

自然 生命 与 文学



詹福瑞 著



人民出版社



自然 生命 与 文学

陈鹤良 著

中国社会科学出版社

自然 生命 与 文学

詹福瑞 著



人 民 出 版 社

责任编辑:孙兴民 张帅奇

封面设计:徐 晖

责任校对:张 彦 闫翠茹

图书在版编目(CIP)数据

自然 生命与文学/詹福瑞 著. —北京:人民出版社,2018.3
ISBN 978-7-01-019010-5

I. ①自… II. ①詹… III. ①中国文学-古典文学研究
IV. ①I206.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 040658 号

自然 生命与文学

ZIRAN SHENGMING YU WENXUE

詹福瑞 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

保定市北方胶印有限公司印刷 新华书店经销

2018 年 3 月第 1 版 2018 年 3 月北京第 1 次印刷

开本:880 毫米×1230 毫米 1/32 印张:11.25

字数:232 千字

ISBN 978-7-01-019010-5 定价:42.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

目 录

生命意识的觉醒与儒、道生命观 / 1

庄子与《列子》生命观异同论 / 24

从自然人性到人性自然 / 38

布衣及其文化精神 / 65

从志思蓄愤到遣兴娱情 / 101

李白诗中的“自然”意识 / 124

李白《古风》其四十六试解 / 147

唐宋时期李白诗歌的经典化 / 158

20 世纪李白研究述略 / 195

王尧衢《古唐诗合解》的宗唐倾向及选诗标准 / 206

传神理论内涵的历史演变 / 215

中国古代咏物诗说的理论探索 / 240

文体与中国古代文学研究 / 262

古代文论中的体类与体派 / 269

潘天寿行旅诗初论 / 284

传统文化：传承中的批判 / 301

中国古代文学研究与 21 世纪中国文化 / 308

中国古代文学研究的边缘化问题 / 312

关于古代文学研究的学术个性问题 / 323

古代文学研究中的文学感悟力 / 329

附：论文发表的期刊 / 348

生命意识的觉醒与儒、道生命观

生命意识是只有人才有的关于生命的体验，是出于人的本能而又带有甚深文化内涵的意识。

生命意识最直接的认识就是对生和死的认识和体验，可以这样说，人类一旦认识到个体生命的存在与消失，生命意识也就产生了。然而这种生命意识究竟产生于何时，仍是人类学家探讨的问题。西方人类学家一般认为，“自然死亡对于原始人是一个极其陌生的观念”^①，即认为原始人把死看作是偶然的灾祸，还未认识到人的生和死的必然性，所以还不能说原始人有生命意识。

认识到自然死亡，的确是生命意识成熟的重要标志。问题是原始人是否就没有自然死亡的意识。从原始宗教、神话的产生根源分析，宗教、神话的产生，其根源之一即出于原

^① 《超越唯乐原则》第五章，《弗洛伊德后期著作选》林尘等译，上海译文出版社1986年版，第48页。

始人对死亡的恐惧和对生命的崇拜。而这种恐惧之中，就很难分清是对自然死亡的恐惧还是对偶然死亡的恐惧。如我国古代神话中记载的不死民、不死之国等，应该说就是面对自然死亡这一现象产生的对长生不死的遐想。我国的甲骨文中就已有“死”字。商承祚《殷墟文字类编》释甲文象：“生人拜于朽骨之旁，‘死’之谊昭然矣。”^①由此甲骨造文之象，可以看出当时人不仅有了生死的意识，而且有了重死的文化。《周易》占卜的核心内容是基于生死之上的吉凶之断。如《易·豫》：“六五，贞吉，恒不死。”^②是为占问疾病之卦，其结果是“恒不死”，反映出此时人对死的恐惧，对不死的期待。这种恒不死的期待，是否即出于对自然死亡的恐惧呢？回答应该是肯定的。又《尚书·秦誓》，公曰：“我心之忧，日月逾迈，若弗云来。”^③也明显是对自然死亡的反应。王肃注云：“年已衰老，恐命将终，日月遂往，若不云来，将不复见日月。”不仅为年迈将终而惧，而且有了日月遂往的时间意识。到了春秋战国时期，对生死必然性的认识愈加明确，《左传·文公十三年》：“死之短长，时也。”^④《昭公二年》：“子产曰：人谁不死？”^⑤《论语·颜渊》：“子夏曰：商闻之矣，死生有命，富贵在天。”又“自

① 罗振玉《增订殷虚书契考释》，艺文印书馆1969年版，第53页。

② 李道平《周易集解纂疏》，中华书局1994年版，第208页。

③ 皮锡瑞《今文尚书考证》，中华书局2004年版，第472页。

④ 洪亮吉《春秋左传诂》，中华书局1987年版，第378页。

⑤ 《春秋左传诂》，第648页。

古皆有死。”^①《荀子·宥坐》：“死生者，命也。”^②又《强国》：“人之命在天。”说明春秋战国时期，不仅已经有了十分明确的自然死亡意识，并且已经把生死看作任何人都无法改变的必然。

秦汉以后，对生命有了更清醒的认识，把生死视为必然已经成为比较普遍的观念。《吕氏春秋·节丧》：“凡生于天地之间，其必有死，所不免也。”^③同上《安死》篇：“人之寿，久之不过百，中寿不过六十。”不仅认识到了死的必然性，而且对人的寿命的长短，也积累了一般的经验。而扬雄等人明确地提出生死是自然之道，《法言·君子》：“有生者必有死，有始者必有终，自然之道也。”桓谭《新论·祛蔽》：“生之有长，长之有老，老之有死，若四时之代谢矣。”^④所谓的自然之道，就是自然规律，如桓谭所言，人的生和死，与春夏秋冬四时代谢一样，是不可抗拒的规律。王充更明确地总结出这样一个道理，凡是有血脉的动物，都会有生和死，而且是有生才有死，《论衡·道虚》云：

有血脉之类，无有不生，生无不死。以其生，故知其死也。天地不生，故不死；阴阳不生，故不死。死者，生之效；生者，死之验也。夫有始者必有终，有终者必

① 程树德《论语集释》，中华书局1990年版，第830页。

② 王先谦《荀子集解》，中华书局1988年版，第527页。

③ 许维通撰、梁运华整理《吕氏春秋集解》，中华书局2009年版，第220页。

④ 桓谭撰、朱谦之校辑《新辑本桓谭新论》，中华书局2009年版，第34页。

有死。唯无终始者，乃长生不死。人之生，其犹冰也。水凝而为冰，气积而为人。冰极一冬而释，人竟百岁而死。人可令不死，冰可令不释乎？^①

在《论死》篇，王充不仅重申了死犹冰释的比喻，而且又把死比作火灭：“人之死，犹火之灭也。”这都是在强调死的必然性。在《论死》篇，王充还驳斥了人死为鬼的说法：

世谓人死为鬼，有知，能害人。试以物类验之，人死不为鬼，无知，不能害人。何以验之？验之以物。人，物也；物，亦物也。物死不为鬼，人死何故独能为鬼？……人之所以生者，精气也。死而精气灭。能为精气者，血脉也。人死血脉竭，竭而精气灭，灭而形体朽，朽而成灰土，何用为鬼？^②

这是对生和死最为理性的认识，生死是自然的，也应自然处之，既无人死为鬼之说，亦无需做求仙等必不成之为。与子夏所云死生在于命运，都是对于生命的理性的认识。

但死亡的自觉毕竟给人带来死亡的恐惧，也给人带来生命的痛苦。叔本华说：

对人来说，唯有死亡才是真实的，这一事实使得人生的境况越发陷入痛苦的深渊之中。动物从不真正知道死亡为何物，因而也从不像人那样以某种自然方式对死

① 王充著、黄晖校释《论衡校释》，中华书局1990年版，第338页。

② 《论衡校释》，第871页。

亡沉思冥想，它仅凭本能来摆脱死亡的魔爪——然而人不行，死亡的惨状总是浮现在他的面前。^①

其实并不仅仅是死亡的惨状，死后的虚无实则更令人恐惧。“齐景公游于牛山之上，而北望齐，曰：美哉国乎，郁郁蓁蓁。使古而无死者，则寡人将去此而何之？俯而泣下，沾襟”。^②即所谓牛山之泣。因此乐生恶死、趋生避死也就成为人的普遍行为。春秋战国以来，这一普遍现象也得到了揭示。《左传·昭公二十五年》所云：“生，好物也；死，恶物也。好物，乐也；恶物，哀也。”^③《鹖冠子》云：“所谓人者，恶死乐生者也。”^④《吕氏春秋·论威》：“人情欲生而恶死。”^⑤说明贪恋生命而害怕死亡是人的共同心理，而且是人的好恶中最为根本、最为自然的情感态度。

当然，在中西方哲人中也有不承认死亡痛苦的人。古希腊哲学家伊壁鸠鲁说：

所有烦恼中最可怕的死亡与我们毫不相干。我们活着时，死亡尚未来临；死亡来临时，我们已经不在了。因而死亡对于生者和死者都没有干系。对于生者来说，它是不存在的；而死者根本就是不死的。^⑥

① 叔本华撰，任立、潘宇编译《悲情人生》，华龄出版社1997年版，第8页。

② 韩婴撰、许维遹注释《韩诗外传集释》，中华书局1980年版，第350页。

③ 《春秋左传诂》，第766页。

④ 黄怀信《鹖冠子汇校集注》，中华书局2004年版，第350页。

⑤ 《吕氏春秋集释》，第179页。

⑥ 苗力田《古希腊哲学》，中国人民大学出版社1989年版，第647页。

这真是智者对死亡痛苦的辩解。在所有的痛苦中，死亡应该是极限。但是伊壁鸠鲁却辩解说，人与死亡是不相干的。因为无论你活着还是死去，都不会与死亡的痛苦相遇。你既然活着，当然无法知道死亡之痛；而当你死去时，你已经不复存在了，死了的人又怎么会感受死的烦恼呢？无独有偶，我国汉初的著作《淮南子·俶真训》中也有类似的议论：“始吾未生之时，焉知生之乐也？今吾未死，又焉知死之不乐也。”^①由未出生而不知生的快乐，推出人之未死又如何知道死亡必然痛苦而不是快乐。《淮南子》的这种观点来自《庄子》，《齐物论》篇云：

予恶乎知悦生之非惑邪？予恶乎知恶死之非弱丧而不知归者邪？丽之姬，艾封人之子也，晋国之始得之也，涕泣沾襟。及其至于王所，与王同筐床，食刍豢，而后悔其泣也。予恶乎知夫死者不悔其始之蘄生乎？^②

但是这种不承认死亡痛苦、或甚而推论死亡之乐中，恰恰可以看出这些哲学家消解死亡恐惧的努力。“楚人有乘船而遇大风者，波至而自投于水，非不贪生而畏死也，惑于恐死而反忘生也”。^③过于恐惧死亡反而害生，所以要以人不可能经历、了解死亡的痛苦来消解死亡的恐惧。孔子对待死亡也是采取一种回避的态度。据《论语·先进》：“季路问事鬼神。子曰：‘未能事人，焉能事鬼？’曰：‘敢问死。’曰：‘未

① 何宁《淮南子集释》，中华书局1998年版，第98页。

② 郭象注、成玄英疏《庄子注疏》，中华书局2011年版，第55页。

③ 《淮南子集释》，第978页。

知生，焉知死？’”这实际上是一种非常现实的态度，重生的态度。孔子虽然不说死，但在现实生活中，却不可避免地承受着巨大的死的悲痛。《论语·先进》：“颜渊死，子哭之恸。”连呼“噫！天丧予！天丧予！”而对于时光的流逝，孔子也表现出极大的震撼：“子在川上曰：逝者如斯夫，不舍昼夜。”正因为孔子对死有着如此痛苦的感受，所以他才更重视生。

魏晋时期，随着生命的自觉，圣人有情无情之辨成为玄学的重要命题。王弼有《戏答荀融书》，以自然之性作为立论的基础，说明即使是圣人贤者，也不可避免死亡的痛苦。书云：“夫明足以寻极幽微，而不能去自然之性。颜子之量，孔父之所预在，然遇之不能无乐，丧之不能无哀。”^①这说明恋生与死亡之痛是人的自然本性。而能够克服这种自然本性，必须有待于人对于生死的必然性有更为深刻的认识。

只有认识到了生与死的必然性，古人才会在死亡之痛外，对生和死采取一种更为客观的理性态度。儒家认为生死是命，命就是必然，是人所不免的。所以儒家以强调生的意义和死的价值来超越死亡之痛。尤其是道家，开始认识到生命的物质性，把死亡物化，对待生和死，也就有了比较超然的态度。庄子一方面说“死生亦大矣”^②，认为生和死对于人来说是件大事；另一方面又强调“死生，命也。其有夜旦之常，天

① 《三国志·魏书·钟会传》裴松之注引何劭《王弼传》，中华书局1997年版，第796页。

② 《庄子注疏·田子方》，第387页。

也”^①，“明乎坦途，故生而不悦，死而不祸，知终始之不可故也”。^②因为认识到事物是变动不居的，死与生是正常的，所以应顺应自然，如《养生主》篇所言：“适来，夫子时也；适去，夫子顺也。安时而处顺，哀乐不能入也。”^③《大宗师》亦云：“且夫得者，时也；失者，顺也。安时而处顺，哀乐不能入也。”安于自然的安排，适时而生，顺时而逝，不为生而喜，亦不以死为祸。庄子对待生死还有一个重要的思想，即生命产生于气的思想，《庄子·知北游》：

生也死之徒，死也生之始，孰知其纪。人之生，气之聚也。聚则为生，散则为死。若死生为徒，吾又何患！故万物一也。^④

把生命看作是气的聚散，这实则是把生命视为物质的一种努力。视生命为气化，是生死观的重要发展。其意义有二：首先，它破除了鬼神的宗教迷狂，使人们对生死认识趋于理性；另外，也正由于这种理性的生死观，才让人们更重视生命，并且从容面对死亡。正是因为庄子把生命看作是物质的气的聚散，所以才有庄子生死相续、生死为一的思想。而这种思想是庄子从容面对死亡、不为生死所动的主要原因。《庄子·至乐》篇记载了庄子妻死庄子鼓盆而歌的故事。对于这种矫激的行为，惠子颇为不解说：“与人居，长子老身，

① 《大宗师》，同上书，第133页。

② 《秋水》，同上书，第309-310页。

③ 同上书，第70页。

④ 同上书，第391页。

死，不哭，亦足矣，又鼓盆而歌，不亦甚乎！”庄子正是从生死由气而回答惠子的：

不然。是其始死也，我独何能无慨然？察其始而本无生，非徒无生也，而本无形；非徒无形也，而本无气。杂乎芒笏之间，变而有气，气变而有形，形变而有生，今又变而之死，是相与为春夏秋冬四时行也。人且偃然寝于巨室，而我嗷嗷然随而哭之，自以为不通乎命，故止也。^①

庄子为我们描绘了人由生前到出生、又到死亡的过程。这样的一个过程就是由无形、无气，到有气、有形、有生，再回到无生、无形、无气的过程。这个过程是一个自然的过程，因而生而不足喜，死而不必悲，此谓“通乎命”。通乎命，就是认识到生命的所以然，所以庄子不为妻子之死而哭而悲。在《大宗师》篇庄子还写了子来将死的故事：

俄而子来有病，喘喘然将死，其妻子环而泣之。子犁往问之，曰：“叱，避！无怛化！”倚其户与之语曰：“伟哉造化！又将奚以汝为？将奚以汝适？以汝为鼠肝乎？以汝为虫臂乎？”子来曰：“父母于子，东西南北，唯命之从。阴阳于人，不翅于父母。彼近吾死而我不听，我则捍矣，彼何罪焉。夫大块载我以形，劳我以生，佚我以老，息我以死。故善吾生者，乃所以善吾死也。”^②

① 《庄子注疏》，第334页。

② 同上书，第143-144页。

在这里，庄子虽然没有提到气化，实则深化了气化的思想。庄子认为气化可以使人为人，也可以使人为物。而这一切的根本在于造化，即大自然。人的生和死是由大自然所决定的，所以人对待生死应顺应自然，采取一种坦然的态度。

庄子的气之聚散决定人的生命的思想，对后代产生了很大影响。汉代的王充论人的生命形成，就发挥了庄子的气的思想。王充《论衡·气寿篇》认为，“人受气命于天”，“非天有长短之命”，“禀寿夭之命，以气多少为主性也”，具体说是夫妻合气而有了后代，所以人的生死寿命皆决定于气：

强寿弱夭，谓禀气渥薄也。……若夫强弱夭寿，以百为数；不至百者，气自不足也。夫禀气渥则其体强，体强则其命长；气薄则其体弱，体弱则命短，命短则多病寿短。^①

《命义》篇以此为基础，对所谓死生有命作了新的解释：

死生者，无象在天，以性为主。禀得坚强之性，则气渥厚而体坚强，坚强则寿命长，寿命长则不夭死。禀性软弱者，气少泊而性羸窳，羸窳则寿命短，短则蚤死。故言“有命”，命则性也。^②

什么是命？王充剥去了命的神秘面纱，把它物质化。他认为，命就是人所禀受的性，性有坚强和软弱之分，具体表现在人禀气的厚薄。人寿命的长短即决定于气的厚薄。这是汉代人

① 《论衡校释》，第28页。

② 同上书，第46-47页

寻找死生与寿命长短的理性的尝试与努力，这种尝试和努力是很深刻并十分有益的。

受庄子影响的《列子》也把生死说为命^①，《天瑞》篇云：

人自生至终，大化有四。婴孩也，少壮也，老耄也，死亡也。其在婴孩，气专志一，和之至也；物不伤焉，德莫加焉。其在少壮，则血气飘溢，欲虑充起，物所攻焉，德故衰焉。其在老耄，则欲虑柔焉，体将休焉，物莫先焉；虽未及婴孩之全，方于少壮，间矣。其在死亡也，则之于息焉，反其极也。^②

此论与《庄子·大宗师》“佚我以老，息我以死”颇为相近，而强调欲虑与德的互为消长是一个自然的过程。其婴孩“和之至”的思想与老庄一脉相承。《力命》篇云：“然而生生死死，非物非我，皆命也。智之所无奈何。”什么是“命”？命就是庄子所说的造化，就是今人所说的自然规律。人之生、之长、之老、之死，都是自然规律，不是人自己所能改变的。所以《列子·天瑞》主张：“死者，人之终也。处常得终，当何忧哉！”应顺其自然，既得顺其自然，那么也就不会为死而忧悲了。

随着人类的发展与进步，人的内心世界的日趋丰富，除生与死、存在与虚无这一生命意识最原始也是永恒的内容外，

① 此取《列子》成书于魏晋之说。

② 杨伯峻《列子集释》，中华书局2012年版，第20页。