

从认同角度论陶渊明《五柳先生传》的自传性质与作年

——兼谈自传定义及其判定标准

刘桂鑫

(广西民族师范学院中文系 广西崇左 532200)

摘要:依据《五柳先生传》没有提及躬耕这一对陶渊明至关重要的经历,以及陶渊明强烈自我认同意识,《五柳先生传》应作于早年。不能以五柳先生形象与陶渊明存在着差距,或以现代自传观念否定《五柳先生传》的自传性质。陶渊明自我描述的变动与差异,必须放在群体认同与自我认同的复杂互动中考察。对《五柳先生传》性质及作年的深入讨论,有助于反省自我描述与认同关系、自传定义、自传判定标准及古代自传创作传统等问题。

关键词:陶渊明 《五柳先生传》 自传 作年

中图分类号: I 206.2 **文献标识码:** A **文章编号:** 1673-4580(2014)04-0006-(05)

《五柳先生传》(以下简称《五柳传》)是了解陶渊明人格的重要作品,对塑造传统文人的性格形态及形成古代自传创作传统影响深远,历来备受关注。自沈约《宋书》视《五柳传》为渊明自传且作于早年后,此观点被普遍接受,清代始有怀疑者,至今尚有不少学者撰文对此两问题进行探讨。

—

学者否定《五柳传》为自传的理由,主要有三:一是陶渊明并未明确表明传主身份为作者本人;二是《五柳传》是采择几个人生侧面以表现人物个性、情趣,而非历时性叙述以表现传主个性之发展;三是五柳先生的形象与陶渊明不尽合,存在着理想化现象,也即不是客观事实的记录。日本学者川合康三的观点较早且很有代表性,其以为《五柳传》“略去事实,表现理想”,“不写‘曾经那样’,却写‘希望那样’,按理不能叫自传。”“按自己的理想的生活方式,只描绘成一幅不动的静止画像,这也是《五柳先生传》非自传性的一个特征。”^[1]自传的头号问题是我是谁,而陶渊明写自传却以“五柳先生”的名号出场,所以赵白生以为:“言在此而意在彼,这是寓言。本质上,自传是一门‘参照的艺术’,要求参照体(自我)和参照符(文本)互为指涉,遥相呼应。寓言因素的介入,破坏了‘参照的艺术’的起码

幻觉,使得《五柳先生传》成了一部名副其实的‘反自传’。”“《五柳先生传》组织事实的另一个特点是静态的排列”,“隐藏了自我的发展轨迹”。^[2]

因自传以自号命名、以静态排列事实而否定作品自传性质,无疑是以现代(西方)观念裁量古代自传创作传统的简单结论。西方自传理论奠基者菲利普·勒热讷曾为自传下了经典定义:“1.‘散文’,因为99%以上的自传均采用这种文体;2.‘现实中人’,以与虚构人物相对(但是如何得知作者实有其人,他说的又都是真相呢?我的工作——文学研究实践——的大部分任务便在于此);3.‘个性的发展史’。”^[3]如以勒热讷对于自传所下定义的第二、三点来衡量中国的自传文学,就容易产生误解。勒热讷之所以特别强调作品人物是“现实人物”而非“虚构人物”,并把这种认定工作作为他的重要任务,这是因为西方文学是建立在想象虚构的基础之上,不把作品看成作者实际人生的叙述是西方作者和读者的共识。也因为这样,勒热讷才创立他的自传契约理论,视传主名称与作者姓名一致为自传作者向读者所作出的保证作品内容真实客观的承诺。受此理论影响,一些对自传理论有精湛造诣的学者,仍然视陶渊明《五柳传》、白居易《醉吟先生传》、陆龟蒙《甫里先生传》、欧阳修《六一居士传》、杨维桢《铁笛道人传》等自传为“寓言”、“名副其

收稿日期:2014-07-02

作者简介:刘桂鑫(1980-),男,古代文学博士,现就职于广西民族师范学院中文系,研究方向为先唐诗学。

实的“反自传”，因为这些作品的传主名称都是自号，与作者真实姓名不一致。但是，在中国的文学阐释传统中，这些传记虽然没有出现作者的真实姓名，却并不妨碍对其自传性质的认定。比如沈约、萧统、李延寿、房玄龄等人为陶渊明作传，都全文引述其《五柳传》，并加“时人谓之实录”的案语。可见无论是“时人”还是沈约等人，都不会把“五柳先生”视为寓言式的虚构人物。又如《新唐书》中《陆龟蒙传》基本上是概括陆龟蒙《甫里先生传》而成，《王绩传》于叙王绩一生行事后引录王绩《无心子》以作总结。另外，有一个人所共知的现象，即古代文人经常有自号，文人常以自号自称和径称他人、古人。自表真实姓名在中国的文化传统中并非何时何地都必不可少。在西方，强调作者与作品中人物名称的一致性是为了保证自传叙述的真实性，但是，在中国古代，自传作品突出自我命名其实含有深意，有其重要功能。它是自我价值、人格的集中展示，是自传作品的主题、结构原则。中国古代自传有其别于西方自传的特质，不能因其作者与传主名称表面的不一致而视之为寓言和反自传。^[4]实际上川合认为《五柳传》存在着虚构，仅仅是因为《五柳传》没有像现代自传那样明确表明作者与传主身份一致，但仅以此否定自传说，证据尚嫌薄弱，此为川合所自知，故而其言论显得闪烁，所以他最后说：“《五柳先生传》既是陶渊明现实生活的反映，也是他人生理想的投影，事实还是虚构，无法作简单的判断。”^[5]事实上，千载之后的我们，依据着极其有限的材料，如何断定五柳先生与陶渊明不符合？我们必须尊重《宋书》“时人谓之实录”的权威性。

自传要叙述人格发展历史的根本依据何在？其实根源于对自我的理解。但自我的理解既可做横向，也可作纵向理解。一是指自我是一个内在精神世界外现于外在行为的内外统一体；一是指自我是一个自生至死的不断生成、变化着的整体。前者是个性表现的自我或评价的自我，与之相适应的经常是简洁传神的描绘、事件的横向排列和事件虽纵向但无明显因果关系的排列。后者是发展生成的自我，因果叙述变得必不可少。对自我的两种不同理解便造成不同表现手法。据此，可无须以一端抑一端。

否定《五柳传》为自传的另一理由是五柳先生形象不合于陶渊明。有研究者指出：“《五柳先生传》塑造了一个清高洒脱、怡然自得、安贫乐

道的隐士的形象，但今存《陶渊明集》中大量篇幅所反映出来的陶渊明的实际情况并非如此，与《传》中所刻画的形象存在着很大差距。”“《五柳先生传》与其说是一篇‘自传’，还不如说是一篇貌似自传的带有小说意味的‘自况’文。用现代西方的典型理论来分析，‘五柳先生’与其说是陶渊明自己，还不如说是作者综合了各种人物的特点而创造的作为楷模的理想形象。”^[6]这个理由之所以不能成立，是因为犯了一个逻辑错误，即一篇自传的传主与作者真实形象是否相符及其符合程度，并非判断一篇作品是否为自传的标准，而是判断一篇自传质量高下的标准。如以是否真实作为自传的判定标准，则大量的自传将被划分为非自传，因为自传中的虚美隐恶甚至无中生有是中西自传传统都普遍存在的现象。钱钟书在论及西汉司马相如《自序》时已扼要提及此点：“相如于己之‘窃妻’，纵未津津描画，而肯夫子自道，不讳不作，则不特创域中自传之例，抑足为天下《忏悔录》之开山焉。人生百为，有行之坦然悍然，而言之则色赧赧然而口讷讷然者。既有名位则未达时之无籍无赖，更隐饰多端；中篝之事，古代尤以为不可言之丑。”^[7]钱钟书当然并不是说司马相如的《自序》影响到西方源远流长的《忏悔录》创作传统，而是说所谓《忏悔录》，有不少虽以“忏悔”为名，其实是“不讳不作”，“津津描画”。而其所列举各种隐饰情形则相当的普遍。

真实是自传的生命，但自传又不可避免的存在着虚构，这是一种悖论，蕴含着相当复杂的内容。笔者在博士学位论文《自传理论与汉魏六朝自传研究》中曾借用“自我展示”这一概念加以讨论。“自我展示”为社会心理学术语，笔者从社会认同（包括群体认同与自我认同）、人性、文化人格、“立言不朽”等角度对这个术语的内涵加以拓展，以使其更具普遍性，试图以之概括自传文学的特征，加深对自传真实、虚构关系的理解。“自我展示”意指个体努力控制自己给别人留下的印象。这个概念强调两点：一是这种自我印象是根据自己的需要或特殊的情境要求而预先设定而成；二是自我展示是有意识的行为，个体调动各种策略以塑造这种预期的自我形象。这种展示既跟人格的表演性、也跟立言不朽这一重要文化概念密切相关。“自我展示”不是一个简单的真诚与否的道德问题，而有着丰富的内涵，植根于人性的需要。包括《五柳传》在内的自传形象，在一定程度上可视为自我展示的结果。

二

《五柳传》作年历来存在着少作与晚作两种看法。沈约《宋书》、萧统《陶渊明传》、房玄龄《晋书》和李延寿《南史》皆把《五柳传》定为陶渊明未出仕前所作，为历代学者所普遍接受。最早认为《五柳传》为晚作的是清人林云铭、吴楚材，现代学者逯钦立、邓安生、邓魁英、聂石樵、袁行霈等也主晚作说，但都很难说已形成定论。

魏耕原撰专文论证《五柳传》为晚作，首先指出之前晚作说在论证论据方面的不足，次则提出自己的主要依据：一、“欲明此《传》作年，当先究其文体性质以及渊源所自。”“自传始见于两汉，常见于子史著作的末尾。《史记·太史公自序》首创其例，踵其事者有《汉书·序传》、《论衡·自纪》，以及葛洪《抱朴子·自叙》，均为庄重肃穆而又热情的洋洋大文，而且多作于晚年。”二、早年的陶渊明有慷慨济世之志，而《五柳传》却“萧然静逸”；三、《五柳传》淡逸萧散而包含愤激情绪，非少年所有；四、也是最主要的一条，“还有至为简单不过的道理，从古迄今，哪有人在年纪轻轻的时候，就给自己作盖棺定论式的自传？预先给自己制定与社会永绝而毅然不变动的未来？”“那么陶传作于何时呢？亦如前所言，人到中晚年，喜回顾过去；到了想到死亡的时候，就会给自己作个结论”，故定《五柳传》为晚作。^[8]魏先生的第二、第三点论证很难得出可靠的结论，而所依据的最主要理由也可商榷。如其视为《五柳先生传》文体渊源之一的葛洪《抱朴子·自叙》便作于壮年。文中设客难曰“昔王充年在耳顺，道穷望绝，惧身名之偕灭，故自纪终篇。先生以始立之盛”云云。所谓“始立之盛”，杨明照认为“始立之盛，亦是举其成数，不可拘泥为三十岁也。”又依据葛洪生平定为“三十三至三十五”。^[9]葛洪且明言壮年自传乃为求不朽。葛洪之前的曹丕《典论·自叙》也是壮年所作。魏宏灿谓：“卞兰《赞太子赋》并上赋表：‘伏惟太子研精典籍，留意篇章，……窃见所作《典论》……’由此知《典论》作于曹丕为太子时。又据《文帝纪》注引《魏书》曰：‘帝行在东宫，疫疠大起，时人凋伤，帝深感叹，与素所敬者大理王朗书曰：‘……故论撰所著《典论》、诗、赋，盖百余篇。’《典论》恐非作于一时，基本成书于建安二十二年冬大疫发生后不久。”后陆续有所增删。^[10]曹丕生于公元187年（中平四年），建安二十二年为公元前217，时年31岁。而其与王朗书时也言其著述是为求不

朽。依曹丕、葛洪例准之，陶渊明早年作自传以求不朽并非“有些不大可能”，而是很有可能。

本文赞同《五柳传》少作说。除了在没有确凿反证情况下而尊重《宋书》、萧传、《晋书》和《南史》等现存陶渊传最早资料外，本文再补充一个论据，即《五柳传》没有提到躬耕，五柳先生形象与其他安贫乐道的隐士并没有太大差距，而陶渊明晚年却把自己定位为躬耕固穷贫士，在强化对隐士精神传统的认同的前提下，凸现自我特殊性。

陶渊明对躬耕有着独特的看法和体验。他认为自食其力的劳动生活才最符合自然原则，对劳作的意义提出新的看法：“人生归有道。衣食固其端。孰是都不营。而以求自安。”（《庚戌岁九月中於西田获早稻》）人生所归，归向于道。但不管归向什么道，首先要解决衣食问题，所以经营衣食是归道的起点，是实践自然生活原则的开端。陶渊明提倡、践行躬耕有蔑弃儒家名教的意义。樊迟问稼，被孔子斥为小人，孟子认为劳心者治人、劳力者治于人是天下通义，但陶渊明委婉但明确地表示反对：“先师有遗训，忧道不忧贫。瞻望邈难逮，转欲志长勤。”（《癸卯岁始春怀古田舍》其二）劳作是陶渊明理想社会的最重要条件，其《桃花源诗》描写桃源理想国第一便提劳作：“相命肆农耕，日入从所憩。桑竹垂馥荫，菽稷随时艺。”更重要的是，躬耕田园是他独特的生活方式，凝聚了他大量的快乐和痛苦的人生体验。关于躬耕对陶渊明的深刻影响，历代都有精彩、丰富的论述，无须赘述，这里只想强调一点，即陶渊明践行躬耕并对之有深刻丰富的认识和体验，是他在辞彭泽令之后。

《五柳传》这幅自画像强调了几个特点，其一便是自然。读书出于“好”、“不求甚解”而重在“得意”；虽“嗜”酒，饮必期于醉，但并不主动追求，酒饱后辞退也“不吝情去留”。其二是物质的极度匮乏而精神却自足自得：“环堵萧然，不蔽风日，短褐穿结，晏如也”，“常著文章自娱，颇示己志，忘怀得失，以此自终”。《五柳传》在刻画人物方面具有高度的艺术成就，但平心而论，五柳先生这个人物具有类型化的特点，这其实是魏晋人情不系于所欲、有情而无物累、越名教而任自然的人格理想的体现。五柳先生的好读书、嗜酒，人们可以在王羲之的好鹅、王献之的好竹、支遁的好马、张湛的好挽歌等找到相似的影子，很多魏晋名士都有某类特殊的癖好。至于五柳先

生嗜酒而不吝情去留，也有王子猷雪夜访戴安道“兴来而往，兴尽而归”的投影。至于《五柳传》开头的写法，许多研究者都已经指出这是当时许多高士传记的惯常文章技法。指出《五柳传》人物刻画类型化的特点，并非是否定《五柳先生传》的真实性，因为任真既是陶渊明的突出特点，也是魏晋名士的共同点，而是想强调《五柳先生传》并没有隐含那么多的愤慨，其飘逸自然的风格也无须老年晚境才能达到，更想强调的是，《五柳传》缺乏陶渊明另一个极其重要的方面：躬耕。这个特点只有在辞官后才得到充分的发展和体现。我们还可以把《五柳传》与他临终所作的《自祭文》作对照。《自祭文》：“自余为人，逢运之贫。箪瓢屡罄，絺绤冬陈。含欢谷汲，行歌负薪。翳翳柴门，事我宵晨。春秋代谢，有务中园。载耘载耔，乃育乃繁。欣以素牍，和以七弦。冬曝其日，夏濯其泉。勤靡馀劳，心有常闲。乐天委分，以至百年。惟此百年，夫人爱之。惧彼无成，愒日惜时。存为世珍，没亦见思。嗟我独迈，曾是异兹。宠非已荣，涅岂吾缁。捭兀穷庐，酣饮赋诗。识运知命，畴能罔眷。余今斯化，可以无恨。寿涉百龄，身慕肥遁。从老得终，奚所复恋。”这幅自画像与五柳先生的形象有许多共同点，但有两点不同，其一是《自祭文》结尾“人生实难，死如之何”所流露的沉痛和惘然，为《五柳先生传》所无，这更像一个饱经人生艰辛、垂死之人的心境。其二，也是本文一再强调的，《自祭文》以较多的篇幅描写了自己的躬耕，并揭示了躬耕与固穷的内在联系。他的穷是因为他固执地选择了躬耕结果，而躬耕的“勤靡馀劳，心有常闲”强化了他的固穷。

陶渊明以躬耕贫士作为自己的定评，《自祭文》是一例，《咏贫士》七首又是一例。这组组诗，第一首写包括自己在内的所有真正能够固穷的贫士的思想根基，第二首写自己，以下五首分咏历代著名贫士，如荣启期、黔娄、袁安、张仲蔚等等。一方面，这组诗其实也可算一微型的高士传，陶渊明通过这种方式巧妙地把自已评定为可与黔娄这类著名贫士媲美的人物。这组诗的第一、二首都提到“知音”这一概念，通过这个概念，陶渊明试图传达给我们这样的信息：这些人正是他对自己所终生寻觅的志同道合友伴的理性认识，实际上也就是他自己。另一方面，由于陶渊明在这组组诗里对包括自己在内的贫士都做了非常具体、个体化的描写，因此我们可以轻而易举地

举地辨别出陶渊明与其他贫士的不同之处：躬耕。他特意地提到自己的“南圃无遗秀，枯条盈北园”，“量力守故辙，岂不寒与饥？”“量力守旧辙”即《归园田居》“开荒南野际，守拙归田园”，《归去来兮辞》“田园将芜胡不归”，“农人告余以春及，将有事于西畴”之意。他视许多古代的贫士为知音，但最敬仰的是躬耕的贫士。“遥遥沮溺心，千载乃相关。但愿长如此，躬耕非所叹”，（《庚戌岁九月中於西田获早稻》）“遥谢荷蓑翁，聊得从君栖”，（《丙辰岁八月中於下潠田舍获》）“是以植杖翁，悠然不复返。即理愧通识，所保讵乃浅”，（《癸卯岁始春怀古田舍》其一）“长吟掩柴门，聊为陇亩民”。（《癸卯岁始春怀古田舍》其二）《扇上画赞》颂扬古代九位隐士，首四位即荷蓑翁、长沮、桀溺和于陵仲子，而对于于陵仲子更以“至矣”推崇他，原因即在于其“养气浩然，蔑彼结驷，甘此灌园”。这既是于陵仲子的形象，也是晚年陶渊明的真正形象。他遇到严重的火灾，“正夏长风急，林室顿烧燔。一宅无遗宇，舫舟荫门前”，但首先想到的是“贞刚自有质，玉石乃非坚”，“且遂灌我园”。（《戊申岁六月中遇火》）《五柳先生传》所体现出的陶渊明的任真性格，是陶渊明一生的突出特点，无论早期还是晚期，也是魏晋名士的特点，但躬耕却只有在陶渊明后半生才得到充分的发展，并让他与魏晋所有的隐士、名士区别开来。

陶渊明静穆自然、忘情俗情的一面常被不恰当的强调，而他高度个体自觉的一面又往往被不恰当的忽略。“所谓个体自觉者，即自觉其为具有独立精神之个体，而不与其他个体相同，并处处表现其一己独特之所在，以期为人所认识之义也。”^[11]作为他具有强烈个体自觉精神的重要表现之一即是他诗歌弥漫的执着、深刻的孤独感，对于古代和后代的“知音”的苦苦追求。没有自觉到自我与他人的差异，便不可能产生孤独感，所自觉到的差异的深广度决定着孤独感的深广度。“陶渊明不断地寻觅理解他的朋友，这使得他诗中的自我界说增加了一定的深度。他在历史的范畴内，最大限度地探索了‘知音’这个概念。”“对于陶渊明来说，写诗是为了达到‘不朽’的目的，或者不如说是为了寻找后代能够理解他的读者。”^[12]在古代诗论家中，王夫之最能洞察陶渊明的这种自觉性，并结合他的诗作进行了深刻的论述：“‘日暮天无云’，‘春风扇微和’，想见陶令当时胸次，岂夹杂铅汞人能作此语？程子谓见濂溪

一月坐春风中。非程子不能知濂溪如此，非陶令不能自知如此也。”^[13]“自知”即“自觉”，陶渊明正是自觉其胸次与铅汞人相异之巨大才如此孤独，才通过诗歌“表现其一己独特之所在，以期为人所认识”。

创作自传，是自己对自己一生或较长时段的反省和评价，是使自己永垂不朽的严肃事业。陶渊明既然对躬耕有如此深刻的认识和丰富的情感体验，如果晚年作自传当不至于把此点遗忘。陶渊明是一个有着高度个体自觉精神的人，他既然已经清醒地看到自己与其他名士隐士的区别在于躬耕，而事实上他也把自己定位于一个躬耕的贫士，如果晚年作自传，当也不至于把此点遗忘。

研究者经常会以“五柳先生”的经济情况、思想感情状况等与真实的陶渊明形象作对照，从而判定《五柳传》的作年以及是否为自传。但这种判断方法较为简单，未能充分反省个体如何认识、描述自我？何谓自传？何谓中国古代自传传统？尤其是未能充分注意到自传真实的复杂性。姑不论笔者所借用并加以拓展的“自我展示”这一概念，即从社会认同与自我认同这两个概念也可见自我认识的复杂性。所谓社会认同“是指个体知晓他\她归属于特定的社会群体，而且他\她所获得的群体资格会赋予其某种情感和价值意义”。社会认同和群体是不可分割的，因为某人对于“我是谁”的概念或定义（即某个人的认同）在很大程度上是由自我描述构成的，而自我描述是与某个所归属的群体特质联系在一起的。何谓自我认同？人类自我反省的本性使得自我既是客观的又是主观的，也就是说，有一个“客我”需要“主我”去反思性地思考。“自我概念不仅仅只是一组评价性的自我描述，它也被组织进一个有限的、相对独立的系列当中，这个系列被称为自我认同过程”。自我描述会出现差异甚至相互矛盾，“因为主观上人们并不是全面地体验自我概念，人们体验到的是具体的自我形象。自我形象取决于‘背景’，不同的时间、地点和情景会使‘显著的’自我形象成为当下的自我认同。因而，自我既是持久的、稳定的，同时也是对情景或外在因素敏感的。”^[14]因此，陶渊明自我描述的变动与差异，必须放在其认同中群体认同与自我认同的复杂互动中考察。就此而言，本文就《五柳传》

自传性质与作年两个问题提出看法，并与时贤商榷，非敢谓己说之必是，更意在借此以引起学界对自我描述与认同关系、自传定义、自传真实和中国古代自传传统等问题的关注。

参考文献：

- [1][5](日)川合康三著,蔡毅译.中国的自传文学[M].北京:中央编译出版社,1999.68.
- [2]赵白生.我与我周旋”——自传事实的内涵[J].北京大学学报(社会科学版),2002(07):113.
- [3](法)菲利普·勒热讷著,孙亭亭译.为自传定义[J].国外文学,2000(1):3.
- [4]刘桂鑫、戴伟华.论自我命名在古代自传文学中的功能[J].社会科学研究,2013(2):176.
- [6]邵明珍.陶渊明《五柳先生传》非“自传”[J].华东师范大学学报(社科版),2006(9):82.
- [7]钱钟书.管锥编[M].北京:三联书店2008.575.
- [8]魏耕原.最后绝裂:变形的“高士传”——陶渊明《五柳先生传》作年考论[J].陕西师范大学学报(哲学社会科学版),2006(1):29.
- [9]杨明照.抱朴子外篇校笺[M].北京:中华书局.1997.716.
- [10]魏宏灿.曹丕集校注[M].合肥:安徽大学出版社,2009.300.
- [11]余英时.中国知识人之史的考察[M].桂林:广西师范大学出版社,2004.232.
- [12]孙康宜著,钟振振译.抒情与描写——六朝诗歌概论[M].上海:上海三联书店,2006.27.
- [13](清)王夫之.姜斋诗话[M].北京:人民文学出版社,1961.147.
- [14](美)迈克尔·豪格著,高明华译.社会认同过程[M].北京:中国人民大学出版社,2011.9.

(责任编辑 秦 川)