

# “人生论文学观”刍议

## ——关于推进中国文学理论建设的思考

王元骧

**内容提要** “人生论文学观”在传统认识论文学观的基础上引入实践的观点，把作为文学对象的人看作既是个人性与社会性统一的，又是处身于现实关系中的从事实际活动的人。它不仅以人为对象，而且也以人为目的。文学通过对现实生活中人的境遇、遭际和命运的具体描写，激发人的生存意志，增进人们为创造美好人生的信心和勇气。“人生论文学观”强调知、情、意在文学中实现有机的统一。

**关键词** 人生论文学观；人是目的；情感与意志；内在目的；外在目的

—

文学不论就其存在方式还是社会影响来说都是整体的，它能把人的认识、情感、意志、心灵和行为统一起来而给人以全身心的滋养。但以往流传的文学观念由于受近代哲学分析的思维方法的影响，不是按“再现论”“表现论”，就是按“形式论”“存在论”的观点来看待文学，把作为整体而存在的文学给分解了，使我们对文学的理解停留在“知性的抽象”而不能上升为“理性的具体”。我们提出“人生论文学观”，就是为了使文学研究的内容重新回归整体的文学，使“文学是人学”不只是一个空泛的口号，而能落到文学的实处。

何以能够这样？这是由于“人生论”不同于一般所说的“人学”，更非人性论所研究的人的自然本性；它不仅把人看作是感性与理性、个人性与社会性统一的人，而且还是处身于一定现实关系中从事实际活动的人。唯此，我们对文学才会有真切而深刻的理解。这是我自新时期以来长期思考所获得的启示。下面，我想就把我认识过程的思想轨迹写出来，以求得到学界同仁的批评和指正。

我思考问题的出发点是唯物主义的认识论即

“反映论”文学观。我认为这确是颠扑不破的真理。因为文学作为一种精神现象不可能是主观自生的，说到底是对社会存在反映的产物。虽然文学反映的对象不只是限于外部世界，还包括作家的内部世界，不只是现实世界存在的东西，还包括作家想象和幻想所虚构的东西，但深入分析下去，其根源毕竟还来自现实。所以我认为当年学界流传的“只有推倒反映论，才能使文学理论获得新生”这种观点不仅是片面的，而且也是错误的，是由于把反映论混同于摹仿论所造成的误解。但也不否认我国以往流行的反映论文学观对文学的理解确实存在着直观论和机械论的倾向，表现为只讲客体不讲主体、只讲再现不讲表现、只讲反映不讲创造。针对这些弊端，我把自己探索的目的确定为“立足反映论而又超越反映论”，以求对文学的性质的认识在认识论文艺观基础上又有所推进和发展。

我迈出的第一步是引入心理学研究的成果，从作家反映生活不同于一般意识形式的心理机制入手，反对传统反映论文学观把反映的内容只是局限于认识，将凡是由客观现实所引起的人的内心活动，除了认识之外，还包括情感和意志，都看作是对现实生活的反映。文学之所以不同于一般社会意识形式，其原因就在于它是以作家的审美情感为

心理中介与现实建立联系的，一切外部世界的东西，只有经过作家的情感体验，内化为自己的心灵的东西，才能成为他的创作材料，在他的作品中获得成功的表现。这就把从外部提供的东西与作家内心所要表达的东西统一起来，而全面展示人的生活。这就是我在20世纪80年代初期提出的“情感反映论”。后来，我觉得情感有多种类型，包括理智感、道德感、宗教感、美感等，以“情感反映”来为文学定性似乎显得过于笼统，于是就采用当时文学理论界所流行的“审美反映”这一概念来表述。

但我后来感到上述认识基本上还停留在认识论，停留在从客观事实向主观意识转化，以及以人为“对象”的理论框架之内，对审美反映的中介情感的理解还只是从类别上予以区分，而没有深入到它的性质和特性。那么它的性质和特性是什么呢？我认为就在于它能否满足主体需要所生的体验，就在于它是以满足与不满足、肯定与否定、愉快与不快等心理形式所表达的对客观事物的一种态度；它是按一定的主观标准对客观事实的评判和裁决，旨在分清真假、善恶、美丑，所以就其性质来说不属于“事实意识”，而是一种“价值意识”，所表达的不仅是外部的现实世界，更是作家自身的主观意志和愿望，是指导人行为的实践的意志。这样，审美情感也就成了人们从内部世界向外部行为转化的心理能量和精神动力。所以按人生论的观点来看，文学对于读者的价值就不仅仅是作用于他的心灵，而且还必然会影响到他的行为。黑格尔之所以认为“人的实际存在是他的行为”，“在行为里，个体性是现实的”<sup>[1]</sup>，“只有有所行为才是现实的自我”<sup>[2]</sup>，就是由于人的行为总是在一定的现实关系中展开的，这就使得文学作品通过人物行为的描写，向我们展示的不仅是客观世界光怪陆离、鲜活生动的人生图景，而且还能引发我们思考什么是应该追求而什么是应该摒弃的，为我们的人生实践指明方向和目标。这表明文学不仅是以人为“对象”，同时也以人为“目的”。只有当文学对人的影响深入到行为的层面，它的功能才能从“潜在的”转化为“实在的”。因而按人生论的观点来看，对于文学的性质，也只有把认识论与实践论、心灵的层面与行为的层面统一起来，才能对它作出全面而完整

的把握。

这样看来，我们以往的文学理论主要着眼于文学作品来阐述，还只是文学的“潜在的功能”。只有联系读者的行为和文学作品所产生的社会影响，我们的认识才有可能从“潜在的功能”进入“实在的功能”。黑格尔虽然正确地提出人的实际存在是其行为，但由于他的唯心主义的思想局限，使得对这个问题的认识还只是停留在抽象的理论的层面上。所以马克思、恩格斯在《德意志意识形态》中谈到费尔巴哈的“人本哲学”时，对他反对黑格尔哲学中把人抽象化、还人以“感性对象”予以肯定的同时，又批评他无视人的“感性的活动”，以致对人的理解像黑格尔那样“没有从人们现有的社会联系，从那些使人们成为现在这种样子的周围生活条件来观察人们”，认为“费尔巴哈从来没有看到真实存在的活动的人”，因此，“当费尔巴哈是一个唯物主义者的时候，历史在他的视野之外……在他那里唯物主义和历史是彼此完全脱离的”<sup>[3]</sup>。只有把人作为“感性对象”和“感性活动”，以及作为文学“对象”的人和作为文学“目的”的人两方面内容结合起来，才能为解决文学的实体与功能的辩证关系打下一个坚实的理论基础。

## 二

关于文学功能，在以往的文学理论研究中一直是一个薄弱环节，虽然人们很早就涉及这个问题，如孔子提出“兴观群怨”，曹丕提出“经国之大业”，贺拉斯提出“寓教于乐”，狄德罗提出“移风易俗”等，但大半都不过是一个原则上的口号，且主要着眼于文学的“外在目的”，即文学与政治、道德等一般意识形态的关系以及它们之间的共同性，而很少涉及它的“内在目的”，即文学不同于政治、道德的特殊性。因为在古代，人不过被看作是“家庭的角色”或“城邦的公民”，是没有个人自身特殊的地位和自身的主体意识的。到了近现代，随着个人意识的觉醒，个人地位才开始得到提高和重视，但一般又把人当作“原子式”的个人，离开人的现实关系，只是从人的自然本性方面来进行研究。这两种倾向尽管截然相反，但有一点是共

同的，都是把个人性与社会性分离开来，以一方来排斥和否定另一方。而按人生论的观点，则是把人看作个人性与社会性统一的“从事实际活动的人”，放到他所处身的现实关系中，来探讨人生的意义和价值，而为人确立自身生存的目标和方向。这种现实关系除了外部的人与自然和社会的关系之外，还包括在内部的人与自我的关系。这是由于人不仅有意识，而且还有自我意识，他还会把自己作为对象来认识自己、评价自己、筹划自己、选择自己的人生道路。这三种关系彼此交织互相渗透反映在人的生活动中，就造成了任何个人在自己的人生经历中都不可避免和摆脱的境遇、遭际和命运，使得人生的成败、得失、福祸、荣辱往往充满着偶然性和不可预见性，以致任何人在人生道路上都不可避免要经受各种境遇、命运、遭际的严峻考验。这就是作家创作所面对的实际人生，也是读者阅读文学艺术作品时最能让人感动、思考、想象以及最希望从中获得的启示和教益之所在。

这种严峻的考验通常在逆境中比较尖锐，也容易引起作家的关注。一些优秀的文学和影视作品，如《平凡的世界》《人世间》等为广大读者和观众所欢迎，就因为它们真切而生动地反映这现实的人生，既回避现实生活的严峻与苦难，又能以积极向上的、美的理想和信念来鼓舞和激励人的生存意志，不为挫折、失败、厄运而悲观失望、消极颓唐，当身处顺境又能意识到目标的遥远、前途的艰辛，不因暂时的成功而沉迷陶醉，而永远保持奋发进取的状态，这又何尝不是对意志的一种考验？这都表明人生不是宿命，而是凭着自己的理想信念、智慧和能力所创造的。这就突出了意志在人的生活动中中的重要地位。尽管作品并非都有这样鲜明的人生主题，但生活是一个整体，那些只是歌颂亲情、友情、家园之情乃至山水之情的作品，只要是植根于人的生活动，能够丰富、充实人们的生活阅历，引导人们去关注人生、体验人生、思考人生的善恶美丑，让人懂得感恩人生、珍惜人生、热爱人生、坚定对美好人生的意志和信念，激发人们为创造美好人生而奋斗的信心与勇气，都应该说是人生论文学观所追求的目的和功能。对于意志在人的生活动中中的地位和作用，《尚书》中就有“功

崇惟志”之说，孔子更强调“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也”。王阳明告诫弟子：“志不立，天下无可成之事”，“立志而圣，则圣矣；立志而贤，则贤矣”<sup>[4]</sup>。在西方，康德更是把意志视为一种“实践理性”，他提出“人是目的”，就是认为它与为“自然立法”的“理论理性”不同，是为人的“行为立法”的。费希特在继承康德思想的基础上，还把“实践理性”看作“一切理性的根基”，并强调他的伦理学的根本原理“就是把你的意志的准则能够想象为你自己的承担规律”<sup>[5]</sup>。这就极大地提升了意志在人格结构中的地位和作用。我们提倡人生论文学观，就是在反映论的基础上将传统的“文学是人学”这个命题与价值论和实践论结合起来，以阐明文学不仅以人为“对象”，而且以人为“目的”，把为传统认识论文学观所忽视的意志纳入到对文学性质的阐释中来。

这就为我们认识和理解文学性质打开了一个新的视域，在原来以审美情感为核心的基础上，又以审美情感为中介把作家的创作心理整合为认识、情感、意志三者统一的人格结构。不仅使得“认知”转化为“体知”，即经由自己情感体验所获得的认识，而且把“意志”转化为“情志”，即由审美情感所激活的“自由意志”。因为按照认识论文学观把文学看作是对外部世界的反映，服务于人的认识，那么，作为意志行为的目的也只能由认识活动所选择的一种“外部现实性的要求”，所要达到的只是文学的“外在目的”。与之不同，审美情感作为一种“无利害关系的自由愉快”，“既没有官能方面的利害感，也没有理性方面的利害感来强迫我们去赞许的”<sup>[6]</sup>，这就使得经由审美情感所产生的意志摆脱了外部需要的强制，而与人的“内在目的”联系起来，成为一种美的理想和信念，激励和鼓舞人们为创造美好人生奋斗的内在动力。

文学艺术从它的萌芽状态的原始歌谣开始发展，至今有数千年的历史，不仅流传不衰而且日趋繁荣，其根本原因就在于它应和着人们创造美好人生的理想和信念。这种理想和信念由于不是“客观的确实”而只是“主观的确信”，以致常被人们斥之为“空幻的诺言”。但如果按身心一体的观点，如王阳明的“一念发动处便是行”或文德尔班的“判断本身

就是行动”<sup>[7]</sup>来看，人的思维方式也就是他的行为方式，他就会把不可能的东西当作仿佛是可能的东西来加以追求。罗丹说：“在我们的生命中，这些空幻的诺言却能使我们的思想跃跃欲动，好像长着翅膀一样……使我们的的心灵飞跃，向着无限、永恒、向着智慧与无尽的爱。”<sup>[8]</sup>使我们虽身不能至而心向往之，立足于现实而又能超越现实。所以冯友兰说：“有些道理，我们不信它，我们的生活是一个样子；信了它，就会立刻变了个生活的样子。”<sup>[9]</sup>当一个人的思想观念变了，他的行为方式也必然会随之发生变化，仿佛变成了另一个人。雪莱把文学看作是“世间的上帝”，是“神圣的东西”，“它能在我们的人生中创造另一种人生，使我们成为另一世界的居民”<sup>[10]</sup>。这一点也不夸张。

### 三

这就涉及意志与“静观”的关系。自从康德提出“鉴赏判断是静观的，它对对象的存在是淡漠的”<sup>[11]</sup>，一般认为审美与意志是绝缘的。叔本华把这一思想推到极端。他把意志完全等同于“欲望”，视之为人生痛苦的根源，审美就是凭借“直观”（即“静观”）的活动，使人忘却自身的存在而“自失”于对象，不再因欲望的不能满足而痛苦烦恼，把文学艺术看作意志的“清净剂”，强调“没有彻底的意志之否定，解脱生命的痛苦是不可能的”<sup>[12]</sup>。这思想被王国维介绍到我国，并在流传过程中与我国传统的道家 and 佛家的“静观”说结合起来，成为解释审美愉悦的根本依据。我认为这认识是片面的。为了说明这个问题，有必要厘清“静观”说的源流。对于“静观”，希腊哲学和希伯来哲学的理解不完全一样。古希腊哲学属于知识论哲学，它崇尚思辨理性，认为思辨是一种“最自足”的沉思的活动，它只是“因自身而被喜爱”，哲学就是因为其“纯粹性和持久性而有着无比惊人的快乐”，所以思辨的亦即静观的生活也就被视为“最合乎人的德性的活动”和“最完美幸福的生活”<sup>[13]</sup>。与之不同，作为希伯来文化的代表，基督教神学是一种信仰论哲学，它认为“美在上帝”，并把审美看作一种“与神圣者接近的行动”<sup>[14]</sup>。所以它理解的“静观”就是

在祈祷中通过反思使心灵得以升华，通向上帝而获得拯救的道路，以致波纳图文拉把它看作一种“灵魂的操练”，认为“虔诚的灵魂应通过心灵操练首先将静观的视线投向它的内部，以便看见其本性是如何形成，如何为罪所扭曲，以及如何因恩典获得改造”<sup>[15]</sup>。这就把视线从外部转向内部，从认识活动转向意志行为。康德的“静观”说综合了这两种不同的理解。他把美分为“优美”和“崇高”，认为前者建立在对象的形式上，是不以概念为前提的狭义的美，而后者却“能在对象的无形式中发现”，它之所以能引起人们的愉快，乃是由于“想象力自身扩大”的结果而非来自对象自身<sup>[16]</sup>。所以他主要是在“美的分析”中来谈“静观”，意在通过审美让人自失于对象，不再受欲念所困扰，而把崇高感看作一种“间接的愉快”，它经历一个瞬间生命力阻滞而使之重新获得更强烈的喷射，与“美的判断中所处静观状态”不同：崇高的判断总是让人感到激荡和振奋，“通过想象力和理性的冲突把心情诸能力的主观合目的性引导出来”<sup>[17]</sup>。所以他在鉴赏判断中强调静观，就是排除欲念，清空心灵，为求美进入人的心灵，打开通道，其目的是充实人的心理能量和精神动力，以维护而非消解人的意志。

这样，在审美过程中，作为追求一定目的的人的心理活动，意志不只是为认识所引领，为理性所强制，同时也成为由情感所激发和驱使的“自由意志”。我们认为，文学对人的影响是全身心的，不能排除意志在其中的作用。以往谈及文学的功能只是从认识和情感的作用来分析，极少涉及意志。因为我们通常把意志理解为只是“外部现实性的要求”，甚至与欲望等同，把它所追求的只限于“外部目的”而无视其“内在目的”。康德把美看作“没有目的的合目的性”的对象，就因审美是一种情感的活动，直接建立在情感体验的基础上，由客体契合主体审美观念和情趣所产生。这使审美活动排除了理性的强制，使其目的从外部、“客观的合目的性”转向内部，即“主观的合目的性”，从强制的转为自由的而成为人们自己的理想和信念。理想不是什么终极的存在，而是一种永恒的期盼。如同马克思、恩格斯在谈到共产主义时所说的，“共产主义对于我们来说不是应当确立的状况，不是现

实应当与之相适应的理想”，而只“是那种消灭现存状况的现实的运动。这个运动的条件是由现有的前提产生的”<sup>[18]</sup>。这表明理想是没有止境的，“没有最好，只有更好”，它的意义和价值就在于使人在“实是人生”与“应是人生”之间保持一种张力，引导人们不断地走向自我超越。就像科洛连柯在散文诗《火光》中所描写的那样，在一个黑暗的夜晚，他乘着小船在一条河流中航行时看到前面的火光，自以为快到目的地了，但小船行了很久，拐了一弯又一弯，这火光似乎还远在天边而没有临近，但却使人看到了希望，相信只要努力前行，这目的一定会到达的。要是这火光也熄灭了，那么希望和动力也就消失了。所以按人生论的观点来看待一个文学作品是否是美的，并不像有些人所误解和曲解的那样刻意地去“粉饰生活、美化生活、对生活唱赞歌”，回避生活的艰难险阻，想入非非地去构想生活的美好蓝图。即使面对最为严酷生活，只要作家心中有光，他就不至于屈从生活，他的笔下就不会只是一片黑暗，让人看了悲观失望，丧失斗志，反而更能激发读者的意志，为创造美好生活去进行斗争。就像列宁少年时在家乡读了契诃夫的小说《第六病室》那样，仿佛感到自己也被关在“第六病室”之中，从而使自己从现实生活的噩梦中惊醒过来，发现周围生活的可怕，唤起改变现实、创造美好人生的责任心和使命感，而决然离开他生活多年的家乡萨马拉，像契诃夫笔下的病人那样挣扎出去。契诃夫自己也说过，他的作品就是为使人看到生活的可怕和无聊，“明白这一点就能为社会创造出新生活来”<sup>[19]</sup>。

文学虽然不能直接引发人的行动，达到改造社会、人生的目的，但由于思维的方式也就是行为的方式，所以，一旦经过文学的熏陶，当人的思想和情感发生了变化，也必然会直接或间接地影响他的行动。我们提倡人生论文学观，就是在历史唯物主义哲学的基础上，把作为文学的对象和目的的人看作“感性对象”和“感性活动”的统一体，从心灵和行为、文学的“内在目的”和“外在目的”统一的意

义上来理解文学的性质和功能。我试图把认识论与实践论文学观结合起来研究文学问题，其最终目的是使我们对文学的意义和价值有一个更为全面而深入的认识和理解。

[1][2] 黑格尔：《精神现象学》上册，贺麟、王玖兴译，第213页，第20页，商务印书馆1980年版。

[3][18] 《马克思恩格斯选集》第1卷，第50页，第40页，人民出版社1972年版。

[4] 王阳明：《教条示龙场诸生》，《王阳明全集》中册，吴光等编校，第1073页，上海古籍出版社2018年版。

[5] 费希特：《论学者的使命、人的使命》，梁志学、沈真译，第162页、第148页、第9页，商务印书馆1984年版。

[6][11][16][17] 康德：《判断力批判》上卷，宗白华译，第46页，第46页，第83页、88页，第98页，商务印书馆1964年版。

[7] 文德尔班：《哲学概论》，渠东译，《二十世纪哲学经典文本序卷》，第639页，复旦大学出版社1999年版。

[8] 《罗丹艺术论》，罗丹口述、葛赛尔记录、沈琪译，第90页，上海人民美术出版社1978年版。

[9] 冯友兰：《哲学与人生之关系（乙）》，《哲学人生》，第199页，江苏文艺出版社2010年版。

[10] 《十九世纪英国诗人论诗》，刘若端编，第152页、第153页、第156页，人民文学出版社1984年版。

[12] 叔本华：《作为意志和表象的世界》，石冲白译，第544页、第545页，商务印书馆1982年版。

[13] 亚里士多德：《尼各马可伦理学》，苗力田译，《古希腊哲学》，第578—579页，中国人民大学出版社1990年版。

[14] 狄奥尼修斯（托名）：《神秘神学》，包利民译，第114页，生活·读书·新知三联书店1998年版。

[15] 波纳图文拉：《中世纪的心灵之旅：波纳图文拉神学哲学著作选》，溥林译，第53页，华夏出版社2003年版。

[19] 亚·谢勃列罗夫：《关于契诃夫》，《契诃夫论文学》，汝龙译，第344页，安徽文艺出版社1997年版。

[作者单位：浙江大学文学院]

责任编辑：吴子林