

祖饯仪式与相关文体的生成空间^{*}

郗文倩

摘 要: 祖道是先秦时期就已出现的祭祀路神的仪式,包含“祖”与“饯”两个重要环节。古人重土畏迁,祖道仪式象征意味浓厚,可缓解出行前的紧张心理。祖饯时人员聚集,形成特殊的公共空间,仪式便附带强调等级秩序、联络人际关系等社交功能。祖道仪式最初以“敬神”“娱神”为目的,之后宗教意味逐渐减淡,世俗性的“自娱”功能加强,娱神变为娱己,与神灵交流转而为社会人际交流。祖道简化为饯行,各种表达别离情感的艺术形式遂应运而生,并最终与古老仪式相分离。

关键词: 祖道; 祖饯; 仪式; 功能; 文体

中图分类号: I206.2 **文献标识码:** A **文章编号:** 1000-9639(2014)01-0025-10

祖道是先秦时期就已出现的祭祀路神的仪式。古人出行道路险恶,交通不便,长途旅行穷年累月,旅途常常伴随着危险,故出行前祈求神灵保佑成为缓解紧张情绪的重要方式。秦汉时期交通状况有很大改观,社会心理从重土畏迁转而向慕远行,也多有不远万里开拓迁徙的情况,但总体来说,由于交通、医疗等条件的限制,加之以定居农业为主体经济形式的社会长期所形成的讲究“定”“静”而“安”的传统观念造成的心理阻力,秦汉人对远行仍充满犹疑乃至畏厌^①。因此,时人出行延续早期祭祀路神的道祭仪式,与之相关的祝辞也被保留下来。祖道除了祀神仪式外还有饯饮等礼仪活动,汉代以后,饯饮在整个礼仪活动中的分量渐渐超过祀神,祖仪也由原来的祀神娱神变成群僚聚会、宴饮歌舞、赋诗唱和的群体性活动。礼仪活动为人们吟诗作赋提供了交流空间,离情别愁也为这种聚会增加了情感因素和人文色彩,这直接带来一种新的交流方式以及诗歌类别——祖饯诗。对于祖道及其与祖饯诗的关系,已有研究者关注^②。然而,祖饯仪式如何由宗教仪式转而为群体社交活动,此一过程中仪式功能发生了怎样的变化,此仪式为个人道德形象、文学才华的塑造和展示营造了怎样的公共空间,它又是如何促成相关文体的产生?这些问题尚缺乏讨论,笔者将对此加以探索。

一、何为“祖”

祖是一种古老的出行礼仪,秦汉时期又称“祖道”。《诗经·大雅》中有两首诗记载了这一活动,

^{*} 收稿日期:2013—07—09

基金项目:国家社科基金青年项目“汉代礼俗与汉代文体关系研究”(09CZW021);中国博士后科学基金特别资助(201003332)及面上资助(20100480712)“礼俗中的文体与文学”

作者简介:郗文倩,福建师范大学文学院教授(福州 350007)。

① 《论语·季氏》孔子批评“损者三乐”之一“乐佚游”。《礼记·中庸》:“君子居易以俟命,小人行险以徼幸。”《大学》:“知止而后有定,定而后能静,静而后能安,安而后能虑,虑而后能得。”相关研究参看王子今《秦汉交通史稿》第十七章《秦汉人的交通心理与交通习尚》,北京:中共中央党校出版社,1994年。

② 如许志刚《祖道考》,《世界宗教研究》1984年第1期;胡大雷《中古祖饯诗初探》,《广西大学学报》1998年第6期;李立《论祖饯诗三题》,《学术研究》2001年第11期;戴燕《祖饯诗的由来》,《南京师范大学文学院学报》2003年第4期。

《烝民》：“仲山甫出祖，四牡业业，征夫捷捷。”《韩奕》：“韩侯出祖，出宿于屠。”^①另外《左传》昭公七年载“襄公将适楚也，梦周公祖而行。”^②《风俗通义·祀典》：“祖者，徂也。”^③《尔雅》：“祖，往也。”这或许是祖道仪式得名的由来。又郑玄云“祖，始也，行出国门，止陈车骑，释酒脯之，奠于輶，为行始也。”杜预注“祖，祭道神。”强调祖的仪式意义^④。从各种史料看，祖道仪式全程如下：先堆土台像山形，树草木为神主，叫做輶。如《说文解字》释“輶”：“出将有事于道，必先告其神，立坛四通，树茅以依神为輶。”之后，祀神以萧草牲脂等祭品。《诗·大雅·生民》：“取萧祭脂，取羝以輶。”郑注“輶，道祭也……取萧草与祭牲之脂，熟之于行神之位，馨香既闻，取羝羊之体以祭神。”^⑤再以车骑碾过輶坛，称为“範(犯)輶”，以示一路无险难。《说文》：“既祭輶，轹于牲而行为範輶。”《周礼·夏官司马·大驭》记王出入：“大驭掌驭玉路以祀，及犯輶，王自左驭，驭下祝，登受轡，犯輶，遂驱之。”郑玄注“行山曰輶。犯之者，封土为山象，以菩、刍、棘、柏为神主。既祭之，以车轹之而去，喻无险难也。”^⑥

除指称上述出行祀神仪式外，古时丧者出门仪式也称“祖”。《礼记·檀弓上》引子游曰“殯于客位，祖于庭，葬于墓，所以即远也。”^⑦《仪礼·既夕礼》：“有司请祖期。”郑注“将行而饮酒曰祖。”贾公彦疏“此死者将行亦曰祖，为始行，故曰祖也。”^⑧秦汉时期人们将死亡看作是去往另一个世界的迁徙出行，故祖有二义，仪式亦相似。《礼记·檀弓》：“及葬，毁宗躐行，出于大门，殷道也。”郑笺“毁宗，毁庙门之西而出，行神之位，在庙门之外。”^⑨行，指行神，此言将葬，柩不从庙门出，而毁庙门西墙，并践踏行神之土坛而出，保路上平安。至魏晋时“死者将行曰祖”仍是流行的说法，如陶渊明《祭从弟敬远文》有“乃以园果时醪，祖其将行”的文句。嵇含《祖赋序》亦谈及这一流行观念：

说者云：祈道请道神谓之祖。有事于道者，吉凶皆名。君子于役，则列之于中路；丧者将迁，则称名于阶庭。^⑩

不过，在日常生活中，出行祖道较之亡人出祖要频繁得多。古代交通以陆路为主，故“輶”主要是指走陆路时的祭神仪式“水行曰涉，山行曰輶。”^⑪不过，既然出行难免跋山涉水，故一并以祖輶称之。

祖道仪式与其他祀神仪式一样，都是以娱神的方式祈求神灵保佑，故“祖”也是护佑出行的道神名称。在汉代人的神灵谱系里，祖为远古历史人物。一说是共工之子，如《通典》引《白虎通》：“共工之子曰修，好远游，舟车所至，足迹所达，靡不穷览，故祀以为祖神。”^⑫应劭《风俗通义·祀典》引《礼传》所述文字与此全同。但东汉后期则又出现祖神是“累祖”的说法，如《宋书·律历中》引崔寔《四民月令》曰：“祖者，道神。黄帝之子曰累祖，好远游，死道路，故祀以为道神。”^⑬这一说法似乎在汉代以后很有影响，《文选》“祖饯”李善注也引崔寔《四民月令》曰“祖，道神也。黄帝之子，好远游，死道路，故祀以为道神，以求道路之福。”^⑭

① 程俊英《诗经译注》，上海：上海古籍出版社，1985年，第594、597页。

② 杨伯峻《春秋左传注》，北京：中华书局，1990年，第1286—1287页。

③ 应劭撰，吴树平校释《风俗通义校释·祀典》，天津：天津人民出版社，1980年，第319页。

④ 《仪礼注疏》卷24，《春秋左传正义》卷44 阮元《十三经注疏》下册，北京：中华书局，1980年，第1072、2048页。

⑤ 《毛诗正义·大雅·生民》，《十三经注疏》上册，第531页。

⑥⑪ 《周礼注疏》卷32，《十三经注疏》上册，第857、857页。

⑦⑨ 《礼记正义》卷7，《十三经注疏》上册，第1285、1286页。

⑧ 《仪礼注疏·既夕礼》卷38，《十三经注疏》上册，第1148页。

⑩ 《全晋文》卷65，严可均辑《全上古三代秦汉三国六朝文》，北京：中华书局，1958年，第1829页。

⑫ 杜佑撰，王文锦等点校《通典》卷51，北京：中华书局，1988年，第1421页。

⑬ 沈约《宋书·律历中》卷12，北京：中华书局，1974年，第260页。

⑭ 萧统编，李善注《文选》卷20，上海：上海古籍出版社，1986年，第974页。

二、祖道仪式与祖祝辞

从心理学角度看,仪式具有强烈的象征意义,其气氛庄严、程式规范、意蕴丰富,能够产生心理暗示,故对心灵产生慰藉作用。因此,祖道仪式在某种程度上可以缓解人们出行的紧张心理。祖道时以酒脯膏脂祭餼是希望通过娱神获得神灵福佑,而以车骑碾过餼坛的“範(犯)餼”行为似乎又有一定威慑的意思,民间信仰对待神鬼常常持这种恩威并施的态度,既有请求和报谢,亦时有命令和威胁。而在言语文字受到崇拜的时代,利用祝辞咒语与神灵交流以达成某种默契,更是一种通行的礼仪程式,有时甚至成为最核心的礼仪环节。祖道仪式也有此类祝辞,如战国末期睡虎地秦简《日书》简文记录早期祝祖仪式:

行行祠:行祠,东行南<南行>,祠道左。西北行,祠道右;其諱(号)曰大常行,合三土皇,耐为四席。席餼(餼)其后,亦席三餼(餼)。其祝曰:“毋(无)王事,唯福是司,勉饮食,多投福。”(简145—146)

这是向路神表达祈望。又有借助巫师巫术咒语的力量以示威慑,如:

行到邦门困(阂),禹步三,勉壹步,諱(呼):“皋,敢告曰:某行毋(无)咎,先为禹除道。”即五画地,赭其画中央土而怀之。^①(简111背—112背)

禹步是一种巫术步法,《尸子·君治》:“禹于是疏河决江,十年不窥其家,手不爪,胫不生毛,生偏枯之病,步不相过,人曰禹步。”^②仪式中,祝诅者先发出长声“皋——”,然后表达祈愿。之后画地五方,象征东西南北中五方神灵,取最具权威的中央土怀之,以为辟邪之物。放马滩秦简《日书》也有类似内容:

禹须臾,臾臾行,得。择日出邑门,禹步三,向北斗质画地,视之曰:“禹有直五横,今利行,行毋咎,为禹前除,得。”^③

秦简《日书》为战国末期人们选择时日吉凶的数术之书。它主要为人们日常行归宜忌提供行为规范,故祝诅之辞内容简单,言辞朴素,便于各个文化层次的人随时套用。“某”字可根据情境替代为具体人名。而到了汉代,随着国家对礼仪文化建设的重视,一大批有着良好语言训练的文人才士加入到礼辞的撰写当中,礼仪文体空前繁盛,祖道仪式中的祝祷之辞遂有了崭新的面目。从保留下来的蔡邕《祖钱祝》看,其内容丰富,言辞雅丽,体现出鲜明的文人创作特点:

令岁淑月,日吉时良。爽应孔嘉,君当迁行。神龟吉兆,林气煌煌。著卦利贞,天见三光。鸾鸣雍雍,四牡彭彭。君既升舆,道路开张。风伯雨师,洒道中央。阳遂求福,蚩尤辟兵。仓龙夹毂,白虎扶行。朱雀道引,玄武作侶。勾陈居中,厌伏四方。往临邦国,长乐无疆。^④

祝辞采用古老庄重的四言句式,首先强调出行时日是经过慎重占卜选择的,文中“令岁淑月”、“日吉时良”、“神龟吉兆”、“著卦利贞”等句并非一般的套语,而是指实际出行前必要的程序。秦汉时期巫觋活动、数术之学都有着广泛的影响,生老病死、衣食住行都有着各种约束和禁忌,人们在自然和社会生活中的自觉和自由都是比较有限的。据王子今统计,睡虎地秦简《日书》所列行忌14种,“不可以行”的日数超过355天,排除可能重复的行忌,全年行忌达165日,将近占全年日数的一半^⑤。汉代人也同样如此,

① 睡虎地秦墓竹简整理小组编《睡虎地秦墓竹简》,北京:文物出版社,1990年,第243、223页。

② 尸佼著,汪继培辑《尸子·君治》卷下,上海:上海古籍出版社,1989年,第20页。关于禹步,扬雄《法言·重黎篇》:“姒氏治水土,而巫步多禹。”李轨注:“姒氏禹也,治水土,涉山川,病足,故行跛也……俗巫多效禹步。”《抱朴子·仙药篇》记禹步法云:“前举左,右过左,左就右。次举右,左过右,右就左。次举右(按右当作左),右过左,左就右。如此三步,当满二丈一尺,后有九迹。”可参看王子今《睡虎地秦简〈日书〉甲种疏证》释文考订,第481页。

③ 秦简整理小组《天水放马滩秦简甲种〈日书〉释文》,《秦汉简牍论文集》,兰州:甘肃人民出版社,1989年,第5页。句读为笔者所加,“视”或当为“祝”。

④ 《全后汉文》卷79,严可均辑《全上古三代秦汉三国六朝文》,第899页。

⑤ 参看王子今《秦汉交通史稿》第十七章之“交通禁忌”,第456页。

如史载张竦“知有贼当去,会反支日,不去,因为贼所杀”^①。又如陈伯敬“行路闻凶,便解驾留止,还触归忌,则寄宿乡亭”^②等都是很典型的例子。有资料显示,汉人出行祖神倾向于选择“午日”,如《风俗通义·祀典》:“汉家火行,盛于午,故以午祖也。”^③此外,汉代还有正月上丁日,即上旬丁日祀祖神的习俗,《四民月令·正月》:“百卉萌动,蛰虫启户,乃以上丁,祀祖于门。”本注“正月草木可游,蛰虫将出,因此祭之,以求道路之福”^④。天气回暖,人们走出家门如同蛰虫将出,故祭祀道神,保佑一年行程顺利。

蔡邕祝辞里还提到一系列随行护佑的神灵,如风伯、雨师、蚩尤、仓龙、白虎、朱雀、玄武、勾陈等。神灵广杂也是秦汉人的信仰特点,卫宏叙西汉和新莽制度云“汉制:天地以下群臣所祭,凡一千五百四十,新益为万五千四十。”^⑤至于民间祭祀神祇更是不可计数,祖祝辞所列诸神即可见一斑。汉代流行的看法认为,风伯雨师都是星神,风神是箕星或飞廉,雨师是毕星^⑥。蚩尤为人格神,善用兵器,《山海经》:“蚩尤作兵伐黄帝。”^⑦《吕氏春秋·荡兵篇》:“蚩尤作兵,蚩尤非作兵也,利其械也。未有蚩尤之时,民固剥林木以战。”^⑧秦汉时盛行的角抵之戏中,蚩尤就被塑造成头上长角、耳鬓如剑戟的神异,如《述异记》:

秦汉间说“蚩尤氏耳鬓如剑戟,头有角,与轩辕斗,以角觝人,人不能向。”今冀州有乐名蚩尤戏,其民两两三三,头戴牛角而相觝。汉造角觝戏,盖其遗制也。^⑨

祝辞曰“蚩尤辟兵。”盖由上述传说而来。此外,仓龙、白虎、朱雀、玄武是汉代最著名的动物神,分管东南西北方向,其颜色与此对应。勾陈即“钩陈”,指北极星,刘向《说苑·辩物》曰“北辰勾陈枢星。”^⑩阳燧,又称阳遂,为向日取火的凹面铜镜,既为实用器又是避邪之物,王充《论衡·率性》曰“阳遂取火于天,五月丙午日中之时,消练五石,铸以为器,磨砺生光,仰以向日,则火来至。”^⑪据东汉郑众记载,阳燧亦是汉代婚礼礼物,因其能“成明安身”^⑫。

有上述诸位神灵开道保佑,行路者即可“往临邦国,长乐无疆”。此祝辞篇幅短小,多为程式化的内容,表达了汉代人的基本信仰。而“鸾鸣雍雍,四牡彭彭”语出《诗经》,为祝辞添加一抹典雅色调,言辞中的神秘主义气息因此而有所减淡。在程式化的礼仪祝辞中引经据典,是汉代文体的新特点。祝辞对礼仪程序的内涵进行解释,延续传统,传播知识,强化了人们对相关信仰的群体性认同。因此,祖道在与神灵交往的仪式外壳中,藏匿着一定的社会功能和意义。

祖道仪式是古人对未知世界的干预活动,古时出行前后的各种现象均可成为人们探知未来的征兆。《左传》载秦晋崤之战前晋文公死后出殡,“柩有声如牛”,卜偃认为是君命袭秦;秦师过周北门,“轻而无礼”,左史借王孙满之口预测秦师必败,后果败绩^⑬。《汉书》载临江闵王荣,在太子位第四年因侵占文帝庙外矮墙扩建宫殿获罪,皇上召其入都,出发前祖于江陵北门。“既上车,轴折车废”,江陵父老流涕窃

① 班固《汉书》卷92“注引李奇语”,北京:中华书局,1962年,第3714页。

② 范晔《后汉书》卷46,北京:中华书局,1965年,第1546页。

③ 应劭撰,吴树平校释《风俗通义校释·祀典》,第319页。

④ 崔寔著,缪启愉辑释《四民月令辑释》,北京:农业出版社,1981年,第1页。

⑤ 卫宏撰,孙星衍集校《汉旧仪补遗》卷下,《汉礼器制度》(及其他五种),《丛书集成初编》,北京:中华书局,1985年,第27页。

⑥ 《周礼注疏·春官·大宗伯》卷17郑玄注“风师,箕也。雨师,毕也。”阮元《十三经注疏》上册,第757页。王逸《楚辞章句·离骚》卷1“后飞廉使奔属”注曰“飞廉,风伯也。”《景印文渊阁四库全书》第1062册,台北:商务印书馆,1986年,第10页。

⑦ 袁珂《山海经校注·大荒北经》,成都:巴蜀书社,1993年,第490页。

⑧ 高诱注《吕氏春秋》卷7,上海:上海书店,1986年,第67页。

⑨ 任昉《述异记》,《丛书集成初编》第2704册,北京:中华书局,1991年,第1页。

⑩ 刘向撰,赵善治疏证《说苑疏证》卷18,上海:华东师范大学出版社,1985年,第524页。

⑪ 黄晖《论衡校释》,北京:中华书局,1990年,第76页。

⑫ 《全后汉文》卷22,严可均辑《全上古三代秦汉三国六朝文》,第591页。

⑬ 杨伯峻《春秋左传注》,第489、494页。

言曰“吾王不反矣!”后果然受庭责畏惧自杀^①。《焦氏易林·大畜》甚至将祖道场景作为吉凶的表象:“住马馥酒,疾风暴起,泛乱福器,飞扬位卓,明神降佑,道无害寇。”^②在这样的文化氛围中,人们对形式表象、仪式规矩都格外重视。而仪式以相对稳定的严肃形式,提供某种权威解释,仪式的展演过程可大大缓解人们的紧张情绪。当人们对自然、对自身的认识还停留在一个相对低下的阶段,来自自然的威慑和人们心理、情感上的变化都得不到“正确”的解释,仪式便有了存在的意义。

三、祖饯、宴乐与公共空间

祖道仪式除了祭祀道神以外,还有“饯”的礼仪程序。饯者,以酒食送行也。《仪礼·聘礼》曰“出祖释輶,祭酒脯,乃饮酒于其侧。”^③《诗·邶风·泉水》说“出宿于沛,饮饯于祢。”郑玄注“沛,地名,祖而舍輶,饮酒于其侧曰饯,重始有事于道也。”《大雅·韩奕》曰“韩侯出祖,出宿于屠。显父饯之,清酒百壶。其肴维何,炮鳖鲜鱼。其蔌维何,维筍及蒲。其赠维何,乘马路车。笱豆有且,侯氏燕胥。”郑玄注“显父,周之公卿也,饯送之,故有酒。”孔颖达疏“此言韩侯既受赐而将归,在道饯送之事也。言韩侯出京师之门,为祖道之祭,为祖若讫,将欲出宿于屠地。于祖之时,王使卿士之显父以酒饯送之。”^④韩侯出行,显父为之祖道,饯行宴饮中有清酒百壶以及鳖、鱼、筍、蒲等佳肴,且以“乘马路车”相赠,仪式就比较隆重了。

祖饯需要一定的开销,出行多备资财也可应对不测,故送行者通常不会空手而至,这也是人际交往、表达情感的正常方式。从考古资料看,汉代一般百姓,送钱至十钱或为常例,《居延汉简释文合校》简104.9记祖道钱云:

侯史褒予万岁侯长祖道钱	出钱十付第十七侯长祖道钱
□道钱	出钱十付第廿三侯长祖道钱
□道钱	出钱十 ^⑤

史载刘邦因徭役赴咸阳,“吏皆送奉钱三(萧)何独以五”^⑥。三国时会稽太守刘宠升迁,五六位七八旬老翁“相率共送宠,人赍百钱”^⑦,表达对这位地方良吏的褒奖,这当为厚礼了。

秦汉似乎是非常注重人际关系的社会,流行于当时的谣谚如“贵易交、富易妻”、“结交莫羞贫,羞贫交不成”、“衣不如新,人不如故”、“结交在相得,骨肉何必亲”^⑧等,均显示出人们对交往的认知和重视。而祖道这一本为缓解出行紧张心理的祭神仪式,在汉代则明显发挥着社交功能,参加仪式人数之多寡、饯行宴会之地点规模、获赠财物之多少都成为出行者地位和社会影响力的直接反映。

如《史记》载齐人东郭先生久待诏公车,“贫困饥寒,衣敝,履不完。行雪中,履有上无下,足尽践地。道中人笑之”。及其拜为二千石,“佩青绂出宫门,行谢主人。故所以同官待诏者,等比祖道於都门外。荣华道路,立名当世”。为此司马迁感叹道“此所谓衣褐怀宝者也。当其贫困时,人莫省视;至其贵也,乃争附之。谚曰‘相马失之瘦,相士失之贫。’其此之谓邪?”^⑨又如宣帝时,疏广叔侄二人并为太子师

① 班固《汉书》卷53,第2412页。

② 焦延寿《焦氏易林·豫·大畜》卷1,《景印文渊阁四库全书》第808册,第311页。

③ 《仪礼注疏·聘礼》卷24,阮元《十三经注疏》上册,第1072页。

④ 《毛诗正义》卷2、卷18,阮元《十三经注疏》上册,第309、571页。

⑤ 谢桂华等《居延汉简释文合校》(上),北京:文物出版社,1987年,第173页,“□”当作为“祖”。

⑥ 班固《汉书》卷39,第2005页。

⑦ 陈寿《三国志·吴书》卷49“注(一)”,北京:中华书局,1959年,第1183页。

⑧ 分别见《后汉书》卷26,第905页;李昉《太平御览》卷979、卷970,北京:中华书局,1960年,第4339、4023页;郭茂倩《乐府诗集》卷87,北京:中华书局,1979年,第1229页。

⑨ 司马迁《史记·滑稽列传》卷126,北京:中华书局,1959年,第3208页。

傅 朝廷以为荣。其后广尊古训,以为“知足不辱,知止不殆”,“功遂身退,天之道”,与侄子俱称病上疏乞骸骨。宣帝许之,“加赐黄金二十斤,皇太子赠以五十斤。公卿大夫故人邑子设祖道,供张东都门外,送者车数百两,辞决而去”。道路观者皆曰“贤哉二大夫!”或叹息为之下泣^①。又东汉高彪有雅才,甚为灵帝看重,后迁外黄令,“帝敕同僚临送,祖于上东门,诏东观画彪像以劝学者”^②。古代宗教礼仪活动是日常生活中的大事件,属于社会化的、群体认可的重复行为和活动,其时人员聚集,仪式便附加有强调等级秩序、联络人际关系等交际功能,故对社会秩序的稳定和道德形象的塑造有着其他社会活动所无法替代的作用。

祖道仪式群僚会聚,展示某种社会关系,宴饮送行遂成为一个特殊的交际空间,人们的行为举止均暴露在公共视线里,仪式亦成为时人展示性情的舞台。如《汉书》载何并徙颍川太守,代陵阳严诩。严诩为官宽和,而何并则为政严苛,故严诩在同僚数百人为设祖道时“据地哭”,令众人大惊,问其故,曰:“吾哀颍川士,身岂有忧哉!我以柔弱征,必选刚猛代。代到,将有僵仆者,故相弔耳。”^③《后汉书》载吴祐廉洁守志,后举孝廉,将行,郡中为祖道。祐“越坛”,即越过祭坛与小史雍丘黄真欢语多时,功曹认为吴祐态度倨傲,请黜之,后为太守劝阻^④。又载弥衡才华横溢,性情怪诞倨傲,曹操遣与刘表意借刀杀人。临行前,众人于城南为之祖道饯行。因衡一向勃虐无礼,众人遂相约待其到达,“咸当以不起折之”。哪知弥衡到后见众人皆坐不起,便坐而大号。众问其故,衡曰“坐者为冢,卧者为尸。尸冢之间,能不悲乎!”欲辱弥衡,反受其辱,祖道仪式成为一次有趣的社交游戏。而动荡乱世,祖道仪式甚至可成为政变兵变的舞台,如汉末董卓则利用祖道仪式成功诱杀反叛者“公卿已下祖道于横门外。卓施帐幔饮设,诱降北地反者数百人,于坐中杀之。先断其舌,次斩手足,次凿其眼目,以镬煮之。未及得死,偃转杯案间。会者战慄,亡失匕箸,而卓饮食自若。诸将有言语蹉跌,便戮于前。”^⑤祖道仪式成了屠场。

一般看来,作为一种群体活动,仪式具有多种功能,如强调个人意志服从群体的“惩戒”功能,强调集体实践的“凝聚”功能以及传递群体价值的教化功能等。但最为重要的,仪式还具有娱乐功能,即仪式将个人的失落和不满的体验(如死亡的不可避免)游戏化,从而使得仪式带有欢娱(以宣泄情感)的色彩,因此,许多仪式最初虽都以“敬神”“娱神”为目的,但随着社会的发展,宗教意味逐渐减淡,世俗性的“自娱”功能渐渐加强,甚至有时成为单一性的目标活动^⑥。对于祖道仪式而言,“饯”的仪式以及礼仪化无疑强化了这一娱乐趋向。有资料显示,东汉时期祖道仪式的宗教意义已经大为弱化了,宴乐歌舞娱乐成为其重要内容。《后汉书·南匈奴列传》载顺帝汉安元年(142)秋,遣行中郎将持节护送单于归南庭:

诏太常、大鸿胪与诸国侍子于广阳城门外祖会,飧赐作乐,角抵百戏。^⑦

角抵百戏是汉代最为盛行的娱乐活动,“祖会”意在“会”而不在“祖”。又《荀彧传》载彧死后,汉献帝“哀惜之,祖日为之废讌乐”。注曰“祖日谓祭祖神之日,因为讌乐也。”^⑧献帝因伤悼而废讌乐,可见此活动已经包含有浓重的娱乐成分。又《三国志》卷32《蜀书·先主备》引《英雄记》载:刘备欲还小沛,吕布送行于泗水上,“祖道相乐”;《吴书》卷60《贺齐传》载齐受命讨贼成功,及还郡,孙权“出祖道,作乐舞象”,都强调其群体娱乐的内容。《吴书·朱桓传》引《吴录》记载了祖饯宴会时的一个细节:孙权遣朱桓还中洲,亲自祖送,桓奉觞曰“臣当远去,愿一掬陛下须,无所复恨。”孙权凭几探到席前,桓进前掬须

① 班固《汉书》卷71,第3039—3040页。

② 范曄《后汉书》卷80下,第2652页。

③ 班固《汉书》卷77,第3267页。

④ 范曄《后汉书》卷64,第2100页。

⑤ 范曄《后汉书》卷72,第2330页。

⑥ 彭兆荣《人类学仪式的理论与实践》,北京:民族出版社,2007年,第26、179页。

⑦ 范曄《后汉书》卷89,第2963页。

⑧ 范曄《后汉书》卷70,第2290—2291页。

曰“臣今日真可谓捋虎须也。”权大笑^①。这段叙述细节笔法似小说,亦可见祖道仪式中的娱乐因素。

当出行祖道送行仪式由强调“祖”而转为强调“饯”,宗教活动即转变为世俗活动,娱神变为娱己,与神灵交流转而为人期间的社会交流,祖道仪式遂简化为饯行,古人离别饯行的交往习惯也许正由此而来。在此过程中,各种表达别离情感的文学形式就应运而生了。

四、祖饯离别之“歌”、“乐”、“诗”、“文”

生离与死别在人类情感世界里占有极重的分量,在交通、通讯较为落后的古代,出行充满未知因素,两者更有着对等的地位,其中所凝聚的负面情绪也是十分强烈的,而祖道祀神、歌舞戏乐等群体性活动有助于缓解这种负面情绪。当人们对于个体间情感交流有着更多需求时,更具个性色彩、更能表达细腻情感的歌、乐、诗、文等艺术形式就为人们伤别离提供了更好的宣泄方式,典型史例如荆轲刺秦前与太子丹易水分别:

太子及宾客知其事者,皆白衣冠以送之。至易水上,既祖,取道。高渐离击筑,荆轲和而歌,为变徵之声,士皆垂泪涕泣。又前而为歌曰“风萧萧兮易水寒,壮士一去兮不复还!”复为忼慨羽声,士皆瞋目,发尽上指冠。於是荆轲遂就车而去,终已不顾。^②

刺秦为不归路,送行与行者此时心境如风,萧萧而寒,筑声慷慨悲壮,伴以歌诗激扬铿锵,引得众士“垂泪涕泣”,继而“瞋目,发尽上指冠”,场面荡人心魄。司马迁甚喜此段文字,几乎将其以原文抄录入《史记》。

至汉代,临别以歌诗则屡见史载。如《汉书》载苏武历尽苦难以返汉,李陵置酒饯别。在李陵看来,此次分别是“异域之人,壹别长绝”,故情难自抑,遂起舞作歌“径万里兮度沙幕,为君将兮奋匈奴。路穷绝兮矢刃摧,士众灭兮名已隳。老母已死,虽欲报恩将安归!”^③随之泣下数行。《汉书·武五子传》载燕刺王旦谋反失败,自知前路无多,置酒万载宫,会宾客、群臣、妃妾坐饮。王自歌曰“归空城兮,狗不吠,鸡不鸣,横术何广兮,固知国中之无人!”华容夫人起舞曰“发纷纷兮真渠,骨籍籍兮亡居。母求死子兮,妻求死夫。裴回两渠间兮,君子独安居!”坐者皆泣^④。又广陵王刘胥因不满宣帝立太子而行巫祝诅事,事发有司按验,胥惶恐自杀,行前置酒显阳殿,召太子等夜饮,鼓瑟歌舞,自歌曰“欲久生兮无终,长不乐兮安穷!奉天期兮不得须臾,千里马兮驻待路。黄泉下兮幽深,人生要死,何为苦心!何用为乐心所喜,出入无惊为乐亟。蒿里召兮郭门阅,死不得取代庸,身自逝。”左右悉更涕泣奏酒^⑤。《后汉书·皇后纪》载弘农王被董卓逼迫饮鸩自杀,乃与妻唐姬及宫人饮宴别。席间悲歌曰“天道易兮我何艰!弃万乘兮退守蕃。逆臣见迫兮命不延,逝将去汝兮适幽玄!”因令唐姬起舞,姬抗袖而歌曰“皇天崩兮后土颓,身为帝兮命天摧。死生路异兮从此乖,奈我茕独兮心中哀!”^⑥因泣下呜咽,坐者皆唏嘘。

由上述诸例可见,生离死别之前饯饮、起舞歌诗以为宣泄是当时人们颇为自然的情感表达方式。也正因此,东汉赵焯作《吴越春秋》讲述勾践入吴、群臣临水祖道的故事,也用这一熟悉且流行的方式想像复原历史场景:

大夫文种前为祝,其词曰“皇天祐助,前沉后扬。祸为德根,忧为福堂。威人者灭,服从者昌。王虽牵致,其后无殃。君臣生离,感动上皇。众夫哀悲,莫不感伤。臣请荐脯,行酒二觞。”越王仰天太息,举杯垂涕,默无所言。种复前祝曰“大王德寿,无疆无极。乾坤受灵,神祇辅翼。我王厚之,

① 分别见《三国志》卷32、卷60、卷56,第874页注(一)、第1379页、第1315页注(二)。

② 刘向《战国策·燕策三》,上海:上海古籍出版社,1985年,第1137页。

③ 班固《汉书》卷54,第2466页。

④⑤ 班固《汉书》卷63,第2757、2762页。

⑥ 范曄《后汉书》卷10下,第451页。

祉祐在侧。德销百殃,利受其福。去彼吴庭,来归越国。觞酒既升,请称万岁。”

大夫文种奉觞劝祝,辞含悲壮,语多安慰。君臣遂垂泣别于浙江之上。越王仰天叹曰:“死者,人之所畏。若孤之闻死,其于心胸中曾无怵惕。”遂登船径去,终不返顾。越王夫人乃依船哭,见乌鹊啄江渚之虾,飞去复来,因哭而歌之,曰:

仰飞鸟兮乌鸢,凌玄虚兮翩翩。集洲渚兮优恣,啄虾矫翮兮云间。任厥口兮往还。妾无罪兮负地,有何辜兮谴天。颺颺独兮西往,孰知返兮何年?心惓惓兮若割,泪泫泫兮双悬。

又哀今曰:

彼飞鸟兮鸢鸟,已回翔兮翥苏。心在专兮素虾,何居食兮江湖?徊复翔兮游扬,去复返兮于乎!始事君兮去家,终我命兮君都。终来遇兮何幸,离我国兮去吴。妻衣褐兮为婢,夫去冕兮为奴。岁遥遥兮难极,冤悲痛兮心恻。肠千结兮服膺,于乎哀兮忘食。愿我身兮如鸟,身翱翔兮矫翼。去我国兮心摇,情愤惋兮谁识!^①

《吴越春秋》为历史小说,虽记春秋事,其渲染的场景以及离别歌诗却是汉人的习惯特点。

一般认为,秦汉风俗具有强烈的世俗化色彩,求富趋利、追逐享乐是社会普遍心态。与此相应,人们对于精神世界、对个人情绪的复杂细微处也有特别的关注,并懂得以多种方式加以表现。比如《方言》、《说文》就记载了诸多汉代民间流行的描述小儿声音泣笑的语词,显示出人们对儿童情绪变化的关注^②。此外,如汉代人对幽冥世界想像之具体细微以及乐府古诗对生命意义发出的各种问询等,均显示出时人情感的细腻以及表达方式的多元。《后汉书》载光武帝宠爱的东平宪王刘仓归封国,武帝车驾祖送,流涕而诀,手诏赐仓曰:“骨肉天性,诚不以远近为亲疏,然数见颜色,情重昔时。念王久劳,思得还休,欲署大鸿胪奏,不忍下笔,顾授小黄门,中心恋恋,惻然不能言。”^③《后汉书·和熹邓皇后纪》载和帝崩葬后,宫人按例归于外园。升为太后的邓皇后赐周、冯贵人策曰:“朕与贵人托配后庭,共欢等列,十有余年。不获福祐,先帝早弃天下,孤心茕茕,靡所瞻仰,夙夜永怀,感怆发中。今当以旧典分归外园,惨结增叹,燕燕之诗,曷能喻焉?”^④相见时难别亦难的痛苦体味,帝王与普通人是一样的,上述诏、策之书亦可看作表达私情的惻隐之作。

许多资料显示,东汉末期,祖饯宴会之上赋诗作文以交流情感已是一种群体性的行为。《后汉书·文苑列传》载高彪有雅才而讷于言,当时京兆第五永被派往幽州为督军御史,百官大会,祖饯于长乐观。议郎蔡邕等皆赋诗,彪乃独作箴曰:

文武将坠,乃俾俊臣。整我皇纲,董此不虔。古之君子,即戎忘身。明其果毅,尚其桓桓。吕尚七十,气冠三军,诗人作歌,如鹰如鹗。天有太一,五将三门;地有九变,丘陵山川;人有计策,六奇五间。总兹三事,谋则咨询。无曰己能,务在求贤,淮阴之勇,广野是尊。周公大圣,石碣纯臣,以威克爱,以义灭亲。勿谓时险,不正其身。勿谓无人,莫识己真。忘富遗贵,福祿乃存。枉道依合,复无所观。先公高节,越可永遵。佩藏斯戒,以厉终身。^⑤

督军御史为一方要员,高彪作箴勉励,希望他能秉持传统君子美德,以历史先贤为楷模,克己正身,保持岿然不变的操守。蔡邕等人对此箴文颇为欣赏,以为当时无出其右。

行前以诗赋文章款款寄语、畅达别情是交际俗事,亦能成为文人雅事。若进一步看,这种风尚还有着更深层的观念认识。《荀子·非相》曰:“赠人以言,重于金石珠玉;观人以言,美于黼黻文章;听人以言,乐于钟鼓琴瑟。故君子之于言无厌。”《大略》篇载晏子送别曾子时亦云:“君子赠人以言,庶人赠人

① 赵晔《吴越春秋》卷7,南京:江苏古籍出版社,1999年,第105—106、112页。

② 彭卫、杨振红《中国风俗通史·秦汉卷》,上海:上海文艺出版社,2002年,第355—356页。

③ 范曄《后汉书》卷42,第1441页。

④ 范曄《后汉书》卷10上,第421页。

⑤ 范曄《后汉书》卷80下,第2650页。

以财。”^①《晏子春秋》作“君子赠人以轩,不若以言。”^②《史记·孔子世家》载孔子问礼于老子,辞别时老子送之曰“吾闻富贵者送人以财,仁人者送人以言。”^③上述说法意思大致相同,反映出古人对物质产品和精神产品不同价值的认定。故宋人谢维新在《古今合璧事类备要》“事为”门如此解释“饯送”之礼:

于其将行也,则有饯送之礼。然饯人以物,不若饯人以文,送人以酒,不若送人以言。盖物之意有尽而文之意无尽,酒之味有穷而言之味无穷也。^④

五、“祖饯”诗和“离别”诗

汉末魏晋六朝是文人士子群体和个体意识高度自觉时期,文人士子交往频繁。而此一阶段战乱频仍,疫病流行,朝代频更,更显祸福无常,命运难卜,生命脆弱。因此,文人尤多感伤,特重别情。《世说新语·言语》载谢安对王羲之说“中年伤于哀乐,与亲友别,辄作数日恶。”^⑤这种感受颇具代表性。别情离绪最易打动文人敏感的神经,故成为写诗著文的重要动因。钟嵘《诗品》曰“嘉会寄诗以亲,离群托诗以怨……凡斯种种,感荡心灵,非陈诗何以展其义?非长歌何以骋其情?”^⑥梁江淹更有《别赋》,描写富贵、任侠、从军、去国、夫妻、方外、恋情等各种离别情景,成为名篇。《别赋》与另外一篇《恨赋》均以情感为描摹对象,与此前赋体多以具体事物为中心不同,描写离情的赋作显示出构思的精巧和别出心裁,实则也是时代风潮所促成。送别之际集体赋诗更是六朝突出的文学现象,金谷集作诗、宋公戏马台送孔令作诗与饯谢文学离夜赋诗等,都是为后人津津乐道的盛况,由此留下的作品也是数量可观的^⑦。

《隋书·经籍志》称“梁有魏、晋、宋《杂祖饯宴会诗集》二十一部,一百四十三卷”^⑧,逯钦立《先秦两汉魏晋南北朝诗》辑录明确以祖道名题的作品有:王濬《祖道应令诗》;孙楚《祖道诗》、《征西官属送於陟阳侯作诗》(《初学记》作《征西官属於陟阳侯祖道诗》)、《之冯翊祖道诗》;张华《祖道征西应诏诗》、《祖道赵王应诏诗》;何劭《洛水祖王公应诏诗》;陆机《祖道清[潘]正诗》、《祖道毕雍孙刘边仲潘正叔诗》;王赞《侍皇太子祖道楚淮南二王诗》;慧暕《诗纪》作释昙迁《祖道赋诗》^⑨。《昭明文选》诗类亦单列“祖饯”类,可见其时出行祖饯赋诗送别的流行风尚。又“公燕”类里也有因祖饯活动而创作的诗篇,如谢瞻(宣远)、谢灵运同题诗《九日从宋公戏马台集送孔令诗一首》,李善注引《宋书》解释其创作背景“孔靖,字季恭。宋台初建,以为尚书令,让不受,辞事东归,高祖饯之戏马台,百寮咸赋诗以述其美。”“高祖游戏马台,命僚佐赋诗,瞻之所作冠于时。”^⑩颜延年《应诏宴曲水作诗一首》,裴子野《宋略》曰“文帝元嘉十一年三月丙申,楔饮于乐游苑,且祖道江夏王义恭、衡阳王义季,有诏,会者赋诗。”^⑪诗中也有“郊饯有坛,君举有礼”的诗句。其他如丘希范《侍宴乐游苑送张徐州应诏诗一首》、沈休文《应诏乐游苑饯吕僧珍诗一首》等也是相似的诗作。

不过,尽管《文选》诗类单列“祖饯”,但和其他诗歌大类相比,其收录数量显得较少,共收7人8首,似乎不能反映当时的创作盛况。有研究者认为,这反映出萧统对这一类题材有限的肯定^⑫。这是有道理

① 董治安、郑杰文《荀子汇校汇注》,济南:齐鲁书社,1997年,第164、913页。

② 孙彦林等《晏子春秋译注·内篇杂上》,济南:齐鲁书社,1991年,第257页。

③ 司马迁《史记·孔子世家》卷47,第1909页。

④ 谢维新《古今合璧事类备要·续集》卷43,《景印文渊阁四库全书》第940册,第632页。

⑤ 徐震堉《世说新语校笺》,北京:中华书局,1984年,第68页。

⑥ 钟嵘著,陈延杰注《诗品注》,北京:人民文学出版社,1998年,第3页。

⑦ 叶当前《六朝送别活动中的集体赋诗》,《安庆师院学报》2008年第8期。

⑧ 魏徵等《隋书》卷35,北京:中华书局,1973年,第1084页“青溪诗三十卷”下注。

⑨ 逯钦立《先秦两汉魏晋南北朝诗》,北京:中华书局,1983年,第591、599—600、616、648、678—683、760—761、2774页。

⑩⑪ 萧统编,李善注《文选》卷20,第956、962页。

⑫ 傅刚《〈昭明文选〉研究》,北京:中国社会科学出版社,2000年,第254—255页。

的,因为许多因祖饯而作的诗篇并非全为别情,如上引“公燕”5 首诗主要以歌功颂德为主题,以烘托燕饮之欢乐气氛为目的。魏晋时期还有很多诗歌虽也有一定篇幅表达别情,手法却尚显稚嫩肤浅,如曹植《鼙鼓歌五首·圣皇篇》曰“贵戚并出送,夹道交辎辘。车服齐整设,鞞晔耀天精。武骑卫前后,鼓吹箫笳声。祖道魏东门,泪下沾冠缨。扳盖因内顾,俯仰慕同生。行行将日暮,何时还阙庭。车轮为徘徊,四马踟蹰鸣。路人尚酸鼻,何况骨肉情。”又如何劭《洛水祖王公应诏诗》曰“游宴绸缪,情恋所亲。薄云饯之,于洛之滨。嵩崖岩岩,洪流汤汤。春风动衿,归雁和鸣。我后飨客,鼓瑟吹笙。举爵惟别,闻乐伤情。嘉宴既终,白日西归。群司告旋,鸾舆整綬。我皇重离,顿轡骖驂。临川永叹,酸涕沾颐。崇恩感物,左右同悲。”^①无论是四言还是五言,均平铺直叙,缺乏情致。相比较而言,“祖饯”类 8 首则哀时速,叹路难,忧世事,伤别离,情感表达深透,主题鲜明,也颇得情景交融之妙。如曹丕《送应氏诗二首》:

步登北芒坂,遥望洛阳山。洛阳何寂寞,宫室尽烧焚。垣墙皆顿擗,荆棘上参天。不见旧耆老,但睹新少年。侧足无行径,荒畴不复田。游子久不归,不识陌与阡。中野何萧条,千里无人烟。念我平常居,气结不能言。

清时难屡得,嘉会不可常。天地无终极,人命若朝霜。原得展嬿婉,我友之朔方。亲昵并集送,置酒此河阳。中馈岂独薄,宾饮不尽觞。爱至望苦深,岂不愧中肠!山川阻且远,别促会日长。愿为比翼鸟,施翮起高翔。^②

又孙楚《征西官属送於陟阳候作诗》:

晨风飘歧路,零雨被秋草。倾城远追送,饯我千里道。三命皆有极,咄嗟安可保?莫大于殇子,彭祖犹为天。吉凶如纠缠,忧喜相纷绕。天地为我炉,万物一何小?达人垂大观,诫此苦不早。乖离即长衢,惆怅盈怀抱。孰能察其心?鉴之以苍昊。齐契在今朝,守之与偕老。^③

《文选》选文以“沈思”“翰藻”为标准,因祖饯而创作的诗歌多应诏应景之作,很难保证较高的艺术水准,故创作虽蔚为大观却佳作不多。

不过,从文字内容看,《文选》诗“祖饯”8 首全为表达别情而不涉及祖道内容,故“祖饯”诗已成“别离”诗的代称,是披着祖道外衣的离别诗。这也从另一个方面反映出,后世为文人所热衷的“离别”主题与祖道诗歌的宗教含义此时正处在一个相脱离的过程。而后世人们尽管仍保持临行祖饯、赋诗送别的习俗^④,但在诗歌的分类里面已经少有“祖饯”的名称。如北宋李昉等编《文苑英华》分文体为 38 类,其中诗类里就有“送行”、“留别”两个小类;姚铉《唐文粹》“古调歌篇类”有“饯送”等,文学与古老的仪式已经渐行渐远了。

【责任编辑:张慕华;责任校对:张慕华 李青果】

① 逯钦立《先秦汉魏晋南北朝诗》,第 427、648 页。

②③ 萧统编 李善注《文选》卷 20 第 974、975—976 页。

④ 如李白《留别金陵崔侍御十九韵》:“群公咸祖饯,四座罗朝英。”王琦注《李太白全集》,北京:中华书局,2011 年,第 632 页。辛文房撰 周绍良笺证《唐才子传笺证·温庭筠》卷 8 “庭筠之官,文士诗人争赋诗祖饯。”北京:中华书局,2010 年,第 1865 页。