

孟

泽

著

湖南省优秀社会科学学术著作资助出版

两歧的诗学

湖南人民出版社

2005年度



孟

泽

著

湖南省优秀社会科学学术著作资助出版



两歧的诗学

湖南人民出版社

2 0 0 5 年 度



图书在版编目(CIP)数据

两歧的诗学/孟泽著. —长沙:湖南人民出版社,
2006.4

ISBN 7-5438-4233-5

I. 两... II. 孟... III. ①王国维(1877—1927)
—诗歌—文学研究②鲁迅诗歌—文学研究
IV. I207.22②I210.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 150766 号

责任编辑:杨 纯

装帧设计:陈 新

两歧的诗学

孟泽著

*

湖南人民出版社出版、发行

网址:<http://www.hnppp.com>

(长沙市营盘东路3号 邮编:410005)

湖南省新华书店经销 长沙富洲印刷厂印刷

2006年4月第1版第1次印刷

开本:850×1168 1/32 印张:12.75

字数:289,000

ISBN7-5438-4233-5

1·418 定价:25.50元

引 言

“两歧的诗学”，旨在通过对于王国维、鲁迅诗学的互动性描述，诠释王国维、鲁迅诗学的“两歧性”与“一致性”，揭橥它们的内在张力以及远不止于诗学的含义。同时，以“两歧性”、“共生性”等概念，观照儒家诗学在“天”“人”之际、“文”“道”之间的发现与发明，描述诗化与工具化“同行异情”的“性命”困境，以及从此种困境中孕育的“人性”与“人文”的无边风华。困境是它们唯一的生长区间，“成之毁之”，“善吾生，所以善吾死也”，此之谓也。

表面看来，这似乎不属于同一个学术领域内的工作，却是我一以贯之的思考对象。差不多十年以来，我一直执迷于有关审美与非审美、审美与反审美取向的辨正与辩证，执迷于澄清审美的自足独立性与反自足独立的审美开放性之间难以简单分割的关联与关系，以至常常不能不把思考对象延伸到所谓“专业”领域以外。

按照康德的说法，美之所以成为美，就在于它“disinterestedness”（朱光潜先生译为“无所为而为”，意即与利害无关，不

考虑其实际价值)^①。对于美的纯粹性的设定，自然无法否定审美历史与审美实践有它的复杂性。作为审美的文学艺术，容易为宗教、政治所取用，审美本身同时伴随着政治的或道德的激情和想像。文明史上更多的时候，审美、宗教、政治，可能是浑然一体的，生命的完整性由此建构，群体的统一与协同由此达成，这甚至成为一种弥漫于历史中的“文化相思”——“我们曾经是完整的、活泼的、统一的；我们曾经是单个的主体，但不是个人，我们过去从来没有与社会共同生活不一致的心理；政治和诗学原本是一回事。”^②这种“文化相思”，即使在被称为“祛魅”(dis-enchantment)的现代、后现代，也不能全盘消除。

毫无疑问，作为审美的文学与艺术，一直隐含着某种指向“附魅”“返魅”(enchantment、reenchantment)世界的动机，审美创造一直伴随着某种返魅性的世界观和生命观：有机的、感性的，甚至是人性与神性、个体性与社会性、世俗性与理想性和谐共生的。换句话说，在某种程度上，艺术家常常和自己时代的伦理生活、宗教及世界观表现出某种“直接的同一性”关系，“他们所表现的内容对于他们来说是真理的和无限的东西。他们同这种内容不但没有抵触和隔膜，而且对之怀有激情，他们所表现的和意欲表现的正是这种内容。他们的精神是充实的，他们的创作发自他们的内心，而不怀外在的目的。同时这种真情实感也正是由这种内容而引起，因这种内容而发生，他们似乎是表现自己的

① 康德：《论优美感与崇高感》，何兆武译序，商务印书馆，2001年版。

② (美)斯蒂芬·葛林伯雷：《通向一种文化诗学》，张京媛主编《新历史主义与文学批评》，北京大学出版社，1993年版。

情志，但因而也就表现出自己的时代精神和民族精神。他们把这种内容视为自己生存的本质，自身就是这种内容的负荷者……内容的表现与艺术家的表现有一种实体的原始的统一性”^①。

这正是黑格尔所心仪的“古典艺术”的状态。在黑格尔设想的“古典艺术”时代，不仅社会成员和社会整体是统一的，个性与社会性是统一的，而且文学观与世界观、审美与人格是一致的，最关键的是，“自然的”就是“人文的”，就如同中国思想家心目中的“古”代：“古未尝有所谓文也，惟古圣贤心正、身修、行粹，凡见于兴居、践履、揖逊、问答之间，无非至文也，安事章句乎？”^② 那是由“诗性智慧”（维柯）统驭一切，“大诗”与“大人”并行的时代，“既不瓦解又不衰落”（海德格尔）的“文质彬彬”（孔子）的时代。无论中西古今，审美思想者，常常从不同的角度相信或设想，人类生活曾经有过此种情理融通、心智协和、灵肉一致的时候，审美，或者通过审美，可以见证一种整全的生命形态和完满的社会形态，可以重现乃至重返那种“直接的统一”，“天”“人”合一，“文”“道”兼至。

然而，个人与社会的“直接的统一”，艺术、伦理、宗教的一致性（一元性），终究无可挽回地分裂和解体了，“我们今日生活的反思的教养，使我们无论在意志方面还是在判断方面，都需要确立一般的观点，并依照一般的观点规范特殊的东西，以至一般的形式、法则、义务、权利和准则成了决定的根据，是首要起

① 薛华：《黑格尔与艺术难题》中国社会科学出版社，1986年版，11～12页。

② 郑思肖：《心史·自序》。见陈福康《井中奇书考》，上海文艺出版社，2001年版，387页。

支配作用的东西。但是在艺术兴趣和艺术创作上我们一般更多地要求一种生动性，在其中普遍的东西不能是作为法则和规则存在，而应是作为与心境和情感同一的东西起作用，正如在想象中也应当把普遍的东西和理性的东西作为同具体感性现象统一起来的包含在内一样”^①。

如此，只剩下一种“反思”的生活，一种处处渗透着抽象思维的生活，无论认识方式，还是行为方式，都趋向以“理智化”、“合理化”为目标，艺术和艺术家越来越自觉于自身的工具地位，而不能解除这种身份，越来越自觉于自我与世界、感性与理性、“自然”与“人文”的分裂和分离，而不能加以消泯。在黑格尔看来，这就是不利于艺术的“散文状态”的近代世界，“没有什么内容，没有什么形式还直接和艺术家的内心和他的自然本性 & 无意识的实体的本质是同一的”^②，艺术不得不走向终结——“艺术按其最高使命方面来说对于我们是一种过去的东西，并依然是一种过去的东西。”^③

道术已为天下裂。曾几何时，美学甚至常常成为“美术”的悼文，诗学常常成为“诗”的悼文；“人文”走向了“自然”的对立面，不再从“自然”获得自身的同一性，获得存在的终极依据；艺术家必须成为自己时代的伦理生活、宗教及世界观的叛逆，或者说精神的叛逆是作为现代艺术的起点。这是一种更加令人沮丧的更根本的“两歧性”。

对于曾经有过的“审美”世界的“颠倒梦想”，对于“单纯

① 《美学》第1卷，商务印书馆，1979年版，14页。

② 《美学》第1卷，商务印书馆1979年版，78页。

③ 《美学》第1卷，商务印书馆，1979年版，15页。

理智的散文”现实的检讨，对于以审美协同于民族心灵的想象和作为，辗转于真、善、美的贯通与阻隔，在审美与非审美、审美与反审美之间，诗学与更广义的美学，因此拥有言说和生长的无限空间：“道”“器”“有”“无”，“虚”“实”“本”“末”，“形上”“形下”……“物我两忘”“表里俱澄澈”的审美之境，“高蹈于八荒之表，抗心于千秋之间”的生命之观，如同一个人都可以设定而言人人殊，人人都自以为居之不疑而常常愈行愈远的乌托邦，一个王国维所说的“真如世界”“华胥之国”，瞻乎在前，眴乎在后。

关于“美术”，关于“诗”，因此聚集了足够多的真知和良知，也聚集了足够多的诡辩和谎言。单纯的理论检讨，甚至无法从中找到自己需要的支点和重心，无法获得关于美、关于文艺的定义的明确性。只有还原到具体的历史情境与真实的个体生命，包括一切似乎在情理之外的精神现象与理论诉求，才可以发现其中隐秘的动机与含义，才可以想象它们发生的必然性与偶然性。至此，何谓真理或者何为谬误，或许已经显得不再重要，重要的是鲜活的人生与人道，是复杂的历程与历史。而所谓“两歧性”与“一致性”，所谓“进步”与“反动”，所谓“永恒”与“暂时”，所谓“天理”“人欲”，所谓“性”“命”，也因此拥有足够具体的历史含义和足够真实的生命涵意。

对我们来说，理论或许就是一种理性自我的建构，一种对于自我和世界的范围，它甚至具有神圣的支配性。然而，我更愿意相信，生命以及与之相关的精神现象，从来不需要也不是由理论来建立其意义和合理性的。恰恰相反，理论的目的在于解构，在于去蔽，将依附在任何与生命相关的事物与事件之上的“真理”与“谎言”，清除干净，返回原初。“反者，道之动。”（老子）

“当我们反过来思考一切时，我们就会更接近存在。”（海德格尔）古往今来，所谓主义、观念、知识、习惯，甚至包括我们称之为心灵解放的想象，之所以免不了成为枷锁，就在于它们常常以“理性”或别的更神圣的名义，定理化、条理化（简化于是发生）了这个难以简单定义的世界，从这一角度，无论诗，还是哲学，反而需要还原世界的陌生、复杂与暧昧，哪怕被指为“非诗”或“怀疑主义”“神秘主义”。

任何概念、语言方式的调整，都是为了使（诗的、哲学的）“书写”“命名”“回到最基本的部分”（于坚）去，但它们同时可能构成新的遮蔽。因此，我们总是需要“从树根长出的地方重新寻找阳光和空间”（张承志），“从出发的地方去发现动机”（于磊焰），从最初的机缘中去获得理解力、想像力和思想的动力，“我们必须在理论上不倦地重述真理”（歌德）。而且，“无论在哪个时代，真理永远只是‘心身之学’而非‘口舌之学’”（韩少功）。

目 录

引 言	1
-----	---

上 编 王国维鲁迅诗学互训

第一章 两歧的诗学：王国维鲁迅诗学互训的前提、 依据与意义	2
(一) “两歧性”与“复调性”	5
(二) 对立的诠释与互动的诠释	12
第二章 “境界”与“诗力”：王国维鲁迅的文学初衷 以及对于文学的基本设定	25
(一) “人生之第一义”：从科学到文艺	28
(二) “国民之首义”：种族、心声、诗歌、 人格的逻辑关系	41
(三) “不用之用”	51
(四) “意力”的唤起与“意志”的解脱	57
(五) “无用之用”	73
(六) 在“可爱”与“可信”之间	86
第三章 审美的倾斜与审美的异化：王国维鲁迅诗学的 困境	107

(一) 审美主体与历史认识主体	108
(二) “阳性”或者“阴性”: 作为情感与作为美感	126
(三) “人为美而存在”或者“美为人而存在”	147
(四) 以文拟人: 一种“有机主义”的审美方式	162
(五) 有机主义与审美主义: “无我”与“大我”	178
(六) 有机主义与审美主义: “永远的正义”与“诗歌 的正义”	191

中编 天人合一与文道分解

第四章 文学及其“大本大源”: 以一个地域为案例	206
(一) “天”与“人”, “道”与“文”, “本”与“末”	208
(二) “言志”与“言意”, “达情”与“达欲”	214
(三) “一奇一偶者, 天地之用”	220
(四) “大本大源”, “圣贤学脉”	226
第五章 “元气元声”与清洁的诗史	233
(一) 从“元声”到“霸气”	235
(二) 私人化与“女性化”: 情感失范、文章失度	240
(三) “天文斐蔚”与“旷世同情”	246
(四) “英雄主体”与“英雄美学”	250
第六章 “文道兼至”与“文道分离”	256
(一) “诗性精神”与“家国情怀”	257
(二) “法不法”与“文不文”	262
(三) “文字之道”与“混元之理”	269

第七章 “自然之学”：“自然”及其反动·····	273
(一) “道学绝者兼风流”、“风流绝者兼道学”·····	274
(二) “自然”的与“人文”的·····	281
(三) “自然”的三重境界·····	286
(四) 言说与反言说·····	291

下编 “性命”：诗化或者工具化

第八章 出发与回归：“性命”本原·····	296
(一) “天命之谓性，率性之谓道”·····	298
(二) 为“无所为而为”·····	306
第九章 挺立的自我与否定的自我·····	317
(一) “壮怀激烈”然后“忧从中来”·····	318
(二) 广陵散：嵇康的“忧郁”·····	323
(三) “清洁存精神”：阮籍的“穷途”·····	332
(四) “大人先生”“入无穷之门”·····	338
第十章 亲证与和解·····	348
(一) 从“分离”到“同一”·····	349
(二) 从“自性”到“神性”·····	356
(三) 细草平沙，日兮月兮·····	360
(四) “女性的手”与“临终的眼”·····	366
参考文献·····	375
跋·····	388

王国维鲁迅诗学互训

上
编

第一章 两歧的诗学：

王国维鲁迅诗学互训的前提、依据与意义

1946年，在鲁迅逝世10周年、王国维自沉将近20年时，差不多已经是当时文坛领袖，在学术研究上也已经卓有建树的郭沫若，作“小论”《鲁迅与王国维》，用有点懊悔的心情（因为是在他们死后，才“后知后觉”“他们的卓越贡献”）解读、比较“在近代学人中”他“最钦佩的鲁迅与王国维”。他简单地描述了二者“相似到实在可以令人惊异的地步”的“两位的履历”和“差不多有同样令人惊异的相似”的“两位的思想历程和治学的方法及态度”，并且按照日后越来越为我们熟悉的思想逻辑，检讨了他们“不能混淆的断然不同的大节所在之处，那就是鲁迅随着时代的进展而进展，并且领导了时代的前进；而王国维却中止在一个阶段上，竟成为了时代的牺牲”，论析了导致他们如此不可及地“悬隔”的因缘际会：偶然的人事关联与必然的思想分野等等。郭沫若说：“假使能够有人细心地把这两位大师作比较研究，考核他们的精神发展的路径和成就上的异同，那应该不会是

无益的工作。”^①

在差不多 40 年以后，郭沫若的预期得到了并不完全的回应。

陈思和 1987 年发表《王国维鲁迅比较论——本世纪初西方现代思潮在中国的影响》一文，以“在王国维自沉的同一年，鲁迅却在大大革命的分裂和血污中走上了与马克思主义结盟的道路”这种选择之间的歧异为论题的入口，探讨了“进化论于鲁迅，是他改造社会的一种武器，而康德哲学于王国维，却成为一种逃避社会现实的场所”，以至“王国维自康德哲学入叔本华哲学而离社会人生愈远，鲁迅由进化论入尼采哲学而于社会日近”的依据与契机^②。

陈氏对王国维、鲁迅精神历程及其与叔本华、尼采哲学关系的描述，表明近代中国社会繁复的文化思想与主题对王国维、鲁迅内心世界的作用，已经进入研究者的问题意识和论域，但近似于郭沫若的“两分法”的历史观以及评价标准，阻碍了他对王国维、鲁迅思想选择与生命走向作更准确更深入的“同情”和“了解”，因此在分别论析了王国维、鲁迅与西方学术有关的迥然不同的人生历程后，也无法更多体贴他们歧异的选择与走向背后几乎一致的精神动力和价值理想。

本杰明·A·埃尔曼在 1987 年举办的国际王国维学术研讨会上，提交论文《王国维与鲁迅早年学术思想的对比研究》，同样显示了对于王国维、鲁迅思想动机与选择的“两歧性”的敏感，

① 郭沫若：《历史人物》《沫若文集》第 12 卷，人民文学出版社，1959 年版，第 536 页。又见《宋元戏曲史》附录，上海古籍出版社，1998 年版。

② 《复旦学报》1987 年第 3 期。

述同的目的在于言异，他认为，在早期著作中，王国维关心的是“人生的意义”，而鲁迅关心的是“要使中国趋向一个美好的未来”，因此他们对于“天才”、对于文学、对于叔本华、尼采哲学的接受方向与方式也迥然有别^①。

黄惊涛在《臻于“悲剧”的生命与思想境界——王国维、鲁迅生命历程及思想取径的并置研究》的论文中，以学术、思想的“天下意识”与“天下观”为切入点，比较王国维、鲁迅社会承担、道德承担和思想眼界的超越性，探讨他们作为工具论与本体论的文学思想，解说“悲剧”在其思想构造中的中心意义，阐发臻于至境的美学“悲剧”与二人臻于绝境的生命“悲剧”的同构与互动关系^②，深入到了王国维、鲁迅精神世界的底里与时代语境的广大幽微处。

郭、陈、黄等的揭橥与研究，表明了有关王、鲁二氏的比勘，对于诠释 20 世纪中国广阔复杂的精神现象与历史现象所具有的意义和可能。作为相异又相似到“令人惊讶的地步”，其思想与精神的触须深入到了历史与人道深处的文化“行者”，王国维、鲁迅的整个学术思想，代表了中国现代学术思想，特别是中国现代诗学的“两极”，并且预示了其中最重要的可能性。他们同样深厚的传统文化根基与自觉的西学洗礼，担负着并不完全取决于个人选择的难以回避的时代痛苦（相应的是对时代使命与历史要求的敏感与承受），以及他们在所处时代与文化条件下最大

① 吴泽主编：《王国维学术研究论集》之三，华东师范大学出版社，1990 年版，404 页。

② 黄惊涛：《臻于“悲剧”的生命与思想境界——王国维、鲁迅生命历程及思想取径的并置研究》，湘潭大学 2003 年硕士学位论文。

限度的自我反思的真诚和力量，使得他们的诗学显示出充分的创造性与罕见的思想强度。他们的诗学与不止于诗学的学术实践，不只是他们的个人体验、思考与信念的体现，同时联系着广大的社会场景与公共空间；不只是自身生命的注释，也是时代理性的证明。在某种意义上，诗学正是进入他们整个学术思想与人生践履的“不二法门”。

作为两个具有“对立”和“对照”意味的“文本”，内涵了王国维、鲁迅平生学术志行和精神世界的“诗学”，在思维方式、表达方式与理论旨趣上呈现出鲜明的“两歧性”，这种“两歧性”所显示的内涵与张力，构成了中国现代诗学在展开过程中的基本趋势，表征着它能够拥有的可能性范围与丰富性程度。两歧性的“诗学”，基于他们各自的人生历程与情感历程，其显著的异质性面目下，存在着内在气质与精神的深刻一致性，而在时代及文化语境变迁中，它们所彰显和可能彰显的高下之分与是非之别，往往富于“戏剧性”。这同时表明，王国维、鲁迅及其“诗学”的复杂性格与内涵，有着远不止于它们自身的解释价值和解释空间。

（一）“两歧性”与“复调性”

“两歧性”是张灏在《重访五四：论五四思想的两歧性》中使用过的一个词语，他所说的“两歧性”是指：“就思想而言，五四实在是一个矛盾的时代：表面上它是一个强调科学、推崇理性的时代，而实际上它却是一个热血沸腾、情绪激荡的时代；表面上五四是以西方启蒙运动主知主义为楷模，而骨子里它却带有