

戴建业·著

无官一身轻， 谁解陶渊明？



海南出版社
HAINAN PUBLISHING HOUSE

无官一身轻， 谁解陶渊明？

戴建业·著



版权所有 不得翻印

图书在版编目(CIP)数据

无官一身轻,谁解陶渊明? / 戴建业著. -- 海口:

海南出版社, 2015.5

ISBN 978-7-5443-4928-4

I. ①无… II. ①戴… III. ①陶渊明(365 ~ 427) - 人物研究②陶渊明(365 ~ 427) - 诗歌研究 IV.

① K825.6 ② I207.22

中国版本图书馆CIP数据核字(2015)第088724号

无官一身轻,谁解陶渊明?

作者: 戴建业

策划编辑: 万 胜

责任编辑: 刘 铮

装帧设计: 黎花莉

责任印制: 杨 程

印刷装订: 北京天恒嘉业印刷有限公司

读者服务: 蔡爱霞

海南出版社 出版发行

地址: 海口市金盘开发区建设三横路2号

邮编: 570216

电话: 0898-66830929

E-mail: hnbook@263.net

经销: 全国新华书店经销

出版日期: 2015年5月第1版 2015年5月第1次印刷

开 本: 787mm × 1092mm 1/16

印 张: 22.75

字 数: 280千

书 号: ISBN 978-7-5443-4928-4

定 价: 46.00元

【版权所有 请勿翻印、转载, 违者必究】

如有缺页、破损、倒装等印装质量问题, 请寄回本社更换

目 录

序言 无所利念的洒脱	1
第一章 感受与体验 ——陶渊明的人生态度及文化渊源	8
第二章 回归：心与物的自然 ——安顿好生，以超越死	55
第三章 不虚此生 ——活出真性情	108
第四章 从认识自己到坚守本分 ——陶渊明对自我的认知	143
第五章 为何坚决不做官 ——辞官归隐的反思	156
第六章 乐活在民间 ——不一样的归隐	184
第七章 酒中有真意 ——任怀自得的诗人	199

无官一身轻，
谁解陶渊明？

第八章 静穆的力量	221
——陶诗的主导风格	
第九章 开启自然质朴的诗风	244
——品味陶诗的妙不可言	
第十章 被低估的诗国伟人	260
——从被冷落到备受推崇	
第十一章 品行气节与人生境界的范本	322
——再识陶渊明	
参考书目	347
出版后记	356

序言 无所利念的洒脱

既没有屈原的宏伟悲壮，又没有李白的豪放飘逸，也没有杜甫的阔大沉雄，陶渊明以他百来篇诗文竟然赢得了与这三位诗国巨人比肩的崇高地位。苏轼甚至还认为他在诗史上的地位“曹、刘、鲍、谢、李、杜诸人皆莫及”，王国维也说，“屈子之后，文学上之雄者，渊明其尤也”，一直到现代朱光潜仍然认为：“渊明在中国诗人中的地位是很崇高的。可以和他比拟的，前只有屈原，后只有杜甫。”在这三位大作家或大学者眼中，杜甫也许勉强可以和他并驾齐驱，李白似乎还没有资格与他平起平坐。

美国著名诗人庞德曾慨叹“成为一个大诗人”之不易，否则，“许多人早就成为大诗人了”。是哪些因素使陶渊明成为一个大诗人的呢？或者说，是什么奠定了陶渊明在文学史上的崇高地位呢？有人从政治学和社会学的角度解说。由于孔子要求通过诗歌对个体心灵的陶冶塑造，以达到“迩之事父，远之事君”的社会目的，忠孝后来就成了封建社会评价诗人最重要的价值尺度，“以忠正为高，以伏节为贤”也就成了判定一个诗人崇高与卑劣的首要标准。因而，前人对陶渊明的赞美也多集中于所谓“耻事二姓之验”、“眷眷王室之心”上。史家说他“所著文章，皆题其年月，义熙以前，则书晋氏年号，自永初以来，唯云甲子而已”，一直是后世诗论家的美谈；他辞官彭泽躬耕南山，也被说成是“不食周粟”之义，明其“出处之分”，“全其

后凋之节”；他的诗文更是字字句句被胶绕牵扯到故国君父之思，“动引忠诚惓款以实之”。封建社会的诗论家拼命把陶渊明打扮成司马王朝的忠臣，而新时代的许多论陶者又竭力把陶渊明确说成是人民的肖子，总是在陶集中去寻找同情人民苦难和反对权贵压迫的诗歌或诗句。有人从伦理道德的角度入手，根据诗品决定于人品的古训，反复称扬陶渊明不为五斗米折腰的节操，赞美他将权贵馈赠的“梁肉”“麾而去之”的骨气，肯定他宁可躬耕自资也不一傍权贵之门的人格。有人则从审美价值的角度立论，或称道他那质而实绮、枯而实腴的诗风，或激赏他所创造的那种和谐静穆的诗境，或沉醉于他诗文那平淡自然而又韵味淳厚的艺术魅力。

然而，义熙前“书晋氏年号”而永初后“唯云甲子”云云，征之陶集多有不合；辞官彭泽在晋亡前十几年，陶渊明大概不至于提前十几年便“不食周粟”；他的诗文更“未尝沾沾以忠悃自居”，将它们都附会成黍离之悲，连少数封建时代的诗论家也觉得“几无复理，俱足喷饭”。就陶诗的人民性而言，虽然他对人民的苦难具有深广的同情心，但他现存的诗文很少正面抒写对人民的同情，也很少正面反映那个时代的动乱与黑暗，在这方面他不仅远比不上后来的杜甫、白居易，甚至还比不上张籍、王建，于是20世纪五六十年代不少人因此转脸糟蹋陶渊明，把其人其诗说得不值一文大钱。这种从政治的角度臧否诗人的研究方式隐含的逻辑前提是：诗人自身及其创作毫无价值可言，其地位和价值完全取决于他与另一实体的关系。然而，每一个诗人都有自己生命体验的重心，陶渊明显然不是一个政治诗人或社会诗人，他所关注的是个体存在的终极意义，而不是某朝某姓的兴衰；他所探寻的是存在的本体和理想的人格，而不是政治倾轧和改朝换代的是非；他所求的是生命的自在洒落，而不是个人在现实社会中的春风得意；虽然他具有深厚广博的同

情心，但并没有“大庇天下寒士”那种社会抱负，他只是力图在“淳风日尽”的世道守护人的真性——陶渊明的意义和价值别有所在。是否主要就在于其诗文的艺术价值呢？艺术标准只能衡量其诗文的艺术性，而“伟大”则必须以超艺术的标准来衡量，仅仅诗艺的高超不过是个高明的诗匠而已。那么，他的伟大就在于其道德操守的高尚吗？道德操守当然是衡量一个诗人伟大与渺小的重要因素，但对于陶渊明而言这还不是决定性的东西，他为什么要选择那条饱受饥寒之苦的人生道路？为什么不“安食公田数顷”而去“种豆南山”？为什么要“复得返自然”？为什么其诗能削尽浮华而独呈本色？为什么其诗风那般“和谐静穆”？

对这些问题的追问自然就逗出了本书所要论述的中心主题：左右陶渊明人生抉择、决定他人生态度、影响他诗文创作的深层动因是诗人对生命的深度体验，对人生目的与价值的深微透悟，也正是这种体验和透悟使他给散文式的日常生活带来诗性，把晦暗的人生引入澄明。陶渊明是“玄学人生观的一个句号”，是魏晋人格理想的实现和完成，他以自己的生命境界展示了魏晋玄学主题的深度，但他又不像许多魏晋名士那样因没有生活信念而放纵感性，因人生的迷茫而挥霍人生，因不知道要干什么便什么都干，他在饥寒之忧、陇亩之勤、居常之念中，经由忧勤克己的工夫而臻于洒落悠然的境界，他解脱了一切功利、成败、贫富、穷通乃至生死的束缚，其人生表现出一种无所利念的洒脱，无所欠缺的圆满，真正超越了自我并同流于天地——“纵浪大化中，不喜亦不惧”。他这种博大的生命境界孕育于中华民族博大深厚的传统文化，并体现了晋宋之际名教与自然合一的时代特征：儒道兼综，孔庄并重。我国古代伟大诗人中只有他才达到了一种人生的化境——任真肆志又固穷守节，洒落悠然又尽性至命。他的诗文便是这种生命境界的完美表现。

全书围绕以上这一中心论旨展开：前四章分别揭示陶渊明生命境界的特征及其形成，这一生命境界的文化底蕴，他对死的超越与对生的安顿，他在身心冲突中对自我的体认，以及通过体认自我进而把握自我的那种成熟的人性。第五、六章分别阐明他归隐的本质在于守护生命的真性，其动因在于既超越人际的利害，同时又表现出对人际的深切关怀。第七章阐述他在饮酒中所达到的超尘脱俗、融然远寄的生命境界。第八、九章分别探讨他的诗歌风格、语言特征与其生命境界的内在联系。最后两章论析陶渊明在接受史上的命运——人们对其诗的评价由忽视到重视、由冷落到推尊，对其人的认识则由对道德操守的赞颂进而对其存在境界的把握，由仰慕其气节品行到接受其存在方式，接受者对陶渊明理解的深度同时也昭示了接受者自身存在的深度。

陶渊明是滔滔浊流中的一泓清泉，是“市朝驱易进之心”的尘世的良心，是“大伪斯兴”时代的一位真人（《感士不遇赋》），因而，他对后世影响最大的是他那超脱的人生韵味、那洒落的生命境界，以及展现这种人生韵味和生命境界的诗风诗境。自称“爱嗜其文，不能释手，尚想其德，恨不同时”的萧统，早对他“脱颖不群，任真自得”的为人钦仰不已。当然，首先对陶渊明其人其诗有精微体悟并做出深刻阐释的是苏轼，他不仅把陶的诗文视为艺术的极致，也将陶的为人作为自己人生的楷模；对其诗心追手效，首首依韵而和，对其人更是高山仰止，愧叹“我不如陶生”。自此而后，陶渊明才在文学史上享有他应有的地位，而陶渊明研究也随之成了古代诗论中的显学，后人对其意义和价值也有了越来越深刻的认识，连理学大师朱熹也极口称道他不“局促尘埃”的存在方式：“作诗须从陶、柳门中来乃佳。不如是，无以发萧散冲淡之趣，不免局促尘埃，无由到古人佳处。”他那冲淡自然的诗语源自诗人存在的深处，

他那和谐静穆的诗风来于诗人的人生境界，宋元以后的诗论家对陶渊明人生境界与诗歌境界的内在联系多有论述：“盖渊明人品素高，胸次洒落，信笔而成，不过写胸中之妙尔，未尝以为诗，亦未尝求人称其好，故其好者皆出于自然，此其所以不可及。”明朝何湛之在《陶韦合集序》中也说：“晋处士植节于板荡之秋，游心于名利之外，其诗冲夷清旷，不染尘俗，无为而为，故语皆实际，信《三百篇》之后一人也。”自然，从黄庭坚到鲁迅也不断有人指出陶渊明为人刚烈豪宕的一面：“彭泽当此时，沉冥一世豪。”龚自珍在《己亥杂诗》之一二九中说：“陶潜诗喜说荆轲，想见《停云》发浩歌。吟到恩仇心事涌，江湖侠骨恐无多。”鲁迅先生也不同意陶渊明“浑身静穆”的说法，认为陶诗中“除论客所佩服的‘悠然见南山’外，也还有‘精卫衔微木，将以填沧海，刑天舞干戚，猛志固常在’之类‘金刚怒目’式”。不过，这只是表明陶渊明超脱俗世而非弃绝人世，表明他真正的人际超越来于他深切的人际关怀。人际关怀是他人际超越的生命动力，假如不执着于人间的价值信念，假如不分人间的是非邪正，他怎么可能憎恶人间的是非混淆和价值颠倒？怎么可能因此而远离官场归隐园田？怎么可能超脱功名浮嚣和利禄贪竞？可见，正由于他有对世俗丑恶的“金刚怒目”，他才有超脱尘俗的高风逸韵。鲁迅先生在指出“他于世事也没有遗忘和冷淡”的同时，也充分肯定他“是个非常和平的田园诗人”。这正是陶渊明独特意义之所在：既结庐人境又不“局促尘埃”，既充满人际关怀又不受人际羁绊，因而“陶诗句句近人，却字字高妙”。

正是基于对陶渊明的这种理解，我才在本书中从存在论的角度阐释陶渊明的生命境界，以及这一生命境界与其诗歌境界之间的关系。我的研究是在前人和今人有关研究成果的基础上进行的，既受惠于古哲也得益于时贤。苏轼对陶渊明其人其诗

的理解最为独到深刻，他最先从存在论的角度论述这位伟大诗人：“陶渊明欲仕则仕，不以求之为嫌；欲隐则隐，不以去之为高，饥则扣门而乞食，饱则鸡黍以延客。古今贤之，贵其真也。”陶渊明这里为“古今贤之”的“真”不是伦理学上的“真”，也不是认识论上的“真”，而是他存在状态上的“真”。苏轼对陶渊明的论述在陶接受史上具有里程碑的意义，它标志着陶渊明研究已由政治曲解和道德赞叹，深入到对其存在境界的探寻。现代对陶渊明阐释最有深度的是梁启超、鲁迅、陈寅恪、朱光潜几家，其中尤以鲁迅、朱光潜影响最大。早在1935年朱光潜先生便借鉴温克尔曼关于古希腊雕塑“高贵的单纯和静穆的伟大”的观点来阐释陶渊明：“这里所谓‘静穆’自然只是一种最高理想，不是在一般诗里所能找得到的。古希腊——尤其是古希腊的造型艺术——常使我们感觉到这种‘静穆’的风味。‘静穆’是一种豁然大悟、得到归依的心情。它好比低眉默想的观音大士，超一切忧喜，同时你也可说它泯化一切忧喜。这种境界在中国诗里不多见。屈原阮籍李白杜甫不免有些像金刚怒目，愤愤不平的样子。陶渊明浑身是‘静穆’。所以他伟大。”此说虽稍嫌绝对和简单，并因此曾遭鲁迅先生批评，但无疑道出了陶渊明人生境界和诗歌境界的某种主要特征。几年后他仍坚持己说：“渊明则如秋潭月影，澈底澄莹，具有古典艺术的和谐静穆。”他这次的论述也比先前周详缜密得多，《陶渊明》至今仍不失为一篇平实而又新颖、优美而又深刻的典范性论文。鲁迅先生对古今隐士的精辟洞见，对通过全集以见“全人”研究方法的强调，特别是对“浑身静穆”说的尖锐批评，迫使我认真思考陶渊明是如何从“金刚怒目”变为“非常平和”的？他何以能既不“遗忘和冷淡”“世事”而又能不“局促尘埃”？“世界上本没有一个人能够有持久的宁静”，陶渊明同样也不是天生的“非常和平”，他在《与子俨等疏》中自称“性刚才拙，

与物多忤”，更不可能一直是“浑身静穆”，他的心灵深处也有过贫与富的交战、穷与达的烦扰、生与死的焦虑，他的“和谐静穆”是他长期与灵魂搏斗的结果，他洒落悠然的生命境界来自于他痛苦而独特的存在体验。这样，我对陶渊明生命境界的特质及其成因便有了更深入的理解。当代大量有关陶渊明的研究成果也使我获益良多。近几十年学术界对陶集编年、校勘、注释用力既勤收获也不少，此外，先后还发表了一系列卓有见地的论文和十几部沉甸甸的论陶专著。我们时代对陶渊明理解的多样性，正标示了我们时代精神生活的丰富性，它们或从正面给我以启示，或从反面激发我思考。

我当然希望自己的阐释能切近历史上真实的陶渊明，但同时我也明白自己是在特定的语境中接受陶渊明的，对他的理解因而有着自身的历史性，这包括不可避免的作为前理解的先见，和可以而且应该避免的属于个人个性及知识的局限。

第一章 感受与体验

——陶渊明的人生态度及文化渊源

陈寅恪先生认为陶渊明不仅“文学品节居古今之第一流”，而且“实为吾国中古时代之大思想家”。不过，陶渊明对宇宙、社会、人生的体认所达到的并非一种理论的深度，而主要表现为一种感受和体验的深度，他对有限与永恒、存在与意义的把握，也不是经由严密的逻辑推理，而是来自其心灵的深微体悟，说到底，陶渊明并不是一位诗人哲学家而是一位哲学家诗人，他的全部作品所展现的不是一种深刻严谨的思想体系，而是一种超旷的人生态度，一种洒落的生命境界。形成他这种人生态度和生命境界的文化底蕴丰富而又复杂，他到底应属于儒还是应归于道，思想史家和文学史家们一直还在打笔墨官司。有人认为“渊明所说者庄、老”，“陶公所以不得与于传道之统者，堕庄、老也”，“陶诗里主要思想实在还是道家”；有人则认为“渊明之学正自经术中来”，“汉人以下，宋儒以前，可推圣门弟子者，渊明也”，“他虽生长在玄学佛学氛围中，他一生得力处和用力处都在儒学”；有人说他“实外儒而内道”；又有人说他“实内儒而外道”。然而，陶渊明既无擘肌析理的理论兴趣，更无意于谨守学派门户，非儒即道的画线固然失之武断和偏颇，调和折中的“内”、“外”之分也稍嫌笼统和空泛，甚至割裂了这位伟大诗人生命存在的浑融完整——好像他的为人和为诗尚未臻于和融澄明的境地，却骨子里一套而外表另一套似的。相

比之下，朱光潜先生的观点倒较为通达：“渊明是一位绝顶聪明的人，却不是一个拘守系统的思想家或宗教信徒。他读各家的书，和各人物接触，在于无形中受他们的影响，像蜂儿采花酿蜜，把所吸收来的不同的东西融会成他的整个心灵。在这整个心灵中我们可以发现儒家的成分，也可以发现道家的成分，不见得有所谓内外之分，尤其不见得渊明有意要做儒家或道家。”鉴于陶渊明应对人生世事的方式是体验，诗文呈现的是体验的意绪和生命的境界，本文不拟罗列他诗文中的用典来源及其多寡，也不仅仅对他施以抽象的理论剖析，而是经由对其生命境界特征的揭示，进而探寻形成这一境界的文化底蕴，看看儒道文化各自在什么层面参与了他的精神建构，在何种程度上影响了他的生命存在。

—

清人钟秀论陶首标“洒落”，“洒落”二字的确道出了陶渊明生命境界的主要特征。南宋陈模早已称道过陶渊明的“胸次洒落”，稍晚于钟秀的毛庆蕃也对陶渊明的“素怀洒落，逸气流行”赞叹不已。大概是晋人开始用“洒落”一词来描绘树叶的摇落飘零之状，如潘岳《秋兴赋》：“庭树撼以洒落兮，劲风戾而吹帷。”稍后又被用来形容超然物外的情怀，如郭象《庄子注序》称道庄子说：“故其长波之所荡，高风之所扇，畅乎物宜，适乎民愿。弘其鄙，解其悬，洒落之功未加，而矜夸所以散。”郭象此处的洒落是做动词用，意思是“使之……洒落”。人们又用它来形容人自然脱俗和潇洒飘逸的仪表风度，如南朝梁释慧皎《高僧传·竺法雅》称雅“风采洒落”，《南史·萧子显传》说“子显风神洒落，雍容闲雅”。就现存的文献看，以“洒落”来形容人内在的心灵或精神状态最有名的例子当是黄庭坚《濂

溪诗序》中的一段话：“舂陵周茂叔（即周敦颐，又称濂溪先生——引者注）人品甚高，胸中洒落，如光风霁月。”以“光风霁月”状“胸中洒落”，可见，“洒落”在这儿主要是指一种澄明、淡泊和旷远的心境。后来，“胸中洒落”成了宋明理学经常讨论的话题。在宋明理学中，“洒落”与“敬畏”是彼此相对两种人生境界，“敬畏”则戒慎提撕，“洒落”则旷达自得。王阳明对二者曾作过清晰的界定：“夫君子之所谓敬畏者，非有所恐惧忧患之谓也，乃戒慎不睹，恐惧不闻之谓耳；君子之所谓洒落者，非放荡旷逸，纵情肆意之谓也，乃其心体不累于欲，无入而不自得之谓耳。”“洒落”一词因而也染上了道学色彩。从宋至清的治陶者和诗论家如陈模、钟秀等人赞美陶渊明胸次洒落，显然直接或间接地受到黄庭坚评濂溪一语的影响，但他们各自“心目中所摹拟”之“洒落”又显然不尽同于黄庭坚所“摹拟”的“光风霁月”，如毛庆蕃的“素怀洒落，逸气流行”除了指陶渊明心境的澄明、淡泊、旷远以外，它更侧重于生命的超然这一层面，所谓“逸气”就是指陶渊明摆落了世俗羁縻后那种超脱的人生韵味。陶渊明的洒落无疑有别于道学先生周敦颐。《饮酒》之五就是他洒落胸次的生动展现：

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，悠然见南山。山气日夕佳，飞鸟相与还。此
中有真意，欲辨已忘言。

由于精神已超然于现实的纷纭扰攘之上，心体原本不累于欲不滞于物，何劳避地于深山，何必幽栖于岩穴？结庐人境不妨其静，车马沸天不觉其喧，环境虽然随地而有喧寂之别，诗人的心境绝不因之而有静躁之分。宋陈岩肖在《庚溪诗话》中将陶渊明与王安石做过有趣的比较：“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：‘穰侯老擅关中事，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，亦不免惊猜也。”陶渊明心体自足无须外求，结庐人境，采菊篱边，哪用得着去“擅关中”或“擅丘壑”呢？寄迹于人境之中，何妨神游万象之外？“采菊东篱下，悠然见南山”二句，《东坡题跋》卷二《题渊明饮酒诗后》评论说：“因采菊而见山，境与意会，此句最有妙处。近岁俗本皆作‘望南山’，则一篇神气都索然矣。”为什么改“见”为“望”就使“一篇神气都索然”呢？诗人心如明镜朗鉴万物而不存有万物，见南山之前胸中并不曾有一南山。“望”属有意——好像诗人自性亏欠而求助于外，特地在寻求美景的刺激，“见”则无心——诗人的自得之趣存乎一心，丝毫不关乎见不见南山，其胸次的“悠然”不在于见南山之后而早已现于见南山之前，是“悠然见南山”而不是“见南山”才“悠然”。既随意而采东篱的秋菊，亦无心而见远处的南山，这是生命自身的嬉戏与自娱，是精神无拘无束的自由与洒脱，是心灵纯洁无染的怡乐与恬适。山间缭绕的山岚是多么自在，日暮“相与还”的飞鸟何其从容，此老眼前的南山、秋菊、山气、飞鸟无一不是佳景，此老胸中的结庐、采菊、见山无一而非乐事。此诗决非如古代论者所说的那样，前四句写“迹寂寞”，后四句写“心寂寞”，或者如许多现代研究者所说的那样，全诗先写心，后写境，将心与境先分成两截，然后再连成一片。诗中的境由心起而不是心由境生，是“胸有元气，自然流出”，是因有自得之乐而采菊见山，不必有待于采菊见山才获自得之乐。诗中的“真

意”注家常引《庄子·渔父篇》以为说：“真者，所以受于天也。自然不可易也。故圣人法天贵真，不拘于俗。”并据此将“真意”释为“自然意趣”。“真”属于道家的景观当然不错，但就此诗而论什么是“自然意趣”呢？能否把结庐、采菊、见山说成是“自然意趣”？至于把“真意”说成是“人生的真谛”或“人生的意义”的种种解释，则又将诗中的“真”混同于认识论上的“真”。其实这里的“真”不是逻辑上的“真”而是“存在者状态”上的“真”，“此中”的“此”是“此在”“在此”的“此”，“此中”就是存在者“在”当下的此时此地之中。由于诗人既不滞于物欲又不累于功名，摆脱了一切俗缘的遮蔽，自己存在的本真状态，就在“此中”显露敞开。已复其“真”的诗人与各得其所的万象猝然相遇，只见南山耸秀，秋菊迎风，山岚飘拂，夕鸟飞还，顿时一片化机，天真自露，与天地同流，与万物归一，这是诗人生命存在的自由洒落，也是他本真存在的澄明朗现。可见，陶的“洒落”是指他脱落了一切功利、声名、计较、俗虑后，所表现出的一种无目的无利念的洒脱，无所关心无所欠缺的圆满，也就是其生命超然无累的自得与自适。

这首诗展露的是儒者的胸次还是道家的襟怀？一般而论，儒家强调社会关怀和道德义务，要求个体通过人格的自我完善，担当起巨大的社会责任和历史使命，让自己走完从“修身齐家”到“治国平天下”这一被规定好了的人生历程。道家则主张放弃一切社会责任而“任其性命之情”，鄙薄那些“弊弊焉以天下为事”和“伤性”“以身殉天下”的“圣人”，其终极取向是解脱社会的束缚与礼法的拘忌，以超脱社会、超越自我来实现精神的自由和心灵的解放。“洒落”的胸襟看来有别于儒家悲天悯人的入世情怀而近于道家狂放自适的逍遥态度。但是，问题又并非如此简单，因为儒学也包含了不同的精神向度，孔子在提