

社會理想與隱逸情懷——以陶淵明為中心的考察

胡 翼 鵬

內容提要：古代中國隱士的身份形象，是在士人的個體行動與社會的型塑機制交互作用之下逐步生成並被最終確認。陶淵明在中國歷史上的高隱形象就是如此塑造而成的。陶淵明一生多次入仕、歸隱，而且其隱逸情懷與社會理想融入他的詩文創作，造就一種富有傳奇色彩的影響效果。特別是《五柳先生傳》和《桃花源記》兩篇作品，將安貧樂道、灑脫不羈的隱逸人格，與溫馨平和、悠然雅致的理想生活融為一體，集中展現了陶淵明的人格理想與精神家園。這種人格品質與精神追求，不僅是陶淵明個人的社會理想與隱逸情懷，也是文人學士心向隱逸或實踐隱逸的共享資源與共同情懷，影響帶動了後世眾多有著相似人生遭際與心理的文人學士競相仿效模擬。

關鍵字：陶淵明；隱逸情懷；社會理想；桃花源

在《被褐而懷玉——中國隱士的形象經營與自我期許》、《辨識與確認——中國隱士的社會型塑機制論略》兩篇文章中，我們分別從隱士自身的行動與體認實踐、社會大眾的辨識與確認機制兩個方面，簡要說明了中國隱士的身份形象是如何在隱士群體與社會大眾之間的互動中不斷建構生成的。^①在以上二文的基礎上，本文將以“古今隱逸詩人之宗”陶淵明為中心，從社會理想的角度來考察中國隱士的遁世精神，以及其影響所及折射出的社會大眾潛藏的隱逸情懷。

社會理想是基於對現實的批判性思考而構想出的完美狀態，其功能在於可以緩解現實壓抑造成的社會焦慮，並不特別要求轉化為可感可知的實際效果，而且這種完美構想常因缺乏必要的現實條件而往往淪落為空想。不過，如果這種構想並不只是某個人的異想天開，而是具有廣泛的社會影響，那麼這種理想就具備了社會性，反映出普遍的社會心理和思想意識。因此，理想的社會性是社會理想研究的重要內容，從中可以揭示出社會大眾普遍的價值觀念與人生態度。

大體而言，在古代中國思想世界中，道家學派及以道家學說為皈依的道教人士，多耽於美好的理想而缺乏實效可行的操作手段，例如追求長生不老的種種方式，由於本身的荒誕不經而不具有實現的可能性，所以此類社會理想本質上只是一種空想，對美好社會的誇張描繪也只是充滿激情的幻想之作。而對於儒學型的思想家來說，他們對理想社會的描繪，並不象道者型人士那樣以鋪陳物事、堆砌詞藻的路數來營造一個徒具感官愉悅的社會形態，而是把思考的重心放置在達成理想社會所需條件和手段的構造設計上。他們批評現實社會，期望超越現實社會的規定性而重新建構一個更具合

理性的美好社會，但是他們並不拋棄現實社會，其理想社會的構造是基於對現實社會的完善、改造之上，使其脫胎換骨而舊貌換新顏。

然而，戰國之後儒、道走上了合流的道路，不僅只是知識、思想上的通融，更表現在思想家人格修養、觀念意識的趨同，所以兩漢魏晉時期的儒、道之間的區別已不再涇渭分明，在社會理想的建構上也難以明確歸屬，而是二者兼而有之。最典型者莫過於此一時期極具理想性格的隱士們對社會理想的追求。隱士是一類非常態的人士，他們的價值追求常與常人社會的價值取向格格不入。一般來說，隱士是讀書問學、有知識、有文化的社會精英，故而被納入“士”的範疇。在兩漢魏晉時期，由於儒、道合璧，中國隱士據以安身立命的儒、道思想價值體系也出現融會貫通，所以隱逸的主流表現不再是狷介激越的腹誹國政，也不再是韜光養晦的待價而沽，而是在政治權力與意識形態所賦予的有限空間中，自由實踐理想世界中的價值觀念，盡情享受理想情境中的虛擬快樂。

考察中國隱士的社會理想與隱逸情懷，南北朝時期晉宋之際的陶淵明是一個無法忽略的典型人物。在思想史與文學史的研究視野中，陶淵明的身份標籤有二：一是詩人，一是隱士，所以被梁代鐘嶸譽為“古今隱逸詩人之宗”。^② 隱逸本來只是陶淵明個人的人生理想，是其在種種人生軌跡的流轉中遵從自我意願作出的自由選擇，表徵的是一種遺世而獨立的遁世精神。不過，由於古代中國源遠流長的隱逸傳統的深刻影響，更由於陶淵明詩文作品構築的良辰美景傳遞出的誘人魅力，使得陶淵明的人生軌跡和理想情懷，與大多數士人總是沉淪下僚的壓抑境況、懷才不遇的鬱悶心情非常契合，遂為他們提供了一個渲瀉焦慮的有效管道。因而，不僅陶淵明本人名流千古，而且陶淵明的社會理想與隱逸情懷也成為歷代士人追慕嚮往的美好境界。由此，原本屬於陶淵明個人意願的理想與情懷，由於契合了世人的生理想與價值取向，於是也就演化成為普遍的心靈追求，個人的隱逸情懷也就變成了社會理想。

也就是說，由於陶淵明被樹立為歷代士人的精神豐碑，所以其個人的理想與情懷在他人的不斷詮釋與塑造之下，也就由個人層面提升到社會層面，其人格理想與遁世精神也不再是個人層面的私事，而是代表了中國古代隱士群體的公共特徵。因而，陶淵明的社會理想與隱逸情懷，表徵著古代文人學士一種曆久彌新的人生追求與精神家園。

二

陶淵明的社會理想可以表述為兩個方面：一是理想人格形象，一是理想生活世界。從陶淵明的詩文來看，理想生活世界是世外桃源，而理想人格形象為五柳先生。五柳先生是遺世而獨立的精神貴族，世外桃源是和諧而安詳的人間勝境，二者共同呈現出迥異於滾滾紅塵的人格與生活境界，不僅是普通人的追求，更是隱士的夢想。隱士的特質在於安貧樂道、不事王侯，這與五柳先生的形象內涵非常契合。而隱士之隱，即是避人遁世，在山川林泉等清淨之地享受安逸祥和的生活。因此，五柳先生與世外桃源成為後世不少隱士的模擬追慕對象。

魏晉時期是一個性張揚的時代，名士典範阮籍、嵇康二人在描摹理想社會的時候，不忘自我標榜，分別塑造了“大人先生”和“至人”兩個完美的人格形象與理想社會配套。陶淵明在虛擬“桃源世界”的同時，也編造了一位“五柳先生”，作為他自己理想人格的寫照：

先生不知何許人也，亦不詳其姓字，宅邊有五柳樹，因以為號焉。閑靜少言，不慕榮利。好讀書，不求甚解。每有會意，便欣然忘食。性嗜酒，家貧不能常得。親舊知其如此，或置酒而招之。造飲輒盡，期在必醉，既醉而退，曾不吝情去留。環堵蕭然，不蔽風日；短褐穿結，簞瓢屢空，晏如也。常著文章自娛，頗示己志。忘懷得失，以此自終。贊曰：黔婁之妻有言：“不戚戚於貧賤，不汲汲於富貴。”其言茲若人之儔乎？酬觴賦詩，以樂其志，無懷氏之民歟？葛天氏之民歟？^③

陶淵明在最后一次辭官歸隱田園之時，家道小康、衣食無憂，但後來不幸被禍，一把火燒掉了他閑適情調所能憑恃的物質保障，所以五柳先生的經濟狀況也慘不忍睹，“環堵蕭然，不蔽風日；短褐穿結，簞瓢屢空”，基本上就是一窮二白、饑寒交迫了。中國隱士一直有以貧寒為高潔、高尚的價值傳統，不因貧寒而改變心志、轉變操守，也一直是隱士獨立遺世的風格。從傳說中的榜樣，到現世中的標本，隱士的惡劣經濟條件逐漸定格為一種刻板印象，隱士即貧寒的天然對應關係永恆定型。陶淵明大書特書五柳先生的饑寒交迫之狀，其用意也正是以極端的貧寒窘況，來對比彰顯自己的人格意志追比前賢，“晏如也”，正是對忘懷得失、不以貧寒為念的心態的高度概括。

然而，如果僅僅是安於貧賤，其實並不足以彰顯隱士的精神境界。因為貧賤是一種客觀狀態，對於深陷其中的人來說，這一事實接不接受都一樣，所以僅以口頭表達灑脫無所謂，並不能讓人相信真的“晏如也”，所以必須還有其他的行動來進一步確證，這種確證行動常常就落在酒的頭上。酒，是魏晉時期士人張揚個性的道具。或許他們需要借助酒精的刺激才能思接千載、文抽麗錦，才可活躍思維、鋪排意境，當然還可以佯狂賣醉、借酒撒瘋，為他們發洩牢騷尋找一個可資利用的合理藉口。不過，隱士縱情飲酒，卻是以其特立獨行、不同凡俗的行動，來彰顯自己安貧樂道的境界。論理，酒不是生活必需品，而是奢侈消費品，貧士而貪杯于情於理都不通，但生活的悖論在於，貧是必須的，酒也是必須的。貧，昭示的是意志節操；酒，表徵的是性情意趣。貧與酒，一個都不能少。故此，在這篇比擬自身的傳記中，陶淵明花費了不少筆墨描摹五柳先生的酒風醉態，以此凸顯五柳先生不同流俗的高風亮節。

隱士是“士”的構成部分，是知識的擁有者，這是他們雜處農樵、混跡市井而又卓而不群的軟件標識，《南齊書》的作者蕭子顯認為：“（隱士）含貞養素，文以藝業。不然，與樵者之在山，何殊別哉？”^④而能夠標示知識人格的特徵莫過於讀書與作文了。許多隱士不僅天資聰慧，而且在少年時期就學有所成。陳列隱士所習之書，是史家表現隱士之“智”的最常用方式，雖然通常只是簡單陳列，但也有效說明了隱士是“智”的化身，具備了“士”的人文素質。史家鄭重其事地渲染隱士在年少時代就學有所成，其實大有深意在焉，即以“學而優不仕”顛覆“學而優則仕”的古訓，由此突顯出隱士之不仕非不能也，而是不願也。所以，大多數隱士選擇讀書著述，只是作為一種修養

之道和自我安頓的方式，所以帶有自娛色彩的讀書著述是許多隱士珍視的日常生活型態。陶淵明自己就說：“衡門之下，有琴有書，載彈載詠，爰得我娛。豈無他好，樂是幽居，朝為灌園，夕偃蓬廬。”^⑤ 讀書著述是一種精神活動，不僅學習知識，而且陶冶情性，所以讀書著述成為隱士區別於村野漁樵、市井細民的文化標識。故而五柳先生除了以酒妝點灑脫不羈，就是雅好讀書、為文作辭以表明隱逸情懷，在文字構築的精神空間中自由馳騁，在辭章營造的審美意境中娛情樂志。古代中國人向來有重精神而輕物質的價值取向^⑥，因而此種生活境界非常切合隱士的精神需求。

讀書作文，可以標誌品位；以酒為名，可以昭顯格調；忘懷得失，可以標榜操守。此三者，共同成全了五柳先生的光輝形象。這種形象一反魏晉士人追求的造型奇美，而又回歸到先聖先賢倡揚的崇道守德，“不戚戚於貧賤，不汲汲於富貴”。由此，陶淵明以自身為參照塑造的五柳先生形象，是一種理想人格的化身，表達一種不以物喜、不以己悲的隱逸情懷。這種人格與情懷的內涵如同其詩文營造的審美意境，樸實無華又超凡脫俗，就在芸芸眾生中熙來攘往，而不是如阮籍、嵇康想像的大人先生或至人那樣旨高意遠、虛幻縹緲。

三

魏晉以來興起的山水田園情趣，使隱士山居的心意所屬不再以藏身匿跡為重心，而對良辰美景的審美觀照成為隱居山林的首選目的。隱逸之風由此為之一變，親近田園自然，暢享山林壯美，追求悠閒適意與精神愉悅，代替了以往那些狷介激越的隱士之對國政和人世充滿激憤的腹誹與控訴。這一隱逸新風尚在陶淵明構想的桃源世界有着明確的體現。桃源世界是一個隱藏在深山密林之中的人間勝境，既略顯神秘又樸實無華：

土地平曠，屋舍儼然。有良田、美池、桑竹之屬。阡陌交通，雞犬相聞。其中往來種作，男女衣著悉如外人。黃髮垂髫，並怡然自樂。^⑦

雖然桃源世界是陶淵明根據傳聞而構想的理想社會，但是它既不象儒家夢想的上古三代社會的幽遠莫測，也沒有道教虛擬的神人仙境的光怪陸離，它所展示的景象只是世俗生活實實在在的平淡樸實。其自然環境、人文景觀等種種要素的和諧組合，構成了一個異於世俗常態的理想社會。構成桃源世界的種種具體而微的要素，都是常態社會實存的內容，但是常態社會總是顧此失彼，總是在某些要素方面出現缺憾，因而表現出病態特徵。因而，桃源世界之所以能夠流傳千古而成為理想社會的象徵，除了故事情節的傳奇色彩之外，更是由於其和諧美滿的生活形態。

也就是說，與其他思想家構建理想社會時的瑰奇想像不同，桃源世界雖然也是附會想像的東西，但陶淵明並未以宏大敘事來先聲奪人，也不是進行空泛的道德說教，而是以平淡的生活形象營造出誘人的理想圖景。單就桃源世界的民俗、民風、民情而言，桃源之外的世俗生活也未嘗欠缺，但是在桃源世界中，“黃髮垂髫，怡然自樂”的生活景象，傳遞出一種和諧安詳的審美意境，而這卻是常態社會難以企及的狀態。似乎有理由認為，桃源世界是一種簡單的社會生活形態。和諧是美，簡單

也是美，正是在這種審美心理的觀照下，桃源世界就极具理想色彩。與神人仙境、至人至德社會相比，桃源世界並不是虛無縹緲、神秘莫測，而是具有濃鬱的人間情味而表現出強烈的人文關懷；其生活情態並不是可想而不可望，而是可感可知觸手可及。

桃源世界的優美意境，實際上與陶淵明的諸多田園詩作神韻相通。陶淵明田園詩營造的審美圖景，與風靡六朝的山川壯美、風月無邊題材不同，既充滿農家生活氣息，又沒有世俗生活的雞毛蒜皮、煩惱叨擾，集世俗的樸實無華、理想的雅致平淡於一體，是溫馨淡雅、其樂融融的生活畫卷，與市井喧囂形成強烈反差。參照陶淵明的其他詩文來看，陶淵明的隱逸是回歸鄉村躬耕田畝，經營一種平淡的小日子。自己辛苦勞作，上天風調雨順，於是在物質生活取得小康水準之余，陶淵明將這種付出與收穫的愜意，賦予超然物外的審美意境。這種意境與桃源世界的內涵遙相呼應。民諺雲，“三十畝地兩條牛，老婆孩子熱炕頭”，這是普通中國人的生活理想。小有小的意趣，小有小的情調，普通中國人對生活並沒有多少奢望，衣食無虞，體康長壽，加上子孫繞膝，僅此而已。陶淵明將這種生活理想用優雅的文字和審美的意境重新包裝之後，溫馨雅致的生活情調無疑打動了許多人的心靈，那些豪族大家人士深味高處不勝寒的了無意趣之外，也追慕起這種平淡卻真實、小巧卻情濃的生活，而對於那些歷經官場潦倒或情場失意等諸多不如意的士人來說，無疑更具有強烈的心理補償作用。

因而，在陶淵明的精神世界中，桃源世界絕不僅僅是一個理想的世俗生活天地，它還是一個超凡脫俗的隱居之地。故而對桃源世界的考察，還需回到陶淵明的思想淵源與人生軌跡。魏晉南北朝時期，思想領域玄風蕩漾，陶淵明又雅好《老》、《莊》，因而桃源世界一如陶淵明的田園詩作，呈現出一種物我相忘的超越體驗。同時陶淵明一生仕隱交錯，五進五出，最終棄仕歸隱，因而又難免有淑世理想破滅的感喟與感傷。故此，陶淵明的桃源世界不只是對俗世社會的理想昇華，更是一個尋求心靈超越、寄託隱逸情懷的理想載體。這在《桃花源記》附詩中有明確展示：

嬴氏亂天紀，賢者避其世。黃綺之商山，伊人亦云逝。
往跡浸複湮，來徑遂蕪廢。相命肆農耕，日入從所憩。
桑竹垂餘蔭，菽稷隨時藝。春蠶收長絲，秋熟靡王稅。
荒路曖交通，雞犬互鳴吠。俎豆猶古法，衣裳無新製。
童孺縱行歌，斑白歡遊詣。草榮識節和，木衰知風厲。
雖無紀曆志，四時自成歲。怡然有餘樂，于何勞智慧。
奇蹤隱五百，一朝敞神界。淳薄既異源，旋復還幽蔽。
借問游方士，焉測塵囂外？願言躡清風，高舉尋吾契。^⑤

在《記》中，陶淵明交代，桃源居民的祖先為了躲避秦末戰亂而來到這個化外世界，世代安居樂業、繁衍生息，由於與世隔絕，所以“不知有漢，無論魏晉”。這一情狀在《詩》中被陶淵明確認為隱遁避世。孔子曰：“賢者辟世，其次辟地，其次辟色，其次辟言。”^⑥該詩“賢者避其世”一句即是將桃源居民祖先的避亂之行定位為“隱”，接著又以秦末高隱“商山四皓”作類比，再次印證桃

源居民祖先之隱，從而說明桃源世界是一個隱逸的絕佳勝地。桃源世界與外部的囂擾塵世隔絕，沒有饑餓凍餒，也沒有傾軋紛爭。這實際上是陶淵明人生理想與隱逸情懷的集中反映。隱逸本身是一種逃避、逃遁的行為，有一種封閉、隔絕的意味，但陶淵明的隱逸不同於江湖術士躲進深山密林中的修行鍛煉。陶淵明歸隱之“隱”，是與“仕”直接對應的悖反行動，也就是說，本可以為宦作官，但就是不“仕”，就是要從“仕”的圈子中跳出來。陶淵明作彭澤縣令時，郡守派督郵到縣視察，按禮儀規定須整飭衣冠才能拜見，陶淵明覺得“折節向鄉里小兒”有辱斯文，於是辭官不幹了，並且從此斷絕了“仕”的念頭。^⑩顯然陶淵明之隱，並不具有刻意磨煉心性以彰顯“隱志”的動機，只不過是不願作官受委屈、受煎熬而已。“采菊東籬下，悠然見南山”^⑪，在追求一種清靜雅致、衣食無憂的生活的同時，在內心世界構築一片聖潔的天空以陶冶情操，以示不同凡塵流俗。

桃源世界是一個安居樂業、寧靜祥和的農耕小世界，人們日出而作，日入而息，根據草木枯榮來安排春耕秋收，一切順適自然，“四時自成歲”，而無須勞神費思。顯然，這種人遵法天道自然的思想是《老》、《莊》之旨的體現，而老莊一系對天道自然的推演結果就是無為，就是要拋棄任何人為的幹擾。因此，桃源世界的人們從草木榮枯等物候變化感知節氣時序的變化，據此安排自己的生活與生產，這與外部世界的擾攘侵奪形成了鮮明對比，“秋熟靡王稅”就是一種與現實生活對比強烈的理想狀態。需要注意的是，沒有“王稅”的夢想並非所謂的“無君無臣”的無政府思想，它只是期待一種寧靜祥和、沒有侵奪，自己的勞動成果完全供自己使用的農耕生活，實際上是對現實中官府的各種橫徵暴斂的深刻感觸與本能反感。因而，《桃花源記》及其附詩營造出的審美意境深深觸動了知識人的心靈，於是嚮往之、摹似之，層層累積之下，世外桃源就成為理想世界的代名詞。由此，世外桃源不僅是陶淵明社會理想的集中表達，也是後人社會理想的具體投射。

曾經有研究者認為，陶淵明構想的桃源世界“土地公有，國家還未形成，無剝削、無壓迫、無貧富、無貴賤”。^⑫這種結論其實是先入為主的想像，是以“大同”政治觀念統馭研究材料造成的誤讀，用簡單的政治思維模式簡化了思想者對理想社會構建的豐富性，致使桃源世界的真實內涵失真。聯繫《記》中“率妻子邑人來此絕境”一句分析，既然有引領者“率”，則桃源的自然祥和之景，似乎並不是無政府的狀態，而是本着自然無為的精神，遵照共同的規則，服從尊長的安排，由此形成一種融洽和諧的人際關係和社會秩序。如此說來，陶淵明的桃源世界實際上是儒道思想兼備，也體現了兩漢魏晉時期隱士兼收並蓄儒道隱逸思想的時代特徵。

桃源世界之所以是一種理想社會，乃是因為它是一個簡約的社會形態，如同一切文學作品一樣，“來源於生活，又高於生活”，陶淵明在對原態生活加工創造過程中，一些本來在世俗生活中存在瑕疵的要素，或被捨棄，或被修正，因而文學中的生活形態就被提純而臻于完美，也因而文學語境下的桃花源儘管以世俗社會為底色，但世俗並沒有掩蓋其理想色彩。它既提供了來自生活的真實內容，又使這種真實昇華為審美境界，因而桃源世界千百年來是那些具有隱逸情懷的人士情思婉轉、夢魂牽縈的心靈家園。

桃源不是大富大貴、豔麗堂皇的綺靡世界，而是一個“小康”社會，物質保障略無隱憂，大體

契合了古代中國人“小富即安”的心態和對生活的要求，在此基礎上，桃源世界的整體氛圍呈現出安寧祥和的景象。正是這種衣食無虞，又安樂祥和的生活情調，打動了多少沉淪現實又富於浪漫的文人騷客的心靈，桃源世界不僅是陶淵明獨享的精神家園，而且是人們普遍的理想訴求。

四

如同其他隱士一樣，陶淵明的歷史地位也是在後人的追慕與塑造下一步步確立起來的，其隱逸風度在記述者的加工塑造過程中，不斷地去蕪存精、層層過濾，最終其光輝形象逐漸定格在理想的螢幕上。南北朝以降，曆代能夠為辭言志的文人騷客，大都會校舉陶淵明，將陶淵明視為可資利用的精神資源，借此表達他們的隱逸情懷，寄託他們的人生理想。一部陶淵明的接受歷史，也是一部中國文人的心靈演化歷史。^⑬

之所以說陶淵明的高隱形象是後人追憶塑造的結果，是因為陶淵明雖然仕隱交錯，但當時似乎並未真正得到官方和社會的特別注意，至多只是得到了朋輩小圈子的承認。古代隱士之所以能夠名揚天下，相當程度上得益於官方的宣傳和社會的塑造。隱士作為德才兼備的賢人，首先是被社會認知塑造為隱士的，然後這個被輿論認同的隱士就可能進入官府的視野。官府可能在“野無遺賢”的目標下根據社會輿論按圖索驥，徵聘禮遇在野的隱逸人士。儘管征辟禮聘只是象徵性的，但對於進一步擴大隱士的社會影響卻作用頗大。東晉權臣桓玄秉政，慨歎當時無隱士可資利用，只好炮製假隱士來樹立政治清明的形象。^⑭陶淵明正當其時，卻沒有進入桓玄的視野，說明當時陶淵明的名頭並不響，還不足以被塑為典型。事實上，在陶淵明的有生之年，並未得到來自政府的高規格禮遇，只是在其晚年幾乎餓斃之時，劉宋集團的檀道濟才來贈送酒食慰問，禮遇或重視程度僅此而已。

因此，陶淵明被塑造為古今隱士的楷模，相當程度上得益於朋輩和後人對其詩文的推崇。其詩文營造的雅致意境，給予那些失意文人士子莫大的心靈慰藉與精神支持。這種意境存在於真實的生活中，並不虛無縹緲，並不是對世俗人生的無端提純，而是對現實世俗生活的藝術優化。於是五柳先生表徵的理想人格，桃源世界象徵的精神家園，成為後世隱士或具有隱逸情懷的士人的崇尚對象。唐代王績就模仿陶淵明，努力以酒營造自己的隱士身份，“乘牛經酒肆，留或數日”。甚至一如陶淵明，“不樂在朝，求為六合丞，以嗜酒不任事”，“其飲至五斗不亂，人有以酒邀者，無貴賤輒往，著《五斗先生傳》”。^⑮以“五斗”類比“五柳”，其以陶淵明自擬的心理昭然若揭。同時，在後世的接受視野中，世外桃源同樣逐漸定格為一個關於隱逸的審美意象，它不僅是隱逸生活的絕好空間，而且是審美人生的恰切表達。蘇軾在宦海浮沉中吃盡苦楚，所以一直心向隱逸。他模仿桃花源故事，摹寫了他心目中的桃源——仇池。仇池是一個可以和桃花源媲美的人間勝境，“有九十九泉，萬山環之，可以避世，如桃源也”。^⑯桃源勝境的無窮魅力，除了其神秘的祥和之美，更在於它提供了一個詩意棲居的心靈空間。

總而言之，陶淵明作為隋唐至明清乃至近現代社會影響最為深刻的古代隱士，是隨著其詩文作

品的流播與接受，其人格形象逐漸被塑造起來的。特別是《五柳先生傳》、《桃花源記》等篇章傳達的社會理想與隱逸情懷，更是被後世文人學士不斷發揚光大。實際上，穿透想像的迷霧，陶淵明在高潔的盛名之下也有著普通人的凡俗。^⑩ 只是這些可能有傷大雅的內容被史家、學者心照不宣地遮蔽了，呈現在人們面前的只有灑脫不羈、安貧樂道等正能量。而人們愛屋及烏，欣賞陶淵明詩文的審美意境的同時，也激賞陶淵明的隱逸情懷，為美化陶淵明的光輝形象不斷推波助瀾，最終陶淵明被塑造為幾近完美無缺的高潔隱士，並成為後世那些心向隱逸的文人學士不斷類比仿效的對象。

-
- ① 胡翼鵬：《被褐而懷玉——中國隱士的形象經營與自我期許》，載《アジアの歴史と文化》，2011年專輯；《辨識與確認——中國隱士的社會型塑機制論略》，載《アジアの歴史と文化》，2012年專輯。
 - ② [梁] 鐘嶸著：《詩品全譯》，徐達譯注，貴州人民出版社，1990年，第92頁。
 - ③ [晉] 陶淵明：《五柳先生傳》，見《陶淵明集》，北京：中華書局，1979年，第175頁。
 - ④ [梁] 蕭子顯：《南齊書·高逸傳》，北京：中華書局，1972年，第925～926頁。
 - ⑤ [晉] 陶淵明：《答龐參軍》，見《陶淵明集》，北京：中華書局，1979年，第22頁。
 - ⑥ 龔鵬程：《文人階層史論》，蘭州大學出版社，2004年，第4～5頁。
 - ⑦ [晉] 陶淵明：《桃花源記》，見《陶淵明集》，北京：中華書局，1979年，第165頁。
 - ⑧ [晉] 陶淵明：《桃花源記》附詩，見《陶淵明集》，北京：中華書局，1979年，第167頁。
 - ⑨ 楊伯峻：《論語譯注》，北京：中華書局，1980年，第157頁。
 - ⑩ [唐] 房玄齡：《晉書·隱逸傳》，北京：中華書局，1974年，第2461頁。
 - ⑪ [晉] 陶淵明：《飲酒》，見《陶淵明集》，北京：中華書局，1979年，第89頁。
 - ⑫ 陳正炎、林其銓：《中國古代大同思想研究》，上海人民出版社，1986年，第189頁。
 - ⑬ 李劍鋒：《元前陶淵明接受史》，濟南：齊魯書社，2002年，第10頁。
 - ⑭ [唐] 房玄齡：《晉書·桓玄傳》，北京：中華書局，1974年，第2593～94頁。
 - ⑮ [宋] 歐陽修、宋祁：《新唐書·隱逸傳》，北京：中華書局，1975年，第5594～95頁。
 - ⑯ [宋] 蘇軾：《和陶桃花源並引》，見《蘇軾詩集》（第七冊），北京：中華書局，1982年，第2197頁。
 - ⑰ [日] 岡村繁著：《岡村繁全集》，陸曉光、笠征譯，上海古籍出版社，2002年，第94頁。

（胡翼鵬：武漢大學社會學系副教授）