

论陶渊明人格与诗格的形成和发展

田明雨

(南京师范大学随园校区, 江苏 南京 210000)

摘要: 自魏晋以后, 陶渊明逐渐成为了一种文学符号。他的人格魅力与诗歌艺术价值让后世许多文人志士望尘莫及。但一个文人人格与诗格的形成因素并不是单一的, 它可能是内在的, 外在的; 主观的和客观的。从陶渊明家族宗室到父母妻儿; 从其平淡冲和到渐进自然; 从儒道杂糅到生死思辨综合形成了陶的人格与诗格。并通过这些方面, 以对陶人格与诗格形成和发展获得更为全面了解。

关键词: 宗族; 质性自然; 儒释道

中图分类号: I207.22

文献标识码: A

文章编号: 1671-864X (2016) 02-0061-04

一、绪论

魏晋南北朝在中国历史上是一个重大的转折期, 无论是政治、经济、文化, 还是民族, 都处于不断的杂糅与整合之中, 同时又呈现出极具个性化的特点。在文学层面上, 由于先秦文学理性与浪漫的刺激, 文学艺术开始进入了自觉时代, 出现了共同的时代精神——魏晋风度。在这一时期, 艺术的精神追求远远大于功利追求, “人的主题”也渐渐被挖掘出来, 亲近自然, 凸显个性, 率真洒脱成为整个上层社会的共同追求。生活于晋宋之际的陶渊明, 他的人格与诗格, 既是魏晋风度的高峰, 又是魏晋风骨的余响。而历代学者对于陶渊明深入研究, 或是索引, 或是考据, 都是对于陶渊明的局部研究, 当然, 这是学术走向纵深的必经之路, 然而, 在某种程度上, 也出现了对于陶渊明人格与诗风整体判断不足的情况。本文结合各家对于陶渊明诗文的论述, 加以系统化, 以求获得对陶渊明人格与诗格的整体认知。

二、家族宗世对陶人格与诗格形成的影响

自商周以来, 中国历史上便开始了世袭宗法制度, 由此, 政治渗透文化。家族宗室的理念便渗透到每个人的内心, 从王公贵族到贫民百姓, 无一不受其影响。从另一个角度来说, 它成为了人们心中的情愫纽带, 成为了整个民族的共同信仰。对于宗祖的崇拜似乎是一个人增加自我认同感的最好方式。再加上汉以来大力发展儒学, 举孝廉, 巩固了这种尊卑有序的合理性; 到曹丕九品中正制, 又进一步强化了等级次序。自然, 陶渊明也受到了宗法理念的渲染。陶渊明出生于没落的仕宦家庭, 曾祖父陶侃为东晋大将, 官至大司马。这是最被陶渊明所称道的, 在陶渊明的心理, 作为陶侃的后人让他在日后的隐逸生活中获得了极大地慰藉感。并非不能做官, 只是本性自然, 更重要的是, 他甘心布衣生活, 却不甘心布衣心境和出身。在《赠长沙公》中:

余于长沙公为族祖, 同出大司马。昭穆既远, 以为路人。

同源分流, 人易世疏。慨然寤叹, 念兹厥初。

……

伊余云迈, 在长忘同。^①

诗中的长沙公即为陶侃的嫡玄孙陶延寿, 陶渊明为陶侃的曾孙, 而非嫡系。陶以长沙公的族祖自居, 一方面发出了“映怀圭璋”的宗祖崇拜, 另一方面也发出了“在长忘同”的失落之意。事实上, 陶侃族繁, 子孙众多, 再加上嫡长子继承制, 大多子孙家境会逐渐没落。因此, 陶渊明在他的诗文不断地在强调自己的宗族身份, 以排除内心的不平衡。在一定程度上, 陶渊明已经把陶侃的形象艺术化, 抽象化, 对于陶侃的生平事迹, 品性德行, 陶渊明多数是从文记和传言获得, 再加上自己内心的主观认可, 按照自己的意愿不自觉的加以修正和夸大, 从而获得陶渊明人格中的客观精神追求。从其《命子》诗中也能得到佐证:

悠悠我祖, 爰自陶唐。邈为虞宾, 历世重光。

……

在我中晋, 业融长沙。桓桓长沙, 伊动伊德。

陶渊明有着极强的宗族认同感, 这反映在他的人格中, 呈现出一种仕宦意识的烙印; 而在他的诗文中, 则是一种厚重的家族归属感。

陶家族对其人格影响最大的有两个人: 一是他的曾祖父陶侃; 一是他的外祖父孟嘉。陶侃对陶渊明的影响在于一个出身卑微者所具有的刻苦刚毅, 有力质朴; 孟嘉的影响则是来自世族阶层的自如稳健, 平和冲淡, 有教养。^②陶侃自小孤苦, 是凭着自己一步步的努力和勇气, 建功立业, 扬名立万; 又逢明君当世, 惜寸阴, 重情义, 陶渊明一生清苦, 晚年惜时如金, 就有他主动接受陶侃人格品质的影响。如《世说新语》中:

陶公少有大志, 家酷贫。与母湛氏同居。^③

陶侃为人忠厚, 《世说新语》记载他对待范逵之好, 一时传为佳话。同时其胸怀大志, 能武善战。陶渊明少时更多的是受到陶侃的影响, 曾言“猛志逸四海”, 但这种抱负并没有坚持多久, 便有了“良才不隐士, 江湖多贱贫”的慨叹。随着社会的变迁, 以及陶渊明自我内心世界的开拓, 家庭的影响渐渐转向了他的外祖父孟嘉。孟嘉温雅平旷, 处世泰然, 更接近当时的士族追求, 对于孟嘉落帽而不觉, 知晓而不慌一事, 陶渊明大为赞赏。这令日后的陶渊明隐居田园, 安贫乐道做了最初的铺垫。尤其是孟嘉对于酒与自然归真的情愫, 成为了日后陶渊明人格与诗格的核心。在《晋故征西大将军长史孟府君传》中记述到:

门无杂宾, 尝会神情独得, 便超然命驾, 径之龙山, 顾景酣宴, 造夕乃归。

……

好酣饮, 逾多不乱。至于任性得意, 融然几远, 旁若无人。温问君: “酒有何好, 而卿嗜之?” 君笑而答曰: “明君但不得酒中趣尔!” 又问: “听妓, 丝不如竹, 竹不如肉。” 答曰: “渐进自然。”

自古便有陶诗篇篇有酒之说, 一是陶渊明真的能体味酒中真味, 另外从孟嘉的嗜酒和“渐进自然”更能佐证家族对陶品性与诗文之风的影响和来源。

从家庭方面说, 陶渊明安贫乐道的人格品质和冲默自然的诗文风格, 也离不了妻子儿女的支持。作为一家之主, 有供养老母和妻子儿女的重任, 因此, 陶多是为贫而仕。而其妻翟氏深知陶渊明“性本爱丘山”, 不计荣辱, 相夫教子, 一同归隐田园。萧统在《陶渊明传》中曾记载道: “其妻翟氏亦能安勤苦, 与其同志。”^④而子女的天真无邪, 外加田园的自然风光的熏陶, 也给予了陶渊明极大的愉悦感。所谓入世有形制, 心中不自由。而田园的自由和儿童的天真是相辅相成的, 这在陶渊明的诗文中多次出现, 如《归去来兮辞》:

童仆欢迎，稚子候门。
携幼入室，有酒盈樽。
《归园田居》其三：
试携子侄辈，披榛步荒墟。

《和郭主簿》：

弱子戏我侧，学语未成音。

家庭内部的和谐与支持。给予了陶渊明极大地热情，在一定程度上使其坚定了自己素心本性的理想追求，面对生活的贫苦，有了更多的外在动力，以坚持真正的表里如一。这种自得的心境能真正体味的人少之又少。所以陶渊明曾言：“此中有真意，欲辨已忘言。”

家族家室对陶渊明的影响，为陶渊明人格与诗格奠定了最淳朴的启蒙作用和最坚实的客观基础。由此，陶渊明的一生都在践行自己的质性自然的追求。

三、质性自然的性格内化

在《归去来兮辞》序中，陶渊明明确的讲到了自己“质性自然，非矫厉所得”，陶所谓的“回归自然”，即是追求一种精神自由的人生境界。纵观陶的诗文，他的一生都是在为精神生活的自由而奋斗。一个人审美追求的形成，一方面来源于从小所耳濡目染的客观环境，另一方面便是自身性格的浑然天成。从自然和超然角度，超然，陶渊明还未能达到，正因为如此，留给我们的陶渊明才更加真实，难得。而不愿出仕，选择隐居，说明陶渊明没有办法适应当时的社会，对于社会的动乱和繁杂的公务，陶渊明无法掌控自己的生活，最终选择了一种归隐田园的逃避方式。在对于陶渊明性格方面的研究，我们采用“二元论”的方式更为贴切，以避免或褒或贬的片面化。

所谓“少无适俗韵，性本爱丘山”，陶渊明从少年时代就养成了一种喜爱山水田园的性格，只是当时并没有明确之后的人生该如何处理与坚持。但随着对社会的认知以及对自我心中审美境界追求的确切，毅然归去，选择一种田园式的农耕生活。但陶渊明作为一个农耕者绝非完全意义上的农民，他对大地的态度已经超越了功利性的生产，而是将之视为生存的家园和栖息之所。^⑤魏晋时期，凸显个性，扬言隐居的人很多，但其中有很多附庸风雅，纸上谈兵之人。隐居山林或是田园的成功与否，一是后天所愿，一是天然所成。对于真正的隐士来说，归隐的动机也是各不相同的，有的是为了追去志趣、有的为了潜心于道、有的安于清静、有的是尊重本性，但终归于本是性格所致。对于是否是性格所致，我们可以通过主动归隐还是被迫藏匿得知，显而易见，陶渊明并不是没有能力做官，只是志不在此，本性相违，几次出仕也是迫于温饱与责任之故。最终主动归去来兮，也印证了陶渊明在挣扎中坚持本性的可贵。陶渊明为了坚持自己的本性，为此付出了一生贫苦的代价，“单是穷或许并没有什么意义，而是藏匿在穷背后的原因则大有意义。陶的“悠然”是在自由的境界中获得的，而他在为自由付出代价的同时，生命的自由也获得了深度和广度。”^⑥从人性角度来说，中国文学中，庄子发现了观念中的“人”，而陶渊明践行了现实中的“人”。从仕隐角度来说，陶诗饥寒，是外穷内实，是心隐而非形隐。正如萨特所言：“如果不尽力重新按照自己的意愿去生存的话，我总觉得活着是很荒谬的事。”^⑦陶渊明自称“素心人”，但这里所谓的“素心”并非不食人间烟火，是极具人情味的审美意趣。正如陶诗所言：

闻多素心人，乐与数晨夕。（《移居》其一）

一形似有制，素襟不可易。（《乙巳岁三月为建威参军使都经钱溪》）

自小而来的天性与后天审美修养的形成，渐渐熔铸在一起，成

为了陶渊明内心不可动摇的信仰。这种“质性自然”的性格特征，给人强烈的亲近感，陶的这种冲淡平和，是可触摸的，接地气的灵魂之美，而非虚无缥缈的幻想。钟嵘《诗品》中评价：

至如“欢言酌春酒”，“日暮天无云”，风华清靡，岂直为田家语耶！^⑧

这就涉及到了陶渊明诗风的问题了，既然为“田家语”，那岂不是俗了？其实不然，对于作者与作品的关系，有如下两种情况：一是诗品成就人品；一是人品成就诗品。自然，陶渊明属于后者，陶一生养真守拙，安贫乐道，在俗世中求真古，在乱世中守清贫。他的诗文少字句斟酌，性本真，多朴素之言，而少精炼之语，无高才之情却有自然之意，故其人格成就其诗格，其诗格成就其妙句。悠悠长河，陶诗能历久弥新，而谢诗华丽炫目，久而无味。原因即在于此。

陶渊明的田园之风，也和他的中庸平和，不过于极端有很大关系。陶渊明的交往圈子并不大，一在于与少数志趣相投的人共游；二在于自然田园的自我肆志；三在于饮酒之中的欢娱。陶渊明是一个极富情感的人，他不仅仅沉醉于自己的自由世界中，有自己独立的价值选择，同时他也及其尊重他人的价值选择，并不反对他人出仕，这也反证了性格是其归隐的核心。他结交能够畅饮谈论的朋友，又深知仕隐本一路，个自当乖分的道理。其有诗云：“语默自殊势，亦知当乖分”，他感念朋友的恩情，颜延之曾赠与陶渊明两万钱，陶渊明能够接受，证明自是朋友，只不过是价值观稍有不同而已。同时，他也有些许赠达诗，用诗明志，以情动人，同时也没有看到过陶与谁有过关于志趣追求的争辩。在陶渊明看来，隐是人生之道，仕也是人生之道。“陶渊明在处理自我与社会、他人关系时，表现出了不与世同流合污和与志同道合者友好相处的双重价值取向。”^⑨当然，这个“不与世同流合污”和“志同道合”的态度都是谦和的，柔韧的。

从“二元论”的角度来说，这种谦和又有其局限性。陶渊明无法掌控自己出仕的生活与内心世界；从心灵的自由感来说，陶渊明只做到了自由到自然的过度，并没有达到超然。八表同昏，世事变迁，时光流逝，生老病死还是牵绊着陶渊明的内心，如此，我们可以说陶质真，也可说其不足。元好问《论诗》评价陶渊明：

一语天然万古新，豪华落尽见真淳。

南窗白日羲皇上，未害渊明是晋人。^⑩

元好问高度评价了陶的“质性自然”，也看到了其诗仍有人间世故，旷达不足的缺憾。因此后世对于陶渊明的评价，一般呈现出两个方面，一是肯定他笃性真质的人格品质和宁静冲和的诗歌风格；一是其在追求人生理想过程中不够超然的些许瑕疵。其中元好问《论诗》评价的恰到好处，前文已提到，不再赘述。但已经普遍意义上肯定了陶渊明诗文高超的艺术魅力。孟浩然曾有诗云：

尝读《高士传》，最佳陶征君。目耽田园趣，自谓羲皇人。

（《仲夏归汉南寄京邑旧游》）^⑪

此时，陶渊明逐渐成为了几乎所有文人志士的精神偶像，他独立的人格品质和冲淡的诗文风格成为批评界称道的共识。在司空图《诗品·冲淡》中，陶渊明的诗歌风格得到了进一步固化，其中臧兰溪课业本注解为：

此格陶元亮居其最。唐人如王维、褚光义、柳宗元亦为近之。即东坡所称“质而实绮，癯而实腴，发织絺于简古，寄至味与淡泊。”要非情思高远，形神萧散者，不知其美也。^⑫

这是性格所反映出来的真实，“陶渊明正因为并非浑身静穆，所以他伟大。”^⑬而他更伟大的地方，在于他一生执着于“质性自然”的践行。

宋代，陶渊明的开发大兴，以苏轼为代表，他不仅在文学创作

《追和陶渊明诗》；同时在他一生的坎坷经历中也在践行着旷达真淳的人生理想。最终，陶渊明旷达、超然的不足在苏轼那里得到了真正意义上的实现。反过来又进一步补充了陶渊明“旷而且真”的人格与诗格。

四、儒释道的合理取舍

曹丕确立了九品中正制以来，门阀世族观念越发严重，呈现了“上品无寒门，下品无世族”的不合理现象，长期以来压制人的内心。陶渊明按理说属于官宦家族后裔，但由于父亲去世，家道中落，早已经沦为半平民状态了。外加上陶“质性自然”，加速了他自由人格与诗格的形成。试想陶渊明家境富裕，那他的田园诗一定不如现在的寓意深远。汉末佛教传入中国，汉武帝及其以后对儒学的发展，以及道家思想的贯穿。三种思想到了魏晋呈现了交织发展，相互融合的趋势。之后玄学大兴，清谈之风盛行，对于惜时与生死的思考成为文人的共同话题。陶渊明也不例外。儒释道思想对陶渊明人格与诗格呈现了不同角度的影响，并且陶能以其中和的态度，或吸收或排斥，终于形成了自己特有的近儒似道远佛的人生观与价值观。

儒学对于中国文化有着深刻的影响。自儒家六经开始，《诗经》成诗之始，《春秋》成文之始。陶渊明的诗文多有引用、仿用、化用儒家经典。如《停云》、《时运》和《荣木》三篇，从形式上说，极巧妙的运用叠词和比兴手法。“霏霏停云，濛濛时雨”、“迈迈时运，穆穆良朝”，即是仿照“蒹葭苍苍”而来；从内容上说，该诗写于陶渊明四十岁的时候，此时刘裕率领刘毅、何无忌等起兵讨伐桓玄，国家再次陷入兵荒马乱。陶渊明虽然身在田园，却仍然关心世乱，说明其思想里仍有传统文人的“达则兼济天下，穷则独善其身”的处世原则，只不过陶渊明没有那么强烈，穷也没那么苦痛而已。在陶渊明的思想里，他作为一个儒学效仿者并不踏实，一是天性自然，对于内心的追求他是执着的，而对于外物的优劣，他并不是十分在意，如《五柳先生传》：

好读书，不求甚解，每有会意，便欣然忘食。

又如颜延之《陶征士诔》：

心好异书，性好酒德。^①

其中“不求甚解”、“好异书”都是违背儒家礼教纲常的，说明陶渊明并非是一个坚定地儒学者，他年少时也心怀猛志，也希望建立功名，只不过“行行失故路”，渐渐的他发现本心吸相违，也许“任道或能通”。他曾诗云：

少年罕人事，游好在六经。行行向不惑，遂留淹无成。（《饮酒》其十六）

当然，即使在陶后期，儒学思想仍有余影，既然思想已经根入，就很难再清除。而对于“陶的诗中多引用《论语》入句，朝闻夕死的儒家思想价值已经融入其生命之中，他的出仕，只为饥贫，恐有不确。”^②

对于道家思想的吸收和转化则成为了陶渊明后期人格与诗格的主流。然而，他又是一个朴素的无神论者，是一个玄学的叛逆者。道家主张得道升仙，以达到“至人无己，神人无功，圣人无名”^③的境界，而陶渊明只追求内心自然，无关生死。对于道家思想的吸收主要体现在陶对黄尧世界的向往，和对《高士传》、《山海经》的喜爱。自儒学兴盛以来，历代的文人志士从其中得到了生命的价值立场。无论在顺境还是逆境，都能维持着良好的心理平衡感。陶渊明却从道家内心“逍遥”中得到了生存之道。传说中的黄尧时代，社会太平，民风淳朴，政治清明，这给予了陶渊明一个精神的栖息地，《桃花源记》便是陶想象中的黄尧上古，他也自称为“羲皇人”。其中描述的：

土地平旷，屋舍俨然，有良田、美池、桑竹之属。阡陌交通，

鸡犬相闻，其中往来种作，男女衣着，悉如外人。

但陶渊明深知这是不可能实现的，故又曰：

黄唐莫逮，慨独在余。（《时运》）

在某种这已经成为陶渊明的一个精神领地，在不断地向往中，感悟人生，思考自己，推着他一步一步的坚持自己的内心，不断地实现自我超越。《高士传》为西晋皇甫谧所作，整理了自上古到晋代的逸民高士，其中大部分高士好黄老，学《易经》，这为陶渊明提供了极为丰富的精神养料。陶渊明不止一次提过黔娄与黔娄妻，在当世知音难觅的社会条件下，他转向了上古高士，在精神上层面上，他学习着，模仿着，不断地强化自己内心的自由。他在与古代高士的精神交汇中，找到了自己存在的意义。他不觉得自己为当世异类，也不再感觉孤独。安贫守贱成为一种常态，不骄不躁，抱朴含真的审美意趣不断涵养陶渊明的内心。有诗云：

安贫守贱者，自古有黔娄。（《咏贫士》其四）

同时，陶渊明也推崇大量的具有道家思想的高士、贫士，如结藕躬耕的长沮桀溺，“从我颖水滨”的许由，“九十行带索”的荣启期。都是古代安贫守贱的高人，也都出现在《高士传》的记载里。所以道家思想以及《高士传》的陶渊明人格与诗格的影响是深刻的，长久的。

然而，陶渊明对于道家思想的反叛，主要集中在对于生死问题的思考。陶渊明晚年是一个比较明确的无神论者。在东晋时代，谈玄和生死问题成为一种共同意识。对于生死的痛苦，各家都提出里解脱生死的途径，在惜时层面，某种程度达到了一定的共识；而对于生死轮回，大多都表现出一种慨叹之音。陶渊明并非如此，“他不以仙境作为人生要到达的彼岸，不去仙界安顿此生，他的理想之根始终扎根于现实。”^④陶渊明深知，有生必有死，身与名千百年后都是一样的，而当世的自由才是真正的自由。他不信福祸相依，曾言：

积善云有报，夷叔在西山。善恶苟不应，何事立空言。不赖固穷节，百世当谁传。

在一定意义上，陶渊明可以说是一个朴素的唯物主义者，他懂得“天行有常，不为尧存，不为桀亡”^⑤的道理。但陶渊明只是一个伟大的诗人，而非哲学家。他的生死之论，仍然是没有一个完整的体系，在表现方式上多感慨而少哲思。到了陶渊明晚年，这种生死之论转向了忧惧，在其很多作品中都表现出了生命渐短，日月催逼的心境，正如陶诗《杂诗》其二

日月掷人去，志不获聘。念此怀悲凄，终晓不能静。

这其中的“不能静”似乎有着各种愁绪。然而，正是因为陶渊明的自然，我们喜欢他；也正是陶渊明的不足够超然，我们才更喜欢他。

而关于佛教对陶渊明诗风的影响，我们或许能从他的《形神影》中得到一些线索。陶作此组诗的初衷便是反对违反自然的宗教迷信。即当时庐山释慧远所提的“形尽神不灭论”。“在魏晋时期，尽管名士们高谈老庄，但其得道升仙并不能构成他们的真正信仰，人生之谜在他们的精神上仍无法排遣或予以解答。”^⑥

然而陶渊明知道，那些过多的思考已经超越了真实，这种内心的释然，冲淡的美，是通过一个人高度自觉的人生品格才能实现的。因此，佛教的兴盛，反过来让陶渊明的人生理想更加清晰、深刻，在某种程度上，也必然受到佛教乘化思想的反影响。

五、结语

本文通过陶渊明宗族的陶渊明的影响，阐述了其对陶勇于坚守，渐进自然人格形成的启蒙作用；详细阐述了陶渊明“质性自然”的性格特征对其一生的内化作用；再次提及陶对儒释道合理取舍，这成为陶渊明人格与诗风的客观精神条件。一个文学家的人格

与诗格的形成，不仅仅来自自身性格与人生追求的影响；更多来自当世和后世评论家的评价。艺术作品的生命，是在社会审美取向和接受者的意识中实现的。自昭明太子萧统发现陶渊明始，后世开始了真正意义上的陶渊明开发。在其《陶渊明传》和《陶渊明集·序》中都提到了陶渊明任真自得，贞志不休的特点。由此，就奠定了陶渊明评论中对其人格与诗格的主调。随着钟嵘、刘勰、李白、苏轼，再到元好问，后世的推崇与开发，逐渐使其人格和诗格固定下来，并在其冲淡、真古的特点上继续发展。近代以来，随着西方美学的传入，陶渊明的人格与诗格研究开始转向美学、生态学、修辞学等领域。由于现代社会，无论是社会环境还是人的心理环境，都存在着很多不和谐的现象，人心浮躁，没有信仰越发严重。由此，陶渊明的人格与诗格成为了人们心理的一剂良药，对于提高人的心理纯净度具有了广泛的现实意义。反过来，又为陶渊明人格与诗格的发展开辟了更深广的领域。

在接下来的研究中，相信陶渊明的人格与诗格开发将给我们带来更多具有时代意义的精神给养。

注解：

- ①逯钦立：《陶渊明集》，中华书局2011年版。本文所引陶诗文皆处于本集。
- ②张映梦：《陶之家世对陶渊明性格形成的影响》，集宁师专学报，2001年9月，第3期。
- ③余嘉锡：《世说新语笺疏》上册，中华书局2007年版，第811页。
- ④孟冬：《陶渊明集译注》，吉林文史出版社1996年版，第365页。
- ⑤李雷：《陶渊明，诗意的栖居者——生态美学视角下的陶渊明及其田园诗探微》，大庆师范学院学报，2009年3月，第2期。
- ⑥鲁克兵：《陶渊明与鲁迅——从对陶渊明的评论观鲁迅对传统文化之通变》，晋阳学刊，2006年第4期。
- ⑦萨特：《理智之年》，作家出版社1986年版，第377页。
- ⑧周振甫：《诗品译注》，中华书局2013年版，第66页。

⑨李雷：《陶渊明，诗意的栖居者——生态美学视角下的陶渊明及其田园诗探微》，大庆师范学院学报，2009年3月，第2期。

⑩郭绍虞：《杜甫戏为六绝句集解 元好问论诗三十首小笺》，人民文学出版社1978年版，第60页。

⑪佟培基：《孟浩然诗集笺注》，上海古籍出版社2000年版，第330页。

⑫郭绍虞：《诗品集解 续诗品注》，人民文学出版社2012年版，第5页。

⑬鲁迅：《鲁迅全集·且介亭杂文二集》卷六，人民文学出版社1980年版，第444页。

⑭孟冬：《陶渊明集译注》，吉林文史出版社1996年版，第358页。

⑮李耀南：《玄学视野中的陶渊明人生观和审美人生境界》，华中科技大学学报，2002年第6期。

⑯孙海通：《庄子译注》内篇，中华书局2007年版，第10页。

⑰李耀南：《玄学视野中的陶渊明人生观和审美人生境界》，华中科技大学学报，2002年第6期。

⑱王先谦（清）：《荀子集解》，中华书局1988年版，第306-307页。

⑲李泽厚：《美的历程》，三联书店2009年版，第108页。

参考文献：

- [1][南北朝]萧统著，李善注：《文选》，上海：上海古籍出版社1986年版。
- [2][南北朝]沈约：《宋书》，北京：中华书局1974年版。
- [3][唐]李延寿：《南史》，北京：中华书局1975年版。
- [4][唐]房玄龄：《晋书》，北京：中华书局1974年版。
- [5][明]许学夷：《诗源辨体》，北京：人民文学出版社1987年版。
- [6]田余庆：《东晋门阀政治》，北京：北京大学出版社1989年版。
- [7]龚斌：《陶渊明集校笺》，上海：上海古籍出版社1996年版。
- [8]李剑锋：《元以前陶渊明接受史》，济南：齐鲁书社2002年版。
- [9]张亚新：《文人的理想品格——从陶渊明到苏轼》，济南：济南出版社2004年版。
- [10]李剑锋：《陶渊明及其诗文渊源研究》，济南：山东大学出版社2005年版。
- [11]吴国富：《论陶渊明的中和》，上海：上海古籍出版社2007年版。
- [12]宗白华：《艺境》，北京：商务印书馆2011年版。

（上接第60页）

的文章，邑庠生舒之烈所写的诗词等。通过两者对比可看出，国图本与手抄本在卷五中所增加的康熙四年以后内容均相同，但在卷六和卷七《艺文志》部分，手抄本却远远少于国图本。

从内容上看，国图本是在康熙四年《通山县志》刊印以后，经过几次累积才有了现在所看到的“康熙四年《志》”，这种累积通过《志》书前后的字体差异以及与台湾手抄本《志》对比明显可以看出。④手抄本所依据的蓝本并不是国图本，它所依据的底本应该介于真正的康熙四年《志》和经过几次累积之后现在所能看到的国图本之间。因为手抄本并没有国图本《艺文志》中朱万锦《思龚石记》、《学颖斋题词》、朱懋修《募修云关叙》、朱襄朝《九宫山赋》、朱襄朝《松风阁赋》等系列文章和舒之烈《皇清雍正御极建祠旌表》诗一组等内容。但通过书中又使用“宏治”、“舒宏绪”等字样，进一步可知其使用的底本应该是雍正以后所重印的介于真正的康熙四年《志》和经过几次累积之后现在所能看到的国图本之间的本子。通山县旅台同乡会组织成员在1974年（民国63年）抄《志》书底稿时，本无需再为前清乾隆皇帝避讳，但仍然使用“宏治”、“舒宏绪”等字样，这说明他们当初是按照原稿原文抄录的。也只有这样，才能解释现在所能看到的两个本子为什么会有所不同。

三、结语

康熙四年《通山县志》刊印后，分别以不同的版本形式继续流传于世。这些不同版本的县志分别是不同社会历史背景下的产物。国图本县志可以窥视出明末清初通山地方社会权利构成状况。手抄本则能进一步通过其成书年代了解1949年以后旅台通山人在台湾为纂修联合宗谱和重新编修县志所付出的努力和全部过程。为我们研究1949年以后旅台的大陆人群体在台湾活动状况提供非常宝贵的史料。康熙《通山县志》是了解古代通山地方社会最为原始和详细的宝贵资料。我们应把两版县志相互参照阅读，这样才能对地方社会变化有更为深刻的认识，并能更好挖掘史料的价值。

注释：

- ①中国科学院北京天文台：《中国地方志联合目录》，第618页，北京：中华书局1985年；金恩辉：《中国地方志总目提要》，第17~39到17~40页，台北：台北汉美图书有限公司1996年。
- ②通山旅台同乡联合宗谱、影印县志筹备委员会：康熙四年原始手抄本《通山县志》，1974年（民国63年）初次影印。
- ③通山旅台同乡联合宗谱、影印县志筹备委员会：康熙四年原始手抄本《通山县志》，1974年（民国63年）初次影印。
- ④康熙四年《通山县志》的确刊印过，这一点从同治《通山县志》序言，以及康熙《通山县志》序的内容看出。

作者简介：王晓芬，女，湖北通山人，江西师范大学历史文化与旅游学院在读研究生。研究方向：区域社会史。