

蔡震 著

鄭沫若與郁達夫比較論

五
月
二
日



陝西師範大學出版社



郭沫若与郁达夫比较论

蔡 震 著

•
陕西师范大学出版社出版

(西安市陕西师大120信箱)

陕西省新华书店经销 陕西省印刷厂印刷

•
开本850×1168 1/32 印张9.75 插页3 字数216千字

1988年5月第1版 1988年5月第1次印刷

印数: 1—3000

ISBN 7-5613-0051-4

I·13 定价: 3.50元

目 录

第一章 文学生涯的轨迹·····	(1)
第一节 两种文化冲突孕育的欧忒尔佩·····	(1)
第二节 诗人与斗士·····	(17)
第二章 人生、哲学与文学·····	(48)
第一节 人的发现——价值观念的选择·····	(48)
第二节 “自我表现”与“自叙传” ——两个理论命题的提出·····	(58)
第三节 对文学主体性的思考·····	(71)
第四节 文学是情感的世界·····	(91)
第三章 自由与责任·····	(109)
第一节 人生就是艺术，艺术就是人生·····	(109)
第二节 创作是唯美的，鉴赏是功利的·····	(118)
第四章 理想主义激情与殉情主义感伤·····	(140)
第一节 忧患感与理想主义艺术·····	(140)
第二节 创造心理与孤独意识·····	(165)
第三节 “开辟鸿蒙的大我”与 沉沦的“零余者”·····	(186)
第五章 文学对自然的思考·····	(200)
第一节 自然与天真·····	(200)

第二节	自然中的道德思考·····	(213)
第三节	自然美与艺术美·····	(229)
第六章	艺术风格论·····	(245)
第一节	文学是广义的象征·····	(245)
第二节	各呈异彩的抒情艺术·····	(259)
第三节	两种悲剧风格·····	(275)
第四节	阳刚之美与阴柔之美·····	(291)

第一章 文学生涯的轨迹

第一节 两种文化冲突孕育的欧忒尔佩*

从《新青年》创刊起始，标志着有数千年古代文明史的中国，终于叩开了现代文明大门的那场新文化运动，现在已经走过了它的古稀之年。尽管作为一个民族精神发展史的一段时期，同生理人的发展变化决不可相提并论，但我们回顾半个多世纪以前进行的那场文化运动，却会如同进入暮年的老人回首青少年时代那样激动不已。无论是对它推崇备至的人，还是对它抱有微辞，甚至倾向于否定的人，都不能不承认那是一个前无古人、吐纳万方、令人目不暇接的辉煌时期。那在历史的长河中只不过是短暂的一瞬间，为现代中国孕育了多少时代的精英啊！在漫长的古代文化史上，也许只有诸子争鸣的春秋之际与泱泱大度的汉唐盛世可以与之媲美。郭沫若、郁达夫有幸活跃在这段历史时期，而且无可争议地属于这个时期的杰出人物，所以当我们把审视和思考的目光扫过这两位现代浪漫派文学开拓者的时候，就不能不首先使他们回归到新文化发轫的那片沃

* 希腊神话中司抒情诗的缪司女神。

野上。

有几件为人熟知，但为了开始我们的考察，需要在这里提起的旧事：

其一，郭沫若和郁达夫是同在日本留学，又同在学习了经世致用的学科之后转而献身于文学的。

其二，郭沫若和郁达夫在文坛的崛起，是随着高张浪漫主义大旗的创造社异军突起而声名大噪的。

其三，对于创造社一批青年何以会倾向于浪漫主义，郑伯奇有一段为后人多以为至言的论述。他是这样说的：

第一，他们都是在外国住得很久，对于外国的（资本主义的）缺点，和中国的（次殖民地）的病痛都看得比较清楚；他们感受到两重失望，两重痛苦。对于现社会发生厌倦憎恶。而国内国外所加给他们的重重压迫只坚强了他们反抗的心情。第二，因为他们外国住得很久，对于祖国便常生起一种怀乡病；而回国以后的种种失望，更使他们感到空虚。未回国以前，他们是悲哀怀念；既回国以后，他们又变成悲愤激越；便是这个道理。第三，因为他们外国住得很长久，当时外国流行的思想自然会影响到他们。哲学上，理知主义破产，文学上，自然主义的失败，这也使他们走上了反理知主义的浪漫主义的道路上去。①

且不管郑伯奇的分析是否完全准确，这几件事（当然还可以列举其它一些）至少给我们这样一些启示：

郭沫若和郁达夫在现代文学史上留下的足迹是行进在东西

①《中国新文学大系·小说三集导言》。

方两种文化冲突、交融的宏观背景上。

郭沫若和郁达夫之成为“五四”新文学奠基者之一——这一在他们的个人经历中带有一定偶然性的现象，是“五四”时期文化更新的历史趋势中，一部分知识分子对于自身使命回归的一种必然。

郭沫若和郁达夫作为现代浪漫派文学的开拓者或者代表人物，是基于历史、现实、民族、个人、哲学、文学诸种因素聚合的最终结果。

中华民族的文化传统同她漫长而几近于凝滞的社会经济、政治、宗法关系一样，具有超乎寻常的稳定性和历史沿续性。这一点常是炎黄子孙所自豪不已的。然而，“五四”时期的精神先驱们抛弃了这种自豪感。当无数事实证明了这个民族无法从自身的关系结构中冲破传统的禁锢，以保持肌体的活力与生命的延续，他们勇敢地做出了选择：从西方文化思想中寻找普罗米修斯的火种，无所顾忌地扫荡自身肌体的疮疤和惰性因素，步履艰难，然而目标坚定地使古老的中国向现代化社会迈进。这一历史进程当然并不自“五四”始，“西学东渐”已经经历了几代人的自觉努力，到“五四”时期才真正打开了局面。郭沫若在他的自传中留有十分生动的记录：

景仰欧美，景仰日本，景仰京沪，景仰成都，就跟五牛崩尸一样，少年的心受着四方的牵引。^①

由于日本在地理位置上的便利，也由于日本在明治维新以后短短数十年间便跃进现代资本主义国家的行列这一事实，许多有识之士、热血青年便纷纷涌向东瀛，企望在那小小的岛国找到

^①《反正前后》，《沫若文集》第6卷第159页。

救国救民的良药、捷径。郭沫若、郁达夫就在这样的背景下几乎同时东渡日本。从19世纪末叶至20世纪初的十数年中，我国派往日本的留学生成百倍地增长，尽管社会改革的最终道路不是选择了日本的模式，而是循着“阿芙乐尔”的航线，但留日的热潮无疑以它在东西方文化交流中的巨大作用而久久为不止一代人所怀念，因为正是从那里第一次打开了自我封闭千年之久的文化圈，古老的传统受到现代文明的挑战。

现在有人将“五四”时期称作传统文化的断裂期。如果这是就“五四”新文化运动所表现的全盘西化倾向而言，“断裂”一词确实非常形象。然而，在传统文化受到西方文化思想冲击而仿佛全面崩溃的现象背后，在知识阶层普遍弥漫着的失落感中，真正的含义却是选择。重新建立民族文化的支撑点不可能割断历史，对既往的反思只有面向未来才是现实的。同时，这种选择又是双向进行的：它既表现为个人为时代的动向提供抉择，又表现为历史造就了一批应运而生的弄潮儿。郭沫若和郁达夫便是和着这一时代脉搏而成为现代文化史上具有代表性的人物的。

把“五四”比作中国历史上的文艺复兴期也许不尽恰当，但那确实也是一个“需要巨人而产生了巨人”的时期。鲁迅、郭沫若是其中的佼佼者，郁达夫至少在文学领域也属于这样的佼佼者。不过，当我提及这一点时，并非要对我们所审视的两位历史人物巨人般的努力和巨人般的成就（也许巨人二字用在郁达夫身上不尽恰当）做一番详尽的描述。我只是框定了这样一个视界：对于新文学史上这两位杰出人物的任何评价，都离不开新文化史上纷纭万象的环境背景。事实也正是如此。

郭沫若以新诗人的热情欢唱而在文坛上一鸣惊人，但翻开

他最早的文艺论著，我们首先看到的是《中国文化之传统精神》和《论中德文化书》，而且他汇编成辑的《文艺论集》一书的整个上卷都是探讨中西方文化问题。这和鲁迅作《文化偏至论》极其相似。人们研究鲁迅的文学活动时，总是把这作为一个起点，但审视作为文学家的郭沫若时，往往忽略了这一点。

《女神》为什么成为现代文学史上一个独特的存在？与郭沫若同时代的诗人何以难以比肩而立？即使诗人自己为什么再也创作不出《女神》那样堪称绝唱的诗篇？仅仅从文学艺术的规律、特征本身是很难做出完满的解释的。这同歌德之于《浮士德》的情况又有些类似，虽然《女神》并非一部百科全书式的作品。

《女神》最激动人心的特点大概便是诗人留下的那个“开辟鸿蒙的大我”形象了。这个形象的魅力不单纯在于它是一个寄托了诗人的火奔突一般强烈激情的抒情载体，而在于它阐发了诗人全部的理想追求——社会理想、美学理想、人格理想——一个熔铸着他所领悟的东西方文化精髓结合的精神追求，象歌德笔下的浮士德。

我们不妨先追踪一下郭沫若的文化意识。

在“打倒孔家店”的时代呼声中，力主新诗创作的郭沫若极力颂扬“人中的至人”的孔子，因而遭到一些人的訾议。在与宗白华讨论中德文化问题时，郭沫若断然否认以“动”、“静”之别来区分西方文化与传统文化（这在当时是一种较为普遍赞同的认识），而把传统文化精神也归结为“动的精神”。那么他所理解的传统文化精神是什么呢？其一，它是周秦以前形成的，但其后便逐渐失其神髓。其二，这种精神可以概述为两点，即“把一切的存在看作动的实在之表现”，“把一切的事

业由自我的完成出发”。^①其三，孔子是体现了这种精神的“至人”。在这里，我们仿佛听到了历史的回声：“托古改制”、“文艺复兴”。郭沫若有一篇《瓦特裴德的批评论》也许更能说明这一点。瓦特裴德对古希腊、罗马文化抱有浓厚的兴趣，曾著有《文艺复兴期之研究》一书，郭沫若认为他是欲“借这些名脚表演出一部‘文艺复兴’的史剧来，他也是借这个历史上的再生时期以表示他自己的性灵的复活。”^②把这看作郭沫若的“夫子自道”，大概不会错吧。

借复兴传统文化精神的形式来为发生断裂的民族文化寻找新的起点，在两种文化对立、交锋的冲击波中做出选择，这是郭沫若的指归所在。它更接近于前人所采用过的哪一种形式在这里不是主要的，形式之中所显现的观念本身才是问题的焦点。

对于东西方文化的精神特质分别做一种硬性的定性分析也许并不难，但任何一个确定的概念都很难囊括某种文化精神所内涵的全部意义，何况在不同民族、不同时期的文化思想体系本身就包含了时空上的交叉、同流。不过，由于人文、地理、经济、历史、语言、政治、宗教等等不同因素的不同组合，东西方文化思想大体上可以有一个区分。譬如我国传统文化在本体观上注重天人合一；思维方式多取直观、顿悟，侧重对事物的整体考察；在道德观方面追求圆满人格的同时，注重协调个人与社会的关系，强调个人对社会的责任与义务；处世哲学讲究中庸之道；伦理观有一套上下尊卑，井然有序的等级关系等

①郭沫若：《文艺论集·中国文化之传统精神》第13页，1925年光华书局版，以后未注明者同此版。

②郭沫若：《文艺论集·瓦特裴德的批评论》第212页。

等。与此相应，西方文化，尤其是“五四”时期大量介绍到我国的西方近代资产阶级文化思想，在本体观上或强调客观物质世界的自在自为，或强调精神主体的至高无上；思维方式注重形而上的思辨，注重对事物实证的局部分析；道德观是以自我的尊严、权利为最高追求；处世哲学讲究积极进取；伦理观则主张平等、博爱。那么，当郭沫若用动的精神（即使道家思想的“恬静”，他也视为是一种“群力合作”，处于平衡状态的“活静”）来概括我国文化传统特质的时候，当他把庄子和孔子的宇宙观认同于斯宾诺莎的泛神论，把老子的“生而不省，为而不恃”解释为纯任人类创造本能自由发挥、积极进取的精神，把王阳明的“去人欲，存天理”和“致良知”比之为康德心中的道德律令，把儒家“修身，齐家，治国，平天下”看作是从个性本位出发，以自我意志为中心，向外扩充，谋求人生社会臻于至善、圆满的时候，他是再清楚不过地向我们显示了一种选择方式——把西方近代文化思想披上一件古典外衣，以对传统精神进行反思来表达一种新的文化观念。

郭沫若在东西方文化系统之间所做的比较有着明显的勉强比附与武断定性的迹象，不过，他并未想以文化史家或思想家的面目出现。启沉潜了数千年的精神混沌，“唤醒我们固有的文化精神，而吸吮欧西的纯粹科学的甘乳”^①，是他反思历史的直接现实目的。如果说由于他这种文化观念本身缺少严谨坚实的理论基础，缺少对民族精神史的深刻领悟，因此还不足以取代旧有的文化观念，只能成为一声发聩震聋的呐喊；那么，由于隐蔽在这一观念巨变（在某种意义上也可以说是混乱）之中属于

①郭沫若：《文艺论集·论中德文化书》第28页。

个人文化心理意识的更新，却使郭沫若尽情舒展了一个现代诗人的才情，成就了其不朽的《女神》。

闻一多和朱自清早就对《女神》的成功有很精辟的见解，而且均非单从文学意义上做出判断。在题为《女神之时代精神》的文章中，闻一多首先指出了《女神》的最大特点是体现了20世纪科学的、动的精神。朱自清则论述了郭沫若的泛神思想给传统文化带来的新内容。确乎如此，《女神》的魅力既非在语言、形式上摆脱了旧诗词形式的束缚，也非（至少主要不是）诗人在艺术上苦心孤诣（毋宁说在这方面倒是比较粗糙的）。在《女神》的创作中，首先诸如“不语怪力乱神”、“温柔敦厚”、“文以载道”之类传统的诗人之旨，不再是创作的“三一律”。其次，充溢在字里行间的是诗人对自我创造力的崇拜，对现代科技文明的仰慕，对一个民主开放社会的憧憬。

《女神》那汹涌澎湃、气吞寰宇的激情蕴含着全新的现代意识。毁坏与创造这一组散发着强烈时代气息的和弦所显示的真正底蕴，是诗人全力阐扬的新的文化观念。这些才是使处于文化断裂期的人们耳目一新，才是激起时代共鸣的力量所在。

当我们花费了如此多的笔墨议论郭沫若的时候，似乎有点轻慢了郁达夫。其实那不过是因为郭沫若的出现，在我们所审视的问题上更容易见出其包含的典型性，当然也因为郁达夫绝少把自己的文学活动伸展到文化的沃野上。似乎从一开始，他们两人便标示出以后所走上的不尽相同的道路：一个在有意无意之间循着他所崇拜的歌德那样的文化巨人的足迹，一个终其一生都漫游在缪司的世界里。

郁达夫无意做一个精神启蒙的宣教师，而宁愿自己肩着十字架在悲苦的地狱之中经受磨难。但是当他沉沦在人们“共同

的运命底下，向永远的灭亡前进”时，诗人不是也在为一颗颗焦灼不安的灵魂启示着一种精神选择吗？

《沉沦》问世后所激起的社会反响在某种意识上也许超过《女神》，因为后者是在唤起共鸣，前者则引起了震动。所以郭沫若在评论《沉沦》时说它好象在枯槁的现实里吹进一股春风，唤醒无数青年的心，而对于千百年来士大夫式的虚伪，则是一股暴风雨般的闪击。《沉沦》对现实揭露与批判的直接意义是在道德层次上，但使作家作出如此惊世骇俗之举的内在动机还是对传统文化观念的反动。落落寡合的黄仲则决不会给郁达夫以这般勇气，应该是叔本华、弗洛伊德，更象是卢梭。

因为我在这里仅仅是试图从文化背景上描述一下《沉沦》期的郁达夫，所以只简单地提一下卢梭。

郁达夫在1928年写过两篇长文，《卢骚传》、《卢骚的思想和他的创作》，详细介绍、评价了卢梭的生平、思想和创作。这在他一生的著述中可谓是格外厚待的一个人了。既是资产阶级自由、民主思想的先行者，又是文学上浪漫主义开山的卢梭，引起包括郁达夫在内的许多小资产阶级知识分子的共鸣，原是不足为奇的。但郁达夫对卢梭的推崇却主要在于他对现存社会秩序的一种彻底对立、反抗的态度。

卢骚因为自己的行为失于检点，由正人君子看起来，仿佛是毁灭伦常，搅乱社会的怪物的原因，大家都以为他是一个拥护罪恶反对道德的异端者，谁知道卢骚的主张严正的道德，称许本性的善处，攻击社会及人类的恶毒，比哪一个都要猛烈，比哪一个都能彻底。①

①《卢骚的思想和他的创作》，《郁达夫文集》第6卷第32页。

且不论卢梭政治上的那些思想、主张，以一个不见容于世的孤独者“受了伤的灵魂的叫喊”抨击人世间的丑恶，以赤裸裸的天真对“现代的虚伪的社会”，“下一棒痛击”，仅此一点，便很可以说明卢梭对于郁达夫的精神启蒙，尽管这些文字写在《沉沦》问世之后。郁达夫原本有一些传统文化思想中愤世疾俗的倾向和归返自然的情趣，这在他中年以后表现得尤为突出，所以他能同卢梭一拍即合。不过当他在心理上倾向于传统时，是取了归避的态度，而在精神上共鸣于卢梭时，则侧重于愤世，乃至用了夸张的笔调尽情地描写生的苦闷、性的苦闷——一些畸形、病态的灵魂，以示对现实的极端憎恶和另一种意义上的反抗。

这样一个事实似乎本无须赘言：“五四”时期的几乎每一位作家、诗人都在文化渊源上呈现着两种心态——传统的与外来的。象林语堂那样的洋装绅士、徐志摩那样的康桥情趣毕竟只是极少数。因而，无论他们以哪一种面目出现，国粹派也好，欧化派也好，或者企图在两种文化之间取得平衡的什么派也好，都是由两种文化撞击而成的必然结果。那么这样的理解，也就只从最一般的意义上说明了郭沫若和郁达夫各自做出的选择。

无独有偶，郭沫若在日本弃医就文，郁达夫则从经济学转向文学。此后，医学、经济学与他们的关系，除了作为一种科学在认识世界的方法论上的意义之外，大概只有在郭沫若从心理学、生理学角度对文学的理解和郁达夫对于“经济苦闷”的描述中，才可以见到蛛丝马迹了。这种现象在当时并不罕见。如果说当初大家都抱着一种实业救国的信念东渡日本或是远去欧美，寻找一条报效国家，使她能够自立于世界民族之林的道

路，是对“学而优则仕”这一传统观念的彻底背离，那么，这样一批（不是个别）知识分子又转而献身于时尚所不屑一顾的文学这种现象，又说明了什么呢？

鲁迅从事文学活动是同他探讨改造国民性的努力紧紧联系在一起的，欲立国，必先立人，从精神上启发民智，改造劣根性。这是他的深刻之处。郭沫若也表达过类似的看法，但那是在他跻身文坛以后。当他在医大的德文课堂上重新唤起对文学的兴趣，当他写出《死的诱惑》、《新月与白云》一些最早的白话诗的时候，恐怕还是基于固执的文学癖与个人感情上的需要。郁达夫的情况极其相似。在东京一高的预科，他接触了西方文学，然后便是连续数年的“读小说之癖”。而《沉沦》等篇的写作，不过是为境遇所迫，“哀哀切切、悲鸣出来的”。尽管如此，我们还是能在他们身上找出一种内在的历史逻辑。

新文化运动作为对整个民族文化史的反思，它包含了对于文化物质层面与心理层面共同更新的追求。前者诸如科学、技术、生产方式等等，处于文化的表层，富于时代性，故较易于为人们所意识而认同于富国之道，并且很快便能体现出历史发展的必然律。后者诸如民族性格、价值观念、道德情操、审美趣味等等，处于文化的深层结构，更显出民族性，因而传统的惰性力量常常顽固地使人们在自觉或不自觉的意识之间进行着或然的选择。然而，在历史的这一变动时刻，总需要一些精神上的先导去冲破传统的藩篱，执着于内在于人的心理与行为上的文化观念的调整或更新。因为只有完成了这一步，只有标志着整个民族的心灵在剧烈变动的现实面前受挫从而进行的集体反思趋于成熟和自信，历史才会真正出现一个新的起点。鲁迅致力于改造国民性，郭沫若提出酿造“美的灵魂”，郁达夫认

为生活就是艺术，艺术就是生活，都触及到了问题的这一层次，尽管郭、郁二人至少在开始时还缺少自觉的意识。

在漫长的封建社会中，知识分子对于自身价值的估量几乎全部包含在“学而优则仕”的道路中，不管身居魏阙还是远处江湖。实业救国当然是一次最初的叛离。可是，只有当他们将选择的审视点从物质转注到精神的时候，也即是关注于人的价值的追求、人的灵魂的改造的时候，才显示出对传统道路更深刻的批判。因为这意味着他们对于文化观念彻底更新的责任感，意味着知识分子对于自身使命的回归。文化（对于郭沫若、郁达夫主要是他们献身的文学）不再是社会政治结构的从属，一个与行政官吏脱离而独立存在的知识分子阶层的形成，必将使个体人的才能有充分发挥的可能性，必将使民族精神焕发新的活力，也最终会推动社会政治结构向更合理的形式发展。

郭沫若在自传中记述了他的大哥——一个先行到日本留学，走着实业救国道路的知识分子。他回国以后的全部所作所为也不过就是亦官吏亦幕僚的宦海沉浮。对比郭沫若、郁达夫一批转向文学活动的知识分子，我们能更清晰地理解后者在现代历史上的独特价值和意义了。

郭沫若和郁达夫都是创造社元老，他们的文学生涯随创造社的崛起而开始。本来是文学研究会一班人“为人生”的文学独尊于世的文坛，骤然，一支苍头异军突起，标榜浪漫主义倾向，鼓吹“为艺术”的艺术，四面出击，大喊大杀，居然很快立住了阵脚，形成两军并峙的局面。当我们面对这段历史时禁不住会提出两个相关的问题：为什么当现实主义还体现着西方文学的最高成就，也是“五四”新文学主潮的时候，创造社会掀起一股浪漫主义文学思潮？为什么社会坦然接受了这一同民

族审美传统有较大距离的文学派别？原因当然是多方面的，但很重要的一点是由于文化观念更新，引起社会审美意识的变化，因而同浪漫主义产生了同构效应。

浪漫派文学在美学上的最大特征是重主观、重抒情，而我国正统的文学观念却是文以载道。尽管文学史上有载道派与情志派的对峙，前者却总是以在朝派的身份存在，所谓情志在建安时期（文学上的自觉期）以前也主要作志向解。历史向前推进了2000年，先秦儒家诗教的“尽善尽美”、“乐而不淫，哀而不伤”，以及后世所提倡的“温柔敦厚”等等依然是普遍认可的审美意识。虽然明中叶以后，步王阳明主观唯心主义哲学的后尘，有文学上的“情”、“理”之争，从而推出一个古典浪漫主义时期，出现了“公安派”、汤显祖，但是传统的反向力仍然阻滞了浪漫主义作为一种文学思潮的滥觞。

“五四”前夕开始的新文化革命，是进步的小资产阶级知识分子高张“科学”与“民主”两面大旗发动的思想启蒙运动。欧洲资产阶级革命时期的民主、自由、平等、个性解放等等思想纷至沓来，成为与封建主义斗争的有力武器。人们在政治上要求从封建宗法制度压迫下解放人的个性，在文化思想上要求挣脱旧礼教、旧道德的束缚得到民主、自由，因而带来一个个性自觉的时代。“振其自我之权威，为自我觉醒之绝叫”。^①由奴性皈依到自我存在意识，历史前进了一大步。人们从为君事父的生活教义中获得解放，也必然要求冲破文以载道的文学框框。郁达夫说，“五四”运动的最大的成功，第一要

①《〈晨钟〉之使命》，《李大钊选集》第61页。