

秦汉海洋文明蓬勃发展的 琅琊台遗址：重要标识

□ 吕 凯

作为国家工程，生动体现了秦汉时期向海开放、积极进取的时代特征。

“临照于海”：巩固海疆的治理策略。秦始皇统一天下后“乃抚东土”，东巡的主旨在于宣示统治权威。其四次巡视沿海地区，路线南起浙江、北至辽宁，涉及中国多海岸线，足见对于海疆高度重视。东巡途中，秦始皇在重要驻跸地点大兴土木，并留下石刻，以此彰显对新疆域的统治。建成后的琅琊台雄踞海畔山巅，成为秦始皇统治东方的重要象征。

秦始皇以修琅琊台为名，“徙黔首三万户琅琊台下”，推测移民人数可达十万之众。从建筑基址的巨大体量以及专业化的砖瓦窑址来看，其对劳动力的数量和技术水平都有非常高的要求，势必需要大量外来人口的支撑。有组织的移民不仅为大型工程提供了必要条件，也为沿海地区开发提供了人力基础，反映了秦朝对海疆治理的系统性考量。

秦并天下设三十六郡，琅琊郡为其一。郡县制的实施极大增强了中央对地方的行政管理。调查显示，今琅琊镇及其周围存在一处较大规模的秦汉时期聚落，其与琅琊台之间有道路相通，极可能为秦琅琊郡城所在。在新的行政制度管理下，滨海地区人口结构和文化面貌出现巨大变化。在遗址发掘和周边调查中发现不同文化类型的遗物并存，尤其是来自秦汉统治中心，体现中央政治制度、生产工艺和文化风格的遗存大量出现，折射出海疆开发带来的多元文化融合效应。

“礼祠八主”：源于海滨的国家祭祀。相较于生活于西部内陆的周人、秦人，坐拥山东半岛的齐人直接接触大海，在享受“鱼盐之利”的同时，也形成了与海洋密切相关的思想意识。齐地“八神主”信仰体系中，“日”“月”“阴”“阳”及“四时”等多数神主的祭祀地都位于滨海地带，这应是齐人在向东扩张进程中吸收半岛土著原有自然信仰并加以改造整合的结果。这些信仰蕴含了早期人类对包括海洋在内的自然界的认识，是沿海地区人与自然关系的映射。

《史记·封禅书》载齐地八神中“四时主，祠琅琊”。琅琊台遗址东南部的亭子兰地点，发现了由长廊和院落构成的战国时期建筑群。建筑群濒海而建，规模庞大且形制独特，出土器物具有齐文化特征，应是齐国经营琅琊时期重要建筑，可能与祭祀有关。这一发现为认识琅琊早期历史，以及探讨秦汉皇帝东巡琅琊的文化根源提供了重要线索。

秦始皇“东游海上，行礼祠名山大川及八神”，在山东半岛先后巡幸芝罘、成山、琅琊等地，祭祀“八主”神祇，将滨海地区地域性信仰升格，并纳入国家祭祀体系之中，为秦代国家祭祀加入了新鲜的东方海洋文化因素。这一体系也被西汉王朝所继承，汉武帝亦曾“东巡海上，行礼祠八神”。信仰的融合巩固了王朝统治，也充分体现了秦汉时期思想文化兼收并蓄和开放包容的特点。

“楼船入海”：深入海洋的早期探索。随着地理知识和航海经验的不断积累，秦汉时期的人们已不再将大海视为不可逾越的地理屏障。统治者以求仙为目的，主动对海洋进行更广泛深入的探索，民间也积极向海洋探求更多可利用的生存空间。

据史书记载，琅琊作为重要港口经常是入海航行的出发点。公元前219年，秦始皇在琅琊遣齐人徐福“发童男数千人，入海求仙人”。公元前210年，秦始皇最后一次东巡琅琊“乃令入海者赍捕巨鱼具，而自以连弩候大鱼出射之”。其航线“自琅邪北至荣成山”及“至之罘”。汉武帝也多次“东至海上”“乃益发船”入海求仙。战国晚期以来，沿海民众为避乱或谋生也多有“浮海东奔”远航者。无论是燕齐方士对于海中神仙世界的描绘，还是秦皇汉武入海求仙的举动，抑或民间的出海航行，均折射出这一时期中国先民积极深入海洋、探索海洋的文化心理，其催发的航海实践极大推动了他们对海洋认识的进步和海洋文化意识形态的构建。

琅琊台遗址不仅是秦汉王朝统治海疆的政治地标，更是中国早期海洋文明蓬勃发展的重要标识。它犹如一部镌刻在海滨线上的文明密码，揭示了秦汉王朝通过积极有为的措施，实现了从“陆地本位”向“海陆兼重”的转型。

（作者系山东省文物考古研究院副研究员，琅琊台遗址考古项目负责人）

乡贤在古代乡村治理中的作用

□ 刘雅君

国家与社会之间的良性互动，是中华文明得以长期存续的重要结构性支撑。自夏商周三代以来，家国同构既是一种社会理想，也是政治实践的牵引方向。无论是在分封制下，还是郡县制下，乡贤皆是联结社会与国家的重要群体。乡贤一般指在乡村社会中以其才能与德行而受人尊重者，他们拥有决定乡村社会公共事务、调节内部矛盾的资历与威望，能够代表乡村与政府进行政策沟通。乡贤一方面将乡村社会的诉求带到国家治理的层面寻求解决，一方面又协助国家在乡村社会中行使其职权。乡贤的角色与作用推动了古代乡村治理向善政方向发展。

以推行社会教化为己任的三老等角色

战国时期变法的一个重要内容是将土地与人口直接置于郡县制的治理框架中，推行赋役制度与编户齐民制度。由此一来，地缘关系成为政府建构乡村社会的组织基础，而基于血缘关系的宗法制度则与行政组织相脱离，退居到社会事务领域发挥作用。在此情形下，超越血缘关系的乡贤便成为新型的乡村领导者。他们既由乡村社会所推举，也被政府所接受，并在汉代制度中被界定为三老。

三老虽然不属于官吏，但其身份却是由政府指定并赋予的。汉高祖二年“举民年五十以上，有修行，能帅众为善，置以为三老，乡一人。择乡三老一人为县三老，与县令丞尉以事相教，复勿繇戍”。汉高祖设置了县、乡两级三老，员额各一人。县三老可与县级主管县令、县丞、县尉议事，享有免除徭役、戍边的权益。乡三老的任职条件是须有好的德行，职责是从道德层面教化民众。相较于县令等官吏的政治权力，三老的威望

来自乡村社会的道德认同，他们更容易得到民众的拥护。

汉朝在继承秦朝“以吏为师”治理模式的同时，发挥三老的作用，将道德领域的教化事务委托给三老，同时也将之吸纳至地方政治的决策机制中，为政府行政奠定民意基础。除了三老之外，汉朝所认可的乡贤还有“孝悌”与“力田”。汉文帝十二年诏书称：“孝悌，天下之大顺也。力田，为生之本也。三老，众民之师也。”孝悌是指孝顺父母、尊重爱护兄弟姐妹，以德行著称者。力田是指经营田业优异者。在汉朝的制度设计中，三老居于教导民众的师者地位，孝悌与力田则作为民众的德行表率与劳动榜样，三者相互配合，引导民众的言行，共同维护乡村社会的公序良俗。

魏晋南北朝继承两汉乡里制度，仍然以三老等为乡贤民望。如刘宋后废帝加元服时曾广赐民爵，其中三老、孝悌、力田者赐爵二级，可见三老等仍为乡村治理的重要依靠对象。北魏孝文帝改革时建立三长制（党、里、邻三级），为北齐、北周所继承。隋唐恢复乡里制度，在里之下设邻保组织，同时发挥“父老”在乡村社会的权威，借助他们实现乡村治理。宋代乡村治理制度较为复杂，有乡里、耆管、都保等多种制度。明朝实行里甲制度，以110户为一里，由丁粮最多的十户轮流担任里长，同时里设“老人”，选年高为众所服者担任，主要职责是劝导民众的善行、平息乡里争讼。

与汉唐时期三老、父老的地位接近于乡官不同，明朝老人为乡役。明太祖颁行《教民榜文》规定，老人负责理断的民间诉讼包括：户婚、田土、斗殴、相争、失火、窃盗、骂詈、钱债、赌博、擅食田园瓜果等，私宰耕牛、弃毁器物稼穡等，畜产咬杀人、卑幼私擅用财、子孙违犯教

令、师巫邪术、六畜践食禾稼、均分水利等。《教民榜文》还对老人的失职及职务违法作了规定，若里甲、老人徇情作弊，颠倒是非者，依律论罪。

尽管从汉唐到明清，中国古代基层治理出现了由乡里制度向都保制度、里甲制度的变化，但由政府指定乡村社会有名望者并借助三老、父老、老人等乡贤身份来平息诉讼的乡村治理方式，则为历代王朝所继承沿用。

在乡村教育等社会建设中扮演重要角色的士人

与三老、父老、老人等由政府指定相比，士阶层在乡村社会中的威望来自“士大夫”的身份。在西周春秋的分封制中，士与平民的身份最为接近，他们共存于同一个社会空间。士以其政治地位及知识德行，而在平民间具有威信。战国至西汉，游士成为士阶层的主要形态，他们与乡村社会较为疏离。东汉时期土地兼并盛行，一部分地方豪强出现了儒学化倾向，转化为在乡士人，他们在乡村社会从事文化教育活动，并通过察举制度入仕，结成全国性的网络。这些士人设立私学的规模很大，常有数百人至万人之多。《后汉书·儒林列传》言，“若乃经生所处，不远万里之路，精庐暂建，赢粮动有千百，其著名高义开门受徒者，编牒不下万人。”这些私学的建立，在乡里推广了文化，也改变了很多人的命运。士人在乡里的教育活动，一方面，有志于学的乡民获得了教育资源，改变了文化面貌，进而获得了阶层跃升的机会。另一方面，乡里的普通民众也受到了文化熏陶，凝聚乡村社会的价值共识。东汉时期的士人家族之所以能够发展成魏

晋南北朝时期的门阀士族，正是缘于乡村社会对他们的价值认同。

隋唐科举制建立以后，地方士人的向上流动具有了较为畅通的制度性渠道，乡村社会普遍形成了向学之风。唐玄宗承认私学的合法性之后，村学、私塾成为乡村教育的主要形式。村学由村民集资，邀请士人办学。私塾则是士人自己兴办，招收范围限于本坊、本村、本乡。宋元时期，赋闲于地方的官僚士人配合政府组织乡役，建构家庙祠堂及官建筑产族田，兴办书院讲学。乡村社会既接受官僚士人的社会教化，也为科举士人提供教育条件，成为培养士人之所。明清时期，科举功名为终身身份，暂未授官及等待科考的士人沉湎在乡村，发展成为士绅阶层。较之宋元官僚士人，明清士绅参与乡村社会治理更为全面且深入。他们以宗法制度组织乡民并推行伦理教化，以兴办书院、弘扬贤贤来塑造地方文化，主持水利兴修等公共事务及慈善救济事业。通过从事乡村教育等社会建设，明清士绅阶层成为乡村治理不可或缺的重要力量。

综上所述，中国古代基层行政组织中存在两种主要类型的乡贤：一种是德高望重之人，如三老、父老、老人等；一种是饱读诗书之人，如士人、士绅等。古代乡贤最主要的作用是推行社会教化、参与乡村教育等社会建设，起到凝聚社会共识、平息社会矛盾的功，在国家与社会之间起着黏合剂、润滑剂的作用。中国古代这种依靠乡贤推行文化与道德教育、促进社会建设的理念与实践，是如今推进乡村治理的重要历史遗产。



法国汉学家戴密微：开辟敦煌学与中国诗歌研究新天地

□ 田 语

在欧美汉学的历史上，法国曾扮演重要角色，因成果卓著、大师云集一度成为海外汉学中心，被誉为汉学的“罗马”。在第二次世界大战的烽火中，随着葛兰言、马伯乐等相继辞世，法国汉学出现短暂低潮。打破这种局面的是法国知名汉学家戴密微（1894—1979年），他自己的努力将法国汉学带向新的高度，被法国汉学界誉为“我们的光芒”。

作为汉学大师沙畹的弟子，戴密微继承了同门马伯乐等人治学渊博的特点，在中外文化交流史、敦煌学、古代文学史、思想史、考古学、语言学、汉学学术史等领域均有突出贡献。其中，敦煌学和中国诗歌研究不仅在戴密微的治学生涯中具有代表性，而且更能体现出他对法国汉学的继承与创新。

传承法国汉学传统，推动敦煌学研究。法国汉学界有重视文献学、重视中外文化交流史的传统。戴密微的治学很大程度上继承了前代学者的思路方法：一方面，他将古籍的整理、翻译与注解看作开展研究的中心方法。另一方面，他侧重“从周边看中国、从中国看周边”的研究路径，关注中原与边疆、中国与域外的文化交流。这种方法和视野上的倾向集中反映在他的敦煌学研究领域。在这一领域，他成绩突出，被誉为法国的“敦煌学大师”。

自开启汉学生涯以来，戴密微的一大学术聚焦点便在法国国家图书馆抄本部的敦煌卷子上。学者索新江认为，在域外敦煌文献中，以法藏文献价值最高。戴密微凭着极大毅力和刻苦精神，完成了大量敦煌写本的通览、整理、订正与翻译工作，为欲接触使用法藏敦煌文献的学者指明了道路。此外，立足敦煌文献富矿，戴密

微开展了不少专题研究，代表成果如他与饶宗颐合作出版的《敦煌曲》。该书以两人合作收集、整理、校勘、译注曲稿材料的方式成书，共收入敦煌曲辞318首，结构严密、内容翔实，在文献整理基础上，对许多曲词的具体内容进行了深入探索，形成敦煌曲研究体系，为中国文学史与音乐史之名作。学者杨联陞认为这部书“是一部权威性著作”“是研究中国文学同乐舞的人，都应该细读的”。戴密微另有一部专著《吐蕃僧诤记》关注8世纪汉藏文化交流。该书不仅以引用丰富的敦煌资料为特色，还包括大量涉及唐蕃关系文书的翻译和疏义，对研究吐蕃史、唐蕃关系史等具有很大价值。学者沈卫荣称其为“汉学领域的一部伟大著作”。

汲古开新，拓展中国诗歌研究新域。戴密微既有学问家的严谨，也喜欢音乐与俄国文学，常结交巴黎艺术界名流。或许正是这种文艺气质让他对中国诗歌情有独钟。这与相对忽视纯文学的法国汉学前辈大异其趣。在学术生涯的后半期，戴密微在中国诗歌的收集、整理、校勘、译注、评点上投入了大量心血。他对谢灵运、李白、王梵志、寒山等许多诗人都有所研究，其中山水诗人谢灵运尤得戴密微厚爱。这或许与戴密微出身阿尔卑斯山民，毕生对山岳怀抱浓厚乡愁有关。在热爱自然与山岳上，戴密微与谢灵运心有灵犀，谢灵运因此成为戴密微喜爱的诗人。通过对谢灵运生平 and 作品的系统研究，戴密微认为谢灵运将山水诗升华到高雅别致、富丽精工的高度；在意象表现上，他的诗作凸显了山水诗“诗中有画”的美学特征；在思想上，他将天人合一的生活理想灌注于诗歌中，因此堪称“山水诗的鼻祖”。以往西方汉学对古诗的

关注重点在先秦诗歌和唐詩上，戴密微则通过对谢灵运的关注，向学界揭示“中国诗史的关键性转折点”——魏晋诗歌的魅力。

除却诗人研究，戴密微集结巴黎老中青三代汉学家力量主持编撰的《中国古典诗歌选集》也产生过很大影响。该书选择了从中国先秦《诗经》到近代204位诗人374首作品，从整体上反映了中国诗歌的历史发展和多元风采。《中国古典诗歌选集》作为法国汉学的一次盛举，“把法国的中国古典诗歌的翻译和研究推上了新阶段”，成为“20世纪法国译介中国古诗的标志性成果”。

二战后，美国汉学异军突起，不少美国汉学家喜欢套用时髦的西方文艺批评理论来看中国诗歌。相比之下，戴密微不喜空谈理论，而是将法国汉学擅长的文献学方法和文本细读相结合，开展立足于诗歌本身的扎实研究。他倾向从诗歌内部着眼，经由中国诗的单音节性、音步、平仄、对仗、用典、意象等因素来理解中国诗。这种研究方式使戴密微能深入中国诗语言肌理的深处，领略其无穷的审美特色和文化意蕴，让他对中国诗产生敬服之心。他将中国诗歌称为“中国文化之最高成就”。通过诗人研究、编撰诗集和扎实的研究方法，戴密微让更多的西方人领略到中国诗歌的魅力。正如法国汉学家谢和耐所说，戴密微的努力“成功地使西方读者，对于以一种与我们大相径庭的语言为基础的吟诗艺术具有了感受力”。

甘为人梯，助力国际汉学研究事业发展。戴密微是一位有着国际影响力的汉学大师，这从他的一系列学术头衔可以得知，他是鲁汶大学、罗马大学和莱顿大学的名誉博士，伦敦东方和非洲研究院与英国科学院的通