



中国诗词之美

刘士林中国诗性文化系列 刘士林◎著

海南出版社

刘士林中国诗性文化系列

Liu Shilin / Zhongguo Shixing Wenhua Xilie

中国诗词之美

Zhongguo Shici Zhimei

刘士林◎著

海南出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国诗词之美 / 刘士林著. —海口: 海南出版社, 2006.6

(刘士林学术文集)

ISBN 7-5443-1718-8

I.中... II.刘... III.古典诗歌—文学研究—中国 IV.I207.22

中国版本图书馆CIP数据核字(2006)第062164号

中国诗词之美

责任编辑: 刘逸

执行编辑: 潘良

装帧设计:  灵动视线

海南出版社 出版发行

地址: 海口市金盘开发区建设三横路2号

邮编: 570216

发行: 010-88865482

邮购: 0898-66830933

E-mail: hnhongshulin@126.com

印刷: 莱芜市圣龙印务有限责任公司

版次: 2006年7月第1版

印次: 2006年7月第1次印刷

开本: 787mm × 1092mm 1/16

印张: 15

字数: 268千字

印数: 4000册

书号: ISBN 7-5443-1718-8 / I · 70

定价: 29.8元

【版权所有, 请勿翻版、转载, 违者必究】

如有缺页、破损、倒装等印刷质量问题, 请寄回本社调换

总序

世纪残照，千年熹微，所谓古今气运一大迁移者，其物是人非、阴舒阳惨之状，不可胜言矣。初，余迫于生计，栖身汴都。方尺陋室，蜷曲窒碍。然环堵皆书，朝夕寓目，意态昂然，不改其乐。感百年苍黄，思返本开新，以吾中华文化之本体俱存于诗学之统系，大异西方诸国诸族，始首倡“中国诗性文化”之新理念，时值年少英发，撰《中国诗哲论》（即丛书之《中国诗学精神》）、《中国诗学人类学》（即丛书之《中国诗学原理》），及《中国诗性文化》三书，期深究天地万物之心，以明吾族吾民之性。其间困顿曲折，暮鼓晨钟，难与外人道。

“时俗易人，贤者有所不免”。且余非贤者，焉能特立，故持论颇浸溉于西方现代哲士，而今返求诸己，终有悔意存焉。然春秋代序，南北鸿迹，惟此诗性文化之理念，未尝与世推移，是为人生之一大快意事也！旧版凋蔽，诸本多不复见，承蒙友人相惜，佐以文集行世。遂手校一过，复蒐集零丁，裒成一帙，是为《中国诗词之美》。此乃《中国诗性文化系列》之所由出也。

昔王者有言：“不及百年，其礼先亡”。诗学亦然。每念及此，百感茫茫。《易》曰：“无往不复，天地际也”。又曰：“复，其见天地之心乎？”近世以降，议“文艺复兴”者甚众，果如彼，其为中国诗性文化之复兴乎？果如彼，则不负余十载朝夕惕厉之苦，亦有以报师友之语默教诲矣。是为序。

曲阳士林丙戌年二月二于沪上康健园畔



目 录

上编：白杨多悲风

- 前记：关于古诗阅读的一些散记 (2)
- 1 人是一根有情感的芦苇
——《秦风·蒹葭》与中国民族生命情感的历史源流 (7)
- 2 “半个月亮爬上来”
——《陈风·月出》新解 (17)
- 3 先秦时代的哭丧仪式
——《桧风·素冠》新解 (21)
- 4 欢天喜地“闹洞房”
——《邶风·新台》新解 (26)
- 5 “五谷里的田苗子数上高粱高，一十三省的女儿就数兰花花好”
——《齐风·甫田》中的性隐喻 (33)
- 6 《离骚》“求女”意象勾沉 (36)
- 7 努力加餐饭
——《古诗十九首》之一札记 (41)
- 8 “谢诗如出水芙蓉”
——谢灵运的《登池上楼》 (45)
- 9 西洲在何处，两浆桥头渡
——《西洲曲》与我的江南情结 (52)

中编：床前明月光

- 前记：关于唐诗精神的一些断想 (60)
- 1 春天的梦想和忧伤
——张若虚的《春江花月夜》 (64)



2 《锄禾》的人文阐释	
——李绅的《悯农》其二	(72)
3 《采莲曲》与语言本体论	(78)
4 我在美丽的江南	
——从白居易的《忆江南》开始	(82)
5 “君不见吴中张翰称达生,秋风忽忆江东行”	
——李白的《行路难》之三	(88)
6 30 以后才知道	
——刘禹锡的《乌衣巷》	(94)
7 二十四桥明月夜	
——杜牧的《寄扬州韩绰判官》	(99)
8 沉寂的钟声	(104)
9 谁道飘零不可怜	
——张燕萍点校《郑板桥集》序	(111)

下编:此身合是诗人未

前记:我怎么研究起现代学者的旧体诗词来	(122)
1 20 世纪中国学人之诗研究	(127)
2 王国维的《咏史诗二十首》	(133)
3 陈寅恪与“听曲文”	(137)
4 陈寅恪的“旧巢痕”	(141)
5 晚年马一浮的哀怨与愉悦	(152)
6 钱钟书旧体诗及其晚年心境	(166)
7 关注现代学者的旧体诗词	(177)
8 如何解读陈寅恪的诗	
——奉答吴小如先生	(182)

附编:访谈、讲演及其他

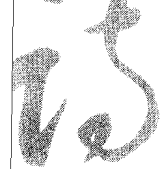
1 中国文化精神的本体论阐释	
——刘士林访谈录	(190)



- 2 学术研究与批评的中国话语
——刘士林教授访谈 (200)
- 3 在江南发现诗性文化
——在全国审美文化学术研讨会上的演讲 (213)
- 4 诗性智慧的现代阐释
——读劳承万先生的《诗性智慧》 (221)
- 5 也无风雨也无晴
——我的学术自叙 (227)

上编：白杨多悲风





前记：关于古诗阅读的一些散记

我把唐以前诗称作古诗。对于古诗，我有一种特别的喜爱，它有时甚至会超过唐诗与宋词。究其因果有二：一是读之可以补充生命的元气；二则可以借此砥砺自己的学术。

具体说来，中国古典诗歌，至唐已过于精熟。成熟的好处当然很多，但同时它也是要付出代价的。如先民们的野性、质朴、率真与简洁，以及属于中国民族早期经验中所有的情与梦，它们虽然于理不通甚至只堪一笑，但对于诗歌来说，却无异于一种最宝贵的生命元气。就砥砺学术方面而言，则是因为《诗经》与《楚辞》这中国诗学的两大经典，本身就是需要皓首而穷的对象。它们完全不像后来那些吟咏性情之作，而是一个民族的史诗与文化百科全书。因之，我是把它们与先秦诸子看得同等甚至是更重要的。有这样两个原因，也就难免会产生越古越好的想法。当然，如果把像自己这样受过现代启蒙的人，等同于历史上的复古派或国粹派，也是有些冤枉的。这种好古的思想情感，也许仅仅是在越来越浮浅的现实生活中，找一点更深厚的可以依靠的东西罢了。

就日常的休闲阅读而言，与《唐诗三百首》、《宋词选》（胡云翼本）等经常出现在我枕边的，则是沈德潜的《古诗源》。它里边的许多诗篇，都是我读着读着就会两眼湿润、情不能已的。这就不是砥砺学术的目的，而纯是为其饱满的生命力与热情而惭愧的结果。比如《匈奴歌》：“失我焉支山，令我妇女无颜色。失我祁连山，使我六畜不蕃息。”《古诗源》诗题下有注云：“《十道志》：焉支祁连二山，皆美水草，匈奴失之，乃作此歌。”在安静的夜晚中每读至此，内心就会久久难以平静，觉得被秦皇汉武打得四处逃亡的匈奴人，真是世界上最具有男儿气的。他们一生最重要的是妇

人的颜色与牲畜的繁衍——这两种最重要的生产资料。比起那些文明起来的民族总是在抽象的政治与文化符号上动脑筋，这种野蛮人的朴素生活方式，可以让所有以卧薪尝胆、善于忍受胯下之辱而洋洋自得者理解什么才是真正的人。再如《丁令威歌》，“有鸟有鸟丁令威，去家千载今来归。城郭如故人民非，何不学仙冢累累。”诗题下有注云：“《搜神记》：辽东城门有华表柱，忽有一白鹤集柱头。郡僚子弟欲射之，鹤乃举足画屋，若书字焉，其辞云云。”这是一种个体的存在感，一个化身为鹤的人回到故乡，看到“城郭如故人民非”的情景。他怎么才能把生命最真实的秘密告诉芸芸众生呢？

尼采把文明看作是一种不可救药的教化，以为它在身心两方面牺牲掉人类原初健康的生命。是的，当一个在日常生活中棱角全无、为了生计而忍受种种命运的不公与苦难的现代人，如果他很偶然地打开先辈那些充满铁与血、时作金戈之声的文字时，不知道他会产生什么样的感受，以及在心灵深处会发出什么样的回应之声？

二

“树林何萧瑟，北风声正悲。”

曹操这两句诗，在某种意义上讲，很能代表古诗最初的发生背景。中国文化向有南北之分，在我看来，古诗主要是北方文化的产物，它是被儒家伦理精神充分提升了的生命，与贫瘠的现实与历史条件在不可解决的悲剧冲突中发出的呐喊与不平之鸣。钟嵘《诗品》说：“嘉会寄诗以亲，离群托诗以怨。至於楚臣去境，汉妾辞宫；或骨横朔野，或魂逐飞蓬；或负戈外戍，杀气雄边；塞客衣单，孀闺泪尽；或士有解佩出朝，一去忘返；女有扬蛾入宠，再盼倾国。凡斯种种，感荡心灵，非陈诗何以展其义；非长歌何以骋其情？”尽管这里也稍提到有所谓“嘉会寄诗以亲”，但就他所举的“凡斯种种”而言，与后来孕育于江南文化背景中的那种“花轻似梦，细雨如愁”的诗意完全不同，它们无一不是透露出最浓郁激荡的生命悲剧情怀。如果说把江南诗意描述最好的是司空图的《诗品》，那么在钟嵘的“诗可以怨”则正可看作是对古诗的最高理论总结。

这一份浓得化不开的生命悲情，根源于一个民族在它年轻时代健旺的热情、意志与生命力。在汉乐府中有一首《长歌行》，它也许是每个中国人从小最熟悉的作品了——

青青园中葵，朝露待日晞。
阳春布德泽，万物生光辉。
常恐秋节至，焜黄华叶衰。
百川东到海，何时复西归。
少壮不努力，老大徒伤悲。

一方面是充分意识到了人生的悲剧性，因而特别希望能够在有限的生命中有所作为；另一方面，现实的条件又难以预测甚至是恶劣的；再一方面，最重要的是此时的人们还不甘心像后来者那样放弃现实的努力，以换取心灵虚幻而又麻木的和谐。似乎可以这样来描述古诗产生的主体心理条件：现实是不能自由地生活，而主体则是绝不肯苟且偷生，当矛盾双方都不肯妥协与退让时，各种为软弱之徒只能艳羨、空怀想的人生悲剧细节，就像那遍布北方大地的白杨树一样，在风雨中、在黑夜里如此起伏的波涛愤怒作响。特别是读《离骚》、两汉乐府、古诗十九首、三曹与建安七子，那感觉就像是在深夜被窗外哗哗作响的白杨树惊醒。这种惊醒不只是干扰了人的睡眠，而且还会使一个人的灵魂失去平静，所以它有一个充满恐怖色彩的俗称叫“鬼拍手”，而古代诗人则将之十分恰切地称作“悲风”。在古诗十九首中，有一首是这样写风吹白杨的——

去者日以疏，来者日以亲。出郭门直视，但见丘与坟。古墓犁为田，松柏摧为薪。白杨多悲风，萧萧愁杀人。思还故里间，欲归道无因。

这种感受与生命经验，本质上是一种被死亡意识激发出来的向上精神，这既是整个古诗的核心，也是“汉魏风骨”固有的审美内涵。正如江淹所说的：“西骨秦气，悲憾如恚；北质燕声，酸极无已”（《恨赋》）在这种北方精神的感染下，当时的江南也同样是生命力与热情极其健旺的。这也就是南朝民歌、二谢山水诗等格外健康与自然的根源。也可以说，诗不分南北，都是天然的与本色的。它们既不同于北方伦理文化在历史退化中变得越来越色厉内荏，同时也更不像江南文化在后来的消磨中渐渐成为一种情色的东西。如果借用刘勰《文心雕龙》的风骨说，则可以更好地理解古诗的精神结构，一言以蔽之，它是审美之风与伦理之骨的完美结合。由于诗的形式与美感以一个顽强的伦理主体为根基，所以想叫它变得堕落、颓废都是极其困难的。另一方面，由于容易自闭的道德理想是借助一种艺术形式表现自身的，因而它也就完全不同于后代那种敌视感性的伪道学。

三

在谈及“佛教征服中国”时，我在《千年挥麈》中曾把它的原因归结为：“中国民族早期的生命力过于强盛，而它在伦理学上的早熟，又使得这份生命的热情无法容纳于儒家设计的过于狭隘的人事关系中。这种在文明进程中一直受到压抑与否定的生命冲动，必须借助佛教这把‘切欲刀’才能把个体从尘世欲望中拯救出来。”是的，直到这种健旺的生命元气被佛教稀释、消解之前，中国诗人的歌唱都是出于他们春蚕吐丝的天性。正如李白说的“俱怀逸兴壮思飞，欲上青天揽明月”。不管是痛苦、欢乐，还是悲伤，都是他们真实生命与实际生活的一部分——

今日良宴会，欢乐难具陈。弹箏奋逸响，新声妙入神。（《古诗十九首》其四）

高台多悲风，朝日照北林。之子在万里，江湖迥且深。（曹植《杂诗》其一）

壮士何慷慨，志欲威八荒。驱车远行役，受命念自忘。（阮裕《咏怀》其三十九）

清露坠素辉，明月一何朗。抚枕不能寐，振衣独长想。（陆机《赴洛道中作》其二）

我欲陈此曲，此曲悲且长。弃置勿重陈，重陈令心伤。（刘琨《扶风歌》）

对案不能食，拔剑击柱长叹息！丈夫生世会几时，安能蹉跎垂羽翼。（鲍照《拟行路难》其六）

它们为后来的中国诗歌奠定了最深的情感基础与最基本的抒情范式。

古人说“文得元气便厚”，这句话也适用于诗。唐诗当然是中国诗歌的最高峰，而它的源头则在我所说的“古诗”之中。为什么呢？就因为它代表着中国诗性文化元气酣畅的时代，而只有吸收了它，才能使诗人的情感获得一种真正丰厚、充实的内涵。这里可以随意举几个例子。如李白之于建安诗歌，杜甫之于屈原、鲍照，唐代山水田园诗之于陶、谢，唐代边塞诗于汉乐府、曹操，韩孟诗派之于左思、刘琨，李贺、李商隐之于曹植等。如果仔细把他们的作品对读，总是能发现各种或隐或显或深刻或微妙的联系。如果没有古诗的基础，唐诗的浑浑气象则是难以想象的。



每读古诗至深微之处，我总会想到泰戈尔的一句诗——

在黑夜繁星的闪烁悸动里，在我的生存的痛苦深处，是谁醒着呢？
(《渡》)

对于一个没有宗教信仰的民族来说，在“生存的痛苦深处”醒着的，当然只能是无数先民留下的诗魂。

是的，每当在不能入睡的时候，一个人打开《古诗源》或《文选》中的某一本，我就明白了是谁在我心中遽然醒来，以及一种想“振衣千仞冈，濯足万里流”的渴望与冲动。尽管自己很快就明白这种想法是徒劳的，但还是要一次次地把自己沉沉地淹没在其中，也许是因为这个诗魂在我们的生命中从没有真正地昏睡过去吧。

1 人是一根有情感的芦苇

——《秦风·蒹葭》与中国民族生命情感的历史源流

蒹葭苍苍，白露为霜。所谓伊人，在水一方。
溯洄从之，道阻且长。溯游从之，宛在水中央。
蒹葭萋萋，白露未晞。所谓伊人，在水之湄。
溯洄从之，道阻且跻。溯游从之，宛在水中坻。
蒹葭采采，白露未已。所谓伊人，在水之涘。
溯洄从之，道阻且右。溯游从之，宛在水中沚。

西方人讲“人是会思想的芦苇”，它的意思是说：人与自然区别不在其他方面，而仅仅因为他多了一种思想的机能。在某种意义上讲，这是西方民族的基本特色。徐复观先生在《不思不想的时代》中把这一点讲得很清楚：

西方哲人中，有的把“思想”当作人与一般动物的分水岭。的确，人在开始知道运用思想时，才一步步的从自然状态中挣扎出来，建立适合于自己要求的文化。这里所说的思想，是把各个层次的思考、思辨、反省，都包括在内。它的特性，常识地说：第一，是把感官所得的材料，通过心的构造力与判断力，以找出这种材料的条理、意义，及与其他材料的关连，和它自身可能的趋向。第二，是把客观的东西，吸收消化到主观里面来；又把自己的主观，投射、印证到客观上面去；由这种不断反复的过程，而把主观世界与客观世界，经常连系在一起。由上面的两种作用，便把人生向深度与广度方面推展、扩大，因而能把人与人、人与物，作有意义的连结，并向有意义的方向前进。人类的文化生活，便是这样一步一步地建立



起来；人类自然地生命，便是在这种文化生活中而生存发展。思想的停滞，是人开始向动物的下坠；也是自己的命运，离开了自己的掌握，而开始向一种不可测度的深渊下坠。

而中国民族与之有很大的不同。如李泽厚说孔子仁学思想源于“血缘亲情”，如庄子强调的“人而无情，何以之为人”。两位先哲的基本意思很明确，就是人之所以不同于自然界的其他物种，主要原因不在于西方哲人特别看重的理性机能；而是因为他比自然界的物质或生物多了一颗有情之心。如果仿照西方哲人的比喻，则可称之为“人是一根有情感的芦苇”。

“人是会思想的芦苇”源于法国哲人帕斯卡尔的《思想录》：“人只不过是一根苇草，是自然界最脆弱的东西；但他是一根能思想的苇草。”这是一个充满内在矛盾与紧张的比喻，一方面，芦苇是用来表示人的存在很脆弱，一阵风来就可以使之屈服或者被摧折。另一方面，这根如此脆弱的芦苇所以成为“万物的灵长，宇宙的精华”，则在于它具有自然界的芦苇永远不可想象的理性机能，乃至于是凭借这种看似无形的柔软力量成为宇宙最高的统治者。也可以说，这里面既有人对自身存在的脆弱与渺小的感叹，同时也蕴涵着对人是理性生命的骄傲与荣耀。如果用马克思的观点来阐释它，则会更加清楚。在马克思看来，尽管人的眼睛不如苍鹰的视力好、人的筋骨不如狮子老虎强健，但是人类之所以能够成为万物之灵长，根本原因就在于他有可以掌握自然规律的意识机能，因而才可以创造出比苍鹰眼睛看得更远的望远镜、或者是比狮子老虎这些自然界中的霸主更强大的各种生产工具。而这一切，仅仅是因为人比芦苇多了一点思想的机能。

这个思想机能对于人来说是无比重要的，对外，它指引主体去发现大自然的规律与秘密，从而使如芦苇一样脆弱的自身，在残酷而艰难的自然进化中，不仅没有被淘汰掉，相反最终戴上了造物主的王冠；对内，它就像一盏光芒四射的璀璨明灯，日复一日地驱逐着心灵的迷雾与阴暗，使人越来越多地摆脱掉情欲的天然枷锁，成为一个自由的存在者。而这一点很可能就是思想最独特的意义，即它可以疗救思想机能自身所带来的各种问题，从而成为在人生苦海上真正的中流砥柱。用理性来治疗理性的创伤，这是许多现代哲人刻意强调的。如康德在一封书信中呼吁：“请不要伤害那种能够使灵魂得到升华的，在理论方面和实践方面对理性的运用”；如胡塞尔坚定地宣称哲学家是“人类的父母官”，他们在“内在的个人的工作中”“承担着对整个人类的真正的存有的责任”。而瑞士哲学家鲍亨斯基在《一位逻辑学家的回忆》中则充满深情地说：“我们为逻辑忍受痛苦奋斗了50年，现在人们可以问，这是否有意义，为逻辑这样的东西而奋斗是否值得，



因为还有许多其他重要的问题。回顾我的一生，我要完全肯定地回答：值得！我们为逻辑奋斗所付出的努力、经历的危险和遭受的痛苦都是值得的。因为逻辑代表着比它本身更为重要的东西，即代表着理性，抛弃逻辑意味着否定理性。我们的斗争针对着那些怀疑理性、企图以另外一种东西代替理性的哲学家。因为我们相信，正是理性才使人成为人。我们感到自己是真正的人文主义者，是捍卫人的最普遍的人性的人。”进一步说，甚至包括文明与社会的进步，也只有借助理性的力量才能实现。理性这种柔弱的外观与强劲的内在力量，很容易使人想到老子的“天下莫柔弱于水，而攻坚强者莫之能胜”。

现代百年以来，由于中国文明本身面临着驱除愚昧、打破枷锁、启蒙理性的任务，所以帕斯卡尔的这个思想的芦苇的譬喻，也就成为最深得中国民族之心的一句至理名言。当然，这同时也意味着，他们对人是有情感的芦苇，已接近于完全的遗忘了。因而，在这里不妨也回过头来，追忆一下那种有情感的芦苇是如何发生的。

二

“有情感的芦苇”，可以一直追溯到中国文明奠基时期的周代社会。收在《诗经·秦风》中的《蒹葭》一诗，大体上可以看作是这一种说法的源头。不过在当时，芦苇的名称叫“蒹葭”而已。

在秋风萧瑟天气凉的季节里，满目像女人长发一样瑟瑟发抖的芦苇与不断随风摇摆飘逝的芦絮，这大概就是“蒹葭苍苍，白露为霜。所谓伊人，在水一方”的发生现场吧。尽管时光已经过去几千年，但如果到过中国西北的任何一个芦苇荡，看着在秋风中摇曳的灰白的芦苇，那么一种震撼整个生命的悲情一定会立刻涌上你的心头，使你陷入一种无法自拔的情感体验之中。在这种时刻，你会感到思想的苍白与无力，而感喟宇宙的苍茫与命运的无法把握。也就是说，那种凭借思想可以无往不胜的东西，会受到深深的打击，正如帕斯卡尔说“用不着整个宇宙都拿起武器来才能毁灭他；一口气、一滴水就足以致他死命了。”

正如欧阳修说：“嗟乎！草木无情，有时飘零。人为动物，惟物之灵；百忧感其心，万事劳其形，有动于中，必摇其精。而况思其力之所不及，忧其智之所不能……”，由此可知，正是在思想与智力受到巨大局限时，对生命本身的爱惜与悲悯才破空而降。这正是“有情感的芦苇”发生的最深根据。而至于中国民族为什么一开始就觉悟到“思力不及”与“智所不



能”，而不是像西方人经过了一个漫长而曲折的历程之后，才艰难地破除了他们对“思”与“智”的固执，则可以通过对两种芦苇的比较来找答案。

从同处讲，无论是“会思想的芦苇”，还是“有情感的芦苇”，是人类从自然中获得的两种基本的自我意识，而且是在永恒的大自然面前产生的一种关于人自身的卑微与悲哀意识。为什么生命意识一定要从这悲哀氛围中发生呢？这与人类精神生命的起源相关，简单说来，在原始的生命结构中，由于他们精神机能的极其低下，因而既没有什么生命的概念也没有什么死亡的意识，正如庄子说的“其生也天行，其死也物化”，一切只是按照它的自然本性生存着。是什么打破了这种最原始的和谐结构呢？主要原因有二：一是随着可称之“天然粮仓”的原始食物链在青铜时代中断，巨大的现实饥饿迫使人类开始生长出“机心”，以便通过生产工具的发明与创造从日渐贫瘠的大自然中获取足够的生活资料；二是随着轴心时代各种社会矛盾（如贫富分化、阶级萌芽等）逐渐毁灭掉原始的公有制，残酷的生存竞争逼迫个体意识走向了觉醒，人只能通过他自己的思索、算计与斗争才能从社会中获得他自己的生活资料。如果说前一种巨变使人类同自然界的万物区别开，那么后一种沧桑则使人类社会中的个体与他人发生了断裂。对一个一直生活在原始和谐的群体中的个体来说，使他产生觉醒最刺激的要害就是个体终有一死的经验，它直接扰乱了生命原初的和谐与平静，因而最初的自我意识主要是一种充满着内在矛盾与创伤的心理经验结构。由此可知，对于精神生命的诞生来说，它最重要的基础有二：在客观方面言即巨大的现实灾难，在主体方面讲即个体的死亡经验。后者正如我在《中国诗性文化》中指出的：

从人类生命内部来看，死亡意识割断了个体与群体混沌不分的天然纽带，由于死亡意识在本质上是人自身最大的分裂与对立，它不可避免地“是我死”，是曾经存在过的个体生命变得不再存在，并完全同世界失去任何联系，这对于拥有永生信仰的原始思维无疑是毁灭性的打击。它使个体的生命活动在沉重的疑问、焦虑和痛苦的挤压下向内在方面凝结，形成一个内在的存在物，这就是原始时代中从不曾有过的自我意识。

打一个比方说，人类精神的觉醒，正如同脱离了大自然这个母体的婴儿一样，直到他与对象世界建立起一种新的和谐关系之前，他只能用惊恐、孤独而又焦虑的眼光打量这世界。这也就是形成人的精神世界的第一时间与现场。由此可知，无论思想的芦苇还是有情的蒹葭，本身都是一种痛苦的智慧。