

应劭和《风俗通义》

仓修良

《风俗通义》是一部很有意义的古籍名著，但长期以来却少为人所重视，主要原因在于它的内容广泛，体例庞杂，作为史籍来说，似乎无类可归，它既不是编年、纪传之体，又不是政书、学术史著，因而打开诸多的历史要籍介绍论著，和解放前后所出版的十多种史学史著作，全都没有谈及该书，唯张舜徽先生主编的《中国史学名著题解》将它列入“杂史类”，看来很有见解，因为它是一部反映时代风尚的重要著作，对于研究东汉社会历史、文学（小说）、民俗学乃至方志学的发展都有着重要的作用。

一

应劭，字仲远（亦作仲瑗），东汉汝南郡南顿县（今河南项城县境内）人，少年时代便勤奋好学，《后汉书》本传称“少笃学，博览多闻”，为日后治学打下了基础。出生在世代通显的官僚世家，并凭藉先世的权势，在灵帝初年，由郡举孝廉，熹平二年（173年）为郎，辟车骑将军何苗掾，又曾为萧令。中平六年（189年），做了五个月的营陵令，便被擢为泰山太守。献帝初平二年（191年），黄巾起义军三十万人攻入泰山郡境，应劭进行大肆镇压，使起义军受到很大挫折。兴平元年（194年），曹操之父曹嵩及其弟曹德由琅邪郡到泰山郡，曹操令应劭派军队接送，在劭军未到达之前，陶谦已密派数千骑袭杀了曹氏父子，应

劭怕受到曹操之惩罚，遂弃官投奔冀州牧袁绍。二年，诏拜为袁绍军谋校尉。后从未离开过冀州，最后病死在邳（今河北临漳县西南）地。其生卒年，《后汉书》本传均无记载，唯《三国志·武帝纪》裴松之注引《世语》述“太祖令泰山太守应劭送家诣兖州”事，附带讲了“后太祖定冀州，劭时已死”。而曹操平定冀州，是在汉献帝建安九年（204年）八九月间，那么，应劭在此之前已死是毫无疑问。

应劭是一位学识渊博的学者，在政治上的作为并不足道，而在学术上却颇有贡献，除《风俗通义》外，还著有《汉官仪》、《礼仪故事》、《中汉辑叙》等，“凡所著述，百三十六篇，又集解《汉书》，皆传于时”。（《后汉书》本传）尤其对汉代典章制度，百官仪式贡献最为突出。自从汉献帝迁都许后，“旧章堙没，书记罕存”，应劭深感忧虑，“慨然叹息，乃缀集所闻”，著成《汉官仪》十卷，对两汉官名、职掌、俸秩、玺绶制度、各式礼仪及其它故事，都作了详尽的记载。由于其内容丰富而翔实，一直为历代学者所重视。范曄在《后汉书》本传中已经指出，“凡朝廷制度，百官典式，多劭所立”。正因如此，两汉的朝章制度，百官典式，所以能千百年来流传下来而不亡，很大程度上确实要归功于应劭的记载。还在魏晋时期，人们已有此结论，《三国志·王粲传注》引《续汉书》曰：“劭又著《中汉辑要》、《汉官仪》及《礼仪故事》凡十一种，百三十六卷，朝廷制度，百官仪式，所以不亡者，由劭记之。”当然，这并不是简单的记载，还包含着广泛地搜集和精心的整理。尽管东汉时期先后曾产生过六部关于汉代官制仪式的著作，但“于六种《汉官》之作中，《汉官仪》最为系统而翔实，史注及唐宋类书征引亦最多”，这是周天游先生在对六种著作进行了比较研究之后所写的《汉官六种点校说明》中下的结论，这是代表了古往今来众多学者的共识。应劭对于两汉典章制度的熟悉与贡献自然也就无需多论。可

惜的是，此书唐代虽已经不全，但仍为十卷，到了宋代，仅存一卷，陈振孙《直斋书录解題》职官类还将此书列为第一部，指出“《唐志》有《汉官》五卷，《汉官仪》十卷。今惟存此一卷，载三公官名及名姓、州里而已。其全书亡矣，李埴季允尝续补一卷”。由于早已散佚，故元明清以来，常有人进行辑佚，中华书局已出版《汉官六种》一书，有关辑本均已收入。

至于应劭为《汉书》所作集解，一般不大为人们所注意，其实这也是他对史学界一大贡献。众所周知，《汉书》是一部十分难读的史书，因为作者班固不仅好用古字，而且许多列传又引用大量诗赋，典故迭出，所以就在东汉时，该书刚刚流传，一般士人竟无人能读通它，只有班昭才能通解，著名学者马融方且要伏于阁下，从昭受读，其难度之大，于此自然可以想见。而应劭能够替它作集解，足见其确实是位博学多识之士。这部集解虽未能流传下来，但唐代历史学家颜师古在注《汉书》时，已将其成果作了大量的征引，从所征引内容来看，真是上自天文，下至地理，职官典制，名物训诂，历史典故等，有时还带有议论，内容非常广泛。需要指出的是，到颜师古注《汉书》之前，为《汉书》作注者已达二十五家之多，颜师古自然吸取了众家的注释成果，而应劭注文为颜氏所征引者则居于前列，其注学术价值之高，于此可以想见。为了说明问题，不妨举例表述之。如卷六《武帝纪》，“二年冬十月，御史大夫赵绾坐请毋奏事太皇太后，及郎中令王臧皆下狱，自杀”。这些人为什么请求不要向太皇太后奏事，又为什么都下狱自杀，文中都未交代，读者自然不得其解。应劭注曰：“礼，妇人下豫政事，时帝已自躬省万机。王臧儒者，欲立明堂辟雍。太后素好黄老术，非薄《五经》。因欲绝奏事太后，太后怒，故杀之”。这就告诉人们，矛盾冲突是由治国之道分歧所引起，继续用黄老之术还是用儒家思想，已经成了统治层中争论焦点，而权又是斗争的表现，大臣们要维护年

轻皇上的权力，太后岂肯轻易放权，通过注释，事情原委就十分清楚。又如卷十《成帝纪》，“五月，中谒者丞陈临杀司隶校尉轅丰于殿中”。应劭注曰：“丰为长安令，治有能名，擢拜司隶校尉。临素与丰有怨，见其尊显，畏为己害，拜讫未出，使人刺杀。”这个注释告诉人们，被害者乃是一名好官，因在长安令上有政绩而被提升。而陈临与他旧有怨仇，怕其将来显贵对己不利，故乘拜官后尚未出殿便下毒手。注文是非分明。类似历史事件，若不作适当注释，读者显然无法理解。典章制度，不仅头绪纷繁，而且变化多端，因此就成为从事注释工作的重点内容之一。如卷三《高后纪》有“行八铢钱”。应邵注曰：“本秦钱，质如周钱，文曰‘半两’，重如其文，即八铢也。汉以其太重，更铸荚钱，今民间名榆荚钱是也。民患其太轻，至此复行八铢钱。”简单数语，便将此钱来龙去脉，形状轻重交代一清二楚。又如卷十一《哀帝纪》有“除任子令”，应邵注曰：“任子令者，《汉仪注》吏二千石以上视事满三年，得任同产若子一人为郎。不以德选，故除之。”注文告诉人们，这种任子令是极不合理的，官吏在二千石以上，任满三年，便可有一子出任郎官，不论其才德如何。这些自然都是特殊制度，不注则不足以了解事实之真相。

《汉书》中典故特多，这也是众所周知的，不仅诗赋中典故迭出，就是许多奏章，也是连篇累牍引用典故，对这些典故作出注释是十分艰巨的。如卷六十五《东方朔传》有“首阳为拙，柱下为工”两句，应劭注曰：“伯夷、叔齐不食周粟，饿死首阳山，为拙。”“老子为周柱下史，朝隐，故终身无患，是为工也。”卷八十一《匡衡传》有“秦穆贵信，而士多从死”。应劭注曰：“秦穆公与群臣饮酒，酒酣，公曰：‘生共此乐，死共此哀’。于是奄息、仲行、鍼虎许诺。及公薨，皆从死。《黄鸟》诗所为作也。”卷八十五《杜邺传》有“禽息忧国，碎首无恨”。应劭注曰：“禽息，秦大夫，荐百里奚而不见纳。缪公出，当车以头击

闾，脑乃播出，曰：‘臣生无补于国，而不如死也！’缪公感悟而用百里奚，秦以大治。”卷八十七《扬雄传》有“驺衍以颡亢而取世资。”应劭注曰：“衍，齐人也。著书所言皆天事，故齐人曰‘谈天衍’。游诸侯，所言则以为迂阔而远于事情，然终不屈。尝仕于齐，位至卿。”诸如此类，若不作注释，只看原文，许多人恐怕百思而不得其解。有些内容若不作注释，则无法了解其事实真相，又无处可以查寻。如汉高祖刘邦北讨匈奴，被围平城七日，后用陈平之计策方得突围。用的是何种“密计”，史书均未记载，应劭在卷一《高帝纪》“用陈平秘计得出”下注曰：“陈平使画工图美女，间遣人遗阏氏，云汉有美女如此，今皇帝困厄，欲献之。阏氏畏其夺己宠，因谓单于曰：‘汉天子亦有神灵，得其土地，非能有也’。于是匈奴开其一角，得突出。”有人说因此“以计鄙陋，故秘不传”。当然《汉书》本身不载，可能是这个原因。但如果不将此计内容注出公之于世，势必又将成为千古之谜，要人们花费精力进行考证。还有些内容若不作注，还会造成后人理解上的错误。众所周知，班固的父亲班彪曾为《史记》作过续编，成《后传》六十五篇，这也成为班固编撰《汉书》的底本。由于班固成书时间匆促，一以贯之的工作做得不够，因而笔削取舍之间，便留下了许多痕迹，于是有些称谓语气也未改变，记事上还出现前后牴牾现象。如卷九《元帝纪》最后“赞曰：臣外祖兄弟为元帝侍中”。应劭注曰：“《元》、《成帝纪》皆班固父彪所作，臣则彪自说也。外祖，金敞也。”当然，《成帝纪》赞语中所云“臣之姑”也就自然是班彪之姑而决不会是班固之姑了。

从应劭的注释文字看，一般都能做到文字简洁，无论是解释字义、诠释名物、说明典故、注释地理等，大多做到简洁明瞭，通达流畅。如卷二十八上《地理志》对河东郡的闻喜注曰：“今曲沃也。秦改为左邑。武帝于此闻南越破，改曰闻喜。”寥寥数

语，来龙去脉，更改原因都交代得一清二楚。翻阅应氏注文可以发现，注释所涉及的知识范围是十分广泛，不仅要有丰富的历史知识，而且需要渊博的生活常识，举凡天文地理、花木虫鱼、飞禽走兽等等，都要能识其性而名其状，注明读音，解释字义。而《汉书》中这些内容又比比皆是，若不具备渊博学问，显然是无法胜任为这部史学名著的注释工作。况且应劭是第一位为《汉书》全面作注的学者，东晋永和年间，蔡謨曾作《汉书集解》，《晋书·蔡謨传》说他“总应劭以来注班固《汉书》为之集解”。可见他认为应劭是为《汉书》作注者第一人，不仅如此，他实际上亦是最早为史书作注的学者。我们可以毫不夸张地说，应劭对于汉代历史（特别是典章制度）的记载和对后人阅读《汉书》都作出了巨大贡献。

应当看到，应劭是当时统治阶级中头脑比较清醒的人物，面对行将崩溃的东汉政权的严重危机，他已看到其危险性，因而在《风俗通义序》里大声疾呼：“王室大坏，九州幅裂，乱靡有定，生民无几”。面对这种局面，为了挽救危机，他想从思想上、舆论上着手来工作，他认为“为政之要，辩风正俗最其上也”。于是他企图通过“辩物类名号，释时俗嫌疑”，用封建正统思想来整齐风俗，使全国上下“咸归于正”。这就是他编撰《风俗通义》的思想根源之所在。虽然他的这一努力，并未能挽救东汉王朝灭亡的命运，甚至未起到丝毫作用，但是应当看到他能认识到社会风俗、社会风气之好坏，将直接影响着一个社会的巩固与安定。这个见解显然是十分重要的，即使在今天又何尝不是如此。正因如此，他在序中引经据典，反复说明社会风俗的好坏，将直接影响着社会的安定与否和国家的治乱兴衰，所以历代统治者都很重视，每年定期派人前往各地采风，并整理成册，藏之秘室，“令人君不出户牖而知异俗”，成为治国安邦的一个重要举措，足见其重视程度。

《风俗通义》原书据《隋书·经籍志》记载为三十一卷，其中有《录》一卷，《旧唐书·经籍志》、《新唐书·艺文志》仍记载为三十卷，可见北宋初年还完好地在流传，可是到了神宗元丰年间，苏颂看到的只有十卷，也就是我们今天所见到的十卷本，而大半都已散佚。苏颂当时曾用官私版本作了互校，写了《校风俗通义题序》（载《苏魏公文集》卷六十六），从而使剩下的十卷能较为完好地流传下来，这里显然也有苏颂一份功劳。如今流传下来十卷的篇目是：《皇霸》、《正失》、《愆礼》、《过誉》、《十反》、《声音》、《穷通》、《祀典》、《怪神》、《山泽》。散佚的二十卷篇目，苏颂在序中曾有记载。清代学者陆心源亦曾作过《风俗通义篇目考》（载《仪顾堂集》卷二），为了使大家全面了解该书的内容，亦抄录如下：《心政》、《古制》、《阴教》、《辨惑》、《析当》、《恕度》、《嘉号》、《徽称》（陆文作《秽称》）、《情遇》（陆文作《恃遇》）、《姓氏》、《讳篇》、《释忌》（陆文作《释忘》）、《辑事》、《服妖》、《丧祭》、《宫室》、《市井》、《数纪》、《新秦》、《狱法》。单从这些篇目来看，内容涉及的范围非常广泛，从不同侧面反映了当时社会生活状况和文化思想面貌，可为我们研究当时社会历史、典制、民风习俗等方面提供丰富的资料。1981年天津人民出版社出版了吴树平先生的《风俗通义校释》一书，是至今为止最好的版本，书中不仅作了详尽的校释，而且书后还辑佚了数量非常可观的佚文，并分二十七类编排，从而为阅读和研究提供了方便条件。

二

《风俗通义》既是反映时代风尚的重要著作，因此，它首先是对民俗学研究具有十分重要的价值，在某种意义上说，该书实为我国最早的一部民俗学著作。正因如此，元人李果在为该书所

写的《题辞》曰：“上行下效谓之风，众心安定谓之俗，移风多易俗，在则人，亡则书，此应劭《风俗通义》所由作也。”风俗好坏，对于社会和国家都至关重要，好的风俗，对于社会、国家可以起到稳定和巩固作用，坏的风俗，则要腐蚀人们的意志，破坏社会的稳定，甚至瓦解国家的统治基础，自然不能等闲视之。风俗是人们在长期生活中共同形成的风尚习俗，生活习惯，衣着穿戴，婚丧礼节，饮食爱好，岁时节日，无不如此。而许多习俗的确都是在上层统治人物的带动影响下所形成。关于这点，应劭在书中就曾多次加以揭露，如在卷八《祀典》小序中指出，汉代祭祀鬼神之风盛行，原因就在于统治者的倡导，“自高祖受命，郊祀祈望，世有所增。武帝大敬鬼神，于时盛矣。至平帝时，天地六宗以下及诸小神凡千七百所。”统治者已经如此，民间信奉鬼神之风也就可想而知。而在佚文中有一条非常生动的记载，云“桓帝元嘉中，京师妇女作愁眉啼妆，坠马髻，折腰步，龋齿笑。愁眉者，细而曲折。啼妆者，薄拭目下若啼处。坠马髻者，侧在一边。折腰步者，足不任体。龋齿笑者，若齿痛不忻忻。始自（梁）冀家所为，京师翕然皆仿效之。”对于起因则记曰：“天戒若曰：‘将收捕冀’，妇女忧愁之眉也。”这就是说，由于梁冀骄奢横暴，专权跋扈，竟操持君主废立大权，桓帝欲对其收捕处置，冀家妇女忧愁而无心打扮，有此形态，而京师妇女不知其意，竟竞相仿效，形成风气。又如汉灵帝是出名的荒唐君主，佚文中有几条就是在揭露其荒唐行为而产生的影响，“灵帝于宫中西园驾四白驴，躬自操辔，驱驰周旋，以为大乐。于是公卿贵戚转相仿效，至乘轩以为骑从，价与马齐。”“灵帝好胡服、胡帐、胡床，京师皆竞为之。”可见上行下效对于一种社会风气的形成起着多么巨大的作用。看来为了证实这一观点，应劭在书中还援引古代统治者生活事迹，佚文中有这么一条：“传曰：赵王好大眉，人间半额。楚王好广领，国人皆没项。齐王好细腰，后宫有

饿死者。”可见上层人物的生活言行，日常爱好，无不关系着社会风气形成好坏与否，因此，无论任何时候，作为国家统治者对此都不能掉以轻心。所有这些材料对于我们研究当时社会风俗显然都是很有价值的。尤其是记载东汉京城妇女装束的那条材料，描写很细致，对了解汉代妇女打扮提供了具体的形象，特别是为舞台上塑造汉代妇女形象，给化妆师们提供了不可多得的材料。

至于其它方面的民俗材料那就更多了。应劭通过《祀典》、《怪神》两个方面内容，告人们汉代从上到下，事鬼敬神的风气特别盛行。不仅将所祭之神一一列出，而且还备述其产生原因，并发表自己的看法。其所记神异鬼怪的材料，多为后来志怪小说如《搜神记》等所取材。与此相关的我们看到原来篇目中还有《丧祭》，无疑是记述当时丧葬礼节诸内容，由于已经散佚，佚文中也很少见有此等条文，否则对研究两汉时期丧葬礼俗将有很大作用。《声音》篇则备列了当时流传的各种乐器的名称、形状、构造及其制作者，是研究乐器历史重要资料。每种乐器大多援引古籍叙述其起源时代，凡产生于汉代者，亦作明确记载。如《空侯》条曰：“谨按《汉书》：孝武皇帝赛南越，祷祠太乙、后土，始用乐人侯调依琴作坎坎之乐，言其坎坎应节奏也，侯以姓冠章耳。或说空侯取其空中。琴瑟皆空，何独坎侯耶，斯论是也。”这就把空侯这种乐器产生过程及其创制人都讲清楚了，按照他的意思，这种乐器名称应称“坎侯”才是。又如笛的起源，一般都认为这种乐器来自羌人，故后世一直称之为“羌笛”。按照应劭记载似乎并非如此，他在“笛”条曰：“谨按《礼乐记》，武帝时丘仲之所作也。……长一尺四寸，七孔，其后又有羌笛”。这就是说，羌笛的传入乃是在丘仲制作了笛以后。也许有人会问，应劭在书中为什么专列《声音》一项，这是因为我国自古以来统治阶级对音乐都一直很重视，因为它直接影响着一个社会的风气好坏，故统治者总是将制礼作乐相提并论，一旦社会产生了

危机又总是看成礼崩乐坏，班固作《汉书》，便将礼、乐合为一志，即《礼乐志》。并指出：“乐者，圣人之所乐也，而可以善民心，其感人深，其移风易俗易，故先王著其教焉。”还引孔子之语曰：“移风易俗，莫善于乐”。而应劭自己在《声音》小序中亦说：“夫乐者，圣人所以动天地，感鬼神，按万民，成性类者也。”因此好的音乐可以使百姓和其心，起到安定社会的作用，而不健康的音乐，则会腐蚀人们的思想意志，所以他在小序中又说：“其后周室陵迟，礼乐崩坏，诸侯恣行，竞悦所习，桑间、濮上、郑、卫、宋、赵之声，弥以放远，滔湮心耳，乃忘平和，乱政伤民，致疾损寿。”自然是其害无穷，难道还不足以重视吗？可见应劭之列《声音》，并不单纯是为了介绍各种乐器名称制作而已。如他在《琴》条，则发表了长篇议论：“雅琴者，乐之统也，与八音并行。然君子所常御者，琴最亲密，不离于身，非必陈设于宗庙乡党，非若钟鼓罗列于虚悬也。虽在穷阎陋巷，深山幽谷，犹不失琴。以为琴之大小得中而音声和，大声不聒而人流漫，小声不湮灭而不闻，适足以和人意气，感人善心。故琴之为言禁也，雅之为言正也，言君子守正以自禁也。夫以正雅之声，动感正意，故善心胜，邪恶禁。是以古之圣人君子，慎所以自感，因邪禁之适，故近之。间居则为从容以致思焉，如有所穷困，其道闭塞，不得施行，及有所通达而用事，则著之于琴，以杼其意，以示后人。其道行和乐而作者，命其曲曰《畅》。《畅》者，言其道之美畅，犹不敢自安，不骄不溢，好礼不以，畅其意也。其遇闭塞忧愁而作者，命其曲曰《操》。《操》者，言遇灾遭害，因厄穷迫，虽怨恨失意，犹守礼义，不惧不慑，乐道而不失其操者也。”这个议论其意虽不免有些附会，但总可说明他对音声作用所寄托的希望。又如《筑》条，开头便说：“谨按《太史公记》：燕太子丹遣荆轲欲西刺秦王，与客送之易水，而设祖道。高渐离击筑，荆轲和歌，为变征之音，士皆垂发涕泣。复

为羽声慷慨，而士皆瞋目，发尽上指冠。”据说变征调之乐曲，其曲悲壮，故士兵听了都垂发涕泣，其音乐的作用于此可见。当然，吴树平先生已经指出，“本篇已非完篇，据它书所载，脱落《相》、《雅》等条。”其实已有之条，也不完整，如《箏》，佚文所载比正条就更为丰富。吴先生在正条注中，将各书所引全都抄录于后，说明该篇散佚之严重。综上可见，封建时代人们早已知道利用音乐来移风易俗，改变不良社会风气，为稳定社会，巩固统治服务。

在散佚的篇目中我们看到还有《讳篇》，这自然是讲述历史上和两汉时代社会上的避讳现象。众所周知，避讳是我们这个民族所特有的一种风俗，这种风俗起于周，成于秦，魏晋南北朝社会交往中已很流行，唐宋更盛。对于这种奇特的社会风俗，古代许多学者著作中多有专门记载和论述，而最早的看来也首推应劭的《风俗通义》，只可惜已经散佚。但从零散记载中仍可看出，汉代避讳还仅限于帝王。佚文中曾有“汉武帝讳彻，改曰通侯，或曰列侯”的记载，而民间对于长辈尚不避讳，应劭对其祖应郴，书中则直书其名。从佚文中我们还可以推断该书原来对岁时节日的民俗记载也是相当丰富的，如五月五日佩戴五色绒线，记载甚详，并明言与屈原有关，如言“五月五日以五彩线系臂者，辟兵及鬼，令人不病温，亦因屈原。”七月七牛郎织女相会，佚文曰“织女七夕当渡河，使鹊为桥”等等。从佚文中还可看到该书对游艺民俗、饮食习惯亦有记载，前者如击壤之戏的记述：“击壤为木戏。壤，木为之，前广后锐，长尺四寸，阔三寸。未戏，先侧一壤于地，远三四十步，以手中壤击之，故曰击壤之。”后者则曰：“吴、楚之人嗜鱼盐，不重禽兽之肉”，等等。该书在记载许多风俗时，往往引经据典，备述其产生时代与祭祀原委，这应当说是非常必要的，因为它告诉了人们某种风俗产生于何时，有的在流传中逐渐消亡，有的则一直流传下来，这与其它

民间传承文化一样，在社会发展中既有变化，又有传承，从这些风俗习惯产生、发展、变化的轨迹，可以看出它在人类社会中所起的作用。然而有的民俗学著作却批评它“并非专写汉代习俗的书”，“所列各俗并无明显时代特色”。这种批评实际上只注意到时代性而忘记了传承性这一更重要的内涵。就以“灶神”、“社神”而言，直到解放以前，这种产生于先秦的民间信奉，在许多地区还广为流传。腊月廿四晚上，家家都要“送灶君爷上天”（民间曰“送灶”），年三十晚又要“迎灶君爷回家”。

（民间曰“接灶”），并有对联一付：“廿四上天言好事，三十下界保平安”。送灶之日并有官三民四之别（即廿三与廿四之不同）。至于作为祭祀“社神”的土地庙，则是每个村庄都有一座，可见这种风俗连绵了三千年之久。应劭在书中引用古籍记载，为人们了解此种风俗的起源提供了方便，这本是民俗学著作应当记述之内容。事实上所有岁时节日的民俗活动，都具有不同程度的传承性。正因为许多岁时节日古代典籍缺乏记载，后人便很难确知其起源于何时，就如上引五月五日佩戴五色绒线的习俗，尽管已经说明了它的意义之所在，并且指出了与屈原有关，但此种风俗起源于何时人们仍不得而知。或许应劭原是有记载，后来亡佚也未可知。对于这一风俗，东晋人习凿齿在《襄阳耆旧记》中的记载便非常完整了：“屈原五月五投汨罗江，其妻每投食于水祭之。原通梦告妻，所祭食皆为蛟龙所夺。龙畏五色丝及竹，故妻以竹（叶）为粽，以五色丝缠之。今俗，其日皆带五色丝、食粽，言免蛟龙之患。又屈原五日先沉，十日而出，楚人于水次迅楫争驰，擢歌乱响，有凄断之声，意存拯溺，喧震川陆。风俗迁流，遂有竞渡之戏。”这段文字将吃粽子、带五色绒线和龙舟竞赛的来历交代得很清楚，三者皆与屈原有关。它既讲了今俗，又讲了以往的传说，否则今俗便毫无意义了。综上所述，我们认为《风俗通义》是研究我国民俗学最早的不可多得的一部著

作。

通过研究我们还发现，应劭的《风俗通义》对于我国方志早期阶段的地记发展有着很大的影响。方志学界有些人将《山海经》、《禹贡》等著作作为我国方志的源头，笔者在拙著《方志学通论》中已经指出其论据不足，实为附会。我们只要对地记的内容稍加研究可以发现，这是一种记载一个地区人物、地理、山川、风俗等内容的综合性著作，在其产生和发展过程中，自然要受到一些著作形式的影响，而这种地记是产生于东汉，至魏晋南北朝则广泛发展，在其发展过程中，受到《风俗通义》的影响显然是不可忽视的，因为此书的内容是既述人物，又载山泽，既记载祀典，又遍录怪神，特别是所叙风俗，内容广泛，形象生动，地记的内容显然与其相类似，只不过一个仅记地方，一个记载全国。

上文已经指出，《风俗通义》对于文学史研究也有一定价值，因为它的许多内容成为后来志怪小说的题材，而所记许多成语典故，至今仍有其生命力。如“杯弓蛇影”成语，则最早出自此书，此书第九篇《怪神·世间多有见怪惊怖以自伤者》载：

“予之祖父郴为汲令，以夏至日请见主簿杜宣，赐酒。时北壁上有悬赤弩，照于杯中，其形如蛇。宣畏恶之，然不敢不饮，其日便得胸腹痛切，妨损饮食，大用羸露，攻治万端不为愈。后郴因事过至宣家，窥视，问其变故，云畏此蛇，蛇入腹中。郴还听事，思惟良久，顾见悬弓，必是也。则使门下史将铃下侍徐扶辇载宣于故处设酒，杯中故复有蛇，因谓宣：‘此壁上弩影耳，非有他怪’。宣意遂解，甚夷怿，由是瘳平，官至尚书，历四郡，有威名焉。”这就是这个成语典故的由来。可是目前许多辞典，大多是引《晋书·乐广传》所载与此类似之事，按理讲自然当先引《风俗通义》，因为无论从成书时代还是事件发生之年代，乐广均在其后，他毕竟是西晋时代人物。又如“城门失火，祸及池中

鱼”条云：“俗说池中鱼，人姓字，居近城门。城失火，延及其家。谨按《百家书》：宋城门失火，因汲取池中水以沃灌之。池中空竭，鱼悉露死。喻恶之滋，并中伤重谨也。”这就将“城门失火，殃及池鱼”成语的由来交代清楚，应劭还将两说并列，这就是历史学家记事的风格。再如“众口铄金”，其辞虽出自《国语·周语下》所引谚语，但很少有作确切解释，应劭曰：“俗说有美金于此，众人咸共诋訾，言其不纯。卖金者欲其售，因取锻烧以见真，此为众口铄金。”（以上两条均引自该书佚文）诸如此类，不一而足。这些内容对于丰富文学语言无疑都是很有价值的。仅从上面列举的几个方面，就足以看出《风俗通义》是一部内容相当丰富的学术著作。

三

《风俗通义》还以考释名物，议论时俗，品评得失的形式对当时社会的迷信思想和不良风俗进行了批评。作者在书中曾公开声称：“万类之中，唯人为贵”。这就是说他把人看作是世界万物的主体，这与汉代流行的天人感应、天是万物的主宰的思想相比，无疑是非常可贵的。正是从这个思想出发，他在书中通过对社会现象、风俗习惯和各色人等有关事迹的记载，对迷信思想和不良风气作了巧妙的揭露和批评。

上文已经提到，汉代由于统治者信奉鬼神，因此社会上各式庙宇林立，祭祀之风盛行。书中首先引用了《论语》“子不语怪、力、乱、神”之句，说明圣人孔子尚且不信鬼神，我们何以反其道而行之！又引了《论语·为政》中“非其鬼而祭之，谄也”，来批评祭祀鬼神的泛滥，孔子已经讲了，不应该祭祀的所谓鬼神而硬要去祭其实就是一种谄媚，这样做有什么好处呢，因此他又引了《礼记·曲礼》所讲“淫祀无福”，告诫大家，祭祀鬼神并不会得到任何福气。相反，不祭祀也不会有灾害降临。在

《怪神·城阳景王祠》中有这样一段记载：“城阳，今莒县是也。自琅琊、青州六郡及渤海都邑、乡亭、聚落皆为立祠（指为朱虚侯刘章），造饰五二千石车，（指造五辆二千石车）商人次第为之，立服带绶，备置官属，烹杀讴歌，纷籍连日，转相诳曜，言有神明，其譴问祸福立应，历载弥久，莫之匡纠。唯安乐太傅陈蕃、济南相曹操，一切禁绝，肃然政清，陈、曹之后，稍复如故，安有鬼神能为病者哉！”又在《怪神·会稽俗多淫祀》条中，指出会稽由于淫祀，使得百姓“财尽于鬼神，产匱于祭祀。”

“司空第五伦到官，先禁绝之”。并引第五伦语：“令鬼神有知，不妄饮食民间，使其无知，又何能祸人？”接着叙曰：“遂移书属县，晓谕百姓，民不得有出门之祀。督课部吏，张设罪罚，犯，尉以下（谓违反条令者，尉按其罪而下狱）。巫祝依托鬼神，恐怖愚民，皆按论之，有屠生辄行罚，民初恐怖，颇动摇不安，或接祝妄言，伦勅之愈急，后遂断，无复有祸祟矣。”这些内容，与其说是记述当时的社会风俗，无宁说是在批判丑恶的迷信活动。应劭通过对这些丑恶习俗的叙述，实际上是对这些习俗形成的内幕的揭露，尽管这些迷信活动被有些人吹得神乎其神，“言有神明，其譴问祸福立应，历载弥久，莫之匡纠”。一旦遇上陈蕃、曹操、第五伦这样的官吏，“一切禁绝”，不是照样达到“肃然政清”吗！断绝之后，并无任何祸祟加害于人，可见一切都是人为的虚假的社会恶习。为了对有些“神祠”设置后招摇惑众加以揭露，特将其设置过程细节都作了叙述，使人看了这些无稽之谈的社会现象，不仅感到好笑，而且更觉可恨。如“鲍君神”乃是由于某人遗一鲍鱼于泽中而引起传说，“因为起祀舍，众巫数十，帷帐钟鼓，方数百里皆来祷祀，号鲍君神。其后数年，鲍鱼主来历祠下，寻问其故，曰：‘此我鱼也，当有何神’？上堂取之，遂从此坏。”又如“李君神”的来历同样是十分好笑，“汝南南顿张助于田中种禾，见李核，意欲持去，顾见空

桑中有土，因殖种，以余浆溉灌。后人见桑中反复生李，转相告语。有病目息阴下，言：‘李君令我目愈，谢以一豚’。目痛小疾，亦行自愈。众犬吠声，因盲者得视，远近翕赫，其下车骑常数千百，酒肉滂池。间一岁余，张助远出来还，见之，惊云：‘此有何神，乃我所种耳’。因就斫也。”这件事情看来似乎可笑，但在日常生活中，这种人为制造的神鬼仙道，实际上随处皆有，在旧社会，黄鼠狼不是被供奉为大仙吗。有的著作认为，这些习俗，既然已经废止，似乎就无记载必要。其实应劭之意并不局限于说明某地存在某风俗，而是通过这些事实的记载，一则说明两汉时代，祀奉鬼神的风气迷漫于全社会，而许多神鬼所以能够“作祟”，实则都是人在“作祟”，社会上就有那么一批无耻之徒，利用制造神鬼的手段来愚弄人民，从中渔利。再则便通过揭露对这些丑恶的社会现象进行批判，将这些人的言行，斥之为“众犬吠声”，指出“安有鬼神能为病者哉”！值得注意的是，应劭在《怪神·世间多有狗作变怪》一条中，先是叙述了桂阳太守李叔坚，不信邪恶的故事，其家所养之狗，会“如人立行”，又会将人的帽子套在头上，对此异样表现，家人皆“大惊愕”，叔坚则云，此乃“狗见人行，效之何伤”。后来“狗自暴死，卒无纤介之异。”而“叔坚辟太尉掾、固陵长、原武令，终享大位。子条，蜀郡都尉；威龙，司徒掾。”在记完了这则故事之后，应劭接着便发了一通议论，为什么某些异样现象，最后都会变成了神乎莫测的鬼怪呢，有人从中煽动自然有关，但更重要的还在于许多人愚昧无知，加之胆小多疑，自然就会轻信谣传。他说：“凡变怪，皆妇女下贱。何者？小人愚而善畏，欲信其说，类复裨增，文人（疑为大人之误）亦不证察，与俱悼慑，邪气承虚，故速咎证。《易》曰：‘其亡，斯自取灾’。若叔坚者，心固于金石，妖至而不惧，自求多福，壮矣乎！”当然，他将“变怪”之事全部归之于“妇女下贱”是错误的，但这也是社会现象

给他所造成的错觉，因为从事装神弄鬼巫术活动的确实大多为妇女，自然就有“巫婆”之称。应劭还不可能找出产生这些丑恶现象的社会根源，因而只能用“妇女下贱”来作解释，自然也就没有必要作过高的苛求了。在这段议论中我们可以看到，他引《易经》说明“斯自取灾”，而对于李叔坚的行为所产生的后果，则又高度赞誉其“自求多福”，两相对照，无疑在告诉人们，人间祸福，大多出自“自取”与“自求”之间，这正体现了他认为“万类之中，唯人为贵”的十分难能可贵的进步思想。还非常有趣的是，应劭在盛赞李叔坚不信鬼怪“自求多福，壮矣乎”的同时，就在这一条最后，突然记上一个汉武帝信奉鬼神的故事：

“武帝时迷信鬼神，尤信越巫，董仲舒数以为言。武帝欲验其道，令巫咒仲舒，仲舒朝南面，诵咏经纶，不能伤害，而巫者忽死。”这显然是对汉武帝信奉鬼神的一种鞭笞，它与李叔坚“壮矣乎”的言行相比之下，自然就更加暴露出汉武帝的愚蠢专横面目，汉代所以怪神祠庙林立，信奉祭祀之风盛行，正是这些统治人物倡导所造成。

如果说应劭在《祠典》、《怪神》篇中介绍当时社会上祭祀的各种神怪时多附有不同形式的暴露和批判，是为了澄清不良的社会风气，以达到整齐社会风俗的目的，那么对于社会流行的许多恶习的揭露和批判，则可以说是有意识的行为了。从该书佚文可以看到，应劭在书中记载了许多岁时节日的风俗和其它民间的一些风俗，看来该书原来是有专门介绍风俗的篇章，如今只能看到一些片断的、零碎的、不相连贯的条文了。而对于那些民间流行的不良风俗，显然都是为了揭露而记载的，可惜的是，有些只留下这些条文，而应劭的评论则亡佚了。如“俗说五月五日生子，男害父，女害母”。又如“五月盖屋，令人头秃”等等。但也有不少条还留下了应劭的评论。如民间流传“生三子不举”，

“俗说生子至于三，子似六畜，言其妨父母，故不举。谨按《春

秋国语》：越王勾践令民生三子者，与之乳母，生二子者，与之饩。三子力不能独养，故与乳母。所以人民繁息，卒灭强吴，雪会稽之耻，行霸于中国者也。古陆终氏娶于鬼方，谓之女嬃，是生六子，皆为诸侯。今人多生三子，子悉成长，父母完安，岂有天所孕育而害其父母兄弟者哉！”这里应劭既引用历史，又利用现实生活中的事实，说明生三子绝无妨害父母之理，其说纯属无稽之谈。此外，条文中对于社会上流行的所谓生子不举的陋习也逐一作了批驳。“不举寤生子”，俗说婴儿落地，未能开目视者，谓之寤生，举寤生子妨父母；不举父同月子，俗云妨父；不举生鬓须子，俗说人四十五乃生鬓须，今生而有之，妨害父母。对于这几种不举之说，应劭逐一引用历史上帝王为例，证实这些说法的荒唐不经。“《春秋左氏传》：郑武公娶于申，曰武姜，生庄公及公叔段。庄公寤生，惊姜氏，因名寤生。武公老终天年，姜氏亦然，安有妨其父母乎？”“按《左传》，鲁桓公子与父同月，因名子同，汉明帝亦与光武同月生。”“谨按《周书》：灵王生而有髭，王甚神灵，亦克修其职，诸侯服享，二世休和，安在其有害乎？”这些历史事实，自然都是富有说服力的，无需任何理论，已足够令人信服。看来这正是应劭在批判社会不良风气中常用的一种手法，即陈述事实，不作空论。例如社会上流传“五月到官，至免（应为死）不迁”的谚谣，应劭在此谣之下记曰：“今年有茂才除萧令，五月到官，破日入舍，视事五月，四府所表，迁武陵令。余为营陵令，正触太岁，主簿令余东北上，余不从，在事五月，迁太山守。”这里不仅有现实生活中的真人真事，而且用了自己的亲身经历，证实了这条谚谣之不可信。需要说明的是，这些佚文大多是从类书或其它古籍中所辑佚，已是残缺不全，因而有些条文作者的思想本意也已含糊不清，引用时自当审慎。

由于《风俗通义》著作的目的是要“辩风正俗”，达到“言

通于流俗之过谬，而事该之于义理也”的宗旨，因而对于统治阶级那些虚伪违礼的现象和言行，同样也作了揭露和批判，关于这些内容集中地反映在《过誉》和《愆礼》等篇之中。如《愆礼》篇中记载这样一件事情，“山阳太守汝南薛恭祖，丧其妻不哭，临殡，于棺上大言：‘自同恩好四十余年，服食禄赐，男女成人，幸不为夭，夫复何恨哉！今相及也。’”这种行为，实在是不近情理，应劭在评论中指出：“且鸟兽之微，尚有回翔之思，啁噍之痛。何有死丧之感，终始永绝，而曾无恻容。当内崩伤，外自矜飭，此为矫情，伪之至也。”又有“太原郝子廉，饥不得食，寒不得衣，一介不取诸人。曾过姊饭，留十五钱，默置席下去。每行饮水，常投一钱井中。”对此应劭评曰：“孔子食于施氏，未尝不饱，何有同生之家而顾钱者哉！伤恩薄礼，弊之至也。”这两件事都很典型，妻子去世不仅无悲痛之意，反而振振有辞地陈述一通；同胞姐弟吃一餐饭还要留下饭钱，已经丧失了最起码的人之常情，更不用说有违于封建时代的礼了。故应劭对前者结论是“此为矫情，伪之至也”，后者是“伤恩薄礼，弊之至也”。其实都是虚伪的表现，类此之事，书中还记载了很大一批，此种行为若让其在社会上广为蔓延、泛滥，自然就会破坏正常的社会风俗，故应劭加以无情地揭露和抨击。同样，书中对于当时社会上那些荒谬的传说亦立专篇加以纠正，谓之《正失》，该篇小序曰：“传言失指，图影失形，众口铄金，积毁消骨，久矣其患之也”。因而对于社会上流传的谬误，有必要作番辨析，“故纠其谬曰正失也”。而这些谬误有的是古代就流传下来，有的则是产生于当前社会。如《乐正后夔一足》，通过辩正指出，足乃足够之意，并非指一只脚，而是说有夔一人足矣。我们不难看出，这一辨析其重点则针对当前社会流传的谬误，如东方朔是太白星精、淮南王刘安升天等等。《东方朔》条曰：“俗言东方朔太白星精，黄帝时为风后，尧时为务成子，周时为老聃，在越为范蠡，

在齐为鸛夷子皮，言其神圣，能兴王霸之业，变化无常。”针对这些言论，应劭逐一加以驳斥，指出刘向、杨雄诸人已言其人“喜为凡庸之说，故令后世多传闻者”。“然朔所以名过其实，以其恢诞多端，不名一行，应谐似优，不穷似智，正谏似直，秘德似隐，非夷、齐，是柳惠，其滑稽之雄乎！朔之逢占射覆，其事浮浅，行于众僮儿牧竖，莫不眩耀。而后之好事者，因取奇言怪语附著之耳，安在能神圣历世为辅佐哉！”而《淮南王安神仙》条通过对刘安简单叙述，称其“善为文辞”，“招募方伎怪迂之人，述神仙黄白之事”，后参与谋反，“安自杀，太子诸所与谋皆收夷，国除为九江郡。亲伏白刃，与众弃之，安在其能神仙乎！安所养士或颇漏亡，耻其如此，因饰诈说。后人吠声，遂传行耳。”当然应劭所纠之谬误不仅是这些人物，即使是对汉文帝功绩言传过头，他也照样要作纠误，并引刘向之话，说明有些流传皆言过其实，“皆俗人所妄传，言过其实及傅会”，可见他对社会上所流传谬误，不论其来自何方，传述何人，都一律要作认真的纠谬，表现出处处都在贯彻其著书的宗旨，也体现出一个历史学家应当具有的求真求实的品德与风格。

这里还要指出的是，我们在看《风俗通义》时首先应当了解该书编写的特点，每一篇都有小序，简述该篇著作的目的，然后每一个条目都先详载其事，再用“谨案”云云，发表个人看法，论其得失。因此“谨案”则集中反映了应劭的思想和观点，可惜的是许多佚文这种“谨案”已不存在，这对于全面评价应劭的思想无疑是很大损失。

综上所述，可见《风俗通义》原是一部内容十分广泛的著作，涉及人物、典制、天文、地理、学术文化、社会风俗等等，诸如《古制》、《姓氏》、《讳篇》、《狱法》等虽已散佚，但就零星佚文来看，显然许多内容都很重要，对于研究这些学问的源流都具有重要价值。这也说明应劭确实是位学问相当渊博的学

者，他在整理研究古代学术文化方面曾作出了很大贡献。然而长期以来其书其人均未得到应有的重视。如果说他编著《汉官仪》、注释《汉书》对保存两汉典章制度、阅读《汉书》等起了很大作用，那么我们可以说他著《风俗通义》对总结研究古代学术文化、社会风俗同样作出了重要贡献，只不过许多重要的篇章已经亡佚而已，我们不应因此而忽视对他重要贡献作出应有的肯定。

作者工作单位：杭州大学历史系

（本文责任编辑：曹月堂）

岛田翰赠中土佚书

《草书礼部韵宝》五卷，宋高宗赵构书。日本延享四年（1747年，清乾隆十二年）东都书林刻本。卷首序后有墨笔题识四行，文录下：“右《草书韵宝》五卷，日本覆元刊本，彼国人岛田彦桢所赠也。彦桢名翰，覃思著述，东瀛甚重其人。此书不见收藏家著录，中国亡佚久矣，转赖海外翻刻以传，‘礼失求野’，不其信欤。光绪丙午（三十二年，1906年）闰四月廿八日东门菜傭识。”（下钤“丁”字圆印）

按：此书宋以来官私书目鲜见著录，或为佚于中国而存于日本的所谓“佚存书”之一种。秦汉以还，中国大量文献典籍曾在不同时期，通过不同渠道传入扶桑之国。复经日人训点加注，刊而行之，是为“和刻本”。中国门户既开，东传的汉籍又以这种新的姿态，纷纷西归故土，遂成为中日古代文化交流史上的特殊现象。岛田翰以著《古文旧书考》名世，此赠国人佚书，除聊充中日书缘之资外，又成为汉籍回归中土之一种定式，颇具文献价值。该书今藏天津图书馆。

• 李国庆 •