

南诏大理文化论

段玉明

【摘要】南诏大理文化是一个以地域为标志的复合文化指称，统摄了南诏、长和、天兴、义宁、大理几个时代相续的地方独立政权的全部文化，是云南文化史上最为精彩的篇什。虽然学界多用“南诏”“南诏文化”泛指南诏大理文化，乃至扩展到指称整个云南古代文化，但还是应以“南诏大理文化”表述最妥，因其不仅可以藉此标明文化时限与特质，而且能够顾及此一文化内在的同一性与差异性。无论是就云南文化的整合而言，还是就其文化内倾的特色而言，南诏大理文化都有非常独特的地位。由于材料很不充分，对历时 500 余年、影响贯穿古今的南诏大理文化的研究相当不够。继续发掘相关材料，并寄希望于重大的考古发现，将是未来南诏大理文化研究得以突破的关键。

【关键词】南诏大理文化 南诏国 大理国 云南文化

【中图分类号】K203 **【文献标识码】**A **【文章编号】**1008-0139 (2018) 11-0038-8

南诏大理文化是一个以地域为标志的复合文化指称，统摄了南诏、长和、天兴、义宁、大理几个时代相续的地方独立政权的全部文化。这些地方政权统治时期，政治上虽都先后臣属过内地王朝，但都相对有自己一套完整的政治制度，经济上则经历了一个由地方自给自足经济向与内地经济一体化的转变，文化艺术方面呈现出浓郁的、与内地文化相异的地方民族特色。^①毫无疑问，南诏大理文化应是云南文化史上最为精彩的篇什之

一、南诏大理文化的称谓

南诏、大理统治区域大体相似，均以今云南为中心，波及四川、贵州、广西部分以及缅甸、老挝、泰国、越南等地，历史上也以南诏文化泛指南诏大理文化。《宋史》卷一九八《兵志》称：“南诏，大理国也。”李心传《建炎以来系年要录》卷一〇五引朱震言：“大理国，本唐南诏。”范成大《桂海虞衡志·志兽》：“大理，古南诏也。”周去非《岭外代答》卷一〇《铜柱》：“南诏，今大理国。”在类似的指称中，南诏与大理似乎没有太大区别，不过是政权相替、王室变化而已。不仅仅是地缘的趋同，更进一步，连政治、经济、军事、文化都被认为是一脉相承。美籍学者查尔斯·巴克斯即明确宣称：“在 937 年，名叫段思平的白蛮官员篡夺了政权并建立了自己的王朝，称为大理国。与他直接继承的前代相比较，大理国在云南的统治是最长的，超过了三百年。所有这些后继的政权（包括长和、天兴、义宁、大理——引者注），其基本的居民与南诏王朝相同，他们的社会风俗、经济和文化也是基本相同的。”而范文澜先生在其主编的《中国通史》第四册第六章《南诏国、大理国》中，则将南诏、长和、天兴、义宁、大理一并纳入了南诏历史文化的叙述之中，并归纳称：“经南诏以及大理前后五百余年的统治，国境内原来的落后面貌，有很大改变，经济和文化，一般地提高到汉族的水平。有些（民）族虽然还保持所谓‘故俗’，与南诏立国以前相比，数量却不是那么多，水平也多少有些提高了。”显然，如此的归并叙述当以南诏大理文化的同一性为前提。正是基于这种地缘和文化上的同一性，20 世纪 80 年代云南人民出版社组织出版云南民族文化论丛，南诏大理文化部分选择了《南诏文化论》这一书名。禹驰在《南诏文化的特点及其在云南历史上的地位》一文中阐释说：“南诏作为一个与中央唐王朝有相对独立性的政治、经济、文化实体存在了 200 余年，如果连同后继的大理国政权，历史长达 5 个世纪。……这期间逐步孕育和形成了具有鲜明的民族特色和地方特点的南诏文化。它为中华民族光辉灿烂的传统文化增添了新的内容和光彩。”作者还进一步预言以南诏大理文化为研究对象的“南诏学”将会成为我国的一门“显学”。^②就其地缘与文化的同一性而言，以南诏文化泛指南诏大理文化可以简练地揭示大理

^①作者简介段玉明，四川大学道教与宗教文化研究所教授，四川成都 610000。

按，邵献书先生在其《南诏和大理国》（长春：吉林教育出版社，1990 年）“引言”中是这样概括的：“南诏和大理国是以白族先

文化与南诏文化的相承关系，但同时它也容易遮蔽二者之间的相异性——在长达 500 余年的文化演进中，南诏文化与大理文化已经发生了很多改变，有些甚至是质的改变。由于这些改变，增强了云南文化与内地文化的一体性认同，断断不可视若无睹。正如笔者在《南诏大理异同论》一文中所说：“大理国与南诏国之间的相承关系固然重要，而其差异之于云南历史与文化的演变似乎更应引起重视，这当已不仅仅只是为了证实大理国并非南诏国的简单继续了。”

《南诏野史》的成书年代，按方国瑜先生的考订，当在明万历（1573-1620 年）之后。其所述内容自先秦而至万历，“南诏”一词所指更被扩展到了中明以前的整个云南古史。再经王崧、胡蔚等人增补，时限延及清初，“南诏”一词由是成了整个云南古史的代称。较之更早，杨鼎的《南诏通纪》、蒋彬的《南诏源流纪要》以及顾应祥的《南诏事略》并以“南诏”涵盖云南古史，证实用“南诏”代称云南古史明时已成传统。就其原因，应与《白古通记》成为主要史据有关，“各家依之，编录成书，而取舍不同”。沿此传统，南诏史研究学会编印《南诏史论丛》，重点虽在南诏与大理国史实，远古历史、近代风俗也被一并包容在内，乃至如张旭先生主编的《南诏·大理史论文集》，名虽“南诏·大理史”论集，实则远古历史（如陈亮的《洱海区域的古代文明》）、近代风俗（如张锡禄、张了的《论白族古老盛典“火把节”》）的研究论文统统在内。这种将“南诏”“南诏文化”扩大化的指代，虽可突出云南历史与文化的地区与民族特征，但其危害或者更大，因其事实上是将源远流长、丰富多彩的云南文化转成了苍洱文化（或称大理文化）、白族文化。南诏文化就是南诏文化，任何扩大化的雄心都有可能扭曲云南历史文化的事实。如果仅仅只是指代大理地区的历史文化，则以大理文化、苍洱文化表述更妥，像徐嘉瑞先生的著述一样，不必借用“南诏”“南诏文化”之类以偏概全。

就时限言，南诏大理文化起自南诏建立、终于大理灭亡，由南诏建立可以往前追溯到“六诏”的形成以及王族源流，由大理灭亡可以往后延及于元代的大理总管。舍此而外的任何兼收并蓄，甚至将整个云南历史文化涵盖于内，都是不妥当的做法。就空间言，南诏大理文化是南诏、长和、天兴、义宁、大理几个政权统治时期形成的文化，涵盖范围远远超出现今云南的行政区划，将其等同于云南地方文化，乃至等同于大理地区文化，即有萎缩其文化宽度与影响的后果。就变化言，南诏大理文化的基本特质虽然相似，但其变化也较明显，表现在政治、经济、军事、文化各个方面，若以“南诏文化”指代南诏大理文化，就有可能遮蔽了这些深刻的变化。故而我们坚持以“南诏大理文化”表述最妥，因其不仅可以藉此标明文化时限与特质，而且能够顾及此一文化内在的同一性与差异性。

二、南诏大理文化的地位

自秦汉开边设郡，经过蜀汉、成汉等内地王朝的直接管辖，云南似已逐渐融入了内地的政治文化体系。晋咸和九年（334），东晋王朝分宁州置交州，以霍彪为宁州刺史、爨琛为交州刺史。未几，建宁太守孟彦率州人缚宁州刺史霍彪于晋，爨琛由是独霸南中。至爨翫归隋，前后相承 7 代 263 年。其间，东晋南朝政府虽已无力履行对南中的直接管辖，但形式上仍在不间断地任命宁州刺史。林超民先生统计：桓温伐蜀（公元 347 年）后先后任命了 6 人，刘宋永初（公元 420 年）后任命了 14 人，南齐永明（公元 483 年）后任命了 8 人；又持节都督诸州军事以在荆州、益州兼宁州的，桓温以下 12 人，宋谢晦以下 23 人，齐萧映以下 15 人，梁萧伟以下 6 人。至于北周，索性任命爨瓚为宁州刺史，“从此以后，经隋至唐天宝初年的爨守隅，王朝任命爨氏为刺史、都督，约二百年”。²由此看到，东晋以降云南虽为爨氏控制，其与内地王朝的臣属关系名义上仍然维持不变，爨氏自身

民或白族为主体民族建立的，又统治着境内许多其他少数民族的政权，虽然它们在政治上都曾先后分别臣属于唐宋王朝，但又是相对独立并有其一套较完整的政治制度，其间经济上也经历了奴隶制到封建制，并在农副业、手工业、商业与城镇等方面有相当的发展，在文化艺术、生活习俗及宗教等领域，亦都具有明显的民族和地方的特点，而所有这些又都程度不同地受到内地汉族的影响。”（第 1-2 页）

（美）查尔斯·巴克斯：《南诏国与唐代的西南边疆》，林超民译，昆明：云南人民出版社，1988 年，第 188 页。

范文澜：《中国通史》第四册，北京：人民出版社，1978 年，第 10 页。

杨仲录等主编：《南诏文化论》，昆明：云南人民出版社，1991 年，第 1-2 页。

²林超民主编：《民族学评论》第三辑，昆明：云南人民出版社，2010 年，第 37-46 页。

方国瑜：《云南史料目录概说》，北京：中华书局，1984 年，第 376-377 页，第 38 页。

张旭主编：《南诏·大理史论文集》，昆明：云南民族出版社，1993 年。

徐家瑞：《大理古代文化史稿》，北京：中华书局，1978 年。

参见林超民：《云南郡县两千年》，昆明：云南广播电视大学印行，1983 年，第 56-57 页。

也没有撇开内地的行政体系而另成一套管控体制。到了南诏，情况却发生了变化，由内地王朝的臣属变成了相对独立的地方政权，中经长和、天兴、义宁，一直延续到大理灭亡。由此引出一个根本性的问题，在云南已经逐渐融入内地政治文化体系后，南诏之于大理独立政权的出现是否还是历史必然？我们的回答相当肯定，它是云南文化发展演变史上不可避免的结果。

秦汉以降的云南，大体可以分为滇池及其以东与洱海及其以西两大民族区域，滇池区域以“滇”为大，洱海区域以昆明为大。滇池区域的民族成分以僰为主体，号称“滇僰”。经历了庄蹻入滇、秦开五尺道、汉通西南夷，大批内地移民涌入，与“滇僰”并当地其他民族一道创造了灿烂的古滇文明。再经爨氏统治时期的吸收整合，形成了相对完整文化形态，学界名之曰“爨文化”。爨文化不是某个单一民族的文化，而是爨氏统治区域内的文化复合，即史书所谓的“风俗名爨”气中既有僰文化的成分，也有楚文化的成分，还有当地其他民族的文化成分，更重要的是“带有浓厚的汉文化色彩”。因其如此，内地王朝管控云南总是将其目光放在此一区域，以求借助其与内地文化的亲近关系，加强统治。洱海区域的民族成分以昆明为主体，陆续而有滇东的赞人与汉人、澜沧江以西的哀牢、金沙江以北的磨些迁入。不像滇池区域经过爨氏统治时期的整合，洱海区域至隋仍是酋邦林立、互不统属，文化各自为阵。蒙氏自称沙壹之后，文化表征上却与哀牢大异其趣，命名、服饰均非哀牢文化体系。南诏祖源尚不了然，此一区域民族与文化之复杂可以想见。南诏建立以前，洱海区域的民族与文化整合实未完成。伴随吐蕃的崛起，内地王朝因制吐蕃而将云南经营的重心逐步西移，此一民族与文化整合便成迫切，互不统属的民族与文化不足以形成强大的力量。与此同时，东、西两大民族区域的文化整合也成必然，因有云南文化特定的自然疆界驱逼。此一任务不能依靠内地王朝直接出手，那样将不是整合而是同化，云南文化所具的本土特色将会全面丢失。只有本土的政治与文化力量出面，才能有益地完成此一整合工作，而不至以伤害云南文化的代价完成向内地文化的同化。就此而言，南诏之于大理独立政权的出现是云南文化发展演变的必然。即使不是南诏大理，也会有别的独立政权出现完成此一文化整合工作。

就地理环境论，西起横断山脉、北邻四川盆地、东接湖南西部的云贵高原是一相对独立的自然体系，包括了云南、贵州、四川凉山以及广西西北的广阔地区。南诏建立，其管控范围由洱海区域逐步向四方扩展，最终涵盖了几乎整个云贵高原。中经长和、天兴、义宁至于大理的稳定，前后相续 600 余年。高度的统一与稳定，为此一地区的民族与文化整合创造了前提。舍此，则很难完成此一历史的重任。这是言南诏大理文化整合首先应该特别加以强调的。

其次，南诏大理时期的文化整合，还得益于其包容的民族与文教政策。虽然学者多喜讨论南诏、大理的王室族属，但事实上南诏大理并不将族属视为政治资本，故其管控中的各个民族没有政治上的优劣之分。这无疑会对民族混融与发展产生积极的作用。显著的例子，即是融合了昆明、哀牢以及僰人、汉人等成分的“封人”的形成。其他现代民族的形成，也都多多少少混融了一些别的民族成分。言南诏大理文化，詹全友先生将其特点概括为三个方面：一是它的开放性，“主要表现在对外来文化极大的兼收并蓄和宽容”。其实，不仅仅是对外来文化，对其内部差异性的民族文化也同样表现出了巨大的吸纳与宽容。实例可以举出南诏大理乐舞，无论是《南诏奉圣乐》还是“五花爨弄”，即都不是单一民族的乐舞呈现，而是多种民族的乐舞元素综合。如果以“十字路口的文化”称南诏大理文化没有不妥，那它应不只是大路文化的汇集，同时也是小巷文化的汇集。二是它的多元和谐，虽然兼收并蓄，却并不见其冲突矛盾，即使如阿坝白这样生殖崇拜的产物，仍然可以堂而皇之地跻身于佛教石窟之内。爨蛮系统的鬼主崇拜，内中包含了早期道教的诸多因素，则在南诏大理的社会生活中自如地发挥作用，上可以作为点苍会盟的见证，下可以与民族信仰结合演化为土主、本主之类崇拜。早期那种鲜明的民族文化区分在南诏大理时期不复可能。三是它的九九归一，“汉文化已经起着主干地位和作用”，成为南诏大理文化的主体色彩。³这些特点的形成明显都与包容的文教政策关系紧密，最终促成了云贵高原各种文化的汇流与整合。

具体的整合情形，可以举出祖源整合以见一斑。《史记》卷一一六《西南夷列传》言庄蹻人滇：

始楚威王时，使将军庄蹻将兵循江上，略巴、黔中。以西。庄蹻者，故楚庄王苗裔也。蹻至滇池，方三百里，旁平地，肥饶

³樊绰著，赵吕甫校释：《云南志校释》，北京：中国社会科学出版社，1985 年，第 127 页。

范建华等：《爨文化史》，昆明：云南大学出版社、云南人民出版社，2012 年，第 19 页。

詹全友：《南诏大理国文化》，成都：四川人民出版社，2002 年，引言，第 4-5 页。

数千里，以兵威定属楚。欲归报，会秦击夺楚巴、黔中郡，道塞不通，因还，以其众王滇，变服，从其俗，以长之。

尽管庄蹻入滇的具体时间尚有争议，但滇东各族祖源多追庄蹻则是普遍的事实，史称“今西南诸夷，楚庄之后”“自夜郎滇池以西，皆庄蹻之裔”⁴《后汉书》卷八六《南蛮西南夷传》言哀牢传说：

哀牢夷者，其先有妇人名沙壹，居于牢山。尝捕鱼水中，触沉木若有感，因怀妊，十月，产子男十人。后沉木化为龙，出水上。沙壹忽闻龙语曰：“若为我生子，今悉何在？”九子见龙惊走，独小子不能去，背龙而坐，龙因舐之。其母鸟语，谓背为“九”，谓坐为“隆”，因名子曰“九隆”。及后长大，诸兄以九隆为父所舐而黠，遂共推以为王。后牢山下有一夫一妇，复生十女子，九隆兄弟皆娶以为妻，后渐相滋长。种人皆刻画其身，象龙文，衣皆著尾。九隆死，世世相继。乃分置小王，往往邑居，散在谿谷。绝域荒夕卜，山川阻深，生人以来，未尝交通中国。

滇西各族祖源多追九隆，即所谓“南中昆明祖之”，故诸葛亮为夷作图谱要“画神龙、龙生夷及牛马羊”。有趣的是，两个本不相同的祖源版本在南诏大理时期被整合成了一个，张道宗/《纪古滇说原集》称：

周宣王在位四十六年，时乃周室中兴，远闻西南有身毒国，即天竺国也。先昭王二十一年，有净梵王妃摩耶氏生太子悉多，不欲为君长，入山秃发也。至宣王时，西天竺亦有国曰摩耶提，乃王也，是净梵王摩耶之后裔也。摩耶提名阿育，生三子，长曰福邦其名也，次曰弘德，季曰至德。三子俱健勇，因父阿育王有神骥一匹，身高八尺，红鬃赤尾，毛有金色，三子共争之。王莫能决，乃曰：“三子皆一也，与一则偏一，而不爱于二也。”乃命左右曰：“将我神骥纵驰而去，有能追获者主之。”乃一纵直奔东向而去。三子各领部众相与追逐，其季子至德先至滇之东山，而获其神骥，就名其东山以为金马山。长子福邦续至滇池之西山，闻季子以获其马，停憩于西山之麓，忽有碧凤呈祥，后误目山曰碧鸡。次子弘德后至滇之北野，各主之不回。王忧思，滇类众，恐未获归，乃遣舅氏神明统兵以应援。将归，不期哀牢夷君主阻兵塞道而不复返矣。⁴

阿育王子封滇绝非事实前辈已有辨正，不必多言。通过编造三子追逐神骥来到云南，一住金马，一住碧鸡，一住哀牢，滇池与洱海两大区域即都成了阿育王子的领地。于是，滇东、滇西地虽不同，血缘一样，祖源尽被统一到阿育王处。阿育王因素的介入，超越了滇东、滇西旧有的祖源分别，共同迎来了一个想象的祖先。更进一步，我们看到了对滇东庄蹻祖源的改造：

前哀牢王兵阻其道，阿育王三子不复返矣，遂归滇，各主其山。后值楚庄王遣将庄蹻总兵循江上，略巴蜀、黔中、滇中。至滇也，见池方三百里，旁平地，肥饶数千里，以兵威定，滇民服焉。欲归报，会秦并六国，击夺楚巴、黔中郡，道塞不通，因还，以其众王滇。其阿育王三子并神明四甥舅之遗众，与蹻兵同诸夷杂处。蹻为滇王，崇信佛教，不忍杀生，迁居白崖、鹤拓、浪穹。后众推仁果者为张姓新君之滇王，蹻传世卒矣。仁果肇基白崖，尚创业之祥于兹，遂以地号国曰“白”，操存五常之固有，不昧一真之虚灵，坚守三纲，修明六艺，本戒法于天竺，枝姓文于汉唐，言从善闻于诸语，服随世俗于时宜，号年法古，正朔从夏，采摭诸家之善，自集成于一枝，而为白氏国也。

承认庄蹻王滇的事实，但明言其是后来——在阿育王子“各主其山”之后，这样，阿育王子作为更早的居民便夺去了庄蹻作为祖源的资格。而且，其得以王滇，还是因为得到了阿育王子及其部众的支持。最后，在阿育王子的影响下，庄蹻还将统治中心迁到了洱海一带，由是又与张氏白国联系起来。张氏部族的确是从滇东地区迁到洱海的，但却不在庄蹻时期。称庄蹻时期已经迁来，是一种将滇东民族集团融于滇西的文化想象。与此同时，滇西的九隆传说也被改造成了蒙氏的传说，而九隆变成了“习农乐”（即细奴逻）本人。——

哀牢国，永昌郡也，其先有郡人蒙迦独，妻摩梨羌，名沙一，居于牢山。蒙迦独尝捕鱼为生，后死牢山水中，不获其尸。

⁴桓宽：《盐铁论》卷十一《论功》，文渊阁《四库全书》本。

欧阳修、宋祁撰：《新唐书》卷二二下《南蛮传》，北京：中华书局，1979年，第6321页。

常璩撰，刘琳校注：《华阳国志校注》（修订版）卷四《南中志》，成都：成都时代出版社，2007年，第189页。

张道宗：《纪古滇说原集》，《四库全书存目丛书·史部》第255册，第147页下-第148页上。

妻沙一往哭于此，忽见一木浮触而来，旁边漂沉，离水面少许，妇坐其上，平稳不动。明日视之，见水沉触如旧，遂尝浣絮其上，若有感，因怀妊，十月孕，生九子，复产一子，共男十人。同母一日行往池边，询问其父。母指曰：“死此池中矣。”语未毕，见沉木化为龙，出水上。沙一与子忽闻龙语曰：“若为我生子，今俱何在？”九子见龙惊走，独一小子不能去，母固留之，此子背龙而坐。龙因舐之，就唤其名曰“习农乐”。母因见子背龙而坐，乃鸟语谓背为“九”，谓坐为“隆”，因其名池曰“九隆”。习农乐后长成，有神异，每有天乐奏于其家，凤凰栖于树，有五色花开，四时常有神人卫护相随。诸兄见有此异，又能为父所舐而与名，遂共推以为王，主哀牢山下。哀牢山又有一人唤奴波息者夫妇，复生十女子，因与习农乐兄弟皆娶以为妻。奴波息见习农乐有神异，遂重爱之，而家大旺。邻有禾些和者，嫉欲害之，习农乐奉母夜奔巍山之野，躬亲稼穡，修德惟勤，教民耕种。其九弟兄有妻，后渐相滋长，种人皆刻画其身，象龙文，衣着尾。

经此改造，九隆传说的年代不仅被推后到了南诏前夕，连此祖源也变成了蒙氏一家的。《南诏野史》引《白古记》更称阿育王第三子名骠直低，娶次蒙亏为妻，生低蒙苴，低蒙苴再生阿辅罗（十六国之祖）、蒙苴兼（土番之祖）、蒙苴诺（汉人之祖）、蒙苴醇（东蛮之祖）、蒙苴笃（蒙氏之祖）、蒙苴托（狮子国之祖）、蒙苴林（交趾国之祖）、蒙苴颂（白子国之祖）、蒙苴闲（白夷之祖）九子。源出阿育王第三子的低蒙苴不仅成了云贵高原各族的共祖，乃至远及到了狮子国与古印度。《南诏野史》又引所谓《哀牢夷传》称九隆兄弟所生十子，分别立为董、洪、段、施、何、王、张、杨、李、赵“十姓”，“九龙死，子孙繁衍，各据一方，而南诏出焉”。不管是“各据一方”的“十姓”，还是各为“一方之祖”的“九蒙”，最后都被归为阿育王子的后裔，由是完成了云贵高原各族的祖源整合。就此，连瑞枝博士有一高度的概括：

我们在传说文本中发现，阿育王是概括人群的最高力量。庄蹻与白崖张乐进求都是阿育王的后裔。庄蹻所代表的是滇东滇王，与白崖张乐进求的共主地位，都次第地转给滇西的南诏开国国王细奴罗。同时，为了安顿汉文献典籍中的重要历史资源，沙壹便被安排在与阿育王系下的第三个儿子连结，生下了九个儿子。

无论怎样，在此祖源整合的过程中，阿育王以其转轮圣王与佛教信徒的双重身份成了一个非常重要的因素。

由上关于祖源整合的分析揭示，南诏至于大理独立政权的出现是历史的必然，因之而成的南诏大理文化是整合云南各种文化资源的结果。舍此整合，我们所谓的“云南文化”或者还在一种支离破碎的状态之中，或者已被元明以降的内地文化全盘置换了。就此而言，南诏大理文化的形成在云南文化史上实在功莫大焉。

除了对内的文化整合，南诏大理时期的另一文化表现则是内地文化认同的加剧。这不仅仅表现在政治体制的根本性转变上——尤其是在大理后期，同时还表现在外向型经济的逐步形成上——主要体现为与宋的边境贸易。模仿内地政治而来的政治体制的根本性转变，增进了云南与内地的政治文化认同；与宋外向型经济的逐步形成，加速了云南与内地的经济一体化进程。至于文教艺术中的内地文化色彩之重，则在前面已经反复昭示过了。

三、南诏大理文化的研究

自远古至于近代，云南文化以其悠久（可以上溯到元谋人时期）与绚烂（文化色彩相当丰富）极其令人瞩目，然若将其置于中华文明乃至更大的历史背景之中，则以青铜文化与南诏大理文化最具个性。青铜文化搁置不论，南诏大理文化不仅历时很长、影响深远，而且凝结的文化元素丰富多彩——本土的、域外的、历史的、传统的、民族的、宗教的各种文化元素，在南诏大理统治的500余年被有机地组合成了一个完整的文化体系。⁵正如有的学者所概括的：“承袭着汉晋历史的发展，到唐宋时期，

⁵按，“十六国”即“十六大国”，为佛在世时的十六个国家。

按，此处所谓“汉人”应是指迁居于云贵高原的汉人。

倪铭辑，王崧校理，胡蔚增订，木芹会证：《南诏野史会证》，昆明：云南人民出版社，1990年，第17-18页。

连瑞枝：《隐藏的祖先：妙香国的传说和社会》，北京：三联书店，2007年，第236页。

按，范文澜先生在其《中国通史》第四册第六章中是这样表述的：“南诏以及大理在历史上曾经起过的作用，就在于推动落后各

从公元 8 世纪中叶开始,云南进入了长达 5 个世纪的南诏、大理地方民族政权统治时期。在这段云南历史上的特殊时期,滇文化也在与中原文化及南亚、东南亚海洋文化的冲突与交融整合中,逐渐走向成熟。”“如中原文化、南亚、东南亚海洋文化及青藏高原吐蕃文化,通过(与之)交融、整合与涵化,形成了富有地方民族色彩的文化类型。”较之于西南历史上各地方民族政权留下的文化遗存,南诏大理文化“无论是在内容之丰富全面、形态之生动、数量之惊人、特征之鲜明以及对云南后世文化的影响方面都是无法比拟的”。杨东红先生称“南诏大理文化是云南文化中最闪光的亮点”,绝无夸饰。因其如此,相关学者先后在大理成立了“南诏史研究学会”“云南省南诏大理历史文化研究会”等学术组织,用以推动南诏大理文化的研究与传承。2002 年 10 月,大理州文化局、南诏史研究学会还在云南大学与大理州政府支持下,于大理召开了首届“南诏大理历史文化国际学术讨论会”,来自中国、美国、英国、澳大利亚、瑞士、日本等国家和台湾地区的 160 多名专家学者济济一堂,探讨南诏大理历史文化的国际化与现代化问题,把南诏大理文化的研究推向了国际、推向了世界,虽然未必如何明先生所总结的“南诏大理之学已成为一门世界性的学问”。

师范《滇系》卷七《典故系》称:“自傅、蓝、沐三将军临之以武,胥元之遗黎而荡涤之,不以为光复旧物,而以手破天荒,在官之典册,在野之简编,全付之一炬。”为了割断云南旧族的文化联系,明初平定云南之后,傅友德等人将其有关文献统统焚毁殆尽。站在统一的立场,此一举动显然促进了云南与内地的一体化进程——“滇之土著皆曰我来自江南、我来自南京”“甘以他产(即来自其他地方一引者注)为词”。而站在文化的立场,此一举动又无疑是一种罪莫大焉的行为,其后果就是明代以前的云南古史无所依凭,原始研究材料极为稀缺。具体到南诏大理,南诏历史文化尤能凭借两《唐书》、新旧《五代史》、《资治通鉴》以及樊绰《云南志》(即《蛮书》)等核心文献勉强建构出来,大理历史文化则几乎是无从靠手,《宋史·大理国传》仅有 597 字的记录,《宋会要辑稿》较之稍丰,但仍然不足以勾画大理历史文化的轮廓,乃至不如金石文物的呈现更为丰富。后世材料如张道宗的《记古滇说集》、郭松年的《大理行记》、李京的《云南志略》等依旧失之于简略,不能胜任还原南诏大理历史文化的重任。较之更见系统全面的两类材料,一为《白古通记》系列,一为《南诏野史》系列,不得以成了南诏大理历史文化研究的核心材料。如前所述,《南诏野史》系列(包括倪本、王本、胡本以及《南诏通纪》《南诏源流纪要》《南诏事略》等等)源自《白古通记》的编译,史料源上应不及《白古通记》更为直接。而《白古通记》本为苍洱民间口传历史,元明时期陆续有人将其编译成为汉文史籍,并以抄本的形式在民间广为流传(如《白国因由》《焚古通纪浅述》等)。因属口传与抄本,历代增衍不断,篇幅由是越来越大,后代印迹也愈来愈多,某些史实出现了真伪难辨的情形。无论怎样,在南诏大理研究材料奇缺的情形下,此两类材料仍然应是主要的参考文献。近年出版的《大理古佚书钞》⁶收录了明入李浩《三迤随笔》、玉笛山人的《淮城夜语》与张继白的《叶榆稗史》三种抄本,可补南诏大理历史文化颇多。然侯冲先生考证认定,此三种书并为伪作,“是一本 20 世纪 70 年代以后成稿的伪书”⁷。如果考虑到该书原为民间抄本的性质,被纂入了很多后来的印迹,乃至增补了很多后来的东西,似可以理解。但此考证提示我们,运用该书材料应当极为审慎。明清时期编写的一些《云南通志》,已经辟有“艺文”“金石”等科著录南诏大理金石材料。王昶《金石萃编》则有南诏大理金石专卷。至阮福之《滇南古金石录》、袁嘉谷之《滇南金石萃编》以及周钟岳纂修之《新纂云南通志·金石考》,系统著录云南金石碑刻 2599 种,建国以前所见之南诏大理重要金石皆在其中。上世纪 70 年代,考古工作者又在大理五华楼遗址发现宋元碑石若干,王云、方龄贵先生《大理五华楼新发现宋元碑刻选录》辑录了其中的宋元碑石 70 余通,颇有助于南诏大理历史文化的研究。其后,又有《大理市文化丛书》编辑委员会编辑的《大理市古碑存文录》,辑录历代大理古碑 450 余通;段金录、张锡禄编辑的《大理历代名碑》,辑录具有史料价值的大理名碑 180 余通;杨世钰编辑的《大理丛书·金石篇》,辑录古今发现和流存的有关大理地区历史文化之金、石、砖、瓦、木刻拓片,总计 1000 多件。⁸这些金石类编中的南诏大理金石,为南诏大理历史文化的研究提供了另一类极为宝贵的材料。即使如此,相对于历时 500 余年、影响贯穿古今的南诏大理文化,其研究材料仍然是很不充足的。受此制约,关于南诏大理文化的研究事实上是相当不够的。继续发掘相关材料,并寄希望于重大的考古发现,将是未来南诏大理文化研究得以突破的关键。

族的经济和文化有不同程度的提高。”(第 101-102 页)其实,这不仅仅是“推动”“提高”的问题,而是一种文化创生。

⁶白嘎达:《南诏大理文化》, http://www.im-eph.com/gb/dywh/2007-08/13/content_2553.htm

禹弛:《南诏文化的特点及其在云南历史上的地位》,杨仲录等主编:《南诏文化论》,第 1-22 页。

杨东红:《南诏大理历史文化国际学术讨论会综述》,《思想战线》2002 年第 6 期。

参见王明达:《中外学者探讨南诏大理文化》, <http://look.people.com.cn/GB/channel23/176/850/200210/21/221731.html>。

大理州文联编:《大理古佚书钞》,昆明:云南人民出版社,2002 年。

侯冲:《〈大理古佚书钞〉是伪书辨》,昆明佛教协会编:《佛教与云南文化论集》,昆明:云南民族出版社,2006 年,第 25-34 页。

参见何俊伟:《南诏、大理国金石史料概述》,《沧桑》2013 年第 3 期。