◎美在生活

春游的生活美学意蕴

□王晓华

从先秦时期起，春游便成为人们钟爱的习俗：万物复苏之际，个体潜入高涨的生命之流中，欣欣然陶醉于自然物。在路上，人将自己交给丰盈的世界，世界也将自己交给人。生之趣，活之乐，美之魅，尽在其中。为了抒发春游中的感受，文人墨客留下不少有温度的文字。阅读这些篇章，我们可以体尝其中的生活美学。

对生活之美的全面感受

在古人的生命词典中，春首先意味着“生”：“春者出生万物。”（《周礼·春官·宗伯疏》）“生”是“活”的前提：“活，生也。”（《字源》）当春天到来之时，天地氤氲，万物化醇，生机盎然。个体感受到了活力的涌流，常常会情绪高涨，春游则是参与生命庆典的一种方式：“莫春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，风乎舞雩，咏而归。”（《论语·先进》）这段记载出自《论语》。由此可见，人们在先秦时期就已经酷爱春游，孔子及其部分弟子就是户外活动的爱好者。

从开始成为习俗之际，春游便是感受生命美学的散步走。人们在路上观看、倾听、触摸、回味，感受宇宙生命的脉动：“川明气已变，岩寒云尚拥。南亭草心绿，春塘泉脉动。景煦听禽响，雨余看柳重。逍遥池馆华，益愧专城宠。”（韦应物《春游南亭》）此刻，人是开放的感受者。随着他/她迈动双足，周围事物如画卷般徐徐展开：“报花消息是春风，未见先教何处红。 想得芳园十馀日，万家身在画屏中。”（施肩吾《长安早春》）物随身转，身动景变，人总是“身在画中”。此刻，他/她不仅看，而且“听风听雨过清明”。（吴文英《风入松》）这是一种以视听为主的审美之旅：“花中来去看舞蝶，树上长短听啼莺。”（长孙氏《春游曲》）为了增强审美效果，春游者会登高望远，游目骋怀，“极视听之娱”。当单纯的感受不能满足时，人们就会试图参与宇宙的审美游戏。

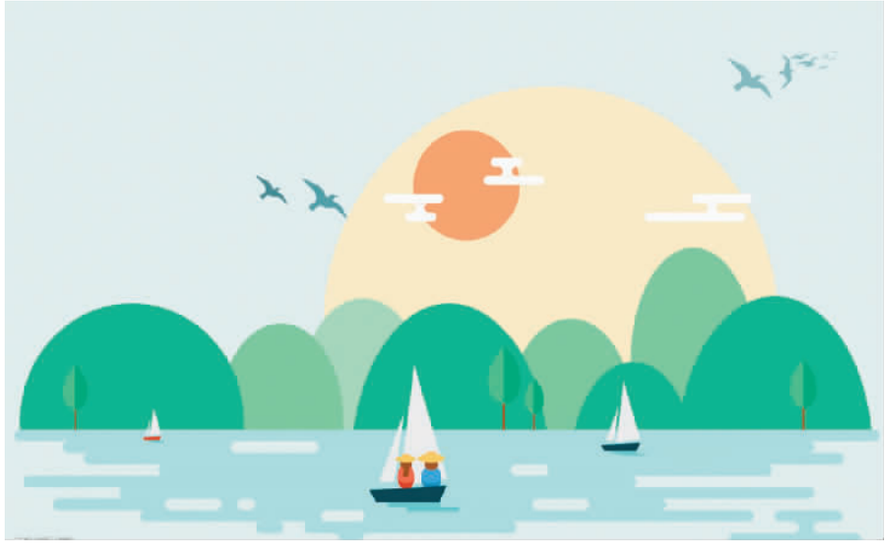
参与生活之美的创生

在春游的途中，人与万物相遇，自然会产生亲近繁花、绿树、鸣鸟的冲动。当这种情绪高涨到一定程度时，他/她定会邀请万物共舞。此刻，春游者展示出更积极的动姿：既是体验的主体，又是宇宙剧场中的演员；不仅欣赏生活之美，而且参与它的创生。

从现存的诗文看，春游者的参与方式可谓千姿百态。有的人精心装扮，融入风景之中，甚至主动与自然比美：“庾郎年最少，青草妒春袍。”（李商隐《春游》）有些男性喜欢在路上小酌，以便与万物同醉：“人与杏花俱醉，春风一路闻莺。”（周密《杜陵春游图》）这是参与生命宴会的一种方式：“春游下马皆成宴，吏散看山即有诗。”（方干《上杭州姚郎中》）这是属于人的原始游戏：吾等皆属于宇宙大化，早已进入天、地、人、物的四重奏，醉则使人体会到万物一体的亲密感。由此生成的是诗意的空间，情感交流则穿越了物的界限：“携酒上春台，行歌伴落梅。醉罢卧明月，乘梦游天台。”（刘希夷《春日行歌》）譬如，在“千花昼如锦”的三月，春游的李白月下独酌，感受到了与万物共舞的欢乐：“举杯邀明月，对影成三人。”“我歌月徘徊，我舞影零乱。”（李白《月下独酌》）他流连忘返，浅吟低唱，手舞足蹈，体验超越人类生命的“交欢”和“共乐”。此刻，明月、鲜花、醇酒和人重新结缘，万物都具有演员和观众的双重角色，人则完成了参与宇宙游戏的仪式。

春游与日常生活中的审美归依

春是开始，也是结束，它的短暂唤醒了对时间性的意识：当繁华灿烂之时，落英就注定落满林中空地。春因此成为短暂者的隐喻，春游中的欢乐几乎总是伴随着感伤：“客念纷无极，春泪倍成行。今朝花树下，不觉恋年光。（王勃《春游》）正因为如此，春游者有时会喜欢醉的境界，但意识的短暂迷离并不能满足人的深层渴望。在涉及终极关怀时，很多春游者给出了相同的答案：不向往彼岸世界，但求日常生活的美学化。



（网络图片）

春游是苦乐交织的旅途，提供了参悟的契机。万物的生灭变化是活的教科书，引导人们学习生命的必修课。由于传统文化的根性，大多数中国人寻找到的不是高处和彼岸，而是身在其中的生活世界。在晏殊的诗中，这种生存意向获得了初步表达：“一向年光有限身，等闲离别易销魂，酒筵歌席莫辞频。满目山河空念远，落花风雨更伤春，不如怜取眼前人。”（晏殊《浣溪沙·一向年光有限身》）“怜取眼前人”意味着珍视当下的生活空间，热爱生存的机缘。这是一种有温度的表述，展示了“身在情长在”的现世美学。在白居易的作品中，现世之爱衍生出“生命的数学”：“我今六十五，走若下坂轮。假使得七十，只有五度春。 逢春不游乐，但恐是痴人。”（白居易《春游》）晚年的他虽然皈依了佛教，但传统的文化基因依然使他频频加入春游者的行列。事实上，对于顿悟的春游者来说，归途就是“家山道”（吕温《道州春游欧阳家林亭》），就是我们和万物共同生存的自然。于是，“伤春”之情总是伴随着“惜春”之意：“莫道官忙身老大，即无年少逐春心。凭君先到江头看，柳色如今深未深。”（韩愈《早春呈水部张十八员外二首》）当下生活世界千姿百态，变化无穷，其中景色绝美之处便是仙境：“喜得赏心处，春山岂计程。连溪芳草合，半岭白云晴。 绝涧漱冰碧，仙坛挹颢清。怀君在人境，不共此时情。”（权德舆《春游茅山酬杜评事见寄》）

依赖此类有关春游的言说，人们建造出一系列缩微的世界体系、小型的理想国、局部的安乐园。在庙堂之外，在山水之间，人随时进入可资依赖的审美场域：“春兴随花尽，东园自养闲。不离三亩地，似入万重山。 白鸟穿萝去，清泉抵石还。岂同秦代客，无位隐商山。”（张螾《和崔监丞春游郑仆射东园》）通过掌握与万物结缘的技艺，人可以畅游于生命之流中，于瞬间体验永恒。这是日常生活审美化的古典案例。

习俗意味着反复出现的动作乃至仪式。自春游成为一种习俗，就开始形成多重的生活美学意蕴：从重视全身心的感受到参与宇宙的审美游戏，最终于日常生活中获得归属感。解读流传下来的记载，今人可以体悟到传统文化留下的遗传密码，找到日常生活美学化的道路。

（作者为深圳大学人文学院教授）

◎非遗

陈世寅、陈玙父女传承剪纸技艺

剪纸艺术家陈世寅是江西景德镇市非物质文化遗产传承人。他凭着对古老剪纸艺术的热爱和执著，几十年来辛勤耕耘，取得了骄人的成绩，作品深受广大群众喜爱。人物、山水、花鸟、历史故事、古今名画……在陈世寅精湛的技艺下，栩栩如生，形象生动。其作品题材广泛，将传统的剪纸技法——剪、刻、剔、雕、镂融于一体，成就了一幅幅艺术精品。

剪纸艺术世代相传。陈世寅将一生热爱的传统剪纸技法，言传身教地传授给女儿陈玙。经过十几年刻苦学习，陈玙也具备了较高的艺术水平，成为江西乐平市非物质文化传承人，其作品多次在全国、省、市获得大奖。父女俩积极推广剪纸艺术基础知识，让这门中华传统文化技艺走进更多人的视野。

（阮胜发）

剪纸作品

剪纸作品

◎家风家训

孙奇逢：身型家范 孝友为政

□张佐良

孙奇逢家规古籍善本（网络图片）

“孝友为政”，出自《论语》。孔子认为，孝友乃为政之本，在家孝敬父母、友爱兄弟，虽不居官，亦是为政。明末清初理学大儒孙奇逢（1585—1675年）的《孝友堂家规》，比较充分地体现了孝友为政这一传统政教思想。

以礼立规。清初社会动荡，伦理道德失范。孙奇逢认为，礼“所系世道人心甚大”。时“士大夫绝不讲家规身范，故子孙鲜克有礼，不旋踵而坏名灾己，辱身丧家”，有鉴于此，孙奇逢从家庭家教家风入手，亲撰《孝友堂家规》教诫后人“谨身守礼”，以期正人心而厚风俗。孙奇逢认为，教家立范，品行为先，故首存士节，以养廉耻之心。孝友为政，当以诚敬之心祭祀祖先，兄弟和睦，家庭和美。婚姻与家运盛衰攸关，君子择婚当论德不论财。平日家居，应以敦厚和睦之心团结族人乡亲。端蒙养是家庭第一关系事，教子重师，交友重信。与贤豪相对，不可有媚悦之色；与妄人相处，亦当时存自反之心。守分谨言，以免风波横议。自修慎择，以远虚名利害。治生之道，学者不废，故当克勤克俭以养家。《孝友堂家规》“治家之法，有条不紊”，后人有“足备楷模”之誉。

以身为教。良好家风的形成，重言传更须重身教。孙奇逢认为，孝友人家，一室之内“雍雍睦睦，草木欣荣”；不孝不友之家，“恣睢乖戾，骨肉贼伤”。如果一家之中，父慈子孝，兄友弟恭，即使穷困终身，而“身型家范，为古今所仰，盛莫盛于此。”然一旦身无可型，家不足范，“当兴隆之时，而议者已早窥其必败矣。”他指出，“家运之盛衰，天不能操其权，人不能操其权，而已实自操之。”一些家庭中之所以出现“祖父不能对子孙，子孙不能对祖父”的反常现象，“皆其身多惭德者也”。孙奇逢说，“立家之规，正须以身作范”，如果自己身范不端，反“向妇人女子求齐，道无由矣”。他一生笃行孝友，风节凛然，为后人做出重要表率。在90岁高龄，孙奇逢仍日率子孙晨起展拜家祠，逢忌日则简衣素食，哀思不已。孙奇逢以身作范，躬行孝友，使得一门五世同堂，“家无逆颜，人人尽让无争辩”。康熙初年，傅山过访兼山堂，称“其家门雍穆，有礼有法，吾敬之爱之。”

以规化俗。家风关乎民风，家运关乎国运。面对清初人心日浇、风俗日薄的社会状况，孙奇逢提出，“风俗之厚，士君子与有责焉”，表示要以元代大儒姚枢、许衡在苏门化民成俗之心，倡扬儒家伦理，重塑社会风尚。清初辉县风俗，极重婚丧之礼，时人为流俗所困，往往“宁甘破家”。孙奇逢认为，“从来凶终隙末，总皆起于论财。甚至琴瑟不调，亦皆由此。只不论财，彼此相体，久而益亲，便是真骨肉，便是好风俗。”他在家规中明确提出“择德以结婚姻”，主张婚嫁行礼勿论财。孙奇逢以身作则，力抵流俗。他为子完婚，“四季衣服，两家共办。一切用物，随分酌量”；嫁女则“为布衣一件，嘱之归宁著此服，勿失吾家布素之意”。孙奇逢移风易俗的行动，体现了一位大儒乡贤的社会责任感与历史担当。

孙奇逢少好奇节，负经世之志。时人称其“孝子可作忠臣，文事能兼武备”。但他一生隐而未仕，躬行实践，化民成俗，在清初“学荒道丧，一线孤灯”之际，“使人人想见孝友为政之实”，对清初社会伦理道德秩序的恢复和重建，做出了积极贡献。其《孝友堂家规》在孙氏后人中代代相传，已内化为他们重要而独特的家族文化基因。

（作者为河南省社会科学院历史与考古研究所副研究员）

◎文明密码

连山没云皆种黍

□杨雪梅

中国古代政治、经济和文化的中心长期在北方，北方选择什么样的植物进行驯化，或者说以何为主食？

相信大家都已经猜到，北方的农作物是粟和黍。粟，就是我们俗称的谷子、小米，黍，又称之为糜子、黄米。在过去的数十年里，中国、英国和美国的学者通过合作研究，已经确定黍和粟这两种小米起源于中国北部的旱作农业，并向外传播，在史前时期便已到达欧洲。

兴隆沟位于内蒙古赤峰地区，是一处新石器时代红山文化的早期村落遗址，2001年，植物考古学家通过浮选获得炭化植物籽粒上万粒，其中有1500余粒炭化黍粒，还有少量的炭化黍。这些样品被送至中国、加拿大和日本的4个碳14实验室进行加速器质谱测年，结果大致相同，校正年代为距今7670—7610年。社科院考古所研究员赵志军认为这是目前欧亚大陆上所发现的、具有直接测年数据的最早的小米遗存，比欧洲地区发现的种植谷子早2700年。

（网络图片）

小米是中国对世界农业的贡献。考古人员在哈萨克斯坦东部地区发现了距今4500年前的黍子，从黑海西岸到东欧和中欧的20多个不同地点，都发现了小米的遗存。也就是说黍是中国的西辽河流域种植2000年之后才传播到中亚地区，然后继续向西传播到了高加索地区和欧洲。史前欧洲在引入小米之前，已经拥有了大籽粒谷物的种植技术，小米的传播也许是因为它更能适应贫瘠的土地和产量相对的稳定性。至迟在距今4000年前，粟已经传播到了东南亚和南亚地区，日本与印度的小米，相信与中国红山文化有着千丝万缕的联系。

粟的野生祖本是青狗尾草，人类将其驯化为谷子，用了上千年的时间。过去10余年间，考古学家先后在200余处考古遗址开展工作，采集并浮选了上万份样品，从中获得了大量的炭化植物遗存，有更多的资料来考察小米驯化的形态特征和变化规律。陕西西安市的鱼化寨遗址，是一处仰韶文化村落遗址，文化堆积的年代跨度有2000年。研究团队从遗址浮选出土了5万多粒炭化粟粒和黍粒。经过测量和统计，该遗址的不同文化时期出土的小米，在形态特征和尺寸大小上明显不同，自早至晚表现出了从野生特性向完全栽培形态的逐渐转变。

根据近些年的考古进展，北方旱作农业的起源、形成和发展，可以大致分为三个阶段。第一阶段为初始阶段，考古学家在距今一万年前后的北京东胡林遗址浮选出少量的炭化粟粒，说明当时已经开始了小米的驯化。而在距今8000年前后的内蒙古兴隆沟遗址的遗存中，发现了大量炭化的粟和黍，类似的遗存在河北武安的磁山、河南新郑的裴李岗、陕西华县老官台、甘肃秦安大地湾也都被发现，这是第二阶段，旱作农业系统正在形成中。而到了距今7000年至5000年的仰韶文化时期，旱作农业基本建立，农耕取代了采集狩猎，这是第三阶段。北方旱作农业体系形成之后，在距今5000年至3000年之间，逐渐由单品种农作物种植制度向多品种农作物转变，尤其是距今4000年前后，西来的小麦取代小米，逐步成为北方旱作农业的主体农作物。

有一句熟悉的话叫“四体不勤，五谷不分”，可以肯定的是在“五谷”形成之前，是有“百谷”“千谷”的，从“千谷”“百谷”到“五谷”的变迁，正是我们的祖先对各种粮食作物不断淘汰的结果。“五谷”有两种说法，一是粟、黍、菽、麦、稻，一是粟、黍、菽、麦、麻。这两种说法的差别只在最后一种，说明了前四种的稳定地位。商周时期形成的五谷丰登代表了农业的兴旺，也反映了东西南北的交流。

水稻在商周时期已经到达中原地区，在一定范围内种植。专家认为，稻虽然是起源于南方的湿地作物，然而由于受东亚季风气候的影响，北方地区有充足水源的地方，比如河流沿岸的湿地，应该也适合稻谷生长。殷商时的气候比现在温暖、潮湿，商王朝控制疆域大，一直不断地向南扩展到淮河以南，稻成为商朝的主要农作物之一是成立的。许多出自殷墟墓葬的铜器的表面都留存有丝织物的痕迹，说明商人习惯以织物包裹青铜器来随葬，桑麻的种植应该是非常普遍的，这也是麻为什么会出现在五谷中的原因。但无论如何，五谷中排名前二位的粟、黍肯定是北方最主要的粮食作物。在甲骨文中，粟对应的字是“禾”，而“年”，最早的象形也是一个人负禾而行的样子。“甲子卜，王禾”“甲辰贞其登黍”等类似的甲骨文卜辞非常多。“彼黍离离，彼稷之苗”，在《诗经》中“黍稷”也常常连称，稷也就是粟。

“麦行千里不见土，连山没云皆种黍。”当我们想起王安石这句诗时，可曾会想到五谷背后漫长的驯化史和交流史？当然，小麦的西行与传播是另一个故事。