

收稿日期:2023-10-25

先唐时期枯槁概念的生命哲学内涵

管宗昌

(汕头大学 文学院,广东 汕头 515063)

摘要:先唐时期的文献,尤其是文学作品中的枯槁概念,有着丰富的生命哲学内涵。一般情况下,枯槁被用以展现生命的完结和死亡状态,这时的枯槁往往充满对生命逝去的哀婉。死中望生是枯槁的重要内涵,展现出对新生的向往、生命一体化等哲学理念,这集中展现在枯杨生稊和空桑生人的神话传说中。《庄子》则赋予枯槁以具有鲜明道家特色的生命哲学内涵,在庄子笔下枯槁指喻虚寂,象征着保全天性和对生命本真的持守。在先唐另外一个政治话语系统中,枯槁则被视为灾异,呈现为生命的反常状态。这些都集中反映出古人对于生命的高度关注和丰富认知,也塑造出丰富的文学形态、认知体系。

关键词:先唐;枯槁;生命哲学;死中望生;虚寂

中图分类号:I206.2

文献标识码:A

文章编号:1003-6873(2024)02-0088-11

基金项目:国家社会科学基金一般项目“《管子》的生命理念与文章书写研究”(21BZW189)。

作者简介:管宗昌(1979—),男,山东潍坊人,汕头大学文学院教授,文学博士,主要从事古代文学研究。

DOI:10.16401/j.cnki.ysxb.1003-6873.2024.02.024

枯槁概念内涵丰富,但在众多内涵中,生命哲学无疑是最为重要的一个,反映的是古人对生命的关注与认知。具体而言,枯槁概念生命哲学内涵又有十分丰富的文学表现和认知形态。先唐文献能够集中展现这一概念的早期特征,集中代表古人枯槁概念的内涵属性。

一、对生命完结形态的显现:枯槁是死亡的象征

“枯”的常用义是“枯萎,蔫”,“枯”“槁”二字意义相近常连用,其常用义也是“草木枯萎”^[1],表示草木的死亡状态。枯槁对死亡状态的表达从两字的造字也能看出。“枯”从木从古。“古”在先唐常常用以表示死亡之义。《说文解字》:“故也。从十口,识前言者也。”^{[2]50}《尔雅·释诂》:“古,故也。”^{[3]146}《诗经·绿衣》“我思古人,俾无訖兮”所用就属此义,闻一多、程俊英都认为“与‘故’通。这里指作者的妻子”^[4]。现仍有“作古”一词,表示人死之义。“古”所带有的表示死亡的含义也赋予“枯”字,“枯”也就指生命完结、已死的树。

所以,先唐文献中经常有以“枯”表示死亡的例子。“枯”经常用以描写已死的草木,有时也包括人。托名为蔡邕所作的《饮马长城窟行》有诗句“枯桑知天风,海水知天寒”^[5],指北风吹着死去

的桑树,营造的是萧瑟寒凉之意。《汉书·酷吏传》:“生时谅不谨,枯骨后何葬。”^{[6]3674} 枯骨指死尸。《焦氏易林》“小畜之蛊”条有“本立不固,斯须落去,更为枯树”。象解曰:“寄生顷刻即枯落也。离为枯。”^[7] 焦氏以离卦象征枯槁,枯槁表示的仍然是死亡意象。

应该说,表示生命完结是“枯”的常见含义。古人常“枯”“槁”连用。《说文解字》:“槁,木枯也。”^{[2]119} 以两字互训,说明两字意义相近。因而,“槁”无论单用,或连用为枯槁,均有表示死亡意象的情况。如《九叹》:“草木摇落,时槁悴兮。”王逸曰:“(飘风)摇动草木,使之迎时枯槁,茎叶被病,不得盛长也。”^[8] 说的是草木枯死的凋零之感。《孟子·公孙丑上》有“其子趋而往视之,苗则槁矣”。赵岐注曰:“槁,干枯也。”^[9] 指禾苗干枯死亡。《国语·晋语二》有“夫坚树在始,始不固本,终必槁落”^[10],说的也是本不固则树木就会干枯死亡。《礼记·曲礼》:“槁鱼曰商祭。”郑玄注:“槁,干也。祭用干鱼,量度燥湿得中而用之。”^[11] 这时“槁”都表示死亡,是生命的完结状态。有时“槁”也会直接用以表示干枯死亡的枯叶。如《荀子·王霸》有“及以燕赵起而攻之,若振槁然”。杨倞注:“槁,枯叶也。”^{[12]119} 甚至,“槁”会直接用以表示行为动作的意象,即是“死”。汉刘向《说苑·立节》:“成公赵曰:‘吾若是而生,何面目而见天下之士。’遂立槁于彭山之上。”^[13] 说的正是主人公死在彭山上。

先唐时期使用枯槁意象表示死亡时,其中多浸染着古人对生命的基本认知。其一便是,生命与水紧密相关,而枯槁表死亡则往往与失水、干燥相关。《庄子·外物》:“索我于枯鱼之肆。”^{[14]924} 成玄英等人均将之解为“干鱼”^{[14]925},这里的枯鱼正是失水呈枯干状态的鱼。《汉书·宣帝纪》:“醴泉滂流,枯槁荣茂。”^{[6]269} 说的是有水分的润泽,那么枯死的植物也会蓬勃生长。这里从正反两方面展示出古人对草木生命和枯槁的认知:得水便生,失水自然就会死亡枯槁。“枯”之失水内涵,在非草木主体上也有使用。《荀子·致士》:“川渊枯则鱼龙去之。”^{[12]306} 指的就是水干涸、枯竭。王力将“枯、槁、涸、竭、渴”都列为同源字^[15],这是一个重要原因,这些字都与缺水、失水相关。

枯槁意象中第二种对生命的基本认知是:生则柔脆、死则刚硬,枯槁往往与刚硬关联。《老子》云:“万物草木之生也柔脆,其死也枯槁。故坚强者死之徒,柔弱者生之徒。”^[16] 老子将生与柔脆关联,而将枯槁与死、坚强(刚硬)关联在一起。枯槁是死后状态,其基本属性就是坚强刚硬。草木死亡就会刚硬,这种认知从“枯”“槁”二字的造字中也能透见。“枯”所从之“古”,其本义学界已基本形成大致共识。如李守奎认为古是“指事字,‘古’字……在甲骨文、西周早期金文中都是‘盾’的象形,下面加区别符号‘口’构成指事字,是‘坚固’之‘固’的本字”^[17]。尹黎云则认为,古“均非‘从十、口’,而是冑的省文,……古就是固的初文”^{[18]244}。“古”之本义应该是坚固的盾牌之类,是“固”之本字。无独有偶,“槁”之从“高”,其字本义也有坚固刚硬之义。《说文解字》:“崇也。象台观高形。”^{[2]110} 尹黎云认为其字是指城门楼之象^{[18]254},无论是台观还是城门楼,都有高耸之象。这类建筑往往都是由土石建构而成,有着坚固的底基,高耸和坚固是其核心特征。所以,从“高”的字多有硬度大、强度高、程度深等特征。如“蒿”,《尔雅·释草》:“藜之丑,秋为蒿。”郭璞:“春时各有种名,至秋老成,皆通呼为蒿。”^{[3]730} 藜类的草到秋天时就成为蒿,是因为秋天它们变枯变硬,这类植物干枯后往往比普通植物更高更硬,也就是郭璞的老成之意。“嗃”也是同族字,《广雅》:“嗃,鸣也。”^{[19]106} 《说文解字》:“嗃嗃,严厉貌。”^{[2]385} 表示鸣叫或发声音调高而严峻。《庄子·则阳》:“夫吹管者,犹有嗃也。”成玄英将之释为“大声”^{[14]894},这是正确的。这个字表示声音强度大之义,“嗃矢”指发出鸣叫声响的箭也是此意。另外如“缟”,《说文解字》:“鲜色也。”^{[2]273} 王念孙疏曰:“缟之言曷皤然。”^{[19]544} 指这种丝织品很鲜艳,亮度高。所以,能够推出“槁”字中也有坚硬、强度大之内涵。

枯槁包含着古人对生命死亡和凋零后基本属性的认知。无论是与水的关联,还是与坚硬属

性的关联,先唐文学对枯槁的使用都是从生命哲学的角度作出的,展现了古人对生命的高度关注和丰富理解。枯槁往往展现的是对生命逝去的悲悯和哀婉。庾信有《枯树赋》:

若夫松子、古度、平仲、君迁,森梢百顷,槎枿千年。秦则大夫受职,汉则将军坐焉。莫不苔埋菌压,鸟剥虫穿。或低垂于霜露,或撼顿于风烟。^[20]

庾信以树喻人,从殷仲文见庭槐“生意尽矣”而慨叹写起,述写大树被移出故土而生意惨淡,大树备受摧残、由荣而枯,文章对此充满悲戚和叹惋。隋代孙万寿《庭前枯树诗》中“摇落一如此,容华遂不同。庭前生意尽,井上蠹心空”(《文苑英华》卷三二六)用意相近。他们在文学作品中展现的都是对死亡和凋零的悲叹与凄婉,是先唐生命哲学崇尚生命、尊尚生命力的集中反映。

二、生命的延续和再生:枯杨生稊和空桑生人

先唐时期枯槁的生命哲学内涵还表现为生命的延续和再生,是古人死中望生生命哲学的体现,这集中展现于《周易》“大过”卦和空桑生人的神话传说中。《周易》“大过”卦首先展现的是过越之象。所谓过越就是超出寻常,充满异象甚至是凶险,这可以从本卦的卦名、卦辞、卦象等多个方面看出。彖辞:“大过,大者过也。”^[21]^[227]孔颖达说大过之卦有二义也:“一者物之自然大相过越常分,二者大人大过越常分以拯救患难。”^[22]^[172]象曰:“泽灭木,大过。”^[21]^[228]其卦象是水漫树木,李鼎祚说:“兑泽也,巽木漫也。凡木生近水者,杨也。遇泽大过,木则漫灭焉,二五枯杨是其义。”^[23]此卦总体上表现的是超过常分的过越状态,包含有死亡和凶险的内涵。

但是,《周易》秉持的“物极必反”的辩证理念在“大过”中有充分表现,集中展现在第二爻中。九二:“枯杨生稊,老夫得其女妻,无不利。”关于此爻历代注家说法不少,较为代表性的如王弼注:“以阳处阴,能过其本而救其弱者也。”^[22]^[172]来知德则说:“二得阴在下,故言生稊。稊者,下之根生也,五得阴在上,故言生华,生华者,上之枝生也。”^[24]王弼从爻位以阳处阴的角度释读,来氏从九二下切阴的角度进行解读。王弼、来氏虽然角度不同,但是秉持的都是阴阳和合以生的基本理念,所反映的都是反常形态下出现新的生机和希望,寄寓的是死中望生的期望和欣喜,集中展现出枯槁概念死中望生的生命哲学内涵。

类似的生命哲学理念在神话传说中也能看到,集中反映在空桑生人的传说中。

《吕氏春秋·本味》有:

有佚氏女子采桑,得婴儿于空桑之中,献之其君。其君令嫪人养之,察其所以然,曰:“其母居伊水之上,孕,梦有神人告之曰:‘白出水而东走,毋顾。’明日,视白水出,告其邻,东走十里,而顾其邑尽为水,身因化为空桑。”故命之曰伊尹。此伊尹生空桑之故也。^[25]^[744]

伊尹之母顾水而化为空桑,其中生伊尹。“空桑”是指桑树还是地名,历代注家有歧义。沈祖緜认为是地名,他借用《路史》等资料断定:“‘共工振滔洪水以薄空桑,其地在莘、陕之间。伊尹莘人,故《吕氏春秋》《古史考》俱言尹产空桑。空桑故城在今陈留北三十里,又有空桑涧。……’即此空桑也。”^[25]^[748]他因《路史》将空桑之地说得煞有介事。

《山海经·北山经》也有空桑之山:“(白马之山)……又北二百里,曰空桑之山,无草木,冬夏有雪,空桑之水出焉,东流注于虡沱。”郝懿行认为:“此经空桑盖在赵代间。”^[26]^[98]郝氏判断大致不错。《地理志》常山郡有“桑中”,颜师古注曰“侯国”^[6]^[1576]。这个桑中国之名疑与此山有关。《北山经》中的空桑山在赵代之间的大致方位是正确的。另外,《史记·孔子世家》记载孔子的出生地也与空桑有关。张守节正义引《括地志》云:“女陵山在曲阜县南二十八里。干宝《三日纪》云:‘征在生孔子空桑之地,今名空窠……今俗名女陵山。’”^[27]显然这个空桑山在曲阜。可见,空桑也指地名,但是其所指当非一处,属于多地重名。曲阜有空桑山,赵代间也有空桑山。

而《本味》篇中的“空桑”当非以上各处。

首先,伊尹之名因伊水而得。关于伊水的地理位置。《山海经·中山经》:“又西二百里曰蔓渠之山。其上多金玉,其下多竹箭。伊水出焉,而东流注于洛。”^{[26]126}《水经·伊水》:“伊水出南阳鲁阳县西蔓渠山。”^[28]郭璞认为:“今伊水出上洛卢氏县熊耳山,东北至河南洛阳县入洛。”^{[26]126}毕沅认为蔓渠山“即闷顿山,在今河南卢氏县东南百六十里”^[29]。他们所说的山名有所不同,但他们勾勒的伊水的大致方位是确定的:从今河南卢氏县境内发源,东北流经洛阳县,然后入洛水。这个方位与上述几处“空桑”位置相距甚远。

其次,从《本味》篇的文本描述看,其句意是清晰的。其明言是“得空桑之中”,后文又详细描述是有佚氏化为空桑,说明这个“空桑”不是地名。屈原《天问》讲到伊尹时说“水滨之木,得彼小子”^[30],说的也是伊尹从水边的树木中生出。所以,传说中伊尹是从空桑树中生出。

空桑是何种桑树?《周易·说卦》:“离为火,……其于木也,为科上槁。”^{[22]417-418}这里“科”使用的是一种特殊义,指中空。《说文解字》:“程也。从禾从斗。斗者,量也。”^{[2]146}这与“斗”的字义有关,《说文解字》:“十升也,象形,有柄。”^{[2]300}指的是一种量器和盛具,勺形的“北斗”等都是从此义而来。中空是它的核心特征,所以“科”具有了中空含义。在《说卦》中“离卦”的卦象是两阳爻夹一阴爻,正像树木中空。所以,韩康伯说:“科,空也。阴在内为空,木既空中者,上必枯槁也。”^{[22]418}高亨:“空心之木上部枝叶必枯,故离为木之科上槁。”^{[21]560}两人的理解是正确的,集中表明的是中空之树就是枯槁之树。这种理念在《焦氏易林》中得到广泛发扬,以“离”象征枯槁成为基本定式,在“谦之渐”“谦之明夷”“小畜之蛊”等条目中均有展现。所以,空桑也就是中空的桑树、枯槁的桑树,伊尹正是从这枯桑中生出。

类似的枯桑生人传说还有《吕氏春秋·古乐》:“帝颛顼,生自若水,实处空桑。”^{[25]288}关于此处的“空桑”,也存在类似伊尹传说中的歧义。这里的空桑是否也是枯桑,则要从颛顼和伊尹的关系、若水的方位等相关问题说起。

《世本》:“莘姓、姒姓,夏禹之后。”^{[31]24}说的是伊尹的母亲有莘氏属于夏族,伊尹自然也是夏族成员。根据李炳海先生考证:“大禹生于西羌,以及蜀地羌人居住的区域,今四川有茂汶羌族自治县,和大禹的出生地汶川相邻。禹的出生地汶川靠近岷山,……”^{[32]21-22}颛顼是楚族祖先,与夏族同源,李先生等人均认为颛顼出生地“若水”即是雅砻江,这一判断是正确的。夏族和楚族都是从西南巴蜀起源,他们的始祖出生神话就存在诸多的相似之处。伊尹的出生与枯桑和水直接关联,颛顼的出生应当也是此类。

《古乐》所记“实处空桑”,“实”,蒋维乔解释为“是”^{[25]301},这种说法过于虚泛。“实”,《尔雅·释草》:“果羸之实,栝楼。”邢昺:“果羸之草,其实名栝楼,实即子也。”^[33]指的是植物的籽粒、果实,类似的用法就是“果实”。《论语·子罕》“秀而不实者有矣夫”,指的就是果实。所以,此处“实处空桑”,不能虚化解释为“是”,而是指成熟的籽实居于空桑之中,说的是颛顼也是在枯桑之中孕育成熟,也可以说他是籽实发育、空桑所生。

西南古族的生殖神话多带有鲜明的植生特点。《吴越春秋》记载大禹的出生:“鲧娶于有莘氏之女,曰女嬉。年壮未孳,嬉于砥山,得薏苡而吞之,意若为人所感,因而妊孕。”^[34]《后汉书·南蛮西南夷列传》所记夜郎侯的出生:“初有女子浣于遁水,有三节大竹流入足间。闻其中有号声,剖竹视之,得一男儿……”^{[35]2844}同书所记哀牢起源:“其先有妇人名沙壹,居于牢山。尝捕鱼水中,触沉木若有感,因怀妊,十月,产子男十人。”^{[35]2848}这些传说,有的是女祖感应植物生人,有的是植物之中直接生人,都属于植物图腾崇拜范畴,将植物视为血缘始祖,而且往往都与水相关联。在这样的文化背景下,不难推断,颛顼“实处空桑”也是讲枯桑生人,是植物生人的图腾神话,与伊尹传说同类。

枯桑生人的神话传说展现的是古人的植物图腾崇拜,同时更展现出生命一体化和生命延续的古老生命哲学。人和植物有着相生的血缘关系,这是生命一体化的集中表现。枯桑作为枯槁概念体现的是生命的延续和传递,祖先从枯树中生出,这是生的希望和喜悦,同时也是对枯槁和死亡的抗拒。

枯杨生稊和空桑生人秉持的生命哲学理念是相通的,甚至在题材意蕴上都有诸多相似。“大过”卦象是“泽灭木”,木为洪水淹没,生命被侵害。枯杨生稊是对过越之象的挽救,是枯槁的复生,是生命力的延续。空桑生人传说往往有大水的故事背景,伊尹故事尤为明显,其母回顾大水而身化空桑,与泽灭木情节极为相似。伊尹生于其中,同样是死中望生的生命延续理念体现。

南朝梁刘孝威的《咏枯叶竹诗》是最早以枯槁为题的诗歌。其曰:“枯杨犹更绿,卧柳尚还生。勿嫌凤不至,终当待圣明。”^[36]诗歌前两句直取《周易》的“枯杨生稊”,“大过”卦的影响显见。其中的枯杨作为审美意象出现,展现出对枯木重生的渴望和赞美。

三、生命的虚寂状态:枯槁之士与形如枯槁

《庄子》是先唐经典著作,其对中国文化精神、审美等都有着极为重要的影响,其中的枯槁概念独具特色,散发着浓郁道家特色的生命哲学意蕴。《庄子》中的枯槁概念有两类:一是对隐士的称呼,一般称之为“枯槁之士”;二是对得道者虚寂状态的比喻,通常表述为“形若槁木,心若死灰”。

先看第一类。《庄子》的《刻意》和《徐无鬼》两篇中分别有“刻意尚行……此山谷之士,非世之人,枯槁赴渊者之所好也”“枯槁之士宿名”。成玄英认为:“枯槁则鲍焦、介之推之流,赴渊则申徒、卞随之类,盖是一曲之士,何足语至道哉?”^{[14]335}其大致将枯槁推断为隐士一类,并且对这类形象进行了定位(一曲之士)。这个总体认定基本不错。至于《庄子》为何称这类隐士为“枯槁之士”,成玄英曾说:“食杼衣褐,形容顛頞,留心寝宿,唯在名声也。”^{[14]835}曹础基也有类似判断。他们认为这类人生活远离世俗,给养不足,往往导致形容面色憔悴枯槁。这一判断基本不错,《庄子·列御寇》有内证:“夫处穷间恶巷,困窘织履,槁项黄馘者,商之所短也。”成玄英疏曰:“颈项枯槁而顛頞,头面黄瘦而馘厉。”^{[14]1049}说的是生活困窘与形容枯槁面黄肌瘦有直接关联。

但是,从《庄子》具体语境看,给养并非主要原因,其主要立足点还在于这些隐士的“刻意尚行”。锺泰说:“若狐不偕……之徒是,刻意之极,至于枯槁无复生意,则沈水赴渊以死。”^{[37]344}说的是刻意之极导致形容枯槁无生意。宣颖讲得更为具体:“情溺于所向,各不自禁,波靡一生,无由拔脚。真觉可晒可涕。”^{[38]169}这些人刻意追求声名,自命清高,从而对生命状态造成伤害。王夫之将之形容为“害群之马”,他说:“此害马者也,因形性之偏至而不知所牧,因见为成美而乐之,乐之而遂言之,言之遂欲行之,……”^{[39]289}这些学者从不同侧面大致讲清了“枯槁之士”的内涵:他们刻意尚行、情溺其中以至于颜色枯槁。《缮性》篇有对“隐”的集中论述,能够对此形成正面内证:

古之所谓隐士者,非伏其身而弗见也,非闭其言而不出也,非藏其知而不发也,时命大谬也。当时命而大行乎天下,则反一无迹;不当时命而大穷乎天下,则深根宁极而待:此存身之道也。^{[14]555}

作者对刻意追求的伏身不见等行为并不认同,一切应随时命而动,“不必有意于隐,更无不隐之法”^{[38]114}。其中同时也浸润着深刻的生命哲学理念,锺泰先生说:

道行而天下反于一德,莫见其功,是为“反一无迹”。“不当时命而大穷乎天下”,道之穷也。道穷,而不改其恬淡之故,是为“深根宁极而待”。“深根”者固本,“宁极”者安其中。曰“根”曰“极”,皆谓性也。^{[37]357-358}

“深根宁极”正是作者所讲的存身之道,林云铭认为“根极,谓性命”^{[40]167},其内涵就是“使本扎得稳稳的。深根宁极,深藏静处”^{[41]235}。只有这样才能保持最为本真的性命和原初生命力。《庄子》在抛出“存身”之后,下段中进一步抛出“得志”概念:“古之行身者,不以辩饰知,不以知穷天下,不以知穷德,危然处其所而反其性已,又何为哉!道固不小行,德固不小识。小识伤德,小行伤道。故曰,正己而已矣。乐全之谓得志。”^{[14]356}“乐全”即是得志,宣颖说:“不受伤,故乐全其性。即此便是得志也。”^{[38]114}林云铭说:“反其性,即反其性情以复其初也。”^{[40]167}他们强调的都是保全天性不受伤、使之回复生命的本初和本真状态。能够看出,其中浸润的是保全天性和回复本真的生命哲学理念,这属于具有深刻道家特色的生命哲学。

《庄子》中的第二类枯槁概念,常作为比喻出现,形容得道的虚寂状态,通常表述为“形若槁木,心若死灰”等,在《齐物论》《田子方》《徐无鬼》《知北游》《达生》等篇均有出现。

从“形若槁木”的外在形态看,其所表示的通常是静止不动的状态。《田子方》:

孔子见老聃,老聃新沐,方将被发而干,惘然似非人。孔子便而待之。少焉见,曰:“丘也眩与?其信然与?向者先生形体掘若槁木,似遗物离人而立于独也。”^{[14]711}

“惘然”,宣颖、锺泰等人均释为“不动”^{[38]144},曹础基采朱骏声说,认为“通蛰,蛰伏不动,故引申为不动的样子”^{[41]312},说得更为具体。“掘”字,奚侗说法可为参考:“‘掘’借作‘柁’,与‘机’同。陆机《文赋》‘兀若枯木’。”^[42]指的是兀立,也含有静止不动之义。这里“形若槁木”借用的是枯槁之木静止不动的外形特征。

而从“形若槁木”的精神内涵看,则同样能透见《庄子》中丰富生动的生命哲学内涵。锺泰说:“‘如’是譬况之词,非真成槁木死灰也。”^{[37]287}是极有道理的,这是认知“形若槁木”内涵的重要前提。《庄子》中“形若槁木”的内涵可以从文本语境中寻绎。《齐物论》说:

南郭子綦隐几而坐,仰天而嘘,嗒焉似丧其耦。颜成子游立侍乎前,曰:“何居乎?形固可使如槁木,而心固可使如死灰乎?今之隐机者,非昔之隐机者也?”子綦曰:“偃,不亦善乎而问之也!今者吾丧我,汝知之乎?女闻人籁而未闻地籁,女闻地籁而不闻天籁夫!”

外人看子綦“似丧其耦”,他自己描述为“吾丧我”。郭象说:“同天人、忘彼我,故外无与为欢,而嗒焉解体,若失其配。死灰槁木,取其寂寞无情耳。”^{[43]80}这种解读大致不错,但是还不够明晰。相比之下锺泰的解读更为具体:“‘丧其耦’即《田子方》所云‘遗物离人而立于独’,独则无耦。‘丧我’承上篇‘无己’来,惟丧我而后能尽执,惟尽执而后能超然物伦之外。”^{[37]28}《庄子》这里表达的核心思想是人与万物之间对立的消失,人与万物冥合为一。王夫之对这其中的机理分析颇为精当:“有偶生于有我,我之知见立于此,而此以外皆彼也,彼可与我偶矣。……故我丧而偶丧,偶丧则我丧,无则俱无,不齐者皆齐也。”^{[39]85}所以,“丧我”的状态就消灭知见分别,自然就是“丧其耦”的状态,人无面对对象,也就是“遗物立于独”的状态。

《知北游》:“啮缺问道乎被衣,被衣曰:‘若正汝形,一汝视,天和将至;摄汝知,一汝度,神将来舍。’”这是对“形若槁木,心若死灰”的进一步阐释。对此,宣颖说:“体静神凝,则和气自复;心欲气专,则神明自归。”^{[38]150}林云铭说:“身不妄动,目不妄视,则专气致柔,而天和将自至矣。不起思虑,出入以度,则心不外驰,而神将来舍。”^{[40]229}两人把虚寂无我的得道境界讲得十分清楚:保持体静神凝、心欲气专,从而回复生命最初的和气和神明,当然这也是“槁木死灰”的真正要义。

《达生》中“梓庆造鐻”的故事集中反映了对这种原初生命状态的保守:

梓庆削木为鐻……臣将为鐻,未尝敢以耗气也,必斋以静心。斋三日,而不敢怀庆赏爵禄;斋五日,不敢怀非誉巧拙;斋七日,辄然忘吾有四枝形体也。当是时也,无公朝,其巧专而

外骨消,然后入山林,观天性;形躯至矣,然后成龠,然后加手焉,不然则已。则以天合天,器之所以疑神者,其是与!”^{[14]658-659}

梓庆静心而不敢耗损气神,为的是保持纯任自然生命的合天状态。宣颖对此有精到解读:“气损则心动,心动则神不专,故不敢耗之也。‘以天合天’,纯任自然以神遇之也。”^{[38]134}斋戒正是对损耗气神行为的避免,是对自然生命形态的回复,是向“以天合天”境界的靠拢。类似的例子很多,如“佝偻承蜩”,故事最后借孔子之口评价说:“用志不分,乃凝于神。”陆西星说:“引此以明藏神守气之用。”^[44]可谓一语中的,表明了凝神用志对于藏神守气、保全原初本真生命状态的重要意义。可以说,这才是《庄子》所推崇的虚寂无我的得道境界,用以比喻的槁木所寄寓的并非死寂之内涵,而是凝神静气、保守本真的生命哲学内涵。

《庚桑楚》中关于婴儿的论述,是对这一内涵的极好注脚:

儿子动不知所为,行不知所之,身若槁木之枝而心若死灰。若是者,祸亦不至,福亦不来。祸福无有,恶有人灾也!”^{[14]790}

婴儿被比喻为“身若槁木,心若死灰”,显然不是从枯槁为死亡的角度立言。其真正的内涵是,如婴儿般的生命本真的保留。这也就是《老子》第十章所言:“专气致柔,能如婴儿乎?”这里指的就是封存生命的元气,至于柔和。鍾泰先生对庚桑子何以将之归结为“卫生之经”有过解读:“而亦即庚桑子藏身深眇之教,仍总归之卫生之经者,道术根源实在于此,观《养生主篇》以养生为主,可以见也。”^{[37]631}这段论述可谓深谙庄子生命哲学之道。

至此,“形若槁木,心若死灰”的内涵已经清晰,作者用譬况之语,一方面展现类似枯槁树木的静止状态,另一方面则主要表现追求虚寂、保守本真的生命哲学内涵。如果联系《庄子》对“枯槁之士”的指称,则会发现两者在生命哲学内涵上的高度统一。两者都指向了人的虚寂状态和生命本真境界的保守,虽然常指静止的形态,但是更为主要的是用来比喻和表达人虚寂无我、藏精蕴神、保守本真、以天合天的自由境界。

枯槁的这种生命哲学内涵具有典型的道家特色。《礼记》也曾以“槁木”为比,比喻音乐的形态:“故歌者,上如抗,下如队,曲如折,止如槁木,倨中矩,句中钩,累累乎端如贯珠。”^{[45]591}郑玄曰:“音声止静,如似枯槁之木,止而不动也。”^{[45]592}显然,此处的槁木取其失去生命之后的静止不动之态,而没有与《庄子》类似的生命哲学内涵。

四、生命的反常状态:五行灾异说中的枯木重生

通常情况下,枯槁意味着死亡,枯木重生则意味着希望和欣喜。但是,在先唐时期另一个政治话语体系中,枯木重生则以反常的状态出现,是灾异的象征,即五行灾异说中的枯木重生。应该说,将(主要是)自然界的灾异同人事行为、特别是君王行为进行关联,甚至更具体地用阴阳观念来解读灾异,这在先秦时期早已有之。如《国语·周语上》之“阳伯父论地震”^[46]即是。但是,将传统灾异说与源于《洪范》的五行理论结合,发展成为一种依附经典、并进入政治话语体系的五行灾异理论,则应从汉代说起。

汉代以来的五行灾异理论受到多种学说的影响,可以说,是多种学说塑造之下产生了灾异论。关于这一点,《汉书·五行志》曾有集中论述:

汉兴,承秦灭学之后,景、武之世,董仲舒治《公羊春秋》,始推阴阳为儒者宗。宣、元之后,刘向治《谷梁春秋》,数其祸福,传以《洪范》,与仲舒错。至向子歆《左氏传》,其《春秋》意亦已乖矣;言《五行传》,又颇不同。是以擯仲舒,别向、歆,传载眭孟、夏侯胜、京房、谷永,李寻之徒所陈行事,迄于王莽,举十二世,以传《春秋》,著于篇。^{[6]1317}

《汉书·五行志》的叙述是以五行为框架的,以“九章大法”(初一日五行,次二曰羞用五事……)分为多层(主要分为两层)^①。第一层是五行(金、木、水、火、土),与木有关的灾异主要是“木不曲直”。第二层就是《洪范》中五行关联的“五事”。其中与枯木重生相关的灾异多属于“听”类之“草妖”。这是按“九章大法”多层叙述的五行框架,先唐史书多沿用此法。

《汉书·五行志》所记枯木重生事象,主要出现在第二层中,属草妖类。如:

昭帝时,上林苑中大柳树断仆地,一朝起立,生枝叶,有虫食其叶,成文字,曰“公孙病已立”。又昌邑王国社有枯树复生枝叶。眭孟以为,木阴类,下民象,当有故废之家公孙氏从民间受命为天子者。昭帝富于春秋,霍光秉政,以孟妖言,诛之。后昭帝崩,无子,征昌邑王贺嗣位,狂乱失道,光废之,更立昭帝兄卫太子之孙,是为宣帝。宣帝本名病已。京房《易传》曰:“枯杨生稊,枯木复生,人君亡子。”^{[6]1412}

班固在这里采眭孟、京房两家说。《汉书·眭孟传》记:“眭弘字孟,鲁国蕃人也。……从嬴公受《春秋》。”^{[6]3153}嬴公是董仲舒的弟子,他们同属《春秋》公羊学派。《五行志》所记的这件灾异在《眭孟传》中也曾出现,其中记载眭孟的解说更为详尽:“孟推《春秋》之意,以为石、柳,皆阴类,下民之象;泰山者岱宗之岳,王者易姓告代之处。今大石自立,僵柳复起,非人力所为,此当有从匹夫为天子者。枯社木复生,故废之家公孙氏当复兴者也。”^{[6]3153-3154}

眭孟明显受到董仲舒《春秋》阴阳灾异学说的影响,《汉书·董仲舒传》载:“仲舒治国,以《春秋》灾异之变推阴阳所以错行,故求雨,闭诸阳,纵诸阴,其止雨反是;行之一国,未尝不得所欲。”^{[6]2524}眭孟继承公羊灾异学说,以阴阳说灾异。他以石、柳为阴类,象征下民,用以解说枯木重生,得出的结论是:匹夫将为天子,即主閭臣兴。

京房是《易》灾异说的代表人物,班固及后代《五行志》也常引用其说。他曾受学于焦延寿,其学说长于灾变。《汉书·京房传》记:“其(京房)说长于灾变,分六十四卦,更直日用事,以风雨寒温为候;各有占验。房用之尤精。”^{[6]3160}京易也被称为“卦气说”,关于他的基本方法,陈侃理说:“京房《易传》大约以灾异为纲,对经文断章取义,以证灾异,或证之以灾异。”^[47]此说虽粗概,但大致讲清了京房卦气说的基本思路。《汉书·五行志》还记载:“哀帝建平三年,零陵有树僵地,围丈六尺,长十丈七尺。民断其本,长九尺余,皆枯。三月,树卒自立故处。京房《易传》曰:‘弃正作淫,厥妖木断自属。妃后有颛,木仆反立,断枯复生。天辟恶之。’”^{[6]1413}看来,京房对枯木重生的基本解读都是:王德衰微,主閭臣兴。

刘向的灾异理论又有所不同,其所秉持的灾异观是“和气致祥,乖气致异”^{[6]1941}。但具体到枯木重生,刘向最终仍是将枯木重生解读为主閭臣兴。他说:“物盛必有非常之变先见,为其人徵象。孝昭帝时,冠石立于泰山,仆柳起于上林,而孝宣帝即位。今王氏先祖坟墓在济南者,其梓柱生枝叶,扶疏上出屋,根垂地中,虽立石起柳,无以过此之明也。”^{[6]1961}仆柳复起、王氏坟木生枝,在刘向看来,是与枯木关联的臣属盛起的表现,将最终导致主閭臣兴。

以上是《汉书·五行志》中对枯木重生事象的几种典型解读,这些灾异说各不相同,但是也有相通之处,表现在:

第一,具有鲜明的政治规谏目的,属于政治话语形态。对此,《晋书·五行志》曾有专门总结:

综而为言,凡有三术:其一曰,君治以道,臣辅克忠,万物咸遂其性,则和气应,休征效,国以安。二曰,君违其道,小人在位,众庶失常,则乖气应,咎征效,国以亡。三曰,人君大臣见

① 当然,也没有分至九层之多,主要还是两层。具体到《汉书·五行志》实际还有一层,是“建用皇极”,鉴于这一层与本文论述关联不大,并且后代传承的很少,没有表述为三层,仍说主要是两层,概略说为多层。

灾异,退而自省,责躬修德,共御补过,则消祸而福至。此其大略也。^{[48]800}

这一总结可谓切中肯綮,特别第三点说透了这些灾异说的政治目的。

第二,五行为框架,阴阳为内里。《汉书》虽名之“五行志”,并使用五行框架进行叙事,但是多数灾异说其核心理论仍是阴阳学说。这也就是余欣等人所说的“尽管以‘五行志’为名,但《五行志》中违时灾异却体现出‘去五行’倾向”^[49]。钱穆先生说:“以阴阳比附于《春秋》,斯即汉儒通经达用之大术也。”^[50]他所概括的是诸多灾异说的核心要义。不唯《春秋》灾异说如此,《易》灾异说也多依托阴阳立论。尚秉和曾多次提到汉人以“大过”为死卦:“言四阳为阴所锢,失其用也。故汉人皆谓大过为死卦。……太玄又拟为剧,剧,甚也、病也,皆谓阴大贼,阳失其用,与《易林》说合若符契。”^[51]尚氏从阴阳关系上基本解释清楚了汉人以“大过”为死卦的原因,而阴大贼、阳失其用,在君臣关系中自然解读为主闇臣兴。

第三,具体到枯木重生事象,众灾异说最终解读十分相近:王德衰微,主闇臣兴。

《汉书·五行志》的叙述和解读影响深远,基本奠定了先唐枯木重生灾异说的基本样态。如《晋书·五行志》“木不曲直”类中有“元帝太兴四年,……铃下仪仗生华如莲花,五六日而萎落。此木失其性。干宝以为狂华生枯木,又在铃阁之间,言威仪之富,荣华之盛,皆如狂华之发,不可久也。其后王敦终以逆命加戮其尸。一说亦华孽也,于《周易》为‘枯杨生华’”^{[48]802}。“草妖”类目中记载:“成帝咸和六年……曲阿有柳树枯倒六载,是日忽复起生,……是帝^①越正体飨国之象也。”^{[48]860}《宋书·五行志》“草妖”类:“永嘉六年七月,豫章郡有樟树久枯,是月忽更荣茂。与昌邑枯社复生同占。怀帝不终其祚,元帝由支族兴之应也。”^[52]《南齐书·五行志》“木不曲直”中记载:“宋泰裕元年,京师祗垣寺皂荚树枯死。昇明末,忽更生花叶。《京房易传》曰:‘树枯冬生,不出二年,国丧,君子亡。’其占同。宋氏禅位。”^[53]不难看出,枯木重生在先唐政治话语系统中一直被视作灾异,基本内涵就是王德衰微、主闇臣兴。这一解读直到《隋书·五行志》都没太大变化。

应该说,阴阳学说和经典的结合是灾异说的核心要义。进入政治话语系统的“枯木重生”由于典型的政治目的性,其阴阳理论一般是立足于政治灾难(乖气)而进行推演,木、阴、臣属三者常被关联一处,这时的重生也就被视为生命的反常状态,成为祸主的妖异。

从本质上说,灾异说中的枯木重生是被政治哲学裹挟的生命概念。枯木重生本身仍然是生命的重生,只是其被置于君臣、上下的关系框架中进行解读。为了体现政治灾难和对君王的劝警,枯木往往被视为臣下之象征,当这块枯木蓬勃重生的时候其本身所指称的仍然是旺盛的生命力,只是被人为安排在政治话语的框架中,被赋予特定阴阳关系、以特定的视角进行观察。所以,当这枯木重生的时候,其所代指的下人和臣属、后妃等就成了君王的巨大威胁,这颠覆了对君臣之间强弱主次的定位,对君王而言就成了灾异。所以,灾异说中的枯木重生仍然没有脱离对生命力的赞扬和崇尚,这是它的内核。只是由于政治哲学的裹挟,使发言立足点发生变化,从而导致了这种生命的反常解读。

这同时意味着,政治目的的裹挟一旦松绑和脱去,特殊的阴阳关系被淡化,灾异说中的枯木重生将必然回归正常的生命哲学,甚至成为新君代立的代言工具,并向祥瑞转化。王莽就曾对自家祖墓上枯木重生有过解说,将之称为“受命王符”^{[6]1412-1413},上文所引《晋书》成帝时的异象也被称为“帝越正体飨国”。当魏晋南北朝时期以臣属上位为主要特征的君主更迭成为常态,也就极大地促成了这一灾异系统的崩溃,促使枯木重生从灾异向祥瑞转变。在多因素的促动下,最终在《旧唐书》中枯木重生完成了由灾异向祥瑞的转化。

① 指晋康帝,是前文所说成帝之弟。

综上所述,先唐文学中的枯槁概念展现出丰富的生命哲学内涵,其核心要义都是对生命和生命力的尊崇。既有对死亡和生命完结的叹惋,也有对死中望生的渴望与欣喜。《庄子》赋予枯槁以鲜明道家特色的生命哲学内涵,突出强调对虚寂的生命本真的保守。灾异学说中仍将枯木重生视为生命力的兴起,只是在政治哲学的裹挟之下,它呈现为生命的反常形态。

参考文献

- [1] 汉语大字典编纂处. 古代汉语字典[M]. 成都:四川辞书出版社,2012:541.
- [2] 许慎. 说文解字[M]. 北京:中华书局,1963.
- [3] 郝懿行. 尔雅义疏[M]. 王其和,等点校. 北京:中华书局,2019.
- [4] 程俊英. 诗经译注[M]. 上海:上海古籍出版社,2014:35.
- [5] 郭茂倩. 乐府诗集[M]. 北京:西苑出版社,2003:350.
- [6] 班固. 汉书[M]. 北京:中华书局,1962.
- [7] 焦延寿. 易林汇校集注[M]. 徐传武,等校点集注. 上海:上海古籍出版社,2012:361.
- [8] 洪兴祖. 楚辞补注[M]. 南京:凤凰出版传媒集团,凤凰出版社,2007:265.
- [9] 焦循. 孟子正义[M]. 北京:中华书局,2018:221.
- [10] 国语[M]. 上海师范学院古籍整理组,校点. 上海:上海古籍出版社,1978:305.
- [11] 朱彬. 礼记训纂[M]. 沈文倬,等校点. 杭州:浙江大学出版社,2010:69.
- [12] 王先谦. 荀子集解[M]. 北京:中华书局,2018.
- [13] 刘向. 说苑校证[M]. 向宗鲁,校. 北京:中华书局,1987:88.
- [14] 郭庆藩. 庄子集释[M]. 北京:中华书局,1961.
- [15] 王力. 王力古汉语字典[M]. 北京:中华书局,2000:470.
- [16] 楼宇烈. 老子道德经校注[M]. 北京:中华书局,2008:76.
- [17] 李学勤. 字源[M]. 天津:天津古籍出版社,沈阳:辽宁人民出版社,2012:164.
- [18] 尹黎云. 汉字字源系统研究[M]. 北京:中国人民大学出版社,1998.
- [19] 王念孙. 广雅疏证[M]. 张其昀,点校. 北京:中华书局,2019.
- [20] 严可均. 全上古三代秦汉三国六朝文:第六册[M]. 上海:上海古籍出版社,2009:378.
- [21] 高亨. 周易大传今注[M]. 济南:齐鲁书社,2009.
- [22] 周易注疏[M]. 王弼,韩康伯,注. 孔颖达,疏. 陆德明,音义. 北京:中央编译出版社,2013.
- [23] 李鼎祚. 周易集解[M]. 北京:中华书局,2016:183.
- [24] 来知德. 周易集注[M]. 北京:九州出版社,2012:261.
- [25] 陈奇猷. 吕氏春秋新校释[M]. 上海:上海古籍出版社,2002.
- [26] 郝懿行. 山海经笺疏[M]. 沈海波,校点. 上海:上海古籍出版社,2019.
- [27] 司马迁. 史记[M]. 北京:中华书局,1960:1906.
- [28] 水经注疏[M]. 酈道元,注. 杨守敬,熊会贞,疏. 南京:江苏古籍出版社,1989:1333.
- [29] 栾保群. 山海经详注[M]. 北京:中华书局,2019:245.
- [30] 洪兴祖. 楚辞补注[M]. 南京:凤凰出版传媒集团,凤凰出版社,2007:95.
- [31] 秦嘉谟. 世本八种[M]. 宋忠,注. 北京:中华书局,2008.
- [32] 李炳海. 部族文化与先秦文学[M]. 北京:高等教育出版社,1999.
- [33] 尔雅注疏[M]. 郭璞,注. 邢昺,疏. 上海:上海古籍出版社,2010:399.
- [34] 薛耀天. 吴越春秋译注[M]. 天津:天津古籍出版社,1992:224.
- [35] 范晔. 后汉书[M]. 北京:中华书局,1971.
- [36] 欧阳询. 艺文类聚:第二册[M]. 汪绍楹,校. 上海:上海古籍出版社,1965:1553.
- [37] 锤泰. 庄子发微[M]. 上海:上海古籍出版社,2002.

- [38] 宣颖. 南华经解[M]. 广州:广东省出版集团,广东人民出版社,2008.
- [39] 王夫之. 庄子解[M]//王夫之. 老子衍,庄子通,庄子解. 北京:中华书局,2009.
- [40] 林云铭. 庄子因. [M]. 上海:华东师范大学出版社,2011.
- [41] 曹础基. 庄子浅注[M]. 北京:中华书局,1982.
- [42] 钱穆. 庄子纂笺[M]. 2版. 北京:生活·读书·新知三联书店,2014:213.
- [43] 南华真经注疏[M]. 郭象,注. 成玄英,疏. 北京:中华书局,1998.
- [44] 陆西星. 庄子副墨[M]. 北京:华龄出版社,2019:208.
- [45] 朱彬. 礼记训纂[M]. 杭州:浙江大学出版社,2010.
- [46] 徐元诰. 国语集解[M]. 北京:中华书局,2002:26.
- [47] 陈侃理. 京房的《易》阴阳灾异论[J]. 历史研究,2011(6):70-85.
- [48] 房玄龄,等. 晋书[M]. 北京:中华书局,1974.
- [49] 余欣,周金泰. 从王政到时妖:汉唐间正史《五行志》中的违时灾异记录[J]. 学术月刊,2018(7):173-184.
- [50] 钱穆. 秦汉史[M]. 北京:生活·读书·新知三联书店,2004:238-239.
- [51] 尚秉和. 周易尚氏学[M]. 北京:中华书局,1980:140.
- [52] 沈约,等. 宋书[M]. 北京:中华书局,1974:939.
- [53] 萧子显,等. 南齐书[M]. 北京:中华书局,1972:369.

The Connotation of Withered Images in the Pre-Tang Literature from the Perspective of Life Philosophy

GUAN Zongchang

(College of Liberal Arts, Shantou University, Shantou, Guangdong, 515063, China)

Abstract: The withered images in the works of the Pre-Tang period have rich connotations from the perspective of life philosophy. In general, withered image is used to represent the end of life and the state of death, which is often full of lament over the deceased. However, it also contains another important connotation, viz. viewing death as the start of a new life, the cycle of life. The philosophical contemplation of a longing for rebirth and life circulation is reflected in the myths and legends, such as “the withered old poplar tree is reviving with tender buds” “hollow mulberry tree gives birth to a new baby”. It is represented by Taoism in *Zhuang Zi*, which is a metaphor of nihility and quietude, which symbolizes the preservation of nature and the essence of life. In the political discourses of the same period, it is considered as disaster and abnormal natural phenomenon, especially the abnormal state of life. All these reflect the ancient people’s incisive observation and in-depth research on life, which help shape the diversified forms of literature and cognition.

Key words: Pre-Tang period; the withered images; life philosophy; viewing death as the start of a new life; nihility and quietude

〔责任编辑:王建霞〕