

泰戈尔1924年访华在中国知识界的反响

尹锡南，张力

[内容摘要] 泰戈尔1924年访华是近代中印交往中的一件大事，在当时中国知识界引起不小的轰动，不少有影响的社会活动家、学者对泰戈尔的思想、言谈亮明自己的态度，发表坦率评论，从一个侧面生动、深刻地反映了20年代国内知识精英阶层对文化认知、东西方文化比较、文化危机与社会改造等问题的基本看法。

[关键词] 泰戈尔访华；中国知识界；反响

印度文化名人泰戈尔1924年访问中国是近代中印文化交流史上的一件大事。当时的中国知识界对泰戈尔访华持论不一，观点相左。迄今为止，学者们论及此事，或是沿袭传统的阶级分析观点，或是语焉不详浅尝辄止。本文不揣浅陋，试图在前人研究基础上作出解释。

一、陈独秀、瞿秋白：警戒与批判

泰戈尔从少年时代起就关心和热爱中国。1924年前，他虽多次游历欧美和日本，但尚未到过中国。他决心“我终究必要到中国去一次的。”“充当旅行使者的激情使泰戈尔着火人魔。……最后一个佛教徒带着释迦牟尼的慈爱与和平信息去中国一事，已经过去了1000年。泰戈尔想恢复两国之间的古老文化传统的联系，而这种联系在如此长的时间里是一直中断的。”^①泰戈尔在1924年4月派他的朋友英人恩厚之来华联系访华事宜。最后，梁启超主持的讲学社发出了请泰戈尔来华讲学的邀请信。1924年3月21日，泰戈尔一行乘船离开加尔各答，开始中国之行，4月12日抵达上海。泰戈尔在华近50天。他先后到了上海、杭州、南京、北京等7个城市，5月30日离华赴日。泰戈尔在各种场合演说的基调是，缅怀中印传统友谊，寻求恢复和加强两国人民的友好关系。同时，他呼吁两国人民共同担当起发扬东方精神文明、反对西方物质文明的使命，向世界传播爱的福音，增强友爱亲善。泰戈尔认为，实利主义的物质主义的病毒也已侵入中国。他说：“余来上海，在城市里未曾得丝毫足以表现中国文化之精神，奈深以为憾。……中国文化正因物质文明而被创。”他认为，鉴于东方文明在现代文明铺天盖地的浪潮冲击下“濒于危险境地，不得不据实以告，深望于人人心中，引起反抗精神，以维护东方固有之文化。”泰戈尔认为中国若能与印度一起维护东方文明，东方文明定可发扬光大，反之，亚洲则无力维护东方文明。其主张受到一部分中国激进知识分子的批评后，泰戈尔在5月20日的上海告别辞中还说：“你们一部分的国人曾经担着忧心，怕我从印度带来提倡精神生活的传染毒症，怕我摇动你们崇拜金钱与物质主义的强悍的信仰。我现在可以吩咐曾经担忧的诸君，我是绝对的不会存心与你们作对；我没有力量来阻碍你们健旺与进步的前程，我没有本领可以阻止你们人们奔赴贸利的闹市。”他的不解和不满之情溢于言表。“发扬东方精神文明，反对西方物质文明的主张，贯穿于他的大部分演说中，以致尽管他不要人们看待他为哲学家，他的演说却带着强烈的哲学色彩。”^②

围绕泰戈尔访华，受马列主义思想影响的陈独秀、瞿秋白、雁冰、恽代英、沈泽民等人始终持警戒批判态度。“陈独秀是将泰戈尔介绍到中国的第一人，也是批判泰戈尔最不遗余力，批判文章写得最多的人。”^③泰戈尔来华后，他频繁地在政治刊物《向导》、《中国青年》上发文抨击泰戈尔。他认为泰戈尔“第一个错误是误解科学及物质文明本身的价值，”“第二个错误是引导东方民族解放运动向错误的道路。”^④“太戈尔的和平运动，简直是为帝国主义者做说客。”^⑤后来他干脆借吴稚晖的口说：“太行生你做诗罢，管不了人家的家国，你莫谈天下事！”^⑥

瞿秋白说：“太戈尔若真是‘平民的歌者’、‘奴隶的诗人’，——他应当鼓励奴隶和平民的积极、勇进、反抗、兴奋的精神，使他们亲密友爱的团结起来，颠覆资本主义的国家制度，……然太戈尔却不然，他却想调

和东和西。……太戈尔不是资产阶级绝好的‘王者之师’吗？怪不得中国人这样欢迎他，原来他和孔孟是一鼻孔出气的。”他最后说：“太戈尔先生，谢谢你，我们国内的孔孟多着呢！”^⑦雁冰(茅盾)表示只能“相对地欢迎太戈尔”，因为泰戈尔“高谈东方文化实等于‘诵五经退贼兵’”，因此“我们更要普告全国青年，我们应该欢迎的太戈尔是实行农民运动的太戈尔，去鼓舞爱国精神激起印度青年反抗英国帝国主义的诗人太戈尔！”^⑧

陈独秀等人的态度该当何解？

首先，泰戈尔受到批评，是由于他在一个错误的时节带着一种不适合中国国情的“救世福音”，又面对一群不理解他的中国文化思想者，尤其是限于当时的现实条件及主观因素而对泰戈尔缺乏足够了解的陈独秀等人而造成的。某种程度上是一种时代的误会。1840年鸦片战争以降，中国的政治经济地位不断跌落，到20世纪初叶，更是不幸沦为半封建半殖民地的地位。十月革命一声炮响给中国送来了马克思主义。五四运动更促成了马克思主义在中国的大力传播。1921年，中国共产党成立。中共二大于1922年7月召开，第一次提出了彻底反帝反封建的民主革命纲领，给中国人民指明了争取民族解放的唯一正确道路。1922年9月中共的中央机关报《向导》周报在上海创刊，以陈独秀为首的共产党人以《向导》为阵地，反复宣传非打倒军阀打倒帝国主义不能解决中国政治问题的道路，中共在这一时期掀起了第一次工人运动高潮。1923年6月，中共三大接受了共产国际关于国共合作的决议，促进了中国反帝反封建革命统一战线的形成。总之，泰戈尔1924年来华前夕，中国社会正处于急剧变动的时期。泰戈尔在华的讲演和谈话中，一方面强调自己的诗人身份，一方面却又时时不忘宣扬他的哲学思想，其核心是强调精神生活的东方文明优于注重物质主义的西方文明，在当时以救亡图存、科学救国为宗旨的知识分子看来，在当时信仰马克思主义，同时视东方文化为落后反动的代名词的陈独秀等人看来，这种主张无异于一种不抵抗主义和亡国奴哲学。当代有学者正确指出：“五四人认为政治和学术是互相关联而缺一不可的。”加之陈独秀等政治意识强烈的知识分子是五四新文化运动成果的捍卫者，他们并未完全摆脱中国政治中政教相联传统观念的影响，以至于他们对泰戈尔访华在更大程度上是从中国的现实政治需要出发理解之批判之。对于泰戈尔而言，“在那样一个忧患纷扰的现实里，超越功利的纯学术文化交流似乎是很难实现的。”^⑩

其次，泰戈尔受到抨击、他的演说受到质疑引人争议还与20年代一直进行的中西文化论战及科玄论战有极大关联。1840年，鸦片战争给中国历史、中国思想界带来了前所未有的冲击。中国开始给西方当起了学生。中国从学习西方的先进技术到学习西方的科学思想和方法，不断深入。但主流态度是“主以中学，辅以西学。”中西两种文化观念和价值体系正式发生冲撞是在20世纪初的五四时期。五四人倡导民主与科学，口号是“打倒孔家店”，激烈否定中国传统文化，认为根本不存在用西方的思想体系来补充中国传统的思想体系的问题，必须完全抛弃中国传统文化观而代之以西方的科学主义的文化价值观。用新儒家代表人物之一牟宗三的话来说：“西方的武力先把满清政府打败，续把我们的民族打败，最后把我们的文化打败。其实西洋人并未打我们的文化，……打败我们的文化是我们自己代人行事，起来自己否定的。”^⑪五四期间的新文化运动对中国传统文化的挑战姿态，引发了一场关于中西文化问题的论争。具体说来，从1916年起，《东方杂志》主编杜亚泉以伦父为笔名，连续发文与陈独秀等人进行论战。他认为中国文明是“静的文明”，西方文明是“动的文明”，动以静为基础。“西洋文明与吾国固有之文明，乃性质之异，而非程度之差；而吾国固有之文明，正是以救西洋文明之弊，济西洋文明之穷。”陈独秀、李大钊等人对此发文认真反驳。陈李二人都认为西方文明比东方文明胜过一筹。

1924年泰戈尔访华前夕，中国思想界发生了紧承中西文化论战的“科玄论战”即科学观与人生观问题论战。玄学派以张君勱、梁启超等人为代表。他们认为科学不能解决人生观问题，并认为西方文明是唯物质的，东方文明重精神。科学派以丁文江、胡适及后来加入论战行列的陈独秀、瞿秋白为主，他们认为科学能解决人生观问题，并认为西方文明同样重精神，而东方文明不仅没有物质文明，甚至精神也不过是“空谈误国”之论。事实上，当时的中国尚未经历科学的昌盛期，科学思想贫弱，正需用科学带动国家走向现代化。所以，尽管玄学派的思想从某种角度来说更为先进，但由于当时中国的国情决定，他们不可能获得宣传上舆论上的胜利。进而言之，五四以后，正是科学思潮即将在中国盛行的阶段，玄学派已走到对其反思的阶段了。他们的思想在当时中国具有超前性和先进性，但却被认为是落后反动的，这是因为在当时民族危亡关头，“科

学派”强调集体精神，有利于组织民众进行救亡工作。但就对待传统文化的态度而言，张君勱、梁启超等人的观点更加值得肯定。具体到泰戈尔身上，从当时中国现实出发，泰戈尔倡导复活东方文化，反对西方物质文明，有其历史局限，但理论上并非全无真理颗粒。但陈独秀、瞿秋白等历经中西文化论战和科玄论战的知识分子，猛烈抨击与玄学派张君勱、梁启超等人观点接近的泰戈尔，应是非常自然之举。其实客观来看，泰戈尔、梁启超等人以“东方文化”补“西方物质文明”之弊端，具有理论上的合理性，但却缺乏适应当时中国现实社会发展的历史合理性。泰戈尔的“救世福音”的确有些“不合时宜”了。

二、鲁迅、郭沫若：冷漠与嘲讽

围绕泰戈尔访华，同有留学日本并弃医学文经历的鲁迅、郭沫若的态度耐人寻味。鲁迅在泰戈尔访华一事上表现的是一种冷漠之极的态度。鲁迅说：“这两年中，就我所听到的而言，有名的文学家来到中国的有四个。第一个自然是那最有名的泰戈尔即竺震旦，可惜被戴印度帽子的震旦人弄得一蹋糊涂，终于莫名其妙而去。”^{ix}他又说：“印度的诗圣泰戈尔先生光临中国之际，像一大瓶好香水似地很熏上了几位先生们以文气和玄气……，待到这位老诗人改姓换名，化为‘竺震旦’离开了近于他的理想境的这震旦之后，震旦诗贤头上的印度帽子也不大看见了，报章上也很少记他的消息。”^{ly}鲁迅的态度该当何解？虽然鲁迅曾经说过：“印度除了泰戈尔，别的声音可还有？”^{lz}但实际上，亚洲第一位诺贝尔文学奖得主泰戈尔在他的文化视野中并不占有适当的份量。他积极译价东欧被压迫民族的反抗文学，对于泰戈尔的文学实绩及思想，有意无意之间，未得深入了解，对于近邻印度也没有一种明显的区域性“连带意识”，这种情况阻碍了他与泰戈尔之间的精神对话。印度文化具有很强的宗教特性，是一种以“人对自己的生命”为中心的宗教型文化，而中国文化的特征是“人对人”，作为中国传统文化的核心与代表，儒家学说从孔子开始就主张治家立国、经世安邦，主张人世。而泰戈尔所言所行则体现了印度宗教文化的基本精神。“从其整个人格精神上看，中国传统文化的精神都在鲁迅身上得到集中的体现，包括儒家强调的‘威武不能屈，贫贱不能移，富贵不能淫’这样一些大仁大勇的精神。”^{li}虽说鲁迅深受佛教的影响，在五四前十年沉默期里主要读佛经，对印度文化有一定了解，但对泰戈尔及印度文化并未系统地深入研究，而泰戈尔作为“诗哲”，其思想博大精深非佛教所能涵盖。这样，中印两位近代史上的文化名人之间的精神对话遇到了很大障碍。鲁迅在日本留学期间(1902—1909)，为了追寻中国“文化偏至”的病根，鲁迅系统研读了世界史，发现这种“文化偏至”多为东方现代文明的通病，其恶果极为严重。于是鲁迅着力于介绍西方资产阶级上升期的“精神界战士”如但丁、卢梭、拜伦等人，用于服务改造“国民性”这一重大工程。泰戈尔访华期间大力宣扬复活“东方文明”，又未具体界定其含义，而鲁迅历经中西文化论战及“五四”新文化运动，此时视“东方文明”即中国的传统封建思想，必欲毁之而后快。鲁迅的反感是一种必然而非偶然。不可忽视的是，鲁迅与新月派代表人物徐志摩、梁实秋等人长期处于不太正常的论战状态，这间接影响了鲁迅对泰戈尔与徐志摩等人进行文化交流活动的印象评估。“自文学革命发难以来大大小小的论争80多次”，鲁迅与徐志摩等人的争论尤为显目。新月派主要成员与鲁迅都有扎实的国学根底，不同的是，鲁迅留学日本、新月派大多留学于英美等西方国家，“在一定程度上，不同文化背景也决定了他们不同的人生观念和价值观念，甚而影响到了他们个人的禀性气质，处世原则。鲁迅和新月派的多次论战不幸而波及到为恢复中印传统友谊而来的泰戈尔身上，真乃时代的误会。鲁迅的讽刺杂文常是叫人望而生畏，令人回味无穷，如他在僻大义卜文中说：“这泰戈尔到过震旦来，改名竺震旦。因为这竺震旦做过一本《新月集》，所以这震旦就有一个新月社——中间我不大明白了——现在又有一个叫作新月书店的。”^{lj}在另一文中又说，泰戈尔到中国来讲演时，“人给他摆出一张琴，烧上一炉香，左有林长民，右有徐志摩，各各头戴印度帽。”^{lk}但鲁迅对泰戈尔有些误会。泰戈尔少时即游学欧洲，成名后更是一个名副其实的“世界公民”足迹遍及世界，他的观念里不免有一种不自觉的世界意识。“他是印度最卓越的国际主义者，他相信国际合作，并为国际合作工作着；他将印度的崇高伟大的东西传达给其他国家，又将其他国家的崇高伟大的东西传达给他自己的人民。”^{lu}他在中国的一篇告别辞中说到：“余此次来华讲演，其目的在希望亚细亚文化、东洋思想复活。……人类救济之要谛，仍在东洋思想复活的旗帜之下，由日本、中国、印度三大国民，坚相提携。”^{lv}本来，“19世纪中期，东亚地区受到西力东渐的冲击，共同面临沦为西方殖民地的

危险和实现自身现代化的任务，”在日本的宫崎滔天和中国的孙中山那里产生了“大亚细亚主义”的区域意识。但后来日本现代化率先成功，“脱亚入欧”，区域意识淡化直至被抛弃。日本既已脱亚入欧，同为西方殖民所苦的中国和印度这对伟大的历史伴侣理当“坚相提携”，但很可惜的是，鲁迅和陈独秀等人不知是有意还是无意竟忽略了泰戈尔向近邻中国发出的这一友好而重要的信息，而未作出相应的答复。比起鲁迅先生的棉里藏针含蓄隐讳，郭沫若显得较为直言快语，不致让人误解。郭沫若认为：“梵”的现实，“我”的尊严，“爱”的福音，这可以说是太戈儿的思想的全部。……唯物史观的见解，我相信是解决世局的唯一的道路。世界不到经济制度改革之后，一切甚么梵的现实，我的尊严，爱的福音，只可以作为有产有闲阶级的咖啡、椰子酒；无产阶级的人是只好永流一生的血汗。……太戈儿如以私人的意志而来华游历，我们由衷欢迎，但他是被邀请来华，那我们对于招致者便不免要多所饶舌。未了郭沫若希望他不要久在北京或上海做傀儡”。^{mx}郭沫若对待泰戈尔访华的反应与鲁迅大致相同，但其动机缘由又有差异。倪培耕先生说过：“郭沫若自称是我国最早接触泰戈尔作品的作家，是符合事实的。”“泰戈尔对郭老早期的自然即神、我即神的泛神论思想的形成起了举足轻重的影响。”还有学者指出：“郭沫若是我国新诗界最早受到太戈尔影响的诗人，时间短暂，影响不小。”^{mz}

既在思想上文学创作上受惠于泰戈尔，郭沫若理当在感情上对泰戈尔访华投赞成票，可为何却恰恰相反？郭沫若曾说过：“因为太喜欢太戈尔，又因为喜欢歌德，便和哲学上的泛神论思想接近了。……我由太戈尔的诗认识了印度古诗人伽毕尔，接近了印度古代《乌邦尼塞德》即《奥义书》的思想。”^{mx}但是，1921年到1923年间，郭沫若常在国内从事文艺活动，受到革命潮流的推动，泛神论思想有了变化，开始表现出对泛神论进行初步的批判。“1924年春，他翻译了河上肇的《社会组织与社会革命》，思想上转向马克思主义。”^{mi}

泛神论对其影响日渐式微，这不能不影响到他对泰戈尔人格及作品的重新评价。另一方面，郭沫若采取“拿来主义”态度，借鉴并改造了泰戈尔泛神论思想。他尊奉“五四”运动个性解放的时代精神，去理解借鉴泰戈尔人神合一的泛神论，强调人神合一中人的自我意识及其能动作用，关键性地变革了泰戈尔的泛神论思想，表现他破坏一切宗教偶像，创造个性自我的狂飙突进的精神，这就能够解释郭沫若在创作上由泰戈尔式向惠特曼式再向歌德式推衍的历程。换言之，古老东方的印度文化的吸引力已让位于西方的欧美文化。郭沫若说过，他“曾为面包问题所迫，也曾向我精神上的先生太戈儿求过点物质的帮助，”即编选《太戈尔诗选》欲寄上海“卖点钱”，但因彼时泰戈尔“在中国还不吃香”而未入愿。为此他说：“我和太戈儿的精神的连络从此便遭了打击。我觉得他是一个贵族的圣人，我是一个平庸的贱子；他住的是一个世界，我住的是另一个世界。以我这样的人要想侵入他的世界里去要算是僭份了。”^m单看这一段，只道郭沫若曾因贫困境遇而渐疏泰戈尔，倘联系1923年上半年发生的徐志摩与郭沫若之间的笔墨官司来看，郭沫若的话里不免别有意味。那年5月，本来与郭沫若成仿吾有过交情的徐志摩，因为过于天真坦荡，误读了郭沫若在贫困中写下的二首题为《泪眼》的诗而写《杂记》一文，批评该诗，并“似有语涉轻薄之处，有失文学批评的严肃性”从而“激起了创造社方面的‘冲天怒火’”，后虽经胡适调停，但郭沫若并未表现出相应的宽容大度，后徐因飞机失事遇难，郭还说他是资产阶级式的死。另外，郭沫若等人在20年代初创造社成立后曾向名望、地位、身份、待遇等都与己有极大差别的胡适摆出过“勇猛出击的挑战姿态”，“并充分表达了他们对权威姿态的反感。”¹如此说来，他以“一个平庸的贱子”对邀请泰戈尔访华的“招致者”、“多所饶舌”，似乎是事在必然。

三、徐志摩梁启超：欢迎中的认同

自泰戈尔答应来华至他1924年4月踏上中国土地这段时间内，《东方杂志》、《小说月报》、《晨报副刊》等报刊相继发表泰戈尔作品及有关文章。其中，以徐志摩、郑振铎为代表的一部分知识分子，在泰戈尔来华之前就已由衷地表达了对泰戈尔的敬重和欢迎。徐志摩写了《泰戈尔来华》、《泰戈尔来华的确期》、《泰山日出》。郑振铎写了《欢迎太戈尔》等文章表示欢迎和敬意。徐志摩说：“泰戈尔的名字就是印度民族不死的铁证。”“东方人能以人格与作为，取得普通的崇拜与荣名者，不出在‘国富兵强’的日本，不出

在政权独立的中国,而出于亡国民族之印度——这不是应发人猛省的事实吗?” m(郑振铎则说:“世界上使我们值得去欢迎的恐怕还不到几十人。泰戈尔便是这值得欢迎的最少数的人中最应该使我们带着热烈的心情去欢迎的一个人!” m)

自泰戈尔4月12日到达上海至5月底离华,徐志摩、梁启超、胡适、梁漱溟、辜鸿铭等人纷纷以各种形式欢迎泰戈尔来华。徐志摩是欢迎人群中最崇拜泰戈尔的人。他陪伴泰戈尔去各处旅行,并给他的讲演作翻译。泰戈尔此次访华,徐志摩获益匪浅。他得到泰戈尔送他的印度名字素思玛。梁启超在北师大欢迎泰戈尔时作了题为《印度与中国文化之亲属关系》。他对泰戈尔及印度人民饱含深情:“泰戈尔又说,他这回不能有什么礼物送给我们,只是代表印度人向我们中国致12分的亲爱。我说,就只这一点,已经比什么礼物都隆重了。我们打开胸臆欢喜承受老哥哥的亲爱,我们还有加倍的亲爱奉献老哥哥,请他带回家去。……我盼望我们两家久断复续的爱情,并不是泰戈尔一两个月游历昙花一现便了。我们老弟兄对于全人类的责任大着哩。我们应该合作互助的日子长着哩。” m)

5月8日在北京为泰戈尔祝寿时,梁启超应泰氏之请为其起了一个饱含友情的中国名字“竺震旦”。胡适赞扬了泰戈尔的高尚人格。他对那些反对泰戈尔的讲演而散发不友好的“送泰戈尔”的传单不以为然,称其为野蛮的国家对付言论思想自由的态度。胡适为了安慰烦恼而失望的泰戈尔,特地将自己的一首带有佛意的诗《回向》写成横幅送给他,以此作为生日贺礼:“他从大风里过来,/向最高峰上去了。山上只有和平,只有美,没有压逼人的风和雨。/……瞧啊!他下山来了,/向那密云遮处走。/“管它下雨下雹!他们受得,我也受得。” m-其他的人如梁漱溟、梅兰芳等人与泰戈尔谈佛论画,无不欢欣。就连1924年在日本大东文化协会演讲时声称反对“泰戈尔先生打算将印度的哲学传给中国” nu的“一代怪杰”辜鸿铭也与泰戈尔谋面并合影留念。

一部分泰戈尔的欢迎者从心底敬重泰戈尔的人格,其实也是对自己人格的张扬,对当时纷繁复杂的社会现实作浪漫的超脱。这以徐志摩、郑振铎等人为典型。20年代中期是一个社会关系纷繁万端、社会争端极度激化,且惟力是视、党派利益高于一切时期。徐志摩要求“每一朵花”和“各个人”都“实现他可能的色香”,可想而知是多么的不切实际。但作为一个彻底的浪漫主义者,他那包含了“爱、自由与美”的“单纯信仰”却在泰戈尔身上找到了知音。“他崇拜泰戈尔,实质上便是在崇拜同情、创造、自由、和平、教育、博爱,便是在咒诅怀疑、猜忌、卑琐、暴烈主义、武力主义、物质主义。” l-郑振铎也认为,泰戈尔“是给我们以爱与光与安慰与幸福的,……是一个灵魂上的最密切的同路的伴侣”。“他在荆棘丛生的地球上,为我们建筑了一座宏丽而静谧的诗的灵的乐园。” m)

另一部分人对于泰戈尔“不仅出于礼仪而且更是出于文化认同的热忱欢迎”,说明了“他们之间有感情上的相契相合,有文化根源上的相连相接,更有道义上的相知相通。” l-这以梁启超、梁漱溟、辜鸿铭等人为典型。泰戈尔来访之际,梁启超已结束他的欧洲之行,完成了从反对中国传统文化崇尚西方文明到欲以中国文明拯救西方文明的思想转变。他的《欧游心影录》记录了这次思想转变,并重新引发了中国的东西文化论争。他说:“近来西洋学者,许多都想输入些东方文明,令他们有些调剂,我仔细想来,我们实在有这个资格。……我们人数居全世界人口1/4,我们对于人类全体的幸福,该付1/4的责任。……我们可爱的青年啊,立正,开步走!大海对岸那边有好几万万,愁着物质文明破产,哀哀欲绝的喊救命,等着你来超拔他哩。” nv泰戈尔在中国颂扬包括中国文明在内的东方文明,抨击西方文明中的消极因素,这对于梁启超而言无疑是一种最好的兴奋剂。“有泰戈尔这样的思想与文学巨匠大声疾呼重视东方精神文明的价值,梁启超回归中国本土文化的信心更加坚定,主张也更加激越了。” nw

如此看来,就不难理解梁启超对泰戈尔恭迎有加,并在演说中对泰戈尔及印度高度赞扬。与杜亚泉、吴宓等一道被后人冠之以“东方文化派” nx的梁漱溟于1921年发表了《东西文化及其哲学》一书,提出了西方文化、中国文化和印度文化的“三路向”说。梁漱溟所发展出的与当时欧化派(即西化派)不同的文化观,是一种对中、西、印三种文化都可以有所肯定的文化观。他把对西方文化的肯定置于时间坐标的“现在”时段,而把对中国、印度文化的肯定移置到时间坐标的“未来”时段。简单地说,在他看来,世界文化正在发生趋向社会主义的大变化,变化的趋势是,在“现在”,世界都应学习西方,走第一路向;而在“最近的未来”,世界将转向第二路向,即以前中国文化所体现的路向;到了“未来”,世界将转到第三路向,也就是以

前印度文化所体现的路向。在这样一种时间的维度里，他使得中国与印度文化价值仍能获得肯定，而不像激进的欧化派想做的那样，把中国与印度文化的价值在西方化的潮流中永远送进历史的博物馆。^{ny}

辜鸿铭在泰戈尔访华当年说过：“中国现在面临的问题是怎样从儒学的束缚中走出来。我认为可以依靠同西方文明的交流来解决这个问题。”他相信“东西方的差别定会消失并走向融合，而且这个时刻即将来临。”“为了东西方真正地走到一起，他们西洋人必须改变自己的做法，而采取我们的办法。”这样看来，这位清朝遗老同泰戈尔一样具有一种非同寻常的世界眼光，他们之间有亲切往来也就不足为奇了。在欢迎人群中，胡适的文化身份有些特殊。因为他的文化选择使他在二、三十年代扮演了一个特殊的角色。一方面他激烈反对国粹派、东方文化派及玄学派，强调中国要向西方学习；同时，面对接受马克思主义的知识分子，他又强调中国文学的目标应当是西方的资本主义。但胡适留学美国多年的背景使他对泰戈尔来访完全取自自由主义立场。他既不同意泰戈尔反对西方物质文明的讲演，也不赞成中国左翼作家及进步青年反对他，而是主张容忍、自由，各行其事。由此不难理解，胡适能在泰戈尔生日会上风趣逗笑：“今天一方面是祝寿贺老诗哲64的生日，一方面又是祝贺一位刚生下来不到一天的小孩的生日。”（他指的是梁启超为泰戈尔取中国名字“竺震旦”一事。）总之，新月派人大都游学欧美，他们身上体现出的是真正的热爱民主向往独立自由的人格，这与“世界公民”泰戈尔的博大胸怀和纯洁人格遥相呼应。再加上中国知识分子中其他完美但却意义非常重大的文化交流活动。对于近代中印传统友谊的恢复发展，泰戈尔和徐志摩、梁启超、胡适等人功不可抹，这应是历史最公正的定论。

注释：

①K·克里巴拉尼：《泰戈尔传》，倪培耕译，漓江出版社，1984年，第383～384页。

②林承节：《中印人民友好关系史》，北京大学出版，1993年，第158页。

③孙宜学、郭洪涛：《中印文化交流史上的一次误会》，载《同济大学学报》，1999年第3期。

④陈独秀：《论泰戈尔在杭州、上海的演说》，见《民国日报》副刊《觉悟》，1924年4月。

⑤陈独秀：《巴尔达里尼与太戈尔》，见《向导》，第67期1924年5月288。

⑥陈独秀：《诗人却不爱谈诗》，见《向导》，第68期1924年6月4日。

⑦瞿秋白：《过去的人——太戈尔》，见《中国青年》，第27期1924年4月18日。

⑧雁冰：《对于泰戈尔的希望》，见《民国日报》副刊《觉悟》，1924年4月14日。

⑨罗志田：《历史创造者对历史的再创造：修改“五四”历史记忆的一次尝试》，载《四川大学学报》

2000年第5期。

⑩徐坤：《泰戈尔与中国文人》，见《南亚研究》，1993年3期。

lv牟宗三：《道德的理想主义》，台北：台湾学生书局，1985年第251～253页。

lw杜亚泉：《静的文明与动的文明》，载《东方杂志》13卷10号。

lx鲁迅：《马上日记》见《鲁迅全集》(3)，人民文学出版社，1956年第251页。

ly鲁迅：《论照相之类》见《鲁迅全集》(1)，人民文学出版社，1956年第292页。

lz鲁迅：《无声的中国》见《鲁迅全集》(4)，人民文学出版社，1981年第15页。

l{《杨义文存》(第5卷)，人民文学出版社，1998年，第598页。

l|宋益桥：《新月才子》，山东画报出版社，2000年，第57页。

l}鲁迅：《辞大义》，见《鲁迅全集》(3)人民文学出版社，1956年，第348页。

l-鲁迅：《骂杀与捧杀》，见《鲁迅全集》(5)，人民文学出版社，1981年第586页。

mu贾瓦哈拉尔·尼赫鲁：《印度的发现》，齐文译世界知识社，1956年第446页。

mv郎芳汉人：《泰戈尔》“引言”，辽海出版社，1998年。

mw杨宁一：《自我认识、邻族意识和区域意识——以日本为中心》四川成都“东亚区域意识与和平发展”国际学术讨论会论文提要1999年5月。

mx郭沫若：《太戈尔来华的我见》，见《创造周刊》，第23号1923年10月14日。

my倪培耕：《泰戈尔对中国作家的影响》，见《南亚研究》，1986年1期。

- mz王锦厚:《五四新文学与外国文学》,四川大学出版,社1989年,第38页。
- m{徐志摩:《泰戈尔来华》见《徐志摩文集》,商务印书馆香港分馆,1983年第167页。
- m|《郑振铎文集》(第3卷),人民文学出版社1983年,第189页。
- m}梁启超:《印度与中国文化之亲属关系》,见《晨报副刊》,1924年5月3日。
- m~白吉庵:《胡适传》人民出版社1993年,第216页。
- nu《辜鸿铭文集》(下)黄兴涛等译,海南出版社,1996年第306页。
- nv《梁启超选集》上海人民出版社,1984年,第732~733页。
- nw杨天宏:《新民之梦—梁启超》,四川人民出版社,1995年第329页。
- nx张利民:《文化选择的冲突——“五四”时期东西文化论战中的思想家》,中国人民大学出版社,1990年,第53页。
- ny陈来:《对新文化运动的再思考》,载《南昌大学学报》,2000年第1期。

(本文原载四川大学南亚研究所主办《南亚研究季刊》·2001年第4期·)