

昭君 文化

2

ZHAO JUN WEN HUA

2013.7.15.



昭君文化
Zhao Jun Wen Hua

昭君文化

Zhao Jun Wen Hua

季刊/2013 年第 2 期/总第 2 期

主 管 中国社会科学院
主 办 中国民族学学会昭君文化研究分会
内蒙古湖北商会

编辑委员会

顾 问 何星亮 王 群 杨斌庆
陈瑞清 奇英成 汤爱军
林 幹 周天游 蒋 方
主 任 郝存柱
副主任 巴特尔 郝诚之 马 冀
常付田 赵前宽 陶明杰
编 委 周竞红 吴绪久 邹志斌
蔡长明 王占荣 李世馨
武高明 马晓波 武春香
贾翠霞 温 古

主 编 王占荣
执行主编 李世馨

责任编辑 秋 雪
美术编辑 谢 天

地 址 内蒙古呼和浩特市亿峰岛物业
办公楼三楼
邮政编码 010020
电 话 0471-5263784 13015212148
邮 箱 13015212148@163.com
QQ 875790820
网 址 www.zhaojunwenhua.het

印 刷 呼和浩特市铭泰精工印务有限公司
责任印制 刘清泉 张玉英

准印证号 15-36Z/C

定 价 9.00 元

目录
CONTENTS

●民族研究

005 论游牧民族对中国历史发展的贡献 王绍东

●文学昭君

012 唐人昭君题材作品的艺术开拓之功及其影响 王前程

021 千载闺媛笔,真情咏昭君
——历代女诗人笔下的王昭君 冀文秀

029 简论《昭君艳史》与《昭君全传》 王作良

033 元代昭君诗词曲考论 陈秋枫

037 文学想象的昭君价值 李 莉

●文化昭君

041 昭君文化的核心价值理念及其现代价
值评估 高建立 张 旭

046 论昭君出塞及其文化价值 刘开美 彭美春

049 略论楚文化对昭君精神的影响 王 进

052 昭君文化、中国梦与世界和平 刘溢海

●思想昭君

055 易学家视角中的昭君和亲
——以《焦氏易林》为例 肖美丰

●历史昭君

060 大“义”传千秋
——王昭君五入县志的思索 甘卫泽

●文物·考古

- 064 由丰州白塔题记探讨马可·波罗曾经访问丰州
兼述元代纸币及其遗嘱 王大方

●新作苑

【传记】

- 067 我与昭君
——东方的和平天使 乌日勒春香

【散文】

- 074 天赐的山水 李 明

●考 辨

- 077 兴山情歌考 孙 斌
082 咏昭君诗词辨 周凝华

●论 坛

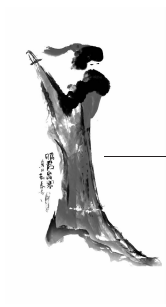
- 084 昭君出塞的心理动机与效果 陈笑丽

●回 顾

- 089 中国第一个全国性的研究昭君文化的社会团体 李世馨

封二:乌日勒春香书画作品

封三:王会玲剪纸作品



民族研究

Min zu yan jiu

论游牧民族对中国历史发展的贡献

■ 王绍东

在中国历史的发展进程中,农耕民族与游牧民族同样做出了重要贡献。在以往的研究中,人们把较多的关注点放在了以农耕生产方式为主的华夏族身上,有的学者甚至把游牧民族作为华夏族的对手与敌人来看待,否认游牧民族对于中国历史的贡献。实际上,农耕文化与游牧文化是中国古代历史发展中两种最主要的文明形式。农耕民族与游牧民族在中国历史发展中,有冲突、碰撞,也有互补、融合,他们共同创造了中华民族的伟大历史与辉煌文化,对中国历史的发展同样做出了不可替代的贡献。对于农耕民族在中国历史上的作用,已经有很多学者进行研究,本文认为,游牧民族对于中国历史发展的贡献与影响也是十分巨大的,主要表现在以下几个方面:

一、拓展了中华民族的生存空间

中华民族在早期发展过程中,其发展中心主要是在大河流域,这是因为大河流域一般有广阔的冲积平原,有良好的水利灌溉条件,更适合农业的成长与发展。农耕民族在发展过程中,依托优质生存资源,不断向四周开拓扩张,形成

了中原华夏诸国。他们所占据的中原地区,相对于地理条件恶劣的周边地区而言,经济发达,生产力水平高,是所有非中原部落的中心之国。在农耕民族看来,那些不适合农业开发的广大的草原与荒漠地区,是不适合文明之人居住的地方。以匈奴人居住的北方地区为例,那里距离遥远,干旱寒冷,“匈奴处沙漠之中,生不食之地,天所贱而弃之。”^[1]无霜期短,谷物不能正常生长。“汉与匈奴邻敌之国,匈奴处北地,寒,杀气早降。”^[2]再加上荒原与大漠,“夫戎狄之隔远中国,幽处北极,界以沙漠”。^[3]以农耕民族的视角来看,那里似乎是不适宜人类居住的地方。

游牧民族生活聚集的北方地区,包括蒙古高原、天山南北、青藏高原等干旱或半干旱气候地区。特别是年降水量在400毫米以下地区,由于那里干旱缺水 and 气温寒冷,昼夜温差大,土地疏松沙层分布广泛,使这些地区形成了干旱荒漠的景观,只能适应一些多年生、旱生低温的草本植物生长,在中国历史的早期阶段,是很难在那些地区进行大规模农业开发的。那里生长的灌木、荆棘、野草、苔藓等,绝大多数是人类无法直接作为食物食用的,从农业生产的角度来看,确实是不适宜人类生活的地区。

游牧民族认识到了这一点,他们在环境恶劣的北方地区,逐渐放弃了定居、农业和养猪,并充分发挥人的主观能动性,驯养草食类动物,利用牛、羊、马、骆驼等动物特殊的消化系统,把牧草转化为动物的营养,再从动物的乳、肉、毛、皮、粪中获取人类生活的资源,这样就突破了环境对人类的限制。而利用动物、特别是马和羊的移动力进行季节性转场,不仅可以更好地利用水草资源,保护草原生态,而且可以逃避各种自然灾害和人为灾害。可以说,在长城以北地区的草原地区,游牧业是经过长期选择的最为合适的生产方式。在不适宜农业生产的地区选择游牧生产方式,体现了游牧民族认识自然和改造自然的能力,也体现了他们遵循自然规律与客观规律,并充分发挥人的主观能动性的生存智慧。

通过游牧民族的开拓利用,使长城以北的广大地区成为游牧民族生活的乐土。这些地区的面积远远超过了农耕民族长期居住的中原地区,无疑大大拓展了中华民族的生存空间,增加了中华民族的生产方式、社会风俗与文化的多样性。游牧民族以牲畜所产的肉食和奶制品为主要食品,改善了人类的食品结构,缩短了人的消化过程,也有利于人的体质健壮。从这一角度来说,他们对中国历史的贡献是十分巨大的。

二、创造了独特的文化类型

在农耕社会,农业生产进行的重要条件是社会的稳定与秩序的存在,也就是说,只要社会不发生大的动荡和变乱,就能够保证农业生产按时节有步骤地进行,这是农耕社会得以延续发展的基础。在农业生产过程中,经验的积累至关重要,老年人的社会经验与生产经验相对丰富,在生产生活中都发挥着重要的作用,因而受到了社会的尊重。在这样的背景下,形成了农耕社会重伦理道德,轻功利实效,讲等级秩序,孝敬老人,求稳怕变,崇尚传统,封闭自守,善于忍耐的文化风格。这样的文化风格长期熏染,有利于保持社会的稳定,但也容易使民族的进取精神受到抑制,惰性心理得以滋长。

游牧民族“逐水草迁徙”,他们生活在不确定的自然环境中,人畜需要不断转场,才能获取丰美的水草资源。也就是采用了牲畜追随丰美的水草,人追随牲畜的生存方式,与农业社会安土重迁,固守于一片土地耕耘收获形成了巨大的反差。游牧民族在特殊的生存环境中,形成了与农耕社会不同的价值观、判断尺度和思维方式,创造了独特的文化类型。

司马迁在描述匈奴的风俗时写道:“逐水草迁徙,毋城郭常处耕田之业,然亦各有分地。毋文书,以言语为约束。儿能骑羊,引弓箭射鸟鼠;少长则射狐兔,用为食。士力能弯弓,尽为甲骑。其俗,宽则随畜,因射猎禽兽为生业,急则人习攻占以侵

伐,其天性也。利则进,不利则退,不羞遁走。苟利所在,不知礼仪。自君王以下,咸食畜肉,衣其皮革,被旃裘。壮者食肥美,老者食其余。贵壮健,贱老弱。”^[4]司马迁对匈奴社会风俗的认识独到而深刻,以后史书对各个游牧民族文化特点的描述,大体与司马迁的描述内容相近。根据司马迁的描述,我们可以看到,与农耕民族相比,贵壮贱老,轻视伦理,崇尚力量,追求功利,不惧变化,勇于进取,成为游牧文化的重要内涵。

游牧民族经常面临突然发生的环境变化并要随时应对外敌的挑战,有能力的青壮年男子随时要有投入战斗的准备,在食物匮乏的情况下,首先就要保证他们的食物充足,才能使他们以健壮的体质随时投入可能发生的战斗中,从而保证部族的安全。贵壮贱老的传统与农耕民族敬奉高年、讲求孝道的传统大相径庭。在这样的文化熏陶下,不讲论资排辈,崇尚英雄就成为了游牧社会的民族情结,大家都以自己的能力和对群体的贡献获取相应的社会地位,更有利于人们个性的展现与能力的发挥。与中原文化重仁义道德、轻功利实效不同,游牧文化在价值观上表现出突出的重功利、轻伦理的特点。匮乏的物质供应、严酷的自然条件以及随时可能出现的战争,使游牧民族必须把部族的生存放在首要的位置。“匈奴,车器无银黄丝漆之饰,素成而务坚;丝无文采裙襜曲襟之制,都成而务完。”^[5]以实用为本,减少奢侈豪华,以弥补资源的不足。重实效、求功利、轻道德、不虚浮,就成为游牧民族的重要性格特点。

游牧民族逐水草而迁徙,要随时面对变化了的环境,因而他们需要不断观察、学习、搜集各种信息。由于生活环境艰苦且充满变数,“只要想靠游牧业生存和发展,就必须做好随时去冒险和战胜艰难险阻的精神准备。好奇是对新的陌生事物的兴趣,对知识的渴求。不断游动的生活方式,经常把牧民带入陌生的环境和未知领域,使他们充满好奇。他们经常处于好奇,不怕风险,积极开拓未知领域,探究未知事物,直到弄明白才肯罢休。”^[6]特殊的生存环境与生产方式培育了游牧民族勇敢、

坚毅、好胜的性格,造就了他们强烈的开拓进取精神,他们对外来文化从不排斥,而是兼收并蓄,为我所用。“游牧民族情感丰富,激情张扬,表达感情的方式多种多样。有对自然的倾诉,与劳动对象的交流,也有对神灵的诉说和在宗教活动中的表达。通过祭祀祈祷、欢歌劲舞、岩石凿画、青铜铸形、赛马角斗、胡笳悠悠,尽情表达着对生活的热爱,释放着生命的张力。”^[7]

游牧文化所具有的独特内涵,在与农耕文化的冲突、碰撞、交汇、融合过程中,使中华文化的内涵得以丰富,活力得以增强,形式更加多元,气势更加恢弘。

三、推动了社会生产力的提高

传统认为,与农耕生产方式相比,游牧生产方式的生产力低下。实际上,这里存在一个认识误区,如果单纯从食物能量、生产效率方面来看,农耕方式确实远远高于游牧生产方式。但是,农业生产需要适当的日照、雨量、温度及土壤环境,而在中国北方地区,大多是草原、戈壁、山地、荒漠。这些地区干旱少雨,风大沙多,土壤团力结构松散,腐殖质含量低,肥力差,表土砂质化、砾质化,容易遭受水蚀和风蚀。在古代的生产力条件下,长城以北大部分地区无法进行农业生产,即使能够进行农业开发的地方,单位粮食产量也极低,并容易造成土地的沙化,而这些地区的广阔草原却是进行游牧业生产的乐土。从这一角度看,在这些地区选择游牧业的生产方式与环境最匹配,效率最高。因此专业化游牧生产方式的出现,是对社会生产力的推动。

游牧业由于受生产类型限制,产品单一并不耐储存,难以实现经济上自给自足,使它特别需要与农耕社会进行贸易,用自己的畜产品换取粮食、丝绸、手工业器具等,对农耕社会具有较大的依赖性。在这个过程中,马、牛、羊等牲畜大量流入农耕地区。西汉前期实行与匈奴的和亲政策,在贸易过程中,“是以骡驴駝,衔尾入塞,驪騊驘马,尽为

我畜。”^[8]曹魏时期,鲜卑部“比能帅部落大人小子代郡乌丸修卢武等三千余骑,驱牛马七万余口交市”。^[9]唐朝时期,“回纥恃功,自乾元之后,屡遣使以马合市缯帛,仍岁来市,以马一匹易绢四十匹,动至数万马”。^[10]在游牧民族与中原王朝的贸易往来中,类似的记载不绝史书。游牧民族向中原地区输出大量的牲畜,并随之输入了优良的牲畜品种和蓄养技术,这大大提高了农耕民族的综合实力。“大量的马匹提高了他们的军事力量,这是学术界所公认的,而牛驴骡的输入则极大地提高了农耕民族的社会生产力水平。”^[11]

游牧民族在金属冶炼技术上也做出了突出贡献,他们使用的武器、工具、饰物、盔甲等多为金属制造。对于游牧民族在金属冶炼技术上的成就,我们过去有所低估。“如果说陶器的发明权属于农耕民族的话,那么,金属的冶炼铸造很可能是游牧民族的发明。”^[12]游牧民族最早发明了车,并使用马、牛、驼、狗等拉车,这些技术传到农耕地区,大大提高了社会生产力。游牧民族在毛纺、制革、奶制品制作方面的发明与贡献,对于改善人类的生活也起到了重要作用。

四、缓解了中国的人口压力

在中国古代,历代中原王朝坚持以农立国。土地的开发,农业生产的进行都需要大量劳动力的投入。因此,在农耕社会,历来实行鼓励人口快速繁殖的政策。在兼并时代,各个政权都注重对人口的争夺,鼓励妇女早生多生。春秋时期的越国就规定:“女子十七不嫁,其父母有罪;丈夫二十不娶,其父母有罪。”^[13]在统一时期,国家也始终采取鼓励人口快速增长的政策,例如,历代政府都把户口和人口增加作为考核地方官的主要指标。在农业社会的文化思想中,也形成了“多子多福”、“儿孙满堂”的生育观念。当人口增加到一定规模、土地资源不足以承担人口压力时,就会出现人口的相对过剩。在中国古代,与大地主、大官僚的土地兼并相伴,人地矛盾始终是导致社会危机、周期性改朝

换代的重要因素。

游牧业生产所依赖的主要是良好的自然环境与气候条件。游牧民族的生产是在天然草场上进行的,为了防止草场退化,他们进行季节性游牧,家畜追随丰美的牧草,人则跟随在家畜的后面。家畜数量的增减,并不取决于劳动力投入的多少,与农业生产相比,劳动力的数量与生产规模,财富多寡的联系相对要低。相对于农业生产,游牧生产的劳动强度小,一名妇女或者儿童,都可以骑在马上照顾一大群牲畜。对于游牧民族而言,并不一味追求人口规模的盲目增长,“传宗接代”的生育观念也相对淡薄。再加上游牧民族处于相对恶劣的自然环境中,在迁徙移动中生产生活,使他们的人口出生率与增长率都大大低于农耕民族。以藏族为例,“8世纪末吐蕃政权强盛时,在青藏高原的吐蕃人口至少已有一百多万,而同时期汉人估计不超过7000万。到1953年,中国的汉人已经有五点四亿多,几乎是当时的8倍,而藏人只有277.56万,不过是当时的二倍左右”。^[14]长期以来,游牧民族所在的地区都被形容为:“不毛之地”、“荒无人烟”、“地广人稀”,就是对这里区域辽阔、人口密度低的良好说明。

当农耕地区人口快速增长,人地矛盾尖锐的时候,游牧民族所占据的北方地区,就成为中原地区人口迁徙的好去处。自古以来,中原地区人口向北方农牧交错地带迁徙,对那里进行开发的记载屡见史书。北方游牧地区成为中国扩大人口容量,缓解人口压力的重要调节地区。正是由于游牧民族所在的地区人口负担轻,人口容度的弹性大,缓解了整个中国的人口压力,对整个中国的人口增长形成了比较大的回旋余地,使我国在天灾人祸面前能够保持恢复和发展的基础。

五、发展和丰富了军事战术与技术

游牧民族的产品结构单一,容易受到天灾人祸的侵袭,对外界的依赖程度高。一般来说,他们希望通过正常贸易的手段向农耕地区出售牲畜和畜产品,以获取所必需的粮食、手工业品等。但是

当游牧民族无法实现正常的与外界的贸易交换,或者遇到巨大的自然灾害,没有牲畜及畜产品可供交换时,为了生存,用军事手段袭击周边部落或农耕地区,掠夺生产及生活资料,为本民族争取更多的生存资源,便成为了民族生存的重要选择。因此,军事对游牧民族具有特殊的意义和价值。

作为马背民族,游牧民族的男人们平时生产,战时上马便为骑兵。他们“皆以畜牧为业,侵抄为资,倏来忽往,云飞鸟集”。^[15]在冷兵器时代,骑兵的冲击力类似于后来的坦克部队,而移动性则相当于机械化部队。他们瞬间集结,机动性强,形成了对农耕民族的军事优势。在出征时,畜群紧随前锋部队,解决了军队的给养问题,形成了游牧民族十分强大的战斗力。

在征战过程中,游牧民族最早发明和使用马镫。1965年,考古人员在北票县慕容鲜卑所创建的北燕政权贵族冯素弗墓中,出土了一对木芯长直柄包铜皮的马镫。这对马镫长24.5厘米,宽16.8厘米,被学术界认为是目前国际上现存时代最早的马镫实物。马镫不仅可以帮助人上马,更主要的是在骑行时支撑骑马者的双脚,保护了骑马者的安全,也使骑马者有了支撑点来弯弓射箭,挥刀劈刺,大大增强了骑兵的战斗能力。

游牧民族在作战战略上充分发挥骑兵的优势,长途奔袭,迂回包抄。郝经就曾这样形容蒙古骑兵的军事行动,“聚如丘山,散如风雨,迅如雷电,捷如鹰鹞,鞭弭所属,指期约日,万里不忒。得兵家之诡道,而长于用奇”。^[16]他们可以把各地军队迅速集结到一个点上,形成对敌人的包围,以优势兵力打歼灭战。当对方的兵力强大时,他们则迅速撤离,以保持自身不受损失。游牧民族丰富了我国的军事战术与技术。赵武灵王胡服骑射,是汉族主动学习游牧民族的骑兵和骑术。成吉思汗征战欧亚,更是把游牧民族的军事技术推向了世界。

六、增强了文化的交汇与融合

“游牧生产由于其单一性与非自足性的特点,

因而迫切需要与其他经济体保持各种形式的互补关系,需要高度开放的市场。不论主动还是被动,不论互市贸易还是军事掠夺,游牧社会必须融入地区、乃至世界的经济体系当中。”^[17]经济上的这一特点促使游牧民族具有其他民族无可比拟的包容性与开放性。

在游牧民族生活的地区,特别是处于农牧交错地带,不同民族在这里生活、繁衍、征战、冲突、往来、融合,具备了多种文化发展成长的生态环境,形成了多元的文化类型与文化特色,游牧文化、农耕文化、边塞文化、长城文化、商旅文化、移民文化等在这里形成、碰撞、渗透、兼容、整合,不同文化类型在游牧民族生活的地区及边缘地带同时存在、共同发展,相互影响,相互作用,为开放的、充满活力与进取精神的中华文化丰富了内涵,提供了动力。

游牧民族经济结构的外向性使他们非常重视贸易,特别是远距离的贸易往来。“一旦贸易不畅,草原上势必累积大量牲畜与畜产品,既打乱草原畜牧业的周期,又无法从农耕地带得到农副产品与生活用品,进而引起游牧社会的动荡与危机。这也是草原社会极其重视贸易的内在动力。”^[18]游牧生产方式的移动性特点,使他们难以定居在某一地方,也不可能像农耕民族一样形成方便交换的城市,他们便利用自己拥有的马匹和骆驼进行长途贸易,跨越草原、沙漠、戈壁和高山,打破国界进行物资交流,充当国际贸易的中介。为了满足经济上的互补要求,游牧民族通过“关市”与南方农耕民族进行贸易,通过“丝绸之路”与西方社会进行贸易。即使在征服战争中,也制定了保护贸易通道与商人利益的政策。成吉思汗在西征过程中,在各交通要道上设立守卫,对商业实行保护政策,并颁布扎撒,凡进入他的国土的商人,一律发给凭照。

通过游牧民族的商业贸易和战争征服等手段,把农耕社会与游牧社会,东方文明与西方文明连接起来,客观上促进了文化的交汇、融合与升华。正如陈寅恪先生对唐朝的分析:“唐一族之所以崛起,盖取塞外野蛮精悍之血,注入中原文化颓

废之躯,旧染既除,新机重启,扩大恢张,遂能别创空前之世局。”^[19]

七、保留了一片绿色生态环境

游牧民族生活的草原地带,干旱少雨,土地贫瘠,在这里进行过度的农业开发,很容易造成草原与耕地的退化,使被牧草束缚的黄沙破土而出,蔓延肆虐,形成沙进人退、文明毁灭的悲剧。“巴比伦文明的发源地——美索不达米亚平原——曾被茂密的森林和草原覆盖着。然而,在公元前2000年前后,汉谟拉比王朝开始大肆砍伐两河流域上游的森林。失去了森林的护卫,上游的水土开始大量流失。日复一日,河流携带的泥沙淤积在河流入海处,河床越来越浅,地下水位抬高,地下水中的盐分随水土上升到表层土壤,土质逐渐盐碱化。于是,千里沃土的巴比伦王国最终变成了不毛之地。埃及文明、玛雅文明、印度文明也重复了巴比伦文明的宿命。”^[20]

游牧民族的生产方式是利用草原上的动植物资源,不对土地翻扰搅动,通过移动轮场的方式保证草原动植物的可再生性。游牧民族普遍具有崇尚自然、敬重生命、节制欲望、适度索取的文化传统。成吉思汗时制定的《大扎撒》就规定:为了保护草原“禁草生而镬地”、“禁遗火而燎荒”。在北方长城沿线,中原政权与北方游牧民族长期拉锯、争夺,但游牧民族始终是蒙古高原的主人。正是游牧民族的生产方式、习俗观念世代传承,才使那里的土地始终保持了一片原生态的绿色环境。早在上个世纪60年代,著名史学家谭其骧教授就指出:黄河在东汉以后至唐代后期出现了一个长达800年时间的安流时期,主要是因为黄河中游地区的土地利用方式,由农耕为主变成以畜牧为主,使水土流失程度大大减轻。^[21]可见,北方草原的存在与保留,不仅为牲畜游牧提供了良好的牧场,而且保护了生物的多样性,防止了草场因过度开发而导致的荒漠化,制约了黄河的泛滥,受益的不仅是游牧民族,而且也包括整个黄河流域

广大地区的人民。

八、促进了祖国的大一统步伐

各民族共同开拓了中国的疆域,发展了中国的经济,创造了灿烂的文化。在中国统一多民族国家的发展过程中,中国的疆域在不断拓宽、扩大,最终趋于固定,这也凝结着包括游牧民族在内的中华各民族对祖国的一大贡献,各民族共同开拓了中国的疆域。

于逢春先生研究指出:在中国历史的发展过程中,有五种类型的文明板块相互撞击与攻防,彼此融合与和解,最后形成了今天中国的疆域。这五大“文明板块”包括:大漠游牧文明板块、泛中原农耕文明板块、东北渔猎耕牧文明板块、雪域牧耕文明板块、海上文明板块。^[22]在中国疆域最后底定过程中,“大漠游牧文明板块”起到了巨大的无可替代的作用。冒顿单于建立的强大的匈奴游牧帝国,第一次统一了长城以北的大漠板块,早于汉武帝对泛中原板块的最终统一。李唐王朝皇族身上流淌着游牧民族的血液,被西北游牧民族尊为:“天可汗”,成为第一次南北朝的终结者。蒙古民族建立的元朝是中国历史上第一次统合陆疆的王朝,同时也是中国历史上第一次将全国陆疆——大漠、泛中原、辽东、雪域四个板块统归于中央政府管辖的政权。由女真人建立的满清政权则完成了五大文明板块的最终统合与中国疆域的最终奠定。从历史上看,中国疆域发展的每一个关键时期,游牧民族都在其中起到了重要作用。秦汉强大中原王朝的出现,是建立在春秋战国国家兼并、民族融合基础上的。隋唐盛世的到来,是由于三国两晋南北朝时期的400年时间里,游牧民族纷纷南下建立政权,与农耕民族经过大冲突、大碰撞后交汇融合,许多游牧民族最后不仅改变了自己的生产方式,而且也被融会到了汉族的行列之中。到了北朝后期,原来南北朝时期的民族对抗趋于缓和,为隋唐的重新统一创造了条件。辽金时期,契丹、女真等游牧民族建立起了强大的政权,并吸收农

耕民族的文化与治国方式。以契丹人建立的辽朝为例,为了有效管理境内不同生产方式的地区和不同的民族,辽代君主采用“因俗而治”的政策,在中央实行双轨二元的北、南面官制。北面官统治契丹和其他游牧、渔猎民族,采用游牧民族的制度和管理方式;南面官治理汉族集中地区,仿效唐朝制度,保留中原统治方法。这种统治方式为后来蒙古族入主中原提供了经验。元朝的建立结束了五代十国以来长达三百六十余年的几个政权分立和割据的局面,出现了空前的统一,基本上奠定了中华民族的版图。从满族兴起到最后入主中原,他们一直对农耕文化与游牧文化兼收并蓄。“如果说满族统一中国之前,中华民族内部的汉族和北方游牧民族之间还有较深的隔阂,政治上还有再次分裂的可能的话,那么只有到了清代,中华民族才真正结合成一个稳定的政治、经济实体。”^[23]

值得注意的是,在中国历史上,空前统一王朝的建立者,都与北方游牧民族有着密切的联系。秦人长期活动于西北的戎狄之地,浸染了游牧民族崇武尚战、勇悍坚忍、重利轻义的文化特点,帮助秦朝最终实现了大一统的目标。隋唐的皇族身上流淌着游牧民族的血液,使他们的华夷之别思想相对淡薄。唐太宗就曾说过:“自古皆贵中华,贱夷狄,朕独爱之如一。”^[24]这种相对平等的民族观念是唐朝实行开明的民族政策的基础,也是出现大唐盛世的重要原因。元朝与清朝的创立者本身就是游牧民族,他们崛起于塞外,在入主中原后又主动接受农耕民族的制度和文化,建立了中国历史上空前统一的王朝,“历史的发展形成了各民族间的融合,处于融合过程中的民族才能承担起统一的重任”。^[25]

中国历史是中国境内的不同民族,包括农耕民族与游牧民族,以及其他民族共同缔造的,中国的版图是由中原农耕地区、边疆游牧渔猎地区共同组成的。各民族共同开拓了中国的疆域,发展了中国的经济,创造了灿烂的文化。在中国统一多民族国家的发展过程中,中国的疆域在不断拓宽、扩大,最终趋于固定,这也凝结着中华各民族

先民对祖国的一大贡献。各民族共同开拓了中国的疆域,其中游牧民族的贡献更大,游牧民族对于中国历史发展的伟大贡献,应该得到应有的认识与评价。

[参考文献]

- [1][5][8]《盐铁论》,《诸子集成》(第十一册),河北人民出版社 1986 年版。
- [2][4]司马迁《史记》,中华书局 1959 年版。
- [3]范晔《后汉书》,中华书局 1965 年版。
- [6]包斯钦、金海《草原精神文化研究》,内蒙古教育出版社 2007 年版。
- [7]王绍东《从“闻匈奴中乐”看游牧文化的人文精神》,《内蒙古大学学报》2009 年第 1 期。
- [9]陈寿《三国志》,中华书局 1982 年版。
- [10]刘昫等《旧唐书》,中华书局 1975 年版。
- [11]贺卫光《中国古代游牧民族经济社会文化研究》,甘肃人民出版社 2001 年版。
- [12]史继忠《论游牧文化圈》,《贵州民族研究》2001 年第 2 期。
- [13]《国语》,岳麓书社 1988 年版。
- [14]葛剑雄《中国人口史》,复旦大学出版社 2002 年版。
- [15]李延寿《北史》,中华书局 1983 年版。
- [16]脱脱《元史》,中华书局 1976 年版。
- [17]内蒙古社会科学院草原文化研究课题组《践行开放——论草原文化的核心理念之二》,《论草原文化》(第五辑),内蒙古教育出版社 2009 年版。
- [18]于逢春《论“大漠游牧文明板块”在中国疆域最终底定过程中的地位》,《内蒙古师范大学学报》2010 年第 3 期。
- [19]陈寅恪《李唐氏族之推测后记》,《金明馆丛稿二编》,上海古籍出版社 1980 年版。
- [20]盖志毅《敬重生命的草原文化:匈奴的生态文明及其现代价值》,《论草原文化》(第七辑),内蒙古教育出版社 2010 年版。
- [21]谭其骧《何以黄河在东汉以后会出现一个长期安流的局面》,《学术月刊》1962 年第 3 期。
- [22]于逢春《构筑中国疆域的文明板块类型及其统治模式序说》,《中国边疆史地研究》2006 年第 3 期。
- [23][25]方可《论中国多民族统一国家形成的历史原因和基础》,《满族研究》1991 年第 4 期。
- [24]司马光《资治通鉴》,中华书局 1965 年版。

作者王绍东,男,汉族,内蒙古大学历史与旅游文化学院副院长、教授。



文学昭君

Wen xue zhao jun

唐人昭君题材作品的艺术开拓之功及其影响

王前程

昭君出塞是历代文人关注的热门题材之一。根据鲁歌等编注《历代歌咏昭君诗词选注》^[1]、可永雪等编纂《历代昭君文学作品集》^[2]等书的收录和不完全统计,中外以昭君故事为题材的文学作品高达 1360 首(篇),真可谓洋洋大观。唐代是昭君文学和昭君文化发展的重要时期,除了一定数量的昭君乐曲和昭君出塞图等亡佚不存外,今存昭君题材作品 108 首(篇),其中诗歌 105 首,散文、变文、小说各 1 篇(小说即《周秦行记》,借昭君故事攻击政敌,用意恶毒,不论)。尽管作品数量有限,但其题材广泛,思想深邃,识见高远,风格多样,极富时代气息和艺术开拓精神,对于后世昭君文学和昭君文化的发展产生了深远影响。

一、淡化昭君悲剧色调

唐前咏昭君的作品几乎无不以“悲怨”为主色调。汉末无名氏《怨旷思惟歌》首开昭君题材作品的悲怨主题:“翩翩之燕,远集西羌。高山峨峨,河水泱泱。父兮母兮,道里悠长。呜呼哀哉,忧心惻伤。”诗以西羌喻匈奴,抒发昭君远

嫁大漠、远离故乡亲人的悲哀之情。西晋石崇《王明君辞》则进一步渲染了昭君出塞的哀恸欲绝：“仆御涕流离，辕马悲且鸣。哀郁伤五内，泣泪湿朱缨。”东晋至隋朝的昭君题材作品则完全被一片伤心眼泪和怨恨声所笼罩。如庾信《昭君辞应诏》：“片片红妆落，双双泪痕生。”陈叔宝《昭君怨》：“啼妆寒叶下，愁眉寒月生。”何逊《昭君怨》：“今来昭君曲，还悲秋草生。”施荣泰《王昭君》：“唧唧抚心叹，蛾眉误杀人。”等等。可见，“怨恨”、“悲思”、“愁眉”、“泪眼”、“哀叹声”几乎是唐前昭君形象的全部内容。

唐人亦承续了这一创作传统，有约五十余首诗以抒写昭君悲愁为主旨，所占比重较大。如骆宾王《王昭君》：“金钿明汉月，玉筋染胡尘。古镜菱花暗，愁眉柳叶颦。”崔国辅《王昭君》其二：“一回望月一回悲，望月月移人不移。”白居易《王昭君》其一：“满面胡沙满面风，眉销殊黛脸销红。”杜牧《青冢》：“蛾眉一坠穷泉路，夜夜孤魂月下愁。”等等。然而，唐人已不再专注于悲伤情感的抒写，变换抒情基调、重新认识昭君悲剧的创作趋势已然出现。首先，凸显昭君为国牺牲的精神，强调了悲剧的崇高美。这一点应该与长期偏安一隅、民族自信心严重受损密切相关。在六朝文人笔下，昭君无非是一个红颜薄命、可怜兮兮的弱女子，面对远嫁异域是一百个不愿意、一千个心寒意冷。但到了唐代许多诗人笔下，昭君则初显了一个勇毅女性的卓然风采。如李白《王昭君》其一：“汉家秦地月，流影照明妃。一上玉关道，天涯去不归。”杜甫《咏怀古迹》其三：“群山万壑赴荆门，生长明妃尚有村。一去紫台连朔漠，独留青冢向黄昏。”蒋吉《昭君冢》：“曾为汉帝眼中人，今作狂胡陌上尘。身死不知多少载，冢花犹带洛阳春。”这些诗作虽亦含悲怨之音，但皆以广阔的时空场景的变换和激情飞扬的语言来描述昭君出塞的故事，赞扬了昭君始终不忘故国家乡的忠肝义魄，使得昭君远嫁显露了一种“壮士一去兮不复还”的悲壮之气与大义凛然的牺牲精神。又如常建《昭君墓》：汉宫岂不死？异域伤独没。万里驮黄金，蛾眉为枯骨。回车夜出塞，立马皆不

发。共恨丹青人，冢上哭明月。此诗是常建出征路过昭君墓时的亲身感受，诗写出征将士在月夜中来到昭君墓前立马踟蹰，他们凭吊了这位葬身边关的汉家女子，寄托了此去难归故国的悲情。但昔日汉家女子的“独没”也使他们在哭声中壮怀激烈，先辈的忠魂和牺牲精神激励着他们勇往直前。诗作虽作怨哭之声，但格调苍凉悲壮，激荡人心，有力地冲淡了昭君的哀怨之情。正如明人周珏所评：“读之觉笔底皆热血，嗅之尚腥，拭之尚温。”^④

无名氏的安雅词《王昭君》更是直接讴歌了昭君勇赴国难的勇毅精神：“二八进王宫，三十和远戎。虽非儿女愿，终是丈夫雄。……顾思不告劳，为国岂辞死！太白食旄头，中黄没戍楼。胡马不南牧，汉君无北忧。”诗中的昭君已不再哀泣于远嫁异域的悲苦，而开始将个人命运与国家命运紧密地联系在一起，为了止息战争，使边境安宁无忧，她不辞辛劳，不怕牺牲，毅然远嫁大漠，洋溢着令人兴奋的巾帼英雄气概。

唐代文人普遍有一种盛世情怀和积极向上的生命价值观，他们不再局限于昭君个人命运的小圈子，而往往站在家国兴衰的高度上去审视昭君故事，从而使得传统的“昭君怨”题材消散了许多脂粉气，而凸显了悲剧的悲壮色调和崇高美，实现了主题和抒情基调的转换。

唐人着眼于昭君报国情怀，以悲壮为抒情主色调的作品虽然不多，但对后世创作却具有广泛的影响。明人莫止《昭君曲》：“但使边城静，蛾眉敢爱身？千年青冢在，犹是汉宫春。”明人高璧《昭君曲》：“奉诏事和亲，从容出禁宸。缘知平国难，犹胜奉君身。”清人韦谦恒《王昭君》：“不恨丹青误，惟期报国恩。边尘如可靖，妾命不须论。”在这类诗作中，我们不难感受到大唐之音的回响。到了积贫积弱、国运堪忧的晚清时代，昭君更是成了许多思想活跃的青年女性所景仰和歌咏的楷模。如周秀眉《昭君》：“大造英华泄，春从塞地生。琵琶弹马上，千载壮君名。”张缙英《昭君》其二：“慷慨襟怀类请缨，红颜漫道总倾城。未妨异域埋香骨，赢得千秋不朽名。”秋瑾《杂咏》：“争似明妃悲出塞，尚留青

冢向南朝。”在这些女性诗人笔下,全然没有了个人的悲泣,唯有民族大义与巾帼英雄的慷慨激昂。其次,淡化昭君远嫁生活的凄苦。在六朝文人眼中,塞外乃苦寒之地,匈奴乃野蛮族类,他们常用“异类”、“胡尘”、“胡风”、“转蓬”、“秋草”、“雪路”、“霜楼”、“边笳”之类的词汇来渲染昭君远嫁的凄苦。唐代咏昭君之作固然不乏这类夸饰昭君悲情的词汇,但唐人已经开始转变历史成见,淡化昭君远嫁悲苦、肯定异域情深的创作倾向已不鲜见。如盛唐诗人储光羲《明妃曲四首》:

西行陇上泣胡天,南向云中指渭川。
毳幕夜来时宛转,何由得似汉王边。

胡王知妾不胜愁,乐府皆传汉国辞。
朝来马上箜篌引,稍似宫中闲夜时。

日暮惊沙乱雪飞,旁人相劝易罗衣。
强来前殿看歌舞,共待单于夜猎归。

彩骑双双引宝车,羌笛两两奏胡笳。
若为别得横桥路,莫隐宫中玉树花。

组诗虽然写了塞外风雪,也写了昭君眼泪,但第二首叙述昭君出塞后备受关怀体贴,胡王积极推行汉文化,令左右演奏汉家乐歌,努力使昭君消除寂寞苦闷,一反前人指斥异族野蛮无情的偏见,实为卓识。第三首叙述昭君换上匈奴衣装,振作精神前往大营中观看歌舞,并等待单于夜猎归来。田久川认为此诗“是出众之作”。^[4]余国钦等认为此诗“别具慧眼”。^[5]此诗之所以“出众”、“别具慧眼”,是因为它塑造了一个努力适应新环境、新生活的新型昭君形象,颇异于六朝文人笔下以泪洗面的昭君旧貌,给人耳目一新之感。

中唐诗人王叡作《解昭君怨》诗,有意与传统的“昭君怨”主题唱反调。诗曰:“莫怨工人丑画身,莫嫌明主遣和亲。当时若不嫁胡虏,只是宫中一舞人。”诗人安慰昭君,劝其不必怨恨画工丑图和君王遣嫁,远嫁匈奴实是一件值得庆幸之事,无疑胜过在汉宫中当一名普通宫女。这实发前人之所未

发,正如学者们所评:“王叡这种观点,是何等不同流俗!”^[6]

在淡化昭君悲情、塑造新形象方面,不能不提到流传甚广的《王昭君变文》。“变文”是一种韵散交替的民间艺术形式,其韵文主要为七言、五言诗。《昭君变文》究竟作于唐代何时,学术界众说纷纭。从所写主要内容看,《变文》的构思和写作应与盛唐至中唐时期日益频繁的和番事件有着密切的关系。《变文》叙述了昭君和番的全过程,虽然抒写了昭君的悲怨心理,如“心惊恐怕牛羊吼,头痛生憎乳酪膻”,“异方歌乐,不解奴愁;别域之欢,不令人爱”等,但作者浓墨重彩地渲染了单于爱恋昭君的深情。如果说储光羲《明妃曲》已使一个浓情蜜意、热爱汉家文化的“好丈夫”形象初显风采的话,那么《昭君变文》中的“好丈夫”形象则颇为生动丰满。《变文》详细叙写了单于对昭君的关爱:单于深受百姓拥戴,为巩固汉匈关系,请婚于汉,他亲率部众隆重迎接昭君,“拜昭君为胭脂皇后”;昭君出塞后哀愁无限,单于体贴万分,“善言相向”,想尽各种办法让昭君快乐;昭君精神欠佳,单于“夫妻义重,频多借问”;昭君病重,单于哭诉衷肠,“公主亡时仆亦死,谁能在后哭孤魂”;他“百计寻方,千般求术”以救治昭君;昭君病故,单于“日夜哀吟”,“乃哭明妃”,“可惜未央宫里女,嫁来胡地碎红妆”,“早知死若埋沙里,悔不教君还帝乡”;于是,决定厚葬昭君,“单于是日亲临丧,部落皆来引仗行”,“酹五百瓮酒,杀十万口羊……五百里铺金银胡瓶,下脚无处”,“坟高数丈号青冢,还道军人为立名”。一个情深意重的好丈夫兼少数民族贤明君王形象跃然纸上,与六朝人们心目中那种“父子见凌辱”的野蛮无情的胡王形成了鲜明的对照。昭君真可谓“生而有怨,死而无憾”,绝非所嫁非人。

毫无疑问,《变文》等作品所显露的开放心态和独具慧眼的识见,乃是唐代时代精神的反映。六朝、隋唐均为多民族大碰撞、大融合的重要时期,但与六朝南北对峙、五胡欺凌汉族的局势不同,唐代主要是大一统时代,汉族政权十分强大,尽管与突厥、回纥、吐蕃等周边民族发生过多次战争,但

友好交流和相互融合仍是时代主流。国家富强,社会开放,人们高度自信,胸襟广阔,眼界高远,使得昭君题材作品呈现出多样性的思想倾向和艺术形象,也充分显示了唐人的开拓创新精神。

宋元以后,出现了许多淡化昭君悲怨、描写异族情深的作品。如宋人王安石《明妃曲》:“汉恩自浅胡恩深,人生乐在相知心。”元人张可久《题昭君出塞图》:“建旌旗五百沙陀,送琵琶三两宫娥。翠车前白橐驼,雕笼内锦鹦哥。他,强似马嵬坡。”元人虞集《昭君出塞图》:“天下为家百不忧,玉颜锦帐度春秋。如何一段琵琶曲,青草离离咏未休。”等等,多半都是受到《昭君变文》等作品的启迪。今人曹禺作话剧《王昭君》,将呼韩邪单于塑造成一个十分尊重疼爱昭君、致力于民族团结的贤明君主形象,亦不难从中看到《昭君变文》等唐人作品的开拓之功。

二、赞同民族和亲政策

与汉朝一样,唐朝对周边少数民族政权实行和亲策略,先后有近三十名女子远嫁他国异邦。就汉唐时代而言,“和亲”是中原封建王朝为了解决民族纷争、安定边境而采取的一种外交手段。昭君和亲不失为民族外交史上的一件大事,也是一个极为成功的范例,因而自然成了唐代文人士大夫们关注和议论的热门话题。唐人着眼于现实,借歌咏昭君故事对和亲政策的是非曲直进行了深入的探讨。

其一,肯定昭君和亲的积极价值。

与六朝文人一味将昭君和亲视为民族悲剧不同,唐代许多文人士大夫从事功的角度立论,充分肯定了昭君和亲为国家和人民带来的巨大成效。如中唐张仲素《王昭君》:“仙娥今下嫁,骄子自同和。剑戟归田尽,牛羊绕塞多。”认为昭君出塞和亲,汉匈从此和睦,剑戟归库,牛羊遍野,人民生活富足。此诗可谓首开肯定昭君和亲贡献之先河,颇为后人瞩目。晚唐汪遵《昭君》:“汉家天子镇寰瀛,塞北羌胡未罢兵。猛将谋臣徒自贵,蛾眉一笑塞尘

清。”认为昭君出塞止息了战争硝烟,其作用远远超过了久战无功的谋臣猛将。晚唐崔涂《过昭君故宅》:“以色静胡尘,名还异众嫔。免劳征战力,无愧绮罗身。”称赞昭君出塞免除了士兵征战之苦,不愧为一名真正的美女。此外,张珣《青冢》、无名氏《王昭君变文》等作品亦表达了类似看法。历史上昭君出塞之后,为汉匈边境带来了近半个世纪的安宁局面。唐代文人作家充分认识到了民族和解的积极意义,他们赞扬昭君和亲之功,借此明确表达了对民族和亲政策的认同与支持。

其二,高扬民族平等友好思想。

学者高国藩曾指出:“《王昭君变文》与以往文学作品的最重要的不同点,也就在于它突出了民族友好的主题,传播了王昭君是民族友好使者的新的观念。”^[7]客观地讲,《昭君变文》中的昭君作为一位民族友好使者的形象尚不鲜明,但作者在描述其悲情的同时,也充分展现了昭君的深明大义,通过其言行宣扬了民族平等交往与和睦相处的进步观念。如昭君劝单于道:“邻国者,大而大,小而小;强自强,弱自弱。何用逞雷电之意气,争烽火之声威?独乐一身,苦他万姓!”又对单于说:“妾嫁来沙漠,经冬向晚时。和鸣以合调,翼以当威仪。”意即远嫁大漠虽非本愿,但她会努力使夫妇和谐敬爱、汉匈部族亲睦。其反对国家之间以大欺小、以强凌弱、主张民族友好相处的立场十分鲜明。不能不承认,这种高扬民族平等友好思想的作品虽属凤毛麟角,但足以显示唐人非凡的胸襟与远见卓识。唐代文人作家肯定昭君出塞、主张民族友好交往,与唐朝统治阶层对民族关系的认识密切相关。六朝时期,民族之间长期处于对峙和战争状态,不仅严重破坏了社会经济,也使民族之间的隔阂日益加深。唐王朝建立之初,统治阶层对于战争的危害性与自毁性有着清醒的认识,选择走民族和解之路是大多数人的共同愿望。《资治通鉴》记录了唐太宗许多理解、善待少数民族的言论:“夷狄亦人耳,其情与中夏不殊。人主患德泽不加,不必猜忌异类。盖德泽洽,则四夷可使如一家。”^[8]“自古皆贵中华,贱夷狄,朕独爱之如一。”^[9]《旧唐书》亦多

史记载了唐代君臣反对轻率使用战争而主张用和亲来解决民族纷争的思想。如《北狄传》记房玄龄建议李世民与北狄和亲：“兵凶战危，圣人所慎。和亲之策，实天下幸甚。”^[10]《郭虔瓘传》记韦湊上疏玄宗力主和亲：“上古之时，大同之化，不独子子，不独亲亲，何隔华戎，务均安靖。……汉武膺图，志恢土宇，西通绝域，北击匈奴。虽广获珍奇，多斩首级，而中国疲耗，殆至危亡。是以俗号升平、君称盛德者，咸指唐尧之代，不归汉武之年。”^[11]这些记录反映了大唐政治家们开阔的胸襟和平等看待周边少数民族的正常心态。开放的民族思想、频繁的和亲活动，增进了各族人民之间的友谊，也有利于各民族和睦相处与民族交融，对于唐人昭君题材作品的创作亦产生了良好的影响。

其三，反对不讲原则的和亲举措。

可以说，对于民族和亲政策的肯定，代表了一种理性思维。但不可回避唐人还存在坚决否定的声音。如东方虬《昭君怨》：“汉道方全盛，朝廷足武臣。何须薄命妾，辛苦远和亲。”戎昱《咏史》：“汉家青史上，计拙是和亲。社稷依明主，安危托妇人。岂能将玉貌，便拟静胡尘。”李中《王昭君》：“谁贡和亲策，千秋污简编？”此外，苏郁《咏和亲》、胡曾《汉宫》、屈同仙《燕歌行》等诗作，亦持“主战”态度。

这些诗作言辞激烈，俨然一副“主战派”的架势，甚至将昭君远嫁视为民族屈辱和历史污点，因而受到了当代学界的广泛批评：“唐代武则天临朝期间，有一个诗人叫做东方虬的，他写过一首咏王昭君的诗，就露骨地表示应该用武力的政策而不应该用和亲的政策。……不但是狭隘民族主义的一种错误思想，而且也不符合于客观的历史事实。”^[12]“在过去的诗人看来，只要是一个汉族姑娘出嫁比较落后的邻近部族或种族，就是伤害他们的民族尊严。……因此诗人们无条件地反对和亲政策。”^[13]

批评民族偏见当然不错，但应从唐人的和亲理念和唐代民族纷争的实际情况出发，具体分析这类作品的立足点与针对性。采取何种和亲策略才能真正起到安边作用？这是事关国家命运的大

事，任何时代的人们不可能不认真思考。东汉班固曾说过“和亲无益”之类的话，学者们对此颇多微词。其实，班固的和亲观是最务实的民族外交思想，在汉代文人士大夫中很有代表性。在班固看来，羁縻周边异族的方式多种多样，如修文和亲、武力征伐、威慑臣服等等，实行哪种方式妥当，要根据具体情况而定，正确的方针应是“来则惩而御之，去则备而守之。其慕义而贡献，则接之以礼让，羁縻不绝，使曲在彼。”^[14]当对方用武力进攻时，则坚决以武力反击，对方逃离后则加强守备；当对方诚心交好、追求友善时，则应以礼相待，与他们平等和亲，对其“羁縻不绝”，一旦民族关系破裂，责任由对方承担。可见，班固并非主张摒弃和亲政策，只是反对不讲原则、缺乏实效的和亲，他清醒地认识到唯有在充分备战基础上的和亲方能取得成效。唐人的和亲理念与汉人是一脉相承的。《旧唐书·北狄传》记载了唐太宗始终坚持和、战两手准备的民族外交思想：“朕熟思之，唯有二策：选徙十万，击而虏之；……结以婚姻，缓轡羁縻。”^[15]高适《塞上》诗亦申述了类似的观点：“转斗岂长策，和亲非远图。”久战既非良善之策，和亲亦非久远之计，何时用和亲策略、何时用战争手段来处理民族关系，必须因具体情况变化而变化。

唐代和亲活动延续时间长，次数也较频繁，争论也始终未停息。景龙四年（710年），唐中宗为安定边境遣送金城公主远嫁吐蕃，诏命百官赋诗饯行，有17位大臣以“奉和送金城公主适西蕃应制”为诗题，针对和亲问题发表了各自的看法。赞成者有之，如武平一、韦元旦、阎朝隐、苏颋等；反对者亦有之，如沈佺期、李峤、唐远哲等。反对和亲者并非出于华夷之辨，而是实效问题，因为吐蕃贪得无厌，反复无常，送公主和亲未必能带来边境安宁。到了玄宗后期，尤其是中唐以后，民族关系愈加失常，唐王朝的软弱和一味迁就退让，反而助长了异族统治者的欺诈贪暴之行。当参与平定安史之乱的回纥等部族乘机烧杀洗劫中原百姓之时，不少诗人愤然揭露其野蛮行径。如戎昱《苦哉行》：“冀雪大国耻，翻是大国辱。膻腥逼绮罗，砖瓦杂珠

玉。”王建《凉州行》：“万里人家皆已没，年年旌节发西京。多来中国收妇女，一半生男为汉语。”而唐王朝对于异族请婚的有求必应，则使许多和亲公主命运多舛，甚至惨遭杀害。如远嫁契丹的静乐公主、远嫁奚的宜芳公主等均遭屠戮，远嫁回纥的宁国公主、咸安公主等无不历尽磨难。对于这种缺乏平等原则、不能保障国家安全与生命财产的和亲活动，诗人们当然不会苟同。如李山甫《阴地关崇徽公主手迹》：“谁陈帝子和番策，我是男儿为国羞。”戴叔伦《塞上曲》：“汉祖谩夸娄敬策，欲将公主嫁单于。”连曾经盛赞过和亲策的杜甫也写下了许多不满的诗句：“和亲知拙计，公主漫无归。青海今谁得，西戎实饱飞”（《警急》）；“闻道花门破，和亲事却非。人怜汉公主，生得渡河归”（《即事》）。

由此可见，东方虬、戎昱等人并非排斥和亲政策本身，而是在民族关系不正常、和亲毫无成效的特殊背景下借昭君故事来宣泄一种不满情绪，其言辞偏激是完全可以理解的。与其将此视为大汉族主义狭隘心理的反映，不如看做是对于民族国家命运的深切关注与焦虑。这类作品不赞成统治者把国家安危“托妇人”（寄托于和亲），反对不讲原则、一味忍辱退让的和亲，希望君明臣贤，努力增强综合国力，以永葆社稷兴旺不受外来凌辱，充分体现了唐人的进取精神和务实作风。

无论是唐人肯定和亲政策、主张民族和睦相处的和合思想，还是强调民族平等、反对妥协退让的进取精神，都对后世昭君文学的创作产生了极其广泛的影响。在民族关系相对密切的元明清时期，肯定昭君和亲、赞扬民族和睦的作品较为突出，如元人吴师道《昭君出塞图》：“平城围后几和亲，不断边烽与战尘。一出宁胡终汉世，论功端合胜前人。”明人孙蕡《昭君》：“莫怨婵娟堕朔尘，汉宫蕃地一般春。皇家若起凌烟阁，功是安边第一人。”清人胡夏客《王明君辞》：“水草逐居驼马繁，拥妻世世款中原。他时舅甥今翁婿，绝国长亲大汉恩。”等等。这类作品旨在歌颂和亲政策带来的和平幸福生活，代表了各族人民的共同心愿。

而在民族冲突激烈的宋元时期，则出现了大

量旨在反对民族压迫、反对妥协投降的昭君题材作品。这类作品或讥嘲以女色安边的愚蠢思想，如王洋《明妃曲》：“山西健将如君否，此日安危托妇人”。或将昭君悲剧作为发愤图强的动力，如刘跂《使辽作十四首》其九：“长悲青冢怨，莫忘白登围。”或呼唤民族英豪，如邢居实《明妃引》：“安得壮士霍嫫姚，缚取呼韩作编户。”或讴歌民族气节，如马致远《汉宫秋》塑造了忠君爱国的昭君形象，赞扬了昭君誓死不屈的民族气节与爱国主义精神。这些作品流露的思想倾向，反映了广大民众的民族情绪，亦应给予充分的肯定。

三、借题发挥抨击朝政

作为一个弱女子，昭君远嫁大漠，远离故国亲人，其个人遭遇无疑是悲苦的。那么，是什么造成了昭君的不幸命运呢？魏晋以来，人们在思考昭君悲剧成因时，有归咎于匈奴之强横，如石崇《王明君辞》之“序言”认为“匈奴盛，请婚于汉”是造成昭君悲剧的直接原因；宋之问《王昭君》亦认为匈奴致祸：“薄命由骄虏”。但更多作者则依据葛洪《画工弃市》中“画工丑图”的故事，将昭君悲剧归咎于画工贪贿，如沈满愿《昭君叹》：“早信丹青巧，重货洛阳师。千金买蝉鬓，百万写蛾眉。”侯夫人《遣意》：“毛君真可戮，不肯写昭君。”李商隐《王昭君》：“毛延寿画欲通神，忍为黄金不顾人。”可以说，六朝隋唐文坛上对毛延寿为首的画工是一片喊杀之声。

北宋王安石作《明妃曲二首》曾为画工辩护说：“意态由来画不成，当时枉杀毛延寿。”对于此诗立足翻案，当代学术界称誉有加。如高洪奎说：“一反传统见解，为毛延寿翻了案。”^[16]刘成国说：“一反前人将昭君悲剧归之为画工的论调。”^[17]莫励锋说：“《明妃曲》则堪称完璧，此诗也是翻案文章。”^[18]台湾学者张高评亦认为此诗乃是“翻案奇作”。^[19]王安石并非特意为画工翻案，而是借题发挥、有所寄托的，这便是他的政治批判主题：“君不见咫尺长门闭阿娇，人生失意无南北”，“汉恩自浅

胡恩深,人生乐在相知心”。在王安石看来,小小画工能有多大能耐让昭君远嫁大漠,汉帝昏聩寡恩、宫廷黑暗才是造成昭君悲剧的根本原因。很显然,借昭君故事大发牢骚、批评朝政才是《明妃曲二首》的核心宗旨,这与王安石当时一再上书呼吁变革却不被理睬的遭遇有着密切关系。此诗不仅充分表现了诗人杰出的诗才,更显示了诗人超凡的人生识见和强烈的批判精神,难怪曾轰动一时,引起欧阳修、司马光、梅尧臣等众多北宋文豪的唱和。

然而我们应该看到,借题发挥来抨击腐败朝政的方式实为唐人首创。换言之,唐人思考昭君悲剧成因问题已经上升到一个新的层面,由六朝以来单纯谴责画师贪贿转入着重批判皇帝薄情寡恩和昏聩乏聪。

隋朝薛道衡《昭君辞》:“专由妾薄命,误使君恩轻”,虽然提及“君恩轻”与昭君远嫁的联系,但昭君怨的仍然是“薄命”。初唐郭震《王昭君》:“闻有南河信,传言杀画师。始知君念重,更肯惜蛾眉。”仍对君王予以回护。但至盛唐,诗人们开始将昭君的不幸遭遇同贤才埋没的现实联系起来。如李白《于阕采花》:“丹青能令丑者妍,无盐翻在深宫里。自古妒蛾眉,胡沙埋皓齿。”画工丑图混淆美丑固然可恨,颠倒是非不辨贤愚则更可怕。杜甫《咏怀古迹》:“画图省识春风面,环珮空归月夜魂。千载琵琶作胡语,分明怨恨曲中论。”昏庸的汉帝仅凭画像去判断美丑,绝色的昭君岂能不错过人生的幸福?千载琵琶怨恨声,又有何人知晓呢!金圣叹评杜诗曰:“咏明妃,为千古负才不偶者十分痛惜!”^[20]

如果说李白、杜甫等盛唐文人借昭君悲剧批判政治的语气尚属委婉的话,那么到了中唐白居易的诗中则变得直白而尖锐。如:

何乃明妃命,独悬画工手?丹青一诖误,
白黑相纠纷。(《青冢》)

黑白既可变,丹青何足论?竟埋代北骨,
不返巴东魂。(《过昭君村》)

见疏从道迷图画,知屈哪教配虏庭?自是
君恩薄如纸,不须一向恨丹青。(《昭君怨》)

为什么明妃的命运独独掌控在画工之手?难道汉天子没有责任吗?昭君美貌不闻纵然因为受了画工图画的愚弄,那么,后来已经知道了昭君的委屈为何还要将她遣送至匈奴呢?自是君王薄情寡义,黑白美丑不分,世人无须怨画工。白诗的翻案确如蒋方所评:“非但是调转了批评的矛头,而且发掘新意,颠覆了自六朝以来将昭君之不幸归结于画师的公论。”^[21]

随着朝政的日益腐败和大唐国势的日渐衰微,深感失望的文人作家们抨击君王昏聩失聪的倾向更加鲜明,如无名氏的安雅词《王昭君》:“惟明在视远,惟聪在听德。奈何万乘君,而为一夫惑?”皎然《昭君怨》:“自倚婵娟望主恩,谁知美恶忽相翻!”周昙《毛延寿》:“能知货贿移妍丑,岂独丹青画美人。”徐夤《明妃》:“不用牵心恨画工,帝家无策及边戎。”不必对贪贿的画工耿耿于怀,汉家天子昏聩乏聪,偏听偏信,美恶俊丑颠倒,无策应对外敌凌辱,这才是导致昭君远嫁异域的根本原因。

中唐程晏的散文《设为毛延寿自解语》,更是一篇直接为画工翻案、讥刺君王贪色误国的奇文。文曰:

帝见王嬙美,召毛延寿责之曰:“君欺我之甚也。”延寿曰:“臣以为宫中美者,可以乱人之国。臣欲宫中之美者,迁于胡庭。是臣使乱国之物,不逞于汉而移于胡也。昔閼天献美女于纣而免西伯,齐遣女乐于鲁而孔子行,秦遣女乐于戎而间由余。是岂曰选其恶者遣之,美者留之邪?陛下以为美者,是能乱陛下之德也。臣欲去之,将静我而乱彼。陛下不以为美者,是不能乱我之德,安能乱彼谋哉?臣闻太上无乱,其次去乱,其次迁乱。今国家不能无乱,陛下不能去乱,臣为陛下迁乱耳。恶可以为美为彼得乎?”帝不能省。君子曰:“良画工也,孰诬其货哉!”

文章一反传统看法,肯定了毛延寿将致乱的美色迁移至敌国而使汉庭安宁的功劳,又假借君子之口公然称毛延寿为“良画工”,何罪之有?张文

德以为此文“不失为一篇有鉴戒意义的讽喻之作”。^[2]诚然,此文看上去是一篇散布“女色祸水”论调的文章,但实则着重谴责了君王纵情声色、荒淫无耻的腐败行径。美色是否变成“祸水”,关键在于君王自身,不修德行,见色乱心,就会招致美色乱政、身败名裂。汉帝不修美德、不行德政,“不能去乱”,故而毛延寿丑化昭君使其远嫁敌国实属万幸。这很可能是针对李隆基宠爱杨玉环招致安史叛乱的现实有感而发。

这种借为画工翻案以批评朝政的方式,后人常常奉为圭臬,宋人尤为突出。除王安石《明妃曲二首》外,欧阳修《再和明妃曲》:“虽能杀画工,于事竟何益!耳目所及尚如此,万里安能制夷狄?”徐鉉《王昭君》:“画工虽巧岂敢凭,妍丑何如一见真?自是君王先错计,爱将耳目寄他人。”袁燮《昭君祠》:“毛生善画古无有,强把丹青倒妍丑。却教尤物摈绝域,能为君王罄忠益。”唐士耻《咏史》:“华清宫里人如玉,解唤鼙鼓起东北。以此策明妃,远嫁犹为迟。冤哉毛延寿,尽忠人不知。”等等,均以做翻案文章著称。

君王昏聩乏聪,必然导致贤才埋没,小人当道,无能无德的庸才则充斥朝野。而小人当道、庸才遍地正是政治黑暗腐败的主要表征。唐人昭君题材作品中,直接揭露奸小弄权之作实为凤毛麟角,唯无名氏的安雅词《王昭君》写汉帝自责云:“今日见蛾眉,深辜在画师。故我不明察,小人触面欺。掖庭连大内,尚敢相蒙昧。”借汉帝之口斥责画师为欺君小人。马致远《汉宫秋》等作品将毛延寿塑造成一位欺君误国的权奸,此诗应为最初源头之一。

小人奸邪欺君误国,庸才无德无才亦误国。唐人昭君题材作品往往用一两句话对谋臣武将的尸位素餐、阳刚式微进行了无情的讥嘲,表达了对于腐败政治的强烈不满。如顾况《刘禅奴弹琵琶歌感相国韩公》:“当时若值霍骠姚,灭尽乌孙夺公主。”戎昱《咏史》:“地下千年骨,谁为辅佐臣?”刘威《尉迟将军》:“明妃若遇英雄世,青冢何由怨陆沉!”胡曾《汉宫》:“何事将军封万户,却令红粉为和戎。”《昭君变文》:“猛将降丧,计竭谋穷。嫖姚有惧于猥

狁,卫霍怯于强胡。”又如:

汉庭无大议,戎虏几先和。莫美倾城色,昭君恨最多。(张祜《昭君怨》)

古帝修文德,蛮夷莫敢侵。不知桃李貌,能转虎狼心?(李咸用《昭君》)

古代圣君贤臣励精图治,广修文德,蛮夷不敢觊觎;而今那些懦弱无能的文武百官不仅少谋乏智,而且贪图享乐不思进取,面对异族的侵扰,唯知以美人和亲来换取一时之苟安,昭君岂能逃脱悲剧的命运?

唐人虽然没有深入揭露封建官僚阶级的丑恶本性,但从政治腐败的角度来思考昭君的悲剧问题,已大大开拓了后世昭君文学的创作空间。以元明清时期盛演不衰的昭君戏为例,作家们不仅揭露了君王的昏庸好色、抨击了奸邪的弄权误国,还借戏曲舞台痛骂了平庸至极的文武百官。如元人马致远《汉宫秋》骂曰:“我养军千日,用军一时。空有满朝文武,哪一个与我退的番兵?都是些畏刀避箭的。……我道你文臣安社稷,武将定戈矛。你只会文武班头,山呼万岁,舞蹈扬尘,道那声诚惶顿首。”明人无名氏《和戎记》骂曰:“岂知当今元帝有多少文共武,百万铁衣郎,没个男儿性,忍将红粉去和番,要那将军则甚!”晚清京剧毛世来本《汉明妃》骂曰:“文官济济成何用,就是那,武将森森,武将森森也枉然。朝中将士千千万,反要我红粉佳人去和番!”等等。这些振聋发聩的舞台痛骂之声,宣泄了广大民众和进步作家对于腐败庸碌的封建官僚阶层的强烈不满情绪,也使后人深刻地认识到了封建体制滋生庸才的危害性。

值得一提的是,唐人昭君题材作品其复杂多样的主题思想,与作家们视角的转换有着十分密切的关系。“视角是一部作品,或一个文本,看世界的特殊眼光和角度。”^[23]“视角是传递主题意义的一个十分重要的工具。”^[24]作家变换观察世界的视角(即关注点),同一故事或事件就会出现不同的情趣和意义。

唐前昭君题材作品大多以昭君命运作为关注焦点,假昭君口吻,揣摩昭君心理,叙写一个弱女

子远嫁大漠的所见、所闻、所思、所感,视角较单一,内涵主题亦较单一。而唐人作品往往不再假昭君口吻,不再揣摩昭君心理,作者们普遍将视角扩展至昭君故事以外的人和事,题咏昭君仅仅是他们抒情写志的一种途径或手段。如常建的《昭君墓》、《塞下曲》等作品将视角转换到边塞战争问题上,着重抒写边塞将士的痛苦心境与牺牲精神;张仲素《王昭君》、崔涂《过昭君故宅》、东方虬《昭君怨》、戎昱《咏史》、李中《王昭君》等将视角转换到和亲政策上,重点讨论了和亲的是与非;李白《于阗采花》、杜甫《咏怀古迹》、白居易《青冢》、程晏《设为毛延寿自解语》等作品将关注点放在检讨批评现实政治上;无名氏的《王昭君变文》等作品则将关注点放在民族和平相处和单于的情深义重上,等等。

唐人昭君题材作品视点的转换,对于后世文学尤其是叙事文学的构思与创作产生了十分深远的影响,最典型的是元人马致远的名剧《汉宫秋》。韩国学者金文京特别提到《王昭君变文》对于《汉宫秋》创作的启发:“《王昭君变文》别出心裁,聚焦于另一位当局者即匈奴单于的心情,大费笔墨描述单于得不到王昭君欢心的苦恼,以及王昭君死后的悲叹和痴恋,这在成千上万的有关王昭君的作品中可谓仅此一见。后来,元代马致远的杂剧《汉宫秋》着墨于元帝的后悔和迷恋,另起炉灶,而其主角、视点的变换,于《王昭君变文》中已见端倪。”^[2]马致远生于民族矛盾激烈的宋末元初,其《汉宫秋》以汉元帝为主角,借写汉元帝深爱昭君而不得的悲剧抒发了浓郁的故国之思,的确深受《王昭君变文》的艺术启迪。

但笔者认为,影响《汉宫秋》创作的唐人作品远不止《昭君变文》,而唐人《昭君变文》等作品对于《汉宫秋》的艺术影响也不仅仅是主角的变换,在设计情节、塑造人物等方面至少还有四点启示:一是元帝册封昭君为“明妃”。六朝江淹《恨赋》是今见最早称呼“明妃”的文献,盛唐以后多称“明妃”,但“明妃”仅仅是“昭君”的一种别称,并不表明昭君被册立为汉妃。《昭君变文》写单于为讨昭

君欢心,隆重册封昭君:“赤狄白狄,黄头紫头,知策明妃,皆来庆贺。”又写道:“明妃既策立,元来不称本情。”《昭君变文》本意不是说册封昭君为“明妃”,而是说给昭君册立名位,但这无疑启发了马致远,故而《汉宫秋》径直写元帝深爱昭君,册封昭君为“明妃”。二是昭君投江自尽。《昭君变文》描写昭君思汉心切,死前千叮万嘱单于将她葬在汉家故地,并“请报汉王知”,于是,单于葬昭君于“蕃汉界头”,坟号“青冢”,可朝夕遥望故国。受此启迪,《汉宫秋》写心爱元帝的昭君来到蕃汉交界的“黑江”之滨,义不入蕃,“投江而死”,身葬青冢,表现了非凡的民族气节。三是送美人图给单于。唐前昭君题材作品只提及毛延寿因昭君拒贿而丑图,而《设为毛延寿自解语》则说毛延寿丑图是为了“迁乱”,即将美人迁移至匈奴单于,这无疑启发了马致远,故而《汉宫秋》设计了毛延寿携带昭君画像投奔单于的情节。四是奸臣形象和庸官形象的塑造。无名氏的安雅词《王昭君》叙述画师欺诈,《设为毛延寿自解语》更是聚焦于毛延寿,写其能言善辩,虽然意在批评君王好色,但亦突出了毛延寿圆滑狡诈的一面,这为马致远塑造贪婪奸诈、阴险狠毒、玩皇帝于股掌之间的权奸形象亦提供了艺术借鉴。而《昭君变文》等作品对于胆怯无能、尸位素餐的将军的讥嘲,也为《汉宫秋》塑造五鹿充宗、石显等庸官形象提供了借鉴。

总之,唐人昭君题材作品虽然数量十分有限,却集中体现了唐人的进步思想与艺术开拓精神,在拓展题材范围、借题发挥及变换视角等方面,尤显唐代文人的艺术创造力。后世昭君文学创作中习见的主题、形象和艺术手法等,在唐人作品中几乎均能找到范式。毋庸置疑,在昭君文学和昭君文化发展史上,唐人的开拓之功是显著的,影响是极其深远的。

[参考文献]

- [1]鲁歌、戴其芳、高峰、李世琦《历代歌咏昭君诗词选注》,长江文艺出版社 1982 年版。
- [2]可永雪、余国钦《历代昭君文学作品集》,内蒙古人民出版

- 社 2004 年版。
- [3]周珽《删补唐诗选脉笺释会通评林》，见《四库全书存目丛书补编》第 25 册，齐鲁书社 2001 年版，第 549 页。
- [4]田久川《评唐人咏王昭君的诗兼论汉匈和战》，《辽宁师范大学学报》1981 年第 1 期，第 38 页。
- [5]余国钦、可永雪《历代咏唱昭君作品选萃》，内蒙古人民出版社 2006 年版，第 22 页。
- [6]余国钦、可永雪《历代咏唱昭君作品选萃》，第 36 页。
- [7]高国藩《敦煌本王昭君故事研究》，《敦煌学辑刊》1989 年第 2 期，第 57 页。
- [8]司马光《资治通鉴》卷 197，中华书局 1956 年版，第 6215—6216 页。
- [9]司马光《资治通鉴》卷 198，第 6247 页。
- [10]刘昫等《旧唐书》卷 199，中华书局 2000 年版，第 3637 页。
- [11]刘昫等《旧唐书》卷 103，第 2160 页。
- [12]邓拓《昭君无怨》，《北京晚报》1962 年 6 月 17 日。
- [13]翦伯赞《从西汉的和亲政策说到昭君出塞》，《光明日报》1961 年 2 月 5 日。
- [14]班固《汉书》卷 94，中华书局 2000 年版，第 2830 页。
- [15]刘昫等《旧唐书》卷 199，第 3636 页。
- [16]高洪奎《也谈王安石的〈明妃曲〉》，《齐鲁学刊》1984 年第 2 期，第 128 页。
- [17]刘成国《历代昭君诗与王安石的〈明妃曲〉》，《古典文学知识》2001 年第 4 期，第 41 页。
- [18]莫励锋《浅谈唐宋诗中的贾谊和王昭君》，《古典文学知识》1998 年第 5 期，第 46 页。
- [19]张高评《〈汉宫秋〉本事之变异与创新》，《文学遗产》2011 年第 3 期，第 21 页。
- [20]金圣叹《杜诗解》，上海古籍出版社 1984 年版，第 198 页。
- [21]蒋方《唐诗与昭君故事的传播接受》，《江汉大学学报》2010 年第 1 期，第 32 页。
- [22]张文德《王昭君故事的传承与嬗变》，学林出版社 2008 年版，第 110 页。
- [23]杨义《中国叙事学》，人民出版社 2009 年版，第 197 页。
- [24]申丹、王丽亚《西方叙事学：经典与后经典》，北京大学出版社 2010 年版，第 88 页。
- [25][韩]金文京《王昭君变文考》，《第三届中国俗文化国际学术研讨会暨项楚教授七十华诞学术研讨会论文集》，四川大学 2009 年印。

作者王前程，男，汉族，湖北省三峡大学文学院教授。

千载闺媛笔，真情咏昭君

——历代女诗人笔下的王昭君

冀文秀

自从西汉宫女王昭君于汉元帝竟宁元年（公元前 33 年）远出边塞，嫁给呼韩邪单于与匈奴和亲两千多年以来，昭君题材的文学艺术作品种类、

数量之多、内容涵盖之广令人叹为观止。我们不仅可以看到大量的诗词曲，还有数量可观的小说、散文、戏剧、变文、歌谣、故事传说以及绘画、琴曲、舞

蹈、雕刻、刺绣、剪纸、影视、邮票等等,人们用自己喜欢的各种文学艺术形式来表现自己心中的那个王昭君。其中运用最多的当属诗词这种文学形式,清代胡凤丹编辑的《青冢志》中,就收了截至光绪三年的 505 首吟咏昭君的诗词,而今人可咏雪、戴其芳、余国钦、李世馨、武高明等人编辑的《历代吟咏昭君诗词曲全辑》(内蒙古大学出版社,2010.6)则历时四十余年收集了迄今能够找到的 1333 首诗词曲。庞大的作者群中,男性居多,超过一千二百多人,其中包括鲍照、李白、杜甫、白居易、孟浩然、李商隐、杜牧、王安石、欧阳修、苏轼、陆游、司马光、马致远等许多大名鼎鼎的诗词曲高手,其作品“涵涉的内容竟是如此广泛,不仅包括两族关系,而且涉及宫廷黑暗;不但有妇女命运问题,而且关系国运兴衰。其题旨指向纷繁错杂,各家之间不但迥然有别,甚或截然相反,你用它来慨叹红颜薄命,我用它来歌颂巾帼英豪,你用它来渲染民族屈辱,我用它来表现爱国气节。其情节衍化,从‘入宫数岁,不得见御,积悲怨’,到在宫里即与元帝产生了爱情关系;从画师的贪贿不成丑化报复,到索贿丑行暴露,便携带昭君图像到匈奴献图邀功,投敌叛国”。(见林幹主编,可咏雪、余国钦编撰《历代昭君文学作品集》,内蒙古人民出版社,2004.5)实在是一种独特的文学景观。在此景观中,我们还可以看到一种“小景观”,那就是女性作者吟咏自己的女同胞昭君的作品。说其小,是因为其作者人数和作品数量都比男性少许多,影响相对较小,关注的人有限,很少有人对这种创作现象及其作品进行深入研究。笔者依据《青冢志》、《历代吟咏昭君诗词曲全辑》辑录的作者及作品进行了多方认真考查,经核实的女作者只有 30 位,创作诗词 38 首,不足昭君题材诗词的 3%。(还有少量极有可能是女作者的作品但又未能确证的,不计在内。)在漫长的封建男权时代,处在社会底层的女性很少有参与权和发言权,这也是为什么千余首昭君题材诗词中,只有三十余首为女性所写的重要原因。

经过仔细研读,感觉这些诗词弥足珍贵——

对于从女性视角审视昭君出塞这件事,对于了解女性乃至两千多年中国的思想发展史,对于女性的文学创作都是如此。让我们一起走近这些女诗人及其作品,循着历史的轨迹透过作品梳理一下她们的群体思想脉络,看看她们各自笔下的昭君形象及其意蕴。

东汉时期的《怨旷思惟歌》,诗中的凄惶、哀怨成为勾起千古同情的“怜其远嫁”的基调。((《乐府诗集》题作《昭君怨》,《全汉三国晋南北朝诗》题作《怨诗》,见《历代吟咏昭君诗词曲全辑》P2)。该诗据传是王嫱(王昭君)本人所作,诗中紧扣“怨”字铺陈点染,哀伤无助的心理独白感染人心。《怨旷思惟歌》出自东汉文学家蔡邕的《琴操》,其所记的昭君故事中写道,“昭君至单于,心思不乐,乃作《怨旷思惟歌》,曰:

秋木萋萋,其叶萎黄。
有鸟处山,集于苞桑。
养育羽毛,形容生光。
既得生云,上游曲房。
离宫绝旷,身体摧藏。
志念抑沉,不得颀颀。
虽得委食,心有徊徨。
我独伊何,来往变常。
翩翩之燕,远集西羌。
高山峨峨,河水泱泱。
父兮母兮,道里悠长。
呜呼哀哉,忧心惻伤。

全诗采用乐府诗歌常用的比兴手法,以鸟喻人,王昭君幼时自由成长的天然丰采和入宫后长久不得宠幸的凄凉彷徨形成鲜明对比,远嫁塞外后对故土亲人无比思念的声声哀唤更是催人泪下。这种旷远的哀怨深深地触动了人们的心灵,引起了强烈的悲悯和同情,以致在当时及之后相当长的时间内,人们大多把昭君看做命运多舛的悲剧性美女,是怜、哀、怨、叹的典型女性,却忽略了她为和亲做出的杰出贡献和久远影响,也没能去更多地关注和寻找造成她个人悲苦的真正原因——那些深层次的、决定性的因素。

西汉和昭君同时代的易学家焦延寿曾经在其著作《焦氏易林》中写过两首歌颂昭君和亲的诗(引于《历代吟咏昭君诗词曲》P1):

萃之临

昭君守国,诸夏蒙德。
异类既同,崇我王室。

萃之益

长城既立,四夷宾服。
交和结好,昭君是福。

这是最早吟咏昭君的诗歌,赞扬昭君和异族“交和结好”无异于是守卫国家、构筑长城,带来的是“四夷宾服”,“诸夏蒙德”的福祉。准确揭示和概括了昭君出塞和亲的意义和作用,也代表了汉代人们对和亲的看法。只可惜这两首诗未被历代昭君作品集收录,致使其颂扬贡献的影响在相当长的时间内远没有《怨旷思惟歌》“怜其哀怨”的影响那么大。

《琴操》是介绍先秦、西汉(只有两三首)琴曲作品的著作,记述了琴曲的作者、命意、创作背景及与作品有关的故事等,有的还附有歌词。这些故事不拘泥于史实,带有浓厚的民间传奇色彩,往往和史书有很大出入,不足作为史实确信。例如在介绍昭君故事时,关于昭君的籍贯、入宫方式、出塞背景、个人意愿、出塞后事等都与正史记载不符,甚至对昭君的子女都一无所知。而且昭君出塞之事《汉书》和《后汉书》均有记载,如果真是昭君所作,这样一首有分量的诗应该不会不予收录,因为在昭君之前嫁给乌孙王昆莫的细君曾因不习惯西域生活而作歌曰——

吾家嫁吾今天一方,远托异国兮乌孙王。

穹庐为室兮毡为墙,以肉为食兮酪为浆。

居常土思兮心内伤,愿为黄鹄兮归故乡。

“天子闻而怜之”,派使者带去许多礼物加以慰问。这些在《汉书》中也都有记载,可以推断《汉书》作者没有理由偏偏不辑录昭君的诗歌。(参余国钦《有关昭君三题》,《昭君论文选》P402,内蒙古人民出版社,2004)而且昭君是自愿请求和亲

的,到了匈奴后深受爱戴,与单于生儿育女,致力于边关和靖,这样一个深明大义의奇女子即使作歌也不会有如此悲悲切切的小女儿情怀。因此,基本可以料定《怨旷思惟歌》非昭君所作,很可能是他人甚至可能就是蔡邕自己的假托之作。即使是假托之作,笔者还是把它归入女性作品中加以考量,理由如下:其一,《怨旷思惟歌》的叙写视角、口吻都带有比较明显的女性特点,内容和《细君歌》大同小异,“怜其远嫁”的基调也基本一致,反映了当时一般女性心理。不妨将其视为女性作品。其二,它是现存第一首昭君题材叙事诗。创作时间离昭君时代较近(大约半个世纪),代表了当时的看法,也深远地影响了后人。作为一个男权时代的女性题材作品,内中蕴含的时代信息尤其是女性信息有一定参考价值。其三,就诗歌本身来说,它不失为佳作,这也是它影响久远的原因之一。此外,假托之作的作者也不排除是女性。因此,这里权且将其作为女性诗歌加以讨论。

南朝女诗人作品里的王昭君是个被宫廷画工毛延寿陷害出关的悲情女子。《先秦汉魏晋南北朝诗》中收录了南朝梁代女诗人刘绘女和沈满愿以昭君为题材的三首诗。刘绘女的诗题是《昭君怨》,五言八句:

一生竟何定,万事良难保。

丹青失旧仪,玉匣成秋草。

相接辞关泪,至今犹未燥。

汉使漠南还,殷勤为人道。

诗中满含哀怨,以悲苦怨叹为感情基调:怨命运无定,世事无奈;怨画工丑化,人生巨变:“玉匣成秋草”;怨离愁别绪幽长难言。

沈满愿有两首《昭君叹》:

其一

早信丹青巧,重货洛阳师。

千金买蝉鬓,百万写蛾眉。

其二

今朝犹汉地,明旦入胡关。

情寄南云返,思逐北风还。

沈氏诗与刘氏诗大同小异，也把原因归结为昭君未按“潜规则”重金贿赂画师，导致远出乡关，万千情思徒寄南云北风。

她们的诗延续了《怨旷思惟歌》“怜其远嫁”的基调，也受到写昭君以“怜”、“哀”、“怨”著称的西晋诗人石崇《王明君辞并序》的影响。而沈满愿的祖父、著名诗人沈约曾作《昭君辞》，内中“衔涕试南望，关山郁嵯峨。始作阳春曲，终成苦寒歌。唯有三五夜，明月暂经过”这样的哀句，料想不能不给孙女以震撼。因此，她们诗作中对昭君悲苦哀怨遭际的人性化叙写，自有一种贴近个人情感的自然朴实的感染力，然而在意境上却局限于对个人恩怨的叹惋，特别是把悲剧的原因简单地归结于传说中的画工丑化所致尤显肤浅偏颇。毛延寿是东汉笔记小说《西京杂记》中极可能是虚拟的人物，未见于史书记载，本不足为凭，但却成为后世包括沈氏、刘氏在内的许多文人吟咏昭君的重要话题，有的甚至视其为罪魁祸首。只能说，作为现实中确有的一类小人的典型代表，毛延寿的形象刻画是相当成功的。

隋代的两位女诗人张碧兰、侯夫人更多地认为是幽闭失意的后宫生活导致昭君远走他乡。张碧兰描述王昭君之所以决绝地“朝辞汉阙去，夕见胡尘飞”，是由于“猗兰思宠歇，昭阳幸御稀”，猗兰、昭阳均指代宫殿，意为昭君不得帝王宠幸。侯夫人是隋炀帝的宫女，空有才情，既不被宠幸，又离不开深宫，谁能比她更痛切地清楚后宫是怎样地“密洞扃仙卉，雕房锁玉人”！后宫就是关押如花女子的深窟，是紧锁玉洁美女的雕花监牢！因此可以说她和昭君心心相通，她对昭君冲出后宫决然离去的勇敢抉择最能理解也最有共鸣，因此她揭示的原因也最为真实可信！侯夫人最后悲愤自缢而死，用不屈的生命进行了最后的抗争。完全有理由相信，王昭君如果羁留深宫，以她刚正不阿的个性，必然难免侯夫人的结局！

唐朝闺媛梁琼开始把目光投向和亲。她在《昭君怨》诗中认为是和亲致使昭君“生死毕胡尘”，一辈子留在天隔地远朔风寒雪的胡地，终老难返故

乡，只能万般留恋地“回看父母国”。的确，在那交通不便的时代，如果没有胡汉和亲，谁能想象昭君会跋山涉水穿越戈壁荒漠去往遥远的匈奴腹地、如今的蒙古国首府乌兰巴托一带？应该说，梁琼跳出了个人命运和画工丑化的脆弱藩篱，找准了事件的决定性因素——和亲，显示了思想认识上的跳跃。但其视点仅仅圈定在个人悲苦方面，于是和亲也就成了昭君个人的“祸根”：“自古无和亲，贻灾到妾身。”意思是从未有过的和亲怎么就倒霉地落到了我身上！其实梁琼不清楚，其一，和亲政策在汉初高帝时已经开始实施了。汉高帝就是听从了臣下娄敬的建议把一位皇族女子（宗女）嫁给了匈奴冒顿单于，于是结束了一场战争危机，其后惠帝、文帝、景帝、武帝也都搞过和亲，到昭君所在的汉元帝时，和亲历史已有一百七十多年，加上昭君，汉朝先后有13位女子（12位宗女，1位宫女——昭君）被选派和亲，其中11位嫁往匈奴，2位（解忧公主、细君公主）嫁给了西域的乌孙国王。因此肯定不是“自古无和亲”，而且和亲也并非始于昭君，昭君实际是汉朝最后一位和亲的宫女。当然，和亲也并非止于汉朝，后代仍然沿用过，据统计我国历史上有过800余次和亲。其二，昭君出塞是自愿的，《后汉书》记载她听说呼韩邪单于“愿婿汉氏以自亲”（愿意和汉朝结亲，做汉家女婿）之后，“乃请掖庭令求行”，即请宫廷批准她前去和亲，因此“贻灾到妾身”不符合史实。

宋代王安石、欧阳修、司马光、苏轼、曾巩等诸多著名男性文人以超乎异常的热情就昭君出塞写诗作词，遗憾的是女性昭君诗只留下杜氏妇的一句残诗“江淮幼女别乡间，好似明妃远嫁无”，此处不作评论。元代昭君题材的文学创作相当活跃，元好问、耶律楚材、马致远等不少名家写下了吟咏昭君的诗词曲剧，惟缺女性作品。推究起来，与宋元时期女性不被重视、颇多束缚有直接关系。

明代女诗人歌咏昭君的诗在题旨上又显新意。博学多才的黄幼藻留下了《题明妃出塞图》：

天外边风掩面沙，举头何处是中华？

早知身被丹青误，但嫁巫山百姓家。

作为一位女诗人，她对昭君远离故乡的悲苦之情有一种珍贵的体味和关照，出于这一朴素、细腻的情结，她撷取的角度和表达的意境都与以往有别：与其遭人耽误，远嫁异域，即使贵为阉氏，又如何当初嫁个百姓人家，守着父母做个安安稳稳的乡间媳妇！这显然不是振聋发聩的宏论，相反却是略显纤弱的叹惋，然而怨悔之间已然隐含了对女性人生追求的反思，启示人们去关注女性的生活抉择和真正价值。另一位明代才女沈天孙在不到 21 岁时创作了《明妃》诗：

塞北黄沙入马蹄，玉关千里雪沾衣。

君恩不逐金刀断，漠漠香魂月下归。

（《列朝诗集》作鄞县屠长卿之女瑶瑟作）

诗人以小女儿的心思揣度昭君在黄沙漫漫、冰雪沾衣的塞北远方，是多么顽强执著地感念“君恩”（很难说她的“君恩”意指为何），多么魂牵梦绕地思念乡国！一反史上吟咏昭君的悲怨基调，歌颂了昭君的忠诚和执著。说到“君恩”，在历代尤其是早期的昭君题材诗作中，都能看到感谢君恩之类的表述，如“昔是宫中薄命妾，今成塞外断肠人。九重恩爱应长谢，万里关山愁远嫁”（佚名《王昭君怨》），很是自相矛盾：明明深陷冷宫不被宠幸，还要长谢“九重恩爱”。其牵强的理由包括“王意本相亲”，意思是君王本来应该会对我好的，是“丹青每误身”；包括临行前君王见到昭君“丰容靓饰，光明汉宫，顾景裴回，竦动左右”的动人风采后，吃惊与后悔之余“意欲留之”的“一顾恩”；也包括君王赠送的绸缎等物品。都是些经不起推敲的理由，其实是当时忠君思想的反映。当然，时人所说的“君恩”里，多少也带有一些家国之恩的意思。

清代昭君题材的女性诗词明显增多，超过此前历代总和的两倍：清以前历代合计仅 10 首，而清代就有 24 首。这是由于清代女诗人的创作意识及其文学地位都有所提升，其创作受到前所未有的关注和好评，使得女性文学盛况空前，女诗人尤其活跃。据胡文楷《历代妇女著作考》统计，中国现代以前女作家（主要是女诗人）约四千余人，而清代就有三千多，作品的数量相当可观，品质也都可

圈可点，涌现出数千诗作及一批闺媛诗集，昭君题材的诗词自然也就多了起来。

清代女子的昭君题材诗词在题旨意境方面有了极大的拓展和升华。

清初这种迹象还不明显，能找到的只有在清初闺阁诗坛享有盛誉的吟红主人王端淑的一首《明妃梦回汉宫》，基本未脱怨恨、悲悯、同情的格调，说昭君“琵琶曲尽关山泪”，“空留遗恨在昭阳”；“旧时纵有三秋怨，不及穹庐此夜长”。诗中洋溢着沉甸甸的“泪”、“恨”、“怨”。

清代中叶是女性昭君诗作的巅峰期。其时，在比较稳定繁荣的社会背景下，随着女子教育的倡导和女性文学的备受重视，女作者的表达欲望和自主思想都得到了激发和释放，于是作品中不仅仅涌动着温婉含蓄、细腻清丽的暖流，更激荡着超凡脱俗的真知灼见，时时闪现出新颖大胆的思想火花，更不乏前所未见的铿锵豪放之语。昭君题材的诗词也是如此。

女诗人们开始讨论和亲这个关键话题。女诗人郭漱玉从客观效果出发，旗帜鲜明地认可和亲：“汉家议就和戎策，差胜防边十万兵”（《明妃》），认为一人和亲抵得上十万边防兵，一和十万相比，孰轻孰重不言自明。这种认识难能可贵，因为自有和亲政策以来，统治者常常将其作为以最小代价换取边关安宁、民族和睦的首选，但文人学士们却多所指责，认为是朝廷软弱、将士无能的屈辱下策。乾隆年间颇为老到的女诗人徐德音不这么看，她在《出塞》诗中表达了自己的看法：

六奇枉说汉谋臣，此日和戎是妇人。

若使边庭无牧马，蛾眉也合画麒麟。

非常客观地指出：在谋臣们也没有什么好计策时，妇人去和亲不失为一种选择，只要能使边关太平，女子也就立下了大功。徐德音也持有类似观点：“和戎未得已，庙算良在兹。”（《王明君辞》）和亲是不得已而为之的事情，关键在于怎么选择怎么去做。云南才女李含章则认定和亲是下策（《明妃出塞图》）。有意思的是，康熙皇帝也认为虽然有时候“安边岂必事甲兵”（《王昭君》），不妨采

用和亲之策,但是“和亲及增币,御边策非正”(《王明君》),觉得送美女、多给钱毕竟不是安边的正常对策。

清代中叶大多数女诗人对昭君和亲的选择和贡献满怀崇敬和赞赏,而不是悲悯。乾嘉间年轻的女诗人葛季英描写昭君出塞的情景是“绝塞扬兵赋大风,旌旗依旧过云中”(《题明妃出塞图》),犹如汉高祖刘邦口赋《大风歌》兵威远扬那般豪迈,一路旌旗高扬直向塞外。毫无悲戚之意,反有壮阔情怀。乾隆时期著有《香闺集》的周秀眉独具慧眼地歌颂了昭君和亲带给塞外的蓬勃春意与和乐美好——

大造英华泄,春从塞地生。

琵琶弹马上,千载壮君名。

(《昭君》二首之一)

她立足于匈奴角度,颂扬昭君是上天造就的精英,她的到来使得塞外大地生春,匈奴社会安宁,人畜兴旺,昭君的美名因此而千载传颂。

清中叶大多数女诗人认为昭君是有功之人,值得嘉赏。昭君自愿出塞,勇敢挑战重重困难——远离家国、环境恶劣、习俗迥异、言语不通、衷曲难诉等等,和亲靖边,出色谱写了延续六十余年的汉匈友好篇章,可以说功勋卓著。嘉庆年间名媛郭润玉盛赞昭君:“琵琶一曲干戈靖,论到边功是美人”(《明妃》),认为美丽的昭君奏出了美好的和亲之曲,应该充分肯定她的靖边之功。喜欢焚香读书吟咏,著有《淡香楼诗钞》的无锡少女葛季英提议:“他年重画麒麟阁,应让蛾眉第一功。”(《题明妃出塞图》)认为朝中悬挂功臣画像的麒麟阁里,首先应该有功劳最大的昭君的画像。

乾隆时“诗名噪甚”的云南才女李含章夸赞昭君的胸怀见识不同寻常,和杰出的男子汉好有一比:“大抵美女如杰士,见识迥与常人殊。”她出塞靖边的选择,赢得“春花不枯秋不落,要令青史夸名姝”(《明妃出塞图》),犹如春花不谢,青史垂名。徐德音笔下的王昭君有胆有识,从容果敢:她不愿在冷宫中“孤愤幽永巷”,“孤影徒自惜”,于是“慷慨吐芳词”,“逝将靖边陲”。临行前“从容别丹殿,

左右皆惊疑。朱霞映白雪,眄睐生光辉”(《王明君辞》)。重大时刻的昭君从容镇定,顾盼生辉,光彩照人。

张縉英眼中的王昭君是位慷慨为国、英名不朽的女中豪杰。

慷慨襟怀类请缨,红颜漫道总倾城。

未妨异域埋香骨,赢得千秋不朽名。

(《昭君》之一)

认为昭君自请出塞跟请缨作战的将士一样慷慨豪壮,令人敬佩,证明并非是美女就会误国倾城,昭君为国家为民族做出了贡献,千古传诵,身死异域又有何妨?其诗豪放高格,境界雄奇。

郭漱玉在《再咏明妃》中写昭君在塞外“满面胡沙卷朔风”,风沙侵袭之下不免恼怒地“问谁倡此和亲议?”尽管如此,还是“寄语君王休念妾”,一个忍辱负重、深明大义、有血有肉的昭君形象跃然纸上。

清代之前,不少文人把传说中因昭君不肯贿赂而丑化昭君的画师毛延寿,看做是直接造成昭君“悲剧”的罪人,认为他实在是可鄙、可恶、可恨、可诛!南朝女诗人刘绘女曾喟叹“丹青失旧仪,匣玉成秋草”(《昭君怨》),是画师丑化,才使得昭君这块汉宫美玉成为大漠衰草。沈满愿也站在昭君角度替她设想:“早信丹青巧,重货(赂)洛阳师。千金买蝉鬓(一作画云鬓),百万写蛾眉。”(《昭君叹》之一)如果不惜重金贿赂画师换取丽容,是否可以不必远入胡关?

到了清中叶,女诗人们对昭君故事中传说的画师之事有了比较理性客观的看法。

首先,她们认为出塞和亲是昭君自己深明大义的选择,与什么丹青丑化无关。郭漱玉《明妃》:“竟抱琵琶塞外行,非关图画误倾城。”张縉英《昭君》:“莫怨丹青误此身,天教艳质靖边城。请看万古轮台月,照尽长门绝代人。”昭君靖边息战,是奉行天命,这位绝代佳人留下的是万古佳话,所以,昭君不冤也不怨。

其次,她们认识到问题的根源在于君王。昭君在深宫时,即使真有画师作梗这件事,要怪也只能

怪汉元帝,因为他以画取人的做法实在荒唐!“汉宫多宠爱,枉自画蛾眉。”(周秀眉《昭君二首》)汉朝那么多宫女,竟然只凭画像召幸。“按图索去太相轻,岂有芳姿绘得成!枉向宫门诛画史,琵琶出塞已无声。”(万梦丹《昭君》)把批评矛头大胆地指向了君王:按图召幸的做法太过轻率!被杀的画师成了冤枉的替罪羊,对已经离去的昭君来说已经毫无意义。“长门与金屋,权乃在画师。”(徐德音《王明君辞》)画师可以左右宫女的命运,使她们或因画中貌丑而幽居长门宫终身不得幸顾,或因美貌画像而金屋受宠,难道不是君王赋予了画师这种权利?是君王失察,用人不当,因此,“莫为丹青杀画师,君王原不识蛾眉。”(徐德音《明妃》)是君王不会识别人,何必迁怒杀画师!

再者,她们认定以昭君的人品、卓识和追求,也绝不会去贿赂画师。“先容所不屑,贿赂非无费。”(徐德音《明妃》)她不屑于这么做,而不是没钱去做!“一日不画画千载,安有黄金百镒烦鸦涂?”(李含章《明妃出塞图》)昭君志向宏大,心有千载画轴,怎么会花钱去买一时美图?最终,她为自己留下了“雁门古冢生青芜,香溪碧水流珊瑚”(李含章《明妃出塞图》)的美丽画卷。

而且,她们已经看得很清楚:即使贿赂画师,不被丑化,结局也不见得乐观,最大的可能便是老死冷宫,何如昭君出塞和亲流芳千古。方婉仪的《次韵题明妃图》最有代表性:

画师若把黄金囑,老守长门到白头!

冢畔青青草色稠,芳名史册著千秋。

李含章在长诗《明妃出塞图》中也一针见血地指出——

吾恐昭君当时即不点大破,未必别遣宫中都。

又况竟宁建始之间祸水作,六宫内事知何如?

即使昭君脸上不被画上丑陋的黑点,也不见得被君王宠幸,加上朝廷后宫都不太平,谁敢说她就能顺心如意?

更何况,美人的意蕴岂是画家所能描绘得出来?“岂有芳姿绘得成!”(万梦丹《昭君》)“岂是金能赂,魂消举笔时。”(周秀眉《昭君二首》)画师识

别不了也捕捉不住昭君这样奇女子的神韵,一举笔,便失去了最动人的“魂”,哪是凭贿赂能解决了的问题?毛延寿也只能“吁嗟此意难描摹”(李含章《明妃出塞图》),不见得是他故意丑化。因此,该杀的也不是毛延寿,他不过是个微不足道的小人物,“区区延寿安足诛?”(李含章《明妃出塞图》)特别值得一提的是清中叶乾隆前后两位女诗人吟咏昭君的长诗:李含章的歌行体长诗《明妃出塞图》,共27句,213字;徐德音的五言长诗《王明君辞》,62句,310字。二诗都有较强的思想性和艺术性,写法上都是以叙述昭君出塞故事为主,不时穿插颇具见地的评论和极有感染力的抒情(本文已多处引用),增加了深度和分量;不同的是风格:李含章诗颇有豪放雄风,徐德音诗严谨细腻老成。

清中叶少数女诗人出于对昭君个人遭际的关怀和同情,仍存悲悯、哀婉情怀,如郭秉慧的《昭君》有句:“一曲琵琶泪若丝,蛾眉心事有谁知?”金颖第《题明妃出塞图》:“不堪回首忆长安,一曲琵琶一曲酸。马上风流青冢恨,等闲齐付画中看。”这种反映昭君愁苦、酸楚、怨恨的诗数量很少,不是主旋律。

晚清时期,女诗人的昭君诗没有清中叶那么多,群体阵势有所减弱。然而也尚有值得称道之处。

一些女诗人笔下的昭君更添了若干胆识、魅力和豪气。江西九江陈葆贞用对比手法刻画了一个明智果敢的王昭君——

紫塞长门一样悲,何须终老向宫闱。

不如绝塞和亲去,还得君王斩画师。

(《王昭君》)

既然出塞和留在宫中都有悲伤,何必老死宫闱!权衡之下,远出塞北既能和亲又惩罚了小人,才不失为明智之举。

刘淑慧的《咏昭君》气贯长虹,豪情万丈,高度评价了王昭君的功劳:

出舍宁辞万里遥,建功未肯让班超。

丹心不愧芙蓉面,赢得单于拜汉朝。

盛赞昭君不辞艰辛,赢得了匈奴臣服、民族团

结、国家安宁的大好局面,功劳堪比出使西域的班超,她高尚的心灵和她迷人的容颜一样美好。

王嗣暉《明妃》出塞途中的王昭君神闲气定,魅力无穷。

雁声催向玉门关,一曲琵琶马上闲。

回首汉宫三十六,独留明月照朱颜。

与众多文人笔下昭君凄苦离去的背影和哀伤抛洒的眼泪截然不同,这个离开宫闱,独自远出边关,走向大漠深处的明妃,与那些独守宫中空对月的宫女相比,身上那份洒脱笃定格外光彩照人,让人耳目一新。

晚清女性昭君诗中多了一些新的见解和新的角度。如“君王事事能亲理,那见琵琶出汉宫?”(蔡泽荅《昭君》)批评君王不能亲见亲断的失漏;“千金耻买相如赋,况肯低眉暗行赂。”(刘寿萱《昭君叹》)赞美昭君的高洁正直;“琵琶幽怨分明语,碧眼胡儿泪如雨。”(刘寿萱《昭君叹》)连匈奴人也被昭君的幽怨琴声所打动。

晚清女性昭君诗中仍然可见传统的“怜其远嫁”题旨,如智圆女尼的《次韵题明妃图》、女天文学家葛宜的《昭君怨》,表达的是对昭君个人遭际的理解和关心。虽然和时代观念似有偏离,但那种出自女性的人文关怀还是能够打动人心的。

值得注意的是,清代及以前的女诗人几乎都是大家闺秀,是书香门第或官宦人家的闺媛。这里列举十余位:南朝刘绘女的三个兄弟都是诗人;沈满愿的爷爷沈约是南朝尚书令、著名诗人;明代黄幼藻的父亲是苏州通判,丈夫也是官员;王端淑是明末著名文臣王思任之女,自幼濡染家学,书画兼工;李含章是清中叶李鹤峰中丞的长女,诗名甚噪,袁枚的《随园诗话》曾收录她的诗作;徐德音是乾隆时漕运总督徐旭龄之女,康熙进士许迎年之妻,至老坚持每天读书达一寸厚,曾随袁枚学诗;郭漱玉、郭润玉等四姐妹的父亲郭云麓是进士,任过知县,郭秉慧是她们的侄女,郭润玉的丈夫是两江总督,这个家族的女子个个有诗才,以文择婿,当时享有盛名;万梦丹是太史蔡寿祺的夫人,蔡泽荅是其庶女;清中叶方婉仪工诗擅画,丈夫罗聘是

画家;晚清张繹英的伯父张惠言是常州词派领袖,父张琦任知府,母汤瑶卿是著名才女,她和两个妹妹都有诗才。可知正是这种诗书、官宦的家庭出身,才使她们有了读书学习、吟诗作画的条件,一般人家的女性是不可能做到这些的,因此30首女性诗作中,几乎没有出自贫寒女子的。不同于其余闺媛的侯夫人和葛季英,一位是宫女,一位是商人之女兼文人侍妾,也都有读写条件。

这种独特的官宦、诗书生活环境,必然影响到女诗人的群体特点,她们诗歌的视野、话语体系和题旨不能不带有这个圈子濡染的痕迹,这也是读者需要留意的现象。

自辛亥革命迄今,女性所写的昭君题材诗歌虽然不多,但其题旨带有鲜明的时代气息。民国时的陈逸云女士写过《吊昭君墓》一词,缅怀昭君的“报国”之举,满含敬意地添一抔土于青冢:“抔土护聘婷,草青青。”新中国的王莲芬写过《咏昭君诗二首》:

紫塞长门意不同,昭君卓见识雕弓。

干戈欲靖和亲去,鼙鼓不闻信使通。

茄月雁惊汉宫梦,朔风马疾北庭雄。

千秋佳话留青冢,芳草年年红复红。

诗中的王昭君具有远见卓识,理解呼韩邪单于跟汉朝和好的心愿,有明确的和亲靖边目标,促使汉匈和睦相处友好交往,是一位驰骋在北疆留下千古佳话的女英雄。

综上所述,两千余年来,随着历史的发展和认识的加深,历代女诗人笔下的王昭君,逐渐从一个远嫁异域的哀怨女子的泪巾后走了出来,站在生活的土地上,一点点去挖掘时代的、政治的、社会的、民族的、地域的以及个人的种种蕴涵,一个有哭有笑、有血有肉的王昭君逐渐丰满起来,一个有主张、有个性、敢抉择、能作为的王昭君逐渐鲜明起来,越来越成为受人赞赏和敬重的做出杰出贡献的女性。我们从中不难看到,这些女性昭君诗的小景观里有着让人瞩目的大人物、大格局!

伴随着这个漫长过程的，无疑是女性群体的逐渐觉醒和进步，当然，还离不开这些女诗人的可贵参与。笔者也曾对各个时期昭君题材的男、女诗词做过大致比对，虽然能看出男性诗词的影响，但总体水平可以说旗鼓相当，未见逊色，这也意味

着，这些女性所写的昭君题材诗词有着同样的分量和价值。

作者冀文秀，女，汉族，包头师范学院教授。

简论《昭君艳史》与《昭君全传》

王作良

引言

以小说体涉及昭君和亲的作品，最早的两部当属《琴操》和《西京杂记》中的有关记载。民国前后，昭君题材的小说创作进入繁荣时期，而《四大美人艳史演义·昭君艳史》（按：为行文方便，以下简称《昭君艳史》）以及《昭君全传》为其中较为知名者。具体而言，二书皆具较为明显的时代色彩，《昭君全传》中的昭君，满含忠义之情，作品重在突出昭君的有才无命；《昭君艳史》一书，对于昭君出塞，突出其宿命的特点，昭君人物形象的塑造，侧重其中的节烈性格。二书情节与倾向有相似之处，似有相互影响的影子。

《昭君全传》：忠义与有才无命的昭君

《昭君全传》，作者不详，有论者因其“篇幅既短，乏善可陈”，“故不与论列”，但从当时该书的出版情况来看，还是颇具影响的。可以查询的版本有

以下几种：上海世界书局 1921 年 10 月版，1924 年版，1925 年版；上海中国第一书局 1926 年 9 月第 8 版，封面、卷首书名前加《中国第一美人》。黑龙江民族出版社 1985 年版系根据世界书局 1921 年 10 月版整理而成。全书共二十四小节，分别为《昭君之产生地点》、《昭君之待字闺中》、《昭君之图写小影》、《昭君之开罪画工》、《昭君之思归故乡》、《昭君之乔装宫女》、《昭君之自愿和亲》、《昭君之出塞盛会》、《昭君之艳色惊人》、《昭君之遍体奇香》、《昭君之自诉身世》、《昭君之爱弄琵琶》、《昭君之断肠情书》、《昭君之得意报仇》、《昭君之眷恋故君》、《昭君之保护汉室》、《昭君之编制乐府》、《昭君之学习武艺》、《昭君之教人歌舞》、《昭君之惊闻父丧》、《昭君之梦回家园》、《昭君之预备接驾》、《昭君之痛恨胡俗》、《昭君之死后流芳》。取掉标题之前三字“昭君之”三字，实为以四字标题，与《昭君艳史》相同。

《昭君全传》，内容颇为驳杂，其中有叙述、议论，也不乏对相关史实的考订，其事源于《琴操》、《西京杂记》及其他有关记载，多种资料杂糅其中

而成书。该书诞生于民国前后,第二十三章“昭君之痛恨胡俗”,多处出现诟骂匈奴民族之处,体现出强烈的时代特色,似与当时的反清思潮有关。与元代之后的许多其他作品一样,作者创作的用意亦在于借昭君故事的书写,使人“莫不痛恨于毛延寿,唯恐其死之不速”。书中将昭君塑造成一个满含忠义之情的失意女子形象,但其中也暴露了封建时代宫女的悲惨命运。第六章借昭君的好姊妹张淑贞之口道出了宫女入宫后的现实生活:“我辈女子,一经入宫,即与死无异,万无放回故乡,重见父母之理。且宫中禁律,宫女苟有思家之念者,死无赦。幸姊妹无复语此。”对于昭君出塞的成行,在第六章中亦有论述,是“仍照囊例,于后宫之中,择一良家女子,以充宫(按:应作‘公’)主为是”之举。之所以这样,是因为汉匈关系出现危机:“即有反覆,夫妇之好不终,亦于汉室无损。今若以长公主妻之,使能琴瑟和协,终身无脱辐之占,宁非幸事。设或夫妇成仇,长公主遣一介之使,求救于汉,此时弃之不能,救之不可,劳师动众,大非息事宁人之道。”虽为昭君一人而发,但道出了大多数和亲事件背后的种种政治考量。

小说的创作宗旨,在第一章“昭君之产生地点”中有以下论述:“昭君以千秋之绝色,已经选入宫闱,徒以黄金作祟,遂使白璧蒙尘,燕台一去,长辞父母之邦,抱恨终身,空余塞下之曲,红颜薄命,至于此极。读史至此,未尝不为之掩卷太息,涕下无从,而致憾于造物之无情也。”在作者眼中,远嫁匈奴的昭君就像“空留国士之名”的怀才不遇的士一样,同属“千古有才无命之人”,他们(她们)的悲剧始于奸人的迫害和皇帝的失察。就昭君个人而言,同为“绝世之美人”,“西施、杨贵妃辈,莫不邀时君之宠遇,极人生之富贵,虽晚节不终,或泛五湖之云水,或泣马嵬之幽魂,使后之人凭吊歔歔,不能自己。而当其盛时,则故餐金蜚玉、妖服冶容,集宠爱于一身,传韵事于千古,虽死不朽矣!”作者认为,昭君不能像西施和玉环那样“虽死不朽”、“传韵事于千古”,就在于昭君终其一生,未能“餐金蜚玉、妖服冶容,集宠爱于一身”。在作者看

来,女性的容貌是至关重要的,“盖女子之所以取怜于他人者,恃其貌耳。彼有才而无貌者,固不足以取怜爱而邀宠荣。而才貌兼全者,亦可未恃为天之子我独尊。盖红颜薄命,自古皆然。”昭君无疑属于“才貌兼全者”,但因其“以身为女子,至于乞怜于男子者,乃并区区之貌而不足恃,宁不大可哀乎?”叹息的是昭君因单单“恃(才貌兼全)为天之子我独尊”而错失“取怜爱而邀宠荣”的机会,致使后人遂有“红颜薄命”之叹。

《昭君全传》重在突出昭君的忠与义,“村人思念昭君不已,乃以名其村,志不忘其义”。昭君入宫之前,凸现的是其天赋异禀与自信,而之所以入宫全在其父的自作主张。在进宫过程的描写中,昭君是事件之外的一个“他者”。但从昭君进宫后的一系列行为看,昭君对其父的决定至少是默许的。听了毛延寿的夸奖,昭君认为“若使君王得见画图,自必立时召见,可断言也”。故而“昭君之得意,殆非言语所能形容者也焉”!而昭君因拒绝行贿,遂致日夜以泪洗面。后与张淑贞结成友好,同病相怜,共度时日。虚构的人物张淑贞与昭君在书中是相辅相成的,也是作者体现“义”之理念的一个化身。于此,作者大为感慨:“云天高谊,虽求须眉男子,亦不能必得,况在巾幗中乎?”昭君的忠,则表现为维护君王荣誉和替国家分忧。不肯行贿毛延寿而自毁画容,昭君辩解道:“臣妾非敢吝惜小费,特以圣明在上,而使执箕帚之贱妾,亦以贿赂求进,天下后世将谓陛下为何主。且臣妾虽来自草野,颇知廉耻,不欲以金钱之力上污圣德,且以辱一己之身份,是以峻辞拒绝,靳而弗与。”面对蒙受的耻辱,昭君表示“自遭谗被斥以来,即欲以一死答陛下眷顾之恩”。其拳拳爱君之心,昭然可见。

《昭君艳史》:出塞的宿命与昭君的节烈

《昭君艳史》又名《昭君演义》,为《四大美人艳史演义》之二,全书共十八章,标题皆用四字,书题(古)佚名作,实亦清末民初作品,更具体一点,应

在 20 世纪 20 年代前后。

与《昭君全传》相比,《昭君艳史》的流传要更广一些,笔者查到的有以下版本:《昭君艳史》,上海新华书局 1922 年 6 月初版,1923 年 5 月再版,卷首书名题为《(历史小说)中国四大美人艳史·西汉时第一美人昭君艳史》。《昭君艳史》亦收入彭诗琅主编《中国古代艳史大系·第 5 卷》中,大众文艺出版社 1999 年版,甘时雨著(按:“著”应为“编”)。《(新撰)四大美人演义》,上海新民书局 1934 年 3 月初版,后黄山书社 1984 年以《四大美人演义》为名重版。《昭君演义》,竞智图书馆 1936 年版。《四大美人艳史演义》,收入时代文艺出版社 2003 年版《中国禁毁小说精选百部·艳史讲史系列(四)》中,亦收入中国戏曲出版社 2000 年版《中国古代禁毁小说秘本文库》。《新撰昭君艳史演义》收入沈云龙辑《中国通俗章回小说丛刊》中,台湾文海出版社 1971 年影印本。《四大美人艳史演义·第一美人传》,收入时代文艺出版社 2001 年版《中国禁毁小说 110 部》中。《中国四大美人艳史·昭君》,青岛出版社 2008 年版。

与《昭君全传》有相似,《昭君艳史》也具有较为明显的时代色彩。如同《西施艳史》中用了“女界”、“巾帼英雄”、“国民”、“国耻”、“爱国心”等辛亥革命开始使用的新词汇,《昭君演义》中也不乏“人民”、“运动”、“发展”等颇具新潮的用语。其故事多本于晋葛洪《西京杂记》的记载和明陈与郊《宁胡记》的相关情节,对于《琴操》中的昭君事也多有吸收。人物设置方面,皇后林氏和昭君之母姚氏则直接承袭自嘉庆十四年(1809)付梓,在后世有较大影响的《双凤奇缘》一书;情节方面,昭君宫中受到冷落之前的内容,大都来自于《双凤奇缘》前七回的故事。

《昭君艳史》一书,重在突出昭君出塞的宿命与昭君的节烈。作者开篇即对昭君出塞的意义发表评论:“(昭君)身入胡地,不随胡俗转移节操,竟以子婚其母之俗习,仰药而死。使胡人之陋习,从此改革。汉人之礼教,披于沙漠,是昭君不但为汉之功臣,且为匈奴之烈妇矣。身死之后,一灵不

泯,犹令冢草皆青,以表其心向汉室,到死靡他之意。”

此书亦颇有翻案之倾向。“昭君之下嫁匈奴,在于画工之改窜图形,不令汉皇知其为美貌佳人。照此言来,画工毛延寿,又为昭君之功臣了。”此等议论,总不免有“祸水论”之味道,只不过措辞委婉罢了。与此相关,似乎昭君和亲事件的每一环节都是命中注定的,朝廷征选“绣女”(按:原文如此,应作“秀女”)时,那些待嫁的女子都慌不择婿,就为大家深知“就是嫁了个中年丈夫,得了个丑些的女婿,究竟比应选入宫,与父母兄弟永远不能会面,受那冷月昏灯,困守宫闱,长门寂寂苑草凄凄的况味,要好到万倍了。”昭君因“诗书满腹”、又生得“如花似玉,风韵天然”,父母“定要选个才貌并全的青年子弟”,因此耽搁了婚嫁。又因为昭君之名荆门州无人不知,故而被选入宫。对此,昭君也有自己的打算:“女儿若是命中注定要选入深宫,也是勉强不得的”,“若是应选入宫,或可稍展夙愿”。也就是说,在应选入宫这件事上,昭君表现出了她“深明大义”的一面,皇帝至少也应算作“才貌并全的青年子弟”,或可将其作为“发展”其“大志”的契机。与此前作品相比,此处昭君的入宫并不能说完全是父母的决定,也是昭君的选择,虽然这种选择有不得已的成分。对于此次点入深宫,昭君多次表示:“未必遂无得志致使。”这是针对州官的“作张作致”而发的。面对依依不舍而大哭不止的母亲,昭君劝慰云:“女儿此去,料想不至老死深宫。倘得略有寸进,便得设法与父母相见。”入宫应选对聪明貌美的昭君来说,是颇为踌躇满志的一个选择。但是正如书中所言,“也是昭君命中注定,应该下嫁匈奴,受那塞外风霜之苦,流传百世之名”,使得原本稳操胜券的事情,因张让的疏忽与毛延寿的从中作梗,“天心注定,元帝没有与昭君共处的福分”,昭君最终错失君王恩宠而远嫁匈奴,一切皆天意,若要谴责,也只能怪苍天无眼。作者评价汉元帝似乎是宋人王安石《明妃曲》意旨的翻版并有所发展:“汉皇虽富有四海,万乘之尊,要保一个心爱的美人,也不可得。便该自怨

自艾,倍加修省,力改前辙,才是人君之度。又复不知己过,因为可惜佳人,迁怒画工,把个毛延寿,拿来杀了。但是佳人已去,倾国倾城,不可再得。徒杀画工,有何益处呢?”木已成舟,即使贵为天子,也无能为力。

和《昭君全传》一样,《昭君艳史》的倾向也十分复杂,其间充满矛盾。一方面认为昭君出塞的“悲剧”源于天意,另一方面作品也写出了皇宫的森严、宫女的悲惨生活以及宫中禁律的冷酷无情。昭君因触动思乡之情,与宫中姐妹闲谈,“意欲备表陈情,乞天子施恩,放归乡里”,这已与昭君的夙愿“略有寸进,便得设法与父母相见”大相径庭,不料不待昭君说完,同伴婉华就阻止昭君看似“可笑”的言辞。婉华的一番陈词,道出了深宫怨女们生不如死的绝望心情。昭君最终选择“愿为胡妇”,正是其幻想破灭后的必然选择。对于毛延寿结局的处理,作者一会儿认为元帝“徒杀画工”,一会儿又将毛延寿的被杀定义为“诛奸”,凡此种种,都反映出其创作思想的混乱。

余 论

与以往的昭君小说作品相比,《昭君全传》在昭君形象的塑造方面,《昭君艳史》在对昭君出塞

高度评价方面,都有创新之处。《昭君全传》中,《昭君之痛恨胡俗》一章,写到昭君因痛恨胡俗之收继婚,最终“投缳而死”,这样的结局,自汉代蔡邕的《琴操》已定下基调,只是昭君选择死节的方式有所不同。尽管如此,其中也写到昭君入胡地后,艳羡匈奴女子“娴习技击,擅长骑射,御怒(按:应作‘弩’)马以涉山登岭,如履平地”,遂习骑射,“由其用心专一,是以造诣之精,至深且速,令人惊异不止”,最终凭借其智慧,协助单于打败了焉耆(按:应作‘耆’),使其“娘子军之威名,震于远近”,单于亦因此“奉之如神明矣”。《昭君艳史》中,昭君的结局亦以悲剧而告终,对于昭君出塞本身这件事,作品中有以下议论:“单于谨事汉朝,历二十年之久,不侵犯边界,皆昭君之功也。”凡此种种,都意在标明昭君为汉匈和平作出的可贵努力和贡献,其可贵的价值不言自明。

[参考文献]

- [1]佚名《昭君全传》,黑龙江朝鲜民族出版社1985年根据上海世界书局1921年10月版本整理版。
[2]佚名《昭君艳史》,中国戏剧出版社2000年版。

作者王作良,男,汉族,陕西师范大学国际汉学院教授。



别乡

影像·读图

元代昭君诗词曲考论

陈秋枫

昭君出塞是一个真实的故事,据《汉书·元帝纪》、《汉书·匈奴传》和《后汉书·南匈奴列传》记载:王嫱,字昭君,汉元帝时以良家子选入后宫。竟宁元年春,匈奴呼韩邪单于来汉朝求和亲。昭君入宫数年见不到皇帝,积悲怨,就请掖庭放行。元帝把昭君赐给单于。单于立昭君为阏氏,生了一个儿子。呼韩邪单于死后,按匈奴的风俗,昭君再嫁给复株累单于,又生了两个女儿。

自汉代以来,昭君的故事就成为文人墨客乐于倾注心血和笔墨的文学母题,并且在历史的进程中长盛不衰。元代作为中国历史上第一个由少数民族建立的统一政权的时代,也在昭君故事的流传与母题的开拓方面起到了承前启后的重要作用,并且在传承的过程中,文人还结合自身、结合时代进行了大胆的创新。不过,遗憾的是,元人吟咏昭君诗词曲的作品长期以来并没有得到广泛的关注。学者们的目光更多地集中在之前的唐宋和之后的明清四个朝代上,这四个朝代昭君诗词的作者人数众多,作品的数量也相当庞大。那么,既如此,这一次就让我们转换一下视野,来关注元代昭君诗词曲的创作情况吧!

一、元代昭君诗词曲详考

元人吟咏昭君的诗词曲作品主要集中在以下

的几部总集、丛刊和史书中:1. 清代顾嗣立编《元诗选》,中华书局,1995年出版。2. 清代顾嗣立编《元诗选癸集》,中华书局,2001年出版。3. 清胡凤丹编《青冢志》,收录在清虫天子辑《香艳丛书》第十八集卷三,人民文学出版社,1992年出版。4. 《绥远通志稿》卷五十六《诗辑》,内蒙古人民出版社,2007年出版。其中尤以《青冢志》收录最全,参考书目最丰富。但还是有一些散见于像《湛然居士集》、《秋涧集》、《铁崖古乐府注》等诗集的作品没有被收录。

鉴于此,今人做了很多努力,将散见于各处的关于昭君的诗词曲进行收录整理。本文详细考查如下三本著作,并将其中元代作者的创作进行统计与分析。

1. 《历代歌咏昭君诗词选注》,鲁歌、高峰、戴其芳、李世琦选注,长江文艺出版社,1982年出版。本书正文收录元代诗人14位,诗作17首;词人1位,词1首;散曲家2位,散曲2首。附录元代诗词曲存目收录作者30人,诗词曲作品共37首。本集最大的特点是在正文部分对元代诗人的生平、创作情况、昭君诗词曲难解的语言点及部分诗句的含义作了解析,以帮助研究者进行深入的思考。

2. 《历代昭君文学作品集》,可永雪、余国钦编纂,内蒙古人民出版社,2004年出版。本书收录元代诗人38位,诗作51首,其中同题作品《昭君怨》4

首,《明妃曲》7首,还有以《王昭君出塞图》、《明妃出塞图》、《题昭君出塞图》等命题的题图诗19首;词人3位,词3首;散曲作者7位,散曲10首,其中马致远1首,张可久4首。本书的最大特点在于全面地对元代昭君诗词曲作品进行了辑录,特别是题图诗和散曲的收录比此前的集子更为全面。

3.《历代吟咏昭君诗词曲全辑·评注》,可永雪、戴其芳、余国钦、李世馨、武高明编注,内蒙古大学出版社,2009年出版。本书在《历代昭君文学作品集》的基础上,由李世馨和武高明进行了补充辑录。其中第一辑收录了元代诗人19位,诗作27首;词人1位,词1首;散曲作者2位,散曲2首。第二辑收录了元代诗人56位,诗作78首;词人2位,词2首;散曲作者6位,散曲9首。本书是迄今为止收录元代昭君诗词曲最全面、注解内容最丰富、点评最精彩的文本。

二、元代昭君诗词曲作者 及体裁辨析

通过对以上古代典籍及今人整理之作的考量,可以发现元代昭君诗词曲在作者和体裁方面颇有特点。

(一)从作者的角度来看,元帝国是一个幅员辽阔、地跨欧亚两洲的大帝国,这片土地上生活着汉、蒙、回、藏、维等各族人民。而昭君诗词曲作者也体现出了这一特征。除了汉族,这一时期,少数民族诗人也加入了昭君诗词曲的创作中。清代顾嗣立《元诗选》小序说:“有元之兴,西北子弟,尽为横经。涵养既深,异材并出。云石海涯(贯云石)、马伯庸(祖常)以绮丽清新之派振起于前,而天锡(萨都刺)继之。清而不佻,丽而不缛,真能于袁(桷)、赵(孟)、虞(集)、杨(载)之外,别开生面者也。于是雅正卿(琥)、达兼善(泰不华)、易之(贤)、余廷心(阙)诸人,各逞才华,标奇竞秀,亦可谓极一时之盛者欤!”此评可谓一语中的。其中提到的马祖常就是一位才华横溢的少数民族文学家。其系雍古部(今新疆)人,先世为西域雍古部贵族。他天资聪颖,才

华出众,还有少数民族慷慨豪爽的民族特性。马祖常的《昭君》:“旗车百辆入单于,不恨千金买图画。争似山中插花女,傍家只嫁一丈夫。”体现了他豪爽的民族特性,诗作不但不谈昭君怨,反而开篇即叙写匈奴盛大的迎亲队伍,并以昭君的口吻诉说远嫁单于的自豪。此外,耶律楚材、耶律铸父子是契丹族诗人。耶律楚材共创作有5首昭君诗,尤以《过青冢次贾博霄韵(二首)》为经典之作。高丽李齐贤《刘敬》“欲将汉主嫁昆夷,想见当初计划时。千载明妃心语口,奉春君岂是男儿”一诗,则将笔触指向了和亲政策。

而元代各时期重要诗词曲作家均积极参与昭君题材作品的创作,足可以证明昭君出塞这一文学母题在元代的重要性。前期的戴表元、刘因,中期“元诗四大家”中的虞集、揭傒斯,后期独创“铁崖体”的诗人杨维桢均有关于昭君的作品传世。特别是像马致远和张可久这样的散曲大家,都流传有昭君题材的散曲。

(二)从体裁的角度看,元代吟咏昭君的作品以诗为主,延续了前代创作的主流。词的创作不发达,只有寥寥三首。张翥的《昭君怨》可为代表:“队队毡车、细马,簇拥阏氏如画。却胜汉宫人,闭长门。看取娥眉妒宠,身后谁如遗冢。千载草青青,有芳名。”这阙词只是沿用了《昭君怨》的词牌,内容则肯定昭君出塞是佳话,为昭君赢得幸福和好名声。不但一扫昭君的“悲怨”,还赞昭君留下了“遗冢”和“千载芳名”。

元代出现了新的文学样式——散曲。著名曲作家用散曲吟咏昭君故事为昭君诗词创作开辟了新的领域,极大地丰富了前代昭君题材的作品样式,同时这也体现了元代昭君诗词曲创作的时代特色。如马致远《【南吕】四块玉·紫芝路》:“雁北飞,人北望,抛闪煞明妃也汉君王。小单于把盏呀刺刺唱。青草坪有收酪牛,黑河边有扇尾羊,他只是思故乡。”这首小令设身处地地去设想王昭君在塞外的生活。以细腻的笔墨铺叙了北方少数民族的风情,写出单于的多情,物产的丰饶,犹如一支草原民歌。这种写法接近历史真实,同时起到了刻画王昭

君人物形象的作用。作品以“他只是思故乡”作结，将王昭君怀念故乡的挚情和盘托出，就更能激起读者的感慨和同情。体裁上，这首小令句式灵活多变，较之诗词更加伸缩自如，语言也更为口语化、散文化，体现了元代的时代特色。

三、元代昭君诗词曲主题辨析

元帝国是当时世界上版图最大的帝国，不同的文明在统一的元帝国广袤的土地上相互影响，华夏文明在吸取各民族文明成果的同时，也以惊人的速度传播开来。就昭君诗词曲的创作而言，在继承方面，元代文人的作品呈现如下面貌。如哀怜昭君远嫁异乡。

斜抱琵琶出汉关，黄沙漠漠路漫漫。

长安纵近愁回首，一听笳声泪暗弹。

——张泽《明妃曲》

君恩知海春如水，一入长门见面稀。

青草琵琶沙上路，泪痕空湿嫁时衣。

——贡师泰《题出塞图》

关山北上几时还，一曲琵琶掩泪弹。

独倚穹庐望征雁，举头见月似长安。

——卢昭《题昭君出塞图》

自伤远嫁、思念故国是这三首诗共同的主题。诗中昭君的形象显得孤单而伤感，这样的内容自晋代以来，不断有诗人表达。元代诗人对此有所继承。又如指斥汉朝皇帝的无能。江砢《昭君怨》：“万里劳边算，堪嗟孤冢青。君王何不悟，咫尺是宫廷。”诗人慨叹：为了让万里之外的边境安宁，皇帝竟派一个弱女子去和亲。而皇帝不但无力保卫万里之外的边境，竟然连近在身边的宫廷也管理不好。

在拓展方面，元代文人的作品集表现在以下几点：

首先，认为远嫁并不是可悲的事情，反而由于远嫁，成就了万古芳名。这是元代文人处于高压政策之下，为自身的命运寻求安慰与寄托。王恽《王昭君出塞图》：“朔漠风沙异紫台，琵琶心事欲谁开。人生正有新知乐，犹胜朝阳赤凤来。”虞集《题昭君

出塞图》：“天下为家百不忧，玉颜锦帐度春秋。如何一段琵琶曲，青草离离咏未休。”一反历来诗人所写昭君琵琶诉怨的悲情，而表达昭君在塞外受到单于宠爱，过着幸福愉快生活的乐事。

而刘因的《昭君扇头》：“不忍纷纷丑女顰，百年孤愤汉宫春。一身去国名千古，多少君臣学妇人。”袁桷的《昭君图》：“鬓影愁添塞雪，花枝羞杀宫春。谁道佳人倾国，解从绝域和亲。”则不仅是对昭君的际遇表示同情，更有赞美和仰慕之意。这一观点实在与前代不同，给后人以很大的启发。

其次，元代文人在继承前代肯定昭君功绩的同时，又有所开拓，加入了反讽汉将无能的内容。如戴表元的《看花曲》：

种花郎君爱花好，看花儿女笑花老，

墙东花开闹喧喧，马蹄蹴醉墙西草。

游人贱草只看花，明日重来还可嗟。

但见萋迷青覆地，千红万紫成泥沙。

君不闻明妃当年辞汉宫，黄云塞下白杨风。

一朝边亭静烽火，诏书自议麒麟功。

又不闻马嵬山前玉环血，岁岁春风吹不灭。

词人正赏浣溪碑，千秋妖恨无人说。

红颜误人何足怜，花开花谢春风前。

犹胜凄凉后庭树，离歌未断江南暮。

这首诗中，诗人以“君不闻明妃当年辞汉宫，黄云塞下白杨风。一朝边亭静烽火，诏书自议麒麟功”这样犀利的诗句抒写昭君远嫁陌生的塞外令边火停息，而汉将无功却忙着去领赏，极具讽刺意味。此外，卢昭《题昭君出塞图》：“草黄沙白马如云，落日悲笳处处闻。此去妾心终许国，不劳辛苦汉三军。”同样先肯定了昭君许国的功绩，进而反讽汉将的无能。

再次，元代文人基于自身的处境，有的不赞成和亲，否定和亲政策。如王思廉《昭君出塞图》：“黄沙堆雪暗龙庭，马上琵琶掩泪听。汉室御戎无上策，错教红粉怨丹青。”许有壬《题友人所藏明妃图》：“……穹庐明日又何处，此生遂负南归鸿。和亲纳侮号上策，建议贻谋姿敬贵……”周权《明妃曲》：“逝水无回波，去箭无返筈。十载昭阳春，万里

龙荒月。风沙满宫衣,惨淡余香歇。哀弦湿丝泪,泪尽弦亦绝。寄语汉飞将,此计诚太拙。蛾眉岂长好,不久为枯骨。”这三首诗均把矛头指向和亲政策,认为这并不是长久的办法。

四、元代昭君诗词曲的审美取向

由于蒙古统治者的民族歧视政策和对科举的忽视,元代大批文人失去了优越的社会地位和政治前途,从而使他们摆脱了对政权的依附,传统思想和观念相对松弛,导致他们的审美取向由此发生了变化,他们不再追求传统的古朴含蓄之美,而是以明快显豁、自然酣畅为美。曲学家任讷对散曲的这一审美取向曾作过精彩论述:“曲以说得急切透辟、极情尽至为尚,不但不宽弛、不含蓄,且多冲口而出,若不能待者;用意则全然暴露于辞面,用比兴者并所比所兴亦说明无隐。此其态度为迫切、为坦率,恰与词处相反地位。”因而散曲不但不含蓄,反而以极情尽致酣畅淋漓为美。这一时代的审美风气,同样地体现在了吟咏昭君的作品中。张可久《【越调】寨儿令·题昭君出塞图》:“辞凤阁,盼滦河,别离此情将奈何!羽盖峨峨,虎皮驮驮,雁远暮云阔。建旌旗五百沙陀,送琵琶三两宫娥。翠车前白橐驼,鹃笼内锦鹦哥。他,强似马嵬坡。”极力摹写昭君出塞的盛况:仪仗气派,羽盖、虎皮、翠车、白橐驼、锦鹦哥;旌旗招展,五百沙陀在前开道,三两宫娥后面簇拥。语言诙谐幽默,真率自然。如果说元代诗词还较为含蓄蕴藉,那么同期的散曲则以真率直露的风格,开创了一代新的审美取向。在表现手法上,散曲以诙谐泼辣著称,直抒胸臆,丝毫没有忸怩之感,完全是真情的自然流露。

而元代少数民族诗人的出现,使昭君诗在审美取向上也有独特的成就。元代少数民族诗人大多出身于游牧民族,他们的根深深地扎在草原文化的沃土里,草原文化的阳刚豪放、和谐自然、开拓进取、积极向上等特点,渗透在他们的创作里,故审美取向同样是明快显豁、自然酣畅的。如:

荒城潇洒枕长河,古寺碑文半灭磨。

青冢路遥人去少,黑山寒重雁来多。

正愁晓雪冰生砚,不忿西风叶坠柯。

偶忆先君旧游处,潸然不奈此情何!

这是契丹族诗人耶律楚材途经东胜州(今内蒙古托克托县境内)废城时写的一首七律《过东胜用先君文献公韵》。诗人置身异域他乡,并无陌生感,而是将自身融入其中,借对亡父追忆,给人一种回归故里的亲切感和认同感。

耶律楚材的次子耶律铸,其诗风与乃父相近,不事雕琢,平淡自然,有《明妃二首》传世:

汉使却回凭寄语,汉家三十六将军。

劝君莫话封侯事,触拨伤心不愿闻。

散花天上散花人,唯说香名更未闻。

薄命换取仙寿在,不须青冢有愁云。

诗有劝勉,有惋惜,更有景慕,表达出北人对昭君的一种普遍的认同意识。诗人感慨:昭君出塞看来像是命运不济,实则换来了万古流芳。既然如此,青冢上还须有什么愁云呢?

巡礼元代昭君诗词曲创作,仿佛在精神上受到一次洗礼,昭君该是怎样一个柔弱而又刚强的女子啊。前代的人都只看到了她的凄婉,为她洒下同情的泪水,替她申诉内心的怨愤,抗议时政的不平,斥责君臣的不堪;而元代的文人极大地发挥了自己的想象力,无所拘束地歌咏昭君在塞外的快乐,生前的荣光,身后的芳名。

作者陈秋枫,女,汉族,内蒙古农业大学
副教授。

文学想象的昭君价值

■ 李 莉

两千多年来,历史、文学、政治、民间各界在不断解读、阐释昭君,从而形成流传不朽的“昭君现象”、“昭君文化”。据网络可查的官方正史、民间野史、文艺作品以及政治文化各项资料显示,对于西汉王昭君出塞与匈奴和亲建立民族关系及其产生的影响,人们的评价态度主要有两种:一种认为昭君是悲剧人物,作为政治婚姻的牺牲品,背井离乡远嫁异族,尝尽孤独的思乡之苦,忍受父子同夫的婚姻之辱,最后客死大漠。这种态度在古代文人创作的文学作品中居多。一种认为昭君是民族英雄,凭弱女之力为民族团结、社会稳定、文化交流做出了永垂青史的贡献,历史资料、民间传说和现代文学作品大多持这种态度。

其实,叹悲抑或赞美,两种态度并不矛盾,却从不同视角证明:昭君是一个悲剧式的民族英雄。她的出塞和亲,无论是主动请缨,还是被迫服从,其行为在客观上产生的意义和影响巨大而深远。牺牲自己,维护民族国家社会的和平、稳定与发展,表达了人类共同的美好愿望。

历朝历代的作家们纵情联想,从不同理解层次,不同审美角度,不同人生观念,不同价值观念来想象昭君,刻画昭君,评价昭君,从而塑造了千姿百态的昭君形象。昭君,作为古典杰出女性,文学想象建构了丰富价值,本文抽取三个方面予以阐释。

一、昭君美艳形象蕴藏的艺术价值

历史学家范晔凭他深厚的文学功底和优雅的审美眼光,在《后汉书·南匈奴传》中用骈体句描画昭君:“丰容靓饰,光明汉宫,顾影徘徊,竦动左右。”这是以场面描写和皇帝“大惊”的情绪遽变衬托昭君之丰仪。史学家以尊重事实、客观叙述的态度写史,少虚美浮夸,人物的“丰容”之美真实可信。这段话也成为刻画王昭君容貌的经典依据,为后来者的研究探讨提供了参照。画家们描摹的昭君形象风姿绰约,据一些图案资料显示:昭君五官精美,发髻高耸(或是头戴银狐);身材婀娜,红裳飘逸;琵琶抱怀,凝神沉思(或昂首向前,憧憬未来)。再配上中国画的山水背景,让人回味无穷。流传于世的许多昭君塑像也多取这类姿态。当下各类影视剧塑造的昭君形象更是千娇百媚,仪态万端。

如果说历史靠事实记录人物,书写的是真实美;图画通过线条、色彩和空间展示人物,抒发的是意境美;影视剧靠色彩、音像表演人物,呈现视觉美;那么,文学创作主要通过语言、动作和心理来诠释人物,赋予想象美。不管叙事文学还是抒情文学,优美的人物形象总会让作家们殚精竭虑。昭君作为真实存在过的历史人物,与西施、貂蝉、杨

玉环并列为中国四大古典美女。她的美貌引发了无数文人的无限遐想,成为文学创作的重要资源。事实上,信息传媒并不发达的汉代,见过昭君真容的人数不会很多,其美只能靠口述、文字和画像传诵。然而,各个时代的文学作品都有对昭君美貌的刻画,那种惊鸿落雁之美全凭作家驰骋想象。在各类以《王昭君》为题的诗歌中,李白描绘其“蛾眉憔悴”,骆宾王形容其“愁眉柳叶颦”,庾信夸张其“围腰无一尺”;王安石(《明妃曲》)品味其“意态由来画不成”,魏鑫归纳为“才貌旷世绝”……基于篇幅与字数的限制,诗歌语言须简短洗练。故诗人只聚焦身体的某个部分,或画龙点睛,或轮廓勾勒,或以形传神,或言尽意余地描绘昭君形象。戏曲则可利用唱词长短随意的优势评点人物。马致远《汉宫秋》(第一折)借画师毛延寿口吻对昭君之美直接抒怀:“生得光彩射人,十分艳丽,真乃天下绝色。”画师之眼是审美之眼,寥寥数字,形神备至!郭沫若的戏剧《王昭君》通过毛延寿之女毛淑姬之口评价昭君:“她那天生的美质,真好像雨落过后的明月一轮,我站在她的面前,自己觉得就好像只是一点闪烁的星子。”郭沫若采取散体的诗语言,通过年轻女子之口的相互对比,用比喻和反衬等修辞想象昭君之美。曹禺戏剧《王昭君》则是作者直接描绘:“一双秋水似的眼睛,神采清明,顾盼多姿,有时眉宇间含着一种不可言说的沉思的神态。”文学家们调动各种修辞手段想象昭君之美,不但丰富了修辞,而且丰富了昭君形象,为文学创作留下了灿烂瑰宝。

当然,“红颜薄命”也是很多文人对昭君的哀叹。如石崇《王明君辞》就有诗句为:“仆御涕流离,辕马为悲鸣。哀郁伤五内,泣泪沾朱纓。……父子见凌辱,对之惭且惊。……苟生亦何聊,积思常愤盈。”李白《王昭君》诗有:“生乏黄金枉图画,死留青冢使人嗟。”杜甫《咏怀古迹》有:“千载琵琶作胡语,分明怨恨曲中论。”庾信《昭君辞应诏》:“片片红颜落,双双泪眼生。”绝世红颜原本就是文人们喜爱歌吟的对象,若加上孤傲悲怨的情感,坎坷奇特的婚姻,千回百转的命运,其红颜就非同寻

常。昭君之颜不但惊动了天子,轰动了异族,而且书写了一段千古流传的历史,即便是薄命,其价值也无与伦比。

昭君的红颜价值是女性性别资本最重要的组成部分,也是她全部价值中最基础的部分。有了红颜,昭君才有机会进入汉宫,进而出塞和亲,并赢得单于宠爱,在胡地深得民众拥戴。反之,没有或单有红颜,而没有昭君的出塞和亲,没有她的才情智慧,没有她的个性精神,文学史上就产生不了那么多精彩的文学作品。昭君的红颜价值就失去了依托,如同千千万万个普通女子随风飘逝于历史烟尘。是故,昭君的红颜价值最终体现于她的精神价值和文化价值。

二、昭君叛逆性格彰显的精神价值

美艳的容貌得之天赋,而优雅的气质和刚毅的性格则是后天习得。

天生丽质决定了昭君的命运不由自己掌控,而自信好强的她又力图驾驭自己的命运。这就形成一个悖论:女性的性别要求迫使昭君恪守各种生存法则,而她的刚毅个性和叛逆思想又想摆脱束缚特立独行。这种悖论必然埋下悲剧的种子。童养媳流行的时代,16岁的昭君还待字闺阁(若是普通女子早为人妇),首见她不同寻常,有胸怀高远之目标。进宫后,昭君容貌虽是“后宫第一”(东晋葛洪《西京杂记》),却不愿随俗行贿画师毛延寿,乞求皇帝恩宠,于是遭受冷遇。再见她孤傲之心性。然而,“昭君入宫数岁,不得见御,积悲怨”(《后汉书·南匈奴传》),容颜得不到赏识,才华得不到展示,昭君不免“积悲怨”。在“怨”的累积中,昭君没有绝望自杀,没有疯癫失神;反倒是念书习乐,提高自己的内涵,由此培养了良好的心理素质和思想素质。第三见她涵养之丰富。曹禺的《王昭君》前半部分对昭君的自我修炼有尽情发挥。待诏中,昭君常与宫女们练习琵琶、箜篌一类乐器,练唱《长相知》一类的爱情歌曲;同时接受姑姑的指

导修炼“德言工容”。天生的容貌、封闭的环境和单调的生活熏陶了昭君“善应对,举止闲雅”(《西京杂记》)的才能与气质。这些为她后来的出塞储备了优质资本。昭君不满后宫平稳乏味的生活,时常念叨父亲“男儿为国死”的遗训,念叨边境人民饱受战乱之苦,向往“大鹏乘风飞上天,一飞就是九万里”的生活(曹禺《王昭君》)。单于到来,改变了昭君命运,也改变了一个时代的命运。古代边境要停息战火,求得安宁,最为和平的方式就是统治者之间和亲联姻。史载单于求亲,无人应诏,昭君挺身而出。第四见她胆略之宏伟。出塞后,她入乡随俗,且接受夫死嫁子的婚姻。第五见她胸怀之宽广。对此,有很多文人学者持反对态度。在他们的笔下,昭君出塞就是悲剧。然而,也有很多文史资料赞赏昭君出塞。最具代表的是马致远的《破幽梦孤雁汉宫秋》,他把汉元帝塑造成一个怜香惜玉的重情皇帝,把昭君塑造成一个顾全大局、勇为爱情献身,又不甘屈辱出嫁异族的坚贞女子。戏曲第三折叙写昭君与汉元帝告别的情景,“妾这一去,再何时得见陛下?把我汉家衣服都留下”。皇帝见状云,“明妃你这一去,休怨朕躬也。我那里是大汉皇帝”!这个对话细节的虚构,真实地描述了昭君对故土的留恋之情,也刻画了皇帝为保江山稳固而痛失爱妾的矛盾和无奈。最后昭君随迎亲队伍走到番汉交界的黑龙江边,趁借酒祭奠之际投江而死。马致远想象的这个结局大胆改写了历史,也突破了前人嗟叹“红颜薄命”的窠臼。其可贵处在于:一方面,他将皇帝当做真正的人来写,而非一个玩弄女性的统治者,故其情义和伤感发自内心。另一方面张扬了昭君的刚烈性格和民族气节,也体现了马致远对真挚爱情的肯定态度。今天看来,这种以女子赴死维护爱情忠贞的方法未必可取,暴露出马致远的思想局限。郭沫若的《王昭君》把她塑造成一个具有鲜明叛逆精神的女性。昭君对毛延寿索要润笔费的斥责,以及剧本末尾那段对皇帝言辞犀利的挞伐,都显示了她的叛逆个性。“你深居高拱的人,你为满足你的淫欲,你可以强索天下的良家女子来恣你的奸淫!你为保全你的宗室,你

可以逼迫天下的良家子弟去填豺狼的欲壑!……你的权力可以生人,可以杀人,……豺狼没有你丑,你居住的宫廷比豺狼的巢穴还要腥臭!”显然,这段话在现实中是不可能发生的,无论怎样强悍的女性,都不可能在宫廷中直面皇上说完这么长段话。郭沫若借昭君之口揭露、控诉以皇帝为首的统治者的荒淫、丑陋、昏庸、残暴,表达强烈的谴责与批判,影射当时的社会现状,是“五四”精神中追求民主、平等、自由思想的体现。郭沫若之所以能发挥想象,除了他自身受“五四”洗礼接受新思潮反抗旧制度的思想基础外,还有作为历史剧所需要的昭君离开汉宫毅然出塞和亲的客观事实。就此而言,他塑造一个19岁的弱女子不贪恋汉室皇宫,勇敢追求自己的幸福,不拒外族,不惧异乡,这样的刚强果敢性格和浩荡气魄实在令人敬佩。此时,郭沫若彻底否定了马致远那种女子为忠于爱情而赴死的价值观,具有强烈的民主意识和个性解放色彩。郭沫若弘扬的人道思想和叛逆精神也由此彰显。

三、昭君出塞和亲创造的文化价值

昭君的叛逆性格使她勇于牺牲自我。远嫁边塞,首要的就是克服环境和语言障碍,适应匈奴的游牧生活。依据曹禺剧本,昭君很明确自己的使命,“千里迢迢,天子派我来,千里迢迢,你迎来了我。我来,是为了两家百姓的欢乐”。所以她努力克服困难,入乡随俗,与人为善,而且积极消除呼韩邪单于的戒备心理,深入他的情感世界,与单于同心同德,识破了温敦的挑拨离间计,平息了内乱。然而,好景不长,昭君与单于结婚仅两年,呼韩邪单于去世。昭君便依照胡俗,与单于长子雕陶莫皋(前妻之子)结合。据《汉书·匈奴传》(班固)记,“复株累单于复妻王昭君,生二女,长女云为须卜居次,小女为当于居次。”这段婚姻引起了很多人的同情,一女从父子,违背了汉朝的道德伦理,使昭君蒙受莫大委屈。其实,若换一个角度,这种婚

姻远比汉族的守灵抱节后再立贞节牌坊要人性得多。当时只有 21 岁的昭君就遭遇了丧夫之痛,她希望返回汉地,未获批准。即使回到汉宫,依汉礼俗,她也不可能改嫁他人,只能守着丈夫亡灵苦度余岁。这对一个年轻的生命来说,更是摧残!在这人生的又一关键时刻,昭君果断选择了胡俗婚姻。尽管后来的婚姻生活也只维持了 11 年,随着复株累单于的病逝而结束,对昭君来说,这应该是幸福的婚姻生活。何况,这个继子只比她大一岁,就年龄而言,做夫妻更匹配。他们有女儿承欢膝下,即便昭君有思乡之苦,也会被家庭亲情所淡化。

尤为重要的是,在这段相对稳定的时间里,昭君大力传播两地民族文化,开创了文化交流的新局面。曹禺剧本中描述道:中原给胡地送去“铜、铁、盐、茶,养人的粮食,美丽的丝锦”,胡地给中原送去“异兽珍禽,高大的骆驼,神速的骏马,和云朵似的羊群”。集市兴旺,百姓欢乐。昭君和亲后的六十多年时间里,边境安宁。“不藉雄兵千百万,琵琶一曲静胡尘。”(高标逸韵《王昭君》)“何如一曲琵琶好,鸣镝无声五十年。”(翦伯赞)张仲素在《王昭君》中描述了国泰民安的盛世景象:“仙娥今下嫁,骄子自同和。剑戟归田尽,牛羊绕塞多。”昭君为汉胡民族文化交流 and 民族团结做出了不可磨灭的贡献。昭君死后,阴山一带修建了许多昭君墓。翦伯赞又在散文《内蒙访古》中深情地赞美昭君墓:“在大青山脚下,只有一个古迹是永远不会废弃的,那就是被称为青冢的昭君墓。因为在内蒙人民的心中,王昭君已经不是一个人物,而是一个象征,一个民族友好的象征;昭君墓也不是一个坟墓,而是一座民族友好的历史纪念塔。”多个昭君墓的出现,“反映了内蒙人民对王昭君这个人物有好感,他们都希望王昭君埋葬在自己的家乡”。翦伯赞不只是文学家,还是著名的历史学家。他是在实地考察时发现了昭君墓群现象,他的感叹和评价是真实的,中肯的。

如今的昭君墓,成为文化交流的符号,旅游纪念的媒介。昭君墓向世界人们宣示:放弃战争,热爱和平,维护和平,是世代人们的心愿。正如

董必武《谒昭君墓》所言:“昭君自有千秋在,胡汉和亲识见高。词客各摅胸臆懣,舞文弄墨总徒劳。”这就意味着:不论人们怎样评价,昭君为民族团结所做的贡献都是否定不了的。

昭君传奇的一生印证了中国的古谚:福兮祸所伏,祸兮福所倚。其实,生活中福祸无常,福祸轮转。人的生命历程中会经历无数的福与祸,若能巧妙地转换视角,貌似祸的东西就会转化成福。转化常发生于偶然,而偶然的背后隐藏着巨大的必然。如果没有昭君的绝世容貌和宫廷生活,没有毛延寿的破相画图,没有单于主动和亲,没有昭君的积极应诏出塞,她的容貌和身体价值也许就同其他宫女一样,悄然埋葬于宫中,一生无声无息。必然因素产生下的偶然,使得昭君能顺应时代,泽被后世,成为一个流芳百世的女英雄。

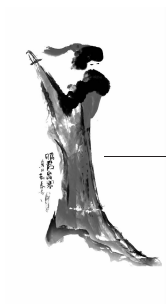
综观之,昭君不只是流传千古的美人,还是民族团结的贵人,国泰民安的强人,文化交流的高人。她的价值应该代代传承并发扬光大。

作者李莉,女,汉族,湖北民族学院文学与传媒学院教授,博士。

影像·读图



抚琴



文化昭君

Wen hua zhao jun

昭君文化的核心价值理念及其现代价值评估

■ 高建立 张旭

18世纪德国古典哲学的创始人康德说:“这个世界上只有两样东西能让人们内心深深地震动,一个是我们头顶上的灿烂星空,一个就是我们心中崇尚的道德准则。”的确,一个国家需要有民族精神作脊梁,一个民族需要有民族信仰作统领。这种精神和信仰就是价值理念。价值理念是人们经过长期的理性思考及实践所形成的关于价值取向的思想观念、精神向往、理想追求和哲学信仰的抽象概括,具有鲜明的导向性特征。昭君文化作为中国传统的先进文化,自有其核心价值理念。在综合考察诸家研究之后,笔者试将之总结概括为和平稳定理念、团结和谐理念以及繁荣发展理念。不当之处,敬请同道批评指正。

一、和平稳定理念

“和”是中国传统文化的精髓,“礼之用和为贵”向来被传统中国人奉为圭臬。正是由于信奉“和”文化,使得中华民族深深烙上了“和”的烙印。几千年来积淀下来的“和”文化,造就了中华民族是一个热爱和平的民族。“和”文化强调团结和谐,强调仁爱真诚,体现了中华民族追求和平稳定、团结和谐的民族精

神,是中国传统文化的瑰宝。昭君文化作为中华民族的先进文化,充分展现了“和”文化的精神风貌,其和平稳定的价值理念千百年来生生不息,对中国历史进程和社会发展稳定产生了广泛而深远的影响。

公元前221年,秦始皇结束了七国争雄,统一了全国,使得中国封建社会步入了一个崭新的时代。但与此同时,雄踞北方的匈奴部族也日益壮大发展起来。始皇帝曾派大将蒙恬北击匈奴,收复河套南部一带地区,并修筑万里长城以抗匈奴。刘邦建汉后不久,匈奴入侵,发生了白登之围,刘邦听从大臣娄敬建议,以宗室女下嫁冒顿单于,这就是历史上第一次严格意义上的和亲。以后的惠帝、文帝、景帝亦继续执行这一政策。汉初的和亲包含了诸多的无奈。

由于汉初国力不济,而匈奴正处于强盛期,所以和亲并没有带来真正的和平,汉匈矛盾依然尖锐,战乱频仍。经过几十年的休养生息后,随着汉朝国力的不断增强,汉武帝展开了对匈奴的反击,先后派卫青、霍去病率大军三次远征漠北,抗击匈奴,并取得了决定性胜利,使得匈奴远离汉区,一致漠南无王庭。史载:“匈奴孕重堕,疲极苦之。自单于以下常有和亲计。”^[1]到汉宣帝时,呼韩邪单于遣子入汉,正式成为汉朝藩臣。公元前55年,呼韩邪单于还亲到长安朝觐汉宣帝,并取得了汉廷经济和政治上的支持与帮助,部落逐渐得到恢复和发展。汉元帝即位不久,呼韩邪重返北庭,政权开始稳定下来。《汉书·匈奴传》载,公元前33年呼韩邪单于到长安朝觐元帝,求与汉室通婚,“愿婿汉氏以自亲”。元帝便赐王昭君嫁于呼韩邪单于,被单于封为“宁胡阏氏”。汉元帝也将年号更改为“竟宁”,表达了一种期盼和平的愿景。昭君出塞,从此汉匈合为一家,为两个民族赢得了60年的和平。与王昭君同时代的西汉学者焦延寿在《焦氏易林》中说:“长城既立,四夷宾服;交和结好,昭君是福。”对王昭君出塞和亲给予了高度评价。

汉匈合一是多方面努力的结果。虽然武帝时

期出击匈奴,取得了对匈作战胜利,但汉廷损失亦非常严重,付出了“海内虚耗,户口减半”的代价,社会迫切需要休养生息;而就匈奴来讲,呼韩邪单于勇于汲取教训,果断改变前代单于的好战政策,诚心诚意与汉朝和好,开了北方少数民族地方政权接受中央政府领导的先河,不失为一种明智的选择。历史的发展也证明了呼韩邪单于的政治眼光和境界。汉匈合一的贡献者——王昭君出于国家和平“和”民族团结大义,毅然赴漠北和亲,这不但需要勇气,而且更是一种人格力量的展示,体现了中华民族和文化精神。汉匈合一,给北部边疆带来了和平与稳定,以致“边城晏闭,牛马布野,三世无犬吠之警,黎庶亡干戈之役”。^[2]“坐使亭燧安,并撤外城卒”(清代陆耀《王昭君辞》),“边人获安,中外为一(指汉匈合为一家,笔者注),生人休息六十余年”^[3]。汉与匈奴的关系亦更为密切,“自单于以下皆亲汉,往来长城下”。^[4]甚至有大批王、侯率领他们的部属入汉,如“日逐王先贤掸……率其众数万骑归汉”,^[5]“匈奴呼速累单于帅众来降,封为列侯”。“单于阏氏子孙昆弟及呼速累单于、名王、右伊秩訾、且渠、当户以下将众五万余人来降归义”^[6]。汉匈之间出现了前所未有的和平与稳定局面。元朝人戴表元诗曰:“君不见明妃当年辞汉宫,黄云塞下白云风。一朝边庭靖烽火,诏书自议麒麟功。”清代诗人韦谦恒赞昭君:“不恨丹青误,惟期报国恩。……红颜安社稷,情史至今存。”清人吴雯更是赞扬昭君“即有千秋国士风”。他们都充分肯定了昭君和亲对于汉匈和平的重大历史贡献。

王昭君出塞“和亲”,具有重要的历史意义。和亲迎来了汉匈两族友好团结的新气象,换来了边地60年的和平与安宁,密切了塞北与中原的政治关系和经济联系,特别是汉匈之间的关市畅通,有利于两族的经济与文化的交流与发展,有利于塞北与中原的和平与稳定,有利于民族的融合与民族大家庭的形成,有利于增强中华民族的凝聚力,在汉匈两族的关系史和中华民族史上谱写了新的篇章。历史已经证明并将继续证明:“合则双利,分则两害。”

二、团结和谐理念

中华民族的发展史就是一部众多民族相互融合、和睦相处的历史,“和”文化给中华民族大家庭的发展注入了强大的活力。从秦始皇统一六国,一直到清朝的消亡,中华民族就是在历史的分分合合中,逐步融合到一起,形成了如今 56 个民族和睦相处、团结友好、共同发展的民族大家庭。历史是一面镜子,它不但映像历史,同时也照启未来。王昭君出塞和亲,就其本身来讲,意义是时代性的,但其历史影响确是历史性的。昭君和亲,不仅使汉匈两个民族赢得了数十年的和平相处,促进了北方地区经济社会的发展,而且带来了汉匈民族的团结和谐,给两个民族的发展开拓了更为广阔的空间。作为北方少数民族的首领,呼韩邪单于的归汉和亲,使得他在民族发展史上赢得了一席之地。呼韩邪单于婿汉后,曾与汉使韩昌、张猛盟约中,表达了“自今以来,汉与匈奴合为一家,世世无得相诈相攻”的愿望,并告诫他的子孙,要世代遵守对汉盟约,努力维持对汉的和平友好关系,“以报天子厚恩”。^[7]可以说,呼韩邪单于在昭君和亲中发挥了重要作用,他不但是事件的主要导演者,而且是事件的主角儿,并且把角色表演得形色兼备。

王昭君更是勇于担当民族大义,千里迢迢远赴漠北后,顺应当地风俗习惯和民风民情,和匈奴人一样住穹庐、穿皮裘、食羊肉、饮酪浆,完全融入了匈奴民族的生活方式。不仅如此,据《后汉书》中记载:“及呼韩邪死,其前阏氏子代立,欲妻之。昭君上书求归,成帝敕令从胡俗。遂复为后单于阏氏焉。”也就是说在呼韩邪死后(公元前 31 年),按照匈奴的民族习惯,“父死妻其母”。王昭君要再嫁给呼韩邪的儿子为阏氏。在当时的历史条件下,这种风俗按照汉朝人的伦理道德来看是大逆不道的。因为汉朝深受儒家文化的影响,讲究的是三纲五常伦理道德。按照汉家伦理,父死子妻其母,当然是有悖人伦、大逆不道的。所以深受汉文化影响的

王昭君,自然不愿也不敢从匈奴习俗,所以,她上书汉廷要求归汉。但汉成帝出于汉匈和平的政治考量,令她“从胡俗”。昭君接受了汉庭的敕令,同时也是为了更好地完成她的使命,毅然决然地打消了回汉廷的念头,接受了“子蒸其母”的习俗,嫁给了单于前妻之子复株累单于。这在当时的社会现实环境中,是需要极大的勇气和决心的。

王昭君与复株累单于一起生活后,又生了长女须卜居次云和此女当于居次云。王昭君去世之后,其女儿须卜居次、女婿须卜当,继续为汉匈两族的和平友好而努力奔走。王莽执政后,恣意妄为,采取了对匈奴的错误政策,引起匈奴单于的强烈不满,以致“归怨自绝”,汉匈关系又重蹈旧辙。单于“乃遣右大且渠、蒲呼卢訾等十余人将兵众万骑,以护送乌桓为名,勒兵朔方塞下”。^[8]双方剑拔弩张,烽火随时再起。昭君长女须卜居次云和女婿须卜当二人当此危难之时挺身而出,设法从中斡旋,使得一度紧张的汉匈关系得到了一定程度的缓解。可见,当年昭君出塞和亲对其子女和后人影响之大,对汉匈两族的友好发展以及中华民族凝聚力的增强影响之深远。

三、繁荣发展理念

繁荣发展是国家建设奋斗的目标,也是社会前进努力的方向,同时也是人民的美好愿景和期待。国家的和平与稳定,民族的和谐与团结,是社会发展的保障,也是人民生活幸福的基石。没有一个和平稳定的大环境,没有民族的和谐团结,社会的繁荣和发展只能成为一句空话,古往今来的历史已经充分证明了这一点。昭君文化作为中华民族的先进文化,不但昭示了和平稳定、团结和谐的价值理念,同时也含括了社会繁荣发展的理念,这一理念,千百年来一直感召着人们创造出更为灿烂的精神文明和物质文明。

昭君出塞前,无论汉族还是匈奴民族,由于社会生产力发展不足,加之天灾、人祸以及战争等因素,社会经济发展缓慢,人民的生活和生命得不到

有效保障,特别是汉匈民族之间的长期战争,致使边境无宁日,汉匈民族生灵涂炭、哀鸿遍野。

匈奴民族地处漠北,社会生活环境恶劣。据《汉书·匈奴传》记载,公元前67年,匈奴因天灾,牲畜死亡十之六七;加之匈奴部族的五个单于的混战,使匈奴部众仅剩数万人,生活用品严重匮乏,致使人们饥饿到“相燔烧以为食”。为了掠夺生活资源,匈奴时常出兵,袭击汉朝边地。而汉朝为保境安民,亦不得不耗资千万,修建边防要塞,派重兵把守。守边耗费了汉廷大量的人力、物力和财力。公元前89年,汉武帝曾颁布《轮台罪己诏》,说:“朕即位以来,所为狂悖,使天下愁苦,不可追悔。自今事有伤害百姓,糜费天下者,悉罢之!”可见战争对汉匈双方民生,尤其是社会稳定带来了极大破坏。昭君出塞后,形成了汉匈两族团结和睦的局面,边境呈现出和平安宁的景象,社会的发展亦呈现出勃勃生机。特别是南匈奴内迁,加速了汉族、匈奴族的融合。昭君出塞所带去的汉族礼仪价值观,对于以勇武好斗、崇尚战争为价值取向的匈奴族产生了重大影响;昭君带去的五谷种子以及后来汉朝使节从匈奴带回的养殖、车辆、武器和骑射方面的技术,都大大促进了汉匈民族的经济文化交流,使得中原文化进一步向漠北地区传播,促进了漠北地区社会的进步、繁荣与发展。根据《汉书》中记载,呼韩邪单于,复株累单于、搜谐若鞮单于、车牙若鞮单于、直到乌珠留单于,这五代单于都把自己的儿子送到汉室去做人质,以示汉匈友好往来的决心。这五位单于在位期间,“数世不见烟火之警,人民炽盛,牛马布野”。公元前27年,复株累单于朝汉,汉廷赠送了锦绣2万匹,絮2万斤,以及酒曲、粮食、水果、乐器等各种物品。同时汉朝的筑城、穿井、计数方法,以及铜器、铁器、陶器、漆器的制造等,也在汉匈两族人们的交往、“互市”中,不断传入漠北地区,大大提高了匈奴民族的文化生活水平,增进了匈奴民族对汉族的友好与了解。

唐代张仲素《王昭君》诗曰:“仙娥今下嫁,骄子自同和;剑戟归田尽,牛羊绕塞多。”^[9]诗中所述,

既是史实,也表现了诗人的卓识。清代康熙帝亦作《昭君墓》一诗,盛赞王昭君“开诚示异族,布化越千秋”。^[10]对王昭君出塞和亲给予了很高的评价。

四、昭君文化核心价值理念的 现代价值评估

世界历史的发展证明,一个民族,如果不善于从历史中继承和发展本民族与世界其他民族的优秀文明成果,就不可能屹立于世界民族之林。汉代昭君出塞和亲,为汉匈赢得了和平与稳定,促进了汉匈民族的和谐与团结,实现了两民族长达60年的和平发展。这一历史事件已经超出了事件本身所承载的意义,它的影响昭示了昭君文化不仅是中国的,也是世界的,迎合了世界历史发展的潮流,所以昭君事迹才能千载之下依然流传不衰。据呼和浩特市昭君文化研究会统计,古往今来写过王昭君事迹的比较著名的作者有近500人,反映王昭君的诗歌有700首,描写王昭君的小说、民间故事有近40种,记载或评论王昭君的历代著作有300多部。描写歌颂王昭君事迹代不乏人,如汉代的蔡邕,唐代的李白、杜甫、白居易、李商隐,北宋的王安石、欧阳修,蒙元时期的耶律楚材、张翥等;近现代有郭沫若、田汉、董必武、翦伯赞、费孝通、老舍、曹禺、邓拓、吕振羽、王冶秋、端木蕻良、谢觉哉、臧克家等。^[11]另外,昭君文化也传播到世界,1986年,法国出版了《王昭君研究》,1996年日本当代女作家藤水名子推出长篇历史小说《王昭君》,朝鲜、越南、英国、美国等也都有昭君文化的传播。

昭君之所以能够走向世界,这与昭君文化所舍括的价值理念有密切关系。正是昭君文化的和平稳定、和谐团结、繁荣发展的价值理念顺应了人类社会历史和现实发展的潮流,所以它才不会淹没在历史的洪流中,而是生机勃勃地绵延千年,长盛不衰。昭君文化作为一种先进文化,至今仍有其积极的现实参考价值。

就和平稳定来讲,人类进入21世纪,社会历

史的发展并不是一帆风顺的,而是动荡迭起,冲突升级,恐怖暴力事件不断。海湾战事、利比亚战争以及美国的“9. 11 事件”,还有目前的叙利亚问题、中日之间的钓鱼岛争端、复杂多变的南海问题、朝核问题等等,都向世人敲响了警钟,和平与稳定依然是全球关心的首要问题。如何才能制止国际间和地区间的冲突,让世界走和平发展之路,成为世界各国共同关注的焦点问题。在这种复杂的国际环境中,弘扬昭君追求和平稳定的价值理念,不失为实现世界和平的价值选择。地球是人类共同的生活家园,在同一座星球上生活,和平相处是生活于地球上各个民族的共同价值追求。因此,人们应该摒弃种族、国家之间的冲突,抛弃一国一己之私,共同为建立和平的地球家园而付出努力。只要真正致力于世界的和平与稳定,那么就能够建立起一个和平的生存环境,为人类文明的共同进步和发展创造条件。因此,昭君文化中的和平稳定的价值理念是世界的、人类的。

就和谐团结来讲,除了国家地区间的冲突之外,对人类社会的发展构成严重威胁的,当属民族分裂和极端民族主义的泛滥。自 20 世纪 90 年代以来,全世界有 1/5 的国家经历了民族冲突。民族冲突的泛滥,造成了国家动荡不安,民族纷争不断,斗争升级,冲突严重,使得一些国家和地区的人民处于长期的动荡环境中,生存生活压力日增,社会生产生活遭到了极大破坏,本该享有的自由幸福,在不断爆发的冲突中化为泡影。就中国来讲,近年来东突厥势力的猖獗,以达赖和热比娅为首的“藏独”和“疆独”等极端民族分子对社会发展的干扰和破坏等,以及 2009 年的新疆七五事件和今年发生的新疆喀什、鄯善、和田等地的民族分裂分子的恐怖袭击和暴乱事件,已成为国家社会发展和民族团结和谐的极大障碍。因此,倡导昭君文化中所含括的民族和谐团结精神是时代发展的需要,也是顺应历史的潮流的。只有抛弃种族仇视,弘扬民族间的和谐团结,才能造成利于国家、社会和民族发展的良好环境,促进民族团结和地区经济文化发

展,最终达成世界的团结和谐与共同发展。

就繁荣发展来讲,无论是和平稳定,还是民族团结和谐,根本的落脚点在于社会的繁荣发展,人民的幸福安康。昭君文化中的繁荣发展理念,应该是世界社会历史和人类文明发展的明智价值选择。和平与发展依然是当今社会发展的两大前提。只有发展,才有社会的进步;只有和平,才有人民的幸福。昭君出塞和亲,不仅带来了和平稳定、团结和谐,而且大大促进了社会的繁荣和发展,展示了昭君文化的核心价值理念。当今世界,国家、地区之间的经济社会发展还很不平衡,三个世界的划分依然存在,经济发达国家和发展中国家的差距依然不断扩大,这就严重制约了世界整体文明的推进和人类社会的共同发展。因此,应大力弘扬昭君文化中的繁荣发展的价值理念,在促进世界和平稳定、民族和谐团结的同时,努力创造物质文明和精神文明,促进世界经济社会的繁荣发展。

著名历史学家翦伯赞在其《内蒙访古》中说:“在大青山脚下,只有一个古迹是永远不会废掉的,那就是被称为青冢的昭君墓。因为在内蒙古人民的心中,王昭君已经不是一个人物,而是一个象征,一个民族友好的象征;昭君墓也不是一个坟墓,而是一座民族友好的历史纪念塔。”王昭君是中国的,也是世界的!昭君文化是中国的,也是世界的!

[参考文献]

- [1][2][5][6][7][8]班固《汉书》,中华书局 1999 年版。
- [3]范晔《后汉书》,中华书局 1999 年版。
- [4]司马迁《史记》,中华书局 1999 年版。
- [9]林德保《详注全唐诗》,大连出版社 1997 年版。
- [10]彭年《秦汉中华民族凝聚力研究》,广东人民出版社 1999 年版。
- [11]郝诚之《昭君文化是中华先进文化》,《实践》2000 年第 10 期。

作者高建立,男,汉族,河南商丘《师范学院学报》主编、法学院教授。

论昭君出塞及其文化价值

刘开美 彭美春

昭君出塞所形成的文化奇葩，早已成为中华民族团结和睦的象征。昭君出塞，对当时汉匈民族和睦，乃至其后中华民族团结，都具有重要意义和深刻影响。本文仅就昭君出塞的背景、影响与文化价值加以阐述。

一、汉匈关系演变孕育昭君出塞

昭君出塞并非是孤立的历史现象，更不是昭君个人的行为，而是汉匈关系演变的结果。这并非贬低昭君的伟大形象，抹杀出塞的重大意义和深刻影响。相反，认识昭君出塞的深刻背景，才能凸显昭君的形象，彰显出塞的意义和影响。

中国是多民族的国家。汉民族与少数民族与生俱有。匈奴就是一个古老的民族，其祖先是夏后氏的后代，叫淳维。唐尧、虞舜以前有山戎、獫狁、薰粥族类。匈奴居北方蛮荒之地，是游牧民族。他们随草牧畜，各有分占的牧地，但无城邑常居和农业生产。随畜游牧的同时，还以射猎为业，以畜肉为食，畜皮为衣。当时匈奴还没有文字书籍，仅以语言规范约束。匈奴有自己民族的风俗习惯，父亲去世其子可妻其后母；兄弟死去其兄弟可妻其嫂媳。匈奴是骁悍民族，善骑射，儿童能骑羊，拉弓射鸟鼠，稍大射狐狸，男子力能弯弓，都当骑兵。情况紧急，便习攻占之术，使用的长兵器是弓箭，短兵

器是刀矛。公元前 209 年，也就是中原结束战乱建立汉朝的前三年，匈奴在单于冒顿率领下，实现各部落间前所未有的统一，并在和硕柴达木附近（今蒙古人民共和国辖地）的龙城，建立匈奴各部联合体的“首都”。冒顿在收复以往秦朝大将蒙恬从匈奴手中夺去的河套地区全部土地的同时，于公元前 200 年做好对付中原的充分准备。他们不仅经常入侵中国边境，还直接威胁西汉初立政权内部的统一。这样，匈奴便成为汉高祖刘邦所面临的最为强悍的对手。

为扫除这一心腹大患，刘邦在其即位的第七年，即公元前 200 年，便以韩王刘信投降匈奴为由，于这年冬天亲率大军 30 万，向匈奴发动进攻。当大军追逐匈奴至平城（今山西大同市附近）时，便落入冒顿埋伏，几乎成为匈奴俘虏，幸亏陈平使秘计方才得以解围。失利后刘邦感到以武力解决匈奴并非易事，不得已，便决定与冒顿议和，达成以“和亲、送礼、平等、息武”为内容的协议。这是汉室与匈奴签订的第一项和亲协定。由此至汉景帝的历代皇帝都以与匈奴和亲为国策。应该说，此间的和亲之策，对于汉朝而言是迫于无奈之举，而对于匈奴而言则是侍于强悍之要挟。实行和亲之策，尽管在刘邦在位之时，曾给北方边境带来过一时的安宁，但其后历代终未因此而解决北方边境的动乱。

汉武帝即位，和亲之策实行六十多年已成定制，所以基于国策约束而对匈奴和亲要求表示同意，但骨子里却主张对匈奴实行军事解决。因此，此间汉朝所面对的形势发生根本变化，军事解决匈奴问题，不仅可以满足雪耻心理，而且可以适应扩张需要。因此，元光二年（公元前133年），也就是同意与匈奴和亲后的第二年，武帝便做出向匈奴开战的决策。于是，近七十年对匈奴的和亲之策便宣告结束。当然，尽管武帝拒绝与匈奴和亲，但为了共同抵御匈奴，还是接受了乌孙国和亲的要求。这表明武帝并非一味反对和亲做法，只是反对迫于强悍而实行屈辱的和亲之策。

自汉武帝对匈奴用兵之后，便改对匈奴的消极防御为主动进攻。在其后三十多年中，先后对匈奴发动征讨十多次，其中关系最大的战役有三次：一是元朔二年（公元前127年），匈奴入侵，汉遣卫青领兵从云中出击，北抵高阙，迂回到陇西，夺回河套一带，解除匈奴对长安的直接威胁，使匈奴再也无力从正面进攻关中一带。二是元狩二年（公元前121年），汉武帝命霍去病将兵远征，自陇西，过焉支山（今甘肃山丹县境），西入匈奴境内千余里。到夏季，由北地出击，逾居延海，南下祁连山，沉重打击匈奴右部，得河西四郡，隔断匈奴与羌人联系，沟通内地与西域直接交通，极大促进汉匈势力的消长。三是元狩四年（公元前119年），汉发骑兵十万，令卫青、霍去病率军远征，分别从定襄、代郡出击，预约会师绝漠。在此次战役打击下，匈奴主动向西远徙，致使“漠南无王庭”。匈奴失败后，仍想保留和亲所得，遭到汉武帝拒绝。武帝继续对匈奴用兵，“深入穷追二十余年”，匈奴损失惨重，在南下掠夺受阻后，便将矛头转向西方。

汉武帝武力抗匈之策，使汉初以来北方农业地区所受威胁基本解除，加强边郡与内地联系，同时也对匈奴及其相邻各游牧民族社会发展产生一定影响。但常年征战，也使汉朝自身损失惨重，致使武帝末年，汉匈战争无论规模 and 影响都小得多了。这说明汉朝长期坚持武力抗匈力不从心。因此，继汉武帝之后，汉昭帝在加强边防同时，便开

始以积极姿态应对和亲。此时匈奴面对汉朝与西域诸国强力攻势，及接二连三的天灾饥荒，力量更为衰弱。到汉宣帝神爵二年（公元前60年）后，匈奴内部发生分裂，五个单于相互攻杀。甘露元年（公元前53年），新立单于呼韩邪面对匈奴别部攻击，想归附汉朝以求帮助，率部南迁靠近长城一带，派儿子右贤王到长安入侍汉朝皇帝。甘露三年正月初一，呼韩邪到长安觐见，汉宣帝派车骑都尉韩昌专程迎接，以诸侯王之上的隆重礼节接待。两年后汉元帝继位。元帝竟宁元年（公元前33年），匈奴呼韩邪单于再次入朝，“自言愿婿汉代以自亲”。于是“帝敕以宫女五人赐之”。

自汉高祖初定汉匈和亲之策，到汉武帝废和亲为武力抗匈之策，再到汉昭帝武、和兼用之策，直至汉宣、元二帝安抚和亲之策，反映了167年间汉匈关系发展与和亲之策演变的过程。昭君出塞正是在屈辱和亲向安抚和亲转变的背景下展开的。因此，昭君出塞是汉匈关系演变的结果。它表明，昭君出塞是汉匈民族团结的象征。

二、昭君出塞维护汉匈长期和睦

汉匈和亲中，昭君自愿请行，赢得呼韩邪单于欢心。出塞后，呼韩邪单于封昭君为宁胡阏氏，称昭君是给匈奴带来安宁的皇后。婚后昭君为呼韩邪单于生下一个儿子，名叫伊屠智牙师，深受单于宠爱，被封为右日逐王。但是，仅两年多时间，呼韩邪单于便去世了。其大阏氏的长子雕陶莫皋立，称复株累单于。按匈奴“父死妻其后母”的习俗，昭君应再嫁给复株累单于为妻。因昭君不习惯匈奴这一风俗，便上书汉帝，要求归汉。此时，汉元帝已去世，汉成帝继位。成帝令昭君“从胡俗”。这样，昭君便再次改嫁，成为复株累单于的阏氏。复株累单于娶昭君为妻后，立即派儿子右致卢儿王醯谐屠奴侯入汉朝侍奉，继续与汉室友好相处，使呼韩邪单于和汉元帝友好之约，在匈奴王更替之后，得以继续执行。昭君再嫁复株累单于后，又“生二女，长女云为须卜居次，小女为当于居次”。再婚11年（公

元前20年),复株累单于去世,昭君从此寡居。后昭君去世,“单于国葬之”。昭君出塞后,从呼韩邪到乌珠留五代单于,都履行汉匈协议,代代派单于之子到汉室侍奉,代代纳贡,代代不扰边界。到乌珠留单于时,因王莽篡政,两国关系出现裂痕,昭君女儿、女婿及侄子,为巩固汉匈友好,继续做工作。汉平帝时,昭君大女儿云公主入汉室侍奉太后,赢得太后欢心,被传为汉匈友好佳话。

昭君出塞密切了汉匈民族交往,加强了汉匈民族团结,促进了塞北和平发展和人民安居乐业。对此,呼韩邪单于封昭君为“宁胡阏氏”;汉元帝也改年号为“竟宁”。《汉书·匈奴传》和《后汉书·南匈奴传》中对此也都记载:“是时边城晏闭,牛马布野,三世无犬吠之警,黎庶亡干戈之役。”“朔、易无复匹马之踪,六十年矣。”这一切说明,昭君出塞不仅是汉匈民族团结的象征,而且作为汉匈关系的桥梁纽带,进一步维护了汉匈民族的长期和睦。对此,清代女诗人郭润玉称赞:“琵琶一曲干戈靖,论到这功是美人。”周恩来同志曾称赞“王昭君是发展中华民族大家庭团结有贡献的人物”。

三、昭君出塞展示和谐社会形象

昭君出塞深受匈奴和其后内蒙古人民的爱戴。他们深情地称她为“昭君娘娘”。除呼和浩特南郊的青冢之外,大青山南麓还有十几座昭君墓。这些青冢的出现,寄托了当地人民对昭君的缅怀之情,反映了他们永远陪伴昭君的期待。因此成为蒙汉民族和睦友好的象征。

昭君是出生宜昌的历史文化名人。昭君出塞令家乡父老乡亲骄傲自豪。千百年来,家乡人民总是怀念昭君。在昭君村附近,汉时就建有昭君祠,后建昭君庙。因思念昭君,乡人还筑有昭君台。昭君台始建于宋,历代毁而复建,清同治初年复建的昭君台毁于民国初年。今昭君台系1980年于旧址复建。昭君台是兴山古八景之一,在这里可领略“妃台晓日”胜景。昭君村的这些古代胜迹,是乡亲

缅怀昭君的祭地,也引来历代文人墨客为之吟诗作文,仅《宜昌府志》中所收集的诗文就多达37首(篇),积淀了丰厚的昭君文化,成为宜昌历史文化的奇葩。如今,昭君家乡人民又在昭君村仿明清建筑风格,建起昭君纪念馆。1986年11月内蒙古人民特制一尊2.8米高的昭君汉白玉像赠送给昭君村,成为蒙汉人民团结新的象征。

昭君出塞千百年来,文人写昭君,百姓谈昭君,关于昭君的传说、故事、诗歌、散文、画卷、戏曲,为巾帼之最。但历代文学作品中创作的形象,大多是委屈的昭君、哀怨的昭君、思乡的昭君、殉节的昭君、安乐的昭君和立功的昭君。这些昭君形象所反映的社会生活尽管是文人墨客内心感情的流露,但其中不乏真知灼见,真情实感!尤其是历代作品中立功昭君的形象,表现昭君爱国精神和高尚品德,表达昭君出塞带来汉匈和睦景象,反映蒙古人民对昭君的景仰和热爱,情真意切,十分感人!自“五四”运动特别是新中国成立以来,昭君出塞得到与史实更为符合的评价,形成新的昭君文化热,尤其是内蒙古呼和浩特昭君文化研究会的成立,使昭君文化研究与传承步入新的发展阶段。

当今,世界处于和平、发展、合作、共赢的时代,我国也进入践行科学发展观,构建和谐社会新时期。面对如此时空,出塞和亲所体现出来的昭君精神,仍具有鲜活的时代气息。昭君“自愿请行,入乡随俗”的出塞精神,以向往美好为追求,以和而不同为理念,反映了其中的伦理遵循,探索精神,国家责任,和睦境界。这不仅对当时汉匈关系产生积极影响,而且对当今和平发展时代、和谐社会建设具有深刻启示。从这个意义上讲,昭君出塞精神穿越时空,魅力长存。这种和谐的社会形象与人格魅力,正是昭君文化在当今的价值所在。

作者刘开美,男,汉族,湖北省宜昌市社科联原副主席、湖北省社科院宜昌分院原副院长、湖北省三峡文化研究会副会长。
作者彭美春,女,汉族,原湖北省宜昌市力帝集团职工。

略论楚文化对昭君精神的影响

王 进

一、兴山楚文化历史背景

1. 泱泱荆楚文化摇篮。

王昭君约于公元前 52 年出生于今湖北省兴山县。在王昭君故乡,有一条十分著名的河流,即因“昭君临水而居,恒于溪中浣手,溪水尽香”(《兴山县志》)的香溪河。在香溪河南岸,即今兴山县古夫镇丰邑坪,曾经是楚始封地、孕育楚文化的摇篮——古高阳城旧址。“兴山县旧治高阳城,为楚始封地,楚自以为高阳氏裔故名。”(《旧唐书·地理志》“高阳城在兴山县西,今丰邑坪其故地也。”(《方輿纪要》)“高阳城,县北四十里丰邑坪,按一统志,楚自称高阳氏之后,故筑城名高阳,即此地也。”(乾隆版《兴山县志》)“黄帝居轩辕之丘,而娶於西陵之女,是为嫫祖。嫫祖为黄帝正妃,生二子,其后皆有天下:其一曰玄嚣,是为青阳,青阳降居江水;其二曰昌意,降居若水。昌意娶蜀山氏女,曰昌仆,生高阳,高阳有圣德焉……”(《史记·五帝本纪第一》)楚之先祖出自颛顼高阳。高阳者,黄帝之孙,昌意之子也。高阳生称,称生卷章,卷章生重黎。重黎为帝喾高辛居火正。甚有功,能光融天下。帝喾命曰祝融。共工氏作乱,帝喾使重黎诛之而不尽。帝乃庚寅日诛重黎,而以其弟吴回为重黎后,居火正,为祝融。吴回生陆终。陆终生子六人,析剖而产焉。其长一曰昆吾,二曰参胡,三曰彭祖,四曰

会人,五曰曹姓,六曰季连,半姓,楚其后也……(《史记·楚世家》)。“帝高阳之苗裔兮,朕皇考曰伯庸……”出生地与昭君故里仅二十余公里之隔的伟大爱国主义诗人屈原在其《离骚》的篇首,便开宗明义,道出了自己的身世,表明自己系高阳帝的后代。清咸丰年兴山教谕朱命基曾在其《高阳怀古》中写道:“雉堞重重接大荒,犹将故里溯高阳。山环古寺溪环水,旧日繁华总渺茫。故楚荒城草未荒,丛林烟雨认模糊。年年杜若春风好,旧苑莺花供酒徒。”据记载,兴山县旧治高阳城,于唐贞观十七年(643 年)移县城于太清镇;天授二年(公元 690 年)移治古夔子城(原香溪口);宋开宝元年(968 年)移县城于昭君院(现为陈家湾村);端拱二年(989 年)移县城香溪北岸,即今昭君镇;2002 年,因建设三峡工程,复移县城于古夫镇(即古高阳城旧址)。关于高阳,在兴山还流传着这样一个传说:黄帝因忙于国事,对他的幺儿子昌意没多加管教,昌意胡作非为,好吃懒做,很不成器,黄帝一气之下,将他罚到四川境内的若水去牧羊,昌意在那里与懒婆成亲,生下了儿子高阳。高阳坠地不久,遇上天穿地流发大水,这苦命的孩子被山洪冲走,幸被一条好心的婆子龙救起。婆子龙给他喂鹿奶,灌鱼汤,背着他翻峨眉、过瞿塘,来到兴山县境内的仙侣山,高阳在婆子龙的哺育教养下,长大成人。他身躯高大,勇猛异常,斗群魔、驱虎豹,为民

除害、造福,深得黎民爱戴,被推为“山大王”。仙侣山下有一块“二龙戏珠”(两条溪流在此汇合,绕着一个山包转,山包呈圆锥形,人称珠宝,又叫龙珠,2002年建设新县城时被夷为平地)的风水宝地,高阳便在这里造城池,建基业。从此国泰民安,丰衣足食,人们便将这里取名为丰邑坪,又称高阳城。

据史料记载,在香溪河流域,还有丹阳城及夔子国。“周文王时,季连之苗裔曰鬻熊,鬻熊事文王,早卒。其子曰熊丽,熊丽生熊狂,熊狂生熊绎。熊绎当周成王之时,举文、武勤劳之后嗣,而封熊绎于楚蛮,封以子男之田,姓芈氏,居丹阳。”(《史记·楚世家》)。“归州巴东县东南四里归故城,楚子熊绎之始国也。又熊绎墓在归州秭归县。舆地志云秭归县东有丹阳城,周回八里,熊绎始封也。”(《括地志》)《春秋左传·僖公二十六年》杜预注:“夔,楚同姓国,今建平秭发县。”(注:“发”系“归”之误)。《史记·楚世家》集解云:“夔在巫山之阳,秭归乡是也。”是知芈姓夔国地在今秭归县境。《郑语》孔晃注云:“熊绎玄孙曰熊挚,有疾,楚人废之,立其弟熊延。熊挚自弃于夔,子孙有功,王命为夔子。”经考证,夔子治所先在巫山,后在秭归。后来熊挚的子孙立有战功,楚王升夔国为子国,这便是历史上的夔子国,原秭归县香溪镇(今郭家坝镇对岸)古名夔城,即夔子从巫山迁到秭归的驻地。所谓“夔国为子国”,就是说夔国为楚国的子国,即附属国,在后来的历史进程中,“子国”演变成了“秭归”。“兴山县,吴置,属建平郡,有古夔子城,有昭君村。汉宫女王嬙,此乡人也……”(宋《舆地广记》)乾隆版《兴山县志》载:“邑本属贡荆州之域,周为夔子国地,战国属楚汉为秭归,晋分秭归为兴山,属建平郡……”同治版《兴山县志·封建世爵表》载:“旧唐书地理志:兴山旧治高阳城,天授二年移治古夔子城,是知夔子故国在兴山境。夔之建国或曰熊挚(杜预曰:熊挚,楚嫡子,册封为夔子),或曰熊挚之子孙(孔晃曰:熊挚自弃于夔,子孙有功,王命为夔子),其详不可得闻,以《史记·楚世家》求之(史记熊渠卒,子熊挚红立,其弟弑而代之,曰熊延),则以为挚之子孙当得其实,熊延九传至楚成王,始灭

夔,然则夔子自初封以至灭国,亦八九世矣,其名无得而称,岂其无贤者兴,抑爵微道远不得自达于天子,名湮灭而不显,悲哉!”由史料可知,至少在唐代以前,就有兴山县旧治高阳城为楚始封地的记载。至少在西晋时期,就有丹阳城和夔子国在秭归的记载。此外,根据台湾学者柏杨的考证,认为楚国都城经历了以下变迁:前740—前690年,都城为秭归丹阳,由一任芈熊通建;前690—前504年,都城为江陵郢都,由二任芈熊建;前504年—前433年,都城为若城(宜城),第十三任芈珍建;前433年—前278年,沮中郢都(今认为当阳草埠湖镇季家湖楚城为其旧址),第十四任芈章建;前278年—前241年,都城为河南淮阳,由第二十二任芈横建;前241年—前223年,都城为安徽寿县,由第二十三任芈完建。此脉络亦为香溪河流域为楚文化发源地的依据之一。一般认为,楚国初期的都城为丹阳城,后经多次迁徙,虽地理位置发生变化,但仍多以“丹阳城”称之,正如高阳城原本在兴山古夫镇,而后来作为县城的城关镇仍名曰高阳镇。

再说夔子国。因兴山县在历史上曾长期归属于秭归(吴景帝永安三年,分秭归北界立兴山县,后来分分合合亦有五六次之多),故而,有的史料记载古夔子国位于秭归,也有的记载位于兴山,其实并不矛盾,只是不同历史时期行政区划建制的不同而已,夔子国无论是位于秭归旧香溪镇还是兴山县境,都应属于香溪河流域,而高阳古城的存在更与屈子《离骚》开篇彼此呼应,相互印证了历史上关于楚世家立国创业与传承关系的记载。

“楚之祖封于周,号为子男五十里地。”《史记·孔子世家》。“昔我先王熊绎,辟在荆山,筮路蓝缕,以处草莽。跋涉山林,以事天子。”先楚以区区50里封地,勤劳耕作,励精图治,开疆拓土,经数代人努力,以惊人的速度,成为春秋时期群侯争霸的超级大国,终发展为北抵黄河,东至江南,南达两广,地跨南方七省的千里版图,成为春秋战国列强里国土最为辽阔的国家。谁又能想到,这仅仅百余里的香溪河流域,会是泱泱荆楚的发祥之地呢!

2. 千秋仰止屈子风范。

楚君熊绎立国约七百余年后,从这里走出了中国诗歌鼻祖、第一位伟大的爱国主义诗人、世界四大文豪之一的屈原。屈原为楚国贵族,香溪河南岸7公里处的乐平里是其故里(《水经注》记载,秭归“县北一百六十里,有屈原故宅,累石为屋基,名其地曰乐平里”),与昭君故里相距仅二十余公里。历史上,曾有人质疑,在这穷乡僻壤,何以诞生了这等超重量级文化名人。其实,这并不难理解,因为这香溪河流域,本身就是楚文化的发祥地,先楚开拓者,正是从这里起步,一代代逐渐向长江中下游发展,直至问鼎中原,吞并百越,创下惊世的伟业。正是从这里,传承出了“筚路蓝缕,以启山林”的开拓精神,“路漫漫其修远兮,吾将上下而求索”的奋发精神,“苏世独立,横而不流”的独立精神,以及“长太息以掩涕兮,哀民生之多艰”的爱国主义精神。同时,香溪河也是孕育唯美文化的沃土。那两岸的香草,更是滋润楚辞不可或缺的元素。“余既滋兰之九畹兮,又树蕙之百亩。畦留夷与揭车兮,杂杜衡与芳芷……”屈原诗歌中的“香草美人”,成为人品高洁的美好象征,成为后人千秋仰止的不朽风范。300年后,沿着先贤的脚步,从这里又走出了四大美女之一的王昭君,也就并不令人感到奇怪了。

二、昭君精神内涵的生成

1. 筚路蓝缕,以启山林的开拓意识。

楚国从一个封地仅仅50里的弹丸之地,发展成为雄视华夏的泱泱大国,跻身于“春秋五霸”之一,甚至一度凭借自己强大的实力,与周王朝分庭抗礼,公然宣称“我有敝甲,欲以观中国之政,请王室尊吾号”,“我蛮夷也,不与中国之号谥”。先祖这种自信自强自立精神,对王昭君起着十分重要的潜移默化的作用。王昭君入宫前,在楚始封地兴山长大,必然饱受楚文化熏陶,而对昭君影响最深的,则是荆楚先祖那种“筚路蓝缕,以启山林”的开拓精神,并从此在其血脉里播下了不断与命运抗争的种子,这也是为什么呼韩邪单于临辞大会之

际,唯独只有王昭君能够勇敢站出来,“乃请掖庭令求行”,到匈奴后,能够迅速适应漠北的艰苦的自然环境和迥异的生活习俗,与广大匈奴人民水乳相融,为民族和谐做出卓越贡献的重要原因。

2. 为国为民,勇于奉献的博爱情怀。

如果说在昭君出塞前所彰显的仅仅是个人行为,那么出塞以后,则是上升到一个新的高度,自觉或不自觉地将自己的命运与国家的前途紧紧联系起来了。王昭君依靠自己特有的人格魅力,以博大的楚汉文化为载体,在维护胡、汉民族和平上做出了种种努力,包括丈夫呼韩邪单于去世后,依照胡俗嫁给前夫的儿子复累株单于,面对风俗迥异的伦理压力,面对语言不通的交流隔阂,面对鞍马为家,乳酪为食的游牧生活,面对万里之外遥不可及的故乡,孤独的昭君默默承受着这一切。“直欲论情通汉地,但将心事付胡琴”,能够真正懂得昭君内心的,或许只有手中的琵琶。即使在王昭君去世后,相当长的时期内,她的女儿,还有侄子、外孙仍为胡汉和平而奔波,甚至为此献出生命,最终营造出“剑戟归田尽,牛羊绕塞多”的欣欣向荣局面。王昭君为国为民的奉献精神,与她的同乡屈原一脉相承,王昭君的“去国”正与屈原的“守国”一样,异曲同工,彰显出了她为民族团结勇于献身的大爱情怀,也是昭君文化宝贵的精神基因。

3. 不畏艰难,上下求索的奋发精神。

“路漫漫其修远兮,吾将上下而求索。”这是屈原《离骚》中的名句,也是屈原身体力行一生的信仰,更是楚文化乃至华夏文化中的精魂。天资聪敏、幼习诗书的昭君,必然深受乡贤屈原的影响,从小养成不畏艰难的求索精神,也是促成昭君别家乡,入长安,赴漠北的强大动力,并在迥异的生活环境、生活习俗、政治责任面前,一次次鼓足勇气,战胜困难,营造和谐的重要原因。

4. 香草美人,光明汉宫的唯美典范。

在屈原的诗作中,以香草为衬托,塑造了诸多唯美的人物形象。“浴兰汤兮沐芳,华采衣兮若英”的云中君,“閭薜荔兮为帷,擗蕙榜兮即张”的湘夫人,“灵衣兮披披,玉佩兮陆离”的大司命,“荷衣兮

蕙带”，“孔盖兮翠旌”的少司命，“被薜荔兮带女萝”的山鬼，乃至“青云衣兮白霓裳，举长矢兮射天狼”的东君，等等，无不通过香草植物，衬托出楚人的唯美情结。“先王品性高洁兮，群芳环绕追逐。昔三后之纯粹兮，固众芳之所在。”“花椒玉桂陪伴兮，百草把清香吐！杂申椒与菌桂兮，岂惟纫夫蕙茝！”经统计，屈原在其作品中提到的植物，多达一百余种。其作品通过香草美人的描写，营造出了诸多唯美意象。也是从屈原的楚辞开始，香草美人即成为人品高洁、忠君为国的象征。王昭君正

是怀着这种情怀，在公元前33年那个春天，在呼韩耶单于临辞大会上，当汉元帝“以宫女五人以赐之”时，王昭君“乃请掖庭令求行”，并十分慎重地精心打扮了一番，“丰容靓饰，光明汉宫，顾景裴回，竦动左右。帝见大惊，意欲留之，而难于失信，遂与匈奴。”充分展示出王昭君在楚文化熏陶下的惊世之美。

作者王进，男，汉族，湖北省兴山县文联副主席、昭君文化研究室主任。

昭君文化、中国梦与世界和平

刘溢海

近年来，随着昭君文化研究的不断普及与深入，以及昭君文化节在昭君的“娘家”与“婆家”——湖北兴山县与内蒙古呼和浩特市的多地举办，昭君的光辉形象及其伟大精神已经日益为国人乃至世界所瞩目。与此同时，近年来兴起的国学研究热，特别是其“和谐国学”这一命题的提出，亦更加为国人所关注与接受。而最早将昭君文化与和谐国学联系在一起的是内蒙古的郝诚之先生、马冀教授以及郝存柱先生等诸位。郝诚之的那篇《昭君文化与和谐国学》中，首先引用了已故国学大师季羨林先生提出的关于“大国学”的概念，而非以往狭隘的“国学”即汉学、儒学的旧观念：“‘国’就是中国，‘国学’就是中国的学问，传统文化就是国学。国内各地域文化和五十六个民族的文化，就都包括在‘国学’范围之内。地域文化和民

族文化有各种不同的表现形式，但又共同构成中国文化这一文化共同体。……这五十六个民族创造的文化都属于国学的范围。”“世界四大文明古国，只有中国硕果仅存。中华民族能历五千年而不衰，五十六个民族以共同认可的大中华而自豪，得益于民族凝聚力、向心力、亲和力的历史而弥坚。和谐国学乃大国学的支柱之一，它包括民族和解，家庭和睦，社会和谐，世界和平。如果说历史是一面镜子，那么，昭君文化就是‘华夏一统、胡汉一家、合则双利、分则两伤’的和谐国学的极好例证。”

我们知道，王昭君这位来自楚国香溪之畔的弱女子，在民族和国家需要有人牺牲个人利益，她能勇敢地站出来，“乃请掖庭令求行”，自愿承担出塞和亲的重任，以求达到国家安定，民族团结与边烽熄灭，永久和平的美好愿望。正因如此，她的这

一惊人之举得到了汉匈两族的高度赞誉，汉元帝特将昭君出塞的那年改元为“竟宁元年”（公元前33年），“竟宁”者，边境安宁也（古代‘竟’与‘境’可通假）。与此同时，匈奴族的首领呼韩邪单于，特封她为“宁胡阏氏”（阏氏，汉代时，匈奴称君主的正妻，相当于王后）。昭君的出塞和亲，不仅得到了汉匈君主的欢迎与认可，更得到了两国民众的热烈欢迎。近年来，在内蒙古鄂尔多斯、包头、呼和浩特和山西右玉杀虎口等地出土的“单于和亲”、“千秋万岁”、“单于天降”、“长乐未央”等汉文字瓦当，有力地证明了当年汉匈两地举国欢庆昭君出塞的盛况，据专家学者考证认为，这些汉代瓦当，应该是当年汉匈民间为庆祝昭君出塞而特别制作的吉祥纪念物。

如今，我们研究昭君文化，应该知道，昭君文化之核心就是一个“和”字。其实不仅昭君文化的核心是一个“和”字，而且“和”字更是中华千年古国之国魂。当我们翻阅中华典籍，在东汉时许慎编纂的《说文解字》中就收有“和”字。《广雅·释诂三》：“和，谐也。”《礼记·中庸》：“发而皆中节，谓之和。”《广韵·戈韵》：“和，顺也。”《左传·文公十八年》：“高卒氏有才子八人，忠肃共懿，宣慈惠和。”《书·皋陶谟》：“同寅协恭，和衷哉。”《孟子》：“天时不如地利，地利不如人和。”其他又如“礼之用，和为贵”，“和气生财”，“家和万事兴”等等。关于“和”的格言、俗谚更是举不胜举。这其中，那句“人和益寿，家和增福，民和凝力，国和兴邦”的十六字句，简直可以作为每个人、每个民族甚至国家的座右铭。我们不排除，也必须正视历史上各民族、各国家间的争斗与战争，然而战争之后总是以和平为终结，而且正义的战争，其本义正是求得和平。那些历史上的枭雄，为了争夺江山曾经挥戈征战，但他们一旦夺得江山之后，所期求的必然是国泰民安的和平景象。秦始皇为吞并六国而驰骋沙场，然一旦统一天下后，便罢卒销兵。《史记·秦始皇本纪》：“今皇帝并一海内，以为郡县，天下和平。”

由于“和”字是中华文化之魂，因之，在2008年北京奥运会的开幕式上，在《古乐击缶》一章中，

所显现的“和”字的多种图形，艺术地彰显了中华文化的千古追求和人文关怀，极大地震动了全球数十亿电视观众之心灵。如果不是全球的和平与和谐，数百个国家的运动员绝对不可能在一起举办奥运会。而奥运会被中断的三届，恰恰就是第一次和第二次世界大战的期间。

和平与民族团结，以至国家富强，是每个民族、每个国家的共同心愿，而那些好战者、侵略分子，绝对代表不了本国民众的意愿。在2008年北京奥运会期间，当时的国家主席胡锦涛同志在接受25国媒体联合采访时，他代表13亿中国人民说出了美好的“中国梦”：“我的梦想和中国人民的梦想是一致的。中国人民的梦想，就是要加快国家现代化建设，实现中华民族的伟大复兴，同世界人民一道，追求和平进步，和睦相处、和谐发展。”

如今，我们每当看到鸽子，立即就会想到和平。在中国的各个大中城市的中心广场上，几乎都有鸽群与游人和谐相乐。鸟之种类成千上万，为何城市广场独独饲养鸽子，而不养别的鸟？足见“和平鸽”之形象早已成为全世界民众中共同的和平象征。尽管和平鸽源于《圣经·创世记》中之传说，然而在今天，世界人民却把和平鸽与橄榄枝当做和平的象征。

期望世界和平，一直是世界各国领袖与民众的美好愿望。在中国，最早把王昭君作为民族团结光辉形象的是周恩来同志。1959年，在庆祝包钢一号高炉出铁剪彩的晚宴上，总理特别选用“昭君”酒招待中外宾客。他说：“今天我们喝的是内蒙古产的昭君酒。大家都知道王昭君出塞的故事吧？昭君出塞，为蒙汉民族的团结做出了贡献。希望今后有更多的革命的昭君到内蒙来，加强蒙汉民族团结，建设好祖国的北部边疆。”此后的1960年，周总理还特别委托剧作家曹禺创作一部王昭君的戏剧。曹禺同志不负总理重托，终于用十多年时间创作出一部大型话剧《王昭君》。此剧上演后，一时间在国内引起轰动，昭君作为和平使者的形象更加为国人所熟知。

昭君与昭君文化，历代以多种文学形式在

华民众中传延不断,不仅在大陆上传播,而且被台湾民众所熟知。在台湾人民心中,则把昭君与“观音娘”、“妈祖娘”相并列,称为“三大女神”。在台湾的苗栗县新莲寺中就供奉着一尊“昭君娘”神像。

不仅如此,据专家考证,王昭君名字大约从11世纪时已经走向世界,逐步成为引人注目的中国“和文化”的品牌标志和代表人物。在日本,有咏昭君的诗歌,有专写她的故事的长篇历史小说《王昭君》。在日本名古屋的古建筑——本丸御殿内,有一处面积最大、规格最高的房间叫“昭君间”,室内墙上巨幅昭君故事壁画被称为日本国宝,并已成为世界文化遗产。日本人民公认为王昭君的贡献是“架起了游牧与农耕民族之间的桥梁”,“在圣域之地编织了自己爱与梦的一生”。

如今在呼和浩特市昭君博物院,我们甚至可以看到当年德、英、法等国以昭君形象设计的香烟烟标,以此足以证明,昭君作为和平天使的形象,不仅在当今为世界所知,即便是在过去的年代,亦早已走向了国外。

2001年6月7日,美国拉斯维加斯市市长托马斯·泰德接受中央电视台记者采访时,记者问道:“您愿意成为什么样的世界人物?”对方说:“愿成为一个中国王昭君式的和平友好使者。”

以昭君的形象实现民族团结,以昭君的形象建设我们的和谐社会,使中华民族富强起来,不再受人欺负;让昭君的形象走向世界,使中国人民与世界各国人民和平共处,这就是伟大的中国梦,世界梦。我们的国家,我们国家的历代领导人都特别重视搞好民族团结,实现世界和平。毛泽东主席曾在他的诗中发出实现世界和平的美好企望:“而今我谓昆仑,不要这高,不要这么多雪,太平世界,环球同此凉热。”

早在上世纪的1963年,当时的国家副主席董必武便为昭君墓题诗:“昭君自有千秋在,胡汉和亲识见高。词客各抒胸臆,舞文弄墨总徒劳。”其后,更有老舍、邓拓、翦伯赞、谢觉哉等为昭君题诗或撰文,为昭君形象的树立与普及起了很大的作

用,他们的诗文成为昭君文化的重要组成部分,将会千古不朽。

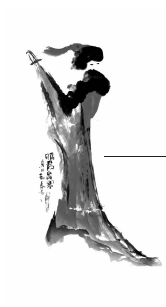
内蒙古大学马冀教授说:“历史上,国家与民族关系的主要表现形式是战争与和平两种,这两种形式的交替或并存,一直贯穿国家与民族关系的始终。因此,各国、各族人民群众都希望能通过和平方式来解决民族间、国家间的矛盾,使国家间、民族间和平共处。”正是鉴于此,和平,不仅是历朝历代中国各民族人民的梦想,也是世界人民全人类的梦想。从最早的《圣经》中犹太教和基督教关于“和平鸽”的神话传说(洪水退后,前往探测的鸽子口衔橄榄枝平安归来),到1920年列宁率先提出的处理不同社会制度国家关系的“和平共处”重要思想,再到上世纪50年代初,周恩来总理首次提出各国间应以“和平共处五项原则”为交往总则,无不体现了“和平”的理念。甚至连当年苏联发射的宇宙轨道空间站的名称,亦以“和平”来命名。

再后来,1985年,邓小平同志首次提出“和平和发展”是当代世界的两大问题。2005年,胡锦涛同志在《努力建设持久和平、共同繁荣的和谐世界》的演讲中,正式提出“和谐世界”的概念,它不仅成为中国特色社会主义发展新阶段的重要战略思想,也得到世界各国爱好和平民众的共同认可。

内蒙古大学马冀教授说:“昭君和亲,是历史上用和平方式解决民族矛盾的成功例证,在当时效果最突出,对后世影响重大。今天,我们弘扬昭君文化,对于促进不同国家、民族和平共处无疑具有启示意义。”

纵观当今世界,尽管仍然风云突起,尚不平静,但追求和平,实现世界和谐安宁,始终是中国人民和世界人民的共同梦想。在此,我们弘扬昭君文化,推崇昭君精神,其意义与影响是非常重大的。我们坚信,昭君文化的伟大精神,在实现中国梦和推动世界和平的进程中,必将会显示出其强大的作用与力量!

作者刘溢海,男,汉族,中国魏晋南北朝史学会会员、山西省作家协会会员。



思想昭君

Si xiang zhao jun

易学家视角中的昭君和亲 ——以《焦氏易林》为例

肖美丰

发生在西汉元帝时期的昭君和亲是一重要的历史事件,自发生以来,一直颇受历代政治家、思想家、历史学家和文学家的关注和青睐,他们从不同层面去研究和解读它:或考证追溯其发生的历史实际情境;或挖掘展现其政治和民族的文化意义;或赞美讴歌其人格魅力和美学价值。毫无疑问,昭君和亲已经由历史事件逐渐演变成一文化符号,易学家对其诠释和解读是一重要方面,《焦氏易林》(简称为《易林》)对昭君和亲的叙述评价值得研究。

《焦氏易林》是西汉昭元之间焦延寿所撰作,《汉书·京房传》载,焦延寿,字赣,家“贫贱”,年少就好学,尤潜心研易,后“以好学得幸梁王”,“学既成,为郡史察举,补小黄令”,终身只做过县令类地方小官吏。他洁身自好,廉政爱民,不迎逢佞上,颇有政绩,是一位循吏,“爱民养吏,化行县中”,深受小黄地方民众爱戴。当上迁时,“三老官属上书愿留赣”,获准,“有诏许增秩留”,朝廷以增加俸禄而留任小黄,“卒于小黄令”,老死于此。

焦延寿终身潜心研易,颇多创获,他曾师从西汉著名易学家孟喜,又传授于另一著名易学家京房,是易学占侯派的创始者。著撰《易林》十六卷,这是一种颇有创意的特殊的易学体例,按照西汉已经流行的“卦自为变”的路向,把《易经》64卦的每卦变成64卦,即变成4096卦,大大地拓展了卜筮对象的应用范围,每卦都配有四言韵语一首,多少不等,以四句者居多,四言韵语充当着断占卦辞作用,表示该卦的吉凶休咎。《易林》每卦只讲卦变不讲爻变,没有交代每卦卜筮占侯的程序和操作过程(或曾有交代但今已失传),人们只能得到作为卜筮结果的卦辞。所以,卦辞很重要,从外在形式看是对卜筮事物对象的吉凶休咎判断结果,而内在实质则是焦贲对卜筮事物对象的主观性认知和诠释,有很强的政治见解、道德评价和是非判断色彩,充满着儒家人文意识。《易林》涉及社会人文方面甚多,远胜于自然方面,许多是评价和反思其时政治状况,揭露和批判其时社会和政治的阴暗面,颂扬和追求理想未来和美好人生。因此,所谓四言韵语的断占卜辞,实际上是作者焦贲的评论之言、批判之言、愤懑之言、憧憬之言。《易林》“大有之贲”说“作此哀诗,以告孔忧”,焦贲已有明言。晚清谭献说《易林》之“繇语,多忧邑愤懑”,繇语之评论时政,也可谓“知人论世,有可信者”。当代著名学者钱钟书说:“盖《易林》几与《三百篇》(按,指《诗经》)并为四言诗矩矱焉。”这些评论应该说是恰当的。焦贲生于昭、元之时,是西汉王朝从强盛逐步走向衰落的历史时期。清刘毓崧说,“延寿以经师而兼循吏者”,一身两任焉,他既继承西汉初中期廉洁爱民的循吏传统,又秉受西汉初中期以儒家经典干政讽政的经师传统,对其时政治、军事、社会、文化诸方面,做了颇有批判性质的反思和总结,和亲则是其中一个重要方面。所以,《易林》虽为卜筮占侯之书,《四库全书》列为子部术数类,这是恰当的。但我们切不可仅以术数之书待之观之,明代杨慎在复兴子学时说:“《焦氏易林》,西京文辞也,辞皆古文,与《毛诗》、《楚辞》叶韵相合,或似诗,或似乐府”,“观者但以占卜视之过矣”,信

哉斯言。应当看到西汉近古,古代卜筮者的价值取向和后世卜筮者的价值取向还是有区别的,《金史·方伎传序》说:“古之为术以吉凶导人而为善,后世术者或以休咎导人而为不善。”这一判断性概括不无道理。

《易林》萃之益卦说:“长城既立,四夷宾服,交和结好,昭君是福。”萃之临卦说:“昭君守国,诸夏蒙德,异类既同,宗我王室。”(士礼居校宋本为死国,据毛氏本为守国。)在现有资料中,这是古人第一次以直呼其名、直指其事的方式,直接性地评价昭君和亲的现实和历史意义。它颂扬昭君和亲的单于死后守护匈奴国,对华夏民族和匈奴民族带来的重要获益。它平息了纠纷,安定了边境,诸夷慕义入朝,接受华夏优秀文化,和谐相处,和合交往,四海一家,曾经防御外族入侵的长城现在发挥着文化交往的纽带作用,值得颂扬和怀念。

《易林》叙昭君和亲,化干戈为玉帛,用的是实人实事,叙和亲后匈奴民族经常慕义入朝,受到汉王朝礼遇款待,高兴地回到故里,也是用的是实人实事。咸之鼎卦说:“区脱康居,慕义入朝,湛露之欢,三爵毕恩,复归野庐,与母相持。”讼之恒卦辞同此。《易林注》曰:“区脱与瓠脱同,土室也。”出自《史记·匈奴传》,指匈奴民族住所状。“康居,国名。湛露,天子燕诸侯之诗。”注确,此即是指汉成帝时康居王遣子侍汉这一史实。

和亲的一个直接性结果是双方从此结成血缘,成为公婆甥舅亲戚关系,《易林》启用了甥舅这一称谓去叙述双方血缘性和合交往。讼之井卦说:“大壮肥悖,惠我诸舅,内外和睦,不忧饥渴。”和亲结成夫妻后,男方送来地方土特产肥羊母羊给女方诸舅,实现男方女方的内外和谐。从此不再忧愁温饱,此是专指男方对女方上辈的孝敬礼尚之心。

《易林》认为不仅西汉王昭君出塞与异族和亲,有息武修文、安定和合的现实意义,应该颂扬,而且历史上华夏民族内各诸侯国之间的和亲,也曾经起着进步作用,同样应肯定。这实际上是对昭君和亲意义作用的佐证,使和亲这一历史现象的意义作用更有普遍性。萃之升卦说:“安子富有,车

国不殃，齐郡和亲，显地以喜。”对春秋时期齐国和郑国和亲产生的积极作用给予颂扬。鼎之益未济之萃卦说：“坐茵乘轩，据德宰臣，虞叔受命，六合和亲。”更认为应该效法古圣人唐尧、虞舜，光昭四方，天下和合，实现六合和亲，休战息武，天下一家。

《易林》还论述了和亲能够实现的内在根据，这就是华夏民族和匈奴民族本是起源于同一祖先的不同种族，和亲实现了不同种类的婚姻联合，《易林》把这种关系取象为同枝异叶关系。泰之中孚说：“同本异叶，乐仁正德，东邻慕义，来兴我国。”困之复卦与此同辞，明确把华夏民族和周邻少数民族关系称之为同枝而异叶关系，树叶不同，有差异，但它们都是发生和根植于同一树枝，这样他们之间的和亲与入朝慕义和合交往是有内在根据的，不是无根基的外在强制。正唯如此，《易林》用邻居邻邦等平等性词句，而不用藩国属国等从属性词句称呼之。

比静卦说：“鹿得美草，鸣呼其友，九族和睦，不忧饥乏。”明夷之塞卦、益之恒卦的卦辞与此同。它以鹿得美草呼鸣群鹿食之为象，喻颂九族和睦。九族之间是同类同种关系，如同群鹿之间关系一样，这是实现九族和睦的前提。因此，不同民族之间应是同类之间的朋友关系，有美食呼友共食而不独食，就不会发生饥饿而争夺。此象及卦辞取材于《诗经·小雅·鹿鸣》。同人之蹇说：“鹿得美草，鸣呼其友，九族和睦，不离邦域。”此卦辞前三句同前，后一句为“不离邦域”，变不忧饥乏为互不进犯侵入，意义更深远，是对《诗经》诗意的引申。

作为一种政治文化符号，和亲是与武力征伐为反向性对应物的，肯定颂扬和亲的政治作用和文化意义，必然与否定抨击武力征伐相关联，《易林》直接具实地指出汉王朝征伐匈奴大抵是失败之举，一味武力征伐并不能解决边境问题和民族冲突，得不偿失，也难以继。应该改弦易辙，中止征伐。屯静卦卦辞说：“兵征大宛，北出玉关，与胡寇战。平城道西，七日绝粮，身几不全。”需之履、鼎之无妄卦辞与此同，此卦辞前段是批评汉武帝西

征大宛，后段是评汉高祖北伐匈奴，武帝前高祖后，不按照时间顺序，两战皆不利，平城犹大败。实是评点汉代从刘邦到刘彻的整个征伐历史，突出了不利或甚至大败。坤之泰卦说：“需行相逐，无有攸息，战于平陆，为夷所复。”大有之豫卦同此。筮嗑之比卦说：“沙漠北塞，绝无水泉，君子征凶，役夫苦难。”旅静卦、革之泰卦说：“罗网四张，鸟无所翔，征伐困极，饥穷不食。”都是指出出征匈奴征途艰难，沙漠难涉，役兵苦难，都是凶卦。而蒙之贲卦说：“招祸致凶，来弊我邦，病在手足。”是隐喻影射武帝时中行投降匈奴，王恢设计马邑诱杀匈奴而导致边境冲突和匈奴犯境的史实。

战争总是双方面的事情，纵观《易林》全书，焦贻对西汉王朝对匈奴等四夷的武力征伐政策颇多揭露抨击，是问题主要方面，但对匈奴民族自恃游牧民族骁勇善战、流动性强等有利条件，屡犯汉境，造成严重边境也有所批评，虽然比较前者，所占卦数少，但也有丑化不雅之词。明夷之大壮卦说：“骄胡犬形，造恶作凶，无所能成，还自灭身。”解之大壮卦辞同此。匈奴人骄横异怪，性情烈似火，屡屡犯境，造恶汉人，到头来只能自取灭亡。而明夷静卦说：“他山之错，与璆为仇，来攻吾城，伤我肌肤，邦家骚乱。”巽之蒙、归妹之颐卦辞同此。这里除了谴责批评匈奴民族攻我城扰我境伤我民，导使邦家骚乱，庶民不安外，还提出他山之石概念，认为他山之石应是以攻玉为正确目标，以互交互进为正道。不应该攻城略地，只取近利，这显示出即使在谴责抨击中，仍然视匈奴民族为他山之石，劝诫其应以攻错互进、求达共存、共利为目标意旨的。批评匈奴犯境入侵行为是有分寸的。

二

论述到这里，涉及到一个重要问题，即《易林》所说到昭君，是真实的历史具体人物，只指西汉出塞和亲的王昭君，还是一般泛指历史上有文有德的君子？是专属私名，还是泛指类名？应该看到，这个问题在易学史上是有争论的，专属私名或泛指

类名各有持论者。这个问题对于我们今天研究昭君文化也有意义,如果《易林》所说昭君不是出塞和亲的王昭君,则对我们的昭君文化研究就没有什么直接关联了。

问题的产生是由顾炎武诱发的,《日知录》说“《易林》疑是东汉以后人撰,而托之焦延寿者,延寿在昭、宣之世。”认为《易林》非西汉焦贛而是东汉人作。他提出几条证据,其中一条是《易林》的“长城既立,四夷宾服,交和结好,昭君是福”,此“事在元帝竟宁元年”,而焦贛是昭、宣人士,不可能见到,故《易林》不是焦贛作而是托名焦贛的。这里,顾炎武虽然没有否认此昭君是出塞和亲的王昭君,却因为是《易林》系托名作的重要证据而诱发出一场争论。《四库全书总目提要》不赞成顾炎武《易林》非焦贛作的设疑,认为设疑的其他几条论据皆不足据,“亦不足致疑”,而“惟‘长城既立,四夷宾服,交和结好,昭君是福’四句,名字炳然。显为延寿以后语。”焦贛实不能见,故“昭君之类或方技家辗转附益,窜乱原文,亦未可定耳。”此卦辞可能是后来方技之士附会添加的。

清儒丁晏提出昭君是泛指一般有文有德君子的类名,非专属私名。丁晏很推崇《易林》,曾订正士礼居校宋本,又作《易林释文》二卷,他不赞成顾炎武的观点,认为是书确为西汉焦贛所作。他在回答焦贛不可能看到或知道昭君出塞时认为,《易林》“昭君是福”的昭君,不一定是实指专论出塞和亲的王昭君,而是泛指一般有文有德之士。“王昭君不必为元帝时事,或取昭明之义,如《毛诗》平王之类”,“然《易林》昭君或取昭明之义,不必定指汉宫人也”,昭君不一定是具指专属。同样,“莘之临曰,‘昭君守国,诸夏蒙德’,此昭君又何以解焉?”此昭君不一定就是王昭君,昭君岂能守匈奴国,而鼎之筮嗑云“乾侯野井,昭君丧居”的昭君则是指春秋时鲁国国君鲁昭公,此“又是一义”。丁晏这种观点获得支持同调,清刘敏崧的《易林释义》跋说:丁晏之论“精心卓识”,对昭君之辨,“剖析最为明显”,并进而论述《易林》屡言昭君,亦屡言文君,所谓文君者或专指周文王,或泛言有文德之君(如咸

之既济,归妹之咸),“说《易林》者,未闻以文君为卓女(按指卓文君),何独以昭君为明妃乎?”又以《易林》言文君既专指专言,又泛指泛言为例证,说明其言昭君并非专指西汉出塞和亲的昭君。当代著名易学家尚秉和很推重《焦氏易林》,用几十年功夫撰《焦氏易林注》和《焦氏易林诂》,用力甚勤,使沉没两千多年的《易林》重新获得世人重视,被易学史称为焦贛之功臣。他不赞同顾炎武的《易林》非西汉焦贛作,逐条驳之,“三谓《易林》莘之益,有昭君是福之语,昭君出塞,延寿不及见其事,岂知昭君谓益有大离象,而不必实有其事,有其人”,认为所言昭君并非实指其事实指其人。又说:“震之节云:乾侯野井,昭君丧居,岂王昭君死于乾侯乎?莘之临曰,昭君守国,诸夏蒙德,岂王昭君又为中国天子乎?此若为昭君,将《易林》言孔明,可谓为诸葛亮,言则天,可谓为武后矣,言宣和政和,可谓为宋徽宗矣。”显然,尚秉和先生是持丁晏观点的。

《易林》的昭君是专属私名的有力论者,是当代著名文献学家余嘉锡先生,虽然他认为《易林》非西汉焦贛而是王莽时崔篆所作。他说王昭君之事,“延寿断断不及见”,但“书中言之甚明,其必出于崔篆之手无疑也”,昭君是实指专属系《易林》为崔篆作的重要根据。“愚谓莘之颐‘昭君守国,诸夏蒙德,异类既同,宗我王室’,正是用王昭君事,异类即指匈奴。自元帝以昭君赐单于,单于欢喜,上书愿保塞上公谷以西至敦煌,请罢边备塞吏卒,以休天子人民。”虽罢兵备未获许,但“自是和亲不绝,未常入寇,中国得以休息。故曰:‘诸夏蒙德’,莘之益亦曰‘四夷宾服,交和结好’也,此言皆语意明白,有事实可证,安得谓泛指昭明之君哉”?昭君一名,不但语意明白,且有史可证,实指王嫱之名,实指和亲之事。而且,《易林》中不但昭君是实指专属,即是“乾侯野井,昭君丧居”的昭君也是实指,即鲁昭君,“自是指鲁昭公”,“此既实有其人,益知莘卦昭君非泛指也”,至于“《易林》之文君,皆谓周文王,也非泛指”,刘毓崧之言有误。

应该承认,余嘉锡言《易林》的昭君是实指专

属有道理，他实际上是以每段卦辞的整体语境去分析判断人的名称是否实指，所实指者究竟为何人，是把人名和涉及史实联系起来，视为一体，具体人物是具体历史事件的主体承担者，具体历史事件以具体人物为实际承担，两者密不可分，合而为一，有怎样的真实历史事件，自然有相关的真实的历史承担者，所谓“四夷宾服，交和结好”，不是历史真实发生的王昭君出塞和亲，谁能形成这种历史情境，这不是一般泛指的文有德之君所能达到的。其实，从易学占卜解释体系的义例看，这是以史证易，以史佐易，能够充当例证起佐易证易者，一般都必须真实发生并且受到较普遍认知的史实，否则难以完成证易佐易的使命，《易经》是如此，《易林》也同样。《易林》取象，有虚事，非真实的泛论，是想象的观念性设计，也有真实的历史实例，是以真实历史为素材整理归类而成。清儒文廷式说：“古人卜筮之例，多设假象，周易

已然，如见龙在田，旧井无禽之类，不必有其事也。至如言文王，言箕子，言帝乙，则往往实有其事而后称之。”必有先有历史真实具体的其人其事然后方可称之，方可象。“《易林》汉人书也，其爻辞多效《易》，然其称古人之事则多不知其所出，或为倘设之辞，或他有所本，均未不可知。”《易林》一书，所言古人古事甚多，确多有不知所出，或主观设计之类，但对西汉事四夷的政治军事方针，先征伐后和亲的经历和转变的叙述，所涉及的昭君、汉武、高祖等人，平城、康居、安息等其地，征伐、和亲、互市、入朝、宾服等其事，则大抵是真实的历史的再现，而很少是观念性创象的设计，这正是《易林》有对西汉内外政策现实性反思和批判意义的表现。

作者肖美丰，女，汉族，安徽省芜湖市
党校教授。

影像·读图



自愿请行



历史昭君

Li shi zhao jun

大“义”传千秋

——王昭君五入县志的思索

甘卫泽

一、《兴山县志》的特点、人物 入志标准及王昭君入志

1. 《兴山县志》的特点。

《兴山县志》属官修志书,是认识和记述兴山自然和社会关系的综合性的科学资料著述;是历代兴山地方政府动用大量人力、财力编纂的最全面、最翔实、最客观的资料性文献。它服务当代、垂鉴后世,具有“资政、教化、存史”的价值功能。所谓资政,是指对于地方行政官吏来说,志书是施政必备之书,正所谓“治天下者以史为鉴,治郡国者以志为鉴”。所谓教化,是指志书不仅是“官书”,也是“百姓”生活必备之书,能够起到“扬善惩恶,表彰风化”的作用。就是江泽民同志提出的:新的地方志,是对广大人民,特别是对青年一代进行坚持四项基本原则教育,进行爱国主义、社会主义和革命传统教育的现实的、生动的、亲切的、富有说服力的教材。所谓存史,是指志书具有“补史之缺、参史之错、详史之略、续史之无”的存史价值。

2. 县志人物入志标准。

志书强调国家大政。人是社会关系的总和,历代志书人物都占有重要地位,早期的一些被看做是方志源流的志书,如《周官》、《山海经》、《禹贡》、《越绝书》等都有对人物的记载。司马迁的《史记》全书130篇,人物就占了112篇,约占全书的86%。二十四史中,人物传记占了2/3的篇幅。清代章学诚把人物志看做“志中之志”、“书中之髓”,他从“方志乃一方之全史”观点出发,认为方志的功能一为经世致用,主要用于当世,“求其实用”而“非示观美”;二为教化,认为“史志之书,有裨风教者,原因传述忠孝节义,凛凛烈烈,有声有色,使百世而下,怯者勇生,贪者廉立”。1984年,中国地方志指导小组提出写人物志的“四为主”原则,即以本籍为主,以正面人物为主,以人民大众为主,以近现代为主。应以人物的贡献和影响作为入志的唯一标准,看他是否对社会和历史起过一定的推进作用。

《兴山县志》的撰写也必定是要遵循以上这个要求的。

3. 王昭君五入县志。

兴山县保存的历代志书资料显示,王昭君在《兴山县志·人物篇》第一次出现,是在昭君去世后的一千八百多年,即公元1754年清乾隆版《兴山县志》;公元1865年,又入同治版《兴山县志》;公元1885年,光绪版《兴山县志》重新收入;新中国成立后,1997年版县志重新将昭君写入《兴山县志·人物篇》,列为突出贡献人物来叙述。《兴山县志》(1979、2003)昭君这一词条在全书出现七百余次,内容遍及旅游、社会、文化等篇章,已然成了一种文化品牌。

为何一代又一代的志家冒着修志的大忌,让昭君数次入志?是因为历代的志家都不懂修志吗?方志学对志书纂修者也是有严格要求的。章学诚在论及方志修编时,提出要做到“乘二便,尽三长,去五难,除八忌,而立四体以归四要”。“三长”就是对志书编修人员提出的要求。章学诚主张要由具有史学修养的人来修志,他们应具有“识、明、公”三长,即“识足以断凡例,明足以决去取,公足以绝

请托”。这也是后代修志者效仿和遵循的。

那么昭君为何数次入志呢?笔者根据对五部志书背景及角色定位等方面的分析,昭君之所以数次入志,第一,是因为昭君的“义”举对于民族、社会前进的作用已经突破了时空,不同时代的志家都认为昭君的“义”举,成就了民族团结友好平等的局面。因为“义”是中华民族最基本也是最优秀的道德传承,是国家民族繁荣昌盛的基石。孔子说:四维(即礼、义、廉、耻)不张,国将灭亡。第二,就是作为昭君的家乡人,一代又一代不愿昭君这美丽而高洁的形象断了传承,为了表达对昭君的思念之情,用范成大的诗说,就是“乡人念昭君,入志以记之”。第三,昭君已然是一种文化品牌,在我们这样尊重文化的国度,她的精神当之无愧地存在,并由她的后代来传承并发扬光大。有着强烈时代使命感的志家们忠于史实、忠于历史,让昭君的“义”教化着当代和后代,让昭君的大“义”传之千秋。第四,“义”是构成一个国家和民族道德规范的基石,“和”文化、“亲”文化等等关于昭君的文化皆是“义”文化内涵和外延,随着时代需要的拓展。

二、《兴山县志》人物篇中昭君角色的定位和入志背景

1. 清乾隆《兴山县志》,昭君以贤德入志。

乾隆《兴山县志·人物志》里对王昭君的记载如下:“汉王嫱邑之七连坪人,汉末立邑,故通志载秭归,事实不赘。”这是兴山县有流传至今的志书中,正史记载王昭君的第一部志书。我们从这段文字可以看出,县志的资料来源于《湖北通志》,没有描述昭君的事迹。但从乾隆版《兴山县志·人物志》整篇分析发现,县志人物志下设“乡贤”和“列女”两节。有贤德的男性,如周代的大夫屈原、宋代的状元免谷珍、明朝奋勇追寇的地方官,还有孝敬母亲的、敬爱双亲的等,都被列入“乡贤”类。有贤德的女性,如守节又将子女培养成国家有用之才的、孝敬公婆的等,都被列入“列女”类。志书

中虽然没有昭君的详细事迹,但可以看出,在当时的修志者心目中,昭君为贤德之人。

清朝的康熙、雍正、乾隆“盛世、致治”时期,也是编修方志的鼎盛时期,康熙、雍正、乾隆时编修方志已经成为一种制度。为了巩固政权,加强对汉人的统治,清王朝把方志当做“昭同轨、同文、同伦”的工具,宣传汉族文化,树立汉人榜样,达到“大一统”的目的。康熙亲自领导全国测量绘制《皇舆全览图》,修编《大清一统志》。乾隆时,诏令全国续修志书,为《大清一统志》提供资料,乾隆版《兴山县志》就是在这样的大背景下编纂的。

乾隆十八年兴山知事蔡昭清在志稿中的序里写道:“为深山穷谷之最古之沦落不偶者多侧其间。”“然屈洞妃台至今艳称,勿替山川,且因之以增色。斯地可不谓幸与。”王昭君理所当然地被载入志书。

2. 清同治《兴山县志》,昭君以重义入志。

清同治版的《兴山县志》中,人物的划分更进一步细化,并且对昭君是怎么样到匈奴的事迹进行了描述。在卷七人物志中,设文苑、宦迹、忠义、孝友、隐逸、耆寿、列女、仙释八目。书中引用了《汉书》中的话:“王昭君,名嫱,南郡人也。汉元帝时以‘良家子’选入掖庭。时,呼韩邪来朝,帝敕以宫女五人赐之。王昭君入宫数岁,不得见御,积悲怨,乃请掖庭令求之。呼韩邪临辞大会上,帝召五女以示之。昭君丰容靓饰,光明汉宫,顾景裴回,竦动左右。帝见大惊,意欲留之,而难于失信,遂于匈奴。”

赏戴花翎、湖北宜昌府知府、武昌府遗缺知府觉罗桂茂为同治版《兴山县志》作序。他在序中写道:早在三国,直到宋元,兴山不是富庶之县。明朝末期,这里便成了寇盗往来的地区。本朝是清明时代,朝廷恩德润泽万物数百年,山野的百姓享受着饱食的安乐而崇尚礼教。当朝知县胥遇在序中阐明:“是书之作诚足阐逸美而开来裔,述见闻以示观瞻,资政事维风化,岂小补哉。”为了更好地宣传昭君,在这本志书的艺文志里,收录了从汉代到同治年间歌咏昭君的诗文。其中有蔡邕的《琴操》,诸生范昌棣的《重修昭君祠碑记》,还有白居易、范成

大等写昭君的诗。

3. 清光绪版《兴山县志》,昭君以突出贡献人物入志。

清光绪版《兴山县志》由知县黄世崇手辑成书,并于1885年刊印。卷二十二为传记,昭君为传首人物。书中写到:“竟宁元年呼韩邪单于入朝,自言愿婿汉氏以自亲,元帝以昭君赐单于,单于欢喜。昭君号宁胡阼氏,生一男伊屠智牙师,为右日逐王。呼韩邪单于死,子复株累若单于立,复妻王昭君。生二女,长女云为须卜居次,小女为当于居次。汉平帝幼,王莽秉政。遭风单于遣须卜居次云入侍太后,所以当赏赐之甚厚。”

4. 1997年版《兴山县志》(1840-1985),升华为胸怀大义的和平使者。

1984年4月,中华人民共和国成立后的第一部《兴山县志》(1840-1985)启动修编。这是光绪版《兴山县志》成书120年之后再修县志。

1979年,兴山县革命委员会研究决定,由县文化馆负责恢复昭君遗址。1980年9月,著名文学家、历史学家、古文字学家郭沫若先生的夫人余立群为昭君遗址“昭君台”、“楠木井”、“昭君宅”题写匾额。1981年1月,县委、县政府决定在宝坪兴建王昭君纪念馆。

这部志书中,对王昭君为民族团结和边疆安宁的豁达的胸怀和过人的胆识进行了高度评价:“昭君出嫁匈奴后,半个多世纪,汉匈两族和睦相处,‘数世不见烽火之警,人民炽盛,牛马遍野’。‘三世无犬吠之警,黎庶亡干戈之役’。然而,由于历史的局限,在古代的许多作品中,昭君功绩并没有得到充分肯定。直到20世纪,昭君才得到公正的评价。老一辈无产阶级革命家董必武称誉昭君:‘昭君自有千秋在,胡汉和亲识见高。词客各搥胸臆懣,舞文弄墨总徒劳。’敬爱的周恩来总理称赞王昭君是‘发展中华民族大团结有贡献的人物。’”

5. 2003年开始续修的《兴山县志》(1979-2003),王昭君以文化品牌入志。

兴山县第二轮续修县志是从2003年启动的。

在兴山,从1980年至2003年,兴山历届县

委、政府共举办6届昭君艺术节,确定了“理论研究的昭君文化研究思路。开展了“昭君形象大使启动仪式”、“昭君后裔重走和亲路”、“昭君文化研究座谈会”、“昭君文化书画摄影采风”等系列活动。兴山县委、政府坚持以“山水园林城,旅游文化城,生态环境城”为目标,以昭君文化为内涵,打造城市品牌。兴山也相继荣获“中国人居环境范例奖”、“国家卫生县城”、“全国绿化模范县”等荣誉称号。

这版《兴山县志》(1979—2003),修志者心怀对昭君的感恩,把昭君精神对兴山的社会经济文化发展所起的巨大作用,写进了志书。《兴山县志·旅游篇》、《兴山县志·文化篇》、《兴山县志·社会生活篇》都有翔实的记载。此志稿已经通过省市终审,进入到最后的修改程序,有望2013年出版。

三、昭君“义”文化对于后人的启示

1. 昭君的“义”是公民心灵成长的需要。

义是一种勇气,是一种担当,是每一个新时代的公民都应该具备的。昭君的“义”换来了边境安宁,人民幸福,民族“大和”。她被赞誉为长江的女儿,草原的母亲,和平的使者。

今天的我们,应该学习昭君的大义,用这种大义修炼个人心灵,使自己做一个敢担当的人,为社会多奉献。

2. 昭君的“义”是中华民族平等团结的需要。

内蒙古师范大学可咏雪、余国钦教授用“侠义气概”来评价昭君:王昭君跳出了狭隘的民族立场,倡扬的是一种民族团结、民族平等友好的思想。昭君义薄云天,自愿和亲,视胡汉为一家,从胡俗,尊重匈奴的民族习惯,并教牧民农耕、桑织。当时的汉匈呈现“剑戟归田尽,牛羊绕塞多”的可喜景象。她把匈奴人民视为亲人,匈奴人民尊奉她为

“昭君娘娘”。

我国是一个以汉族为主体的多民族国家,历史上民族之间的猜疑、隔阂、矛盾非常突出,怎样处理好民族关系,历朝历代的施政者都是很重视的。远的不说,在2008年西藏“3.14”和2009年新疆“7.5”事件之后,党中央、国务院十分重视科学发展观中的“民族团结观”的深入宣传。中共中央宣传部、教育部、国家民委于2009年召开电视电话会议,部署民族团结教育工作。充分肯定了“以内蒙古自治区呼和浩特市和湖北省兴山县为代表的、从长城带到长江带的昭君研究是完全正确并富有战略眼光的;也是以大中华、大历史、大文化新视角,深化、细化国情教育、国史教育、国家教育的有益探索”。历史证明,只有搞好民族关系,56个民族是一家的大中华才能更加强大。

3. 昭君的“义”是时代发展的需要。

1961年,历史学家翦伯赞说:“为什么昭君出塞这个标志着民族友好的历史事件,却被过去的诗人、戏剧家宣布为国家的屈辱,而王昭君则被塑造成一个抱着琵琶而恸哭的悲剧人物,这在今天看来是很不妥当的。”翦老在研究后得出结论:“隐蔽在诗人眼泪背后的,除了诗人们个人的感伤外,还有贯穿一切时代的共同东西,这就是大民族主义情感和封建道德观念。”他提出:“应该让王昭君擦掉眼泪,让她以一个积极人物出现于舞台,为我们的时代服务。”

“义”是昭君文化的基本内涵,“和”文化、“亲”文化皆由“义”文化演变而来。昭君精神在每一个时代所表现的教化作用,就是“义”的内涵的演变和升华,展现的是一个民族的凝聚力,一个发展的民族最基本的道德观。昭君精神的教化作用是超越时空的,不仅仅体现在当代,而是源远流长的。

作者甘卫泽,男,汉族,湖北省档案局干部。



文物·考古

Wen wu · kao gu

由丰州白塔题记探讨马可·波罗曾经访问丰州兼述元代纸币及其遗嘱

王大方

公元 1275 年意大利威尼斯人马可·波罗从欧洲到达中国，受到忽必烈皇帝的接见并在中国居住 17 年，至 1291 年返回威尼斯。回国后，他于 1296—1298 年，口述了《马可·波罗行记》一书，其中记载了丰州城的情况（丰州城为天德军首府，其故址位于内蒙古呼和浩特市阴山脚下的白塔村）。

据《马可·波罗行记》记载：公元 1275 年初夏，马可·波罗随同父、叔一行三人，抵达天德军首府丰州城。《马可·波罗行记》写道：“天德是河东之一州，境内有环以墙垣之城村不少，主要之域名曰天德。隶属大汗，与长老约翰之一切后裔隶属大汗者同。”“此州有石可制琉璃，其质极细，所产不少。州人并用驼毛制毡甚多，各色皆有。”

当地人俊美的容貌与知识和经商才能，也引起了马可·波罗的关注。记曰：“其人较之其他异教之人形貌为美，知识为优，因是有权，而善为商贾。”我国著名翻译家冯承钧先生在译本中注释说：“天德显是昔之天德军，而经中国地理学者考订为现代之库库和屯（即呼和浩特）者也。天德军名，经辽、金迄于忽必

烈时尚存。1267年名曰丰州,属大同府。天德军之辖境,微大于今之土默特旗。”(以上引文详细参见冯承钧译《马可·波罗行记》第73章《天德州及长老约翰之后裔》,东方出版社2007年版。)

据考古调查,丰州城遗址(即天德军城)为方形,东西宽1100米,南北长1200米,建于辽代,金元时期沿用,毁于明代晚期。城中有十字大街将全城划分为4个坊区。分别名为东北坊、东南坊、西南坊和西北坊。万部华严经塔(又称白塔,高约50米,为八角七层楼阁式砖塔),即建于城内西北坊的宣教寺。元初,丰州不仅是一处繁荣的城市,而且成为东西交通的枢纽。(见李逸友《呼和浩特市万部华严经塔的辽、金、元各代题记》,刊于《文物》1977年第5期。)

早在成吉思汗时期,长春真人邱处机到中亚谒见成吉思汗后东返,曾经经过丰州小住,然后返回内地。元初名臣刘秉忠《过丰州》诗云:“晴空高显寺中塔,晓日半明城上楼。车马喧阗尘不到,吟鞭斜袅过丰州。”诗中描绘了丰州城的白塔与城的繁华。

关于马可·波罗在丰州城活动的具体时间和内容,在《行记》中虽然未作记述,但是,内蒙古考古人员在丰州白塔第七层内壁上发现的元代题记,则提供了间接的证据。据统计,白塔第七层内共有准确元代纪年的题记20条。其中,属于1275年的题记有1条,年款为“至元十二年五月初十”,全文30字。题记的内容为:“丰州□□住人□字亨见于本州做小令吏勾当至元十二年五月初十计耳。”在此文下,还有几个古波斯文。(见李逸友《呼和浩特市万部华严经塔的辽、金、元各代题记》,刊于《文物》1977年第5期。)

据笔者考证:这条题记为暂居停留在丰州的旅客,在拜见丰州中、低级官员之后,登塔游览时所题。丰州白塔为天德名胜,过往人士经过允许一般都登塔观览、题字留念。据李逸友先生统计,丰州白塔内现存辽、金、元、明游人题记近200条,除160条汉文题记外,还有古波斯、古叙利亚、八思巴、回鹘、蒙古文等文字的题记40条。

马可·波罗生于1254年,1275年时为21岁,

有可能在向导陪伴下,登丰州白塔而题名留念。因此,现存于呼和浩特白塔最高层的汉文“至元十二年五月初十”旅客题名,以及待考的古波斯文题记,可能是证实马可·波罗来过中国的间接证据。笔者推论有以下几点:

1. 从时间和地点看,白塔“至元十二年五月初十”汉文题记,与1275年初夏马可·波罗随同父、叔一行三人,抵达天德军首府丰州城的时间行程吻合。

2. 关于“见于本州做小令吏勾当”这几个字,与题词者会见丰州城低级官员之事有关。推论当时正值初夏,统治丰州的汪古部上层贵族,已随忽必烈赴上都(故址在今正蓝旗)度夏,故未能与上层贵族相见。

3. 关于那几个古波斯文,此为当时较为流行的外国文字,可以间接证明当时有外国人在白塔内题名。而且,用世界通用的文字题名,会为后来的外国人所知晓。共计在丰州白塔内发现有古波斯、古叙利亚文题记十余条。

4. 根据《马可·波罗行记》记载,马可·波罗一行离开丰州城,又经过13天的骑行,才抵达上都(今呼和浩特到元上都遗址所在地正蓝旗的公路里程为600余公里),估计他们抵达上都的时间应当为1275年农历五月下旬。

5. 在《马可·波罗行记》中,记述了天德军当时为蒙古大汗的世代姻亲—汪古部贵族所统辖的情况。当时汪古部的首领为驸马阔里吉思,他是景教徒(基督教的一个分支)。马可·波罗写道:“治此州者是基督教徒,然亦有偶像教徒及回教徒不少。”在丰州白塔第4层,发现用古叙利亚文书写的榜题为10条,使用的是景教的正规文字。

6. 在丰州白塔维修时,我们还发现一张极为珍贵的“中统元宝交钞”纸币,发行于忽必烈中统元年(1260年)。它现存于呼和浩特市博物馆,此物可证实马可·波罗对元代纸币发行情况记载的真实性。

《马可·波罗行记》第95章,以《大汗用树皮所造之纸币通行全国》为标题,向西方首次披露了中

国纸币的秘密。其内容十分细致,包括纸币的材料:“此币用树皮作之,树即蚕食其叶作丝之桑树。”纸币的形制:把上述桑皮纸“裁作长方形,其式大小不等”。其上“有不少专任此事之官吏署名盖章”,然后“诸官之长复盖用朱色帝玺,至是纸币取得一种正式价值”。

元朝纸币对国内经济的影响也很大。据马可·波罗记述,每年官府都到各地宣谕,个人收藏有金银、珠宝、皮革时,应速到官府去换纸币,价格从优。以后如需用金银珠宝,还可用纸币去官府买,价格仍从优,而且保证供应。这种措施,保证了纸币的信用。因此,马可·波罗称蒙古大汗通过发行纸币,“获得了超过全世界一切宝藏的财货”。

7. 通过马可·波罗的遗嘱可证实其来华的真实性。该遗嘱长 67 厘米,宽 24 厘米,为羊皮纸,现收藏于意大利威尼斯图书馆。遗嘱用拉丁文书写,落款为 1324 年 1 月 8 日。马可·波罗病逝于 1324 年 1 月 18 日,这是他在死前 10 天口述,由公证人记录的遗嘱。这一年,马可·波罗正好 70 岁,距离他 1295 年从中国返回威尼斯已近 30 年了。

在遗嘱中,马可·波罗表示:由他的妻子和三个女儿执行其遗愿,把自己的 1 000 枚威尼斯银币留给她们,另外给公证人和为他临终祈祷的神父 20 枚大银币。他表示:赋予他的亚洲老仆人彼得(蒙古人)以自由之身,为了感谢他从蒙古到威尼斯几十年的照料,特别赠给彼得一间小房子和若干钱财。在遗嘱中,马可·波罗把自己的住宅和其他财产留给了他的妻子、女儿。

这份遗嘱是马可·波罗留给后世的第一手资料,从中可知,马可·波罗在中国度过 17 年(1275—1291 年)后,还带回了一名蒙古仆人。此外,威尼斯图书馆还保存珍藏着两份文件,它们一份写于公元 1366 年,是马可·波罗的大女儿凡蒂纳在她丈夫死后,与其夫家人争吵分家时订立的财产清单,总共写有 200 多项财产:其中有一袋大黄(产于中国甘肃)、24 只床垫、许多的被单;有用金线绣成巨兽图案的丝织品;有服装、羊毛织物、3 枚金戒指、一块金牌等等。这些财产中,有许多来自东方或中

国,特别是这块金牌,是蒙古皇帝发的通行证,马可·波罗把它留给了长女。

另一份文件是马可·波罗的叔叔于 1310 年的遗嘱,它证明马可·波罗家族的人都特别珍视这块金牌,为此还发生过激烈的争执。与马可·波罗父子共同去中国的马非奥(马可·波罗的叔父)在 1310 年留下这份遗嘱,说他曾把一些宝石、钱币和蒙古皇帝赐的一块金牌借给了马可·波罗,尚未归还。为了索要金牌,马非奥死前特别提到金牌在马可·波罗那里。

总之,马可·波罗的遗嘱以及其叔叔和长女留下的文件,是威尼斯商人依法由公证人记录的文件,具有历史的真实印记,也是间接证明马可·波罗到过中国的一部分证据。

内蒙古是大元建都之地,我们应当关注对于马可·波罗的研究。文物考古新发现是最重要的证据,希望本文可以起到抛砖引玉的作用。

作者王大方,男,汉族,内蒙古自治区文化厅(文物局)文物处处长,考古专家。

影像·读图



采橘



传记

Zhuan Ji

我与昭君

——东方的和平天使

■ 乌日勒春香

(一)

湖北是王昭君的老家,刚一踏上这块绮丽而又丰饶的土地,我便不由自主地想到了王昭君,揣摩着她的孩提时代和少女时代的音容笑貌、举止言行、趣闻轶事和不尽的梦想。

她刚生下来时,父亲和母亲对她一定是疼爱有加,哥哥也一定是事事让着她,处处宠着她。香溪的山是她的摇篮,香溪的水是她的乳汁,香溪的风是她的乐曲,香溪的雾霭与云霞一定是她的霓裳。

我羡慕她,我敬重她,我喜欢她,我渴望能够一生与她相伴,千古和她同行。

来到了湖北,踏进了武汉歌舞剧院的大门,一个甜润美好的声音在悄悄地告诉我:努力吧,王昭君正在对你微笑呢!

尽管当时已经进入冬季,武汉的天气潮湿阴冷,屋子里又没有暖气,但是我一直处在激动亢奋和忘我的状态,在三位专业老师的训练和辅导下,全身心地投入到声乐、身段、语音和表演程式等全方位演练之中,在半年的时间里,居

然从来也没有出去逛过，从而使我的综合表演素质和表演水平得到了突飞猛进的提高。

当时武汉歌舞剧院的院长是吴雁泽老师，除了三位专业老师每天都对我进行专业训练以外，吴院长每周一次亲自为我授课。看到我的长足进步他非常高兴，正式邀请我留在他们学院深造，并承诺大学本科毕业后送我出国深造。

吴院长的一席话使我喜出望外，差点儿当场允诺。但我还是强制自己，隐忍住了激动不已的情绪，真诚地感谢吴院长对我的认同和信任，请他容我认真考虑考虑再做回答。

我知道，这是一个千载难逢的极好机遇，失去了就再也不可能降临。可是此时此刻让我离开剧组，离开生我养我的大草原又怎么可能呢？

飒飒的冷风不时从一长溜的窗户缝里挤了进来，空旷的教室里显得有些阴森和恐怖。不知道是什么原因，从我来到这里就一个人住在学生听课的教室里，开始是用课桌拼了一张床，后来老师又帮我找来了一张铁床，一翻身就“吱吱嘎嘎”地响动。吴院长和我谈完话的那天夜里，铁床一晚上也没有消停，伴随着我不时地发出令人烦恼的声音。

我首先想到了在呼和浩特艺术学校做饭的师傅，姓什么叫什么至今我也没有问清楚。我只知道他有一对双胞胎的儿女，经常拿出照片来自豪地向我们炫耀。我被艺术学校录取之后，完全断绝了经济来源，在长达一年半的时间里，我每个月的生活费用不足七元钱，那还是我依靠年节假日跟人参加各种庆典活动演出赚取的报酬。每到开饭的时间，我总是最后一个来到食堂，一般都是买几块干粮之后，再向做饭的师傅要一大饭盒米汤或者是菜汤。

那时候的我除了吃饭睡觉以外，所有的时间和经历全都放在练功上了。练功房和食堂相隔也就十几米的距离，我每天的一举一动做饭的师傅都能够看在眼里。他知道我的自尊心极强，从来不刻意表现出送给我什么东西，总是若无其事地告诉我说今天的饭菜又做多了，扔了太可惜，你拿回去给同学们吃了吧……

我又想到了艺术学校的王秀英老师，从我踏入校门的第一天开始，她就对我格外关照。除了在训练上对我严格要求以外，几乎每一个周末都把我叫到她们家里去，有什么好吃的都拿出来做给我吃。作为回报，我尽力帮助她们家里多做一些家务活儿，王老师总是拦阻。由于我练功要比其他同学多付出几乎是一倍的时间和气力，特别费练功鞋，王老师总是把她的练功鞋送给我。其他的老师知道了我的困境之后，也总是想方设法对我予以关照。

张国花是我的同学，又住在同一个学生宿舍。她们家的生活条件也不宽裕，基本上靠她的妹妹做学徒工的工资来维持她的生活费用。尽管她自己也很紧张，但却经常悄悄地接济我。即使是一个煮鸡蛋，她也会谎称自己不吃蛋黄，都给我吃了。看到我每天练功回来精疲力竭的样子，我换下来的脏衣服几乎都是她给洗得干干净净。

我读的书并不是很多，但我深深地知道，一个善良的人一定要知恩图报。因在一年半之后，我不仅领取了学校发给的特等奖学金，而且还被选入了《塞上昭君》剧组，每天都有排练补助，忽然间就变得很富有了。我领到的第一笔钱就是先给做饭的师傅买了一件带毛领的最好的军大衣。王老师家里人口多，我就给她们家买了洗衣机、热水器和微波炉。有一天我一下子给张国花煮了十一个鸡蛋，她一下子全都吃光了！

来到《塞上昭君》剧组以后，云才小局长和杜遼副局长对我非常关心。尤其是在有人欺负我的时候他们格外愤怒，毫不留情地在全体演职人员大会上，对个别打压排挤我的人提出了严厉的批评。

到武汉歌舞剧院进行专门培训之前，两位局长再三叮嘱我一定要好好学习，尽快提高自己的表演技能，绝不能给草原人民丢脸！尤其是他们俩多次在公开场合那句振聋发聩的誓言反复在我的耳边回荡：如果《塞上昭君》的演出不能成功，我们就辞职，滚出文化局！

想起一张张熟悉而又亲切的面孔，想起两位局长充满期待的目光，我的心情很快就平静下来，

婉言谢绝了吴院长的一番好意，全心全意地投入到歌舞剧的各项训练当中。

毫无疑问，在诸位专家的精心培训和打造下，我的艺术技能和表演水准得到了脱胎换骨式的提高。主演王昭君的位置也毫无疑问地取得了确认和巩固。

我迅速投入到了大型歌舞剧《塞上昭君》的紧张排练当中，一边排练一边揣摩和体验当年王昭君出塞时的心情、感受、思绪和在遇到各种意想不到的困难时的复杂而又平和的心理活动。



序幕

公元前33年。呼韩邪单于与王昭君偕归塞北。一路上，羽盖毡车，仪仗丰隆。望着迎送的胡汉百姓，昭君情丝激扬，热泪盈眶。

——《塞上昭君》

告别了生育和养育自己的故土与家乡，告别了亲生的父母与兄弟，告别了相濡以沫的乡亲与姐妹，尽管是鼓乐齐鸣，风光无限，花枝招展，旌旗飘摇，但毕竟是远赴路途遥远、大漠荒沙的边关塞

外，令风华正茂的王昭君怎能不思绪滚滚、心潮澎湃呢？

别长安，王昭君微笑颌首玉臂轻摇，在人山人海的欢送人群中缓缓穿过。出上郡，她凝眸深思，极目长空，大有“壮士一去兮不回还”的真切感觉。渡黄河，小皓月情不自禁的滚滚热泪沾满了衣襟，内心里充溢着滔滔思乡之情。过阴山，王昭君豪气冲天壮志满怀，誓为汉匈两族人民永久团结贡献出自己的青春美貌、满腔热血和宝贵的生命。

传说，王昭君出关以后，怀抱琵琶骑在马上一路吟唱，声音凄婉，歌喉悠扬。天高云淡的塞外长空一群大雁正巧从此路过，听到王昭君的歌声为其所动，纷纷跌落在马前引颈与王昭君呼应。王昭君“落雁”的美誉也由此而生。

历时一年多，王昭君随从夫君单于跋山涉水，历尽艰辛，终于来到了漠北匈奴大本营。只见营盘相连张灯结彩鼓乐震天！被封为“宁胡阏氏”的王昭君与单于牵手而行，先拜天地，因为这是匈奴人视为最神圣的万物之灵。再拜图腾。苍狼、天鹅、雄鹰和骏马等，这都是他们亘古不变世代崇尚的精神支柱。

北方少数民族自古以来十分崇拜火神。他们认为火可以驱邪避恶，是清洁之源。因此敬火、拜火、祭火便成为他们所有庆典活动中的必需举行的仪式。

我认真查阅了能够查阅到的王昭君相关资料。揣摩着她出关后的心情、意念、理想与愿望。想象着她的音容笑貌、起居衣食和各种生活习性。马背民族的习惯，在跨入婆家门槛的时候，必须要从一堆正在燃烧的火堆上面跨过去。当王昭君从火堆上跨过去，真正成为婆家人的刹那间，她在想什么呢？

第一场

初入大漠的王昭君，为胡民与小王子频频祝酒的盛情所感动，终因不胜酒量而坠杯。于是，一片不快的阴影，掠过小王子心头。

——《塞上昭君》

王昭君出关旅途遥远,颠簸劳顿,面对的只不过是大自然的艰难险阻。而真正让她感到困难重重、险象环生、复杂多变、难以应对的却是全新的生活环境和人际关系。除此之外,民风民俗、饮食习惯,游牧文化与农耕文化的碰撞,中原文化与大漠文化的相悖等等,各种矛盾和冲突蜂拥而至,让人始料不及。

在第一场戏中,王昭君遇到的第一个令人难以应对的人物就是呼韩邪前妻的父亲呼衍王。毫无疑问,呼衍王虽然对他的女婿迎娶王昭君无奈且无法约束,但是在他的内心深处即使没有敌意却也很难容纳。所以从一开始就给王昭君出难题,设障碍,把王昭君一下子就推置到了两难境地。尤其是在小王子敬酒以后,王昭君由于不胜酒力而使杯子掉在了地上,自然而然地引发了小王子心中的不快和呼衍王的敌意,为以后的矛盾冲突埋下了伏笔。

一个二十刚出头的姑娘,一嫁到夫家就当上了后娘,这本身就是一对难以调和的矛盾。呼衍王百般挑剔,护犊心切。我一边排练一边在想:王昭君是如何处理家族里的复杂关系呢?

第二场

单于庭的狂欢之夜。

小王子心爱的白骆驼突然发疯。在危及昭君生命的严重时刻,牧女慈玛尼刀刺疯驼,由此,激起了轩然大波。

——《塞上昭君》

胡汉两族征战已久,给平民百姓带来了无穷的灾难。祈求和平,安居乐业,是两族人民的共同愿望。王昭君恰恰是在两族人民极其需要的状态下,作为东方的和平使者出关塞外,以和亲联姻的方式平息了战乱,拂散了硝烟,使胡汉两族人民过上了正常的和平生活。饱受战乱之苦的平民百姓毫无疑问地要载歌载舞,醉酒当歌,弹冠相庆,喜笑颜开。

然而,战争的创伤很难从深受苦难的人们的

心头抹去,多年形成的恩恩怨怨在特定的环境和条件下,会对王昭君形成不同程度的伤害,甚至有可能危及到她的生命。

王昭君对这一切却做到了临危不惧,处乱不惊,化解了一个又一个矛盾,解决了一个又一个难题。尤其是小王子的亲生母亲在世时赠送给他的白骆驼受伤以后,王昭君几乎被呼衍王和小王子逼上了绝境,但她充分运用自己的知识和智慧来想方设法化解矛盾,缓和冲突。因为王昭君深知自己所肩负的历史重任和光荣使命。无论蒙受多大的冤屈,受到什么样的责难,她都必须忍辱负重,解除误会,以善良与柔情对小王子和呼衍王进行感化和沟通。

然而,生活总是现实而又残酷的。小王子年少无知,而富有人生经验又骄横跋扈的呼衍王该如何应对呢?

第三场

任性的小王子,因宝驼事件对昭君十分不满。昭君在他亲阿妈——颛渠阏氏的陵墓前凭吊,并把汉帝所赐的白玉马转赠于他,但于事无补,母子裂痕反而加深。

——《塞上昭君》

毫无疑问,小王子从小受父母娇宠、外公的溺爱,在宫里宫外骄纵惯了,岂能受得了半点委屈?再说王昭君又是一个来自于敌国汉朝的后妈,没有什么差错他都无法容纳,更何况是把自己亲生母亲留给他的宝驼伤害了呢?

更有甚者是呼衍王的搬弄是非、节外生枝。他也知道女婿与王昭君联姻对自己民族带来的福祉,但是他绝不会让自己的亲外孙受到一点点委屈的,不管他的外孙是否有理。因此他不仅采用刑罚和杀戮的手段为外孙子出气,而且直接把矛头指向了刚出关不久、对宫廷内外事务与民族习俗还一无所知的王昭君。

在排练这场戏的时候,看到呼衍王挑唆小王子对王昭君撒泼的样子,我真想一个飞脚把他踹

下舞台！然而剧中的王昭君却是一忍再忍，先是反复认错道歉，继而到小王子生母的墓前祭奠，最后又把自己从汉朝带来的贵重纪念品汉白玉马送给了小王子。可是这一切友好和善的举动却无济于事，下一步王昭君应该怎么办呢？

第四场

胡汉边关的将士同时遣返故里。呼韩邪单于和昭君公主为归来的战士祝福欢歌：共赞鸣镝的弯弓化成了美丽的彩虹。

——《塞上昭君》

王昭君出塞的行为是和亲，和亲的主要目的是寻求与创造一个和平、和睦、和祥与和谐的社会生活环境。交战双方遣返俘获人员，让他们回到家乡和亲人们的身旁，我想这一定是当年昭君和亲所达成和平协议中的一项重要条款。

战争结束，举国欢庆，皆大欢喜。在这一场戏中，我所扮演的王昭君载歌载舞，放声高唱，把终于赢得和平的边关百姓发自内心的兴奋与激动之情表述得淋漓尽致。

是啊！战争带给人们的是什么呢？是杀戮，是血腥，是仇恨的延续和灾难的横行，是狼烟滚滚家破人亡妻离子散断壁残垣，是生灵涂炭遍地荒芜孤魂游荡永无宁日！

人们渴望和平，人们需要和平，在战争与和平之间，善良的人们首先选择的一定是和平！

在当年胡汉纷争、遍地狼烟的年代，王昭君的出塞和亲就是和平义举，惊天动地。她就是东方的和平天使，是伟大的和祥之神，是以柔弱之躯和善之举熔岩之情化解干戈铁甲的旷世奇女，千古英灵！

然而，作为剧中的王昭君，她最终又该如何化解与小王子之间的矛盾呢？

第五场

琵琶一曲，忧心如焚。面对垂危的白骆驼和悲愤欲绝的小王子、呼衍王，昭君派人从长安取回了

神药并献血祭天，以一颗真诚善良的心，终于融化了爷孙俩心中的冰霜。

——《塞上昭君》

王昭君解决和处理复杂的家族人际关系，实际上也是在缓解紧张的民族矛盾，这不仅要有一颗善良与真诚的心，还要依靠超常的智慧和灵活的处事技巧。剧中的王昭君正是在百愁不解之际抚琴思虑，计上心头，取药乃务实之举，祭天则彰显其尊重民族的传统文化观念，并以此表达自己的真诚和善之意。从而使该剧有了一个美好的结局……

尾 声

穹庐起舞，漠原欢呼，一部民族友好的抒情史诗像那古老的大黑河与香溪水，永远在各族人民的心中交汇、流淌……

(二)

昭君出塞，汉匈和亲，稳定了边疆，构建了长达六十年之久的和平、和谐、和睦与和祥的社会环境与社会生活，我想这应该是王昭君出塞的主要功绩。

昭君出塞的同时，又扮演了一个重要的文化传播使者，把中原文化毫无保留地带到了边陲，融入了匈奴族人民的日常生活当中。

1. 传播民族文化。

中华民族文化丰富多彩，源远流长。昭君生活在屈原的家乡，从小就自然而然地受到了中国传统文化和荆楚地域文化的熏陶，对生活有独到的见解和追求。她被选进官里以后，并没有像大多数长期被幽禁的宫女那样或是整日以泪洗面顾影自怜，或是意志消沉不思进取。而是反其道而行之，利用五年的时间认真学习文化，潜心研究琴、棋、书、画等汉民族文化的精髓，从而为自己在关键时刻能够毅然决然地做出名垂青史的决定打下了坚实的文化基础。

正是因为她的学识渊博，艺术才华惊人，又加

之与生俱来的花容月貌,所以她既深得单于的喜爱,又受到广大匈奴人民的拥戴,她自然而然地把先进的中原文明传播到了游牧民族中。

我相信:当年的王昭君无论是衣食住行,还是接人待物,无论是琴棋书画,还是一笑一颦,肯定会在匈奴族人当中迅速传颂和被模仿,使农业文明和游牧文明得到积极交融。

2. 传播民俗文化。

匈奴族人在以后的历史演进中,基本融合进了蒙古族和汉族中。

纵观当今的蒙古族民俗文化,尽管世世代代已经流传了几千年,但是细细分析起来,许多表现方式与深刻内容都与中原文化的产生与发展密切相关,有着千丝万缕的联系。比如说对图腾的崇拜,龙也同样是蒙古族人最崇拜的图腾。再如对火神的供奉,主要的祭祀日期正好是每年的腊月二十三,也就是汉族人每年送灶王爷上天的日子,俗称为“过小年”。

认真品味与比较一下:汉民族与蒙古民族在婚丧嫁娶、逢年过节所举办的各种活动有多少不是融会贯通、神形并茂的呢?

3. 传播民风文化。

所谓的民风,我个人认为也就是我们现在常说的社会风气。一个民族、一个地区的社会风气如何直接影响到社会的稳定与发展。王昭君和亲以后,“边城晏闭,牛马布野,三世无犬吠之警,黎庶忘干戈之役”。汉匈边陲呈现出一派繁荣富强、欣欣向荣的景象。

民风与家风是密不可分的。孝敬父母、尊老爱幼、邻里关系等等,都要靠好的社会风气维系,王昭君来到匈奴后,很快就以美好的品质和行为感染了匈奴族上下层。王昭君之所以既得上层人物的肯定,又受老百姓的拥戴,就是因为她既出身于普通的百姓之家,从小就受到淳朴的民风民俗的影响,又深藏于高墙皇宫之中,接受了严格规范的传统文化与礼仪道德教育,所以她的出现势必会影响到汉匈民族风情的积极变化。

4. 传播民生文化。

我所理解的民生文化,也就是现代人们常说的饮食文化、服饰文化、居住文化、酒文化和茶文化等等,人们日常生活必不可少的存在方式与表现内容。



虽然史书上没有记载,但是我敢断定:王昭君入主匈奴营帐以后,一定会把汉民族先进、文明、美好、实用的生产技术和生活技能毫无保留地传授给匈奴族达官显贵与平民百姓。

我虽然和王昭君一样出身于一个普通的家庭,但是我所受到的教育和熏陶与王昭君比起来还是相差甚远,这就要求我在排练的过程中,必须相对准确地把握王昭君的文化思路、文化水准和文化传播方式,也就是说:要充分利用党组织、市政府为我提供与创造的良好学习机会刻苦磨练,呕心沥血,绝不可以有负众望。

进行先进的中原文化的传播是昭君出塞后所从事的一项很重要的活动内容,我们今天在探讨与研究昭君文化的时候,绝不可以忽视她在游牧地区传播华夏文化的历史作用与功绩。在排演《塞

上昭君》歌舞剧的过程中,我越来越感觉到文化的内涵和文化的作用对王昭君出塞后的帮助,因此针对自己没有接受过系统文化与艺术教育的弱点,利用一切可以利用的机会向专家们学习,向所有愿意帮助我的老师、同学和同事们学习,几乎达到了痴迷的程度。

(三)

公元前31年,呼韩邪单于离开了人世,王昭君悲痛欲绝。要知道,那一年王昭君才二十四岁,伴随她的是还在襁褓里的幼子伊屠知伾师。

匈奴人的葬礼有多种方式:石葬、火葬、土葬、天葬、水葬等。按照汉族人的习俗,我认为王昭君为单于选择的应该是土葬,守灵、祭祀、招魂、哭灵、送葬等,中原程序一个也不会缺少的。

王昭君当时一定是非常悲痛。你想啊?人世间的三大悲事:少年丧母、中年丧妻、老年丧子。王昭君年仅二十四岁就守寡,可见她当时的心情与处境了。

在排演《塞上昭君》的最后关头我病倒了,居然得了伤寒。巴图副市长闻讯急忙赶了过来,亲自把我送到了医院,又亲自安排了高干病房,与最好的医生认真研究治疗方案。

王昭君送走丈夫之后,情绪还没有稳定下来,有一个天大的难题摆在了她的面前:按照当时匈奴人的传统习惯,“父死,妻其后母”。也就是说,王昭君必须再嫁给单于的长子复株累单于雕陶莫皋。这显然有悖于汉族的传统习俗与婚姻观念。我的感觉是王昭君一定非常难过,很难面对这个十分残酷的现实问题。

然而,王昭君为了民族大业默默地接受了这个残酷的现实,与单于的长子结为夫妻,生下了两个女儿,长女名字叫须卜居次,次女叫当于居次。公元前20年,复株累单于又不幸离开了人世,三十二岁的王昭君把全部精力与心血用在传播中原文化、构造民族团结的事业中。

眼瞅着离公演的日子越来越近了,我病得可

真不是时候。有一天我发着高烧正在输液,剧组突然接到通知:上级有关领导马上要对《塞上昭君》歌舞剧进行审查。有关方面针对我的病况召开了紧急会议进行研究,最后决定无论如何这一场演出必须由我担纲。

迷迷糊糊当中,我好像正奔跑在辽阔的大草原上,在遥远的云端,王昭君微微含笑轻轻地向我招手。我也一边舞动着长袖一边与她呼应,五彩缤纷的云霞轻轻地飘浮在绿色的草原上,呈现出一派吉祥如意的美丽景色……

一阵热烈的掌声把我从幻觉中拉回到现实生活里。审查演出结束了,掌声如潮,好评如潮,我却几乎晕倒在舞台上。

第十三届党的代表大会如期举行,我作为新当选的人大代表在人民大会堂向党和国家领导人进行了《塞上昭君》歌舞剧的汇报演出。王昭君的历史影响与光辉形象通过我们大家的辛勤劳动如此隆重地搬上了国家大舞台,作为她的主要扮演者,我感到光荣,感到自豪,更感到作为一名内蒙古草原上的女儿肩负的民族团结与文化传播的历史重任……

作者乌日勒春香,女,蒙古族,国家一级演员,中国国际经典书画院内蒙古分院院长、中国太山书画院院长、昭君书画院院长。



散文

San wen

天赐的山水

李 明

我敬畏这方山水，一方神奇的山水。

兴山，公元260年建县，因“环邑皆山，兴起于群山之中”而得名。兴山的山，有百条溪河的滋润，生机盎然，俊秀奇逸，鹰击长空。兴山的水，因千座山峰的呵护，蜿蜒流淌，柔媚多姿，长流不息。

我深爱这方山水，依恋这方山水。每当被喧嚣琐碎缠身，深感大自然被隔离时，游憩于这方山水，眺望千姿百态的山峦河流，总会有一片空明的宁静，一种深重幽邃、寥落旷远的无形力量，向心底渗透。那延绵相连的廓影像一幅巨画悬挂天际，让人心目清朗，胸襟豁然。我常常从尘世烦扰中脱出，开启心灵这方山水的窗户，神游于这方山水，任思绪在山水间飞扬、碰撞，在创作中迸发出灵感的火花，还自己心灵自由浪漫的天性，浸润心灵一方纯净的憩园。

山是眉，因雄伟而美。上苍和历史，赋予了兴山这方山水更多的人文色彩。高桥乡闻名遐迩的仙女山，海拔二千四百二十七米，是宜昌市最高的山峰。当我走进高桥乡苏维埃革命老区，走进先烈们曾经用鲜血浸染的这片山水，翘首仰望，膜拜耸立在天空的这座“仙山”，寻梦曾经伫立山顶肃穆的庙宇，飘绕的香火，领略它深沉庄重之美，感悟四大皆空和一种至高至上的精神仙界。脚踏这片红色土地，静默在仙女山下的革命烈士纪念塔前，一种庄严、神圣感从心底油然而生，英雄们浴血奋战、宁死不屈的威武形象，如纪念塔高大，如仙女山

雄伟！二〇〇九年庆祝新中国成立六十周年，县里组织开展“我爱唱的歌”电视大奖赛活动，在高桥乡举行场外演唱比赛时，乡党委书记带头登台演唱《愚公移山》说：“我们高桥乡的干部群众艰苦奋斗，困难面前从不低头，靠的是什么？靠的就是愚公移山的精神！”是的，高桥穷乡僻壤，至今仍不富裕。是仙女山的巍然之志，是革命先烈的浩然之气，是愚公移山的精神，鼓舞激励着这里的干部群众，穷不输志，锐意进取，这是革命老区的精神，高桥人民的精神！乡党委书记的歌声铿锵豪迈，台下千名父老乡亲齐声呼应，激情高昂，震撼人心。歌声唱出了革命老区的英勇气概！歌声撼动巍巍仙女山！

如果说仙女山雄伟的美感是大自然的造化，那高岚景区“十里画廊”的群峰之上，一尊长约九公里的巨大卧佛更为奇绝。“张口吞日月，呼气吐云烟。梦想古今事，脱帽于人间。”这清人留下的诗句，描述了酣睡的大佛在这里经过千古修炼，吸山川日月之精气，宛如一个洞察天下世事、思想深邃的哲人，它安然仰卧，淡定从容，向世人昭示仁者的博大胸怀。观览这一天然巨佛，我们领悟到人之渺小，天地之永恒，造物主之神奇！茅麓山、梁子山连绵起伏，悬崖峭壁，一代人杰小闯王李来亨曾率兵在这里安营扎寨，抗清除暴，壮烈献身，几百年来成为人们瞻仰的圣地。无数英烈，为捍卫兴山这方山水的尊严，坚守眷恋的家园，抛头颅，洒热血，葬身于群山之中，气荡山河！魂魄远去，逝者如斯。只留下残缺的炮台、城墙，耸立在山间旷野被历史风雨剥蚀的圣宫碑文，和那长眠在故土的英魂，与青山常在！

水是眼，因灵动而美。香溪，一条从神农架原始森林铺泻而来，曲折萦回的涓涓碧水，流经中国古代四大美女王昭君的故里兴山县，流经伟大的爱国主义诗人屈原的家乡秭归县汇入长江。香溪，因王昭君年少在河边洗帕浣纱的芬芳，浸染了它的千古美名。王昭君是香溪河博大的母爱，滋养了她的美丽善良，光照千秋。香溪河那源源涌动的灵气，润泽了屈原的浩然才情，不朽诗篇。王昭君、屈原与香溪有着不可分割的历史渊源，几千年过去，美人、诗人，香溪至今依然牵动亿万人的情愫，也留下无数

绝妙的诗文。“香溪水，水流长，九十九弯下长江；溪从昭君门前过，流给昭君洗衣裳。”一首脍炙人口的兴山民谣，唱出了家乡人民对昭君姑娘的深深怀念。滚滚香溪水，滔滔不绝，日夜奔流。它流淌的是昭君的缕缕芬芳，飘响的是屈原的千古绝唱；洗刷的是历史的古老沧桑，留给后世的是无数美丽的传说。举世闻名的长江三峡工程，移民库区县兴山这方山水焕发新的容颜。古老的香溪河时而弯弯缓流，时而高峡平湖，两岸青山秀林，移民新镇新居簇拥，犹如一条长长的青罗带，在大山壑间飘逸舒展，粼粼波光，轻烟淡雾，蒸腾着昭君故里几多梦幻迷离，撩拨游人几多浪漫情怀。

一方奇山秀水，兴山县成为一方净土宝地。早在上世纪中期前，这二千三百二十七平方公里的土地，还保持着封闭原始的生态，这里的山山水水，并没有引起人们足够的重视。我想，固守在这崇山峻岭的先辈们，是土豆玉米的粗糙生活，是肩挑背驮的艰难日子，摧残了他们的感应能力，是那些恒久矗立在岁月深处的大山，那种层峦凝重的深色，遮蔽了他们向往世外文明的视野。祖祖辈辈生存在这里的山民，并不关注这方山水之美，欣赏这方山水之美，在一片优美的风景躬耕繁衍，维系着低能的生命。我一直认为，这些沉默无言的大山，是忍辱负重的生灵，这里原本的贫穷落后，决定了它们生性沉默寡言，有着无法诉说的忧郁。山无语，高高耸立，无欲自刚也。水无形，润泽天地，至灵至秀也。山水总相依，山水亦有情。然而，这里的山民祖祖辈辈却又蒙受着这方山水的恩惠。美丽的山水提升了他们的心灵与人格，大山锻造了山里汉子刚毅坚强的品格，碧水孕育了山里女人的勤劳善良和柔美。山里清新的空气，清冽的甘泉，天然的绿色食品滋养了山民们长寿的生命。

时空穿越尘封的历史，改革开放的春风，吹遍沉睡的这方山水，唤醒这里闭关落后的干部群众。立足兴山特点，“水电起步，矿产突破，林果特开花”发展战略，在一个时期，成为兴山治穷的根本。勤劳智慧的十八万兴山人民，发扬“吃洋苹果、凑份份钱”艰苦卓绝的奋斗精神，建起一座座梯级水电站，

像一颗颗夜明珠,散落在静谧霄壤的山沟里,一个湖北省人口最少的小县,一举摘取全国小水电先进县的桂冠。在这里沉默了亿万年的大山,也不再只是人们视野里一道永恒不变的风景,这些奇峰峻岭高昂着头,慷慨地奉献出多样的矿产宝藏。兴山以开发磷化工为突破,兴发集团发展壮大成为中国磷化工行列中强盛企业。湖北天晟光电股份有限公司依托兴山自然优势,将建设全球最大人造石英晶体生产基地。

这里冈翠峦青,万木争荣,花果四季。龙门河国家森林公园、“天然木园”、全国绿化模范县等殊荣,展示着兴山良好的生态环境,丰富的物产资源。作为三峡工程库区移民县,按照国际“田园城市”的思潮,中国“山水城市”的理念,一座现代“山水园林城、旅游文化城、生态环境城”的移民迁建新县城,被群山环抱,碧水缠绕,获得“中国人居环境范例奖”、“全国文明县城”称号,成为二十一世纪兴山县精美的名片。

如今,人们对一山一水的玩味和审美,不只是获得心灵的自由和视觉的愉悦,陶冶情操,提升游山玩水的精神文化品位,已成为一种新的旅游理念和时尚。于是,兴山这方山水在游人的眼里,不仅仅是一道亮丽的风景,它处于楚文化和巴文化的交融地,蕴藏着特有的山水地域文化,游人们在观览中,感受着这方山水地域文化的丰富内涵。那洪荒遗存的兴山民歌,兴山围鼓等国家级、省级非物质文化遗产,那歌颂家乡、歌颂劳动、歌颂美好生活的古老乐音,也植深于这片古老的土地,时时在深山峡谷回荡,在香溪河畔飘响,世代相传,隽

永悠长。

芸芸山水间,天堑变通途。随着高速公路、香溪河航运的贯通,一条条交通命脉在昭君故里纵横交错,拓展兴山对外开放的空间,缩短外界与兴山的时空距离,不仅带给兴山港口物流经济的发展机遇,也构成兴山为湖北省“一江两山”旅游大格局最重要的组成部分。昭君村、昭君文化博览园、百羊寨李来亨抗清遗址、高岚风景区、龙门河国家森林公园等景区遍布。以高岚为代表的山水文化,以朝天吼为代表的漂流探险文化,以昭君村为代表的人文文化,以兴山民歌、兴山围鼓、兴山地花鼓、兴山薅草锣鼓为代表的地域风情文化等,即是峡谷、溪涧、溶洞、交相辉映的自然之美,更是山水人文奇妙组合的杰作,绘就昭君故里更美的画卷。

一方奇山秀水,使兴山县增添了无限的美丽情怀。走进昭君故里无山不绿,无水不秀,无处不景,无景不妙。层层叠叠的群山、清澈的流泉,淳朴的山民,身在其中,时时有一种返朴归真的愉悦。这种美,是生活在豪奢都市的人们,所向往的一种田园牧歌式的美。这里山美,水美,人美,城美,成为远方游子 and 四方宾客情系昭君故里的纽带,心灵的家园。我想,我们永远不会是征服这方山水的强者,人类只是大自然的组成部分,天地与我并生。我们感恩这方山水,珍爱这方山水。愿我们的山更青,水更绿,人与自然和谐共存,地久天长!

作者李明,男,汉族,兴山县文联副主席、中国摄影家协会会员、湖北省作家协会会员。

简 讯

“昭君文化高层论坛暨昭君文化展演”,由中国民族学学会昭君文化研究分会、呼和浩特市社会科学联合会、呼和浩特市文化局主办,由内蒙古湖北商会、昭君博物院、昭君书画院、大连泰山书画院承办,由内蒙古昭君大酒店、内蒙古维多利亚集团、内蒙古大和房地产开发有限公司、内蒙古昭君羊绒股份有限公司、内蒙古如川华冠商贸有限责任公司、湖北昭君故里酒业有限公司协办。活动的

主要内容有两项:一是昭君文化展演;二是昭君文化高层论坛。昭君文化展演活动,是为了更好地提升王昭君的民族团结形象和在世界范围的影响力,扎扎实实落实党的十八大精神,主要内容是素有“小昭君”之称的乌日勒春香,在“演昭君,画昭君,书写昭君,做昭君文化传播使者”过程中创作的文艺作品。昭君文化高层论坛是为了深入挖掘昭君文化的精神内涵,为了“家庭和睦,社会和谐,世界和平”而举办的学术交流活动。于2013年7月20-23日在呼和浩特市举办。



考 辨

Kao bian

兴山情歌考

孙 斌

民歌是经过劳动人民长期而广泛的群众性即兴创作、口传心授、在世代相传中逐渐形成和发展起来的民间艺术。兴山民歌，源远流长。经科学考证，兴山民歌明确记载的历史已有八百多年。而从苏东坡听黄州人群聚讴歌，“其音亦不中律吕”，可推知此歌韵律已流传九百多年。刘禹锡《在建平听里中儿联歌》说：“聆其音，中黄钟之羽”，更是可将其历史上溯至中唐。再与1978年在湖北随县（今随州市）成功发掘的战国早期文物曾侯乙编钟三度定律结构一致的特点来看，其历史渊源一直可以上溯到二千四百多年前。特别是1992年本地区长阳县出土的商周青铜“猪磬”的三声结构关系与兴山三度三声腔民歌的结构几乎相同，这也为其源远流长提供了有力的佐证。2006年6月10日文化部发文批准将其列为第一批国家非物质文化遗产。

国内音乐学界部分学者将兴山民歌指认为“荆楚古歌”的遗存。《东坡集》有记载：“二三月皆群聚讴歌，其词固不可解。……但婉转其声往返下如鸡唱尔，与庙堂中所闻鸡人传漏微似。”千百年来弥漫在兴山薅草场上的扬歌和号子就被赋予了这样奇妙的旋律。兴山民歌音调奇特，常常使受过现代音乐训练的人误认为“唱不准”。它在音阶结构中含有一个介于大、小三度之间的音程，

被命名为“兴山三度音程”。这个独特的音阶证明了在荆楚音乐文化中存在着一个与乐器考古发现的律制相一致的口传文化。兴山民歌的独特不仅在于其音调本身的听觉效果,还在于其独特的审美情趣。它历来给人们的感觉就是“悲”,让人觉得那是“哭死人的调子”。从汉武帝立乐府到唐太宗制雅乐,都有楚音“哀伤”、“悲凉”的记载;所有对竹枝歌音调的描写,都是千口同声、毫无例外地唱“悲苦、愁绝”之调。其实这种认识是与楚人的感觉大相径庭的——楚人反以此音为乐!这只是不同地域的人审美心理不同罢了。所谓的反“悲”为“喜”,正是荆楚古歌的美学特征。直到今天,人们也认为兴山民歌“音悲”,像“打丧鼓似的”。人们一般不愿意听到和传唱兴山民歌,感觉唱这种音调似乎不大吉利。正是这种大众心理,也加大了兴山民歌的民间传承难度。

歌言心声。兴山民歌真是悲凉之音、愁苦之调吗?其实不然。在浩如烟海的兴山民歌中,以歌唱爱情生活为主题的歌曲占有相当大的数量和比例,展现了山里人的勤劳善良和对生活的热爱,我们姑且把这类歌曲称作“兴山情歌”。本文拟对“兴山情歌”加以探究,揭示一朵不为人们熟知的独具魅力的民间艺术奇葩。

二

兴山情歌数量众多,创作手法灵活多样。

虽然民歌是由劳动人民在生产生活中即兴或集体创作而来,但兴山情歌语言简洁明朗,通俗易懂,口语生动,亦谐亦庄,音韵流畅,易记易唱。特别是在歌词中广泛运用比兴、白描、比喻、对偶、拟人、夸张、重叠、谐音、引用、顶针、问答、反衬等表现手法,极大地提升了民歌的文学价值。

比兴手法的运用。“比”就是借物说情,是通过某种事物表达演唱者的思想感情。兴山常见这种歌曲分为两部分,前部分用做铺垫,后部分则是演唱者真正要说的话。如:“哥是天上一条龙,妹是地上一花丛;龙不翻身不下雨,雨不撒花花不红。姻缘自

在天地中。”全篇并没有一个情字,但却巧妙地用龙下雨、雨洒花来比喻出男女的相亲相爱,姻缘和美。而“兴”则是因物起情,以某种事物引出话头,然后再说出心里话,事物和所说的话可以有关系也可能没关系,如“瓦栗子开花满天飞,闰女子想个娃娃背;你今儿接我歇一夜,我就拼起吃个亏。你明年就有娃娃背!”几句就把一对青年男女打情骂俏的场面刻画得栩栩如生,让人仿佛能看到害臊的少女那羞红的脸蛋,不知道下面会怎么回击这个胆大的轻狂后生呢?

白描手法的运用。白描讲究以简洁的笔墨,不加烘托地勾勒出人物形象。如《姐儿生得矮垛垛》:“姐儿生得矮垛垛,一对妈子像秤砣;白天把给娃娃嘲,夜里把给情哥摸。”言简意赅,不讲她的身高,也不讲她的丰乳肥臀,而用“矮垛垛”、“像秤砣”的简单描绘,把一娇小丰满的小女子的形象描绘得生动传神。

比喻的手法运用更加广泛。如歌曲《姐儿生得像芹菜》:“姐儿生得像芹菜,青枝绿叶有人爱;寻菜的情哥早些来,蜜蜂采蜜趁花开。莫等花谢菜起苔!”把怀春的少女比做青枝绿叶的芹菜,人见人爱。其实,情人眼里出西施,在情人的心中,眼前所见所闻的一切都可以拿来作比喻,也都可以幻化为情哥或情妹的形象!再如《想姐想得睡不着》:“姐儿不过十五六,黑的头发白的肉;黑的头发似墨染,白的细肉像豆腐。想姐想得睡不着!”用最直白的、最原始的生活语言来比喻情人的形象,在这一黑一白的对比之间,情妹妹的美貌跃然纸上!

夸张也是常用的方法之一。如歌曲《桃子没得李子圆》:“桃子没得李子圆,哥口没得妹口甜;前年六月亲个嘴,今年六月还在甜。新旧甜了两三年!”一个吻真能香甜两三年吗?显然是不可能的。但这种感觉又是真实存在的,而且只会存在于热恋的年轻情人之中。你不能不感叹在这里夸张艺术的巨大作用,它用言过其实的方法,强化了主人公的真实心理感受,不禁让人浮想联翩,让歌者和听歌者产生强烈的内心共鸣。

拟人手法的运用则更加生动。如歌曲《蜜蜂死

在花树下》：“小小蜜蜂胆子大，隔山隔岭来采花；那回采花冤屈死，这回采花动刀杀。蜜蜂死在花树下。／蜜蜂生得腰身细，一翅飞在姐怀里；叫声情姐莫打我，我是专门采花的。要与情姐相交起。”歌者把自己的求爱比做小蜜蜂采蜜，并借用小蜜蜂的对话“叫声情姐莫打我，我是专门采花的”，把一个欲语还羞的年轻少年形象刻画得真切真实！连听者都要替他捏把汗！终于，他还是鼓起勇气道出真话：“要与情姐相交起”，不由得让听众松了一口气，并为他们叫好祝福！

利用音同或音近使句子一语双关的谐音手法的运用也非常多。如歌曲《郎在高山采桑叶》：“郎在高山采桑叶，姐在河下把茶摘；摘的细茶送情郎，姐说情郎好贪涩（色）。郎说茶涩人不色！”再如《坛子放炮是空响》：“挨姐坐，把姐撞，姐儿骂郎是莽撞；我若想你就想你，我若不想你莫撞。坛子放炮是空响（想）。”这些谐音双关的字词，既含而不露，又使人体会得到，寻味得出，因而显得十分有趣。

兴山情歌中还常引用一些谚语、习惯用语、地方掌故、格言警句和成语诗文等来丰富词汇语汇，亦有运用重叠、顶针、问答、反衬等手法的许多实例。凡此种种，都为兴山情歌的语言风格增色不少。

三

中国民俗学专家朱传迪教授把鄂西情歌分为初识歌、试探歌、赞美歌、初恋歌、迷恋歌、起誓歌、离别歌、思念歌、抗争歌和失恋歌等十个类别，但兴山情歌的题材内容十分丰富，远不止所列这些种类。

有表现情窦初开的。如《保佑姐儿早出嫁》：“正月里来是新春，姊妹二人来看灯，这龙灯，那龙灯，假装看灯找郎君。／二月里来百花开，后园阳雀叫乖乖，那阳雀，那阳雀，叫得我把相思害。／三月里来是清明，姐在房里绣手巾，手拿着，花绒线，闷闷沉沉绣不成。／四月里来是立夏，来到庙里许菩萨，千菩萨，万菩萨，保佑姐儿早出嫁！”又如：“郎在山上挖黄姜，姐在河里洗衣裳；郎挖黄姜望会姐，姐洗

衣裳望会郎。下下打在石头上。”看灯是假，看人是真；打在石头上是假，打在心上才是真。这一假一真的对比巧妙道出了少女怀春的微妙心境。

有表现大胆示爱的。如：“桅子花，五瓣开，三瓣正的两瓣歪，三瓣正的送情姐，两瓣歪的自己戴。看我的良心在不在。”又如：“爱姐标致不好说，捏姐的妈子踩姐的脚，捏姐的妈子不做声，踩姐的小脚疼不过。想姐的鲜花黑咤着。”山里人也懂爱，遇到了真心喜欢的对象他们并不忸怩作态，羞于表达，而是敢作敢为、敢作敢当。

有表现打情骂俏的。如《打是亲来骂是爱》：“郎在水上撑船来，姐在河边洗白菜；长长竹竿打姐水，打湿情姐绣花鞋。打是亲来骂是爱。”寥寥几句，所勾勒出的完全是一幅动人江南水墨画！

有表现包办婚姻的。如《十八的姐儿九岁的郎》：“十八的姐儿九岁的郎，天天要我抱上床；上得床来放声哭，又喊妻子又喊娘，恨不得一脚踢下床。”再如《姐儿有个周岁的郎》：“姐儿有个周岁的郎，每晚睡觉抱上床；半夜哭着要吃奶，劈嘴给他几巴掌。我是你妻不是你娘！”这是对旧社会父母之命、媒妁之言包办婚姻的控诉和声讨。

有表现姐郎劝酒的。如《十杯酒》：“一杯酒儿迎郎来，手提壶瓶把酒筛；手提壶瓶斟上酒，情哥你无事不到我家走。喝它一个四季月月有。”杯中乾坤大，壶中日月长。兴山自古有无酒不成席，无酒不成礼仪之说，劝酒是主人真诚实在待客的体现，而情姐劝情郎的酒则让人平添许多遐想，平添许多惆怅。

有表现情人相思的。如郎想姐的：“欠姐欠得心里慌，乌木筷子捡一双，捡了筷子又掉碗，捡了碗来又掉魂。再想姐咤不是人！”“想姐想得没得法，跳到井里变蛤蟆；早晚给她三遍呱，呱得姐儿烦死咤，夜里把我挑回家。”有姐想郎的：“姐儿想郎真想郎，煮米忘记空米汤，喂猪跑去抱茅草，喂牛跑去撮猪糠。魂魄拴在郎身上。”人们常说恋爱中的男女智商是最低的，我们仿佛看到了一对恋人六神无主、魂不守舍、茶饭不思的痛苦状态。

有表现约会离别的。如：“送郎送到天井角，丁

头碰见我公婆；口叫公婆你莫说，你曾当初也送过，羊脑壳莫说狗脑壳。/送郎送到蓼叶湾，风吹蓼叶往上翻，左一翻，右一翻，翻得人心纷纷乱，好比快刀割心肝。”又如：“日头出来往上升，笕箕空米甑子蒸。心想留郎吃顿饭，爹妈要死不做声。眼泪汪汪送情人。”这样的送别该是多么苦涩，多么不情愿，多么依依不舍！

有表现相交失恋的。如：“瓦屋顶上冒青烟，情哥来到姐家园。去年来了肉和酒，今年来了不装烟。姐儿要打离身拳。”“你要丢郎巴不得，螃蟹夹蛋滚开些。六月凉水到处有，五月黄瓜到处结，哪有草里饿死蛇！”相交百年固然美好，但成不了姻缘也能好说好散。

有表现夫妻恩爱的。如《姐在园里摘花椒》：“姐在园里摘花椒，脑壳上碰起碗大个包，口叫情姐莫心焦，我去给你扯药草。早晨巴药晚上好。”语言质朴，感情淳朴，从“莫心焦”到“扯药草”再到“晚上好”三层意思的递进关系，从一“劝”二“扯”三“好”的过程，全篇不见一个“爱”字，却能让人感觉到了千百遍的“我爱你”的心灵呼喊。真是此处无声胜有声呀！

有表现情侣苦恋的。如《辰时姐绣花》：“辰时姐绣花，想起那冤家，一去两三日，不到姐的家。心中乱如麻。/巳时姐做鞋，想起冤家来，扯奴花绒线，跌断藕丝鞋。等我的小乖乖。/丑时郎要去，扯住郎的衣，莫听山中野鸡叫，我家有个报晓鸡，鸡叫三遍我送你。”再如：“郎要青丝姐姐剪，郎要心肝姐姐剜，只要郎心合姐意，就是死了也心甘。/病是假来情是真，姐姐说话郎心疼，说得瓜甜如蜜水，说得清水能点灯。天下只有情姐亲。”虽然爱到了刻骨铭心的地步，却丝毫不让人感觉到肉麻露骨。

有表现厮守誓言的。“双膝跪在妹跟前，下有黄土上有天。我若说了虚情话，变个羊儿随妹牵。死也死在妹身边”又如：“石榴开花叶叶青，郎将真心换姐心。不爱灯笼千只眼，只学蜡烛一条心。鸳鸯结伴永相亲。”再如：“哥妹相交一片心，青石板上钉铜钉；哥不娶妹妹不嫁，生生死死不离分。好比铁杉万年青”。没有忠贞不渝的誓词，却让人能感受到海枯

石烂的决心在铮铮作响。

有表现女儿哭嫁的。如：“绣花盖头头上蒙，哥哥嫂子把亲送。别家忙得金满斗，爹娘忙得一场空。脸哭肿来眼哭红。”女儿家出嫁这样的喜事以哭泣泣泣歌唱的形式进行，是鄂西地区的一个独特习俗。哭嫁虽然现在已很少见到，但在兴山情歌中却有很重要的地位。有哭父母的、有哭哥嫂的、有哭弟妹的、有哭友人、哭情郎的。总之，哭词越贴切、哭腔越动听，越显得女子贤淑能干。

有表现不伦之恋的。如：“今日不该到你家，情姐要我抱娃娃，娃娃坐在膝上，不叫爹来只喊妈。恨不得几下扳死他。/叫声情哥你莫急，养个儿子拜结你；当到旁人喊亲爷，背到旁人喊亲爹。比你亲生的还好些。”再如：“斑鸠上树把枝弹，侄儿抱起婶娘玩；进了房门喊情姐，出了房门喊婶娘，怜济侄儿无婆娘。”不伦之恋，古今中外，概莫能外。然山里人有山里人的实在，真让听哥者忍俊不禁。

有表现原始性爱的。如：“昨日与姐同过崖，胸对胸来怀对怀，胸对胸来亲个嘴，怀对怀来裙带开，快点快点怕人来。/昨日与姐同过沟，脱下裤子比斑鸠，大斑鸠比得喳喳口，小斑鸠比得点点头，大斑鸠要吃小斑鸠。”又如：“铜打的钥匙响丁当，先开柜子后开箱，取出红绫被一床，红罗帐里牡丹香，就看情哥睡哪方？/手拿铺盖抖两抖，要跟情姐睡一头，先玩‘鸳鸯戏绿水’，再玩‘狮子滚绣球’，‘老汉推车’在后头。”食色性也。在兴山情歌中描绘的男女幽会情境，甚至歌唱中出现一些直观的一些性爱动作，形象逼真，语言生动，黄而不色，雅而不俗，令人拍案叫绝！

有表现坚贞爱情的。如：“绊根子草根连根，二人想好要长情，男不长情短命死，女不长情死本身，生死只爱妹一人。”又如：“姐儿生得一枝花，近看姐儿泪婆婆，爹妈逼我嫁他家，我要和你成一家，吊颈活埋我不怕！”这样的爱情表白，何等真挚！

有表现美满婚姻的。如：“无郎无姐不成歌，无山无水不成河，郎情姐意歌声拢，隔山隔水难隔歌，情深意切歌也多。/有情人儿结成亲，恩恩爱爱过一生，男耕女织勤劳动，爱坏牛郎织女星，山歌传给

世人听。”不由让人艳羡这对幸福似神仙的有情人。

总之,在兴山情歌中,一切日月星辰、花鸟鱼虫、风雨雷电都是有情之物,一切饮食起居、生产生活、生离死别都有爱的色彩。兴山情歌包容内容的博大精深真是令人感叹!

四

俗话说“十里不同风,百里不同俗,隔山不同音,十唱九不同”,民间也有“山歌不出乡,各吼各的腔”的说法。兴山情歌的体裁和演唱音调也具有自己的特点。

从收集整理出来的原始民歌资料分析,兴山情歌几乎涵盖了兴山民歌中除儿歌外的各个体裁类别,如号子、山歌、田歌、灯调、小调、风俗歌等,都有情歌素材的内容体现。在这些体裁中,又尤其以山歌、田歌和小调这三类居多。兴山情歌的句式结构非常丰富,常见的有上下句式、三句式、四句式、五句式,又特别以五句式(也叫五句子)为最多最广。

兴山情歌的音调常用山歌、田歌(薅草锣鼓)调式演唱,有的也用小调演唱,其曲调简朴,音韵和谐且方言味道浓郁,节奏则可灵活掌握;行腔或粗犷、或洒脱、或清澈委婉、或高亢悠远,效果多与歌手性别、年龄、技艺娴熟程度相关。歌词用韵,方式灵活多样,既有一、二、四、五句押韵的,也有句句押韵,四句或五句一韵到底的,还有一段二韵,在从三句起或四五句换韵的。演唱形式有单人独唱的,也有两人对唱或多人多段连续演唱的。其旋律特点可分两类,一类是舒展自由、曲调简朴、音韵和谐、节奏灵活多变,主要体现在山歌、田歌中的“赶五句子”中;二类是旋律比较定型,节奏比较规整,主要体现在各种“小调”歌曲之中。

兴山情歌的节拍节奏特点明显。节拍以单拍子(2/4拍和3/4拍)最为常见,变拍子(即时而2/4拍,时而3/4拍,又时而转为5/4拍)次之(多见薅草锣鼓中),复拍子(4/4拍)和少量的混合拍子(2/4拍为主,但又有少量的3/4拍)作为补充。节奏则多随情景而即兴而成,或委婉开阔,或紧张密集,并

多辅以“么么哦火姐、海棠花儿香、依呀哦火也、心肝奴里妹、呀、喂、衣、哎、嗨”等衬词来丰富乐句的情绪和内容。

兴山情歌的主要代表音调曲目有:《郎在山上挖黄姜》、《郎从高山打伞来》、《盘盘输在姐怀里》、《五句子歌不为难》和《十月种花》等。

兴山情歌是兴山民歌的重要内容和组成部分,是千百年来人们情感生活的真实写照,是劳动人民喜怒哀乐、勤劳善良的智慧结晶。它所蕴含的文学、音乐、历史、文化、教育和民俗的巨大审美价值,必将随着人们的进一步挖掘、整理、保护、研究和传承,如一颗璀璨明珠,放射出更加夺目的光彩!

作者孙斌,男,汉族,湖北省音乐家协会会员、兴山县音乐家协会主席。

简 讯

李玉刚《昭君出塞》创作巡访团,在“寻昭君之路,行文化之旅”活动中,于2013年6月13-14日在湖北省兴山县领导的陪同下到达呼和浩特市进行采风活动。14日,中国民族学学会昭君文化研究分会在昭君博物院组织专家学者召开座谈会,由会长郝存柱主持,副会长兼秘书长郝诚之、副会长马冀、副秘书长李世馨、昭君博物院院长武高明,与李玉刚团队刘洪庆、郭立,就历史昭君、文艺昭君、文化昭君等进行了深入交流。李玉刚是首次担任导演,基于在创作《四美图》过程中对昭君的认识,这次执导的《昭君出塞》计划创作成大型歌剧,以歌舞艺术表现昭君平凡而伟大的传奇一生,以“故乡情、家国情、塞外情”体现出昭君的“大爱精神”。

咏昭君诗词辨

周凝华

两千多年前，昭君出塞和亲，被传为历史佳话。周恩来总理 1959 年秋为包钢一号高炉剪彩时曾说：“昭君出塞为汉蒙民族的团结做出了贡献。”昭君出塞的历史引起了历代诗人墨客的兴趣，写下了大量诗词作品。近的不说，就清朝光绪年间湖北道台胡凤丹编辑的《青冢志》一书，收录的前人诗词就有 468 首之多。这些咏叹昭君的诗词在我国古典诗歌园地上是占有一定地位的。有些诗作至今为人吟诵，广为流传，经久不衰。像杜甫的《咏怀古迹》其三，李白的《王昭君》，王安石的《明妃曲》，苏轼的《昭君村》等，这些诗从艺术上讲，造诣深邃，读来脍炙人口。

但是，从历代咏昭君诗词的主旨上看，因为多方面的历史局限，难免莠多良微，有不少曲扭了昭君出塞的形象，脱离了历史事件的原始面目。

在大量咏昭君诗词中，最普遍的主题是写昭君悲怨离汉室，哀怜远嫁去，把王昭君描绘成了一个忍辱含恨、被迫和亲、缠绵悱恻、悲惨凄楚的红颜女子。如南北朝鲍照的“霜鞞旦夕惊，边笳中夜咽”，陈叔室的“啼妆塞叶下，愁眉塞月生”，明朝彭华的“抱得琵琶不忍弹，风沙猎猎雪漫漫”，以及杜甫、李白的咏昭君诗词中，都不乏描写这种主题的诗句。从思想性上来说，这类诗章的格调是不高的。其中，还有不少诗是侧重表现昭君塞外生活的辛苦，对远嫁的悔恨，对汉主的眷恋，白居易的《王

昭君》就是这类作品的典型代表，如“满面胡沙满面风”，“悲苦辛勤憔悴尽”，“君王若问妾颜色，莫道不如宫里时”。这类诗基本也属悲怜、凄楚的主题。

咏昭君诗词大量产生这种主题的一个重要诱因，是画师毛延寿这个人物在昭君出塞故事中的出现。其实，毛延寿其事完全是晋人葛洪（有说是梁人吴钧）在《西京杂记》中杜撰的。《西京杂记》曰：“元帝后宫既多，不得常见，乃使画工（毛延寿）图形，按图召幸之。诸宫人皆赂画工，多者十万，少者亦不减五万，独王嫱不肯，遂不得见。”（引自《西京杂记·画工弃市》）由于在王昭君出塞的故事中平添了这个毛延寿画像的虚构情节，因而牵动了不少诗人的怜叹情思，产生同情心理，昭君的形象在诗人心中便成了一个红颜薄命的女子。

还有一些咏昭君的主题是表现“屈辱和亲”的大汉族思想的。表现这一主题的始作俑者为晋人石崇。也许因为石崇曾任南郡荆州刺史的缘故，他在《王明妃辞》中，把昭君出塞写成是奇耻大辱，如“昔为匣中玉，今为粪上英。”“殊类非所安，虽贵非所荣。父子见陵辱，对之愧且惊。”从表现大民族思想出发，抨击和亲政策者有之，如唐人戎昱的“汉帝青史上，拙计是和亲”，李中的“谁贡和亲策，千秋污简编”，清人胡天游的“尚愁金屋污仙骨，绝代岂为呼韩生”。对朝廷文臣武将讥讽者有之，如唐

人胡曾的“何事将军封万户,却令红粉为和戎。”元人杨奂的“将军休出战,塞上雪偏寒”。清人彭华的“晓来写上塞如许,信是将军出塞难”。

值得指出的是,在古人咏昭君的诗词中,仍有不少作品跳出了描写昭君“悲怨”、“凄楚”和“屈辱和亲”的主题,执著真实地表现出昭君出塞的友好使者形象,歌咏两族人民的团结和睦。像唐人张促素的“仙娥今下嫁,骄子自同和。剑戟归田尽,牛羊绕塞多”。崔涂的“以色静胡尘,名还异众嫔。免劳征战力,无愧绮罗身”。清人徐志鼎的“和亲人去洗甲兵,巾幅当为一时重”。“画图若赂毛延寿,千秋泯灭昭君村。”胡夏客的“水草逐居驼马繁,拥妻世世款中原”。这些诗句,不同程度地颂赞了昭君出塞的历史贡献和她的远见卓识。但是,由于历史和阶级的局限,颂赞之中也夹杂着对昭君“红颜薄命”的同情。

王安石的《明妃曲》是咏王昭君的名篇佳作,它的主题则属于“人贵相知心”,抒发了对封建道德和婚姻礼教的不满。如《明妃曲》(一)中“寄声欲问塞南事,只有年年鸿雁飞。家人万里传消息,好在毡城莫相忆。君不见咫尺长门闭阿娇,人生失意无南北。”

随着社会的变革和文明的发展,到了近代,咏昭君的诗词才出现了新的气息。歌颂昭君出塞为中华民族团结作出贡献的主题,在许多诗人笔下表现得清新夺目。这当中首推董必武同志 1963 年的题昭君墓诗:

昭君自有千秋在,胡汉和亲识见高。

词客各摅胸臆,舞文弄墨总徒劳。

作者周凝华,男,汉族,武汉水运工程学院教授。

影像·读图



香溪浣纱



论坛

Lun tan

昭君出塞的心理动机与效果

陈笑丽

被誉为中国古代四大美人之一的王昭君素有“落雁”之美，千百年来，“昭君出塞”的历史佳话，在华夏大地上广为传颂。新中国第一任总理周恩来称：“王昭君是发展中华民族大家庭团结有贡献的人物。”“昭君自有千秋在，胡汉和亲见识高。”这是老一辈无产阶级革命家董必武对昭君出塞和亲的高度评价，同时也表达了人们没有忘记这段历史，没有忘记这位可敬的和平使者与民族团结使节。

昭君出塞的时间是汉元帝竟宁元年（公元前 33 年）。《后汉书·南匈奴传》云：“昭君字嫱，南郡人也。初，元帝时，以良家子选入掖庭。时呼韩邪来朝，帝敕以宫女五人赐之。昭君入宫数岁，不得见御，积悲怨，乃请掖庭令求行。呼韩邪临辞大会，帝召五女以示之。昭君丰容靓饰，光照汉宫，顾景徘徊，竦动左右。帝见大惊，意欲留之，而难于失信，遂与匈奴。”

从这个史料以及其他史料中我们可以了解到，昭君出塞和亲不是被强迫的，而是出于她的自愿。也就是说，昭君出塞不仅有社会的原因，还有个体的原因，正是两种原因的作用才使昭君出塞成为千古美谈，永垂史册。

大多数文献资料从社会原因及作用解读分析昭君出塞，但对个体原因分析得不够。事实或结果的出现只有一方面的分析探讨是不够的，我们不妨从个体方面即心理动因对昭君出塞进行分析探讨。在进行分析探讨昭君出塞的心

理动因即动机是怎样之前,有必要先了解有关动机的一些知识。

所谓动机是激发个体朝着一定目标活动,并维持这种活动的一种内在心理过程或内部动力。也就是说动机能引起、维持一个人的活动,并将该活动导向某一目标,以满足个体某种需要的念头、愿望、理想等。

心理学家把凡能引起个体动机并能满足个体需求的外在刺激称为“诱因”。行为可由需要引起,也可由环境因素引起,但往往是内在条件和外在条件相互影响的结果。在某一时刻最强烈的需要构成最强的动机,而最强烈的动机决定行为。动机是行为的出发点,是人的行为的直接动力。

昭君为什么要出塞呢?昭君出塞的动机又是怎样的呢?我认为主要在于社会性动机、生理性动机及自身人格的因素。具体分析如下:

一、社会性动机是昭君出塞的外在动力

以人类社会文化需要为基础而产生的动机属于社会性动机,这些动机是经过学习获得的,又称为继发性动机或心理性动机等。包括友谊、爱情、亲和、归属、认可、独立、成就、赞许等。例如,交往需要引起的交往动机,成就需要引起的成就动机,权力需要产生的权力动机以及人的兴趣、爱好等,都是社会性动机。

汉武帝时期,汉朝经过长时间的休养生息,国力一度强盛,汉武帝发动两次决定性的出击,大败匈奴。就这样,汉匈两族,打打停停,停停打打,边疆战事不断,生灵涂炭,百姓无法安居乐业。而到宣帝、元帝时期,匈奴一度衰落,遂坚持以和亲之策求得两国安宁。王昭君就是在这样的背景之下被选入汉宫廷,虽然她深居宫中,但是对汉匈两族的关系仍然是颇为了解的。

《汉书·元帝纪》:建昭三年(公元前36年)冬,甘延寿、陈汤斩郅支单于首,“传诣京师,悬蛮夷邸门”;“建昭四年春正月,以诛郅支单于,告祠郊庙,

赦天下,群臣上寿置酒,以其图书示后贵人”;建昭五年,呼韩邪上书说:“今郅支已伏诛,愿入朝见。”元帝为了庆贺郅支伏诛和呼韩邪朝见而改元“竟宁”。

所有这些轰动朝廷的大事,昭君自然知道,因此,面对汉匈动乱之灾,她从思想上就有了自己的认识和感知,所以当呼韩邪要求“婿汉氏以自亲”时,她便挺身而出,毅然上书请求和亲,自愿扮演一个“和亲使者”的角色,去担负巩固和加强汉匈两族友好关系之重大使命。这足以说明她对于汉匈两族需要和平团结、友好交往具有相当的认识。正因为如此,才有了出塞和亲的惊天动地壮举。

二、生理性动机是昭君出塞的内在动力

生理性动机与身体的生理需要有关,是由有机体的生理需要产生的动机。而“需要”是引起动机的内在条件,即因个体对某种东西的缺乏而引起的内部紧张状态和不舒服感。动机就是由这些需要构成的,这些动机是生来就具有的,可称为原始性动机或生物性动机。包括饥饿、渴、性、睡眠、温冷、解除痛苦等。需要使人产生欲望和驱力,引起活动。如吃饭、穿衣、休息、性生活等。

昭君不是一个大人物,她只是长江三峡香溪河边的一个平凡女子,身上有平凡人的影子。作为一个有血有肉的成熟女人,昭君当然有着人类的共同属性(自然属性),即:吃、喝、拉、撒、性欲等生理要求。

“入宫数岁,不得见御,积悲怨。”昭君入宫数年,不用说皇帝没有见着过,恐怕连健全的男人也没有见过,情感生活和性爱的缺失以及自尊心被伤害,使她悲怨早已郁积全身。与其整天翘望皇帝临幸,不如自己寻找真爱,过正常人的生活,享受人伦之爱。所以昭君在对待自己的苦闷和愁思时,不是抱着消极态度和庸俗想法,而是以积极的态度,利用出塞的机会脱出“黄金的牢笼”,超越了人的“自然属性”。

马克思说过:“人是最名副其实的社会动物。”社会动物表明了人的双重属性:人不仅是社会的人,又是自然的人;人是社会属性和自然属性的统一。人的社会属性是人和其他动物的根本区别,人的社会属性是人的本质属性,是人的本质外部表现。正因为如此,昭君从一个等待被统治者玩弄的玩物,变成了一个“民族友好使者”。

呼韩邪单于认为她给人民带来了安宁,封昭君为“宁胡阏氏”,即给匈奴带来和平和安宁的皇后;汉元帝觉得和亲会给汉王朝带来和平,所以改年号为“竟宁”,取意边境安宁。所以说,昭君主动请求出塞和亲,在主观上是为了挣脱樊笼,寻求自己新的幸福生活;在客观上则是进一步密切了汉匈双方的关系,开启了胡汉和好的新篇章。

三、昭君的自身人格因素是 出塞的直接动力

人格(英文 personality)一词的起源来自古希腊语 persona。persona 最初指古希腊戏剧演员在舞台演出时所戴的面具,与我国京剧中的脸谱类似。而后指演员本人,一个具有特殊性质的人。

现代心理学沿用 persona 的含义转意为人格,其中包含了两个意思:一是指一个人在人生舞台上所表现的种种言行,人遵从社会文化习俗要求而做出的反应,即人格所具有的“外壳”,反映出一个人的外在表现。二是指一个人由于某种原因不愿展现的人格成分,即面具后的真实自我,这是人格的内在特征。

心理学中人格的定义比较流行的是指一个人在社会化过程中形成和发展的思想、情感及行为的特有统合模式,这个模式包括了个体独具的、有别于他人的、稳定而统一的各种特质或特点的总称。

《现代汉语词典》对人格的解释:一是人的性格、气质、能力等特征的总和,这个与上述心理学的定义相近。二是个人的道德品质。如人格高尚,这个与伦理学中定义的人格为做人的资格相类

似。三是指人作为权利、义务的主体资格。

我认为昭君的人格因素既反映了心理学中的独特性、稳定性、统合性、功能性的多种本质特征,又表现了昭君崇高的道德品质和人格魅力。

“元帝以后宫良家子王嫱字昭君赐单于”(《汉书·匈奴传》);《后汉书·南匈奴传》云:“昭君字嫱,南郡人也,初,元帝时,以良家子选入掖庭。”上述两处的“良家子”皆出于正史,也就是说昭君的出身既非医、巫、贾、百工等,又非官宦人家,她应该是农家或平民的子女。

昭君出生在兴山县,和伟大的屈原是同乡,而屈原早她三百年出生。范成大曾留下了“绝代昭君村,惊世屈原宅”的诗句。先贤屈原对黑暗政治不妥协的斗争精神,爱国忠君思想,正直人格和高尚人品,对同饮一溪水的昭君来说无疑是春雨润物,浸润着昭君的灵魂,陶冶着昭君的情操,影响着昭君的价值观和人生观。这样的出身,这样的生长环境,造就了昭君志向高远,个性突出,自食其力,朴实、吃苦耐劳的人格特征。

“胡天八月即飞雪,沙漠遮天,吃腊肉,饮畜血”,这样的生活环境,柔弱的宫娥谁敢去呢?昭君挺身而出,“乃请掖庭令求行”,一个“请”字直接表现了昭君目光远大,敢于吃苦,不畏艰险的心理特点。

昭君临辞的那天,“丰容靓饰,光照汉宫,顾景徘徊,竦动左右。帝见大惊……”把昭君非凡女子的容貌、仪表、人格、胆识、志愿全部托出。汉元帝舍不得昭君走了。此时此刻,如果昭君逢迎元帝,惧怕艰苦,贪图享受,留在宫中也不是没有可能的。但是昭君义无反顾地踏上了出塞的征程,展示了昭君敢于与草营宫女命运的汉元帝抗争,敢于通过冒险改变自己命运并取得成功的独特人格魅力。

由于昭君出塞的自愿动机以及她对于汉匈关系的深刻认识,昭君对自己的使命履行得很认真,而且贯彻始终。昭君与呼韩邪单于的婚姻是典型的老夫少妻,二人育有一子,和亲二年后呼韩邪单于即逝世。按照匈奴的收继婚习俗,父死,长子即

妻其后母,而按照中原的礼法,这无疑是乱伦的行径。昭君向汉成帝上书,请求携子返回内地,但接到汉成帝“从胡俗”诏令后,昭君以匈奴和好的大局为重,不惜打破个人传统的伦理观念,忍受“子蒸其母”(虽然不是亲母)的委屈,再嫁呼韩邪大阏氏的长子复株累单于雕陶莫皋,成就了汉匈两族团结友好的大业。

辩证唯物主义认为,动机与效果是相辅相成的。动机引发行为,行为造成效果。毛泽东说:“一个人做事只凭动机,不问效果,等于一个医生只顾开药方,病人吃死了多少他是不管的。我们判断一个党,一个医生,要看实践,要看效果。”效果由行为造成,行为由隐藏其后的动机支配。在人生价值评价中,既要看动机,又要看效果。

昭君出塞的效果我认为体现在以下三个方面:

首先,效果最突出的是昭君由出塞动机成为胡汉和亲之实,带来了汉匈两族实现了“上承二十年停战,下开六十年安定”,“剑戟归田尽,牛羊绕塞多”的和谐局面。

昭君和亲打破了“自三代(夏、商、周)之盛,胡、越不与受正朔”的旧传统,开了我国少数民族政权接受中原中央政府领导的先河,促成塞北与中原的统一,对统一多民族国家的形成做出了积极贡献。和亲播下了汉匈和平友好的种子,使当时汉朝北方“边城晏闭,牛马布野,三世无犬吠之警,黎庶无干戈之役”,和平生活的炊烟飘了60年之久。

此后,无论是汉族还是少数民族入主中原建立中央政权,他们都十分重视借鉴历史上的经验教训,吸收、承袭前代王朝的边疆、民族发展的特点。如历史上唐朝的文成公主嫁给藏王松赞干布,汉藏联姻促进了民族团结,特别是对藏族经济、文化等方面的发展起了积极作用。当时汉族的纺织、建筑、造纸、酿酒、制陶、冶金、农具制造等先进生产技术,以及历法、医药等都陆续传入了藏族地区。同时,汉族也吸收了不少藏族的文化。

中国和亲史到了清代更是达到了顶峰,虽然

目前很难做出精确统计,但自天命初到乾隆末下嫁到外藩蒙古的,从公主到乡君就有七十余人之多。

汉蒙世代通婚成为一种治国安邦的经验。不论统治者把和亲作为一种策略还是外交手段,不论其主观目的、动机如何,总体上有利于缓解民族矛盾,削弱民族偏见,促进民族融合,推动社会进步,从而增强了中华民族的向心力、凝聚力。

其次,两千年来,围绕昭君出塞,出现了一系列文化现象,涉及历史学、政治学、民族学、经济学等各个领域,进而形成了融会长江文化、黄河文化、草原文化于一身的“昭君文化”。

昭君文化是以中国“和合”哲学主张为基础,以和平统一、民族团结、合作发展、共同繁荣为核心,以促进社会经济文化综合发展为目的的文化,是中国强大凝聚力的表现,为现代人及现代社会带来深刻启示的是昭君文化和爱国主义文化。

王昭君作为历史上众多和亲女子中第一位出身平民的女子,经历了自愿和亲,后来又服从汉帝“从胡俗”命令再嫁复株累单于,安居塞外,为国献身,把个人前途命运自觉地与祖国需要联系在一起,表现了勤劳、勇敢、正直、吃苦耐劳的精神和勇于克服一切困难的坚强意志。她带着对祖国和汉匈两族人民的爱走出汉宫,以自己的爱心,融化了异域隔膜,获得了人民的尊重,表现出了爱祖国、爱人民、爱少数民族的博大胸怀,是为国为民献身的典范。

第三,昭君文化对今天实现社会主义文化强国梦,引领社会风尚,教育人民,服务社会有着积极和深远的意义。

昭君文化是一种解放思想、开拓进取、追求人格完美的文化。党的十八大报告强调推进社会主义文化强国建设,指出“文化是民族的血脉,是人民的精神家园。全面建成小康社会,实现中华民族伟大复兴,必须推动社会主义文化大发展大繁荣,兴起社会主义文化建设新高潮,提高国家文化软实力,发挥文化引领风尚、教育人民、服务社会、推动发展的作用。”王昭君的外貌之美是两千年来

公认的,而她内在人格之美又居于四大美女之首。面对气候恶劣、语言不通、条件艰苦的未知世界,她目光远大,顾全大局,勇敢地冲破宫禁束缚,自请出塞和亲,表现了拒绝行贿、高洁正直、自尊自强、敢做敢为的品质,特别是自觉把个人命运与祖国需要联系起来的高尚品德,不仅展现了思想解放、开拓进取的特征,还表现出了独特

完美的人格魅力,对今天实现社会主义文化强国梦,引领社会风尚,教育人民,服务社会有着积极和深远的意义。

作者陈笑丽,女,汉族,内蒙古财经学院副教授,呼和浩特市青少年心理研究会常务副会长。



珍珠潭

影像·读图



回 顾

Hui gu

中国第一个全国性的研究昭君文化的社会团体

■ 李世馨

中国第一个研究昭君文化的社会团体是“呼和浩特昭君文化研究会”，中国第一个全国性的研究昭君文化的社会团体是“中国民族学学会昭君文化研究分会”，它是在呼和浩特昭君文化研究会的基础上，由呼和浩特昭君文化研究会发起，于2008年9月组织成立的。

回想筹备成立呼和浩特昭君文化研究会之时，我于1997年主持修改和充实昭君墓保管所（现在的昭君博物院）的“昭君陈列”，开始联络走访相关的专家学者。在与各方专家学者的交流过程中，形成了成立昭君文化研究会的构想。于是，先后在呼和浩特市文物事业管理处、呼和浩特市文化局的支持下，开始更广泛地征求社会各界的意见和建议。得到了社会各界的积极响应，引起了呼和浩特市委的高度重视。在当时担任中共呼和浩特市委副书记郝存柱书记的主持下，1998年正式成立呼和浩特昭君文化研究会。

呼和浩特昭君文化研究会自成立以来，得到了呼和浩特市委、市政府的大力支持，得到了社会各界的热情参与，取得了显著的成绩：

1. 提出昭君文化理论。昭君文化是一个社会科学概念，需要社会各界专家学者充分论证，进而形成完善的理论体系。经过各方专家学者的热情参与和积

极论证,一致认为:昭君文化是以我国西汉时期王昭君出塞、汉匈和亲历史事件为基础,以民族团结、合作发展、共同繁荣为核心,以促进经济社会文化协调发展为目的。它既有两千年历史的深厚积淀,又有新时期昭君经济文化品牌的开发利用。

2. 以研究成果提供决策参考。经研究会专家集体先期论证,市委科学决策,2000年7月20日,中共呼和浩特市委、呼和浩特市人民政府在[呼党发(2000)22号]《关于加强首府文化建设的意见》中,确定呼和浩特市首府文化“以草原文化为底蕴,以昭君文化为特色,以先进文化为方向”。

3. 倡议举办“中国·呼和浩特昭君文化节”,以“弘扬昭君文化,增强民族团结,促进经济发展”为宗旨,由呼和浩特市委、市政府主办,自1999年开始连续成功地举办了13届,取得了明显的社会和经济效益。据初步不完全统计,合同引资共计数百亿元,对文化、广告、餐饮、住宿、旅游、文化产业开发等相关行业的带动效益更加明显。昭君文化节已经成为呼和浩特的城市名片、地方经济快速发展的平台,对外经济文化交流的载体,加强民族团结、构建和谐社会的推动力。2002年,“中国·呼和浩特昭君文化节”进入全国性民族艺术重大节日的行列,被国家旅游局正式列入全国一百个民间艺术节活动之一;2005年,“昭君文化节”被国际节庆协会(IFEA)评为“中国最具发展潜力的十大节庆活动”;2006年,“昭君文化节”在第二届中国节庆产业会上被评为“中国十大节庆”,呼和浩特也被评为“中国十大节庆城市”。

4. 组织本会专家学者编撰的150万字的《昭君文化丛书》,共分5册,由内蒙古大学教授、中国北方少数民族史专家林幹先生主编,2004年由内蒙古人民出版社出版。由内蒙古大学马冀教授与呼和浩特市文联杨笑寒主席合著的《昭君文化研究》,从历史学、哲学、民族学、政治、经济、文学、美学等方面,详细阐述了昭君文化这一概念的内涵与外延,以及弘扬昭君文化的历史意义和现实意义。由国务院发展研究中心上海发展研究所研究员、内蒙古政协经济委员会原专职副主任郝诚之

编著的《昭君文化与民族经济》,从以昭君命名的企业和产品等经济现象入手,用经济学、社会学原理,分析个案,总结用昭君精神建设企业文化的经验,阐明昭君文化在民族经济发展与企业文化建设等方面的积极作用和深远意义。由内蒙古师范大学教授可永雪、余国钦编纂的《历代昭君文学作品集》,收集了历代歌咏昭君的诗、词、散曲、戏曲、说唱(包括变文、鼓词、民歌)、小说、故事传说、散文共八大类,是一部系统而完备的昭君题材文学作品的总集,既可供文学欣赏,又是昭君题材文学爱好者、再创作者和昭君文化研究者的有用资料。由内蒙古自治区党委宣传部原副部长、著名蒙古族作家巴特尔编选的《昭君论文选》,收集了近现代以来具有代表性的昭君研究的论文,并附其他论文索引,是一部系统介绍昭君和昭君文化研究状况的学术综述性质的论文集。由呼和浩特昭君文化研究会副秘书长、呼和浩特市文物事业管理处文博馆员李世馨编选的《昭君图册》,收集了自昭君出塞以来两千多年的有关昭君的史籍、遗迹、文物和文学艺术作品及戏剧演出剧照,以及当代以昭君命名的企业、产品、工艺美术品、旅游纪念品等实物照片,以图像的形式、直观的方式解读昭君文化。整套丛书,从多个侧面、多种角度对昭君文化进行了系统化、理论性的研究和探索,是国内首部研究昭君文化的创新学术著作。2004年由内蒙古人民出版社出版发行,社会各界好评如潮,积极收藏。

由呼和浩特昭君文化研究会策划,中国作家协会会员、国家一级作家周濯街、呼和浩特昭君文化研究会郝存柱会长、安徽人姜子夫合著的130万字的《东方和平天使——王昭君》,共分三册,2006年12月由内蒙古教育出版社出版。以小说的形式,记述了昭君传奇而有意义的一生,并放眼全世界,把昭君由“民族友好使者”上升到“东方和平天使”。正如时任内蒙古自治区党委常委、自治区政府主席,现任中共中央书记处书记杨晶同志,为本书作序言中讲到:“它以翔实的历史资料、细腻的笔调、真挚的感情和独创的眼光,高度赞扬和正确评价了昭君出塞的卓识和功绩,并赋予它新的

内涵。这本书通过对特定历史条件下特定历史人物和事件的描述,全方位介绍了当时的自然、地理、政治、经济、军事、文化等各个方面,不仅为国内外朋友深入了解王昭君架起了一座桥梁,而且也大力弘扬民族文化,进行爱国主义教育、民族团结教育提供了很好的教材。”是多视角、以不同方式研究和传播昭君文化的又一力作。

5. 每届文化节期间由研究会举办的“昭君文化理论研讨会”,不仅是文化节四大支柱活动之一,也是不断吸引国内外各方人士共同弘扬昭君文化的平台。已经成为国内知名的研究昭君文化的学术活动,不仅使呼和浩特成为昭君文化的研究中心、信息中心和文化产业开发中心,而且吸引着越来越多国内外社会各界知名人士积极参加。

对昭君文化的理论研究,经呼和浩特昭君文化研究会及社会各界人士的共同努力,已经从研究“和亲”深入到研究“和平发展”,这是昭君文化最为本质的内容,不仅符合人类社会发展的基本法则,也是当前世界需要遵守的国际多边关系,以及人与人、人与自然和谐相处的基本原则。弘扬昭君文化,不仅能够“增强民族团结,促进经济发展”,更能够使一个“以和谐求发展,以发展促和谐,以和平求发展,以发展促和平”的意识和信念渐渐深入人心。

6. 有关昭君文化研究组织的建设和发展,到2007年举办“昭君文化高层论坛”之时,已经与中国社会科学院、国家民委、中国文联、北京大学、中央党校、中央民族大学、湖北省委宣传部、湖北省社会科学院、湖北大学、武汉大学、武汉市委宣传部、湖北省兴山县、陕西省历史博物馆、陕西师范大学、西北大学、内蒙古自治区党委宣传部、统战部、内蒙古社会科学院、内蒙古大学、内蒙古师范大学、山东烟台大学、宁夏大学、厦门大学等单位及全国各地研究昭君文化的专家学者,建立起广泛而深入的学术交流联系。初步形成以北京、西安、武汉、呼和浩特四个城市为中心,辐射北京、陕西省、湖北省、内蒙古自治区四个地区,吸引全国各地学者专家积极参与的、全国范围研究昭君文

化的新格局。实现了弘扬昭君文化由内蒙古、湖北两地互动,到以北京、陕西省、湖北省、内蒙古自治区四地为四个中心,走向全国的目标。在共同研讨过程中,达成了成立全国范围的“昭君文化研究会”的共识。

为了将昭君文化以及与昭君文化一脉相承的和平文化、和谐文化的研究和传承推向更高阶段,由呼和浩特昭君文化研究会组织发起,经过认真谋划,积极争取,细致工作,开始了中国民族学学会昭君文化研究分会的筹备工作。

2007年“昭君文化高层论坛”结束后,全国各地研究昭君文化的专家、学者纷纷呼吁成立全国性的组织。我们响应全国各地专家学者的建议,从2007年9月开始筹备全国性的昭君文化研究机构。为尽快实现目标,我们与全国各地的专家学者进行了广泛的沟通联系,请教了有组建学会、管理学会经验的专家,拟定出多套可行性方案。了解和准备详细的基础材料,对可能遇到的困难,都准备了多个预案。前期准备工作基本完备时,我们到国家民政部社团管理局提出申请、咨询情况。他们充分肯定了呼和浩特昭君文化研究会的成绩,认为我们有资格和条件筹备成立全国范围的昭君文化研究机构。

我们依照社团管理局的建议,努力去寻找业务主管单位。我们选择了中国社会科学院、中国文联、国家民委、文化部、中共中央党校等单位,作为主要联络对象,认真研究这些单位的业务范围与昭君文化的内在联系,以及共赢互利的结合点,起草有针对性的业务主管申请报告,数次进京,努力争取。我们的真诚和执著感染了所有的人,虽然因为一些业务范围方面的原因,一些单位没能成为我们的业务主管单位,但都成了我们的积极支持者、拥护者。最终在全国政协副主席、中国社会科学院陈奎元院长的协调下,由业务相近的中国社会科学院民族学人类学研究所成为我们的业务主管单位。鉴于全国一级学会的审批时间长,而且由国务院审批,审批难度大,中国社科院科技局、民族学与人类学研究所的同志们建议我们成立全国

学会的分支机构,同样是全国性的民间社团组织,同样可以开展全国范围的活动。经过与中国民族学学会协商,确定筹备“中国民族学学会昭君文化研究分会”。

目标确定后,我们就开始准备详细的申报材料。在中国社会科学院民族学与人类学研究所、中国民族学学会、内蒙古民政厅的鼎力协助下,我们开始申报工作。在准备申报材料的同时,我们开始着手起草《中国民族学学会昭君文化研究分会会员管理办法》;采取电话、信函等方式联络内蒙古、北京、湖北、陕西四地党政部门、科研院所,广泛征求意见,联系有关领导、专家学者,协商中国民族学学会昭君文化研究分会领导机构候选人名单,包括顾问、名誉会长、会长、副会长、常务理事、理事的人选;协商中国民族学学会昭君文化研究分会专家委员会的建议名单。由于我们有昭君文化高层论坛的基础,在大家的热情支持和积极参与下,各项筹备工作进展顺利。

经中国社会科学院批准,中国民族学学会同意后,2008年9月,国家民政部社团管理局召开局长办公会,审议通过了中国社科院、中国民族学学会提出的关于成立中国民族学学会昭君文化研究分会的申请。2008年9月5日至9月8日,“昭君文化高层论坛暨中国民族学学会昭君文化研究分会成立大会”在内蒙古昭君大酒店隆重举行。中国民族学学会昭君文化研究分会正式成立,将使昭君文化的研究和弘扬,进入一个更新更高的阶段。在筹备过程中,我们严格按照《中国民族学学会章程》的规定,进一步明确了中国民族学学会昭君文化研究分会的业务范围,进一步确定了中国民族学学会昭君文化研究分会会员的权利和义务。得到了呼和浩特市委、市政府对筹备工作的高度重视,并在人力、物力、财力上给予支持。

由此可见:成立全国性昭君文化研究团体,是昭君文化自身价值所决定的,是地区昭君文化研究升华的必然结果,是弘扬昭君文化研究实践的现实需要,是全国昭君文化研究者的共同期盼,是顺应家庭和睦、社会和谐、世界和平这一潮流的时

代产物。

1. 昭君文化的研究具有国际性,研究昭君文化的组织走向全国,昭君文化研究才能进一步升华。

昭君文化是对昭君出塞和亲的历史总结,是以我国西汉时期王昭君出塞、汉匈和亲历史事件为基础,以民族团结、合作发展、共同繁荣为核心,以促进经济社会文化协调发展为目的。既有两千年历史的深厚积淀,又有新时期昭君经济文化品牌的开发利用。是对以昭君和亲为典型代表、用和亲促进和平的相处方式的高度概况,是对人类社会和平相处、共同发展的反思与探索。昭君文化研究成为促进民族团结、促进世界和平的重要课题。昭君文化的研究,不仅具有地域性,而且具有全国性,也具有国际性。

昭君出塞后,中国历代仁人志士以及所有爱好和平的世界各国同仁,就对这一史实以及它的影响开始研究、传承、发展,与昭君有关的文学作品不计其数。但据我们所了解,将昭君出塞和亲冠以“昭君文化”去挖掘,时间并不太长,特别是有组织的、在某个地区形成热门话题和研究重点,时间更短。十年前昭君出塞的地方呼和浩特成立昭君文化研究会,开始致力于昭君文化的系统研究,我们从研究“和亲”开始,深入研究到探索人类社会的和平发展道路。之后,昭君家乡湖北兴山县成立昭君文化研究会,也开始这方面的研究。渐渐地,昭君文化成为民族学领域的重要课题,成为研究民族关系的重要组成部分,是新时期建设社会主义和谐社会、倡导和平文化的有效载体。这期间,全国各地一些专家、学者也对昭君文化情有独钟。但我们深感遗憾的是,昭君深入皇宫、出塞时的地方西安地区,全国历史文化研究人员相对集中、实力雄厚的北京地区,还没有昭君文化研究的专门组织和团体。把致力于昭君文化的全国大多数研究者组织起来,才能使与“家庭和睦、社会和谐、世界和平”这一时代潮流相吻合的昭君文化的研究进一步升华。

2. 弘扬昭君文化的活动向全国伸延,需要全国性的研究机构提供理论支撑。

1999年,在呼和浩特昭君文化研究会的倡议下,呼和浩特市委、市政府开始举办一年一度的“中国·呼和浩特昭君文化节”,到今天已成功举办了十三届。文化节的活动项目逐年增多,逐渐将一些全国性的活动纳入其中,而且一些活动在全国跨地域开展。中国民族商品交易会已落户呼和浩特,成为昭君文化节的主要活动项目;伊利集团组织的“昭君归故里,伊利献真情”成为商品营销的经典案例;内蒙古《北方新报》组织的“重走昭君出塞路”活动,引起蒙、鄂、陕的媒体联动;湖北省兴山县组织的“昭君后裔重走汉蒙和亲路”活动取得圆满成功。与此同时,湖北省兴山县也开展了弘扬昭君文化的系列活动。

十年弘扬昭君文化的实践,在全国各地引起较大反响,也给内蒙古、湖北等地带来较大效益。就呼和浩特而言,举办“昭君文化节”对文化、旅游、经济、社会发展都有明显的带动作用。据不完全统计,9届文化节期间的经贸洽谈会累计协议引资金额达数百亿元,对旅游及相关产业,如住宿、餐饮、出租车等都有显著的拉动作用,对呼和浩特城市建设、环境改善,都产生了积极的影响。呼和浩特不仅因此被评为“中国十大节庆城市”,也使呼和浩特成为昭君文化的研究中心、信息中心和昭君文化产业开发中心。“昭君文化节”更是被连续评为“中国最具潜力的十大节庆活动”。

弘扬昭君文化的实践活动在全国范围形成声势和影响,必然要求有全国性的昭君文化研究机构提供理论支撑和智力支持。

3. 成立全国性学会的理论基础和人才基础已经具备。

呼和浩特昭君文化研究会共组织召开了八次大规模昭君文化理论研讨会,还组织本会专家学者编纂出版了《昭君文化丛书》、《东方和平天使王昭君》等八部图书,湖北省兴山县也出版多部研究昭君文化的著作。2007年8月成功举办了全国范围的“昭君文化高层论坛”,来自全国各地,还有日本等国的专家学者等二百多人参加了研讨。这次论坛的举办使昭君文化研究开始走向了全国,为

成立全国性的昭君文化研究机构奠定了坚实的理论基础。

昭君文化的研究和弘扬也得到了各级领导的高度重视。刘云山、俞正声、乌云其木格等国家领导人和王群、刘明祖、罗清泉等内蒙古、湖北省等地方领导人,对弘扬昭君文化都作出重要指示、批示。2007年我们首次组织的全国范围的“昭君文化高层论坛”,得到中国社会科学院、国家民委、内蒙古自治区党委政府、湖北省委政府、中共呼和浩特市委市政府、中共武汉市委市政府、中共西安市委市政府、湖北省兴山县委县政府高层领导的高度关注。得到了中国社会科学院、北京大学、中共中央党校、中央民族大学、湖北省社会科学院、湖北省非物质文化遗产保护中心、武汉大学、湖北大学、陕西历史博物馆、陕西师范大学、西北大学、内蒙古大学、内蒙古师范大学、内蒙古财经大学、内蒙古博物馆、内蒙古社会科学院、烟台大学、宁夏大学、厦门大学、南京大学等单位研究昭君文化的专家学者们的一致赞同和积极参与。初步形成以内蒙古、北京、湖北、陕西四地为主,全国各地不断加入、不断壮大的昭君文化研究队伍。

回想这段历程,呼和浩特昭君文化研究会由民间自发组织,呼和浩特市委、市政府高度重视,社会各界积极参与,已经由一个地区性的学术性的群众团体,正在走向全国性的、具有相当影响力的学术及文化产业开发团体。

昭君文化是呼和浩特的特色文化。因为在呼和浩特,汉代的王昭君、明代的三娘子、清代的满蒙联姻,都是呼和浩特历史篇章中的亮点,而且都有历史遗迹留存。呼和浩特市南郊有昭君墓,呼和浩特旧城就是由史称“归化城”、民间称“三娘子”城发展而来,呼和浩特市北郊的公主府是满族和亲公主的府邸。这说明,地处农耕文明与游牧文明交汇处的呼和浩特,自古以来就是一座多元文化共存,各民族友好相处共同发展的团结之城,而其中昭君出塞和亲,不仅是历史最悠久,而且是在国内外知名度最高的、最具代表性的,是亮点中的亮点。

历史证明,人类在漫长的发展进程中,“和平

相处,共同发展”,是主流。人类社会就是以此为宗旨,不断由蒙昧走向文明,由农业社会进入工业时代。当今之世,由于信息产业和技术日新月异,不断进步,地球越来越像个“村庄”,“村民”的沟通联系越来越方便、快捷,经济文化的交流越来越密切,经济全球化、一体化趋势已势不可挡。中国古代的“四大发明”传入欧洲,引起西方社会的工业革命。而近百年的“西学东渐”中,我们以前只注意到西方近代科学技术渐入东方中国,而没有注意到,东方哲学亦在“东学西渐”。前些年的国际范围的《易经》热、《孙子兵法》热、《论语》热,到如今的“孔子学院”在世界各地建立,中国的古老哲学智慧,正在闪耀光芒,为科学技术的双刃剑提供出全新的解决思维。研究表明,“昭君文化”是扎根于中华“和而不同”哲学思想的沃土之上的,其本质内容就是“和平相处,共同发展”,是遵循人类社会发

展规律的。因此,在21世纪的今天,昭君文化定会成为推动世界和平、促进人类社会共同进步、共同发展、共同繁荣的精神动力,这是中华民族给人类世界的又一笔宝贵财富。

王昭君是中国历史上的知名历史人物,她是中国古代的“四大美女”之一,更以“昭君出塞和亲”功彪青史。自昭君出塞以来两千年的漫长历史过程中,她成为中国历代流行文学体裁的热门题材。流传至今的诗词歌赋数不胜数,说唱戏曲层出不穷,绘画小说不断翻新,不仅被文人墨客借以抒怀,被政治家借前世之古喻当时之今,而且被民间艺人借题传颂,甚至在民间故事传说中神化。就连大唐皇帝唐太宗,也以此为榜样,将亲生之女“文成公主”嫁于吐蕃王松赞干布,成就了历史上又一段和亲佳话。大清皇帝康熙也深受影响,诗赞曰:“南北分天地,存亡见庙谟。含悲辞汉主,挥泪赶匈奴。目睹当年冢,心怀四海图。葆旌巡远徼,藩落效驰驱。欲笑和亲失,还嫌饵术迂。开诚示异族,布化越荒途。漠漠龙沙际,寥寥雁塞隅,偶吟因有触,意独与人殊。”并把满蒙联姻定为清朝的国策之一。

直到近代,昭君仍以当时的最新方式出现在“时尚”系列。凭借昭君在国内外的影响力,一些进

入中国的外国商品均以昭君为其“形象大使”,昭君形象不仅出现在国外产品的广告中、外包装中,而且也成为国产商品的商标、广告画的首选题材。如美国德士古石油公司以《昭君辞汉图》为其煤油广告画、法国西门西洋行以《昭君出塞》为颜料广告,我国宜昌火柴厂的昭君出塞商标火柴等。

中华人民共和国成立以来,老一辈无产阶级革命家,都给予昭君极高的评价。首任共和国总理周恩来称昭君“是对发展中华民族大家庭团结有贡献的人物”,并在包头钢铁公司二号炉剪彩时,以呼和浩特制酒厂生产的“昭君酒”为贺酒,号召更多的“新一代昭君”为祖国边疆建设贡献力量。前国家副主席董必武诗赞“昭君自有千秋在,胡汉和亲识见高。词客各摅胸意懣,舞文弄墨总徒劳。”维吾尔族历史学家翦伯赞在《内蒙访古》一文中感叹到:“在大青山脚下,只有一个古迹是永远不会废弃的,那就是被称为青冢的昭君墓。因为在内蒙人民心中,王昭君已经不是一个人物,而是一个象征,一个民族友好的象征;昭君墓也不是一个坟墓,而是一座民族友好的历史纪念塔。”实际上可以说,不仅在内蒙古人民心中,而且在全国各族人民心中,中外华人心中,王昭君已经成为“民族友好使者”、“和平友好使者”了。同时“笑吟吟”王昭君形象也开始出现在不同体裁的昭君文学作品中。至此,不仅在史学界,而且在社会各界形成一致的共识,昭君是“和亲使者”、“民族友好使者”。改革开放以来,昭君更是融入了社会生活的方方面面,成为新时期更为广泛的“流行”,文学艺术领域自不必多言,连经济领域亦独领风骚,不仅成为产品品牌,而且成为公司名、商铺名、住宅小区名,也成为企业文化的品牌,也成为城市文化的品牌。数百万字的专著《昭君文化丛书》问世,艺术品、工艺品更是琳琅满目、多姿多彩,连收藏都以昭君为专题。近些年来,以昭君命名的大型文化活动,也相继在呼和浩特、湖北省兴山县、陕西西安等地举办,“昭君文化和平和谐之旅”也以跨六省,穿呼和浩特、西安、湖北兴山三地,以不同方式,或记者访问,或组成车队穿行而举行。一个全国范围的昭君

文化热正方兴未艾。

中国民族学学会昭君文化研究分会是由昭君文化研究者、工作者自愿结成的学术性团体,是专业性、非营利性的全国性社会组织。宗旨是:广泛团结全国的昭君文化研究者、工作者,在中国共产党领导下,以马列主义、毛泽东思想为指导,贯彻百花齐放、百家争鸣的方针;遵守宪法、法律、法规和国家政策,遵守社会道德风尚,积极开展昭君文化研究,“弘扬昭君文化,增强民族团结,促进经济发展”,为繁荣我国的学术事业,促进社会主义和谐社会建设、促进人类世界和平、促进经济社会全面协调发展作出自己的贡献。学会接受业务主管单位中国社会科学院和社团登记管理机关中华人民共和国民政部的业务指导和监督管理。

中国民族学学会昭君文化研究分会主要研究昭君出塞和亲在汉匈民族关系中的作用,昭君及昭君文化在中华民族形成过程中的凝聚力作用,在各民族和平相处、共同发展、共同繁荣历史进程中的积极作用,研究昭君文化在促进民族团结方面的现实意义,以及对人类世界和平的有益启示,研究昭君现象在文学艺术、经济、社会生活等领域的积极影响。

中国民族学学会昭君文化研究分会成立以来:

1. 组织专家深入研究,举办了多次有影响的活动。2008年在呼和浩特市举办“昭君文化高层论坛暨中国民族学学会昭君文化研究分会成立大会”;2009年在湖北省兴山县举办“湖北兴山昭君文化高层论坛”;2010年在呼和浩特市举办“昭君文化高层论坛暨昭君文化十年成就表彰大会”;2011年在内蒙古自治区鄂尔多斯市达拉特旗举办“中国达拉特昭君文化高层论坛”;2012年在呼和浩特市举办“湖北内蒙古书画家联谊笔会”;2013年7月21日在呼和浩特市举办“昭君文化高层论坛暨昭君文化展演”。

2. 组织专家先后编辑出版了《历代吟咏昭君诗词曲全辑·评注》、《昭君文化研究和传播大事记》等。

由中国民族学学会昭君文化研究分会副秘书

长、呼和浩特市文物事业管理处文博副研究员李世馨等整理编纂的《历代吟咏昭君诗词曲全辑·评注》,由中国民族学学会昭君文化研究分会郝存柱会长审订,2009年由内蒙古大学出版社出版。本书在内蒙古大学教授戴其芳、鲁歌、李世琦等选注的《历代歌咏王昭君诗词选注》和内蒙古师范大学教授可永雪、余国钦编纂的《历代昭君文学作品集》的基础上补充辑录了新发现的有关昭君的诗词曲,共计收录了1333首。第一辑选注点评其中的402首,所选注诗词,除着眼于艺术性角度,还兼顾不同时代、不同观点、不同风格、不同身份的作者作品,使读者对历代有关昭君的诗词能有一个全方位的了解。并配了与昭君有关的遗迹、汉匈文物、美术作品、美术工艺品等的照片,成为图文并茂的昭君诗词曲全辑。

由李世馨整理编纂、中国民族学学会昭君文化研究分会郝存柱会长审订的《昭君文化研究和传播大事记》,2012年由内蒙古人民出版社出版。记载了1949—2010年期间有关昭君研究和传播活动中的大事件,记录了王昭君研究的重要论文著作、王昭君相关文物古迹的变迁、昭君题材文学艺术作品的创作演出情况、昭君文化的重要活动(如昭君文化节、昭君艺术节、昭君文化理论研讨会、昭君文化高层论坛等)、中央和地方领导有关昭君的题词讲话及批示、昭君文化研究机构从地方学术组织发展到国家级学术组织的过程等。

另外,还将2007年、2008年两次昭君文化高层论坛的论文结集成《昭君文化高层论坛文集》,2009年由内蒙古人民出版社出版。

“弘扬昭君文化,增强民族团结,促进经济发展”的实践证明,昭君文化的核心价值,是和平相处、和谐共存、共同发展、共同繁荣,弘扬昭君文化,是实现和平发展战略的需要,是建设社会主义和谐社会的需要,是促进和谐世界建设的需要。在人类社会以和平为主题的发展历程中,昭君文化的价值,必将发扬光大。

作者李世馨,男,汉族,中国民族学学会昭君文化研究分会副秘书长、文博副研究员。

约稿函

《昭君文化》创刊了！诚恳希望得到大家的支持！

本刊开设栏目：论坛：刊登关于昭君文化的新观点、新论点。子栏目有：观点集萃、新论点。字数不限。研究：刊登昭君及其相关延伸拓展领域的学术研究论文、理论探索论文。子栏目有：历史昭君、文艺昭君、文化昭君、传说昭君、产业昭君、呼韩邪研究、匈奴研究、北方民族研究、游牧文化研究、荆楚文化研究、和亲研究、民族研究、民俗研究、地域文化研究、女性文化研究等。字数 5000 至 10000 字。新作苑：刊登歌颂王昭君的诗歌、散文、小说等。字数不限。赏析：刊登有关昭君的文学艺术作品的欣赏、评论文章等。子栏目有：诗文赏析、书画欣赏等。字数 4000 字以内。记录：刊登传播、弘扬、研究昭君文化的人物、事件、活动记录。可配照片。子栏目有：活动剪影、回顾、研究者漫话等。字数 3000 字以内。作品窗口：介绍有关昭君的各种作品。子栏目有：国内作品、国外作品。字数 500 至 1000 字。新发现：刊登有关昭君的最新发现。风物志：刊登与昭君一生相关地区的风土人情、特色产品、历史故事等。子栏目有：故里风物、汉宫风物、漠北风物、呼和浩特风物等。字数 2000 字以内。

联系人：李世馨

电话：0471-5263784 13015212148

邮箱：13015212148@163.com QQ:875790820

通讯地址：内蒙古呼和浩特市新城区新华东街亿峰岛 6516 信箱

地址：内蒙古呼和浩特市新城区新华东街亿峰岛物业办公楼
三楼昭君文化研究会

中国民族学学会昭君文化研究分会《昭君文化》编辑部