

BAODING XUEYUAN XUEBAO

2012年 第25卷 第6期

总第99期

特约学术顾问（按姓氏笔画为序）

王梓坤	卞建林	冯春明
师昌绪	孙宪忠	杨海蛟
肖贵清	沈亚平	张树军
陈仲利	武京闽	周溯源
郑丕谔	赵宪章	姚 申
袁爱玲	莫 雷	顾明远
桑玉成	黄桂田	韩 震
韩保江	童庆炳	蔡继明

目次

【河北中青年社科专家特稿】 主 办:中共河北省委宣传部理论处 保定学院学报编辑部

- 1 晋宋“文义”与谢诗“玄学尾巴”成因姜剑云,霍贵高

【热点聚焦】贸易摩擦及中国应对策略探究

- 12 “资源获取”时期 WTO 框架内贸易与环境协调问题研究
——基于对“中国原材料出口限制措施案”的思考许 健
- 19 中印共同崛起背景下的双边贸易摩擦问题探析阮金之
- 25 中日政治关系对两国贸易影响研究卢秀茹

【哲学研究】

- 30 社会主义核心价值体系引领社会思潮的方法论思考田海舰,程 橙
- 34 熊十力答“经学”即中国哲学的“合法性”问题质疑与对策聂民玉
- 39 “天人合一”哲学命题之缘起张志雄,陈 琳

【社会学研究】

- 42 改善民生的效率视角下的社会组织沙占华
- 46 中国农村养老问题及对策崔永红
- 50 金银铜律的伦理意蕴及其在全球伦理建构中的地位黄华英,黄云明

【法学研究】

- 54 劳动教养制度改革轨迹及走向
——以执行模式变革为视角赤 艳,史景轩

- 58 我国商标法中“以其他不正当手段取得注册”的理解和适用魏志静
- 63 夫妻离婚时房屋产权归属规定评析
——以婚姻法解释三为视角郭 辉
- 68 大型群众性活动公共安全标准化建设探析
——基于创意警务角度的研究何 祎,董 寅

【经济学研究】

- 71 基于集群化发展的动漫产业创新问题研究史爱兵,田 野
- 76 从双赢的角度探讨农超对接的可行性
——基于河北省农超对接实施情况的调查研究郝琳琳
- 80 电子商务的发展对河北省中小型外贸企业的影响熊晓轶

【文学艺术研究】

- 83 守节切直 德才兼备
——论《田叔列传》之田少卿刘玲娣
- 88 毕淑敏小说中对死亡的审视与超越蒋 华
- 93 中国古代绘画艺术的生命之美邵金峰

【教育学 心理学研究】

- 98 中国近代师范教育专业性特征考略
——以直隶省立第二师范学校为例赵颖霞
- 102 我国农村留守儿童问题分析及对策刘 佳
- 107 太行山区留守儿童教育困局与对策研究范 娟
- 113 初中生和谐人格问卷结构的研究沈翔鹰,刘欢欢

【保定研究】

- 119 略论孙承宗与袁崇焕及其评价问题师昌纶
- 123 晏阳初“定县实验”与新农村建设中教育与发展的互动聚合田宝玉
- 128 以保定人文精神为核心提升保定文化软实力杨 军,张鸷远

MAIN CONTENTS

On “Wen-Yi” of Jin Dynasty, Song Dynasty and “Metaphysics Tail” of Xie Lingyun Landscape Poems
Jiang Jianyun, Huo Guigao(1)

Research on the Issue of the Harmonization of the Relationship Between the Trade Promotion and the
 Environmental Protection under the WTO Frame in the Phase of “Resource Acquisition”
 ——Based on the Reflection on the Case of China-Measures Related to the Exportation of Various Raw
 MaterialsXu Jian(12)

The Research on Trade Friction Problem in the Context of Common Rising China and India ...Ruan Jinzhi(19)

Research on the Affect of Sino-Japanese Trade Based on Political RelationsLu Xiuru(25)

Thinking of the Methodology of the Socialist Core Values System Leading the Social Thoughts
Tian Haijian, Cheng Cheng(30)

Xiong Shili’s Answers and Countermeasures to the Legitimacy of “Confucianism” as Chinese Philosophy
Nie Minyu(34)

Social Organizations From the Perspective of the Efficiency of Improving People’s Livelihood
Sha Zhanhua(42)

Reform Path and Tendency of the Re-education Through Labor System
 ——From the Perspective of Reform of Execution ModeChi Yan, Shi Jingxuan(54)

Comments on “Trademark Registered by Other Illegitimate Means” of Chinese Trademark Law
Wei Zhijing(58)

Comments on Rules About the Property Ownership When the Couple Divorced
 ——From the Perspective of Marriage Law Explanation 3Guo Hui(63)

A Study Based on Cluster Development on the Innovation in the Cartoon IndustryShi Aibing, Tian Ye(71)

On the Feasibility of the Agricultural Super-docking from the Point of Win-win View
 ——Based on the Research of Hebei Agricultural Super-docking ImplementationHao Linlin(76)

Intergraded, Outspoken with Mortality and Talent on *Tianshu Autobiography* of Tian Shaoqing
Liu Lingdi(83)

The Beauty of Life in Chinese Ancient PaintingShao Jinfeng(93)

A Study on Professional Characteristics of Normal Education in Modern China
 ——A Case Study of Zhili Provincial Second Normal SchoolZhao Yingxia(98)

Problems and Countermeasures on Rural Left-behind Children in China.....Liu Jia(102)

Research and Countermeasures on the Education Predicament of Left-behind Children in Taihang Mountain
 AreaFan Juan(107)

Stucture of the Harmonious Personality Questionnaire for Junior Middle School Students
Shen Xiangying, Liu Huanhuan(113)

On Sun Chengzong and Yuan Chonghuan and Its Evaluation.....Shi Changlun(119)

Yan Yangchu “Ding County Test” and Education in New Countryside Construction and Interactive Development
 of Polymerization.....Tian Baoyu(123)

Enhancing the Soft Power of the Culture Through the Core of Baoding Human Spirit
Yang Jun, Zhang Zhiyuan(128)

【河北中青年社科专家特稿】

主办:中共河北省委宣传部理论处 保定学院学报编辑部

晋宋“文义”与谢诗“玄学尾巴”成因

姜剑云¹,霍贵高²

(1.河北大学 文学院,河北 保定 071002; 2.石家庄学院 文学与传媒学院,河北 石家庄 050035)

摘 要:从曹魏后期到晋宋之际,玄学经历了三个形态的变化。一是曹魏后期的“政治的玄学”,二是西晋前期的“哲学的玄学”,三是晋宋之际的“艺术的玄学”。以正始为代表的曹魏后期文学创作“有玄无文”,以太康为代表的西晋前期文学创作“有文无玄”,以陶、谢为代表的晋宋之际文学创作“有文有玄”。谢灵运就生活在“艺术的玄学”的时代,他不仅重“文”,“情必极貌以写物,辞必穷力而追新”,而且重“义”,体现在诗歌创作中,就是其山水诗的“玄学尾巴”。

关键词:晋宋“文义”;谢灵运;山水诗;玄学;“玄学尾巴”

中图分类号:I207.22

文献标志码:A

文章编号:1674-2494(2012)06-0001-011

“玄学尾巴”这个称谓含有贬义的色彩,用在诗歌品评上,总含有不成熟、不完善意味。我们认为:谢诗带有“玄学尾巴”是由时代学术思潮、个人气质性情和思维方式等因素决定的,它只是诗歌创作的一种技巧,一种特定的思维方式和创作习惯,就好像诗文创作中有人喜欢卒章显志一样。

魏晋时期,玄学盛行,从曹魏后期到晋宋之际,玄学经历了三个形态。一是曹魏后期的“政治的玄学”,二是西晋时期的“哲学的玄学”,三是晋宋之际的“艺术的玄学”。受时代学术思潮的影响,文学创作也呈现不同的风貌。以正始为代表的曹魏后期文学创作“有玄无文”,以太康为代表的西晋时期文学创作“有文无玄”,以陶、谢为代表的晋宋之际文学创作“有文有玄”、文义并重。

一、“政治的玄学”与“有玄无文”

称曹魏后期的玄学为“政治的玄学”,与当时政治形势有关。魏明帝景初三年(239),司马懿与曹爽辅政。不久以后,明帝驾崩,太子即位。此时,主弱臣强,辅臣争权,曹魏政权危机四伏。嘉平元年(249)正月,司马懿发动高平陵之变,趁机控制了局势,然后罗织罪名,将曹爽同党一网打尽,全部杀害,并且夷灭三族,其中就有玄学名家何晏。从此以后,司马氏就掌握了曹魏的实际政权。嘉平六年(254),废掉皇帝曹芳,立曹髦为帝。甘露五年(260),又杀害曹髦,拥立幼主曹奂为帝。

面对着政局的突变,文人士大夫阶层出现了思想混乱的局面。按照儒家伦理纲常来讲,司马氏的行为极为不忠。是积极入世还是消极避世?积极入世就是同司马氏合作,认同实际由司马氏操纵的政权;消极避世就是一种不合作的态度,是对司马氏政权的消极对抗。考察当时思想界的情形,儒家思想还是主流意识

收稿日期:2012-09-29

基金项目:国家社会科学基金“谢灵运新探与解读”(04BZW037);中国博士后科学基金“从宗教到文学——谢灵运考论”(中博基[2002]11号)

作者简介:姜剑云(1960-),男,江苏东台人,文学博士,教授,博士生导师,主要研究方向为魏晋至唐宋文学。

形态,名士们还以儒家思想作为立身行事的标准,他们对司马氏的弑君专权极为不满,对曹魏政权寄予深厚的同情。因此,以正始末年司马氏专权为限,前后出现了两种截然不同的哲学思想。

正始十年(249)以前,曹氏执政,名士们既以儒家思想为指归,多采用积极用世的态度。王弼(226—249)、何晏(?—249)是当时玄学界的巨擘,又同曹魏政权有着千丝万缕的联系,他们的哲学思想是服务于统治阶级的。在名教与自然的关系问题上,提出“名教出于自然”。什么是名教?《汉语大词典》解释说:“(名教)是指以正名定分为主的封建礼教。”什么是自然?“自然”是事物的存在和发展变化都合乎“道”的一种状态。认为“名教出于自然”,就是认为名教是末,自然是本;名教是有,自然是无,有生于无。那么,为政者就应该“崇本以息末”,清静无为。“王弼表面上认为‘仁义’、‘礼法’并不重要,但实际上他是企图用所谓提倡‘无为’来巩固名教,使名教起到更好地维护封建统治秩序的作用”^{[1]155}。所以说,以王弼、何晏为代表的正始玄学主要是在为政治服务,是“政治的玄学”。

正始十年以后,司马氏掌权。名士们既以曹魏为正统,必以司马为篡逆,因此是抱着抵制名教的态度。以阮籍、嵇康为代表的竹林名士提出“越名教而任自然”(嵇康《释私论》),认为名教有违自然之道,“君立而虐兴,臣设而贼生;无君而庶物定,无臣而万事理”(阮籍《大人先生传》),否认名教存在的合理性。他们否认名教与自然的关系,把名教与自然对立起来,这样,名教就失去了存在的合理依据。阮、嵇提倡“任自然”,实际是追求行为上的逍遥放任,他们提倡的精神是道家的。不过,在内心深处,他们还是坚定的儒者。汤用彤先生说:“嵇阮愤激之言,实因有见于当时名教领袖(何曾等)之腐败,而他们自己对君臣大节太认真之故。嵇康《家诫》即说不要作小忠小义,而要作真正之忠臣烈士。”^{[2]149}他们的人格可以称之为“内儒外道”。由此可见,他们的“越名教而任自然”并没有探讨二者的关系,或者就根本否认二者有关系。从感情上讲,我们欣赏阮籍、嵇康的反抗精神,不愿去反思其哲学思想的缺陷;从学理上讲,他们的论证远不如王弼、何晏等人精密。他们的玄学理论充满了浪漫的激情,很多是愤激之言,有“逞口舌之强”、“宣泄斗气”的意味,其主要思想倾向还在于政治斗争。因此可以说,正始以后的竹林玄学仍然是“政治的玄学”。

我们知道,在与经济基础相对应的上层建筑中,哲学对文学的影响是巨大的。由于这一时期的哲学打上了政治的烙印,其主要功用在于政治斗争,所以,名士们在意的是玄理的争辩,并没有潜心于文学创作,因此,我们可以把这一时期的文学创作总结为“有玄无文”。所谓“有玄”,是指这一时期的学术思潮倾向于玄理的论争,文士们把主要精力放在了玄学的研究、著述上。所谓“无文”,是指这一时期不注重文学创作,对文学创作的艺术技巧没有刻意的追求。

“文”有广义、狭义之分,刘勰把广义的“文”界定为三层含义:一是道之文。他说:“夫玄黄色杂,方圆体分,日月叠璧,以垂丽天之象;山川焕绮,以铺理地之形:此盖道之文也。”二是世间万物之文。他说:“傍及万品,动植皆文:龙凤以藻绘呈瑞,虎豹以炳蔚凝姿;云霞雕色,有逾画工之妙;草木贲华,无待锦匠之奇。”三是言语之文,泛指所有体裁的文章。他说:“心生而言立,言立而文明,自然之道也。”(《文心雕龙·原道》)亦即只要语言表达出来的心中所思所感,都可以称为文。狭义之文就是今天所谓的文学作品,注重艺术手法的运用。萧绎(508—555)说:“吟咏风谣,流连哀思者,谓之文。……至如文者,惟须绮縠纷披,宫徵靡曼,唇吻遒会,情灵摇荡。”(萧绎《金楼子·立言》)萧纲(503—551)说:“立身之道,与文章异;立身先须谨重,文章且须放荡。”(萧纲《诫当阳公大心书》)他们部分地道出了文的特征、特质。当然,狭义的“文”不见得非要“流连哀思”、“情灵摇荡”不可,也不一定“且须放荡”,“文”允许多种风格的存在。

本文所谓的“无文”,是指文学精神的低迷,并不是说没有文学。那么,什么是“文学精神”呢?“所谓文学精神,正是指为了艺术的与审美的,自觉为文的精神”^{[3]214}。如西晋时期陆机提出“诗缘情而绮靡”(《文赋》),其中,“绮靡”就是对艺术形式的自觉追求。齐永明时期(483—493),“吴兴沈约、陈郡谢朓、琅琊王融以气类相推轂,汝南周颙善识声韵,(沈)约等文皆用宫商,以平上去入为四声,以此制韵,不可增减,世呼为‘永明体’”(《南齐书·陆厥传》)。这些都体现了为了艺术与审美、自觉为文的精神。相对于历史上这些文学精神高涨的时期,曹魏后期无疑是文学精神低迷的时期。

考察当时的创作情况,我们发现,曹魏后期名士非无文学之才,实乃无意于文学。王弼“字辅嗣,何劭为其传曰:弼幼而察慧,年十余,好老氏,通辩能言”(《三国志·魏书》);何晏“少以才秀知名,好老庄言,作道德论及诸文赋著述凡数十篇”(《三国志·魏书》);阮籍“博览群籍,尤好《庄》《老》”(《晋书·阮籍传》);嵇康“早孤,有奇才,远迈不群,身长七尺八寸,美词气,有风仪,而土木形骸,不自藻饰,人以为龙章凤姿,天质自然”(《晋书·嵇康传》)。他们的才华为世人称许,但很少人刻意进行文学创作。他们的作品以玄学论文居多,其文学作品也大都是“忧生之嗟”,很少在艺术和审美方面着意追求,并非为文学而文学。王弼主要有《老子注》、《周易注》等玄学著作;何晏主要有《论语集解》、《老子道德论》等玄学著作,有《韩白论》、《九州论》、《无名论》等玄学论文,今存其诗《言志诗》二首,也只为了表达“长恐夭网罗,忧祸一旦并”的忧生之嗟。阮籍的作品相对来说要多一些,但其主要的成就还在于玄学。其完整的文章今存10篇,其中有论4篇,分别是《通易论》、《通老论》、《达庄论》、《乐论》,都是玄学论文。余者多为奏记、书信等应用文,唯有一篇《大人先生传》较为特殊,体裁难以确定。它虽抒发对礼法君子的痛恶之情,但不难看出,它是用文学的笔法表达玄学的观念。其诗歌作品主要是政治抒情组诗《咏怀诗》五言者82首、四言者13首。史载:“籍能作文,初不留思,作《咏怀诗》八十余篇,为世所重。”(《晋书·阮籍传》,下引同)这说明阮籍在创作技巧方面并没有过多的追求,而是“初不留思”。再者,当时“天下多故,名士少有全者”,人人自危,阮籍为了保全性命,行为谨慎,“发言玄远,口不臧否人物”,并且“不与世事,遂酣饮为常”。因此,追求艺术技巧,对于阮籍而言,既无外在的激发,亦无内在的努力。嵇康是玄学大家,今存完整的文章14篇,其中玄学论文9篇,为魏晋玄学家现存论文最多的一位。其诗50余首,多抒写玄学志趣,诗歌饱含哲理玄思。

总之,这是一个玄思涌动的时代,名士们纷纷撰述,表达自己的哲学立场、观点。这又是一个文学精神匮乏的时代,其诗其文是其气质性情、思想观点的自然流露,并没有措意于诗文的形式美的追求。因此可以说,曹魏后期的文坛是“有玄无文”。

二、“哲学的玄学”与“有文无玄”

西晋时期的玄学可以称之为“哲学的玄学”。玄学本是中国传统哲学的表现形式之一,为什么用哲学来界定玄学呢?这是就其时代特色的差异相对而言的。西晋建立,天下一统,朝廷内部不再有尖锐的权力之争,相应地,与政治密切相关的玄学也在悄悄转型。虽然西晋时期的哲学也服务于政治,但政治斗争的色彩已经不复存在,体系的严密、纯学术的探讨已经成为其主要特征。

高平陵事变之后,司马氏大肆屠杀异己,致使“天下名士少有全者”,为西晋政权的建立扫清了障碍。西晋建立以后,天下承平、四海晏安,晋武帝司马炎一改父祖阴狠、残忍之作风,表现得相当宽容大度,政治文化环境也因此而宽松。宽松的政治文化环境是孕育多元文化的温床,儒学和玄学都得到了发展。出于政治的需要,晋武帝把儒学立为官学,研究儒家经典的经学也得以传承。就其社会效果来讲,出现了傅玄、羊祜等一代大儒,对于端肃朝风、净化世风起到了一定的作用。就学术而言,经学无多建树,相对于两汉经学,乃是一种衰败的趋势。与儒学同时发展的是玄学,玄学清谈是西晋社会重要的文化现象。西晋政权从篡夺中得来,使朝廷难以以伦理纲常教化民众,这种政治上的尴尬使其先天地与玄学相适应。再者,在统治者的心目中,儒和道是并重的,清谈玄理的能力甚至被作为择才任用的标准。武帝在答复傅玄的奏疏时说:“举清远有礼之臣者,此尤今之要也。”(《晋书·傅玄传》)显然,“清远”是道家人格;“有礼”是儒家人格,而选择具备儒道双重人格的人才竟然是“今之要”,可见统治者的人才观是儒道并重。另据《晋书》记载:“吏部郎缺,文帝问其人于钟会。会曰:‘裴楷清通,王戎简要,皆其选也。’于是以楷为吏部郎。”(《晋书·裴楷传》)朝臣举荐人才也以清谈论“英雄”,这种政治上的导向更加扇起了玄风。很多文士遂以“自然”相标榜,崇尚清谈,玄学始盛。

此时的玄学,主要表现形式是清谈,注重的是名士“风神”,展示的是论辩的技巧。《世说新语》载:“裴散骑娶王太尉女,婚后三日,诸婿大会,当时名士,王、裴子弟悉集。郭子玄在坐,挑与裴谈。子玄才甚丰赡,始

数交,未快;郭陈张甚盛,裴徐理前语,理致甚微,四坐咨嗟称快。”^{[4]209}这段文字描绘了当时的清谈场面:诸婿大会上,郭象首先发难,主动与裴楷论辩。郭象学识丰富,饶有辩才,词锋犀利。裴楷不慌不忙,逐一反驳,说理辨析入微。又载:“卫伯玉为尚书令,见乐广与中朝名士谈议,奇之曰:‘自昔诸人没已来,常恐微言将绝。今乃复闻斯言于君矣!’命子弟造之,曰:‘此人,人之水镜也,见之若披云雾睹青天。’”^{[4]434}卫玠对清谈高手非常欣赏,尤其欣赏乐广的“微言”,对他大加赞赏。看来,清谈的高级境界,注重一个“微”字。无论是裴楷的“理致甚微”,还是乐广的“微言”,都为时人所称道。“微”意为“精妙”,人们对玄言清谈的要求很高,希望有高度抽象细致的思辨,即刘勰所谓“锐思于几神之区”。这里需要说明的是,无论他们如何重清谈、重技巧,其论辩内容已经不再有尖锐的政治斗争色彩,而是加重了学术思辨色彩。

关于清谈的内容,历史上并无明确记载。不过,我们仍可以就现存的文献做大致的推理。《世说新语·文学》记载了两则故事:

裴成公(裴頠)作《崇有论》,时人攻难之,莫能折。唯王夷甫来,如小屈。时人即以王理难裴,理还复申。^{[4]201-202}

卫玠总角时问乐令(乐广)“梦”,乐云“是想”。卫曰:“形神所不接而梦,岂是想邪?”乐云:“因也。未尝梦乘车入鼠穴、捣齏啖铁杵,皆无想无因故也。”卫思“因”,经日不得,遂成病。乐闻,故命驾为剖析之。卫即小差。乐叹曰:“此儿胸中当必无膏肓之疾!”^{[4]203}

从以上两则材料可以看出,裴頠与人争论的仍然是“崇有”与“贵无”的问题,而卫玠思考的是关于梦的一些问题,他们谈论的都是抽象的哲学问题。另外,《世说新语》记载了东晋初期清谈的内容:“旧云,王丞相过江左,止道声无哀乐、养生、言尽意,三理而已,然宛转关生,无所不入。”不过,这些辩题在曹魏后期、西晋时期早已出现过。嵇康曾经写过两部重要著作:《声无哀乐论》、《养生论》;向秀写过《难养生论》;欧阳建曾经写过《言尽意论》。因此,可以推断,“声无哀乐论”、“养生论”、“言尽意论”,是魏末至东晋一以贯之的论辩话题。在著述方面,郭象的《庄子注》代表了这一时期的玄学最高水平。此著论证严密,许抗生说该书“以反对无中生有说为起点,而提出自生无待说;进而由自生无待说推至独化相因说,并由独化说导致足性逍遥说为中间环节,最后由足性逍遥说得出宏内游外,即名教与自然合一说,为其哲学的最后归宿”^{[5]140}。

总之,西晋时期的玄学淡化了政治色彩,出现了“养生论”、“言尽意论”等形而上命题的进一步论争,思辨性强,哲学意味浓厚,出现了郭象的《庄子注》这样体系严密的哲学著作。因此可以说,西晋时期的玄学是“哲学的玄学”。

西晋时期的文学,我们可以概括为“有文无玄”。所谓“有文”,是指该时期在文学渐趋自觉的大背景下,文学创作注重艺术技巧,追求形式华美,文学理论开始有所建树。所谓“无玄”,并非指该时期没有玄学,而是指文学作品很少玄言色彩。当时玄学家大多不作诗,文学家也没有玄学著作。玄学和文学异轨前行发展,玄学渐成体系,文学渐趋自觉,二者分流并进,没有结合在一起。

西晋时期的文学以太康时期为代表,钟嵘《诗品序》曰:“太康中,三张、二陆、两潘、一左,勃尔复兴,踵武前王,风流未沫,亦文章之中兴也。”太康文学之所以中兴,我们认为,除了政治稳定、思想自由之外,还与学术思潮、时代精神有关。正如前文所述,曹魏后期“有玄无文”,与当时的玄学精神高涨和文学精神低迷有关。这里,西晋时期“有文无玄”,与当时的玄学品格的世俗化和文学精神的高涨有关。

西晋初期的玄学是清谈的玄学,他们在玄理上无甚发明创获,在任达的作风上却颇有发展。阮籍、嵇康的任达乃是为了反对虚伪的礼教,与司马氏政权对抗,“外坦荡而内淳至”,内儒外道。西晋的玄学名士却遗神取貌,只学习他们放达的行为,甚至发展为任诞;并没有“淳至”的内心世界,甚而至于道德沦丧、寡廉鲜耻。《世说新语》载王戎吝嗇之极:“王戎有好李,卖之,恐人得其种,恒钻其核。”^{[4]874}《晋书·谢鲲传》载谢鲲厚颜无耻:“邻家高氏女有美色,鲲尝挑之,女投梭,折其两齿。时人为之语曰:‘任达不已,幼舆折齿。’”闻间之,敖然长啸曰:“犹不废我啸歌。”这样的例子不胜枚举,士人品格渐趋低下,社会风气极其败坏,以至于有识之士想著书立说来改变这种风气。裴頠著《崇有论》,主张儒学礼法,反对虚无放荡。郭象也持“崇有

论”，建立了更为完整系统的学说，调和名教和自然的关系。但是，社会效果并不明显。

西晋士人的放达任诞固然有伤风化，但从另一个方面来讲，也有解放人性的意义，与放达任诞的作风相伴的是真情的袒露。我们仍以王戎、谢鲲为例，《世说新语》载：“王戎丧儿万子，山简往省之，王悲不自胜。简曰：‘孩抱中物，何至于此？’王曰：‘圣人忘情，最下不及情。情之所钟，正在我辈。’简服其言，更为之恸。”^{[4]68}千载之后，读之亦令人唏嘘。又载：“卫洗马以永嘉六年丧，谢鲲哭之，感动路人。”^{[4]69}若无真情，何以至此？在西晋文学作品中，我们容易感觉出浓烈的情感，梁钟嵘评价晋司空张华说：“虽名高曩代，而疏亮之士，犹恨其儿女情多，风云气少。”（钟嵘《诗品》）以此来评价西晋文学倒也恰当。

文学的发展除了受文化思潮的影响，还有自身发展的惯性。曹丕《典论·论文》的出现，标志着文学自觉时代的开始。至西晋，对文学艺术技巧的追求达到了建安之后又一个高潮。士人虽有缺乏道德操守者，但在追求功名这一点上是一致的，其中，以文章显名于世，也是他们的奋斗方向。相比较曹魏后期来说，作品数量明显增多，体裁不断多样化，形式不断创新。看阮籍、嵇康的作品，多是千篇一律的五言诗，还有少量的四言诗，总量有限，体裁单调，风格缺少变化。太康时期则有明显的不同。以傅玄为例，各种体裁的文学作品157篇（首），体裁有诗、赋、疏、铭、赞、议、箴、诫、颂、七体、歌行、乐府、连珠体、拟作体等，几乎应有尽有。再说陆机，其文学作品从体裁到作品总量都超过傅玄，并且他以一篇《文赋》奠定了其文学理论上崇高的地位。不可否认，陆机的《文赋》受到了玄学的影响，但在他的文学作品中，很少找到玄学的影子。“没有激情的一代士人，创造了缺乏激情的华美文学”^{[6]85}。其主题取向情多气少；其体裁范型袭故弥新；其风格时尚绮靡工巧^{[3]158-183}。由此可见，时代的文学精神在高涨，而玄学精神却没有渗透到文学精神中来，因此我们说，西晋时期的文学“有文无玄”。

三、“艺术的玄学”与“有文有玄”

晋宋之际的玄学是“艺术的玄学”。这里的“晋宋之际”并非是指晋宋易代的时间转折点，而是指一个历史时期，大致包括东晋中后期到刘宋前期。因为这一时期的玄学已经不同于西晋及东晋初期的玄学，而是具备了新的品格。

异族入侵，永嘉南渡，对士人的内心震动很大，他们也开始思索败亡的原因。然而，在西晋时期形成的清谈习尚还是沿袭了下来。其内容延续了曹魏、西晋以来的老话题，“止道声无哀乐、养生、言尽意，三理而已”^{[4]211}，常常“既共清言，遂达三更”^{[4]212}，甚至“达旦微言”；其做派亦如西晋名士，放诞纵欲，醉心女色。东晋中后期，清谈内容及风格发生了很大的改变，有四点值得关注：一是佛学的渗入；二是玄言诗的产生；三是任诞转变为雅趣；四是玄学与艺术的结合。

佛学自两汉之际传入中国，至西晋，佛经开始大量传译，僧人与名士开始交游。不过，当时人们对佛学理解尚浅，佛道不分。东晋前期，对佛学义理的探讨逐渐深入，出现了所谓的“六家七宗”。由于文化底蕴的不同，思维方式的差异，人们对佛学的解释采用“格义”的方法，用道家的语汇解释佛经，因此还残留着道家本体论的思想。随着时间的推移，清谈的内容没有新的发展，越来越谈不出新意。佛学的传入，为清谈注入了新的生机。尤其是支遁用佛理诠释庄子的《逍遥游》，则使名士们叹服，称为“支理”。

庄子逍遥篇，旧是难处，诸名贤所可钻味，而不能拔理于郭、向之外。支道林在白马寺中，将冯太常共语，因及逍遥。支卓然标新理于二家之表，立异义于众贤之外，皆是诸名贤寻味之所不得。后遂用支理。^{[4]220}

也就是从此开始，玄学开始由“三玄”变为“四玄”，形成了一种新玄学。应该看到，佛学不是作为可有可无的成分跻身于玄学之中的，而是后来居上，成为主流的玄学思想，名士们以能够谈佛理为时尚。

东晋玄言诗产生于清谈之中。东晋名士著书立说的很少，畅谈之余往往把玄理形诸咏歌。刘勰《文心雕龙·时序》曰：“自中朝贵玄，江左称盛，因谈余气，流成文体。是以世极迍遭，而辞意夷泰，诗必柱下之旨归，赋乃漆园之义疏。”^{[7]479}他认为，玄言诗赋的形成是清谈所促成的，是借着清谈的“余气”演变生发而成的文

体。另据《世说新语》载：“支道林、许、谢盛德，共集王家，谢顾诸人曰：‘今日可谓彦会，时既不可留，此集固亦难常，当共言咏，以写其怀。’”^{[4]237}支道林、许询、谢安、王濛等玄学家雅集彦会，他们的言咏，应该既包括文，也包括诗。不过，这种场合产生的玄言诗的内容主要是表现玄理的，和清谈的内容一般无二，只是形式上一为散文一为诗歌而已。同时，佛理既入清谈，亦应入诗。《世说新语·文学》注引檀道鸾《续晋阳秋》道：“正始中，王弼、何晏好庄老玄胜之谈，而世遂贵焉。至过江，佛理尤盛，故郭璞五言始会合道家之言而韵之，询及太原孙绰转相祖尚，又加以三世之辞，而诗骚之体尽矣。”^{[4]262}

东晋名士们在清谈时手执麈尾，时而高谈阔论，时而咏之以诗，可见其旨趣与西晋大有不同，西晋名士的任诞放达已被东晋的高雅之趣所取代。他们不再追求物质享受，而是清谈玄理、畅游山水、临流赋诗、诗赋唱答、书画往还，全然一派高雅名士的风范。王羲之的《兰亭集序》记载了一次名士雅集的盛况，集中反映了名士的高雅之趣：

永和九年，岁在癸丑，暮春之初，会于会稽山阴之兰亭，修禊事也。群贤毕至，少长咸集。此地有崇山峻岭，茂林修竹；又有清流激湍，映带左右，引以为流觞曲水，列坐其次。虽无丝竹管弦之盛，一觴一咏，亦足以畅叙幽情。是日也，天朗气清，惠风和畅，仰观宇宙之大，俯察品类之盛，所以游目骋怀，足以极视听之娱，信可乐也。

王羲之把这次活动中所作的诗结为一集，写了这篇序。从诗集现存作品中可以看出，与之同游的名士孙绰、李充、许询、支遁等既用诗歌敷述玄理，还用来表达萧散的人生态度，时而兼有景物描写，与东晋前期的淡乎寡味的玄言诗大异其趣。他们置身于大自然中，饮酒赋诗，畅叙幽情，完全洗去了西晋的庸俗，取而代之的是一种纯精神满足的诗化的审美化的人生。

此时的玄学具备了艺术的精神，促进了各种艺术的发展。本来，玄学的核心是道家的理论，而道家的理论本身就有超越功利的艺术精神，但是，玄学自产生以来，就以追求抽象的理论思辨为目标，忽视了其中的艺术精神。到了东晋中后期，与偏安的心态相适应，名士们才开始追求一种诗化的人生、审美的人生，由追求玄学哲理思辨的理性精神转化为兼取审美的艺术精神。他们大多有自己独特的爱好，或爱山水，或爱园林，或爱琴棋书画，这些爱好超越了功利目的，为着一种精神的享受。如支遁养马，不是为了骑行，而是“爱其神骏”；他还养鹤，却因为它本“冲天之物”，遂放它冲天而去。王子猷为了欣赏笛声，竟然让右将军桓伊为他吹笛；桓伊不顾身份差别，竟然下车上船，为他吹奏三弄梅花之调，吹毕登车而去。他们都超越了世俗的功利，获得了审美的愉悦（《晋书·桓伊传》）。在这样的人文环境下，各种艺术得到了长足的发展。书法、绘画、音乐、园林等各项艺术水平达到了历史上前所未有的高度。因此，我们把这一时期的玄学称为“艺术的玄学”。

受这种时代氛围的影响，文学创作也发生了微妙的变化，在注重玄理的同时，也开始注重词采、韵律、情感、格调。东晋前期的文学，钟嵘评之曰：“理过其词，淡乎寡味。”（《诗品序》）东晋中后期的文学，刘勰说：“袁孙已下，虽各有雕采，而辞趣一揆，莫与争雄。”（《文心雕龙·明诗》）反过来看，虽然是“辞趣一揆”，但“袁孙以下”已经“各有雕采”了。孙绰（314—371）作《游天台山赋》，向他的朋友范荣期炫耀说：“卿试掷地，要作金石声也。”^{[4]267}每读到诗文佳句，总是说：“应是我辈语。”^{[4]267}这至少说明，他在诗赋的韵律上很有讲究，在词采上亦有所追求。袁宏（328—376）被誉为“一时文宗”（《世说新语·文学》注引《续晋阳秋》），其最被推崇的是《东征赋》，词采新奇精警，气势不凡，情韵兼美。刘勰赞曰：“彦伯（袁宏字）梗概，情韵不匮：亦魏、晋之赋首也。”王羲之（303—361）以一篇《兰亭集序》传诵千古。该篇文辞清新，格高调逸，韵味悠长，是玄学人格与文学艺术结合之上品。晋宋之际，更是出现了具有划时代意义的田园诗人陶渊明、山水诗人谢灵运。晋末的陶渊明，玄学“任自然”的精神已经内化为他的人格，他虽然没有刻意的艺术追求，却达到了冲淡自然的艺术境界，是玄学精神与艺术精神结合的典范。宋初的谢灵运，以其玄学的修养站在了时代的前沿，时代的艺术精神也达到了新的高峰。其诗刻画入微，清新自然，同时含有深刻的玄理。纵观这一时期之文学，我们可以把它概括为“有文有玄”。

四、注重“文义”的时代风尚

此处的“文义”并非偏正词组“文章的义理”，而是并列词组，意为“文采和义理”。注重“文义”的时代风尚，追根溯源，还要从西汉讲起。

汉武帝时代置五经博士，开始研究、注解儒家经典，以后相继出现了今文经学、古文经学两大派别。今文经学注重儒家经典的“微言大义”，古文经学注重儒家经典本义的考证、训诂，郑玄融合两家之长，成一家之言，结束了两派之争。魏晋时期，经学逐渐为玄学所取代。王弼就是一个玄学化的经学家，他注解《易经》不是根据传统的象数之学，而是根据道家本体论的学说，从义理思辨的角度注解经典。从此开始，一直到晋宋之际，玄学渐兴，经历了“政治的玄学”、“哲学的玄学”、“艺术的玄学”三个阶段。

无论玄学以何种形式出现，它的本质总是一种哲学，理性精神乃是它固有的价值取向，所以，它与文学的分离、融合造成了不同的文学风貌。曹魏后期“有玄无文”，“文”之不存，“义”将焉附，所以，这一时期不以“文义”称许。西晋时期，“有文无玄”，玄学与文学分离，玄学家不甚措意于文学，诗文家也不太经意于玄学。但是，这一时期已经开始注重“文义”，史载：

左贵嫔，名芬。……体羸多患，常居薄室，帝每游华林，辄回辇过之。言及文义，辞对清华，左右侍听，莫不称美。（《晋书·后妃列传》）

（祖）纳字士言，最有操行，能清言，文义可观。（《晋书·祖纳列传》）

（司马）保字景度，少有文义，好述作。（《晋书·宗室列传》）

陈頔，字延思，陈国苦人也。少好学，有文义。（《晋书·陈頔列传》）

何充，字次道，庐江濡人，魏光禄大夫禎之曾孙也。祖恽，豫州刺史。父睿，安丰太守。充风韵淹雅，文义见称。（《晋书·何充列传》）

以上材料充分说明，西晋时期注重“文义”有它自己的特色：一是清谈注重“文义”。左思的妹妹左芬是晋武帝的贵嫔，每当武帝与她谈话，“言及文义，辞对清华”，其义清远，其词华美。祖纳是祖逖之兄，《晋书》直言他在清谈时“文义”可观。二是对“文义”本身不甚重视。祖纳“文义可观”，司马保、陈頔“有文义”，唯独何充，“以文义见称”。看来，“文义”还是值得称道的，但相对于晋宋之际，重视程度不够。三是文学与玄学的分离。上述“有文义”者，“以文义见称”者，在文学上都没有什么建树。以文学闻名的“三张”、“二陆”、“两潘”、“一左”，史书上都没有说他们“文义”如何。“言及文义，辞对清华”的左芬，如今仅存其诗一首《感离诗》，诗中并没有体现玄学义理，只有浓浓的悲情。

东晋中后期至晋宋之际，赏好“文义”蔚成风气。其重视程度之深、范围之广，皆非西晋所能及。以“文义”称赏，以“文义”赏会，以“文义”居官，以“文义”见妒，“文义”成了世人宗尚的热潮，成了衡量人才的标准。上至帝王朝臣，下至名士隐者、士子学人，无不喜好“文义”。今分类列举材料如下：

（1）帝王皇族。

（明帝）好读书，爱文义，在藩时，撰《江左以来文章志》，又续卫瓘所注《论语》二卷，行于世。（《宋书·明帝本纪》）

（刘义庆）为性简素，寡嗜欲，爱好文义，文词虽不多，然足为宗室之表。（《宋书·宗室列传》）

义真聪明爱文义，而轻动无德业。（《宋书·武三王传》）

义恭涉猎文义，而骄奢不节。（《宋书·武三王传》）

建平宣简王宏，字休度，文帝第七子也。……子景素，少爱文义，有父风。（《宋书·文九王传》）

太祖思弘经略，诏群臣曰：吾少览篇籍，颇爱文义，游玄玩采，未能息卷。（《宋书·索虏》）

“爱文义”之风在皇家父兄子孙中代代相传，竞相推波助澜，简直成为帝王文化的一种新时尚。这里注意，“游玄玩采，未能息卷”是对“颇爱文义”的注解，“玄”即“义”，“采”即“文”，“未能息卷”正说明了“颇爱”。而且，这番话是太祖诏告群臣百官之语，意在希望他的这一精神能够得到发扬光大，希望天下共习“文

义”,作为必修课来做。帝王之诏告颇有视“文义”为“经国之大业,不朽之盛事”的意味。

(2)名士朝臣。

孙绰、李充、许询、支遁等皆以文义冠世,并筑室东土,与羲之同好。((《晋书·王羲之传》))

时尚书令傅亮自以文义之美,一时莫及,延之负其才辞,不为之下,亮甚疾焉。((《宋书·颜延之传》))

晦美风姿,善言笑,眉目分明,鬓发如点漆。涉猎文义,朗贍多通,高祖深加爱赏,群僚莫及。((《宋书·谢晦传》))

混风格高峻,少所交纳,唯与族子灵运、瞻、曜、弘微并以文义赏会。((《宋书·谢弘微传》))

(谢)朗字长度。父据,早卒。朗善言玄理,文义艳发,名亚于玄。((《宋书·谢朗传》))

义庆闻如此,令周旋沙门慧观造而观之。(王)僧达陈书满席,与论文义,慧观酬答不暇,深相称美。((《宋书·王僧达传》))

(何)尚之雅好文义,从容赏会,甚为太祖所知。((《宋书·何尚之传》))

(何尚之)爱尚文义,老而不休,与太常颜延之议论往反,传于世。((《宋书·何尚之传》))

先是,会稽孔宁子为太祖镇西咨议参军,以文义见赏,至是为黄门侍郎,领步兵校尉。((《宋书·王华传》))

(殷)仲堪虽谨于细行,以文义著称,亦无弘量,且干略不长。((《宋书·殷仲堪传》))

(荀)伯子族弟昶,字茂祖,与伯子绝服五世。元嘉初,以文义至中书郎。((《宋书·荀伯子传》))

侍中颜竣至是始贵,与(何)偃俱在门下,以文义赏会,相得甚欢。((《宋书·何偃传》))

(沈)演之昔与同使江邃字玄远,济阳考城人。颇有文义。官至司徒记室参军,撰《文释》,传于世。((《宋书·沈演之传》))

(刘)勔少有志节,兼好文义。((《宋书·刘勔传》))

琳之强正有志力,好文义,解音律,能弹棋,妙善草隶。((《宋书·孔琳之传》))

高简寡欲,早有清尚,爱好文义,未尝违舍。((《宋书·殷淳传》))

孙绰、许询、王羲之、支遁、李充、傅亮、颜延之、刘义庆、王僧达、何尚之、慧观^①以及殷仲堪等等名流与朝臣,个个都是玄学精英,或“以文义冠世”,或“以文义著称”,或“以文义见赏”,或“以文义至中书郎”,因“文义”而仕途得意,因“文义”而扬名天下。爱尚文义,使人陶醉,“深相称美”,“相得甚欢”,“老而不休”,“未尝违舍”;爱尚文义,使人疯狂,或“自以文义之美,一时莫及”,或“负其才辞,不为之下”,以至令人忌恨,“甚疾焉”。爱尚文义,成为持久而声势浩大的社会文化运动,似乎意味着不参与则不成其为“名士”,以此而升迁,才更让人艳羨。顺带就上引材料中谢氏家族“好文义”者列一个名单:谢玄、谢朗(谢灵运祖辈)、谢混(谢灵运父辈)、谢灵运、谢瞻、谢曜、谢弘微(谢灵运昆仲辈)。谢氏家族世代“并以文义赏会”,“文义艳发”,可见“爱尚文义”这一奇特的时代文化价值取向对谢灵运的深刻影响。

(3)隐士。

妙善琴书,精于言理,每游山水,往辄忘归。征西长史王敬弘每从之,未尝不弥日也。乃下入庐山,就释慧远考寻文义。((《宋书·隐逸传》))

昱生好文义,以谦和见称。((《宋书·隐逸传》))

宗彧之,字叔粲,南阳涅阳人,炳从父弟也。蚤孤,事兄恭谨,家贫好学,虽文义不逮炳,而真澹过之。((《宋书·隐逸传》))

(王素)爱好文义,不以人俗累怀。((《宋书·隐逸传》))

关康之,字伯愉,河东杨人。世居京口,寓属南平昌。少而笃学,姿状丰伟。下邳赵绎以文义见称,康之与之友善。特进颜延之见而知之。((《宋书·隐逸传》))

^①关于慧观其人以及与谢灵运的交往,亦可参姜剑云《谢灵运与慧严、慧观》一文,载于《河北大学学报》2005年第6期。

康之其春得疾困笃,小差,幸以迎丧,因得虚劳病,寝顿二十余年。时有闲日,辄卧论文义。

(《宋书·隐逸传》)

另外,还有一则材料说明天下士人对“文义”的态度。

时天下无事,士人并以文义为业。炳素高节,诸子群从皆好学;而(宗)恂独任气好武,故不为乡曲所称。(《宋书·宗恂传》)

由以上资料可以看出,刘宋时期赏好“文义”蔚然成风。这首先是因为魏晋以来时代的玄学文化潮流使然,玄学本身固有的理性精神使然。其次是帝王的爱好和提倡。楚王爱细腰,宫中多饿人。帝王好“文义”,天下皆宗尚。第三是文人们的以“文义”相互欣赏、相互标榜,此风得以激扬。总之,“文义”不仅成了衡量一个人文章水平、理论素养的标准,是统治者选拔人才的重要参考指标,也是文士们引以为荣的资本。追求“文义”兼美,成为当时文人的努力方向。

谢灵运处于这样一个赏好“文义”的时代,自身又具备高度的玄学修养,他不仅重“文”,“情必极貌以写物,辞必穷力而追新”,而且重“义”,体现在诗歌创作中,就是颇受争议的“玄学尾巴”。“玄学尾巴”是他展示“文义”的刻意表现,是引以为荣的玄学水平、文学水平的标志。

五、谢灵运的玄学修养与价值取向

在时代赏好“文义”的大潮中,“庄老告退,山水方滋”。从文学史实来看,实际是庄老告退而未及退,山水方滋而未成熟。这是文学转关的特殊时期,是文学转型的过渡期。晋宋之际,玄学调解融合了儒道释,并且越来越不动声色地渗透于文学创作之中,尤其是诗歌创作。陶渊明、谢灵运恰恰诞生于同一个历史时代。从体裁的角度看,他们一写田园诗,一写山水诗,而从深层内蕴分析,两者实质上都是“柱下之指归”的玄言诗。“山水以形媚道”,晋宋之际山水田园诗人藉之山水田园题材就东晋以来风行的玄言诗实施“淡化工程”,只不过陶渊明的“淡化”手法与效果要优于谢灵运罢了。陶渊明的“淡化”结果是把玄学真意溶化在诗歌中,我们在诗中可以看到优美的田园风光,体味到深长的玄学“真意”,却看不到“道家之言”,恰似盐溶于水,浑化无迹。谢灵运“淡化”的结果是把玄学理趣寄寓在山水中,出现了大量的山水描写,结尾有一个“玄学尾巴”来申明悟出的玄理。为什么“玄学尾巴”单单出现在谢灵运诗歌中?同为一代名士,为什么陶渊明诗歌中没有玄学尾巴?这要在玄学修养、价值取向等个人因素方面找原因。

首先,陶、谢的玄学修养各有特色。陶渊明的玄学可以说是“实践的玄学”,谢灵运的玄学可以说是“理论的玄学”。

陶渊明生活在晋、宋易代之际,大部分时间生活在东晋。从小就受儒道两家思想的影响。陶渊明自幼学习儒家经典,其《饮酒》诗曰:“少年罕人事,游好在六经。”同时,还受时代玄风薰染及其家庭的影响。渊明《命子》诗曰:“於皇仁考,淡焉行止;寄迹风云,冥兹愠喜。”说明其父淡泊名利,性格平和。渊明年少时,父亲便已去世。因此,他从少年时代起,就生活在贫困之中,同时也养成了“不慕荣利”的品格。他的外祖父孟嘉是当代名士,“行不苟合,年无夸矜,未尝有喜愠之容。好酣酒,逾多不乱;至于忘怀得意,傍若无人”(陶潜《晋故征西大将军长史孟府君传》)。这些因素对少年时期陶渊明性格的形成也有深远的影响。所以,陶渊明的一生服膺儒、道两家思想,既有儒家用世的一面,又有道家任真的一面,儒道两家思想在他身上得到了有机的统一。他的《感士不遇赋》倾向于儒家思想,其中说,人生在世应该“或击壤以自欢,或大济于苍生”,现在,“密网裁而鱼骇,宏罗制而鸟惊,彼达人之善觉,乃逃禄而归耕”。正是由于天下无道,贤人被奸人陷害,那些善于察觉形势的达人才逃避官场,躬耕陇亩。“原百行之攸贵,莫为善之可娱。奉上天之成命,师圣人之遗书。发忠孝于君亲,生信义于乡闾”(陶潜《感士不遇赋》)。推究各种行为的可贵之处,莫过于行善。遵循自然规律,学习圣人经典。对君要忠,对亲要孝,对乡亲要讲信义。结尾表达坚决隐居的决心。赋中有很多儒家的伦理观念,也反映了一种“达则兼济天下,穷则独善其身”的儒家思想。道家思想方面,受魏晋以来“任自然”精神的影响,陶渊明讲究适性、自然,毫无矫饰。第一次入仕是因为“亲老家贫,起为州祭酒”,第一次辞

官是因为“不堪吏职”,没有别的原因,只因为不合他“任真”的个性,“少日自解归”(《晋书·陶潜传》)。辞去彭泽令时,也是因为“世与我而相违”(《归去来兮辞》),虚伪的官场、对长官的逢迎,都与他的个性格格不入。陶渊明的玄学没有玄理可讲,他是把玄学思想贯穿于自己的日常行为中,所以我们说他的玄学是“实践的玄学”。

说谢灵运的玄学是“理论的玄学”,是因为谢灵运精通玄学义理,却没有很好地用来指导自己的人生。他在追求参与权要的过程中,屡屡受挫,由于对统治者还抱有幻想,他常常隐忍不发,后来入朝为官了,仍然被“以文义处之”。他为此极其痛苦,所以遨游山水,“经旬不归”,从山水中感悟玄理来缓解痛苦。然而,他却不能真正地超脱,仕而隐,隐而仕,仕隐反复,最终在政治漩涡中被莫名地推上了断头台。他精通玄学义理,儒释道融会贯通,每一门学问都达到了相当高的水平。其实,玄学中的这三门学问是智慧的结晶,能够教人正确对待现实人生。在失败面前,儒家教你“道不行,乘桴浮于海”(《论语·公冶长》);道家教你顺应自然,随遇而安;佛家教你去执去无明,觉悟万法皆空之理,从而获得了脱生死之道。谢灵运在诗中引经据典,融通三教,顺手拈来,即入诗章,对于玄学理论不可谓不精,然而终不能超脱,究其原因,乃在于他只把玄学作为理论来研究,不作为信仰来遵奉。所以,我们称他的玄学为“理论的玄学”。

陶渊明把玄学化为人生的信仰,融入自身的人格,其诗歌创作质朴自然。我们能从田园风光的描绘中,从“种豆南山下”(《归园田居》)的劳动描绘中,从“采菊东篱下”(《饮酒》)的诗意生活中,体会其中的玄味,却不能总结或抽绎出其中的玄理,因为这种精神已经融入字里行间。谢灵运把玄学作为理论来研究,在诗中作为主旨来表现,又常常“卒章显志”,这样创作出来的诗歌,就会带有“玄学尾巴”。

其次,陶、谢的玄学价值取向不同。陶渊明的道家思想倾向于接受恬退隐逸思想的影响,躬耕陇亩,体道于自然,悟道于心。感悟到田园生活蕴含的“真意”时,“欲辨已忘言”,所以,其田园诗深藏玄机,但不落言筌,玄味深长。他在《归去来兮辞》中说:“实迷途其未远,觉今是而昨非。”何谓“今是”?何谓“昨非”?为什么今日归隐就对?过去身在官场就错?对在哪里?错在哪里?其中的原因是什么?他没有回答,也不想理会这些纷纷扰扰的问题,只在自然中默默体会宇宙人生的大道。他认为自己“质性自然”(《五柳先生传》),因此,对他来讲,适性即自然,合乎自己的本性就应该去做,违反自己的本性就坚决不做。与人交往,他要顺性自然,反对“矫厉”。而身在官场,难免迎来送往、虚与委蛇。“起为州祭酒”时,“不堪吏职,少日自解归”;任彭泽令时,“郡遣督邮至县,吏白应束带见之”,他便“解印去县”(《晋书·陶潜传》),都是因为不合自己“质性自然”的本性。他向往的是平等的、自然的、真诚的人际关系,与他交往的多为邻里农夫。他与下层的农民来往频繁、无话不谈,“邻曲时时来,抗言谈在昔”;置酒招客,从没认为自己高人一等,“过门更相呼,有酒斟酌之”(《移居》)。偶有朝臣名士与之交往,也属于志趣相投,平等的交往,没有结纳笼络之意。对于生活,并不在意物质享受,只求精神的超脱,他想做的或是“怀良辰以孤往,或植杖而耘耔,登东皋以舒啸,临清流而赋诗”(《归去来兮辞》),或是“开荒南野际,守拙归园田”(《归园田居》其一)。虽“草盛豆苗稀”又当如何?“但使愿无违”(《归园田居》其三)即可。虽“环堵萧然,不蔽风日,短褐穿结,箪瓢屡空”(《五柳先生传》)又当如何,他仍然泰然处之,“晏如也”。面对生死,他委运任化,“乐夫天命”。他认为“人生似幻化,终当归空无”(《归园田居》其四),所以“纵浪大化中,不喜亦不惧,应尽便须尽,无复独多虑”(《形影神》)。事事处处顺应自然,体道于自然。他在诗中没有刻意去“辨”,也无须去“辨”,因为无论是生活、思想还是作诗,一切皆自然。从另一个角度看,谁又能“辨”得清呢?“自然”是什么?其中的“真意”是什么?没有人能够回答。

谢灵运则不同,他的创作高峰期在陶之后,正当刘宋好尚“文义”的风潮。他的骨子里是儒家思想,有积极进取的一面。虽然是玄学名士,但没有淡泊豁达的玄学人格。文章是他谋取政治地位的筹码,因为他的诗文“文义”兼善,文帝甚为赏识,即位以后,让他“寻迁侍中”,还“日夕引见,赏遇甚厚”。文章也是他自傲的资本,“王昙首、王华、殷景仁等,名位素不逾之,并见任遇”,他忿忿不平,“多称疾不朝直”。文章还是他的“护身符”,当议者欲置之于死地时,文帝还是爱惜他的才华,百般袒护,下诏“降死一等,徙付广州”。所以,他诗文的“文采”和“义理”是一种刻意的展现,是显示文才的手段。加之志不获逞,隐而不甘,故虽有所“悟”,却

按抑不住欲“辨”，终未达到“得意忘言”的境界。由于“辨”而生出的尾巴，以山水诗发展史之角度审视，总体上看属多余之物，乃山水诗“方滋”之时未与正“告退”之庄老握手言别之际彻底摆脱纠葛的时代产物。

以上，我们从两个方面论证了谢灵运山水诗“玄学尾巴”出现的原因。从思想学术史、文学发展史的角度看，玄学经历了“政治的玄学”、“哲学的玄学”、“艺术的玄学”三个形态，相应地，文学也经历了“有玄无文”、“有文无玄”、“有文有玄”三个形态。“文”与“义”的分合，其实是玄学与文学的分合。在晋宋之际，玄学与文学紧密结合，爱好“文义”成为时代风尚，谢灵运“玄学尾巴”是时代风潮的产物。从创作个体角度看，谢灵运的玄学修养当世无匹，使其在诗中展示玄理成为可能。谢灵运玄学修养的特色是“理论的玄学”，在他身上不能形成任达淡泊的玄学人格，使其在诗中展示玄理成为需要。所以，我们说，谢灵运“玄学尾巴”的出现，是在玄学逐渐与文学结合的时代学术思潮下，作者主体玄学思想与际遇感悟相融合的情况下，形成的一种特定的创作现象。

当然，我们承认山水诗在谢灵运的手中是在草创，还有很多不完善的地方，可以说带有“玄言的尾巴”，是山水诗不成熟的标志。但是，反过来尤其必须看到，山水诗有其动态的发展转型过程。“小谢”以后的山水诗以山水为描写对象，亦以山水审美为主要目的；“大谢”时代，人们发现“山水以形媚道”，观照山水乃在“悟赏”大道，这种山水诗是对以往玄言诗实施“淡化工程”之后的“新玄言诗”，山水是形，玄趣是实。从这个角度来说，谢灵运的山水诗是浑然一体的，具有整体的和谐美感。

参考文献：

- [1] 北京大学哲学系中国哲学教研室. 中国哲学史[M]. 北京: 北京大学出版社, 2003.
- [2] 汤用彤. 魏晋玄学论稿[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2001.
- [3] 姜剑云. 太康文学研究[M]. 北京: 中华书局, 2003.
- [4] 余嘉锡. 世说新语笺疏[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [5] 许抗生. 三国两晋玄佛道简论[M]. 济南: 齐鲁书社, 1991.
- [6] 罗宗强. 魏晋南北朝文学思想史[M]. 北京: 中华书局, 2002.
- [7] 周振甫. 文心雕龙注释[M]. 北京: 人民文学出版社, 2002.

On “Wen-Yi” of Jin Dynasty, Song Dynasty and “Metaphysics Tail” of Xie Lingyun Landscape Poems

Jiang Jianyun¹, Huo Guigao²

(1. College of Arts, Hebei University, Baoding 071002, China;

2. Culture and Media Institute, Shijiazhuang University, Shijiazhuang 050035, China)

Abstract: From the period of late Cao-wei to the period of Jin dynasty and Song dynasty, metaphysics have undergone three changes in their patterns. The first is “political metaphysics” in late Cao-wei period, the second is “philosophy metaphysics” in former western Jin dynasty, the third is “art metaphysics” in the period of Jin dynasty and Song dynasty. In the period of late Cao-wei, literature has metaphysic but no grace. In former western Jin dynasty, literature has grace but no metaphysic. In the period of Jin dynasty and Song dynasty, literature has grace and metaphysic. Xie Lingyun just lived in such a “arts metaphysics” era which appreciating “Wen-Yi” became a fashion tide. Therefore, he not only thought a lot of literature, but also paid more attention to metaphysics. In poems, it shows the controversial “metaphysics tail”.

Key words: the “Wen-Yi” of Jin dynasty and Song dynasty; Xie Lingyun; Landscape poems; Metaphysics; “Metaphysics tail”