



夏中义著

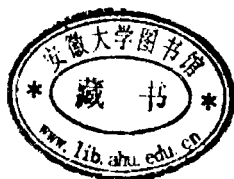
王元化襟怀解读

文匯出版社



夏中义著

王元化襟怀解读



文匯出版社

图书在版编目(CIP)数据

王元化襟怀解读/夏中义著. —上海: 文汇出版社, 2004. 8

ISBN 7-80676-639-1

I. 王... II. 夏... III. 王元化-人物研究 IV. K825.6

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 064086 号

王元化襟怀解读

作 者 / 夏中义

责任编辑 / 陈飞雪

封面装帧 / 周夏萍

出版发行 / 文汇出版社

上海市威海路 755 号

(邮政编码 200041)

经 销 / 全国新华书店

照 排 / 南京展望文化发展有限公司

印刷装订 / 上海浦东东北联印刷厂

版 次 / 2004 年 8 月第 1 版

印 次 / 2004 年 8 月第 1 次印刷

开 本 / 640×940 1/16

字 数 / 165 千 (插图 8 幅)

印 张 / 17

印 数 / 1—4000

ISBN 7-80676-639-1/G·354

定价: 26.00 元

目 录

王元化襟怀解读

- 一 引子/007
- 二 精神英雄与精神危机/010
- 三 自启蒙：从方法到立场/021
- 四 再启蒙：“五四”暨激进主义反思/037
- 五 思想成熟与纯正学统/057
- 六 知识分子谱系的人格见证/070
- 七 尾声/078

附 录

- 1. 《读莎剧时期的回顾》批注/087
- 2. 《读黑格尔的思想历程》批注/114
- 3. 《〈韩非论稿〉短简》批注/128
- 4. 《杜亚泉与东西文化问题论战》批注/141
- 5. 《关于现代思想史答问》批注/171
- 6. 《对“五四”的再认识答客问》批注/178
- 7. 《谈卢梭〈社会契约论〉》批注/206
- 8. 《熊十力二三事》批注/232
- 9. 《〈龚自珍思想笔谈〉短简》批注/241

编后记 /260

王元化襟怀解读

原书缺页

② 抗战时期（光明） 延安时期（解放日报） 解放战争时期（解放日报） 1942年，王元化在延安，又一批它的挣扎，它整个的混乱……”⁽¹²⁾

其次，这也意味着，须像罗曼·罗兰那样不惧卑微、孤独、寂寞地去拥抱信念，哪怕包围他的全是敌意的目光，哪怕整个世界都在诅咒他的陷落，他也要像铜像般刚毅，默默地走自己的路，哪怕十年，十五年，二十年……因为“他的目的不是成功，是信仰！”⁽¹³⁾也因此，罗曼·罗兰的《约翰·克利斯朵夫》成了青年王元化的人生教科书，以至爱不释手，其阅读过程屡屡幻化为追随小说主人公的心路历程：“同他一起去翻越崎岖的、艰苦的人生的山脉，我把他当作像普洛米修士从天上窃取了火来照耀这个黑暗的世间一样的神明。”⁽¹⁴⁾青年王元化读懂了小说家是想通过克利斯朵夫造型来辐射“他所珍视的人格力量”，因为“没有伟大的品格，就没有伟大的人格”——就像“思想不能借来，思想必须变成自己的血肉要求，必须化为自己的实践意志”一样，伟大人格也“并不是一种先验的独立的存在，它是在现实生活里面形成的战斗要求”，故它才可能承担“血淋淋战斗的考验……”“我们来到这世上，为的是发挥光辉”，“要有光！太阳的光明是不够的，必须有心的光明……”⁽¹⁶⁾王元化当年所以如此反复、廻旋曲式地摘录罗曼·罗兰名言，实是因为克利斯朵夫刻在他心头的印记太深，太深。罗曼·罗兰不愧为诺贝尔文学奖获得者，其小说在“使英雄再生”之后，⁽¹⁷⁾又将“精神英雄”的种子植入了王元化的青春心田。那年（1941），王元化二十一岁。

“精神英雄”情结作为人生预言，其实已经暗示王元化的命运之旅难免险峻。因为它将展示为某种迥异于本土语境，颇具“挑战性”的独特价值理念及其活法。用别林斯基的精神传人车尔尼雪夫斯基的话说，便是他所以会遭受流放、苦役与凌辱，是因为其“脑袋与宪兵长官苏洛夫的脑袋构造不同……”⁽¹⁸⁾

“向着真实”为内核的“精神英雄”情结，作为“人格自期”本是为了自我激励，但在热情入世的青年王元化身上，又不免推演出某种别致的社会—政治意念。王元化在十八岁加入中共那年曾撰《论抗战文艺的新启蒙意义》一文，将其“新启蒙”归结为“民主的爱国主义”与“反独裁的自由主义”，⁽¹⁹⁾便足见一个少年布尔什维克的创见，独特而英锐。因为在抗战语境，如此明确地让“民主”与“爱国主义”互渗，让“反独裁”与“自由主义”交响，这不可能出自对权威文件的盲目复述，而纯属独立思考所致。

耐人寻味的是，独立、自由地“向着真实”，当是王元化尽情吸吮19世纪西方文学蕴含的近代人道主义后的心灵结晶，但作为西方文学之精神母体的基督教思想，无意中通过家庭教育，在无声地浸润且强化青年王元化的人格独立。王元化说：“基督教给我们的好处，是人应该谦逊，人不可以如神一样，所以我年轻时没有什么对人的崇拜，对鲁迅我是有一些崇拜的，但没有到偶像的地步。二次文代会，我到北京第一次见到毛泽东，许多人都怀着虔诚膜拜的神情拥过去，我觉得自己没有这个情绪，只有我在原地站着，内心不免有些惶恐。这大概跟基督教精神的影响有点关系，因为在神的面前人人都是平等的。”⁽²⁰⁾所有人在上帝面前不无例外的谦卑，可推导出世俗人间层面的人格平等，而一个人若切身体验到平等人格之尊严，且将此当真，则他肯定有“独立精神”，是可以做到既不媚俗，也不逢迎权势的。

大凡“独立精神”者便很难不“自由思想”，这大概是惯性使然，青年王元化也不出此律。比如在1940年便敏感日本觊觎惟人、苏联拉普派文论有机械论之嫌的王元化，当他对1942年毛泽东《在延安文艺座谈会上的讲话》关于“政治标准第一，艺术标准第二”存疑时，也不惮在党内学习会上直抒己见。什么叫耿直？“不会因为外在的原因而放弃自己所确认的”，⁽²¹⁾此即谓耿直。否则王元化也就不成其为“王元化”。有意思的是，当年沪上的地下中文委领导如孙治方、顾准等也颇具“大将风度”，竟能兄长般地宽解“无忌直言”，这

页，330页，328页，327页。

(19)(20)(21)引自胡晓明：《跨过的岁月（王元化画传）》，44页，29页，45页。

抗战时期
光明
延安时期
解放日报
解放战争时期
解放日报

《上海文学》排发作者《王元化“思想—学术”襟怀解读》前请王元化先生阅稿。一旁的书写文字为王元化先生所书批语。

界：“永忆江湖归白发，欲回天地入扁舟”……嗣后，《清园近思录》的封面果然飘出一叶扁舟，幽幽地浮在烟波江上，秋风萧瑟，无边芦荻摇曳着浓淡淡的水墨线条……这恰好与晚年元化的心境相契：绚烂归于平淡——与色彩厚重的油画相比，水墨毕竟更可见功夫深处却平爽。“平爽”是饱经沧桑者直面世界、历史、人生时的通脱与沉毅。当他该经历的几乎皆经历了，当他该探究的几乎皆探究了，他当然也就认清他最想去的归宿了。

“日暮何处是”——有道是：清园栖居不死鸟。

继

荣明

2003年秋于沪上天忧草庵

作者相当深入地掌握了所论对象的思想及其发展历程（确实是理解的），但有些评语太高些，而批评少些。读后一喜一忧，仅供参考。

王元化谨识

又，不少打印的错字请改。
不少页有注而无注文。

王元化先生在清样后附语：“作者相当深入地掌握了所论对象的思想及其发展历程（确实是理解的）。但有些评语太高些，而批评少些。读后一点感想，请参考。王元化谨识又，不少打印的错字请改。不少页有注而无注文。”

念,在历史实践中已露出明显的破绽”。³²

自1990年始,王元化痛感“激进主义”诸多毛病,在陷入胡风冤案前,他身上几乎全有。他承认:“我们都属于激进的一群,思想偏激,不赞成也不大懂得容忍和宽恕在一定情况下是必要的美德。我们在文章中,有时甚至会滥用嫉恶如仇的激情去叱责对手,一定要把话说得淋漓尽致刻骨镂心才称心意,而没有想一想这些人并非大奸巨恶,他们往往是受到蒙骗的受害者”;³³而“一定要把话说得淋漓尽致刻骨镂心”,这又是王元化在抗战初便确信,是“鲁迅精神”的写照;³⁴甚至因为“五四”新文化视旧道德为糟粕,而京剧的内容不外乎忠孝节义,故明明爱京剧的满涛竟因此而不敢对王元化表白,“直到被我发现后,他才带着愧色向我招供,他有一种‘不良嗜好’就是看京戏”。³⁵

王元化很明白其“文化内存”来自何处,他说:“这和我所读过的那时被我为经典的书籍有关”。³⁶这些影响他“后来的政治信仰”的书,³⁷相当部分是“延安整风时期刊印的‘十部必读’”,³⁸王元化不讳言他的很多既定观念,便源自这些“作为训练高级干部的党校教科书”,³⁹且视作天经地义。于是难见出王元化的“反思”是高效率的,一需双锤,当他“扫一屋”时,其实也在“扫天下”,因为“一屋”里的东西,本是号称“天下”的时势塞进去的。故亦可说,王元化的“反思”即“涉己”,又“及物”,此“己”,是指“五四”新文化运动以降的革命政治史。思想史暨精神史沉积在自身的左倾观念与思维模式;此“物”,则指曾把王元化的“灵魂”当作“工程”来铸造的意识形态。曾有人诙谐地将“激进主义”的意图伦理比作“屁股决定大脑”,其中“屁股”=“立场”,“大脑”=“思考”。当一个活生生的人被剥去尊严,简化为政治道具,人对思想观点的吸纳也就形同填鸭,一方硬塞,另方强咽,无枉反舌,更不准呕吐。而今王元化反思“激进主义”,就是要已被历史“证伪”的积食及其被污染的胃液一并吐净,也可说是把那根被迫洗过的肠腑,放在90年代重洗一遍。

现在可腾出手来比较王元化“自启蒙”与“再启蒙”的关系了。我说过,“自启蒙”是在立场—方法层面“削骨还父”,“再启蒙”是在观点层面“削肉还母”,“削肉”是比“削骨”更易见红。这集中体现在政制剖析方面。假如说,1975年《韩非论稿》是借集权政体的中古原型作功能性“整体解剖”,那么,1999年《与友人谈杜约论书》则是直刺现代专政赖以运作的“神经中枢”及其核心机理。这就意味着,“再启蒙”不仅在思想上比“自启蒙”更具锋芒,而且在学术上,“再启蒙”也比“自启蒙”展示了更开阔的思想史图景,从国学到西学,从本上到世界。或曰,王元化对卢梭“社约

论”的批判,实是在政治学层面对《韩非论稿》的纵深延展。王国维在20世纪初曾言学无中西之分,在新世纪条件下,已经无人能做到,不请西学却能做好国学,或倒过来,不请国学却能做好西学(大意);又有人说,曾聘王国维为国学研究院导师的清华园之学风便在王元化会通,古今会通,中西会通——王元化的1990年代反思已袭其遗风之一二。

十元化“自启蒙”与“再启蒙”的另一区别是,前者路向是从“方法—立场”,后者路向似相反,是从“立场—方法”。王元化发现,当卢梭宣布“公意”是“更充分更全面地代表全体社会成员的根本利益与要求”,是“比每个社会成员本身更准确无误地体现了他们应有却并未认识到的权利”时,这无异是在政治学层面打伏笔,“需要造就出一个在政治道德上完满无缺的奇里斯玛式的人物”,其实质,是“以公意这一堂皇名义出现的国家机器可以肆意扩大自己的职权范围,对每个社会成员进行无孔不入的干预。一旦泯灭了个体性,抽象了有血有肉的社会,每个社会成员就得为它付出自己的全部自由为代价。民间社会没有了独立空间,一切生命力也就被窒息了”。⁴⁰——这在哲学方法上,也就视为一种以政治乌托邦来表征的“悍然剥夺了个体性与特殊性的抽象普遍性”。⁴¹

这势必导致王元化对黑格尔的告别。因为王元化很熟悉黑格尔有“普遍性”、“特殊性”、“个体性”这三个逻辑学范畴,只须将它与卢梭的“公意”、“众意”、“私意”这三个政治学范畴逐一对应,王元化便不会不戒备黑格尔与卢梭之间的那种微妙感应。因为这两者都主张在各自领域“一个吃掉一个”,黑格尔是让“普遍性”吃掉“特殊性”与“个体性”;卢梭是让“公意”吃掉“众意”与“私意”。故在思辨层面,完全可说,若曰黑格尔是对卢梭政治学的方法论抽象,那么,卢梭便是对黑格尔逻辑学的政治学展开。也因此,王元化完全有理由作出如下裁决:

无论(黑格尔)观念的普遍性如何优于知性的普遍性,如果不承认它是不可能将特殊性与个体性一举囊括在自身之内这一事实,那么这样的思想就将给人类的政治生活带来极大的灾害。卢梭在设想公意超越了私意和众意,从而可以通过它来体现全体公众的权利、意愿和要求的时候……他原来是想为人类建立一个理想的美好社会,可是没有料到竟沦为乌托邦的空想,并且逐渐演变为独裁制度的依据。当黑格尔陷入同一哲学的时候,我们必须注意它的后果。⁴²

旋即,王元化表示:“过去我曾十分迷恋黑氏关于普遍性、特殊性、个体性范畴的哲学,认为这是他的辩证法所创造的一大奇迹。现在应该从这种逻辑迷雾中清醒过来了”。⁴³

王元化



王元化(1915—2011)
2011年3月4日
王元化先生
王元化先生

二〇〇四年三月号《上海文学》刊载了作者《王元化“思想—学术”襟怀解读》一文。图中手写文字为王元化先生所书批语。

以论带史
史而带论
史论结合
史论并重
史论相济
史论相生
史论相成
史论相融
史论相契
史论相谐
史论相和
史论相安
史论相宜
史论相称
史论相副
史论相称
史论相副

王元化
史论结合
史论并重
史论相济
史论相生
史论相成
史论相融
史论相契
史论相谐
史论相和
史论相安
史论相宜
史论相称
史论相副
史论相称
史论相副



王元化
1918年3月4日
生于上海
1940年
毕业于
复旦大学
哲学系

王元化对黑格尔进行了再认识、再估价,还体现在他不再迷信“历史与逻辑同一”。“历史与逻辑同一”曾在本土语境衍生出一种“以论带史”的虚妄文风,即“研究问题,不从事实出发,不从历史出发,而从概念出发,从逻辑出发。这一风气不限于史学界,而且弥漫在各个领域,比如‘文革’中妄加给人的罪名,往往不是从事实出发,而是根据逻辑推理作出的……”^①“威然,上述‘逻辑’与其说是对真实存在的规律性抽象,不如说是对权威意志的条文演绎。

不再迷信“历史与逻辑同一”,当不是苟同历史“不可知”,正如王元化所说:“从历史的发展中固然可以推导出某种逻辑性规律,但这些规律只是近似的,不完整的。历史和逻辑并不是同一的,后者不能代替前者”,“更无须说,就历史总体及其演化的无限可能而言,历史没有脚本(赫尔岑),而所谓‘规律’、即使是科学理性所提炼的、已历经实践的反复检测而不倒的‘铁律’,也只能象征人类在给定条件下,对给定对象所达到的认知极限,其智慧纵然再伟大,再划时代,再前无古人,也不宜由此断定,后来者永无止境超越。但‘黑格尔哲学往往使人过分相信逻辑推理,这就会产生以逻辑推理代替历史的实证研究’。”^②

若“历史与逻辑同一”在学界甚出的是非,仅仅是“以论带史”的浮夸词,当不值得王元化担忧。问题在于,“以论带史”这一非学术文体,它所积淀的意味无政治性,或曰它其实是对受制于权力意志的思维惯性的一种形式显现。由此再推,“历史与逻辑同一”“置于社会—政治框架,你也就不能辨析,所谓‘历史与逻辑同一’,这不是对‘君权天授’的历史哲学包装,或是对权力‘意图伦理’的方法论辩护。

本来,一个独裁者或一个集权体制,既想一手遮天,又不想被人说,已没透了道理,但极权的特长正在于强词夺理,愈是心虚,便愈想在理亏的地方编出一套道话来唬人。其极致便是把君主本位吹成“天意”所致,故帝王也就俨然而成“天子”。到卢梭那儿,“天意”被改成“公意”;在黑格尔那里,“公意”转换为“历史”。而“历史”又常被解读成“必然”,所谓人治沦丧,必由之路。于是几乎所有政治集团皆无不标榜自己是掌握“历史必然”的先遣力量;于是他们基于自身权益而作出的、有关历史的猜测、判断乃至想像无成了对历史的规律性认识(“逻辑”);于是谁若不慎或斗胆不顺着说,不顺着走,谁也就将倒霉,因为这不仅犯了政治大忌,更是触到了连历史潮流也未认清。什么叫“历史理性主义”?这就是:凡是历史所做的一切皆对、皆属合理,哪怕它在实现自身意志时无情地践踏了无辜的小事,也是它的权力。这种把极权者的想“当然”无条件等同于历史“必然”的蛮横逻辑,实是在为古今中外的独裁暴政提供哲学伪

证。将世间最可贵的人的生命视若草芥,试问:还有什么理论能比这“历史理性主义”更狂热、更偏激、更投理性、更走极端、或曰更“激进主义”呢?无怪在整个1990年代,只要一看到“时代潮流,滚滚向前,顺之者昌,逆之者亡”之类句子,王元化便近乎本能地滋生警戒:“虽然这是一句名言,但我不喜欢它那带有威吓的口吻,况且潮流也不是都趋向光明和进步的。倘使任何一种潮流,不回正和反,是相非,由于害怕‘逆之者亡’,就顺着它走;试问:你又如何保持你那不肯曲学阿世的独立人格和自由精神呢?”^③

● 思想成熟与纯正学统

孔子说,人到古稀之年,便“随心所欲而不逾矩”了。这是指道德人格的圆熟,圆熟到所言所行,无须思虑,自有其尺度或操守在;坊间所谓“做人难”,在业已成圣的孔子来看,不仅不难,而且可娴熟到运斤如风、炉火纯青之境。2001年春,王元化已八十高龄,却自述“直到90年代,才可以说真正进入思想境界”,此“境界”并非暗示已臻顶峰,而是仅仅“视为自己思想开始成熟”——因为在40年代和50年代下半叶,我也有过几次反思,但时间没有持续多久,涉及的范围也没有这样宽广。到了90年代,我才摆脱了依傍,抛弃了长期形成的既定观念,用自己的头脑去认识问题,考虑问题”。^④这就是说,就生理年龄来讲,王元化当属烈士暮年;但就心理年龄来讲,王元化委实不见老,生机依然盎然得令人吃惊,仿佛永远在路上,肩上是风,不潮湿蒸腾的架子。

王元化的“思想成熟”实含两个层面。若着眼于1990年代“再启蒙”,王元化在“五四”遗产、民主暨国家学说、激进主义、革命史等重大命题上的观念突围,再加上1956—1979年“自启蒙”对“方法—立场”的反思,王元化的精神晚境真可谓“满目青山夕照明”,天空海阔,大有“我欲乘风归去,可无所忘、无所惧,全身心地‘向着真实’了。这是王元化生命史的第二春,熬过“脱胎还父、脱胎还母”的心理炼狱,亲证了“脱胎换骨”后生命自由的大欣慰,大痛快。要点有二:一是立场,以现代知识分子的角色独立于时势所构筑的精神秩序之外;二是方法,以科学实证来替替“一分为二”的通俗辩证法与“两环”认识论;三是观点,以人类共同体普世价值谱系来请洗已被证伪的意识形态的不实之词。

王元化的“思想成熟”还体现在学术层面。作为当代思想界的大学者,王元化委实比1980年代李泽厚、1990年代李慎之,更像经典的学院派。这当然不仅指王元化的思维气质之纯净,更是指王元化对学术规范、学术史、学术语法的体悟及其敏感,其实已逼近现代中国人文学术传统(简称“学统”)在当下的

写在《上海文学》上的随批。

一 引 子

不是所有人都能跻身历史。

人进入历史有两种方式：要么身后名垂青史，要么活着便融入历史。王元化无疑属于后者。若想系统论述王元化与百年中国学术思想的关系，那是应该写一部大书的。本文旨在解读王元化“思想—学术”襟怀。这就亟需从新时期人文学术语境谈起。自1986年王瑶在学界率先萌动“学术史”意识，继而陈平原在1992年发起“学术规范”讨论，极富历史感的李泽厚当会嗅出世风流变，1994年4月他宣告90年代“思想家淡出，学问家凸显。”⁽¹⁾耐人寻味的是，李泽厚话音刚落，王元化便在同年7月倡导“有思想的学术和有学术的思想”，⁽²⁾不苟同“将学术界一些人开始出现探讨学术的空气说成是学术出台思想淡化”，因为“思想可以提高学术，学术也可以充实思想。它们之间没有‘不是东风压倒西风，便是西风压

(1) 李泽厚：《思想家淡出，学问家凸显》，载《二十一世纪》1994年6月号，香港中文大学。

(2) 王元化：《清园近思录》，北京，中国社会科学出版社，1998，261页，54—55页。

倒东风’那种势不两立的关系。”⁽³⁾王元化的话分量不轻。

诚然,王元化是有资格说这番话的:这不仅是因为他的地位,他的睿智,更因为他是用长达四十年(1955—1994年)的悲情忧患所凝成的学思历程,亦可说是用半辈子生命体验来作其注脚的。大凡明眼人不难体会,王元化所以对上述“学术—思想”话题敏锐如此,实在是根源于他深邃的襟怀——这便恰巧应验了海明威的“冰山理论”:浮出海面的晶莹冰峰看来所以庄严,是因为水下有更庞大、更厚重的存在在支撑它。

说王元化的学思理念是维系其精神存亡的生命线,此语不虚。否则,便很难解释,王元化何以能长期承受1955—1979年的炼狱焚火,死而复生,劫后逢春?亦很难解释,1990年代以来,王元化为何能老而弥坚,仍郁勃反思不已,甚至不惜借精神活体的自我解剖来诊断百年中国思想的症结?末了,恐更难解释,为何愈臻晚境,王元化愈刻骨眷念其童年旧居——清华园?作为思想型学者暨“清华懿弟子”,王元化当年迁出清园(1928年)才八岁,为何有如此深挚的“清园情结”,仿佛天地间真有阅尽沧桑的不死鸟,既然它是从清园奋然飞来,于是它命定会向着清园翩然归去?……

或许有人会问:若从1956年研读黑格尔算起,王元化的学思生涯至今已近半世纪,笔者在言及其精神襟怀时,为何注重其1956—1979年的“自启蒙”与1990年代的“再启蒙”,却讳言其1980年代的“新启蒙”呢?这当然不是为尊者讳,而纯粹出于对王元化自述的认同,王元化

(3)王元化:《清园近思录》,北京,中国社会科学出版社,1998,261页,54—55页。

曾言其“八十年代平反后是工作烦乱”、“心粗气浮的时代,撰文虽多,满意者少”,⁽⁴⁾不足以呈示其精神襟怀,故从略。

(4)王元化:《清园近思录》,248—249页。

二 精神英雄与精神危机

王元化对“思想—学术”关系的价值自觉,最早可追溯到他的“自启蒙”。而要准确还原 1956—1979 年间的“自启蒙”,就不能不论及他在 1955 年亲历的“精神危机”。因为“自启蒙”不是别的,本是王元化从“思想—学术”角度对其“精神危机”的化解。

王元化曾回忆“胡风集团”案突然使其“内心发生了大震荡”：“过去长期养成被我信奉为美好以至神圣的东西,转瞬之间被轰毁了。我感到恐惧,整个心灵为之震颤不已。我好像被抛弃在无际的荒野中,惶惶不安。……”⁽⁵⁾此即王元化多年后所概括的“精神危机”。⁽⁶⁾

该“精神危机”的实质在于：这是因个体“精神英雄”情结与集权体制的历史性冲撞,导致王元化“价值意向”链的断裂,所突发的难以承受的生命之痛。这儿有两个词组很关键：一曰“精神英雄”情结,二曰“价值意向”链。

(5)(6)王元化：《莎剧解读(序)》，上海教育出版社，1998，14 页。

解读王元化青春便有的“精神英雄”情结,势必追问“契诃夫”、“罗曼·罗兰”、“别林斯基”对青年元化的感召力。这三位欧洲作家的英名所以加引号,是为了表明在王元化眼中,上述姓氏的意义已不限于日常称谓,而分明已提升为某种表征给定理想人格要素的价值符号。所以说“给定”,此当源自青年王元化对其所心仪的作家的道德文章的深切体悟与由衷感佩。假如说,“契诃夫”是标志圣洁品性对灰色庸众的天才警觉,“罗曼·罗兰”是隐喻坚韧意志在孤独中守望信念,那么,“别林斯基”则是意味着一种甘为真理而献身的殉道者的生存方式。王元化曾特别倾心别林斯基的那段箴言:“难道对智的生活处之淡然的人,能够懂得,一个人可以把真理看得比礼貌更重要,为了爱真理,情愿受到敌视与迫害吗?”⁽⁷⁾正是这一“精神英雄”的崇高造型,激励着青年王元化“只要想到他,就会赶走犹豫,驱除柔弱,勇气从心里升上来。”⁽⁸⁾

耸立在青年王元化心头的那尊“精神英雄”铜像,若须命名,没有比“向着真实”四字更精准了,有人说这四字足以概括王元化平素的“生活原则”,⁽⁹⁾诚然,这也是王元化1952年出版的一本文集的书名。

“真实”在青年王元化笔下蕴藉多重涵义,它既是哲学的,也是美学的,更指涉人生价值观。若着眼于哲学,则“真实不仅是发生过的,而且包括可能发生的;是现实,而不仅是存在”,或曰“真实不仅存在于物质世界,而且,还包括精神世界的种种现象。它并不把人们头脑中出现的想像、幻想以至看来似乎是荒诞不经的意象与意念摒弃在外”;故若落实到美学,则艺术“真实”既“可以用写实的手

(7)(8)王元化:《思辨随笔》,上海文艺出版社,1994,325页,324页。

(9)引自胡晓明:《跨过的岁月(王元化画传)》,上海文艺出版社,1999,75页。

法表现,也可以用象征以至荒诞的手法表现”;亦即“真实既是审美客体的属性,也是审美主体的属性。后者就是许多作家一再说到的作家的真诚,说真话等。这也就是说作家应当写自己的真情实感,写自己感受到的和体会的东西,而不能在任何情况下去作违心之论,去撒谎”(10)——显然,“真实”至此已演绎成一个价值论命题了。

接着再来体味“向着”。“向着”作为动词,似呈“仰望”状,是对内心神往的精神境界的屏息瞻仰,同时也可读作是在价值殿堂作庄严的自我承诺,须按自己所信奉的箴言去生存,直道而行。这意味着什么呢?

首先,这将意味着,须像契诃夫那样能拒绝庸俗——高尔基曾这样论述契诃夫:“庸俗是他的仇敌;他能够随处发现‘庸俗’霉臭,就是在那些第一眼看来好像是很舒服,并且甚至光辉灿烂的地方,他也能够找出那霉臭来”(11)——诚然,青年王元化也明白,契诃夫所以能对坊间流俗持有警觉,是因为他“对人生有高的要求”,“而且也只能够由那种想看见人成为单纯、美丽、和谐的热烈的愿望产生。”(12)契诃夫的魅力还在于,他能让王元化“觉得接近”:“不仅是由于他在作品里所表现的俄国社会和社会有着类似之处,而且也是由于他在作品中显示出来的对生活的‘高度看法’;用这看法‘照亮了它的倦态,它的愚蠢,它的挣扎,它整个的混乱……’”(13)

其次,这也意味着,须像罗曼·罗兰那样不惧卑微、孤独、寂寞地去拥抱信念,哪怕包围他的全是敌意的目光,哪怕整个世界都在诅咒他的陷落,他也要像铜像般刚毅,默默地走自己的路,哪怕十年、十五年、二十年……因为

(10)引自胡晓明:
《跨过的岁月(王元
化画传)》,上海文
艺出版社,1999,
75页。

(11)(12)(13)王元
化:《思辨随笔》,
348—349页,349
页,350页。

“他的目的不是成功，是信仰！”⁽¹⁴⁾也因此，罗曼·罗兰的《约翰·克利斯朵夫》成了青年王元化的人生教科书，以至爱不释手，其阅读过程屡屡幻化为追随小说主人公的心路历程：“同他一起去翻越崎岖的、艰苦的人生的山脉，我把他当作像普洛米修士从天上窃取了火来照耀这个黑暗的世间一样的神明。”⁽¹⁵⁾青年王元化读懂了小说家是想通过克利斯朵夫造型来辐射“他所珍视的人格力量”，因为“没有伟大的品格，就没有伟大的人格”——就像“思想不能借来，思想必须变成自己的血肉要求，必须化为自己的实践意志”一样，伟大人格也“并不是一种先验的独立的存在，它是在现实生活里面形成的战斗要求”，故它才可能承担“血淋淋战斗的考验……”⁽¹⁶⁾“我们来到这世上，为的是发挥光辉”；“要有光！太阳的光明是不够的，必须有心的光明……”⁽¹⁷⁾王元化当年所以如此反复、回旋曲式地辑录罗曼·罗兰名言，实是因为克利斯朵夫刻在他心灵的印记太深，太深。罗曼·罗兰这部小说在“使英雄再生”之后，⁽¹⁸⁾又将“精神英雄”的种子植入了王元化的青春心田。那年(1941)，王元化二十一岁。

“精神英雄”情结作为人生预言，其实已经暗示王元化的命运之旅难免峻险。因为它将展示为某种迥异于本土语境，颇具“挑战性”的独特价值理念及其活法。用别林斯基的精神传人车尔尼雪夫斯基的话说，便是他所以会遭受流放、苦役与凌辱，是因为其“脑袋与宪兵长官苏伐洛夫的脑袋构造不同……”⁽¹⁹⁾

“向着真实”为内核的“精神英雄”情结，作为“人格自期”本是为了自我激励，但在热情入世的青年王元化身

(14)(15)(16)(17)

(18)(19)王元化：《思辨随笔》，329页，352页，330页，330页，328页，327页。