

“游目汉庭中”：陶渊明与扬雄之关系发微 ——以《饮酒》其五为中心

范子焯

(中国社会科学院文学研究所,北京 100732)

摘要:陶渊明《饮酒》其五“问君何能尔”句前人多有误读。本诗的“君”字乃是对汉代之新圣扬雄的尊称,全诗乃是借扬雄以自况。这首诗集文化的深厚、哲理的凝重、思想的深淳和情韵的生动等种种艺术特色于一身,以短短五十字的篇幅而成为中国古典诗史中的绝唱。如果我们确定一个包含语言艺术的创造力、思想旨趣的丰富性、远离实际政治或置身于当代行政体制之外的纯粹个体的独立自由精神、对后人文学创作和审美趣味的影响力等四方面要素的综合性的评估标准的话,那么,在华夏古国辉煌灿烂的文学史上是没有另外一首诗能够与之匹敌的。

关键词:陶渊明;扬雄;《饮酒》其五;“问君”;“心远”

中图分类号:I206.2 **文献标志码:**A **文章编号:**1000-5315(2013)02-0145-11

在陶渊明笔下的诸多名篇中,《饮酒二十首》其五尤为人们所爱赏所耽味:那自然流丽的语言,那超尘脱俗的情致,那高洁纯美的境界,那精警渊懿的哲理,千百年来流照艺林,光景常新。而在现存的古代文献中,萧统《昭明文选》卷三十最先载录了这首陶诗^①:

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,悠然望南山。山气日夕佳,飞鸟相与还。此还有真意,欲辩已忘言。^{[1]425}

诗中“问君”二句,依照传统的解释,乃是诗人的自问自答,“君”字乃诗人自称(详见下文)。笔者认为这种解释是错误的,同时,这种错误的传统解说还遮蔽了另一个重要的事实,那就是本诗以汉代之新圣扬雄自况的特殊寓意。本文兹就这一问题详论如下。

一 对“问君”二句的传统解说及其失误

《六臣注文选》卷三十陶渊明《杂诗二首》载唐张

铣注语曰:

问君何能如此者,自以发问,将明下文也。

远谓心自幽远,虽处喧境如偏僻也。^{[2]560}

其所谓“自以发问”,纯属对《饮酒》其五的误读。但这种误读,却几乎被后人普遍接受了。如明胡应麟《少室山房集》卷十三《心远堂为陈立父题》诗曰:

陶公住人境,心远地自偏。陈侯服官政,结庐诂同然。……心远室从迳,悠悠浩忘言。兴文念朋好,一订柴桑缘。^{[3]80}

在这里,“陶公”取代了“君”。然而,从历史语言学的角度看,在我国古代,特别是在中古时期,并没有以“君”自称的语言现象。按《说文·口部》:“君,尊也。从尹。发号,故从口。”^{[4]卷二上,32}《汉语大词典》“君”字条之第七义项:“对对方的尊称,犹言您。”^{[5]第三册,244}陶诗中此类例证甚多:

愿君取吾言,得酒莫苟辞。(《形赠影》)^{[6]卷之二,36}

收稿日期:2012-12-17

作者简介:范子焯(1964—),男,黑龙江嫩江人,文学博士,中国社会科学院文学研究所研究员、研究生院文学系教授、博士生导师,首都师范大学中国诗歌研究中心兼职研究员,主要研究方向为中古文学与文化。

与君虽异物，生而相依附。（《神释》）^{[6]卷之二,36}

君其爱体素，来会在何年。（《答庞参军》）^{[6]卷之二,52}

闻君当先迈，负痾不获俱。（《赠羊长史》）^{[6]卷之二,65}

但恨多谬误，君当恕醉人。（《饮酒二十首》其二十）^{[6]卷之三,99}

初与君别时，不谓行当久。（《拟古九首》其一）^{[6]卷之四,109}

我心固匪石，君情定何如。（《拟古九首》其三）^{[6]卷之四,110}

愿留就君住，从今至岁寒。（《拟古九首》其五）^{[6]卷之四,112}

伊怀难具道，为君作此诗。（《拟古九首》其六）^{[6]卷之四,112}

这些例证的“君”字都是单数第二人称代词“您”的意思。又如《饮酒》二十首其九：

清晨闻叩门，倒裳往自开。问子为谁欤？田父有好怀。壶浆远见候，疑我与时乖。褰缕茅檐下，未足为高栖。一世皆尚同，愿君汨其泥。深感父老言，稟气寡所谐。纡辔诚可学，违已诘非迷！且共欢此饮，吾驾不可回。^{[6]卷之三,91-92}

这首诗有四个人称代词，即“我”、“吾”（单数第一人称）和“子”、“君”（单数第二人称）。“君”是田父对诗人的尊称。而陶诗也另有“问君”之例，如《拟古九首》其二：

辞家夙严驾，当往志无终。问君今何行？非商复非戎。^{[6]卷之四,110}

古直《陶靖节诗笺定本》卷四引李详之说曰：“曹植《杂诗》‘仆夫早严驾’，此首盖拟其体。”^{[7]1}不仅如此，陶公《杂诗十二首》其十（“闲居执荡志，时驶不可稽”）也与此诗有关。按《文选》卷二十九曹植《杂诗六首》其五：

仆夫早严驾，吾行将远游。远游欲何之？吴国为我仇。将骋万里涂，东路安足由！江介多悲风，淮泗驰急流。愿欲一轻济，惜哉无方舟！闲居非吾志，甘心赴国忧。^{[1]416}

此诗为曹子建表露心愿之作，“远游”一句乃诗人自问，而诗人以“吾”为称；陶公模拟之，但诗中之主人公并非诗人自己，故有“问君”之语；所以，这首诗实

际是托拟他人，以言己志的作品^{[8]322-323}。《癸卯岁始春怀古田舍二首》其一：“在昔闻南亩，当年竟未践。屡空既有人，春兴岂自免？夙晨装吾驾，启涂情已缅。”^{[6]卷之三,76}“屡空”二句为诗人自问，“夙晨装吾驾”与《拟古》其二“辞家夙严驾”非常相似，但“夙晨”一句，明言自己在清晨之时将要驾车前往南亩劳作，与欲往无终建功立业的志士截然不同。当然，陶诗中确实有自问之语，如：

伊余何为者，勉励从兹役？（《乙巳岁三月为建威参军使都经钱溪》）^{[6]卷之三,79}

今我不为乐，知有来岁不？（《酬刘柴桑》）^{[6]卷之二,59}

未知从今去，当复如此不？（《游斜川》）^{[6]卷之二,44-45}

衔哀过旧宅，悲泪应心零。借问^②为谁悲？怀人在九冥。（《悲从弟仲德》）^{[6]卷之二,69}

诗人之自问，或称“余”，或称“我”，或干脆省略单数第一人称代词。

实际上，“问君”之问非诗人自问，“君”亦非诗人自称，这一点，我们从乐府诗中也可以得到证实。我们看《乐府诗集》中的作品：

1. 门有万里客，问君何乡人。褰裳起从之，果得心所亲。挽衣对我泣，太息前自陈：本是朔方士，今为吴越民。行行将复行，去去适西秦。（曹植《门有万里客》）^{[9]卷四十,587}

2. 所思兮何在，乃在西长安。……今我兮问君，更有兮异心。……（傅玄《西长安行》）^{[9]卷六十四,933}

3. 中庭杂树多，偏为梅咨嗟。问君何独然，念其霜中能作花，露中能作实。（鲍照《梅花落》）^{[9]卷二十四,349}

4. 门有车马客，问君何乡士。捷步往相讯，果得旧邻里。（鲍照《门有车马客行》）^{[9]卷四十,585}

5. 北风凉，雨雪霏。京洛女儿多严妆。遥艳帷中自悲伤，沉吟不语若为忘。问君何行何当归，苦使妾坐自伤悲。（鲍照《北风行》）^③^{[9]卷六十五,936}

6. 问君可怜六萌车，迎取窈窕西曲娘。（《青骢白马》）^{[9]卷四十九,711}

7. 问君可怜下都去，何得见君复西归。（《青骢白马》）^{[9]卷四十九,711}

显然，“问君”正是典型的乐府诗语言，而在这些例证

中，“问君”非自问，“君”亦非自称，这是不争的事实。因此，我们可以断言，就艺术形式而言，《饮酒》其五是一首拟乐府诗。《文选》卷三十一载江淹《杂体诗三十首》，其《陶征君·田居》：

种苗在东皋，苗生满阡陌。虽有荷锄倦，浊酒聊自适。日暮巾柴车，路暗光已夕。归人望烟火，稚子候檐隙。问君亦何为，百年会有役。但愿桑麻成，蚕月得纺绩。素心正如此，开径望三益。^{[1]451}

这是一首著名的拟陶诗，其出色而成功的模拟，甚至使其混入了十卷本《陶渊明集》。诗中“问君”一句本于陶诗：“问君何能尔”（《饮酒》其五），“问君今何行？非商复非戎”（《拟古》九首其二）和“问子为谁欤？田父有好怀”（《饮酒》其九）；“百年”句本于陶诗：“伊余何为者，勉励从兹役”（《乙巳岁三月为建威参军使都经钱溪》），“于时风波未静，心悼远役”（《归去来兮辞》）和“自古叹行役”（《庚子岁五月中从都还阻风于规林》二首其二）^{[10]59-63}。但“问君亦何为”的“君”仍然是“您”的意思，此“君”字乃指陶公而言，故“问君亦何为”是诗人江淹向陶公发问，而“百年会有役”是陶公作答。可见江郎确实是深得陶诗三昧的。所以，倘若据此论定“问君何能尔”的“君”是陶公自称，则正好违背了江郎拟陶的旨趣^①。

二 “君”指扬雄说

看来，“问君何能尔”的“君”确实别有所指。对“结庐”一语，古直注曰：“《汉书·扬雄传》：‘结以倚庐。’周寿昌曰：‘陶潜结庐二字，即节取此语。’”^{[7]卷三·9}按《汉书》载扬雄《解嘲》曰：

今大汉左东海，右渠搜，前番禺，后陶涂。东南一尉，西北一侯。徽以纠墨，制以质鈇，散以礼乐，风以《诗》《书》，旷以岁月，结以倚庐。^{[11]《扬雄传》，3568}

“倚庐”，有田舍（即“畸庐”）、学舍、丧舍三义^②。“结以倚庐”是“结庐”的最早语源。又“心远”，李善《文选注》引嵇康《琴赋》曰：“体清心远邈难极。”^{[1]425}这是“心远”一词的近源。而远源则是桓谭《新论·正经篇》：

王公子^③问：“扬子云何人耶？”答曰：“才智开通，能入圣道，卓绝于众。汉兴以来，未有此人也！”国师子骏曰：“何以言之？”答曰：“通才著书以百数，惟太史公为广，余皆丛残小论，不能比之，子云所造《法言》、《太玄经》也，《玄经》

数百年外，其书必传，顾谭不及见也。世咸尊古卑今，贵所闻，贱所见。见扬子云禄位容貌不能动人，故轻易之。老子其心玄远，而与道合。若遇上好事，必以《太玄》次五经也。”^{[12]卷九，41}

陶诗“心远”二字，即节取于“其心玄远，而与道合”一句，正与“结庐”的构词法相同。而嵇康《琴赋》“体清心远邈难极”，实亦本于桓谭《新论》之文。《文选》卷二十陆机《皇太子宴玄圃宣猷堂有令赋诗》“茂德渊冲，天姿玉裕”句李善注引桓谭《新论》：“圣人天然之姿，所以绝人远者也。”^{[1]284}所谓“圣人”云云，也正是“体清心远”的意思。

“结庐”四句诗还隐括了左思《咏史诗》八首其四的诗意^④：

济济京城内，赫赫王侯居。冠盖荫四术，朱轮竞长衢。南邻击钟磬，北里吹笙竽。寂寂扬子宅，门无卿相舆。寥寥空宇中，所讲在玄虚。言论准宣尼，辞赋拟相如。悠悠百世后，英名擅八区。^{[1]卷二一，297}

“济济”以下六句就是《饮酒》其五所说的“人境”，“寂寂”二句，为“而无车马喧”一句所本。左思这首诗是歌咏扬雄的。《汉书·扬雄传》赞曰：

当成、哀、平间，莽、贤皆为三公，权倾人主，所荐莫不拔擢，而雄三世不徙官。及莽篡位，谈说之士用符命称功德获封爵者甚众，雄复不侯，以耆老久次转为大夫，恬于势利乃如是。实好古而乐道，其意欲求文章成名于后世，以为经莫大于《易》，故作《太玄》；传莫大于《论语》，作《法言》；史篇莫善于《仓颉》，作《训纂》；箴莫善于《虞箴》，作《州箴》；赋莫深于《离骚》，反而广之；辞莫丽于相如，作四赋；皆斟酌其本，相与放依而驰骋云。用心于内，不求于外，于时人皆忽之；唯刘歆及范滂敬焉，而桓谭以为绝伦。^{[11]《扬雄传》，3583}

所谓“用心于内，不求于外”，也就是“心远”的意思。“结庐”四句诗还化用了《史记》卷一百二十六《滑稽列传》所载东方朔之言：

朔任其子为郎，又为待谒者，常持节出使。朔行殿中，郎谓之曰：“人皆以先生为狂。”朔曰：“如朔等，所谓避世于朝廷间者也。古之人，乃避世于深山中。”时坐席中，酒酣，据地歌曰：“陆沉于俗，避世金马门。宫殿中可以避世全身，何必深山之中，蒿庐之下。”^{[13]3205}

扬雄在赋的创作上以东方朔为师法对象(见上引《汉书·扬雄传》),东方朔所唱之歌,在意义上与陶诗“结庐”云云如出一辙,可见这首陶诗是暗用其事,借以歌咏扬子“朝隐”之风。按逯氏《宋诗》卷十载湛茂之《历山草堂应教》诗:

闭户守玄漠,无复车马迹。衰废归丘樊,岁寒见松柏。身惭睢阳老,名忝梁园客。习隐非朝市,追常在山泽。离离插天树,磊磊间云石。持此怡一生,伤哉驹度隙。^{[14]中册,1325}

湛茂之是刘宋元嘉时期(424—453)南平王刘铄的长史。这是一首拟陶诗,模仿的主要作品就是《饮酒》其五。“闭户”句,本陶诗《归园田居》其二:“白日掩荆扉。”《癸卯岁十二月中作与从弟敬远》:“荆扉昼常闭。”以及《归去来兮辞》:“门虽设而常关。”“无复”句本陶诗:“结庐在人境,而无车马喧。”“闭户守玄漠”一句尤其值得注意。按《汉书》卷八十七《扬雄传》载扬雄《解嘲》曰:“夫藟先生收功于章台,四皓采荣于南山,公孙创业于金马……仆诚不能与此数公者并,故默然独守吾《太玄》。”^{[11]3573}“闭户守玄漠”即取典于此。湛茂之作拟陶诗是可以理解的,但他为何偏偏扯上了扬雄?原因只有一个,那就是《饮酒》其五和扬雄有关。所以,《历山草堂应教》诗表明,湛茂之已经看出了陶公《饮酒》其五与扬雄的关系。同时代的诗人审视同时代的作家作品,可能是最清晰最可靠的文学解读。所以,湛茂之这首诗值得我们予以特别的关注。由上述情况推断,“问君何能尔”的“君”就是指扬雄。何以陶公如此推重扬雄?

扬雄在我国中古时代被尊为孔子一样的圣人,六朝人视之为汉代的新圣,所以左思歌咏他,而陶公不仅歌咏他,而且还以扬雄自况。《饮酒》诗其十八:

子云性嗜酒,家贫无由得。时赖好事人,载醪祛所惑。觞来为之尽,是谿无不塞;有时不肯言,岂不在伐国。仁者用其心,何尝失显默。^{[6]卷之三,97-98}

此诗充分表现了对扬子人格和精神的认同、解悟与赞佩。古直注曰:

陶注:“汤云:‘此篇盖托子云以自况,故以柳下惠事终之。’^⑧澍案:载醪不却,聊混迹于子云;伐国不对,实希风于柳下。盖子云《剧秦美新》,正由未识伐国之义,必如柳下,方为仁者之用心,方为不失显默耳。”直案:汤注自况子云之说是矣,陶氏潜易其说,徒疑雄为莽大夫耳,不

知汉魏六朝间人,视雄犹圣人也。《汉书·扬雄传》赞曰:“家素贫,嗜酒,人希至其门。时有好事者载酒肴从游学。”此诗首四句即隐括赞语,靖节以雄自况者亦在此。《汉书·董仲舒传》:“闻昔者鲁君问柳下惠:‘吾欲伐齐,何如?’柳下惠曰:‘不可。’归而有忧色,曰:‘吾闻伐国不问仁人,此言何为至于我哉!’”此诗末四句本此。盖《法言》云:“或问:‘柳下惠非朝隐者与?’曰:‘古者高饿显,下禄隐。’”姚信《士纬》曰:“扬子云有深才潜知,屈伸沉浮,从容玄默,近于柳下惠朝隐之风。”(《御览》四百四十七引)子云以柳下惠自比,故靖节亦即以柳下惠比之。《抱朴子》曰:“孟子不以矢石为功,扬云不以治民盖世,求仁而得仁,不亦可乎?”靖节称为仁者,亦当时之笃论矣。班固赞雄“恬于势利”,“好古乐道”,“用心于内,不求于外”,此岂肯言伐国者哉?不言伐国,从容朝隐,以希柳下之风,显默之际,宥乎远矣。靖节所以赞之曰:“仁者用其心,何尝失显默。”^{[7]卷三,12-13}

朱自清对古直的这一重要发现给予了高度评价。他说:“又第十八前以扬子云自比,后复以柳下惠自比。这二人间的关系,向来无人能说;本书却引《法言》及他书证明子云以柳下惠自比,故靖节以柳下惠比之。”^{[15]下册,572}在上文“视雄犹圣人也”一句下,古直又征引了以下材料:

1. 桓谭《新论》:“张子侯曰:‘扬子云,西道孔子也。’吾应之曰:‘子云亦东道孔子也。’”

2. 王充《论衡》曰:“扬成子长作《乐经》,扬子云作《太玄经》,非庶几之才,不能成也。孔子作《春秋》,二子作两经,所谓卓尔蹈孔子之迹,鸿茂参贰圣之才者也。”^⑨

3. 《华阳国志》曰:“吴郡陆公尤善于玄,称雄圣人。”又曰:“扬子云齐圣广渊。”又曰:“子云玄远,焕乎宏圣。”

4. 《抱朴子·外篇》曰:“孔墨之道,昔曾不行。孟轲、扬雄,亦居困否。有德无时,有自来矣。”又曰:“孔尼不见重于当时,《太玄》见鄙薄于比肩。”

可见,在中古时期,扬雄确实有“圣人”之目。桓谭称他是光耀东西的孔子,王充说他是“贰圣之才”,常璩说他“齐圣”、“宏圣”,葛洪将他和孔、孟并列(分别见上文陶公《饮酒》其十八古直注释所引《新论》、

《论衡》、《华阳国志》和《抱朴子·外篇》),都是同样的意思。扬雄这位圣人的思想对陶渊明有非常深刻的影响。扬子所著《太玄》,即为陶公熟读之书^⑩。如陶公《连雨独饮》诗曰:

试酌百情远,重觞忽忘天。天岂去此哉!
任真无所先^⑪。^{[6]卷之二,55}

“重觞”句,古直注引《庄子·天地篇》:

忘乎物,忘乎天,其名为忘已。^{[7]卷二,10}

“天岂”句,古直注引扬雄《太玄》卷七《玄摘》:

近玄者玄亦近之,远玄者玄亦远之。譬若天,苍苍然在于东面南面西面北面,仰而无不在焉,及其俛,则不见也。天岂去人哉?人自去也。^{[7]卷二,10-11}

所以,这句陶诗不过是《太玄》此文的翻版而已。陶公对《法言》也颇为谙熟。《命子》诗曰:“浑浑长源,蔚蔚洪柯。”^{[6]卷之一,28}古直注:“《法言·问神篇》:‘浑浑若川。’注:‘浑浑,洪流也。’”^[7]古直所引注文为东晋学者李轨所作。

又《拟挽歌辞》三首其一:“有生必有死,早终非命促。”^{[6]卷之四,141}这两句诗本于《法言·君子》:“有生者必有死,有始者必有终,自然之道也。”^{[16]521}《连雨独饮》诗也表达了同样的思想:“运生会归尽,终古谓之然。”^{[6]卷之二,55}可见扬子的人生观对陶渊明的深刻影响。而我们读《饮酒》二十首其十五:

贫居乏人工,灌木荒余宅。班班有翔鸟,寂寂无行迹。^{[6]卷之三,96}

也可以深切地感受到“寂寂扬子宅”一般的气氛。又《癸卯岁始春怀古田舍》二首其一:

寒草被荒蹊,地为罕人远。是以植杖翁,悠然不复返。^{[6]卷之三,76}

这四句诗显然与“心远地自偏”和“悠然望南山”的诗意有关。

陶渊明以扬雄自况,还表现在用扬雄的儿子扬乌与自己的儿子陶佟作比较。陶公之《责子》诗,历数诸子的情况,为乐府诗体。诗中“邇子垂九龄,但觅梨与栗”,首句暗用扬子《法言》卷第五《问神》之典故:“育而不苗者,吾家之童乌乎!九龄而与我玄文。”李轨注:“童乌,子云之子也。仲尼悼颜渊苗而不秀,子云伤育而不苗。”“颜渊弱冠而与仲尼言易,童乌九龄而与子云论玄。”^{[17]115}扬乌是中古时代有名的神童,他九岁就能和父亲扬雄讨论《太玄》的问题。如嵇康《秋胡行》就说:“颜回短折,不及童

乌。”^{[9]卷三十六}次句暗用扬雄《长杨赋》:“驰騁梗稻之地,周流梨栗之林。”^{[1]卷九}将“小儿无赖”(辛弃疾《清平乐·村居》)的情状描写得淋漓尽致。因此,这两句诗实际上是诗人暗中用自己的儿子陶佟(小名为通)来与扬雄之子童乌作比较(佟、通、童三字,发音亦相近)。

总之,“结庐在人境”乃是陶渊明借扬子以自况^⑫:扬子生活在长安闹市之中,陶公生活在庐山田野之中,二者出处不同,行迹有别,但同样都具有超尘脱俗的思想意识和人生情调,这就是陶公所说的“心远”。

三 “心远”的境界

“心远”二字是《饮酒》其五的灵魂,是这首名诗千百年来最引人入胜的地方,是“千古高人名士之根”^{[18]卷九}。袁行需说:

“心远地自偏”是很富有理趣的一句诗,它讲了“心”与“地”也就是主观精神与客观环境之间的关系,“地”的喧与偏取决于“心”近与远,真正的隐士高人原不必穴居岩处远离人世,只要心不滞于名利则可免除尘俗的干扰。^{[19]20}

所以,就《饮酒》其五而言,如果说“还”的“真意”为“一篇之髓”的话,那么“心远”就是“一篇之骨”^{[20]卷十一}。清王士禛《古学千金谱》曰:

通章意在“心远”二字,真意在此,忘言亦在此。从古高人只是心无凝滞,空洞无涯,故所见高远,非一切名家之可障隔,又岂俗物之可妄干。有时而当静境,静也,即动境亦静。境有异而心无异者,故远也。^{[21]170}

在陶渊明看来,扬子乃是“心远”的典范,所以“心远”也是他的人生追求。人的本质在于心灵,而不在于外在的行迹。上文所引东方朔之言,即是此意。对陶公的“心”、“迹”问题,后人颇多阐发,如刘汶《菊山序》^⑬曰:

渊明之乐,所以独得于悠然者,虽欲自形诸言,而不可得。后之人顾欲追寻其乐于千载之上,宜乎徒得其迹,而不能得其心;苟能得其所以乐之之心,虽无菊与山,不害为知陶;乐有未得,虽日处菊山之间,犹未见也。^{[22]卷十引}

刘氏可谓知陶者。而元吴澄《吴文正集》卷四十四《心远亭记》的解说更为精彩:

人有混迹世俗之中,而超超乎埃壙之表者;亦有遁迹幽闲之境,而役役乎声利之途者。是

何也?心与迹异也。均是人也,或迹近而心远,或迹远而心近。居屠肆而芥视三旌者,何人也?迹非远也,心则远也。身江海而神驰魏阙者,何人也?迹非不远也,心不远也。君子之观人也,恶可于其迹不于其心哉?夫以芳草而杂艾萧,以独清而汨泥滓,自迹而观,虽楚三闾大夫之洁,安能高飞远举,不在人间邪?《远游》之作,乃与世外飞仙者俱,而翱翔寥廓之上,其心之远何如也?君子之观人也,诂可于其迹不于其心哉!晋陶征士犹楚屈大夫也,征士少时作镇军参军而经曲阿,为建威参军而经钱溪,因长史秦川而欲游目于中都,曷常遗世绝俗而忘天下也?义熙《归来》之赋,盖有不得已焉。结人境之庐,而能绝车马之喧,何哉?喧寂在心,不系乎迹也,故曰“心远地自偏”。^[23]

吴氏看到了人的“心”、“迹”的复杂性,指出“喧寂在心,不系乎迹也”,即以心灵之特征为人的根本特征,无论外在形迹如何。他的见解是相当深刻的。又宋陈岩肖在《庚溪诗话》卷下通过对王安石和陶渊明的比较,更为生动地说明了“心远”的特征:

王荆公介甫辞相位,退居金陵,日游钟山,脱去世故,平生不以势利为务,当时少有及之者。然其诗曰:“褰侯老擅关中事,长恐诸侯客子来。我亦暮年专一壑,每逢车马便惊猜。”既以丘壑存心,则外物去来,任之可也,何惊猜之有?是知此老胸中尚蒂芥也。如陶渊明则不然,曰:“结庐在人境,而无车马喧。问君何能尔?心远地自偏。”然则寄心于远,则虽在人境,而车马亦不能喧之;心有蒂芥,则虽擅一壑,而逢车马亦不免惊猜。^[24]

“寄心于远”的人,具有纯净的心灵;这样的人,与世无争,超然世外,所以能够对车马之声充耳不闻。而究其实,车马的喧闹,乃是人世的喧闹和人声的嘈杂。“喧”是“人境”的常态。身处喧境而不觉其喧,这意味着心灵涵养的深纯,意味着对人生对世界乃至对宇宙的彻悟。这样的人从古至今都是非常罕见的。扬子是这样的人,陶公也是这样的人。确实,人的心灵世界是非常丰富也非常复杂的,正所谓“取舍万殊,静躁不同”^[25]。宋魏了翁《鹤山集》卷四十九《心远堂记》:

予每叹一人之心,千万人之心也,而所以用其心,则人人殊。且尧舜与人同耳,农夫以百亩

之不易为忧,尧舜以天下未得人为忧;禹稷亦涂人耳,人思己之饥溺,而禹稷思天下之饥溺;孔氏之门人三千,其超伦拔萃仅七十人,而七十人之中,又有高弟焉。就高弟而言之,季路之心,用千乘之国;冉有之心,足七十里之民;公西华之心,相宗庙会同之事;而曾皙浴沂咏归,其心休休然,有非事物之所能累者矣;季路之心,以肥马轻裘与朋友共之,固已绝人一等;颜渊无伐善施劳,又非季所如;至于仲尼,老安少怀,则干道变化,各正性命而天地无所施其劳矣。战国之君,攻城争地,不过以莅中国、朝同列为大欲,当时之臣,亦唯以齐桓、晋文、管仲、晏子为极功,而孟子独慨然于唐虞三代之盛,恨不及见仲尼而师之。然则钧是人也,而心之广狭、小大不相辽绝矣乎?夫天地不可量也,古今不可度也,人以七尺之躯,方寸之心,立乎两间,形气所拘,仅百年耳。……心者,神明之舍,所以范围天地,出入古今,错综人物,贯通幽明,其远若此,彼溺于文艺,泥于佛老,沉于功利者,尚为知所以用其心乎?^[26]

“心远”之人,具有恢弘的心灵气象——他俯仰宇宙,囊括天地,涵盖今古。明郑真《荜阳外史集》卷十二《心远楼记》:

心者,神明不测者也,其体至备,其用至周,即乎一事一物之微,而通乎万理之会;形乎一瞬一息之间,而极乎八表之外。不局局乎,卑且近也;不遑遑乎,浅且陋也。理之存焉,身之泰焉,笔舌云乎哉?我思古人,若柴桑处士者,正惟有得于此,故其诗曰‘结庐在人境’,‘心远地自偏’,是岂为外物所移者耶?想其采菊东篱,而悠然南山,悦飞鸟之还,以为真意,而欲辨忘言,则夫万化之妙,已默契于其中矣。此心之气象,他人不能识,而柴桑独识之。^[27]

“心远”之人,无往而不乐,一点一滴的生活,一朝一夕的瞬间,对他来说都具有无限的诗意。朱熹《伊洛渊源录》卷十胡安国《杨文靖公墓志铭》:

熙宁初,代余典教渚官,始获从公游。三十年间,……视公一饭,虽蔬食脆甘,若皆可于口,未尝有所嗜也。每加一衣,虽狐貉缁袍,皆适于体,未尝有所择也。平生居处,虽敞庐厦屋,若皆可以托宿,未尝有所美而求安也。故山之田园,皆先世所遗,守其世业,亦无所营,增豆区之

入也。老之将至,沉伏下僚,厄穷遗佚,若将终身焉。子孙满前,每食不饱,亦不改其乐也。然则公于斯世,所欲不存,果何求哉?心则远矣。〔28〕

而关于“心远”的问题,《伊洛渊源录》卷十记载了宋代理学家胡安国和胡宏^⑤的一段精彩讨论:

宏再问:“何故载‘果何求哉心则远矣’一句?”答曰:“陶公是古之逸民也,地位甚高,决非惠远所能招,刘、雷之徒所能友也。观其诗曰:‘结庐在人境,而无车马喧。问君何能尔,心远地自偏。’即可知其为人,……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。”宏又问:“如何是‘心则远矣’?”答曰:“或尚友古人,或志在天下,或虑及后世,或不求人知而求天知,皆所谓心远矣。”〔28〕

胡安国所述,乃宋代著名理学家谢良佐的名言^⑥。又宋王应麟《困学纪闻》卷十八:

有问“心远”之义于胡文定公者,公举上蔡语曰:“莫为婴儿之态,而有大人之器;莫为一身之谋,而有天下之志;莫为终身之计,而有后世之虑。此之谓心远。”〔29〕

如此解释“心远”,确实“足以开徼凡近,发陶公言外之意”(魏了翁《心远堂记》)〔26〕。在胡安国看来,“心远”就是纯粹精神性的超越自我的终极追求,体现了对世界和人类的责任感与使命感。“心远”是一种永恒的精神境界,是绝对超越物质生活层面的纯粹形而上的东西,是伟大学者扬雄和伟大诗人陶渊明以及古往今来所有为知识而知识、为智慧而智慧的人们的本质特征。

由于《饮酒》其五以比较深隐的方式表现了陶公与扬子的历史性对话,所以这首诗就形成了浓郁的理趣^⑦。所谓理趣,就是因理而成趣,也就是深刻的哲理借诗的形式得到艺术的显现。袁行霈说:“陶渊明不仅是诗人,也是哲人,具有深刻的哲学思考,这使他卓然于其它一般诗人之上。……陶渊明的诗,不论是哲理的,或者是抒情描写之作,常常透露着他特有的观察宇宙、人生的智慧,许多诗都可以看作一位哲人以诗的形式写成的哲学著作。”〔19〕而古人也常常认为《饮酒》其五是谈“理”言“道”的。吴景旭《历代诗话》卷三十一“知道”:

《韵语阳秋》曰:“东坡拈出渊明谈理之诗有曰:‘采菊东篱下,悠然见南山。’二曰:‘笑傲东轩下,聊复得此生。’三曰:‘客养千金躯,临化消其宝。’皆以为知道之言。盖絺章绘句,嘲风弄月,虽工何补?若观道者,出语自然,超诣非常,人能蹈其轨辙也。”〔30〕

明归有光《震川集》卷十五《悠然亭记》:

靖节之诗,类非晋宋雕绘者之所为,而悠然之意,每见于言外,不独一时之所适,而中无留滞,见天壤间物何往而不自得?余尝以为悠然者,实与道俱,谓靖节不知道,不可也。〔31〕

在归震川看来,陶靖节是一个“知道”的人。这种“道”究竟是怎样的理性思考?有人认为是佛家的禅理。宋葛立方《韵语阳秋》卷十二:

不立文字,见性成佛之宗,达摩西来方有之,陶渊明时未有也。观其《自祭文》,则曰“陶子将辞逆旅之馆,永归于本宅”,其《拟挽诗》则曰“有生必有死,早终非命促”,其作《饮酒》诗,则曰“采菊东篱下,悠然见南山。”“此中有真意,欲辩已忘言”。其《形影神》三诗,皆寓意高远,盖第一达摩也。〔32〕

宋施德操《北窗炙輠录》卷下:

渊明诗云:“山色日夕佳,飞鸟相与还。此中有真意,欲辩已忘言。”时达摩未西来,渊明早会禅。〔33〕

元刘因《静修集》卷十五《双清空堂遗址》诗:

心远由来地自偏,若分心迹已非贤。结庐人境元无害,跨鹤扬州更两全。〔34〕

此诗颇有禅宗六祖惠能的著名偈语“菩提本无树,明镜亦非台。本来无一物,何处惹尘埃”〔35〕的意思。明王世贞《弇州四部稿》卷一百四十六《说部·艺苑卮言三》:

“问君何为尔,心远地自偏。此还有真意,欲辩已忘言。”清悠澹永,有自然之味,然坐此不得入汉魏集中,是未妆严佛阶级语。〔36〕

谭元春也称“采菊东篱下”二句为“禅偈”〔18〕。此种以禅解陶的观点在现代仍然有一定势力。如朱光潜说:“禅宗人物很少有比渊明更契于禅理的。渊明对于自然的默契,以及他的言语举止,处处都流露着禅机。……昔人谓‘不著一字,尽得风流’为诗的胜境,渊明不但在诗里,而且在生活里,处处表现出这个胜境,所以我认为他达到最高的禅

境。”^[37]第二卷,218 这种观点正确与否,我们姑且置而不论。清谭献《复堂词录叙》曰:“作者之用心未必然,而读者之用心何必不然。”^[38]¹⁹ 对于文学作品,任何人都有独立的解释权,正如同作家的创作一样。但就“作者之用心”而言,《饮酒》其五恐怕并非谈佛说禅之作,其理趣的主要倾向应当是道家与玄学。

事实上,现代许多学者已经注意到《饮酒》其五“欲辨已忘言”与魏晋玄学言意之辨这一重要命题的关系,并多有阐发^⑤。而谈玄说理,确是陶诗的突出特征。陶诗的理趣与诗人经常驱使、化用《庄》《老》《易》的语言是分不开的,同时也与清淡文化的形式特征有密切的关系。而从清淡形式方面来审视《饮酒》其五,我们发现它实际上是一种“对话体”,它描写了二人的对谈:一位是汉人——扬雄;一位是晋人——陶渊明。在魏晋的清淡场上,二人谈的形式最为常见,《世说新语·文学》记载的清淡模式大都属于这种类型。陶渊明对魏晋清淡的内容和形式都是了如指掌的,他的那些富有理趣的诗也是参与清淡的一种形式,可以称为“笔谈”^⑥。

四 结论

从陶公总体的思想倾向看,他常常在古代的贤人、高士中寻找精神寄托,并以他们为师:“何以慰吾怀?赖古多此贤。”(《咏贫士》七首其二)“馁也已矣夫,在昔余多师。”(《有会而作》)古人的思想和人生事迹对他产生了深刻的影响。《咏贫士》七首其一:“知音苟不存,已矣何所悲。”他是一个追求知音的人,因而常常与古人对话:“遥谢荷蓀翁,聊得从君栖。”(《丙辰岁八月中于下潠田舍获》)他不仅喜欢“游目”于壮美的山河:“岂忘游心目?关河不可逾。”(《赠羊长史》)而且喜欢“游目”于渺远的往古:“游目汉庭中,二蹠复此举。”(《咏二蹠》)在“汉庭”的衮衮诸公中,他对扬雄情有独钟。在对以扬子为核心的古人事迹的追述中,陶公确立了自己的人生价值和人生理想,由此与个人的人生实践相结合。苏格拉底说:“未经省察的人生没有价值。”^[39]⁷⁶ 陶公对自然对社会对人生进行了深刻而彻底的省察,故一生甘于寂寞,归隐田园。陶公生活在扬子四百年之后,他们隔着历史的河岸而莫逆于心^⑦。就理性的特质而言,如果说扬子以《太玄》、《法言》等名著表现了深奥、深刻的纯粹理性,或者说哲学理性的话,那么,陶公所表现的则是活泼、生动的实践理性,或者说诗性理性。前者是抽象的逻辑,后者是形象的审美。毫

无疑问,前者乃是后者最重要的理性源泉之一,可见伟大的文学与伟大的哲学从来都是分不开的。歌德说:“精神有一个特性,就是它永远对精神起着推动的作用。”“一个人能达到的最高境地,是意识到自己的情绪和思想,是认识他自己,这可以启导他,使他对别人的心灵也有深刻的认识。有些人生来就有这种禀赋,他们通过经验发展了这种禀赋去达到实际的目的。这样便产生了一种能力,使他们在社会上和事业中取得更高意义的成功。诗人也是生来就有这种禀赋,不过他不是为了直接的,人世的目的,而是为了更高的、精神的、普遍的目的而发展了这种禀赋。”^[40]第3册,71 扬子的精神推动了陶公的精神,首先是以后者对前者的认知与感知为前提的,因为人类的精神创造确实有其自身的独立的延续性;其次,前者对后者的精神推动的实现,又是以后者对自我的认识为前提的。由此,伟大诗人陶渊明便实现了对其个体生命的此生此世的超越,而以一种伟大的不朽的精神存在走向永恒的未来。王世贞说:

渊明托旨冲澹,其造语有极工者,乃大入思来,琢之使无痕迹耳。后人苦一切深沈,取其形似,谓为自然,谬以千里。^[36]卷一百四十六

而略晚于王世贞的英国戏剧家本·琼孙在《题威廉·莎士比亚的遗著,纪念吾敬爱的作者》一诗中写道:

虽说自然就是诗人的材料,
还是靠人工产生形体。谁想要
铸炼出你笔下那样的活生生一句话,
就必须流汗,必须再烧红,再锤打,
紧贴着诗神的铁砧,连人带件,
扳过来拗过去,为了叫形随意转;
要不然桂冠不上头,笑骂落一身,
因为好诗人靠天生也是靠炼成。^[41]³

王氏所谓“大入思”,意思是说在诗歌创作的过程中殚思竭虑,惨淡经营,也就是琼孙所说的“流汗”,“再烧红,再锤打”,由此才能将前人文学创作的成果以及种种文化典籍的语言、故实融化得了无痕迹,将“自然”的“材料”塑造成“形体”。《饮酒》其五正是这样一篇历经千锤百炼、百炼千锤而以极自然、极冲澹的面貌呈现在读者面前的杰作。“这首诗在情、景、理的交融上,达到中国古典诗歌的极至”^[19]。它集文化的深厚、哲理的凝重、思想的深淳和情韵的生动等种种艺术特色于一身,以短短五十字的篇幅

而成为中国古典诗史中的绝唱。苏东坡称陶诗“质而实绮，癯而实腴”^[42]，《饮酒》其五恰好体现了这种艺术特质。因此，如果我们确定一个包含语言艺术的创造力、思想旨趣的丰富性、远离实际政治或置身于当代行政体制之外的纯粹个体的独立自由精

神^⑩、对后人文学创作和审美趣味的影响力等四方面要素的综合性的评估标准的话，那么，在华夏古国辉煌灿烂的文学史上有哪一首诗堪与之匹敌呢？

期待着人们的对话。

注释：

- ① 此诗的题目，《文选》本与传世陶集本亦有差异。《文选》连同“秋菊有佳色”一首，题作《杂诗二首》，而在陶集中乃统属《饮酒》二十首（其中之七为“秋菊有佳色”）。此当为《文选》之误。但《文选》“悠然望南山”和“此还有真意”的文本是正确的，笔者另有考论，参见拙文《悠然望南山：一句陶诗文本的证据链》，《淮阴师院学报》2012年第4期。
- ② “借问”在陶诗中皆用于询问他人，例如：“借问采薪者，此人皆焉如？”（《归园田居》其四）“借问袁周来，几人得其趣？”（《咏二疏》）“借问游方士，焉测尘嚣外。”（《桃花源诗》）
- ③ 鲍照《答客》诗也是一个典型的例证：“幽居属有念，含意未连词。会客从外来，问君何所思。澄神自惆怅，嘿虑久回疑。谓宾少安席，方为子陈之：我以荜门士，负学谢前基。……”见《鲍明远集》卷五。
- ④ 我国六朝以后的古典诗歌也多用“问君”一语，如李白《蜀道难》：“问君西游何时还，畏途巉岩不可攀。”（《乐府诗集》卷四十）王维《送别》：“下马饮君酒，问君何所之。君言不得意，归卧南山陲。”（赵殿成《王右丞集笺注》卷三）其用法与六朝无异。李煜《虞美人》：“问君能有几多愁？恰似一江春水向东流。”（曾昭岷等编《全唐五代词》上册，中华书局1999年版，第741页）本词开篇二句，乃词人自问；而此末尾二句照应开篇，又宕开一笔，虚拟他人之问，词人乃应声作答；于是，波澜重重，一脉灌注，愁如春水，春水如愁，留给读者无尽的凄美意境和无边的想象空间。唐圭璋曰：“此首感怀故国，悲愤已极。起句，追维往事，痛不欲生；满腔恨血，喷薄而出；诚《天问》之遗也。‘小楼’句承起句，缩笔吞咽；‘故国’句承起句，放笔呼号。一‘又’字惨甚。东风又入，可见春花秋月，一时尚不得遽了。罪孽未满，苦痛未尽，仍须偷息人间，历尽磨折。下片承上，从故国月明想入，揭出物是人非之意。末以问答语，吐露心中万斛愁恨，令人不堪卒读。通首一气盘旋，曲折动荡，如怨如慕，如泣如诉。”见《唐宋词简释》，上海古籍出版社1981年版，第43页。
- ⑤ 参见：《文选》本篇李善注和费振刚主编《汉赋辞典》“倚庐”条，北京大学出版社2002年版，第50页。
- ⑥ 王公子即王莽。朱谦之《校辑》引孙诒让曰：“此王公即王莽也，子字衍。”
- ⑦ 故钟嵘《诗品》卷中称陶诗“又协左思风力”，实非偶然。参见王叔岷《论钟嵘评陶渊明诗》，《陶渊明诗笺证稿》，中华书局2007年版，第527-538页。
- ⑧ 汤汉此语见《笺注陶渊明集》卷之三，上海古籍出版社2003年影印浙江图书馆藏元刻本，《续修四库全书》，第1304册，第176页。
- ⑨ “扬成子长”句，“扬”，当作“阳”；“非庶”一句上，当有“造于眇思，极宵冥之深”二句。见今本《论衡·超奇篇》。
- ⑩ 桓谭《新论》：“扬雄作《玄书》，以为玄者，天也，道也。言圣贤著作作事，皆引天道以为本统。而因附属万类，王政、人事、法度。故宓戏氏谓之‘易’，老子谓之‘道’，孔子谓之‘元’，而扬雄谓之‘玄’。《玄经》三篇，以纪天、地、人之道。立三体：有上、中、下。如《禹贡》之陈三品，三三而九，因以九九八十一，故为八十一卦。以四为数，数从一至四，重累变易，竟八十一而遍，不可损益。以三十五著撰之。《玄经》五千余言，而传一十三篇也。”
- ⑪ 对此二句，袁行霈释曰：“意谓忘天者盖与天为一也；与天为一，必以任真为先，一切出于真，服从于真。”见袁行霈《陶渊明集笺注》，第128页。
- ⑫ 我国中古时代的文化名人多喜以古人自比。《三国志》卷三十五《诸葛亮传》：“亮躬耕陇亩，……每自比于管仲、乐毅，时人莫之许也。惟博陵崔州平、颍川徐庶元直与亮友善，谓为信然。”
- ⑬ 据序末交待，此序作于至元后丙子（1336）十月十五日。
- ⑭ 胡安国为程颐门人，谥文定；胡宏，胡安国季子。
- ⑮ 此言出自谢良佐《论语解序》，见宋吕祖谦《宋文鉴》卷九十二。谢良佐，字显道，上蔡人，二程弟子，宋人尊称为上蔡或上蔡先生。
- ⑯ 袁行霈曰：“‘心远地自偏’，颇有理趣。心与地之关系即主观精神与客观环境之关系，地之喧与偏，取决于心之近与远。隐士高人原不必穴居岩处远离人世，心不滞于名利自可免除尘俗之干扰。……此乃蕴藏宇宙人生之真谛，此真谛即还归本原。万物莫不归根，人生亦须归根，归至未经世俗污染之真我也。”见袁行霈《陶渊明集笺注》，第249页。

- ⑰如前引袁行霁之言。另如李文初《陶诗与魏晋玄风》,《暨南学报》1983年第2期;朱家驰《陶诗的写意传神与玄学的言意之辨》,《辽宁师范大学学报》1984年第4期等。
- ⑱如著名的《形影神》三首,就是魏晋时代清谈文化的硕果之一。对此,陈寅恪在《陶渊明之思想与清谈之关系》一文中有深刻的阐发(见《金明馆丛稿初编》,三联书店2001年版)。案《形影神》三首,“形”、“神”之间的对话,如同德谟克利特所描写的感官与理智的对话([美]阿恩海姆《视觉艺术》,藤守尧译,光明日报出版社1986年版,第47页;参见张伯伟《中国古代文学批评方法研究》,中华书局2002年版,第270页),而如果我们把“形”、“影”、“神”看作三位清谈家的话,那么,《形影神》三首正是典型的“对话体”。具言之,此种“对话体”属于魏晋清谈中的“三人谈”,在这种类型的清谈中,第三者通常是最厉害的,《世说新语·文学》第9条所写的裴冀州(即裴徽,三国魏人),第53条所写的张凭(东晋人),第56条所写的刘真长(即刘恢,又称刘尹,东晋人),皆是其例。所以,在陶公的笔下,“神”既胜于“形”,也胜于“影”。关于魏晋清谈的形式问题,可参考:唐异明《魏晋清谈》,台湾东大图书股份有限公司1992年版;范子焯《中古文人生活研究》,山东教育出版社2001年版。
- ⑲这样的人通常具有一种超越功利的“爱智的热情”,扬予如此,陶公也是如此。可参看:徐复观《两汉思想史》第二卷《扬雄论究》,华东师范大学出版社2001年版,第270-343页。
- ⑳屈子《离骚》虽美,但诗中所表达的不过是因没有机会进入楚国的政治权力中心,未能在当时楚国的政治体制中实现其“美政”理想的哀怨而已,其人其诗与个体生命之独立意识及自觉精神风马牛不相及。

参考文献:

- [1]萧统.文选[M].李善注.胡刻本.北京:中华书局,1977.
- [2]六臣注文选[M].北京:中华书局,1987.
- [3]胡应麟.少室山房集[G]//景印文渊阁四库全书:第1290册.台北:台湾商务印书馆,1986.
- [4]许慎.说文解字[K].徐铉校定.北京:中华书局,1963.
- [5]汉语大词典[K].北京:汉语大词典出版社,1993.
- [6]陶渊明集[M].逯钦立校注.北京:中华书局,1979.
- [7]古直.陶靖节诗笺定本[M].台北:广文书局,1964.
- [8]袁行霁.陶渊明集笺注[M].北京:中华书局,2003.
- [9]郭茂倩.乐府诗集[M].北京:中华书局,1979.
- [10]李剑峰.元前陶渊明接受史[M].济南:齐鲁书社,2002.
- [11]班固.汉书[M].北京:中华书局,1962.
- [12]新辑本桓谭新论[M].朱谦之校辑.北京:中华书局,2009.
- [13]司马迁.史记[M].北京:中华书局,1959.
- [14]逯钦立.先秦汉魏晋南北朝诗[M].北京:中华书局,1983.
- [15]朱自清.陶诗的深度——评古直《陶靖节诗笺定本》[M]//朱自清古典文学论文集:下册.上海:上海古籍出版社,1981.
- [16]汪荣宝.法言义疏[M].陈仲夫点校.北京:中华书局,1987.
- [17]韩敬.法言注[M].北京:中华书局,1992.
- [18]钟惺.古诗归[M].明万历十五年刻本.
- [19]袁行霁.陶渊明的哲学思考[M]//陶渊明研究.北京:北京大学出版社,2009.
- [20]吴淇.六朝选诗定论[M].扬州:广陵书社,2009.
- [21]北京大学北京师范大学中文系,北京大学中文系文学史教研室.陶渊明资料汇编[G].北京:中华书局,1962.
- [22]赵琦美.赵氏铁网珊瑚[G]//景印文渊阁四库全书.台北:台湾商务印书馆,1986.
- [23]吴澄.吴文正集[G]//景印文渊阁四库全书.台北:台湾商务印书馆,1986.
- [24]陈岩肖.庚溪诗话[G]//景印文渊阁四库全书.台北:台湾商务印书馆,1986.
- [25]王羲之.兰亭集序[G]//全晋文:卷二十六.严可均.全上古三代秦汉三国六朝文.北京:中华书局,1958.
- [26]魏了翁.鹤山集[G]//景印文渊阁四库全书.台北:台湾商务印书馆,1986.
- [27]郑真.荜阳外史集[G]//景印文渊阁四库全书.台北:台湾商务印书馆,1986.
- [28]朱熹.伊洛渊源录[G]//景印文渊阁四库全书.台北:台湾商务印书馆,1986.
- [29]王应麟.困学纪闻[G]//四部丛刊三编.上海:商务印书馆,1935.
- [30]吴景旭.历代诗话[G]//景印文渊阁四库全书.台北:台湾商务印书馆,1986.

- [31]归有光.震川集[G]//景印文渊阁四库全书.台北:台湾商务印书馆,1986.
- [32]葛立方.韵语阳秋[G]//景印文渊阁四库全书.台北:台湾商务印书馆,1986.
- [33]施德操.北窗炙輠录[G]//景印文渊阁四库全书.台北:台湾商务印书馆,1986.
- [34]刘因.静修集[G]//景印文渊阁四库全书.台北:台湾商务印书馆,1986.
- [35]释普济.五灯会元[G]//景印文渊阁四库全书.台北:台湾商务印书馆,1986.
- [36]王世贞.弇州四部稿[G]//景印文渊阁四库全书.台北:台湾商务印书馆,1986.
- [37]朱光潜.诗论[M]//朱光潜美学文集:第二卷.上海:上海文艺出版社,1982.
- [38]谭献,等.介存斋论词杂著·复堂词话·蒿庵论词[M].北京:人民文学出版社,1984.
- [39]柏拉图.游叙弗伦·苏格拉底的申辩·克力同[M].严群译.北京:商务印书馆,1983.
- [40]说不尽的莎士比亚[G].杨业治译//古典文艺理论译丛编辑委员会.古典文艺理论译丛.北京:人民文学出版社,1962.
- [41]本·琼孙.题威廉·莎士比亚的遗著,纪念吾敬爱的作者[G].卞之琳译//古典文艺理论译丛编辑委员会.古典文艺理论译丛:第3辑.北京:人民文学出版社,1962.
- [42]苏轼.东坡全集[G]//景印文渊阁四库全书.台北:台湾商务印书馆,1986.

On the Relation Between Tao Yuan-ming and Yang Xiong from *the Fifth of Yinjiu*

FAN Zi-ye

(Institute of Literature, Chinese Academy of Social Sciences, Beijing 100732, China)

Abstract: “wen jun he neng er” is the stanza in *the Fifth of Yinjiu* by Tao Yuan-ming which had been misinterpreted. “jun” in this poem actually refers to Yang Xiong of the Han Dynasty while in that poem, Tao compares himself to Yang. With abundant cultural connotation, thought-provoking logic insight, profound ideas and vivid description, the 50-word-long poem is praised as a masterpiece in traditional Chinese poetry. If four elements are included in the standard, i. e. , the creativity of language art, the richness in thoughts and theme, the free spirit of staying away from actual politics or current administrative system, and the influence on the literary creation and taste of the latter generations, throughout the long history of glorious traditional Chinese literature, no other poems can be equal to *the Fifth of Yinjiu* by Tao Yuan-ming.

Key words: Tao Yuan-ming; Yang Xiong; *the Fifth of Yinjiu*; “wen jun”; “xin yuan”

[责任编辑:唐 普]