

陶渊明晚年对死亡的思虑与释然

玉 璟

(南京大学哲学系 江苏南京 210046)

摘要:陶渊明笔下适然的田园之乐,成为中国文化的特质之一,也是人们对他本人的概括式印象。但是在真实的陶渊明的生活中,既有畅怀适意,也有忧思辗转,这些是大地上“人”都需要承受的。而这一承受中,也开显出自然大化的深意。陶渊明是一个坦诚的诗人,无论快意忧愁,他都抒发于诗中,从而给了我们一条线索,得以探求他的生活的真实面貌。文章试图从陶渊明对生死的反复思虑与最终的释然这个角度,展现真实的陶渊明的一个方面,从而给“概括式”的陶渊明的印象,增添更丰富和立体的层次。

关键词:陶渊明 生死 概括式印象 真实

中图分类号: I 206.2 **文献标识码:** A **文章编号:** 1673-4580(2015)04-0006-(05)

陶渊明开创了一种独一无二的文化特质,田园上的“适己”,隐逸中的“傲然称情”,虽然他不闻达于当世,但这种文化特质,却在宋代以后,成为中国文化的标签之一。但是“适己”、“傲然”并不贯穿于陶渊明所有的诗文的气质中,因为另一方面来讲,陶渊明是一位不伪饰的,坦诚的诗人,当他感到需要抒发了,那么诗就是他生活的记录,无处不可入诗,包括乞食之举。所以他的生活的历程,思想的历程,可以由他的诗文来得到展现。他的诗所呈现的思想的历程,可以表达出他对于土地,和在土地上的生活一切的眷恋、痛苦、挣扎、求索、释然。但由于陶渊明坦诚的记录,所以他的诗歌便具有了生活的真实的复杂性,这复杂性从某些角度看来是矛盾的,但经过比对梳理,又可以得到其中的贯通的线索——因为生活本身是贯通的,而诗人又是坦诚的。此文中,我想通过对具体诗文的解读,来展现陶渊明在生死问题上的焦虑、挣扎与释然,这一真实的思考历程。

另外,冈村繁先生的《陶渊明新论》,对于人们看到“适己”“傲然”之外的真实而复杂的陶渊明,解脱出对于陶渊明的固化单一平面印象,无疑大有助益。但是冈村繁先生以陶诗所展现的

复杂性为基础来描绘的一个人格矛盾,创作态度矫伪的陶渊明,这一结论可能有失偏颇。我想就陶渊明“死亡观”这一话题,与冈村繁先生书中的说法进行讨论和商榷,求教于方家。

在仕隐之间徘徊,并最终决定了之后,陶渊明开始了新的生活,但是这时,他已经到了知天命的年岁了,这不得不让他对于死亡的迫近有所感受,开始思虑这人生永恒的悬剑。从诗歌主题的变化上来说,在55岁《杂诗》《归去来兮辞》之后,他完成了转折,55岁到60之后的诗歌大部分是在描述田园之乐^[1-2],如《归园田居五首》(一二三)《酬刘柴桑》《和刘柴桑》《戊申岁六月中遇火》《移居二首》《庚戌岁九月中于西田获早稻》《饮酒十二首》四五七十二四等。此时志向不展的主题已经比较少,假若提到功业和名利,写作的口吻也是达观的。“有酒不肯饮,但顾世间名。……鼎鼎百年内,持此欲何成”(《饮酒诗二十首其三》)

但是55岁以后涉及死亡问题的诗歌的数量却激增,有《归园田居其四》《连雨独饮》《己酉岁九月九日》《形影神三首》《还旧居》《饮酒二十首其三、十一》《自祭文》。(另还有不知年序的死亡主题的诗歌若干,如《诸人共游周家墓柏

收稿日期:2015-10-26

作者简介:玉璟(1990-),女,南京大学哲学系2013级硕士研究生在读。

下一首》、《五月旦作和戴主簿一首》)

其中,有焦虑,有自我开导,有达观,又有达观和焦虑之间的反复。可见,陶渊明在46岁时作的《拟挽歌辞三首》中的豁达,并不能代表他内心最终的在死亡面前的解脱,毕竟那时候他才46岁。而当50、60岁才开始真正的感到死亡无时不刻悬挂在人生之上的逼迫感,这时的感触尤多,他无法一下子解脱,所以也有反复。这在冈村繁先生看来,是他真正的畏缩和故作达观的姿态所造成的矛盾,在下面理清了陶渊明的思想历程反复的线索了之后,会集中说一下冈村繁先生提及的诗歌的另一种解读的角度。这里只说一点,所谓人之将死其言也善,自祭文中所展现的坦然与实在,是诚恳的。陶渊明最终对于死亡,是达观了。陶渊明感悟到了什么,从而变得达观?

时间的奔流是死亡之空虚的根本原因。人们恐惧,在时间的流泄不止中,人生的一切将一无所留,终将成空。

而陶渊明的达观,则是面对匆匆奔逝的时光,不再抵抗,而是接受,甚至欣喜的交融在其中,这种达观有两种不同的表现。

一、老庄哲学的归于大化

时间之成为时间的理由,在无常变化,在大化流行。归顺到大化,而了知死生都是物化的一部分。死与生不知何为梦何为醒,何为永宅何为逆旅,从而不再抵抗,顺乎生也顺乎死,时间奔流不止,而大地辽阔无边,大地上的万物平等齐一,所以能心平气和地走向终点,这是庄子的智慧。《齐物论》中说“予恶乎知说生之非惑邪?予恶乎知恶死之非弱丧而不知归者邪!……方其梦也,不知其梦也。……且有大觉而后知此其大梦也。”^[3]《大宗师》中有“子祀、子舆、子犁、子来四人相与语曰“孰能以无为为首,以生为脊,以死为尻,孰知死生存亡之一体者,吾与之友矣。”四人相视而笑,莫逆于心,遂相与为友。”^[4]

陶渊明吸取了庄子的智慧,以归于大化来解脱死亡的焦虑。“运生会归尽,终古谓之然。……试酌百情远,重觞忽忘天。天岂去此哉,任真无所先。……形骸久已化,心在复何言。”(《连雨独饮》)“……老少同一死,贤愚无复数。……甚念伤吾生,正宜委运去。纵浪大化中,不喜亦不惧。应尽便须尽,无复独多虑。”(《形影神三首之神释》)

二、安于当下的生活之乐

立志功业有成,和恐惧死亡,其实有相同的根本原因,那就是时间的奔流。人们恐惧,在时间向着终点的流泄不止中,人生的一切将一无所留,终将成空。于是想要用青史之名来在奔流的时间中留住些不变的东西。联系陶渊明年少时的大志,对时光和志向不展的感叹,可见他也走过了这个过程。

但当他看清了时局,明白留青史之名的代价或许是违逆自己的天性,甚至同流合污,而且逐渐发现仕宦生活的不可忍耐时,他回归了田园。他是否走出了立志功业的境界而来到了更广阔处?或是他回归田园的决定只是一种无奈的逃避之举?

这个问题的答案,要在他面对死亡的见解中得出。他回归田园的选择所具有的全部意义,在之后他面对死亡时的解脱之道中,才能得到充分地显现。

来看这样的两首诗:

《归园田居其四、其五》

其四:

久去山泽游,浪莽林野娱。
试携子侄辈,披榛步荒墟。
徘徊丘陇间,依依昔人居。
井灶有遗处,桑竹残朽株。
借问采薪者,此人皆焉如?
薪者向我言:“死歿无复馀”。
一世异朝市,此语真不虚!
人生似幻化,终当归空无。

其五:

怅恨独策还,崎岖历榛曲。
山涧清且浅,遇以濯吾足。
漉我新熟酒,双鸡招近局。
日入室中暗,荆薪代明烛。
欢来苦夕短,已复至天旭。

其四、其五其实写的是一次连贯的经历。

其四中陶渊明出游,他走到了一片荒墟之间,这里曾经是人的居处,但是人死地荒,触发了他人生无常似幻,终归空无的感慨。

其五写他在回家途中,念及出游所见,一路怅恨难抒,但一回到家,就被家人备好的熟酒、好菜所感召起快乐的情绪,亲友乡邻齐聚一堂,欢歌笑语,通宵达旦。他忘怀了白日游历时死亡所带给他的空虚无常的感慨,而投入当下充实,温馨的生活情境。

着意写下这段经历,且将其五放在其四之后,使得空虚哀伤的情绪,和充实温馨的情绪形成鲜

明的对比，是否陶渊明想向我们传达，在死亡面前，日常的田园生活的情境所拥有的朴素的坚实的力量。

另一首是《诸人共游周家墓柏下》

今日天气佳，清吹与鸣弹。
感彼柏下人，安得不为欢。
清歌散新声，绿酒开芳颜。
未知明日事，余襟良以殫。

死是如此清新，长与清风、柏树、蝉鸣相伴。那柏下所葬之人，是如何的安宁啊。此情此景，不由让陶渊明感到，死生皆有欢愉，只要有清风、柏树、蝉鸣相伴。那当下既已有清风、柏树、蝉鸣在旁，死生之事何足挂怀，应当痛快饮酒。

这两首诗的共同之处是，在生活之乐中，顺应时间和物化，在生活与时光之流的点滴中安定。珍惜与喜悦，当下层层漾出的，又总是会消散的涟漪，清风，柏树，蝉鸣，他们会走，但珍惜与喜悦，是实实在在的。时光缓缓流过，而生活的日子也一天天走过，虽然不留住什么，却是扎实地，丰盈地走过了，自己和土地、和时间，因生活的日子而为一体，与时间在在这交融中和解。扎实的丰盈的生活，是能切身感到的，实实在在的，真实的，是死亡的空虚所不能夺去的。这样的生活，是一无所留的，却又是踏实的真切的，而且是自由的。

出仕与田园生活的区别也正在这里。陶渊明在《乙巳岁三月为建威参军使都经钱溪》中提到过仕宦生活之于他不可忍受的地方，就是“形制”与“离析”。为了在流逝的时光中能有所建立，有所留存，所以立志功业，要成青史之名。于是，当对功业的追求成为生活的全部目的时，生活本身恰恰被一个外在的不变的目所捆绑住了。在这种境况下，陶渊明身上与田园天然的天性的亲近的天性被招引起来，他才真切地体会到，生活本身才是人最贴近最真实的啊，但它在仕宦的形制中遗失了。

因为这是最贴近的最真切的，所以能够绕开种种无解的无底的对死亡的追问，而在虚空中支撑起生命的意义。此时，生活之乐的意义已经不仅仅是欢愉本身了。

什么样的生活，才是应该的真实的生活？对于陶渊明来讲，春燕，惊蛰，秋秣，堂中落木，南山云气，西畴新田，儿女，知己。这些是肉身的情感的审美的人所需依傍的，所需亲近的，因土地田园而安放，因四季而牵连，这牵连而成的

流动的弥漫的一体，就是人的生活。所以，他最后做了回归田园的决定。

其实，这是他早期入仕前《和郭主簿》中流露的天性——对田园生活的依恋——的延续，这种天性，到彭泽令辞官归隐期间的《杂诗》《归去来兮辞》中帮助他坚定了自己归隐的心意，在他生命的晚期，帮助他和死亡的空虚和解。

三、作为中国人的陶渊明和独特的陶渊明

陶渊明用投入大化的态度，来与死亡和解。而关于大化流行的思想，是植根在中国文化里的。陶渊明能有这种态度，正因为他是一个典型的中国人。不仅他的诗歌中处处可见老庄的痕迹，而且从他对佛教的态度也可以体现出他的中国文化本位。这就是他两次拒入白莲社的故事。陶渊明在庐山下，而高僧慧远居庐山中，这是佛教史上净土宗的始祖，所以陶渊明身边的佛教的氛围是很浓厚的。好友刘柴桑追随慧远而入山修行，两次请他上山同入白莲社，陶渊明都拒绝了。从他的诗中可知，他并非不为死亡而忧虑，也应该接触过佛教所描绘的生死轮回中的成佛解脱之路。但他却没有因为忧虑就选择将死生托付于一个对超越时间的理想境界的追求中去。那是因为在心里，时间奔逝、大化流行，才是真实的人的处境，也才是真正要面对的问题。这也正是中国与西方，以及与印度原始佛教的分野，中国人心中没有一个超时间的理想境界，不是通过追求达到超时间的理想境界来解决人生的种种问题和矛盾的，而是通过老庄之归于大化，或是如孙子兵法，孔子春秋中一样，在变化当中权宜的应机的把握来解决问题。

陶渊明回答刘柴桑的诗，是用在世的、时间中的一个场景来婉拒刘柴桑超脱成佛的邀请的，陶渊明正是在这种典型中国人的文化本位上选择了对于佛教的态度。但是陶渊明理解这大化流行的角度，却又具有自己的特点，这也可以通过他回答刘柴桑的诗看出来。

《和刘柴桑》

山泽久见招，胡事乃踌躇？
直为亲旧故，未忍言索居。
良辰入奇怀，挈杖还西庐。
荒涂无归人，时时见废墟。
茅茨已就治，新畴复应畲。
谷风转凄薄，春醪解饥劬。
弱女虽非男，慰情良胜无。
栖栖世中事，岁月共相疏。

耕织称其用，过此奚所须！
 去去百年外，身名同翳如。

《酬刘柴桑》

穷居寡人用，时忘四运周。
 桐庭多落叶，慨然知己秋。
 新葵郁北牖，嘉穉养南畴。
 今我不为乐，知有来岁不？
 命室携童弱，良日登远游。

刘柴桑邀他所说的话，多不离生死大事，超凡与世俗的抉择，而他回应刘柴桑的方式，却是在讲生活中的各种琐事，秋天到了，庭院叶落了，带着孩子上山玩去了，北边的田中葵花熟了，南边的田中禾苗长得正好，又开了新田需要再烧，茅屋治好了，显得琐碎又絮叨。但从这种絮叨中，恰可以见出，陶渊明所理解的那种大化流行就在生活的琐事中，这和《归园田居》其四其五《诸人共游周家墓柏下》是相贯通的，也就是陶渊明和死亡和解的特有的方式——生活之乐。在生活与时光之流的点滴中安定。

这正是陶渊明不同于庄子的地方。陶渊明以庄子为师，但是却带有自己的特点。庄子是超越，逍遥于渺渺茫茫四海之外和无何有之乡中。而陶渊明是沉醉，沉醉于大地上、月光下，春夜有酒，秋葵已熟。亲友酬唱，欢饮达旦。所以他总是更加关注当下的生活。“帝乡不可期，怀良辰以孤往，或植杖而耘耔”（《归去来兮辞》）“何以称我情，浊酒且自陶，千载非所知，聊以永今朝”（《乙酉年九月九日一首》）

大地上的陶渊明式的沉醉，丰富了中国人“大化”的含义。

四、为陶渊明的“死亡观”尝试一辩

因为在陶渊明思虑死亡逐渐释然的过程中，有焦虑，有自我开导，有达观，又有达观和焦虑之间的反复，这种复杂的过程所展现出来的表面的矛盾，让冈村繁先生认为他不够超脱，他认为陶渊明对于死亡仍然处于畏缩的心态之中，而故作达观的诗句不过是劝慰自己的理想罢了。如冈村繁先生说“然而，就笔者所见，陶渊明在生死问题上抒写自己的这种彻悟与超脱的信念的作品只有以上四例（《归去来兮辞》，《形影神》，《五月旦和戴主簿一首》，《连雨独饮》）”。——这里冈村繁先生遗漏了拟《挽歌辞三首》，《饮酒其三、其十一》，以及《诸人共游周家墓柏下》，《自祭文》。冈村繁先生说“他的其余作品中，又表现出对日益迫近的死的恐惧与颤抖，从中人们

看到的是凄然悲叹的另一个形象”“形与影对死的恐惧和苦恼似乎由于神的达观与卓识而被克服了，而正如我刚才指出的，陶渊明对于死的恐惧心理始终未能消除，因此，他这里借神之口所说的话，很可能只是他的美好理想而已，而实际的感觉仍在形与影中”。^[5]陶渊明在达观和焦虑之间的反反复复，似乎并不能算是超脱，但是他可能也并不像冈村繁先生说的那样，对死是一种畏缩的态度。对于《自祭文》的编年有争议，但是既然名为《自祭文》，在陶渊明死前一段时间所写，应该无疑。所谓人之将死其言也善，陶渊明在这个时候实在不必做任何矫饰，所以这是最能见出他对生死态度的时刻。而自祭文所展现的坦然与实在，冈村繁先生偏偏没有提及。

“乐天委命，以致百年。”“识运知命，畴能罔眷，余今斯化，可以无恨。”“不封不树，日月遂过，匪贵前誉，孰重后歌，人生实难，死如之何。”不做任何矫饰，他坦白他的人生并不轻松，坦白自己对人生的眷恋，不讳言自己的不超脱。但是同时，他也顺化，委命地去接受这一切。这样的陶渊明的形象，并不是超脱的，但是却是坦然的实在的真诚的，无论如何不能称作畏缩，但冈村繁先生却偏偏遗漏了这篇自祭文。

自祭文中坦然的实在的真诚的陶渊明，而非超脱的陶渊明，就是他一贯的形象，这是他在各个方面展现出来的态度，他写耕种“先师有遗训，忧道不忧贫。瞻望邈难逮，转欲志长勤。”是实在的。他写饥饿“饥来驱我去，不知竟何之。行行至斯里，叩门拙言辞。”也是实在的真实的。

陶渊明是坦然的实在的真诚的，而不是超脱的。这就是上文提及的他和庄子的不同，庄子是超越，逍遥于渺渺茫茫无何有之乡，而陶渊明是沉醉，在大地上、月光下，沉醉于人生的点滴。

这样去理解，那么他在死亡问题上的达观与哀伤之间的反复就显得可以理解了。他沉醉于人生，所以对人生是有很深的眷恋的，他也坦白自己的眷恋“识运知命，畴能罔眷”，所以他有人生终将成空的哀伤“流幻百年中，寒暑日相推。常恐大化尽，气力不及衰。”但因为他是沉醉，而不是执着，所以他又不会钻入牛角尖，能够顺应，接受流逝的过程“余今斯化，可以无恨。”“纵浪大化中，不喜亦不惧。应尽便须尽，无复独多虑。”沉醉的陶渊明，对待死亡就是有一些哀伤，但是又不执着，而顺应接受的心情。这也正是临死前《自祭文》的口吻。这是他对死亡的根本的

态度，贯穿于他所有与死亡相关的诗文中，而这些诗文呈现出的时而乐观，时而哀凉的心情，常常只在于触发陶渊明写作的情境，若是看到断壁残垣，便是“履历周故居，邻老罕复遗。……流幻百年中，寒暑日相推。常恐大化尽，气力不及衰。”的哀伤（《还旧居》）若有清风柏树则是“今日天气佳，清吹与鸣弹。感彼柏下人，安得不为欢。”的洒脱（《诸人共游周家墓柏下》）陶渊明沉醉于人生中，所以有因珍惜而来的伤感，这也是真实的完整的人生的一部分，亦是这沉醉与美的一部分。而且，在这些对死亡有哀伤情绪的诗文中，他最终不是沉入绝望中，不是钻牛角尖，而是有一种释然的方法，就是酒。“拨置且莫念，一觴聊可挥。”（《还旧居》）“何以称我情？浊酒且自陶。千载非所知，聊以永今朝。”（《乙酉年九月九日》）酒在陶渊明这里，是助他忘怀而进入物我两忘的境界之物“不觉知有我，安知物为贵，悠悠迷所留，酒中有深味。”（《饮酒十四》）正因如此，所以陶渊明因沉醉而能珍惜，因珍惜而来伤感，又因沉醉而不复多虑，顺应和接受必然的结局。

还要补充一点，在第五节对生死的达观与执迷中，冈村繁先生没有提及死前所写的最能见出生死之态度的自祭文，偏偏在第六节，对身后名的淡泊与热衷及其他中，提到了自祭文中对裸葬的态度，这很让人费解。冈村繁先生提到自祭文，是与饮酒第十一首中陶渊明对裸葬的态度做比较的。“客养千金躯，临化消其宝，裸葬何必恶，人当解其意”（《饮酒十一》）在这里，陶渊明认为裸葬的人，将死看做回归自然，所以裸葬不应该被旁人厌恶“奢侈宋臣，俭笑皇孙”（《自祭文》）中陶渊明对自己的后事做出安排时，又交代子孙既不要厚葬也不要裸葬。冈村繁先生从中得出了陶渊明对身后名是热衷的，而不像他所刻意营造的淡泊的形象。但是若陶渊明真的热衷于身后之名，为何在自祭文中又有“不封不树，日月遂过”一句呢，一个热衷身后名者会交代不堆土做坟不立碑不种树吗。冈村繁先生却又恰巧遗漏了这一句。如果大家看到了这一句“不封不树，日月遂过”的话，那就要重新考虑陶渊明为何在两个地方有不同的对于裸葬的态度。在饮酒中，陶渊明提及裸葬，是为了表达，裸葬的人，将死看作是回归自然，所以旁人不必厌恶裸葬。首先，他欣赏的是那种将死看成回归自然的态度，其次，他

并没有说自己赞成裸葬，而只说不必厌恶裸葬。在自祭文中，安排子孙不要厚葬不要裸葬，以人之常情来看是很说得通的，像前面说的，陶渊明并不超脱，也从不讳言自己并不是世外高人。交代不要厚葬，也不封不树，是临死前对于身后事的淡泊，也想为子孙节约一些，这不过是一个平常的老人临死前正常的心态。而至于不要裸葬，这也是平常人的羞恶之心，他希望自己落葬的过程不用豪奢，但也应该是体面的，不令人害羞的。综合来看，这些都是人之常情。似乎得不出他热衷身后之名，又刻意营造淡泊形象的这样的结论。

正是因为陶渊明顺乎自然放任情怀的真，心中没有固定之是非毁誉的边界，所以他什么都可入诗，诗是为了抒发，不是为了祈誉、乞食、贫辱、畏死无一不作诗语，这恰恰是陶渊明的真和直率。因为他的一些诗中不做矫饰地展现了自己的焦虑和思索，在另一些为世人称赞的诗中，他才能生气鼓荡，湍急而下的抒怀，没有敷衍，自然而然，这正是他的诗为人所重的特质。这既是他的创作态度也便是他的诗风与人格。似乎不该因其坦诚而受到苛责。

反复的思虑之后，陶渊明终于与死亡达成和解，他的选择并不是皈依向一个超越之境，一如他的好友刘柴桑对佛教的信靠，而是在生活之当下领悟庄子“大化”的含义，在四季的春耕秋收中，在人世的种种可恋之处，大化隐其行迹，却无处不在，而在对大化的领会中，陶渊明得以释然生死之别。生与死的边界，显豁于大地，又消失于大地。陶渊明的生活历程就是从“田园久离析”中回归到大地，正因为他知道人与大地一体难分，所以他顺服了大地上的一切苦难与生死，并洞悉了生存的意义与美。

参考文献：

- [1] 袁行霈. 陶渊明集笺注 [M]. 北京: 中华书局, 2011. 1.
- [2] 袁行霈. 陶渊明年谱汇考 [A]. 陶渊明研究 [C]. 北京: 北京大学出版社, 1997. 243.
- [3] [4] 郭庆藩. 庄子集释 [M]. 北京: 中华书局, 2013. 104.
- [5] 冈村繁著, 陆晓光译. 陶渊明李白新论 [M]. 上海: 上海古籍出版社, 2002. 85.

（责任编辑 秦川）