

中国古代诗歌史上的千年约定

——“居丧不赋诗”习俗探析

黄 强

内容提要 “居丧不赋诗”习俗主要指中国古代诗人为父母或为妻居丧期间放弃写作一切诗歌，并且终生不作哭亲诗。孔子所云“孝子之丧亲也……言不文”，《礼记·檀弓上》所云“大功废业”，是这一习俗的主要理论渊源。这一习俗始自六朝，严于北宋，延续至晚清，得到了大多数诗人的践行。就中国古代诗歌史而言，这一习俗的践行大大削减了诗歌创作的总量，并导致中国古代悼亡文学中“悼亲诗”这一品类的总体薄弱和“悼亡诗”的一枝独秀，但就人类文明史而言，其无疑是一种至高无上而又极为纯粹的精神仪式。上下千年，纵横万里，无数诗人以缩短自己创作生命的神圣方式，向人间最可贵的亲情作集体的心理朝拜，体现了儒家诗教的根本追求。

关键词 居丧不赋诗 渊源 践行 影响

诗歌是中国古代诗人情感的主要载体。无论何时何地，无数诗人只要有喜怒哀乐就有诗。诗思驰骋，诗情激荡，作诗吟诗无疑是他们生命的一种存在形态。但是对于许多中国古代诗人而言，唯一的例外是“居丧不赋诗”。这一习俗始自六朝，严于北宋，延续至晚清，内涵稳定中又包含变化，虽没有明文见于任何典章制度，却隐伏于《尚书》、《礼记》等文献所蕴涵的服丧文化中，俨然成为中国古代诗歌史上的千年约定，是一种极其虔诚的精神文化习俗。对于这种千年约定的重要习俗，钱锺书先生在《管锥编》中曾引述部分材料予以揭示^①，其后学人所述不出其外。“居丧不赋诗”这样一种习俗的文化渊源是什么？尤其重要的是，是否有足够的材料证明这一习俗在漫长的时间里得到过切实的践行？这一习俗发生过什么样的演变？如何评价这一习俗对中国古代诗歌的影响？哭亲诗总体的薄弱如何导致了悼亡诗的一枝独秀？这些问题均值得深入探究，以得出尽可能接近事实的结论。

一 “居丧不赋诗”习俗的渊源和依据

所谓“居丧不赋诗”，最初是指居丧期间放弃作一切诗歌，包括悼念逝者的诗歌。古人丧服按宗法血缘关系划分为斩衰、齐衰、大功、小功、缌麻五个等级（五服），各有不同的服丧期限和礼仪。对于任何诗人而言，关系最为密切者莫过于父母和妻子，因此，这一习俗最引人注目的原始内涵，首先当然是为父或为母服丧三年（实际上不须满三年，一般是二十五个月或二十七个月）内不作诗，特别是不应作哭父或哭母之诗；其次是为妻服丧期年内不作悼亡之诗，除服后始可恢复常态。为其他亲

^① 参见钱锺书《管锥编》，中华书局1979年版，第3册，第1146—1147页；钱锺书《管锥编增订》，中华书局1982年版，第88页。

属服丧，这一习俗在理论上同样适用，只是与为父母或为妻服丧相比，重视程度与实际操作的可能性均大为降低。

中国古代服丧文化的核心追求是尽哀，以尽哀为荣，对死者而言，即所谓死后哀荣。《礼记·少仪》云：“丧事主哀。”^① 孔子甚至认为给予死者的葬祭之礼也比不上生者表达的哀戚之情。《礼记·檀弓上》引孔子语：“丧礼，与其哀不足而礼有余也，不若礼不足而哀有余也。”^② 于此可见一斑。居丧不赋诗，就是古代诗人所能贡献的至高无上的尽哀方式。

“居丧不赋诗”这一习俗，并非在《周礼》、《仪礼》、《礼记》中有确切无疑的文字表述，而是习礼者根据尽哀的总原则，从相关文献记载中总结出来的结论。关键是以下两处表述。《礼记·檀弓上》云：“大功废业，或曰：大功诵可也。”^③ 《礼记·曲礼下》云：“居丧未葬，读丧礼，既葬，读祭礼，丧复常，读乐章。居丧不言乐。”^④

前说中的“业”所指为何？是否包括作诗？对此，孔颖达疏云：“大功废业者，业谓所学，习业则身有外营，思虑他事，恐其忘哀，故废业也。诵则在身所为，其事稍静，不虑忘哀，故许其口习。言‘或曰’者，以其事疑，故称‘或曰’。”^⑤ 孔氏此处仅就大功服叙言之。业指学业，自然包括作诗，故作诗无疑在所废之业内。至于“或曰”云云，孔氏明言“以其事疑”，仅可备一说，因此可信度与“大功废业”不可等量齐观。退一步说，“诵可”的对象也与诗歌没有瓜葛。郑玄注“诵可”曰：“许其口习故也。”^⑥ 孔氏因之，皆指服丧期间可口习丧礼、葬礼。读礼可，因其乃居丧实事；读诗不可，因其忘哀，与居丧大碍，故必废之。对于后说，孔氏则疏曰：“居丧者，居父母之丧也。……丧服常，读乐章者，复常谓大祥除服之后也，乐章谓乐书之篇章，谓诗也。”^⑦ 大功尚且废业，为父母服三年之丧，更是读礼而不读诗、不作诗，大祥除服之后，方可读诗，自然亦可作诗。

朱熹则兼顾二说，考释云：“居丧初无不得读书之文。古人居丧废业，业是簠虞上版子；废业，谓不作乐耳。古人礼乐不去身，惟居丧然后废乐。故‘丧复常，读乐章’。《周礼》司业者，亦司乐也。”^⑧ 业是古代乐器架上用以悬挂钟、鼓、磬的大版，这个解释不同于孔颖达所主张的学业之说。朱熹此解，直接阐明了“大功废业”乃“居丧不赋诗”这一习俗的理论基础，昭示其历史渊源。因为先秦时诗即乐章，作诗即作乐，如此则适情而忘哀，大违守丧尽哀之本意，故丧服中不得作乐，必亦不得为诗。朱子此说一出，有根有据，合情合理，宋以后从之者甚众。

至于“或曰大功诵可”所指为何，朱熹虽未正面回答，但其既主张“居丧初无不得读书之文”，则其与孔颖达一致者，指服丧期间可口习丧礼、祭礼。所不同者，朱熹谓亦可读他书，但决不包括诗歌。唐以前人们对上引《檀弓上》、《曲礼下》所述内容的理解不会越出上引孔、朱二说，因此“大功废业”。“丧服常，读乐章”云云，自然成为千百年来“居丧不赋诗”习俗的主要理论渊源。

除了《礼记》之《檀弓上》和《曲礼下》所述以外，《论语·宪问》云：“子张曰：‘《书》云：高宗谅阴，三年不言。’何谓也？”子曰：“何必高宗？古之人皆然。……”^⑨ 《尚书》中两句见《无逸》，后来人臣居丧，亦可称谅阴。何谓谅阴？尽管后人众说纷纭，但孔子意谓居凶庐服丧。《礼记》之《间传》亦云：“斩衰唯而不对，齐衰对而不言。……此哀之发于言语者也。”^⑩ 居丧三年尽哀，不

① 郑玄注、孔颖达疏《礼记正义》，《十三经注疏》，中华书局1980年版，下册，第1514页。

② 《礼记正义》，《十三经注疏》，上册，第1285页。

③⑤⑥ 《礼记正义》，《十三经注疏》，上册，第1281页。

④⑦ 《礼记正义》，《十三经注疏》，上册，第1257页。

⑧ 朱熹《朱子语类》卷八九，朱熹著，朱杰人、严佐之、刘永翔主编《朱子全书》，上海古籍出版社2002年版，第17册，第3007—3008页。

⑨ 杨伯峻《论语译注》，中华书局2009年版，第156页。

⑩ 《礼记正义》，《十三经注疏》，下册，第1660页。

问政事，自发一言且不可，遑论赋诗了。

至此，可以肯定，“居丧不赋诗”的习俗有其确切的文献依据和清晰的历史渊源，更不用说为父或为母守三年之丧了。故清初诗人汪懋麟云：“《檀弓》云：‘大功废业，或曰：大功诵可也。’《曲礼》云：‘丧服常，读乐章。’则居三年之丧，不当从事于诗书明矣！”^①

后代的诗歌依声韵格律而赋，已不是纯粹的乐章，“居丧不赋诗”习俗的传统理论依据，在更新阐释的基础上又得到了补充和发展。袁枚云：“古人在丧服中，三年不作诗。何也？诗乃有韵之文，在哀毁时，何暇挥毫拈韵？”^②孙原湘《答某孝廉书》云：“《礼》：‘大功废业。’……先儒云：勿以过小而为之。期服作有韵之文，过非小矣。”^③居丧不作韵语，清人类似的说法甚多。其理由是挥毫拈韵，实际上转移了注意力，无法真正尽哀。

万一有的诗人爱诗如命，作诗成瘾，为父母服丧期间亦不能割舍此好，“居丧不赋诗”习俗有其变通之处——即使赋诗，亦不能赋哭亲诗！服阙后亦同样如此。这是一种更为特殊的约定，其文化渊源和理论依据与不能赋一般的诗歌同中有异，但古人特别予以关注与强调，所以理论上亦颇周密与细致。

一曰“至亲无文”，也可谓“至哀无文”。至亲莫如父母，至哀莫如父母去世，其时岂能从容结构文字为诗？故《礼记·杂记下》云：“曾申问于曾子曰：‘哭父母有常声乎？’曰：‘中路婴儿失其母焉，何常声之有？’”^④于是，子夏免丧，弹琴而不成声^⑤。有韵之诗，岂止是常声？无怪乎袁枚云：“盖至亲无文，诗固言之文者也。不文不可以为诗，文则不可以为子，两者相背而驰。故从来画家无画天者，挽诗无挽父者。”^⑥就是说至亲之恩如同无始无终、无边无际的天地四方一样，都是至高无上、无与伦比的事物，不是可以刻意藻饰，矫情衬托，或者用文学或艺术语言加以描述的。故《孝经》亦云：“子曰：孝子之丧亲也……言不文。”^⑦历代以来，居亲丧“言不文”及“至亲无文”之说的理论渊源正在于此。

一曰古人无哭父母诗。清人郭麐《樗园消夏录》卷下云：“诗近乐章，自古为诗以哭其父母，皆未有是。盖至哀不文，唐人为其亲及姊妹兄弟墓石之文，志而不铭，亦此志也。”^⑧秦瀛亦云：“余尝谓古人无哭父母诗，以诗近于乐，居丧宜哀，不成声也。”^⑨父与母又略有区别，因为根据中国古代宗法制度，父对妻、对子均系尊者，被视为“至尊”，而母则仅对于子为尊者，故称“私尊”。袁枚有云：“有某太史以《哭父》诗见示。余规之曰：‘哭父，非诗题也。……历数汉、唐名家，无哭父诗。非不孝也，非皆生于空桑者也。……惟晋傅咸、宋文文山有《小祥哭母诗》。母与父似略有间，到小祥哀亦略减；然哭二亲，终不可为训。’”^⑩近人高旭亦云：“先民苦次废文辞，自古原无哭父诗。”^⑪传统习俗一脉相承，岂可有违？

① 汪懋麟《百尺梧桐阁集·诗集凡例》，上海古籍出版社1980年版，中册，第536页。

② 袁枚《随园诗话》卷五，人民文学出版社1982年版，上册，第140—141页。

③ 孙原湘《天真阁集》卷四五《答某孝廉书》，《续修四库全书》，上海古籍出版社2002年版，第1488册，第351页。

④ 《礼记正义》，《十三经注疏》，下册，第1563页。

⑤ 参见《礼记正义》，《十三经注疏》，上册，第1285页。

⑥ 袁枚《小仓山房集》卷一八《与某刺史书》，《续修四库全书》，第1432册，第186页。

⑦ 唐玄宗注、邢昺疏《孝经注疏》，《十三经注疏》，下册，第2561页。

⑧ 郭麐《樗园消夏录》卷下，《续修四库全书》，第1179册，第672页。

⑨ 秦瀛《己未词科录》卷一二，《续修四库全书》，第537册，第303页。

⑩ 《随园诗话》卷五，第140—141页。

⑪ 高旭著，郭长海、金菊贞编《天梅遗集》卷七《荒唐》，《高旭集》，社会科学文献出版社2003年版，第171页。

如果不遵从约定,犯禁破戒,不仅居丧赋诗,而且赋哭亲之诗,会被视为有违古训,有悖孝子服丧之礼。其虽诗,“诗之失愚”;其虽仁,“仁不胜道”^①;古训早就规之于初。居丧赋诗,甚且赋哭亲之诗,看似敦厚情深,实际上不能尽哀,故诗之失愚;虽宅心仁厚,却不顾至亲无文的大义,此乃不胜道之仁也。仁不胜道,诗之失愚,其诗尚可取乎?

一种习俗,特别是对知识精英阶层具有一定约束力的习俗能够延续千年,必赖于其文化渊源的古老和理论依据的圆通,“居丧不赋诗”正是这样的一种习俗。其植根于《尚书》、《礼记》等早期经典文献所包孕的先秦丧葬礼仪文化中,延续到清代的信仰者的理论阐释中。因此,尽管在充分张扬诗性文化的中国古代,这一习俗的文化内涵迭经变化,而且历代均有犯禁破戒者,但始终是知识精英阶层的共识,得到了大多数人的践行。

二 “居丧不赋诗”习俗的践行与流变

考察历代“居丧不赋诗”习俗的践行情况并非轻而易举之事。管窥所及,历代践行者主动明示自己居丧不赋诗者不多,因为他们认为此乃理所当然之事。今人判断特定对象是否践行这一习俗须十分谨慎,务必了解特定对象所处时代的服丧制度,特别要细心研判其特定诗作的系年,然后再下结论。

“居丧不赋诗”的习俗始闻于六朝,盖因其间服丧礼仪逐渐由礼教形态过渡到法律形态,循礼服丧越来越具有强制性,“丁忧”、“丁艰”之说在文献中已不鲜见。虽有对服丧之制不屑一顾、纵情越礼的名士,但不能以偏概全。魏晋南北朝时期,丧服学著述甚丰,《仪礼》中“《丧服》一卷,卷不盈握,而争说纷然”^②。

《仪礼》全书和《礼记》受到重视,自不在话下。“大功废业”和“丧服常,读乐章”这样的话深入人心。在这种居丧尽哀的社会氛围和舆论引导中,“居丧不赋诗”习俗在文献中出现水到渠成。或者说,正因为其时不乏纵情越礼的名士,古已有之的这一习俗才得到前所未有的重视。

《世说新语·文学》载:“孙子荆除妇服,作诗以示王武子。王曰:‘未知文生于情,情生于文!览之凄然,增伉俪之重。’”刘孝标注引孙诗曰:“时迈不停,日月电流。神爽登遐,忽已一周。”^③必为妇服期年之丧后方可除服为诗。潘岳的《悼亡诗》三首作年众说纷纭,清人何焯的解读切中肯綮:“悼亡之作盖在终制之后。‘荏苒冬春谢,寒暑忽流易’,是一期已周也。大功去琴瑟,古人未有有丧而赋诗者。”^④此乃探寻诗作意脉而得之确解,故令人信服。钱锺书先生首肯云:“历世以居丧赋诗为不睦,何焯批点《文选》,于潘岳《悼亡》诗,重言证明其为作于‘终制’‘释服’之后,‘古人未有有丧而赋诗者’;盖悼妻尚不许作诗,况哭亲哉!”^⑤确实,子为父母服三年之丧,远非夫为妻服期年之丧可比,不许作诗自不待言。虽然只是习俗,但若违背,有时候后果非常严重。《宋书》云:“惠连先爱会稽郡吏杜德灵,及居父忧,赠以五言诗十余首,文行于世。坐被徙废塞,不豫荣伍。尚书仆射殷景仁爱其才,因言次白太祖:‘臣小时,便见世中有此文,而论者云是谢惠连,其实非也。’太祖曰:‘若如此,便应通之。’元嘉七年,方为司徒彭城王义康法曹参军。”^⑥谢惠连系见于文献记载因居丧赋

① 《小仓山房集》卷一八《与某刺史书》,《续修四库全书》,第1432册,第186页。书云:“足下未免丧,握笔而已成韵,异乎仆所闻。……《公羊》曰‘仁不胜道’,《记》曰‘诗之失愚’,此之谓矣。足下盍取服中所作,哭而焚之?”此处“公羊曰”应作“穀梁曰”,记忆偶误。

② 房玄龄《晋书》卷一九《礼上》,中华书局1974年版,第3册,第581页。

③ 刘义庆著,刘孝标注、余嘉锡笺疏《世说新语笺疏》,上海古籍出版社1993年版,第254页。

④ 何焯著,崔高维点校《义门读书记》,中华书局1987年版,下册,第904页。

⑤ 《管锥编》,第3册,第1146页。

⑥ 沈约《宋书》卷五三《谢惠连传》,中华书局1974年版,第5册,第1524—1525页。

暧昧之诗而影响仕途的第一位诗人。若非殷景仁谎言施以援手,其或致终身沉沦。在这件事上,礼似乎已经极为罕见地上升到了律的高度,对后世影响极大。

古人作年谱深知六朝此习俗。以陶渊明为例,其八岁遭父丧不论。隆安五年(401)辛丑,谱主三十七岁,当年冬母孟氏卒,谱主应服丧二十五个月。宋人吴仁杰《陶靖节年谱》记云:隆安五年辛丑,“居忧在是岁之冬”;元兴元年(402)壬寅,“是年先生居忧”;二年癸卯,“先生服阕闲居,有《饮酒诗》二十首”^①。尽管陶诗系年至今众说纷纭,但其居丧不赋诗,宋人此谱所考可据。

唐宋时期,伴随着封建法制的空前完备,服丧制度也全面法律化。“居丧不赋诗”的习俗在唐代的践行情况可以韩愈、白居易为例窥见一斑。韩愈三岁而孤,赖长兄韩会、长嫂郑氏等扶养,始能成立。贞元十一年(795),韩愈二十八岁,长嫂郑夫人病故,韩愈为报答自幼养育之恩,破例服期年之丧,故次年无诗^②。白居易则相反,被视为这一习俗的犯禁者,受到严厉的惩罚:“会有恶公者,言其母看花堕井死,而作《赏花》及《新井》诗,贬江州刺史。中书舍人王涯言其新犯,不可复理郡,又改司马。”^③欲加之罪,何患无辞?白居易赏花诗甚多,《赏花》一篇所指为何?《新井》一诗并不作于作者服母丧期间,但对于诽谤者而言,这些并不重要,只要达到目的即可,而他们选择的下井之石又是极其致命的。唐高宗上元元年(674),武则天上表:“今请父在为母终三年之服。”高宗下诏依议行之^④。此后为母之丧的时限与为父等同。在这样的特殊背景之下,白居易居母丧而赋诗,自然是“甚伤名教”^⑤。此一桩公案虽难辨其实,长期以来亦无学人从这一角度予以考察,但唐代“居丧不赋诗”这一习俗的约束力之大不言而喻,否则,白居易不会被置于如此孤立无援的境地。而白居易也成为中国诗歌史上继谢惠连之后被诬居丧赋诗而遭贬谪的第二位重要诗人。

宋王朝建立以后,有远见的士大夫痛感于唐末五代纲纪败坏,礼教沉沦,而导致社会分崩离析,便力主崇尚文教,光大理学。他们讲究修养身心,砥砺名节,包括服丧礼仪在内的礼教内涵得到进一步完善与强化。于是宋代对居丧赋诗者的讥评渐多渐严,而文人对这一习俗大多遵从不违。

欧阳修四岁丧父,皇祐四年(1052)三月母郑氏卒,四十六岁的欧阳修归颍州守制,中经皇祐五年,至至和元年(1054)五月服除,二十五个月内无诗^⑥。王安石之父王益卒于宝元二年(1039)二月十三日,此年王安石十九岁,中经康定元年(1040),至庆历二年(1042),居丧三年内无诗^⑦。嘉祐八年(1063)八月,王安石母亲吴氏卒,治平元年(1064),“公在江宁居丧”,二年“七月,公方服除,而英庙即趋召赴阙”。治平二年母丧再期(含闰月)之内,王安石不作诗^⑧。

最值得注意的是“眉山三苏”。嘉祐二年(1057)四月七日,苏轼、苏辙母程氏卒,“三苏”由京师还蜀服丧。四年六月以前,父子三人皆无诗^⑨。治平三年(1066)四月二十五日,苏洵卒,苏轼兄弟于此年六月具舟载丧归蜀,中经治平四年丁未,直至熙宁元年(1068)冬,兄弟免丧,东游京师,三年丧期内,二人辞作诗文^⑩。孔凡礼先生云:“二苏能如此,当有洵之影响与教育。”此言极是。庆历七

① 吴仁杰《陶靖节年谱》,清光绪刻《灵峰草堂丛书》本,第4b页。此本讹误据丁延峰《残宋本吴仁杰〈陶靖节先生年谱〉的文献价值》一文(《文学遗产》2010年第6期)校订。

② 参见陈克明《韩愈年谱及诗文系年》,巴蜀书社1999年版,第60—65页。

③ 陈振孙《白文公年谱》,白居易《白香山诗集》,《四部备要》,中华书局1936年版,第71册,第19页。

④ 参见刘昉《旧唐书》卷二七《礼仪上》,中华书局1975年版,第3册,第1023页。

⑤ 《旧唐书》卷一六六《白居易传》,第13册,第4344页。

⑥ 参见华萼亭《增订欧阳文忠公年谱》,《丛书集成续编》,上海书店出版社1994年版,第261册,第17页。

⑦ 参见蔡上翔《王荆公年谱考略》卷一、二,上海人民出版社1959年版,第42—43页。

⑧ 参见《王荆公年谱考略》卷九、一二,第143—179页。

⑨ 孔凡礼《苏辙年谱》,学苑出版社2001年版,第18—20页。

⑩ 《苏辙年谱》,第68—71页。

年(1047)五月,洵父苏序卒于家,八月洵奔丧回蜀,其后二年居丧不出,以所学授之二子,不作诗文^①。苏轼作为中国古代诗歌史上的著名诗人,且素性放旷,其居丧期间不作诗文,此举之影响力与感召力极大。北宋以降,提及“居丧不赋诗”的习俗,尤其是讥诮犯禁破戒者,无不标举苏轼为典范。

抗金名臣李纲亦恪守此俗,自宣和三年(1121)闰五月丁父忧,至五年八月服阙以前绝不作诗。其《梁溪集》卷一六小序云:“余顷谪沙阳,迨蒙恩得归。往还几涉三岁,触目散怀,一寓于诗,得古律数百首,自罹艰棘,绝不复作。今秋既御祥琴……渐理笔砚畦径。”^②

宋以后直至晚清,“居丧不赋诗”的习俗一脉相承。不妨改换角度,不再单纯对具体对象进行考辨——这其实是难以穷尽的,而是从面上进行考察。上溯六朝,下探明清,以明清为主,拈出三个鲜明的标志,进一步说明“居丧不赋诗”是中国古代诗歌史上的千年约定。

一、以践行此习俗自许,或受到由衷的褒扬。作者践行此习俗有时见于诗题或小序,以见自己遵俗守礼。如明人杨士奇有《萧安正赠白纻,赋诗为报》^③,邱濬《鸚鵡》诗题下小序云:“予家居守制,有惠予鸚鵡者……予忧制中颇得宽慰。既免丧,为追书此。”^④作者宁可免丧后追忆成诗。清人张琦有《壬辰七月十四日除妇服述情》^⑤,李兆龄有《壬子暮春除妇服日作》^⑥。或见于书序,如王世贞《与张助甫》第五札云:“仆自除服后,得诗可四百首,文可四十篇,聊以送日而已。”^⑦全祖望《句余土音序》云:“予自京师归,连遭荼苦,未能为诗。除服而后,稍稍理旧业。”^⑧对践行此习俗者,他人或拈出予以褒扬。元人吴澄《题朱文公答陈正己讲学墨帖后》云:“眉山二苏兄弟,文人尔,而其居丧也,再期之内,禁断作诗作文,寂无一语。是亦尝讲闻乎?丧礼也。”^⑨此乃宋以后人首次标举苏轼兄弟居丧期间废诗文,守礼仪。而吴澄本人亦堪称元人中恪守此习俗之典范^⑩。明人李开先《简杨东江都御史》诗云:“念尔居忧常简出,令予独乐不相将。……待得服除读礼罢,千篇诗赋烂云光。”^⑪清人阮元的弟子为乃师编集时,特意标明“以下丁忧无诗”^⑫。吴昌绶记龚自珍服母丧云:“道光四年甲申,三十三岁。居忧,无诗。道光五年乙酉,三十四岁。十月,服阙……补题《梦游天姥图卷》诗,序云:予母丧阙才一月,勉强弄笔,未能成声。”^⑬陈作霖《可园文存》记述周椿云:“先生在朱门时,亦间作小诗,及居丧,乃不作。”^⑭居丧是否赋诗,竟隐隐成为衡量人物的一种道德标准,在人物的介绍中也要特别予以揭示,直至清末依然不变。

二、破俗者普遍受到指摘。晋人孙绰《表哀诗序》云:“自丁荼毒,载离寒暑。……不胜哀号,作诗一首,敢冒凉暗之讥,以申罔极之痛。”^⑮所谓“凉暗之讥”,即居丧作诗之讥,证明其时“居

① 《苏辙年谱》,第5—8页。

② 李纲《梁溪集》卷一六,《四库全书》,上海古籍出版社1987年版,第1125册,第637页。

③ 杨士奇《东里续集》卷五四,《四库全书》,第1239册,第401页。

④ 邱濬《重编琼台稿》卷五,《四库全书》,第1248册,第91页。

⑤ 张琦《宛邻集·诗》卷二,《续修四库全书》,第1486册,第177页。

⑥ 李兆龄《舒啸阁诗集》卷一〇,《四库未收书辑刊》,北京出版社2000年版,第9辑第20册,第764页。

⑦ 王世贞《弇州四部稿》卷一二一,《四库全书》,第1281册,第62页。

⑧ 全祖望《鮑塘亭集外编》卷二五,《续修四库全书》,第1429册,第705页。

⑨ 吴澄《吴文正集》卷五九,《四库全书》,第1197册,第581页。

⑩ 参见危素《临川吴文正公年谱》,《四库全书存目丛书》,齐鲁书社1997年版,史部第82册,第427—429页。

⑪ 李开先《李中麓闲居集·诗》卷三,《续修四库全书》,第1340册,第525页。

⑫ 阮元《寧经室四集·诗》卷七,《续修四库全书》,第1479册,第357页。

⑬ 吴昌绶《定盦先生年谱》,龚自珍《龚自珍全集》,中华书局1959年版,下册,第606—607页。

⑭ 陈作霖《可园文存》卷一〇《感知已述十四则·周梅溪先生》,《续修四库全书》,第1569册,第417页。

⑮ 逯钦立《先秦汉魏晋南北朝诗》,中华书局1983年版,中册,第897页。

丧不赋诗”的习俗已得到普遍认可。祝穆《古今事文类聚》“居丧作诗”条引《江邻几杂录》云：“梅圣俞至宁陵寄诗云：‘独护慈母丧，泪与河水流。河水终有竭，泪泉常在眸。’彦猷、持国讥作诗早。……秦少游初过浯溪，题诗云‘玉环妖血无人扫’，以被责忧畏，又方持丧，手书此诗，借文潜之名。后人遂以为文潜，非也。”^①梅尧臣、秦观持丧期间作诗，均受到了指摘，后者为了避讥，甚至冒用他人之名。宋朝即使是皇帝犯禁破戒，臣下亦不留情。哲宗即位初，侍读韩维《上太皇太后札子》云：“臣窃闻内出皇帝所撰《大行皇帝挽辞》二首，付外歌习。臣愚，窃记《孝经》居亲丧‘言不文’，恐于此时未是皇帝制作文章之时。辄具札子，上奏皇帝，伏望太皇太后陛下更同皇帝详议，及挽辞未甚宣布，早赐收还，以合经训。取进止。”^②兹事体大，竟至于如此！明清两代比之于宋，有过之而无不及。阎若璩《潜丘札记》云：“竟陵钟伯敬集有《游武夷山记》，考其时乃丁忧去职，枉道而为此。……登山何事？闻讣何时？而竟优游为之耶！予尤怪谭友夏撰墓铭，不为隐避，不为微词，反称其哀乐奇到非俗儒所能测。噫！三年之丧，天下之通丧也，岂不俗人之所能免与？”^③阎氏以清人责明人，不仅责难钟惺，亦问责于在墓志铭中为其辩解的谭元春，引律为据，义正词严。

三、破俗者或其同情者亦认同这一习俗，几乎没有例外。董其昌在《何士抑〈居庐集〉序》中虽肯定何士抑作《居庐集》乃“发乎情，止乎礼义，盖古孝子之遗志也”，但亦坦言：“自古丧言无文，故东坡居丧，谢宾客，绝诗文。晦翁亦以为知礼。”^④毛奇龄《冯氏〈永思集〉序》谓冯氏所作百首哭母诗“不问工拙，而知其诗之可传者也”，但亦未隐讳另一种评价：“事亲不以文，哭母有诗，其情已疏，况百首耶？”^⑤为人作序，纵有异议，不会责之太苛，以上二例当如是观。平心而论，犯禁破戒者往往是情不能已。清人李麟《终天哭》诗小序云：“《礼》：‘大功废业。’……而况于赋？然情不能已也，仰天而号，不得于心，充充瞿瞿，予小子其穷矣乎？”^⑥虽明知故犯，但愧疚之情，溢于字里行间。犯禁破戒者也不得不承认“居丧不赋诗”乃自古以来相沿之习俗，自己所为，不过是情不能已的特例而已，这是尤有说服力的。

“居丧不赋诗”固然成为六朝以后大多数文人践行的习俗，而包括居丧之期在内，终生不作哭亲诗，更是历代绝大多数文人遵守的约定。迄今为止，所见哭亲诗：傅咸服中有《赠何邵王济诗》，小序云“且有家艰，心存目替”，正文有“归身蓬荜庐，乐道以忘饥”之句^⑦；孙绰有《表哀诗》；再如钱锺书先生在《管锥编》中列举的诸作^⑧。除此以外，明人沈周有《和哭母诗》^⑨；清人王昶有《孤子吟》，皆哭父之诗^⑩；钱澄之父丧“有纪哀诗数十篇”^⑪；彭而述逢母忌日必有哭母诗^⑫。或许还可以列

① 祝穆《古今事文类聚·前集》卷五二，《四库全书》，第925册，第853页。

② 韩维《南阳集》卷二六，《四库全书》，第1101册，第727页。

③ 阎若璩《潜丘札记》卷一，《四库全书》，第859册，第397页。

④ 董其昌《容台集·文集》卷一《何士抑〈居庐集〉序》，《四库禁毁书丛刊》，北京出版社2000年版，集部第32册，第130页。

⑤ 毛奇龄《西河集》卷五三，《四库全书》，第1320册，第464页。

⑥ 李麟《虬峰文集》卷二，《四库禁毁书丛刊》集部第131册，第41页。

⑦ 袁枚谓“古惟傅咸、孙绰有服中哭母诗”（《小仓山房集》卷一八《与某刺史书》，《续修四库全书》，第1432册，第186页），“晋傅咸、宋文文山有《小祥哭母诗》”（《随园诗话》卷五，上册，第141页），仅就傅咸而言，不知何据，或各因后者而兼言之。

⑧ 《管锥编》，第3册，第1146—1147页。

⑨ 沈周《石田诗选》卷七，《四库全书》，第1249册，第679页。

⑩ 参见王昶《丹麓杂著十种》，《清代诗文集汇编》，上海古籍出版社2010年版，第144册，第206—209页。

⑪ 钱澄之《田间诗文集·文集》卷二〇《陟园题词》，《清代诗文集汇编》，第40册，第204页。

⑫ 参见彭而述《读史亭诗集》卷一〇，《清代诗文集汇编》，第22册，第42页。

举出一些,尤其是一般人的哭亲之作,但在群星灿烂的中国古代诗坛上,有哭亲之作的诗人比例微乎其微,甚至可以忽略不计,则是不争的事实。无怪乎汪懋麟问道:“窃谓古今工诗者,于君臣、夫妇、朋友、兄弟之间,必三致意焉,独于父母生死存亡,见于诗篇者寥寥无闻,何与?”^①故袁枚云“历数汉唐名家,无哭父诗”,“自唐以来,诗人林立,孝子亦林立,未闻有以哭二亲为题者”^②,如果不包括文字偶尔涉及双亲者,此说并非夸饰之词。

一种绵延千年的习俗,在保持总体稳定的同时,必然会伴随着时代的变迁及其所依附的思想维系人心力量的强弱而发生变化。在执意以诗歌品尝人生况味的中国古代文人中,“居丧不赋诗”这样一种习俗就更不用说了。这一习俗总的流变趋势是严者自严,宽者自宽,破俗者逐渐增多。但是直至清末,历代服丧礼仪依然有强大约束力,破俗者亦不会公开否定这一习俗。

流变首先表现在“居丧不赋诗”的时限上。严者坚守服丧礼仪规定的时限。宋人谢枋得宁可受罚为文,丧期内不为诗,其《送史县尹朝京序》云:“朋友谓余旧有能诗声,当以诗为赠。余方读礼,言且不成文,岂能写衡童壤老之真情乎?有扬觶者曰:‘不载酒崇肉,又不赋诗者罚。’余乃自罚,为《建阳士大夫饯令尹史君诗序》。”^③明人程敏政《书所录游黄山诗后》云:“仆不作韵语三年矣,禫服再月,始与客一至黄山,得诗十五篇。”^④程氏乃服丧期满又两个月后才为诗。赵翼有《服阙后亲友多劝赴官作诗志意》^⑤七律二首,表明其服阙后又经亲友劝说后才作诗。宽者则对居丧不赋诗的期限作某种变通,或小祥、或大祥后赋诗。小祥、大祥分别为父母去世一周年和二周年祭。例如文天祥有《邳州哭母小祥》^⑥,明人汤宾尹有《岁甲子平字七翁辞世,孤宾尹时服尚在小祥,哭不成声,诗以挽之》^⑦。清人王士禛《渔洋续诗》卷七《甲寅稿》下自注“小祥后诗一十八首”^⑧,而其母去世周年内无诗。如果对此类现象从宽看待的话,这一习俗的破戒者又将减少,因为服丧期内小祥以前即赋诗者极为罕见。即使是晋人孙绰的《表哀诗》,小序既云“载离寒暑”,则去祥琴已无几矣。

流变其次表现在“言不文”所适用的文体上。既然“丧言无文”、“至哀无文”,则言之文者包括诗文皆在所戒之列,只不过诗歌之类的韵语尤为言之文者,更在所戒之首,为更多的人所理解和坚守,故本文中这一习俗直接被概括为“居丧不赋诗”而已。事实上许多严者坚持居丧不作诗文。苏轼兄弟且不论,又如宋人陈傅良《祭梁丞相》文云:“矧如傅良,辱爱辱知。属官穷楚,遭岁之缪,爰及祥琴,文始克就。太常有谏,太史有传,乃如斯文,聊以哭奠。”^⑨足见此文作于陈氏服阙以后。江藩《国朝汉学师承记》谓王昶“年二十一丁外艰,先生侍疾日久,哀劳毁瘠,居丧读礼,不作诗文”^⑩。诸可宝为戴煦作小传云:“余于乙卯秋奉讳旋里,始识戴君,读其书。今年又得读李君书,以方守古礼‘言不文’之训,不敢赞一辞,而戴君书来索序,词甚切挚,且请俟祥禫之后,盖知礼之君子也。”^⑪索序者与作序者皆知守礼不逾,“言不文”既包括作诗,亦包括作文。

在另一类严者看来,“居丧不赋诗”之诗指一切韵语,包括墓志的铭文。“今有制中用启事门状,

① 《百尺梧桐阁集·诗集凡例》,中册,第536页。

② 《小仓山房集》卷一八《与某刺史书》,《续修四库全书》,第1432册,第186页。

③ 谢枋得《叠山集》卷二,《四库全书》,第1184册,第873页。

④ 程敏政《篁墩集》卷三九,《四库全书》,第1252册,第698页。

⑤ 赵翼著,李学颖、曹光甫校点《瓯北集》卷二五,上海古籍出版社1997年版,上册,第523页。

⑥ 文天祥《文山集》卷二〇,《四库全书》,第1184册,第762—763页。

⑦ 汤宾尹《睡庵稿·诗集》卷一一,《四库禁毁书丛刊》,集部第63册,第525页。

⑧ 王士禛《带经堂集》卷二九,《清代诗文集汇编》,第134册,第209页。

⑨ 陈傅良《止斋先生文集》卷四六,《四库全书》,第1150册,第862页。

⑩ 江藩《国朝汉学师承记》卷四,《续修四库全书》,第179册,第290页。

⑪ 诸可宝《畴人传三编》卷四,《丛书集成新编》第101册,第225页。

既曰言不文，岂堪作骈俪？”^① 故唐人为其亲及姊妹兄弟墓石之文，有志而不铭者。韩愈乃十二郎叔父，《祭十二郎文》独不用韵，虽期功之丧，亦守“言不文”之礼。沿及宋代，居丧不铭成为通例。吕祖谦《薛常州墓志铭》末云：“其葬也，张淳既志知圻，沅复请诗以揭之，丧不能文。今既免丧不死矣，其可不为公一言乎？词曰……”^② 阮元《太傅体仁阁大学士大兴朱文正公神道碑》后“常生谨案”：“文正公子属家大人撰碑文，磨石以待，家大人以未大祥不为韵语之文，迟寄数十日。公子迫不及待，属吴学士薰代家大人为文刊石，及此文到京，而碑已刊矣。”^③ 为避免这样的结果，古人有志铭分撰之例，清末依然奉行。刘毓崧《增贡生候选训导封武德骑尉胡先生墓志》云：“征君书来之时，毓崧方居先考忧，未逾大祥，不为韵语。爰仿昔人志铭分撰之例，但作墓志，而转属沈君戟门为之铭焉。附铭词。”^④

严者如此，宽者则连不赋韵语的底线也不能坚守：“今人居丧三年，不吟诗是矣，乃或以填词代之，又或以四六文代之，引官刻商，俚红妃绿，与吟诗何别乎？”^⑤ 确实，词亦诗之一体，固言之文者也，不文不可以为词。就三年之丧而言，文则不可以为子，两者背道而驰，四六文又何尝不是如此？清末知识阶层的这种服丧文化景观颇为怪异。但不顾居丧“言不文”之题中应有之义，仅保留“居丧不赋诗”的片面形式，更能说明这一习俗的根深蒂固。

流变第三表现在对待“哭亲诗”与“悼亡诗”的不同态度上。在“居丧不赋诗”习俗的千年流变中，人们对“哭亲诗”大都“敬而远之”。居丧固然不赋，而在“至敬无文”传统的笼罩之下，终生也不触及。对“悼亡诗”则“亲而近之”。居丧不赋悼亡的破戒者相对较多，服阙后此俗的信守者在服中被压抑的情感固然如潮决堤，破戒者更是毫无顾忌，大写特写。更有意思的是，对居丧而赋悼亡者的指摘相对宽容。元稹、李商隐是居丧不赋悼亡的破戒者。二人乃悼亡诗名家，其居丧悼亡，未见有指摘者，虽不足以颠覆习俗，但后继者时有所见。晚清王先谦《悼亡诗》小序云：“昔人有言：有丧不悼亡。以故子荆除服，情文遂生；黄门望庐，寒暑流易。若余所恻，非词曷寄？……后之览者，得毋以为过乎？”^⑥ 从元稹、李商隐到王先谦，乃千年中习俗的流变而已。不能因为元稹、李商隐、王先谦等人的破戒，否认从孙楚、潘岳直至清人张琦、李兆龄，一代代人均在除服后才赋悼亡。

三 “居丧不赋诗”习俗的影响与平议

“居丧不赋诗”这一千年习俗及其流变，在中国古代诗歌史上的影响具体、深刻而持久。时至今日，评价这种影响，既要有历史发展的眼光，又不能脱离中国古代服丧文化的实际，两者结合，才能有公允持平之论。

“居丧不赋诗”这一文化习俗最震撼人心的地方在于：人类文明史上，没有哪一个国度像中国这样，上下千年，纵横万里，曾经有无数诗人发自肺腑地用“封笔”的决绝形式，表达对逝者崇高的敬意和无尽的哀思。无论怎样评价这一习俗的渊源与依据的合理性，都不得不承认，绝大多数信守者是在传统心理惯性的驱动之下，凭借人类与生俱来的对至亲的挚爱之情，以缩短自己诗歌创作生命的神圣方式悼祭逝者。对于中国古代诗人而言，创作生命是极其宝贵的。诗人以缩短自己诗歌创作生命的神圣方式悼祭逝者，这是一种至高无上而又极为纯粹的精神仪式。与各种有形的服丧礼仪相比，它是

① 俞文豹《吹剑四录》，俞文豹《吹剑录全编》，古典文学出版社1958年版，第127页。

② 吕祖谦《东莱集》卷一〇，《四库全书》，第1150册，第93页。

③ 阮元《擘经室二集》卷三，《续修四库全书》，第1479册，第83页。

④ 刘毓崧《通义堂文集》卷六，《续修四库全书》，第1546册，第417页。

⑤ 梁章钜《退庵随笔》卷一〇，《近代中国史料丛刊》，台湾文海出版社1973年版，第438册，第511页。

⑥ 王先谦《虚受堂诗存》卷四，《续修四库全书》，第1570册，第146页。

无形而又无价的；与哀毁自戕的行为相比，它是文明而又深沉的。之所以说这是一种精神仪式，是因为无数诗人虽身处不同时空，却都约定在特定的丧期时限内，统一搁置平生酷爱的诗笔，对人间最可贵的亲情作集体的心理朝拜。

这一习俗的悼祭对象最主要的当然是父母双亲。明人张旭云：“予惟父母之于子，有天地莫大之恩，所以子之事父也如天，事母也如地。是岂分外事哉？亦率其性而已。”^①等父母如天地，唯恐刻意藻饰，矫情衬托，亵渎了父母之恩。虔诚之极，竟至于终生不作哭亲诗。知识精英阶层的行为方式在中国古代社会有着举足轻重的影响。从六朝到晚清，从孙楚到龚自珍，他们在服丧这种特殊且重要的场合，停止赋诗这样一种历来被视为高层次的精神文化活动，对普通民众的示范作用是不言而喻的。《晋书》云：“王裒字伟元……读《诗》至‘哀哀父母，生我劬劳’，未尝不三复流涕，门人受业者并废《蓼莪》之篇。”^②读《蓼莪》之篇尚如此不堪，何忍作哭亲之作？王裒影响了自己的学生，千百年中这个典故影响了更多的人，“王裒废诗”甚至成为“居丧不赋诗”习俗的信守者的榜样^③。故中国古代敬老孝亲观念深入人心，是因为有强大的舆论约束力量作为保证，而知识精英阶层以“居丧不赋诗”这一文化习俗的千年坚守作为鲜明的标志，功不可没。

然而，这一至高无上而又极为纯粹的精神仪式，让中国古代诗歌史付出了很大的代价。

这一穿越千年的习俗，大大削减了中国古代诗歌的总量。以常规论，古代居丧的诗人正当盛年，处于创作的稳定期，甚至是高峰期，却不得不面对亲属相继离世的现实，一生有大量的时间是在服丧期内。且不论包括祖父母在内的其他亲属，仅就父母和妻子而言，一般须为父母各服三年之丧，为妻服期年之丧，总数就达七年。如果严格信守习俗，则其间至少有五年不赋诗。以古人平均寿命五十岁计，以诗人始作诗的年龄一般为十岁计，这一习俗竟缩短了诗人创作生命的八分之一，也就意味着诗人诗歌创作的总量减少了八分之一。这不能不说是一个相当高的比例。

或许对确凿个案的分析更有说服力。南宋诗人杨万里《答卢谊伯书》云：“某自常州及归途及山居，有七百诗，广东四百诗，多未能致。居忧三年，守‘言不文’之礼，诗文皆不作，近财免丧。”^④杨万里于淳熙四年（1177）四月之官毗陵（今江苏常州），淳熙七年（1180）之官五羊（今广东广州），淳熙九年（1182）七月丁继母忧离任返里。自赴任常州到丁忧归里的六十三个月中，共有诗约一千一百首，平均每月有诗约十七首。其《诚斋朝天集序》云：“予游居寝食，非诗无所与归。淳熙壬寅七月，既婴戚还家，诗始辍。至甲辰十月一日，禫之徙月也，大儿长孺请曰：‘大人久不作诗，今可作矣乎？’予蹙然曰：‘三年不为礼，礼必坏；三年不为诗，诗必颓。善如尔之请也。’是日始拟作进士题。”^⑤也就是说，他在居忧的二十七个月中废诗。如果没有这一习俗，根据他此前数年赋诗的速度，居丧期内可赋诗约四百六十首。或许因在外畅游山水，得诗为多，居丧守制，即使赋诗，亦不可相比，则保守而取其半，约二百三十首（事实上，居丧正值愁肠百结、情感丰沛之时，若为诗，数量不会少）。即使是这个数量，亦可见诗人居丧废诗所付出的代价。清人钱谦益于崇祯六年（1633）五十二岁丁太夫人顾氏忧，至少两年内无诗^⑥，故除服后有《乙亥中秋，吴门林若抚、胡白叔二诗人引

① 张旭《梅岩小稿》卷二六《忆慈轩记》，《四库全书存目丛书》，集部第41册，第258页。

② 《晋书》卷八八《王裒传》，第7册，第2277—2278页。

③ 明人李开先《将除服有作》诗云：“废诗哀王裒，刻形效丁兰。”（《李中麓闲居集·诗》卷一，《续修四库全书》，第1340册，第426页）清人韦谦恒《与弁田兄夜话》诗云：“马援空垂戒，王裒正废诗。”（《传经堂诗钞》卷三，《四库未收书辑刊》第10辑第25册，第27页）

④ 杨万里《诚斋集》卷六六，《四库全书》，第1160册，第626页。

⑤ 《诚斋集》卷八一，《四库全书》，第1161册，第85页。

⑥ 参见葛万里《牧斋先生年谱》，《国粹学报》第65期，上海国粹学报社1910年版，第43—44页。

祥琴之礼劝破诗戒，次若抚来韵四首》^①。《牧斋初学集》共收诗一千二百八十二首，作于泰昌元年（1620）九月至崇祯十六年（1643）的二十四年中，平均每年有诗约五十八首。以此相衡，则其居母丧的两年中少赋诗百余首，其可忽略乎？“乾隆三大家”之一的蒋士铨，据国家图书馆今藏《蒋清容先生手书诗稿》，合计存诗四千九百余首，虽非完璧，大体已备。其自述“予十五龄学诗”（《学诗记》），终年六十一岁，则平均每年作诗百余首。乾隆四十年（1775），蒋氏丁内艰，四十二年免丧后有《投老》一诗，整理者题下注云：“前此乙未、丙申二年，先生居忧，故无诗也。”^②则估计二十七个月内少作诗二百三十余首。杨万里、钱谦益、蒋士铨如此，如果有可能的话，对本文提及的孙楚、潘岳、陶渊明、韩愈、欧阳修、王安石、苏洵、苏轼、苏辙、韩维、李纲、陈傅良、谢枋得、吴澄、杨士奇、邱濬、李开先、程敏政、王世贞、全祖望、阎若璩、赵翼、阮元、王昶、龚自珍等人居丧期间废诗的数量作同样的粗略统计，其结果当无不如此。更推而广之，考察中国古代诗歌史上因“居丧不赋诗”这一习俗而减少的诗歌总量，那无疑将是一个惊人的数字。

这一穿越千年的习俗，又导致中国古代的悼忆文学中“悼亲诗”这一品类的总体薄弱。众所周知，“悼亡诗”特指诗人悼念亡妻之作。与此相区别，也便于下文的分析指称，悼念父母双亲之作可以称之为“悼亲诗”。“悼亲诗”包括“哭亲诗”，古人所云“哭父诗”、“哭母诗”、“表哀诗”、“终天痛”等皆可统属于“哭亲诗”；但“悼亲诗”还包括“思亲诗”，即子女后来对双亲的追忆感伤之作。“哭亲诗”与“思亲诗”固然有情感的激烈与含蓄，外射与内敛的不同，但内容与形式都很难说有绝对的差别。既然服中与服阙后都不宜作哭亲诗，为了避免自己的思亲诗被误以为哭亲诗，诗人自然也很少去写思亲诗。因此悼亲诗在古代诗歌中不仅绝对量少，而且除了《诗经》中《蓼莪》一篇以外，别无传诵久远的名篇，更没有名家。尤其值得注意的是，不仅是诗歌，中国古代悼忆文学的其他文学体裁都不免这种状况：悼亲题材的作品奇缺！无名篇更无名家。甚至直接以双亲生前生活为题材的文学作品（不是指为双亲所写陈述性的行状传略之类）都少见。其间更隐蔽的原因值得深长思之。

古往今来，每一位父亲或母亲与子女的关系都是独特的，这就决定了社会生活赋予了父爱或母爱的话题以永不衰竭的新意。而在礼教严肃的中国古代社会，父为子纲，父亲被称为“家严”，对子女亦自有恩爱之情，但被要求是修身齐家、值得子女效法的正人君子。母亲虽被称为“家慈”，突出母爱慈祥温柔的方面，但最受推崇的依然是为子择邻而居的孟母和将“精忠报国”四字刺于子背的岳母，二者皆可谓有绝德畸行。在这种舆论导向下，在“文以载道”观念的深刻影响下，不可避免的是：父爱和母爱的文学叙述失去了个性，失去了鲜活的生活细节。平凡却有个性魅力、细节趣味的父爱与母爱，很少见诸文人笔端。清人方濬师在谈及袁枚何以不为其父作行状时云：“庸德庸行，皆世之常，不烦人子称述。若逞文人笔墨，铺张扬厉，又实蹈诬亲之咎。孔子圣人，礼经仅记合葬于防，不闻别有纪载，盖至敬无文耳。”^③世间有绝德畸行的父母毕竟是少数，而有生活趣味、个性魅力的“庸德庸行”又“不烦人子称述”，于是“至亲无文”、“至敬无文”就成了最好的理由，意义还被泛化：父母恩同天地，无须形诸文字。“不赋哭亲诗”这一千年约定以“至亲无文”、“至敬无文”为理论依据，无数文人在各种文体的实践中忠实践行这一约定，于是更将本来真挚具体、充满生活气息、洋溢个性的父爱与母爱神圣化、伦理化、同质化。父爱与母爱虽然得到了至高无上的尊崇，却不免于被文学冷落的结局。即使有对双亲生前的描述与死后的追忆，却都是那样的单调、抽象与空洞。乃至读到归有光《项脊轩志》中“娘以指扣门扉曰：‘儿寒乎？欲食乎？’”这样质朴的怀旧文字，也禁不住让人怦然心动。读到朱自清的《背影》，才感慨古今同情的父爱，原来可以浓缩在这样一个作为直觉

① 钱谦益《牧斋初学集》卷一〇，《续修四库全书》，第1389册，第316—317页。

② 蒋士铨著，邵海清校、李梦生笺《忠雅堂集校笺》卷二二，上海古籍出版社1993年版，第3册，第1461页。

③ 方濬师《蕉轩随录》卷七《袁太翁律例条辨》，《续修四库全书》，第1141册，第406页。

造型的背影中，而这篇散文诞生之时，已是20世纪20年代。

作为一个总的类别，“悼亲诗”在中国古代诗歌史上的薄弱，却让“悼亡诗”一枝独秀。悼亡原本应该是指悼念一切逝者，悼念父母双亲更应是题中第一要义。恰恰是因为“悼亲诗”的总体薄弱，导致“悼亡诗”成为悼念亡妻的专称。“悼亡”之名始于南朝刘宋^①，即名有专用。而有文献可考，“居丧不赋诗”且终生不赋“哭亲诗”这一习俗又始自六朝。也就是说，从一开始，包括“哭亲诗”在内的“悼亲诗”就既无其名，亦少其实。潘岳《悼亡赋》云：“吾闻丧礼之在妻，谓制重而哀轻。”^②丧礼之在父母，制重而哀极。至哀则无文，而哀轻则又当别论，因此夫妻之爱没有被过于神圣化、伦理化、同质化，高高在上，遥不可及，乃至不能用于文字表述。这种区别或许就是居丧不赋悼亡的破戒者相对较多，而指摘者相对宽容的原因。“悼亲诗”的总体薄弱，客观上将悼亡文学的广阔空间让给了“悼亡诗”。与此相适应，悼亡赋、悼亡词、悼亡文也不断出现。通过众多脍炙人口、永久流传的悼亡名篇佳作，可以看到悼亡诗有了平凡的生活内容，典型的细节真实、鲜明的个性色彩，因而也就具有了令人感慨唏嘘的情感穿透力。

可是，践行“居丧不赋诗”且终生不赋“哭亲诗”这一习俗所导致的得失，毕竟只是笔者作为今人囿于中国古代诗歌史而引出的结论。千百年中，无数践行这一习俗的诗人一生“非诗无所与归”，何尝不知道他们为此所付出的代价？他们依然身体力行，前后相继，是因为：“夫亲丧，本也。论学，末也。忘其本而务其末，不知所论之学果何学欤？”^③与亲丧相比，论学为末，赋诗更为末：“昔秀水朱先生之序王考功遗集也，比诸《蓼莪》之诗人……其言可谓得诗教之本矣。窃尝谓诗之为道，断断于格律、对偶、字句、声调，其末也；即取法于志趣、神韵、才力之间，犹为末也。”^④儒家诗教的本质，其远者大者，在于笃实躬行，化育人心。就亲丧而言，不在于言词的动人，而在于沉哀入骨的实际行为。读《诗经·蓼莪》，不在于习其作诗之法，而在于感受其痛彻肺腑的哭亲情怀，并付诸实践，只有这样，才能报答父母养育之恩于万一。由此可见“居丧不赋诗”且终生不赋“哭亲诗”这一习俗的底蕴与约束力之所在。鉴于此，身为人子，谁又能从根本上否认这一习俗！

俱往矣，中国古代的服丧制度与服丧文化！但以“居丧不赋诗”的习俗为鲜明标志，千年积淀形成的慎终追远、敬老孝亲的民族心理一直影响至今。

〔作者简介〕黄强，扬州大学文学院教授。出版过专著《八股文与明清文学论稿》等。

（责任编辑 马 昕）

① 参见赵翼《陔余丛考》卷二四，《续修四库全书》，第1151册，第632页。

② 欧阳询著，汪绍楹校《艺文类聚》卷三四，上海古籍出版社1999年版，上册，第603页。

③ 吴澄《吴文正集》卷五九《题朱文公答陈正己讲学墨帖后》，《四库全书》，第1197册，第581页。

④ 孙原湘《天真阁集》卷四二《屈子谦遗诗序》，《续修四库全书》，第1488册，第329页。