

雅集

壹

2011 年第 1 期 (创刊号)

编辑委员会

主任：周和平

副主任：唐旭明 黎玉林 彭慧

编委：杨传林 陈童 杜恒 朱浩

主编：彭慧

特约编审：贾梦玮

副主编：杜恒 陈思

责任编辑：张金凤 潘国政 潘庆磊

特约摄影：凌建平



主管主办：江苏中华文化学院

编辑出版：《雅集》编辑部

地址：南京市苜蓿园大街 51 号

邮编：210007

网址：<http://www.jssy.org.cn>

电子邮箱：pgzh88@163.com

电话：025-84287241

传真：025-84287243

封面题字：徐邦达

封底篆刻：韩文忠

装帧设计：朱赢椿

杨杰芳

印刷：南京精艺印刷有限公司

准印证号：苏出准印（2011）字 JSE—0003036 号

出版日期：2011 年 6 月

C O N T E N T S

发刊词 / 张连珍 / 001

本刊特稿

现代化中的信仰重建与文明复兴 / 叶小文 / 002

守住我们民族的文化之根——写在《雅集》创刊之际 / 赵龙 / 004

文化统战的新尝试 / 罗一民 / 005

历史遗韵·辛亥百年

南京临时政府开创中国民主共和新时代 / 张宪文 / 006

孙中山与总统府逸闻 / 刘晓宁 / 008

顶天立地为民族大业——追思辛亥百年 / 林颖曾 / 018

江苏城记

感悟江南 / 范小青 / 020

在明孝陵撞见南京的灵魂 / 苏童 / 022

南京杨公井古籍书店的前世今生 / 徐雁 / 025

“槐影扶疏红纸廊，冶城东畔又沧桑”——卢前《冶城话旧》及其他 / 赵普光 / 032

文苑菁华

简论人本精神对中国古代文学艺术的影响 / 莫砺锋 / 036

和文学作伴 / 徐贲 / 042

历史剪影

1966·李宗仁在江苏 / 046

艺术人生

一代山水大家——林散之 / 宋玉麟 / 047

一封推荐信——略记刘海粟陆俨少吴白匋宋文治之间的逸事 / 沙洲 / 050

书法艺术的时代审美转型 / 言恭达 / 054

诗书画塑 形神妙合——我塑饶宗颐像 / 吴为山 / 056

寻觅与感悟 / 饶薇 / 059

艺术立场

以龚贤为代表的“金陵八家”的艺术 / 萧平 / 062

水墨艺术——当代艺术的拓展和建构 / 沈揆一 / 068

文化论坛

文化，民族的命脉 / 孙观懋 / 070

吴文化精神——苏商文化精神透视之一 / 吴跃农 / 072

试论中华文化的“温良”之风 / 胡发贵 / 077

传统文化

国医大师周仲瑛的中医之路与养生之道 / 朱 焱等 / 080

华夏玉龙文化 / 殷志强 / 085

试述道家养生三要 / 吉文辉 / 091

金文的云锦艺术 / 戴琴 / 095

人物春秋

赵朴初心系江苏佛教 / 袁普泉 / 097

永远的钱穆 / 封志成 / 102

此岸彼岸

佛顶骨舍利重光之路 / 祁海宁 / 107

写经书法艺术的功德意义 仪式规范及其审美取向 / 陈建华 / 113

栖霞山佛教文化及其开发利用 / 谛如 / 119

企业文化

“在商言人”的诠释 / 曾焕沙 / 125

关于《雅集》 / 周和平 / 127

发刊词

III 张连珍 江苏省政协主席

《雅集》创刊，可喜可贺！

顾名思义，“雅集”既是具有文化意义的聚会，又是优秀文化本身的展示与交流。

文化是根，是魂，是神采，是人类的精神家园。文化的力量深深熔铸在民族的生命力、创造力和凝聚力之中。中华文化是中华民族赖以生存的根源，是华夏儿女团结一心的纽带和共有的精神财富。“天地之间、莫贵于民”的民本理念，“生于忧患、死于安乐”的人生哲学，“以和为贵、和而不同”的和合思想，“天下兴亡、匹夫有责”的爱国传统，“富贵不淫、威武不屈”的高尚气节，“扶正扬善、恪守信义”的社会美德，“天人合一、恬淡养生”的医学保健等等，这些中华文化的精髓时时刻刻滋润着我们民族的生命，涵养着我们民族的文化基因和精神生活。江苏历来人文荟萃、人才辈出，不仅创造了辉煌古今的物质文明，也创造了丰富多彩的灿烂文化。对如此丰富的文化资源，作为新时代江苏人，我们有责任有义务加以传承、弘扬、创新，使江苏因为经济成就、文化繁荣产生更大的吸引力、影响力。

胡锦涛总书记在中共十七大报告中指出：“要坚持社会主义先进文化前进方向，兴起社会主义文化建设新高潮。”中共十七届五中全会强调，要充分发挥文化引导社会、教育人民、推动发展的功能，建设中华民族共有精神家园，增强民族凝聚力和创造力。中共江苏省委十一届十次全会根据胡锦涛总书记对江苏工作“六个注重”的重要指示精神，提出“十二五”期间要重点实施“八项工程”，“文化建设工程”正在其列。又好又快推进“率先全面建成小康社会、率先基本实现现代化”，物质是基础、精神是导向、文化是灵魂。《雅集》正是承担着搭建文化平台、汇聚各方英才、沟通海内外、共襄创新发展的文化责任和历史使命应运而生。她的创刊适逢其时，可以为江苏文化强省建设起到积极作用。

作为《雅集》的创办者，江苏中华文化学院始终坚持以中华文化为纽带，以弘扬爱国主义精神、促进祖国和平统一、推动中华民族大团结大联合为目标，积极开展面向港澳台同胞和海外侨胞的研修和交流活动，取得了可喜成绩。今后，他们还将通过《雅集》这方平台，传递文化讯息，展示风土人情，漫话诗词文苑，赏析书画工艺，回眸历史遗韵，凝聚各界人士，大力弘扬中华优秀传统文化。

众所周知，现今的文化刊物林林总总、门类众多，如何站稳脚跟，并将美好的办刊设想付诸实践，这是一个现实且紧要的课题。我认为，办好刊物最重要的一条就是坚持正确的办刊方向，形成自身特色优势。希望江苏中华文化学院始终坚持以弘扬中华文化为宗旨，突出江苏地域特色，兼具文化性、统战性和可读性，团结和依靠广大文化工作者，锐意进取、勇于创新，努力将《雅集》办成一本在海内外具有一定影响力的高品位文化刊物。相信在大家的共同努力下，植根于江苏深厚丰饶的文化土壤，立足当前、面向未来，《雅集》一定会根深而叶茂、气正而声洪，也一定会为加快建设文化强省、推动社会主义文化大发展大繁荣作出应有的贡献！

现代化中的 信仰重建与文明复兴

III 叶小文

中央社会主义学院（中华文化学院）党组书记、第一副院长

人类文明的交汇已走到量变到质变的临界点，人类危机呼唤人本主义在否定之否定意义上的继承和发扬。

现代化推动全球化，经济正融为一体，空间距离在减少，生活水平在提高。可是：

——我们居住在新的，但却污染着的环境之中。

——我们的食品色香味俱佳，但却充满添加剂或转基因。

——各种各样好工具使生活变得既便利又复杂；无处不在的通讯网络、快速更新的电器电脑、眼花缭乱的电视电影，使生活既丰富多样，又复杂多变。

——人类总体绝对生活水平在日趋提高，相对差距却在日趋加大，绝对贫困化仍在蔓延。

——人类的总体平均寿命在生命科学的进步中延长，但个体的感受不幸和痛苦却在同步增加。

——人们跑得更快，声音传得更远，看见的东西更多，移动的幅度更宽，变成满身都是机器的血肉之躯。人们的精神却缺少了关照。

——人们拥挤在高节奏的、充满诱惑的现代生活中。人心蠢蠢欲动，没有片刻安宁。欲望在吞噬理想，多变在动摇信念。心灵、精神、信仰被抛弃，被物化。物质的发展，让心灵迷失。当代西方社会在从“现代社会”向“后现代社会”转型的过程中，“上帝之死”带来了信仰迷茫和精神焦虑。当代中国社会在向现代化转型的过程中，也出现了某些“远离崇高”和“信仰缺失”的精神现象。

现代化带来了“迷心逐物”的现代病。人失落了信仰，也就失落了对自身存在意义的终极关怀。无论社会怎么发展，无论经济怎么繁荣，如果放弃了对崇

高理想信念的追求，大家都心浮气躁不思进取，心烦意乱不知所从，心贪气盛欲壑难填，社会如何和谐稳定，发展又如何协调持续？所谓“迷心逐物”，“心”既已“迷”，“物”何以“逐”？现代化改变着人类。无论东方西方，无论已“后现代化”还是在努力实现现代化，都面临一个共同的问题——信仰重建。

现代化起源于数百年前，西欧历史上发生的一场持续 200 余年的文艺复兴运动。现代科学的发展、地理大发现、民族国家的诞生等，都得益于文艺复兴中倡导的人本精神。文艺复兴把“人”从“神”的束缚中解放出来，把生产力从封建社会的束缚中解放出来，带领西欧走出中世纪的蒙昧和黑暗，迎来了现代文明的曙光。文艺复兴倡导的人本主义的革新运动，开启了西方近现代自由民主的序幕，呼唤出强大的生产力，很大程度上导致了现代文明波澜壮阔的景观。

但是，人类在实现这一伟大的历史性进步的同时，也正付出沉重的代价。

其一，如前所述的“信仰迷茫”。由于经济活动成为了社会生活的主体，商业和科技成为了社会的核心价值。人类文明的一些终极价值以及各个文明的核心价值，都不能不从属于发展、效率和创新的现代价值，最终统一于科技和金钱，一切都成了经济和科学的附庸，一切都被市场化和科学化了。过去的宗教束缚解体了，但代替宗教信仰的那些理念、那些价值，又将安在？

其二，人与自然、人与社会、人与人的关系空前紧张。随着文艺复兴以来生产力的大发展，“人”的作用空前放大了，可以上天入地，呼风唤雨，转化基因，试管婴儿……但解放了的“人”又过度膨胀了。今天

我们看到的是，“人”对自然过度开发，环境污染破坏；“人”对社会为所欲为，单边主义和恐怖主义的争斗越演越烈；“人”对“人”损人利己、尔虞我诈。

其三，当今世界“霸道”兴起。由于西方率先实现了现代化，现代化也就常被理解为西方化。若干民族国家不断在器物、制度和观念上，在生产方式和生活方式上模仿西方。在这个过程中，文化的多样性正在伴随生物的多样性一样消失。世界在表象上变得越来越复杂的同时，在本质上正在出现同质化。孙中山先生早前就敏锐地发现：“欧洲近百年是什么文化呢？是科学的文化，是注重功利的文化……这种专用武力压迫人的文化，用我们中国的古话说就是‘行霸道’，所以欧洲的文化是霸道的文化。但是我们……还有一种文化，好过霸道的文化，这种文化的本质，是仁义道德……要人怀德的文化，用我们中国的古话说就是‘行王道’。所以亚洲的文化，就是王道的文化。自欧洲的物质文明发达，霸道大行之后，世界各国的道德，便天天退步。”“东方的文化是王道，西方的文化是霸道；讲王道是主张仁义道德，讲霸道是主张功利强权。讲仁义道德，是由正义公理来感化人；讲功利强权，是用洋枪大炮来压迫人。”

可见，文艺复兴极大地解放了“人”，但“人”又付出了极大的代价：文艺复兴使“人”从神的束缚中被解放出来，之后人又被神化、异化。出路何在？一场新的“文艺复兴”，我将其称为新的文明复兴，已躁动于时代的母腹，呼之欲出。这场新的文明复兴，要把过度膨胀的人还原为一个“和谐”的人，要建设一个人与自然和谐、人与社会和谐、人与人和谐的新的“和谐世界”。

中华民族的文化传统，因应着这个时代要求。英国的历史学家汤因比说过：“避免人类自杀之路，在这点上现在各民族中具有最充分准备的，是两千年来培育了独特思维方法的中华民族。”

什么“独特思维方法”？是天人合一，允执厥中，仁者爱人，以和为贵，和而不同，众缘和合。其核心，就是“和”。“礼之用，和为贵，先王之道斯为美。”

“和”的精神，是一种承认，一种尊重，一种感恩，一种圆融。“和”的特质，是和而不同，互相包容，求同存异，共生共长。“和”的途径，是以对话求理解，和睦相处；以共识求团结，和衷共济；以包容求和谐，和谐发展。“和”的哲学，是“会通”，既有包容，更有择优；既有融合，更有贯通；既有继承，更有创新，是一以贯之、食而化之、从善如流、美而趋之。“和”的佳境，是各美其美，美人之美，美美与共，天下和美。

概而言之，“和”的根基，必然是精神的充实和信仰的重建。

人类文明的交汇已走到量变到质变的临界点，人类危机呼唤人本主义在否定之否定意义上的继承和发扬。新时代对人本主义的呼唤，需要对传统人本精神继承吸收，发扬其积极成果又要革故鼎新。因为西方近代人本主义多强调作为个体的自由与权利，尊重人的本能欲望，催生了迅猛发展的经济，也造就了膨胀的个人。面对第一次文艺复兴遗留下来的膨胀了的个人，新的文明复兴，将建造和谐的人。它既巩固第一次文艺复兴人本主义积极成果，又要对其过分的运用有所克制。

守住我们民族的文化之根

——写在《雅集》创刊之际

III 赵龙

江苏省人大常委会副主任、民建江苏省委主委、
江苏省社会主义学院（江苏中华文化学院）院长

《雅集》在大家的共同努力下，与读者见面了，她如刚刚破土而出的幼苗展现出勃勃生机。我衷心祝贺《雅集》的创刊。

文化是民族之根，民族之魂。源远流长的中华文化承载着中华文明浑厚的历史积淀，铸就了中华民族的伟大精神。博大精深的中华文化是维系民族情感和精神的纽带，是推动社会发展进步的动力和精神力量，更是内化为坚定的理想信念、正确的人生态度和良好的精神状态，重塑高尚道德的思想源泉。

民族复兴呼唤文化的繁荣，繁荣的文化助推民族的复兴。值此中华民族伟大复兴的历史新起点，《雅集》应运而生。自诞生起，便有了一种文化的担当、精神的传承。我期望：

她是历史的——追思先贤的文气，感怀先人的事迹，传承先哲的精神；

她是文学的——是自己民族文化传统的深深感情内化而形成的一种智慧之光、人文之光、文明之光的聚合；

她是民族的——中华民族的优秀文化在这里聚会，让人获得民族的文化记忆，在现代化和全球化的语境中，获得民族的自尊和自信。

她是艺术的——是展示中华艺术经典的园地，传承、繁荣和发展中华艺术的平台。

她更是思想的——她的“文治教化”如春雨，“润物细无声”似春风，“著物物不知”。

《雅集》应创造生活中的真善美，给人以积极的思想启悟和崇高的审美愉悦。我也希望：她追溯历史，发掘传统文化的时代意义，以开放的心态，赋予传统文化新的诠释；她聚焦现在，与时俱进，融合时代的主流精神和价值取向；她坚持着精神的高度，坚守着心灵的高贵和生命的尊严，秉持着文学的崇高信念。在这里，尽可以感受文化人的思索，思想者的脉动，艺术家的灵气。

正因此，《雅集》的意境是深远的，立意是宏大的，内涵高雅而丰富，当然是美的。

中华文化气象万千，如滔滔江河，波澜壮阔，奔腾入海。《雅集》或许仅是山涧小溪，难成大观，如能以潺潺细流，融入江河，汇聚大海，也不失为一种贡献了。

艺术的创造需要大爱，艺术的欣赏需要钟情。《雅集》是刚破土的萌芽，但是，合抱之木，生于毫末。让我们一起关注、一起呵护，一同期待她不断进步、茁壮成长。

文化统战的新尝试

III 罗一民

江苏省政协副主席、中共江苏省委统战部部长

由江苏省社会主义学院、江苏中华文化学院主办的文化刊物《雅集》就要面世了。这是我省统一战线的一件大事，是我省统战文化建设的新实践，也是我们开展文化统战工作的新尝试。

“国民之魂，文以化之；国家之神，文以铸之。”文化作为历史文明的积淀，对社会发展的方向起着引领的作用。任何工作的开展都不能忽视文化的作用。没有文化的统战工作必然是缺乏生命力和凝聚力的。做好统战工作就必须要做好统战文化的总结梳理和运用文化手段丰富提升工作水平这两篇大文章。

统战文化是在吸收中华民族优秀传统文化资源基础上，在长期的统战实践中形成的一种政治文化。涉及政治、经济、文化、法治、社会生活等各个方面，体现了和而不同的文化理念，团结联合的思想主题，和衷共济的价值取向，政通人和的目标追求和以人为本、全面协调可持续发展的科学发展观，蕴含着统一战线内部多种政治力量之间形成的共同价值观和行为准则。

文化统战则旨在通过研究执政党与参政党的合作、民族的团结、宗教的和顺、国内各阶层的

和谐、中华民族的伟大复兴，重点挖掘中华文明“多元一体”文化中团结、统一、合作、和睦、相融的文化内涵，研究文化与统战工作密切相关的内容，寻求处理好“五大关系”的历史文化渊源。文化统战在提升统战工作科学化水平方面起着举足轻重的作用，这将开阔统战工作思路，提升统战工作层次和魅力。

《雅集》的出版发行，承担着总结、整理、传播统战文化，开展文化统战的重任。多党合作文化、民族团结文化、宗教和睦文化、阶层和谐文化、海内外联谊文化、工商奉献文化，通过知名人士的介绍，统战历史的回顾，文化现象的解读，鲜活地呈现出来。这样的呈现和展示，无疑会大大提高统战工作的吸引力。利用文化内容与形式丰富多彩的特点来开展统战工作，可以把严肃的思想政治引导和理论教育寓于丰富的文化活动中，使统战成员在快乐轻松的氛围中，思想得到启迪，情感得到融合，境界得到提高，精神得到升华，达到思想性、政治性和艺术性的有机统一，提高了统战工作的吸引力，收到事半功倍的效果。

统战文化建设贵在探索，文化统战工作重在实践。江苏统战文化资源丰富，统战文化名人辈出，积淀了丰富的统战历史文化资源，要充分发挥江苏独特优势，积极挖掘和整理统战历史文化，大力宣传和弘扬，大胆创新和发展，把《雅集》打造成为江苏文化统战新品牌，使新时期的统战工作更具活力和魅力，真正做到以文化人、以文聚人，更好地凝聚起各种力量，合力推动江苏跨越发展。

南京临时政府

开创中国民主共和新时代

III 张宪文

中国是一个有两千多年封建专制历史的传统社会，至1840年鸦片战争发生，西方资本主义强国强行打开了中国闭关自守的大门，先进的中国人发现古老的、有着丰富历史文明的中国，已经大大地落后于西方世界，他们决心急起直追，他们尝试运用各种改变中国面貌的方案，如物质层面的洋务自强运动，政治层面的戊戌变法运动等等。然而，这些未从根本上摧毁封建专制统治基础的改革运动，均不能推动中国迈向现代民主社会。

1911年的辛亥革命，是以孙中山为首的革命党人在总结先进的中国人多年政治斗争经验的基础上，决心采用武装暴力手段，推翻清王朝的统治。辛亥革命改变了中国封建专制主义制度，把国家引向新的历史时代。它标志着中国由一个以自然经济占主导地位的、闭关锁国的、王权体系十分牢固的传统社会，转向以民主共和制度为核心的现代社会。它开辟了中国历史的新纪元，其历史地位和作用是不言而喻的。它的丰功伟绩将永垂史册。

辛亥革命最大的历史贡献，一是结束清王朝统治，二是建立民主共和性质的中华民国，特别是1912年1月在南京建立的中华民国临时政府，开创了中国人民民主共和的新时代。

南京临时政府全面勾画了民主共和国家的雏形，开始了改旧迎新的社会变革，指明了中国未来美好的社会前景。这些伟大的历史功绩，是先进的中国人经过艰难探索后做出的正确选择，实践验证了它的历史贡献。可是，长期以来未能得到人们的肯定和重视，甚至以种种不合实际的概念对其加以贬低或否定。史学界多以其存在时间短暂而忽视对它的研究，目前尚

无对其进行全面、深入研究的专题著作，不能不说是件憾事。

总结中华民国南京临时政府的成就，有如下若干方面：

第一，它在亚洲地区建立了第一个民主共和国，并为弱小的民族国家建设现代国家树立了典范。二十世纪初叶，亚洲地区各国如朝鲜在沦为日本的保护国之后，1910年8月日本又通过镇压义兵运动，将朝鲜强制合并，这时的朝鲜尚非独立自由的国家。东南亚各国，还处在欧美列强的控制之下。至于日本，虽然通过1868年的明治维新运动，高举“尊王倒幕”大旗，推翻了德川幕府的封建统治，为发展资本主义扫清了道路，但是，明治维新建立的是地主与资产阶级的联合专政，实施的是君主立宪制的政体。这种尊崇天皇、君权神权并存的政治制度，不能体现完全意义上的现代民主精神。孙中山建立中华民国，虽然也强调学习日本，但那是指学习其富国之术，而非走君主立宪之道。建立民主立宪政体，才是中国的正确出路。

第二，确立了建设现代中国的最基本的理念与原则。如：1.“国家之本，在于人民”；2.“民族的统一”；3.“领土的统一”。具体说，如“中华民国由中国人民组织之”；“中华民国之主权，属于国民全体”；“中华民国领土，为二十二行省、内外蒙古、西藏、青海”；“中华民国以参议员、临时大总统、国务员、法院，行使其统治权”。

第三，制定了中华民国的政治体制。孙中山奔走革命，主张学习西方国家先进政治制度。与此同时，孙中山也强烈地感受到在资本主义的影响下，西方国

家政治体制存在着难以克服的缺陷。孙中山在考察西方政治制度及总结中国传统政治观念的基础上，发展了西方政治“三权分立”的学说，提出了适合中国国情的“五权分立”的主张。南京临时政府的建立，体现了孙中山的政治创新。

第四，颁布了中国历史上第一部具有民主共和性质的国家大法《中华民国临时约法》。清王朝晚期，在各方要求实施政治改革的压力下，清政府被迫于1908年颁布了《钦定宪法大纲》。这个大纲虽然也强调了法制，但它本质上仍是一部“王法”。它规定“大清皇帝统治大清帝国，万世一系，永世尊戴”，“君主神圣尊严，不可侵犯”。显然，它与《中华民国临时约法》有着本质的不同。《中华民国临时约法》从国家宪法的原则出发，肯定了民主共和制，确认了中国的社会制度、政治制度和人民应享有的民主权利和义务。它指导着并且规定着中国迈向现代国家的方向，是建设民主共和国的法律依据。

第五，开始实施改旧迎新的社会变革。以武昌起义为标志的暴力革命，实现了国家新旧政权的转移。革命成功后的社会改革，将是更加深刻和复杂的。南京临时政府建立后，制定和颁行了改造中国社会的政策和措施，其中包括移风易俗、改善人民精神面貌的众多规定。譬如，禁止刑讯，革除前清官厅恶称；颁行禁烟令，消除鸦片流毒；发布禁毒令，杜绝赌风，以清社会风气；还实施剪辫令，明令禁止摧残妇女肢体的缠足习俗。种种改革政策，体现了南京临时政府向全面、深刻的社会变革迈出了艰难的、也是可喜的和值得充分肯定的一步。

第六，废除王权世袭制度，首次运用投票方式选举国家主要领导人。武昌起义后，17省代表齐集南京，投票选举中华民国临时政府首任临时大总统和副总统。《中华民国临时约法》还规定参议院有权“决定弹劾”临时大总统对国家的“谋叛行为”或国务员的“失职或违法”行为。这不仅体现了人民的民主权利，也防止国家最高领导人背离国家和人民利益。这些都是中国走向民主国家的重要标志，也是王权政治与民主政治的根本不同点。

第七，号召公务人员做人民公仆。如前所述，南



临时大总统印



1912年时的临时大总统办公室



大总统办公室

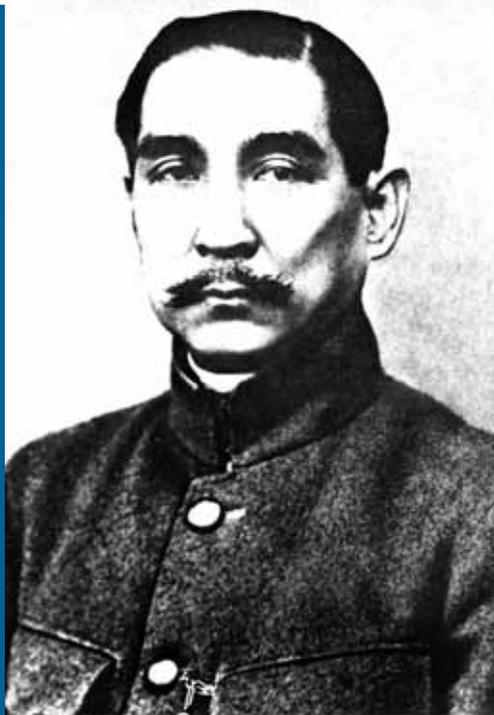
京临时政府明确规定立国的基本原则是“国家之本，在于人民”。因此，一切为了人民的利益，全心全意服务于人民，是公务人员的最基本的行为准则。做人民公仆，一如当今号召“为人民服务”，均是现代国家干部应具备的基本素质，也是国家走向现代化的最重要标志之一。

南京临时政府存在时间确实短暂，其众多政策未能在实践中接受检验，然而其首创精神和制度创造，为我国走向现代社会开辟了前进道路，指明了方向。在没有历史借鉴的形势下，规划了如此较为完善的现代国家图形，是十分可贵的。我们不应该苛求前人，而应该以十分敬佩的心情宣扬他们的历史功绩，继承和发扬这份宝贵的历史遗产。

张宪文 男，南京大学历史系教授、博士生导师，中国现代史学会名誉会长，南京大学中华民国研究中心主任，中国现代史学会名誉会长。主要著作：《中华民国史》（4卷本）、《南京大屠杀史料集》（72卷本）等。

孙中山 与总统府逸闻

三 刘晓宁



临时大总统孙中山

辛亥武昌起义爆发后，短短几个月，全国独立的省份已达17个，东南重镇南京亦于1911年12月2日宣告光复。各省代表从武汉移驻南京，选举孙中山为中华民国临时大总统，并决定于1912年1月1日在南京举行临时大总统的就职典礼。

孙中山宣誓就任临时大总统

1912年1月1日晚11时整，中华民国临时大总统就职典礼正式开始。

典礼开始前的片刻，孙中山在大堂看了一会，忽然若有所思地对秘书张荆野说：“马上就要宣誓了，我总觉得会场上还少点什么。”张诡秘地一笑：“孙先生，还少一横幅吧？”孙中山马上说：“正是，你赶紧写。”胡汉民随之展纸，张挽袖下笔，一挥而成，只见“吾大中华民国吉期良辰”10个大字跃然纸上。胡汉民懂书法，看了这10个字，不禁叹道：“意到兴来，意笔神韵，真是‘江流有声，断岸千尺’。好

字也！”孙中山也赞道：“刚劲豪放，真乃书法名家，名副其实。”随之，卫士立即将横幅挂上了大堂暖阁。

因天气寒冷，仪式移至总督署的大堂西暖阁举行。西暖阁并排斜挂着五色旗和十八星旗。各省代表、各军将领、各界人士200多人，各国领事及外宾，站立于两侧。

典礼开始了。孙中山身穿刚缝制的大总统礼服，笔直地站在西暖阁正中，表情庄重而严肃。胡汉民立于左侧，黄兴、陈其美、徐绍楨立于右侧。

司仪宣布：“中华民国临时大总统莅位典礼开始！”这时，军乐队奏起了雄壮的军乐，气氛顿时活跃起来。随后，景耀月向与会者报告了大总统的选举经过后说：“今日之举，为五千年历史所未有，我国民所希望者，在共和政府之成立及推倒满洲专制政府，使人人得享自由幸福。孙先生为近代革命创始者，富有政治学识。各省公民选定后，今日任职，愿孙先生始终爱护国民自由，毋负国民期望。”

随后高呼：“请大总统宣誓就职！”

孙中山在大家的注目下，信步上前，将左手放在胸前，用广东口音的普通话大声朗读大总统誓词：

倾覆满洲专制政府，巩固中华民国，图谋民生幸福，此国民之公意，文实遵之，以忠于国，为众服务。至专制政府既倒，国内无变乱，民国卓立于世界，为列邦公认，文当解临时大总统之职。谨以此誓于国民。中华民国元年元旦。

接着，景耀月代表各省致颂词，汤尔和代表各省致欢迎词，并向孙中山致授大总统印绶和玺绶，印文为“中华民国临时大总统印”，国号为“中华民国”。孙中山立正躬身敬受后，立即启印加盖于《中华民国大总统宣言书》等文告之上。由胡汉民代读大总统《宣言书》。玺绶则佩戴在孙中山上装的左侧胸前。

徐绍桢代表各省和陆海军向孙中山致颂词。当天，孙中山即以大总统名义发布《通告海陆军将士文》，赞扬海陆军人对革命之贡献，希望他们“共励初心，守之勿失……”

之后，孙中山致答词，表示“当竭尽心力，勉副国民公意”。

话音刚落，全场爆发出一片欢呼声，“中华共和万岁”、“孙大总统万岁”的口号声此起彼伏。两阶军乐队奏起了军乐。此时的孙中山异常激动，他举起了双手向大家表示感谢，连声说：“大家辛苦了，各位将士们辛苦了。”

接着，孙中山宣布了中华民国临时政府的五项施政方针。这时，位于南京北极阁、狮子山的炮台开炮21发，下关的军舰亦拉响了汽笛。隆隆的炮声，尖厉的汽笛声，在古城南京上空久久地回荡着。中国历史上第一个共和制的国家政权诞生了。

次日，孙中山即以中华民国临时大总统的名义发出《改历改元通电》：“各省都督鉴：中华民国改用阳历，以黄帝纪元（四千六百零九年十一月十三日）为中华民国元年元旦。经各省代表团决议，由本总统颁行。订于阳历正月十五日补祝新年，请布告。孙文。”孙中山并要求内务部尽快编印新历书下发。内务部立即赶印，每省下发5000本，再由各省都督府大量翻印。

同日，中华民国临时政府发布了第一号公报，提出了临时政府的任务是：“尽扫专制之流毒，确定

共和，以达革命宗旨，完国民之志愿。”对内方针是：

“民族之统一，领土之统一，军政之统一，内治之统一，财政之统一。”对外方针是：“持平和主义，与我友邦益增睦谊，将使中国见重于国际社会，且将使世界渐趋于大同。”

同一天，在通过的《修正中华民国临时政府组织大纲》中明确规定：

中华民国仿美利坚合众国政体，采行总统制，不设国务总理，由大总统实际兼任行政首长，直接领导中央行政各部；大总统有统治全国、统率海陆军、任免部长、制定官制，以及对外宣战、媾和、缔约等权，大总统与参议院之关系，为同意权与复议权并行……

中华民国成立后，不少外国友人都发来了电报表示祝贺。孙中山的老朋友梅屋庄吉在日本发给孙中山的电报称：“衷心祝贺你就任大总统。同时，我愿为早日使贵共和国得到各国的承认而努力奋斗。”1月，梅屋庄吉在日本成立了“承认中国共和国促进同盟会”，会议一致通过了推动日本政府早日承认中华民国政府的决议。

铲除千年封建恶习

孙中山和临时政府制定了具体的政策法规，来革除中国几千年的封建恶习，其影响是十分深远的。

剪发辫。中国自秦汉至宋明，男子均束发于头顶。自清兵入关后，强令男人剃发、留辫子。这种发式已成为民族压迫的标志，被外人讥为“豚尾”或“半边和尚”。孙中山留学海外多年，接受了大量西方先进的思想和生活方式。他认为，男人头上拖下一根长辫，是清朝贵族奴役汉族人民的标志，是几百年封建习俗的残余，男不男，女不女，既不雅观，也不方便，更不卫生。20世纪初叶，中国一些接受西方新思想的青年学子，早已经剪去了这根又大又粗的辫子，但在公开场合还是有所顾忌的，毕竟中国还是大清王朝的天下。孙中山本人长年在海外奔波，但与清王朝彻底决裂，是在1895年12月。这个月，孙中山发动了广州起义，失败后，孙中山为躲避清军的搜捕，由广州辗转顺德至香山再到澳门，然后抵达香港，最后转赴



孙中山与卫兵



庆祝共和宣传画



女子新式发型



军人上街剪辫子

日本。就在他躲避追捕的过程中，孙中山剪去了这根象征清王朝专制统治的标志——辫子。

孙中山在就任临时政府大总统后，下决心要剪去人民头上的这根大辫子。1月5日，总统府秘书处以大总统的名义，向各地发出剪辫令电报，要求“令到之日，限二十日一律剪除净尽”。上海都督陈其美立即发出两个布告，称：“强制人民把头发编成辫子，是地球五大洲所无之怪状，亦历史数千年来未有之先

例”。一时间，中国大地掀起了一股剪辫热。有的地方组织了义务剪辫大会，当场就有数万人要求剪辫。孙中山首先要求总统府中全体工作人员和军人剪去辫子。孙中山此令一下，几天之内，总统府中的军政人员一个不剩地将辫子剪去，个个都剪成了平头或西式发型。孙中山还要求军人在文官的陪同下，带上剪刀，走上街头，先向老百姓宣传留辫子的危害和剪辫子的好处，还请了外国人为中国人设计新发型。孙中山要求官兵们向百姓们作宣传时要耐心，同时也下达强制性的命令。

3月5日，孙中山发布《命内务部晓示人民一律剪辫令》称：满虏窃国，易冠裳，强行编发之制，悉从腥膻之俗。今者民国成功，凡我同胞……以除虏俗而壮观瞻。

从1912年1月1日中华民国临时政府成立，到这一年的夏天，南京城中老百姓的辫子差不多都剪完了，只剩下一些清朝遗老遗少们还保留着这根大辫子，但为掩人耳目，还羞答答地把辫子盘在头上，藏在帽子里。但此时已成过街老鼠。有的保皇党人为了应付局面，将辫子剪了之后才敢上街，回家又装了根假辫子。农村里的许多人都不敢到城市来，一来就会被剪了辫子。但到了夏天，出汗发了臭，实在捂不住了，只好痛下决心剪了它。清朝统治者强加在人民头上的这个枷锁纷纷落地。

废缠足。缠足是中国几千年的封建礼教强加给妇女的一个残忍的酷刑。自五代以来，南唐后主李煜就下令宫女一律缠足。到了宋朝，封建礼教对妇女的束缚也日见加深。此时，缠足已经作为一种制度，凡女子出生后，必须缠足。孙中山深知中国封建社会的这一恶习，因此，临时政府成立后，放足成了临时政府的一项重要任务。3月11日，孙中山下令内务部通飭各省“劝禁缠足”，称“此等恶习，尤宜先事革除……”内务部即根据孙中山的指令下达内务部令，要求各省立即将已缠足者放开，未缠者不许再缠，如有违抗命令者，无论官员家属一律予以重罚。命令既下，各省纷纷执行。自此命令下达后，受到世界讥讽的几千年恶习，终于得到了根本的改观。

改服饰。清代的服饰，统一着长袍马褂。孙中山



出席总次长卫戍总督军师旅长钱别会后合影

认为，这也是专制统治的象征，冠裳的落后，就是中华民族及其文化的落后，“堂堂华夏，不齿于邻邦，文物冠裳，被轻于异族”。孙中山早在1895年于广州发动第一次起义失败后，就在横滨“剪辫，易西服”，表示了与清王朝彻底决裂的决心。在孙中山就任临时大总统前，他曾说过：“从前改朝换代，必改正朔，易服色。现在推倒专制政体，改建共和，与从前换朝代不同，必须学习西洋，与世界文明各国从同。”

1912年1月5日，孙中山下达大总统令颁定军士服装，要求“军士衣帽，无论阶级，一律黄色，惟领章及袖口，则照阶级分为五色”。这是对军服的改革。在《临时约法》第三十条中规定，公布制服，男子常礼服有两种：一种是西装式，一种是褂袍式。由此，彻底摒弃了清代官袍的上小下宽，以及马蹄袖、厚底

靴等旧式服饰。孙中山以长袍与西服并存作为一种过渡。

其实，孙中山早就吸收了日本学生装的优点并加以改造，设计出一种新式的中国服饰——中山装。这种服装，为单立领，前门襟有9个扣子，上下有4个明袋。类似服装在青年学子中很流行。南京临时政府成立后，孙中山将这种服装加以改造，领子改为立翻领；前门襟改为5个明扣，4个明袋为平贴袋，上下对称，袋口加软盖，再加钉一颗纽扣，既美观又可防止袋中东西遗失。袖子与衣服分开裁剪，袖口还钉有3粒扣。这种式样，比西装简洁，既庄重，又显得精神。后来，有的学校在上课时，教师甚至对学生这样解释说，这4只口袋，表示了“国之四维”，前襟的5个扣子，代表了“五权宪法”，袖口的3个扣子，



孙中山与儿子孙科合影

象征“三民主义”。

同样，中山装的裤子也参照上衣进行了改造。前面开了缝，钉暗扣；左右两边各有一个大暗袋，平时手插在袋中，显得洒脱自如；前右部还有一小小的暗袋，可放手表等小物品；裤腰打褶，裤管翻边。这也是中山装的一个特色。

孙中山不仅自己设计，而且还进行推广。他身体力行，亲自在各种场合穿着。一时间，这种服装很快流行开来，尤其是在青年学生中成为一种时尚。

禁刑讯。孙中山认为，残酷的刑讯，以及不人道的体罚，也是一个社会极端落后的表现，为开明社会所不齿，为万国所摒弃，所讥讽。他认为，清朝之所以灭亡，就是因为虐政所致。对此，孙中山是深恶痛绝的。在颁布的禁止刑讯令中，孙中山一再强调，各级官署审理案件，不准再用笞杖枷号及其他不法刑具，罪犯应当受罚时，由用鞭抽上枷，全部改为课以罚金或拘留。

改称呼。称呼只是个形式，但在封建的清王朝，

官员有老爷、大人、奴才、小人之分，反映了一个社会森严的等级制度，也反映了社会的人身依附关系和社会地位的不平等。这与孙中山崇尚的自由、平等、博爱观念是格格不入的。自他就任临时大总统后，一直就很注意政府官员之间、官员和百姓之间、上级和下级之间的称谓关系。孙中山曾以大总统的名义飭令内政部下文通告全国，官厅为治事之机关，职员乃人民之公仆，本非特殊之阶级，何取非份之名称？孙中山还下令，今后各官府人员之间相称，均以官职称之，不得再称大人、小人、主人、奴才。民间普通称呼，则称先生或君，一律不得沿用前清官府的恶称。

废跪拜。跪拜，是一种宣扬愚忠愚孝的封建礼节，也反映了封建社会人格上的不平等。与孙中山信奉的资产阶级“天赋人权”学说绝不相容。在临时参议院成立前，孙中山就在各省代表会议上，力主废止跪拜礼节，并规定普通相见为一鞠躬，最高礼节为三鞠躬。孙中山此言一出，立即就得到全场的热烈掌声，并得到全体代表的一致通过。当天下午，各代表见面时，纷纷鞠躬行礼，不亦乐乎。此后，封建的跪拜礼被鞠躬礼所取代，并在全国范围内流行开来。

孙中山除了宣布废除一系列封建遗毒的政令外，在《临时约法》中也阐明了资产阶级民主共和国对保障人权的高度重视。20世纪初的中国，社会上存在有大量的“贱民”阶层。他们的人生受到很大的限制，长年累月衣不遮体，食不果腹，连基本的生存权都得不到保证，更不用说享有平民的权利了。更有甚者，一旦“贱民”加身，那么世世代代都要“世袭”下去。真可谓：一人蒙垢，辱及子孙，蹂躏人权，莫此为甚。长期以来，孙中山一直立志改变这种状况，他曾痛心疾首地说：“此情与奴隶有何不同，如不改，谈何共和民主，谈何民生民权！”所以当南京临时政府刚一成立，孙中山立即通令改“贱民”的身份，正式宣告“当兹共和告成，人道彰明之际，岂容此等苛令久存，为民国玷？”孙中山还宣布，所有贱民，对于国家社会一切权利，公权若选举、参政等，私权若居住、言论等均一体享有，毋稍歧异，以重人权，而彰公理。

孙中山向内政、司法二部下达命令，要求通飭所属，今后一律不得使用刑具，并销毁一切刑具，废除

上刑的制度，禁止体罚。同时，下达禁止买卖人口令，声明过去的一切买卖契约，全部取消解除，今后一律成为雇主雇人关系，不得再以“贱民”或“奴才”称呼，违者给予重罚。孙中山还以临时大总统名义发布禁栽、禁食鸦片命令，违者剥夺一切公民的权利。

孙大总统的平民风范

中华民国成立后，为保卫总统府和大总统孙中山的安全，南京卫戍总部在徐绍楨的领导下，开始组建总统府卫队。一个星期后，由苏军先锋营改编为第七师第二十六团，团长吴浩，副团长洪承典。二十六团主要担任总统府的警卫。警卫部队共600人，其中有60人又分为五个班负责总统府的内卫，其中四个班轮流站岗，一个班在总统办公室内外值勤。经过卫戍总部挑选，推荐了一位安徽籍军官郭汉章为卫队长。经孙中山面试，由总统府正式委任。

担负总统办公室的内卫班共12人。其中6人当传令官，6人轮流值岗。孙中山在办公室有事，就揪铃呼卫士入室听候吩咐，无事时卫士一般不进门。遇有宾客来访，先将名片交给卫士呈递进去，再根据孙中山的旨意引导客人入会客室或办公室。孙中山特为关照卫士不要称自己为大总统，在总统府内称“孙先生”就行了。

孙中山一向反对摆官架子，自己总是身体力行。有一次，他独自一人出了总统府大门，上街买了茶叶回来，大门口的卫士居然没有发觉。卫士长郭汉章听说后，立即把当值卫士找来狠训了一顿。孙中山找到郭卫士长说，不全怪他们，责任在我，是我一人出的门。还有一次，孙中山到下关办事，卫士长要派一个卫队跟着，孙中山不同意，只乘了一辆马拉车，带了两名卫士骑自行车随行，办完事后又按原路返回。既没通知各军和地方长官迎送，更无前呼后拥。

孙中山身居大总统高位，处处戒奢禁欲，从不铺张浪费。因办公室的平房简陋，不少人建议他在总统府中另建一座办公楼，但都被拒绝了。孙中山告诫部下说：“国家刚刚建立，需要用钱的地方太多了。这座平房蛮好，完全没有必要再建新的了。”此后，再



孙中山穿过的粗呢大衣

没有人向孙中山提建新办公楼的事了。

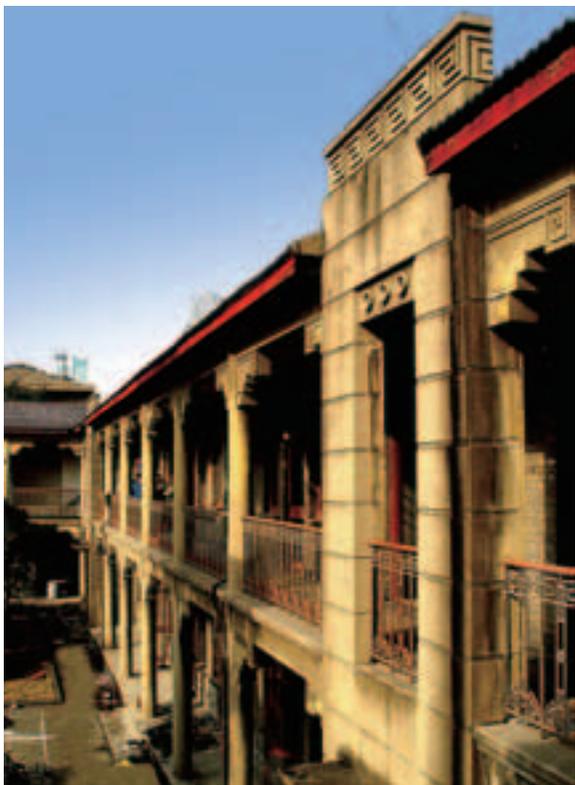
孙中山的起居极有规律，卧室总是整理得井井有条，清爽整洁。孙中山每日6时多起床，被褥必先自己整理，再把晚上看的文件材料叠齐摆好，从不要仆役和秘书动手。然后到屋外作一些活动。洗漱完吃早饭。早餐前，必先阅读来往信札，随手就给予回复。有时饭都热了几遍，他还在写信。进食时，也是细嚼慢咽，不出什么声音。孙中山饮食很简单，喜食蔬菜生果，从不吃辛辣酸苦的食品，也少食甜品，香烟一般是不抽的，酒更是不沾，来了客人，也只是几盘菜加上米饭。早上只喝一碗豆浆加一小碗稀饭。吃的荤菜最多的，就是猪血炖豆腐。因早年行过医，对营养学有一定的研究，他认为猪血炖豆腐，既有营养，也便宜。当时外国人认为猪血是不洁之物，中国吃猪血是粗恶野蛮的行为。孙中山力排西人的谬说，大力倡导食猪血。孙中山曾在一次演讲中，专门谈到了猪血炖豆腐。他说，中国还很贫穷，吃不起肉，但要改变东亚病夫的形象，就必须加强营养。吃什么呢？我向



大堂



鸳鸯亭



主计处

大家推荐一种营养食品，那就是猪血炖豆腐。后来，猪血炖豆腐，成了孙中山的一句名言，也成为总统府的一道菜。

孙中山平时的穿着，既朴素，也庄重。除了发的黄军装外，长期穿的就是一件半旧的中山装，两只袖子都磨毛了，一顶礼帽戴得已掉了色。但在正式场合，孙中山总是西装笔挺。虽然上班就近在咫尺，但一双白色旧皮鞋每天擦得锃亮。孙中山的办公室没有服务员，孙中山喝开水都是自己倒。办公桌上的文件、书籍、文具，都是整整齐齐，房间地板上没有一点纸屑和灰尘。卫士们在孙中山的影响下，都养成了良好的卫生习惯。

孙中山的起居室是一幢两层楼的中式建筑，座落在西花园水池旁的一个小院中。楼上是卧室，楼下是会客室兼作餐厅。孙中山就任临时大总统后，儿子孙科来到南京，与父亲共住在小楼上，为父亲处理一些事务；孙中山夫人卢慕贞几次要来南京，都被拒绝了；孙中山的一些亲友听说孙中山当上了大总统，也纷纷想来南京，但都被孙中山回绝。直到1912年2月15日，夫人卢慕贞才携女儿孙姪和孙婉搭船从马来西亚的槟榔屿经新加坡抵达上海。孙中山没惊动任何人，只派了儿子孙科到上海接她们来到南京。2月20日，卢夫人一行到达南京，也住在总统府的这幢小楼上。这一年，孙中山的大女儿孙姪17岁，小女儿孙婉15岁。卢慕贞在总统府期间，承担了许多原来由卫士做的杂事，一家人饮食极其简单，多是粗茶淡饭，而且是自己开伙。两个女儿说，爸爸当了大总统，我们还不如在家里吃得好。卢慕贞在总统府只住了一个多月，就回了广东老家。

1912年2月下旬，广东各界拟推举孙中山的哥哥孙眉任广东都督。总统府一连收到数十封要求委任孙眉任都督的“劝进”信，似乎是反映了民意。孙眉也因自己是兴中会元老，早年曾为了革命倾家荡产资助党人，对革命可说是贡献巨大。再加上一些人的怂恿，也就跃跃欲试地真的要当广东都督来了。

总统府秘书长胡汉民将这些信一一给孙中山过目，信上有不少阿谀奉承的话，孙中山越看越生气。于是马上提笔起草给广东各界的电报，力陈万不可任



命孙眉为广东都督。孙中山还要求秘书处将电报稿立即送各报馆发表。同时，孙中山又给孙眉去了电报，劝说他不要担任广东都督一职，电文说：“兄宜专就所长，专任一事，如安置民军，办理实业之类，而不必当此大任。”在孙中山的竭力制止下，孙眉没有当上广东都督，因此十分不满，专门来到南京找孙中山理论。孙中山语重心长地对孙眉说：“你是我大哥，家里的事，我听你的，但国家的事，我是总统，就不能依你了，应听我的。知哥者莫如弟。我看，做生意是你的长处，你还是做生意的好。搞政治你不在行。再说你是我哥，我是大总统，哥又做了这么大的官，人家会说闲话的，我这个总统也不好当啊。”

有一次，孙中山骑马到雨花台东炮台视察。其时，总统府有一辆外国友人送的黑色汽车，但孙中山很少乘坐，外出总是骑马。视察完炮台后，回总统府时，

路过一个居民区，被许多老百姓团团围住，大家争着一睹大总统的风采，有的人高呼“大总统万岁”。人越来越多，秩序有点乱。卫士一看，生怕孙中山有闪失，就大声吆喝起来。附近的警局听说，赶紧调人维持秩序。一名巡官甚至拔出指挥刀挥舞着吓唬老百姓。孙中山赶紧制止说：“对老百姓可不能这样，好好说就行了嘛！”后来老百姓更多了。郭卫士长骑在马上和颜悦色地对老百姓们说：“请大家让开一条路，大总统还有事要到制造局去视察。”孙中山在马上微笑着向大家告别，看到从中华门是进不了城了，就让卫士从另一条路绕道通济门进了城。

孙中山对部下很和蔼，但原则性却很强，有时甚至很严厉。总统府秘书处常接到报告，说总统府少数官员在南京有扰民现象，孙中山得知后大为光火，决定杀一儆百。总统府庶务长缪思敬，因在外屡用总统



漪澜阁



忘飞阁



煦园

府官员的名义招摇撞骗，买东西一再赊帐不还，百姓来要还被殴打，如遇到谁不买帐，就放言要用大炮轰掉谁的家，甚至还在家中私藏枪支弹药。为此，南京地方人士反映极为强烈。孙中山得知后，立即责成江苏代理都督庄蕴宽将其缉捕归案。庄蕴宽即成立军事法庭，经审后，即处以死刑，绑赴市街枪决。消息传出，南京百姓大快人心，社会亦趋于安定。

总统府卫队共 13 匹马，卫士按序列编了 13 个号。第 7 号是孙大总统的专用坐骑，其余 12 匹作为公用，但每匹马外出必须要有参军处参军的批条才行，这是总统府里的制度。一次，总统府一名科长来要马外出公干，但没有参军处的批条，他就说已跟参军说好了，等回来后再补条子。等到科长回来后，条子仍没补来。当管理人员找到参军时，这位参军还不以为然。孙中山知道后，立即严厉训斥这个参军说：“下午四点之前，一定要把条子补来。这个制度，谁都不能破，不管是参军还是士兵，包括我孙文在内。”

有一位从扬州来南京的盐商，特地跑到总统府来看看这位久仰大名的“平民大总统”是啥模样。卫士不让进，这位商人就在门口不走，说不看到大总统决不离开。这时，郭卫队长路过门口，就问盐商有什么重要事要见大总统。他说没有公事，只是想看看民主的气象。卫队长又问他有没有意见书带来。他又说没有。卫队长只好说，大总统忙得很，没空见你。可他就是不走。卫队长没法子，只好进去向孙中山通报。孙中山马上放下手中的工作，吩咐说：“让他进来吧，我倒要见见这位老先生。”卫士长将盐商领到总统办公室的里间，盐商一见到孙中山就跪了下来，并行起了三跪九叩首的大礼。孙中山扶起他，连说：“都民国了，这一切都免了吧。来，来，到这里坐下谈。”孙中山先说：“老先生来此有何事？”老人说：“就想看看总统是啥模样。”孙中山哈哈大笑道：“你看不跟大家一样吗。总统在职一天，就是人民的公仆，是为全国百姓服务的。”老人问：“若是离职以后呢？”孙中山回答道：“那不就跟你一样吗，也是老百姓啊！”老人告辞出来，孙中山一直把他送到大门口，又吩咐卫队长叫辆黄包车到总统府来拉他回旅馆。盐商回去后，十分感慨，逢人便说：“今天，我总算看到什么



夕佳楼

是民主了。”

一天，孙中山来到夫子庙视察。他没有惊动地方长官，只是在一家小茶馆里与几个卫士各泡了一杯茶，呷了起来。看看人渐渐地多了起来，孙中山就借助一张茶桌，站了上去。他用手弯成喇叭状，操着广东口音的普通话，对着围着他的群众演讲了起来。孙中山精神饱满，气宇轩昂，声音既抑扬顿挫，态度又和蔼可亲。他着重阐述了共和政体是人民当家作主、共商国是的一种良好制度，最能体现中国人民的愿望的基本道理。由于孙中山的讲演通俗易懂，很打动人心，上百名听者无不为之动容。孙中山一面说，一面还启发大家：“现在已经是共和了，你们已不是大清宣统朝的臣民了。共和的国民，也应该知道什么是国家大事了。”当大伙知道这个讲演者就是当今大总统时，不禁惊讶万分，以致会场冷场了好几秒钟，忽然，在人群中爆发出十分热烈的掌声。这时，又有人高喊：“大总统万岁。”顿时，全场一片欢腾，大家纷纷向前挤要看看这位同宣统皇上相抗衡的人长得是啥模样。孙中山就是在这种情况下，一边挥手，一边微笑着离开了夫子庙。此后，孙中山到夫子庙的消息一下就传遍了南京城，人们都在说，孙中山真的是为人民好。有的说，孙大总统的民主作风，与大清朝的“朕即国家”比起来，真是天壤之别啊！



石舫

孙中山就任大总统后，一直没有忘记为革命作出过贡献的远在美国的女同盟会员，于是，特为邀请她们回国观光。当女同盟会员到达南京时，孙中山派朱卓文亲自驾了车把她们接到总统府来。进了总统府，孙中山立即出来与大家见面，一一握手问候，态度真诚恳切。孙中山虽已有总统之尊，但待大家仍如当年在美国一样，没有丝毫的改变。

4月1日，孙中山正式解除大总统一职，并于4月3日离开总统府。

刘晓宁 男，南京中国近代史遗址博物馆（总统府）副馆长，南京中华民国史研究会副会长、南京孙中山纪念馆顾问，浙江大学客座教授。

顶天立地为民族大业 ——追思辛亥百年

III 林颖曾

自 1840年鸦片战争爆发后，中国一步步沦为半殖民地半封建社会。1851年太平天国运动爆发，1864年以失败结束。1894年中日甲午战争爆发，中国战败并被迫签定《马关条约》，把台湾割让给日本，中国东部沿海也就几乎放弃了，等于向列强开放了门户。

中国受到侵略，被列强弱肉强食，是因为国威不振，内忧外患。当时的孙中山先生人在海外、心在中国，于1894年在檀香山成立第一个革命组织“兴中会”，1895年即在广州发动起义，开始走上以革命救国的道路。

1900年10月，孙中山再发动惠州起义，继而于1903年11月4日，黄兴、宋教仁等在长沙成立“华兴会”。1904年蔡元培、陶成章、徐锡麟成立“光复会”，进一步筹划武装起义，一个全国性的革命形势逐渐酝酿成熟。

1905年孙中山与“华兴会”等革命志士建立统一的革命组织即“中国革命同盟会”，后定名为“中国同盟会”，纲领为“驱除鞑虏，恢复中华，创立民国，平均地权”，与会者激昂慷慨，宣誓革命。

同年8月20日在日本东京赤坂区灵南坂坂本真弥邸举行“中国同盟会”正式成立大会，并以东京为同盟会总部所在地。孙中山透过各种方式系统阐述民族主义、民权主义、民生主义，即“三民主义”的理论纲领强调，民族要独立、政治要民主、社会要均富，更指明确实要让国家走向现代化的方向。同盟会成立后，光复会的成员也陆续地参加了“中国同盟会”。

1907年3月，孙中山以陆皓东先生设计的青天白日旗为新的国旗，指挥革命。



孙中山手书



孙中山手书



左起陈立夫、陈葐士、陈果夫



陈英士(陈其美)

多次起义失败，并未削减爱国志士的澎湃激情。1911年10月10日打响了武昌起义第一枪，革命军占领武汉三镇，各地迅速响应，南方各省一一宣布独立。再由陈其美等革命志士于11月4日在上海举行武装起义，12月3日江浙联军攻占南京。在这种声势下，1912年1月1日，孙中山在南京组建临时政府，宣布“中华民国”成立，并出任临时大总统。

追思，追念，这些为国家、为民族奉献、牺牲的人，不论男女、老中青、官、民，都可以是以民族英雄岳飞“尽忠报国”，也更可以是以民族英雄文天祥“为国分忧”而无畏无惧的精神牺牲奉献，让后人尊敬，也更让后人得以顶天立地为民族大业仰天大啸，所以每一个人都值得被纪念、尊敬。辛亥革命至今百年，我们要记取教训、更思念前人爱国志士者及革命先行者的精神！

“丈夫不怕死，怕在事不成！”

“机会不能从期待中得来，应该从创造中得来；即使我们本身不能成功，亦得创造一个大潮流，把中国引上进化之路！”

“同志继续努力，让中国站起来！”

林颖曾 女，西班牙马德里国立大学文哲学硕士、博士候选，立夫医药研究文教基金会董事长兼执行长(2005年至今)、新光医院顾问(2005年至今)，陈立夫先生儿媳。

感悟江南

III 范小青

江南是山水的江南。但是江南的山不够高不够险峻，江南的水也不是壮阔的，是秀水青山，是笼在雨水雾气中的，是细气的美，便孕育出柔软温和的江南性格来了。

江南是性格的江南。许多的江南人，他们性情平和，与世无争。明代画家沈周，就是一个很好说话的人。那时候他的画出了名，求画的人很多很多，每天早晨，大门还没有开，求画人的船已经把沈家门前的河港塞得满满的。沈周从早画到晚，也来不及应付，沈周外出，也有人追到东追到西地索画，就是所谓的“履满户外”。沈周实在来不及，又不忍拂人家的面子，只好让他的学生代画，加班加点，才能应付。但这样一来，假画也就多了起来，到处是假沈周。沈周知道了，也不生气，甚至有人拿了假沈周来请他题字，他也笑眯眯地照题无妨。有一个穷书生，因为母亲生病，没有钱治病，便临摹了沈周的画，为了多卖几个钱，特意拿到沈周那里，请他写字，沈周一听这情况，十分同情，不仅题字加印，还替他修饰一番，结果果然卖了个好价钱。号称“明代第一”的沈周如此马马虎虎稀里哗啦好说话，按照现代人的看法，这实在是助长了歪风邪气，支持了假冒伪劣，但沈周就是这么一个生在江南长在江南充满江南味的江南人呀。

江南的男人尚且如此，江南的姑娘又是如何呢？我们看见一个江南的姑娘在树下等着心上人，可是她等呀等呀，等了很长时间也没有等来小伙子，她望眼欲穿，但并不生气，也不恼怒，她轻轻地念叨着：“约郎约在月上时，等郎等到月斜西；不知是依处山低月上早？还是郎处山高月上迟？”焦急失望的心情都是那么的委婉感人，唉呀呀，找这般好脾气善解人意替

人着想的江南姑娘做老婆，小伙子可是前世修来的福啊。

哪怕是在矛盾和斗争中，江南人也常常是宽容和宽厚的。苏州寒山寺的寒山和拾得，是唐代贞观时的两位高僧，一对好朋友，在传说的故事中，他们是文殊菩萨和普贤菩萨的化身，但即使是菩萨的化身，即使是高僧，他们在人间，也会有人间的烦恼，人间的种种矛盾，他们也要体验。有一天，寒山实在被搞得难过了，他去向拾得求教，说，拾得呀，我本来是想和人好好相处的，但是这世上的人，他们谤我、欺我、辱我、笑我、轻我、贱我、恶我、骗我，我怎么办呢？我如何对他们呢？拾得听了，他微微一笑，说，寒山呀，这不难，你只要忍他、让他、由他、避他、耐他、敬他、不要理他，再待几年，你且看他。寒山和拾得的对话，千古流传，苏州人骄傲得很，你看看我们苏州人，就是这样的，多么好说话，涕唾在脸上，随他自干了。

可能有许多人要跳起来了，要发怒了，要问一问了，难道我们江南人，就是这么个孬种的形象，这么懦弱，严重缺钙，甚至连骨头也没有了？江南就没有刚直的人？当然是有的，苏州的史书上有一段记载：宏治时，葑门外卖菱老人，性直好义，有余施济贫困，后与人争曲折不胜，自溺于灭渡桥河中。因为与人争，



争不过人家，一气之下，投河自尽了。这般的刚烈，这般的激烈行为，使人怦然心动，为之肃穆，为之长叹。

只不过，这毕竟这是苏州人中的少数。正因为少，才显得可贵，显得重要，显得特别，所以，一个默默无闻的卖菱老人，上了史书。

宽容和宽厚，创造出宽松的环境来，江南人在宽松环境中，节省了很多力气，也节省了很多时间，节省下来干什么呢？建设自己的家园。就拿苏州来说吧，大家知道苏州美丽富饶，经济发达，可这美丽富饶和发达的经济不是天上掉下来的，也不是地里自己长出来，是苏州人创造出来的，苏州人省下了与人争争吵吵动手动脚的时间，辛勤劳动建设出一个繁荣的苏州。

“苏湖熟，天下足”，这是说的苏州人种田种得好，农业富足，近炊香稻识江莲，桃花流水鳊鱼肥，夜市卖菱藕，春船载绮罗，这等等，是苏州的农民干出来的，当北方人在焐热炕头的时候，苏州的农民已经下地啦，从鸡叫做到鬼叫。苏州园林甲天下，苏州红栏三百桥，都是苏州人创造出来的，他们没有把精力和血汗浪费在无谓的争斗中，而是浇洒在土地上，使得苏州这块土地，越来越富饶，越来越肥沃。

江南人细致的地方很多很多，但江南的精细不是死板的，而是生动鲜活。就说苏州的刺绣，要把一根头发丝般的丝线，还要劈成二分之一，四分之一，最要求细的，甚至要劈成六十四分之一，比如绣猫的鼻子胡须，当然是越细越好，越细越生动，苏州人讲究这一套，苏州人追求高超的艺术，苏绣于是闻名天下了，精美、细腻、雅致，大家说，苏绣是有生命的静物。

江南是园林的江南。园林的江南，培养出了江南人精致而又平淡的生活习俗。

江南又是老宅的江南。许许多多经典的老宅，遍布在江南的城市和乡村；许许多多的江南人，都是在江南的老宅中长大起来。江南的老宅，为我们提供了独特优越的读书的氛围，潜心苦读和专心创造，江南人永远不会迷失自己的精神家园。

江南还有许多古老的小镇，它安详地浮在水面上，永远在流淌着，又永远地静止着。小镇上有一些深藏的古街，是清朝一条街，或者是明朝一条街，街面是用上等的青砖竖着砌成人字形，沿街有几家旧式的茶



社，随便地进去，泡一壶茶喝，紫砂的茶壶，虽算不上什么上品极品，却也是十分的讲究，喝着茶，看着古街上经过不多的乡人，看他们的神情是悠然自在的，四周没有喧哗，没有吵闹，偶而的蝉鸣鸡啼，有些世外桃源的意味。我们坐着，看着，也许奇怪这里的人怎么这么少呢，茶社的老板说，清早的时候，人是多的，现在都有事情忙去了。原来，在表面安静的背后，也有着一个人忙碌的世界呢，那就是现代的当代的江南世界吧。

江南是让我们走、让我们看的，更是让我们感悟的。感悟着江南，我们为自己生于斯长于斯而庆幸。

范小青 女，江苏省作协主席，党组书记，中国作协全委会委员，全国政协委员。著有《裤裆巷风流记》、《老岸》、《百日阳光》、《赤脚医生万泉河》、《女干部》等多部作品。

在明孝陵撞见南京的灵魂

III 苏童

几年前一个夏天的傍晚，与一个来自北方的朋友在明孝陵漫步，突然觉得有一件意外的事情正在发生。这意外首先缘自感官对一个地方的特殊气息的敏感，我们在那个炎热的处处流火的日



子里，抬手触摸到这座陵墓的石墙，竟然感到了一种浸润的冰凉的寒意，感到石墙在青苔的掩饰下做着—个灰色的梦，这个梦以凤阳花鼓为背景音乐，主题是一个名叫朱元璋的皇帝。我们的鼻孔里钻进了一股浓郁的青草或者树叶默默腐烂的气味，这气味通常要到秋天的野外才能闻到，但在明孝陵，腐烂的同时又是美好的季节提前来到了。

所以我说，那天我在明孝陵突然撞见了南京的靈魂。

十八岁离开家乡之前，我走过的最远的城市就是南京。那是一次特殊的旅行，当时有来自江苏各地的数百名中学生聚集在建邺路的党校招待所里，参加—个大规模的中学生作文竞赛。三天时间，一天竞赛，一天游览，一天颁奖。现在我已经忘了那三天的大部分细节了，因为我名落孙山，没有资格品尝少年才俊们光荣的滋味，相反我记得离开南京时闷热的天气，朝天宫如何从车窗外渐渐退去，白下路、太平南路上那些大伞般的梧桐树覆盖着寥落的行人和冷清的店铺，这是一座有树阴的城市。它给我留下了非常美好的印象，后来我们一大群人在火车站前的广场候车，忽然发现广场旁边的一大片水域就是玄武湖。不知是谁开了头，跑到湖边去洗手，大家纷纷效仿，于是一群中学生在玄武湖边一字排开，洗手。当时南京的天空比较蓝，玄武湖的水也比现在满。我记得那十几个同伴洗手时泼水的声音和那些或者天真或者少年老成的笑脸。二十多年过去以后，所有人手上的水滴想必已经了无痕迹，对于我，却是在无意之中把自己的未来融进了一掬湖水之中。除了我，不知道当年一群中学生中还有谁后来生活在南京。

这是一个传说中紫气东来的城市，也是一个虚弱的凄风苦雨的城市，这个城市的光荣与耻辱比肩而行，它的荣耀像露珠一样晶莹而短暂，被宠信与被抛弃的日子总是短暂地交接着，后者尤其漫长。翻开中国历史，这个城市作为一个政权中心作为—国之都，就像花开花落那么令人猝不及防，怅然若失。这个城市是一本打开的旧书，书页上飘动着六朝古都残破的旗帜，文人墨客读它，江湖奇人也在读它，所有人都感觉到了这个城市尊贵的气息，却不能预先识破它悲

剧的心跳。八百年前，一个做过乞丐做过和尚的安徽凤阳人朱元璋，在江湖奋斗多年以后，选择了应天作为大明王朝的首都，南京在沉寂多年后迎来了风华绝代，可惜风华绝代不是这城市的命运，很快明朝将国都迁往北京，将—个未完成的首都框架和—堆王公贵族的墓留在了南京。一百多年前，—个来自广东的“拜上帝会”的不成熟的基督徒洪秀全，忽然拉上一大帮兄弟姐妹揭竿而起，—路从广西杀到南京，他们也非常宿命地把这个城市当作太平天国的目的地，可是这地方也许有太平而无天国，也许有天国就无太平，—个湖南人曾国藩带着来自他家乡的湘军战士征伐南京城，踏平了洪秀全的金銮梦。迷信的后人有时为明朝感到侥幸，即使是建文帝的冤魂在诅咒叔叔朱棣的不仁不义的同时，也应该感激朱棣的迁都之举，也许—迁都将朱明江山的历史延长了一百年甚至两百年。

多少皇帝梦在南京灰飞烟灭，这座城市是—个圈套重重的城市，它从来就不属于野心家，野心家们对这王者之地的钟爱结果是自讨苦吃。似乎很难说清楚这城市心仪谁属于谁，但是它不属于谁却是清楚的。

如今我已经在南京生活了多年。选择南京作为居留地是某种人共同的居住理想。这种人所要的城市上空有个灿烂的文明大光环，这光环如今笼罩着十足平民的生活。这城市的大多数角落里，推开北窗可见山水，推开南窗可见历史遗迹。由于不做皇帝梦，不是什么京城，所以城市不大不小为好，在任何时代都可以徒步代车。这一类人不爱繁华喧闹也不爱沉闷闭塞，无法拥有自己的花园但希望不远处便有风景如画的去处。这类人对四周的人群默默地观察，然后对比着自己，得出—个结论，自己智商超群强干，而他们淳朴厚道容易相处。这类人如果是鱼，他们发现这座城市是—条奔流着的却很安宁的河流。无疑地，我就属于这样的人，我身边还有很多朋友，他们的职业几乎都是一种散漫的自我中心的职业，写作，绘画，他们在这里生活得非常自得，这局面似乎



明孝殿遗址一角



明孝陵神道

是一种不劳而获的胜利，皇帝们无奈放弃的城市，如今成为这类人的乐园。

除了冬夏两季的气候遭到普遍的埋怨，外来者们几乎不忍心用言辞伤害这个城市平淡安祥的心。中山陵在游客的心目中永远处于王者地位。当你登上数百个台阶极目远眺，方圆十里之内一片林海，绿意苍茫，你会承认当年料理孙先生后事的班子是一个“感觉很好”的班子。这是一个最适合伟人灵魂安息的地方。在和平年代里，紫金山与长江不必是御敌的天然屏障，它们因此心情愉快，尽职尽责地使身边的城市受到了山水的孕育，也使这个城市的上空蒸腾着吉祥的氤氲之气。革命与奋斗过后，南京城总是显得很休闲的样子，而东郊的森林好像一只枕头，一个城市靠在这枕头上，以一种自得的姿势开始四季酣畅的午后小憩。

午后小憩过后，在南京的街巷里，一些奇怪的烤炉开始在街角生火冒烟。无数的小店主与鸭子展开了遍布全城的战役，他们用铁钩子把一只只光鸭放进炉火之中，到了下午，几乎每条街巷都能闻见烤鸭的香味，黄昏时分，当骑车下班的家庭主妇们在回家途中

顺便准备一家的晚餐，那些油光光的烤鸭和先期制好的盐水鸭以及鸭肫鸭头鸭脚之类的，一个庞大的鸭家族已经在各家熟食店的橱窗里恭候他们的挑选了。不知道南京人一年要吃掉多少鸭子，还有鹅。

我记得八四年初到南京，在一所学院工作，我的宿舍后面是河西通往城西干道的一条辅路，每天清晨都能听见鸭群进南京的喧闹声，年复一年的，那么多鸭子顶着霞光来到南京，为一个城市永恒的菜单奉献自己，这也是地球上独一无二的传奇。是鸭的传奇，也是南京人的传奇。我从来无意去探究其中的起源，但无意中读到一个意大利人的小说，写一个没落潦倒的贵族家庭设宴招待一个贵宾，主人所想到的第一道菜便是鸭肉，我不禁会意地笑了，看来鸭子成为这个城市的朋友不是偶然的，勉强也好，自然也好，食物里面确实是可以拉出一条文化的线索的。

世纪末急剧推进的全球化浪潮使每个地方的日常生活趋于雷同，但有时候一只鸭子也能提醒你，一个城市有一个城市的缅怀和梦想。直到现在，许多朋友提及的南京幽胜之地我还没去过，但一个人如果喜欢自己的居住地，他会耐心地发现这地方的一草一木的美丽。以前还算年轻的时候，每年夏天我会和朋友去紫霞湖或者前湖游泳，是八月将尽的时候，一群朋友骑着自行车闯到了湖边。人在微冷的水中漂浮，抬眼所见是黑蓝色的夜空和满天的星斗，耳边除了水声，便是四周树林在风中沙沙作响的声音，你能听见自己呼吸的声音，似乎也能听见湖边的草木和树叶的呼吸，一颗年轻的心突然便被这城市感动了，多么美好的地方，我生活在这里，多好！

这份感动至今未被岁月抹平，因此我无怨无悔地生活在这个历史书上的凄凉之都，感受一个普通人在这座城市平淡而绚烂的生活。我仍然执着于去发现这座城市——但众所周知，这座城市不必来发现我了。

苏童 男，江苏省作协副主席，主要作品中短篇小说集《妻妾成群》、《伤心的舞蹈》、《妇女乐园》、《红粉》等，长篇小说《米》、《我的帝王生涯》、《武则天》、《城北地带》、《河岸》等。



南京杨公井古籍书店的前世今生

III 徐雁

2010年9月8日上午，位于南京杨公井十字路口的南京古籍书店，经过重新装修后隆重开业。还同时举办了“寻访老读者”等活动，据悉，读者若持有三十年前该书店的购书发票，可前往该店领取一份纪念品。由于中华书局与该店的历史渊源关系，书店同时推出了中华书局古籍图书优惠展和中华

书局历史回顾展，读者不仅可在店堂看到大量历史图片和文字，了解中华书局的历史沿革和在出版发行史上的辉煌成就，还可观赏到书店门楣上重现的“中华书局”（可惜民国年间的题额者名已佚），以及当年著名学者胡小石教授题写的“古迹书店”四字墨宝，该店二楼“耕砚斋”内还举办了线装书展销，其中价

格仅数十百元的《畿辅丛书》零本等，颇有藏读价值。

当南京古籍书店重新亮入读书界的眼帘时，它的前世又是怎样的呢？

话说 1948 年下半年，由于政治、军事形势发生突变，南京中上层社会人士纷纷避地他往，带不走的大多数书籍便流向了旧书肆，其中颇不乏珍、善之本和孤本。因此，其时不仅可以购到十分便宜的书籍，而且还不时有珍贵的孤本在地摊上待售。

据熟悉其时书业的王正元先生回忆：

南京夫子庙旧书店、旧书摊有多处，较大的是“泮池书店”，老板张舜铭。太平路有“问纪堂”，老板姓刘；“翰文书店”，老板姓钱；“萃文书店”，老板姓朱。还有一位专门收购旧书的老袁。莫愁路的书摊最多，新街口摊贩市场内的书籍最便宜。

南京这一时期的旧书店、旧书摊之多，如雨后春笋。解放初期，逛旧书店、旧书摊者肩摩踵接。经常光顾的几位老顾客有：南大文学院院长胡小石，前国史馆编修郑鹤声（后任山东大学教授）、生物学家欧阳翥，前国史馆史料征集科朱子爽等人……这一时期，南京的旧书店、旧书摊可称黄金时期。

据说当年与罗尔纲先生一起编纂《太平天国史》的朱子爽，曾在旧书店、旧书摊购进六大橱书籍，还购到《大公报》办的《国闻周报》九年中的全部，用一部三轮车拖回，只化了 21 万元（币制改革前）。1953 年，北京历史研究所所长范文澜用 300 元（币改后）在旧书肆购得《国闻周报》全部，惟缺少一本“创刊号”。范先生电请南京史料整理处王主任代觅，王知朱子爽存书较多，找朱子爽。朱即以原购价把全部《国闻周报》转让。

这一时期，南京的古旧书买卖十分活跃。上海、汉口、长沙、南昌、杭州、西安、重庆、成都等地前来搜购旧书籍的人很多，因而古旧书的价格也就跟着成倍甚至十数倍激涨，即以《国闻周报》而论，有人出一千余元欲购全部而不可得。

据王正元先生说，不少老逛客中，本来素味平生，由于经常逛旧书肆，见面时常互相颌首，或道一声：“你又来了？”欧阳翥最喜碑帖，家中已购满两大橱。问他：“买这许多干啥？”答：“一是爱好，再就是



怕这些好的碑帖被糟蹋……”时人不仅在这里用低价可以购买到珍贵书籍，而且可以浏览到稀见的珍贵札记和抄本稿本等。因此把逛旧书肆作为自己爱好的人很多。每每到了吃午饭或打烊时，还有很多人流连忘返，老客们还有把旧书肆誉为“冷摊大学”的。

南京知名书画家田原先生在 20 岁时，前往投考上海美术专科学校未果。在他辗转回乡，途经南京时，曾经在夫子庙觅得碑帖《散氏盘》一册，并题跋云：“乙酉春，流浪白下，在夫子庙摊头喝粥度日，逛旧书肆，见此善本，爱甚，倾囊购之。”他回忆说：1952 年起，长期在新华日报社工作，生活安定，并有了点稿费，几乎每个星期天都得逛夫子庙。那时夫子庙明远楼这一带，都是卖旧书画以及瓶瓶罐罐的地摊，东市场和瞻园路也有不少这种店铺。如果一个星期日不去，似乎损失了一笔财富。我现在所藏的碑帖，绝大部分得之于夫子庙，如《毛公鼎》、《虢季子白盘》、《孟鼎》、《古砖图》、《广武将军碑》等等。还买到不少画册，如赵季谦、梅壘山、石涛、板桥、八大（山人）、青藤……也有一些是真迹原作。同时又买到不少瓶瓶罐罐，明瓷、青花、铜器、陶罐、汉砖、瓦当、布币、刀币、端砚、陶俑，以及各种民间玩具、日本



古籍书店二楼古籍销售专柜

瓷器等。

因此，当田原先生在 1986 年 7 月 12 日应约作文谈其与南京城市的关系时，径以“夫子庙大学”为题，表达其对此的怀念。他说，我“在这些地摊、旧书画店铺中，委实得到不少古今中外文化艺术的熏陶，我解放后 30 多年在文化艺术上的成长，是和‘夫子庙大学’的教育分不开的。”

一、从萃文书局到公私合营萃文书店

早在 1936 年，朱甸清先生拿出萃文书局历年经营的一部分积蓄，购买了太平路南口 417 号房屋，从而拥有了自有产权的门面，并将业务从专门营销古旧书，扩展到经营文化用品方面。

在此前后的一段时期内，朱氏收集到了元、明刊本、抄本、校本百余种，但他并不定价发售，而是据以编撰了一部有关版本目录的专著《珍书亭录》，由萃文书局在 1936 年印行。他对书中著录的每一部珍善本，都作了详细的考证，涉及编著者、版刻年代、流传端绪、名家收藏授受源流，以及版本的优劣等内容。

1937 年“七七事变”以后，日寇发动了全面侵华战争，萃文书局的库藏古旧书珍本受到严重威胁。据林海金先生在《朱甸清与萃文书局》一文中披露：早在日军占领南京的前夕，为避战火，保存萃文书局的古籍图书，朱甸清早已将萃文书局的古籍图书打包雇船运往苏北农村李典镇（今属邗江县）老家。南京、扬州沦陷后，日军对我农村频繁发动“扫荡”，乡下烧杀掠奸、滔滔罪行不断发生，萃文书局藏于乡下的古籍图书的安全受到了冲击，加之当地的土匪也对萃文书局的古籍图书起了觊觎之心。朱甸清先生在形势十分危急的情形下，多次利用夜色的掩护，将图书分散到江南、江北分藏。时值江面日夜都有日舰巡江，稍一失意，生命就要受到威胁。朱甸清与萃文的伙计，心惊胆跳，吃尽千辛万苦。刚刚将书籍安置妥当，乡下的土匪后脚扑上李典镇的老家，所幸图书已转移到安全地段。

由于这一番惊心动魄的经历，朱甸清先生终于倒下了，身体状况极差，并常常吐血。朱善如等送其到鼓楼医院医治，医院竟不受理。此时朱善如急得给医生们下跪求救。由于被朱善如的救父之心的祈诚而感动的医生们，终于答应给医治看一看，朱善如才吁出一口气来。经过一个多月的医治，朱甸清的身体才好转，所幸书局存书尚无大的损失，朱甸清先生心中特别欣慰。直到南京时局平静下来，朱甸清才将萃文书局的书籍陆续运回南京，并设专室保存。从此，对这些战火中珍藏下来的古本秘籍，基本上不出售，直到“公私合营”时，成为合营书店的公产。

二、1956 年成立以来的南京古旧书店

1956 年 1 月，在南京市全面“公私合营”的高潮中，萃文书店与南京由 12 家私营古、旧书店，即文雅书局、中孚书局、问经堂、庆福书局、文库书局、泮池书社、康田书店、扫盲书店、东方红旧书店、科学书店、文学书店、文津书局组成的东方红旧书店合并（设址于中山东路 126 号，专营期刊集配和旧书收售业务），组成了南京古籍书店，成为南京市新华书店直属的一个经营古旧书的门市部，宣布首任负责人为嵇盛林先



古籍书店一楼连环画阅读区

生。

郑振铎于是年11月14日在致上海潘景郑先生（1907—2003年）的函中说：“南京只有一家书店，还存些书，但经各地来人搜购后，好书已不多，我购了几部明人集，还相当得意。”所指即此。

1958年11月1日，南京古旧书店迁入太平路74号营业，当时有职工10人，年销售额约在10万元左右。此后该古旧书店在收集、整理、挖掘民族文化遗产、供应学术研究单位的需求方面，有着十分重要的贡献。

南京图书馆收藏有一册《南京古旧书店书目简报》（1959年第2期）刻印本，可见其时品种、数量和价格。大抵经部有段玉裁《古今尚书撰异》旧抄本6册（标价60元）等83种；史部有开明书店印《廿五史附索引》10册（标价160元）等129种，各省府县志229种；子部有明闵氏朱墨本《老庄列子》（标价50元）等109种；集部有乾隆刻本《斯文精粹》10册（标价8元）等136种；丛书有贵池刘氏刊《聚学轩丛书》99册

（标价120元）等51种。在平装书中，有1927年开明书店印周作人《谈龙集》1册（标价1元）和1934年北新书局印《谈虎集》2册（标价3元）等350种。

据《南京市新华书店史志（1949—1990年）》中的有关记载，为了扩大古旧书籍、期刊的收购范围，南京古旧书店不仅在市内设点收购，而且还积极派员深入到省内外、市县乡村以及民间进行收购。

在1961年商业部、文化部发出了《关于加强旧书回收工作的联合通知》以后，该店还加强了与南京市废品回收公司的联系，定期派员上门挑选有回收再发行价值的旧书刊。在有关员工的辛勤劳动下，曾经抢救出不少书刊资料。经过整理、配套以后，向各高等院校、科研单位的图书馆提供，从而保存了一部分有价值的文化遗产。

1961年8月，为缓和图书供需矛盾，南京古旧书店一度改为图书出租门市部，开展了面向全市出租图书的业务。次年5月，图书出租门市部迁至中山东路114号。1962年市新华书店为继续改观图书供需

发生矛盾的局面，决定将中山东路综合门市让出部分房屋，改为经营旧书回收和出售的“南京旧书店”，太平路220号于是改称为“古籍书店”。直到1964年南京旧书店并入后，再次改称为“南京古旧书店”。

1962年南京古旧书店迁址于太平路220号继续营业。此处位于杨公井十字路口，原是中华书局南京分局旧址，1951年改组为公私合营的中国图书发行公司南京分公司，三年后该公司并入南京市新华书店，成为该店太平路门市部。

南京古旧书店自迁址以后，加强了对大专院校、科研单位的主动服务，经过不断总结、摸索，逐步在收售业务方面有了一定的发展，形成了一整套比较科学的管理方法。他们根据有关单位的需要，开展了过期杂志的收集配套，多卷集图书的配套，线装本古籍书的整理修补，顾客缺书登记，为外宾购书代办手续等业务，受到广大读者的欢迎，建立了较好的信誉，使该店在社会上尤其是文化学术界有了一定的影响，一度成为南京市接待外宾的文化游览点之一。中共江苏省、南京市领导，以及省内外有关领域的专家学者、书画家，如廖承志、刘伯承、韩念龙、齐燕铭、彭冲、陶白、柳林等，都曾到店浏览选购。

1966年“文革”开始后，南京古旧书店遭到严重冲击，“破四旧”中审查清理出来的两卡车古籍旧书被送造纸厂直接销毁（共19285册，价值人民币8415元）。另据上级决定，尚未被处理的图书一律封存。1966年下半年该店停止了一切经营活动。由于一场“文化大革命”的空前浩劫造成了严重“书荒”，为缓和供需矛盾，1971年，根据上级指示又重新恢复古旧书店。

经过一番筹备，当年10月1日在太平南路220号恢复营业，工作人员近20人，店名改为“南京书店”。逐步恢复了过去的经营特色和服务方法，但受当时客观条件的限制，部分古籍、旧书只能作为内部陈列发行，需凭单位介绍信购买，人为地给业务上造成一定的困难。至1975年，销售仅30万元左右。同年，南京书店更名为“南京古旧书店”，店招由著名教授、书法家胡小石题写。

由于古籍旧书传本日益稀少，从1979年开始，

南京古旧书店逐步从事新印古籍、碑帖、画册的经营，并自办影印和合作出版业务，将经营重心转移到购销新版旧书的业务上。1981年，南京古旧书店在经营范围上作了较大的变动，改以经销新书为主，古旧书只作少量陈列。因图书门类扩大，品种增多，门市布局也作了调整，人员增至40人，销售额逐年增长，至1983年年销售额达88万元，利润6.7万元。

1984年，江苏省出版总社转发了文化部《关于进一步加强古旧书刊回收工作的通知》，对古旧图书业的工作方针、任务、方式都作了明确规定。南京市新华书店根据有关精神，决定对该店的经营范围再作较大的调整，重新恢复了原古旧书店的专业特色。遂将已在经营的文化教育、少年儿童合文学艺术等类的新书全部下架，扩大陈列文、史、哲领域的新印古籍书品种，突出了线装本古籍书的位置，并在书店二楼新增了“内部发行组”，专门陈列1949年以前的旧书刊、旧碑帖字画，以供各有关单位，以及专家学者选购。还专门成立了“对公服务组”。

与此同时，为开拓进货渠道、发展横向联合，与中华书局、上海古籍出版社、文物出版社建立了业务上的“特约经销”关系，直接对口进书。同年，1984年还将旧书部单独划出，另行设立了旧书店，设址于太平南路252号，专营旧书回收、销售业务，恢复了门市收购、到南京市废品回收公司挑选书刊和到售出客户那里上门收购等业务，并扩大了金石、书画、碑帖等类别的收购，从而基本恢复了古旧书店的专业特色。

1986年7月21日，于南京夫子庙东市开设了书香阁分店，主要经营古旧书籍、碑帖字画和旅游用书。次年3月独立经营，隶属于新华书店系统，已不再涉及古旧书业务。

为了进一步搞活企业，根据经济体制深化改革的精神，至1986年初，南京市新华书店决定在古旧书店试行两级核算，实行自主经营、自负盈亏的“经济承包责任制”。为了增强企业的活力，进一步扩大特约经销的范围，加强和全国各古籍出版社、古籍书店业务联系，自主经销的比重占年销售的百分之七十五。另外还扩大了经营范围，设立了“文房四宝”

经销专柜。以后又与有关单位合作从事了影印古籍书刊并组织发行的工作。1985年联合影印古籍书刊两种，至1989年已印有10多种。到1990年底，年销售额已达181万多元，利润13.9万元。1991年，销售新版旧书30万元，在全国古旧书行业名列前茅。1992年全店销售总额达到500万元。

北京著名藏书家田涛先生于1992年初访问了南京古旧书店，他在《江南采书记》中写道：“作为金陵老字号，他们始终坚持古旧书店的专业特色，在经营新印古籍、旧书和古书方面，为有关专业单位、专家学者提供了较多的方便，专业书籍备货品种全，在南京有比较高的声誉。”

田涛一行在时任经理王庭江等人的陪同下，参观了设在二楼的对公发行部和古籍发行部。他们发现“该店存有较多的明清刊本线装书和民国年间出版的旧书，其中亦有不少善本、孤本，遗憾的是还有一些古旧书积库待整（理），无法阅览，但我们还是购到了几部比较好的版本和旧资料”。他说：在该店，我们意外地发现他们与有关单位协作，整理出版了民国初年的《政府公报》和《立法院公报》等史料，并在着手清末科技专刊《格致汇编》等书刊的整理出版工作。作为中华民国的首都，历史资料遗存比较丰富，整理、复制民国时期的文献，这里有着得天独厚的条件。想不到在北京引人关注的这些珍贵史料的整理、复制，原来是在这里进行的。

在古旧书籍来源日见枯竭的时候，专业性书店将所藏古书文献，进行有目的有系统的复制发行，不但可以使书店获利，也可以使存世量日渐稀少的古旧书籍、文献得以更广泛的利用，事此虽然困难不少，但我们衷心希望当年金陵世德堂的刻书精神能在这里重现！

田涛先生的期待是有道理的。其实当他获知南京古旧书店“还有一些古旧书积库待整（理），无法阅览”情况时，该店其实也早已意识到了其事的重要性和必要性。

通过该店于1992年5月提交给南京市新华书店及其有关科室的一份有关库藏古旧书整理的专题报告中，我们了解到，自成立以来，在挖掘祖国文化遗产、

开展古旧书回收再发行、努力保持古旧书专业书店特色，并在南京和全国建立了较高知名度的成绩斐然的古旧书店，当时已经面临“老职工不断退休、古旧书来源越来越少”，以及因新版古籍经营对象扩大而库房使用面积趋于紧张等实际困难，而在剩下来的存放古籍和解放前旧书的三间库房中两间是爆满的，并且“已有五年无人整理，加之保管条件较差，鼠咬虫蛀时有发生，损失较严重”。

为此，在1991年秋，南京市新华书店及其有关科室的负责人曾经到南京古旧书店召开过一次现场办公会，拟予以积极解决。经南京古旧书店办公会议进一步商讨，拟根据库存现有的古旧书现状，考虑到今后开展业务的进一步需要，计划建立“二库四室”，即善本库、碑帖字画库和资料室、通行本陈列室、接待陈列室、整理工作室。拟议中的大致做法是：

第一，关于善本库。

一般说来，店藏善本品种代表着一家古旧书店的实力。习惯上的做法是，店存善本属于“永久保存”对象，原则上不予以出售。仅当遇到某些专业单位有特殊需要时，才可酌情研究，以少量议价出售、对口供应为原则。如今该店的珍贵藏书还有明万历年间刻本《孝经注疏》二册，清康熙年间刻本《金瓶梅》等。

南京古旧书店原有一个善本库，随着近年来新印古籍品种越来越多和国家有关方面所作对于古籍善本标准的调整，原来库存的善本有的已不成其为善本，而不少原来没有被列为善本的则已可新定为善本，这就需要将原有的善本库作重新整理。整理后的善本将全部编号登记造册，并制作一批玻璃书橱，采取防虫、防潮措施予以妥善保管。

第二，关于碑帖字画库。

与字画不同，在1980年以前，旧碑帖由于价值没有引起足够的重视，一直售价不高。改革开放以来，旧碑帖的外销价格不断在攀升，因此已有单独建库加以分类收藏、妥善保管的必要。

拟建的碑帖字画库，计划集中收存历朝历代的碑石、墓志、摩崖、造像的拓片裱本和各种影印本。其中将唐代以前的拓本，宋代以后的珍贵拓本全部建卡，存入玻璃书橱收藏；年代较晚的一般拓本和影印本则

核订价格后出售。书店旧存的少量字画亦一并存入此库，对于那些比较珍贵的建卡保管，一般的无名品种和复制品则拟核价出售。

第三，关于资料室。

根据业务发展的需要新建，本室藏书全部入橱保管。其藏书分为两种情况：一是整理古籍工作中所需用的工具书和历代公私藏书的书目，所存书全部建卡，并加盖工具书印章；二是具有较高史料价值的历代文史资料和南京地方文献，以供今后陆续印制发行。

第四，关于通行本陈列室。

此室为营业场所，所存放的是一般价值的通行本线装书、解放前旧书刊，将全部核订销售价格，供有关专业单位和专家学者阅览选购。此室存书将时有进出，因此全部存书按核定销售价的10%建码洋账，售出时按90%升值充账。

第五，整理工作室。

对于今后陆续收进的古旧书，以及旧期刊、碑帖、字画先入此室，经专业人员整理、分类、核价、登记建卡以后，再视情况分别存入以上各库室。

第六，如有条件，拟新设接待陈列室，作较好的装潢，配置较好的接待设备。

此室陈列一些较好的古旧书和字画碑帖，亦可陈列新印的高档画册和资料书籍，接待各级领导和有关方面的专家学者，供他们阅览、选购和休息，以便加强联系、沟通信息、扩大影响，取得各方面对开展古旧书业务工作的支持。

由于对南京古旧书店原有存书的整理和开放，是一项难度较大的工作，报告还提出了以下四个方面的具体问题：

首先是有关整理时限的问题。大致可自1992年7月起至1993年底为止，用一年半的时间陆续整理各库室到位。当年度着重整理通行本陈列室，争取在年内开放。其他各室待房屋等条件具备时，再逐步着手整理。

其次是有关专业人员问题。报告提出由王心琳、林海金、朱善如三位负责具体整理，并指出其中的朱善如先生多年来对古旧书业务贡献较大，但是退休回家以后家庭经济发生困难，而书店的古旧书整理又亟

需这方面的专门人才，因此提出了“召回留用”的人事建议。同时还提出，古旧书整理工作需要长期占用员工，在短期内不可能直接产生明显的经济效益，因此在人员编制和经济指标上应给予适当的政策性优惠。报告提出，对于参予整理工作的三人是否可“考虑不占用人员编制，不核算人均创利和劳动生产率，给予奖金和福利的提取比例”的办法？

复次是有关用房的问题。按照上述设想将要占用六间库室，而南京古旧书店二楼原有两间库房，其他的房间还有待于行政部门在三楼逐步安排落实。

再次是设备和经费的落实问题。南京古旧书店原有的古旧书库房、书架都已破旧，已不利于保管古旧书。因此，新建立的各库室需要添置玻璃书橱、线装书架，增设杀菌消毒、防虫防潮等设备，房屋要进行维修，并有防尘封闭措施，接待陈列室需添置较好的橱柜桌椅设备。这笔总预算在十万元左右，需要协助解决。

此后，又经过了二十年，直到近日才又装修一新，迎接读者。笔者在南京古籍书店重光开业当日的上午，与薛冰、周瑞玉等南京藏书人作为该书店的特邀读者代表，在“耕砚斋”接受记者采访时感慨说：“作为南京长达近百年的‘都市文化地标’，它终于在当代书文化和精神文明建设的轨道引导下，成为读书人和藏书家的淘书乐园了。”

徐雁 男，民革江苏省委副主委、江苏省政协常委，南京大学信息管理系教授、中国阅读学研究会会长。出版有《秋禾书话》、《南京的书香》、《江淮雁斋读书志》、《中国旧书业百年》等。

“槐影扶疏红纸廊，冶城东畔又沧桑”

——卢前《冶城话旧》及其他

III 赵普光

记得2003年第一次来南京，尽管也知道南京火车站毗邻玄武湖。但一下车却发现火车站是一个庞大喧嚣的工地。那时火车站正在改建，到处是泥水，满耳是机器的轰鸣。这是我对南京的第一印象，这个印象深深的刻在心里，久久难以释怀，怎一个失望了得。

读书期间，我住在南京师大的随园校区。宿舍楼的西侧马路对面就是清凉山公园，隔着窗户，就能望到那满山的郁郁葱葱。后来，自然像其他外地人一样，不能不看看中山陵、玄武湖、雨花台、夫子庙、中华门等等南京的名胜旧迹。但是每次都觉得失望的成分要多于兴奋。南京的高楼大厦这些年自然也是林立，马路轻轨车水马龙。充斥在自己整个视觉听觉体系中的是喧扰的车声和川流的人群。

从2003年负笈金陵，2009年正式定居南京，至今我在南京生活也已经七年有余了。当初之所以来南京读书，更多地是基于对六朝故地金陵旧都的向往。然而由于读学位的压力，及工作的繁忙，在这七年中，真正静下心来走读南京，体会旧都文化的时间并不多，甚至最初的那种怀旧的心情，思索的敏感，因为种种外在的都市环境的变化，加之生存的焦虑，早已销蚀的荡然无存了。每次到仙林上课，经过多个繁忙的建筑工地，每次到江宁的一些大学时，沿途更是一个个大的工地，特别是在地铁的延线施工之处。（通车之后，应该改观多了吧。）在感慨南京的作为大都市的迅速崛起的同时，总觉得好像少了些什么。

近来在南图偶然看到卢前（冀野）的《冶城话旧》（重庆：万象周刊社1944年6月版，列为万象丛书之三），翻开发黄的书籍，发现在现代都市的高楼大

厦霓虹幻影中尘封了更多丰富的历史面影，虽然陈旧，却别有韵味。这时忽然悟出了自己为什么总觉得现在的南京少了些东西，也明白了近年来自己失落的某些东西。

卢前的《冶城话旧》一书出版于1944年的重庆，抗战时期的物质匮乏，此书的印刷纸张很粗糙。摩挲着泛黄发脆的纸张，无尽感慨油然而生。《冶城话旧》为“万象丛书之三”，封面书名为行书红色，下有：“著作者：卢前”字样，黑白色线条绘画。下面印着：“出版者：万象周刊社”。封底上红色字体印刷显示，刘自勤主编的万象丛书包括四种，分别为，司马訏《重庆客》、张恨水《中原豪侠传》、卢前《冶城话旧》、张恨水《水浒人物论赞》。封底左上角竖排印有：“重庆市图书杂志审查证忠国字第一九六号”字样。此书收入中华书局2006年4月版《卢前笔记杂钞》中，但是中华书局版将目录分为两卷，不知其根据何在。

该书所收文字大多最初发表于战前张恨水主办的《南京人报》上。翻开书第一页是张恨水作的序，将《冶城话旧》的来历叙述甚详：

万象周刊社，为卢冀野兄出版冶城话旧索序于愚，愚因入城之便，将原稿先展阅一过，前尘影事，兜上心来，不觉悲喜之交集也。先是，愚在首都创办南京人报，以一书生，毫无凭借，乃欲于先进各报林立间，独当一面旗鼓，实深冒险。及既出版，虽未跻后来居上之势，而与各先进报，分庭抗礼，初无逊色，颇足自傲。然所以有此自傲者，非区区一人之所能为，内则同社诸友，甘苦相共，日夜努力。外则文艺知交，纷纷以著作相助。遂使每版每栏，均有令人一阅之价值。而此诸友，知我穷也，毫不需物质之报酬。甚或

驱车临社，伏案撰文，或急足送稿，自行破钞，精神上之协助，在报史中竟难觅得前例。而冀野兄即其中之一人也。时兄执教鞭沪上，周末辄返都省亲。而其归来之第二件事，即为南京人报写稿，兄固体重，畏暑甚于他人。而值炎热如蒸时，兄挥汗为文相赠，初不少问，友谊之重，为桃花潭水所未可比拟于万一。不但区区，即全社同人，亦愧无以报称也。兄在该报所赐文甚多，其独辟专栏者，则为冶城话旧。文中所述金陵故事，考订实在，且多为人所未悉，曩即言之，当出专篇，以作南京文献。奈何中日大战爆发，南京人报辍版，一切冀望，都成泡影，此项诺言，自亦无从实现。去冬万象周刊编者刘自勤弟亦南京人报旧同事也。在渝搜罗南京人报举报共得十余册，冶城话旧之文，大都留迹报上，合浦珠还、喜出望外。并分函告愚及冀野兄，并拟出单行本。冀野兄可其请，并增新文若干，共得百篇。书成，亦为函告愚，谓此篇卒克出版，可象征人生遇合，及吾侪友谊之不渝。坠欢重拾，喜气充溢于字里行间。愚接函后大喜，觉不能不为是书一言矣。然愚半生心血钱，均消耗于两事，一为北平一美术学校，一为南京人报，二者皆毁于炮火，乃使愚鬓毛斑白，一事无成，其因此以负师友期望者，尤觉内疚于心。为卢兄此书破镜重圆，而更思友人之镜毁于吾手而未圆者尚多，其感慨正不足为人道耳。是文离合之经过如此，予细述之，特以纪念吾人之友谊，并以纪念南京人报。至于卢前为当代词人，家学渊源，著作等身，无待愚之词费，是篇特其余绪而已。

民国三十三年三月张恨水序于重庆

之所以花这么大的篇幅抄录这篇序文，是因为此序将卢前的《冶城话旧》一书的来龙去脉交代得很清楚，笔者如果用自己的话来转述会失真，远不如照录为好。另外，这篇序也将此书出版于那个抗战烽火时代背景告诉给了读者。人、书、城，在那个特殊的年代，恣漫出特殊深挚的情感与浓厚的历史意味。

接下来是卢前的自序，这自序更充满了感情：

冶城话旧，一卷，民国二十六年作。时，友人张恨水先生创办南京人报于南京，嘱写笔记，日刊报端。

余每周往来京沪，家居不过一二日，酒醉耳热，偶尔命笔，写十数条，随寄恨水。先后计之，约有百则。八月十三日，余以暨南大学招考新生留上海，及事变起，仓皇从杭州，间道还京，留十余日，即举室西上。一战七年，至于今日，非当时意料所及。昨晤自勤，得见旧作，恍如梦寐。不知下笔伊始，又何以独先哀江南，岂文章亦有征兆耶？乌乎，当时话旧不过如此，使他日重归，更续此作，则所可记者，奚啻千百，自勤商以单行，未誌读者读之，回忆京国，其感慨为何如也？

民国三十三年三月，卢前

这些随笔，一篇一篇读下去。发现了在匆忙紧迫的生活中自己早已忽略的南京的另一种风景。尽管这些可能离自己很近很近。

我从2003年到南京就住在南师随园校区内，工作后移居随园对面的小区，而所谓随家仓即在旁边。可以说七年多来一直与随园结缘。打开《冶城话旧》就看到其中一篇《玉井咏随园》，此文引录道咸年间的南京人许济秋（宗衡）词《为仲复题随园图安公子》：

不忍言重到，小苍山翠迷台沼。花弄蔚蓝天外影（“蔚蓝天”，随园斋额也），阑干闲了。便一片隔帘月照，谁欢笑？叹啼鹃惯便着人恼。六朝如梦，一例沧桑，何堪凭吊。

漫悔经过少，算来犹幸登临早。烽火十年乔木改，夕阳衰草。曾醉听猿吟鹤啸，烟云杳，还想到檐铁东风悄。落红池馆，记得分明，那时春好。

这词是随园毁于太平天国后作。词人就有如许慨叹。而今的随园更是有着翻天覆地之变。正如卢前所说的：“过小仓山者，手此一编，想见‘蔚蓝天色’，当亦不胜沧桑之感矣。”

多次经过成贤街，只记得两边的小饭馆、烟酒店，并没有觉得有什么不同。可是读到卢前《成贤街》一文，方记起自己常走的一条很普通的甚至略显逼仄的街道，却曾经有过如此的辉煌：

成贤街，为明国子监所在地（按：南监在今考试院），今中央大学在此。且仍旧名，亦儒林佳话。……

孟芳图书馆前，洋槐夹道，皆民国十年以后光景也。惟大石桥、附属小学，仍多旧观。梅庵、德风亭、六朝松，此二十年来，亦几阅沧桑矣！

遥想从1944年至今，六十六载的变化又将是多么巨大的呵。也许不经意间自己所走的街道，脚下就不知道有多少历史在这里沉默着，这需要有心人去倾听去寻找。

《冶城话旧》中也曾涉及故都旧书业及出版业的情况，记下了颇珍贵有趣的记录。如《状元境书肆》谈及书店从清末到民国间在状元境附近的变迁，其简略平实的叙述背后折射出历史的风雨。状元境“相传为秦会（桧）之宅址，故名。近数十年为书贾麋集之所。清末，李光明书庄刊行蒙学书籍，顾客最多，吾辈儿时所读‘四书’‘五经’皆李光明本，今移至金沙井矣。入民国后，昌明书局为各书店入状元境之始。然商务、中华先后开办于花牌楼，昌明不能取旧书肆代之也。萃文、保文堂开设较晚。读旧书仍以文海山房为有办法，主人老冯，善于搜集，每有所得，视其所需，分送雇主家，不以门市为主。近年来京猎官者，多携古籍，遇困穷则以出售，老冯其掇客也。据云，每月经手仅数千元。百物昂值，而书价如故，又读书人少，老冯常怨恨云。”以前自己也常常抱怨现在人心之浮躁，读书之功利，原来，时代虽不同，但是真正的读书人从来就是少数，这方面古今则一也。

如今，南京的旧书店业，也很没落了。记得初来南京时，除了南大南师附近的几家旧书店外，城南仓巷则有很多，店面虽然破旧，但一家挨着一家，声势颇大。那是一条相当破落的小街道，两边都是低矮的民房，附近就是热闹的夫子庙。在周围的喧闹繁华的比较下，仓巷显得寒酸得很。但是就是这条如此破旧寒酸的小巷，却有着如此集中的旧书店。这在全国都是少见的。可是后来再去，却发现书店一下子少了好多，原来这个街道要改造，东边已经开始拆迁了。可以想见，不久之后这里又将是一个大工地了。在这之后，这里会有高楼拔地而起，仓巷及旧书店风景恐也将成为历史。这让我想起了自己曾经求学的故地开封。开封是文化古都，旧书业比较发达，民间的阅读风气



也十分浓厚。十多年前，开封龙亭的潘杨湖畔有很多旧书摊，可是后来城市改造，市容市貌检查，环湖已经看不到一个书摊书店，剩下的就是经营旅游产品的各种店面。

《李光明庄》则谈到南京出版业的变迁，其中的阅读风习的转换，文化的巨变，都折射其中：

明初，金陵为人文之藪，三山街一带，书肆林立，如唐氏富春堂、文林山房等，在今日言版本者，可以一一指数。洎乎天启、崇禎时著名之书坊遂日少。李光明庄者，状元境一书肆也，其作坊在秦状元巷。当晚清时，东南各省几无不知李氏者，所刻如“四书”、“五经”、《三（字经）》、《百（家姓）》、《千（字文）》、《史鉴节要》、《龙文鞭影》诸书，皆当日家塾之课本，蒙童无不人手一编，故销行极广。……自商务印书馆、中华书局崛起，编制中小学教科书，而李光明之书遂不行。然四乡外县，犹有负担入城而购书者。今也则无。至刊刻书品，又远逊党家巷姜氏。于是姜氏刻书处尚存，而李光明庄不复知名于南京矣。

建国后出版业体制发生了重大改变。文化重心亦不在南京。卢前所描述的三山街的文化盛况，早已不

复存在了。如今再去那一个个的地方，已经寻不到半点踪迹了。

该书还有很多对南京名胜旧迹轶事的钩沉，如《媚香楼故址》、《库司坊》、《雨花台题壁》、《报恩寺塔》、《愚园泉石》等等。其中《雨花台题壁》颇有趣：

雨花台侧有泉，许振祜书坡翁句题之，曰：“来试人间第二泉”，因俗呼为“第二泉”也。春秋佳日，座客尝满。犹忆甲子四月，踏青过此，见壁间有铅笔题字，为[蝶恋花]一章。全词已不复省记，中有句云：“每到春来，尚有垂垂子。”初以为咏阶前石榴树耳。坐中有知其事者，为言三十年前，有当垆人，皓腕如雪，城中年少，咸集是肆，饮者之意故不在茗。未几，嫁去，则绿叶成阴，子已满枝矣。是词作者必当日坐中少年，所以有牧之之叹也。其事绝韵，因相约赋之。余归，谱[北中吕·朝天子]云：

相思莫折枝，说甚么垂垂子。垆边不见俊庞儿，这期间多少风流事。映水螺鬟，当门酒肆，早写下红颜薄命词。此时，发痴，又前度刘郎至。

小的时候就知道南京有雨花台，是革命圣地，颇向往也。后来也曾多次游雨花台。由于儿时的记忆如此深刻，加之雨花台风景区主要亦是以红色教育基地闻名著称。若不是看了这首词，真的无法想象百年前雨花台地方的丰富烂漫。因为在大多数人的心中，红色的雨花台掩盖了多姿多彩的雨花台。雨花台附近还有花神湖，湖边亦有花神庙。当年此地也曾是南京重要的花卉市场。原来雨花台亦并非单一色调，今天始得悟出来。这也可见，历史的变迁往往会掩盖多少故事啊。

我也曾无数次的到过乌龙潭公园、清凉山公园，也许是离得太近，也许是心情浮躁，每次路过都未及驻足流连。看到卢前的《薛庐》、《扫叶楼》、《翠微亭》，才知道自己忽略了太多。《薛庐》一文称：“汉西门龙蟠里，在乌龙潭侧，有薛庐，为桑根老人筑也。”原来乌龙潭还有很多故事。扫叶楼，至民国期间还有很多文人名士到此雅集，如卢前就记录了一次：“癸酉重九，尝楔于此。时散原翁自庐山至，一时称为盛会。”

《冶城话旧》还记录了近现代文人名流的趣事逸闻。如写林损（《酒人林损》）、陈匪石（《旧时月色》）、黄侃（《量守庐》）、陈散原（《散原迷路》）、刘师培（《左庵惧内》）、陈去病（《浩歌翁》）、吴梅（《霜厓师序文》、《凤皇台》）、王伯沆（《仁厚里》）等等。这些掌故具有很强的史料价值，且记述极为生动有趣。卢前笔下的文人，性格各异，不仅仅增加谈资，更重要的是这些文字无意中给我们展示了近现代文人的历史细节、生活情况和性格侧面，更提示我们自风流的真名士，他们的存在，是需要空间的，需要独特的历史空间。且举一例，卢前所写的《量守庐》就对黄侃的性格特点，用一件小事作了极为传神的展示：

蕲春黄季刚先生，不独学者，亦擅文词。然赋性奇僻，前不敢与亲近。一日，告其弟子施肖丞，曰：卢某昨日来，执弟子礼甚恭。肖丞疑之，以问前。前曰：“得师如黄先生，前无间言。然前实与先生无一面之雅，亦未尝往请教益也。”……不幸先生遽归道山，欲见无由。每过成贤街，望量守庐，不禁黯然。

南京是一个极具文化意蕴和历史意味的深沉的城市。你要是想了解这个城市中文化性格，就必须得了解这个城市的历史。卢前的《冶城话旧》为人们去了解旧日金陵的风俗人情，历史掌故，文化典籍、文人轶事提供了极好的帮助。

翻阅卢冀野小品随笔，遥想近代历史旧迹，民国文人风采，原来，身边的历史是应该经常回过头来看一看的。当我们陶醉于现代都市文明，享受现代化给我们带来的便利与成果的同时，似乎也应该时不时回望一下旧时的风景。

现代是建立在传统基础之上的，传统理应渗透在现代的精神与肌理之中。当用文化之眼，历史之眼，将将来与现在，将现在与传统，沟通起来，融会起来，眼前的一切或许将更加丰富，生动，多元，一切或将更加美好。

2010年11月20日于槐香室

赵普光 男，博士，南京师范大学中文系教师。

简论人本精神对中国古代文学艺术的影响

III 莫砺锋

中华文明从一开始就具有以人为本的精神，是一种以人本主义为基石的人类文明。中华民族是世界上最早认识到人类自身的创造力量的民族。众所周知，火是人类最早掌握的自然力。古希腊人认为火种是普罗米修斯从天庭盗来馈赠给人类的，而中华的先民却认为这是他们中的一员——燧人氏自己发明的。这典型地反映出中华文化与古代西方文化的精神差异：西方人把崇拜的目光对着天庭，中华的先民却对自身的力量充满了自信心。在中国古代



《西厢记》崔莺莺焚香拜月

的神话体系中，女娲补天、后羿射日、大禹治水等神话传说其实都是人间的英雄和氏族的首领的英雄事迹的文学表述。女娲等人的神格其实就是崇高伟大人格的升华，他们与希腊神话中那些高居天庭俯视人间有时还任意惩罚人类的诸神是完全不同的。中国古代神话中的有巢氏、燧人氏、神农氏等人物分别发明了筑室居住、钻木取火及农业生产，而黄帝及其周围的传说人物更被看作中国古代各种生产技术及文化知识的发明者（如嫫祖发明蚕桑，仓颉造字，伶伦制定乐律等）。在经过后人加工的中国上古神话中，神话的因素与历史的因素以传说的方式奇妙地结合起来了。神话人物主要不是作为人类的异己力量出现，而是人类自身力量的凝聚和升华。神话人物的主要活动场所是人间，他们的主要事迹是除害安民、发明创造，实即人类早期生产活动的艺术夸张。请看孟子对大禹治水事迹的叙述：“当尧之时，天下犹未平，洪水横流，泛滥于天下。……禹疏九河，瀹济漯而注诸海，决汝汉，排淮泗而注之江，然后中国可得而食也。当是时也，禹八年于外，三过其门而不入。”这分明是一位人间领袖的英雄事迹，哪里有丝毫的神话色彩？有人说这是儒家对传说进行信史化的结果，但儒家的思想正是中华先民的集体观念的理论表述，这仍然证明着中华传统文化的人本精神。

既然中华的先民们确信文化是他们自己创造的，这种文化就必然以人为其核心。追求人格的完善，追求人伦的幸福，追求人与自然的和谐便成为中华文化的核心价值取向。在中华文化中，人不是匍伏在诸神脚下的可怜虫，更不是生来就负有原罪的天国弃儿，相反，人是宇宙万物的中心，是衡量万物价值的尺度，

人的道德准则并非来自神的诫命，而是源于人的本性。人的智慧也并非来自神的启示，而是源于人的内心。先秦的诸子百家虽然议论蜂起，势若水火，但它们都以人为思考的主要对象。它们的智慧都是人生的智慧。先民的这种思维定势为中华文化打下了深刻的民族烙印，那就是以人为本的精神。《尚书·泰誓上》有云：“惟天地，万物父母。惟人，万物之灵。”老子更明确地指出：“故道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。”《礼记·中庸》云：“唯天下之至诚，为能尽其性；能尽其性，则能尽人之性；能尽人之性，则能尽物之性；能尽物之性，则可以赞天地之化育；可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。”这些论断颇能代表古代中国人对在宇宙间地位的确定。正因如此，先秦的诸子百家虽然议论蜂起，势若水火，但它们都以人为思考的主要对象。它们的智慧都是人生的智慧，它们的关怀对象都是人生的现实。

由此而导致的结果是：当其他民族对宙斯、耶和华、安拉的至高权威顶礼膜拜时，中华的先民却把人间的圣贤当作崇敬、仿效的对象；当其他民族把人生的最高目标设定为进入天国以求永生时，中华的先民却以“立德、立功、立言”等生前的建树以实现生命的不朽；当其他民族从宗教感情中获取灵魂的净化剂或愉悦感时，中华的先民却从日常人伦中追求仁爱心和幸福感。孔子为了实现其政治理想，栖栖惶惶，席不暇暖。在政治活动彻底失败后，又以韦编三绝的精神从事学术教育工作，真正做到了“发愤忘食，乐而忘忧，不知老之将至”，正是这种积极有为的人生态度使他对生命感到充实、自信，从而在对真与善的追求中实现了审美的愉悦感，这就是为后儒叹慕不已的“孔颜乐处”。与儒家相反，庄子则从另一个方面实现了人生的价值。庄子是以浪漫的态度对待人生的，对自然界的生命现象抱着珍贵爱惜的态度。他所追求的是超越现实环境的精神自由，是保持人类自然本性的个体生命的尊严。

正因如此，中国古代的文学艺术从一开始就是产生于人间的，是由人类自身的力量来创造的。《山海经·大荒西经》载：“夏后开上三嫫于天，得九辩、九歌以下。”在中国古代神话中，这大概是唯一的关



《西厢记》听琴



《西厢记》逾墙

于诗歌降自天庭的记载。即使是这条传说，也是传闻异辞。屈原《天问》云：“启九辩与九歌兮，夏康娱以自纵。”郝懿行疏云：“开即启也，汉人避讳所改。”可见这是指真实的历史人物启。对于屈赋中所写启与《九辩》、《九歌》之事，后代注家聚讼纷纭，总的趋势是神话色彩越来越淡薄，至朱熹遂认定《九辩》实乃“舜禹之乐”，并非降自天庭。朱熹的解释不一定符合事实，但这却代表古人的普遍看法，即不相信《山海经》的悠谬之说，而宁可相信一种符合理性的信史化说法。

在中华文明史的初期产生的艺术品虽然也有以祭祀鬼神为用途的，但是最常见的还是与先民的现实生活息息相关，例如仰韶文化的大量彩陶器具上所绘的鱼鸟图案，无论是意味着图腾崇拜、生殖崇拜还是祈祷狩猎有获，但肯定反映着人们在实际生活中的诉求。至于在河姆渡文化、大汶口文化中都有发现的陶鬻，或呈猪形，或呈狗形，更是先民畜牧生产的直接表现。最早的古代歌谣也都是人间的产物，例如：“癸卯卜，今日雨。其自西来雨？其自东来雨？其自北来雨？其



《牡丹亭》插图

自南来雨？”（《卜辞通纂》）“断竹，续竹，飞土，逐肉。”（《吴越春秋》卷九）“日出而作，日入而息，凿井而饮，耕田而食，帝力何有于我哉！”（《帝王世纪》卷二）又如“屯如，遭如，乘马班如。匪寇，婚媾。”（《周易·屯第三》）这些歌谣或是直接见诸早期文字记载，或是经过长期的口耳相传才写定下来，但它们都产生于上古时代则是可以肯定的。第一则写人们对雨水的期待，第二则写制弓箭箭，第三则写自给自足的农耕生活，第四则写抢婚的经过，都是直接取材于人民的日常生活，倾注着他们的喜怒哀乐。一句话，它们都是直接与先民的实际生活密切相关的。对于古代艺术的这种性质，先民们有着清醒的认识。《吕氏春秋·仲夏纪》云：“昔葛天氏之乐，三人操牛尾，投足以歌八阙：一曰载民，二曰玄鸟，三曰遂草木，四曰奋五谷，五曰敬天帝，六曰建帝功，七曰依地德，八曰总禽兽之极。”这里记录的是上古时代歌、乐、舞融为一体的综合艺术表演，它所再现的内容显然正是当时的生产活动和社会活动。

只要对中国古代艺术进行历时性的考察，就可以清晰地看出随着时代的推进，人本精神越来越成为占压倒优势的价值取向。例如商周两代的青铜器上的纹饰，从早期的神秘诡异的饕餮图案逐渐转变为后期的圆润柔和的几何纹饰；又如汉唐两代都很发达的墓葬壁画，前者常见伏羲女娲蛇躯交尾之类的神话题材，

后者却以宴饮、耕牧等人间生活为主要内容；又如诗歌中的神仙主题，从秦代博士所作《仙真人诗》到汉末曹操所作《精列》等游仙诗，神话色彩越变越淡，及至晋代郭璞的《游仙诗》，竟被钟嵘评为“乃是坎壤咏怀，非列仙之趣也。”所以说，东汉王充高举反对“虚妄”而提倡“真美”的理论旗帜，固然是针对当时甚嚣尘上的讖纬神学思想的行为，但何尝不是文学艺术中人本精神愈益强化的一种反映。所以从整体而言，人本精神是中国文学艺术的最高准则。以诗歌为例，从先秦以来，人们强调诗歌源于人间的生活，是人们喜怒哀乐的自然表现。正是在这种文化土壤中，“诗言志”成为中国诗歌的开山纲领。“诗言志”首见于《尚书·尧典》，虽说它不一定真是产生于尧舜时代，但它肯定在先秦时代早已深入人心，且绝非仅为儒家学派独自信奉。《左传》（襄公二十七年）载赵文子之言曰“诗以言志”，《庄子·天下》云“诗以道志”，《荀子·儒效》云“诗言是其志也”，皆为明证。对于“诗言志”的释义，历来多有歧解，但其基本的内涵是很明确的。孔颖达云：“在己为情，情动为志，情志一也。”后人或以为这是孔氏对“诗言志”说和魏晋时产生的“诗缘情”说的弥缝折衷之言，其实先秦时“志”即包含“情”在内，孔氏之语是符合先秦实际情况的。总之，在中华先民们看来，诗歌完全是抒写人类的内心世界的一种文化形态，非

人间的内容在诗国中是没有立足之地的，人本精神就是中华诗国的核心精神。从《诗经》、《楚辞》到唐诗、宋词，再到元代散曲、明代山歌和近代诗歌，人本精神是中华诗歌史一以贯之的主线，它也一定会在未来的诗歌复兴中得到发扬光大。

中国古代的文学艺术有一个特点经常受人误解，那就是教化功能。五四以来，人们经常对这种教化功能进行猛烈的批判，似乎一谈教化便会扼杀自由、泯灭个性，其实这是对传统的误解和歪曲。孔子教育弟子，以“六经”为主要教材，“六经”中至少有《诗》与《乐》二种直接属于艺术的范畴，其它几类中也包含着与艺术有关的思想。那么特别看重道德人伦的孔子为何要如此重视诗歌与音乐呢？一言以蔽之，是为了培养弟子的品德修养。《礼记·经解》引孔子之言：“其为人也温柔敦厚，《诗》教也。疏通致远，《书》教也；广博易良，《乐》教也，洁静精微，《易》教也；恭俭庄敬，《礼》教也；属辞比事，《春秋》教也。”显然，在孔子看来，诗歌与音乐的主要功能不是娱乐，而是教化，它们是修养道德、陶冶性情的利器。孔子论诗教的意义说：“小子何莫学夫诗？诗可以兴，可以观，可以群，可以怨。迩之事父，远之事君，多识于鸟兽草木之名。”孔子还指出了以艺术来修身进德的具体程序：“志之所至，诗亦至焉。诗之所至，礼亦至焉。礼之所至，乐亦至焉。”孔子认为高尚优美的艺术作品是与开明和谐的社会文明互相呼应的，“子谓《韶》，‘尽美矣，又尽善也。’谓《武》，‘尽美矣，未尽善也。’”在孔子看来，周武王的天子之位是经过伐商之战而得来的，不像舜经禅让而继承帝尧之位那样符合正义，所以舜乐《韶》比周武王之乐《武》更加完美。孔子在齐国闻《韶》乐，“三月不知肉味，曰：‘不图为乐之至于斯也。’”既表示了对美妙音乐艺术的欣赏，也暗示着对崇高政治理想的向往。在孔子看来，艺术上的美与政治上的善是互相影响的，甚至是互为一体的。孔子晚年“自卫反鲁，然后乐正，雅、颂各得其所。”他所以要在晚年耗费极大精力来整理诗乐，正是对其教化功能的重视。

儒家的这种观念不是该学派的独特之见，而是古

代先民们的基本共识。例如《国语》中对音乐与政治关系的分析：“夫政象乐，乐从和，和从平。声以和乐，律以平声。……夫有和平之声，则有蕃殖之财。于是乎道之以中德，咏之以中音，德音不愆，以合神人，神是以宁，民是以听。”就是出于周景王的乐师之口。春秋时代吴季札在鲁国观乐，每听乐工歌一国之风，季札皆能对该国的社会状况作出准确的评判，例如评《周南》、《召南》曰：“美哉！始基之矣，犹未也，然勤而不怨矣。”评《郑风》，则曰：“美哉！其细已甚，民弗堪也，是其先亡乎。”他对各种舞蹈表演也有类似的评判，例如评周武王的乐舞《大武》曰：“美哉！周之盛也，其若此乎！”又评禹的乐舞《大夏》曰：“美哉！勤而不德，非禹其谁能修之。”为什么季札通过观赏歌舞表演就能推知一国社会政治的情况呢？原因就在古代的艺术是与社会政治密切相关的，也是与民风民情息息相关的。不但如此，优美高尚的文艺还能移风易俗，从而增进社会的和谐。汉儒的《诗大序》指出：“故正得失，动天地，感鬼神，莫近于诗。先王以是经夫妇，成孝敬，厚人伦，移风俗。”这是从统治者的角度来论证诗歌的重要性。《诗大序》又指出：“上以风化下，下以风刺上，主文而谏，言之者无罪，闻之者足以戒，故曰风。”这是从被统治者的角度来论证诗歌的重要性。所以古希腊的柏拉图要把诗歌从理想国中驱逐出去，而中华的先哲却认为包括诗歌在内的文艺是建设理想社会的重要手段。正因如此，中国古代的统治者都把“制礼作乐”视为最重要的政务之一。而在所谓的礼乐文化中，音乐、舞蹈等艺术占了很大的比重。前文说到商汤以自身为牺牲于桑林求雨，及大雨既降，万民欢洽，遂作《桑林》乐舞，此舞直至春秋时代仍在宋国流传。不难想见，像《桑林》一类的乐舞既是统治者用来教化百姓的一种政治手段，也是百姓用来表达欢悦之情的一种庆典仪式，这正是儒家理想中尽美尽善的艺术境界。礼乐文化还被用作感化其它民族或战胜其它政权的手段。相传大禹南征有苗而有苗不服，禹乃舞干、羽七十日，有苗即归服。直至南北朝时期，梁武帝萧衍在南方制礼作乐，军事力量远胜南朝的北齐神武帝高欢竟忧心忡忡地说：“江东复有一吴儿老翁萧衍者，专事衣



《西厢记》插图

冠礼乐，中原士大夫望之以为正朔所在。”直至清代，历代王朝或君主都以“文治”为最高追求目标，在所谓的“文治”中，文学艺术无疑占有极其重要的地位。

正是在这种文化背景之下，中国古代的文学艺术具有深厚的教化传统。以文学为例：早在春秋战国时期，儒家就积极提倡诗教，把文学视为推行教化的有力工具。其他诸子的观点虽然与儒家多有不同，但他们著书立说的目的也都是为了宣扬自己的政治理想和社会设计，同样体现了对现实政治的强烈关注。可以说，先秦诸子的“文”都是为其“道”服务的，“文”只是手段，“道”才是目的。这种传统后来被唐宋古文家表述为“文以载道”或“文以贯道”，不但成为中国古代散文的共同准则，而且成为整个古代文学的基本精神。“文以载道”的思想对中国古代文学有深刻的积极影响。这种思想为文学注入了政治热情、进取精神和社会使命感，使文学家重视国家、人民的群体利益，即使在纯属个人抒情的作品中也时刻不忘积极有为的人生追求。例如在唐代诗人中，杜甫蒿目时艰，忧国忧民，对儒家仁政理想的不懈追求，对国家人民命运的深切关怀成为杜诗的核心内容。浪迹五岳、神游九垓的李白，也在诗中强烈地表达了追求功名事业、希望在外事功的建树中实现人生价值的理想，而且明确地以孔子作《春秋》为自己文学事业的典范。至于唐宋古文运动的巨大成就，更是在“文以载道”的思想的直接指导下取得的创作实绩。即使在作为通俗文学的小说戏曲中，“文以载道”的思想也有深刻

的影响。《三国演义》的拥刘反曹倾向，《水浒传》的“官逼民反”主题，正反映了人民对仁政的热情拥护和对黑暗政治的强烈批判。元杂剧的许多优秀剧目高扬了对黑暗势力的反抗精神，歌颂了反抗压迫、争取自由的民主思想。这其实正是“文以载道”思想在通俗文学中的体现。无需讳言，教化传统也产生了以道德判断取代审美判断的不良倾向，但是它在整体上对中国古代文学艺术产生了积极的影响。

况且教化并不是中国古代文学艺术惟一的传统，中国古代文学艺术中与教化同时并存的还有另一个优秀传统，那就是个人抒情传统。在春秋战国的时代，中国思想界呈现出百家争鸣的繁荣局面。儒家思想并不轻视个体的意义，他们那么重视修身养性，正是着眼于个体人格的建树。后儒对教化的一面过于强调，有时不免畸轻畸重。其实孔子深为赞赏的“浴乎沂，风乎舞雩，咏而归”的生活状态，正是充满抒情意味的诗意人生。孔子关于诗歌可以“兴、观、群、怨”的观点，无论后人怎样阐释，都无法否认其中含有个人抒情的成分。宋儒所津津乐道的“孔颜乐处”，当然是对自身道德境界的体认与满足，但同时也是对诗意人生的审美把握。当然，先秦更加重视个体生命的价值的思想流派首推道家。与儒家相反，老子和庄子从另一个方面实现了人生的诗化。老、庄是以浪漫的态度对待人生的，他们对自然界的生命现象抱着珍贵爱惜的态度。他们所追求的是超越现实环境的精神自由，在鄙薄物质条件这一点上则与儒家殊途同归。相

对主义的思想方法使庄子对智性的真和德性的善都存有怀疑，他所追求的终极真理其实正是美：“天地有大美而不言。”于是庄子对人生的感受、玩味都带有审美性质。《庄子》一书中或感叹人生受到种种外在事物的束缚，或描述在理想状态中实现超越的自由境界，思绪汗漫无涯，意境则优美如诗，可见他是以诗人的眼光去把握人生的。一部《庄子》，其真谛就是歌颂个体生命的价值，歌颂个体人格的尊严，是一首颂扬人类自由意志的抒情长诗。

儒、道两家相反相成，构成了中华民族的基本人生思想，他们对人生的诗意把握足以代表中华民族的文化心理特征。因此，中国的诗歌从一开始就具有浓郁的抒情性质。也可以说，抒情是中国诗歌最重要的民族特征。我们不妨以西方诗歌史作为参照物来作一些考察。柏拉图是古希腊最为权威的思想家，至少在十五世纪以前，柏拉图的理论对欧洲的诗歌思想有着决定性的影响。由于柏拉图认为人类社会只是“理式世界”的摹本。所以把人间生活作为描写对象的诗人是应被逐出“理想国”的。他告诫说：“你心里要有把握，除掉颂神的和赞美好人的诗歌以外，不准一切诗歌闯入国境，如果让步，准许甜言蜜语的抒情诗或史诗进来，你的国家的皇帝就是快感和痛感，而不是法律和古今公认的最好的道理了。”在古希腊的文化体系中，柏拉图的观点是完全合理的：既然世界的主宰是天上的诸神，既然人类是们伏在诸神脚下的渺小生灵，那么以人类生活及其思想感情为内容的诗歌还能有什么价值呢？而且既然人类的一切力量都来自神的恩赐，那么诗人的灵感又怎能例外呢？柏拉图说：“神对于诗人们像对于占卜家和预言家一样，夺去他们的平常理智，用他们作代言人，正因为要使听众知道，诗人并非借自己的力量在无知无觉中说出那些珍贵的辞句，而是由神凭附着来向人说话。”所以，尽管在古希腊并非没有抒情诗，九位缪斯中位列第二的欧忒尔佩即是司抒情诗的，但是缪斯毕竟是女神而不是凡人，她们甚至禁止人类与她们竞艺。而且，从总体上看，古希腊人重视的是歌颂神灵的史诗，而不是以日常生活为内容的抒情诗。我们从古希腊的文化中可以看到对诸神和英雄的歌颂，却很少发现对平凡

生活的诗化处理。这与以抒情为主要内容的中国诗歌简直是南辕北辙。从《诗经》、《楚辞》开始，一部中国诗歌史在任何阶段、任何分支都体现出浓郁的抒情意味。即使像杜甫、白居易那样极其重视描摹民间疾苦的诗人，其诗作中又何尝缺少抒情的成分？杜甫在崎岖蜀道上自伤怀抱的《乾元中寓居同谷县作歌七首》，白居易在浔阳江上泪湿青衫而吟成的《琵琶行》，难道不是感人至深的抒情佳作？

诗歌以外的其他文学样式也不例外。例如《史记》本是史传文学，但因洋溢着浓郁的抒情色彩而被鲁迅称为“无韵之《离骚》”。元杂剧《西厢记》本是敷演故事的戏曲，但其中如第四本第三折长亭送别时崔莺莺主唱的套曲，不是优美的抒情诗又是什么？小说《红楼梦》堪称封建时代社会生活的全景图卷，但是全书的主要内容如宝黛爱情等无不写得优美如诗。

更值得注意的是，中国古代的艺术也浸透着浓郁的抒情意味。无论是哪一种艺术门类，都追求气韵生动的艺术境界。古代建筑中并无实用价值的飞檐楼阁和回廊雕窗，古代雕塑中那些体态婀娜、面带微笑的佛像，古代舞蹈中“罗衣从风，长袖交横”的潇洒动作，古代音乐中“目送归鸿，手拂五弦”的演奏方式，都透露出浓郁的抒情意味。在中国古代的书法艺术中，虽然也有“尚法”的发展阶段，但更多的时代则以“尚韵”、“尚意”、“尚态”为时代风尚。中国古代的绘画则以遗貌取神为艺术高境，与其说画家意在描绘外在物象形形色色的状态，不如说他们是在倾吐胸中变化无穷的情思。所以西方的文艺理论家着意于绘画是空间艺术，而诗歌是时间艺术的辨析，而中国的艺术家却对“诗中有画，画中有诗”的融通境界津津乐道。这说明中国古代文学艺术在整体上带有浓重的抒情性质，它是无数中华先民充满个性的灵心慧性所创造的作品的集合。

莫砺锋 男，南京大学中文系教授、博士生导师、南京大学中国诗学研究中心主任，江苏省政协文史委员会主任。著有《江西诗派研究》、《唐宋诗歌论集》、《浮生琐忆》等多部专著。

和文学作伴

III 徐贲

一、在中国学文学

我作为77届本科生，先是在江苏师院中文系当学生。文革后第一届中文系两个班，共一百多个学生，常是在一起上大课。除了拼音字母、马克思主义文艺学这类课程，文学课学的是《龙江颂》、郭小川的《团泊洼的秋天》这样的作品。77届学生特别认真，花很多时间整理课堂笔记，记的都是一些中心思想、段落大意、情节或语言分析。我在中文系呆了不到一年，转到了英文系。几个月后成为英文系的首届研究生。

说是首届，其实就是两个学生。当时的英文系专业粗粗分成文学和语法两个专业。我算是英美文学专业，我的师兄是文革前的老大学生，他的专业是语法。我的导师就带我这么一个学生，平时不大上课，系里把我们这两个学生和中年进修教师放在一个班里，由外籍教师上课。这时，我第一次接触到用“新批评”分析作品，发现他们谈论文学作品有一套现成的语言，如“反讽”、“张力”、“叙述角度”等等。这套分析语言用起来很好，但过一阵子就成了老一套，说来说去差不多，简直就是洋板本的中心思想、段落大意。

我很怀念自己十几、二十出头时阅读文学的那种陶醉和莫名喜悦的感觉，那是一种直觉阅读的感觉，很个人化，难以找到传达给他人的表述。基本上只是一种朦朦胧胧的感动。以前我在家里，我父亲教我英文和法文，读的是恰尔斯·蓝姆或蒙田这一类作家的小品。我父亲并不特意介绍我读小说或戏剧，是我自

己找来读，原文的和翻译的都喜欢。那是一种全无目的的阅读，我喜欢那种被文字的优美彻底感动的感觉。甚至连斯塔尔夫人的《论德国》，我也是这样当文学作品来读的。文革时，就象戴思洁在《巴尔扎克和中国的小裁缝》里面写的那样，偷偷阅读有一种反叛和自我解放的意义。虽然我现在已记不真切乔伊斯的《都柏林人》、福楼拜的《三个故事》、拉辛的《伊芙真妮》里的故事，但却还记得阅读时害怕被人发现的犯禁感觉，当然还有感动和感慨，不只是对人性的美丽，也是对人心的狭窄。在大学的课堂上，我学会了用“学术方法”去分析和解说作品，文学也就从唯美主义的陶冶变成了学术研究的对象。

课堂把文学变成一种专门知识，剪断了文学联接着个人自发感觉的那根脐带。自由的个人感觉，其实是一种个性化思想。在八十年代初，我并不懂这个道理。我当时朦朦胧胧走上了另外一条为文学寻找“思想”的道路。我对文学理论发生了兴趣。八十年代初可以称得上是文学理论的时代，张隆溪和赵毅衡是在中国开外国文学理论风气之先的人物。我至今还记得张隆溪在《读书》上发表的那些介绍俄国形式主义、结构主义、神话分析的文章和赵毅衡对新批评和美国意象派诗歌的评述。1985年，我在美国念研究生，修一门文学理论课，同班有一位从广州来的中国同学，在班上发言，总是要从口袋里掏出几页纸看一下。我很好奇，问他是怎么回事。原来他把张隆溪在《读书》上发表的那些文章特意裁出来，随身携带，用作上课



发言的锦囊妙计。可见这些文章在当时的影响非同一般。

八十年代初，学外国文学的资料十分匮乏，大概只有在社科院这样的地方才有充分占有资料的优势。当时的文学理论是一个充满突破性思想能量的领域。刘再复发表在《文学评论》上的论二元性格的文章，就是这样成为学术界“思想解放”标志的。许多新的思想都是在文学和文学理论界发生的，新的文学作品经常能成为众人谈论的一个议题，成为一种社会事件。八十年代后期开始，“文学”的中心地位逐渐被“文化”所取代。历经九十年代，文化又逐渐向社会、政治思考转移，文学被一步步边缘化了。我也是在这个大潮中渐渐远离了“纯文学”。

我自己在八十年代初还保留着对文学的热情。记得1983年人艺由英若诚主演阿瑟·米勒的《推销员之死》，我在电视上看了，激动得一夜不能成眠，翌日写了一篇文章，刊载在当时的《戏剧研究》上。不止是所谓的“严肃”文化，连大众文化在八十年代也远比现在更能唤起人们的热情。记得我在复旦当博士生的时候，电视上正放映《上海滩》，研究生楼的前厅里从下午三、四点钟就摆满了占位子的椅凳，等晚上电视开播。去年我回国时，看到影象商店有《上海滩》的影碟，买回来真想再重温一下二十年前的感觉。

我也还记得八十年代初读萨特的《苍蝇》时的感觉。在神的许多“秘密”中，最重大的秘密就是不能让人知道 he 自己是自由的。大神宙斯说，“一旦自由

点燃了人心中的火炬，神便对人无可奈何。”大神宙斯对俄瑞斯托斯夸耀道，“我创造了你，我创造了一切。”说着，舞台上神庙墙壁打开，天空显现，转动的群星闪烁。宙斯以“震天动地”的声音接着说，“你看这日月星辰，旋转井然有序。……你听这群星和谐的声音，这优雅而雄壮的物界歌声，在天空的各个角落里回荡。由我主宰，……我下令，人生人，狗下狗。”（多么象“龙生龙，凤生凤，老鼠的儿子会打洞”！）

俄瑞斯托斯对宙斯说，“你的宇宙不能替代我的自由。你是众神的主宰，你是岩石和星辰的主宰，你是大海波涛的主宰，但你不是人的主宰。”这时候，舞台上四壁合拢，宙斯“疲惫不堪，背驼腰弯”，再说话时，声音已经细弱如常人。人一站起来，神就颓然，疲惫不堪，背驼腰弯。我读到这里，觉得心房膨胀，真犹如点燃了一枝火炬。我不赞同萨特的政治，但喜爱他的文学作品。我现在有时在英语系开“存在主义和现代文学”这门课，每次讲到这个剧本，二十多年前的感觉就一下回到我的心头。

二、在美国教文学

我在美国读的是英语学位，阅读和写作越接触理论，就越远离直觉的文学。有时在旧书店看到自己以前读过的文学书，忍不住要买回来，但顶多是翻一下，很少再有时间真的沉浸在其中。毕业后我在美国大学英语系教书，大部分的课都与文学有关。在课堂里讲

文学或文学作品,那是一种“知识传授”性质的工作,和私自阅读完全不同。但是,正因为阅读环境的变化,我对文学阅读有了新的体验。

以前一个人读文学,变成了现在的和他人谈文学;以前的“我的阅读”,变成了现在的“我们的阅读”。这个变化让我切身体会到文学的公共性,使我学会了一种在“私自阅读”和“学术研究阅读”之外的第三种阅读,那就是“公共阅读”。在公共阅读中,读者不是专家,也不是“文学青年”,而是普通人。他们因分享人类的普遍价值和人性而能与任何他人一起阅读哪怕在时代、文化、文字上与他们自己再隔阂不过的文学。

我先是在一种叫“希腊思想”讨论班的人文基础课上学会这种公共阅读的。许多美国大学的人文课程是以人类文化传统中的“重要著作”(Great Books)为核心来设置的。“重要著作”实际上就是一个“思想库文本群”。在美国有专门的全国性“重要著作协会”,它负责协调“重要著作”的文选,教学的基本纲领和方式,书籍选目,教师的培训,并根据实际情况对上述方面作修改和调整,等等。在大学里往往有一个具体负责“重要著作”教学的部门。这个部门在我所任教的大学称作为“大学讨论班”(Collegiate Seminar Program)。它的“管理委员会”由来自各系的十二位教授组成,它的教员也绝大多数由各系教授兼任。讨论班的宗旨是向学生介绍对西方思想的形成和发展有影响的重要著作,并培养学生的分析、诠释、批判思维和交际表达能力,这是阅读任何著作都需要的基本能力,也是可以借助阅读重要著作来获得的能力。讨论班按阅读讨论内容分成“希腊思想”、“罗马、早期基督教和中世纪思想”、“文艺复兴:十七和十八世纪思想”和“十九、二十世纪思想”四种,每个学生必须按此顺序一一修毕。每一个阶段的文本都来自多种门类,包括文学、历史、哲学、科学、社会政治著作等等。

负责讨论班的教授以讨论组织者和引导者的身份参加讨论,例如,“希腊思想”讨论班就并不是希腊学专家所授的专业课程。我发现,老师和学生一样,都是“非专业”的普通读者。讨论班的原则是让学生

充分参与,而不由“专家教授”对学生进行教诲或知识灌输。讨论班基于一种很普通的民主教育思想,重要的著作是重要的,但不是只有少数知识精英才能阅读和思考的,也不是绝对正确、不容一般人讨论和质疑的。教授和学生讨论班里的地位是平等的,他的责任不是向学生传授专业知识(虽然他有时需要提供一些这方面的知识),而是把讨论班变成一个现代公民社会理性交际的训练场所。这是我在国内的本科和研究生班上都不曾见过的。

在讨论班上,教授需要有意识地向学生介绍理性讨论的一些基本方法和规范。教授会告诉学生,在自己提问和回答别人问题时应能区分三种不同的问题:关于“事实的”、“诠释的”和“价值的”问题,其中后两类是讨论的重点。教授还会在讨论过程中随时以具体情况提醒学生充分尊重别人发言的权利,不要故意曲解别人的意思,不要人身攻击,尽量使用礼貌得体的辩论语言,尽量逻辑而完整地陈述自己的意见,等等。教授也在学生提出具体见解的时候,要求他引述相关的文本以作佐证。教授更需要启发学生在重要著作中发现许多同他们现实生存相关联的意义和价值问题。从这一点来说,教授本身的思想素质和修养是十分重要的。

这几年,国内有“大学改革和通识教育”的讨论,许多讨论者看到中国和美国对大学教育功能的定位不大一样。有论者指出,“美国人认为大学本科教育是一个自由人最基本的教育,它帮助一个体成长为一个具有理性思辨能力和批判精神的健全人。而中国的大学教育,由于历史和经济水平等诸多原因,还被定位成培养某方面专业人才的专才教育。双方最大的区别在于,前者之目标是为了培养健全的个体,使其成为一个称职的文明社会公民;而后者之目标在于培养工具式的人才。”以我在美国大学教书的经验来看,这样的比较大体不错。但是,美国人自己也承认,在今天的美国也存在着职业训练和人文教育可能发生矛盾的问题。

这种矛盾并不是不可克服或调解的。强调文学(文科其它科目也差不多)的人文教育作用是强调它的普遍教育作用,这并不排斥它的专门教育或训练作用。对

于现代社会中人来说,这两个方面是自然地结合在一起的:普遍教育使人成为有德性、有责任的公民,而专业训练则使他成为在特殊领域中为社会服务的专才。

三、文学和人的价值

我在上讨论班课的时候发现,学生绝大多数都不是文学专业,比起文学的专门特征,他们关心的更多的是那些沉淀在文学中的与人的存在有关的普遍价值和意义问题,例如埃斯库罗斯的《慈悲女神》中“各方是非”和“更高伦理”的关系、索福克勒斯的《安蒂格妮》中的“王法”(人为法则)和“神法”(神圣法则)的冲突,人性的“悲剧性缺陷”(hormartia)、《俄狄普斯王》中的“命运”和“自由意志”、“人间苦难”及其人性教育作用。还有同性恋女诗人萨芙的爱情诗歌,挑战爱情的“极限禁忌”,两千多年来,在许多社会中,隔阻人与人爱情的财产、门第、阶级、党争、肤色、种族障碍一道道地倒下,但是,性倾向这道“极限禁忌”的障碍却依然存在(李安电影《断背山》的遭遇就说明了这个)。这些都是永恒的人文问题。

萨芙成为我执教的那所天主教大学常设课的必读作家,给了我很大的震动。天主教的正统教义反对同性恋,但是,天主教大学却允许和鼓励讨论同性恋。大学要发挥公民教育的作用,最基本的条件是宽容。社会可以不宽容,但大学不可以不宽容。大学宽容了,社会才能学习宽容,慢慢变得宽容。

我还发现,大学教育的人文问题往往并不是显而易见。它们总需要由思想提问者去形成、去挖掘。通识教育的一个基本作用就是引导学生去从似乎只是专门学科的问题中抽取出人文问题来。希腊讨论班上除了阅读史诗、悲剧,还要阅读欧几里德的《几何要素》选篇。讨论会关心的不是《几何要素》的数学专业知识价值,而正是它的人文价值。欧几里德几何学是一个最典型的逻辑系统,它从一个最基本的关于“点”的定义(点只有位置而不占有空间)出发,演伸出线段、角、圆等等,终于构成了一个结构复杂的完整世界。最完美的点只能存在于我们的想象之中,任何画出来的、人们眼睛能看到的点,都不可能是真

正的点,因为它必定不只是一个位置,而是占据了一点点空间。同样道理,我们能看到的直线必然不是真正的直线,我们能看到的园必然不是真正的园。真正的欧氏几何是一个只能用文字来表述、一个只有靠想象才能进入的世界。这个几何世界和文学世界、历史世界、伦理世界等在性质上并没有什么两样。

我在讨论班上体会到了人的思想不能以学科设限,实在是一个奇妙的有机整体。欧氏几何和文学一样,可以引发了一系列至今仍使许多领域中的思想家着迷的问题,如语言和理念的关系(是语言反映现实,还是语言构成现实),理想和现实的关系(典型的柏拉图问题,“理念”和“现实”,哪个更真?),人的逻辑能力问题(康德把逻辑和时空感确定为人的规定性,维特根斯坦把“伦理”和“逻辑”定为世界存在的条件)，“第一原则”问题(任何伟大的思想体系都可以归到象“点”的定义那样简单的基本理念吗?)等等。

讨论这些问题,为学生提供了“思想”训练机会。常常会有学生问,如果完美的“点”只能存在于我们的想象之中,如果我们能够想象永不能见的事物(“方的园”),那么我们神奇的想象能力来自何处?他们会争论想象是人的天性还是神的恩赐。这种争论本身比它可能达到的任何答案都来得重要,因为无论答案是什么,人的想象,人的理性,人的意志的自由性,都会在思想的凝视下显示出它们的光彩和神圣。人们再不能对它们熟视无睹,不加珍惜,再不能象先前一样容忍对它们的轻慢甚至践踏。

徐贲 男,曾就读于江苏师院(现为苏州大学)、复旦大学,获美国马萨诸塞大学文学博士,曾任教于苏州大学外文系,现任美国加州圣玛利学院英文系教授。著作包括《文化批评往何处去》(1998, 2011)、《人以什么理由来记忆》(2008)、《通往尊严的公共生活》(2009)、《在傻子和英雄之间:群众社会的两张面孔》(2010)、《什么是好的公共生活》(2011);编有父亲的回忆文集:《复归的素人:文字中的人生》(2010)。

1966 · 李宗仁在江苏

1	2
3	4

- 1/ 李宗仁与江苏省领导及各界人士合影
- 2/ 李宗仁一行在南京中山陵与江苏省委统战部负责人合影
- 3/ 李宗仁一行在无锡锡惠公园合影
- 4/ 李宗仁一行在南京廖仲恺先生墓前合影



一代山水大家——林散之

III 宋玉麟

林散之先生，1909年农历10月7日出生于江苏省江浦县乌江镇，祖籍安徽和县。先生自幼爱好诗、书、画，少年时期即随乌江范培开先生学习，自号“三痴生”。24岁张栗庵先生取“三痴”之谐音，为他改号“散之”，自此以号行。由于先生左耳失聪，故也署款“左耳”“散耳”“聋叟”。其家居长江之畔，又取书斋为“江上草堂”，晚自号“江上老人”。林散之先生1989年12月6日在南京仙逝，享年92岁。

林散之先生是近现代我国最具影响力的书画家，有“当代草圣”之誉，同时他也是一位杰出的山水画大师，但林散之的山水画在很长一段时间内一直被他的书法盛名所掩，而未受人们所重视。事实上，山水画一直在散之先生的心目中占有相当重要的位置，甚至超过了书法。散之先生曾经讲过：“自己诗一、画二、字老三”，便是明证。

林散之自幼喜爱习字画画，其山水画的学习一直是和书法练习齐头并进，从未荒疏。数十年来，在山水画创作上他经历了学习传统、深入生活、开创面目三个过程。因而奠定了他成为一代山水画大家的基础。对山水画的学习，林散之早年曾下过极大的功夫，1929年春他专程赴上海拜在山水画大师黄宾虹门下。黄宾虹博学多才，对林散之的一生产生过重大影响。黄宾虹认为：“古来历代大家、各宗各派在技法上千变万化都离不开笔墨二字。”从此，林散之认识到画之玄机，关键在笔墨。他在上海的几年，深入研究了宋元以来的各门各派山水画技法，同时对梅道人（吴镇）、高房山（高克恭）之法尤加用功。梅道人、高房山在元代都是杰出的山水画大家，前者以渊劲润滋为

长，后者以气韵变幻为能。两家的用笔用墨在林散之一生所作的山水画中我们可以随处寻得。通过向黄宾虹求教，林散之对笔墨的真正意义有了更深的理解，他认识到“笔是骨，墨是肉，要把生命溶入笔墨之中”。两年的刻苦学习，林散之山水画笔墨大进。得到黄宾





虹的赞扬。1931年春林散之辞别黄宾虹，并遵循黄宾虹“师古人，更要师造化”的教导，只身赴苏、皖、鲁、晋、豫、陕、川、湘、鄂九省，进行万里壮游，历千辛万苦，得画稿八百余幅，诗稿二百余首。这一壮游使林散之的山水画开始获得质的飞跃，画风开始从黄宾虹山水中脱胎出来。

在对待传统和创新的关系，林散之始终认为“创新在神解，神得形自真”、“旧者不能入，新机何由伸”。有了高层次的领悟，再加造化的滋养，林散之的山水画个性化语言豁然明朗。

这里介绍先生的几幅山水画，前后跨度三十多年。作于1946年的“雪个遗意”和作于1947年的“仿梅道人笔意”（扇面）是先生早期学习传统的作品。从画面可以看出林散之十分注意传统山水画在简和繁两个方面的探索和研究。其“简”者注意笔墨线条的速度和转折，力追山水画之品格，充分体现八大山人作品的疏旷恬淡的精神境界。“繁”者则从梅道人笔法为旨归，讲究中锋勾勒，树法都以梅花介字点写出，浓淡分明，由简入繁细细密密反复交迭，整个扇面布局紧凑，墨气沉厚，有着极好的视觉效果。

“洞庭东山图”、“峨眉山记游”、“黄山图”均为先生1965年所作，是先生创作精力最为旺盛时的作品。这三个题材在林散之山水画中是经常反复表现的，和他早年深入生活的经历有关。三幅作品虽然作于同一年，但风貌却有着很大的差别。从“洞庭东山图”中我们可以看到梅道人、高房山的笔墨轨迹，传统的意味比较强烈。“峨眉山记游”、“黄山图”却完全是林散之自家的面目，峨眉的清森华润，黄山的苍茫蓬松在作品中得到了很好的体现，代表了林散之山水画的两种不同的风貌。

先生七十年代末为笔者所作的山水册页，是他晚年以书法入画的典范，画面点、线、面的运用更加成熟且富有抽象意味，线条的力度十分刚健。作品彩墨相间，一挥而就，是简笔山水走向极致的成功之作。我们经常在林散之的山水画中看到他所描绘的溪水小桥，渔翁小舟、及草阁暮云……皆随处生发，可以看出先生十分注意生活情趣的表达。

从总体来看，林散之的山水画已有个人风貌。其



书法作品的价格不断攀升，但已远远超出了他书法的价格。今年元旦刚过，先生早年的山水人物四条屏就在南京的拍卖会上拍出了425万元高价。我相信不远的将来林散之先生的山水画必将得到更多人的喜爱，其艺术和市场价值当更为世人注目。

2011年元旦写于金陵草玄室

笔墨主要受梅道人、高房山的影响，其作品以线立骨，画中线尤如草书勾勒，笔情墨韵让人回味。在线条处理上，较黄宾虹更加显露。但章法构图则明显有着黄宾虹的痕迹，这也是十分自然的。由于两人在用笔用墨上的较大差异，以及吸取生活素材的不同，使他的作品明显地和黄宾虹拉开了距离。两人作品的共同特点则是通过不同的笔墨手段都达到了浑厚华滋的艺术境界。

笔者欣喜地看到，随着时间的推移，林散之的山水画已经开始受到美术界以及收藏家的关注，其艺术价值也已得到充分肯定。由于先生存世的山水画十分稀见，故弥加珍贵。在当今的艺术品市场上，先生的山水画已随着其

宋玉麟 男，曾任江苏省青年美协主席、江苏省美术馆馆长、江苏省国画院院长。现为中国美术家协会理事，江苏省文联副主席，江苏省海外联谊会副会长，江苏省美术家协会主席，江苏省国画院国家一级美术师，中国国家画院院委、国画院副院长。江苏省有突出贡献中青年专家，享受政府特殊津贴专家。第十、十一届全国人大代表，第八届江苏省政协委员。

一封推荐信

——略记刘海粟陆俨少吴白匋宋文治之间的逸事

III 沙洲

前不久，笔者在太仓宋文治纪念馆，见到了一封推荐信的影印件，署名是刘海粟。信的全文如下：

铭璜部长、周邠主任，抱石、亚明、之佛诸位同志：

我省从召开国画界座谈会以来，为了繁荣江苏国画艺术，正在积极筹备国画馆等工作，为了提高质量更好地培养人才，在组织工作方面非常重要，必须广泛发掘人才，团结国画界最优秀的新生力量，为繁荣我省国画而奋斗，才能符合国画馆组织的要求。据我了解，现在江苏省安亭师范担任总务主任的宋文治同志，确实是我省国画界比较年青而优秀的人才，他创作潜力很强，不特国画有很好的修养，在西画方面，也有一定的基础。听说他们领导上很重视他的绘画才能，鼓励他并支持他创作，这样做是对的，但为了更能发挥他的特长和作用，得到归队和培养是更迫切的，因我根据看到他的作品和谈话中，其所见解和创作水平，是有很大的发展前途的，所以宋同志不仅是一般中等学校教师的才干，是值得重视并应进一步给予培养的机会。因此我愿向省提出，请予以研究考虑。

此致

敬礼

刘海粟

一九五七年一月十四日

宋文治同志国画创作，曾在一九五六年九月份人民画报发表刊出，及向省第二届文代大会献礼的国画，现存省文联处。



宋文治（右）与刘海粟合影



宋文治（左）与陆俨少合影

很明显，这是一封举荐宋文治加入筹建中的江苏国画馆（院）的信，收件人都是当时江苏宣传文化系统的负责人。但是，这样一封极为珍贵的信件，在宋文治长子宋玉麟2000年出版的专著《娄江宋文治——忆我的父亲》中，并没有记载。而且，信的正文的笔迹明显不是刘海粟的。带着种种疑问，笔者采访了刚刚从北京参加全国人大会议归来的江苏省美术家协会主席、省国画院原院长宋玉麟先生。



推荐信原件

玉麟向我们展示了这封信的原件，虽然经过五十多年的风风雨雨，信件仍然保存完好，墨迹如新。他告诉我们，这封信是陆俨少先生亲自执笔写的，因此极其珍贵。从信中可以看出陆老对父亲很了解，也很欣赏。

宋文治出生在江苏太仓，幼时家境贫寒，但痴迷绘画。凭着他的坚毅奋发和过人聪慧，终于成为继傅抱石之后，“新金陵画派”代表人物“钱（松岩）、亚（明）、宋（文治）、魏（紫熙）”中的一员。在他的成长道路上，得到了许多画坛前辈的提携和帮助。他先后拜朱屺瞻、张石园、吴湖帆为师，尤其是与陆俨少相识相交后，他的人生轨迹发生了很大的变化，山水画也进入了一个新的境界。

宋文治与陆俨少的相识富有戏剧性。1948年春，正在江苏安亭师范教书的宋文治，到相邻的嘉定南翔镇怀少小学交流教学经验，顺道游览了镇上的古漪园。园是名园，风物两宜。但对美术颇有造诣的宋文治的目光为园中各处题词深深吸引：字体高古，非常人能

及。事有凑巧，当晚吃饭时，他见邻座一位老先生的扇子非同一般，便借来拜观。扇上一书一画，都是古漪园题字的那位先生所作，自此，他知道了陆俨少的名字。持扇人是陆俨少的族兄，宋文治请他引见，可惜未能见到。过了些日子，宋文治又从安亭师范专程拜访，又恰巧陆俨少去了上海。直到第三次，两人才见上面。自此，开始了近五十年的交往。

“六百年来旗鼓息，风流今见陆天游”，这是谢稚柳对陆俨少的评价。宋文治说：“从我第一次见到他（陆俨少），我就将他视为终生的知己，崇拜的国画家。”宋文治曾几次提出拜陆俨少为师，但陆俨少遵前辈王同愈“不为人师”的教诲，坚辞不就，但表示“将尽我所能，无保留地教你”，并介绍他拜吴湖帆为师。

陆俨少在信中，对宋文治的艺术才能给予了很高的评价，肯定其“确实是我省国画界比较年青的优秀人才”，“是值得重视并应进一步给予培养的机会”。甚至还提及了宋文治“不特国画有很好的修养，在西



画方面也有一定的基础”。在信的附言中，还提及了1956年9月《人民画报》发表过宋文治的作品。这件事情与陆俨少也是有关的。

1955年，安徽省有关方面到上海物色画家去合肥工作，陆俨少约了孔小瑜、徐子鹤和宋文治一起前往。到了合肥，他们被安排画了一些布置画，然后到黄山等地写生，进行创作。安徽方面对四人的工作都作了安排。正在这时，上海中国画院成立，陆俨少确定入选，就回了上海，宋文治也无心留下，回到安亭继续执教。宋文治人没有留下来，但创作却获得了丰收。安徽之行创作的《桐江放筏》和《黄山松云》都在《人民日报》发表，尤其是《桐江放筏》被《人民画报》1956年第9期中页刊登，这在当时是一件很轰动的事，所以陆俨少在信中提及。这一年，宋文治喜事连连，他创作的《植树造林 绿化祖国》又获得了江苏省国画创作三等奖。

这时宋文治得到一个消息，继北京、上海成立画院以后，江苏也在筹备成立国画院。玉麟说，父亲生前曾提到过，江苏也要成立画院的消息，他是从吴白匋先生那里知道的。吴白匋时任省文化局副局长，是一位著名的戏曲家、书画金石鉴定家、收藏家。1956年暑假，省教育系统在无锡举办音美体方面的培训班，

宋文治当时在安亭师范兼着美术、体育课，所以也参加了暑期培训。吴白匋被请来讲课，宋文治对戏曲尤其是昆曲十分爱好，当然不会放过向吴白匋请益的机会。叙谈之间，两人很是投缘，吴白匋告诉了宋文治江苏正在酝酿成立国画馆的消息。也就在这年9月，江苏省文化局向省委正式报送了《关于筹建江苏省国画馆的报告》。10月份，省文化局、省文联在南京召开了“全省国画代表座谈会”，宋文治应邀参加。这次会上，成立国画院是画家们关注的议题，创作势头正盛的宋文治加入画院的心情更为急迫了。

为什么认识吴白匋而又让其他人推荐呢？玉麟认为，应该是父亲希望能有一位美术界中的权威来证明自己的艺术水准，这也可能是吴白匋先生提议的。玉麟说，父亲肯定先想到陆俨少先生，但知道他与江苏文化界并不熟悉，而刘海粟先生这位画坛前辈，当年恰好是华东艺专（南京艺术学院前身）校长，大名鼎鼎，而且，父亲还以为刘海粟必定是省国画院的筹委会成员，所以，能得到他的举荐当最好。可是，他和刘海粟并不认识，于是，他找到了陆俨少，请他帮助引见。对此陆俨少是欣然为之的，他十分看重宋文治（直至晚年，宋文治随他学画，他率宋文治拜吴湖帆为师等，都是记入他年谱的），乐于推荐他。非常凑巧的是，陆俨少与刘海粟不仅相熟，而且两家都住在



陆俨少赠宋文治荫山阁看云图手卷

上海复兴路，相距不远。在陆俨少家里，陆俨少先将信起草好，然后与宋文治一同去刘海粟家拜访。刘海粟性格爽朗，十分热心，在与宋文治交谈并看了他的作品后，十分爽快地签了大名并盖下自己的名章。

这封信写给谁，看来也是费了心思的。“铭璜”即俞铭璜，有名的“苏中才子”，时任江苏省委宣传部部长，周邠时任省文联副主席（1958年后任省文化局局长），（傅）抱石、亚明、（陈）之佛都是国画院筹委会成员。玉麟说，这封信，应该是经吴白匋先生转交的。

这封信写后不到半年，1957年6月，宋文治正式调入省国画院工作，离开了任教10年的安亭师范。玉麟认为，父亲这么快就调动成功，除了他自身的艺术水准以及作品接连发表和获奖外，这封推荐信应该起了一定的作用。他说，听画院老同志讲，父亲和叶矩吾先生，是最早到画院来报到的画师。进入画院时，宋文治39岁，自此，他一生再也没有离开过画院，直到1999年逝世，终年80岁。

在玉麟专著中这件事没提及的原因是什么呢？玉麟解释，父亲生前曾对他提到过这件事，但这封信最终如何下落，自己还弄不太明白，所以在书中就没有

提及。随着推荐信原件的出现，一切已豁然开朗了。

推荐信是在亚明先生2002年逝世以后，他儿子叶宁在整理遗物时发现的，后来叶宁赠送给了玉麟作为纪念。为什么信件会保存在亚明那里呢？而且信上未见其他人的批阅手迹，玉麟说，亚明是筹建国画院的主要负责人之一，后来又长期担任国画院的支部书记、副院长，一直主持画院工作，长期以来他也是江苏美术界的实际负责人。当年信件由吴白匋先生直接交到他手里，是合乎情理的。

玉麟说，父亲是个喜欢朋友、重视感情的人，他一生对帮助过他的人都铭感不忘。在写这封信后不久，刘海粟、陆俨少都被错划为“右派”，以后又在“文革”中屡遭迫害，但父亲同他们仍保持交往。对刘海粟先生，他一直尊敬有加，父亲的画展还专门请刘海粟先生题字。父亲同吴白匋先生后来同是省美术馆的书画鉴定顾问，相交甚笃，吴白匋先生到晚年还将他珍藏的一部明清扇面册转让给父亲珍玩。尤其是父亲同陆俨少亦师亦友的关系，延续了近半个世纪。玉麟说，这封信珍贵之处在于它留存了老一辈艺术家奖掖后进、举荐人才的史实，同时也是他们之间友谊的见证。今后在恰当的时机，他会将此信的原件捐赠给太仓“宋文治艺术馆”永久保存。

沙洲 男，现任职于省级机关，曾发表过多篇研究宋文治、宋玉麟的文章。

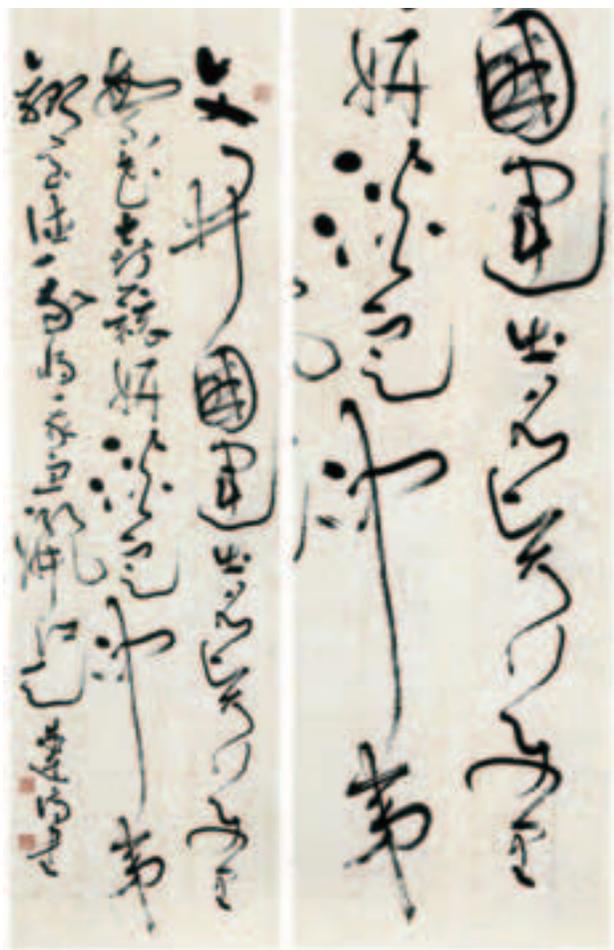
书法艺术的时代审美转型

III 言恭达

时代在变迁，审美在转型，这是客观事实。

在八届国展的工作会议上，中国书法家协会提出了国展评审标准，即书法篆刻作品的创作必须遵循书法艺术规律：一是艺术的历史传承性是艺术发展的规律；二是表达性情是艺术创作的基本特征；三是艺术风格的多样性、统一性是艺术繁荣的标志；四是唤起美感是艺术作品的重要特征之一。从北宋提出“文道两本”以来，“文以载道”是历代文人的历史使命与社会责任；而“技进乎道”是历代文人从事艺术的本体认识，即经技进入艺，从艺升为道的层面，从而完成从自觉文化到文化的自觉的历史进程。与绘画一样，当代书法创作的形式，技巧的递变，都处在东西方文化、历史与未来的交汇点上，这种“时空差”和它的受众空间，提示我们在当代各种流派“散乱”“多元”的形式语言与技巧的异化中需要按经典规律不断醇化与锤炼。我们看全人类的文明是一体化的，全人类的利益也是一致的；文化不是谁战胜谁，而是互相补充共进的。现在的世界是互补的世界，像东西方文明互相补充一样，东西方文化艺术将互相渗透、交融。但我们切不能忘记自己是东方的！未来文明的建构应该是人文与科学的结合，是传统与现代的契合。东方文化的价值不仅仅是取决于它的过去，而是未来，取决于它在未来文明建构中的活力。

世纪初的艺术观念丰富又复杂。东西方文化两大体系的冲突，对书法艺术的母体的挑战使书坛出现了：传统古典型、现代审美型和前卫探索型多种现象。陈丹青说过：“二十世纪中国油画是伟而不大，悲而不壮”。我想中国当代书法也值得深层反思。我们不能不进行以下三项理性思考：（1）当代书法创作审美



言恭达 自作诗《贺新春》（局部）大草中堂 178cm × 48cm

定位的历史背景、社会心理与思维模式；（2）当代书法创作审美的参照体系，它的前瞻性与边缘性；（3）当代书法创作审美的评判机制。

审美文化的重要职责不在满足人们宣泄感官的消遣娱乐作用上，而在引导人们超越自身的感性存在上，上升到自由的人生境界，净化人的灵魂，培养良好的素质。传统审美向现代形态的转变，首先，它的创作与接受对象都发生了变化，由文人艺术向大众艺术转

化。为此，它的内在机制也必须相应转换。就书法而言，改变群众运动状态，强化学科建设，提升艺术作品的学术含量。其次，审美转型带来传播方式的变化。理性与感性的分裂是现代工业社会的主要特征。程式化、平面化的大众娱乐艺术占据了人们的审美心灵，它与在竞争性加强的社会中的广大市民心态正相契合。因而，书法创作心态的浮躁、浮动、浮面，产生了“文化快餐”效应。再次，社会生活节奏变化不仅是文化现象，也是审美演进的重要特征。盛唐文化豪放激越，当时都市生活节奏轻急热烈，车马火热，故出现了书法之“狂草”，舞蹈之“胡旋”，乐曲之“急竹繁弦”。

书法艺术的追求是“意”的追求，不应该停留在形的摹写或重复。我们看古代经典书作，不难看出创作者的独特个性与激越情绪在作品中显露的意境、神韵和气势。王羲之写《兰亭序》“志气和平，不激不厉”的飘逸脱俗的神韵是东晋士大夫顺随自然的道家思想的表现，颜真卿追祭从侄季明匆匆草就了“天下第一行书”《祭侄稿》，他有感于巢倾卵覆的巨大悲愤，呈于文，显于书，进入感性的忘我境界。苏东坡《寒食帖》中将颠沛流放的苦愤倾注于艰涩豪迈的笔触中；杨凝式《神仙起居法》道出作者佯狂避世的深切悲哀……

意随字出，书随意深。大凡高明的书家都是从写形寓意，挖掘深层内涵，到达写神赏心之境地，达其情性，形其哀乐，状物抒怀！

现代中国的书法艺术经历着历史上最大的动荡。纵向历史的封闭单一与横向时代的交叉多元形成冲突。不同的文化参照塑造出不同档次的艺术家。古代大师的书法作品是与古人的文化心理相默契，是由历史的情境造成的。审美价值的标准是有时间性的。当代书法家就应在这一点上观照当代文化，建立新的价值标尺。新世纪的社会心态是向往新奇，追求个性，传统古典主义的“不激不厉”的冲和之气将会适当演变。“风神骨气者居上，妍美功用者居下”的审美将强化，发展到“唯观神彩，不见字形”的现代浪漫色彩。所以当今是个“写意”的时代，“造虚”的时代。书家追求将是更多的开拓、强烈、抒情。如古人所说，“格调情怀为第一性，技法乃第二性”。故当今书法创作

将在格调、内涵、情趣上做文章。注重精神性，反对创作的平庸化，媚俗化，以豪阔自如的心态抒写自己的灵性，提升写意层面。一般地说，它会表现出四个特点：（1）挖掘中华民族深层的本能气质，追求更多的意趣韵味。更多的写心、写意、写个性、写我神。（2）求动思流。在书法体类上将寻求个性能高度发挥，自由奔放，表现内在自我的草书为主。篆、隶也“行草化”。以侧险浓淡求飞动，求节奏。功夫字已不复多见。（3）宣泄更强的阳刚之气。必然碑帖结合，风格多异。书风注重宽博雄强，飞动朴茂。（4）两极推进的思维定势。由于人们的视觉心理与社会心态构成的影响，决定了书法艺术创作的两极推进，传统的更传统、现代的更现代。多元的生活决定了多元的书法形态，节奏加快，周期性短。当前各类书艺（包括硬笔书法、刻字艺术）形式风格大胆探索，百花竞放，是书法艺术进入电脑时代后与实用功能距离加剧拉大的时代。中国书法将以新的东方艺术风姿进入世界文化圈。

我们呼唤时代经典，呼唤审美的崇高，也呼唤艺术包容。以对当今主流文化的命运思考，来关注自己的生存空间。中国书法近30多年来的发展，其核心是重建书法现代人文精神，这是当代书法艺术家必须具备的一种品格、一种情怀。我以为，艺术的本体价值与社会价值的有机统一是一种时代精神，是对客体的升华与超越。当今书坛呼唤现代人文关怀！看重文化品格的铸造！在中国佛家、禅家的境界中，圆融的境界是一种圆满的圣境，是最后的正果，上上的境界。这种圆融的境界是书法艺术的“华严境界”，它涵盖了中国传统文化所讲的光明妙境，是一种“道”的显现。圆融应该是道法自然式的终极境界。所以说书法的终极境界是一种自然圆满，得大自在之所在。达到心手双畅，翰逸神飞的境界。

言恭达 男，国家一级美术师、享受国务院特殊津贴专家。全国政协委员、中国书法家协会副主席、中国书法家协会篆刻委员会主任、江苏省文联副主席、江苏省书法家协会副主席。出版《抱云堂》书画专集、《抱云堂艺评》、《当代书法名家》字帖、教材以及参与合编《六体书字典》、《中国书法名作鉴赏辞典》等。

诗书画塑 形神妙合

—— 我塑饶宗颐像

III 吴为山

饶宗颐先生，一代文化大师。学界尊称他为“饶公”，与季羨林先生并称“南饶北季”。从长相上看，二老确有惊人相似之处，气息上更是融通，谦和而内蕴骨力，仿佛古代章回小说中的高人、仙人。

我于1994年结识季先生，有不少书信往来，结下了墨缘、文缘。2000年初见饶公。当时我在香港中文大学新亚书院任“龚学因学人”，为中大开设文化讲座。饶先生的书法在图书馆及一些重要场所皆可

见得。字相如长相，古意盎然，碑帖兼容。时汉简，时魏碑，羲之、鲁公、东坡、文长……跌宕峥嵘、流水行云，集渊博学养、深厚功力与诗人才情于一体。这种由书法而获得的认识，使我如痴如醉，继而又读其文著，观其画作。读来，观来，渐入其境，遂生为其塑像之念。一日，文化学者陈方正博士邀请饶公和我喝下午茶，饶公少语，但见我所塑弘一法师像时，若有沉思，寿眉颤动，嘴角紧闭，眼睛发光，拉着我的手：

弘一大师在九泉之下也会感谢你的！

饶公从弘一大师那“悲欣交集”的人间苦相，感应到修行者的悲天悯人。当然他对我的“老子”、“孔子”以及“齐白石”亦时时点头称妙。他欣赏雕痕中所印证的心象。那种由内在的感动与顿悟而发出的意，是通达文化人心灵的渺渺祥云。尔后，他便托其助手郑会欣博士专程带给我一幅书法，上题“形神妙合”，篆意隶形，气静神逸。我知道，这是前辈对后生的寄望，乃一代文化大师的殷殷之情。严羽《沧浪诗话》有言：“诗之极致有一：曰入神。诗而入神，至矣尽矣，蔑以加矣。”诗之极致是入神，肖像雕塑表现的极致又何尝不是呢？饶公知我，我慕饶公。不久，我飞抵香港，携大卷图稿、画稿、书法及雕塑新作照片求教先生。时值中秋，天气略有寒意，饶公见我携风尘而来，甚喜，领我到中大校园散步，行至杨振宁先生铜像前，幽默地告诉我：“我与杨先生都系上了围巾，只是他穿了大衣，我穿西装。”惹得同行者一阵笑。此时，饶公童心大发，捏紧拳头，挥起胳膊，作打拳状，并直呼自己身板硬朗。那头上银丝在微风中抖动，毕竟已是九十寿翁，饶公的这股倔劲，令我一



《国学大师饶宗颐》青铜 吴为山作 现立于香港中文大学



饶公赠画作给吴为山夫妇

直留在记忆里。这是一个具有人格独立、精神自由的学者之写照。我感动之际，连续抢拍百余张照片。瞬间的凝固，记录了一代宗师的坚毅与儒雅，诗性与哲思。为我的雕塑创作提供了真实、生动、传神的蓝本。

雕塑家为被塑者所摄的多角度形象，能在塑像过程中得到充分的对应，且有身临其境的亲切感。它与仅根据他人提供的照片而塑像是两种不同的感受。就我的经验，同一个人的一百张照片，真正形神俱佳者不足百分之二十，可见“照片”是雕塑的基础，交往与了解又是拍摄好照片的基础。

诗言志，塑者何为？塑饶公，其关键在于表现历史文化的活化石，表现那形象所厚载的人文精神。饶公天庭饱满，呈智者像；饶公目含慈意，呈仁者像；饶公长眉奕奕，呈寿者像。他诵读佛经，对敦煌的研究非囿于文本，以高超的绘画技艺和内心涌动的佛性绘就了大量的佛像。其浓厚、稳健是文化的禅定。那脸上的皱纹恰似唐代高僧《洪》塑像上的道道线刻。那嘴角起伏的表情酷似太虚大师的神韵，于顷刻之间看破浪里红尘。由此，我遥想云冈石窟的创造者昙曜，那一定与饶公相似，要不然马怎么能识此善人？！当然昙曜是克什米尔人，饶公是潮州人。他们的相似只是一种文化的推断，而文化的认同，是形象趋同的因素。

酝酿与冲动，积累与表现，经过几年的时间，终于塑成了饶公像。并于2009年11月12日落成于中文大学图书馆，又是一个秋天！图书馆有大气磅礴的

清道人对联，有气韵灵动的大千居士山水……高朋云集，科学家杨振宁、经济学家刘遵义、社会学家金耀基……可谓群贤毕至，俊采星驰。

九十四岁的饶公亲自将名为《谢为山兄塑像杜甫第一首韵》的墨宝赠于我：

为我塑幽姿，妙手臻灵境；
 狮山兀相对，池月印微影。
 胸宽象纬近，心同壶冰冷；
 留影对但丁，前事堪重省。

饶公所用诗韵为杜甫诗作《游龙明奉先寺》：原诗为：“已从招提游，更宿招提境；阴壑生虚籁，月林散清影。天窥象纬逼。云卧衣裳冷；欲觉闻晨钟，令人发深省”。宋代苏东坡有言：“诗至杜子美，文至韩退之，书至颜鲁公，画至吴道子，而古今之变，天下之事毕矣。”杜甫之诗究章汉魏、取材六朝，自得其妙，乃集大成者也！饶公的诗歌即有少陵遗风。格力气象，高古深妙，雄浑远长，飘逸悠游而又沉着痛快！其中“为我塑幽姿，妙手臻灵境。”是对我直接的褒扬，我实不敢当，但此语却成为我不时的激励，每每令我感怀。“留影对但丁，前事堪重省”乃指中大将我所塑的《饶宗颐》像立于图书馆《但丁》雕塑的对面，该像为意大利政府所赠，1958年，饶公重游意大利时曾拜谒但丁墓，盛赞但丁为“大明比日月，智者固同谱”。而今，中西两位哲人的雕像一起立于中文大学图书馆内，正暗合了中大“结合传统与现代，融汇中国与西方”的理念和宗旨。对此，饶宗颐亦是

十分欣慰，他笑言：“我可以与但丁对话了。”

观夫饶公的《谢为山兄塑像用杜诗第一首韵》书法墨迹，整体长达八尺有余，翰墨淋漓，元气激荡，且饶有古意，境界高远。具体到每个字，皆有出处，笔笔精劲，饶公论书有言：“书道如琴理，行笔譬诸按弦。要能入木三分。轻重、疾徐、转折、起伏之间，正如吟揉、进退、往复之节奏，宜于此仔细体会。”看饶公的书法，宛若在看他奏一曲《高山流水》。观整幅作品，又是波涌浩荡，云烟满纸，隽永灵秀且气吞河山。饶公曾言：“作书运腕行笔，于气功无殊。精神所至，真如飘风涌泉，人天凑泊。尺幅之内，将磅礴万物而为一，其真乐不啻逍遥游，何可交臂失之”可以想见，饶公作此副诗是何等的解衣磅礴、神游八极，又是何等的大自在！

次日，饶公在寓所附近的酒楼宴请了我和我的妻子吴小平。席间，饶公特意赠我妻子一张《荷花》，满座殊为惊喜。该画，以金、墨二色绘于油画布上。盛开的荷花似佛手，温和，灵妙，散发着宇宙开朗的清气，精健的墨线如游丝、如兰叶，烘托着金色荷花。这幅题为“满衣金粉露华香”的画作，取石涛诗，乃得这位苦瓜和尚的禅意。而此时的饶公，已跨越中西文化的鸿沟，在水墨与油画布的交合中实现文化的对话。这诗境、画境与唐人于良史《春山月夜》中“弄花香满衣”是迥然不同的，前者超越大千色相遁入禅境。我认为饶公的画是真正的现代文人画。陈师曾在《文人画之价值》中曾经提到：“何谓文人画？即画中带有文人之性质，含有文人之趣味，不在画中考究艺术上之工夫，必须于画外看出许多文人之感想，此之谓文人画。”又说：“文人画之要素：第一人品，第二学问，第三才情，第四思想；具有四者，乃能完善。善艺术之为物，以人感人，以精神相应者也。有此感想，有此精神，然后能感人而能自感也。”

饶公的学养广博而专精，于甲骨文、古文字学、上古史、艺术史、诗词学、书画音律等都能博通，在文学、艺术、宗教、哲学、历史、中外文化关系等人文科学领域都卓有建树。是所谓“业精六艺，才备九能”。学术的光华往往掩盖了世人对其艺术创作的亲近与认识。饶宗颐先生自髫龄习书画，此后未缀丹青，

其学术生涯上的研究往往成为他艺术创作中可资吸收的养料，并能于古人笔墨之上迭出新意，自成一家。细评饶宗颐的画作，笔法、造型和构图，乃至整体气韵，落笔之处，无一不从古人得来！然而，饶公的画作师古而不泥古，掺和了自己对古人作品的独特理解与体会，超然崛起，苍醇高古，清气满怀，其画作不雕凿，不沉泥，不牵连，于古有理可循，又呈现“活泼破地”的自我面目，在此我也借用石涛和尚的“在墨海中立定精神，笔锋下决出生活，尺幅上换去皮毛，混沌中放出光明，纵使笔不笔，墨不墨，画不画，自有我在”，以表达对饶公艺术创新的敬意。

我在塑造饶宗颐先生的雕像时，重在表现他的气，饶公曾说他非常注重“气”，写书法，做学问都要讲究气，而且气一定要贯，我塑饶公旨在表现他沉潜为学的静气，涵养道德的骨气，还有他翰墨中的金石之气，丹青中的灵秀之气。用六法中的“气韵生动”来表现饶公的神，我更注重饶公内在的“古气”，他对中国传统文化的精研和推动是儒释道文化在当代的继承和发扬。

2009年12月6日上午，中共中央政治局委员、国务委员刘延东访港，专程到饶宗颐学术馆探望了饶公。特别为饶宗颐准备了礼品，即是我的作品“老子像”。从上个世纪五十年代，饶宗颐便对老子学加以研究并成就非凡，显然，饶公非常喜欢这件特别的厚礼。刘延东说，中国主张“和而不同”，中国的发展不会对别的国家造成威胁，中国从来都是希望大家都好。而这一点恰恰符合老子主张的“和谐”思想。饶公之所以喜欢这件礼物，用饶公自己的话说，“这下，我又可以与老子对话了。”

中大的学子们说：

饶公的像不但可以与我们对话，也可以与历史、与未来对话了……

吴为山 男，中国雕塑院院长，南京大学美术研究院院长、教授、学术委员会主任。英国皇家雕塑家协会成员，全国城市雕塑建设指导委员会艺委会委员，中国雕塑学会特邀理事，享受国务院政府特殊津贴专家。全国政协委员。主要作品有《睡童》、《侵华日军南京大屠杀遇难同胞纪念馆大型群雕》、《天人合一——老子》、《孔子》等。

寻觅与感悟

III 饶薇

艺术创作中最重要的“立意”与具体的技巧之间堪称一对既融通又矛盾的统一体。“立意”不是“预设”和“刻意”，而是基于对题材深入理解基础上的“开悟”。我觉得，要做到、做好这一点，最切实可行的途径是回到生活中去，从现实生活中实实在在地认识、理解自己所要表现的对象，加强与它们心灵上的沟通。

我最初的创作题材比较广泛，花、鸟、虫、鱼，几乎猎涉殆遍。泛泛之作，其效果平平。此后，偶尔画成的一幅《蟋蟀图》，受到了一些好评。其实，画这幅画时，我虽然也在构图、线条、色彩上苦苦思索过，但与先前不同的是，儿时斗蟋蟀的情景不由自主地浮上了心头——或许，这就是经常强调的生活，这不经意间所捕捉到的，或许正是这种真实的、童真的意趣！那幅《蟋蟀图》未必是理想之作，但正是这次可贵的机遇，让我找到了些许令人怦然心动的“感觉”。此后的创作，草、虫、蔬、果和藤竹、陶瓷日用器皿逐步成为我的重要表现素材。农贸市场里令人目不暇接的蔬菜、瓜果、鱼蟹，大街小巷菜农担内的鲜藕、葡萄，都是出入寻常百姓家的常备之物，把它们由餐桌转移到画作里，在我看来，既有生活情趣，又有创作意趣。同时，这些常见的素材还不时勾起我儿时捉蚰蚩、逗蟋蟀，与同学结伴采摘松果、荷叶、红菱的情景。这些与生活相伴的鲜活之物，只要是能入画的，我都会以一种发自内心的情感，尝试在画中表现出来。

创作的过程是不断再丰富、再认识的复杂过程，仅仅停留在生活层面当然不行，只有进一步用艺术的规范和理念作指导，才有望不断提升自己的创作，其中，对古人和名家作品的解读、与他们的“对话”不



《青亭图》之八



《青苧图》之六

失为一种最直接有效的方法。

蔬果草虫是中国画创作题材的一个组成部分。宋代《宣和画谱》将宫廷所藏绘画分十大类，其中第十类即为蔬果。元、明、清三代的钱选、徐渭、沈周、陈淳、朱耆、石涛、恽南田、吴昌硕、虚谷等把蔬果草虫画创作推向一个高峰。齐白石则是中国绘画史上为草虫写照种类最多的画家。在他的草虫微观世界里，

寄托着对众生平等的博大挚情，充溢着炽热的生命意识。经他描绘的百余种草虫，“翻者摺翅能见动作，飞者振羽如临风声”，看来顿觉平和祥静、妙趣横生、生机盎然，率真的童心和淳朴的乡情扑面而来。白石老人的草虫画丰富和发展了花鸟画的表现领域，极大地提高了草虫画在中国画中的地位，为这一画种样式树立了成功范例。

其实，无论是宋人赵昌的《写生蛱蝶图》、元人钱选的《草虫图》，还是白石老人的“蛾子油灯”、“螳螂稻穗”和“芙蓉蝴蝶”，它们都有一个共同点，即造型准确、形象生动，而内在的精神则是对所表现的草虫及其背景物像的情感投入。北京画院收藏一幅白石老人的《出居声响图》，画面的中部偏右以工笔画出一只蝈蝈，旁边则用大写意补画一个开盖的草虫葫芦，而蝈蝈前左边空白却占据了画面的约三分之二。大片空白无疑是老人给蝈蝈留下的跳跃空间——老人和这只蝈蝈进行“心灵”沟通的空间。这不由使人想起他在一部草虫册页后的一段题记：“从师少小学雕虫，弃凿挥毫学画虫。莫道野虫皆俗陋，虫入藤溪是雅君。春虫绕卉添春意，夏日虫鸣觉夏浓。唧唧秋虫知多少，冬虫藏在本草中”；“山野草虫余每每熟视细观之，深不以古人之轻描淡写为然。尝以斯意请教诸师友，皆深赞许之。”可见白石老人不仅非常注重观察和写生，更视草虫为“雅君”，对它们怀有真挚而深厚的情感。

题材是“感悟”的对象物。花鸟草虫、飞禽走兽，千百年来，被多少画家反复表现过，并仍在不断地表现下去，其成与败、高与下，关键也取决于领悟的好坏与深浅。青藤画石榴，能将与自己怀才不遇的情感与“深山熟石榴”有机联系起来；同样是荷花，八大有八大的感悟，有他自己独特的表现方式；同一种秋虫，在不同场合、不同心境下，白石、雪涛也有各自不同的理解和艺术语言的传达。我们生活在一个新的时代，对所表现的对象自有不同的感悟。显然，通过对表现对象的深入体察，与它们深入“对话”，把自己所获得的理解和感悟表达出来，才是创作的中心环节。

将大千世界中的草虫、果蔬、花叶和藤竹、陶瓷



秋实之六



春游之四



春游之八

器皿等搬入斗室，在咫尺天地中传达我与它们的对话，是我今后继续进行艺术探索的一个主要领域。就客观条件而言，我以它们为“感悟”对象可能存在的便利和优势在于，首先，对草虫及其背景物像的熟悉和把握。“形”的准确是造型艺术的基点所在，我坚信，它是不会失去生命力的；正如白石老人的草虫获得雅俗共赏的美誉那样，大众所理解的“画得好”，首先是画得像。其次，蔬果是与我们日常生活息息相关的“平常景致”，有着非同寻常的亲合力，我相信它们也是雅俗共赏的对象。可以设想，将草虫、蔬果、花叶与藤竹、陶瓷等日用器皿进行组合，不仅意趣无穷，也与山水、花鸟等艺术样式一样，更充溢着生活的兴味和自然生命的韵律。

在笔法、用色与构图等艺术技巧上，古人和近现代许多大师已为我们提供了众多范例，它们既为构建自己的风格和绘画语言形成了难度和挑战，同时也提供了十分有益的借鉴。我以为，围绕“感悟”这个创作中心环节，在对图式的塑造上，可以将白石老人的重对比作为重要参照——不是以工细草虫与大写意背景为对比，而是用我的方式，以块面与线条的有机互变为对比；风格上，白石老人作品洋溢着的健康、欢乐、诙谐、倔强、自足和蓬勃的生命力是我心目中的典范，我将尽可能使之成为自己作品的内在精神，但我更想用适合我的纯净、平和、秀雅的意境和格调呈现出来，并以宁静乃至古典式的意趣为图式上的追求。

当然，创作者创立自己独特风格的根基千差万别。白石老人特殊的农村生活经历和深刻而敏锐的感悟造就了他独特的艺术个性，在近代大画家中，唯有他把个人的气质、个性、天才、人生经历与感受，通过绘画发挥到了极致。白石老人的创作个性和绘画成就是我们难以企及的，但我们未尝不能从古人和近代大家的艺术经历和艺术精神中获得启迪和感悟。

饶薇 女，工作于南京大学，江苏省美术家协会会员。主要作品有《舒卷开合任自然》、《秋》、《白鹭红蓼》、《四季屏》等。

以龚贤为代表的“金陵八家”的艺术

III 萧平

关于明末清初的“金陵八家”，历史上有着不同的说法，现在引用最多的说法是：龚贤、樊圻、高岑、吴宏、邹喆、叶欣、胡糙、谢荪八人，它来源于张庚的《国朝画征录》。其他记载述及的还有陈卓（中立）、武丹（忠伯）、蔡泽（霖沧）等人。

“八家”生活的时代，社会变动异常剧烈，王朝更迭，民族矛盾和阶级矛盾十分尖锐。1644年李自成领导的起义军攻下北京，明崇祯帝吊死煤山，不久清兵入关，占领北京，建立了清王朝统治。明朝官员在南京拥立福王（即南明弘光帝），大权却为马士英、阮大铖之流所把持。南京当时是东林党后继者——“复社”名士们聚集的中心，“复社”与马、阮有着激烈的斗争。“八家”中龚贤与“复社”名士们颇多交往，思想倾向一致。南明弘光寿命极短，清兵南下，很快占领南京，进而统一了全国。清统治者除对起义的人民进行镇压外，为了进一步厉行思想统治，大兴文字之狱，因此部分汉族文人不得不用迂回的方法，来抒发“国破山河在”的苦重心情。

龚贤（约1619—1689），字半千，又字野遗，号半亩，别号柴丈人。昆山人，流寓金陵。是“金陵八家”中最为杰出的一位。他首先是个爱国者。尽管历史上缺少这方面的记载，但他自己留下的数百首诗篇，反映了他的身世和思想。大约在明亡以后，他在离乱中漂泊，曾写下这样的诗句：“短衣曾去国，白首尚飘蓬。不读荆轲传，羞为一剑雄。”充满着悲壮的爱国情感。他对清朝统治者满腔仇恨，你看，“橐驼尔何物，驱入汉家营！”这样的诗句，不是痛心的诅咒吗！他因朋友剩上人被无理逮捕、放逐，而发出的“只因五个字，断送百年身”的抗议，矛头直清统治者的“文字

狱”。龚贤还是贫苦人民的同情者。

原“过云楼”所藏龚贤山水册中，有一幅描绘农村遭受水灾的情景，并题诗云：“经旬霪雨海潮生，杨柳犹能识远村。屋底农人弃家走，跳鱼泼刺闭柴门。”在那样的时代，像龚贤这样的贫弱文人，又能怎样呢！他最后的选择，只能是洁身自好，保持自己的民族操守。“老归钟阜作遗民”，成了一位“躬耕栖隐士”，定居在南京的清凉山麓的半亩园。这个时期，他集中精力创作了大量作品，同时招收学生，借以维持生活。



他给后世留下的三部图文并茂的课徒稿，就是这时完成的。1671年（康熙十年）他在一本册页的末页题记曰：“辛亥元旦……于山中，闭户静坐，不遇姻友，涤砚试笔，出素尺写之，如此者旬日，后来花事稍繁，致暮春始卒業，不敢曰人间清福尽被我享尽，而较之周旋于礼法之间者，所得不宜多乎！”这描绘了他当时竭尽全力创作的情景。“清福”来自艺术创作，而生活则是十分清苦的。十八年后，这位大艺术家“竟丧于豪横索书之手”，终年约为七十岁。

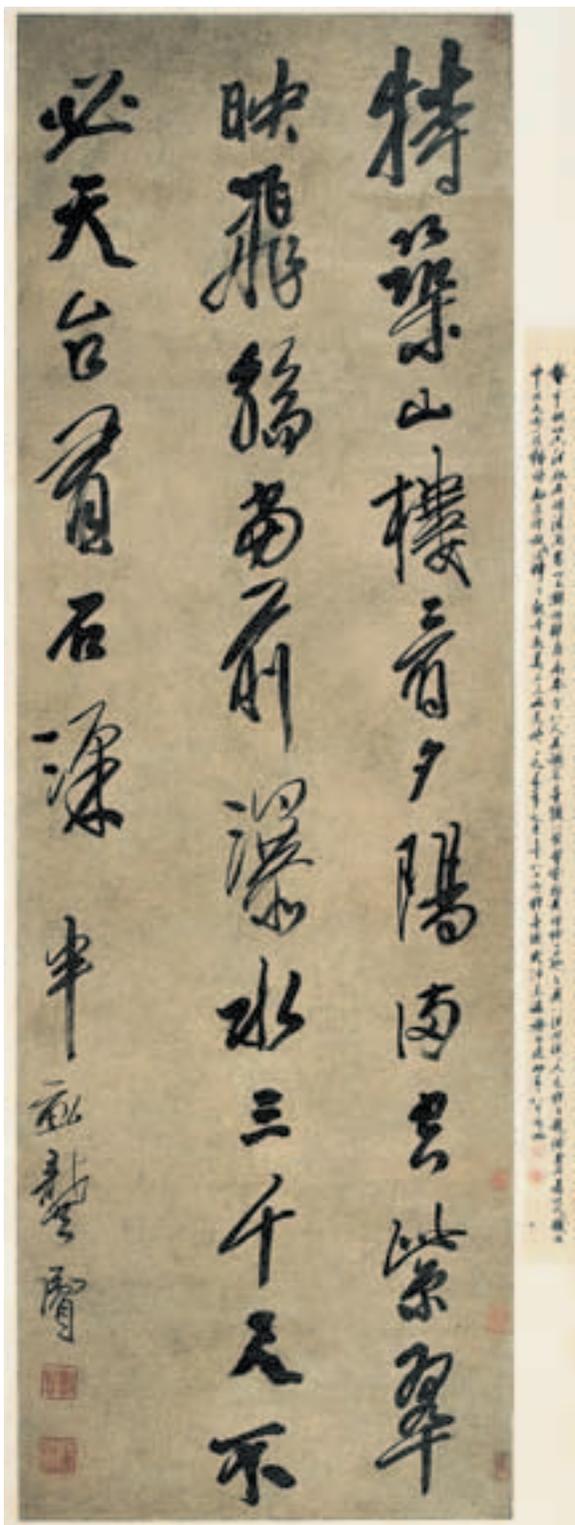
在画坛中，龚贤是以自辟天地的面目出现的。他是独立的大树，而不是依傍的小草。他不仅留下了为数不少的画迹，而且有完整的理论。“师造物”是龚贤的名言，也是他成功的根本。他说：“要知至理无古今，造化安知董与黄？”他在大自然的源泉中领悟到画法的至理，所以能独出手眼，大胆创造自己的新风格。他对于传统的态度，也是非常可取的，他曾说，“不可学古人，不可不合古人，学古人则为古人所欺，吾常欲欺古人，然古人卒不可欺。久之，然后见古人之道，势不能不合乎古人也，此善于学古人者也。”（摘自泰州博物馆藏画中龚贤题跋）所谓“不可学古人”，是说不能生吞活剥、因袭守旧；“不可不合古人”，则是指至理而言，就是要合于古人总结的原理和法则。总之，“心穷万物之源，目尽山川之势，取证于晋、唐、宋人，则得之矣。”龚贤概括了山水画艺术必须具备的四个方面：笔法、墨气、丘壑、气韵，是对谢赫“六法论”的一个发展，比之“六法”更为精练了。

这些理论都是龚贤辛勤实践的总结，我们今天有足够的实物资料来印证。他的山水画的特征，概括起来有这样几个方面：其一是丘壑“奇而安”，即指章法布置既稳妥又奇特。他的很多画面，是古人没有的，自然生活中常能看到，大都是平凡的景物——山峦、丛林、溪流、茅屋……却使人见之有不同寻常之感。这些作品来自生活，又高于生活。他的山水的第二个特征是笔法的沉雄苍秀。他多用中锋，沉着稳健，转换分明，笔笔送到，在巧拙、方圆之间，分量是很重的。正如他自己所说：“用笔宜活活能转，不活不转谓之板。活忌太圆板忌方，不方不圆翕互张。拙中寓巧巧无伤，惟意所到成低昂。”他的笔法的师承，可以上溯到南



唐的董源，然后是元代的吴镇和明代的沈周，都是厚健的一路。他的第三个特征是墨气的深厚。中国山水画物的“积墨法”，宋、元人（如米芾、米友仁父子等）曾经用过，它是于皴擦之后，作多遍的点染，墨色愈来愈浓重，而浓重中又有着明暗的细微变化。这种墨法，在龚贤手中发挥到了淋漓尽致的地步。他曾说：“非黑无以显其白，非白无以利其黑。”黑白的对比关系，在龚贤的画中得到了充分的体现，给人以极其深刻的印象，确实是“前无古人”了。

意境是山水画的灵魂，笔墨则是它的骨骼和血肉。谢赫“六法”中的“气韵生动”也是指笔墨所造成的总效果——境界。所以气韵和意境包含的意义是相近



的。龚贤的山水画十分讲究意境，除了笔墨的手段外，他特别注重“丘壑”（章法、位置）。他曾说：“笔墨真而丘壑寻常，无以引卧游之兴。”又说：“偶写树一林，甚平平无奇，奈何？此时便当搁笔竭力揣摩一番，必思一出人头地丘壑，然后续成，不然便废此纸

亦可。”他在丘壑上的“竭力揣摩”以及在笔墨上追求“烟润欲滴”的效果，都是为了达到加深意境这一目的的。中国画历来讲“诗中有画，画中有诗”，诗言志，画也言志。龚贤是绘画上的大家，同时也是杰出的诗人。他的画有诗味，他的诗有画意。你看：“日夕松篁乱，天寒鸟雀多”、“风高长路白，云黑大河明”，真是画意盎然！诗境和画境的结合，使作品达到了更高的境界。

画家，尤其是山水画家，如果对自然缺少感情，那是画不出好画来的。龚贤山水画感人至深的是它的境界和笔墨所包含的感情。龚贤的爱国思想，在画中的表现也正正在此。他有一首题山水画的诗：“千山万壑一人家，白石为粮酿紫霞。尚尔逃尧犹未出，避秦若个向天涯。”我们可以把它看作是作者思想生活的写照。他摆脱清统治者，遁迹山林的精神之柱，在于他对自己国土的深厚的爱。他爱一草一木，白石和紫霞都是他的精神食粮。他观察极细心，描绘极透彻。他寄情于此，把自己的爱倾注其中。他的浓重的墨韵所溢散出来的浓烈气息，正是他浓厚感情的升华。这大约可以使人信服罢！

龚贤是“金陵八家”的出色代表。龚贤之外的金陵画家，虽不能与之并驾齐驱，但大都在艺术上有一定成就。樊圻，字会公，更字洽公。江宁（今南京）人。与兄沂同以画名。生于明万历四十四年（1616）；比龚贤略大，是“八家”中的高手。他不仅精于山水，而且人物、花卉无不佳妙，在“八家”中他是最全能的一个。但在当时，他并不为很多人所知，我们从王铎题其山水小景的语句中可以想见。王铎所题如下：“洽公吾不知为谁，此幅全摹赵松雪、赵大年，穆然恬静，若厚德醇儒，敦庞湛凝，无忒无佻。灯下睇观，觉小雷、大雷、紫溪、白岳一段，忽移于尺幅间矣！”王铎因画上的小印模糊，误视“会公”为“洽公”，樊圻不以为怪，反因此感知己，而以洽公更字。这便成了画史上一段佳话。《图绘宝鉴》说他山水学刘松年，其实主要还是董源、巨然的路子。笔法严谨，皴擦厚密，皴法常在小斧劈、披麻和雨点之间。南京博物院藏其《春山策杖图轴》，写于甲戌（1694年），作者已七十九岁，笔墨严密中见松秀，无一丝衰颓气。另



清凉山扫叶楼

有《青溪泛舟图》横幅，写当时秦淮风景，可以看出他的写生功夫。樊圻的人物画不经见，南博藏《寇湄小像轴》是他三十六岁时的作品，用白描勾画人物，挺劲中见娟秀，面部的刻画格外简洁传神，可以看出他不仅善人物，而且于肖像画也很出色。

高岑，字蔚生。杭州人，居金陵。早年从同里七处和尚学画，晚年乃自行己意。擅山水，风格爽健，笔法苍劲。曾作《金陵四十景图》，康熙丁未（1667年）周亮工题曰：“蔚生本以山水为摸索，意有所会，胸中为之浩浩落落，固不向荆关辈乞灵，又岂斥斥比度于一树一石已哉。其振笔写此，高出前代有以也，予以蔚生老画师一纸半幅，为时人争贵，其必传于后无疑。而以此图自托，使后世知龙江钟阜云林烟水中，有虬髯高士在焉。固将与纪载之编并垂不朽矣！”（见康熙刻本《江宁府志》卷二）该图册虽原本不复存在，即刻本亦很精彩。所写皆当时金陵实景，各图章法布局不同，笔法也多所变化，不但有较高的艺术性，而且具备历史文献价值。南博藏有高岑《金山图轴》，

系当时镇江金山之写照，景象开阔而精致，笔法坚实而爽朗，是其代表作。

吴宏，字远度，号竹史，江西金溪人，家金陵。长于山水、墨竹，画风纵横放逸。其山水多用乱柴间以斧劈之皴，大刀阔斧，不同其他金陵各家，但其严整的收拾、渲染，又无异于各家。画墨竹多取飞舞状，笔致奔放。南京夏同浩藏其《墨梅》立轴，挺拔放纵中见其严密苍厚、步伍整齐之法，似乎高于其墨竹。他曾策蹇驴，渡黄河，过大梁之墟，访信陵公子、侯嬴、朱亥之遗迹，开拓胸襟和眼界，故使其人与笔俱阔然有余，而无琐屑之气。这大约算得体验自然生活之一例罢！周亮工曾述及此事，认为他北游归而笔墨一变。又有钱伯龄题其画曰：“吴君泼墨雄江东，气格不落丹青中。得名海内三十载，素髯欲改朱颜红。”龚贤《哭栎下先生》诗有“吴郎（远度）北去先生故，再到机南相识稀”之句，栎下即周亮工，卒于1672年，而此时吴宏已再度北去。南博藏吴宏《柘溪草堂图》，写宝应乔莱居处，款署“壬



龚贤故居

子”，即1672年，可见当时吴宏正在苏北宝应，是否还别去他地，尚未可考。

邹喆，字方鲁，吴县人，长期居金陵。善山水、花卉。山水得其父邹典之传，苍挺厚实，画松尤奇；花卉则具元人王若水遗意。故宫博物院藏《金陵各家名册》中，有邹品《松林塔影》、《雪景山水》两帧。前者似写南京钟山灵谷一带景色，丛松层林，穿插生动，见其画松之功底；后图则劲勾简皴、风骨毕现。款署“己未”，即康熙十八年（1679）。

叶欣，字荣木，华亭人，流寓金陵。善山水，画史上说他学赵令穰法，曾师同寓金陵的姚允在，以构图布局见长。他曾为周亮工作陶潜诗意图百幅，又常画蔓草荒烟、孤城野渡之类，意境淡远。他的隐逸思想，由此可见一斑。南博藏《金陵各家山水集册》中有其一图，写石壁危耸，江流有声，布帆乘风，掠矶而过，似为南京之景，令人兴“大江东去”之想。

胡糙，字石公，金陵人。擅山水，颇苍厚，最工画菊。周亮工《读画录》说他“年未六十而且歿”，故传世作品甚少。所知者只三件：《山居观梅图》（《金陵各家山水册》之一，南博藏）、《葛仙移居图》（扇

面，故宫藏）、江西某处藏其设色山水立轴，则为仅见之大幅真迹，风格朴厚无华。

谢荪，字绡酉，一字天令，溧水（今南京）人。是“金陵八家”中记载最少、传世作品也最少的人，生平无所考。现见到的作品，一幅是故宫的荷花册页，作于“己未”，为康熙十八年（1679年），工笔粉彩，挺秀细腻。一幅是南博所藏之《策马探胜》扇面，似写滇桂一带山水，设色浅绛间以青绿，略有吴派的影子，这也是“八家”中罕见的。

“金陵八家”在画史上并不算一个画派，但他们同处一地，常有交往，在艺术上有甚多的共同点。第一，是他们师法造化 and 借景抒情的倾向。他们的作品大都描绘南京和江南一带的真山水，寄托他们对于大好河山的感情。第二，是他们在绘画面目和技法上的密笔短皴、严谨扎实的特点，以及注意用渲染来烘托气氛的手法。这种画风，继承了董源、巨然和宋人的写实传统，又有了发展。鉴定家口中出现的“金陵习气”或“金陵画风”，皆是指此而言。金陵画家的共同特点，早在人们头脑中形成了深刻印象。在这个形成印象的派系中，陈卓、武丹、蔡泽当然包括在内。此外，还应列入的有王概、柳育、宗言、官铨等，他们是龚贤的学生，或师法龚贤。龚贤子龚柱、樊圻子樊云、高岑子高荫及侄高遇、邹喆子邹坤及孙邹冰，皆传其先辈衣钵，造成了地方画风。

在“八家”同辈人中，应该特别提出的是吕潜，字孔昭，号半隐，晚号石山农、耘叟，四川遂宁县人。据重庆博物馆所藏吕氏行书唐诗卷款识：“庚辰仲秋既望偶书唐人五律八首，八十耘叟吕潜。”可知其生于明天启元年，辛酉（1621年）。又据《遂宁县志·吕潜传》：“年八十六卒。”则可知其死于康熙四十五年，丙戌（1706年）。崇祯十六年（1643）进士，授太常寺博士。明亡后，流落于浙江、扬州、南京一带，直至康熙二十四年（1685）才返回四川。有诗集《怀归草堂集》三集行世，其中有五、六首赠龚贤，似有感于龚贤在他困难时给予的支援，可见他们之间有着比较深厚的友谊。四川省博物馆所藏龚贤《课徒画稿·树谱》，据当地人所云，系在遂宁吕氏后人家中征得的，很可能是吕潜带到川中的。吕潜比龚贤小两岁，擅山



扫叶楼门厅

水、花草，山水极类龚贤，必是受到龚画影响的结果。

画似龚贤者，还有世居金陵的顾源（字清父，号丹泉，更号宝幢居士，诗书画皆不泥古法，自成一格）。龚贤在自己的《辛亥山水册》一画中题着这样的话：

“近代顾宝幢先生，其用笔颇类我，此作在龚顾之间，几不能辨。”香港北山堂藏有顾源《寒山林屋图》，面目确与龚贤相似，只是用线偏于浑拙，有所区别。顾氏生卒年无考，约在明代晚期，龚贤大概受到过他的作品的启示。

这些情况表明，龚贤为代表的“金陵八家”，确实在当时画坛上有着相当的影响，造成了一个画派的势头。

“金陵八家”的艺术活动，主要在明天启、崇祯到清初康熙年间，那时苏州地区的“吴门画派”已经衰落，取而代之的是董其昌及“四王”派系（包括王翠为首的“虞山派”和以王原祁为首的“娄东派”），在画坛上占着统治地位。龚贤及其“八家”尽管在传统的师承上与前者相近，但面目却有很大差异。“八家”尤其是龚贤，与同时的石涛、八大、石谿、浙江等的

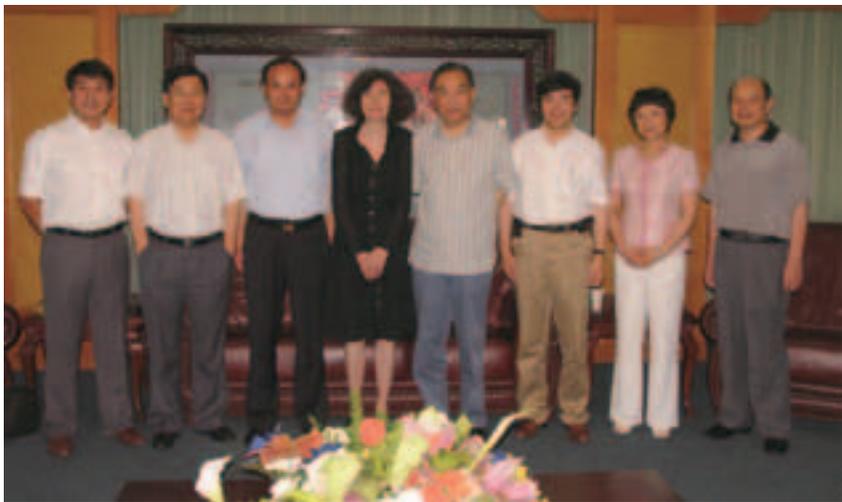
创造，使明末遗民画艺术焕发出奇异夺目的光彩，写下了中国绘画史上令人难忘的一页。“八家”尤其是龚贤的艺术，对后世画坛也有深远的影响。清代中期镇江地区出现的以张筮（夕庵）为代表的“京江画派”就是一个例子。他们所吸取的是严谨写实的作风，带有程式的装饰风味，以及注重渲染的手法。在近代画家中，黄宾虹和李可染都从龚贤的遗产中受到过启示，吸取过营养。对“八家”的艺术遗产进行深入的分析研究，继承其寄情写实的精华，对于我们今天山水画艺术的提高和发展，确实是十分有益的。

萧平 男，江苏省国画院国家一级美术师、文化部艺术品评估委员会委员、故宫博物院特约研究员、江苏省美术馆鉴定顾问、南京博物院鉴定顾问、江苏省文史研究馆馆员、江苏民进江海书画会会长、江苏省海外联谊会文化艺术委员会主任、江苏省政协书画室顾问。江苏省第七、八、九届政协委员。

水墨艺术

——当代艺术的拓展和建构

III 沈揆一



2009年沈揆一（右三）安雅兰（右五）夫妇访问我院

随着中国社会经济的迅速崛起，中国的当代艺术也获得世界性的普遍关注。但中国艺术现状中的很大一部分——水墨艺术，却被有意无意地忽视。虽然这部分艺术和中国的传统文化无论在形式、主题还是媒材上都有着不可分割的联系，且实践者众多，但在当代艺术的研究中却没有受到应有的关注。

随着中国社会迅速的现代化转型，这些艺术实践无论是用“国画”还是“水墨”的概念都难以完全概括。艺术家们无论是在观念的表达、题材的选择，技法和媒材的运用上，都表现出极大的包容性和可塑性。他们的作品已超越了笔墨的零和之争，跳出了“传统”与“现代”，“东方”与“西方”，“具象”与“抽象”，“民族性”与“世界性”等的简单二元对立的框架。以水墨为媒材的艺术不再只是修身养心、陶冶性情的栖居之地，它和当代艺术中其他门类一样，直面人生、自然和社会的各种问题，同其个人和周遭的环境进行对

话和交流，和当下社会、政治、经济、文化的变动直接联系在一起。

其实，放下水墨情结所带来的焦虑，我们看到一个更为广阔的艺术表现的空间。媒材的选择和表达的方式从来就不是艺术表现的最终目的。我们可以看到中国当代的水墨艺术家们采用不同的媒材和表现形式，既有传统的水墨绘画和书法，也有装置、摄影和录像，既有精细入微的写实

刻划，也有洒脱虚幻的抽象表现，但都自如地运用水墨性话语展露他们的观感世界，描述各自的人文景观，表达对生活和生命的关注，揭示对精神世界的求索，提出对传统或现代的质疑，而在同时也都保持着同中国传统文化间的某种内在联系。这些艺术家的实践显示它们本身已成为当代文化建构的一个重要组成部分。它们既是中国文化身份的一种表征，又不是传统文化的简单延续，无论观念形态还是图式语境都在当代社会中得到拓展，体现了社会文化的当代性。

在全球化和中国国际影响力日益扩大的背景下，中国文化本身已成为一个新的不断变化的全球文化和艺术建构过程中的一部分。在这一建构的过程中，文化艺术的多元化是必然的。不论是传统意义上的国画，还是近年涌现的前卫艺术，都无法最准确、全面地呈现当代中国社会文化的发展面貌。因此当我们讨论中国当代艺术时，必须客观地展示中国当代艺术发展历程中的多元格局中的这个重要部分，重新定义中国



李可染 无锡梅园



吴毅 入蜀纪游

当代艺术。在保持自身的创造性的同时，探索突破困境和局限的各种可能性，启动中国当代艺术全面发展的新局面，进而推动中国的文化与艺术同其他文化艺术之间更多的对话和交流。我们知道，各种文化只有在不断的、直面的碰撞和磨合中，才能产生和达到理解，融会和互补。

沈揆一 男，美国加利福尼亚大学（圣地亚哥校区）中国研究中心主任、东亚美术史教授。主要研究领域为二十世纪中国艺术和日中文化艺术交流。先后出版有《从鸦片战争到文革时期的中国画（1840年至1979年）》、《世纪危机：二十世纪中国艺术中的传统与现代性》、《中国现代艺术》等艺术理论专著。

文化，民族的命脉

III 孙观懋

公元十二至十三世纪，居于西北地区的西夏王国，经历了汉礼与蕃礼的斗争，专制皇权战胜民族首领的共治形式，封建社会由早期的领主制发展成为地主制，经济和文化得到长足的发展，文明程度几乎赶上了宋朝，也创造了较为灿烂的文化。可是最后西夏的党项族居然被灭掉了。原因是当时的蒙古族的头领成吉思汗临终时嘱咐儿子，一定要把这个民族给灭了，他的儿子答应了，但他没有采取消灭党项族人肉体的办法，而是灭掉他们的文化。

先从消灭物质文化开始。党项族的语言不许用，党项族人创造的一套文字消踪匿迹；音乐不许演奏，服饰不许穿戴，民俗礼节统统禁止，寺庙，塔也毁掉，连所有的瓦片也都敲碎。一个民族靠文化来凝聚，失去文化的党项族也就消亡了。

历史上的鲜卑族的灭亡同样是这样。

辽金强大以后改国号为清，进关，入主中原，用武力强迫比自己文化更先进的汉族人穿旗装、剃头、留辫子，但这只是表面上的东西，很快就被中原文化这一强大的磁场吸入，虽然直到上世纪初还能着旗装，剃头留辫子，但渐渐地，它的文化就如千年石碑上的字迹漫漶不清了。

由此想到，台湾阿扁执政时提出去中国文化，取消中小学的中国历史课，我不知道去掉中国文化以后，台湾何以自处？二千多万的台湾人民能彻底摆脱中华传统文化吗？

一、中华文化传统是中国民族的命脉

中华民族有着五千年的文明史，经历了风风雨雨，坎坎坷坷，至今仍然屹立在这个世界上，面对强大的



西方文明，仍旧显示出旺盛的生命力，这是因为源远流长、博大精深的中华传统文化是它的命脉。它一次又一次的战胜了异质文化的挑战。何以如此呢？这正如一条大河，源头有着再优质、充沛的水量，流经广大的水域，终究会被污染、被耗散的，它要有着不断的、新的水流的加入。中华文化正因为有着不断的新的文化的流入和对异质文化的消化吸收，才使自己发展起来。

但是，我们不能因此而认为，中华文化是战无不胜的，将永远立于不败之地。我们不能不看到，在漫长的历史中，我们是以先进的农耕文化面对相对落后的游牧文化的挑战，在落后的异质文化面前，我们可以从容自信。然而鸦片战争以后直到今天，无论是被动接受还是主动拿来的异质文化则是比我们先进的工业文化和后工业文化，如何面对，这是一个严峻的课题，需要我们作出判断，作出抉择。

我以为，首先需要我们反省，清醒地分析我们为之骄傲的中华文化的利与弊。

二、中华文化的利与弊

十九世纪中叶，中国被迫打开大门后，与西方文化相比较，一批先知先觉者，逐步认识到，我们视为生命的传统文化，还是存在着不少弊端，如：“君权思想”，所谓普天之下莫非王土，率土之滨莫非王臣，君权高于一切，这是一种反民主的理念。在人际关系上，提出君臣父子这种森严的从属关系，君要臣死，臣不得不死，父要子亡，子不得不亡，这是一种反自由的理念。诸如此类，它阻碍了中国社会的发展，而

上个世纪初爆发的“五四”运动，它的主旨就是要打破束缚中国人几千年的君道臣节，名教纲常，解放人的个性。中国传统文化中没有“民主”与“科学”，所以中国才发展缓慢，才落后挨打。中国要振兴，要赶上先进国家，用陈独秀的话来说，就是要把“德先生”（民主）和“赛先生”（科学）两位请进来。

上个世纪初呼唤的德先生，还没有在我们的“皇天后土”上扎下根来，最近又出现了不和谐的声音，说“五四”运动太偏激，它全盘否定了中国传统的东西，他们主张彻底打倒中国传统文化，打倒孔家店，主张全盘西化，因而造成了中国文化传统的断裂，中国价值的失落，社会秩序的混乱。“五四”运动罪莫大焉！

其实，持这种论调的人没有看到，即便“五四”运动偏激，它的冲击力也是极其微弱的，对中国传统文化并没有造成多大的伤害，中国传统文化的生命力强着呢，将近一百年的风雨历程，特别是十年浩劫的腥风血雨就说明了这一点。

文化，既是传统的，又是悠久的，好的一面是它旺盛的生命力，另一面就是它的顽固性。

中国传统文化的弊端，阻碍了中国的社会发展，与民族改革创新的时代精神相悖，必须扬弃。传统文化有它优良的一面。它注重人格，注重伦理，注重利他，注重和谐。对于思考和消除当今世界个人至上、物欲至上、恶性竞争，掠夺性开发以及种种令人忧虑的现象、对于追求人类的安宁与幸福、必将提供重要的思想启示，需要予以发扬光大。

孙观懋 男，民进江苏省委原副主委，江苏省社会主义学院原副院长，出版有小说集《撒旦的礼物》等。

吴文化精神

——苏商文化精神透视之一

III 吴跃农



吴

文化是中华文化的主流文化之一，是影响、推动江苏经济社会和人文精神发展的重要精神动力。吴文化的源头可以追溯到有文字记载之前的吴地史前文化，又称“先吴文化”。吴文化的奠基和最初形成，源于泰伯、仲雍的“奔吴”。吴文化经过长期的文化融合和工商经济发展，覆盖了苏锡常、沪宁杭为代表的风花雪月、鱼米菱歌的苏南、江南水乡和长三角地区，也直接影响了长江以北的南通、扬州、泰州等紧邻区域。吴文化有独特的精神特质，有着鲜明的创新品格——尚德尊教、稳健务实、包容开放、敢为天下先。

吴文化核心地，以春秋时期建都姑苏的吴国为基本型制，即今天的苏州，以吴方言，即苏白为语言文化特征。吴文化以紧靠太湖的苏、锡、常地区为核心地带，与浙、沪部分区域交叠，对周边地区有较强的直接影响和辐射。吴文化的发展，直接影响了洞庭商帮和近代苏商的发展，也直接影响了当代新苏商的发展。

一、水文化是吴文化灵魂

水，历来是吴地的经济命脉，也是吴地的文化命脉。从古文字解析来看，“吴”本身就是指水生鱼类动物，“吴”天生是与水相关联的。吴地之水是包容天下之水，内连河湖，外接江海，是通山外之山、联水外之水的。吴文化得水之天时地利，因水而生，依水而成，水文化是吴文化的灵魂。

伍子胥治水建城，苏州城因水而兴。吴文化核心地苏州是国内和世界上现存最为古老的城市之一。苏州市地域中，水域面积占42%，3.6万顷的我国第三

大淡水湖太湖，三分之二在苏州辖区内，我国最长的河流——长江，从北面呈半弧形拱围苏州，东奔大海。我国最长的运河——京杭大运河，纵贯南北，绾结了苏州古城，南接钱塘江。长江、太湖和京杭运河丰沛、清澈的水哺育了苏州，为苏州城市建设提供了良好的生存空间。“君到姑苏见，人家尽枕河”、“水在城中，城在水里”、“水陆并行，河街相临”的苏州创造了数不清的历史文化遗存，有着独特的风土人情。现在的苏州尽管工业化程度高、经济发达，依然保持着山清水秀的江南纯朴素雅之美。

从远古“荆蛮之邦”到人文荟萃的“人间天堂”，水是苏州，是吴文化区域民众不可缺少的物质与精神元素，造就了吴文化区域的经济特色，自古就是商船云集，商埠繁荣。水深刻影响了吴文化区域民众的生活习惯和文化形态，培育了苏南地区民众温良、平和、安祥、达观、儒雅的外柔内韧性格。吴地由此创造了极富人文特色和水乡诗情的吴文化。得益于水的滋润，吴文化核心地苏州成为举世闻名的锦绣江南水乡。

二、吴文化本工商文化

吴文化从本质上说属于工商文化，是苏商文化。自隋唐全国经济中心南移后，吴地成为中国经济最发达、人民最富庶的地区，也是商品经济最发达的地区。苏商趋于活跃，渐渐成为社会经济活动的重要力量。吴文化核心地洞庭商帮为代表的苏商在明清崛起，苏州及吴地的实业和海内外商贸代表了国内最高水平，吴地当之无愧地成为中国最繁华的地区之一。

吴文化孕育了吴地“工商皆本”的务实重商思想，

催生了近代民族工商业的发祥。近代洞庭商帮得风气之先，适时应变，包容融通，全面进入上海金融业，吴文化核心地苏州及苏南、包括南通等区域，成为近代中国出国留学、举办洋务、引进西方先进生产技术和传播资产阶级维新思想的主要基地。由此，在苏、锡、常和南通以及周边浙、沪地区，率先开展近代工业化，成为中国民族工商业的发祥地、崛起地。

吴文化“工商皆本”的务实重商思想使吴地即使在“文革”期间，也能融通开放，积极从事工商业，通过社办工业，在那个特殊年代圆通善变，推动商品经济面向全国开放发展。改革开放之初，又大力举办乡镇企业，吴地人经商的足迹遍于全国，抒写了“四千四万”精神，为吴地工商文化增添了新内容，传承和发展着吴文化的工商文化精神。

坚持务实重商，吴文化具有强盛生命力。吴文化显示了先进性、扩散性和强大影响力。吴文化推动苏南迈开踏实、坚实的发展步伐，引领苏南经济社会发展始终走在全国前列。特别是改革开放30多年来，更是激发了苏南的创新与发展，使苏南成为全国经济社会发展最具活力的地区之一。

应该看到，吴文化区域，工商文化、苏商文化长期处于较明显的文化主导地位，务实重商、“趋利”追求个人和社会发展、以及义利兼顾的社会文化集体心理，形成吴文化的唯实精神和稳健风格，使人们在价值观念上具有务实、精明、认真和争先的特征。

三、吴文化精神主要特征

吴文化有着深刻的内涵和精神特质。吴文化对中华文化的构建作出了巨大贡献，作为江苏文化的重要源头，吴文化对江苏文明发展进程的各派相邻文化胸怀化育、相承相继、演进推进，既体现了江苏文化的共性，又表现出自己独特文化特质和品格。

吴文化精神的主要特征，与苏商文化和苏商文化作风有着极为深切的关联，吴文化精神和苏商文化精

神，都是基于水文化的天时地利人和基础，都看重水乡柔情，都外柔内坚，都稳健务实，注重细节，讲究精细，都崇尚实业，重视教化，尊师重才。吴文化和苏商文化的精神是一致的——务实重商、尚德崇文、兼容开放、勇于创新。

吴文化精神的主要特征——

第一，兼容并蓄、融通开放。

兼容并蓄、融通开放贯穿于吴文化形成和发展的全过程。吴文化在从远古到近现代的发展过程中，将中华优秀传统文化成果与吴地地域特点相融合，兼收并蓄周文化、楚文化、齐文化，将西方文化中诸多积极因素融合进来，通过克服和纠正自身的局限和缺失，不断完善自身，发展壮大并创造了古代灿烂的农耕文明，催生了近代民族工商业的发祥，促进了吴地乃至江苏现代化的历史进程。

吴文化在发展过程中呈现“引进来，走出去”鲜明特色，这是吴文化兼容并蓄、融通开放的始终不渝的积极姿态。唐时鉴真东渡，明时郑和下西洋，分别从吴地苏州张家港鹿苑和太仓浏家港出发，丝绸之路通过大运河也从苏州真正启程。明清之际，苏州的海外贸易已经很发达，苏州的丝绸、茶叶遍及天下，同时，苏州的丝织业培育了中国资本主义萌芽。到近代，吴文化在孕育海派文化之后，又深受新生的海派文化影响，主动兼容并蓄海派文化，对“欧风美雨”西方文化中的积极因素融通开放，较充分地吸纳进来。由此，吴文化顺应农业文明向工业文明转型的历史潮流，开启了中国近代资本主义工商业发展的历史进程，吴地成为中国民族工商业的发祥地，吴地苏州走向上海的洋务、金融业和吴地无锡、常州及南通民族资本家“实业救国”的业绩举世瞩目。仅无锡，就涌现了“面粉大王”和“纺织大王”荣宗敬、荣德生，“丝茧大王”薛寿萱，“电池大王”和“玩具大王”丁熊照等一批著名民族工商业者，也使吴地无锡以工商业闻名于世，拥有“小上海”之称。

吴文化兼容并蓄、融通开放的精神特质，对于苏

南积极吸取外来文化，发展民族工商业起到了巨大作用，对加快整个中国的近代化历程作出了不可磨灭的贡献。改革开放30多年以来，吴文化以更加兼容并蓄、融通开放的文化襟怀，将新的时代精神汲纳进来，吴文化核心地苏州及苏南成为中国最具开放性的区域。

吴文化在时代变迁时既坚持主体性，又善于接受外来文化精华，不消融主体，又不固步自封，从不动摇对多元文化的吸纳化育生成的积极态度，从不动摇通过江河湖海相通走向天下。吴文化一向注重摆脱狭隘视域和地域羁绊，克服自我陶醉的任何可能，战胜或许会有的优越自负不良心态，低调自省，勤勉自励，自我鞭策，放实位置，以更为开放广揽、更为兼容融通的博大胸怀和恢宏气度，来不断推进文化整合，不断促进江苏经济、文化的和谐发展。

第二，敢为人先、勇于创新。

敢于创造、勇于创新是吴文化充满生机与活力的内生动力，软糯其外，坚强其内，在漫长的文明进程之中，吴文化总是以勤劳和智慧，只争朝夕，表现出大步迈向前方的虎虎冲劲。

改革开放后吴文化区域的人们大胆进行制度创新，对乡镇企业进行两次改制，实现民营化，使吴地在体制创新中获得巨大的爆发力，成为江苏和全国民营经济发展的高地，继续有力地推动以农村工业化带动农业现代化、以大力发展小城镇提高城市化水平的史无前例的发展壮举。改革开放30多年来，吴地文化精神现象叠现，出现了“团结拼搏、负重奋进、自加压力、敢于争先”的张家港精神，出现了“不等不靠、埋头苦干、抢抓机遇、开拓创新”的“昆山之路”和“开放、融合、创新、卓越”的“昆山精神”，出现了“亲商、安商、富商”的“园区经验”和“借鉴、创新、圆融、共赢”的“园区精神”，出现了“敢攀登，创一流”的“江阴精神”及“华西精神”等新的精神现象，表现了吴文化敢为人先、勇于创新的鲜明特征，体现出强烈的追求社会发展和实现人的发展的创造创新精神，这是一种在面临挑战和机遇时勇于进

取、奋发有大作为的积极创新精神，也是苏商文化精神的传承和发展。

吴文化历来自我反省，自加压力，从不满足，从不放松，以外柔融合人际，融通八方，以内心的无比刚韧爆发力量，爆燃激情，超越他人和自我超越，突破他人和自我突破，始终坚持向前，敢为人先，勇于抢先一步，勇于跨越艰险，勇于超越冲前。

第三，开拓勤奋、聪慧机敏。

吴文化精神的核心是吴地民众的开拓勤奋、聪慧机敏的品质，是吴地民众的发奋努力和不懈进取的精神，是以人的努力使环境变好变美，达到天人合一的形态。泰伯、仲雍“奔吴”之后做的第一件事情就是与泛滥无羁的水害作顽强斗争，梳理河道，开凿河道，治理水患，开发水利，提高耕作水平。之后，伍子胥受命吴王建苏州城，首先考虑的是避水之害、得水之利的问题，充分利用苏州的已有地利，挖河开渠，全面治水，治水建城是基本出发点和落脚点。泰伯、伍子胥的开拓勤奋、聪慧机敏精神，成为一个优良的文化精神基因，遗传给吴地民众。

同时，水稻文化的基因决定了吴地民众勤奋、睿智、机敏、灵动，决定了吴地民众创造和创新，艰苦劳作奉献。吴地民众把工作和劳动当作生活的最重要心思和内容是极为自然的，也是基本的、不会轻易改变的生活态度。

第四，尚德崇文、重才尊师。

尚德崇文构成了吴文化精神的核心价值内涵。敬重道德，表现出吴地以德化民、以德治域、以德促进人与人之间的情感交流，以德构建和谐社会的文化理念。重才尊师，反映了吴地人民重教育、重科技、重创新、重发展的人文精神和价值观念，吴地文化、教育、科技事业的兴盛，为国家培育出了大批的栋梁之才。

吴文化极为重视师道教化，从来都是极为重视人才的培育的，对人才不分南北，向来视为同乡，善用善待，团结共进，从不排斥，从不歧视，在吴地劳动创造生活的文化氛围中，尊重智者，尊重人才，蔚为

风气。由此吸引了大批人才到吴地创业发展，为吴地自身经济文化的可持续、高速度发展提供了强有力的智力和动力支持。

第五，崇尚实业、诚信守份。

崇尚实业、诚信守份。这是吴文化工商精神、苏商精神的突出体现。明清时期，苏商在苏州、松江及周边地区脚踏实地推进纺织工业，形成中国的纺织中心，而近代吴文化地域“衣被天下，万户机声”的家庭手工业，更是为吴地手工业、制造业打下了广泛社会文化基础。近代苏商领军人物几乎无一不是以家庭手工制造业“棉布”为基础而“做大做强”的。

张謇提出：“人可以穷，可以死，不可无良；国可以弱，可以小，不可无信。无良，不人，无信，不国。”荣德生提出“经营事业，信用第一”。崇尚实业、诚信守份，埋头做自己的事、做好自己的事。改革开放后吴文化区域民营经济的高处腾飞，更是将传统积淀的制造业实业传统和胸怀天下、经世致用的工商精神发扬光大，传承和发展着苏商文化精神，继续有效保持并推进吴文化崇尚实业、诚信守份的文化特性。

第六，脚踏实地，稳健务实。

诞生在吴文化中心的以洞庭商帮为代表的苏商文化气质，最突出的就是务实，水之柔是坚实，脚踏实地，稳健务实。

自古至今，苏商以稳健务实来经营自己的地盘，来不断拓宽自己的生存空间，以自己过硬的制造业品牌和商贸信誉来获得民心 and 拓展市场，来获得商战的一场场胜利，使自己异军突起，稳健推进，越战越勇，越战越强，最终能够站在新时代的制高点，成为中国商帮中的佼佼者。也因此，吴文化区域成为全中国的经济中心，成为全中国工业化和城市化程度最高的地方。

第七，精细精致、儒雅达观

这是吴文化表现在民众集体性格上的特质。吴地作为鱼米之乡、桑茶之地，渔猎、耕作、培育、采摘、喂养和焙制等工作必须按季依时进行、按程序严格精

细操作。吴地文化的渊源就是堪称精细的水稻文化。稻米粒粒皆辛苦，从播种到收割，再到碾磨去壳，轧出新米，需要经过几十个环节，每个环节都有天时要求，有技术讲究，必须忙而不乱，忙而有致，必须井然有序、细心精心劳作，不得粗糙马虎。苏商得此文化基因，创造出手工业、制造业一丝不苟、丝丝入扣的精细生产工序和环节，确立了精益求精的基本工作作风。

吴文化在精心精细劳作过程之中积累、绽放的聪明才智，形成的集体性格特质，代代相传，发扬光大；吴地水文化的天、水合一的秀透性，人、水相融的灵秀性，都融合在太湖烟波浩瀚、峰峦叠翠的深秀之中，赋予了江南山水特有的绵绣之秀，丝软之柔，并培育、熔铸出温柔婉约、守静达观、刚柔相济、精细精致、儒雅达观的文化品质。

分析吴文化精神对苏商文化精神透视具有极为重要的积极意义。我认为，要抓住吴文化精神特征，深入研究以洞庭商帮为代表的苏商自古至今的发展轨迹。要以洞庭商帮为代表的苏商发展为线索，以吴文化工商文化品质来作全面考察，确定吴文化核心地是苏州、吴文化的核心区域是苏锡常的正确出发点，将吴文化视为一个区域整体，由此准确把握吴文化对苏商文化的重要影响。其次，要结合吴文化研究，认真研究当代苏州及苏南的经济社会文化发展，解析苏州成为新苏商高地的原因，揭示苏州民营经济发展、苏州民营企业家群体对当代苏商发展的重要贡献。同时要以吴文化为切入，深入研究以苏州商会为代表的江苏商会发展史，对苏商对全国各区域经济产生较大影响进行深入分析研究和总结。第三，要认真解析吴文化、江苏文化与苏商独特的稳健务实文化品质的关系。由此对苏商标志性人物、支柱型产业和先进企业文化进行个案研究，从中梳理新苏商文化精神新特质，总结归纳其文化精神内涵。

吴跃农 男，江苏省工商联宣教处副处长，江苏省民营经济研究会秘书长，著有《江苏民营经济30年发展历程》。

试论中华文化的「温良」之风



近代旷世奇才辜鸿铭先生，曾以“温良”解读中国传统文化的特质和价值取向，并有感于西方文化在一战中所暴露的弱肉强食的横暴，而对中国文化的“温良”深感自豪。至于何谓“温良”，辜先生未加详解，据笔者理解，所谓“温良”，大致是与“强梁”相对，指一种温和谦逊，柔润文雅，彬彬有礼的风韵。揆诸文献，这确实是传统社会尤为推崇的一种为人气质和风貌举止。如孔子就被弟子子贡称赞为“温良恭俭让”，弟子还夸他“子温而厉，威而不猛，恭而安”。其实孔子本人也很倾心于“温良”，他所主张的“九思”中，就有“色思温，貌思恭，言思忠，事思敬”的说法。

大致说来，中华文化的“温良”之风，主要有以下体现。

其一是反对、摈弃“强梁”。所谓“强梁”，意指一种张扬、盛气凌人、甚至咄咄逼人的处世态度和

风格。在传统文化中，这种为人态度和举止大受挞伐。如老子不仅说“坚强者死之徒，柔弱生之徒”，甚而警告“强梁者不得其死”！孔子也很不满“强梁”之人，斥之为“小人”，“子曰：色厉而内荏，辟诸小人，其犹穿窬之盗也与”。春秋时期曾发生过这样一则故事，也生动说明了“强梁”是一种不受欢迎、甚而遭唾弃的品质：“晋阳处父聘于卫，反过甯。甯嬴从之，及温而还。其妻问之。嬴曰：以刚。《尚书》曰：沈渐刚克，高明柔克。夫子壹之，其不没乎。天为刚德，犹不干时，况在于人乎。且华而不实，怨之所聚也。犯而聚怨，不可以定身。余惧不获其利而离其难，是以去之。”文意是说，甯地一位叫嬴的人，先前一直仰慕阳处父，后来听说他要经过甯地到卫国访问，就兴冲冲地赶紧去追随他。可是只到了温地甯嬴就折返回家了。其妻问他何故？甯嬴说实际相处，发现阳处父为人“太刚”了，难以处事，怕和他在一起会遭不

测，于是失望地回来了。文中所说的“以刚”，实即“强梁”。甯嬴的“去之”，即揭示了“以刚”的负面性。

其二是重敦厚。所谓敦厚也就是忠厚老实，少机巧，不善钻营，包含质朴、诚实、坚韧和宽容诸意。这也是中国古代文化深为推崇的一种人品。如老子誉之为“大丈夫”的品性，“大丈夫处其厚，不居其薄，处其实，不居其华”。孔子则褒扬敦厚“近仁”，“子曰：刚毅、木讷，近仁”。文中的“木讷”实即敦厚的一种表现，朱熹注引程子的话解释说：“程子曰：木者，质朴。讷者，迟钝。四者，质之近乎仁者也。”朱子这里所谓的“迟钝”，非指心智之愚，而是为人的憨厚少语。《周易》也盛赞敦厚为君子之德，“地势坤，君子以厚德载物”。与赞誉“厚德”相对，尖酸刻薄则遭到鄙弃，如上引老子的“不居其薄”。孔子也很讨厌浮薄之人，特别是那些花言巧语的家伙，斥之为“佞人”，鄙视这种人不是仁者，“子曰：巧言令色，鲜矣仁”，而且还有祸国殃民之虞，“恶利口之覆邦家者”。这种正、反相映，正生动说明中国传统文化是十分重视为人厚道的。这也正如古代家训中所反复申明的：“居心不可刻薄，当处处以仁，存心纯是一团蔼然和气”，又如：“子孙……宁宽厚，勿刻薄”。

其三是贵礼让。所谓礼让，即“屈己下物”，实即退却与不争，也含有“为而不恃，功成而不处”的守弱意。古代文化很推崇“让”，视之作为一种优异的品质。《尚书·尧典》中有“允恭克让”之说，《国语·周语下》则有“让，文之材也”的定评。不仅如此，“让”还被看成道德的基础，如“始于德让，中于信宽，终于固和，故曰成”。有时“让”径让直就被当作美德，“虽能必让，然后为德。……遇贱而少者，则修告导宽容之义。无不爱也，无不敬也，无与人争也，恢然如天地之苞万物”，甚至是一种无以复加的美德，“昔史佚有言曰：德莫若让”。所谓“德莫若让”，显然是强调罕有比“让”更好的德性了。孔子对三让王位的泰伯的赞叹，更非常生动而典型地显示出这种“德莫若让”的认知态度：“子曰：泰伯，其可谓至德也已矣。三以天下让，民无得而称焉”。文中“至德”一语，显然意指一种极致而无以复加的美德，孔子如

此溢于言表的赞美和激赏，足显中国古代文化对“让”的道德褒奖。在历史文献中，古代的圣人都是礼让的表率。如“舜耕历山，历山之人皆让畔；渔雷泽，雷泽上人皆让居”。又如周文王（西伯），也是谦让的楷模。史称他“笃仁、敬老、慈少。礼下贤者，日中不暇食以待士”。据《史记》记载，周文王的这种“礼下贤者”的礼让风范，甚至影响、改变了异族的风尚：“虞、芮之人有狱不能决，乃如周。入界，耕者皆让畔，民俗皆让长。虞、芮之人未见西伯，皆惭，相谓曰：吾所争，周人所耻，何往为，祇取辱耳。遂还，俱让而去”。圣人这类突出的谦让禀赋，为历代智者所传扬。如老子肯定：“圣人之道，为而不争”，《国语·周语中》则宣扬“圣人贵让”，宋代哲学家邵雍的《争让吟》更歌咏：“义轩让以道，尧舜让以德。”

其四是倡导谦虚。与赞美礼让相似，传统文化也尤其赞赏谦逊低调。“子曰：如有周公之才之美，使骄且吝，其余不足观也已。”这句话的大意是：即使有周公那样的才华与美德，但如果骄傲吝啬，其他的也就不值一提了。这里就显示出孔子对骄横之气的不满与鄙弃。事实上孔子也一再主张君子应“不骄”，如“子曰：君子泰而不骄，小人骄而不泰。”又如“子曰：君子无众寡，无小大，无敢慢，斯不亦泰而不骄乎？”所谓“泰而不骄”，实如颜渊所说，即“愿无伐善，无施劳”，即不以自己的优长而沾沾自喜，更不以自己的优长而凌人傲物，相反，是谦然自持，是将有当成无的内敛和淡泊，是“有若无，实若虚，犯而不校”。与抑骄慢相对，孔子对谦虚则很是赞赏。鲁哀公十一年，齐侵鲁，鲁师败，撤退时鲁将孟之反殿后掩护。但事后他并不夸耀自己勇敢断后，而是称自己的马跑不快，是无奈掉到了后面。孔子对此颇为感动，赞其有谦逊之德，“子曰：孟之反不伐。”又有一次，“子使漆雕仕。对曰：吾斯之未能信。子说。”文中的“未能信”，是漆雕的自谦，而“子说”则生动显现了孔子对弟子不自满与谦恭的嘉许。孔子自己也是十分谦虚的。他富有学问，在当时就是著名的学者，但他一再谦称：“吾有知乎哉？无知也。有鄙夫问于我，空空如也，我叩其两端而竭焉。”并说“三人行，必有我师焉。”还说“我非生而知之者，好古，

敏以求之者。”虽然孔子声望也很高，弟子有高山仰止之说，但孔子却说认为：“君子道者三，我无能焉。仁者不忧，知者不惑，勇者不惧。”孔子不仅不自负，相反还时时反思检讨自己做得不够、做得不好，“君子之道四，丘未能一焉。所求乎子以事父，未能也；所求乎臣以事君，未能也；所求乎弟以事兄，未能也；所求乎朋友先施之，未能也。”文中这么多的“未能”，既表明孔子对自己要求很高，也显示出孔子永不自满的谦逊自励态度，当然这种态度同时也折射了中国古代文化的一大美德。

其五是主张成人之美。“子曰：君子成人之美，不成人之恶。小人反是”。所谓“成人之美”，即乐于帮助他人成其所愿，此亦如朱熹所注解：“成者，诱掖劝以成其事也。”这实质上是乐观他人的成功，愿为他人的成就做出贡献。这里既有一种宽厚的胸怀，又有一种他人优先以及先人后己的道德考量。在传统文化看来，“成人之恶”正与此相反，是极端的利己，是损人的倾轧，是落井下石的陷害，是无视他人的自我中心，故是一种道德上的刻薄。所以孔子不仅强调“不成人之恶”，而且还“恶称人之恶者”。“成人之美”与“恶称人之恶”，从正、反两个方面展示出一种他人优先的价值取向，以及自我抑制和谦逊退让的姿态。值得注意的是，传统文化认为这一姿态是应当和正当的，所谓“君子成人之美”，因为“君子”是一种理想人格，也是一种道德美誉，故“成人之美”本身就包含了一种道德上的善，此又诚如孟子所肯定的“故君子莫大乎与人为善”。

其六是“躬自厚而薄责于人”。所谓“躬自厚而薄责于人”，即要求责己严而待人宽。传统文化不仅讲求“成人之美”，还主张严格要求自己，而宽松对待他人，如孔子所说：“躬自厚而薄责于人，则远怨矣”。这里所谓的“厚”，所突出的是自觉的责任担当，事事求责于己，而非诿过于人，此即所谓“攻其恶，无攻人之恶”，亦即“反求诸己”。中国古代哲人曾再三致意于此。如“仁者如射，射者正己而后发。发而不中，不怨胜己者，反求诸己而已矣”；又如：“爱人不亲反其仁，治人不治反其智，礼人不答反其敬。行有不得者，皆反求诸己”。再如：“有人于此，

其待我以横逆（强暴不讲理—引者），则君子必自反也：我必不仁也，必无礼也”。文中的“如射”、“求诸己”以及“自反”，可谓是“躬自厚”的具体表现，从中也不难看出，“躬自厚”的实质是主动与自觉的严以律己。而所谓的“薄”，即要求宽以待人，“无求备于一人”；对他人还应富有同情心与包容心，“君子尊贤而容众，嘉善而矜不能。我之大贤与，于人何所不容”；宽容他人的过错，“不念旧恶”，并时时处处考虑他人的处境与感受，“不以所能者病人，不以人之所不能者愧人”。后来荀子以“以绳、用枲”的对比，更为生动地阐释了孔子的“厚、薄”之意：“君子之度己则以绳，待人则用枲”。文中之“枲”本意为舟楫，“用枲”比喻为与人方便，体恤、照顾他人。而“绳”意指墨线之直，它是刚性的，不可弯曲，不可通融，故所谓“度己以绳”，即不求自我方便，而严格按章办事。显然，不论是“厚、薄”之辨还是“绳、枲”之喻，都明显表达出一种屈己伸人的谦退精神。

以上只是对中国传统文化“温良”特质的粗浅叙述。相信随着研究的深入，中国文化“厚德载物”的深厚与博大性，将会不断得到开掘与认知，其价值与意义将会不断得到体认。英国著名学者李约瑟先生曾认为，全世界都应向中国学习，“不但向现代的中国学习，也要向历史上的中国学习。因为从中国人的智慧和经验中，我们可以获得许多医治现代病症的良药，以及推进今后人类哲学发展的不可少的要素。”在充满危机、挑战与冲突的当今世界，重温李约瑟先生的感慨，确实令人深省。

胡发贵 男，江苏省社会科学院哲学与文化研究所所长、研究员，江苏省政协委员，江苏中华文化学院特约研究员。



国医大师周仲瑛的 中医之路与养生之道

三 朱 珪 郭 立 中 叶 放

名老中医周仲瑛教授是一位勤于思考、精于思辨、善于创新的中医内科大家，在临床、教学和科研等方面均有精深的造诣和突出贡献，尤其对急危重和疑难病症研究方面取得了丰硕成果。见过周先生的人，都会惊羨他的形象和气质。年过八旬的他，给人一种仙风道骨的感觉，红润的脸庞没有一点老年斑，花白的头发，宽大的额头，炯炯的目光，机敏的谈吐。这位慈祥的老人，几乎为中医奉献了自己毕生的心血。从年幼随父在乡间治疗瘟疫，到深入疫区阻击流行性出血热病；从创建内科学总论，到提出“瘀热”病机学说；从抗击非典安定民心，到甲型流

感再次走在科研前线，周仲瑛始终在践行中医的继承与创新。

一、禀承家学，精勤岐黄

周仲瑛1928年8月出生于江苏省南通市如东县。祖籍浙江宁波，家世业医，后因战乱迁居到江苏南通如东县，至其父辈周筱斋老先生时业医已愈五世，周仲瑛成长在这样的家庭背景下，可以说幼承家训、奉侍临证、耳濡目染、潜移默化的作用是非常重要的。周老先生继承祖业，专攻内科，兼事妇科，着重临证

实践，其时家乡疫痢、疫症、登革热、麻疹、猩红热、肠伤寒、天花等时病流行，经治痊愈者众，得病家赞许，解放后周老先生首批应聘于江苏省中医院、南京中医学院任教，对院校的创建工作作出了积极贡献，是全国著名老中医之一。

先生父辈深知：“业医必先精文”，所以先生起初受到的教育是文化学习，即“先读文”，读文的内容包括除了《四书》、《古文观止》及唐诗、宋词等等外，历代中医重要文献的医论、序言和名医小传等也是重要的内容，如《伤寒论》序、《千金方》序等。这样，先生从小受到医文并重的熏陶，不仅提高了文学素养，而且加深了对经文的理解和记忆。从1942年开始，先生正式涉猎中医专著，同时随父亲临证出诊，晚上还要听父亲传授医理、医道。先生的学习方法是“从源到流”。所学第一本书是《素灵类纂》，然后读《伤寒论》、《金匱要略》、《神农本草经》等经典著作；再读《汤头歌诀》、《药性赋》、《医学三字经》、《濒湖脉学》等；第二年读《医学心悟》、《医宗金鉴·内科心法》、《杂病广要》、《类证治裁》、《医门法律》；第三年涉及金元四大学派的《丹溪心法》、《东垣十书》、《兰台轨范》、《河间六书》、《张氏医通》，以及温病学派的《临证指南》、《名医类案》、《瘟疫论》、《温病条辨》等。这些著作都是周老先生根据自己的经验，在汗牛充栋的中医书籍中精心挑选出来，由浅及深，由医理到临证，讲解清楚、纲领明白，实用性又强，因此，这些内容不仅要求背诵，还在临证时结合实际反复讲解，由此，使得周仲瑛打下了扎实的中医根底。

到了1946年，适逢上海中国医学院中医师进修班招生，先生遂报考深造。在上海研修期间，先生得到许多任教的著名老中医的指点，如章次公、朱鹤皋、蒋文芳、钱今扬、黄文东、盛心如等。这一阶段使得先生得以有机会开拓思路，理解不同学派特长的机会。1954年，在改造中医的形势之下，周仲瑛参加了政府开办的中医学习西医进修班，又初步掌握了西医基本知识，通过对中西医比较，周仲瑛益感中医药学之博大精深，决心继续攀登祖国医药学高峰。1955年，国家出台了新的中医政策之后，江苏省建立了江苏省

中医进修学校（南京中医药大学前身），周仲瑛第一批通过考试参加学习，在这里先生广览博取，钩沉发微，向名师问业，学有专攻，医术精进。

先生常说：“我这一生都交给了中医药事业”。先生研学中医一生，至今仍然坚持不懈的读书、思考和临证。先生早期毕业的学生，面对先生不断开拓新领域的的能力常感到自愧不如，主动回过头来重新跟随先生临证侍诊。

二、悬壶济世，诚志医道

早在1947年，周仲瑛学成回乡之后，即悬壶桑梓，初施医技。开诊期间，先生以敬业为怀，主动接近贫苦大众，凡遇有病情严重而不能来所就诊者，则亲至病家诊视，不避污秽、不嫌烦琐，详询始末，务得其情，分析判断，然后悉心治疗，每每能够解决患者疾苦所需，受到当地群众的认可，名气渐扬。

1956年，江苏省中医院刚刚组建，全国尚没有如何办理中医院的模式，先生同老一批名老中医一道，从零开始组建了中医病房，逐步形成了病房管理的一批规章制度。从住院医师、讲师干起，周仲瑛在临床和教学、科研第一线，一步一个脚印辛勤耕耘，直至晋升为主任医师、教授，并走上领导岗位，担任业务副院长。期间，多少个日日夜夜守候在病房、门诊第一线，使得无数个急难重症患者转危为安。为救治伤寒、乙脑、麻疹等时行疫病，先生常常通宵达旦、废寝忘食；为攻克流行性出血热，先生北至徐州、连云港的贫困乡下，南至常州的田间小道，足迹遍及省内外。往年的这些旧事，先生至今仍然历历在目，记忆犹新，令后学倾佩不已。

在先生临证生涯中，妙手回春的病例不胜枚举。先生有胆有识，拥有深厚的学术造诣，曾屡起沉疴，使许多疑难杂症和危重病人康复，名闻遐迩，饮誉海内外，许多佳话至今令人称道。

南京中医药大学曾有一女大学生，因发热、咳嗽、胸痛于1998年8月26日入住某西医综合三甲医院，诊断为“重症肺炎、胸膜炎”，先后曾用数十种抗生素及多种支持疗法，仍然持续发热，并出现呼吸困难，



胸片见“右侧气胸、双侧胸腔积液”，血培养示“金葡菌和霉菌生长”，至9月30日始出现“中毒性休克，多脏器衰竭”。乃邀先生会诊。患者此时表现为高热、神昏、痉厥、喘脱等多症相叠，病情极为凶险。先生临危不惧，准确辨证为“痰热壅盛、闭塞肺气、内陷心包，引动肝风、伤阴耗气，而致内闭外脱”，先生先以扶正固脱、清化痰热、平肝熄风、开窍醒神等数法复合并投、协同增效，以冀脱固、窍开、热清、风定、喘平。同时，使用急救药安宫牛黄丸、紫雪丹、羚羊粉、猴枣散；二诊热毒仍盛，且有正气外脱之势，故加重清透之力，祛邪以防脱，加用银花、连翘、淡竹叶、青蒿等药；三诊，鸱张之热势得以遏制，外脱之正气得以顾护，峰回路转。继予清化、固脱、开窍、熄风，危候基本缓解，窍机渐开，脱象得固。四诊，邪热之势渐缓，身热渐平，神志已清，痰热、肝风、气阴受损成为主要矛盾，遂在原方中减去大队清热之品，加重平肝熄风、清化痰热、补益气阴之力。病情继续稳步好转康复。先生向后学谈起上述救治体会时，

提出“越是急危重症，越能体现中医辨证论治的特色，我们并不排除西医的综合疗法的作用，但不能轻视我们自身的优势”。

先生临证，不辞辛苦，无论贫富、贵贱，还是来自远近，先生对患者总怀仁义之心，耐心接待每一位患者，他常说：“每个患者都不容易，人家信任我们，我们就要好好的为他们服务”。先生临证，望闻问切，细致入微，一丝不苟；若遇疑难病例，总是详察病情，明察秋毫，对这类患者的诊疗时间往往超过半小时，在耐心反复揣摩、斟酌之后，方才仔细处方用药。周仲瑛的高尚医德和高超医术，不仅及时地挽救了无数患者的生命，深受患者及其家属的高度信赖，而且也和他的学生们树立了良医的楷模。

三、建设学科，呕心沥血

先生1957年开始涉足中医教育。从1983年起到1991年，先生出任南京中医学院（现更名为南京中

医药大学)院长,兼中医系系主任。为了光大中医高等教育事业、培养下一代人才和中医事业发展,先生不仅面对繁重的行政工作,还要亲自承担大量教学任务,同时还坚持门诊,从未间断。这期间,可以说是使南京中医药大学从复建到振兴的一段光辉历程,教学成果、科研成果、学科建设都有了质的飞跃,硕士生、博士生招生和教育制度建设,对一批老教授的经验传承,方剂大辞典和中华本草等巨著的编著,保持和发挥南京中医药大学办校特色等等,都倾注了周仲瑛的大量心血。

先生为了中医内科学事业的发展,可以说是呕心沥血一生。先生相当重视中医学科建设,倡导学科的发展必须独立自主、自主创新。先后创建了内科学总论和辨证施治纲要,确立了以脏腑为辨证核心、内科疾病系统分类的基础,为临床专业化的发展开辟了途径。作为《中医内科学》及其教学参考书五版副主编、七版主编,其价值和意义有目共睹。先生在中医内科领域,尤其对危重症及疑难病症研究方面,为攻克中医内科急难重症倾注了大量精力,孜孜不倦地为中医内科急症医学科做了大量开拓性的奠基工作,造诣精深,成就卓著。在先生的主持下,南京中医药大学在国内中医界较早的创立了中医急难病学科。

先生在内科领域中重点开展两个大问题。一个是中医急诊学科,认为对急症病的研究是补中医之短;先生面对临床需要,以出血热研究为契机,开展了一系列急性病的研究,包括休克、出血、肾衰,重症肝炎等,形成系列研究,初见成效,编写了《中医内科急诊学》教材、教参。另一个是疑难病证,认为可以扬中医之长。包括在内科领域有优势和特色的,而西医诊断不明,或者是西医未能解决的疑难病证问题。比如,免疫性疾病、老年性疾病,如类风关、系统性红斑狼疮、老年性痴呆等等。先生认为,中医把急性病和疑难病的研究结合起来更有其深意,因为,许多疑难病在某些阶段上就是急症,而急症也有很多就是疑难病,从而可以拓宽中医内科研究的新领域。在教学实践中,先生亲身体会到:“在分系统问题上,原来总担心中医某些病证的归属上有困难,存在跨界问题,但反复思考认为分系统是必要的,这样才能逐渐

完善中医内科体系,虽然目前尚不能尽人如意,但有利于推动学科的发展”。

先生认为,书本知识始终是规范的东西,要把教材规范的知识变成活的理论和实践指导的原则,这需要在教学过程中加以体现,老师要花功夫,不能照本宣读,要充实教师的见解、经验、体会和一些实例加以启发。比如对一个疾病,可以分成虚证、实证、寒证、热证,到临床可以是寒热错杂,也可以是虚实相兼,或多脏同病,这些问题在第一轮规范性教学当中是难以说清的。为此,周先生建议开展多层次的继续教育。体现出本科生、硕士生、博士生的不同层次的教育过程,还包括研修教育、进修教育,逐渐深化提高;同时,还要抓好临床带教。根据书本知识与临床实际结合起来,使得学生融会贯通,这个磨合的过程需要强化临床技巧。

四、养生养性,淡静中和

先生养生延寿有五条心诀:敬业精勤、淡泊仁德、味贵冲和、饮茶适酒、起居有常。

只有良好的人生态度才能应对各种社会压力或刺激,保持心情舒畅,这是养生保健的重要基础。先生认为一个人要在事业上有所追求,在业务上要精益求精,不断深入探索,充实和丰满医疗技术和学术水平,从而更好的奉献于社会和大众,在这个过程中,生命才会变得更有价值。在为社会服务的同时,自身的快乐才会更有利于身心健康。从1948年开始独立开业应诊至今60多年,先生为医、为教、为研付出了一生的精力,目前每周尚能参加5个半天的门诊工作,并坚持进行著书、科研和带徒教学工作,能够继续为中医药事业做些有益的事情,在有序的生活节奏和充实的工作过程中得到乐趣,可谓是乐此不疲。

淡泊名利,心存仁德,与人为善,心存善良,绝无害人之心,凡事都能光明磊落,坦坦荡荡,这些都是先生一生的写照,也有利于在复杂的功利社会中始终保持一种平常的心态,既将自身所学服务于大众,又不因身外之物的得与失而大悲大喜,都是有利于养生保健之要诀。人的一生中总会遇到许多来自不同方

面压力、矛盾，甚至是严重冲突或打击，良好的人生态度有助于养生，古人说“知足者常乐”，遇事不斤斤计较，就会感到快乐、少有烦恼。先生过去在社会、事业和个人方面都曾遇到很多风风雨雨的事情，但始终坚持做到待人宽容，遇事胸怀坦荡，包容别人，达观处事，即使身处逆境也能泰然处之。

中医提倡饮食“味贵冲和”，其含义有三：一是不宜过食肥甘厚味、烧烤熏炙及过浓的调味品，尽量保持食物的自然冲和之味，在日常生活中不应重咸、贪甜、爱酸、喜辣、好苦、多食肥腻、生冷、熏炸煎烤；二是要根据五味入五脏的原理，针对个体特点，结合失衡的内脏功能，用饮食五味来进行调和，帮助机体恢复平衡；三是合理地应用各种烹饪方法，调和不同的食物性味，使食物达到大致的性味平衡，适合人体的需要和吸收。先生对饮食方面的原则是“不偏食”，既不追求“山珍海味”，也不盲目追求“食补”，基本上是“有什么吃什么”，以适口和吃饱为度。先生年轻时经常加班，饥饱、冷热无常，甚至误餐的情况很多，直到现在午餐也常因门诊下班拖延而难以保证，所以先生对早、晚两餐的质量比较重视。早餐采取多样化，包括牛奶、鸡蛋、麦片、稀粥、水果等；晚餐则荤素结合，荤则鱼、虾、肉，素则时蔬、蘑菇。先生认为，如能结合自己体质特点和性味归经选择食物，可能会更好。古人说：“饭后百步走，活到九十九”，先生的习惯是每餐过后喜欢散步十几分钟。

饮茶是先生多年来的主要习惯之一。传统中医认为茶能解渴提神。先生在门诊医疗或在授课的过程中常易口干舌燥，喝茶无疑是个好办法。中医治疗头痛的名方川芎茶调散就含有茶。现代研究发现茶含有人体所必需的丰富营养成分，茶能防治多种疾病，包括抗衰老、防癌、抗癌等。在临床上先生也常把茶作为一种治疗药物。几十年来，先生在工作的时候，常泡茶一杯，随时饮用，既可提神，又能保健，但晚饭后先生是很少饮茶的。至于茶的种类，冬天多为红茶，夏天常饮绿茶，春秋则以花茶为主。在先生看来，适量饮酒有益于身体，饮酒过量则伤人不浅。如果经常大量酗酒，又没有菜肴参与平衡，便会蒙蔽心神，扰动气血，引起醉酒，伤人更甚。先生喝酒的原则是“适

量”，逢年过节、亲朋好友、同事师生共聚，先生会喝上一两杯白酒以助兴，其乐融融。夏天也会喝些啤酒，冬天则是江浙一带的习惯，以适量的黄酒、米酒为主，既能解除白天工作之疲劳，又能养心安神利于入睡。

“起居有常”是历代中医所倡导养生的基本准则。具体而言，对生活方式和环境要求，包括饮食、言语、作息、穿着、房舍等，要求取法自然，适应变化，顺乎天时地利，以求健康长寿。《黄帝内经》尝谓“饮食有节，起居有常，不妄劳作，故能形与神俱，而尽终其天年，度百岁乃去……今时之人不然也……起居无节，故半百而衰也”。这里的形与神包含了精神、体质状态两个方面，起居有常，合理作息，就能保养神气，使人体精力充沛，身体无大恙。尽管长期以来，先生在医、教、研三方面的工作都相当繁重，更有其他多方面的社会活动，很难做到真正意义上的“起居有常”，但始终保持一种平常的心态面对一切，尽可能主动合理的安排生活作息制度，自觉顺应四季气温的变化，积极进行自我调摄，包括饮食冷热、穿衣厚薄等方面。

至今，先生仍然积极为教育后学而孜孜不倦，为响应国家名老中医经验传承，积极为晚辈工作出谋划策，积极参与起国家十一五攻关项目和 973 计划重大项目的创新任务，继续对中医药学的发扬光大发挥余热。

朱垚 男，医学硕士，南京中医药大学助理研究员，主治医师。主要研究方向中医师承教育、中医内科急难症研究。

郭立中 男，医学博士，研究员，主任医师。主要研究方向中医师承教育、中医内科急难症研究。

叶放 男，医学博士，副研究员，副主任医师。主要研究方向中医师承教育、中医内科急难症研究。

华夏玉龙文化

III 殷志强

中国是玉的王国，也是龙的故乡。玉以物质形态出现，龙以艺术形象传世。玉与龙巧妙完美结合的最早艺术形象，至今已有五千多年的历史。在历史发展的长河中，玉与龙始终形影不离，珠联璧合，美玉持续书写中华文化史，瑞龙不断以新的形象出现，赋予新的内涵，共同谱写了绚丽多姿的华夏玉龙文化。

玉龙是文明起源的标志

华夏玉文化已有 8000 余年的历史，而玉龙文化已有 5000 多年的记忆。玉龙一横空出世，就显示出其别致的形态、独特的个性和精致的工艺。

东北辽河流域红山文化，是考古发现最多也可能是时代最早玉龙的中國新石器时代文化。



红山文化 C 形玉龙

红山文化玉龙，有猪首形玉龙、C形玉龙两种形式。

红山文化猪首形玉龙，大多数玉龙依玉料自然形态和大小，随形施艺，艺尽其材，琢磨大小不一的猪首形龙，大者高度超过二十厘米，小者尺寸只有三四厘米，有人称为“龙胎”。猪首形玉龙，无论形体大小不同，也无论辈份高低有别，都有其基本特征，形体厚重，龙体卷曲，中透圆孔，首尾相连，龙首高耸，酷似猪首，故称猪首形龙。背部常琢有一小孔，可以用来佩挂。据学者研究，红山文化部分玉龙，之所以琢成猪首形，实因是动物崇拜的结果。分布于辽宁朝阳地区的红山文化，当时已进入定居农业社会，家猪饲养是重要农业经济，对氏族的发展，人口素质的提高，民众生活的保障，意义重大，视猪为神，加以崇拜。因此，红山文化猪首形玉龙，是古代中国农业社会形成与发展的重要见证。

红山文化C形玉龙，是红山文化另一种玉龙形式，因形态如英文字母C故名，著名度高于猪首形玉龙，大陆华夏银行的“行标”，源于红山文化C形玉龙形式。C形玉龙形体一般大于猪首形玉龙，卷曲的身体，微微向前倾斜的龙首，飘拂的鬃毛，充满着动感，孕育着力量，犹如飞速奔跑的神兽。据笔者研究，C形玉龙主要分布于内蒙草原地区的红山文化，以游牧经济为主，C形玉龙是草原上长角类动物形象特征的提炼与概括，也是动物崇拜的产物，气势不凡。C形玉龙背上也穿上有一小孔，可以佩挂，当然不是一般场合一般人可以佩挂，是原始宗教萨满巫师主持法会时佩戴使用。

当东北红山文化高产玉龙、广泛使用玉龙的时候，同时期或时间稍晚的江淮河流的凌家滩文化、长江中游的石家河文化、长江下游太湖地区的良渚文化等新石器时代中晚期文化，也开始琢磨玉龙或龙形玉器。

凌家滩文化玉龙，扁平圆形，首尾相连，头上出角，背脊带鬃毛，神态凝重，琢磨光滑。靠近尾部一侧穿有一小孔，用于垂挂。

石家河文化玉龙，形态类似凌家滩文化玉龙，首尾卷体抱团，中透圆孔，以弦纹琢磨龙首、龙角，手法简练，琢磨光洁。



凌家滩文化玉龙



西周龙纹玉璧

良渚文化玉龙、龙纹玉器，数量较多，独立形态的并不多见，更多的是圆形玉器上琢刻龙首纹，有单龙首、对称双龙首、多龙首排列等多种形式，表明良渚文化玉龙，其艺术形态已进入较为高级的阶段，将不同形式的玉龙抽绎关键部分，突出了龙首，简化了龙尾，隐藏了龙身，构思独特，匠心独运。

考察中国新石器时代不同文化玉龙的关系，相互之间有没有传播与交流的关系，是各自独立发明的，还是在原始社会进入几乎相同的发展阶段，不约而同使用同一种材料琢磨同一种艺术形象，是偶然巧合还是历史发展的必然耐人寻味，值得思考。不同地区的新石器时代玉龙，既是各地新石器时代文化发展水平的重要标志，同时也是早期中国文化文明发展的一个



战国镂空玉龙

里程碑。众多的南北、东西玉龙，至 3000 年前左右，逐渐汇聚于中原，成为华夏先民共同认同的华夏玉龙，成为中华文明起源与发展的重要标志。

玉龙是帝王帝国的象征

中华民族是龙的传人，帝王则是龙的化身，神龙下凡，称为真龙天子，所以龙的形象是至高无上的，神圣不可侵犯的。

考古发现及博物馆珍藏玉龙表明，玉龙不仅是帝王喜爱使用佩戴的玉器，同时也是帝王威严、帝国权威的象征，具体表现在玉龙佩、玉龙饰和龙钮玉玺、玉宝等方面。

从远古的商周王朝，直至清帝国，玉龙是帝王必佩戴之玉。河南省殷墟发现的妇好墓，据考证是商代帝王武丁妻子的墓，她生前英雄善战，墓内出土了许多玉龙，表明商代帝王及其它王室人员均使用玉龙。商代玉龙既有新石器时代玉龙通体卷曲的遗韵，同时又开始打上商代玉龙的烙印，龙首上出蘑菇状双角，是其重要特征。形式多样的龙纹形象，在象征国家的商代青铜鼎、青铜簋上大量出现，表明龙的形象已深入人心，成为华夏文化传承发展的重要符号与标记。

西周时期王室家族墓出土的玉龙，虽然基本形态

还没有脱离卷体的基本造型，但玉龙身上开始出现曲折的龙衣，玉龙开始向更完备的形态发展。同时，西周开始出现龙纹玉璧，实现了真龙天子与宇宙天体（古代玉璧象征着天）的完美结合，玉龙与帝王的关系进一步确立。

战国汉代是玉龙的黄金时期，也是帝王使用玉龙最广泛、最重要的时期。“战国七雄”中数量最多、体量最大、工艺最精、装饰最美、结构最复杂的玉器，基本上都是龙形、龙纹玉器，而且都是由帝王或诸侯王占有、使用。如战国楚国、曾国出现了大量的太极图形玉龙，使用时由数件玉龙垂直挂成一串或两串，构成不同凡响的玉龙佩。江苏省徐州市狮子山西汉楚王陵，尽管陵墓严重被盗，仍出土了数十件玉龙，大小不一，形态有异，而且用料讲究，均使用上等新疆和田白玉琢磨，晶莹滋润，雕刻工艺更是精美无比，成为目前所见最优美的西汉玉龙。西汉楚国是汉代刘姓皇帝的家乡，看来在用料、琢玉、用玉等方面，汉皇室是给予特殊优惠政策的。

魏晋南北朝唐代时期，尽管玉龙较战国汉代大为减少，但龙的形象随便处可见，龙的形象变得加高大、威严、丰满，是华夏龙最优美、最生动的时期。这时期的玉龙，形体较大，除用于服饰佩戴外，也可能用于室内陈设、车马装束、用具构件等。如陕西省西安市东南郊曲江池遗址出土的唐代龙首形玉饰件，长



南朝早期龙凤纹玉佩



明代龙纹玉带扣

18厘米，以整块青玉立体圆雕，大目外突，眉梢上卷，长吻高翘，长须后卷，獠牙外露，双角弯曲，形象凶猛，类似建筑屋脊侧面的鸱吻。龙首下面带一凹槽，便于固定，当为唐代皇宫建筑或皇室器具的上饰玉，因曲江池是唐代皇家园苑。

辽金元代时期，虽然都是少数民族首领统治，但均师法中原文化、礼仪制度，文化符号也都采用中原文化的，如龙凤形象，帝王及皇室与汉族一样，同样喜欢龙形、龙纹艺术品，特别厚爱玉龙。如辽代陈国公主夫妇墓出土了多件精美的玉龙、琥珀龙。

辽金元代除团龙、行龙、升龙、云龙等形象外，还新出现了鱼龙形象的玉器，美国西雅图美术馆、上海博物馆均有收藏。图中鱼龙纹，不是鱼与龙两种动物的合称，而是似龙非鱼的一种动物，龙首，鱼身，鸟翅，呈飞跃跳动状。据学者研究，这类纹样源自印度“摩羯纹”。摩羯是一种长鼻、利齿、鱼身的水兽，梵文为 makara，汉文译作摩羯、摩羯、摩伽罗等。其起源大概是古印度人对鱼（尤其是鲸鱼）、象、猪、鳄等动物的多元集合。随着佛教特别是藏传佛教传播到内地，摩羯纹也随之传入，在美术家眼中视为“佛教龙”，为华夏龙增添了新的元素与内涵，元明清时期的许多艺术品上，均有这类纹样出现。民间习惯上仍将“摩羯纹”称作“龙纹”，同时还逐渐与中国传统文化中的鱼龙变幻、鲤鱼跳龙门混为一体，成为元

明以来中国民间喜闻乐见的图案。

明清时期，龙不仅是帝王的化身，还是帝王的“专利”，民间工艺美术品不能随意雕刻龙纹，否则极可能遭到杀身之祸。据说明末琢玉大师陆子岗就是因为玉器上雕刻龙纹，明朝皇帝龙颜大怒，陆子岗在业界神秘消失。在这种情况下，明清时期龙纹、龙形玉器大为减少，高水平的艺术家谁还愿意去干这种吃力不讨好的活？这直接影响到明清时期玉龙雕刻的艺术水平。明清时期的玉龙形态，完全没有战国汉代时期玉龙上天入地，腾云驾雾，万龙奔腾的活泼形态，而是留着长须，目光滞呆，或高高痴立，或低首苦闷，只具躯壳，没有神采，仿佛是明清帝王的画像，预示着中华封建帝国穷途末路，没有回天之力。

明清时期龙纹、龙形玉器，主要有龙纹玉带板服饰玉，龙纹玉瓶、玉壶、玉炉等室内陈设玉，龙钮玉玺、玉宝凭信玉等。

明代饰纹玉带板很多，但饰龙纹的玉带板并不多见，主要原因是使用有规定。南京地区明代王公贵族墓出土的龙纹金带板、玉带板，可能都是宫廷赏赐。清代的龙纹玉器，主要为宫中陈设用玉，民间基本不见装饰龙纹的陈设玉器。

北京故宫博物院交泰殿珍藏的清代“大清受命之宝”、“皇帝奉天之宝”、“皇帝行宝”、“皇帝信宝”、“天子行宝”、“天子信宝”等清代二十五宝，材制



西汉出廓镂空龙凤纹玉璧

多以玉制，以交龙钮为主。若从艺术角度看这二十五宝，印文第一，材质第二，印钮第三，所刻交龙钮，虽形态各异，却暮气沉沉，龙腾虎跃的傲气荡然无存。

玉龙是祈福兆吉的神物

一门艺术，一个形象，一个神偶，能在历史上传承成百上千年，至少要具有深厚的历史文化底蕴，历代统治者不遗余力的大力推动与倡导，民众的真心喜爱三个重要条件。玉龙数千年经久不衰，还有一个重要原因，就是扎根于大众的既威武无比，又喜闻乐见的吉祥形象、吉祥图案，成为大众祈福兆吉的神物，具体表现在神龙降雨、乘龙升仙、龙凤呈祥、双龙戏珠、苍龙教子、望子成龙等方面。

现在我国一些地方，特别是南方地区民间还有龙卷风、龙降雨的说法，这是古代农业社会祈求神龙降雨风俗的遗留。我国是农业国家，天气的好坏，雨水的多少，直接影响到农业的收成，民众的生活，社会的稳定，因而无论是高层统治者，还是平民百姓，都十分关注降雨量。若久旱无雨，就想设法求雨，用玉龙祈求苍天适时送来甘霖，是古代重要求雨形式，特别盛行于东周时期，在龙形玉璜上，得到明显的反映。东周时期的龙形玉璜，形如“虹”形，是模仿自

然彩虹而来，因为彩虹的出现，意味着暴风骤雨已经光临，人间获得喜雨，获得生存的希望。同时，玉璜两端为双龙首形，双龙首向下垂挂，意味着玉龙为人间送来了雨水，仿佛是大雨如注的情景。

除龙形玉璜外，东周时期千姿百态的S形玉龙，特别是体量较大的玉龙，是用于祈求雨水的，视玉龙能呼风唤雨给人们带来福祉的神物。

古代没有能飞得很高的有效飞行器，但人们总是仰望星空，向往星空，想方设法腾云驾雾，奔向遥远的天空，到达想象中的理想天国，一方面是要探索大自然的奥秘，另一方面也是想借用龙的神力，达到升仙的目的。虽然至今还没有发现神人乘龙升仙图像的玉器，但在战国汉代帛画中已有数例，基本形式是神龙为舟，神人乘龙驾舟，破云穿海，飘浮欲仙。其实，战国西汉时期许多S形龙玉器，都是乘龙升仙玉器题材的反映，佩戴这些玉器，希冀到达升天成仙的目的。这些形式多样、千姿百态、美轮美奂的龙形玉器，是战国玉器艺术的集中体现，万变不离S形造型法则，成为中国古典艺术的美妙构图楷模，增加了龙的灵动感；技艺高超、别出心裁的镂空工艺，增添了龙的空灵感，独龙搏长空、众龙舞世界等具有时代气息的新式玉器横空出世，纷至沓来，与蓬勃向上的时代精神合拍。

龙是神兽，凤是神鸟，龙与凤几乎同时降生，同样古老，同样都是独立发明，在红山文化、石家河文化遗址中已发现形象完备的玉凤，河姆渡文化、良渚文化也已发现形象生动的凤鸟形象。凤与龙一样，开始可能是不同地区不同文化的图腾崇拜物，尤其是东方地区，凤鸟崇拜十分盛行。早期龙凤基本是独立运行的，代表着不同地区的氏族、部落、方国。以后，崇龙尊凤两大民族逐渐融合，成为华夏文化由多元至一统的重要标志，成为团结的力量，祥和的纽带，战国时期开始大量出现龙凤呈祥图像，逐渐成为华夏民族共同喜爱的艺术形式。龙凤呈祥玉器，自东周时期开始，一直影响至今，但以战国汉代时期的龙凤呈祥玉器最为精彩与生动。这一时期的龙凤玉器，构图千变万化，形象千姿百态，装饰千纹万花，工艺千琢万磨，或龙头凤尾，或巨龙娇凤，或龙凤和鸣，或行龙背凤，或双龙抱凤，或龙飞凤舞，表示的都是龙凤呈祥艺术主题，令人赏心悦目，给人美的享受。

反映祥瑞意义的玉龙，还有双龙戏珠玉器，唐代以后陆续出现，明清时期成为玉器艺术主题，基本形式为双龙相向而动，口衔宝珠，明目传情，仿佛是一对亲密情侣，聊聊我我，一家亲，一家情，一派祥和

气氛。

表示玉龙祈福兆吉含义的，还有苍龙教子、望子成龙玉器。一条大龙在一旁静静观察，一条小龙在一侧奋力游动，仿佛是在锻炼行走的姿态，称为苍龙教子，多见于元明清玉带钩。元明清苍龙教子玉带钩，常见形式，苍龙为钩首钩身，侧立于一侧以静观动，一条身材娇小的透雕龙子在钩腹上，面对苍龙反映游动，似乎在练习行走姿势，接受苍龙的教导。明清时期大小不一、姿态各异的数条玉龙在一起反复游动的玉器，是为望子成龙玉器。

苍龙教子、望子成龙玉器，既是龙生九子传说故事在玉器上的反映，也是古代科举制度的艺术体现，又是玉龙大众化、世俗化的表现，更是华夏玉龙文化数千年绵延发展的历史见证。

殷志强 男，民革中央委员、江苏省政协常委兼副秘书长、民革江苏省委副主委、江苏中华文化学院特约研究员。先后出版有《古玉鉴定通论》、《中国古代玉器》、《旅美华玉——美国藏中国玉器珍品》、《鉴玉甄宝——中国历代玉器鉴定通则》、《说玉道器——玉器研究新视野》等专著。



清代龙钮方形宝玉

试述道家养生三要

III 吉文辉

历代道家在人类生命科学上都会不断地探索和追求，同时也在养生延命方面积累了极其丰富的知识和经验，创造了独具一格的养生理论体系。这是一份宝贵的文化遗产，很值得我们重视和发掘。

道家养生之道在古代与医学是密不可分的。《黄帝内经》首篇就开宗明义地指出：“上古之人，其知道者，法于阴阳，和于术数，饮食有节，起居有常，不妄作劳。故能形与神俱，而尽终其天年，度百岁乃去。”其所谈的道，不外乎养生之道，也就是“治未病”的防病之道。《素问·上古天真论》云：“圣人不治已病治未病，不治已乱治未乱”，《灵枢·逆顺篇》云：“上工治未病，不治已病”，《淮南子·说山训》也云：“良医者，常治无病之病，故无病；圣人者，常治无患之患，故无患”。唐代大医学家孙思邈则进一步指出：“上医医未病之病，中医医欲病之病，下医医已病之病。”（《千金要方·诊疾》）古代道家和医家对养生即治未病的重视一脉相承。遗憾的是，随着人们生活习性和生存价值观的改变，后世对医学的价值取向也发生了变化，传统医学渐渐由重治未病贵养生转向重治危病贵治疗，人们率以治危病

为良医而不复以能治未病者为良医，医学与道学逐渐分道扬镳，作为医学中的重要组成部分——治未病的养生学，则主要由道家来承担了。检阅道学大典《道藏》，其中冠名“延寿”、“长寿”、“延年”、“度命”、“保命”、“长生”、“颐生”、“保生”、“延生”的著作随处可见。再以1990年上海古籍出版社出版的《气功养生丛书》为例，该书辑选历史上著名养生著作59种，其中道家著作就有40余种，而医学养生著作仅一种。于此可见道、医之途别。

道家有句口头禅：“天有三宝日月星，人有三宝精气神”，认为精气神是人身三宝，是构成人体生命的三个基本要素。精专指人体内能促进生长发育和具有生殖功能的精微物质，其内涵要比中医典籍中的精窄一些。气亦于医家所论不完全相同，医家侧重体内之气，而道家则侧重体外的自然之气。神在道家看来，既是寄居于体内的精神意识，又是一种神秘的生命能量。精、气、神三者关系：精为气之母，神为气之子；精能生气，气能养精，精旺气足则神活，精竭气枯则神灭。名虽为三，实则一体，“三气共一，为神根也。一为精，一为神，一为气，此三者共一位也。……故人欲寿者，乃当爱气，尊神，重精也”（《太平经·令



镇江句容茅山道院（吴建伟摄影）

人寿治平法》)。道家养生方法虽然五花八门，种类繁多，但大体上都是循此三个途径展开的。

一、养精

道家认为精是维持人体健康和生命活动的重要物质，精损则令人衰老，精盈则令生命力旺盛。“道以精为宝，施之则生人，留之则生身。生身则求度在仙位，生人则功遂而身退。”（陶弘景《养性延命录·卷

下》）道家养精之术主要是房中术。道家房中理论主要围绕三个方面，一是认为阴阳之道乃天地万物大道，人欲养生长寿，不可杜绝男女房事。陶弘景在《养性延命录》中载彭祖语道：“凡男不可无女，女不可无男。若孤独而思交接者，损大寿，生百病”。因此，在房事上，道家主张节欲、寡欲，并不主张绝欲、禁欲。二是认为房事按一定方法进行就能达到强身健体，祛病延年的效果：“能知道者，乐而且强，寿即增延，色如英华”（《素女经》）。三是将房中之术与行气

和日常保精结合起来。例如孙思邈认为：“凡人习交合之时，常以鼻多内气，口吐微气，自然益矣”（《千金要方·卷二十七》）。陶弘景提出房事三忌：“大风、大雨、大雪、日月蚀、地动、雷震，此是天忌也；醉饱、喜怒、忧愁、悲哀、恐惧，此人忌也；山川神祇、社稷井灶之处，此为地忌也。……犯此忌既致疾，生子亦凶夭短命”等等。以养精祛病为要旨的道家房中理论在隋唐以前已相当完善，据《抱朴子·遐览》中所载，当时房中典籍就有《玄女经》、《素女经》、《彭祖经》、《容成经》等十余家。《隋书·经籍志》中还载有《玉房秘诀》、《素女秘道经》等十余家。1973年长沙马王堆汉墓出土的竹简《十问》、《合阴阳》、《天下至道谈》也都是房中专著。道家的许多房中著作虽然已失传，但其内容基本上散见于后人的著作之中。这些理论对人类性科学和性医学仍具有重要的参考和指导价值。

二、养气

道家保真全生，治病祛疴，首在炼气养气。考道家种种修炼之法，诸如吐纳、存思、内丹、胎息、服气、采气、导引等无不与气机有关。早在《老子》一书中就提出过：“专气治柔，能婴儿乎？”（《老子·第十章》）《黄帝内经》中也谈到“呼吸精气，独立守神”的养生之道。庄子更认为气的聚散决定着人的生死。气于人的生命不可须臾分离：“夫人在气中，气在人中，有天地至于万物，无不须气以生者也。善行气者，内以养身，外以却恶。”《抱朴子·至理》则气不但可以养生，而且还可以治病。道家有关炼气养气的学说洋洋乎大观，以至于形成了一门独特的医学体系——气功学，这是在医学著作中很少见的。气功即以气化学说为主要理论基础，以调节、控制和运用人体内气为主要手段，以协调身心、保健延年为主要目的的养生修炼术。古代气功一词最早可上溯到隋唐道教著作《太清调气经》和《延陵君修养大略》。道家气功大体上分三个方面，一是养先天之气。所谓先天之气，乃化生万物之本气，又名元气、真气，受之于父母，在人体之中。“人之元气，得自然寂静之妙，

抱清虚玄妙之体，故能长生。生命之根，元气是也。”（《抱朴子·释滞》）道家的吐纳、存思、守一、内视、胎息、服气，以及内丹等，都是以炼养元气为主要目的。二是采后天之气。后天之气又称外气，多指日月、星辰、云雾及山石、草木之精华。古代道家修炼，多置身于深山丛林之中，云雾缭绕，空气清静。“天地之精，散而为雾，饵其英华，形可以驻。”（《藏外道书·养真集·卷下》）采气方法，除以口鼻吸引吞咽外，还配合以手掌、头顶乃至躯体其他部位采集汲服外气，通过一定的穴位，流布全身。一般情况下，还辅之以存思、导引，以调动气机运行。三是布气以行医。布气就是具有一定内功的人调动体内真气，施加于患者，与人治病。“布气”一词出现于晋代，《晋书·方技传》云：“学道养气者，至足之余，能以气与人，谓之布气。晋韦虚能以此法疗人疾。”之前的《抱朴子》也记有三国时道士石春行气为人治病的事例。道医布气治病能有神效，全赖体内元气充盈，故布气疗疾之先决条件为施气者必须自己内气修炼到较高程度，即古人所云“至足之余”，方能“以气与人”。由于道家修炼的目的，在于自身的长生不死，得道成仙，而布气则需要大量消耗自己的元气，与修炼的目的背道而驰，因此布气治病在古代很不流行，文献记载虽有，但极少。现代气功热衷出现许多气功师发功治病，主要原因是现代人的价值观念发生了很大的变化，另外社会传媒也起到很大的推波助澜的作用。实际上真正能够布气的道医是极为罕见的。

三、养神

道家认为修炼和调节心神是养生中最重要的一环：“夫术书数者，莫过修神。调炼真气，使延年疾愈，外攘邪恶，清静身心，使祸害不干。”（《云笈七签·卷五十六》）养神又名调心，因为神藏于心：“心者，五脏六腑之大主，精神之所舍也。”（《素问·六节脏象论》）“心者，神之舍也；…性在乎是，命在乎是。”（《道藏·洞真部·表华秘文》）《寿世青篇·养心说》中更进一步指出“夫心者，万法之宗，一身之主，生死之本，善恶之源，与天地而可通，

为神明之主宰，而病否之所由系也”。道、医均重视心的作用，其原因就在于心是藏神之所。养心即养神。神为形之主，神不守则气泄，气泄则形伤。因此，道家养生首重养神，其方法甚多，如泰定、入静、心斋、存思、守一、内视、守中、坐忘、数息、意守等等。其共同的一点就是“静”。《道德经》所说“致虚极，守静笃”、“载营魄抱一”就是为清静养神而设。庄子亦认为“必静必清，无动汝形，无摇汝精，乃可以长生”（《庄子·在宥》）。道家修炼者在实践中发现，在深层次的人静状态中，生命会进入一种常态中不可能感受到的空明混沌、物我两忘的境界。道家认为这就是生命的原始状态，在这一超常的状态下，人的生命与大自然融为一体，人也就能从中获得自然的精神和能量，就能最大限度地降低自身精神能量的消耗。《黄帝内经》认为：“恬淡虚无，真气从之；精神内守，病安从来？”指的就是这种效果。《淮南子·精神训》从道家哲学的角度进一步论证了精神静养对于生命的重要意义：“心者，形之主也；而神者，心之宝也。形劳而不休则蹶，精用不已则竭。是故圣人贵而尊之，不敢越也”。在秦汉道家的眼中，以静养神，恬淡虚无，清静无为不仅是养生之道而且也是治国之道，其意义已远远超出养生的范围。

除静以养神外，道家还主张德以养神。养生主静，但人常为七情六欲所困，因而难以达到精神的清静和心理的虚寂。怎样解决这一矛盾呢？道家主张性命双修，以德养性。“德行不克，纵服玉液金丹，未能延寿”（《千金药方·养性序》）。为此，庄子要求修德者“目无所见，耳无所闻，心无所知，汝神将守形，形乃长生”（《庄子·在宥》）。即眼睛不要被眩惑，耳朵不要受骚扰，内心不要多计虑。陶弘景亦主张“目不欲视不正之色，耳不欲听丑秽之言，鼻不欲向膻腥之气，口不欲尝毒刺之味，心不欲谋欺诈之事”（《养命延性录·上卷》），因为不正之色、丑秽之言、膻腥之气、毒刺之味、欺诈之事都是“辱神损寿”的。这一思想均导源于老子。老子认为“五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽，驰骋畋猎令人心发狂，难得之货令人行妨”（《老子·十二章》）。总的思想是认为过度的物质享受和感官刺激会伤害人的情志，

认为人在物质上只需要满足最基本的自下而上条件就行了，没有必要去追求基本生活条件以外的享受。历来道家修炼均十分注重损声色、薄名利、远尘嚣，以修德养性为第一要义。中国现存的古代第一篇养生专论一晋·嵇康的《养生论》就强调过“名位伤德，厚味害性”的道理。在道家看来，养生长生主要依靠自我修心养性，主要是向内追求，而不是一味的向外追求（如药疗、食补等），这同现代预防医学、康复医疗注重发挥人体免疫功能，改善人体新陈代谢机制的道理是不谋而合的。道教认为，要想保持心境平和，神不外泄，就必须过一种合乎道德的生活。道教流传民间名目繁多的劝善书、功过格，如《太上感应篇》、《文昌帝君阴骘文》、《紫微仙君功过格》等都是提倡人生在世应多行善事。一个具有善良意志，充满浩然正气的人，摒弃了种种邪念烦恼，心境自然平和宁静，对身心健康必然大有好处。唐代张焯修行得道，以诗谕世：“何用梯媒向外求，长生只在内中修。莫言大道人难得，自是行心不到头。”（《全唐诗·卷八六一》）此诗充分体现了道家重在修心的养生观。

综上所述，道家道教以精气神三者为核心，形成里一整套的养生理论体系和方法，至今仍具有相当重要的参考价值。这一点也充分体现了道家重视生命，热爱生命，以及对生命永恒的乐观进取精神，充分体现了道家“我命在我不在天”的人定胜天的大无畏气概。这也是道教区别于世界上所有宗教的一大特色。

吉文辉 男，中国致公党党员，南京中医药大学图书馆名誉馆长、研究馆员、中医史文献专业博士生导师、江苏省图书馆学会学术委员会副主任、南京中医药大学教授、江苏中华文化学院特约研究员。

说到六朝古都南京，就不能不说到南京云锦。700多年来，这个在过去一直为皇室贵族所专用的奢侈品以其充满辉煌和传奇的人生倾倒了无数人。

南京云锦是我国优秀传统文化的杰出代表，它始于元，盛于明清，因绚烂多姿，宛若天上的云霞而得名。它具有丰富的文化内涵和科技内涵，因此被专家称作是“中国古代织锦工艺史上最后一座里程碑”，是公认的“东方瑰宝”、“中华一绝”，也是中华民族和全世界最珍贵的历史文化遗产之一。2006年成为中国首批非物质文化遗产，2009年云锦织造技艺被联合国教科文组织保护非物质文化遗产政府委员会选入《人类非物质文化遗产代表作名录》。

南京云锦浓缩了中国丝织工艺的精华，代表了中国丝织工艺的最高水平。它的用料昂贵、考究，大量使用金线、银线以及各种鸟兽的羽毛比如珍贵的孔雀羽线来织造。同时，它的图案的配色也非常讲究，种类繁多，要求主调鲜明强烈，具有一种庄重、典丽、明快、轩昂的气势，运用“色晕”层层推出主花。富丽典雅、质地坚实、花纹浑厚优美、色彩浓艳庄重、气势宏伟尊贵是南京云锦的主要特点。

南京云锦的织造工艺独特、高超、精细，且富于创造性。生产工艺极其复杂，讲究“挑花结本”与“通经断纬”。使用老式的斜身式大花楼木质提花织机织造，整个机身长5.6米，宽1.4米，高4米。必须由两人共同操作才能织出华丽多彩的云锦来。这种挖花盘织的织造工艺是独一无二的，目前仍无法为机器所替代，也正是这种工艺造就了云锦独特的逐花异色的艺术效果。两人共同协作工作8小时，也只能织出4—



百子纹织金妆花缎

5厘米，可谓是“寸锦寸金”。

在南京云锦界，有这么一个人，他将他全部的热情和精力都投入到云锦研究和创作之中，不但将南京云锦的制作绝技传承并发扬光大，而且还完美复制了许多包括明万历皇帝龙袍等在内的历代丝绸文物，再现了当年原件的辉煌；他还著书立说，详细且创造性地将云锦精湛的工艺技术绘制记录下来，以便后人传承。他就是中国云锦工艺美术大师——金文。

金文1954年生于江苏南京，1973年开始从事云锦创作及古代丝织工艺研究，在中国织锦研究和创作方面造诣颇深，创造出了一系列古织锦复制方面的辉煌成果和大量的现代织锦，参与主持了多个中国织锦



织金元宝龙妆花缎



红喜相逢

研究项目，成果卓著。

三十多年前，凭着对云锦艺术的热爱与执著，金文毫不犹豫地一头扎进了云锦艺术的研究和创作。从学徒工开始做起，忍受住清苦，耐得住寂寞，“织机坐板坐得十年冷”，他克服了学习中遇到的各种困难，把自己的全部热情和精力都奉献给了云锦。经过勤奋的学习和长期的实践，青年时代的他就已全面掌握了云锦传统制作工艺，在此基础上他又对中国古代织锦

和当代各地区织锦技术进行了系统的探索与研究，创造出了一系列古织锦复制方面的优秀成果，如战国时期的《田猎纹绦》、汉代《马王堆素纱单衣》、宋代《童子戏桃绦》、金代《织金字齐国王袍》、明代万历皇帝《织金孔雀羽妆花纱龙袍料》、清代《丁汝昌战袍》等。复制的这些作品，在结构与图案上与原作品达到了惊人的一致，在颜色上比原作品还要艳丽许多，显现了原作品当年的辉煌气势，可谓精美绝伦、令人惊艳。尤其是他复制的汉代的《马王堆素纱单衣》，当年这件在长沙马王堆出土的仅重 49 克的轰动了全世界的轻衣，尺寸极大，两袖通长达 1.9 米，领和袖用绒圈锦装饰。金文为了复原制作这件单衣，历经了长达 13 年的研究，从养蚕开始，把历经 2000 多年进化的大蚕养成原来的小蚕，再到精心织造，最终成功复原制造出了不足一两重的素纱单衣，其透光度极好，折叠 10 层仍可隔纱看报纸。另外他还创作了大量现代织锦，如《织金珍珠纱》、《孔雀牡丹锦》、《云锦十二生肖》、《云锦秦淮风华》、《云锦布达拉宫》等，图案构思巧妙、新颖独特，突显了金文优秀过人的创作才华和精湛的制作技艺。

“我们不但要向全中国人普及云锦文化，同时我们也要把这一传统的中国文化向全世界推广和普及。”金文先生如是说，为此，他创办了南京金文云锦艺术馆，艺术馆坐落在风景优美的中山陵风景区——明孝陵博物馆的二楼，馆内收藏了明、清时代典型云锦纹样的复制品和部分珍贵的出土文物，同时也陈列了金文近些年来创作的最新作品，参观的游客无不惊叹于大师作品的精美与独特。在上海世博会上，金文云锦作为参展的唯一的云锦单位进驻国家馆和中国元素馆，当浸染着深厚的历史文化印迹的金文云锦呈现在现代化的灯光下，其巧夺天工的制作工艺和绚丽的华彩淋漓尽致地诠释了中国丝绸文化的魅力，为了让宾客们深刻领会云锦制作工艺，金文还把织造云锦的大花楼木质提花织机搬到现场，由金文亲自上机演示，并详细讲解每一道工序的要领，他对云锦艺术的真挚之情，溢于言表。谭晶、李玉刚等明星纷纷上机向大师学艺，过了一把织云锦的瘾。

戴琴女，南京金文云锦研究所工作人员。

赵朴初心系江苏佛教

III 袁普泉

赵朴初先生（1907—2000），全国政协原副主席、中国民主促进会中央名誉主席、中国佛教协会会长，杰出的爱国宗教领袖，著名社会活动家、作家和书法家。建国以后，赵朴初先生（我们都习惯地称他朴老）因佛教工作经常到江苏。他曾于1993年、1994年和1997年三次到江苏，每次都有十多天。朴老与江苏佛教界人士和统战、宗教干部结下了深厚情谊。从1989年起，我担任江苏省宗教局副局长、党组书记达十一年，与朴老有较多接触和交往，深感朴老心系江苏佛教，事迹十分感人。

落实宗教政策

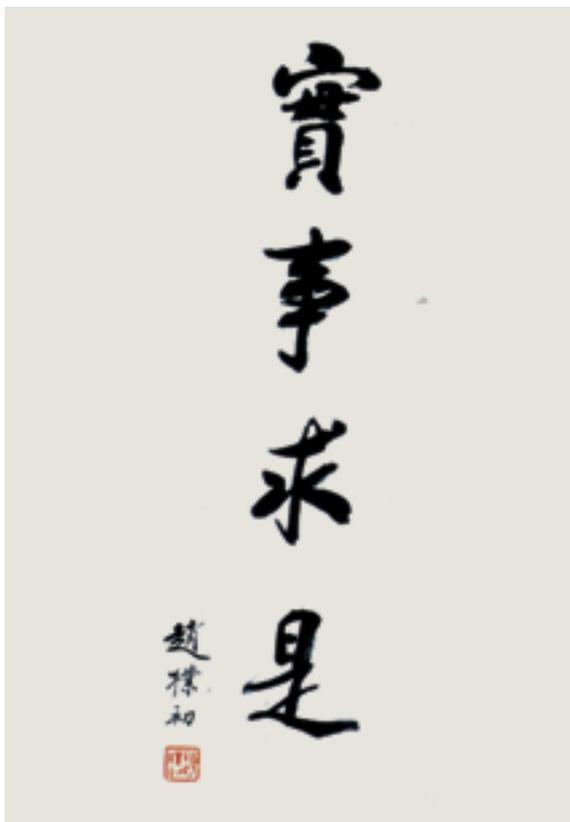
“文革”十年，几乎所有宗教都停止了活动，宗教活动场所遭到严重破坏。三中全会以后，朴老积极协助党和政府落实宗教政策，特别是佛教房产政策。汉传佛教的重点地区江苏更是他关注的重点。经过大量调查研究，朴老积极向中央领导和有关部门反映情况，还利用他个人的威望和影响，与许多地方的领导商量，一次解决不了的问题，就两次三次反复做工作，终于使一大批寺庙逐步恢复对外开放。南京市的毗卢寺，建国前曾是中国佛教会所在地，“文革”中被企业占用，落实宗教房产政策难度很大。朴老为此多次呼吁，还专门写了一封长信给南京大学原校长匡亚明，请他协助做工作，将寺庙房产归还给佛教。为此，江苏省委高度重视。我陪同省委分管领导多次实地调研，终于使问题得到妥善解决。1993年2月8日，朴老到全国重点寺庙之一的常州天宁寺，松纯方丈向他汇报了天宁寺第一期修复工程的情况，朴老看到雄

伟高大的殿宇和妙相庄严的佛像赞不绝口，当即挥毫泼墨，咏诗一首。他说，天宁寺大殿之高，恐怕是全国第一，没想到天宁寺恢复得这么好，这要感谢党和政府，也要感谢松纯大和尚和常州佛教界作出的努力。1980年春，朴老在上海玉佛寺时，真禅法师请求朴老做工作，尽快让南通狼山广教寺恢复开放。南通狼山广教寺是我国八小名山之一，大势至菩萨道场，信众多，在海内外影响很大。朴老从上海到南京以后，就与江苏省委领导交换意见，使广教寺于当年十月对外开放。1983年广教寺恢复法乳堂，朴老又亲笔题写匾额，同时撰写楹联一副。1988年10月朴老在南京会见我省各大寺庙负责人时，月朗法师汇报了广教寺恢复的情况，朴老听了很高兴，并说：“所有寺庙都要建设好、管理好，为贯彻落实宗教信仰自由政策作出贡献。”在党和政府以及朴老的关心下，江苏省有508所寺庙逐步恢复开放。现在江苏登记开放的寺庙已有1000多所。

培养佛教僧才

朴老十分重视佛教教育，关心佛教接班人的培养。“文革”以后，根据佛教界人才青黄不接、出现“断层”的现象，朴老大声疾呼，佛教界的当务之急是培养人才。1992年在上海召开的第二次佛教教育工作会议上，朴老针对存在的突出问题，对佛教教育的指导思想 and 方针，解决问题的途径和措施提出了明确的意见。

1978年11月19日朴老到江苏，他在镇江焦山与茗山法师交谈，对培养佛教僧才极为关心。他对茗山法师说，“要办佛学院，要培养青年人才。焦山过



赵朴初先生手迹

去办过佛学院，有基础，现在还可以办。”当茗山法师说佛学院还是在北京办好时，朴老说：“北京当然要办，但江浙也要办，要就地取才。”根据朴老的意见，中国佛教协会常务理事会讨论，决定于1982年在南京栖霞寺举办僧伽培训班，并在此基础上正式举办栖霞山佛学院分院。经国务院宗教局同意，在南京举办了僧伽培训班，招收学僧183人，学制为一年。朴老提名茗山法师担任培训班班主任。1982年11月15日，茗山法师升座栖霞寺方丈仪式和僧伽培训班开学典礼同时举行。全省各大寺庙诸山长老参加。朴老亲自到会并致词。他说：“我们集中这么多青年学者进行学习，这不仅在解放后是第一次，而且在历史上也是前所未有的，所以在佛教史上是一件应该大书特书的事。在党的领导下，在社会主义制度下，佛教的正常活动是受到国家保护的。对佛教徒来说，爱国与爱教是统一的。爱教首先必须爱国。”他还勉励学僧“不要辜负时代所赋予的历史使命”。经栖霞寺僧伽培训班培训的学员，陆续分配到全国各地重点寺院，大多成为寺院的住持和骨干。朴老还对苏州灵岩山佛学分

院和部分重点寺庙自己办的“丛林办学”经常给予关心，帮助解决问题，使江苏全省的僧才队伍建设得到加强，僧团素质有了大幅度提高。

积极开展对外交往

在中国佛协第五届代表会上，朴老提出一个思想，即“人间佛教”的思想；三大优良传统，即农禅并重、学术研究、国际交流。朴老在我国国际交往和对外交流中作出了积极贡献。“文革”期间，多数寺庙遭到破坏，佛像被毁。扬州大明寺由于得到周总理的关心，下令保护得以完整保存。1963年3月，朴老到扬州，寻访鉴真和尚故居，并填词一首。这一年，为了纪念鉴真和尚圆寂1200周年而在大明寺内兴建鉴真纪念堂，因“文革”十年动乱，到1973年才建成。纪念堂碑亭中立着一块巨型大理石碑，由朴老题写介绍鉴真生平的碑文。碑文长达747个字，详细记述了鉴真东渡的经过。鉴真大和尚先后五次东渡日本，均告失败，第六次才获得成功，历时11年。到达日本时，鉴真大和尚双目失明，已经66岁。这次中日两国共同纪念鉴真圆寂1200周年活动，推动了中日两国实现邦交正常化。1978年8月，邓小平同志访问日本，在参观唐招提寺时，日本森本长老提出让鉴真和尚像回国探亲的愿望，小平同志当即表示欢迎。1979年，朴老随全国人大常委会副委员长邓颖超访日，在唐招提寺再次表示欢迎鉴真像回国探亲。为了迎接鉴真像回国巡展，朴老做了大量准备工作。1980年4月14日，鉴真大师座像由日本奈良唐招提寺森本长老一行护送，全国巡展委员会主任赵朴初先生陪同，从上海经镇江瓜洲古渡到达扬州。沿途受到群众热烈欢迎。在欢迎宴会上，朴老即席讲话说：“在这令人激动，思绪万千的时刻，我想起了日本古代诗人芭蕉的有名诗句‘愿将一片新叶，擦干你的眼泪’，鉴真大师的思乡之情，今天可以擦干眼泪了。今天在中日两国土地上到处开着前所未有的繁荣而灿烂的花朵，像彩霞一般照耀天空，他一定会更加感动、欣慰而落下喜悦之泪。”鉴真像在扬州展出七天，瞻仰者达十八万人次，还有兄弟省市和美、英、日等外国友人和港澳台

同胞陆续前来瞻仰。此后又到北京等地巡展。

朴老还于上世纪80年代热情支持香港建造了天坛大佛，并积极支持在南京晨光厂铸造。1998年，应台湾善导寺住持了中法师请求，将南京灵谷寺珍藏的玄奘法师顶骨舍利一份赠送给台湾玄奘大学供奉，国家宗教局负责同志和我随团前往台湾，受到台湾信众热烈欢迎，盛况空前。朴老积极支持办好这件盛事，并在北京多次接见台湾客人。

新建灵山大佛

1994年4月，台湾著名的佛光山星云法师回扬州江都探母，朴老陪同，住南京西康宾馆。4月30日，我和茗山法师陪同朴老夫妇视察鸡鸣寺。4月4日，我们又陪同朴老夫妇游览了珍珠泉，考察了定山寺遗址。朴老兴致很高，作《游珍珠泉》诗二首。回宾馆后，将他写的诗手书赠我作为纪念。在朴老来南京大约两个月前，我曾经到无锡开原寺拜访隆贤大和尚，吴国平先生（现为全国人大代表，无锡灵山公司董事长）闻讯赶去，向我汇报要求在马山国家旅游度假区建造一尊大佛的设想。我对他说，这件事不简单，要听取方方面面的意见，等因缘成熟才能够办。这次朴老来南京，确是殊胜的因缘。我对朴老说：“佛教的根在祖国大陆，香港天坛大佛是36米高，如果马山建一尊88米高的大佛，这对宣传我国的宗教信仰自由政策，做好港、澳、台的工作，都是有利的。”朴老听了喜形于色。我立即将朴老来江苏的消息，电话告诉了无锡马山区的领导。马山区时任区委书记肖国兴、区长高贤伟和吴国平先生即来南京汇报，并邀请朴老去马山考察。4月9日，朴老去宜兴、太湖等地考察，详细察看了祥符寺旧址，翻阅了《无锡县志》和《马迹山志》，对恢复祥符寺和建造大佛极为赞成。在大佛建造过程中，朴老一直十分关心，为大佛进行了“五定”：即定点、定形、定名、定位和定向。灵山大佛奠基和开光，朴老都有书面讲话。朴老用八个字概括无锡小灵山和祥符寺过去一千多年的历史：“山连鹭岭，法继慈恩。”也就是“小灵山与印度的灵鹫山，祥符寺与玄奘法师开创的慈恩宗具有一脉相承的



赵朴初先生（摄于1993年）

关系。因此，江苏佛教界选择小灵山建造全世界迄今为止最高的露天青铜佛像，是最理想的选择”。在灵山大佛建造过程中，全国有许多地方也提出要求建露天佛像，朴老提出的神州五方五佛说，对制止滥塑露天佛像起到了遏制作用。他说：“要注意保持像四大名山四大菩萨，五方五佛这种信仰的体系，让这种信仰体系在广大信徒心目中形成一种稳定的依托，有助于信仰感情的落实，有助于整个教团在信仰上形成一种凝聚力。”在朴老的关心和支持下，灵山大佛顺利建成开光。现在，灵山二期工程九龙灌浴，三期工程灵山梵宫又胜利建成。2009年3月28日，第二届世界佛教论坛在无锡灵山开幕，4月1日在台北市闭幕，为构建和谐世界作出了贡献。

弘扬佛教文化

朴老曾经多次说过，佛教是文化，不是迷信。中

华民族的传统文化，佛教是其重要组成部分。佛教自印度传入中国二千多年，其间经过了许多曲折和发展，佛教的理论已经中国化了。朴老为保护和弘扬佛教文化作出了杰出贡献。南京的金陵刻经处，1866年由杨仁山居士创办，是刻印、流通佛教经籍的场所，是木板雕刻、水墨印刷佛教经典的出版机构，蜚声海内外。在清末和民国初年佛教衰败，佛教经典奇缺的情况下，它印行流通的经典达百余万卷，印刷佛像十多万张，藏有佛教典籍1400多种，还藏有大量明代和清代的经板，为近代佛教提供了大量佛典，促进了佛教义学的振兴。从1957年开始，金陵刻经处成为隶属于中国佛教协会的事业单位，经费由中佛协拨付，接受中佛协和地方宗教事务部门双重领导。“文革”中，金陵刻经处遭受严重冲击和破坏，被宣布为封建迷信单位，强行解散。1973年4月，国际知名学者赵元任、杨仁山居士的孙女杨步伟夫妇从美国回国探亲，国务院总理周恩来亲切接见了他们。杨步伟向周总理提出恢复金陵刻经处的请求，周总理当即表示同意，并指示当时在场的赵朴初会长经办。会见结束后，朴老陪同杨步伟夫妇到南京金陵刻经处祭扫墓塔，并按周总理的指示开始工作。从1973年起到金陵刻经处恢复，前后十年时间，朴老九次来南京，其情其景感人至深。1981年，金陵刻经处重新刻印经书时，朴老写了《金陵刻经处重印经书因缘略记》以志庆贺。1985年朴老视察金陵刻经处后留言说：“见印刷流通事业有长足进展，气象一新，不胜欢喜赞叹，学术研究正待发扬，前途无量。”如今金陵刻经处已批准为国家级非物质文化遗产，并列入世界非物质文化遗产名录，佛经印刷和研究也进入了一个新的阶段。

朴老曾经说过，离开了基督教文化，无法谈论西方文明史，离开了佛教文化，也无法谈论我国的文明史。根据朴老提出的灵山胜境要建成佛教文化精品的要求，灵山大佛脚下建成了六千多平方米的“佛教文化博物馆”，馆内展厅内容有“五方五佛”、“四大名山四大菩萨”和佛教的汉传、藏传、南传三大语系的概况介绍以及佛教的建筑、绘画、音乐等等介绍，让人们了解到佛教的起源、传播和与中国文化相结合所产生的影响，使佛教文化进一步得到弘扬。



灵山大佛

与茗山法师情谊深厚

1947年，中国佛教在南京毗卢寺召开了全国佛教代表大会，赵朴初与茗山法师作为代表出席会议，这次是他们的第一次见面。那时朴老40岁，茗山法师34岁。两人一见如故，会上他们都被选为理事。1962年春，茗山法师赴京参加中佛协第三次代表大会，被选为理事，朴老时任中佛协秘书长。他举荐茗山法师到中国佛学院任教，并参加编修《中国佛教史》。1963年，中日两国共同纪念鉴真大和尚圆寂1200周年，朴老陪同日本友人到扬州，茗山法师特意去扬州看望朴老，并把朴老和日本友人请到镇江参访。“文革”后朴老曾七次到镇江，每次都与茗山法师见面、交谈。1978年11月19日，朴老夫妇到焦山，茗山法师陪同参观。朴老对茗山法师说：“目前先把僧尼集中起来，做三项工作：一是做早晚功课，念三次佛，时间不要太长；二是保护文物古迹；三是做好外宾接待工作。佛教加友谊，本身就是政治，不必另谈政治。”两位

老友十多年未见，劫后余生，十分激动、高兴。茗山法师请朴老在定慧寺华严阁品素食，朴老在华严阁应邀题写了“华严月色”和“无尽藏”匾额。茗老陪同朴老在寺内到处走到处看，并作诗留念。1979年3月，朴老邀请茗山就恢复宗教活动场所，保护历史文化古迹等问题，在北京进行了长时间交谈。茗山法师受朴老委托，在北京起草《中国佛教界贯彻宗教政策暂行条例》。在朴老的关心下，茗山法师复任焦山定慧寺方丈，定慧寺逐步得到修复。1979年11月13日，朴老应茗山法师之邀，视察金山与焦山二寺。朴老见焦山定慧寺面貌焕然一新，欣喜万分。1987年11月12日，朴老在南京与茗山法师谈心说：“要振兴佛教，必须弘宣戒律。现在宝华山隆昌寺无人住持，我想请你担任方丈。我考虑很久，唯有你才合适。”朴老还说，“你年纪大了，可请执事协助，你就是宝华律宗道场一代中兴祖师啊！”后来，茗山法师担任隆昌寺方丈，为“律宗第一名山”（朴老的题字）的恢复、传戒和建设作出了贡献。1993年秋，茗山法师当选

为中国佛教协会副会长。不久，又当选为江苏省佛教协会会长。随着茗山法师工作任务增多，年岁的增长，朴老十分关心茗山法师的健康。他曾经特别叮嘱我照顾好茗山法师，让他减少一些社会活动和事务，以便腾出精力来考虑全国佛教的大事。茗山法师曾经接受朴老的委托多次参加重要的国际会议和重要客人的接待。2000年5月21日，赵朴初大居士在北京逝世。茗山法师在镇江焦山定慧寺主持追悼法会，并书写挽联吊唁。在北京举行的朴老遗体告别仪式上，茗山法师代表中国佛教协会致悼词。悼词中说：“朴老的一生，是探索真理、追求进步的一生，是爱国爱教、勤学勤作的一生，是对国家、对佛教事业无私奉献的一生，是以慈悲智慧方便社会、利益众生的一生。”朴老永远活在我们心中。

袁普泉 男，江苏省宗教局原副局长、党组副书记，江苏省社会主义学院原党组书记。



作者（左一）陪同赵朴初（左三）、陈邦织（左五）夫妇在南京东郊（摄于1993年）

永远的钱穆

III 封志成



17年前，我还是苏州大学历史系一名懵懂的学生，一日，好友拾峰突然邀我同去拜访来苏州出差的清华大学钱逊教授，并特地介绍，钱逊是著名历史学家钱穆的公子。

钱穆何许人也，老实说，在当时，我并不了解，只知道他出生于无锡乡里，解放后去了台湾，是史学大家，只知道他是和胡适、傅斯年一起被毛主席他老

人家点名批判的旧知识分子，对于其他，实在了无所知。

记得与钱逊先生相见，是在苏州养育巷内的小宾馆里。对于两个贸然拜访的学习历史的年轻后生，钱先生谦逊、温和、有礼，举手投足间自有大家风范。可能是有了这次相见的缘分。这以后，我便开始关注钱穆，喜欢翻看钱穆先生的著述和有关介绍他的文章，每到此时，我总能想起17年前的那次见面，在这些文字中看到钱逊先生那温和的笑。

二

“东南财富地，江浙文人薮”，在中国近现代学术史上，无锡无疑是一个值得大书特书的地方。单是无锡钱家，就涌现出钱基博、钱穆、钱伟长、钱钟书、钱钟韩等一批令人肃然起敬的文化大家，这些人或父子，或兄弟，或叔侄，都是五代时期吴越国国王钱镠的后人。是无锡的水土人文，还是《钱氏家训》的涵养培育，成就了钱家代有名人出的神奇现象？正被越来越多的人所关注、研究。

钱穆，原名思荣，字宾四，1895年生于无锡的一个书香世家，中国现代历史学家，国学大师。在20世纪90年代兴起的“国学热”中，钱穆的名字不断出现在各种著述中。随着“国学热”的方兴未艾，持续升温，钱穆其人其学不仅仅为学术界所关注，也日渐成为普通人所谈论的话题。

钱穆来自中国社会最底层的乡村，仅接受过中小学教育，没有进过大学接受现代意义的正规学术训练，更没有出国留学去沐浴西方文化的雨露，而完全靠自

学苦读成就了一番学术事业，成为著作等身、享誉海内外的学术大师。这种特殊的成长环境、不寻常的人生经历、独特的成功之路，铸就了他不平凡的学术人生。

钱穆7岁入私塾，其父钱承沛把自己读书致仕的希望都寄托在了钱穆身上，看到其天资聪颖，欣喜地说他“前世曾读书来”。12岁时，钱穆的父亲撒手尘世。孤儿寡母，家境贫困不堪。钱穆的母亲宁愿忍受孤苦，也不让孩子辍学，发誓要为钱家保留几颗读书的种子，钱穆得以继续就读，1904年，钱穆考入无锡荡口果育学校。果育学校，是辛亥革命前无锡开风气之先的一所典型的新式学校。学校师资力量极佳，既有深厚旧学根底的宿儒，又有从海外学成归来具有新思想的学人。当时的体操教师钱伯圭，年仅21岁，与钱穆同族，思想激进。他见钱穆聪敏早慧，一日，问钱穆说：“听说你能读《三国演义》？”钱穆作了肯定的回答。老师便借此教诲道：“此等书可勿再读。此书一开首即云：‘天下合久必分，分久必合，一治一乱’，此乃中国历史走上了错路，故有此态。若如今欧洲英、法诸国，合了便不再分，治了便不再乱。我们此后正该学他们。”此番话给年仅十岁的钱穆以极大的震动，从而引发出他毕生的治学宗旨和一生的终极关怀：面对近代西方文化的强劲挑战，中国传统文化究竟将何去何从？日后他在回忆道：“余此后读书，伯圭师此数言常在心中。东西方文化孰得孰失，孰优孰劣，此一问题围困住近一百年来之全中国人，余之一生亦被困在此一问题内。”

1907年，钱穆升入常州府中学堂。读四年级时，学校发生学潮，钱穆所在的四年级集体提议，请求校方对明年的课程作些改动，要求减去修身课，增加希腊文科等。学生公推钱穆等五人为代表与校长商谈，又以集体退学相要挟，结果均为校方拒绝。钱穆作为学生代表，性格倔强，于是拒考，填退学书，自动退学回到了七房桥老家。由于钱穆国文和历史成绩为同学之最，年龄又是最小，所以，校长屠元博虽将他除名，但对这位年幼倔强、聪敏伶俐的学生却很欣赏，他推荐钱穆到南京私立钟英中学就读。世事多变，钱穆在南京私立钟英中学求学不久，就爆发了推翻清王

朝的武昌起义。由于时局混乱，学校宣布解散，钱穆辍学返回家乡七房桥，结束了自10岁以来进入新式学校读书的求学生涯。

钱穆辍学后，再也没有进入学校读书，这对于以进入北京大学、中央大学这样的著名学府作为目标的钱穆来说，实在是一个无奈的选择。他18岁便为人师，在乡间冥思苦学，自行摸索为学的路径，完全靠自学苦读在学术上成就一番事业。不过成名后的钱穆并不希望青年学子以他为榜样，走自学成才之路。

三

1913年，钱穆以没有上大学读书为憾，看到北京大学招生广告，曾准备报考北京大学，但是不知何故没有结果。但为准备考试认真研读了章学诚的《文史通义》和夏曾佑的《中国历史教科书》，这就是钱穆自学的开始。当时，他已经每月必看陈独秀主编的新文化运动的代表刊物《新青年》杂志，但是，面对汹涌而至的新思想、新思潮，他却决心重温旧书，坚持不为时代潮流裹挟而去。

究其原因，其弟子余英时在《一生为故国招魂》的纪念文章中说，1910年，梁启超在《国风报》上发表《中国前途之希望与国民责任》，提出“中国不亡论”。这在少年钱穆的心灵上激起巨大的震动。他深深为梁启超的历史论证所吸引，由此转入历史的研究，希望更深入地在中国史上寻找中国不会亡的根据。

深具怀疑精神的钱穆很快发现了史学界的问题所在：无论是梁启超、刘师培还是胡适等，中国人研究中国历史都或明或暗地有一西方史的模式在背后作衬托。解决中国问题，或者全盘否定然后全盘西化；或者认定西方现代的基本价值观念如民主、民权、自由、平等、社会契约等，在中国早已有之，这才是中国的“魂”，不过湮没已久，必须重新发掘；或者干脆主张汉民族西来说。不过，梁启超、章炳麟、《国粹学报》派所提出的种种问题对钱穆实有支配性的影响。他深信中国文化和历史自有其独特的精神。特别是面对史学界的“革新派”，他大胆地提出要运用传统考证学的精密考据手段，去发现中国历史的“真相”。

晚清以来，随着社会历史条件的深刻变化和大规模的西学东渐，诸子之学的研究逐渐兴起。特别是“五四”前后，诸子研究蔚然成风。钱穆，正是在这一背景下，从子学入手，步入学术之门，他详细研究先秦诸子思想及诸子事迹考辨，最终完成了中国近代学术史上的名作《先秦诸子系年》。这部作品深得学术界的好评。陈寅恪称其“极精湛，心得极多，至可佩服。”顾颉刚则称赞其“作得非常精炼，民国以来战国史之第一部著作也”。当时年长钱穆3岁的顾颉刚，已是中国学术界大名鼎鼎的人物，虽与钱穆素昧平生，但读《系年》稿后，对钱穆的史学功底和才华大加赞赏，并说：君似不宜长在中学中教国文，宜去大学中教历史。

1930年秋，顾颉刚荐钱穆至北平私立燕京大学国文系任讲师，时年36岁。他在《燕京学报》发表《刘向歆父子年谱》一文，辩驳康有为《新学伪经考》误



《国学大师钱穆》青铜 吴为山作 现立于无锡鼋头渚人杰苑

言，评今、古文经学之争，以令人信服的证据否定了今文经学家的观点，了结了晚清道咸以来的经学今古文争论的公案，在北方学术界一举成名。

钱穆初到燕京大学，司徒雷登设宴招待新来教师，问及到校印象。钱穆直抒己意：“初闻燕大乃中国教会大学中之最中国化者，心窃慕之。及来，乃感大不然。入校门即见‘M’楼、‘S’楼，未悉何义？此谓中国化者又何在？此宜与以中国名称始是。”事后，燕大特开校务会议，讨论此一意见。最终采纳了钱穆的建议，改“M”楼为“穆”楼，“S”楼为“适”楼，“贝公”楼为“办公”楼，其他建筑也一律赋以中国名称。园中有一湖，景色绝胜，竞相提名，皆不适，乃名之曰“未名湖”。

由于顾颉刚的鼎力相荐，以及胡适的首肯，钱穆得到了北京大学的教席。当时的胡适是钱穆时时充满敬意、景仰不已的一代学人。钱穆对诸子学的研究，有不少得益于胡适的启发。而胡适对钱氏也“尊重有加”。钱穆在北大史学系讲中国上古史，有人问胡适关于先秦诸子事，胡适总是说可去问钱穆，不要再问他。但是在治学方面钱穆与胡适却颇多抵触。胡适认为老子生卒年代早到春秋晚年，略早于孔子。钱穆认为老子生卒年代晚到战国，晚于孔子，略早于韩非。学生知道他们之间学术观点不一致，故意拿胡适的观点来诘问钱穆，他也毫不掩饰，经常在课堂上批判胡适。据他的学生回忆，他常当众说，“这一点，胡先生又考证错了！”并指出哪里哪里错了。一次，商务印书馆想请胡适编一本中学国文教材，胡适认为钱穆有多年中学教书经验，希望他能与自己合作主编。但钱穆却婉言谢绝了，他认为两人对中国文学的观点大相径庭，一起编不合适，最好各人编一本，让读者比较阅读。胡适没想到他会拒绝，气得拂袖而去，从此两人渐行渐远。钱与胡二人在具体学术分歧尚属表面，深层原因是钱对胡的“新文化”主张不以为然，他后来甚至认为，中国思想界“实病在一辈高级知识分子身上”，如“新文化运动，凡中国固有（文化）必遭排斥”，贻害深远。

当年钱穆在北大一人独任“中国通史”课。经过一年的讲授，形成了具有钱氏风格的“中国通史”课，

事实性强，不骋空论，有据有识，简要精到，并能深入浅出，就近取譬。教室设在北大梯形礼堂，面积是普通教室的3倍，“每一堂近300人，坐立皆满，盛况空前”。一口洪亮的无锡官话，震撼了在座的每一位学生的心。他自己也说过，他上课“几如登辩论场”。他对问题往往反复引申，广征博引，使大家惊异于其渊博，更惊异于其记忆力之强。在北大，他与胡适都因以演讲的方式上课而驰名学校，成为北大最叫座的教授之一。

钱穆初到北平，胡适的弟子傅斯年对他也是优礼有加。钱穆早年作为考据名家，被傅斯年视为史料考据派的同道，但是钱穆与他在学术观点上又是同不胜异的。在钱穆看来，考古派迷信地下出土材料而将古代典籍抛之脑后，这种做法与疑古派一味疑古、否定典籍同样有害，甚至有过之而无不及。1937年，钱穆开始了抗战时期流转西南八年的学术生涯。在西南联大时期，他的《国史大纲》新义迭出，创见尤多，采取绵延的观点了解历史之流，坚持国人必对国史具有温情和敬意，以激发对本国历史文化爱惜保护之热情与挚意，阐扬民族文化史观，被公推为中国通史最佳著作。随着钱穆自己史学理论体系的日渐成熟，对史料考据派进行了全面批评。为此，作为学派领袖的傅斯年对钱穆的攻击自然不会高兴。抗战胜利后，傅斯年代理北大校长之职，负责北大接收、复员和北迁事宜。当时旧北大同仁，均得到信函邀请返回北平，而钱穆却没有得到邀请。至此，钱穆告别了北大，与胡适、傅斯年分道扬镳了。在胡适有生之年，钱穆未能当成中央研究院院士。日后李敖认为这是不公道的，他说：“钱穆的理学怪说固不足论，但他在古典方面的朴学成就，却更该先入选成院士。”

1949年，钱穆赴香港，任亚洲文商学院（夜校）院长。1950年秋，创办新亚书院（今并于香港中文大学），收留战乱流离的学生，使流亡学生得以弦歌不辍。因办学有成，获香港政府尊崇，于1955年获香港大学名誉博士学位。钱穆秉承了中国传统知识份子经世救国的抱负，他坦言：我创办新亚的动机，是因为当初从大陆出来，见到许多流亡青年，到处彷徨，走投无路，又不是人人都有机会到台湾来；而我觉得

自己是从事教育工作的人，怎忍眼看他们失学。同时，也觉得自己只有这一条适当的路可以走。虽然没有一点把握，但始终认定这是一件应当做的事。

四

1963年香港政府集合崇基、联合、新亚三书院合并成立为香港中文大学。钱穆早就打算从行政职务中摆脱出来，乃向董事会提出辞呈，未获通过，次年再度请辞，董事会建议休假一年后再卸任。16年来，在繁忙的行政事务之余，他还出版了《中国思想史》、《宋明理学概述》、《庄老通辨》、《两汉经学今古文平议》、《孔子与春秋》、《论语新解》等著作。

1967年10月，钱穆应蒋介石之邀，以“归国学人”的身份赴台。翌年7月迁至外双溪蒋所赠庭园小楼。因钱先生幼居五世同堂大宅之素书堂侧，故以“素书楼”名新居，新居的庭院里，还特意种植了家乡的植物：苏州紫竹。在此期间，钱先生以最高票当选为“中央研究院”院士。

钱穆晚年专致于讲学与著述，虽目力日弱仍随时提出新观点，赖夫人诵读整理出版，谦称为《晚学盲言》。钱穆用七年时间完成巨著《朱子新学案》，成为他晚年的代表作，不仅深入论述了朱熹学术思想，而且花大功夫系统梳理了朱子思想资料，夹叙夹议，精微邃密。把朱熹放在整个中国思想史上考察，突出了朱熹在中国思想史后半期的重要历史地位，同时连带地解决了朱子卒后七百多年来学术思想史上争论不休、疑而未决的一些重要问题。

钱穆80岁时，在夫人陪同下南游，写成《八十忆双亲》，缅怀父母养育、教诲之恩及兄长扶掖、帮带之情，透露出对大陆亲人的眷怀与思念。后又写《师友杂忆》一书，对他的师友交往、著作旨趣、生活道路作了全面、平实的回顾。1980年夏，钱穆在夫人陪同下到香港与阔别三十二年之久、生活在大陆的三子一女相见。次年再到香港与长女钱易、长侄钱伟长相见。1986年6月9日下午，在素书楼讲最后一课，临别赠言：“你是中国人，不要忘记了中国！”至此告别杏坛。

80年代末，台湾民主化改革启动，然而，这一政治运动裹挟着强烈的文化对立情绪。当时的民进党台北市议员质疑，钱穆先生非法占用公共财产。陈水扁当时在立法机构点名指责钱穆“侵占市产”，要求市政府尽速收回公产。最怪异的是，民进党提出，赶走钱穆之后，该房产将改设“钱穆纪念馆”！因坚信“学术自有公论，人格不容污蔑”的钱穆，终于在不愿被民进党羞辱的愤慨中，于1989年8月向国民党政府提出，愿迁出素书楼远离是非，毅然离开这块伤心地。1990年6月1日，钱穆先生以九十六岁高龄之身毅然搬离素书楼，却因此心情不畅。在生命最后的三个月，素书楼庭园内的树木始终萦绕在他的脑际，清晨，他总是望着窗外问夫人：“树呢？大树怎么不见了？”，令人感叹。当时中央日报刊文指钱穆搬出“素书楼”，是“台湾社会不尊重知识分子”。陈水扁执政后，曾向钱夫人道歉，并将素书楼改钱穆先生纪念馆。钱夫人曾慨叹道：“宁为死人办纪念馆，也不给活人住。”

五

钱穆出生这年，正是甲午战败、割让台湾之年。钱穆的一生与甲午战败以来的时代忧患相终始，他的治学始终充满强烈的民族忧患意识和爱国家、爱民族的真情。他时时刻刻都在思索，如何才能使中国既达到富强而又不失本民族的文化与精神。他在《中国文化史导论》一书中指出，西学东渐后，中国人面临两大问题：第一，如何赶快学到欧美西方文化的富强力量，好把自己国家和民族的地位支撑住；第二，如何学到了欧美西方文化的富强力量，而不把“自己传统文化精神丧失掉”。若第一问题不解决，中国的国家民族根本不存在；若第二问题不解决，则中国的国家民族虽存在，而中国传统文化则失。钱穆认为中国文化的发展，不能自外生成，它必须要体认和凭借中国文化自身的机制。只能从以往的旧有中孕育生成，决不能凭空翻新，绝无依傍。钱穆一生对中国传统文化充满着“温情与敬意”，坚决反对否定中国文化传统的激进主张。一生为学，其宗旨始终围绕中华文化的

传承与弘扬，他极力推崇中华优秀传统文化的普世价值，将此视为中华民族生存发展复兴所必不可缺的根基与凝聚力，他时时呼吁中国人勿忘自己的文化精神，所以他的弟子余英时说“一生为故国招魂”。同时，他坚决主张两岸同属一个中国，实现统一，反对分裂。

文化传统的传承，不仅在于学术链条的延续，更在于精神传统的衔接。当走进钱穆的世界时，我们追寻的不仅仅是他在学术领域的巨大贡献，我们更多地追寻的是在那个文化倾圮、国魂飘失、竞逐西风之时，他在人格力量支撑下为中国文化呐喊的那颗活泼跳动的心，以及他为中国学术文化延续命脉的真精神。一向坚持传统的钱穆，在九十六年的生命中，始终给人古板、保守的刻板印象，更让他在老年成为反对者批判的目标，以至于在台湾狂飙的年代，遭受政治人物的无情践踏。他在晚年多次强调，国民必须认识自己国家的历史，否则不是合格的国民。这或许正是重视传统的史家所提出最具浪漫主义色彩的宣言。

钱穆先生走了，但是，其为学、为人，其对中华传统文化的深情，却引起了越来越多人的关注，其声望与影响力达到了一个新的高度。在他身后，钱夫人与钱先生弟子合力将先生著作编纂成全集，1998年，多达千万字的全集在台湾由联经出版公司出版。12年之后，这套集子终于迎来回乡之日。2011年，作为两岸文化交流中的一件大事、盛事，全集将在祖国大陆出版。钱先生的家乡无锡也没有忘记这位“一生为故国招魂”游子，其位于七房桥的故居“素书楼”正在全面修复。

2010年8月30日，国学大师钱穆逝世二十周年，马英九出席追思会，公开肯定钱穆学术成就及人格典范并批扁时代的不公不义，彰显其两岸文化同根共祖立场的坚定，还有就是对未来的期待。

钱穆作为一代大儒，他以自己传奇的一生使自己也变成了一个文化符号，激励着国人热爱自己的民族，热爱自己民族的文化，相信自身，相信自身传统中自有推动前行的力量。

封志成 男，中共江苏省委统战部联络处处长。



舍身饲虎铜牌饰

佛顶骨舍利重光之路

III 祁海宁

2010年6月12日，古都金陵佛光普照。在海内外108位高僧大德的吟颂声中，“释迦牟尼佛顶骨舍利盛世重光大典”在南京栖霞寺隆重举行。透过电视镜头，全世界共同见证了当今唯一佛顶骨舍利重现人间的全过程。同时请出的还有10枚“感应舍利”，它们同样是释迦牟尼的真身舍利。

“乱世藏佛，盛世现佛”，中国佛教协会副会长学诚法师表示，此次盛世重光佛顶骨重现人世，是中国佛教界的最大盛事之一。中国是一个佛教大国，能

够在中国发现佛顶真骨，再次显现了中国在世界佛教界的重要地位。世界著名佛教领袖、台湾佛光山开山宗师星云法师说，能够在南京发现佛顶真骨这一佛家圣物感到非常激动，这可能是世上唯一的佛顶骨，这一发现将让中国佛教界傲视全世界，虽然佛教源自印度，但能够在中国发现佛顶骨，足显中国国运昌隆之兆。

重光之前，佛顶骨舍利在南京地下整整埋藏了一千年，10枚感应舍利埋藏的年代更加久远，距今

已有近 1500 年的历史。这两份舍利的入藏与出世与一块神奇的宝地、一座著名的寺院密切相关，经历了一段迭宕起伏的发现之旅。

长千里——三大舍利汇聚之地

“妾发初覆额，折花门前剧。郎骑竹马来，绕床弄青梅。同居长千里，两小无嫌猜……”很多人知道这是诗仙李白脍炙人口的《长干行》，知道“青梅竹马”、“两小无猜”的典故出自南京长千里，其实长千里不仅是大诗人的灵感之源，更是中国佛教发展史上具有举足轻重地位的一块宝地。

长千里与佛教结缘的历史极为悠久。早在公元 248 年，印度高僧康僧会得到东吴大帝孙权的支持，在长千里创建了中国南方第一座佛教寺院——建初寺，并且建造了第一座阿育王塔。佛教在中国南方的勃兴由此发轫。

建初寺在东晋时改称长干寺。东晋孝武帝宁康年间，高僧刘萨诃在此发现佛祖真身舍利，以及佛祖发、爪（头发与指甲）等圣物，轰动南北。长干寺从此被佛教界广泛认可为中土 19 份真身舍利的瘞藏地之一。这批舍利就是此次请启出的 10 枚“感应舍利”的源头。其后寺内陆续建起两座阿育王塔。中国历史上崇佛最力的皇帝梁武帝对长干寺进行过大规模扩建。公元 537 年，梁武帝下令对长干寺双塔进行改造，次年九月改造完毕。梁武帝将舍利及爪、发等物分为两份，分别放入两塔地宫之中。据记载，舍利入藏之后，当天夜晚两塔顶部同时大放光明。

隋唐时期，长干寺逐渐破败。唐长庆四年（公元 824 年），时任润州刺史的李德裕将长干寺阿育王塔地宫打开，从中发现了 21 枚舍利。李德裕将其中的 11 枚迁往润州（今江苏省镇江市），在北固山甘露寺建塔供奉。这些舍利以后一直留在镇江，成为甘露寺镇寺之宝。1960 年这 11 枚舍利被考古发掘出土。而另外的 10 枚则被留在原地，成为长千里佛教复兴的基础。

北宋大中祥符年间，埋藏在长千里地下的佛祖舍利经常显灵，全城僧俗民众屡生感应。这就是其后

10 枚真身舍利被称为“感应舍利”的原由。金陵高僧可政法师将此事上奏给当时的宋真宗，真宗派人调查后认为属实，下诏重修长干寺，并兴建九级佛塔。真宗亲自为塔赐名“圣感舍利塔”。在此次重建过程中，从北印度来华的高僧施护将他带来的佛顶骨舍利捐献给长干寺，瘞藏于新建的宝塔地宫之中。天禧二年（公元 1018 年），真宗根据他的新年号，下诏将长干寺改称为天禧寺。

北宋时期，天禧寺还迎来了第三份重要的舍利，它来自唐代著名高僧玄奘法师。玄奘就是《西游记》中唐僧的原型，他不畏艰险前往印度取经，为中国佛教发展做出过巨大的贡献。他圆寂后葬于西安少陵原，唐高宗为他特建大唐护国兴教寺和五重舍利塔。唐末该塔遭盗发，玄奘遗骨不幸暴露。兴教寺僧众将其中劫余的一块顶骨护送至终南山紫寺阁，建塔奉养。北宋初年，可政大师在终南山朝圣，无意中发现了这块顶骨，千里背负迎归金陵长干寺。其后寺内专门建造了一座“三藏塔”供奉这份舍利。

由宋至元，天禧寺一直是享有崇高地位的江南大刹，香火鼎盛。元世祖忽必烈、元文宗图帖木尔都对天禧寺青睐有加。元文宗时，由国库出钱 5000 缗，并从皇帝私库中捐出三碗黄金，对圣感塔进行维修。

明太祖朱元璋定鼎南京后，对天禧寺进行大修，寺、塔皆焕然一新。可惜的是，永乐六年（公元 1408 年）一场大火将该寺化为灰烬。四年之后，明成祖朱棣下令在天禧寺原址重建寺院，并改名为大报恩寺。在兴建大报恩寺时，朱棣要求“准宫阙規制”，即按照皇宫的标准进行建设。大报恩寺建成后，成为明代的皇家寺院，占地面积达 400 余亩，大大超越了前代。寺内殿宇众多，其中最引人注目的就是高达 78 米的九级琉璃宝塔。该塔是中国当时最高的建筑，而且遍体以五彩琉璃为装饰，有“天下第一塔”的美誉。西方人见到这座塔后，也将它誉为“堪与世界七大奇迹媲美的建筑奇观”。大报恩寺与琉璃塔一直保存至清朝末年，1856 年毁于太平天国战火。

从东吴至清末的一千五百余年间，南京长千里佛祀馨香始终不散，梵呗之声从来不绝，是中国南方当之无愧的佛教圣地。三份舍利齐聚一地更是创造了佛

教史的一段千古佳话。

挑战不断的考古发掘过程

2006年末，南京市决定将150多年前被毁的大报恩寺恢复盛况，着手重建琉璃塔。为配合这项重建工程，南京市考古工作者对大报恩寺遗址进行全面发掘。

起初，考古队员们就心存担忧，大报恩寺琉璃塔地宫真的还存在吗？这种担心不是没有理由的。自清末宝塔被毁，南京这座名城历经了多次战乱，无数珍贵古迹荡然无存，大报恩寺本身就深受其害。抗日战争期间，日寇占领南京，不仅制造了惨绝人寰的南京大屠杀；大报恩寺遗址中瘞藏玄奘法师顶骨舍利的三藏塔地宫于1942年遭到日寇盗掘，地宫中供养的各类珍宝尽失，玄奘法师顶骨舍利被分成10多份，从此流散世界各地。琉璃塔地宫是否也在此过程中遭遇不测呢？考古队员心中实在没有把握。

2007年末，经过1年多艰苦的田野发掘，考古队终于在遗址的最高处，当地称为宝塔顶的地方发现了一处塔基遗迹。塔基的平面呈正八边形，最大对径约为25米。经过细致的比对，考古队发现这座塔基的位置、形状、尺寸与明代大报恩寺琉璃塔的历史记载完全一致。在塔基的正中心发现一个圆形开口，直径2.2米。考古队确认它就是地宫入口。然而，塔基和地宫被发现时已经千创百孔，它们被下水道、防空洞、现代房基，甚至是炸弹坑等各种人为活动所破坏，不仅塔基无一边完整，地宫中心部位也被一个防空洞挖去了1米多深。这些坑道是否一直深入地下，破坏了地宫的核心区域？在地宫正式开挖之前，这个问题让考古队员日夜揪心。

2008年4月，经国家文物局批准，考古队正式发掘地宫。通过发掘，考古队发现地宫中的填土十分特别：一层黄土，一层石块，逐层夯打，如同混凝土一样坚实，从上至下共有40层，将地宫保护得非常严密。而且未发现地表坑道有深入地下的痕迹，由此可知地宫未遭盗掘，考古队悬着的心终于放了下来。

可是一波刚平，一波又起。在正式发掘之前，来



七宝阿育王塔

自全国各地的众多考古、历史专家经过会诊，一致认为此次发现的肯定是明代大报恩寺琉璃塔地宫，可是经过发掘，地宫中没有发现任何一件明代文物，出土的上万件文物皆为宋代制作。更为重要的是，地宫出土的名为“金陵长干寺真身塔藏舍利石函记”的长篇铭文，详细介绍了北宋大中祥符四年（公元1011年，距今整整一千年），金陵长干寺住持可政大师得到宋真宗的支持，修建九层宝塔，瘞藏“感应舍利十颗，

并佛顶真骨”两份舍利之事，并且“内用金棺，周以银槨，并七宝造成阿育王塔，以铁函安置”。考古发现的成果与预先的判断不一致，让考古队和众多专家陷入了反思。难道有关明代大报恩寺琉璃塔的记载错了吗，难道以往所做的分析、比对都是张冠李戴吗？考古队又用了3个多月的时间继续发掘和研究，将遗址上每一个可能的地点全部找了个遍，最终得出结论：塔基与地宫的始建年代为北宋大中祥符四年，原为长干寺的塔基与地宫，明代重建大报恩寺琉璃塔时，将它完整沿用，因此它同样属于大报恩寺琉璃塔。出现这一特殊情况，无疑是由大报恩寺悠久的历史沿革所带来的。

这一难题刚理出眉目，新的问题接踵而至。地宫中出土了一具高达1.5米的铁函，内藏一座精美绝伦的七宝阿育王塔。塔在函中，两者之间的距离不足1厘米，任何普通的工具皆无法将塔安全、顺利地从函中请出。曾有人提议，为保证明显更为珍贵的七宝阿育王塔的安全，只能丢卒保车，将铁函局部破坏。这个方案被国家文物局否决。国家文物局指示，这两件器物皆为国宝，都要保证完好无损。如果拿不出可靠的方案，宁愿十年不取塔。面对这一难题，考古队向全社会征求方案，最终与南京科技实力最强的军工企业，参与“神七”工程的中国航天南京晨光集团合作，由该厂高级工程师组成攻关小组，用高科技手段和材料，设计、制作出一套精巧的机械手。2008年11月，这套装置成功穿过函、塔之间不足1厘米的缝隙，将七宝阿育王塔牢牢托住，慢慢抬升，最终顺利地请出铁函，完成了这一看似不可能完成的任务。

在整个考古过程中，类似的事件还有很多。目前大报恩寺遗址考古工作仍在继续，意想不到的新挑战肯定仍会层出不穷，逼着考古队员和文物保护专家接受挑战，也许这正是考古的魅力之一吧。

令人叹为观止的地宫珍宝群

密闭了一千年的北宋长干寺地宫，除了发现佛顶真骨、感应舍利等宗教圣物外，还出土了以七宝阿育王塔为代表的12000余件各类供养器物，包括金、银、

铜、水晶、玻璃、玛瑙、丝绸等各种质地，成为继上世纪80年代陕西法门寺地宫之后，又一座震惊世界的佛门宝库。长干寺地宫珍宝群大致包含四个重要方面。

首先，长干寺地宫本身就极具价值。这座地宫是迄今为止国内发现最深的佛塔地宫，从现存地表开口至底部深达6.74米，是南方竖穴式地宫的杰出代表。与横穴式地宫的代表唐代法门寺地宫相比，可谓佛塔地宫的“南北双绝”。

其次，长干寺地宫出土了一整套宋代舍利瘞藏容器，包括石函、铁函、七宝阿育王塔、漆函，以及金棺、银槨和大小银函等。其中，石函高1.6米，由底座、四块壁板和顶盖组合而成。在石函北壁石板上，镌刻《金陵长干寺真身塔藏舍利石函记》长篇铭文，记载翔实，写刻俱佳，堪称宋代书法、碑刻的珍品。铁函为生铁铸造，高1.3米、宽0.5米。它是专为七宝阿育王塔打造的“保险柜”，也是国内目前发现的最大的宋代铁函。七宝阿育王被誉为“塔王”，它造型高大雄浑，高达1.2米，内部以檀香木作胎，表面银质鎏金，并镶嵌454颗“七宝”珠。塔身上下通体浮雕，既有佛祖一生从孕育、诞生、到苦修、说法、最终涅槃的佛传故事，又有“舍身饲虎”、“割肉贸鸽”、“月光王舍眼”、“大光明王施首”等佛祖前生的故事，以及大量的铭文，这是迄今世界上发现的体形最大、制作最精、工艺最为复杂的阿育王塔。在七宝阿育王塔内发现的金棺、银槨和大小银函同样制作规整，雕刻细致复杂，代表了宋代金银器制作的极高水平。在银槨和金棺上皆刻有铭文，明确指出佛顶骨舍利为印度高僧施护捐赠，为了解佛顶骨舍利的来源和流传过程提供了关键性证据。

第三，铁函中保存完好的近百幅宋代丝织品是长干寺地宫给予人们的又一惊喜，其数量之多、保存之精在新中国考古史上极为罕见。这批丝织品包括绢、绫、缣、锦等各个品种，使用了提花、刺绣、印染、描金等多种工艺，体现出中国古代世界领先的丝织技术水平。在其中的多幅丝织品上，带有宋代施主墨书题写的发愿文字，真实地反映了当时的社会经济、文化状况，以及佛教思想的浸染程度。其中很多文字皆



白琉璃杯



瘞藏佛顶真骨的金棺

“盛世重光”活动主要过程

整个活动分为迎请法会、重光仪式、供奉法会和庆典活动4个部分。

上午7时30分，首先在南京市博物馆的所在地——朝天宫举行了“佛顶骨舍利盛世重光迎请法会”。2008年7月27日，瘞藏佛顶骨舍利的铁函从长干寺地宫成功请出后，立即被运往南京市博物馆进行后续的室内清理和文物保护工作。考古和文物保护专家先后在这里完成了铁函开启、阿育王塔从铁函中请出、阿育王塔开启、金棺银椁从阿育王塔中请出等一系列重要考古工作，为今日的盛世重光活动奠定了坚实的基础。南京市博物馆还在朝天宫举办了名为“圣塔佛光”特别展览，将考古发掘的最新成果，以及地宫中出土的阿育王塔、石函、铁函、七宝器物、宋代丝绸等珍贵文物及时向社会公众进行介绍。在近两年的时间内，朝天宫不仅是一系列重大考古收获的发源地，同时也成为供奉佛顶骨舍利的庄严净土。在迎请法会中，大报恩寺遗址考古领队在众多僧人的梵唱声中，将装有两套舍利瘞藏容器——金棺银椁和大小银函——的锦盒郑重交给南京市佛教协会会长、栖霞寺住持隆相法师。上午8时，在高僧和武警的护送下，车队从朝天宫出土向重光仪式的举行地栖霞寺进发。

提及佛顶真骨。

第四，地宫中出土了大量的宋代香料实物，如沉香、檀香、龙脑香、豆寇、丁香等；以及贮存和使用香料的器具，如盛香的香囊、玉碗，挑香的香匙、香箸，行香的香炉，以及装满香水的净瓶等。这批香料和香具对于中国香料史、用香史的研究具有重要价值。

江泽民同志为长干寺地宫出土的佛门珍宝欣然题写了“国之瑰宝”四个大字，对其价值给予了充分肯定。贾庆林、李长春、刘云山等皆做出过重要批示，要求全力做好文物的保护工作。“南京长干寺地宫是我国二十一世纪的最重要的考古发现”，这是刘延东同志对于长干寺地宫考古工作的高度评价。

长干寺地宫佛顶骨舍利的盛世重光，让中国同时拥有了佛顶骨舍利、佛指骨舍利（陕西法门寺）和佛牙舍利（北京灵光寺）等三大佛舍利，更加奠定了中国在世界佛教中的地位，为佛教文化在当今世界的发展提供了新的契机。

8时40分，佛顶骨舍利运抵栖霞寺。上千名僧俗信众手捧鲜花，排列在道路两侧，甚至虔诚跪拜，恭迎佛门至宝的到来。栖霞寺始建于南齐永明七年（公元489年），是与大报恩寺一样历经千年，佛缘深厚的金陵名刹。寺内的千佛岩和隋代舍利塔也与当年的大报恩寺琉璃塔一样，精美绝伦、享誉海内外。现今的栖霞寺还是江苏省与南京市佛教协会所在地。因此，南京市选择栖霞寺作为此次重光仪式的举行地，以及佛顶骨舍利其后的临时供奉之地。

9点，重光仪式在位于栖霞寺最高处的藏经阁中进行。考古人员首先开启了第一套舍利瘞藏容器，即大小银函，推测其中藏有10枚“感应舍利”。打开方形大银函的函盖后，考古人员从函中取出一个较小的正方形鎏金小银函。在小银函中，依对角线方向放置一枚水晶瓶。在瓶子的两侧，分别摆放了一颗绛色



地宫出土的沉香

的佛珠和一尊精致的小佛像。考古专家小心翼翼地
把水晶瓶请出，放到事先准备好的微距摄影机下。在可
以放大80倍的微距镜头下，瓶内瘿藏的“感应舍利”
形如米粒，晶莹透明，璀璨生辉。

随后，考古人员又进行了另一套瘿藏容器——银
椁和金棺的开启工作。考古人员揭开纹饰精美、通体
鎏金的银椁顶盖，发现其中摆放着一件金光耀眼的长
方形纯金棺。金棺两头分别以金丝缠绕。考古人员将
金丝退去后，揭开棺盖，只见里面安放一块颜色黄白、
高高隆起、布满细孔的物体，这就是密藏千年的“佛
顶真骨舍利”，与佛经中介绍的佛顶骨“形如蜂巢”、“
色黄白”、“发孔分明”的特征完全吻合。此外，金棺
还有三个白色透明的水晶瓶。专家推测，这三个水晶
瓶中瘿藏的可能是地宫石碑上记载的“诸圣舍利”，
即历代高僧留下的舍利子。

装有感应舍利的净瓶和佛顶真骨舍利被分别安放
在两座金色莲花宝座之上，并罩以特制的恒温恒湿密
封玻璃保护函。

9时35分，佛顶骨舍利由隆相法师恭送至栖霞
寺正殿毗卢宝殿。以中国佛协会会长传印大师、台湾佛
光山开山宗师星云大师、澳门佛教总会理事长健钊大
师为首的两岸三地108位高僧大德抬手拈香，同声吟
诵佛号和经文。数千名佛教信众在殿内外高声应和，
盛大隆重的供奉法会正式进行。

10点10分，庆典大会开始。传印长老、星云长
老等先后在典礼上致辞。十一世班禅额尔德尼·确吉
杰布、香港佛教联合会会长觉光长老、台湾慈济功德
会证严法师、台湾法鼓山住持果东法师等佛教界领袖
皆为盛世重光活动发来了贺电。10点42分，庆典大
会结束，广大信众有序列队，移步藏经阁一睹佛顶骨
舍利的真容。



大银函

祁海宁 男，南京大学历史学硕士研究生，现为南京市博物馆副研
究馆员，考古部副主任。主要研究方向为宋元明清考古、南京历
史文化、郑和下西洋等。

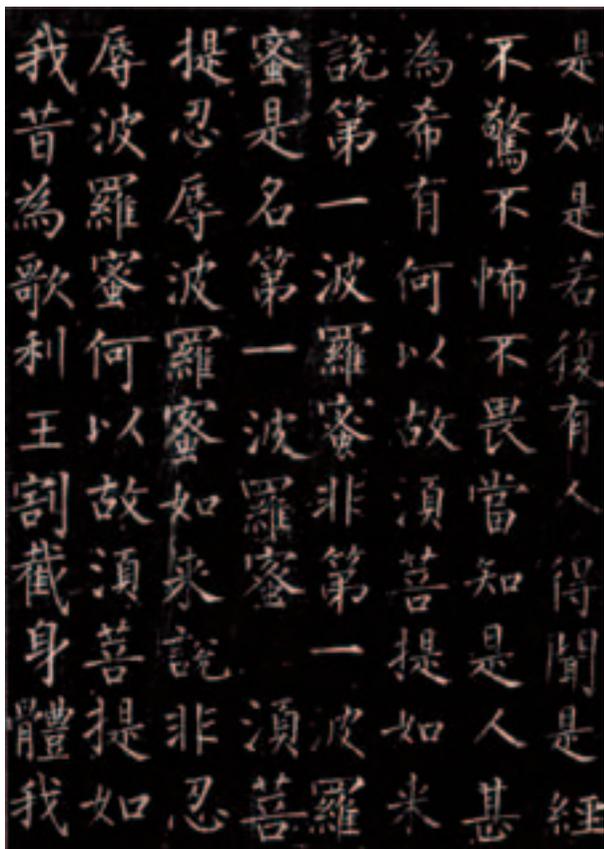
写经书法艺术的功德意义 仪式规范及其审美取向

III 陈建华

印度佛教的抄经约起源于公元前一、二世纪，初期写经的材料，大多使用贝多罗叶，后来渐渐有素帛、金、槐皮、桦皮、竹帛、纸等。书写的用具，则有笔墨、棘刺等。古代写经遗品中，最常见者为贝叶，如现存之梵语原典即多以贝叶书写。佛教自东汉传入中国，在开始翻译佛经的同时，即有笔墨书写的经典。译成的经文大多由译者直接以笔墨书写下来，其后因为弘扬佛教教义的需要，必然要将译文辗转书写，由是写经之风大为盛行。

佛教作为一种外来的宗教文化，从踏入中华文明这方热土的第一步开始，就不断地与中华文明相互交流、相互碰撞、相互融合，直至你中有我、我中有你，以至于今天我们提起传统文化就会把儒释道并称。佛教艺术，作为一门独立而又综合的艺术，越来越受到艺术研究和艺术创作的重视。书法，作为中国传统文化艺术的精髓，在佛教的传播过程中发挥了极其重要的工具性作用，佛教的解脱出世思想又为中国书法的发展变革起了理论支柱作用，佛法与书法的交融极大地丰富了中国书法史。

以佛教题材、僧人书法、居士书法等内容形成了中国艺术史上特有的佛教书法，而以书法艺术形式来书写佛教经典、弘扬佛教思想的写经书法可以说是佛教书法的主要内容。本文就中国佛教写经书法艺术的功德意义、仪式规范和审美取向等做一些梳理和研究，同时也会涉及写经书法艺术的历史、技法和对身心健康的积极影响等问题。



柳公权《金刚经》

一、写经书法艺术的功德意义与仪轨范式

佛教认为写经是受持经典、弘法利生的事业。《金刚般若波罗蜜经》云“若有善男子善女人，初日分以河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施，

若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写、受持、读诵、为人解说。”《辩中边论》指出书写、供养、施他、谛听、披读、受持、开演、讽诵、思惟、修习等十种受持经典的方法。无着菩萨也说抄经有五种功德：可以亲近如来、可以摄取福德、亦是赞法亦是修行、可以受天人等的供养、可以灭罪。所以抄经被认定是受持经典很好的方法之一。另外在《法华经》、《药师经》，乃至《地藏经》、《维摩诘经》、《无量寿清净平等觉经》等等诸多重要大乘经典中，都明示书写佛经、受持读诵、广为传播，有极大的功德。因此，从六朝以后各朝代都有非常多的虔诚佛教信仰者，包括出家僧人和帝王、官吏、官人、士大夫、平民等在家居士，为了弘扬传播佛法而写经；或者为了祈福、报恩、布施、超荐亡人而写经。例如明代的明勋法师，未出家前为中书舍人，一日忽患人面疮，痛不可忍。后来由於书写《金刚经》、《法华经》、《楞严经》及《三昧水忏》，遂使疾患不药而愈。又如宋代温州参军，书写《金刚经》一卷，入佛殿供奉，于乘舟涉海还乡途中，虽遇风难，而能平安抵达到岸。日本弘仁九年（818）春，日本国中疫病流行，死者不计其数。嵯峨天皇深感痛心。后因弘法大师（774 - 835）上奏，以一字三礼竭诚之心抄写《般若心经》，在《般若心经》书写完成之际，立刻有了灵验，疫病即时被控制，全国欢喜之声遍及大街小巷。之后为了解救国家的灾变、民生的疾苦，后光、后花园、后奈良、正亲町、光格等五位日本天皇，亦举行写经。这些抄写的经文与《般若心经》一同被奉祀於大觉寺的心经殿中。从此日本全国朝野上下倾心于《般若心经》的抄写奉祀。

佛教认为写经是一种很好的个人修行，是六波罗密的实践。六波罗密意译就是六度，是六种自利利他的修行方法，包括布施、持戒、忍辱、精进、禅定和智慧。写经是弘法利生的手段和方法，利益又能回向于众生，这当然就是布施。抄经时将整个身心都投入其中，此时身、口、意业，全与佛法相应，即是持戒。抄经是将经文一字一字慎重地抄写下来，所以必须以正式的书法字体抄写，不但要字体工整，又要注意不可写错字，不要有脱漏或重复的情形。写完后，必须

认真校对，如有错讹、颠倒、脱漏，必须挖补更正。无论是抄写心经或其他佛经，尽可能整卷一气呵成，不可半途而废。这些对初学者而言，即使是像《般若心经》这样短的经文，要用毛笔写得工工整整，也是非常辛苦，必须相当有耐力才能完成的，所以从这当中即是忍辱修持的训练。抄经的书法作品除了讲究正确外亦要有美感。因此必须一心一意一字一句不断地练习，才能将经书写得工整、完美。如果把抄经当成每日修行的功课，时时刻刻保存一个信念：要持之以恒，即使每日只进步一点点，也要自己的字一天比一天漂亮，笔法一日较一日正确，如此必然能培养长期的精进心。

抄经应该是一字一佛，将每一尊佛都印入心中。用最虔敬的心抄写佛经，投入身心之全部力量，将整个身心都投入其中，所以较能集中精神。一个人集中精神后，就不容易为外界所动摇，进而能断除各种杂念，使心境清净平和，由一心一念转为无心，达到一心不乱的境界。能一心不乱，则无论做任何事，必然能发挥无限潜力，同时我执及因我执所生的烦恼，也能一一除尽。因此，用心抄经就是在一笔一画中当下醒悟，反复地体验“禅定”，并以此逐渐地接近佛。持续不断地抄写经书，的确能达到修行的目的，但是若只抄写而不了解经文的内容，则难免有空洞乏味之感，不能体验法喜充满的意趣。如果能同时学习了解经文的意义，探索其深远的教理，那么经典虽古犹新，佛菩萨也仿佛随时与我们同在。随着抄写经文并学习经典，了解其中内容的过程，心境能逐渐与佛法相契合，如此一方面可以增加抄经的兴趣与意愿；另一方面则可以使我们身心受束缚的妄念，惑乱我们身心的贪嗔痴三毒烦恼，渐渐调伏放下。在心地法门努力过程中进步可能较慢，但因为心不受任何事物拘束，内心犹如明镜般清澈，能透视的不仅是事物的表面现象或内里，就连原因与整体的真实面都能洞悉无遗，因此才能作适切的判断，有办法在事理上活用正知正见，提高般若智慧。

佛教认为，要实现写经的无量功德，写经之前必须有充分的准备，写经过程要遵循佛教仪轨程序进行。现以台湾佛光山写经堂为例说明。佛光山除了幽雅清

静的环境外，抄经堂内提供笔、墨、砚台等文房四宝及字帖，为只能作短暂停留的信徒提供了名家书写之楷书心经、隶书心经、大悲咒、普贤十大愿、佛光菜根谭、佛光人工作信条等浮水印刷宣纸，让来者可直接在上面临摩，亦为有较长时间的信徒准备有各种经典，及空白宣纸。另外，还有法师解说抄经的意义及抄经的程序，佛光山抄经堂抄经的程序如下：

1. 抄经前自行静坐，宜先检点身心、清净三业。我们抄经当发清净菩提心、当不忘利他。抄经前宜先叩问自心：抄经发心清净否？此心是否为菩提心摄持？是否为利益众生而发心抄写？发心至诚恭敬否？有无完成任务、应付差事的心态？如有不清净发心，务须痛加忏悔，如此则善根日长。然后合掌默念：

(1) 佛陀圣号

南无本师释迦牟尼佛（三称）。

(2) 开经偈：

无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇；

我今见闻得受持，愿解如来真实义。

2. 静心虔诚抄经。抄经时姿势要端正，最重要的是手到、眼到、心到。务求静心，一心一意，一笔一画，以达到一心不乱的境界为目标。（修念佛法门者可效仿古大德行法，写一字念一声佛，字字清晰、声声了了分明，此为念佛抄经合修方法。）

3. 抄经完毕，合掌默念：

(1) 三皈依文

自皈依佛，当愿众生，体解大道，发无上心。

自皈依法，当愿众生，深入经藏，智慧如海。

自皈依僧，当愿众生，统理大众，一切无碍。

(2) 回向偈（可任选其一）

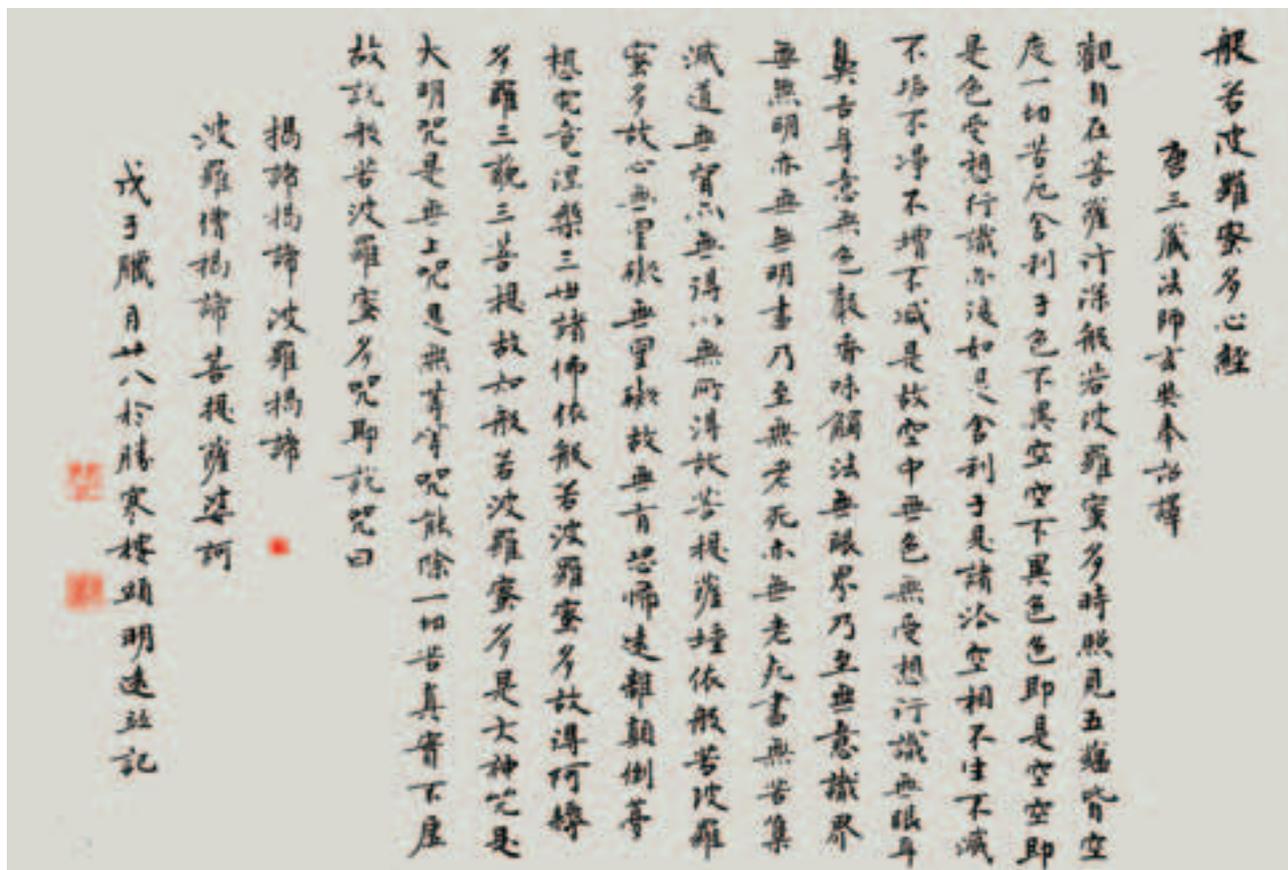
慈悲喜舍遍法界，惜福结缘利人天，

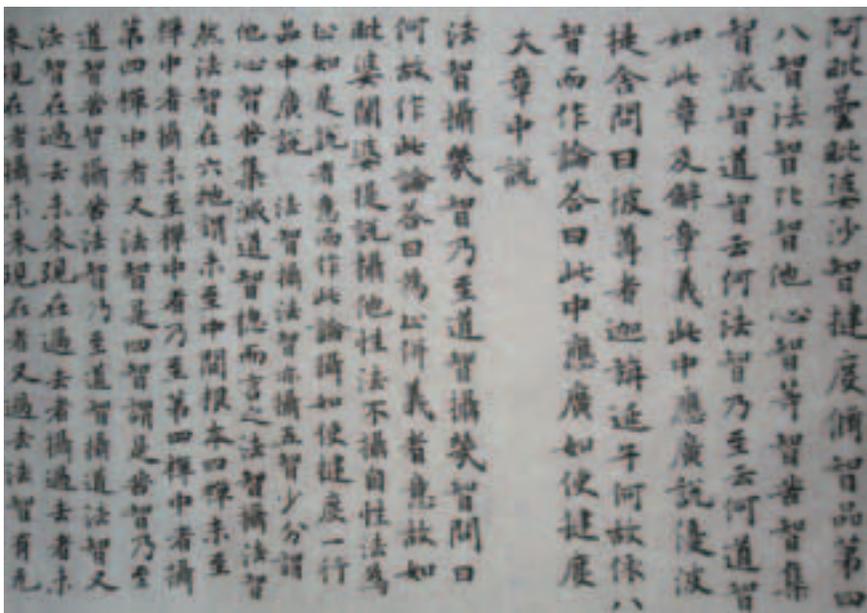
禅净戒行平等忍，惭愧感恩大愿心。

抄经结法缘，抄经增智慧，

抄经得安乐，抄经获吉祥。

从以上仪轨和程序看，佛弟子写经时是非常讲究、极其慎重的，从抄经堂外面环境庄严净化，到写经者的心境对佛经的恭敬与净化都要求得很严格。这些对





《唐人写经》



王羲之《佛遗教经》

忙碌的现代人来说，都有一定的现实意义，起码对身心健康有益而无害。

二、写经书法艺术的技法要领与审美取向

写经书法主要形式是长卷，使用的字体主要是小楷。在笔墨运用、线条结字、章法布局等书法要领方面既有一般的书法要求，又有作为写经艺术的一些特殊要求，表现出一些特殊的审美倾向。写经书法艺术的技法要求与审美倾向可以从以下三个方面阐述。

1、指实掌虚腕平的用笔法与刺血写经的用墨法

书法学上总是将笔法与墨法集合在一起的，墨是黑色的，为避免色调的单一，这个书画在讲究用笔的同时讲求用墨的浓淡枯焦湿，即所谓的“墨分五彩”，但写经书法一般要求全篇墨色统一、不做变化。如果说变化，用红色的人的血液来写佛经当算是其典型。普贤行愿品记载，佛陀在因地修行时，剥皮为纸，刺血为墨，析骨为笔，书写经典，积如须弥。历代祖师亦曾为此壮举，不仅将不可思议的功德回向加被于法界众生，其所书血经也成为众人敬仰的佛门瑰宝。苏州西园戒幢律寺藏经楼内，珍藏着一部佛教界视作珍贵文物的血经。是元代至正年间（1341 - 1367）苏州半塘寿圣寺善继和尚刺血抄写成的《华严经》，共

八十一卷、六十余万字。刺血写经是很有讲究的，为保证血液不变黑色，刺血人要数日或数月甚至几年不吃加盐的素食。刺血的部位多为舌下、指臂或胸部。可视经文篇幅长短而定量，不是一下刺很多。关于刺血写经，印光祖师曾经有很好的开示：“取血过多，恐心力受伤，难于进修耳。光近见刺血写经者，直是造业。以了无恭敬。刺血则一时刺许多……又所写潦草，毫不恭敬，直是儿戏。不是用血以表志诚，乃用刺血写经，以博自己真心修行之名耳……又写经不同写字屏，取其神趣，不必工整。若写经，宜如进士写策，一笔不容苟简。其体必须依正式体。”需要说明的是，刺血写经是佛门的一种特殊修学法门，一般人不宜效仿。

2、章法布局的整饬统一与程式化倾向

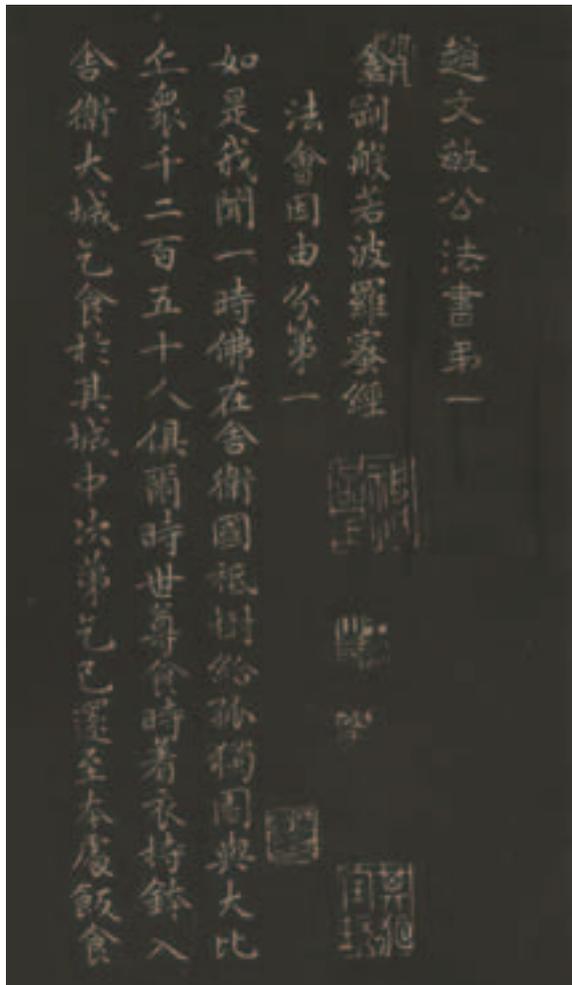
一般说来，由于写经书法由于经文动辄千万字，而且大多为手卷形式，在章法布局上大致为以下三种格局。小楷的章法，一般不外乎三种布局形式。

一是“方格抄”式，纵有行，横有列，这种布局适宜字数较多的内容而又必须在一定的尺幅之内完成的章法，通过计算，可以把握字数的多寡。小楷的格子宜稍扁，使其字距较紧，行距稍开，自然通篇布局齐整匀称，有人工攒翦之美，这种有行列纵横的界线，由于每个字都被约束在同样大小的框架之中，因此也

最容易束缚一个人的创作灵性。书写这种章法时要注意两点：一是每一格子内，即是一个小天地，在这个小天地里亦有一个小章法，字形的安排在这空间中要十分妥贴，恰到好处，既不可太大，顶天立地，充塞左右，又不可太小，天地空荡，左右虚旷，留白太少，则章法拘紧，留白太多，则布局疏散。书写小楷落笔时先要看准第一笔的位置，此笔一错，则全体失位，无法挽救，要掌握这种方法也不是一件容易的事，非多写多临摹，难得此妙。二要注意，切忌结构平板，大小一律，而应当尽量通过字形的大小，长短，广窄，奇正，疏密，开合，伸缩等变化，各尽字之自然姿态，力求在参差中求齐平，于错落中求匀称，这样，就可发弥补这种章法的不足之处，因此，书写这种章法时，重点要放在每个字的结构上，力求使其字形，富有自然的姿态，则平正通达之中有迷离变化之妙。

二是“乌丝栏”式。纵有行，横无列，这种章法，在小楷中用得最多，晋唐人写经，元明人手卷，多喜用此法，这种布局由于打破了横格的束缚，因此从形式上说要比上一种章法来得灵活，有行无列，特别要注意到一行中参差起伏的变化，则行间错落有致，自有一段体态，由于这种章法打破了横格的束缚，因此就要特别注意到每一行中上与下字之间的关系和行气的流贯，凡字无认疏密斜正，必有精神相挽之处，楷书往往就是通过字形跌宕的姿态而产生体势的，包世臣《艺用法双楫》曰：“古帖字体，大小颇有相径庭者，如老翁携幼孙行，长短参差，而情意真挚，痛痒相关。”这种于参差中求自然，于错落中求流贯的布局，大大地增添了小楷章法的情趣。

三是“乱石铺街”式。即横无列，纵无行。这种章法，完全打破了乌丝栏的拘束，因此最容易发挥一个人的艺术个性，最富有自由率真的笔墨情趣，它滥觞于金甲古文，亦即契刻文字和早期的钟鼎铭文，这些镌刻的古文字，在章法布局上或正或斜，或大或小，时疏时密，时长时短，奇古生动，参差错落，如丽天繁星，出之自然。这种章法要求作者有统筹全局的观点。以统篇为一字，以整幅为一体，从局部的不平锋不对称去求得整体的平衡对称，从各种不协调的因素中求得整体的协调，从多种矛盾着的对立形式中去组



赵孟頫《金刚经》

合成一个和谐的整体，因此书写这种章法时就必须于参差不齐中求平直，从错落有致中求匀称，这是书法艺术形式美的一种很高级的境界。这种境界，弛张有致，虚实相映，因而使作品在纸面的空间中更富有生命的韵律。

徐利明先生评价佛教写经书法说：“由于写经体在很长时期恪守古法，独立发展，故而自成体系。也正因为此，才在书法史上一度形成具有独特的书美和独立的艺术审美价值的写经体书风。”千百年的实践使写经艺术形成一定的程式。一篇完整的写经作品，不管用以上三种章法的那一种，形成这样的几个“块面”。一是错落的经题、译著者。二是方块式的开经偈。三是大块的经文，可以根据内容的逻辑关系分段形成小的块面。四是经文中间出现的偈诵（诗歌），应保持与开经偈一样的方块块面。五是回向文也应与开经偈一致形成块面。六是篇末的题记落款与经题一



泰山石刻《金刚经》



苏轼《金刚经》

样形成块面。还有用印形式，一般也是经题前盖肖形佛像启首印，末尾落款盖连珠式写经人姓名印。

3、禅定意境与观照审美

写经书法艺术对佛教的弘扬与传播起到了很大的促进作用。而佛教的发展与传播，对佛教写经书法艺术的发展产生了深远的影响。中国书法源远流长，在繁荣茂盛的书法艺术背后，含有深刻的书法理论旨意，不仅涉及到执笔、运笔、布白等技法，更主要是书法艺术家本人的世界观、人生观、艺术观等方面。佛教的解脱思想、修行实践无不影响着写经作者。抄写佛经的人，大多数都是虔诚信仰佛教的出家僧人和在家居士，有帝王、官吏、宫人、士大夫、平民等等，传世作品数以万计。2006年敦煌研究院马德先生首次对外公布了海内外现存敦煌莫高窟藏文写经翔实数据，共约8600件，其中百分之九十以上为佛教题材内容。纵观历代写经作品，无论是钟张一路的敦厚风格，或是二王一路的俊逸风格，还是“弘一体”的拙朴风格，无不体现着佛教的禅定旨趣。禅定是佛教徒调练心意，修心养性，专注一趣的基本修行方法之一。“禅”是梵语“禅那”的音译，意为“外离相”。“定”即“内不乱”毫无杂念意。“禅定”就是用静坐思维的方法以期彻悟自己的心性。书圣王羲之在《题卫夫人〈笔阵图〉后》中说：“夫欲书者，先乾研墨，凝神静思，预想字形大小、偃仰、平直、振动，令筋脉相连，意在笔先。”其中“凝神静思”正是写经人必备的调练心意、排除杂念、万神归一进入定力功夫。深厚的定力必然产生智慧灵感，产生广阔的形象思维。这个由“入定”而产生的思维范畴不仅仅是字形大小、偃仰、平直、振动等等。对一个成熟的写经人来说，“入

定”的妙用，往往能出现意想不到的“神来之笔”，“奔雷坠石之奇，鸿飞兽骇之姿”皆出于入定之后而产生的形象思维。坐禅也好、写经也好，都是通过静虑的方法，集中精力于一点，产生顿悟和灵感。当然这个顿悟是凭借对现实世界、人情物理的形象思维，而不是随心所欲的主观自由创造。写经人的“定”点是先由整个作品的布局到单独的文字，再从单独的文字到一撇一捺的点划。但在书写点划之时，经常又会出现意想不到的夷险之情，致使原先设想的字形结构发生变化，从而也影响每行字的安排和通篇的布局，这就需要顺水推舟，随机应变，这只能在思想的高度集中的“入定”之下才能完成。没有足够的定力要完成一幅数百上千乃至万字的写经，而且要风格统一、首尾贯气是不可想象的。写经获得的愉悦的感受是写经过程的审美体验，写经人如果兼有坐禅的实践经验，能够适时打坐，端正身姿、调整呼吸、集中意念，这种难以言说的自在愉悦还是容易获得和经常获得的。人们在鉴赏写经书法作品时，除了需要一定的书法理论基础和实践经验以外，在注重技法分析的同时，有一定的佛教常识、能理解所写经文的内容意趣，甚至有一定的宗教情感体验和投入、能够心心相印，那么对写经作品理解、欣赏和鉴别就会更容易。

陈建华 男，江苏省佛教协会副秘书长，中国佛教协会理事、中国宗教学会理事。

栖霞山佛教文化及其开发利用

III 谛如

南京栖霞山，闻名遐迩，自南齐建元初年，就有高僧在此修行，此山从而与佛教结下不解之缘。

自永明二年（484）法度大师在山中讲说《无量寿经》，开凿石窟大佛；十余年后，又有僧朗大师来到山中传授“三论宗”的教法，栖霞山便成为了南京佛教的首座名山，千百年来，佛教文化遗迹遍布山前山后，使得栖霞山及其周边地区都浸润了丰富的佛教文化内涵。

想要保护开发栖霞山的佛教文化，首先需要对山上的佛教文化进行一番探寻，只有在充分了解栖霞山的佛教文化内涵之后，才能谈到开发利用的问题。

上篇：栖霞山佛教文化的挖掘保护

本山的佛教文化主要表现于三个层面：佛学宗派、佛教艺术、高僧行履。

一、佛学宗派的流传

众所周知，栖霞山是佛教三论宗的祖庭，其实，中国佛教八大宗派，除了唯识宗，其他七大宗派（净土宗、三论宗、天台宗、禅宗、华严宗、律宗、密宗）都在栖霞山有过弘传的历史。

1、净土宗

早在僧朗大师前来传播三论教法之前，栖霞寺的开山始祖法度大师就在此讲说《无量寿经》，据《高僧传·卷八》记载“度常愿生安养，故偏讲《无量寿经》，积有遍数。”此经是佛教净土宗的根本经典，故此，栖霞山最先弘传的是净土宗思想。因为法度大师讲说《无量寿经》，直接导致了栖霞山千佛岩石窟

的开凿，“师尝于山舍为居士明僧绍讲《无量寿经》，西岩石壁中夜放光，现无量寿佛及殿宇焜煌之状，师与僧绍将凿岩为像，俄而居士物故，其子仲璋为临沂令，克荷先业，共师於西峰石壁镌造无量寿佛并二菩萨像，图写瑰奇刻削宏壮。”（《高僧传·卷八》）这可以说是净土宗的大事因缘。

2、三论宗

在法度大师开山十数年之后，又有僧朗大师从北方来到栖霞山，他带来了系统的三论宗思想。三论宗是最为接近印度佛学原貌的宗派，源自於鸠摩罗什法师翻译的《中论》、《百论》、《十二门论》，阐述诸法性空的思想理论，总说世间、出世间万有诸法，都是从众多因缘和合而生，是众多因素和条件结合而成的产物，这叫缘起，离开众多因素的条件就没有事物，事物皆无自身质的规定性，皆非实体，这叫无自性，也就是性空。即缘起事物的存在就是性空，不是除去缘起的事物而后说空。自从鸠摩罗什法师去世以后，北方陷入战乱，长安僧徒四散，三论的传承几成绝学。重新将三论研究发扬光大的，则是僧朗大师及其门下。僧朗大师原居辽东，早年在北方学习三论的教法，对华严、三论有深入研究。南齐建武年间，僧朗大师到达江南，隐居于栖霞山，梁武帝派了僧诠等十人，去向他学习三论，三论宗也随之光大。僧诠大师后来住摄山止观寺，终身不下山，同样致力于华严、三论的研究。兴皇寺法朗，长干寺玄辩，禅众寺慧勇，栖霞寺慧布都是僧诠大师的得意门徒。兴皇法朗曾作《山门玄义》，以三论意旨评破成实宗，因其辩才，又被称为“伏虎朗”。在法朗大师等人的努力下，三论传遍江南，远至于四川，成为南朝佛教的正宗，佛



栖霞古寺

门中称为“山门义”，这个“山门”就是指栖霞山的传承。隋唐以后，三论宗的理论融入了新兴的宗派中，除了唯识宗与净土宗，其他五大宗派都是受到三论思想的启发而兴起的，所以说栖霞寺作为三论宗的祖庭，在佛教史上有着举足轻重的地位。

3、天台宗

陈隋之际，有保恭大师应邀到栖霞领众重修，传授禅学。此时的禅学其实是早期的天台宗，并不是后世达摩禅师所传的禅法。保恭大师甚至后来邀请天台宗的实际创立者智者大师来栖霞住持，虽然未果。但智者大师多次来栖霞挂锡，并曾经说过：“予所造寺，栖霞、灵岩、天台、玉泉，乃天下四绝也。”保恭禅师，又请天台宗的法响禅师在寺侧立“法华堂”，行智者大师的“法华忏”，法响依照教法专注修行廿一天，大获瑞应。此后明朝万历年间，真节法师在栖霞开讲天台宗的根本经典——《法华经》，大有感应，这是天台宗在栖霞的前后弘传。

4、禅宗

禅宗在唐宋以后风行天下，栖霞山历史上共有寺庵四十余所，大多为禅宗僧人所居。因为栖霞山远离尘嚣，景色宜人，是参禅修道的绝佳之地，故此禅僧们大多喜欢来此山居修禅。但是，真正开启栖霞山禅宗气象的是明朝高僧云谷禅师。云谷禅师因爱栖霞岩谷幽深，于嘉靖年间来到本山，先在千佛岭下结庵而居。继而南京礼部祠祭司（相当于今天的宗教局）主事陆光祖请他重兴栖霞寺，他推举兴善禅师前来主持复兴事业。远近之都仰慕云谷禅师的名望，竞相捐资建寺，所以兴善禅师能够很快地恢复栖霞寺的建设，没几年，就把栖霞寺恢复成大丛林的规模。道场已然



栖霞寺舍利塔

恢复，往来栖霞的人日益增多，云谷禅师自己却则移居到深山之中的天开岩结茅而居。然而就是这样，还是有众多的士人前来栖霞向他学禅问道。凡是参请之人来见，禅师就会问：“日用事如何？”无论贵贱僧俗，进入他的茅庵，禅师必然会掷蒲团于地，令其端坐，返观自己本来面目，甚至终日竟夜无一语。临别必叮咛曰：“无空过日。”当时的名人赵贞吉、罗洪先、唐顺之、袁黄，都曾经入山向他请教。唐顺之甚至赞叹说：“真佛出世也！不至栖霞几虚此生。”袁黄在天开岩听取了云谷禅师的教导，从此改变了消极的人生观，改号“了凡”，积极行善，终成一代贤良，留有《了凡四训》，对后世影响颇大。然而，云谷禅师最大的贡献，是在明朝中期振兴了颓废的禅风，在栖霞寺、天界寺教授禅法，领众坐禅。被明朝四大高僧之一的憨山大师誉为“中兴禅道之祖”。明末清初，又有当时最著名的高僧觉浪禅师前来栖霞传承曹洞宗的禅法；民国八年，临济宗宗仰禅师中兴栖霞道场，至今，栖霞传承的是临济宗禅法。

5. 贤首宗

又称为“华严宗”，以《华严经》法界缘起为宗旨，论一切万法理事无碍，事事无碍，一切互不相碍互相融入。在兴善禅师复兴栖霞以后，请来了贤首宗的著名讲僧素庵法师到栖霞寺常年讲经。素庵法师曾经“北游京师，遍参讲席，居秀法师座下，饜餐法喜，深得贤首之印”。讲经十年，被山上大众所留，遂在栖霞寺后开辟圆通精舍，是为栖霞山第二大寺院。“众逾三百，教备五乘，居狮子座，挝大法鼓三十余年”，培育出大批僧人，使得南京僧众的佛学水平大大提高。

6. 律宗

栖霞山早在唐朝，就有醴律师、毗律师等弘传戒律，然而，真正使得栖霞山与律宗结下不解之缘的是在明朝，山中出了一位对中国佛教影响至今的律宗高僧。他便是被后世尊为中兴律祖的慧云律师。师为溧水杨氏子，弱冠之年，登摄山礼圆通精舍素庵法师出家，法名如馨。为求受戒法，从栖霞出发，历时三载，步礼五台，感得文殊菩萨授戒，尽得戒律学之旨，回到南京创建古林寺，登坛说戒，从而中兴了戒法失传的律宗，使得中国佛教僧众的传承不致断绝。他又先后到灵谷寺、回栖霞寺、以及江浙各大寺院和五台山等地传戒，弟子累万，嗣法十二人，各住一方，相继弘扬，使得律学遍行天下，明神宗钦赐“慧云律师”的称号，被后世尊为“中兴律祖”。

7. 密宗

根据《栖霞小志》记载，明朝有一位喜峰法师，在栖霞山圆通精舍之旁建普济庵。喜峰习密法，善持咒，每天下午亲自做施食法事。仿照鸡鸣寺施食台的规制，在庵门外建石坛，层基累石，工力精致，至今尚存，这就是栖霞的密宗遗迹。此坛名叫济生台，如今讹为般若台。

纵观栖霞山一千五百余年的佛教发展历史，可谓诸宗并举，高僧辈出。栖霞山的佛学宗派文化是栖霞山佛教文化的根本源泉，内涵丰富，遍及山间。

二、佛教艺术

然而，文化需要载体，这主要就体现在佛教艺术的领域，栖霞山至今留存下许多佛教艺术的瑰宝。

1. 石窟艺术

石窟是佛教最古老的建筑形制之一，石窟艺术多见于我国北方，而南方极为少见。栖霞山的石窟群最早开凿与南齐永明二年（484），隐士明僧绍生前曾与法度大师共同发愿在山上雕造佛像，未果而终，其子仲璋继承父志，与法度大师在西峰石壁之上，开凿石窟，雕造了无量寿佛与观世音、大势至二菩萨像，高大庄严，称为“三圣殿”。南朝时期，王公贵族大多崇信佛教，自永明六年（488）起，文惠太子与诸王又在三圣殿左右，相继开窟造像，形成了石窟群，号称千佛岩。栖霞山千佛岩反映了我国南朝时期佛教雕刻的艺术风格，弥足珍贵。尤其难得的是，根据史

籍记载，三圣殿石窟中的无量寿佛像，曾经多次放光；而根据近年来我们的观测，每年小雪与大寒前后各三天，如果天气晴好，下午三点半以后，会有一束日光直射无量寿佛像眉间白毫的位置，与史籍记载吻合，寓意无量寿佛白毫放光，众生得见，业障消除，身心安乐。也体现了古代艺术家的匠心独具，将佛经中的典故与石刻艺术完美地结合起来，使得栖霞山石窟与埃及的阿布辛贝石窟神庙的太阳奇观相媲美。

栖霞山石窟群随山势，大致分上下五级，佛像大者高数丈，小者仅尺许，坐立不同，姿态各异，造型精美，雕刻圆润精致，风格典雅秀丽。千佛崖石崖经过1500余年的陆续修饰增筑，石窟佛龕大小错落，点缀在石壁上，形若蜂房鸽舍，景象蔚为壮观，这些石窟佛龕平面多呈马蹄形，单室无前壁，穹隆顶，三壁环坛或正壁起坛，敞口无门，部分石窟佛龕保存有明代补砌的砖门石壁。题材多以释迦牟尼佛、阿弥陀佛、弥勒佛、千佛为主，释迦多宝二佛并坐、过去七佛、思惟菩萨的内容也时有出现。1925年12月，著名考古学家向达先生通过对栖霞山千佛崖石窟的实地调查，发表了《摄山佛教石刻小记》一文，共统计出石窟佛龕294个，造像515尊。1994年10月至12月间，南京市博物馆又派人对千佛崖石窟进行了重新调查研究，共发现大小石窟佛龕250个，造像520余尊。每一个佛龕内造像数目不等，或立或坐，千姿百态。是我国古代佛教艺术珍品，有江南云冈之誉。

此外，千佛岩石窟上下左右，布满了古人的题刻，有诗词，有题记，有题名、有榜书，从萧梁直至民国，千年翰墨，异彩纷呈，简直是古代书法艺术的宝库。此外，还有惊现南方的飞天壁画遗迹。

2. 佛塔艺术

栖霞山最著名的建筑便是隋代兴建的仁寿舍利塔，位于千佛岩之西，栖霞寺后门外。塔高18.04米，密檐五层八面。隋文帝杨坚未登基之时，遇天竺沙门，获赠舍利一囊。杨坚登基后，深信自己能开国登基，是佛的佑护，发愿要“重兴佛法”。在仁寿元年（601），他曾两次下诏，将数十年前得到的舍利分送天下八十三州建塔供养。诏令“分道送舍利，先往蒋州栖霞寺，洎三十州次五十三州等寺起塔”。栖霞

寺被列为榜首，足见声望之隆。栖霞山舍利塔的体量虽不大，但造型端庄雄伟，结构严谨自然，比例适度匀称，典雅秀美，工艺精湛，雕刻细腻，塔身自下至上布满了雕刻。有海水神兽、缠枝莲纹、飞天伎乐、天王力士、经文偈语、佛菩萨像等，最著名的雕刻是须弥座束腰部分的释迦八相成道图，细致传神，凝聚了古人的独特匠心，代表了隋唐时期雕塑艺术的最高水平。20世纪30年代，建筑学家梁思成、林徽因夫妇曾专程勘察栖霞寺舍利塔，并给予高度评价。1988年，国务院将其列为全国重点文物保护单位，

其实，栖霞山不止有一座塔，在明万历年间，素庵法事在圆通精舍讲《法华经》，至《见宝塔品》，“空中现多宝塔，一如经言，四众跂视，洒然希覩”。明神宗的母亲慈圣皇太后闻知后，特赐素庵法师金缕袈裟，又赐金银，于精舍旁建多宝塔，“以征法象”。可惜，圆通精舍与多宝塔都毁於太平天国的战火，法幢圣地毁于一旦，片瓦无存，荒废至今已一百五十余年。

3. 碑刻艺术

栖霞山有关佛教方面的碑刻数不胜数，其中最著名的是“江总碑”与“明征君碑”。江总碑全称《摄山栖霞寺碑文并铭》，立于南朝陈祯明二年（588），是记述栖霞寺看山历史的重要碑刻，由陈朝尚书令江总撰文，故史称“江总碑”。文辞优美，为古代碑文的佳作，两百年后，唐朝“大历十才子”之一的苗发有诗云：“若到栖霞寺，应看江总碑”，可见影响之深远。可惜江总碑在宋朝时已断裂，残碑2003年出土，现藏于南京博物馆。

明征君碑全称《摄山栖霞寺明征君之碑》，唐高宗李治御制碑文，由唐初著名书法家、襄州刺史、卫尉少卿高正臣书写，笔法俊逸清秀，刚柔有致，字体结构与圣教序仿佛。碑阴“栖霞”二字传为唐高宗御笔。此碑立于上元三年（676），追述了明僧绍当年信奉佛教，隐居栖霞，婉谢皇帝征召的过程，同时也讲到齐、梁二代在摄山营造佛像等史事，褒扬了明僧绍的洁操高行。此碑也是南京地区保存得最完美的唐代碑刻，碑文现尚存2363字，仅缺13个字，字迹清晰可辨。为纪念和赞颂征君明僧绍舍宅为寺的义举而



栖霞山千佛崖

立，至今已有1300多年，碑高2.74米，宽1.31米，厚0.36米。碑文镌刻于具有两亿年历史的碑材之上，为全国重点保护文物。

除了这两块古碑以外，栖霞山尚存明清两代碑刻数十块，其中比较重要的有三圣殿前的《栖霞寺修造记》、《重修栖霞寺记》，以及清高宗乾隆皇帝的诗碑题刻十余方，都是弥足珍贵的艺术珍品，具有极高的史料与艺术价值。

从广义的角度来说，建筑也属于艺术范畴，因此，栖霞山上的佛教建筑——寺院，本身就是佛教艺术的体现，是佛教文化的承载主体。栖霞寺肇建于南齐，距今一千五百余年，累有兴废，最近一次毁於洪扬之乱，民国八年（1919）宗仰上人来此复兴，经过十余年的修建，成为金陵首刹。寺院建筑规模宏大，法相庄严，是近代寺院的典范之作，寺中的殿堂、佛像、法器无一不是艺术精品，寺中还藏有许多珍贵的古代、近代佛像、藏经、字画等艺术精品，不啻为佛教文化的宝库。

另外，栖霞寺后的圆通精舍是栖霞山第二大寺，在明清两代，也是高僧辈出，影响巨大。栖霞山上曾

经星罗棋布大小寺庵四十多所，环境幽美，古迹众多，比如幽居庵、德云庵、紫峰阁、般若堂、普济庵、古佛庵、白云庵、默坐轩、绿萝庵等等，可惜尽毁于洪扬之乱，但往往还有遗迹可寻，实为访古探幽的好去处。

三、高僧行履

人能弘道，非道弘人，文化的发展离不开人的创造，佛教文化也是如此。

栖霞山开山建寺一千五百余年，其间历代高僧开宗立派、建寺造塔、讲经参禅，留下许许多多的典故，因前面章讲宗派与艺术，已提到不少古代高僧的事迹，这里简单叙述，至于近代高僧事迹，则略为详细描述。

1. 南齐，法度大师在摄山讲说《无量寿经》，雕凿三圣殿石窟，开山建寺。
2. 南朝高僧僧祐律师规划石窟建设。
3. 隋朝，保恭禅师弘扬天台宗教法。
4. 天台智者大师多次参访栖霞。
5. 隋唐之际，慧侃、慧旷、智聪、元崇、昙玘、清源诸大师（皆入《高僧传》）在栖霞弘扬佛法，其中智聪法师驯服猛虎，为之护法，至今山中还有地名“驯虎径”。
6. 唐鉴真大师第五次东渡失利，回程在栖霞留宿三天。
7. 华严宗四祖澄观大师青年时代求学栖霞。
8. 明代，云谷禅师在栖霞山中兴禅道。
9. 兴善、清柏禅师中兴栖霞寺。
10. 素庵法师传承天台、华严宗教法，建圆通精舍和多宝塔。
11. 中兴律祖慧云律师出家在栖霞，从圆通精舍启程，步礼五台山。
12. 清代，觉浪、竺庵、南庵、楚云诸禅师，弘传曹洞宗禅法。
13. 金山江天禅寺首座宗仰禅师，早年从事革命运动，被清廷通缉，东渡日本，仍资助孙中山先生革命，回国后，设计爱俪园，校刊频伽藏，实为清末民初之传奇高僧。1919年冬，宗仰上人得孙中山先生襄助，中兴栖霞道场，因积劳成疾，不幸于1921年圆寂。
14. 若舜禅师等继承宗仰上人遗志，历经艰辛，

复兴栖霞，建成殿堂十数座，房屋数百间，置田上千亩，容众数百人，又于香港设立栖霞别院。建法幢，立规矩，春传戒，秋讲学，为栖霞寺作为当代南京首刹奠定了基础。

15. 寂然禅师在1937年冬，侵华日军南京大屠杀之际，在栖霞寺开设佛教难民营，救护难民二万三千余人，掩护抗日将领转赴后方，功勋卓著，德被苍生。

16. 自1982年后，当代高僧茗山、雪烦、圆湛诸位长老，不遗余力，创办中国佛学院栖霞山分院，培养当代佛教人才，致使当今名山巨刹遍布栖霞学子。

17. 台湾佛光山星云大师，幼年出家于栖霞，入栖霞律学院学习，1949年赴台湾弘法，创立佛光山寺与世界佛光会，佛光山分院与佛光会分会遍布世界五大洲，将汉传佛教的影响推向全世界，在海外产生了巨大的影响。

下篇：栖霞山佛教文化的开发利用

谚语有云“世间好语佛说尽，天下名山僧占多”，道出了佛教的教化功能和佛教的旅游资源。佛教在两千五百多年的流传过程中，对社会人心，起到了教化、疏导的巨大作用；同时，历代高僧往往选择名山峻秀之地建寺禅修，而世人往往在劳碌之余，喜爱来到山林古刹，问佛谈禅，与僧家往来唱和，以弥补世俗生活的乏味。唐代诗人李涉的诗《题鹤林寺僧舍》说得最妙：“终日昏昏醉梦间，忽闻春尽强登山。因过竹院逢僧话，又得浮生半日闲。”这就是旅游与佛教文化相碰撞的魅力所在。人们在访古探幽之中，遭遇到佛教文化的熏陶，廓通心境，荡涤尘劳，使得原本纷乱驰骋的心境松弛下来，调节了身心的节律，回归那自在洒脱的真性，是多么美好的境遇啊。

所以，佛教文化的开发利用，当前最应该做的事，是与旅游业携手，创造一个自在舒适、又对人生境遇有所启迪的游览环境。无疑，栖霞山是具备这些条件的。所以，我们有一些设想：

一、佛学教化功能的强化。

前面说过，佛教的七大宗派，都在栖霞山有过弘传的历史，而佛教的各宗派文化，都是两千多年来中

国佛教思想的精髓所在，对现实的人生有着深刻的揭示与指导；而栖霞山有中国佛学院分院，有三论宗研究所，具有强大的师资力量，可以把这个优势发挥出来，做大做强。建议将栖霞中学另外选址，现校址作佛学院与研究所用，贴近社会，实现人间的佛教、人生的佛教。

二，景区内涵的丰富。

栖霞山有许多的胜迹如今还埋在荒草榛莽之间，没有充分开发利用。而外地一些所谓佛教旅游景区却不惜造景点、借典故，我们不应该守宝藏而熟视无睹，任凭大好的资源闲置，应该进一步开发，以丰富景区内涵，吸引游客，进一步把游客留住，使其流连忘返，常相忆，思再来。

比如说，栖霞山前面的景区引导部分，太过于简单，不能与一座千佛名山、六朝古刹相匹配，建议丰富前导区的景观，可以参照宁波天童寺、雪窦寺、新昌大佛寺的做法，使景区的前沿就引人入胜，然后渐入佳境；并在此加强配套设施的建设，使得旅游者有休闲，有娱乐，有购物，尽量延长游览的时间。

千佛岩与舍利塔是栖霞山的核心景区，目前建设得还不够好，甚至可以说管理混乱，卫生保洁跟不上，算命摊贩之流充斥其间，大煞风景。可以根据明朝《金陵梵刹志》栖霞寺图的描绘，恢复明朝的两座碑亭，重修千佛岩围墙，恢复“净土干城”之门，疏浚八功德水池，增加无量寿佛白毫光、栖霞飞天壁画的介绍，对摩崖石刻，洞壁题记加以保护与标识，使得此处真正成为栖霞山旅游的中心地带。

圆通精舍是栖霞山第二大寺，特别是明朝时期，这里发生了许多佛教界的大事，而且高僧辈出，并且精舍遗址旁临桃花涧，是栖霞山风景最秀美的地方，古迹众多，日渐湮灭。建议复建圆通精舍，修复普济庵与济生台，重修多宝塔，修葺宗仰上人塔院，修建宗仰上人纪念堂，树立“中兴律祖慧云馨公大和尚纪念碑”，吸引海内外佛教徒前来朝山礼祖，使这里成为栖霞山景观第二集中之处。

天开岩是栖霞山风景最奇绝的地方，当年云谷禅师在这里隐居，中兴禅道，士大夫纷纷前来问道学禅，增加了这里的人文气息，建议将如今所谓的“乾隆御

花园”恢复“幽居庵”的原名，树立云谷禅师塑像，修建“中兴禅道”牌坊作为标志性建筑。另外，这里也是历代文人题刻的又一集中地，应当加以保护与标识，方便人们观摩欣赏。

栖霞山凤翔峰顶，是栖霞山风景最雄奇的地方，原来是摄山神祠，供奉摄山之神，据传摄山神的前世是楚国大夫靳尚，死后堕为蟒身，占据摄山；自从法度禅师来此修道，摄山神于法度禅师座前皈依佛法，发愿护持寺院，所以后世僧人建神祠于绝顶，供奉神王，让他享受香火，护持寺院，保佑一方。如今占据顶峰的电视转播站已经处于关闭状态，建议恢复摄山神祠，使其与“始皇临江处”成为有机的结合体，增加山上的游览内容，激发人们“会当临绝顶”的登高激情，同时延长了游览时间。

从千佛岩向上，过春雨桥就进入了乾隆行宫遗址的范围，行宫毁于太平天国，这里是栖霞山风景最幽深的地方，也是景点最密集的地方，古木参天，浓荫密布，中峰涧水一路奔流相伴，有深涧临渊之美。当年行宫内有春雨山房、太古堂、武夷一曲精庐、话山亭、白下卷阿、夕佳楼等等亭台楼阁，美不胜收，可惜只剩断壁残垣与青山相守。遗址内的太古岩之下，是栖霞寺的前身——栖霞精舍所在之地，后世改称白云庵，是宋朝文学家张瓌(guī)读书处，明朝隐士张怡隐居之地；白鹿泉庵是明朝大画家文伯仁的寓居之处；更有白乳泉、试茶亭、青峰剑、乾隆诗碑等历史悠久的景点。建议在条件具备的时候，恢复行宫，大大增加栖霞山旅游的内容。

其实，栖霞山的文化底蕴之深，又何止佛教文化的积淀呢。千百年来，历代的佛门高僧、仕宦隐逸、词人诗宗、书家画师、能工巧匠们，共同为栖霞增添了许多许多的文化内涵，亟待我们去发掘，使其焕发出夺目的光彩，来丰富栖霞山旅游文化的内容，一则使前来游览的人们陶冶情操，心胸开阔；二则可以使本地区的旅游产值上升，带动地方的发展；三则更加美化栖霞山景区。实在是一举数得的善事，幸甚幸甚！

谛如 男，南京古栖霞寺监院。

“在商言人”的诠释

III 曾焕沙

自古以来，做人难做，做一个好人更难。我还是愿意走很难的路，宁愿别人负我，我不负他人，虽然辛苦却心安理得，少做恶梦。当今之世生意难做，能将生意做好使公司发展壮大，除了机遇，更需要全情投入、讲究策略、掌握分寸。当然不能做自己输不起来的生意，凡事都要实事求是。

弘阳集团成长于开放中国飞速发展的大时代。对于中国城市发展趋势的深刻见地与对企业规划的前瞻性布局，使得企业在激烈的市场竞争中广泛赢得了相关国际领域的青睐与合作，同时拥有了深厚的资源积累。对于优质的产品与服务、实惠的价格、较高的价值成长空间与商业资源整体协同优势等方面的长期坚

持，使弘阳集团最终赢得了客户和市场的普遍认可与尊重。经过十多年的成长历练，今天的弘阳集团已经成长为新型城市价值的引领者，中国新城市发展的有力推动者。

面对中国城市化进程带来的新区域发展机会，崛起于家居建材行业的弘阳集团对企业过去的产业结构与发展方向进行了战略性调整，确立了“商业+地产”双轨并行的发展模式，针对性地发展综合型商业住宅社区，并通过城市 Shopping Mall、现代家居连锁、红太阳装饰城等一系列大型商业项目的成功运营以及弘阳、旭日系列住宅产品的顺利投放，实现了企业产业结构的全面升级。由此构筑起来的更加完整的产业价





值链，也大大提升了企业的核心竞争力。

人们常说“在商言商”，我对自己、对员工、对客户喜欢说“在商言人”，于是尝试以人为本来管理公司，以人为本来倾谈生意。当员工明白自己的地位和职能，我们的生意会更成功；当更多客户明白我们的宗旨，双方处于双赢地位，我们的生意会更兴旺；我能做一个堂堂正正的人，员工和客户也是端端正正的人，三者相加就成为“众”字，众志成城，那么弘阳就可以基业长青，就能真正立足于商场而不败。

“在商言人”是弘阳集团精神的核心，它突显了企业发展中人的主体性与重要性，强调以人为本，为员工提供广阔的个人成长平台，发挥员工的主观能动性和创造性，企业才有美好的未来。

对于弘阳人，我们相信态度决定一切，将诚信与责任感放在首位，强调“先做人，后做事”；

对于客户，我们强调将客户利益置于首位，关心客户需求，提供优质服务，以真情实意打动客户；

对于合作伙伴，我们强调在诚实守信、真诚合作、承担责任、互利共赢的基础上，建立起稳固的伙伴关系；

对于社会，“在商言人”强调企业须有感恩和回报社会之心，勇于承担社会责任，积极投身社会公益事业。

如今，站在更高平台上的弘阳集团正携手合作伙伴，在推动企业不断创造价值的同时，积极回馈社会，努力实现“传递关爱，分享成长”的承诺，做最具责任感与社会良知的企业。

弘阳人深信，只要胸怀“关爱之心”、眼界无限开阔、思维永远创新，企业的前途就不可限量。只要社会在前进，城市在发展，弘阳人就有无比宽广的舞台。通过创造社会价值来寻找企业的生存空间，与合作伙伴共同开创城市美好的明天，是弘阳集团不变的理想追求。

曾焕沙 男，江苏省政协委员，弘阳集团董事长。

关于《雅集》

III 周和平

一

《雅集》创刊号终于同大家见面了，我们可以稍稍松一口气了。

筹划出版这本刊物至今已有近一年的时间。一年间，我们大家一起，经过了认真的调研以及可行性研究，直到提出策划方案、组稿、编辑、印刷等，一路走来，虽然也有不少困难和麻烦，但对于我们这些想与文化结缘的人来说，收获最多的还是工作带来的愉悦。

现在让我们惴惴不安的是，读者对我们的刊物会有些什么反应？我们当初的一些编辑设想是否得到了体现？

在我们的编辑大纲里写道：“本刊是以弘扬中华文化为宗旨，以江苏地域为特色，以江苏中华文化学院为基地，兼具文化性、统战性和可读性特点的综合性文化艺术刊物”。

二

本刊的出版单位江苏中华文化学院，很多读者朋友可能并不熟悉。

江苏中华文化学院与江苏省社会主义学院是“一个机构、两块牌子”。社会主义学院是中国共产党领导的统一战线性质的政治学院，民主党派和无党派人士的联合党校，党和国家干部教育培训体系的重要组成部分。中华文化学院则通过对中华文化的研究和交流，继承优秀传统文化，弘扬先进文化，沟通海内外，

促进文化认同。

江苏省社会主义学院有一份公开发行10年的学报，是我省统战理论研究和学术交流的重要平台。我们感到，随着新一轮文化建设高潮的到来，江苏中华文化学院也可以出版一本院刊，设立一个新的平台与载体。

于是，有了上面一些思考和设想。

三

坚持立足江苏，是我们的一个办刊原则，也是本刊最重要的特色。

江苏是文化大省，有着优秀的传统文化和深厚的文化积累，以地域论，就有灵动优雅的吴文化、包容厚重的金陵文化、清丽雅致的维扬文化、大气豪迈的楚汉文化。在江苏这块美丽神奇的土地上，名人辈出，灿若繁星，历史和先人还为我们留下了许多珍贵的文化遗存。面对如此丰富的文化资源，作为后来者，我们有责任有义务加以发扬光大，有责任有义务去创造去开拓，为建设江苏文化强省，为实现省委提出的“文化建设工程”起到添砖加瓦的作用。

文化性和统战性，两者各有专擅，亦能相融相合，共生共长。

关于“文化”的定义，历来莫衷一是，解释多元。若论宽广，则囊括人类所创造积累的物质成果和精神成果；如说小些，则包括知识、信仰、艺术、伦理道德、法律、风俗等等。当今世界，没有一种现象能象文化

一样，那么令人关注和令人目不暇接。让人欣喜的是，文化的力量正在显现。

关于刊物的统战性，最主要就是体现在写人写事写物，大都应与统一战线有关。“大团结大联合”是统一战线的永恒主题，亦有论者将其工作范围称之为“党内党外、海内海外”。文化老人柯灵先生有一段论述，我一直铭记不忘：“统战工作泽被千家，情牵万户，在政治生活和社会生活上的影响，如丽日行天，水银泻地，无所不在，但有的是有形的，有的是无形的……”。

四

刊名《雅集》是我们几个偶然想到的。

因为在多年前，省委统战部、省海外联谊会在香港举办了一次“江苏书画名家展”，当时冠名为“苏港雅集”，并蒙今年已是百岁老人的徐邦达先生题签。现在刊名用的就是徐先生的手迹。

在《辞海》2009版中，竟然没有“雅集”这一词条，这实在是一件很意外的事。倒是在中国艺术史上，留下不少“雅集”佳话。1658年前，王羲之在绍兴兰亭的“曲水流觞”，应该是一次千古流芳的文人“雅集”。以后又有不少以“雅集”为名的传世画作，最知名的当是宋代李公麟的《西园雅集》。

起名“雅集”，其实就是想多些文化的意味，想离文化更近些。有关文化的人和事，都可以一一道来，文体亦可不拘一格。不因“雅”而曲高和寡，远离读者；不因“雅”而只赏旧时明月，不闻世情国情民声；不因“雅”而独坐高楼深院，不知“春在溪头荠菜花”。

五

十分感谢关心和支持本刊的领导和各界人士。

对传统文化颇有研究并有建树的省政协张连珍主席，为本刊撰写的发刊词立意深远，寄寓厚重。著名文化学者、中央社会主义学院（中华文化学院）党组书记、第一副院长叶小文惠赐大作，倡导建立“新的

文明复兴”，有新意有深意焉。赵龙院长真诚希望，几多期许。一民部长阐发高论，鞭辟入里。

反复研读诸位领导的文章，既受教益，更感责任重大。

去年8月，我们曾召开过一次座谈会，就创办本刊听取意见。与会的不少是江苏文化界的俊彦名士。他们期望本刊的创办，不仅仅是承载文化信息，也要有文化挖掘和研究；不仅要传播文化精神，也要有文化引导和扬弃；不仅要紧随时代，关注市场经济，更要拒绝媚俗，防止过度消费文化。他们希望刊物多些人文精神，倡导文化多元，关注文化现象……谆谆之言，不敢忘记。

感谢热心的作者、编者，以及所有为本刊劳心劳力的人们，包括对本刊施以援手，却又不愿我在这里提及的朋友们。

六

其实，所有的想法，最终都只能体现在刊物中。

一位朋友在看完本刊的清样后，说了一句话：“刊物办得怎么样不敢说，最重要的是，你们用这本刊物向文化表达了敬意！”

诚哉斯言，谢谢！

周和平 男，中共江苏省委统战部副部长，江苏省社会主义学院（江苏中华文化学院）党组书记、副院长，本刊编委会主任。