

# 自传与陶渊明的文体革新

◎刘桂鑫[广西民族师范学院中文系, 广西 崇左 532200]

**摘要:**陶渊明的典范形象是其自觉运用文章建构起来的产物。《五柳先生传》《自祭文》等文章构成了一个自传系列,展示了其突破理想化、类型化自我,寻求真实自我的艰难过程。陶渊明诗文的魅力主要在于追求天真纯朴过程中所展现的自我的丰富性、深刻性和多重冲突。植根于强健自我意识的自传冲动与直面自我的勇气,使陶渊明对传统的文体进行了富有创造性的革新。

**关键词:**自传 陶渊明 文体革新

陶渊明在文学史上具有崇高的地位,重要的原因即是他不为五斗米折腰的狷介、固穷以及闲适自然所构成的人格具有典范意义,成为传统士大夫的精神归宿与堡垒。但应注意到,其散文与辞赋所起的作用实不亚于其诗歌,因为其重要的作品,如《五柳先生传》《归去来兮辞》《与子俨等疏》和《自祭文》等,构成了一个自传系列,展现了其人格的发展过程。更准确地说,陶渊明的形象是其用文章刻意建构起来的产物。

《五柳先生传》是陶渊明早期生活与人格的写照。<sup>①</sup>钱锺书认为:“‘不’字为一篇眼目……重言积字,即示狷者之‘有所不为’。”<sup>②</sup>袁行霈认为:“文中关键乃在‘不慕荣利’‘不求甚解’‘曾不吝情去留’‘忘怀得失’等语。全是不求身外之物,唯以自然自足自适为是,最能见渊明之人生态度。”<sup>③</sup>综合钱、袁两先生之看法,五柳先生的人格,可以用《庄子·至乐》“无为诚乐”一语概括。在一定程度上,《五柳先生传》可说是对“无为诚乐”一语的形象阐释。这一“无为诚乐”的形象,使陶渊明鲜明地区别于之前以批判社会与政治为本质特色的旧隐士。“五柳先生的隐逸虽然也符合历来隐逸的定义,但他较之对外部社会的表态,更关心自身内部的世界。具体而言,就是对个人生活处置的从容不迫,游刃有余,用后世的话说,就是‘闲适’。隐逸由此变质,它的重心,开始从对社会的批判反抗转向隐逸者的自适自娱。”<sup>④</sup>

《归去来兮辞》是对《五柳先生传》的延续和拓展。致力于叙说隐逸生活中的乐趣,塑造狷介自适的自我形象是两篇作品的共同主题,不同的是《归去来兮辞》作于陶渊明几度出仕后,他在辞官归隐这一人生转折点上反思过去,展望未来,对于自己的个性和田园生活的精神价值有更深的体认,并在文中加以体现。

许多研究者都指出这是一篇与政治诀别的宣言,确实如此。序所云“质性自然,非矫厉所得”,即自然个性与政务冗杂、尊卑森严的政治生活在本质上的冲突。更重要、更具意义的是陶渊明对“旧我”的批判与诀别:“饥冻虽切,违己交病,尝从人事,皆口腹自役。于是怅然慷慨,深愧平生之志”,“既自以心为形役,奚惆怅而独悲!悟已往之不谏,知来者之可追。实迷途其未远,觉今是而昨非”。“自”字极其重要,意在表明无论是“心为形役”抑或心的解脱,其主宰都在自身。把人生的困境以及内心的冲突归因于自我,就无须怨天尤人;既然问题的根源在于自我,则主体的力量便得到肯定。诚如卡伦·霍尼所说:“能够在体验冲突时又意识到冲突,尽管这可能叫人痛苦,却可以说是一种宝贵的才能。我们愈是正视自己的冲突并寻求自己的解决方式,我们就愈能获得更多的内心自由和更大的力量。”<sup>⑤</sup>这种强健的自我意识,使《归去来兮辞》发生了至少三个重要的变化。一是最大限度地拆除了之前自传文学所常有的强烈自我防御色彩,显现比较真实的自我。两汉设论文所塑造出来的德才兼备、高蹈超越的自我形象,其实是朝隐观念为基础的理想化意象。理想化意象以及归因于“时”“命”的合理化论证,使设论文创作凝固为“身挫凭为道胜,时屯寄乎情泰”的模式,并成为自我防御的文学手段。朝隐观念与合理化论证手段在汉末的定型,遂使设论体的创作模式僵化。<sup>⑥</sup>就心理状态而言,设论体起源于政治挫辱的发愤之作,通过自我防御手段所获得的也仅是“虚假的宁静”,其始终执着的是政治。而陶渊明正是通过肯定主体性力量,拆除了理想化自我,才能真正地接纳、体味田园景观及生活,敞亮田园的意义。其二,改变了楚辞怀才不遇、贫士失职的愤懑哀怨的抒情传统。朱熹以为“《归去》一篇其词义夷旷萧散,虽托楚声,而无尤怨切蹙之病,实用赋义,而中亦兼比”<sup>⑦</sup>。朱熹注意到《归去来兮辞》对于楚辞抒情传统的改革,确为有见,但从手法方面加以解释却显得表面化。其三,与魏晋以来的园林生活赋,比如潘岳《闲居赋》,谢灵运《山居赋》等相比,差异甚大。陶渊明描写的重点在于自身的行动,而非园林景观物产的铺陈排列,“乃瞻衡宇,载欣载奔”,“携幼入室,有酒盈樽。引壶觞以自酌,眄庭柯以怡颜。倚南窗以寄傲,审容膝之易安。园日涉以成趣,门虽设而常关。策扶老以流憩,时矫首而遐观。云无心而出岫,鸟倦飞而知还。景翳翳以将

入,抚孤松而盘桓”,“悦亲戚之情话,乐琴书以销忧”,“或命巾车,或棹孤舟。既窈窕以寻壑,亦崎岖而经丘”,“情良辰以孤往,或植杖而耘耔。登东皋以舒啸,临清流而赋诗”。把《归去来兮辞》归入田园或山水类作品是很不确当的,因为它的重心不在描写游览之对象如何如何,而在于游览这一行为本身。借用杰罗姆·布鲁纳的术语,即为“有意义的行为”。罗洛·梅认为,人在意识到自身的存在时,能够超越各自分离,实现自我融合。只有人的自我存在意识才能够使人的各种经验得以连贯和统整,将身与心、人与自然、人与社会等联为一体。这种存在感的体验(自我意识)也即陶渊明“行为”的“意义”,也即陶渊明把“行为”本身作为叙述重心的原因。

陶渊明之前的自传性文学有两个缺点:首先人物一出场便定型化,缺少历时性的演变;其次往往有意把自身塑造成某一典范角色,造成人物类型化且文词多粉饰。陶渊明《五柳先生传》《归去来兮辞》也未能全免此二弊。《五柳先生传》描写自我的一个横截面而结以“忘怀丢失,以此自终”,这便是此人物出场定型化的表现。《归去来兮辞》序所“深愧”的“深愧平生之志”,即《五柳先生传》之“不慕荣利”“忘怀得失”,《始作镇军参军经曲阿》之“弱龄寄事外,委怀在琴书。被褐欣自得,屡空常晏如”,即《庚子岁五月中从都还阻风於规林诗二首》(其二)之“静念园林好,人间良可辞”,《辛丑岁七月赴假还江陵夜行涂中诗》之“高歌非吾事。依依在耦耕。投冠旋旧墟,不为好爵萦。养真衡茅下,庶以善自名”,《乙巳岁三月为建威参军使都经钱溪诗》之“园田日梦想,安得久离析”,也即《归园田居》(其一)之“少无适俗韵,性本爱丘山”,“开荒南野际,守拙归园田”,重言叠字以明己不改初衷。从早年的《五柳先生传》、几次出仕期间所作行役诗,至辞官时的《归去来兮辞》,陶渊明闲静高逸的形象并无甚变化。《归去来兮辞》也有矫饰之词,“渊明之求官固然因为家贫,但亦欲有所为,所谓‘时来苟冥会,宛讵憩通衢’(《始作镇军参军经曲阿》)也,而此文则讳莫如深,一再言其家贫,而于用世之志则决不提及。再如,渊明任彭泽令前曾任镇军、建威参军,而此文只字不提,似乎因家贫而直接出仕为小邑者。”正文中又以“云无心以出岫”比喻自己出仕完全非本心,这些显然都是为了突出自己高士形象而作的掩饰之词。又妹丧无须服孝,不能为辞官理由,其不欲辞官大可骏奔之后再回彭泽。序中明言奔妹丧为弃官之一因,或有虚夸或诡激求名之嫌。且序中“会有四方之事,诸侯以惠爱为德”则近于阿谀。卢梭谈自传之弊曰:“最坦率的人所作的,充其量不过是他们所说的话还是真的,但是他们有所保留。这就是在说谎……他们用说真话来骗人。”<sup>⑧</sup>陶渊明大概属于卢梭所说的“最坦率之人”,但我们无须苛责陶渊明的自我掩饰,因为正如安德烈·莫洛亚所说的:“在古典作家身上,体面较

真实更为作家所重。”<sup>⑨</sup>

## 二

《与子俨等疏》和《自祭文》在文学史上的影响逊于《五柳先生传》与《归去来兮辞》,但从自传文学的角度看,在摆脱角色类型化而凸显丰富个性、在破除人物出场定型化的叙述模式方面,却比后两者有过之而无不及。<sup>⑩</sup>隐士历来以不念家小为高,东晋佛教盛行,此点犹甚,即使担心,也不屑提及饮食生计问题。在《与子疏》中,陶渊明却没有掩饰他对儿子“每役柴水之劳”的深切挂念。针对陶渊明的这种不避俗,朱光潜评论道:“渊明所以异于一般隐士的正在不‘避俗’,因为他不必避俗,所以真正‘达道’。所谓‘不避俗’是说‘不矫情’,本着人类所应有的至性深情去应世接物。渊明的伟大处在他有至性深情,而且不怕坦白地把它表现出来。”

此疏与一般诫子书不同的是它以表现己志为主,训教为次:

吾年过五十,而穷苦荼毒,每以家弊,东西游走。性刚才拙,与物多忤,自量为己,必贻俗患。曷能辞世,使汝等幼而饥寒耳。余尝感孺仲贤妻之言,败絮自拥,何惭儿子,此既一事矣。但恨邻靡二仲,室无莱妇,抱兹苦心,良独内愧。少学琴书,偶爱闲静,开卷有得,更欣然忘食。见树木交荫,时鸟变声,亦复欢然有喜。常言:五六月中,北窗下卧,遇凉风暂至,自谓是羲皇上人。意识浅陋,谓斯言可保。日月遂往,机巧好疏,緇求在昔,眇然如何?

陶渊明有愧于自己辞官所导致的家境贫寒、儿子劳苦,循循向儿子解释辞官原因,并引王霸妻之言以证明自己高洁胜于富贵,无惭儿子。“但恨”四句,除用二仲、老莱妻典故外,尚暗用《庄子》中《天运》《则阳》两篇语意。《天运》:“至贵,国爵并焉;至富,国财并焉;至愿,名誉并焉。是以道不渝”,陶渊明“抱兹苦心”之“苦心”指此。《则阳》叙公阅休之为人:“冬则捉鳖于江,夏则休乎山樊。有过而问者,曰:‘此予宅也。’……故圣人,其穷也,使家人忘其贫;其达也,使王公忘爵禄而化卑;其于物也,与之为娱矣;其于人也,乐物之通而保己焉。故或不言而饮人以和,与人并立而使人化。父子之宜,彼其乎归居,而一闲其所施。”渊明“良独内愧”之“愧”指不能做到“与人并立而使人化”,“其穷也,使家人忘其贫”,“父子之宜,彼其乎归居,而一闲其所施”。陶渊明此疏的对象是儿子,自责的同时,也通过批评“邻靡二仲,室无莱妇”来寄寓要儿子以二仲、莱妻为榜样的期望。叙其少年生活,简单而愉悦,但是由于晚年衰老积疾、家境拮据、孤独无友、家人埋怨,心情时而消沉压抑,不能不无慨于早年自适生活之难于再得。确实,隐居之后己之固穷节与妻儿之饥寒,对于陶渊明,对于任何一个真正抱归隐之志的隐士,都是一种威胁性的冲突,不得不在两个甚至更多的同样至关重要而又截然矛盾的目标间做出选择。“在这种情况下,做出一个选

择的反应通常并不能解决冲突,因为这种决定意味着放弃某些几乎是同被选中者一样必需的东西。放弃一个必需的目标或需要的满足使人感到一种威胁,即使在做出选择之后,威胁性后果也依然存在。总之,这种选择最终只会导致对于一种基本需要的长期妨碍。”<sup>⑩</sup>在这里,我们看到陶渊明平和安详外表下内心冲突的激流:对家人的尊重关切与自责、坚持己见,强烈的自我意识,为自己的价值与行为辩护,不惜一切地试图从内在价值准则的冲突中获得淳朴。陶渊明真诚地表现了自己复杂的内心世界。

《自祭文》未必是陶渊明绝笔之作,但确实是陶渊明在晚年病重情况下以临终的心态所创作而成的。此文前半部分叙述了自己的一生,突出这种生活的三个主要特点。一是“勤靡馀劳,心有常闲”,劳苦而愉悦自足。二是以农耕为中心,在农耕中深刻体验到对自然的皈依感。对艰辛的体力劳动,陶渊明着眼的不是肉体的疲惫,而是内心的充实。这种充实,既来自亲眼看到自己培育的农作物茁壮成长,更来自通过劳动感受到的自我的复归。遵循着四时秩序而耕耘收获,也从不同的季节获取生活的乐趣,“冬曝其日,夏濯其泉”,自然的运动韵律与人的劳作、生活融合无间,使劳作生活成为与自然生命高度和谐的欢乐乐章和美的存在。三是生命本身即是目的。对普通人而言,生命是获取成就的工具,再进而获取世人的尊重和活在后代的记忆里以延续自己有限的生命,但对陶渊明而言,生命不是工具,它的内容是“酣饮”“赋诗”,而背后是对终极性体验的追求。

《自祭文》更重要的是表现了陶渊明对死亡的深刻见解和复杂体验:“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。”乐天知命故对于死亡可以无忧,这是传统看法,但陶渊明提出了不同的见解:即使乐天知命,也仍然对生命有所留恋。这个见解又与下文“无恨”“无恋”看似相矛盾,其“无恨”“无恋”,意指自己“寿涉百龄”,已活到常人生命的极限,“肥遁”的愿望也得以实现,人作为一个物质机体,如同自然万物一样,终有一个自衰老至消亡的必然过程,这样的消亡方式是当然的,也是与自然相符的最恰当方式。陶渊明对生命的留恋,主要不是一般意义上的对延续生前物质或精神享受的愿望,而是对实现人性丰富性的祈求。美国心理学家马斯洛表达对自己即将死亡的看法可资参证:“我曾以为自己的力量和效能正处在巅峰状态,因此无论何时我的去世都将如同一棵累累正待收获的苹果树被砍倒一般,那将是非常伤感的。不过仍然是可以接受的事情。因为,既然我的一生已经如此丰富,再抓住生命不放则是贪婪和不知感恩。”<sup>⑪</sup>陶渊明对埋葬场面的描写意味深长:“寒暑逾迈,亡既异存。外姻晨来,良友宵奔。葬之中野,以安其

魂。昏昏我行,萧萧墓门。奢耻宋臣,俭笑王孙。”春秋代谢,人也随之走向死亡,这是理所当然的,而死人的世界与生人的世界也截然不同。一方面是亲戚处理丧事的慌乱迫切,目的是使死者的灵魂得到安宁。但死者的灵魂是否能够因之得到安宁?是否需要?一方面是死者于昏晦中孤独地走向萧瑟墓门,临入墓门还不忘对厚葬的桓魋和薄葬的杨王孙报以鄙视和嘲讽。上文描写到“翳翳柴门,事我宵晨”,把门拟人化,显得亲切愉悦,这里的“昏昏我行,萧萧墓门”,显得孤独伤感。两处对比,笔墨间充满一种反讽的幽默意趣。更值得注意的是此段“之”“其”第三人称和“我”第一人称的运用,这是双重视角。作为死者的“我”与作为生者的亲戚相对,而“之”“其”指作为“死者”的陶渊明,是作为“生者”的陶渊明的审视对象。这种幽默和强烈的自我意识,体现了陶渊明面对死亡的勇气、人的价值和尊严。因为,幽默“是一种独特的人类能力的表现形式,即只有人类才能将自己体验为没有被客观情景所吞没的主体。这是一种感觉到个人的自我与问题之间存在‘距离’的健康方式,是一种置身于问题之外并从某种视角去考虑问题的方式。”<sup>⑫</sup>陶渊明对于死亡不能无慨,但他的幽默表明他对客观世界,对于作用于客观世界的作为主体的自我有了一个新的理解。“廓兮已灭”以下表达了陶渊明对死后的看法:“廓兮已灭,慨焉已遐。不封不树,日月遂过。匪贵前誉,孰重后歌。人生实难,死如何。”形体终将消亡,由于坟墓“不封不树”,很快会丧失这一记录自身信息的物质载体,至于自我能否活在后人的记忆里并永垂不朽,自己并不在意,还有人生之难,这些都是可以确知的事实,唯一不能确知的是“死如何”。这里,与其说流露了陶渊明对死亡的恐惧和焦虑,不如说是表现了一个智者对未知的、神秘的事物的探究热情以及无法确知这种探究能否实现的惆怅。《自祭文》展现了一个更具个性的自我形象,也表达了更为丰富深刻的生死体验:留恋与无憾、幽默与严肃、旷达与惆怅。与《五柳先生传》《归去来兮辞》所呈现的闲静平和形象不同,在《与子俨等疏》和《自祭文》里,我们看到的是一个性格更复杂、更矛盾,因而个性也更鲜明的陶渊明。

### 三

《五柳先生传》《归去来兮辞》《与子俨等疏》和《自祭文》构成了一个自传系列,从中不难看到一个前后连贯的主题:不断突破理想化、类型化的自我,寻求真实自我的过程。美国学者宇文所安认为:“陶潜不是一个田园诗人(与山水诗人谢灵运形成对比),陶的‘田园’不过是淳朴自我的形象得以安置的场景;外部世界消隐去了;自我成为诗的主题。”<sup>⑬</sup>所论对象为陶渊明的诗,其实也完全适应于他的文。他的诗文致力于凸显自我鲜明个性,通过各种形式为自己定位;表现遭到社

会排挤后高蹈遗世、自我砥砺的形象；不断地批判世俗价值，为自己的行为和价值观辩护；表现自我内心在自然与自我、仕与隐、己之固穷节与家庭责任感、生与死等方面的冲突；不惜一切地试图从内在价值准则的冲突中获得淳朴真诚。没有经历世事、没有体验生活丰富厚重的少年旷达往往是无甚内涵的轻佻，但经历了世事后而成的复杂性格，如何实现仁慈、真诚甚至天真淳朴，对于陶渊明而言是一个最根本问题。老子曰：“道常无为无不为”（三十七章）“为无为，事无事，味无味”（六十三章），“无为”的境界必须以自觉的追求“无为”为前提，即先有为了无为，然后才能达无为无不为的境地。所以，陶渊明人格及其诗文的魅力，恐怕主要不在于他最终能否静穆，陶渊明性情的“不平淡”恐怕主要不是体现在他尚有《闲情赋》所流露的旖旎爱情和《咏荆轲》所表达的热血壮志，而在于追求天真淳朴过程中所展现的自我的丰富性、深刻性和多重冲突。

自传作家经常对传记作者充满敌意，亨利·亚当思的看法颇具代表性。他在给詹姆斯的信里写道：“本书（指其自传《亨利·亚当思的教育》——引者注）只不过是坟墓前的一个保护盾。我建议你也同样对待你的生命。这样，你就可以防止传记作家下手了。”<sup>⑤</sup>亚当思激烈否定他人有为自己作传的资格，认为他传是对自我形象的严重扭曲，而自传是保卫自我真实形象的“盾牌”。陶渊明的系列自传文恐怕也是这样的一面盾牌。

#### 四

植根于强健自我意识的自传冲动与直面自我勇气，使陶渊明对传统的文体进行了富有创造性的革新。《五柳先生传》承继正史记传体体例，但把叙事改为描写，把评论功过善恶的政治伦理标准改为凸显生活情趣的个性标准，为自己的早期形象留下一幅精彩的写照。又不同于附于书末的自传，如《史记·自序》《论衡·自纪》《典论·自叙》等，是一篇单篇自传。《归去来兮辞》在对“旧我”的反省批判中获得新生的内在力量，得以较全面地接纳、敞亮田园生活的意义，并凸显自我“有意义的行动”。这既在较大程度上革除了之前自传文学所常有的理想化自我形象以及自我防御色彩，把楚辞体的抒情基调由悲怨转为萧散夷旷，把园林生活赋的描写重点由景观物产的铺陈转为自我“有意义的行动”。魏晋诫子书的创作颇为兴盛，但基本以说理训诫为主，很少提出自己行事及内心情感。能够如陶渊明一样，袒露自身作为一个士在仕隐方面的矛盾，袒露作为一个家长在坚持固穷高节与家庭责任之间的矛盾，可谓绝无仅有。诫子书看起来似乎是私人信件，但在魏晋，私人信件已经被当作一种文学艺术，如同书画一样进行创作，在社交圈内进行传阅，并被编入别集或总集。如果考虑这种创作背景，完全有理由相信，陶渊明

自叙平生行事及内心活动的对象，不单是儿子，也包括时人，甚至后代的读者。祭文和遗嘱早已经有，但自祭文却是陶渊明的首创。祭文对生平的评述以及对死亡的哀悼这两方面的内容，都被陶渊明充分地利用。生之艰难困苦与自由宁静，死之无憾解脱与留恋惆怅，都通过自祭这一形式得到充分的表现。

李泽厚曾经提出魏晋是“人的自觉”与“文的自觉”的时代。这两个概念的内涵及自觉产生的时间，都存在着争议，但魏晋时期文人自我意识以及文学创造性的空前增强却是毫无疑问的。陶渊明的自传文创作及其文体革新，无疑是这一精神的最鲜明、最高的体现之一。<sup>⑥</sup>

- ① 详细论证请参阅拙作：《从认同角度论陶渊明〈五柳先生传〉的作年与自传性质》，《九江师院学报》（社科版）2014年第4期。
- ② 钱锺书：《管锥编》，生活·读书·新知三联书店2002年版，第1934页。
- ③ 袁行霈：《陶渊明集笺注》，中华书局2004年版，第506页。（本文所引陶渊明诗文均据此版本）
- ④ [日]川合康三：《中国的自传文学》，蔡毅译，中央编译出版社1999年版，第67页。
- ⑤ [美]卡伦·霍尼：《我们内心的冲突》，王作虹译，译林出版社2011年版，第2页。
- ⑥ 详细分析谨请参阅将刊拙作《自我意识与论体的僵化和突破》，《名作欣赏》2015年中旬第7期，第22—27页。
- ⑦ 《陶渊明资料汇编》（下册），中华书局1962年版，第331页。
- ⑧⑨ [法]卢梭、黎星：《忏悔录》，范希衡译，人民文学出版社1982年版，第738页，第747页。
- ⑩ 朱光潜：《诗论》，上海古籍出版社2001年版，第210页。朱光潜尚指出：“渊明天性之厚从这两篇祭文（指《祭弟敬远文》《祭程氏妹文》引注者）、自祭文以及于子俨等疏最足以见出，这几篇都是绝妙文字，可惜它们的名声为诗所掩。”
- ⑪⑫ [美]马斯洛：《动机与人格》，许金声译，中国人民大学出版社2001年版，第98页，第325页。
- ⑬ [美]罗洛·梅：《人的自我寻求》，郭本禹译，中国人民大学出版社2008年版，第43页。
- ⑭ [美]宇文所安：《自我的完整映象——自传诗》，乐黛云、陈珏主编：《北美中国古典文学研究名家十年文选》，江苏人民出版社1996年版，第118页。
- ⑮ 转引自赵白生：《“我与我周旋”——自传事实的内涵》，《北京大学学报》（社科版）2002年第4期。

基金项目：本论文系2015年度广西高校科学技术研究一般项目《文学世家与晋宋之际文学嬗变》（项目编号：KY2015YB330）阶段性成果

作者：刘桂鑫，文学博士，广西民族师范学院中文系教师，研究方向：先秦文学。

编辑：康慧 E-mail: kanghuixx@sina.com