



# 不安定的恒安

## ——《大同》之二十二

侯建臣

北魏后期，北方又乱了起来。先是拓跋魏分成两个，东边一个，西边一个。就像一块肉，生生地被撕成两半。一个是东魏，一个是西魏。

后来，东边的那块肉，又被一群人打上了一个印，印上的字是“齐”；西边的那块肉，被另一群人打上了一个印，印上的字是“周”。齐也好，周也好，其实就是指的这块肉的归属。跟称之前的魏为北魏、北魏分开之后的两块肉为东魏、西魏一样，后人把这一齐一周，称为北齐和北周。大同地区归北齐所属。

不过无论归谁，这一地区也避免不了战争的蹂躏，不同时期的一个个游牧民族，以大同之北的阴山山脉为界限，与中原王朝进行着不间断的拉锯之战。

到了隋代，这里又成了隋与突厥格斗的主战场。

突厥，是继匈奴、柔然之后，北方又一个比较强悍的族群。史称其为“蠕蠕（柔然）铁工”，“其俗畜牧为事，随逐水草，不恒厥处。穹庐毡帐，被发左衽，食肉饮酪，身衣裘褐，贱老贵壮”。隋及唐前期，中原王朝在北方要面对的，主要就是突厥。

公元577年，北周灭北齐，北方的两块肉又算是合二为一。581年，北周外戚杨坚把这块肉据为己有，隋朝建立。趁着隋朝刚刚建立，突厥沙钵略可汗决定联合原北齐守将、营州刺史高宝宁由北而下，入侵隋朝。据说这是一次双重的复仇行动。以前北周为了生存和发

展的需要，竭力依附和讨好突厥，隋建立以后，杨坚对突厥态度变得冷淡，让突厥各部心生不满。嫁给沙钵略可汗的北周千金公主，也不甘心娘家的北周被隋取代，不断吹耳边风，劝沙钵略可汗出兵，为北周复仇。

北方的风，无论任何一股，都强劲得让山岳凝目、草木战栗。隋文帝杨坚当然明白这一点，他赶紧命令边防加强戒备，加筑长城，派出能力强的将领率兵进驻幽州、并州、大兴城等地，共同抵御突厥。

582年，突厥部队大规模南下行动开始。5月，营州高宝宁带领突厥兵攻击平州。据传，沙钵略可汗尽起本部兵10万，又联合第二可汗、阿波可汗、达头可汗与步离可汗等部，共40万大军攻入隋长城以南。如果真的是40万，再加上牛马等军队附属物，用“特别庞大”这个词形容，毫不为过。

可以想象到，强悍的突厥部队从长城上越过的時候，人喧马嘶，惊天动地，狂野的马蹄撩起的尘埃该有多么张扬！那尘埃一定惊到了生活在大同地区的民众，也让刚刚出现绿色的原野再一次感受到寒冷与不安。当时隋朝在马邑设置了总管府，统领善阳、神武、开阳和云内四个县，其中的云内县就是今天的大同地区，属马邑郡管辖。大同当时称恒安镇。

突厥兵踏过大同地区的山川，蹂躏田地里冒出的庄稼嫩芽，越过解冻不久

的桑干河水，一直南下。6月，突厥兵与隋军在马邑相遇，隋将把分散在附近各处的兵士集结在一起，四面抗拒，连续激战3天，作战十几次之多。这场恶战突厥兵死伤一万余人，隋军损兵折将十之七八，最后突厥兵撤军而回。

战争结束了，该撤的撤了，该走的走了，但留给包括大同地区在内的边塞一线的，却是若干年都恢复不起来的元气，与一时难以愈合的创伤。

583年，隋与突厥又一次开战，不过这一次是隋朝主动出击。这一年，突厥内部争来斗去，而且发生了严重的灾荒。隋军兵分几路出击，其中一路由朔州道出发，一直向北，在大同以北的白道一带突袭突厥成功，一大批突厥人归附隋朝。

后从597年开始，突厥又多次从大同一带犯边，双方互有胜负，给大同这片土地留下了太多的血泪与伤痛。特别是601年的恒安之战，成为中国战争史上较为惨烈的战例之一。这一年正月，“突厥寇恒安，遣柱国韩洪击之”。突厥在寒冷的正月南犯，隋检校朔州总管事、代州总管韩洪率领蔚州刺史刘隆、大将军李药王等出击。突厥人多势众，隋军在恒安镇被包围。隋军四面搏击，突厥兵从四处朝隋军射箭，隋军受到重创，士气十分低落。实在没有办法，韩洪假意与突厥讲和，才得以解脱，兵士死伤大半，突厥兵死伤者也不计其数。以至于隋炀帝杨广在607年北巡至恒安，

见到当年交战之地的累累白骨，“惘然伤之，收葬骸骨，命五郡沙门为设佛供”。估计那时的大同，用“白骨露于野，千里无鸡鸣”来形容，毫不为过。

之后大同地区也有过一段相对安定的时期。隋开皇十九年，也就是公元599年，隋朝将义成公主下嫁给前来归附的突厥突利可汗，册封其为启民可汗。启民可汗以大同之北的大利城为据点，借助隋朝的帮助整合了突厥各部，隋与突厥之间得到难得的短暂和平阶段。

隋朝后期，天下大乱，大同各地又一次陷入各派势力割据纷争的战乱之中。地方官吏刘武周作为隋末十八路反王之一，在大同地区煽动兵变，发动叛乱，趁势壮大自己的力量，并被支持他的突厥册封为定杨可汗。

频繁的战争，使大同地区人口锐减，经济衰退，曾经的北魏都城，大致是连平城时期的一点影子都看不到了。

唐朝建立后，大同地区依然不得安宁。作为突厥南下活动的主要地区，突厥人在这里狩猎、抢掠，且本族不断内斗，与唐冲突频繁。特别是唐朝初期，基本上每年唐军都会与突厥在这里进行若干次交战。大同地区战争的阴云一直就没有飘散过。



雷后初霖

汤青摄

# “劫火凋残经几次，岿然独不改灵光”

## ——阎尔梅七律《上华严寺》赏析

韩府

前不久，《大同日报》刊发一篇拙作，内容是介绍明朝任过大同巡抚的韩雍所作的一首七律《游云中下寺》。今天再接着介绍一首古人写上华严寺的诗，这首诗也是一首七律，先照原原作：

上华严寺  
明末清初·阎尔梅

九楹金殿制非常，未是毗卢净饭堂。  
大意虚拈花影笑，空林晚课月明香。  
钟磬周时遵无射，露柱辽年刻太康。  
劫火凋残经几次，岿然独不改灵光。

这首诗的作者是明末清初著名诗人阎尔梅，后人评价他诗有奇气，声调沉雄。其诗文集为《白春山人集》十二卷，其中诗十卷，文二卷。近人张相又搜集其诗文集，编为《阎尔梅全集》，共六卷。阎氏生于1603年，卒于1679年，江苏沛县人，字用卿，号古古，因生而双耳长大，又白过于面，所以又号“白春山人”。明崇祯三年举人，为复社巨子。清军人关后，曾为史可法出谋划策，可惜史不能用。扬州、徐州陷落后，他散尽家财，各处奔走，坚持抗清活动。因与在大同做官的曹溶及曾来大同做客

的反清志士顾炎武、朱彝尊关系密切，故来过大同，并且写下多篇极有分量的诗词。

诗题“上华严寺”每位大人都懂，不必多言。作者在诗题下加有自注：“寺九楹，铜像，魏道武行宫也，东向御河，绝壮丽。”所谓“九楹”，是言屋柱之多，以形容建筑宏伟轩敞，未必是确数。楹字原本指厅堂前部的柱子，后引申为量词，房屋一间为一楹。魏道武就是北魏道武帝拓跋珪。所谓“行宫”，是古代帝王出行时的临时住处。“绝壮丽”是诗人对这一胜迹的评价。

开篇写道：“九楹金殿制非常，未是毗卢净饭堂。”把上华严寺称作“金殿”，自然仍是一种赞美。古人一般把皇宫的大殿才称作“金殿”，仅以唐诗为例，王维有诗：“晨摇玉佩趋金殿，夕奉天书拜琐闱。”（唐·王维《酬郭给事》）另一位唐人王昌龄亦有诗：“奉帚平明金殿开，且将团扇共徘徊。”（唐·王昌龄《长信秋词五首》之三）“制非常”是说这座古寺的格局很不一样。后一句的意思是说这里并不是普通的供粥僧混吃混喝的地方。“毗卢”是佛名，毗卢舍那（亦译作毗卢遮那）之省称，即大日如来。或说专指释迦牟尼的法身，或说凡法身

佛通称毗卢舍那。饭堂就是饭厅、食堂。清人黄景仁的一句诗或许有助于理解本句诗的意思：“寂寂诸天夜气中，闹黎粥后饭堂空。”（清·黄景仁《僧舍夜月》）

颌联，“大意虚拈花影笑，空林晚课月明香。”上句的“大意”一词是现代汉语的普通意思，这里的“大”字是对佛教的赞美，是说佛教的义理非同一般。“拈花笑”三字显然与寺中北侧月亮门上的横匾有关，因为那匾上的草书正是这三个字。了解佛教的人知道，这“拈花笑”号称禅宗第一公案。陈义孝在《佛学常见词汇》中的解释较为简明：“《大梵天王问佛决疑经》说，梵王至灵山，以金色波罗花献佛，请佛说法，世尊拈花示众，并不说，一时百万人天，皆不解其意，迦迦叶尊者，破颜微笑，佛因传以涅槃妙心，为禅宗的起源。”“空林”一词，此处可理解为禅林——寺院，因佛教以“空”为重要教义。“晚课”则指的是寺院僧众每日傍晚时分进行的修行活动，与“早课”相对。

颈联，“钟磬周时遵无射，露柱辽年刻太康。”“钟磬”本是一种乐器，古人亦用作礼器。宋人说：“钟磬亦谓之铎，以其类然也。”（宋·陈祥道撰《礼书》卷

一百一十九）在佛寺里自然是代指法器。“无射”是一个音乐名词，十二律之一。十二律相传为黄帝的乐官伶伦利用竹筒长短造成发音高低不同的原理而定出的声律准则，分为阳律六：黄钟、太簇、姑洗、蕤宾、夷则、无射；阴律六：林钟、南吕、应钟、大吕、夹钟、中吕。“周时”，周朝的样式，因周时最重礼。“露柱”一般指露在外面的柱子，本诗指辽大康二年（1076）所建的那座石质八角陀罗尼经幢，上刻《陀罗尼经》一部。

未联，“劫火凋残经几次，岿然独不改灵光。”是说这座寺院经历过多次战火，然而终得幸存，依然以佛教的智慧之光照耀尘寰。“劫火”本指世界劫难时燃起之火灾，此处引申指华严寺所经历过的几次战火。“凋残”是凋落衰败的意思。“岿然”则是高耸独立的样子。汉代王延寿《鲁灵光殿赋》序文中说：“鲁灵光殿者，盖皇帝程姬之子恭王余之所立也……遭汉中微，盗贼奔突，自西京未央、建章之殿，皆见隳坏，而灵光岿然独存。”“灵光”是一个佛教术语，佛教认为人人皆有佛性，因其灵昭昭常放光明，故名灵光，此处引申指佛教的智慧之光，或亦比喻上华严寺如汉代之鲁灵光殿一样历经劫难而巍然独存。

# 木兰：民间故事还是民间传说？

杨刚

曾去参加一场木兰文化主题的座谈会，与会者对《木兰辞》及相关衍生叙事属于民间故事还是民间传说产生了争议，有人认为属于民间传说，也有人认为属于民间故事。

民间叙事是中华传统文化的鲜活载体，民间传说与民间故事作为其中的核心体裁，既有着明确的分野，也有着一定的交织。面对民间叙事，大众无疑更看重的是民间传说与民间故事的核心即内容讲述，因此容易将二者相混。在民俗学、民间文学研究领域，民间传说与民间故事的界定则有着明确的标准，其核心分野在于是否特定的历史人物、事件、风物存在真实关联。钟敬文先生在《民俗学概论》一书中指出：“传说与故事的区别，关键在于前者与特定的历史人物、历史事件、地方风物相联系，而后者则具有更强的虚构性与普遍性。”

钟敬文先生认为，民间故事是“劳动人民创作并传播的、具有虚构内容的散文形式的口头文学作品，它以现实生活为基础，以想象为手段，反映了劳动人民的生活愿望和道德理想”。这一定义指出了民间故事的三个重要属性，即创作主体的民间性，源于民众的集体智慧；内容表达的虚构性，无需依附真实的历史与地理坐标；精神内核的理想性，承载着民众的伦理诉求与价值取向。民俗学家刘守华在《中国民间故事》中进一步强调，民间故事的本质特征是脱域性，也就是说它不绑定特定的历史人物、时间节点或地理位置；内容表达的虚构性能够突破地域与时代的限制，成为跨文化传播的载体。

与之相对，民间传说的学术定义为“与一定的历史人物、历史事件、地方古迹、自然风物、社会习俗有关的口头叙事文学”。其核心特质就是指向性，即传说必须存在一个真实或被民众认定为真实的“叙事原点”。这个原点可以是真实的历史人物，如宋代杨家将、辽代萧太后；可以是真实的历史事件，如云冈石窟开凿、李自成进兵大同；还可以是特定的地方风物，如大同古城凤台晓月、凤临阁。传说未必是对历史的精准复刻，而是民众基于历史记忆的文化重构——将民众的情感诉求与价值判断投射到历史载体之上，并形成兼具史实底色与民间想象的叙事文本。

从功能上看，民间故事以普遍教化为核心价值，通过虚构的情节传递人类共通的道德准则，如“愚公移山”教人坚韧；民间传说则以特定认同为核心功能，通过与历史、地域的绑定，构建特定群体的集体记忆，如大同琵琶老店传说强化民族融合认同。

目前可见的《木兰辞》一般认为最早收录于南朝陈代智匠《古今乐录》，后经北宋郭茂倩《乐府诗集》整理，归入“横吹曲辞”范畴。《木兰辞》全诗约400字，以简洁明快的语言勾勒出北朝女子木兰代父从军、征战十年、辞官还乡的完整情节。从民俗学理论出发，结合文本自身特征与流传规律，《木兰辞》可列入民间故事诗，亦契合民间故事的属性。

首先，《木兰辞》具有叙事的脱域性。仅就《木兰辞》文本而言，其对木兰的核心信息语焉不详，没有交代过姓氏、籍贯、所处朝代，也未明确战争的具体对象与战场方位。从人物身份来看，《木兰辞》原文仅以“木兰”称之，直到明代徐渭创作杂剧《雌木兰替父从军》才为木兰冠以“花”姓。从时代背景来看，文本中的“可汗大点兵”也并非指明特定政权，“可汗”也并非某一位君主的专属称谓。诗中对战争的描写亦是一笔带过，未提及战役名称、战场、时间等，这种泛化、模糊化的叙事策略使作品与明确的历史语境相对剥离。

其次，《木兰辞》情节具有伦理导向性。我国的民间叙事并非毫无章法，相反往往会围绕民众的伦理诉求展开，尤其是会围绕“忠孝两全”构建理想叙事。《木兰辞》的情节设置也以“忠孝两全”为核心伦理价值展开叙事。全诗以“孝”为起点、“忠”为核心、“归”为落点，形成了一个完整的伦理闭环与文学表达。与众不同之处在于，《木兰辞》突破了传统性别伦理的限制，木兰既是“当窗理云鬓，对镜帖花黄”的闺阁女子，又是“关山度若飞，万里赴戎机”的军中勇士，这种“双性同体”的形象显然打破了传统中原文学“男耕女织”的模式，传递了民众对女性力量的认可与赞美。日本学者田大辅在《南北朝时代》一书中指出，“女性的活跃力量也来自游牧族群的影响”。

另外，《木兰辞》具有内涵的普适性。千百年来，《木兰辞》不仅在中华文化圈广为流传，还被翻译为多国语言，改编为影视、戏剧

等作品，其核心价值不受地域、时代、文化的限制，引发了全人类的精神共鸣。从精神内核来看，《木兰辞》蕴含的“忠孝”“自强”“和平”等主题，是人类共通的价值诉求。“忠孝两全”的伦理叙事契合了中国传统社会的道德规范，亦为当代社会的家庭责任与家国情怀提供了参照；木兰突破性性别界限、实现自我价值的人生选择，则成为不同时代女性追求独立的精神符号；而文本对战争的淡化描写与对和平生活的向往，更是全人类的共同情感渴望。这种普适性的内涵正是《木兰辞》能够跨越时空和文化而传播的关键原因，也是民间故事区别于民间传说的特征。

民间传说则是以真实的历史坐标为基础，进行艺术加工与情感重构。例如在大同广为流传的琵琶老店叙事即是昭君出塞传说的一部分。昭君出塞的历史叙事是明确的，《汉书·匈奴传》《后汉书·南匈奴列传》都记载了王昭君的真实身份——西汉元帝时期的宫女，并远嫁匈奴呼韩邪单于。这一历史事件构成了昭君传说的内核，后世的所有演绎都是这一内核的添附。简言之，民间传说的叙事是“有中生新”，必须以真实的历史、地理或人物为原点。

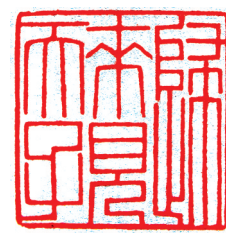
当然，民间故事与民间传说的界限并非绝对，二者在一定条件下也可以相互转化。有些民间故事在流传过程中逐渐与特定的历史人物、地域风物绑定，就会演变成民间传说；有些民间传说在剥离历史锚点后，也可能回归为民间故事。

目前来看，《木兰辞》在流传的过程中也出现“传说化”倾向。《木兰辞》从北朝起流传越来越广，隋唐之后一些地方逐渐将木兰与当地关联。到了现代，为了打造文化名片，河南、安徽、湖北等省的城市更是声称木兰为当地历史人物，修建木兰祠、举办木兰文化节、打造木兰文化旅游区等等。其间还衍生出具有地域认同功能的民间传说，诸如“木兰从军处”“木兰故居”等。这些传说为木兰添加了具体的籍贯、亲属关系、活动轨迹等，让一个北朝文学人物“变成”了一个黄河以南区域的“历史人物”。这种“传说化”的过程，满足了地方文化建设的需求，丰富了《木兰辞》的文化内涵，同时也改变了《木兰辞》的原有属性，使其成为构建地域认同工具之际转化为民间传说。

可以作为参照理解的典型案例之一就是“牛郎织女”叙事。最初这是一个民间故事，讲述凡人牛郎与仙女织女的爱情悲剧，并无明确的时间、地理等要素。随着时间的推移，这个故事与“七夕节”“鹊桥”等习俗、风物结合，又与邢台、南阳、沂源等地的“牛郎织女故里”之争相连，逐渐演变成了具有地域属性的传说。反之，如果大同琵琶老店及昭君出塞的传说，剥离了王昭君的历史原型，只是保留“女子远嫁、促进和平”的核心情节，那就可以成为一个具有普遍意义的民间故事了。

民间故事与民间传说这种相互转化的特质，正是体现了民间叙事的灵活性与生命力。大同那场木兰文化主题座谈会上的民间传说与民间故事的争议，也说明二者并非静止的文本，而是民众口耳相传中不断演变的“活态文化”。

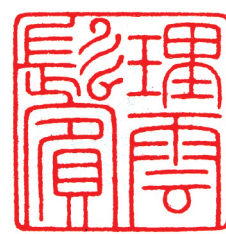
今天，木兰已经成为重要的中华文化符号。这个日渐多元的民间叙事显然非成于一时一地，而是经北魏初创、隋唐增饰的层累建构文本，后世又逐渐由民间故事向民间传说化转型；同时，《木兰辞》在流播过程中实现了从民间口头叙事到文学经典的文本固化。如今，研究这部文学经典的人士越来越多，越来越多的研究者认为，《木兰辞》、木兰形象均与北魏、平城（今大同）密不可分——木兰文化在此积淀深厚、流传广泛、影响深远，其情节设置、意象表达深刻烙印着北魏社会风貌与鲜卑文化特质，所蕴含的家国情怀、奋进精神与大同城市精神高度契合，大同堪称“木兰文化之乡”。



归来见天子



天子坐明堂



理云鬓



帖花黄

王清华刻

本版投稿邮箱 Email: dtjygang@126.com