

## 论陶渊明儒者人格的生成及效用 ——南宋理学家对陶渊明儒者人格的认同及影响

刘宗镐

(西北大学 中国思想文化研究所,陕西 西安 710069)

**摘要:**陶渊明本来是晋宋间隐居田园的文人。南宋的理学家根据时代的需要,选择其部分诗文进行了创造性的诠释,给他的隐居不仕的节操附加上了儒家的道义,从而生成了陶渊明的儒者人格——作为儒者,可以隐居不仕,但隐居不仕必须依儒家的道义为根本理据。这种儒者人格的生成对后世的士人产生了广泛而深远的影响,即士人可以名正言顺地以陶渊明为榜样来效仿他的田园隐居。士人们在效仿陶渊明的儒者人格的同时,又不断完善了这种儒者人格,并进一步推广了它的影响。

**关键词:**陶渊明;儒者人格;南宋理学家

中图分类号: B235.9

文献标志码: A

文章编号: 1006-2815(2016)02-0111-09

## Occurrence and Influence of Tao Yuanming's Personality as a Confucian

——Viewed by Neo-confucian in the Dynasty of South-Song

LIU Zong-hao

(Institute of Chinese Thoughts and Culture, Northwest University, Xi'an, 710069)

**Abstract:** Tao Yuanming, who was living between the Dynasty of Jin and Song, and dwell himself in native place in seclusion, is famous as a writer of literature articles. However, it was Neo-confucian in the Dynasty of South-Song who considered him as a Confucian based on the creative interpretation of his partial poetry. Those interpretation especially focused his action of solitary on the conceptual explanation from the Confucianism, which widely deepened the impact on the successors to imitate this pattern of behavior. The more identification and improvement of this kinds of Confucian personality, the more popular of its spread.

**Key words:** Tao Yuanming; Confucian Personality; Neo-confucian in the Dynasty of South-Song

陶渊明(365~427年,名潜,字元亮,学人称靖节先生)本来是晋宋间隐居田园的文人,然而,其人其著却被以后的学者进行了不同视阈的解读。“陶潜避俗翁,未必能达道。”(杜甫《杜甫全集·遣兴五首·其三》)这是唐代学人对陶渊明的评价。即认为陶渊明是一位“逸民”,而并非儒者。然而这种

看法,在宋代发生了截然相反的变化。这就是宋代学人所认为的“陶潜直达道,何止避俗翁。”(郭祥正《读陶渊明传二首·其二》)即认为陶渊明是一位儒者,他具有典范的儒者人格。那么,对陶渊明人格认识上的转变何以生成?这是本文首先需要回答的问题。另外,陶渊明的儒者人格对后世的士人有

收稿日期: 2016-03-15

作者简介: 刘宗镐(1981—),男,陕西礼泉县人,西北大学中国思想文化研究所博士生,主要研究方向:中国古代思想史。

何影响?这是本文需要回答的另一个问题。

### 一、陶渊明儒者人格生成的表现

钱钟书认为“渊明文名,至宋而极”<sup>[1]88</sup>,其实,不只文名,陶渊明人格的拔高,也是在宋代逐步完成的,特别是宋代理学家对他儒者人格的认同。理学家中,被称为“道学宗主”的周敦颐(1017~1073年,字茂叔,学人称濂溪先生)说“晋陶渊明独爱菊”(周敦颐《周敦颐集·爱莲说》),并认为菊花乃“花之隐逸者也”(同上)。所以,在他看来,陶渊明是一位节操高尚的隐逸之士。同时,邵雍(1011~1077年,字尧夫,学人称康节先生)从自己“涤荡襟怀须是酒,优游情思莫如诗”(邵雍《邵雍集·伊川击壤集》卷二《和人放怀》)的人生经历出发,认为陶渊明赋诗醉酒别有用意,即所谓的“始信渊明深意在”(邵雍《邵雍集·伊川击壤集》卷五《后院即事三首·其三》),并认为陶渊明的辞官归隐是“归去来兮任我真”(邵雍《邵雍集·伊川击壤集》卷八《读陶渊明归去来》)。可见,他对陶渊明的认识也不外乎高隐之士;不过,他似乎认为陶渊明的田园隐居是在“隐居以求其志”。其他著名理学家,如张载和程颢、程颐并未论及陶渊明。这可以说明,在北宋时期,陶渊明并未受到理学家的普遍关注,即使关注到他的理学家也仅仅将他视为比较有节操的隐者而已,而并非儒者。

然而,南宋的理学家普遍关注到了陶渊明,并大都认为他是一位有志于道的儒者。尽管最早认为陶渊明“知道”(懂得儒家的大道)的是北宋的大文豪苏轼,但最先承认陶渊明是儒者的理学家却是南宋初期的胡安国(1074~1138年,字康侯)。他在绍兴六年(1136年)为著名理学家杨时(1053~1135年,字中立,学人称龟山先生)撰写的墓志铭中“借渊明之高洁”来表彰杨时。他之所以这么做,是因为他认为陶渊明是一位儒者,具有典范的儒者人格。其说如下:

世人以功名富贵累其心者,何处更有这般气象?但深味“心则远矣”一句,即孟子所谓所欲不存、若将终身,若固有之气象,亦在其中矣。

(朱熹《伊洛渊源录》卷一〇《龟山志铭辩》)

胡安国认为陶渊明具有典范的儒者人格,根据

是其诗《饮酒》中的“心远地自偏”所表现的思想或主张,就是孟子“养心莫善于寡欲。其为人也寡欲,虽有不存焉者,寡矣;其为人也多欲,虽有存焉者,寡矣。”(《孟子·尽心下》)和“舜之饭糗茹草也,若将终身焉;及其为天子也,被袵衣,鼓琴,二女果,若固有之。”(同上)所主张的儒者应当具有的品德。简而言之,胡安国认为陶渊明具有儒者人格,原因有二:其一是陶渊明懂得理学家主张的修养心性的方法,并用来提高自己的道德修养;其二是陶渊明树立了安贫乐道的人生价值观念,并在实现生活中执着坚持。

和胡安国认为陶渊明是儒者的理据相同,南宋著名理学家张栻(1133~1180年,字敬夫,学人称南轩先生),也因陶渊明的“心远地自偏”而认为他是一位有志于道的儒者,即其所谓的“地偏心则远,意得道岂否”(张栻《南轩集》卷二一《采菊亭赠张建安并序》)。

然而,明确肯定陶渊明是一位有志于儒家之道的理学家,应当首推陆九渊(1139~1193年,字子静,学人称象山先生)。他说陶渊明“有志于吾道”(陆九渊《陆九渊集·语录上》),但他没有给出立论的理据。不过,我们通过他对弟子有关陶渊明的诗歌的肯定,可以探究出原因。

纷纷枝叶漫推寻,到底根株只此心,  
莫笑无弦陶靖节,个中三叹有遗音。

(陆九渊《陆九渊集·语录上》)

这是陆九渊的弟子李伯敏所作的诗,陆九渊对此诗是“首肯之”的。诗歌中反映的是陆九渊一贯提倡的“立大本”的简易工夫,而反对的是“格物穷理”的支离工夫。但是李伯敏认为陶渊明抚弄无弦琴以寄意也是“立大本”的简易工夫。这也就是说陶渊明懂得心学派的心性修养工夫,陆九渊认为陶渊明“有志于吾道”应该就是出于这个原因。

到了南宋末年,心学派的理学家,对陶渊明的儒者人格的认同,给出的理据则相对比较具体。例如包恢(1182~1268年,字道夫,号宏斋)就曾这样说:

陶之冲淡闲静,“自谓羲皇上人”,此其志也。“种豆南山”之诗,其用志深矣。“羲农去我久”一篇,又直叹孔子之学不

传,而窃有志言。

(包恢《敝帚稿略》卷二《答曾子华论诗》)

显见,包恢仍然沿袭着陆九渊认为陶渊明“有志于吾道”的论证路径。但是他对这个“志”进一步深究,认为是继承自孔子以来的儒家之志,并盛赞“其志高矣、美矣”,而且他还从陶诗中找到了具体的体现这种志向的文献依据。

同样,南宋末年的程朱理学派的学者也认为陶渊明是位儒者,而且给出了比较具体的原因。其中,以真德秀和魏了翁最具代表性。

真德秀(1178~1235年,字景元,学人称西山先生)认为陶渊明是儒者,其具体说法如下:

以余观之,渊明之学正自经术中来,故形之于诗,有不可掩。《荣木》之忧,逝川之叹;《贫士》之咏,簞瓢之乐。《饮酒》末章有曰:“羲农去我久,举世少复真。汲汲鲁中叟,弥缝使其淳。”渊明之智及此,是岂玄虚之士所可望耶?

(真德秀《西山文集》卷三六《跋黄瀛甫拟陶诗》)

真德秀认为陶渊明是儒者的观点,是针对当时有学人认为陶渊明是老庄之徒的观点而提出的,而且他给出了陶渊明是儒者的原因——陶渊明的思想源于儒家的六经,他的诗作表现的是孔、颜思想。所以,陶渊明是一位儒者。

无独有偶,程朱理学派的学者魏了翁(1178~1237年,字华父,号鹤山)也认为陶渊明的诗作表现的是儒家思想,他具体如斯说:

先儒所谓经道之余,因闲观时、因静照物、因时起志、因物寓言、因志发咏、因言成诗、因咏成音者,陶公有焉。

(魏了翁《鹤山集》卷五二《费元甫陶靖节诗序》)

魏了翁认为陶渊明是儒者的观点,是针对当时有学人认为陶渊明只不过是文人骚客的观点提出的,他认为陶渊明的诗作只不过是他研究四书五经和学习儒家道义之暇所写,这完全符合孔子“弟子入则孝,出则悌,谨而信;泛爱众,而亲仁;行有余力,则以学文”(《论语·学而》)的教导。再者,陶渊明的诗作也坚持的是儒者的“诗言志”,不同于文人骚

客的“为赋新诗强说愁”。所以,陶渊明是一位儒者。

通过上述分析可知,陶渊明的儒者人格的生成是在南宋完成的,而这种儒者人格的完成是由理学家们逐步实现的。其实现过程主要是对陶渊明儒者身份的认同。在南宋的理学家看来,只要证明了陶渊明是儒者,他身上所体现的隐居不仕的节操,自然也就是儒者人格,甚至是典范的儒者人格。如果说南宋初年,理学家对陶渊明儒者身份的认定出于独断或论据不足的话,南宋末年的理学家给出的论据则比较详实,他们的立论也显得比较可靠。

## 二、陶渊明儒者人格生成的批判

尽管陶渊明的儒者人格得到了理学家比较普遍的认可,但是仍然有反对这种人格认同的理学家。对于胡安国借陶渊明表彰杨时的做法,杨时的首座弟子兼女婿陈渊(1067~1145年,字知默,世称默堂先生)表示反对并拒斥,根本原因就在于他认为陶渊明不是儒者;那么,胡安国用陶渊明来比拟杨时,就是拟于不伦。陈渊在给胡安国的儿子胡宁的信中,表达了他的这种看法:

陶公于此,功名富贵诚不足以累心,然于道其几矣,于义则未也,岂可与行义以达道者同日语哉!孟子论伊尹之取与,既以为‘合于道’,又以为‘合于义’,其论养气,既以为‘配道’,又以为‘配义’,此理恐陶公所未讲也。何则?仕为令尹,乃曰徒为五斗米而已。一束带见督邮,便弃官而归,其去就果何义乎?

(陈渊《默堂集》卷一七《答胡宁和仲郎中书》)

这里陈渊判定儒者的标准是孔子的“行义以达其道”(《论语·季氏》)和孟子评价伊尹的“治亦进,乱亦进”(《孟子·万章下》)。在他看来,陶渊明只坚持了“治亦进”而没有坚持“乱亦进”,他没有完全做到依义而行来贯彻他的主张;所以,陶渊明还够不上儒者。当然,他认为陶渊明对儒家提倡的“道”还是有所体知的。

其实,杨时倒是非常推崇陶渊明的。他梦想“载酒寻元亮”,从而“便好收心事农圃”(杨时《龟山集》卷四一《次韵晁以道》)。正是他非常推崇陶渊明,所以,他也常以渊明来自况。当朝廷召令他去

补缺时,他说“元亮今为世网撻”(杨时《龟山集》卷四一《席上别蔡安礼》)。当他“调官京师逾年而归”,直面东西轩的“兰竹皆衰悴”时,他不禁感叹:“柴桑衰晚爱吾庐,三径归来手自锄。”(杨时《龟山集》卷四一《予自长沙还》)所以,胡安国用陶渊明来褒扬杨时,可以说做到了拟人必以其伦。陈渊的看法仅仅是一己之私见而已。

更重要的是,陈渊用来否定陶渊明是儒者的评判标准,是值得商榷的。因为孔子赞扬的是“隐居以求其志,行义以达其道”(《论语·季氏》),而不仅仅是“行义以达其道”。显然,他断章取义的作法有失客观。另外,孔子也有“危邦不入,乱邦不居。天下有道则见,无道则隐”(《论语·泰伯》)的主张;然而,陈渊弃而不用,却择用孟子评价伊尹的“治亦进,乱亦进”的主张。要知道“伊尹,圣之任者也”(《孟子·万章下》),孟子“治亦进,乱亦进”的主张是用来评价圣人的,而不是一般的儒者。显见,陈渊用来判定儒者的标准自身有失客观公正;所以,他否定陶渊明是儒者的观点不可信,南宋其他理学家也都不认同和支持他的观点。所以,他否定陶渊明具有儒者人格的主张,并没有产生什么影响。

理学家中除了陈渊否定陶渊明是儒者之外,还有著名的理学大家朱熹(1130~1200年,字元晦,号晦庵)。其实,朱熹对陶渊明的人格是颇为推崇的,他历数晋宋间的人物,而“独叹渊明贤”(朱熹《晦庵先生朱文公集》卷七《陶公醉石归来去来馆》)。对此,他解释说:

晋宋间人物,虽曰尚清高,然个个要官职,这边一面清谈,那边一面招权纳货。渊明却真个是能不要,此其所以高于晋宋人也。

(朱熹《朱子语类》卷三四《述而篇》)

这似乎说明陶渊明人格之所以高出晋宋间的其他士人,是因为他是个表内如一、言行一致的真正高尚的人。其实,朱熹的立论原因不只局限于此,他还进一步解释说:

陶元亮自以晋世宰辅子孙,耻复屈身后代,自刘裕篡夺势成,遂不肯仕。虽其功名事业,不少概见,而其高情逸想,传于声诗者,后世能言之士,皆自以为莫能及也。

盖古之君子,其于天命民彝、君臣父子、大伦大法之所在,惓惓如此。是以大者既立,而后节概之高,语言之妙,乃有可得而言者。如其不然,则纪逵、唐林之节非不苦,王维、储光羲之诗非不翛然清远也,然一失身于新莽、禄山之朝,则平生之所辛勤而仅得以传世者,适足为后人嗤笑之资耳。

(朱熹《晦庵先生朱文公集》卷七六《向芄林文集序》)

由上述引文可知,朱熹认为陶渊明田园隐居是因为他忠于东晋,而耻事刘宋。再者,虽然陶渊明田园隐居而毫无功业建树,但是他在隐居期间依然眷顾儒家的伦常。所以,他充分肯定了陶渊明高尚的人品。

尽管朱熹肯定陶渊明的辞官归隐是出于“耻事异姓”的忠义,他的田园隐居也符合儒家的“大伦大法”,从而赞赏他具有“古之君子”的品节。但是他却坚持认为陶渊明不是儒者,充其量也只不过是节行超逸的隐士而已,即他所谓的“陶渊明,古之逸民。”(朱熹《朱子语录》卷一三六《历代三》)另外,他通过研读陶渊明的著作,发现“陶渊说说者老庄”(同上),从而指出“陶渊明亦只是老庄”(朱熹《朱子语录》卷一二五《老氏·老子》)。

朱熹虽然提出陶渊明属于老庄的观点,但并没有给出具体的理据。但是由于朱熹身处程朱理学宗主的地位,所以,他认为陶渊明是老庄之徒的观点影响颇广。受其影响直到清代末期,仍有学人认为陶渊明是老庄之徒,比如清代著名学者方宗诚(1818~1888年,字存之,号柏堂)。虽然他承认“陶公高于老、庄,在不废人事人理,不离人情”(方宗诚《陶诗真诠》),但是在他看来,陶渊明也不过“只是志趣高远,能超然于境遇形骸之上耳”(同上)的老庄之徒罢了。

其实,陶渊明是老庄的主张,现代学人也有持此论者。朱自清就认为“陶诗里主要思想实在还是道家”<sup>[2]108</sup>。陈寅恪从宗教信仰的角度,证明了陶渊明“生平保持陶氏世传之天师道信仰”<sup>[3]196</sup>,从而也使之处于老庄之徒的行列。

那么,这里就出现了一个问题:陶渊明到底是儒者,还是老庄之徒?要正确回答这个问题,我们不能不通过分析陶渊明的著作所反映的思想来寻找答案。

陶渊明从少年之时起,就“游好在六经”(《饮酒

二十首·其十六》)。在辞官归隐期间,他谨记“先师有遗训,忧道不忧贫”(《癸卯岁始春怀古田舍二首·其二》),并努力付诸实践,即所谓的“结发念善事,黽勉六九年”(《怨诗楚调示庞主簿邓治中》)。这都充分说明他在自觉地将自己塑造为儒者。但另一方面,他又有“路边两高坟,伯牙与庄周。此士难再得,吾行欲何求”(《拟古九首·其八》)的诗作,反映的是他视庄子为知音,甚至人生楷模,大有欲步其后尘之想。而且他也有“人生似幻化,终当归空无”(《归园田居五首·其四》)的思想,并感叹“吾生梦幻间,何事继尘羁”(《饮酒二十首·其八》)。显见,这又反映出他在自觉地追求老庄的人生境界。所以,我们说陶渊明既有儒家思想,也有道家思想。著名学者顾随在其认为的“古代不受禅佛影响的六大诗人”中,“首推陶渊明”。他认为“陶诗第一能担荷”,这应当是继承了儒家的精神“陶诗第二能解脱”,这完全是继承了“中国老庄思想”<sup>[4] 314-315</sup>。显见,顾先生也认为陶渊明的思想既继承了儒家的思想,也继承了道家尤其是老庄的思想。

但是进一步追问:陶渊明到底是儒家,还是道家?诚如朱光潜所说“这是一个古今聚讼的问题”<sup>[5] 338</sup>。现今的学者试图在前辈学者的研究基础上,进一步探究清楚这个问题,甚至采用计量的方法来分析陶渊明的诗文,统计出其诗文中至少有79处留有《老子》和《庄子》的印记,有68处明显打有《论语》的印记<sup>[6] 87、134</sup>。但仍然很难确定陶渊明的思想皈依。但这起码能够更具体地说明,陶渊明的思想确实既有来源于儒家的思想,也有来源于道家的思想。陶渊明本人既具有儒家的思想,也具有道家的思想。所以,他既不是一个纯粹的儒者,也不是一个纯粹的老庄之徒,这是完全可以肯定的。

### 三、陶渊明儒者人格生成的原因

既然陶渊明的思想既有儒家的思想,也有道家尤其是老庄的思想;那么,无论是认为陶渊明是儒者,还是认为陶渊明是老庄之徒,都是不完全正确的曲见。但是我们要问的是:南宋已降的理学家为什么大都认同陶渊明是儒者?

其实,南宋的理学家将陶渊明定位为儒者仅仅是手段,其理论的目的在于塑造陶渊明的儒者人格——隐居不仕的节操。按前文可知,隐居不仕节操是南宋学人对陶渊明的普遍看法,即使认为陶渊明是老庄之徒的朱熹也承认陶渊明的隐居不仕节

操。何谓隐居不仕节操?现代学人对之多有研究,其中,以周振甫的解说最为准确、平易。

他(陶渊明)本来是有壮志,有抱负,想出来做一番事业的,并不是为了贪图富贵。后来他为贫而仕,并不肯巴结上司,并不想爬上安富尊荣的地位。他归耕以后,就是辛苦地种田,并不想做什么隐士,也不图清高的好名声。<sup>[7] 130</sup>

其实,这才是陶渊明的辞官归隐所体现出来的真正的隐居不仕节操,虽然平淡无奇,但却真实可信。然而,南宋的理学家对这种真实而平淡的隐居不仕节操大加渲染,即将孔子主张的“有道则见,无道则隐”(《论语·微子》)和“不降其志,不辱其身”(同上)的大义附加在陶渊明的隐居不仕节操中,使其“增值”。从而得出这样的结论:作为儒者,可以隐居不仕,但隐居不仕必须依儒家的道义为根本理据。这几乎是南宋的理学家的普遍看法。这也就是说,对南宋的理学家而言,陶渊明的儒者人格就是他们使之“增值”后的隐居不仕节操。这对他们而言,可以说是毋庸置疑的。

那么,对南宋理学家而言,最重要的是要证明陶渊明是儒者。在他们看来,只要证明了陶渊明的儒者身份,隐居不仕节操就自然而然地是儒者人格了。南宋初期的胡安国和张栻认为陶渊明是儒者,分别是要说明“渊明人品之高洁”和“陶渊明人品甚高”。显然,他们就是为了塑造陶渊明的儒者人格。直到南宋末年的真德秀和魏了翁对陶渊明儒者身份的认同,也无一不是出于这样的目的。

这里又有一个问题:南宋的理学家为什么要将陶渊明的隐居不仕节操诠释为典范的儒者人格?笔者认为主要有两方面的原因:一方面是现实的需要,另一方面是理论的许可。

现实的需要,是指身处南宋特殊的政治环境中的士人的需要。宋代的政治环境和晋朝非常相似。如众所知,靖康之变,金军攻破东京汴梁,俘虏了宋徽宗、宋钦宗父子,导致宋室南迁,北宋灭亡。南迁的宋室在临安(今杭州)建立了政权,从而开始了南宋王朝。南宋仅偏安临安一隅,同时,在中国大地上有金国、西辽、大理、西夏、吐蕃、蒙古等政权的存在。而永嘉之乱,匈奴攻陷洛阳、掳走怀帝,导致晋室南迁,西晋灭亡。后来,晋建武年间,晋元帝率中原的

汉族贵族臣民南渡,偏安建康(今南京),从而开始了东晋。当东晋在江南建国的同时,中国的北方则陷入分裂混战,先后建立了前赵、后赵、前燕、前凉、前秦、后秦、后燕、西秦、后凉、南凉、西凉、北凉、南燕、北燕、夏等十五个政权,连同西南的成汉,共十六国,即史称的五胡十六国。显而易见,晋朝与宋代的国情十分相似,当时的士人对此已经自觉。文天祥描述南宋的建国说“一马渡江开晋土”(文天祥《文山集》卷一《二王》);谢枋得希望南宋的逸民奋起抗元委婉地说“中原自古多豪杰,晋国尤多贤大夫。”(谢枋得《叠山集》卷一《代赠张经历》)。显而易见,他们都以晋来指代宋。这充分说明,身处南宋的士人认同宋与晋政治上的相似性。再者,南宋中后期,君主昏暗,奸相频出,屠戮正人,朝政可谓糜烂腐败不堪。这也和东晋的政治环境相似。身处南宋黑暗的政治环境中的士大夫,一方面出于对君主昏暗、奸相弄权、正人遭戮的不满,而有消极的厌世之想;另一方面又见四面强敌林立,大宋时有存亡之虞,而又满怀保社稷、救苍生的志向。这样,仕进,还是隐居?成了他们非常纠结的现实问题。

尽管孔孟提出了“有道则见,无道则隐”和“穷则独善其身,达则兼善天下”(《孟子·尽心上》)的主张。然而如何“无道则隐”?如何“独善其身”?他们并没有给出具体可以操作的方法。那么,身陷南宋黑暗政治漩涡中的士人如何合理地进退,显而易见,儒家固有的理论和以往儒者的行为无法给他们当下的行为提供可靠的指导。这时身处与东晋极其相似的政治环境的南宋士人发现了陶渊明。具体而言,他们发现“陶渊明之决意退隐田舍,锄菜养菊,饮酒读书,无疑也同样传递了一种政治信息:‘不为五斗米折腰’”<sup>[8]261</sup>。即陶渊明的田园隐居节操折射出的人格,正是他们急切需要的理想人格。故而,他们在现实的政治生活中可以名正言顺地效仿陶渊明的田园隐居。

著名理学家李侗(1093~1163年,字愿中,学人称延平先生)如斯描述一位地方官员的辞官不仕:“时李纲卒,公不复有仕志,慨然有慕渊明松菊之兴,谢事于朝。”(李侗《李延平先生文集》卷三《吴方庆先生行状》)这位吴姓的松溪知县辞官的真正原因就是政治黑暗,但他的方式是效仿陶渊明。其实,李侗的同门、同为理学家的朱松(1097~1143年,字乔年,号韦斋,朱熹之父)就提倡士人“效渊明”,原因也是黑暗的政治环境的摧残。朱松“弱岁

慕古人”,希望建功立业来报效国家,但由于政治黑暗,最终在“那知齿发迈,终然此心违”的痛楚和哀叹中,“且用陶翁言,一觞聊可挥”(朱松《韦斋集》卷一《效渊明》)。

这都充分说明,南宋士人所处的政治环境和陶渊明所处的政治环境很相似,从而使陶渊明的隐居不仕节操可以作为他们效仿的楷模。对此,我们还可以通过文天祥和吴澄对陶渊明儒者人格的理解来具体说明。

“平生王佐心,世运蹈衰末”(文天祥《文山集》卷十九《指南录一·怀忠襄》)的文天祥(1236~1283,字宋瑞,号文山)通过对自己一生的政治遭际的反思,准确地把握到了陶渊明的儒者人格——“得当须报国,可隐即逃秦。”(文天祥《文山集》卷十九《指南录一·海上》)显见,他对陶渊明隐居不仕节操的理解就是南宋理学家标榜的陶渊明的儒者人格。其实,他也认为陶渊明的隐居不仕节操就是儒者人格,不然,自认为“本是儒家子”(文天祥《文山集》卷一《赠适庵丹士》)的他怎么会有“见到渊明便合归”(文天祥《文山集》卷一《宣州罢任再赠》)的主张。尤其在他被元俘虏后,更是高唱“我爱陶渊明,甲子题新诗”(文天祥《文山集》卷十九《指南录一·发彭城》),并最终“以南向再拜以死”的方式实践了陶渊明儒者人格中耻事异姓的民族气节。可见,文天祥对陶渊明儒者人格的理解和实践,客观地讲,都是由当时的政治环境造成的。

另外,元代著名理学家吴澄(1249~1333年,字幼清,学人称草庐先生)对陶渊明儒者人格的理解,也能说明这种来自政治方面的压力。吴澄不愿仕元,但迫于强大的政治压力,又不得不短期仕元。正是在这种政治遭际中,使他对南宋理学家标榜的陶渊明的儒者人格有了全面而深刻的理解。他对陶渊明的儒者人格理解最为全面:首先,对于陶渊明的田园隐居,他说“认得田园真乐处,归来尧舜是吾师”(吴澄《吴文正集》卷九六《赠地理郭希阳》),显见,他认为陶渊明的田园隐居其实也是在坚持尧舜之道;其次,对于陶渊明的借酒远祸,他说“当年饮酒终身醉,直到于今心独醒”(吴澄《吴文正集》卷九二《独醒吟四首为友人张太亨作·其二》),他肯定了陶渊明通过醉酒逃避政治参与来捍卫自己的人生价值取向;最后,对于陶渊明的桃源理想,他说:“此景世间真个有,只今去作捕鱼人”(吴澄《吴文正集》卷九二《题桃源春晓图》),他效仿渊明在现实

中坚持自己的桃源理想。正是基于这种理解,他辞官归隐后,反思自己的行为说“顾予白发归来晚,羞过渊明五柳庄”(吴澄《吴文正集》卷九二《彭泽遇成之之京》)。可见,他也是一位自觉实践陶渊明的儒者人格的理学家。

另一方面,理论的许可也是陶渊明儒者人格生成的重要原因。所谓理论的许可,是指理学的理论构建不妨碍理学家将陶渊明认同为儒者。首先,陶渊明的仕隐的思想和行为是符合孔子提出的“有道则见,无道则隐”主张的。因为“陶渊明虽然是一个本性恬静的人,但毕竟也像封建时代许多士大夫一样,怀有建功立业大济苍生的壮志。在晋末政治最动荡的时期,他自愿地投身到政治斗争的漩涡之中,作了几番尝试,知道自己不可为,才毅然归隐。”<sup>[9]243</sup>再者,陶渊明的某些思想也符合宋代理学家的思想主张。宋代理学与宋以前的传统儒学在内容上明显有差异,如果我们用“内圣外王”来指称宋以前的传统儒学内容的话,那么,宋代的儒学“内圣”方面的内容比较发达,而缺少“外王”方面的内容。进而言之,如果我们承认“在一般用法中,大概以心性修养,体认天理之为为‘内圣’,而以‘外王’泛指政治上的‘事功’”<sup>[10]925</sup>的话,那么,宋儒比较热衷于心性修养、体认天理之类的儒学内容的建构,而不太关注政治上的事功方面的内容构建。陶渊明作为田园隐居的文人,他在政治上自然没有功业可言。同时,他的著作中也没有政治事功方面的内容。如果按照宋以前的传统儒学内容来衡量,他的思想不可能是儒学思想,他本人自然也就够不上儒者;故而,唐代的士人认为他“未必能达道”。但是若按照宋代偏重修养性的理学来衡量,他的著作中能被发掘出这方面的内容,胡安国、张栻和陆九渊认为他是“得道”的儒者的论据就是明证。所以,宋代的士人几乎普遍认为“陶潜直达道”。

陶渊明的儒者人格的生成,出于南宋理学家的客观需要。所以,这种儒者人格被认同之后,理学家们就积极地予以提倡,呼吁士人效仿陶渊明的隐居不仕,尤其表现在宋元之际。例如南宋著名理学家金履祥(1232~1303,字吉父,号次农,学者称为仁山先生)在宋亡后,筑室隐居金华仁山下,讲学著书。他自己隐居不仕元,还鼓励当时的学人“勇随渊明赋归去”(金履祥《仁山文集》卷一《进退格送苏金华解官东归》)。

可见,由于南宋特殊的政治环境,使得士人急切

需要陶渊明的隐居不仕节操。于是,南宋的理学家便在特重内圣的理学理论的支持下,从陶渊明诗文中所发掘出和内圣有关的思想,将陶渊明定位为儒者,从而将陶渊明的隐居不仕节操认定为典范的儒者人格。他们这么做的目的,在于为自己在当时的政治环境中进退寻找合理的理据。当陶渊明的隐居不仕节操成为典范的儒者节操时,在现实的政治环境中,只要他们效仿陶渊明的隐居不仕节操,他们的隐居就是名正言顺、心安理得的,都不失儒者的身份。陶渊明的典范的儒者人格的认同之所以由理学家来认定,主要的原因是理学家具有“先觉觉后觉”的担负精神;另外,由理学家来证明其儒者身份更具有说服力和可信度。所以,南宋的理学家在主客观条件的促使下,自觉地承担了这一学术使命。

#### 四、陶渊明儒者人格生成的效用

南宋的理学家将陶渊明的隐居不仕节操认同为儒者人格后,陶渊明的这种儒者人格便成了士人理直气壮地效仿的楷模。他们根据自己现实的需要,从陶渊明的儒者人格中寻找自己隐居不仕的正当依据。士人对陶渊明儒者人格的效仿,既有儒者个体的自觉效仿,也有特殊时代儒者群体的普遍效仿。从而使陶渊明的儒者人格,对南宋以后尤其是明清时期的士人,产生了非常广泛和深远的影响。

就儒者个体的效仿而言,明清两代都有效仿陶渊明的理学家。明代理学家效仿陶渊明的隐居不仕节操可以用陈献章(1428~1500年,字公甫,号石斋,学人称白沙先生)作为代表,而清代则可以用王心敬(1656~1738年,字尔缉,学人称丰川先生)作为代表。陈献章屡次辞却朝廷的征召,终身不仕,隐居在家乡讲学授徒。他效仿陶渊明的隐居不仕节操,主要是学习他辞官归隐中折射出来的“不降其志,不辱其身”的品节。这可以通过他效仿陶渊明的醉酒和爱菊来说明。

陈献章非常欣赏陶渊明的醉酒,并刻意效仿。他认为陶渊明的醉酒,其实是“醉翁之意不在酒”。在他看来,陶渊明身处“藩篱士夫口”的黑暗时代,他是假借酒醉来实现终身的田园隐居,从而躲避开政治网罗的羁绊,甚或迫害。即他所谓的“一瓢酩酊庐山下,万乘之君不得臣”(陈献章《陈献章集》卷四《答惠菊》)。所以,他批评“世短渊明醉”(陈献章《陈献章集》卷四《闻林缉熙初归自平湖寄之》)的看法说“世人有眼不识真”(陈献章《陈献



章集》卷四《答惠菊》)。他甚至认为效仿陶渊明的醉酒,也能够实现“贫贱或可骄王公,胡乃束缚尘埃中”(陈献章《陈献章集》卷四《对菊》);故而,他自言“我思陶长官,庐山一杯酒”(陈献章《陈献章集》卷四《题民泽九日诗后》),并与志同道合的朋辈“争持渊明杯”(陈献章《陈献章集》卷四《九日诸友会饮白沙得雁字》)。另外,陈献章也欣赏陶渊明的爱菊,也效仿陶渊明来种菊。因为他察觉到了陶渊明爱菊种菊的真正内涵,即“菊花正开时,严霜满中野。从来少人知,谁是陶潜者”(陈献章《陈献章集》卷四《寒菊》)。在他看来,陶渊明之所以爱菊,是因为菊花傲霜,而傲霜恰恰是坚强不屈的象征。

王心敬在康、雍、乾间都受到朝廷的征召,但他借病坚辞,终生隐居在家乡郿县(今陕西户县)课徒授业。他深悉“乃宋革晋鼎,渊明酒日亲”(王心敬:《丰川集·丰川诗集》卷一《悲》)的忠义举动和内心苦楚,并从自己类似的处境出发,视陶渊明为自己的知音,即他所谓的“伊余生平契”(王心敬《丰川集·丰川诗集》卷一《知音》)。那么,他们心契的是什么呢?是陶渊明“不降其志,不辱其身”的高尚节操。为了表白自己坚定的隐居志向,他曾远赴江西的彭泽,去凭吊陶渊明,并赋诗明志。在诗歌中,他直白地说“惟应辞凤诏,泮水老渔竿”(王心敬《丰川集·丰川诗集》卷三《夜经彭泽》)。他不但自己效仿陶渊明半耕半读的田园隐居生活,还希望士人能够重弹陶渊明“不为五斗米折腰”的高调,只有这样才能够为社会树立浩然正气,即他所谓的“凌风歌古调,浩气满苍穹”(王心敬《丰川集·丰川诗集》卷一《知音》)。

可见,无论是陈献章,还是王心敬,他们接受和效仿陶渊明的儒者人格,都是在自认为“天下无道”的前提下,效仿他“不降其志,不辱其身”的田园隐居节操。

陶渊明的儒者人格对儒者群体的广泛影响,以明末清初的遗民对陶渊明儒者人格的普遍接受和效仿最为突出。当然,宋末元初,效仿陶渊明儒者人格的学人就比较多,如前文提到的文天祥、金履祥。当然,著名者还有谢枋得(1226~1289,字君直,号叠山)。宋元之际,谢枋得高标“陶靖节心与天一,神游天外,俯视六合”(谢枋得《叠山集》卷三《江仲龙字说》)的隐居节操,并效仿陶渊明田园隐居。他根据陶渊明《桃花源记》而做的《庆全庵桃花》流传广

泛,影响很大。其诗如下:

寻得桃源好避秦,桃红又是一年春。

花飞莫遣随流水,怕有渔郎来问津。

(谢枋得《叠山集》卷一《庆全庵桃花》)

然而当田园隐居无法实现时,他宁可以身殉国来实践陶渊明儒者人格中的“耻事异姓”的民族气节。

然而明清之际,效仿陶渊明的儒者人格的士人就更多,更为普遍,以至于彭士望(1610~1683年,字达生,号躬庵,又号树庐)说陶渊明“满天下耳”(彭士望《耻躬堂文钞》卷一《与王乾维书》)。此时对陶渊明的效仿,主要是接受了南宋的理学家认同的陶渊明的典范的儒者人格。一方面是以阎尔梅等比较激烈的儒者为代表,他们高唱“碑碣当头题晋字,其余何事不千秋”(阎尔梅《陶靖节墓》)的赞歌,主张学习陶渊明“耻事异姓”的民族气节;另一方面是以孙奇逢(1584~1675年,字启泰,号钟元,学人称夏峰先生)等比较温和的儒者为代表,他们主张学习陶渊明“不亢不悔,皆隐而蕴行之趣”(孙奇逢《夏峰先生集》卷一三《语录》)的田园归隐。

但同时不能忽视,明清之际的士群哗然效仿陶渊明,难免钱谦益(1582~1664年,字受之,号牧斋,学人称虞山先生)所说的“今世隐约之士俯仰无聊,哦几篇诗,种几株菊,咸以柴桑自命”(钱谦益《牧斋有学集》卷二六《陶庐记》)。这类效仿陶渊明的士人比较注重形式上的摹仿,如醉酒、种菊等,甚至有士人仿建陶渊明确构的桃花源。黄宗羲(1610~1695年,字太冲,号南雷,学人称梨洲先生)就曾记载了一位温州徐姓的士人“约其徒侣数十人,农锁尘需,苟完粗备,跻雁山之顶,架屋数十,塞断道路,以拟桃源”(黄宗羲《黄梨洲文集·两异人传》)。其实,桃花源是陶渊明虚构的一个理想世界,是他对美好生活的憧憬。早在南宋初年,著名理学家胡宏(1102~1161年,字仁仲,号五峰,学人称五峰先生,胡安国之子)就曾指出。即他所谓的陶渊明对桃花源的记载是“记伪不考真”,不过,他认为这是“先生高步窘末代,雅志不肯为秦民”(胡宏《胡宏集·古诗·桃源行》)的精神寄托。明清之际的朱之瑜(1600~1682,字楚屿,号舜水)也持此种看法,故而,他批评仿建桃花源的士人,说他们不明白桃花源是“先生逃之于酒而不得,思得如此境界”(朱之瑜:



《朱舜水集》卷二《读古文奇赏札记》),他们的仿建行为也纯属“刻舟求剑”。

可见,明清之际的士群对陶渊明的效仿是比较复杂的,有些不免流于形式,而缺乏对其儒者人格的自觉和践履。但是这仍然可以充分说明,陶渊明的儒者人格对后世的影响十分广泛且深远。

通过上述分析可知,陶渊明的儒者人格生成后,对后世的士人的影响非常广泛且深远。这诚如王夫之(1619~1692年,字而农,号姜斋,学人称船山先生)所说的“陶令之风,不能以感当时,而可以兴后世”(王夫子:《读通鉴论》卷一七)。但是陶渊明的儒者人格之所以能够“兴后世”,南宋理学家对陶渊明儒者人格的认同是一个很重要的原因。

陶渊明本来是晋宋间的一位隐居田园的文人。南宋的理学家由于当时政治环境的迫切需要和仅重内圣之学的理学学理的允许,给陶渊明的隐居不仕节操追加了儒家的道义,从而塑造出了陶渊明典范的儒者人格——作为儒者,可以隐居不仕,但隐居不仕必须依儒家的道义为根本理据。这种典范的儒者人格生成后,给后世的士人提供了隐居不仕的正当理由。在太平年代,不愿仕进的士人,可以从陶渊明的儒者人格中找出“不降其志”的隐居理据,从而名

正言顺地隐居乡间;在改朝换代之际,士人又可以从陶渊明典范的儒者人格中寻找出“耻事异姓”的隐居理据,从而心安理得地辞官归隐。士人们在效仿陶渊明的儒者人格的同时,又不断完善了这种典范的儒者人格,并进一步推广了它的影响。

#### 参考文献:

- [1] 钱钟书. 谈艺录(补订本)[M].北京:中华书局,1999.
- [2] 朱自清. 陶诗的深度,见崔树强编.荷塘清韵[D].北京:北京大学出版社,2010.
- [3] 陈寅恪. 金明馆丛稿初编[M].上海:上海古籍出版社,1980.
- [4] 顾随. 中国古典诗词感发[M].北京:北京大学出版社,2012.
- [5] 朱光潜. 诗论[M].北京:生活·读书·新知三联书店,2012.
- [6] 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.
- [7] 周振甫. 陶渊明和他的诗赋[M].南京:江苏教育出版社,2005.
- [8] 杜维明. 刘因儒家隐逸主义解,见孔祥来、陈佩钰编.杜维明思想学术文选[D].上海:上海古籍出版社,2014.
- [9] 袁行霈. 陶渊明与晋宋之际的政治风云,见钟书林主编.陶渊明研究学术档案[D].武汉:武汉大学出版社,2014.
- [10] 余英时. 朱熹的历史世界[M].北京:生活·读书·新知三联书店,2008.

