

宋代家礼的书写者

陆敏珍

【提要】“家礼”是一个众所周知的词汇。不过,当它作为一个分析性范畴使用时,关于家礼的熟悉事实却包含着不完全被了解的复杂性。在宋代家礼文本的制作过程中,书写者往往不只是制礼者、注礼者,而是多种角色并存;他们并不隐身于礼规之下,而是在书写中标识着自己的立场、态度;他们安排着每一位演礼者的动作,将每一个礼文中的行动塑造成一种类型,使之变成一个可重复的事件。当书写者积极置身于意义系统与各种象征的制造时,也在亲属关系与性别等问题上提出了许多思考。

【关键词】 宋代 家礼 书写者

宋代是中国家礼书写史上最繁荣的时期,司马光《书仪》、朱熹《家礼》等经典文本曾引起学界的广泛探讨。当我们将“家礼”这一名词作一整体观照时会发现,它是一个众所周知的词汇,似乎一提起,人人便能意会其中所涵盖的内容及可能的架构。它具有可识别的文化指向性,既包含细碎零散的行为规范,又是群体行为的指南。但是,当它作为一个分析性范畴使用时,人们所相信的那些关于家礼的熟悉事实却包含着不完全被了解的复杂性,它具有经验性的概念特征,却不是一个结构性的理论框架。换言之,当试图去探讨家礼是什么、为什么书写家礼等问题时,许多模棱两可的答案只具描述性,而无法将家礼当作一种行之有效的结构。这里,笔者试着从书写者的角度,探讨他们书写家礼时的立场,以观察家礼作为一种集体写作规范时的历史场景。

一、书写者的角色:隐身的与在场的

家礼是什么?对这个问题,现代学者在各自的研究领域做出了相应的回答。在概论性的研究中,李晓东提出,家礼是“家庭内部各成员之间的等级区分与行为规定”;陆益龙认为,“家礼是一个社会中人们调节家庭人际关系的价值标准和行为规范,以及这些价值和社会规范意识在社会生活中的具体体现。”^①在不同朝代的家礼研究中,谷川道雄指出,六朝家礼“反映着特定家族内部遵循的规约”;张文昌说,唐宋时期“儒学士族门第为维持家教门风,亦发展出专门制约家族成员之礼仪规范,此即所谓‘家礼’”;同样立足于唐宋时期,王美华认为,“家礼是指针对家族内部的礼文仪制、伦理规范,是中国古代社会治家、教家的重要法则”;林春梅则以宋代家礼、家训为研究对象,认为“家礼指家

^① 李晓东《中国封建家礼》陕西人民出版社1986年版,第26页;陆益龙《中国历代家礼》北京图书馆出版社1998年版,第12页。

庭仪节,家训则泛指任何形式上的教导、训诫、规则、约定等”。^①那些以家礼作为选题的学位论文,尽管在用词与取意上不脱前人的说法,但也在尝试梳理、表述家礼的概念。^②

与此同时,学者还从文本类型的角度概括家礼的范畴。有些学者主张以家礼这一词汇来涵括家规、世范、家礼、乡约、家诫等传统文献,另一些学者则主张以“家训”“家法”等词来指称包括家礼在内的历史材料。比如李茂旭认为,“广义的家训,还包括家规、家范、家礼、家约、世范、教子诗、示儿书、家书等等”;刘欣认为,“写作家礼的目的是规范家庭中的冠、婚、丧、祭礼节,因此,宋代的家礼亦可视为广义的家训。”^③至于从法律史角度,以“家法”一词包含家礼,将之定性为习惯法、民间法的解释亦不少见。^④

以上各种说法,或对家礼的概念作总结性陈述,或描述其范畴与功能,虽然使用的文字略有差异,但细加比较,其实并不存在质的区别。在某些层面上似乎有了定论,以至于有人总结道“关于‘家礼’的功用这一问题,学者们形成了一定的共识,即家礼主要是在家庭内部用来明确家庭成员权利与义务、协调家族成员伦常关系与等级秩序的一系列礼仪规范和伦理观念。”^⑤这种共识是否已经形成,此处存而不论。不过,即便从经验的角度出发,关于家礼是什么的问题,仍然存在可以讨论的空间。比如,众所周知,实际生活中的家礼与作为文献的家礼之间的差别是相当明显的;作为礼仪表演的家礼,在实际应用中产生的效果与书写时想要表达的意义亦是需要仔细区分的。因此,当研究者取用自己认可的分析范畴来阐述家礼内涵与功能时,也可以转换视角,从家礼书写者的立场去观察他们书写家礼的层次、内涵与象征系统。

本文以“书写者”来指称家礼文本的作者,而不是文献中惯用的“制礼”“注礼”者,这一做法并非要否定或放弃历史所给予的角色传统。事实上,在宋代家礼文本的行文中,制礼者、注礼者的身份不断得到体现与强化。比如,司马光《书仪》所制冠礼,曰“男子年十二至二十,皆可冠。”此条下有详细的注释:

《冠义》曰:冠者,礼之始也。是故古之道也,成人之道者,将责成人之礼焉也,责成人之礼焉者,将责为人子、为人弟、为人臣、为人少者之行也,将责四者之行于人,其礼可不重与……《吉礼》虽称二十而冠,然鲁襄公年十二,晋悼公曰“君可以冠矣。”今以世俗之弊,不可猝变,故且徇俗,自十二至二十皆许其冠。若敦厚好古之君子,俟其子年十五已上,能通《孝经》《论语》,粗知礼义之方,然后冠之,斯具美矣。^⑥

① 谷川道雄《六朝士族与家礼——以日常礼仪为中心》,高明士编《东亚传统家礼、教育与国法(一):家族、家礼与教育》,台湾大学出版社2005年版,第4页;张文昌《制礼以教天下——唐宋礼书与国家社会》,台湾大学出版社2012年版,第387页;王美华《承古、远古与变古适今:唐宋时期的家礼演变》,《辽宁大学学报》2013年第4期;林春梅《宋代家礼家训的研究》,花木兰文化出版社2010年版,第1页。

② 参见罗小红《唐代家礼研究》,博士学位论文,陕西师范大学,2006年,第9—18页;翟瑞芳《宋代家礼的立制与实践》,硕士学位论文,上海师范大学,2007年,第1页;陆睿《中国传统家礼文献叙录》,硕士学位论文,浙江大学,2012年,第3页;杨逸《宋代四礼研究》,博士学位论文,浙江大学,2016年,第2—5页。

③ 李茂旭《中华传世家训》,人民日报出版社1998年版,“前言”,第3页;刘欣《宋代家训与社会整合研究》,云南大学出版社2015年版,第12页。

④ 参见张中秋《家礼与国法的关系、原理、意义》,《法学》2005年第5期。

⑤ 陈延斌、王伟《传统家礼文献整理、研究的学术史梳理与评析》,《广西师范大学学报》2018年第3期。

⑥ 司马光《司马氏书仪》卷2《冠仪·冠》,《丛书集成初编》,中华书局1985年版,第19页。

司马光引用《礼记》阐释礼意,对冠礼解码并赋予其意义。同时,厘清仪式的模糊之处,通过追溯古礼中“二十而冠”的规定与他所订立的十二至二十皆可冠的历史渊源,将遥远的礼仪与当下的情况结合起来,并区分出两种层次的冠礼:一为“徇俗”中“十二至二十皆许其冠”;一为“通《孝经》《论语》,粗知礼仪之方”语境之下的“年十五已上者冠之”。显然,司马光对这两种层次的冠礼有自己的价值判断,但他仍然选择了“男子年十二至二十,皆可冠”作为礼文,而“斯具美”、唯有“敦厚好古之君子”才能执行的后一层次,则为朱熹《家礼》所采纳:朱熹制定冠礼“男子年十五至二十,皆可冠”。^①可见,注礼者对礼文的示范导向作用不容忽视。

不过,宋代家礼的作者不只固守于制礼者、注礼者的身份,而是多种角色并存。有时候,他们是时俗与时礼的观察者与评论者,批评、嘲笑着那些在他们看来不合“理”的礼文。

司马光在《婚仪·亲迎》中讲“婿复入室脱服,妇从者受之;妇脱服,婿从者受之。烛出。”^②“脱服”一节虽与《仪礼》略有不同,但“烛出”的礼文却是一致的。郑玄在此条下作注,称“昏礼毕,将卧息。”^③而司马光在此条下的注文,既没有注释“脱服”“烛出”,也没有讲解婚礼进程,反而调转笔锋,对时俗中的结发礼进行评说。在“烛出”条下,他作注道“古诗云‘结发为夫妇。’言自稚齿始结发以来即为夫妇,犹李广云‘广结发与匈奴战也。’今世俗有结发之仪,此犹可笑。”^④

司马光通过引证,强调所谓“结发”不过是一个时间节点,而非一种仪式,并毫不掩饰对这种不知礼、乱解诗的嘲笑。后来,程颐引用张载的讲述,再论结发之礼意道“昏礼结发无义,欲去久矣,不能言。结发为夫妇者,只是指其少小也。如言结发事君,李广言结发事匈奴,只言初上头时也,岂谓合髻子?”^⑤关于结发之仪的评价同样出现在吕祖谦《家范》与朱熹《家礼》之中,两人不仅接受了司马光关于“结发”一词的引证与解释,而且继承了后者对时俗的评论。吕祖谦完全照录司马光的原话,称“今世俗有结发之仪,此尤可笑也。”^⑥朱熹则追加说“今世俗昏姻,乃有结发之礼,谬误可笑,勿用可也。”^⑦在另一个场合,朱熹与学生关于结发的对谈,也被记录下来“直卿举今人结发之说为笑。先生曰‘若娶用结发,则结发从军,皆先用结了头发后,方与番人厮杀耶?’”^⑧这一调侃十足的回答为结发之礼的可笑之处作了一个小小的注脚。不可否认,很可能存在这样的社会事实,即,从司马光到朱熹的近百年间,结发礼的习俗代有传承,^⑨但几代家礼书写者,对同一个“世俗”之仪表达了相同的态度、立场与观点,值得回味。

当然,嘲笑与批评时俗和时礼并不是家礼书写者一贯的基调,有时,他们又成为时俗与时礼的拥护者。同样以《婚仪·亲迎》为例,司马光在“婿立于东席,妇立于西席,妇拜,婿答拜”下注曰“古

① 朱熹《家礼》卷2《冠礼·冠》,朱杰人等主编《朱子全书》第7册,上海古籍出版社、安徽教育出版社2002年版,第889页。
 ② 司马光《司马氏书仪》卷3《婚仪上·亲迎》,《丛书集成初编》,第37页。考虑到若将引文改为现代通用的写法可能流失了文献中所表达的礼意,故引文中所用的“昏”“卓”“婿”等字,一依文献原本原字。
 ③ 《仪礼注疏》卷5《士昏礼第二》,王辉整理,上海古籍出版社2008年版,第123页。
 ④ 司马光《司马氏书仪》卷3《婚仪上·亲迎》,《丛书集成初编》,第37页。
 ⑤ 《河南程氏遗书》卷10《洛阳议论》,程颢、程颐《二程集》,王孝鱼点校,中华书局2004年版,第113页。
 ⑥ 吕祖谦《东莱吕太史别集》卷2《家范二·昏礼·亲迎》,黄灵庚、吴战垒主编《吕祖谦全集》第1册,浙江古籍出版社2008年版,第312页。
 ⑦ 朱熹《家礼》卷3《昏礼·亲迎》,朱杰人等主编《朱子全书》第7册,第899页。
 ⑧ 黎靖德编《朱子语类》卷89《礼六·冠昏丧·昏》,王星贤点校,中华书局1986年版,第2275页。
 ⑨ 南北朝均有关于结发礼的记载。据孟元老记载“男左女右,留少头发,二家出足段钗子、木梳头须之类,谓之合髻。”(孟元老:《东京梦华录注》卷5《娶妇》,邓之诚注,中华书局1982年版,第145页。)又据吴自牧记载“男左女右结发,名曰‘合髻’。”(吴自牧《梦粱录》卷20《嫁娶》,浙江人民出版社1984年版,第189页。)

者,妇人与丈夫为礼则侠拜……古无婿妇交拜之仪,今世俗始相见交拜。拜致恭,亦事理之宜,不可废也。”^①

“侠拜”在《仪礼》中既用于《士昏礼》中妇人与丈夫为礼,亦见于《士冠礼》中母亲与儿子之侠拜。^②宋代文人对“侠拜”亦有较多讨论,它依然是实际生活中的行用之礼。^③然而,司马光在此处却舍古礼而循“今世俗”,由“侠拜”而为“交拜”。朱熹则将司马光制订的“妇拜,婿答拜”干脆写为“婿妇交拜”,并注曰:“妇从者布婿席于东方;婿从者布妇席于西方。婿盥于南,妇从者沃之,进帨;妇盥于北,婿从者沃之,进帨。婿揖,妇就席。妇拜,婿答拜。”^④

朱熹将更多的细节写入交拜礼中,于侠拜则不置一词。至于为什么要循俗,司马光给出了一个模棱两可的理由,称“拜致恭”,由礼文而及礼意,合乎事理,因此“不可废”。在其他一些循时俗的礼文中,司马光同样给出了“不可废”的判语。比如,《亲迎》中“前期一日,女氏使人张陈其婿之室”条下讲“俗谓之铺房,古虽无之,然今世俗所用,不可废也。”又如,对于婿妇于影堂阶下的祭拜,司马光也说“古无此礼,今谓之拜先灵,亦不可废也。”^⑤在“不可废”的话语下,司马光有时给出了时俗与时礼不可废的原因,有时则纯粹用于强调个人主张。

由上可见,如果将家礼简单描述为家庭规范,容易造成一种刻板印象,即家礼只是条框式的礼文规定。这样的视角往往忽略了家礼文本书写者强烈的在场感。作为制礼者、注礼者,他们从古礼中汲取资源以阐述“礼之所当然”,但他们并不隐身于礼规之下,而是在书写中表明自己的立场、态度与偏好。他们在时俗与时礼中折衷去取,丰富着“礼之所当然”的内容,同时,这些礼亦反映着他们对社会秩序、文化惯习及知识语境的思考。

二、书写者的立意:情感的与有序的

引入书写者的角色来观察家礼文本,用“书写”一词来表示家礼文本的生产,并非为了强调宋代文人的创造。事实上,没有一种家礼文本是完全原生的,它们是书写者在既有的礼文规制与社会时俗的对话中不断进行修订与完善的,如司马光所谓“参古今之道,酌礼令之中,顺天地之理,合人情之宜。”^⑥这里,参、酌、顺、合等词无疑是对书写者的描述,强调了他们如何在既有的家礼书写传统中根据人情之宜折衷去取,如何确立合乎礼制的仪式规范,以展现新的家礼书写者的立意。

从书写者的视角出发,家礼从来不是静态的条框规定,而是动态的过程。他们在礼文中选择礼仪的用词、斟酌礼范的动作,以及演礼时颇具象征意义的对话,以制定指导行动的文本。

在礼仪的规定中,书写者整合了情感、价值和道德,使用“报”“尊”“敬”“和”“睦”“哀”等词汇,又以“哭”“哭答”“哭答无辞”等动作来安排演礼者的情感表达。这里,作为礼文动作的“哭”

① 司马光《司马氏书仪》卷3《婚仪上·亲迎》,《丛书集成初编》,第36页。

② 《仪礼注疏》卷5《士昏礼第二》、卷1《士冠礼第一》,第125、45页。

③ 参见赵与时《宾退录》卷8,齐治平校点,上海古籍出版社1983年版,第105—106页;黎靖德编《朱子语类》卷89《礼六·冠昏丧·昏》,第2274页。

④ 朱熹《家礼》卷3《昏礼·亲迎》,朱杰人等主编《朱子全书》第7册,第899页。

⑤ 司马光《司马氏书仪》卷3《婚仪上·亲迎》,《丛书集成初编》,第33、36页。

⑥ 司马光《司马氏书仪》卷3《婚仪上·婚》,《丛书集成初编》,第29页。

并非只是情感的表达,而是情感与仪式进程的结合。比如,司马光《书仪·丧仪》中有“反哭”“卒哭”两个仪程;朱熹《家礼·丧仪》中,又增加了“朝夕哭奠”。在具体演礼过程中,哭是有序有时的,既不允泛滥,亦不许不达。《家礼·丧礼》中,初终时,既绝乃哭;复时,男女哭擗无数;讣告亲戚僚友,以书来吊者并须卒哭;设奠后,主人以下为位而哭;待灵座、魂帛安置后,执友亲厚之人,至是入哭可也,此时,主人相向哭尽哀、主人以哭对无辞;小敛时,主人主妇凭尸哭擗,哭时方向不同,主人西向凭尸哭擗,主妇东向亦如之,迁尸床于堂中后,主人以下哭尽哀,乃代哭不绝声;成服日,五服之人各服其服,入就位,然后朝哭;每日晨起,朝夕哭奠,“尊长坐哭、卑者立哭”,食时上食,“哭无时”,在这一环节,“哀至则哭于丧次”。此后,还柩、遣奠、发引、反哭、卒哭、小祥、禫时均行哭礼。^①

对那些不在家的亲友而言,另设奔丧与不奔丧两种不同的哭礼。始闻亲丧,“以哭答使者,又哭尽哀”;奔丧时,“道中哀至则哭”,在道中哭时,需“避市邑喧繁之处”,以免有“饰诈”之嫌,临近家门时,“望其州境其县境其城其家皆哭”;入门诣灵柩前,拜后变服,“就位哭”。若不奔丧者,“齐衰三日中朝夕为位会哭……大功以下,始闻丧为位会哭”,此后“每月朔为位会哭,月数既满,次月之朔乃为位会哭而除之,其间哀至则哭”。这里,哭成为重要的礼仪进程。^②

在礼的展演过程中,任何一个动作都是规定好的,有其需要表达的礼意。对于“哭擗”,司马光讲“古者哭有擗踊。擗,拊心也;踊,跃也。问丧曰:恻怛之心,痛疾之意,悲哀志懣气盛,故袒而踊之,所以动体安心下气也。妇人不宜袒,故发胸击心爵踊,殷殷田田,如坏墙然,悲哀痛疾之至也。”^③另外,作为礼的举动,每一个动作的次数也是设定的,既不可多亦不可少,依序而动、依礼而行,否则便失了礼意。以祭礼中常见的“拜”这一动作而论,程颐道:

家祭,凡拜皆当以两拜为礼。今人事生,以四拜为再拜之礼者,盖中间有问安之事故也。事死如事生,诚意则当如此。至如死而问安,却是渎神。若祭祀有祝、有告、谢神等事,则自当有四拜六拜之礼。^④

显然,拜礼的次数不仅是要视事生、事死的礼仪内容而定,还与礼仪的议程详细与否有关。

最能体现动态描画的部分,莫过于书写者为家礼展演中的讲话者配上的独白与对白。所谓独白是指演礼者需独自完成的祝辞、祝文,对白则是几位演礼人共同合作完成的对话内容。演礼并非默剧,从古至今,礼文中的讲话始终是仪程的重要组成部分。

以程颐《祭礼》为例。^⑤该篇列四时祭、始祖祭(冬至祭)、先祖祭(立春祭)、祫祭(季秋祭)四部分,占幅不多,却有详细的独白内容。四时祭中,焚香时需有请辞“孝孙某,今以仲春之祭,共请太祖某官、高祖某官、曾祖某官、祖某官、考某官降赴神位。”祭祀毕,亦需焚香告知“祭事已毕”。始祖祭中,需读祝辞“维年月日,孝远孙某,敢昭告于某氏之祖妣,今以阳至之始,追惟报本,礼不敢忘,谨备

① 朱熹《家礼》卷4《丧礼》,朱杰人等主编《朱子全书》第7册,第902—929页。

② 朱熹《家礼》卷4《丧礼·闻丧奔丧》,朱杰人等主编《朱子全书》第7册,第913—914页。

③ 司马光《司马氏书仪》卷5《丧仪一·哭泣附》,《丛书集成初编》,第53页。

④ 《河南程氏遗书》卷1《端伯传师说》,程颢、程颐《二程集》,第6页。

⑤ 需要指出的是,程颐《祭礼》只见于罗氏本,“诸本皆无之”,因此自宋代以来,就有“恐未必为先生所著”的说法。参见《河南程氏文集》卷10《祭礼》,程颢、程颐《二程集》,第628页。

清酌庶羞之奠,尚享!”先祖祭中,则曰“维年月日,孝远孙某,今以生物之始,恭请先祖祖妣以下降居神位。”祭祔中曰“孝子某,今以成物之始,恭请考君某官,妣某官某封某氏,降居神位。”^①又如,司马光《书仪》祭礼中有关于祝辞的内容。告祭时,需跪读祝辞曰“孝孙具官某,将以某日祗荐岁事于先祖考妣。”祭日时,同样跪读祝辞“维年月日,孝子曾孙具位某,敢用柔毛嘉荐普淖,用荐岁事于曾祖考某官府君、曾祖妣某封某氏配,尚飨!”^②

家礼文本中的这些祝文用词简短,格式化倾向明显,并非为了表达情感而作。不过,在实际演礼场景中,独白部分为祭者、祝者与禱者留下了很多自由写作与表达的空间。

古代演礼时,由于没有拍摄、录像等现代技术条件,可将礼仪复杂的场景留存下来以供分析,又由于那些擅长用文字来表达的人缺乏记载礼仪细节的兴趣,因此,要了解演礼的过程十分困难。尽管如此,在仪式上宣读的祭文、祝文、禱辞等作为文人的重要作品,在文集中被保存下来。现代研究者对这些文献的关注,主要集中于文体演变和文学技巧,这样的研究无疑是重要的。但是,作为仪式的重要组成部分,祭文、祝文、禱辞等在礼仪进程中还有文学性之外的其他功能。就文章体例而言,个人撰写时多样的表现手法与丰富的文学技巧和家礼文本中提供的文辞是有差别的。以婚礼告庙祝文为例,司马光订立的文辞为“某以令月吉日,迎妇某婚,事见祖祔。”^③但在实际演礼中,韩元吉将他的大儿妇告知祖先时,是这样讲的“淳熙四年十一月丙申朔二十七日壬戌,具位云云,某之男澆,娶妇晁氏,朝奉郎新通判庐州子闾之女,盖以道舍人之孙也。爰以嘉日,归见于庙。契谊既厚,子孙其宜之。”^④

韩元吉的祝文虽未脱离格式化的叙事,但他在祝辞中详列告祭时间、人物等具体信息,并将新妇的亲属关系细化罗列,又添加了祝愿辞。显然,在作者看来,祝文中只讲明一些事实是不够的,它还需要唤起情感反应,需要通过祝愿等方式帮助仪式产生情感影响力。

与独白中的简洁相比,在对白环节,由于需要多人通力合作,家礼书写者往往写得相当仔细。比如,司马光《书仪·冠礼》“戒宾”中,主人与宾客之间的对话:

曰“某有子某,将加冠于其首,愿吾子之教之也。”宾对曰“某不敏,恐不能供事,以病吾子,敢辞!”主人曰“某愿吾子之终教之也。”宾对曰“吾子重有命,某敢不从。”

行礼前一日,“宿宾”,曰“某将加冠于某之首,吾子将蒞之,敢宿宾。”对曰“某敢不夙兴。”^⑤

上引对白显然改写自《仪礼》。后朱熹在《家礼·冠礼》“戒宾”中则又改写了司马氏《书仪》,语词上稍有增加。而“宿宾”则作了调整,将《书仪》中的“遣人宿宾”改为“遣子弟以书致辞”,措辞更为详细:

曰“来日,某将加冠于子某,若某亲某子某之首,吾子将蒞之,敢宿。某上某人。”答书

① 《河南程氏文集》卷10《祭礼》,程颢、程颐《二程集》,第628—629页。

② 司马光《司马氏书仪》卷10《丧仪六·祭》,《丛书集成初编》,第114、117页。

③ 司马光《司马氏书仪》卷3《昏仪上·亲迎》,《丛书集成初编》,第36页。

④ 韩元吉《南涧甲乙稿》卷18《澆纳妇祝文》,《丛书集成初编》,第361页。除此篇外,韩元吉尚有《元谅纳妇祝文》《纳婿祝文》,参见韩元吉《南涧甲乙稿》卷18,《丛书集成初编》,第362页。

⑤ 司马光《司马氏书仪》卷2《冠仪·冠》,《丛书集成初编》,第20页。

曰“某敢不夙兴?某上某人。”^①

这些对白或文字往来的用辞同样具有礼意而不可任意替改。比如,礼辞环节,约定的语言为“一辞而许,曰敢辞;再辞而许,曰固辞;三辞曰终辞,不许也。”^②对者与答者,礼序分明,不可更改。若有违例,显然会妨碍演礼的进程与意义象征。

需要指出的是,书写语言与口头语言存在着差异,宋代家礼文本对古礼的推崇,导致较多对白以古语写成。那么,在实际演礼中该如何处理?朱熹的弟子曾论及此问题:

问“冠、昏之礼,如欲行之,当须使冠、昏之人易晓其言,乃为有益。如三加之辞,出门之戒,若只以古语告之,彼将谓何?”曰“只以今之俗语告之,使之易晓,乃佳。”^③

如何让演礼者讲出充满奥义的古礼辞?学生的提问与朱熹的对答均强调对礼辞的理解比礼辞本身更为重要。这里,提问者例举的三加之辞、出门之戒,司马光与朱熹所写的礼文均出自《仪礼》。比如,冠礼中三加之辞,始加祝辞“令月吉日,始加元服。弃尔幼志,顺尔成德。寿考惟(维)祺,介尔景福。”再加辞“吉月令辰,乃申尔服。敬(谨)尔威仪,淑慎尔德。眉寿万年,永受胡福。”三加辞“以岁之正(受),以月之令,咸加(知)尔服。兄弟具(俱)在,以成厥德。黄耇无疆,受天之庆。”^④换言之,尽管朱熹强调“只以今之俗语告之,使之易晓,乃佳”,但作者在落笔时,仍借助了古语来表达礼辞。礼辞与演礼时的哭擗、跪拜等动作一样,已具有了秩序化的特质,不易更改。

三、仪式:意义的与重复的

从意义界定礼的功能,是中国传统文化中的一贯洞见。《左传》中讲“礼,经国家、定社稷、序民人、利后嗣者也。”“夫礼,天之经也,地之义也。”“礼,上下之纪、天地之经纬也,民之所以生也。”《礼记》中讲“礼者,天地之序也。”^⑤这些论断构成了宋代家礼书写的历史背景。不过,抛开这些高悬的抽象,家礼的书写者是否对每一个仪式中的每个动作、每件礼器都做了完整的阐释?仪式中的大部分形式是否有其文化意义?这些问题的答案琐碎而复杂。在宋代各类家礼呈现的礼仪规范中,礼仪的目标与意义有些被清晰地表达出来,有些能从文字中推测出来。

司马光引《冠义》来释冠礼的礼意,认为“成人之道者,将责成人之礼焉也,责成人之礼焉者,将责为人子、为人弟、为人臣、为人少者之行也。”^⑥又说,“若既冠笄,则皆责以成人之礼,不得复

① 朱熹《家礼》卷2《冠礼·冠》,朱杰人等主编《朱子全书》第7册,第890页。

② 司马光《司马氏书仪》卷2《冠仪·冠》,《丛书集成初编》,第20页。

③ 黎靖德编《朱子语类》卷89《礼六·冠昏丧·总论》,第2272页。

④ 《仪礼注疏》卷3《士冠礼第一》,第69—70页;司马光《司马氏书仪》卷2《冠仪·冠》,《丛书集成初编》,第22页;朱熹《家礼》卷2《冠礼·冠》,朱杰人等主编《朱子全书》第7册,第891—892页。

⑤ 《左传》,上海古籍出版社1990年版,第82、888、891页;《礼记正义》卷47《乐礼第十九》,上海古籍出版社2008年版,第1477页。

⑥ 司马光《司马氏书仪》卷2《冠仪·冠》,《丛书集成初编》,第19页。

言童幼矣。”^①因此,冠礼的意义在于使演礼者明确冠者社会身份的转换。又如,程颐阐释婚礼纳采时讲“纳采,谓壻氏为女氏所采,故致礼以成其意。”^②司马光与朱熹也将纳采释为“纳其采择之礼”。^③

家礼的书写者在多数礼的解释上取得了较为一致的意见,但亦有一些不同的理解与阐释。比如,婚礼纳采时用执雁,司马光沿用郑玄的解释,说“用雁为贄者,取其顺阴阳往来之义。”^④程颐则提供了另一种说法,认为“昏礼执雁者,取其不再偶尔,非随阳之物。”^⑤朱熹《家礼》虽未设执雁礼,但他与学生之间有一段关于执雁的讨论:

问“昏礼用雁,‘壻执雁’,或谓取其不再偶,或谓取其顺阴阳往来之义。”曰“《士昏礼》谓之‘摄盛’,盖以士而服大夫之服,乘大夫之车,则当执大夫之贄。前说恐傅会。”^⑥

三人对执雁礼各作说明,各执一词,却都没有否认此礼。与此同时,那些有碍意义表达、尤其是与传统的价值观念相抵牾的仪式则是需要清理的。比如,婚礼亲迎礼中的某些礼规,司马光《书仪》曰“前期一日,女氏使人张陈其壻之室”,其下注曰:

俗谓之铺房,古虽无之,然今世俗所用,不可废也……夫婚姻者,所以合二姓之好,上以事宗庙,下以继后世也。今世俗之贪鄙者,将娶妇,先问资装之厚薄;将嫁女,先问聘财之多少,至于立契约云“某物若干、某物若干”以求售某女者,亦有既嫁而复欺给负约者,是乃驱儉鬻奴卖婢之法,岂得谓之士大夫婚姻哉!其舅姑既被欺给,则残虐其妇,以摠其忿。由是爱其女者,务厚资装,以悦其舅姑,殊不知彼贪鄙之人,不可盈厌。资装既竭,则安用汝力哉?于是质其女以责货于女氏,货有尽而责无穷,故婚姻之家往往终为仇讎矣。^⑦

当经济行为与礼仪特质交织在一起时,社会群体更感兴趣的是经济方面的安排。因此,“将娶妇,先问资装之厚薄;将嫁女,先问聘财之多少,至于立契约云‘某物若干、某物若干’”。然而,对于礼文的书写者而言,彰显礼意是书写中的重点。司马光认同作为时礼的“铺房”,却反对世俗对其意义的侵漫。他重申《礼记·昏义》中的礼义,认为婚姻的意义在于“合二姓之好,上以事宗庙,下以继后世”,但铺房礼在实际呈现中却成了“矜夸富多”的表演,将婚姻转为“求售某女”“质其女以责货于女氏”的买卖关系,最终将“合二姓之好”的寄望,转为“婚姻之家往往终为仇讎”的结果。

除了清理与礼意相悖的礼文外,在书写者修订、改写、删除礼文的过程中,那些不断反复书写的、唯恐错失或不愿省略掉的仪式细节,显然比那些模糊的、或可以忽略的仪式有更重要的意义。同样,

① 司马光《司马氏书仪》卷4《居家杂仪》,《丛书集成初编》,第46页。

② 《河南程氏文集》卷10《礼·婚礼·纳采》程颢、程颐《二程集》,第620页。

③ 司马光《司马氏书仪》卷3《婚仪上·纳采》,《丛书集成初编》,第30页;朱熹《家礼》卷3《昏礼·纳采》,朱杰人等主编《朱子全书》第7册,第896页。

④ 司马光《司马氏书仪》卷3《婚仪上·纳采》,《丛书集成初编》,第30页;《仪礼注疏》卷4《士昏礼第二》,第87页。

⑤ 《河南程氏遗书》卷24《伊川先生语十(邹德久本)》程颢、程颐《二程集》,第315页。

⑥ 黎靖德编《朱子语类》卷85《礼二·仪礼·士昏》,第2197页。

⑦ 司马光《司马氏书仪》卷3《婚仪上·亲迎》,《丛书集成初编》,第33页。

那些被批驳之后仍在继续沿用的仪式与被轻易放弃的仪式相比,其基础也更为牢固。

宋代家礼书写者在礼文的去取中,一方面不断削繁,一方面却又在铺细。前者如朱熹对婚礼六礼中的削简“古礼有问名、纳吉,今不能尽用,止用纳采、纳币,以从简便。”^①后者如他所书写的“妇见舅姑”中盥饌一节:

是日食时,妇家具盛饌、酒壶,妇从者设蔬果卓子于堂上,舅姑之前,设盥盘于阼阶东南,帨架在东。舅姑就坐。妇盥,升自西阶,洗盞斟酒,置舅卓子上,降,俟舅饮毕,又拜,遂献姑进酒,姑受,饮毕,妇降,拜,遂执饌升,荐于舅姑之前,侍立姑后,以俟卒食,彻饭。侍者彻余饌,分置别室,妇就馐姑之余,妇从者馐舅之余,婿从者又馐妇之余。^②

这一段描述中,有“具”“设”“坐”“置”等动作,演礼出场的人员有舅、姑、新妇、侍者、妇从者、婿从者等,每个行礼者的每个动作均是具体的、可以落实到位的。似乎仪式越具体、越翔实,就越能把握完美社会秩序的宏观图景。

书写的仪式安排着每一位演礼者的动作,无需考虑参与者和礼文表演时的各种要素是否预先安排、参与者是否都有相同的关于礼的知识、参与者当日的心情、与仪式场面相称的背景,等等。作为一种书写的仪式,每一个人的行动成为一种类型,它是一个可重复的事件,而不是已发生的事实,而礼的社会意义就在这样的重复中展现出来。

四、话外之音:书写中的其他思考

家礼文本所要揭示的是道德的、仪式的、实践的社会学,当书写者积极置身于意义系统与各种象征符号的制造时,也在家族关系及性别等其他问题上进行了思考。

朱熹《家礼·祠堂》中以“报本反始之心,尊祖敬宗之意,实有家名分之守”来强调家的亲缘关系。^③现代研究者在界定家族与宗族时不约而同地认为,其构成的基本要素是血缘关系(有人称之为血胤、血素),^④在一个家族、宗族之中,人们“生相亲爱,死相哀痛”,^⑤血缘基础上的个体存在着交互性的情感。宋代学者进一步阐述了这种交互性情感的媒介:“族人每有吉凶嫁娶之类,更须相与为礼,使骨肉之意常相通。”^⑥换言之,除血缘外,还需要通过礼来沟通,而唯有礼,才能“致其精神,笃其恩爱,有义有数”。^⑦反之,“骨肉之意”“恩爱笃亲”也可因礼而切割。韩琦在寒食祭拜时,提到了家族葬制,他说:

死则托二茔,慎勿葬他所。得从祖考游,魂魄自宁处。无惑葬师言,背亲图福祐。有一

① 朱熹《家礼》卷3《昏礼·纳币》,朱杰人等主编《朱子全书》第7册,第897页。

② 朱熹《家礼》卷3《昏礼·妇见舅姑》,朱杰人等主编《朱子全书》第7册,第900页。

③ 朱熹《家礼》卷1《通礼·祠堂》,朱杰人等主编《朱子全书》第7册,第875页。

④ 参见徐扬杰《宋明家族制度史论》,中华书局1995年版,第1页;冯尔康《中国古代的宗族和祠堂》,商务印书馆2013年版,第21—23页。

⑤ 班固《白虎通德论》卷8《宗族》,《四部丛刊初编》,上海商务印书馆1936年版,第6b页。

⑥ 《河南程氏遗书》卷1《端伯传师说》,程颢、程颐《二程集》,第7页。

⑦ 朱熹《晦庵先生朱文公文集》卷81《跋古今家祭礼》,朱杰人等主编《朱子全书》第24册,第3825—3826页。

废吾言,汝行则夷虜。宗族正其罪,声伐可鸣鼓。宗族不绳之,鬼得而诛汝。^①

个体若不遵家礼家法,其行为不只与自身文化相背离,他还会成为宗族乃至家族神灵的罪人,需解除血缘上的亲属关系。若不遵家法礼规,“鬼得而诛之,天可以谴之”这类颇似诅咒式的言论在唐宋士人中间十分普遍。韩愈曾提到其兄长的嘱咐“‘尔幼养于嫂,丧服必以期!’今其敢忘?天实临之。”^②包拯的家训中有“后世子孙仕宦,有犯赃滥者,不得放归本家;亡歿之后,不得葬于大茔之中。不从吾志,非吾子孙。”^③邹浩父亲有意将先祖所作的一首训诫诗刻于石上传示子孙,希望“世世奉承,此心弗坠,庶几稍称前人所以垂裕之意,一有违叛,是辱其先,是大不孝,非吾子孙也”。^④绍兴十四年(1144年)赵鼎道“吾历观京洛士大夫之家,聚族既众,必立规式,为私门久远之法。今参取诸家简可而行者付之汝曹,世世守之,敢有违者,非吾之后也。”^⑤绍兴二十二年(1152年)周钦若去世前六日,“索纸书字二百余,以戒其四子”,并告诫道“不能遵吾训,是谓不孝;他日或仕,不以廉自守,是谓不忠;不孝不忠,非吾子孙也。”^⑥宋代的一些事例可以证明,若违家礼家法“非吾子孙”的说法并非只是纸上的警告,而是落实于行动之中。比如,江西人陆九韶管理大家族,“以训戒之辞为韵语,晨兴,家长率众子弟谒先祠毕,击鼓诵其辞,使列听之。子弟有过,家长会众子弟责而训之;不改,则撻之;终不改,度不可容,则言之官府,屏之远方焉。”^⑦

订立礼法的最初目标是为了家族传承,但若不遵家内礼法,便可切断这层亲人间的自然关系。如此一来,在家礼书写者的笔下,血缘(包含姻亲)谱系下的亲属关系变为由是否遵守礼法来界定。当亲属关系由遵守礼法订立者的规定来界定而非全部源自血亲与姻亲的自然关系时,人们不仅可以切断亦可重新选择非血缘的亲属。这个话题显然超出了本文的主旨,但毋庸置疑,文化中的多元性是家礼书写者未及注意却又不自觉触及的层面。

另外,在性别问题上,家礼书写者同样提出了问题。在宋代家礼文本中,书写者对男女角色的定位秉承着一直以来的传统。在礼文的书写中,男女有主次之分。男性被称为主人,是演礼时的主角,又以礼仪场合中的方位与座次来表现男主女次的差别。比如,宗族聚会时的座次,“妇以夫之长幼为序,不以身之长幼”。^⑧丧礼中的方位,主人以尊者东位西向、主妇则西位东向。^⑨除了主次之分,男女又有内外之分:“男治外事、女治内事;男子昼无故不处私室,妇人无故不窥中门,有故出中门,必拥蔽其面。”^⑩冠礼与笄礼时,详冠礼、略笄礼。在仪式进程的设计中,内外区分更为明显,女笄者既笄,拜见者“惟父及诸母诸姑兄姊而已”;男冠者先是“东向拜见诸父诸兄,西向拜赞者”,接着“入见诸母

① 韩琦《安阳集》卷2《寒食亲拜二坟因诫子侄》,《宋集珍本丛刊》第6册,线装书局2004年版,第420页。

② 韩愈《韩昌黎文集校注》卷5《祭郑夫人文》,马其昶校注,上海古籍出版社2014年版,第378页。

③ 吴曾《能改斋漫录》卷14《包孝肃公家训》,上海古籍出版社1979年版,第404页。

④ 邹浩《道乡先生邹忠公文集》卷31《曾祖诗训后语》,《宋集珍本丛刊》第31册,第236页。

⑤ 赵鼎《忠正德文集》卷10《家训笔录》,李蹊点校,上海古籍出版社2018年版,第169页。

⑥ 韩元吉《南涧甲乙稿》卷16《铅山周氏义居记》,《丛书集成初编》,第310页。

⑦ 《宋史》卷434《陆九韶传》,中华书局1985年版,第12879页。

⑧ 司马光《司马氏书仪》卷4《居家杂仪》,《丛书集成初编》,第43页;朱熹《家礼》卷1,朱杰人等主编《朱子全书》第7册,第884页。

⑨ 例如,丧礼“为位而哭”时,主人坐于床东,主妇、众妇女坐于床西;小敛毕,“主人主妇凭尸哭,主人西向凭尸哭,主妇东向亦如之”。参见朱熹《家礼》卷4《丧礼·为位》《丧礼·小敛》,朱杰人等主编《朱子全书》第7册,第904、907页。

⑩ 司马光《司马氏书仪》卷4《居家杂仪》,《丛书集成初编》,第43页;朱熹《家礼》卷1,朱杰人等主编《朱子全书》第7册,第883—884页。

姑姊”后出门“见于乡先生及父之执友”。^①

然而,当某些礼文无法纳入男主女次或男外女内之分的关系到,应当如何书写?宋代家礼的书写者时不时地抛出一些思考。比如,司马光在“魂帛”条记载是否用影时讲道:

世俗皆画影,置于魂帛之后。男子生时有画像,用之,犹无所谓;至于妇人,生时深居闺阁,出则乘辎辘,拥蔽其面,既死,岂可使画工直入深室,揭掩面之帛,执笔望相,画其容貌,此殊为非礼,勿可用也。^②

司马光批判世俗中用影的做法,因此,他在书写中仅置“魂帛”,并相信“束帛依神,今且从俗,贵其简易”,而朱熹则认为此“亦古礼之遗意也”。^③两人说法虽异,但不脱古礼与时俗的斟酌之意。画影虽同为俗礼,但在书写者的视域中,它显然会触动关于女性观念的预设,因而被排斥在书写范畴之中。然而,在实际生活中人物画像日益流行,“生则绘其像,谓之‘传神’,歿则香火奉之,谓之影堂”。^④士人也逐渐从社会功能的层面去认定遗像之俗的合理性,称“方其彷徨四顾,思亲欲见而不得,忽瞻之在前,衣冠容貌宛如平生,则心目之间感发深矣,像亦不为徒设也。”^⑤明清以后,画影而祭浸益成俗,与“立主”一起成为中国传统家祭时重要的受祭象征形式。^⑥这样一来,司马光认为“非礼勿可用”的画影终于“得礼行于世”。

由此,家礼书写者在话题之外留下的空白,经由观念、功用、价值等一系列的社会演进,终于成为家庭礼仪规范。从这个进程来看,宋代的家礼文本显然不只是书写者制定的礼文条框,而是由情感与秩序、意义与象征、制度与文化等影响之下的社会事实的总和。

(作者陆敏珍,浙江大学历史系教授;邮编:310058)

(责任编辑:张舰戈)

(责任校对:廉敏)

① 司马光《司马氏书仪》卷2《冠仪·笄》《冠仪·冠》,《丛书集成初编》第24—25、23—24页。

② 司马光《司马氏书仪》卷5《丧仪一·魂帛》,《丛书集成初编》第54页。

③ 司马光《司马氏书仪》卷5《丧仪一·魂帛》,《丛书集成初编》第54页;朱熹《家礼》卷4《丧礼·魂帛》,朱杰人等主编《朱子全书》第7册,第905页。

④ 参见陆敏珍《宋代文人的画像与画像赞》,《浙江学刊》2019年第2期。

⑤ 牟巘《陵阳先生集》卷15《题赵主簿遗像》,《宋集珍本丛刊》第87册,第575页。

⑥ 吾妻重二《朱熹〈家礼〉实证研究》,吴震等译,华东师范大学出版社2012年版,第159—175页;彭美玲《“立主”与“悬影”——中国传统家祭祀先象神样式之源流抉探》,《台大中文学报》第51期,2015年12月。

SUMMARY OF ARTICLES

The Relationship Between History and Theory in Guo Moruo's View on Historiography in the 1950s // Li Yong

In the 1950s, historians in mainland China criticized the experimental method in historical studies while committing themselves to the studies of Marxist historical materialism. This made the tension between experimentalism and Marxist historical materialism in Guo Moruo's view on historiography become more prominent. In theory, Guo advocated Marxism as the guide. In practice, he insisted on evaluating the quality of historical works based on the use of historical materials. His exposition on the relationship between history and theory was the harbinger of corrective actions in the historical circle in the early 1960s.

The Formation and Development of the Theory of the Relationship Between Heaven and Man in the Pre-Qin Period: From the Mandate of Heaven, the Way of Heaven to the Way of Nature // Qu Bingrui

The relationship between heaven and man is the theoretical basis of pre-Qin historical theories. Paying attention to the relationship between heaven and man, the relationship between man's own destiny and the unpredictable providence, and the relationship between individual existence and nature are the fundamental reasons for the emergence of pre-Qin historical theories. The content of the relationship between heaven and man includes how to understand the material or blood relationship between heaven and human beings, how to understand the relationship between astronomical and astrological movements and the operation of the world, and how to grasp the life of human beings to establish a connection with heaven. With the development of people's abstract thinking, the relationship between heaven and man has evolved into an important variant, namely, the relationship between man and nature, and the latter, to be more precise, is the elements of nature such as yin yang, and five elements. Therefore, theories such as the Mandate of Heaven, the Way of Heaven, and the Way of Nature gradually came into being, and they interacted, influenced, and intermingled with each other and coexisted in the social consciousness of the pre-Qin Period.

Writers of Family Rituals in the Song Dynasty // Lu Minzhen

"Family rituals" is a term known to the public. However, when it is used as an analytical category, the familiar facts about family rituals contain complexities that are not fully understood. In the process of making the texts of family rituals in the Song dynasty, the writers were often not just the makers and the observers of rituals, but the coexistence of multiple roles. Instead of hiding under the rules of rites, they marked their positions, attitudes, and even emotions in writing. They arranged each performer's actions, and then shaped each action in the ceremony into a type of performance, turning it into a repeatable event. When writers were actively involved in the production of meaning systems and various symbolic signs, they also put forward many thoughts on the boundary between kinship and gender issues.