

文化血脉中的“捣衣”精神

——慕容鲜卑《阿干之歌》和渤海国《夜听捣衣诗》比较

李 平 王云鹏

内容提要：《阿干之歌》和《夜听捣衣诗》分别是不同时代的民族文学精品，两部作品的契合点是“捣衣”精神，即渴望和平、向往安宁，思念家乡、企盼回归，眷恋亲人、等待团圆，这样的精神一直流淌在中华民族的文化血脉之中。千百年来，各族文学家，通过他们的作品抒发着爱好和平、重视亲情、维护统一的情愫，多样性的文学又统一于同一性的文化血脉。

关键词：《阿干之歌》 《夜听捣衣诗》 “捣衣”精神 文化血脉

《阿干之歌》与《夜听捣衣诗》是不同时代、不同少数民族的文学作品。《阿干之歌》最早记载于《晋书·四夷·西戎·吐谷浑》：“阿干西，我心悲，阿干欲归马不归。为我谓马何太苦？我阿干为阿干西。阿干身苦寒，我大棘住白兰。我见落日不见阿干，嗟嗟！人生能有几阿干！”^①《夜听捣衣诗》为唐代渤海国访日副使杨泰师所作：“霜大月照夜河明，客子思归别有情。厌坐长宵愁欲死，忽闻邻女捣衣声。声来断续因风至，夜久星低无暂止。自从别国不相闻，今在他乡听相似。不知彩杵重将轻，不悉青砧平不平。遥怜体弱多香汗，预□（笔者按：缺字）更深劳玉腕。为当欲救客衣单，为复先愁闺阁寒。虽忘容仪难可问，不知遥意怨无端。寄异土兮无新识，想同心兮长叹息。此时独自闺中闻，此夜谁知明眸缩。”^②这两部作品能够跨越时代的鸿沟，忠于一种内在的创作冲动，超越地域、部族的藩篱，融入中华民族共同的文化血脉之中——可以命名为“捣衣”精神。“捣衣”，明代杨慎《升庵诗话》释曰：“《字林》云：‘直舂曰捣。古人捣衣，两女子对立，执一杵，如舂米然。’今易作卧杵，对坐捣之，取其便也。尝见六朝人画《捣衣图》，

① 房玄龄等撰《晋书》卷九十七，北京：中华书局，1974年，第2537页。

② 《夜听捣衣诗》收入良岑安世、滋野贞主、南渊弘贞、菅原清公等编的日本汉诗集《经国集》卷十三，见墙保己一、太田藤四郎等编《群書類从·经国集》，东京：续群書類从完成会，昭和三十四年（1959年）。

其制如此。”^①捣衣是制作棉衣的一道工序,需要两个女子协作才能完成。“捣衣”声勾连起的一系列感情活动,触发了杨泰师写就《夜听捣衣诗》,此处的“捣衣”成为一种特殊符号,具备了超越其本身动作行为的文化内涵;一曲《阿干之歌》不仅唱出了慕容廆对哥哥深深的愧疚、忆念与不舍,更是唱出了一个完整部族走向分裂、骨肉至亲被迫离别的真切伤痛与遗憾,虽然没有直接引入这种符号,却在艺术创作层面暗合这种精神。

“捣衣”精神内涵丰富,首先包含着期待和平之音,它体现了中华民族对安居乐业的向往之情;其次包含着惆怅思乡之音,它蕴含了诗人对于中华故土的归属之感;再次包含着眷恋亲人之音,它表达了中华民族团圆统一的家国伦理。

—

“捣衣”题材隐藏着对于和平的朴素期盼,千百年来浸润在汉民族的诗词中。东晋诗人曹毗《夜听捣衣》诗曰:“寒兴御纨素,佳人理衣衾。冬夜清且永,皎月照堂阴。纤手叠轻素,朗杵叩鸣砧。清风流繁节,回飙洒微吟。嗟此往运速,悼彼幽滞心。二物感余怀,岂但声与音。”^②诗中将对期盼征人听见心声的迫切心理,与此时捣衣妇人的“幽滞”情绪作了对比,形成急与滞、动与静、光明与晦暗之间的强烈对比,这是战乱频仍的东晋十六国时代,百姓在死亡恐惧和战乱伤痛中的挣扎,更是南北各族民众祈求和平的吟唱。

盛唐诗人李白的《捣衣篇》,将这种厌倦战争、崇尚和平的期盼之情带入新的境界。“玉手开缄长叹息,狂夫犹戍交河北。万里交河水北流,愿为双燕泛中洲。”一改“捣衣”古题往日的风格,气势冲天贯日、情绪翻江倒海,将战争的创伤表达得淋漓尽致。“摘尽庭兰不见君,红巾拭泪生氤氲。明年若更征边塞,愿作阳台一段云。”^③如果战争是不可避免的,姑娘愿意化作云朵与爱人永相随、不分离!“云”所体现的高洁、清澈、和平,与“氤氲”所代表的低落、混沌、杀气,烘托出安居乐业的艰难和不易。

北宋词人贺铸将追寻和平的“捣衣”精神,成功地溶化于5首“捣衣”词作里。“砧面莹,杵声齐。捣就征衣泪墨题,寄到玉关应万里,戍人犹在玉关西。”在北方边塞征战的亲人就算看见泪墨浇筑的家书,却依旧不能改变相隔万里的愁苦。“收锦字,下鸳机。净拂床砧夜捣衣。马上少年今健否,过瓜时见雁南归。”^④此处引用《春秋左传》的典故:“齐侯使连称、管至父戍葵丘。瓜时而往,曰:‘及瓜而代。’期戍,公问不至。请代,弗许。故谋作乱。”^⑤凄惨地暗示了少

① 杨慎:《升庵诗话》卷十二,丁福保辑《历代诗话续编》(中),北京:中华书局,1983年,第872页。

② 徐陵编、穆克宏校点《玉台新咏笺注》(上),北京:中华书局,1985年,第116页。

③ 李白:《捣衣篇》,见彭定求等修订《全唐诗》(上),上海:上海古籍出版社,1986年,第390页。

④ 贺铸:《杵声齐》《夜捣衣》,见唐圭璋编《全宋词》(一),北京:中华书局,1992年,第503页。

⑤ 左丘明传《春秋左传》,见阮元校刻《十三经注疏》(下),北京:中华书局,1980年,第1765页。

年应征的爱人,年年失约未归,既是对“雁南归”的深深等待,更是对“马放南山”的真心呼唤。

在少数民族的诗歌中同样能够发现爱好和平的思想。《阿干之歌》和《夜听捣衣诗》中回响着对于和平的向往之情,依旧那么清晰。性格粗犷、四处迁徙的鲜卑人,也会感到连年征战的疲惫,面对吐谷浑的负气出走,慕容廆深深自责、后悔不已,愿意放弃争斗、攻讦,换回兄弟真情与一个完整部族和睦生活的新时代;吐谷浑也同样疲于纷扰,决心独自前行,设身处地为他的弟弟考虑,认为这样可以结束内耗,归于平静,虽然分裂倒也避免了矛盾进一步升级,触发更大的动荡。慕容廆理解了哥哥的良苦用心,反思自己的所作所为,不禁感喟是不是对哥哥过于刻薄了?人生能有几个哥哥,为何要苦苦相逼呢?如果能够像哥哥一样,以和为贵、宽以待人,或许就可以避免悲剧的发生了。无独有偶,渤海国的杨泰师生活在经济繁荣、文化昌隆的“海东盛国”^①,而此时的中原大地正笼罩在安史之乱的阴云之中,安乐祥和的气氛显得那样的弥足珍贵!荣格说过:“心理模式加工的素材来自人的意识领域,例如人生的教训、情感的震惊、激情的体验,以及人类普遍命运的危机,这一切便构成了人的意识生活,尤其是他的情感生活。”^②杨泰师由“捣衣”声激发起内心对于“捣衣”文化符号的认同与体验,将中原的战乱、东瀛的平静同追寻和平的意识无缝对接,成功地推动剧烈的情感波动和呼之欲出的创作热情。

无论是汉民族还是历史上曾经存在过的少数民族,作为中华民族的组成部分,最终都将“和为贵”的思想渗透到了文化血脉之中,这既是民族交流的前提,也是民族融合的归宿。《阿干之歌》和《夜听捣衣诗》中渗透的期待和平之音就是一个很好的例证。

二

慕容鲜卑是典型的游牧民族,但这不等于说他们没有对于乡土的归属感,相反,我们从《阿干之歌》及其创作背景中,不难发现慕容廆和吐谷浑的乡土情结和远离故地的迷茫。首先,从吐谷浑与长史楼冯的对话中,依稀可以听出吐谷浑的出走是出于无奈,对于辽河流域这片故土,他满怀深情,不曾记恨。那一刻,他已无法作出理智的判断和选择,一个即将离开故乡远行的游子,炽热的感情再也按捺不住,最后选择了相信天意而不是相信别人和自己,阿干欲归马不归,吐谷浑的心理天平其实早已倒向了“回家”。其次,从战马的犹豫不决、踟蹰不前、反复挣扎中,可以看到连战马都和这片土地紧紧地融为一体,不能分离。这段描述相当精彩,选用了“借物喻人”的手法——虽然没有直接陈述吐谷浑 1700 部众的语言、神情和心

^① 《新唐书·渤海传》记载:“初,其王数遣诸生诣京师太学,习识古今制度,至是遂为海东盛国,地有五京、十五府、六十二州。”见欧阳修、宋祁等撰《新唐书》卷二百一十九,北京:中华书局,1975年,第6182页。

^② 朱立元、李钧主编《二十世纪西方文论选》(上),北京:高等教育出版社,2002年,第343页。

理活动,但是通过战马的表现,人们的内心纠结已经能够想象。再次,吐谷浑一路向西,兄弟二人都不知道最终会到哪儿去,在各自的心中,可能都觉得这支队伍是要去天之尽头吧,是能看见落日却看不见“阿干西”(慕容鲜卑语“哥哥”的意思)的域外之地,不是白山黑水,不是中原腹地,甚至也不是塞北戈壁,总之是各自心中无法预测的未知世界,等待着他们的是“苦”与“寒”。在此情境下,唯有“归来”才是甘甜和温暖,“家”的意象已经自然而然包含在诗歌中。吐谷浑后来去了“白兰”,大约是今天青海省东部地区,这些慕容鲜卑的成员一下子从东北民族变成了西北民族^①,家乡真的是一去不复返了,但“回归”理想却伴随着《阿干之歌》流传于吐谷浑的后人之中。

相比之下,杨泰师的《夜听捣衣诗》则更清楚地表达出对“中华”故土的归属感。“霜天月照夜河明”说明在日本出使的这天晚上天气很好、景色正佳,但是诗人没有乐不思蜀,反而“客子思归别有情”,想到这里是日本而不是渤海国,心绪难宁以致“厌坐长宵愁欲死”;“自从别国不相闻”,或许此时此刻,听见“捣衣”声响,“今在他乡听相似”,倒是让他感受到故乡的亲切和温润。一位使臣,离开家乡、远赴外国、履行职责本是分内之事,可是这里毕竟是一个陌生的国度,心中不免寂寥与怊怅。“所有的声音、颜色、形式,或者因为它们固有的力量,或者因为丰富的联想,都能激起那种虽然难以言喻但确实无误的感情”^②。《夜听捣衣诗》就是由乡音激发起乡情的一种典范,诗人的“心”与他所感知的“物象”相互交融,心“随物以宛转”、物“与心而徘徊”,“捣衣”声与乡音是否相似已不重要,关键在于“心物交融”使诗人将“捣衣”声这个“物象”同“心”中对祖国、故乡、文学的理解混溶一体,交织联结,“吟咏所发,志惟深远;体物为妙,功在密附”^③。杨泰师将“物象”和“诗心”成功地“密附”,创造出中华“捣衣”的异域回响。

三

“捣衣”意象最原初的情感内容就是思妇对爱人或家人的眷恋。文学作品中最早描写“捣衣”内容的是西汉成帝班婕妤的《捣素赋》:“于是投香杵,扣玳砧,择鸾声,争凤音。梧因虚而调远,柱由贞而响沉。散繁轻而浮捷,节疏亮而清深。”^④诗中勾勒出一个心念旧恩的妃子依旧

① 杨虎德:《土族族源与吐谷浑——读吕建福先生新作〈土族史〉札记》,《青海民族学院学报》2006年第4期。文中杨虎德认为吕建福关于“土族就是吐谷浑,吐谷浑就是土族”的说法值得商榷。

② 朱立元、李钧主编《二十世纪西方文论选》(上),第85页。

③ 刘勰:《文心雕龙·物色》,见范文澜注《文心雕龙注》,北京:人民文学出版社,1998年,第693、694页。

④ 班婕妤:《捣素赋》,见严可均辑《全上古三代秦汉三国六朝文·全汉文》第4册,石家庄:河北教育出版社,1997年,第364页。

忠于君王,认真细致、不辞辛劳地捣帛缝衣的形象。

东晋以降,“捣衣”题材越来越多地涌现出来。南朝宋谢惠连的《捣衣诗》:“衡纪无淹度,晷运倏如催。白露滋园菊,秋风落庭槐。肃肃莎鸡羽,烈烈寒螿啼。夕阴结空幕,宵月皓中闺。美人戒裳服,端饰相招携。簪玉出北房,鸣金步南阶。栏高砧响发,楹长杵声哀。微芳起两袖,轻汗染双题。纨素既已成,君子行未归。裁用笥中刀,缝为万里衣。盈筐自余手,幽絷俟君开。腰带准畴昔,不知今是非。”^①诗开头的环境描写衬托出秋气笼罩下的空窈深闺,在秋夜的深情思念中,勤劳虔诚的妇女们开始相约捣衣,希望加紧赶制出御寒的衣服,给即将归来的丈夫御寒。南朝梁王僧孺的《咏捣衣》:“足伤金管遽,多怆缙光促。露团池上紫,风飘庭裹绿。下机鹜西眺,鸣砧遽东旭。芳汗似兰汤,雕金辟龙烛。散度广陵音,掺写渔阳曲。别鹤悲不已,离鸾断还续。尺素在鱼肠,寸心凭雁足。”^②体现出思妇们披星戴月、不舍昼夜的工作热忱。南朝梁柳恽的《捣衣诗》:“行役滞风波,游人淹不归。亭皋木叶下,陇首秋云飞。寒园夕鸟集,思牖草虫悲。嗟矣当春服,安见御冬衣。”^③将眼前落叶和塞外寒风相比较,实景配悬想,妇人人虽在而心已远,自己仿佛就是那朵飘向亲人的云彩。

进入唐代,“捣衣”意象更加普遍地出现在诗作中,不再是纯粹的思妇诗,游子诗自成一系。王勃《深湾夜宿》:“江童暮理楫,山女夜调砧。此时故乡远,宁知游子心?”^④山女的砧声,唤起身为夜宿游子的诗人对远方亲人的思念。张祜《晚秋江上作》:“万里穷秋客,萧条对落晖。烟霞山鸟散,风雨庙神归。地远蛩声切,天长雁影稀。那堪正砧杵,幽思想寒衣。”^⑤这首诗堪称将“晚、秋、寒、夜、捣衣”五个悲思要素集齐的范例。皇甫曾《秋兴》^⑥,在张祜的五要素基础上又添加了“雨”的催情作用,对家人的无限相思之情跃然纸上;杜甫在《秋野五首》和《秋兴八首》^⑦中,也数次运用“捣衣”意象,成为他漂泊无依、孤独抑郁的悲凉晚景的一种观照。而杨泰师的《夜听捣衣诗》,兼具思妇诗和游子诗的双重属性,加之诗人当时身处异乡异国的环境特征,读起来别有一番滋味。

“捣衣”意象在诗歌作品中的大量涌现,有力地弘扬了追求团圆、统一的“捣衣”精神,在

① 谢惠连:《捣衣诗》,见逯钦立辑校《先秦汉魏晋南北朝诗》(中),北京:中华书局,1983年,第1194、1195页。

② 王僧孺:《咏捣衣》,见逯钦立辑校《先秦汉魏晋南北朝诗》(中),北京:中华书局,1983年,第1765页。

③ 柳恽:《捣衣诗》,见逯钦立辑校《先秦汉魏晋南北朝诗》(中),第1676页。

④ 王勃:《深湾夜宿》,见彭定求等修订《全唐诗》(上),上海:上海古籍出版社,1986年,第167页。

⑤ 张祜:《晚秋江上作》,见彭定求等修订《全唐诗》(下),上海:上海古籍出版社,1986年,第1290页。

⑥ 皇甫曾:《秋兴》:“流萤与落叶,秋晚共纷纷。返照城中尽,寒砧雨外闻。离人见衰鬓,独鹤暮何群。楚客在千里,相思看碧云。”见彭定求等修订《全唐诗》(上),第492页。

⑦ 杜甫:《秋野五首》《秋兴八首》,见彭定求等修订《全唐诗》(上),第565、567、568页。

中华民族“家国同构”伦理观念的牵引下,又往往超越小家庭的范围,上升到更高的层面,透过思念家人来寄托对时代、命运的忧思。诗人不仅仅是眷恋亲人、哀怨叹息,更是由此及彼、由表及里地高扬团圆、统一的家国伦理。杨泰师《夜听捣衣诗》中“家”的缺失给诗人带来的愤懑,是通过“捣衣女”神态举止的描述及对其心理活动的分析来充分表现的,诗人“以我观物,故物皆著我之色彩”^①,在这一环节上显得尤为突出。“捣衣女”使用彩杵仿佛刻意压低了声响,不禁令诗人忧虑可能是她不熟悉砧板的平整度;远远地看着她,身体羸弱、汗流浃背,于是预感她手腕这回也要受伤了;字里行间透露着隐藏信息——她缺失了家人的关爱与怜惜。但诗人立刻发觉,真正亟待“救”、亟待“愁”的是自己,自己正思念着远方的亲人,并亲身体验着“单”与“寒”;而“捣衣女”的悲怨可能仅仅是自己“遥意”出来的吧?与这女子一样,诗人有着对亲人温暖的炽热期盼;不同的是,诗人寄身于异土,“家国”情结不禁被激发出来,相较之下更增添了几许寒意。

慕容廆在《阿干之歌》中,连续发出了对哥哥的呼唤,声嘶力竭、不可断绝,“家”的存在超越了权力、财富甚至生命,几乎成为诗人创作时唯一考虑的情感因素。哥哥在,“家”就存在;哥哥离去,“家”就不再完整。而随哥哥一起远去的部众也是同样的心态,“家”和“国”(慕容鲜卑)一同破碎,背井离乡的凄冷对于这群北方猛士而言丝毫不亚于思妇或游子。这是慕容鲜卑部族所有人不愿意看到的结果,也是所有人挥之不去的永恒创伤。不可逆转的结果和长久保留的隐痛,伴着慕容廆连续哀嚎的节奏愈加沉重,“悲剧是一种节奏形式。它的危机始终是走向彻底结束的转折。悲剧形式反映了个人生活的基本结构,此外,当人们把生活看作整体时,这种形式又反映了情感的基本结构。”^②

四

“捣衣”精神——渴望和平、向往安宁,思念家乡、企盼回归,眷恋亲人、等待团圆,同中华民族爱好和平、重视亲情、维护统一的民族心理相互印证。共同的文化血脉始终流淌在各民族肌体之中,文化血脉的联结可以跨越时代的间隔,演奏出美妙的交响,无论是战火纷飞、遍地狼烟的东晋十六国,还是歌舞升平、盛世余晖的大唐中叶,民族融合始终是不可阻挡的潮流和方向,共同的文化血脉使中华民族不因为暂时的分裂和地方割据而分裂,反而因为文化血脉的维系使民族关系更加和谐、更加紧密。这正是《阿干之歌》和《夜听捣衣诗》历久弥新,时至今日读起来依旧鲜活而富有生命力的根源。

^① 王国维:《人间词话》,上海:上海古籍出版社,1998年,第1页。

^② 苏珊·朗格:《情感与形式》,刘大基、傅志强、周发祥译,北京:中国社会科学出版社,1986年,第406页。

慕容鲜卑的《阿干之歌》和渤海国的《夜听捣衣诗》的创作都是植根于本民族的社会生活中,诗人挖掘了自己民族的故事、感悟了自己民族的情怀、经历了自己民族的生命体验,这是民族文学的最大生命力所在。“一种活动,只要不是简单的接受(陈述、复述、摹仿),而是一种‘自我超越’(超出自身以往的知识、经验、观念),那就是创造,创造而新奇,新奇不过是一种新的观看角度、态度,一种新的体验,实际就是审美态度。只要用一种审美态度去观看某种物体,不把它当作一种用来达到功利性目的的东西,只要在观看时冲破其功利性意义的障碍,从一个新奇的角度注意这些物体自身的形态,达到一种哲学的洞察和陈述,从而激起审美经验(不一定是美的经验,而多半是一种前所未有的、新奇的、给人以震动和激发的经验),这就是艺术,尽管这种经验仅仅与一种短暂的过程相伴。”^①《阿干之歌》和《夜听捣衣诗》也是依据诗人的特定审美体验而完成的创作,从中我们能够发现这个民族的审美特点,总结一种可能是全新的审美现象。

两部作品还揭示了一个道理:多样性的文学又统一于同一性的文化血脉。新中国成立尤其是进入新时期以来,民族关系更加融洽、民族文化全面繁荣,多样的文化色彩交相辉映,迸发出民族文学新的春天。越来越多的少数民族诗人、作家、剧作家,用新的方式讴歌本民族的幸福生活、表现本民族的审美体验,贡献出许许多多优秀的文学作品;观照多民族生活的作品没有减少而是更加丰富多彩了。透过它们,我们能够看到在多民族、多元化的社会,文化心理反倒是不不断趋同的:往往是那些遵循着“捣衣”精神——深深植根于民族真实生活同时又表达“和平、乡愁、团圆”这些主题的文学作品,充满了感召力和正能量。

(李平,安徽师范大学文学院;王云鹏,安徽师范大学文学院硕士研究生)

【责任编辑:吴刚】

^① 王廷信:《艺术学的理论与方法》,南京:东南大学出版社,2011年,第133页。