

【文学与艺术研究】

商周时期祝寿类语辞礼制内涵的嬗变*

——以《诗经》文本为中心

郝建杰

摘要:作为人与神灵沟通的工具,商周时期的祝寿类语辞包含着非常丰富的文化内涵,经历了一个不断嬗变的发展历程。先周时期,商、周两个族群祝寿类语辞内涵既呈现出以现实需求为根的共性,又因文化差异而呈现出商人重神性与周人重人情的礼制区别。西周时期,周人的祝寿类语辞充斥于贵族的礼制生活,一元独尊化、现实政治化、亲族人伦化的倾向愈加明显。东周时期,祝寿类语辞的使用出现了向下层贵族泛化的趋势,其礼制内涵也逐渐形式化、空洞化。这一嬗变过程一方面反映了不同族群、不同时代礼制的起伏跌宕,另一方面也预示着一个轻礼制的新时代的来临。

关键词:商周时期;祝寿;礼制;《诗经》

中图分类号:I206.2

文献标识码:A

文章编号:1003-0751(2022)02-0151-07

寿文化作为中华吉祥文化的重要支流,与礼制结合的时间源头虽仍未完全明确,但其进入文明门槛之后的嬗变历程可以从现存文献中蠡测一二。《尚书·洪范》曾记载包括“寿”“富”“康宁”“攸好德”“考终命”在内的“五福”体系,在这一体系中,“寿”居其首。其后《周礼·大祝》记述巫祝首领大祝执掌“六祝之辞”,目的是“事鬼神示,祈福祥,求永贞”^①,由此足见寿文化在初民吉祥文化话语体系中的根本性地位。学界一向多关注汉代以后各个历史时期的寿文化图像符号的心理解读,偶有触及先秦寿文化语言符号的,也多采取焦点化或平面化视角进行现象性叙述,鲜有深入其内部进行动态考察的。

本文拟采用历史动态的视角,以《诗经》文本中的祝寿类语辞为中心,兼及金文文献,追述在礼制语境的变化下,作为商周时期人与神灵沟通工具的祝寿类语辞文化内涵的嬗变历程,揭示其中暗含的多维动因。

一、先周时期祝寿类语辞的礼制内涵

祝寿类语辞在夏商两代已经出现,使用于商、周两个族群的礼仪活动中,其中所反映的礼制文化内涵在这两个族群中有着明显的区别。商人祝寿类语辞根源于世俗而终求于祖先神,体现出神俗杂糅的特点;而在周人那里,祝寿类语辞在养老礼和乡饮酒礼中得到充分运用,体现出注重世俗人情的内涵。

1. 商人祝寿类语辞神俗杂糅

商人的祝寿类语辞出现在本族群的烝尝祭中。烝尝祭是宗法制社会的最高祭典之一,章炳麟《社会通论商兑》云:“宗法者,敬宗而严父,寝庙烝尝,以为大典。”^②商人的祝寿类语辞出现在《诗经·商颂·烈祖》所记商王烝尝祭礼语境中,具有与祭礼语境相适应的特殊重要性。《烈祖》是汤孙祭祀殷先王中有功业者的诗篇,在这一盛大的祭祀活动中出现“绥我眉寿,黄耇无疆”这样的祝寿类语辞,意味着将商王的一切包括生命都交付给了祖先神,因

收稿日期:2021-07-26

* 基金项目:国家社会科学基金重大项目“《诗经》与礼制研究”(16ZDA172)。

作者简介:郝建杰,男,太原师范学院文学院院长副教授、硕士生导师(晋中 030619)。

而具有浓重的神性意味。其背后隐含着以俗为根、神俗杂糅的内涵,这主要表现在以下两个方面。

一是生命依赖与鬼神崇拜。祝寿类语辞出现在商王烝尝祭中,既体现出长幼之间的生命依赖,又体现出商人极度崇信鬼神的宗教观念。以长护幼是动物界有智识者的先天本性,作为灵长类的人就更不必说。殷商族群内部天然的血亲关系和家族聚居的生活方式,更有利于族人之间的情感交流,长护幼、幼依长成为社会存续的固定模式。所以,商人既有敬老养老礼,也有降生礼、成人礼。对于商王个人而言,除了人所共有的生存生活技能外,更重要的是帝王特有的执政能力有赖于先王的培养和扶助。在灵魂不灭的世界观中,先王虽已逝去,但其灵魂尚存,于是时王对先王的依赖感作为一种心理惯性不断延续,祖先神自然也就成了时王的保护神。由殷墟卜辞可知,商王的占卜内容包罗万象,事无巨细一应决之于鬼神,这自然包括人生命的久暂。时王对自身生命长度的不确定性充满疑虑,于是托之于先王。有学者通过考察发现,“整个卜辞时代,先王及其配偶神灵之权能日趋固定,并一直在商人心目中被视为比较重要的神灵,部分神灵能够影响王事、王自身或王以外贵族”^③。这里所说的对王自身、王以外贵族的影响,恐怕主要指其生命的久暂,因为只有生命才是一切权位爵禄的基础。这也就不难理解在《商颂》的《那》和《烈祖》中商王在烝尝祭中为何以洪响之音乐、奕奕之万舞、齐整之酒食向烈祖虔诚献享并祈求“绥我眉寿,黄耇无疆”了。

二是世俗性和功利性并存。商人对本族领袖生命的观照虽着眼于神,但根源于现实政治需要,故而具有世俗务实性和功利性。殷商政权有所谓“兄终弟及”的继统制度,王国维云:“特如商之继统法,以弟及为主而以子继辅之,无弟然后传子,自成汤至于帝辛三十帝中,以帝继兄者凡十四帝,其以子继父者亦非兄之子而多为弟之子。”^④“兄终弟及”制度考虑的主要因素可能是前王与继王的年龄因素。若前王与继王为兄弟关系,则二者年龄相距不远,在二者之间实现权力交接,继王的身心足可控御政局,有利于政权稳定;若前王与继王为父子关系,则二者年龄相距较远,在二者之间实现权力交接,继王往往年幼而难以胜任,容易引起政敌的觊觎甚至导致政权纷争、政局混乱。周公之所以摄政,就是因为其“长君”的年龄优势:“舍弟而传子之法实自周始。当武

王之崩,天下未定,国赖长君。周公既相武王克殷胜纣,勋劳最高,以德以长,以历代之制则继武王而自立,固其所矣,而周公乃立成王而已摄之,后又反政焉。摄政者,济变也;立成王者,所以居正也。”^⑤由此可见,宗法制下前王与继王的年龄差距对于保持政权的稳定至关重要。回溯至商王,也是同样道理。《烈祖》中商王之所以祈求“绥我眉寿,黄耇无疆”,一方面是希望自己长久享受王者世界的荣耀且能继续功业,另一方面则是希望自己年寿长久,为王储的成长争取更多时间,以确保政权的顺利交接,避免引发政局动荡。这也可以从《商颂·殷武》中进一步理解。《殷武》是祭祀商王武丁时颂美武丁伐楚之功的诗,其中提及“寿考且宁,以保我后生”一句,正是写武丁年寿之长^⑥,对保育后代子孙有利。可见,商人从本族领袖的身上早已发现了时王长寿的重大政治意义。

2. 周人祝寿类语辞注重世情人伦

文献所见周人使用祝寿类语辞最早者当属《诗经·豳风·七月》,该诗产生于夏商时期。^⑦末章云:“九月肃霜,十月涤场。朋酒斯飧,曰杀羔羊。跻彼公堂,称彼兕觥:万寿无疆”。“万寿无疆”是夏历十月在公宫(即学校)举行的乡饮酒礼上的祝寿语辞。这一祝寿语辞中包含着周人注重世情人伦的内涵^⑧,具体而言表现在以下几个方面。

第一,祝福“万寿无疆”的根本立足点是重饮食的时代语境。饮食是人类生存的根本,更是长寿的前提。饮食一直是上古时期的言说主题,先民们很早就将饮食纳入社会管理系统,《尚书·洪范》的“八政”中“食”政居首,《周礼》中关于饮食的官僚系统更加复杂细密。随着生产力的发展和社会的进步,原始部落的饮食习俗发展为饮食礼,故《礼记·礼运》云“夫礼之初,始诸饮食”^⑨。饮食礼之一的乡饮酒礼起源于氏族部落时期的会食,这从字源可见一二。乡饮酒礼简称“乡”,甲骨文、金文中的“乡”像二人对坐,共食一簋,其本义为乡人共食。共食制的发展逐渐形成乡饮酒礼,故《盐铁论·散不足》云“古者,燔黍食稗,而捭豚以相飧。乡人饮酒,老者重豆,少者立食,一酱一肉,旅饮而已”^⑩。旅饮,就是乡里众人聚饮。从《七月》全篇看,周人的饮食并不富余,仅可自给,饮食自给在介于足与不足的时代最易加深人们对饮食与生命关系的认识,所以周人在乡饮酒礼上互祝“万寿无疆”也正是对

这一关系的自然表达。

第二,祝福“万寿无疆”包含着乡人对彼此亲睦关系的依赖。文献对上古时期周人的行政治理及人际关系有颇多记述。《逸周书·大聚解》云:“以国为邑,以邑为乡,以乡为闾,祸灾相恤,资丧比服,五户为伍,以首为长,十夫为什,以年为长。合闾立教,以威为长。合旅同亲,以敬为长。饮食相约,兴弹相庸。耦耕俱耘,男女有婚,坟墓相连,民乃相亲。”^⑪聚族而居和有组织的社会活动加深了乡人之间的联系,尤其是出于相互扶持的需要,人们对彼此的生命会更加关心。乡饮酒礼上互祝“万寿无疆”正是乡人这一命运共同体在当时历史条件下彼此间的生命关爱。

第三,祝福“万寿无疆”是对族人伦理秩序的巩固和延续。《礼记·射义》云:“乡饮酒之礼者,所以明长幼之序也。”^⑫这说明乡饮酒礼有着特别的人伦意义。清人段玉裁《乡饮酒礼与养老之礼名实异同考》中甚至认为“乡饮酒礼之起,起于尚齿”^⑬,与养老礼在本质上并无二致。在乡饮酒礼上,同族人依年齿排序,晚辈向长者祝寿,人伦亲情、社会秩序由此得到巩固和延续。

3. 商人、周人祝寿类语辞的差异

上述分属于商人、周人的祝寿类语辞代表了这两个不同族群在大致相当的历史阶段中的文化异同。就其相异之处而言,商人的祝寿类语辞体现为商人高级贵族之间的生命关怀,周人则体现为等级界限并不十分鲜明的乡人之间的生命关怀;商人的祝寿类语辞带有明显的高贵品质和神性意味,具有神俗杂糅的特点,周人则切近民性而具有世俗人伦特点。

二者出现差异的原因主要有二:一是经济政治发展阶段不同。自成汤立国以后,商不断发展成为东土大国,为诸同姓异姓诸侯环拱,商王及王族为突出其政权的至高无上,自宝其命,举全国之力营造主祭者的独特权力;周偏居西土,与戎狄杂处,国小力弱,为求生存,必须关怀民命。二是宗教文化的渊源不同。《礼记·表记》云:“子曰:‘夏道尊命,事鬼敬神而远之,近人而忠焉,先禄而后威,先赏而后罚,亲而不尊。其民之敝,蠢而愚,乔而野,朴而不文。殷人尊神,率民以事神,先鬼而后礼,先罚而后赏,尊而不亲,其民不敝。荡而不静,胜而无耻。周人尊礼尚施,事鬼敬神而远之,近人而忠焉,其赏罚用爵列,亲

而不尊,其民之敝,利而巧,文而不惭,贼而蔽。’”^⑭此处将夏、商、周三族的文化异同加以比较,凸显出商人神重而民轻的特点,周人则以夏人为圭臬,继承其“事鬼敬神而远之,近人而忠”的人本思想。

二、西周祝寿类语辞礼制内涵的新变

西周时期,祝寿类语辞使用的历史文化语境发生了一系列前所未有的新变化。伴随着周人对殷鉴不远的革命性反思以及宗法制、分封制、礼乐制度的迅速推行,宗教文化和世俗文化的二元世界也发生了新的变化。具体地说,就是周人在尊崇祖先之余,其目光重心已转移到政治、宗亲世俗领域。在此大背景下,祝寿类语辞大量运用于各种礼仪活动中,出现了周族祖先神一元独尊化、现实政治化、亲族人伦化的内涵新变化。

1. 祝寿类语辞神祖对象的转换

西周立国之初,王朝大型祭礼中的祝寿类语辞的言说对象发生了由对天帝和商人祖先神的崇敬向独尊本族祖先神的巨大转变。灭商之前,周人曾一度祭祀殷先王帝乙、商开国之主成汤^⑮,这种情形在周立国之初即有改变。《周颂》之《雝》《载见》二诗是周成王亲政后分别祭祀文王和武王时所奏乐歌^⑯。《雝》概括地赞美文王的文治武功之后,继而有“燕及皇天,克昌厥后”一句,朱熹《集传》释云:“此美文王之德,宣哲则尽人之道,文武则备君之德,故能安人以及于天,而克昌其后嗣也。”^⑰这里对文王功德的描述有一个先安人、次及于天、后及于后嗣的顺序,其内在逻辑与“周人尊礼尚施,事鬼敬神而远之,近人而忠焉”的观念相一致。这说明在周人观念中,文王作为周先王是一切神祇的中心,其影响力已大过皇天。“绥我眉寿”是该诗中唯一来自神尸之口的祝寿语辞,一方面表现出文王对成王寿命的巨大影响,另一方面反映出成王对先王的绝对信赖。《载见》中成王祈求昭考武王“以介眉寿,永言保之”,与此同理。由此可知,周人实现了由尊崇天帝和商人祖先神向独尊本族祖先神的转变,祝寿类语辞言说对象的变化正成为其风向标。

祝寿类语辞所体现的周人贵族对祖先神的尊崇还表现在神性意味浓重的烝祭、祈、报社稷礼当中。据学者研究,《小雅》之《楚茨》《信南山》描述了成王于周公摄政七年在洛邑举行烝祭的情形,《甫田》则是记述成王亲政后祈、报社稷的诗^⑱,这三首诗中

的祝寿类语辞表现出几乎相同的内涵。《楚茨》全诗各章先比较详细地描写了烝祭的准备过程和各个仪节的庄肃完美,之后“神保”即代表祖先享祭的神尸到来并享用祭品。因为孝孙对祭仪的庄敬严谨,所以神保对其报以“万寿无疆”的保佑和“万寿攸酢”的祝福。卒章所写的祭后私燕是成王在路寝宴请诸侯国君,宴毕后诸侯“神嗜饮食,使君寿考”一语则是申述神保之意,以肯定成王的生命在烝祭中得到祖先神的保佑,从而自觉承认成王作为天下共主的合法性和稳固性。《信南山》《甫田》的内容及祝寿类语辞的使用与《楚茨》大略相同,兹不赘述。

总之,上述各诗中的祝寿类语辞明确反映了周人灭商之后本族祖先神的崇高地位得以确立,同时也反映了周人对本族祖先神托以生命的高度期待和依赖。

2. 祝寿类语辞体现出政治化特征

周人的祝寿类语辞表现出基于现实需要产生的贵族集团上下级利益紧密相关的政治化特征,主要体现在以下三个方面。

一是同姓公卿大夫对周王民本治理的期待。周王朝贵族集团对长寿的追求本源于对自己国家利益的强烈保护意识,虽然与神灵崇敬还难以隔离,但政治化倾向已十分明显,《小雅·天保》正反映了这一点。该诗是同姓卿族召伯虎祝贺宣王亲政之诗^⑩。召伯虎期望“天”在夷王、厉王衰运之后保佑宣王,因此三次用“天保定尔”来肯定新王受命于天的合法性。第四章所描述的“禴祠烝尝”虽仍如前代祭祖礼一样因祭仪庄敬完美而获得来自先祖的长寿祝福,然而所不同者,此处的“万寿无疆”是出于召伯虎之口而非尸祝之口,是出于召伯虎对新王当政的美好预期而非对祭祀本身的描述。果然,第五章诗意证明了此处祝寿语辞的政治目的,即宣王只有事神保民才能“如南山之寿”。显然,祝寿类语辞的内涵已经被政治化了。

二是赐命礼中下级贵族对上级贵族分封赏赐的答谢。这可以分为两种情况,(1)周王赏赐有功卿大夫,以《大雅·江汉》为例。该诗是召伯虎受周宣王之命伐淮夷后周宣王赐命时所作^⑪。诗中先写召伯虎获宣王之命讨伐淮夷功成而获赏赐,召伯虎稽首答谢并祝宣王“天子万年”。第五章写召伯虎作召公奭^⑫,于铭文中再祝宣王曰“天子万年”。召伯虎两次为宣王祝寿,均出于对宣王分封赏赐的感激

和报答。《瞻彼洛矣》也为周王赐命礼所作^⑬。出自诸侯之口的“君子万年”,除含有祝福君子之意外,更重要的是其中蕴含着君子长寿可为保卫周族大宗、小宗提供保证的政治意义。(2)侯一级贵族赏赐下级贵族而得到的答谢。金文中引入祝寿类语辞始于西周成王时期,如《耳尊》(彭师耳尊):“唯六月初吉,辰在辛卯,侯格于耳,侯休于耳,锡臣十家。彭师耳对扬侯休,肇作京公宝尊彝,京公孙子宝。侯万年寿考黄耆,耳日受休。”^⑭铭文记载彭师耳受侯十家之赐,因作尊,并祝侯“万年寿考黄耆”。此铭的侯必是诸侯国君一级,彭师当为大夫一级。可见,祝寿类语辞也出现于侯一级贵族赏赐属臣后所铸的礼器中,其政治化内涵也显而易见。

三是燕礼上公卿对周王政治核心作用的感怀。祝寿类语辞的政治化还体现为燕礼上公卿感怀周王的政治核心作用。试以《小雅·南山有台》为例。朱熹《诗集传》:“此亦燕飨通用之乐歌。……所以道达主人尊贵之意,美其德而祝其寿也。”^⑮这首燕礼诗将当时多种习用的祝寿类语纳入其中,“万寿无期”“万寿无疆”“遐不眉寿”“遐不黄耆”,均为对“乐只君子”的祝福。而君子之所以得到如此浓情的祝寿语,有赖于其为“邦家之基”“邦家之光”和“民之父母”的重要地位,基于其对国家和人民的重要价值。《小雅》之《蓼萧》也是在燕礼上诸侯祝颂周王的诗,情况与此相近,兹不赘述。

总之,由于殷周交替的大变局和西周宗法制、分封制的实施和完善,王与各诸侯之间、各级贵族之间的政治关系已成为国家活动礼仪的重要内容,而祝寿类语辞正反映了这一变化的结果。

3. 祝寿类语辞的人伦化特征

先周时期周人的祝寿类语辞已体现出人伦化倾向,周王朝建立后这一倾向不断延续,成为周人嘉礼的重要表征。这一特征有如下两种表现。

一是燕礼上的宗亲人伦化。这在周王与族人举行的燕礼上多有体现。《大雅·行苇》是一首描写周王与族人举行燕礼,同时兼及射礼、养老礼的诗。诗歌先写周王以美酒佳肴宴请“戚戚兄弟”,再写燕礼的仪节得以完美推进,末章所言“曾孙维主,酒醴维醑,酌以大斗,以祈黄耆。黄耆台背,以引以翼。寿考维祺,以介景福”皆为曾孙周王敬老之语。毛《序》云:“《行苇》,忠厚也。周家忠厚,仁及草木,故能内睦九族,外尊事黄耆,养老乞言,以成其福禄

焉。”这一分析颇有道理,《礼记·祭义》所云“周人贵亲而尚齿”正是最好呼应。周王给族老的祝寿类语辞反映出族人之间的亲密关系,大大消弭了嫡庶之间的疏离感。

二是婚礼上的宗亲人伦化。这在周贵族的婚礼上表现明显。《小雅·鸳鸯》是祝贺贵族新婚的诗,毛《序》云“《鸳鸯》,刺幽王也”,若此说不虚,则是幽王大婚时的贺诗。诗歌四章每言“君子万年”,每言福禄归于君子,可谓极尽美意。婚礼是周人特别看重的嘉礼之一,《礼记·昏义》云:“昏礼者,将合二姓之好,上以事宗庙而下以继后世也,故君子重之”²⁵,正说明婚礼在社会发展中的重要性。婚礼如此重要,自然少不了祝福,诗歌四言“君子万年”正是其时的真实描写。

西周时期祝寿类语辞内涵出现上述新变,主要有三个原因:一是周人的文化原本落后于商人,灭商之后,为迅速完成国家意识形态的建构,周人借鉴甚至是模仿殷商的礼制内容与形式,但当政局趋稳之后,必然以本族为根本标新立异,以显示对前朝的超越,确立本族祖先神的独尊地位正是为了满足这一需要。二是周人与商人在对待神灵态度上不同。据顾炎雅研究,帝为殷人的部落神,天为周之部落神,周克商以后,发现殷人的帝与周人的天实同而名异,于是将二者混用在一起,称为“皇天上帝”²⁶。齐思和认为,“天神观念乃周人之基本宗教思想”²⁷。尽管商王武乙一度曾有“射天”之举²⁸,但正好说明商人对帝的效能无比崇信。周人对天的认识却与此不同。周人祭天神从文王时起²⁹,但周人在处理天神和俗世关系时更为圆融。《国语·周语下》载武王克殷而作《支》诗,论“天”既可作为王权的支柱,亦可相反。³⁰它强调民心的重要性,如果帝王的行为越轨而背离民意,即使天也无能为力。三是分封制和宗法制的确立与施行使周人将目光转至人间。分封制和宗法制作作为西周立国的根本制度,影响非常深远,上自周王下至普通士民无不受其影响,这就迫使各个阶层采用适合该体制的办法来处理彼此间的关系。正是由于这三个原因的共同作用,西周时期祝寿类语辞内涵逐渐向世俗化转变。

三、东周祝寿类语辞礼制内涵的弱化

自春秋起,周室衰微,诸侯力政,礼崩乐坏,原本与礼仪相关的祝寿类语辞虽然不时出现,但其礼制

内涵却渐趋弱化,具体表现为使用范围、使用频率和使用方式的巨大变化。

1. 祝寿类语辞适用范围的变化

西周时期诗歌中的政治性祝寿类语辞主要出现在以周王为核心的礼仪活动中,春秋时期则出现在属于诸侯的风诗当中,在适用范围上表现出新的变化。《秦风·终南》是秦人对新封国君秦襄公到西畴祠白帝时的颂美。西周为犬戎攻灭,周平王东迁,秦人因护送平王有功受封立国,由附庸之秦一变而为诸侯之秦,这必然令全族上下深受鼓舞。秦地近泂镐,与周虽是异族,却久受周人制度文化熏染,秦人贵族的礼制文化尤其如此。《终南》中“佩玉将将,寿考不忘”与《小雅·庭燎》“君子至止,鸾声将将”的用语非常相似,与《小雅·瞻彼洛矣》“君子万年”在命意上也非常相似。所以,《秦风·终南》是秦人借鉴甚至模仿周人雅诗而来的作品,不同之处在于该诗中祝寿者和被祝者发生了历史性变化。

《曹风·鸣鸠》中的祝寿类语辞也出现在诸侯的风诗中。其第三章云:“鸣鸠在桑,其子在榛。淑人君子,正是国人。正是国人,胡不万年!”诗末一句表达了希望“淑人君子”长寿万年的美好祝愿。既然可以“正是国人”,说明“淑人君子”应当是曹国国君,因为他可以公平地对待国人,因此受到国人的长寿祝福。这同样表现为祝寿者和被祝者与西周时相异。

2. 祝寿类语辞出现谀词化现象

《鲁颂·閟宫》为鲁公子鱼颂僖公兴祖业、复疆土、建新庙功德之作,作于僖公四年(前656)秋。³¹诗中大量出现祝寿类语辞,如第四章“俾尔炽而昌,俾尔寿而臧”“三寿作朋,如冈如陵”,第五章“俾尔昌而炽,俾尔寿而富。黄发台背,寿胥与试。俾尔昌而大,俾尔耆而艾。万有千岁,眉寿无有害”,第八章“天锡公纯嘏,眉寿保鲁”“既多受祉,黄发儿齿”。我们稍加比较就会发现,本篇既是《诗经》中最长一篇,也是《诗经》中使用祝寿类语辞最密集的一篇。究其原因,正如宋代王安石所云:“《周颂》之词约,约所以为严,盛德故也。《鲁颂》之词侈,侈所以为夸,德不足故也。”³²这一分析颇有道理。据本诗和《左传》载,鲁僖公的主要政治作为是外能与戎狄作战、会八国之师伐楚并“复周公之宇”,内能善妻寿母、祭祀先祖、兴修庙寝,除此之外并无太多可称道者。但在这首诗中,公子鱼极尽吹捧之能事,为壮声

势,不惜大费笔墨上追至周的女性始祖姜嫄和男性始祖后稷,又历述周太王、文王、武王、周公、伯禽之功业,祝寿类语辞之多实属罕见。所以,陈延杰说:“《鲁颂》多分章,且其体又近乎《风》,盖实鲁风焉。舍告神之义,为美上之词,遂为秦汉以来刻石铭功之所祖。”^③诗中大量祝寿类语辞不再是尸祝当时之语,而是公子鱼个人的主观愿望,与其说是美上,倒不如说是谀词媚上。

这种侈用祝寿类语辞的现象不仅在《诗经》中出现,在铭文中也存在。如春秋晚期的《齐侯敦》:“齐侯作媵寗孟姜膳敦,用祈眉寿,万年无疆,施施熙熙,男女无期,子子孙孙永保用之。”^④“用祈眉寿”“万年无疆”“男女无期”均是祝寿语辞,与同期经常使用的“万年”“其万年”相比,确已过甚。

3. 祝寿类语辞出现自祝化倾向

春秋时期诸侯自作礼器的现象大大增多,战国时期则更甚,铭文中祝寿类语辞也随之以自祝语为多。如春秋早期的《公孙鞬父瓶》:“陈公孙鞬父作旅瓶,用祈眉寿,万年无疆,永寿用之。”^⑤这仅仅是刻在陈公一个旅瓶上的铭文,即连用“用祈眉寿,万年无疆,永寿用之”三个自祝语,其余更不必说。

为什么春秋以来铭文中自祝语远远多过祝他语呢?这是因为周王室逐渐衰微,五霸迭起,七国争雄,天下政局混乱,西周时以周王为政治核心的前提已不复存在,天下共主的核心意识遭到破坏。事实上,由于分封制的弊端,周王室已到了无土可分、无财可赐的尴尬地步,已不足以支撑频繁的册命,各诸侯轻视王命也成为必然。另外,在各个诸侯国内部,也出现或以国君为核心,或以执政卿、家大夫为核心的政治局面,国内权力的核心意识也遭到破坏。随之而来的是对周礼的系统性破坏,种种僭礼现象层出不穷,原本作为物质载体的礼器失去了神圣性,进而也失去了撰写祝寿类语辞的必要性和严肃性。

4. 祝寿类语辞出现套语化现象

铭文中祝寿类语辞的套语化在西周中期即已出现,到春秋时期这种现象仍然延续不衰。春秋早期礼器如《黄季鼎》:“黄季作季赢宝鼎,其万年子孙永宝用享。”^⑥又如同期的《鲁侯鼎》:“鲁侯作姬蓼媵鼎,其万年眉寿永宝用。”^⑦春秋中期的《鲁大左司徒元鼎》:“鲁大左司徒元作善鼎,其万年眉寿永宝用之。”^⑧又如同期的《王子申盞》:“王子申作嘉半盞,其眉寿无期,永宝用之。”^⑨春秋晚期礼器如

《宋君夫人鼎》:“宋君夫人自作鬯鼎,用般禋祀,其万年眉寿,为民父母。”^⑩又如同期的《扬鼎》:“唯王正月初吉丁亥,阳华子扬择其吉金,自作饬繁,其眉寿无疆,永保用。”^⑪可见,“万年眉寿永宝”“眉寿无期”“眉寿无疆”之类祝寿类语辞已形成比较固定的形式而呈现出套语化现象,它们在其他礼器中运用也大类如此。这反映了时人虽不轻薄生命,但已不再特别地以自己的功业来感化祖先神,他们对祖先神能够保护后世生命也不再确信无疑。

东周时期,无论传世文献还是铭文中的祝寿类语辞都已十分少见。此一时期作器者身份众多,虽然仍属贵族的专权,但在贵族集团内部几乎人人可作。原先作为礼器所包含的“礼”无论是形式还是内涵也被大大弱化,在用语上或者只字不提,如战国中期的《十四年陈侯午敦》:“唯十又四年,陈侯午以群诸侯献金,作皇妣孝大妃祭器鬯敦,以烝以尝,保有齐邦,永世毋忘。”^⑫该器本为祭器,却完全不用祝寿类语辞。或者虽略有提及也不再讲究,如战国晚期的《楚王熊延鼎》的铭文:“楚王熊延作铸乔匱鼎,以供岁尝。”^⑬这里虽然也提及此器是用来供岁尝这一祭仪所用,但与西周时期那些描述相比已经简略至极,祝寿类语辞更是一字未提。

东周时期的祝寿类语辞发生上述变化,主要有以下四个原因。一是王权的逐渐衰落导致人们对周先王祖先神信任削弱,同时也导致各诸侯国对周王共主地位的轻忽。二是宗支的不断繁衍也使得原本亲密的宗亲关系逐渐淡漠,人们将关注的目光更多投向自身及近亲的生命。三是原本隆盛的礼仪活动出现种种混乱,导致程式化的祝寿类语辞被不断轻慢并走向衰亡。四是人们对生死寿夭的认识有了新发展,人寿长短不再与神灵紧密相关。如《论语》载孔子之言曰“未知生,焉知死”,“仁者寿”;记子夏之言曰“生死有命,富贵在天”。又如《庄子·外篇·天地》云“不乐寿,不哀夭”“万物一府,死生同状”,《天道》云“无为则俞俞。俞俞者,忧患不能处,年寿长矣”。这些都说明时人对生死寿夭有了多种现实价值的选择。

四、结语

祝寿类语辞的礼制内涵经过三个历史时期的嬗变,一方面反映了上古礼制构建由殷商王朝到姬周王朝的递嬗代兴而终至崩溃的过程,另一方面也反

映了宗法制度由坚固走向松动而族亲关系由紧密走向疏离甚至虚伪的过程。这两个过程导致另外两个变化,即知识群体由庙堂迁播至社会各个领域,礼文化也由上层垄断逐渐普及于士庶阶层。这预示着一个轻礼制的新时代的到来。我们联系当时思想界的大变局可知,这个时期正是法后王、重实用的新儒学——荀派儒学的大轱椎轮启动之时,而它的出现无疑正是秦代意识形态和制度的发轫。由此可知,先秦祝寿类语辞的内涵变化,不仅是一个单纯的因果关联,而且是从一条语用线索折射出的时代大势。

注释

①〔唐〕贾公彦:《周礼注疏》,〔清〕阮元:《十三经注疏》,中华书局,2009年,第1746页。②章太炎:《章太炎全集·太炎文录初编》,徐复点校,上海人民出版社,2014年,第342页。③张二国:《卜辞中所见商代诸神的权能》,《殷都学刊》2001年第2期。④⑤王国维:《殷周制度考论》,《观堂集林》(上册),1959年,第454—455、456页。⑥夏商周断代工程将武丁在位时间定为公元前1250年—公元前1192年,在位59年。见夏商周断代工程专家组:《夏商周年表》,《夏商周断代工程1996—2000年阶段成果报告·简本》,世界图书出版公司,2000年,第88页。⑦⑧⑨⑩⑪赵逵夫:《先秦文学编年史》,商务印书馆,2010年,第200—202、249—253、256—258、345页。⑫传统观点认为,《七月》诗中的“万寿无疆”是对周人领袖的敬祝。如孔《疏》云:“民庆邇公,使得万年之寿无有疆境之时,美先公礼教周备为民所庆贺也。”如详加分析,可知这一说法是错误的。⑬⑭⑮〔唐〕孔颖达:《礼记正义》,〔清〕阮元:《十三经注疏》,中华书局,2009年,第3065、3662、3563—3564、3647页。⑯王利器:《盐铁论校注》,中华书局,1992年,第351页。⑰黄怀信、张懋镛、田旭东:《逸周书汇校集注》(修订本),上海古籍出版社,2007年,第396—398页。⑱〔清〕段玉裁:《经韵楼集》卷十一,续修四库全书据嘉庆十九

年刻本影印,上海古籍出版社,第153—156页。⑲1977年,陕西凤雏村西周甲级宫殿遗址的西厢二号房内窖穴H11出土一片甲骨,其辞云:“癸子,彝文武帝乙宗。贞王其昭祭成唐……”,帝乙为商纣帝辛父,成唐即商开国之主成汤。参见陕西周原考古队:《陕西岐山凤雏村发现周初甲骨文》,《文物》1979年第10期;李学勤、王宇信《周原卜辞选释》,《古文字研究》第四辑。⑳〔南宋〕朱熹:《诗集传》,中华书局,1958年,第230、111页。㉑齐思和认为,“《江汉篇》,记宣王封建召穆公之诗也。召穆公虎,因平淮有功,而封于南国。”参见齐思和:《中国史研探》,中华书局,1981年,第62页。㉒郭沫若认为“考乃簋之假借字”。参见郭沫若:《周代彝铭进化观》,《青铜时代》,中国人民大学出版社,2005年,第240页。㉓齐思和认为,《瞻彼洛矣》也是赐命之诗。参见齐思和:《中国史研探》,中华书局,1981年,第64页。㉔吴镇烽:《商周青铜器铭文暨图像集成》(简称《铭图》)第21卷,上海古籍出版社,2012年,第283页。为便于识读,本文仅引录《铭图》隶定文字所对应的释读文字。㉕〔美〕顾立雅:《释天》,《燕京学报》1935年第18期。㉖参见齐思和:《中国史研探》,中华书局,1981年,第70页。㉗《史记·殷本纪》载:“帝武乙无道,为偶人,谓之天神。与之博,令人为行。天神不胜,乃戮辱之。为革囊,盛血,仰而射之,命曰‘射天’。”㉘见《通鉴前编》卷五引《古本竹书纪年》:“六年,周文王初禴于毕”。六年指帝辛六年,禴祭所祀是天神。参见杨宽:《西周史》,上海人民出版社,2016年,第889页。㉙徐元诰:《国语集解》,中华书局,2002年,第130页。㉚邵炳军:《春秋文学系年辑证》,高等教育出版社,2013年,第175—176页。㉛〔宋〕王安石:《诗经新义》,中华书局,1982年,第300页。㉜陈延杰:《诗序解》卷下,上海开明书店,1932年,第211页。㉝㉞㉟㊱㊲吴镇烽:《商周青铜器铭文暨图像集成》第13卷,上海古籍出版社,2012年,第342、332、344页。㊳吴镇烽:《商周青铜器铭文暨图像集成》第25卷,上海古籍出版社,2012年,第188页。㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿吴镇烽:《商周青铜器铭文暨图像集成》第4卷,上海古籍出版社,2012年,第267、232、349、439、136页。㊿吴镇烽:《商周青铜器铭文暨图像集成》第5卷,上海古籍出版社,2012年,第76页。

责任编辑:采薇

The Evolution of the Ritual Connotation of Birthday Greetings in Shang and Zhou Dynasties

— Centered on the Texts of *The Book of Songs*

Hao Jianjie

Abstract: As a means of communication between human beings and Gods, the birthday greetings in Shang and Zhou Dynasties contained rich cultural connotations and experienced a continuous evolution of development. In the pre-Zhou period, due to the differences of development stages and time and local environment between the two ethnic groups, the connotation of birthday greetings not only showed the commonness of the two ethnic groups based on practical needs, but also showed the difference between the ritual system of Shang which attached importance to divinity and that of Zhou which focused on humanity; During the Western Zhou Dynasty, the birthday greetings of the Zhou people were full of the ritual life of the Zhou aristocrats, and the tendency of monism, realistic politicization and kinship ethics became more and more obvious; During the Eastern Zhou Dynasty, the connotation of birthday greetings continued to change, and there was a trend of generalization to the lower aristocrats, and its connotation was also gradually formalized and empty. This evolution process reflected the ups and downs of ritual systems of different ethnic groups and different times, and also indicated the advent of a new era which attached little importance to rituals.

Key words: Shang and Zhou Dynasties; birthday greetings; ritual system; *The Book of Songs*