

## 论陶渊明的文化品格

吴满珍

(华中师范大学文学院,湖北武汉,430079)

**内容摘要:**儒学是中国的人学,中国的人学是君子雅士之学。中国人学重在实践、重在审美、重在日常生活化。陶渊明以他的人格、诗文、情趣和生活实践,呈现了儒学鲜活直观的生命。特别是他作为魏晋风度的余绪,集其大成,绽开了一朵生命之花。他的生命与符号活动就是一部直见性命的儒学。陶渊明为中国的儒学承载者——从传统士大夫到近代知识分子——树立了随时代而蓬勃生长的高地人格和大雅风范,生发出一道关于儒学的人格和风范的活水源头。

**关键词:**陶渊明 文化品格 儒学 人格风范

儒学,一言以蔽之,是中国的人学,是中国的正人君子之学。正人君子是做出来,是格物诚意,直见性命格出来的,是全其大写人之生命的。君子不是一时一事说出来的,正人也不是道德文章写出来的。孔子开创了原始儒学,也是一生“述而不作”,其核心——“仁”的问题,到底还是自由意志在日常礼乐生活中践履的问题,所以才有孔子终其一生写就的“七十而从心所欲,不逾矩”的境界。陶渊明继承和发扬了儒学这一真诚率性体证之途,诗酒菊花桑麻为媒,开出了“面朝大海,春暖花开”的亲近气味,在境界、在道德、在生存伦理和日常劳作生活上,儒学为体,玄论为用,兼收并蓄,圆融实践,所形成的高地人格,其风范大化流行于隐士的诗酒之中,沉着于躬耕劳作的岁功之中,在人世生活中超拔出一幅东篱菊花的通博大雅符号,用生命彰显了儒学的微言大义。陶渊明就是儒学在日常生活中的人格样本,就是儒学的极致形象,涵咏了中国儒学的高地人格和极品风范。

学习儒学重在体悟,重在实践,重在日常生活化。直见了陶渊明就是直见了中国儒学的性命,直觉了陶渊明就是直觉了正人君子的生动气韵。陶渊明不是用繁琐分析可以接近的,儒学是要通过对高地人格和极品风范的全身心体悟与实践,才能得其精髓。

所谓“高地人格”,是借用于现代文学家林语堂的“高地人生观”一说。林语堂在人生阶段做小结时说过:“我能成为今天的我,就是这个原因。我把一切归功于山景。”<sup>[1]</sup>即归功于个体精神超脱、人格完整的精神追求。在高远脱俗、玄澹致远的

生活情趣上,静观宇宙、淡泊名利的陶渊明是林语堂的精神源流,也是中国儒学从古代士人抵达现代知识分子的滥觞。

高地人格是在粗粝、粗鄙的现实中潜沉内转、磨砺生命的结果。陶渊明生活的晋宋易代的时期,是汉魏以来中华历朝、政治、民族和文化大动荡、大变局时代的继续,社会政治、民族关系和文化思想的矛盾十分尖锐。始于正始(240—249)时代,一批人格独立的知识分子,在魏晋政权攘夺的夹缝中,以任诞为策略,“以清淡为经济”,曲折表达自己的立场,开创了一代士人风流自赏的“魏晋风度”。“魏晋风度”绵延至晋宋,陶渊明承传了这批名士的文化遗传密码,集合了“猛志逸四海”和“性本爱丘山”两种志趣于一身,儒道互补,在平淡生活中艺术化人生,在田园诗文中提升“自然”至美学之境,在士人文化人格的自由构建中,超越了“魏晋清谈”的矫情内涵,进入到“隐逸文化”的新境界,扎根在董道直行、不卑不亢的儒学土壤里,富贵不淫、威武不屈、贫贱不移,绽开出“魏晋风度”一棵最绚烂的人格花朵。

“君子之道并不异于人,而是通于人。雅即通,旁通四海,上下通千古,乃为大雅之极。没有俗的君子,没有雅的小人。中国人称君子,都指其日常人生一切实务言;中国人称雅人,则每指有关文学艺术的生活方面而言。”<sup>[2]</sup>陶渊明得益于魏晋时期用道家之理来解说儒家之论的玄学理路,博取旁通,丰富了儒学的精神内容和表现形式,作为“魏晋风度”的最高代表、自然主义美学人生的开创者,陶渊明一直到宋朝,经过苏轼、朱熹的阐释与弘扬,才真正揭示其赋予儒学生命力的体证实践、其人格姿态的丰富内涵和广阔前途,确立了其在文化、文学史上的崇高地位。所以,陶渊明就是一雅人,是大雅之人,为大雅垂范。

陶渊明的人生和诗文成为中国儒学(乃至中国人学)的承载者——传统士大夫——的人格范型和精神家园。

## 陶渊明——“魏晋风度”的最高代表

“魏晋风度”是中国文化史上一个专有名词,是魏晋之际名士风度的意思。“风度”本用在品评人物,魏晋以降,士人对人物的品评由道德风范转向人物外貌,进而扩展到人物的精神气质、人格风貌,“风度”逐渐成为构成或欣赏一个名士的着眼点。魏晋名士大多出身于世家望族,有一种不同于流俗、甚至不同于任何历史时期的言谈举止,是个人文化素质与精神状态在言谈与仪表上的反应。《世说新语》载:“王子猷居山阴,逢雪夜,忽忆剡县戴安道,即时登舟造访,经宿方至,造门不前而返。人问其故,答曰:‘吾本乘兴而行,兴尽而返,何必见戴?’”<sup>[3]</sup>其言词之高妙,精神之超俗,一派名士风范由此可见。魏晋士人,追求的不是皓首穷经,衣锦还乡,而

是“托杯玄胜,远咏庄老”。他们放情山水,及时行乐,率真任诞,风流自赏,以游戏人生的态度虚度岁月。随着时间的推移,士人们逐渐形成了率情任性,不务世事,以隐逸为高雅、“以清淡为经济”的生活形式,行为举止多横斜逸出传统规范之外。这种种行为举止又常常衍为风气,汇而聚之,于是凝结为魏晋风度,亦称魏晋风流。正始才俊何晏、王弼,竹林名士嵇康、阮籍,中朝隽秀王衍、乐广,江左领袖王导、谢安,为不同时期风流名士的代表。这个独具特色的知识分子群体,由两汉的千人一面、万众同声而走向张扬自我、个性解放,激起了中国历史上长达一百多年的思想文化变革的浪潮。

“魏晋风度”的出现与当时的历史环境有密切关系。从士人的发展历史看,先秦至汉初的士人都还是独立活动的游士,依靠个人的资质修名立身。自汉武帝崇尚儒学,儒士开始是以个人身份与政权结合,后逐渐培养起有分量然而仍是散在的政治力量。但到了东汉末年,外戚和宦官交替专权,汉帝国摇摇欲坠之时,汉末清议名士们,互通声气,在儒家理想主义文化背景下,形成了一个社会群体。他们以澄清天下为志,面对“邦无道,危行言孙”慷慨激昂地发表言论,是中国知识分子群体意识最早觉醒的一批人。《后汉书·党锢列传》载:“逮桓、灵之间,主荒政繆,国命委于阉寺,士子羞与为伍,故匹夫抗愤,处士横议,遂乃激扬名声,互相题拂,品核公卿,裁量执政,悼直之风,于斯行矣。”<sup>[4]</sup>东汉清议,士人构成了与政权对立的社会势力,作为一个重大的文化政治现象,直接演化产生了魏晋清谈。

由清议转向清谈,这后面有着残酷的现实政治背景。东汉末年,曹操“挟天子以令诸侯”,以“非孝”的罪名杀了孔融。孔融是汉末清议与魏晋清谈的过渡人物,孔融一死,清议绝响。到了曹魏代汉,三国统一的局面在望,但司马氏羽翼逐渐丰满,也打着周孔名教的旗号,试图以“禅让”做伏笔来攘夺政权。魏晋士人又被搅动起来,言谈矫世。一批中上层知识分子“非汤武而薄周礼”,思想极为解放,有的还颇为出格,通过冲击正统的儒家礼教,来曲折地表达自己的政治立场。鲁迅在《魏晋风度及文章与药及酒之关系》一文中曾提到“第一,他喜欢空谈,是空谈的祖师;第二,他喜欢吃药,是吃药的祖师”的正始才俊何晏,从精神到物质,是标准的“五毒俱全”的清谈名士,被尊为魏晋清谈之祖。由于政治上正言谏论,被司马氏耿耿于怀,成为清谈名士中羈祸的第一人。竹林名士嵇康,即或不谈政治,却也“以名重致患”。《晋书·嵇康传》载:“康将行东市,太学生三千人请以为师,弗许。康顾视日影,索琴弹之,曰:‘昔袁孝尼尝从吾学《广陵散》,吾每靳固之,《广陵散》于今绝矣!’时年四十。海内之事,莫不痛之。”<sup>[5]</sup>王夫之说:“孔融死而士气灰,嵇康死而清议绝。”<sup>[6]</sup>从此,竹林名士如不党附司马集团,就得以放达、任诞、佯狂来避祸。竹林名士之首阮籍为逃避司马家的约婚,连醉六十天使对方开不了口;竹林七贤之一的刘

伶一生未尝措意文翰,最终只写了一篇《酒德颂》。同样是谈老庄,气性大变。正始重老,“性烈而才隽”;而竹林渐渐向庄倾侧,张扬庄子的虚无之气。清谈,亦称“玄言”、“玄谈”、“谈玄”。玄远是清谈名士的共同特点,大多谈士都故意大而化之,汗漫不着边际,示人以高深莫测。何晏“约美”见长,王弼近于“巧”,嵇康理玄而“俊”,乐广善于“清言”。于是,知识与权力的公开对立以淡而化之而告终。

魏晋风度有着儒学文化理想与现实实用政治间抗衡斗争的深层背景,促成的却是游戏人间的虚无主义的玄谈风尚。其原因,一方面是魏晋后期司马氏势力已稳,知识与权力胜败之局已定,不愿与司马氏政权合作的名士只得消极对抗。另一方面是儒家的理想主义在汉末清议至魏末清谈的较量中,暴露出虚幻的一面,儒学只剩下维护权力才有效的实用功能。思想文化思潮便向老庄学说寻求出路,其间正值佛学东渐,佛家思想也发挥了吸拒推引的作用。这一切促成了“其言洸洋,自恣以适己”的庄老玄言成为中上层知识分子的风尚。清谈配合着一套做人的态度和生活方式,“魏晋风度”成为后世的隐者、清客、斗方名士仿效的一种人格模式。

清谈不仅说理,也包含着辞例清新等内容,对语言和文学创作有非常大的影响。随着谈辩的深入,也促进了艺术视野的扩大,大大丰富了诗歌创作的手法,使文学进入了一个自觉的时代。清谈活跃人们的思维、启迪思想,使人们从玄理高度看待社会问题,促进了人性的解放,使人格精神有了自由发展的空间。儒学千百年来就是与佛道殊学的斗争融合中,进出自如,幡然跃进的。魏晋玄学是儒学与道学相交相融的结果,可以说,没有玄学,陶渊明隐匿自然,找到与王权相对抗的出路,是不会如此通达,一直由苏轼接力,达致“自由之精神、独立之意志”之今日的。儒学自汉代董仲舒获得独尊地位以来,有两次沉沦又复兴的过程,一次是魏晋道学的引入,焕发出玄学,儒学得以规避做王权的附庸,开辟了自己的道统。另一次是受到唐代佛学的打压后,到了宋代朱熹兼收并蓄,以理一分殊的原理,得以生发,儒学融通而超越佛学得以更新勃发。第三次当是当下,西方主体理性哲学的挑战,在牟宗三、钱穆,乃至余英时新儒家的回应下,儒学又比较好地应对了第三次挑战,这个过程还在继续中。所以,魏晋名士清谈,骨子里是仁智兼尽的圣人之学,是发扬儒学精神。

然而,“清谈”一直被权力和正统鄙疾为贬辞,有名的是“清谈误国”。王曦之也说“虚谈废务,浮文妨要”。谢安反唇相讥道:“秦任商鞅,二世而亡,岂清谈致患耶?”<sup>[7]</sup>谢安是魏末以来泳涵老庄思想最深湛,且能贯彻于行事的最完善的清谈名士。他四十岁出山,淝水大捷,指挥若定,“大敌垂至,方游谈不暇”,真所谓“是真名士自风流”,名士本质上是更为务实的。因为知识分子是社会上信仰最为虔诚的一群,即使为政治所迫放浪形骸,骨子里也“不敢忘忧国”。何满子在《中古文人风采》

中激赞谢安系国安危、举重若轻的学养,称美他是“魏晋清谈的天鹅之歌”<sup>[8]</sup>。

魏晋风度流布一百年到了晋宋时期,其旁通四海,上下通千古;不异于人而通于人的大雅之道,在陶渊明躬耕桑田的隐逸生活中得以集大成。陶渊明以乌托邦理想“桃花源”,在田园自然中担待士人的终极情怀,被认为是以深刻的形态表现了魏晋风度。陶渊明没有被南宋刘义庆的《世说新语》收录是自然的,其人其文所达致的境界,是魏晋风度的极致,只有后世才得以晓布。故今日李泽厚在《美的历程》中激赞陶渊明“真正是魏晋风度的最高优秀代表”<sup>[9]</sup>。

## 结庐在人境——传统士大夫的人格范型

陶渊明出身于破落仕宦家庭。曾祖陶侃,是东晋开国元勋,官至大司马,任荆、江二州刺史,封长沙郡公。祖父陶茂、父亲陶逸都作过太守,仕官已历三世。到陶渊明年幼时,家道中落。他八岁丧父,孤儿寡母,多在外祖父孟嘉家里生活。孟嘉是当代名士,“行不苟合,年无夸矜,未尝有喜愠之容。好酣酒,逾多不乱;至于忘怀得意,傍若无人”<sup>[10]</sup>。陶渊明“存心处世,颇多追仿其外祖辈者”。个性、修养,很有外祖父遗风。陶渊明“少无适俗韵,性本爱丘山”,像一般的士大夫那样学了《老子》、《庄子》,但也“少年罕人事,游好在六经”,学了儒家的“六经”和文、史以及神话之类的“异书”。他以祖先显贵为荣,赞扬曾祖道:“桓桓长沙,伊勋伊德。天子畴我,专征南国。功遂辞归,临宠不忒。孰谓斯心,而近可得?”从中可见展翅高飞、振扬祖业的愿望。时代、家庭和个人阅读经历的影响,使陶渊明青少年时期就有“猛志逸四海”的豪情壮志。但远大的抱负背后,是陶渊明才高气雅的情操。《晋书·陶潜传》中说他“少怀高尚,博学善属文,颖脱不羇,任真自得,为乡邻之所贵”<sup>[11]</sup>。所以,在他后来的仕途中,鹏鸟择木而栖,便时时以归隐相伴。

陶渊明 29 岁时,初仕江州祭酒,由于“不堪束职”,很快就辞职归乡。后来江州召为主簿,他未就任。第二次出仕,是在 36 岁时,做荆洲刺史桓玄的僚佐。桓玄掌握着长江中上游各州的军政大权,野心勃勃图谋篡晋。陶渊明既愤懑又失望,“如何舍此去,遥遥至西荆”,产生了归隐的念头。这年冬因母孟氏卒,按古代的规矩,便辞官回家了。从 37 岁到 40 岁,陶渊明在家乡过了三年隐居生活,心情愉快,写了不少诗篇。《癸卯岁始春怀古田舍》、《时运》等优秀诗篇都写于此时。安帝元兴元年(402),桓玄举兵东下攻入京师建康,次年称帝。元兴三年(404)刘裕起兵克复京师,杀了桓玄,任镇军将军,给国家带来一线希望。于是陶渊明第三次出仕,出任刘裕的参军,赴任途中心情矛盾,“聊且凭化迁,终返班生庐”,又眷恋着田园生活。第二年改任建威将军江州刺史刘敬宣的参军,41 岁解甲归田。由于生活窘迫,万

般无奈,经叔父陶潜介绍,陶渊明又出任彭泽县令,任职仅80余天。时值“郡遣督邮至,县吏白:‘应束带见之。’潜叹曰:‘我不能为五斗米折腰向乡里小人!’即日解印绶去职”。辞彭泽令不久,挥毫呵成《归去来兮辞》,抒发了辞官后的愉快心情:“归去来兮,田园将芜胡不归!既自以心为形役。奚惆怅而独悲?悟已往之不谏,知来者之可追。实迷途其未远,觉今是而昨非。”

辞彭泽令,是陶渊明一生前后两期的分界线。此前,他不断在官僚与隐士这两种社会角色中做选择;此后,他坚定了隐居的决心,过起了“躬耕自资”的清苦生活。夫人翟氏,与他志同道合,“方宅十余亩,草屋八九间”,“夫耕于前,妻锄于后”,是他田园生活的写照;“采菊东篱下,悠然见南山”是他隐逸心情的表达。“欢会酌春酒,摘我园中蔬”是他邻里亲情的流露。“夏日抱长饥,寒夜列被眠”是他穷捱灾年的纪实。在后期,陶渊明并非没有再度出仕的机会,但他一一拒绝。晋朝末年曾征他为著作佐郎,不就。刘裕篡晋建立宋朝,他更厌倦了政治,“卜生善斯牧,安乐不为君”。晚年,生活愈来愈贫困,“倾壶绝余沥,窥灶不见烟”。但是陶渊明在精神上却恬然自适,“不以躬耕为耻,不以无财为病”,日出而作,日落而息,忙时耕耘,闲时赋诗。陶渊明“结庐在人境”,在出世的高蹈中葆有温切的入世情怀,把亘古以来的田园理想搭建在日常生活中,热爱生命,珍爱自然,实在难能可贵。自庄子作“逍遥游”之想,古今多少浪漫之士,欲摆脱人间种种功利樊笼,而真能摆脱樊笼达到逍遥游的自然状态者,又能有几人?“久在樊笼里,复得返自然。”陶渊明用自己的人生行状、全部生命,不仅是返回田园自然,更是返回沉淀着儒家普世情怀的文化精神自然。秉承了魏晋名士风度的陶渊明,通过结庐而在人境,超越了魏晋的虚伪矫情,将高雅与凡俗有机集于一身,真正是一个清高洒脱、怡然自得、安贫乐道的隐士“五柳先生”,为传统士大夫建构了新的人格范型。宋文帝元嘉元年(424年),江州刺史檀道济到家访问,陶渊明又病又饿多日。檀道济劝他:“贤者在世,天下无道则隐,有道则至。今子生文明之世,奈何自苦如此?”他说:“潜也何敢望贤,志不及也。”檀道济馈以梁肉,陶渊明麾而去之。<sup>[12]</sup>

陶渊明饿死不为五斗米折腰。他改变了过去士人们对待王权的依附被动和曲折心态,改变了战国游士以利为义、汉代净士党讼结集、魏晋名士佯狂玄谈的尴尬处境,闲隐乡间,农耕为乐,精神意志上与王权比肩,这是陶渊明集魏晋名士精神之大成,划开儒生士人历史地位的一个新起点。自古以来,士人与王权关系有一个从依附到独立的过程。从唐宋儒士“致君尧舜上”、“得君行道”,到明清儒士转向社会启蒙,展开了开拓社会和文化空间的道义新途径,比如李贽讲学,面向布衣庶众。陶渊明在这个历史变化过程中,为士人的崭新人格风范开出新面貌。他从隐逸开始,与权贵对峙,规避权贵,所借用的思想资源是玄学,是孔融的父子母子关系新

论,背后其实是新的君臣关系,或者说是儒士与君王关系重新确立后的对等关系,而非依附关系。由此发展出了后来的儒士要做帝王师,要用道统、学统来与王权对峙。这也是为什么宋代苏轼,笑傲三次流放,“日啖荔枝三百颗,不辞长做岭南人”淡泊阔达心胸人格的精神渊源。这也是苏东坡能够发掘陶渊明,与之共鸣的缘故。由此,开掘了一条士人行道之正途。“士在中国史上形成了一个源远流长的传统;……士的传统既是一活物,在一个接一个的内部‘断裂’中更新自身。”<sup>[13]</sup> 儒士的位所,与帝王比肩,越来越高,越来越独立,这是从陶渊明开始的。

陶渊明死于元嘉二十六年(427),时年63岁。死前曾留下《自祭文》,要求死后轻哀薄,“不封不树”。但一千多年来,在他隐居的庐山修建的渊明墓和陶祠,屡毁屡兴,每一朝代都不曾废弃,一直留存到今天。

## 菊花与酒——中国古代士人的精神家园

如果只有陶渊明的仕隐人生,而无陶诗,不是完整的陶渊明。陶渊明的人品,不以诗文重,实以诗文显。陶渊明流传至今的作品有诗125首,另有文赋等12篇,以诗的成就最突出。陶诗从内容上可分为饮酒诗、咏怀诗和田园诗三大类,以田园诗的成就最突出。他的田园诗恬静、真诚、简约,通过田园景物和田园生活,表现悠然自得的心境。陶渊明无论春游、登高、酌酒、耕作,还是读书、谈心、聚会,无不化为美妙的诗歌。写春天的早晨,“山涤余霭,宇暖微霄。有风自南,翼彼新苗”;写与邻里谈天,“邻曲时时来,抗言谈在昔。奇文共欣赏,疑义相与析”……陶渊明以对自然的细腻情感和对人生的敏锐洞察,把田园的一切事物用诗文的形式浓缩成了生活的柔情,婉约、清雅而又隽永,令人回味无穷。

最能代表陶渊明田园诗水平的,是他的《归田园居》和《饮酒》组诗。这些诗清醇淡雅,寓意深刻,有很高的思想艺术性。如《归田园居(其一)》写辞官后如释重负的感受:

少无适俗韵,性本爱丘山。误落尘网中,一去三十年。羁鸟恋旧林,池鱼思故渊。开荒南野际,守拙归园田。方宅十余亩,草屋八九间。榆柳荫后檐,桃李罗堂前。暧暧远人村,依依墟里烟。狗吠深巷中,鸡鸣桑树颠。户庭无尘杂,虚室有余闲。久在樊笼里,复得返自然。

在这里,南野,田园,方宅,草屋,榆柳,桃李,远村,墟烟,狗吠,鸡鸣,户庭,虚室,白描景物,平平常常,只是稍加点染勾画,无一不渗透着诗人所赋予的性灵,与樊笼般的官府形成了强烈的对比和反差,给人轻快自由的感觉。

又如《归田园居(其二)》写日常劳作的感受:

野外罕人事，穷巷寡轮鞅。白日掩荆扉，虚室绝尘想。时复墟曲中，披草共来往。相见无杂言，但道桑麻长。桑麻日已长，我土日已广。常恐霜霰至，零落同草莽。

诗人在闲暇之余，随意畅想，不知不觉中，桑麻之属日有所长，丰收在望，一种爱惜果实的紧迫感油然而生，日常关怀中流露出对生命的珍惜。

再如《归田园居(其三)》写播种的心情：

种豆南山下，草盛豆苗稀。晨兴理荒秽，带月荷锄归。道狭草木长，夕露沾我衣。衣沾不足惜，但使愿无违。

因为“草盛”，诗人早出晚归，披露湿衣，不仅不以之为苦，反而以之为乐，这种自食其力的精神境界，正体现了诗人自力更生的生活态度。质朴而自然的语言风格，洞开了诗人单纯真率的胸襟。

陶渊明从喧嚣的尘世来到清幽的田园，也经常反思俗世，或历数正统社会的污浊，或抒发田园自然的快乐，借酒和菊花致意达情，欣喜舒畅的情趣溢于言表。如《饮酒》：

结庐在人境，而无车马喧。问君何能尔？心远地自偏。采菊东篱下，悠然见南山。山气日夕佳，飞鸟相与还。此中有真意，欲辨已忘言。（其五）

秋菊有佳色，裛露掇其英。泛此忘忧物，远我遗世情。一觴虽独进，杯尽壺自倾。日入群动息，归鸟趋林鸣。啸傲东轩下，聊复得此生。（其七）

像历史上许多著名的诗人一样，陶渊明热爱饮酒。酒是他人生艺术化的一种媒介，诗人意兴阑珊，从飞鸟还林，菊花自开的景象，联想到自己的归隐，悟出反朴守真的哲理，不胜欣慰，本想说明白，却又不可言传。诗人的感受、自然的景物、人生的哲理结合在一个完整的意境之中。诗人特别喜爱松、菊、孤云和飞鸟这些景物，一经点化，成为诗人咏怀的意象。飞鸟返回山林，喻指诗人自己的出仕与归隐；而菊花则是诗人孤芳自赏、守志不阿的隐逸品格的象征。陶渊明对菊花情有独钟，用菊花的清雅倔强来操守自己的君子之节。后人也因这种不羡慕荣利，志存逸士之节的品格，尊称他为“靖节先生”。

像这样的咏怀诗，除了《杂诗》、《咏贫士》、《读山海经》等表达对社会的认识和对人生的体会、对尘俗和权贵的厌恶蔑视外，还有像《咏荆轲》这样一些借咏史而咏怀，借对古代人物的歌颂或同情，抒发满腔悲愤，寄托坚强不屈意志的作品。如《咏荆轲》：

燕丹善养士，志在报强嬴。招集百夫良，岁暮得荆卿。君子死知己，提剑出燕京。素骥鸣广陌，慷慨送我行。雄发指危冠，猛气冲长缨。

鲁迅把这类诗称作“金刚怒目”式，说：“除论客所佩服的‘悠然见南山’之外，也还有

‘精卫衔微木,将以填沧海,刑天舞干戚,猛志固常在’之类的‘金刚怒目’式。在证明着他并非整天整夜地飘飘然。这‘猛志固常在’和‘悠然见南山’的是一个人,倘有取舍,即非全人,再加抑扬,更离真实。”<sup>[14]</sup>

的确,陶渊明出世不离入世,精神深处沉淀着中国古代士人的文化传统。陶渊明所忧所虑的,不仅仅是晋室的存亡,而且是对于整个以儒家哲学为基础人文关怀。《桃花源诗并记》是陶渊明晚年的作品,是他走向更高思想境界的新发展。海德格尔说:“语言是存在的家。”陶渊明的诗就是陶渊明的家<sup>[15]</sup>。诗人从仕途到田园,再从田园到桃源,在这条回家的路上,以田园、菊花、酒和桃花源的方式实现了自我的人生价值,抵达了真正的自然境界。随后而来的中国古代士人也在仕途上失意了以后,或厌倦了官场的时候,纷纷走到这条路上,借菊花与酒安慰自己、保护自己的心灵,王维、白居易如此,一直到苏轼、袁中郎等人莫不如此,近至周作人、林语堂之流。过去论陶渊明,仅就其诗歌田园隐逸风格开创谈得多,其志趣兼收并蓄开大雅风气谈论少;仅就其“忧道不忧贫”的儒家修为谈得多,其在儒士人格历史变化线索中独立自由之新创人格高位谈得少;仅就陶渊明知识层面谈得多,其儒学之生命精神、道成肉身的直观性谈得少。

儒学是中国的人学,陶渊明的诗文、修为和人性,反映了中国儒家人性品第历史曲线上位于高端的风范人格。所以,读陶渊明,直观陶渊明格物诚意自竖立;在中国人性人品形象的源流上,可以通过观照陶渊明的高地人格和大雅风范,直见儒学之性命。

#### 注释:

[1] 林语堂:《四十自叙》,北京:北京宝文堂书店,1991年,第12页。

[2] 钱穆:《中国历史上的传统教育》,《国史新论》,北京:生活·读书·新知三联书店,2001年,第199页。

[3] 刘义庆撰、余嘉锡笺疏:《世说新语笺疏》,上海:上海古籍出版社,1983年,第760页。

[4] 范晔:《后汉书》,北京:中华书局,1965年,第2185页。

[5] 房玄龄等:《晋书》,北京:中华书局,1974年,第1374页。

[6] 王夫之:《读通鉴论》卷十二,北京:中华书局,1975年,第364页。

[7] 刘义庆撰、余嘉锡笺疏:《世说新语笺疏》,上海:上海古籍出版社,1983年,第129页。

[8] 何满子:《谢安与王导的区别》,《中古文人风采》,上海:上海古籍出版社,1993年,第178页。

[9] 李泽厚:《美的历程》,北京:文物出版社,1981年,第103页。

[10] 陶渊明撰、龚斌校笺:《陶渊明集校笺》,上海:上海古籍出版社,1999年,第413页。

[11] 房玄龄等:《晋书》,北京:中华书局,1974年,第2460页。

[12] 萧统:《陶渊明传》,严可均辑:《全上古三代秦汉三国六朝文》(影印本),北京:中华书局,1958年,第3068页。

[13] 余英时:《从传统“士”到现代知识人》,《文汇报》,2002年11月16日。

[14] 鲁迅:《“题未定”草(六)》,《鲁迅全集》第6卷,北京:人民文学出版社,1981年,第422页。

[15] 木斋:《陶渊明自然本体论(一)》,《天中学刊》,2004年第1期。

