



论 著

中西诗在情趣上的比较^①

朱光潜

A Comparison of Chinese and Western Poetry

by Zhu Guang Qian

This article compares Chinese and Western poetry, focussing on aspects related to religion, morality, philosophy and views of nature. It asserts that whereas Chinese poets emphasize suggestiveness, subtlety and simplicity, Western poets prefer directness, profundity and elaboration. Several other questions are discussed, for example, why love poetry is not as prominent in China as in the West and why Chinese poets view nature differently from Western poets.

^①本文原载1934年1月15日出版的《申报月刊》第三卷第一号，这次发表经作者同意文字上略予改动。

诗的情趣随时随地而异，各民族各时代的诗都各有它的特色。拿它们来参观互较是一种很有趣味的研究。我们姑且拿中国诗和西方诗来说，它们在情趣上就有许多有趣的相同点和相异点。西方诗和中国诗的情趣都集中于几种普遍的题材，其中最要者有（一）人伦，（二）自然，（三）宗教和哲学几种。我们现在就依着这个层次来说。

（一）先说人伦 西方关于人伦的诗大半以恋爱为中心。中国诗言爱情的虽然很多，但是没有让爱情把其他人伦抹煞。朋友的交情和君臣的恩谊在西方诗中不甚重要，而在中国诗中则几与爱情占同等位置。把屈原、杜甫、陆游诸人的忠君爱国爱民的情感拿去，他们诗的精华便已剥丧大半。从前注诗注词的人往往在爱情诗上贴上忠君爱国的徽帜，例如毛茛注《诗经》把许多男女相悦的诗看成讽刺时事的。张惠言说温飞卿的《菩萨蛮》十四章为“感士不遇之作”。这种办法固然有些牵强附会。近来人却又另走极端，把真正忠君爱国的诗也贴上爱情的徽帜，例如《离骚》、《远游》一类的著作竟有人认为爱情诗。我以为这也未免失之牵强附会。看过西方诗的学者见到爱情在西方诗中那样重要，以为它在中国诗中也应该很重要。他们不知道中西社会情形和伦理思想本来不同。恋爱在从前的中国实在没有现代中国人所想的那样重要。中国叙人伦的诗，通盘计算，关于友朋交谊的比关于男女恋爱的还要多，在许多诗人的集中，赠答酬唱的作品，往往占其大半。苏李，建安七子，李杜，韩孟，苏黄，纳兰成德与顾贞观诸人的交谊古今传为美谈，在西方诗人中为歌德和席勒，华兹华斯与柯尔律治，济慈和雪莱，魏尔兰与兰波诸人虽亦以交谊著，而他们的集中叙友朋乐趣的诗却极少。

恋爱在中国诗中不如在西方诗中重要，有几层原因。第一，

西方社会表面上虽以国家为基础，骨子里却侧重个人主义。爱情在个人生命中最关痛痒，所以尽量发展，以至掩盖其他人与人的关系。说尽一个诗人的恋爱史往往就已说尽他的生命史，在近代尤其如此。中国社会表面上虽以家庭为基础，骨子里却侧重兼善主义。文人往往费大半生的光阴于仕宦羁旅，“老妻寄异县”是常事。他们朝夕所接触的不是妇女而是同僚与文字友。

第二，西方受中世纪骑士风的影响，女子地位较高，教育也比较完善，在学问和情趣上往往可以与男子欣合，在中国得于友朋的乐趣，在西方往往可以得之于妇人女子。中国受儒家思想的影响，女子的地位较低。夫妇恩爱常起于伦理观念，在实际上志同道合的乐趣颇不易得。加以中国社会理想侧重功名事业，“随着四婆裙”在儒家看是一件耻事。

第三，东西恋爱观相差也甚远。西方人重视恋爱，有“恋爱至上”的口号。中国人重视婚姻而轻视恋爱，真正的恋爱往往见于“桑间濮上”。潦倒无聊悲观厌世的人才肯公然寄情于声色。象隋炀帝、李后主几位风流天子都为世所诟病。我们可以说，西方诗人要在恋爱中实现人生，中国诗人往往只求在恋爱中消遣人生。中国诗人脚踏实地，爱情只是爱情；西方诗人比较能高瞻远瞩，爱情之中都有几分人生哲学和宗教情操。

这并非说中国诗人不能深于情。西方爱情诗大半写于婚媾之前，所以称赞容貌诉申爱慕者最多；中国爱情诗大半写于婚媾之后，所以最佳者往往是惜别悼亡。西方爱情诗最长于“慕”，莎士比亚的十四行体诗，雪莱和勃朗宁诸人的短诗是“慕”的胜境。中国爱情诗最善于“怨”。《卷耳》、《柏舟》、《迢迢牵牛星》，曹丕的《燕歌行》，梁元帝的《荡妇》、《秋思赋》、以及李白的《长相思》、《怨情》、《春思》诸作是

“怨”的胜境。总观全体，我们可以说，西诗以直率胜，中诗以委婉胜；西诗以深刻胜，中诗以微妙胜；西诗以铺陈胜，中诗以简隽胜。

(二)次说自然 在中国和在西方一样，诗人对于自然的爱好都比较晚起。最初的诗都偏重人事，纵使偶尔涉及自然，也不过如最初的画家用山水为物画的背景，兴趣中心却不在自然本身。《诗经》是最好的例子。“关关雎鸠，在河之洲”只是作“窈窕淑女，君子好逑”的陪衬；“蒹葭苍苍，白露为霜”只是作“所谓伊人，在水一方”的陪衬。自然比较人事广大，兴趣由人事而移到自然本身，是诗境的一大解放，不特题材因之丰富，歌咏自然的诗因之产生，即人事诗也因之得到较深广的义蕴。所以自然情趣的兴起是诗的发达史中一件大事。这件大事在中国起于晋、宋之交，约当公元五世纪左右；在西方则起于浪漫运动的初期，在公元十八世纪左右。所以中国自然诗的发生比西方的要早一千三百年光景。一般说诗的人颇鄙视六朝。我以为这是一个最大的误解。六朝是中国自然诗发轫的时期，也是中国诗脱离音乐而在文字本身求音乐的时期。从六朝起，中国诗才有音律的专门研究，才创新形式，才寻新情趣，才有较精妍的意象，才吸哲理来扩大诗的内容。就这几层说，六朝可以说是中国诗的浪漫时期，它对于中国诗的重要亦正不让于浪漫运动之于西方诗。

中国自然诗和西方自然诗相比，也象爱情诗一样，一个以委婉、微妙、简隽胜，一个以直率、深刻、铺陈胜。本来自然美有两种，一种是刚性美，一种是柔性美。刚性美如高山、大海、狂风、暴雨、沉寂的夜和无垠的沙漠；柔性美如清风皓月，暗香、疏影、青螺似的山光和媚眼似的湖水。昔人诗有“骏马秋风冀北，杏花春雨江南”两句可以包括这两种美的胜

境。艺术美也有刚柔的分别，姚鼐《复鲁絜非书》已详论过。诗如李杜，词如苏辛，是刚性美的代表，诗如王孟，词如温李，是柔性美的代表。中国诗自身已有刚柔的分别，但是如果拿来比较西方诗，则又西诗偏于刚，而中诗偏于柔。西方诗人所爱好的自然是大海，是狂风暴雨，是峭崖荒谷，是日景；中国诗人所爱好的自然是明溪疏柳，是微风细雨，是湖光山色，是月景。这当然只就其大概说。西方未尝没有柔性美的诗，中国也未尝没有刚性美的诗，但西方诗的柔和中国诗的刚都不是它们的本色特长。

诗人对于自然的爱好可分三种。最粗浅的是“感官主义”，爱微风以其凉爽，爱花以其气香色美，爱鸟声泉水声以其对于听官愉快，爱青天碧水以其对于视官愉快。这是健全人所本有的倾向，几乎诗人都不免带有几分“感官主义”。近代西方有一派诗人，叫做“颓废派”的，专重这种感官主义，在诗中尽量铺陈声色臭味。这种嗜好往往出于个人的怪癖，不能算诗的上乘。诗人对于自然爱好的第二种起于情趣的默契欣合。“相看两不厌，惟有敬亭山”，“平畴交远风，良苗亦怀新”，“万物静观皆自得，四时佳兴与人同”诸诗所表现的态度都属于这一类。这是多数中国诗人对于自然的态度。第三种是泛神主义，把大自然全体看作神灵的表现，在其中看出不可思议的妙谛，觉到超于人而时时在支配人的力量。自然的崇拜于是成为一种宗教，它含有极原始的迷信和极神秘的哲学，这是多数西方诗人对于自然的态度，中国诗人很少有达到这种境界的。陶潜和华兹华斯都是著名的自然诗人，他们的诗有许多地方相类似。我们拿他们两人来比较，就可以见出中西诗人对于自然的态度大有分别。我们姑拿陶诗《归田园居》为例：

“采菊东篱下，悠然见南山。山气日夕佳，飞鸟相与

还。此中有真意，欲辩已忘言。”

从此可知他对于自然，还是取“好读书不求甚解”的态度。他不喜“火在樊笼里”，喜“园林无俗情”，所以居在“方宅十余亩，草屋八九间”的宇宙里，也觉得“称心而言，人亦易足。”他的胸襟这样豁达闲适，所以在“缅然睇曾邱”之际常“欣然有会意”。但是他不“欲辩”，这就是他和华兹华斯及一般西方人的最大异点。华兹华斯也讨厌“俗情”“爱邱山”，也能乐天知足，但是他是一个沉思者，是一个富于宗教情感者。他自述经验说：“一朵极平凡的随风荡漾的花，对于我可以引起不能用泪表得出来的那么深的思想”。他在《听滩寺》诗里又说他觉到有“一种精灵在驱遣一切深思者和一切思想对象，并且在一切事物中运旋”。这种彻悟和这种神秘主义和中国诗人与自然默契相安的态度显然不同。中国诗人在自然中只能见到自然，西方诗人在自然中往往能见出一种神秘的巨大的力量。

（三）哲学和宗教 中国诗人何以在爱情中只能见到爱情，在自然中只能见到自然，而不能有深一层的彻悟呢？这就不能不归咎于哲学思想的平易和宗教情操的淡薄了。诗虽不是讨论哲学和宣传宗教的工具，但是它的后面如果没有哲学和宗教，就不易达到深广的境界。诗好比一株花，哲学和宗教好比土壤，土壤不肥沃，根就不能深，花就不能茂。西方诗比中国诗深广，就因为它有较深广的哲学和宗教在培养它的根干。没有柏拉图和斯宾诺莎就没有歌德、华兹华斯和雪莱诸人所表现的理想主义和泛神主义；没有宗教就没有希腊的悲剧，但丁的《神曲》和弥尔顿的《失乐园》。中国诗在荒瘦的土壤中居然现出奇葩异彩，固然是一种可惊喜的成绩，但是比较西方诗，终嫌美中有不足。我爱中国诗，我觉得在神韵微妙、格调高雅

方面往往非西诗所能及，但是说到深广伟大，我终无法为它护短。

就民族性说，中国人颇类似古罗马人，处处都脚踏实地地走，偏重实际而不务玄想，所以就哲学说，伦理的信条最发达，而有系统的玄学则寂然无闻；就文学说，关于人事及社会问题的作品最发达，而凭虚结构的作品则寥若晨星。中国民族性是最“实用的”，最“人道的”。它的长处在此，它的短处也在此。它的长处在此，因为以人为本位说，人与人的关系最重要，中国儒家思想偏重人事，涣散的社会居然能享到二千余年的稳定，未始不是它的功劳。它的短处也在此，因为它过重人本主义和现世主义，不能向较高远的地方发空想，所以不能向高远处有所企求，社会既稳定之后，始则不能前进，继则因其不能前进而失其固有的稳定。

我说中国哲学思想平易，也未尝忘记老庄一派的哲学。但是老庄比较儒家固较玄邃，比较西方哲学家，仍是偏重人事。他们很少离开人事而穷究思想的本质和宇宙的来源。他们对于中国诗的影响虽很大，但是因为两层原因，这种影响不完全是可满意的。第一，在哲学上有方法和系统的分析易传授，而主观的妙悟不易传授。老庄哲学都全凭主观的妙悟，未尝如西方哲学家用明了有系统的分析为浅人说法，所以他们的思想传给后人的只是糟粕。老学流为道家言，中国诗与其说是受老庄的影响，不如说是受道家的影响。第二，老庄哲学尚虚无而轻视努力，但是无论是诗或是哲学，如果没有西方人所重视的“坚持的努力”（Sustained effort）都不能鞭辟入里。老庄两人自己所造虽深而承其教者却有安于浅的倾向。

我们只要把老庄影响的诗研究一番，就可以见出这个道理。中国诗人大半是儒家出身，陶潜和杜甫是著例。但是有四

位大诗人受老庄的影响最深，替儒教化的中国诗开辟一种异境。这就是《离骚》、《远游》中的屈原(假定作者是屈原)，《咏怀》诗中的阮籍，《游仙》诗中的郭璞以及《日出入行》、《古有所思》和《古风五十九首》中的李白。我们可以把他们统称为“游仙派诗人”。他们所表现的思想如何呢？屈原说：

惟天地之无穷兮，哀人生之长勤。往者余弗及兮，来者吾不闻……漠虚静以恬愉兮，淡无为而自得，闻赤松之清尘兮，愿承风乎遗则——《远游》。

阮籍在《咏怀》里说：

去者吾不及，来者吾不留，愿登太华山，上与松哥游。

郭璞在《游仙诗》里说：

时变感人思，已秋复愿夏。淮海变微禽，吾生独不化！虽欲腾丹谿，云螭非我驾。

李白在《古风》里说：

黄河走东溟，白日沦西海，逝川与流光，飘忽不相待。……吾当乘云螭，吸景驻光彩？

这几节诗所表现的态度是一致的，都是想由厌世主义走到超世主义。他们厌世的原因都不外看待世相的无常和人寿的短促。他们超世的方法都是揣摩道家炼丹延年驾鹤升仙的传说。但是这只是一种想望，他们都没有实现仙境，没有享受到他们所想望的极乐。所以屈原说：

高阳邈以远兮，余将焉兮所程？

阮籍说：

采药无旋返，神仙志不符，逼此良可感，令我久踌躇。

郭璞说：

虽欲腾丹谿，云螭非我驾。

李白说：

我思仙人，乃在碧海之东隅。海寒多天风，白波连山倒蓬壶，长鲸喷涌不可涉，抚心茫茫泪如珠。

他们都是不满足于现世而有所渴求于另一世界。这种渴求颇类西方的宗教情操，照理应该能产生一个很华严灿烂的理想世界来，但是他们的理想都终于“流产”。他们对于现世的悲苦虽然都看得极清楚，而对于另一世界的想象却很模糊。他们的仙境有时在“碧云里”，有时在“碧海之东隅”，有时又在西王母所住的瑶池，据李白的计算，它“去天三百里”。仙境有“上皇”，服侍他的有吹笙的玉童，和持芙蓉的灵妃。王乔、安期生、赤松子诸人是仙界的“使徒”。仙境也很珍贵人世所珍贵的繁华，只看“玉杯赐琼浆”，“但见金银台”，就可以想象仙人的阔绰。仙人也不忘情于云山林泉的美景，所以“青溪千余仞”，“云生梁栋间”，“翡翠戏兰苕”都值得流连玩赏。仙人最大的幸福是长寿，郭璞说“千岁方婴孩”，还是太短，李白的仙人却“一餐历万岁”。仙人都有极大的本领，能“囊括大块”，“吸景驻光彩”，“挥手折荒木，拂此西日光”。升仙的方法是乘云驾鹤，但有时要采药炼丹，向“真人”“长跪问宝诀”。

这种仙界的意象都从老庄虚无主义出发，兼采道家高举遗世的思想。他们不知道后世道家虽托老学以自重，而道家思想和老子哲学实有根本不能相容处。老子以为“人之大患在于有身”，所以持“无欲以观其妙”为处世金针，而道家却拼命求长寿，不能忘怀于琼楼玉宇和玉杯灵液的繁华。超世而不能超欲，这是游仙派诗人的矛盾。他们的矛盾还不仅如此。他们表面虽想望超世，而骨子里却仍带有很浓厚的儒家淑世主义的色

彩，他们到底还没有丢开中国民族所特具的人道。屈原、阮籍、李白诸人都本有济世忧民的大抱负。阮籍狂放不羁，而在《咏怀》诗中仍有“生命几何时，慷慨各努力”的劝告。李白在《古风》里言志，也说“我志在删述，垂辉映千春”。他们本来都有淑世的志愿，看到世事的艰难和人寿的短促，于是逃到老庄的虚无清静主义之中，学道家作高举遗世的企图。他们所想望的仙境又渺不可追，“虽欲腾丹谿，云螭非我驾”，仍不免“抚心茫茫泪如珠”，于是又回到人境，尽量求一时的欢乐而寄情于醇酒妇人。“欲远集而无所止兮，聊浮游以逍遥”，在屈原为愤慨之谈，在阮籍和李白便成了涉世的策略。这一派诗人都有日暮途穷无可如何的痛苦。从淑世到厌世，因厌世而求超世，超世不可能，于是又落到玩世，而玩世亦终不能无忧苦。他们一生都在这种矛盾和冲突中徘徊。真正大诗人必从这种矛盾和冲突中徘徊过来，但是也必能战胜这种矛盾和冲突而得到安顿。但丁、莎士比亚和歌德都未尝没有徘徊过，他们所以超过阮籍、李白一派诗人者就在他们得到最后的安顿，而阮、李诸人则终止于徘徊。

中国游仙派诗人何以止于徘徊呢？这要归咎于我们在上文所说的哲学思想的平易和宗教情操的淡薄。哲学思想平易，所以无法在冲突中寻出调和，不能造成一个可以寄托心灵的理想世界。宗教情操淡薄，所以缺乏“坚持的努力”，苟安于现世而无心在理想世界求寄托，求安慰。屈原、阮籍、李白诸人在中国诗人中是比较能抬头向高远处张望的。他们都曾经向中国诗人所不常去的境界去探险。但是民族性的牵累太重，他们刚飞到半天空就落下地。所以在西方诗人心中的另一世界的渴求能产生《天国》、《失乐园》、《浮士德》诸杰作，而在中国诗人心中的另一世界的渴求只能产生《远游》、《咏怀》、《游

仙》诗和《古风》一些简单零碎的短诗。

老庄和道家学说之外，佛学对于中国诗的影响也很深。可惜这种影响未曾有人仔细研究过。我们首应注意的一点就是：受佛教影响的中国诗大半只有“禅趣”而无“佛理”。“佛理”是真正的佛家哲学，“禅趣”是和尚们静坐山寺参悟佛理的趣味。佛教从汉朝传入中国，到魏晋以后才见诸吟咏，孙绰《游天台山赋》是其滥觞。晋人中以天分论，陶潜最宜于学佛，所以远公竭力想结交他，邀他入“白莲社”，他以许饮酒为条件，后来又“攒眉而去”，似乎有不屑于佛的神气。但是他听到远公的议论，告诉人说它“令人颇发深省”。当时佛学已盛行，陶潜在无意之中不免受有几分影响。他的《与子俨等疏》中：

少学琴书，偶爱闲静，开卷有得，便欣然忘食。见树木交荫，时鸟变声，亦复欢然有喜。常言五月中，北窗下卧，遇凉风暂至，自谓是羲皇上人。

一段是参透禅机的话。他的诗描写这种境界的也极多。陶潜以后，中国诗人受佛教影响最深而成就最大的要推谢灵运、王维和苏轼三人。他们的诗专说佛理的极少，但处处都流露一种禅趣。我们细玩他们的全集，才可以得到这么一个总印象。如摘句为例，则谢灵运的“白云抱幽石，绿筱媚清涟”，“虚馆绝尘讼，空庭来鸟鹊”，王维的“兴阑啼鸟散，坐久落花多”，“倚杖柴门外，临风听暮蝉”和苏轼的“舟行无人岸自移，我卧读书牛不知”，“敲门都不应，倚杖听江声”诸句的境界都是我所谓“禅趣”。

他们所以有“禅趣”而无“佛理”者固然由于诗本来不宜说理，同时也由于他们所羡慕的不是佛教而是佛教徒。晋以后中国诗人大半都有“方外交”，谢灵运有远公，王维有瑗公和

操禅师，苏轼有佛印。他们很羡慕这班高僧的言论风采，常偷“浮生半日闲”到寺里去领略“参禅”的滋味，或是同禅师交换几句趣语。诗境与禅境本来相通，所以诗人和禅师常能默然相契。中国诗人对于自然的嗜好比西方诗要早一千几百年，究其原因，也和佛教有关系。魏晋的僧侣已有择山水胜境筑寺观的风气，最早见到自然美的是僧侣。（中国僧侣对于自然的嗜好或受印度僧侣的影响，印度古婆罗门教徒便有隐居山水胜境的风气，《沙恭达罗》剧可以为证）。僧侣首先见到自然美，诗人则从他们的“方外交”学得这种新趣味。“禅趣”中最大的成分便是静中所得于自然的妙悟。中国诗人所最得力于佛教者就在此一点。但是他们虽有意“参禅”，却无心“证佛”，要在佛理中求消遣，并不要信奉佛教求彻底了悟，彻底解脱；入山参禅，出山仍然做他们的官，吃他们的酒肉，眷恋他们的妻子。本来佛教的妙义在“不立文字，见性成佛”，诗歌到底仍不免是一种尘障。

佛教只扩大了中国诗的情趣的根底，并没有扩大它的哲理的根底。中国诗的哲理的根底始终不外儒道两家。佛学为外来哲学，所以能合中国诗人口胃者正因其与道家言在表面上有若干类似。晋以后一般人曾把释道并为一事，以为升仙就是成佛。孙绰的《天台山赋》和李白的《赠僧崖公诗》都以为佛老原来可以相通。韩愈辟“异端邪说”，也把佛老并为一说。老子虽尚虚无而未明言寂灭。他是一个彻底的个人主义者，《道德经》中大部分是老于世故者的经验之谈，所以后来流为申韩刑名法律的学问，佛则以普济众生为旨。老子主张人类回到原始时代的愚昧，佛教人明心见性，衡以老子的“绝圣异知”的主旨，则佛亦当在绝弃之列。从此可知老与佛根本不能

（下转第275页）

法，欲正故误（如果处理得小心），也就反而会发现共性，阐明真相，为其他方法所不能企及。

当然，把文学史上记载的那些各国文学之间互相影响的例子拿来进行比较研究总归是有益的。但是，在对抒情诗和叙事小说的基本特征乃至对中国和西方悠久漫长的文学传统的研究中，我们如能让视野越出东西方文学之间互相影响的局限（文学史上明文记载的东西方的相互影响实际上从本世纪刚刚开始），比较研究就易于取得更加丰硕的成果。中国古典文学的巨大宝库对全世界的比较文学界实在是太重要了，我们不能仅仅将视野局限于“影响”（或“接受”）之内。比较研究的宗旨也实在太重要了，决不能仅仅停留在某一个人的论断上或者仅仅被某个民族的文学传统提供的理论体系所局限。这种个人的或大国沙文主义的自负论调将会损害比较文学研究的宏大宗旨。

（鲁效阳译 朱 雯校）

（上接第48页）

相容。晋唐人合佛于老，也犹如他们合道于老一样，绝对没有想到这种凑合的矛盾。尤其奇怪的是儒家诗人也往往同时信佛。白居易和元稹本来都是彻底的儒者，而白有“吾学空门不学仙，归则须归兜率天”的话，元在《遣病诗》里也说，“况我早师佛，屋宅此身形”。中国人原来有“好信教不求甚解”的习惯。这种马虎妥协的精神本也有它的优点，但是与深邃的哲理和有宗教性的热烈的企求都不相容。中国诗造到幽美的境界而没有造到伟大的境界，也正由于此。