

试论敦煌游艺文化中的儒家特征

丛振¹ 李重申²

(1. 兰州大学 敦煌学研究所, 甘肃 兰州 730020;
2. 兰州理工大学 丝绸之路文化研究所, 甘肃 兰州 730050)

内容摘要 本文通过对敦煌文献所记载的部分游艺活动资料进行释读,认为敦煌游艺文化深受儒家礼乐思想的影响,在活动过程中呈现出森严的等级观和严格的程式观。这使得人们在活动过程中既要放松身心、尽情娱乐,又不得不时刻考虑自己的行为是否合乎礼的要求,从而导致了敦煌游艺的休闲娱乐功能被伦理道德和礼仪规范所约束,在很大程度上丧失了应有的活力和激情。

关键词 敦煌文献 游艺文化 儒家特征 解读

中图分类号 K870.6 **文献标识码** A **文章编号** 1000-4106(2012)03-0027-05

Confucian Interpretation of the Entertainment Culture in Medieval Dunhuang

CONG Zhen¹ LI Chongshen²

(1 Research Institute of Dunhuang Studies, Lanzhou University, Lanzhou, Gansu 730020;
2. Institute of Silk Road Literature and Culture, Lanzhou University of Technology, Lanzhou, Gansu 730050)

Abstract : By interpreting the materials about entertainment recorded in the Dunhuang documents from the Library Cave, this article argues that the entertainment culture was strongly influenced by the Confucian theory of "ritualism" as proved by the hierarchies and paradigms revealed in these activities. Local people had to consider whether their behavior was in accordance with Confucian rites when trying to relax and entertain themselves. Limited by ritual guidelines and ethical morality, the entertainment activities reveal an almost total lack of vitality and passion.

Keywords :Dunhuang;Entertainment culture;Confucian feature;Interpretation

游艺,顾名思义,就是游戏的艺术,是各种娱乐活动的总称,是人们以娱怀取乐、消闲遣兴为主要

目的的一种精神文化活动。中国古代游艺活动深受儒家传统思想的影响,从本质上说,它没有独立的

收稿日期 2011-06-05

基金项目 教育部人文社会科学青年项目“敦煌游艺文化研究”(11XJCZH01)

作者简介 丛振(1984—),男,山东省聊城市人,兰州大学敦煌学研究所博士生,主要从事敦煌游艺文化研究;

李重申(1941—),男,上海市人,兰州理工大学丝绸之路文化研究所教授,主要从事敦煌体育文化研究。

地位,而是依附于岁时节日、勾栏瓦肆、集会宴饮等活动中,并且始终受到礼的制约,以礼为本。敦煌莫高窟壁画和藏经洞出土文献中记载有较为丰富和相对完备的游艺活动资料,通过对这些资料的研读,发现其同样带有鲜明的儒家思想特征。这种特征在敦煌游艺活动中表现为活动程式的规范性、活动功能的象征性以及活动内涵的人文性。对这些特征的理解,有助于对古代敦煌人民的游艺生活面貌进行儒家精神层面的解读。

一 儒家经典对游艺的阐释

中国历代儒家经典著作中,有较多内容涉及对游艺的阐释,通过这些阐释可以比较清晰地把握所谓的儒家正统对游艺的认识。“游艺”一词,最早见于《论语·述而》:“子曰:志于道,据于德,依于仁,游于艺。”^[1]《说文》把“游”引申为“出游、嬉游。俗作遊。”^[2]朱熹《四书集注》云:“游者,玩物适情之谓。”^[3]“艺”字,据何晏《论语集解注》解释为“礼、乐、射、御、书、数六艺。”^[4]朱熹进一步解释为:“艺则礼乐之文,射御书数之法,皆至理所寓,而日用不可阙者也。”^{[3]107}对于游艺在儒家思想中的地位,朱熹曾论证道:“志道,则心存于正而不他;据德,则道得于心而不失;依仁,则德行常用而物欲不行;游艺,则小物不遗而动息有养。”^{[3]107}清人周象明亦云:“格物谓穷乎物之理,游艺谓玩适乎艺之事,穷极其理讲学之先务,玩适其事德盛之余功,二者有初学成德之分。盖此是德盛仁熟之后,等闲玩戏之中,无非滋心养德之助,如孔子钓弋是也,从心所欲不逾矩,乃其境界欤!”^[5]由此可见,在儒家的传统观念中游艺是以道德仁义为优先,亦即只有等到德盛仁熟之后,才能从事等闲玩戏的游艺活动。

正是基于上述儒家正统对游艺的阐释,致使历朝历代的封建大儒们对游艺活动进行了不同程度的限制,但事实上,在传统的中国社会中,游艺作为人们休闲娱乐的重要内容,是无论如何也控制不住的。游艺活动不仅受到统治者的垂青,而且在民间也相当普及,成为中国人经常而又普遍的生活要素之一。因此,中国古代游艺活动的发展呈现出非常有趣的现象,一方面是正统思想的压制或不提倡,另一方面却是统治阶级、平民百姓甚至是儒家知识分子本身的身体力行。这使得游艺活动中人们既想放松身心、尽情娱乐,又不得不时刻考虑自己的行

为是否合乎礼的规范,从而导致了游艺的双重属性和自身矛盾性。

二 敦煌游艺中所蕴含的儒家思想特征

儒家思想对游艺活动最为深远的影响,便是其谨慎克制的嬉戏观和森严等级制度下的礼乐观,这两种观念是中国传统文化精神的派生物,它们将游艺活动纳入道德教化和抚顺民心的轨迹中,使得人们在参加游艺活动时显得小心翼翼,无时无刻不受到礼的节制。

(一) 谨慎克制的娱乐观

中国古代社会奉行“学而优则仕”的人生价值观,勤奋上进的标准是“两耳不闻窗外事,一心只读圣贤书”,因此,无论是皇家贵族还是平民百姓,从事游艺活动都被认为是玩物丧志的表现。韩愈在《进学解》中就曾告诫人们:“业精于勤而荒于嬉,行成于思毁于随。”^[6]众多的历史记载和现实生活中,也往往把许多一事无成、甚至败家丧国者与随心所欲、毫无节制地沉溺于嬉戏娱乐相联系,这些反面“典型”再经过“层层累加”地无限放大,最终成为教育和警示后人的生动样板。与此相反,那些“不好戏弄”者,总是被作为特殊例子来说明,成为歌颂的榜样。这些人中,既有帝王贵族,如《旧五代史》卷99《高祖纪》上:“帝弱不好弄,严重寡言”^[7];又有贫寒之士,如《后汉书》卷82下《方术·公沙穆传》载:“家贫贱,自为儿童不好戏弄。”^[8]类似的事例在正史、笔记小说、墓志等史料中亦有相当多的记载。可见,在儒家的传统思想中刻苦读书被视为美德,游戏娱乐则被视为劣行,并且这种思想一直到现在依然在很大程度上影响着中国人的游艺观念。

敦煌文献中有对谨慎克制的娱乐观的直接记载,P.3883《孔子项托相问书》中便是假借孩童项托之口,对游艺活动进行了批判:

昔者夫子东游,行至荆山之下,路逢三个小儿。二小儿作戏,一小儿不作戏。夫子怪而问曰:“何不戏乎?”小儿答曰:“大戏相煞,小戏相伤,戏而无功,衣破里空。

类似的事例,参见余欣《重绘孩提时代——追寻儿童在中古敦煌历史上的踪迹》,《敦煌写本研究年报》,2009年第3号,第112页;王永平《游戏、竞技与娱乐——中古社会生活透视》,北京:中华书局,2010年,第353—355页。

相随掷石,不(如)归春。上至父母,下及兄弟,只欲不报,恐受无礼。善思此事,是以不戏,何谓怪乎?”……夫子曰:“吾车中有双陆局,共汝博戏如何?”小儿答曰:“吾不博戏也。天子好博,风雨无期;诸侯好博,国事不治;吏人好博,文案稽迟;农人好博,耕种失时;学生好博,忘读书诗;小儿好博,笞撻及之。此是无益之事,何用学之!”^[9]

项托讲的这番大道理,貌似义正严辞,把孔夫子驳斥得无言以对。当然,我们很容易看出,这只不过是所谓的儒家正统者假借孩童之口,表达出他们对游艺活动的不满。更有甚者,直接把游艺活动当成恶习,P.2418《父母恩重经讲经文》载“贪欢逐乐无时歇,打论樗蒲更不休”,又云“伴恶人,为恶迹,饮酒樗蒲难劝激。”^[10]P.3266《王梵志诗残卷》载“男年十七八,莫遣倚街,若不行奸道,相构即樗蒲”,“饮酒妨生计,樗蒲必破家。但看此等色,不久作穷查”^[11]。樗蒲本为博戏的一种,用于赌博当然应该禁止,但从这几句诗词中,却能明显使人感觉是对游艺活动的攻击。

其实孔子对游艺的态度,也就是“礼乐”二字,诚如徐复观先生所言:“礼乐并重,把乐安放在礼的上位,认定乐才是一个人格完成的境界,这是孔子立教的宗旨。所以他说出了‘兴于诗,立于礼,成于乐’的话。”^[12]也就是说,表面看起来,孔子提倡游艺的目的在于教化百姓,有工具论之嫌疑,而实则孔子将其以仁的哲学理念融于快乐的生活之中,既成就了审美的生活,亦使仁落到了实处,可谓圆融大智慧。遗憾的是,后世当权者和儒家正统们仅将之(如礼、乐)作为驯化百姓的工具。

(二)等级森严的程式观

儒家之礼,大凡有三种意涵:一是作为祭祀仪式,二是作为一种制度风俗,三是一种准则规范^[13]。可以说,礼作为儒家伦理的一个核心思想,突出地表现在社会生活中的各个方面,而游艺活动也不例外。在游艺活动的开始、进行和结束阶段,都有一个程式或规范来体现礼的特征。而在这礼的特征中,体现出来的是森严的等级制度。

以打马球为例,《宋史》卷121《礼二十四》载:“打球,本军中戏。太宗令有司详定其仪……教坊设龟兹部鼓乐于两廊,鼓各五。又于东西球门旗下各设鼓五……帝乘马出,教坊大合《凉州曲》,诸司使以下前导,从臣奉迎。既御殿,群臣谢,宣召以次上

马,马皆结尾,分朋自两厢入,序立于西厢。帝乘马当庭西南驻。内侍发金合,出朱漆球掷殿前。通事舍人奏云:‘御朋打东门。帝击球,教坊作乐奏鼓。’^[14]打马球作为游艺活动的一个项目,本应是放松身心、尽情娱乐的事情,但在儒家礼仪的影响下,却处处体现着等级制度。有皇帝在场的情况下,皇帝击球之前,别人是不敢击球的,而在其他打马球的场合,只要有贵族或官员等高级别的人在场,低级别的人亦是没有权利去尽情享受这项活动所带来的快乐的。P.3691《新集书仪一卷》中的材料体现得更明显:

《初入球场辞上马》:“△乙微贱,不敢对△官同场上马。客将再三屈上马,则然始上马。”《球乐散谢》:“△乙庸贱,伏蒙△官特赐同场球乐。△乙下情无任感恩惶惧。”^[15]

打马球本是一项竞技性和对抗性兼具的运动,但是从“不敢同场上马”、“特赐同场球乐”这样的表述中,可以看出参与双方不具备竞争的对等性和公平性,表现出来的是严格的等级制度,这也是导致中国古代竞技体育一直没有兴盛的主要原因之一。

打马球过程中,不但要遵循严格的等级制度,还要严格按照其他礼仪规范进行,音乐伴奏便是其中之一。前引“教坊设龟兹部鼓乐于两廊,鼓各五”、“帝乘马出,教坊大合《凉州曲》”,说明打马球要在音乐的伴奏下完成各种动作。同中原王朝一样,敦煌地区在打马球的活动中,也伴随有打球乐。P.2842v《归义军乐营都史严某转帖》为我们提供了相应的材料:

奉处分,二十九日球乐,切要音声。不准常时,故须鲜净。应来师(狮)子、水出(饰)、零(铃)剑、杂物等,不得缺少一事。帖至,今月二十九日平明于球场门前取齐。如不到者,官有重罚。其帖立递相分付。如违,准上罚。五月二十八日都史严宝□(帖)。

张苟子、石太平、白德子知、安安子、安和平知、张□□、张禄子、张再子、尹再晟、张再兴知、申骨仑、□□□、□史老、刘驿驿、曹收收、安藏藏、张安多、谈□□、姚小俊。^[16]

本件文书为归义军乐营都史严某所发转帖,内容是通知乐营音声人张苟子等19人备齐道具,在指定时间、地点集合前往应役。李正宇把本文中所提到的球乐认定为散乐,并对其中的狮子、水饰

以及铃剑等伎乐进行了阐释。姜伯勤认为,文书中“石太平、白德子、安安子、安和平、安藏藏、史老、曹收收等七人为胡姓,其中一人为龟兹白姓,六人为昭武九姓,则打球乐之为胡人好尚,由此又得一明证”^[17]。通过姜氏之论以及前文所引“龟兹部”、“凉州曲”的记载,可以推断出打马球时所伴奏的音乐应为来自西域的龟兹乐。这也充分说明了游艺活动中的礼乐文明受中西文化交流的影响,其内在特质处于不断地发展变化之中,并且成为与礼仪文化、教育和艺术相结合的典范,它的礼仪象征意义远远超过了其本身的竞技属性。

(三)社交为主的功能观

中国古代的游艺活动,带有较强的目的性和功利性,具有社交礼仪的功能,甚至在一定场合下成为一种政治手段。敦煌游艺文化中的社交功能,主要表现为接待使臣来访和邀请朋友娱乐。

同样以打马球为例,这是接待使节的重要礼仪活动。《封氏闻见记》卷6《打球》载:“景云中,吐蕃遣使迎金城公主。中宗于梨园亭子赐观打球。”^[18]马球活动不仅在唐长安盛行,而且在吐蕃也很受欢迎,因此成为唐中宗接待使节的活动,也是理所当然的。正所谓上行下效,地方政权同样把打马球当成一种社交手段。日本杏雨书屋藏敦煌本《驿程记》载:“二十四日,天德打球设沙州使至。”^[19]可见在敦煌地区打马球是政治活动的一个重要组成部分,而马球场也成为具有象征权利意义的地方。归义军政权接受唐中央的册封活动多在马球场举行,并伴有歌舞等娱乐活动。P. 3702《儿郎伟》载:“朔方安下总了,沙州善使祇迎。比至正月十五,球场必见喜鼓声。”^[20]P. 3451《张淮深变文》载:“上下九使,重赉国信,远赴流沙。诏赐尚书,兼加重赐,金银器皿,锦绣琼珍,罗列球场,万人称贺……到日球场宣诏谕,敕书褒奖更丁宁……安下既毕,且置歌筵,球场宴赏,无日不有。”^[21]陆庆夫认为这两件文书“情景完全吻合,应属咸通十三年张淮深称户部尚书前后的产物”^[22]。这也说明球场在归义军时期的敦煌是重要的政治活动场所。

游艺活动也具有邀请朋友共同娱乐,从而促进感情的作用。敦煌写本书仪中有两篇很明显地反映了这一主题。P. 2619《书仪》和P. 3637《书仪一卷》之《召蹴鞠书》载:

阴沉气凉,可以蹴鞠释闷,时哉!时哉!垂情幸降趾。不宣。谨状。

《答书》:雨后微凉,纤尘不起,欲为打戏,能无从乎!苑勒咨迎,枉驾为幸。不宣。谨状。^[23]

S. 5636《新集书仪》之《打球会》载:

数日方会,群公意集,朋流悦兴,无过击拂。优承畿官,骏卫爽明,每事华饰,终是球伯。美之难及,愿惭指拨,倍(陪)随仁德,便请降至。不宣。谨状。

《答书》:忽奉来书,优承诸贤并至,深谢眷厚。喜得倍(陪)随,便乃奔赴,不敢推延,谨还状不宣。谨状。^[24]

由以上两则书仪可以得知,共同参加游艺活动是朋友之间相互往来和联络情感的重要渠道。但邀请别人进行游艺活动,是有着明确的程式和规范的。无论是相邀蹴鞠抑或打马球都要遵循一定的礼节,亦即先向受邀人发出邀请,并且使用“垂情幸降”、“便请降至”之类的敬辞,而受邀人在《答书》中通常会欣然地接受邀请,并表达自己的谢意。

(四)寄情山水的休闲观

自孔子“智者乐水,仁者乐山”始,中国的知识分子似乎对佳山秀水有一种特别的钟爱,亦即寄情山水、修身养性的“曾点传统”。所谓“曾点传统”,出自于《论语·先进》篇:“(曾点)曰:‘暮春者,春服既成,冠者五六人,童子六七人,浴乎沂,风乎舞雩,咏而归。’夫子喟然叹曰:‘吾与点也。’”^[1]¹¹⁹这种思想体现出儒家理念对心性之乐的追求,通过融合于大自然的审美情趣,从而达到天人合一的境界。

古代敦煌地区有着美丽的景色。P. 2005《沙州都督府图经》载:“其山流动无定,峰岫不恒,俄然深谷为陵,高崖为谷,或峰危似削,孤岫如画。”^[25]P. 2009《西州图经》载:“揆岷疏阶雁塔飞空,虹梁饮汉,岩蛮(峦)纷纭,丛薄纤眠,既切烟云,亦亏星月,上则危峰迢递,下(则)轻溜潺湲,实仙居之胜地,凉楼灵之秘域,见有名额僧徒居焉”;^[26]“峭巘三成,临危而结,极会蛮(峦)四绝架迴而开轩,既庇之以崇岩,亦之以清濂,云蒸霞郁,草木蒙笼(朦胧)。”^[25]⁷⁷正是因为有着得天独厚的条件,敦煌游艺中有很多亲近大自然的野外出游活动。S. 5636《新集书仪》之《寒食相迎屈上坟书》载:

李正宇把《归义军乐营都史严某转帖》出处误为P. 4055v,据笔者核对应为P. 2842 v。参见李正宇《归义军乐营的结构与配置》,《敦煌研究》2000年第3期,第75—77页。

景色新花,春阳满路。节名寒食,冷饭三晨(辰)。为古人之绝烟,除盛夏之炎障。空携绿酒,野外散烦。愿屈同飧先灵,已假寂寞。不宣。谨状。

《答书》:喜逢嘉(佳)节,得遇芳春。路听莺啼,花开似锦。林间百鸟,啖弄新声。绿水游鱼,跃鳞腾壘。千般景媚,万种芳菲。蕊绽红娇,百花竞发。欲拟游赏,独步恹之。忽奉来书,喜当难述,更不推延。寻当面睹,不宣。谨状。^{[24] 197}

据其文字,所谓“愿屈同飧先灵,已假寂寞”指的是邀请另一方同去上坟祭奠,以解除自己独游的寂寞。而答书中“忽奉来书,喜当难述,更不推延”,说明了野外出游在当时是令人期待和向往的,更把时人亲近自然、寄情于山水的情感表达得淋漓尽致。P. 3251《词曲》之《菩萨蛮·清明》则生动描绘了人们放松身心、融入自然的场面:

清明节近千山绿,轻盈士女腰如束。
九陌正花芳,少年骑马郎。罗衫香袖薄,佯醉抛鞭落。何用更回头,漫添春夜愁!^{[8] 307}

清明时节,千山万壑一片翠绿,此时的敦煌春意盎然,人们身心愉悦地沉浸于这美妙的景象之中,并将自己的情怀展现无遗。

三 结 语

通过对敦煌游艺文化中所蕴含的儒家思想特征的解读,可以认识到游艺活动与儒家礼教的关系是非常紧密的,并集中体现着德化政教原则,这在游艺活动的程式观念、等级制度中都有所体现。从敦煌游艺文化的研究中,可以推测中国古代的游艺文化随着儒家文化的全面发展而丰富,并愈来愈普遍地发生于他们的日常生活,融入其人生之中。但正是在这种融合的影响下,中国古代游艺文化的内在审美要求和潜在自我意识被儒家伦理道德和礼仪规范长期压制,导致其丧失了应有的活力和激情,逐渐演化为传统知识分子个人内心需求的艺术形式,并在他们的综合修养中占据一定的位置。

参考文献:

[1] 论语译注[M]. 杨伯峻,译注. 北京:中华书局,1980:67.

- [2] 段王裁. 说文解字注[M]. 上海:上海古籍出版社,1981:311.
- [3] 四书集注[M]. 朱熹,集注,陈戌国,标点. 长沙:岳麓书社,2004:107.
- [4] 论语集解义疏[M]. 皇侃,义疏,何晏,集解. 北京:中华书局,1985:87.
- [5] 四库全书存目丛书·子部第98册[M]. 济南:齐鲁书社,1995:447.
- [6] 韩愈. 韩昌黎文集校注:卷1[M]. 马其昶,校注,马茂元,整理. 上海:上海古籍出版社,1986:45.
- [7] 薛居正等. 旧五代史[M]. 北京:中华书局,1976:1322.
- [8] 范晔. 后汉书[M]. 北京:中华书局,1965:2730.
- [9] 法国国家图书馆藏敦煌西域文献:第29册[M]. 上海:上海古籍出版社,2003:84.
- [10] 法国国家图书馆藏敦煌西域文献:第13册[M]. 上海:上海古籍出版社,2000:302,312.
- [11] 法国国家图书馆藏敦煌西域文献:第22册[M]. 上海:上海古籍出版社,2002:327,328.
- [12] 徐复观. 中国艺术精神[M]. 上海:华东师范大学出版社,2001:3.
- [13] 杨高南. 原始儒家伦理政治引论[M]. 长沙:湖南人民出版社,2007:227-228.
- [14] 脱脱等. 宋史[M]. 北京:中华书局,1985:2842.
- [15] 法国国家图书馆藏敦煌西域文献:第26册[M]. 上海:上海古籍出版社,2002:322.
- [16] 法国国家图书馆藏敦煌西域文献:第19册[M]. 上海:上海古籍出版社,2001:83.
- [17] 姜伯勤. 敦煌艺术宗教与礼乐文明:敦煌心史散论[M]. 北京:中国社会科学出版社,1996:545.
- [18] 封演. 封氏闻见记校注[M]. 赵贞信,校注. 北京:中华书局,2005:53.
- [19] 高田时雄,池田温,编. 敦煌汉文文献(《讲座敦煌》第5卷)[J]. 东洋史研究,1993(52卷1号):124.
- [20] 法国国家图书馆藏敦煌西域文献:第27册[M]. 上海:上海古籍出版社,2002:1.
- [21] 法国国家图书馆藏敦煌西域文献:第24册[M]. 上海:上海古籍出版社,2002:253.
- [22] 郑炳林,主编. 敦煌归义军史专题研究[M]. 兰州:兰州大学出版社,1997:489.
- [23] 法国国家图书馆藏敦煌西域文献:第16册[M]. 上海:上海古籍出版社,2001:303;法国国家图书馆藏敦煌西域文献:第26册[M]. 上海:上海古籍出版社,2002:181.
- [24] 英藏敦煌文献:第8册[M]. 成都:四川人民出版社,1992:196-197.
- [25] 法国国家图书馆藏敦煌西域文献:第1册[M]. 上海:上海古籍出版社,1995:43.