



博学思

当代名家讲坛 通识人生之路

陆挺 徐宏 主编

人文通识讲演录

美学卷

文化艺术出版社
Culture and Art Publishing House

陆挺 徐宏 主编

人文通识讲演录

美学卷

文化艺术出版社
Culture and Art Publishing House

图书在版编目 (CIP) 数据

人文通识讲演录·美学卷/陆挺, 徐宏主编. —北京:

文化艺术出版社, 2007. 5

ISBN 978 - 7 - 5039 - 3294 - 6

I. 人… II. ①陆…②徐… III. ①人文科学—演讲—文集②美学—文集 IV. C53 B83 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 063813 号

人文通识讲演录·美学卷

主 编 陆 挺 徐 宏

总 策 划 席云舒

责任编辑 陆明君

装帧设计 陆智昌

出版发行 **文化艺术出版社**

地 址 北京市朝阳区惠新北里甲 1 号 100029

网 址 www.whyscbs.com

电子邮箱 whysbooks@263.net

电 话 (010) 64813345 64813346 (总编室)

(010) 64813384 64813385 (发行部)

经 销 新华书店

印 刷 北京嘉恒彩色印刷有限责任公司

版 次 2007 年 7 月第 1 版

2007 年 7 月第 1 次印刷

开 本 700 × 1 000 毫米 1/16

印 张 16.75

字 数 239 千字

印 数 10 000 册

书 号 ISBN 978 - 7 - 5039 - 3294 - 6/G · 677

定 价 26.00 元

版权所有, 侵权必究。印装错误, 随时调换。

目 录

张世英	道家与审美	1
叶 朗	美育与人生境界	15
瞿林东	史学与审美及其他	29
陈丹青	常识与记忆	47
朱立元	谈谈美学和审美活动	57
童庆炳	“美是关系”的再探讨	79
邓晓芒	中西艺术精神比较	93
陈鼓应	庄子的视野与心境	125
范景中	附庸风雅与艺术欣赏	139
凌继尧	朱光潜先生的学术历程	161
张道一	艺术与人生	175
仲呈祥	警惕屏坛媚俗艺术泛滥	191
葛晓音	日本雅乐和隋唐乐舞	211
吴 江	京剧艺术的美感特质	227
郑洞天	数字电影新时代	239
	后 记	259

道家与审美

“文化”通常被界定为“人的精神活动”，有时甚至更广泛地与“文明”同义，既包括人的精神活动，也包括诸如经济一类的物质文化活动。我在这里不去牵扯“文化”和“文明”这两个概念的区别，主要是从“人的精神活动”这一方面谈“文化活动”。根据德国人的定义，人的文化活动主要包括宗教活动、审美活动、科学活动、道德活动这四种活动。每一个民族都有这四种文化活动，而这些活动是统一起来的。也可以说，一个文明的民族是这四个文化活动的统一体。但是，在这些文化活动中，哪一个活动占主导地位，在各民族则有所不同。有的民族以宗教活动占主导地位，道德活动、科学活动、审美活动占次要地位。例如，基督教文化、西方传统文化就是把宗教摆在最高的位置。那么中国呢？

大家都知道，儒家、道家、佛家这三家是构成中华传统文化大厦的三大支柱，其中儒家和道家是中国土生土长的文化，而佛家文化则是两汉之际从印度传过来的，经过隋唐的发展，与中国本土文化完全融合成一体。这三大

家在宗教、审美、科学和道德这四个方面来说，各有偏重。例如，儒家的思想文化境界以道德为最高境界。孔子《论语》主要就是讲人生的最高追求，他把道德追求看做人生最高理想境界。佛家以宗教为最高的追求，佛家的最高境界是涅槃，是一种求得人生解脱的宗教境界。儒家是“知其不可为而为之”，希望人人能够当圣人，希望能够改造世界，在现实世界中创出一番事业，把道德境界看得最高。佛家不是不讲道德，但是佛家的最高追求是解决人生的痛苦。生、老、病、死太苦了，怎么样从中解脱出来，怎么样达到涅槃的境界，这是佛家的最高追求。那么道家呢？

这里我要提到科学。科学活动在儒家那里实际不占主要地位。儒家主要讲怎么做人，讲人与人的关系，讲人和人怎么相处，不太讲人对自然的关系，不太重视自然科学。科学在佛家那里占的地位倒是比在儒家那里高一些，佛家从印度传到中国来以后，对于中国的数学、历算、医术这些方面还是很有促进作用的。但是科学在道家那里，比在儒家、佛家那里所占的地位要重要得多。相比较而言，道家在中国的这三大文化支柱里是最重视科学的，因为它讲“道”。老子讲“道法自然”，这个“自然”当然不一定是指我们现在所谓的“自然界”，但他那个“自然”是“自然而然”，当然首先还是要包括“自然界”在里面。同时他讲，无论做事还是做人，或者人对于自然界，都要了解自然界的规律。可见，老子的思想已经蕴含着促进自然科学发展的方面。

中国的科学总体来讲，比起西方的科学是落后的，即使是中国古代的科学，也比西方落后。科学不同于技术。但这并不是说中国没有科学，尽管不发达或者不甚发达。中国的这点科学是从哪里来的呢？主要也是从道家来的。但是道家也不是把科学当做他们追求的最高目标。《老子》第四十八章里面有两句话：“为学日益，为道日损。”意思是求知识靠日积月累，求道则要逐渐减损欲望、知识，“损之又损，以至于无为”。道家的最高目标是“道”，我要追求“道”，要与“道”合一，追求“道”的境界，不是靠一天到晚在那里积累知识，而要做“损”的工作。要少私寡欲，知识越多，欲望

越多，这个人就越达不到“道”的境界。关于这两句话有各式各样的解释，过去最消极的解释认为老子是完全反对“为学”的，只主张“为道”，甚至把老子讲成是一个禁欲主义者。其实老子讲的是“少私寡欲”，“为学”不要搞得太过分了，这样才能够“为道”。所以现在大家都已经有了共识，老子“为学日益，为道日损”这两句话不是完全对立的。老子对科学是有贡献的，但他认为“为学”只是一个起码的东西，是人生的低级层次，不是人生的最高追求。更高的层次就是要在“为学”的基础上再“为道”。

老子认为要“损”的知识大概有两种。一种是投机取巧的知识，他称之为“智”。《老子》里头大概用这个“智”的时候都是有贬义的。老子反对这种投机取巧、虚伪的“智”。你欺诈我，我欺诈你，用一些技巧，用一些心机，用一些诡计来害别人。我们“为道”就是要去掉这种知识。另一种就是我们正常讲的科学知识的“知”。除了要“损”那些投机取巧、用尽心机害人的“智”，还要“损”掉日常的、简单的、零零碎碎的我们称之为“科学”的知识。单纯的科学知识是比较零碎的，科学知识的某一条规律，只是某一条件下的知识，而老子更强调“把握整体”，也就是他所谓的“道”。“为道”是要达到对世界的整体把握，要达到这一境界就要超越，不能老停留在简单的、支离破碎的科学知识层面。从这个意义上讲，老子把“为道”的目标看得比“为学”的目标更高，即对世界整体的把握高于对科学的追求。

道家的最高目标是达到“为道”的目标，不仅要超越科学知识，还要超越道德。老子的哲学有很多表面上看是骂仁义道德的，诸如“大道废，有仁义”，这些都是他的过激之辞。老子其实是反对儒家的那种仁义道德，并不是他自己不讲道德、不讲仁义。老子比孔子大概大个20多岁，他出生的年代是春秋战国周室衰微的年代，国家支离破碎，分成了许多小国。那个时候，老子看到许多表面上讲仁义道德的人实际上是最不讲仁义道德的。他愤世嫉俗，所以《老子》五千言有很多骂仁义道德的话；但是里面又讲真正的圣人、真正尚德的人应该怎样。老子所讲的“道德”，是超越平常的那些道德

观念，超越一般的科学知识，从而把握无所不有的整体、把握更高的“道”。这才是老子追求的最高境界。

“无所不包的整体”是什么？老子关于“道”有各式各样的形容，什么“道之为物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象，恍兮惚兮，其中有物”等等。简单地讲，就是一个糊里糊涂的东西，不知道是一个什么玩意儿。但老子有些话是比较明确的，譬如《老子》第三十九章有一段话：“昔之得一者，天得一以清，地得一以宁，神得一以灵，谷得一以生，侯得一以为天下正。”意思是所有个别的东西之所以生成，靠的是“一”。“生”，也就是“存在”。我手边这个茶杯，它之所以成为茶杯，也即是说它之所以“存在”，就靠“一”。这个“一”，不是我们平常所讲的“一二三四”的“一”。这个“一”的意思，其实就是“整体”。英文也就是“as whole”，它作为一个整体，是宇宙无所不包的一个整体，不管上下古今、东西南北，都是无穷的。把所有的东西作为一个整体来把握，就是“一”的观念，也就是一个最高的无限的整体。这个无限，用我经常爱说的语言来讲，就是“世界呢，其实就是所有的一个一个个别的东西，相互联系、相互影响、相互作用的一个网络”。其实这是尼采的话。尼采用了三个相互，他说这世界除了这三个相互之外，没有别的，无非是相互联系、相互作用、相互影响。

举个例子，“我”这个人之所以存在，之所以有现在的思想、有现在的样子，那是多少联系构成的啊！不光是我的父母、祖父母，甚至猴子变人，那都和我有联系。从思想上讲，不光是古代的老庄、孔孟，近现代的王国维，对我有影响；那些外国人，像古代的柏拉图、亚里士多德，近现代的尼采，也对我有影响。我手边的这个茶杯，你别看它是孤立的一个茶杯，其实你要把它跟所有的外部联系割断了，这个东西就根本没有了。没有空气、没有土壤、没有水分，所有的联系都去掉了，你看它还有没有？一个人是如此，一个物体是如此，就连某一个思想，如果没有了与别的一些思想的相互联系，它也就没有了。老子所说的万物“得一而生”，的确蕴含着这么个意思，必须有整体，才有个别的东西。这个“一”，就是“道”，“道”是万物之母。

老子所追求的最高境界，就是超越道德、超越科学知识的“一”这个整体。他希望人把自己与宇宙万物融合而变成一个“合一”的整体，这个境界也是一种最自由的境界，也是一种最美的境界。

一、道家哲学的审美境界

我现在就联系到“道家与审美”的主题了。老子在讲“道”的时候，着重强调“道”是在万物之前，不仅仅是在时间之前，“道”是万物之所以成立的前提，因此一切事物、人都应当“与道合一”。老子讲得比较玄，也很朴素，就是“道生一，一生二，二生三，三生万物”，没有更详细的解释。道家哲学发展到庄子就不一样了。庄子是从人的精神境界角度、从审美的角度来讲“一”这个“道整体”的思想。《庄子·齐物论》说：“天地与我并生，而万物与我为一。”这才是人生最高境界。庄子第一个明确提出了“天人合一”、“万物一体”的观念。庄子对于“天人合一”的最高、最自由的境界，不仅有抽象的概括，还有很多具体的描绘。

《庄子·逍遥游》中“乘天地之正，而御六气之辩，以游无穷者”，说的是“我”顺其自然，与天地一气相通，感受阴阳、晦明、风雨六气的变化，“我”在无穷的天地之间游荡。《庄子·天下》中“独与天地精神往来，而不敖倪于万物”，也是指“我”这个人是和天地万物在一起的，能够相互往来，没有距离、没有隔阂，“我”不在万物之外，也不在万物之上。《齐物论》中“旁日月，挟宇宙，为其吻合，置其滑湣，以隶相尊。……参万岁而一成纯。……忘年忘义，振于无竟，故寓诸无竟”，意思是说“我”和日月在一起，和整个大宇宙融洽无间、互相尊重，哪怕是无穷的时间，“我”也和它是合在一起的，年岁呀、时间呀，“我”都忘记了。还有像《庄子·大宗师》中的“登天游雾，挠挑无极，相忘以生，无所终穷”。庄子这些诗意的生动的描绘，把我们带到了像仙人一样乘云驾雾的境地。实际上，他的意思是要

人提升到这么一种心胸、这么一种境界中，不要老是局限在个别的、现实的东西里面。我们平常人的生活太现实了。我们总把别的东西当做在“我”之外的东西，总是在“我”和“物”、“我”和“人”之间画一道界线。特别是人对人不太友好的时候，总觉得外在的东西，无论是人还是物，对于“我”都是设防的、有限制的。庄子所谓打破人与人、人与物、物与物之间的界限就是基于这一现实，庄子宣扬的是一种人与天、人与自然、人与万物消除界限、融合为一的境界。

事实上，中国哲学不光是老庄道家，孔孟儒家也都是强调打破人和天、人与人的界限从而达到“天人合一”的境界。西方哲学把人对万物的态度，大概分为两个层次。一个层次是以“我”为“主”，外面的东西包括其他人和事物都是“客”，也就是对象，主客是二元分离的，彼此是有界限的。这种态度相当于中国哲学包括老庄所讲的“人”和“物”之间有隔阂、有限制。西方哲学的另一层次是主客融合，提倡互相尊重，不要老是把别人当做客体、当做对象，因为你我是一样的人。西方近现代倾向提倡后一种态度，大概是鉴于过去二元分离的哲学传统有很多流弊，所以他们现在拼命要强调打破主客的界限、强调融合。我认为这个思想就相当于庄子所说的“游乎方之外者”。总而言之，庄子做了这么多关于“天人合一”境界的描绘，都是让我们超越现实，到达一个万物彼此没有界限的境界里。这个境界有两个特点：一是自由的精神，一是审美的愉悦。这两个特点是“天人合一”境界互相不可分离的两大特点。

人和人相处，你老把别人当做对象，其实你自己是很不自由的；你越是和人家亲近，合二为一，就越没限制，越是自由。用庄子的话来讲，就是“有待”和“无待”。自由的精神集中体现在庄子的“无待”之说中。“无待”的意思就是不必依赖、没有限制。《逍遥游》云：“夫列子御风而行，泠然善者也……此虽免乎行，犹有所待者也。若夫乘天地之正，而御六气之辩，以游无穷者，彼且恶乎待哉！”庄子认为列子乘着风在天上飞，虽然比在地上走路自由，但还不算彻底自由，假如没有风他就飞不了。人如果总是依赖

外面的东西来满足，那就是“有待”，就不自由。比如有人一天到晚追名逐利，一天到晚要依赖金钱、名誉、地位，那么一旦金钱、名誉、地位没有了，这种人就觉得完了，精神垮了。因此，只有“无待”的人才是真正自由的人，顺乎自然之道，根本不求名利，因此没有任何外面的东西限制我，庄子称之为“游心”。这个词所概括的是最高的境界，是自由的境界，又是审美的境界。

“美”有很多层次。平常我们所说的“美女”，是说一个女孩子长得很漂亮。一幢房子设计得很漂亮，也可以说“很美”。除了这种实实在在的“美”，还有更高层次的“美”，是一种审美的境界、诗意的境界，能够使你越想象越觉得有味道。庄子所讲的“天人合一”的境界，就是如此。《齐物论》有一段话，说庄周有一天做了个梦，梦到自己是蝴蝶，然而庄周不知道自己梦为蝴蝶，还是蝴蝶梦为庄周，蝴蝶也搞不清楚自己是不是庄周，庄周和蝴蝶完全融合而为一了。

庄子所讲的“天人合一”境界，正好和德国美学家、诗人席勒关于美的分析有很多相通的地方。席勒把人的活动分为三种：一种叫“感性冲动”，简单说就是吃喝拉撒等感性欲望，是一种低级的冲动。所谓“欲壑难填”，欲望是无穷的。凡是欲望要想得到满足，都要有所待。如果只有感性冲动，这个人是非常不自由的，也没有什么美而言。第二种叫“理性冲动”，就是什么东西都要问一个原因，什么事情都想找出一个规律来。这个世界为什么这么有秩序？现象背后有什么原因、规律？用席勒的话讲，没有理性冲动，科学是搞不上去的，越是伟大的科学家，理性冲动越是厉害。爱因斯坦就说，我是一个最想追求理性、最想追求秩序的人。但是席勒的重点是讲理性冲动也给人一种限制，因为理性所达到的规律，你必须遵守它。他在这里特别讲到“道德”。道德就是强调要人尽义务，都是讲“应该怎么样”。如果一个人很自然而然地去帮别人，很有道德，他是自由的；如果一个人是为道德而道德，抱着“让人家觉得我不错”这类的动机去做有道德的事，并不高明，也不自由。第三种叫做“游戏冲动”，玩游戏不同于有利害、有竞争的比赛，

做游戏完全是无所谓而为之的。席勒认为“游戏冲动”也就是一种审美的冲动。游戏本身就给我一种愉悦，这种愉悦既不受感性冲动的限制，又不受理性冲动的限制，它是超道德的。这简直跟老子、庄子的境界是一个意思。只不过西方人经过逻辑分析讲得多，中国的老子、庄子语言都很朴素，也更美，更富有诗意。

席勒的所谓“不受限制的审美的游戏的冲动”，其实用庄子、老子的话来讲就是“顺乎自然”。老子讲“无为”，不是要你坐在屋里什么事情都不干，而是叫你不要硬是矫揉造作地去干，而是要掌握了自然规律、又循着自然规律去干，这就是“无为”，这就自由了。《庄子·至乐》里说到庄子的妻子死了，惠子去吊唁，却见到庄子在鼓盆而歌。惠子问他，你不哭也罢了，怎么还鼓盆而歌？庄子回答，我本来也是很哀伤，但我转而一想，万事万物都是有生有死的，这是顺乎自然的事，我又何必号啕大哭呢？这样看起来，庄子并不是教人麻木不仁，而是要从痛苦中挣扎出来，超越现实、超越科学层面，获得真正的自由。人生能免掉痛苦吗？如果一个人对于痛苦都不知道，那我们只能说他是麻木不仁，是白痴。我们不能说白痴是最自由的，真正自由的人是懂得痛苦的人，但是他有一种高远的胸襟，能够从痛苦中挣扎出来。

人必须生活在现实里，也必然有痛苦，但是要超脱现实，从痛苦的现实中挣扎出来的这种真正的自由，也是审美的境界，是最高的美的层次，也是人生最真实的感情。因此，《庄子·渔父》中讲：“真者，精诚之至也。不精不诚，不能动人。故强哭者虽悲不哀，强怒者虽严不威，强亲者虽笑不和。”庄子说现在有些人“不能法天而恤于人，不知贵真，禄禄而受变于俗”。说白一点，他要创造艺术品，却碍于人事，被世俗拘束住了。先看看世人喜欢怎么样，我就去创造什么样的艺术品，或者畏惧高层的威严，按照上级指示硬是生拉硬扯地造出个艺术品来。这就是我们现在所谓的“媚俗”和“媚上”。从审美源自自然真情出发，庄子特别反对这种矫揉造作，他认为这样的艺术品缺乏真实的感情，不是真正审美的。所以他说：“凡成美，恶器也。”（《庄子·徐无鬼》）意思是，不是自然天成而是矫揉造作的“美”，就

是坏的，就成了东施效颦，人皆弃之。庄子反对矫揉造作，他肯定艺术品总是要有创作的，但雕琢是人为的，最终要“既雕既琢，复归于朴”。康德也讲过类似的话，在《判断力批判》第45节中康德说：“艺术只有当我们意识到它是艺术而又貌似自然时，才称得上是美的。”

总而言之，庄子所讲的这一整套“天人合一”的境界，既是自由的，又给你审美的愉悦。关键在哪里呢？关键都在于人生的态度，要能够有“游心”的思想，能够人与万物融合为一体。对于庄子“游心”这两个字，我的体会是“心”要在虚空里面“游”，因此我把它概括为“游于虚”。这个思想正好是德国哲学家海德格尔的思想。无巧不成书，中西古今很多思想、很多言论，几乎类似。庄子非常形象生动地打了个比喻，他说室无空虚，则婆媳易于相争，所以心无空虚，则六窍不和。古希腊哲学家柏拉图讲最高“理念”照耀万物，万物才有光明。海德格尔的创造性在于，他不认为那个理念是重要的，就如同在一个大树林里，如果林中没有空隙，阳光也是照不进来的。因此，他认为“虚”比“实”更原始、更根本。庄子所说的“虚生白”，也是指有了空虚就能生出白来，必须有空虚，才会有光明。因此，我体会到“游于虚”恰恰是庄子审美境界的要点。

二、“游于虚”是中国山水诗的灵魂

道家创始人老子、庄子都是将审美境界当做一种最高的追求。下面我就具体来讲庄子的审美境界“游于虚”是中国山水诗的灵魂。中国人原来并不太喜欢去描绘山水，山水诗、山水画到了魏晋南北朝的东晋、宋初时才兴起。为什么山水诗、画在这个时候兴起？大家都知道，魏晋南北朝是中国玄学兴起的时候，玄学就是把老庄哲学和佛学，甚至儒家的东西都融合在一起的思想，但是玄学思想的主体还是“道”的思想。总而言之，东晋、南朝宋初的时候玄学盛行，山水正好给现实的人提供了一个虚空。道家总是讲超越现

实，因此诗歌领域便兴起了能够陶冶性情的山水诗。中国第一位山水诗人，就是大家公认的南朝宋初诗人谢灵运。

谢灵运的山水诗在当时是最有名的。一般的评价是说谢灵运的诗就山写山，就水写水，写山就是山，写水就是水。也就是说，他的山水诗都写山水本身，把山水描绘得越像就越美。我今天讲的观点，认为谢灵运的诗尽管在描绘山水方面特别见长，但是在他的山水诗背后，还隐含着一种道家的少私寡欲、超越现实、虚玄静谧的境界。比如谢灵运《七里瀨》诗云：“羈心积秋晨，晨积展游眺。孤客伤逝湍，徒旅苦奔峭。石浅水潺湲，日落山照耀。荒林纷沃若，哀禽相叫啸。”这八句诗中，石与日、水与山、林与禽、潺湲与照耀、沃若与叫啸，一一对应，相互辉映。很多人认为谢灵运的诗就是写自然美。但他所描绘的自然美，还包含有道家的思想。他写的是浅石、落日、荒林、哀禽，都是自然现象的流失、即将逝去。但底下还有“遭物悼迁斥，存期得要妙”，意思是我们遭遇的事物我很哀悼它们，它们都要衰亡了，但是道是永存的。谢灵运通过诗所要表达的正是“明物之将亡也，然得道之要妙者，心不为物迁，能永存之”。

谢灵运另一首诗《过始宁墅》云：“束发怀耿介，逐物遂推迁。违志似如昨，二纪及兹年。缙磷谢清旷，疲苶惭贞坚。拙疾相倚薄，还得静者便。剖竹守沧海，枉帆过旧山。山行穷登顿，水涉尽徊沿。岩峭岭稠叠，洲紫渚连绵。白云抱幽石，绿筱媚清涟。葺宇临回江，筑观基曾巅。挥手告乡曲，三载期归旋。且为树粉檣，无令孤愿言。”诗人少怀耿介，却违志日久，幸有机会得遂“幽寻故山之便，于是登陟深峻，穷览景物”，遂有“岩峭岭稠叠，洲紫渚连绵。白云抱幽石，绿筱媚清涟”这样描写山水自然之美的佳句。“白云抱幽石”的“抱”字，“绿筱媚清涟”的“媚”字，真是巧夺天工，把大自然写得何等生动诱人！但是此诗的深层意蕴远不止于此。全诗的主旨在于一个“静”。《老子》第十六章：“致虚静，守静笃。万物并作，吾以观其复。夫物芸芸，各复归其根。归根曰静，是谓复命。”谢灵运这首诗说的是“我”已经是一个老人，又有病了，现在要告老还乡，幸能过故宅而

幽寻岩峭，正是“静者”之夙愿。“岩峭岭稠叠，洲紫渚连绵。白云抱幽石，绿筱媚清涟”实际上也是“静者”的道家心境（游于虚）之写照，非徒言自然之美也。

唐代诗人孟浩然也长于山水诗，但他的诗风跟谢灵运不一样。谢灵运在遣词造句方面特别下工夫，太用心思了就不是那么自然，所以大家看谢灵运的诗觉得不好懂。孟浩然写东西很自然，没有在词句方面特意雕琢。比如“野旷天低树，江清月近人”（《宿建德江》）、“风鸣两岸叶，月照一孤舟”（《宿桐庐江寄广陵旧游》），这些名句都于景物的描绘中写出了诗人遗世而独立的道家高远情感和境界。

唐代诗人王维的山水诗，重在写意，而轻写实。他的思想境界偏于佛教禅宗，因此诗多禅意。但佛禅与道家本来有很多共通之处，而王维的山水诗的确明显地渗透着庄子的思想境界。“吾生好清静，蔬食去情尘。……我家南山下，动息自遗身。入鸟不相乱，见兽皆相亲。云霞成伴侣，虚白侍衣巾。”（《戏赠张五弟湮》）这首山水田园诗所描绘的与鸟兽为群、与云霞为伴，完全是《庄子·山木》“逃于大泽，衣裘褐，食杼粟，入兽不乱群，入鸟不乱行”所体现的“天人合一”境界。“虚白侍衣巾”，这个典故用的就是《庄子·人间世》“瞻彼闾者，虚室生白，吉祥止止”，意思是在空虚中能生出光明。这不是很像海德格尔所谓林中有空隙，才能透射出阳光之意吗？“明月松间照，清泉石上流。竹喧归浣女，莲动下渔舟。”（《山居秋暝》）“空山不见人，但闻人语响。返景入深林，复照青苔上。”（《鹿柴》）这些诗句让我们仿佛从松枝疏影中看到了明月，从竹林中听到了浣女的欢笑，从空山中听到了人语，从深林的缝隙中看到了斜阳。总之，都是从实中看到了虚，从虚中生出了光。庄子“心游于虚”的思想在王维的山水诗中体现得何其生动！何其具体！

再说大诗人李白，他的诗又不同于前面说的几位诗人。李白是“五岳归来不看山，一生好入名山游”，他一生游踪遍及南北名山大川，其山水诗之多超过前人。如果说孟、王山水诗的特点在于恬静，那么李白山水诗

的特点就在于气势，非常豪爽、气派。“君不见黄河之水天上来，奔流到海不复回”（《将进酒》），这个气势多大！“我本楚狂人，凤歌笑孔丘”（《庐山谣寄卢侍御虚舟》），实际上是讽刺儒家一天到晚忙忙碌碌地去忙于这个世间的事。李白的山水诗多于言词中隐含着一种笑傲俗儒的道家情怀。李白是个非常清高孤傲的人，他的《登太白峰》写道：“太白与我语，为我开天关。愿乘冷风去，直出浮云间。举手可近月，前行若无山。”诗人异想天开，要太白金星为他开天门，直出浮云，与月相近。其气势之狂放，哪里管孔丘那一套“君在，踉蹌如也，与与如也”、“君召使摈，色勃如也，足躩如也。……趋进，翼如也”。如果说王、孟的山水诗表达的是从世俗中退隐之情，那么李白的山水诗常示人以反讽世俗之意。

宋代苏轼写山水的诗文，也有不少有明显的道家思想。《前赤壁赋》全篇几乎都是写的“冯虚御风”的“心游”境界。他的山水诗《百步洪》其一：“四山眩转风掠耳，但见流沫生千涡。……我生乘化日夜逝，坐觉一念逾新罗。”生动地写出了诗人羡慕陶渊明“聊乘化以归尽”和庄子“俯仰而附四海”的道家情趣和境界。与李白相比，苏诗有李诗之豪放而无李诗之佯狂，然其道家风韵一也。

三、游于虚——诗人的安身立命之所

闻一多先生在评论孟浩然时说过这样一段话：“我们似乎为奖励人性中的矛盾，以保证生活的丰富，几千年来一直让儒道两派思维维持着均势，于是读书人便永远在一种心灵的僵局中折磨自己，巢由与伊皋，江湖与魏阙，永远矛盾着，冲突着……”几千年来，中国的知识分子的确就是在儒、道两家思想的矛盾中生活着。儒家从孔子起就教人“学干禄”，学当官。“学而优则仕者”都学会了谨言慎行的道理。但是读书人受不了那一套言行规矩的束缚，于是“身在魏阙，心在江湖”。一句话，想离开儒家所引导的仕途，走

向道家，归隐田园，遨游山川。由学而仕、由仕而隐，几乎成了中国几千年来一般读书人的人生公式和必经之路。儒家和道家思想在中国知识分子的心灵深处经常是结合在一起的；在某些读书人身上则体现为一身而二任的前后两个发展阶段：前半生走的是儒家指引的仕途，后半生走的是道家隐退的道路。而且从深层次来看，特别是在一些胸襟非凡的诗人那里，即使在走儒家仕途的同时，心中也不能忘怀道家的田园，他的灵魂深处都有高远的、审美的思想境界。

陶渊明在这方面是最明显的一个例子。他在弃官以前，已经写下这样的诗：“望云惭高鸟，临水愧游鱼；真想初在襟，谁谓形迹拘。”（《始作镇军参军经曲阿》）意思是说，真正的思想在我的胸怀里，但现在我的身体完全被外面的名利束缚住了。这是他“身在魏阙”的时候作的，写出了诗人委屈出仕，心为形役，羡慕鱼鸟之自由的心情。陶渊明一旦辞官、归隐田园了，他的诗作就无一不表现他找到人生安身立命之所的愉悦和满足。大家都熟悉的“羁鸟恋旧林，池鱼思故渊。……久在樊笼里，复得返自然。”（《归园田居》）“结庐在人境，而无车马喧。……采菊东篱下，悠然见南山。”（《饮酒》）这些诗句都描绘了诗人复归田园之后那种如鸟脱樊笼而翱翔云霄的自由感受。这也是庄子“心游于无穷”意境的体现。

南宋诗人陆游与陶渊明有所不同，他更积极入世，但因种种坎坷经历，而由儒家的经世致用转向道家（还有佛家）的思想找精神依托。陆游原本积极投身于现实生活，甚至到老还胸怀恢复中原的壮志，颇多儒家思想。但他当官的时候，心里也向往江湖，向往道家的仙境。他的《步虚》诗云：“微风吹碧海，细细生龙鳞。半醉骑一鹤，去谒青华君。”这里的“青华君”是道家的仙人。陆游为人狂放，不拘儒家礼法，被人讥为“颓放”，他亦自号“放翁”。如果说《步虚》更多表现他早期道家思想中豪放的一面，那么他晚年作品则较多表现道家思想清静的一面。他晚年弃官后，作了一首《沁园春》，表明他不当官的时候有一种凄凉的感觉，但同时又觉得非常高兴，感觉非常自由自在。“孤鹤归飞，再过遼天，换尽旧人。念累累枯冢，茫茫梦