
“独往”和“虚舟”：盛唐山水诗的玄趣和道境

葛晓音

内容提要 独往和虚舟是一对源自《庄子》的哲学概念，后来在两晋玄学、道教佛教典籍以及唐代诗文的各种语境中得到多重阐释，内涵愈益丰富。由于其理念本身以形象鲜明的比喻来表述，而且其含义最适合在描写隐逸生活和山水游赏的诗歌中充分发挥，因而其意象自然化为山水诗意境的组成部分，从诗人的行迹和心境两方面表现盛唐诗人对超然物外、游于大道的妙悟。这就是盛唐山水诗独具“泠然独往”之趣的基本原因。

关键词 独往 虚舟 妙悟 玄趣 道境

明清诗话往往称道盛唐以王孟为代表的山水诗有“泠然独往”之趣。“独往”一词确实常见于唐诗，与之相关的还有“虚舟”一词，亦多见于唐代诗文。二者原出于《庄子》，山水诗本由玄言诗催化，庄子的一些语词被采用自然是题中之义。笔者曾在《论山水田园诗派的艺术特征》一文及《山水田园诗派研究》一书中，从精神旨趣和审美观照方式两方面着眼，对盛唐山水诗和晋宋山水诗在玄学自然观方面的相承关系作过一些研究。但是总觉得还有一个问题没有思考透彻：盛唐山水诗中虽然也有一些类似东晋玄言诗的理语，但是很少谈玄，倒是涉及禅境、表现禅意的作品比较多。那么山水诗中的玄趣和道境究竟是如何体现的呢？近来重读文献资料，对“独往”和“虚舟”这两个诗语有了新的体会，由此注意到盛唐诗人实际上已经在对山水的兴悟中不着痕迹地将玄理转化为幽适之趣和自在之境。搞清这一点，也有助于更深入地理解山水诗的精神实质和表现艺术。

一

“独往”一词，最早见于《庄子·在宥》：“出入六合，游乎九州，独往独来，是谓独有。”^①《列子·力命》也说：“独往独来，独出独入，孰能碍之？”这种独往独来是指在精神上独游于天地之间，不受任何外物阻碍的极高境界，这与《逍遥游》里所说的超脱社会制约和自然规律的至人之道是一致的。庄子原意是要求人不为物役，不一定非要成仙。正如《关尹子·五鉴》所说：“故黄帝曰：‘道无鬼神，独往独来。’”但是因为《在宥》借广成子和鸿蒙展示了这种独往的境界，于是后来逐渐被神仙道家坐实为游仙的行为。《淮南子·精神训》说：“若此人者，抱素守精，蝉蜕蛇解，游于太清，轻举独往，忽然入冥。”《抱朴子·论仙》说：“口断甘肴，心绝所欲，背荣华而独往，求神仙之幽漠。”同书的《释滞》、《明本》、《辨问》等篇都有意思相同的表述，将“独往”解释为“委六亲于邦族，捐室家而不顾”，“凌嵩峻以独往，倡影响于名山，内视于无形之域，反听乎至寂之中”，也就是在深山里修炼成道。由于这种修道和隐逸往往联系在一起，后世诗文中，关于“独往”也就有了两种使用语境，一种专指道士修炼，如郭璞《游仙诗》

^① 除特别注明版本外，本文所引诸子文，均来自中华书局《诸子集成》本及《丛书集成初编》本；所引唐代诗文，均来自彭定求等编《全唐诗》（中华书局1960年版）和董诰等编《全唐文》（中华书局1983年版）。

“眇谷吐灵曜”首：“纵情在独往。”萧纶《隐居贞白先生陶君碑》：“遗世独往，是用忘归。”^①王绩《答程道士书》：“但欲乘化独往，任所遇耳。”^②到唐代，连僧人出家也可称独往，如张说《别平一师》“皎皎独往心，不为尘网欺”、独孤及《唐故扬州庆云寺律师一公塔铭序》“超然独往，与法印俱”、陈诩《唐洪州百丈山故怀海禅师塔铭》“独往而学徒弥盛”等等。其原因正如王昌龄《观江淮名胜图》所说：“沙门既云灭，独往岂殊调。”既然道士和沙门都是同样的弃绝人事，那么当然也可以称为同调了。

另一种语境是表现隐逸。如谢灵运《入华子冈是麻源第三谷》：“且申独往意，乘月弄潺湲。”^③萧衍《净业赋》：“少爱山水，有怀丘壑，身羁俗罗，不获遂志，舛独往之行，乖任纵之心。”^④都指隐逸不仕，而不一定修道。晋宋以后特别是唐代，在诗文中取此义的更多。独往成为表示高蹈出世之意的常用词。如王勃《上绛州上官司马书》“不然，则秋风明月，西江留独往之因”、于邵《送贾九鸣水序》“咏采薇以独往”、张九龄《出为豫章郡途次庐山东岩下》“惆怅独往心”、徐彦伯《和李适答宋十一入崖口五渡见赠》“闻有独往客，拂衣捐世心”、任升之《遗郑补阙书》“顷退居商洛，入阙披陈，山林独往，交亲两绝”等等，都是以独往表示隐居的心迹或行为，但不是修道求仙。

虽然修道或隐居都可以称为独往，但独往的本意主要是一种精神境界，而不一定真的落实到出家辞亲的行为，所以事实上暂时的游憩于山林，也可以称独往。如王涣之《兰亭诗》：“超迹修独往。”^⑤所修独往之迹仅指兰亭聚会。江淹《自序传》：“山中无事，专与道书为偶，及悠然独往，或日夕忘归。”^⑥也是指自己在山里整天闲游。至唐代，这类的独往之意愈见增多。如王维《同卢拾遗过韦给事东山别业二十韵》：“素是独往客，脱冠情弥敦。”无论是王维还是卢拾遗，都不是隐士，独往之处也不是山林，而是韦给事的别业。裴迪《辋川集·鹿柴》：“日夕见寒山，便为独往客。”所谓独往也只是在王维的辋川别业闲居而已。常建《闲斋卧病行药至山馆稍次湖亭》其二：“时物堪独往，春帆宜别家。”意为春天来了适宜远游。孟浩然《游云门寺》：“久负独往愿，今来恣游盘。”暂时来到云门山游盘就可以称独往。高适《同熊少府题卢主簿茅斋》：“自堪成独往，何必武陵源。”归隐官吏的茅舍也可以独往，无须真的去桃花源。李华《贺遂员外药园小山池记》：“悦名山大川，欲以安身崇德，而独往之士，勤劳千里。豪家之制，殫及百金，君子不为也。”这里所称赞的独往之士，是花了较少费用而修建了一所药园小山池的贺员外。由此引申，在任职期间出门游了山水，也可以称独往，如韦应物《因省风俗，与从侄成绪游山水，中道先归寄示》：“独往倦危途，怀冲寡幽致。”出去观览风俗，是地方官的职责，同时顺便游赏山水，竟然因为疲倦而在独往途中就归来了。白居易《与微之书》说他在被贬江州时，“每一独往，动弥旬日”。虽然出去的时间超过十天，但也是在官任上“独往”。

由以上诗例可以看出，“独往”被广泛使用于一般的游览山水的语境中，变得越来越世俗化，而这类诗例在盛唐最多见。其原因何在呢？这与盛唐的隐逸方式和观念是密切有关的。笔者曾经在《山水田园诗派研究》一书中分析过当时的几种隐逸方式^⑦，归纳起来大体有三类情况：一种是在入仕之前的隐居，如果家里有山庄田园，或在某处置得田产，那就可以称隐居了。如孟浩然四十岁前在襄阳家乡读书，王维十八岁前在洛阳东北“隐逸”，岑参十五岁隐于嵩阳，杜甫早年在陆浑山置田产等等，都属此类。而不少文人专门跑到两京附近的终南山、嵩山、陆浑山去隐居，目的是走“终南捷径”，也都可以算是为入仕作准备一类的隐居。二是在仕宦中暂时的赋闲。一般是在三年任满之后等待吏部调选

① 《全梁文》卷二二，见严可均《全上古三代秦汉三国六朝文》，京都中文出版社1981年版，第3082页。

② 韩理洲校点《王无功文集五卷本会校》卷四，上海古籍出版社1987年版，第159页。

③ 顾绍伯《谢灵运集校注》，中州古籍出版社1987年版，第196页。

④ 《全梁文》卷一，《全上古三代秦汉三国六朝文》第2949页。

⑤ 逯钦立《先秦两汉魏晋南北朝诗》中册，中华书局1983年版，第914页。

⑥ 《全梁文》卷三九，《全上古三代秦汉三国六朝文》第3177页。

⑦ 见拙著《山水田园诗派研究》第五章第三节，辽宁大学出版社1993年版。

期间。如果是在地方官任上,可以在任所或附近购买“寄庄”,如高适《同群公题郑少府田家》注说:“此公昔任白马尉,今寄住滑台。”古滑台在滑州,白马县为滑州属县。或者请邻近的地方官为自己筹措田园,如王维曾隐居淇上,据笔者考证是当时任黎阳令的丁寓为他筹措了田宅。三是罢官之后以俸禄买得田园,就此终老,如杜甫《重过何氏五首》其五所说:“何日沾微禄,归山买薄田。”以上三类隐居方式都与仕宦有关,但总算都不是在任职期间,所以还可以称为“隐逸”。

在上述三类隐逸方式以外,盛唐诗里所谓的隐逸,往往是指朝隐或吏隐,即任官期间的假日休沐,或与同僚游览两京有名的别业。或在长安附近置有别业,每天下朝回家住在郊园里,也都可以称为隐居。关于这一点笔者曾有详细论述,此处不赘。总之在这类吏隐生活中,“朝与隐是如此相互渗透,如此自然地统一在山池、别业中,城野之间的差别已完全消失”^①。

无论是朝隐还是待时之隐,都不具备秦汉典籍所说的弃家离亲、“背荣华如弃迹,绝可欲于胸心”(《抱朴子·释滞》)的“独往”实质,而唐人赵彦昭《奉和圣制幸韦嗣立山庄应制》中将这种“廊庙心存岩壑中”的生活称为独往,虽然在许多语境下,只是一种风雅的涂饰,但是也不能不看到,盛唐人对于独往的理解是更偏重于将精神和形迹分开的。因为只要处身于山水之中,还是可以在心理上做到暂时忘却尘俗,体会“内视于无形之域,反听乎至寂之中”(《抱朴子·释滞》)的境界,哪怕只是一时的“顾影含欢,漱流忘味”,也算是“超然独往,浩然得意”(《抱朴子·辨问》)了。其实从这一点来说,倒是更符合东晋玄学的本意。《庄子·在宥》说:“有大物者不可以物物,而不物故能物物。”东晋名僧支遁借以解释《逍遥游》中的“至人无待”,指出“至人乘天正而高兴,游无穷于放浪;物物而不物于物,则遥然不我得,玄感不为,不疾而速,则逍遥靡不适。此所以为逍遥也”^②。他认为人虽然要凭借于物(即物物),但只要做到“不物于物”,即心不役于物,就可以达到逍遥无待的境界。也就是说行迹和心境是可以分开的。王维《与魏居士书》说得更透彻:“苟身心相离,理事俱如,则何往而不适。”意为身心可以分离,身虽役于物,而心不役于物,就可以使任自然之理和仕宦之事一致,做到无往而不适^③。既然如此,那么即使是身在廊庙之下,只要心在山林之中,也是可以达到独往之境的。从这一意义上说,盛唐人正是通过辩证地看待廊庙和山林的关系,以“独往”的境界继承和发展了支遁的理念,尽管从今存支遁的玄言诗里看不到“独往”的语词表述。

“独往”不仅概括地表现了盛唐诗人在山水中体悟的任自然的玄理,而且常常不露痕迹地化入艺术表现之中。诗人在体悟独往的境界时,往往有意无意地突出诗人独往独来的形象,“忽然入冥”(《淮南鸿烈解》卷七)的行迹,从而创造出清空幽独、令人神往的意境。如果从这一点着眼来重读某些山水诗名作,会有更深一层的理解。如孟浩然《夜归鹿门歌》:

山寺鸣钟昼已昏,渔梁渡头争渡喧。人随沙岸向江村,余亦乘舟归鹿门。鹿门月照开烟树,忽到庞公栖隐处。岩扉松径长寂寥,唯有幽人自来去。

黄昏是江村最热闹的时候,而渡口又是人群最集中的地方。诗人就选择了这一天之中最喧闹的时间和地点,开始他的夜归之旅。诗人的去向与归村的人们相反,正体现了独往的意趣。鹿门山在夜雾笼罩下,密林深邃,不见人径。经月光照射,才显出路来。这“庞公栖隐处”的深幽和隔绝人世也就可以想见了:此处岩石凿成的大门,松树夹道的小径,永远寂寥无声,只有幽人自来自往。这两句可以理解为追想庞公当年在此独来独往的情景。也可以理解为诗人以庞公自比:自己住在庞公栖隐过的鹿门,现在又在夜间独自归来,正是当年“幽人自来去”的情景的再现。以前评诗者虽然激赏此诗意境的空灵幽深,但又认为情调过于幽冷孤寂。如果从独往的角度来看,就不难明白诗人正是借此将庞公的神魂

① 《山水田园诗派研究》第181页。

② 余嘉锡《世说新语笺疏》之《文学》篇刘孝标注,上海古籍出版社1993年版,第220页。

③ 参见《东晋玄学观向山水审美观的转化》及《苏轼诗文中的理趣》对这一问题的详细论述,见拙著《诗国高潮与盛唐文化》,北京大学出版社1998年版,第438—440页及第456—458页。

与自己合而为一了。诗里虽然没有“独往”一词，但正如李白《赠别王山人归布山》所说：“我心亦怀归，屡梦松上月。傲然遂独往，长啸开岩扉。”这不正是孟浩然诗中意境的注解吗？杜甫《雨》说得更清楚：“浮俗何万端，幽人有独步。庞公竟独往，尚子终罕遇。”明白说出那独步的幽人就是独往的庞公。对照李杜二诗，更容易见出孟诗在夜归途中寄寓独往之意的巧妙和现成。又如王维的《终南别业》：

中岁颇好道，晚家南山陲。兴来每独往，胜事空自知。行到水穷处，坐看云起时。偶然值林叟，谈笑无还期。

以前学界解此诗，多着眼于禅意，笔者也曾认为“诗中所表现的自由自在的纯任自然的意兴，与玄学家有相通之处，而人心与水穷云起之景的默契，却包含着南宗所说‘放舍身心，全令自在’、‘心无所行，心地若空，慧日自现’（怀海《大乘八道顿悟法要》）的旨趣”^①。这理解虽然也不错，但只注意了第三联的意思，却忽略了其余三联。反过来看《诗人玉屑》所评：“此诗造意之妙，至与造物相表里，岂直诗中有画哉！观其诗，知其蝉蜕尘埃之中，浮游万物之表者也。”^②倒是真正理解了诗中的独往之意。《淮南子·精神训》说：“若此人者，抱素守精，蝉蜕蛇解，游于太清，轻举独往，忽然入冥。”《玉屑》所评，正是此意。胜事空有自知，独看水穷云起，行止任其自然，心迹同样了无滞碍，这不正是《列子·力命》所说“独往独来，独出独入，孰能碍之”的境界吗？随水流任意而行，与林叟谈笑而无还俗之期，这不正是“离群以独往”（《抱朴子·明本》），“浩然得意”、“漱流忘味”（《抱朴子·辨问》）的玄趣吗？此诗之妙，正在于没有任何玄言和佛语，只是展现了水与云的自然变化与主人公独游其中的自得之乐，便让人领悟了其中无穷的理趣。倘若由此着眼，重读王维的《青溪》、《过香积寺》、《辋川集》二十首等都可以品出新的意味。

李白深受道教和道家影响，他那在太清之中自由遨游、独往独来的艺术形象可以说是最典型地体现了庄子理想的独往境界。实际上李白在他全部诗歌中所突显的正是一个独往之至人的形象。这种独往与一般盛唐山水诗似乎有所不同，他的精神飞扬于天地之间，完全没有人间和仙界、现实和梦境的界分。但从李白的不少山水诗可以看出，他正是将这种乘天而游的境界和“独往”山林的意趣视为同一义的，或者也可以说，李白以他独游太清的形象阐释了山林独往的精神内涵。如其《送王屋山人魏万还王屋》“沛然乘天游，独往失所在”、《答长安崔少府叔封游终南翠微寺》“多君紫霄意，独往苍山里”、《同友人舟行游台越作》“蹇予访前迹，独往造穷发”等等，都将独往苍山和乘天云游等同起来。试看其《庐山东林寺夜怀》：

我寻青莲宇，独往谢城阙。霜清东林钟，水白虎溪月。天香生虚空，天乐鸣不歇。宴坐寂不动，大千入毫发。湛然冥真心，旷劫断出没。

如果仅从字面上理解，这首诗似乎只是赞美东林寺的庄严神圣以及夜景的清空静美。除了首四句以外，几乎每句都是用佛教典故，写自己在此闻到天香、听见天乐之后，在静坐之中领悟入于三昧之时，可将大千世界“置一毛端”，“往来旋转如陶家轮”^③的境界，进入到湛然不动、真心沉冥的程度时，更可感受生死相续、万劫轮回的变化。但此诗开头说此行是辞谢城阙而独往，所以诗里写的也是独往之境，前面说过唐人将归入沙门也看作独往。联系诗题来看，更可说明诗人“夜怀”的不仅仅是佛教的这些基本道理，而是说在寂坐不动中，可以领悟精神的独往，因为只有“出乎六合”、“反听乎至寂之中”才能闻见天香天乐；“内视于无形之域”，才能看见大千世界入于毫发；只有真心进入清湛沉冥的状态，才能与世俗尘缘了断。所以诗人是借夜怀所见佛境天界再现了独往的精神境界，形象地说明了独往其实也就是在沉冥中内视反听的精神状态，可见李白对于庄子“独往”的内在意蕴具有深刻的理解。由

① 《山水田园诗派研究》第245页。

② 魏庆之编《诗人玉屑》卷一五，中华书局上海编辑所1959年版，第314页。

③ 王琦《李太白全集》注引《法苑珠林》释句意。

此视角来看他的山水诗，就有新的会心。如他的小诗《山中问答》：

问余何事栖碧山，笑而不答心自闲。桃花流水杳然去，别有天地在人间。

栖碧山也就是独往，诗人虽然没有用这个词，但借杳然不知所往的桃花流水暗示了诗人将随之而去的去向，那世外的天地就是世俗之人无法理解的独往境界，而这种境界唯有心境真正闲寂的人才能进入。这就令山中人的微笑中别有一种玄趣耐人寻味，令诗境变得更加含蓄无垠。体会到这一点，就可以理解《梦游天姥吟留别》中那“一夜飞渡镜湖月”的诗人，其实也是借梦幻展示其随“谢公”独往的去向；《庐山谣》中的诗人则更在高空鸟瞰茫茫九派，与仙人们一起在天空自由翱翔，期待着和卢敖一起，在不可知的世外获得永恒的自由。这两首诗综合了游仙和隐逸，包含着“独往”最早使用的两种意义。但无论梦境还是仙境，其实仍然属于李白的精神世界，因此与盛唐山水诗的“独往”本质上是一致的。也正是由于对庄子独往的精神实质的深刻理解，李白才会在梦境和神游中获得超然世外、从天上俯视的视点，创造出如此壮美的意境，为自己展开来去自由、不受时空和一切自然规律限制的广阔天地。而诗人自己也借此成为独立于天地之间的巨人，再现了庄子理想的“大人”形象。

由此可见，庄子“独往”的理念在盛唐特别流行，而且在山水诗中回归其本意，强调在精神上独游于天地之间，不受任何外物阻碍的极高境界，与盛唐人对待仕隐的态度有关，反映了他们渴望精神自由独立的人生理想。而“独往”这一概念的形象性，又很容易启发诗人对独往环境和幽人风神的想象，完成从独往之理到独往之境的转化。因此盛唐山水诗中幽独、悠远、空灵的意境，和深长的哲理意味，正得力于诗人们对“独往”的深刻领悟。

二

在唐代诗文中，与“独往”意义相关的还有“虚舟”一词。如李义府《大唐故兰陵长公主碑》：“泛虚舟而独往，鉴止水而忘归。”有时作者也用“扁舟”或“孤棹”和“独往”相连。如杜颙《集贤院山池赋》：“何扁舟之独往，何倒影之远寻。”常建《渔浦》：“扁舟与天际，独往谁能名。”唐彦谦《蒲津河亭》：“孤棹夷犹期独往。”从这些例子来看，似乎“虚舟”或“扁舟”只是独往的一种方式，因为泛舟沧海也是隐居。但是从大量使用“虚舟”的唐代诗赋来看，虚舟的含义非常丰富，既与“独往”相关，也有其独立的意蕴，而且也“和‘独往’一样，在山水诗中由理念转化为意境的创造。”

“虚舟”一词源自《庄子·山木》：“吾愿去君之累，除君之忧，而独与道游于大莫之国。方舟而济于河，有虚船来触舟，虽有偏心之人不怒，有一人在其上，则呼张歛之，一呼而不闻，再呼而不闻，于是三呼邪，则必以恶声随之。向也不怒而今也怒，向也虚而今也实，人能虚己以游世，其孰能害之！”这段话本意是论人生在世如何去除忧患，以两船相触作为比喻，虚舟来触，即使心地最褊狭的人也不会发怒；船上如果有人，则恶声相向，原因在虚与实的差别，由此引申出人如果能处世无心，听任外物，自由自在地游于广漠太虚之境，那么即使被外物所触忤，也没有伤害了。《庄子·列御寇》又说：“巧者劳而知者忧，无能者无所求，饱食而遨游，泛若不系之舟，虚而遨游者也。”意为智慧灵巧只能使人劳累和忧虑，无能的人没有欲求，饱食终日，无所事事，自在遨游，像没有被缆索系住的船一样，这就是虚己而遨游的人。这段意思和上段一样，都是强调人应当无欲无求，去除巧智，让自己心地空虚，就可以遨游于大自在之境。前文中的虚舟和后文中的不系之舟都是比喻要人虚己，这就使虚舟和不系舟意义相近，并且都在后代诗文中广为引用。

“虚舟”和“不系舟”在后世诗文中的使用也有多种语境。第一种指无人驾驶的船只，比喻人胸怀虚旷，没有欲求，可以像虚舟一样自由飘游于浩然之境。这是庄子的原意，与“独往”的境界相通，因为独往也是抱素守精，出入六合，自由遨游。只是虚舟更侧重在人的心境虚空和不受羁绊。如阮籍《东平赋》：

“凭虚舟以逞思兮，聊逍遥于清溟。”^①李谐《述身赋》：“独浩然而任己，同虚舟之不系。”^②意思相同。与“独往”一样，这种意义不仅用于道士，也用于沙门，如李隆基《为赵法师别造精院过院赋诗》：“宗师心物外，为道运虚舟。”是为道教法师而作。丁仙芝《和荐福寺英公新构禅堂》：“一枕西山外，虚舟常浩然。”则认为虚舟浩然也可以形容禅境之虚空自由。

第二种语境是以虚舟比喻处世应物的态度，此意与第一种相通，只是更侧重于触物时如何应对以自求保全。如皎然《南池杂咏五首·虚舟》：“虚舟动又静，忽似去逢时。触物知无迁，为梁幸见遗。”这是将《庄子·山木》中“处于材与不材之间”的意思和虚舟之触物不迁联系起来，更强调明哲保身。白居易《赠吴丹》：“宦途似风水，君心如虚舟。泛然而不有，进退得自由。”《感兴二首》其一：“只见火光烧润屋，不闻风浪覆虚舟。”则是说以虚舟的态度应对宦海风波，可以进退自由，不致覆没。徐铉《和江西萧少卿见寄》其二：“世路风波自翻覆，虚舟无计得沉沦。”与白诗意思相同。在这种语境中，唐人又往往强调心地的虚空可达到至清至明的境界，于是出现明镜和虚舟的对仗。如张九龄《祭张燕公文》：“悬镜待人，虚舟济物。妙用无数，精心唯一。”谓张说待人接物如同明镜，既可洞达外物，又能做到虚己无心而保其光鉴。不妨联系唐于可封《至人心镜赋》（以“人心融道，清鉴应物”为韵）来进一步理解张九龄的意思：“明白四达，照幽烛深，希洞视而元鉴，在无心而用心。苟能忘己，作虚舟之泛，必保其光，得秦镜之鉴。”这段赋有规定的韵脚，显然是科举试题。这说明将清鉴应物和虚舟应物联系起来思考，已经成为一个公众话题。虚舟本是比喻“虚己以游世”，虚己就是处世无心，心境虚空，明镜清鉴正是这虚空心境的形象说明。李百药《大乘庄严经论序》说：“悬明镜于无象，运虚舟于彼岸。”也正是在二者的内在联系中看到了虚舟之说适用于佛教之处。

第三种语境是伤悼人的去世。如萧纲《戎昭将军刘显墓铭》：“营营返魄，泛泛虚舟。”^③《梁书·王僧辩传》：“即虚舟而设奠，想徂魂而有知。”这是将人生视为虚舟，神魂的消逝正如同虚舟之飘逝。所以庾信《兰亭诗》说：“仰想虚舟说，俯叹世上宾。”^④人生在世如同过客，转眼即逝，如虚舟般不知所往。这种语境虽然不见于唐代诗文，但是可以引申出对于命运的联想。即第四种语境：虚舟不系、任其飘流，与人事飘忽、播迁不定之间自然形成一种模拟关系，因此自秦汉至唐用此意者极多。这层意思原本也来自《庄子·列御寇》的本文“泛若不系之舟”，后来为佛教发挥到人生寄世的意思上。支遁《与桓太尉论州符求沙门名籍》：“然沙门之于世也，犹虚舟之寄大壑耳。”（僧祐《弘明集》卷一二）姚兴《通不住法住般若》：“欲使行人忘彼我，遗所寄，泛若不系之舟，无所倚薄，则当于理矣！”（道宣《广弘明集》卷二一）姚嵩的《上述佛义表》^⑤也表述了同样的意思。沙门正是可以遗忘彼我和外物的行人，所以他们的人生像不系之虚舟，暂寄于大壑之中，飘泊没有定止之所。此后以虚舟比喻人生命运的诗文非常多。如晋史宗《咏怀诗》：“浮游一世间，泛若不系舟。”^⑥李白《鲁郡叶和尚赞》：“逆旅形内，虚舟世间。”赵昂《浮萍赋》：“象虚舟而不系，或倏往而忽来。类至人之无心，更出生而入死。”法振《越中赠程先生》：“纱帽度残春，虚舟寄一身。”都是以虚舟比喻人生如寄之感。由此又自然关联到人生在世到处飘流无定的行迹，所以许多贬谪或行旅的诗也常用虚舟或不系舟比喻无法掌控自己的命运。如宋之问《自衡阳至韶州谒能禅师碑》“谪居窜炎壑，孤帆森不系”、李白《寄崔侍御》“宛溪霜夜听猿愁，去国长为不系舟”、独孤及《寒夜溪行舟中作》“孤舟独不系，风水夜相逐”等等，这就使虚舟的意象大量进入山水行旅诗中。

山水行旅诗中的虚舟或不系舟有时意思单纯，并无深意，主要是借舟之飘流比喻行迹之不定。但

① 陈伯君《阮籍集校注》，中华书局1987年版，第15页。

② 《全后魏文》卷三五，《全上古三代秦汉三国六朝文》第3691页。

③ 《全梁文》卷一三，《全上古三代秦汉三国六朝文》第3027页。

④ 《先秦汉魏晋南北朝诗》第909页。

⑤ 《全晋文》卷一五三，《全上古三代秦汉三国六朝文》第2345—2346页。

⑥ 《先秦汉魏晋南北朝诗》第1087页。

是由于虚舟和不系舟的词语本来包含玄理,所以在更多的诗文中这两个意象包含了多层的意蕴,樊阳源的《虚舟赋》(以“浩然任触,君子之心”为韵)对唐人理念中的虚舟内涵作了精当的阐发:“元理可得,真宗可寻。惟虚舟之不系,同大道之无心。每悠然而去住,恒泛泛而浮沉。寂虑为徒,必澄淡而方息,在物无竞,信风涛而莫侵。”“任东西之漂荡,随风水之推迁。中含虚而自若,外守正以无偏。……是则虚其舟川得以宁,虚其心人寡于欲。既与道而合契,亦无情于相触。”这段解释包含了上文所说的第一、第二和第四种语境。也就是说,小至人事之间的冲撞抵牾,大至命运的坎坷播迁,只要胸怀虚旷、心境澄淡,无竞于物、任化委运,就能达到与大道契合的境界。虚舟和独往虽然都是游于大道的意思,但独往较侧重在离世弃俗、高蹈出尘的外在行迹,而虚舟更侧重在排除欲念、寂虑静心的内在修养。两者从内外两方面形象地比喻了如何达到大道的途径。唐代诗文特别是盛唐山水诗中对虚舟的使用更多是包含了上述樊阳源所阐发的多种意思在内的。比如李颀《寄万齐融》:“名高不择仕,委世任虚舟。”白居易《秋寒》:“身外名何有,人间事且休。澹然方寸内,唯拟学虚舟。”都是说鄙弃名利等世俗争竞,心境澹然,委运自然。李白《赠僧崖公》:“虚舟不系物,观化游江滨。”皎然《奉和颜鲁公真卿落玄真子舴艋舟歌》:“得道身不系,无机舟亦闲。”都是称道对方如虚舟般不系于物,没有机心,所以能在遨游山水中从容观察大化,得悟大道。

虚舟和独往一样,本来是一个形象的比喻,而“游于沧海”、“泛舟五湖”又是隐逸的常见表述方式,因而现实生活中的“扁舟”的实象自然和“虚舟”的理念合为一体,成为隐逸、赠别及山水游赏题材中最乐用的意象。早在谢灵运《游赤石进帆海》里,就曾巧妙地借虚舟表现其水上行旅的感想:“溟涨无端倪,虚舟有超越。”字面上是写海潮无边,舟船轻疾,但这里实际是借虚舟的含义比喻自己当如虚舟不系于物,以溟涨喻大道浩然。谢灵运山水诗善于由景物联想到玄理,但玄言痕迹较显。盛唐山水诗用“虚舟”善于融化,便自然现成,如孟浩然《岁暮海上作》:“虚舟任所适,垂钓非有待。为问乘槎人,沧洲复何在。”也是作于海上行旅之时,“非有待”和“任所适”虽为玄理,但切合乘舟和垂钓的眼前实景,能写出不肯沽名钓誉、心无所系的虚旷情怀,神情更加自在。李白《赠宣城宇文太守兼呈崔侍御》:“或弄宛溪月,虚舟信洄沿。”在宛溪月下泛舟于曲折水流的游兴中暗寄心不系物的乐趣。高适《同薛司直诸公秋霁曲江俯见南山作》:“片云对渔父,独鸟随虚舟。我心寄青霞,世事惭白鸥。”既写出曲江云淡天青、鸥鸟随船飞翔的美景,又借片云、独鸟暗喻隐居的孤清,表明自己寄心大道、欲弃世事的心迹。这里用虚舟比喻游船,意为愿如陶渊明自比的“独鸟”那样随虚舟飘游,比兴的含义虽然比较醒豁,但又暗含独往之意,巧妙而现成。又如杜甫《题张氏隐居二首》其一:“乘兴杳然迷出处,对君疑是泛虚舟。”写自己在张氏隐居之处乘兴游赏以致杳然不知所往,疑似进入了泛若不系之虚舟的境界,也很有情趣。皇甫冉《落第后东游留别》:“九江连涨海,万里任虚舟。”写自己落第后失落的心境和将要泛舟万里的意向,用“任虚舟”一词便包含了当时人们都能深切理解的回归自然的意味。

由于“虚舟”的含义从六朝到唐代尽人皆知,用在诗里比较容易看出比喻的用心。相比而言,“不系舟”进入山水意境可以更加不着痕迹。如由此着眼解读某些山水诗名作,也可以更深刻地理解其妙境。如司空曙《江村即事》:“钓罢归来不系船,江村月落正堪眠。纵然一夜风吹去,只在芦花浅水边。”这首诗勾勒出江村夜归的一幅小景。归去自眠的诗人任那只不系的小船在月下的芦花荡里飘浮,景色清雅而又有自在之逸趣。这只不系的钓船令人联想到闲居江村的诗人如同不系之舟一样无所羁绊,自在淡泊,因而即使是在芦花浅水中也能寻到大道浩然的境界。韦应物也很善用不系舟的意象,《自巩洛舟行入黄河即事》:“夹水苍山路向东,东南山豁大河通。寒树依微远天外,夕阳明灭乱流中。孤村几岁临伊岸,一雁初晴下朔风。为报洛阳游宦侣,扁舟不系与心同。”诗人以尽量淡化和简化的意象烘托黄河水面的空旷以及天空的寥廓,甚至追问到孤村落生之初,犹如面对水天的浩然,追问大道的初始,这就自然联想到自己的扁舟正如不系之虚舟,那么与不系舟相同的心境也就自然表现出来了。再看柳宗元的《渔翁》:“渔翁夜傍西岩宿,晓汲清湘燃楚竹。烟消日出不见人,欸乃一声山水绿。回看天际下中流,岩上无心云相逐。”

虽然笔者以前也体会到这首诗写渔翁依山傍水、行宿无常的生活，表现了与追随无心的云水同归自然的“任天和”的意趣，但是尚未看到诗里没有出现的不系舟的深意。现在读刘长卿的《赠湘南渔父》：“问君何所适，暮暮逢烟水。独与不系舟，往来楚云里。”“沉钩垂饵不在得，白首沧浪空自知。”有豁然开通之感。如以这首诗与柳诗相比照，可以看出柳宗元在《渔翁》中暗寓的正是与不系舟独自往来于沧浪之中的理趣，诗中强调岩上白云的“无心”，也正是虚舟不系的无心之意。但是诗里没有写舟，而是让人通过“欸乃一声”和白云的追逐去想见那与渔翁一起“不见”的不系之舟，真正把这渔翁的船写到了虚处。于是，“渔父”、“虚舟”这些已经玄理化的语词，又重新还原为生动的意象，与清湘的优美晨景构成了空灵的意境。因此从不系舟的角度解读此诗，更可以体会柳诗使玄理深蕴于山水的神韵之中的妙境。

由于独往和不系舟的根本旨趣都是游于大道，所以一些名作往往兼有二者的意境。如韦应物的名作《滁州西涧》：“独怜幽草涧边生，上有黄鹂深树鸣。春潮带雨晚来急，野渡无人舟自横。”无人乘坐、自在地横在渡口的小船，不正是一只不系的虚舟吗？诗人在滁州公务之暇独游幽静的西涧，不也正是唐人所说的“独往”吗？只是这种感悟自然地体现在渡船的情态和诗人游涧的兴致之中，丝毫不着痕迹罢了。又如常建的《西山》：“一身为轻舟，落日西山际。常随去帆影，远接长天势。物象归余清，林峦分夕丽。亭亭碧流暗，日入孤霞继。渚日远阴映，湖云尚明霁。林昏楚色来，岸远荆门闭。至夜转清迥，萧萧北风厉。沙边雁露泊，宿处蒹葭蔽。圆月逗前浦，孤琴又摇曳，冷然夜遂深，白露沾人袂。”在诗人的意念中，自己和轻舟已融为一体，轻舟即我，我即轻舟，在西山下的湖面上随兴之所至，到处漂荡，从黄昏到夜深，忘记了日夜的差别，只看到湖天景色的变化，这不就是不系之舟“任东西之漂荡，随风水之推迁”（《虚舟赋》）的意象吗？而诗人在这不见人迹的幽静湖面中，愈转愈深，流连往返，这不就是冷然独往的意趣吗？而展现在眼前的是一片“物象归余清”的空明世界，但见水天相映，月影摇曳，这又正是诗人泛虚舟而独往所抵达的浩然之境。类似的诗例还有不少，如他的《晦日马镫曲稍次中流作》写诗人夜宿芦苇之中，清晨“初日在川上”时，乘小舟“出浦见千里，旷然谐远寻”的开朗之感，以及“扣船应渔父，同唱沧浪吟”的隐逸意趣，也表现了虚舟进入浩然之境的体悟。王维的《蓝田山石门精舍》前半首写的也是诗人“漾舟信归风”、“玩奇不觉远”，任小舟在溪水中自由漂荡，不觉日暮，在迷途中忽然转入“道心及牧童，世事问樵客”的一片山林中。与其他诗歌不同的只是，王维在这次独往中所悟的大道是由这个与世隔绝的桃花源般的石门精舍的环境体现出来的。

盛唐山水诗中的这些深意虽然可以在诗的意境中领会，但诗人绝不是刻意借景以寄托玄理，这与谢灵运的某些写景玄言诗正相反。盛唐山水诗皆由直寻而得，对景物有所感悟，便构成诗境。所谓感悟也并非玄理的顿悟，而是对眼前意境的领悟和一时兴致的触发。倘若所遇情景恰好包含着某种玄趣或道境，那么诗人在意境构造中是有自觉意识的，因而能令识解的读者在诗境中体会出更深的一层意蕴，这或许也是“妙悟”的另一种含义。同时，独往和虚舟虽然是玄理的概念，但由于其意象在盛唐山水隐逸诗中的广泛使用，其含义为众所周知，可以自然地转化为一种幽适之境和自在之趣，即使没有刻意寄托，也能引发有关哲理的联想。因此这类玄理在诗境中犹如水中之盐，不见其迹而唯有言外之味，使盛唐山水诗在优美的意境之外别具神韵。

综上所述，独往和虚舟是一对源自《庄子》的哲学概念，后来在两晋玄学、道教佛教典籍以及唐代诗文的各种语境中得到多重阐释，内涵愈益丰富。由于其理念本身以形象鲜明的比喻来表述，而且其含义最适合在描写隐逸生活和山水游赏的诗歌中充分发挥，因而其意象自然化为山水诗意境的组成部分，从诗人的行迹和心境两方面表现盛唐诗人对超然物外、游于大道的妙悟。这种山水中的玄趣和道境与禅境和禅悟是完全一致的，可以隐含在幽适冲淡、悠然自在的各种诗境中，这就是盛唐山水诗独具“冷然独往”之趣的基本原因。

〔作者简介〕葛晓音，女，香港浸会大学中文系讲座教授。发表过专著《诗国高潮与盛唐文化》等。