

文学评论丛刊

10 (4)
F12

WENXUE
PINGLUN
CONGKAN

2

中国社会科学出版社

文学评论丛刊

第二辑

《文学评论》编辑部编

中国社会科学出版社

一九七九年·北京

文学评论丛刊

第二辑

《文学评论》编辑部 编

*

中国社会科学出版社出版

新华书店北京发行所发行

北京新华印刷厂排版

重庆新华印刷厂印刷

850×1168 毫米 32 开本 13 印张 297 千字
1979 年 2 月第 1 版 1979 年 2 月重庆第 1 次印刷
印数：1—61,300

书号：10190·004 定价：1.10 元

目 录

郭沫若的泛神论思想	陈永志 (1)
表现“五四”精神, 开创一代诗风	吴子敏 (31)
——郭沫若的《女神》	
读《女神》随笔	孙玉石 (56)
——现代文学史研究中的一个小问题	
壮心不已诵诗情 黄钟长鸣奏新声	黄曼君 (68)
——读郭老解放后的诗歌	
关于《论“费厄泼赖”应该缓行》的思想	陈安湖 (80)
马克思列宁主义与鲁迅前期思想	林 非 (100)
从《热风·随感录四十九》谈起	叶德裕 (117)
——鲁迅在“五四”时期究竟有没有“和平进化观念”	
鲁迅、普希金与一八三〇年波兰起义	徐允明 (127)
——关于鲁迅研究中的实事求是问题	
鲁迅小说艺术经验浅探	王臻中 (142)

缅怀与感激 蔡 健 (164)

——鲁迅先生对我的教诲

何其芳解放前的诗作 凡 尼 (170)

论闻一多的思想发展 陈丙莹 (213)

读李准的小说集《李双双小传》..... 郭志刚 (239)

《文心雕龙》《隐秀》篇补文的真伪问题

..... 詹 铤 (253)

李白世界观矛盾初探 黄 克 (266)

王维山水诗的艺术特色 叶式生 (286)

杰出的散文家韩愈 郭予衡 (296)

屈赋英华 肖 兵 (315)

——屈原作品里诗人形象的分析

增订本《红楼梦新证》初读质疑 张良皋 (324)

《诗·邶风·鶉之奔奔》新解 鲍 昌 (359)

《水浒》李卓吾评本的真伪问题 王利器 (365)

“四人帮”的攀附与《红与黑》的意义 柳鸣九 (382)

郭沫若的泛神论思想

陈永志

一

郭沫若的泛神论思想，已逐渐引起研究者的注意和探讨。进一步搞清楚这个问题，对于了解郭沫若早期的哲学观点，以及这一观点的渊源和发展，对于了解他早期思想的全貌，了解他早期作品的思想内容和艺术风格，都是至关重要的。

《女神》最早的评论者谢康早在 1922 年就指出了泛神论的影响^①，但长期以来，却一直没有得到深入的分析。1959 年，楼栖同志对此提出了批评：“过去有一些诗评，对这个问题都不很重视，虽然有人提到过，但也仅仅提到而已。寥寥几笔，语焉不详。”^②于是楼栖同志一反既往，抓住泛神论这条线索来评论郭沫若的诗歌。与楼栖同志差不多同时，在 1959 年 4 月号的《语文学习》上，严家炎同志发表了《“女神”和“五四”时代精神》，稍后一些，冯其庸等同志编著的《中国现代文学史讲义》（上册）出版，他们都较为详细的分析了泛神论在郭沫若诗作中的表现，突破了“寥寥

① 谢康：《读了〈女神〉之后》，《创造季刊》第 1 卷，第 2 期。

② 楼栖：《论郭沫若的诗》，第 68 页，上海文艺出版社 1961 年版。

数语，语焉不详”的局面。从那时到现在，对郭沫若泛神论思想的研究似乎又停顿起来了。今年1月28日，《光明日报》文学副刊发表了楼栖同志的《再论“女神”》，但没有突破他自己以往的研究水平。

不管是楼栖同志，是严家炎同志，是冯其庸同志，还是其他许许多多郭沫若诗歌的评论者，他们的注意力主要集中在解决“泛神论对诗人有什么影响”这个问题。其实，在解答这个问题之前，还有一个顶顶重要的问题，是应该作为前提和出发点首先加以研究、解答的，这就是：泛神论和郭沫若的泛神论思想是一样的还是不同的？

什么是泛神论？什么是郭沫若的泛神论思想？这是两个有联系但又有重大区别的问题。

西欧的泛神论哲学流行于十六、十七世纪。它认为“神”是非人格的本源，这个“神”不在自然界之外，而是和自然界融合为一，“神即自然”，从而否定了超自然的本质，是一种唯物主义的自然观。意大利杰出的哲学家布鲁诺（1548——1600）和荷兰伟大的哲学家斯宾诺莎（1632——1677）的学说，就是以泛神论的形式出现的。这两位哲学家都是向宗教神学挑战的勇敢的战士，但在他们身后，资产阶级的学者却总是把他们的学说歪曲成唯心主义的。现在，资产阶级把泛神论变成了世界存在于神之中的唯心主义理论，以维护自己的统治。现代资产阶级反动哲学之一的泛神论和十六、十七世纪的泛神论哲学有着本质区别。

极少数研究者把郭沫若的泛神论思想当成唯心主义的体系，这恐怕是把它和现代资产阶级的泛神论哲学等同起来的缘故。其实，两者是毫无关系的。

绝大多数的研究者则是以十六、十七世纪西欧的泛神论哲学，

特别是以斯宾诺莎的哲学观点，来解释郭沫若的泛神论思想。斯宾诺莎的哲学观点只是郭沫若泛神论思想的一个来源，把两者几乎等同起来，就难免以偏概全，陷入片面性。

郭沫若对于自己的泛神论思想是经常谈到，而且谈得很具体。让我们听听他的自述：

“我爱我国的庄子”，“我爱荷兰的斯宾诺莎”，“我爱印度的加皮尔”，“我爱他们的泛神论”。^①

“那时候因为沾染了泛神论思想，……崇拜着庄子和王阳明。”^②

“孔子，……要说他是哲学家，他也有他泛神论的思想”。^③

“歌德，……他确是个泛神论者。”^④

“雪莱是我最敬爱的诗人中的一个。他是自然的宠子，泛神论的信徒。”^⑤

“他（按：指泰戈尔）的思想我觉得是一种泛神论的思想，……这可以说是泰戈尔的思想的全部，也便是印度人从原始以来，在婆罗门经典《优婆尼塞图》（按：现通译《奥义书》，下文皆称《奥义书》）与吠檀多派的哲学中流贯着的全部。”^⑥

从这几则摘录中，已经可以看出，如果我们再查看郭沫若其他有关的自述，就更可以确信，郭沫若的泛神论思想有着三个方面的来源：第一方面是以布鲁诺、斯宾诺莎为代表的西欧泛神论哲学，其中，斯宾诺莎的影响特别深刻，也包含着歌德、雪莱的影

① 《沫若文集》第1卷，第63页。

② 《沫若文集》第7卷，第186页。

③④ 郭沫若：《文艺论集》第333、337页，光华书局1925年版。

⑤ 郭沫若：《沫若译诗集》第132页，新文艺出版社1953年版。

⑥ 郭沫若：《文艺论集》第235—236页，光华书局1925年版。

响。第二方面是我国的哲学思想，影响最深的是孔子、庄子、王阳明，还包含着陶渊明、李白的影响（郭沫若认为李白、陶渊明也有泛神论思想）。第三方面是古印度《奥义书》的哲学思想，这里包含着加皮尔、泰戈尔的影响。这三方面的来源，经过郭沫若独特的混合、结合，形成了他自己的泛神论思想。因而这思想就包含着极为复杂的内容，绝不能把它简单化了。

一个作家接受前辈的影响，情形是多样的，有的是接受全部体系，但更多的是接受部分思想。师承的前辈愈多，则接受的影响也就愈加要作具体分析。我们要把郭沫若的泛神论前辈们的思想体系和郭沫若从中接受的影响区分开来，要注意郭沫若所接受的某些思想——由于时代、由于其他思想的影响——所表现出的特殊性。我们要研究的是郭沫若泛神论思想的独特内容，这该是符合毛主席关于研究矛盾特殊性的指示的。对于鲁迅的进化论，巴金的无政府主义，推而广之，对于一切作家与前辈思想的师承关系，都应该运用毛主席这一指示去研究，这才能具体的、确切的把握住它们的真实内容。

当然，我们指出以往研究中存在着某种简单化、片面性，绝不是否定以往的研究成果。毫无疑问，以往的评论都从这个方面或那个方面指出了泛神论对郭沫若思想和作品的影响，严家炎同志和冯其庸同志的分析就更加多方面。特别是楼栖同志，他在《论郭沫若的诗》这本著作中，特意抓住泛神论这条线索来研究郭沫若的思想和诗歌，比之以往，这是个重大的突破。他还把泛神论对郭沫若创作的影响，从仅仅局限于诗作扩展到诗论，从对于这一影响的孤立的分析，进入到在郭沫若思想的总体中与发展中进行分析。

积极的成果，是进一步研究的依据；存在的问题，是继续探

讨的阶梯。在郭沫若泛神论思想的研究中，已经提出、已经阐述，然而都还需要进一步探讨的，或者需要从头开始加以研究的，有这么五个问题：来源问题；内容问题；对作品的影响问题；在思想总体中的地位问题；形成、发展、消失的过程问题。来源问题，上文已着重说明了；地位问题与发展过程问题，将另文阐述；下面，我们就来具体讨论内容问题和对作品的影响问题。

二

明确了来源之后，进一步的工作是探讨郭沫若泛神论思想的具体内容，确切而完整的了解它的面貌，这乃是阐述郭沫若泛神论思想的影响、地位与发展这些问题的起点，乃是真正解决郭沫若泛神论思想这一问题的起点。正如恩格斯所说：“在着手研究某种过程以前，应当先研究事物。应当首先知道这一事物是什么，然后才可以研究其中所发生的变化。”^①

在郭沫若众多泛神论前辈中，对他影响最深的，要推斯宾诺莎、《奥义书》、孔子、庄子、王阳明。尽管他们的哲学体系极不相同，但郭沫若却统称之曰：“泛神论”。这说明在这些极不相同的思想中，必有他认为一致的、共同的地方。这共同的地方是什么呢？在郭沫若泛神论思想表现最强烈的阶段里，在1921年1月，他对泛神论作了如下的解释：

“泛神便是无神。一切的自然只是神的表现，我也只是神的表现。我即是神，一切自然都是我的表现。人到无我的时候，与神合体，超绝

① 恩格斯：《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》第34—35页；人民出版社1961年版。

时空，而等齐生死。人到一有我见的时候，只见宇宙万汇和自我之外相，变灭无常而生生死存亡的悲感。……忘我之方，歌德不求之于静，而求之于动。”^①

这段话是郭沫若在解释《少年维特之烦恼》的思想内容时写的，然而它并不完全符合歌德的思想。这段话与其说是歌德的见解，倒不如说是郭沫若本人的想法，是他对自己泛神论思想的自白。

“泛神便是无神。一切自然只是神的表现，自我也只是神的表现。”——这是斯宾诺莎的观点。这位哲学家认为“神”“是绝对无限的存在”^②，“既没有理智，也没有意志”，“依据它的本性的必然性而存在”，“依据它的本性的必然性而行动”^③，世界上的“一切都在神内，一切都依神的无限本性的法则而运行，并且都循着神的本质的必然性而出。”^④“人的本质是由神的属性的某些样式所构成，亦即由思想的样式所构成。”^⑤这就是说：神是唯一的，它无所不包，无所不容，万物由它化育，人类由它生成，它又是自身存在的原因。这“神”，斯宾诺莎又称之为“实体”、“自然”。这个概念，是表示世界客观性的唯物主义概念，所以斯宾诺莎的泛神论实质就是无神论。郭沫若认为“泛神便是无神”，“一切的自然”（这个“自然”其含义乃是自然物，并非斯宾诺莎的哲学概念“自然”）以及“自我”都是“神的表现”，正是对斯宾诺莎唯物主义观点的吸收。

“我即是神，一切自然都是自我的表现。”——这不是斯宾诺莎的观点。这个观点，郭沫若主要是从《奥义书》、庄子、王阳明的

① 郭沫若：《文艺论集》第290页；光华书局1925年版。

②③④⑤ 斯宾诺莎：《伦理学》第3、19、17、50页；贺麟译，商务印书馆1959年版。

观点中引申出来的。

斯宾诺莎认为“神”是“实体”，而“实体的存在不属于人的本质”^①，这就是说：实体是永恒的、无限的，这是人所不具备的。“神”（“实体”）不是人，人的本质只是“神”的属性的某些样式所构成。所以，“我即是神”不是斯宾诺莎的观点。

“梵我不二”的学说，是《奥义书》的主旨。“我即梵”是《奥义书》有名的命题。《唱徒集奥义书》三之十四说：“全能全智全嗅全味者，包含天地默而不乱者，彼乃吾之精神；彼乃梵。”^②“梵”与“我”，都是世界的本质，“梵即我”，“我即梵”，“梵”产生万物、包容万物，“我”也产生万物、包容万物。这与郭沫若说的相同，只是把“梵”换成“神”而已。

王阳明说：“吾心之良知，即所谓天理。”^③又说：“天地万物俱在我良知的发用流行中，何尝又有一物超于良知之外。”^④王阳明把人的“良知”当成世界的本源、万物本源，无疑也成了“我即神”，一切都是“自我”的表现这一郭沫若泛神论思想的来源了。

庄子认为创造万物的本体是“道”，在《大宗师》里，从认为“道”与“我”有区分，进而认为“我”可以得“道”，得“道”以后就和“道”同体，“道”绝对，“我”也绝对，这岂不就是“我即道”了吗？在郭沫若看来，这又是“我即神”的另一种说法罢了。

《奥义书》的“梵”，王阳明的“良知”，庄子的“道”，都是主观唯心主义的概念，都是把主观精神看成为创造万物的本源，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，不仅没有识别他们本质的不同，而且把它们混

① 斯宾诺莎：《伦理学》第48页；贺麟译，商务印书馆1959年版。

② 汤用彤：《印度哲学史略》第22页；中华书局1950年版。

③④ 王阳明：《王阳明全书》第1册第69、156页，太东书局1934年版。

同起来了，在《泰戈尔来华的我见》一文中说：它们是同一的，不同的“只是字面罢了”。^①这样，“我即梵”、“良知即天理”、“我即道”，就自然而然被说成为“我即神”了，因而，万物也就都是“我”的表现了。

据上述，郭沫若一方面承认“神”即“自然”、“实体”，泛神便是无神的唯物主义观点；一方面又接受“我即神”，以主观精神为万物本源的主观唯心主义观点。这两种对立的观点，郭沫若当时无法认识，不能区分，而把他们同时承受下来，这构成了郭沫若泛神论思想的第一个基本内容，我们不妨称其为：本体论。

“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，变灭无常而生生死亡的悲感。……忘我之方，歌德不求之静，而求之于动。”——这里讲的是认识论，是郭沫若泛神论思想的第二个基本内容。

认识论所包括的内容之一即认识过程藉以实现的形式。郭沫若这段话讲的正是这个方面。怎样实现对“神”的认识？郭沫若认为要“无我”，即“与神合体，超绝时空，而等齐生死”。这是从庄子那里来的。庄子认为只要“无我”，与“道”同体，就能“乘天地之正，而御六气之辩，以游无穷”^②，就能达到“生死无变于己，而况利害之端乎”^③的境界。这和郭沫若说的完全一样。

《奥义书》认为凡不能与梵合一，执着外界物象，必产生苦恼与罪恶，《大林奥义书》三之四说：“一切异于梵者悉受痛苦。”^④

① 郭沫若：《文艺论集》第236页；光华书局1925年版。

② 庄子：《逍遥游》。

③ 庄子：《齐物论》。

④ 汤用彤：《印度哲学史略》第179、29页；中华书局1960年版。

反之，凡能外物，与梵合一，则摆脱一切痛苦，达到不生不死之境界，《由谁奥义书》一之三十四写道：“人之若是知之者，驱去苦恼。在最胜不死之天界，彼能建立。”^①这和郭沫若所说的极为类似。

王阳明虽没有“超绝时空，而等齐生死”的说法，但他认为“去人欲存天理”就能得到无上快乐，“自不觉手舞足蹈，不知天地间更有何乐可代。”^②这和郭沫若所说的，也有某些类似。

“无我”这个概念是郭沫若从庄子那里借来的，在他自己的独特的理解中，却把《奥义书》、王阳明的主观唯心主义认识论也包括进去了。不仅如此，在郭沫若独特的理解中，还同时包含着斯宾诺莎的思想。

斯宾诺莎的著作中没有“无我”这个概念，也没有“与神合体”之类的话头。他在《伦理学》中反复阐明的是：“人生最高的快乐或幸福在于知性或理性之完善中。……而所谓知性完善也不外是理解神，理解自神的本性之必然性而出的神的属性与行动。”^③简言之，最高的幸福在于认识神，这在郭沫若独特的理解中，大约和“与神合体”就能“等齐生死”是差不多的。其实，斯宾诺莎强调理性在认识过程中的作用，虽有片面性，但却是唯物主义的。郭沫若当时无法区分而兼容并包了。

这样看来，郭沫若“无我”这个概念包含着彼此对立的内容。因此，如何达到“无我”的境界，即“忘我之方”，也就有两条互相对立的途径：一曰“静”——向内体验；一曰“动”——向外追求。

庄子要人们“坐忘”：“堕肢体，黜聪明，离形去知，同于大

① 汤用彤：《印度哲学史略》第179、29页；中华书局1960年版。

② 王阳明：《王阳明全书》第1册第153页；太东书局1934年版。

③ 斯宾诺莎：《伦理学》第211页；贺麟译，商务印书馆1959年版。

通。”^①王阳明教人们“静坐”、“思诚”^②，以达到“去人欲存天理”；《奥义书》认为要与梵合一，需要“智慧”，这“智慧”是离开外界现象，离开言语思虑的对梵的认识，要获得这“智慧”，就要到那深山密林的河边或洞穴中端坐，念诵秘语，这叫“禅定”，也就是通过“禅定”达到与梵合一。“禅定”、“静坐”、“坐忘”都是排斥实践经验而主张自我观照、向内体验的主观唯心主义的认识论。这即所谓“静”的途径。

与“静”相对立的是“动”的途径。斯宾诺莎认为幸福在于知神，而知神则需要反映事物本质的正确知识，《伦理学》中称为第三种知识，这种知识愈多就愈知神。斯宾诺莎强调理性在认识过程中的作用，这个观点在歌德那里得到延伸，郭沫若似乎感到这一点：“斯宾诺莎陶醉于神，歌德陶醉于业。”^③“业”就是“事业”，不断奋斗，谋求发展，努力创造，由于歌德的诗意的表现，这观点变得更加激动人心和富有鼓舞力量。

斯宾诺莎、歌德的唯物主义的的认识论，更吸引郭沫若，他自己承认，歌德的思想，包括这“动”的途径，引起了他的“共鸣”，或许就因为如此，他甚至把庄子、王阳明都要拉到这条“动”的途径上来。他认为王阳明“一方面静坐以明知，一方面在事上磨炼以求仁。”^④而大为佩服的则是“事上磨炼”的精神，很久以后对此都不能割爱，直到1958年还认为这精神是“侧重实践的”，“和他的唯心主义世界观是一个不能调和的矛盾。”^⑤郭沫若强调这一点

① 庄子：《大宗师》。

② 王阳明：《王阳明全书》第1册第24页，太东书局1934年版。

③ 郭沫若：《文艺论集》269页，光华书局1925年版。

④ 郭沫若：《文艺论集》第81页，光华书局1925年版。

⑤ 《沫若文集》第10卷，前记。

是值得我们注意的。这说明他的认识论中已经包含着重视实践这一宝贵的思想，而且比之那向内体验的唯心主义认识论更为强有力。肯定这一点，不仅对于了解他的泛神论思想，进而了解他的全部哲学思想有意义，而且对于了解他以后向马克思主义转变也有意义，他的作品的战斗性也能得到更充分的解释。

总而言之，郭沫若的认识论和他的本体论一样，也包含着唯物主义与唯心主义的矛盾。一方面认为对“神”的认识在于向内体验，陷入唯心主义乃至神秘主义；一方面认为对“神”的认识在于向外追求，强调人们的实践，人们的努力，是唯物主义的。

对郭沫若说明《少年维特之烦恼》的泛神论思想这段话，我们加以剖析，得出了郭沫若泛神论思想的两个基本内容。这当然不是这一思想的全部。还有一个极为重要的方面，这就是世界不断发展的观点。我们称它为：发展观。这个观点来源于我国先秦的哲学思想，尤其是孔子的哲学思想。

郭沫若早年论述我国古代文化的文章，都强调我国先秦哲学中存在着强大的世界不断发展的观点，充满着积极进取的精神。尤其是《中国文化之传统精神》这篇文章对于这一点阐述得特别充分。文章认为不论在老子、在孔子，或在他们以前的原始思想中，都强烈的表现着“把一切的存在看做动的实在之表现”，“把一切事业由自我的完成出发。”^①这篇文章特别指出把这种思想发挥得淋漓尽致的是孔子，孔子把“三代思想的人格神之观念改造一下，使泛神的宇宙观复活了。……‘易’与‘道’在他是本体之不同的两个假名。……本体包含一切，在不断进化着，依两种相对的性质进化着。本体天天在向‘善’自新着。然而本体这种向善的

① 郭沫若：《文艺论集》第13页；光华书局1925年版。

进化，……不是神的意识之发露而是神之本性，即本体之必然性。”^①这就明白的告诉我们：本体不断进化、发展，这是本体自身的必然性。

在斯宾诺莎的哲学体系中，认为“神”是“绝对圆满”的，“神或神的一切属性都是永恒的。”^②这是形而上学的观点。它和郭沫若所理解的我国先秦哲学思想，特别是孔子的思想是矛盾的。可贵的是，郭沫若看出了这个矛盾，并且作出了明确的抉择，他在同一篇文章里说：“（孔子）认本体在无意识进化，这一点又与斯宾诺莎的泛神论异趣。我觉得孔子这种思想是很美的。”^③可见，郭沫若抛弃了斯宾诺莎的形而上学，而接受了他所理解的我国先秦哲学中的朴素辩证法，尤其是孔子的本体在进化的观点。这一个本体不断发展的观点，构成了郭沫若泛神论思想的第三个基本内容——发展观。

到此为止，我们从剖析郭沫若自己对泛神论的解释入手，探讨了他这些解释所包含的内容，分析了他与自己深受影响的前辈哲学家们的学说的师承关系，从而肯定了他泛神论思想的三个基本内容。为了简明起见，不妨再作一简括的综述：

（1）本体论。一方面认为本体是唯一的客观存在；另一方面又认为本体是主观精神。

（2）发展观。认为本体按其本性之必然性不断发展、进化。

（3）认识论。一方面强调向外追求，积极行动、努力实践，以求得对本体的认识；另一方面却认为通过向内体验、自我观照，以求得对本体的认识。

从上面的叙述来看，人们很容易发现，郭沫若继承前辈的思

①③ 郭沫若：《文艺论集》第5—6、7页；光华书局1925年版。

② 斯宾诺莎：《伦理学》第21页；贺麟译。