

文学史家闻一多

袁千正 袁朝

(武汉大学 文学院, 湖北武汉 430072)

作者简介 袁千正(1935-),男,湖南洞口人,武汉大学文学院教授,从事古代文学和闻一多研究;

袁朝(1955-),男,湖南洞口人,中国地质大学文化与经济学院副教授。

关键词 闻一多 文学史家 文学史料 文学发展过程 研究方法

内容提要 文学史家闻一多重视中国古代文学文本,把校刊、训诂、考据等作为文学研究的“最下层”、“最基本”的工作。他对古代作家作品和文学的发展作品和文学的发展过程、特点及规律的研究,气度恢宏,见解独特,令人瞩目。他善于把古代文学及其发展变化置于广阔的社会生活和文化背景之下,运用文化人类学、民俗学、神话学、精神分析学等进行研究,以其斐然的成就拓宽了中国古代文学和文学史研究的思维空间。他研究古代文学和文学史的精神、态度、观点、方法和成就,能给我们以多方面的启示。

中图分类号 I206 **文献标识码** A **文章编号** 1000-5374(1999)03-0014-07

人们无不认为闻一多是研究中国古代神话、《诗经》、《楚辞》和唐诗的学者,而对他是文学史家却知之不多。也许有人会问:鲁迅有《汉文学史纲要》、《中国小说史略》,堪称文学史家;闻一多既没有中国文学通史,也没有中国文学的断代史,也是文学史家吗?我们应当重视他提出的这样一个事实:他晚年说他“今天的我是以文学史家自居的”。这不是盲目的“自居”,闻一多不但是名符其实的文学史家,而且是难得的有卓识、成就和影响的文学史家。界定一个人是不是哪方面专家,主要应当看他对研究对象的把握程度,特别是他见解的系统性和创造性,用这样的标准去衡量闻一多,称他为现代杰出的中国文学史家,他是当之无愧的。

一

文学史一项最基础性的工作是了解、鉴别、熟知丰富的文学史料,这是研究文学现象、文学史的前提。否则,完全不可能有对文学现象、文学发展过程及其特点、规律的宏观认知。就对作家的认识

和评价而言,如果不把自己的研究建立在对作品的了解、鉴别和熟知的基础之上,而以人们辗转援引的某些资料为依据,便无异于在沙滩上构建楼宇。

闻一多堪称杰出的文学史家,首先在于他对以文学作品为主的“史实”的极端重视。在他看来,一个古代文学史研究工作者,第一步的工作是要“读懂”难读的较古的文学作品。所以他在研究《楚辞》时,给自己定下了(一)说明背景(作品的时代背景和作家的意识形态)、(二)诠释词义、(三)校正文字三项课题。这(二)(三)两项,正是一个严谨的文学史家所做的“最下层”、“最基本的研究”^①。无论从数量、规模看,还是从质量、深度看,闻一多这种“最下层”、“最基本的研究”,都是令人钦佩的。例如:属《诗经》的著作,有《诗经新义》、《诗经通义》甲、乙;属《楚辞》的著作,有《楚辞斟补》甲、乙、《楚辞校补》、《离骚解诂》甲、乙、《九歌解诂》、《天问疏证》;属《庄子》的著作,有《庄子内篇校释》、《庄子章句》、《庄子校补》、《庄子义疏》;属汉乐府诗的著作,有《乐府诗笺》;

属唐诗的著作有《岑参诗校读》,《全唐诗校刊记》凡此等等,不一而足。中国古代文学的文本,由于年代久远,历经传抄刻印,错漏现象随处可见,如果不作认真考察,拿来使用,研究中就会出现各种问题。所以,校刊和甄别工作是一个严肃的文学史家首先要做的。至于训诂,即求得对词义乃至文义的正确理解,更是进一步研究的前提。闻一多知道,他主要研究先秦至唐代的文学,这些原始材料中所存在的错漏现象(误、衍、倒、夺等),以及词义上的疑难和歧义,是无法绕过的。正是因为这样,他继承传统学问,在这方面投入了大量的时间和精力。郭沫若说得好,“这些著作,当代考据家们,假使有得一篇,也就仅足以自豪的”^②。因此,这些著作本身就是对古代文学史研究的重大贡献。闻一多作为一个中国古代文学学者和文学史家,他对中国古代文学的整体把握也是由此开始的。

文学作品的编选,也是文学史家“最下层”、“最基本的研究”。这是因为要研究文学史上的作家、作家群,或某种作品、文体、流派、风格,如果没有在全面了解作品的基础上作出一定选择,是无法进行的。这方面,闻一多也付出了有效劳动。他不但有《风诗类抄》甲、乙,《诗风辨体》,还有《唐诗大系》(现代文学则有《现代诗抄》)。这种编选工作,起了两个重要作用:一是研究者获得了对《诗经》、唐诗的较全面的了解;一是在这个基础上形成自己的见解,而以编选的形式作出一种总体性的选择和评价。他在论述《唐诗大系》的编选原则时指出:“把诗人的独特成就放在时代的集体中来观察,不但可以从共性中看出他所表现的时代风貌和他在其中处于什么样的地位,同时也可以更好地比较出他的创作特点和贡献”。可见,这项工作对于作家及作品内容和形式等高一层次的研究,对于某一历史阶段乃至整个中国文学的发展过程、特点、规律的研究,都有极大的好处。

因为年代久远,古代作家的生平往往难于弄清,作品也可能存在张冠李戴的现象。因此研究中国古代文学史的另一项基础性的工作,就是考查作家的生平和作品的归属问题。否则,出现的障碍、混乱和错误会比忽视校刊和训诂更为严重。闻一多深知此理,在这方面也下了很大的功夫。其成绩主要是对唐代诗人生平和作品的考证,以及唐代诗人有关资料的汇编。属诗人生平和创作的考证的著作,如《少陵先生年谱会笺》,《岑嘉州系年考证》;属诗人有关资料的汇编,如《全唐诗人小传》,《全唐诗人

补传》甲、乙,《少陵先生交游考略》,《嘉州交游事迹》,《说杜丛抄》;属唐诗归属的举例和辨证,如《唐诗校读法举例》,《全唐诗辨证》。闻一多不是为考证而考证,也不是以搜罗资料为最终目的,他是为更高层次的研究作准备的,也正如郭沫若所说:“他把考据这种工夫仅是认为手段,而不是认为究极的目的。”^③但其考证之精审,资料之宏富,是一般学者不可企及的。无疑,这些考证、提示和资料,对他的全唐诗人及其作品的总体研究,大有裨益。

二

一个名符其实的文学史家的研究对象,简单地说,无非是作家作品的研究和历史长河中文学现象的总体或综合研究。前者是一般文学研究工作者都会做的,也是比较传统的学问,有意义、见功力的学问。但作为文学史家,仅限于个别作家和作品的研究,而不能对历史长河中文学现象作总体或综合研究,其局限性是不言而喻的。至少,那是不能算真正的文学史家的。我们说闻一多是杰出的名符其实的文学史家,就是因为无论是作家作品的研究,还是历史长河中文学现象的总体或综合研究,他都作出了令人瞩目的成绩。

闻一多有关个别作家、作品研究的论著是很多的。《诗经》是他研究的重点之一。他的《诗经的性欲观》大胆提出了《诗经》存在一大批表现性欲观的作品。《匡斋尺牋》则以崭新的观点欣赏和解释了《采芣》、《狼跋》等。《楚辞》和屈原也是他历时较长的研究对象。他对屈原的评价集中地表现在《屈原问题》、《人民的诗人——屈原》等文章之中。他的关于《九歌》的9篇论文,系统地论述了《九歌》的名称、由来和结构,并对一些重要的具体问题提出自己的看法。至于唐代诗人诗作的研究,闻一多的文章虽不多,却见解新颖、独到,篇篇珠玑。他对宫体诗,对四杰王、杨、卢、骆,对孟浩然、贾岛等人的论述,早已为人所熟知、所赞赏。这些研究的一个很大特点,就是视野开阔,不就人论人,就诗论诗。他往往是从时代和文学发展的角度去解释具体作家和文学现象,去审视作品所表面的时代风貌、思想感情、主题、风格、题材和形式的。如《诗经的性欲观》,就结合时代提出这部最早的诗歌总集的一个带倾向性的问题。又如对贾岛的论述:“初唐的华贵,盛唐的壮丽,以及最近十才子的秀媚,都已腻味了,而且容易引起幻灭感……正在苦闷中,贾岛来了,他们得救了,他们惊喜得象发现了一个

新天地。”^④不仅是从唐诗的演变看贾岛的诗风,而且把贾岛和社会环境联系起来了。闻一多研究唐诗的文章,莫不如此。这个问题,下文还将谈到。我们在这里提及这个问题,目的是要指出,闻一多对作家作品的研究,实际都带有“史论”的性质,属于宏观研究的范畴。这是高于一般学者眼光的地方。

闻一多还不遗余力地对中国古代文学的发展过程、特点及规律等重大问题作了系统的研究。当然,这种明显属于宏观性质的研究,并不始于闻一多。早在1910年,就有林传甲的《中国文学史》的问世,1915—1924年又分别有胡毓寰的《中国文学源流》、曾毅的《中国文学史》的出版。以后出现了更多的文学史家和文学史著作。而且,闻一多没有大量的论文和大部头的史著。收入新编《闻一多全集·文学史编》的文章共9篇,属于典型的文学史研究的,如果不包括文学年表,只有5篇,即《歌与诗》、《文学的历史动向》、《四千年文学大势鸟瞰》、《中国上古文学》、《律诗底研究》。(当然,《闻一多全集·唐诗编》中《类书与诗》、《宫体诗的自赎》、《四杰》乃至《陈子昂》、《孟浩然》、《贾岛》、《唐诗要略》、《诗的唐朝》等都应作为文学的宏观研究来对待。)尽管如此,闻一多仍不愧为杰出的文学史家。因为他的为数不多的论著、提纲,都是极有分量的。他对中国古代文学的发展过程、特点及规律的研究,眼光之高远,气度之恢宏,观点之独特,系统之新颖,都是十分突出的。

闻一多研究文学史最早的文章是1922年的《律诗底研究》。它探讨了中国律诗从萌芽到成熟的过程及其形式、特质,认为“律诗为中国诗独有之体裁”,“能代表中国艺术底特质,研究了律诗,中国诗底真精神,便探见着了”。这种对文学体裁的历时性研究,着眼于揭示中国文学的民族形式和风格,无疑是一种宏观研究。虽然还难说它很有深度,但已经表明:闻一多一开始思考中国文学的总体特质就找到了一个良好的切入点,从而展示出了他开阔的视野和崭新的思维方式。作为一个文学史家,闻一多已经初露头角了。

闻一多的《歌与诗》、《文学的历史动向》是很值得我们注意的文学史研究之作。《歌与诗》1939年发表,“大体上凭着一两个字的训诂,测试了一次《三百篇》以前诗歌发展的大势”。认为歌起源于感情的激荡,本质是抒情的。文章考查了汉人训诗为志的内涵,认为诗与志原来就是一个字,志有记忆、记录、怀抱三个意义,这三个意义代表了《三百

篇》以前诗发展途征上的三个主要阶段。认为诗与歌不同,诗在发展的初始阶段即无文字以前本质是记事的,有韵且句法整齐,相当于后世的歌诀如《百家姓》之类;文字产生以后,一切记载皆谓之“志”,最初的“志”(记载)便没有不是诗(韵文)的了,这是诗发展的第二阶段;此后,诗与歌合作,“事”经过“情”的泡制,出现了《诗经》中脍炙人口的《国风》与《小雅》,这是诗发展的第三阶段。许多文学史家也研究中国诗歌的起源与发展,但论起源时往往显得笼统,而论发展时又每每偏重形式。闻一多则不同,他着重从诗的本质和作用去研究,因而深刻地揭示了上古诗歌发展的轮廓。作为一家之言,应当说这是言之成理、持之有故的,也是大体合乎实际的。1943年发表的《文学的历史动向》更是高屋建瓴式的文学史之作。文章勾画了几千年来中国文学发展的轨迹,并预测了它未来的走向。他认为,中国在开宗的第一声歌里,便预告了它以后数千年间文学发展的路线。换言之,中国的文化和文学从《诗经》的时代就定型了,此后的二千年间,诗始终是我国除散文以外的文学的唯一正统类型,赋、词、曲是诗的支流,一部分散文如赠序、碑志等,是诗的副产品。而小说和戏剧,又往往以各自不同的方式夹杂着一些诗。诗还影响了造型艺术,包括绘画、建筑和工艺美术品,再也没有第二个国家象中国诗那样在这里发挥如此巨大的社会功能。他认为从西周到春秋中叶、从建安到盛唐,这中国文学史上两个最光荣的时期都是诗的时期。楚辞、汉赋、五代宋词只分别是两个时期拖着姿势稍异而又同样灿烂的尾巴,它们还是诗的支流。所以从西周到宋这大半部文学史实质上只是一部诗史。他又说可能的调子都已唱完了,于是有了两种外来的文艺形式小说和戏剧前来接力,从南宋起便是小说和戏剧的时代。闻一多这样来看中国文学的发展动向,虽然不无偏颇,也不一定周全,但到底显示出文学史家对中国文学发展大势的深刻认识。当今,戏剧(包括影视文学)、小说、散文繁荣,诗歌不振,更证明闻一多论述文学的历史动向并非主观臆断。

值得我们重视的还有《四千年文学大势鸟瞰》。它是对中国文学分期的划分,是闻一多构想的中国文学史提纲,更全面地体现了闻一多对中国文学发展、特点和规律的认识。他把四千年的中国文学划分为四段八大期:第一段是“本土文化中心的转成”(1000年左右)本段为第一大期,称为“黎明”期。第二段是“本土文化区域的扩大”(从《三

百篇》到古诗十九首，1291年）包括第二大纲“五百年的歌唱”（公元前1099—前599年），第三大纲“思想的奇葩”（公元前598—公元前87年），第四大纲“一个过渡期间”（公元前86—公元195年）。第三段是“从曹植到曹雪芹”（公元1919年）。包括第五大纲“诗的黄金时代”（公元196—755年），第六大纲“不同型的余势发展”（公元756—1276年），第七大纲“故事兴趣的醒觉”（公元1277—1917年）。第四段是“未来的展望”（公元1918年—？）。朱自清曾对这个分期作了如下解释：“第一段‘本土文化中心的抟成’，最显著的标志是仰韶文化（新石器时代）的陶器花纹变为殷周的铜器花纹，以及农业的兴起等。第三大纲‘思想的奇葩’，指的散文时代。第六大纲‘不同型的余势发展’，指的诗中的‘更多多样性与更参差的情调与观念’，以及‘散文复兴与诗的散文化’等。第四段的‘大循环’，指的回到大众。”^⑤因此，这种架构与许多文学史家基本以朝代或文体为模式的分期不同。它是以体现中国文学发展的全貌、全过程、趣向以及继承与变革、基本精神与特质、内部规律与外部影响等等为依据的。宏观上这样创造性地构建中国文学史的蓝图，是一般文学史家没有过的。

和《鸟瞰》比较，《中国上古文学》显得更具体一些。它所包括的时期，相当于《鸟瞰》和“第一段”到“第二段”的“第二大纲”以及春秋战国时期的文学。在这里，他把夏少康中兴到春秋战国时期的文学明确地称为“巫史文学”。早期的文学和巫术、史官有密切的关系，因此他把这个时期的文学称为“巫史文学”，不仅抓住了文学与时代的关系，而且也抓住了早期文学的特质。现今一些学者把这个时期的文学分为“巫官文学”和“史官文学”两个阶段，不能说不是受闻一多的影响。

三

在古代文学史研究已有长足进展的今天，我们很难说闻一多的研究成果达到了十分缜密、科学的程度，他的看法与构想未必无可挑剔。但是，他以传统学问为根基，而又眼光敏锐，能突破旧的思维模式，吸收当时最新的思想、观念和方法，成为独树一帜的文学史家，则是无可置疑的。可以说，在今天看来，拓宽思维空间，使用新方法进行多层次、多方位的文学史研究，闻一多早在六七十年前就开始了，且以斐然的成绩影响世人。

闻一多文学史研究的一个重要方法，是把古代

文学及其发展变化置于社会生活和广阔的文化背景之下，寻找它与社会生活及其它文化形态的联系，以更全面更深刻地认识它。因此，社会和时代给予文学的影响，是他最关注的问题。在他看来，中国古代是有史诗的（英雄故事、神话传说）。夏及殷中叶以前的社会形态是产生史诗的条件。据文献记载，夏及殷中叶以前属于游牧农业社会，与之俱来的自然崇拜，争夺草原的战争，破晓的文明，便是产生神秘故事和神话传说（神与英雄）的土壤；而国家开始形成中，殷王与大众接近，那带有社会娱乐性质的祭祀仪式，则是产生史诗的良好机会^⑥。他就是这样去寻求史诗产生的社会根源的。他在谈到中国诗歌的发展时说：诗“在我们这里，一出世就是宗教，是政治，是教育，是社交。它是全面的生活，维系封建精神的是礼乐，阐发礼乐意义的是诗，所以诗支持了那整个封建时代的文化”^⑦。他从文学史的角度研究唐诗，总是把它与当时的社会生活紧密地联系起来。他曾提出“诗唐”的概念，这实际上是强调了唐诗与唐代社会生活的关系。在他看来，只有懂得了诗的唐朝，才能懂得唐诗。他指出宫体诗的社会背景就是淫荡的宫廷生活，在那里，“人人眼角里是淫荡，人人心中怀着鬼胎”，他“真要怀疑，那是作诗，还是在伪装下的无耻中求满足。”^⑧他论孟浩然的清淡风格也是从社会生活找原因的，说诗人生活在“开元全盛日”，没有巢由与伊皋、汇湖与魏阙那种痛苦的内心矛盾，只不过为了一个浪漫的理想和对古人的一个神圣的默契而隐居的。这样，他的诗便很清淡，“淡得看不见诗了”^⑨。至于他对中国文学发展过程、特点和规律的总体勾画，更是把握住了文学与社会生活的密切关系，这里无法详述。

如果仅仅这样，当然还是不够的。闻一多之所了称得上杰出的文学史家，还在于他把文学的历史现象置于其它文化背景下进行研究。例如他在《中国上古文学》里，相当详细地列举了上古文学与铜器艺术的关系。认为美术的发展在前，文学随之。并将文学与铜器艺术作了比照，指出二者是按朴略、雄厚、纤丽、堕落五期雁行式发展的。其中还注意到了文学与巫术、宗教、音乐的关系。在论“巫史文学”时，他指出“巫术变为宗教”，“巫变为史”，“礼仪的乐歌变为日常的徒歌”，于是“宗教意味渐少”；又说“乐是礼的一部分，诗又是乐的一部分，故诗出于史”。他还考证过神仙和道教的来龙去脉，说“后世的新道教是奉老子为祖师，但真正接近道教的宗教精神的还是庄子，《庄子》书里实在充满了

神秘思想,这种思想很明显是一种有宗教的反影”^⑩。佛教对中国文学发展的影响,也在他的视野之中。他指出:“因佛教思想的刺激和其它原因,本土的老庄思想复活,产生了魏晋玄学”,韵文“因印度影响,词藻发达,声律产生,增加了韵文的官觉美”^⑪。他还注意到基督教传入以后中国文学的变化。这样粗略地去谈中国古代文学与艺术、宗教的关系,未免显得泛泛,也不是创见。我们知道,闻一多并没有翔实的中国文学史著传世,现在已经无法窥见他对文学与音乐、美术、宗教等关系的更具体更系统的认识。但这些提纲式的文字和有关文章已经说明:半个多世纪以前他就十分重视这个问题了,而且他对问题的理解是无可争议的。近年来,许多学者以大文化为背景研究古代文学,甚至出现了“古代文学与宗教”(原始宗教、佛教、道教等)的专题研究热门,是拓宽研究空间的好现象。

闻一多研究中国古代文学,还常常采用人类学的分支文化人类学的观点和方法。人类学是100多年前在欧洲形成的。文化人类学作为从人类学中独立出来的一种学科,研究对象包括整个人类文化现象。由于它与其它社会学科互相渗透,大大拓展了研究空间,使它有可能多方位多层次地去揭示人类的进化、文化和社会的发展及其规律,“为使人类不仅能更好地认识自己,而且能深刻地理解自己,识别和容纳相同社会的各文化现象和不同社会中的各文化特质,开辟了新的领域和探索前景”^⑫。至今在西方,文化人类学被视为最有发展前途的学科之一。这门学科清末传入我国,20年代全国即有40多位从事研究的学者,到三四十年代更有了新的发展,有许多译著和专著出版。1943年闻一多在给臧克家的信中说:“我的历史课题甚至伸到了历史以前,所以我研究了神话,我的文化课题超出了文化圈外,所以我又在研究以原始社会为对象的文化人类学。”^⑬事实上,闻一多曾在文化人类学研究中心之一的北京学习了9年,后又到美国留学,应是较早接受文化人类学的学者之一。对文化现象作全面考察和实地调查,以求取得充分而可信的材料,再作分析、比较、归纳,或把概念加以整理和发展,是文化人类学研究人类文化现象的基本方法。闻一多研究中国文学史上的现象,成功地运用了这些方法。例如在《伏羲考》里,他搜集了他所能找到的有关伏羲、女娲的材料。除无以数计的文字方面的古代文献外,还有考古材料石刻类5种、绢画类2种。又据芮逸夫、常任侠二人的文章,“依地理分布,由近而远”列出

25条国内外有关洪水造人故事的材料。还有附表一、二、三,共列出有关资料60余种。他经过分析、归纳,指出了人首蛇身像、龙与图腾的关系及其文化内涵;战争与洪水、汉族与苗族的关系及其文化内涵;兄妹配偶型洪水遗民再造人类故事的典型母题形式,及故事的核心部分、不同形式和意义等等。可以看出,《伏羲考》是怎样成功地运用文化人类学的基本方法进行考证的。只是限于当时的条件,闻一多不可能为此去作很多实地调查。但他充分利用了文化人类学家调查得来的材料,对它作了合乎情理的分析、比较、归纳和推断。《伏羲考》是一篇内容极丰、价值甚高的宏文,仅就洪水造人故事本身而言,闻一多的考证向人们展示,它确是“原始智慧的宝藏,原始生活经验的结晶,举凡与民族全体休戚相关,而足以加强他们团结意识的记忆,如人种来源,天灾经验,与夫民族仇恨等等,都被象征式的糅合在这里”。这就是闻一多把文化人类学“拿来”加以运用的原因。

民俗学(Folklore)是人类学或文化人类学的一个分支,是由英国考古学家陶姆斯于1846年提出的。自1922年北京《歌谣周刊》的发刊词提出“我们相信民俗学的研究,在现今的中国确是很重要的一件事业”以后,我国学者开始认同这一学科。1928年以中山大学创办的《民俗周刊》为标志,民俗学在我国已经得到学术界的广泛重视,出现了钟敬文等许多民俗学专家。鲁迅、郭沫若、沈雁冰、顾颉刚等,都有成功的研究和实践。闻一多也较早接受了民俗学,当代资深民俗学家杨堃称他为这方面的“专家”。他运用民俗学研究中国古代文学更是卓有成绩。神话是民俗学研究的重要对象,因此也可以说闻一多研究古代神话同时运用了民俗学。《伏羲考》中对洪水造人故事的考证就是如此。《诗经》大部分是民间歌谣,表现了当时民间的生活,从史料的角度看它是我国最早最可靠的民俗资料。闻一多对《诗经》中许多问题的研究,便得益于运用民俗学。1927年在《时事新报·学灯》连载的长篇学术论文《诗经的性欲观》认为:《诗经》时代的生活“没有脱尽原始人的蛻壳”,《诗经》本身也是一部“原始文学”,其中写劳人思妇的作品,处处显得情绪粗犷,表现赤裸。作者从词义训释和文义揭示入手,归纳出《诗经》表现性欲分“明言”、“隐喻”、“暗示”、“联想”、“象征”等五种方式。这都是从民俗学角度切入歌谣,从而探究民俗的做法。文章说:“《周礼》讲‘仲去之月,令会男女之无夫家者’,这种风俗在原始生活里,是极自然的。

在一个指定的时间,凡是没有成婚的男女,都可以到一个僻远的旷野集齐,吃着,喝着歌,跳着舞,各人自由的互相挑选,双方看中了,便可以马上交媾起来,从此他们便是名正言顺的夫妇了。”认为郑风《野有蔓草》《溱洧》两诗就是写此类情况下男女交欢的。他在《高唐神女传说之分析》《朝云考》《姜嫄履大人迹考》《说鱼》《匡斋尺牍》等文章里,同样以民俗学的观点和方法指出:“高禘这祀典,确乎是十足代表那生殖机能为宗教的原始时代的一种礼俗”;揭示了《诗经》中的“螭螭”即“虹”,“虹”即合欢的象征,“云”、“雨”、“烹鱼”、“食鱼”、“饥”、“饱”等等也都是表示性欲的隐语;描述了在当时社会中负有人类自身生产即“种的繁衍”(恩格斯语)责任的妇女的强烈生子愿望……。闻一多这种“离经叛道”的民俗研究,并非出于个人偏爱。其目的很明确,他是拨开圣人、经学家“点化”的迷雾,把《诗经》当文学也当民俗来研究,“带读者到《诗经》的时代”。在他看来,“真正《诗经》时代的人只知道杀、淫”,只有“认清了《左传》是秽史,《诗经》是一部淫诗,我们才能看到春秋时代的真面目……我们这开化的二十世纪还不是一样的?”^①他的《楚辞》研究,如《端午考》及有关《九歌》的一些文章,深受民俗学的影响,这里也不能一一尽说。

此外应当提到,闻一多研究古代文学还有弗罗依德学说、神话学、神话原型批评、结构主义等等的参与。这些学说、主义,本来是和文化人类学、民俗学密切相关的,甚至属于分支,因此我们在论述闻一多的有关研究时,是很难把它们加以划分的。比如闻一多对洪水造人故事母题、结构的分析,同时就是使用民俗学中结构主义的方法。

还应当特别指出的是闻一多在接触到马克思主义,尤其是投身民主运动以后,他能用“人民”这个新标准来评价古代作家作品;同时明确了研究方法,把作家作品和社会历史发展联系起来。上文提到的《鸟瞰》,即贯穿了“人民”的标准。作于1945年的《人民的诗人——屈原》称屈原为“人民的诗人”,说屈原由贵族变成了卑贱的“伶官”,其身份便是“属于广大人民群众中的”,而且他的言行“无一不是与人民相配合的”。他还用“人民”的观点和方法把屈原和陶渊明、李白、杜甫作了比较,说:“陶渊明歌颂过农村,农民不要他,李太白歌颂酒肆,小市民不要他,因为他们既不属于人民,也不是为着人民的,杜甫是真心为着人民的,然而人民听不懂他的话。”认为只有屈原才是“中国历史上唯一有充分条件称为人民诗人的

人”。站在人民的立场,试图用阶级分析的方法研究作家作品,无疑是正确的。但在今天看来,对陶、李、杜的评价似乎有失简单和偏激,至于他要把古代文学研究和社会历史发展联系起来,主要是他表示要写一部唯物史观的《中国文学史》,借此寻求古老民族、古老文化的力量与病症,为病症开出治疗的药方。

四

闻一多研究中国古代文学史的精神、态度、观点、方法、贡献及其对我们的启示,是显而易见的。

闻一多的学术研究始终贯穿着一种人格力量。他是一个伟大的爱国主义者,他热爱祖国五千年的文化,关注祖国的前途和命运。他孜孜不倦地研究祖国文化、文学,就是为了批判继承与宏扬中国传统文化。他后期虽然对传统文化特别是儒、道、墨等有过激烈的批判,但并等于他真正全盘否定传统文化。他研究古代文学,由唐诗开始,再扩展到《诗经》《楚辞》,并由此研究训诂、金甲、《周易》《庄子》,复又研究神话。如果这种讨源溯流,逐步延伸、不断深入的研究,只是为学术而学术,或只是为了彻底否定它,那是不可思议的。后来,他说他研究神话,是要探求“这民族”,“这文化”的源头;他表示他“看清了我们这民族,这文化的病症”,要写一部文学史作为一种医治病症的“方单”。象这样怀有浓厚忧患意识和重要目的的文学史家,更是看重个人某种现实功利的学者不可同日而语的。

上文已经提到,闻一多的文学史研究是以对大量文学史料即原始文本、传统学问即训诂学、考据学的充分而又深刻的把握为根基的。这认真的精神、求实的态度,是任何学者必须具备的。笔者在整理闻一多遗稿时,发现他全文抄录的数十万言的洪兴祖《楚辞补注》,而且字迹十分工整,曾惊叹不已。这样一部易得之书,他为什么要如此费力费时去抄录全文呢?大概有两个目的:一是为了通过抄录全文加强对《楚辞》及其注解的了解和熟悉,一是为了以此书为底本作全面的校勘或疏证。尽管今天不必提倡学者们去抄书,但闻一多这种传统的做学问的精神和态度,还是值得提倡的。史识、史论是在史实、史料的基础上形成的。闻一多有那么丰富、深刻、独到的文学史识、史论,就是因为他有这种坚实的根基。也许这只是一种常识,但这个常识还是容易被忽视的,尤其容易被短视、浮躁、急功近利的文学研究工作者所忽视,这样,也就容易导致企

望轻松地去建立自己的观点甚至体系,轻松地去论述文学现象和文学的发展过程、特点和规律,或者不费气力地去重复甚至“克隆”他人的观点。这都不是文学研究工作者应有的精神和态度。因此,闻一多至今仍然是我们的一面镜子,一种感召力量。

但闻一多并不局限文学史料、史实和传统学问。由于他有开放型思维方式和多元文化观,他对来自西方的文化人类学、民俗学、神话学、结构主义乃至弗罗依德学说表示了他的热情和认同,这对我们也是很有启示的。不错,闻一多早期曾一度有过独尊本土文化、拒绝西方文化的思想,但他很快就走向主张中西文化的交流融合(如主张新诗“要做中西艺术结婚后产生的宁馨儿”)。而且越到后期越彻底、激进。1943年,他明确地说:对近世文明影响最大最深的四个古老民族中国、印度、以色列、希腊的文化,在悠长的年代里,起先沿着各自的路线分途发展,后来随着文化势力的扩展,“日子久了,也就交换了观念思想与习惯。最后,四个文化慢慢的都起了变化,互相吸收,融合,以至总有那么一天,四个的个别性渐渐消失,于是文化只有一个世界的文化”。认为对于今天“仅免于没落的劫运”的中国文化而言,“取”比“予”重要,而且要真正勇于“受”^①,即大胆接受世界文化中优秀的东西。因此,一方面他十分重视外来文化对中国文学的影响,认为如果不是佛教、基督教的传入,就不会出现宋元以后小说戏剧的繁荣;另一方面,他自己也大胆地“受”,用西方各种学说、主义来研究中国古代文化、文学。当然,这种对西方文化的认同和大胆接受、运用,也不只有闻一多。但他“勇于受”的程度,运用的成功,只怕鲜有人与之相比。诸如《诗经的性欲观》等许多惊俗骇世、令人耳目一新之作,几乎是无人有过的。而且闻一多运用任何西方学说、主义,都是经过取舍、消化,水乳交融,不显生硬,不露痕迹,恰到好处的。今天,我们主张“受”,即“拿来”西方文化中有益的东西,似乎已经没有什么人反对了。但实际也不尽然。至于在“受”之余,检讨一下那些生吞活剥、食洋不化的研究,闻一多的成功更是大有启示的。

闻一多古代文学史的研究是有成绩、有贡献、有影响而又独树一帜的。诚然,学术就是不断研究,不断争鸣,不断创造,不断前进的,没有所谓绝对真理,也不可能由谁来作最后的结论。但是应当承认,闻一多的研究成果至今仍然闪烁着智慧的光辉,仍

然是后人走近真理的参照系。笔者认为,更值得我们重视的是闻一多的思维方式和研究方法。可以说,闻一多是开古代文学宏观研究之先河的学者之一。有人曾经评述过改革开放几年以后古代文学的研究现状,指出其实绩大体可分为四个方面:第一是开展了对宏观研究的研究,第二是对中国古代文学总体特征的把握正在逐渐深入,第三是探讨中国文学发展规律方面有所前进,第四是开展了古代文学与文化的研究。显然,除了第一项,第二、三、四这三个方面,闻一多早就有了自己的实践。如果我们不了解学术发展过程,没有研读过闻一多和其它前贤的有关著作,那会误以为文化人类学、神话原型批判、弗罗依德精神分析法、结构主义等等学说、主义,是改革开放以后才传入我国,然后运用到文学研究领域的。改革开放初始,年轻学者刚接触这些外来学说、主义,难免感到新鲜,殊不知早在大半个世纪前,闻一多就“拿来”运用自如了,因此他完全有资格被我们称为接受西文化的先驱之一。当然,最有意义的是他的成功运用打开了古代文学尤其古代文学史研究的新天地。在他的全部论著里,我们几乎找不到一处称引任何西方学说、主义的地方,足见他对西方文化做了怎样的消化。总之,闻一多为“勇于受”和“善于受”树立了典范。

注 释:

- ① 《楚辞校补·引言》,见《闻一多全集·楚辞编》,湖北人民出版社 1993年 12月出版。以下引文凡有篇名而未出注者,均见此《全集》,并简称新版《全集》。
- ②③ 开明版《闻一多全集》郭沫若《序》,见新版《全集·附录》。
- ④ 《贾岛》,见新版《全集·唐诗编上》。
- ⑤ 开明版《闻一多全集》朱自清《序》,见新版《全集·附录》。
- ⑥ 《中国上古文学》,见新版《全集·文学史编》。
- ⑦⑮ 《文学的历史动向》,见新版《全集·文学史编》。
- ⑧ 《宫体诗的自赎》,见新版《全集·唐诗编上》。
- ⑨ 《孟浩然》,见新版《全集·唐诗编上》。
- ⑩ 《神仙考》,见新版《全集·神话编》。
- ⑪ 《四千年文学大势鸟瞰》,见新版《全集·文学史编》。
- ⑫ 庄锡昌、孙志民:《文化人类学的理论构架》,浙江人民出版社 1988年 5月出版,第 5页。
- ⑬ 《致臧克家》(1943),见新版《全集·书信编》。
- ⑭ 《诗经的性欲观》,见新版《全集·诗经编上》。

(责任编辑 吕 慎)