

郭沫若研究文献汇要

总主编 杨胜宽 蔡震
本卷主编 陈晚春 王海涛

卷五

思想文化卷 下



郭沫若研究文献汇要

卷五
思想文化卷 下


上海書店出版社
SHANGHAI BOOKSTORE PUBLISHING HOUSE

总主编 杨胜宽 蔡震
本卷主编 陈晓春 王海涛

顾问

章玉钧 谢保成 谭继和
魏建 李怡 王锦厚
祁和晖 彭邦本 魏红珊

总主编

杨胜宽 蔡震

分卷主编

《总论卷》：税海模 蔡震
《史实卷》：廖久明
《交往卷》：廖久明
《思想文化卷》：陈晓春 王海涛
《文学·诗歌卷》：雷业洪 张昭兵 陈俐
《文学·戏剧卷》：陈俐 杨兴玉 何玉兰
《文学·小说、散文、中外文学比较卷》：陈俐 邓芳
《历史卷》：何刚
《考古、古文字卷》：陈仕益 杨晓宇
《教育、新闻出版、书信、书法卷》：廖久明 熊泽文 王立新
《研究之研究卷》：税海模 蔡震

其他参与人（以姓氏笔画为序）

于天乐 于立得 万保君
邓帮云 令狐兆鹏
陈大川 杨宏 李畅
余玲 张远东 苟兴朝
罗春 赵学彬 徐立昕
唐瑛 卿玉骏 龚盖雄

凡 例

一、本汇要收录郭沫若研究文献的时限为 1920 年至 2008 年。

二、本汇要收录的是国内发表的研究郭沫若的代表性文章；考古、古文字方面的回忆文章，如包含有不可或缺的评论文字，则予节录收入。

三、本汇要优先选择具有原创性和史料性价值的文章，后来发表者如包含了更丰富的内容则酌情选录。

四、郭沫若研究的重要著作按存目处理，其他著作中与郭沫若研究有关的章节均按单篇文章处理。

五、同一专题的文章以发表先后为序集中编排（“史实卷”则以相关问题的时段性为序编排）。

六、为了全面反映 90 年来郭沫若研究的总体状况，凡符合以上标准的文章都在入选之列，以期尽可能充分地反映各种学术观点。

七、为了尽可能地保留文献的本来面目，反映其时代特征，仅对以下三种情况进行更改：（一）竖排改为横排、繁体字改为简体字；（二）脚注、尾注、参考文献统一置于篇末；（三）明显错误的字词、标点符号等。

目 录

思想文化渊源

郭沫若泛神论思想探源	李保均	3
郭沫若早期的美学观和西方浪漫主义美学	王富仁 罗 钢	17
郭沫若前期美学观形成探源		
——郭沫若美学思想研究之一	王光东	42
郭沫若早期文学观与西方文学理论	伍晓明	51
试论郭沫若与民间文学的关系	秦 川	68
郭沫若前期文艺思想与我国传统文化的关系	蔡 震	84
试论郭沫若文化心理结构中的儒道积淀	税海模	101
传统“文人意识”的创造性转化		
——对“五四”时期郭沫若与中外文化关系的一种把握	魏 建	113
酒神精神与郭沫若早期诗论	聂国心	129
郭沫若与文学理性传统	杨胜宽	140
郭沫若早期文艺思想与西方现代主义思潮	周海波	152
论郭沫若与儒家文化	邓牛顿	165
郭沫若与西方表现主义美学思潮	王世德	177
创造在整合与阐扬中完成		
——论郭沫若中西文化观	季 进 丁兴标	188
郭沫若与日本文化	黄侯兴	211
郭沫若人道主义思想的发展及其渊源	陈永志	225

郭沫若的个性本位意识与传统文化情结	蔡 震	236
论郭沫若早期对弗洛伊德文艺美学的信奉和超越	刘光宇	247
郭沫若与基督教文化	王本朝	258
承传与择取：面对传统的两类中国知识分子		
——鲁迅与郭沫若所接受的儒家文化之比较	李 怡	268
郭沫若与巴蜀文化(节选)	谭继和	283
从乡土、家庭的“边缘性”看郭沫若叛逆性格的必然性	陈晓春	297
试论“五四”时期郭沫若对中国传统形上哲学的体认和追求	王骏骥	306
郭沫若与表现主义(节选)	魏红珊	320
郭沫若对中西文化的整合探索	吴定宇	346
推崇与诘难		
——郭沫若与墨家文化	吴定宇	363
从对三大思潮的态度看 20 世纪郭沫若与中国思想文化	孙开泰	375
郭沫若与进化论哲学	税海模	386

思想文化渊源

郭沫若泛神论思想探源

李保均

对于郭沫若早期思想的研究,不能不涉及到他的泛神论思想;对于郭沫若的泛神论思想,目前学术界有不同的见解;但是,不论在这个问题上持何种观点,多数研究文章在下述这一点上是一致的,即:郭沫若的泛神思想是“舶来品”,是他留日以后,受了从泰戈尔到斯宾诺莎的影响而形成的。这是国内流行的、比较一致的看法。《文学评论》1979年第1期刊有顾炯同志《〈女神〉与泛神论》一文,文中对郭沫若与泛神论思想的关系作了仔细的探讨:但文章在论述泛神论对郭沫若的影响时也仍未脱此窠臼,他说:“郭沫若接受泛神论的影响,主要是在一九一四年至一九一九年留日学习期间。而且是从文学领域开始的。他首先在一九一四年读到了泰戈尔的诗,并在那荡漾着‘怡静的悲调’和‘涅槃的快乐’的诗行里陶醉过二三年。一九一六年开始又接触了歌德、海涅的作品,由此又接近了荷兰的斯宾诺莎,几乎阅读过他的全部哲学著作。他读到惠特曼的《草叶集》已经是一九一九年九月……显而易见,郭沫若接受泛神论影响的过程,正是世界无产阶级革命高涨的年代。”作者明确地说:郭沫若是在一九一四年至一九一九年无产阶级革命高涨的年代,从文学领域开始,接受了泛神论思想。

这个论断是值得商榷的。因为这个看法在郭沫若研究中带有普遍性,因此就更有探讨的必要。本文写出并打印后,在《文学评论丛刊》1979年第2辑上读到陈永志同志的《郭沫若的泛神论思想》一文,这是一篇论述郭沫若早期思想的力作;作者全面论述了郭沫若的泛神论思想,对这种思想作了深入的探讨和研究,在对郭沫若早期思想的研究方面,向前迈进了一步。但是,作者在分析郭沫若对中国古典哲学的师承时,认为他只是吸收了其中的“我即神”的唯心主义观念,作者说:“《奥义书》的‘梵’,王阳明的‘良知’,庄子的‘道’,都是

主观唯心主义的观念。……这和斯宾诺莎的‘神’的概念有着本质的不同。但是,当时的郭沫若没有认识到这一点,不仅没有认识他们本质的不同,而且把它们混同起来了。”就是说,庄子等人的思想本身,并没有“泛神即无神”的唯物主义思想,而且与斯宾诺莎的泛神论有本质的不同;作者认为郭沫若只不过是使用斯宾诺莎的泛神论对庄子等人的思想作了泛神论的“独特的理解”和“主观解释”,从而把二者“混同起来了”。作者仍然没有肯定中国古典哲学中固有的唯物的泛神思想对他的影响:这实际上与顾炯等同志得出的郭沫若的泛神思想本身是外来的产物的论断是一致的。

我们认为,郭沫若早在去日本留学以前的“旧学”时期,就开始接受泛神思想;正是他早年所受到的这种思想影响使他热衷于并很快接受了外来的泛神论;他在“五四”时期的泛神论思想是他从“旧学”中接受的泛神论思想与外来的泛神论思想的溶合。如果我们全面研究一下郭沫若的著作,就会感到这是一个明显的事实。

准确阐明郭沫若接受泛神论思想影响的过程,第一,可以有助于我们更准确、深入地研究他的思想发展;第二,可以更准确地分析他的作品受到的泛神论的思想影响。



泛神论作为一种哲学思想,像某些分别属于唯物主义和唯心主义的哲学思想一样,是古已有之的。它的起源,可以上溯到公元前六世纪末古希腊的赫拉克利特^①、古代印度和中国的先秦;而在十六、十七世纪的欧洲发展成为一个影响比较大的哲学派系。乔尔·丹诺·布鲁诺(1548—1677)和别涅狄克特·斯宾诺莎(1632—1677)不过是它的集大成者。

郭沫若在谈到泰戈尔的泛神论思想时说,“这种思想不独印度有,印度的泰戈尔有,便是我们中国周秦之际和宋时的一部分学者,西欧的古代和中世的一部分思想家都有。不同的只是衣裳,只是字面罢了”^②。他强调了泛神论思

想是古已有之的；在中国的周秦之际和宋代就有。它其实是“国粹”。它和泰戈尔、斯宾诺莎所不同的，只是衣裳和字面而已。

“五四”前几年，诗人给自己的思想穿上了斯宾诺莎的外套。

郭沫若早在接触外来的泛神论思想之前，就接受了泛神思想的影响，对他影响最大的就是庄子。^③

他早在辛亥革命前的中学期间，乃至更早一些时候的私塾阶段，就“喜欢读庄子”^④，“不仅喜欢他的文辞，并且还迷恋过他的思想”^⑤；他对庄子有高度评价，认为他的文章“古今无两”^⑥，甚至说“秦汉以来的一部中国文学史差不多大半是在他的影响下之发展”^⑦。

他如此推崇庄子，——他是怎样理解庄子的思想呢？他在不止一篇文章中论述过庄子的思想，对庄子有过专门的研究，对其思想有过深入的探讨。对庄子的思想，他作过这样的概括：

他是认为宇宙万汇，一切芸芸种种的形象都是出于一个超感官的真宰，即是道的演变。“道”是万汇的本体，它固然不是能听、食、息的所谓神，也不是纯粹抽象的理念，而只是在万象背后的看不见、听不到、摸不着，却可以直觉到的实有。因为看不见、听不到、摸不着，故在便宜上有时称之为“无”，但并不是真无，时间也不能范围它，空间也不能范围它，它是无终无始，无穷无际，周流八极，变化不居，这是他的本体论的梗概。由这本体演化而为万物，即生种种之差别相。这种种的差别相而言，是有始有终，有伦有序，有分有辨；在人则是有彼有此，有是有非，有争有竞；但都是一时的，相对的，如自绝对的本体而言，万象出于一源。则一切的差别都可消泯，……这是他的认识论的梗概。^⑧

我们再一次查阅了《庄子》的有关原文（主要是庄子自己所作的《内篇》七篇；《外篇》和《杂篇》也有可引述者），不能不认为郭沫若对庄子思想的撮述是准确的（用不着再引证原文）。它向我们说明，在庄子的思想中，是存在着一个“泛神”的；庄子思想的唯物论的成分正表现在这里。

以上的引文,与其说是对庄子的诠释,毋宁说是对中国泛神思想的概括;只要我们把它与完全的泛神论者斯宾诺莎的论述加以对比,就会明白。斯宾诺莎在《用几何学证明的论理学》一书中赋予泛神论以最明确的内涵,指出世界的种种现象不是由“物外之神”创造的,而是“本体”之表象,本体才是“神”;一切自然界的实体和人的自我的种种表象都是自然和人所固有的“本体”的反映,因此,自然本身就是神,自我也就是神;自然界按照本体(即庄子所说的“道”——一定的规律)发展自己,既不是神的创造,也不受神的支配;人也是这样,根据万汇于一元的“本体”(即“道”)的规律活动着,我主宰着、发扬着自己,而不受“天帝”和人君(“人帝”)的支配。这样,便否认了人造的天上的和地下的神。它强调事物和自然存在和发展的“自身原因”;因此恩格斯在《自然辩证法》中称赞斯宾诺莎是一个一直“坚持从世界本身说明世界”的朴素的唯物论者^⑨。

斯宾诺莎的这些观点与庄子的基本思想是一致的:第一,他们都认为宇宙万物按照一定的规律(即前者的“本体”,后者的“道”)活动着;第二,除此以外,不存在一个“能听、食、息的所谓神”;第三,事物、自然或人服从一定的规律,但不受任何人为条件的束缚和制约,因此,在这个意义上说,自然本身就是神,我也就是神。

为了进一步说明庄子的泛神思想,我们还可以把郭沫若自己对庄子思想的分析和对泛神论的解释加以对照。郭沫若早期(1922年)曾写有一篇论述歌德思想的文章。其中,对泛神论作了明确的阐述:“泛神便是无神。一切的自然只是神的表现,自我也只是神的表现,我即是神,一切自然都是自我的表现。人到无我的时候,与神合体,超绝时空,而等齐生死。人到一有我见的时候,只看见宇宙万汇和自我之外相,变灭无常而生生死存亡的悲感。万物必生必死,生不能自持,死亦不能自阻……此力即是创生万汇的本源,即是宇宙意志,即是物自体,能与此力冥合时,则只见其生而不见其死,只见其常而不见其变。”^⑩从这里可以看出郭沫若所阐述的泛神论思想与其阐述的庄子思想,二者是很相似的。这就明确无误地告诉我们,郭沫若所接受的庄子的思想主要

就是泛神思想。

他早年迷恋过的庄子的思想，其主要内容就是影响过他的泛神思想。对这一点，他在《三个泛神论者》一诗中明确地说：

我爱我国的庄子。

因为我爱他的 Pantheism(泛神论)。

正如以上引文中所表述的，郭沫若爱的是《庄子》本身固有的泛神论。他的泛神论思想正是从这里发的蒙。他在《我怎样写〈青铜时代〉和〈十批判书〉》中说：“我和周秦诸子接近是在十三、四岁的时候，最先接近的是《庄子》，起初是喜欢他那汪洋恣肆的文章，后来也渐渐为他那形而上的思想所陶醉，这嗜好支配了我一个相当长远的时期，我在二十年前曾经讴歌过泛神论，事实上是从这儿滥觞出来的。”

他早年所受到的泛神思想的影响，对他以后的思想的发展，影响很大。这一点，他自己明确地说过：

我因为喜欢庄子，又因为接近了泰戈尔，对于泛神论的思想感受着莫大的牵引。因此我便和欧洲的大哲学家斯宾诺莎的著作，德国大诗人歌德的诗接近了。^⑩

谈到泰戈尔等诗人的泛神思想对他的影响时，他说：

我本来已有些泛神论的倾向，所以才特别喜欢有那些倾向的诗人的。^⑪

这就说明，在接触外来的泛神思想之前，他“本来”已经受到庄子等人思想的影响，使他有了泛神论的倾向，因而才会对泰戈尔、歌德、斯宾诺莎的泛神论思想有深契之接近，而不是相反。

因此,如果说郭沫若是在接触了外国的泛神论思想之后,“在世界无产阶级革命高涨的年代”才接受了泛神论,那就不符合郭沫若思想发展的历史事实了。

二

其实,在旧学时期对郭沫若施以泛神思想影响的,并不止于庄子一人,他在青少年时代受过长期的封建文化的熬煎。他上过八年私塾(1897—1905)、一年小学(1906—1907)、五年中学(1907—1913)。除反正以后那两年中所学科目有较大变化外,其余皆以旧学为主科。因此,他有机会对“圣贤经传”、诸子百家,广泛涉猎。郭沫若所撮述的庄子的思想,里面就包含着其他学者的思想对郭沫若的影响。其中有一个就是惠施。郭沫若也是十分欣赏和推重惠施的,并对他有过专门的研究。他把庄子、惠子的思想互相对比,互相生发。庄子和惠子二人的人生观是不相同的,但在宇宙观上,二者却彼此接近。郭沫若把庄子所例举和陈述的惠子的遗说列为六项。第六项就是惠施说的“泛爱万物,天地一体”,即“万汇平等,无君无神”^⑬。尽管庄、惠二人的“出发点迥异”。但其“泛爱”、“万汇平等”、“无君无神”的“一体”或“本体”说却如出一辙。郭沫若指出,惠子的“本体”说是:“万汇是道的表现,我也是道的表现。体相一如。我与道体非二。本体不灭故我也不灭。本体无穷故我也无穷。故自时间上说:我与天地是并生;自空间上说:万物与我是一体了。”^⑭这种学说与前述的泛神思想是完全一致的,这是一眼就可以看出来的。

在旧学中,对他思想影响比较大的,还有一个就是王阳明。他曾写有一篇《王阳明礼赞》,收在1925年12月初版的《文艺论集》(光华书局印行,有1925、1927、1929、1930、1932、1933年各版),1930年6月改版本中作者删去了此篇;出《沫若文集》时,作者又将它收入第十卷。用意是“以表明我三十多年前在唯心与唯物之间摇摆的思想历程”。^⑮从王阳明对郭沫若的影响,可以看出旧学中的泛神思想对他的消极作用的另一面。

他是在 1915 年初,由于对世事的疾愤和失望,也由于身体的疲病,而耽读于王阳明的《王文成公全集》(1923 年,他曾标点《王阳明集》,由上海泰东书局出版),他把王阳明的思想梗概撮录如下列格式:

一、万物一体的宇宙观:

公式——“心即理”。

二、知行合一的伦理论:

公式——“去人欲存天理”;

工夫(1)“静坐”。

(2)“事上磨炼”。

所谓理,就是庄子说的道,即郭沫若所说的本体,“是普遍永恒而且变化无定的存在”。它“动而为万物,万物是它的表象,它是存在于万物之中,万物的流徙便是它的动态”。这种思想与泛神论的“本体”说,简直没有什么区别。但是在如何实践这种理论这一点上,王阳明的“心即理”的观念却是唯心主义的。他认为这种“理”不在心外;因而全靠心去体验它。要去掉自我的欲念、祈愿,从而与天理溶合,这就叫“去人欲存天理”。实行的途径,一是“静坐”,在静坐中去体验“天地万物一体之仁”,在静坐中使自己的一切欲念如苦闷、希望、追求等等都溶合或消失在冥冥之中的本体之内;二是“事上磨炼”,就是在具体行事时,去寻求自我与道或本体的谐合统一。“努力于自我的完成与发展,而同时使别人的自我也一样地遂其完成与发展。”^⑩这种脱离现实,与世无争,去追求自我完善、物我一如的思想,正是泛神思想的消极方面。

本来,泛神论就是一种披着神学外衣的不彻底的唯物主义;它强调万物是本体的表象,本体即神;万物是神的表象,它本身就是神;每个人自为实体,都是神的表象,因而它易于导致人们钦崇自我和自然,去追求人与存在一切自然中的本体的和谐和溶合。因而它在反对上帝和人君这些人造神的同时,又“造”了一个处于寂静、均衡、和谐状态的属于宇宙万汇本身固有的另一个“神”

(即“道”、本体)。使人又易于陷入那种追求与自然溶合、与一切事物的原始状态溶合的虚妄的返朴归真的冥想之中。王阳明的消极面正是泛神论消极面的中国版。

这种消极思想对郭沫若是很有影响的;他在 1915 年前后的思想苦闷期间去实践过王阳明的学说。现乐山文管所藏有他 1915 年 10 月 21 日从日本寄回沙湾的一封“家书”。在这封家书中,他谈到过自己的作息时间表:

居冈山已是一个多月了,……男自冈山每日起居饮食均有一定时间,今表列如次:

五时半起床。

五时半至六时半盥嗽并行冷水浴一次。

六时半至七时静坐。

七时早餐。

八时半到午后二时登校。

十二时午餐。

午后课毕后温习时间。

五时晚餐、晚餐后散步。

七时至十时温习准备时间。

十时十五分静坐入寝。^①

这封新发现的信,是一件重要实物,证明他是对王阳明的学说身体而力行了的。写这封信的时间,与他其他文章中所述耽读王阳明全集的时间相符。他此时想通过王阳明式的静坐去体验老庄和王阳明的“道”和“化”(即泛神论中的“本体”与“我”的“物我一如”)的真谛,这不仅没有治好他精神上的孤寂与苦闷,反而使他产生了宗教意识,使他产生了遁入空门,化入“本体”中去的唯心主义的思想。他曾说:“宗教意识,我觉得是从人的孤寂和痛苦中生出来的。”^②不去消除使个人孤寂和痛苦的社会原因,而想在宗教意识中去解脱自

己和麻醉自己,这种思想很容易同王阳明的消极思想合拍,而且在接受王阳明思想的同时,加深了它,加重了它。

王阳明思想的消极面实际上是庄子等人的泛神思想消极面突出的表现。郭沫若在旧学中受到的这种泛神思想的消极影响,在“五四”前同斯宾诺莎、歌德等人的外来的泛神思想接触以后,有所消戢,使泛神论的积极方面,对他起着更重要的作用;但这种消极面在他“五四”前的思想低潮时期,仍然有着深刻的影响,在他“五四”时期的创作中留下了它的明显的印痕。在这一点上,我们不能忽略郭沫若这个旧学根底很深的学问家受到的旧学的影响。实际上,也只有联系旧学的泛神思想对他的影响,他的一些诗也才有可能得到割切的理解。

这种消极思想,从“五四”时期他的诗作来看,大致有三点。

第一,在有的诗中,表现了一种脱离现实的空蒙的思绪,体现出诗人要寻觅物我溶化一体、消失在深不可测的大自然的本体里的那种人神合一的虚无缥缈的境地中的思想倾向。在《岸上》一诗中,他浩叹“深不可测的青空,深不可测的天海”。愿海神把他的舟“推到那天海里去”,并歆享着一种“寥寂的幽音,好象要充满那莹洁的寰空。我的身心好象是——融化着在”。这种物我合一、融化在宇宙万汇的道的世界里去的思想,不正是他在王阳明式的静坐中追求的境地吗?

第二,在有的作品中,他抒发了自己“深心中不可言喻的寥寂”和“海一样的哀愁”(《湘累》)。1919年11月他写有一首新诗《一个破了的玻璃杯》(《女神》未收),其中一段是:

窗外的凄风夜雨,
助涨我泪湖里的波涛。
死了的花魂草魂,
还在我面前缭绕。
我守着这个破了(的)玻璃杯,