

摘 要

本文在古代文学史和文学思想史的双重背景下，立足于“人格视角”，通过对谢灵运的文学作品的全面研究，追寻谢灵运的人格生成，演绎谢灵运的人格建构。文学是人格的精神投射与诗性显现。人格是文学永远的神韵与不死的魂灵。谢灵运的人格是一个复杂的组合体。它以一种“冲突”或“痛苦”的方式，以一种“悲剧式”的发生，在才情、个性、处世哲学、政治理想、心态、审美、生命意识等不同层面全方位展开，从而酿成高雅与世俗、独立与依附、出与处、国家利益与家族利益、虚静与躁动、理与情、生与死的对峙与统一。透过谢灵运人格的悲剧性冲突与裂变，可以看到谢灵运对美的执著，对精神家园的寻觅，对自由与自然境界的痴迷。谢灵运人格的生成，有政治、思想、文化等方面的客观原因，也有谢灵运自身的因素。

全文共分七个部分：

一、在才情层面：高雅才情与世俗行为的冲突；二、在个性层面：独立与依附的冲突；三、在处世哲学层面：“出”与“处”的冲突；四、在政治理想层面：国家利益与家族利益的冲突；五、在心态层面：虚静与躁动的冲突；六、在审美层面：理与情的冲突；七、在生命意识层面：生与死的冲突。

关键词：谢灵运，文学创作，人格，冲突，原因

ABSTRACT

Under the double backgrounds——the history of ancient literature and the history of literature thought ,the paper mainly tracks down the generation of Xielingyun' s personality and deduces the composition of it ,which is established in “the visual angle of the personality”, through studying Xie' s literary works .

The literature is the spiritual projection and poetic appearance of the personality. The personality is the verve and soul of the literature forever. Xielingyun' s personality is a complicated synthesis .It is comprehensively developed from seven decks with a contrary and tragic fashion, ie. the capability and palate, the individuality, the philosophy that conducts oneself in society, the political ideal, the psychology, the aesthetics, the deology of life, which leading to seven confrontation and unity. Through the conflict and fission, we can realize Xie' s persistence to beauty, seeking to mental home, infatuation to free and natural realm. There are so many reasons for the generation of Xie' s personality, including objective and subjective factors, such as political, idealistic, cultural, familial factors and personal factor.

This paper is composed of seven chapters, which elaborates the conflict of Xielingyun' s personality from seven decks.

Key Words: Xielingyun, literary works, personality, conflict, reason

引 言

谢灵运（385-433），东晋名将谢玄之孙，小名客儿，世称谢客，以晋时袭封康乐公，又称谢康乐，是我国山水诗的开山祖师，晋宋时代的文坛巨匠。谢灵运一生，举凡诗歌、哲学、绘画、音乐、书法、翻译等皆精通在行。他一生的著作见于文献著录《隋书·经籍志》、《旧唐书·经籍志》、《新唐书·艺文志》及《文选》等等，有二十几种之多，但都散失了。《隋书·经籍志》称“宋临川内史《谢灵运集》十九卷”，可惜绝大部分均已散失（《昭明文选》载有诗四十首）。谢灵运的诗集大约在赵宋时就已散佚，今所见诗文集都是明清人据总集、类书、史书等纂辑而成。最早为明沈启原等辑、焦竑校勘并刊行的《谢康乐集》，共四卷，收诗文一百一十篇，但并不全，且有舛讹。嗣后，张溥纂《汉魏六朝百三家集》，其中《谢康乐集》二卷较之沈辑本又有增益，共收诗文一百一十九篇（其中诗八十一首，文三十八篇），但仍不全。清严可均编《全上古三代秦汉三国六朝文》，其中《全宋文》卷三十至卷三三（部分）是谢灵运的文，共四十九篇（包括部分诗序）。近人丁福保编《全汉三国晋南北朝诗》，其中《全宋诗》收谢灵运诗八十一首。今人逯钦立辑校《先秦汉魏晋南北朝诗》，其中《宋诗》收谢灵运诗一百首，所辑灵运诗文数量超过了以前的总集和别集，但仍不能说搜罗无遗。迄今较为完备的要数顾绍柏所编《谢灵运集校注》，共收诗文一百三十九篇，其中诗九十七篇（存目四）。

本文拟采用文学史和思想史相结合及中国传统文论“知人论世”、“覘文见心”等方法，立足于“人格视角”，对谢灵运作品进行全面研究，重新解读谢灵运，揭示其人格所包含的丰富内蕴及其生成原因。

“人格”一词源于拉丁文 *Persona*，原意为“面具”。不同的学术领域对人格有不同的理解。心理学侧重于人们自然的生理活动和生命活动，常从人的生存或是人的发展或是精神上来描述人格；法学侧重于人们的经济生活和政治生活，常从社会等级和财产隶属关系上描述人格；伦理学侧重于人们的道德关系和道德实践活动，常

从人性的规定和文明的发展上来描述人格。

据张岱年先生考证：“在中国古代没有‘人格’这个词，但有‘人品’、‘为人’、‘品格’这些词。在中国古典哲学中，有独立人格的思想……就是指人自己有一个独立意志，它不受外界势力的压制。”^①在我国传统的文化心理结构中，人格主要是一个伦理道德范畴。在这个意义上可以说，人格即思想人格。这种文化心态是儒学占主导地位的传统文化的折射和积淀。

据笔者看来，不能将“人格”简单地等同于“人品”、“性格”、“气质”、“心态”等，人格是一种整体性的呈现，而这种呈现的基本特征是谐和统一与冲突裂变的起伏交替。个体的人格冲突，发生在人生的不同阶段和人格构成的不同层面，主要包括外形与内质的冲突，理想与现实的冲突——亦即理想人格与现实人格的冲突。所谓“理想人格”，是指人格主体内在的哲学—美学理想，精神境界，人生追求；而“现实人格”，则指人格主体的外在行为和外在形象。李建中先生对人格作过一个比较明确的界定：“所谓人格，是指整体性地呈现于生活中的真实的自我，它包括了外在的气质、风度、容止、行为，和内在的哲学—美学理想、精神境界、伦理观念、以及人生各阶段与人格各层面的心理趋向与冲突。”^②应该说是比较全面的。

对于文学家而言，人格不仅呈现于日常生活，还呈现于文学作品。关于文学作品与作者人格的相关性，古代思想家早有清晰的认识。早在先秦时期就有“诗言志”之说。南北朝时期的刘勰在《文心雕龙》中则说得更为清楚：“若夫八体屡迁，功以学成；才力居中，肇自血气；气以实志，志以定言；吐纳英华，莫非性情。”文学家的人格，在其审美创造以及与之相关的生活行为中生成，审美创造的过程，也就是主体人格的生成过程。可以说，文学是人格的精神折射与诗性显现，人格是文学永远的神韵与不死的灵魂。

谢灵运的人格是一个复杂的综合体，他有高雅脱俗的才情、独立不羁的个性、积极用世的处世哲学、远大的政治理想、虚静的心态、富于思理的审美观和浓厚的生命意识。同时，他又具有世俗的行为、依附的人格、隐逸避世的处世哲学、耀祖荣先的思想和躁动

^① 张岱年，《中国古典哲学中的人格观念》，《中国社会科学》，1989年2期，29-34页

^② 李建中，《魏晋文学与魏晋人格》，武汉：湖北教育出版社，1998年，3页

不安的心态等。谢灵运的人格以一种冲突的形式，在各个层面全方位地展现。透过谢灵运人格悲剧性冲突与裂变，可以看到谢灵运在苦痛时代对灵魂痛苦的超越，看到谢灵运对美的执著，对精神家园的寻觅，对自由与自然境界的痴迷。

本文在研究谢灵运的人格内蕴时，所据文本的版本有：一、顾绍柏《谢灵运集校注》本，黄节《谢康乐诗注》本，李运富《谢灵运集》本；二、逯钦立《先秦汉魏晋南北朝诗》辑校本，严可均《全上古三代秦汉三国六朝文》影印本。其中以顾绍柏版本为主要引文依据。

1. 在才情层面：高雅才情与世俗行为的冲突

谢灵运的高雅才情主要表现在以下几方面：首先，谢灵运才高八斗。谢灵运自幼就受到家门高雅的贵族文化传统的熏陶，且天资聪颖，卓而不群。据《宋书·谢弘微传》记载，在建康谢氏家族所居住的乌衣巷中，谢混领着谢灵运、谢瞻、谢曜、谢弘微这一班谢家的新秀，“以文义会赏”。谢灵运对这种家族的文咏之会非常怀念，他给从兄弟的诗中经常流露出这种怀念之情。这些诗都是用的东晋诗坛流行的四言雅颂体。可见，典雅的贵族文学，是谢灵运的重要的文学渊源之一。

谢灵运的文学艺术才能之高是世所公认的，其“文章之美，江左莫逮”^①，“每有一诗至都邑，贵贱莫不竞写，宿昔之间，士庶皆遍，远近钦慕，名动京师”。《南史》本传中说“灵运才名，江左独振”，“文章之美，与颜延之为江左第一”。钟嵘《诗品》中说：“元嘉中，有谢灵运，才高词盛，富艳难踪”。又说：“名章迴句，处处间起，丽典新声，络绎奔会。譬犹青松之拔灌木，白玉之映尘沙，未足贬其高洁也。”

谢灵运还涉猎颇广，“兵技医日，龟策筮梦之法，风角冢宅，算数律历之书”（《山居赋》）无一不通。他在书画艺术上也有相当高的才能。他的母亲刘氏是大书法家王献之的外甥女，故“灵运能书，而特多王法”^②。灵运的书艺，曾被窦泉《述书赋》赞为“快利不拘，

^① 引自《宋书·谢灵运传》，下文凡引自《宋书·谢灵运传》处，均不再注出

^② 《世说新语·品藻》注引虞和《论书表》

威仪或摈，犹飞湍激矢，电注雷震”^①。谢瞻曾作《喜霁诗》，灵运写之，谢混咏之，王弘以为三绝。《宋书》本传也说“灵运诗书皆兼独绝，每文竟，手自书之，文帝称为二宝”。宋文帝本善书法，见灵运之书法而称之为“宝”，足见灵运书法造诣之高。灵运又善绘画。据张彦远《历代名画记》记载，唐会昌五年（845），武宗灭佛毁佛寺后，浙西甘露寺天王堂外壁尚存有谢灵运所画的《菩萨》六壁^②。可见他的绘画艺术是相当高的。谢灵运还是史家，著有《晋书》三十六卷。他还曾编辑《赋集》、《诗集》、《七集》、《回文集》、《连珠集》等总集。

第二，谢灵运的哲学思想非常博杂，包含了儒、道、佛各种思想。晋宋间，儒、释、道三家思想同时流行又相互渗透、交融合流，所谓经学即儒学的衰微不过是相对于东汉时期的极盛而言的，它并没有真正消歇。实际上，在中国的封建社会中，从来没有一种意识形态可以彻底排斥取代儒家学说，即使在玄学风靡全部上层社会的两晋，仍然得有太学、国子学的建制，还有经学博士。而经过魏晋两代的比较鉴别，证明儒学仍然是更合适的统治思想。所以，刘宋非常重视儒学。刘裕即位不久，就征召隐居于庐山的周续之，以其精于儒学，乃开馆以居之^③。永初三年（422），刘裕下诏“选备儒官，弘振国学”^④。元嘉十五年，宋文帝立儒、玄、文、史四馆，征召雷次宗入京师，开馆授儒学^⑤。

而魏晋玄学经过正始、竹林、元康和东晋四个时期的发展，特别是通过西晋元康时期郭象的努力发展到顶点，它所要解决的内在理论矛盾，如“本末有无”问题，调和“自然”、“名教”问题，齐一儒道问题，等等，都已得到解决，人们无法超越郭象之外再有某种创新。但是，就当时的社会需要和风尚言，人们对于玄虚理性清谈的兴趣依然很浓。

佛教自两晋以来大行于世，尤其是宣讲“诸法性空”的般若性空学在玄学的巨大影响下迅速传播并形成一代学风。东晋高僧道安

^① 《法书要录》卷五引

^② 张彦远，《历代名画记》，上海：上海人民美术出版社，1964年，74页

^③ 《宋书·颜延之传》。

^④ 《宋书·武帝纪》

^⑤ 《宋书·雷次宗传》

的《鼻奈耶序》这样记述佛教依傍于玄学得以发展流行的情形：“自经流秦土，游资来意……以斯邦人《老》、《庄》教行，与《方等》经（大乘佛经总称）兼忘相似，故因风易行也。”道安是般若本无宗的开创人，他解说、发挥佛教教义多借助中国的传统文化思想和老庄的语言、概念，用“玄”解“佛”。比如他对本无宗的解释：“无在元化之先，空为众形之始，故谓本无。”^①就是把“无”、“空”作为事物的本体、宇宙的最后本源。王弼在解释《老子》四十章“天下万物生于有，有生于无”时说：“天下之物，皆以有为生，有之所始，以无为本。将欲全有，必反于无也。”^②很明显，道安完全套用了玄学贵无派的本体论的论证方式。在当时，名僧研习《老》《庄》，以玄阐佛蔚成风气，汤用彤先生遂云：“魏晋时代的佛学也可说是玄学。”^③至于玄学名士，则因般若性空思想所展示的精神境界不仅契合于玄学，而且高于玄学，能为他们提供一个更虚玄、更神秘的彼岸世界，也乐于同名僧交往，结为知音之谈，如孙绰和即色派代表人物支道林的披襟相契，与析玄理，切磋佛义。孙绰曾著《喻道论》弘扬佛教，又是把佛教精神情感引入文学创作的开风气人物。其《天台山赋》不仅涉玄言佛语，而且渗透着佛家拔俗出世的宗教情调。赋云：“肆观无宗，爰集通仙。挹以玄玉之膏，嗽以华池之泉，散以象外之说，畅以无生之篇。悟遣有之不尽，觉涉无之有间；泯色空以合迹，忽即有而得玄……”意境高迈开阔，对后来谢灵运的诗歌创作的影响颇大。名士名僧的相与交往，切磋论难而相得益彰，反映出东晋以来学术思想由玄入佛的基本趋势和思想走向，造成了一股玄佛合流的社会思潮。所以，前人有“晋宋人好谈名理，不出《老》、《庄》《小品》（《般若小品经》），中有类似之语，故以此等为至道所止，每以此入诗为精旨，而康乐似所得为深”之说^④。

处在这样的社会文化心态和时代精神中，谢灵运的思想自然也是杂纳各家。他的热中用世之情，处处都以儒家的学说作为理论上的依傍。反之，“不义而富且贵，于我如浮云”^⑤，“穷则独善其

^① 石峻、楼宇烈.《中国佛教思想资料选编》(卷一).北京:中华书局.1981年,33页

^② 楼宇烈.《王弼集校释》.北京:中华书局.1980年,110页

^③ 汤用彤.《魏晋玄学论稿》.上海:上海古籍出版社.2001年,120页

^④ 清方东树《昭昧詹言》卷五

^⑤ 《论语·述而》

身”^①这些原则，也可当作精神避风港。谢灵运自幼寄居名道杜暠家，深受道家道教思想的影响，道家道教思想融进了他的灵魂，他崇尚“三玄”，熟谙名理。同时他又“笃好佛理，殊俗之音多所达解”^②，一生曾多次与佛教发生因缘，对佛理更有独到的领悟，作《辨宗论》，申竺道生顿悟之说，折中儒释以光大佛法；改治《大般涅槃经》；著《十四音训叙》；注《金刚般若经》，申述大乘空观思想。每自云：“六经典文，本在济俗为治耳，必求性灵真奥，岂得不以佛教为指南耶？”^③特别是玄佛双修的影响，使谢灵运表现出借助老庄玄学和佛教思想认识世界，用玄佛互证的方法体验自然，感受生活的特点，使他无论是关照自然山水，审视宇宙人生，都着意于自己的精神情感契于庄玄佛禅，体现出对于玄佛互融基本运思方式的把握与实践。这正是当时玄佛合流的文化背景和时代精神的产物。因此黄节在《谢康乐诗注》中说：“康乐之诗，合诗易聃周骚辩仙释以成之。”

第三，谢灵运情趣高雅。他喜欢在自然山水中游遨，怡情养性，激发文思，与高士谈玄说理，放纵任达，希慕长生。《宋书》本传云：“（永嘉）郡有名山水，灵运素所爱好，……遂肆意游遨。”“与隐士王弘之、孔淳之等纵放为娱，有终焉之志。”他在《斋中读书》中自述：“昔余游京华，未尝废丘壑。矧迺归山川，心迹双寂漠。”无论仕隐，山水自然始终伴随着他的生活。

如果说谢灵运对山水情有独钟是发现了自然的美，那么他的修建山居则是在创造美了，是把他的审美情趣融于生活环境中了。“灵运父祖并葬始宁县，并有故宅及墅，遂移籍会稽，修营别业，傍山带江，尽幽居之美”。从庾阐、谢安……谢灵运等高门名宦，一直到陶渊明，当时的士大夫无不悉心经营着自己或大或小的园林。谢灵运的庄园，全是依法自然，尽山水自身之美：“远堤兼陌，近流开湍。凌阜泛波，水往步还。还回往匝，枉渚员峦”，“汎泉傍出，潺湲于东檐；桀壁对峙，砢礧于西雷。修竹葳蕤以翳荟，灌木森沉以蒙茂。萝蔓延以攀援，花芬薰而媚秀。日月投光于柯间，风露披清于崑岫……”（《山居赋》）谢灵运营造庄园的意图就是要纳园林之外的自

^① 《孟子·尽心上》

^② 《高僧传·慧叡传》

^③ 《弘明集》卷十一何尚之《答宋文帝赞扬佛教事》

然于其中，造就一种特殊的审美创造。园林的创造就是以自然为依托的诗人审美趣味的营造，是把人融入明丽清秀的自然，是“澄怀观道，卧以游之”^①了。

谢灵运的高雅情趣与当时的社会时尚是分不开的。晋宋之时，玄学虽已不再作为社会思想主潮，但玄风的影响还在，并已深深融入士文化，成为当时的一种社会风尚。谈玄成为士人的一种雅好和名士情趣。谈玄论佛，山水游处，文义赏会，绘画，养生，凡此种种，都成为士人们的一种向往，一种时尚。仅于谢氏，就先有谢混与族子灵运、瞻、曜、弘微等的“乌衣之游”，又有谢灵运在故乡始宁与谢惠连、何长瑜、羊璿之的“山泽之游”。

江南明丽清秀的山水造就了士人崇尚自然美的审美趣味，他们对自然山水抱着一种崇敬与欣赏的态度。欣赏山水，由实入虚，即实即虚，超入玄境。如宗炳感慨“山水质有而趣灵”^②，谢灵运推崇“自然之神丽”（《山居赋》），“溟涨无端倪，虚舟有超越”（《游赤石进帆海》）。士人们从欣赏山水的美到大规模的在庄园中再造自然的山水之美，到诗中、散文中、画中表现山水的美，以至于想隐逸于山水之中“澄怀味象”^③，无所不为其极。如谢灵运所云：“会境既丰山水，是以江左嘉遁，并多居之。”（《与庐陵王义真笺》）而此时之山居，已非古隐者之岩居穴处，而是栋宇林园的山居。许多士族都有巨大的庄园，谢混就有“园宅十余所”^④。《宋书·孔令符传》谓：“令符家本丰，产业甚广，又于永兴立墅，周回三十三里，水陆地二百六十五顷，含带二山，又有果园九处。”王敬弘“所居舍亭山，林涧环周，备登临之美，时人谓之王东山”^⑤。谢灵运祖父谢玄在始宁也有田宅，《水经注》卷四十渐江水注记谢玄此处庄园的情形：“右滨长江，左傍连山，平陵修通，澄湖远镜。于江曲起楼，楼侧悉是桐梓，森耸可爱，居民号为桐亭楼。楼两面临江，尽升眺之趣。芦人渔子，汎滥满焉。湖中筑路，东出趣山，路甚平直，山中有三精舍，高薨凌虚，垂占带空，俯眺平林，烟杳在下。”营造庄园，使庄

^① 宗炳《画山水序》

^② 宗炳《画山水序》

^③ 宗炳《画山水序》

^④ 《南史·谢弘微传》

^⑤ 《宋书·王敬弘传》

园成为模山范水的游赏之所，也成为当时的一种风尚。

另外，晋宋王室与士族、士族与士族之间的矛盾，使一部分士人在世俗的功利追求和个人的全身远害之间，持一种首鼠两端的态度，“朝隐”之风，因此而盛行。“朝隐”不仅能缓冲出世和处世的矛盾，也能满足士人生活上溺于享乐、思想上耽于玄理的需求。“吏非吏，隐非隐”^①，“出处同归”^②，遂弥散为社会上层的普遍风习。“朝隐”到了这样的地步，不免“居官无官官之事，处事无事事之心”^③。寄身于山水，宅心于玄远，成为文人争相标榜的作风。除此之外，佛教的广为传播，对于“朝隐”，也起了推波助澜的作用。东晋高僧慧远托身庐山，“创造精舍，洞尽山美”^④，他所作的《庐山记》中，便有极为精彩的山水描绘文字。其时，儒、释、道已完成融合，山林寺院之中，更每见士人足迹，文人徘徊于出世与处世、朝廷与山林之间，或借山水写其超然世事的情志，或“屡借山水，化其郁结”^⑤。

第四，谢灵运创作了大量清新自然的山水诗。汤惠休曰：“谢诗如出水芙蓉。”^⑥就是对其清新诗风的形象描绘。梁简文帝《与湘东王书》云：“谢客吐言天拔，出于自然。”唐释皎然《诗式》曰：“康乐为文，直于情性，尚于作用，不顾词彩，而风流自然。”都肯定了谢灵运诗的这一特点。在谢灵运以峻洁见称的山水篇什中，这一点表现得尤其显著。“初景革绪风，新阳改故阴。池塘生春草，园柳变鸣禽”（《登池上楼》），“石浅水潺湲，日落山照曜”（《七里濑》）诸句，历来被视为清新自然的佳句。虽然灵运才高词盛，藻采繁芜，多少掩盖了这一特征，但大多数后人还是认为：“学诗欲词格清美，当看鲍照、谢灵运。”^⑦

谢灵运创作出为数众多的、具有高度审美价值的山水诗很大程度上是受谢氏家族山水文学创作的启发和影响。起这个作用的主要是灵运的从叔谢混。《世说新语·文字》注引檀道鸾《续晋阳秋》说：“至义熙中，谢混始改。”沈约在《宋书·谢灵运传论》中说：“仲文

^① 《晋书·孙绰传》

^② 《晋书·谢万传》

^③ 《晋书·刘惔传》

^④ 《高僧传·慧远传》

^⑤ 孙绰《三月三日兰亭集诗序》

^⑥ 《诗品》卷中“宋光禄大夫颜延之”条引

^⑦ 胡仔《苕溪渔隐丛话》前集卷二引《雪浪斋日记》

始革孙、许之风，叔源大变太元之气。”都认为谢混在义熙中才改变了江左文学中的玄风。谢混有《游西池》诗：“悟彼蟋蟀唱，信此劳者歌。有来岂不疾？良游常蹉跎。逍遥越城肆，愿言屡经过。回阡被陵阙，高台眺飞霞。惠风荡繁囿，白云屯曾阿。景昃鸣禽集，水木湛清华。褰裳顺兰沚，徙倚引芳柯。美人愆岁月，迟暮独如何？无为牵所思，南荣戒其多。”这首诗被钟嵘《诗品》称为“殊得风流媚趣”，使山水诗面目初显。诗中间部分是写景主体，“惠风”四句历来被推赏。明胡应麟《诗薮》言：“叔源‘景昃鸣禽集，水木湛清华’与‘池塘春草’、‘清晖娱人’竟爽，不工诗者能尔耶。”推崇甚高。又言：“薛考功云：‘曰清、曰远，乃诗之至美者也……‘景昃鸣禽集，水木湛清华’清与远兼之矣。”可见谢混在东晋末年诗坛上起着革新玄言诗风，开创山水诗的巨大作用。王夫之《古诗评选》也高度评价此诗：“太元以下浮腐之气初洗，此得不为元功乎！”认为谢混是革除玄风、高歌山水清音的元勋。到了谢灵运，他继承并发展了山水文学的创作，成为我国山水文学的奠基人。

谢灵运确实才情高雅，在当时甚至整个南北朝都难有和他相提并论的。然而才高的一个副面作用就是恃才傲物。确实，谢灵运又表现出“浮躁不羁”^①、“负才傲俗”^②的性格特征。狂傲如果只是在文学领域里横行，一定条件下还会转化为才气；要是跨进了政治的界线，那就极少有好结果了。不幸的是，谢灵运一生都是在政治风浪中搏杀。更为不幸的是，谢灵运的门第优越感特别强烈，作为高门大族后代的他，本来就瞧不起武将^③，更何况刘裕所出身的北府兵又为谢玄一手所创建，要谢灵运向自家门下的一个老兵“摧眉折腰”而又心甘情愿，事实上是办不到的。刘裕代晋后，谢灵运虽表面上臣服，但从根本上他是看不起这个新朝天子的，更无法从心底承认这个田舍郎出身的新朝皇帝。所以，从这一点来说，就决定了从刘裕掌握东晋王朝政权的一开始这个不会韬晦之术而又以家世才学自我炫耀的谢灵运就必然会和他保持一定的距离。张溥《汉魏六朝百三家集·谢康乐题辞》说得好：“夫谢氏在晋，世居公爵，凌忽

^① 葛立方《韵语阳秋》

^② 《高僧传·慧远传》

^③ 这种情况在当时不胜枚举。最有名的是《晋书·谢安传》中所载的谢奕称桓温为“老兵”，谢万称部下的将领为“劲卒”的例子。

一代，无其等匹。何知下任徒步，乃作天子。客儿比肩等夷，低头执版，形迹外就，中情实乖。……不免弃世。盖酷祸造于虚声，怨毒生于异代。以衣冠世臣，公侯才子，欲倔强新朝，送齿丘壑，势诚难之。”明白这个道理，就对谢灵运入宋之后的失意找到了主观理由。

才高的另一个副面作用就是露才扬己。明代谢榛说：“……灵运、玄晖有才而露。大抵德不胜才，犹泛舸中流，舵师失其所主，鲜不覆矣。”^①确实，谢灵运是一位不甘寂寞、有着强烈表现欲望的贵族，从政治到学术文章乃至衣饰车马，处处力求标新立异，以取得领袖群伦的地位。《宋书》本传说他“性豪奢，车服鲜丽。衣裳器物多改旧制，世共宗之”。又说“每有一诗至都邑，贵贱莫不竞写，宿昔之间，士庶皆遍，远近钦慕，名动京师。”真是典型的露才扬己。他“对于自然，也取一种凌跨的态度，竟不甘为自然所包举”^②，也正是这种性格在创作上的表现。谢灵运或于自己住所驱课公役，凿山穿池，种竹植树，精心打造一个充满山水意趣的生活环境；或率领众仆寻山涉岭，伐木开径，兴致勃勃地寻找未被人发现的奇异景观：“江南倦历览，江北旷周旋。怀新道转迥，寻异景不延。”（《登江中孤屿》）“山行穷登顿，水涉尽洄沿。”（《过始宁墅》）“裹粮杖轻策，怀迟上幽室。行源径转远，距陆情未毕。”（《登永嘉绿嶂山》）“清旦索幽异，放舟越垞郊。”（《石室山》）“晨策寻绝壁，夕息在山栖”（《登石门最高顶》）等等。葛立方《韵语阳秋》卷十三说：“烟霞泉石，隐遁者得之，宦游而癖此者鲜矣。谢灵运为永嘉，谢玄晖（谢朓）为宣城，境中佳处，双旌五马，游历殆遍，诗章吟咏甚多，然终不若隐遁者藜杖芒鞋为适也。”游山本是雅事，可这样车马众多，骇世扰民，未免有松下喝道之嫌，大煞风景。其行为不仅不可能充分实现反抗现实束缚的作用，反而因横恣乡里、惊扰百姓的表现暴露了贵族子弟的利己私心。他用以反抗不合理现实的手法同样具有诸多不合理因素，以恶抗恶，从而削弱了自己行为政治上抗议的积极意义。

同时，谢灵运的世俗也表现为对世俗富贵享乐的追求，正如《列子·杨朱》所云：“人之生也，奚为哉？为美厚尔，为声色尔。”谢

^① 《四溟诗话》卷三

^② 胡小石《中国文学史讲稿》第七章《南朝文学》

灵运毕竟出身于一个权势显赫的“钟鸣鼎食之家”和一个文风极盛的“诗书簪缨之族”。他“少好学，博览群书，文章之美，江左莫逮”，“文藻艳逸”^①。又“袭封康乐公，食邑两千户”。地位和文化上的绝对优势造成他性格上狂放偏激，恃才傲物，生活上刻意讲究，追求享乐。他“性豪奢，车服鲜丽，衣裳器物多改旧制”。他在家乡隐居期间，“尝自始宁南山伐木开径，直到临海，从者数百人。临海太守王琇惊骇，谓为山贼，徐知是灵运乃安”。“每出入，自扶接者常数人，民间谣曰‘四人挈衣裙，三人捉坐席’是也”^②。他虽然深知“鸛鷓巢于深林，不过一枝；偃鼠饮河，不过满腹”^③的道理，自己也曾表示“生何待于多资，理取足于满腹”（《山居赋》），但却还是无法抵御现实名利富贵的诱惑。汪辟疆先生说：“谢既生长世族，又以祖父之资，生业甚厚，不惟车服鲜妍，器物新异；抑且凿山浚湖，穿池植援，驱课公役，邪许无已。居则极顾盼之娱，出则侈徒党之盛。登山虬屐，有前齿后齿之分，别业营栖，尽傍山带江之胜。享乐既极于生前，声华遂动于朝右。是曰豪奢。”^④他也确实如此。据说他一种鱼就有好多种吃法。他出任永嘉太守，下车伊始，就在写给从弟的信中说“鲈不如鄞县，车螯亦不如北海”（《答弟书》），可见他对吃是很讲究的。谢灵运在《过始宁墅》中也承认自己“束发怀耿介，逐物遂推迁”。“逐物”见于《庄子·天下》：“惜乎惠施，骀荡而不得，逐万物而不返。”是庄子感叹惠施在思想上不知归向本根，寻求道真。我们同样可用“逐物”来形容谢灵运的世俗人格。从追求政治上掌握实权，到经营庄园、争决湖为田，无一不是逐物的表现。

2. 在个性层面：独立与依附的冲突

谢灵运自小深受道家思想影响，追求独立不羁的个性，向往自由的境界：“人生谁云乐，贵不屈所志。”（《游岭门山》）他在《登永嘉绿嶂山》说：“《蛊》上贵不事，《履》二美贞吉。幽人常坦步，高

^① 《晋书·谢安传》

^② 《宋书·五行志》

^③ 《庄子·逍遥游》

^④ 《汪辟疆文集》之《校订宋临川内使〈谢灵运集〉后记》

灵运毕竟出身于一个权势显赫的“钟鸣鼎食之家”和一个文风极盛的“诗书簪纓之族”。他“少好学，博览群书，文章之美，江左莫逮”，“文藻艳逸”^①。又“袭封康乐公，食邑两千户”。地位和文化上的绝对优势造成他性格上狂放偏激，恃才傲物，生活上刻意讲究，追求享乐。他“性豪奢，车服鲜丽，衣裳器物多改旧制”。他在家乡隐居期间，“尝自始宁南山伐木开径，直到临海，从者数百人。临海太守王琇惊骇，谓为山贼，徐知是灵运乃安”。“每出入，自扶接者常数人，民间谣曰‘四人挈衣裙，三人捉坐席’是也”^②。他虽然深知“鷓鴣巢于深林，不过一枝；偃鼠饮河，不过满腹”^③的道理，自己也曾表示“生何待于多资，理取足于满腹”（《山居赋》），但却还是无法抵御现实名利富贵的诱惑。汪辟疆先生说：“谢既生长世族，又以祖父之资，生业甚厚，不惟车服鲜妍，器物新异；抑且凿山浚湖，穿池植援，驱课公役，邪许无已。居则极顾盼之娱，出则侈徒党之盛。登山虬屐，有前齿后齿之分，别业营栖，尽傍山带江之胜。享乐既极于生前，声华遂动于朝右。是曰豪奢。”^④他也确实如此。据说他一种鱼就有好多种吃法。他出任永嘉太守，下车伊始，就在写给从弟的信中说“鲈不如鄞县，车螯亦不如北海”（《答弟书》），可见他对吃是很讲究的。谢灵运在《过始宁墅》中也承认自己“束发怀耿介，逐物遂推迁”。“逐物”见于《庄子·天下》：“惜乎惠施，骀荡而不得，逐万物而不返。”是庄子感叹惠施在思想上不知归向本根，寻求道真。我们同样可用“逐物”来形容谢灵运的世俗人格。从追求政治上掌握实权，到经营庄园、争决湖为田，无一不是逐物的表现。

2. 在个性层面：独立与依附的冲突

谢灵运自小深受道家思想影响，追求独立不羁的个性，向往自由的境界：“人生谁云乐，贵不屈所志。”（《游岭门山》）他在《登永嘉绿嶂山》说：“《蛊》上贵不事，《履》二美贞吉。幽人常坦步，高

^① 《晋书·谢安传》

^② 《宋书·五行志》

^③ 《庄子·逍遥游》

^④ 《汪辟疆文集》之《校订宋临川内使〈谢灵运集〉后记》

尚邈难匹。”四句诗中两处引用了《易经》中的典故，《易·蛊》：“上九，不事王侯，高尚其事。”《易·履》：“九二，履道坦坦，幽人贞吉。”谢灵运用典的本意在于表白自己“不事王侯”的孤高脱俗的操守，所以诗后四句接着说：“颐阿竟何端，寂寂寄抱一。恬如既已交，缮性自此出。”他甘愿不为人知地抱朴守道即“抱一”，也不愿丧己于物，失性于俗。

谢灵运继承了先祖“达人贵自我，高情属天云。兼抱济物性，而不纓垢氛”（《述祖德》）兼有匡时济世之心和不同流合污的高尚情操，他在诗中说：“居德斯颐，积善戏谑。”（《善哉行》）“……怀兰秀瑶璠。皎洁秋松气，淑德春景暄。”（《日出东南隅行》）以此来比喻他自己的品德象秋天的松树一般高洁。“德不孤兮必有邻，唱和之契冥相因”（《鞠歌行》），这两句语本《论语·里仁》：“子曰：德不孤，必有邻。”是说有德之人不会孤独，必有志同道合的人愿意与他为邻。谢灵运虽然“淄磷谢清旷，疲薶惭贞坚”（《过始宁墅》），没有坚守清高旷达的品格，终究误入仕途，但他还是一再说要坚持高洁的节操：“君子岂定所，清尘虑不嗣。”（《游岭门山》）“蹑屐梅潭上，冰雪冷心悬。”（《舟向仙岩寻三皇井仙迹》）“伊余秉微尚，拙讷谢浮名。”（《初去郡》）“沉冥岂别理，守道自不携。”“心契九秋幹”（《登石门最高顶》），“澹澈结寒姿，团栾润霜质”（《登永嘉绿嶂山》）等等。在离开京都赴永嘉时，他勉励亲友“各勉日新志”（《邻里相送方山》），每天都要使自己的德行有所进步。

谢灵运也知道自己德行上并不完美。因此在即将辞去永嘉太守的时候自责“时易速还周，德乏难济振”（《北亭与吏民别》），因少德寡才，在任一年，也没有治理好永嘉郡，振济穷苦百姓。而在宋文帝再三征招之下，他不得不又一次踏进朝堂，可是心中却非常惭愧自己本质脆弱，不能坚持操守：“感深操不固，质弱易扳缠。”（《还旧园作见颜范二中书》）尽管谢灵运一再受到打击迫害，他还是操持自己的“皎皎明发心”，而“不为岁寒欺”（《初发石首城》）。《雪浪斋日记》有评论云：“陶、谢诗所以妙者，由其人品高。”

谢灵运本性向往自由，他守道顺性，任诚师天，抱朴处顺，率性自然。用顾颉刚先生的话说，就是其“无论为仕为隐，总在‘适己’”^①。

^① 顾颉刚，《顾颉刚集》之《读谢康乐诗》，北京：中国社会科学出版社，261页

谢灵运自己也说：“矜名道不足，适己物可忽。”（《游赤石进帆海》）他还说：“夫衣食，人生之所资；山水，性分之所适。”（《游名山志》）“性”的本义，即指人的自然天性。郭象《庄子·逍遥游》注云：“物任其性，事称其能，各当其分，逍遥一也。”他在《山居赋序》中说：“抱疾就闲，顺从性情，敢率所乐，而以作赋。”他还说：“违真一差，顺性谁卷。”（《赠从弟弘元》）“自外何事，顺性靡违。”（《山居赋》）“在昔先师，任诚师天。刻意岂高，江海非闲。守道顺性，乐兹丘园。”（《答中书》）表示要顺从自然万物和自己的本性。他还说：“恬如既已交，缮性自此出”（《登永嘉绿嶂山》），“寂寥曲肱子，瓢饮疗朝饥。所秉自天性，贫富岂相讥”（《君子有所思行》）。“追寻栖息时，偃卧任纵诞。得性非外求，自己为谁纂？”（《道路忆山中》），“未若长疏散，万事恒抱朴”（《过白岸亭》），“居常以待终，处顺故安排”（《登石门最高顶》）等等。唐代大诗人杜甫在《石柜阁》中对“适性”作过这样的理解：“优游谢康乐，放浪陶彭泽。吾衰未自由，谢尔性所适。”就是象谢灵运那样优游山水，象陶渊明那样放浪园田所带来的精神上的自由感。

谢灵运的这种“适己”，表现于行动即为“宁做我”^①，张扬自己的个性，哪管他人诽谤。然而在现实政治的束缚下，自由的天性被扼制，为了保持自己的高洁人格，他不得不以自己的狂傲，以自己的放诞不羁、惊世骇俗来反抗现实。孔子说：“不得中行而与之，必也狂狷乎！狂者进取，狷者有所不为。”^②所谓“狂”，即狂放，志气高远，偏激外露，而行有所不副其言。所谓“狷”，即狷介，谨厚拘守，不屑做不洁之事。两者都不合中道。谢灵运就是这样一个“狂”者。《南史·谢灵运传论》说：“灵运才名，江左独振，而猖獗不已，自致覆亡。”顾绍柏先生说：“纵观灵运一生，他基本上处于仕与隐的矛盾之中，他隐而又仕，仕而复隐，仕不专，隐难久，不满，反抗，直至酿成大悲剧。……他对现实的反抗是实实在在的。《南史》卷十九谢灵运传论说他‘猖獗不已’，用我们的话来说，就是反抗不止。他常常做出一些越出名教轨范的事，在朝堂，举止

^① 见于《世说新语·品藻》：“桓公少与殷后齐名，常有竞心。桓问殷：‘卿何如我？’殷云：‘我与我周旋久，宁做我！’”

^② 《论语·子路》

‘多愆礼度’，在日常生活中，他爱标新立异，‘衣裳器物，多改旧制’。第二次隐居故乡时，曾与隐士王弘之等人到会稽郡千秋亭饮酒，裸身大呼，太守孟顛知之，以为不成体统，派人加以制止，灵运大怒曰：‘身自大呼，何关痴人事！’（《南史·谢灵运传》）这种蔑视封建礼法的举动不可谓不大胆！”又说，“逃避现实，栖隐山林，是谢灵运反抗的又一种形式。”^①确实，谢灵运虽屈于刘宋皇权之下，然心中实在是极其痛苦。他不甘心一生战战兢兢，如履薄冰，而是不断地反抗着。

一个人的人格的高下，是根据他的存在状态来判定的。如果一个人能保持独立的存在状态，他的人格就是健全的。所谓保持独立的存在状态，就是在群体社会中保持自己经济政治的独立性。陶渊明的“不为五斗米折腰”就是一种独立人格的闪光。杜甫有诗云：“有木名凌霄，攫秀非孤标。偶依一枝树，遂抽百尺条。开花寄树梢，自谓得其势。一旦树摧毁，独立暂飘摇。”^②就是以凌霄为例，告诫人们不要失去独立的人格。反之，如果一个人依附于他人而存在，他的人格就是不健全的，可称之为“依附人格”。

谢灵运的个性人格有独立性的一面，同时又有依附性的一面。在封建社会里，“士人在经济上缺乏独立性，政治上就必然具有依附性。一个人缺乏独立性却具有依附性，就很难想象会有人格上的自主。历史上就不乏士人以人格为代价去换取功名富贵的例证。有些士人不愿付出这样的代价，就只能拿起道德这一武器来同王公大人抗衡。……可是，用道德这一武器夺取的至多只能是精神上、道义上的胜利，而在现实中，他们注定是贫穷、失意的承受者。……‘富贵之得不得，天也；至于道德，则在己求之而无不得者也’（《张载集·经学理窟·学大原上》），把富贵之能不能得到付之于天，而始终不放弃对道德的追求，这是士人们最可贵的信念”^③。

可是，古代士人深受传统儒家思想的影响，大都希望在政治舞台上有所作为，而不甘于贫穷失意。而士人的前途是同时代、特别是同王权紧紧地捆绑在一起的，因而他们不得不依附于王权政治，不

^① 顾绍柏.《谢灵运集校注》.郑州:中州古籍出版社,1987年.3页,7页

^② 杜甫《有木》

^③ 李生龙.《隐士与中国古代文学》.长沙:湖南教育出版社,2002年.18页

得不努力克制着心中的痛苦和人格的分裂。对于谢灵运来说，他表面上好像很独立特行，实际上却是缺乏个体自由的，无法从变革期那张政治之网中摆脱，而且他的这种依附性更为明显，具有双重性。

其一，谢灵运对谢氏家族的依附。谢氏崛起于东晋朝政多事之秋，谢尚、谢安、谢万、谢玄、谢石诸人各展才抱，德行事功与文采风流并重，标名一时。谢氏家族不仅在政治经济上占据绝对优势，还具有百年望族的家学传统，在文化上也占据着绝对优势，自晋迄陈二百余年，谢家雅道相传。谢灵运就出生在淝水之战的第二年，正是谢氏家族的鼎盛时期。谢氏家族给了他所有士人都梦想得到的一切——高贵的出身，富贵的生活，良好的教养，一流的教育，渊博的知识，以及种种政治、经济、文化上的特权，如作为一个世家子弟可以仅凭门第出身就“平流进取，坐致公卿”^①的特权等等。同时，家族也赋予他克绍箕裘、光耀门庭这一光荣而艰巨的使命和完成这一使命的强烈的家族荣誉感、使命感和责任感。谢灵运不仅仅是依附于谢氏家族，而是与谢氏家族血脉相连，休戚与共，家族的事业就是谢灵运的事业。

其二，谢灵运对皇权政治的依附。无论是在东晋，还是在刘宋，世族都是与皇权政治密不可分的。世族要靠皇权巩固其高门世族的地位和各种特权利益，皇权要靠世族的支持来维护其统治地位。刘宋以后，皇权给予高门世族这一重要社会基础以充分的礼遇和经济上的实力，但尽可能限制他们的政治权利，使世族对皇权的依附性加强。世族成员欲在政治上有所作为，维护自己的地位，必须降低身份向他们靠拢。

随着庶族皇权政治优势的加强，世族在政治上越来越衰弱，越来越依附于皇权。世族地位的跌落使谢氏成员进一步懂得维护门第之重要，所谓皮之不存，毛将焉附？谢灵运既须在政治上依附王权才有可能有所作为，又须为家族利益不得不依附于王权。就是在这种情况下，谢灵运辗转依附于刘毅、刘裕，均无所作为。投靠刘义真，也是误入歧途。后又蹇偃于宋文帝手下，终获罪死于非命。谢灵运的命运代表着谢氏家族最终衰亡的命运。谢灵运一生追求独立，向往自由，却始终如风中飘萍，不能主宰自己的命运，随风流转，

^① 《南齐书·褚渊王俭传论》

直至灭亡。谢氏家族成就了灵运，灵运又因谢氏家族而亡，真可谓“成也萧何，败也萧何”！“塞翁失马，焉知非福”！

3. 在处世哲学层面：“出”与“处”^①的冲突

谢灵运有自己的理想人格与人生追求，他的理想人格由两方面构成：建功立业与归隐田庐。他的理想人格是儒道为一的，他将儒家之名教与道家之自然融为一体，是东晋以后儒玄双修的后继。他在《游名山志序》中说：“君子有爱物之情，有救物之能，横流之弊，非才不治，故有屈己以济彼。岂以名利之场，贤于清旷之域耶！语万乘则鼎湖有纵辔，论储贰则嵩山有绝控。又陶朱高揖越相，留侯愿辞汉傅。”就表明了这种理想。他的人生价值取向的终极目标是“达人”兼抱“济物”之性，在建功立业后功成身退。这在《述祖德诗》中得以集中体现：“达人贵自我，高情属天云。兼抱济物性，而不纓垢氛。”“拯溺由道情，龕暴资神理。”“委讲辍道论，改服康世屯。”从这些诗中可以看出，谢灵运虽然标榜“达人”飘然出世的高情逸志，但并非只“贵自我”，不关世情，而是既要建立功业，又不纓于“垢氛”，而是“惠物辞所赏”，谢绝荣华富贵，“高揖七州外，拂衣五湖里”，“遗情舍尘物，贞观丘壑美”。这两个方面是相互依存、相互辉映的：功成名就之后，退隐江湖，是在实践了儒家“出世”的理想之后，继之以道家“处世”的实践；虽“功成”却“不受爵”^②，其远弃荣华隐居山野之归宿又反衬出其功业之志的清峻高尚纯洁无私。

谢灵运这种儒道为一的理想与谢氏儒玄双修家风的影响分不开。钱穆先生曾指出，中古世族“当时门第传统共同理想所希望于门第中人，上自贤父兄，下至佳子弟，不外两大要目：一则希望其能具孝友之内行，一则希望其能有经籍文史学业之修养，此两种希望，并合成为当时共同之家教。其前一项之表现，则成为家风，后

^① “出”与“处”的指称在文献中并无统一的说法。如《晋书·谢安传》：“（安）寓居会稽，与王羲之及高阳许询、桑门支遁游处，出则渔弋山林，入则言咏属文，无处世意。”前一个“处”指隐居，后一个“处”则指仕宦。在大多数情况下，“处”谓“隐”，“出”谓“仕”。如《世说新语·排调》：“处则为远志，出则为小草”。又如《晋书·谢万传》记万作《八贤论》，“其旨以处者为优，出者为劣”。本文所言“出”与“处”，即分指“仕”与“隐”。

^② 出自左思《咏史诗八首》其一“功成不受爵，长揖归田庐”

直至灭亡。谢氏家族成就了灵运，灵运又因谢氏家族而亡，真可谓“成也萧何，败也萧何”！“塞翁失马，焉知非福”！

3. 在处世哲学层面：“出”与“处”^①的冲突

谢灵运有自己的理想人格与人生追求，他的理想人格由两方面构成：建功立业与归隐田庐。他的理想人格是儒道为一的，他将儒家之名教与道家之自然融为一体，是东晋以后儒玄双修的后继。他在《游名山志序》中说：“君子有爱物之情，有救物之能，横流之弊，非才不治，故有屈己以济彼。岂以名利之场，贤于清旷之域耶！语万乘则鼎湖有纵辔，论储贰则嵩山有绝控。又陶朱高揖越相，留侯愿辞汉傅。”就表明了这种理想。他的人生价值取向的终极目标是“达人”兼抱“济物”之性，在建功立业后功成身退。这在《述祖德诗》中得以集中体现：“达人贵自我，高情属天云。兼抱济物性，而不纓垢氛。”“拯溺由道情，龕暴资神理。”“委讲辍道论，改服康世屯。”从这些诗中可以看出，谢灵运虽然标榜“达人”飘然出世的高情逸志，但并非只“贵自我”，不关世情，而是既要建立功业，又不纓于“垢氛”，而是“惠物辞所赏”，谢绝荣华富贵，“高揖七州外，拂衣五湖里”，“遗情舍尘物，贞观丘壑美”。这两个方面是相互依存、相互辉映的：功成名就之后，退隐江湖，是在实践了儒家“出世”的理想之后，继之以道家“处世”的实践；虽“功成”却“不受爵”^②，其远弃荣华隐居山野之归宿又反衬出其功业之志的清峻高尚纯洁无私。

谢灵运这种儒道为一的理想与谢氏儒玄双修家风的影响分不开。钱穆先生曾指出，中古世族“当时门第传统共同理想所希望于门第中人，上自贤父兄，下至佳子弟，不外两大要目：一则希望其能具孝友之内行，一则希望其能有经籍文史学业之修养，此两种希望，并合成为当时共同之家教。其前一项之表现，则成为家风，后

^① “出”与“处”的指称在文献中并无统一的说法。如《晋书·谢安传》：“（安）寓居会稽，与王羲之及高阳许询、桑门支遁游处，出则渔弋山林，入则言咏属文，无处世意。”前一个“处”指隐居，后一个“处”则指仕宦。在大多数情况下，“处”谓“隐”，“出”谓“仕”。如《世说新语·排调》：“处则为远志，出则为小草”。又如《晋书·谢万传》记万作《八贤论》，“其旨以处者为优，出者为劣”。本文所言“出”与“处”，即分指“仕”与“隐”。

^② 出自左思《咏史诗八首》其一“功成不受爵，长揖归田庐”

一项之表现，则成为家学”^①。

据《晋书·谢鲲传》载：“（鲲）祖纘，典农中郎将，父衡以儒素显。”谢衡在晋代被称为“硕儒”，娴于掌故，通晓礼制。到他的儿子谢鲲则由儒入玄，“少知名，通简有高识，不修威仪，好《老》《易》”，善于玄言，放诞任达，被称为“中朝名士”，但同时又不忘儒家本色，“通鉴有高识”。当时王敦有不臣之心，谢鲲为王敦长史，知不可匡正，便优游寄遇，从容讽议，与王敦进行长期周旋，避免了篡位丑剧。东晋名士温峤曾对谢鲲的儿子谢尚说：“尊大君岂惟识量淹远，至于神鉴沉深，虽诸葛瑾之喻孙权不过也。”^②可见谢鲲在仕途上用心之苦，虽有识见又善隐藏不露而保身，这种政治观代表谢氏典型心态。《世说新语·品藻篇》引刘孝标注引邓粲《晋记》记时人将谢鲲与执政庾亮并提，称赞说：“鲲有盛情远慨，为朝廷之望。”谢鲲一生仕宦，周旋于权贵中，提高了自己的声望，也确保了谢氏家族在当时的较高地位。从此，谢氏家族开始走上了蓬蓬勃勃的兴盛之路。谢尚幼时曾被目为儒家的复圣颜回，稍长又被比为竹林七贤之一的王戎，表明其人兼该儒玄的气质。

谢安将谢氏宗风发挥到了最理想的程度，他以一生行迹化解了仕隐矛盾。谢安隐时不忘天下，由简文帝司马昱对他“既与人同乐，亦不得不与人同忧”^③的评说，可以看出他未忘情政治的心理。他从山林到魏阙，深知自家逍遥不能没有根系，他正是为了保住谢氏门户的兴盛，才在不惑之年，违背素志去作官，立下淝水大捷的旷古勋业，获得一日同封四公的家族荣耀。谢安仕时又不忘山水。他追求惬意称情，在京城周围建假山别墅，于亭台楼阁、茂叶修竹间怀想山林。谢氏“朝隐”的为政方式，到谢安这里，达到了极高的境界，获得空前的成功。他在东山的长久盘桓和在淝水大战中的盖世功勋，作为两个精神象征，维系着谢氏风流，昭示着后世子孙的荣耀心理与奋发之志。

谢灵运正是承谢氏家风，向往出处同归，渴望光耀门庭，然而却徘徊去就一生。明人张溥称康乐“涕泣非徐广，隐遁非陶潜，而

^① 钱穆，《略论魏晋南北朝学术文化与当时门第之关系》，《新亚学报》，第5卷，第2期

^② 《晋书·谢鲲传》

^③ 《世说新语·识鉴》

徘徊去就，自残形骸”^①。今人殷孟伦将“徘徊去就”表述为“居朝端而慕江湖”、“处江湖而不能忘情于魏阙”^②。谢灵运在徘徊去就之时却又向往着出处同归。正如汪辟疆所说：“谢公生长华廛，锐志功名。自怀济世之才，鲜有斧柯之假。胸怀抑塞，遂流放而不归；梦想超迁，卒讥弹以获谴。刘宋之初，以非毁执政，而出守永嘉；永嘉之时，以称疾不朝，而坐罪免职。成佛升天，既构衅于周顛；抚坟解剑，复申痛于庐陵。若斯愤懣，皆由怀才未遇所致也。上书自试，永契陈思；列军河桥，近慕陆子。临终见志，亦可哀矣！”^③

义熙二年（406），谢灵运为刘毅参军，至刘毅败死于刘裕的七年时间一直在其幕下。在政局最不安定的时期里，长达七年之久的专仕于一个主君，这在名门子弟中是罕见的；从其后半生的言行来看，这七年里要求归隐的愿望一次也没有表示过，从中不难窥知谢灵运对刘毅的期待。“毅伏诛，高祖版为太尉参军，入为秘书丞”，这件事对谢灵运来说打击是非常大的。义熙八年，刘毅刚败北，谢灵运写给从弟谢瞻的《答中书》一诗总结了他的前半生，真实地表达了他的心情，“素质成漆，巾褐俱兰。迁流推薄，云胡不叹”，“厚颜既积，在志莫省”，在结束了这七年的生活之后，谢灵运才表述了其隐遁的意念：“在昔先师，任诚师天。刻意岂高，江海非闲。守道顺性，乐兹丘园。”对谢灵运来说，在“振迹鼎朝，翰飞云龙”之后“高揖七州外，拂衣五湖里”、“遗情舍尘物，贞观丘壑美”才是最高的境界。然而，功成是身退的前提，功既未成，归田庐又从何说起呢？实为官场失意才想起要江海求闲，仕与隐的徘徊由此开始。

严格说来，谢灵运既未真正地“隐”过，亦未真正的“仕”过，而是隐时思进，仕中欲退。隐中欲仕是要重振家门，耀祖荣亲。仕中欲隐是失意之下，寻找精神家园。

谢灵运几次出仕的心情也不尽相同。出守永嘉，谢灵运还在留恋刘义真的知遇之恩，“生幸休明世，亲蒙英达顾”（《永初三年七月十六日之郡初发都》），还只是感叹生不逢时，不得重用，官场失意而已：“李牧愧长袖，郤克惭躡步。良时不见遗，丑状不成恶”，“空

^① 殷孟伦.《汉魏六朝百三家集题辞注》.北京:人民文学出版社,1981年.169页

^② 殷孟伦.《汉魏六朝百三家集题辞注》.北京:人民文学出版社,1981年.171页

^③ 《汪辟疆文集》之《校订宋临川内使〈谢灵运集〉后记》

班赵氏璧，徒乖魏王瓠。”（《永初三年七月十六日之郡初发都》）心中还抱有希望，不时地总结经验教训，以备抓住时机，重得重用。他以“鸣鹤在阴，自幽必显”作比，安慰自己只要有德有才，即使暂时处于幽昧之中，也还是会被了解和重用的，“既曰有声，因风易演”（《答谢咨议》），自己以后要善于把握时机。还说“游至宜便习，兼山贵止托”（《富春渚》），自己几经坎坷，已经习惯了，以后要总结教训，要根据自己的环境，决定进退屈伸。

谢灵运出任宋文帝秘书监，则是抱着大显身手的虚幻希望而来。他在赴建康途中所作《庐陵王墓下作》中说“道消结愤懑，运开申悲凉”，便把自己以前郁积在心中的气愤和被征召的满怀希望表达出来。在《还旧园作见颜范二中书》中，他说“事蹶两如直，心慳三避贤”，以孙叔敖的三起三落自比，认为宋文帝“盛明荡氛昏，贞休康屯遭”，诛灭了昔日的政敌，并再三邀请自己出山，以为自己可以参与朝廷大政了。然而，当他看到文帝“唯以文义见接”时，就又萌归志，“顾己枉维繫，抚志慙场苗。工拙各所宜，终以反林巢”（《从游京口北固应诏》），满怀失望而归。

谢灵运最后一次出任临川太守，心情大为不同，他感觉已走上末路了。他“千念集日夜，万感盈朝昏”（《入彭蠡湖口》），既为遭诬陷而愤慨：“白珪尚可磨，斯言易为缙。虽抱中孚爻，犹劳贝锦诗。”又为自己的生命系若游丝而伤感：“寸心若不亮，微命察如丝。”他预感自己前途险恶，已无退路，“故山日已远，风波岂还时”，“苕苕万里帆，茫茫终何之”（《初发石首城》），已经由失意而失望、绝望，有类于其鸣也哀了。而“凄凄明月吹，惻惻广陵散。殷勤诉危柱，慷慨命促管”（《道路忆山中》），“荒林纷沃若，哀禽相叫啸”（《七里濑》），“明月照积雪，朔风劲且哀”（《岁暮》）所表现的心情之颓废、情调之凄厉，都是在永嘉的诗作中找不到的。谢灵运的几次出仕，可以说是由失意到失望，最后绝望，这条主线贯穿了他的仕途之路，步步深入，直至诗人走向死亡。

谢灵运在仕中共同的思想一方面是对违志为官的惭愧：“我违志概，显藏无成。”（《赠从弟弘元时为中军功曹住京》）“违真一差，顺性谁卷。颜子悔伤，蘧生化善。心愧虽厚，行迷未远。”（《赠从弟弘元》）“岂伊川途念，宿心愧将别。彼美丘园道，喟焉伤薄劣。”（《九

日从宋公戏马台集送孔令》)“违志似如昨，二纪及兹年。”“淄磷谢清旷，疲薶惭贞坚”(《过始宁墅》);一方面是对归隐山林的向往，“将拭旧褐，竭来虚汾。”(《赠安成》)“从来渐二纪，始得傍归路。将穷山海迹，永绝赏心悟。”(《永初三年七月十六日之郡初发都》)“积痾谢生虑，寡欲罕所阙。资此永幽栖，岂伊年岁别。”(《邻里相送方山》)“久露干禄清，始果远游诺。宿心渐申写，万事俱零落。怀抱既昭旷，外物徒龙蠖。”(《富春渚》)“目睹严子濑，想属任公钓。谁谓古今殊，异世可同调。”(《七里濑》)“请附任公言，终然谢天伐。”(《游赤石进帆海》)“卧疾云高心，爱闲宜静处。”(《初至都》)“追寻栖息时，偃卧任纵诞。得性非外求，自己为谁纂。”(《道路忆山中》)“且申独往意，乘月弄潺湲”(《入华子冈是麻源第三谷》);再一方面是对养生保身的渴望：“缘督何贵，卷耀藏馨。”(《答谢咨议》)“始信安期术，得尽养生年。”(《登江中孤屿》)“卫生自有经，息阴谢所牵”(《还旧园作，见颜范二中书》);以及强烈的“游子”“怀土”之心：“辛苦谁为情，游子值颓暮。”“如何怀土心，持此谢远度。”(《永初三年七月十六日之郡初发都》)“相期憩瓯越，”“怀旧不能发，”(《邻里相送至方山》)“孤客伤逝湍，徒旅苦奔峭。”(《七里濑》)“羁雌恋旧侣，迷鸟怀故林。”(《晚出西射堂》)“祁祁伤幽歌，萋萋感楚吟”的归思以及“索居易永久”(《登池上楼》)的苦闷，“故乡路遥远，川陆不可涉”(《登上戍石鼓山》)，“采菱调易急，江南歌不缓。楚人心昔绝，越客肠今断”(《道路忆山中》)的乡思……

谢灵运的两次归隐，都是因为他在仕途上的不得志而称疾去职，希望在故乡明丽的山水中，安顿他那失意痛苦的心灵。谢灵运离永嘉所写的《初去郡》诗中，自称“伊余秉微尚，拙讷谢浮名。庐园当栖岩，卑位代躬耕。顾己虽自许，心迹犹未并”，“战胜臞者肥，鉴止流归停。即是羲唐化，获我击壤情”，现在可以得遂素志，达生而谢绝浮名，成为羲皇上人。以“野旷沙岸净，天高秋月明。憩石挹飞泉，攀林褰落英”的清新明朗之景映衬出仕隐矛盾暂时得到解决后的欣快心情。在元嘉五年由建康往故乡途中写的《入东道路》诗中，表现出了相似的心情，与陶渊明的《归去来辞》可说有异曲同工之妙，一种冲出牢笼、回到大自然的喜悦之情溢于言表：“陵隰繁绿杞，墟囿粲红桃。鸛鷲羣方雉，纤纤麦垂苗。隐轸邑里密，缅邈

江海辽。”

隐居期间，谢灵运一再表示要“沉冥岂别理，守道自不携。心契九秋干，目玩三春萸。居常以待终，处顺故安排”（《登石门最高顶》），可他最终却还是不能归于“心迹双寂漠”（《斋中读书》）的境地。他“凿山浚湖，功役无已”，每一诗成，皆“名动京师”，可见他的“心”与“迹”都是不甘寂寞的。他在《游名山志序》中说：“世识多云，欢足本在华堂，枕岩漱流者，乏于大志，故保其枯槁，余谓不然。”这就透露了他的真实思想。他尽管终日游戏于山水间，但是他的心是孤独的，“赏心不可忘，妙善冀能同”（《田南树园激流植援》），“抚化心无厌，览物眷弥重。不惜去人远，但恨莫与同。孤游非情叹，赏废理谁通”（《于南山往北山经湖中瞻眺》），“想见山阿人，薜萝若在眼。握兰勤徒结，折麻心莫展”（《从斤竹涧越岭溪行》），“永绝赏心望，长怀莫与同”（《酬从弟惠连》），“美人游不还，佳期何由敦”（《石门新营所住四面高山，回溪石濑，修竹茂林》），“风雨非攸悵，拥志谁与宣。倘有同枝条，此日即千年”（《发归濑三瀑布望两溪》），“妙物莫为赏，芳醕谁与伐。美人竟不来，阳阿徒晞发”（《石门岩上宿》）。孤独感本身而言，没有多大价值，重要的是其心理导向对创作的影响。从积极方面说，孤独感是一种力量。思想上的困惑，精神上的灵感，有时恰是文学家在创作上取得巨大成功的动力。

谢灵运流传千古的山水诗，就是在孤独中产生的。谢灵运把他政治抱负不能实现的苦闷，外现为对山水的迷恋，倾注了在实际政治生活中不能发挥的充沛热情，舒展受到压抑的精神，让丰富的想象力在山光湖色间驰骋，让活跃的思维在玄妙的哲理遐想中追寻人生苦恼的解脱。正如白居易《读谢灵运诗》中说：“谢公才廓落，与世不相遇。壮士郁不用，须有所泄处，泄为山水诗，逸韵谐奇趣。”又如杜甫《岳麓山道林二寺行》所写：“久为谢客寻幽愤，细学周顒免兴孤。一重一掩吾肺腑，山鸟山花皆友于。”

谢灵运是不可能真正做个与世无争的隐士的。他自己就明确地表示，“既笑沮溺苦，又哂子云阁。执戟亦以疲，耕稼岂云乐”（《斋中读书》），“进德力所拙，退耕力不任”（《登池上楼》），因此他在现实生活中只能进退维谷。鲁迅说过，“即使是从前的人，那诗文完全超出政治的所谓‘田园诗人’，‘山林诗人’是没有的”，“既有诗，

就可以知道于世事未能忘怀”^①。谢灵运就是这样的一个人“于世事未能忘怀”的山水诗人。在他心灵深处，“隐逸”和“仕途”——这两种思想经常在搏斗着，逃避现实，又不能逃避现实——这两种矛盾经常在纠缠着他。“樵隐俱在山，由来事不同”（《田南树园激流植援》）——诗人自己的诗句道出了其中的秘密。

4. 在政治理想层面：国家利益与家族利益的冲突

传统儒家看重的是在有限的生命里为家国做出自己的贡献，充分实现其人生价值，认为“君子疾没世名不称焉”^②，主张积极进取，建功立业。

谢灵运也有这样的远大志向。他“束发怀耿介”（《过始宁墅》），童年时代就抱有坚定不移的崇高志向，认为“誉必德昭，志由业栖”（《赠从弟弘元》），希望自己能够“振迹鼎朝，翰飞云龙”（《答中书》），为国家建功立业。谢灵运对曹植、屈原都十分推崇，曾说：“天下才共一石，曹子建独得八斗，我得一斗，自古及今同用一斗，奇才敏捷，安有继之。”^③除了因他们才气纵横，也因其有远大的抱负。他的祖上以“扫东齐而已宁，指西崑而将泰”（《撰征赋》）的赫赫战功换来了家族的显赫权位，这激励他要去建功立业。他在永初元年（420）所上的《谢封康乐侯表》中表示，要继承和发扬他祖父谢玄“克黜祸乱”的功业，忠君报国，济世救物，干一番事业。

义熙十二年冬，谢灵运奉使至彭城慰劳率师北伐的刘裕，所作《撰征赋》赋序中说：“皇晋受命河汾，来迁吴楚，数历九世，年逾十纪，西秦无一援之望，东周有三辱之愤，可谓积祸缠衅，固已久矣。”对国家遭受外族欺凌表现出深切的忧虑和痛心。赋中他对刘裕“申命六军，治兵于京畿，次师于汜上”收复失地的功绩大加赞扬。为北伐前线“曾不逾月，二方献捷”的战果欢欣鼓舞。

元嘉五年（428）谢灵运离职东归时，曾向文帝上过一篇《劝伐河北表》，表中说：“自中原丧乱，百有余年，流离寇戎，湮没殊类。

^① 《魏晋风度及文章与药及酒之关系》

^② 《论语·卫灵公》

^③ 李翰《蒙求集注》

先帝聪明神武，哀济群生，将欲荡定赵魏，大同文轨，使久凋反于正化，偏俗归于华风。运谢事乖，理违愿绝，仰德抱悲，恨存生尽。况陵茔未几，凶虜伺隙，预在有识，谁不愤叹。”指出刘裕北伐时所收复的北方领土重新被敌人侵占，是国家民族的耻辱，可痛可悲。文中还说：“北境自染逆虜，穷苦备罹，征调赋敛，靡有止已，所求不获，辄致诛殒，身祸家破，阖门比屋，此亦仁者所为伤心者也。”对沦陷区人民在异族统治下的痛苦遭遇深表同情。这些都说明谢灵运是一个具有爱国思想，并在一定程度上同情和关心人民疾苦的人。

谢灵运的远大志向也可以从其政治实践看出来。他叙说自己早年在荆州任职的情形时这样写道：“黽勉于役，不敢告勤。”（《答谢谘议》）说自己兢兢业业，尽心职守。如果不是怀有济世之志，恐怕就不会如此勤勉了。

谢灵运主张治国应该实行道家的无为而治。他在《九日从宋公戏马台集送孔令》中向刘裕鼓吹老庄的无为而治思想：“在宥天下理，吹万群方悦。”即听其自然，实行宽政，便能达到天下大治。他在给从兄谢瞻的信中，希望谢瞻在安成“清静有默，平正无偏”，实行道家的无为而治，处事公正，没有偏私。谢灵运在永嘉当太守时，也遵循无为而治的原则。他效法东汉汲黯卧治东海郡的方法，结果永嘉大治，“虚馆绝讼，空庭来鸟雀”（《斋中读书》）。他对“民间听讼，不复关怀”，恐怕正是在这种思想指导下的产物。

谢灵运在永嘉也做了一些对人民有利的事。他实行儒家先富后教的主张，在永嘉城郊种桑树，发展养蚕事业，还惭愧自己没有教导人民，使他们知礼法：“常佩知方诫，愧微富教益。”（《种桑》）谢灵运出去巡视农田，见到白石山一带旱情严重，深感内疚，发出“小邑居易贫，灾年民无生。知浅惧不周，爱深忧在情”（《白石岩下径行田》）的感慨。于是他提出一个兴修水利的宏伟计划，认为只有搞好农田水利，才能使当地的老百姓摆脱贫困。他还召集郡内学子给他们讲学，鼓励他们发愤读书：“铄金既云刃，凝土亦能型。”树立高尚的理想，把自己锻炼成有用之才：“望尔志尚隆，远嗣竹箭声。”（《命学士讲书》）据《嘉靖温州府志》卷一记载，谢灵运为官“德惠多及民”，当地老百姓对这位太守是怀念的，明朝时府城建有名宦祠，所祀名宦就包括谢灵运。

总的说来，谢灵运诗文中不时表现出来的对北方沦陷区人民遭受外族统治者蹂躏的担忧和愤怒，积极要求收复北方失地的愿望，建立功业的雄心壮志，对劳动人民艰苦生活所表示的同情以及组织人民种桑挖渠等，无疑有一定进步意义，是诗人思想的闪光点。这在当时世家大族可平流进取、坐致公卿的时代是相当可贵的。

然而，谢灵运终其一生孜孜以求的却并非只是匡世大业，而主要是为了家族利益，为了耀祖荣先。这本来也无可厚非。儒家的理想就是修身齐家治国平天下，家国是一体的。而士族只有通过报国才能巩固士族门第，谢氏显赫太元便是明证。儒家家天下的思想对于居执政地位的士族来说，在民族存亡之际也会发挥特殊的作用，因此门阀子弟的以天下为己任的思想与其保持家族势位的目的也有一定的一致性。但从谢灵运一生的言行来看，他虽有“如欲平治天下，当今之世舍我其谁”^①的匡时济世的远大志向，出守永嘉也为百姓做了一些实事，但其所投入所献身的却并非只是匡世大业，而是军阀统治者内部的残酷杀夺，是为了维护家族利益，这就使他的理想不可避免地蒙上一层世俗功利的色彩。

晋宋之际统治者内部的斗争，用鲁迅先生的话来概括，就是“乱”、“篡”二字^②。东晋末，刘毅刘裕之争以刘毅败、刘裕代晋而告终。刘宋时期，皇族内部的矛盾极为尖锐。刘裕诸子之争，宋少帝和庐陵王刘义真都成为刘义隆登上皇位的牺牲品。《晋书·阮籍传》中说：“魏晋之际，天下多故，名士少有全者。”确实，这个时期文人与政治的关系远较隋唐以后为密切。高门世族垄断经济、政治，也垄断文化，政治形势的动荡总会牵连到文人。鲁迅所说《文选》中的作家有一半不得好死，从嵇康、陆机、潘岳一直到谢灵运、鲍照、王融、谢朓，莫不是因为统治集团内部的争夺权势而招致了杀身之祸。更不幸的是，谢灵运正好站到了斗争胜利者的对立面。一开始是追随刘毅七年，站在了刘裕的对立面，后来是拥戴刘义真而造成宋文帝对他的不信任。谢灵运的两次“站错队”从而失去刘氏父子的信任，是造成他一生不遇以及悲剧命运的重要原因。

维护家族利益是古代宗法制影响下的必然结果。早在屈原《离

^① 《孟子·公孙丑下》

^② 《魏晋风度及文章与药及酒之关系》

骚》中就有追远述先的诗句：“帝高阳之苗裔兮，朕皇考曰伯庸。”司马迁《史记》中也有这种思想。到了班固，这种思想就更加强烈。其《幽通赋》中说：“懿前烈之纯淑兮，穷与达其必济。咨孤蒙之眇眇兮，将圯绝而罔阶。岂余身之足殉兮，违世业之可怀。靖潜处以永思兮，经日月而弥远。匪党人之敢拾兮，庶斯言之不玷。”表达出要继承祖业，承担起济世安民的社会责任和振兴家族的责任。魏晋人也非常重视家族事业的兴废接替，如陆机有《祖德赋》、《述先赋》，潘岳有《家风诗》、《述祖诗》，陶渊明有《赠长沙公》《命子诗》等。考诸谢灵运诗文，也可见其对家族历史的自豪感。他在《赠从弟弘元时为中军功曹住京》中缅怀祖先的光辉历史：“于穆冠族，肇自有姜。峻极诞灵，伊源降祥。貽厥不已，历代流光。”《赠安成》、《答中书》诗中，他称自己的家族为“华宗”、“擢颖昌族”；还有他的《述祖德诗二首》，都表现出“咏世德之骏烈，诵先人之清芬”^①的思想。

这种思想又与汉末魏晋哲学思想的大变革密切相关。汉魏之际，汉初“独尊儒术”的经学体制彻底崩溃，多数士人忠节观念淡薄，重孝不重忠。余嘉锡《世说新语笺疏·德行》四十二笺曰：“盖魏晋士大夫止知有家，不知有国。故奉亲思孝，或有其人；杀身成仁，徒闻其语。王祥、何曾之流，皆不免党篡。求忠臣必于孝子之门竟成虚语，六代相沿，如出一辙，而国家亦几胥而为夷。”很精辟地概括了这一时期忠节观念淡薄的特点。余嘉锡先生认为，正是正学不明，忠义不昌，导致六朝忠孝背离，世风陵夷，终致覆亡。

重孝不重忠与门阀制度的确立也有关。萧子显在《南齐书·褚渊传》后对此有一段精辟的分析：“魏氏君临，年祚短促，服褐前代，宦成后期。晋氏登庸，与之从事，名为魏臣，实为晋有，故主位虽改，臣任如初。自是世禄之盛，习为旧准，羽仪所隆，人怀羡慕，君臣之节，徒致虚名。贵仕素资，皆由门庆，平流进取，坐致公卿，则知殉国之感无因，保家之念宜切。市朝亟革，宠贵方来，陵阙虽殊，顾眄如一。”萧子显认为，魏晋以来忠节观念淡薄一方面是因为“市朝亟革”，王朝的更替、执政者的变换很快，往往前朝的旧宦，皆为新朝的官员，反复如此，便成惯例，事二主者不以为耻，新执政者亦不以为非。另一方面则是由于门阀制度的兴起，

^① 陆机《文赋》

门第成为士人宦途的主要依据，与王朝的短祚相比，家族的繁荣稳定的多，只要保住了家族的地位，自然便有了仕途和经济的保障。因而在士人的心目中，家族的地位比王朝的繁荣更为重要，“殉国之感无因，保家之念宜切”，而忠君殉节的观念却日益淡泊，在他们看来，改朝换代只不过是“将一家物与一家物”^①而已，只要他们的家族利益不受损失就可以了。但另一方面，六朝时代时局动荡多变，士族也只有“奉亲思孝”、“止知有家”，方能保持门第地位的稳定性和延续性。

受大环境影响，谢灵运形成了很强的门第观念，这在当时不是个别现象，而是一股时代潮流。寒门士人念念不忘的，是有朝一日能跻身于世族高门的行列，而世族之胄也千方百计地自保家门，发扬宗族之光。因此，对于谢灵运的门第观念，我们应该给予理解。在一定程度上，门第观念也与用世之心紧密相联。受儒家传统观念影响，建功立业、光耀门庭是士人的追求目标，在六朝时代，这两者更强烈地联系在一起。

谢灵运带着极强的门第观念步入社会，沾溉着门第之泽，享受着由门第与家族带来的荣誉与利益。权利与义务是相互的，享受权利的同时要为此付出代价。这种责任感主要不是出于外在的压力或官方意志，它实际上近乎内心的律令。振兴家族、光耀门庭，并实现个人的政治理想，六朝世族人士大多将个体功业的建立与家族命运的兴衰紧密联系在一起，个体与家族休戚与共，共损共荣。在这一点上，谢灵运与西晋诗人陆机有神似之处。陆机作为东吴第一家族的子弟出仕曾是敌国的晋朝，与谢灵运偃蹇于刘宋皇权之下，处境和心态都很相近。当东吴的许多名士像张翰、顾荣之流看到中朝乱象已成，纷纷退回吴地时，陆机却没有退却。史书上说是因为他志在拯济世难，实际上却是他承担着东吴第一家族的命运，仍抱着重振家声的梦想。陆、谢两人都走向悲剧的结局，正是那种使命所驱使的。在人生道路的选择上，他们是无法逆转的。

东晋偏安以来，步入了世族政权时代，江左百年的局面，是一个自汉魏以来所没有过的“皇权政治的变态”时代^②。从魏武“挟天

^① 《南史·褚裕之传附褚照》

^② 田余庆，《东晋门阀政治》，北京：北京大学出版社，1989年，340页

子以令诸侯”起，迄于刘裕代晋，是世族本位的门阀政治成长期。刘宋皇朝的兴起，虽以新兴士族取代了旧士族，却代表皇权政治重新振兴，结束了东晋的门阀政治局面。著名世族从政权中心逐渐退出，他们的世族地位，他们渴望对政权的影响与他们实现愿望的距离逐渐扩大，正在对他们的心态产生不知不觉的影响。罗宗强在《魏晋南北朝文学思想史》中说：“南渡之后是著名士族的全盛期，士族地位显赫，除其门第、文化素养外，便是因为他们握有实权。谢氏这些高门大族的子弟即使他们中的一些时或崇尚闲散，宅心事外也是一种从容自若的心态。在他们的潜意识里，有一种优越感，他们是主人，因之可从容于玄思中，与现实人生保持一定距离，刘宋以后，情形逐渐不同，士族虽居令、仆、三司，位尊望重，而其并无实权，士族是缓慢走向衰落了。”面对日渐衰败的现实，他们的愿望与能力，已不再是拥有中枢实权，而是自保家门而已。这一点赵翼说得好：“……与时推迁，为兴朝佐命，以自保其家世，虽朝市革易，而我之门第如故，以是为世家大族，迥异于庶姓而已。”^①

以谢氏而言，自北府兵落入刘牢之、刘裕之手以后，不管是自觉还是不自觉，谢家子孙曾有过重掌军权的努力，谢混、谢晦就是一例，但他们最终都失败被杀。谢晦被杀前，写有《悲人道》诗，诗的一开头回忆家世的高贵：“懿华宗之冠胄，固清流而远源。树文德于庭户，立操学于衡门。应积善之余祐，当履福之所延。”继而叙其曾被顾遇，继又言其极望振国兴家，而时运不济，“苟成败其有数，岂怨天而尤人，恨矢石之未竭，遂摧师而覆陈……嗟性命之难遂，乃窘继于边亭。亦何忤于天地，备艰危而是丁。”这其中透露出的是一种力不从心的悲哀。这其实不是他一个人的心绪，而是这个家族从权力中心退出，而又不甘于这种退出，挣扎失败后的共同心绪。

士族地位跌落使谢氏成员进一步懂得维护门第声望、荣誉、地位和利益之重要。至灵运时，他们尽管各成支派，都是三世四世的从叔从兄从弟，但为了这一共同目标，彼此相亲相爱，互相勉励，携手前进。谢灵运从小生活在这样一个家庭观念很强的大族里，耳濡目染，深受这种族风的熏陶和影响，心灵上也就深深地烙上了这种印记。谢

^① 赵翼，《廿二史劄记》（卷十二《江左世族无功臣》），北京：中国书店，1987年，158页

家很重视后代的教育与培养,希望每个家族成员都努力提高家族的声誉和名望,维持家族的地位和利益。谢灵运在家族教育下,明白家族的处境,清楚自己如何去做才利于家族的利益。他在《述祖德》中说:“逮贤相祖谢,君子道消。”清醒地认识到了家族的衰落。他的祖父谢玄受命于危难之际,抗拒前秦,收复失土;但谢安一死,谢玄失去依靠,倍受排斥,郁郁而终。他的从叔谢混因参与刘裕、刘毅政权之争而丧命。家族已处于岌岌可危中。他在《君子有所思行》感叹家族衰落的迅速:“世族有高闾……盛往速露坠,衰来疾风飞。”在《答范光禄书》中,他称自己的家族为“衰宗”。家族的衰败使谢灵运的家族使命感更加增强,也迫使他不得不为振兴家族而在坎坷仕途上挣扎,倍受心灵的煎熬。可以说,谢灵运仕而隐,隐而复仕的矛盾,也多是出于家族利益的考虑的无可奈何的选择。谢灵运的政治理想尽管不可避免地蒙上一层耀祖荣先的世俗功利的色彩,可这很大程度上是时代造成的,因而使谢灵运的人格更呈现出一种悲剧色彩。

5. 在心态层面: 虚静与躁动的冲突

谢灵运的人格冲突,在心态上表现为虚静与躁动的冲突。虚静,首先是一种形而上境界,一种与“道”等同的哲学本体。《老子》二十六章首句为“重为轻根,静为躁君”,末句为“轻则失本,躁则失君”。王弼《老子注》在“静为躁君”后注曰:“不行者使行,不动者制动,……静必为躁君也。”静乃躁的主宰,失去虚静则失去根本,故《庄子·天道》曰:“夫虚静恬淡寂寞无为者,万物之本也。”静为躁君,在宇宙世界如此,在人的精神世界或人格世界亦然,人最难以固守的是“静”。韩子《解老篇》称“众人之用神也躁,圣人之用神也静”。《淮南子·原道训》亦称“是故清静者,德之至者”。众人对“德之至”这一圣人人格理想的追求,在哲学层面表现为对“圣人”之静的追求,意即《老子》十六章所云“致虚极,守静笃”和《庄子》所倡“心斋”、“坐忘”。《老子》十六章讲“归根曰静,是曰复命,复命曰常,知常曰明”,《庄子·庚桑楚》亦讲“静则明,明则虚,虚则无为而无不为也”。对人而言,静能君躁、养性、至德、

达道；而一旦将虚静之境界化为行为，则表现为政治上的无为而治。

《老子》五十七章：“圣人云，我无为而民自化，我好静而民自正，我无事而民自富，我无欲而民自朴。”

谢灵运诗文中也多次出现“静”、“虚”字。他在《山居赋》中说道：“伊昔韶皃，实爱斯文。援纸握管，会性通神。……幸多暇日，自求诸己。研精静虑，贞观厥美。”还说：“欣见素以抱朴，果甘露于道场。”然后自注云：“……然清虚寂寞，实是得道之所也。”还有“昔在先道，垂诰亨鲜。亦曰于豹，调和韦弦。清静有默，平正无偏”（《赠安成》），“拙疾相倚薄，还得静者便”（《过始宁墅》），“将拭旧褐，揭来虚汾”（《赠安成》），“溟涨无端倪，虚舟有超越”（《游赤石进帆海》），“虚泛径千载，峥嵘非一朝”（《石室山》），“虚馆绝诤讼，空庭来鸟雀”（《斋中读书》）等，以及他政治上无为而治的主张，都表明他希望自己能达到虚静的最高境界。

谢灵运虽在诗文中多抒写隐遁之情，论述山林之志，然而在现实生活中，他却执着于功业之大志，热衷于名利之俗情。而一旦萌动仕进之意，便不可避免的陷于情感与心态的躁动而远离虚静。世俗生活中他别无选择地以躁君静，文学创作中他却努力地以静君躁，以诸如“至人”、“逸民”等道家人格形象、以玄思佛理来滋养虚静，来消弭躁动。只不过他的这种“欲静”的主观努力往往酿成新的躁动，所谓“树欲静而风不止”。正如白居易《读谢灵运诗》所说：“吾闻达士道，穷通顺冥数。通乃朝廷来，穷即江湖去。谢公才廓落，与世不相遇。壮志郁不用，须有所泄处。泄为山水诗，逸韵谐奇趣。大必笼天海，细不遗草树。岂唯玩景物，亦欲摅心素。往往即事中，未能忘兴谕。因知康乐作，不独在章句。”

确实，谢灵运的山水诗中的情绪很多都是由躁入静，以静君躁的。他的山水诗中，交织着浓厚的思理，正如清人王夫之所云：“谢灵运一意回旋往复，以尽思理，吟之使人卜躁之意消。”^①王夫之还说：“言情则于往来动止、缥缈有无之中，得灵饗而执之有象；取景则于击目惊心、丝分缕合之际，貌固有而言之不欺。而且情不虚情，情皆可景；景非滞景，景总含情。神理流于两间，天地供其一目。大无外而细无垠；落笔之先，匠意之始，有不可知者存焉，岂

^① 《蓑斋诗话》卷上

徒‘兴会标举’如沈约之所云哉！”^①这段话深刻地道出谢诗的妙处：谢诗不是静止地写景，而是以情写景，其灵感不脱离景，而景亦生动地表现情，情景既妙而真，情皆可景，景总含情，而神理流于两间，天地供其一目。唐代诗僧皎然在《诗式·重意诗例》中言之：“两重意以上，皆文外之旨。若遇高手，如康乐公，览而察之，但见性情，不睹文字，盖诣道之极也。向使此道，尊之于儒，则冠六经之首，遗之于道，则居众妙之门。精之于释，则彻空王之奥。”认为谢诗有文外之旨，弦外之音，是诣道之极；原因是他精之于释，彻空王之奥。又说“康乐公早岁能文，性颖神澈，及通内典，心地更精，故所作诗，发皆造极，得非空王之道助邪？”^②清方东树《昭昧詹言》中有类似之语：“晋宋人好谈名理，不出《老》、《庄》小品，故以此等为至道所止，每以此入诗为精旨，而康乐似所得为深。”同卷又有：“观康乐之所言，即其所润《涅槃经》也。”

谢灵运的山水诗，从表层模式看，是记游-写景-抒情悟理这样一种井然的推进次序，但从深层结构来讲，却可以有两种理解。一种是佛家所谓的通过触物起累-伏累-灭累而证悟理体、达到自性光明的禅修过程，使心态由躁而静。另一种是用道家的所谓“道”-理，即以理化情，使心态由躁而静。谢灵运将佛教的“去物累而顿悟”的思想和道家的“以无为为本”思想熔为一炉，形成了谢灵运“遗情舍尘物，贞观丘壑美”（《述祖德》）的审美观点，也正是在此美学观点的引导之下，谢灵运佛诗才能得到“观此遗物虑，一悟得所遣”（《从斤竹涧越岭溪行》）的美感效果。

谢灵运的山水诗中经常用到“闷”、“赏”、“悟”三个字，如“操持岂独古，无闷征在今”，“将穷山海迹，永绝赏心悟”（《永初三年七月十六日之郡初发都》），“观此遗物虑，一悟得所遣”（《从斤竹涧越岭溪行》），“悟对无厌歇，聚散成分离”（《酬从弟惠连》）。“闷”是《易经》中的一个术语，他借来概括郁结于心的忧闷；“赏”指游赏山水获得的美感享受；“悟”则通过游赏山水实现主观心灵与“道”的沟通。

读谢灵运的山水诗，实际上就是由“闷”到“赏”到“悟”的

^① 《古诗评选》卷五

^② 《诗式·文章宗旨》

过程，亦即内心躁动趋于虚静的过程。他的山水诗作几乎都包括了触物生累、以理伏累、顿悟灭累的思绪流程。在诗的开头，它往往带着某种世俗的情感，或是对外界景物的赏爱，或是现实不遇的愁苦而步入自然山水之中；其次在山水外境中有意识地排解自我情绪而对外界景物凝神关照，将其客观地呈现于诗中，再从自然的原生状态中顿悟证理，《石壁精舍还湖中作》、《登永嘉绿嶂山》、《游岭门山》、《游赤石进帆海》、《游南亭》、《登江中孤屿》、《于南山往北山经湖中瞻眺》、《从斤竹涧越岭溪行》、《石门岩上宿》、《登石门最高顶》、《石门新营所住，四面高山，回溪石濑，修竹茂林》等诗作莫不如此。

6. 在审美层面：理与情的冲突

静与躁的冲突，表现于审美活动中，就是理与情的冲突。在审美活动中，如何处理“情”和“理”的关系是至关重要的，这是中国古典哲学和美学的中心议题之一。

在“情”与“理”的问题上，谢灵运主张“理为情先”，反对“情居理上”（《答僧维问》）。他在《答僧维问》中专门讲了一个“庄公纳妾”的故事来说明这个问题：“窃有微证：巫臣谏庄公之日，物除于己，故理为情先。及纳夏姬之时，己交于物，故情居理上。情理云互，物己相倾，亦中智之率任也。若以谏日为悟，岂容纳时之惑邪？”谢灵运认为必须“理为情先”，用伦理道德来规范情欲，用理智来控制感情，反对“情居理上”，反对“情理云互，物己相倾”，即反对“情理”和“物我”之间的关系可以颠倒、相互为用的说法。认为这只不过是中等智力的人率尔为之，不足为训。尽管在《答僧维问》中的“理”指伦理，“情”指情欲，但谢灵运是在一篇佛学论文中谈到“情理”问题的，此文通过有关伦理的论述要说明的是佛家的悟理，也就是“禅室栖空观，讲宇析妙理”的“妙理”，因此，此处所说的“理”已超出了伦理的范围，具有哲学上的真理或佛学上的“禅理”、道家的“玄理”的意味了。

谢灵运诗中并不乏各种人世常态情感的表现，但通过关照山水以感悟义理的过程，情感渐渐平息，进而转化为淡泊疏散的心境，即如诗人自己所云：“感往虑有复，理来情无存。”（《石门新营所住

四面高山回溪石濑茂林修竹》)“理”,即“静”,就是玄理、佛理;“情”,则是诗人的“躁”,即热中与狂傲、抑郁与焦虑。谢诗中经常可以看到“理”与“情”的矛盾,并在多数情况下以“理”胜“情”,以理化情,获得了暂时的解脱,暂时的“静”。在离开建康出守永嘉时,谢灵运已经悟出“含情易为盈”,“寡欲罕所阙”(《邻里相送方山》)的道理,不过情理的战斗还是经常出现,永嘉辞官归始宁,“早闻夕飙急,晚见朝日暝。崖倾光难留,林深响易奔。感往虑有复,理来情无存”(《石门新营所住四面高山回溪石濑修竹茂林》),前四句是写景的名句,用字的险仄可以见出心情的烦忧,却由于玄理之来而得扫荡以尽。同一时期的《石壁精舍还湖中作》和《从斤竹涧越岭溪行》情调要轻快得多,“虑澹物自轻,意惬理无违”是“物除于己,故理为情先”(《答僧维问》),“情用赏为美,事味竟谁辨。观此遗物虑,一悟得所遣”,则是心与物契,情理一致了。在玄理佛理中,谢灵运找到了欣喜,也化解了痛苦。不过一旦痛苦过甚,麻醉剂也会失去作用:“理感心情恻,定非识所将”(《过庐陵王墓下作》),理胜而情不胜,谢灵运没有能力对这种矛盾现象做出合理的解释:“安排徒空言,幽独赖鸣琴”(《晚出西射堂》),“安排去化”的玄理不再能说服自己,就不得不借助于其它的排遣手段。

7. 在生命意识层面:生与死的冲突

“汉末魏晋六朝是中国政治上最混乱、社会上最苦痛的时代”^①。乱世多祸,生命无常,“流尸满河,白骨蔽野”^②。欲在宦场建功立业,却葬身廊庙。人生如寄,逝者如斯,徒剩下从“寄”到“逝”的凄凉。谢灵运诗中,充满了时光飘忽、人生短促的思想感情和宿志难申、颓龄易丧的人生苦闷,充满了对生命的选择与思考。他高唱“弱质难恒,颓龄易丧。抚鬓生悲,视颜自伤”(《山居赋》),感伤生命短暂,好景不长。“春事日已歇,池塘旷幽寻。残红被径隧,初绿杂浅深。偃仰倦芳褥,顾步忧新阴。谋春不及竟,夏物遽见侵”(《读书斋》),对卧疾中错过的大好春光的叹息也就是对生命短暂无

^① 宗白华.《美学散步》.上海:上海人民出版社,1981年.177页

^② 《晋书·食货志》

四面高山回溪石濑茂林修竹》)“理”,即“静”,就是玄理、佛理;“情”,则是诗人的“躁”,即热中与狂傲、抑郁与焦虑。谢诗中经常可以看到“理”与“情”的矛盾,并在多数情况下以“理”胜“情”,以理化情,获得了暂时的解脱,暂时的“静”。在离开建康出守永嘉时,谢灵运已经悟出“含情易为盈”,“寡欲罕所阙”(《邻里相送方山》)的道理,不过情理的战斗还是经常出现,永嘉辞官归始宁,“早闻夕飙急,晚见朝日暝。崖倾光难留,林深响易奔。感往虑有复,理来情无存”(《石门新营所住四面高山回溪石濑修竹茂林》),前四句是写景的名句,用字的险仄可以见出心情的烦忧,却由于玄理之来而得扫荡以尽。同一时期的《石壁精舍还湖中作》和《从斤竹涧越岭溪行》情调要轻快得多,“虑澹物自轻,意惬理无违”是“物除于己,故理为情先”(《答僧维问》),“情用赏为美,事味竟谁辨。观此遗物虑,一悟得所遣”,则是心与物契,情理一致了。在玄理佛理中,谢灵运找到了欣喜,也化解了痛苦。不过一旦痛苦过甚,麻醉剂也会失去作用:“理感心情恻,定非识所将”(《过庐陵王墓下作》),理胜而情不胜,谢灵运没有能力对这种矛盾现象做出合理的解释:“安排徒空言,幽独赖鸣琴”(《晚出西射堂》),“安排去化”的玄理不再能说服自己,就不得不借助于其它的排遣手段。

7. 在生命意识层面:生与死的冲突

“汉末魏晋六朝是中国政治上最混乱、社会上最苦痛的时代”^①。乱世多祸,生命无常,“流尸满河,白骨蔽野”^②。欲在宦场建功立业,却葬身廊庙。人生如寄,逝者如斯,徒剩下从“寄”到“逝”的凄凉。谢灵运诗中,充满了时光飘忽、人生短促的思想感情和宿志难申、颓龄易丧的人生苦闷,充满了对生命的选择与思考。他高唱“弱质难恒,颓龄易丧。抚鬓生悲,视颜自伤”(《山居赋》),感伤生命短暂,好景不长。“春事日已歇,池塘旷幽寻。残红被径隧,初绿杂浅深。偃仰倦芳褥,顾步忧新阴。谋春不及竟,夏物遽见侵”(《读书斋》),对卧疾中错过的大好春光的叹息也就是对生命短暂无

^① 宗白华.《美学散步》.上海:上海人民出版社,1981年.177页

^② 《晋书·食货志》

奈的叹惋。“短生旅长世，恒觉白日欹。览镜睨颓容，华颜岂久期。苟无回戈术，坐观落崦嵫”（《豫章行》），“亹亹衰期迫，靡靡壮志阑”（《长歌行》），“竞落运，务颓年，招命侪好相追牵”（《顺东西门行》），“空对尺素迁，独视寸阴灭”（《折杨柳行》），“寸阴果有逝，尺素竟无观”（《长歌行》）……眼看着生命的时光在一点点地被吞噬，怎能不衷心地感到痛苦和悲哀呢？

在谢灵运周围，有太多的人死去，他的亲人（祖父玄、父瑛、从叔混、从弟晦等）、知己（庐陵王刘义真）相继离他而去。而他自己，更时时受到“虚声为罪”^①的打击而处于生命的危机之中。心理学研究表明，对死亡的恐惧是人生的最大焦虑。痛失亲人的悲情哀绪和生死存亡的危机感酿成诗人对死亡的心理焦虑，并最终形成诗人的死亡意识，使他对“死”有了一种特别敏锐的感受。谢灵运的诗文中，弥漫着一种生存悲剧感，回荡着动人心魄的生死浩叹。同潘岳一样，谢灵运也“善为哀诔之文”^②。他的《庐山慧远法师诔》情深意切，感人肺腑。《庐陵王诔》更是感情强烈，悲痛欲绝。谢灵运的诔文、碑文还有《昙隆法师诔》、《武帝诔》、《庐山法师碑》。死亡，不仅属于死者，亦属于未死者。谢灵运的死亡之诗与死亡之思是魏晋以来一以贯之的死亡意识的弥散。

对生命之忧，在谢灵运的诗文中，还表现为对生命的高度重视，由忧生走向了贵生。这与他自小就濡染浸润其中的道家思想有很大关系。《老子》四十四章提醒人“名与身孰亲”，《老子》第十二章中又有“圣人为腹不为目”的说法，《庄子·山木》中也有“周将处于材与不材之间”的话，《庄子·让王》中还说“帝王之功，圣人之余事也”，原故在“非所以定身养生”。

谢灵运自小体弱多病，他的不少诗句都提到“染疾”一事，如“拙疾相倚薄，还得静者便”（《过始宁墅》），“徇禄反穷海，卧痾对空林。衾枕昧节候，褰开暂窥临”（《登池上楼》），“久痾昏垫苦，旅馆眺郊歧”，“药饵情所止，衰疾忽在斯”（《游南亭》），“辞满岂多秩，谢病不待年”（《还旧园作见颜范二中书》），“谢子卧疾山顶……年与疾而偕来，志乘拙而俱旋”（《山居赋》）。由于长期患病，

^① 《汉魏六朝百三家集·谢康乐题辞》

^② 《晋书·潘岳传》

谢灵运就更表现出对生命的强烈依恋和对长生成仙的无比向往。《山居赋》云：“承清府之有术，冀在衰之可壮。寻名山之奇药，越灵波而憩轡。”寻采服食奇药，使衰体强壮，正是诗人对生命的希望。

如果说山居养病还只是谢灵运在生理上对长生的追求，那么，对摄生、持生、养生、达生之道的领悟，则是为真正求得性命之情了。“若迺乘摄持之告，评养达之篇……咸自得以穷年，眇贞思于所遗”（《山居赋》），追慕历代高人的摄生之道。“虑澹物自轻，意惬理无违。寄言摄生客，试用此道推”（《石壁精舍还湖中作》），在游观景色的乐趣中，自然地流露出养生的信念。“万事难并欢，达生幸可托”（《斋中读书》），世上的事往往有利有弊，不能尽如人意。只好寄希望于老庄的达生思想。达生，谓通达人生，超脱现实。《庄子·达生》中说：“达生之情者，不务生之所无以为；达命之情者，不务知之所无奈何。”即人生应听其自然，无所作为，不应作非分之想，去贪求荣禄富贵。“始信安期术，得尽养生年”（《登江中孤屿》），看到像孤屿这么好的地方，这才相信安期生之术，可以避世远祸，保养身体，终其天年。“卫生自有经，息阴谢所牵”（《还旧园作见颜范二中书》），断绝世俗之牵，任性命之情，即为卫生之经。对于延年，实是魏晋人普遍追求的遐想，谢灵运也是如此。他在《山居赋》中说：“贱物重己，弃世希灵。骇彼促年，爱是长生，冀浮丘之诱接，望安期之招迎……羨蝉蜕之匪日，抚云霓其若惊。陵名山而屡憩，过岩室而披情。”“迈深心于鼎湖，送高情于汾阳。嗟文成之却粒，愿追松以远游。”怡情养性于鼎湖、汾阳，遗弃人间事，从赤松子远游，才是自己深深羡慕的。

谢灵运以咏怀诗、挽歌辞写其伤感，写其久生之苦和死亡之思；同时，他又以游仙诗写其浪漫，写其永年之求和神仙之想。他所咏之“游仙”，实际上是追求庄子理想人格的“与道逍遥”和“真人”、“至人”境界。他的《逸民赋》、《衡山岩下见一老翁四五少年赞》都描绘了“来无所从，去无所至”（《逸民赋》）、神龙见首不见尾的逍遥生活，表达了对神仙生活的向往。在《入道至人赋》中他塑造了一个完美的道家形象——“入道而馆真”的“至人”形象，赞扬了“至人”“推天地于一物，横四海于寸心”的逍遥物外、抱朴守真的生活。《江妃赋》更是描绘出一个“事虽假于云物，心常得于无待”

的绝对自由的精神境界。还有《罗浮山赋》、《王子晋赞》等以及一些山水诗都是咏“游仙”的。

谢灵运将死亡之悲与长生之乐共铸于人格构成之中。山林中蓬莱上自有乐趣，何必求功业于京华？赤松子驾鸿乘烟翱翔太极，山林已胜京华，仙境更胜山林。在这里空间无限，时间无限，尘世间的种种窘困促迫乃至命途多舛遇此消弭殆尽，代之以一种想象中的或者说是形而上的自由。诗人的这种浪漫主义和丧乱、挽歌式的感伤主义一样，也是悲剧性的。“感伤主义哀生叹死沉溺于丧痛，诚然可泣；而浪漫主义幻想永生、神往仙界，明知虚妄而拒不醒悟，岂不是埋藏着更深刻的悲哀？”^①谢灵运的生命意识无论是挽歌中的感伤、游仙时的浪漫抑或是咏史中的英雄豪壮、游玩中的任纵放诞，都被涂上浓厚的悲剧色彩。

结 语

由以上论述可知，由于晋宋时代特定的社会政治背景、社会文化心态、社会风尚以及谢氏家族对谢灵运的影响和其自身的原因，而使谢灵运的人格以一种和谐统一与冲突裂变起伏交替的形式呈现于其一身。因此，谢灵运的人格是一个复杂的综合体，不可能简单地等同于“人品”、“性格”、“气质”、“心态”等，更不能用一句话就总结出他的人格究竟是什么。谢灵运的人格是以冲突的方式，在才情、个性、处世哲学、政治理想、心态、审美、生命意识等不同层面全方位展开，从而酿成高雅与世俗、独立与依附、出与处、国家利益与家族利益、虚静与躁动、理与情、生与死的对峙与统一。“人格是文化理想的承担者。”^②谢灵运的人格以一种“悲剧式”的发生，承载着悲慨而厚重的审美文化与艺术精神。文学是人格的精神投射与诗性显现。人格是文学永远的神韵与不死的魂灵。谢灵运人格的内在冲突在谢灵运的人格冲突在其创作中充分展开，从而铸成了人格自身的审美内质，同时又赋予其文学作品以一种人格化的清风峻骨。

^① 李建中.《魏晋文学与魏晋人格》.武汉:湖北教育出版社,1998年.183页

^② 马尔库赛.《审美之维》.北京:三联书店,1989年.34页

附录一

主要文献参考资料

1. 严可均:《全上古三代秦汉三国六朝文》,北京:中华书局,1958年
2. 逯钦立:《先秦汉魏晋南北朝诗》,北京:中华书局,1983年
3. 丁福保:《全汉三国晋南北朝诗》,北京:中华书局,1959年
4. 叶笑雪:《谢灵运诗选》,北京:古典文学出版社,1957年
5. 黄节:《谢康乐诗注》,北京:人民文学出版社,1958年
6. 顾绍柏:《谢灵运集校注》,郑州:中州古籍出版社,1987年
7. 李运富:《谢灵运集》,长沙:岳麓书社,1999年
8. 房玄龄等:《晋书》,北京:中华书局,1974年校点本
9. 沈约:《宋书》,北京:中华书局,1974年校点本
10. 李延寿:《南史》,北京:中华书局,1975年校点本
11. 萧统(编).李善(注):《文选》,北京:中华书局,1977年影印本
12. 刘勰(撰).范文澜(注):《文心雕龙注》,北京:人民文学出版社,1958年
13. 张溥(撰).殷孟伦(注):《汉魏六朝百三家集题辞注》,北京:人民文学出版社,1960年
14. 赵翼:《廿二史劄记》,北京:中国书店,1987年
15. 王先谦:《庄子集释》,北京:中华书局,1954年
16. 陈鼓应:《老子注释及评介》,北京:中华书局,1984年
17. 余嘉锡:《世说新语笺疏》,北京:中华书局,1983年
18. 吕德申:《钟嵘诗品校释》,北京:北京大学出版社,1986年
19. 鲁迅:《鲁迅全集》,北京:人民文学出版社,1981年
20. 郑振铎:《插图本中国文学史》,北京:人民文学出版社,1957年
21. 袁行霈.罗宗强:《中国文学史》,北京:高等教育出版社,1999年
22. 任继愈:《中国哲学史》,北京:人民出版社,1996年
23. 任继愈:《中国佛教史》,北京:中国社会科学出版社,1988年
24. 刘师培:《中国中古文学史》,上海:上海古籍出版社,1957年
25. 罗宗强:《魏晋南北朝文学思想史》,北京:中华书局,1996年
26. 曹道衡.沈玉成:《南北朝文学史》,北京:中华书局,1996年
27. 曹道衡.刘跃进:《南北朝文学编年史》,北京:人民教育出版社,2000年
28. 陆侃如:《中古文学系年》,北京:人民文学出版社,1985年
29. 石峻.楼宇烈:《中国佛教思想资料选编》,北京:中华书局,1981年
30. 汤用彤:《魏晋玄学论稿》,上海:上海古籍出版社,2001年
31. 汤用彤:《理学·佛学·玄学》,北京:北京大学出版社,1991年
32. 余英时:《士与中国文化》,上海:上海人民出版社,1987年
33. 王瑶:《中古文学史论集》,北京:北京大学出版社,1998年
34. 田余庆:《东晋门阀政治》,北京:北京大学出版社,1996年
35. 罗宗强:《玄学与魏晋士人心态》,杭州:浙江人民出版社,1991年

36. 萧华荣:《华丽家族》,北京:三联书店,1995年
37. 孔 繁:《魏晋玄学和文学》,北京:中国社会科学出版社,1987年
38. 丁福林:《东晋南朝的谢氏文学集团》,哈尔滨:黑龙江教育出版社,1998年
39. 程章灿:《世族与六朝文学》,哈尔滨:黑龙江教育出版社,1998年
40. 李建中:《魏晋文学与魏晋人格》,武汉:湖北教育出版社,1998年
41. 李生龙:《隐士与中国古代文学》,长沙:湖南教育出版社,2002年
42. 范子焯、刘跃进:《六朝作家年谱辑要》,哈尔滨:黑龙江教育出版社,1998年
43. 沈玉成:《谢灵运评传》,《中国历代著名文学家评传》第一卷,济南:山东教育出版社,1983年
44. 郝崑衡:《谢灵运年谱》,华东师大学报,1957年3期
45. 沈玉成:《谢灵运的政治态度和思想性格》,社会科学战线,1987年2期
46. 陈伟强:《从刘宋王朝和谢氏家族的关系看谢灵运的政治悲剧》,北京大学学报(哲学社会科学版),1992年2期
47. 孙海燕:《近二十年谢灵运研究综述》,安徽教育学院学报,2001年1期

附录二

谢灵运年事简谱

晋孝武帝太元十年 乙酉（公元385年），生。

灵运生于会稽郡，旬日，而父琰卒。

是年八月，卫将军、太保谢安卒。十月，追封庐陵郡公。

是年，灵运祖父谢玄封康乐县公。

是年，从兄谢瞻生。

是年，东晋佛教领袖释道安卒，道安弟子释慧远五十二岁（居庐山）。

太元十一年 丙戌（公元386年），二岁。

是年，雷次宗生。

太元十二年 丁亥（公元387年），三岁。

八月，立皇子司马德宗为皇太子。谢玄任会稽内史。

太元十三年 戊子（公元388年），四岁。

正月，祖父谢玄卒。追赠车骑将军、开府仪同三司，谥曰献武。

十二月，尚书令南康襄公谢石（灵运从曾祖）卒。

太元十四年 己丑（公元389年），五岁。

灵运被送往钱塘杜明师处教养。

太元十五年 庚寅（公元390年），六岁。

从弟谢晦生。

太元十六年 辛卯（公元391年），七岁。

九月，太子詹事谢琰任尚书仆射。琰为安子，灵运从祖父。

太元十七年 壬辰（公元392年），八岁。

从弟谢弘微生。

太元十八年 癸巳（公元393年），九岁。

是年，陶渊明二十九岁，任江州祭酒，旋即辞归。

太元十九年 甲午（公元394年），十岁。

太元二十年 乙未（公元395年），十一岁。

太元二十一年 丙申（公元396年），十二岁。

五月，望蔡公谢琰为尚书左仆射。

九月，晋孝武帝酒醉被杀，太子司马德宗继位，是为安帝。年仅十四岁，由司徒会稽王司马道子为太傅，摄政。

安帝隆安元年 丁酉（公元397年），十三岁。

正月，安帝年十五，加元服，改元。司马道子归政。

隆安二年 戊戌（公元398年），十四岁。

是年，范晔生。父泰与灵运款密。

是年，慧远，桓玄等展开佛教与玄学大辩论，慧远作《明报应论》。此次辩论持续六七年。

隆安三年 己亥（公元399年），十五岁。

灵运由钱塘杜明师处回到建康。袭封康乐公，并依例授员外散骑侍郎，不就。

是年，释法显离长安赴印度求佛经。

是年，孙恩从海上起义，杀上虞县令，攻会稽、吴、永嘉、东阳等八郡，数十万民众起而响应。会稽内史王凝之（妻谢道蕴）、吴兴太守谢邈（灵运从祖）、黄门郎谢冲（方明父）等先后为起义军所杀。朝廷命徐州刺史谢琰、刘牢之等平乱。孙恩败退海上。遂以谢琰为会稽太守，都督五郡军事，严戍海滨。彭城人刘裕依刘牢之，积极参与镇压起义军的活动。

隆安四年 庚子（公元400年），十六岁。

孙恩反击会稽，谢琰拒之，败，为帐下都督张猛所杀。

隆安五年 辛丑（公元401年），十七岁。

孙恩起义军攻海盐，与刘裕战，不利，退而攻占沪渎，杀吴国内史袁山松。恩领兵十余万忽至丹徒，威逼京师；刘裕自海盐引兵击之，恩浮海北走郁州，恩别将攻占广陵。八月，刘裕为建武将军、下邳太守，领水军追至郁州，大破恩。十一月，追恩于沪渎、海盐，又大破之。恩奔临海。

元兴元年 壬寅（公元402年），十八岁。

正月，安帝改元元兴。

三月，桓玄入京师，起用刘裕为中兵参军，军郡如故。

庐山慧远与刘遗民等建斋立誓，期生西方。

元兴二年 癸卯（公元403年），十九岁。

八月，刘裕破卢循于永嘉、晋安。循浮海南走。

十二月，桓玄称皇帝，国号楚，废晋安帝为平固王。

元兴三年 甲辰（公元404年），二十岁。

四月，刘裕、刘毅、何无忌、刘道规、诸葛长民等相与合谋起兵反桓玄，众推刘裕为盟主。先占京口，桓玄西逃，刘裕入建康，诸大事悉委刘穆之，还镇东府。

五月，桓玄舍荆州西上，欲入蜀，为益州都督冯迁所杀。

义熙元年 乙巳（公元405年），二十一岁。

正月，刘毅等入江陵奉安帝，安帝悉以大事委刘毅，改元义熙。

三月，帝至建康，以琅邪王司马德文为大司马，刘裕为侍中、车骑将军，都督中外诸军事，徐、青二州刺史如故。裕不受新职，请归藩；乃许还镇京口，改授都督荆、司等十六州诸军事，加领兖州刺史，又以刘毅为左将军，都督淮南等五郡军事、豫州刺史，镇历阳。

灵运任琅邪王大司马行参军，始入仁途。

是年，陶渊明辞彭泽令返里，作《归去来兮辞》。

义熙二年 丙午（公元406年），二十二岁。

灵运追随豫州刺史刘毅，任记室参军。

义熙三年 丁未（公元407年），二十三岁。

谢惠连生。

刘义真、刘义隆生。

殷仲文被杀。

义熙四年 戊申（公元408年），二十四岁。

正月，刘毅等不欲刘裕入朝辅政，议以中领军谢混（灵运从叔）为扬州刺史，或欲令刘裕于丹徒领扬州，以内事付孟昶。刘裕知其谋，乃从刘穆之议，坚不分权。朝廷乃征裕为侍中、车骑将军、开府仪同三司，扬州刺史，录尚书事，徐州刺史如故。裕又表请以诸葛长民为青州刺史，镇丹徒，刘道怜为并州刺史，戍石头。刘裕的地位由此大大加强。

是年，竺道生由长安抵庐山，少住。

义熙五年 己酉（公元409年），二十五岁。

竺道生由庐山至建康，居青园寺。

刘毅为卫将军，开府仪同三司。

三月，刘裕伐南燕，六月围南东军于广固。七月，诏加裕北青、冀二州刺史。

义熙六年 庚戌（公元410年），二十六岁。

三月，刘裕攻下广固，俘慕容超送京师斩之，南燕亡。

是年，广州刺史卢循乘刘裕北伐之机，率起义军攻克长沙，南康、庐陵等郡；三月，朝廷急征刘裕还。四月，刘裕还建康。

刘毅帅舟师二万发姑孰，五月戊午，与卢循战于桑落洲，大败。诏降为后将军，使处理内外军府留事。

六月，卢循逼近京师，刘裕等出兵抗击。十二月，循大败，走寻阳。

义熙七年 辛亥（公元411年），二十七岁。

三月，刘裕受太尉、中书监，以刘穆之为太尉司马，殷景仁为行参军，谢晦（灵运从弟）为太尉参军。

后将军刘毅任江州都督兼刺史，移镇豫章。以亲将赵恢领千兵守寻阳。

灵运亦随刘毅至江州，入庐山，见慧远。

义熙八年 壬子（公元412年），二十八岁。

四月，以后将军豫州刺史刘毅为卫将军，都督荆、宁、秦、雍四州诸军事，开府仪同三司，荆州刺史；持节公如故。毅既据上流，阴有图裕之志，求兼督交、广二州，裕许之。

九月，刘毅到江陵，割豫州文武，江州兵力万余人以自随。又请从弟兖州刺史刘藩以自副，裕亦伪许之。裕先发制人，使安帝以诏书罪状刘毅，捕其同党刘藩、谢混下狱赐死，自率众发建康讨毅。

十月，毅被刘裕先遣军王镇恶、蒯思道打败，自缢死。

十一月，刘裕抵江陵。十二月，裕加太傅。

灵运于四月由记室参军转为卫军从事中郎，九月随刘毅至江陵。作《答中书》诗。

十一月，改依刘裕，为太尉参军。

义熙九年 癸丑（公元413年），二十九岁。

二月，刘裕自江陵返抵京师。安帝加刘裕镇西将军、豫州刺史。

灵运亦随刘裕回京，改任秘书丞。

释慧远于去年五月在庐山建台立佛像。是年九月作《万佛影铭》，并派释道兼赴建康，请灵运亦作《佛影铭》。

义熙十年 甲寅（公元414年），三十岁。

义熙十一年 乙卯（公元415年），三十一岁。

安帝诏以兖、青二州刺史刘道怜为骠骑将军、荆州刺史、都督荆湘等七州诸军事，以晋陵太守谢方明为骠骑长史、南郡相，辅道怜镇江陵。

灵运盖于春正月为咨议参军，后转为中书侍郎。

灵运从兄谢瞻于正月任安成相。夏，灵运作《赠安成》诗致瞻，瞻于是年冬有诗答灵运，题为《于安成答灵运》。

义熙十二年 丙辰（公元416年），三十二岁。

三月，安帝加太尉刘裕中外大都督。裕戒严，将奉琅邪王司马德文伐后秦。十月，晋军攻克洛阳。十一月，刘裕因洛阳大捷，遣左长史王弘还建康，讽朝廷求九锡。十二月壬申，诏以刘裕为相国，总百揆、扬州牧，封十郡为宋公，备九锡之礼，位在诸侯王之上，裕推辞不受。

是年，灵运继续任中书侍郎，大约于八月前后改任世子中军咨议、黄门侍郎。春夏，作《愁霖》诗寄从兄谢瞻，瞻答之。八月，又作《赠从弟弘元时为中军功曹住京》。十一月，奉命离建康往彭城慰劳刘裕。年底在彭城作《岁暮》。

尚书左仆射谢裕卒。

是年，释慧远卒于庐山，灵运在京撰《庐山慧远法师诔》。

义熙十三年 丁巳（公元417年），三十三岁。

正月，刘裕亲引水军发彭城西征。灵运在彭城送行，作《撰征赋》，离彭城返京亦在正月。四月，裕至洛阳，七月至陕城，八月至潼关。秦兵大败。九月裕至长安。十一月，刘穆之卒于建康。十二月，刘裕离长安东还，以次子刘义真（时十一岁）为安西将军、雍州刺史留守长安。闰十二月，刘裕自洛入河，开汴渠以归。

义熙十四年 戊午（公元418年），三十四岁。

正月，刘裕返抵彭城。六月，裕始受相国、宋公、九锡之命，以太尉军咨祭酒孔靖为宋国尚书令（孔辞不受），谢晦为右卫将军。

谢灵运，谢瞻于是时应刘裕之召，往彭城任职。谢瞻任宋国中书、黄门侍郎，相国从事中郎，灵运任宋国黄门侍郎，迁相国从事中郎。

九月，孔靖不愿受官，决意回会稽山阴隐居。刘裕于九日在彭城原项羽戏马台设宴为孔靖送行，百僚与宴赋诗，称颂刘裕功德。灵运作《九日从宋公戏马台集送孔令》诗，谢瞻亦有同题诗。

十月，刘义真在长安，赐与无节，人情离骇，乃召夏军入长安，关中郡县悉归于夏。

十二月，安帝被杀，司马德文即位，是为恭帝。

岁末，灵运作《彭城宫中直感岁暮》诗。

晋恭帝元熙元年 己未（公元419年），三十五岁。

正月，改元。恭帝征宋公刘裕入朝，进爵为王，裕辞。七月，裕始受进爵之命，是为宋王。裕由彭城移镇寿阳。九月，刘裕以义真为扬州刺史，镇石头。

八月，是年，灵运由彭城回建康，任世子左卫率，因擅杀门生桂兴，被免官。

是年十二月，进世子刘义符为王太子。

宋武帝永初元年 庚申（公元420年），三十六岁。

元熙二年

六月，刘裕废晋恭帝为零陵王，自即帝位，是为宋武帝，建元永初，国号宋。

武帝刘裕降先朝封爵。灵运由康乐县公降为康乐县侯，作《谢封康乐侯表》。起为散骑常侍，转太子左卫率。与庐陵王义真情款。

灵运从弟谢弘微依武帝第三子荆州刺史刘义隆为文学。

八月，立王太子刘义符为皇太子。

范泰拜金紫光禄大夫，加散骑常侍。立祗洹寺。

谢晦为右卫将军、侍中、中领军，封武昌县公。

宋武帝永初二年 辛酉（公元421年），三十七岁。

正月，以扬州刺史庐陵王义真为司徒，以尚书仆射、镇军将军徐羨之为尚书令、扬州刺史，以中书令傅亮为尚书仆射。

三月，刘裕等群臣宴于西池，为曲水流觞之饮，谢灵运、颜延之等与宴并赋诗，灵运诗题为《三月三日侍宴西池》。是年，灵运还作有《侍泛舟赞》。

九月，零陵王司马德文被杀。

是年，灵运从兄谢瞻卒。

宋武帝永初三年 壬戌（公元422年），三十八岁。

五月，宋武帝刘裕卒，皇太子义符立，是为少帝。徐羨之、傅亮、谢晦辅政。

七月，葬刘裕于蒋山。是时，灵运作《武帝谏》。时堂弟谢弘微在荆州任镇西咨议参军，有诗信来，灵运作《答谢咨议》。

刘裕去世前后，权臣徐羨之、傅亮等，见庐陵王刘义真与谢灵运、颜延之、释慧琳等交往密切，恐生事端，将他们一一调离京师。灵运出守永嘉郡。七月十六日初发都，作《永初三年七月十六日之郡初发都》《邻里相送至方山》诗。途中枉道回故乡会稽始宁县少住，作《过始宁墅》诗。再折回走浙江，经富春、桐庐、七里瀨等地。作《富春渚》、《初往新安至桐庐口》、《夜发石关亭》、《七里瀨》等诗。

灵运于八月十二日抵永嘉。至郡后不理政事，遍游名山，写下了大量山水诗和其他作品。是年在永嘉写的作品大致有《答弟书》、《晚出西射堂》、《登永嘉绿嶂山》、《舟向仙岩寻三皇井仙迹》、《游岭门山》、《斋中读书》等。《游名山志》中的《横阳诸山》、《楼石山》作于是年冬。

宋少帝刘义符景平元年 癸亥（公元423年），三十九岁。

正月己亥朔，改元。

是年春至秋，灵运在永嘉郡，作品有《登池上楼》、《东山望海》、《登上戍石鼓山》、《种桑》、《石室山》、《白云曲》（已佚）、《春草吟》（已佚）、《过白岸亭》、《读书斋》、《游赤石进帆海》、《游南亭》、《登江中孤屿》、《白石岩下径行田》、《行田登海口盘屿山》、《过瞿溪山饭僧》、《命学士讲书》诗，以及《游名山志》中的《石室山》、《泉山》等则。撰《与诸道人辩宗论》、《答纲琳二法师》（并书）、《答王卫军问》（并书）。暮秋称疾去职返故乡，离郡时作《北亭与吏民别》、《初去郡》诗及《辞禄赋》、《归途赋》。

《游名山志》中的《东阳郡：缙云山》一则及《东阳溪中赠答》诗作于途中。

秋末，灵运回到故乡会稽始宁县，开始第一次隐居生活。在始宁修营别业，傍山带江，尽幽居之美。与隐士王弘之、孔淳之等交游，作《述祖德二首》、《会吟行》等诗，《与庐陵王义真笺》盖作于是年冬。

宋少帝景平二年 甲子（公元424年），四十岁

宋文帝刘义隆元嘉元年

二月，废南豫州刺史刘义真为庶人，徙新安郡。

五月，徐羨之、傅亮、谢晦召南兖州刺史檀道济、江州刺史王弘入京，废少帝为营

阳王，幽囚于吴。

六月，徐羨之等分别遣使杀义符、义真。

七月，徐羨之等备法驾至江陵，迎宜都王刘义隆回建康即位。

八月，刘义隆抵京。丁酉（九日）即位，改年号为元嘉。诏复庐陵王义真先封，迎其柩还建康。以谢晦为抚军将军、荆州刺史，进号卫将军，徐羨之进位司徒，王弘进位司空，傅亮加开府仪同三司，檀道济进号征北将军。

是年，灵运仍隐居故乡始宁，筑精舍，广庄园，建新居。作品有《石壁立招提精舍》、《石壁精舍还湖中作》、《田南树园激流植援》、《南楼中望所迟客》等诗，以及《和范光禄祗洎像赞三首》、《和从弟惠连无量寿颂》、《〈维摩诘经〉中十譬赞八首》、《伤己赋》，还有乐府《鞠歌行》。还作《逸民赋》、《入道至人赋》、《衡山岩下见一老翁四五少年赞》、《王子晋赞》、《书帙铭》。

是年，盖始撰《山居赋》。

宋文帝元嘉二年 乙丑（公元425年），四十一岁。

正月，司徒徐羨之，尚书傅亮上表归政，文帝刘义隆开始亲政，欲诛徐羨之、傅亮、谢晦三人。

灵运《山居赋》完成于是年，还作了《于南山往北山经湖中瞻眺》、《从斤竹涧越岭溪行》、《连句》等诗。《游名山志》中的《会稽郡：石壁山》、《临江楼》、《南门楼》、《石门山》、《浮玉山》、《横山》、《神子溪》、《石簷山》等作于是年前后。

是年夏，释昙隆卒，灵运作《昙隆法师诔》。

宋文帝元嘉三年 丙寅（公元426年），四十二岁。

正月，徐羨之、傅亮以废杀少帝和庐陵王罪被诛。文帝遣中领军到彦之、征北将军檀道济讨荆州刺史谢晦，自己亲率大军西征。

二月，特进范泰加光禄大夫，文帝始发建康西征，到彦之，檀道济大破谢晦于隐矶。谢晦在安陆被擒，送京师伏诛。其弟谢朏、谢暹等亦被诛。

三月，灵运被征为秘书监，颜延之被征为中书侍郎。灵运不就，再召，又不赴。文帝使光禄大夫范泰与灵运书敦奖之，乃出就职。曾作《答范光禄书》、《还旧园作，见颜范二中书》诗，延之和之，题为《和谢灵运》。灵运离故乡北上，经丹徒，谒庐陵王墓，撰《庐陵王墓下作》诗。抵京时作《初至都》诗。《庐陵王诔》亦作于五月。

释慧琳亦同时被召自虎丘还京，参与朝政。

灵运在京任秘书监，整理秘阁图书，并撰《晋书》。寻迁侍中。

是年，灵运从弟谢弘微也在京任黄门侍郎。

是年，会稽太守谢方明卒。

宋文帝元嘉四年 丁卯（公元427年），四十三岁。

文帝游丹徒，谒京陵，登北固。三月回建康。灵运从游，作《从游京口北固应诏》诗。还撰《罗浮山赋》、《拟魏太子邺中集八首》、《北上篇》（即《苦寒行》）。

是年，陶渊明，王弘之、谢曜卒。

宋文帝元嘉五年 戊辰（公元428年），四十四岁。

春，灵运告假离京，回故乡会稽始宁。行前上书文帝，劝其北伐。东归途中，作《入东道路》诗。

是年八月，特进、左光禄大夫范泰卒。

宋文帝元嘉六年 己巳（公元429年），四十五岁。

灵运《七夕咏牛女》诗盖作于秋七月。

九月，灵运带随从数百，由始宁伐木开径，至会稽与临海二郡交界之天姥山。作《登临海峤初发强中作，与从弟惠连，见羊何共和之》、《赠王琇》诗。《游名山志》中的《强中》、《天姥山》二则亦作于是时。

是年，竺道生因鼓吹一闾提人皆可成佛，为泥于经文者所不容，离京往虎丘，与释法纲同处。

是年正月，文帝从王弘议，以骠骑将军、荆州刺史彭城王刘义康为司徒，录尚书事，领平北将军，南徐州刺史。

宋文帝元嘉七年 庚午（公元430年），四十六岁。

灵运从弟惠连于春间离始宁赴京，行至永兴西陵，为风波所阻，不能渡浙江，作《西

陵遇风献康乐》诗寄灵运，灵运作《酬从弟惠连》诗答之。灵运又有《石门新营所住四面高山，回溪石濑，修林茂竹》、《登石门最高顶》、《石门岩上宿》、《发归濑三瀑布望两溪》等诗。

是年，竺道生由虎丘至庐山。《大般涅槃经》由北方传至扬州，俄而至于京师。

宋文帝元嘉八年 辛未（公元431年），四十七岁。

灵运因求决湖为田事，与会稽太守孟顛构成仇隙，孟顛上表文帝，谓灵运有“异志”。灵运得知，急驰京师，诣阙上表（即《自理表》），为自己申辩。文帝知其见诬，不使东归，以为临川内史。

《山家》诗作于赴京前。

寓京期间，造《四部目录》。又与释慧严、慧观改治大本《涅槃经》，作《十四音训叙》，并为《金刚般若经》作注。

是年冬十二月，灵运始往临川任内史。离京时作《初发石首城》诗。

宋文帝元嘉九年 壬申（公元432年），四十八岁。

往临川途中作《孝感赋》及《道路忆山中》、《入彭蠡湖口》、《登庐山绝顶望诸峤》等诗。

是年夏抵临川。在郡仍不理政事，以遨游为乐。作《初发入南城》、《入华子冈是麻源第三谷》、《题落峭石》等诗以及《游名山志》中的《临川郡：华子冈》、《送雷次宗》诗亦作于是年。

是年，以司徒、南徐州刺史彭城王刘义康改领扬州刺史（镇京师）。

宋文帝元嘉十年 癸酉（公元433年），四十九岁。

灵运因在临川郡游牧不异永嘉，为有司检举，司徒刘义康遣使随江州从事郑望生拘捕灵运，灵运兴兵抗拒，作《临川被收》诗，终被擒，诏降死一等，徙付广州。赴广州途中作《岭表赋》及《岭表》诗、《感时赋》及《登狐山》、《入竦溪》、《长歌行》等诗。

灵运至广州，其子凤、孙超宗等亦随往。灵运寻又被指控犯谋反罪；诏于广州行弃市刑。临死作《临终》诗，传说将其髭须施为祇洹寺维摩诘须。

是年，灵运从弟惠连，弘微卒。

附录四

谢灵运研究状况综述

谢灵运是我国晋宋之际的著名诗人,他第一个大量创作山水诗,被称为“山水诗的鼻祖”。在二十世纪的中国古代文学研究领域,谢灵运研究一直都是关注的焦点之一。从笔者收集的资料来看,大陆学界从八十年代开始对谢灵运的研究渐渐增多,且思路开阔,研究不断拓宽加深,现综合论述如下:

一、谢灵运与山水诗的起源及其与玄言诗的关系

不同于一般的以刘勰“庄老告退,山水方滋”为依据,认为山水诗源于玄言诗,近二十年来,学者们对山水诗的起源提出了不同的看法,其中赵昌平的《谢灵运与山水诗起源》^①通过对谢灵运诗的溯源辨体,就中国山水诗的渊源问题作了新的阐释。作者认为,魏晋以来,宴游诗和行旅诗(尤其是后者)在山水成分的比重和描写的水准上,已远远超过今日所见的玄言诗与游仙诗,而成为谢灵运模写山水的基本形式,这就是中国山水诗发生的主要源头;建安以来,随着诗歌内涵发生情对事的突破,行旅、宴游诗受到影响而带有咏怀性质,因而诗末大多有一个抒情的尾巴,由于时风所渐遂易儒理为玄理,变意气为理趣,这就是谢诗“尾巴”的由来;两晋后自然观较之前代有重大进展,强调任物之性以使之而不过当、合才学与性情而为一,这一观念对诗歌的体式、立意、结构、意象、语言、风格发生影响,并在谢客山水诗中得到了体现。作者基本上否定了传统的山水诗出于玄言诗的说法。

葛晓音的《山水方滋 庄老未退——从玄言诗的兴衰看玄风与山水诗的关系》^②则颇为详尽地阐述了两晋玄风对山水诗的影响,认为山水诗是渐渐从玄言诗中独立出来的。作者细致考察了玄言诗在正始、西晋、东晋的兴衰,认为它风行文坛一百多年,对山水文学的发展确是一股阻力。然而在东晋以前,山水诗虽已出现,但依附于为数极少的招隐诗,发展速度相当缓慢,并未成为独立的题材。玄言诗发展到后期,探讨了自然与山水的关系,从山水体认道体,将山水玄理化和佛理化,在诗中夹杂着山水描写的特色,则为山水诗在短时间内大量涌现作好了准备,又是其助力。谢灵运在玄言到山水的过渡中作出了重要贡献。他的山水诗借山水言玄理正与玄言诗旨趣相同,因而能适应晋宋之交佛理清谈方兴未艾的风尚,得到迅速发展,为诗歌成功地开辟了新的题材。

对另一传统观点,即谢灵运诗中的“玄言尾巴”说,胡明在学界比较早地探讨了谢诗中山水与玄言的关系,他在《谢灵运山水诗辨议》^③一文中指出,谢灵运是我国第一个将“山水”捉入翰章的诗人,但他并非是自觉地要用“山水”推倒玄言,引进新的题材,扩展诗的境界。他没有存一个鼎革诗歌的目标再去模山范水,而只是为了验证玄理才去描绘山水,为了阐扬老庄才去“极貌以写物”、“穷力而追新”^④的。玄理不是所谓的“尾巴”,而是谢诗安身立命的中脊和灵魂。他的“山水”使原来陈腐枯索的玄言诗色彩增浓了,意境扩大了,赋予了它们强烈的感性色彩和郁勃的清鲜气息,从这层意义上来说,谢灵运的山水诗(不是全部)是一种披了山水外衣的玄言诗。

刘启云的《观此遗物虑 一悟得所遣——试论谢灵运的审美心态及其对玄言诗创作的

^① 《中国社会科学》, 1990年4期

^② 《学术月刊》, 1985年2期

^③ 《江淮论坛》, 1984年3期

^④ 刘勰《文心雕龙·物色》

开拓》^①更是提出谢灵运的“山水诗”只能名之曰“新玄言诗”的观点,作者认为晋宋间思想文化界的基本倾向是儒释道交融合流,这影响到大谢,使他无论是观照自然山水,审视宇宙众生,都着意于使自己的精神情感契于庄玄佛禅,体现出玄佛交融运思方式的把握与实践,所以说他的诗从本质上看,并未完成玄言诗向山水诗的转变,而是在魏晋玄学佛学化的新的历史条件下出现的“佛学化的玄言诗”。但是谢灵运以其特有的审美情感和审美认知在观照和表现自然山水的审美活动中,深入到观照对象的精神之中去描写山水景物,从想象落笔,于虚外见义,从而创造一个物我情景理想契的艺术妙境,促使两晋以来的玄言诗冲出了旧有的模式与框架,发生了质的飞跃。

二、佛教对谢灵运诗歌的影响

近年来,佛学对谢灵运的影响是研究的热点之一。胡遂在专著《中国佛学与文学》^②中用一章的篇幅讨论了这种影响,一方面是谢灵运由此在山水观照中寻觅“情灵真奥”,另一方面谢诗“如芙蓉出水”的美感特征,是从佛经中取象设色清静、明丽风格而来。张国星的《佛学与谢灵运的山水诗》^③(他并著有《谢灵运》一书,观点与论文基本一致),很明确地提出谢灵运是以佛教哲学的观点去认识世界,以禅悟的方式来感受生活,使谢诗形成了两种美学特征:“遗情舍尘物,贞观丘壑美”(《述祖德诗》),以佛理为指导,由空观色,把观照的主体从表相深入到精神内核:“表灵物莫赏,蕴真谁为传”(《登江中孤屿》),以色传空,色空不二,使形象具有更深厚的底蕴。具体表现在诗歌创作上则是一方面取法禅数,依禅法的逻辑形式结构全诗,并以此变化铺排的手法,另一方面用般若空学的原理和经验,写景造境,利用景物意境表现其情感发展中某一层次的特征。

钱志熙的《谢灵运〈辨宗论〉和山水诗》^④认为《辨宗论》的写作与谢灵运大量创作山水诗同时,他的哲学思想的成熟和诗歌艺术的发展,具有一个共同的生活背景,且有一些相互渗透的关系。文章主要阐述了顿悟求宗的思维方式及“真知”、“入照”等思想,对谢氏山水诗中哲理因素及诗境、乃至审美观的影响。作者指出,谢灵运在逆境中多以理排情,对感情进行理性的省察,甚至进行哲理的判断,由此形成了许多理语,这与《辨宗论》中提倡的追求“真知”有关。此外,“顿悟”、“入照”也促使谢灵运在诗歌创作上寻找自己独特的艺术个性,并转化为一种审美观照的方式。同时,耽于哲理的诗人,常常自觉非自觉地用艺术的手段和审美的表现去象征那种神秘色彩的哲学体悟,因此谢诗中的某些境界也受到影响,这使谢诗在总体上看比较质实,但有时又有空灵的意境出现,融审美与理悟为一体,具有一定的象征性。当然,在这一点上,谢灵运还仅仅只是开了一个端,它的充分发展还在后面的唐宋诗人那里。

李炳海在《庐山净土法门与晋宋之际的山水诗画》^⑤一文中提出,从庐山净土法门入手研究谢灵运山水诗,对于它的文化背景会看得更清楚。庐山净土法门把山水名胜作为自己的活动空间和精神寄托,并把游览山水的活动导向期生净土、领悟佛理。谢灵运服膺慧远,庐山净土法门对他的立身行事、文学创作影响深巨,他是用庐山净土法门的观念、理想及思维模式来审视自己的观照对象,并用诗歌加以表现。作者认为,东晋刘宋之际有四类诗值得注意:玄言诗、田园诗、佛理诗、山水诗,玄言诗、田园诗属于道家,佛理诗、山水诗属于佛家,两个系统内部互补,两个系统之间也彼此渗透,把谢灵运的山水诗置于这个关系网络中加以考察,对于它在文学史上的地位会有更加明确的认识。

谢灵运的思想中儒道释都有,因此佛教对他的影响是一项需要从文本出发,细致辨析的

^① 《江汉论坛》, 1991年1期

^② 岳麓书社, 1998年版, 第131-149页

^③ 《学术月刊(沪)》, 1986年11期

^④ 《学术月刊(沪)》, 1986年11期

^⑤ 《江西社会科学》1996年6期

工作,有些论文对于这种影响的分析不是失之于笼统,就是失之于武断,甚至出现先验地认为大谢的思想就是以佛家为主,而将佛理往其创作上“硬套”的现象,使结论显得比较牵强。

三、谢灵运诗歌艺术特色研究

葛晓音在专著《山水田园诗派研究》^①中从总体上对谢诗的艺术特色和成就作了比较全面的总结。她认为谢灵运和谢朓各自代表着晋宋之交和齐梁之间山水诗的最高成就,这两种诗风大体上奠定了唐前期山水诗派的两种基本审美趣尚,对于盛唐山水诗艺术风貌的形成具有深远的影响。她将大谢艺术上的贡献总结为三个方面:首先,谢灵运山水诗在玄言诗以山水体道的观念影响下,形成了大全景式的构图,奠定了中国山水诗特有的时空观念。其次,谢灵运恢复了汉魏古诗抒情言志的传统,并使之与玄言相结合,使山水逐渐走出理窟,为后代山水诗创造抒情、缀景与理旨相结合的境界提供了有益的启示。第三,谢灵运在继承前代古诗艺术成就的基础上,创造了极貌写物的各种表现技巧,开创了山水诗中以铺写繁富、典丽、厚重为特色的一种境界,成为唐代山水诗派中雄深诗风的先导。

有些论文对大谢诗歌中比较具体的特色作了分析,如林樾《谢灵运诗歌艺术浅论》^②注重把大谢的诗歌特色放到整个汉魏以来诗歌流程中来考察,分析了谢诗对建安诗歌尤其是赋兼比兴的手法的继承和发展,这使他的诗条畅流走而意境深远,同时还论述了谢灵运的创作方法对柳宗元、韦应物、李白的影响。

“赋”的艺术后法对于谢诗的影响也是一种共识,如孙敏强的《陶谢山水田园诗差异论》^③和周勋初《论谢灵运山水文学的创作经验》^④等论文就执持这一论点,后者则认为谢灵运山水诗歌叙事、写景、说理的程式来自于汉赋先言题、中言景、后言意结构的影响,汉赋整齐对称、多排比和骈句的形式特点也被大谢所吸收。作者认为大谢的作品,虽有程式化的问题,但他继承的自古以来常见的一些写作手法,适合人们的思维习惯,容易被人接受,所以能够作为一种基本体式在历代诗歌创作中被不断运用。

很多研究者也注意到了谢灵运诗歌景、情、理或曰事、景、情、理相结合的这种独特的体式,大多数人并不认为其中的理是与诗歌本身无关的“尾巴”,而是详细分析了大谢诗歌的结构,指出它是与诗歌内容紧密相关的一部分。前文所提及的赵昌平的《谢灵运与山水诗起源》从情和景的结合方式方面分析了谢灵运山水诗的演进之迹,将之分为四期:萌生期、形成期、高度发展期和第四阶段。特别是在高度发展期,游览诗中多层次的景物群与情景隐显交替的多生结构,发展为主要模式,形成典型的以游程为明线而奇景叠出,以感情变化为伏线而屈曲潜注的格局。景象更形繁密,意脉也更深隐,最能体现谢诗的个性。

宋绪连《谢灵运山水诗结构初探》^⑤将其诗分为四个要素:纪行、写景、议论、抒情,这些要素交互为用,使谢灵运山水诗呈现为多种不同的结构体制,并对谢灵运山水诗的结构进行了类型分析,将其归纳为六种格式,指出:由于写景的客观性、具体性与议论的先验性、抽象性的矛盾,致使写景与抒情、说理往往不够和谐。张明非在《略论谢灵运对于山水诗的贡献》^⑥一文中指出,谢灵运在一些诗作中成功地以理入诗,诗中的理趣不仅不是多余的尾巴,反而有助于思想的表达,而情、景、理结合的基本形式是谢灵运首先奠定的。

另外,陈桥生的《病患意识与谢灵运的山水诗》^⑦分析了谢诗中历历可见的病患意识对创作的影响,认为病患意识强化了诗人的生命意识,游历山水使他对大自然一切富有生机的

^① 辽宁大学出版社1993年版,32-48页

^② 《文科教学》,1982年2期

^③ 《杭州大学学报》1988年3期

^④ 《文学遗产》1989年5期

^⑤ 《辽宁大学学报》1985年5期

^⑥ 《北京师范学院学报》1983年1期

^⑦ 《文学遗产》1997年3期

景物和生息变化的现象特别敏感,使他的诗不同于玄言诗的单纯体悟自然之道,而是能够获得对自然景物的刹那间的兴悟,做到情景交融,清新明白。

四、谢灵运的生平与思想性格

顾绍柏的《论谢灵运》^①和沈玉成的《谢灵运的政治态度和思想性格》^②是研究谢灵运的身世经历、思想性格比较深透的文章,为探讨谢诗提供了知人论世的参考。顾文将谢灵运的一生概括为“反抗”——积极反抗和消极反抗,更多的是消极反抗,反抗的原因是建功立业的政治抱负得不到满足:刘宋王朝两代皇帝并未给以重任。他正面反抗的方式是常常做出一些越出名教轨范的事,这不是一般士大夫在生活上的放荡不检,而是带有明显的政治色彩。在仕途不通、抗争也无济于事时,他不得不走另一条道路:逃避现实,栖隐山林。一些论者认为灵运之隐乃假隐,是故作姿态,这是误解。实际上谢灵运不仅有浓厚的隐逸思想,而且在他一生中确有相当长一段时间过着隐居生活或名仕实隐的生活。顾文认为谢灵运的反抗来自道家思想,他的这种不合作态度既表现了士族阶级固有的清高,又表现了一般受压抑知识分子所具有的进步性。

沈文首先从整个谢氏家在东晋后期政治生活中的比重和作用入手来分析谢灵运的命运,认为谢灵运与魏晋以来的嵇康、陆机、潘岳、鲍照、王融、谢朓等一样,都是因为统治集团内部的争夺权势招致杀身之祸的。东晋、南朝之世,多次重大的政治动荡都是由于门阀和军阀之间的矛盾激化而形成,刘裕父子对谢门子弟的基本方针是优容争取,行之无效则置之死地。而谢灵运的政治立场、态度(拥护刘毅、以门第自高,看不起新朝天子)决定了他的悲剧。沈文又更深一步分析了大谢的性格特征——狂傲和热中,这是他之所以与刘宋王朝矛盾激化的内在原因。作者认为玄言和佛理是消解谢灵运命运多舛、躁动难安的“化解剂”,由此可以理解谢诗中为什么会经常出现“理”与“情”的矛盾,并最终理胜情。这既是流风所致,又是个人现实需要,这种玄言尾巴是诗篇本身的天然肢体。

顾绍柏对谢灵运的生平作了深入研究,考订了详细的年谱,比以前的研究者所考订的更为准确可信,见其《谢灵运集校注》。

五、小结

总之,八十年代以来,学术界对谢灵运诗歌的研究有了长足的发展,对以往的一些结论有了新的突破。在宏观方面,注意从诗歌史的角度来研究谢诗,既广泛地辩其源流,谈其继承与创新,又延伸开去,立体地凸显了谢灵运在诗歌史上的地位。在微观上,不但注意文本分析,也全面考虑当时的历史现实、社会环境和思想文化土壤对谢灵运的影响,并深入分析了谢灵运的性格命运,论述了这些综合因素折射到诗歌中的影响。当然,研究中也还存在着一些问题,如文本研究还不够细致,很多研究者只着重分析谢灵运的诗歌,在诗歌中又偏重于山水诗与山水描写的特色,甚至是只注意代表作,而没有多研究作品全集,从谢灵运的总体创作上来把握其创作风貌,所以有时使得出的结论不够全面,对谢灵运其它写作特点如用典等注意得比较少。另外,迄今很少有学者从人格视角来对谢灵运及其作品作全面的分析研究,仍属一个亟待深入研究的课题。

^① 《学术论坛》,1986年1期

^② 《社会科学战线》(长春),1987年2期

后 记

三年前的春天，我生平第一次来到岳麓山下。看着满山浓得几乎流下来的绿色，我就想，这是一个适合读书的好地方。特别是对于我这样一个经历了一些沧桑的人来说，应是一个安顿自己心灵的好去处。

我的预感是对的。在这里，我的生活忙碌而充实，心灵自由而快乐，完全抛弃了往日的忧郁和浮躁。更加幸运的是，我在这里进一步学会了怎么做人。这要感谢我的恩师李生龙先生。他不仅在学术上对我严格要求，使我做每一件事都力求做到最好。他还用自己的言行教会了我做人最重要的是拥有一颗平常心，使我彻底从痛失亲人的悲哀中解脱出来，而能保持一份平和的心态去对待人生。我选择谢灵运作为研究对象也因此而起。因为我可以从他的诗文中看到他有一颗痛苦挣扎的、孤独的心灵，一如昨日的我也有一度的迷茫，找不到路在何方。幸运的是我很快摆脱了生命的阴影，让阳光重新洒满我的心间。可谢灵运穷其一生也没能为心灵找到回家的路。我理解谢灵运。所以我希望通过我这篇粗浅的文字使其他人对他也有所了解。

在这篇论文的写作过程中，除了恩师李生龙先生对我的悉心指导外，吴建国、王毅、刘上生、陈松青、王建等先生都提出了许多宝贵意见，特别是王建博士还慷慨赠书于我。还有心理学系周平先生曾不吝赐教。本人在此一并表示诚挚的谢意。

就要离开这美丽的校园了，可我知道，它将永远留在我心里，将是我一生都不能忘怀的地方。

湖南师范大学学位论文原创性声明

本人郑重声明：所呈交的学位论文，是本人在导师的指导下，独立进行研究工作所取得的成果。除文中已经注明引用的内容外，本论文不含任何其他个人或集体已经发表或撰写过的作品成果。对本文的研究做出重要贡献的个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本人完全意识到本声明的法律结果由本人承担。

学位论文作者签名： 雷鸣

2004 年 5 月 16 日