

坤德与政教:《诗经·葛覃》大义发微

柯小刚

(同济大学 哲学系,上海 200092)

[摘要] 从《易经》坤卦之德来看,《葛覃》作为《诗经》的第二篇,这个位置有特殊的重要性。无论把《葛覃》解释为已嫁还是未嫁时之事,葛藤都是女性能合二姓之好的征象。在贯穿《诗经》的葛藤意象中,《葛覃》篇集中体现了坤德大义。从政治哲学的角度来看,《葛覃》的坤德实际上构成了封建宗法制的隐含背景。相比之下,现代政治仍然未能摆脱西方形而上学的同质性传统。

[关键词] 《诗经》;《易经》;《葛覃》;坤德;政教

[中图分类号] I 222.2 [文献标志码] A [文章编号] 1004-1710(2015)01-0003-04

DOI:10.15886/j.cnki.hnus.2015.01.002

《葛覃》是诗三百中第一篇以植物为题的诗,与首篇《关雎》形成有趣的映照。《关雎》以动物为题,由一种水鸟“雎鸠”写到一种水草“荇菜”;《葛覃》则以山谷中的葛藤为题,写到灌木上的黄鸟。前者由动而静,后者自静而动。动而静者干也,静而动者坤也。《诗》之开篇有《关雎》、《葛覃》,犹《易》之有干、坤也。

《坤》“牝马地类”而能“行地无疆”,正如葛之静植而能延展(覃)之象。葛覃之“覃”,《毛传》以为“覃,延也”,或以“覃”为“藤”之转^①,亦无非藤蔓延展之象。这个象对于《诗》来说非常重要。诗之为风,正在于能风男女(句法同“风马牛”);风之为教,正在于能讽君臣(风者,讽也)。诗风所咏多为风情之事,风教所喻多为政治得失。所谓比类起兴、言及此而志在于彼,都不乏葛覃延施^②之象^{[1]36,[2]17,[3]20}。

《葛覃》诗旨,《毛序》以为“《葛覃》,后妃之本也。后妃在父母家,则志在于女功之事,躬俭节用,服浣濯之衣,尊敬师傅,则可以归安父母,化天下以妇道也。”^[1]鲁诗说则以为“《葛覃》,恐其失时”,以为未嫁时之诗也。两说虽有已嫁、未嫁之不同,而于葛覃延施之象,则未尝不取类似的涵义。无论解为已嫁而归宁父母,还是未嫁而急时待嫁,女人都婚姻“合两姓之好”的关键。已嫁而归宁父母,是在夫家而念及娘家;未嫁而急时待嫁,是在娘家望及未来的夫家。女人的生命注定是在两姓之间的“延施”(婚姻)、两代人之间的“延施”(生育)。而这,不就是“道”的基本隐喻?

因此,“葛之覃兮,施于中谷,维叶萋萋”这个起兴的诗句,无论是已嫁之妇见葛覃而思反本、欲归宁父母,还是未嫁之女见叶之萋萋而恐婚姻失时、欲及时归于夫家(古者谓“嫁”曰“归”),可能都还已经是第二位的起兴了。《葛覃》原初的起兴,很可能首先是女人之为女人的本质起兴。

也许只有从这层原初的起兴涵义出发,葛覃之象才有可能成为已嫁之妇思归父母的起兴,或者成为待嫁之女思归夫家的起兴。因为,无论已嫁未嫁,《葛覃》之所歌者,首先是一个女人的生命原理,是“牝马地类、行地无疆”的坤道、妇德。以此,《葛覃》无愧于《关雎》之后第二篇的地位。

一、得其“本”的第二篇《葛覃》

就释读而言,只有从“原初的起兴”这层涵义出发,才能理解葛藤的延施为什么贯穿了《风》、《雅》。

从《国风·周南·葛覃》“葛之覃兮,施于中谷”到《大雅·文王之什·旱麓》“莫莫葛藟,施于条枚”(韩诗“施”作“延”),中间历经《周南·樛木》“南有樛木,葛藟累之”,《邶风·旄丘》“旄丘之葛兮,何诞之

[收稿日期] 2014-07-24

[作者简介] 柯小刚(1973-)男,湖北大冶人,同济大学人文学院教授,博士,主要从事中国哲学的研究。

① 闻一多、高亨持此说。

② 关于“施”,《毛传》:“移也。”陈奂《诗毛氏传疏》:“施移双声,移亦延也。”分别见龚抗云等整理《毛诗正义》,北京大学出版社,2000年,第36页;王先谦《诗三家义集疏》,中华书局,1987年,第17页;张树波,《国风集说》,河北人民出版社,1993年,第20页。

节兮”,《王风·葛藟》“绵绵葛藟,在河之浒”,《王风·采葛》“彼采葛兮,一日不见,如三月兮”,《齐风·南山》“葛屨五两,冠緌双止”,《魏风·葛屨》“纠纠葛屨,可以履霜”,《唐风·葛生》“葛生蒙楚,葭蔓于野”,《小雅·谷风之什·大东》再次出现“纠纠葛屨,可以履霜”,“葛”一共出现了 10 次(同一篇里的重复出现不计)。

葛的每次出现,在其具体诗篇语境中如何取象、赋义、比兴、讽喻,需要结合每篇诗的具体语境逐一展开,暂无法详及。但在这里,当葛藤第一次出现时,一个问题由此而生:葛藤的延展之象、葛布葛屨的“服”、“履”之象,对于《诗经》和诗教来说究竟意味着什么?

在这个问题上,《易经》的取象或许有所启发。除了前面已经说到的葛覃延展之象与坤卦“牝马地类,行地无疆”的关联之外,葛布絺绤和葛屨履霜,同样提示了非常明显的坤卦之象。《说卦传》云“坤为地、为母、为布”,《坤·六二》云“履霜,坚冰至”。坤道之大者在“施于中谷”、“行地无疆”;坤德之细者在“为絺为绤,服之无斃”,在“纠纠葛屨,可以履霜”。坤道至大而其德无微不至,这便是女功之事所承载的诗教大义。

《葛覃》为什么编在《诗经》的第二篇?其义或可比照坤卦在《周易》的位置。而当考虑到女性、情感、婚姻和家庭生活在《诗经》中有着特别重要的位置(这一点在其他经典中远不及《诗经》显著),就应该特别注意到《葛覃》作为专言女功之事的第二篇、以及专门歌咏女性在“两姓”或两个家庭之间关系的第一篇,对于《诗经》来说有着多么重要的意义。

《易》曰“干知大始,坤作成物”(《系辞传》)。如果说《关雎》的君子之求是《诗》的干元发动,那么,《葛覃》的“施于中谷”就是《诗》的坤元之生。在这个意义上,完全可以为《毛序》所谓“后妃之本”找到道学的基础。

《毛序》周南前八篇皆言后妃,而独以《葛覃》为其“本”,良有以也。朱子《诗序辨说》论《关雎》,以为春秋尊王之义,首篇不当言后妃之德,而必以“深见文王之德”而后可^{[4]355},这是看到了《关雎》之为《诗经》起始的干元一面,从而把《关雎》直接与《大雅·文王》联系到了一起;但《毛序》以“《关雎》,后妃之德也”,“《葛覃》,后妃之本也”,“《卷耳》,后妃之志也”……则是在《周南》的语境中,揭示了《关雎》之为《诗经》起始的坤元一面,通过“后妃”系列的叙事而开启了十五《国风》的歌咏。在这个意义上,《关雎》之为《诗经》起始的意义,还在于《关雎》实际上是《风》、《雅》的结合点^③。

正如朱子所见,《关雎》之于《大雅》的关联,正在于一个隐而不显的文王;而《关雎》之为《国风》的起首,则仍在于《毛序》所谓“后妃”。这个“后妃”是哪个具体的历史人物或许很难确定,但可以肯定的是,她必定是《诗》之为“风”的起点。她是女人,本质意义上的女人,是作为整个封建宗法制度之背景大地的女人。这个女人在《关雎》君子的追求中出场,然后在《葛覃》的“中谷”采葛、纺织、澣洗,在两个家庭之间“合两姓之好”。纺织是女功之首,合好是妇德之本。所以,《葛覃》虽然是第二篇,但也许恰恰因为它是第二篇,所以很可能是《国风》作为“风”的根本一篇。如果说跟其他经典比起来,《诗经》尤其《国风》特别与女人和女功之事相关,那么,正因此,处在第二篇位置的《葛覃》就有着即使第一篇的《关雎》也无法比拟的特殊重要性。故《关雎》与《葛覃》在诗三百中的关系,正如在《易经》的传统中,乾坤二卦的顺序变化构成了《归藏》和《周易》的基本区别。

一是阳,二是阴。封建宗法制的要义在区分大小宗,确立大宗的一统,但这只是就一个父系家族内部而言,是封建制的阳性一面。封建宗法制的前提是封建的婚姻制度,而封建婚姻制度的要义在“合两姓之好”,是通过女人联系起的两个家族之间、两代人之间的关系:这都是“二”,是封建制的阴性一面。《易》曰“夫干,其静也专,其动也直,直来直去,是‘一’的运动,‘是以大生焉’,成就生物之‘大’;‘夫坤,其静也翕,其动也辟’,主开合,是‘二’的运动,‘是以广生焉’,成就生物之‘广’。宗法一统,所以有封建礼乐之大;婚义‘合两姓之好’,所以有封建礼乐之广。当然,不可避免地,缺点和弊病也在其中萌生。‘葛生蒙棘’,‘旄丘之葛,何诞之节兮’:从葛之象看周代封建制的流变和弊病,可以在《葛覃》之后涉及葛藤的相关诗篇解读中逐渐展开。而在这里,在第一次出现葛藤的诗经第二篇《葛覃》,首先应该思考的是周代封

③ 在诗三百中,《国风》殿军《豳风》的首篇《七月》构成了另一个结合点或中介点。

建制的初衷和它的本根。而这正是楚竹书《孔子诗论》解《葛覃》的关怀所在。

《孔子诗论》第十六简“吾以《葛覃》得氏初之诗。民性固然: 见其美, 必欲反其本。”“氏初”之“氏”极费解, 诸家争讼纷纭。裘锡圭、王志平、董莲池以为“𡵓(厥)”字之误^{[6]52}, 李学勤以为“民”字之误^④, 何琳仪以为“师氏”之省^{[5]250}, 廖明春以为“祗”字之假^{[5]264}, 周凤五以为“是”^{[5]161}, 许全胜以为“遂”^{[5]368}, 似乎都难切合《葛覃》诗旨大义。刘信芳以为“先秦女子未嫁称姓, 已嫁乃有氏称”, 故“‘得氏之初’谓女子出嫁, 初有氏称也”^{[6]52}, 虽未必尽合古人文法, 但在义理上却很可能是最接近诗旨的解读了。所以, 刘信芳在他的考释文章中随即就谈到《诗论》所谓“反本”与《毛序》“后妃之本”的关联、以及《乐记》所谓“报本反始”之义。紧扣“本”这个字来读《葛覃》, 是《毛诗》和《孔子诗论》的共同点。只有从“本”出发, 才能探寻《葛覃》诗旨的根本所在。

根据学界目前公认的考订,《诗论》第十六简后面当接第二十四简。所以, 第十六简末尾一句与第二十四简开头一句连起来就是“夫葛之见歌也, 则以叶萋之故也; 后稷之见贵也, 则以文、武之德也。”这是对前文“见其美, 必欲反其本”的展开。“维叶萋萋”是“见其美”, 由文武而思后稷, 是“反其本”。周礼封建制在不失其本的初始阶段是一种“美于其中而畅于四支”(《易·坤·文言传》)的制度(其流变与弊病将在变风中展开), 因为它是一种“有机生长的”、“自然的”、“生命形态的”制度, 而相比之下, 法吏郡县制或现代契约政治加市场经济, 则是一种“无机的”、“人为的”、“机械形态的”制度。两者各有优缺点, 各有其历史命运。《诗经》并不讳言封建制的缺点, 在《旄丘》“何诞之节兮”中已见。

二、“纳喀索斯”的终结与“黄鸟于飞”的无尽 《葛覃》与现代政治

坤德广生既为干道大生提供了可能性, 也为宗法一统带来了“节外生枝”的危机。正妻嫡子使得大宗的延续(干道大生)成为可能, 但妻妾子孙众多(坤德广生)又使大宗的“一统”时时面临来自“后党”、“外戚”和“庶出夺嫡”的危险。所以, 宗法大一统的要义在于“大居正”、“强干弱枝”, 防止庶出夺嫡和外戚干政。道理很显明, 但为什么很难做到, 史不绝书? 因为“一”不得不依赖“二”才能“生”、或“在变化中延续”, 否则, “一”只能“机械性地自我复制”或“历史终结”。

“纳喀索斯”(Narcissus)神话的隐喻不但是一个自恋的少年, 而且是所有“机械性地自我复制”的政治制度: 它可以是一个“同质的”技术官僚体系的自我复制, 也可以是一个取消了所有差异性的“新君主”和“最后的君主”亦即“人民”的自我复制。这个“新君主”之所以被认为是“非君主”或“君主的对立面”、“君主的终结者”, 首先是因为它是中性的、无性别的、“普遍同质”的、无须婚姻也不会生育的, 因而不是君主, 而是所有君主的终结者。

“I am what I am”(《出埃及记》): 民主政治再也不用担心“外戚干政”和“庶出夺嫡”的问题了, 因为现代政治的主权者“人民”就是“人民”自身, 没有妻子, 也没有兄弟。它没有身体, 没有性别, 也没有面貌, 因为它根本上就不是一个人, 甚至不是“一群人”, 而只是一个概念, 或者一团欲望、情绪和若有若无的理性。于是说“历史终结了”, 不再有变化的余地和新的可能性了。对这种现代政治的追求, 早在古希腊的同性恋传统和欧洲封建宫廷追求“血统纯正”的近亲婚姻传统中, 就已经埋下了伏笔。而在中国,《诗经》的“本之衽席”、《春秋》的“同姓不婚”和《易经》的“乾坤并建”、“刚柔相摩”, 从一开始就奠定了华夏政治的“有机”传统。这种传统可能是“世俗”和“不那么纯粹”的, 但却是富有生命力的、可持续发展的、充满可能性的, 因而是真正“神性”的。《易系辞传》曰“阴阳不测之谓神”: 一成不变、完全可控、可自身克隆的世界毫无神性和敬畏可言。

《关雎》之“窈窕”,《毛传》解为“幽闲贞专”。“贞专”是一, 但不是“自一”, 而是忠于对象的“一”, 是“二而一”, 是“幽闲”而“贞专”, 是“有别”之“摯”。“二”, 所以“幽闲”; “一”, 所以“贞专”。“参差荇菜, 左右流之。窈窕淑女, 寤寐求之”: 君子求淑女, 淑女采荇菜。淑女一方面如荇菜之幽闲, 若无心而待人采摘; 一方面又有关雎之贞专相匹, 可以感而动之、友以乐之。张载《正蒙》曰“一故神, 两故化”: “淑女”的“窈窕”之德, 是给世界带来多样性的神性因素。父母生子, 象又不象, 这是神性的, 而“照神的样子造人”

④ 见李学勤《孔子·卜子与〈诗论〉》: 清华大学“简帛讲读班”2001年研讨会。

则是褻瀆。

无论“葛之覃兮 施于中谷 维叶萋萋”是比兴还是赋事,《葛覃》全篇的主线都是顺着葛藤展开的:见葛、采葛、织布、服衣、澣濯、归宁(无论解“归”为“嫁”还是“省亲归安”)。然而,在这条顺势延展的主线之外,还有一个“额外的”、“多余的”、“不测的”的因素:黄鸟。王夫之深有见于此,故其《论葛覃》曰:“道生于余心,心生于余力,力生于余情”^{[8]301}。“安于所事之中,则余于所事之外;余于所事之外,则益安于所事之中。见其有余,知其能安”^{[8]301}。“葛覃,劳事也。黄鸟之飞鸣集止,初终寓目而不遗,俯仰以乐天物,无忘滞焉,则刈穫絺綌之劳,亦天物也,无殊乎黄鸟之寓目也。以絺以綌而有余力,害澣害否而有余心,归宁父母而有余道。故诗者,所以荡涤忘滞而安天下于有余者也。”^{[8]301-302}

在中国艺术传统中,“神品”和“逸品”指那些安静娴雅而逸出画外的笔墨:越安静就越逸出;越逸出就越安静。在纸上又不在纸上,安于此而志于彼。采葛的女子越是安于其劳作、乐于其劳作,就越是有多余情寓目于黄鸟,有余力游戏于劳作,有余心思归夫家或父母。有余,所以有间、有闲、有道,可供徜徉、涵泳、往复。黄鸟这个貌似“多余”的微小因素,为《葛覃》的坤德开启了一条无尽的通道,使它上承“关关雎鸠”,下启《卷耳》之“忘”,以至于《大雅·文王》的“周虽旧邦,其命维新”,成为中国政教传统的基本诗篇之一。

[参考文献]

- [1] 龚抗云. 毛诗正义[M]. 北京: 北京大学出版社, 2000.
- [2] 王先谦. 诗三家义集疏[M]. 北京: 中华书局, 1987.
- [3] 张树波. 国风集说[M]. 石家庄: 河北人民出版社, 1993.
- [4] 朱杰人. 朱子全书: 第一册[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2002.
- [5] 朱渊清, 廖明春. 上海博物馆藏战国楚竹书研究[M]. 上海书店出版社, 2002.
- [6] 黄怀信. 上海博物馆藏战国楚竹书《诗论》解义[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2004.
- [7] 王夫之. 船山全书: 第三册[M]. 长沙: 岳麓书社, 1996.

[责任编辑: 郑小枚]

The Virtue of Kun and Political Culture: A Reading of *Getan* in the *Book of Odes*

KE Xiao-gang

(Department of Philosophy, Tongji University, Shanghai 200092, China)

Abstract: According to the virtue of Kun in the *Book of Changes*, *Getan*, the second poem of the *Book of Odes*, shows the special significance. No matter whether this poem is interpreted as a story of a married lady or that of an unmarried one, the pueraria vine (*geteng*) in this poem is always a symbol that the female can tie the happy bond of two surnames. In the images of pueraria vine that runs through the *Book of Odes*, *Getan* has a concentrated embodiment of the virtue of Kun, which actually constitutes the implied background of the feudal patriarchal clan system from the perspective of political philosophy. In contrast, modern politics has not yet shaken off the tradition of homogeneity in the western metaphysics.

Key words: *Book of Odes*; *Book of Changes*; *Getan*; virtue of Kun; political culture