

王国维的小说思想及其现代性意义

发布日期: 2010年9月3日 点击次数: 292

李 兴 阳

(南京大学 文学院, 南京 210093)

内容摘要: 王国维小说思想是中国现代小说理论批评的历史“逻辑起点”之一。他在张扬“无用之用”的超功利小说观的同时, 阐释了小说的本质、小说与人生、小说的艺术美与悲剧、小说创作与天才、小说艺术形象的特征等问题。在中国小说理论批评领域, 王国维最先用现代哲学、美学理论分析小说, 这种整体系统观及科学理性解读模式与逻辑分析话语, 完全突破了传统文论的学术范式, 带来了中国小说理论批评话语方式的现代性变化。

关键词: 王国维; 小说思想; 现代性意义

中国现代小说理论与批评的发生和发展, 王国维与梁启超的小说理论与批评思想, 可视为历史的“逻辑起点”。从历史的总体发展倾向来说, 作为现代中国小说理论与批评“逻辑起点”的王国维小说美学思想与梁启超“新小说”观念, 分别鲜明地体现着偏重小说的审美属性与偏重小说的社会功利要求的两端, 而小说审美属性与社会功利性的矛盾纠结, 正是20世纪中国小说理论批评始终面对的基本问题之一。由此, 可以说王国维与梁启超的小说思想在发生学意义上深刻地影响着其后的中国现代小说理论与批评的理论建构与现代性走向。本文仅以王国维小说思想体系及其现代性意义置论。王国维一生著作宏富, 在小说理论方面, 有专论《〈红楼梦〉评论》, 与之相关的著述主要有《宋元戏曲考》、《文学小言》、《论哲学家与美术家之天职》、《论近年之学术界》等, 而以《〈红楼梦〉评论》最为重要。

《〈红楼梦〉评论》不仅是“红学”史上第一篇运用西方哲学、美学思想系统评论《红楼梦》的专论, 而且也是中国小说理论批评史上最先打破传统的学术范式, 开拓了“一条有理论基础及组织系统的批评途径”的文章[①], 它创立了一种完全不同于传统小说理论批评的现代理论文章样式与话语方式。《〈红楼梦〉评论》从有关人生、文学、美学、哲学、伦理学等的根本观点出发, 以德国哲学家叔本华的思想为“立脚地”, 融会老庄哲学、佛教思想及亚里斯多德、康德、席勒等人的美学理论, 在张扬“无用之用”的超功利小说观的同时, 深入探讨小说的本质、小说与人生、小说的艺术美与悲剧、小说创作与天才、小说艺术形象的特征等问题, 呈现出不同于时人的现代实验性色彩。

在《〈红楼梦〉评论》中, 王国维提出: “美术中以诗歌、戏曲、小说为其顶点, 以其目的在描写人生故。”并进一步申述为“美术之务, 在描写人生之苦痛与其解脱之道, 而使吾侪冯生之徒于此桎梏之世界中, 离此生活之欲之争斗, 而得其暂时之平和, 此一切美术之目的也。”[②]王国维将小说及所有的美术(艺术)的本质与目的规定为是使人“超然于利害之外, 而忘记物我之关系”, 以之从人生苦痛中解脱出来的审美途径, 即一种超功利的“无用之用”。王国维的这一超功利主义小说观念, 是以精神至上论为其理论前提的。

在《论哲学家与美术家之天职》中, 王国维说: “天下有最神圣、最尊贵, 而无与于当世之用者, 哲学与美术是已。……夫哲学与美术之所志者, 真理也。真理者, 天下万世之真理, 而非一时之真理也。其有发明此真理(哲学家), 或以记号表之(美术)者, 天下万世之功绩, 而非一时之功绩也。”[③]他把包括小说在内的美术(即艺术)与哲学并提, 认为其价值在于“无用之用”。所谓“无用”, 是对现实社会功利而言, 意指包括小说在内的一切文艺, 在现实社会功利上确实是“无与于当世之用者”; 所谓“用”, 则是对精神需求而言, 意指在对人的精神慰藉方面, 小说等一切文艺, 却是“最神圣, 最尊贵者”。王国维对小说精神慰藉之“用”的强调, 与他的悲观主义人生观密切相关。

王国维以老庄思想为据，认为“忧患与劳苦之与生相对待也久矣”，深因即在于“生活之本质”是“欲而已矣”。而“欲之为性无厌，而其原生于不足，不足之状态，苦痛是也。既偿一欲，则此欲以终。然欲之被偿者一，而不偿者什佰。一欲既终，他欲随之，故究竟之慰藉终不可得也。即使吾人之欲悉偿，而更无所欲之对象，倦厌之情即起而乘之，于是吾人自己之生活，若负之而不胜其重。故人生者，如钟表之摆，实往复于苦痛与倦厌之间者也。”因此，“欲与生活与苦痛，三者一而已矣。”〔④〕王国维借用叔本华《作为意志与表象的世界》所阐发的人生观，把欲、苦痛与人生并联起来，视三者为一体，即“生活之本质”。这种人生观与“吾国人之精神，世间的也，乐天的也”是格格不入的〔⑤〕，而王国维正是要用叔本华的悲观主义人生观来重新解释人生与艺术。他认为，正是“为性无厌”的“人之欲”导致了自然科学与人类社会的发展，但也因之而使“吾人生活之欲，增进于无穷”，因此“吾人之知识与实践之二方面无往而不与生活之欲相关系，即与苦痛相关系。”亦即“知识与实践”只能增进人的苦痛，而不能使人从苦痛中解脱，必须别求他途。

王国维提出：“兹有一物焉，使吾人超然于利害之外，而忘物我之关系。此时也，吾人之心无希望，无恐怖，非复欲之我，而但知之我也。”这一物就是“美术”。以小说等为其“顶点”的“美术”之所以能使人“解脱”于人生之苦痛，就在于“美术之为物，欲者不观，观者不欲。而艺术之美所以优于自然之美者，全存于使人易忘物我之关系也。”〔⑥〕王国维借镜康德、叔本华的思想，提出审美的最高境界在于审美主体与对象的关系是非功利的，无厉害冲突的，因而对审美主体与审美对象两方面都提出了要求。从审美主体角度看，面对审美对象（如维纳斯、金字塔和画上的骏马、奇松等艺术品），主体需要抛弃世俗功利之心，而仅持纯粹的审美观照。如果以世俗的需求为观赏的起点，就无法欣赏其美，再美的艺术也会因此失去其审美价值，而只剩其物用价值。这就是所谓“欲者不观，观者不欲”。从审美对象而言，小说要有能导引审美主体进入审美状态的高于自然美的艺术美，其“高”之处“全存于使人易忘物我之关系”，以无欲的态度进行审美观照。在这种艺术美的导引下，审美主体暂时摆脱“欲”的控制，而以非功利性的眼光审视外在之物，他就进入了审美的境界，“暂时否定意志，得到暂时的解脱”。

王国维认为小说的艺术美有两种：一曰优美，一曰壮美。与二者相反的，有“眩惑”。所谓“优美”，王国维阐释说：“苟一物焉，与吾人无利害之关系，而吾人之观之也，不观其关系，而但观其物；或吾人心中，无丝毫生活之欲存，而观其物也，不视为与我有关系之物，而但视为外物，则今之所观者，非昔之所观者也，此时吾心宁静之状态，名之曰优美之情，而谓此物曰优美。”“普通之美”都属于优美。所谓“壮美”，王国维阐释说：“若此物大不利于吾人，而吾人生活之意志为之破裂，因之意志遁去，而知力得为独立之作用，以深观其物，吾人谓此物曰壮美，而谓其感情曰壮美之情。”不论是优美还是壮美，都能使人“离生活之欲，而入于纯粹之知识”，但它们产生的心理方式颇为不同。面对优美的对象，直觉自然地发生，主体之“吾心”产生一种“宁静之状态”。壮美的对象之于人，其情况则很复杂。壮美的对象对人的“生活之意志”构成了威胁，但“意志”又无法克服这种威胁，于是“意志为之破裂”并“遁去”；人出于自我保护的本能，唤来了“知力”即理性的帮助，认识到壮美的对象对自己的威胁并不真实，经过这样一番曲折，终于能“达观其对象之形式”，即如歌德所言：“凡人生中足以使人悲者，于美术中则吾人乐观之。”〔⑦〕与优美、壮美相反的是“眩惑”。“眩惑”意指迷惑、迷乱、惑乱、眩乱，也即“惑眩”。王国维认为，“眩惑”是与“美”绝不相同的对立概念，有如甘辛相犯、水火不容；如果以迷乱人心、诱发淫欲为“快乐”来医治尘世人生的苦痛，是徒劳无益的，其结果反而使人们更加沉溺于“生活之欲”中。因此，王国维否定“眩惑”，推崇优美，特别推崇壮美。

壮美的艺术体现即为悲剧。王国维借镜叔本华美学，表述了自己的悲剧观念：“由叔本华之说，悲剧之中，又有三种之别：第一种之悲剧，由极恶之人极其所有之能力以交构之者；第二种，由于盲目的运命者；第三种之悲剧，由于剧中之人物之位置关系而不得不然者。”王国维认为第三种悲剧优于前两种，是“天下之至惨”，其原因在于它不像前二者那样由“极恶之人”与“盲目的运

命”造成，而是“由普通之人物，普通之境遇逼之，不得不如是。”亦即是“人生之所固有”的“非例外之事”，“此非常之势力足以破坏人生之福祉者，无时而不可坠于吾前。且此等惨酷之行，不但时时可受诸己，而或可以加诸人，躬丁其酷，而无不平之可鸣！”[⑧]在王国维看来，《红楼梦》就是这样一种悲剧。

《红楼梦》中人与人之间的冲突，其实质不是善与恶、好人与坏人的矛盾，也不是意外遭遇非常变故的问题，而是“通常之道德，通常之人情，通常之境遇为之而已”。贾母、王夫人、凤姐、袭人等人都与黛玉有微妙的矛盾冲突，并且直接或间接地促成了黛玉的死亡，演示了“人生最大之不幸”。因此，“《红楼梦》者，可谓悲剧中之悲剧。”王国维对叔本华悲剧理论的借镜与强调，其深因在于他对人生的认识具有不同于中国传统人生观的悲观主义色彩。

在《〈红楼梦〉评论》中，王国维提出：“吾国人之精神，世间的也，乐天的也，故代表其精神之戏曲小说，无往而不著此乐天之色彩：始于悲者终于欢，始于离者终于合，始于困者终于亨，非是而欲餍阅者之心，难矣。若《牡丹亭》之返魂，《长生殿》之重圆，其最著之一例也。”这是与《红楼梦》的悲剧精神完全不同的人生观与艺术观，自然也与王国维的悲观主义精神取向不合。通常认为，乐天精神与悲观精神对于社会 and 个人的影响不同，前者是积极的，有益的；后者是消极的，滋养着一种怀疑、否定精神，对社会和个人多少起着消解作用。然而，事实并非如此，乐天的精神往往掩盖着内在的矛盾和危机，使社会和个人不能直面真实的存在，从而漫漶在一种虚妄的精神状态中，走向衰颓。有清一代特别是晚清的衰败历史，即可为证。这正是王国维痛心疾首的地方。因此，与人们总是倾向于肯定前者而否定后者相反，王国维极力肯定《红楼梦》“大背于吾国人之精神”，“与一切喜剧相反，彻头彻尾之悲剧也。”[⑨]藉对《红楼梦》悲剧精神的肯定，否定了传统的乐天精神的价值。在中国小说理论批评史上，强烈反对虚妄的“乐天之色彩”，主张直面生活真实的批评家，古代有金圣叹，近代有王国维，且后者因有西方哲学、美学的启迪，更具理论上的自觉。

王国维的悲剧美学，虽然主要借镜叔本华，但也采用亚里斯多德的“净化”说。在“《红楼梦》之美学上之价值”章中，他写道：“昔雅里大德勒于《诗论》中，谓悲剧者，所以感发人之情绪而高上之。殊如恐惧与悲悯之二者，为悲剧中固有之物，由此感发，而人之精神于焉洗涤。故其目的，伦理学上之目的也。”王国维藉“洗涤”即“净化”说，由对小说美学价值的讨论延伸到对其伦理学价值的讨论，这是因为“美学上最终之目的，与伦理学上最终之目的合”。从伦理学角度看，《红楼梦》是一部写人生苦痛的大书，其意义也就在于寻求解脱之道。但是，对于《红楼梦》所昭示的解脱痛苦的途径是否确实有意义，王国维却也表示怀疑。他认为，世界上的大宗教婆罗门教、佛教、基督教都以解脱为唯一的宗旨，柏拉图、叔本华的最高理想也在于解脱，然而无论他们知识多么渊博，推论何等周密，文字如何巧妙，也只能是“徒属想象”、“徒引据经典”而已。“试问，释迦示寂以后，基督尸十字架以来，人类及万物之欲生，奚若？其苦痛又奚若？吾知其不异于昔也。”[⑩]即是说自佛祖涅槃、基督钉在十字架上以来，人类的欲望和痛苦丝毫没有减少，解脱之事终不可能。由此，王国维对人生与艺术表露出双重的怀疑与悲观。即使如此，他依旧坚持说：“《红楼梦》之以解脱为理想者，果可菲薄也欤？夫以人生忧患之如彼，而劳苦之如此，苟有血气者，未有不渴慕救济者也；不求之于实行，犹将求之于美术。独《红楼梦》者，同时与吾人以二者之救济。”[11]王国维仍然坚信，《红楼梦》即使不能真正引导人解脱痛苦，至少能让人们“暂时否定意志，得到暂时的解脱”，其美学与伦理学价值不可“菲薄”。

“美术之务，在描写人生之苦痛与其解脱之道，而使吾侪冯生之徒于此桎梏之世界中，离此生活之欲之争斗，而得其暂时之平和，此一切美术之目的也。”[12]而像《红楼梦》这样“同时与吾人以二者之救济”的“美术”，不是随便什么人都能胜任的，它往往是天才的专利。王国维说：“‘美术者，天才之制作也’，此自汗德以来百余年间学者之定论也。”[13]以小说等为其“顶点”的“美术”之所以只能是天才的创造物，是因为“美术”的对象及审美创造具有特殊性，惟有天才可以把握。对此，叔本华说：“天才的性能就是立于纯粹直观地位的本领，在直观中遗忘自己，而使原来服务于意志的认识现在摆脱这种劳役，即是说完全不在自己的兴趣、意欲和目的上着眼，从而一时完全撤销了自己的人

格（在撤销人格后）剩下了为认识着的纯粹主体，明亮的世界眼。”[14]王国维阐释说：“独天才者，由其智力之伟大而全离意志之关系，故其观物也视他人为深，而其创作之也与自然为一。美者，实可谓天才之特殊物也。若夫终身局于利害之桎梏中，而不知美之为何物者，则滔滔皆是。”[15]在《〈红楼梦〉评论》中，王国维的论述更为具体：“夫自然界之物，无不与吾人有利害之关系，纵非直接亦必间接相关系者也。苟吾人而能忘物与我之关系而观物，则夫自然界之山明水媚，鸟飞花落，固无往而非华胥之国、极乐之土也。岂独自然界而已？人类之言语动作，悲欢啼笑，孰非美之对象乎？然此物既与吾人有利害之关系，而吾人欲强离其关系而观之，自非天才，岂易及此？于是天才者出，以其所观于自然人生者，复现于美术中，而使中智以下之人，亦因其物之与己无关系而超然于利害之外。”[16]即是说，自然界之物，无一不与人类有直接的或间接的利害关系，纵使山明水媚，鸟飞花落，人在观物时亦无法忘却物我关系，超然物外，达到一种审美境界。因此，与艺术美相比，自然美因其不可避免地带有功利化的色彩，具有局限性。而天才的艺术家能摆脱一般人无法摆脱的世俗功利之心，“纯粹直观”地看待自然与社会，将其对自然、人生的观察所得，再现于艺术作品，使中智以下的人能借助艺术作品之“隔”，在艺术欣赏中超然于利害之外。因此，天才创造的艺术美高于自然美。

王国维的“天才说”本于康德、叔本华，但又与他们有所不同。王国维认为，纯粹的天才不一定能自动成为文学家。他说：“古今之成事业大学问者，不可不历三种之阶级：‘昨夜西风凋碧树，独上高楼望尽天涯路。’（晏同叔《蝶恋花》）此第一阶级也。‘衣带渐宽终不悔，为伊消得人憔悴。’（欧阳永叔《蝶恋花》）此第二阶级也。‘众里寻他千百度，回头蓦见，那人正在灯火阑珊处。’（辛幼安《青玉案》）此第三阶级也。未有未阅第一第二阶级，而能遽跻第三阶级者。文学亦然。此有文学上之天才者，所以又需莫大之修养也。”又说：“天才者，或数十年而一出，或数百年而一出，而又须济之以学问，帅之以德性，始能产真正之大文学。此屈子、渊明、子美、子瞻等所以旷世而不一遇也。”[17]在“纯粹的天才”之外，王国维强调天才的创作还需要道德和修养，这里又晃动着中国传统文论的影子。

王国维认为《红楼梦》与《浮士德》一样，是天才的创造：“欧洲近世之文学中所以推格代之《法斯德》为第一者，以其描写博士法斯德之苦痛及其解脱之途径最为精确故也。若《红楼梦》之写宝玉，又岂有以异于彼乎？”[18]歌德《浮士德》写的是“天才之痛苦”，《红楼梦》写的是“人人所有之痛苦”。天才创造的小说是天才痛苦的反映与解脱，也是人人所有之痛苦的艺术表现。对此，王国维在《〈红楼梦〉评论》的“余论”章中说得更明确：“夫美术之所写者，非个人之性质而人类全体之性质也。惟美术之特质贵具体而不贵抽象，于是举人类全体之性质置诸个人名字之下，譬诸‘副墨之子’，‘洛诵之孙’，亦随吾人之所好名之而已。善于观物者，能就个人之事实而发见人类全体之性质。”[19]由此，王国维涉及到了小说艺术形象的本质特点、创造方式及审美接受的途径。

王国维的这段论述首先触及到了小说艺术形象的内在矛盾。“美术之特质”是“贵具体而不贵抽象”，但“美术之所写者”又是“人类全体之性质”，要在“具体”中蕴涵“所写”的“全体之性质”，二者之间存在着显而易见的矛盾。王国维提出，解决矛盾的方法别无他途，只能是“举人类全体之性质，置诸个人之名字之下。”以“个人之性质”举“人类全体之性质”，即寓抽象于具体之中，寓普遍性于具体性之中，寓共性于个性之中，真正的艺术形象正是这样的矛盾统一体。王国维所关注的“人类全体之性质”是“生活之欲”与“苦痛”及对解脱的精神渴求，因此他所注重的是艺术形象的理想、普遍的属性，即侧重于艺术形象的共性方面，最终指向他所确立的“美术之目的”。王国维认为，创造既有具体性又有普遍性的小说艺术形象，其“美术之源，出于先天，抑由于经验”，它可以是“亲见亲闻者，亦可自旁观者之口言之，未必躬为剧中人物。”如“《红楼梦》之主人公，谓之贾宝玉可，谓之‘子虚’‘乌有先生’可，即谓之纳兰容若，谓之曹雪芹，亦无不可也。”对这种创造性的具有巨大概括力的艺术形象，“善于观物者，能就个人之事实而发见人类全体之性质”，不会“对人类之全体，而规规焉求个人以实之”，即不会“以考证之眼读之”。

王国维之所以要在《〈红楼梦〉评论》中从人生与艺术的关系，谈到《红楼梦》的精神，及其美学、伦理学价值，其目的如他在该文中所言，是要破我国小说研究，特别是《红楼梦》研究的“以考证之眼读之”等方法与观念上的“惑”。不仅如此，它更重要的意义在于同时也“破”了中国小说理论批评的“惑”。在中国小说理论批评领域，《〈红楼梦〉评论》最先打破旧的学术范式，以与古代小说评点家迥然不同的研究思路，用哲学、美学理论来深入、细致、系统地分析小说，相对于传统的小说评点乃至传统文论来说，其观点、方式、概念、范畴，都是全新的。这种整体系统观及科学理性解读模式与逻辑分析话语，完全突破了传统文论的鉴赏评点模式，带来了中国小说理论批评话语方式的现代性变化。对此，李长之客观而精当地评价说：“这不是一篇多么好的批评文章，因为在主张上是不完全的，对《红楼梦》的鉴赏是错误的。然而就文艺批评史的眼光看，却不失为一篇重要的作品，原故是，他终究在中国超出于前人。”“终究是接受西洋文化，而整理中国东西的开始，但是那可纪念的意义也就在此。”^[20]

作者简介：李兴阳，文学博士，南京大学文学院教授

[①] 叶嘉莹《从王国维〈红楼梦评论〉之得失谈到〈红楼梦〉之文学成就及贾宝玉之感情心态》，《海外红学论集》，上海古籍出版社1982年版，第139页。

[②] 王国维《〈红楼梦〉评论》，《王国维美论文选》，湖南人民出版社1987年版，第36页。

[③] 王国维《论哲学家与美术家之天职》，《王国维美论文选》，湖南人民出版社1987年版，第86页。

[④] 王国维《〈红楼梦〉评论》，《王国维美论文选》，湖南人民出版社1987年版，第29页。

[⑤] 王国维《〈红楼梦〉评论》，《王国维美论文选》，湖南人民出版社1987年版，第37页。

[⑥] 王国维《〈红楼梦〉评论》，《王国维美论文选》，湖南人民出版社1987年版，第31页。

[⑦] 王国维《〈红楼梦〉评论》，《王国维美论文选》，湖南人民出版社1987年版，第31页。

[⑧] 王国维《〈红楼梦〉评论》，《王国维美论文选》，湖南人民出版社1987年版，第39页。

[⑨] 王国维《〈红楼梦〉评论》，《王国维美论文选》，湖南人民出版社1987年版，第38页。

[⑩] 王国维《〈红楼梦〉评论》，《王国维美论文选》，湖南人民出版社1987

年版，第46页。

[11] 王国维《〈红楼梦〉评论》，《王国维美论文选》，湖南人民出版社1987年版，第47页。

[12] 王国维《〈红楼梦〉评论》，《王国维美论文选》，湖南人民出版社1987年版，第36页。

[13] 王国维《古雅之在美学上之位置》，《王国维美论文选》，湖南人民出版社1987年版，第114页。

[14] [德]叔本华《作为表象和意志的世界》，石冲白译，商务印书馆1982年版，第259、260页。

[15] 王国维《叔本华之哲学及其教育学说》，《王国维美论文选》，湖南人民出版社1987年版，第14页。

[16] 王国维《〈红楼梦〉评论》，《王国维美论文选》，湖南人民出版社1987年版，第30页。

[17] 王国维《文学小言》，《王国维美论文选》，湖南人民出版社1987年版，第105页。

[18] 王国维《〈红楼梦〉评论》，《王国维美论文选》，湖南人民出版社1987年版，第36页。

[19] 王国维《〈红楼梦〉评论》，《王国维美论文选》，湖南人民出版社1987年版，第48页。

[20] 李长之《王国维文艺批评著作批评》，《文学季刊》1934年第1卷第1号。

上一篇>>论中国文学现代传统的精神资源——“胡适、陈独秀与中国文学现代传统”研究之一

下一篇>>张爱玲为什么不“伟大”？

【 关闭本页 】