

洗儿诗：从中国到朝鲜的文化旅行

刘京臣

(中国社会科学院文学研究所, 北京市 100875)

摘要:兴起于唐宋并大盛于其后的“洗儿”习俗,不仅在汉族聚居的中原地区流行,还影响到了边疆地区和其他兄弟民族。流风所及,朝鲜亦有洗儿习俗。因洗儿而生的洗儿诗,是一种为新生儿祈福、祝愿的诗歌样式。朝鲜洗儿诗中,对新生儿的期许主要表现在追求寿富、仕宦顺遂与诗书传家三个层面。洗儿之时还常有赐名之举,它与洗儿一道成为敬念先人、和睦亲族的重要方式。由洗儿习俗到洗儿诗、洗儿文化,反映出中华文明对朝鲜的影响,经由最初的民俗最终上升到了文化层面,这是东亚汉文化圈形塑过程中的鲜活案例。

关键词:洗儿;苏轼;朱松;寿富;愚鲁;诗书传家;赐名;汉文化圈

中图分类号:I207.22;I312.072 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-9841(2019)02-0138-08

一、引言:时空观照下的洗儿习俗

“洗儿”是中国唐宋时期在宫廷与民间流行的一种为新生儿洗身的习俗。有不少文献记载了唐代宫廷中的洗儿之事。《次柳氏旧闻》载,开元十四年(726)十二月,代宗出生三天,唐玄宗因其洗浴之事亲赴东宫“赐之金盆,命以浴”^[1]。《金銮密纪》载,天复二年(902),唐昭宗因皇女生三日,“赐洗儿果子、金银钱、银叶坐子、金银钗子”^[2]。当此局势板荡、唐室乱离之际,昭宗仍能沿袭宫掖旧习不怠,可见此风在有唐一代之盛。王建又有“妃子院中初降诞,内人争乞洗儿钱”^[3]之诗,遂知唐时宫廷内非常重视洗儿之事,既有金盆之洗浴,又要赏赐洗儿果子、洗儿钱等。到了宋代,洗儿习俗愈加流行,甚至演变成为“洗儿会”。《东京梦华录》记载甚详:“三日落脐、灸凶,七日谓之‘一腊’。至满月则生色及綳绣钱,贵富家金银犀玉为之,并果子,大展‘洗儿会’。亲宾盛集,煎香汤于盆中,下果子、彩、钱、葱、蒜等,用数丈彩绕之,名曰‘围盆’;以钗子搅水,谓之‘搅盆’。观者各撒钱于水中,谓之‘添盆’。盆中枣子直立者,妇人争取食之,以为生男之征。浴儿毕,落胎发,遍谢坐客。抱牙儿入他人房,谓之‘移窠’。”^[4]可知在宋代,三日时要“落脐、灸凶”,满月时方举行“洗儿会”,其间亲友纷至,以香汤洗浴,浴盆中有“果子、彩、钱、葱、蒜”等,大抵钱取富贵、葱取聪明之寓意。还有一些文献显示,宋代洗儿与唐代一样,都是在第三日进行,又称“洗三”。王禹偁有诗《张屯田弄璋三日略不会客戏题短什期以满月开筵》,即是对张屯田得子之后三日洗儿时竟然不会宾客而戏作此诗,诗云:“布素相知二十年,喜君新咏弄璋篇。洗儿已过三朝会,屈客应须满月筵。桂子定为前进士,兰芽兼是小屯田。至时担酒移厨去,请办笙歌与管弦。”^[5]可知宋初便是三朝洗儿,且应置办酒席,筵宴宾客。再如苏轼《减字木兰花·过吴兴,李公择生子,三日会客,作此词戏之》写的也是三朝洗儿之事:“惟熊佳梦。释氏老亲亲抱送。壮气横秋。未了三朝已食牛。//犀钱玉果。利市平分沾四坐。多

收稿日期:2018-05-22

作者简介:刘京臣,文学博士,中国社会科学院文学研究所,副研究员。

基金项目:国家社会科学基金重大项目“基于大数据技术的古代文学经典文本分析与研究”(18ZDA238)子课题“基于复杂网络的文本与人物研究”,子课题负责人:刘京臣。

谢无功。此事如何到得依。”^[6] 这首词作于熙宁七年(1074)九月,苏轼过吴兴,恰逢李公择生子三日洗儿,“犀钱玉果”正是宋代的洗儿习俗。

这一习俗在唐宋两代逐渐由宫廷走向民间,长期流传后世,甚至在晚清民国文献中仍能看到洗儿的记载。从地域看,除中原之外,一些边疆地区也受到洗儿习俗的影响。甘肃省博物馆藏敦煌莫高窟藏经洞出土北宋淳化二年(991)《报父母恩重经变》绢画,其中一幅榜书“十月将满,产后母子俱显,洗浴时”,表现“产妇在房内就褥,丈夫在一旁陪伴。屋外是浴儿的情景,一妇人抱婴儿在高底座的盆中洗浴,旁立一梳双丫髻的侍女”^[7]的洗儿图景,“反映了当时敦煌地区生儿育女的民俗风情和社会生活的真情实景”^[8],这说明洗儿习俗至少在宋初便已传播到了西部边陲。据李晖考察,清末民初洗儿习俗非但流传了下来,还呈现出多种样态,例如北京、天津、桐城、翁源等地各不相同^[9]。不仅是汉族,其他兄弟民族如满族、藏族、回族、土家族、基诺族、哈萨克族、朝鲜族、乌孜别克族、畲族等,也都有洗儿的记载。至于洗儿的时间,大部分是在第三天,也有的是在第七天、第九天甚至如《东京梦华录》所记是在满月的。

随着洗儿习俗的流行,与之相关的洗儿诗词开始出现并逐渐流行起来,成为诗坛上别有特色的文学样式。就洗儿诗而言,或出自应制,或出于自题,或出于赠贺,大多寄托了对新生儿的祝福,有时还有对家族的期许。任士英^[10]、胡发强等^[11]、李晖^[9]、王友胜等^[12]的相关研究,或从民俗学或从文学角度入手,取得了一定成就。在对宋代以降洗儿诗进行梳理的过程中,笔者发现除了正体的洗儿诗外,还有人将《安禄山事迹》中记载的“贵妃与禄山作三日洗儿”一事写入洗儿诗中,以成“洗禄”一体,借以咏史;而袁枚不以为然,起而为贵妃雪冤,诗坛上遂出现了“洗儿”“洗禄”与“洗冤”的多重描写。如果说洗禄诗是洗儿诗的变调、变体,那么洗冤之作则是一变而再变,离正体的洗儿诗主旨愈行愈远了^[13]。

既然洗儿习俗如此流行,洗儿诗如此大行其道,那么同处东亚文化圈内的朝鲜,在历史上是否也有洗儿习俗呢?如果有,是否也同样产生了洗儿诗?朝鲜文学视阈中的洗儿诗又呈现出怎样的态势?这些都是本文拟解决的问题。

二、寿与富:源自《尚书》时代的期盼

“因为地理位置上的邻接,朝鲜、日本、越南与中国交往的历史源远流长,受中国文化的浸润渗透到生活的各个方面”^{[14]424},朝鲜在民俗、文化等各个方面都深受中华文明的深刻影响,与端午、七夕、中秋等一样,洗儿习俗也传到了朝鲜,朝鲜文人开始效法中国诗人创作起洗儿诗来,这一诗歌样式最终成为朝鲜诗坛的题材之一。其创作情况如何、有何突出特色,目前学界对此还未见关注。

通过对李朝中晚期和日本侵略时期朝鲜文坛的梳理,发现“寿”在朝鲜洗儿诗中出现频率较高。有人或认为,对于寿、富、禄的追求,往往体现出世俗的市井气息,但《尚书·洪范》即有“五福”之说:“一曰寿,二曰富,三曰康宁,四曰攸好德,五曰考终命。”与之相对的是“六极”:“一曰凶短折,二曰疾,三曰忧,四曰贫,五曰恶,六曰弱。”^[15]“五福”指人蒙福祐之五事,“六极”指穷凶极恶之六事。可见追求寿年绵长、家丰财货、无疾病、好美德以及成其寿考之命而不横夭,自古以来就是很自然的切合天性的反映。

宋运会(1874—1965)有两首《正朝洗儿》,皆质朴无华,绝无点缀,纯是胸中所愿,脱口而出:“晨听儿啼乳,啁啁讶凤笙。英英清秀气,朝日入窗明。生才满一月,送旧又迎新。为尔加余寿,将看学日新。”^[16]正月初一,朝日入窗,传来儿啼声,新旧相交,天增岁月人增寿,遂有“为尔加余寿”之祝。再由“生才满一月”来看,当时朝鲜的洗儿活动也有在满月举行的。

金允植(1835—1922)是朝鲜近代史上的重要政治家,“尝奉命赴天津,与李鸿章交涉外事。甲午新政际,为外部大臣,参画机务,拮据经营,其功不渺。既遭困厄,流谪数年,屡蹶屡起,而出处去就之际险夷如一,未尝失其义”^{[17]229}。他是朝鲜社会变迁的见证者之一,德富正敬在《云养文集序》

中推重其为李朝五百年“其学纯正，其文高古，与其人足传不朽者”之“第一人”^{[17]229}。丁酉年（1897），诗人63岁，祸几不测，蒙恩减死，流放济州。两年之后，时当己亥（1899），诗人65岁，仍在流放地济州。次子裕问出生后，作《奉酬郑葵园贺子诗十三韵》一诗，他所表达的第一愿望是“儿生但愿寿”，诗云：“儿生但愿寿，未暇祝余福。愚鲁亦何伤，所贵至性笃。我生多险衅，孤苦忒无匹。一子随子子，四庙临秩秩。如彼车无辅，艱危意靡亿。到老不自期，犁牛生骅特。亲知皆动色，贺语纷相续。抚顶喜不禁，思归心倍速。白饭代汤饼，今日是七日。啼声满四邻，已觉和气溢。穷居无好话，好话今始述。聊将一杯酒，酬君十三祝。天意竟如何，肯否畀后禄？”^{[17]309}在诗人看来，“寿”是第一要意。与“寿”比起来，“余福”尚未顾及。而愚鲁还是聪慧并不是很重要，“所贵至性笃”。诗人为什么会有如此之感慨呢？他一生多贬谪经历，“我生多险衅，孤苦忒无匹”，由此不难得出结论。另外，诗歌还说“白饭代汤饼，今日是七日”，这说明两点：一是囿于条件，洗儿时原应准备的汤饼由白饭来代替；二是这次洗儿，在第七日而非第三日。

在有些诗人看来，能够得子，是上天的恩赐，正如安国弼（1784—1843）《洗儿诗》小序所说：“晚而举男，幸天不斩鄙人后也。见渠荣达之望，是余事。而一心所祝愿，寿也。谨用朱韦斋先生《洗儿诗》韵以祈于产室之神，事涉猥越，而以叙余本情云尔。”^[18]在他看来，“只幸吾家传有子”是上天不断其后嗣，康健长寿是洗儿之时“一心所祝愿”者，“那能复望学成儒”，至于诗书传家、荣达显耀则是余事。

“寿”，可以视为对新生儿初临这个世界的最初的、最质朴的祝愿，其中既隐含着对其来之不易的感慨，又包含着对其尽可能延长阅世周期的期待。最初的祝愿发出后，随之而来的便往往是“富”。朴元默《十月十八日生男》诗中有云“慈氏抱孙诚祝愿，文章寿富贵生贤”^[19]，对句“文章寿富贵生贤”短短七字至少包含了五层意思：所谓“文章”也就是大块文章、锦绣文章，唯有此，才有机会占鳌头、入殿堂，荣至公卿；其次是“寿”；再次是“富”“贵”与“贤”。

对寿的追求，历来似乎并无异议；但对于富贵，从中国到朝鲜都有不同的声音。士大夫耻言富与贵，故韩愈劝学教子诗《示儿》《符读书城南》饱受争议，胡仔称苏轼认为韩愈《示儿》诸诗未若老杜示宗武以圣贤之事，徒以富贵利禄诱之。相较之下，赵翼的观点则较为公允：“《示儿》诗自言辛勤三十年，始有此屋，而备述屋宇之垠爽，妻受诰封，所往还无非公卿大夫，以诱其勤学，此已属小见。《符读书城南》一首，亦以两家生子，提孩时朝夕相同，无甚差等；及长而一龙一猪，或为公相，势位赫奕，或为马卒，日受鞭笞，皆由学与不学之故；此亦徒以利禄诱子。宜宋人之议其后也。不知舍利禄而专言品行，此宋以后道学诸儒之论，宋以前固无此说也。观《颜氏家训》《柳氏家训》亦何尝不以荣辱为劝戒耶？”^[20]在赵翼看来，“舍利禄而专言品行”是宋以后道学诸儒之论，宋以前无此说。那么，深受朱子之说影响的朝鲜又是如何看待这个问题的呢？

能否求“富”，在朝鲜同样是一个问题。赵存荣生子三日，其妻借麦于邻，折葵于圃，洁器净盘，荐享于室之西北隅，卧儿于南牖下，恭跽而祝曰：“一曰富，二曰康宁，三曰无好书，四曰无迂阔，五曰无拙。”赵存荣从旁笑曰：“妇人之不识字，味道理若此哉。”遂以《尚书·洪范》“五福”为例，称父母之于子，莫不以嗜书为愿，“小而驰名艺苑，早登荣途；大而乐道山林，为世宗儒”。若果然如其妻所祝祷，赵存荣宁愿其子迂阔，“于家而无近于利”；宁愿其子朴拙，“于谋身而无滥于行”。在赵存荣看来，宁可“迂阔”与“拙”，也不可“近于利”“滥于行”。其妻遂以其矛攻其盾，称丈夫“目不窥三年之蔬，足不迹五亩之桑，手有漂麦之竿，腰无带经之锄”，虽“瓶之竭矣，室之罄矣，於陵之糟李不完，花溪之凤褐多补，未尝见皱眉向人”，且其“好书益淫，进途愈蹇。去年屈礼部，今年黜殿策。三十布衣，藜藿不充”，可否谓之“迂阔”，可否谓之“拙”，可否谓之“好书”？好书若此，并不见所谓书中有黄金屋。那么，到底是先生欺人，是先生所好之书欺人？书已病先生，殆不可复以“先生之病病儿焉”^{[21]238-242}。

赵存荣与其妻的对话发生在洗儿时，焦点主要在于其妻的“两求”“三不求”，求“富”、求“康宁”，

而不求“好书”、不求“迂阔”、不求“拙”。二者冲突的根源在于赵存荣“好书”而未能富贵，反令生活愈发困顿、进途愈发偃蹇，所以其妻断言，若是箕子之妻“产而饭麦，麦亦借邻，葵或手折，以之祝儿，亦未必不以富为第一义也”。这看似是志不得伸的士子与为生活所困的主妇间的矛盾，深层次折射出来的却是当下的富贵安逸与可能的仕宦功名的冲突。一旦“可能”遥遥无期或难以企及，难免没有愤激之语。

追求“寿富”可视为对人生意义的初次规划。所祈求的或许只是得享天年、衣食无忧亦或家道小康而已。还有一些诗人，认为富贵由天，非人力可致，于是便希望新生儿聪明、贤能，进而在仕途上有所收获。

三、愚鲁或聪明：东坡范式之影响

苏轼《洗儿戏作》谈到了聪明与愚鲁，诗云：“人皆养子望聪明，我被聪明误一生。惟愿孩儿愚且鲁，无灾无难到公卿。”^[22]诗中的愤世嫉俗之意，宋人即已明了。吴芾在《七夕戏成二绝》其二中效仿此诗写七夕，诗云：“寄语天河牛女星，人人乞巧望聪明。老夫养拙生憎巧，只要冥心度此生。”^[23]由洗儿到乞巧，苏轼与吴芾皆一反常态，不望聪明，反求愚鲁与养拙。至于洪适《八月下旬观邸报二绝句》其二所说“叹息东坡老，聪明误一生。不须多识字，捷径自横行”^[24]，当是针对时局有感而发，与苏轼一样作愤激之语。从吴芾到洪适，仅取苏轼之反语，已经远离了洗儿的语境，有几分舍筏登岸之意。辛弃疾《清平乐·为儿铁柱作》词所说“从今日日聪明，更宜潭妹嵩兄。看取辛家铁柱，无灾无难公卿”^[25]与刘克庄《骥孙晬日》诗所谓“顾我高明惭父祖，愿儿愚鲁至公卿”^[26]，皆是自苏轼洗儿诗而来，可谓是尺寸古法，未移半步。

此诗在朝鲜流传甚广，虽然许多诗人都意识到苏轼“愚且鲁”之说为激愤之语——如朴胤源《戒子》诗即称“东坡愿愚鲁，激哉非正义”^[27]，但仍有很多洗儿诗在“聪明”与“愚鲁”之间依违纠葛。

都汉基(1836—1902)在1880年45岁时作《洗儿诗三首》，其一云：“聪明才智岂人为，都在天资禀受时。只知聪明非所望，家声幸保免愚痴。”^[28]聪明才智乃是天资禀受，非关人力，所以未敢期待聪明，只愿幸保家声、以免愚痴而已。苏诗有反语，有反讽，都汉基这三首诗却纯是正说，无论是不能望聪明，还是其二的“愿汝一生康且健，无令病父恼心神”与其三的“屈指算儿成长日，嗤然一笑但搔头”，都是语重心长的正说。

诗坛上既有像林光泽(1714—1799)《宽儿生男》“儿曹愚鲁元吾愿，休把桑蓬射四方”^[29]、许传(1797—1886)《除夕识怀》“惟愿愚且鲁，命如南山石”^[30]、金允植《三驹三日洗儿诗》“但愿一生守愚鲁，休将八字问穷通”^{[17][329]}这样依苏轼诗意而创作的，也有像朴准源、尹愔等不以为然反其意而行的。

先看金允植之诗。这首《三驹三日洗儿诗》当于壬子年(1912)为季子三驹举行洗儿仪式而作，诗云：“老马生驹颇骏雄，长嘶跃出渥洼中。眼前已有食牛气，日后须看跨灶风。但愿一生守愚鲁，休将八字问穷通。残年心事浑无赖，微尔谁能慰乃翁。”三驹即季子金裕邦，其出生时，金允植已78岁，《次韵答末松青萍》诗云“老马生驹已晚时，岂真历块绝尘姿。但求谨慎守家法，他日人称长者儿”^{[17][538]}，“老马生驹已晚时”可与此诗“老马生驹颇骏雄”并观。洗儿诗以“老马生驹”起笔，首颌二联写出季子不凡之态。颈联笔锋一转，联想到自己的出处遭际，不由咏叹要安守愚鲁、无问穷通。尾联笔调又是一转，若无三驹来世，“谁能慰乃翁”？复又透露出几分温馨之感。

朴准源(1739—1807)《答宗輿》说：“今日晬盘之戏，吾未见，甚郁。但愚鲁公卿之诗，汝又诵之耶。东坡之言，虽出于一时讥世之意，而后之不教子弟者，以此为借口，坏人材、败风俗，未必非此等语也。吾尝薄此诗，改之曰：‘我愿儿生贤且明，有才有德为公卿。’此意如何。”^[31]朴氏“后之不教子弟者，以此为借口，坏人材、败风俗”云云，与李晚秀(1752—1820)《寄儿》中“坡老愿愚鲁，愤俗非教学”^[32]之说并无二致。苏轼有感而发，有激愤处，若说此诗“坏人材、败风俗”“非教学”，则真有几分求全责备了。

尹愔(1741—1826)对苏轼此诗“意甚鄙之”,1765年他25岁得子后“反其意而步韵”,作《余今年二十有五而始有弄璋之喜偶读苏诗有曰人皆生子愿聪明我被聪明误一生但愿孩儿愚且鲁无灾无难到公卿意甚陋之因反其意而步其韵凡四首聊以为孩儿之祝辞云尔》诗四首:“苏翁生子厌聪明,未必聪明误一生。但使聪明仍好学,时来何患不公卿。”“元知愚鲁胜聪明,能学颜曾不愧生。堪笑望儿愚且鲁,区区但愿到公卿。”“洪匀赋予我聪明,不恨聪明误此生。穷达在天行有命,浮荣何必羨公卿。”“如愚若鲁是聪明,好德自然万福生。康宁寿考多男子,人爵傥来公与卿。”^{[33]12}四诗虽侧重不一,但大抵皆与苏意相悖。或重“时来”“行有命”,所谓时也,命也,一、三两首主要讲运命;或如其二,哂笑“公卿”之求,未免格局卑小;或如其四,讲好德,讲康宁寿考,已与《洪范》“五福”有相合处了。

其实,苏轼洗儿诗乃游戏之笔,尹愔这四首诗未免没有游戏之意。那么,对于愚鲁、聪明,尹愔到底是什么态度呢?1810年他70岁所作《孙儿生名以七孙诗以祝之》,仍用苏轼诗:“七秩抱孙锡汝名,更申嘉祝在初生。无隳先训斯为贵,克守拙规不羨荣。昔哲有言愿愚鲁,寒门何用赋聪明。倘蒙天假传经业,胜似他人遗满籛。”^{[33]135}这首诗可以用“不羨荣”“传经业”六个字来概括,简单地说就是要克守拙规、诗书传家。在这首诗里,尹愔以一句“寒门何用赋聪明”将苏轼引逗起的“愚鲁”“聪明”之辨弃而不论,只以“传经业”鼓励其孙。如果将尹愔得子后的四首诗看成游戏之笔,有几分与苏轼辩驳的意味,那么这首诗则是诗人正襟危坐的言说,所吐露的或许是内心真实的想法——这种想法很有意思,开始由“愚鲁”之辨及其背后暗含的仕宦功名向读书、向诗书传家转变。

四、业儒:科举背景下的读书之路

一般而言,诗书与功名非但不矛盾,从某种意义上看还是统一的。自中国开科举以来,考取功名、走向仕途几乎是士子们一朝成名的必由之路。高丽光宗九年(958),朝廷采纳双冀建议,仿唐代建立科举制度。考试内容是诗赋经文之类,教材也是中国的儒家经典^{[34]359}。1392年,李氏朝鲜定鼎后,继续实行科举制,“甚至比同时期的中国还更为频繁,几乎每年都开科,达到了十分兴盛的程度”^{[34]360}。朝鲜科举一直沿用了936年,可以想象科举对士子们的影响力。

一些诗人意识到,不但是富贵,就是功名、寿夭等,也常常非人力所及,个人能够掌控的唯有勤勉读书、砥砺前行。72岁的李森焕(1729—1813)在《外曾孙晬盘祝辞》中说:“昔坡公生儿‘愿愚且鲁’,此有激而云也。然聪明稟于有生之初,非可祷而得。凡人生子,莫不愿寿富。然寿富系天,又不可容人力其间。故惟取其可自勉者祝之,愿儿之读书修行也。读书则悟解众理,见识日富;修行则忠信笃敬,无往而不自得。由是而勉焉则终身行之,有余裕矣。”^[35]聪明乃人之稟赋,寿富由天,此数者皆非可祷、可求者。可力行的,只有读书修行,他“以家学渊源,克承先业。文章学问,名于世而可不朽于百代;经纶实行,措诸时而可无愧于古人”,但却因其“既不得拔身立朝,勋庸未著于朝廷,膏泽不及于生民”,能传于后世而不泯者,惟有著述而已,李氏可能因之而有“读书修行”之论。

其实,除去聪明、寿富,功名往往也不是“求仁得仁”的,与其将心血与精力全都押在功名仕宦上,倒不如鼓励后辈先从读书做起。所以洗儿诗中出现了许多鼓励读书的期许,也在情理之中。1898年,53岁的李世钢(1846—1917)在为其孙举行洗儿礼时,也写下了《洗儿》诗,意识到“功名寿夭应前定,愚鲁聪明且勿论”,所以他的期待便是“但愿学文承绪业”^[36],所谓“学文”,即是娴习儒家典籍。

有意思的是,宋代朱松有两首“非儒”之诗《洗儿二首》,宁愿其子从戎也不愿从儒:“行年已合识头颅,旧学屠龙意转疏。有子添丁助征戍,肯令辛苦更冠儒。”“举子三朝寿一壶,百年歌好笑掀须。厌兵已识天公意,不忍回头更指渠。”^[37]朱松有意“助征戍”所洗之“儿”,便是在中国和朝鲜历史上地位极为尊崇的大儒朱熹。朱熹出生的建炎四年(1130),正是南渡不久,处于世乱动荡之际,故其父乃有弃屠龙而转征戍之说。高丽末期,安珦有感于“兵戈之余,学校颓坏,士不知学,其学者喜读佛书,崇信其杳冥空寂之旨”,尝于中国得见朱熹著述,颇能发明圣人之道,攘斥禅佛之学,于是“从

元朝抄写了朱子书籍的有关内容，还临摹了孔子和朱子的真像带回国内”，之后“以成均馆为中心逐渐开展儒学的中兴运动，为以后传播朱子学打下了基础”；而“正式大规模传播朱子学则是始于李穡”，他在元朝担任了三年国子监生员，回国后任成均馆大司成，致力于培养人才，从此“掀起了朱子学传播的热潮”^[38]。

李朝一改高丽王朝儒、释、道三家并行的风貌，大力推行儒教，朱子之学大盛。朝鲜士子对朱熹及其学说极为服膺，爱屋及乌，推及朱熹之父朱松之诗，不但点化还时常次韵。金兴洛（1827—1899）即有《小孙百日次韦斋洗儿韵》两首：“吾生早已判头颅，世味咸酸老更疏。赖有儿孙方拟后，免充耘耔且敦儒。”“家声坠落吾无面，人事悲欢尔挽须。残景几何深有望，户门多少总于渠。”^[39]1887年时，诗人已61岁，遂有“吾生早已判头颅，世味咸酸老更疏”之感。在他看来，儿孙敦儒，庶几可免农桑耕种之苦。诗的第二首承上，正因为敦儒能保家声不坠，能保户门光大，能于此衰景残年之中深有期待。再如朴庆家（1780—1840）的《一一郎再度用献靖公洗儿韵》也用朱松诗韵：“化婆赋汝好头颅，五岳三停不鄙疏。坡老愿生愚鲁子，韦翁怜作苦辛儒。迨吾向晚犹黄口，计他成功已白须。阅户光栏何敢望，保声承祀赖存渠。”^[40]颈联以“愚鲁子”“苦辛儒”概括苏轼、朱松洗儿诗，真可谓精当。尾联希望其能“保声承祀”，这与李斗勋（1856—1918）《洗儿二首》其一“双鬓二毛君莫笑，家声昌大此雄儿”^[41]、李万相（1857—1899）《洗儿诗》“愚鲁公卿非所愿，家庭诗礼赖将期”^[42]有相通之处，都是希望能够光耀门楣、昌大家族。

五、赐名：即刻生效的期待

“皇览揆余初度兮，肇赐余以嘉名”^[43]，“嘉名”往往寄予着希望。宋人梅尧臣晚年得子，欧阳修创作了一首《洗儿诗》以庆贺，梅氏在和诗《依韵答永叔洗儿歌》中讲了其子得名的缘由：“夜梦有人衣帔裼，水边授我黄龟儿。”^[44]

朝鲜诗人也常在洗儿时赐名，如上文与其妻辩论的赵存荣，在几乎理屈词穷之际，以梦中先人所告作结：“向于是儿之任也，梦吾先人会宾于堂，荐于庙曰：‘某之子生，是为吾家好子孙，请名之。’宾曰：‘宜名相纯。’今儿果男矣，盖相者，助也、佑也；纯者，大也、一也。与夫所谓五祝者，何如也？遂名之曰‘相纯’。”^[21]^[242]朴远鍾（1887—1944）《和直夫洗儿诗》给新生儿起名“元和”，“肇赐以嘉名，元和最得宜。元取义经义，和用思传辞。他日儿能践，贤圣亦可期”^[45]。除赐名外，赵、朴二位还在诗中对所选之名进行了字义阐释。无论是梦中得名，还是现场赐名，名字所包含的都是对于新生儿的期待。“寿富”“聪明/愚鲁”“业儒”等主要着眼于对一段较为久远的未来的期待，这种期待可能实现，也可能无法实现；而赐名则在当下随即生效，是一种即刻发生的期待，这种期待无论实现与否，都将伴随终生。

洗儿以及赐名活动，也是敬念先人、和睦亲族的重要方式。朴灿瑛（1736—1771）在其父离世后，连生三子，其《洗儿》诗小序说：“余自失先君子以后，连生三子，先君子若在，则岂非至乐，而乃不知为乐，而悲之者多矣。且福以命名者，非独拟于此儿，而实并硕、喆两儿而期之也，聊作洗儿韵以遣怀焉。”除去赐名、祈福，流露出来的满满的都是对先父的回忆与怀念：“先人不在尔生迟，弄璋之称我则悲。洗以兰汤祈以福，冥冥应护此三儿。人情必喜见孙儿，尔辈胡违乃祖时。只应汝父真诚薄，天降三孩到此迟。先君阴德有斯儿，昌大吾门庶可期。洗尔之身心与性，家传清白愿无隳。”^[46]“先人不在尔生迟”“尔辈胡违乃祖时”乃是慨叹父去之速与子来之迟，其三则称幸有先君阴德，方才降有斯儿，不仅要洗身，更要洗心灵、洗性情，只有清清白白，才能不坠家风。

与朴灿瑛借洗儿诗怀念先父相似，郑德永（1885—1956）在《洗儿诗》中以“眉目秀而朗，应是先慈赐”敬念先人。起名时，诗人写道：“赐汝以名元，众善皆由始。四时春敷荣，五性仁包旨。汝能体此义，无使名汝耻。”^[47]以“元”命名，正因其是众善所始，就像四时由春开始繁荣，仁为“仁义礼智信”五性之端一样，若能体悟到其中蕴含的道理，并能身体力行，一定会无损令名、无坠家声。

宋代王十朋《万先生之两男作洗儿歌贺之》诗写道“相对抱持翁姬喜，眉目分明巧相似”^[48]，写喜主抱持新生儿，越发感觉眉目相似，欣喜欢快的画面感很强，朴灿瑛、郑德永洗儿诗写的是与先父、先慈的联系。其实，无论是已逝去的先人还是抱持着的“翁姬”，无论是缺席抑或是在场，对他们而言，新生儿都是这个家庭甚或这个家族的希望，承先贤以承后昆，洗儿在一定程度上被赋予了敬念先人、和睦亲族的意义。

六、余 论

洗儿本为流行于唐宋时期的一种民俗活动，经历了由宫廷到民间、由中原到边陲、由汉族地区到少数民族地区、由唐宋以至于近现代的发展演变。这一习俗也传入了朝鲜，使得朝鲜也深受洗儿习俗的影响，有三天也有七天举行洗儿仪式的，这一点与中国很相似；此外，朝鲜人还特别注重敬拜产室之神，例如安国弼曾在洗儿时“谨用朱韦斋先生《洗儿诗》韵以祈于产室之神。事涉猥越，而以叙余本情云尔”^[18]，朴元默得子后也在《十月十八日生男》诗中说“产神恩德大如天，生子吾家上甲年”^[19]。

朝鲜诗歌从三国时代便深受中国诗歌的影响，洗儿诗亦不例外。从用语来看，多用杜甫《徐卿二子歌》、苏轼《洗儿戏作》以及朱松《洗儿》等诗歌典实。就作者而言，金允植、尹愔等人创作了较多的洗儿诗歌，仅就金允植而言，除了之前论及的《奉酬郑葵园贺子诗十三韵》《三驹三日洗儿诗》两首之外，他还曾为其孙、其曾孙分别写过《孙龙寿三日诗》《曾孙虎曾三日诗》，这使得金允植成为为次子、季子和其孙、曾孙都写作过洗儿诗的诗人，也从一个侧面反映出朝鲜文坛对于洗儿习俗与洗儿诗歌的重视。

从诗中对新生儿的长远期许来看，可用“寿富儿”“愚鲁子”“苦辛儒”三个词来概括。如果说“寿富”侧重于生命长度与生活富足，那么“愚鲁”之说就是侧重于天资优劣，只是朝鲜诗人惯于借用苏轼诗典故来表达诉求罢了。就其内心来讲，当然也包括苏轼在内，无论是生子“愚鲁”也好，聪明贤能也罢；无论是“到公卿”也好，还是“区区公卿”也罢，诗人们所希望的或许只是晚辈能够仕途顺遂而不偃蹇而已。明人张萱在评苏轼与朱松洗儿诗时说：“二公皆一意也。然士大夫生子而遇此时、作此诗，亦世道之不幸乎。”^[49]此说确然，如果不是身经无妄，苏轼何必如此讥讽；如果不是遭逢乱离，朱松又何尝如此非儒？

除去几乎没有异议的“寿”不谈，从“富”到“愚鲁”体现出由物质到仕宦的转变。一旦人们意识到了“寿”“富”，特别是仕宦功名非人力所及，对新生儿的期待便又转向了诗书传家层面。但正如上文所指出的，能够通过诗书、通过科考进而出人头地、光耀门楣的毕竟只是少数，大多数的读书人一簞食、一瓢饮，甚至要借麦于邻，此种境地下，是“不堪其忧”还是“不改其忧”？到底是追求寿富，是追求公卿，还是诗书传家？或许只有那些真正创作了洗儿诗的诗人心中才有答案。

洗儿之时常有赐名之举，洗儿诗中多对所赐之名进行阐释，也体现了对于新生儿的期待。赐名与洗儿一道，成为敬念先人、和睦亲族的重要方式之一。我们以往多关注域外汉籍与中华优秀传统文化的紧密联系，认为域外汉籍“对中国文化的每一步发展都做出了呼应，对中国古籍所提出的问题，或照着讲，或接着讲，或对着讲。从公元八世纪以降，构成了一幅不间断而又多变幻的历史图景，涉及到制度、法律、经济、思想、宗教、历史、教育、文学、艺术、医药、民间信仰和习俗等各个方面，系统而且深入”^{[14]2}。洗儿，由民间到宫廷，由中原到边陲，再由中国到朝鲜。它在朝鲜的传播与流衍，呈现出民俗与文化的交融，恰好可以视为东亚汉文化圈形塑过程中的鲜活案例。东传朝鲜，最终实现了洗儿与洗儿诗的跨国文化之旅。

参考文献：

[1] 李德裕：次柳氏旧闻[M]//教坊记（外三种）。吴企明，点校。北京：中华书局，2012：54。

- [2] 洪迈. 容斋随笔;下册[M]. 孔凡礼,点校. 北京:中华书局,2005:704.
- [3] 王建. 王建诗集校注[M]. 尹占华,校注. 成都:巴蜀书社,2006:513.
- [4] 孟元老. 东京梦华录笺注;下册[M]. 伊永文,笺注. 北京:中华书局,2007:503-504.
- [5] 北京大学古文献研究所. 全宋诗;第2册[M]. 北京:北京大学出版社,1991:763.
- [6] 唐圭璋. 全宋词;第1册[M]. 北京:中华书局,1965:312.
- [7] 敦煌研究院. 敦煌石窟全集;第25册[M]. 上海:上海人民出版社,2001:87.
- [8] 郭晓瑛. 甘博藏敦煌绢画《报父母恩重经变》内容新探[J]. 敦煌学辑刊,2007(2):74-81.
- [9] 李晖.“洗儿”风俗的源与流——从梅尧臣“洗儿”一事说开去[J]. 池州学院学报,2010(2):102-107.
- [10] 任士英. 唐代的洗儿礼[J]. 文史知识,1996(1):38-42.
- [11] 胡发强,刘再聪. 从甘博藏《报父母恩重经变》看唐、宋洗儿风俗[J]. 西藏大学学报(社会科学版),2008(2):78-81.
- [12] 王友胜,吴春秋. 宋代洗儿诗初论[J]. 中国文化研究,2012(1):90-97.
- [13] 刘京臣. 洗儿、洗禄与洗冤——以宋以降诗歌为中心[J]. 江苏师范大学学报(哲学社会科学版),2017(4):39-43.
- [14] 张伯伟. 作为方法的汉文化圈[M]. 北京:中华书局,2011.
- [15] 孔安国. 尚书正义[M]. 孔颖达,正义;黄怀信,整理. 上海:上海古籍出版社,2007:478.
- [16] 宋运会. 雪舟遗稿[M]//韩国历代文集丛书;第2856册. 首尔:景仁文化社,1999:423.
- [17] 金允植. 云养集[M]//韩国文集丛刊;第328册. 首尔:景仁文化社,2004.
- [18] 安国弼. 弃庵集[M]//韩国历代文集丛书;第988册. 首尔:景仁文化社,1994:442-443.
- [19] 朴元默. 石下先生文集[M]//韩国历代文集丛书;第1819册. 首尔:景仁文化社,1998:62.
- [20] 赵翼. 瓯北诗话[M]. 霍松林,胡主佑,点校. 北京:人民文学出版社,1963:35.
- [21] 赵存荣. 钟山集[M]//韩国历代文集丛书;第648册. 首尔:景仁文化社,1994.
- [22] 苏轼. 苏轼诗集;第8册[M]. 王文诰,辑注;孔凡礼,点校. 北京:中华书局,1982:2535.
- [23] 北京大学古文献研究所. 全宋诗;第35册[M]. 北京:北京大学出版社,1998:21976.
- [24] 北京大学古文献研究所. 全宋诗;第37册[M]. 北京:北京大学出版社,1998:23476.
- [25] 辛弃疾. 稼轩词注[M]. 邓红梅,薛祥生,注. 济南:齐鲁书社,2009:109.
- [26] 北京大学古文献研究所. 全宋诗;第58册[M]. 北京:北京大学出版社,1998:36665.
- [27] 朴胤源. 近斋集[M]//韩国文集丛刊;第250册. 首尔:景仁文化社,1994:38.
- [28] 都汉基. 管轩集[M]//韩国历代文集丛书;第618册. 首尔:景仁文化社,1994:69.
- [29] 林光泽. 双柏堂遗稿[M]//韩国文集丛刊续集;第82册. 首尔:景仁文化社,2009:525.
- [30] 许传. 性斋集[M]//韩国文集丛刊;第308册. 首尔:景仁文化社,2003:43.
- [31] 朴准源. 锦石集[M]//韩国文集丛刊;第255册. 首尔:景仁文化社,2000:124.
- [32] 李晚秀. 展园遗稿[M]//韩国文集丛刊;第268册. 首尔:景仁文化社,2001:597.
- [33] 尹懋. 无名子集[M]//韩国文集丛刊;第256册. 首尔:景仁文化社,2000.
- [34] 刘海峰. 中国科举文化[M]. 沈阳:辽宁教育出版社,2010.
- [35] 李森焕. 少眉山房藏[M]//韩国文集丛刊续集;第92册. 首尔:景仁文化社,2010:108.
- [36] 李世钢. 枕山文集[M]//韩国历代文集丛书;第2706册. 首尔:景仁文化社,1999:55-56.
- [37] 北京大学古文献研究所. 全宋诗;第33册[M]. 北京:北京大学出版社,1998:20754.
- [38] 邢丽菊. 韩国儒学思想史[M]. 北京:人民出版社,2015:117.
- [39] 金兴洛. 西山集[M]//韩国文集丛刊;第321册. 首尔:景仁文化社,2004:40.
- [40] 朴庆家. 鹤阳先生文集[M]//韩国历代文集丛书;第1024册. 首尔:景仁文化社,1994:104.
- [41] 李斗勋. 弘窝文集[M]//韩国历代文集丛书;第1112册. 首尔:景仁文化社,1997:108.
- [42] 李万相. 侨斋先生文集[M]//韩国历代文集丛书;第877册. 首尔:景仁文化社,1994:94-95.
- [43] 屈原. 屈原集校注;上册[M]. 金开诚,董洪利,高路明,校注. 北京:中华书局,1996:3.
- [44] 北京大学古文献研究所. 全宋诗;第5册[M]. 北京:北京大学出版社,1991:3287.
- [45] 朴远鍾. 直庵遗集[M]//韩国历代文集丛书;第1180册. 首尔:景仁文化社,1997:272-273.
- [46] 朴灿瑛. 阳洞遗稿[M]//韩国历代文集丛书;第1995册. 首尔:景仁文化社,1999:259-260.
- [47] 郑德永. 韦堂遗稿[M]//韩国历代文集丛书;第2184册. 首尔:景仁文化社,1997:94.
- [48] 北京大学古文献研究所. 全宋诗;第36册[M]. 北京:北京大学出版社,1998:22633.
- [49] 张萱. 疑耀;第2册[M]. 北京:中华书局,1985:100.

责任编辑 韩云波

网 址:<http://xbbjb.swu.edu.cn>