

會當凌絕，一覽眾山

——第六屆兩岸歷史文化研習營（齊魯文化）記略

謝一峰 復旦大學文史研究院博士生

2016年8月9日上午，第六屆兩岸歷史文化研習營——齊魯文化在山東大學明德樓會議室正式開幕。來自不同學科，橫跨不同領域的青年學人，形成了本屆研習營多元彙聚、多學科交叉的特點，綜合了歷史、中文、藝術史、考古學、社會學等不同的學科背景，成就了一次超越“歷史”的歷史文化研習營。



圖 1：龍山蛋殼黑陶

本次研習營的十次課程，是在五天中分別講授的，此處的整理，則是希望能夠打破原有的次第，從三條大的脈絡來梳理這些課程的核心旨趣和問題導向。第一條線索，便是齊魯大地上遠古與現代的持續對話。山東大學歷史文化學院院長方輝教授的講座“聚落考古與區域歷史——以魯西南系統考古調查為例”，從距今數千年以前的遠古時代著眼，以聚落考古和區域歷史的維度呈現出齊魯先民的側影。眾所周知，經典考古學的方法是以地層學和類型學為基礎的，而二戰以來逐步興起的聚落考古學，則在很大程度上刷新了人們對於考古學的基本認識。通過大範圍、高密度的地毯式調查，方輝教授的團隊本著“不放過每一塊陶片所提

供的歷史訊息”的理念，對魯西南日照地區進行了系統性的聚落考古調查。透過對於各個遺址規模和層級的細緻分析，方教授為我們揭示了這一地區不同時期聚落形態發展變遷的動態過程，尤其是其對於高等級聚落的解析和與傳世文獻的比照，更是將聚落考古的適用範圍下延至秦漢時期，提供了討論中原地區早期邦國形成和變遷過程的獨特視角。

香港中華學社社長鄭培凱教授的講座，則以“《金瓶梅》與明清物質文化”為題，詳細解說了從歷史學的維度研究《金瓶梅》的方法。這一研究進路，首先是從鄭教授對於有關《金瓶梅》作者、成書年代及其故事發生之原型地點的爭論與局限的反思中衍生出來的。在該作看似稍顯平淡的第四十六至四十九回中，鄭教授結合其2013年出版的《茶餘酒後金瓶梅》一書，具體而微地考索了《金瓶梅》的作者，在書中不厭其煩地記錄下來的種種細節。從第四十六回《喜鴛鴦》以降一系列曲牌所構成的套曲中所呈現出來的“海鹽風尚”，到同回中作者對於西門慶、春梅、潘金蓮等人服飾的細緻描摹中所體現出來的時代風尚和審美意趣，再到第四十九回西門慶延請宋巡按之時宴席用具和菜色的精緻奢華，明末嘉、萬時期的社會風貌，便不再是看不見、摸不著的槩聲燈影，而是通過小說字裏行間中所展現出來的“酒色財氣”，活生生地呈現在讀者面前了。

而在哈佛大學東亞語言與文明系的王德威教授題為“文學現代性與山東”的講座中，姜貴、朱西甯、張煒、莫言四位山東籍作家的一系列作品，則是從他們各自的角度，呈現出山東地區傳統文化與近代文明之間的碰撞和張力。透過王教授的解析，在朱西甯的《鐵漿》和莫言的《紅高粱》、《檀香刑》等作品中那充斥著暴力、血腥、醜惡與野性的場景中，一種充滿著人性光芒和悲憫情懷的“大慈悲”，竟有如鳳凰涅槃一般呈現出來；現代文明的衝擊，則以鐵路、火車和外來入侵者的形象出現，將傳統社會中的一切既有價值體系和行為準則衝擊得支離破碎。

從遠古到近代，或許正是這一次又一次的轉折與激蕩，讓齊魯大地的文明如此豐富而有層次地展開，仿佛蘊含著無窮的可能性，令人心馳神往；而在這種種的“打開方式”之中，最為令人驚歎不已的便是此地多元宗教的彙聚與競合。在臺灣中央研究院歷史語言研究所特聘研究員兼所長黃進興教授的指引下，學員們走進“儒教的聖域——孔廟”，在其對於孔廟祀典與帝國禮制的解析中感受到這一“象徵的擴張”，又在清末民初儒教的“去宗教化”進程中理解了儒教之所以呈現出今日之樣貌的歷史成因。根據黃進興的看法，儒家是不是宗教，在很大程度上不是一個哲學問題，也並非宗教問題，而是一個必須置之於歷時性脈絡中來

解讀的歷史問題；歷史上儒教在整個國家祀典和士民生活中所扮演的角色，才是我們思考這一問題的關鍵之所在。

山東師範大學趙衛東教授的講座，則從道教研究的角度入手，提示了“碑刻資料與全真教研究”領域的最新進展。從某種程度上而論，沒有碑刻資料的持續整理，便沒有明清全真教領域研究的進展與突破；到田野去，獲取第一手的碑刻文獻資料，正是趙衛東教授團隊目前的核心工作之一。傅斯年先生曾說，“上窮碧落下黃泉，動手動腳找東西”，如果說碑刻文獻的搜集和整理體現的文字資料之持續拓展的話；史語所顏娟英研究員有關“北朝青州佛教造像藝術”的研究，則是從視覺文化的層面實踐了傅所長的這一主張。頗為值得注意的是，以龍興寺窖藏造像為代表的“青州風格”所呈現出來有如“曹衣出水”一般的特質，或可稱得上佛教中國化進程中難得一見的逆向過程，其與北朝其他地區造像風格迥異的新模式，明顯地受到了印度西北部馬土拉（Mathura）地區造像風格的影響；無論是宿白先生所稱之陸路經由粟特商胡傳入北齊、直抵青州的傳播路徑，還是姚崇新、唐仲明等人所主張的海路傳入說，都為我們呈現出青州佛教藝術別具特色的風姿，令人耳目一新。

山東大學劉家峰教授有關“齊魯大學與近代山東社會變遷”的講授，則為我們瞭解基督教在近代山東社會變遷中所扮演的重要角色提供了一個獨特的視角。《文會館志》，作為中國最早的大學志，為我們瞭解山東大學前身之一的登州文會館早年運作情形之種種細節，提供了難得的史料。然而，與近代在華基督教與近代文明整齊一致的既有認知形成詳明對照的是，狄考文在文會館任主事期間，卻在語言學習方面體現出非常保守的特點，竟不允在校學員修習英文。這一舉措，甚至引發了學生們的罷課風波。而在境外勢力為主導的教會學校中所出現的《恢復志》等具有強烈反帝愛國色彩的歌曲，也與其基督教大學的屬性和人們的一般認識形成了極大的張力，從而在很大程度上刷新了人們對於教會大學學生思想世界的認識和理解。

最後需要提及的，則是儒、道、佛、耶四教之外，在山東地區頗具影響力的民間宗教勢力。香港城市大學中文及歷史學系李孝悌教授的講演，便是以“明清山東的民間宗教與民眾叛亂”為主旨，著重解析了羅教與義和團這兩個頗具代表性的個案。在羅教的問題上，李教授重點討論的是其與佛教（尤其是禪宗）和白蓮教的關係。僅就禪宗而論，在簡述羅祖生平的《祖師行腳十字妙頌》中所言之“豈不知，三十三，燈燈相續”一句，便以禪宗西天二十八祖和中土六祖燈燈相續，直至六祖慧能的傳燈模式，應用於羅祖神格的建構話語之中；而在具體的主

張方面，羅祖本人與明末四大高僧之一的憨山德清之間相互的激烈批判，則又在很大程度上體現出二者之間的矛盾和張力。其與白蓮教之間的關係，似乎也同樣如此。由此而論，多元宗教的匯聚和競合，的確可以稱得上齊魯文化考索中一種正確的“打開方式”；正是在這一多元宗教共用的空間之中，不同的文化勢能得以匯聚競合，成就了齊魯文化中絢麗多姿的寬闊頻譜。而在此錯綜複雜的歷史情境之中，緊張與衝突也無處不在，激蕩起一次又一次的社會變革。



圖 2：彩繪佛像（北齊，青州龍興寺遺址出土，筆者攝）

接下來所要提示的，則是本次系列講演的第三條線索，即從亞洲乃至全球的視野來定位齊魯文化。山東大學陳尚勝教授有關“唐代登州港口與東亞貿易體系演變”的講授，由新羅人張保皋在山東登州一帶的活動入手，漸次梳理出宋、明、清國人出海貿易和海外入華貿易的變遷歷程，對日本學者濱下武志所提出的朝貢貿易體系進行了反思性的研究，揭示出民間貿易在宋明以降對外貿易中的支柱性地位。即以明代初期為例，成祖朱棣較之朱元璋更為嚴格的海禁政策，與既有研究中濃墨重彩書寫的鄭和下西洋之間形成的鮮明對比，提示出刷新明代對外貿易認知的可能向度；清代的四口通商中民間對外貿易的恢復和發展，則在一定程度上體現出對於宋代對外貿易模式的“回歸”。

史語所邢義田特聘研究員的講演“再論中原製造——從山東青州西辛戰國墓、章丘洛莊漢墓談起”，則是從中原製造和中原意象這兩個相互聯繫而又各有側重的方面，揭示出戰國秦漢時期物質文化研究的學術增長點。上翻的馬蹄、精巧的對獸，這些典型草原風格的藝術形式，不斷出現在中原地區、甚至南越王墓這樣

的漢代諸侯王墓中；而北康村工匠墓出土的泥範，則以出土文物的錚錚鐵證，標示出這些藝術品“中原製造”的屬性。更為值得注意的是，這種不同文化之間的傳播和互動，也以另一種方式出現在阿富汗黃金之丘中出土的“龍”形牌飾中。龍頭和身體部分典型的中原特質，和分叉型尾部典型的希臘海怪（ketos）特徵，構成了中原文明、希臘化文明和草原文明之間的三方互動。



圖 3：金節約（西漢，章丘洛莊漢墓出土，筆者攝）

而在本次研習營的考察部分中，主辦方則選取了泰山、曲阜、臨清、聊城、長清的靈岩寺和濟南市區的山東博物館、山東大學博物館作為目的地，分別對應於神聖空間、運河文化和物質文化三個不同的主題。限於篇幅，筆者此處不再逐一詳述，而是希望通過以下所舉數例，分享自己對於本次田野考察的所思所感。

第一個直觀的感受，便是本次研習營在田野考察材料設計方面的精心籌備，四天半的考察，厚厚的兩大本資料，說其是“魔鬼訓練營”也並不為過。這些由史語所李仁淵助理研究員精細編纂的史料，作為田野考察的先期閱讀材料，為學員們在之後的考察中發現問題，不斷展開文獻與田野之間或對應、或補充、或對抗的持續對話提供了討論的基礎。即以較之“三孔”（孔廟、孔府、孔林）人煙頗顯寥落的孟廟為例，東院中大量的元明碑刻資料，為我們呈現出一個活潑生動，而又曲折幽隱的故事。在元末順帝至正年間的一通碑刻中，我們在碑末的題款中發現了“亞聖五十六代孫”的字樣；而在明初永樂年間所立的另一通石碑中，碑末的題款中則赫然寫著“五十五代嫡孫”云云。這一時序與輩次上的衝突，提示出孟氏子孫看似清晰的族裔傳承譜系之下極為複雜的競合與鬥爭。問題的答案，則藏在史語所王鴻泰教授所發現的另一通碑刻中。此碑從“鄒國亞聖公五十三代孫”開始，述及元末明初戰亂之中孟氏子孫流寓關陝秦晉之間的情形；而在“洪武戊申（元年，1368），華夷統一”之後，亞聖第五十五代嫡孫不但如晉文公重耳

一般重回故地，還在衍聖公和地方士紳的幫助之下，獲得了族長的地位，得以重回正統。值得注意的是，這一“五十六”、“五十五”之間的代際之差與二碑成立時間次第的逆反，明確地揭示出此間孟氏苗裔中發生的一次權勢轉移。或許，正是從外地回歸的所謂“五十五代嫡孫”，在元末明初的朝代興替間各種勢力的重新整合過程中，得以替代原本孟氏另一支裔中五十六代孫的族長之位，承續了這看似“綿延一系，不絕如縷”的傳統。這些碑刻文獻中所呈現出來的精彩博弈與興替，恐怕是後來經過重新改造和書寫的孟氏族譜等傳世文獻中所難以呈現的。

而在本組有關山陝會館的討論過程中，一個始終縈繞腦際的問題便是文獻材料中所提供的同治十三年（1874）《舊米市街太汾公所碑記》（承蒙李仁淵老師著重提示），這則由晉人李弼臣撰文並書的碑記，較之山陝會館內其他數通雕工精美、資訊量巨大的碑刻材料而言，似乎顯得有些不起眼。然而，此間有關太汾公所的記錄，卻引起了筆者所在的第三討論小組的注意。根據碑文的記載，作者“見有山陝會館，殿宇嵯峨，有碑為之記，誠盛舉也。及與同鄉遊，始知會館而外又有太汾公所。溯厥由來，皆能道之，而未嘗有所記也。”又從後文中所記述的內容來看，較之於巍峨壯麗，在同治四年碑刻中會員達九百餘商號之眾的山陝會館而言，太汾公所的經理人則僅及其百分之一：自萬亨光、日新岩以下，共計九家。值得注意的是，在此處的九家商號中，僅有日新岩一家商號自乾隆三十一年（1766）山陝會館重修戲臺、建立看樓以降，便一直活躍於會館的歷次興建捐納和日常釐金繳交記錄中，直至同治四年（1865）的《山陝眾商會館續拔釐金碑》。萬盛德和通廣泉兩家商號，則僅見於同治四年的最後一通碑刻中，而未見於此前碑刻所列的商號名錄。位列第一的萬亨光商號，也僅見於先前碑刻商號名錄中一次；其他眾商號，則令人頗有些意外地未見於乾隆以降的數通碑刻中。換言之，太汾公所的核心商號，雖偶有如日新岩一般深度參與山陝會館之活動者，卻在很大程度上與會館之核心成員之間少有交疊。萬盛德與通泉廣二號，則是在同治四年會館商號最多的全盛時期加入釐金繳交商戶之列。這一變化，是否與李弼臣碑文中所暗示之太汾公所的衰落有關呢？僅就現有的材料而論，二者之間的關係，仍有待於進一步的考索和研究；然而，這種從材料的比對和分析中提取資訊、解讀史料、發現問題和解決問題之能力的培養，已是潤物無聲，灌注於研習營每一位學員的具體實踐之中了。

最後想要談及的，是在靈岩寺參訪過程中邢義田老師給筆者留下的點滴印象。在靈岩寺中現存之北宋辟支塔的基座部分，存有一圈豐富多彩、雕刻精良的石刻圖像材料。正在筆者興意盎然，不斷拍攝這一材料的同時，邢義田老師也伏下了

身子，不知疲倦地拍攝這一難得的佛教圖像材料。要知道，這已經是我們這個高強度“魔鬼訓練營”的最後一天了。邢老師一邊伏下身子，一邊鄭重地提醒我道，“我趴下身子來拍攝，圖像便不會因為俯視而失真了”。看著邢老師彎曲的脊背和堅定的眼神，我已心悅誠服。真正的學者，確有一種較真執念、精益求精的精神。“現在未必有用，將來某一天，或許就可能成為研究的對象”；而一時間偷閒躲懶所造成的疏忽和誤差，待到需要使用這些材料的時候，又奈何悔之晚矣呢？隨後有關“鐵袈裟”（中央美術學院鄭岩教授認為系一尊宋代力士像的腰部以下部分，參見《山東長清靈岩寺“鐵袈裟”考》）的討論，則再次讓筆者領略到邢老師慧眼獨具的觀察能力和敢於質疑的學術精神。在唐仲明老師介紹完所謂“鐵袈裟”的來歷之後，邢老師沉吟片刻，提出了現在展示於觀者面前的部分是造像背面的可能性。隨後，筆者也被這一求索不倦的精神所感染，決心冒著被千萬只“蚊蟲大軍”襲擾的風險，爬到“鐵袈裟”的背面一探究竟，試圖來驗證或反駁邢老師的假設。而在我勉力拍攝到“鐵袈裟”背面的粗糙表面和凹凸情形，而試圖反駁邢老師提出的可能性之時，他卻繞到了造像的另外一側，再度提出了證明其看法的“補充說明”。或許，這場關於“鐵袈裟”正背面的爭論，短時間內還難有一個確定的結論；然而，正所謂“見賢而思齊”，筆者的點滴之勞，或也是受了邢先生的身體力行之教吧。



圖 4：靈岩寺“鐵袈裟”正面（筆者攝）



圖 5：靈岩寺“鐵袞”背面（筆者攝）

杜工部《望嶽》之詩有雲：“岱宗夫如何？齊魯青未了。造化鐘神秀，陰陽割昏曉。蕩胸生層雲，決眴入歸鳥。會當凌絕頂，一覽眾山小。”悠久綿長，而又綽約多姿的齊魯文化，又豈是我輩在這十二天的研習營中所能體察萬一；然而，誠所謂“不得其門而入”，又豈能見“宗廟之美，百官之富”。研習營的砥礪，已讓我們對齊魯文化有了更深更徹的瞭解和把握，對齊魯大地有了更親更近的體悟和感受。“會當凌絕，一覽眾山”，只要我們不斷提升自身的學術修養，擴展自己的學術視野，又何懼遮蔽在史家與歷史之間的“望眼浮雲”呢？