

诗与自然:陶渊明的言意之辨

陆杰峰

(南京大学哲学系 江苏南京 210023)

摘要:通过对“言意之辨”切入生命的思索,陶渊明体悟到二元性的语言不可穷尽浑整圆一的真意,而要以诗开启真意显现的“自然”境域。其诗文正是这源出“自然”的诗,简淡、醇美,又富有启示性。其生命亦是使真意显现的诗:勘破名、利、物欲,与天地运化融合,把握现实生活。可以说,陶渊明真正体践了“得意忘言”的澄明境界。

关键词:言 意 诗 自然 陶渊明

中图分类号: I 206.2 **文献标识码:** A **文章编号:** 1673-4580(2015)01-0017-(04)

自《易传》《庄子》提出言意之辨,发展至魏晋,言、意关系的探论成为玄言清谈的重要主题。王弼的“得意忘言”之论,不仅表达了玄学的重要思想方法,亦昭示了玄学追求的风流境界,成为时代精神的写照。而陶渊明,作为六朝文学史上最灿烂的一颗明珠、魏晋名士风流最后一抹晚霞,其以诗文、人生展现了对言意之辨的独到理解,深刻阐释了“得意忘言”的真谛。然而,陶渊明毕竟不是玄学家,其对言意之辨的思索无关名理与思辨;其切入本己生命与天地运化的澄明之思呈现为对诗、“自然”与人生的实践而真实的领悟。

一、陶渊明的言意之辨

陶渊明作为“吾国中古时代之大思想家”^[1],以卓越的“诗”来开启对“自然”(本己生命与天地运化)的“思”之境域。对于陶渊明,诗与思并非技术性或工具性的,既不为“寄身翰墨,而声名自传于后”(曹丕《典论·论文》),也不为“穷道本末,究事之情”(《淮南子·修务训》)。诗与思乃是生命与运化于其创造性想象力中自在的显现,而与名理、逻辑思辨无涉。故陶渊明能在语言性居住中对作为“玄学家所发现之新眼光、新方法”^[2]的言意之辨作出生动的诠释,但这种诠释又不同于玄学家的清谈。

其一,“拥怀累代下,言尽意不舒”(陶渊明

《赠羊长史》,下引陶渊明诗文只录篇目)^[3]。陶渊明体悟到:言以辨别(《饮酒(其五)》“欲辨已忘言”),使万物从混沌的自然中区分出来,从而奠定二元性意识与生活世界的基础;然而真意出于“自然”(本己生命与天地运化)本身,非二元而浑整圆一,故不能为二元性的语言穷尽。早在黄初、太和年间,荀粲就有论述“言不尽意”,《三国志·魏书·荀彧传》注引何劭《荀粲传》“盖理之微者,非物像之所举也。今称立象以尽意,此非通于意外者也,系辞焉以尽其言,此非言乎系表者也。斯则象外之意、系表之言,固蕴而不出矣。”对于陶渊明,荀粲所言“理之微者”即是其诗文中的出于“自然”的“意”。而事实上,魏晋玄学家的清谈虽然旨在把握超言绝象的“理之微者”,却因对名理的探讨而逐步走向诤辩,使“言”成了一种戕害“意”的暴力。这与陶渊明“质性自然”(《归去来兮辞》)的思想核心^[4]相悖,故他以“不可言”(《形影神·影答形》)来重塑被背弃的玄学精神。

其二,“此中有真意,欲辨已忘言”(《饮酒(其五)》)。在陶渊明看来:对真意的领会无需识“辨”(二元性的描述);只要使真意自在显现,则可忘言,“忘,不识也”(《说文解字》卷十下)。这也正类似《庄子·外物》中“筌者所以在鱼,得鱼而忘筌;蹄者所以在兔,得兔而忘蹄;

收稿日期:2014-10-22

作者简介:陆杰峰(1991-),男,南京大学哲学系在读硕士研究生,主要研究方向为中国哲学。

言者所以在意，得意而忘言”所传达的境界。然而陶渊明的真意并不是超离世外的^[5]，他所谓的忘言更接近孔子的“予欲无言”（《论语·阳货》），是源自诗人对生命存在与生活世界的真切体验。《乞食》“行行至斯里，叩门拙言辞。主人解余意，遗赠岂虚来。”困窘无奈的诗人迫不得已而乞食，但难以启齿，主人即能解意，款待诗人。此种未言已得的经历，道出诗人本己生命中无以言说的苦闷，也使其领会到“得意忘言”的真谛，即所谓“人当解意表”（《饮酒（其十一）》）。诗人又将这种领会融注于现实生活中《癸卯岁十二月中作与从弟敬远》“寄意一言外，兹契谁能别”，《连雨独饮》“形骸久已化，心在复何言”，《拟古九首（其一）》“未言心先醉，不在接杯酒”……为“自然”呼唤出的各种境况下的真意向诗人自在显现，即于现实生活之事，又超脱一切名象之障蔽，得见真淳。故王士禛《古学千金谱》卷十八评道“从古高人只是心无凝滞，空洞无涯，故所见高远，非一切名象之可障隔，又岂俗物之可妄干……忽悠然而见南山，日夕而见山气之佳，以悦鸟性，与之往还，山花人鸟，偶然相对，一片化机，天真自具，既无名象，不落言诠，其谁辨之。”^[6]

其三，“伊怀难具道，为君作此诗”（《拟古九首（其六）》）。陶渊明领会到：浑整圆一的真意自在显现实则是进入二元性意识与生活世界并生成“象”的过程；语言虽然不能直接表达真意，却能通过对“象”的抒发开启真意显现的境域。《周易·系辞上》“子曰‘书不尽言，言不尽意’，然则圣人之意，其不可见乎？子曰‘圣人立象以尽意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言。’”正是对此的冥契，陶渊明没有走向“废言”而是“寄怀于言”（《九日闲居》序），也就是郭象所谓“寄言出意”^[7]。而这样的语言并不是传达“知”的工具，而是诗。“诗者，志之所之也，在心为志，发言为诗。情动于中而形于言。”（《毛诗大序》）陶渊明的诗文正是本己生命与天地运化本真地道说，“何以写心，贻此话言”（《赠长沙公族祖》），“载言载眺，以写我忧”（《酬丁柴桑》），“酣觴赋诗，以乐其志”（《五柳先生传》）……如此之诗文在“导达意气”（《感士不遇赋》序）上的作用无可替代^[8]，“虽文妙不足，庶不谬作者之意乎”（《闲情赋》序）。当然这样的诗文亦不是徒饰辞藻，而是孔子所谓“辞达而已矣”（《论语·卫灵公》）。在此意义上，陶渊明真正臻乎玄学家所追求却没有达到的境界。

二、言意之辨与陶渊明的美学观

陶渊明的诗文乃其纯粹的生命于语言性居住中的创造性行动。于此间，源出“自然”的真意实现了自身。所以，陶渊明诗文所彰显的美为其对言意之辨的体悟所深深影响——“质而实绮，癯而实腴”^[9]，简淡中见醇美，直率中显多义。

二元性的语言不能表达自然真意，故而冗余繁复的名象、词藻、章句只会隐覆真意，有损自然。对此的体悟影响了陶渊明的简淡诗风。其一，“文体省静，殆无长语”（钟嵘《诗品》卷中评“宋征士陶潜诗”）。罗大经《鹤林玉露》更以具体例证强调了这一点“古诗云‘生年不满百，常怀千岁忧。’陶渊明以五字尽之，曰‘世短意常多’是也。”其二，冲淡清新，明白如话。陶渊明以心关照人生、事间万物，摇其笔端，流注成诗文，浑然天成。如“种豆南山下，草盛豆苗稀”（《归园田居（其三）》），“日暮天无云，春风扇微和”（《拟古九首（其七）》），“青松在东园，众草没其姿”（《饮酒（其八）》），“仲春遘时雨，始雷发东隅”（《拟古九首（其三）》）……皆晓畅自然。他不讲求炼字，不喜用骈句，不特意构图；像杜甫“语不惊人死不休”的方法在陶渊明是不可想象的。其三，即兴而作，注重写意。正如施德操《北窗炙輠录》所言，“渊明随其所见，指点成诗，见花即道花，遇竹即说竹，更无一毫作为”。且看《时运》一诗“山涤余霭，宇暖微霄。有风自南，翼彼新苗。”夜雾中洗过一般的青山映衬清晨的天宇云霄，犹有未散之氤氲；习习春风中，新苗摇曳，如同振翅欲飞。天、山、风、苗，相融于这个迷蒙清晨。这与同时代的谢灵运的模山范水大相径庭，谢氏“林壑敛暝色，云霞收夕霏”（《石壁精舍还湖中作》）、“密林含余清，远峰隐半规”（《游南亭》）之句，则是铁画银钩，线条明晰。故方东树《昭昧詹言》卷五云“陶公不烦绳削，谢则全由绳削，一天事，一人功也。”^[10]可见陶诗的简淡如此。这实则也与魏晋时代“诗赋欲丽”（曹丕《典论·论文》）的风尚相悖。

对“此中真意”的把握与追求，促成了陶渊明诗文醇美的语言特色。源自本己生命与天地运化的真意自在显现，使得情、景、理于其中交相辉映；而当另一个生命通过阅读诗人的诗文融入这个境域，他将体会到生命之间的共同感受与天地之间无限生机，仿佛与诗人对酒重觴、纵浪大化。“翩翩飞鸟，息我庭柯。敛翮闲止，好声相和”（《停云》），“蔼蔼堂前林，中夏贮清阴。凯

风因时来，回飙开我襟”（《和郭主簿》），“凄凄岁暮风，翳翳经日雷。倾耳无希声，在目皓已洁”（《癸卯岁十二月中作与从弟敬远》）……寥寥数字，却似须弥芥子，道说情器世间、阴阳消息，“风华清靡”（钟嵘《诗品》卷中），“元气淋漓，天机潇洒”^[11]（赵文哲《娉雅堂诗话》）。读来似陈年醴酿，醇厚佳美，回味无穷，令人如痴如醉。

为了开启真意自在显现的境域，陶渊明以启示性的诗文化代替了描述性的语言，尽可能地克制了语言的二元性，形成了“言约旨远”的风格^[12]。蒋薰评《答庞参军》“词直意婉”^[13]正是此意。而启示性的语言赋予了诗文多义性。朱自清先生《陶诗的深度》即指出“陶诗并不如一般人所想的那么平易，平易里有的是‘多义’。”^[14]陶渊明诗文的启示性体现在两个方面。其一，运用典故。如《饮酒（其一）》“衰容无定在，彼此更共之。邵生瓜田中，宁似东陵时。”《饮酒（其八）》“颜生称为仁，荣公言有道，履空不获年，长饥至于老。”其中诸典故的运用，传达了一般语言所不能载的信息，启发创造性想象力消融情、景、理于真意之中。其二，运用象征、比拟。陶诗中的归鸟、青松、秋菊等并不直接就是外在事物本身，而是真意进入二元性意识而呈现出的“象”；诗人通过诗文对“象”的感受、抒发以试图“尽象”，进而使真意显现。^[15]值得注意的是，典故、象征的运用，并不与“得意忘言”相悖谬。“废言”的做法终会使真意陷于神秘，陶渊明却要以诗文道说出这个神秘，而典故、象征等手法的运用实现了这种道说，即通过对意识中“象”的把握达到对“意”的启迪。况且其笔下的典故、象征亦言简意赅，自是“一往真气自胸中流出”^[16]（施补华《岷佣说诗》）。

三、言意之辨与陶渊明的人生哲学

如果说避世游仙是对“言不尽意”的无奈，纵情物欲是对“立言尽意”的执迷，那么陶渊明的“乐天委分”（《自祭文》）则是对“得意忘言”的体践。其言谈、举止、趣味、习尚，皆体现出本真生命之美。故冯友兰先生说“在东晋名士中渊明的境界最高”，“亦表现最大底风流”^[17]。

“言不尽意”，正如名、利、物欲这些他者不能穷尽人生的所有。在语言所区分出的生活世界，生命因对这种区分的不安而过渡到他者，但这种过渡往往因对他者的沉溺而迷失了本己生命。深谙于此的陶渊明早已看淡了名、利、荣、辱。《和刘柴桑》“去去百年外，身名同翳如。”《杂诗十二首（其四）》“百年归丘垄，用此空名道”《拟

挽歌辞（其一）》“千秋万岁后，谁知荣与辱？”《怨诗楚调示庞主簿邓治中》“吁嗟身后名，于我若浮烟。”陶渊明并不是随顺时风、故作旷语，其对待诗文的态度即说明这点。先人以“立言”为不朽，《左传·襄公二十四年》“太上有立德，其次有立功，其次有立言，虽久不废，此之谓不朽。”然而对于陶渊明，赋诗作文乃是抒发真意以自娱，而不是立言留名的工具。《五柳先生传》“尝著文章自娱，颇示己志，忘怀得失。”《饮酒》序“聊命故人书之，以为欢笑尔。”《答庞参军》“我有旨酒，与汝乐之。乃陈好言，乃著新诗。”诗人心有感慨，方寄兴诗文，其无意于工诗邀誉。乔亿《剑谿说诗》卷上即说明了这点“陶公尝往来庐山，集中无庐山诗。古人胸中无感触时，虽遇胜景，不苟作如此。”^[18]

陶渊明重在“得意”，至于是否有其形迹、表象则无关紧要。《五柳先生传》“好读书，不求甚解；每有会意，便欣然忘食。”陶渊明以诗书为“宿好”（《辛丑岁七月赴假还江陵夜行涂口》），然而他不同于汉儒依于文句、专注名物训诂之章句，而只求会意。“无弦琴”的故事更表现了陶渊明对真意的崇尚。《宋书·陶潜传》“潜不解音声，而畜素琴一张，无弦，每有酒适，辄抚弄以寄意。”在陶渊明看来，抚琴只在于借弦音以寄意，而音声如言，皆可忘。这与《老子·四十一章》“大音希声”、《庄子·天运》“天籁”旨趣同归。臻乎此境界，陶渊明故能抚无弦琴而心韵自适、得其真意。

真意的显现也是生命于具体时空中实现的过程，即现实人生与日常生活。陶渊明没有因他者的可怖而逃避现实，正如他未因言不尽意而走向“废言”。他珍重现实人生，“所以贵我身，岂不在一生”（《饮酒（其三）》）。但这不并不是因为对物欲的贪恋，而是对天地运化的体会使其感受到生命中的无限生机。为了使生命的生机“无累”，他将本己生命与天地运化融合，从而使生活乘化而迁，实现“结庐在人境，而无车马喧”（《饮酒（其五）》），任真自然，不为世间纷繁诸事束缚。“化”是陶渊明对生的领会^[19]，是“自然”真实而具体地呈现“纵浪大化中，不喜亦不惧”（《形影神·神释》），“目送回舟远，情随万化遗”（《于王抚军座送客》），“形迹凭化往，灵府长独闲”（《戊申岁六月中遇火》）。正是对生的领会使诗人能够直面死亡。死是生命不可逃脱的大限，“既来孰不去？人理固有终”（《五月旦作和戴主簿》），“有生必有死，早终非命促”（《拟挽歌辞

(其一)》)。同时,死也是对这种“限”的终结——从运化中区分出来的个体生命重新回归运化,即“辞逆旅之馆,永归本宅”(《自祭文》)。可见,现实的生与死皆是陶渊明的生命之诗,他以此开启真意显现的境域,所谓“聊乘化以归尽,乐夫天命复奚疑”(《归去来兮辞》)。

综上所述,陶渊明虽然不是玄学家,但以其诗文、人生展现了对“言意之辨”这一魏晋玄学的重要命题与思想方法的澄明之思。这种“思”是切入本己生命与天地运化的,因而超越了所有玄谈思辨,绽放出照耀存在渊底的绚烂光辉。陶渊明体悟到二元性的语言不可穷尽浑整圆一的真意,而要以诗开启真意显现的“自然”境域。其诗文正是这源出“自然”的诗,简淡、醇美,又富有启示性。其生命亦是使真意显现的诗:勘破名、利、物欲,与天地运化融合,把握现实生活。可以说,陶渊明真正体践了“得意忘言”的境界,也因此成就了其真正的风流。

参考文献:

- [1]陈寅恪. 陶渊明之思想与清谈之关系 [A]. 金明馆丛稿初编[C]. 北京:三联书店,2001. 229.
- [2]汤用彤. 魏晋玄学论稿(增订版) [M]. 北京:三联书店,2009. 26.
- [3]逯钦立. 陶渊明集 [M]. 北京:中华书局,1979. 1.
- [4]袁行霈. 陶渊明研究 [M]. 北京:北京大学

出版社,2009. 49.

- [5]吴国富. 论陶渊明的中和 [M]. 上海:上海古籍出版社,2007. 171.
- [6][13]陶渊明资料汇编: (下册) [M]. 北京:中华书局,1962. 20.
- [7]郭庆藩. 庄子集释 [M]. 北京:中华书局,1961. 699.
- [8]李剑锋. 陶渊明及其诗文渊源研究 [M]. 济南:山东大学出版社,2005. 190.
- [9][11][16][18]陶渊明资料汇编(上册) [M]. 北京:中华书局,1962. 35.
- [10]方东树. 昭昧詹言 [M]. 北京:人民文学出版社,1961. 131.
- [12]朱家驰. 陶诗的言约旨远与玄学的言不尽意 [J]. 内蒙古大学学报(哲学社会科学版),1985(3): 61.
- [14]朱自清. 陶诗的深度 [A]. 朱自清古典文学论文集 [C]. 上海:上海古籍出版社,1981. 569.
- [15]张晶. 陶诗与魏晋玄学 [J]. 文学评论,1991(2): 78.
- [17]冯友兰. 三松堂全集(第5册) [M]. 郑州:河南人民出版社,2001. 316.
- [19]李耀南. 玄学视野中的陶渊明人生观和审美人生境界 [J]. 华中科技大学学报(哲学社会科学版),2002(6): 23.

(责任编辑 秦川)

(上接第16页)

- [1]郭维森 包景诚译注. 陶渊明集全译 [M]. 贵阳:贵州人民出版社,1996. 2.
- [2]阿尔弗雷德·哈贝格著,王柏华译. 我的战争都埋在书里:艾米莉·狄金森传 [M]. 北京:北京大学出版社,2013. 9.
- [3]孙绍振. 文学创作论 [M]. 沈阳:春风文艺出版社,1987. 88.
- [4]徐清泉. 逍遥尘世边——中国文人的隐逸 [M]. 沈阳:沈阳出版社,1997. 35.
- [5]叶梦得. 石林诗话 [M]. 北京:中华书局.

1991. 27.

- [6]艾米莉·狄金森著,江枫译. 狄金森诗选 [M]. 长沙:湖南人民出版社,2004. 21.
- [7]艾米莉·狄金森著,蒲隆译. 狄金森诗选 [M]. 上海:上海译文出版社,2012. 4.
- [8]《世界文化象征辞典》编写组编. 世界文化象征辞典 [M]. 长沙:湖南文艺出版社,1992. 616.

(责任编辑 秦川)