

从隐逸文化解读陶渊明

邓 安 生

(南开大学 历史学院, 天津 300071)

摘 要: 隐逸文化有道家 and 儒家两个源头。魏晋玄学张扬体任自然, 超乎世俗, 希企隐逸, 使隐逸文化空前繁荣。隐逸文化哺育了陶渊明, 陶渊明代表了隐逸文化的辉煌。陶渊明描写田园生活、表现隐逸情趣的诗文, 具有很高的认识价值和审美价值。《桃花源记》的写作题材与汉末以来士大夫避乱隐居的事迹有关, 更蕴含着作者本人隐居躬耕生活的经验和人生况味, 是他借助想象希冀改变社会现实的不朽艺术杰作, 是中国隐逸文化的奇葩。

关键词: 隐逸文化; 陶渊明; 桃花源

中图分类号: I 206.2 **文献标识码:** A **文章编号:** 1001-7712 (2001) 01-0051-07

陶渊明是“我们中国赫赫有名的大隐”(鲁迅《隐士》), 是“古今隐逸诗人之宗”(钟嵘《诗品》)。他与隐逸文化有着至为密切的关系, 在其中占有最重要的一席。因此, 从隐逸文化的角度审视、评判陶渊明的思想与创作, 无论对于中国隐逸文化抑或对陶渊明的研究, 都是十分必要的。

—

隐逸之风源远流长, 传说中的许由、务光堪称隐士的祖宗, 而殷周之际的伯夷、叔齐, 秦汉之间的商山四皓, 则是坚守节操道义的典范, 其事迹分见于《庄子》和《史记》。由此来看, 中国的隐逸文化至少有道家和儒家两个源头。

以老子、庄子为代表的道家学说, 本质上是隐逸行为的理论化。老子“以自隐无名为务”(《史记·老子》), 主张少私寡欲, 重身轻利, 知足知耻。“名与身孰亲? 身与货孰多? 得与亡孰病? 是故甚爱必大费, 多藏必厚亡, 知足不辱, 知止不殆, 可以长久。”(《老子》四十四章) “功遂身退, 天之道。”(《老子》九章) 老子用辩证

观点看待名利、得失、荣辱、进退等人生问题, 认为只有处虚守柔, 才能达到保身全真的人生境界, 成为后世士人隐逸避世的理论基础。他所描绘的“小国寡民社会”更是后代某些文人追求的理想乐园。

春秋、战国以后, 礼崩乐坏, 诸侯力征, 社会的发展导致了文明和人性的异化。哲人庄子对社会、人生具有极敏锐极深刻的洞察力, 他看到作为社会的人, 不仅要受到外在的社会规范(例如礼教纲常等)的羁绊, 内心也充满了对名利的欲望, 身心都得不到自由, 他因此痛心疾首, 采取游戏人间的态度以对待当时极其复杂尖锐的社会矛盾, “终身不仕, 以快吾意”, 试图在统治权势的牢笼下保持个人独立本真的人格精神, 使个体精神从功名利禄、生死祸福的罗网中解放出来。《庄子·秋水》说: “庄子钓于濮水, 楚王使大夫二人往先焉, 曰: ‘愿以境内累矣!’ 庄子持竿不顾, 曰: ‘吾闻楚有神龟, 死已三千岁矣, 王巾笥而藏之庙堂之上。此龟者, 宁其死为留骨而贵乎? 宁其生而曳尾于涂中乎?’ 二大夫曰: ‘宁生而曳尾涂中。’ 庄子

收稿日期: 2000-05-16

作者简介: 邓安生 (1944—), 男, 湖南祁东人, 南开大学历史学院研究员。

曰：‘往矣，吾将曳尾于涂中！’”宁肯一塌糊涂地活着，也决不愿为名誉地位去作帝王的牺牲品，这就是庄子的处世态度。他反对人性的异化和世俗的污染，主张全性保真，持神任己，保持天人合一的人格精神。庄子学派为此还精心营造了一个“至德之世”的社会：

子独不知至德之世乎？昔者容成氏、大庭氏、伯皇氏、中央氏、栗陆氏、骊畜氏、轩辕氏、赫胥氏、尊卢氏、祝融氏、伏羲氏、神农氏，当是时也，民结绳而用之，甘其食，美其服，乐其俗，安其居。邻国相望，鸡狗之音相闻，民至老死而不相往来。若此之时，则至治已。（《庄子·胠篋》）

夫至德之世，同与禽兽居，族与万物并，恶乎知君子、小人哉！同乎无知，其德不离；同乎无欲，是谓素朴，素朴而民性得矣……民居不知所为，行不知所之，含哺而熙，鼓腹而游，民能以此矣。

（《庄子·马蹄》）
与老子的“小国寡民”一脉相承，这个“至德之世”也是一个封闭落后的社会形态。表面上看，它与庄子自由开放的精神主张不相侔。其实，以“游乎尘垢之外”（《庄子·齐物论》）的态度去对抗纷争混浊的社会现实，在蝇营苟苟、是是非非的人世间保持人性的素朴与个体的自由天地，这正是庄子隐逸文化的基石和核心。《庄子》是道家学派的经典之一，也是中国隐逸文化的经典之作，它在后世的封建文人中产生了不可估量的影响，陶渊明就是其中突出的代表。

中国隐逸文化的另一个源头是儒家思想。人们一般认为，儒家精神是入世的。“学而优则仕”，“不仕无义”，被多少封建文人奉为“天不变，道亦不变”的金科玉律。其实，儒家学说并不乏隐逸文化的成分。儒家的隐逸思想至少可以追溯到《易经》、《诗经》两部古代文献。《易经》蛊卦上九爻辞说：“不事王侯，高尚其事。”这就说明早在西周之初，隐逸就已受到人们的关注，并被视为高尚行为了。《诗经》中有一些描写咏歌士人栖迟衡门、安贫乐道的诗篇。例如《卫风·考槃》写道：“考槃在涧，硕人之宽。独寐寤言，永矢弗谖。考槃在阿，硕人之薜。独寐寤歌，永矢弗过。”诗中赞美隐者徜徉

山水之间，不求世用，或用以抒发脱乎世俗的情怀，或借以慰藉仕途失意的心绪。至于《论语》一书，不但载有伯夷、叔齐、柳下惠、长沮、桀溺等等隐士的事迹，而且记录了孔子一些有关隐逸的言论。例如：“天下有道则见，无道则隐。”“邦有道则仕，邦无道则卷而怀之。”“隐居以求其志，行义以达其道。”孔子本人也曾动过“居九夷”和“乘桴浮于海”的念头。而最有文学和哲理意味的是下列两则故事。《论语·微子》曰：

楚狂接舆歌而过孔子，曰：“凤兮凤兮！何德之衰！往者不可谏，来者犹可追。已而已而！今之从政者殆而！”孔子下，欲与之言。趋而避之，不得与之言。

楚狂接舆显然是一位高贤大隐，单凭他唱的那首歌，就足以使人感到高深莫测了。他把社会的腐败堕落和从政的危殆一眼看穿，其哲人的睿智足以与老庄抗礼，无怪乎连孔子这样的大名人想跟他交谈几句，他都不屑一顾。《论语·先进》中的一则故事写孔子让弟子们各言其志，孔子对子路、冉求愿为政、公西华愿为小相的志向，或哂之，或默然，惟独于曾点的“莫春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴于沂，风乎舞雩，咏而归”的选择，大加赞赏：“吾与点也！”读到这段文学色彩极浓的文字，对那位“知其不可而为之”，“三月不见君，则皇皇如也”的儒学宗师，我们不免油然而生一丝凄凉酸楚，对他的“道不行，乘桴浮于海”的感慨多了一层理解。当读书人不能“达”不能“兼济”的时候，除了栖迟衡门，自得其乐，还能有别的作为吗？仕与隐、出与处的矛盾就这样尖锐对立地摆在封建文人面前。然而对立的东西又是统一的，水火不相容又可相济。“沧浪之水清兮，可以濯我缨；沧浪之水浊兮，可以濯我足。”（《孟子·离娄下》）“达则兼济天下，穷则独善其身。”（《孟子·尽心上》）仕与隐、出与处两条人生选择原来又是可以调和可以互济的，这就使士大夫们世世受用不尽了。于是我们看到在儒文化的参天大树上，花开两枝，一枝是仕宦文化，一枝是隐逸文化。

道学与儒学经过两汉此消彼长的流变发展，至于魏晋，终于达到了空前的沟通与互补，

并由此产生了一种新的哲学思潮,这就是玄学。“贵无”也好,“崇有”也罢,“越名教而仕自然”也好,“名教自然合一”也罢,所争不过孰轻孰重,孰本孰末,其实你中有我,我中有你,二者很难截然分开。而在隐逸文化的交点,道家的出世游世与儒家的“隐居求志”更是被魏晋名士弥合无间。且看王弼对《易经》遁卦上九爻辞“肥遁无不利”的注解:“最处外极,无应于内,超然绝志,心无疑顾。忧患不能累,矜缴不能及,是以肥遁无不利也。”从“超然绝志”和避害远祸两个角度来说明“肥遁无不利”,简直精妙绝伦,我们已经很难判定它究竟是道家的东西还是儒家的东西,而这就是玄学精神!“玄者玄远,宅心玄远则必然主张超乎世俗,不以物务营心;而同时既注重自然,则当然会希企隐逸。”(王瑶《中古文学论集·论希企隐逸之风》)魏晋玄学大致经历了正始、竹林、元嘉三个阶段的演变、发展。由于各阶段的理想人格不同,玄学家们对隐逸的态度也有较大差异。但总的来说,张扬独立自由的个性则是其共同特点,其中竹林名士所追求的理想人格和实践精神,影响最巨。由玄风煽起的魏晋隐逸之风,不但披靡了当时的大江南北,其流风余韵,直到南朝仍使士人们为之倾慕不已。与此同时,咏赞隐士,以隐逸为题材的文学艺术作品也如雨后天青般大量涌现。例如:嵇康、皇甫谧分别作《高士传》,阮籍作《大人先生传》,曹植、孙楚、庾阐作庄周、荣启期、原壤、商山四皓、孙登等隐士赞,潘岳作《许由颂》,等等。在这些作品中,魏晋文人们寄托着超然物外、遗世独立的人格精神,鄙弃功利、超凡脱俗的高情远韵。传、赞、颂等文体而外,名士们还作有大量的诗、赋、散文,或直接描写隐居生活,或抒发希企隐逸的情志。张华、陆机、左思、张载各人所作的“招隐诗”,张华的《归田赋》,孙承的《嘉遁赋》,潘岳的《闲居赋》,石崇的《思归引》……都是影响一时甚至传诵千古的名篇。绘画创作方面,魏晋时期也有许多以高人隐士为题材的作品,如嵇康的《巢由图》,史道硕的《高士图》,戴逵的《嵇阮图》等等,其盛况亦为前代所不及。而东晋顾凯之的《竹林七贤与荣启期图》,以传神之笔表现隐士的人格风

范,具有鲜明的个性和自由精神,代表了当时绘画艺术表现隐逸题材的最高成就。

二

玄学与传统隐逸之风的结合,催发了魏晋隐逸之风的炽盛,成就了魏晋隐逸文学与隐逸文化的繁荣,培育了“古今隐逸诗人之宗”的陶渊明。可以说,没有传统隐逸文化的沃土,就没有陶渊明;没有魏晋隐逸文学与文化的繁荣,也没有陶渊明。反过来,陶渊明又代表了中国隐逸文化的辉煌。

在魏晋隐逸文化中,陶渊明无疑是一颗最璀璨的明星。陶渊明自称“幽居士”,出生于“浔阳洪族”,是东晋名将、大司马长沙郡公陶侃的曾孙。到陶渊明时,家道虽已中落,但他仍有较好的出仕为官条件。然而他“少无适俗韵,性本爱丘山”,“闲居三十载”,直到而立之年才勉强“投耒去学仕”,几经仕而隐、隐而仕的反复,最终选择了“终死归田里”。因此他与“隐”有关,留给后人一个风神飘逸的隐士形象。他的亦耕亦读、饶有情趣的生活方式,卓然独立、超迈流俗的文化精神,独树一帜、出类拔萃的创作成就,获得后世士人的认同和仰慕,成为中国隐逸文化史上一座不可企及的丰碑。

陶渊明的隐居,既有当时社会、政治等方面的原因,又有儒、道两家思想与传统隐逸文化的深刻影响,更是魏晋隐逸文化的产物。《陶渊明集》中有一篇《游斜川》,写初春与二三邻曲同游斜川之乐及人生短促的感慨,显然是受了石崇“金谷集”和王羲之“兰亭集”的影响。他的《形影神诗》,更表明他是一个服膺自然的玄学信仰者。值得注意的是,陶渊明对前人的思想成果并不是生吞活剥,食古不化。他应物而不役于物,“好读书,不求甚解”,具有超常的悟性,善于根据自己对人生的体味、感悟,有选择地汲取儒、道、玄三家的养分,其玄学修养臻于化境,并从而形成自己独特的人生观、价值观和安身立命的准则,陈寅恪先生称之为“新自然说”。所谓“新自然说”,就是主张自然而反对“名教”。但其反对“名教”,仅限于不与当时的政治势力合作;其主张自然,亦不似旧自然说过于看重有形的生命,唯求融合精神

于运化之中，与大自然合为一体。(陈寅恪《陶渊明之思想与清谈之关系》)近来有论者对陈氏“新自然说”提出异议，其说却不如陈说服人。陶渊明的归隐，确实带有相当大的不与统治者合作和避祸全身的成分。“纷纷战国，漠漠衰周，凤隐于林，幽人在丘。”(《命子诗》)“密网裁而鱼骇，宏罗制而鸟惊。彼达人之善觉，乃逃禄而归耕。”(《感士不遇赋》)“翼翼归鸟，戢羽寒林。游不旷林，宿则森标。晨风清兴，好音时交。缴缴奚施，已卷安劳。”(《归鸟》)“四体诚乃疲，庶无异患干。”(《庚戌岁九月于西田获早稻》)这些诗文，字里行间明显地流露出对政治迫害的恐惧，从中可以看出他归隐的不得已的苦衷。然而若从整体来看，从陶渊明的大多数作品来看，陶渊明隐居更主要的动机、更深层次的原因，主要还是追求身性的自由自适，追求天人合一的精神境界。陶集中有不少咏史之作，其中《咏贫士》、《咏二疏》、《扇上画赞》、《读史述九章》等作品提到的古代贤哲，大多为先秦两汉以来的著名隐士。陶渊明咏赞昔贤高隐，不是为咏史而咏史，而是有所寄托，咏史是为了述怀。作者赞美他们的见机归隐，旨在表达自己的隐居之志，“缅怀千载，托契孤游”(《扇上画赞》)。因此他作品中的人物，已不完全是历史人物的本来面目，而是赋予作者本人的理想色彩和感情色彩。例如《咏二疏》歌颂汉代太傅疏广叔侄功成身退、辞归故里，诗中写道：“厌厌闾里欢，所营非近务……问金终寄心，清言晓未悟。放意乐余年，遑恤身后虑。”这些魏晋时代色彩极浓的诗句，与史实就有明显的出入。据《汉书·疏广传》，疏广辞归故里后，终日与族人故旧宾客饮酒欢娱，金钱挥霍殆尽，有人劝他为子孙计，广曰：“吾岂老悖不念子孙哉？顾自有归田庐，令子孙勤力其中，足以供衣食，与凡人齐。今复增益只以为赢余，但教子孙怠惰耳。”可见疏广有子不留金，并非不为子孙计，而是比一般人考虑长远。“遑恤身后虑”，显然是陶渊明对史实的改造，所抒发的只是他自己的情志。《扇上画赞》一口气咏赞了古代的九位高隐，其中写长沮、桀溺“耦耕自欢”，写於陵仲子“养气浩然”，“甘此灌园”，写郑次都“交酌林下，清心究微”，写周阳珪“寄心清尚，悠然自娱”……这些与其说是咏赞古代隐士，毋宁说是写陶渊明自己，古人的事迹不过是

他借题发挥的素材而已。毫无疑问，那些古代高贤是陶渊明崇拜、效法的对象。正是他们帮助陶渊明下定“终死归田里”的决心，摆脱了仕隐、出处的矛盾困扰；而当他陷入贫富交战的内心苦恼时，又是他们给予了陶渊明以巨大的精神支持，“谁云固穷难，邈哉此前修”(《咏贫士》之八)，坚定了他固穷守节的意志。因此陶渊明对他们一再表示由衷的仰慕之情。但是陶渊明在自己的作品里，对他们作了不同程度的改造和发挥，赋予了体任自然、宅心玄远、超乎世俗的魏晋时代的新思想、新精神。

陶渊明的文学创作成就最高、贡献最大的，无疑是其大量描写田园生活、表现隐逸情趣的诗文。这部分作品内容丰富，题材广阔，艺术精湛，具有很高的认识价值和审美价值。它们有的写读书弹琴的闲适之乐，有的写诗酒酬唱的宾朋之欢，有的写田作之劳，有的写冻馁之苦……从经济生活到文化活动，几乎无不涉及。陶渊明的田园之作，丰富了中国隐逸文学的内容，提升了隐逸文学的艺术表现力，展现了隐逸文学的辉煌。《归去来兮辞》就是这样的一篇代表作。辞前的小序说：“及少日，眷然有归欤之情，何则？质性自然，非矫厉所得，饥冻虽切，违己交病。尝从人事，皆口腹自役，于是怅然慷慨，深愧平生之志。”从官既然是口腹自役，违背平生之志，于是毅然决然辞去彭泽令以返回自然，恢复失去的本性。因此当他一踏上归途，就高兴得像个天真的孩子：“舟遥遥以轻扬，风飘飘而吹衣。问征夫以前路，恨晨光之熹微”。在“户庭无尘杂，虚室有余闲”的隐居生活中，他获得了身心的宁静与适意：“引壶觞以自酌，眄庭柯以怡颜。倚南窗以寄傲，审容膝之易安。园日涉以成趣，门虽设而常关。策扶老以流憩，时矫首而遐观。云无心以出岫，鸟倦飞而知还。景翳翳以将入，抚孤松而盘桓……悦亲戚之情话，乐琴书以消忧。”脱离官场束缚、回归田园的喜悦之情跃然纸上。这不是一般的喜悦，而是精神获得解放、个性获得自由的欢快，陶渊明把它比作“羁鸟恋旧林，池鱼思故渊”，大概只有刚刚从领主庄园中被解放出来的农奴和饱受牢狱之苦而获得开释的囚徒才能体会到他的这种心情吧！

像这种表现隐居闲适之乐的，《和郭主簿》、《移居》、《读山海经》(之一)等也是其中的代表

作。试看《读山海经》(之一)：

孟夏草木长，绕屋树扶疏。众鸟欣有托，吾亦爱吾庐。既耕亦已种，时还读我书。穷巷隔深辙，颇回故人车。欢言酌春酒，摘我园中蔬。微雨从东来，好风与之俱。泛览《周王传》，流观《山海图》。俯仰终宇宙，不乐复何如！

此诗首四句写住宅环境的幽雅宁静与和谐，“隐然有万物各得其所之妙”（元刘履《选诗补注》卷五）。其中“众鸟”一句用移情写法衬托自己辞官归田是得其所归，欣喜之情已溢于言表。中间写耕种之余读书饮酒之“欢”，即景即情。耕种而有余闲，读书时得会意，穷巷可避喧嚣，已同尘世的污浊、仕途的倾轧、官场的逢迎形成鲜明的对照，足以使身性获得充分的自由和闲适。而酌春酿之酒，摘园中之蔬，又是自食其力，不必为五斗米折腰而能够饱腹称心。况且“酒中有深味”，在一觞一挥之间，百情俱远，物我两忘，唯与微雨、好风等自然万物相冥相融，与神话仙人相对相晤，与天地古今相出相入，这是多么超脱逍遥的人生境界！正如陈仲醇所说：“咏歌再三，可想陶然之趣。”（转引自温汝能《陶诗汇评》）然而隐居躬耕的生活毕竟是艰苦的，没有了为官的俸禄，“贫居依稼穡”，只能依靠耕作来维持生计。而作为一个士人，“拙生失其方”，拙于谋生之道，缺乏耕作技术，种出来的往往“草盛豆苗稀”，那收成必然不会太好。一旦遇上灾荒，“为患未已”，生活就更加艰难，“寒馁常糟糠”，甚至“窥灶不见烟”，穷到揭不开锅。因此，陶渊明就不可能整天飘飘然，一味地游哉优哉。他也有苦恼，也有忧愁，有“有志不获骋”的苦闷，有“贫富常交战”的困扰。难能可贵的是，他总是用“道”战胜了利，“道胜无戚颜”。这个“道”既有儒家“独善其身”、“君子固穷”、“临财无苟得”等道义成分，更有道家全性保真、知足常乐等思想内蕴。他说：“营己良有极，过足非所钦。”“饮河既足，自外皆休。”“人亦有言，称心易足。挥兹一觞，陶然自乐。”在一觞一挥中，便将出处、进退、穷达、贫

富、生死以至于儿子不成器等种种世情一一化解；或者从荣启期、黔娄、原宪等古贤高士那里得到宽释和自勉。他摒弃的是人世的荣华富贵，追求的是个体生命的快意适志。这在庄子那里是“安时而处顺”，是“知天乐”，是“逍遥游”；在陶渊明说来则是知“道”，是“达”，是“委运乘化”。陶渊明的这种人生态度使他应物而不累于物，超凡而不绝尘，实现了“灵”（精神）与“肉”（物欲）的完善结合^①，使他达到了魏晋风流的最高境界。阮籍、嵇康等竹林七贤“越名教而任自然”，将内心的苦闷发之于形迹之外，是一种放达。陶渊明体任自然，将世情物累消之于精神之内，是一种旷达，是基于他对宇宙人生的深刻体认而达到的真正自觉，得到了后代士大夫最广泛的认同，成为他们理想的人格模式。

在陶渊明之前，阮籍作过《大人先生传》，皇甫谧作过《高士传》；陶渊明之后，阮孝绪作有《高隐传》^②，袁淑作有《真隐传》^③，刘宋以后的史书常立《隐逸传》、《逸民传》等等。它们或是作者个人隐逸思想的抽象解说，或为古代隐士行为的轮廓勾勒，一鳞半爪，既不全面也不具体，很难看到一个隐士的全部真实生活与思想活动。就文艺作品而言，淮南小山的《招隐士》最称高古，但辞华而意晦。张衡的《归田赋》、石崇的《思归引》文采精美，意趣高朗；然志存归隐而行止乎思，情不副实，与隐居生活终隔一层，难称上品。至于张华、陆机等人的“招隐”之作，就更加等而下之。其通病在于缺乏隐居生活的真情实感，没有艺术个性。他们习惯于晋人“感物兴思”的思维与表达模式，主要通过铺陈雕琢景物以抒写隐逸之思或表达超然世务的玄学理念，这样的作品虽有雕虫小技而终乏艺术魅力。而陶渊明不同，他是庐山脚下一位执着而睿智的“幽居士”，他生于斯，长于斯，怀着“返自然”的真诚归隐于斯，对田园山水情有独钟，对隐居生活的乐趣与艰辛有着深切的体会和感悟。他本不有意标榜清高，只是将自己田园隐居的体会、感悟如实写出，因此他的作品不但具有鲜明的个

① 林语堂在《生活的艺术》一书中说：“在我的心目中，陶渊明代表着中国文化的一种奇怪的特质。这种特质就是肉的专一和灵的傲慢的奇怪混合，就是不流于灵欲的精神生活和不流于肉欲的物质生活的奇怪混合。”

② 《梁书·阮孝绪传》：“乃著《高隐传》，上自炎帝，终于天监之末，斟酌分为三品，凡若干卷。”其书久佚。

③ 袁淑《真隐传》亦久佚，唯《艺文类聚》卷三十六引有2条。

性,而且充满盎然的情趣与耐人寻味的理趣。陶渊明极具诗人的“别材”,他以一个艺术家的审美眼光观照客体,以玄学“内足于怀”的理念看待人生,善于在一般人看似平淡无奇的自然景物中,在极普通的日常生活中,发现真美,找到乐趣,因而他的生活变得诗化了。同时他又善于运用清新省净的近乎口语的语言,把自然美变为艺术美,这就使他的诗文远远超出于时人之上,产生难以企及的艺术效果。这正是陶渊明在源远流长的中国隐逸文化中独树一帜、在群星灿烂的魏晋文坛上独领风骚的原因所在。

三

陶渊明的《桃花源记》是一篇千古共欣赏的奇文。对于它丰富的思想内涵,人们已作过种种诠释;对于它神奇的艺术魅力,人们也作过各自不同的鉴赏。这里,我们试从隐逸文化的视角来解读“桃花源”,揭示其真谛。

“桃花源”是什么?是虚无缥缈的仙境,还是人间的某一具体所在?自唐迄今,人们作过种种解说和考证,这里不拟一一辨析。如果我们承认《桃花源记》是一篇寓意之文,是文学创作,那就大可不必考索坐实桃花源究竟在南方或在北方,在武陵或在弘农,在庐山或在四川,或者其他什么地方。文学作品的分析应当以文本为依据。《桃花源记》写渔人误入桃源,见“其中往来耕作,男女衣著,悉如外人”,而村人闻渔人一来,“咸来问讯,自云先世避秦时乱,率妻子邑人来此绝境,不复出焉,遂与外人间隔”。这里,作者已借桃源人之口,明明白白地告诉我们,桃花源并不神秘,它只不过是秦人避乱的一方之地。《桃花源诗》又说:“嬴氏乱天纪,贤者避其世。黄绮之商山,伊人亦云逝。”黄绮即秦汉之际的著名隐士黄夏公、绮里季,他们为逃避当时的战乱,与东园公、角里先生一同隐匿商山,世称“商山四皓”,皇甫谧《高士传》就载有他们的事迹,魏晋文人或为之画像,或作文咏赞。陶渊明在《赠羊长史》诗中也对他们深致钦慕,并为自己负荷不能往访胜迹而颇感遗憾。此处将桃源的先民与商山四皓并举,可见在陶渊明笔下,桃源与商山一样,都是贤人避世隐居之所。诗的结尾

处又说:“奇踪隐五百,一朝敞神界。”特地拈出一个“隐”字,与前文的“自云先世避秦时乱”、“贤者避其世”的“避”字,前后呼应,三致其意,像一条红线贯串全篇,桃花源的性质至此不是昭然若揭了吗?它不是虚无缥缈的仙境,甚至不同于英国莫尔的“乌托邦”社会形态。

《桃花源记》的写作题材与汉末以来士大夫避乱隐居的事迹有着千丝万缕的联系。汉末董卓之乱以来,中原士大夫或惨遭杀害、饿死,或大量逃隐边荒之地。《三国志·田畴传》载:田畴为避董卓之乱,“遂入徐无山中,营深险,平敞地而居,躬耕以养父母,百姓归之,数年间至五千余家”。《管宁传》则曰:“黄巾之乱,(宁)与邴原、王烈等避之辽东……乃庐于谷间,越海避难者皆就之而居,旬月而成邑。讲诗书,陈俎豆,明礼让,由是民化其德。”像这一类择深险、平敞地而隐避之事,在《三国志》、《后汉书》、《晋书》等史籍中可谓不胜枚举。诸葛亮隐于隆中,郑玄隐耕东莱,祖逖避地淮泗,庾袞守于禹山……都是为人所熟知的。这对陶渊明无疑具有很大的吸引力,并且极容易被拿来作写作素材。《陶渊明集》中有《拟古》九首,其第二首就是写田畴的高风亮节的。拿《桃花源记并诗》所描写的“土地平旷,屋舍俨然”,“俎豆犹古法,衣裳无新制”,“春蚕收长丝,秋熟靡王税”等等内容,与上举史籍中的有关记载对照,不难发现它们之间多么相似。由此我们有理由认为,桃花源的环境,桃花源人的生活,在一定程度上也是对汉魏以来山林隐逸之士生活素材的艺术提炼加工。

桃花源的环境是狭小而封闭的,那里优美宁静,但生产生活方式原始简朴,经济并不发达,人民称不上富有,充其量自给自足而已。然而所有的人都过得十分快乐,“黄发垂髫,并怡然自乐”,“童孺纵行歌,斑白欢游诣”,简直是一幅融融泄泄的行乐图。桃花源人的“怡然自乐”,显然不是缘于物质生活的享受,而是出于对个性解放、精神自由的满足。桃花源的文化尤其落后,“俎豆犹古法,衣裳无新制”,甚至连历志也没有。然而风俗淳厚,人们和谐、真诚相处,没有世俗社会的虚伪欺诈,彼此不存机心,“怡然有余乐,于何劳智慧!”读到陶渊明的这种描写和赞美,我们不能不联想到老子的那个“小国寡

民“社会和《庄子》中的“至德之世”，不能不承认陶渊明借用了《老子》和《庄子》的思想文化材料，从而构建自己的生活理想王国。

然而桃花源绝不是“小国寡民”、“至德之世”社会模式的翻版或复制。这篇作品是陶渊明晚年所作，大半生的隐居躬耕生活的经验和人生况味，是这篇杰作深厚坚实的生活基础。庐山脚下的优美宜人的景物，“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”的村居环境，“晨兴理荒秽，带月荷锄归”、“漉我新熟酒，只鸡招近局”的乡土风情，无疑是陶渊明创作《桃花源记并诗》最直接而宝贵的素材。同时历史的经验又告诉我们，人越是窘迫无聊和无能为力的时候就越富于幻想。因此，《诗经·硕鼠》中的主人公期盼“适彼乐土”，安徒生童话里卖火柴的女孩在风雪交加的圣诞夜幻想一只大烤鹅出现在眼前。饱尝了“躬耕未尝替，寒馁常糟糠”之苦的陶渊明，既无力改变残酷无情的现实，自然很容易产生幻想，盼望过上温饱生活。“岂期过满腹，但愿饱粳粮，御冬足大布，粗纈已应阳。”但结果是常常连这样的基本要求也得不到，“正尔不能得，哀哉亦可伤！”因而不免慷慨悲歌，只有到古代的贫士那里寻找安慰，或者去上古“至德之世”寻找寄托：“仰想东户时，余粮宿中田。鼓腹无所思，朝起暮还眠。”而桃花源正

是这样的一块令人神往的乐土，是陶渊明梦寐以求的理想境界。它同黑暗严酷的现实社会形成强烈反差，然而现实的曲折反映。正如古代神话借助想象以征服自然一样，《桃花源记》是陶渊明借助想象希冀改变现实的艺术结晶，是现实主义与浪漫主义结合的不朽杰作，是隐逸文化的奇葩，是陶渊明对中国古代文化的卓越贡献。

中国封建统治阶级的文化是严酷诛杀(刑法)与思想桎梏(礼教)相结合的产儿。这种文化只要求人民的绝对服从，而决不许有丝毫的个人自由，人性被严重扭曲了，异化了。“陶渊明欲仕则仕，不以求之为嫌；欲隐则隐，不以去之为高；饥则叩门而乞食，饱则鸡黍以延客。古今贤之，贵其真也。”(苏轼《书李简夫诗集后》)他是为精神自由而生，为个性解放而隐的，隐居使他存其身而保其真，田园使他获得生活乐趣和寄托。这不但为大批不能仕不能“达”的封建士人开辟了一条与“优仕”“兼济”不同的人生道路，对那些侧身仕途而时感案牍劳形的士大夫也具有莫大的诱惑力。特别是每当他们感到“失意”之时，就不禁要想起陶渊明，“转忆陶潜归去来”(高适《封丘县作》)，“归来五柳下，还以酒养真。人间荣与利，摆落如尘泥”(白居易《效陶潜体诗》十二)。这就是唐宋以后广大士大夫的陶渊明情结，是陶渊明隐逸文化的魅力所在。

Comprehend Tao Yuan ming from Seclusion Culture

DENG An sheng

(Institute of History, Nankai University, Tianjin 300071, China)

Abstract: Seclusion culture has two sources: Taoism and Confucianism. Metaphysics in the Wei and Jin dynasties publicizes returning to nature transcending the worldly and live in seclusion, thus it leads seclusion culture to unprecedented prosperity. Seclusion culture fosters Tao Yuan ming, while Tao embodies the splendor of it. Tao's poetry, depicting the pastoral life and expressing the seclusion appeal, possesses high recognizing value and aesthetic value. The theme of *Paradise Peach Notes*, relating to the affairs of the officialdom in seclusion in feudal China, implicates the author's personal experience of secluding and farming, as well as tasting of his own life. *Paradise Peach Note* is an immortal masterpiece of art. With imagination to transform the social realities, it is really a wonder of Chinese seclusion culture.

Key words: seclusion culture; Tao Yuan ming; Paradise Peach