有董氏,为杨夫人乡亲,先嫁刘进超,后嫠居。杨氏生前常称赞董氏贤淑,郭威又娶董氏为妻。“前后四娶,皆再醮妇”<sup>①</sup>。虽然事属偶然,但从中也可窥见一时风俗。

在边疆诸民族中,除了许多民族流行收继婚外,对于再嫁一般都较宽容。如南诏“女、嫠妇与人乱,不禁;婚夕私相送。已嫁有奸者,皆抵死。”<sup>②</sup> 但是对再嫁也有一些很奇异的观念,如东北的室韦部落认为“死人之妻难以共居”,所以这里的寡妇都不再嫁<sup>③</sup>。

## (二) 公主再嫁

公主再嫁,是唐代婚姻风俗中比较突出的现象。唐代公主见于载籍者有 212 名,其中 39 人婚姻情况阙载,29 人早亡,12 人出家为女道士,1 人终身未嫁。出嫁者 131 人,其中一嫁者 104 人,再嫁者 25 人,三嫁者 3 人<sup>④</sup>。再嫁者占出嫁总数的比例超过了 20%,应该说,这个比例是相当大的。

公主再嫁主要集中在初、盛唐,肃宗朝以后,除了代宗新都公主再嫁外,皇室公主无一再嫁者。以下试将高祖至肃宗朝公主出嫁情况具列简表:

- 
- ① 赵翼《廿二史劄记》卷二二“周祖四娶皆再醮妇”。王树民校证本,中华书局 1984 年版。
  - ② 《新唐书》卷二二二上《南蛮传·南诏》。
  - ③ 《隋书》卷八四《北狄传·室韦》。
  - ④ 资料来源主要见《新唐书》卷八三《诸帝公主传》,《唐会要》卷六“公主”。以上统计与《中国古代婚姻史研究》第 267 - 268 页、《隋唐五代社会生活史》第 273 页的统计略有差异,请参看。

朝代	出嫁公主			早亡	出家	其他	总数
	一嫁	再嫁	三嫁				
高祖	15	4					19
太宗	11	6		4			21
高宗	2	1					3
中宗	5	2	1				8
睿宗	5	3		1	2		11
玄宗	14	7	1	6	1	1	30
肃宗	5	1	1				7
总计	57	24	3	11	3	1	99

从上表中反映,唐朝肃宗以前诸朝出嫁公主共 84 人,出嫁两次以上者 27 人,占总数的 32%,而玄宗朝再嫁公主占出嫁公主的比例竟高达 57%。

代宗之后公主再嫁个例的消失,是一个值得注意的现象。唐宣宗大中五年(公元 851 年),朝廷曾颁布诏令,规定“自今以后,先降嫁公主、县主,如有儿女者,并不得再请从人。如无儿者,即任陈奏。宜委宗正等准此处分,如有儿女妄称无有,辄请再从人者,仍委所司察获奏闻,别议处分。并宣付命女院,永为常式。”<sup>①</sup>即使是在这道限制公主再嫁的诏令中,也只是规定与亡夫生有子女者,不得申请再嫁。如没有子女,“即任陈奏”。但是这时上距贞元十二年(公元 796 年)新都公主下嫁田华<sup>②</sup>,已经

① 《唐六典》卷六“杂录”。

② 《新唐书》卷八三《诸帝公主·新都公主》。又,《旧唐书》卷一四一《田承嗣传》田华附、《新唐书》卷一三五《藩镇魏博传·田承嗣》,都称田华尚永乐、新都二公主。代宗诸女无永乐公主。此存疑。

有55多年。也就是说,早在此令颁布之前半个多世纪,不管有无子女,已不见公主再嫁的记载,这条规定的对象,应该主要是指县主。不仅中、晚唐无公主再嫁的记载,即使是在《五代会要》记载五代22位公主,也无一人再嫁者,与初、盛唐形成鲜明对比<sup>①</sup>。

## 第五节 妇女婚姻面面观

宫廷和宗室妇女,构成了这一时期妇女的特殊阶层,他们的婚姻状况,也是隋唐五代婚姻风俗的重要内容。北朝旧族依仗在社会上的声望,利用婚姻赎取钱财,或互相炫耀,体现了这一时期婚姻风俗的鲜明时代特点。就婚姻制度而言,出现妒妇与悍妇的最根本原因首先应该归结为一妻多妾制;但是这种社会现象也从一个特定的视角反映了当时妇女地位相对较高的事实。

### 一、红叶题诗

雨露由来一点恩,争能遍布及千门?  
三千宫女胭脂面,几个春来无泪痕!

这是著名诗人白居易描写唐代后宫妇女生活的一首诗<sup>②</sup>。后宫妇女是特殊的一群,她们的婚姻生活也极为悲惨。

<sup>①</sup> 《五代会要》卷二“公主”。

<sup>②</sup> 《后宫词》,《白居易集笺校》卷一九“律诗”。

在后宫中,皇后为皇帝正妻,皇帝还有妃子4人、九嫔9人、婕妤9人、美人9人、才人9人、宝林27人、御女27人、采女27人。此外,在尚宫、尚仪、尚服、尚食、尚寝、尚工等“六局”及所辖各司,又有大批宫官;还有更多的伺候皇帝、后妃饮食起居及从事洒扫、缝纫等杂务的宫人等等,数量非常庞大<sup>①</sup>。隋炀帝四出巡幸,“九区之内,鸾和岁动,从行宫掖,常十万人”<sup>②</sup>。唐朝初年,“大安宫及掖庭内,无用宫人,动有数万”<sup>③</sup>。而在盛唐开元、天宝年间,“宫嫔大率至四万”<sup>④</sup>。直到唐朝末年,仍然是“六宫贵贱不减六万人”,而后唐庄宗同光三年(公元925年)为了充实洛阳宫殿,采择民间女子充后宫,一次就有三千人人宫<sup>⑤</sup>。从这几条记载,可以对隋唐五代的后宫的规模有一个大概的映象。

从理论上讲,后宫的所有妇女都是皇帝的妾妇,都有可能成为侍寝的人选。而且也确实不乏普通宫女侍寝生子的史例。肃宗以后数代皇帝子息,有许多都是由“宫人”所生。而且有些还因为侍寝得宠而一步升天,成为后妃。如隋文帝宣华夫人,原是陈宣帝女,陈亡没配掖庭,本来是隋宫中的宫婢。中宗朝上官昭容、肃宗皇后吴氏、宪宗皇后郑氏、穆宗皇后萧氏、武宗王贤妃、懿宗皇后王氏等,早先都是宫婢或宫女,因为得到宠幸而成为后妃<sup>⑥</sup>。

① 《旧唐书》卷五一《后妃传》;《唐六典》卷一二“内官”、“宫官”。

② 《隋书》卷二四《食货志》。

③ 李百药《请放宫人封事》,《全唐文》卷一四二。

④ 《新唐书》卷二〇七《宦者传》上。

⑤ 《资治通鉴》卷二七三。

⑥ 参见《隋唐五代社会生活史》,第193—194页。

但皇帝只有一身,而后宫却何啻千万,皇帝恩宠不可能遍布千门,绝大多数后宫妇女只有常年独守空房,以泪洗面,伤春悲秋了。贞元(公元785-804年)诗人刘皂形象地描写了深禁之中幽旷的“宫怨”:

雨滴长门秋夜长,愁心和雨到昭阳。泪痕不共君恩断,  
拭却千行更万行。

宫殿沈沈月欲分,昭阳更漏不堪闻。珊瑚枕上千行泪,  
不是思君是恨君。

蝉鬓慵梳倚帐门,蛾眉不扫惯承恩。旁人未必知心事,  
一面残妆空泪痕<sup>①</sup>。

有些不能忍受深宫寂寞的宫人,最后走上了绝路。传说隋炀帝宫人侯夫人有美色,一日自缢于栋下,臂上系囊,囊中有诗称:“初入承明日,深深报未央。长门七八载,无复见君王。春寒入骨清,独卧愁空房。飒履步庭下,幽怀空感伤。平日亲爱惜,自待却非常。色美反成弃,命薄何可量。君恩实疏远,妾意徒彷徨。家岂无骨肉,偏亲老北堂。此身无羽翼,何计出高墙。性命诚所重,弃割良可伤。悬帛朱栋上,肝肠如沸汤。引颈又自惜,有若丝牵肠。毅然就地死,从此归冥乡。”<sup>②</sup> 高高的宫墙隔绝了后宫与外界的联系,也禁断了她们生命的希望,所以只有一死了之。

碧水漾漾,漂来几片宫外的红叶,勾起了宫人的几许愁绪,

<sup>①</sup> 《长门怨》,《全唐诗》卷四七二。

<sup>②</sup> 侯夫人《自伤》,《全隋诗》卷四。

也引发了文人的无限情思,唐代盛传的“红叶题诗”的故事,就是反映后宫婚姻生活的生动材料。传说,顾况在洛阳时,与几位诗友在苑中游赏,在流水上得到一片大梧叶,上面有宫人题诗“一入深宫里,年年不见春。聊题一片叶,寄与有情人。”次日,顾况来到河水上游,也在树叶上题诗“花落深宫萼亦悲,上阳宫女断肠时。帝城不禁东流水,叶上题诗欲寄谁?”将诗叶泛于水上,漂进宫中。过了十几天以后,有人在苑中寻春,又得到一片题诗的树叶,“一叶题诗出禁城,谁人酬和独含情?自嗟不及波中叶,荡漾乘春取次行。”<sup>①</sup>

又有传说称,卢渥中举时,“偶临御沟”,见到一片红叶题诗,“流水何太急,深宫尽日闲。殷勤谢红叶,好去到人间。”卢渥将题诗珍藏在巾箱之中。后来宣宗退宫人,卢渥竟然凑巧得到了早年题写红叶的宫人<sup>②</sup>。顾况、卢渥之外,同类故事的主人公还有贾全虚(《侍儿小名录》)、李茵(《北梦琐言》)和侯继图(《玉溪编事》)等人<sup>③</sup>。这类故事既反映了宫女孤寂的生活现实,也寄托了当时人们对她们的深切的同情。

唐末在每年上巳节,允许宫女在兴庆宫的大同殿前与家人相见,互通问讯。“一日之内,人有千万。有初到亲戚便相见者,有及暮而呼唤姓第不至者。涕泣而人,成岁如此”<sup>④</sup>。中宗景龙四年(公元710年)正月十五,中宗与皇后韦氏微行市里观灯,宫

① 《本事诗》“情感”。

② 《云溪友议》卷一〇。本条同载顾况事,与前引《本事诗》略异,请参看。

③ 参见程蔷、董乃斌《唐帝国的精神文明》,第303页,注1。中国社会科学出版社1996年版。

④ 《中朝故事》。



女数千人一起夜游纵观，“因与外人阴通，逃逸不还”<sup>①</sup>。只要有机会，宫女就会设法逃离这座没有刑期的牢狱。

## 二、娶妇得公主

妇女有封号者为命妇，唐代命妇有内外之别，皇帝嫔妃及太子良娣以下为内命妇，公主及王妃以下为外命妇<sup>②</sup>。公主是皇帝的女儿的通称。此外，皇帝的姑母称大长公主，皇帝的姊妹称长公主，太子之女称郡主，亲王之女称县主，她们与皇帝的关系虽然稍疏，但也应属于公主阶层。

公主是妇女中非常特殊的一个阶层。她们出嫁前在皇宫中锦衣玉食，出嫁后有专门的封邑，享有种种特权，过着非常奢侈的生活，如高宗太平公主“田园遍于近甸膏腴，而市易造作器物，吴、蜀、岭南供送，相属于路。绮疏宝帐，音乐舆乘，同于宫掖。侍儿披罗绮，常数百人，苍头监奴，必盈千数。外州供狗马玩好滋味，不可纪极。”<sup>③</sup> 由于公主身份的特殊性，当时人们将与她们的婚姻称作“国婚”，作为一个具有种种特权的群体，公主的婚姻更深地打上了政治的烙印，从多方面体现了封建时代的特点。

唐高宗开耀元年(公元681年)，太平公主出嫁薛绍，在大喜的日子里，薛绍的哥哥却很忧虑，族祖薛克构对他说：“帝甥尚主，国家故事，苟以恭慎行之，亦何伤！然谚曰：‘娶妇得公主，无事取官府’。不得不为之惧也。”<sup>④</sup> 如所周知，这段话反映了人们对于“国婚”的普遍忧惧心理。但是“帝甥尚主，国家故事”，这句话的含义尤其应该引起重视。薛绍的母亲是唐太宗之女城阳

① 《旧唐书》卷五一《后妃传·中宗韦庶人》。

② 《通典》卷三四“内官·命妇附”。

③ 《旧唐书》卷一八三《外戚传·武承嗣》太平公主附。

④ 《资治通鉴》卷二〇二。

公主，薛绍是唐高宗的亲外甥，薛绍娶高宗的女儿，所谓“帝甥尚主”，就是指这种关系。薛克构称这种婚配形式是“国家故事”，表明通过出嫁公主及纳娶后妃与相对固定的家族结婚，是当时的一种风俗。

见于记载的唐朝公主出嫁的史实，也可以反映这种状况。如上文提到的长孙晟家族，就与皇室世代结婚。此外，窦威家族有两人曾为唐朝皇后，“尚主者八人，女为王妃六人”<sup>①</sup>。杨恭仁家族“一家之内，驸马三人，王妃五人，赠皇后一人”<sup>②</sup>。薛氏尚公主者 15 人，为太子妃者 1 人。萧氏尚主者 3 人，而武则天所出的武氏家族，也多娶唐朝公主为妻，如太平公主先后嫁武承嗣、武攸暨，新都公主嫁武延辉，永泰公主嫁武延基，安乐公主先后嫁武崇训、武延秀等等，不胜枚举<sup>③</sup>。也正是这种世代结婚，造成了“帝甥尚主”的特殊的公主婚姻形式。

除了世婚之外，公主出嫁对象主要为贵戚勋臣、公卿士大夫子弟。出于攀附的心理，一般贵族官僚家庭对于与皇室结婚当然是求之不得。但是正如上文薛克构所称，当时人们对于娶公主也存在着畏惧心理。据说，唐玄宗之女玉真公主好道，玄宗有意将公主嫁与张果，张果称：“谚云：娶妇得公主，真可畏也。”辞婚归山<sup>④</sup>。与上文薛克构所引谚语虽略有差异，但同样表明了有人对“国婚”避之惟恐不及的心态。

南唐人尉迟偓总结“缙绅子弟皆怯尚主”的原因称，这主要是因为“帝戚强盛，公主自置群僚”，至庄宅财物，都由公主的属

① 《旧唐书》卷六一《窦威传》。

② 《旧唐书》卷六二《杨恭仁传》。

③ 参见《中国婚姻史稿》第 106 - 124 页。

④ 《旧唐书》卷一九一《方伎传·张果》。

吏掌管,驸马无权干涉;而且,公主多亲戚聚宴或外出游赏,这些活动驸马都不能参加;此外,公主恣行所为,夫妻常常数日不能相见,而驸马对此也无可奈何<sup>①</sup>。

除了以上诸条之外,公主自恃天潢贵胄,往往不遵礼法,不守妇德,也是逃避国婚的一个重要的原因。如宣宗万寿公主嫁郑颢时,就在诏令中称:“女人之德,雅合慎修,严奉舅姑,夙夜勤事。此妇之德也。先王礼制,贵贱同遵,既以下嫁臣僚,仪则须依古典,万寿公主妇礼,宜依士庶。”<sup>②</sup> 强调公主婚嫁应服从“士庶”之礼。又如,唐宣宗最初将永福公主许配给进士于琮,后来不再提起,宰相询问,宣宗称:“朕此女子,近因与之会食,对朕辄折匕箸,性情如此,恐不可为士大夫妻。”于是改将次女广德公主嫁给了于琮<sup>③</sup>。公主的妇德问题,甚至引起了皇帝本人的高度关注。

总之,公主恃势而骄,享有许多特权,而驸马虽然贵为主婿,但却形同仆隶,所以有些人将国婚视为畏途。如进士郑颢与卢氏订婚,由宰相白敏中“奏选尚主”,与唐宣宗爱女万寿公主结婚。崔颢对此耿耿于怀,白敏中罢相,外任邠宁都统,怕郑颢乘机进谗言报复,于是向宣宗上书,讲明原委,称郑颢本来要赴楚州与卢氏完婚,但是经自己推荐追回,与万寿公主结合,“颢不乐国姻,衔臣人骨。臣且在中书,颢无如何。一去玉阶,必媒孽臣短,臣死无种矣。”宣宗对他说:“朕知此事久,卿何言之晚耶!”并将郑颢攻讦白敏中的一匣密信交给了白敏中<sup>④</sup>。因为不乐国

① 《中朝故事》。

② 《唐会要》卷六“杂录”。

③ 《东观奏记》卷下。

④ 《东观奏记》卷上。

婚,竟然会对推荐人恨之人骨,必欲置之死地而后快,当时人对国婚的反感程度可知!<sup>①</sup>

毋庸讳言,大多数公主借助政治权势而在婚姻生活中占据了主要的地位。但是也有个别公主因为政治原因而终生不幸。如义阳、宣城二位公主“以母得罪,幽于掖庭,垂三十年不嫁”<sup>②</sup>。此外,为了发展与边疆部族或外族的友好关系,将公主出嫁给这些部族的首领,即历史上所谓的“和亲”,也是公主婚姻的一种形式。这种婚姻不管它在政治关系和文化交流上的意义如何,也不管它具有多少欺骗性,就“和蕃公主”本人而言,这种婚姻一般来说都是违背本人意愿的,是政治的牺牲品<sup>③</sup>。

### 三、禁婚家

唐高宗显庆四年(公元659年),朝廷颁布了一道诏令,规定:“后魏陇西李宝、太原王琼、荥阳郑温,范阳卢子迁、卢浑、卢辅,清河崔宗伯、崔元孙、前燕博陵崔懿、晋赵郡李楷等子孙,不得自为婚姻”。<sup>④</sup>《国史纂异》解释这件事称:“高宗朝,以太原王、范阳卢、荥阳郑、清河·博陵二崔、赵郡·陇西二李等七姓,恃其族望,耻与诸姓为婚,乃禁其自相婚娶。”<sup>⑤</sup>

这条诏令中提到的就是唐代著名的五姓七家“禁婚家”。五姓,是指清河崔氏、范阳卢氏、荥阳郑氏、太原王氏和陇西李氏,

① 宣宗去世后,郑颢“追感恩遇”,作诗悼念,序中称在宣宗去世前,自己曾昼梦作诗,预知灾兆。见《旧唐书》卷一五九《郑颢传》。

② 《大唐新语》卷一二“酷忍”。

③ 参见《中国古代婚姻史研究》,第320-322页。

④ 《资治通鉴》卷二〇〇。《唐会要》卷八三“嫁娶”亦载此诏令,称“凡七姓十一家,不得自为婚姻”。

⑤ 《太平广记》卷一八四“七姓”引。

再加上博陵崔氏和赵郡李氏,就构成所谓的“五姓七家”。这些家族属于北朝形成的一流高门大族,他们通过与皇室或自身之间相互结婚,形成了一个具有浓重政治色彩的婚姻集团,对北朝的政治生活产生了重大的影响。隋唐以后,随着政治权力的更代和大族赖以存在的社会条件的变化,这些家族已失去他们往日的显赫政治地位,但是由于传统和习俗的力量,他们仍然有相当强大的社会影响力。禁止五姓七家互相结婚的诏令,表明当时社会上存在两方面的风俗,一是隋唐时代的官僚为了得到社会的承认,争相与这些北朝高门大姓攀援结婚;一是大姓之间自相矜尚,不愿与新贵结婚,借以抬高自己的身价。

上文曾提到,薛氏家族有 15 人娶唐朝公主为妻,是一个世代与皇室结婚的家族,唐初宰相薛元超就是这个家族的最重要的成员。薛元超在太宗、高宗两朝备受重用,“好学,善属文。太宗甚重之,令尚巢刺王(即唐高祖之子李元吉)女和静县主。”<sup>①</sup>。但是他曾私下对所亲近的人说自己终身富贵过分,但“平生有三恨;始不以进士擢第,不得娶五姓女,不得修国史”<sup>②</sup>。换句话说,因为与皇室公主结婚,没有能够娶五姓女,竟成了他终身的憾事。可知当时社会上是多么重视与北朝大族的结婚。

这类例证还有很多。高宗朝宰相李敬玄“久居选部,人多附之。前后三娶,皆山东士族,又与赵郡李氏合谱,故台省要职,多是其同族婚媾之家。”<sup>③</sup> 武则天时,酷吏来俊臣抛弃故妻,奏请娶太原王庆洗女,侯思止也提出娶赵郡李自挹女的请求。李昭

① 《旧唐书》卷七三《薛收传》子元超附。

② 《隋唐嘉话》卷中。

③ 《旧唐书》卷八《李敬玄传》。

德称：“往年来俊臣贼劫王庆诜女，已太辱国，今日此奴又请索李自挹女，乃复辱国耶？”此事遂作罢。流风所及，目不识丁的酷吏也以娶到五姓女为荣<sup>①</sup>。睿宗朝宰相李日知，“以官在权要，诸子弟年才总角，皆结婚名族。”<sup>②</sup>张说“好求山东婚姻，当时皆恶之。及后与张氏为亲者，乃为甲门。”<sup>③</sup>这里所说的“名族”或“山东婚姻”，都是指唐朝所谓的“禁婚家”而言。

崇尚高门士族，希望与他们结婚的风气，一直延续到了中、晚唐。开成年间（公元836—840年），唐文宗特别希望将真源、临真两位公主嫁给士族子弟，曾非常感慨地对宰相说：“民间修婚姻，不计官品而上阀阅。我家二百年天子，顾不及崔、卢耶？”<sup>④</sup>元稹《去杭州》诗：“房杜王魏之子孙，虽及百代为清门。骏骨凤毛真可贵，冈头泽底何足论。”他自己在此句下注解道：“近世不以勋贤之胄为令族，而以冈卢、泽李为甲门。”<sup>⑤</sup>甚至到了五代时，五姓子孙仍然以门第自高。《新五代史》称，后唐时崔姓在社会上仍然享有很高的声望：“崔氏自后魏、隋、唐，与卢、郑皆为甲族，吉凶之事，名著家礼。至其后世子孙，专以门望自高，为世所嫉。”<sup>⑥</sup>

在这种社会风尚的影响之下，禁婚家有些多求聘礼，借婚姻以敛财；有些则自高身价，不愿与权贵结婚。唐太宗为了扭转这

① 《大唐新语》卷三“公直”。

② 《旧唐书》卷一八八《孝友传·李日知》。

③ 《唐国史补》卷上。

④ 《新唐书》卷一七二《杜兼传》中立附。

⑤ 《全唐诗》卷四二一。《唐国史补》卷上：“四姓唯郑氏不离荜阳，有冈头卢、泽底李，士门崔，家为鼎甲。”

⑥ 《新五代史》卷五五《崔居俭传》。

种社会风气,决定修撰《氏族志》,以唐朝的标准重新品定天下氏族的高下,以新的勋贵取代旧的士族。但是在社会风气的影响之下,高士廉等人仍然以崔幹家族为第一等,唐太宗对此感慨良深,在他的一段话中,较为详细而全面地反映了禁婚家当时卖婚、拒婚的事实,透露出了最高统治者无奈的心情:

太宗曰:“我与山东崔、卢、李、郑,旧既无嫌,为其世代衰微,全无冠盖,犹自云士大夫。婚姻之间,则多邀钱币。才识凡下,而偃仰自高,贩鬻松楸,依托富贵。我不解人间何为重之?只缘齐家惟据河北,梁、陈僻在江南,当时虽有人物,偏僻小国,不足可贵,至今犹以崔、卢、王、谢为重。我平定四海,天下一家,凡在朝士,皆功效显著,或忠孝可称,或学艺通博,所以擢用。见居三品以上,欲共衰代旧门为亲,纵多输钱帛,犹被偃仰。我今特定族姓者,欲崇重今朝冠冕,何因崔幹犹为第一等?昔汉高祖止是山东一匹夫,以其平定天下,主尊臣贵。卿等读书,见其行迹,至今以为美谈,心怀敬重。卿等不贵我官爵耶?不须论数世以前,止取今日官爵高下作等级。”遂以崔幹为第三等<sup>①</sup>。

经过太宗贬抑和高宗禁婚,“衰代旧门”的声望并没有下降,“其后天下衰宗落谱,昭穆所不齿者,皆称‘禁婚家’,益自贵,凡男女皆潜相聘娶,天子不能禁。”<sup>②</sup> 为了避人耳目,他们甚至不敢举行婚礼,“密装饰其女以送夫家”,坚持自相婚娶,不与他族

① 《旧唐书》卷六五《高士廉传》。

② 《新唐书》卷九五《高士廉传》。

为婚<sup>①</sup>。这种情况甚至一直持续到了五代。后唐时,崔、卢、李、郑四姓中的望族仍然“不以才行相尚,不以轩冕为贵,虽布衣徒步,视公卿蔑如也。男女婚嫁,不杂他姓,欲聘其族,厚赠金帛始许焉。”<sup>②</sup> 浮傲之气并未稍减。

#### 四、妒妇与悍妇

婚姻生活中的妒忌是人类的天性,而在一妻多妾的婚姻制度之下,使人类的这种情感张扬到了极度。为了维护一妻多妾制度,在封建婚姻伦理道德中,将女子的妒忌作为一种非常重要的恶行,列入了“七出”之中。上引郑氏《女孝经》中,就公开认为“五刑之属三千,罪莫大于妒忌”,要求女子“贞顺正直,和柔无妒”。虽然婚姻伦理有这样的要求,但是从隋唐五代的婚姻实践来看,妒忌似乎更多地得到了当时人们的同情,从这一时期的文献中可以见到,从皇后到民妇,在妇女的各个阶层中都有妒妇存在,但却很少见到有因妒忌而被出的史例。

妒妇在北朝是一个相当突出的社会问题,“父母嫁女,则教以妒,姑姊迎逢,必相劝以忌。以制夫为妇德,以能妒为女工”。<sup>③</sup> 就是对这种风俗的写照。隋唐时期继承了北朝的传统。隋文帝独孤皇后就是历史非常著名的一位妒妇。独孤后 14 岁与隋文帝结婚,感情甚笃,“誓无异生之子”。史书中对独孤皇后评价很高,但对她的妒忌则颇有微词。虽然有仁爱之心,但是后宫妇女“莫敢进御”,尉迟迥女孙有美色,“上于仁寿宫见而悦之,因此得幸。后伺上听朝,阴杀之。”大臣高颀的夫人死后,妾生

① 《隋唐嘉话》卷中。

② 《旧五代史》卷九三《李专美传》。

③ 《北齐书》卷二八《元孝友传》。



男，独孤后竟因此屡次在文帝前谗毁高颀，甚至“见诸王及朝士有妾孕者，必劝上斥之。”<sup>①</sup>

唐中宗女宜城公主，在嫉妒方面可以说是到了登峰造极的地步。驸马裴巽有外宠一人，公主派人将这位妇女抓来，“截其耳鼻，剥其阴皮漫驸马面上，并截其发，令厅上判事，集僚吏共观之”<sup>②</sup>。手段阴忍，令人发指。宪宗女安平公主嫁刘异。刘异将赴外任，安平公主入朝辞别宣宗。宣宗问与安平公主一起来的一位妇女是谁，安平公主回答：“刘郎声音人。”即刘异新纳的姬妾。宣宗见安平公主能与姬妾和睦相处，“悦安平不妒，喜形于色”<sup>③</sup>。可知公主妒忌是很普遍的现象。

上文提到房玄龄的妻子与丈夫情感笃厚，房玄龄在病中劝她在自己死后改嫁，为了表明自己的清白，她竟刺瞎了一只眼睛。在历史上，房夫人还以妒忌知名，太宗屡次赏赐美人，房玄龄都不敢接受。太宗于是“令皇后召夫人，告以媵妾之流，今有常制，且司空年暮，帝欲有所优诏之意。夫人执心不回。帝乃令谓之曰：‘若宁不妒而生，宁妒而死？’曰：‘妾宁妒而死。’乃遣酌卮酒与之，曰：‘若然，可饮此觥。’一举便尽，无所留难。帝曰：‘我尚畏见，何况于玄龄！’”<sup>④</sup>

宁死而不愿丈夫纳妾者，在唐代不乏其例。同样是在唐初，太宗赐兵部尚书任瓌二名宫女，被他的妻子“烂二女头发秃尽”。太宗听说之后，令人以金壶资酒赐任妻，诈称是毒酒，饮之立死。并对她讲，任瓌官居三品，依制应置姬媵。“尔后不妒，不须饮；

① 《隋书》卷三六《后妃传·文献独孤皇后》。

② 《朝野金载》“补辑”。

③ 《东观奏记》卷上。

④ 《隋唐嘉话》卷中。

若妒，即饮之。”任瓌妻答：“妾与瓌结发夫妻，俱出微贱，更相辅翼，遂致荣官。瓌今多内嬖，诚不如死。”于是一饮而尽。面对这种情况，太宗也无计可施<sup>①</sup>。

另有一则故事称，杭州刺史裴有敞病重，看相者称他“命中合有三妇”，如果不娶妾的话，不出三年，灾患就会降临到夫人身上。夫人称：“乍可死，此事不相当也。”不久夫人就因病暴亡，而裴有敞则果然“更娶二姬”<sup>②</sup>。这类故事显然是针对当时社会上正妻反对丈夫纳妾的风俗而产生的。

在这一时期，时见因为妒忌而残害甚至杀人的个案。如上文独孤皇后、宣城公主，都是显例。唐朝末年，余媚娘颇有文才，又能作“五色脍”。初嫁周氏，丈夫去世之后，“介洁自守”。后来陆希声使媒人求婚，媚娘提出“陆郎中不纳侧室及女奴，则可为妇。”陆希声极口应允。婚后两年，陆希声违约，纳舜英为妾。媚娘不动声色，当陆希声出外时，将舜英杀死，“碎其肌体，盛以二大合”。最终媚娘本人也被处以极刑<sup>③</sup>。

贞观年间(公元 627 - 649 年)，范阳范略妻子任氏，因丈夫“幸一婢”，便用刀割去了这位婢女的耳鼻。广州化蒙县丞胡亮娶一妾，妻贺氏“烧钉烙其双目，妾遂自缢死。”荆州枝江县丞张景先宠爱一婢，“妻杨氏妒之。景出便不在，妻杀婢，投之于厕。”<sup>④</sup>就个人的品性而言，真可以说是残毒到了无以复加的地步，但是作为一种社会风俗，它是一妻多妾的制度的直接产物。

古人往往将妒忌与妇女本人的凶悍及丈夫的惧内联系在一

① 《朝野金载》卷三。

② 《朝野金载》卷一。

③ 《丽情集》“余媚娘”，《类说》卷二九。

④ 以上三条见《朝野金载》卷二。

起。如任瓌就以惧内著称,他曾戏谑地提出过应当惧内的三个理由:“初娶之时,端居若菩萨,岂有人不怕菩萨耶?既长生男女,如养儿大虫,岂有人不怕大虫耶?年老面皱,如鸩盘茶鬼,岂有人不怕鬼邪?以此怕妇,亦何怪焉?”<sup>①</sup>

又如有一则故事称,贞观年间(公元627-649年),桂阳令阮嵩妻阎氏极妒,有一次阮嵩在客厅宴客,召女奴唱歌。就在这时,阎氏突然“披发跣足袒臂,拔刀至席,诸客惊散。嵩伏床下,女奴狼狈而奔。”事后,刺史崔邈为阮嵩作政绩考词:“妇强夫弱,内刚外柔。一妻不能禁止,百姓如何整肃?妻既礼教不修,夫又精神何在?考下。”<sup>②</sup>妻子挥刀于席上,丈夫跪伏于床下,真是一幅鲜活的悍妇懦夫图。

从这些记载中可知,当时并不以惧内为耻。如在唐中宗朝(公元705-710年),御史大夫裴谈妻子悍妒,裴谈“畏之如严君”。而唐中宗这时唯皇后之命是从,也以惧内著称。在皇宫内宴时,优人歌《回波词》,公开对裴谈和中宗进行嘲讽,称“回波尔时栲栳,怕妇也是大好。外边只有裴谈,内里无过李老。”所谓“李老”就是指中宗。韦皇后听了之后不但不以为忤,而且“意色自得,以束帛赐之”<sup>③</sup>。这时的社会风尚对惧内是很宽容的。

因为妻妒夫惧,在唐代产生了许多有趣的故事。义成军节度使李福妻裴氏,性情妒忌。李福虽然姬侍甚多,但未敢属意。后来经过哀求,夫人总算同意在他身边留一女奴,但也不过是执衣侍膳,“未尝得一缱绻”。后来,李福心生一计,嘱咐夫人的侍

① 《太平广记》二四八“任瓌”。

② 《朝野僉载》卷四。

③ 《本事诗》“嘲戏”。本条裴谈也提出“妻有可畏者三”,与上文任瓌所言略异,请参看。

者,如果夫人洗头,一定要赶快来通知他。一次侍者来告,夫人洗头。李福于是假称腹疼,借机召女奴前来。不曾想侍者同时也向夫人报告了李福腹疼的事,夫人连鞋都没顾上穿,赶快来看看李福的病。李福无奈,只有继续装出疼不可忍的样子,夫人非常焦急,于是“以药投儿溺中进之”。次日,同僚都来问候,李福坦然相告,并苦笑着说:“一事无成,固当其分。所苦者,虚咽一瓯溺也。”<sup>①</sup>

### 五、穷措大唤妓女——必不来

唐著名诗人李商隐曾著《义山杂纂》,以敏锐的观察力,诙谐轻松的隽语,分门别类,揭示了当时种种的社会现象,其中有许多涉及到妇女及婚姻问题,是反映当时社会风俗不可多得的珍贵资料,以下试逐类列举<sup>②</sup>。

“必不来”类中有“穷措大唤妓女”。

“不相称”有“肥大新妇”、“老翁入娼家”。

“羞不出”有“新妇失礼”、“尼姑怀孕”、“犯奸”。

“迟滞”有“新媳妇见客”、“贫家嫁女”、“孕妇行步”。

“不得已”有“为妻骂爱宠”。

“相似”有“尼姑似鼠人深处”、“燕似尼姑,有伴方行”、“婢似猫,暖处便住”。

“不如不解”有“妇人解诗,则犯物议”。

“恶不久”有“夫妇争小事”、“骂爱宠”、“奸污僧尼骂行童”。

“隔壁闻语”有“新娶妇,却道是前缘,必是丑”。

“谩人语”有“说风尘有情”、“说爱宠年纪小”。

① 《玉泉子》。参见《唐语林校证》“辑佚”。

② 宛委山堂本《说郭》号七六;商务印书馆排印本《说郭》卷五。

“反侧”有“犯人家婢妾”。

“杀风景”有“妓筵说俗事”。

“不忍闻”有“少妇哭夫”。

“虚度”有“阉宦娶美妇”。

“不可过”有“入舍妻恶”。

“难容”有“仆妾搀言语”。

“意想”有“腹大师尼似有孕”。

“恶模样”有“对丈人丈母唱艳曲”。

“不达时宜”有“向娼妇吟诗”、“与寡妇认亲往来”、“夸男女伎俩”。

“闷损人”有“美妾妒妻”。

“时人渐颠狂”有“妇女出街坊骂詈”。

“非礼”有“对父母呼妻弟”、“听妻话怪尊长”。

“不祥”有“妇人发垂下不收”。

“枉屈”有“好儿无好妇”、“好女无好婿”、“好妾驱使重难事”。

“须贫”有“家有懒妇”。

“必富”有“不迷酒色”、“诸妇和谐”、“婢妾解机织”。

“教女”有“习女工”、“议论酒食”、“温良恭俭”、“修饰容仪”、“学书学算”、“小心软语”、“闺房贞洁”、“不唱词曲”、“闻事不传”、“善事尊长”。

“无见识”有“男儿学女工”、“不得独人寡妇人家”。

“十诫”有“不得独人寡妇房”。

这些隽语从各个方面反映了唐代妇女婚姻风俗。如“尼姑怀孕”、“尼姑似鼠入深处”、“燕似尼姑，有伴方行”、“腹大师尼似有孕”等，都反映了社会舆论对出家妇女的偏见；以“美妾妒妻”

为“闷损人”之事,以“为妻骂爱宠”为“不得已”之事,可以帮助了解唐代广泛存在的妒妇现象;“妇人解诗,则犯物议”、“向媚妇吟诗”以及教女“不唱词曲”,反映了当时妇女能诗的现实;以“与寡妇认亲往来”为“不达时宜”、“不得独入寡妇人家”等,则是对寡居妇女生活的写照。

## 第七章 丧葬风俗

除了与其他封建时代大体相同的丧葬风俗之外,焚烧纸钱、寒食拜扫等风俗的兴起,撰写碑志、归葬、辰日等风俗的盛行,七七斋、闾毗、塔葬、野葬等与佛教有关的风俗的传布,都构成了这一时期丧葬风俗的鲜明特点。此外,各种民间丧葬风俗对封建丧葬礼仪的冲击,边疆地区或民族不同的丧葬风俗,也是了解这一时期丧葬风俗时应该着重注意的内容。

### 第一节 丧葬礼仪与观念

与婚姻制度一样,丧葬的礼仪规定,是封建等级制度的非常重要的内容,也对丧葬风俗产生了重要的影响。但是也应该看到,礼仪规定既有与同时代流行的社会风俗一致的一面,同时又具有滞后和不合时宜的一面,所以有些礼仪的内容与社会风俗往往是相背离的,有时甚至越是礼仪强调的内容,就正是被社会风俗所摒弃或将要摒弃的内容,正是这种特性造成了礼仪与现实生活风俗的矛盾冲突,甚至使有些礼仪条文成为一纸空文。

### 一、丧仪·服丧·哀毁·私忌

自皇帝、百官以至平民百姓，丧葬礼仪规格各有等差，体现了封建社会严格的等级差别。唐制规定，皇帝丧礼有属纆、复、设床、奠、讣告、沐浴、含、袭、设冰、设铭、悬重、小敛、小敛奠、大敛、大敛奠、殡、筮宅、启殡朝庙、祖奠、遣奠、葬仪、虞祭、祔祭、小祥变、大祥变、禫变等繁缛细密的葬仪程序<sup>①</sup>。这些礼节规定主要是体现天子至高无上的地位。如发丧卤簿以六绋牵引柩车，“各长三十丈，围七寸，执绋挽士虎贲千人，皆白布袴褶、白布介帻，分为两番。挽郎二百人，皆服白布新衣、白布介帻，助之挽，两边各一绋。挽歌二部，各六十四人，八人为列。执辔品官，左右各六人，皆服白布襦衣、白布介帻。左右司马各八人，皆戴白布武弁、服白褙巾，无领缘，并执铎。代哭百五十人，衣帻，与挽歌同至。……三品以上六行三十人，六品以上四行十六人，皆白练襦衣，皆执铎帔。”<sup>②</sup> 规模非常浩大。

皇帝或皇后的葬礼是非常庄严肃穆的场合，对人们的言行举止有严格的要求。如唐初大臣许敬宗在太宗长孙皇后丧期“以言笑获谴”。太宗去世后，又在太宗梓宫前“垂臂过”，御史大夫阎玄正弹劾称：“敬宗往居先后丧，已坐言笑黜；今对大行梓宫，又垂臂无礼。”只是因为唐高宗庇护，才使他免于惩罚<sup>③</sup>。

皇帝与皇后去世的日子叫国忌日，在这一天，禁止饮酒举乐，而且全国各种机构都要停止办公，称为“废务”。京城和地方的州，都要选择一处佛寺和道观设斋，京城五品以上的官员要集

① 《通典》卷八三、八四、八五、八六、八七。参见《隋唐五代社会生活史》，第306—308页。

② 《通典》卷八六“挽歌”。

③ 《大唐新语》卷三“公直”。



合起来行香,州、县官员则在各州设斋行香<sup>①</sup>。甚至在长安妓馆中也设有专门记录“帝后忌日”的彩版,可知对国忌的注重<sup>②</sup>。德宗贞元十二年(公元796年),驸马郭暖、王仕平等人召集教坊音声人曹自庆,在代宗忌日饮酒作乐。郭暖、王仕平“勒令归私第”,参与酒宴的诸人被流放到袁州、柳州等偏远之地,而音声人曹自庆则被“配流冰州”,可知国忌的规定有时确实得到了执行<sup>③</sup>。

但是另一方面也应看到,与礼教的其他规定一样,国忌的规定在许多情况下也是徒具虚文。如会稽县(今浙江绍兴)尉李师旦,在国忌日“饮酒、唱歌、杖人”,被属吏告发。御史苏味道审查此案,李师旦辩称,自己饮的是药酒,唱的是挽歌,而杖人则是因为事出紧急,所以并无过错。苏味道称他为“反白为黑汉”,不予追究<sup>④</sup>。又有一则故事称,武则天时,国忌日众人聚会,考功令史袁琰充录事勾当,判称“曹事繁闹,无时暂闲;不因国忌之辰,无以展其欢笑”<sup>⑤</sup>。更是将国忌日当成了休闲娱乐的机会。

百官葬仪的规格,完全是视官品高低决定的。隋朝统一后,由大儒牛弘主持修撰《仪礼》百卷,诏示全国遵用。关于丧礼的部分,“上自王公,下逮庶人,著令皆为定制,无相差越。”官品不同,丧礼规格各异。如正一品官员的葬礼由负责吉凶吊祭的鸿胪寺长官鸿胪卿(正三品)亲自监护,司仪令示礼制;二品以上,由鸿胪丞(从六品)监护,司仪丞示礼制;五品以上则只是由掌仪

① 《唐六典》卷四“祠部郎中”。

② 《北里志》“海论三曲中事”。

③ 《唐会要》卷二三“忌日”。

④ 《太平广记》卷二五九“李师旦”。

⑤ 《朝野僉载》卷四。

一人示礼制。丧车规格的等差也是由官品决定的。“三品以上油幘,朱丝络网,施襭,两箱画龙,幘竿诸末垂六旒苏。七品以上油幘,施襭,两箱画云气,垂四旒苏。八品以下,达于庶人,黻甲鬪,无幘、襭、旒苏、画饰。”葬礼卤簿仪仗规格的高低,更是官品高下的直接反映。“执紼,一品五十人,三品以上四十人,四品三十人,并布帻布深衣。三品以上四引、四披、六铎、六翬。五品以上二引、二披、四铎、四翬。九品以上二铎、二翬<sup>①</sup>。”

入唐以后,有关百官葬仪的规定更趋细密。据《开元礼》,在“属纆”、“复”、“设床”、“沐浴”、“袭”、“含”、“敕使吊”、“铭”、“重”、“陈小敛衣”、“敛发”、“小敛奠”、“陈大敛衣”、“大敛”、“大敛奠”、“庐次”、“成服”、“宾吊”、“卜宅兆”、“卜葬日”等葬仪中,对三品以上、五品以上及六品以下等不同等级的官员都有不同的规定。如沐浴,三品以上六鬲,四品、五品四鬲,六品以下二鬲;悬重,三品以上八尺,四品、五品七尺,六品以下六尺;奠仪,三品以上三俎笾豆各八,四品、五品笾豆各六,六品以下笾豆之数各二;大敛,三品以上絜八筐,四品、五品六筐,六品以下二筐等等<sup>②</sup>。

这时还有一套完整的服丧制度,遭父母丧者,要解除官职,服丧三年。其他则视亲属关系的远近,按照“五服”给假,“凡齐衰周,给假三十日,葬五日,除服三日。齐衰三月、五月、大功九月,并给假二十日,葬三日,除服二日。小功五月,给假十五日,葬二日,除服一日。缌麻三月,给假七日。”<sup>③</sup>

① 《隋书》卷八《礼仪志》三。

② 《通典》卷一三八“三品以上丧(四品以下至庶人附)”。五代的有关规定与此性质相当。请参见《五代会要》卷八、卷九“丧葬”,此不赘引。

③ 《通典》卷一〇八“杂制”。

所谓三年之丧,确切地讲是二十七个月。满周年(即十三月)行小祥,除首经。满两周年(即二十五月)行大祥祭,除灵座(此后祭祀设几席)、除衰裳、去经杖。大祥以后隔一月(即二十七月)行禫祭,除服<sup>①</sup>。服丧期间,不能参加娱乐活动,夫妻不能同居,有些甚至要在墓地居住,以表示对死者的哀思。

冯元常一家以孝友著称,“或居兄弟服制,昼则从事,夜则尽会礼堂,虽病亦各卧东西壁一床而已,除服乃归私室。”<sup>②</sup> 服丧守志,在当时是受提倡的一种孝义行为。隋代末年,张志宽丧父,“哀毁骨立,为州里所称”,母亲去世之后,“负土成坟,庐于墓侧,手植松柏千余株。”元让母终,“庐于墓侧,蓬发不栉沐,菜食饮水而已。”裴敬彝丧母之后,“庐于墓侧,哭泣无节,目遂丧明。”裴守真丧母之后“哀毁骨立,殆不胜丧”<sup>③</sup>。唐朝宗室李道彦的父亲死后,“庐于墓侧,负土成坟,躬植松柏,容貌哀毁,亲友皆不复识之。”<sup>④</sup>

如同割股疗疾一样,在服丧期间,有许多人也以毁损肢体来表示自己的孝思。田待夫妇分别在圣历元年(公元698年)和景云二年(公元711年)辞世,他们的儿子“思以鞠育之恩,岂辞支体之毁。遂截左耳,当父终之辰;复割右耳,以母丧之日。”<sup>⑤</sup> 窦群在母亲去世后,“啮一指置棺中,因庐墓次终丧。”<sup>⑥</sup>

① 《通典》卷一三四“总论制度”。

② 《大唐新语》卷六“友悌”。

③ 以上各条并见《旧唐书》卷一八八《孝友传》。

④ 《旧唐书》卷六〇《宗室传·淮安王神通》子道彦附。

⑤ 《大唐故文林郎田君墓志铭并序》,《唐代墓志汇编》景云〇二三,上册,第1133页。

⑥ 《旧唐书》卷一五五《窦群传》。

更有甚者,开元十一年(公元723年),新安县令张灵赴任途中,“路遭丧亲,情苦骨立,捧叩尸柩,口舐涎唾,不怖腐坏,远近盈耳。便还甲第,七日苦块,不食水米,少不九旬,行坐泣血”,最后因悲疼过度而死<sup>①</sup>。

梁文贞从军返乡,父母都已先后去世。他因为悔恨自己“不获终养”,“乃穿圻为门,磴道出入,晨夕洒扫其中,结庐墓侧,未尝暂离。自是不言三十年,家人有所问,但画字以对。”据说不仅“远近莫不钦叹”,而且因为孝感所致,“有甘露降莹前树,白兔驯扰”。最后由县令刊石纪念,并宣付史馆<sup>②</sup>。在这些违情背理的行为中,显然不乏礼教特有的矫情虚伪的成分。

最能体现礼教虚饰特性的是所谓“东海孝子”郭纯的故事。据说,郭纯丧母之后,“每哭则群鸟大集”,当时也认为是孝感所致,名气很大。朝廷专门派人验看,果然鸟随声至。于是郭纯得到了“旌表门闾”的表彰。但是到后来才知道,这纯粹是一场骗局。“乃是孝子每哭,即散饼食于地,群鸟争来食之。后如此,鸟闻哭声以为度,莫不竞凑,非有灵也。”<sup>③</sup>

与国忌相对,父母去世的日子称为“私忌”。唐制规定:“私忌日给假一日,忌前之夕听还。”<sup>④</sup>在开元二十年(公元732年),曾发生过一件与私忌有关的事件。按照规定,中书省与门下省的官员要轮流值班,二月二十日本来轮到中书舍人梁升卿值班,但是第二天是他的私忌日,当天晚上要回家,于是传制门下省给

① 《唐故河南府新安县令张公墓志》,《唐代墓志汇编》大历〇二六,下册,第1776页。有关例证请参见《隋唐五代社会生活史》,第333-334页。

② 《旧唐书》卷一八八《孝友传·梁文贞》。

③ 《朝野僉载》卷三。

④ 《唐六典》卷二“吏部郎中”。

事中元彦冲，要他提前值班。但是元彦冲已经回家，正在与亲朋聚宴，不愿返回宿卫。两人因此冲突，于是谁也没有来值班。恰恰这天晚上要起草敕书，却找不到当直的人。玄宗大怒，下令严究此事。元彦冲通过新昌公主说情，谎称并不知道要提前宿直，于是不了了之；而梁升卿因为朝内无人，被出贬为莫州刺史<sup>①</sup>。

还有一则更有趣的故事称，瀛州刺史权龙襄不知私忌日为何物，问府史：“何名私忌？”属下回答说：“父母忌日请假，独坐房中不出。”权龙襄依言而行，到了父母忌日，“于房中静坐，有青狗突入，龙襄大怒，曰：‘冲破我忌。’更陈牒，改作明朝好作忌日。”<sup>②</sup>

## 二、服丧的法律规定

为了保证丧葬礼仪的实行，政府对一些严重违犯丧礼的行为，制定了相应的法规。唐律十恶之“不孝”的九种罪名中，与丧礼有关的内容占了四项，即居父母丧作乐及释服从吉；居父母丧自身嫁娶；闻祖父母、父母丧不举哀；诈称祖父母、父母死等<sup>③</sup>。

“匿父母夫丧”条规定，父母或丈夫丧不举哀，流二千里；闻祖父母等“期亲”尊长丧不举哀，徒一年。规定丧制未终，而释服从吉者，徒三年。服丧期间自己或派人作乐（指金石、丝竹、笙歌、鼓舞之类）徒三年。服丧期间玩“杂戏”游戏（即樗蒲、双陆、弹棋、象博之属）者，徒一年。遇乐而听或参与吉席者，各杖一百<sup>④</sup>。

① 《唐会要》卷八二“当直”。

② 《朝野金载》卷四。

③ 《唐律疏议》卷一“十恶”。

④ 《唐律疏议》卷一〇“匿父母夫丧”。

“居父母夫丧嫁娶”条规定,居父母夫丧而嫁娶者,徒三年。居“期亲”之丧而嫁娶者,杖一百<sup>①</sup>。居父母丧期间,夫妻不能同床,如果在居丧时妻子怀孕,要处徒一年的刑罚<sup>②</sup>。丧期未滿而“冒哀求仕”,即提前参选求官者,徒一年<sup>③</sup>。

在隋文帝时,应州刺史唐明君在居母丧期间,娶雍州长史庠狄士文的堂妹为妻,遭到名臣柳彧弹劾,“请禁锢终身,以惩风俗”。结果两人都因此而得罪<sup>④</sup>。上文中曾提到《旧唐书》关于李钧、李锷兄弟不孝养老母的记载<sup>⑤</sup>,但是在《册府元龟》中,却记载他们弟兄两人的罪名是“母死不举”,即因隐匿母丧,被流配到了施州和辰州,并称代宗说:“三千之刑,莫大于此,合置辘裂,岂止滴窜焉!”<sup>⑥</sup> 姑不论两处记载哪种更准确,这条记载提供了将违背丧制者绳之以法的具体史例。

另一方面也应看到,与上文记述的许多矫情逾礼的行为相比,不遵守服丧规定的现象在这时似乎更为普遍。在高宗龙朔二年(公元662年)颁布的诏令中,罗列当时社会上存在的违犯丧制的风俗称:“如闻父母初亡,临丧嫁娶,积习日久,遂以为常。亦有送葬之时,共为欢饮,递相酬劝,酣醉始归。”<sup>⑦</sup> 王方庆精通三礼,在武则天时曾担任凤阁侍郎,他曾针对当时“风俗偷薄,人多苟且”的现象,上奏称:“准《令》、《式》,齐衰、大功未葬,并不得

① 《唐律疏议》卷一三“居父母夫丧嫁娶”。

② 《唐律疏议》卷一二“居父母丧生子”。

③ 《唐律疏议》卷一〇“府号官称犯父祖名”。

④ 《隋书》卷六二《柳彧传》。

⑤ 参见第五章“生育与养老保健风俗”。

⑥ 《册府元龟》卷一五二《帝王部·明罚》。

⑦ 《唐会要》卷二三“寒食拜扫”。

朝会。仍终丧，不得参燕乐。比来朝官不依礼法，身有哀惨，陪侧朝贺，手舞足蹈，公违宪章，名教既亏，实玷皇化，请申明程式，更令禁止。”<sup>①</sup> 可知有关丧葬礼仪的规定并没有得到严格执行。

为了贪恋官职而匿丧者，这时也大有人在。如御史中丞李谨度“遭母丧，不肯举发哀，讣到皆匿之。官寮苦其无用，令本贯瀛州申谨度母死。尚书牒御史台，然后哭。”<sup>②</sup> 对于这种明目张胆的匿丧的行为，并未见绳之以法，而是采取了由官方公布死讯，逼使举哀的做法。从这条史例可知，有关匿丧的法规，有时确是形同虚设。

而且类似庸猥卑劣的事，在这时并非仅见。武则天时(公元684—704年)，夏官侍郎侯知一年老，朝廷下敕要他退休，侯知一上表不伏，在朝堂踊跃驰走，表示自己还很轻捷；张惊母丧未满，自己请求恢复官职；高筠母丧，为了保官，不肯举哀；张栖贞被诉讼，谎称自己遭母丧，逃避讯问。当时人们将他们的事编成顺口溜：“侯知一不伏致仕，张惊自请起复，高筠不肯作孝，张栖贞情愿遭忧。皆非名教中人，并是王化外物。”<sup>③</sup> 如果按照唐律，至少高筠和张栖贞的行为都已构成了犯罪，但却未见有施以刑罚的记载。

有些皇帝的行为，更是与服丧的要求相去甚远。元和十五年正月庚子(公元820年2月15日)唐宪宗去世，皇太子李恒继位，是为唐穆宗。同年二月丁丑(公历3月21日)，“陈俳优百戏于丹凤门内，上纵观之。丁亥，幸左神策军观角抵及杂戏，日昃

① 《大唐新语》卷七“识量”。

② 《朝野僉载》卷二。

③ 《朝野僉载》卷四。

而罢。”五月庚申(7月3日),宪宗下葬。六月癸巳(8月5日),“皇帝与六宫侍从大合宴于南内,回幸右军,颁赐中尉有差。自是凡三日一幸右军及御宸晖、九仙等门,观角抵、杂戏。”九月辛丑(10月12日),又“大合乐于鱼藻宫,观竞渡”,准备在重阳日大宴群臣。李珣上疏称:“元朔未改,园陵尚新。虽易月之期,俯从人欲;而三年之制,犹服心丧。夫遏密弛禁,盖为齐人,合乐内庭,事将未可。”但穆宗不予理睬,照样在宣和殿举行宴会,庆祝重阳节<sup>①</sup>。对于礼仪规定根本就无所顾忌。南汉高祖刘陟去世之后,其子刘玢继位,更是“高祖在殡,作乐酣饮;夜与倡妇微行,裸男女而观之。”<sup>②</sup>从这些事例中,同样可以反映出封建礼教虚伪的一面。

## 第二节 丧葬风俗

流行于民间的阴阳葬书是对当时和前代表葬风俗的总结,并对社会各阶层的丧葬风俗起着重要的引导作用,具有广泛的社会基础。阴阳葬书的流行,对礼教规定的丧葬礼俗形成了强烈的影响。与阴阳葬书一样,对当时流行的厚葬风俗,也应当在看到它对社会财富造成巨大浪费的同时,注重它对以等级制度为基础的丧葬礼仪的破坏,而这也是统治者禁止厚葬的重要原因之一。

焚烧纸钱、寒食拜扫等丧葬习俗,都是在这一时期兴起或盛

① 《旧唐书》卷一六《穆宗纪》。

② 《资治通鉴》卷二八三后晋天福八年。



行的风俗,它们对后代的丧葬风俗形成了重要而深远的影响。佛教的影响,也是这一时期丧葬风俗的重要内容,从追福斋会到阇毗、塔葬、野葬等丧葬方式的流传,都与佛教不无关系。与此同时,边疆地区或民族中流行的特色各异的丧葬风俗,也为这一时期的丧葬风俗增添了丰富的内容。

### 一、葬书·辰日·相墓·望气

唐初人吕才是一位渊博的学者,他曾修订音律,参与修订《本草》,又著《隋记》一书。更重要的是,他以“善阴阳方伎之书”知名于当世。唐太宗令他与其他学者一起修订《阴阳书》,在书中“多以典故质正其理”,即根据儒家经典和历史事实,对阴阳术数风俗进行了总结和批判。吕才认为墓葬为“魂神之宅”,所以要特别慎重,相墓的本意主要是为了避免将来环境变迁可能对墓地造成的损坏。“朝市迁变,不得豫测于将来;泉石交侵,不可先知于地下。”所以“谋及龟筮,庶无后艰。斯乃备于慎终之礼,曾无吉凶之义”。墓地的选择并无吉凶的含义。

他对唐朝初年盛行的“阴阳葬法”,表示了强烈的反对:

暨乎近代以来,加之阴阳葬法,或选年月便利,或量墓田远近,一事失所,祸及死生,巫者利其货贿,莫不擅加妨害。遂使葬书一术,乃有百二十家,各说吉凶,拘而多忌。

从吕才的叙述中可知,当时所谓的阴阳葬法主要有以下的内容和特点。首先是非常重视葬埋时间的选择,认为葬埋年、月、日、时不同,吉凶各异。葬书规定的葬埋时间“多用乾、艮二时,并是近半夜”。

其次是着重对基地的选择,“富贵官品,皆由安葬所致;年命

延促，亦曰坟垆所招”。

第三，与卜宅使用“五姓”一样<sup>①</sup>，当时还盛行以五姓卜葬，“丧葬吉凶，皆依五姓便利”。

最后，吕才主要强调了当时民间盛行的丧葬风俗对儒家传统礼仪制度造成的冲击，“野俗无识，皆信丧书，巫者诈其吉凶，愚人因而侥幸。遂使擗踊之际，择葬地而希官品；荼毒之秋，选葬时以规财禄。或云辰日不宜哭泣，遂莞尔而对宾客受吊；或云同属忌于临圻，乃吉服不送其亲。圣人设教，岂其然也？葬书败俗，一至于斯。”<sup>②</sup>

如果抛开儒家正统的礼俗规定，“野俗”奉行的葬书总结或体现了当时的葬俗”，它反映的正是当时流行的民间风俗，而不是“败俗”；吕才所说的“败俗”，其实是指这种民间风俗对儒家丧葬礼仪的冲击。

其实，阴阳葬法久已深入社会各个阶层。梁皇室后裔萧吉是隋代著名的阴阳数术专家，仁寿二年（公元602年），独孤皇后死后，隋文帝令萧吉卜葬，萧吉历筮山原，选择了一处“卜年二千，卜世二百”的墓地，并画图奏报。上表称：

去月十六日，皇后山陵西北，鸡未鸣前，有黑云方圆五六百步，从地属天。东南又有旌旗车马帐幕，布满七八里，并有人往来检校，部伍甚整，日出而灭，同见者十余人。谨按《葬书》云：‘气王与姓相生，大吉。’今黑气当冬王，与姓相生，是大吉利，子孙无疆之候也。

① 参见第三章“居住与建筑风俗”。

② 以上内容见《旧唐书》卷七九《吕才传》。

隋文帝对卜葬并不十分相信,他说:“吉凶由人,不在于地”。“正如我家墓田,若云不吉,朕不当为天子,若云不凶,我弟不当战没。”但另一方面,他又很高兴地信从了萧吉的选择。当长孙皇后发丧时,隋文帝要亲临发殡,萧吉又上奏阻止,“至尊本命辛酉,今岁斗魁及天冈,临卯酉,谨按《阴阳书》,不得临丧。”这次文帝没有听从萧吉的劝说。萧吉甚至将文帝临丧当成了炀帝即将登位、隋朝不久会灭亡的征兆<sup>①</sup>。从这个事例可以清楚地看出,流行于民间的《葬书》或《阴阳书》甚至对皇室的丧葬也产生了重大的影响。

吕才所称“辰日不宜哭泣”,也是这时流行很广的一种丧葬风俗。唐朝初年,大臣张公谨去世之后,太宗非常悲哀,负责葬仪的官员称:“准《阴阳书》,日子在辰,不可哭泣,又为流俗所忌。”太宗称:“君臣之义,同于父子,情发于衷,安避辰日。”最后举哀哭泣<sup>②</sup>。据这条资料可知,辰日不哭的风俗也已经影响到了唐朝的宫廷。御史大夫韦挺在议论风俗得失时,特别提到辰日不哭风俗的流行对礼教的严重影响,向朝廷上表指出:“臣闻父母之恩,昊天罔极,创巨之痛,终身何已。至于丧服之数,哭泣之哀,圣人作范,布在《礼经》。亡禄之家,鲜克由礼。今朝廷贵臣,缙绅士族,衣冠递袭,教义是闻,丁父母重哀,拘挛俗忌,至辰日不哭,谓之重丧。信阴阳之书,惑吉凶之说,忽仁孝之至道,忘圣哲之丕训,浸以成俗,为日已久。”对辰日风俗在社会各阶层的

① 以上见《隋书》卷七八《艺术传·萧吉》。

② 《旧唐书》卷六八《张公谨传》。

影响对礼教仪规的破坏,表示极度的痛心<sup>①</sup>。

唐代宗大历年间(公元766-779年),婺州人周士龙与他的叔叔都以“能辨山岗,卜择坟墓之地”知名。“门庭车马如市,人之夭寿官位、吉凶利害,一切以地断。”他为兵马使娄瓏卜择葬地,一次就得钱千余贯<sup>②</sup>。时人对选择墓地的重视可知。

上文提到的望气占宅的泓师,也兼通相墓之术。他曾为韦安石在凤栖原相中一块二十余亩的墓地,“有龙起伏形势”。称“葬于此地者,必累世为台座”。后来,韦安石的弟弟买下这块地,埋葬了自己的孩子。泓师称:“如贤弟得此地,即不得将相,位止列卿。”韦安石的弟弟果然位至太常卿礼仪使。又一则故事称,泓师暗自相中一块有“大福”的墓地,建议源乾曜与自己同去看,将它买下来。源乾曜以家贫为由拒绝。后来,源乾曜自己请一位村夫,“凭下俚斗书”选择,除买了一块墓地。但凑巧的是,村夫选中的墓地,竟然与泓师相中的是同一块地方。泓师称这是“天赞源氏”。后来,源乾曜果然“自京尹拜相,为侍中近二十年。”<sup>③</sup>

与源乾曜相似的是舒元舆择葬地的故事。据说,舒元舆从东都为亲人迁葬,李德裕告诉他说,有僧人相中了一块墓地,“葬之必至极位”,向他推荐这块地。元舆“辞以家贫,不办别觅”。后来,僧人告诉李德裕,先前相中的墓地已经有主,经询问,使用这块墓地的人正是舒元舆。而他本人后来也确实“自刑部侍郎平章事”<sup>④</sup>。

① 《唐会要》卷三八“辰日”。

② 《太平广记》卷二八九“周士龙”。

③ 以上两条见《太平广记》卷三八九“韦安石”、“源乾曜”。

④ 《太平广记》卷一五六“舒元舆”。

墓地的选择不仅能给后代带来吉祥,但也可能会导致恶运的降临,给墓主及后代带来严重的灾祸。上文萧吉曾见到隋初名臣杨素冢墓顶上“白气属天”,炀帝问是什么征兆,萧吉称“素家当有兵祸,灭门之象。改葬,庶可免乎!”后来炀帝劝杨素的儿子杨玄感迁葬免祸,而杨玄感则认为这是吉祥的征兆,“托以辽东未灭,不遑私门之事”,拒绝迁葬。后来杨玄感果然因为造反而遭到族诛<sup>①</sup>。

与墓主的关系不同,基地的风水所起的作用也各异。据说,温大雅将要改葬其祖父时,“筮者曰:‘葬于此地,害兄而福弟。’大雅曰:‘若得家弟永康,我将含笑入地。’葬讫,岁余而卒。”而他的弟弟温彦博不仅官运亨通,而且享有高寿。<sup>②</sup>

不仅如此,如果墓地原来的风水遭到了破坏,也会对后代的命运产生决定性的影响。京兆杜氏是中古时代著名的大姓,杜正伦与京兆杜氏不属同宗,常常遭到京兆杜的轻贱和疏远,一直怀恨在心。后来杜正伦成为太宗、高宗二朝的重臣,于是伺机报复,寻找借口“壅断杜陵山脉。由是诸杜数代不振”<sup>③</sup>。

墓地选择不当,甚至会引起死者本人的愤怒。据说,张师览和弟子王景超,都以善卜冢著称,开元年间(公元713-741年),唐尧臣去世之后,“师览使景超为定葬地。葬后,唐氏六畜等皆能言,骂云:‘何物虫狗,葬我著如此地!’家人惶惧,遽移其墓,怪遂绝。”<sup>④</sup>

① 《隋书》卷七八《艺术传·萧吉》。

② 《旧唐书》卷六一《温大雅传》。参见同卷《温彦博传》。

③ 《北梦琐言》卷一二“壅断杜氏山冈事”。

④ 《太平广记》卷三八九“唐尧臣”。



敦煌唐代壁画送老人入墓图

## 二、纸钱·碑志·道祭·佛事

这一时期盛行的为死者焚纸钱的风俗，对后世影响很大，直至现代未见稍衰。中唐人封演称纸钱出现于魏晋，至唐代大盛于世，“自王公逮于匹庶，通行之矣。”当时人们送葬时使用纸钱的数量很大，“今代送葬为凿纸钱，积钱为山，盛加雕饰，异以引柩”。他还解释这种风俗的意义称：“凡鬼神之物，取其象似，亦犹涂车刍灵之类，古埋帛，今纸钱则皆烧之，所以示不知神之

所为也。”<sup>①</sup>

唐朝诗人多有祭祀鬼神时焚烧纸钱的描述。王建曾描写寒食人们出城扫墓焚纸钱的情形称：

寒食家家出古城，老人看屋少年行。丘垄年年无旧道，  
车徒散行入衰草。

牧儿驱牛下冢头，畏有家人来洒扫。远人无坟水头祭，  
还引妇姑望乡拜。

三日无火烧纸钱，纸钱那得到黄泉。但看垄上无新土，  
此中白骨应无主<sup>②</sup>。

家家出城，户户烧纸，成为这时寒食节的最重要的特点。张籍《北邙行》也称：“寒食家家送纸钱，乌鸢作窠衔上树。”<sup>③</sup>徐凝在诗中写道：“嘉兴郭里逢寒食，落日家家拜扫回。惟有县前苏小小，无人送与纸钱来。”苏小小虽为一代名媛，但身后孤零，无人焚烧纸钱，益添了几分凄艳悲凉的韵味<sup>④</sup>。

正如人世间使用的铸币有伪滥者一样，纸钱也因纸质不同而有所区别<sup>⑤</sup>。传说在唐高宗永徽二年（公元651年），尚书都官令史王璠被鬼卒误追至阴司，在送返人间时，鬼卒要他烧一千钱，并特别说明“吾不用铜钱。欲得白纸钱。”王璠后来命家人“买纸百张，作钱送之。”鬼卒抱怨“钱不好”，王璠又复生

① 《封氏闻见记》卷六“纸钱”。

② 《寒食行》，《全唐诗》卷二九八。

③ 《全唐诗》卷三八二。

④ 《嘉兴寒食》，《全唐诗》卷四七四。

⑤ 参见《唐代工商业》，第195-196页。

病,最后“别买白纸作钱”,才完全痊愈<sup>①</sup>。另有一则故事称,宪宗朝宰相武元衡死后,司徒王潜“常于四时蒸纸钱以奉之”。多年以后,有一染户暴卒而苏,称在阴司见到武元衡,要他传话给王潜,称在自己死后,门生故吏多不念旧,惟独王潜每年焚烧纸钱,深感恩德。但纸钱多穿破,以致不能使用。王潜“自此选好纸,剪钱以奉之”。<sup>②</sup>可知纸钱的优劣与纸质直接相关。

更奇特的是,与人间有金、银一样,纸钱也可以根据纸的不同颜色分为金钱和银钱。在另一则死而复生的故事中,长安县尉裴龄在游观地狱之后返回时,阴吏向他求金、银钱各三千贯,裴龄解释:“京官贫穷,实不能办。”阴吏答:“金钱者,是世间黄纸钱;银钱者,白纸钱耳。”<sup>③</sup>五代显德六年(公元960年)周世宗去世后,“百司设祭于道,翰林院楮泉大若盞口余,令雕印字文文之,黄曰‘泉台上宝’,白曰‘冥游亚宝’。”<sup>④</sup>可知这时不仅有金、银钱之分,而且还在冥钱上雕印了文字。

上文封演称制作纸钱为“凿纸钱”。从裴龄的故事中可知,在大都市的市场上有专门制作冥钱的“凿钱人”。在市场上作的纸钱,有时会被地府收去,而祭奠的对象却得不到。为了确保冥钱不被截留,可以将凿钱人唤至家中,在密室中制作。如果是没有坟墓的鬼魂,则可以将纸钱用袋子装起来,在水边焚烧。阴吏还告诉裴龄说,鬼常苦饥,“烧钱之时,可兼设少佳酒饭,以两束草立席上,我得映草而坐,亦得食也。”从这些叙述中,透露出了

① 《太平广记》卷三八〇“王潜”。

② 《北梦琐言》卷一二“王潜司徒烧纸钱”。

③ 《太平广记》卷三八一“裴龄”。

④ 《清异录》卷四“泉台上宝冥游亚宝”。



当时焚烧纸钱风俗中的一些具体的特点。

流行了数百年之后，焚烧纸钱的风俗仍然没有能被儒者接受。后晋天福八年(公元943年)寒食节，少帝“望祭显陵(晋高祖陵——引者)于南庄，焚御衣、纸钱。”宋人徐无党批评说：“焚衣野祭之类，皆闾巷人之事也，用之天子，见礼乐坏甚。”<sup>①</sup>可见帝王焚烧纸钱，在宋时仍被视为不经。

在这一时期的葬俗中，还盛行为死者撰写碑志。上文张籍《北邙行》中就曾专门提到立碑风俗：“洛阳北门北邙道，丧车辘辘入秋草。车前齐唱薤露歌，高坟新起白峨峨。朝朝暮暮人送葬，洛阳城中人更多。千金立碑高百尺，终作谁家柱下石。”立碑在当时已相当普遍。

李肇也记载8世纪初年的风俗称：“长安中(公元701—704年)，争为碑志，若市贾然。大官薨卒，造其门如市，至有喧竞构致，不由丧家。是时裴均之子，将图不朽，积缣帛万匹，请于韦相，贯之举手曰：宁饿死，不苟为此也。”马逢生活困窘，友人劝他说：“贫不可堪，何不求碑志见救？”<sup>②</sup>

碑文、墓志多为虚文谀词，所以韦贯之、马逢宁肯贫穷而不为。但是由于碑志盛行一时，报酬丰厚，有更多的文人乐于撰写谀墓文。中唐人封演称：“近代碑碣稍众，有力之家，多挈金帛以祈作者之谀，虽人子罔极之心，顺情虚饰，遂成风俗。”<sup>③</sup>在这种风气之下，撰写碑志甚至成了赖以谋生的职业。著名诗人杜甫的友人专以“卖文为活”，为了追讨“作碑钱”，千里迢迢赶往四

① 《新五代史》卷九《出帝纪》。

② 以上两条见《唐国史补》卷中。

③ 《封氏闻见记校注》卷六“碑碣”。

川。杜甫在诗中写道：“故人南郡去，去索作碑钱。本卖文为活，翻令室倒悬。”<sup>①</sup>

流风所及，甚至当时一些领袖文坛的人物，也是以擅长撰写碑志著称。如张说“前后三秉大政，掌文学之任凡三十年。为文俊丽，用思精密，朝廷大手笔，皆特承中旨撰述，天下词人，咸讽诵之。尤长于碑文、墓志，当代无能及者。”<sup>②</sup>李邕从小就以文章知名，受到当世文士的推重。武则天时因直谏外贬，玄宗时又因才高性躁，多次贬居外职。“早擅才名，尤长碑颂。虽贬职在外，中朝衣冠及天下寺观，多赍持金帛，往求其文。前后所制，凡数百首，受纳馈遗，亦至钜万。时议以为自古鬻文获财，未有如邕者。”<sup>③</sup>元和十一年（公元816年）上弘和尚去世之后，僧徒道深等20人，“与黑白众千余人，俱持故景云大德弘公行状一通，费钱十万，来诣浔阳府，请司马白居易作先师碑。”<sup>④</sup>可知请名人撰写碑文，价格的确不菲。而白居易居然将此事堂皇地写进了碑铭，显然在当时人的眼里，收取“作碑钱”并不是一件有失身份的事。

有迹象表明，由于碑志的流行，这时很可能出现了类型化的碑志范本。撰写碑志的人只需对号入座，更换郡望或姓名，即可完成一篇碑志。近年来发现的内容完全相同的墓志，就可证明这一点。如《康达墓志》与《安师墓志》近五百文，除了姓氏之外，文字完全雷同；《安娘墓志》与《史河耽墓志》、《安神俨墓志》与

① 《闻斛斯六官未归》，《九家集注杜诗》卷二二。

② 《旧唐书》卷九七《张说传》。

③ 《旧唐书》卷一九〇《文苑传·李邕》。

④ 白居易《唐抚州景云寺故律大德上弘和尚石塔碑铭》，《白居易集笺校》卷四一“碑碣”。

《康欵墓志》开头部分的近百字,无一字有异;同名支怀的两通墓志的内容也完全相同<sup>①</sup>。

岑仲勉先生在讨论《萧思亮墓志》与《胡佺墓志》文句雷同的现象时,曾解释说:“余少读书,见夫旧日三家村冬烘先生,为人写婚礼书帖,往往编成一种套语,预备钞誉,故除郡望之外,几无不大同小异。以此而推,古代民间墓志,如非平生事迹可纪,或延文人捉刀者,当亦难免斯弊。”<sup>②</sup>就是指与书仪性质类似的碑志范本而言。

当时很多人对这种风俗颇不以为然。隋文帝之子秦王死后,王府僚佐请立碑,文帝称:“欲求名,一卷史书足矣。何用碑为?若子孙不能保家,徒与人作镇石耳。”<sup>③</sup>洛阳北邙山,是这一时期最集中、规模最大的一处葬埋地。上文张籍就在《北邙行》中,对北邙墓地巍峨的墓碑,成为人家屋基柱石发出慨叹。诗人王建也做过一首《北邙行》,特别提到了文字磨灭,为他人所用的墓碑:“涧底盘陀石渐稀,尽向坟前作羊虎。谁家石碑文字灭,后人重取书年月。朝朝车马送葬回,还起大宅与高台。”<sup>④</sup>白居易更是以犀利的文笔对当时流行的以“黄金买碑碣”<sup>⑤</sup>的陋俗进行了批判:

勋德既下衰,文章亦陵夷。但见山中石,立作路旁碑。

① 具体请参见吴玉贵《凉州粟特胡人安氏家族研究》,《唐研究》第三卷。北京大学出版社1997年版。

② 《金石论丛》,第93页。上海古籍出版社1982年版。

③ 《唐国史补》卷中。

④ 《全唐诗》卷二九八。

⑤ 唐彦谦《过浩然先生墓》,《全唐诗》卷六七一。

铭勋悉太公,叙德皆仲尼。复以多为贵,千言直万费。  
为文彼何人?想见下笔时。但欲愚者悦,不思贤者嗤。  
岂独贤者嗤?仍传后代疑。古石苍苔字,安知是愧词?①

封演在论及当世丧葬风俗时,曾特别立“道祭”一目,可知在这一时期丧葬风俗中道祭是很突出的。据封演记载,在盛唐时,“送葬者或当衢设祭,张施帷幕,有假花、假果、粉人、面糗之属,然大不过方丈,室高不逾数尺。”安史之乱以后,“此风大扇,祭盘帐幕,高至八九十尺,用床三四百张,雕镂饰画,穷极技巧,器具特牢,复居其外。”这时各道节度使纷纷以道祭相高,有些在祭盘上设置木刻机关,演出尉迟敬德战突厥或鸿门宴等傀儡戏,“机关动作,不异生时”;有些为了追求高大,用船桅来搭设帷幕;有些半里一祭,绵延二十余里。“大者费千余贯,小者犹三四百贯,互相窥覩,竞为新奇,柩车暂过,皆为弃物矣。”他对这种社会风俗感慨不已,称:“盖自开辟至今,奠祭鬼神,未有如斯之盛者也!”②

其实在初唐时,就已有大兴道祭的例证,如李义府在高宗龙朔二年(公元662年)改葬祖父时“会葬车马、祖奠供帐,自灞桥属于三原,七十里间,相继不绝。”③ 规模一点也不逊于中唐。但是确如封演所言,安史之乱以后“此风大扇”,不可收拾。唐代宗大历四年(公元769年),李光进葬母,“将相致祭者凡四十四幄,穷极奢靡,城内士庶,观者如堵。”④ 大历七年(公元772年)

① 《立碑》,《白居易集笺校》卷二“讽谕”。

② 《封氏闻见记校注》卷六“道祭”。

③ 《旧唐书》卷八二《李义府传》。

④ 《旧唐书》卷一一一《李光进传》。

朝廷特别下诏,规定“不得于街衢致祭,及假造花果禽兽,并金银平脱、宝钿等物,并宜禁断。”<sup>①</sup>

但是社会风俗一旦形成之后,行政规定就显得特别苍白无力,最后只能是一纸具文。直至长庆三年(公元823年),李德裕在奏议中仍然称:“缘百姓厚葬,及于道途,盛设祭奠,兼置音乐等,闾里编氓,罕知报义,生无孝养可纪,歿以厚葬相矜,丧葬僭差,祭奠奢靡,仍以音乐荣其送终,或结社相资,或息利自办,生业以之皆空,习以为常,不敢自废。”<sup>②</sup>可见道途祭奠之风,并未稍衰。

此外,非常值得注意的是这一时期丧葬风俗中佛事活动的盛行。佛教对丧葬风俗的影响,主要以“七七斋”为代表<sup>③</sup>。所谓七七斋,就是指为死者举行的超度亡魂的法会。佛教以人死后至转生之前为“中有”或“中阴”。中有之寿极于7日,7日未能转生则死,死而复生,至7日又死。这样反复7次,最终审定罪业,接受果报转生。在此期间,可以通过诵经设斋等佛事活动为亡者修功德,追荐亡魂。这种每七天举办的斋会,就叫七七斋。七七斋出现很早,北魏神龟元年(公元518年),外戚胡国珍死后,肃宗就已“诏自薨至七七,皆为设千僧斋,斋令七人出家;百日设万人斋,二七人出家。”<sup>④</sup>

到隋唐以后,七七斋在民间广泛普及。玄宗朝宰相姚崇临死时,遗嘱称“释迦之本法,为苍生之大弊”,叮咛子孙不要盲目信从佛法。他一面称:“吾亡后必不得为此弊法”,即不得以佛法

① 《条流葬祭敕》,《唐大诏令集》卷八〇“丧制”。

② 《唐会要》卷三八“葬”。

③ 参见徐吉军《中国丧葬史》,第365-367页。江西教育出版社1998年版。

④ 《北史》卷八〇《外戚传·胡国珍》。

营葬,要依从儒家“正道”。但同时又说:“若未能全依正道,须顺俗情,从初七至终七,任设七僧斋。若随斋须布施,宜以吾缘身衣物充,不得辄用余财,为无益之枉事,亦不得亡出私物,徇追福之虚谈。”<sup>①</sup> 虽然明知七七斋追福是诳人的“虚谈”,但还是不得不从“须顺俗情”考虑,任由设置斋会。七七斋风俗的影响之大,是显而易见的。

唐代宗大历八年(公元773年),田神功在长安去世,代宗“特许百官吊丧,赐屏风、茵褥于灵座,并赐千僧斋以追福。至德以来,将帅不兼三事者。哀荣无比。”<sup>②</sup> 可知由皇帝赐赠斋会追福,是非常荣耀的事。更有甚者,温县令杨华“以礼法迂坏,衣冠士大夫与庶人委巷无别”,撰集《丧仪》。而就在这部“据于古而拂于俗”的礼仪论著中,竟然专列“七七斋”一篇,主张斋会“追福”。可见七七斋至少已经成了当时民间丧葬风俗中的当然内容<sup>③</sup>。

上文指出,唐朝规定在国忌日,京师和天下各州都要延请僧尼设置斋会,在京的五品以上官员还要行香。这种风俗一直延续到了五代<sup>④</sup>。后唐天成三年(公元928年)的敕文中明确指出:“帝忌、后忌之辰,旧制皆有斋会,盖申追远,以表奉先。多难已来,此事久废。今后每遇大忌,宜设僧道斋一百人,列圣斋忌日斋僧道五十人。”<sup>⑤</sup>

唐初名臣虞世南去世之后,唐太宗有一天夜里又梦见虞世

① 《旧唐书》卷九六《姚崇传》。

② 《旧唐书》卷一二四《田神功传》。

③ 李翱《去佛斋论》,《全唐文》卷六三六。

④ 另请参见《旧唐书》卷四三《职官志》二“祠部郎中”。

⑤ 《五代会要》卷四“忌日”。

南在向自己进言,于是在次日亲自下诏举办斋会,“宜资冥助,申朕思旧之情,可于其家为设五百僧斋,并为造天尊像一区。”<sup>①</sup>此外,唐太宗还曾为在战场上被自己杀死的人“设斋行道”。下诏称:“朕自隋末创义,志存拯溺,北征东伐,所向平殄。然黄钺之下,金镞之端,凡所伤殒,难用胜纪。(中略)窃以如来圣教,深尚慈仁,禁戒之科,杀害为重。永言此理,弥增悔惧。今宜为自征讨以来,手所诛翦,前后之数,将近一千,皆为建斋行道,竭诚礼忏。朕之所服衣物,并充檀舍。冀三途之难,因斯解脱;万劫之苦,藉此宏济。灭怨障之心,趣菩提之道。”<sup>②</sup>佛教的影响已深入到了丧葬风俗的各个方面。

### 三、厚葬·归葬·招魂·拜扫

奢靡的道祭风俗实际上就是厚葬的一种具体表现形式,但这一时期的厚葬在其他方面也有突出的表现。从太宗、武则天及玄宗发布的三条禁止厚葬的诏令中,大体可以反映出唐代厚葬风气发展的轨迹<sup>③</sup>。

早在唐朝初年,厚葬的流行就引起了高度重视。唐太宗在贞观十七年(公元633年)下诏禁止厚葬,“勋戚之家,或流遁于习俗;闾阎之内,或侈靡而伤风。以厚葬为奉终,高坟为行孝,遂使衣衾棺槨,极雕刻之华,刍灵明器,穷金玉之费。富者越法度以相高,贫者破资产以不逮。徒伤教义,无益泉壤。为害既深,宜有惩革。其公以下,爰及黎庶,送终之具,有乖令式者,明加检察,随状科罪。”可知这时厚葬的问题已相当突出,上至王公,下

① 《旧唐书》卷七二《虞世南传》。

② 太宗皇帝《为战亡人充斋行道诏》,《全唐文》卷四。

③ 以下三条诏令,并见《唐大诏令集》卷八〇“丧制”。



唐淮安靖王 李寿石椁外壁石刻  
(引自《文物》1996年第5期)

及庶人，厚葬成风。

后来，武则天证圣元年（公元 695 年），又复下诏，指出送葬时“妄施队伍，假设幡槩，兼复创造园宅，雕剪花树”的现象。特别应该引起注意的是，在武则天的诏令中特别谴责地方和京师官员对这些违制的现象熟视无睹，没有加以制止。“州牧县宰，不能存心；御史金吾，曾无纠察。积习成俗，颇紊彝章。”其实问题主要不在于“不能存心”，而是在于“积习成俗”。在太宗下诏禁止厚葬半个多世纪以后，厚葬之风并未稍敛，而是益加炽烈。诏令中指出的“贵贱既无等差，资产为其损耗”，就是说厚葬不仅对社会财富造成巨大的浪费，而且对封建等级制度形成了威胁，泯没了贵贱等差的界线。

开元二年（公元 714 年），唐玄宗又颁布禁止厚葬的诏令，称：“近代以来，共行奢靡，迭相仿效，浸成风俗。罄竭家产，多至凋弊。”并特别指出墓宅和明器的问题，“古者不封，未为非达，且墓为真宅，自有便房，今乃别造田园，名为下帐。又明器等物，皆



竞骄侈。”强调“明器等物，仍定色数、长短、大小；园宅下帐，并宜禁绝。”如有违犯者决杖一百，州县长官察举不力，贬授远官。禁令本身说明，厚葬之风不仅禁而不绝，而且呈现出愈禁愈烈的趋势。

稍前，唐绍在太极元年（公元712年）的上疏中，曾专门谈到了厚葬风俗上及百官，下兼士庶的情形。称“近者王公百官，竞为厚葬，偶人像马，雕饰如生，徒以炫耀路人，本不因心致礼。更相扇慕，破产倾资，风俗流行，遂下兼士庶。若无禁制，奢侈日增。望诸王公已下，送葬明器，皆依令式，并陈于墓所，不得衢路行。”<sup>①</sup>除了明器、葬具外，从上引武则天和唐玄宗的诏令可知，在墓地创造园宅，即所谓“下帐”，也是厚葬的一种比较突出的表现。

厚葬之风始终蔓延于贵族、官僚及平民等各个不同的阶级或阶层之中。同昌公主的葬礼就是非常典型的例证。同昌公主深得唐懿宗宠爱，出嫁韦保衡后死去，“及庭祭日，百司与内官皆用金玉饰车舆服玩，以焚于韦氏之庭，家人争取其灰，以择金宝。及葬于东郊，上与淑妃御延兴门，出内库金玉驼马、凤凰、麒麟，各高数尺，以为威仪。其衣服玩具，悉与生人无异，一物已上，皆至一百二十异，刻木为楼阁、宫殿、龙凤、花木、人畜之象者，不可胜计。以绛罗绮绣，络金银瑟瑟为帐幕者，亦各千队，结为幢节伞盖，弥街翳日。旌旗珂佩，兵士卤簿，率多加等。”“繁华辉焕，殆二十余里”<sup>②</sup>。场面奢华，骇人耳目。

李义府迁葬祖父时，三原县令私自征发丁夫车牛，载土筑

① 《旧唐书》卷四五《舆服志》。

② 《杜阳杂编》卷下。

坟。邻近的高陵、栌阳、富平、云阳、华原、同官、泾阳等县的官员也竞相仿效，惟恐后人。高陵县令亲自操劳，竟至于“不堪其劳，死于作所”。“王公已下，争致赠遗，其羽仪、导从、辎辘、器服，并穷极奢侈。”<sup>①</sup> 唐玄宗王皇后的父亲王仁皎“以外戚之贵，坟墓逾制，襁服明器，罗列千里。”<sup>②</sup> 都是官僚贵族厚葬的显例。

甚至一些著名僧人及其亲属的葬事也非常隆重。如唐玄奘从西域归来后，要迁葬自己的父母，想大办丧事，又不肯自己出资。于是向唐太宗进表，借口“婆罗门上客今相随逐，过为率略，恐将嗤笑。”“伏乞天覆云回，曲怜孤请。”就是说，有外国僧人与自己在一起，如果丧事过于简略，怕遭到嘲笑，有损大唐朝的面面。请求政府资助。太宗下令“营葬所须，并宜公给。”在正式迁葬时，“其营送威仪并公家资给，时洛下道俗赴者万余人。”规模可知。

麟德元年(公元664年)，当玄奘本人去世之后，“以四月十四日将葬沪东，都内僧尼及诸士庶共造殡送之仪，素盖、幡幢、泥洹、帐辇、金棺、银椁、娑罗树等五百余事，布之街衢，连云接汉，悲笳凄挽，响匝穹宇，而京邑及诸州五百里内送者百万余人。”“是日缁素宿于墓所者三万余人。”<sup>③</sup> 可以想象，百万人的送葬队伍是一个怎样的场面。虽然说唐玄奘非一般僧人可比，但从这两件事例中也可见一时厚葬风气的盛行。

上文所引禁止厚葬的诏令中，屡次提到民间贫者破资产以营葬的现象，在近年发现的墓志中，“罄竭家资”竟成了时人形容

① 《旧唐书》卷八二《李义府传》。

② 《大唐新语》卷一三“记异”。

③ 以上二事见《大慈恩寺三藏法师传》卷九、一〇。

营办丧事的习见用语,可知厚葬的观念已深入普通民众,而“罄竭家产以修葬仪”则被视为当然<sup>①</sup>。当然与其他任何一个朝代一样,在时兴厚葬的同时,也有主张薄葬的理论和行为。如唐朝名相萧瑀临终时在遗书中称:“生而必死,理之常分,气绝后可着单服一通,以充小敛。棺内施单席而已,冀其速朽,不得别加一物。无假卜日,惟在速办。”“诸子遵其遗志,敛葬俭薄。”<sup>②</sup>

归葬先茔,也是这一时期一种重要的丧葬风俗。唐宪宗时(公元806—820年),徐州女子王和子的父亲和兄弟都作为防秋卒死在遥远的泾州(治今甘肃镇原),王和子“闻父兄歿于边上,被发徒跣衰裳,独往泾州,往丐父兄之丧,归徐州营葬。”大中时(公元847—859年),兖州人郑神佐战死于庆州(治甘肃庆阳),“女以父战歿边城,无由得还,乃剪发坏形,自往庆州护父丧还,至瑕丘县进贤乡马青村,与母合葬。”<sup>③</sup>

卢惟清因事被贬死于播川,妻子徐氏“倍道行至播川,足茧流血,得惟清尸,阅岁至洛阳。”北方女子萧氏的父母卒于抚州,萧氏护双亲丧北返,至宣州,因无法给付船资,“舟子委柩去。萧结庐水滨,与婢穿圻纳棺成坟,蒔松柏,朝夕临。”终丧之后,有人议婚,萧氏女称:“我弱不能北还,君诚能为我致二柩葬故里。请事君子。”以归葬作为出嫁的条件。后来高安县尉杨含助她归葬父母,而萧氏则实践前言,嫁与杨含为妻<sup>④</sup>。这些女子都是作为孝女被载入史传,可以证明这时人们对于归葬先茔是相当重

① 墓志中的主要例证,请参见《隋唐五代社会生活史》,第289—290页。

② 《旧唐书》卷六三《萧瑀传》。有关薄葬,请参见《隋唐五代社会生活史》,第291—293页。此不赘。

③ 以上两条见《旧唐书》卷一九三《列女传》。

④ 以上两则见《新唐书》卷二〇五《列女传》。

视的。

在这一时期的史籍中,不乏千里护丧还乡的记载。隋代初年,著名史学家李百药“侍父母丧还乡,徒跣单衣,行数千里,服阕数年,容貌毁悴,为当时所称。”<sup>①</sup> 唐高宗仪凤二年(公元677年),行军总管刘审礼被吐蕃军俘虏,永隆二年(公元681年)死于吐蕃。其子刘易从亲往吐蕃迎丧。“吐蕃哀其志行,还其父尸柩,易从徒跣万里,扶护归彭城,为朝野之所嗟赏。”<sup>②</sup>

有些因为特殊原因无法立即归葬者,则往往权殡待葬。据说,唐朝名将郭元振少年时在太学读书,“时有家信至,寄钱四十万以为举粮。忽有衰服者叩门云:‘五代未葬,各在一方,今欲同时举大事,乏于资财。闻公家信至,颇能相济否?’公即命以车,一时载去,略无留者,亦不问姓氏。”<sup>③</sup> 五代人殡于各处未葬,证明有时厝放的时间是相当长的。有些在葬埋多年之后,也要归葬原籍。如唐初名臣褚遂良因立武则天为皇后事,在显庆三年(公元657年)被贬死于爱州(治越南清化省清化市),二百多年之后,直到咸通九年(公元868年),在安南都护高骈的主持下,最终“寻访苗裔,护丧归葬”<sup>④</sup>。可见归葬的观念是多么根深蒂固!

唐朝政府还对归葬作过一些制度性的规定。如大中三年(公元849年)规定:“先经流贬罪人,歿于贬所,有情非恶逆,任经刑部陈牒,许归葬。绝远之处,仍量事给棺槨。”<sup>⑤</sup> 五代时,更

① 《旧唐书》卷七二《李百药传》。

② 《旧唐书》卷七七《刘德威传》孙易从附。

③ 《唐摭言》卷四“气义”。

④ 《唐会要》卷四五“功臣”。参见《旧唐书》卷八〇《褚遂良传》。

⑤ 《唐会要》卷四一“左降官及流人”。

是明令“应内外文武官僚幕职、州县官举选人等，今后有父母、祖父母亡歿未经迁葬者，其主家之长，不得辄求仕进，所由司亦不得申举解送。”<sup>①</sup> 将是否迁葬直接与仕途联系起来。

唐代著名诗人张籍在一篇反映边疆战争的诗歌中写道：“九月匈奴杀边将，汉军全没辽水上。万里无人收白骨，家家城下招魂葬。妇人依倚子与夫，同居贫贱心亦舒。夫死战场子在腹，妾身虽存如昼烛。”<sup>②</sup> 这里提到的“招魂葬”，就是人们为无法得到尸体的亲人举行的葬礼。

实行招魂葬者，并不限于战死疆场的普通战士。唐朝皇室也曾普遍实行了招魂葬。如唐中宗赵皇后，睿宗刘皇后、窦皇后，都是被武则天害死，不知葬所，后来都举行招魂葬。德宗沈皇后因战乱不知所终，最后也是在宪宗时招魂而葬<sup>③</sup>。唐朝初年，永安王李孝基在与刘武周的战斗中被杀，“贼平，购其尸不得，招魂而葬之。”<sup>④</sup>

一般而言，招魂葬有两种形式，一是招魂于死者的衣服，然后埋葬。如将赵皇后与中宗在定陵合葬时，依照太常博士彭景直的意见：“以皇后祔衣于陵所寝宫招魂，置衣于魂舆，以太牢告祭，迁衣于寝宫，舒于御榻之右，覆以夷衾而祔葬焉。”<sup>⑤</sup> 军将武珍在贞元元年（公元785年）战死于卫州，夫人裴氏没有寻访到丈夫的尸体。贞元二十年（公元804年），裴氏去世之后，子女以招魂葬的形式将武珍与裴氏合葬。可能是因为年代久远，无法

① 《旧五代史》卷一一二《后周太祖纪》。

② 《征妇怨》，《全唐诗》卷三八二。

③ 参见《廿二史札记》卷一九“祔葬变礼”。

④ 《旧唐书》卷六〇《宗室传·永安王孝基》。

⑤ 《旧唐书》卷五一《后妃传·中宗和思皇后赵氏》。

找到父亲的衣物,所以只能“奉夫人之裳帔,招府君之魂,合祔于江阳县嘉宁乡五乍村之平原。”<sup>①</sup>即以母亲之衣,招父亲之魂。曹唐诗“新坟空葬旧衣裳”<sup>②</sup>,就是指这种葬埋方式。

另一种方式是以茅草扎成死者的形象,招魂而葬。如杨绍宗妻王氏,2岁时生母亡,被继母养大,15岁时,父亲战死于辽东,而继母不久也去世。王氏“乃收所生及继母尸柩,并立父形象,招魂迁葬讫,庐于墓侧,陪其祖父母及父母坟。”<sup>③</sup>陇西李氏多年前先于丈夫而逝,由于战乱,殁厝之所已无处寻找。在她丈夫去世之后,儿女欲使父母合葬,于是“束茅像形,号诉申论,谨招先妣之魂,合葬事终之礼。”<sup>④</sup>可知上例“立父形象”,其实就是指“束茅像形”而言。

寒食是出城踏青,举办各种游艺活动的节日,也是人们拜扫祖墓的节日。上文引王建、张籍、徐凝等唐朝诗人的诗歌中,都提到寒食出城祭扫亲人坟墓的记载,从王建“寒食家家出古城,老人看屋少年行”的描写中,尤其可以反映出当时寒食祭扫之盛。而日本僧人圆仁对会昌二年(公元842年)二月十七日寒食节,长安“家家拜墓”的记述,更是与王建不谋而合<sup>⑤</sup>。人生无常,今年祭人,明年可能会被人所祭,“寒食悲看郭外春,野田无处不伤神。平原累累添新冢,半是去年来哭人。”<sup>⑥</sup>祭扫祖墓,

① 《唐故太原府都知兵马使……武公夫人裴氏墓志并序》,《唐代墓志汇编》贞元一三二,下册,第1934页。

② 《哭陷边许兵马使》,《全唐诗》卷六四〇。

③ 《旧唐书》卷一九三《列女传·杨绍宗妻》。

④ 《□□□□□□□□并序》,《唐代墓志汇编》贞元〇七一,下册,第1849页。

⑤ 《入唐求法巡礼行记校注》卷三。

⑥ 云表《寒食日》,《全唐诗》卷八二五。

在以游玩踏青为主调的寒食节的活动中增添了几分悲凉的意味。

但是另一方面也应看到,寒食扫墓的习俗本来流行于民间,在统治者将它纳入礼典之前,即使是在祭扫活动中,也缺乏礼制规定的“戚容”。上引龙朔二年(公元662年)的诏令中曾将“寒食上墓”与“临丧嫁娶”及“送葬欢饮”相提并论,认为应该加以取缔。“或寒食上墓,复为欢乐,坐对松楸,曾无戚容。既玷风猷,并宜禁断。”<sup>①</sup>但是寒食拜扫风俗已经广泛流行于民间,仅仅靠统治者的一纸禁约,并不能使它消除。

到开元二十四年(公元736年),唐玄宗最终向这种风俗妥协,将它正式编入礼典,成为朝廷礼制的组成部分。敕令中称:“寒食上墓,礼经无文,近世相传,浸以成俗。士庶有不合庙享,何以用展孝思?宜许上墓,用拜扫礼,于茔南门外,奠祭撤饌讫,泣辞,食馀于他所。不得作乐。仍编于礼典,永为常式。”可知统治者对这种风俗并不完全是一种被动的接受,而是试图在接受的同时,对它进行改造,以纳入礼制的轨道。所谓“不得作乐”,就是针对上文“或寒食上墓,复为欢乐”而设。开元二十九年(公元741年),又复下诏,称:“凡庶之中,情礼多阙。寒食上墓,便为燕乐者,见任官与不考前资,殿三年,白身人决一顿。”提出了进一步的惩罚措施<sup>②</sup>。

据唐政府规定,文武百官如果墓在城外,或京畿之内者,任在寒食假期内出城扫墓。如果祖墓在外州,而本人任常参官五年以上者,可以享受扫墓假,返乡拜扫。往返行程,可以提供“公

① 本条及以下内容并见《唐会要》卷二三“寒食拜扫”。

② 《唐会要》卷二三“寒食拜扫”。

券”，享受“乘驿”的待遇<sup>①</sup>。

#### 四、阇毗·塔葬·野葬·悬棺

这一时期的丧葬方式主要是以土葬为主，本章主要内容，就是以土葬为基础来叙述的。但是由于地域广大，民族众多，宗教信仰、风俗习惯各异，这一时期的丧葬方式也呈现多元化的趋势。

土葬之外，最流行的葬法是火葬。火葬习俗主要是随着佛教的东传而流入中国的。唐初著名僧人玄奘曾叙述印度葬俗称：“送终殡葬，其仪有三：一曰火葬，积薪焚燎；二曰水葬，沈流漂散；三曰野葬，弃林伺兽。”<sup>②</sup>在这三种葬俗中，隋唐五代主要流行的是火葬。火葬梵文称“Jhāpita”（译言“焚烧”），汉文典籍中又译音为“阇毗”、“阇维”或“荼毗”等。这时实行火葬者以僧人居多。

武则天天授三年（公元692年）僧人昙曜去世。“翌日，依天竺法火化，遗骸收灰建塔，士庶含酸，悉皆号恸。”<sup>③</sup>据说汾州僧人无业去世后，“道俗号慕，如丧考妣，乃备香花幢幡，迁全身就于城西练若，积香薪而行荼毗。乃有卿云自天，五色凝空，异香西来，郁馥氤氲，闾境士庶咸皆闻睹。及薪尽火灭，获设利罗，粲若珠玉。”<sup>④</sup>五代后汉乾佑二年（公元949年），洛阳僧人从隐去世后，“乃依天竺法火化，收合真体，圆净堪爱。”<sup>⑤</sup>

在俗人中也有火葬者。如金陵一位营妓死后火葬，江淮名

① 参见《唐会要》卷六一“馆驿”。

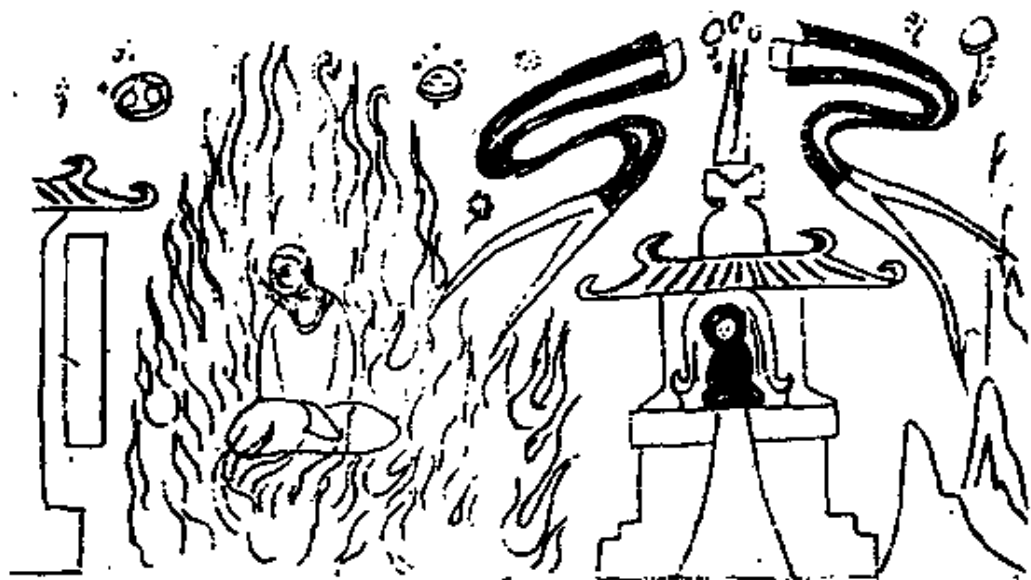
② 《大唐西域记校注》卷二“病死”。

③ 《宋高僧传》卷八《唐润州竹林寺昙曜传》。

④ 《宋高僧传》卷一一《唐汾州开元寺无业传》。

⑤ 《宋高僧传》卷七《汉洛阳天宫寺从隐传》。





敦煌唐代壁画中僧人香木火化、修塔供养的场面

妓徐月英戏称“此娘平生风流，没亦带焰”<sup>①</sup>。后晋李太后被契丹人俘虏，临死叮嘱：“我死，焚其骨送范阳佛寺，无使我为虏地鬼也！”死后，“焚其骨，空地而葬焉。”同时被俘的安太妃死后也被火葬，“砂碛中无草木，乃毁奚车而焚之，载其烬骨至建州。”<sup>②</sup>

这时在僧俗人中，还流行“塔葬”。与火化后立塔不同，塔葬是“全身人塔”的一种葬埋方式。如僧人巨方去世之后，“以开元十五年九月三日，全身人塔云。”<sup>③</sup> 慧空“大历八年癸丑九月四日，全身坚固而迁塔焉。”<sup>④</sup> 僧人无等死后，“弟子誓通奉全身人塔。”<sup>⑤</sup> 更奇特的是，高僧文喜光化三年（公元900年）去世，塔葬于杭州灵隐山西坞，到天复二年（公元902年），乱兵毁塔，“见肉

① 《北梦琐言》卷九“鱼玄机”。

② 以上见《新五代史》卷一七《晋家人传》。

③ 《宋高僧传》卷八《唐鄂州安国院巨方传》。

④ 《宋高僧传》卷九《唐陕州回銮寺慧空传》。

⑤ 《宋高僧传》卷一一《唐鄂州大寂院无等传》。

身不坏，如入禅定，发爪俱长。”<sup>①</sup> 此类例证甚夥，此不备举。

流风所及，一些信奉佛教的官僚贵族也起而效法塔葬。如杜鸿渐“酷好浮图道”，他在临终时“令僧剃顶发，及卒，遗命其子依胡法塔葬，不为封树，冀类缙流，物议哂之。”<sup>②</sup> 这种葬俗甚至影响到了唐朝皇室。如唐德宗之子肃王李详天性聪慧，但年仅4岁就去世了。德宗“追念无已，不令起坟墓，诏如西域法，议层砖造塔。”礼仪使判官李岩上言切谏，指出：“坟墓之义，经典有常，自古至今，无闻异制。层砖起塔，始于天竺，名曰浮图，行之中华，窃恐非礼。”并特别指出，作为天潢贵胄，尤其应该率先实行传统的丧葬礼仪。<sup>③</sup> 肃王最后虽然没有进行塔葬，但从这件事可知，这种葬埋方式在当时社会上已相当普及。

玄奘所称“野葬”，大体相当于今人所称“天葬”。唐朝僧人中，也有不少人实行这种葬俗。如武则天长安二年（公元702年）僧人法持去世后，“遗嘱令露骸松下，饲诸禽兽，令得饮食血肉者发菩提心。”<sup>④</sup> 知玄也在临终上遗表，“嘱令弃尸，半饲鱼腹，半啖鸟兽。”<sup>⑤</sup> 宗密“遗嘱令舁尸施鸟兽，焚其骨而散之，勿塔，勿得悲慕，以乱禅观。”<sup>⑥</sup> 开元十年（公元712年），智威辞世，“遗嘱林中饲鸟兽，弟子玄挺等依言奉行。”<sup>⑦</sup> 以上都是实行野葬的显例。

① 《宋高僧传》卷一二《唐杭州龙泉院文喜传》。“天复”，中华书局标点本误作“大复”。

② 《旧唐书》卷一〇八《杜鸿渐传》。

③ 《旧唐书》卷一五〇《德宗顺宗诸子》肃王详。

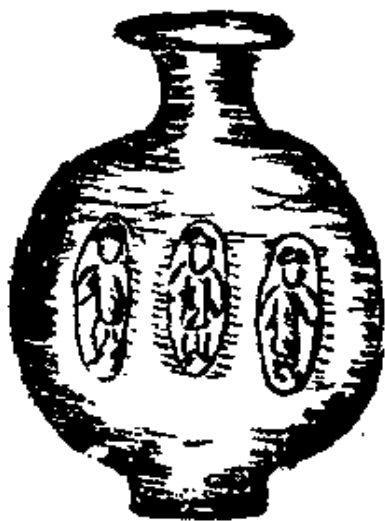
④ 《宋高僧传》卷八《唐金陵延祚寺法持传》。

⑤ 《宋高僧传》卷六《唐彭州丹景山知玄传》。

⑥ 《宋高僧传》卷六《唐丰峰草堂寺宗密传》。

⑦ 《宋高僧传》卷八《唐金陵天宝寺智威传》。

在一些边疆地区或民族中,火葬的风俗更为习见,而且带有各自鲜明的特点,与受到印度影响的阇毗葬法有所区别。例如云南地区“蒙舍及诸乌蛮不墓葬。凡死后三日焚尸。其余灰烬,掩以土壤,惟收两耳。南诏家则贮以金瓶,又重以银为函盛之,深藏别室,四时将出祭之。其余家或铜瓶、铁瓶盛耳藏之也。”<sup>①</sup>



南诏火葬墓出土的骨灰罐

北方突厥人的火葬风俗具有独特的草原生活特色。“有死者,停尸于帐,子孙及诸亲属男女各杀羊马,陈于帐前。以刀斫面且哭,血泪俱流。如此者七度乃止。春、夏死者候草木落,秋、冬死者候华叶茂,然后始坎而葬之。于墓所立石建标,其石多少,依平生所杀人数。是日,男女咸盛服饰,会于葬所。男有悦爱于女者,归即遣人聘问,父母多不违也。”<sup>②</sup>

突厥灭亡之后,可汗颉利入唐,后来死于长安,唐太宗“诏其国人葬之,从其俗礼,焚尸于灞水之东。”仍然保留了原来的葬俗<sup>③</sup>。党项羌“死则焚尸,名为火葬”<sup>④</sup>。此外,位于现代新疆的焉耆国也实行火葬,“死者焚之,持服七日。”<sup>⑤</sup>

在南方地区,这时有悬棺葬的风俗。据记载:“五溪蛮父母

① 《云南志校释》卷八“蛮夷风俗”。

② 《通典》卷一九七“突厥”。

③ 《旧唐书》卷一九四上《突厥传》上。

④ 《旧唐书》卷一九八《西戎传·党项羌》。

⑤ 《隋书》卷八三《西域传·焉耆》。

死,于村外阁其尸,三年而葬。打鼓路歌,亲属饮宴舞戏一月余日。尽产为棺,于临江高山半肋凿龕以葬之。自山上悬索下柩,弥高者以为至孝,即终身不复祀祭。初遭丧,三年不食盐。”<sup>①</sup>

其他边疆地区或民族的丧葬风俗也各具特点。如东北地区的奚部落“死者以苇薄裹尸,悬之树上。”契丹人“父母死而悲哭者,以为不壮,但以其尸置于山树之上,经三年之后,乃收其骨而焚之。因酌而祝曰:‘冬月时,向阳食,若我射猎时,使我多得猪鹿。’”室韦“部落共为大棚,人死则置尸其上。居丧三年,年惟四哭。”<sup>②</sup>契丹人还有一种奇特的风俗,“子孙死,父母晨夕哭之;父母死,子孙不哭。”靺鞨人“死者穿地埋之,以身衬土,无棺敛之具,杀所乘马于尸前设祭。”<sup>③</sup>吐蕃人“重兵死,恶病终”,“居父母丧,截发,青黛涂面,衣服皆黑,既葬即吉。其赞普死,以人殉葬,衣服珍玩及尝所乘马弓箭之类,皆悉埋之。仍于墓上起大室,立土堆,插杂木为祠祭之所。”<sup>④</sup>吐谷浑“丧有服制,葬讫而除”<sup>⑤</sup>。

不同民族或地区之间丧葬风俗的交流和融合,是这一时期丧葬风俗的一个突出的特色。除了上文提到的佛教和袄教的丧葬风俗外,这一时期中原地区的丧葬风俗对边疆地区的民族也有显著的影响。如在贞观二年(公元628年),唐太宗曾指出突厥不久必将亡国的四种预兆,其中之一是“其俗死则焚之,今起坟墓,背其父祖之命,此所谓不敬鬼神也。(中略)

① 《朝野僉载》卷二。

② 以上各条见《隋书》卷八四《北狄传》。

③ 以上两条见《旧唐书》卷一九九下《北狄传》。

④ 《旧唐书》卷一九六上《吐蕃传》。

⑤ 《旧唐书》卷一九八《西戎传·吐谷浑》。

能不亡乎!”<sup>①</sup> 可知土葬这时在突厥人中已相当常见。

这时还有所谓的“乡葬”。这是一种掩埋大批无主死者的方式。据记载,代宗大历(公元766-779年)初年,“关东人疫死者如麻。荥阳人郑损,率有力者,每乡大为一墓,以葬弃尸,谓之乡葬。翕然有仁义之声。”<sup>②</sup>

### 第三节 陵墓制度与葬埋风俗

帝陵制度是封建等级制度的最突出的体现,也是当时丧葬风俗的重要内容。在民间葬埋风俗中,这一时期特点比较突出的是“随葬衣物疏”和“面衣”风俗。

#### 一、帝陵·六骏·陪陵

“陵”是对帝王坟墓的专称。这一时期的帝王陵墓的构筑大体上可以分为两类,一是“封土为陵”,一是“依山为陵”<sup>③</sup>。唐高祖献陵、敬宗庄陵、武宗端陵、僖宗靖陵以及前蜀王建的永陵等等,都属于前一种类型。封土帝陵外形不一,如高祖献陵外形呈覆斗状,封土高21米,东西宽150米,南北宽120米,是用土夯筑而成。王建永陵的外形为圆形,直径80余米,残高15米。

依山为陵是唐代帝王陵墓的主要构筑形式,在所谓“关中十八陵”中,太宗昭陵、高宗乾陵、中宗定陵、睿宗桥陵、玄宗泰

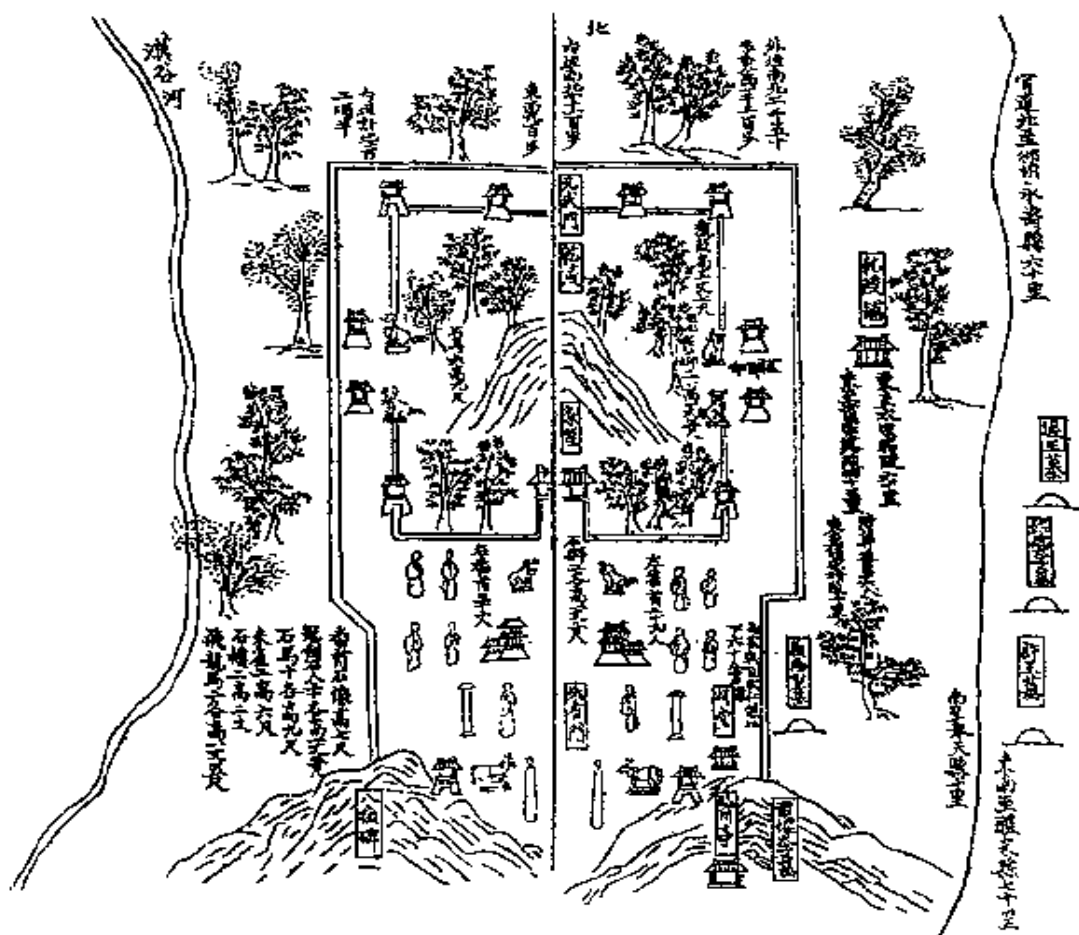
① 《册府元龟》卷一二五《帝王部·料敌》。

② 《唐国史补》卷上。

③ 本节未注明的内容主要参考秦浩《隋唐考古》,第80-110页。南京大学出版社1992年版。

陵、肃宗建陵、代宗元陵、德宗崇陵、顺宗丰陵、宪宗景陵、穆宗光陵、文宗章陵、宣宗贞陵、懿宗简陵等 14 座帝陵都是依山而建。依山为陵的构筑形式基本上都是利用海拔在 1200 至 1600 米之间的圆锥形孤山, 在山的南面开凿墓室, 在山下开凿阶梯式墓道, 达于山腹的墓门, 葬埋之后再加以覆盖, 与山体合而为一。

为了防止盗掘, 皇陵墓道的修筑都相当坚固。乾陵位于陕西乾县梁山之上, 墓道开凿在山南中腰部, 呈斜坡形, 正南北向, 全长 63.1 米, 宽 3.9 米, 全部是用石条填砌而成。从墓道口至



唐高宗乾陵图

墓门共39层,每层石条厚约0.5米,墓道深约19.5米。石条之间用铁细腰嵌住,再用铁浆灌注在石条与铁细腰之间,然后以夯土填实。这与文献中“石缝铸铁,以固其中”的记载是相符合的。唐太宗昭陵在九嵕山,“凿山南面,深七十五丈为玄宫”,由于山体南面是悬崖峭壁,所以“缘山傍岩,架梁为栈道,悬绝百仞,绕山二百三十步,始达玄宫门,顶上亦起游殿。”入葬之后,拆除栈道及附属建筑,以使墓室“固同山岳”<sup>①</sup>。

即使经过这样特殊的处理,这些帝王陵墓也没有逃脱被盗掘的命运。据记载,五代时,温韬任静胜军节度使,“在镇七年,唐诸陵在其境内者,悉发掘之,取其所藏金宝,而昭陵最固,韬从埏道下,见宫室制度闳丽,不异人间,中为正寝,东西厢列石床,床上石函中为铁匣,悉藏前世图书,锺、王笔迹,纸墨如新,韬悉取之,遂传人间,惟乾陵风雨不可发。”<sup>②</sup> 乾陵之外,尽数遭到盗掘。

除了陵墓之外,帝陵都附有恢宏的地面建筑群。从乾陵开始,唐代帝陵的地面建筑布局仿照长安城的布局设置。以乾陵为例,从北向南,高耸着三对门阙,将陵园分为三个部分。第一对门阙以北为陵寝,是陵园的主体部分,相当于长安城的宫城。周围有高大的城墙,经探测,南北城基长1450米,东城基长1582米,西城基长1438米,呈不规则正方形。城墙四面开门,门址宽2.7米,门楼为最高等级的三出阙。城门前各有石狮一对,北门前加置六马。自第一对门阙向南延伸约一公里,至第二对门阙,

① 《唐会要》卷二〇“陵议”。

② 《新五代史》卷四〇《温韬传》。关于唐五代时期的盗墓风气,请参见王子今《中国盗墓史》,第133-152页。中国广播电视出版社2000年版。

这两对门阙之间是神道,相当于长安城的皇城。在第二对门阙内有一对高大的神道石柱标志,由南向北,依次排列着翼马一对、驼鸟一对、石马及牵马人各五对、石人十对、述圣记碑和无字碑各一,此外,在神道两侧还肃立着著名的六十一王宾像。第二对门阙往南约二三公里处,是第三对门阙的所在,其间密布陪葬的大臣墓葬,相当于长安城的外郭城。



乾陵翼马

陵园的主要建筑为献殿和寝宫。献殿在内城的南门之内,是举行祭祀的处所。考古工作者曾发现昭陵献殿的一个大型鸱尾,高1.5米,宽0.65米,底长1米,重约150公斤,可以推知献殿的规模是相当宏阔的。寝宫在内城外的西南。据调查,昭陵寝宫遗址东西长237米,南北长334米,周围墙基厚约3.5米。



寝宫安放皇帝的神主,是平时供养、祭奠皇帝亡灵的地方<sup>①</sup>。

寝宫中还供奉着皇帝生前服用的器物,如唐太宗在贞观十三年(公元639年)拜谒高祖献陵时,“哭于阙门,西面再拜,恸绝不能兴。礼毕,改服入于寝宫,亲执俎,阅视高祖及先后服御之物,匍匐床前悲恸,左右侍御者莫不歔歔。”<sup>②</sup>

献殿与寝宫之外,陵园内还有许多附属建筑。贞元十四年(公元798年),唐德宗命宰相崔损为八陵修奉使,对昭陵等年久失修的陵园进行修缮。“于是献、昭、乾、定、秦五陵造屋五百七十间,桥陵一百四十间,元陵三十间,惟建陵仍旧,但修葺而已。”<sup>③</sup> 修缮如此,新建可知。

如此大规模修建陵园,无疑会大大增加民众的负担。在营建唐宣宗贞陵时,丞相夏侯孜为山陵使,贞陵位于陕西泾阳县仲山,“虽山形外正而蕴石中顽”,夏侯孜以高价募集丁匠开凿,弥月不就,“京府两邑隶纳锻具,联车以载,辙迹相望,至则饬醢以沃之,且煎且凿。役百万丁力,孜孜矻矻,竟日所攻,不及函丈。”这样艰巨的工程,对民力的消耗是非常大的<sup>④</sup>。唐初营葬高宗之子时引起的民变,也是一个非常突出的例证。唐高宗第五子李弘去世之后,葬于洛阳缑氏县景山的恭陵,“制度一准天子之

① 或认为寝宫“是供奉陵官员和日常侍奉人员居住的地方”。恐未确。《唐会要》卷一七“祭器议”称:“自汉以降。诸陵皆有寝宫。岁时朔望。荐以常饌。”同卷“庙灾变”：“建中二年二月，复肃宗神座于寝宫。初，宝应中，西戎犯京师，焚建陵之寝，至是始创复焉。”又卷二〇“陵议”，阎立德上疏中也称“谨按故事。惟有寝宫安供奉之法。而无陵上侍卫之仪。”都足以证实这一点。

② 《唐会要》卷二〇“亲谒陵”。

③ 《旧唐书》卷八六《崔损传》。

④ 《唐阙史》卷上“真(贞)陵开山”。

礼”。在营建恭陵的过程中，“功费钜亿”，老百姓不堪沉重的力役负担，于是“呼嗟满道，遂乱投砖瓦而散”<sup>①</sup>。

帝陵都设置了陵署，并有专门的陵户，由陵署令差遣，负责祭享和守卫之事。如唐玄宗时规定，乾陵、桥陵、昭陵有陵户400人，献陵、定陵、恭陵有陵户300人。由于与在位皇帝的亲疏不同，祭享的规格也不一样，一般来说，在位皇帝的父亲每日献祭半口羊充荐，而其他诸陵则在每月朔望及元正、冬至、寒食等重大节日修祭<sup>②</sup>。

唐陵地面遗存保留最多的当属各种石刻。上文中曾简略提到乾陵神道及各处的石刻群，据对唐关中十八陵的调查表明，从乾陵开始，以后诸帝王陵的石刻群的组合大都沿袭乾陵的组合，并形成了一套固定的制度，可见它的影响是很大的<sup>③</sup>。在唐陵石刻中，最具有代表性的是昭陵六骏和乾陵六十一王宾像。

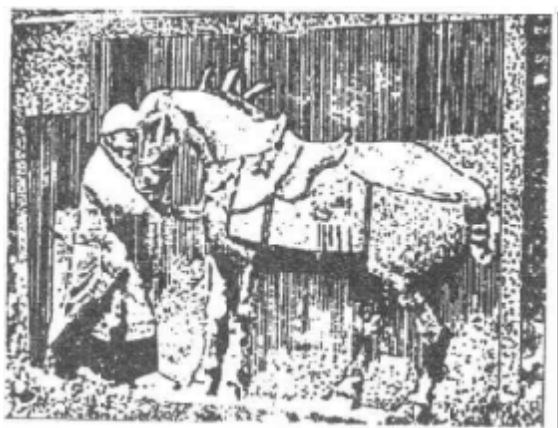
昭陵六骏是唐太宗在隋末唐初战争中骑乘过的六匹战马，它们代表了唐太宗戎马倥偬的战斗岁月和为建立唐朝立下的赫赫战功。这六匹马分别是飒露紫、拳毛騧、白蹄乌、特勤骠、青骊和什伐赤，相传这些浮雕的画稿出自唐朝著名画家阎立本之手，栩栩如生，呼之欲出。它们各自被雕刻在高3.5米、宽3米的石板上，放置在昭陵北门内的东西两庑。

现藏于美国费城宾夕法尼亚大学博物馆的飒露紫的雕像，表现了一位戎装武士，正在为战马拔去胸前的箭枝的场景。此人就是著名的丘行恭将军。据记载，当唐太宗与王世充会战邙

① 《旧唐书》卷八六《高宗中宗诸子传·孝敬皇帝弘》。

② 《唐六典》卷一四“诸陵署”；《唐会要》卷二一“缘陵礼物”。

③ 贺梓城、王仁波《乾陵》，《文物》1982年第3期。



昭陵六骏之一——飒露紫

山时，亲率数十骑冲至敌方阵后，与诸将相失，只有丘行恭跟随。“寻有劲骑数人追及太宗，矢中御马，行恭乃回骑射之，发无不中，余贼不敢复前，然后下马拔箭，以其所乘马进太宗。行恭于御马前步执长刀，巨跃大呼，斩数人，突阵而出，得人大军。贞观中，有诏刻石为人马以像行恭拔箭之状，立于昭陵阙前。”<sup>①</sup> 雕像就是反映了拔箭刹那的情形。

太宗本人亲自为六骏画像作赞，其中飒露紫称：“飒露紫，紫燕骝。平东都时所乘，前中一箭。赞曰：紫燕超跃，骨腾神骏，气誓山川，威凌八阵。”<sup>②</sup> 昭陵六骏在唐代就已非常知名，李商隐诗“天教李令心如日，可要昭陵石马来。”<sup>③</sup> 韦庄诗“兴庆玉龙寒自跃，昭陵石马夜空嘶。”<sup>④</sup> 都是以昭陵六骏入诗的例证。

如果说昭陵六骏表现了唐太宗个人的功绩的话，乾陵的六

① 《旧唐书》卷五九《丘行恭传》。

② 太宗皇帝《六马图赞》，《全唐文》卷一〇。

③ 《复京》，《全唐诗》卷五三九。

④ 《闻丹辛梁洋》，《全唐诗》卷六九七。

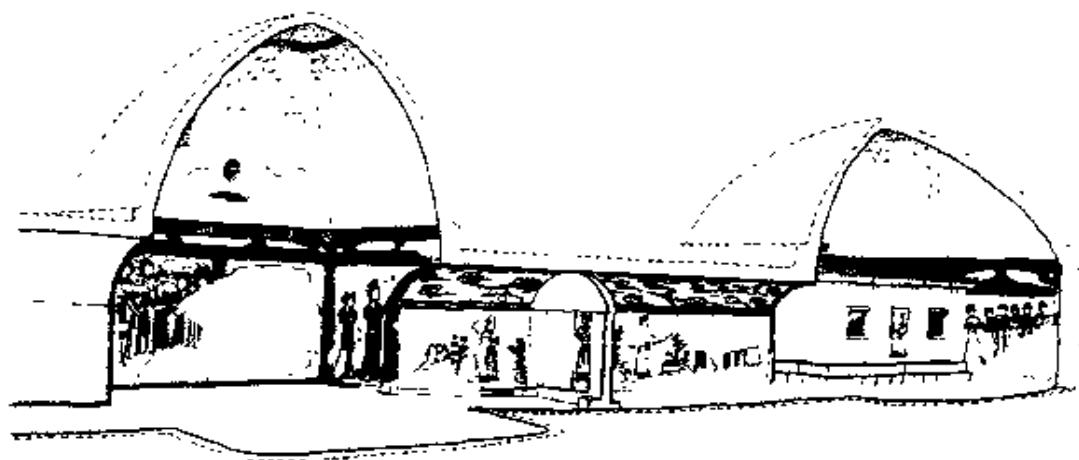
十一王宾像则集中体现了唐朝在东亚和中亚地区的强盛的国势。如所周知,经过唐太宗和唐高祖两代的经营,唐朝的疆界在高宗时达于极盛,在显庆三年(公元658年)平定西突厥阿史那贺鲁之后,唐朝将原设在高昌的安西都护府西移至龟兹,设置了著名的龟兹、碎叶、疏勒、于阗四镇,并在西突厥故地、粟特地区和吐火罗地区等波斯以东的地区设立了大批羁縻都督府州,大大增强了西域各国与唐朝的交往,到唐玄宗前期为止,与唐朝有过交往的国家或地区达到了三百余国<sup>①</sup>。据说在唐高宗去世之后,有六十一个国家和地区派遣使臣前来参加葬礼,六十一王宾像就是根据这些使节的形象雕刻的,它是唐朝对外文化交流的见证。

陪陵是唐朝帝陵制度的重要组成部分。唐朝的陪陵继承了两汉及北朝陪陵制度,陪陵者主要是宗室及功臣。贞观十一年(公元637年),唐太宗下诏,谋臣武将、明德异材及密戚懿臣等建立功业者,“身薨之日,所司宜即以闻,赐以墓地,并给东园秘器,事从优厚,庶敦追远之义,以申罔极之怀。”到贞观二十年(公元646年),又进一步规定“父祖陪陵,子孙欲来从葬者,亦宜听许。”<sup>②</sup>显然,陪陵是皇帝赐予宗室密戚和文武功臣的一种特殊的待遇。

以唐太宗昭陵为例,据调查有陪陵墓185座,墓葬的外形有些封土呈覆斗形,墓主限于皇室成员;有些封土呈圆锥形,墓主多为文武大臣,少数为皇族;有些依山为墓,墓前有土阙和石碑;有些则没有封土。最具特点的是仿照汉代卫青、霍去病墓的形

<sup>①</sup> 参见《唐六典》卷四“主客郎中”。

<sup>②</sup> 以上分别见《赐功臣陪陵地诏》和《功臣陪陵诏》,《唐大诏令集》卷六三。



唐代水泰公主墓墓室剖视图

制的山形墓,这种墓往往三家相连,所以又称“连三冢”。这种墓形,是对功勋卓著的武臣的一种特殊的礼遇。如唐初功臣李靖墓象征燕然山和积石山,李勣墓象征阴山、铁山和乌德犍山等等。墓葬的排列顺序也有一定的规律<sup>①</sup>。

## 二、阴宅券·衣物疏·面衣

等级制度不仅在丧葬礼仪活动的不同规格中有突出表现,在坟墓的设施方面,不同等级也有不同的规定。如隋代规定,“三品已上立碑,螭首龟趺。趺上高不得过九尺。七品已上立碣高四尺。”<sup>②</sup> 以一品至三品、四品至七品、八品至九品以至于庶人为三个不同的等级。

唐朝则大体上是以一品至三品,三品至五品,六品至九品达于庶人为三个等级。如唐朝明确规定,百官死后,“三品以上称薨,五品以上称卒,六品以下达于庶人称死。”对于坟墓高低、

① 参见沈睿文《唐昭陵陪葬墓地布局研究》,《唐研究》第五卷。北京大学出版社1999年版。

② 《隋书》卷八《礼仪志》三。

占地大小也都有详细的规定。如一品墓田方九十步,坟高一丈八尺,以下递减,至五品方五十步,高一丈六尺,“六品以下并方二十步,坟高不过八尺<sup>①</sup>。正如上文在讨论丧葬礼仪时指出的一样,这些规定大多没有得到严格实施,但这些制度体现了封建等级制度无所不在的影响,是正确认识这一时期丧葬风俗的前提。

开元十五年(公元727年),集贤学士徐坚请假葬妻,临行前,他曾向张说请教“兆域之制”,张说向他转述了阴阳术数专家泓师对构筑墓葬等问题的论述,“墓欲深而狭,深者取其幽,狭者取其固。平地之下一丈二尺为土界,又一丈二尺为水界,各有龙守之。土龙六年而一暴,水龙十二年而一暴,当其隧者,神道不安。故深二丈四尺之下,可设窀穸。墓之四维谓之折壁,欲下阔而上敛。其中顶谓之中樵,中樵欲俯敛而傍杀。墓中抹粉为饰,以代石埴。不置瓴甃瓷瓦,以其近于火。不置黄金,以其久而为怪。不置朱丹、雄黄、矾石,以其气燥而烈,使坟上草木枯而不润。不置毛羽,以其近于尸也。铸铁为牛、豕之状像,可以御二龙。玉润而洁,能和百神,置之墓内,以助神道。”<sup>②</sup>张说称,泓师叙述的内容,大都是“前贤所未达者”,也就是说,它反映了当时民间构筑墓葬流行的风俗<sup>③</sup>。

据陶穀记述,五代时人们将墓葬地表的封土堆称为“魂楼”,主要形制有两种,“一如平顶炊饼,一如倒合水桶,上作铜锣形。”有些封土堆表面敷设一层砖,称为“墓衣”。他还提到了五代天

① 《通典》卷一〇八“杂制”。参见《唐会要》卷三八“葬”。

② 《大唐新语》卷一三“记异”。

③ 《太平广记》卷三九〇“曹王墓”也称,泓师曾说过:“墓中贮玉,则草木温润;贮金多,则草木焦枯。”可以参看。

成(公元 926 - 930 年)、开运(公元 944 - 947 年)以后,民间盛行的使用巨棺的风俗,“有停之中寝,人立两边不相见者,凶肆号布漆山”<sup>①</sup>。

这一时期丧葬风俗中,还保留着前代“阴宅券”和“衣物疏”的习俗。甘肃宁县曾发现过后周世宗显德二年(公元 955 年)的阴宅券,全文如下:

维大周显德二年岁次乙卯十二月乙丑朔二日丙寅,亡人刘□合为身亡,宜于宁州定安县神福乡庞村人户张敬思边买得阡地一所,谨用钱帛交付讫。东至青龙,西至白虎,南至朱雀,北至玄武,上至苍天,下至黄泉,一买以后,并是亡人永恒长住。书券人石公曹飞上天,读券人金注入黄泉。保人张坚故,见人李定度,各万万九千九百九十九岁。此券永为记<sup>②</sup>。

从券中所记四至和上下可知,此券所指并不是实际的地块。保人张坚故(或称张坚固)、见人(即知见人)李定度都是民间习见的神仙名,是唐五代阴宅券中及吐鲁番文书“随葬衣物疏”中常见的署名,如广州南汉大宝五年(公元 962 年)买地券上明确称“卖地主神仙张坚固,知见神仙李定度”<sup>③</sup>。

陶穀提到了另一种类型的墓宅券,称:“葬家听术士说,例用朱书铁券,若人家契帖,标四界及主名,意谓亡者居室之执

① 以上两条见《清异录》卷四“魂楼墓衣”、“布漆山”。

② 张驰《甘肃宁县发现后周买地券》,《文物》1998 年第 6 期。

③ 参见马雍《略谈有关高昌史的几件新出土文书》,《西域史地文物从考》,第 172 页。(文物出版社,1990 年。)

守,不知争地者谁耶?庵墓前甃石若砖表之,面方长高不登三尺,号曰券台。贫无力则每祭祀以藉尊俎,谓之土筵席。”<sup>①</sup>陶氏称“不知争地者谁耶?”从中可知这种安置在砖石券台上的铁券,也并不是真正具有契约作用的地契,而是流行于民间的迷信物品。

在上文厚葬风俗中,曾多次提到过陪葬物品的丰侈的现象,“为灵明器,穷金玉之费。富者越法度以相高,贫者破资产以不逮。”与这种风俗相关的,是这一时期流行的随葬衣物疏。所谓“随葬衣物疏”就是在文书中胪列人们名义上为死者陪葬的财物,葬于墓穴中,祈望死者将这些丰厚的物品携至冥间。出土文物表明,在从山东到新疆的广大地区,都流行过陪葬衣物疏(或券)的风俗,尤其是在吐鲁番隋唐墓葬中,发现了大量随葬衣物疏实物,此列举相当于隋文帝开皇十六年(公元596年)的一件内容完整的衣物疏为例:

紫绶褶袴一具 白练裈衫一具 被锦一百张 杂色彩帛一千段

金银钱二万文 鸡鸣枕一枚 石灰一囊 胭脂胡粉具  
镊一枚 剪刀尺具 针梳具 玉腕一双

脚躡一两 攀天系万万九千支

延昌卅六年丙辰岁三月廿四日,大德比丘某甲敬移五道大神:佛弟子某甲,持佛五戒,专修十善,宜向(享)遐龄,永赐难老,但昊天不吊,以此月十九日忽然徂殒,径涉五道,幸勿呵留,任意听过。请书张坚固,时见李定度。若欲求海

<sup>①</sup> 《清异录》卷四“土筵席”。



东头,若欲觅海西壁,不得奄遏留停。急急如律令<sup>①</sup>。

“被锦一百张、杂色彩帛一千段、金银钱二万文”等数量巨大的物品表明,衣物疏中开具的器物只是一纸虚文,并不是真的陪葬物品。在唐朝初年的“唐太夫人随葬衣物疏”中,在大批日用之物以外,甚至开具了“黄金千斤、白银千两、小麦及大麦三万石、粟糜各二万、奴婢五十口、车牛五十乘、羊马驴牛驼骡等总三百五十头匹”等数量庞大的财物<sup>②</sup>。在这类衣物疏中,虽然具列的物品并不是真的陪葬品,但是它却可以反映人们当时的经济生活的内容。

在这时的丧葬风俗中,还流行“面衣”风俗<sup>③</sup>。所谓面衣,是罩在死者面部的一种衣饰,这种风俗起源于先秦,到唐代仍然很盛行。1959年和1960年,考古工作者在新疆阿斯塔那整理了40座麹氏高昌至唐初的墓葬,出土面衣32件,可见面衣在当时是一种非常普遍的丧葬风俗。一般而言,面衣都是用整块或拼接的锦、绢制成。外层锦面为长方形,长20厘米,宽14厘米,里层多用绢,锦、绢之间有时会充填一层薄的丝棉。锦面四缘有接缝很宽的绢幅,显出绉折,以增加美感。制作方法是顶部长幅后折,与左右边幅相接处用线缝缀在一起,形成帽套状,可以整个地套在头部。

① 《高昌延昌三十六年(公元五九六年)某甲随葬衣物疏》,《吐鲁番出土文书》,第3册,第66页。关于这件文书的研究,请参见《西域史地文物丛考》,第170-172页。

② 《唐唐太夫人随葬衣物疏》,《吐鲁番出土文书》,第6册,第64页。

③ 参见武伯纶《关于“复面”》、王炳华《复面、眼罩及其他》、向达《面衣别解》,三文均收于《新疆考古三十年》。

使用面衣在当时的文献中也有反映。有一则故事称,开元十五年(公元727年),有人家办丧事,延请僧人仪光至家中诵经追福。“俗每人死谒巫,即言其杀出日,必有妨害,死家多出避之。”有一天夜里,丧主家人潜出避杀,没有知会仪光。仪光半夜在堂前诵经时,听见有人往厨房中做饭,以为是丧主家人,不以为怪。天将亮时,有妇人捧盘前来进食,“独带面衣”。仪光“知是亡人,乃受其献”<sup>①</sup>。

又有一则故事称,当唐宪宗下葬景陵时,长安人家都赶来观看,裴通远家住在崇贤里,他的四个女儿也与老青衣一起乘车前往通化门看热闹。到回家时,天色已晚,有一位白头老人一直跟随在车后,见老人可怜,就请同车而行。到家后,发现老人遗留下一个小锦囊,“中有白罗,制为逝者面衣四焉。”结果在几天之内,四个女儿都相继去世<sup>②</sup>。

段成式记载的一则故事称,醴泉县尉崔汾一次在夜间见到了去世多年的父母和兄长,“见亡兄以帛抹唇如损状”,感到很奇怪。婢女哭着说:“几郎就木之时,面衣忘开口,其时匆匆就剪,误伤下唇,然傍人无见者。不知幽冥中二十余年,犹负此苦。”<sup>③</sup>可知面衣是在口部开洞的。

或认为面衣只用于德行有亏的妇人,但从考古和文献资料来看,男女死后都用面衣,与德行和性别似无特别的无关。

特别应该注意的一点是,要将现实生活中御寒的“面衣”与死者覆面的“面衣”区别开来。永兴元年(公元304年),晋惠帝

① 《太平广记》卷三三〇“僧仪光”。

② 《太平广记》卷三四五“裴通远”。

③ 《酉阳杂俎》续集卷一“支诺皋”上。

被劫持往长安，“行次新安，寒甚，帝堕马伤足，尚书高光进面衣，帝喜之。”<sup>①</sup>唐朝初年，玄奘前往天竺取经，途经高昌，高昌王热情招待玄奘之外，“以西土多寒，又造面衣、手衣、靴、袜等各数事。”作为赠别的礼物<sup>②</sup>。都是生活中以面衣御寒的实例。

博物学家段成式还记载了其他一些当时流行的葬埋风俗。如入棺时，要将死者衣服的后幅剪下来。在盖棺时，将肉、饭、黍、酒等放在棺前，“摇盖叩棺呼亡者名字，言‘起食’，三度然后止。”营办丧事时，“忌狗见尸，令有重丧。”“送亡人不可送韦革，铁物及铜磨镜使盖，言死者不可使见明也。”妇女哭丧以扇掩面，或者在帷幄内哭。“琢钉及漆棺止哭，哭便不干”等等<sup>③</sup>。

① 《晋书》卷四《惠帝纪》。

② 《大慈恩寺三藏法师传》卷一。

③ 《西阳杂俎》前集卷一三“尸窆”。

## 第八章 生产风俗

物质生产是一切社会存在的基础。与其他时代一样,因为地理环境的差别、生产门类的众多以及不同地区或不同民族生产力发展水平的差异等各种因素的作用,隋唐五代的生产风俗呈现出纷繁多样的特点。但是这一时期有两个非常鲜明的特点,一是从事工商业的劳动者的地位较之前代有了较大幅度的提高,一是对外贸易得到了长足的发展。

在中国古代社会中,从事物质生产的劳动者的社会地位始终较为低下,尤其是工商业,一直被看作是“末业”,在社会地位方面对工商业者也有种种限制,从隋唐时代开始,抑制工商的传统有了明显的变化。从盛唐时代流传的巨富王元宝的故事中,可以反映出这种变化。据说,玄宗曾召集王元宝,问他有多少家产,王元宝称:“臣请以绢一匹,系陛下南山树,南山树尽,臣绢未穷。”唐玄宗一次从含元殿遥望南山,见一条白龙横亘在山间,问身边侍臣,都了无所见,“令急召王元宝问之,元宝曰:‘见一白物,横在山顶。不辨其状。’”大臣问为何自己什么也看不见,玄宗回答:“我闻至富可敌贵,朕天下之贵,元宝天下之富。故见耳。”富可敌贵,表明在工商业发展的基础上,工商业者的社会地位已经发生了深刻的

变化<sup>①</sup>。

尉迟偓记述了另一则类似的故事。据说黄巢农民军退出长安后,修葺长安城,富商王酒胡“纳钱三十万贯,助修朱雀门”。皇帝亲自在安国寺主持施舍活动,皇帝本人“十二撞新钟,舍钱一万贯。令诸大臣各取意击之,上曰:‘有人能舍钱一千贯文者,即打一槌,斋罢,王酒胡半醉人来,径上钟楼,连打一百下。便于西市运钱十万贯入寺。’”<sup>②</sup>活脱脱地画出了一位财大气粗,甚至连皇帝都没有放在眼中的富商的形象。

唐代是我国历史上对外贸易最为发达的时期。这时在全国各地遍布外来的胡商,这些商人主要从事珠宝和香料贸易,以至于“商胡与珠宝”的传说竟成了唐人传奇的一个非常重要的类别。

## 第一节 节令与农业风俗

农事活动受到自然环境,尤其是季节转换的制约,生产力水平越低,这种制约就越强。中国古代的季节性节日,就是劳动者长期的农业生产实践的总结,与农业生产风俗有密切的关系。不同的节气不仅提供了农事安排的重要依据,而且也是人们预卜年成的重要机会。比如在这一时期,每年都要在立春、春分、立夏、夏至、立秋、秋分、立冬、冬至等八个节令,用占影、占气等

① 《太平御览》卷四九五“邹凤炽”。本条称富商邹凤炽也曾谒见唐高宗,“请市终南山中树,估绢一匹。白云:‘山树虽尽,臣绢未竭。’事虽不行,终为天下所诵。”同类故事的流行,表明了当时人对于财富的钦羡。

② 《中朝故事》。

方法占验丰歉以及各种自然灾害。本节试将农业生产风俗放在季节性的节日之下,结合农时一起进行讨论。

### 一、春种·夏长

在夏历春季正月、二月、三月中,与农事关系最重大的是立春、春分两个节令。

唐代流行的一条俗谚称“一日之计在一晨,一年之计在一春”,春天是万物复苏的季节,在农事安排中有着非常重要的作用。立春一般在公历2月4日或5日,在立春日日中时,“立一丈竿度影,得一尺,大疫,大旱,大饥;二尺,赤地千里;三尺,大旱;四尺,小旱;五尺,下田熟;六尺,高下熟;七尺,善;八尺,涝;九尺及一丈,大水。”如果在立春日见不到太阳,则预示有一个好的年成<sup>①</sup>。

在立春日,还可以根据风向来判断一年丰歉和灾害。“立春日,风艮来,宜大豆,又熟;坤来,多寒,大豆贵,贵在四十五日中;兑来,疾病;巽来,多风;离来,多旱;震来,霜伤物;乾来,亦霜害物而谷贵;坎来,春寒。”如果立春在庚、辛、申、酉等属金的诸日,则春天天气寒冷,“大饥而疾”。如果立春日下雨,则“伤五禾”。在立春前,“两京及诸州县门外并造土牛、耕人。”<sup>②</sup>向人们昭示春耕季节的到来,“立春早则策牛人近前,立春晚则人在后,所以示人之早晚也。”<sup>③</sup>

正月是耕种的时节,除了麦、桑之外,豌豆、葱、芋、瓜、瓠、葵、蓼、苜蓿、蔷薇等作物也要在正月下种。《四时纂要》比较详

① 《四时纂要》卷一“立春杂占”。以下本节引此书不另注。

② 《通典》卷一〇八“杂制”。

③ 《白孔六帖》卷三“立春”。

细地记录了栽种、移植和培育桑树的方法。种桑时,将桑葚水淘取子,晒干。熟耕畦种。即以长两步,宽一步为一畦,以便能均匀地浇水。深掘地,上熟粪,用铁耙耨平,下种覆土。“土不得厚,厚即不生”。等幼苗长到一尺高时,再上一遍粪土。四五尺时,就要经常耘净,等待来年正月移植。正月、二月、三月都可移植桑苗,“熟耕地五六遍,五步一株,著粪二三升。至秋初,廐根下,更著粪培土,三年即堪采。每年及时科斫,以绳系石坠四向枝令婆婆,中心亦令屈却,勿令直上,难采。”



敦煌唐代壁画中的耕作图

正月还是栽种和嫁接树木的时节。凡在正月十五日以前栽种的果木,都会结出繁夥的果实,反之则果实稀少。栽树时首先要注意的一点,是不能颠倒原树南北枝的方向。“坑中著水作泥,即下树栽,摇令泥入根中,即四面下土坚筑。上留三寸浮土。埋须是深。浇令常润。勿令手近及六畜舐触。”

对于种子的处理和下种日期的选择都有许多成规和禁忌。如以原蚕矢杂在禾种中,可使禾苗不生虫。此外还可用水煮马

骨,去滓后浸入附子五粒,三四日后,去附子,将蚕矢掺入水中搅匀如稠粥状。在下种前20天,用这种汁液浸泡种籽,然后晒干。浸泡三次之后下种,“苗稼不被蝗虫所害”。如果没有马骨,可用雪水代替。因为雪为“五谷之精”,可以使禾稼耐旱。又,煮茧蛹汁浸种,也可使庄稼耐旱而肥壮。

选择下种日期,在当时也是一件非常郑重的事,“凡种五谷,常以生、长日种,吉;老、死日,收薄;忌日种,伤败。用成、满、平、定、开日,佳;九焦、死日,不收。”<sup>①</sup>

春分在公历3月20日或21日。春分如果在属金的诸日,则预示着这一年是个多风的年份。与立春一样,在春分这一天也有占影、占气、占风的风俗。如果春分清晨日出时有青色的云气,则“宜麦,岁大善”。“西方有疾风来,小麦贵,贵在四十五日中;震风来,小麦贱而年丰。”

二月是种茶的最佳季节。“二月中于树下或北阴之地开坎,圆三尺,深一尺,熟厩,著粪和土。每坑种六七十颗子,盖土厚一寸强。任生草,不得耘。相去二尺种一方。旱即以米泔浇。此物畏日,桑下、竹阴地种之皆可。二年外,方可耘治。以小便、稀粪、蚕沙浇拥之,又不可太多,恐根嫩故也。大槩宜山中带坡坂。若于平地,即须于两畔深开沟垆泄水。水浸根,必死。三年后,每科收茶八两,每亩计二亩四十科,计收茶一百二十斤。茶未成,开四面不妨种雄麻、黍、稷等。”收取茶子也有一定的讲究,“熟时收取子,和湿沙土拌,筐笼盛之,穰草盖之。不尔,即乃冻

<sup>①</sup> 下文引《汜胜之书》解释称,“禾生于寅,壮于午,长于甲,老于戌,死于申,恶于壬、癸,忌于丙、丁。”其他作物也各有生、壮、长、老、死、恶、忌之日。《齐民要术校释》卷三“种谷”引《阴阳书》略异,请参看。



不生。至二月，出种之。”

二月是种旱稻的时节，三月宜种水稻。种水稻应“先放水，十日后，碌轴打十遍。淘种子，经三宿，去浮者，漉衰；又三宿，芽生，种之。每亩下三升。美田稀种，瘠田宜稠矣。”

在夏历夏季四月、五月、六月中，与农事关系最重大的是立夏、夏至两个节令。

立夏一般是在公历5月5日或6日。立夏这天如果正好在夏历四月初一的话，可能会发生地震。立夏如果是在属金的诸日，则“五谷成，夏多风”。如果立夏日天气晴朗，则预示着大旱的来临。立夏这一天也有占影、占气、占风的习俗。立夏日东南方有青气，这一年将会大丰收，如果青气没有出现，则十月时就会有大风发屋。

作物的田间管理，是能否取得丰收的关键。“禾生半寸，则一遍锄；二寸，则两遍；三寸、四寸，令功毕。一人限四十亩，终而复始。”<sup>①</sup>

收取蚕沙应在四月进行。“收蚕沙于宅内亥地理之，令人大富，得蚕。又甲子日以一石三斗镇宅，令家财千万。”此外，在二月上巳日取土泥蚕室，宜蚕。王建也曾在诗中描写过当时祭桑拜蚕的风俗，“蚕欲老，箔头作茧丝皓皓。场宽地高风日多，不向中庭嗽蒿草。神蚕急作莫悠扬，年来为尔祭神桑。但得青天不下雨，上无苍蝇下无鼠。新妇拜簇愿茧稠，女洒桃浆男打鼓。三日开箔雪团团，先将新茧送县官。已闻乡里催织作，去与谁人身

<sup>①</sup> 缪启愉先生在本条下注解称，“人限四十亩，终而复始”，如果是用手用锄，是绝对办不到的，其所用应是“耨锄”一类用畜拉的中耕农具。

上著。”<sup>①</sup> 当时还有一种以白眼蜂预卜丝帛丰歉的做法,据称,开元年间(公元 713—741 年)“春未雨,市多白眼蜂如山。市人以此卜丝帛之丰歉。”<sup>②</sup>

夏至一般是在公历 6 月 21 或 22 日。夏至照例要有占影、占气、占风,以预卜年成丰歉。如果夏至“风雨从北来,谷大贵,贵在四十五日。”如果夏至恰好在夏历五月初一,则稻谷不成,“米大贵”。如果夏至日晴朗无云,则会有大旱发生。

## 二、秋收·冬藏

在夏历秋天七月、八月、九月中,以立秋和秋分两个节日与农事关系最密切。

立秋一般在公历 8 月 7 日或 8 日。立秋这一天如果天气晴朗,则万物不成,“有小雨,吉;大雨,伤五谷。”立秋也要占影、占气、占风。立秋日黄昏时“西南有赤黄云如群羊者,坤气至,宜粟。坤气不至,万物不成,地多震,牛羊死,应在冲(冲在来年正月)。”

夏历七月就应该做好来年开荒的准备。凡在山泽开荒,应在七月割倒杂草,晒干后放火烧毁。这样到来年春天开垦时,“则根朽而省工”。如果树木太大的话,则要先剥去树干近根部的一圈树皮,这样就可以阻止枝叶发育生长,不致使树阴遮住庄稼。等到三年之后,“根枯茎朽,烧之则人地尽矣。”“耕荒必以铁爬漏凑之,遍爬之。漫掷黍稷,再遍播。明年乃于其中种谷也。”

秋分一般在公历 9 月 23 日或 24 日。秋分照例也有占影、占气、占风。“此日晴朗,万物更生;若小雨,天阴,善。”

① 《簇蚕辞》,《全唐诗》卷二九八。

② 《云仙散录》“白眼蜂”。

种麦在夏历八月。在夏历四月,当冬麦成熟时,就已收贮好了冬麦的种籽。“择大、小麦熟穗,曝干,白艾杂之,大约麦一石,艾一把,藏以瓦器。顺时种之,则收倍于常。”麦收后,麦田须在夏历五、六月时曠地,即深耕晒垡,晒后再耕耘收墒,以备入秋下种。曠地与否,对收成影响甚大。种麦时如果天旱无雨,就必须渍浸麦种,具体做法是“以醋浆水并蚕矢薄渍麦种,夜半渍,露却,向晨速收之。”经过这种处理的麦种,可以使麦苗耐旱。如果麦苗长出后呈黄色,这是因为下种时太密,必须进行间苗处理,使疏密适宜。“以棘柴耨之,以拥麦根,则麦茂。”

准备冬藏的蔬菜不宜过于鲜嫩,“凡藏蔓菁、茭、韭辈,脆美而不耐停。若旱园菜,稍硬,停得直至二月。”

到了夏历九月,随着秋收季节的结束,又要准备收藏五谷的种子,“是月五谷,择好穗刈之,高钩。别打,干晒,以穰草窖之,勿贮器中。”

在夏历冬季十月、十一月、十二月中,以立冬和冬至两个节日与农事关系最密切。

立冬一般在公历11月7日或8日。如果立冬在夏历十月一日,就会出现“雨血,地生毛”等不祥的预兆。立冬占影、占气、占风的内容许多都与来年的收成有关。如立冬日“乾气不至,大寒,伤万物,应在来年四月。”立冬日“风从巽来,冬温,来年麦旱;坎来,冬雪杀走兽;离来,来年五月大疫。”

同样,冬至日(公历12月21日或22日)占验的内容也多为来年的内容。如冬至日“坎气不至,夏大寒而大水,应在来年五月。”冬至日“风从艮来,正月多阴;坤来,虫伤禾,人民不安其处;兑来,秋多雨,人大愁;巽来,虫生伤物;乾来,夏多寒”等等。

冬天要为来年的农业生产做好准备工作,十月可到京中买



敦煌唐代壁画中的扬场图

驴、马。造牛衣，“缚荐，遮掩牛、马屋”。收藏好各种谷物和豆类植物的种子。十一月“造什物农器”。十二月时，可趁农闲，为桑树剪枝。“斫桑树，剥桑皮，此月为上时”。隆冬季节，桑树正处在休眠期，树液流动几乎停止，剪伐枝条，养分损失最少，所以说是剪枝的最佳时机<sup>①</sup>。剪下桑枝后，可将桑皮剥下来，作为造纸的材料。

最奇特的是从前代继承的验看来年适合种植哪种植物的方法。具体做法是“以冬至日平均五谷各一升，布囊盛，北墙阴下埋之。冬至后十五日，发取平均之，取多者，岁宜之。”上文曾提到，春天处理种子时，可以用雪水浸泡。当夏历十一月时，就要提前做好准备，以器物贮雪埋在地中，以备来年春天

<sup>①</sup> 参见《齐民要术校释》卷五“种桑、种柘”，校释[一五]。

使用。

由于各地地理环境和文化背景的差异,生产风俗也有很大的区别。如云南地区“从八月种稻,至十一月十二月之交,便于稻田种大麦,三月四月即熟。收大麦后,还种粳稻。小麦即于冈陵种之,十二月下旬已抽节如三月,小麦与大麦同时收刈。”这里耕田风俗也别有特色,“每耕田用三尺犁,格长丈余,两牛相去七八尺,一佻人前牵牛,一佻人持按犁辕,一佻人秉耒。”<sup>①</sup>

岭南春稻也很有特点。这里专门有春稻的舂堂,用原木剝为槽,一槽两边约有十杵,男女间立,以舂稻粮。敲磕槽舷,皆有遍拍。槽声若鼓,可以传到数里之外<sup>②</sup>。

《如意方》介绍了一种能使蚕丰收的方法,“二月上壬日,取道中土,并花水和为泥,涂屋四角,宜蚕。”《枕中方》也记载了怎样才能买到自己中意的田地,“欲得人家好田,以戊子日密作买券,埋著田中央,其主必来卖之。”<sup>③</sup>

### 三、辟虫·厌鼠·祈晴·禳旱

当生产力水平较低,科学技术还不发达时,人们往往不能有效地抵御各种自然灾害的侵袭,自然灾害使人们辛勤的劳动成果毁于一旦,甚至使成千上万的劳动者流离失所,千里赤地,饿殍遍野。在疯狂肆虐的灾害面前,人力是那样的微不足道,人们天真而无奈地相信,利用超自然的力量可以阻止或控制自然灾害的发生,于是产生了种种祈禳自然灾害的风俗。

虫灾是最普遍的一种自然灾害,其中尤其以蝗灾为害最烈。

① 《云南志校释》卷七“云南管内物产”。《新唐书》卷二二二上《南蛮传上·南诏》称:“犁田以一牛三夫,前挽、中压、后驱。”与此稍异。

② 《岭表录异》卷上。

③ 《医心方》卷一六“求富方”引。

仅见于《新唐书》记载的蝗灾,在唐代就有 31 次,而且每次都给局部或大范围的地区带来毁灭性的灾难。如唐玄宗开元四年(公元 716 年)山东蝗灾,“蚀稼,声如风雨。”德宗兴元元年(公元 784 年)“螟蝗自山而东际于海,晦天蔽野,草木皆尽。”贞元元年(公元 785 年)的蝗灾遍及整个黄河流域,“东自海,西尽河、陇,群飞蔽天,旬日不息,所至草木及畜毛靡有孑遗,饿殍枕道,民蒸蝗,曝,颺去翅足而食之。”<sup>①</sup> 为害甚烈。

有一则故事称,唐太宗贞观二年(公元 628 年)京城长安所在的关内道发生了严重的蝗灾,“太宗入苑视禾,见蝗虫,掇数枚而祝曰:‘人以谷为命,而汝食之,是害于百姓。百姓有过,在予一人,尔其有灵,但当蚀我心,无害百姓。’将吞之,左右遽谏曰:‘恐成疾,不可。’太宗曰:‘所冀移灾朕躬,何疾之避!’遂吞之。自是蝗不复为灾。”<sup>②</sup> 太宗的这番做法不免有矫情之嫌,蝗灾因此而息,更是骗人的鬼话。但是就当时人对待蝗灾的认识而言,太宗的做法也并非全无根据。在人们的心目中,蝗是一种有灵性的生物,是天降的灾难,不可以用人力加以驱除。如开元四年(公元 716 年)山东蝗灾时,“百姓皆烧香礼拜,设祭祈恩,眼看食苗,手不敢近。”<sup>③</sup>

当时人们甚至认为,蝗灾的发生与现实政治状况有关。如高宗仪凤年间(公元 676—679 年),王方翼任肃州刺史,吏治清明,“河西蝗,独不至方翼境。”<sup>④</sup>李绅任汴州刺史,颇有政声,开成二年(公元 837 年)“夏秋旱,大蝗,独不入汴宋之境,

① 《新唐书》卷三六《五行志》三“蝗”。

② 《贞观政要》卷八“务农”。

③ 《旧唐书》卷九六《姚崇传》。

④ 《新唐书》卷一一一《王方翼传》。

诏书褒美。”<sup>①</sup>开成元年(公元836年)以后连续四年发生大范围的蝗灾,遍及今河北、山东、河南、安徽、江苏诸省,“占曰:国多邪人,朝无忠臣,居位食禄,如虫与民争食,故比年虫蝗。”<sup>②</sup>五代后晋天福八年(公元973年),诸州郡蝗灾严重,晋少帝下诏大赦天下,除了犯十恶等罪者减罪外,其余囚犯一律免罪,并派人到皋门祭告<sup>③</sup>。段成式称,蝗虫可以作法祈禳,“旧言虫食谷者,部吏所致,侵渔百姓则虫食谷。虫身黑头赤,武吏也;头黑身赤,儒吏也。”<sup>④</sup>

除了祈告之外,也有一些积极的灭蝗办法。开元四年(公元716年)蝗灾时,曾在姚崇的建议下使用了焚瘞法灭蝗,即在夜中点燃火堆,并在火边掘坑,蝗虫扑火就焚,且焚且瘞,非常便利,当时仅汴州一地就“获蝗一十四万石,投汴渠流下者不可胜纪”<sup>⑤</sup>。《四时纂要》介绍了防治虫害的方法,称在正月初一鸡鸣时,“把火遍照五果及桑树上下,则无虫。时年有桑果灾生虫者,元日照者,必免也”。还可将马牵到谷种堆前,凡是马吃过的谷堆,一般都不会有好纺虫。防止瓜田虫的方法最为奇特,是在夏历十二月将腊祭用过的肉“以杖头穿,竖瓜田角,去虫。”

鼠害对农业生产的危害也很大。与蝗灾一样,鼠灾也堂皇地见于正史的记载。如太宗贞观十三年(公元639年),建州鼠害稼。二十一年(公元647年)渝州鼠害稼。中宗景龙元年(公元707年),基州鼠害稼。玄宗开元二年(公元714年),韶州鼠

① 《旧唐书》卷一七三《李绅传》。

② 《新唐书》卷三六《五行志》三“蝗”。

③ 《旧五代史》卷八一《晋少帝纪》。

④ 《酉阳杂俎》前集卷一七“虫篇”。

⑤ 《旧唐书》卷九六《姚崇传》。

害稼,千万成群。文宗开成四年(公元839年),江西鼠害稼。僖宗乾符三年(公元876年)秋,河东诸州多鼠,穴屋坏衣,一直持续了三个月之久。史书中记录了高宗弘道元年(公元838年)一次鼠灾的情形。“梁州仓有大鼠,长二尺余,为猫所啮。少选,聚万余鼠,州遣人捕击杀之,余皆去。”可以想象,一万余只老鼠聚集在一起是一种什么样的景象<sup>①</sup>!

《四时纂要》记述了当时预防鼠害的一些风俗。每当到了夏历十二月,人们便会捕捉老鼠,斩下尾巴。到了来年正月一日,太阳未出时,“家长于蚕室祝曰:‘制断鼠尾,切不得行。’三祝而置于壁上,永无鼠暴。”另一种办法是在正月的辰日这一天,将鼠穴塞住,老鼠就会自己死去。此外,还可以在三月庚午这一天,割下老鼠尾巴,将血涂抹在屋梁上,这样也可以起到避鼠的作用。

段成式介绍了另外一种“厌鼠”的方法,即“七日以鼠九枚置笼中,埋于地,秤九百斤土覆坎,深各二尺五寸,筑之令坚固,《杂五行书》曰:‘亭部地上土。’涂灶,水火盗贼不经;涂屋四角,鼠不食蚕,涂仓,鼠不食稻;以塞埒,百鼠种绝。”<sup>②</sup>

最有趣的是孙思邈记述的“禁鼠耗并食蚕法”的咒术:“咒曰:天生万虫,鼠最不良,食人五谷,啖人蚕桑,腹白背黑,毛短尾长,跳高三尺,自称土公之王,今差黄头奴子三百个,猫儿五千头,舍上穴中之鼠,此之妖精,咒之立死,随禁破灭,伏地不起。急急如律令。”<sup>③</sup>种种法术,都是将老鼠当成了精怪来对待。

① 《新唐书》卷三四《五行志》—“鼠妖”。

② 《酉阳杂俎》前集卷五“怪术”。标点本“杂五行书”无书名号。

③ 《千金翼方校注》卷三〇“禁经”下。



上文曾说到唐中宗时,连雨一百多日,关闭坊市北门祈晴,引起百姓牢骚的事<sup>①</sup>。关闭坊门祈晴,是当时的一种风俗。宋务光曾对这种“暂降霖雨,即闭坊门”的做法提出批评,指出:“岂有一坊一市,遂能感召皇灵;暂开暂闭,便欲发挥神道;必不然矣。何其谬哉!至今巷议街谈,共呼坊门为宰相,谓能节宣风雨,燮理阴阳,天工人代,乃为虚设,悠悠苍生,复何望哉!”关闭坊门祈晴大概是一种新兴起的风俗,所以一般民众对此颇表不满,而宋务光也称这种做法是“弃先圣之明训,遵后来之浅术”<sup>②</sup>。

这种祈晴的方式在唐代似乎一直盛行不衰。唐玄宗天宝十三载(公元754年),长安连月澍雨,“九月,遣闭坊市北门,盖井,禁妇人入街市,祭玄冥大社,祭门。”唐代宗大历四年(公元769年),长安霖雨,自四月一直下到九月,“京城闭坊市北门,门置土台,台上置坛及黄幡以祈晴。秋末方止。”<sup>③</sup>宝历二年(公元826年)闭门祈求,结果天气果然晴霁,于是京兆尹刘栖楚上奏称:“术者数之妙,苟利于时,必以救患。伏以前度甚雨,闭门得晴。臣请今后每阴雨五日,即令坊市闭北门,以禳诸阴。晴三日,便令尽开,使启闭有常,永为定式。”<sup>④</sup>唐敬宗同意了他的提议,于是祈晴这种遭到众人反对的风俗,演变成了具有强制性的规章制度。

柳宗元曾分别作过《舜庙祈晴文》和《祭门文》,可以帮助了解当时祈晴的风俗。《祭门文》称:“祭于城门之神:惟神配阴含

① 参见第四章“丝绸之路与行旅交通风俗”。

② 《唐会要》卷四三“水灾”上。

③ 以上两条见《旧唐书》卷三七《五行志》。

④ 《唐会要》卷八六“市”。

德,司其翕辟,能收水沴,以佑成绩。淫雨斯降,害于粃麦,野夫兴忧,官守增惕。诸阴既闭,休徵未获,敬用瓢齐,以展周索。纳其云气,复我川泽,惟神是依,式伫来格。”<sup>①</sup>

禳旱祈雨的风俗在这时也很流行。隋文帝开皇六年(公元586年)天下大旱,文帝延请昙延等二百位僧人在正殿祈雨,累日无应。“帝遂躬事祈雨,请(昙)延于大殿,登御座,南面授法。帝及朝宰五品以上,咸席地北面而受八戒。授才讫,日正中时,天有片云,须臾遍布,便降甘霖,远近咸足。”<sup>②</sup> 皇帝及大臣都参与祈雨活动。

黎幹以精通星纬术数为翰林侍诏,后任京兆尹。代宗大历八年(公元773年)大旱,黎幹“造土龙,自与巫覡对舞”求雨,但折腾了一个月,也没有下雨。无奈之下,又去孔庙祈告,代宗借《论语》的话讽刺他说:“丘之祷久矣。”<sup>③</sup> 祈祷和役使龙降雨,是当时祈雨的重要的手段。五代时大旱,僧人子朗曾以闭气的方法役龙致雨。“具十石瓮贮水,僧坐其中,水灭于顶,凡三日,雨足。”这种闭气术一月就可练就,“本法于湫潭中作观,与龙相系。龙为一力所制,必致惊动,因而致雨。然不如瓮中为之,保无他害。”<sup>④</sup>

但是役龙的方法如果使用不当,反而会带来更大的灾难。据说牛僧孺在襄州时,久旱无雨,祈祷无应。有一位处士,不知

① 《柳河东集》卷四一“祭文”。

② 《续高僧传》卷八《隋京师延兴寺释昙延传》。

③ 《新唐书》卷一四五《黎幹传》。《论语·述而》:“子疾病,子路请祷。子曰:‘有诸?’子路对曰:‘有之。’子曰:‘祷尔于上下神祇。’子曰:‘丘之祷久矣。’”

④ 《太平广记》卷三九六“子朗”。

名姓,盛传他是“豢龙者”,牛僧孺于是请他致雨。处士称:“江汉间无龙。独一湫泊中有之,黑龙也。”如果强行驱使,恐怕反而会带来灾难。后来“果有大雨,汉水泛涨,漂溺万户。”<sup>①</sup>

这时还有飞符请雨的手段。唐武宗会昌年间(公元841—846年),狄惟谦任太原令,自春至夏不雨,祷于晋祠,迄无应验。最后具车舆幡盖,狄惟谦躬自控马,请宫廷女巫郭天师祈雨。既至,天师称已经飞符上界请雨,奉天帝命,三日内雨当足。三天过去,晴朗如故。女巫又说,旱灾是因为地方官无德而起,“我为尔再告天,七日方合有雨。”狄惟谦恭谨引罪,奉若天人,但是七天过去之后,仍然没有下一滴雨。女巫心虚欲溜,狄惟谦苦苦请留,女巫“悖然而置曰:‘庸琐官人,不知天道。天时未肯下雨,留我将复何为!’”狄惟谦大怒,将女巫在神前鞭背二十,然后投进了河里。遍城惊骇,认为杀了天师,将会遭到报应。但恰恰在这时,“四郊云物会之,雷震数声,甘雨大澍,原野无不滂流。”朝廷认为这场大雨是狄惟谦精诚感应所致,不仅没有责罚他,而且下诏褒奖,并赏赐了钱物<sup>②</sup>。

唐代还流传着田仁会自曝祈雨的传说。据说在田仁会担任郢州刺史时,一年遇上大旱,他“自暴祈祷,竟获甘泽”,这一年获得了大丰收,“百姓歌曰:父母育我田使君,精诚为人上天闻。田中致雨山出云,仓廩既实礼义申。但愿常在不患贫。”<sup>③</sup>

古代印度祈雨的法术也随着对外文化交往的开展传进了唐朝。唐玄宗天宝五载(公元746年),天下大旱,玄宗令北印度僧人

① 《尚书故实》。

② 《太平广记》卷三九六“狄惟谦”。

③ 《旧唐书》卷一八五上《良吏传·田仁会》。

不空祈雨，不空“奏请立孔雀王坛，未尽三日，雨已浹洽。”<sup>①</sup>唐代流传着许多不空祈雨的传说，如称玄宗推重不空，“尝因岁旱，敕空祈雨。空曰：‘过某日可祷之，或强得之，其暴可怪。’敕请本师金刚智设坛，果风雨不止，坊市有漂溺者，树木有拔仆者。遽诏空止之。空于寺庭中捏泥媪五六，溜水作梵言骂之，有顷开霁矣。”又称，不空祈雨时“无他轨则，但设一绣座，手簸旋数寸木神子，念咒掷之。当其自立于座上已，伺其吻角牙出目瞬，则雨至矣。”祈雨之外，不空还精于止风之术，一日大风卒起，玄宗令不空禳止，不空“请银瓶一枚作法加持，须臾戢静。忽因池鹅误触瓶倾，其风又作，急暴过前，敕令再止，随止随效。”因为不空善于祈雨，在他死后，塔前的松树也成了祈雨的灵物。段成式称：“不空三藏塔前多老松，岁旱则官伐其枝为龙骨以祈雨，盖三藏役龙，意其树必有灵也。”<sup>②</sup>

大致在同一时期，左拾遗魏光乘好品题人物，兵部尚书姚元崇长大行急，被他题为“赶蛇鸛鹊”；舍人吕延嗣长大少发，目为“日本国使人”。最可注意的是，他将员外郎魏恬品题为“祈雨婆罗门”<sup>③</sup>。可知印度胡人祈雨在当时很普遍的，并不限于僧人不空。

## 第二节 畜牧业与渔猎风俗

隋唐五代时期，在北方和西北地区生活着大批以游牧或渔

① 《宋高僧传》卷一《不空传》。参见《西阳杂俎》前集卷三“贝编”。下文“捏泥媪五六”句，《西阳杂俎》作：“捏泥龙五六，当溜水，胡言骂之。良久，复置之，乃大笑，有顷，雨霁。”

② 《西阳杂俎》续集卷五“寺塔记”上。

③ 《朝野僉载》卷四。

猎为生的部落或政权,他们从事的游牧或渔猎生活,构成了这一时期生产风俗的重要内容,并对传统农业区的生产风俗产生了重要的影响。

这时在人们的思想观念中,对于自然资源是非常珍视的。唐朝以虞部郎中掌山泽,辨时禁,“凡采捕畋猎,必以其时。冬春之交,水虫孕育,捕鱼之器,不施川泽;春夏之交,陆禽孕育,喂兽之药,不入原野;夏苗之盛,不得蹂藉;秋实之登,不得焚燎。若虎豹豺狼之害,则不拘其时,听为槛阱,获则赏之,大小有差。”此外,还规定在长安、洛阳附近三百里内不得弋猎采捕,五岳及名山禁止樵采<sup>①</sup>。在不同时期,唐朝政府还发布了许多禁止弋猎采捕的诏令<sup>②</sup>,类似的规定或诏令虽然不可能完全得到实施,但它从一个侧面反映了人们对于弋猎采捕的认识。

### 一、城傍·牧养·獭猎

位于今黑龙江省境内的北室韦部落,可以作为渔猎生活的典型。这里气候寒冷,雪深没马,“饶獐鹿,射猎为务,食肉衣皮。凿冰,没水中而网射鱼鳖。地多积雪,惧陷坑阱,骑木面行。俗皆捕貂为业,冠以狐貉,衣以鱼皮。”<sup>③</sup>东北地区的其他部落或民族也过着渔猎或畜牧生活。靺鞨“夏则出随水草,冬则人处穴中”,“其畜宜猪,富人至数百口,食其肉而衣其皮。”<sup>④</sup>契丹“射猎,居住无常”。奚“逐水草畜牧”,“稼多稞,已获,窖山下。断木为臼,瓦鼎为斛,杂寒水而食。”<sup>⑤</sup>

① 《唐六典》卷七“虞部郎中”。

② 《唐会要》卷四一“断屠猎”。

③ 《隋书》卷八四《北狄传·室韦》。

④ 《旧唐书》卷一九九下《北狄传·靺鞨》。

⑤ 《新唐书》卷二一九《北狄传》。

北方和西北地区也分布着许多以游牧生活为主的民族。突厥“其俗被发左衽，穹庐毡帐，随水草迁徙，以畜牧射猎为务。”在世世代代的游牧生活中，突厥人“不知年历，惟以青草为记”。<sup>①</sup>回鹘“逐水草转徙，善骑射，喜盗抄。”<sup>②</sup>位于今青海等地的党项羌“畜牝牛、马、驴、羊，以供其食。不知稼穡，土无五谷。气候多风寒，五月草始生，八月霜雪降。求大麦于他界，酤以为酒。”吐谷浑“有城郭而不居，随逐水草，庐帐为室，肉酪为粮。”“气候多寒，土宜大麦、蔓青，颇有菽粟，出良马、牝牛、铜铁、朱砂之类。”<sup>③</sup>而吐蕃人则“或随畜牧而不常厥居，然颇有城郭。”“其地气候大寒，不生粳稻，有青稞麦、罌豆、小麦、荞麦，畜多牝牛、猪、犬、羊、马。”<sup>④</sup>

在长期交往的过程中，内地的农业生产风俗对周边游牧民族产生了积极的影响，如武则天神功元年（公元697年），东突厥默啜可汗一次就从唐朝得到了“谷种四万斛，杂彩五万段，农器三千事，铁四万斤”，可知农业生产在突厥社会经济中已占有了一定的比重<sup>⑤</sup>。

大批游牧部落南下归附唐政权，也将游牧生产的风俗带到了传统农业区。最初，唐朝将人居内地的游牧者安置在了传统农牧分界线附近的地区，即营州（治柳城，今辽宁朝阳）、幽州（治蓟县，今北京）、蔚州（治安边，今河北蔚县）、云州（治云中，今山西大同市）、代州（治雁门，今山西代县）、朔州（治善阳，今山西朔

① 《周书》卷五〇《异域传下·北突厥》。

② 《新唐书》卷二〇一《回鹘传》。

③ 以上两条见《旧唐书》卷一九八《西戎传》。

④ 《旧唐书》卷一九六上《吐蕃传》上。

⑤ 《资治通鉴》卷二〇六。参见《旧唐书》卷一九四上《突厥传》上。

县)、胜州(治榆林,今内蒙古准格尔旗)、丰州(治九原,今内蒙古五原县)、夏州(治朔方,今内蒙古白城子)、灵州(治回乐,今宁夏灵武)、凉州(治姑臧,今甘肃武威)、甘州(治今甘肃张掖)、肃州(治今甘肃酒泉)、瓜州(治晋昌,今甘肃安西县)及沙州(治敦煌)等州境内,保持原来的生活方式,以游牧射猎为生,只向唐政府交纳较少的银、羊税,当需要时,自备鞍马,参加唐朝的军事行动。由于是居住在城市的近旁,所以他们又被称为“城傍”<sup>①</sup>。

这些游牧部落的内迁,大大丰富了唐朝传统农业生产风俗的内容。隋代突厥染干部落内附之后的情况,可以作为了解他们生产、生活状态的参考。染干部落徙居长城之内后,受到雍虞闾部落的抄略,不遑宁处。于是长孙晟建议徙居五原,“以河为固,于夏、胜两州之间,东西至河,南北四百里,掘为横堑,令处其内,任情放牧,免于抄略,人必自安。”他的建议很快就被隋文帝采纳<sup>②</sup>。有理由相信,唐朝内迁的游牧部落也是在严格划分出的地区从事游牧生产活动的。

在特定的时期,这些生活在农牧分界线的部落甚至会被迁到中原腹地。武则天万岁通天元年(公元696年),营州城傍契丹首领李尽忠、孙万荣举兵反唐,攻陷营州,并将战火延烧到了河北道各地。唐朝政府将原来安置在营州等地的契丹室韦部落、奚部落、乙失革部落、契丹失活部落迁往青州(治今山东益都),同年,又将浮渝靺鞨乌素固部落迁往宋州(治宋城,今河南商丘)。次年,将契丹松漠部落迁往青州,涑沫靺鞨乌素固部落

① 参见李锦绣《“城傍”与大唐帝国》,《唐代制度史略论稿》,第256-294页。中国政法大学出版社1998年版。

② 《隋书》卷五一《长孙晟传》长孙晟附。

迁往淄(治淄川,今山东淄博市南)、青二州,靺鞨愁思岭部落徐州,突厥乌突达干部落迁往宋州。到神龙(公元705-707年)初年,这些部落才又被迁回幽州境内<sup>①</sup>。开元九年(公元721年),原来人居河曲地区的胡人起兵造反,次年,唐军平定叛乱后,将原来安置在河曲地区五万多的胡人迁往许州、汝州、唐州、邓州、仙州、豫州等地,直到开元二十六年(公元738年),他们才又回到原来居住的河曲地区<sup>②</sup>。

在唐朝畜牧业中,牧马业占有相当重要的比重。张说回顾盛唐以前的牧马情况称,自贞观(公元627-649年)至麟德(公元664-665年)年间,“马至七十万六千匹,置八使以董之,设四十八监以掌之。跨陇西、金城、平凉、天水四郡之地,犹为狭隘,更析八监,布于河曲丰旷之野,乃能容之。于斯之时,天下以一缣易一马,秦汉之盛,未始闻也。”据他记述,开元十三年(公元715年)内外闲厩使所领有牧马四十三万匹、牛五万头、羊二十八万六千口<sup>③</sup>。

唐朝牧马以牧放和圈养相结合,据郗昂记述,唐朝岐、邠、泾、宁等州的官马,都是在每年四月十一日“停料野放”<sup>④</sup>。官马牧放时分群大小有一定的限制,马、牛以120匹为一群,驼、骡、驴以70匹为一群,羊以620只为一群,每群设牧长、牧尉。圈养期间的饲料也有具体的规定,以粟(禾秆)三尺为一围计算,“马、驼、牛各一围,羊十一共一围,蜀马与骡各八分其围,驴四分其围,乳驹、乳犊五共一围,青刍倍之。”此外,马每天还要供应粟一

① 《旧唐书》卷三九《地理志》二。

② 《唐会要》卷七三“灵州都督府”。

③ 《大唐开元十三年陇右监牧颂德碑》,《全唐文》卷二二六。

④ 郗昂《岐邠泾宁四州八马坊颂碑》,《全唐文》卷三六一。



斗,盐六勺;牛粟五升,盐三勺;羊一升四合,盐六勺;骆驼盐三合,牛盐二合<sup>①</sup>。

与北朝相同,这时畜养役畜有许多禁忌,如不可以石灰泥马槽和将驴、马拴在门上,认为这样会使母马流产。同时还认为“常系猕猴于马坊内,辟恶消百病,令马不患疥。”<sup>②</sup>牛“旋毛当眼下,无寿。两角有乱毛起,妨主。初买时牵来牛口开者,凶,不可买。赤牛、黄牛乌眼者,妨主”等等<sup>③</sup>。前引张说和郗昂都曾指出养马四季祭拜的对象,张说称:“若夫春祭马祖,夏祭先牧,秋祭马社,冬祭马步,敬其本也;日中而出,日中而入,禁原燎牧,除蓐衅厩,时其事也。”郗昂更具体地指出:“人从话言,马赖调豢,将蕃其类,必谨其初。故春祭房星,尊祖也;夏祭先牧,尚养也;秋祭马社,敬乘也;冬祭马步,存神也。”<sup>④</sup>

畜养猪羊等家畜的风俗也与北朝大体相同。放羊不能在近水的地方,如果饮水太频,则羊易蹄甲出脓,应该两天饮一次水。春、夏天热时宜早放,秋、冬天凉时宜晚放。到了冬天最冷的时候,就要收圈喂养。对于羊圈,也有具体的要求,“圈不厌宽,架北墙为厂,圈中立台开窦,勿使停水。两日一饮,除粪。圈内须傍墙竖柴圈匝,令棚出墙,勿令虎狼得越,又恐羊揩墙土,则毛不堪入用。”最有趣的是拢羊人圈和分别病羊的方法。“养羊以瓦器盛盐一二升挂羊栏中,羊喜盐,数归啖之,则羊不劳人收也。”而要将病羊与健康的羊区别开来,最简便而有效的方法,是在羊

① 以上见《唐六典》卷一七“太仆寺”之“典厩署”与“典牧署”。

② 《四时纂要》卷二“马所忌”。

③ 《四时纂要》卷一“拣耕牛法”。

④ 《唐六典》卷四“祠部郎中”：“仲春祀马祖,仲夏享先牧,仲秋季马社,仲冬祭马步,并以刚日,皆于大泽之中。”



中唐挤奶图

栏前挖一个深二尺,宽四尺的坑,“往来皆跳过者,不病;如有病,入坑行,宜便别著,恐相染也。”<sup>①</sup>

马、牛、羊外,唐朝还有大量的“官猪”。如唐德宗时,卢杞任魏州刺史,因魏州境内数千头官猪损坏百姓庄稼,将此事上奏朝廷。德宗欲移往同州沙苑,卢杞称:“同州岂非陛下百姓,为患一也。臣谓无用之物,与人食之为便。”<sup>②</sup> 可知官猪的规模也相当可观。

一般而言,牧猪的时间是在每年八月至十月之间,猪喜食浮萍、水藻等水生植物,喂养易肥。小猪出生三天,就要掐去尾尖,这样就能防止长大以后得“尾风”。圈养时,牝子不可同圈。牡

① 《四时纂要》卷一“别羊病法”。

② 《唐国史补》卷上。

子可同圈,但不可同饲。应“埋车轮为场”加以隔离,这样子猪能够钻车轮而食母乳,出入自由,但母猪却无法通过车轮吃子猪的精饲料,便于子猪的生长。如果要想猪长得肥大,就应在阉割创口平复之后,取两粒巴豆,去壳捣烂之后,与麻籽、糟糠搅和在一起喂猪,“半日后当大泻之。后日见肥大。”<sup>①</sup>

从《四时纂要》大量转述《齐民要术》的内容来看,这时饲养家禽和养鱼的风俗与北朝也大体相同。唐人段公路曾记载了岭南收鱼种及养鱼的方法,“南海诸郡人至八九月,于池塘间采鱼子著草上者,悬于灶烟上。至二月春雷发时,却收草浸于池塘间。旬日内如虾蟆子状,悉成细鱼,其大如发。土人乃编织藤、竹笼子,涂以余粮,或遍泥蛎灰,收水以贮鱼儿。鬻于市者,号为鱼种。鱼即鲿、鲫、鳢、鲤之属,于池塘间一年内可供口腹也。”<sup>②</sup>

段成式转述了户部郎中李福亲眼见到的一位老人驯獭捕鱼的情景。这位老人生活在唐宪宗元和年间(公元806—820年),是均州郧乡县(今湖北郧县)的普通百姓,已有70高龄。他专门喂养十余头獭,以捕鱼维持生计。每隔一天,便放獭出去捕鱼。“放时,先闭于深沟斗门内令饥,然后放之。无网罟之劳,而获利相若。”更为奇特的是,这些獭还是老人闲暇时的伴侣,“老人抵掌呼之,群獭皆至。缘衿藉膝,驯若守狗。”<sup>③</sup>郴州刺史王琚曾刻作了一个能够捕鱼的木獭。将木獭沉入水中,则“取鱼引首而出”。“盖獭口中安饵,为转关,以石坠之则沉。鱼取其饵,关即发,口合则衔鱼,石发则浮出矣。”<sup>④</sup>

① 《四时纂要》卷四“牧豕”。

② 《北户录》卷一“鱼种”。

③ 《酉阳杂俎》卷五“诡习”。

④ 《朝野僉载》卷六。

## 二、猎豹·猎鹰·置网

这一时期,北方及西北周边民族多以畜牧为生,狩猎是他们



唐代狩猎纹染织

的重要生存手段。唐玄奘曾在热海附近见到过西突厥叶护可汗的狩猎活动，“可汗身着绿绫袍，露发，以一丈帛练裹额后垂。达官二百余人皆锦袍编发，围绕左右。自余军众皆裘毳毳毛，槩纛端弓，驼马之骑，极目不知其表。”<sup>①</sup> 狩猎活动的规模是相当壮观的。

唐朝宫廷也盛行狩猎活动。唐朝曾在宫廷设五坊使，专门负责狩猎事宜<sup>②</sup>。所谓五坊，就是指雕坊、鹞坊、鹰坊、鹞坊和狗坊。在唐章怀太子墓壁画中，有一幅长近 10 米的狩猎图，表现了章怀太子生前狩猎的场面<sup>③</sup>，1991 年在唐高祖李渊的孙妇金乡县主墓葬中，也出土了 8 件骑马狩猎俑<sup>④</sup>，考古资料的新发现，为了解唐代皇室贵族的狩猎活动提供了非常形象生动的资料，丰富了对这一时期狩猎风俗的认识。王昌龄描写狩猎场面称：

角鹰初下秋草稀，铁骢抛鞚去如飞。  
少年猎得平原兔，马后横捎意气归<sup>⑤</sup>。

在出土的狩猎俑中，有一枚骑马狩猎女俑，双手控缰，挺胸昂首，脑袋微偏，双目有神，身后马背上横驮一只猎获的鹿，与诗

① 《大慈恩寺大唐三藏法师传》卷二。

② 开元十九年，杨崇庆就已任五坊使，则设置当在此前。宝应二年，五坊使隶属于内宫苑使，后又由闲厩使兼领。见《唐会要》卷七八“五坊宫苑使”。

③ 陕西省博物馆、乾县文教局《唐章怀太子墓发掘简报》，《文物》1972 年第 7 期。

④ 见《唐金乡县主墓彩绘陶俑——盛唐贵族生活场景的再现》，图版 77-96。

⑤ 《观猎》，《全唐诗》卷一四三。

中“马后横捎意气归”的描写，正相契合。

在狩猎俑中，有些在臂上架着猎鹰；有些在马尻上蹲踞着猎犬、猓獾、猎豹等猎兽；而有些则将猎犬抱在怀中，姿态各异，展现了当时丰富的狩猎手段。在猎兽中，以猎豹最引人注意。

在北非、西亚和中亚等地，古代都有驯化猎豹的习俗，而且在有关文献中，也有中亚诸国向唐朝贡献“鹰鹞狗豹”的记载，美国学者谢弗曾根据文献中的这些迹象，推测唐朝在狩猎活动中使用了猎豹<sup>①</sup>。在陶俑中，有一枚“彩绘骑马带豹狩猎胡俑”，马上胡人胡髭浓密，正扭头警觉地注视着侧旁窜出的猎物，在马尻的圆垫上，蹲踞着一头猎豹，猎豹两耳直竖，双目炯炯，与主人目光的方向相同。猎豹黄皮黑斑，前肢俯踞，后肢弓蹬，全身紧绷，力量集中在紧抓圆垫的前爪上，好像随时都会弹射而出。生动地体现了猎豹跃下擒获猎物前刹那间的情形。韦庄曾在《观猎》诗中有“鹞翻锦翅云中落，犬带金铃草上飞”的描写<sup>②</sup>，可知猎犬颈上带有项圈金铃。在陶俑猎豹的脖颈上，也佩戴着一枚黑色的项圈，与猎犬相同。章怀太子墓壁画中，也有执械牵索的驯豹图，证实不仅中亚诸国贡献的确实是猎豹，而且唐朝人自己也掌握了驯豹的技能。

猎兽之外，猎禽这时也很盛行。五坊中的雕、鹞、鷂坊，就是专为饲养管理宫廷猎禽的机构。据记载，唐太宗曾养过一只白鹞，它经常将鸟驱赶至殿前，然后击杀。由于它很凶猛，所以号

① 《唐代的外来文明》，第197页。

② 《全唐诗》卷六九五。同卷《贵公子》“金铃犬吠梧桐月，朱鬣马嘶杨柳风。”可参看。

称“将军”，大殿也被称为“落雁殿”。这只白鹤的另一个本领是能够传递书信，太宗经常用它在长安与洛阳间送信，每天可以往返数次<sup>①</sup>。唐玄宗的弟弟歧王有一只北山黄鹞、申王有一只高丽赤鹰，玄宗非常喜爱这两只雄鹰，“每弋猎，必置之于驾前，帝目之为决云儿。”<sup>②</sup>



陕西乾县李重海墓壁画人物中的驯鹰者

这时民间也盛行饲养猎鹰隼。据称有一位邺城（今河北临漳县）人养了一只海鹞，神俊异常，“邺人家所育鹰隼极多，皆莫能比。”<sup>③</sup>表明这里养鹰成风。段成式曾专门记述了唐朝猎鹰的许多品种和产地，如荆窠白、代都赤、漠北白、房山白、渔阳白、东道白、黑皂骠、白皂骠、青斑等，产地主要集中在今陕西、山西、

① 《朝野金载》卷五。

② 《开元天宝遗事》卷下“决云儿”。

③ 《太平广记》卷四六〇“邺郡人”。

河北北部及更北的地区。

他还记载了当时捉鹰及驯鹰的方法。如捉雏鹰时,要先了解鹰雏的大小。成年鹰为了防止雏鹰热渴,往往在鹰巢四周插上带叶的树枝,防止阳光直射。根据枝叶枯萎的状况,就可知道鹰雏的大小,“若一日二日,其叶虽萎而尚带青色,至六七日,其叶微黄,十日后枯瘁,此时雏渐大,可取。”再如“鹰以四月一日停放,五月上旬拔毛入笼。”拔毛须从头拔起,“其前毛、并两翅大翎覆翻、及尾毛十二根等并拔之,两翅大毛合四十四枝,覆翻翎亦四十枝。八月中旬出笼。”<sup>①</sup> 有一则放鹰人的故事称,南阳人张简栖,贞元(公元785-804年)末年在徐泗间以放鹰为业,“鹰击竿不中,腾冲人云路。简栖望其踪,与徒从分头逐觅。”夜间至一古墟中,以“鹰竿”挑得一册狐书<sup>②</sup>。这则故事中有关“放鹰”的情节可与段成式的记述相比照。

这时狩猎的另一种方法是用罾网。据称唐高祖之子李元吉酷好打猎,自称:“我宁三日不食,不可一日不猎。”他外出时,“常载罾网三十车。”唐人刘众爱少年时“好夜中将网断道,取野猪及狐狸等。”<sup>③</sup> 而在贞元(公元785-804年)末年,张网捕雀的五坊小儿,更是以罾网作为敲诈勒索的手段。“五坊小儿张捕鸟雀于闾里者,皆为暴横,以取人钱物。或有张罗网于门,不许人出入者,或以张井上,使不得汲者,近之辄曰:‘汝惊供奉鸟雀。’即痛殴之。出钱物求谢,乃去。”<sup>④</sup>

上文马后馱鹿的狩猎俑是一枚女俑,另外还有一枚马尻上

① 以上内容请参见《酉阳杂俎》前集卷二〇“肉攫部”。

② 《太平广记》卷四五四“张简栖”。

③ 《太平广记》卷四五一“刘众爱”。

④ 《唐会要》卷七八“五坊宫苑使”。



蹲踞猗猗的女俑。两枚女俑都梳双垂髻,着窄袖长袍,穿黑色长腰靴。狩猎女俑虽然也表现出了英武的气概,但是与剑拔弩张的男狩猎俑相比,女俑透着娴静从容的气质。女子参与狩猎活动,是体现唐代社会开放风气的比较典型的证据。

唐代社会风气开放的另一个方面是以博大的胸襟对待周边民族或域外的文化,在狩猎风俗方面也是如此。段成式记载了唐中宗在景龙年间(公元707-710年)与众学士的一次狩猎活动。中宗“召学士赐猎,作吐陪行,前方后圆也。有二大雕,上仰望之,有放挫啼曰:‘臣能取之。’乃悬死鼠于鸢足,联其目,放而钓焉,二雕果击于鸢盘。狡兔起前,上举挝击毙之,帝称那庚,从臣皆呼万岁。”<sup>①</sup>这里提到的“吐陪”、“挫啼”、“那庚”等狩猎的专门术语,显然都是来自于突厥或其他游牧民族的语言的译音,但是在当时人已经习以为常,所以段成式也就没有特别解释这些术语的含意。从中可见唐代宫廷的狩猎风俗受到了游牧民族的强烈影响。

### 第三节 手工业与商业风俗

这一时期手工业门类齐全,分工细密,达到了相当高的水平。唐朝的官方手工业主要由少府监与将作监负责。少府监总管“百工伎巧”,将作监主要负责土木工程。少府监之中尚署负责“岁时乘舆器玩、中宫服饰、雕文错彩,珍丽之制”;左尚署“掌造车辇、伞扇、槩毼、弓箭、弩戟、器仗、刀簇、胶漆、竹木、骨角、画

<sup>①</sup> 《酉阳杂俎》卷一“忠志”。

素、刻镂、蜡烛”等物；织染署掌供皇宫及百官的冠冕；掌冶署管熔铸铜铁器物；甲坊署和弩坊署分别掌管铠甲和弓弩的制造；铸钱监专司熔铸钱币。在纺织业中“织纴之作”包括布、绢、縠、纱、綾、罗、锦、绮、縠、褐等十种，“组纆之作”有组、纆、绶、绳、纆等五种，“綢线之作”有綢、线、絃、纲等四种，“练染之作”有青、绛、黄、白、皂、紫等六种，可见分工已相当细<sup>①</sup>。

民间私营手工业的规模和分工这时也得到了长足的进步。定州大富豪何名远，资财巨万，家里有綾机五百张，从事丝织品的生产<sup>②</sup>。长安通化门附近为车工聚居之地，在制车过程中，轮、辘、辐、毂等各种部件都有专人负责，并各有定价<sup>③</sup>。最可注意的是琼州（治今海南琼山县东南）刺史韦公幹家里开办的手工作坊，史称韦公幹贪而且酷，“掠良家子为臧获，如驱犬豕。有女奴四百人，执业者太半。有织花縠文纱者，有伸角为器者，有熔锻金银者，有攻珍木为什具者。其家如市，日考月课，惟恐不程。”<sup>④</sup>在他的经营手工工场里，会集了各种不同的手工业门类，而且有严格的规章制度。

这一时期的商业也非常繁荣。《隋书·地理志》记述了当时各地大都会的风俗，长安“去农从商，争朝夕之利，游手为事，竞锥刀之末。”蜀郡成都“贫家不务储蓄，富室专于趋利。”洛阳“俗尚商贾，机巧成俗。”魏郡“浮巧成俗，雕刻之工，特云精妙，士女被服，咸以奢丽相高，其性所尚习，得京、洛之风矣。”至于扬州，更是“小人率多商贩，君子资于官禄，市廛列肆，埒于二京。”历来

① 《唐六典》卷二二“少府监”。

② 《朝野僉载》卷三。

③ 《太平广记》卷八四“奚乐山”。

④ 《太平广记》卷二六九“韦公幹”。

被视为贱业的工商业者的社会地位也有了显著的提高。薛昭纬文章秀丽,曾任礼部侍郎<sup>①</sup>。唐末战乱,流离道途,往来绝粮。一次遇见旧时相识的银工,邀请他吃了一顿丰盛的美食。薛昭纬作诗称:“一碟毡羹数十根,盘中犹更有红鳞。早知文字多辛苦,悔不当初学冶银。”<sup>②</sup>从他的牢骚中,可以反映工商业者地位的变化。工商业甚至成了人们竞相从事的一种职业。唐人刘肃称“江淮俗尚商贾,不事农业”<sup>③</sup>。姚合也在诗中记述乡野风俗:“客行野田间,比屋皆闭户。借问屋中人,尽去作商贾。”<sup>④</sup>一时风气可知。

### 一、世业·囊样·物勒工名

与其他朝代一样,这一时期也将人们从事的职业大略分为士、农、工、商四类,“凡习学文武者为士,肆力耕桑者为农,功作贸易者为工,屠沽兴贩者为商”。工与商需要有比较专门的技艺,往往世代相传,所以称工、商是“家专其业,以求利者。”<sup>⑤</sup>家庭或家族式的经营,是这一时期手工业的最基本的特点。不仅民间手工业是家专其业,即使是官方经营的手工业,也采取“教作者传家技”的方式传授技艺<sup>⑥</sup>。

有一则故事讲,北海人李清,世代从事印染业,家富于财。隋文帝开皇四年(公元584年)李清弃家学道,唐高宗永徽元年(公元650年)回归故里。这时家道已衰落,昔日的深宅大院,已

① 《旧唐书》卷一五三《薛存诚传》薛昭纬附。

② 尉迟枢《南楚新闻》,商务印书馆排印本《说郛》卷七三。

③ 《大唐新语》卷三“清廉”。

④ 《庄居野行》,《全唐诗》卷四九八。

⑤ 《唐六典》卷三“户部”。

⑥ 《新唐书》卷四八《百官志》。

改门换姓,但他的后代仍然在附近从事祖传的印染业<sup>①</sup>。这个故事的内容中有许多神话的成分,但是从对李清经历的描述中,反映了手工业工匠从事“世业”的事实。此外,湖州有一染户家,也是“三代治蓝靛”,世代以印染为生<sup>②</sup>。再如东都洛阳官锦坊织宫锦巧儿李氏家族也是“世织绫锦”<sup>③</sup>。又有一则故事称,濠州一家酒店前的大井久已堵塞,后唐明宗天成三年(公元928年),“酒家召井工陶(淘)浚之,有工人父子应募者,其子先入,倚锺而卒。其父遽下,亦卒。观者如堵,无敢复入。引绳出尸,竟不复凿。”<sup>④</sup>可知象井工这样比较粗重的工匠,也是父子世业。

世世代代家族式的经营,有利于某些特殊技艺在本族范围内流传。段成式在一则故事中称,代宗大历年间(公元766-779年),整修含元殿,有工匠投状自荐承担铺瓦的工作,并称铺瓦只有自己才适合于,因为他的祖父就曾铺过含元殿的屋瓦。其他工匠不服,这位工匠便问:“你们谁能保证铺瓦以后,屋顶上不生瓦松,我便叫他来干。”于是众工匠折服<sup>⑤</sup>。所谓“瓦松”,是指生长在屋瓦上的一种草,对屋顶有破坏作用。显然这位工匠特殊的铺瓦技术是在自己家族内世代相传的。

南宋诗人陆游(公元1125-1209年)也曾提到南宋时亳州出产一种轻纱,“举之若无,裁以为衣,真若烟雾。”一州之内只有两家人能够织出这种纱。为了防止技术外传,这两户人家“世世

① 《太平广记》卷三六“李清”。

② 《北梦琐言》卷一〇“杜儒休种莲花”。

③ 《太平广记》卷二五七“织锦人”。

④ 《太平广记》卷三九九“濠州井”。

⑤ 《酉阳杂俎》前集卷一九“草篇”。

为婚姻”，“自唐以来名家，今三百余年矣。”<sup>①</sup>著名诗人元稹曾亲眼见到过“贡绫户”家里有“终老不嫁之女”。他在《织妇词》中描写称：“东家头白双女儿，为解挑纹嫁不得。”<sup>②</sup>这些织妇之所以终老不嫁，很可能是因为她们掌握了家传的特殊纺织工艺，出嫁之后将会使家传秘技外泄。在一般情况下，民间工匠的特殊技艺只在父子兄弟，甚至媳妇间传授，而不传与女儿，就是这个道理<sup>③</sup>。

父子传承之外，师徒相授也是一种重要的传授技艺的方式。韩愈在他撰写的传世名篇《师说》中称：“巫医、乐师、百工之人，不耻相师。”<sup>④</sup>表明师徒相授对“百工”学习和传授技艺的重要性。有些技艺甚至父子之间也不传授，只限于师徒相授。孙思邈在论及妇女面药时曾说：“而脂手膏，衣香藻豆，仕人贵胜，皆是所要。然今之医门，极为秘惜，不许子弟泄漏一法，至于父子之间亦不传示。然圣人立法，欲使家家悉解，人人自知，岂使愚于天下，令至道不行？拥蔽圣人之意，甚可怪也！”<sup>⑤</sup>从这段记载看，卫生保健用品配方只限于在师徒之间传授，并不是个别的现象。这种局限于父子或师徒之间私相授受的习俗，固然有利于某些传统技术的留传，但同时它又限制了技术的交流和进步。

百工技艺难易各异，从师学习的时间长短差别很大。一般而言“功多而难者限四年、三年成，其次二年，最少四十日，作为

① 《老学庵笔记》卷六。

② 《织妇词》，《全唐诗》卷四一八。

③ 参见傅筑夫《中国封建社会经济史》，第四卷，第337页。人民出版社1986年版。

④ 《韩昌黎全集》卷一二“杂著”。

⑤ 《千金翼方校注》卷五“妇人面药”。

等差”<sup>①</sup>。“细镂之工，教以四年；车路乐器之工，三年；平漫刀槩之工，二年；矢鏃竹漆屈柳之工，半焉；冠冕弁帻之工，九月。”<sup>②</sup>

但是，所谓“世业”或“师授”并不是手工技术传授的惟一方式。由于这样那样的原因，一些特殊的手工艺往往也会突破家族的范围，成为某些地区或行业的比较普及的技术。唐人李匡义曾提到过一种叫做“李环饧”的食物的传播过程。这种食品是以苏乳煎饧而成，本来是武将李环家厨中的一种厨艺。李匡义年轻时，有人在洛阳绥福里开了一家乳饧食店，每斤卖60文。由于受到大众的欢迎，“不三数月，洛阳盛传矣”。开成元年（公元836年），李匡义的从叔李听出任河中节度使时，专门从洛阳将煎饧的厨师携至河中，于是这种食品又自洛阳流传到了河中。再到后来，奉天（今陕西乾县）一带也开始流行这种食品。这种食品最初是由“军人窃得其法之十八九”，后来逐渐传播到了各地<sup>③</sup>。

唐朝交通发达，社会较为开放，为各种技术手段的传播提供了较好的外部环境，有些新技术很快就能风行全国，如夹缬印染工艺的流传就是显例。据记载，唐玄宗的姬妾柳婕妤有才学，很受玄宗赏识。柳婕妤的妹妹性情巧慧，出嫁王氏，“使工镂板为杂花，象之而为夹结”。一次柳婕妤过生日时，她向王皇后献了一匹夹缬印染的布。玄宗非常欣赏这种布，“因敕宫中依样制之。当时甚秘，后渐出，遍于天下，乃为至贱所服。”<sup>④</sup>

至于传说中北方纺织技术在江南的传播，更是具有戏剧性。

① 《唐六典》卷二二“少府监”。

② 《新唐书》卷四八《百官志》。

③ 《资暇集》卷下“李环饧”。

④ 《唐语林校证》卷四“贤媛”。

据记载：“初，越人不工机杼，薛兼训为江东节制，乃募军中未有室者，厚给货币，密令北地娶织妇以归，岁得数百人，由是越俗大化，竞添花样，绫纱妙称江左矣。”<sup>①</sup> 此事虽然未必符合江南纺织业发展的实际情况，但它却为隋唐五代时期工艺技术的传播提供了一个非常有趣的例证。

襄州的漆器也是一种流传较为广泛的技艺。李肇称：“襄州人善为漆器，天下取法，谓之襄样。”<sup>②</sup> 所谓“天下取法”，就是说这种技艺已流传到了唐朝各地。襄阳的这种漆器甚至在北方游牧民族中也很受欢迎，称作“库露真”。通过朝廷的赐予，襄州漆器甚至大量流入北方游牧地区。皮日休曾在诗中称：

襄阳作髹器，中有库露真。持以遗北虏，给云生有神。  
每岁走其使，所费如云屯。吾闻古圣王，修德来远人。  
未闻作巧诈，用欺禽兽君。吾道尚如此，戎心安足云。  
如何汉宣帝，却得呼韩臣<sup>③</sup>。

由于襄州漆器在民间流布甚广，“襄样”甚至成了当时的俗语，如于颀任山南东道节度使，专断横暴。此后“方帅不法者号‘襄样节度’”<sup>④</sup>。

早在秦汉时代以前，我国手工业生产中就已有了“物勒工名”的风俗，即将工匠的姓名题写在产品上，以利于对成品的检

① 《唐国史补》卷下。

② 《唐国史补》卷中。

③ 《消虚器》，《全唐诗》卷六〇八。

④ 《新唐书》卷一七二《于颀传》。

核<sup>①</sup>。唐朝制度明确规定,“其造弓矢、长刀,官为立样,仍题工人姓名,然后听鬻之;诸器物亦如之。以伪滥之物交易者,没官;短狭不中量者,还主。”<sup>②</sup>所谓“诸器物亦如之”,就是指兵器以外的手工业产品,都要题写工匠的姓名。以金银器制作为例,无论是官府作坊工匠和私人工匠,都要在产品上刻写自己的姓名,如举世知名的法门寺地宫金银器中,银茶碾子和银茶罗子工匠题名为“匠臣邵元审”、五足银炉为“匠臣陈景夫”、银如意为“打造作官赵智宗”、素面平底金碗为“打造小都知臣刘维钊”、银锡杖为“打造匠安淑郎”等等,他们都是隶属于中央官府金银作坊的工匠。民间金银工匠也在器物上留下了自己的姓名,如西安南郊何家村窖藏出土的高足杯上的“马舍”,陕西耀县柳林背阴村出土的银碗和银碟上的“马马明”和“朱□”,山西繁峙发现的银碟圈足上的“马师仁”和“甲午年造,马师球、马宗”等铭刻,都是其例<sup>③</sup>。

## 二、鸭屎金·江心镜·木妇人

在长期的生产实践中,形成了一些比较特殊的生产风俗。由于受到当时比较低下的生产力水平的制约,生产风俗不免带有一些所谓迷信的成分,但另一方面也应看到,生产风俗是劳动者长期生产经验的积淀,大多包含着丰富的科学因素。这一时期采金和铸镜的生产风俗,具有比较典型的意义。

隋唐五代时,人们对于寻找金属矿藏已经积累了丰富的经验。段成式曾特别指出,标识性植物对于寻找矿藏有重要意义:

① 参见《唐代工商业》,第209页。

② 《唐六典》卷二〇“太府寺”。参见同书卷二三“将作监”。

③ 参见《唐代金银器研究》,第284,291页。



“山上有葱,下有银;山上有薤,下有金;山上有姜,下有铜锡;山有宝玉,木旁枝皆下垂。”<sup>①</sup> 现代科学证明,散布在土壤中的微量元素有利于某些特定的植物的生长,反之,这些植物的存在,则可以表明附近可能有相应的矿藏存在<sup>②</sup>。

这一时期不同地区的人们在采金生产中使用多种不同的方法。唐代药物学家陈藏器描述了他亲眼见到的岭南掘金人劳动的情形:“常见人取金,掘地深丈余,至纷子石,石皆一头黑焦,石下有金,大者如指,小者犹麻豆,色如桑黄。咬时极软,即是真金。夫匠窃而吞者,不见有毒。”块金之外,这时还有所谓的麸金,陈藏器称:“麸金出水沙中,毡上淘取,或鹅、鸭腹中得之。”<sup>③</sup>

唐人樊绰记载的,今云南一带掘金的方法,与岭南地区有所区别。“土人取法,春冬间先于山上掘坑,深丈余,阔数十步。夏月水潦降时,添其泥土入坑,即于添土之所砂石中披拣。有得片块,大者重一斤,或至二斤,小者三两五两,价贵于麸金数倍。”<sup>④</sup>

陈藏器提到以毡淘取麸金的方法,而在广西地区则流行以木箕淘金,刘恂称,富州(广西昭平)、宾州(广西宾阳)、澄州(广西上林)江溪间都出产麸金,“侧近居人以木箕淘金为业,自旦及暮,有不获一星者。”他还提到了广州浚县(今广东英德西北)的一种特殊的淘金方法。这一带有金池,“彼中居人忽有养鹅鸭,常于屎中见麸金片,遂多养,收屎淘之,日得一两或半两,因而致富矣<sup>⑤</sup>。”联系陈藏器所称在鹅、鸭腹中取金的记载,可知养

① 《酉阳杂俎》前集卷一六“广动植”。

② 参见《唐代的外来文明》,第549页。

③ 《本草纲目》卷八“金石部·黄金”引《本草拾遗》。

④ 《云南志校释》卷七“云南管内物产”。

⑤ 《岭表录异》卷上。

鹅、鸭取金，在岭南一带并不是非常罕见的个例。

与襄州的漆器一样，这一时期的铸镜以扬州为最。扬州贡品中，“金、银、铜器、青铜镜”是非常重要的—类<sup>①</sup>。唐人张鷟称，唐中宗曾令扬州造“方丈镜”，“铸铜为桂树，金花银叶。帝每骑马自照，人马并在镜中。”并指出监造这面巨型铜镜的“监知官”是“高邮县令幼临”<sup>②</sup>。

如果说这种巨镜只是表明了扬州高超的铸镜工艺水平的話，扬州出产的“江心镜”则更多地具有民俗的意味。江心镜又称“百炼镜”。从唐朝人的记载看，扬州贡品中的“青铜镜”，主要是指江心镜。李肇称“扬州旧贡江心镜，五月五日扬子江中所铸也。或言无有百炼者，或至六七十炼则已。易破难成，往往有自鸣者。”在这段记载中，铸镜的时间选在“五月五日”，而地点则在“扬子江中”，时间、地点的选择都具有浓重的神秘意义，而“往往自鸣”的性质，更是使人无从索解。但是在太历十四年六月己未，德宗在他即位之初，曾正式颁发诏令：“扬州每年贡端午日江心所铸镜，幽州所贡麝香，皆罢之。”<sup>③</sup>可知五月五日江心铸镜，在当时确有其事。

唐朝有一则流传很广的故事，叙说了所谓“江心镜”的原委。据说在天宝三载（公元744年）五月十五日，扬州进贡了一面江心镜，镜面纵横九寸，青莹耀日。背面铸一条盘龙，长三尺四寸五分，势态生动。玄宗见到这样精美绝伦的铜镜，感到非常惊讶，进镜官李守泰于是向玄宗讲述了此镜的来历。扬州在铸造

① 《新唐书》卷四—《地理志》五。

② 《朝野僉载》卷三。

③ 《旧唐书》卷一二《德宗纪》上。

贡镜时,突然来了一位须发皓白,眉毛垂肩的老者,自称叫龙护。他还带来了一个叫玄冥的小童。老人对镜匠吕晖说,自己能铸出真正的龙镜来,肯定能使皇帝满意。于是令玄冥进入镜炉,关紧门窗,不使人见。过了三天三夜,门户大开,老人、幼童都神秘地消失了。吕晖等人只是在镜炉前找到了一张白纸,上面用隶书写着:“龙镜长三尺四寸五分,法三才,象四气,禀五行也。纵横九寸,类九州分野。镜鼻如明月珠焉。开元皇帝圣通神灵,吾遂降祉。斯镜可以辟邪、鉴万物,秦始皇之镜,无以加焉。”纸上还写了一首歌:“盘龙盘龙,隐于镜中,分野有象,变化无穷。兴云吐雾,行雨生风,上清仙子,来献圣聪。”吕晖等人于是将镜炉移到了船上,在五月五日午时,在扬子江心铸成。镜成时江面有种种异象,并听到了如笙簧之音的“龙吟”之声。天宝七载(公元748年)关中大旱,玄宗亲临龙堂祈雨不应。著名的道士叶法善称,这主要是因为祈祷的不是真龙的形象,如果能找到真龙,便会降雨。于是在内库中到处寻找,最后找到了江心镜上铸的真龙。祈祷之后,果然龙鼻有白气充庭,遍散城内,秦中甘雨如澍<sup>①</sup>。

段成式也记述了类似的一则故事,但是时间是在开元年间(公元713-741年),发现真龙的人物也不是叶法善,而是唐代著名的印度僧人一行<sup>②</sup>。著名诗人白居易也在诗中提到了铸造江心镜的风俗:

百炼镜,熔范非常规。日辰处所灵且祇。

① 《太平广记》卷二三一“李守泰”。

② 《酉阳杂俎》前集卷三“贝编”。

江心波上舟中铸，五月五日日午时。琼粉金膏磨莹已，  
化为一片秋潭水。

镜成将献蓬莱宫，扬州长史手自封。人间臣妾不合照，  
背有九五飞天龙。

人人呼为天子镜。我有一言闻太宗。太宗常以人为  
镜，鉴古鉴今不鉴容。

四海安危居掌内，百王治乱悬心中。乃知天子别有镜，  
不是扬州百炼铜<sup>①</sup>。

江心镜的铸造工艺以及围绕它产生的各种传说，积淀了丰富的民俗文化的内容。

在中国古代，往往将技术含量较高的发明和工艺水平较高的器物斥为奇技淫巧，这种观念曾长期滞碍了中国科学技术的进步。在这一时期工艺水平也达到了相当高超的水平，这从当时出现的一些器物中就可体现出来。以下略举数例。

唐朝最突出的工艺发明家可能要属东海人马待封。马待封是开元年间(公元713—741年)的人，他曾改造了皇帝法驾使用的指南车、记里鼓、相风鸟等，“其巧逾于古”。又曾造酒山、扑满、欹器，都是备极工巧。酒山遍布机关，能自动注酒，如饮酒迟缓，还会有一位木刻的酒使，具衣冠执板，从阁门内出来催酒。

马待封还曾为皇后造梳妆具。“中立镜台，台下两层，皆有门户。(皇)后将栉沐，启镜奁后，台下开门，有木妇人手执巾栉至，后取已，木人即还。至于面脂妆粉、眉黛髻花，应所用物，皆

<sup>①</sup> 《百炼镜》，《白居易集笺校》卷四“讽谕”。诗中的“蓬莱宫”，是唐朝东内大明宫的别称。

木人执。继至，取毕即还，门户即闭。如是供给皆木人。(皇)后即妆罢，诸门皆阖，乃持去。其妆台金银彩画，木妇人衣服装饰，穷极精妙焉。”

除了上文曾提到的捕鱼木獭外，张鸞还记载了另外几件工艺精巧的器物。武则天时，海州匠人制作的十二辰车，“回辕正南则午门开，马头人出。四方回转，不爽毫厘。”韩王元嘉铜酒尊“满则正立，不满则倾”。铜鸪“毡上摩之热则鸣，如真鸪之声。”洛州县令制作的行酒木人“酌酒行觞，皆有次第”，又作妓女，“唱歌吹笙，皆能应节。”将作大匠杨务廉刻木作僧，“手执一碗，自能行乞。碗中钱满，关键忽发，自然作声云：‘布施。’市人竞观，欲其作声，施者日盈数千。”<sup>①</sup>

这时的微雕技艺也已经相当成熟。据载：“王使君家有笔管，中间刻《从军行》，人马毛发、屋木山水，无不精绝。每一事刻《从军行》一句，殆非人工成。云用鼠牙刻。”<sup>②</sup> 苏鹞称，唐顺宗永贞元年(公元805年)，南海郡贡岭南女卢眉娘，此女只有14岁，她的家族是在大足年间(公元701年)流落到岭南的。卢眉娘“幼而慧悟，工巧无比，能于一尺绢上绣《法华经》七卷，字之大小，不逾粟粒，而点画分明，细于毛发，其品题章句，无有遗阙。”<sup>③</sup> 卢眉娘后来被度为女道士，称逍遥大师。《全唐诗》中收录了她创作的三首诗，可知卢眉娘确有其人<sup>④</sup>。

苏鹞还记载了飞龙卫士韩志和的木刻机械技巧。韩志和原本是倭国人，“善雕木作鸾鹤鸦鹊之状，饮啄动静，与真不异。以

① 以上诸事见《朝野僉载》卷六。

② 《卢氏杂说》“笔管刻《从军行》”，《类说》卷四九。

③ 《杜阳杂编》卷中。

④ 参见《全唐诗》卷八六三“眉娘”。

关戾置于腹内，发之则凌云奋飞，可高三尺，至一二百步外，方始却下。兼刻木作猫儿以捕鼠雀。”他还曾专门为皇帝制作了一张“见龙床”，“置之则不见龙形，踏之则鳞鬣爪牙俱出。”<sup>①</sup>虽然小说家言，未可尽信，但也可见一时工巧风气。

### 三、肆市·酒旗·三让王

这一时期的城市主要实行坊市制度管理。在这种制度之下，对城市市场的设置地点、开放时间等都有严格的规定，构成了商业贸易风俗的突出特点。政府规定，只有在州、县所在地以及东、西两京才能置市，并设置市令，管理市场的贸易事宜。“市当以午时击鼓二百下，而众大会；日入前七刻，击钲三百下，散。”一些偏远的市，也可以不设钲鼓。“两京市诸行，自有正铺者，不得于铺前更造偏铺，各听用寻常一样偏廂。诸行以滥物交易者，没官。诸在市及入众中相惊动，令扰乱者，杖八十。”<sup>②</sup>实行比较严格的规范化管理。长安西市与洛阳南市，是比较突出的坊市制的典型。

长安东市、西市各占两坊之地，东市“市内货财二百二十行，四面立邸。四方珍奇皆所积集。”西市“市内店肆如东市之制”<sup>③</sup>。经考古发掘，对西市的布局有了比较明晰的认识。西市平面呈长方形，四周有版筑土墙，证明它与坊一样，也实行封闭管理。经实测，西市南北长 1031 米，东西宽 927 米。市区内有南北向和东西向的平行街道各两条，都宽 16 米，各在街道两端开门。4 条主要街道呈并字型交叉，将市区分为 9 个区域，每区

① 《杜阳杂编》卷中。

② 《唐会要》卷八六“市”；《唐六典》卷二〇“两京诸市署”。“击鼓二百下”，《唐六典》作“三百声”。

③ 《长安志》卷八“东市”；卷一〇“西市”。

四面临街,店肆面街而设,铺面阔4-10米不等。此外,在西市围墙的内侧,有一条宽14米的沿墙街道,环市而设。建筑布局非常规范合理。

洛阳南市,就是隋代的丰都市,“东西南北居二坊之地,其内一百二十坊,三千余肆。四壁有四百余店,货贿山积。”<sup>①</sup>规模也非常可观。大业六年(公元610年)正月,隋炀帝邀请周边及各国首领来洛阳参加大会,并答应了他们入丰都市交易的要求。为了在“蕃夷”面前炫耀隋朝的繁华,对丰都市进行了精心装饰,“先命整饰店肆,檐宇如一。盛设帷帐,珍货充积,人物华盛,卖菜者亦藉以龙须席。胡客或过酒食店,悉令邀延就坐,醉饱而散,不取其直,给之曰:‘中国丰饶,酒食例不取直。’胡客皆惊叹。其黠者颇觉之,见以缯帛缠树,曰:‘中国亦有贫者,衣不盖形,何如以此物与之,缠树何为?’市人惭不能答。”<sup>②</sup>除去矫饰的因素,也可以看出丰都市的富丽繁华。

除了通衢大邑之外,一些设在偏远地区的市场也很繁盛。沅陵是黔中道辰州的属县,在当时属于比较落后的地区,刘禹锡曾目睹了这里的市场,并作了详尽的描述。开市以后,商贾凑集:

布市籍者咸至,夹轨道而介分次焉。其左右前后,班间错峙,如在闾闾之制;其列题区别,榜揭价名,物参外夷之货。马牛有牵,私属有闲。在中笥者,织文及素焉;在几阁者,雕形及质焉;在筐笥者,白黑巨细焉。业于饗者,列饗

① 《河南志》卷一“京城门坊街隅古迹。”

② 《资治通鉴》卷一八一。

膳、陈饼饵而苾然；业于酒者，举酒旗、涤杯盂而泽然；鼓刀之人，设高俎、解豕羊而赫然。华实之毛，斲鱼之生，交鬻走，错水陆，群状夥名，入隧而分。韞藏而待价者，负挈而求沽者，乘射其时者，奇赢以游者，坐贾禺禺，行贾遑遑，（中略）鸡鸣而争赴，日午而骈阗，万足一心，恐人我先。交易而退，阳光西徂，幅员不移，径术如初<sup>①</sup>。

绘出了一幅活生生的县镇市肆贸易风俗图。

随着商业贸易的发展，在这一时期，市肆逐步突破了政府的限制，在都市和城镇之外，自发形成了众多的草市。北方草市一般都设在州、县城的城外，而江淮流域则多在河流侧近，便近货物转输。古人以干支纪日，长江流域许多地区每逢亥日有草市，所以草市又称为“亥市”，白居易叙述长江沿途风俗称：“夏口烟孤起，湘川雨半晴。（中略）亥市鱼盐聚，神林鼓笛鸣。”<sup>②</sup>张籍也在《江南行》中称：“江南人家多橘树，吴姬舟上织白苎。土地卑湿饶虫蛇，连木为牌人江住。江村亥日长为市，落帆度桥来浦里。”<sup>③</sup>这种每隔十二天举行的亥市，大大丰富了乡镇的经济生活，促进货物的流通。王建曾在诗中描述汴州附近一处运河边的草市，称：“千里河烟直，青槐夹岸长。天涯同此路，人语各殊方。草市迎江货，津桥税海商。”<sup>④</sup>草市上聚集了各地的人和货

① 刘禹锡《观市》，《文苑英华》卷三七八“杂文”；《全唐文》卷六〇八。参见《唐代工商业》，第254页。

② 《江州赴忠州至江陵以来舟中示舍弟五十韵》，《白居易集笺校》卷一七“律诗”。

③ 《全唐诗》卷三八二。

④ 《汴路即事》，《全唐诗》卷二九九。



物,有来自海外的海商,也有经运河转贩来的商货,交易规模和货物种类都是相当可观的。

不同地区的草市具有不同的特色,蜀州的蚕市是一种流动的集市,“蜀有蚕市,每年正月至三月,州城及属县循环一十五处。耆旧相传,古蚕丛氏为蜀主,民无定居,随蚕丛所在致市居,此之遗风也。又,蚕将兴,以为名也。”蚕市交易内容主要有“蚕农之具及花、木、果、草药、什物”<sup>①</sup>。卢眉娘诗称“蚕市初开处处春,九衢明艳起香尘。世间总有浮华事,争及仙山出世人。”以蚕市的繁华喧嚣,反衬人山修仙的幽独<sup>②</sup>。此外,益州青城山的药市,岭南的獠市等,都是当时各具特色的草市。而早市和夜市的兴起,更是打破了坊市制度对市集时间的限制<sup>③</sup>,使商业贸易呈现出繁荣的景象。

唐制规定,“凡建标立候,陈肆辨物,以二物平市(谓秤以格,斗以概),以三贾均市(精为上贾,次为中贾,粗为下贾)。”<sup>④</sup> 强调商品应以类区分陈列,并要有明确的标识物。这与张籍所见沅陵市集“列题区别,榜揭价名”的情形是一致的。在店肆标识物中,以所谓“酒旗”最为常见。

张籍所述沅陵市集上就有“举酒旗”售酒者,上文张籍《江南行》中,也描述了“长干午日沽春酒,高高酒旗悬江口”的江南风情。伶人来都知曾写过“小旗村店酒,微雨野塘花”的警句<sup>⑤</sup>。韦庄《题酒家》“酒绿花红客爱诗,落花春岸酒家旗”,也提到了江

① 《茅亭客话》卷九“鬻龙骨”。

② 《和卓英英锦城春望》,《全唐诗》卷八六三。

③ 主要请参见《唐代工商业》,第237-244页。

④ 《唐六典》卷二〇“两京诸市署”。

⑤ 《南部新书》卷癸。

南春日岸边酒肆前飘摇的酒旗<sup>①</sup>。酒旗之外,在城市酒店门口还有额书。据称在唐朝末年,冯翊城外酒家门额有书“飞空却回顾,谢此含春王”,“于‘王’字末大书‘酒’字。字体散逸,非世俗书,人谓是吕洞宾题。”<sup>②</sup>

在商品经济发展的基础上,在工商业的各部门兴起了行会组织,见于史文记载的行有肉行、绢行、布行、铁行、面行、米行、秤行、药行、鞦韆行、香行、炭行、磨行、油行、屠行、果子行、靴行、椒笋行、杂货行、染行等等,遍及社会生活的各个方面。甚至同一行业内也有许多不同的行会,房山石经题记中反映,仅纺织业中就有彩帛行、大绢行、小彩行、小绢行、丝绢行、绢行、幞头行等专业行会<sup>③</sup>。

行会有行头、行首等,负责规范和监督本行“行人”的交易行为。如唐朝严禁民间交易中使用欠陌钱,但是屡禁不止。元和四年(公元809年)下诏称:“自今以后,有因交关用欠陌钱者,宜但令本行头及在停主人、牙人等,检察送官。如有容隐,兼许卖物领钱人纠告,其行头、主人、牙人,重加科罪。”<sup>④</sup>行头有维护合法交易秩序的职责。

随着行会的兴起,行业神祇也应运而生。苏州东阊门西有吴泰伯庙,又称“三让王”。每年到了春、秋两季,“市肆皆率其党,合牢醴,祈福于三让王。多图善马、彩舆、女子以献之。”有一年的春天,金银行的行头集合行人,向泰伯庙献绢画美女。由于所献美女姿貌远胜于“户牖墙壁会前后所献者”,他们将绢画的

① 《全唐诗》卷七〇〇。

② 《清异录》卷四“含春王”。

③ 参见《唐代工商业》,第345-347页。

④ 《唐会要》卷八九“泉货”。

美女称为“胜儿”<sup>①</sup>。从这个故事中可知，三让王是包括金银行在内的“市肆”供奉的神祇。

《茶经》的作者陆羽，字鸿渐。由于陆鸿渐精于煮茶之术，所以人们将他目为茶神。李肇称，巩县制瓷器的工匠多制一种叫做陆鸿渐的瓷偶人，买数十枚茶器，就可赠送一枚偶人。“市人沽茗不利，辄灌注之”<sup>②</sup>。用灌注茶浆的方式来祈求饮茶业的兴旺。

特别有趣的是，这时还出现了蔬菜种植业的行业神，这种神祇叫“紫相公”，“主一方菜蔬之属，隶有天平吏，掌丰；辣判官，主俭。”种植蔬菜的人家，“圃中祠之，年年获收”<sup>③</sup>。

李肇记载的另一则故事称，江南某地驿吏非常能干，将驿馆布置得井井有条。州刺史新到任，他主动请求刺史前来查看，“初见一室，署云‘酒库’，诸酝毕熟，其外画一神。刺史问：‘何也？’答曰：‘杜康。’刺史曰：‘公有余也。’又一室，署云茶库，诸茗毕贮，复有一神。问曰：‘何？’曰：‘陆鸿渐也。’刺史益善之。又一室署云‘菹库’，诸菹毕备，亦有一神。问曰：‘何？’吏曰：‘蔡伯嗜。’刺史大笑曰：‘不必置此。’”<sup>④</sup> 虽然将蔡伯嗜（即东汉人蔡邕）作为菹神，使州刺史忍俊不禁，但从这个故事中反映出，这时特别时兴行业神，酒、茶、菹库，都要安放与各自行业相关的神祇。

生活的富足，永远是一般民众生活的主要追求目标。《医心方》中的“求富方”，具列了唐代民间流行的一些求富的方式。如

① 《太平广记》卷二八〇“刘景俊”。

② 《唐国史补》卷中。

③ 《清异录》卷四“紫相公”。

④ 《唐国史补》卷下。

《枕中方》称“立春日取富家土涂仓，立富。”“埋蚕沙于亥地，令家大富。”《如意方》也称“埋牛角宅中，富。”“埋鹿鼻舍角，致财。”“埋鹿骨门中厕，得钱。”“立春日取富家田中土涂灶，令人得富。”“春甲午、乙亥，夏丙辰、丁丑，秋庚子、辛亥，冬壬寅、癸未，夜半向北斗祝，欲得某物，即自得。”<sup>①</sup>

除了一些颇具神秘色彩的方法之外，这时也出现了一些相当科学的经营理念和方式。如河东人裴明礼，以善于理生著称。他最大的特点是能够利用被人舍弃的物品致富。史书记载了一个具体例证。长安金光门外有一片遍布瓦砾的不毛之地，价钱非常便宜。裴明礼将这块地买下来，在地界处竖标，挂上筐子，声明如果能够将瓦砾掷进筐中，就可以得到奖励。于是大家纷纷来投，地远筐小，“十百仅一二中”，没有几天，就将地上的瓦砾清除得干干净净。接着他又在地上盖起羊舍养羊，并预先在地上埋下果核。等集聚了一层羊粪后，“具犁牛以耕之。岁余滋茂，连车而鬻，所收复致巨万。”此后，他又在这里盖起了宅院，四周置蜂房养蜂。而在地上则栽种了许多蜀葵、果木，在收获果实的同时，蜜蜂也可以就地采花酿蜜。“营生之妙，触类多奇”<sup>②</sup>。这种经营方式，与现代提倡的生态农业颇有些相通之处。

#### 第四节 对外贸易风俗

隋唐五代，尤其唐代是对外经济、文化交往非常繁荣的时

① 《医心方》卷一六“求富方”引。

② 《太平广记》卷二四三“裴明礼”。

期,欧亚大陆各地的商人或入籍唐朝,或客居都市,或打着使节的旗号,或冠以进贡的虚名,纷纷来到唐朝兴贩贸易。除了长安、洛阳之外,蒲昌海(今新疆罗布泊)、播仙镇(今新疆且末)、西州(今新疆吐鲁番)、伊州(今新疆哈密)、敦煌(今甘肃敦煌)、肃州(今甘肃酒泉)、甘州(今甘肃张掖)、凉州(今甘肃武威)、灵州(今宁夏灵武)、夏州(今内蒙古白城子)、朔州(今山西朔县)、幽州(今北京)、营州(今辽宁朝阳)等丝绸之路沿线地区;登州(治蓬莱,今山东蓬莱)、楚州(治山阳,今江苏淮安)、扬州(治江都,今江苏扬州)、明州(治鄞县,今浙江宁波市南)、台州(治临海)、温州(治永嘉,今浙江温州市)、福州(治闽县,今福建福州)、泉州(治晋江,今福建泉州市)和广州等以对外贸易为特点的沿海港口城市,都聚集了众多商胡,他们的商业贸易活动促进了唐朝的对外贸易交往,也对当时的社会风俗产生了深刻的影响,丰富了这一时期生产风俗的内容。

### 一、商胡与沿海贸易

广州和扬州是唐朝最重要的两个商港城市。阿拉伯地理著作如《道里邦国志》、《中国印度见闻录》等以广州为南海诸国航海东方的终点,并称广州港为“中国最大的港口”。<sup>①</sup> 玄宗天宝七载(公元748年),鉴真和尚曾亲眼目睹了广州港帆樯林立,商货繁盛的情形,广州“江中有婆罗门、波斯、昆仑等舶,不知其数;并载香药、珍宝,积载如山。其舶深六七丈,师子国、大石国、骨唐国、白蛮、赤蛮等往来居住,种类极多”。<sup>②</sup>

李肇也记载了广州港的盛况,称广州每年都有“南海舶”,即

<sup>①</sup> 参见《道里邦国志》,第72页;《中国印度见闻录》,第9页。

<sup>②</sup> 《唐大和上东征传》,第68、74页。

外国商船停泊。在南海船中,师子国船最大,这些船高达数丈,人们上下往来需要搭设梯子,船上堆满了宝货。每当南海船到来时“则本道奏报,郡邑为之喧阗”。商船上都饲养了信鸽,万一在海上遇难,信鸽可以在千里之外归来报信<sup>①</sup>。广州对外贸易盛极一时。这种状况与杜甫“海胡舶千艘”的描写是一致的<sup>②</sup>。

为了管理海外贸易,唐朝政府在广州设立了市舶使。李肇称停泊广州的南海船“有蕃长为主领,市舶使籍其名物,纳舶脚,禁珍异,蕃商有以欺诈人牢狱者”。<sup>③</sup>可知市舶使主要职责为登记外国商船运载的货物,收纳关税,查禁唐朝不许进口的货物。

隋代初年,在扬州设总管府,辖制东南一方。唐朝先后设立扬州大都督府和淮南节度使,继续保持了扬州作为东南政治中心的地位。唐代的扬州还是商业和制造业的中心,唐时俗谚称“扬一益二”,将扬州置于以繁荣著称的成都之上。<sup>④</sup>对外贸易是扬州的一个非常显著的特点。

如同香料作为唐代海上对外贸易重要进口物一样,陶瓷器是唐代海外贸易的重要输出口。本世纪以来,考古工作者在朝鲜、日本、越南、柬埔寨、泰国、菲律宾、新加坡、马来西亚、印度尼西亚、印度、斯里兰卡、巴基斯坦、伊朗、伊拉克、阿曼、也门、土耳其以及东非、北非各地,都发现了中国古代的陶瓷制品。唐代陶瓷制品的发现地点东起“日出之地”日本各地,西迄“日落之地”

① 《唐国史补》卷下。参见《唐语林校证》卷八“补遗”。

② 《送重表侄王砮评事使南海》,《钱注杜诗》卷八。

③ 《唐国史补》卷下。

④ 《容斋随笔》卷九:“唐世盐铁转运使在扬州,尽斡利权,判官至数十人,商贾如织,故谚称‘扬一益二’,谓天下之盛,扬为一而蜀次之也。”

东非及北非沿海,表明了这一时期海上贸易的繁荣状况<sup>①</sup>。

与海外各地发现大量唐代陶瓷器相适应,陶瓷器也是海外贸易港口城市扬州考古发掘中出土最多的器物。考古工作者曾在扬州古河道中发现了两条唐代古船,中间均有隔仓,仓内残留有漆器、瓷器残片,可能是用于短途运输的货船<sup>②</sup>。1975年,在扬州西门外发现了唐代扬州“罗城”遗址,并发掘出了大批唐代遗物,其中最重要的收获之一是大批陶瓷器残片的出土。无论是数量还是种类,都是非常罕见的。窑口可以辨认的有长沙窑、景德镇窑、宜兴窑、越窑等,有些黄釉、酱釉、褐釉、黑釉等瓷器可能是寿州(今安徽凤阳)、洪州(今江西南昌)和河南、陕西等北方窑烧造的产品,产地范围非常广泛。这些瓷器主要是碗、盏、盘、罐、盒、壶等日用器皿,其中产于官窑者极少,大多数是由民窑烧造的器物。从各地集中如此多的日用瓷器,显然是作为商品流通的<sup>③</sup>。扬州是唐代非常繁荣的对外贸易港口城市,考虑到唐代陶瓷器大量从海上出口的事实,显然不能排除扬州发现的陶瓷器是用于出口的可能性。

在扬州还发现了大批波斯陶片。1965年,考古工作者在扬州征集到了一件双耳绿釉大陶壶,此后,又陆续发现和采集到了

① 主要参见三上次男著,李锡经、高喜美译《陶瓷之路》,文物出版社1984年版;马文宽、孟凡人《中国古瓷在非洲的发现》,紫禁城出版社1987年版;叶文程《中国古外销瓷研究论文集》,紫禁城出版社1988年版;陈信雄《唐代中国与非洲的关系》,《中国海洋发展史论文集》;苾岚《中国唐五代时期外销日本的陶瓷》,《唐研究》第四卷。北京大学出版社1998年版。

② 罗宗真《扬州唐代古河道等的发现和有关问题的探讨》,《文物》1980年第3期。

③ 南京博物院、扬州博物馆、扬州师范学院《扬州唐城遗址1975年考古工作简报》,《文物》1977年第9期。

二三百片相同的陶片标本,经过研究,这批陶器在胎色、胎质以及化学成分等各方面都与中国绿釉陶器有明显区别,属于波斯的产品。这些波斯陶片的发现地集中在扬州市东南近郊,这里是唐扬州城外的唐人墓葬区。陶片多出土于晚唐、五代地层内,伴出遗物均属中晚唐或五代时期,基本可以断定是8世纪晚期至9世纪的产品<sup>①</sup>。表明在唐代陶瓷大量外销的同时,波斯陶器也流入了唐朝境内。

杜甫诗称“商胡离别下扬州,忆上西陵故驿楼。”<sup>②</sup>反映了扬州是商胡聚集之地。在唐人笔记中,也屡屡提到在扬州做生意的商胡。唐玄宗开元(公元713-741年)初年,李勉沿汴游扬州,遇“波斯胡”搭乘船只,这位胡人商贩于扬州,已逾二十年。途中因病而死。李勉到达扬州之后,有“群胡左右依随”,其中有已故商胡之子。所谓的“群胡”与这位“波斯胡”一样,应该也是长期居住扬州经商的外国商人<sup>③</sup>。

扬州商胡大多都开设了邸店。唐代传奇中,不时可见扬州“波斯店”、“胡店”的记载。如李生穷困,在扬州遇见早年一起隐居读书的卢生,卢生赠他一枚拄杖,命他持杖往“波斯店”取钱。李生“即以拄杖诣波斯店,波斯见拄杖,惊曰:‘此卢二舅拄杖。’依言付钱。”<sup>④</sup>又,元和年间(公元806-820年),有守船者在苏州偶得径寸珠,光耀射人,“至扬州胡店卖之,获数千缗。”<sup>⑤</sup>

① 顾风《略论扬州出土的波斯陶及其发现的意义》,叶绍良主编《伊朗学在中国论文集》。北京大学出版社1993年版。

② 《钱注杜诗》,卷一五“解闷”十二首之二。

③ 《太平广记》卷四〇二“李勉”。

④ 《太平广记》卷一七“卢李二生”。

⑤ 《太平广记》卷四〇二“守船者”。



据称,肃宗乾元年间(公元758—760年),朝廷国用不给,监察御史康云间担任江淮度支,“率江淮商旅百姓五分之一,以补时用”,有波斯胡人因交易珠宝,在扬州输税款一万贯<sup>①</sup>。上元元年(公元760年),淮南节度使邓景山邀平卢兵马使田神功前来扬州,帮助镇压刘展之乱,田神功至扬州后,大肆掠夺百姓商人资产,“商胡大食、波斯等商旅死者数千人”<sup>②</sup>。可知扬州商胡的数量是很大的。文宗开成四年(公元839年),日本僧人圆仁在扬州,适值扬州大都督府长史李德裕主持为扬州开元寺修瑞像阁捐款,有波斯侨民捐钱一千贯,婆国侨民捐钱二百贯,扬州商胡不仅数量众多,而且与当地社会保持了比较密切的关系<sup>③</sup>。

## 二、东西两京的商胡

唐朝商胡活动最集中的地区,当属人口最盛,经济、文化最发达,商业最繁荣的唐朝东、西两京。

长安是唐朝的政治中心所在,也是外来人及商胡杂凑云集之地。安史之乱以后,唐朝各项制度崩坏,来唐外国人多滞留不返,代宗在右银台门置客省,安置“四方奏计未遣者”、“上书言事忤旨者”及“蕃客未报者”,仅供应饮食一项,每年就需要粮食12000斛,成为朝廷的沉重负担。德宗继位之后,在大历十四年(公元779年)七月发布诏令,对这三类人加以疏遣,取消客省。同月,又诏鸿胪寺,规定“蕃客人京,各服本国之服”。<sup>④</sup>所谓“蕃客”,主要应是指在长安从事贸易活动的商胡。

① 《太平广记》卷四〇三“紫辣糍”。

② 《旧唐书》卷一一〇《邓景山传》。《旧唐书》卷一二四《田神功传》记载略同。

③ 《入唐求法巡礼行记校注》卷一。

④ 《旧唐书》卷一二《德宗纪》。

长安商胡主要聚居在西市附近的地区。在唐代载籍中,往往将西市与胡人联系起来,向达先生曾列举《酉阳杂俎》、《续玄怪录》、《南部新书》、《大唐新语》等载籍中有关“西市贾胡”、“西市波斯邸”、“西市商胡”、“西市胡”的种种习称,表明商胡与西市的特殊关系<sup>①</sup>。

有一则故事称,唐太宗贞观年间(公元627-649年),金城坊富家被胡人劫掠,案件经久未破。雍州长史杨纂提出将京城各坊市中的胡人都抓起来讯问,但是司法参军尹伊认为不应涉及面太广,应该从人数较多的“西市胡”入手,称:“贼出万端,诈伪非一,亦有胡着汉帽,汉着胡帽,亦须汉里兼求,不得胡中直觅,请追禁西市胡,余请不问。”不久,果然在西市胡人中抓获了案犯<sup>②</sup>。这个故事表明,长安西市是外来商胡最集中的聚居地。

唐东都洛阳地处天下之中,交通便利,商业繁荣,与长安相比,更多世俗气氛而较少政治色彩,更是商胡聚居的首选之地。延载元年(694年),武三思率四夷酋长请用铜铁铸天枢,为武则天歌功颂德,天枢高90尺,“下以铁山为脚,铸铜为两麒麟,以镇四方,上有铜盘,径三丈。蛟龙人立,两足捧大火珠,望之如日初出”,这座巨大的标志物建筑,是洛阳“蕃客胡商聚钱百万亿所成”。<sup>③</sup> 洛阳胡商人数之众,由此可见一斑。

唐代民间流行一种“不相称”语,即将某一类人与他们不可能具备的一些特性联系起来。如“先生不识字”、“屠家念经”等,既然是教书先生,则不可能不识字,而以屠宰杀生为业的人,则

① 参见《唐代长安与西域文明》,第34-40页。

② 《大唐新语》卷九“从善”。

③ 《太平广记》卷二三六“则天后”。

显然与“念经”殊不相称。在所谓的不相称语中,有一条是“穷波斯”<sup>①</sup>,即当时的人认为,与“先生不认识字”一样,“波斯”(即商胡)是不可能与“穷”字沾边的。

### 三、商胡与珠宝贸易

唐代载籍中所见商胡,许多都与经营珠宝贸易有关。唐人说部中,有商胡割裂腿部肌肉,将拇指大小的青泥珠“纳腿肉中”的记载<sup>②</sup>,有波斯老胡“剖股藏珠”的传说<sup>③</sup>,有鬻饼胡将宝珠藏于臂中的故事<sup>④</sup>,还有波斯商胡以刀破臂掖藏径寸珠<sup>⑤</sup>等情节十分相近的记载。

唐太宗曾问左右侍臣说:“吾闻西域贾胡得美珠,剖身以藏之,有诸?”侍臣答:“有之。”太宗于是感慨说:人皆笑商胡“爱珠而不爱身”的行为,但是孰不知,官吏受贿亡身与帝王奢侈亡国,也是性质相同的愚蠢行为<sup>⑥</sup>。太宗君臣的问对表明,在唐朝流传甚广的剖身藏珠的传说,应该是有其事实根据的。

有一则故事称,崔枢客居汴时,与一“海贾”同处,海贾感念崔枢“不以外夷见忽”,临终时奉价值万缗的宝珠一枚,请崔枢将他土葬。崔枢置珠于柩,瘞于阡陌。一年后,有“番妇”自南来寻故夫,遂剖棺得珠<sup>⑦</sup>。又有一则故事称,李灌泊舟洪州建昌县,在蓬室中见“病波斯”危殆,遂供以粥饭。波斯人临死,以珍藏在

① 《义山杂纂》“不相称”,宛委山堂本《说郛》号七六。

② 《太平广记》卷四〇二“青泥珠”。

③ 《太平广记》卷四〇二“李勉”。

④ 《太平广记》卷四〇二“鬻饼胡”。

⑤ 《太平广记》卷四〇二“径寸珠”。

⑥ 《资治通鉴》卷一九二贞观元年。

⑦ 《唐语林校证》卷一“德行”。

毡中的宝珠相赠。李灌买棺葬胡，密以珠纳于胡人口中。10年后，发棺取珠，还于外蕃<sup>①</sup>。与以上故事大体类同的，还有兵部员外郎李约葬胡还珠的故事。据称，李约江行，与商胡舟船相次，商胡病，以二女相托，又遗夜光珠一枚，“及商胡死，财富约数万，悉籍其数送官，而以二女求配。始殓商胡时，约自以夜光含之，人莫知也。后死，商胡有亲属来理资财，约请官司发掘验之，夜光果在。”<sup>②</sup>此外，上文提到的波斯老胡“剖股藏珠”的故事、“鬻饼胡”的故事等，也都反映了商胡临死时才肯将珍藏的珠宝拿出的内容。在这类故事中，商胡大都是重珠轻身，视珠宝为生命，直到临死才以珠托人；而唐朝人则重义轻宝，以珠宝为余物。种种胡商与珠宝的传说，不仅反映了商胡经营珠宝贸易的事实，而且也折射出了唐朝人对珠宝及从事珠宝业的胡商的矛盾态度，形成了唐代传奇故事中的一个特殊的类别。

传奇故事之外，在其他载籍中也不乏商胡从事搜求或兴贩珠宝的职业的记载。如隋僧道仙，本康国人，初来中国，以游贾为业，往来于吴蜀江海上下，“集积珠宝”。所获货货满两船，直钱数十万贯<sup>③</sup>。到了唐代，珠宝几乎成了商胡的象征。

与商胡从事珠宝贸易相适应，在外国与唐朝的官方交往中，珠宝也是一种重要的“贡献物”。外国使臣带来的宝物，主要为金银、象牙、犀角、玛瑙、琥珀、珍珠、金精、石绿以及各种玻璃器皿和玉器，大多都是非常珍贵的器物。如拂林国贡献的赤颇黎、绿颇黎、石绿、金精；吐火罗国所献各高三尺余的两棵玛瑙灯树、

① 《太平广记》卷四〇二“李灌”。

② 《尚书故实》。

③ 《续高僧传》卷二六《隋蜀部灌口山竹林寺释道仙传》。

红颇梨、碧颇梨、生玛瑙、金精等；康国贡献的水精杯、玛瑙瓶、宝香炉、白玉环、玛瑙、水精等；安国所献宝床子、鸵鸟卵杯；波斯所献玛瑙床、大食所献宝装玉酒池瓶等，都是唐朝较为罕见的宝物。<sup>①</sup>

商胡集中举行的“宝会”即“斗宝”活动，是一种非常特殊的经商风俗。据记载，有魏生出自助戚之家，财富累万，因结交不轨之徒，家财荡尽，为士人所不齿。安史乱后避入岭南，在虔州拾得半青半赤一片石。北归后，故旧荡尽，无以为生，寄居于市肆：

市肆多贾客胡人等，旧相识者哀之，皆分以财帛。尝因胡客自为宝会。胡客法，每年一度与乡人大会，各阅宝物。宝物多者，戴帽居于坐上，其余以次分列。召生观焉。生忽忆所拾得物，取怀之而去。亦不敢先言之，坐于席末。食讫，诸胡出宝。上坐者出明珠匹，其大逾径寸，余胡皆起，稽首礼拜。其次以下所出者，或三或二，悉是宝。至坐末，诸胡咸笑。戏谓生：“君亦有宝否？”生曰：“有之。”遂所出[出所?]怀而以示之。而自笑。三十余胡皆起，扶生于座首，礼拜各足。生初为见谗，不胜惭愧。后知诚意，大惊异。其老胡见此石，亦有泣者。众遂求生，请市此宝。恣其所索。生遂大言，索百万。众皆怒之：“何故辱吾此宝！”加至千万乃已<sup>②</sup>。

① 《册府元龟》卷九七〇《外臣部·贡献》；《唐会要》卷九九。

② 《太平广记》卷四〇三“魏生”。

无独有偶,武则天时,也有士人在陈留旅邸“夜闻胡斗宝”。<sup>①</sup>唐初著名画家阎立本甚至创作过一幅《异国斗宝图》的作品<sup>②</sup>。“斗宝”者,不仅在于互较宝物的贵贱、多少,而且还在于交换寻访到的宝物。

#### 四、商胡与香料贸易

据称唐朝皇帝出行时,有以香料铺道的习俗。“宫中每欲行幸,即先以龙脑、郁金香地”,直到宣宗时,才取消了这种常规<sup>③</sup>。除了庙宇寺观和朝廷各种仪式上需要大量焚香和香料外,在人们日常生活的方方面面,都离不开香料。据说当柳宗元收到韩愈寄来的诗后,总是要“先以蔷薇露灌手,薰以玉蕤香,然后发读。”<sup>④</sup>其余可知。美国学者谢弗曾形象地描述了焚香和香料在唐朝社会中无所不在的作用,“唐朝上层社会的男男女女都生活在香云缭绕的环境之中。他们的身上散发着香味,浴缸中加了香料,而衣服上则挂着香囊。庭院住宅内,幽香扑鼻;公堂衙门里,芳香袭人;至于庙宇寺观,就更是香烟袅袅,香气弥漫的所在了。”<sup>⑤</sup>

在这种社会风气的熏染下,唐朝香料或香材的需求量非常巨大,而本土出产又非常有限,所以进口就成了唐朝香料的一个重要的来源。唐代香料或香材品种有许多都是进口的产品,举其大要而言,沈香出天竺诸国;没香出波斯国及拂林国;丁香生东海及昆仑国;紫真檀出昆仑盘盘国;降真香生于南海山中及大秦国;薰陆香出天竺者色白,出单于者绿色;没药是波斯松脂;安

① 《太平广记》卷四〇“宝珠”。

② 《宣和画谱》卷一“阎立本”。

③ 《杜阳杂编》卷下。

④ 《云仙散录》“玉蕤香”。

⑤ 《唐代的外来文明》,第341页。

息香生南海波斯国；苏合香来自西域及昆仑；龙脑香出婆律国等等<sup>①</sup>；外来香料在唐朝香料市场上占据了重要的地位。

上文提到，鉴真和尚东渡日本时，在广州见到江中有婆罗门、昆仑等地来的海舶，装满了香药珍宝，积载如山。此前，鉴真曾在万安州（治今海南万宁县北）大首领冯若芳家中做客，冯若芳实际是一名海盗头目，他“每年常劫取波斯舶二三艘，取物为己货，掠人为奴婢。”在他劫夺的货物中也有大批香料和香材，“若芳会客，常用乳头香为灯烛，一烧一百余斤。其宅后，苏芳木露积如山。”除了广州、海南外，扬州也是重要的香料贸易集散地。天宝二年（公元743年），鉴真第二次东渡时，在扬州采购准备携往日本的什物，其中香药有麝香、沉香、甲香、甘松香、龙脑香、胆唐香、安息香、栈香、零陵香、青水香、熏陆香、毕钵、诃梨勒、胡椒、阿魏等近一千多斤<sup>②</sup>，这些香料多是外来物产<sup>③</sup>，表明香料在当时的海外贸易中占据了重要的地位。

在有关文献中也可以见到从事香料或香材贸易的外国商人的记载。武后永昌元年（公元689年），洛阳南市“香行社”供养碑上，刻有社官、录事及社人等25人姓名，其中安僧达、史玄策、康惠登、何难迪、康静智人的姓氏都为粟特胡姓，很可能就是来自中亚地区，专门从事香料贸易的商胡<sup>④</sup>。又据记载，番禺牙侏徐审与“舶主何吉罗”相善。临别，何吉罗赠三枚鹰嘴香，可避时

① 参见《本草纲目》卷三四各条引苏恭《唐本草》、陈藏器《本草拾遗》、李珣《海药本草》。

② 《唐大和上东征传》，第47,68页。

③ 参见《唐代的外来文明》第十章“香料”。

④ 《北市香行社社人等造像记》，《龙门石窟碑刻题记汇录》，大百科全书出版社，1998年，下册，第424页。

疫,后番禺大疫,徐审全家焚香得免,后来这种香就被称为“吉罗香”<sup>①</sup>。何吉罗也是从事香料贸易的胡商。“吉罗香”的性能显然是被大大地夸张了。

唐朝还有一些类似的记载。据称,杨贵妃经常在身上佩带交趾国贡献的蝉蚕形瑞龙脑香,“香气彻十余步”。唐玄宗曾在闲暇时与亲王弈棋,贵妃立于局前观,乐工贺怀智在侧弹琵琶。风吹贵妃领巾落于怀智幞头上,怀智归家,觉满身香气异常,遂将幞头收藏在了锦囊中,多年之后,幞头仍然香气蓬勃<sup>②</sup>。

另一则故事称,懿宗咸通年间(公元860-874年),崔安潜至宰相杨收家中,见客厅台盘前置一香炉,烟出成台阁之状,但是别有一种香气,“非烟炉及珠翠所有者”,崔安潜四下顾望,不明所以。原来气味是由厅东间阁子金案上“漆毬子”内鬲宾国香发出的。香气之郁烈可知<sup>③</sup>。

唐朝还进口了许多用于建筑的香材。长庆四年(公元824年),“波斯大商”李苏沙向朝廷进贡沉香亭子用的香材,李汉谏称:“沉香为亭子,不异瑶台琼室。”穆宗虽然没有对李汉治罪,但最终还是接受了香材<sup>④</sup>。此“波斯大商”,显然就是以兴贩香材为业的胡商。盛唐时代杨国忠建造的“四香阁”,甚至比皇宫中的沉香亭更加讲究。此阁“用沉香为阁,檀香为栏,以麝香、乳香和为泥饰壁,”备极奢华<sup>⑤</sup>。

香料或香材也是外国政府向唐朝进贡的重要物品,据官修

① 《清异录》卷下“鹰嘴香”。

② 《酉阳杂俎》卷一“忠志”。

③ 《太平广记》卷二三七“杨收”。

④ 《旧唐书》卷一七上《敬宗纪》上。

⑤ 《开元天宝遗事》卷下“四香阁”。



史书不完全统计,天竺、乌菴、罽陀洹、伽毗、林邑、诃陵等国都曾向唐朝“贡献”香料,涉及的种类主要有郁金香、龙脑香、婆律膏、沉香、黑沉香等等。有时将外国贡献的香料径称作“异香”,即在唐朝境内稀见的香料,可见当时对外来香料是很重视的<sup>①</sup>。

---

<sup>①</sup> 以上参见《册府元龟》卷九七〇《外臣部·贡献》。

## 第九章 信仰风俗

粗略地讲,这一时期的信仰风俗可以分为以下几个主要组成部分,一是宗教信仰风俗;一是列入国家祀典的天地、日月星辰、山川林泽、鳞介羽毛、圣哲前贤等各种祭祀对象和具有鲜明地方特色的民间的所谓“淫祀”;一是得到国家认可的龟占、五兆、《易》占、式占等占卜术,流行于民间的各种“杂占”和巫术、相面、占梦等风俗;此外,祖灵崇拜和禁忌等,也是构成信仰风俗的重要内容。

### 第一节 宗教信仰风俗

当今世界流行的主要的宗教,在隋唐五代时期都已流传到了中国。多样化是这一时期宗教信仰的最大特点。不仅在中国境内有多样的宗教,而且这些宗教为了在中国扎根,也尽量吸纳中国本土的各种思想文化要素,以适应中国社会的土壤。这样就形成了各种宗教信仰互相影响、渗透的局面。也就是说,这一时期不仅存在各种不同的宗教信仰,在同一种宗教内也有多样的文化因素。在民间宗教信仰风俗中,这种多样性的特点表现

得尤为突出。

### 一、建寺·造像·戏场·病坊

到隋唐五代时期,佛教传入中国已经历了几百年的岁月,逐渐适应了本土的文化,深入到了社会生活的各个方面。例如上文讨论的饮食、居住、丧葬等各种不同的社会风俗中,都可以见到佛教的影响。佛教对社会风俗的影响,与统治者的佞佛的态度是分不开的。

众所周知,在南北朝时,佛教曾得到过统治者的大力提倡,进入隋唐五代以后,佛教继续得到了统治者的信奉和扶植。隋文帝本人就生在冯翊般若寺里,并且一直在寺中寄养到13岁才



敦煌唐代壁画剃度图

回到家里<sup>①</sup>。隋文帝杨坚和隋炀帝杨广都曾受菩萨戒,隋炀帝还得到了“总持菩萨”的称号<sup>②</sup>。在唐朝诸帝中,也习见接受菩萨戒和灌顶。唐太宗贞观(公元627-649年)初年,曾将高僧玄奘召进皇宫,“为皇太子及诸王等受菩萨戒。”“储宫已下,师礼崇焉。有令造普光寺,召而居之,供事丰华,广沾会响。又别敕延人,为皇后、六宫并妃、主等受戒。”<sup>③</sup> 据说武则天在生唐中宗时有神光满室,由此“赐名佛光王”,满月之后,“诏于(玄)奘法师寺出家,落发授归戒。”<sup>④</sup> 神龙元年(公元705年),又从僧人道亮受菩萨戒<sup>⑤</sup>。唐睿宗也是从高僧崇业受菩萨戒<sup>⑥</sup>。唐玄宗和唐肃宗父子二人在位时,都曾接受著名密宗大师不空的灌顶<sup>⑦</sup>。

统治者往往以兴造寺院和经像来表示对佛教的尊崇。以唐太宗统治时期为例,贞观元年(公元627年),唐太宗将唐高祖通义坊的旧宅舍为尼寺,是为兴圣尼寺。贞观六年(公元632年),复将唐高祖在观善坊的旧宅立为天宫寺。贞观五年(公元631年),为太穆皇后置慈德寺。贞观八年(公元634年),为太穆皇后追福,又将修德坊原来王君廓的住宅舍为宏福寺。而著名的慈恩寺,也是在贞观二十二年(公元648年)唐高宗为太子时,为

① 《隋书》卷一《高祖纪》。参见郭朋《隋唐佛教》,第9-10页。齐鲁书社1980年版。

② 隋炀帝《于天台山颠禅师所受菩萨戒文》,《广弘明集》卷二七。

③ 《续高僧传》卷二三《唐京师普光寺释玄奘传》。

④ 《佛祖统纪》卷三九《法运通塞志》“唐高宗”。

⑤ 《宋高僧传》卷八《唐越州云门寺道亮传》。

⑥ 《宋高僧传》卷一四《唐京兆西明寺崇业传》。又,《佛祖统纪》卷四〇《法运通塞志》“唐睿宗”称睿宗:“普度僧道三万人,帝初受内禅,请法藏法师从受菩萨戒。”此存疑。

⑦ 《宋高僧传》卷一《唐京兆大兴善寺不空传》。

文德皇后设立的佛寺<sup>①</sup>。

在皇帝的影响之下,官僚或富豪也纷纷舍宅立寺,作为功德。以下试举长安朱雀街西第一、二、三街分布的寺院为例,希望能够比较直观地了解当时的立寺风俗和城市寺院分布的情况<sup>②</sup>。

据不完全统计,第一街有寺院 5 所。通化坊净影寺,是隋文帝为沙门慧远立。丰乐坊法界尼寺为隋文献皇后所立;大开业寺本名胜光寺,为隋文帝第二子蜀王秀立。安业坊资善尼寺为隋兰陵公主舍宅立;济度尼寺原名修善寺,是隋将李穆的别宅,由他的妻子元氏舍宅而立。

第二街有寺院 8 所。太平坊法寿寺来源不明;温国寺最初是隋将长孙览妻子郑氏舍宅而立;定水寺为隋荆州总管杨纪舍宅立。通义坊兴圣尼寺原为高宗旧宅,已见上文。兴化坊空观寺为隋附马都尉元孝矩舍宅立。崇德坊崇圣寺,由隋秦孝王杨俊舍宅立;证果尼寺本为隋月爱僧寺,贞观九年(公元 635 年)改为尼寺;报恩寺为魏王李邕娶韦皇后的妹妹时舍宅所立。

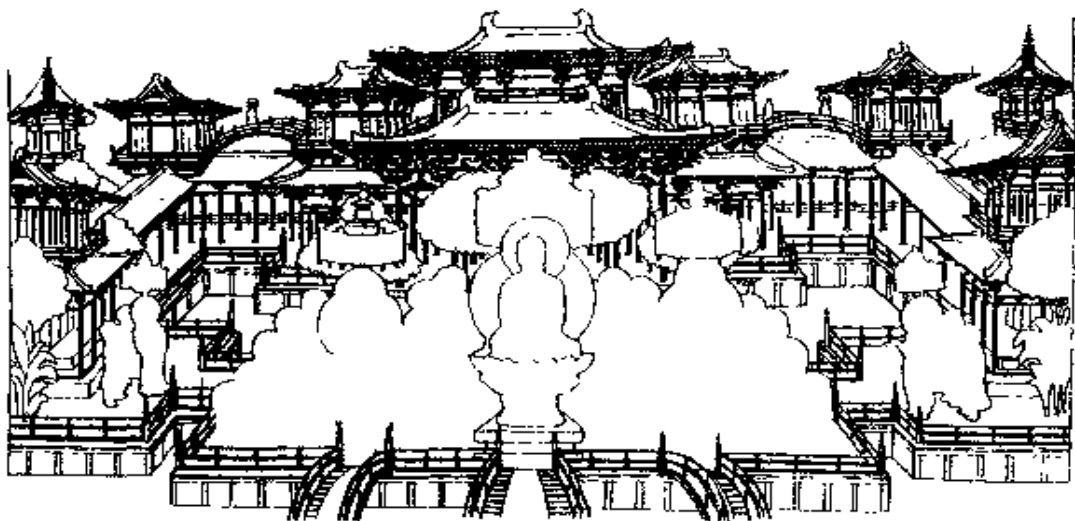
第三街有寺院 22 所。修德坊兴福寺为唐太宗为太穆皇后追福立,已见上文。颁政坊龙兴寺原为普光寺,是贞观五年(公元 631 年)太子承乾所立;建法尼寺是坊人田通舍宅立;证圣尼寺是贞观十七年(公元 643 年)由工部尚书段伦家的祖庙改建而成。布政坊善果寺来源不明;镇国大波若寺,是在蒋王恽家的园地上兴建而成;法海寺是由僧人法海舍宅立;济法寺是隋僧人法藏立;明觉尼寺是隋河间王杨弘所立。延寿坊懿德寺本名慈门

① 《唐会要》卷四八“寺”。

② 以下资料见《唐两京城坊考》卷四各坊下引。本文又据李健超《增订唐两京城坊考》卷四补两条。

寺,最初是由隋刑部尚书李圆通所立,中宗为了给懿德太子追福,改名加饰。延寿坊还有一座“经坊”,是淮西兵马使舍宅建,代宗赐名“宝应经坊”。光德坊胜光寺初为隋幽州总管燕荣宅,大业元年(公元605年)建寺;慈悲寺是武德元年(公元618年)唐高祖为僧人昙献所立。延康坊西明寺最初是隋尚书令杨素的私宅,显庆元年(公元656年),唐高宗为孝敬太子病愈,在此立寺;静法寺是隋左武侯大将军窦抗舍私宅立。崇贤坊海觉寺是在隋开皇四年(公元584年)由淮南公元伟舍宅立;大觉寺是隋文帝为医人周子臻立;法明尼寺是长安富商王道宾舍宅立;崇业尼寺是隋合州刺史崔凤舍宅立。延福坊纪国寺是隋独孤皇后为母亲纪国夫人崔氏所立。永安坊永寿寺来源不明。敦义坊福田寺,开皇六年(公元586年)隋亲王杨雄立;法觉尼寺,隋时置,开元二年(公元714年)并入资善寺。

仅见于文献不完全记载,在长安的三条街上,就聚集了35所大大小小的寺院,全国范围内寺院分布之众,可以想见。舍宅



甘肃敦煌县莫高窟第148窟壁画所示唐代佛寺

立寺者除了帝后、贵族、官僚外，还有富商、僧人。有些寺院甚至是非常贫穷的人修建的，如上文田通就是显例。据称，隋文帝“初移都，便出寺额一百二枚于朝堂下，制云：有能修造，便任取之。通孤贫孑然，惟有环堵之室，乃发愤诣阙，请额而还，置于所居，柴门瓮牖，上穿下漏。时陈临贺王叔敖母与之邻居，又舍宅以足之，其寺方渐修建。”可以说是备历艰辛。

据慧琳记述，隋代寺院数达 3985 所，度僧 236200 人<sup>①</sup>。在盛唐时代，正式由国家登记在册的佛寺数为 5358 所<sup>②</sup>。在这些数字中，肯定不包括散布在城乡各地的较小的寺庙或佛堂。开元十五年（公元 727 年），唐玄宗曾下敕对于民间佛堂进行清理，“天下村坊佛堂，小者并拆除，功德移人侧近佛寺，堂大者，皆令封闭。天下不信之徒并望风毁拆，虽大屋大像，亦残毁之。”<sup>③</sup>从正规的佛寺数目推测，这类佛堂的数目必定是非常惊人的。

修建佛寺之外，这时还盛行建造巨型佛像。如武则天命男宠薛怀义建夹纆大像，像高 900 尺，“鼻如千斛船，中容数十人并坐。大像所在的功德堂高达 1000 尺。薛怀义还以牛血画大像，仅头部就高达 200 尺，“诳言薛师膝上血作之，观者填城溢郭，士女云集。内载钱抛之，更相踏藉，老少死者非一。”<sup>④</sup>而开凿于开元元年（公元 713 年）的乐山大佛，迄今仍是全国最为高大雄伟的石佛。

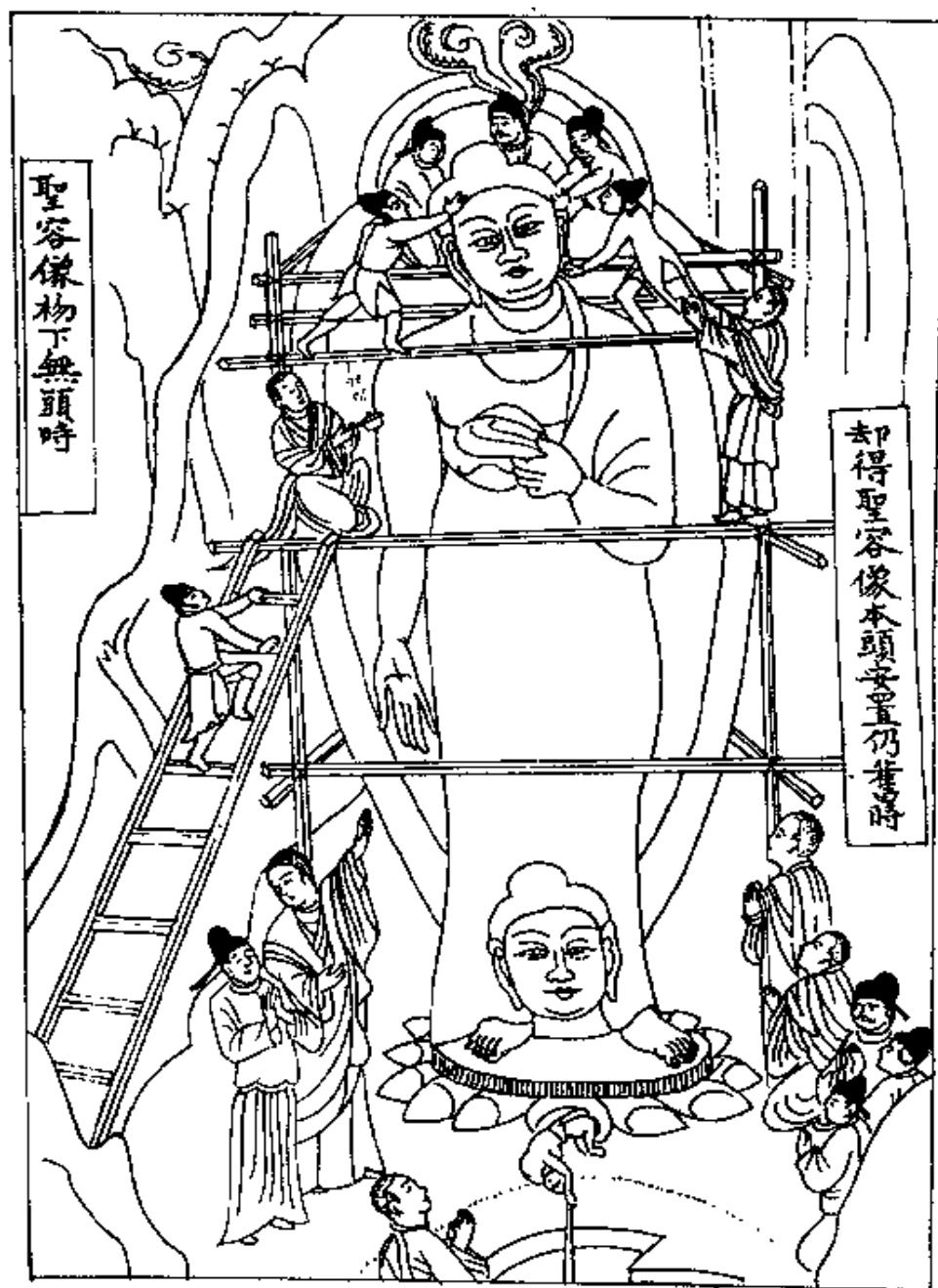
这时民间造像写经也十分普遍，有些人甚至以铸像或写经为业。开元二年（公元 714 年），唐玄宗曾下诏予以禁止。称：“今两京城内，寺宇相望，凡欲归依，足申礼敬。如闻坊巷之内，

① 《辨正论》卷三“十代奉佛篇”，《大正藏》卷五二。

② 《唐六典》卷四“祠部郎中”。

③ 《太平广记》卷一〇四“李虚”。

④ 《朝野金载》卷五。参见《旧唐书》卷一八三《外戚传·薛怀义》。



敦煌五代壁画中的修佛头场面



开铺写经,公然铸佛。自今已后,村坊街市等,不得辄更铸佛写经为业。”<sup>①</sup>

遍布城乡各地的佛寺不仅是从事宗教活动的场所,也是人们从事各种娱乐活动的地方。除了浴佛节、盂兰盆节等佛教节日外,其他许多节庆活动也都集中在佛寺举行。如在正月十五燃灯活动中,佛寺就扮演了相当重要的角色。唐文宗开成四年(公元839年),日本僧人圆仁见到了扬州城正月十五燃灯的情形。正月十五夜里,东西街中、人家住宅及寺院内都燃起了灯火。“当寺佛殿前建灯楼。砌下、庭中及行廊侧皆燃油。其灯盏数不遑计知。街里男女不惮深夜入寺看事,供灯之前随分舍钱,巡看已讫,更到余寺看礼舍钱。诸寺堂里并诸院皆竞燃灯,有来赴者,必舍钱去。”<sup>②</sup>

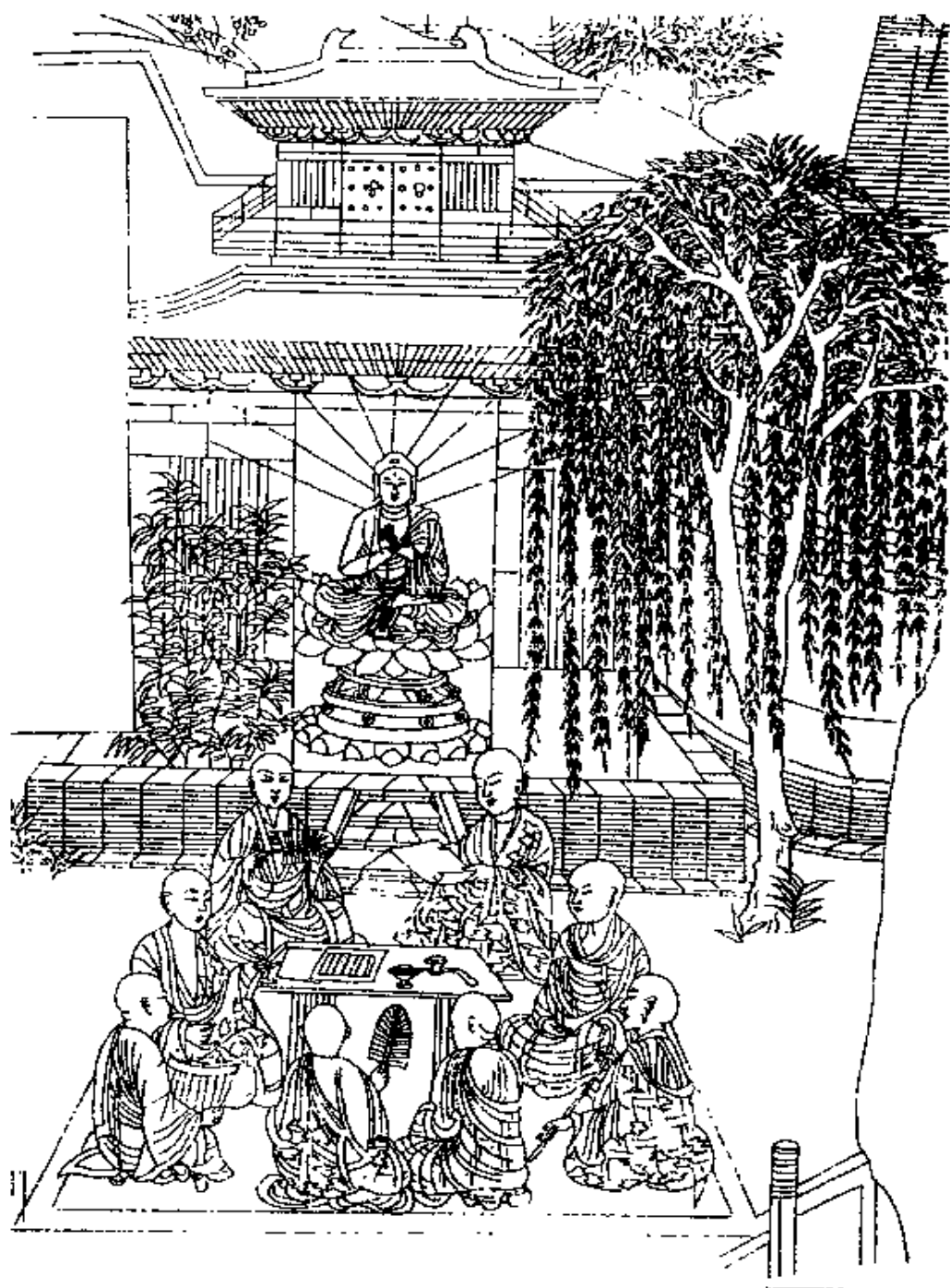
这一时期盛极一时的俗讲,在宣讲佛经的同时,也起到了娱乐大众的作用。“街东街西讲佛经,撞钟吹螺闹宫廷”,“假托经论所言,无非淫秽鄙亵之事。”“愚夫冶妇,乐闻其说,听者填咽。”甚至教坊也“效其声调,以为歌曲”<sup>③</sup>。不仅所讲内容突破了佛经的局限,而且在形式上也具有强烈的娱乐性质。开办大众参加的俗讲外,寺院还是举行戏曲演出的场所,有一则非常著名的故事称,唐宣宗万寿公主的小叔子病危,宣宗派专使前往探望,“使回,上问:‘公主视疾否?’曰:‘无。’‘何在?’曰:‘在慈恩寺看戏场。’上大怒,且叹曰:‘我怪士大夫不欲与我为亲,良有以也。’”<sup>④</sup> 据记载,京城长安的戏场大多都集中在晋昌坊大慈恩

① 《唐会要》卷四九“杂录”。

② 《入唐求法巡礼行记校注》卷一。

③ 参见第十一章“音乐歌舞戏曲风俗”。

④ 《幽闲鼓吹》。



敦煌唐代壁画中的讲经说法

寺,规模较小者在新昌坊青龙寺,其次在开化坊大荐福寺和永乐坊永寿寺,也都设有戏场<sup>①</sup>。

除了从事娱乐活动之外,寺院还兼具社会救济的功能,如在全国各地普遍设置的养病坊就是显例。据有关记载可知,唐代的养病坊分置于各地寺院之下,由政府拨给专项寺田,作为基本经费来源。政府还设置专使负责此事。

顾名思义,养病坊当然首先是收容和治疗疾病患者的所在。如陕州禅师洪昉在陕城龙光寺建的病坊,“常养病者数百人”<sup>②</sup>。已具备了相当的规模。病坊不仅医治普通病人,而且还收留传染病患者。有一则故事称,高骈在扬州时,有术士犯火禁,将临刑时,称自己有医治“大风”的绝技。高骈“于福田院选一最剧者”,要他试验。一月之后,果然“眉须已生,肌肉光净,如不患者。”<sup>③</sup>福田院就是养病坊的别称。

病患之外,养病坊还收养乞丐、残疾人和孤贫无告的儿童。开元二十二年(公元734年),政府曾下诏“禁京城丐者,置病坊以廩之。”以养病坊作为收容乞丐的场所<sup>④</sup>。会昌五年(公元845年)武宗禁佛之后,专门针对养病坊善后事宜下诏称:“悲田养病坊,缘僧尼还俗,无人主持,恐残疾无以取给,两京量给寺田赈济。诸州府七顷至十顷,各于本管选耆寿一人勾当,以充粥料。”<sup>⑤</sup>病坊收留的

① 《南部新书》卷戊。

② 《太平广记》卷九五“洪昉禅师”。

③ 《太平广记》二一九“高骈”。据称,大历年间,有人“少染大风,眉发皆落,自恶不已,遂私逃于深山,意任虎豹所食。”(《太平广记》卷二九“李卫公”)则这时传染病患者,大概是要与普通社区的人们分离开的。

④ 《资治通鉴》卷二一四。

⑤ 《旧唐书》卷一八上《武宗纪》上。

残疾人,应该不在少数。咸通八年(公元867年),唐懿宗大病痊愈之后,颁敕救恤百姓,专门提到对病坊收容的“贫儿”的救恤措施。“应州县病坊贫儿多处,赐米十石,或有少处,即七石、五石、三石。”

在这道敕令中,还对病坊的管理办法进行了阐述,“其病坊,据元敕,各有本利钱,委所在刺史、录事参军、县令纠勘,兼差有道行僧人专勾当,三年一替。如遇风雪之时,病者不能求丐,即取本坊利钱,市米为粥,均给饥乏。如疾病可救,即与市药理疗。其所用绢、米等,且以户部属省钱物充。”<sup>①</sup>唐朝末年,黄巢农民军逼近潼关,朝廷“雇佣负贩屠沽及病坊穷人”,仓皇迎战<sup>②</sup>。这里说的“病坊穷人”与上文“京城丐者”一样,都是指被病坊收容的穷人。

佛教不许杀生的规定,也对当时的社会风俗有一定的影响。人们为了做功德,往往将猪、羊等赎买回来,放养在寺院中,称为长生猪或长生羊。有一则故事称,崔日用任汝州刺史时,住在一处凶宅之内,晚上有数十位乌衣人来访,称是放散在诸寺院中的长生猪,不乐此生受诸秽恶,请崔日用将他们杀死,转投他身。崔日用使人将各寺院中的长生猪尽数取来,杀而卖肉,再用钱造经像,了却了他们的心愿<sup>③</sup>。

又有故事称,武则天时,越州祖录事在路上,见到有人担着鹅去市场。“鹅见录事,频顾而鸣。祖乃以钱赎之,至僧寺,令放为长生鹅。”<sup>④</sup>又据记载,元稹在江东时,也曾修建龟山寺鱼他,以为放

① 《咸通八年痊愈救恤百姓僧尼敕》,《唐大诏令集》卷一〇“痊愈”。

② 《旧唐书》卷二〇〇下《黄巢传》。

③ 《太平广记》卷四三九“崔日用”。关于长生猪羊,另请参见同卷“安甲”、“李校尉”诸条。

④ 《朝野僉载》卷四。

生之所<sup>①</sup>。放生不一定非在寺院,比如太平公主就曾在长安西市挖掘了一个水池,“赎水族之生者置其中,谓之放生池”<sup>②</sup>。

## 二、指骨·飞仙·圣水·香火社

唐宪宗和唐懿宗分别进行过两次迎请佛骨的活动,可以反



敦煌唐代壁画中佛教信徒诵经拜塔场面

① 《云溪友议》卷一。

② 《隋唐嘉话》卷下。

映当时社会各阶层信仰佛教的风俗已经到了怎样的程度。据说,凤翔法门寺的护国真身塔内,有佛陀的一节指骨,“每三十年一开,开则岁丰人泰。”元和十四年(公元819年),宪宗令宦官带人将佛骨迎至宫中,供奉三天之后,又送往长安各寺院中递迎供养。在迎佛骨的过程中,“王公士庶,奔走舍施,惟恐在后。百姓有废业破产、烧顶灼臂而求供养者。”韩愈对此事表示了强烈的反对态度,认为皇帝的参与加剧了百姓对佛教的盲从,指出:“百姓愚冥,易惑难晓,苟见陛下如此,将谓真心信佛。皆云天子大圣,犹一心敬信,百姓微贱,于佛岂合惜身命。所以灼顶燔指,百十为群,解衣散钱,自朝至暮,转相仿效,惟恐后时,老幼奔波,弃其生业。若不即加禁遏,更历诸寺,必有断臂脔身以为供养者。伤风败俗,传笑四方,非细事也。”<sup>①</sup> 宪宗不仅没有接受韩愈的劝谏,而且将韩愈外贬为潮州刺史。

咸通十四年(公元873年),唐懿宗又进行了一次规模更为浩大的迎佛骨的活动。为了隆盛其事,以金银为宝刹,珠玉为宝帐香舁,宝刹“小者高一丈,大者二丈,刻香檀为飞帘、花槛、瓦木、阶砌之类,其上遍以金银覆之。”宝帐香舁更是不可胜纪。此外,又用珊瑚、玛瑙、珍珠、瑟瑟等珠宝装饰幡幢,“其为幡为伞,约以万队”。“自开远门达于岐川,车马昼夜相属,饮馔盈溢路衢”。四月八日佛诞节,当佛骨到达长安时,懿宗与诸王亲至安福楼恭迎,“坊市以缯彩结为龙凤象马之形,纸竹作僧佛鬼神之状,幡花幢盖之属,罗列二十余里。”在长安街巷及路旁垒砌了万余座香刹,或高一二丈,或八九尺,全都是用金翠装饰。沿途僧徒梵诵,士女瞻礼,举城涌动,沸聒天地。更惊人的的是为了表示

<sup>①</sup> 《旧唐书》卷一六〇《韩愈传》。

对佛陀的崇信而做出的一些自残的行为：

时有军卒断左臂于佛前，以手执之，一步一礼，血流洒地。至于肘行膝步，啮指截发，不可算数。又有僧以艾覆顶上，谓之炼顶。火发痛作，即掉其首呼叫。坊市少年擒之，不令动摇，而痛不可忍，乃号哭卧于道上。头顶焦烂，举止苍迫，凡见者无不大哂焉<sup>①</sup>。

许多僧人利用民众这种狂热的信仰来敛取财物。在当时的文献中，往往将他们称为“妖僧”，从他们身上可以更典型地反映出民间佛教信仰的特点。

景云年间(公元710—712年)，僧人贺玄景自称五戒贤者，与十余人勾结在一起，专门以佛教为名骗人。他们在陆浑山中结成草舍，贺玄景身穿金簿袈裟，坐在暗室之中，从外面看去，全身金光熠熠，称佛身放光。他们还于夜间在悬崖下烧火，并事先安排人在对面崖壁上披着红碧纱走动，远远望去，隋风飘曳的轻纱就像神仙在飞翔。他们诈称，只要诚心相求，就一定能够成佛。于是“愚人子女，倾家产以事之。”在得道成佛的仪式上，预先在斋饭中放置使人精神亢奋狂感的茛菪子<sup>②</sup>。然后要信众穿上仙衣，来到悬崖之前。信众在药物的作用下眼花恍惚、神情迷乱，当看到对面崖壁上飘动的“仙人”之后，便奋身跃下，烧死在

① 《杜阳杂编》卷下。参见《剧谈录》卷下“真身”；《唐阙史》卷下“迎佛骨事”；《旧唐书》卷一九上《懿宗纪》。

② 唐代药物学家陈藏器称，服用茛菪时，不能使子实破裂，“破则令人发狂。”李时珍也称：“其子服之，令人狂浪放宕。”见《本草纲目》卷一四“草部·茛菪”。

崖底的火堆之中，而他们的财产也就自然落入了贺玄景这伙骗子的腰包。当骗局败露之后，“灰中得焦拳尸骸数百余人。”<sup>①</sup>

唐敬宗宝历二年(公元826年)，盛传亳州(治今安徽亳州)出现了圣水，“饮之者可以愈疾”，各地人们不辞路途艰辛，纷纷前往亳州取水。浙西观察使李德裕调查此事，并向朝廷报告称：

臣访闻此水，本因妖僧诳惑，狡计丐钱。数月已来，江南之人，奔走塞路。每三二十家，都雇一人取水。拟取之时，疾者断食荤血，既饮之后，又二七日蔬餐，危疾之人，俟之愈病。其水斗价三贯，而取者益之他水，沿路转以市人，老疾饮之，多至危笃。昨点两浙、福建百姓渡江者，日三五十人。臣于蒜山渡已加捉搦。若不绝其根本，终无益黎氓。昔吴时有圣水，宋、齐有圣火，事皆妖妄，古人所非。乞下本道观察使令狐楚，速令填塞，以绝妖源。<sup>②</sup>

亳州在河南道境内，属宋汴亳观察使令狐楚的辖境，所以李德裕请求朝廷出面，督责当地政府填塞。两浙、福建社会秩序由于“圣水”而骚动如此，对于河南道的影响当然就更大了。区区几位“妖僧”的谣言，竟然会在如此大的范围内造成一定的社会问题，可见民间佛教信仰的力量是非常大的。

从以上史例可知，民众信仰的“佛教”实际上是综合了传统民间信仰中的各种因素，与今人佛教史中所称的“佛教”是存在一定的差距的。从唐朝末年“妖僧”功德山的例证中，更典型地

① 《朝野僉载》卷五。

② 《旧唐书》卷一七四《李德裕传》。



反映了这个问题。

功德山是汴州僧人,他能在“纸上画神寇,放入人家,令作祸祟,幻惑居人,通宵继昼,不能安寝。或致人疾苦,及命功德山赠金作法,则患立除之。”“又画纸作甲兵,夜夜于街坊嘶鸣,腾践城郭,天明即无所见。又多画其犬,焚祝之,夜则鸣吠,相咬噬于街衢,居人不得安眠,命而赠之,即悄无影响。”由于他有这些法术,“远近桑门(沙门)皆归之,至于士庶,无不降附者。”<sup>①</sup> 虽然他打着佛教的旗号,而且受到佛教信众的尊崇,但所作所为与当时流行的巫术并没有多少差别。

其实当时人们对于这些“妖妄”之事并非全无所知,有时还会利用这种信仰来达到别的目的。如汴宋节度使刘玄佐为了筹集军资,称汴州相国寺佛像流汗,并亲自持金帛与妻子前往布施。“由是将吏商贾,奔走道路,惟恐输货不及。乃令官为簿书,籍其所入。十日乃闭寺门曰:‘佛汗止矣!’所入盖巨万计,悉以贍军。”<sup>②</sup>

又如,五代时蜀人信奉佛教者甚众,“军中皆右执凶器,左秉佛书,诵习之声,混于刁斗。”蜀将王宗俦役使属下特别残酷,兵卒李延召常年在山中伐木,不胜其苦,于是心生一计,上表诈称“近者得见诸佛如来,乘舆跨象,出入岩崖之中,飞升松柏之上。”并称这是自己皈依佛教,精诚诵经的感应。请求除去兵籍,“截足事佛,俾将来希证无上之果。”兵卒本来以为这样就可以脱离苦役,但没想到李宗俦竟然真的要他截去一足,送往佛寺洒扫。于是“哀号宛转”,请求赦免“矫妄”之过<sup>③</sup>。只有在民间极度信奉佛教的社会背

① 《太平广记》卷二八七“功德山”。

② 《唐国史补》卷上。

③ 《太平广记》卷二三八“李延召”。

景之下,才会发生类似种种看起来非常荒唐的笑话。

绥州稽胡白铁余利用民间佛教信仰聚众造反的事例,更具有典型意义。他先将一座金铜佛像藏埋在山里的柏树之下,然后四处散播,自己在夜间看见山上有佛光。大设斋会,占卜吉日,前往山上“出圣佛”。他先是带着数百人在其他的地方挖掘,称:“诸公不至诚布施,佛不可见。”等众人布施百余万后,“更于埋处掘之,得金铜像。乡人以为圣,远近传之,莫不欲见。乃宣言曰:‘见圣佛者,百病即愈。’左侧数百里,老小士女皆就之。乃以绯紫红黄绶为袋数十重盛像,人聚观者,去一重一回布施,收千端乃见像。”数年之后,人心归附,财力雄厚,白铁余遂自称光明圣皇帝,署置百官,攻城掠地,举兵造反<sup>①</sup>。

这时民间的信众往往以结社的形式从事各种宗教活动。如为了筹备迎佛指骨的资金,长安坊巷百姓在几十年前就结成了“迎真身社”,“居人长幼旬出一钱,自开成(公元825-826年)之后至于咸通(公元860-873年),计其资积无限。”<sup>②</sup>又如在玄宗开元初年,同州的老百姓为了造普贤菩萨像,由数百家人结成了东、西普贤邑社<sup>③</sup>。除了为具体的佛事活动结社外,有些人结社是为了修行。如蓝田县人贺兰进,“与里内五十余人相聚念佛”,被神策镇将怀疑为“谋逆”,差点因此而送命<sup>④</sup>。

著名诗人白居易与香山僧人如满等人结成香火社,“每肩輿往来,白衣鸠杖,自称香山居士。”<sup>⑤</sup>他还曾“劝一百四十八人结上

① 《资治通鉴》卷二〇三高宗弘道元年;《朝野僉载》卷三。

② 《剧谈录》卷下“真身”。

③ 《太平广记》卷一一五“普贤社”。

④ 《旧唐书》卷一七一《高元裕传》。

⑤ 《旧唐书》卷一六六《白居易传》。

生会,行念慈氏名,坐想慈氏容,愿当来世,必生兜率。”<sup>①</sup>张登诗“江城吏散卷春阴,山寺鸣钟隔雨深。招取遗民赴僧社,竹堂分坐静看心。”<sup>②</sup>刘禹锡诗:“一时风景添诗思,八部人天入道场,若许相期同结社,吾家本自有柴桑。”<sup>③</sup>都是指这种宗教结社而言。

也有以奉佛结社为名,聚众敛财的史例。据说遂州有一位姓于的农妇,能够知人吉凶,号称世尊。“数州敬奉,舍财山积,鑿凿崖壁,列为佛像,所费莫知纪极。”最后被当地官员以“妖妄”的罪名杀死。其实除了预测吉凶、诳众聚财外,她从事的主要活动不过就是聚众念经,“每夜会,自作阿弥陀佛,宫殿池沼,一如西方。男女俱集,念佛而已。”<sup>④</sup>

### 三、崇道·长生·服食·符箓

在唐朝初年,流传着这样一个故事,绛州人吉善行在羊角山见到一位乘白马,仪容伟岸的老者。他对吉善行说:“传语唐天子,吾汝祖也。今年平贼后,子孙享国千岁。”这位老人自称姓李,字伯阳,号老君。于是唐朝皇室尊老子为先祖,上尊号为太上玄元皇帝,道教也由此得到了崇隆的地位<sup>⑤</sup>。

唐太宗在贞观十一年(公元637年)明确规定“道士、女冠,宜在僧、尼之前。”<sup>⑥</sup>将道教置于佛教之上。到开元二十九年(公元741年),唐玄宗更是在两京和各州置玄元皇帝庙,并增设

① 《佛祖统纪》卷二八《往生公卿传》。

② 《招客游寺》,《全唐诗》卷三一三。

③ 《广宣上人寄在蜀与韦令公唱和诗卷因以令公手扎答诗示之》,《全唐诗》卷三五九。

④ 《太平广记》卷二八九“于世尊”。

⑤ 《唐会要》卷五〇“尊崇道教”。

⑥ 《唐会要》卷四九“僧道立位”。

崇玄学，“置生徒，令习《老子》、《庄子》、《列子》、《文子》，每年准明经例考试。”<sup>①</sup> 将道教经典的学习和人材的选拔纳入了科举制度的系统。

唐人高彦休曾记述这一时期道教盛状称：“明皇朝崇尚玄元圣主之教，故以‘道举’入仕者岁岁有之。诏天下州府立紫极宫，度道流，为三元朝醮之会。长安重建太清宫，琢玉石为玄元皇帝真像，雕镂之丽，不类人工，列太常乐悬，服天子衮冕。次又以玉石雕成玄宗、肃宗二圣真容于殿之东室。次又琢左、右丞相李林甫、陈希烈于东西序。”<sup>②</sup> 这里说的“道举”，就是指玄宗设立的“崇玄学”。

到五代时，道教仍然受到崇奉。后唐明宗天成四年（公元929年），下诏“尊崇圣祖，修饰道院”，并改“金真观”为“崇道宫”<sup>③</sup>。后晋高祖赐道士张荐明号为通玄先生，尊崇为师，礼敬有加<sup>④</sup>。闽国主王昶曾修建三清台，台分三层，“以黄金铸像，日焚龙脑、熏陆诸香数斤”<sup>⑤</sup>。

这一时期统治者尊崇道教，除了政治原因之外，最主要的目的大概就是追求长生不老了。会昌四年（公元844年）九月，日本僧人圆仁在长安，他在日记中记录了当时听到的一则传言，说道士赵归真等人向武宗进言，称：

佛生西戎，教说不生。夫不生者只是死也。化人令归涅

① 《旧唐书》卷九《玄宗纪》下。

② 《唐阙史》卷下“太清宫玉石像”。

③ 《五代会要》卷一二“观”。

④ 《册府元龟》卷五四《帝王部·尚黄老》。

⑤ 《香谱》“三清台”，《类说》卷五九。

槃，涅槃者死也。盛谈无常苦空，殊是妖怪，未涉无为长生之理。太上老君闻生中国，宗乎太罗之天，逍遥无为，自然为化。飞炼仙丹，服乃长生。广列神府，利益无疆。请于内禁筑起仙台，炼身登霞，逍遥九天，庶福圣寿，永保长生之乐。<sup>①</sup>

武宗听信了赵归真的劝说，令左、右神策军3000人在皇宫修筑仙台，高150尺。众所周知，正是赵归真与罗浮道士邓元起、衡山道士刘玄靖等人促成了会昌五年（公元845年）武宗灭佛的举动<sup>②</sup>，这条传言，实际上是在唐武宗实施灭佛的前夕，民间社会舆论对这一惊世骇俗举动的反应。抛开外来和本土的差别不说，佛教宣扬的涅槃、无生的观念，与飞炼长生也是迥然相异的，至少当时民间舆论认为，这种差别是武宗灭佛的一个重要的原因。

乐生恶死，是人类的本能，但是富贵易求而长生难致，于是长生就成了古人，尤其是富有四海、贵为人主的帝王最迫切的追求。隋炀帝为了追求长生，曾令嵩山道士潘诞合炼金丹，为他修筑嵩阳观，“华屋数百间，以童男、童女各一百二十人充给使，位视三品，常役数千人，所费巨万。”六年之后，丹药未成，潘诞谎称是因为没有找到石胆、石髓，“若得童男女胆、髓各三斛六斗，可以代之。”炀帝一怒之下，将他杀死<sup>③</sup>。

入唐以后，炼丹求长生的风气并未稍敛。唐高宗曾“广征诸方道士，合炼黄白”，经叶法善甄别裁汰之后，仍留下了九十多人<sup>④</sup>。道士刘道合隐居嵩山，高宗为他修筑太一观，后来又召人

① 《入唐求法巡礼行记校注》卷四。

② 《旧唐书》卷一八上《武宗纪》。

③ 《资治通鉴》卷一八一大业八年。

④ 《旧唐书》卷一九一《方伎传·叶法善》。

宫中,为高宗合还丹。高宗服用之后,并无显效。咸亨年间(公元670-674年),刘道合去世。后来在改葬时,开棺之后“其尸惟有空皮,而背上开坼,有似蝉蜕,尽失其齿骨,众谓尸解。”高宗非常不满,认为刘道合自己服了真的丹药,而贡献的是假丹<sup>①</sup>。唐玄宗也以炼丹为要务,不仅使道士孙甌生在嵩山为他炼丹,而且自己亲自在兴庆宫合炼长生药<sup>②</sup>。

道士柳泌自称能合灵药,有长生之术,并称天台山多灵草,但力不能致,请求为台州长官以求药,宪宗马上任命柳泌为台州刺史,大臣有人进谏说,不可令方士赋政临民,假以地方大权。宪宗称:“烦一郡之力而致神仙长年,臣子于君父何爱焉!”柳泌在台州驱民入山采药,怨声载道。而宪宗吃了柳泌合成的药后,“日益烦躁,喜怒无常”,最后被宦官杀害<sup>③</sup>。

此后,穆宗、敬宗、武宗、宣宗也都服食丹药<sup>④</sup>。武宗在服用了茅山道士杜元阳合成的九转丹后,“遍体生疮,髭发俱脱,十日而崩。”<sup>⑤</sup>在下文中我们将看到,随着唐朝对外交往的开展,胡人术士也纷纷以炼丹为名,活跃在唐朝宫廷之内,形成了这一时期社会风俗的一个鲜明特点。

在五代的帝王中,尊崇道教,好道术、求长生者也不乏其人。以闽为例,王鏐(即王延钧)“好鬼神、道家之说,道士陈守元以左

① 《旧唐书》卷一九二《隐逸传·刘道合》。

② 孙甌《为宰相贺中岳合炼药自成兼有瑞云见表》,《文苑英华》卷五六二;玄宗《赐皇帝进烧丹灶诰》,《全唐文》卷三八;肃宗《谢进丹灶宣示史馆表》,《全唐文》卷四六。参见《隋唐五代社会生活史》,第521页。

③ 《旧唐书》卷一三五《皇甫铸传》。

④ 参见《廿二史札记》卷一九“唐诸帝多饵丹药”。

⑤ 《鉴戒录》卷一“九转验”。

道见信,建宝皇宫以居之。”王麟崇道到了痴迷的程度,国事必先启请宝皇,而后定夺。陈守元代宝皇传语,称六十年后,王麟当为大罗仙人。王麟长子王昶继位以后,又拜道士谭紫霄为正一先生,拜陈守元为天师。“守元教昶起三清台三层,以黄金数千斤铸宝皇及元始天尊、太上老君像,日焚龙脑、薰陆诸香数斤,作乐于台下,昼夜声不辍,云如此可求大还丹。”<sup>①</sup>

五代帝王并没有接受唐朝诸帝服饵丹药的教训。方山道士庞九经向后梁太祖贡献金丹二粒,服食之后,“眉发立堕,头背生痛,及至弥留之际,为颖王所杀。”<sup>②</sup>南唐李昇也是因为服食了方士史守冲贡献的丹药,疽发于背而死,他在临死时才认识到服饵金石“始欲益寿,乃更伤生”,但已悔之晚矣<sup>③</sup>。

飞炼服食并不限于帝王。唐人王焘在《外台秘要》中用两卷的篇幅,分为37门,具列了数百种当时流行的各种服饵方剂及服食方法<sup>④</sup>。孙思邈也在《千金方》“养性”卷下专辟“服食”一节,列服食方24首<sup>⑤</sup>。又在《千金翼方》专章讨论“飞炼”。从孙思邈服食飞炼诸方的医嘱中,可知这时男女老少都有服食者。

贵族官僚服食飞炼者更是不胜枚举。如唐初功臣尉迟敬德“末年笃信仙方,飞炼金石,服食云母粉,(中略)不与外人交通,凡十六年。”<sup>⑥</sup>李抱真更是痴迷于食丹成仙,请道士孙季长炼丹,自己则刻木鹤,衣道士衣,习练飞升。“凡服丹二万丸,腹坚

① 《新五代史》卷六八《闽世家》。

② 《鉴戒录》卷一“九转验”。

③ 《资治通鉴》卷二八三天福八年。

④ 《外台秘要》卷三七,三八。

⑤ 《备急千金要方》卷二七“养性”。

⑥ 《旧唐书》卷六八《尉迟敬德传》。

不食，将死，不知人者数日矣。道士牛洞玄以猪肪谷漆下之，殆尽。病少间，季长复曰：‘垂上仙，何自弃也！’益服三千丸，顷之卒。”<sup>①</sup> 无独有偶，高骈也“于道院庭中刻木鹤，时著羽服跨之，日夕斋醮，炼金烧丹，费以巨万计。”<sup>②</sup>

符篆是道教用于役使鬼神、祭祷及治病的法术，一般是用曲屈盘纤的所谓“云篆”等图案化的文字书写而成，有些在图案中还嵌入了星图、神像等。在隋唐五代时期，道士仍推崇符篆咒术，是道士法师辅正驱邪、治病救人、助国禳灾的主要手段<sup>③</sup>。符篆也是这一时期民间道教信仰的重要内容。以下试举数例。

据说，临沼县民萧季平忽然无疾而死，道士程逸人称是被山神所召，“于是朱书一符，向空掷之，仅食顷，季平果苏。”萧季平回忆说，清晨起来，忽然见到一位绿衣人，声言霍山神召，走了五十多里之后，“适遇丈夫朱衣，仗剑怒目，从空而至。谓我曰：‘程斩邪召汝。汝可即去。’于是绿衣者驰走，若有惧。朱衣人牵我复借来。有顷，忽觉醒然。”后来才知道，所谓“程斩邪”，就是程逸人，他使用的是“龙虎斩邪符篆”。符篆不仅能够身役使鬼神，而且能够治病。

另一则故事称，赵州昭庆民骆玄素为小吏，因得罪县令逃至山中，巧遇东真君，“授符术及吸气之法，颇得其妙。”后来以符术游行乡里。一次，有孕妇过期不产，“玄素以符一道，令饵之。其夕即产，于儿手中得所吞之符。”<sup>④</sup>又，遂州人赵尊师能够“飞符救人疾病”，“又善役使山魃，令挈书囊席帽。故所居前后百里内，绝有

① 《旧唐书》卷一三二《李抱真传》。

② 《资治通鉴》卷二五四中和二年。

③ 参见任继愈主编《中国道教史》，第343页。（上海人民出版社，1990年。）

④ 以上两条见《太平广记》卷七三“程逸人”、“骆玄素”。



妖怪鬼物为人患者。”据称，阮琼之女被精怪所惑，每到夜里，便梳妆打扮，等候精怪到来。赵尊师吩咐将白绢朱书大符贴在门上，一更时分，“闻有巨物中击之声，如冰坠地。遂攢烛照之，乃一巨龟，宛转在地，逡巡而死。”女子也平复如初<sup>①</sup>。符篆之神奇可知。

符篆还具有驱鼠的功效。据说唐朝末年，乞丐杜可均经常去一家酒店喝酒。店内老鼠甚多，有一次甚至将客人换酒的衣服啮坏，店主非常恼火。杜可均称早年曾记得一符，能够驱鼠，可以保证永无鼠患。店主依法焚符，“自此鼠迹遂绝”<sup>②</sup>。

#### 四、“三夷教”及伊斯兰教

唐穆宗长庆四年(824年)，舒元舆为鄂州永兴县迁建的重岩寺作碑铭，对东汉以来佛教的兴盛状况备极赞誉，称“十族之乡，百家之间，必有浮图为其粉黛。国朝沿近古而有加焉。亦容杂夷而来者，有摩尼焉，大秦焉，袄神焉，合天下三夷寺，不足当吾释寺一小邑之数也。”<sup>③</sup> 此处所谓摩尼、大秦、袄神，分别是指流布于唐朝的摩尼教、景教和袄教等三种宗教，即所谓“三夷教”。舒元舆虽然是站在佛教的立场，对由“杂夷”传来的宗教持贬斥态度，但是从这段记载中可知，这几种外来宗教也得到了唐朝政府的正式认可，并在“天下”各地建有寺观。

摩尼教是公元3世纪中叶由波斯人摩尼(Mani, 216 - 277年?)创立的一种二元宗教。从3世纪下半叶开始，由于在国内受到迫害，开始向外传播发展，在阿塞拜疆、小亚细亚、中亚、北非等广大地区都建立了摩尼教团，并进一步向西传入欧洲各地；

① 《太平广记》卷七九“赵尊师”。

② 《桂苑杂谈》“杜可均却鼠”。

③ 《唐鄂州永兴县重岩寺碑铭并序》，《全唐文》卷七二七。

向东传入中国和印度,成为跨亚、非、欧三大洲,具有世界性影响的宗教<sup>①</sup>。

最晚在唐高宗时代,摩尼教就已传入中国内地。据宋代僧人志磐《佛祖统纪》载:“延载元年(公元694年),波斯国人拂多诞(西海大秦国人——原注)持《二宗经》伪教来朝。”明代何乔远《闽书》中也称,摩尼在波斯灭度之后,“以其法属上首慕阇。慕阇当唐高宗朝行教中国。至武则天时代,慕阇高弟密乌没斯拂多诞复入见,群僧妒潜,互相击难。则天悦其说,留使课经。”《闽书》虽然晚出,但与《佛祖统纪》出自同一史源,且内容更为详尽,可补后者的阙略<sup>②</sup>。慕阇与拂多诞都是摩尼教对高级僧侣的专称,据摩尼教经典《摩尼光佛教法仪略》载,慕阇为第一等,意为“承法教道者”,拂多诞为第二等,意为“侍法者”。

从以上记载可知,在武则天时,摩尼教教义已得到了最高统治者的赞许,得以在内地合法传播。玄宗开元七年(公元719年),吐火罗国与大食、康国、南天竺国等派遣使团来到唐朝,吐火罗支汗那王帝賧向唐玄宗上表,献解天文人大慕阇。称“其人智慧幽深,问无不知。伏乞天恩唤取慕阇,亲问臣等事意及诸教法,知其人有如此之艺能,望请令其供奉,并置一法堂,依本教供养。”<sup>③</sup>精通天文,只是为传播教义服务的一种辅助手段。早在武则天时,摩尼教的合法地位就已得到唐朝最高统治者的确认,并将拂多诞留在朝廷“课经”,但是在过了25年之后,吐火罗国

① 关于摩尼教及这一时期在中国的传播,主要请参见林悟殊《摩尼教及其东渐》(中华书局,1987年);元文琪《二元神论——古波斯宗教神话研究》,中国社会科学出版社1997年版。

② 两条资料分别见《佛祖统纪》卷三九;《闽书》卷七“方域志”。

③ 《册府元龟》卷九七一《外臣部·朝贡》。

仍然以慕阁精通天文为由,请求唐玄宗垂询摩尼教法,并设置法堂,表明在此期间摩尼教对唐朝廷的影响不是很大。

作为一种世界性的宗教,摩尼教具有开放的性质。如同在西传过程中汲取了许多基督教的思想成分一样,摩尼教在东传过程中也逐渐吸收了佛教的因素,如开元十九年(公元731年)由入唐摩尼教徒编撰的《摩尼光佛教法仪略》中专列“寺宇仪”一节,记载了摩尼教寺院仪规。表明东方摩尼教设有寺院,寺院有“专知法事”、“专知奖劝”、“专知供施”的三名“尊首”,并设有经图堂、斋讲堂、礼忏堂、教授堂、病僧堂等五堂,这一套较为完备的寺院制度,受到了佛教的强烈影响。此外,在摩尼教经典中借用了大量佛教词汇,如善知识、业轮、生死海、功德、金刚、如来等等,甚至教主“摩尼”也被冠以“摩尼光佛”的称号。

对佛教因素的吸纳,大大便利了摩尼教在民间的传播,开元二十年(公元732年),唐玄宗颁布敕令,禁止摩尼教在民间传播,称“末摩尼(即摩尼——引者)法,本是邪见,妄称佛教,诳惑黎元,宜严加禁断。以其西胡等既是乡法,当身自行,不须科罪者。”<sup>①</sup> 陈垣先生分析这条记载说:“开元二十年,去延载元年才三十八年。此三十八年间,其教之流行,已有明令禁止之价值,其盛可想。曰‘妄称佛教’者,以其所翻经典,常有佛典通用术语也。曰‘诳惑黎元’,则中国人已有信奉之者矣。”<sup>②</sup>在诏令中,并没有禁止居住在唐朝境内的“西胡”信奉摩尼教,但是摩尼教在内地民间传播的势头受到了扼制。

安史之乱以后,摩尼教借助回纥的力量,在唐朝境内再次大

<sup>①</sup> 《通典》卷四〇“职官”。

<sup>②</sup> 《陈垣史学论著选》,第137页。(上海人民出版社,1981年)

兴。回纥汗国是继突厥、铁勒之后,在唐朝北方兴起的又一个游牧政权。

回纥信奉摩尼教的时代,正值唐朝安史之乱之后,回纥因帮助唐朝平叛,恃功而骄,而摩尼教也借助回纥的力量再度流传于内地。代宗大历三年(公元768年),唐朝在京师为摩尼教徒立大云光明寺<sup>①</sup>。李肇称“回鹘常与摩尼议政,故京师为之立寺。”<sup>②</sup>清楚地表明了摩尼教得以在京师立寺的原因。大历六年(公元771年),回纥“请于荆、扬、洪、越等州置大云光明寺,其徒白衣白冠。”<sup>③</sup>元和二年(公元807年),回纥使者又请于河南府、太原府置摩尼寺三所<sup>④</sup>。摩尼寺遍布南北各地。

回纥衰亡之后,摩尼教的传播受到严重影响。会昌三年(公元843年),唐武宗更进一步禁断摩尼教,废除寺院,焚毁经像,没收财产,摩尼师或殉教而死,或配流诸道,一时作鸟兽散<sup>⑤</sup>。

此后,传入中国的摩尼教与中亚地区的摩尼教团失去了联系。内地的摩尼教分为两途,一种转向地下,与中国历史上传统的秘密结社和佛教异端合流,在下层普通民众中广为流布,与其他民间秘密结社和异端一起,被统治者总称为“吃菜事魔”<sup>⑥</sup>。另一种则保持了摩尼教的寺院制度,采取了“道化”或“佛化”的形式,远离尘世,在寺院中修行摩尼之法。摩尼教寺院主要存在

① 《佛祖统纪》卷四—《法运通塞志》“代宗”。

② 《唐国史补》卷下“大摩尼议政”。

③ 《佛祖统纪》卷四—《法运通塞志》“代宗”。

④ 《册府元龟》卷九九九《外臣部·请求》。参见《旧唐书》卷一四《宪宗纪》上;《唐会要》卷四九“摩尼寺”。

⑤ 主要请参见《陈垣史学论著选》,第148—151页。

⑥ 参见陈高华《摩尼教与吃菜事魔》,《中国农民战争史论丛》第四辑,第97—106页。河南人民出版社1982年版。

于宋元时代的东南沿海地区<sup>①</sup>。而在我国新疆的吐鲁番地区，在回鹘西迁之后，摩尼教也继续得到回鹘统治者的信奉，与佛教并行不悖，直到数百年后方才绝迹。

唐人所称景教，就是指基督教聂斯托利派(Nestorianism)，这一教派的名称是根据其创始人聂斯托利的名字命名的。景教在唐代又称波斯教或波斯经教，后来还有弥施诃教或迷诗诃教的称呼<sup>②</sup>。“景”有光明和宏大的含义，所以聂斯托利派的信徒以为教名。在唐代景教文献中，教称景教，教会称景门，教堂称景寺，教主称景尊或景日，教规称景法，教徒称景众，教士称景士，此外还有景风、景力、景福、景命等专门的语词，甚至教徒的名字也多以“景”字，如景净、景福、景通等。可知景教是最常见的名称。

聂斯托利出生于叙利亚的泽曼尼西亚(Cermanicia)地方，生年不详。公元428年，曾出任君士坦丁堡(Constantinople)大主教。因主张耶稣的神性与人性分而为二，被视为“异端”，流放而死。聂斯托利死后，其教义和信徒随着丝绸之路次第向东方传播，流行于叙利亚、波斯、印度、阿拉伯和中国等地。

今人对唐代景教的了解，主要是从《大秦景教流行中国碑》和敦煌遗书中残存的景教经典中得知的。《景教碑》立于德宗建中二年(公元781年)，明熹宗天启五年(公元1625年)在西安西郊发现。<sup>③</sup>此碑是一通叙利亚文和汉文对照的双体合璧碑，系统叙述了景教

① 主要参见《摩尼教及其东渐》，第145-158页。

② “弥施诃”或“迷诗诃”是《旧约》中救世主“Meshiha”或“Messiah”的译音。参见朱谦之《中国景教》第16页。东方出版社1993年版。

③ 景教碑的发现经过有各种不同的说法，就发现时间言，有天启三年说、天启五年说和天启三年至五年说，发现地点则有长安说和盖屋说，请参见《中国景教》，第76-81页。

自贞观九年(公元635年)传入中国后约一个半世纪的历史。据称:“太宗文皇帝光华启运,明圣临人。大秦国有上德曰阿罗本,占青云而载真经,望风律以驰艰险。贞观九祀,至于长安。帝使宰臣房公玄龄总仗西郊,宾迎入内,翻经书殿,问道禁闱。深知正直,特令传授。”贞观十二年(公元638年),唐太宗又下诏,令在长安义宁坊建寺一所,度僧21人,并将太宗本人的形象绘制在了寺院的墙壁上。

景教正式传入中国之始,得到了唐朝统治者的认可和支持。就多数情况来说,一种宗教应该是首先有了在民间传播的一定的基础之后,而后才会得到官方的正式认可,所以景教在民间的活动应该早于贞观九年(公元635年)。高宗时期(公元649-683年),景教进一步得到发

展,“诸州各置景寺”,并尊崇阿罗本为镇国大法主。“法流上道,国富元休,寺满百城,家殷景福”。

在武则天时,景教一度受挫。碑称:“圣历年,释子用壮,腾口于东周;先天末,下士大笑,訕谤于西镐。”圣历是武则天年号(公元698-700年),先天是玄宗在位初期的年号(公元712-713年)。东周指洛阳,西镐指长安。“用壮”、“腾口”、“下士大笑”都是指佛教



大秦景教流行中国碑

徒或儒士攻击和压迫景教,景教处于困难的处境而言。在这次危机中,“僧首罗含(Abraham)”和“大德及烈(Gabril)”起了重要的作用,碑文赞誉他们“共振玄纲,俱维绝纽”。

唐玄宗开元以后,景教再次光大,玄宗曾命诸王“亲临福宇,建立坛场”。天宝初年,又令高力士携“五圣写真”(或谓即高祖、高宗、武后、中宗、睿宗五帝画像)在寺内安置,并赐绢百匹。天宝三载(公元744年),景教僧佉和“瞻星向化,望日朝尊”,因精通天文术受到玄宗重视,曾与其他17名教士一起在兴庆宫修功德,“于是天题寺榜,额载龙书”,备极尊宠。碑中说:“法栋暂烧而更崇,道石时倾而复正”,就是指这一时期景教挫而复振的经历说的。

景教入唐,最初称“波斯经教”,景教寺院称“波斯寺”,天宝四载(公元745年)九月唐朝诏令将“波斯寺”易名为“大秦寺”,诏令中称:“波斯经教,出自大秦,传习而来,久行中国。爰初建寺,因以为名,将欲示人,必修其本,其两京波斯寺,宜改为大秦寺,天下诸府郡置者,亦准此。”<sup>①</sup>可知在东、西两京之外,这时“天下诸府郡”也设立了景教寺院。

肃宗继位之后,在灵武等5郡重新建立景寺,景教进一步光大。代宗也曾“锡天香以告成功,颁御饌以光景众”,表示对景教的重视。

会昌五年(公元845年),在唐武宗禁毁佛教的同时,朝臣上奏,认为唐朝境内所有的外国宗教都属于“邪法”,建议一体进行打击。“其大秦、穆护等祠,释教既已厘革,邪法不可独存。其人并勒还俗,递归本贯充税户。如外国人,送收本处收管。”此所谓“大秦”就是指景教。最后,景教徒和袄教徒共有三千余人被迫

<sup>①</sup> 《唐会要》卷四九“大秦寺”。

还俗<sup>①</sup>。武宗禁毁以后,景教在中国内地逐渐绝迹。但是在中亚和中国西北地区,仍然还有留存,直到十二三世纪时,随着成吉思汗的征服,景教再次卷土重来,盛行于东方各地。

与摩尼教一样,景教在传入唐朝的过程中大量借助了佛教等各种不同的文化因素,并极力协调与中国传统的儒家思想及道教的关系,尽可能适应唐朝本土原有的文化。如在《景教碑》中,将景教经典称作“贝叶梵音”,而且在汉译经典中大量使用了“妙有”、“慈航”、“世尊”、“僧”、“大德”、“法王”、“普救度”等中国内地人民耳熟能详的佛教名词,甚至径直将“佛”作为“天主”的代称,这对加速景教的传播,无疑是很有有效的。

为了在唐朝立足,景教还大力颂扬忠君思想,提倡孝道。除了标榜儒家忠孝思想之外,景教还充分利用了道家的思想要素。如《景教碑》开宗明义即称:“粤若常然真寂,先先而无元;窅然灵虚,后后而妙有。”并强调“浑元之性,虚而不盈。素荡之心,本无希嗜”,都与道家思想契合。他们甚至声称“宗周德丧,青驾西升;巨唐道光,景风东扇”,将景教入唐与老子骑青牛西人流沙的传说相比附。唐太宗在建寺诏书中形容景教称“详其教旨,玄妙无为,观其元宗,生成立要。词无繁说,理有忘筌,济物利人,宜行天下”。显然也是因为景教的说教与道教相合,所以特别加以提倡,而这也正是景教徒要达到的目的。

与上述两种外来宗教不同,祆教在唐朝以前就已传入了中国。祆教又称拜火教或火祆教,是中国古代对起源于波斯的琐罗亚士德教(Zoroastrianism)的称呼。琐罗亚士德教是由先知琐罗亚士德(Zoroaster)的名字得名的。在漫长的流传过程中,琐罗亚士德

<sup>①</sup> 《旧唐书》卷一八上《武宗纪》。参见《唐会要》卷四七“议释教”上。



教一直是古代波斯诸王朝宗信的主要宗教信仰,并且两度被立为国教,对伊朗传统文化的形成和民族性格的铸造,起了重要的作用。不仅如此,琐罗亚土德教还广泛传播于西亚和中亚各地,并随着粟特商人的足迹,传到了东方的中国,在古代中外关系史上扮演了重要的角色,并对中华传统文化产生了多方面的影响。

一般认为祆教在公元4世纪初年,就已随着粟特商人的足迹传入了中国。祆教传入的时间虽然很早,但它主要是由粟特商胡及移民尊奉的宗教信仰,具有比较强烈的排他性。与景教、摩尼教相比,祆教的显著特点是既不传教,也不译经,所以近代以来在敦煌发现了景教和摩尼教的经典,但是惟独没有发现祆教的经典。<sup>①</sup>对中国境内祆教的了解,主要依靠传统文献和敦煌、吐鲁番文书,即所谓的“外典”的记载得知的。

到唐代,祆教传入中国至少已经有了二百多年的历史。最晚在北朝后期,祆教就已得到了最高统治者的支持,在唐朝初年,继续与宫廷保持密切的联系。据记载:“武德四年,置祆祠及官。常有群胡奉事,取火咒诅。”<sup>②</sup>这里说的祆祠,就是建在东、西两京及诸州粟特人聚居地的祆教寺院。韦述《两京新记》也称西京布政坊的“胡祆祠”立于武德四年(公元621年)<sup>③</sup>。可知最晚在这时,祆教就已得到唐朝官方的正式承认。唐政府规定东、西两京及碛西诸州火祆祠,由祠部遣人一岁两祀,但是“禁民祈祭”<sup>④</sup>,即禁止

① 陈垣《火祆教入中国考》,《陈垣史学论著选》,第124页。林语殊先生近年对祆教不译经、不传教的旧说提出了质疑,请参见《波斯拜火教与古代中国》,第151-162页“唐人奉火祆教考辨”。

② 《通典》卷四〇“职官”。

③ 原书久佚,此据丛书集成初编所收残本。参见《长安志》卷一〇。

④ 《新唐书》卷四六《百官志》一。

唐朝汉人信仰袄教。

袄教徒在举行祭祀活动时,往往都要进行刺肚割舌、铁钉贯额等带有自残性质的幻术表演<sup>①</sup>。在表演幻术之前,照例要在袄祠内举行祈福活动。据称:“每岁商胡祈福,烹猪羊,琵琶鼓笛,酣歌醉舞。”<sup>②</sup>这种祈福活动,带有强烈的娱乐成分。在敦煌也发现了一些与“赛袄”有关的文书,这些文书属于9世纪中叶敦煌归义军建立之后,在文书中保存了敦煌地区在赛袄活动中,由官府供给“赛袄画纸”、“赛袄神酒”以及赛袄用的神食(包括粮食、油、灌肠)等物品的记录。从这些记载可知,当时敦煌多在正月、四月、七月、十月举行赛袄活动。更可注意的是,在敦煌这时的驱傩活动中,“安城大袄”作为队仗中的部领之神,与“三危圣者”、“蓬莱七贤”并列,表明随着粟特后裔的本地化,袄教风习也在向敦煌地方民俗中渗透<sup>③</sup>。

袄教赛神所唱歌曲,就是世传所谓“穆护歌”,主要流行于今四川、贵州、湖北一带。黄庭坚记叙了其中两句,称:“听唱商人穆护,四海五湖曾去”<sup>④</sup>。从这些诗句中依然可以看出袄教的流传与胡商的密切关系。随着时代的变迁,穆护歌后来或转化为地理风水家的口诀,或与民歌结合,或入教坊曲,或为禅师胡歌,或演变为词曲等等,最终与中国传统文化融为一体<sup>⑤</sup>。

袄教是维系粟特队商及其聚落的内部凝聚力的重要纽带,

① 参见第十二章“百戏与游艺风俗”。

② 《朝野僉载》卷三。

③ 参见《敦煌吐鲁番文书与丝绸之路》,第254-260页。

④ 张邦基《墨庄漫录》卷四。

⑤ 参见饶宗颐《穆护歌考》,《饶宗颐史学论著选》,第404-441页。上海古籍出版社1993年版。

它是与粟特人独具的宗教形式和聚居形式合一的“萨宝”管理体制一起传到中国的<sup>①</sup>，萨宝管理体制是了解唐代祆教的一个非常关键的因素。萨宝，又译“萨甫”、“萨薄”或“萨保”等，原意为“队商首领”，是管理西域蕃胡聚居点的一种“政教兼理的蕃客大首领”<sup>②</sup>。“萨宝”一职在中国的出现可以上溯至北魏。唐代萨宝开府，设置有相应的办公机构与僚佐系统。上文《通典》称，唐武德四年“置祆祠及官”，所谓“官”，就是指萨宝职官系统而言。唐代萨宝为视流内正五品，此外有萨宝府祆正（视流内从七品）、萨宝府祆祝（视流外勋品）、萨宝率府（视流外四品）、萨宝府史（视流外五品）和萨宝果毅等各级、各类的官职<sup>③</sup>。除了管理蕃胡聚居点的日常事务外，萨宝府还派出祆正、祆祝官员主祠祆神<sup>④</sup>。

会昌五年（公元845年）武宗毁佛，祆教也在被禁之列。上文提到，祆教与景教共有三千余人被迫还俗。但是从以后的记载看，祆教并未就此绝迹。上文9世纪中叶以后敦煌祆教活动的记载就是显例。不仅在敦煌这样的偏僻地区如此，就是在内地的大都市中，也可以看到祆教活动的迹象。

据北宋末年张邦基记载，宋东京城北有祆庙，京城人畏其威灵，非常重视祆神的祭祀。最重要的是，他详细记载了世代担任祆祝的史世爽的家世，描述了亲眼见到的史氏家族珍藏的三件牒文。这些牒文都是在前代由官方颁发的。一为“怀恩牒”，是

① 参见《敦煌吐鲁番文书与丝绸之路》，第226-227页。

② 姜伯勤《论高昌胡天与敦煌祆寺》，《世界宗教研究》1993年第1期。

③ 《通典》卷四〇“职官”；《新唐书》卷七五上《宰相世系表》五上。

④ 姜伯勤先生认为，祆正即相当于穆格山文书中的“穆护主事”，祆祝即“神祠祠主”。参见《敦煌吐鲁番文书与丝绸之路》，第233-234页。

在唐懿宗咸通三年(公元 862 年)由宣武节度使令狐绹颁发。第二件为“温牒”,是五代后周显德三年(公元 956 年),端明殿学士、权知开封府王朴颁发。第三件称“贵牒”,也是王朴在显德五年(公元 958 年)颁发的。张邦基对此感到非常惊讶,称“自唐以来,袄神已祀于汴矣。而其祝乃能世继其职二百年,斯亦异矣。”<sup>①</sup> 以其姓氏言,史世爽家族无疑是粟特胡人,令狐绹为史氏颁牒之时,上距禁佛只有 18 年,可知禁毁是非常不彻底的。

历五代至北宋末年,二百年间袄教一直流传不绝。除了汴京之外,张邦基还指出“镇江府朱方门之东城上乃有袄神祠,不知何人立也”。此外,宋瀛州乐寿县建立于唐穆宗长庆三年(公元 823 年)的袄祠,也一直存在到了北宋熙宁年间(公元 1068—1077 年)。<sup>②</sup> 袄教生命力之强,于此可见。

随着唐朝与对外交往的开展,伊斯兰教也在唐代传入了中国。汉文典籍中有关伊斯兰教教义的最早记录,当属杜环的《经行记》。杜环是《通典》的作者杜佑的族子,怛逻斯战役时被大食军队俘虏,在大食境内飘流 10 年之久,宝应元年(公元 762 年)附海舶返回唐朝。杜环根据他在大食境内流寓的经历及见闻写了《经行记》,留下了中国与阿拉伯交往的最早和最可靠的记录。《经行记》原书已佚,但是杜佑在写作《通典》时,在“边防典”中摘录了其中部分内容,吉光片羽,弥足珍贵<sup>③</sup>。

杜环记述“大食法”称:“大食法者,以亲戚弟子而作判典,纵有微过,不至相累。不食猪、狗、驴、马等肉,不拜国王、父母之

① 《墨庄漫录》卷四。

② 参见《唐代留华外国人生活考述》,第 370 页。

③ 《通典》卷一九三边防九大食,第 1044 页,经整理的辑本见张一纯《经行记笺注》,中华书局 1963 年版。

尊,大(不)信鬼神,祀天而已。其俗每七日一假,不买卖,不出纳,惟饮酒谑浪终日。”陈垣先生赞叹说,在唐以后有关伊斯兰教的记载中,尚未见过如此清楚的论述。“所谓法,即教也。大秦法,回教也。”<sup>①</sup>他还记载大食:“女子出门,必拥蔽其面。无问贵贱,一日五时礼天。”“断饮酒,禁音乐,人相争者,不至殴击。又有礼堂,容数万人。每七日,王出礼拜,登高座,为众说法曰:人生甚难,天道不易。奸非劫窃,细行谩言,安己危人,欺贫虐贱,有一于此,罪莫大焉。凡有征战,为敌所戮,必得生天。杀其敌人,获福无量。率土禀化,从之如流。法惟从宽,葬惟从俭。”为研究早期穆斯林风俗提供了宝贵资料。

由于缺乏确切的资料,学术界对伊斯兰教传人的具体时间存在不少的争论,概括来讲有隋开皇(公元581—600年)说、唐武德(公元618—626年)说、唐贞观(公元627—649年)初说、永徽二年(公元651年)说和8世纪初年说等五种观点<sup>②</sup>。虽然各种观点分歧较大,但是一般都认为最晚在唐代时,伊斯兰教已经传入了中国。在现代中国56个民族中,有10个民族都信仰伊斯兰教,伊斯兰教的传入,无疑是唐朝与大食关系史上的最重大的事件。

### 五、胡僧·译经·方士

佛教自汉代传入中国之后,在中国境内得到了极大的发展,逐渐与中国传统文化融为一体,由于唐代前期实行开放政策,佛教僧人大批进入唐朝境内传教,为在中国境内流行已久的佛教

① 《回回教人中国史略》,《陈垣史学论著选》,第221页。

② 参见金宜久主编《伊斯兰教》,第437—442页“伊斯兰教传入中国诸说”,宗教文化出版社1997年版。冯今源《中国的伊斯兰教》,第4页,列举出了12种观点,宁夏人民出版社1991年版。

不断输入新鲜血液,也大大丰富了这一时期社会风俗的内容。

外来佛僧绝大多数都是从事译经工作,而且许多僧人是携经而来,他们或是介绍传译中国未流行的佛经,或重新根据梵本翻译旧有的经典。为适应译事的需要,唐朝在都市名刹广设译场,设官分职,各有所司,译场中一般由译主总其责,其余有笔受、译语、证梵本、读梵本、润文、证义、梵呗、校勘、正字及监护大使等职,译主、证梵本、读梵本等工作大多都是由外来僧人负责<sup>①</sup>。大大推动了天竺与唐朝的文化交流。

天竺僧人在唐朝的生活以传译佛经为主,这种情况在唐人诗歌中也有反映,耿漳《赠海明上人》诗称:“来自西天竺,持经奉紫微,年深梵语变,行苦俗流归。”<sup>②</sup> 在刘言史记述天竺僧人生活的诗歌中,也描述了外来僧人译述传经的艰辛:

刹利王孙字迦掇,竹锥横写叱萝叶。遥知汉地未有经,手牵白马绕天行。龟兹磧西胡雪黑,大师冻死来不得。地尽年深始到船,海里更行三十国。行多耳断金环落,冉冉悠悠不停脚。马死经留却去时,往来应尽一生期。出漠独行人绝处,磧西天漏雨丝丝<sup>③</sup>。

为了前往汉地传经,天竺僧人在磧天荒漠中孑然独行,往返一次,几乎就已耗尽了一生的年华。如果不幸在旅途中染病,就更增加了思乡的凄苦。“竺国乡程算不回,病中衣锡遍浮埃。如

① 参见《隋唐佛教史稿》,第75-76页;《唐代留华外国人生活考述》,第163-164页。

② 《全唐诗》卷二六八。

③ 《送婆罗门归本国》,《全唐诗》卷四六八。

今汉地诸经本，自过流沙远背来。”“空林衰病卧多时，白发从成数寸丝。西行却过流沙日，枕上寥寥心独知。”<sup>①</sup> 衣锡遍尘，白发丛生，身在逆旅，心向西天，生动地描述了衰病孤旅的幽苦寂寞情状。

在唐朝传译佛经者还有出生在唐朝的外国人后裔和居住在唐朝境内的外国居士。如活动在隋唐两朝的高僧吉藏，俗姓安，本安息人。祖因避仇移居南海，家于交广之间。吉藏生于中国，并在中国出家为僧。僧传中称他“貌象西梵，言实东华”。武德六年(公元623年)去世之后，“东宫以下王公等，并致书慰问”，僧传中还保留了唐太宗慰问书的内容<sup>②</sup>。

在唐朝出生的天竺人大多都兼通梵、汉两种语文，具备从事翻译的有利条件。慧智和尚，父为印度人，婆罗门种，因出使唐朝而留在了中国。慧智本人出生在唐朝，高宗时从天竺僧人出家，“本既梵人，善闲天竺书语；生于唐国，复练此土言音。三藏地婆诃罗、提云若那、宝思惟等所有翻译，皆召智为证，兼令度语。”<sup>③</sup> 其他如智藏和尚及著名的神会和尚，也都是生于唐朝的外国人的后裔<sup>④</sup>。

留居唐朝的外国居士也有不少人参加了政府组织的译经。神龙二年(公元706年)，中宗在西京大荐福寺设置翻经院翻译佛经，参加译经的除了僧人外，居士东印度首领伊舍罗担任证梵本的工作，居士中印度李释迦度颇多读梵本，居上东印度瞿昙金

① 《病僧二首》，《全唐诗》卷四六八。

② 《续高僧传》卷一一《唐京师延兴寺释吉藏传》。

③ 《宋高僧传》卷二《周洛京佛授记寺慧智传》。

④ 见《宋高僧传》卷六《唐越州暨阳杭乌山智藏传》；卷九《唐成都府净众寺神会传》。

刚、迦湿弥罗国王子证译<sup>①</sup>。伊舍罗其人曾长期从事译经。先天二年(公元713年)的译场中译梵文者仍然有天竺大首领伊舍罗。开元十一年(公元723年),金刚智奉敕在资圣寺译经,“东印度婆罗门大首领直中书伊舍罗译语,嵩岳沙门温古笔受。”<sup>②</sup>可知伊舍罗是以中书省直官的身份参与佛经翻译的。在唐代,直官是不同于职、散、勋、爵的一套独特的职官系统,充直者多为当时科技、文化、艺术等专业领域内的第一流人材,中书省有明法、能书、装制敕、翻书译语、乘驿等五种直官。以中书省直官而兼预译场者至少还有度颇其人,度颇的衔名是“翻经婆罗门东天竺国左领军左执戟直中书省”<sup>③</sup>。伊舍罗以译语充直中书省,显然他是当时水平最高的翻译家。

除了翻译家之外,还有不少外国术士来到了唐朝。据苏鹗记载,在懿宗的爱女同昌公主得病时,曾召请术士米窆作“灯法”疗疾<sup>④</sup>。依唐朝粟特胡人命名通例,米窆其人应该就是中亚米国的胡人。苏鹗书中所载之事多属小说家言,迄今对所谓的“灯法”也不甚了了,但是这段记载却揭示了外来术士在唐朝境内活动的事实。

胡人方士在唐朝的活动史不绝书。唐朝初年,李轨在凉州称帝,有胡巫妄称“上帝当遣玉女从天而降。”李轨筑玉女台,糜费不貲,导致民怨沸腾,加速了河西大凉政权灭亡<sup>⑤</sup>。天宝三载

① 《宋高僧传》卷一《唐京兆大荐福寺义净传》。

② 《宋高僧传》卷三《唐洛京长寿寺菩提流志传》;卷一《唐洛阳广福寺金刚智传》。

③ 参见《唐代制度史略论稿》,第13-18页。

④ 《杜阳杂编》卷下。

⑤ 《旧唐书》卷五五《李轨传》。



(公元744年),杨慎矜因为父墓草木流血,请教胡人术士史敬忠,史敬忠教以身戴桎梏,裸坐林中为厌胜。又在夜间“坐庭中,步星变”,以求禳灾。事发之后,杨慎矜兄弟三人尽数被赐死<sup>①</sup>。居住在幽州的石国胡人术士石巨,性好服食,化作白鹤仙去,且有降雨灵验,长史李怀仙就其宅立庙,“岁时享祭焉”。<sup>②</sup>全国各地都可见到胡人术士的踪迹。

最可注意的是外来术士在唐朝宫廷中的活动。贞观二十二年(公元648年),王玄策破中天竺,将方士那罗迺娑婆寐俘至长安,此人自称有长生之术,已有200岁。太宗将术士安置在金甌门内,为自己配制延年之药。令兵部尚书崔敦礼亲自主持,发使往全国各地,采集奇药异石,供炼制长生药<sup>③</sup>。药成之后,服用无效,“大渐之际,名医莫知所为。时议者归罪于胡人,将申显戮,又恐取笑夷狄,法遂不行。”太宗之死,与服食天竺方士长生药有直接关系。唐高宗时,又有胡人方士卢伽阿逸多受诏为高宗合长年药。东台侍郎郝处俊以太宗事为例,上疏极力谏阻,高宗虽然没有服药,但最终还是加封卢伽阿逸多为怀化大将军,给予了特殊的优待<sup>④</sup>。

也有胡人术士因向朝廷兜售法术而丧命者。如景云年间(公元710-712年),长安霖雨六十余日,胡僧宝严自称有止雨法术,设坛场,杀羊马,祈请五十余日,雨更转盛,结果被斩首。<sup>⑤</sup>

① 《新唐书》卷一三四《杨慎矜传》。

② 《太平广记》卷四〇“石巨”。

③ 《旧唐书》卷一九八《西域传·天竺》。

④ 《旧唐书》卷八四《郝处俊传》。

⑤ 《朝野僉载》卷五。

## 第二节 多神崇拜风俗

天地、日月星辰、山川林泽等,都是封建国家祀典中的重要内容。唐制规定:“凡国有大祀、中祀、小祀。昊天上帝、五方上帝、皇地祇、神州、宗庙皆为大祀,日月、星辰、社稷、先代帝王、岳镇、海渚、帝社、先蚕、孔宣父、齐太公、诸太子庙并为中祀,司中、司命、风师、雨师、灵星、山林、川泽、五龙祠等并为小祀。州县社稷、释奠及诸神祠并同小祀。”对祭享日期、主持人等,都有具体规定。<sup>①</sup> 腊日蜡百神于南郊,所列有“大明、夜明、神农、后稷、伊耆、五官、五星、二十八宿、十二辰、五岳、四镇、四海、四渎、五方四峻、青龙、朱雀、麒麟、驺虞、玄武及五方山林……凡一百八十七座”。<sup>②</sup> 天地万物几乎都在祭享的行列。

隋唐五代民间的多神崇拜风俗也很盛行。民间的多神崇拜在当时被称作“淫祀”,据唐朝人赵璘解释“虽岳海镇渚,名山大川,帝王先贤,不当所立之处,不在典籍,则淫祀也。昔之为,人,生无功德可称,死无节行可奖,则淫祀也。”<sup>③</sup> 简言之,凡是不在国家祀典之内的崇拜对象,都可被贬入“淫祠”之列。

武则天时,狄仁杰任江南巡抚使,曾对江南“淫祠”进行了大规模的清理。“吴、楚之俗多淫祀,仁杰奏毁一千七百所,惟留夏禹、吴太伯、季札、伍员四祠。”<sup>④</sup> 但是行政手段只会一时有效,

① 《大唐开元礼》卷一。

② 《唐六典》卷四。

③ 《因话录》卷五“徵部”。

④ 《旧唐书》卷八九《狄仁杰传》。

不能行之久远。在李德裕担任浙西观察使期间(公元 822 - 829 年),江南“淫祠”仍然很盛行,除去见于方志记载的前代“名臣贤后”之外,所属“四郡之内,除淫祠一千一十所。又罢私邑山房一千四百六十,以清寇盗。”<sup>①</sup>

中唐人李肇称当时江南民间信仰风俗称:“每岁有司行祠典者,不可胜纪,一乡一里,必有祠庙焉。为人祸福,其弊甚矣。南中有山洞,一泉往往有桂叶流出,好事者因目为流桂泉,后人乃立栋宇,为汉高帝之神,尸而祝之。又有为伍员庙之神像者,五分其髻,谓之伍髻须神。如此皆言有灵者多矣。”<sup>②</sup>“流”与“刘”同音,所以在“流桂泉”建造祭祀汉高祖刘邦的神庙;而将伍员的神像“五分其髻”,再进而讹传为“伍髻神”,当然也就不足为奇了。这段记载非常典型地反映了当时民间多神崇拜的情况。

元稹在诗中也提到了长江流域的多神崇拜:“楚俗不事事,巫风事妖神。事妖结妖社,不问疏与亲。年年十月暮,珠稻欲垂新。家家不敛获,赛妖无富贫。杀牛贯官酒,椎鼓集顽民。喧阗里巷溢,凶酗日夜频。”<sup>③</sup>

其实所谓“淫祠”,在黄河流域也很多。如卢奂任陕州(治今河南陕县)刺史时(开元二十四年,公元 736 年),“严毅之声闻于关内。(中略)陕州之民多有淫祀者,州之士民相语曰:不须赛神明,不必求巫祝,尔莫犯卢公,立便有祸福。”<sup>④</sup>正是这些间巷山野民众祀奉的神灵,在庙堂祀典之外,丰富了这一时期民间信仰风俗的内容。

① 《旧唐书》卷一七四《李德裕传》。

② 《唐国史补》卷下。

③ 《赛神》,《全唐诗》卷三九八。

④ 《开元天宝遗事》卷上“立有祸福”。

### 一、星神·新月·城隍·雷公

有一则民间传说称,有一次唐玄宗梦见二十七位仙人,自称他们是28宿,一人宿值,在天不下,其他仙人寄居“罗底”已有三年,助唐镇护国界。玄宗命人在各地寻找,最后终于在宁州(治今甘肃宁县)罗川县的深山中找到了一处石洞,“中有石像二十七真,得之以进。乃于内殿设位,晨夕焚香,躬自瞻谒,命夹纈工作二十七像,送于本洞。”改罗川县为真宁县,以资纪念。并在山洞处置通圣观,赐宝香及香炉,供人们祭拜<sup>①</sup>。

民间星辰崇拜应该还是比较普遍的。上文杨慎矜请胡人术士史敬忠在夜间“坐庭中,步星变”禳灾,就是显例。

据说宰相裴度少年时,有术士称他“命属北斗廉贞星神,宜每存敬,祭以果酒。”多年以来裴度一直谨勤奉事。到他担任宰相以后,因事务繁忙,逐渐荒废。一次家人生病,“迎巫覡视之,弹胡琴,颠倒良久,蹶然而起曰:‘请裴相公!廉贞将军遣传语:大无情,都不相知耶?将军甚怒,相公何不谢之!’度甚惊。巫曰:‘当择良日洁斋,于净院焚香,具酒果,廉贞将军亦欲见形于相公。’”届时,裴度果然见到一位金甲持戈,长三丈余的伟岸将军。自此之后,裴度“尊奉不敢怠忽也”。<sup>②</sup>

这时还流行拜新月的习俗,每当新月初生,妇女们便在深夜拜祷,希望自己青春永存,韶华常驻。“佳人惜颜色,恐逐芳菲歇。日暮出画堂,下阶拜新月。拜月如有词,傍人那得知。归来投玉枕,始觉泪痕垂。”<sup>③</sup> 莺声燕语,细若无闻,更为拜新月增添

① 《太平广记》卷二九“二十七仙”。

② 《太平广记》卷三〇七“裴度”。

③ 常浩《赠卢夫人》,《全唐诗》卷八〇二。

了几分朦胧的意境，“开帘见新月，便即下阶拜。细语人不闻，北风吹裙带。”<sup>①</sup> 稚齿幼女，也学着大人的模样在堂前呢喃祷拜，“幼女才六岁，未知巧与拙。向夜在堂前，学人拜新月。”<sup>②</sup> 张夫人所作《拜新月》诗，形象地表现了人们拜新月的不同心境：

拜新月，拜月出堂前。暗魄初笼桂，虚弓未引弦。

拜新月，拜月妆楼上。鸾镜始安台，蛾眉已相向。

拜新月，拜月不胜情，庭花风露清。月临人自老，人望月长明。

东家阿母亦拜月，一拜一悲声断绝。昔年拜月逞容辉，如今拜月双泪垂。

回看众女拜新月，却忆红闺年少时。<sup>③</sup>

岁月流逝而清辉常新，青春美貌者祈愿美丽如月光永驻；而初生的新月则更增添了年老色衰者对无情岁月的感叹。真是一弯新月，多样心情。

每当出现月蚀的天象时，人们便认为是蛤蟆精在吞食月亮，纷纷上街救月亮。据说“长安城中每月蚀时，即士女取鉴（即镜——引者），向月击之。满郭如是，盖云救月蚀也。”<sup>④</sup> 人们认为，这样就可以将蛤蟆精吓走。于鹄诗“随人敲铜镜，街头救明月”<sup>⑤</sup>，也描写了击镜救月亮的情形。牛殳诗“若似长安月蚀时，

① 李端《拜新月》，《全唐诗》卷二八。

② 施肩吾《幼女词》，《全唐诗》卷四九四。

③ 《全唐诗》卷七九九。

④ 《开元天宝遗事》卷下“击鉴救月”。

⑤ 《古诗三首》，《全唐诗》卷三一〇。

满城敲鼓声嗒嗒”<sup>①</sup>。则还可以采取击鼓的方式救月亮。

这时城乡各地大都有土地神。据说道士张谨学习符法而无所成就。一次在华阴市上,见老人面有饥色,为老人买瓜。老人称:“吾土地之神也,感子之意,有以相报。”于是将“禁狐魅之术”传给了张谨<sup>②</sup>。

又有故事称,术士吕用之微贱时,经常与妻子寄居在江阳县的一所土地庙中。“凡所动静,祷而后行。得志后,谓为冥助,遂修崇之。回廊曲室,妆楼寝殿,百有余间。”<sup>③</sup>另一则传说则记载,李敬彝家住在洛阳毓财坊,这里土地神最为灵验,李家因奉事土地神,在洛阳大水之前,土地神预先梦示,“至其日,率其类,遏水头,并不冲圯李宅。”<sup>④</sup>

这时还有在正月十五祭土地神的风俗,正月十五用糕糜、白粥祭土地,可令家中蚕桑万倍,称为“黏钱财”<sup>⑤</sup>。

这一时期的城隍信仰也已相当普及。据记载“吴俗畏鬼,每州、县必有城隍神。”<sup>⑥</sup>李阳冰担任缙云县令时,曾于乾元二年(公元759年)在本县城隍祈雨,所作《缙云县城隍神记》中指出:“城隍神祀典无之,吴越有之,风俗水旱疾疫必祷焉。”<sup>⑦</sup>城隍这时确实不入国家祀典,但在吴越以外的地区也流行城隍信仰。例如当时流传着滑州(治白马县,今河南滑县东)城隍为了保佑

① 《琵琶行》,《全唐诗》卷七七六。

② 《太平广记》卷四五五“张谨”。

③ 《太平广记》卷二九〇“诸葛殷”。

④ 《北梦琐言》卷一二“崔从事为庙神赐药(李氏土地神附)”。参见《南部新书》卷庚。

⑤ 《四时纂要》卷一“祀门神土地”。

⑥ 《太平广记》卷三〇三“宣州司户”。

⑦ 《全唐文》卷四三七。

一方平安,与黄河神斗法的故事。

据说在开元年间(公元713—741年),刺史韦秀庄暇日登楼眺望黄河,忽见一人,自称是“城隍之主”,因黄河神欲毁滑州城,将大战于河湄,请刺史发二千人相助。到了预定的时间,韦秀庄率兵二千登城,“河中忽尔晦冥,须臾,有白气直上十余丈,楼上有青气出,相萦绕。秀庄命弓弩乱射白气,气形渐小至灭,惟青气独存,逶迤如云峰之状,还入楼中。”据说此前黄河水已逼近城下,此后逐渐退到了距城五六里的地方<sup>①</sup>。

各地祈晴、禳旱等赛神活动,大都是在城隍庙中举行。如羊士谔《城隍庙赛雨诗》:“零雨慰斯人,斋心荐绿蘋。山风箫鼓响,如祭敬亭神。”<sup>②</sup> 由于经常举行赛神活动,城隍庙很可能在这时已经初步兼具了祭祀和娱乐的二重功能。杜甫早年曾游历江宁县,看到过那里赛城隍的景象,后来有友人归省江宁,杜甫写诗送别,有“十年过父老,几日赛城隍”的诗句<sup>③</sup>。

白话诗人寒山在诗中描写了一群在城隍庙里游观的妇女,她们刻意打扮得花枝招展,引来了众人的注目。“依家暂下山,入到城隍里。逢见一群女,端正容貌美。头戴蜀样花,燕脂涂粉腻。金钿镂银朵,罗衣绯红紫。朱颜类神仙,香带氛氲气。时人皆顾盼,痴爱染心意。”在另一首诗中,他也有“遥望城隍处,惟闻闹喧喧”的描写<sup>④</sup>。从他的描写中,不难感受到后代城隍庙的娱乐氛围。

① 《太平广记》卷三〇二“韦秀庄”。

② 《全唐诗》卷三三二。

③ 本句或作“赐书夸父老,寿酒乐城隍。”《送许八拾遗归江宁觐省甫昔时尝客游此县……》,《九家集注杜诗》卷一九。

④ 以上两则见《全唐诗》卷八〇六。

星辰、天地之外,风云、雷电、雨雪等气候物象也是人们崇拜的对象。这里仅以雷州(治海康,今广东雷州市)地区的雷公崇拜为例。

雷州“春夏多雷,无日无之”,这里有关雷公的信仰特别兴盛。据说雷公“秋冬则伏地中,人取而食之,其状类鼈。又云与黄鱼同食者,人皆震死。亦有收得雷斧、雷墨者,以为禁药。”<sup>①</sup>钱易对所谓的雷公墨、雷公斧,记载得更为详细。称“雷州之西,有雷公庙。彼中百姓每年配纳雷鼓、雷车,人有以黄鱼、鼈肉同食者,立遭雷震。人皆敬而惮之。每大雷后,人多于野中拾得鼈石,谓之雷公墨,扣之铮铮然,光莹如漆。又于霹雳处或土木中,收得如楔、如斧者,谓之霹雳楔。与儿带,皆辟惊邪;与孕妇人磨服为催生药,皆有应验。”<sup>②</sup>雷州及附近地区,“畏雷法甚严”,“俗俟雷时具酒肴设奠”<sup>③</sup>。这里的人民往往在山中凿出洞穴,“以多品供雷,冀雷享之,名曰‘雷藏’”。更奇特的是,雷神甚至还可以依附在妇女的身上,称为“雷郎”,被雷神附体的女子生的孩子则称为“雷子”<sup>④</sup>。

## 二、山神·河神·潭神·海神

对于山川河流的信仰,自古有之,到了隋唐五代,仍然保留着这种观念和 practice。对五岳、四镇、四海、四渎的祭拜,这时已列入了国家的祀典。唐制规定,“立春之日,祭东岳泰山于兖州,东镇沂山于沂州,东海于莱州,东渎淮于唐州;立夏之日,祭南岳衡山于衡州,南镇会稽山于越州,南海于广州,南渎江于益州;季夏

① 《唐国史补》卷下。

② 《南部新书》卷庚。

③ 《太平御览》卷一七二《州郡部·雷州》引《投荒录》(即《投荒杂录》)。

④ 《番禺杂记》“雷藏”、“雷郎”,《类说》卷四



土王日,祭中岳嵩山于河南府;立秋之日,祭西岳华山于华州,西镇吴山于陇州,西海及西渚河于同州;立冬之日,祭北岳恒山于定州,北镇医无闾于营州,北海及北渚河于河南府。各于其境内,本州长官行焉。”<sup>①</sup> 名山大川、江河湖海,都是国家祭祀的对象。

在山岳信仰中,最典型,影响最大的是五岳信仰。与自然界的其他奉祀对象一样,五岳既列入了国家的祀典,但同时又是民间崇拜的对象,此以五岳中的华山信仰为例,对这一时期的山岳信仰略作介绍<sup>②</sup>。

华山位于华州华阴县南。据上引唐制,每年立秋的这一天,政府都要组织祭祀华山,由华州刺史主祭。华山因为唐玄宗的关系,在五岳中占有特殊的地位。唐玄宗生于乙酉年(垂拱元年,公元685年),酉主西,而华山为西岳之尊,所以是唐玄宗的本命之山。唐玄宗将华岳山神封为金天王,并立了一座高五十余尺的碑。后来甚至开凿险路,准备前往华山封禅,但因祠堂火灾而作罢<sup>③</sup>。据说唐玄宗一次前往华阴,见到华山神在路旁接驾。问左右,都一无所见。惟有老巫阿马婆称:“三郎(指华山神——引者)在路左,迎候陛下。”<sup>④</sup> 可见玄宗与华山神的关系确实非同一般。

与国家正规的祭祀不同,民间信仰中的华山神具有明显的世俗特征。据称,卢肇与友人游华山,梦见一老妪正在煮橡子为食,自称是“华岳神姥”。“卢曰:‘且儿为五岳神主,厌于祷祠。

① 《唐六典》卷四“祠部郎中”。

② 参看贾二强《论唐代的华山信仰》,《中国史研究》2000年第2期。

③ 《旧唐书》卷二二《礼仪志》三。

④ 《开天传信记》。

母食树子，岂无奉养之志乎？’母曰：‘以鬼神之道，虽有君臣父子，祸福本不相及矣。’祈祭之所，不呼字名者，不得享焉。”卢肇命庙祝在庙中别置神母位。自己也经常在家中祭祀<sup>①</sup>。

华山神不但有母亲，而且还有儿子、女儿和三个妻子。天宝进士刘可大，就曾遇见华山神的儿子，“状若贵公子，服色华侈”<sup>②</sup>。而华岳神第三女，也曾逼迫一位举子娶自己为妻<sup>③</sup>。华岳神有王、杜、萧三位夫人。据称开元年间（公元713—741年），李湜谒华岳庙，“过三夫人院，忽见神女悉是生人，邀入宝帐中，备极欢洽。三夫人迭与结欢，言终而出。临诀，谓湜曰：‘每年七月七日至十二日，岳神当上计于天，至时相迎，无宜辞让。今者相见，亦是其时，故得尽欢尔。’”此后七年，每到七月七日，李湜便昏昏似睡，三天以后才能醒转。在这期间，与三位夫人“各尽其欢情”。每次醒来之后，李湜都要病卜几天才能恢复，后来佩戴了道符，才摆脱了华岳夫人们的纠缠<sup>④</sup>。

在民间信仰中，华山神能够预卜休咎吉凶。如唐初佐命功臣裴寂早年穷困，隋开皇年间（公元581—600年）任左亲卫，“每徒步诣京师，经华岳庙，祭而祝曰：‘穷困至此，敢修诚谒，神之有灵，鉴其运命。若富贵可期，当降吉梦。’再拜而去。夜梦白头翁谓寂曰：‘卿年三十已后方可得志，终当位极人臣耳。’”<sup>⑤</sup>无独有偶，唐初名将李靖在贫贱无告时，也曾经前往华山庙祷诉，“请告以位宦所至”，“出庙门百许步，闻后有大声曰：‘李仆射好去。’

① 《云溪友议》卷三。

② 《太平广记》卷三〇三“刘可大”。

③ 《太平广记》卷三〇二“华岳神女”。

④ 《太平广记》卷三〇〇“李湜”。

⑤ 《旧唐书》卷五七《裴寂传》。

顾不见人。后竟至端揆。”<sup>①</sup>

卜吉之外,华山神还有送子的功能。唐人张克勤先置一妾而无子,母亲祈祷华山神求子,果然生一男儿,取名最怜。后来,张克勤娶妻之后,母复求祷,妻又产一子,但妾生的儿子却日加羸弱。母亲祈神保佑,梦见华山神对她说:“郎君分少子,前子乃我所致耳。令妇复生子,前子必不全矣。”不久,前一个儿子果然不治而死<sup>②</sup>。

这一时期民间华山信仰相当普遍。张籍诗:“金天庙下西京道,巫女纷纷走似烟。手把纸钱迎过客,遣求恩福到神前。”<sup>③</sup>王建《华岳庙》诗也称:“女巫遮客买神盘,争取琵琶庙里弹。闻有马蹄生拍树,路人来去向南看。”<sup>④</sup>反映了华山金天王庙当时香火旺盛的状况。

与山神一样,水神的崇拜在这一时期也很普遍。黄河、淮河、长江等都列入了国家祀典。耿漳曾作《贺李观察祷河神降雨》诗“质明斋祭北风微,驺驭千群拥庙扉。玉帛才敷云淡淡,笙镛未撤雨霏霏。路边五稼添膏长,河上双旌带湿归,若出敬亭山下作,何人敢和谢玄晖。”<sup>⑤</sup>是政府对河神的祭祀。张籍诗“欲辞舅姑先问人,私向江头祭水神。”<sup>⑥</sup>“向晚青山下,谁家祭水神。”<sup>⑦</sup>则反映了民间祭拜水神的风俗。

① 《隋唐嘉话》卷上。

② 《太平广记》卷三八八“张克勤”。

③ 《华山庙》,《全唐诗》卷三八六。

④ 《全唐诗》卷三〇一。

⑤ 《全唐诗》卷二六九。

⑥ 《春江曲》,《全唐诗》卷三八二。

⑦ 《江南春》,《全唐诗》卷三八四。

著名的唐代传奇《柳毅传书》，就是描写了洞庭湖龙王之女嫁与泾河神之子，不堪虐待，托儒生柳毅给父君捎信的传说。据说，顾希微曾在唐文宗开成二年（公元837年）遇到河神屈莫多，称：“更二千年，大江所在堤岸，当崩沙九里。”<sup>①</sup>白居易曾以“牙橈迎海舶，铜鼓迎江神”的诗句表现岭南的习俗<sup>②</sup>。在许浑摹状江南土风的诗中，也有“瓦尊迎海客，铜鼓赛江神”的描写<sup>③</sup>。李梦符还在诗中提到了南方水乡渔民“赛波官”的习俗：

村寺钟声度远滩，半轮残月落山前。徐徐拔棹却归湾，浪叠朝霞锦绣翻。渔弟渔兄喜到来，波官赛却坐江隈。椰榆杓子木瘤杯，烂煮鲈鱼满案堆<sup>④</sup>。

分布在各地的湖潭，也是人们祀祷的对象。白居易在一首讽谕诗中，描写了人们祭拜黑潭的习俗：

黑潭水深黑如墨，传有神龙人不识。潭上架屋官立祠，龙不能神人神之。

丰凶水旱与疾疫，乡里皆言龙所为。家家养豚漉清酒，朝祈暮赛依巫口。

神之来兮风飘飘，纸钱动兮锦伞摇。神之去兮风亦静，香火灭兮杯盘冷。

肉堆潭岸石，酒泼庙前草。不知龙神飨几多，林鼠山狐

① 《云仙散录》“崩沙九里”。

② 《送客春游岭南二十韵》，《白居易集笺校》卷一七“律诗”。

③ 《送客南归有怀》，《全唐诗》卷五三〇。

④ 《渔父引》，《全唐诗》卷八六一。

长醉饱。

狐何幸，豚何辜，年年杀豚将喂狐。

狐假龙神食豚尽，九重泉底龙知无？<sup>①</sup>

裴谔也在诗中提到了人们立庙祭祀潭神的情形。“老农老圃望天语，储潭之神可致雨。质明斋服躬往奠，牢醴丰洁精诚举。女巫纷纷堂下舞，色似授兮意似与。”“高垣墉兮大其门，洒扫丹雘壮神居。使过庙者之加敬，酒食货财而有馀。”<sup>②</sup>

五岳、四镇、四渎之外，国家祀典中还列有东、南、西、北四海海神。与山岳神和河神一样，海神也是民间崇拜的对象。张籍《蛮中》诗描写南方风俗：“玉环穿耳谁家女，自抱琵琶迎海神。”<sup>③</sup>李贺也在诗中描写了女巫迎海神的情形，“女巫浇酒云满空，玉炉炭火香冬冬。海神山鬼来座中，纸钱窸窣鸣旋风。”<sup>④</sup>高骈《南海神祠》诗：“沧溟八千里，今古畏波涛。此日征南将，安然渡万艘。”<sup>⑤</sup>都是祭祀海神的史例。

与其他许多民间信仰一样，海神崇拜也与人们从事的生产活动密切相关，李白《横江词》“海神来过恶风回，浪打天门石壁开。”<sup>⑥</sup>元稹《采珠行》“年年采珠珠避人，今年采珠由海神。”<sup>⑦</sup>行船、采珠，都希望能够得到海神的护佑。

① 《黑龙潭》，《白居易集笺校》卷四“讽谕”。

② 《储潭庙》，《全唐诗》卷八八七。

③ 《全唐诗》卷三八六。

④ 《神弦》，《全唐诗》卷三九三。

⑤ 《全唐诗》卷五九八。

⑥ 《全唐诗》卷一六六。

⑦ 《全唐诗》卷四一八。

这时岭南还有谒潮神占任期的风俗。“番禺令初到三日,谒潮神。看几神,知在任几年。其人善政,即洋洋而上,徐徐而下,其数多至七。”<sup>①</sup>

### 三、神树·狐仙·乌鬼·鹊喜

山川河流之外,动植物也是人们崇拜和祭祀的对象。张籍曾作《古树》诗:“古树枝柯少,枯来复几春。露根堪系马,空腹定藏人。蠹节莓苔老,烧痕霹雳新。若当江浦上,行客祭为神。”<sup>②</sup>凡是古拙奇异的老树,都有可能被当作祭拜的对象,成为神树。

王建在《神树词》中,描写了一个普通农家对院落中的海棠树的崇拜:“我家家西老棠树,须晴即晴雨即雨。四时八节上杯盘,愿神莫离神处所。男不着了女在舍,官事上下无言语。老身长健树婆娑,万岁千年作神主。”<sup>③</sup> 这户人家每年四时八节都要为老棠树上供,棠树有灵,祈晴即晴,祷雨即雨,农家希望依附在棠树上的神灵不要离开,保佑合家男女平安,官衙不要来找麻烦。

据说在江南的山里,有一种“枫木人”,“于枫树下生,似人形,长三四尺,夜雷雨,即长与树齐,见人即缩依旧。”这种枫木人特别奇异,“旱时欲雨,以竹束其头,楔之即雨。”人们将枫木人取来作式盘,式占特别灵验,这种式盘叫做“枫木枣地”<sup>④</sup>。这时还有崇拜紫荆树的风俗,将紫荆树称为“紫相公”,这种神“主一方菜蔬之属”,如果种蔬菜的人家虔诚祭祀,则可“年年获收”<sup>⑤</sup>。

① 《番禺杂记》“看潮”,《类说》卷四。

② 《全唐诗》卷三八四。

③ 《全唐诗》卷二九八。

④ 《太平广记》卷四〇七“枫生人”。

⑤ 《清异录》卷四“紫相公”。

在动物崇拜中,在当时最为普遍,对后代影响最大的,当属对狐仙的崇拜。据记载:“唐初以来,百姓多事狐神,房中祭祀以乞恩,食饮与人同之,事者非一主。当时有谚曰:无狐魅,不成村。”<sup>①</sup> 在《任氏传》中,狐仙不但利用法术帮助韦崑追求到美女,而且能帮他经商营利<sup>②</sup>。唐将贺兰进明家的野狐,将各种物品弄回家中,“家人有就求漆背金花镜者,人人家偷镜挂项,缘墙行,为主人家击杀。”袁嘉祚宅中的老狐能预知休咎,并能预知主人历任官职<sup>③</sup>。类似这些记载都可帮助了解当时“百姓多事狐神,房中祭祀以乞恩”的风俗。

与其他役使鬼神的法术相似,这时的术士也可以通过法术来“役使”狐仙。据称,唐初侍御史王义方去职之后,在魏州(治贵乡县,今河北大名东北)以讲授为业。乡人郭无为有役使野狐的法术,“教义方使野狐。义方虽呼得之,不伏使,却被群狐竞来恼,每掷砖瓦以击义方。或正诵读,即裂其书碎。闻空中有声云:‘有何神术,而欲使我乎!’义方竟不能禁止,无何而卒。”<sup>④</sup> 法术不精,反而自取其辱。

禽鸟也会成为人们崇拜的对象。唐朝末年,义胜军节度使董昌欲自立为帝,谋士倪德儒对董昌说:“咸通(公元860-873年)末,《越中秘记》言:‘有罗平鸟,主越祸福。’中和(公元881-885年)时,鸟见吴越,四目而三足,其鸣曰‘罗平天册’,民祀以攘难。今大王署名,文与鸟类。”董昌大喜,于是在乾宁二年(公元895年)自立为帝,国号大越

① 《朝野僉载》“补辑”。

② 《唐人小说》,第55-56页。

③ 以上两条见《太平广记》卷四五--“贺兰进明”、“袁嘉祚”。

④ 《朝野僉载》卷六。

罗平，建元天册。”<sup>①</sup>从这段记载可知，当时吴越一带确实是以这种“罗平鸟”为崇拜对象，“祀以攘难”，而董昌则利用民间信仰，来为自己称帝制造舆论。

在岭南地区，以鸱鸺（即猫头鹰）为不祥之鸟。认为这种鸟昼伏夜出，是“鬼车之属”。“或好食人爪甲，则知吉凶，凶者辄鸣于屋上，其将有咎耳。故人除指甲，埋之户内，盖忌此也。”除了预知吉凶之外，鸱鸺又名夜行游女，能“与婴儿作祟”，所以人们在晚上都不将婴儿的衣物放在露天，以防中祟<sup>②</sup>。

这时南方还盛行拜鸟的风俗。杜甫在夔州时，作诗描述当地风俗称：“异俗吁可怪，斯人难并居。家家养乌鬼，顿顿食黄鱼。”<sup>③</sup>元稹在江陵时作诗摹状南方风俗，也有“病赛乌称鬼”的描写，并解释称“南人染病，竞赛乌鬼”<sup>④</sup>。所谓“养乌鬼”或“赛乌鬼”，就是指南方民间盛行的乌崇拜风俗。

事乌人家，将乌作为家神奉祀。元稹诗“乡味尤珍蛤，家神爱事乌”就是指此。<sup>⑤</sup>

据说，三国魏何晏在狱中时，有两只乌落在屋顶上，女儿说：“乌有喜声，父必免。”何晏果然被释。<sup>⑥</sup>又有一种传说称，南朝宋临川王刘义庆被废，“妓妾夜闻乌啼，扣斋阁云：‘明日应有赦。’”<sup>⑦</sup>乌的这种祥瑞之鸟的形象，也留传到了唐朝。皇甫冉

① 《新唐书》卷二二五下《逆臣传·董昌》。

② 《岭表录异》卷下。

③ 《戏作俳谐体遣闷二首》，《九家集注杜诗》卷三二。

④ 《酬翰林白学士代书一百韵》，《全唐诗》卷四〇五。

⑤ 《春分投简阳明洞天作》，《全唐诗》卷四二三。

⑥ 《乐府诗集》卷六〇“琴曲辞·乌夜啼引”引李勉《琴说》。

⑦ 《旧唐书》卷二九《音乐志》。



诗“香象随僧久，祥鸟报客先。”<sup>①</sup> 钱起“飞上危檐立，啼鸟报好音。”<sup>②</sup> 都是其例。但是在这一时期，报道喜讯的祥鸟主要并不是鸟，而是鹊。

有一则故事称，孔温裕因进言被贬为郴州司马，得到堂兄的书信，告诉他有消息要调他回京任职，引领伫候，但迟迟不见正式敕书。一天，忽然有喜鹊落在了庭院里，“直若语状”。小孙儿“拜且祝云：‘愿早得官。’鹊既飞去，坠下方寸纸，有‘补阙’二字。”没过几天，果然调任补阙<sup>③</sup>。这时人们以喜鹊的鸣叫声为喜庆的征兆，称为“灵鹊报喜”<sup>④</sup>。

喜鹊还能报道远方亲人归来的喜讯。“神鹊神鹊好言语，行人早回多利赂。我今庭中栽好树，与汝作巢当报汝。”<sup>⑤</sup> 人们祝祷喜鹊带来行人平安归来的消息，并许愿栽树筑巢，作为报答。“乌鹊语千回，黄昏不见来。漫教脂粉匣，闭了又重开。”<sup>⑥</sup> 喜鹊已经叽叽喳喳地叫了许多遍，开镜理妆，倚门远望，心上人却还是不见踪影。

李绅也以喜鹊报归来描写远方游子思乡的心绪，“雒阳城见梅迎雪，鱼口桥逢雪送梅。剑水寺前芳草合，镜湖亭上野花开。江鸿断续翻云去，海燕差池拂水回。想得心知近寒食，潜听喜鹊望归来。”<sup>⑦</sup> 芳草离离，野花点点，寒食已经快到了，家乡的亲人

① 《奉和独孤中丞游法华寺》，《全唐诗》卷二五〇。

② 《江行无题》，《全唐诗》卷二三九。

③ 《因话录》卷六“羽部”。

④ 《开元天宝遗事》卷下“灵鹊报喜”。

⑤ 王建《祝鹊》，《全唐诗》卷二九八。

⑥ 《不见来词》，《全唐诗》卷四九四。

⑦ 《江南暮春寄家》，《全唐诗》卷四八三。

必定在祈祝喜鹊带去游子归来的消息。

### 第三节 祖灵崇拜与禁忌风俗

祖庙是这一时期祖灵崇拜的重要内容。生祠和图像,是构成这一时期灵魂崇拜的重要组成部分,而人们日常生活各个方面的诸多禁忌和避讳风俗,则大大丰富了隋唐五代信仰风俗的内容。

#### 一、太庙·家庙·生祠·图像

太庙就是皇帝的祖庙。太庙的祭享活动是封建政权国家政治生活中的大事。不仅如此,太庙本身也是封建国家的象征。建中四年(公元783年)泾原兵变,唐德宗仓皇出逃,长安失守,后来又由李晟收复。从当时人对这件事的态度和议论中,充分反映了宗庙对封建国家的象征意义。李晟受命收复长安,称:“长安宗庙所在,为天下本。”<sup>①</sup> 收复长安后,在报捷的露布中称:“臣已肃清宫禁,祇谒寝园,钟虞不移,庙貌如故。”<sup>②</sup> 德宗得知收复长安的消息后,首先要陆贽草诏,令寻找失散的宫人,陆贽进谏:“自翠华播越,万姓靡依,清庙震惊,三时乏祀,当今所务,莫大于斯。诚宜速遣大臣,驰传先往,迎复神主,修整郊坛,展禋享之仪,申告谢之仪。”<sup>③</sup> 以祭祀宗庙,迎复神主作为第一要务。

① 《旧唐书》卷一三三《李晟传》。

② 《资治通鉴》卷二三一兴元元年。

③ 《旧唐书》卷一三九《陆贽传》。

正因为太庙具有如此重要的意义,所以武则天在载初元年(公元690年)九月壬午改唐国号为周,仅仅过了三天,就在同月丙戌“初立武氏七庙于神都”,并于次年将唐太庙降格为“享德庙”<sup>①</sup>。而在唐中宗反正复唐之后,首先要做的事情之一,也是“迁武氏七庙神主于西京崇尊庙”,并在东都创置李唐太庙社稷<sup>②</sup>。

太庙之外,这一时期百官也有家庙(或称私庙)。唐玄宗开元十二年(公元724年)规定:“一品、二品四庙,三品三庙,五品二庙,嫡士一庙,庶人祭于寝。”但是“虽品及而建庙未逮,亦听寝祭。”<sup>③</sup>

虽然并没有规定五品以上官员必须立家庙,但在实际生活中,家庙是非常受重视的。唐太宗时,侍中王珪贵盛已久,但迟迟不建私庙,“四时烝尝,犹祭于寝。”贞观六年(公元632年),被法司纠劾,“太宗优容之,因为立庙,以愧其心。”<sup>④</sup>就在同一时期,户部尚书戴胄去世之后,“太宗以其居宅弊陋,祭享无所,令有司特为之造庙。”<sup>⑤</sup>安史之乱时,中书舍人崔佑甫“不顾家财,惟负私庙神主逃遁”,被誉为“事亲之高节”<sup>⑥</sup>。

家庙可以设置在官员自己的宅院之内,也可以在城坊之中或城郊之地,并无定制。但是家庙地址的选择有时也会影响到后代的命运。如萧嵩的私庙原在曲江岸边,玄宗认为此地有“王

① 《旧唐书》卷六《则天皇后纪》。

② 《旧唐书》卷七《中宗纪》。

③ 《新唐书》卷一三《礼乐志》。

④ 《唐会要》卷一九“百官家庙”。

⑤ 《贞观政要》卷六“俭约”。

⑥ 《南部新书》卷己。

气”，于是以“曲江人物喧杂，非安神之所”为名，派高力士宣制，令萧嵩将私庙拆毁，移往他处。后来到唐德宗时，杨炎又在这块地上兴建私庙。杨炎的政敌趁机向德宗进言，认为杨炎选择此地建私庙，“必有异图”。这件事最后促使德宗将杨炎贬死于岭南<sup>①</sup>。

庙祭一般是在元正（正月初一）、秋分、夏至、冬至四个节日进行，称为“时享”。由于元正是“岁之始”，冬至是“阳之复”，所以这两个节日最重。庙祭时还由政府提供四天假期，“散斋二日于正寝，致斋一日于庙，子孙陪者斋一宿于家。”如果是祔祭，即新亡者与祖先合享之祭，有五天假期<sup>②</sup>。

这一时期还有为活着的人立生祠的风俗。玄宗朝名相姚元崇“忧国如家，爱民如子，未尝私于喜怒，惟以忠孝为意。四方之民，皆画元崇之真神事焉，求之有福。”<sup>③</sup> 据说在光化元年（公元898年），昭宗曾下敕要王建置生祠，“命（赵）德齐与高道兴同手画西平王仪仗，旗纛旌麾、车辂法物及朝真殿上皇姑、帝戚、后妃、嫔御百堵已来。”<sup>④</sup>

生祠之外，这时民间还流行将恩人图形礼拜的习俗。如韦皋治蜀多年，9世纪中叶，西蜀百姓将他的图像画在佛寺中礼拜，据文宗朝宰相李石奏称：“臣往年从事西蜀，中元日常诣佛寺，见故剑南节度使韦皋图形。百姓至者，先拜之而后谒佛。皆叹，有泣者。臣贵异之，访于故老，皆曰：‘令公恩深于蜀人。’后问曰：‘奚为恩深？’答曰：‘百姓税重，令公轮年全放。自令公后，

① 《唐会要》卷一九“百官家庙”；《旧唐书》卷一一八《杨炎传》。

② 《新唐书》卷一三《礼乐志》。

③ 《开元天宝遗事》卷上“四方神事”。

④ 《益州名画录》卷上“赵德齐”。

不复有此惠泽。百姓穷，追思益切。”<sup>①</sup>

## 二、禁忌·避讳

孙思邈具列了当时人们在饮食起居各方面的种种禁忌，使我们得以对唐人的禁忌风俗有一个概貌的了解<sup>②</sup>。

饮食是人们生活的最基本需要，在饮食方面的禁忌也特别多。如饭后倒卧，被认为是饮食中的大忌，“饱食即卧，乃生百病，不消成积聚。饱食仰卧，成气痞，作头风。”

饮食禁忌中，有些具有强烈的象征意义，如妊娠期间的饮食禁忌就是如此。“妊娠食羊肝，令子多厄。妊娠食山羊肉，令子多病。妊娠食驴、马肉，延月。妊娠食骡肉，产难。妊娠食兔肉、犬肉，令子无音声，并缺唇。妊娠食鸡子及干鲤鱼，令子多疮。妊娠食鸡肉、糯米，令子多寸白虫。妊娠食棋并鸭子，令子倒出，心寒。妊娠食雀肉并豆酱，令子满面多肝黯黑子。妊娠食雀肉、饮酒，令子心淫情乱，不畏羞耻。妊娠食鳖，令子项短。妊娠食冰浆，绝胎。”在肉食家畜中，驴、马妊娠期较长，所以食驴、马肉会“延月”。同理，骡没有生育后代的能力，食骡肉当然会“产难”。兔子缺唇，食兔肉也就会导致“唇缺”；龟鳖缩项，食鳖肉不免“项短”。

最为奇异的是，父母或自己本命所属的动物，也是禁止食用的对象，“勿食父母本命所属肉，令人命不长；勿食自己本命所属肉，令人魂魄飞扬。”

这时使用匙箸也有许多禁忌，如“未食碗中先插匙箸”被视

① 《南部新书》卷千。原文作“开元中”，当是“开成”之误。

② 本节内容，主要见于《备急千金要方》卷二“养胎”；卷二七“养性”、“居处”、“黄帝杂忌法”、“房中补益”诸节，以下凡引此书，不另注。

作“不祥”的征兆。“横箸在羹碗上”，与“嚼残鱼肉置盘上”、“著鞋卧人床”一样，都属于“恶模样”，即非常粗俗不堪的行为。在别人家中作客时，“主人未揖食先举箸”，即主人尚未示意请大家用饭，而自己先举箸；或“众食未了先卸箸”，即座客未食毕，而自己先放下筷子，与“钻壁窥人家”一样，是一种非常失礼的行为。与饭后忌讳倒卧一样，“卧吃食”也属于禁忌之例<sup>①</sup>。

在穿衣风俗中，也有许多禁忌。“凡人旦起着衣，反者便着之，吉。衣光者，当户三振之，曰‘殃去。’吉。湿衣及汗衣皆不可久着，令人发疮及风瘙。”“勿面北冠带，凶。”

最奇特的是，江南人这时以裹“碧头巾”为耻。据记载，“李封任延陵（今江苏常州）令时，人有犯罪者，不加刑罚，但令裹碧头巾以辱之”。以所犯罪过的轻重，作为裹头巾时间长短的依据，时限满了以后，才能将头巾解下来。“吴人著此服出人，州乡以为大耻，皆相劝励，无敢僭违。赋税常先诸县。”据说，直到他任满离县，没有杖罚过一个人。碧头巾的作用居然超出了刑罚<sup>②</sup>。

此外，在生活起居方面还有各种不同的禁忌。如“凡人卧，春夏向东，秋冬向西。头勿北卧，及墙北亦勿安床。”上床时要先脱左脚的鞋袜。卧床不能放置在“舍脊”之下。睡觉之前不能唱歌，“凡欲眠勿歌咏，不祥起。”安睡之后必须熄灭灯烛，灯烛能令熟睡的人“魂魄及六神不安，多愁怨。”

当夜中梦魇时，不能点灯呼唤，“唤之定死无疑”。必须是在黑暗中隔着一定距离轻轻呼唤。如果在夜里做了恶梦，不能将

① 《义山杂纂》“恶模样”、“不祥”、“失去就”，宛委山堂本《说郛》卷七六。

② 《封氏闻见记校注》卷九“奇政”。

它说出来,清晨面向东方嚥水,念咒语:“恶梦著草木,好梦成宝玉。即无咎矣。”不仅恶梦不能说,好梦也不能说,“梦之善恶并勿说为吉”。

清晨起床“常言善事,勿恶言。闻恶事,即向所来方三唾之。吉。”“每当腊日勿歌舞,犯者必凶。”“常于正月寅日烧白发,吉。”“凡寅日剪手甲,午日剪足甲,又烧白发,吉。”“夫妻不用同日沐浴,常以晦日浴,朔日沐,吉。”不能向西北方大小便。不能对着日月大小便<sup>①</sup>。

不能怒目视日月,这样会“令人失明”。走路或骑马时,不能向后回顾,回顾“则神去人不用”。路过神庙,不可轻易进入,也不可返首顾视。如果进入神庙,则必须恭敬,“不得举目恣意顾瞻。当如对严君焉,乃享其福耳;不尔,速获其祸。”忽然见到“鬼怪变异”时,要镇定心神,念咒语“见怪不怪,其怪自坏。”便会平安无事。

男女交合也有许多禁忌。首先要避开“丙丁日及弦望晦朔”诸日,大风、大雨、大雾、大寒、大暑、雷电、霹雳,天地晦冥、日月薄蚀、虹霓地动等特殊气候环境,也不利于交合。“又避日月星辰,火光之下,神庙佛寺之中,井灶圜厕之侧,冢墓尸柩之傍,皆悉不可。”如果交合如法,则大智善人降托胎中,反之,则不仅会对交合者本人造成损害,而且会有愚疾恶人来托胎中。

这时关于生育的各种禁忌也特别繁复。产妇临产应该选择福德之地,以躲避凶神。凡单月福德之地在丙壬,双月福德在甲庚。“夫人临产,必须避诸凶神,逐月空福德之地。若神在外,于舍内产;在内,于舍外产。令于福德及空地为产帐,舍内福德处,

<sup>①</sup> 《义山杂纂》“不祥”,宛委山堂本《说郭》卷七六。

亦依帐法。”不同的时日，产妇的服装和安置方法也有所区别，如“甲乙日生子勿著白衣，宜著黑衣，吉。卧无西首，勿庚辛日起。”在生产之前，须以朱砂点在项后及鼻上，“向产处咒之曰：‘此地空闲安居，产如某姓，就此吉处，诸神拥护，百鬼速去，莫相触忤。’三咒之讫，即烧火于产处四方，以井华水四器，亦置产处四方，各横刀于水上，其刀浮磨拭之。”其他种种，此不赘举。<sup>①</sup>

唐人段成式也曾记录了人们日常生活中的时日禁忌，“三月三日不可食百草心，四月四日勿伐树木，五月五日勿见血，六月六日勿起土，七月七日勿思忖恶事，八月四日勿市履屐，九月九日勿起床席，十月五日勿罚责人”等等。<sup>②</sup>

日本僧人圆仁入唐求法，当他踏上唐朝的土地时，西明寺宗睿法师便特意告诉他唐朝的国讳：“大唐国今帝讳‘昂’，先祖讳‘纯’（淳），‘谏’（诵），‘括’，‘誉’（豫、预），‘隆基’，‘恒’，‘湛’，‘渊’‘虎’（武），‘世民’。音同者尽讳。此国讳诸字，于诸书状中总不著也。”所谓“国讳”，就是指当朝皇帝及其祖先的名讳。唐高祖的祖父名虎、唐高祖名渊、唐太宗名世民、唐玄宗名隆基、唐代宗名豫、唐德宗名适（音 Kuo）、唐顺宗名诵、唐宪宗名纯、唐穆宗名恒、唐敬宗名湛、唐文宗名昂，这些字及与这些字同音的字，都在避讳之例，所以宗睿特别叮嘱圆仁，在书状中不可出现国讳诸字。

当圆仁到达扬州时，有游击将军前来问讯，并且向他通告了淮南节度使的家讳，圆仁在日记中写道：“相公讳四字：‘府’、‘吉’、‘甫’、‘云’四字也。翁讳‘云’，父讳‘吉甫’。”李德裕的父

① 见《外台秘要》卷三三诸条。

② 《酉阳杂俎》前集卷一—“广知”。



亲是李吉甫，所以要讳“吉甫”二字，“府”与“甫”同音，也要避讳。祖父李栖筠，“筠”与“云”同音，所以也避讳“云”字。后来当到达文登县时，圆仁又特别在日记中记下了文登县县令讳“动”，县尉讳“平”<sup>①</sup>。

入境问禁，入国问俗。圆仁甫到唐朝，便有人郑重地向他告知唐朝的国讳，此后每到一地，也要首先了解当地长官的家讳，可见避讳在这时是一种非常重要的社会风俗。唐律规定：“诸上书奏事，误犯宗庙讳者，杖八十。口误及文书误犯者，笞五十。即为名字触犯者，徒三年。”<sup>②</sup>所谓“宗庙讳”，就是国讳。唐文宗开成元年（公元836年），婺王府参军宋昂参选时，被发现他与唐文宗李昂名讳相同，竟然十年未改，处罚“殿两选”。咸通十二年（公元871年）侍御史李谿在奏状中出现了与“庙讳”相同的字，也被“罚一季俸”<sup>③</sup>。可见对触犯国讳责罚是很重的。

避讳对社会生活的影响是很广泛的。不仅人们的姓名与君主相犯者必须改易，即使是州县山川等地名，也必须避讳改易，如隋朝避隋文帝父亲杨忠的名讳，将中牟、云中、中乡三地分别改名为内牟、云内、真乡，唐朝为避唐德宗的名讳，将括州改名处州等都是显例。其他如干支、年号、陵名、庙号、礼器、宫殿、里坊、寺观、官职、官署等名称，也都是避讳的对象。而在官文书、奏章、修史、碑志及典籍文字中的避讳，更是给人们了解和阅读古籍制造了许多困难<sup>④</sup>。

与国讳相比，家讳对个人生活的影响更大。如韦有翼家讳

① 以上三例，见《入唐求法巡礼行记校注》卷一、卷二。

② 《唐律疏议》卷一〇“上书奏事犯讳”。

③ 《唐会要》卷二三“讳”。依“不讳嫌名”的原则，李谿后来免于处罚。

④ 有关详细情况，请参见《隋唐五代社会生活史》，第560—587页。

“乐”，所以他“平生不饮酒，不务欢乐。”<sup>①</sup>家讳影响了他一生的生活状态。著名诗人李贺的父亲名晋肃，慑于社会舆论的压力，他一生未应进士举<sup>②</sup>。韩愈激愤地指出：“父名晋肃，子不得举进士；若父名仁，子不得为人乎！”<sup>③</sup>刘臻酷好食蚬，但他的父亲名显，“以音同父讳，呼为扁螺。”<sup>④</sup>与此类似的有，李甘家将甘子称为“金轮藏”，杨虞卿家称鱼为“水花羊”，陆象仙家称象为“钝公子”等等<sup>⑤</sup>。

避讳的发展，后来甚至突破了名讳的范围。据说，白居易的母亲是因为看花坠井而身亡，后来排斥他的人以白居易曾作过《赏花》、《新井》等作品为由，对他进行攻击，白居易因此而左迁。甚至唐穆宗也感叹说：“此人一生争得水吃！”<sup>⑥</sup>

家讳在长官与属吏的关系中也非常重要。如果属吏姓名与长官家讳相犯，则属吏往往要改名<sup>⑦</sup>。在平日属吏更要十分在意，不能误犯长官的家讳。山南东道节度使赵匡凝“往往以家讳刑人”<sup>⑧</sup>，可知犯讳有时会招致严重的后果。

有一则笑话说，有门客为冯道讲《道德经》，而首章“道可道，非常道”，就犯了冯道的名讳。门客情急之下，只能易“道”为“说”，称：“不敢说，可不敢说，非常不敢说。”<sup>⑨</sup>

① 《唐语林校证》卷一“德行”。

② 《新唐书》卷二〇三《文艺传·李贺》。

③ 《讳辩》，《韩昌黎全集》卷一二“杂著”。

④ 《隋书》卷七六《文学传·刘臻》。

⑤ 《清异录》卷二“钝公子”。

⑥ 《南部新书》卷甲。

⑦ 具体史例见《隋唐五代社会生活史》，第572页。

⑧ 《北梦琐言》卷四“赵令公红拂子”。

⑨ 《籍川笑林》“非常不敢说”，《类说》卷四九。

如果有官员在家讳问题上稍示宽厚,就会显得非常大度,与众不同。有一则故事称,韩皋任京兆尹时,在一次祈雨的仪式上,由县官读祝文,县官因为一心记着不能犯韩皋的家讳,结果反而偏偏“误呼先相公名”,韩皋面容“惨然”,但并未追究,只是令他重读。又有一次,医生为韩皋贴膏药,因为天气寒冷,膏药怎么也贴不上,医生解释说:“天寒膏硬。”韩皋笑道:“韩皋实是硬。”就是因为韩皋对犯讳“不以为事”,被人誉为得“大贤体”<sup>①</sup>。

家讳对士人的仕途也有重大的影响。唐律规定府号、官称犯父祖名讳,则不得居任此官。如“有人父祖名‘常’,不得任‘太常’之官;父祖名‘卿’,亦不得任‘卿’职。”<sup>②</sup>如景云元年(公元710年)贾曾迁中书舍人,因父亲名“忠”,上书辞让<sup>③</sup>。贞元十九年(公元803年),柳宗元迁升监察御史,因祖父名“察躬”,因此向朝廷上表辞让,请求避讳辞官<sup>④</sup>。柳公绰的祖父名正礼,当任命他为礼部尚书时,“以祖讳换左丞”<sup>⑤</sup>。

9世纪中叶,王初、王勳兄弟二人科举及第,但他们的父亲名“仲舒”,由于家讳的原因,二人不能在秘书省任职。后来私下商量:“若遵典礼避私讳,而吾昆弟不得为中书舍人、中书侍郎、列部尚书。乃相与改讳,只言‘仲’字可矣。”私自改讳后,他们曾任宣武军掌书记。了解此事的人称:“二子逆天忤神,不永。”后

① 《因话录》卷二“商部”上。

② 《唐律疏议笺解》卷三“免所居官”。

③ 《唐会要》卷二三“讳”。

④ 《让监察御史状》,《柳河东全集》卷三九。

⑤ 《新唐书》卷一六三《柳公绰传》。

来,果然“相次殒谢”<sup>①</sup>。从这条史例可知,为了仕途而触犯家讳,在当时是一种要遭到社会舆论唾弃的行为。

#### 第四节 卜卦看相风俗

我们今天称之为“迷信”的许多东西,实际上是古人知识体系的重要内容。如阴阳、巫术、占卜等,都属于此类。隋唐两朝都在太常寺中设太卜署,专掌“卜筮之法”,有太卜令、卜正、卜博士等官员,同时有卜师 20 人,巫师 15 人(隋设男觋 16 人,女巫 8 人),占卜方式主要有四种,“一曰龟,二曰五兆,三曰《易》,四曰式。”“皆辨其象数,通其消息,所以定吉凶焉。”甚至在太医署中,也设有专门的“咒禁博士”,主要负责教授咒禁生,“以咒禁祓除邪魅之为厉者。”

在官方正式机构之外,民间还有所谓的阴阳杂占,“凡阴阳杂占、吉凶悔吝,其类有九,决万民之犹豫:一曰嫁娶,二曰生产,三曰历注,四曰屋宅,五曰禄命,六曰拜官,七曰祠祭,八曰发病,九曰殡葬。”<sup>②</sup> 这些内容涉及到了当时社会生活的各个方面,并在政治生活中起着重要的作用。

##### 一、龟筮·响卜·鸡卜·瓦卜

朝廷主要使用的占卜方式,也是官方允许民间行用的占卜方式。武德九年(公元 626 年)唐太宗即位之后,下诏:“民家不

<sup>①</sup> 《太平广记》卷二六一“王初昆弟”。

<sup>②</sup> 《唐六典》卷一四“太常寺”。参见《隋书》卷二八《百官志》下;《旧唐书》卷四四《职官志》。

得辄立妖神,妄设淫祀。非礼祈祷,一皆禁绝。其龟、《易》、五兆之外诸杂占,亦皆停断。”<sup>①</sup>与上述太卜署规定的四种占卜方式约略相当。

元和七年(公元812年),唐宪宗曾专门与李绛讨论过占卜的问题。宪宗问:“卜筮之事,习者罕精,或中或否。近日风俗,尤更崇尚,何也?”李绛回答说:“臣闻古先哲王畏天命,示不敢专,邦有大事可疑者,必先谋于卿士庶人,次及于卜筮,俱协则行之。末俗浮伪,幸以徼福,正行虑危,邪谋覬安,迟疑昏惑,谓小数能决之。而愚夫愚妇,假时日鬼神者,欲利欺诈,参之见闻,用以刺射,小近其事,神而异之。由是风俗近巫,成此弊俗。圣旨所及,实辩邪源,存而不论,弊斯息矣。”<sup>②</sup>

宪宗所称“卜筮”,卜指龟卜,筮即筮占。从这段对话中,透露出了许多消息。首先,这时的社会风俗非常崇尚卜筮;其次,从事卜筮职业者已不能专精本业;第三,卜筮在这时已发生了一些重要的变化,掺入了“时日鬼神”等内容,所谓“风俗近巫”,就是指卜筮中加入了民间巫术的内容。

龟卜与筮占是古人占卜的两种比较重要的形式。龟卜与崇拜“动物之灵”有关,而筮卜则与“植物之灵”的崇拜有关。古人认为龟千岁而灵,是寿命最长而知吉凶的动物;筮百年一本,是长寿而知吉凶的植物,所以都是占卜吉凶的灵物<sup>③</sup>。

《新唐书》著录孙思邈曾著《龟经》一卷<sup>④</sup>。唐人李筮也在所

① 《册府元龟》卷一五九《帝王部·革弊》。

② 《唐会要》卷五二“识量”下。

③ 参见李零《中国方术考》,第59页。人民中国出版社1993年版。

④ 《新唐书》卷四九《艺文志》“五行类”。

著兵书中设专篇讨论龟卜<sup>①</sup>。龟卜不仅要辨别龟的种类、颜色，而且在不同的季节施灼的部位也不相同，“春灼后左足，夏灼前左足，秋灼前右足，冬灼后右足。”<sup>②</sup>玄武门之变时，太宗欲诛杀太子建成，“遣卜者灼龟占之。”<sup>③</sup>这是史籍中不多见的龟卜实例之一。8世纪时，李华著文，认为龟卜有违于上天好生之德，“五福首乎寿，麟凤龟龙，谓之四灵。龟不伤物，呼吸元气，于介虫为长而寿。古之圣者，剖而腹之，观其裂画，以定吉凶。残其生，剿其寿，既残剿之而求其灵，其何故？”从而认为，与阴阳之流一样，卜筮也是“妄作”<sup>④</sup>。

较之龟卜，这一时期筮占的实例较多。据说在唐玄宗任潞州别驾时，潞州境内出现过白龙升天等19种符瑞，预示着他将要成为皇帝。中宗景龙四年（公元710年），将入京参加南郊仪式之前，使术士韩礼筮占，“蓍一茎孑然独立”，韩礼大惊，称：“蓍立，奇瑞非常也，不可言。”<sup>⑤</sup>无独有偶，后周世宗（公元954—959年）在民间时，也曾找江陵王处士筮占，“方布卦，忽有一蓍跃出，卓然而立。卜者大惊曰：‘吾家筮法十余世矣，常记曾祖以来遗言，凡卜筮而蓍自跃而出者，其人贵不可言，况又卓立不倒，得非为天下之主乎！’遽起再拜。”<sup>⑥</sup>后来果如其言。

筮占在民间非常盛行。长安宣平坊王生以筮占为生，“每以

① 《太白阴经》卷一〇“龟卜篇”。

② 《唐六典》卷一四“太常寺”。

③ 《旧唐书》卷六八《张公瑾传》。

④ 《卜论》，《文苑英华》卷七五〇。

⑤ 《旧唐书》卷八《玄宗纪》上。《隋唐嘉话》卷下：“今上之为潞州别驾，将入朝，有军人韩凝礼，自谓知兆，上因以食蓍试之。既布卦，一蓍无故自起，凡三偃三起，观者以为大吉徵。”可参看。

⑥ 《五代史补》卷五。

鬻五百决一局,而来者甚多,自辰及酉,有未筮而空返者。”<sup>①</sup>

自古就有“筮短龟长”的说法,每有大事,先筮而后卜。从文献中反映,这种认识至少一直延续到了唐代。唐朝宰相李回改名的故事中,清楚地表明了当时人对筮占和龟卜的认识。据记载,李回原名为躔,历次应举未捷。一次在洛桥,见到两位术士,一能筮,一能龟。“乃先访筮者,曰:‘某欲改名赴举,如何?’筮者曰:‘改名甚善。不改终不成事也。’又访龟者邹生,生曰:‘君子此行,慎勿易名,名将远布矣。然而成遂之后,二十年间,名终当改矣。今则已应玄象,异时方测吾言。’(中略)李公长庆二年及第,至武宗登极,与上同名,始改为回(自辛丑至庚申共二十年矣——原注)。乃叹曰:‘筮短龟长,邹生之言信矣。’”可知这时人们在筮占不能决疑的情况下,便会用龟卜<sup>②</sup>。

式占也是当时一种比较重要的占卜方式。式占有三种形式,“一曰雷公式,二曰太一式,并禁私家畜;三曰六壬式,士庶通用之。”<sup>③</sup> 也就是说,只有六壬式允许在民间行用。六壬式又称“元女式”,李筮解释说:“元女式者,一名六壬式。元女所造,主北方万物之始,因六甲之壬,故曰六壬。”<sup>④</sup> 梁太祖攻兖州,贺瓌往救,太祖“以六壬占之,得‘斩关’,以为吉。”<sup>⑤</sup> 这是在军阵中使用六壬式的实例。

除了以上见于政书记载的占卜方式外,这时民间,尤其是江淮以南流行的占卜方法还有许多。唐人郑熊称:“岭表占卜甚

① 《唐语林》卷六“补遗”。

② 《云溪友议》卷九。

③ 《唐六典》卷一四“太常寺”。

④ 《太白阴经》卷一〇“杂式”。

⑤ 《新五代史》卷二三《贺瓌传》。

多,鼠卜、箸卜、牛卜、骨卜、田螺卜、鸡卵卜、篾竹卜,俗鬼故也。”<sup>①</sup> 唐人段公路曾记述邕州(治宣化县,今南宁市南)之南的鸡卵卜:“取鸡卵墨画,祝而煮之,剖为二片,以验其黄,然后决嫌疑、定祸福,言如响答。”他还提到当时民间流行的虎卜、紫姑卜、牛蹄卜、灼骨卜、鸟卜等占卜之术,称这些占卜方法“虽不法于蓍龟,亦有可称者。”<sup>②</sup> 响卜与鸡卜,是文献中较为常见的两种民间占卜方法。

所谓“响卜”,是求卜人自己就可以施行的占卜方式。具体做法大体是选择静僻的时间或场合,心中祈祷,然后静听附近偶然出现的话语,并从中分析出与自己祈祷的内容相近的预卜。

鸡骨卜在南方流行很广。柳宗元任柳州刺史时,在一首具有浓郁的南方风俗民情的诗中,也提到当地以鸡骨占年的风俗,“郡城南下接通津,异服殊音不可亲。青箬裹盐归峒客,绿荷包饭趁虚人。鹅毛御腊缝山罽,鸡骨占年拜水神。愁向公庭问重译,欲投章甫作文身。”<sup>③</sup> 鸡骨即鸡卜。著名诗人刘禹锡、元稹在描述南方风俗时,都提到了鸡卜。刘禹锡诗“自握蛇珠辞白屋,欲凭鸡卜谒金门。”<sup>④</sup> 元稹诗“雕题虽少有,鸡卜尚多巫。”<sup>⑤</sup> 都以鸡卜作为当地风俗的特色。

瓦卜也是这时比较常见的民间占卜形式。瓦卜,就是通过敲击瓦片,观察其纹理变化来预测吉凶。这种风俗大概主要流

① 《番禺杂记》“占卜”,《类说》卷四。

② 《北户录》卷二“鸡卵卜”。

③ 《柳州峒氓》,《柳河东全集》卷四二“古今诗”。

④ 《送周鲁儒赴举诗》,《全唐诗》卷三六一。

⑤ 《春分投简阳明洞天作》,《全唐诗》卷四二三。



行于南方。元稹曾称南方“巫占瓦代龟”，自注称“楚巫列肆，悉卖瓦卜。”<sup>①</sup>也就是说，瓦卜在南方的作用相当于北方的龟占。杜甫也称长江三峡地区的风俗是“瓦卜传神话，畚田费火耕。”<sup>②</sup>卢仝诗“横文寻龟兆，直理任瓦裂。”<sup>③</sup>陈陶诗“弃置侯鯖任羁束，不劳龟瓦问穷通。”<sup>④</sup>都是描述了瓦占的情形。

有些瓦卜是以瓦面仰或覆来确定吉凶。如唐中宗神龙年间（公元705—707年），墨石山神祠颇为灵验，“神前有两瓦子，过客投之，以卜休咎，仰为吉而覆为凶。”<sup>⑤</sup>

在占卜之风盛行的同时，也有些人对占卜表示怀疑。刘叉在诗中称：“莫问卜，人生吉凶皆自速。伏羲文王若无死，今人不为古人哭。”<sup>⑥</sup>吕岩也在诗中表示了同样的意思，“一毫之善，与人方便。一毫之恶，劝君莫作。衣食随缘，自然快乐。算是甚命，问什么卜。欺人是祸，饶人是福。天眼昭昭，报应甚速。谛听吾言，神钦鬼伏。”<sup>⑦</sup>

## 二、相面·相笏·占梦

与上文龟筮、响卜等多种占卜形式一样，相术和占梦也是建筑在命运前定的理论基础之上的占验方法。相术是根据人的相貌、身材等外在特征来推测人一生的禄命；而占梦则是通过对梦境的解释，揭示出其中孕含的预兆和警示。这两种占验方式在

① 《酬翰林白学士代书一百韵》，《全唐诗》卷四〇五。

② 《戏作俳谐体遣闷二首》，《九家集注杜诗》卷二三。

③ 《哭玉碑子》，《全唐诗》卷三八七。

④ 《冬日暮旅泊庐陵》，《全唐诗》卷七四六。

⑤ 《南部新书》卷戊。

⑥ 《莫问卜》，《全唐诗》卷三九五。

⑦ 《劝世》，《全唐诗》卷八五八。

隋唐五代时期非常盛行,是当时社会风俗的重要内容。

相貌、身材等外在特征,决定了一生的命运,无论后天如何努力,也无法改变命运的安排。有一则故事称,开元初年,姚元崇任中书令时,有善相者来见,元崇令他躲在朝堂,看朝诸官以后谁能当宰相。令他万万想不到的是,相者竟然认为武官裴光庭是未来的宰相人选。姚元崇认为:“宰相者,所以佐天成化,非其人莫可居之。”而裴光庭“非应务之士,词学又寡”,怎么会任宰相呢?相者答:“公之所云者才也,仆之所述者命也,才与命固不同焉。”姚元崇默然不信,但最后裴光庭不仅担任了宰相,而且“及在庙堂,亦称名相”<sup>①</sup>。这个故事典型地说明了相貌对人生的重要性。唐朝俗语“聪明儿不如有相子”,同样反映了人们对相貌的这种认识<sup>②</sup>。

除了相貌之外,从笏板上也可看出一个人的禄命。唐文宗开成年间(公元836—840年),有盲人龙复本,“善听声揣骨,每言休咎,无不必中。凡有象简竹笏,以手捻之,必知官禄年寿。”当时宋祁、萧真都是朝廷一般官员(补阙,从七品下),宋祁名气很大,“缙绅之士靡不倾属,屈指翘指,期于贵达”,而萧真则声名不显。一天,二人同去相笏。“复本执萧公笏良久,置于案上曰:‘宰相笏。’次至宋补阙者,曰:‘长官笏。’宋闻之,不乐。萧曰:‘无凭之言,安足介意。’”但是过了不久,宋祁就因得罪了李德裕,出任县令,而萧真则平流进取,一帆风顺地升到了宰相的职位。<sup>③</sup>

① 《太平广记》卷二二二“裴光庭”。

② 《太平广记》卷二五四“狄仁杰”。

③ 《剧谈录》卷上“龙待诏相笏”。

占梦是这一时期信仰风俗的重要内容。中唐时,占人徐道升曾告诉段成式,称“江淮有王生者,榜言解梦。”<sup>①</sup>所谓“榜言”,就是指用牌榜张示宣传<sup>②</sup>,可知他是一位专业占梦者。

在唐朝初年编撰的《隋书》中,曾著录京房《占梦书》三卷、崔元《占梦书》一卷、《竭伽仙人占梦书》一卷、周宣等撰《占梦书》一卷、《新撰占梦书》十七卷、《梦书》十卷、《解梦书》二卷、《杂占梦书》一卷等多种占梦的著作<sup>③</sup>。在敦煌文书中,至少已经发现了16种专门讲占梦的文书,抄录了《新集周公解梦书》、《周公解梦书》、《别解梦书》、《先贤周公解梦书》、《解梦书》、《占梦书》等占梦著作的内容,此外还有藏文写本的梦书<sup>④</sup>。梦书的流传,就是占梦风俗盛行的最直接的证据。

从敦煌本梦书中看,自然界及社会生活中的各种现象,凡是梦中出现的内容,都有特定的解释。如“梦见上天,入官得禄,大吉。”“梦见拜日月者,富贵。”“梦见流星,住宅不安。”“梦见地陷,忧母死。”“梦见买地,大吉,富贵。”“梦见树折,损兄弟。”“梦见草木茂盛,宅旺。”“梦见水入宅,得大财。”“梦见井沸溢者,富贵。”“梦见把火夜行,大通达。”“梦见佩印者,爵至。”“梦见拜贵人,吉利。”“梦见打妻者,主失财。”“梦见头白,益年寿。”“梦见牙

① 《酉阳杂俎》前集卷八“梦”。

② 《唐会要》卷八二“医术”,玄宗令将《广济方》“著录于大版上,就村坊要路榜示。”白居易《失婢》诗:“宅院小墙库,坊门帖榜迟。”(《白居易集笺校》卷二六“律诗”)孟郊《织妇辞》“官家榜村路,更索栽桑树。”(《孟东野诗集》卷二“乐府”下)下文《谢小娥传》,小娥易服寻仇,“至浔阳郡,见竹户上有纸榜子,云召佣者。”都是其例。

③ 《隋书》卷三四《经籍志》“五行”。

④ 参见郑炳林、羊萍《敦煌梦书》。(甘肃文化出版社,1995年。)以下引敦煌写本梦书的内容均出此书,不另注。

齿落失,儿子富贵。”“梦见梳头,百事通。”“梦见照镜者,行人至。”“梦见食生肉,凶;熟肉,吉。”“梦见被呼,家鬼欲得食。”“梦见打鼓者,远信至。”“梦见哀泣,有庆贺事。”“梦见神庙者,先人求食。”“梦见宅空,主大凶。”“梦见起大屋,富贵。”“梦见门户开,妇人与他人通。”“梦见粪首、粪污衣,得财。”“梦见着新衣者,疾病。”“梦见腰带者,有官事。”“梦见骑驴乘马,吉。”“梦见牛,所求皆得。”“梦见犬咬人,贵客来。”“梦见田中生草,得财”等等,此不备举。

《定命录》中,记载了两则与梦见棺木有关的故事。一称赵良器梦见十余口棺木,并头排列,自己从东往西踩着走过,当到第11只棺木时,脚被陷进了棺中。“后果历任十一政,至中书舍人卒”。另一个故事称,边塞诗人高适任广陵长史时,曾对人说:“近梦于大厅上,见叠累棺木,从地至屋脊。又见旁有一棺,极为宽大,身入其中,四面不满。”遍询诸人,不能索解。高适后来历任诸官,直到改任詹事,所任都是“宽慢之官”<sup>①</sup>。也就是说,“棺”即“官”的谐音,棺材虽然是凶器,但并不主凶。这与敦煌本梦书中所称“梦见棺木,得官,吉。”“梦见棺木,民吏迁官,大吉。”“梦见七棺,有县官(唐县令七品——引者)。”“梦见入棺椁中者,得高官,大吉。”“梦见身入棺,迁进,吉”等解梦词是完全一致的。

著名唐代传奇《谢小娥传》,描写了一个占梦复仇的故事。谢小娥是一位巨商的女儿,一次父亲与丈夫的货船遭到盗贼抢劫,同时被杀,沉入江中。小娥最初梦见父亲对她说:“杀我者,车中猴,门东草。”几天后,又梦见丈夫说:“杀我者,禾中走,一日夫。”小娥多年遍访才学之士,但是没人能解释这两句话的含义。

<sup>①</sup> 《太平广记》卷二七七“赵良器”条引。

最后偶然遇见李公佐,为她解开了这个字谜。原来“車”字去掉上下各一划,是“申”字,申属猴,所以称“车中猴”;“草”下有“門”,“門”中有“束”,是“蘭”字,所以杀害她父亲的是申兰。而“禾中走”是穿“田”过,也可解为“申”字;在“夫”字上加一横,下有“日”,是“春”字,即所谓“一日夫”;她的丈夫是被申春所杀。小娥按照名字寻访,历尽艰辛,最后终于报仇雪恨。可知猜字也是一种比较常用的占梦方法<sup>①</sup>。

---

<sup>①</sup> 《唐人小说》,第111-116页。

## 第十章 节日风俗

节日风俗是隋唐五代风俗史的重要内容,在唐人的社会生活中,节日尤其占有重要的地位<sup>①</sup>。这一时期的节日风俗有几个比较显著的特点,首先是与前代比较,这一时期的节日明显增多,如皇帝的诞节、中和节、降圣节、佛诞节等都是唐代新创置的节日,并对后代的节日风俗产生了重要的影响。

节日食品的丰富并相对固定化,也是这一时期节日风俗的一个特点。以洛阳为例。洛阳上元节,“各家造芋郎君食之,宜男女。仍互送鹅肉酒,用六寸瓶贮之,留地而去。”上元节洛阳食品还有玉粱糕。其他节日在洛阳也各有一些特定的食品,如元日有鸡丝蜡口、燕粉荔枝,寒食煮杨花粥,端午有术羹、艾酒,乞巧节造明星酒,装同心脍。重阳节有迎凉脯、羊肝饼,冬至煎饧彩珠,腊日造脂花啖等等<sup>②</sup>。据说在洛阳阊阖门外有一处食肆,人称张手羹家,“水产陆贩,随需而供。每节则专卖一物,遍京辐辏,号曰浇店。”这家食店的节日饮食有“元阳齋(元日)、油画明珠(上元油饭)、六一菜(人日)、涅槃兜(二月十五)、手里行厨(上

① 本章主要参考了张泽咸先生《唐代的节日》,《文史》第37辑。以下不另注。

② 以上见《云仙散录》“芋郎君”、“脂花啖”。

已)、冬凌粥(寒食)、指天馐馅(四月八)、如意圆(重午)、绿荷包子(伏日)、辣鸡脔(二社饭)、罗睺罗饭(七夕)、玩月羹(中秋)、盂兰饼啖(中元)、米锦(重九糕)、宜盘(冬至)、萱草面(腊日)、法王料斗(腊八)”等等<sup>①</sup>。

唐人重视节日,还可以从政府对节日假期的安排上体现出来。以盛唐为例,政府规定元日、冬至各休假7天,寒食与清明4天,中秋节、夏至、腊日各3天,人日、上元日、晦日、春社、秋社日、二月八日(佛陀出家)、上巳节、佛诞节、五月端午、三伏日、乞巧节、盂兰盆节、重阳节、十月一日、立春、春分、立秋、秋分、立夏、立冬,各休假1天。也就是说,除去旬假、田假、省亲假、祭祀私庙假、婚丧假等名目繁多的假期之外,仅政府承认的正式节日假期就有47天之多<sup>②</sup>。唐人假日生活之丰富可想而知。

## 第一节 岁时节日风俗

与上文“生产风俗”中介绍的四时八节等直接与农事活动相关的季节性节日不同,本文所称岁时节日,主要是指那些既保留了比较明确的季节转换的含义,但与农事的关系又不如四时八节密切的节日。元日、中和、社日、上巳、中秋、重阳、除夕等节日可列入这个范畴。

### 一、元日

元日即每年的正月一日,又称元旦、元正、岁日等,是一年的

<sup>①</sup> 《清异录》卷四“张手羹家”。

<sup>②</sup> 《唐六典》卷二“吏部郎中”。

开端,也是一年中最重要节日。加上除夕,官方规定新年总共有7天假期<sup>①</sup>。在元日期间,民间风俗要合家团聚,设家宴庆祝。敬宗宝历二年(公元826年),白居易在苏州作岁日家宴诗称:“弟妹妻孥小侄甥,娇痴弄我助欢情。岁盏后推蓝尾酒,春盘先劝胶牙饧。形骸潦倒虽堪叹,骨肉团圆亦可荣。”<sup>②</sup>亲朋好友也要在元日相互走动,祝贺新年。而在长安,更是要设置家宴,邀请邻里前来做客,“长安市里风俗,每至元日以后,递余食相邀,号为传座。”<sup>③</sup>

唐武宗会昌二年(公元842年),日本僧人圆仁在长安度过了春节,他在日记中写道:“正月一日,家家立竹竿,悬幡子。新岁祈长命。诸寺开俗讲。”<sup>④</sup>这里所称“祈长命”,应与唐诗中屡屡提到的贺寿风俗相关。薛逢《元日田家》诗:“相逢但祝新正寿,对举那愁暮景催。”<sup>⑤</sup>白居易诗“庆吊经过懒,逢迎拜跪迟。不因时节日,岂觉此身羸。”<sup>⑥</sup>都提到了元日贺寿的风俗。

除了在宅院里立竿悬幡外,孩子们还要穿上色彩艳丽的新衣,在小伙伴间互相炫耀,具有浓郁的节日气氛。刘禹锡描写在他乡过元日的情景称:“燎火委虚烬,儿童炫彩衣。异乡无旧识,

① 圆仁《入唐求法巡礼行记》卷一,在开成四年元日下记“官俗三日休假”,只是就初一至初三3天而言。通计除夕及之前的3天,则共有连续7天的假期。参见本条“注释”。

② 《岁日家宴戏示弟侄等兼呈张侍御二十八丈殷判官二十三兄》,《白居易集笺校》卷二四“律诗”。

③ 《南部新书》卷己。

④ 《入唐求法巡礼行记》卷三。

⑤ 《全唐诗》卷五四八。

⑥ 《七年元日对酒五首》,《白居易集笺校》卷三一“律诗”。



车马到门稀。”<sup>①</sup>除夕的燎火已经燃尽,门前不见贺客到来,客居他乡的旅人禁不住生出了几许乡愁,但天真烂漫的儿童根本不在意成人的体会,像彩蝶跑来跳去,夸耀自己的新衣。前引薛逢诗中有“蛮榼出门儿妇去,鸟飞迎路女郎来”的描写,“儿妇”出门,而“女郎”归来,则这时或许已有了出嫁媳妇在元日回娘家的习俗。

元日饮酒,特别讲究年齿,年少者先饮,年老者后饮。方干《元日》“才酌屠苏定年齿,坐中惟笑鬓毛斑。”<sup>②</sup>刘禹锡与白居易同庚,白居易至刘禹锡宅贺年,刘禹锡在诗中说“与君同甲子,寿酒让先杯。”<sup>③</sup>诗中所称“让杯”,又称“让春”。裴夷直《岁日先把屠苏酒戏唐仁烈》:“自知年几偏应少,先把屠苏不让春。倘更数年逢此日,还应惆怅羨他人。”<sup>④</sup>

每年元日,朝廷照例要举行早朝大典,庆贺新年。“每岁正旦,晓漏已前,宰相、三司使、大金吾,皆以桦烛百炬拥马,方布象城,谓之火城。仍杂以衣绣鸣珂,焜耀街陌。如逢宰相,即诸司火城,悉皆扑灭。或其年无仗,即中书门下率文武百僚诣东上阁门,横行拜表称庆。内臣宣答,礼部员外郎受诸道贺表。取一通官最高者,拆表展于坐案上,跪读讫,阁门使引表按入内,却出宣云,所进贺表(疑有脱文)。如有太后,即宰相率两班赴西内称贺。”<sup>⑤</sup>

以上是早朝受贺较详细的一条记载。宣读贺表除了“官最

① 《元日感怀》,《全唐诗》卷三五八。

② 《全唐诗》卷六五〇。

③ 《元日乐天见过因举酒为贺》,《全唐诗》卷三五八。

④ 《全唐诗》卷五一三。

⑤ 《南部新书》卷丁。

高”这个因素外,大概还要考虑年龄,大中十一年(公元857年)元日,唐宣宗在含元殿受朝贺,由太子太师卢钧为“百官首”,拜读贺表,次年由太子少师柳公权称贺,两人都已是八十岁以上的高龄<sup>①</sup>。

朝官外,地方官员也要参加元日朝会的活动。韩愈曾写诗送宣武军判官杨凝由汴州前往长安元日“贺正”：“天星牢落鸡喔咻，仆夫起餐车载脂。正当穷冬寒未已，借问君子行安之？会朝元正无不至，受命上宰须及期。侍从近臣有虚位，公今此去归何时。”<sup>②</sup>

有些贵族还在元日的夜晚燃放灯树,如“韩国夫人置百枝灯树,高八十尺,竖之高山上,元夜点之,百里皆见,光明夺月色也。”<sup>③</sup>孟浩然还曾提到过农人在元日占卜气候,预测年成丰歉的风俗。“昨夜斗回北,今朝岁起东。我年已强仕,无禄尚忧农。桑野就耕父,荷锄随牧童。田家占气候,共说此年丰。”<sup>④</sup>

元日在民间还流行其他一些风俗。在这一天首先要向家长敬椒酒、五辛盘“以献寿”。“岁旦服赤小豆二七粒,面东以齏汁下,即一年不疾病。阖家悉令服之。又岁旦投麻子二七粒、小豆二七粒于井中,辟瘟。”此外,如果在元日“理败履于庭中”,则家中会出“印绶之子”。又,在晓夜子初之时,要将家中用坏的箝帚在院落中烧毁,“勿令弃之出院,令人仓库不虚。”这天人们还要将苇炭用线连起来,排挂在芝麻杆上,然后插在门上,“却疫病,禁一切之鬼。”<sup>⑤</sup>

① 《东观奏记》卷下。

② 《天星送杨凝郎中贺正》,《韩昌黎全集》卷三“古诗”。

③ 《开元天宝遗事》卷下“百枝灯树”。

④ 《田家元日》,《全唐诗》卷一六〇。

⑤ 《四时纂要》卷一“元日”。

## 二、中和节

中和节在二月一日,与上巳、重阳合称三令节,是唐德宗新置的节日。在贞元五年(公元789年)正月发布的设置中和节的诏令中称:“春方发生,候及仲月,勾萌毕达,天地和同,俾其昭苏,宜助畅茂,自宜以二月一日为中和节,以代正月晦日,备三令节之数,内外官司休假一日。”<sup>①</sup>也就是说,中和节是为了取代此前的正月晦日节而设置的节日<sup>②</sup>。吕渭《皇帝改晦日为中和节》诗,“皇心不向晦,改节号中和。淑气同风景,嘉名别咏歌。”<sup>③</sup>主要是因为以晦日为节不吉庆,所以易日改名。

早先的正月晦日是阳春始生,众人出城游赏的节日,唐高宗仪凤二年(公元677年,丁丑)正月晦日,杨炯曾与友人出城为“文会之游”,他在文中记述出游的盛状:“丁丑之年,孟春之晦,岁阴入于星纪,斗柄临于析木。衣冠杂沓,出城阙而盘游;车马骈阗,俯河滨而帐饮。”<sup>④</sup>张说也参加过永穆公主亭子的游宴,“堂邑山林美,朝恩晦日游。”“舞席千花妓,歌船五彩楼。”<sup>⑤</sup>游赏宴乐之外,民间还有在晦日送穷的习俗:

年年到此日,沥酒拜街中。万户千门看,无人不送穷。  
送穷穷不去,相泥欲何为。今日官家宅,淹留又几时。  
古人皆恨别,此别恨消魂。只是空相送,年年不出门<sup>⑥</sup>。

① 《以二月一日为中和节敕》,《唐大诏令集》卷八〇。

② 农历每月的最后一天称“晦日”。

③ 《全唐诗》卷三〇七。

④ 《晦日药园诗序》,《全唐文》卷一九一。

⑤ 《晦日诏宴永穆公主亭子赋得流字》,《全唐诗》卷八七。

⑥ 姚合《晦日送穷三首》,《全唐诗》卷四九八。

改为中和节后,保留了晦日寻胜游宴的习惯,但同时也特别突出了节日中重农的意义。《邺侯家传》详述了中和节的由来,并记述了节日的主要内容,“其日赐大臣、方镇、勋戚尺,谓之‘裁度’;令人家以青囊盛百谷、果实相问遗,谓之‘献生子’;酿酒,谓之‘宜春酒’;村闾祭勾芒神祈谷;百僚进农书以示务本。(中略)中外皆赐钱,寻胜宴会。”<sup>①</sup> 贞元六年(公元790年)中和节时,“百僚进《兆人本业》三卷,司农献黍、粟各一斗。”<sup>②</sup> 突出表现了中和节对农业生产的重视。

### 三、上巳节

与中和节一样,上巳节也属于三令节之一,穆宗长庆三年(公元823年)曾明确规定“每年上巳、重阳日,如有百官宴会,每节赐钱五百十贯文,令度支支給。”<sup>③</sup> 宴会是这一时期上巳节的最重要内容。

早在先秦时代,汉族先民常在三月的第一个巳日前往水边洗濯祓除,举行“祓禊”的活动。这种活动一直延续了下来,但内容已由祓除发展为季节性的聚会,而具体日期也三月的第一个巳日固定为农历每年的三月三日。

上巳赐宴胜游,是唐人生活中的一件盛事。李义《奉和三日祓禊渭滨》:“上林花鸟暮春时,上巳陪游乐在兹。此日欣逢临渭赏,昔年空道济汾词。”<sup>④</sup> 每到中和、上巳节,曲江烟水明媚之地,“彩幄翠幄,匝于堤岸,鲜车健马,比肩击毂。”而长安、万年两

① 《类说》卷二引。参见《太平广记》卷三人“李泌”。

② 《旧唐书》卷一二《德宗纪》下。

③ 《唐会要》卷二九“节日”。

④ 《文苑英华》卷一七二“诗”。

县还会互相比试宴会的豪奢,“上巳即赐宴臣僚,京兆府大陈筵席,长安、万年两县以雄盛相较,锦绣珍玩,无所不施。百辟会于山亭,恩赐太常及教坊声乐,池中备彩舟数只,惟宰相三使北省官与翰林学士登焉。每岁倾动皇州,以为盛观。”<sup>①</sup>杜甫名句《丽人行》:“三月三日天气新,长安水边多丽人。”<sup>②</sup>就是上巳曲江盛游的真实写照。

虽然上巳节在这时已成了暮春游赏宴乐的节日,但还残留了一些祓除的古意,如中宗时“上巳祓禊,赐近臣细柳圈,云:戴之免蚕毒瘟疫。”<sup>③</sup>游宴之外,上巳节还有一些其他的娱乐活动。如每年在上巳和重阳节时,都要赐王公以下竞射,“中鹿赐为第一,院赐绶,其余布帛有差。”到开元八年(公元720年),许景先以为这种活动消耗国赋而无益于事,于是被取消<sup>④</sup>。

武则天时,酷吏罗织告发盛行。据说来俊臣在三月三日将党徒聚集在龙门,“竖石题朝士姓名以卜之,令投石遥击,倒者则先令告。”<sup>⑤</sup>或许在民间存在上巳日投石卜事的风俗,亦未可知。

#### 四、中秋节

唐人特重中秋赏月。贞元十二年(公元796年)八月十五,欧阳詹与邵楚长、林蕴、陈诩等人一起到陈可封寄居的长安永崇里华阳观赏月,欧阳詹在《玩月》诗序中称:“月之为玩,冬则繁霜大寒,

① 《剧谈录》卷下“曲江”。

② 《九家集注杜诗》卷二。

③ 《景龙文馆记》“细柳”,《类说》卷六。

④ 《隋唐嘉话》卷下。“校勘记”称:《刘宾客嘉话录》无“院”字。”

⑤ 《资治通鉴》卷二〇六神功元年,《考异》引《朝野金载》。

夏则蒸云大热，云蔽月，霜侵人，蔽与侵，俱害乎玩。秋之于时，后夏先冬；八月于秋，季始孟终；十五于夜，又月之中。稽于天道，则寒暑均；取于月数，则蟾兔圆。况埃壒不流，大空悠悠，婵娟裴回，桂华上浮，升东林，入西楼，肌骨与之疏凉，神气与之清冷。”<sup>①</sup>秋天在酷暑与寒冬之中，八月在秋季之中，而十五又在八月之中，正是寒暑最为适中的日子，秋高夜澄，是赏月的最好时光。

据统计，唐人诗歌中，仅中秋赏月诗有九十多首。皎然诗：“夜月家家望，亭亭爱此楼。纤云溪上断，疏柳影中秋。渐映千峰出，遥分万派流。关山谁复见，应独起边愁。”<sup>②</sup> 诗中所称“夜月家家望”，足见赏月风气之盛。据说有一年八月十五的夜里，唐玄宗曾与杨贵妃在太液池赏月，“凭栏望月不尽，帝意不快，遂敕令左右于池西岸别筑百尺高台”，准备来年赏月使用<sup>③</sup>。

朗朗圆月，象征家人的团圆，清冷的月辉，洒向世间的各个角落，明月与家乡奇异地联系在一起，赋予了赏月一缕淡淡的乡愁。唐宪宗元和十年（公元 815 年），著名诗人白居易被外贬为江州（治浔阳，今江西九江市）司马，十四年（公元 819 年）转任忠州（治临江县，今四川忠县）刺史，期间他留下的两首赏月诗，比较典型地反映了当时赏月的这种心情。

元和十二年（公元 817 年）中秋，他在诗中称：“万里清光不可思，添愁益恨绕天涯。谁人陇外久征戍，何处庭前新别离。失宠故姬归院夜，没蕃老将上楼时。照他几许人肠断，玉兔银蟾远不知。”<sup>④</sup> 远方的戍卒、别离的新人、孤怨的美姬、再也无法回到

① 《全唐诗》卷三四九。

② 《南楼望月》，《全唐诗》卷八一五。

③ 《开元天宝遗事》卷下“望月台”。

④ 《中秋月》，《白居易集笺校》卷一六“律诗”。

故土的被俘将领,都在清辉之下想念亲人。

次年中秋,白居易在江州水溢亭赏月,清光如昔而物换境异,再次引起了诗人无限的感慨,“昔年八月十五夜,曲江池畔杏园边。今年八月十五夜,湓浦沙头水馆前。西北望乡何处是,东南见月几回圆。临风一叹无人会,今夜清光似往年。”<sup>①</sup>

如上文所述,这时虽然还没有出现月饼,但已有了特别的“中秋玩月羹”这种专在赏月时享用的美食。

### 五、重阳节

重阳节是农历九月九日,所以又称重九节。登高、赏菊和折插茱萸是重阳节最重要的活动,所以重阳节又称菊花节或茱萸节。

登高是重阳节的最主要的内容。“九日登高望,苍苍远树低。人烟湖草里,山翠县楼西。”刘长卿的这首诗,描绘出了一幅烟树苍茫的登高图<sup>②</sup>。乾元二年(公元759年)重阳节,诗人李白登上洞庭湖畔的巴丘山。“九日天气清,登高无秋云。造化辟川岳,了然楚汉分。”<sup>③</sup> 晴空万里,天水一色,令人心旷神怡。

心境不同,登高的感受也各异。刘禹锡《九日登高》:“世路山河险,君门烟雾深。年年上高处,未省不伤心。”<sup>④</sup> 为了避免触景生情,有人干脆放弃登高之游,高适“纵使登高只断肠,不如独坐空搔首”,就表现了这种心情<sup>⑤</sup>。

传说佩插茱萸能够避恶益寿,所以在重阳佳节,人们照例要

① 《八月十五日夜湓亭望月》,《白居易集笺校》卷一七“律诗”。

② 《九日登高李明府北楼》,《全唐诗》卷一四八。

③ 《九日登巴陵置酒望洞庭水军》,《李白集校注》卷二一“古近体诗”。

④ 《全唐诗》卷三六四。

⑤ 《九日酬颜少府》,《全唐诗》卷二一三。

将茱萸插在发髻上,或将茱萸囊佩系在身上。唐朝诗人王维描述重阳节登高插茱萸的诗句“独在异乡为异客,每逢佳节倍思亲。遥知兄弟登高处,遍插茱萸少一人。”<sup>①</sup> 流传千载,脍炙人口,已经凝固为中华节庆文化的重要内容。

其他如王昌龄“茱萸插鬓花宜寿,翡翠横钗舞作愁。”<sup>②</sup> 孟浩然“茱萸正可佩,折取寄情亲。”<sup>③</sup> 朱放“那得更将头上发,学他少年插茱萸。”<sup>④</sup> 刘兼“归计未成年渐老,茱萸羞戴雪霜头。”<sup>⑤</sup> 都是插茱萸的例证。

张说“菊酒携山客,萸囊系牧童。”<sup>⑥</sup>李颀“火浣单衣绣方领,茱萸锦带玉盘囊。”<sup>⑦</sup>司空曙“雪发羞垂倭堕鬟,绣囊畏并茱萸结。”<sup>⑧</sup> 描写了佩系茱萸囊的情形。这时还出现了采茱萸出售的业者,如万楚就描写了一位“茱萸女”,称:“山阴柳家女,九日采茱萸。复得东邻伴,双为陌上姝。插枝著高髻,结子置长裾。”<sup>⑨</sup>

与茱萸一样,菊花酒也兼具延年、辟恶的功能。郭震诗“辟恶茱萸囊,延年菊花酒。”<sup>⑩</sup> 李颀诗“风俗尚九日,此情安可忘。菊花辟恶酒,汤饼茱萸香。”<sup>⑪</sup> 除了茱萸之外,人们还习惯在重

① 《九月九日忆山东兄弟》,《全唐诗》卷一二八。

② 《九日登高》,《全唐诗》卷一四二。

③ 《九日得新字》,《全唐诗》卷一六〇。

④ 《九日与杨凝崔淑期登江上山会有故不得往因赠之》,《全唐诗》卷三一五。

⑤ 《重阳感怀》,《全唐诗》卷七六六。

⑥ 《九日进茱萸山诗》,《全唐诗》卷八九。

⑦ 《行路难》,《全唐诗》卷一三三。

⑧ 《长林令卫象飏丝结歌》,《全唐诗》卷二九三。

⑨ 《茱萸女》,《全唐诗》卷一四五。又,张洎《九日宴》(《全唐诗》卷一一〇)也有“归来得问茱萸女,今日登高醉几人”的诗句。

⑩ 《子夜四时歌》,《全唐诗》卷六六。

⑪ 《九月九日刘十八东堂集》,《全唐诗》卷一三二。



阳节将菊花插在头上。“酣歌欲尽登高兴,强把黄花插满头。”<sup>①</sup>  
“尘世难逢开口笑,菊花须插满头归。”<sup>②</sup>“登高可羨少年场,白菊堆边鬓似霜。”<sup>③</sup> 都是反映插菊风俗的佳句。

上文曾提到上巳和重阳赐射的风俗。另有一则故事称,唐初萧瑀不会射箭,重阳节赐射时,他射出的箭甚至够不到箭垛,欧阳询嘲讽说:“急风吹缓箭,弱手驭强弓。欲高翻复下,应西还更东。十回俱著地,两手并擎空。借为谁为此,乃应是宋公。”<sup>④</sup>

## 六、除夕

除夕是农历一年的最后一天。逐除疫鬼的驱傩,是除夕最热闹、最具群众性的活动。在除夕的晚上,长安及州县各地都要驱傩。王建诗“金吾除夜进傩名,画袴朱衣四队行。院院烧灯如白日,沈香火底坐吹笙。”<sup>⑤</sup> 是描写皇宫深禁中的驱傩活动。徐铉“预惭岁酒难先饮,更对乡傩羨小儿。”<sup>⑥</sup> 则反映了乡村的驱傩。驱傩时人们戴着狰狞的假面具,扮作各种鬼神的形状,其中还有两位老人,一为傩翁,一为傩母<sup>⑦</sup>。跳傩者歌舞喧腾,跳笑欢叫,一片沸腾<sup>⑧</sup>。

有一则故事称,长安除夕之夜,常常要找千余人扮作护僮侏子,由乐吏率领,进入皇宫驱傩。这时皇帝与后妃、公主等照例都要出来观看驱傩的活动,这样就为好奇者提供了窥探

① 殷尧藩《九日》,《全唐诗》卷四九二。

② 杜牧《九日齐安登高》,《全唐诗》卷五二二。

③ 司空图《白菊》,《全唐诗》卷六三四。

④ 《太平广记》卷二五四“欧阳询”。

⑤ 《宫词》,《全唐诗》卷三〇二。

⑥ 《除夜》,《全唐诗》卷七五二。

⑦ 《秦中岁时记》“傩翁傩母”,《类说》卷六。

⑧ 关于傩舞,请参见第十一章“音乐歌舞戏曲风俗”。

皇宫生活的机会。“是日，衣冠家子弟多觅侏子之衣，着而窃看宫中。”有一位老年进士，受人鼓动，也与同伙扮侏子入宫看热闹。但因为年龄太大，在乐吏的驱喝之下，他精神特别紧张，手执牦牛尾拂子，鞠躬宛转，随着大队跳来跑去，跌跌撞撞，折腾了一夜，连头都没敢抬。等天明从皇宫出来时，“不胜困劣，扶舁而归”。回家之后，一病六十多天，最后连当年的科举考试也没能参加<sup>①</sup>。

每到除夕，人们或在庭院里燃起燎火，或在居室内点上灯烛，唱歌跳舞，饮酒守岁。张说《岳州守岁》诗“除夜清樽满，寒庭燎火多。舞衣连臂拂，醉坐合声歌。”<sup>②</sup>反映了岳州（治巴陵县，今湖南岳阳市）地区除夕夜里人们围绕着燎火，连臂而舞，醉坐合歌的情形。丁芝《京中守岁》“守岁多燃烛，通宵莫掩扉。”<sup>③</sup>储光羲《秦中守岁》“阖门守初夜，燎火到清晨。”<sup>④</sup>也表现了长安一带除夕庭燎燃烛的风俗。

据说，在贞观（公元627—649年）初年，天下富乐，唐太宗在除夜“盛饰宫掖，明设灯烛，殿内诸房莫不绮丽，后妃嫔御皆盛衣服，金翠灿烂。设庭燎于阶下，其明如昼，盛奏歌乐。”太宗召来隋炀帝萧皇后一起观赏，并问与隋朝相比，哪个场面更奢华。萧皇后称：“隋主每当除夜，殿前诸院，设火山数十，尽沉香木根也。每一山焚沉香数车，火光暗，则以甲煎沃之，焰起数丈。沉香、甲煎之香，旁闻数十里。一夜之中，则用没香二百余乘，甲煎二百石。”而太宗殿前所焚，尽是柴木，“但乍觉烟气熏人，实未见其华

① 《南部新书》卷乙。

② 《全唐诗》卷八七。

③ 《全唐诗》卷一一四。

④ 《全唐诗》卷一三九。

丽。”<sup>①</sup>李商隐在《隋宫守岁》诗中也有“沈香甲煎为庭燎，玉液琼浆作寿杯。遥望露盘疑是月，远闻鼙鼓惊欲雷”的描写<sup>②</sup>，可见隋宫以香木为庭燎并非全属空穴来风。

在除夕的夜里，还盛行燃放爆竹的风俗。日本僧人圆仁记述唐文宗开成三年（公元838年）扬州城除夕的风俗，并与日本作了比较：“暮际，道俗共烧纸钱。俗家后夜烧竹与爆，声道万岁。街店之内，百种饭食，异常满街。日本国此夜宅庭、屋里、门前，到处点灯也。大唐不尔，但点常灯，不似本国也。”<sup>③</sup>在张说创作的另外一首反映岳州守岁的诗中，也有“桃枝堪辟恶，爆竹好惊眠”的描写<sup>④</sup>。薛能《除夜作》：“不辞加一岁，惟喜到三春。燎照云烟好，幡悬井邑新。（中略）兰委残此夜，竹爆和诸邻。”<sup>⑤</sup>庭燎映云，幡旗高悬，爆竹声此起彼伏，描绘了一幅祥和的乡邑除夜图。

这时还有除夕贴“春书”、桃符的风俗。张子容《除日》“腊月今知晦，流年此夕除。拾樵供岁火，贴牖作春书。”<sup>⑥</sup>据称桃符为百鬼所畏，“岁旦置门前，插柳门上，以畏百鬼。”<sup>⑦</sup>史称，五代后蜀主孟昶每到除夕之日，便在寝门左右置桃符，命学士撰词，题写在桃符上，“末年，学士幸寅逊撰词，昶以其非工，自命笔题曰：新年纳余庆，嘉节号长春。”北宋灭蜀之后，以吕余庆为成都

① 《太平广记》卷二二六“隋炀帝”。

② 《全唐诗》卷五四〇。

③ 《入唐求法巡礼行记》卷一。本句白化文等译注，小野胜年校注本标点作“俗家后夜烧竹，与爆声，道‘万岁’。”此姑从顾承浦、何泉达点校本。

④ 《岳州守岁二首》，《全唐诗》卷八九。

⑤ 《全唐诗》卷五五八。

⑥ 《全唐诗》卷一一六。

⑦ 《四时纂要》卷一“元日”。

知府,而宋太祖的诞节则恰恰叫“长春节”,所以这件事被当作后蜀亡国的预兆<sup>①</sup>。

## 第二节 纪念性节日

顾名思义,纪念性节日就是具有较为明确的纪念意义的节日。这类节日在隋唐五代时期有人日、清明、寒食、端午、乞巧诸节,而最重要也最具特点的是纪念皇帝生日的诞节。

### 一、诞节

诞节就是庆祝皇帝生日的节日。在唐玄宗以前,并没有过诞节的习俗,开元十七年(公元729年)始置诞节。据记载这年八月五日玄宗生日时,“左丞相源乾曜、右丞相张说等上表,请以是日为千秋节,著之甲令,布于天下,咸令休假。群臣当以是日进万寿酒,王公戚里进金镜绶带,士庶以丝结承露囊,更相遗问。村社作寿酒宴乐,名赛白帝,报田神。制曰可。”<sup>②</sup>此后,在皇帝生日设立诞节,并在全国范围举行庆祝活动,就成为唐五代的一项惯例。诞节的出现一方面受到了当时民间盛行的庆祝生日风俗的影响<sup>③</sup>,同时也是封建皇帝个人崇拜强化的一种表现。

一般而言,在诞节时,全国都要放假,从都城到地方州县,都要举行大规模的庆贺活动。皇帝更是要举办大型宴会,与群臣

<sup>①</sup> 《宋史》卷四七九《世家·西蜀孟氏》。

<sup>②</sup> 《唐会要》卷二九“节日”。参见《旧唐书》卷八《玄宗纪》上。

<sup>③</sup> 参见第五章“生育与养老保健风俗”。

同乐。如在千秋节的宴会上,唐玄宗曾自己作诗称“兰殿千秋节,称名万寿觞。风传率土庆,日表继天祥。”“猷遗成新俗,朝仪人旧章。月衔花绶镜,露缀彩丝囊。处处祠田祖,年年宴杖乡。深思一德事,小获万人康。”<sup>①</sup>张说在奉和诗中称“五德生王者,千秋启圣人。”“珠囊含瑞露,金镜抱仙轮。何岁无乡饮,何田不报神。熏歌与名节,传代幸群臣。”<sup>②</sup>在这种场合往往有大型的宫廷歌舞演出,千秋节的舞马表演最为人所称道,“金天诞圣千秋节,玉醴还分万寿觞。”“圣皇至德与天齐,天马来仪自海西。腕足徐行拜两膝,繁骄不进踏千蹄。”<sup>③</sup>这种能够衔杯拜寿的舞马,很可能就是为了诞节的表演专门训练的。

地方官员往往借皇帝诞节的机会搜刮百姓,大肆铺张。开元二十二年(公元734年),唐玄宗曾发布诏令,对地方州县在千秋节期间的大规模宴会予以限制。“诸州千秋节,多有聚会,颇成糜费。自今已后,宜听五日一会,尽其欢宴,余两日休假而已。任用当处公廨,不得别有科率。”<sup>④</sup>也就是说,只允许在八月五日举行一次宴会,其他两天假期不得安排聚宴,而且宴会的费用也只能由当地财政解决,不能借机向老百姓摊派。

其实增加老百姓负担的项目并不限于宴会费用,地方官员在诞节时向皇帝的进奉,也是新加在人民头上的一项沉重的负担。唐代宗诞节时,“诸道争以侈丽奉献”,常袞上书指出:“今诸道馈献,皆淫侈不急,而节度使、刺史非能男耕而女织者,类出于

① 《千秋节宴》,《全唐诗》卷三。

② 《奉和圣制千秋节宴应制》,《全唐诗》卷八八。

③ 张说《舞马千秋万岁乐府词》,《全唐诗》卷八七。关于舞马,请参见第十一章“音乐歌舞戏曲风俗。”

④ 《唐会要》卷八二“休假”。

民,是敛怨以媚也,请皆还之。”<sup>①</sup> 唐穆宗长庆三年(公元823年)也曾明令停止端午及诞节“常例进献”<sup>②</sup>。从《文苑英华》收录的各地诞节献物的状文中,可知礼物有鞍马、银器、衣物、绵锦绫绮等各种纺织品,此外还有地衣、香料、丹药和女口等,五花八门,种类繁多<sup>③</sup>。

佛教信仰也渗入了诞节风俗之中。上元二年(公元761年)九月甲申(初三日),是唐德宗诞辰天成地平节,“上于三殿置道场,以内人为佛、菩萨像,宝装饰之。北门武士为金刚神王,结彩,被坚执锐,严侍于座隅。焚香赞贝,大臣近侍作礼围绕,设斋奏乐,极欢而罢。各赐帛有差。”<sup>④</sup>

应该指出的是,唐德宗、顺宗、宪宗、穆宗、敬宗五朝没有设置专门的诞节名称,但是诞节庆祝活动与其他各朝并没有多少区别。此将唐五代各朝皇帝诞节名称及日期列简表如下,以备参考:

皇帝庙号	诞节名称	诞节月日	备注
唐玄宗	千秋节	八月五日	后改名天长节
唐肃宗	天成地平节	九月三日	
唐代宗	天兴节	十月十三日	
唐德宗		四月十九日	不设诞节名
唐顺宗		正月十二日	不设诞节名
唐宪宗		二月十四日	不设诞节名

① 《新唐书》卷一五〇《常袞传》。

② 《旧唐书》卷一六《穆宗纪》。

③ 《文苑英华》卷六四一《降诞日进物状》十五首。

④ 《南部新书》卷壬。

(续表)

皇帝庙号	诞节名称	诞节月日	备 注
唐穆宗		七月六日	不设诞节名
唐敬宗		六月九日	不设诞节名
唐文宗	庆成节	十月十日	
唐武宗	庆阳节	六月十一日	
唐宣宗	寿昌节	六月廿二日	
唐懿宗	延庆节	十一月十四日	
唐僖宗	应天节	五月八日	
唐昭宗	嘉会节	三月廿二日	
唐哀帝	乾和节	九月三日	以下后梁
梁太祖	大明节	十月廿一日	
梁末帝	明圣节	九月十二日	以下后唐
唐庄宗	万寿节	十月廿二日	
唐明帝	应圣节	九月九日	
唐末帝	千春节	正月廿三日	以下后晋
晋高祖	天和节	二月廿八日	
晋少帝	启圣节	六月廿七日	以下后汉
汉高祖	圣寿节	二月四日	
汉隐帝	嘉庆节	三月九日	以下后周
周太祖	永寿节	七月廿八日	
周世宗	天清节	九月廿四日	
周恭帝	天寿节	八月四日	

## 二、人日

人日在农历每年的正月初七。据说在南北朝时,一次东魏孝静帝询问人日来由,百官无人能知。史学家魏收根据晋人董勋《答问礼俗》的记载回答说:“正月一日为鸡,二日为狗,三日为

猪,四日为羊,五日为牛,六日为马,七日为入。”<sup>①</sup>至少在晋时就已出现了人日。

人日的风俗与人们在新年初占验丰俭似乎有关。据唐时流行的《月令占候图》称:“自元日至八日,占禽兽。一日为鸡,天晴气朗,人安国泰,四夷来贡。二日为狗,无风雨即大熟。三日为猪,天气晴朗,君安。四日为羊,气色和暖,无灾,臣顺君命。五日为马,如晴朗,天下丰稔。六日为牛,日月光晴,岁大熟。七日为入,如从旦至暮,日色晴朗,夜见星辰,民安国宁,君臣和会。八日为谷,如昼晴,夜见星辰,五谷丰熟。”<sup>②</sup>

人日的民俗活动主要是剪彩和登高。每到人日,人们或是剪彩为人,或是镂金箔为人,称为人胜。剪好之后或贴在屏风上,或戴在头鬓上。此外,还会剪出各种花鸟树形,称为华(花)胜。李商隐《人日即事》称:“镂金作胜传荆俗,剪彩为人起晋风。”<sup>③</sup>认为金箔人胜的风俗起源于荆湖,而剪彩人胜则出自晋地。徐延寿在《人日剪彩》诗中说:“闺妇持刀坐,自怜裁剪新。叶催情缀色,花寄手成春。帖燕留妆户,黏鸡等饷人。擎来问夫婿,何处不如真。”<sup>④</sup>剪彩的内容除了绿叶、红花外,还有燕、鸡等小动物。

不仅民间盛行剪彩,这时在后宫中也时兴剪彩的风俗。刘宪《奉和立春日内出彩花树应制》“开冰池内鱼新跃,剪彩花间燕始飞。”<sup>⑤</sup>李适《人日宴大明宫恩赐彩缕人胜应制》“宝帐金屏人

① 《北史》卷五六《魏收传》。

② 《四时纂要》卷一“岁首杂占”引。

③ 《全唐诗》卷五四一。

④ 《全唐诗》卷一一四。

⑤ 《全唐诗》卷七一。



已帖，图花学鸟胜初裁。林香近接宜春苑，山翠遥添献寿杯。”<sup>①</sup>后宫妇女剪裁的鱼、燕、花、鸟，除了贴在宝帐屏风上之外，还会在人日的宴会上赏赐给大臣。

与重阳节一样，人日也有登高的习俗。乔侃《人日登高》“登高一游日，始觉柳条新。”<sup>②</sup>孟浩然《人日登南阳驿门亭子怀汉川诸友》“剪花惊岁早，看柳讶春迟。”<sup>③</sup>宋之问《军中人日登高赠房明府》“长安昨夜寄春衣，短翮登兹一望归。”<sup>④</sup>或山或亭，都可作为人们在人日的登临之地。

### 三、寒食与清明

寒食一般是在每年冬至后的第105天或106天左右，寒食之后一两天就是清明，所以唐朝人一般是将两个节日合在一起过，如唐朝的“假宁令”明确规定“寒食通清明给假四日”，就是寒食与清明合过的显例。

如所周知，古来相传为了纪念先秦时的介子推，寒食节照例禁火，人们吃麦粥、冷飧过节，所以又称寒食为“熟食日”<sup>⑤</sup>。到清明节或由朝廷赐新火，或在自己家中钻木取新火，燃火炊煮。新火带有除旧布新的含义。唐宪宗元和二年（公元807年），白居易得到朝廷赐火之后，曾写过一首谢状，有助于对赐火风俗的了解：

① 《全唐诗》卷七〇。

② 《全唐诗》卷八一。

③ 《全唐诗》卷一六〇。

④ 《全唐诗》卷五一。

⑤ 杜甫《熟食日示宗文宗武》“几年逢熟食，万里逼清明。”注云：“秦人呼寒食为熟食日。言其不动烟火，预办食物过节也。亦云禁烟节。”（《九家集注杜诗》卷二七“近体诗”）

右,今日高品官唐国珍就宅宣旨赐臣新火者。伏以节过藏烟,时当改火。助和气以发滞,表皇明以烛幽。臣顾以微贱,荷兹荣耀。就赐而照临第宅,聚观而光动里闾。降实自天,非因榆柳之燧;仰之如日,空倾葵藿之心。徒奉恩辉,岂胜欣戴!①

一般人家则需要自己取火。杜甫在描写清明节的诗中有“旅雁上云归紫塞,家人钻火用青枫”的描写②。崔元翰诗“钻火见樵人,饮泉逢野兽”,也是反映人山钻火的情形③。权德舆诗“自叹清明在远乡,桐花覆水葛溪长。家人定是持新火,点作孤灯照洞房。”④ 同样反映了民间清明钻取新火的习俗。

寒食与清明,可以说是隋唐五代节日中民俗活动最丰富的节日。钱易概括唐代这两个节日的风俗称:“每岁寒食,荐飴粥、鸡、毬等,又荐雷子车。至清明,尚食内园官小儿于殿前钻火,先得火者进上,赐绢三疋,碗一口。都人并在延兴门,看人出城洒扫,车马喧阗。新进士则于月灯阁置打毬之宴,或赐宰臣以下醪醢酒。”⑤除了斗鸡、打毬、扫墓和出城踏青外⑥,寒食节还有雕镂鸡蛋的风俗。

隋代人杜台卿《玉烛宝典》称:“寒食城市多斗鸡卵之戏。出古之豪家食,称画卵。今代犹染兰茜,加雕镂,递相餽遗。”⑦白居易诗

① 《谢清明日赐新火状》,《白居易集笺校》卷五九“奏状”。

② 《清明二首》,《九家集注杜诗》卷三六。

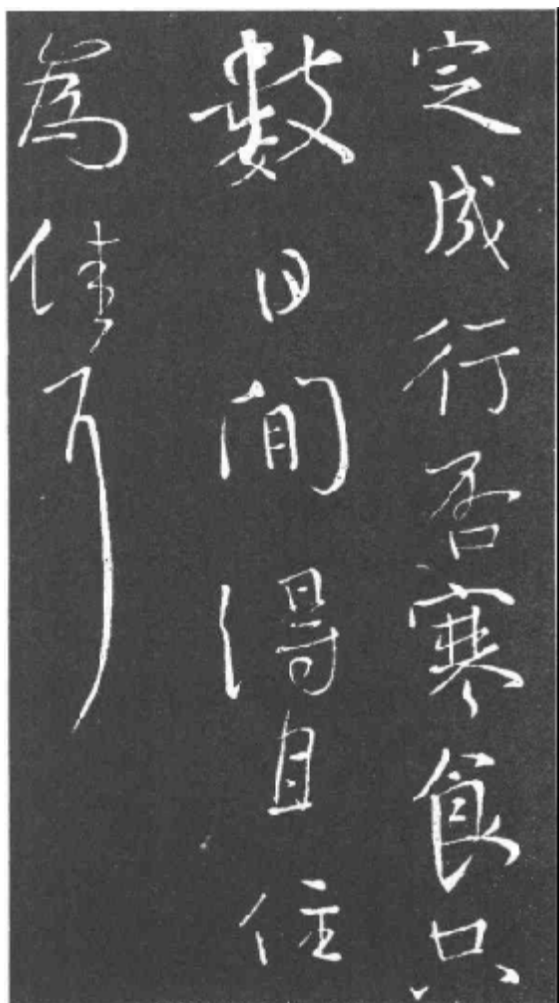
③ 《清明节……兼呈马十八郎丞公》,《全唐诗》卷三一三。

④ 《清明日次弋阳》,《全唐诗》卷三二九。

⑤ 《南部新书》卷乙。

⑥ 以上内容请参见第七章“丧葬风俗”,第十二章“百戏与游艺风俗”。

⑦ 宛委山堂本《说郛》写六九。



颜真卿《寒食帖》(局部)

“何处春深好，春深寒食家。玲珑镂鸡子，宛转彩毬花。”<sup>①</sup>张说《奉和圣制初入秦川路寒食应制》“便幕那能镂鸡子，行宫善巧帖毛毬。”<sup>②</sup>镂刻的鸡蛋精巧玲珑，所以在旅途便幕中无法雕镂。温庭筠《寒食日作》称“窗中草色妒鸡卵，盘上芹泥憎燕巢。”雕镂出的鸡蛋颜色也非常艳丽。

① 《和春深二十首》，《白居易集笺校》卷二六“律诗”。

② 《全唐诗》卷八六。

在寒食节,人们拿着这些精心雕镂的彩蛋互相馈赠,较胜斗赢。元稹《寒食夜》:“红染桃花雪压梨,玲珑鸡子斗赢时。今年不是明寒食,暗地秋千别有期。”<sup>①</sup> 就是讲民间斗彩蛋的风俗。早在唐太宗贞观年间(公元627-649年),就已提出要对“雕镂鸡子”加以约束。到显庆二年(公元657年),又发布诏令,予以“禁断”。但是到了开元二十六年(公元738年),唐玄宗颁布的诏令中称:“比来流俗之间,每至寒食日,皆以鸡、鹅、鸭子,更相餽遗。既顺时令,固不合禁。然诸色雕镂,多造假花果及楼阁之类,并宜禁断。”<sup>②</sup> 不仅雕镂的种类已不限于鸡蛋,而且内容、花色也更为复杂。唐朝的中尚署的主要职责之一,就是在岁时节日向宫廷供应时物,在开元二十七年(公元739年)完成的《唐六典》中,曾明确规定中尚署应在寒食节“进毬,兼杂彩鸡子。”<sup>③</sup> 则施彩的鸡蛋或许不在“雕镂”之例。

盛唐时,在长安还流行一种“绳橛之戏”。“寒食节,内仆司车与诸军使为绳橛之戏,合车辙道两头打大橛,张绳橛上,高二尺许,须紧榜定。驾车盘转,碾轮于绳上过。不失者胜,落轮绳下者输。皆装饰车牛,赌物动以千计。”<sup>④</sup> 这显然是一种从绳伎发展来的游戏。

有一则故事称,五代人郭晖微时游手好闲,成天以饮酒赌博为事,家徒四壁,无任何积蓄。有一年寒食节,夫人藏了几只麻鞋,准备卖了充当过节的费用<sup>⑤</sup>。可见无论贵贱贫富,对过寒食

① 《全唐诗》卷四二三。

② 以上见《唐会要》卷二九“节日”。

③ 《唐六典》卷二二“中尚署”。

④ 《秦京杂记》“绳橛之戏”,《类说》卷四。

⑤ 《画墁录》,宛委山堂本《说郭》写一八。

节都是非常重视的。

#### 四、端午节

在中国古代传统社会中,五月五日端午节是最受重视的节日之一,也是忌讳最繁富的节日,同时还是今人解说最多、意见最不一致的节日。端午节的来源及基本内容已耳熟能详了,这里只就唐人较重视的龙舟竞渡和系统命缕作简要介绍。

端午节竞渡多集中在江淮地区。唐代著名的商业城市扬州每年都要举行端午竞舟活动,杜亚在淮南时(公元784-789年),“端午日盛为竞渡之戏,诸州征伎乐,两县争胜负。彩楼看棚,照耀江水,数十年未之有也。凡扬州之客,无贤不肖尽得预焉。”除了官设的看棚外,有权势的人家也在岸边自搭看棚,在棚内饮酒,欣赏各种文艺演出<sup>①</sup>。杭州每年端午节的竞渡都安排在钱塘湖上,端午前数日,便在湖面上“排列舟舸,结络彩舰,东西延袤,皆高数丈,为亭湖之轩饰。”搭置成宏盛壮观的水上看台<sup>②</sup>。徐夔称岳州端午时“竞渡岸傍人挂锦,采芳城上女遗簪。”<sup>③</sup>场面也很热闹。五代南唐时,“许诸郡民竞渡,每端午较其殿最。胜者加之银碗,谓之打标。”后来,甚至将参加竞渡者收编为“凌波军”<sup>④</sup>。在端午竞渡普及的同时,出现了大量反映竞渡的诗文,张建封的《竞渡歌》,就是其中描述非常生动的一首:

五月五日天晴明,杨花绕江啼晓莺。使君未出郡斋外,

① 《太平广记》卷二七八“玉播”。

② 《金华子杂编》卷上。

③ 《岳州端午日送人游郴州》,《全唐诗》卷七〇九。

④ 《江南野录》“诸军名”,《类说》卷一八。

江上已闻齐和声。

使君出时皆有准，马前已被红旗引。两岸罗衣破晕香，  
银钗照日如霜刃。

鼓声三下红旗开，两龙跃出浮水来。櫂影斡波飞万剑，  
鼓声劈浪鸣千雷。

鼓声渐急标将近，两龙望标目如瞬。江上人呼霹雳惊，  
竿头彩挂虹霓晕。

前船抢水已得标，后船失势空挥桡。疮眉血首争不定，  
输岸一朋心似烧。

只将输赢分罚赏，两岸十舟五来往。须臾戏罢各东西，  
竟脱文身请书上。

吾今细观竞渡儿，何殊当路权相持。不思得岸各休去，  
会到摧车折楫时<sup>①</sup>。

竞渡以东、西岸分作角胜的两方，在正式开始前，两岸就已人头攒动，人声鼎沸。刺史到来之后，三声鼓响，竞渡开始。一时两岸红旗飘摇，鼓鸣人呼，挥櫂飞舟，场面非常热闹。在李群玉的诗中，也有“雷奔电逝三千儿，彩舟画楫射初晖。喧江雷鼓鳞甲动，三十六龙衔浪飞”的生动描写<sup>②</sup>。

古老相传，在端午节要将五色彩丝系在臂上，或悬在门上，以辟兵止恶。这种彩丝叫做长命缕，或称续命缕、朱索、百索或辟兵缢<sup>③</sup>。唐玄宗曾在端午节皇宫宴会上作诗：“旧来传五日，

① 《全唐诗》卷二七五。又，《全唐诗》卷五四八有薛逢《观竞渡》，除个别字句外，与此诗完全相同。唯首句作“三月三日天清明”，将时间定为上巳。

② 《竞渡时在湖外偶为成章》，《全唐诗》卷五六八。

③ 《岁华纪丽》卷二“端午”，宛委山堂本《说郛》身六九。

无事不称神。穴枕通灵气，长丝续命人。”<sup>①</sup> 花蕊夫人在《宫词》中，也描述了后宫妇女系长命缕的风俗：“端午生衣进御床，赭黄罗帕覆金箱。美人捧入南薰殿，玉腕斜封彩缕长。”<sup>②</sup> 严维回忆长安生活称：“忆长安，五月时，君王避暑华池。进膳甘瓜朱李，续命芳兰彩丝。”<sup>③</sup>

在过节之前，中尚署就准备好了百索，每到端午时节，皇帝照例要向大臣赐百索<sup>④</sup>。令狐楚在谢状中说：“伏奉诏书，慰问臣兼宣恩旨赐臣及诸将衣并百索、银器等者，(中略)篋中盈彩丝之索，案上满贞金之器，方圆通用，红紫交光，命轻而服拜难胜，身贱而铺尘不称。”李商隐则在谢状中说：“将以彩丝萦诸画轴，用禳故炁，兼续修龄。”<sup>⑤</sup> 则除了悬门、系臂之外，还可以将长命缕缠绕在画轴上。窦叔向也曾写诗感谢皇帝恩赐百索，“仙宫长命缕，端午降殊私。事盛蛟龙见，恩深犬马知。余生倘可续，终冀答明时。”<sup>⑥</sup> “禳故炁，续修龄”，明确指出了百索的功用。

在民间也有端午馈赠长命缕的风俗。有一则故事称，唐人贺兰进明与狐仙结婚，“家人或有见者，状貌甚美。至五月五日，自进明已下，至其仆隶，皆有续命。家人以为不祥，多焚其物。狐悲泣云：‘此并真物，奈何焚之？’其后所得，遂以充用。”则端午馈赠的礼物，都可称作“续命”，不独限于长命缕。另一则故事称，宋州刺史王璠也娶狐新妇，狐仙对生人进退有礼，颇得众人

① 《端午三殿宴群臣探得神字》，《全唐诗》卷三。

② 《全唐诗》卷七九八。

③ 《忆长安·五月》，《全唐诗》卷二六三。

④ 《唐六典》卷二二“中尚署”。

⑤ 以上诸条谢状见《文苑英华》卷六三一“谢恩”。

⑥ 《端午日恩赐百索》，《全唐诗》卷二七一。

喜欢，“每至端午及佳节，悉有赠仪相送。云：‘新妇上某郎某娘续命。’众人笑之，然所得甚众。”<sup>①</sup> 可与上述故事互证。

### 五、乞巧节

据传说，每年七月七日是牛郎、织女相会的日子，到了这天，灵鹊飞来衔成鹊桥，使隔在银河两边的牛郎、织女渡河相会。赵璜《七夕诗》：“乌鹊桥头双扇开，年年一度过河来。莫嫌天上稀相见，犹胜人间去不回。”<sup>②</sup> 就是讲了鹊桥相会的传说。七夕节的民俗活动主要是妇女乞巧，所以又称乞巧节。

唐诗中有许多七夕乞巧的描写。祖咏《七夕》：“闺女求天女，更阑意未阑。玉庭开粉席，罗袖捧金盘。向月穿针易，临风整线难。不知谁得巧，明日试相看。”<sup>③</sup> 权德舆《七夕》：“今日云軿渡鹊桥，应非脉脉与迢迢。家人竞喜开妆镜，月下穿针拜九霄。”<sup>④</sup> 崔颢“长安城中月如练，家家此夜持针线。”<sup>⑤</sup> 沈佺期“月皎宜穿线，风轻得曝衣。”<sup>⑥</sup> 罗隐“香帐簇成排窈窕，金针穿罢拜婵娟。”<sup>⑦</sup> 都是讲月下理线穿针乞巧的风俗。朝廷中尚署也要在“七月七日进七孔金细针”，供后宫妇女乞巧用<sup>⑧</sup>。

据说在唐肃宗时(公元756-762年)，润州刺史郑代的侄女采娘，“七夕夜，陈香筵祈于织女”。梦中织女下降，“命采娘曰：‘吾织女。祈何福？’曰：‘愿丐巧耳。’乃遗一金针，长寸余，缀于

① 以上两则故事见《太平广记》卷四五一“贺兰进明”、“王璠”。

② 《全唐诗》卷五四二。

③ 《全唐诗》卷一三一。

④ 《全唐诗》卷三二九。

⑤ 《七夕》，《全唐诗》卷一三〇。

⑥ 《七夕》，《全唐诗》卷九六。

⑦ 《七夕》，《全唐诗》卷六五六。

⑧ 《唐六典》卷二二“中尚署”。



纸上,置于裙带中。令三日勿语,汝当奇巧。不尔化为男子。”采娘在两天后告诉了母亲,母亲检看,只有空纸一张,但针痕宛然犹在。不久,采娘果真夭折,降生成了男子<sup>①</sup>。晋人周处《风土记》称,七夕祈河鼓(即牵牛星——引者)、织女时,有两条禁忌,一是“惟得乞一,不得兼求”,即只能提出一个愿望;一是“三年乃得言之”,即不能随便告诉他人<sup>②</sup>。采娘的故事当与前代的这种禁忌有关。

传说牵牛星主关梁,织女星主瓜果。南朝时,人们在七月七日夜乞巧,除了穿针祈祷外,还要在庭院中设瓜果酒脯,“有蟪子(即蜘蛛——引者)网于瓜上,则吉。”<sup>③</sup>在唐人乞巧风俗中,与蛛网也有密切的关连。

有一则故事称,在每年七月七日的夜里,唐玄宗都要与杨贵妃在华清宫游宴,“时宫女辈陈瓜花酒饌,列于庭中,求恩于牵牛、织女星也。又各捉蜘蛛,闭于小合中。至晓,开视蛛网稀密,以为得巧之候。密者言巧多,稀者言少,民间亦效之。”<sup>④</sup>据上文,最晚在南朝时,就已有了蛛网乞巧的风俗,将民间以蛛丝为“得巧之候”归为宫廷的影响,并不符合事实。

在唐诗中,也有不少反映民间蛛丝乞巧风俗的佳句。宋之问“传道仙星媛,年年会水隅。停梭借蟋蟀,留巧付蜘蛛。”<sup>⑤</sup>窦常“斜汉没时人不寐,几条蛛网下风庭。”<sup>⑥</sup>刘言史“碧空露重彩

① 《桂苑丛谈》“史遗”。

② 《太平御览》卷三一《时序部·七月七日》引。

③ 《荆楚岁时纪》“七月七日”。

④ 《开元天宝遗事》卷下“蛛丝小巧”。

⑤ 《七夕》,《全唐诗》卷五三。

⑥ 《七夕》,《全唐诗》卷二七一。

盘湿,花上乞得蜘蛛丝。”<sup>①</sup>李商隐“岂能无意酬乌鹊,惟与蜘蛛乞巧丝。”<sup>②</sup>都是显例。

### 第三节 宗教性节日风俗

所谓宗教性节日,是指宗教节日或具有比较强烈的宗教色彩的节日。前者有降圣节、佛诞节和盂兰盆节,后者有上元节。这一时期的宗教性节日有两个比较显著的特点,一是宗教性节日都具有比较浓烈的世俗气氛,一是在宗教节日中掺杂了各种不同的成分。

#### 一、上元节

上元节的起源与汉代祀太一的信仰风俗有关。唐初徐坚称:“《史记·乐书》曰:‘汉家祀太一,以昏时祀到明。’今人正月望日夜游观灯,是其遗事。”<sup>③</sup>白居易在一首讽谕诗中,也有“徐福文成多诞诞,上元太一虚祈祷”的描写,将上元节与太一并列<sup>④</sup>。

上元节是道家三元节(正月十五上元,七月十五中元,十月十五下元)之一,唐玄宗开元二十二年(公元734年)下诏,称“道家三元,诚有科戒”,规定“自今已后,及天下诸州,每年正月、七月、十月三元日,十三日至十五日,并官禁断屠宰。”到开元二十七年(公元739年),又特别规定,“千秋节及三元行道设斋”,要

① 《七夕》,《全唐诗》卷四六八。

② 《辛未七夕》,《全唐诗》卷五三九。

③ 《初学记》卷四“正月十五”。

④ 《海漫漫》,《白居易集笺校》卷三。

在各地的开元观和开元寺中举行<sup>①</sup>。韩鄂也指出,上元日“可斋戒,读《黄庭度人经》,则令人能资福寿。”<sup>②</sup>张仲素《上元日听太清宫步虚》:“仙客开金篆,元辰会玉京。灵歌宴紫府,雅韵出层城。磬杂音徐彻,风飘响更清。纡馀空外尽,断续听中生。舞鹤纷将集,流云住未行。谁知九陌上,尘俗仰遗声。”<sup>③</sup>上元节在道观中也要举行一些宗教活动。

这时佛教徒也很重视上元灯节。据唐玄奘记载,摩揭陀国(约当今印度比哈尔邦的加特那和加雅地方)有如来舍利,“其骨舍利大如手指,光润鲜白,皎彻中外。其肉舍利,如大真珠,色带红缥。每岁至如来大神变月满之日,出示众人。此时也,或放光,或雨花。”他还在“月满之日”下解释称:“即印度十二月三十日,当此正月十五也”<sup>④</sup>。可见佛教与正月十五也有不解之缘。

据日本僧人圆仁记述,扬州上元节时,“寺里燃灯,供养佛,兼奠祭祖师影”,他还提到扬州无量义寺的匙灯和竹灯,称:“无量义寺设匙灯、竹灯,计此千灯。其匙、竹之灯树构作之貌如塔也,结络之样极是精妙,其高七八尺许。并从此夜至十七日夜,三夜为期。”<sup>⑤</sup>在敦煌地区,上巳节的燃灯活动主要是在佛寺中举行,人们将向寺院捐助燃灯费用,作为播种“福田”功德的行为,为此甚至专门组织燃灯社,向佛寺捐款<sup>⑥</sup>。

① 以上两条见《唐会要》卷五〇“杂记”。

② 《四时纂要》卷一“上元”。“读《黄庭度人经》”,原书标点作“《读黄庭度人经》”,疑误。

③ 《全唐诗》卷三六七。

④ 《大唐西域记》卷八“摩揭陀国”。

⑤ 《入唐求法巡礼行记校注》卷一。

⑥ 参见张弓《敦煌春月节俗探论》,《中国史研究》1989年第3期。

但是在隋唐五代时期，上元节的宗教意味已相当淡漠，它已经演变成了大众狂欢的节日。隋文帝时，治书侍御史柳彧曾对上元节风俗提出严厉的批评：

彧见近代以来，都邑百姓每至正月十五日，作角抵之戏，递相夸竞，至于糜费财力，上奏请禁绝之，曰：“臣闻昔者明王训民治国，率履法度，动由礼典。非法不服，非道不行，道路不同，男女有别，防其邪僻，纳诸轨度。窃见京邑，爰及外州，每以正月望夜，充街塞陌，聚戏朋游。鸣鼓聒天，燎炬照地，人戴兽面，男为女服，倡优杂技，诡状异形。以秽嫚为欢娱，用鄙褻为笑乐，内外共观，曾不相避。高棚跨路，广幕陵云，袿服靓妆，车马填噎。肴醕肆陈，丝竹繁会，竭费破产，竞此一时。尽室并拏，无问贵贱，男女混杂，缁素不分，秽行因此而生，盗贼由斯而起。浸以成俗，实有由来，因循敝风，曾无先觉。非益于化，实损于民，请颁行天下，并即禁断<sup>①</sup>。”

鼓乐喧天，灯火耀地，街道上车水马龙，路旁搭起了演出的舞台，角抵、百戏、杂技，各种演出热闹非凡，人们往往合家出动，贵贱同游，男女杂观。从他的描述中，可以对上元夜的景象有一个比较直观的了解。

赏灯是上元节活动的最重要的内容。隋炀帝曾作诗描述洛阳上元节夜间的灯火盛况：“法轮天上转，梵声天上来。灯树千光照，花焰七枝开。月影凝流水，春风含夜梅。幡动黄金地，钟

<sup>①</sup> 《隋书》卷六二《柳彧传》。

发琉璃台。”<sup>①</sup> 据说唐玄宗也曾在常春殿设临光宴赏灯，“白鹭转花、黄龙吐水、金凫银燕、浮光洞、攒星阁，皆灯也。奏《灯月分光曲》。又撒蜀红锦荔枝千万颗，令宫人争拾，多者赏以红圈帔、绿晕衫。”<sup>②</sup> 极尽奢华。

唐代对城市实行封闭式管理，入夜之后，照例要关闭坊门，禁止夜间在城市内自由活动。为了赏灯，政府特别开放了正月十五前后的夜禁。据记载，在先天二年（公元713年）正月十五，“胡僧婆陀请夜开门燃百千灯，睿宗御延喜门观乐，凡经四日。”<sup>③</sup> 天宝三载（公元744年），玄宗颁敕“每载依旧正月十四、十五、十六日开坊市燃灯，永为常式。”<sup>④</sup> 韦述也在《两京新记》中称：“正月十五日夜，敕禁金吾驰禁，前后各一日，以看灯，光若昼日。”<sup>⑤</sup>

其实在先天二年之前，就有了正月十五开放夜禁的先例。如有记载称：“神龙（公元705—707年）之际，京城正月望日，盛饰灯影之会。金吾驰禁，特许夜行。贵游戚属及下隶工贾，无不夜游。车马骈阗，人不得顾。王主之家，马上作乐以相夸竞。文士皆赋诗一章，以纪其事。”参加赋诗者有数百人，以苏味道、郭利贞、崔液三人为绝唱，苏味道的诗中就有“金吾不禁夜，玉漏莫相催”的描写<sup>⑥</sup>。景龙四年（公元710年）上元之夜，中宗甚至与皇后微行出宫观灯，“是夜，放宫女数千人看灯，因此多有亡逸

① 《正月十五日于通衢建灯夜升南楼》，《全隋诗》卷一。

② 《云仙杂记》“临光宴”。

③ 《旧唐书》卷九九《严挺之传》。

④ 《唐会要》卷四九“燃灯”。

⑤ 《太平御览》卷三〇《时序部·正月十五》引。

⑥ 《大唐新语》卷八“文章”。

者。”次日夜里，中宗再次微行出宫<sup>①</sup>。

这时观灯风俗在各地都很盛行。先天二年上元灯节时，“于京师安福门外作灯轮高二十丈，衣以锦绮，饰以金玉，燃五万盏灯，簇之如花树。宫女千数，衣罗绮，曳锦绣，耀珠翠，施香粉。一花冠、一巾帔皆万钱，装束一妓女皆至三百贯。妙筒长安、万年少女妇千余人，衣服、花钗、媚子亦称是，于灯轮下踏歌三日夜，欢乐之极，未始有之。”<sup>②</sup> 可以想象，高20丈，悬5万盏灯，以金玉锦绮装饰的灯树是何等辉煌的景象！

洛阳灯节的规模也不在长安之下。每到上元节，洛阳人家都要赛灯，“洛阳人家上元以影灯多者为上。其相胜之词曰‘千影万影’”<sup>③</sup>。据说，唐玄宗曾在洛阳上阳宫“大陈影灯”，“自禁门望殿门，皆设蜡炬，连属不绝，洞照宫室，荧煌如昼。时尚方都匠毛顺心多巧思，结构缁采，为灯楼二十间，高百五十尺，悬以珠玉金银，每微风一至，锵然成韵。仍以灯为龙凤虎豹腾跃之状，似非人力。”据说道士叶法善告诉玄宗，只有凉州的影灯可以与洛阳相比。于是以法术携玄宗至凉州，见凉州“灯烛连亘十数里，车马骈阗，士女纷杂。”<sup>④</sup> 事虽不经，但却反映了凉州上元影灯繁盛的背景。

这一时期在民间还保持了在正月十五夜间迎请紫姑神的风俗。如李商隐《正月十五夜闻京有灯恨不得观》：“月色灯光满帝都，香车宝辇隘通衢。身闲不睹中兴盛，羞逐乡人赛紫姑。”<sup>⑤</sup>

① 《旧唐书》卷七《中宗纪》。

② 《朝野僉载》卷三。

③ 《云仙散录》“芋郎君”。

④ 《太平广记》卷七七“叶法善”。

⑤ 《全唐诗》卷五四一。

熊孺登《正月十五》诗“深夜行歌声绝后，紫姑神下月苍苍。”<sup>①</sup>皮日休诗“常云三五夕，尽会妍神侣。月下留紫姑，霜中召青女。”<sup>②</sup>都是其例。

## 二、降圣节

降圣节在二月十五日，是纪念道教始祖老子诞辰的节日，又称道诞或道日。唐朝皇室以老子为始祖，并在高宗乾封元年（公元666年）尊老子为太上玄元皇帝，道教特别受到尊崇，所以在唐玄宗时特别设置了降诞节<sup>③</sup>。

据说举人任之良住在长安肃明观中时，偶然见到道士读道经，告诉任之良说：“太上老君二月十五日生。”之良因此向朝廷上表，“请以玄元皇帝生日燃灯。”玄宗听取了他的建议，于是设置了降诞节<sup>④</sup>。这个故事大概流传较广。宋人吴曾说：“唐明皇以任之良之言，遂以二月十五日为老子生日。殊不知周以建子为正，唐以建寅为正，失之矣。后世多以四月八日为佛生日，亦类此。”<sup>⑤</sup>不管在设置降圣节时是否考虑了因历法不同而产生实际差异的因素，这段记载表明，直到宋代，人们仍然认为降圣节是应任之良的请求而设。

这一时期政书与类书中的有关记载，与传说基本吻合。唐玄宗开元二十五年（公元737年），唐朝规定“诸州玄元皇帝庙，自今已后，每年二月降生日，宜准西都福唐观，一例设斋。”<sup>⑥</sup>已经开始有

① 《全唐诗》卷四七六。

② 《太湖诗·圣姑庙》，《全唐诗》卷六一〇。

③ 《旧唐书》卷五《高宗纪》下。参见第九章“信仰风俗”。

④ 《太平广记》卷二二四“任之良”。

⑤ 《能改斋漫录》卷五“老子与佛生日”。上海古籍出版社1979年版。

⑥ 《唐会要》卷五〇“杂记”。

了纪念老子生辰的活动。十年之后,就将老子诞辰作为节日确定了下来。据记载,天宝五载(公元746年)二月“太清宫使、门下侍郎陈希烈奏曰:‘谨案《高上(?)本纪》,太圣祖玄元皇帝以二月十五日降生,既是吉辰,即大斋之日请同四月八日佛生日,准令,休假一日。’从之。”<sup>①</sup>降圣节正式成了一个全国性的节日。

唐武宗时,道教的地位进一步提升。开成五年(公元840年)即位之后,武宗就特别颁布敕令,将原来一天的假期延长为三天<sup>②</sup>。会昌元年(公元841年)降圣节易名为“降神圣节”,以示对道教的尊重<sup>③</sup>。但在这一年,似乎又将假期回改成了一天<sup>④</sup>。

到五代时,仍然保持着降圣节休假的风俗。后唐明宗天成三年(公元928年)正月,“中书奏:‘假宁令,二月十五日玄元皇帝降圣节,休假三日。准会昌元年二月敕,休假一日,伏请准近敕。’从之。”<sup>⑤</sup>从前后记载分析,“休假三日”,当是指开成五年旧令。

这时降圣节的民俗活动记载很少,据上文任之良的建议,或许有燃灯活动。

### 三、佛诞节

四月八日佛诞节,是唐朝官方正式承认的节日。上文陈希烈在奏请设降圣节时,曾援引佛诞节为例,“请同四月八日佛生日,准令,休假一日。”<sup>⑥</sup>而在唐代官定的节日假中,也明确规定

① 《册府元龟》卷五四《帝王部·尚黄老》。

② 《册府元龟》卷五四《帝王部·尚黄老》。《册府》误作“三月十五日”。

③ 《唐会要》卷五〇“崇道教”。

④ 《南部新书》卷丁:“会昌元年三(二?)月二(疑衍)十五日敕:以其日为老君降诞,假一日。”

⑤ 《册府元龟》卷五四《帝王部·尚黄老》。参见《五代会要》卷一二“杂录”。“假宁令”,《旧五代史》卷三九《明宗纪》作“旧制”。

⑥ 参见《唐会要》卷八二“休假”。



四月八日给假一天。顾况在庆祝唐玄宗千秋节诞辰的诗中称“四月八日明星出，摩耶夫人降前佛。八月五日佳气新，昭成太后生圣人。”<sup>①</sup>将佛诞节与千秋节相提并论。

特别应该注意的是，这一时期不同地区庆祝佛诞的日期并不相同。虽然官方规定佛诞日为四月八日，但在敦煌等地则是以二月八日为佛诞节。在同一地区，有些也是二月八日与四月八日并重。甚至唐朝官方在规定四月八日休假的同时，在二月八日也给假一天<sup>②</sup>。

虽然唐朝官方规定四月八日为佛诞日，而且特别将长安规模浩大的迎佛骨活动安排在四月八日<sup>③</sup>，但是同是在长安的佛寺中，有时又是以二月八日为佛诞辰，如唐朝初年僧人玄奘在长安时，“以二月八日大圣诞沐之辰，追惟旧绪，敬宗浴具，每年此旦，开讲设斋，通召四众，供舍悲敬。”<sup>④</sup>在四川也是二节并重，“蜀土尤尚二月八日，四月八日，每至二时，四方大集，驰骋游遨，诸僧忙碌，无一闲者。”<sup>⑤</sup>

在佛诞节，照例要举行浴佛和行像活动。以敦煌地区为例，每年从正月中下旬开始，寺院便忙于修治佛像、造作头冠、缝制幢伞。而民间的“行像社”则开始选定担像、拽像、擎像的人夫，做好行像的准备工作。二月六日，诸寺燃灯，正式开始佛诞节的

① 《八月五日歌》，《全唐诗》卷二六五。

② 一说佛诞日为四月八日，逾城出家在二月八日；另一说则认为，佛诞日在二月八日，四月八日是前一年降胎的时间。参见张弓《敦煌春月节俗探论》，《中国史研究》1989年第3期。

③ 参见第九章“信仰风俗”。

④ 《续高僧传》卷二三《唐京师普光寺释玄奘传》。

⑤ 《续高僧传》卷二七《唐益州天救山释德山传》。

活动。二月八日,正式行像开始,各色侍佛人抬着佛塑像,擎举佛画像,自北门出发,巡行街衢,百姓临街瞻仰,散施祈福。在这一天,还有踏歌和赛天王等丰富多彩的活动<sup>①</sup>。

#### 四、孟兰盆节

孟兰盆节是佛教的节日<sup>②</sup>。每到七月十五日,佛教信众就要以百味饭食置盆中,供养十方大德僧,以解除亡父母、七世先人、六亲眷属等亡人在地狱的倒悬之苦。这一天又是道教的中元节。道教奉祀“三官”,天官主赐福、地官主赦罪、水官主解厄,“正月十五日天官,为上元;七月十五日地官,为中元;十月十五日水官,为下元。”<sup>③</sup>中元节就是赦免饿鬼的节日。释、道各异,但是七月十五节日的旨趣则大体相近。同时这一天还是人民大众信奉的鬼节。唐人韩鄂《岁华纪丽》指出,这一天是“地官考校之元日,天人集聚之良辰”<sup>④</sup>。应该说孟兰盆节最能体现这一时期节日风俗中各种文化因素相互融合的特点。

唐代七月十五日孟兰盆节活动的费用是由官方供给的。唐代僧人道世特别指出,长安西明、慈恩等大寺“并是国家供养,所以每年送盆献供种种杂物,及举盆、音乐人等,并有送盆官人,来者非一。”<sup>⑤</sup>

唐代宗时,曾在宫廷设置内道场,史书中记载了内道场孟兰

① 张弓《汉唐佛寺文化史》,下册,第951-952页。中国社会科学出版社1997年版。

② 除了上引《唐代的节日》外,关于孟兰盆节,本文还参考了《汉唐佛寺文化史》,下册,第953-956页;太史文著,侯旭东译《幽灵的节日》。浙江人民出版社1999年版。

③ 《唐六典》卷四“祠部郎中”。

④ 宛委山堂本《说郭》写六九。

⑤ 《法苑珠林》卷六二“祭祠篇·献佛部”。中国书店1991年版。

盆节的盛况：“代宗七月望日于内道场造盂兰盆，饰以金翠，所费百万。又设高祖已下七圣神座，备幡节、龙伞、衣裳之制，各书尊号于幡上以识之。舁出内(庭)，陈于寺观。是日，排仪仗，百寮序立于光顺门以俟之，幡花鼓舞，迎呼道路。岁以为常，而识者嗤其不典。”<sup>①</sup> 在唐武宗灭佛前夕，日本僧人圆仁在长安，他记述会昌四年(公元844年)的盂兰盆节称：

城中诸寺七月十五日供养。诸寺作花，蜡花饼、假花果树等，各竞奇妙。常例皆于佛殿前铺设供养，倾城巡寺随喜，甚是盛会。今年诸寺铺设供养胜于常年。敕令诸寺佛殿供养花药等尽般到兴唐观，祭天尊。十五日，天子驾幸观里，召百姓令看。百姓骂云：“夺佛供养祭鬼神，谁肯观看！”天子怪百姓不来。诸寺被夺供养物，栖凄甚也<sup>②</sup>。

无论作者对民众信佛排道的记载是否有虚假的成分，这段记载比较真实地反映了当时民间盂兰盆节的风俗。在长安以外的地区，盂兰盆节也很热闹。“中元日，番禺人多陈设珍异于佛庙，集百戏于开元寺。”<sup>③</sup> “中元节”时，建业瓦官阁寺也“士女阗咽”，喧闹非常<sup>④</sup>。

较之盂兰盆节，中元节当时在民间的影响似乎更为深入。在上文引用的两条资料中，将佛寺中举行的活动称为“中元节”，

① 《旧唐书》卷一一八(王缙传)。“庭”字据《太平御览》卷三二“七月十五”引《唐书》补。

② 《入唐求法巡礼行记校注》卷四。

③ 《太平广记》卷三四“崔炜”。

④ 《太平广记》卷三四〇“颜浚”。

而不称佛教名称“盂兰盆节”，就是明证。诗人崔元翰为德宗在盂兰盆节前往章敬寺写的应制诗中，也以“中元”来称呼盂兰盆节<sup>①</sup>。甚至在上引唐人韩鄂专记岁时节日的《岁华纪丽》中，也是将盂兰盆节的种种内容放在了“中元”的名目之下叙述。《道经》中记述了中元节的情形，可以作为了解中元节的参考：

七月十五日，中元之节。地官校阅搜选众人，分别善恶。诸天圣众普诣宫中，简定劫数人鬼簿录。饿鬼囚徒，一时俱集，以其日作玄都大斋，献于玉京。及采诸花果，世间所有奇异之物，玩弄服饰，幡幢宝盖，庄严供养之具，清膳饮食，百味芬芳，献诸众圣及与道士。（中略）囚徒饿鬼，当时解脱，一俱饱满，免于众苦，得还人中。若非如斯，难可拔赎<sup>②</sup>。

戎昱《开元观陪杜大夫中元日观乐》诗：“今朝欢称玉京天，况值关东俗理年。舞态疑回紫阳女，歌声似遏彩云仙。盘空双鹤惊几剑，洒砌三花度管弦。落日香尘拥归骑，□风油幕动高烟。”<sup>③</sup>歌舞管弦、香车宝马，场面也非常热闹。

① 《奉和圣制中元日题奉敬寺》，《全唐诗》卷三一三。

② 《太平御览》卷三二《时郭部·七月十五日》引。

③ 《全唐诗》卷二七〇。

## 第十一章 音乐歌舞戏曲风俗

在中国古代历史上,唐朝以音乐舞蹈文化发达而著称,音乐歌舞风俗,构成了隋唐五代社会风俗的重要内容。在这一时期,随着南北朝分裂局面的结束,全面消化和整合了南北不同的音乐歌舞艺术,并大量吸收外来音乐文化,形成了独具特色的音乐舞蹈风俗。

### 第一节 音乐风俗

隋唐五代的音乐风俗,主要可以分为宫廷音乐和民间音乐来讨论。顾名思义,宫廷音乐主要是指适用于宫廷范围的所谓官方高雅音乐,而民间音乐则是流传于乡村市井的俚俗音乐。但是从隋唐五代的社会风俗来考察,可知官方与民间的区别并不是泾渭分明,截然为二的。生动质朴、富有生命力的民间音乐为官方高雅音乐文化不断提供和补充了新鲜血液和养料;而文人的加工和提炼,也为民间俚俗音乐的传播和发展创造了更广阔的发展空间。

#### 一、宫廷音乐

隋唐五代的宫廷音乐可以分为雅乐和燕乐两种形式。雅乐主要用于祭祀、朝会等与国家典制有关的隆重场合,而燕乐则主要用于宫廷宴饮等相对较为轻松的场合。

“制礼作乐”是中国古代政治理论中的一个核心的问题。古人认为,礼是用来区分上下尊卑,高低贵贱的准绳,而乐则是维系不同阶级和等级的人们的思想感情的纽带。礼以别异,乐以合同,礼的功用是使上下尊卑有别,乐的作用则是调和社会不同等级间的关系。礼与乐起着相辅相成的作用。“乐者,圣人之所乐也。而可以导民心,其感人深,其移风易俗。”<sup>①</sup>宫廷雅乐负有礼乐教化使命,所以特别突出强调音乐促进社会和谐、道德教化和移风易俗等方面的社会作用,而燕乐则较多强调音乐的娱乐功能。

### (一) 宫廷雅乐

统治者对音乐的器重,使音乐文化在理论和实践上都得到了充分地发展,成为最受统治者重视的一个艺术门类。但是,将音乐作为辅佐政治统治的一种重要的工具,片面强调音乐的教化作用,又使得音乐被高高地置于庙堂之上,束缚了音乐艺术的多样化发展。隋唐五代的宫廷雅乐,就充分体现了庙堂音乐在这两方面的特点。

#### 1. 功成作乐

永嘉之乱以后,中国北方地区被游牧民族统治,中原传统的“正声”荡然无存。隋朝初年,文帝一方面迫切需要“功成作乐”,但同时又面临着雅乐散亡的严重局面。“高祖受命惟新,八州同贯,制氏全出于胡人,迎神犹带于边曲。”隋承周祚,最初延用北周音乐。文帝开皇二年(公元582年),颜之推上言,称太常雅乐与“胡

<sup>①</sup> 《荀子集解》卷一四《乐论篇》。

声”，即北方游牧民族及西域各族的音乐并用，请以南朝梁国音乐为基础恢复传统的雅乐，文帝认为梁国的音乐为亡国之音，不可行用，群臣往还争论，迁延不决，只能“受命七年，乐府犹歌前代功德”<sup>①</sup>。最后到了开皇九年（公元589年）以后，才由牛弘等人在郑译意见的基础上议定了隋朝的雅乐<sup>②</sup>。

隋朝统治者要突出强调自己属于华夏正统，力求在雅乐中恢复魏、晋之旧。在南朝音乐中，较多地保留了魏晋旧乐，隋破荆州，得“梁家雅曲”，平陈之后，又获“陈家正声”，虽然文帝最初力斥南梁音乐为“亡国之音”，但是最终还是在梁、陈音乐的基础上制定了隋朝的雅乐系统。隋代雅乐较为朴素，“终隋之世，所用者黄钟一宫，五夏、二舞、登歌、房中等十四调而已。”<sup>③</sup> 隋代雅乐的乐器只有20种，即搏钟、编钟，磬，琴、瑟、筑、箏，箫、篪、笛、笙、竽，埙，建鼓、灵鼓、雷鼓、路鼓、节鼓，祝、敔<sup>④</sup>。

## 2. 大唐雅乐

唐朝雅乐主要继承隋朝，又略有改益。唐高祖武德九年（公元626年）由祖孝孙、张文收及吕才等制乐，至太宗贞观二年（公元628年）完成，以豫和、顺和、永和、肃和、雍和、寿和、太和、舒和、昭和、休和、正和、承和等为“十二和”，号为“大唐雅乐”，分别在不同的场合演奏，如祭天神奏“豫和”，祭地祇用“顺和”，祭宗庙用“永和”等等<sup>⑤</sup>。高宗（公元649—683年）以后，雅乐的乐曲名称屡有变易，至玄宗（公元712—756年），恢复祖孝孙十二和，

① 以上见《隋书》卷一三《音乐志》上、卷一四《音乐志》中。

② 《隋书》卷三八《郑译传》；《隋书》卷一五《音乐志》下。

③ 《新唐书》卷二一《礼乐志》一一。

④ 《隋书》卷一五《音乐志》下。

⑤ 《旧唐书》卷二八《音乐志》一。

并增加祫和、丰和、宣和,为“十五和”。此后相沿不改<sup>①</sup>。开元(公元713—741年)后期,由于传授乏人,已经出现了“或祭用燕乐,或郊称庙祠”的现象。<sup>②</sup>黄巢起义之后,乐工逃散,昭宗(公元888—904年)继位时,“将谒郊庙,有司不知乐悬制度”。经殷盈孙、萧承训等校订,始恢复旧观。

与隋朝一样,唐朝雅乐也比较简略,史称:“唐为国而作乐之制尤简,高祖、太宗即用隋乐与孝孙、文收所定而已。其后世所更者,乐章舞曲。至于昭宗,始得盈孙焉。故其议论罕有发明。”<sup>③</sup>反映了唐朝雅乐的实际状况。

在继承隋代传统的同时,唐朝雅乐对前代的宫廷音乐也进行了重要的整合。杜佑说:“大唐太宗文皇帝留心雅正,励精文教,贞观之初,合考隋氏所传南北之乐,梁、陈尽吴楚之声,周、齐皆胡虏之音,乃命太常卿祖孝孙正宫调,起居郎吕才习音韵,协律郎张文收考律吕,平其散滥,为之折衷。”<sup>④</sup>所谓“折衷”,表明了唐朝在南北音乐文化融合的过程中起的重要作用。

唐代雅乐的乐器种类较隋代增加较多。据记载,唐代演奏雅乐的乐器,即所谓“八音”,一为金:有编钟、编磬、歌钟、特、铙、铎、铪、铎;二为石:有大磬、编磬、歌磬;三为土:有埙、篪;四为革:有雷鼓、灵鼓、路鼓、建鼓、鼗鼓、县鼓、节鼓、拊、相;五为丝:有琴、瑟、颂琴、箏、阮咸、筑;六为木:有祝、敔、雅、应;七为匏:有笙、竽、巢、和;八为竹:有箫、篴、笛、春牍<sup>⑤</sup>。

① 《通典》卷一四二“乐”。

② 《旧唐书》卷三〇《音乐志》三。

③ 《新唐书》卷二一《音乐志》一一。

④ 《通典》卷一四二“乐”。

⑤ 《新唐书》卷二一《礼乐志》一一。





李寿石椁内壁线刻坐式奏乐图

### 3. 编磬徒悬

唐末战乱,雅乐再次散亡,五代雅乐凋零失散。后梁雅乐几乎扫地而尽,后唐因为是突厥别部沙陀人建立的政权,“其所存者,不过边部郑声而已,先王雅乐,殆将泯绝。”<sup>①</sup> 后周枢密使王朴称,唐末以后诸朝,都因国祚短暂,无暇及于雅乐,“至十二搏钟,不问声律宫商,但循环而击之,编钟、编磬徒悬而已。丝竹匏土,仅有七声,作黄钟之宫一调,亦不能备,其余八十三调于是乎泯绝。乐之缺坏,无甚于今。”<sup>②</sup> 周世宗显德六年(公元959年),诏令王朴等人定雅乐十二律,始稍备雅乐之制<sup>③</sup>。

### 4. 钟磬寂寥

任何事物都是随着时代的发展而向前发展的,但是统治者为了强调自己统治的合法和正统,力求在宫廷雅乐中恢复传统的“华夏正声”,隋唐五代各朝制定礼乐时,最着意考虑的不是怎样使雅乐适应新的时代风尚,而是如何使雅乐更纯粹、更完整地恢复古代的“原貌”。由于刻意追求复古,使雅乐成了疏离于时代,脱离现实社会的僵死的“文物”,处于凋零衰败的境况。

磬是雅乐中的一种重要乐器,制作磬的传统材料是用泗滨石,唐玄宗天宝年间(公元742—756年),唐宫廷乐工以泗滨石音调不和,决定以华原石代替泗滨石。白居易与元稹专门就此事作诗,哀婉雅乐的衰零,元稹在诗中称:“泗滨浮石裁为磬,古乐疏音少人听。工师小贱牙旷稀,不辨邪声嫌雅正。正声不屈古调高,钟律参差管弦病。铿金戛瑟徒相杂,投玉敲冰杳然零。”

① 《旧五代史》卷一四四《乐志》上。

② 《五代会要》卷七“论乐”下。

③ 《旧五代史》卷一四五《乐志》下。

华原软石易追琢,高下随人无雅郑。弃旧美新由乐胥,自此黄钟不能竞。”<sup>①</sup>言下不胜唏嘘之感。仅仅是制作材料的改变,就引起了如此强烈的反对,惶论其他!

一方面统治者赋予了音乐以导引民心、教化民情、移风易俗的重大社会功能;另一方面,雅乐自身却因为泥古不化而远离了现实社会,成了高居于庙堂之上的供品,根本无法达致统治者期望的社会作用。隋唐五代的雅乐不仅没能对社会风俗施加积极影响,甚至自身也被时代远远地抛在了清冷的一隅。唐宪宗时,太常选取乐人,最优秀者入坐部伎,“无性识者退入立部伎”。最后以“绝无性识者入雅乐部”,雅乐的实际境况可知<sup>②</sup>。

隋代音乐家万宝常的一生,可以作为雅乐与时代关系的写照。在隋初议定音乐的过程中,万宝常认为当时的音乐哀怨淫放,非雅正之音。奉诏改造乐器,并撰《乐谱》65卷,“具论八礼相旋为宫之法,改弦移柱之变。为八十四调,一百四十四律,变化终于一千八百声”。万宝常所创音乐与《周礼》相合,但是因为音调“雅淡”,缺乏表现力,遭到大多数人的抵制,一生郁郁不得志,最后饥病冻馁而终<sup>③</sup>。不管万宝常所作的音乐是否是真正的古乐,他的悲剧的确真实地反映了雅乐在当时的寂寥处境。

## (二) 隋宫燕乐

燕乐主要是在宫廷宴饮的场合表演的音乐。与雅乐不同,隋唐五代的燕乐得到了长足的发展,并积极地影响了当时的社会风气。隋代燕乐主要是九部乐。

① 《华原磬》,《全唐诗》卷四一九。

② 《立部伎》,《白居易集笺校》卷三“讽谕”。

③ 《隋书》卷七八《艺术传·万宝常》。

### 1. 煌煌九部乐

隋朝初年,隋文帝定七部乐为正式的燕乐,分别是国伎、清商伎、高丽伎、天竺伎、安国伎、龟兹伎、文康伎。炀帝即位之后,在此基础上加以改革,定清乐、西凉、龟兹、天竺、康国、疏勒、安国、高丽、礼毕等为九部乐。炀帝所定的九部乐直接被唐朝继承,在历史上产生了重大的影响。

清乐来源于“清商三调”,属于汉代以后内地流传的旧曲。西晋乱后,清商乐流散。苻坚平河西,得于凉州。宋武帝入关中,又从而传入江南。隋文帝平陈之后,进入隋朝宫廷。据说隋文帝听了清商三调的演奏之后,称赞为“华夏正声”<sup>①</sup>。但《隋书·音乐志》记载了演奏清乐的15种乐器,其中有琵琶和箏篪。陈寅恪先生针对这种情况评论说:“此部乐中既有琵琶、箏篪,是亦有胡中乐器,然则亦不得谓华夏正声,盖不过胡乐之混杂输入较先者,往往使人不能觉其为输入品也。”<sup>②</sup>

西凉乐是在吕光、沮渠蒙逊割据凉州时,“变龟兹声为之”,当时称为秦汉伎。北魏平河西,得于凉州,改称“西凉乐”,西魏北周时代作为“国伎”,文帝时沿用旧称。显然西凉乐是隋朝直接从北周继承的音乐。唐初史臣在《音乐志》中论西凉乐的乐器称:“今曲项琵琶、竖头箏篪之徒,并出自西域,非华夏旧器。《杨泽新声》、《神白马》之类,生于胡戎。胡戎歌非汉魏遗曲,故其乐器声调,悉与书史不同。”

龟兹乐,顾名思义,就是从龟兹传来的音乐。但是隋代龟兹乐的情况较为复杂。吕光伐龟兹,获龟兹乐东归。此后经过多

① 《隋书》卷一五《音乐志》下。以下本节出《隋书·音乐志》者不另注。

② 《隋唐制度渊源略论稿》,第120页。中华书局1977年版。

年辗转流传,多有变化。隋代龟兹乐大盛于社会各个阶层。当时著名的乐师如曹妙达、王长通、李士衡、郭金乐、安进贵等,“皆妙绝弦管,新声奇变,朝改暮易,持其音技,估炫公王之间,举时争相慕尚。”

据载隋龟兹乐有“西国龟兹”、“齐朝龟兹”、“土龟兹”等三部。所谓“西国龟兹”,似乎应该是在西魏或北周流行的龟兹乐。《隋书·音乐志》在论述北周音乐时说,周武帝聘突厥皇后时,得到突厥所获康国、龟兹等乐,于是“更杂以高昌之旧,并于大司乐习焉。”西国龟兹很可能就是由突厥传来的龟兹乐。“齐朝龟兹”应该是指原来流行于北齐地区的龟兹乐,因为这两种音乐久已传入内地,并与各自流行区域的音乐融合,从而具有了各不相同的特点,所以分别冠以“西国”和“齐朝”,以示区别。“土龟兹”可能是在隋朝新传入的龟兹音乐,因为传入的时间较晚,较为完整地保留了龟兹音乐原有的风貌,所以叫“土龟兹”。

到了炀帝时代,龟兹乐还在继续发展演变。《音乐志》在龟兹乐下还记载,隋炀帝命令在隋朝担任乐正的龟兹人白明达造新声,“创《万岁乐》、《藏钩乐》、《七夕相逢乐》、《投壶乐》、《舞席同心髻》、《玉女行觞》、《神仙留客》、《掷砖续命》、《斗鸡子》、《斗百草》、《泛龙舟》、《还旧宫》、《长乐花》、及十二时等曲。”在隋代音乐中,龟兹乐具有独特的地位。《音乐志》称“其器大盛于闾闾”,表明龟兹乐在隋代已经突破了宫廷和社会上层的范围,在民间广泛流传,对隋代的音乐风俗产生了重大的影响。所谓“朝改暮易”,正是龟兹音乐与内地音乐不断融合并得以发展的明证。

天竺乐也是在前凉张重华时(公元346-353年在位)传入凉州的音乐,歌曲有《沙石疆》,舞曲有《天曲》。

康国乐与“西国龟兹”一样,是在北周武帝与突厥和亲时得

白突厥。歌曲有《戢殿农和正》，舞曲有《贺兰钵鼻始》、《末奚波地》、《农惠钵鼻始》、《前拔地惠地》等四首。

疏勒乐、安国乐和高丽乐，都是在北魏时传入的。疏勒乐歌曲有《亢利死让乐》，舞曲有《远服》，解曲有《盐曲》；安国乐歌曲有《附萨单时》，舞曲有《末奚》，解曲有《居和祇》；高丽乐歌曲有《芝栖》，舞曲有《歌芝栖》。

礼毕出自晋太尉庾亮之家。庾亮去世之后，家中歌舞伎人执假面为庾亮容貌，执翳以舞，并取庾亮谥号，称“文康乐”。隋代因多在九部乐结尾时演奏，所以又称“礼毕”。

隋宫廷实际流行的燕乐，远远多于正式规定的九部乐。在隋文帝时，宫廷燕乐中就已杂有七部乐之外的疏勒、扶南、康国、百济、突厥、新罗、倭国等伎，疏勒乐和康国乐在炀帝定九部乐时始列入正式燕乐。其他诸乐虽然不预九部之数，但是也在宫廷燕乐中占有重要的地位。

在这些音乐中，所知较多的是高昌乐。早在西魏时，高昌乐就已经传入内地，并成为西魏与北周初期的重要乐种。到隋炀帝时，随着与西域交往的加深，高昌乐再次传入内地。大业六年（公元610年），高昌王入朝，献《圣明乐》曲，歌曲有《善善摩尼》，解曲有《婆伽儿》，舞曲有《小天》，又有《疏勒盐》。

## 2. 八方杂臻

隋代宫廷燕乐的最突出的特点是它的来源的多样性。以九部乐言，清商、礼毕来源于南朝；西凉乐是北周国乐；龟兹、天竺、康国、疏勒、安国等音乐来自西域；而高丽乐则源于东北地区。九部乐之外，高昌乐、倭国乐、扶南乐分别来自西域、日本和东南亚。即使是同一部音乐，也因传入的时间或地区的差异而呈现不同的特点。就龟兹乐而言，西国龟兹转由突厥传入北周，又被隋朝所继

承；“齐朝龟兹”为北齐音乐，“土龟兹”则属于隋代新传入的音乐。

在隋代燕乐的众多来源中，西域音乐具有独特的地位和影响。在九部乐中，直接来自西域的音乐占了六成。此外西凉乐是“变龟兹声为之”，而清乐则源于河西，与西域音乐也有密切的关系。在这些隋代的西域音乐中，既有继承前代已有的西域音乐，也有新传入的西域音乐；既有流传于北方的西域音乐，也有久与内地音乐混杂的南方的西域音乐；而北魏接受的西域音乐文化，尤其对隋朝具有深远的影响。但是从隋代本朝的角度来看，西域音乐的影响也有逐渐加强的趋势。如疏勒、康国乐在隋文帝时属杂曲，到隋炀帝时，随着西域音乐影响的扩大而正式列入燕乐。

隋代宫廷乐师有许多都是西域人或具有西域血统，而汉族乐师也大都精通西域音乐。据记载，在正式举行高昌国献乐的仪式之前，高昌所献乐工在客馆排演，隋炀帝派宫廷乐师前往偷听，然后预先进行了练习。在高昌献乐的仪式上，隋朝乐师率先演奏了高昌准备“贡献”的乐曲，高昌乐工大惊失色，不知所以<sup>①</sup>。如果不具备对西域音乐的高深修养，无论如何是不可能做到这一点的。

在隋朝西域音乐中，值得引起充分重视的还有通过突厥和河西地区传来的西域音乐。清乐、西凉乐，都是自河西传入内地的音乐，而龟兹乐最早也是在后凉的创立者吕光灭龟兹后始传入河西地区，以后再继续东传，进入内地的。《音乐志》说西凉乐是吕光，沮渠蒙逊等“据有凉州，变龟兹声为之”，则这些音乐在传入河西以后必定经过了改造和消化，然后才传入内地。西国龟兹和康国乐是突厥人在征服西域时得到的西域音乐，在突厥公主与周武帝和亲时，作为礼物与公主一起进入内地，则它们很可能也经过了

<sup>①</sup> 此事见于《隋书·音乐志》，应该说是比较可靠的。

与西凉乐类似的消化过程,已经不是纯粹西域音乐。

西域音乐文化传入中原过程中的阶段性,可以分为两种情况。一种是表现为时间上的先后,如在北魏、北齐与北周以及隋代等不同时期传入的西域音乐,因为传入的时间不同,保持西域音乐原有特点的程度也会有所不同。另外一种则表现为地域上的差异,即西域音乐在传入的过程中经过的地区不同,就会带有各自流行区域的一些不同的特点,如经过河西传入的龟兹乐就必定不同于通过突厥传入的龟兹乐。正是因为有了以上的种种差别,在隋代才会出现龟兹乐的各种不同的称谓;也正是因为这些音乐各不相同的风格和特色,形成了隋代音乐文化五彩绚烂的壮观景象。

### (三) 唐宫燕乐

唐朝继承了隋朝的九部乐,并在此基础上吸收了大量外来的和民间的音乐文化的内容,从而形成了繁荣的唐朝宫廷燕乐。

#### 1. 大唐十部乐

唐朝初年一仍隋旧。太宗时去礼毕,增燕乐;平定高昌后,又在贞观十六年(公元642年)增加高昌乐,在隋朝九部乐的基础上形成了唐朝的十部乐。具体而言,唐初的十部乐为清商、西凉、龟兹、天竺、康国、疏勒、安国、高丽、燕乐、高昌。除了燕乐和清商乐外,其他都是以政权或地区命名的。

以音乐来源地的国名来命名乐部,表明这些音乐仍然保留着较强烈的地域色彩,未与中原地区固有的音乐文化融为一体。贞观年间(公元627—649年)的十部分类表明,一直到唐朝初年,从魏晋南北朝至隋代传入的各地的音乐仍然保留着各自的特点。此后,随着文化交流进程的加深,到开元年间(公元713—741年),以国别分类的方式渐泯,出现了立、坐二部分类,堂下



立奏者为立部伎,堂上坐奏者为坐部伎。立部伎为安舞、太平乐、破阵乐、庆善乐、大定乐、上元乐、圣寿乐、光圣乐等八部,坐部伎为燕乐、长寿乐、鸟歌万岁乐、龙池乐、小破阵乐等六部。以演奏方式分类取代国别或地区分类,标志着自南北朝以来的外来音乐与中原音乐文化的融合进入了一个新的阶段。立部伎自破阵乐以下,“皆雷大鼓,杂以龟兹之乐,声振百里,动荡山谷”,而庆善乐则“独用西凉乐”;坐部伎自长寿乐以下,“皆用龟兹乐”<sup>①</sup>,原来的十部乐已分别散入坐立二部之下。

## 2. 洛阳家家学胡乐

元稹在诗中描述安史之乱以后的社会风俗时说:“自从胡骑起烟尘,毛毳腥膻满咸洛。女为胡妇学胡妆,伎进胡音学胡乐。火凤声沈多咽绝,春莺啭罢长萧索。胡音胡伎与胡妆,五十年来竞纷泊。”<sup>②</sup>将所谓“胡音”即外来音乐,作为这一时期胡风盛行的首要因素。诗人王建也对胡乐的盛行发出了“城头山鸡鸣角角,洛阳家家学胡乐”的慨叹。<sup>③</sup>

从盛唐宫廷燕乐的曲目,同样可以反映出胡乐在唐宫廷中的流行。天宝十三载(公元754年),唐朝对太乐署供奉的乐曲名称进行了大规模改易。在更名的59首乐曲中,只有河东婆、急火凤、胡残、胜蛮奴、天下兵、大百岁老寿等数首属于过于朴野而更名,其他绝大多数都是将保留胡名译音的乐曲改为典雅的汉名。如苏莫刺耶改为玉京春、乞娑婆改为仙云升、悉耶都改为琼台花、訖陵伽胡歌改为来宾引、因地利支胡歌改为玉关引、捺

① 《旧唐书》卷二九《音乐志》二。

② 《法曲》,《全唐诗》卷四一九。

③ 《凉州行》,《全唐诗》卷二九八。

利梵改为布阳春、耶婆色鸡改为司晨宝鸡、苏刺耶改为未央年等等,不胜枚举<sup>①</sup>。崔令钦《教坊记》记唐代曲名最称完备,但总共也不过记载了325首曲名<sup>②</sup>,而仅在天宝末年改名的“胡乐”就占了近三分之一,外来音乐在唐朝音乐中的重要地位于此可见<sup>③</sup>。但是更重要的是,大量译音胡乐名改为雅驯的汉文名称,这一事实表明,在长期的流传过程中,这些“胡乐”已适应了中原的文化生活习俗,逐渐与唐朝原有的音乐文化融合成了一体。



唐代周昉《宫乐图》(临摹)

- ① 参见《唐会要》卷三三“诸乐”;《册府元龟》卷五六九《掌礼部·作乐》。  
 ② 《教坊记》“曲名”。  
 ③ 如果考虑到同一曲目在不同乐部中重复使用这个因素,则胡曲所占比例还要更高。

唐朝宫廷燕乐的繁盛,不仅表现在对前代外来音乐文化的融合,而且表现在新的外来音乐文化血液的不断传入。以杜佑《通典》为代表,在燕乐之外另分出了所谓的“四方乐”或“四夷乐”,计有高丽、百济、扶南、天竺、南诏、骠国、高昌、龟兹、疏勒、康国、安国、鲜卑、吐谷浑、部落稽等<sup>①</sup>。这些音乐中,既有在北朝或隋代就已传入中原的音乐,也有唐代新传入的音乐。前代传入的音乐有些已失去了生命力<sup>②</sup>。而唐代新传入的外来音乐则大大丰富了唐朝音乐文化宝库。骠国乐就是显例。

骠国乐是在德宗贞元十八年(公元802年)由骠国王的弟弟悉利移贡献给唐朝廷的一部音乐<sup>③</sup>。由于骠国文化深受印度影响,乐曲表现多为佛教内容,“每为曲,皆齐声唱,各以两手十指,齐开齐敛,为赴节之状,一低一昂,未尝不相对。”<sup>④</sup> 骠国乐凡12曲,乐工35人,乐曲名称分别为佛印、赞娑罗花、白鸽、白鹤、斗羊胜、龙首独琴、禅定、甘蔗王、孔雀王、野鹅、宴乐、涤烦。由于骠国乐器、乐曲、舞蹈都很新奇,当骠国乐人到达成都时,韦皋就将乐曲用乐谱的形式记录了下来,并将舞蹈的姿态和乐器形状

- ① 《通典》卷一四六“四方乐”;《唐会要》卷三三“四夷乐”;《旧唐书》卷二九《音乐志》二。“部落稽”,《通典》作“郎落”。
- ② 如鲜卑曲“白净王太子”,在北魏传入内地,南朝梁乐府鼓吹中有“大白净皇太子”、“小白净皇太子”,隋代鼓吹中也有“白净皇太子”,并州人侯世昌世习此曲,贞观年间,以其声教乐府,由乐工长孙氏世代相传,到开元年间,其后代长孙元忠仍以此为业,但是这时不仅“译者不能通其辞”,就是元忠本人也早已不知所以了。见《旧唐书》卷二九《音乐志》二。
- ③ 骠国献乐,两《唐书》、《唐会要》、《册府元龟》、《资治通鉴》及《说郛》引“骠国乐颂”、白居易“骠国乐”、“与骠国王雍羌书”等都互有差异,有关记载及解说,请参见《元和诗笺证稿》,第207-211页。
- ④ 《旧唐书》卷一九七《西南蛮传·骠国》;《唐会要》卷三三“南蛮诸国乐”。

也画了下来,进献给了朝廷<sup>①</sup>。

骠国献乐在当时的宫廷引起了不小的震动,著名诗人白居易作《骠国乐》诗,形容骠国乐的舞容称“玉螺一吹椎髻耸,铜鼓千击文身踊。珠缨炫转星宿摇,花鬘斗撒龙蛇动。”<sup>②</sup> 这些对唐朝人来说比较新奇的旋律和乐器,为唐朝音乐的发展提供了新的养料,从而丰富了唐朝音乐文化的内容。

### 3. 千古风流霓裳曲

唐代供奉乐曲名目众多,后世了解较多的是被誉为神仙曲的《霓裳羽衣曲》。

关于《霓裳羽衣曲》的来源,大致有三种不同的说法,《杨太真外传》记叙了其中两种。一说玄宗登三乡驿,遥望女几山有感,归来作此曲。故刘禹锡诗有“三乡驿上望仙山,归作《霓裳羽衣曲》”句。一说据《逸史》,天宝初年,方士罗公远在八月十五夜,折桂枝化桥,侍玄宗往月宫赏月,有仙女舞于广庭,称为《霓裳羽衣》。玄宗密记其声调,归来后“且谕令官,象其声调,作《霓裳羽衣曲》”<sup>③</sup>。此外,还有一种说法认为,是玄宗时由河西节度使杨敬述进献的天竺《婆罗门曲》易名而成<sup>④</sup>。一般认为,《霓裳羽衣曲》应该来源于天竺《婆罗门曲》,经河西传入唐朝宫廷,又在流传过程中增加了一些道教的成分。

① 《新唐书》卷二二二下《南蛮传·骠国》。

② 《白居易集笺校》卷三“讽谕”。白居易在解题中称“贞元十七年来献”,与诸书十八年异,陈寅恪先生称“盖实以贞元十七年来献,而十八年正月陈奏之于阙庭也。”见《元白诗笺证稿》,第208页。

③ 《杨太真外传》卷上,《唐人小说》,第148页。

④ 《唐会要》卷三三“诸乐”。

通过白居易《霓裳羽衣歌》的描述,可知此曲的大致情况<sup>①</sup>。全曲“散序”六遍,“众乐不齐,惟金、石、丝、竹,次第发声。”即所谓“磬箫箏笛递相搀,击抚弹吹声邐迤”。“中序”十八遍,抒情的歌舞伴奏。破十二遍,节奏明快,急促跳跃,“繁音急节十二遍,跳珠撼玉何铿锵。”最后“唳鹤曲终长引声”,以悠长遐远的曲调结束全曲。

《霓裳羽衣曲》清雅飘逸,在唐朝乐坛享有盛誉。有一则很有名的故事说,有人画了一幅“奏乐图”,著名诗人画家王维看了以后称“此是《霓裳羽衣曲》第三叠第一拍。”或召集乐工演奏验看,果然不谬<sup>②</sup>。此曲流传之广可知。

#### (四) 此曲只应天上有

音乐文化的高度发达,造就了一大批杰出的宫廷演奏家和歌唱艺术家,箏篪演奏家张小子,弹箏名手李青青、胡琴郑中丞、笙尉迟璋,笛李谟、琴贺若夷、箏箎尉迟青、羯鼓花奴、方响马仙期、鼓赵长史等;以歌唱著称者则有韦青、许和子、田顺、李贞信、米嘉荣、何戡、陈意奴、陈彦晖等,不胜枚举<sup>③</sup>。

##### 1. 大珠小珠落玉盘

已知隋唐五代著名宫廷乐曲演奏家中,以琵琶演奏家最多,其中最著名的玄宗朝有贺怀智,德宗朝有康昆仑、曹保保,宪宗朝有曹善才,文宗朝有曹刚等等。

段安节称康昆仑为贞元中琵琶第一手。据记载,贞元年间(公元785-805年)遇长安大旱,街市人广较胜负,“斗声乐”。

① 《白居易集笺校》卷二“格诗歌行杂体”。

② 《唐国史补》卷上“王摩诘辨画”。

③ 参见《乐府杂录》各条。



敦煌唐代壁画中的反弹琵琶乐女

街东康昆仑琵琶素称第一，料定街西无人可敌，于是令康昆仑登彩楼，弹一曲新翻羽调《录要》。街西也如法炮制，搭彩楼，出一女郎，街东观众大声嘲笑，等到此女下拨，“声如雷，其妙入神”，昆仑大惊，请拜为师。及至更衣相见，才知道是街东特别请来的一位段姓的僧人<sup>①</sup>。除了弹奏外，康昆仑还兼善作曲，他曾将凉州曲改编为琵琶演奏曲<sup>②</sup>。

曹保保祖孙三代，都是琵琶名手，在唐朝声名最著。段安节载，贞元中(公元785—805年)有曹保保，子善才，孙曹纲，世代传承琵琶技艺。曹纲善拨，“若风雨而不事扣弦”，裴兴奴长于拢

① 《乐府杂录》“琵琶”。

② 《新唐书》卷二二《音乐志》。

撚,“时人谓曹纲有右手,兴奴有左手”<sup>①</sup>。曹善才与曹纲,又见于唐人诗歌。白居易《琵琶引》“序”中称,元和十一年(公元816年),在九江任司马时,夜闻舟中弹琵琶者,“有京都声”,经询访,知其人原为长安娼女,“尝学琵琶于穆、曹二善才”,此曹善才,应即曹保保之子<sup>②</sup>。李绅曾作《悲善才》诗,“序”中称穆宗时(公元821-824年)赐宴曲江,曹善才等20人备乐。诗中追叙曹善才弹奏时的情形称:

穆王夜幸莲池曲,金銮殿开高秉烛。东头弟子曹善才,  
琵琶请进新翻曲。

翠蛾列坐层城女,笙笛参差齐笑语。天颜静听朱丝弹,  
众乐寂然无敢举。

衔花金凤当承拨,转腕拢弦促挥抹。花翻凤啸天上来,  
裴回满殿飞春雪。

抽弦度曲新声发,金铃玉佩相磋切。流莺子母飞上林,  
仙鹤雌雄唳明月。

此时奉诏侍金銮,别殿承恩许召弹。三月曲江春草绿,  
九霄天乐下云端。

紫髯供奉前屈膝,尽弹妙曲当春日。寒泉注射陇水开,  
胡雁翻飞向天没。

① 《乐府余录》“琵琶”。参见《太平御览》卷五八二《乐部·琵琶》引《乐府杂录》。

② 《白居易集笺校》卷一二“感伤”。朱金城“笺”引元稹“琵琶歌”在“曹穆”下自注云“二善才姓”,称善才“盖当时曲师之称”。《唐代留华外国人生活考述》,第199页也称“善才乃乐人职名,非名字。”又,此穆善才也应是来自中亚穆国的胡人音乐家。

日曛尘暗车马散，为惜新声有余叹<sup>①</sup>。

“紫髯”、“胡雁”，暗示了供奉曹善才的胡人背景。善才之子曹纲（或作曹刚）也是非常有名的琵琶艺人。唐文宗太和二年（公元828年），白居易在长安观赏曹刚演奏，作《听曹刚弹琵琶兼示重莲》诗，称“拨拨弦弦意不同，胡啼番语两玲珑。谁能截得曹刚手，插向重莲衣袖中？”<sup>②</sup>“胡啼番语”云云，更是明确地指出了曹氏祖孙的种族。薛逢将曹刚琵琶誉为神仙才能听到的天上玉都殊音<sup>③</sup>，而刘禹锡则将聆听曹刚琵琶作为人生的最高享受，声称“一听曹刚弹薄媚，人生不合出京城。”<sup>④</sup>唐代曹姓以琵琶著称者还有女琵琶师曹供奉、曹触新、曹者素等人<sup>⑤</sup>。

## 2. 唱得凉州意外声

歌唱艺术也在隋唐五代宫廷音乐舞蹈风俗中占有重要的地位。由于时俗重视歌唱，所以有些士人的后代也加入了歌唱艺人的行列。如玄宗朝歌唱艺人韦青本来出身子士人，自称“三代主纶诰，一身能唱歌。”而他本人也确实因唱歌而官至将军。但是就一般情况而言，与其他艺术门类一样，宫廷歌唱艺人大多都出身于所谓的“乐家”。

玄宗时（公元712—756年）的歌唱名家许和子，就是出身于

① 《全唐诗》卷四八〇。诗称“笼禽録羽尚还飞，白首生从五岭归。闻道善才成朽骨，空余弟子奉音徽。”李绅贬端州司马在长庆四年（公元824年）二月，次年四月，移江州司马，善才当卒于此时。参见《旧唐书》卷一七三《李绅传》。

② 《白居易集笺校》卷二六“律诗”。

③ 《听曹刚弹琵琶》，《全唐诗》卷五四八。

④ 《曹刚》，《全唐诗》卷三六五。

⑤ 参见《唐代长安与西域文明》，第20页。



吉州(治庐陵,今江西吉安市)永新县的乐家女。开元(公元713-741年)末年,她被选进宫廷,入籍宜春院供奉<sup>①</sup>,以永新为艺名。许和子既美且慧,歌声清越,“遇高秋朗月,台殿清虚,喉啜一声,响传九陌。”据称,有一次玄宗在勤政楼宣布大酺,楼下万头攒动,笑语喧哗,根本无法听见“鱼龙百戏之音”,玄宗恼怒之下,准备罢宴。高力士建议,“命永新出楼歌一曲,必可止喧。”永新“撩鬓举袂,直奏曼声。至是广场寂寂若无一人,喜者闻之气勇,愁者闻之肠绝。”<sup>②</sup>

居住在唐朝的外国人中,也有以歌唱著称于世者。《卢氏杂说》称元和中(公元806-820年)国乐有米嘉荣,歌曲之妙,当时无出其右<sup>③</sup>。刘禹锡在《与歌者米嘉荣》诗中称“唱得凉州意外声,旧人惟数米嘉荣。近来时世轻先辈,好染髭须事后生。”<sup>④</sup>对米嘉荣在歌唱艺术方面的造诣给予了很高的评价。米嘉荣之子米和,咸通年间(公元860-874年)以弹琵琶称,“申旋尤妙”。<sup>⑤</sup>与曹保保家族一样,也是世代以音乐技能供奉朝廷。

## 二、民间音乐

与官方的宫廷音乐不同,民间音乐直接来源于广大人民群众的生产和社会实践活动,与社会现实息息相关,具有广泛的群众基础和旺盛的生命力。通过文人的整理加工,民间俚俗音乐往往会跻身于所谓的高雅音乐文化,为官方宫廷音乐提供新鲜的血液。经过改造的民间音乐,在失去原有的质朴

① 《教坊记》：“妓女人宜春院，谓之内人，亦曰前头人，常在上前也。”

② 以上见《乐府杂录》“歌”。

③ 《太平广记》卷二〇四“米嘉荣”条引。

④ 《全唐诗》三六五。

⑤ 《乐府杂录》“琵琶”。

无华的野趣的同时,也突破了原有的地域局限,扩大了自身传播的范围。此外,从唐代文人诗歌实践中可知,在民间音乐的影响之下,有些诗人也创作出了许多贴近生活,具有一定群众基础的谣歌,在民间广泛传唱,丰富了这一时期民间音乐风俗的内容。

### (一) 民歌种种

民歌是唐代音乐风俗的重要内容。从歌唱的内容言,有山歌、樵歌、田歌等劳动歌谣,也有挽歌、祀神歌、月节歌等礼俗歌;以流布的地域言,则有吴歙、巴歌、楚调、秦音等不同地区的民谣。此外还有产生并流传于军队中的军中谣,从边疆民族及外国传来的四夷民谣等等,不一而足<sup>①</sup>。

#### 1. 嚶吟田中歌

与无聊文人的矫情作态、无病呻吟不同,民歌说到底是劳动的产物。刘禹锡贬连州(治今广东连县)时,登上城楼俯望四野,目睹了农民在插秧劳作时歌咏“俚歌”的情形:

冈头花草齐,燕子东西飞。田塍望如线,白水光参差。  
农妇白纻裙,农父绿蓑衣。齐唱田中歌,嚶吟如竹枝。  
但闻怨响音,不辨俚语词。时时一大笑,此必相嘲嗤<sup>②</sup>。

农妇、农夫齐声唱和,不时夹杂着一阵阵的调笑声,虽然听不清歌词的含义,但怨艾的曲调仍具有强烈的艺术感染力。唐代乐坊曲中的牧羊怨、下水船、鱼歌子、采莲子、拾麦子、采桑等

<sup>①</sup> 参见《隋唐五代燕乐杂言歌辞研究》,第316—323页。

<sup>②</sup> 刘禹锡《插田歌》,《全唐诗》卷三五四。

乐曲<sup>①</sup>,其起源很可能都与劳动实践有关。

民歌不仅来源于广大劳动者的生产活动,而且还与社会现实生活密切相关,能最直接地反映当时的社会生活状况,具有广泛的群众基础和鲜活的生命力。隋大业七年(公元611年),炀帝征兵攻打高丽,为了反抗隋朝的横征暴敛,长白山民王薄自称知世郎,举兵造反,作《无向辽东浪死歌》以相激励,称:“长白山前知世郎,纯著红罗锦背裆,长稍侵天半,轮刀耀日光。上山吃獐鹿,下山吃牛羊。忽闻官军至,提刀向前荡,譬如辽东死,斩头何所伤。”<sup>②</sup>不堪隋代征役负担的人民纷纷前来参加义军。炀帝幸江都,沿途发动民夫挽船,民间又传唱《挽舟歌》称:“我儿征辽东,饿死青山下。今我挽龙舟,又困隋堤道。方今天下饥,路粮无些小,前去三十程,此身安可保。寒骨枕荒沙,幽魂泣烟草。悲损门内妻,望断吾家老。安得义勇儿,烂此无主尸。引其孤魂回,负其白骨归。”<sup>③</sup>唱出了困苦无助的人民对残酷的社会现实的控诉。唐高宗永淳元年(公元682年)东都洛阳连日大雨,人多饿殍,有童谣称:“新禾不入箱,新麦不入场,迨及八九月,狗吠空垣墙。”<sup>④</sup>

由于民歌贴近普通民众的现实生活,所以一般都有很强的感染力。后梁开平元年(公元907年),梁太祖即位后封钱鏐为吴越王。钱鏐回到家乡临安县,改县名为临安衣锦军。大摆牛酒,款待乡邻。席间钱鏐自唱《还乡歌》:“三节还乡兮挂锦衣,吴越一王兮驷马归。临安道上列旌旗,碧天明明兮爱日辉。”父老虽然也在边听歌,边饮酒,但实际上并不懂歌词的含义。钱鏐感

① 《教坊记》“曲名”。

② 《资治通鉴》卷一八一大业七年。

③ 《全隋诗》卷四“杂歌谣词”。

④ 《新唐书》卷三五《五行志》二“诗妖”。

到气氛不够热烈喜庆,于是又酌满酒杯,“高揭吴喉,唱山歌以见意”,歌词称:“你辈见侬底欢喜,别是一般滋味子,永在我侬心子里。”听到这首大家耳熟能详的吴越民歌,现场马上群情激奋,引起了强烈的共鸣,“歌阕,合声赓赞,叫笑振席,欢感闾里。”<sup>①</sup>

又据记载,岭南人喜唱“乡歌”,“每集一处共歌,号歌堂”,所谓“乡歌”,应该就是民歌的别称<sup>②</sup>。

## 2. 巴女骑牛唱竹枝

特点较为突出、流传较广,后代了解较多的唐代民歌,当属主要流行于西南地区的“竹枝”。于鹄在诗中描叙道:“巴女骑牛唱竹枝,藕丝菱叶傍江时。不愁日暮还家错,记得芭蕉出槿篱。”<sup>③</sup>日暮江暗,劳作了一天的巴蜀女郎骑牛晚归,一路唱着悠扬的竹枝词,尽情享受劳动的喜悦。

竹枝有清唱、联唱等多种形式,句式主要为七言四句,间有和声,有时用短笛和鼓伴奏。刘禹锡在拟作《竹枝词》九首的引言中称:“四方之歌,异音而同乐。岁正月,余来建平,里中儿联歌竹枝,吹短笛、击鼓以赴节。歌者扬袂睢舞,以曲多为贤。聆其音,中黄钟之羽,卒章激讟如吴声。虽伧儻不可分,而含思婉转,有《淇澳》之音。”所谓“以曲多为贤”,表明民间歌唱竹枝,有些类似后世的赛歌活动。

刘禹锡拟作的“竹枝词”中,依稀保留了一些民歌淳朴明畅的韵味。“杨柳青青江水平,闻郎江上唱歌声。东边日出西边雨,道是无晴却有晴。”<sup>④</sup>巧妙地利用“晴”与“情”的谐音关系,

① 《湘山野录》卷中“梁太祖封钱鏐为吴越王”。

② 《番禺杂记》“歌堂”,《类说》卷四。

③ 《巴女谣》,《全唐诗》卷三一〇。

④ 刘禹锡《竹枝词》,《全唐诗》卷三六五。

采用双关的手法,表现了恋人之间的思慕之情。

### 3. 得体纻那也

民歌经过文人的整理加工,往往可以扩大其传播范围,跻身高雅文化的范围,为高雅文化提供新鲜血液。《教坊记》曲名中有“竹枝子”,可知民间竹枝已登堂入室,进入了宫廷燕乐的行列,而这种情况的发生,显然与刘禹锡、白居易等文人的加工有关。唐代教坊曲有许多都是来自民间的谣歌,较著者如《武媚娘》,就是取自唐高宗永徽(公元650-655年)以后在民间流行一时的《武媚娘曲》<sup>①</sup>。玄宗时代流行的《得宝歌》,提供了文人加工整理民歌的具体例证。

最初,民间俚歌有《得体纻那歌》或称《得体歌》,歌辞为:“得体纻那也,纻囊得体耶。潭里船车闹,扬州铜器多。三郎当殿坐,看唱《得体歌》。”这首歌本是吴楚一带的纤夫歌。天宝元年(公元742年),据说在陕州桃林县(今河南三门峡市西)发现了玄元灵符,玄宗改桃林为灵宝;次年,江淮漕运使韦坚又修筑漕渠,使江淮漕船可以直抵长安望春楼下新修的广运潭。陕县(今河南三门峡市)尉崔成甫因缘二事,将《得体歌》改为《得宝歌》:“得宝弘农野,弘农得宝耶。潭里船车闹,扬州铜器多。三郎当殿坐,看唱《得宝歌》。”广集陕县、灵宝县的妇女教唱。在新潭落成的典礼仪式上,崔成甫“于第一船作号头唱之,和者妇人一百人,皆鲜服靓妆,齐声接影,鼓笛胡部以应之。”<sup>②</sup>

经过文人的加工,民歌原有的质野韵味固然失去了不少,但

<sup>①</sup> 参见《新唐书》卷三五《五行志》。

<sup>②</sup> 参见《旧唐书》卷一〇五《韦坚传》;《新唐书》卷五三《食货志》;《资治通鉴》卷二一五天宝二年。

是另一方面,由于地方色彩的淡化,也促成了民歌本身突破较为狭小的地域空间,得以在更广阔的范围传播。《教坊记》曲名中的“得蓬子”,《乐府杂录》记录的“得宝子”、“得宝歌”等,都来源于最早的“得体歌”,而它之所以能够广泛传布,应该说与文人的加工改造是分不开的。

另一方面也应该看到,宫廷流行的歌曲对民间音乐也会产生重要的影响。如唐文宗太和年间(公元827-835年),乐工尉迟璋左能啖新声,长安下层民众竞相仿效,称他所唱的新的歌曲为“拍弹”<sup>①</sup>。

## (二) 唐诗入乐

如果说,文人对民歌的加工润饰反映了民间俚俗音乐文化向高雅文化发展的过程的话,唐代文人诗入乐并在民间广泛传唱的事实,则体现了上层高雅文化向社会基层流动的趋向。正是雅、俗音乐文化的相互交融,促进了唐朝音乐的繁荣。长庆年间(公元821-824年)浙东歌伎刘采春能唱《望夫歌》等歌曲120首,“皆当代才子所作五、六、七言。”<sup>②</sup>可知文人诗入乐歌唱,在当时是很普遍的。

### 1. 旗亭画壁

生活在9世纪上半叶的唐朝文人薛用弱在《集异记》中记载了这样一个故事,开元年间(公元713-741年),在一个小雪的冬日,唐朝著名诗人王昌龄、高适、王涣之相约至旗亭小酌,有梨园伶官十余人也在楼上聚饮,席间由四位冶艳的歌伎演唱当时流行的歌曲。昌龄等避席拥火炉静观,并相约比试谁的诗入

① 《南部新书》卷乙。

② 《云溪友议》卷九。

歌多。

有一歌伎拊节唱道：“寒雨连江夜入吴，平明送客楚山孤。洛阳亲友如相问，一片冰心在玉壶。”这是王昌龄的《芙蓉楼送辛渐》诗，于是昌龄在墙壁上刻画记号说：“一绝句。”接着又有一伎唱高适《哭单父梁九少府》诗：“开箧泪沾臆，见君前日书。夜台何寂寞，犹是子云居。”高适也不无得意地伸手画壁称：“一绝句”。第三位歌伎接着唱道：“奉帚平明金殿开，强将团扇共徘徊。玉颜不及寒鸦色，犹带昭阳日影来。”这是王昌龄的《长信秋词》。王昌龄兴奋地说：“我已经有两首绝句了。”这时王涣之的诗还一首未唱，于是自己解嘲道，此前三位歌伎恐怕都是潦倒乐官，只配唱下里巴人之曲，并指着一位最靓丽的歌伎说：“待此子所唱，如非我诗，吾即终身不敢与子争衡矣。脱是吾诗，子等当须拜床下，以吾为师。”语声未落，第四位歌伎果然引吭歌道：“黄河远上白云间，一片孤城万仞山。羌笛何须怨杨柳，春风不度玉门关。”三人拊掌大笑，与诸歌伎饮醉终日<sup>①</sup>。

这就是非常有名的旗亭画壁的故事，它为唐诗人乐提供了绝好的例证。文人诗作与民间歌谣有着天然的联系，民间俚谣始终是文人诗作取之不尽的创作源泉，而文人诗歌创作的繁荣，也可以反过来大大丰富民歌的内容。《乐府诗集》将“乐府诗”分为郊庙诗、燕射歌辞、鼓吹曲辞、横吹曲辞、相和歌辞、清商曲辞、舞曲歌辞、琴曲歌辞、杂曲歌辞、近代曲辞、杂歌谣辞、新乐府辞等12类，为了解五代以前文人的谣曲创作提供了重要的参考。

<sup>①</sup> 《唐人小说》第305页。汪辟疆先生在本条下引胡应麟说，认为高适学诗后，王昌龄已死，二人不可能相唱和。但是此故事反映的唐人诗人歌的事实，应该是没有疑问的。

唐代诗作中的曲子辞、谣歌辞、准歌辞等乐府歌辞,以歌、行、辞、曲、谣为题的作品,有许多都是可以歌唱的谣歌或曲子,属于音乐文学的范畴<sup>①</sup>。

## 2. 声声渭城曲

如所周知,唐代是我国历史上诗歌创作的黄金时代,在繁荣的诗歌创作背景之下,“诗”与“歌”的天然联系进一步得到了加强。诗人纷纷以自己的作品能够入乐而自高。贞元(公元785-805年)诗人李益与李贺齐名,李益每完成一篇诗作,“乐工争以贿求取,唱为供奉歌词,其《征人篇》、《早行篇》,好事者画为屏障,‘迴乐峰前沙似雪,受降城外月如霜’之句,天下以为歌词。”<sup>②</sup>李贺曾创作乐府数十篇,“云韶诸工皆合之弦管。”<sup>③</sup>

著名诗人白居易的诗更是为“时俗所重”。白居易在写给元稹的信中说,军使高霞寓要聘歌伎,有歌伎称,自己能够吟唱《长恨歌》,不可与其他歌伎同等对待。并称,自长安至江西三四千里之间,士庶、僧徒、孀妇、处女各类人中,都有能吟唱白居易诗的人<sup>④</sup>。唐宣宗在追悼白居易的诗中也称:“童子解吟《长恨曲》,胡儿能唱《琵琶篇》。”<sup>⑤</sup>这些记载与旗亭画壁的故事都表明,唐诗中许多优秀的作品,都成为人乐歌咏的对象,风行于宫廷内苑和市间酒肆,从而丰富了唐代音乐风俗的内容。

上文刘采春的女儿周德华,也是一位非常出色的歌伎,“虽罗唳之歌不及其母,而杨柳之词采春难及”,崔刍言后来将她带

① 请参考《隋唐五代燕乐杂言歌辞研究》,第323-346页。

② 《旧唐书》卷一三七《李益传》。参见《新唐书》卷二〇三《文艺传下·李益》。

③ 《新唐书》卷二〇三《文艺传下·李贺》。

④ 《旧唐书》卷一六六《白居易传》。

⑤ 《唐诗纪事校笺》卷二。



到了长安,她拒绝歌唱裴谖、温岐写作的“浮艳之歌”,“所唱者七八篇,乃近日名流之咏也”,其中有滕迈、贺知章、杨巨源、刘禹锡、韩琮等人的作品。周德华在长安、洛阳非常有名,“豪门女弟子从其学者众矣。”<sup>①</sup>一时风气可知。唐代诗乐中最脍炙人口的作品是王维创作的《渭城曲》。

《渭城曲》有很多不同的名称,主要的异称有《送元二使安西》、《送人使安西》、《阳关》、《阳关三叠》等<sup>②</sup>。歌辞称:“渭城朝雨浥轻尘,客舍青青柳色春。劝君更尽一杯酒,西出阳关无故人。”这首诗意境清新而略带忧郁,感情真挚自然,文字明白如话,在唐朝流布甚广,屡见于唐人诗歌。白居易在诗中称:“相逢且莫推辞醉,听唱《阳关》第四声。”自注说:“第四声,劝君更尽一杯酒,西出阳关无故人。”<sup>③</sup> 又称“高调管色吹银字,慢拽歌词唱《渭城》<sup>④</sup>。”刘禹锡也在诗中说:“二十余年别帝京,重闻天乐不胜情。旧人惟有何戡在,更与殷勤唱《渭城》。”<sup>⑤</sup> 李商隐也有“红绽樱桃含白雪,断肠声里唱《阳关》”的诗句<sup>⑥</sup>。《渭城曲》在民间广泛传唱,与民间音乐文化融为了一体。

宪宗元和十年(公元815年)刘伯刍任刑部侍郎,住在长安安邑里,在巷口有一卖饼的店铺,每天清晨,刘伯刍路过门口,都听见卖饼人“讴歌而当炉”,一边卖饼,一边唱歌。刘伯刍见他生计艰难,主动借他万钱,帮助他多积累些本钱,并约定每天以饼

① 《云溪友议》卷一〇。

② 参见《乐府诗集》卷八〇。

③ 《对酒五首》,《白居易集笺校》卷二六“律诗”。

④ 《南园试小乐》,《白居易集笺校》卷二六“律诗”。

⑤ 《与歌者何戡》,《全唐诗》卷三六五。

⑥ 《赠歌妓二首》,《全唐诗》卷五三九。

偿钱。但是,拿走钱以后,“则寂然不闻讴歌之声。”刘伯刍将他叫来询问,卖饼人称:“本流既大,心计转粗,不暇唱《渭城》矣。”<sup>①</sup> 可知《渭城曲》甚至已成为民歌的代称。

## 第二节 舞蹈风俗

严格说来,隋唐五代时的音乐与舞蹈是密不可分的,如上文讲到的“九部乐”、“十部乐”以及“坐部伎”、“立部伎”等,固然主要是指乐部及其演奏方式,但是它也是指各种不同的舞蹈表演,所以在《音乐志》记载各种乐部的乐器种类、乐曲名称的同时,还记载了舞工及其服装。而骠国所献的“音乐”,则包括了器乐演奏者、歌唱者及舞蹈者。从舞蹈风俗自身而言,大体上可以分为以欣赏为主要目的的表演性舞蹈和带有强烈的自娱性质的民间舞蹈。

### 一、表演舞蹈

按照舞蹈风格的特点,隋唐五代的表演舞蹈主要可分为软舞与健舞两大类。此外,这一时期还有字舞、花舞、马舞、剑器舞等比较特殊的舞蹈形式。

#### (一) 健舞与软舞

据唐段安节《乐府杂录》记载,这一时期的健舞有稜大、阿连、柘枝、剑器、胡旋、胡腾;软舞有凉州、绿腰、苏合香、屈柘、团圆旋、甘州等<sup>②</sup>。健舞刚健雄强,节奏明快;软舞优妩柔婉,节奏

① 《〈刘宾客嘉话录〉的校辑与辨伪》,《文史》第4辑。

② 《教坊记》所记与此不同。



唐代舞蹈图

1. 燕妃墓壁画 2. 李勣墓壁画

舒缓。唐代最流行的舞蹈如胡旋、柘枝、胡腾等,都来源于中亚胡国,表明这一时期的舞蹈风俗受到了外来文化的强烈影响。

### 1. 回雪飘飘转蓬舞

胡旋舞是从西域传入的一种舞蹈,在唐朝流传非常广泛。

开元七年(公元719年)、十五年(公元727年)和十七年(公元729年),位于今天中亚地区的俱密国、康国、米国和史国都曾向唐朝贡献“胡旋女子”。<sup>①</sup>胡旋舞传入唐朝之后,在宫廷内外盛行一时。8世纪初年,武延秀在安乐公主宅中作胡旋舞,“有姿媚,主甚喜之。”<sup>②</sup>玄宗朝名将昭武九姓胡人安禄山肥硕异常,腹垂过膝,需两人挽扶,才能行步,但是禄山也以善舞胡旋著称,“至玄宗前,作胡旋舞,疾如风焉”。<sup>③</sup>元稹、白居易都有吟诵“胡旋舞”的诗歌,据白居易诗,杨贵妃也擅长舞胡旋:

胡旋女,胡旋女,心应弦,手应鼓。弦鼓一声双袖举,回雪飘飘转蓬舞。

左旋右转不知疲,千匝万周无已时。人间物类无可比,奔车轮缓旋风迟。

曲终再拜谢天子,天子为之微启齿。胡旋女,出康居,徒劳东来万里余。

中原自有胡旋者,斗妙争能尔不如。天宝季年时欲变,巨妾人人学圆转。

中有太真外禄山,二人最道能胡旋。梨花园中册作妃,金鸡障下养为儿。

禄山胡旋迷君眼,兵过黄河疑未反。贵妃胡旋惑君心,死弃马嵬念更深。

从兹地轴天维转,五十年来制不禁。胡旋女,莫空舞,

① 《册府元龟》卷九七二《外臣部·朝贡》。

② 《旧唐书》卷一八三《外戚传·武延秀》。

③ 《旧唐书》卷二〇〇《安禄山传》。

数唱此歌悟明主<sup>①</sup>。

诗人在这里将胡旋舞的故乡“康国”当成了“康居”<sup>②</sup>。诗中  
以转蓬、车轮、旋风等比喻,突出强调了胡旋舞疾速旋转的特点。  
元稹在“胡旋女”诗中也称“蓬断霜根羊角疾,竿戴朱盘火轮炫。  
骊珠迸珥逐飞星,虹晕轻巾掣流电。潜鲸暗吸笪波海,回风乱舞  
当空霰。万过其谁辨终始,四座安能分背面。”<sup>③</sup>与白居易对胡  
旋舞特点的描述正相符合。

段成式称:“舞有骨鹿舞、胡旋舞,俱于一小圆毬子上舞,纵横  
腾踏,两足终不离于毬子上,其妙如此也。”<sup>④</sup>《新唐书》也称胡旋  
舞“舞者立毬上,旋转如风”。<sup>⑤</sup>或认为“毬”应为“毳”之误<sup>⑥</sup>,但似  
乎也缺乏相应的文献资料证据。近年在宁夏盐池县发现一处公  
元700年前后的唐代墓葬,据墓志,这是昭武九姓之一的何姓家族  
的墓地,位于唐代“六胡州”之一的鲁州境内。在编号为M6的墓  
葬中出土了两扇石门,门上各刻一舞者形象,均一足着地立于小  
圆毬上,一足微跷,双臂高举于顶,作旋转状,披帛飞扬,极具动  
感。据认为,这应该就是表现了胡旋舞的形象<sup>⑦</sup>。

① 《胡旋女》,《白居易集笺校》卷三“讽谕”。

② 参见《唐代长安与西域文明》,第69页。

③ 《全唐诗》卷四一九。

④ 《乐府杂录》“俳优”。

⑤ 《新唐书》卷二一《礼乐志》一一。

⑥ 主要参见常任侠《丝绸之路与西域文化艺术》,第166-167页。(上海文艺出版社,1981年)

⑦ 宁夏回族自治区博物馆《宁夏盐池唐墓发掘简报》,《文物》1989年第9期;罗丰《隋唐间中亚流传中国之胡旋舞——以新获宁夏盐池唐墓石门胡舞图为中心》,《传统文化与现代化》1994年第2期。



### 胡舞

1. 唐兴福寺碑侧刻纹
2. 宁夏盐池唐墓墓门石刻

白居易在诗中称“中原自有胡旋者，斗妙争能尔不如。”白居易这首诗创作于9世纪初年，这时胡旋舞在中原已经相当常见。“中原自有”者，表明经过一个世纪之后，盛唐时代传入的胡旋舞已与中国传统舞蹈融为一体，成为唐朝舞蹈风俗的一个组成部

分,与新近传入的胡旋舞有了明显的区别。

## 2. 石国胡儿舞胡腾

如果说见于记载舞胡旋者多为青年女子的话,胡腾舞则多由少年男子表演。8世纪诗人李端在诗中描述了一个“肌肤如玉鼻如锥”的少年舞者表演胡腾舞的情形。舞者身穿桐布轻衫,头戴珠帽,披葡萄纹长带,在舞蹈之前跪在帐前以“胡语”(本音语)向观众致词,然后开始动作轻健敏捷的舞蹈,“扬眉动目踏花毡,红汗交流珠帽偏。醉却东倾又西倒,双靴柔弱满灯前。环行急蹴皆应节,反手叉腰如却月。”<sup>①</sup>除了俯仰腾跃,环行急蹴等刚健的型体动作外,还伴有扬眉动目等丰富的面部表情。



西安市唐苏思屈墓壁画上的胡腾舞表演

同时代诗人刘言史的描述,可以更加加深对胡腾舞的了解。“石国胡儿人见少,蹈舞尊前急如鸟。织成蕃帽虚顶尖,细氎胡衫双袖小。手中抛下蒲萄盏,西顾忽思乡路远。跳身转毂宝带鸣,弄脚缤纷锦靴软。四座无言皆瞪目,横笛琵琶遍头促。乱腾新毯雪朱毛,傍拂轻花下红烛。酒阑舞罢丝管绝,木槿花西见残

<sup>①</sup> 《胡腾儿》,《全唐诗》卷二八四。

月。”<sup>①</sup>更鲜明地突出了这种舞蹈腾跃刚劲的特点。

### 3. 飞燕惊鸿柘枝伎

刘言史在诗中明确称舞胡腾者为“石国小儿”，则石国无疑是胡腾舞的输入国之一。唐代由石国传入的舞蹈还有“柘枝舞”。较之胡旋、胡腾，唐人对柘枝舞的记载更多，了解也更详尽。舞柘枝者多为青年女子，她们头戴绣花卷边虚帽，帽上施以珍珠，缀以金铃，薄透紫罗衫，纤腰窄袖，身缀银蔓花钿，脚穿锦靴。舞者踩着鼓声的节奏，婉转绰约，轻盈飘逸，金铃丁丁，锦靴沙沙，“来复来兮飞燕，去复去兮惊鸿”。当曲尽舞终时，舞者罗衫半袒，犹自秋波送盼，眉目注入。

柘枝舞艺术境界高超，且具有很强的观赏性，引起了唐朝社会各阶层的极大兴趣和爱好，除了史传外，唐朝诗人刘禹锡、薛能、张祜、白居易、沈亚之、卢肇等都写过有关柘枝舞的诗歌<sup>②</sup>。流行地区遍布今陕西、江苏、浙江、湖南、四川等地<sup>③</sup>。

有一点特别应该注意的是，德宗贞元十八年（公元802年），骠国向唐朝献乐舞，当时称骠国乐的特点说“一低一昂，未尝不相对，有类中国柘枝舞。”<sup>④</sup>可知柘枝舞在9世纪初年已被目为“中国”舞蹈。这与白居易称早期胡旋舞为“中原自有”者，实际上说明了同样的问题，即在当时人的心目中，早期传入的外来舞蹈已成为中原固有的舞蹈。

① 《王中丞宅夜观舞胡腾》，《全唐诗》卷四六八。

② 参见《唐代长安与西域文明》附录一“柘枝舞小考”，《唐代长安与西域文明》，第101-109页。

③ 《中华文明史》第五卷，第十六章“灿烂的舞蹈艺术和歌舞戏的发展”，第686页。河北教育出版社1994年版。

④ 《唐会要》卷三三“南蛮诸国乐”。



#### 4. 轻盈舞绿腰

上文长安“斗声乐”，康昆仑弹奏新翻羽调《录要》曲，《录要》不仅是琵琶曲，也是唐代流传甚广的软舞曲。《录要》又名《绿腰》、《六么》、《乐世》等，诗人李群玉曾在诗中对《绿腰》的舞容进行了描述：

南国有佳人，轻盈绿腰舞。华筵九秋暮，飞袂拂云雨。  
翩如兰苕翠，宛如游龙举。越艳罢前溪，吴姬停白纻。  
慢态不能穷，繁姿曲向终。低回莲破浪，凌乱雪萦风。  
坠珥时流盼，修裾欲溯空。唯愁捉不住，飞去逐惊鸿<sup>①</sup>。

与健舞旋转、跳跃的特点不同，诗人以游龙、惊鸿来比喻《绿腰》舞轻盈曼妙、舒缓柔婉的舞容，而这正是体现了软舞的基本特点。从诗中可知，舞者穿着衣襟修长的舞衣，舞衣的衣袖飘逸而轻飏。舞袖是这种舞蹈的主要动作，长袖飘飘，如白雪萦风飘舞，似鸿鸟举翅欲翔，是一种非常优雅美丽的舞蹈。

《绿腰》传播范围很广，唐穆宗长庆二年（公元822年），唐朝与吐蕃会盟，刘元鼎一行人入吐蕃，在吐蕃赞普夏牙，赞普设宴款待唐使，“乐奏《秦王破阵曲》，又奏《凉州》、《胡渭》、《录要》杂曲，百伎皆中国人。”<sup>②</sup>已传入了唐朝的周边地区。

#### （二）字舞·花舞·马舞

唐人段安节曾对当时的舞蹈大体进行了分类，将字舞、花

① 《长沙九日登东楼观舞》，《全唐诗》卷五六八。

② 《新唐书》卷二一六下《吐蕃传》下。

舞、马舞与健舞和软舞相提并论<sup>①</sup>，可知字、花、马舞等有其比较鲜明的特点，在当时人的眼里自成一类。与这三种舞蹈性质类似的还有剑器舞和狮舞。

### 1. 字舞

所谓“字舞”，就是舞者以身布地，由若干人排列成为各种不同的文字图案的一种舞蹈形式<sup>②</sup>。复杂的队形变化是字舞的最显著特点。开元（公元713—741年）诗人孙逖曾在洛阳中秋节的夜里观看过字舞表演：

洛城三五夜，天子万年春。彩仗移双阙，琼筵会九宾。  
舞成苍颉字，灯作法王轮。不觉东方日，遥垂御藻新<sup>③</sup>。

字舞多用于大型庆典场合，但在深宫内宴，也时有字舞表演。王建在《宫词》中描写字舞称：“罗衫叶叶绣重重，金凤银鹅各一丛。每遍舞时分两向，太平万岁字当中。”<sup>④</sup>唐朝末年，钱珣在《为宰相谢内宴表》中有：“舞成奇字，更俟太平”的描写，在《为两省官谢内宴表》中也称：“乐和而凤鸟应来，舞妙而薰风共转，曲形文字，全为生灵。”<sup>⑤</sup>这一时期比较著名的字舞有《圣寿乐》和《南诏奉圣乐》等，其中以《圣寿乐》流传时间较长，影响也较大。

《圣寿乐》创作于武后时（公元684—704年），舞者140人，戴金铜冠，五色画衣，“舞之行列必成字，十六变而毕。有‘圣超

① 《乐府杂录》“舞工”。

② 乐史《柘枝谱》，宛委山堂本《说郛》号一〇〇。

③ 《正月十五日夜应制》，《全唐诗》卷一一八。

④ 《全唐诗》卷三〇二。

⑤ 《全唐文》卷八三五。

千古,道泰百王,皇帝万年,宝祚弥昌’字。”<sup>①</sup>所谓“十六变”,很可能是每变为一字,队形的编排设计是相当复杂的。开元十一年(公元723年),唐玄宗对《圣寿乐》进行了改进,舞者内服五色绣花衣衫,外罩纯色笼衫,当舞至第二叠时,齐聚场中,从领上抽去笼衫,迅速藏入怀中,转身亮相,露出纹彩炳焕的绣衫,观赏效果更加显著<sup>②</sup>。所谓“匿迹于往来之际,更衣于倏忽之中,始纒朱而曳紫,旋布绿而攢红”,形象地描述了这种演出效果<sup>③</sup>。

## 2. 花舞

对于花舞了解不多。段成式称,花舞是以绿衣偃身,合成花字(花形?)<sup>④</sup>,乐史则称“柘枝舞有花心者”,就是花舞<sup>⑤</sup>。有学者认为:“这类舞蹈可能是以舞队摆成各种花形,或舞者手中执花而舞。唐代手执金莲花引舞的《云韶乐》,宋代歌颂四季鲜花的大曲《花舞》,和宫廷队舞《佳人剪牡丹》等,大概都应属于这类舞蹈。”<sup>⑥</sup>

## 3. 剑舞

剑舞就是所谓的《剑器舞》,它是从民间武术脱胎而来,经过艺术家的整理加工,最后发展成了一种特殊的舞蹈形式。唐代剑舞名家首推盛唐时代的艺术家公孙大娘,她能舞《剑器浑脱》、《西河剑器》、《邻里曲》和《裴将军满堂势》等不同套路的剑舞。

① 《旧唐书》卷二九《音乐志》二。

② 《教坊记》。参见徐元鼎《太常寺观舞圣寿乐》,《全唐诗》卷七八一。

③ 佚名《开元字舞赋》,《文苑英华》卷七九“赋”。

④ 《乐府杂录》“舞工”。王克芬《中国舞蹈史(隋唐五代部分)》,第81页称,“花字”可能是“花形”之误。文化艺术出版社1987年版。

⑤ 《柘枝谱》。

⑥ 《中国舞蹈史(隋唐五代部分)》,第81-82页。

唐代宗大历二年(公元767年),杜甫在夔州(治今四川奉节)别驾元持的私宅里,见到临颖人李十二娘舞剑,李氏技艺精湛,得到大家的称赏。经询问,知道她原来就是公孙大娘的女弟子。李十二娘的表演,使杜甫想起了50多年前,4岁时(开元三年,公元715)在郾城观看公孙大娘舞《剑器浑脱》的情形。杜甫写道:“昔有佳人公孙氏,一舞剑器动四方。观者如山色沮丧,天地为之久低昂。霍如羿射九日落,矫如群帝骖龙翔。来如雷霆收震怒,罢如江海凝清光。”观众如堵,群情激昂,利剑如箭射空,似龙游翔,动如雷霆,静如凝光,甚至天地都为之动容。半个多世纪以后,杜甫还在为当时的情景激动不已。

杜甫在这首诗的“序”中称,唐代书法家张旭善草书,他曾在邺县(今河北临漳县境)观看公孙大娘舞《西河剑器》,“自此草书长进,豪荡感激。”<sup>①</sup>段成式则记载,书法家怀素见到公孙大娘舞剑器后,受到剑势“顿挫”的启发,草书得到了很大长进<sup>②</sup>。

李白也非常推崇怀素的书法,称“少年上人号怀素,草书天下称独步”,但他对怀素草书得到公孙大娘的启发的说法颇不以为然,他在评介怀素书法时说:“王逸少,张伯英,古来几许浪得名。张颠老死不足数,我师此义不师古。古来万事贵天生,何必要公孙大娘浑脱舞。”<sup>③</sup>公孙大娘剑舞在当时的影响可知。

公孙大娘所舞《裴将军满堂势》,可能就是开元年间(公元713-741年)与李白歌诗、张旭草书并称“三绝”的,裴旻将军的剑器舞<sup>④</sup>。据称,裴旻母亲去世之后,邀请吴道子在洛阳天宫寺画几幅

① 《观公孙大娘弟子舞剑器行并序》,《九家集注杜诗》卷一三。

② 《乐府杂录》“舞工”。

③ 李白《草书歌行》,《全唐诗》卷一六七。

④ 《新唐书》卷二〇二《文苑传中·李白》。

鬼神壁画,为亡母做功德。吴道子称久不作画,没有灵感,请裴旻舞剑一曲,借猛厉之气,激发起自己的创作意识。裴旻“走马如飞,左旋右抽”,掷剑入云,高数十丈,如电光下射,伸手执剑鞘承之,利剑毫厘不爽,直入鞘中。观者数千人,无不惊异嗟叹。吴道子于是“援毫图壁,飒然风起,为天下之壮观。”<sup>①</sup>与公孙大娘最大的区别是,裴旻是骑在马上舞剑的。很可能是公孙大娘将这种马上的舞蹈改造成了适合于在庭院堂榭演出的舞蹈。

上引杜甫诗中称“先帝侍女八千人,公孙剑器初第一”,可知舞剑在公孙大娘时已成宫廷供奉舞蹈。另外,文宗开成年间(公元836-840)诗人郑嵎在华清宫旧址访得前代侍奉唐玄宗的一位老翁,向他讲述了玄宗朝的故事,也说道在千秋节的宴会上,有各种精彩表演,“有公孙大娘舞剑,当时号为雄妙。”<sup>②</sup>进入宫廷,当是在她成名之后。

#### 4. 马舞

舞马并不始于唐。最晚在南朝宋孝武帝大明年间(公元457-464年),位于今青海境内的吐谷浑部就向南朝献舞马,这在当时是一件很轰动的事件,“皇太子、王公以下上舞马歌者二十七首。”<sup>③</sup>这时舞马非常罕见,有关记载也不多。入唐以后,舞马逐渐成为一种重要的舞蹈表演形式。段安节在舞蹈分类中专门列出“马舞”一项,可知这种舞蹈当时已脱离了传统的“马伎”,成为一种独立的舞种。

① 《太平广记》卷二一二“吴道玄”引《独异志》。

② 《津阳门诗并序》自注,《全唐诗》卷五六七。

③ 《宋书》卷九六《鲜卑吐谷浑传》。献舞马时间诸说不一,《吐谷浑传》在大明五年。《宋书》卷六《孝武帝纪》系于大明三年,而《宋书》卷八五《谢庄传》则在大明元年。

唐代舞马初见于唐中宗时(公元705-710年),当时称作“蹀马之戏”。在一次招待吐蕃使臣的宴会上,举行了舞马表演。舞马身上披着五色彩丝的衣装,金鞍上装有麟首凤翅,音乐响起,舞马就会昂首翘尾,随着音乐的节奏蹀足而舞。当演奏“倾杯乐”时,这些马口中衔着酒杯,卧而复起,就像是向观众敬酒<sup>①</sup>。

到唐玄宗时(公元712-756年)又专门教练了100匹舞马。每当千秋节(即玄宗生日)时,都要在勤政楼前进行舞马表演。除了保留《倾杯乐》之外,还设置三层床榻,令舞马在榻上舞蹈,“骧首奋鬣,举趾翘尾。变态动容,皆中音律。”在舞马表演时,有年轻貌美的乐工数人,穿淡黄衫,文玉带,在马旁侍立<sup>②</sup>。薛曜《舞马篇》描述舞马的装束称:“咀衔拉铁并权奇,被服雕章何陆离。紫玉鸣珂临宝镫,青丝彩络带金鞵。”<sup>③</sup> 陆龟蒙在《舞马》诗中记述了舞马的舞姿:“月窟龙孙四百蹄,骄骧轻步应金鞵。曲终似要君王宠,回望红楼不敢嘶。”<sup>④</sup> 钱起则以赋的形式表现了“喷玉生风,呈奇变态”的舞马场面:“金鼓奏,玉管传,忽兮龙踞,愕而鸿翻,顿纓而电落朱鬣,骧首而星流白颠。动容合雅,度曲遗妍,尽庶能于意外,期一顾于君前。”<sup>⑤</sup>

近年在陕西西安何家村出土了一枚“舞马衔杯纹皮囊式银壶”,生动表现了舞马衔杯祝寿的形象<sup>⑥</sup>。舞马鎏金,锤凸成形,后肢曲坐,前肢直挺,呈蹲踞姿态,张口衔着一只酒杯。长鬣覆

① 《景龙文馆记》及《负喧杂录》,参见《唐代的外来文明》,第148页。

② 《明皇杂录》“补遗”,参见郑嵎《津阳门诗并序》自注,《全唐诗》卷五六七。

③ 《全唐诗》卷八〇。

④ 《全唐诗》卷六二九。

⑤ 《千秋节勤政楼下观舞马赋》,《文苑英华》卷八一。

⑥ 参见韩伟《海内外唐代金银器萃编》,图版第103。(三秦出版社,1989年)。

颈,长尾微摆,颈上悬结飘于颈后的彩带流苏<sup>①</sup>。在唐人诗歌中,也多处提到舞马衔杯献寿。如张说《舞马词》:“屈膝衔杯赴节,倾心献寿无疆。”<sup>②</sup>《舞马千秋万岁乐府词》:“更有衔杯终宴曲,垂头掉尾醉如泥。”<sup>③</sup>与皮囊式银壶上的形象正相契合。

安史之乱以后,这些舞马被叛军掠至范阳,后来又转归田承嗣。因为田承嗣不明白这些马的用途,所以将它们与战马放在了一起,后来军中作乐,舞马随乐起舞,被兵上当作妖异打死<sup>④</sup>。

### 5. 狮舞

狮舞在东汉以后就开始出现,但长期作为百戏表演的内容,没有发展成为独立的舞蹈形式。隋薛道衡在描述炀帝时洛阳百戏的诗中,将狮舞表演归入百戏,称“抑扬百兽舞,盘跚五禽戏。狻猊弄斑足,巨象垂长鼻。青羊跪复跳,白马回旋骑。”<sup>⑤</sup>狻猊就是狮子的别称。可知舞狮这时还没有从百戏中脱离出来。

入唐以后,狮舞得到长足进步,舞蹈语汇增多,表演内容也更加丰富,进入了舞蹈表演领域。唐朝宫廷燕乐中有《太平乐》,又称《五方狮子舞》。狮子“缀毛为之,人居其中”,表现狮子俯仰驯狎的神态,由两人“持绳秉拂”,作戏弄之状,戏狮者的穿着南海“昆仑”的服饰<sup>⑥</sup>。

此外在燕乐的龟兹乐部中,也有狮舞,狮高丈余,各衣五色,

① 参见杨泓《马舞与舞马》,杨泓、孙机《寻常的精致》,第37页。(辽宁教育出版社,1996年。)

② 《全唐诗》卷八九。

③ 《全唐诗》卷二八。

④ 《明皇杂录》“补遗”。

⑤ 薛道衡《和许给事善心戏场转韵》,《全隋诗》卷二。

⑥ 《旧唐书》卷二九《音乐志》二。

每只狮子有 12 人,戴红抹额,衣画衣,执红拂子,舞狮者称“狮子郎”<sup>①</sup>。狮舞技艺要求较高,有比较严格的分工,据称有伶人向宰相申诉久不升迁,问他在乐部任何职,伶人称:“在教坊作西狮子脚三十年”<sup>②</sup>。显然舞狮已成为一种高度专业化的技能。



《信西古乐图》中的狮子舞

① 《乐府杂录》“龟兹部”。

② 《卢氏杂说》“西狮子脚”,《类说》卷四九。参见《南部新书》卷癸。



在唐代所谓的“西凉伎”中也有狮舞,白居易在诗中详细描述了狮舞的舞容:“西凉伎,假面胡人假狮子。刻木为头丝作尾,金镀眼睛银帖齿。奋迅毛衣摆双耳,如从流沙来万里。紫髯深目两胡儿,鼓舞跳梁前致辞。”<sup>①</sup>在新疆吐鲁番阿斯塔那唐墓中,曾出土过一枚狮子舞俑,形状与现代舞狮相差无几,可与文献相证<sup>②</sup>。

狮舞设五方之色,在唐代很受朝廷重视,由太常寺掌管,只在朝会聘享等重大场合演出。穆宗长庆元年(公元821年),在赵宗儒任太常卿时,执掌教坊的宫廷内官移牒取狮子乐,赵宗儒不敢拒绝,以此事报告宰相,结果宰相认为他不能坚守职任,因此而左迁太子少师<sup>③</sup>。无独有偶,大体与此同时,崔邠因拒绝左军与教坊索取狮舞而得到舆论的赞扬<sup>④</sup>。特别是五方狮子中的黄狮子,只能在皇帝在场时表演。据记载,著名诗人王维任太乐丞时,曾受人嗾使,擅舞“黄狮子”,因此而丢官<sup>⑤</sup>。

## 二、民间舞蹈

与民间音乐一样,民间舞蹈来源于劳动人民的生产和生活实践,具有旺盛的生命力,并为官方宫廷舞蹈提供了取之不竭的来源,是隋唐五代风俗的重要内容。

### (一) 自娱舞蹈

自娱舞蹈是劳动人民在劳作之余自演自娱的舞蹈。没有观众,没有演员,舞者就是娱者,娱者就是舞者,质朴纯真,具有强烈的感染力。这种真正群众性的民间舞蹈风俗,最能反映出在

① 《西凉伎》,《白居易集笺校》卷四“讽谕”。

② 《新疆考古三十年》,图版第252。

③ 《旧唐书》卷一六七《赵宗儒传》。

④ 《南部新书》卷乙。

⑤ 《唐语林校证》卷五“补遗”。

底层社会涌动的时代脉搏。

### 1. 长安儿女踏春阳

隋唐五代民间舞蹈中最普及的可能是流行于各地的踏歌风俗。

踏歌并不是指某一种特定的舞蹈形式,而是对盛行于民间的载歌载舞的民间舞蹈的通称。人们在劳作余暇边歌边舞,牵手踏地为节,所以称作踏歌。刘禹锡创作的《踏歌词》,生动地反映了民间“踏歌”的情形:

春江月出大堤平,堤上女郎连袂行。  
唱尽新词欢不见,红霞映树鹧鸪鸣<sup>①</sup>。

月涌大江,波光粼粼,大堤上,一队女郎手牵着手,唱着新著词的情歌翩翩踏舞,一直唱到月落霞红,鹧鸪声声,心中的情人仍然没有踪影。诗人以凝炼、形象的笔触,绘出了一幅生动的民间踏歌图。

踏歌是民间自娱性的业余娱乐活动,多在风清月朗的夜晚进行。上引《踏歌词》中的女郎,就是从明月初升,跳到了次日清晨。顾况在《山鹧鸪》中,也描写了乡村夜晚踏歌直到天色欲晓的场景,“谁家无春酒,何处无春鸟。夜宿桃花村,踏歌接天晓。”<sup>②</sup> 崔液也在《蹋歌词》中称:“乐笑畅欢情,未半著天明。”<sup>③</sup> 谢偃更是详细描绘了“欲问今宵乐,但听歌声齐”的踏歌活动,这

① 《全唐诗》卷三六五。

② 《全唐诗》卷二六七。

③ 《全唐诗》卷八九〇。

种活动也为情人的聚会提供了非常适宜的场合：“夜久星沈没，更深月影斜。裙轻才动佩，鬟薄不胜花。细风吹宝袂，轻露湿红纱。相看乐未已，兰灯照九华。”<sup>①</sup>



敦煌莫高窟第 156 窟唐代壁画中的踏歌妇女  
阳春时节，树吐绿，草芬芳，是踏歌的最佳时节。据称，宪宗

<sup>①</sup> 《踏歌词》，《全唐诗》卷三八。

元和年间(公元 803 - 820 年),有一位士人酒后醉卧,恍惚中看见古屏风上描绘的妇人款款走下屏风,在他床前踏歌,“长安儿女踏春阳,无处春阳不断肠。舞袖弓腰浑忘却,峨眉空带九秋霜。”<sup>①</sup> 虽然事属无稽,但可以反映长安士女春日踏歌的情景。

踏歌还可以用于送别的场合。李白在著名的《赠汪伦》诗中吟道:“李白乘舟将欲行,忽闻岸上踏歌声。桃花潭水深千尺,不及汪伦送我情。”<sup>②</sup>

武则天圣历元年(公元 698 年),突厥南下,令唐朝降官阎知微招谕赵州(治平棘,今河北赵县)守军,知微与突厥人在城下联手踏歌《万岁乐》,胡三省在“踏歌”下注称:“踏歌者,连手而歌,踏地以为节。”<sup>③</sup> 这一时期南北各地都盛行踏歌的风俗。

踏歌的风俗传入宫廷,经过宫廷艺术家的加工整理,又传回民间,在这种循环往复的过程中,隋唐五代的歌舞风俗也得以大大丰富。如唐宣宗(公元 846 - 859 年)每在春节赐宴时,总要先制新曲,使宫禁中的伎乐女伶互相传授,到宴会日,“分行列队,联袂而歌”,其中《播皇猷》曲,舞者高冠方履、褒衣博带,趋走俯仰,皆合规矩。《葱岭西》曲,“士女踏歌为队”,表演唐朝收复河湟之地的情节。“如是者数十曲,教坊乐工遂写其曲奏于外,往往传于人间。”<sup>④</sup>

## 2. 节庆舞蹈

除了民间踏歌之外,在大型庆典和节庆活动中,还时兴盛大的群众性娱乐,在这些活动中,舞蹈扮演着不可或缺的角色。

① 《酉阳杂俎》前集卷一四“诺皋记”上。

② 《李白集校注》卷一二“古近体诗”。

③ 《资治通鉴》卷二〇六圣历元年。

④ 《唐语林校证》卷七“补遗”。

从隋代初年开始,每当正月十五,在东、西两京和各州,都要举行规模盛大的民间集会,人们三五成群,将大街小巷围得水泄不通,这种长幼不分,男女混杂的娱乐活动,引起了一些传统士人的反感,柳彧就曾在文帝时(公元 581 - 604 年)上书,称这种活动“鸣鼓聒天,燎炬照地,人戴兽面,男为女服,倡优杂技,诡状异形。以秽嫚为欢娱,用鄙褻为笑乐,内外共观,曾不相避。高棚跨路,广幕陵云,袿服靓妆,车马填噎。肴醕肆陈,丝竹繁会,竭货破产,竞此一时。尽室并拏,无问贵贱,男女混杂,缁素不分。”<sup>①</sup> 从这些诋毁之辞中,不难想见民间节庆活动的规模之宏大和场面之热闹。

到隋炀帝时(公元 604 - 617 年),在官方倡导之下,这种大规模的狂欢活动更达到了巅峰。以东都洛阳为例,每年正月大朝会,各国使者来朝时,从夏历正月十五至月末,在皇城端门以南渡天津桥,至外郭城建国门(唐称定鼎门)以北八里御道作为戏场。在此期间,在端门外,建国门内,百官在道路两侧搭起看棚,士民百姓一起观赏。“从昏达旦,以纵观之。至晦而罢。”大业六年(公元 610 年)正月大朝会时,仅参加器乐伴奏的乐工就达 18000 人,吹拉弹唱,声音传到数十里之外。场面宏大,亘古未有。演出者的服装全部由政府统一配给,“伎人皆衣锦绣缛彩。其歌舞者多为妇人服,鸣环佩,饰以花眊者殆三万人。”朝廷分派京兆、河南等地制作衣服,甚至东、西两京库存的纺织品也为之一空<sup>②</sup>。这种活动虽然后来由政府组织,但是由于民众广泛参与其间,且表演内容多来自民间,具有强烈的自娱性质。

① 《隋书》卷六二《柳彧传》。

② 《隋书》卷一五《音乐志》下。

上文柳彧奏文中提到群众性集会歌舞中“男为女服”的现象，而在场帝时，歌舞者也“多为妇人服”，表明这时在大型游艺歌舞活动中，流行男扮女装的习俗。唐武德元年（公元618年），为了组织五月端午的庆祝活动，太常寺又在民间“借妇女裙襦五百余具，以充散妓之用。”<sup>①</sup>可知这种风俗至少一直持续到了唐朝初年。

另一种大型歌舞庆祝活动是在酺会时。所谓酺会就是指在特殊的喜庆节日或场合，皇帝允许百官与百姓共同饮酒作乐庆贺<sup>②</sup>。这种场合一般规模都很宏大，山车旱船、寻橦走索、丸剑角抵、戏马斗鸡，具有强烈的群众色彩。如唐玄宗在洛阳，大酺于五凤楼下，命三百里内县令、刺史率领本地“声乐”齐集东都，以表演胜负来决定赏罚。各地官员争奇斗巧，向玄宗邀宠。河内郡（即怀州，治河内，今河南沁阳）派遣乐工数百人穿着锦绣服装，坐在彩车上，驾车的牛或蒙上虎皮，或扮作犀牛、大象形状，观者骇目。鲁山令元德秀以勤政爱民著称，他只派了数十名乐工，“联袂歌《于莠》”。群众性的舞蹈构成了酺会活动的重要内容<sup>③</sup>。

### 3. 泼胡乞寒戏

泼胡乞寒又作泼寒胡或乞寒胡，出自西域康国。据记载，每年十一月时，康国举国上下“鼓舞乞寒，以水相泼，盛为戏乐”<sup>④</sup>。早在北周时，这种游戏形式就已传入中国，直到唐代，仍然盛行不衰，而且在名称、内容、服装等各方面依旧保留着浓郁的胡风，在当时人的心目中仍然属于“胡俗”。

唐中宗神龙二年（公元706年），并州清源县尉吕元泰上书

① 《旧唐书》卷七五《孙伏伽传》。

② 参见第一章“饮食风俗”。

③ 《明皇杂录》卷下。

④ 《旧唐书》卷一九八《西戎传·康国》。

言时政得失,特别对两京民间流行泼胡乞寒戏的时尚提出异议,称:

比见坊邑相率为浑脱队,骏马胡服,名曰苏莫遮。旗鼓相当,军阵势也;腾逐喧噪,战争象也;锦绣夸竞,害女工也;督敛贫弱,伤政体也;胡服相欢,非雅乐也;浑脱为号,非美名也。安可以礼义之朝,法胡虏之俗(中略)?何必裸形体,灌衢路,鼓舞跳跃而索寒焉?<sup>①</sup>

张说也在请求禁止泼胡乞寒的建议中说:“乞寒泼胡,未闻典故;裸体跳足,盛德何观;挥水投泥,失容斯甚。”<sup>②</sup>从这些反对意见中,可知这种民间集体狂欢活动在唐朝非常受欢迎。由各坊邑居民组成的浑脱队擂鼓挥旗,裸形喧噪、洒水腾跃,相互竞逐夸示。场面是非常热闹的。

泼胡乞寒戏带有强烈异国情调,与朝廷提倡的传统礼仪互不相容,所以不断出现禁止的呼声,但是这种由大众参加的狂欢游戏气氛非常热烈,具有强烈的娱乐性和观赏性,得到了皇帝、贵族及百官的青睐。唐中宗曾在神龙元年(公元705年)十一月,亲至洛阳城南门楼观看泼寒胡戏<sup>③</sup>。景龙三年(公元709年)十二月,又命“诸司长官”到醴泉坊看泼胡王乞寒戏<sup>④</sup>。睿宗景云三年(公元712

① 《新唐书》卷一一八《宋务光传》;《唐会要》卷三四“论乐”。《新唐书》附于宋务光神龙元年上疏后,《唐会要》在二年三月。二书所载内容亦可互相补充。

② 《唐会要》卷三四“杂录”。

③ 《旧唐书》卷七《中宗纪》。

④ 《旧唐书》卷七《中宗纪》。

年)下诏作乞寒胡戏,右拾遗韩朝宗上书力谏,特别提到“道路藉藉,咸言皇太子微服观之。且匈奴在邸,刺客卒发,大忧不测,白龙鱼服,深可畏也。”<sup>①</sup>“皇太子”就是指玄宗言。表明玄宗与乃父一样,也对泼胡乞寒戏情有独钟,并曾不顾危险,微服观赏。与其它民间歌舞游艺活动一样,泼胡乞寒也进入了宫廷。

景云二年(公元711年)或三年(公元712年)的六月,为了庆祝睿宗的生日,曾在皇宫中进行了泼胡乞寒戏的表演,为了庆祝这次活动,张说曾创作过五首名为“苏摩遮”(即苏莫遮)的描述泼胡乞寒戏的诗歌,这几首诗歌是了解泼胡乞寒戏的重要资料,此具引如下:

摩遮本出海西胡,琉璃宝服紫髯胡。闻道皇恩遍宇宙,来时歌舞助欢娱。

绣装帕额宝花冠,夷歌骑舞借人看。自能激水成阴气,不虑今年寒不寒。

腊月凝阴积帝台,豪歌击鼓送寒来。油囊取得天河水,将添上寿万年杯。

寒气宜人最可怜,故将寒水散庭前。惟愿圣君无限寿,长取新年续旧年。

昭成皇后帝家亲,荣乐诸人不比伦。往日霜前花委地,今年雪后树逢春<sup>②</sup>。

① 《新唐书》卷一一八《韩思复传》子朝宗附。

② 《全唐诗》卷二八。诗中“昭成皇后”是睿宗在景云二年(公元711年)正月为武则天时所遇害的德妃窦氏追赠的谥号,诗称“将添上寿万年杯”、“惟愿圣君无限寿”,可知是为睿宗祝寿的应制之作。



据题解,苏摩遮诗是“泼寒胡戏所歌,其和声云‘亿岁乐’。”可知这是张说为原来流行在民间的泼寒胡戏写的歌辞。宫廷中表演的泼寒胡戏中,充满了对“皇恩”、“圣君”的称颂之词,已失去了原来“裸体跳足,挥水投泥”的盛观。

#### 4. 各民族舞蹈

隋唐五代周边各民族舞蹈风俗也有着非常丰富的内容,并对中原地区的舞蹈风俗产生了重要的影响,如上文所述“胡乐”,有许多就属于周边民族的音乐舞蹈。隋代九部乐中的龟兹乐和疏勒乐,唐十部乐中的龟兹、疏勒、高昌乐,杜佑《通典》所记“四方乐”中的南诏、鲜卑、吐谷浑、部落稽等,都是来自周边民族的音乐舞蹈。

隋文帝开皇(公元581—600年)初年,主要分布在今东北地区的靺鞨部落遣使向隋廷贡献,靺鞨使者与从人在宴会上欣然起舞,舞蹈“多战斗之容”<sup>①</sup>。内蒙古草原及其以北地区的突厥民族“男子好樗蒲,女子踏鞠,饮马酪取醉,歌呼相对”<sup>②</sup>。位于青海等地的党项“有琵琶、横吹,击矢为节”<sup>③</sup>。于阗国(今新疆和田)“国尚乐音,人好歌舞”<sup>④</sup>。地处西南边陲的东谢蛮“宴聚则击铜鼓,吹大角,歌舞以为乐”<sup>⑤</sup>。与大陆隔海相望的流求(今台湾)更是“歌呼蹋蹄,一人唱,众皆和,音颇哀怨。扶女子上膊,摇手而舞”<sup>⑥</sup>。在周边民族的舞蹈风俗中,了解较多的是龟兹和南诏。

① 《隋书》卷八一《东夷传·靺鞨》。

② 《隋书》卷八四《北狄传·突厥》。

③ 《隋书》卷八三《西域传·党项羌》。

④ 《大唐西域记校注》卷一二“罽萨旦那国”。

⑤ 《旧唐书》卷一九七《西南蛮传·东谢蛮》。

⑥ 《隋书》卷八一《东夷传·流求国》。



新疆库车出土舍利盒上的乐舞图

上文在“九部乐”中,介绍了北朝至隋代龟兹乐舞在宫廷和民间流行的状况。入唐以后,龟兹乐舞仍然独步唐代乐坛,在“十部乐”中占据了最重要的地位。唐朝立部伎有“安乐”等八种舞蹈,其中破阵乐、庆善乐、上元乐、圣寿乐、光圣乐、大定乐等六种“皆雷大鼓,杂以龟兹之乐,声振百里,动荡山谷。”坐部伎有“燕乐”等六种舞蹈,其中长寿乐、天授乐、鸟歌万岁乐、龙池乐、破阵乐等五种“皆用龟兹乐,舞人皆著靴”<sup>①</sup>。龟兹乐舞的重要性可见。著名僧人玄奘在唐朝初年曾路过西域各国,他特别指出,龟兹“管弦伎乐,特善诸国。”<sup>②</sup>可知即使是以音乐歌舞著称的西域,龟兹的歌舞也是非常突出的。

对南诏舞蹈的了解,主要是从《南诏奉圣乐》了解到的。这部歌舞是在德宗贞元十六年(公元800年),在西南民族本地歌舞的基础上编制而成的。舞者穿着南诏本民族服装,分左右两行舞蹈,在舞蹈过程中,通过队形变化,组成南、诏、奉、圣、乐五个字。字舞之后,由16人舞《辟四门之舞》,此外,还有龟兹部、大鼓部、胡部、军乐部和不同调式的多种形式乐舞表演,其中龟兹部和胡部是天宝年间(公元742-756年)唐玄宗赐予南诏的乐舞<sup>③</sup>。总之,南诏乐舞以西南民族舞蹈为基础,广泛吸收了中原及胡乐的因素,具有较高的艺术水平和欣赏价值,同时也体现了唐朝音乐舞蹈文化多样性的特点。

## (二) 娱神舞蹈

这里说的娱神舞蹈,主要是指民间祈求或感谢神灵的舞蹈,

① 《旧唐书》卷二九《音乐志》二。

② 《大唐西域记校注》卷一“屈支国”。

③ 参见《中国舞蹈史(隋唐五代部分)》,第159-166页。

与娱人舞蹈形式相比,娱神舞蹈具有更多的神秘性。隋唐五代民间娱神舞蹈具有鲜明的世俗化的特点,带有强烈的娱乐性,在娱神的同时,兼有娱人的功能。

唐文宗时(公元827-840年),长安坊巷中有人在街铺附近当街“中夜乐神”,一直到天明还未停止。京兆尹王式恰好路过这里,停下马来观看。“舞者”赶快通报举办“乐神”活动的主人,主人向王式进酒,王式放旷率达,不拘小节,很高兴地与参加娱神活动的人们痛饮一场<sup>①</sup>。从这一事例可知,娱神舞蹈可以持续一夜,大家饮酒作乐,有强烈的世俗气氛。

### 1. 巫舞

所谓的巫舞,就是在巫术祈福禳灾活动中表演的娱神舞蹈。巫舞是巫覡沟通神、鬼的中介,在迎神、送神和祈雨等活动中,都有巫覡表演的舞蹈。代宗时(公元762-779年),关中久旱不雨,京兆尹黎幹主持在朱雀门街举行祈雨活动,“造土龙,悉召城中巫覡,舞于龙所。”甚至黎幹本人也与巫覡一起舞蹈<sup>②</sup>。在唐诗中,多有反映巫舞的篇章。杜甫在记叙巴蜀巫覡风俗时称:“南有濮王祠,终日走巫祝。歌舞散灵衣,荒哉旧风俗。”反映了巫舞在巫术活动中的重要作用<sup>③</sup>。安禄山在叛乱之前,曾举行过向上天“邀福”的仪式,“禄山盛陈牲牢,诸巫击鼓歌舞,至暮而散。”<sup>④</sup>

李贺《神弦曲》描写女巫起舞迎神称“西山日没东山昏,旋风吹马踏云。画弦素管声浅繁,花裙绾步秋尘。”王维也在《祠渔山神女歌》中描写了女巫在迎神和送神仪式中跳舞的情形。

① 《金华子杂编》卷上。

② 《太平广记》卷二六〇“黎幹”。

③ 《南池》,《九家集注杜诗》卷九。

④ 《安禄山事迹》卷上。

## 《迎神》称：

坎坎击鼓，渔山之下。  
吹洞箫，望极浦，女巫进，纷屡舞。  
陈瑶席，湛清醑，风凄凄，又夜雨。  
不知神之来兮不来，使我心兮苦复苦。

## 《送神》称：

纷进舞兮堂前，日眷眷兮琼筵。  
来不言兮意不传，作暮雨兮愁空山。  
悲急管兮思繁弦，神之驾兮俨欲旋。  
倏云收兮雨歇，山青青兮水滟潏<sup>①</sup>。

日暮黄昏，夜色降临，人们摆好了饗神的菜肴酒食，鼓声咚咚、箫管悠悠、琵琶铮铮，女巫在阴风凄雨中起舞，迎接神的来临。从“花裙绰绰”、“纷屡舞”、“纷进舞”、“急管繁弦”等描写看，巫舞的节奏可能比较急促。

## 2. 傩舞

在每年除夕的夜晚，皇宫及各州县，都要举行驱傩活动。届时，要选 12 至 16 岁之间的童男女为傩子，举行驱傩的活动。

这些童男女每 6 人为一行，24 人为一队，在方相氏的引导下，跳跃舞蹈驱傩。方相氏戴假面，黄金四目，“蒙熊皮，玄衣朱裳”，左手执戈，右手执楯，傩子也戴假面，穿着红色的袴褶，随着

① 以上俱见《全唐诗》卷二一“相和歌辞”。

方相氏边唱边舞。各州县驱傩者在前一天晚上就住在官衙门外,活动开始后,要将州县城内“诸室及门巷”全部搜索,然后由四面城门鼓噪而出。活动结束后,要在宫门和四面城门杀雄鸡祭鬼<sup>①</sup>。据研究,敦煌文书中发现的《儿郎伟》,就是唐沙州驱傩时由唱帅领唱,学童儿郎亦即侏子齐声齐和的歌词<sup>②</sup>。

与巫舞相比,傩舞参加的人数更多,场面更热闹,具有更广泛的群众基础。孟郊曾描述驱傩场面称:“驱傩击鼓吹长笛,瘦鬼染面惟齿白。暗中岑岑拽茅鞭,佻足朱禩行戚戚。相顾笑声冲庭燎,桃弧射矢时独叫。”<sup>③</sup>人声沸沸,长笛喧喧,人们戴着奇形怪状的假面,穿着红裤,赤裸双足,拽茅鞭,弯桃弧,舞蹈跳跃,时而相顾大笑,时而放声狂叫。与其说是在驱鬼,倒不如说是大众聚在一起狂欢。乔琳记述盛唐时代驱傩情景称:“或器声以作气,或诡貌以呈姿(中略)。侏童丹首,操纒杂弄,舞服惊春,歌声下风。夜耿耿而将尽,鼓喧喧而竟送。”<sup>④</sup>同样是为我们展示了一副具有强烈世俗化气氛的,歌舞喧腾的场面。

到了唐末,驱傩的世俗化倾向更加显著,罗隐说:“傩之为名,著于时令矣。自宫禁至于下俚,皆得以逐灾邪而驱疫疠,故都会恶少年则以是时鸟兽其形容,皮革其面目,丐乞于市肆间,乃有以金帛应之者。”<sup>⑤</sup>城市中的无赖少年甚至借驱傩的名义,戴着鸟兽形状的面具向人们乞讨财物。

① 《通典》卷一三三“大傩”。参见《唐六典》卷一四“太卜署”。

② 姜伯勤《沙州傩戏考》,《敦煌艺术宗教与礼乐文明》,第459-471页。(中国社会科学出版社,1996年。)

③ 《弦歌行》,《全唐诗》卷三七二。

④ 《大傩戏》,《全唐文》卷三五六。

⑤ 《市傩》,《全唐文》卷八九六。

### 3. 赛神

赛神是民间的祭祀活动,但也是人们尽兴歌舞娱乐的活动。韩愈在《赛神》诗中,描写了农家赛社神的情形:“白布长衫紫领巾,差科未动是闲人。麦苗含穉桑生葚,共向田头乐社神。”<sup>①</sup>麦苗抽穗,桑葚未熟,庄稼尚未上场,政府的差科也没有派下来,趁着短暂的农闲,农民纷纷去祭祀社神,一个“乐”字,形象地表现了赛神活动中的浓郁的娱乐成分。

在王建写的赛南山神的诗中,更直接描写了赛神活动中饮酒歌舞的情形:“男抱琵琶女作舞,主人再拜听神语。新妇上酒勿辞勤,使尔舅姑无所苦。椒浆湛湛桂座新,一双长箭系红巾。但愿牛羊满家宅,十月报赛南山神。青天无风水复碧,龙马上鞍牛服轭。纷纷醉舞踏衣裳,把酒路旁劝行客。”<sup>②</sup>田神主司农事收获,所以更受民间重视。在凉州荒僻的郊外,赛神活动也非常热闹:“野老才三户,边村少四邻。婆婆依里社,箫鼓赛田神。洒酒浇白狗,焚香拜木人。女巫纷纷舞,罗袜自生尘。”<sup>③</sup>箫鼓齐鸣,歌舞纷纷,在娱神的同时,也达到了娱人的目的。

敦煌赛袄文书中反映出来的情形,可以了解赛神活动提供具体的例证。袄教是唐代以前传入的外来宗教,在敦煌地区,每年都要在正月、四月、七月、十月举行赛袄活动。届时官府除了供应画纸和祭神的酒之外,还要提供粮食、油、灌肠等“神食”。赛袄活动除了祈福、酒宴和歌舞外,还包括了幻术、化装游行等大型的群众娱乐。在整个活动中,“琵琶鼓笛,酣醉歌舞”,具有

① 《游城南十六首》之一《赛神》,《全唐诗》卷三四三。

② 《赛神曲》,《全唐诗》卷二九八。

③ 王维《凉州郊外游望》,《全唐诗》卷一二六。

类似民间庙会的性质<sup>①</sup>。

### 第三节 语言文学与戏曲风俗

众所周知,隋唐五代在中国文学史上具有重要的地位,唐代是中国古代诗歌的黄金时代,而继承六朝志怪传统的传奇,也对后世的小说、戏曲等艺术门类产生了重要影响。应该看到的是,这一时期的文化繁荣,并不是凭空产生的,民间语言、文学及戏曲风俗等,为高雅文化的生长提供了丰润的营养;而作为民众精神生活风俗的重要内容,民间语言、文学不仅反映了社会各阶层人民的生活和思想情感,而且与各种社会风俗交互浸润,是当时社会风俗的重要载体。

#### 一、语言文学风俗

民间语言、文学是在人民大众深厚的生活土壤中生长出来的,传达和反映了大众的思想感情和风俗习惯,是社会风俗事象的重要内容。

##### (一) 语言风俗

隋唐五代时期各地的俗语既有地域区别,也有行业的区别,在当时粗犷任率的社会风气之下,还在“纵放不拘礼度者”的圈子内出现了所谓的“查谈”。这时的人们或拆字相嘲,或摹状互戏,或借嘲戏以讽喻,甚至父子之间也善意地互相讥讽,表现出了历史上少有的机智幽默和雍容大度的风气。而丰富多彩的谣谚,更是直接提供了反映当时社会风俗的重要资料。

<sup>①</sup> 参见《论敦煌赛袄》,《敦煌吐鲁番文书与丝绸之路》,第254-260页。



### 1. 俗语

俗语是各阶层的人民在生产、生活实践中产生的语言。与所谓高雅文字相比,俗语的最突出的特点是形象、生动,如上文钱鏐所唱山歌就具有这样的特点。这里不妨再举一个更典型的例子。武将常愿是唐德宗贞元年间(公元785—804年)人,据说他在讲话时喜欢说“本色语”,即不加文饰的俗语。有一次他对刘禹锡说:“奉天城斗许大,更被朱泚吃兵马楦,危如累鸡子。今抛向南衙,被公措大伟,斫邓邓把将他官职去。”<sup>①</sup>虽然这段话中有些含义现在已并不十分清楚,但是在千年之后,读来仍能感受到一种活泼泼的生命力。

俗语既是社会风俗的产物,同时又包含了大量反映当时社会风俗的信息,是风俗史研究的重要内容。在唐人李肇记述唐代进士的一段记载中,保留了与当时科举制度有关的许多俗语,既提供了研究俗语的重要资料,也反映了唐代社会崇尚进士的风俗。此遂录于下:

进士为时所尚久矣,是故俊义实集其中,由此出者,终身为闻人。故争名常切,而为欲亦弊。其都会谓之“举场”,通称谓之“秀才”,投刺谓之“乡贡”,得第谓之“前进士”,互相推进谓之“先辈”,俱捷谓之“同年”,有司谓之“座主”。京兆府考而升者,谓之“等第”;外府不试而贡者,谓之“拔解”;将试各相保任,谓之“合保”。群居而赋,谓之“私试”;造请权要,谓之“关节”;激扬声价,谓之“还往”。既捷,列书其姓名于慈恩寺塔,谓之“题名会”;大宴于曲江亭子,谓之“曲江

<sup>①</sup> 《太平广记》二六〇“常愿”。

会”；籍而入选，谓之“春闱”；不捷而醉饱，谓之“打氍毹”。匿名造谤，谓之“无名子”；退而肄业，谓之“过夏”；执业而出，谓之“夏课”；挟藏入试，谓之“书策”。此是大略也<sup>①</sup>。

这段记载充分说明，唐代民间俗语是非常丰富多彩的。由于俗语往往能够准确地反映事物的本质性特征，所以具有非常强的生命力。直到现代，上述俗语中的秀才、先辈、关节等，仍然是汉语中的常用词汇。只是因为时代的变迁，这些语汇的含义与唐代相比有了较大的变化，而它们自身也由俗语变成了书面语言。

一般来说，俗语都具有明显的地区性和行业性的特点。前文提到的袁守一粗卑无文，他仗着逢迎权臣宗楚客升任监察后，因惧怕左台御史大夫窦怀贞，告假不敢到任，并请求调换官职，宗楚客又将他提升为右台御史大夫。于是袁守一趾高气扬，与窦怀贞在朝廷上相抗衡，他曾傲慢地对窦怀贞说：“与公罗师”，张鷟解释说：“罗师，市郭儿语，无交涉也。”<sup>②</sup>所谓，“市郭儿语”应该就是流行于市里坊间的民间俗语。李肇也记载了当时所谓的“坊中语”，称“今荆襄人呼提为堤，晋绛人呼梭为莖，关中人呼稻为讨，呼釜为付，皆讹谬所习，亦曰‘坊中语’也。”<sup>③</sup>“市郭儿语”与“坊中语”文意相近，都是指各地流行的具有明显地方特点的俗语。

上文伊用昌因在茶陵县城门题诗遭到痛打，他的妻子对他说：“常言‘小处不要覆窠’，而君须要覆窠之。譬如骑恶马，落马足穿镫，非理伤堕一等。君不用苦之。”据解释，“江南呼轻薄之

① 《唐国史补》卷下。

② 《朝野僉载》卷一。

③ 《唐国史补》卷下。

词为覆窠”。他妻子的意思是说,俗话说小事不要乱讲话,你既然已经讲了,那么就像骑劣马拖镫一样,挨打就是意中之事。你也不必为此懊悔<sup>①</sup>。“覆窠”就是属于流行江南地区的俗语。

盛唐时,朝廷的散乐艺人称皇帝为“崖公”,高兴为“蚬斗”,称每天在皇帝身边的艺人为“长人”<sup>②</sup>。在唐朝宫禁中,还将玄宗称为“阿蟭”或“鸦”<sup>③</sup>。这类俗语大都只是限于在宫廷或特定的行业中流行。

唐人俗语中还有许多从边疆非汉语民族或外来民族的语言中音译的词语,它们的含义许多已经无从知晓了。此类例证,在载籍中俯拾即是,不胜枚举。如上文段成式记述景龙年间(公元707-710年)唐中宗与诸学士狩猎活动中提到的“吐陪”、“挫啼”和“那庚”等,都是来自其他语言的译音<sup>④</sup>。这些今天已经无从索解的语句,在当时显然是人们习用的俗语。

在白话诗人王梵志的诗中,也有许多外来语音译的俗语,如《孝是前身缘》:“儿回见母面,颜色耶没忽。”<sup>⑤</sup>又如《得钱自吃用》:“得钱自吃用,留着柜里重。一日厥摩师,空得纸钱送。”《兀兀贪生业》:“急手贪生业,愿入涅槃期。杓柄依僧次,巡到厥摩师。”<sup>⑥</sup>外来语在唐人俗语中的大量出现,同样与唐朝社会的开放的环境是分不开的。

① 《太平广记》卷五五“伊用昌”。

② 《唐语林》卷一“政事”上。

③ 《酉阳杂俎》前集卷一“忠志”。

④ 参见第八章“生产风俗”。

⑤ 《王梵志诗校辑》卷二。注称:“耶没忽,唐代俗语,犹云怎么样。”

⑥ 《王梵志诗校辑》卷二。注称:“厥摩师,谓死亡。一说为梵语 *kusmāṇḍa*,一译‘鸠摩拿’,又译‘鸠槃荼’。一称‘冬瓜鬼’,专吸人精气之类。”

## 2. 查谈

这一时期在社会上还流行所谓廋词。甚至宰相权德舆本人就非常善长廋词。据记载权德舆“逢李二十六(即李程——引者)于马上,廋词问答,闻者莫知其所说焉。”<sup>①</sup>廋词,就是隐语的别称。权德舆、李程都是当时的高官大僚,二人对答,而“听者莫知其所说”,显然他们平日对隐语是相当熟悉的。

与俗语一样,隐语也有明显的行业特点。在商业贸易中使用的行业语言,即所谓的“市语”,就是一种非常特殊的语言。《秦京杂记》称:“长安市人语,各不相同。有葫芦语、锁子语、纽语、练语、三折语,通名市语。”<sup>②</sup>可以推测,各种不同的市语,是由于行业的差异造成的。王君玉续纂《义山杂纂》中,曾将“经纪人市语”与“哑汉作手语”相提并论,归入“难理会”类;同时将“诸行市语”,与“番人说话”、“福州举人商量故事”等共同归入“会不得”之事,可知对一般人而言,市语是非常难懂的<sup>③</sup>。正是因为如此,元稹《估客乐》中也有“一解市头语,便无邻里情”的描写<sup>④</sup>。所谓“市头语”就是“市语”。

前蜀王建起自行伍,以隐语替代军械的名称,称剑为“夺命龙”,刀为“小逡巡”,枪为“肩二”,斧为“铁糕糜”,甲为“千斤使”,弓为“潘尚书”,弩为“百步王”,箭为“飞郎”,鼓为“圣牛儿”,锣为“响八”,旗为“愁眉锦”,铁蒺藜为“冷尖”等等<sup>⑤</sup>。为了解军队中

① 《太平广记》卷一七四“权德舆”。参见《能改斋漫录》卷一“廋词”。(上海古籍出版社,1979年。)

② 《类说》卷四。

③ 《杂纂》,商务印书馆排印本《说郛》卷五。

④ 《全唐诗》卷四一八。

⑤ 《清异录》卷四“小逡巡”。

流行的隐语提供了宝贵的资料。

隋唐五代隐语中,了解较多的是“查谈”。中唐人封演称:“近代流俗,呼丈夫、妇人纵放不拘礼度者为‘查’。又有百数十种语,自相通解,谓之‘查谈’,大抵近猥僻。”他还记述了一则故事称,天宝年间(公元742—756年),宋之问的儿子宋昌藻任濠阳尉,因为是世家子弟,刺史房瑄很重用他。一次,朝廷使节抵州,房瑄命宋昌藻前往郊外迎候。回来后称:“被额。”房瑄莫名其妙,便问什么是“额”?有一位参军也是名家子,回答说:“查名诋诃为额。”房瑄慨叹不已:“道‘额’者已成可笑,识‘额’者更是奇人。”<sup>①</sup>

查谈又称查语。郑涉也爱说查语,他经常对人说“天公映冢,染豆荆棘,不若致余宝贵。”当时就被人认为是“奇语”<sup>②</sup>。李涉诗称:“更有风流歛奴子,能将盘帕来欺尔。白马青袍豁眼明,许他真是查郎髓。”<sup>③</sup>措词新奇突兀,而且提到“查郎髓”,很可能这首诗中的语言就与查语有关。

敦煌写本《王梵志诗》“序”中,盛赞王梵志劝善诗的社会功能。称通过这些诗的教化,可使“贪婪之吏,稍息侵渔;尸禄之官,自当廉谨”,“逆子定省翻成孝,懒妇晨夕事姑嫜。查郎孽子生惭愧,诸州游客忆家乡。”将“查郎孽子”与“逆子”、“懒妇”并称。在另一首《饮酒妨生计》诗中,王梵志又称:“饮酒妨生计,樗蒲必破家。但看此等色,不久作穷查。”<sup>④</sup>这里说的“穷查”,应该是指破家之后的富家儿郎。通过这些记载,可以加深对封演所

① 《封氏闻见记》卷一〇“查谈”。

② 《西阳杂俎》前集卷四“贬误”。

③ 《却归巴陵途中走笔寄唐知言》,《全唐诗》卷八八三。

④ 以上两条见《王梵志诗校辑》“敦煌写本王梵志诗集原序”、卷四《饮酒妨生计》。

称“纵放不拘礼度者”的理解。

### 3. 嘲戏

隋唐五代盛行嘲戏之风。与俗语或查谈一样，嘲戏也从一个特定的角度反映了这一时期的社会风尚和习俗。

嘲戏有些采用拆字手法。如隋代有姓马、姓王两人一起饮酒互嘲，马嘲王称：“王是你，元来本无二，为你漫走来，将丁钉你鼻。”（“王”字去掉下面两横为“丁”字）王应声嘲马：“马是你，元来本姓匡（指繁体字“馬”上部类“匡”），减你尾子来，背上负王郎。”（指“匡”字里面有“王”字）<sup>①</sup>

又有故事称，唐高宗时，神童贾嘉隐7岁被朝廷召见，太尉长孙无忌与司空徐世勣逗他嬉笑。徐世勣问：“我靠的是什么树？”答：“松树。”徐世勣称：“这明明是槐树，你怎么说是松树呢？”答：“以‘公’配‘木’，怎么不是松树呢！”长孙无忌也凑趣戏问：“我靠的是什么树？”答：“槐树。”长孙无忌说：“你刚才还说是松树，怎么又诡辩说是槐树呢？”孩子答：“根本用不着诡辩，我只是取以‘鬼’对‘木’的意思来说的。”<sup>②</sup>

有些嘲戏采取了状物的方法。如隋代末年，刘黑闥曾找到“解嘲人”，看见天空有水恶鸟飞过，便命他嘲水恶鸟，此人即嘲：“水恶鸟，头如镰杓尾如凿，河里搦鱼无僻错。”他又嘲骆驼称：“骆驼，项曲绿，蹄被他，负物多。”<sup>③</sup>又，唐太宗有一次与最亲近的大臣一起宴饮，席间，令长孙无忌与欧阳询互相嘲戏取乐。欧阳询瘦小，长孙无忌肥硕，先嘲欧阳询：“耸膊成山字，埋肩不出

① 《太平广记》卷二五三“马王”。

② 《隋唐嘉话》卷中。

③ 《太平广记》卷二五三“解嘲”。

头。谁家麟阁上，画此一猕猴。”欧阳询应声嘲长孙无忌：“索头连背暖，漫裆畏肚寒。只由心溷溷，所以面团团。”<sup>①</sup>再如崔善为身短而背驼，诸曹令史嘲他：“崔子曲如钩，随例得封侯。髀上全无项，胸前别有头。”<sup>②</sup>都是将外貌和衣饰作为嘲戏的对象。

也有些是借嘲戏而讽喻。如上文嘲高士廉木履，就其用意就是讥讽高士廉目中无人<sup>③</sup>。又，在温彦博担任吏部侍郎期间，选人裴略落榜，他自称能“解白嘲”，温彦博令他嘲厅前丛竹，裴略出口嘲讽：“竹，冬月不肯凋，夏月不肯热。肚里不能容国土，皮外何劳生节目。”讥讽温彦博肚量狭窄，只会作表面文章，不能选拔有能之士。又令他嘲屏墙，裴略又说：“高下八九尺，东西六七步，突兀当厅坐，几许遮贤路。”<sup>④</sup>更是直斥当权者尸位素餐，遮阻贤路。

父子相嘲戏，也是唐朝风俗的一个非常有趣的现象。裴勋身材矮小，但性格豪放粗率。父亲裴坦排行第十一，人称裴十一郎，身材也很矮。一次裴勋与父亲在一起饮酒行令，规定在属酒时要描摹每个人状貌，裴坦在向儿子属酒时说：“矮人饶舌，破车饶楔，裴勋十分。”这里说的“分”，是指饮酒的量度，上文出土唐代酒令银筹上就有“自饮十分”、“任劝十分”；“上下各七分”、“上下各五分”等说法<sup>⑤</sup>。裴勋饮讫之后，向父亲属酒说：“蝙蝠不自见，笑他梁上燕。十一郎十分。”嘲讽裴坦自己身材矮小，却以此为题讥评别人。裴坦大怒之下，将裴勋抽了顿鞭子<sup>⑥</sup>。

① 《大唐新语》卷一三“谐谑”。

② 《旧唐书》卷一九一《方伎传·崔善为》。

③ 参见第二章“穿着风俗”。

④ 《大唐新语》卷一三“谐谑”。

⑤ 参见第一章“饮食风俗”。

⑥ 《玉泉子》。

与此类似的是陆余庆父子的故事。陆余庆在唐初与陈子昂、宋之问等文坛巨擘交游,他的特点是拙于文而长于辩,“虽才学不逮子昂等,而风流强辩过之”。当他任中书舍人时,武则天召进草诏,“余庆惶惑,至晚竟不能措一辞”,因此而降职<sup>①</sup>。在陆余庆任洛州长史时,他的儿子曾作了一首嘲讽作品,暗暗放在了案褥之下,称:“陆余庆,笔头无力嘴头硬,一朝受词讼,十日判不竟。”“余庆得而读之,曰:‘必是那狗!’遂鞭之。”<sup>②</sup>

#### 4. 谣谚

谣谚主要是指民谣和谚语,谣谚是社会风俗的直接反映,是民间社会表达其情感的一种重要途径。通过谣谚,可以全面了解到庶民百姓的喜怒哀乐和民俗民风,毫不夸张地说,谣谚就是了解社会风俗的一面镜子。中国自古就有重视民间谣谚的传统,“古有采诗之官,王者所以观风俗,知得失,自考正也。”“自孝武(汉武帝)立乐府而采歌谣,于是有代赵之讴,秦楚之风,皆感于哀乐,缘事而发,亦可以观风俗,知厚薄云。”<sup>③</sup>

谣谚大多出自无名作者,反映了当时社会的风俗。如天宝年间(公元742-756年),杨贵妃得宠,杨氏五门势焰熏天,当时就有“生女勿悲酸,生男勿喜欢”和“男不封侯女作妃,君看女却是门楣”的民谣<sup>④</sup>。反映了在特殊条件之下,当时社会上对生男生女的认识。又如“买鱼得鲙,不如食茹”、“宁去累世宅,不去鬻鱼额”、“洛鲤伊鲂,贵于牛羊”等俗谚,则是对社会饮食风俗的概括<sup>⑤</sup>。

① 《旧唐书》卷八八《陆元方传》余庆附。

② 《朝野僉载》卷二。

③ 以上两条见《汉书》卷三〇《艺文志》“诗”类和“诗赋”类的序。

④ 《杨太真外传》卷上,《唐人小说》,第151页。

⑤ 《酉阳杂俎》前集卷一六“广动植”。



又,功臣郭子仪的儿子郭暧娶升平公主为妻,二人口角,郭暧指责公主倚仗父亲是皇帝,所以蛮不讲理。他狂妄地称:“我父嫌天子不作。”公主将此话告知代宗,郭子仪将儿子捆至朝堂请罪,代宗安慰郭子仪说:“谚云:‘不痴不聋,不作阿家阿翁。’小儿子女子闺帏之言,大臣安用听?”<sup>①</sup> 将这件可以定为谋逆的大事消弭于无形。这条谚语实际上是对人们处理家庭关系的总结。

科举制度对这一时期人们的社会生活产生了重大影响,而“三十老明经,五十少进士”、“槐花黄,举子忙”这类谣谚,就是当时注重科举的社会风俗的反映<sup>②</sup>。前者形容文场的艰难,后者是指每年在为考试做准备期间,举子忙忙碌碌奔走于权门的情形。

更多的谣谚是当时社会政治状况的反映,表达了劳动人民不平的呼声。如姜师度任沧州刺史时,在鲁城境内发动民夫种稻置屯,稻穗被蟹所食,又差夫打蟹,人民不堪其苦,流传歌谣称:“卤地一种稻,一概被水沫。年年索蟹夫,百姓不可活。”尹正义为泽州都督时,处事公明,受到百姓爱戴,后来由王熊接任,昏聩贪婪,州民忍无可忍,歌称:“前得尹佛子,后得王癩獬。判事驴咬瓜,唤人牛嚼沫。见钱满面喜,无镗从头喝。尝逢饿夜叉,百姓不可活。”<sup>③</sup> 通过谣谚的形式,发出了艰难的呼声。再如“一岁再赦,好人暗哑”的俗谚,也反映了人们对统治者为笼络人心而滥行赦免的不满<sup>④</sup>。

① 《因话录》卷一“官部”。

② 前一条见《唐摭言》卷一“散序进士”;后一条见李焘《秦中岁时纪》,商务印书馆排印本《说郛》卷七四。

③ 此二条见《朝野僉载》卷二。“卤地”,《太平广记》卷二五九“姜师度”条作“鲁地”。

④ 《新唐书》卷五六《刑法志》。

如同上文民谣称尹正义为“尹佛子”一样,也有一些属于赞颂清官的民谣。如颜师古的叔父颜游秦,唐初任廉州刺史,政治清明,受到百姓拥戴,“邑里歌曰:廉州颜有道,性行同庄老。爱人如赤子,不杀非时草。”<sup>①</sup>薛大鼎任沧州刺史时,开无棣河,“百姓歌之曰:新河得通舟楫利,直达沧海鱼盐至。昔日徒行今骋驷,美哉薛公德滂被。”<sup>②</sup>

有些谣谚带有强烈的预言性质,如隋末民间流行的《桃李子歌》称“桃李子,莫浪语,黄鹄绕山飞,宛转花园里。”“汾晋老幼,讴歌在耳”,被当作李唐代隋的讖语<sup>③</sup>。再如安禄山起兵之前,童谣称:“燕燕飞上天,天上女儿铺白毡,毡上有千钱。”<sup>④</sup>也属此类。

这种类似讖语的谣谚,有些根本就是当时故意编造传播的。如徐敬业起兵反武则天时,欲将中书令裴炎拉入同伙,以为内应,与骆宾王谋议,“宾王足踏壁,静思食顷,乃为谣曰:‘一片火,两片火,绯衣小儿当殿坐。’教炎庄上小儿诵之,并都下童子皆唱。炎乃访学者令解之,召宾王至,(中略)宾王曰:‘但不知谣讖何如耳。’炎以谣言‘片火绯衣’之事白,宾王即下,北面而拜曰:‘此真人矣。’遂与敬业等合谋<sup>⑤</sup>。”所谓“绯衣”,就是“裴”字,而“一片火,两片火”,则是指“炎”字。

如果说裴炎是误信谣讖的话,黄巢则曾特意为自己编造谣谚。据说,黄巢曾令皮日休编讖词,皮日休拟为“欲知圣人姓,田八二十一;欲知圣人名,果头三屈律。”但是因为黄巢面目丑陋,

① 《旧唐书》卷七三《颜师古传》颜游秦附。

② 《旧唐书》卷一八五上《良吏传·薛大鼎》。

③ 《大唐创业起居注》卷一。

④ 《新唐书》卷三五《五行志》。

⑤ 《朝野僉载》卷五。

而且恰恰“掠鬓不尽”，认为“果头三屈律”是讥讽他的面貌，于是将皮日休杀害<sup>①</sup>。

有些谣谚是人民劳动生产经验的总结。这些谣谚或是产生于隋唐五代，或是产生于前代而在隋唐五代仍然流行。如“正月有雷，人民不炊”<sup>②</sup>。“春雨甲子，赤地千里；夏雨甲子，乘船入市；秋雨甲子，禾头生耳；冬雨甲子，鹊巢下地。”<sup>③</sup>这些都反映了人们对于气象经验的总结。“一年计，树之以谷，十年计，树之以木”、“一日之计在一晨，一年之计在一春”是劝人民种植树木，合理安排农事活动，不要耽误农时<sup>④</sup>。汾晋乡野间流行的“欲作千箱主，问取黄金母”。意思是说“多稼厚畜，由耕耘所致”，鼓励人们守业务农。而“腊雪熟麦，春雪杀麦”，则是田翁占验丰俭的“麦家地理”<sup>⑤</sup>。“木奴千，无凶年”，是说杏果可助人度过饥荒，提倡多种杏树<sup>⑥</sup>。“秋收稻，夏收头”，反映了岭南妇女每年夏天都要将头发剪下来出售的风俗<sup>⑦</sup>。此外如“小麦忌戌，大麦忌子”、“木再花，夏有雹；李再花，秋大霜”<sup>⑧</sup>、“八日雨斑斓，高低尽可怜”等<sup>⑨</sup>，都属于与生产风俗有关的谣谚。

有些谣谚中反映了当时人的生活经验。如黄河漕运艰难，“运舟入三门，雇平陆人为门匠，执标指麾，一舟百日乃能上。”针

① 《南部新书》卷丁。

② 《四时纂要》卷一“占雷”。

③ 《朝野佥载》卷一。

④ 《四时纂要》卷一“松柏杂木”。

⑤ 《清异录》卷一“黄金母”；同卷“麦家地理”。

⑥ 《四时纂要》卷三“种诸果”。

⑦ 《南部新书》卷辛。

⑧ 《西阳杂俎》前集卷一六“广动植”。

⑨ 《四时纂要》卷三“月内杂占”。

对这种情况,当时就产生了“古无门匠墓”的谚语<sup>①</sup>。容州北流县有鬼门关,据称此南多有瘴疠,南下罕有生还者,所以当时有“鬼门关,十人九不还”的俗谚<sup>②</sup>。其他如“军无媒,中道回”<sup>③</sup>、“贫不学俭,富不学奢”<sup>④</sup>、“娶妇得公主,平地生公府”<sup>⑤</sup>、“欲拔贫,诣徐闻”<sup>⑥</sup>等也都属于此类。

此外,唐代还有一些从边疆民族中传来的谣谚,如“狐向窟嗥,不祥”,可能就是从突厥人中传人的谚语<sup>⑦</sup>。

## (二) 文学风俗

隋唐五代的民间文学风俗,主要可分为神话、传说和变文等不同的内容。由于唐代是中国历史上诗歌发展的鼎盛时代,社会各阶层对诗歌的喜爱,也就成了构成唐代社会风俗的一个特殊的景观。

### 1. 民间诗风与白话诗

隋唐五代,尤其是唐代,是一个诗歌盛行的时代。喜诗、作诗已经不是文人或士大夫的专利,而是成了全社会的一种风尚。上文曾提到,唐代村落路旁卖鱼肉者,一般人买,以胡绢半尺;士大夫买,则只须白居易诗一首<sup>⑧</sup>。此外,当时人还将张说、白居易、罗隐的诗刺在身上<sup>⑨</sup>,而从本章有关唐诗人乐的内容可知,

① 《新唐书》卷五三《食货志》。

② 《旧唐书》卷四一《地理志》。

③ 《新唐书》卷二二〇《东夷传·高丽》。

④ 《新唐书》卷九八《马周传》。

⑤ 《新唐书》卷二〇四《方技传·张果》。

⑥ 《元和郡县图志》“阙卷逸文”卷三。

⑦ 《新唐书》卷一三五《哥舒翰传》。

⑧ 参见第一章“饮食风俗”。

⑨ 参见第二章“穿着风俗”。

当时文人的一些作品,曾在下层歌伎中广泛传唱。这些例证都表明,唐代文人的作品在当时就已经深入到了民间。

民间诗风的盛行不仅表现在文人作品在民间的传播,也表现在社会各阶层吟诗风气的盛行。各色人等,不管水平高低,有无文采,都以能够写诗自炫,因此而留下了许多笑柄。德宗时,杜佑在淮南,将崔叔清的一百篇诗献给德宗,德宗读完之后对使者说:“此恶诗,焉用进?”当时人于是将他的诗称为“准敕恶诗”<sup>①</sup>。由于社会风俗的影响,能否写好诗,甚至关系到人们仕途的升迁。

崔叔清虽然是“恶诗”,但也只是平庸而已,唐朝还出现过一些与诗根本扯不上边的“歪诗”。以下试举两例。武则天时,左卫将军权龙襄没有多少文化,在他任瀛州刺史时,一次过新年,长安有人给他写信,信中有“改年多感,敬想同之”的语句,意思是说岁月不居,到了新年,想必大家都有许多感慨。权龙襄将“改年”错误地理解成了“改变年号”,于是将下属召来,郑重地宣布朝廷将改年号为“多感”元年。就是这样一个粗鲁无文的人,也“常自矜能诗”,他曾作《秋日述怀》称:“檐前飞七百,雪白后园强。饱食房里侧,家粪集野螂。”众人不明其意,他解释说:“鹞子檐前飞,直七百文。洗衫挂后园,干白如雪。饱食房中侧卧。家里便转,集得野泽蛸螂。”使人哭笑不得。又有一次,在盛夏参加皇太子宴会,他又赋诗称:“严霜白浩浩,明月赤团团”。太子讽刺说:“龙襄才子,秦州人士。明月昼耀,严霜夏起。如此诗章,趁韵而已。”他作的“趁韵”的诗还有“无事向容山,今日向东都。陛下敕进来,令作右金吾”等<sup>②</sup>。真可谓粗恶不堪。

① 《唐国史补》卷中。

② 《朝野僉载》卷四。

盛唐武将史思明的故事提供了另一类典型的例证。史思明“本不识文字”，但是在起兵称帝后，也有了吟诗的嗜好，而且“每就一章，必驿宣示”。一次他要将一篮樱桃赐予儿子史朝义和下属周贄，以彩笺作诗：“樱桃一笼子，半赤一半黄，一半与怀王，一半与周贄。”有小吏劝他说，请改为“一半与周贄，一半与怀王”，这样就声韵相谐了。思明大怒，称：“韵是何物？岂可以我儿在周贄之下。”史思明还曾作了一首《题石榴诗》：“三月四月红花里，五月六月瓶子里。作刀割破黄袍衣，六七千个赤男女。”他对这首“诗”非常满意，作成之后，“郡国传写，置之邮亭”<sup>①</sup>，大肆向天下人炫耀。粗卑无文，甚至目不识丁的人，只要能顺口或“顺韵”，都以作诗为荣。从他们这种附庸风雅的行为可知，当时民间的诗风是非常兴盛的。

不仅有权势者，就是盗贼也要作诗。另有一个故事称，唐朝初年，化度寺积累了众多财宝。有一位叫裴玄智的和尚，多年一直在寺中负责打扫卫生之类的杂务，僧众见他忠厚老实，便委托他管理仓库。后来他秘密将寺里的黄金盗出，潜逃他处，并在卧室壁上题诗称：“放羊狼颌下，置骨狗前头。自非阿罗汉，安能免得偷。”<sup>②</sup>即使是盗取财物，也要写一首歪诗来为自己辩解。

正是在民间诗歌丰厚的土壤里，成长出了以白居易为代表的一批以浅近通俗的文字写作的诗人。元稹为白居易的文集作序，说到了他们两人的诗歌在当时社会上的影响，称：“楚、江淮间泊长安中少年，递相仿效，竟作新辞，自谓为元和体。”“禁省寺观、邮候墙壁之上无不书，王公妾妇、牛童马走之口无不道。其

<sup>①</sup> 《安禄山事迹》卷下。

<sup>②</sup> 《太平广记》卷九三“裴玄智”。

缮写模勒，炫卖于市井，或因之以交酒茗者，处处皆是。”<sup>①</sup> 据传说，白居易每作成一首诗，总是要一位老妪听，如果不懂，就要继续修改，直到听懂为止，所以“唐末之诗近于鄙俚”<sup>②</sup>。无论传说可信与否，它都表明这种诗风的出现适应了民间诗风的需要。

在民间注重诗歌的社会环境影响之下，还出现了寒山、拾得、王梵志等直接使用民间俗语写作的白话诗人。寒山诗：“东家一老婆，富来三五年。昔日贫于我，今笑我无钱。渠笑我在后，我笑渠在前。相笑悦不止，东边复西边。”<sup>③</sup> 寥寥数语，画出了一副民俗世风图。拾得诗：“男女为婚嫁，俗务是常仪。自量其事力，何用广张施。取债夸人我，论情人骨痴。杀他鸡犬命，身死堕阿鼻。”<sup>④</sup> 虽然意在劝人不要杀牲，但也透露出了当时人们婚嫁仪式铺张，甚至举债的事实。这里再举王梵志的四首诗为例：

《说钱心即喜》：

说钱心即喜，见死无不愁。广贪财色乐，时时度日休。  
平生不造福，死被业道收。但看三恶处，大有我般流。

《兄弟须和顺》：

兄弟须和顺，叔侄莫轻欺。财物同箱柜，房中莫蓄私。

《主人相屈至》：

主人相屈至，客莫先入门。若是尊人处，临时自打门。

《富儿少男女》：

① 《白氏长庆集序》，《白香山集》。

② 《墨客挥犀》卷三。

③ 《全唐诗》卷八〇六。

④ 《全唐诗》卷八〇七。

富儿少男女,穷汉生一群。身上无衣挂,长头草里蹲。  
到大耶没忽,直似饱糠牲。长大充兵仆,未解起家门。  
积代不得富,号曰穷汉村<sup>①</sup>。

无论是从劝善的内容,还是从明白如话的形式,都不难看出,这种诗的对象只能是文化水平很低,甚至是没有文化的下层民众。注重诗歌的民间风俗为这类诗歌的产生提供了必要的社会条件,而这些诗歌的传播,又反过来促进了民间诗歌风俗的盛行,也正是这种交互作用的结果,为中国历史上诗歌的黄金时代提供了深厚的社会基础。

## 2. 神话

神话是远古人类对自然及文化现象的理解与想象,表现了人类先民的素朴与稚拙的情感。古代神话有许多一直流传到了唐代,并成为文学创作的素材。如在卢仝《月蚀诗》中,就涉及到了黄帝、帝舜、十日烧九州、羲和御日、洪水泛滥等上古神话和当时在民间盛行的在月蚀时敲铜镜救月亮的风俗。其中写道:“黄帝有二目,帝舜重瞳明,二帝悬四目,四海生光辉。”“长嗟白兔捣灵药,恰似有意防奸非,药成满臼不中度,委任白兔欲何为。”“忆昔尧为天,十日烧九州。”“帝见尧心忧,勃然发怒决洪流,立拟沃杀九日妖。”“此时九御导九日,争持节幡麾幢旒,驾车六九五十四头蛟螭虬。”<sup>②</sup> 可知前代传统的神话传说,还活生生地存在于唐代民间生活之中。

<sup>①</sup> 以上诸诗见《王梵志诗校辑》卷二、卷四、卷五。

<sup>②</sup> 《全唐诗》卷三八七。本条及本节以下内容,请参见《唐帝国的精神文明》,第482-542页。



特别应该注意的是,中国古老的神话传说,在唐代增添了新的内容,具有了明显的时代特点和鲜活的生命力。此以小人国神说的演变为例,对唐代神话的发展略作解说<sup>①</sup>。

早在《国语·鲁语》中,就已有了小人国的传说,称:“焦侥氏长三尺,短之至也。”《山海经》也记小人国称,周侥国又称焦侥国,“其为人短小,冠带。”<sup>②</sup> 短小之外,复有“冠带”的特点。但是这些传说都极其简略,几无具体内容。

晋人张华(公元232-300年)在《博物志》中,也记载了小人国的传说,称齐桓公出猎时,得到一只鸣鹤,“宰之,嗉中得一人,长三寸三分,着白圭之袍,带剑持车[刀],骂詈瞋目。”<sup>③</sup> 同时代人郭璞(公元276-324年)在注释《山海经》“焦侥国”时也指出,“其人长三尺,能为机巧,有五谷也。”至此,关于小人国神话的各种要素已基本具备,但描述仍非常直白,缺乏润饰的成分。

在托名东方朔的南朝著作《神异经》中,也记载了小人国传说,称:“西海之外有鹤国焉,男女皆长七寸,为人自然有礼,好经纶拜跪,其人皆寿三百岁。其行如飞,日行千里,百物不敢犯之,惟畏海鹤,遇辄吞之,亦寿三百岁。此人在鹤腹中不死,而鹤一举千里。”又称:“西北荒中有小人,长一寸,其君朱衣玄冠,乘辂车马,引为威仪。居人遇其乘车,抓而食之,其味辛,终年不为物所咋,并识万物名字。又杀腹中三虫,三虫死,便可食仙药也。”<sup>④</sup>将具冠带、

① 主要资料请参见《太平御览》卷三七八《人事部·短绝域人》各条及袁珂《山海经校注》卷一“海外南经”之周侥国条注解所引各种资料。(上海古籍出版社,1980年。)

② 《山海经校注》卷一“海外南经·周侥国”。

③ 《太平御览》卷三七八《人事部·短中国人》。

④ 《神异经》。(上海古籍出版社,1990年。)

有机巧、被鹤所食等诸种要素杂糅在了一起,而且有了比较详细的描述,并与神仙长生不老的传说结合了起来。

到了唐代,小人国的神话更加完善。唐人焦璐《穷神秘苑》也记载了小人国的神话:“西北海戌亥之地,有鹤民国。人长三寸,日行千里,而步疾如飞。每为海鹤所吞。其人亦有君子、小人。如君子,性能机巧。每为鹤患,常刻木为己状,或数百,聚荒野水际,以为小人,吞之而有患。凡百千度,后见真者过去,亦不能食。人多在山涧溪岸之旁,穿穴为国。或三十步、五十步为一国,如此不啻千万。春夏则食路草食,秋冬食草根。值暑则裸形,遇寒则编细草为衣,亦解服气。”<sup>①</sup> 与前代比较,不仅描写更加具体细腻,文理更加顺畅,而且增添了许多新的内容。

此外,唐代还出现了小人国神话新版本,据《突厥本末记》记载:“突厥窟北马行一月,有短人国,长者不逾三尺,亦有二尺者。头少毛发,若羊胞之状。突厥呼为羊胞头国。其傍无他种类相侵,俗无寇盗,但有大鸟高七八尺,常伺短人啄而食之。短人皆持弓矢,以为之备。”<sup>②</sup> 这个神话显然是在隋唐时代与突厥长期交往的过程中传入或形成的<sup>③</sup>。

始祖传说,是古代神话的重要内容。隋唐时期的载籍中出現了一些关于周边民族起源的神话。例如突厥先祖的传说,就有种种不同的神话。唐初修撰的《周书》记载了其中的两则。一说突厥是匈奴别种,姓阿史那氏,后来举族被敌国屠灭。有一个

① 《太平广记》卷四八〇“鹤民”引。《新唐书》卷五九《艺文志》“小说家类”,著录“焦璐《穷神秘苑》十卷”。

② 《通典》卷一九三“短人”引。

③ 美国学者谢弗认为,小人国的神话起源于希腊。见《唐代的外来文明》,第126页,注71。

年龄 10 岁的小儿,兵人不忍杀害,于是将他刖去双足,丢弃在了草丛中。有一只牝狼,常叼来肉喂养这个小儿,使他得以活了下来。等长大以后,便与狼交合怀孕。敌国国王得知小儿未死,便派使者前来杀害,牝狼带着小儿逃到了高昌(今新疆吐鲁番)北山的洞穴之中,后来生有 10 子,诸子长大后,“外托妻孕”,各为一姓,阿史那即其中之一。

另一则传说称,突厥的祖先出自索国,部落大人叫阿谤步,有兄弟 17 人,其中一人叫伊质泥师都,是狼所生。阿谤步等性情愚痴,国家破灭,而泥师都能征召风雨,娶夏神和冬神之女为妻,一孕而生 4 儿,大儿叫讷都六,居住在一处山上。山上有阿谤步的后代,寒冷难耐。讷都六“出温火养之”,使他们得以不死,于是共奉讷都六为主,号为突厥。讷都六有 10 个妻子,所生子都以母族为姓,阿史那即其中之一。讷都六死后,10 位母亲要选择一儿子继承王位,约定要诸子向树跳跃,跳得最高者继承父位,阿史那年纪小,但跳得最高,于是便被奉为突厥的首领<sup>①</sup>。

此外,唐人段成式还记载了另一个神话传说,称突厥人的祖先是射摩舍利海神,住在阿史德窟的西边。每当到了日暮时分,便有一位神女派遣白鹿迎射摩人海,与她幽会<sup>②</sup>。这些美丽的神话传说不仅透露出了突厥民族起源的消息,而且大大丰富了中华民族神话宝库的内容。

### 3. 民间传说

民间传说是当时民众的口头创作,大多是由口语的语言录

<sup>①</sup> 以上两则神话传说见《周书》卷五〇《异域传下·突厥》。

<sup>②</sup> 《酉阳杂俎》卷四“境异”。

载为书面文字而传承下来的。据研究,唐代民间传说可分为五类<sup>①</sup>。

第一类是各种人物传说。上至帝王将相、嫔妃贵姬,下至贩夫走卒,乞丐妓女,都是民间传说描述的对象,而尤其以皇帝及其后妃生活的传说为多。如陈鸿《长恨歌传》就是在大量民间传说的基础上,描述了唐玄宗与杨贵妃的爱情故事。

故事从玄宗在华清宫沐浴,油然若有所遇,命高力士潜搜外官,得到杨贵妃说起,以极简练的篇幅回顾了玄宗与杨贵妃定情之后“行同辇,止同室,宴专席,寝专房”,最后在马嵬驿“死于尺组之下”的情形。接着主要讲了玄宗思念贵妃,“求之梦魂,杳不能得”,于是使方士在天界地府,到处寻找,最后终于在蓬莱最高仙山找到了贵妃所在的“玉妃太真院”。相见之后,贵妃也不能忘情于玄宗,备问诸事,并请将金钗钿合代献给玄宗。方士请贵妃讲“当时一事,不为他人闻者”,以便返回后取信于玄宗。贵妃于是讲了在天宝十载(公元751年)七月七日牛郎织女相会之夕,两人夜半在骊山宫“密相誓心,愿世世为夫妇”的事,请方士回去复命。贵妃自悲“由此一念,又不得居此,复堕下界,且结后缘”。唐玄宗听到这个消息后不久,也撒手人寰而去<sup>②</sup>。

每二类是风物传说,即通过一则故事,说明某地山川景致的来源或命名原因。段成式曾记录了当时流传的妒妇津的故事,称临清有叫妒妇津的渡口,相传,晋泰始年间(公元265-274年),刘伯玉在妻子面前诵《洛神赋》,对妻子说:“能娶到洛神这样的女子,我今生也就无憾了。”妻子认为刘伯玉重神而轻己,于

① 主要参见《唐帝国的精神文明》,第511-532页。

② 《长恨歌传》,见《唐人小说》,第139-161页。

是投身渡口而死。死后七天,托梦给伯玉说:“君本愿神,吾今得为神也。”此后,“有妇人渡此津者,皆坏衣枉妆,然后敢济。不尔,风波暴发。”奇怪的是,如果是相貌很丑的妇女,虽然盛饰严妆,也风平浪静。“妇人渡河无风浪者,以为己丑,不致水神怒;丑妇讳之,无不皆自毁形容,以塞嗤笑也。”所以有一条谣谚说“欲求好妇,立在津口。妇立水傍,好丑自彰”<sup>①</sup>。妒妇津由此知名于天下。

第三类是异物的传说。唐朝是一个中国历史上非常开放的时代,外国人和外来物品大量涌入,人们的眼界也随之开阔。在人们接受各种外来新奇物品的同时,自然而然地增强了对未知世界和美好、新奇事物的兴趣,种种异物的传说也就大大丰富了起来。唐人苏鹗在《杜阳杂编》中记载了大量有关这类异物的传说,如灵光豆、龙角钗、履水珠、常燃鼎、常坚冰、紫绡帐、却尘褥、重明枕、神锦衾、浮光裘、夜明犀、碧麦、紫米等等,不一而足<sup>②</sup>。这里仅以传说唐代宗内廷佛室中的“五彩氍毹”和“万佛山”为例。

五色氍毹是一种毛织的地毯,据称是由新罗国贡献,唐代宗将它铺在了佛室的地上。地毯作工非常精细,制度巧丽,冠绝一时,“每方寸之内,即有歌舞伎乐,列国山川之象。忽微风入室,其上复有蜂蝶动摇,燕雀飞舞,俯而视之,莫辨真假。”在佛室中还陈设着一座檀香木雕的万佛山,也是新罗国的贡物,山高一丈余,“其佛之形大者或逾寸,小者七八分,其佛之首,有如黍米者,

① 《酉阳杂俎》前集卷一四“诺皋记”上。

② 关于《杜阳杂编》记载的异物的讨论,请参见《唐代的外来文明》,第61-65页。

有如半菽者，其眉目口耳、螺髻毫相，无不悉具”，山上又有用金银、水精镂刻的楼阁台殿、树木花草以及幡盖、流苏等。更神奇的是，“有行道僧徒，不啻千数。下有紫金钟，径阔三寸，上以龟口衔之。每击其钟，则行道之僧礼首至地，其中隐隐谓之梵音，盖关戾在乎钟也。”<sup>①</sup>

这类传说一方面反映了当时人们对了解未知世界的渴望，但是更重要的是，它是在唐朝对外经济、文化交流非常繁荣的历史背景下产生的，在很大程度上反映了唐朝对外交往的高度发展水平。

第四类是关于异俗的传说。这类传说的产生，同样反映了这一时期人们了解外部世界的努力和渴望。如称阿萨部多猎“虫鹿”，“剖其肉，重叠之，以石压沥汁。税波斯、拂林等国米及草子，酿于肉汁之中，经数日，即变为酒，饮之可醉。”岭南溪洞有“飞头獠子”，他们的头颅会离开身体飞到其他地方觅食。在头飞的前一天，颈部照例要出现红的印痕，妻子便会着意看护。到了夜里，头飞的人会像生病一样，“头忽生翼，脱身而去，乃于岸泥寻蟹、蚓之类食之。将晓飞还，其腹实矣。”<sup>②</sup> 又有传说称河陵国“有毒女，与接辄苦疮，人死尸不腐。”<sup>③</sup> 不排除这些传说中有事实的因素存在，但总的来说，大都在流传过程中被赋予了丰富的想象。

第五类是关于胡人识宝的传说，上文已在“生产风俗”的部分进行了讨论，此从略。

① 《杜阳杂编》卷上。

② 以上两条见《酉阳杂俎》卷四“境异”。

③ 《新唐书》卷二二二下《南蛮传·河陵》。

#### 4. 变文

变文又称俗讲,是唐代通俗文学的形式之一<sup>①</sup>。佛教僧众为了宣扬佛教,针对不同的听众,将佛经内容通俗化,用说唱结合、韵白相间的形式宣讲佛经故事,这样就产生了变文。变文这种文体既受到早期佛教的“唱导”的重大影响,又继承了汉魏六朝乐府诗、志怪小说、杂赋等传统文学形式。

佛教唱导十分注重两个方面的问题,一是“知时知众”,区别不同的受众。如果听众是出家人,则须切语无常,苦陈忏悔;如果是君王长者,则须兼引俗典,绮综成辞;如果是凡庶民众,则须指事造形,喜谈闻见;如果是野处山民,则须近局言辞,陈斥罪目。在区别不同对象之外,讲说还必须要生动、形象,有强烈的艺术感染力。谈无常,则令心形战栗;语地狱,则使怖泪交零;谈怡乐,则情抱畅悦;叙哀感,则洒泪含酸<sup>②</sup>。变文正是在这两方面继承和发展了唱导的功能。

由于贴近群众,通俗易懂,俗讲在唐朝各地一时盛行,并有专门讲唱故事的俗讲僧。韩愈曾在诗中描述佛、道二教在讲经时争取听众的情形称:“街东街西讲佛经,撞钟吹螺闹宫庭,广张罪福资诱胁,听众狎恰排浮萍。黄衣道士亦讲说,座下寥落如明星,华山女儿皆奉道,欲驱异教归仙灵。洗妆拭面著冠帔,白咽红颊长眉青,遂来升座演真诀,观门不许人开扃。不知谁人暗相报,忽然振动如雷霆,扫除众寺人迹绝,骅骝塞路连辘辘。观中人满坐观外,后至无地无由听……豪侠少年岂知道,来绕百匝脚不停。”<sup>③</sup>俗讲

① 本节主要参考《中国大百科全书》“中国文学卷”第44-45页,张锡厚“变文”条。

② 《高僧传》卷一三“唱导·论”。

③ 《华山女》,《韩昌黎全集》卷六“古诗”。

的吸引力可知。

唐穆宗长庆年间(公元 821 - 824 年),俗讲僧文淑闻名长安,讲述佛教故事“其声宛畅,感动里人”,当时乐工曾依照他念四声观世音菩萨的调子,创作了“文淑子”这首乐曲<sup>①</sup>。据唐人赵璘记载:“有文淑僧者,公为聚众谭说,假托经论所言,无非淫秽鄙亵之事。不逞之徒,转相鼓扇扶树。愚夫冶妇,乐闻其说,听者填咽。寺舍瞻礼崇奉,呼为和尚。教坊效其声调,以为歌曲。”<sup>②</sup>可见俗讲特别受当时大众的欢迎。

这里说文淑所讲的内容“无非淫秽鄙亵之事”,也就是说俗讲的内容已突破了佛教的限制。这一点得到了敦煌发现的变文文书的映证,除了佛教经变的内容之外,变文中还有《舜子至孝变文》、《伍子胥变文》、《汉将王陵变文》、《李陵变文》、《孟姜女变文》、《王昭君变文》、《董永变文》、《张议潮变文》等许多非佛教的内容,证明赵璘的记载是可信的。

除了讲唱之外,唐代变文还配有图画,敦煌写本《降魔变文》、《破魔变文》都绘有形象生动的图画。唐人吉师老《看蜀女转昭君变》诗,描写了蜀女讲“昭君变”的情形:“妖姬未著石榴裙,自道家连锦水滨。檀口解知千载事,清词堪叹九秋文。翠眉颦处楚边月,画卷开时塞外云。说尽绮罗当日恨,昭君传意向文君。”<sup>③</sup>画卷上寥廓的塞北草原天高云淡,美貌蜀女檀口微启、翠眉颦蹙,指点着画卷,向听众讲述着王昭君凄楚动人的故事。

变文故事,尤其是讲唱世俗故事的变文,多取材于历史故

① 《乐府杂录》“文淑子”。

② 《因话录》卷四“角部”。

③ 《全唐诗》卷七七四。



事、民间传说和现实生活,经过讲唱过程中的不断再创作,具有叙事曲折、描写生动、想象丰富、语言通俗的特点,对唐代传奇及后代的诸宫调、宝卷、鼓词、弹词等讲唱文学和杂剧、南戏等戏曲文学,都产生过重要的影响。

## 二、戏曲风俗

随着大都市的发展和城市生活的日益丰富,隋唐五代的戏曲风俗也很兴盛。这时的戏曲主要有歌舞戏、参军戏和傀儡戏等不同的类型。

### (一) 歌舞戏

这一时期的歌舞戏有较为完整的故事情节,有念白、歌唱、伴奏等不同的表现手段,服饰妆扮也相对固定,具备了后世戏曲艺术的雏形。唐代流传较广、影响较大的歌舞戏主要有大面、拨头和踏摇娘。唐玄宗以歌舞戏不属于“正声”为由,在宫禁中专置教坊以传授歌舞戏<sup>①</sup>。

大面或称代面,出自北齐。据传说,北齐兰陵王面目清秀美丽,姣好如妇人,但作战非常勇敢。兰陵王认为自己的面貌不能使敌人生畏,所以在战场上,他经常戴着木刻的假面具上阵。在北周大战金墉城时,兰陵王勇冠三军,北齐军队大受鼓舞。齐人作歌舞戏表现他“指麾刺击之容”,又称“兰陵王入阵曲”。戏者戴面具,“衣紫、腰金、执鞭”。<sup>②</sup>

拨头(Peda),又称钵头、发头、马头等。最早是来源于古代印度的歌舞。据唐人记载,有一胡人遭虎噬,其子上山求尸,寻虎报仇。戏者被发、素衣,作哭泣状,表现遭丧的情景。乐曲为

<sup>①</sup> 《旧唐书》卷二九《音乐志》二。

<sup>②</sup> 《教坊记》;《乐府杂录》“鼓架部”。

八叠,象征山有八折。拨头戏后来由唐朝传入日本,在戏曲史上有重要的地位<sup>①</sup>。张祜诗中提到过“弄钵头”,称“争走金车叱鞅牛,笑声唯是说千秋。两边角子羊门里,犹学容儿弄钵头。”<sup>②</sup>可知拨头已走出了宫禁的范围。

比较典型的歌舞戏是踏摇娘。踏摇娘,又称“踏谣娘”或“谈容娘”,表现隋代流传的一个凄婉的故事。据说在隋朝末年,河内郡(治河内,今河南沁阳)有人姓苏,面貌丑陋而嗜饮酗酒,常自号“郎中”。每当他喝醉归来,必要毒打妻子。他的妻子貌美而善歌,怨苦无奈,作歌遣怀。后来这对夫妻的故事就演变成了歌舞戏,在河朔地区广为流传。这出歌舞戏最初是以男扮女装的形式演出的。开场,一女妆男子徐步入场,边走边歌,每歌一叠,旁人齐声唱和“踏谣,和来!踏谣娘苦,和来!”。唱毕,其夫上场,作殴斗状,引观众大笑。到唐代以后,女角由女艺人表演,不再男扮女装,对苏葩也不称“郎中”,而是称“阿叔”。一说是因为苏葩妻在场上吟唱泣诉,“每摇其身”,所以叫“踏摇娘”;另一说则认为苏葩妻边走边歌,所以叫“踏谣”<sup>③</sup>。唐代诗人常非月《咏谈容娘》诗称:“举手整花钿,翻身舞锦筵。马围行处匝,人压看场圆。歌要齐声和,情教细语传。不知心大小,容得许多怜。”<sup>④</sup>表现了当时在街头里巷表演歌舞戏的情景。

## (二) 参军戏

① 《通典》卷一四六“散乐”;《乐府杂录》“鼓架部”。参见《唐代长安与西域文明》,第70-71页;《丝绸之路与西域文化艺术》,第194-201页。

② 张祜《容儿钵头》,《全唐诗》卷五一一。

③ 参见《教坊记》“踏谣娘”;《乐府杂录》“鼓架部”;《太平御览》卷五七二引《乐府杂录》。

④ 《全唐诗》卷二〇三。

参军戏是来源于汉代俳优,盛行于唐五代的一种滑稽讽刺剧。参军戏以滑稽表演为主,歌唱为辅,一般由参军与苍鹅两个角色表演,苍鹅佯作痴愚,参军戏为机智,戏弄调笑,具有强烈的喜剧色彩。弄参军戏者,大都称作俳优人。

五代时,吴宰相徐知训“狎侮”吴王,无君臣之礼。他曾经与吴王一起演参军戏,自己扮参军,使吴王为苍鹅,“总角、弊衣、执帽以从”。胡三省解释这句话,表演参军戏时,一人戴幞头,穿绿袍,谓之参军;另有一人髻角弊衣,如僮奴之状,谓之苍鹅<sup>①</sup>。对参军戏的服饰和角色都作了比较清楚的解释。西安东郊唐金乡县主墓出土了一对彩绘俑,其中一枚头戴黑色幞头,留长髯,身穿白色圆领窄袖袍,束黑色革带,著黑色高腰靴,“缩颈歪首,面带嘻笑,形象滑稽”,另一枚也是幞头长袍装束,偏首睨视,与长髯俑相对而立<sup>②</sup>。整理者将这两枚俑定名为“彩绘戏弄俑”,从神态来看,很可能就是一对表演参军戏的艺人。

俳优人李可及是唐朝非常有名的一位参军戏艺人,由他表演的名为“三教论衡”的参军戏,就是非常典型的例子。咸通年间(公元860—873年),一次庆祝延庆节(唐懿宗生日),先由佛教僧人和道士分别讲经,然后由艺人表演参军戏。李可及褒衣博带,身穿儒服,大模大样地坐在了高座之上,自称能通解儒释道三教。

苍鹅问:“既然号称博通三教,请问释迦如来是什么人?”李可及答:“是妇人。”问者故作吃惊:“你说什么?”可及不紧不慢地回答:“《金刚经》称:‘敷座而坐’,如果不是妇人,何必要‘夫’坐然后‘儿’坐呢?”在这里李可及巧妙地利用了“敷”与“夫”、“而”

① 《资治通鉴》卷二七〇后梁均王贞明四年。

② 《唐金乡县主墓彩绘陶俑——盛唐贵族生活场景的再现》,图版第130。

与“儿”谐音作为笑料。懿宗听了启齿而乐。

苍鹅又问：“太上老君是什么人？”答：“也是妇人。”问者假作更为迷惑，可及解释说：“《道德经》称：‘吾有大患，是吾有身，及吾无身，吾复何患？’如果不是妇人，何必要为‘有娠’发愁呢？”在这里他又利用了“娠”与“身”的谐音关系。听到这里，懿宗不禁大笑。

又问：“那么文宣王是什么人？”答：“当然也是妇人。”问者称：“你又是如何知道的呢？”李可及得意洋洋地说：“《论语》称：‘沽之哉！沽之哉！吾待价者也。’如果不是妇人，‘待嫁’干什么？”（“价”、“嫁”同音）听到这里，懿宗乐不可支，厚赏了李可及<sup>①</sup>。

到了五代，参军戏愈益流行，后唐庄宗（公元923—926年）为了取悦李夫人，曾经亲自傅粉施朱，与俳優一起演出参军戏<sup>②</sup>。

参军戏在社会上流传非常广泛，李商隐在《骄儿诗》中，展现了一个绕堂穿林、骑竹逐蝶的顽皮少年形象，其中有“忽复学参军，按声唤苍鹅。又复纱灯旁，稽首礼夜佛”的描写。甚至少年儿童游戏中，都在模仿参军戏的表演<sup>③</sup>。

一些达官贵宦的家庭里，也有参军戏的演出。在崔铉担任淮南节度使期间（公元855—862年），曾要自己的家僮向乐工学习参军戏。学成之后，在家中客厅试演，崔铉与妻子李氏坐着观看。李氏平日性情妒忌，有几位家僮穿着妇女的服装，扮成妻、妾的形象，而另一个家僮则扮成崔铉的模样，“执简束带，旋辟唯

① 《太平广记》卷二五二“俳優人”。

② 《续世说》卷六。

③ 《全唐诗》卷五四一

诺其间”。表演调笑的内容大都影射李氏,但李氏并没有察觉。“久之,戏愈甚。悉类李氏平昔所尝为。”李氏虽然越来越感到有些蹊跷,但自忖家僮不会有如此胆量,可能是偶然相合,也就没有特别在意。家僮们见主母浑然不觉,愈戏愈甚,李氏最终忍无可忍,大骂道:“奴敢无礼,吾何尝如此!”这时,家僮指着李氏说:“咄咄!赤眼而作白眼,讳乎?”崔铉大笑,几乎绝倒<sup>①</sup>。

参军戏也有歌唱表演,如浙东俳优周季南、周季崇,及后者的妻子刘采春善弄陆参军,“歌声彻云”<sup>②</sup>。

### (三) 傀儡戏

傀儡戏在我国起源甚早,隋唐五代仍然很盛行。傀儡戏,在唐时又称窟礪子,唐人将傀儡戏与上述大面、拨头、踏摇娘等一起置于“歌舞戏”下,并特别指出傀儡戏伴有歌舞<sup>③</sup>。傀儡戏表演歌舞的艺人称为“引歌舞”,在表演中的地位非常重要,“凡戏场,必在俳儿之首。”<sup>④</sup>南北朝时,称傀儡艺人为“郭秃”<sup>⑤</sup>,唐人称“郭郎”。王梵志诗称:“古来皆有死,何必得如生。造化成为我,如人弄郭郎。”所谓“弄郭郎”,就是指傀儡戏的表演<sup>⑥</sup>。唐人宋元素在全身71处刺青,右臂上刺葫芦,“如傀儡戏郭公者”<sup>⑦</sup>。此郭公,也是郭秃或郭郎的异称。

傀儡戏是以线牵偶人来表演的。敦煌写本《维摩诘经讲经

① 《玉泉子真录》,宛委山堂本《说郛》号四六。

② 《云溪友议》卷九。

③ 《通典》卷一四六“散乐”。

④ 《乐府杂录》“傀儡子”。

⑤ 《颜氏家训》卷六“书证”。

⑥ 《古来皆有死》,《王梵志诗校辑》卷三。

⑦ 《酉阳杂俎》前集卷八“黥”。



敦煌唐代壁画中玩布偶的妇女

文》：“机开[关?]傀儡，皆因绳索抽牵，或舞或歌，或行或走，曲罢事毕，抛向一边。”<sup>①</sup> 前引王梵志诗中称：“魂魄似绳子，形骸若柳木。掣取细腰肢，抽牵动眉目。”对这种表演作了比较形象地

<sup>①</sup> 《敦煌变文集》卷五。“机开”，疑为“机关”之误。下文引《封氏闻见记》“机关动作，不异于生。”可证。

解释。通过林滋《木人赋》的描述,可以对傀儡戏偶人有更详尽的了解:“低回而气岸方肃,伫立而衣裙屡振。秣华不改,对桃李而自逞芳颜;朽质莫侵,指蒲柳而讷惊衰鬓。既手舞而足蹈,必左旋而右抽,藏机关以中动,假丹粉而外周。”<sup>①</sup>

偶人又称“木老人”,唐诗人梁锽《咏木老人》诗称:“刻木牵丝作老翁,鸡皮鹤发与真同。须臾弄罢寂无事,还似人生一梦中。”据说,唐玄宗自四川回到长安,被肃宗软禁在了西内太极宫,感叹自己晚年的遭际,曾反复吟诵此诗<sup>②</sup>。制作偶人是一项比较复杂的专门技艺。贞观七年(公元633年),工部尚书段纶向唐太宗推荐“巧人”杨思齐,太宗要试杨思齐的技艺,段纶便要他制作“傀儡戏具”。太宗认为段纶不以国事为重,而以“奇巧”为先,削除段纶的官阶,并下诏禁断傀儡戏<sup>③</sup>。

与其他具有一定社会基础的游艺风俗一样,傀儡戏也是禁而不绝,一直在宫廷和民间流传。杜佑称傀儡戏在当时是一种“闾市盛行”的游戏项目<sup>④</sup>。大历三年(公元768年),太原节度使辛云京送葬之日,在“道祭”时,就有傀儡戏的演出,一出是反映尉迟敬德与突厥将领战斗的情节,“机关动作,不异于生”,另一出则是项羽与汉高祖鸿门宴的故事,“縗经者皆手擎布幕,辍哭观戏。”<sup>⑤</sup>说明傀儡戏在当时是很有吸引力的一种娱乐项目。唐僖宗乾符年间(公元874—879年),崔安潜任成都尹,兼任剑

① 《文苑英华》卷八二。

② 《唐诗纪事校笺》卷二九。《全唐诗》卷三题作《傀儡吟》,并认为是玄宗本人创作。

③ 《贞观政要》卷六“慎所好”。

④ 《通典》卷一四六“散乐”。

⑤ 《封氏闻见记》卷六“道祭”。

南西川节度使,经常在自己的住宅和节度使官衙前“弄傀儡子”,任由军人、百姓前来观看,一无禁止<sup>①</sup>。

除了东西二京、山西、四川等地之外,扬州傀儡戏表演也非常盛行,杜佑任淮南节度使期间(公元789—803年),曾与幕僚谈及自己退休之后的打算,称:“我致政之后,必买一小驹八九千者,饱食讫而跨之,著一粗布襦衫,入市看盘铃傀儡,足矣。”<sup>②</sup>这种在市场上的傀儡戏表演,一定非常精彩,否则杜佑也不会将观看傀儡戏作为晚年生活的最高享受。

---

① 《北梦琐言》卷二“崔侍中省刑狱”。

② 唐兰《〈刘宾客嘉话录〉的校辑与辨伪》,《文史》第4辑。



## 第十二章 百戏与游艺风俗

隋唐五代,尤其是在盛唐时期,是中国历史上经济比较富足的时期,也是人们在精神上相对比较轻松的时期,不仅传统的百戏得到了较大的发展,群众性的游艺活动的内容也很丰富。在这一时期的百戏与游艺活动中,广泛吸收了外来文化的因素,同时妇女在这类活动中也扮演了丝毫不亚于男子的重要角色。民间盛行的游艺风俗,往往会对宫廷生活产生重大的影响;同时最早流行于宫廷范围的游艺活动,也会对民间的游艺风俗施加一定的影响。尤其是在安史之乱以后,大批宫廷百戏艺人流向全国各地,大大丰富了民间百戏及游艺的内容。

### 第一节 百戏风俗

百戏又称散乐,是一种以幻术、杂技为主的综合性文艺表演形式。百戏在汉代由西域传入内地<sup>①</sup>,北齐和北周境内都曾盛行过百戏。隋唐五代的百戏,就是在前代的基础上发展起来的。

<sup>①</sup> 《通典》卷一四六“散乐”。

## 一、百戏与隋唐宫廷

隋唐五代最优秀的百戏艺人大都集中在宫廷。隋朝初建，文帝为了表示俭约，曾将所有散乐艺人放还民间，宫中不畜百戏散乐。大业二年（公元606年），突厥启民可汗入朝，隋炀帝又将流散于各地的乐人召集到了东都洛阳，盛陈百戏。演出规模盛大，“旷古莫俦”。此后，炀帝将百戏划归太常寺，令艺人在太常寺教习。每年正月大朝会，各国使者来朝时，从夏历正月十五至月末，都要举办规模浩大的百戏表演活动。<sup>①</sup> 隋代文人薛道衡曾在诗中描述了洛阳正月百戏表演时万众腾喧的盛况：

京洛重新年，复属月轮圆。云间璧独转，空里镜孤悬。  
 万方皆集会，百戏尽来前。临衢车不绝，夹道阁相连。  
 惊鸿出洛水，翱翔下伊川。艳质回风雪，笙歌韵管弦。  
 佳丽伊成行，相携入戏场。衣类何平叔，人同张子房。  
 高高城里髻，峨峨楼上妆。罗裙飞孔雀，绮带垂鸳鸯。  
 月映班姬扇，风飘韩寿香。竟夕鱼负灯，彻夜龙衔烛。  
 欢笑无穷已，歌咏还相续。羌笛陇头吟，胡舞龟兹曲。  
 假面饰金银，盛服摇珠玉。宵深戏未阑，兢为人所难。  
 卧驱飞玉勒，立骑转银鞍。纵横既跃剑，挥霍复跳丸。  
 抑扬百兽舞，盘踞五禽戏。狡狴弄斑足，巨象垂长鼻。  
 青羊跪复跳，白马回旋骑。忽睹罗浮起，俄看郁昌至。  
 峰岭既崔嵬，林丛亦青翠。麋鹿下腾倚，猴猿或蹲踞。  
 金徒列旧刻，玉律动新灰。甲萸垂陌柳，残花散苑梅。  
 繁星渐寥落，斜月尚徘徊。王孙犹劳戏，公子未归来。

<sup>①</sup> 《隋书》卷一五《音乐志》下。

共酌琼酥酒，同倾鸚鵡杯。普天逢圣日，兆庶喜康哉。<sup>①</sup>

万方集会，佳丽成行，早先主要局限于宫廷的百戏散乐，转而成成了群众性的狂欢。

入唐以后，百戏渐归于立部伎。白居易《立部伎》诗中说：“立部伎，鼓笛喧。舞双剑，跳七丸，袅巨索，掉长竿。”<sup>②</sup> 最足为证。宫禁之外，诸王府中也安置了不少百戏艺人。唐玄宗在登大位之前，曾在王邸养了一部“散乐”，及即位之后，命宁王掌管这批艺人。咸通年间（公元 860 - 873 年），唐朝诸王竞相畜养“倡优杂戏”，“天子幸其院，则迎驾奏乐”。<sup>③</sup> 玄宗王府的散乐艺人，甚至参与了玄宗诛除诸韦的政治斗争<sup>④</sup>。

唐朝初年，鉴于亡隋教训，统治者对百戏散乐采取了限制的态度，武德元年（公元 618 年），太常寺准备于五月五日在玄武门举行百戏表演，万年县法曹孙伏伽上书，指出“百戏散乐，本非正声，有隋之末，大见崇用，此谓淫风，不可不改。”得到唐高祖的赞赏<sup>⑤</sup>。此后唐朝诸帝也屡屡颁发禁止百戏的诏令，但是禁者自禁，百戏照样流行不衰，所有的禁令最终都成为一纸具文，并没有起到实际的效用。

这一时期百戏禁而不止，主要是因为这些禁令大都是统治者在即位初期为了表白自己的圣明廉俭而颁布的，也就是说颁布禁令的目的并不是为了实行，而只是要表明一种姿态。为了

① 《和许给事善心戏场转韵》，《全隋诗》卷二。

② 《白居易集笺校》卷三“讽谕”。

③ 《新唐书》卷二二《礼乐志》一二。

④ 《乐府诗集》卷八〇引《教坊记》；《新唐书》卷二二《礼乐志》一二。

⑤ 《旧唐书》卷七五《孙伏伽传》。

满足自己的耳目之娱,他们口头上在禁止,实际上每逢宫宴或大型庆典,却总是要举行百戏表演。

此外,百戏演出娱乐性很强,受到民间社会的欢迎,具有比较广泛的群众基础,这也是屡禁不止的一个重要的原因。唐宰相刘瞻因上言直谏,被懿宗流放岭南,民间百姓为他鸣冤抱屈,僖宗乾符元年(公元874年),当刘瞻平反,返回京师时,长安东、西两市侠义之士发起募捐,雇集百戏,准备在城外为他接风。可见不仅在宫禁,百戏在市井民间也很流行<sup>①</sup>。

说到民间百戏,有一条资料记载,唐德宗贞元年间(公元785—804年),有一位叫解如海的乞丐,能使手自臂而堕,足自胫而脱,善击球、樗蒲,此外,他还善长舞剑、跳丸之技,直到宪宗元和(公元806—820年)末年,他仍然经常在长安戏场表演,“日集数千人观之。”<sup>②</sup> 开元二年(公元714年),唐玄宗曾颁布敕令,禁止散乐在村落中巡回表演,称“散乐巡村,特宜禁断。如有犯者,并容止主人及村正,决三十。所由官附考奏,其散乐人仍递送本贯入重役。”<sup>③</sup> 百戏已经由宫禁和市井蔓延到了广大的乡村。

## 二、杂技

杂技是百戏的最主要的内容。隋唐五代百戏名目很多,仅上文薛道衡诗中提到的就有马伎、跳剑伎、跳丸伎、舞狮、舞象、羊戏等,而见于《隋书·音乐志》的还有绳伎、竿伎、夏育扛鼎等。到了唐代,舞狮脱离了百戏,演变成了一种独立的舞蹈形式,而从马伎中,也发展出了马舞的表演形式,体现了杂技的变化和发

① 《资治通鉴》卷二五二僖宗乾符元年,《考异》引《玉泉子见闻录》。

② 《独异志》卷上。

③ 《唐会要》卷三四“杂录”。

展。唐代杂技主要有撞木伎、杯盘伎、长跷伎、跳铃伎、踮倒伎、跳剑伎、吞剑伎、舞轮伎、透飞梯伎、高绶伎、缘竿伎、猕猴缘竿伎、弄碗珠伎、丹珠伎等等<sup>①</sup>。百戏散乐中既有中国传统的娱乐项目,也有汉晋或南北朝由周边地区或外国传入的内容,还有隋唐五代当时传入的杂技。

外来杂技内容新颖、形式别致,更易引起人们的注意。如唐睿宗时(公元710-712年),婆罗门国献杂技入,“倒行以足舞,仰植钺刀,俯身就锋,历脸下,复植于背,鬻策者立腹上,终曲而不伤。又伏伸其手,二人躡之,周旋百转。”<sup>②</sup>技艺高超,使人瞠目。这里说的婆罗门国,就是指古代印度。贞观二十年(公元646年),也有婆罗门艺术来到唐朝,“善能音乐、祝(咒)术杂戏,截舌抽腹、走绳续断”,唐高宗显庆年间(公元656-661年),唐朝使人王玄策等人多次到五天竺国,看到了那里的杂技和幻术表演,“或有腾空走索,履屐绳行,男女相避,歌戏如常;或有女人手弄三伎刀槊枪等,掷空手接,绳走不落;或有截舌、自缚、解伏,依旧不劳入功。”<sup>③</sup>

### 1. 竿伎

竿伎即撞木伎,俗称戴竿。唐朝初年,太宗长子李承乾好声色冶游,“常命户奴数十百人,专习伎乐,学胡人椎髻,翦彩为舞衣,寻撞跳剑,昼夜不绝。”<sup>④</sup>寻撞就是指竿伎。也就是说,高祖

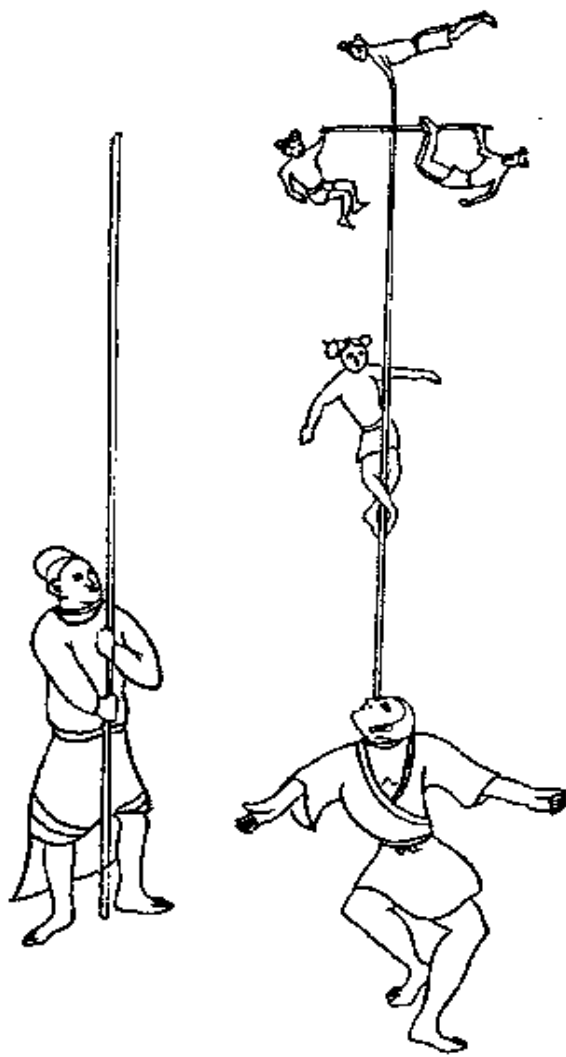
① 《通典》卷一四六“散乐”;《旧唐书》卷二九《音乐志》。二书记载略有差异,请参看。

② 《新唐书》卷二二《礼乐志》。参见《旧唐书》卷二九《音乐志》;《通典》卷一四六乐六“散乐”。

③ 《法苑珠林》卷七六“十应·绮语部”。

④ 《旧唐书》卷七六《太宗诸子传·恒山王承乾》。

颁发禁止“百戏散乐”的诏令未几，竿戏等杂技表演就已开始在皇宫内流传。



敦煌莫高窟第 156 窟北壁下方晚唐壁画戴竿图

竿戏的表演非常精彩。隋炀帝大业二年(公元 606 年)大朝会时,有二人戴竿,“上有舞者,欻然腾过,左右易处。”<sup>①</sup> 已具备

① 《资治通鉴》卷一八〇大业二年。

了相当高超的技艺。唐玄宗常令他在王邸时畜养的散乐与太常散乐分为两朋,互较优劣,当时将这种竞赛称为“热戏”,竿戏表演就是热戏的重要内容。玄宗藩邸伎可戴“百尺幢”,而太常伎人所戴则超过了百尺。为了得胜,玄宗命宫内小儿鼓噪捣乱,结果太常戴竿中折<sup>①</sup>。

这时竿伎的一个显著特点是,戴竿艺人多为女子。玄宗时教坊王大娘,“善戴百尺竿,竿上施木山,状瀛州方丈,令小儿持绛节出人于其间,歌舞不辍。”神童刘晏坐在杨贵妃膝上观看,贵妃令咏王大娘戴竿,刘晏应声称:“楼前百戏竞争新,唯有长竿妙人神。谁谓绮罗翻有力,犹自嫌轻更著人。”<sup>②</sup> 看起来百尺长竿在当时并非绝无仅有。

从唐敬宗(公元824-826年)生日时幽州伎女石火胡的表演中,可以了解更多的竿伎的情况。石火胡“挈养女五人,才八九岁,于百尺竿上张弓弦五条,令五女各居一条之上,衣五色衣,执戟持戈,舞破阵乐曲,俯仰来去,赴节如飞。是时观者目眩心怯。火胡立于十重朱画床子上,令诸女迭踏以至半空,手中皆执五彩小帜床子,大者始一尺余。俄而手足齐举,为之踏浑脱,歌呼抑扬,若履平地上。”将唐代流行的“秦王破阵舞”和“浑脱舞”都融入了竿戏之中。文宗即位之后(公元827年),认为这种表演“太险伤神”,方才停止了竿戏在宫廷里的演出<sup>③</sup>。石火胡其人,很可能是来自中亚石国的竿伎艺人或他们的后裔。石火胡竿上可容5人舞蹈,而上文王大娘在建中年间(公元780-783

① 《乐府诗集》卷八〇《热戏乐》“解题”引《乐府杂录》。

② 《明皇杂录》卷上。

③ 《杜阳杂编》卷中。

年)表演时,竿上竟可容纳 28 人<sup>①</sup>。

在西安东郊灞桥区金乡县主墓中发现了两组竿伎俑,为了解当时的竿伎提供了生动的形象资料。其中一组共三人,顶竿者为一脑后梳髻的妇女形象,双腿前后错立,右手在腹前擎竿,双眼上视。竿上两伎,一著红衣,紧身裤,肩部有铁柄痕,双臂残;另一俑也穿紧身衣裤,肩上有孔,双臂上举,正在竿上表演。另一组为二人,顶竿者将竿顶在头顶,身体略略左倾,右脚微抬,似在努力掌握平衡。竿上一人在竿顶倒立,双臂平舒伸展,似振臂欲飞<sup>②</sup>。王建《寻橦歌》最可表现竿戏的惊险和精彩:

人间百戏皆可学,寻橦不比诸余乐。重梳短髻下金钿,  
红帽青巾各一边。

身轻足捷胜男子,绕竿四面争先缘。习多倚附敲竿滑,  
上下踟蹰皆著袜。

翻身垂颈欲落地,却住把腰初似歇。大竿百夫擎不起,  
袅袅半在青云里。

纤腰女儿不动容,戴行直舞一曲终。回头但觉人眼见,  
矜难恐畏天无风。

险中更险何曾失,山鼠悬头猿挂膝。小垂一手当舞盘,  
斜惨双蛾看落日。

斯须改变曲解新,贵欲欢他平地人。散时满面生颜色,  
行步依前无气力<sup>③</sup>。

① 《南部新书》卷癸。

② 《唐金乡县主墓彩绘陶俑——盛唐贵族生活场景的再现》,图版 123 - 125, 126 - 128。

③ 《全唐诗》卷二九八。



“身轻足捷胜男子，绕竿四面争先缘”、“纤腰女儿不动容，戴行直舞一曲终”，与上文所引诸条一样，缘竿、戴竿都是女性。

唐高宗(公元 649 - 683 年)时人张楚金也对竿伎赞誉有加，认为竿伎的表演要比其他演出精彩得多，他在描述竿伎“眼为之惨，心为之寒”的惊险演出后称：“于时也，解雀散鸟，逃龙走鱼，跳剑臂拆，咒刀口喏。一场之内，独雄雄如。”<sup>①</sup> 在他看来，禽戏、鱼龙漫延、跳剑、吞刀的演出，都在竿戏面前黯然失色。



敦煌莫高窟第 72 窟南壁五代壁画中的竿伎表演场面

## 2. 绳伎

与竿伎一样，绳伎也是一项十分普及而又具有高度风险性

<sup>①</sup> 《透橦儿戏》，《文苑英华》卷八一。

的杂技项目,张楚金曾作《楼下观绳伎赋》,描写绳伎称,彩绳“横亘百尺,高悬数丈,下曲如钩,中平似掌,初绰约而斜进,竟盘姗而直上,或徐或疾,乍俯乍仰。”<sup>①</sup>显然这是类似于现代“走斜绳”的表演。

中唐人封演也详细记录了绳伎的表演,称表演者“自绳端躡足而上,往来倏忽之间,望之如仙。有中路相遇,侧身而过者;有著屐而行,从容俯仰者;或以画竿接胫,高五六尺;或蹑肩蹈顶至三四重;既而翻身掷倒,至绳还住,曾无蹉跌;皆应严鼓之节,真奇观者。”<sup>②</sup>“中路相遇,侧身而过”,是说表演中二人相向易位,这与张楚金赋中说的“窈窕相过,踟蹰却步”是指同一内容;“著屐而行”,是指穿木屐的走绳表演;而“画竿接胫,高五六尺”是指在绳上踩高跷的表演,张楚金描述的“寄两木以更躡”可以作为旁证。“蹑肩蹈顶”和“翻身掷倒”是讲在绳上表演叠罗汉和翻筋斗,从这些内容可知,当时的绳伎表演的内容非常丰富,而水平也是非常高超的。刘言史曾在诗中描写了绳伎表演:

秦陵遗乐何最珍,彩绳冉冉天仙人。广场寒食风日好,  
百夫伐鼓锦臂新。

银画青绡抹云发,高处绮罗香更切。重肩接立三四层,  
著屐背行仍应节。

两边丸剑渐相迎,侧身交步何轻盈。闪然欲落却收得,  
万人肉上寒毛生。

危机险势无不有,倒挂纤腰学垂柳。下来一一芙蓉姿,

① 《文苑英华》卷八一。

② 《封氏闻见记校注》卷六“绳伎”。

粉薄钿稀态转奇。

坐中还有沾巾者，曾见先皇初教时<sup>①</sup>。

可知除了上面讨论的内容外，绳伎甚至有倒行(背行)的木屐走绳和倒挂表演。而绳上易位表演者，是边走绳，边进行跳丸和跳剑的表演。惊险如此，“万人肉上寒毛生”并非虚语夸饰。唐玄宗是酷爱绳伎的一位皇帝，所以诗中将绳伎称为“秦陵遗乐”<sup>②</sup>。

据称，绳伎原来主要是在皇宫里表演，安史之乱以后，内廷伎乐散出，外州和民间始有绳伎表演，“军州宴会，时或为之”<sup>③</sup>。诗中最后两句，反映了作者对唐玄宗时的绳伎流人民间的感慨。

### 3. 力伎

力伎是一种表现力量的杂技表演，隋代百戏中的“夏育扛鼎”，就属于力伎表演。这种表演的主要内容是“取车轮、石臼、大瓮器等，各于掌上面跳弄之”<sup>④</sup>。车轮、石臼是取其质量重而外形难于把持，而大瓮器不仅具有以上两个特点，而且非常易碎，要在掌中把玩跳弄，除了技巧外，还需要有大力。舞车轮的力伎表演，在唐代称“舞轮伎”<sup>⑤</sup>。

唐僖宗乾符年间(公元874—879年)，绵竹有一位人称王俳优的力伎艺人，他的力气极大。每当军府中要飨军宴客时，首先有百戏演出，王俳优在腰上背一船，船中载12人，舞《河传》一

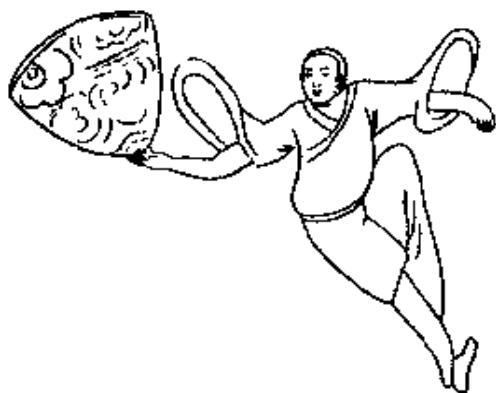
① 《观绳伎》，《全唐诗》卷四六八。

② 玄宗死后葬于秦陵，所以后世又以“秦陵”代指玄宗。

③ 《封氏闻见记校注》卷六“绳伎”。

④ 《隋书》卷一五《音乐志》下。

⑤ 《通典》卷一四六“散乐”。



敦煌莫高窟第61窟五代壁画上的单手擎钟

曲,他竟然没有一点疲劳的迹象。长安大力士汪节的表演,与王侁优基本类似而难度更大。唐德宗时(公元779—804年),汪节能在背上负一石碾,碾上置二丈方木,木上置床,床上坐龟兹乐人一部,“奏曲终而下,无压重之色。”<sup>①</sup>

唐朝还有一些以巨力闻名的人,他们虽然不是专业艺人,但是所作所为具有明显的表演性质,能更典型地反映当时民间流行的角力风俗。如河间人彭博通,身長八尺,力大无穷。他曾将鞋夹在腋下,令有力者往出拔,结果鞋底从中断裂,博通脚下却丝毫未动。他还能将行走的牛车倒拽数十步,并能拖住大风中张帆的船缆,使船不能前行<sup>②</sup>。彭博通还曾在长安与三位壮士角力,他枕在枕头上,令三人夺枕头,“床角尽折,而枕不动。观者逾主人垣墙,屋宇尽坏。名动京师。”<sup>③</sup>

#### 4. 角抵

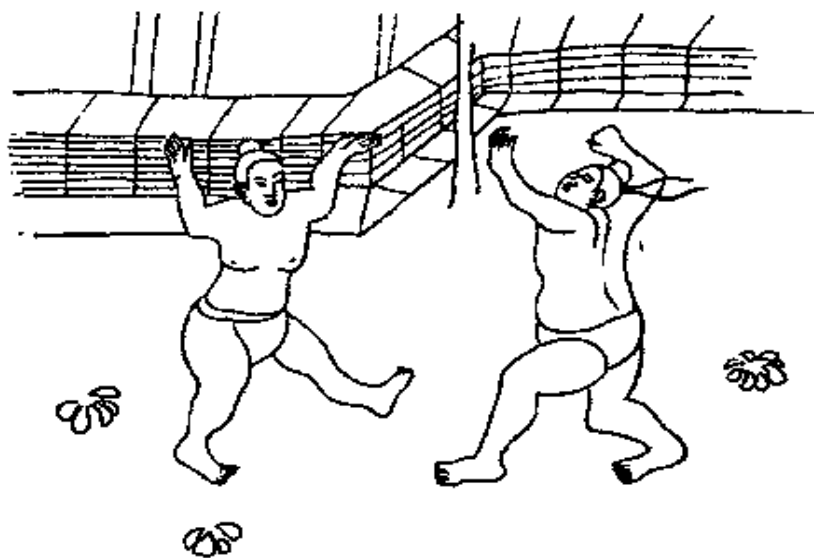
角抵又称相扑,是一种以摔跤为主的角力运动。表演者赤

① 以上两条见《太平广记》卷一九二“王侁优”、“汪节”。

② 《朝野僉载》卷六。

③ 以上两条见《太平广记》卷一九二“彭先觉”。

足裸身,下身仅着一裤,头裹幞头。隋唐五代角抵因是徒手相搏,故又称“手搏”或“卞”。唐五代宫廷里专门蓄有角抵壮士,在



唐代绘画作品中的相扑场面

内宫宴会时,与百戏一起表演。在特定的祭祀场合,也多有角抵表演。如唐文宗在南郊之前,安排仪程的官员进“相扑人”,请求文宗观看表演,文宗称:“我方清斋,岂合观此事!”左右侍臣称:“旧例皆有,已在门外祇候。”<sup>①</sup>可知,南郊前观看角抵,已成定例。

唐代有些皇帝不仅喜欢观赏角抵,甚至亲自参加这项活动。如唐敬宗“好手搏,禁军及诸道争献力士,又以钱万缗付内园令招募力士,昼夜不离侧。”<sup>②</sup>简直已经到了痴迷的程度。

由于角抵是以力量为主的一种竞技运动,所以在军中特别盛行。唐朝左、右神策军经常举行角抵表演,在军中蓄养了不少专门从事角抵的力士,唐朝诸帝经常前往神策军观赏角抵表演。中晚唐时,地方军镇中也流行角抵戏<sup>③</sup>。据《角力记》介绍,唐代末年,神策军中有一位姓蒙的角抵力士,供奉懿宗、僖宗、昭宗三朝,因屡战屡胜,被称为“蒙万赢”。唐亡后,蒙万赢离开长安,在各地传授角抵技艺,“五陵年少,幽燕任侠,相从诣教者数百。”<sup>④</sup>

这一时期角抵戏的一个重要特点是,除了现代意义上的角力摔跤外,拳击在角抵游戏中也很重要。唐懿宗咸通(公元860—873年)初年,湖南文士周緘以擅长辞赋知名当时,他曾作《角抵赋》,称:“前冲后敌,无非有力之人;左攫右拏,尽是用拳之手。”<sup>⑤</sup>明确以“用拳”称角抵。另一个更直接的例证是,后唐庄

① 《因话录》卷一“宫部”。

② 《资治通鉴》卷二四三敬宗宝历二年。

③ 参见《隋唐五代社会生活史》,第437—439页;傅起凤、傅腾龙《中国杂技史》,第178—179页。上海人民出版社1989年版。

④ 参见顾鸣塘《斗草藏钩》,第36—37页。

⑤ 《唐摭言》卷一〇“海叙不遇”。

宗善角抵,他曾将角抵艺人王门开召来,要与他角抵,为太后表演。并叮嘱王门开:“不可多让。”答应他说:“卿如一拳致朕倒者,与卿节度。”当他们两人角抵时,王门开果然一拳将庄宗打倒在地,而庄宗也如约任命他为幽州节度使<sup>①</sup>。

在这一时期,角抵由中国传入了东邻日本,直到现在日本仍然保持着“相扑”这个名称,而且相扑的装束也保留了唐代的遗风。

### 5. 跳丸

跳丸属于抛掷类杂技。表演者将两枚以上的球状物连续向空中抛掷,边接边抛,球不坠地,在空中形成一串类似流星的景观。技艺高超者可抛9球。为了增加表演难度,有时以剑代球,或球剑同抛,所以汉代又将跳丸称作“跳丸飞剑”。上引薛道衡诗中称“纵横既跃剑,挥霍复跳丸。”就是指隋代百伎中的跳丸伎。

白居易《立部伎》诗中说:“舞双剑,跳七丸。”日本奈良正仓院收藏的唐代漆弹弓背上描绘的杂技图中,表演跳丸者只抛6球,而未见掷剑,有些学者据这些现象分析,认为唐代跳丸表演似乎已与舞剑分开,成为了两个节目<sup>②</sup>。

上引刘言史描写走绳伎的诗中称“两边丸剑渐相迎,侧身交步何轻盈”,可知这时跳丸、飞剑与绳伎结合在了一起,成为绳伎表演的辅助性项目。

### 6. 水嬉

水嬉,就是在水上表演的杂技项目,这种表演在隋唐五代时

<sup>①</sup> 《颍川语小》卷下。

<sup>②</sup> 孙机《汉代的跳丸飞剑》,《寻常的精致》,第12-17页。

记载较少,但却在各地广泛流行,具有很强的群众性。

唐时洪州(治豫章,今江西南昌市)有杂技艺人曹赞,身長近八尺,知书而聪慧,精通各种“谐戏”,但他最擅长的项目是水嬉。水嬉内容包括跳水、踩水和脱身等。他能从高达百尺的檣桅上穿衣跃下,入水之后,“正坐水面,若在茵席。”又能穿着靴子浮在水面上走动。最使人惊奇的是,他还使人将自己装进口袋,扎住袋口,投入江中,然后自己解开系缚脱身。“至于回旋出没,变易千状,见者目骇神竦,莫能测之。”<sup>①</sup> 记载中称他为“优胡”,则他很可能是从今中亚地区来到唐朝的水上杂技艺人。

杜牧一生风流,文宗太和(公元827-835年)末年,他在宣州幕府,因没有属意的美女,而特意来到“风物妍好,且多奇色”的湖州。湖州刺史深知杜牧风流好色,“每为曲宴周游,凡优姬倡女,力所能致者,悉为出之”,但仍然不能使他满足。杜牧于是向刺史建议:“愿得张水嬉,使州人毕观,候四面云合,某当闲行寓目,冀于此际,或有阅焉。”在水嬉之日,“两岸观者如堵”,杜牧终于在人丛中觅到了一位中意的妓女<sup>②</sup>。从这个故事中可知,水嬉是当时江南非常盛行的一种群众性游艺活动。

此外,西南地区的水嬉也很盛行。如五代后蜀孟昶曾“御龙舟观水嬉,上下十里,人望之如神仙之境”<sup>③</sup>。规模一点也不在江南之下。在五月端午的竞舟活动中,也有水嬉表演。刘禹锡描写端午沅江竞舟时,就提到了“罗袜凌波”的水嬉表演:

① 《因话录》卷六“羽部”。

② 《太平广记》卷二七三“杜牧”。

③ 《蜀梼杌》卷下。



沅江五月平堤流，邑人相将浮彩舟。灵均何年歌已矣，  
哀谣振楫从此起。

杨桴击节雷阗阗，乱流齐进声轰然。蛟龙得雨鬣鬣动，  
蝾螈饮河形影联。

刺史临流褰翠帟，揭竿命爵分雄雌。先鸣馀勇争鼓舞，  
未至衔枚颜色沮。

百胜本自有前期，一飞由来无定所。风俗如狂重此时，  
纵观云委江之湄。

彩旗夹岸照蛟室，罗袜凌波呈水嬉。曲终人散空愁暮，  
招屈亭前水东注<sup>①</sup>。

据传说，唐时杭州马湘(字自然)曾在酒后坠入湖州溪中，整整一天才出来。衣不沾湿，坐在水面上说，被项羽召去饮酒，大醉而归。“溪滨观者如堵，酒气犹冲人，状若风狂。”<sup>②</sup> 马湘在唐代和后世被目为神仙，对照曹赞表演水嬉的内容，从这个传说中，也可以看出一些江南水乡流行水嬉的影子。唐末，澧朗节度使雷满曾在府衙凿一深潭，在上面构架大亭，每有官员来访，必在亭上摆设宴席，酒酣耳热之际，他总是将酒筵上的金银酒器胡乱扔在潭中，“因自褫其衣，裸露其文身，遽跃入水底，遍取所掷宝器，戏弄于水面。久之方出，重整衣就座。”<sup>③</sup> 潜水取物、戏弄水面，应该也属于水嬉的内容。

北方地区也有水嬉。唐文宗开成二年(公元837年)，河南

① 《竞渡曲》，《全唐诗》卷三五六。

② 《太平广记》卷三三“马自然”。

③ 《旧五代史》卷一七《雷满传》。

尹李待价在洛阳祓禊，召集裴度、白居易等十余位社会名流在舟中设宴，“由斗亭，历魏堤，抵津桥，登临溯沿，自晨及暮，簪组交映，歌笑间发，前水嬉而后妓乐，左笔砚而右壶觞，望之若仙，观者如堵。尽风光之赏，极游泛之娱。”<sup>①</sup> 与曹赞的表演一样，洛阳的水嬉也是设在船上进行，而且还有妓乐表演助兴。李义也曾描写过一次在长宁公主东庄宴会上举办水嬉的情形：“紫禁乘宵动，青门访水嬉。贵游鱣序集，仙女凤楼期。合宴簪绅满，承恩雨露滋。北辰还捧日，东馆幸逢时。”<sup>②</sup> 与在自然河流中举行的水嬉不同，贵族庭苑中的水嬉大多是在水潭中举办，储光羲诗：“疏屏宜朝享，方塘堪水嬉”就是显例<sup>③</sup>。

### 7. 马伎

上引薛道衡诗中有“卧驱飞玉勒，立骑转银鞍”的描写，反映了隋代杂技中马伎表演的情形。在唐、五代，除了舞马作为独立的舞蹈种类之外，马伎表演也很普遍。

马伎表演内容很丰富。唐人李濯《内人马伎赋》，描写了宫廷马伎女艺人“翘趾金鞍之上，电去而都闲；委身玉镫之旁，风惊而诡譎。”是指在马上做倒立和镫里藏身的动作。他还提到马伎表演中“杨叶既指，调弓斯彀，百步应的，七札皆透”的射箭表演。敬括在《季秋朝宴观内人马伎赋》中，也描写了“应繁鼓以顿挫，历层台而超越，何登降之趑悍，乍回旋以抑扬”的跨越障碍表演<sup>④</sup>。

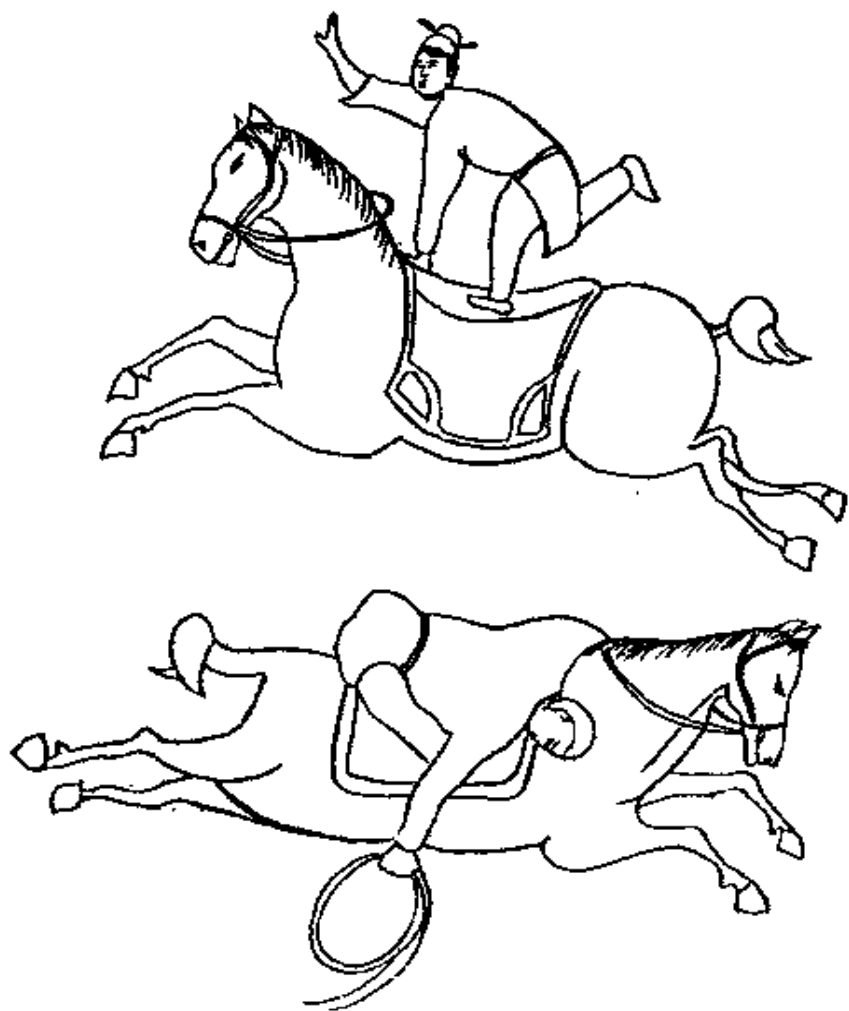
这一时期的军将中，有不少人也是杰出的马伎表演者。如

① 《三月三日祓禊洛滨并序》，《白居易集笺校》卷三三“律诗”。

② 《侍宴长宁公主东庄应制》，《全唐诗》卷九二。

③ 《望幸亭》，《全唐诗》卷一三七。

④ 以上两赋见《文苑英华》卷八一。



敦煌莫高窟第 61 窟西壁五代壁画中的马术表演

唐将军辛承嗣能“一手捉鞍桥，双足直上捺蜻蜓，走马二十里。”<sup>①</sup>唐代博物学家段成式记载了唐德宗建中(公元 780—783 年)初年河北一位姓夏的将军表演的“奔马击钱”和“飞骑书字”的马伎。这位将军曾在毡场上将十余枚钱叠起来，然后奔马以击鞠杖击钱，“一击一钱，飞起六七丈”。这种准确性是非常惊人

<sup>①</sup> 《朝野金载》卷六。

的。他还能在骏马飞奔的过程中“走马书一纸”<sup>①</sup>。

马伎中最危险的是“透剑门伎”表演。在场地上设数十步长的剑门，形状如廊宇，“编剑刃为榱栋之状”，表演者骑小马，至门前量好距离高下，然后策马而进，“闻剑动之声，既过而人马无伤。”透剑门伎表演风险很高，所以大多只是在军队中表演。曾有宣武军小将表演这种节目，刚入剑门，忽然风起马惊，“触剑失序，人马皆毙于刃下。”<sup>②</sup>

## 8. 猴戏



《唐舞绘》之猴戏图

猴戏又称弄胡狒。唐五代宫廷中专门有驯猴的宫廷艺人。据称唐昭宗逃难时，随驾艺人只有一位“弄猴者”，他的猴非常驯顺，能“随班起居”，昭宗非常喜欢，给这只猴赐绯袍，并取名“孙供奉”。朱全忠篡位之后，令此猴在殿下起居，猴望见朱全忠坐在大殿上，跃起奋击，结果被朱全忠下令杀害。毕仲询甚至曾发

① 《酉阳杂俎》前集卷五“诡习”。

② 《因话录》卷六“羽部”。

出了“唐臣愧此猴多矣”的感慨。据说罗隐在落第后曾作《下第诗》，称“何如学取孙供奉，一笑君王便着绯”<sup>①</sup>。

从五代时四川杂技艺人杨于度的猴戏表演中，可以了解这一时期民间猴戏的大致情况。杨于度是一位专门以弄胡猕维持生计的流浪艺人。他饲养了十余头胡猕，“会人语，或令骑犬，作参军行李，则呵殿前后。”这些胡猕或执鞭驱策，或戴帽穿靴，进行各种表演。侯弘实侍中当时以沉毅严厉而远近闻名。杨于度训练胡猕表演“弄醉人”节目。胡猕做醉状，倒卧于地，怎么扶也不起来。杨于度大声喊：“街使来了！”胡猕坚卧如故。又喊：“御史中丞来了！”仍然置若罔闻。杨于度最后对着胡猕耳朵悄声说：“侯侍中来了！”胡猕腾身而起，“眼目张惶，佯作惧怕。”引起观众哄堂大笑。

最有意思的是，有一次，蜀主内厩中畜养的胡猕跑散，在殿阁上到处乱窜，连续三天无法捉获。有人推荐杨于度。杨于度领着他的胡猕来到宫里，使胡猕们排作一行，拱手望殿上拜，内厩的胡猕在屋舍顶上窥视。杨于度高声喝道：“奉敕捉舍上胡猕来！”这些胡猕一拥而上，很快就将内厩的胡猕一一捉获<sup>②</sup>。

### 9. 禽戏

据记载，唐朝有一个叫魏伶的人，曾任长安西市丞，他豢养了一只赤嘴乌，每于人众中乞钱，“人取一文而衔以送伶处，日收数百”，当时人称为“魏丞乌”<sup>③</sup>。这种表演大致相当于现代意义上的禽戏。此人以“伶”为名，很可能在任西市丞之前就是专门

① 《幕府燕闲录》“孙供奉”，《类说》卷一九。今按：《全唐诗》卷六六四收罗隐《下第作》与《下第寄张坤》二首，无《幕府燕闲录》所引二句。

② 《太平广记》卷四四六“杨于度”。

③ 《太平广记》卷四六二“魏伶”。

以禽戏为业的艺人。但是这一时期有关禽戏的记载非常罕见。

上文引隋代薛道衡反映百戏场面的诗中有“抑扬百兽舞，盘跚五禽戏”的描写，柳宗元诗中也称“闻道偏为五禽戏，出门鸥鸟更相亲。”<sup>①</sup> 后汉名医华佗曾对吴普说：“吾有一术，名为五禽之戏：一曰虎，二曰鹿，三曰熊，四曰猿，五曰鸟。亦以除疾，兼利蹄足，以当导引。体有不快，起作一禽之戏，怡而汗出，因以著粉，身体轻便而欲食。”<sup>②</sup> 薛道衡以“盘跚”来形容五禽戏，正与华佗创制的五禽戏相契合。这种类似于健身体操的五禽戏虽然也在百戏中列为表演项目，但显然与驯禽表演是两回事。

### 三、幻术

幻术有些类似于现代的魔术表演，与杂技相比，幻术除了惊险的特点之外，还具有强烈的神秘性质，所以更引人注目。隋唐五代的幻术多在民间流传，如上文提到的马湘，“时复以拳入鼻，及出拳，鼻如故。又指溪水，令逆流食顷。指柳树令随溪水来去，指桥令断复续”等等<sup>③</sup>。透过这些传说的神秘外表，可以看出他其实就是一位技艺高超的民间幻术艺人。这一时期的幻术主要有鱼龙曼延、吞刀吐火、刺肚割舌、瓦器种瓜、空手变钱等多种。

#### 1. 鱼龙曼延

鱼龙曼延应该是一种大型综合性的幻术表演，史书中对大业二年（公元606年）隋炀帝在东都大朝会中表演的鱼龙曼延，有比较具体的描述：“有舍利先来，戏于场内，须臾跳跃，激水满衢，鼉鼉龟鳖，水人虫鱼，遍覆于地。又有大鲸鱼，喷雾翳日。倏

① 《从崔中丞过卢少府郊居》，《柳河东全集》卷四三“古今诗”。

② 《后汉书》卷八二下《方术列传·华佗》。

③ 《太平广记》卷三三“马自然”。

忽化成黄龙,长七八丈,耸踊而出,名曰‘黄龙变’。”<sup>①</sup> 场面非常宏大,表演内容也很丰富。

到唐代以后,鱼龙曼延仍然是朝廷大型庆典活动的必备节目。唐玄宗曾经描写过春天在长安兴庆宫酺宴时的百戏表演,称:“舞衣云曳影,歌扇月开轮。伐鼓鱼龙杂,撞钟角觝陈。曲终酣兴晚,须有醉归人。”<sup>②</sup> 唐武宗会昌五年(公元845年),李商隐任桂管观察使郑亚判官,在赴桂林前,他曾到过皇宫,并观看了鱼龙表演,他在诗中也称:“辰象森罗正,句陈翊卫宽。鱼龙排百戏,剑佩俨千官。”<sup>③</sup> 上文张楚金在比较竿伎与鱼龙曼延时,也有“逃龙走鱼”的描写。唐代有不成文的规定,每隔二三年,就要在春天设宴款待文武百官,“备太常诸乐,设鱼龙曼延之戏,连三日,抵暮方罢。”到宣宗时(公元846-859年)又在此基础上增加了新的歌舞节目<sup>④</sup>,使春日酺宴的内容更为丰富。

宫廷宴享之外,唐人在送葬仪式中,可能也有鱼龙杂戏的表演。开元二十九年(公元741年)唐玄宗曾在禁止厚葬的诏令规定:“下帐不得有珍禽奇兽,鱼龙化生”<sup>⑤</sup>,所称“鱼龙化生”,应该就是指鱼龙曼延的幻戏表演。

## 2. 吞刀吐火

吞刀吐火是汉唐时期幻术的标志性表演项目。隋代百戏表演中的幻人吐火,“千变万化,旷古莫俦。”<sup>⑥</sup> 唐朝百伎中的吞剑

① 《隋书》卷一五《音乐志》下。

② 《春中兴庆宫酺宴并序》,《全唐诗》卷三。

③ 《谢往桂林至彤庭窃咏》,《全唐诗》卷五四一。

④ 《唐语林校证》卷七“补遗”。

⑤ 《通典》卷八六“荐车马明器及饰棺”。

⑥ 《隋书》卷一五《音乐志》下。



吐火(载《信西古乐图》)

伎,就是属于吞刀吐火的表演。

早在东汉安帝永宁元年(公元120年),罗马帝国的“海西幻



人”，就已来到中国。此人“能变化吐火，自支解，易牛马头。又善跳丸，数乃至千(十)。”<sup>①</sup>可知我国古代吞刀吐火幻术，曾经受到过外来文化的强烈影响。这种影响至少一直持续到了唐代。唐懿宗咸通(公元860—873年)时人王棨曾在《吞刀吐火赋》中描述了天竺艺人表演吞刀吐火的情形，称：“吞刀之术斯妙，吐火之能又玄。咽却锋铓，不患乎洞胸达腋；嘘成葩赫，俄惊其飞焰浮烟”。惊叹“胡为引镜之形，销于咀嚼；燎原之色，发自吹嘘。”<sup>②</sup>虽然隋唐百戏艺人中已经有了吞刀吐火的表演，但是天竺艺人的表演还是给王棨留下了深刻的印象。

应该注意的另外一点是，王棨在文章中说“食针既可以增愧，喫酒亦宜乎让美。”认为食针、喫酒不及吞刀、吐火的表演精彩。是否可以这样认为，吞刀吐火虽然已是隋唐宫廷百戏的正式表演内容，但是在当时人的心目中，它仍然保持着较强的外来色彩，所以王棨将它们与较传统的食针、喫酒表演相比较。

### 3. 刺肚割舌

上文东汉时来华的罗马艺人已经带来了“自支解”的表演，在隋唐五代，这种带有自残性质的幻术表演，仍然源源不断地由丝绸之路传入中国。显庆元年(公元656年)，唐高宗登临安福门楼观看大酺，有天竺艺人表演以刀自刺的幻戏，被高宗制止，并下诏称：“如闻在外有婆罗门胡等，每于戏处，乃将剑刺肚，以刀割舌。幻惑百姓，极非道理，宜并发遣还蕃，勿令久住，仍约束边州，若更有此色，并不须遣入朝。”<sup>③</sup>

① 《后汉书》卷八六《南蛮西南夷列传》。“千”，孙机先生认为应该是“十”的讹文，此据改。见《寻常的精致》，第16页。

② 《文苑英华》卷八二。

③ 《册府元龟》卷一五九《帝王部·革弊》。

在唐朝境内的粟特袄教徒祭神祈福的活动中,也有类似的自残幻术表演。洛阳立德坊及南市西坊的袄神庙,每年祭神祈福时,都要征募胡人术士为袄主,“袄主取一横刀,利同霜雪,吹毛不过,以刀刺腹,刃出于背,仍乱扰肠肚流血。食顷,喷水咒之,平复如故。”凉州袄神祠在祈祷日,“袄主以铁钉从额上钉之,直洞腋下,即出门,身轻若飞,须臾数百里,至西袄神前舞一曲即却,至旧袄所乃拔钉,无所损。卧十余日,平复如故。”<sup>①</sup>

在唐僖宗光启元年(公元885年)敦煌写本《沙州伊州地志》残卷(斯367号)中,也描述了唐朝进兵高昌之前,伊州袄主翟槃陀在京师的“下袄神”表演,“以利刀刺腹,左右通过,出腹外,截弃其余,以发系其本,手执刀两头,高下绞转,说国家所举百事,皆顺天心,神灵助,无不征验。神没之后,僵仆而倒,气息奄七日,即平复如旧。”

唐代博物学家段成式记载了游行蜀地的天竺方士难陀的传说。据称难陀得如幻三昧,能入水火,贯金石,变化无穷。张延赏任剑南节度使时(公元779-785年),难陀入蜀,留下了种种神奇的传说。他能将筇竹杖化为女尼,含睇调笑,逸态绝世,并能饮酒踏歌。他还在酒宴时令人将自己的头颅割下钉在屋柱上,而身体仍坐饮不辍,将酒直接倾入腔腹,“面赤而歌,手复抵节”。饮毕,自起取头颅安于腔上,头颈完好如初,了无痕迹。难陀还能预言吉凶,当他要离开成都时,百姓闭门苦留,难陀遂走入墙角,“百姓遽牵,渐入,唯余袈裟角,顷亦不见”。<sup>②</sup>从这些传说中,不难看到天竺幻术的影子。

① 以上两条见《朝野僉载》卷三。

② 《酉阳杂俎》前集卷五“怪术”。

又,唐太宗贞观年间(公元627—649年),西域献胡僧,能以咒术使人生死,太宗挑选飞骑中身体强健的战士试验,结果“如言而死,如言而苏”。<sup>①</sup>这显然是一种技艺高超的催眠术表演<sup>②</sup>。

#### 4. 瓦器种瓜与空手变钱

大中三年(公元849年),宣宗朝宰相马植被贬至常州任刺史,据说马湘在州衙的宴会上当场表演了“瓦器种瓜”和“空手变钱”的幻术。马植将马湘请至郡斋,礼敬有加,请他表演“小术”,马湘“乃于席上以磁器盛土种瓜,须臾引蔓,生花结实。取食众宾,皆称香美,异于常瓜。又于遍身及袜上摸钱,所出钱不知多少。掷之,皆青铜钱。撒投井中,呼之一一飞出。人有收取,顷之复失。”<sup>③</sup>表现出了精纯的手法幻术技艺。

在人们的心目中,这时的幻术还没有脱离神秘的意味。据记载,唐懿宗咸通年间(公元860—873年),有一名幻术艺人,携带十余岁的小儿,在坊曲间表演幻术。他先使小儿卧在地上,用刀将头颅割下,再接在脖颈上,然后向四周的观众乞钱。当收到钱后,大喝一声,小儿便应声而起,安然无事。第二天,当他重施故伎时,任他再三呵斥,小儿却总是纹丝不动。见此情景,艺人便向周围的看客作揖道:“某乍到京国,未获参拜所有高手,在此致此小术不行。且望纵之,某当拜为师父。”但经他再三恳求,小儿还是不起。此人于是从小函内取出一颗瓜子,用刀割开手臂,将瓜子种在臂肉内,一会儿,臂上生出一枚小甜瓜。他再次乞求

① 《隋唐嘉话》卷中。《资治通鉴》卷一九五系此事于贞观十三年。《资治通鉴》以取材谨严著称,但是司马光也完整记载了这件事,可知它不同于一般的小说家言。

② 参见《唐代的外来文明》,第109页。

③ 《太平广记》卷三三“马自然”。

说：“某不欲杀人。愿高手放斯小儿，实为幸矣。”小儿仍僵卧如故。艺人最终叹道：“不免杀人矣！”于是手起刀落，将臂上的甜瓜斩落在地。当瓜落的同时，小儿腾身而起，人群中一位僧人的脑袋也随之倏忽坠地，身首异处。而这位艺人则将小儿背在布囊中，吐气如匹练，上指碧空，引手攀引而上，数丈之后，不知所在<sup>①</sup>。这个故事已经带有了浓郁的神话色彩，但是可以在一定程度上反映当时的幻术风俗和人们对幻术的认识。

## 第二节 游艺风俗

总的来说，游艺活动应该是一些能给人们带来愉悦的活动，无论是参加者，还是观众，都能从中得到精神上的享受。游艺活动的形式多种多样，有些比试技艺、有些较量智力、有些互赌胜负等等，如果从娱乐的角度来看，大体可以分为两类，一类侧重于表演，如打毯、拔河、秋千及斗兽等；另一类则注重自娱，如樗蒲、围棋及斗百草等。

### 一、表演性游戏

表演性游戏具有两方面的特点，一方面这种活动大多有观众，具有一定的表演性质；但是另一方面，它又与单纯的表演有所区别，从本质上来讲，它更是一种游戏活动，也就是说，参与者的目的主要并不是为了表演，而是要使自己的身心在这类活动中得到最大限度的享受。同样地，参加这些活动的观众，也不同于单纯表演场合中的看客，而是游戏活动的积极参与者。

<sup>①</sup> 《中朝故事》。

### 1. 蹴毬

蹴毬是由我国古代蹴鞠发展而来的一种古代的足球运动。

早期的蹴鞠就已经有了比较完备的规则。东汉李尤《鞠城铭》称：“员(圆)鞠方墙，仿象阴阳。法月衡对，二六相当。建长立平，其列有常。不以亲疏，不以阿私，端心平意，莫怨其非。鞠政由然，况乎执机。”<sup>①</sup>意思是说，圆形的毬像天属阳，而方形的场地像地属阴，两端各有6个月牙形的鞠室<sup>②</sup>，双方各举队长(建长)，赛场专设裁判(立平)和固定的规则，裁判和队员都要依规则行事，裁判要公正无私，而队员也要服从裁决。在文中，李尤以蹴鞠(鞠政)来比喻治国理民应该公正无私。从这些叙述可知，蹴鞠在东汉时已经是一种相当成熟的游戏项目了。

唐以前，蹴鞠用的毬是中间填充毛发的皮革球，到了唐代出现了气毬。气毬的内胆以动物的膀胱充气，外层用8块皮革缝制而成。据称归仁绍与皮日休二人各以对方的姓嘲戏，皮日休以“龟”(与“归”谐音)嘲归仁绍，而归仁绍则讥皮日休称：“八片尖斜砌作毬，火中煨了水中揉。一包闲气如长在，惹踢招拳卒未休。”<sup>③</sup>段安节在少年时代曾与数人“蹙气毬”，毬落入了一处空宅之内<sup>④</sup>。

气毬弹性好而轻便，它的出现，使古老的蹴鞠游戏发生了根本性的变化，出现了“蹴毬”、“筑毬”等新名称和新的游戏方法，其中最主要的就是高毬门的出现。唐人蹴毬有单毬门和双毬门

① 《文苑英华》卷五四。

② 《文选》卷一一《景福殿赋》“二六对陈，殿翼相当”李善注称：“二六盖鞠室之数，而室有一人也。”

③ 《唐诗纪事校笺》卷六四。

④ 《中朝故事》。

两种形式。所谓单毬门是在草地中央设门网，网上设门眼。竞赛双方各居毬门一侧，毬工在己方毬场盘带传递，将毬传与毬头，由毬头从门眼中将毬射入对方场地；对方接毬后也如法炮制。马端临记载唐代蹴毬游戏称：“蹴毬盖始于唐，植两修竹，高数丈，络网于上为门，以度毬。毬工分左右朋以角胜负否。”<sup>①</sup>可能指的就是单毬门的比赛。这种赛法与现代排球多有类似之处，最主要的区别在于一用手，一用足。

双毬门与现代足球类似，两队各有毬门，左右对攻。唐人仲无颇《气毬赋》描述踢毬情形：“苟投足之有便，知入门而无必。时也，广场春霁，寒食景妍，交争竞逐，驰突喧阗。或略地以丸走，乍凌空以月圆。”<sup>②</sup>“交争竞逐，驰突喧阗”，应该就是指双方队员争夺，而“略地丸走，凌空月圆”，则分别是指地面盘带和空中传球，这里说的应该就是竞争更为激烈的双毬门比赛。最可注意的是，仲无颇在叙说了气毬的种种特性后称：“彼跳丸之与蹴鞠，又何足以加之！”他认为跳丸与蹴鞠无法与蹴毬相比。也就是说，由于气毬的出现和游戏方式的变化，有些人已经将蹴毬与早期的蹴鞠分而为二。

蹴毬还有一些非常有趣的游戏方式，白打与趯鞠就是其中的两种。白打不设毬门，采取二人或多人对踢的方式，可以用足、膝、肩、背等不同的部位触球。白打也是女子喜欢的一种游戏。诗人王建描写了一群宫女白打的情形：“宿妆残粉未明天，总立昭阳花树边。寒食内人长白打，库中先散与金钱。”<sup>③</sup>

① 《文献通考》卷一四七“散乐百戏”。

② 《文苑英华》卷八二。

③ 《宫词一百首》，《全唐诗》卷三〇二。



唐代足球竞赛示意图

与白打相比,趯鞠主要是将皮毬踢向空中。据称韦皋(公元754-805年)的亲随军将张芬有许多过人的技艺,他曾在福感寺趯鞠,皮毬“高及半塔,弹力五斗”<sup>①</sup>。有一次,几位军中少年在唐长安胜业坊蹴毬,毬落在路侧槐树下的三位少女前,一位少女“接而送之,直高数丈,于是观者渐众”<sup>②</sup>。在王维的诗中,也有“蹴鞠屡过飞鸟上,秋千竞出垂杨里”的描写<sup>③</sup>,可知踢高毬也是当时的风气。这些游戏方式不拘场地限制,通常在庭院或大街上就可以进行,所以比较流行。

## 2. 打毬

打毬,又称波罗毬(Polo),是在唐代传人的一种骑在马上以杖击毬的游戏。一说源于波斯,一说源于西藏,迄无定论。

唐五代盛行打毬,但打毬规则缺乏具体记载。金人承辽旧俗,在拜天以后照例要举行打毬游戏,从中可以了解这种游戏的

① 《酉阳杂俎》前集卷五“诡习”。

② 《剧谈录》卷上“潘将军失珠”。

③ 《寒食城东即事》,《全唐诗》卷一二五。

大概情况。击毬时分作两队，参加者各自乘马，手持鞠杖。杖长数尺，顶端如偃月形。分作两队，共争击一毬。毬的形状略小于拳。毬场南竖立两根木柱，置板，板下开一孔为门，门上加网为囊，以夺得毬击入网囊者为胜。或称“两端对立二门，互相排击，各以出门为胜”<sup>①</sup>。唐开元（公元713—741年）诗人蔡孚《打毬篇》：“夺星乱下花场里，初月飞来画杖头”<sup>②</sup>，天宝六载（公元747年），阎宽作《温汤御毬赋》，也有“珠毬忽掷，月杖争击”的描写<sup>③</sup>，9世纪中叶女诗人鱼玄机《打毬作》：“坚圆滑净一星流，月杖争敲未拟休。”<sup>④</sup> 他们描述的毬、杖形制，与辽、金大体是相同的。

元人胡三省在解释《资治通鉴》记载唐末神策军打毬时，曾叙述了当时军中打毬规则，可以作为了解这一时期打毬游戏的参考。“凡击毬，立毬门于毬场，设赏格。天子按警入毬场，诸将迎拜。天子人讲武榭，升御座，诸将罗拜于下，各立马于毬场之两偏以俟命。神策军吏读赏格讫，都教练使放毬于场中，以先得毬而击过毬门者为胜。先胜者得第一筹，其余诸将再入场击毬，其胜者得第二筹焉。”<sup>⑤</sup>

长安官城、诸王及达官显宦的私宅以及各州的官衙，都设置了专用于打毬的毬场<sup>⑥</sup>。一般来说，唐人的毬场都是非常讲究的。上引《温汤御毬赋》：“广场惟新，扫除克净，平望若砥，下看

① 《金史》卷三五《礼仪志》八“拜天”。

② 《全唐诗》七五。

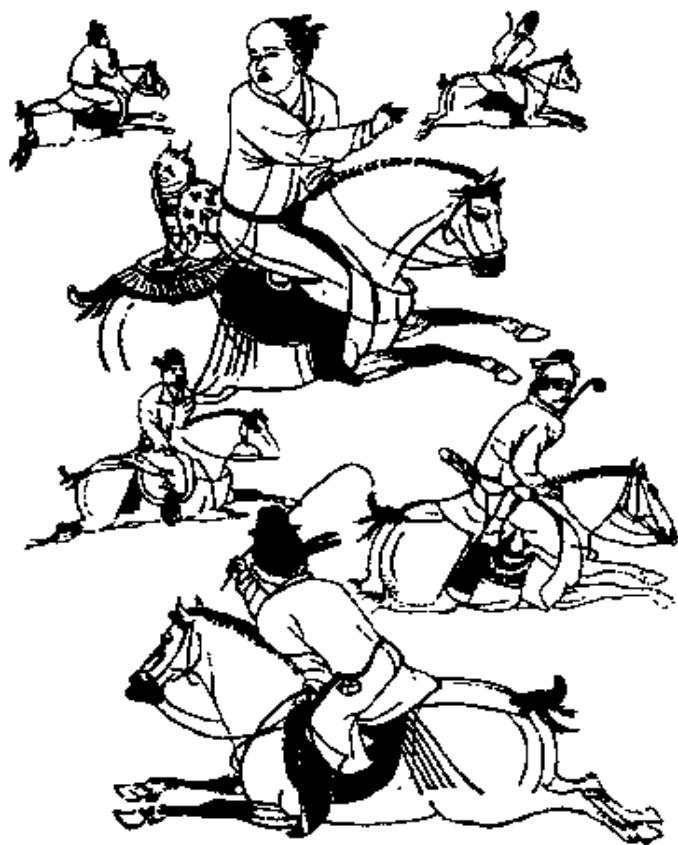
③ 《全唐文》卷三七五。

④ 《全唐诗》卷八〇四。

⑤ 《资治通鉴》卷二五三僖宗广明元年。

⑥ 参见向达《长安打毬小考》，《唐代长安与西域文明》，第80—88页。





唐代墓葬壁画中的打马球(局部)

犹镜。微露滴而必闻,纤尘飞而不映。”杨巨源《观打毬有作》中也有“亲扫毬场如砥平”、“杖底纤尘不敢生”的类似描写,可知毬场贵在平滑坚实,以利驰骋和击毬。8世纪初年,驸马武崇训、杨慎交竟然“洒油以筑毬场”<sup>①</sup>。在韩愈描写打毬的诗中,对毬场也有比较具体的描写,“汴泗交流郡城角,筑场千步平如削。短垣三面缭逶迤,击鼓腾腾树赤旗。”<sup>②</sup> 可知毬场三面设有短垣,四周树以红旗。

① 《资治通鉴》卷二〇九中宗景龙二年。

② 《汴泗交流赠张仆射》,《韩昌黎全集》卷三“古诗”。

唐朝诸帝多喜打毬。中唐人封演曾在他的著作中专列一节,叙唐君主打毬的事。据说,唐太宗喜欢看打毬,亲自观看“西蕃人”打毬,这些胡人知道太宗有此嗜好,专门寻找机会为他表演<sup>①</sup>。睿宗景云年间(公元710—712年),吐蕃遣使迎娶金城公主,玄宗当时为临淄王,他与嗣虢王李邕,驸马杨慎交、武延秀等四人,与使团中的10位吐蕃善击毬者相对,玄宗“东西驱突,风回电激,所向无前”,战胜了吐蕃打毬者。当了皇帝以后,玄宗也经常观看打毬遣兴<sup>②</sup>。唐宣宗更是打毬的高手,他能策马持杖,在空中运毬,“连击至数百,而马驰不止,迅若流电。”甚至神策军中打毬的老手,也叹服他的过人技术<sup>③</sup>。

除了皇室外,城市豪侠少年、军中武士,都以打毬为乐事。李廓《长安少年行》:“追逐轻薄伴,闲游不著绯。长拢出猎马,数换打毬衣。”<sup>④</sup>反映了长安游侠少年打毬游乐的情形。唐朝在左、右神策军中都设有“打毬军将”,以专业打毬的艺人为“毬子供奉”。唐镇海军节度使周宝、剑南西川节度使高骈,都出身打毬军将,而周宝麾下的将军张郁,也是因为擅长击毬得到重用<sup>⑤</sup>。会昌年间(公元841—846年),周宝为在皇帝面前争夺第一筹,曾被毬杖上的铁钩打瞎了一只眼睛,但最终还是因击毬而飞黄腾达<sup>⑥</sup>。更为荒唐的是,僖宗广明元年(公元880年)为了选择西川节度使的人选,僖宗令杨师立、牛勛、罗元杲、陈敬瑄四人

① 《资治通鉴》卷一九九高宗永徽三年二月,系此事于高宗名下,此存疑。

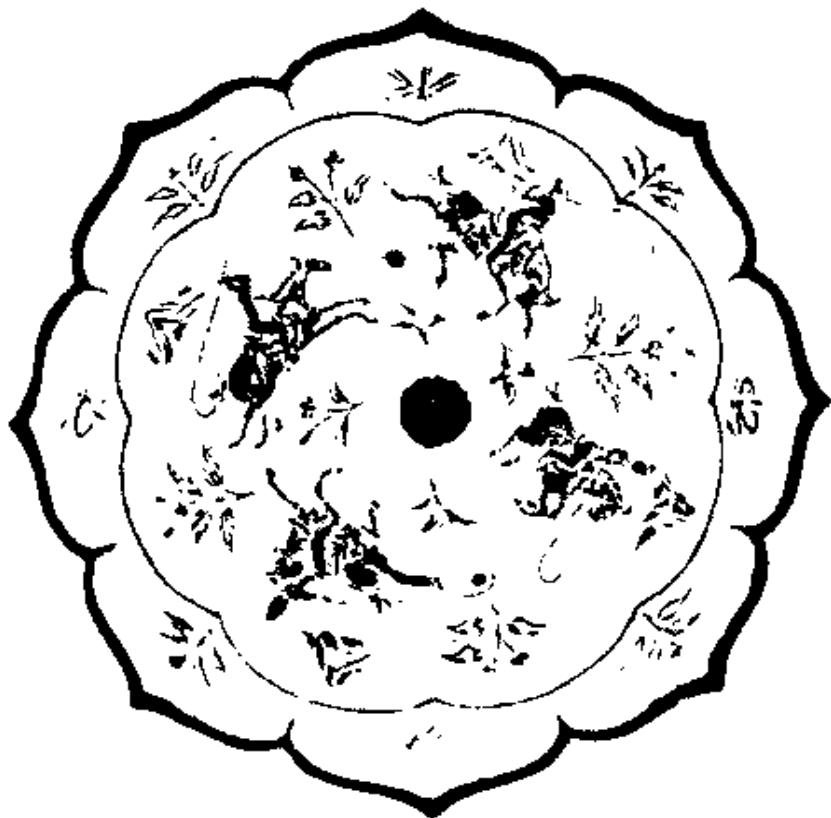
② 《封氏闻见记》卷六“打毬”。

③ 《唐语林校证》卷七“补遗”。

④ 《全唐诗》卷四七九。

⑤ 《新唐书》卷一八六《周宝传》。

⑥ 《金华子杂编》卷上。

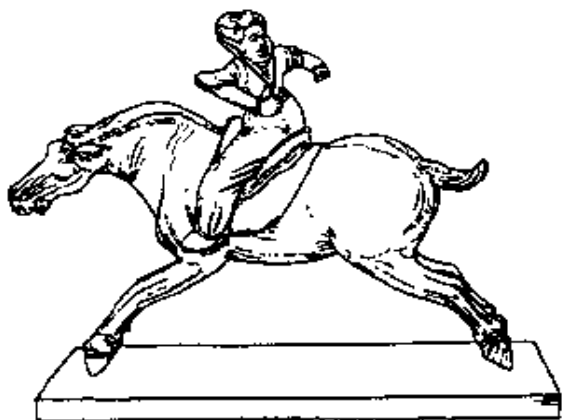


江苏邗江唐代击毬图铜镜拓本

“击毬赌三川”，陈敬瑄夺得第一筹，就被任命为西川节度使<sup>①</sup>。上引韩愈诗中有“发难得巧意气粗，欢场四合壮士呼。此诚习战非为剧，岂若安坐行良图”。显然打毬在这时还寓有练兵习武的含意。

最能体现唐代打毬风气盛行的事例，是文人与妇女打毬的风俗。9世纪后半叶，士子及第后，时兴在月灯阁为打毬之会，在乾符四年（公元877年）的打毬会上，进士已经排列就绪，但是有几名神策军的打毬军将，旁若无人地占住毬场相互较量。新

<sup>①</sup> 《资治通鉴》卷二五三僖宗广明元年。



陕西唐墓出土灰胎白衣彩绘打马球女骑俑

进士刘覃对同年说,自己能够挫军将的骄气,使他们离开毬场。众人一致赞同。刘覃“因跨马执杖,跃而揖之曰:新进士刘覃拟陪奉,可乎?”诸辈皆喜。覃驰骤击拂,风驱电逝,彼皆愕眙。俄策得毬子,向空磔之,莫知所在。数辈惭沮,僂俛而去。时阁下数千人因之大呼笑,久而方止。”<sup>①</sup> 文弱书生的毬技迥出于打毬军将之上。

骑马打毬是相当冒险的一种游戏,上文周宝就因击毬而失明,唐昭宗天复三年(公元903年),朱全忠的侄子,宿卫都指挥使朱友伦也因在左神策军击毬,坠马而死<sup>②</sup>。由于骑马打毬风险较大,女子打毬多骑驴或步打。代宗广德年间(公元763-764年),剑南节度使郭英义在成都时肆行不轨,放恣狂荡,“聚女人骑驴击毬,制钿驴鞍及诸服用,皆侈靡装饰,日费数万,以为笑乐。”<sup>③</sup> 王建《宫词》描述了宫女在寒食节步打的情形,“殿前铺

① 《唐摭言》卷一“慈恩寺题名游赏赋咏杂纪”。

② 《资治通鉴》卷二六四昭宗天复三年。

③ 《旧唐书》卷一一七《郭英义传》。

设两边楼，寒食宫人步打毬。一半走来争跪拜，上棚先谢得头筹。”<sup>①</sup>但是直到五代时，仍然还有宫女打马毬，和凝在反映宫女生活的诗中，描写了宫女打马毬的情形：“两番供奉打毬时，鸾凤分厢锦绣衣。虎骤龙腾宫殿响，骅骝争趁一星飞。”<sup>②</sup>

骑驴和步打并不限于女子。唐僖宗就是一位步打能手，他曾不无得意地对俳优石野猪说：“朕若作步打进士，亦合得一状元。”石野猪借机讽谏说：“若遇尧舜禹汤作礼部侍郎，陛下不免且落第。”<sup>③</sup>宝历二年（公元826年）郢州进“驴打毬人”石定宽等四人，唐敬宗御三殿，观看左右神策军与内教坊“驴鞠”，“戏酣，有碎首折臂者。”<sup>④</sup>

唐代甚至还有乘肩舆打毬者。胡濬酷好打毬，元和年间（公元806—820年），他担任辩州（治石龙，今广州化州）刺史，苦于南方的马形体矮小，不善驰骋，而且不习惯打毬。“便更命夷民十余辈肩舆。濬攀挥杖，肩者且走且击，旋环如风。稍息，濬即以策叩其背。亟鞭亟走，用为笑乐。”<sup>⑤</sup>

打毬时，围观的观众往往会喝彩“唱好”，增加赛场的热闹气氛。宋人吴曾引杨巨源诗“人门百拜瞻雄势，动地三军唱好声”，及王建诗“对御难争第一筹，殿前不打背身毬。内人唱好龟兹急，天子龙舆过玉楼。”说明这时确实存在打毬“唱好”的习俗<sup>⑥</sup>。

① 《宫词一百首》，《全唐诗》卷三〇二。

② 《宫词一百首》，《全唐诗》卷七三五。

③ 《唐语林校证》卷七“补遗”。

④ 《旧唐书》卷一七上《敬宗纪》。

⑤ 《太平广记》卷二六九“胡濬”条引《投荒杂录》。

⑥ 《能改斋漫录》卷六“打毬唱好”。原诗见《全唐诗》三〇二王建《宫词一百首》，卷三三三杨巨源《观打毬有作》。

### 3. 拔河

拔河,唐以前称牵钩。唐初人认为,拔河起源于战国时的楚国,尤其流行于今湖北境内的隋朝南郡(治江陵,今湖北江陵)、襄阳(治襄阳,今湖北襄樊)二郡之地,是由军事训练衍生出来的一种游戏。“钩初发动,皆有鼓节,群噪歌谣,振惊远近,俗云以此厌胜,用致丰穰。其事亦传于他郡。”<sup>①</sup>

封演详细记述了唐时拔河的规则。以前拔河用篾缆,唐代改用粗大的麻绳。绳长四五十丈,在大绳的两头分系小索数百条,拔河的人将小索挂于胸前,这样就更易施力。拔河者分作两队,相对而拉,在大绳居中的地方立大旗为界,“震鼓叫噪,使相牵引,以却者为胜,就者为输,名曰拔河”。他还记载了唐朝内廷两次有名的拔河活动。唐中宗时(公元705—710年),曾于清明节在梨园毬场,命侍臣为拔河之戏。“七宰相二驸马为东朋,三宰相五将军为西朋。东朋贵人多,西朋奏输胜不平,请重定。不为改,西朋竟输。”仆射韦巨源、少师唐休璟因为年老,随绳而倒,很久都爬不起来。唐玄宗也多次在皇宫设拔河戏,参加拔河者达千余人,“喧呼动地,蕃客、士庶观者,莫不震骇。”<sup>②</sup>

玄宗朝进士薛胜曾亲眼目睹了千人拔河的盛大场面,他在《拔河赋》中对拔河的规则及当时的情状都做了生动的描写:“伊有司兮,昼尔于麻,宵尔于纆,成巨索兮高轮囷,大合拱兮长千尺。尔其东西之首也,派别脉分,以挂人胸腋。各引而向,以牵乎强敌。载立长旌,居中作程,苟过差于所志,知胜负之攸平。”当拔河开始之后,“执金吾袒紫衣以亲鼓,伏柱史持白简以鉴绳,

① 《隋书》卷三一《地理志》下。

② 《封氏闻见记》卷六“拔河”。

败无隐恶，强无蔽能。”当双方相持不下时，“绳撮扑而将断，犹匍匐而不回”“千人扑，万人哈，呀奔走，垒尘埃，超拔山兮力不竭，信大国之壮观哉！”<sup>①</sup> 他的描述可以与封演的记载相互补充。

上文引《隋书·地理志》称拔河之戏最初有厌胜的含义，民间用来祈求丰年。唐代仍然保留了祈年的意义。如唐玄宗作《观拔河俗戏》诗称“预期年岁稔，先此乐时和。”解题称：“俗传此戏必致年丰，故命北军，以求岁稔。”<sup>②</sup>张说在他应制写作的观拔河诗中，也称：“今岁好拖钩，横街敞御楼。长绳系日住，贯索挽河流。斗力频催鼓，争都更上筹。春来百种戏，天意在宜秋。”<sup>③</sup>“宜秋”云云，也是说在当时人的心目中，这种游戏有祈愿丰年的功能。

#### 4. 秋千

早在春秋时代，秋千就已由山戎传入中原，并逐渐流传开来。南北朝时，秋千在南北各地浸成风俗，而荡秋千最时兴的是在盛唐时代。

唐天宝年间(公元 742 - 756 年)，每到寒食，玄宗就要令人在宫中竞竖秋千架，宫嫔们在秋千上悠荡戏乐，称为“半仙之戏”<sup>④</sup>。李山甫《寒食》诗：“风烟放荡花披猖，秋千女儿飞短墙。绣袍驰马拾遗翠，锦袖斗鸡喧广场。”<sup>⑤</sup>白居易也在一首意趣盎然的诗中描写了寒食女儿荡秋千的情形，“何处春深好，春深寒食家。玲珑镂鸡子，宛转彩毬花。碧草追游骑，红尘拜扫车。秋

① 《文苑英华》卷八一。

② 《全唐诗》卷三。

③ 《奉和圣制观拔河俗戏应制》，《全唐诗》卷八七。

④ 《开元天宝遗事》卷下“半仙之戏”。

⑤ 《全唐诗》卷六四三。

千细腰女,摇曳逐风斜。”<sup>①</sup> 秋千游戏在各地蔚然成风。

著名诗人杜甫一生南北飘零,大历四年(公元769年)他由岳阳泛舟洞庭湖,来到了潭州(治长沙,今湖南长沙市)。清明时节,眼前的景物勾起了诗人无限情思,他在诗中写道:“此身飘泊苦西东,右臂偏枯半耳聋。寂寂系舟双下泪,悠悠伏枕左书空。十年蹴鞠将雏远,万里秋千习俗同。”<sup>②</sup>燕云紫塞、楚水湖光,南北景物各异,而秋千习俗相同。可知荡秋千是一种全国性的游戏。大历诗人王建所作《秋千词》,传神地表现了这一时期秋千游戏:

长长丝绳紫复碧,袅袅横枝高百尺。少年儿女重秋千,  
盘中结带分两边。

身轻裙薄易生力,双手向空如鸟翼。下来立地重系衣,  
复畏斜风高不得。

傍人送上那足贵,终赌鸣珰斗自起。回回若与高树齐,  
头上宝钗从堕地。

眼前争胜难为休,足踏平地看始愁<sup>③</sup>。

高高的古树横枝上,悬下两条紫、碧相间的彩绳,男女少年穿着漂亮的衣裙,在秋千上张臂悠荡,像鸟儿展翼高飞。他们以身上的佩物打赌,不用别人推送,由自己将秋千荡起。秋千悠悠,与树梢比高,身体随之俯仰,连头上的发钗都落到了地上。荡秋千时,为了争胜而忘记了危险;落地之后,抬头仰望树巅,连

① 《和春深二十首》,《白居易集笺校》卷二六“律诗”。

② 《清明二首》之二,《九家集注杜诗》卷三六。

③ 《全唐诗》卷二九八。



自己看着都感到后怕。

最令人称奇的是五代后蜀宫中的水秋千,花蕊夫人称:“内人稀见水秋千,争擘珠帘帐殿前。第一锦标谁夺得,右军输却小龙船。”<sup>①</sup>顾名思义,“水秋千”当是在水面上悠荡的秋千游戏。

### 5. 踏毬

踏毬又称蹶毬,是由艺人站立在滚动的球体上进行的表演项目。中唐人封演比较确切地记述了踏毬的形制及表演的具体内容。毬体为木制,高一二尺,上有彩色图画,女艺人在毬上蹶蹋,“毬转而行,萦回去来,无不如意。”<sup>②</sup>

踏毬是一种悬念比较强的节目,由佚名作者写的《内人蹶毬赋》,描述了宫廷女艺人表演踏毬的情形。艺人在毬上小心翼翼,兢兢自惕,“扬袂叠足,徘徊踟躅,虽进退而有据,常兢兢而自勗。”有时她们会做出一些高难度的惊险动作,“疑履地兮不履其地,疑腾虚兮还践其实。”在踏毬的同时,她们还能进行弄盘、舞剑的表演,“毬不离足,足不离毬,弄金盘而神仙欲下,舞宝剑则夷狄来投。”王邕称踏毬“旷古未作,于今始陈”,则蹶毬很可能是唐朝始有的新的游戏<sup>③</sup>。

### 6. 斗鸡

斗鸡是流传久远的一种游艺风俗,在《庄子》“达生”篇中,就已记载了纪渚为齐王驯养斗鸡的故事。在隋唐五代,从宫廷到民间,斗鸡之风非常兴盛。除了接受特殊的训练之外,斗鸡还有专门的装备,最重要的是介羽与金距。所谓“介羽”,就是将芥子

① 《宫词》,《全唐诗》卷七九八。

② 《封氏闻见记校注》卷六“打毬”。

③ 《文苑英华》卷八一。

捣成粉状,播散在鸡翅上,两鸡相斗时,就能以辛辣的芥粉迷乱对方的眼目。“金距”是套在鸡距(鸡腿后部象脚趾的突出部)上的一种金属利器,在斗鸡时用以抓击对方<sup>①</sup>。

唐朝还有一种集体斗鸡表演。在玄宗时,鸡坊首领小儿贾昌最善斗鸡,当清明节在骊山酺宴时,贾昌戴雕翠金花冠,穿锦袖绣襦袴,执鞭指挥鸡群按顺序站立于广场,表演开始后,群鸡“树毛振翼,砺吻磨距,抑怒待胜,进退有期,随鞭指低昂不失”,这可能是一种两两相对的表演,并不是真的生死决斗,贾昌看到各对斗鸡在气势上已分出了高下,于是指挥退场“强者前,弱者后,随昌雁行,归于鸡坊”。<sup>②</sup>

唐高宗时(公元649-683年),皇室诸王酷好斗鸡,高宗第六子沛王李贤与第七子英王李显等常在一起斗鸡,互有胜负,沛王府修撰王勃戏作《檄英王鸡文》,高宗看到之后,认为这种诸王私下交往的风气很危险,于是将王勃逐出了王府<sup>③</sup>。唐玄宗统治时期(公元712-756年),诸王平日“奏乐纵饮,击毬斗鸡”,不绝于岁月<sup>④</sup>。

作为一代风流天子,玄宗本人更是乐此不疲,甚至在开元十三年(公元725年)东封泰山时,他也用鸡笼带着300只斗鸡相从。玄宗专门设置豢养斗鸡的鸡坊,在长安城内搜集了上千只“金毫、铁距、高冠、昂尾”的雄鸡,挑选六军小儿500人教习驯养。驯鸡小儿专门有“斗鸡服”,上文贾昌就是因为善养斗鸡而被擢拔为鸡坊首领,备极荣宠,天下号为“神鸡童”,民谣称:“生

① 参见《春秋经传集解》卷二五昭公二十五年。

② 《东城父老传》,《唐人小说》,第134-138页。

③ 《旧唐书》卷九〇《文苑传·王勃》。

④ 《旧唐书》卷九五《睿宗诸子传·让皇帝宪》。

儿不用识文字,斗鸡走马胜读书。贾家小几年十三,富贵荣华代不如。”<sup>①</sup>

李白曾在诗中反映了宫廷中斗鸡小儿的煊赫势焰,“路逢斗鸡者,冠盖何辉赫。鼻息干虹霓,行人皆怵惕。”<sup>②</sup>一些大臣也为帝王搜求斗鸡邀宠,唐威远军子将臧平曾向穆宗贡献身材高大的斗鸡,当时“十宅诸王皆好斗鸡,此鸡凡敌十数,犹擅场怙气。”得到穆宗的赏识<sup>③</sup>。

在王公贵臣的示范之下,社会上斗鸡之风盛行不衰。上引《东城父老传》回忆盛唐时斗鸡民风时说:“诸王世家、外戚家、贵主家、侯家,倾帑破产市鸡,以偿鸡直,都中男女,以弄鸡为事;贫者弄假鸡。”所谓“假鸡”,就是木刻的斗鸡,贾昌就是因为“在道旁‘弄木鸡’被玄宗选入鸡坊的。由于盛唐斗鸡之风已经大大超出了一般的游戏,封建史家甚至将这种风气称为‘鸡祸’,认为它是中晚唐战乱的预兆<sup>④</sup>。

斗鸡风俗深入人们的社会生活,唐代文人常以斗鸡入文,如韩愈与孟郊二人就曾专以斗鸡联句作诗<sup>⑤</sup>,唐朝还有所谓的“神鸡枕”,宣城名妓史凤在诗中写道:“枕绘鸳鸯久与栖,新裁雾縠斗神鸡。与郎酣梦浑忘晓,鸡亦留连不肯啼。”<sup>⑥</sup>斗鸡还是画家作画的重要题材,张萱、周昉都曾创作过“明皇斗鸡射鸟图”,唐末五代画家梅行思最工画鸡,人称“梅家鸡”,“为斗鸡尤精,其赴

① 《唐人小说》,第134-138页。

② 《古风》,《全唐诗》卷一六〇。

③ 《酉阳杂俎》续集卷八“支动”。

④ 《新唐书》卷三四《五行志》。

⑤ 《韩昌黎全集》卷八“联句”。

⑥ 《神鸡枕》,《全唐诗》卷八〇二。

敌之状，昂然而来，竦然而待，磔毛怒瘿，莫不如生。”到北宋时，皇宫里仍然收藏有他创作的6幅“斗鸡图”<sup>①</sup>。

斗鸡之外，唐朝还有斗鹅、斗鸭的游戏，唐僖宗喜斗鹅，经常在六王宅及兴庆池等地与诸王斗鹅，一鹅有至五十万钱者<sup>②</sup>。斗鸭大概主要流行于江南，张籍在诗中追忆江南生活时称：“忆在江南日，同游三月时。采茶寻远涧，斗鸭向春池。”<sup>③</sup>陆龟蒙优游于太湖流域，号称“江湖散人”，他也曾蓄过一栏斗鸭，“颇极驯养”<sup>④</sup>。张说诗“水苔共绕留乌石，花鸟争开斗鸭栏”<sup>⑤</sup>。韩翃在《送客还江东》诗中，也有“池畔花深斗鸭栏，桥边雨洗藏鸦柳”的描写<sup>⑥</sup>。

最奇特的是这时还有斗刺猬的游戏。李绰记载“京国顷岁街陌中有聚观戏场者，询之，乃二刺猬对打。令既合节奏，有中章程。”他还提到，将作监李韞当时也在场，他在其他地方也曾见过这种游戏<sup>⑦</sup>。

## 二、娱乐性游戏

娱乐性游戏的最大特点是它没有表演的成分，无论游戏性质如何（角智、赌胜或技巧），也不管游戏规模大小，参加游戏者都是为了通过游戏来获得身心的满足。通俗地说，它不是为别人看的，而是为自己玩的。这种游戏往往具有较强的群众基础。

### 1. 樗蒲

- 
- ① 《宣和画谱》卷一五“花鸟”。
- ② 《新唐书》卷二〇八《宦者传·田令孜》。
- ③ 《寄友人》，《全唐诗》卷三八四。
- ④ 《南部新书》卷丁。
- ⑤ 《同赵侍御巴陵早春作》《全唐诗》卷八七。
- ⑥ 《全唐诗》卷二四三。
- ⑦ 《尚书故实》



宋人摹唐《双陆图》

樗蒲是由六博演变而来的一种掷彩行棋局戏，盛行于魏晋南北朝。

樗蒲的用具最初有盘、杯、矢、马四种，盘即棋枰；杯相当于后世的骰盆；矢即五木，也就是后来的骰子；马就是棋子。游戏时按照所掷彩数行棋。矢有五枚，两端尖锐，中部广平，两面分别涂以黑色和白色。黑色的一面中，有两枚刻牛犊；白色的一面中，有两枚刻野鸡。掷彩时，如掷出五枚全为黑面为“卢”，彩 16；二雉三黑为“雉”，彩 14；二犊三白为犊，彩 10；五枚全白为白，彩 8；以上四种彩称“贵彩”，另有开、塞、塔、秃、擲、桌等六种“杂彩”，彩数较少。“贵彩得连掷，得打马，得过关，余彩则否。”<sup>①</sup> 后来，樗蒲简化为只用五木掷彩赌胜，而到了唐代，五木

<sup>①</sup> 《唐国史补》卷下。

又被骰子取代。以“古法”玩樗蒲者已比较少见。因为早期的矢是用樗木制作,所以称这种游戏为“樗蒲”,又因为有五枚矢,故又称“五木之戏”。在游戏时,人们为了争胜,在掷彩时往往连声喝呼卢彩,有时干脆就称为“呼卢”。

樗蒲游戏较为简易,又带有较强的赌博性质,到隋唐五代仍然流行不衰,受到社会各阶层的欢迎。天宝十四载(公元755年)岑参路过玉门关,参加了玉门军将的盛宴,侍酒美女的樗蒲游戏,给他留下了深刻的映象:“野草绣窠紫罗襦,红牙镂马对樗蒲。玉盘纤手撒作卢,众中夸道不曾输。”<sup>①</sup>五代蜀主王建,在唐僖宗时任禁军都头,中和元年(公元881年),当僖宗南逃途中经过兴元府(治今陕西汉中)时,王建与同僚在一所僧院掷骰子游戏,王建掷彩手法高妙,“六只次第相重,自么至六”,多年以后,王建以蜀主的身份再访寺院,健在的僧人还能清楚地回忆起当时的情形<sup>②</sup>。

唐玄宗喜樗蒲,杨贵妃以丰腴艳丽得宠,三位姐姐分别封为韩国、虢国、秦国夫人,杨国忠兄弟也因此而备极荣华,杨氏兄妹与诸王经常陪同玄宗在华清池游乐,每到夜晚,就以樗蒲遣兴,“十家三国争光辉,绕床呼卢恣樗博。张灯达昼相谩欺,相君侈拟纵骄横。”<sup>③</sup>五代时,宫廷中仍然流行此戏,“锦绣花明满殿铺,宫娥分坐学樗蒲。欲教官马冲关过,咒愿纤纤早掷卢。”<sup>④</sup>

由于时俗风气的影响,许多人不事正业,沉湎于樗蒲赌博,有些甚至倾家荡产,出卖妻儿。如武则天时权臣来俊臣的父亲来操与蔡本交好,二人都是赌徒。有一次,来操赢蔡本数十万,

① 《玉门关盖将军歌》,《全唐诗》卷一九九。

② 《太平广记》卷三七四“王蜀先主”。

③ 郑嵎《津阳门诗》,《全唐诗》卷五六七。

④ 和凝《宫词百首》,《全唐诗》卷七三五。

蔡本无力偿还赌债,就将自己的妻子冯氏折价输给了来操。据说冯氏在此前就有了身孕,到来家后,生了来俊臣<sup>①</sup>。来俊臣是当时人们非常痛恨的一位酷吏,所以不能排除将他编造为私生子以泄愤的可能,但是不管怎么说,这个故事反映了当时社会上樗蒲成风的事实。李白也在反映游手少年的诗中写道:“君不见,淮南少年游侠客,白日毬猎夜拥掷,呼卢百万终不惜,报讎千里如咫尺。”<sup>②</sup> 与来操的传说反映的情况正相符合。

## 2. 围棋

围棋是中国非常古老的游艺项目。人们往往以“琴棋书画”来形容传统社会士大夫的高雅修养和闲适生活,而围棋尤其具有重要的地位。隋唐五代弈棋之风非常炽烈,帝王贵族、文臣武将、僧道渔樵、男女老幼,在各色各等的人群中,都有水平很高的围棋爱好者。

唐朝尤重围棋,朝廷特别在翰林院置“棋待诏”,他们除侍奉皇帝外,有时还教宫人弈棋。著名棋手王积薪、顾师言、王倚、滑能等人都是棋待诏<sup>③</sup>。著名政治家王叔文(公元753—806年),最初就是以棋待诏的身份步入唐代政治舞台的<sup>④</sup>。在这些围棋国手中,最著名的当属王积薪。王积薪是玄宗时人,据称,他曾梦见青龙吐《棋经》九部,于是棋艺大进。每当出游时,“必携围棋短具,画纸为局,与棋子并盛竹筒中,系于车辕马鬣间。道上虽遇匹夫,亦与对手,胜则征饼饵牛酒,取饱而去。”<sup>⑤</sup>

① 《太平广记》卷二六八“酷吏”。

② 《少年行》,《全唐诗》卷一六五。

③ 参见《中华文明史》,第五卷,第874页。

④ 《新唐书》卷一六八《王叔文传》。

⑤ 以上两条见《云仙散录》“龙吐棋经”,“围棋短具”。



#### 唐、五代绘画作品中下围棋的场面

关于王积薪的棋艺，另有一则神奇的传说。安史之乱爆发后，王积薪随玄宗南下入蜀，途中寄宿在山中人家，这家人只有一位老婆婆和她的儿媳，各居东、西室，王积薪栖止于屋檐下。夜间，听到婆媳二人在黑暗中隔室弈棋，婆婆称：“起东5南9置子”，媳妇应：“东5南12置子”，如此一来一往，至36手而媳妇认负。天明之后，王积薪倾心请教，由媳妇给他指点攻守、杀夺、



救应、防拒之法,此后棋艺无敌于天下<sup>①</sup>。这些故事中不乏虚构的成分,但是从匹夫、老妪、少妇等弈棋者可知,隋唐五代围棋具有深厚的群众基础。

围绕着弈棋,产生了许多意趣隽永的故事。据称唐玄宗酷好弈棋,一次他与亲王博弈,琵琶名手贺怀智在一旁弹奏,杨贵妃抱着她宠爱的獬子(哈巴狗)坐在旁边观看,看到玄宗将要输的时候,贵妃就示意獬子跳上棋枰,将棋局扰乱,玄宗大喜<sup>②</sup>。又有一则故事称,仆射李讷性情卞急,但酷好围棋,下棋时就会变得安详而宽缓。每当他发火时,家里人便暗暗将弈具放在他面前,李讷“忻然改容,以取子布弄,都忘其恚矣。”<sup>③</sup>

围棋也是许多文人学士嗜好的一项娱乐活动。据称王勃每下四子,就可吟成一首诗<sup>④</sup>。另有一则故事称,诗人李远为人豪逸狂放,文采灿烂,声名卓著。宣宗时(公元846-859年),宰相令狐绹推荐李远担任杭州刺史,宣宗称,我听说他的诗中有“青山不厌千杯酒,白日惟销一局棋”,像这种疏阔懒散的人,怎么能够担任地方官呢!令狐绹替他解释说:“诗人托此以写高兴耳,未必实然。”<sup>⑤</sup>因为力图在诗中表现弈棋的逸兴,竟差点因此而影响仕途。

围棋甚至成了有些官员贪黷求贿的手段。后蜀安重霸任简州刺史时,有一位姓邓的食油商人棋艺很高,而且家庭很富裕。安重霸将他召来对弈,每落一子,安重霸都要这位商人立在窗

① 《太平广记》卷二二八“王积薪”。

② 《酉阳杂俎》前集卷一“忠志”。

③ 《南部新书》卷庚。

④ 《云仙散录》“四子一诗”。

⑤ 《唐才子传》卷七。《太平广记》卷二〇二“令狐绹”作“长日唯销一局棋”。

下,等候自己琢磨应对之法,一整天不过下了十余子,商人“倦立且饥,殆不可堪”,第二天,又召他下棋。有人对商人说,此君好贿,他这样折腾你,并不是为了下棋,而是要你给他送礼。商人献了三锭黄金,安重霸果然不再找他下棋了<sup>①</sup>。

李泌幼时以神童著称,据说在开元十六年(公元728年)七岁时,被玄宗召入宫中。正碰上玄宗与张说一起观看弈棋,张说出题,要李泌就“方圆动静”作诗。张说怕他年幼不解题义,自己先以围棋为喻做了一首:“方如棋局,圆如棋子,动如棋生,静如棋死。”李泌听完,随口便吟道:“方如行义,圆如用智,动如逞才,静如遂意。”<sup>②</sup>对围棋的解释,已经与中华古老文明中对人生的智慧的理解凝固在了一起。

由于围棋普及程度的提高,围棋理论和实战技巧都有了长足发展。王积薪著《金谷园九局图》一卷,韦珽也有《棋图》一卷<sup>③</sup>。五代人徐铉(公元917-992年)还撰写了《围棋义例》,对围棋实战中的各种着法进行了全面总结,记录和归纳了“立”(连边下子)、“行”(连子而下)、“飞”(隔一路而斜走)、“尖”(两路斜笠而下子)、“粘”(彼欲以子断之,我即以子连之)、“绰”(以我子斜侵彼子之路而欲出之)、“约”(以彼子斜拦我子之头而反闭之)、“关”(两子正相对而立)、“冲”(直速子而人关)、“觑”(有可断而不断,先以子视之)、“毅”(即“提”,棋死而结局)、“断”(段之为二)、“点”(深入而破其眼)及“劫”(先投子曰抛,后应子曰劫,乃有实东击西,弃小图大之功)等32种围棋着法的术语<sup>④</sup>,这些

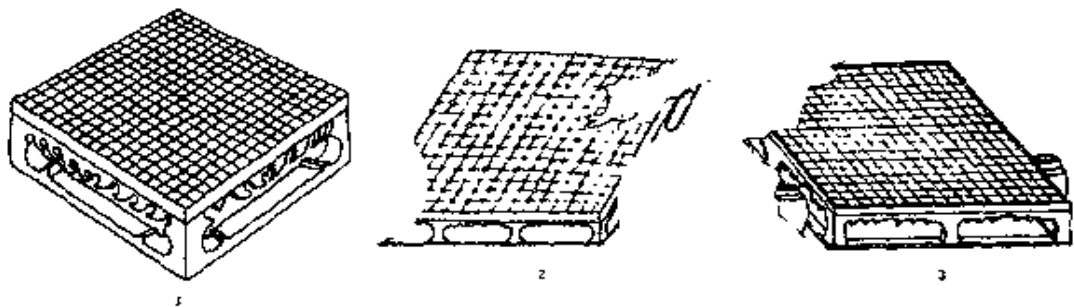
① 《太平广记》卷二四三“安重霸”。

② 《太平广记》卷三八“李泌”。

③ 《新唐书》卷五九《艺文志》三“杂艺术类”。

④ 宛委山堂《说郛》卷一〇二。

术语有些一直延用到了现代。



#### 隋唐棋局

1. 河南安阳隋代张盛墓出土瓷棋局
2. 据新疆吐鲁番阿斯塔那出土绢本《弈棋图》
3. 据《重屏会棋图》

围棋还是这一时期对外文化交流的重要内容。据载，棋待诏顾师言是唐朝围棋第一国手。唐宣宗大中(公元847—859年)初年，日本国王子入唐朝贡，王子善围棋，在本国号称第一。他带来了楸玉棋局和自然生成的冷暖玉棋子，这种棋子具有冬暖夏凉的特性。宣宗令顾师言与王子对弈。至33下，仍然不分胜负，最终顾师言以“镇神头”取胜。王子瞪目缩臂，俯首认输。王子问鸿胪卿：“待诏第几手？”鸿胪卿诡对：“第三手。”王子请求与第一对弈，鸿胪卿谓：“王子胜第三，方得见第二；胜第二，方得见第一。今欲躁见第一，其可得乎！”王子无奈，掩局慨叹：“小国第一，不如大国第三。”<sup>①</sup>新罗人朴球甚至因棋艺出众担任了唐朝宫廷中的棋待诏。9世纪诗人张乔在送别朴球归国的诗中称：“海东谁敌手，归去道应孤。阙下传新势，船中覆旧图。”对他

<sup>①</sup> 《杜阳杂编》卷下。

的棋艺称赏不已<sup>①</sup>。

### 3. 象棋

象棋在我国出现甚早,最晚在先秦时代就已发源。唐朝初年流传的象棋类图书至少有王褒注《象经》一卷,王裕注《象经》三卷,何妥注《象经》一卷,佚名《象经发题义》一卷等,此外还有北周武帝亲自撰注的《象经》一卷<sup>②</sup>。隋文帝杨坚在北周任亳州总管时,曾对周武帝著《象经》颇有微词。认为:“人主之所为也,感天地,动鬼神,而《象经》多纠法,将何以致治?”<sup>③</sup>

吕才是唐初著名的博学家,阴阳术数、音乐、兵法、地理无所不通,当他在弘文馆任职时,“太宗尝览周武帝所撰《三局象经》,不晓其旨。太子洗马蔡允恭年少时尝为此戏,太宗召问,亦废而不通,乃召才使问焉。才寻绎一宿,便能作图解释。允恭览之,依然记其旧法,与才正同,由是才遂知名,累迁太常博士。”<sup>④</sup> 这个故事表明,唐朝初年象棋并不流行,满朝文士,竟然无人能弈,需要按书寻绎,才能解释。

盛唐以后,象棋似较以前更为流行,据牛僧孺《玄怪录》记载,汝南人岑顺精于武略,但贫无宅第,借人山宅而居。一次,梦见金象将军遣人邀己助军阵,与天那国战。两军部伍既定,军师进称:“天马斜飞度三止,上将横行系四方,辘车直人无回翔,六甲次第不乖行。”于是鼓而战,“两军俱有一马,斜去三尺止。又鼓之,各有一步卒,横行一尺。又鼓之,车进。”天那军大败。后来才发现室内有古墓,墓中盟器甚多,“甲冑数百,前有金床戏

① 《送棋待诏朴球归新罗》,《全唐诗》卷六三八。

② 《隋书》卷三四《经籍志》三“兵书类”。

③ 《隋书》卷六六《郎茂传》。

④ 《旧唐书》卷七九《吕才传》。

局,列马满枰。”这时才省悟到“军师之词,乃象戏行马之势也”<sup>①</sup>。故事中所称象棋戏法,已与现代象棋有几分相似。

又,白居易也在“博弈”诗中称:“何处春深好,春深博弈家。一先争破眼,六聚斗成花。鼓应投棋马,兵冲象戏车。弹棋局上事,最妙是长斜。”<sup>②</sup>虽然对这首诗的意思已很难解释清楚,但“兵冲象戏车”句,显然是与象棋有关。唐人将“樗蒲、双陆、弹棋、象博之属”统称为“杂戏”。“象博”就是象棋<sup>③</sup>。可知象棋甚至可与樗蒲等游戏相提并论,而且“象博”与白居易所称“博弈”,正相符契。

#### 4. 斗草斗花

斗草斗花主要是由妇女、儿童从事的一种赌胜游艺活动。赌胜方式大概有两种,一是比试草茎的韧性,方法是以草茎相交绞,二人各持一端向后拉扯,以断者为负。另外一种是采摘花草,互相比试谁采的花草种类更多,谁了解的花草知识更丰富。

春天万物复苏,百花争艳,是斗花草的好季节。长安士女在春天斗花时,将千奇百艳的鲜花戴插在发髻上,“以奇花多者为胜”。为了在斗花时炫奇耀能,她们往往“以千金市名花植于庭苑中,以备春时之斗。”<sup>④</sup>“水中芹叶土中花,拾得还将避众家。总待别人般数尽,袖中拈出郁金芽。”<sup>⑤</sup>这位宫女在斗花草时采到了稀见的芹叶,便悄悄藏了起来,等到别人的花草都比试完之后,她突然亮出了郁黄的芹叶。据传说,晋谢灵运胡须很美,在

① 《太平广记》卷三六九“岑顺”条引。

② 《和春深二十首》,《白居易集笺校》卷二六“律诗”。

③ 《唐律疏议笺解》卷一〇“职制·匿父母丧”。

④ 《开元天宝遗事》卷下“斗花”。

⑤ 王建《宫词一百首》,《全唐诗》卷三〇二。

临刑时,他将胡须布施给了南海祇洹寺,用作维摩诘塑像的胡须。寺里的僧人守护如宝,多年一直没有损坏。唐中宗朝,安乐公主在五月端午斗百草时,“欲广其物色,令驰驿取之。又恐为他人所得,因剪弃其余。”<sup>①</sup> 为了出奇制胜,真是用尽了手段。

在唐人诗歌中,常有妇女、儿童斗百草的描写。崔颢曾在诗中塑造了一个娇小活泼的少妇形象,“十五嫁王昌,盈盈入画堂。自矜年最少,复倚婿为郎。舞爱前溪绿,歌怜子夜长。闲来斗百草,度日不成妆。”<sup>②</sup> 她竟会因为贪恋斗百草而忘了梳妆。贯休则在诗中描写了春日里一对牧牛儿女在田野中贪玩斗百草的情形,“牛儿小,牛女少,抛牛沙上斗百草”<sup>③</sup>。

斗百草有时也以物品或金钱作为胜负的赌注。如李商隐在诗中描写道:“昨夜双钩败,今朝百草输。关西狂小吏,惟喝绕床卢。”<sup>④</sup> 将斗百草与双钩、樗蒲并称。郑谷《采桑》诗中称:“晓陌携笼去,桑林路隔淮。何如斗百草,赌取凤皇钗。”<sup>⑤</sup> 晨光微曦,一位年轻女子沿着朦胧的小径前往林间采桑,她在路上边走边思量,我还不如留下来与伙伴斗百草玩呢,也许可以赢一枚漂亮的凤凰钗。

李白词《清平乐》:“禁庭春昼,莺羽披新绣,百草巧求花下斗,只睹珠玑满斗。”<sup>⑥</sup> 生动地描写了宫女斗花斗草的情形。五代时,南汉主刘铤在皇宫后苑种植了各种花草,每当到了春深花

① 《隋唐嘉话》卷下。

② 《王家少妇》,《全唐诗》卷一三〇。

③ 《春野作》,《全唐诗》卷八二八。

④ 《代应二首》,《全唐诗》卷五三九。

⑤ 《全唐诗》卷六七四。

⑥ 《全唐诗》卷八九〇。

繁时节,他就会组织宫女斗花。届时,先在凌晨将后苑打开,令宫女们任意采择,到了规定的时间以后,再锁上门,将宫女们集中起来,在大殿中“角胜负”,负者要献“耍金耍银”,作为宴会的费用<sup>①</sup>。

唐代妇女儿童的另一娱乐项目是以蝉鸣声斗胜负。据称,每到夏月,就有人到郊外采捕蝉,进城出售,大声唱道:“只卖青林乐。”“妇妾小儿”争相买归,置于笼内,悬窗户间,“亦有验其声长短为胜负者,谓之仙虫社。”<sup>②</sup>

### 5. 斗茶斗香

斗茶又称茗战。唐代湖州与常州都以产茶著称,湖州出产紫笋茶,每年春天到了贡茶时,两州都要举行盛大的茶山之会,白居易在诗中说:“遥闻境会茶山夜,珠翠歌钟俱绕身。盘下中分两州界,灯前合作一家春。青娥递舞应争妙,紫笋齐尝各斗新。”<sup>③</sup> 可知“斗新”是斗茶的重要内容。

但是斗新似不是斗茶的惟一内容。据传说,唐玄宗的妃子江采蘋酷好梅花,被玄宗戏称为梅妃,宠爱备至。有一次玄宗与梅妃斗茶,玄宗不胜,对诸王开玩笑说:“此梅精也。吹白玉笛,作惊鸿舞,一座光辉。斗茶今又胜我矣。”梅妃答称:“草木之戏,误胜陛下。设使调和四海,烹饪鼎彝,万乘自有心法,贱妾何能较胜负也。”<sup>④</sup> 玄宗大喜。梅妃特别以“调和”、“烹饪”等字眼来比喻斗茶,表明斗茶主要是较量煮茶的技艺。

① 《清异录》卷二“楼罗历”。

② 《清异录》卷三“青林乐”。

③ 《夜闻贾常州崔湖州茶山境会想羨欢宴因寄此诗》,《白居易集笺校》卷二四“律诗”。

④ 曹邺《梅妃传》,商务印书馆排印本《说郛》卷三八。

五代和凝(公元 898 – 955 年)在后晋当朝执政时,“率同列递日以茶相饮,味劣者有罚,号为汤社”<sup>①</sup>。到了宋代以后,斗茶遂蔚然成风,上自王公贵族,下至市井细民,无不趋之若鹜<sup>②</sup>。

斗茶之外,唐代还有所谓的斗香游戏。中宗朝,宗楚客、宗晋卿、纪处讷、武三思、韦温、韦巨源等权臣外戚当道,他们经常相聚雅会,“各携名香,比试优劣,名曰斗香。”韦温是韦皇后的堂兄,韦皇后常常将后宫使用的奇香赏赐给他,韦温每每带着这些香来比试,所以经常获胜<sup>③</sup>。

---

① 《清异录》卷四“汤社”。

② 参见顾鸣塘《斗草藏钩》,第 149 页。

③ 《清异录》卷四“斗香”。