

文学研究与批判专刊

北京大学中国語文学系編輯



(论)

—2

B3758 / 14

人民文学出版社

文学研究与批判专刊

第 二 輯

北京大学中国語文学系編輯

人 民 文 学 出 版 社

一九五八年・北京

人民文学出版社出版

(北京朝阳门内大街320号)

北京市书刊出版业营业许可出字第003号

北京新华印刷厂印刷 新华书店发行

书号992 字数127,000 开本 850×1168 耗 $\frac{1}{32}$ 印张 $5\frac{3}{4}$ 插页2

1958年9月北京第1版 1958年9月北京第1次印刷

印数0001—5000册

定价(4)0.59元

目 次

从《屈原文学之精神》一文看王国维的反动的文艺

思想.....毛澤东文学社集体討論(1)
何九盈 程相清等执笔

在“折衷”的幌子后面... 文二(四)毛澤东文学社集体討論(8)
张仁健 洪成玉等执笔

《楚辞女性中心說》批判.....赵齐平(16)

游国恩先生是用什么观点方法来研究屈原及其

作品的.....吳小如(27)

批判林庚先生的资产阶级文艺批評标准

.....毛澤东文学社集体討論(38)
王淑珩 徐明雄 刘植先执笔

陶渊明研究批判文四陶渊明研究小組(47)

語言能决定文学的发展么?毛澤东文学社集体写作(82)

論李白的詩歌.....李万春 卓如 貢俊園(88)

評《李白的布衣感》.....貢靜容 张羿(114)

林庚先生是怎样歪曲民間文学的?

.....文二(四)毛澤东文学社集体討論(126)
程相清等执笔

批判林庚先生《中国文学簡史》(上卷)的形式主义

艺术觀.....吳組綢 章廷謙(130)

什么是“盛唐气象”?程毅中(148)

批判我在文学史研究中的资产阶级学术思想

.....林庚(159)

批判林庚先生《中国文学简史》中对“士”的看法

.....陆颖华(168)

簡談林庚先生的艺术分析

.....毛澤东文学社集体討論(176)
王淑珩 刘植先 徐明雄执笔

讀林著《中国文学简史》隨筆三則

.....毛澤东文学社集体写作(179)

从《屈原文学之精神》一文看王国維的 反动的文艺思想

毛澤东文学社集体討論

何九盈 程相清等执笔

王国維写的《屈原文学之精神》，虽然只有两千多字，却贩卖了大量的资产阶级的货色，反映出王国維的基本文艺思想；在文学是什么、文学的产生及其和社会的关系等问题上王国維的文艺思想和馬列主义的文艺思想表现了严重的分歧。但由于王国維是资产阶级学术界的“权威”，他的謬論不但风靡当年，到现在还有人奉之为經典，公开引用或暗中沿袭；正可見出他学术思想影响之深了。

一 文学是游戏的事业嗎？

——文学是什么？文学是誰創造的？——

文学是什么？王国維在《文学小言》中曾經說过这样一段話：“文学者，游戏的事业也。人之势力用于生存竞争而有余，于是发展而为游戏……而个人之汲汲于爭存者，决无文学家之資格也。”这段話里，有三层意思：一、文学是游戏的事业；二、人們为什么要从事这个事业呢？是因为精力过剩吃饱飯沒事干的緣故；三、誰吃饱飯沒事干呢？当然不是那些“汲汲于爭存”的劳动

人民，而是象王国維这样的有閑文人、剝削階級。文学是游戏的事业嗎？我們認為：文学是一定社会生活在作家头脑中的反映，它正和政治法律一样同屬意識形態，在社会中发生自己的影响和作用。它是階級斗争的工具，决非什么“游戏的事业”。王国維所謂的“游戏的事业”，乃是抹杀了文学的社会意义。在《屈原文学之精神》一文中他不是对《离騷》这部伟大壮丽的詩篇进行詆毀和歪曲嗎？他說：《天問》、《远游》是“凿空之談”，《离騷》中的上天求女是“悠謬之語”，統名之曰：“思想的游戏”。我們知道，屈原的作品象《离騷》不单是文学作品，而且是政治詩篇，里面包含着理想和追求、斗争和失敗，表明了屈原鮮明的政治傾向，揭露了“混浊而不分”的黑暗现实。就說上天求女，也是表达了作者寻求出路的真摯願望和到处碰壁的痛苦心情；讀了这首詩的人首先会被屈原的精神所感动，对詩人的遭遇寄予无限的同情，对黑暗的现实产生无比的憎恶；这对讀者的教育和感染是深刻的。但王国維却称之为“游戏”，好象屈原上天真的要寻老婆，屈原的作品是吃飽沒事干，作个“思想游戏”聊以解悶，这不是对詩人作品的污蔑嗎？不是拿屈原开玩笑嗎？同时把《天問》《离騷》中的艺术形象如許多神話里的人物，当作实有其人，責之为“凿空”，斥之为“悠謬”，更說明王国維对于文学的无知。

至于第二个問題即人力有余，遂有文学，涉及到文学的产生，下面将会談到。这里要講一下第三个問題：文学是誰創造的？是那“汲汲于爭存”的劳动人民呢，还是那些有时間有心緒作游戏的剝削階級？历史和事实告訴我們：只有“汲汲于爭存”才能有“資格”創造反映“爭存”的文学，只有劳动人民才是文化的主人。任何一种文学創作从內容到形式无不是首創于劳动人民之手，我国的《詩經》、乐府、宋元戏曲、明清小說……整个文学

史都証實了這一點，所以高爾基說：“無論就時間就美就創作天才來說，人民總是第一名的哲學家和詩人。”然而王國維却不承認，在《人間詞話》中他還說：“一切文体，所以始盛終衰者”，皆因“豪傑之士”（即王所欣賞的作家如李煜之流）“循而作他，以自解脫”的緣故。可見在對人民創造了文學一點上，資產階級的文艺觀和我們有着根本的分歧。

二 文學是感情的產物嗎？

——文學的產生、發展及其社會意義——

王國維認為：“人之勢力用于生存競爭而有余，于是發展而為遊戲。”亦即文學。意思是說：文學作為一種玩賞品消遣物，應“勢力有余”悠然游然的有閑階級剝削階級的需要而產生的。而這種遊戲即文學的產生和社會並沒有必然的聯繫，而是來自主觀方面。在《屈原文學之精神》一文中王國維正是這樣明確地提出：“詩歌者，感情的產物也。”并說：“閱歷愈淺，則性情愈真。”“胸中頓然無物，而后其觀物也深其體物也切。”所以他要求詩人“不必多閱世”，要保持所謂“赤子之心”。

王國維以上關於文學產生的立論是極其荒謬的。首先文學決不是什麼滿足剝削階級閑情、逸致的茶余飯後的玩賞物欣賞品，如前面所述，文學總是為了滿足社會生活、社會鬥爭的需要最先由勞動人民創造的，它作為一個反映經濟基礎受制于經濟基礎的意識形態在社會上出現，所以恩格斯說：“政治、法律、哲學、宗教、文學藝術等的發展是以經濟發展為基礎。”它不受任何人為的制約，更不是什麼“感情”的產物。毛主席在論文學藝術的源泉時說得很明白：“作為觀念形態的文艺作品，都是一定的

社会生活在人类头脑中的反映的产物。”人民生活才是“一切文学艺术的取之不尽用之不竭的唯一的源泉。”其次，王国维所說的“閱历愈浅，則性情愈真”的說法实际上是根本不能成立的，一个作家不熟悉这种生活，就写不出反映这种生活的文艺作品，不要說“胸中洞然无物”了。这个唯心主义的謬論，王国维是从李煜的身上总结出来的，他說：李煜的“长处”就是“生于深宫之中，长于妇人之手”，保存了一颗“赤子之心”。是的，李煜确实是“生于深宫之中，长于妇人之手”。但这就是这个小皇帝的“世”，而且是他閱历很深的“世”；如果他不“閱”着那糜烂的宫廷生活，怎么会写出那令人听了肉麻的“奴为出外难，教君恁意怜”的色情詩来？如果他不“閱”着那“阶下囚”的滋味，他怎么会糊里糊塗的“梦里不知身是客”呢？如果說李煜保存了一颗“赤子之心”，那就是对过去皇帝生活的追恋之心，这促使他写了几首充滿沒落情緒的小詞，也算是“长处”。但他还有更大的短处：正因为李煜是个小皇帝，所以他写不出有絲毫人民性的作品，写不出有价值的作品。这才真是“閱历太浅”“胸中洞然无物”的緣故。

既然如此，为什么王国维提出这种謬論并要求詩人“不必多閱世”呢？其目的无非为了告誡作家，不可有明确的世界觀，不可有自覺的思想傾向，不可參預现实的斗争，不可有預先的艺术构思，……什么都不可，只可“胸中洞然无物”，保持什么“赤子之心”，使脑子成为真空地带，然后求助于直接的印象、主觀的感情，按照所謂純直觀性的規律来进行創作。王国维的这种理論，直到今天还是有其市場的。胡风不就是高唱“主觀战斗精神”拒絕思想改造嗎？現代文艺上的修正主义者不是极力排斥馬列主义指导，反对培养工人階級感情嗎？因为他們認為学馬列主义，就要变得“胸中有物”，于是“脑子僵化”，失去了“赤子之心”，但

結果却滿腦子資產階級思想，長了一顆又黑又狠的心。這只能引起人民的唾棄！

把文學歸為抽象的感情產物，使之脫離社會而獨立，這是一種反動的文艺思想。在這種反動的文艺思想的指導下，王國維在《屈原文學之精神》一文中發表了極其荒唐的歪曲中國文學史的言論。他根據北方人有“堅韌之志，強毅之氣”，有“歐穆亞（出默）之人生觀”等，就把中國文學分成北方派（又稱帝王派、近古派、貴族派、入世派、熱性派、國家派）和南方派（又稱非帝王派、遠古學派、平民派、遜世派、冷性派、個人派）、專橫地論斷：“詩歌的文學則為北方文學之所專有。”這實屬無稽之談，因為一種文學形式的出現是由整個社會的情況 and 時代的特點決定的，王國維硬分別以帝王派、貴族派、非帝王派、平民派，難道南方沒有皇帝和貴族嗎？而且“詩歌為北方所專有”的謬論不惟道理說不通，也是與事實相違背的。比如就是王國維所說的“表現北方學派之思想”的《三百篇》里不正有《二南》嗎？屈原的出現不也正說明“詩歌的文學”不是獨產于北方而也產于南方嗎？但王國維却硬說什麼“屈子文學之精神”是北方的，因為“屈子南人也，而學北方之學者”。其理由之一：屈原作品里所稱道的聖王賢臣，“皆北方學者之所常道也”。《九章》中《懷沙》乃其絕筆，然猶稱重華湯禹，足知屈子固徹頭徹尾抱“北方之思想也”。我們知道，屈原所稱道的堯舜禹湯，所反對的羿浞桀紂，多屬歷史傳說中的人物，或遠古神話中的人物，這裡根本就不存在“南方”“北方”的問題，怎麼能說明屈原“徹頭徹尾抱北方思想”呢？其理由之二：“女嬃之譽，巫咸之占，漁父之歌，皆代表南方學者之思想，然皆不足以動屈子，而知屈子者，唯詹尹一人。”不言而喻，這詹尹一定是“徹頭徹尾抱北方思想”了。其實“女嬃”、“巫咸”、“漁父”、“詹尹”

都是一些艺术形象，而王国维却封他们为“学者”，岂不可笑！看来王国维把“屈原文学之精神”也根本曲解了。王国维用了近三分之二的篇幅大谈其什么“南方思想”、“北方思想”，无非想证明诗歌是“独产北方学派的”，屈原是一个“彻头彻尾的抱北方思想”的人。如此推论，那么古往今来的诗人都要抱北方思想了。果然王国维并没忘记这一点，他在文章结尾时说：“观后世之诗人，若渊明、若子美无非受北方学派之影响者，岂独一屈原哉！”并强调说：“岂独一屈原哉！”请看，这种主观达于什么地步。

三 王国维文艺思想的根源和影响

王国维反动的文艺思想体系就是如此：文学是上层阶级所专有的游戏，它是依附于人的主观感情而产生而发展的。文学的作用，他在《国学丛刊》序中曾说，文学兼有玩物适情两种功效的。这种取消文学的社会意义、教育意义的手段，与“为艺术而艺术”的反动论调一脉相通。表面上割裂文学与社会、政治的关系，而实际上是要文学不去揭露封建社会的黑暗面，不去反对剥削阶级的统治，为巩固封建社会的秩序而效劳。我们称王国维的文艺思想为“体系”，是相对而言，因为溯其源，所谓他的文艺思想的体系不过是中西杂凑而成。

王国维是一个治过“举子业”而又留过洋的人，是一个“中西合璧”的封建的资产阶级的学者，他的这一套文艺思想多半是从西洋贩卖过来的，如“文学是游戏的事业”，这是早已为普力汉诺夫所批判的康德席勒那兒贩卖过来的。把中国文学现象和学术思想腰斩为南北两派的谬论，也是受西方地理学派的影响所致。总之王国维可以称得起一个出色的资产阶级思想批发商，在他

的商店里陈列着各式各样光怪陆离的貨色，有叔本华制、有尼采制也有休謨造，但都是唯心主义的。近来还有人觉得，在封建王朝的末日，王国維能够弄点西洋貨色进口，算是进步的了。这些人沒有注意到王国維贩卖的是最反动的貨色，他之所以贩卖这些，本来是为巩固他所效忠的清朝的。

王国維的思想虽然是落后的、反动的，但影响却很大。如他的《屈原文学之精神》、《人間詞話》就被某些人奉之为經典，他說一句：“屈子南人而学北方之学者也。”就弄得几十年来那些研究楚辞的人都沿着这条綫索考察屈原的思想和楚辞产生的原因。就是他跳昆明湖“殉道”，梁启超还要拿他和屈原相比，甚至有人还要把他和魯迅先生相提并論，可見人們对王国維学术思想迷信之深了。这也說明对王国維进行批判是件严肃的迫不及待的任务。

在“折衷”的幌子后面

——批判刘永济在《楚辞》研究中的封建的和资产阶级的学术思想

文二(四)毛澤东文学社集体討論

张仁健 洪成玉等执笔

在五四以来的《楚辞》研究者中，武大教授刘永济算得上是較早的一个。早在1933—1937年間刘永济就在武大《文哲季刊》上先后发表了一系列有关整理和研究屈原作品的文章。1956年11月，他又在《武大学报》上发表了一篇《笺屈余义》。从这篇文章看来，刘永济直到解放后还没有摒弃过去的一套錯誤的观点和方法，仍然还在过去的老路上踱着方步。既然如此，我們觉得有必要把刘永济的那些陈旧的貨色搬出来見一見阳光。

讀了刘永济的笺文，我們明显地感觉到刘在学术研究上是采取着所謂“折衷”和“調和”的态度。关于这一点还是讓他自己来表白吧！在《王逸楚辞章句識誤》一文中，他公开地表示了笺証屈賦的原則，即以王逸为宗，取后来諸家之說以折衷之。刘永济毫不隱晦地表示出折衷的态度，其用意是很深的。首先，折衷的提出，无非为罗列和堆砌材料打开了方便之門，事实上在这立論基础上，刘已經使他的笺証文章成了无所不包的材料仓库。更重要的是，他提出折衷，實質是为自己的观点筑了一道防御工事，以便躲在这道防御工事的后面，借着古人的嘴吧，說出自己的意見，打着古人的招牌，販賣自己的私貨。刘永济的折衷的态

度决不等于科学的客观的态度，他是有着自己的立场和观点的。我们可以肯定地说在那些材料堆里，自始至终贯穿着一根线，这就是刘永济的学术思想体系。本文的主要目的，也就是要找出这根线来。

刘永济自己承认说笺证屈赋是以王逸为宗的。我们认为，与其说在训诂考证上，刘是本着王逸的说法，不如说，在观点方法上刘是通盘继承了王逸的衣钵更为恰当。

王逸以来的文人儒士，对《楚辞》发生过兴趣并做了一些研究工作的大约不下百家。他们虽然在作品的整理和注解方面做出了一定的成绩，但谁也没有能对屈原及其作品作出任何正确的评价。原因就在于他们都是用封建的眼光来看待屈原和他的伟大诗篇的。一方面，屈原在艺术上的高度造诣使他们不得不加以注意，另一方面，屈原作品中明显表现出的反抗精神和离经叛道的思想又使他们莫敢正视。在这种矛盾的状况下，他们尽量按照封建的伦理道德来曲解屈原的作品，歪曲屈原的人格，把屈原的作品说成是“依经主义”“怨诽不乱”的忠谏之词，把屈原打扮成“怨而不怒”的贤臣。这一套传统的做法，刘永济不仅通盘继承了，而且在一定程度上还有所发展。

封建的楚辞专家歪曲屈原作品的惯技之一，就是极力寻找所谓微言大义，几乎对屈原的每句话都要塗上一层封建的色彩，甚至连《九歌》这种经过屈原加工过的民歌，他们也不肯放过。不过，往往也就在这种场合腐儒们暴露了马脚。人们一方面读着《九歌》这种优美动人的民歌，另一方面又在听着腐儒们敷陈君臣大义，总觉得这是多么不调和。所以历来对《九歌》的解释一直存在着无法弥合的漏洞。然而，这样的漏洞，终于在刘永济的手里弥合攏了。

为了弥合这样的漏洞，刘永济首先对历来几乎为大家一致公認的屈子更定民間祀神之詞而作《九歌》的說法，作了大胆的否定，毫无根据地把《九歌》說成是“屈子見楚俗祀神而賦其事”的作品。这样一来《九歌》便由祀神的民歌变成了屈原見祀神状况后的賦事之作。应当看出刘永济这样說并非为了标新立异，而是別有用意的。王逸以来的腐儒，在解释《九歌》中屈原的寓意时，其所以不能为人接受的一个重要原因，就在于他們首先承認了《九歌》和民歌的关系。因为《九歌》既是以民歌为蓝本而加工了的东西，那么誰也不会相信屈原在这里还有什么寄托。可是，刘永济一經咬定《九歌》是賦事之作以后，便可以放手去找其中的寓意了。所以，紧接着刘永济便解释說屈原作九歌是“所以致己忠爱之意云耳”，并且教导讀者說 讀《九歌》必須逆意去找弦外之音。

为了找寻《九歌》中的辞外之旨，刘永济化了三四千字的篇幅引証了王逸以来各家的說法，对他們的意見作了一次詳細的述評，經過再三的“折衷”，刘永济终于折出了他的高論。为了說明問題，我們想举一两个例子。

《九歌》中《云中君》一篇本是祀祭云神的乐章。刘永济却認为此中有真意，經過多方面的考証，最后得出結論說这篇的辞外之旨是屈原“以云之飘忽不定，兴君恩难持”，又說祭者見云神降而复逝后的“劳心太息”，乃是屈原見“君恩已移”后的怀想和悲痛心情的流露。

又，对《大司命》一篇，刘是这样分析的：刘認為《大司命》中的司命之神是指上官大夫之屬，祭大司命的巫是屈子自况，在《大司命》中，巫所以对司命之神再三求合，依恋迁就，以表示屈原想不計前隙，求得上官大夫之屬的諒解，和他們和好，犹如《将相

和》里面的藺相如对廉頗一样。

够了！象这样的例子毋須再举。看来用不着我們贅言，讀者从以上的举例中，便不难看出刘永济的这套辞外之旨是多么荒唐可笑。

本来，想从《九歌》中找微言大义的这种做法本身，就是极为可笑的，这样的傻事只有封建的腐儒才干得出。不管《九歌》是否是屈原的創作，它和楚国人民的关系是誰也否定不了的。《九歌》中所写的神話是广大人民以现实生活为基础所发出来的一种想象，它在一定程度上又反映了当时楚国人民的生活。从这些优美动人的民歌里我們可以看到楚国人民淳朴、善良的心灵，可以看到他們对幸福和平生活的憧憬，对純洁爱情的追求。总之，它既是植根于民間的东西，因而它的辞外之旨只可能是人民思想感情的反映，决不可能是屈原的寓意，“忠爱”云云，更是无稽之談。刘永济不对具体作品作具体分析，武断地否定了《九歌》与民歌的关系，一心一意要找屈原的“忠爱之意”，自然就不免要穿凿附会，憑空臆断，甚至指白为黑了。

应当看出，刘永济的曲解并非是方法上的問題而是观点上的問題。我們認為刘永济的这种作法和过去封建文人把《詩經》中的情歌說成是“后妃之德”、“刺淫奔”等等的传统作法，并没有什么差别，同样都是用封建的观点来曲解具有高度人民性、现实性的作品，歪曲作者的思想 and 人格。事实上，在刘永济的一支大笔底下，屈原这个坚貞不屈热爱祖国的伟大詩人已經被塗抹得面目全非了。按照《云中君》《大司命》中的所謂辞外之旨，屈原实質上已成了一个利祿熏心并不惜和“党人”同流合污，苟合求容的庸人。这和屈賦中的屈原形象哪里有一絲相似之处呢？屈原在《离騷》中曾說“豈余身之殫歟兮，恐皇輿之敗績”；又說“忽

馳騫以追逐兮，非余心之所急”；这表明了屈原的所作所为都是为了国家人民的利益，他的欢乐与愁苦是和人民休戚相关的，决不直接以君恩为转移。至于说到他和党人们的关系，那是最分明不过的。屈原的人格之所以那样光辉就在于自始至终坚持和恶势力不屈不挠的斗争。他在诗篇里曾反复表示说“宁溘死以流亡兮，余不忍为此态也”；“虽体解吾犹未变兮，岂余心之可惩”；“欲变节以从俗兮，愧易初而屈志”。谁能想象这样一个疾恶如仇宁死不从俗的诗人，会对上官大夫之属再三求合、依恋迁就呢？任何正直的人，读了楚辞都会被诗人的这些高尚品格所感动，对《楚辞》作了多年研究的刘永济，竟会作出和屈原人格完全相反的论断，这不能不说是一种诬蔑。

刘永济对《九歌》的曲解，充分暴露了他的封建的学术观点。在这个问题上，我们看清了刘永济所谓“折衷”的实质。原来他口口声声标榜着的折衷不过是为他的封建观点服务的一种手段而已。

刘永济对《天问》的看法，也同样暴露了这种封建的学术观点。从表面上看来，屈原在《天问》里一口气提出了一百多个有关宇宙、历史、道德、人伦的问题，好象是很高奇的，但我们如果从屈原的遭遇和思想来看待屈原在《天问》中所提出的问题，我们就会发现这些问题的提出毫不足怪。正因为屈原悲剧性的一生使他看到了人世间的许多不平，所以才在《天问》中提出他的种种怀疑。封建的楚辞研究者看不到这一点，即使看到也不敢公开承认，所以自王逸以来便提出了《天问》是屈子呵壁之作的论调，企图把这部极有价值的作品贬之为文义不通，见解卑陋的即兴之作。这种唯心主义的解释，在事实面前是站不住脚的。谁也不会相信在当时的楚国竟会有这样大的一个宗庙，其墙壁