

闻一多与中国传统文化

袁千正 赵 慧

闻一多早就被称为集诗人、学者、斗士三重人格于一身的人物。作为诗人,他以《红烛》《死水》等著名诗集确立了自己在现代诗歌史上的重要地位。作为斗士,他以自己的生命在现代民主运动史上写上了光辉的一页。毫无疑问,作为学者,他也得到了社会的普遍认同。但究竟如何认识和评价这位学者,他是否也像他在现代诗歌史上、民主运动史上的地位那样,也在现代学术史上占有重要的地位?这个问题,直到目前仍然是研究得不够不充分的。新编12卷本的《闻一多全集》的出版,为认识和评价学者闻一多提供了更多的信息,使我们有充足的理由作出这样的判断:在中国现代学术上,闻一多是个博通古今中外、才华横溢、见解独特、成就卓著、影响巨大的杰出学者。他以中国古代文学为研究中心,而又眼光辐射整个传统文化;他以中国传统学问为根基,而又大力汲取西方现代科学理论和方法;他治学态度严谨,实事求是,而又善于创造性思维,勇于提出并证成种种假设,他长期在“故纸堆”中生活,而又将历史与现实沟通,有浓厚的忧患意识、强烈的使命感和为真理献身的大无畏斗争精神。他是以自己的特殊学术个性和贡献跻身于屈指可数的近代大学者之列的人物。

—

闻一多的研究领域十分广阔,一部12卷本的《闻一多全集》即反映出大学者的渊博学识、非凡魄力和宏大气度。就古代文学的研究而言,闻一多和那些只研究某个时期、某个流派或某个作家、某个作品之类的学者不同,他集中研究了神话、《诗经》、楚辞、唐诗。而在这几个方面,他的研究范围也是十分广阔的。有关神话的研究成果,虽在《全集》中所占比重不大,但涉及到了许多学科、许多非文学的问题。《诗经》的研究从宏观到微观,从个别词语的考辨到通释、选本,无不赅备。其成果数量几近《全集》的两卷。楚辞的研究,为解决“先作品而存在的时代背景与个人的意识形态,因年代久远,史料不足,难于了解”的问题,“作品所用的语言文字,尤其那些约定俗成的白字(训诂家所谓‘假错字’)最易陷读者于多歧忘羊的苦境”的问题,“后作品产生的传本的伪误,往往也误人不浅”的问题,即在“说明背景”、“解释词义”和“校正文字”三个方面^①,他都有杰出的贡献,论著达27种之多,是开楚辞综合研究一代风气之作。至于唐诗研究,其范围就更广了。从诗人流派到唐诗,从唐诗到“诗唐”(唐诗的文化背景),从个别诗人年谱到全唐诗人传记,从全唐诗校勘、补遗到唐诗选本,内容丰富,数量占《全集》的1/3左右。无疑,闻一多还是杰出的文学史家。《全集》中的《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》、《津诗底研究》等等,都说明他对文学发展历史高层建筑瓴式的整体把握。

闻一多的研究范围,还扩展到了非文学或非纯文学的领域,涉及民俗、艺术、宗教、哲学、历

史、考古、金甲乃至思想、政治、时事等各个方面，堪称百科全书式的学者。《周易》博大精深，通常把它看成哲学著作，闻一多却“以钩稽古代社会史料之目的解《周易》”，以独特的眼光研究了有关的“经济事类”、“社会事类”、“心灵事类”^⑧，涉及到器用、服饰、车驾、田猎、牧畜、聘问、争讼、刑法、征伐、迁邑以及妖祥、占候、乐舞、道德观念等广义的文化范畴。在新编《全集》里，我们还可以看到他涉猎或深入研究过儒、墨、道、法、名、杂各家和历史著作《左传》、《国语》、《史记》，以及《穆天子传》、《燕丹子》、《尔雅》、《文选》、《古文苑》、《易林》等等^⑨。他的手稿中，还有许多他已经开始或计划研究的内容。由此可见，作为学者的闻一多，从古代文学到整个传统文化，几乎都在他的研究视野之中，为我们留下了弥足珍贵的精神遗产。这在现代学术史上是罕见的。

郭沫若在旧版《全集》里，在谈到闻一多的《周易义证类纂》、《诗经新义》、《庄子内篇校释》、《离骚解诂》等“文字训诂上极有价值的文字”时说：“其实这些著作，当代的考据学家们，假使能有得一篇，也就足以自豪了，事实上他们是一篇也没有，已经就在自豪了，一些旧式的或新式的卫道者，不是根本连字都不认识，便在那儿以仲尼复活，墨翟再生自命吗？”不仅如此，闻一多的许多学术论著，如《伏羲考》、《高唐神女传说之分析》、《神仙考》、《诗经的性欲观》、《诗新台湾字说》、《说鱼》、《司命考》、《屈原问题》、《端午考》、《什么是九歌》、《类书与诗》、《四杰》、《宫体诗的自赎》、《孟浩然》、《贾岛》、《少陵先生年谱会笺》、《岑嘉州系年考证》等等，更是极有学术价值的文字，无论在当时还是现今，如有人能写出一两篇这样的文章，恐怕也称得上高明的学者了。而对于一个平庸的学者来说，这样的文章则是不可能有一篇半篇的。至于他对钟鼎文、甲骨文的研究和贡献，又使他成为当时不可多得的古文字学家。所有这些，很容易使人得出一个认识：闻一多研究古代文化，其领域之广阔和郭沫若有相似之处。“千古文章未尽才”，如果闻一多能从48岁的中年活到老年，沿着学者的道路再走几十个春秋，他必将在他已经开辟的广阔领域驰骋，取得无法估量的更加辉煌的成就。当然，闻一多留给我们的内容极丰、价值极高的12卷本的《全集》，也足以使他不朽了。

二

无疑，研究领域的宽窄并不是评价学者的首要标准，更不是唯一标准。一个人能否成为现代杰出的大学者，至关重要的条件是他是否有卓越的成就。对于社会科学来说，再杰出的大学者也不能可提供谁都认同和绝对正确的结论。因此，衡量一个学者的成就，最重要的标准是看他是否在学术研究上有所前进、有所发现、有所创新，以及前进、发现、创新的多少和程度如何。

《全集》中数量最多的著作告诉我们，闻一多首先是一个杰出的极富创造力的训诂学家和考据学家。他在传统文化的研究上，往往能大胆突破前人的成说，有力地提出自己独到的见解；又同时勇于探赜发微，解决前人从来无法解决的疑难。他对《诗经》、楚辞的校释和考证即反映了他的辉煌成就。有关《诗经》的一些考辨，如《诗新台湾字说》释“鸿”为蟪蛄，以及《说鱼》对有关隐语“鱼”的考释，其惊世骇俗的创见，早为学术界所熟知。他通注通释《诗经》的著作，创见更多。在新编入《全集》的30余万言的《诗经通义》（乙）中，随处可以发现他的创见和解决疑难的能力。王瑶说他一直记得闻一多在课堂上说《诗》解颐的情景^⑩，那主要出于闻一多观点的新颖，例如在讲《溲有梅》时认为“溲”就是古抛字，并和《木瓜》的诗义联系起来。今查《诗经通义》（乙）的解释，可证王瑶所记不误：“溲，古抛字。《玉篇》：‘溲，掷也。’《说文新附》：‘抛，弃也。’重文作溲。……《诗》溲字正谓掷以予人。溲梅犹《木瓜篇》之投瓜投桃投李也。”又《匏有苦叶》有“士如归妻，迨冰未泮”之句，旧注训“泮”为“解”，闻一多认为当训为“合”，“迨及冰泮”谓及冰合以前也；并说“古者春秋为嫁娶之候，故诗中所记，皆秋日物候，在冰未泮之前。如以旧说解冰泮

的冰解，则与物候相左矣”。《衡门》的“衡”，旧说以为居室横木为门，闻一多认为衡门即横门，即陈都城东西向之门，古代男女相会之处。《狼跋》的“硕肤”，《毛传》训“大美”，闻一多认为“大美”没有什么意思，而释为“大腹”。原来，此诗是被他当作一首善意和公孙开玩笑的诗来理解的，公孙被比作一只前脚差点踩着胡子，后脚像要踩着拖地的尾巴的胖狼了。这些校释都是典型性的创见。闻一多关于《庄子》、楚辞的校释同样是极富创造极性的，早就在学术界产生了强烈反响。

在闻一多看来，校释古籍只是研究工作的第一步，属于最下层的研究，而不能算作研究的最高层次。因此，他又进一步对古代文化作了许多旨在探讨“时代背景”和“意识形态”的研究。其中有关古代神话、《诗经》、楚辞、唐诗等学术性很强的论文，无不卓然有识，使人耳目为之一新。《伏羲考》是闻一多研究远古神话的代表作。它在详尽地考察了我国古代文献和少数民族的传说之后，提出了“伏羲女娲原是以兄妹为夫妇的一对人类的始祖”的崭新见解，是一篇揭示中华民族及其文化起源和变异的力作。有关创世神话和伏羲女娲的研究，至今也没有人能 and 闻一多相提并论。闻一多研究高唐神女和朝云、姜嫄履大人迹以及神仙、龙凤的文章，也都独具慧眼，立论新颖，闪烁着智光。至于《诗经》的论文，除已经提到的《诗新台湾字说》、《说鱼》外，新编入《全集》的《诗经的性欲观》更有代表性。此文作于1927年，是他发表最早的一篇研究《诗经》也是研究古代文化的学术论文。和“关雎乐而不淫”，“国风好色而不淫”的旧说完全不同，他认为“《诗经》时代的生活，还没有脱尽原始的蜕壳”，为了能够看到春秋时代的真面目，应该用完全赤裸的眼光考查《诗经》。他大胆指出《诗经》有五种表现性欲的方式，称它是一部“好色而淫”、“淫得厉害”的“淫诗”。这是古今从未有人提过的观点。可见闻一多作为学者一开始就用他独特的眼光审视传统文化。他的关于楚辞的研究论文，多达10余篇。《屈原问题》和《人民的诗人——屈原》是他用“人民性”和阶级观点评价屈原的成功尝试。前者“一面承认屈原是一个‘弄臣’，一面则指出屈原的‘人’的价值加以推崇”^⑧，认为他是“时代之子”，又是“一个为争取人类解放而具有全世界历史意义的斗争的参加者”。后者更进一步认为屈原的身份是“宫廷弄臣的卑贱的伶官”（实即文化奴隶），其主要作品《离骚》是人民性的形式，《九歌》是民歌。前者在内容上喊出了当时处于水深火热中的“人民的愤怒”，而屈原的“行义”又最为人民所热爱所崇敬。由此，他得出了屈原是真正的“人民的诗人”的结论。而且认为：“屈原虽没有写人民的生活，诉人民的痛苦，然而实质的等于领导了一次人民革命，替人民报了一次仇。屈原是中国历史上唯一有充分条件称为人民诗人的人。”如此评价屈原，在建国前的楚辞研究中是没有过的。闻一多对《九歌》也有自己的见解，最富独创性的是把它当成“一套完整的宗教歌舞剧”看待。他的《九歌古歌舞剧悬解》就是这种观点的具体化。在新编入《全集》的《东皇太一考》和《楚郊祀东皇太一乐歌》里，闻一多认为《九歌》就是《楚郊祀东皇太一乐歌》，东皇太一也就是伏羲，即苗族传说中的人类始祖。而楚人移居苗地后信奉苗族宗教，因此也以伏羲为始祖，作为天神来祭祀。这些观点，自成一家，在学术研究和文艺创作上都产生了相当深远的影响（歌舞剧《楚韵》即由《悬解》脱胎）。至于闻一多的唐诗研究，独到见解更多，集中地反映在原来被称为《唐诗杂论》的几篇文章里。文学史家一般给初唐盛唐诗很高的评价，闻一多不同，比较贬抑初唐诗，认为大多是类书的堆砌与宫体诗的延续，而对晚唐诗则十分推崇，认为读晚唐诗又胜于读盛唐诗，主要成就在“感伤诗”、“闲适诗”的白居易，不如“始终走着文学与人生合一的大路”的孟郊。此外，诸如分析《春江花月夜》的复绝的宇宙意识和深沉寥廓宁静境界；认为孟浩然是“为隐居而隐居”，他的诗淡到见不到诗了；又说贾岛情调阴冷灰暗，他作为一种调济很适合从晚唐五代到以后各个时期的共同需要，等等，更是与众不同的新颖别致的见解。闻一多关于中国文学的发展，也有自成体系的独到见解。例如对中国文学的起源、发展过程和未来趋势问题，古代有无史诗的问题，

巫史文学问题,传统文学与外来文化和民间文学的关系问题,他都提出了崭新的看法,其中的基本建构至今还可以成为一部有特色的中国文学史的基本框架。只要浏览一下《歌与诗》、《文学的历史动向》以及新编入《全集》的《四千年文学大势鸟瞰》、《中国上古文学》,我们便不难获得这种认识。总之,闻一多校释和考据以外的深层研究,无论是宏观的,还是微观的,其创见俯拾皆是,处处是勃勃的生机和智慧的闪光,展现出大学者的非凡创造力和求新精神。

三

时代在发展,科学在进步。一个再杰出的社会科学家的具体研究成果,往往也会为后人所超越。对于闻一多也应作如是观。因此,我们在推崇他的非凡创新精神时,注意力似乎不必集中在认同或评定其某个具体观点或某篇文章的得失,而应着重探讨其研究问题的思维方式,以便窥见其创新精神的底蕴。

审视闻一多的学术,总觉得它是一种很有个性的智慧。西方人才学家分人才为三种类型,即推理型人才、猜测型人才和介于这二者之间的人才,是颇有道理的。但是,思维本身是一个比世界上最先进的计算机要复杂灵活千万倍的机制,因此,分人才为三种类型并不等于说“推理型”人才无“猜测型”思维,“猜测型”人才无“推理型”思维。有人曾称闻一多为猜测型人才,应当说是相当准确的。只是我们在作分析时,不能忽视闻一多逻辑思维的参与及其重要作用。事实上,猜测思维中往往伴随着逻辑思维,正如逻辑思维往往伴随着猜测思维一样。所不同的是“猜测型”人才最善“猜测型”思维,或以此为习惯为主导。以研究人有意识的思维为对象的思维科学,至今没有建立起自己的周密的体系。但钱学森把人有意识的思维分为抽象(逻辑)思维、形象(直感)思维和灵感(顿悟)思维三种方式^⑥,已经为许多学者所接受。钱学森指出:工程师们常常运用经验方法、联想方法,或者简直是猜想方法。越是好的工程师,他越会运用这些方法,而不能用死板的‘科学方法’解决复杂的实际问题。因此,他说形象(直感)思维和灵感(顿悟)思维并不比抽象(逻辑)思维低一等,这两种思维的客观存在和重要性是不必怀疑的。科学工作者决不能局限于抽象思维的归纳推理法,即所谓“科学方法”,而必须兼用形象或直感思维,甚至要借助于灵感或顿悟思维。还指出爱因斯坦就倡导过这个观点^⑦。如果我们可以称闻一多为“猜测型”学者的话,那么他做学问的思维方式也主要是钱学森所说的形象或直感思维和灵感或顿悟思维了。这正是学者闻一多的思维特征,也是促成他学术上非凡创造力的重要因素。

朱自清说:“闻一多学者的时期最长,然而他始终不失为一个诗人,即学者中藏着诗人。”^⑧这就是说,作为学者的闻一多,同时具有诗人的个性和气质。他在学术研究中长于形象或直感思维、灵感或顿悟思维,本是诗人个性和气质的显观。朱自清除了指出“学者中藏着诗人”外,还在称颂他高超的语言技巧时特别提到:“以上这些都得靠学力,但是更得靠才气,也就是靠想象。单就读古书而论,固然得先通文字声韵之学,可是还不够,要没有活泼的想象力,就只能做出点滴的短灯的工作,决不能融会贯通的。这里需要细心,更需要大胆。”^⑨这里,我们不妨把形象或直感思维中的基本方式“想象”看作“学者中藏着诗人”的一种注解。

闻一多的《九歌古歌舞剧悬解》是他对《九歌》的独到见解,本来可以写成一篇学术论文,但他却采用了歌舞剧的形式。换言之,它是形象思维的产物,想象的产物。由此不难看出闻一多学术研究中思维方式的特色。我们读他的学术论文,往往感到它像诗,像优美别致的散文,原因即在于它与一般学术论文不同,有大量的形象、直感参与。他论孟浩然诗如其人说:“你在孟浩然诗中所意识到的诗人那身影,能不是‘颀而和,峭而瘦’的吗?连那件白袍,恐怕都是天造地设,丝毫不可移动的成分。白袍靴帽固然是‘布衣’孟浩然分内的装束,尤其是诗人孟浩然的必

然的扮相。”^⑨在论孟浩然为隐居而隐居时说：“然则为什么三番两次朋友们伸过援引的手来，都被拒绝，甚至最后和本州采访使韩朝宗约好了一同入京，到头还是喝得酩酊大醉，让韩公等烦了，一赌气独自先走了呢？”^⑩他在论贾岛时，开篇是这样描述元和、长庆间诗坛动态的：“这边老年的孟郊，正哼着他那沙涩而带芒刺感的五古，恶毒的咒骂世道人心，夹在咒骂声中的，是卢仝、刘叉的‘插科打诨’和韩愈的宏亮的噪音，向佛老挑衅。那边元稹、张籍、王建等，在白居易的改良社会的大旗下，用律动的乐府调子，对社会泣诉着他们那各阶层中病态的小悲剧。同时远远的，在古老的禅房或一个小县的麻署里，贾岛、姚合领着一群青年人做诗，为各人自己的出路，也为着癖好，做一种阴黯情调的五言律诗。”^⑪他在论李白诗尤其是那些浑然天成的名句不可译时说：“你定要翻译它，只有把它毁了完事！譬如一朵五色的灵芝，长在龙爪似的老松树根上，你一眼瞥见了，这一下可糟了！从前的瑞彩，从前的仙气，于今都成了又干又瘪的黑菌。”^⑫他在论儒道的关系时说：“《易经》说‘肥遁，无不利’，我们不妨读肥为本字，而把‘肥遁’解为肥了之后遁，那便是说一个儒家做了几任‘官’，捞得肥肥的，然后撒开腿就跑，跑到一所别墅或山庄里，变成一个什么居士，便是道家了。”^⑬读着这样的学术论文，简直是艺术美的享受，它和我们读《庄子》或鲁迅《论魏晋风度及文章与药及酒之关系》之类颇富形象性的美文所获得感受是一致的。这种学术论著只有才华横溢的大手笔才能写得出来。它是学术，又称得上高超的艺术。其奥秘即在于它有活泼的形象思维的参与；常常诉诸直感、想象、联想以及因此而活动着的形象。而形象本身就是一种概括，能把思想、观点表达得更明确、更深刻、更有意味、更多信息量。

诗人式的灵感同样表现在他的学术研究上。他的未刊手稿中有许多不成篇章的文字，几个字，几句话或几条引文，以及提纲和若干材料的排列等等。可以断定，他的许多重要见解往往就是在这—思维阶段形成的。例如手稿中有这样的文字：

忠顺亦被弃(丧家之犬，挥之不去)] 皆奴性
反叛亦投降(终南捷径，招之即来)

这是他所作儒道两家的一种比较。新编《全集》也收入了少数提纲(观点)和材料组合而成的片断，如《中国上古文学》、《陈子昂》、《诗的唐朝》、《唐诗要略》等。其中，“诗的唐朝”(即“诗唐”)是他对唐诗文化背景的概括。最能说明问题的是《唐诗要略》对四杰的明确判断：“四杰分两派。”完全可以肯定这是一种灵感或顿悟，他著名的唐诗论文《四杰》就是具体阐发这一基本观点的。我们还有理由推测，象《伏羲考》、《诗经的性欲观》、《说鱼》、《诗新台湾字说》等文的基本观点，很可能是灵感或顿悟思维的最终产物。从他的非凡创造力看，灵感或顿悟在他的学术研究过程中随时都有突发的可能，只是我们无法具体加以确认。如从表现思维的符号——语言的角度看，自古以来人们都把思如风发，言若泉涌，挥洒自如，骏利无状，当成灵感或顿悟的生发状态，而神来之笔即是灵感或顿悟的表征。如此说来，闻一多的像诗一样的学术论文《庄子》、《类书与诗》、《四杰》、《宫体诗的自赎》、《孟浩然》、《贾岛》等等，无不说明作者活跃灵感或顿悟思维的存在。其中，当然也离不开直觉、想象、联想乃至形象，只是更为复杂。研究思维科学的专家指出：灵感具有突发性、偶然性、独创性、模糊性(最后走向清晰)的特征。它是潜意识推论过程，是一种多因素、多结构、多层次、多功能的系统整合过程，而又离不开显意识的参与，它是“飞跃”的组成部分，而且还是高级的关键的理性飞跃形式。任何认识过程，如果离开具体的非逻辑思维形式，都难以获得创新和突破^⑭。

闻一多富有创见的关于古代文学的研究，往往属于假设的性质。而假设又往往来自形象或直感思维和灵感或顿悟思维过程中的想象与联想。正如培根所说：类似联想支配发明。或许可以认为《伏羲考》基本上是想象和联想的产物。它由想象与联想生发假设，又以想象与联想证成假设：伏羲女媧是苗族传说中的兄妹夫妻、人类始祖。在《伏羲考》的“战争与洪水”一节里，闻一

多把汉籍中发动洪水的共工和苗族传说中的雷公联系起来,想象雷公可能就是共工,结果证成了这个独创性的假设。在“伏羲与葫芦”一节里,还是经由相似性的想象和联想,发现并证实了伏羲与葫芦造人的关系。要之,《伏羲考》通篇显现出作者想象和联想的思维脉络。再如《匡斋尺牍》中说的合上眼睛揣摩夏天满山谷妇女采茱萸的情景的那段文字,以及谈公孙的装束、性情和《跋狼》作者问题的文字,更充满了想象和联想以及由此而产生的形象。

当然,形象或直感思维和灵感或顿悟思维以及其中的想象与联想,并非无源之水、无本之木。以孜孜不倦的努力所获取的已经库存在闻一多思维机制中的大量信息,是他丰富而大胆的印象和联想的凭借,非凡创造力的根基。否则,一切将成为不可能。

四

开放意识是闻一多学术思想的基本倾向,也是他富于创新精神的重要原因。最突出的表现就是他能打破民族文化的自卫心理的局限,大胆接受西方文化中积极有用的因素。他认为:中国、印度、以色列、希腊这四个古老民族中的三个都勇于“予”而怯于“受”。有的转给近亲,有的转给外人,主人却没落了。只有中国对外来文化是敢于“予”而不太怯于“受”的,所以还是自己文化的主人,然而也只免于没落而已。因此,他断言“取”比“予”更重要。仅仅不怯于“受”是不够的,要真正勇于“受”^⑩。他说:“我的历史课题甚至伸到历史以前,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。”^⑪运用文化人类学来研究问题,这是他真正勇于“受”的显著标志。

文化人类学的研究对象是人及其创造的文化,即整个人类文化现象,其中当然包括神话、宗教、民俗、文学、艺术、语言、文字等等。英国泰勒的《原始文化》之后,文化人类学学派林立。在当今的西方,它被称为最前沿的科学之一。西方的文化人类学是20世纪初传入我国的。从光绪末年摩尔根的《古代社会》被译成汉语开始,西方的有关专著源源不断地被介绍到我国。闻一多也是很早就接受西方文化人类学的学者。他从早期研究律诗开始,逐渐扩大到整个唐诗的研究,再由此上溯到汉乐府、楚辞、《庄子》、《诗经》、《周易》、神话、古文字。“他要探求原始社会的生活,他研究神话,如《高唐神女传说之分析》和《伏羲考》等等,也为了探求‘这民族,这文化’的源头,而这原始的文化是集体的力,也是集体的诗,他也许要借这原始的集体的力给后代的散漫和萎靡来个对症下药。”^⑫正是由于他接受了西方的文化人类学,他提出他的《风诗类钞》(甲)“可当社会史料文化史料读”,要用考古学、民俗学、语言学的方法“带读者到《诗经》的时代。”他的《周易义证类纂》更是“以钩稽古代社会史料之目的解《周易》”。出于开放意识支配下的对西方文化人类学的大胆“拿来”和实际运用,使他才有可能着眼于古代社会生活,从而突破《诗经》研究的经学局限和《周易》研究的象数义理局限,得出了自己独创性的见解。

闻一多受开放意识的支配还接受了弗洛伊德的心理分析学说,将它的某些观点运用于中国古代文化的研究。在弗洛伊德看来,文学创作就是为了达到“本能欲望”的满足,而“本能欲望”的性欲又是不可抗拒的。这就是文学创作的动因“力比多”说。虽然这种看法十分偏激,但仍然是有启发性的。闻一多研究《诗经》的第一篇文章《诗经的性欲观》显然是受了弗洛伊德的启发,认为《诗经》表现了性欲,甚至干脆说它“是一部淫诗”。这是有意向“圣人点化”《诗经》的一种挑战,而且颇有说服力。如果说《诗经》“是一部淫诗”的观点有点片面的话,那么它也称得上深刻的片面了。文学本来是反映社会生活的,完全有可能描写饮食男女,甚至性欲。此外,在他后来的一些文章里,如《说鱼》,更论证了“鱼”是配偶的隐语,“打鱼”、“钓鱼”是求偶的隐语,“烹鱼”、“吃鱼”是合欢的隐语。这类文章,除有《诗经》的内证外,还大量证引了现代民歌,应当

说是自成一家之言的,是他参照了弗洛伊德“力比多”说以后的一种发现。

闻一多还接受了弗洛伊德的《禁忌与图腾》和容格的神话批评的影响。他的《伏羲考》认为龙蛇反映了图腾意识。弗氏说图腾崇拜是原始民族一种取代宗教位置的信仰体系,它构成了当时社会结构的基础。闻一多用这个观点解释龙图腾说:龙是因部落的兼并而产生的混合的文化意义。神话的存在是普遍的。类似的母题,可能出现在时空不同的氏族神话里,而有着某些相似的意象,反映出某些相似的文化心理。闻一多发现我国西南少数民族乃至域外,流传着一种母题形式一致的兄妹配偶型洪水遗民再造人类的故事,并且指出:凡是“足以加强他们团结意识的记忆”,都被象征式的糅合在这里。这显然又是受了师从弗洛伊德的容格神话批评的“种族记忆”与“原型”理论的影响。然而直到80年代,心理分析学派弗洛伊德和容格的理论才被许多学者所采用。这使我们更加佩服闻一多“受”的胆识和“受”的敏捷。

闻一多除了接受现代西方文化人类学、心理分析学以外,还接受了现代西方的社会学、民俗学、历史学、考古学、语言学……用以研究包括文学在内的中国传统文化。如研究楚辞就采用典型的综合研究,这在半个多世纪以前,是具有开创意义的。但直到前些年,学术界才普遍认为应当提倡楚辞的综合研究。

特别可贵的是闻一多从1944年起,还自觉地接受了马克思主义。在昆明,他“得到《论联合政府》、《新民主主义论》、《论敌后战场》等党的文献,《新华日报》、《群众》等党的报刊以及一些马克思主义经典著作,见所未见,常常深夜阅读学习,更提高了对政治和马列主义理论的认识”^⑨。这一时期,他研究传统文化的文章和其它一些杂文,都放射出新思想的光辉。

五

与现实问题联结,这是闻一多学术研究的又一个显著特点,也是闻一多学术富有创造性和生命力的又一个重要原因。诗人时期的闻一多,实际上也同时是学者。从总趋势看,这个时期的闻一多,经历了独尊本土文化、拒绝西方文化和主张中西文化交流融合这样两个阶段。支配其截然不同的两种文化心态的是爱国主义。也就是说,民族自尊心、民族危机感成了左右他学术观点的动力。闻一多从来和一般学者名流的经院式的学术研究不同,他的学术研究并没有脱离现实,而是和中国的国情、前途和命运息息相关的。此后,在他不写新诗而回头研究古代文化的十六七年里,他的爱国热情并没有消退,只是已经把它具体化为对“五千年的历史与文化”的具体研究了。1943年,有的进步青年表示对他“钻故纸堆”的生活不理解。他答复说:“我始终没有忘记除了我们的今天以外,还有那二、三千年的昨天,除了我们这角落外还有整个世界。”又说:“你想不到我比任何人还恨那故纸堆,正因为恨它,更不能不弄个明白。”^⑩这就是说,当代、过去和整个世界的文化他都关心,“钻故纸堆”只是现象,“弄个明白”和开出医治“这民族、这文化”的病症的药方才是本质。他真是这样做了。甚至可以说他作为学者和斗士既为新中国的诞生,也为中国文化的现代化付出了宝贵的生命。

“弄个明白”,就是驱除圣人布下的迷雾,还文化以本来面貌。为此,他不是用经学的眼光和方法,而是用文化人类学、弗洛伊德心理学等现代科学理论和方法研究《诗经》,还它以本来面目,把读者带到了它的时代。如读《诗经》的性欲描写时说“真正《诗经》时代的人只知道杀、淫”。这才是“春秋时代的真面目”。对《诗经·生民》中姜嫄履大人迹的传说,闻一多用文化人类学或民俗学的眼光解释说:“上云禋祀,下云履迹,是履迹乃祭祀仪式之一部分,疑即一种象征的舞蹈。所谓‘帝’实即代表上帝之神尸。神尸舞于前,姜嫄尾随其后,践神尸之迹而舞,其事可乐,故曰‘履帝武敏歆’,犹言与尸伴舞而心甚喜悦也。‘攸介攸止’,林光义读为偈,息也,至确。

盖舞毕而相携止息于幽闲之处，因而有孕也。”^⑩这样用文化人类学或民俗学的眼光解说姜嫫履大人迹的传说，也实现了还传说以本来面目的目的了。他由《诗经》、楚辞上溯到神话研究，认为神话在我们文化中所占势力雄厚，要探求“这民族、这文化”的源头，发掘这“集体的力”“集体的诗”，也是还历史以本来面目。

但“弄个明白”的最高境界还是沟通历史和现实、怀抱爱国主义的忧患意识透视“这民族、这文化”的病症，给予直接批判。这一倾向主要表现在1944年以后的几年里。他的一些学术性很强的杂文，如《孔子与独裁主义》、《家族主义与民族主义》，矛头直指封建宗法制度、独裁政治和强权道德。《龙凤》一文，更站在人民的立场上抨击了封建帝王及其奴才。他说：把产生在图腾时代的龙凤当作我们民族发祥和文化肇端的象征是再恰当不过的。但中国变成封建大一统的帝国后，龙凤只是帝王与后妃的符瑞，他们及其宫室舆服的装饰“母题”，帝德与天威的标记。又说三千年惨痛的记忆使他面对龙凤这两个字而休目惊心。这都是联系现实而发的，而非无的放矢。《关于儒·道·土匪》斥儒家的偷儿、道家为骗子、墨家为土匪，当时即有震聋发聩的作用。现在许多研究者也进一步指出：闻一多锋芒所向，除儒道墨外，更主要的是抗战时期的现实，那就是当时浓厚的复古空气。一方面，正如闻一多自己所说，《中国之命运》“公开的向‘五四’宣战”^⑪，鼓吹恢复和光大我国固有的伦理道德礼义廉耻，达到精神上统治人民的目的；另一方面，一些有影响有研究传统文化的学者也极力提倡儒家思想，排斥西方文化。面对这种现实，他不得不大声疾呼：“‘五四’的任务没有完成，我们还要干！我们还要科学，要民主”，“我号召大家第二次打倒孔家店”，“摧毁这座封建的精神堡垒”^⑫！闻一多是把儒道墨当作“中国文化的病”来批判的。他经过长期的研究，感到文化越古老越有“惰性”，而经当时执政者的提倡和一些糊涂学者的鼓吹，这种“惰性”更得到了强化。所以，批判传统文化，特别是批判起支配作用的儒家，诸如为历代统治者利用的仁义忠孝、三纲五常、中庸之道等，这在当时，具有显而易见的现实意义。今天看来，他难免有些偏颇，有些过激，但作为杂文或讲演，为了现实斗争的需要矫枉过正，是可以理解的。也许唯其如此，他的情感和真知灼见才能得到充分的表现，也才能造成震聋发聩的社会效果。

注 释：

① 《楚辞校补·引言》

② 《周易义证类纂》

③ 见《瑛堂杂业》。此著是对32种古书的零星校释。

④ 季镇淮主编《闻一多研究四十年》，清华大学出版社1988年版，第132、133页。

⑤ 《解放日报》1946年7月20日转载闻一多《屈原问题》所加的按语。

⑥⑦ 钱学森主编《关于思维科学》，上海人民出版社1986年版，第23、16页。

⑧⑨ 开明版《闻一多全集》朱自清序。

⑩ 朱自清，《中国学术的大损失——悼闻一多先生》，见《闻一多研究四十年》。

⑪⑫ 《孟浩然》

⑬ 《贾岛》

⑭ 《英译李太白诗》

⑮ 《关于儒·道·土匪》

⑯ 刘奎林，《灵感发生论新探》，见钱学森主编《关于思维科学》。

⑰ 《文学的历史动向》

⑱⑲ 1943年《致臧克家》

⑳ 季镇淮，《闻一多先生的学术途径及其基本精神》，见《闻一多研究丛刊》第一集，武汉大学出版社1989年版，第168页。

㉑ 《姜嫫履大人迹考》

㉒ 转引自刘焯《闻一多评传》，北京大学出版社1983年版，230页。

㉓ 《新文艺和文学遗产》

（责任编辑 张炳焯）