

邵迎武 著

蘇曼殊新論

趙櫟初題



邵迎武 著

蘇曼殊新論

趙傑初題



封面题字 赵朴初

封面设计 肖新生

责任编辑 纪秀荣

苏曼殊新论

邵迎武

百花文艺出版社出版发行（天津市赤峰道130号）
新沂市印刷厂印刷

开本787×1092毫米1/32 印张73/4 插页4 字数165000

1990年5月第1版 1990年5月第1次印刷

印数1—3000

ISBN7-5306-0502-X/I·428

定价3.90元

序

柳无忌

经过了几将半个世纪的漫长岁月的期待——我亟不及待地等候着——苏曼殊研究的新阶段终于来到了，肇始于邵迎武的《苏曼殊新论》，一部划时代的作品！

去年（1987）五月在苏州举行柳亚子与南社学术讨论会时，我有机会遇到了国内对苏曼殊研究有成绩的三位新起的学人：裴效维、马以君，以及最年轻的邵迎武。此前，我与他们或有一面之缘，或有长期的、持续的通信讨论，而这次能与他们聚会在一个有纪念性质的场合，给我极大的欣喜。同时，我听到或读到了好几篇论述苏曼殊的文字，它们的作者有高君湘、关爱和、陈智、陈梦熊、徐重庆，还有捷克斯拉伐克科学院的高利克教授，他从遥远的东欧寄来了一篇论苏曼殊翻译雨果及拜伦的文章。另外，与我以文会友的尚有对苏曼殊有极大兴趣并立意要印行曼殊画册的黄维迪，创作《情僧长恨：苏曼殊》小说的宋益乔，以及把我的英文《苏曼殊传》译成中文的王晶珪、李芸夫妇。这种对于苏曼殊研究的热忱和盛况，使我回忆到一九二〇及一九三〇年代，在我和我父亲柳亚子印行《苏曼殊年谱及其他》与《曼殊全集》时那种作者和读者的“曼殊热”。

在苏州集会上，裴效维宣读《关于苏曼殊思想的评价》，一篇重要而详实的论文，据说这是他正在撰写的《苏曼殊研究》一书的先声。马以君编注了七巨册《苏曼殊集》（将由北京社会科学出版社印行），我们希望能被认为一部苏曼殊诗、

文、书信、小说、笔记、画跋、编译集的定型本。这些工作做出承前启后的贡献，而邵迎武所独创的“新论”更为苏曼殊研究开辟了一个新的园地。他以社会主义的文学批评为出发点，在书中审慎地、有层次地论述苏曼殊的生平与背景，他的心态与性格，他的自我导演的“悲剧”。在另一篇新论内作者阐明了苏曼殊在中、西文化冲突下所作的“选择”，

“既反映出历史转折的急遽和时代进程的迂曲，也昭示出一个‘近代人’走向‘世界人’行列的艰难”。揭开了笼罩着苏曼殊的神秘、传奇色彩的面网。作者以真挚恳切的情调，明白清楚的描述，试着恢复苏曼殊在历史上的本来面目，使读者得以正视这位集诗僧、情种、志士于一身的并不平凡的凡人。“他不是一个简单平面的人物”，邵迎武在《苏曼殊心态研究》里写道，“而是一个有丰富的心理层次、并且每一层次又不止是一个单面的性格整体”。作者强调着苏曼殊的复杂多元的情性，在那个畸形时代他那种具有积极介入而又渴望超脱现实的、矛盾的心理状态，以及他那种亦僧亦俗、非僧非俗的怪异言行，“其中既有屈原血液的基因，又有‘多余人’的纤敏忧郁（的）自嘲自虐；既有拜伦式的孤愤凌厉，又有魏晋名士的放荡落拓……”。同时，作者又从隐匿于苏曼殊的“复杂的立体性格”中发现了一条贯穿着曼殊全部行止的主要线索，他的率真的人格。

在一篇探讨苏曼殊的“创作风格”的文章之中，作者指出苏曼殊在小说创作时以感情统摄景物、以景物显现感情的双重笔法。他善于以情摄景，因此深化了作品中的伤感倾向。凡是属于自然形态的景物，一经诗人主观情绪的摄取和至性深情的注入，便会达到一种“以我观物，万物皆着我之色

彩”的境界。在他的创作过程中苏曼殊表现了“我”的主情，塑造了“我”的形象，并从不同的角度丰富了这个“我”的性格与情绪。文中着重地分析了苏曼殊的感伤的美学倾向，他作品中强烈的主观色彩和情绪结构，以及他那种高超的艺术技巧的运用。最后归纳如下：（1）伤感的美学倾向规定着创作风格的凄怨；（2）强烈的主观色彩显示出风格的率真；（3）隽雅、洗炼、轻灵的文笔形成了风格的清新。凄怨、率真、清新，这便是曼殊创作风格的基本面貌。（以上引作者原文，为醒目起见，加了阿拉伯数字。）在其它几篇文章内，作者讨论苏曼殊爱情诗中“凡心”与“禅心”的搏击，《春雨》诗里包涵的一种生命意象的超越；曼殊小说创作中的无意识趋向，以及《断鸿零雁记》内男主角三郎的形象。作者并以比较文学的方式，考察苏曼殊与拜伦的关系，曼殊对于拜伦的“共鸣”；对比曼殊的《断鸿零雁记》与歌德的《少年维特的烦恼》，深入地缕析这两部“悲剧式爱情小说”的异、同处，于是进一步扩大了苏曼殊研究的范围。

总结说来，在评论诗僧苏曼殊的身世、性情，与创作风格方面，邵迎武的这些文章有新颖的阐释，深刻的观察，和高度的启发性，因此我乐于为他的书作序，略述其内容，引证其文字，以介绍给对苏曼殊有兴趣的读者。我更高兴地指出，邵迎武的新论证实了我的看法，以为二十世纪初叶的南社文学，如苏曼殊的诗文小说，有其研究的价值与历史上的贡献。

1988年10月14日

美国加州孟乐公园

目 录

序·····	柳无忌 (1)
苏曼殊心态研究·····	(1)
苏曼殊创作风格论·····	(33)
苏曼殊：中西文化冲突下的选择·····	(68)
论苏曼殊小说创作中的无意识趋向·····	(86)
论苏曼殊的悲剧·····	(107)
论苏曼殊的爱情诗·····	(124)
苏曼殊与拜伦·····	(137)
《断鸿零雁记》与《少年维特的烦恼》·····	(154)
一种生命意象的超越·····	(177)
——《春雨》读解	
对生命个体的哲学思考·····	(195)
——漫论苏曼殊	
附录：	
苏曼殊身世之谜再探·····	(218)
后记·····	(237)

苏曼殊心态研究

作为“有历史的动物”，作为被大动荡大变革大转折的近代中国客观规定的过渡性人物，苏曼殊无可幸免地成为“新”“旧”交汇关头各种掣肘、矛盾和冲突的载体，成为“黎明”与“黑暗”之间各种微妙关系的联接点。本文所着力探讨的，是苏曼殊这一负荷着重重历史矛盾从而也自我矛盾着的主体的复杂心态的各个侧面，并在此基础上，试图接近苏曼殊的本体。

为向摩耶问夙缘——作为 “自幼失怙”的苏曼殊

苏曼殊（1884—1918），名戡，字子谷，后更名元瑛（曼殊为他的法号），广东省香山县人。其父苏杰生，系日本横滨英商万隆茶行买办。为生意计，频频往来于中日之间。1883年，苏杰生于日本经商期间始与日妾河合仙之妹若子私通，翌年生下曼殊。但未足三月，若子便悄然由横滨遣归日本乡里，从此与苏杰生成为参商。嗷嗷待哺的曼殊，遂由品性和蔼慈善的河合仙悉心养育，彼此亲如母子。

曼殊六岁时，嫡母黄氏将其携归原籍广东，与其祖父母、叔婶、堂弟兄姐妹生活。然而，“广东重宗法，族人以

子谷为异类，群摈斥之”。^①这不能不给曼殊那颗纯洁无瑕的童心笼罩上浓重阴影。曼殊之妹苏惠珊曾经一字一泪地说道：曼殊幼年“在家庭常因小事，以致引起误会，一父数母，各爱其子女……孩童曼殊者，未明人性，则离母亲怀抱，随嫡母回乡。虽有祖母钟爱，……除祖母外，俱是冷眼者，不得温暖。而有些藐视异国人所生之子女，以致纯洁无邪的小孩子当作陌路人，甚至以为自己是无人所认的日本人……作为流浪客，故有说‘难言之恫’，此情景极为他痛心”。^②可以想见，曼殊所捱的这种寄人篱下的失怙生涯是苦不堪言的：在大雪纷扬、寒风砭骨的严冬，曼殊只能以棉胎作被；十三岁那年，曼殊偶患疾病，其婶婶辈非但不为其延医治病，反而“将其置之柴旁以待毙”。^③对此，罗建业曾以饱蘸万斛深情的笔墨写道：“这样惨绝人寰的情形，应即是‘身世有难言之恫’的确切注脚。他常所讽诵的‘为问生身亲父母，卖儿还剩几多钱’以及《本事诗》‘生身阿母无情甚，为向摩耶问夙缘’的句子，无母之痛，真是跃然纸上，苏氏家庭间的瓜葛，他何尝不自知之，只是有苦说不出罢了。”^④十五岁时，曼殊跟随表兄东渡日本横滨入大同学校读书，依旧遭受家人的白眼和虐待，生性吝啬的表兄林紫垣在经济上更是百般刁难，致使曼殊百念俱灰。此间，他除了对自己的“相子”（即中日混血儿）身份直认不讳外，还常常感叹身世，无

① 章太炎：《曼殊遗画弁言》，见《曼殊全集》，第4卷，第77页。柳亚子、柳无忌编，北新书局1928年出版。以下不再注明版次。

②③ 苏惠珊1969年11月12日自香港复罗孝明函。转引自柳无忌著《从磨剑室到燕子龕》第146、145页。时报文化出版企业有限公司，1986年版。

④ 罗建业：《苏曼殊的身世及其冒认日本人动机的检讨》。

端歌哭。在一次与张世昌（曼殊的老师）的谈话中，曼殊感叹道：“你父母双全真幸福，但我则孤身一条，身世真凄凉。”^①——这正是曼殊出世契机之所以萌生的缘由之一。在大同学校期间，他“常于暇时绘僧像，学念经以为乐，所着之衣，所剃之头，一举一动，酷似僧人，同学们咸呼之曰：‘苏和尚’”。^②大约于十七岁那年，曼殊终于由横滨返回广东，在海幢寺祝发为僧。

苏曼殊“不愉快的童年”（海明威语），即此可见一斑。

现代心理科学的研究成果表明：人的中枢神经的效应过程是同大脑储存的前期经验相联系的，每当外界信号引起大脑皮层兴奋，立即便会激活前期经验负荷体，并与相应的经验负荷体建立暂时联系，从而做出反应活动。幼年正是一个人的脑生成的最重要时期，这一时期的人生经历和情感体验必然在大脑深处留存下无法揩拭的刻痕，并作为一种“前期经验负荷体”对一个人的心态、气质产生深刻影响。——世态炎凉、身世畸零、命途坎坷，举凡这些都大大强化了曼殊的忧伤气质。法国作家史达尔夫夫人曾经说过：“和人心的其它任何气质相比，忧伤对人的性格和命运的影响要深刻得多。”^③德国著名心理学家荷妮也认为：不良的人性发展（因不顺的环境或不正常的人际关系）所产生的种种内在冲突，会成为人生发展的障碍。人性发展的真义在于抒发潜能，扩展自我，以求内心的安宁与人际关系的和谐。然而，不利的环境却会使人陷入无限的冲突中难以自拔。于是为平

① 罗孝明：《为研究曼殊大师和张世昌老师谈话》。

② 苏绍贤：《先叔苏曼殊之少年时代》。

③ 《论文学》，转引自《西方文论选》下册，第125页。

息内心的激荡，遂造成了许多不正常的发展过程与需要。^①上述论点，至为精当。——正是这种“不利的环境”和“不正常的人际关系”，铸成了曼殊那种颇具个人特征的心态。请看——

——他常常神交一些与他身世相似的“知己”（如拜伦、黄仲则等），想以此寻求某些慰藉，缓解自己的痛苦，可又往往陷入一种更加悲哀的泥淖之中：“……一时夜月照雪，泛舟中禅寺湖，歌拜伦哀希腊之篇。歌已哭，哭复歌，吭音与湖水相应。舟子惶然，疑为精神病作也”。^②

——他每每将对父爱母爱的强烈渴求倾注在他所认定的“个别”生母身上，一面又在艺术中宣泄对专横跋扈、残忍阴鸷的“天下父母”的极度憎恶。

——他一向胸无城府，率性见真。唯独对自己的“难言之恫”忍痛不宣，长期缄守：“曼（即曼殊——引者注）处境苦极，深契如兄，岂不知之？家庭事虽不足为兄道，每一念及，伤心无极矣。嗟夫刘三，曼诚不愿栖迟于此五浊恶世也。”^③但他同时又渴望得到世人更多的理解：“……如兄肯为曼作传，若赠序体，最妙；因知我性情身世者，舍兄而外，更无他人矣。千万勿却。知己之言，固不必饰词以为美，第摹平生伤心事实可耳”。^④

——他极力寻求各种强烈的精神刺激，并极力使这种刺激达到极点；但在热情的紊乱中，在自戕式的恣意狂欢里，

① 《自我的挣扎》。

② 飞锡：《潮音跋》。

③④ 《与刘三书》，见《曼殊全集》，第1卷，第197页、200页。

又不时体味着生命的倦怠和无聊。

——他常常被一些超常的欲望所煎熬、燃烧，渴望着在每一瞬间里都能从一种生活方式、一种精神捆绑中挣脱出去。但这种心理倾向又往往被他的理性所压抑；尽管如此，他仍一次又一次以病态的或强烈爆发的形式将这种“欲望”宣泄出来。

——他特别注意社会的“死相”、人心的善恶真伪；对苦难和不幸有着远远超乎常人的敏感。

——他一方面狂热地亲炙爱情，一方面又极力规避爱情的归宿；一方面收心敛性，“与人无爱亦无嗔”，一方面又感怀身世，“无端狂笑无端哭”。

凡此种种“苏曼殊化”的心态特征，无不是曼殊那种“自幼失怙”的“落叶哀蝉”般的畸零身世的伴生物。作为处于“进化的过程”中的生命个体，其“发展自我，实现自我”，本是“人的一种较高层次的精神要求”。^①德国当代著名心理分析学家卡伦·荷妮则进一步指出：“人类为了满足自己的心理需要，为了解决内心的冲突，于是在理想与现实之间不断挣扎，企图建立起自己的价值体系。”^②但问题在于：在“建立起自己的价值体系”的“自我实现”这一艰难过程中，必须以下面两个条件作为前提：一是“自我”必须与环境处于实质上的和谐状态；二是“自我”与各种相关的本质力量必须处于实质上的和谐状态。具备这两种和谐，“自我”才能在应有的水平上得到实现。这两个和谐中的任何一个被破坏都会导致自我实现的被破坏。——正因如

① 戈希尔：《马洛赫心理学》，上海译文出版社，1987年第1版。

② 《自我的挣扎》，第14页。

此，作为一个自幼便被“苦难”打破生命的和谐流程，在上述两个和谐均被破坏的异质环境下畸形发展的曼殊，遂产生一种强烈的自我丧失感和人格分裂感——他的心态始终处在一种失却平衡的非恒定状态，并由此导致了生理机能的严重障碍和紊乱——这不禁使笔者再度想起歌德的名言：

一个人精神的阴郁和爽朗就形成了他的命运！^①

寂对河山叩国魂——作为集斗士 诗僧于一身的苏曼殊

苏曼殊那种既是斗士又是诗僧的双重人格，历来为论者所诟病。“白者嫌其已赤，赤者嫌其太白”。罗建业在一篇极力为曼殊“正名”的文章中干脆认为：曼殊自惠州回港以后，便以沙门自居，竟将借此僧侣之伪装以掩护他的秘密工作。所以他并未真真正正地做过和尚，只是一个挂名和尚。^②其实，曼殊投身革命、擎枪杀逆是真诚的；皈依佛门、欲断尘缘，亦绝非违心之举。前者基于现实的强制性，后者则是出于内在解脱的需要。为了维护“自我”的同一性，曼殊一方面不断地调节自身的内在精神、心理功能，使自身与外部现实保持协调；一方面又要固守“自我”的独特性，从而不断被自身的特定精神、感情、心理状态所支配，同外界处于僵硬的对立关系——这双重的生命意向，构成了曼殊心灵世界的深刻的内在统一；我们唯有将两者结合起来，才能

① 《歌德谈话录》，第163页。着重号为原文所有。

② 《苏曼殊出家之谜——一个弄假成真的和尚》。

看到一个真实的曼殊。

当然‘可以具体而言——

“国民孤愤英雄泪，洒上鲛绡赠故人”。在本世纪初，曼殊的政治态度是相当激进的。深厚执着的民族感情、强烈的历史使命感、超前发展的政治意识，一旦与他性格中长期压抑的反抗与破坏的本能冲动结合起来，便释放出巨大的生命能量：他曾积极参与华兴会的武装起义；他曾奉孙中山之命在日本组织留日学生的义勇队；①他曾大骂那些辱没祖宗、背弃国家的“细崽洋奴”是“亡国贱种”（《呜呼广东人》）；他曾愤怒谴责荷兰殖民者“戮我华胄，辱我国旗”的残暴罪行，并提出了“非废却一切苛责勿休”的正义要求（《南洋话》）……曼殊孕育着灿烂激情的生命，在那腐败昏暗的时代蓬然迸发，烨烨夺目！殊可叹惋的是，这种光焰逼人的生命之火并未在历史的默许中持久地辉耀。为何呢？

要澄清这一问题，时代规定性是一个不可忽略的因素。

“相逢莫问人间事，故国伤心只泪流”。曼殊所面临的是一个低气压的时代：一方面随着海禁大开，西风东渐，呈现出苏醒、开放的征兆；一方面又是集中国数千年历史最黑暗的阶段之一。封建主义的僵尸已经腐烂却尚未入敛，各种政治力量之间正在作着最后的较量。频繁的权力交替和人事更迭，意味着封建政体的再生性与恒稳性。外夷凭陵。奸贼僭位。军阀混战。生灵涂炭。历史虽然唤醒了近代知识者的忧患意识和自我意识，但这种“觉醒”只是从麻木中恢复

① 何香凝：《回忆孙中山和廖仲恺·对中山先生的片段回忆》。中国青年出版社，1957年8月出版。

痛觉；近代知识者所渴望的光明，好象是为了让人们更加深切地体验黑暗才在武昌起义的炮火中有过瞬间的闪耀。无须赘言，曼殊之所以时而入世时而出世、时而愤激时而消沉，时代规定性是一个不可忽略的因素。

但若将时代规定性绝对化，甚至将时代因素解释为唯一的决定性因素，显然有失片面。事实上，时代，在每个近代知识者面前都一视同仁地提供了相同的条件，但人们的精神归向却会截然相反。无可否认，“个人特点的意义”（普列汉诺夫语）在这里是不能漠视的。

如所周知，人的内心世界需要一种平衡，这是“自我”生存、发展的本能要求；而曼殊似乎较常人更渴望得到一种微妙的心理平衡，因为他较常人更加深切地感受到失却这种心理平衡的痛苦。曼殊确乎是不幸的：倘若出生得早一点，他完全可以借助中国传统的“儒道互补”（即儒家“兼济天下”的用世精神和道家“独善其身”、“无为”的出世精神）的心理平衡方式自救。对于那些封建士大夫来说，不论是“欲致舜尧上，再使风俗醇”的豪情胜慨，还是大道不行、影落江湖的优游肥遁，凭藉着这一套以儒治世、以道治身的人生哲学的战略性运用，他们足以度过一次又一次精神危机。然而，曼殊毕竟厕身于近代中国。随着封建社会的那种锁闭式结构的解体和两千年传统文化的崩散，作为一个被欧风美雨吹醒的近代知识者，曼殊已由封建士大夫那种卫道行道型转向近代知识型，由昔日的信仰主义转向近代的理性主义与浪漫主义；并与王权相脱离，改变了古代“士人”千篇一律的那种将“命运”寄托在读书做官这一固定焦点的人生模式，由“圣化”走向世俗化。较之封建士大夫，曼殊具有更加宽

广的选择自由，精神世界也呈显出开放的特征，表现出更加广泛的精神旨趣和思想追求。在新的时代浪潮激荡下，他还具有封建士大夫从所未有的历史使命感和政治责任感。——凡此种种，都充分表明曼殊已具有现代色彩的“新人”朕兆。

但是，曼殊毕竟是一个“历史中间物”，带有深刻的过渡性人物的明显特征：他一方面忘情地对二十世纪的新鲜空气作着深呼吸，并倡言全盘反传统，^①一方面又驮负着“过去”的鬼魂，无法摆脱隐藏在他潜意识中的传统思想（包括影响中国封建文人几千年的以儒治世以道治身的思想），不得不为他所传承的那份“文化”付出代价，并非其所愿地偿还历史发展中积欠的“债务”。唯其如此，较之前人，曼殊的精神痛苦才更深、精神反差才更大。

这种反差还源于历史发展的不平衡和各个阶层觉醒程度的不同步之中：曼殊虽已具备某种现代人所拥有的“现代意识”、“超前意识”（如他大力提倡个性主义、对旧传统的强烈批判精神等），但在近代中国，大多数人还基本上处于“无声”之中，这种“沉默的坚壁”对一个孤军奋战的先行者的心态无疑会产生深刻影响。曼殊积极译介西方文化书刊，罄力促进中外文化交流，其卓识宏愿洵属可贵。但若从具体国情出发，那就势必要求新文化的传播者，将新的知识观念、价值取向、文化系统，逐渐渗透到人们的思维习惯、生活习俗、价值观念、性格气质之中，从而为新的近代化社会提供广泛的文化心理基础。——这一过程太漫长了！这“历史的必然要求”和“实际上不可能实现”的反差太大

① 参看拙作《论苏曼殊的悲剧》。

了！曼殊尝谓：“浊世昌披，非速引去，有呕血死耳！”^①“拜伦诗久不习诵，曩日偶以微辞侈译，及今思之，殊觉多事”，^②正曲透出曼殊在“历史的反差”面前的真实心态。虽然如此，曼殊仍不时从悲沉的泥淖中挣脱而出，凭仗一腔孤愤，对令人窒息的现实进行正面抗击。可每次抗击之余，曼殊都深感惆怅和疲惫——他不善于把无法以现实经验证明的“超前意识”转化成为一种超经验的人生哲学信仰，以使自己摆脱精神危机，获得心理平衡，遂想在“斋罢垂垂浑入定”的佛国平息灵魂的骚乱，淡化对现实的焦虑。但集斗士与诗僧于一身的曼殊，其复杂性正在这里：他的皈依佛教，是基于一种生命的感性动力，基于一种虽长期被压抑却又始终没有停止过生命的律动并寻求一切可能的契机去冲破压抑的本能欲望，基于一种与“现实原则”处在反向抗力中的自我调节、自我防御机制，而这又与曼殊那种建立在理性层次上的报国热情、人格理想、是非观念大相龃龉（这种理性化的心理结构愈牢固，对人的潜意识的欲望的压抑就愈沉重）。从佛教哲学的角度看，作为一种从宗教道德实践要求出发，论证人生寻求智慧解脱的理论，它讲究“我心即佛”、“明心见性”、“梵我合一”，强调对三千大千世界作神秘主义的佛性沉思体验，达到一种“理解整个宇宙涵义的意识”^③，并最终进入涅槃”的境界。但佛教并没有将自己的教义发展为严整精致的哲学体系，只是将其作为达到“顿悟”的一种

① 《与刘三书》，见《曼殊全集》，第1卷，第208页。

② 《答萧公书》，见《曼殊全集》，第1卷，第241页。

③ 《近代心理学历史导论》，第279页。