

李咏吟



创作解释学

广西师范大学出版社

· 桂林 ·

图书在版编目 (CIP) 数据

创作解释学 / 李咏吟著. —桂林: 广西师范大学出版社, 2004. 5

(时代思想与艺术丛书)

ISBN 7-5633-4537-X

I. 创… II. 李… III. 文学创作—创作理论
IV. I04

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2004) 第 026684 号

广西师范大学出版社出版发行

(广西桂林市育才路 15 号 邮政编码: 541004)
网址: <http://www.bbtpress.cn>

出版人: 萧启明

全国新华书店经销

广西师范大学印刷厂印刷

(广西桂林市临桂县金山路 168 号 邮政编码: 541100)

开本: 889 mm × 1 194 mm 1/24

印张: 16 字数: 400 千字

2004 年 5 月第 1 版 2004 年 5 月第 1 次印刷

印数: 0 001 ~ 3 000 册 定价: 28.00 元

如发现印装质量问题, 影响阅读, 请与印刷厂联系调换。

目 录

绪论 文学创作活动的解释学沉思	1
-----------------------	---

第一章 审美体验与文学创作之关系

第一节 原初经验与审美经验之间	1
第二节 体验类型与创作选择	19
第三节 生命意义探究与创作的深度	36
第四节 创作取向与生命意志	51

第二章 文学想像与文学形象的生成

第一节 文体意识与想像定势	69
第二节 艺术形象生成的审美过程	87
第三节 艺术形象与艺术意义的生成	102

第三章 在小说的自由想像中沉思

第一节 短篇小说叙事及其思想容量	118
第二节 中篇小说的美学形式与抒情原则	134
第三节 先锋叙事的现代文化价值立场	151
第四节 现代叙事与故事的颠覆和重建	164
第五节 生存体验与小说创作的体验意向	180

第四章 为散文的自由探索而立法

第一节 思想的力量:哲理与散文交融	194
-------------------------	-----

第二节	散文、传记与历史学叙述之关系	212
第三节	散文的神韵与名士的趣味	229
第五章 民间接受与创作类型学的确立		
第一节	儿童文学与民间文学的内在契合	244
第二节	民族文学创造与民间智慧的价值	261
第三节	文学的民间方式及其创作理想	279
第四节	城市文化与通俗文学创作的兴起	293
第六章 创作自由目标的重新设定		
第一节	文艺创作的审美自由与生存焦虑	308
第二节	艺术实践与反艺术实践之辩	323
第三节	心灵净化与文艺的生命价值理想	341
后记		360

第四章 为散文的自由探索而立法

第一节 思想的力量:哲理与散文交融

散文作为一种自由的话语表达形式,从其创作起源而言,它与历史学和哲学有着亲缘性联系,甚至可以说,它最初就是历史学和哲学叙述的一种文体承载方式。但是,人们常常关心其诗学和美学意义而很少关心散文和哲学之间的关联。^①可以说,探讨散文与哲学之间的关联不仅关系到思想的自由表达而且关系到散文的发展方向和散文的未来命运,因而,哲学与散文之关系应成为散文创作解释的一个焦点。也就是说,散文能不能表达深刻的思想或者说是否必须表达深刻而丰富自由的思想应该成为散文解释的一个中心问题。如果能表达深刻的思想,那会是一种什么样的语言艺术形式,这就涉及“随笔”或哲理性散文的文体解释。但是也应该看到,散文不同于哲学解释,即散文中可以有哲学的思致、认识和发现,但“散文文体”毕竟不能真正代替“哲学文体”,散文中哲理或哲学中有散文应该是二者关系的一个基本表达。因此,判断哲学与散文的一个分界就在于话语表达中到底有没有情感要素的参与,或者说情感表达在话语表述中到底占有怎样的位置。散文从根本意义上说必须以情感表达为主调,而哲学解释必须以理性为主调,也就是说,散文是情感与思想的自由谐和,仅有思想而缺乏情感不是散文的本质性要求。

应该说,创作解释学的解释领域主要限于文学与艺术之内,但是,随着人文科学的分化,越来越多的学科“溢出了”文艺的范围,从而也就不再成为创作解释学的研究对象。不过,在古典文化领域,“文学”的范围依然宽泛,像现代人文科学中的哲学、历

^① 在这一节里,我主要强调哲理散文的特殊地位,通常哲理散文的创作者往往是哲学家、思想家或学者,而很少是文学家,所以,在文学解释中并未给予哲理散文以应有的地位,显然,这是对哲理散文传统的一种漠视。

史学和宗教学的“经典文本”，等等，在古典文化视野中仍属于“文”的对象。事实上，像庄子和孟子的有关论述就是把情感和理想、诗与思密切结合在一起，既是好的散文也是出色的哲学表达。朱谦之说中国的“文”本来就分为两大类：一是文，二是史。“我以为文只是情感的表现，文学所以能表现作者人格，完全由于情感的魔力。史只是理智的表现，据事直书，凡可写录成册子的都是。”^①这个说法或对文和史的简单分界应该说相当准确，它需要涉及对散文的原初倾向的考察，因为当初人们只是从“文笔”等范围入手区分纯粹的文学与非文学。事实上，在古代文化中，诗文作为一种基本话语形式而具有广泛的应用性。古代思想最初以诗体，后来以散文体表达。文学作为一种表达思想与感情的话语形式具有最大的自由性与创造性。诗歌体与散文体话语形式不仅对文学艺术而且对哲学、宗教学、历史学等等都有非常重要的影响。

在现代文化视野中，哲学等人文学科的思想表述越来越不重视“文学性”，倒是越来越重视逻辑性和理性分析。诗与史或诗与哲学的分界，就西方文化而言，是亚里士多德直接导致了这一根本性转变，而在中国文化史上，导致这一转变的“文化英雄”则不太容易确定，但是，可以肯定，是哲学家导致了这种根本性转变。所以，在哲学已获得自身的话语形式、话语逻辑和话语范畴的时代，我仍然试图寻找哲学与文学的关联域，试图解释“哲学思想的诗性表达”和“诗性思想的哲学表达”所具有的特殊意义，这对于理解西方哲学和中国哲学乃至文学艺术应该具有积极的作用。

哲学与散文确有内在的关联性，而且思想与情感之间显示出一种最本原的生命亲近。接着上文的话说，《庄子》与《孟子》就标志着中国哲学与散文之间的最古老的联系。庄子的散文极善于运用“寓言”、“重言”、“卮言”的表达方式，他一会儿讲一个神奇故事，一会儿来点哲理思辨，更为重要的是，他善于通过形象来表达真理。庄子不是借助纯粹概念的分析来表达思想，虽然他的散文中有一些概念，他善于借助形象和寓意之间的关联揭示深刻的人生奥秘。他的思想源自对自然的思考，在他那里，“自然之道”就是生活的真理，这个自然之道也可以理解成“彻底的自然主义”，即向自然学习并以自然为宗师，通过自然来对抗人为性并以此来保持人的本性或自性，从而真正实现生命的自由与快乐。孟子以“说理”作为论述的主旨，但这种论述也不是全由概念出发而是从历史事实和人生经验出发。孟子强调人性善，因而，按照他的诗性思想，人的生命活动就在于发挥内在心性的充实光辉，强化个体人格的伟大，以“成圣”作为生命的一个伟大价值目标。他的说理是带着

^① 朱谦之：《中国音乐文学史》，35页，北京大学出版社，1989。

人生的“全部激情”并正视人性的善良和伟大来说理,因而,情感因素的参与使《孟子》本身具有抒情力量。中国古代思想的诗歌源头和散文源头使古老的思想始终保持着激情创造与诗意抒情的力量,当然,思想发展到后来就走上了“专门化道路”,逐渐与诗性分离,显示了“逻辑与科学在思想中的胜利”。不过,诗与思或者说诗性思想始终是古代思想最迷人最生命化的部分,也是思想家迷恋散文表达的根本原因,因为情感比思想更容易打动心灵。

在西方,哲学与散文之间的关联可以通过柏拉图、亚里士多德、普洛丁、奥古斯丁、培根等的著作获得深刻说明。柏拉图的思想通过“诗意对话”的方式予以表达,而且通过“神话的虚拟与创造”来表现复杂的思想真实始终是柏拉图的一种本原性思想方式。尽管他排斥诗人的合法地位,但他的思想中确实富有“纯洁的诗思”,而且历史生活实践不断证明这种思想的原创性和独特的生命活力。亚里士多德通过为科学立法使诗意之思或诗意之表述逐渐从科学中“逸出”,从而显示出哲学之思的冷峻与科学品格。但“柏拉图一系的思想”始终是西方思想史上最有魅力的部分,即“诗与思”构造了西方最独特的思想风景,这也是尼采和海德格尔永远让人着迷的精神文化根源。

正是从哲学与散文的关系出发,我们对于散文的认识必须别具一种眼光,否则只能津津乐道于一些现代散文名篇和文学作家的散文叙述。应该承认,“哲学家的散文”在文体叙述上可能不如“小说家的散文”轻灵,但是,在哲学家的散文叙事深处却“跳动着”一种思想的光亮,它折射着人生的“福乐智慧”,给予人们以人格、生死、信念、心性的复杂启示,对这一类散文,我视之为“哲理性散文”。^①从他们的非哲学性叙述中,不仅能够获得哲学性体悟而且能真正地理解他们的人格精神、生存勇气和文化气度,因而,这种表达和理解的过程的确可以称之为一种“福乐智慧的体认”。

由于思想与情感确有根本性区别,它分属人类思想的不同领域,因而,纯粹的哲学史往往给予人一种异样的错觉,仿佛哲学家都是一些超越了人的情感,或者说是一些不动情于声色地运用分析和理智“面对世界的人”。其实不然。有些哲学家

^① 在西方思想史上,英国哲学家中有一个分支非常重视思想的散文表达,王佐良在《英国散文的流变》一书中作了具体解释,他列出洛克、休谟、梅因、罗素等。在中国古代思想史上,这样的哲学家很多,例如庄子、孟子、荀子、朱熹、王阳明等。在中国现代思想史上,可以找出这样一些名家,如熊十力、马一浮、冯友兰、宗白华、朱光潜、牟宗三、徐梵澄、洪谦、张世英、方东美、李泽厚、叶秀山、高尔泰、王元化、张志扬等。

既有深旷的理性忧思也有深挚而强烈的情感,而且是有血性、有激情、有傲骨、有慧思的人,他们面对时代风云或面对人间冷暖或面对社会灾难,往往有着一种深沉忧郁而又执著的情思,只是他们愿意遵守“理性的律令”,而不像艺术家那样情绪变幻或心潮澎湃。在哲学家的心底深处往往有着一种坚定而又痛苦、沉稳而又超脱的“稳定性情感”,由于诗与思是最本原的思维形式,所以,最初,“哲学与诗”之间总是紧密关联。在希腊哲学史上,赫拉克利特、巴门尼德、恩培多克勒、柏拉图都热衷于诗,这些哲学家运用“诗体”表述思想并具有一种隐喻性智慧。柏拉图早年热衷于荷马史诗等希腊古典诗歌,尽管他对诗人持否定态度。他深知诗思的“智慧的合一性”,后来受希腊戏剧家之影响,他采用剧诗体和运用对话叙述来表达哲学思想。他与希罗多德和修昔底德的“纯粹散文叙述”不同,他的对话叙述中,既有诗的韵味又有思的意趣,他那种机智的对话叙述是一种性格独具的“散文文体”或“戏剧体散文”,这种文体对于他的思想传播具有重要意义,因为思想找到了散文这种灵动的形式,就具有一种新颖的启悟力量。

亚里士多德正是看到了这种形式叙述中“思想的不确定性”,就试图彻底抛弃思想与科学中的“诗性因素”(poetic factor),使哲学表述获得了自身的思想逻辑,从而形成一种纯粹的话语形式。这种话语变革对于哲学创造十分关键,应该看到,思想获得这种逻辑形式虽变得确定,但这种思想的理解与接受也因此变得困难,这是思想学院化的第一步。思想走上了科学的道路,背离了诗性的智慧,这实际上“让情感的领地由文学家独占了”。亚里士多德明确的分工与科学划界意识正是致力于这种变革,于是,一部分热衷于“诗性思维”与“逻辑智慧”的哲学家只能双向思维了,即在作纯粹逻辑思考时就以“诗性智慧”作些调节,而在进行诗性思考与表达时又不得不赶紧回到纯粹逻辑思考的“领地”,因此,内心的冲突在这种智慧表达中留下了鲜明的印迹。从这种历史性考察中可以看出,散文与哲学之间具有一种亲密而紧张的关系,“诗性”一方面使“哲思”充满魔力但又使思想蒙上神秘的面纱,与此同时,去掉诗性虽使哲学变成了“纯粹的思”,但又凸现出一种枯燥的概念的强权。相对而言,对人类思想产生广泛影响的仍是那些葆有诗性智慧的思想家,因而,哲学与散文的关联或散文向哲学的进逼仍然是思想的魔力所在。

二

哲理散文追求与诗性的沟通,更追求以一种诗性话语来表达深邃的人生真理。

事实上,这是一种久远的传统,因为中国古代思想家的诗性散文与诗的“亲近”是有目共睹的事实。例如,宋明理学大师基本上都能“言诗”,诗教是他们坚持的一项必修功课。朱熹的诗歌、王阳明的诗歌都有其独有的艺术表现力,只是这一思想传统没有得到真正的总结。王阳明之诗文都极富灵性,一点也不干枯,他写道:“忆与美人别,赠我青琅函。受之不敢发,焚香始开缄;讽诵意弥远,期我濂洛间。道远恐莫致,庶几终不惭。”“忆与美人别,惠我云锦裳。锦裳不足贵,遗我冰雪肠。寸肠亦何遗,誓言终不逾。珍重美人意,深秋以为期。”^①哲人借物言情而“寄托遥深”,可以说,人们通过“诗文”更容易理解哲人的思想与情感世界。因此,哲人在从事思想著述时也从不忘“诗歌”,这是一个好的诗思传统。现代中国哲学家仍有一些思想者不局限于纯粹思辨与逻辑之域,喜在诗文书信中表露个人情感与生命情怀,显示了中国现代散文的思想意趣与精神智慧,并对那种肤浅的时尚情感表达形成了一种内在制约。^②应该说,哲学和散文与诗性之间的关联具有重要的意义,从创作意义上说,当思选择诗的方式加以表达,它便具有生命的弥满性,因为创作者是作为一个参与者在感知生命、体验生活而不是作为旁观者在分析生活、辨析概念。散文的自由诗性特质不仅可以使思想表达更加切近生命本身,而且可以使幻想和想像性事物获得一种理性沉思的力量。这样,生命的体验就不是一种轻飘飘的感性经验而是一种沉甸甸的思想,它更有助于人们向生命深处探寻,更有助于人们发掘生命的本真意义。哲学家也有情,或任性率真或洒脱风趣,或不可理喻的怪异率真或清纯无比的处子式浪漫,也就是说,在有生命情感体验的哲学家的思想与情感深处始终“涌动着”一种“理智的情潮”。诗思是哲学家的散文具有诗性特征的一种中介性思维方式。

问题在于,情感如何与理智兼容呢?席勒不只一次地说过:我在作诗时,哲学思考干扰我的诗情表达;我在进行哲学思考时,诗情又搅扰了哲学的冷静。特别值得重视的是,这种矛盾虽给他带来了思想与情感表述的“苦恼”,但是,也必须看到,正是这种诗与思的结合,显示了席勒思想的创造性,他的诗和散文对德国思想乃至现代世界都产生巨大影响。在许多人看来,“情感与理智”是两种无法兼容的精神

① 《王阳明全集》,679页,上海古籍出版社,1992。

② 正如宗璞所言,她父亲心灵的稳定而又复杂是常人所无法想像的,也如同万承厚所言,她从父亲身上真正看到了一种哲学家的品格,他们都善于以激情和理智来思考人生的根本性问题并充满一种诗性的情怀。参见熊十力《存斋随笔》跋语,上海远东出版社,1994。

品质,然而,在哲学家的散文中,我却看到“情感与理智”的和谐统一。这种“情感的理智”或“理智的情感”就在于哲学家在思索反省个人命运的同时常与民族的文化命运关联在一起,许多哲人都喜欢引用张横渠的话,“为天地立心,为生命立命,替往圣继世绝学,为万世开太平”,这样一种感情气质可以说狂傲至极,然而,许多哲学家都胸怀这样一种诗性使命。^①也就是说,一个对生命满怀神圣感的人,其理智与情感可以天然地融合在一起而汇成一种思想的“浪漫洪流”。可以说,没有对诗人的崇尚或没有真性情的流露,就不会有生命之思,更不会有生命的诗情,所以,在熊十力看来,“生命有照明之性,能发展为特殊的智慧或良知。有生生之性,能发展为至广大之同情及为正义而生之自由”。这是他在文化大革命期间的思想性散文断片,由此可以看到哲学家的个人情感往往不只是对个人生活命运的感叹,不只是对个人遭遇的细致描述,而是对人类生活与命运的一种深沉的忧患。这样,诗与思的情感或理智就具有了“大我”的性质,即超越了个人的利害关系,而使思想自身形成一种深刻性,这就是思对散文的一种贡献。

哲学对散文的积极意义在于:“思想”能使散文自身形成深刻的社会与人生反思,这是由于纯粹的文学创作往往“拘泥于”个人情感或者说缺少思想的力量而难于把握纷纭复杂的世界,因此,纯粹文学家的散文多有个人的生命情调而少有悲旷的生命价值反思和理性判断的力量。也就是说,哲理散文要求创作者必须从个人生命情感出发,但最终必须超越个人生命情感,使生活自身的情感反思具有了深刻的人生启示意义。在哲学家那里,创作不只是一种“记忆”,更为重要的是一种“反省”,即从社会的悲剧之思找寻生命的真理。例如,现代哲人对文化大革命的“历史反思”就具有一种特别的思想情感深度,这种“理智的情感”在于透过“时代的表象”而看到一种文化的灾难和人性生命的扭曲。据有关传记材料称,梁漱溟在批孔的热潮中毅然据理力争,阐发孔学的微言大义,弘扬中华民族的文化精神。这种情怀表现在他的哲理性叙述中就是运用诗性文字弘扬孔学的真义和生命文化蕴涵,这就是一种生命之思,也是一种生命的诗情,因为他的思想深处“涌动着”生命的激流,“涌动着”对中国文化的执著热爱之情。他在《人心与人生》和一些哲学著作

^① 例如,冯友兰在叙述他写作《新原道》、《新理学》、《新原人》等“贞元六书”时提到:由于怀抱着文化拯救的使命,因为民族处于危难之时,哲学家感到自我的思考更为紧迫,他赞赏“周虽旧邦,其命维新”之旨,所以,在笔底常常“涌出”对中国文化的深情。他的哲学方法虽源于西方近代哲学,但他借用西洋哲学的思维方法传达了思想的中国内在灵性。

中,通常放弃逻辑论述而改用散文叙述并以此来表达他心中的情感,正视时代文化革命运动所导致的灾难。在熊十力的《存斋随笔》中,这种忧愤之情更显突出。^①对于时代的灾难,他既有哲学的拯救策略也有情感的体验和探索,所以,他的散文“于曲笔中表达”隐匿而又沉重的思想情感。他写道:“秋尽冬来,余不堪提笔。近五年中(1959—1963)常为险病所厄、精气亏竭。解悟,视从前不必弱,而记忆力大减。”“余年七十,始来海上,孑然一老,小楼面壁,忽逾十祀,绝无问学之青年,亦鲜有客至。衰年之苦,莫大于孤。五年以前,余犹积义以自富,积健以自强,不必有孤独感也。”这是何等沉重压抑与痛苦的感情,且不说一个大哲学家竟然被世人隔离,更为重要的是,他所捍卫的真理竟然被由愚昧所主导的时尚所践踏和毁灭。他还沉重地叙述道:“今年春夏,写此稿,甚苦,精力亏竭,或半月不可写出百余字。时有要义,未能连日写完。历时之,而续写,则已失其往日胸怀欲发而未得发之种种条理。作意追寻,不独脑困而更伤神。此等苦痛,益增暮境之哀。”^②这显然不是一种简单而质朴的“私人情感”而是一种“文化忧思录”。^③事实上,哲理性散文的“理智的情感表达”往往教导人们敢于超越生死利害冲突,在苦难中学会艰难的思考以求接近真理而不能为愚昧所蔽。在我看来,中国生命哲学之衰落或生命哲学之“自封闭”就在于不见这种“真性情”而陷入纯粹的概念之思中,即作纯知识论的哲学探索,与本来的思想文化传统相背离。应该说,在大哲的著作中,“有我在”,“有人在”,而在一般的哲学中,则无人无情,只有空洞的概念演绎与话语辩驳而且让人不得要领。哲人之书中都有“我”在,即“我”在关键时刻必出来发言,用精粹之话语“点醒”读者并使人振奋。读大哲之书,其中有人性之思,人情之诗或超越理性的生命与心灵的对话。^④

事实上,苦难不仅需要体验也呼唤智慧的诗篇,因为苦难就是真理的一种被遮

① 他曾对儿媳说:“承厚,你们不读我之书,我之学术思想意识,等我百年之后,自有人来研究,后继有人,你将可见到。我要写,我不能停。”这是一种怎样的坚定和自信。

② 熊十力:《存斋随笔》,208—209页,上海远东出版社,1994。

③ 这哪里只是暮年的苦痛,分别是与邪恶时尚抗争而坚守其文化信念的悲痛劳作,其间表达了一个哲学家最真挚的情怀,由此,哲人之理智情感可见一斑。

④ 郭齐勇谈到:著名哲学家金岳霖曾对张岱年说过,“熊先生的哲学中有人”,可谓知言。“民族的生命精神透过一定的哲学家、思想家的性情表达出来;真正的哲学家的哲学,思想家的思想其背后总有一个活生生的人格在那里呼之欲出”这种理解,我以为把握了思想家的内在本质。参见郭齐勇《熊十力思想研究》,27页,天津人民出版社,1993。

蔽状态,相对而言,在苦难面前,许多人都无法自制,通常以抱怨来对待灾难,即每当看到别人对自我的困窘和穷苦表达一种同情时,自尊的智者通常自惭形秽,或抱怨社会或抱怨时代或欣羡他人的生活,“承受不住”蔑视、嘲讽和同情从而失去坚定的“信仰支撑”。而真正的智者对于自我灾难总是泰然处之,对于他人之同情、嘲笑和幸灾乐祸不予理睬,坚信真理的神圣和前途的光明,以蔑视对抗蔑视,以坚定对抗同情,以狂傲对抗幸灾乐祸,从而生发出一种大无畏的生命精神和人格风范。在这些哲人身上,人们能看到一种“铮铮铁骨”,而从他们的散文中则可以读到一种“自由智慧”。在哲学表述中,只要有自由之魂,即使没有体系性思想,没有独创性范畴和原理也能传之久远,因为发自生命深处的呼声,必定有震撼人心之魅力。在熊十力看来,“人生体大化而与之为”,“体大化之体字,作动词用。本者,谓与经冥合也。此中大化,特指气化。以其势用粗大显著故。知字甚要紧。知者,神之用,主乎气者也。知不与化为一,则人之生命只是随大流,如轻尘、小草随江水下流耳。余深玩庄子之意而解释如上,余非赞同老庄之论者”。“庄子博学多闻,其文学天才可谓空前绝后。印度古时大乘菩萨有庄之浩博,而庄之文纯以神运,则非若辈所可及也。庄子闻见广而知识多,其文足以畅意,故自信其长,而难自见其短也”。^①在这里,熊十力虽对庄子有所否定,但庄子思想的表述方式和庄子的真性情,熊十力却极其欣赏,因为这里有着真性情的流露,这就是诗与思的结合,也是理智与情感的融合,这种哲理式表述实即散文式的自由表述。^②

哲理性散文的“情感的理智”往往要表达对生命真理的信守与坚定捍卫,即无论“遭逢”何等不平的时代,无论遭遇何等愚昧野蛮的人们,哲人不会“放弃诗思的

① 熊十力:《存斋随笔》,122—123页,上海远东出版社,1994。

② 赵鑫珊在辽西牧羊时,忘记自我的屈辱处境,堂堂的北大高材生,在苦难生活中对普朗克的物理学和贝多芬的音乐有其深刻领悟。诗人在放牧生涯中,学会了读蓝天沧海,学会了读天风群山,从而生发出一种辽远的自然哲学思绪,由此感到了生命的高尚乐趣,超越了生命的卑污。与此相似,高尔基在大西北的最残酷风景中,却看到了生命的神圣与光洁,感领到了智者的尊严与不屈的灵魂。面对蔑视,面对侮辱,面对欺凌,许多哲人从内心生发出一股无限的豪情,以此对抗侮辱者、欺凌者。张志扬在《读神的节日》中正是以不屈的精魂,高傲的头颅来抗争邪恶之侮辱的。所以,当张志扬面对一群无知的孩子也把他骂为猪时,忍受着大侮辱,又由此看到了中国的大悲哀。当成人与童稚者都以侮辱代替人道,欺凌代替友爱时,他感领到了文化的一种普遍性悲哀。在苦难中思考,在苦难中磨砺,在苦难中坚定着信念,正是这样一种存在的勇气和大无畏精神,他们才迎来了20世纪80年代的春光,这就是神圣不可侵犯的理智情感的独特表达。

自由权利”，也绝不应“低下高傲的头颅”，因为哲人是时代的最智者。事实上，他们对真理的信守与捍卫令人产生一种无限的敬意，虽然他们可能以沉默对抗邪恶，也可能以无言对抗侮辱，但他们心中的信仰不会因为外在的磨折而造成一种扭曲和变异。^① 哲理性散文作为一种生命理性之思与诗性之表达就在于必须通过诗思独立地“评判生活”，这是哲人“理解世界”的特殊武器，因为坚定信仰的哲人绝不会因为外在的压抑而发生内心情操和自由人格的异变，相反，更能显出诗思的一种内在的灵光。一个思想敏感的哲人在个人的艰难生存体验中曾就爱情作了这样一段独白：“真正惊人的美，会有一颗期求极高的心灵。它向生活要的东西太多，这是它天赋的权利。如果不是这样，人类及其历史，就不会是以自我完善为目的的不断追求不断创造的人的历史。”“男女之间的爱情，是这种美的最自然的形式，也是人的一切愿望的公然袒露的秘密。它永远是自身，又永远超出自身，即超出常识，超出传统，超出现存一切而憧憬未来，它永远是年轻的。”^②可以说，这种哲理性散文的意义就在于它有关于“人”的自由哲学之思又有关于生命的神圣而自由的“情感”向往，从创作解释学出发还可以看到这种思想话语还具备原初的思想智慧和思想宗旨。

这种通过生命抗争和心灵反思而获得的智慧，这种历经磨炼而净化的一种情感就具备了一种“火焰般”的特质，自由而且高贵，因为它不是软绵绵的呻吟，而是一种“思想风暴”，一声对残暴与邪恶“叩问的雷霆”。它不是甜蜜的忧愁，而是一面猎猎飘扬的旗帜，一支不屈不挠的狂歌，可以说，对自然、人生、音乐、哲学和诗的生命使哲理性散文具备了一种惊人的美丽，这是因为哲人学会了为苦难的歌唱并通过苦难去寻找真理，这就是哲理性散文的叙述昭示出的一种情感与理智的力量。

三

当然，也并不是每一个哲人都能从饱经苦难的折磨中认识生命的真理，也并非每位哲人都能从苦难的生命旅程中“领悟生命和自然的真谛”，而且，也不是所有的哲人在艰难的时刻都能经受住灾难的打击。相对说来，哲理性散文大都是这些哲

① 这种折磨和灾难的磨炼造就了张志扬、高尔泰、赵鑫珊哲理散文的一种桀骜不驯的诗性品质，这通过他们的哲理性散文可以得到求证。

② 张志扬：《渎神的节日》，12页，上海三联书店，1997。

人在“解放了的文化时空”中,在比较自由的空气中的“自由沉思与歌唱”。对于大多数哲人来说,只要有一丝自由的空气,只要有一隙自由的空间,他们就能不断挣扎而放声歌唱,敞开胸怀或抒发积愤闷气。愈是经历苦难的生活,这种歌唱愈有力量,或者说,愈是受制于羁绊和压抑,他们的表达愈益放纵和坦率。“君子坦荡荡”,“人间真性情”,在哲理性散文式言语表达中,凸现着哲人们心性的真纯。可以说,哲学与散文的自由关联不仅可以构造出理性的深刻,也能构造出自由而清纯的意境和思想。事实上,魏晋诗歌与散文始终显示着这一价值风范,这种心性的真纯不仅表现为坦荡无私的“狂慧”,而且表现为对生命自由的“崇尚”。许多哲人的散文从没学会“伪饰自己”而是表现为一种无私的狂慧。他们通常毫不“掩饰自我思想的卓越”,在他们那里,没有什么“遮遮掩掩的谦恭”,也没有什么“顾首顾尾的自我贬损”,而是一种狂慧般的自信。这种狂慧使哲人的思想表达不免有些独断感,不免有些不容商量之处,“自信”正是他们思想可贵之处。如果自己对思想表达没有充分的自信,那么,自己的思想之价值便大可怀疑,因为只有那些左顾右盼的人,才会对自己的思想表达“不知所以”。对于真正的哲人来说,思想表达充溢着一种自由辩驳之大气,充溢着摧枯拉朽之力量,它催促你必须面对“思想的清风”,谛听那纯粹生命的原始音乐。

在此,可以把哲理性散文(小品文)与文学性散文作些区分。相对说来,文学散文重在追摹细节,可以说,情景的逼真性与显微性是文学性散文的“法宝”,散文在这种贴近真实的过程中,细致的叙说或喃喃絮语常常会带给人一种深深的感动。哲理性散文则非如此,作者总在思,总要问。在哲理性散文中,细节只是一种点缀,他们有时甚至干脆忽略细节的描摹而直面思想情感本身。这里,可以通过刘小枫的《湖畔漫步者的身影:忆念宗白华教授》作些分析。^①刘小枫是宗白华的学生,应该说,学生回忆老师应该有许多细节可谈,但刘小枫从“思的原则”出发,只谈关涉思想本身的事,当然,他也简略地记述宗先生的居、行、言。但是,在这个话语空间中占主导地位的是诗思或生命之思。他从宗白华关于“散步”的遐想中开始思,分析“散步”的平常义并揭示出这种“平常义”对于宗先生的意义。于是,宗先生为什么要散步?在何处散步?散步与回归精神故乡有何联系?他对“散步精神”的真正理解活脱脱地写出了宗白华探究生命真谛的精神形象。作者在写人叙事时,并不针对对象本身而是时时“返观内心”,回返到根本问题上来,显示出哲理性散文的一

^① 刘小枫:《这一代人的怕与爱》,65—78页,三联书店,1996。

种本质特征。有些散文解释者为了与文学性散文,即记人叙事的散文划清界限,宁肯称这类散文为“小品文”,绝非毫无道理。与之相关的另一篇散文,是李泽厚为宗白华《美学散步》所作的序。这篇散文,前半部分叙事,回忆与宗白华交往的零星细节,后半部分侧重于对宗白华美学之思。作者以朱光潜与宗白华作比并表明两位美学家的不同,但这篇散文将“思的力量”让位于作者的主观感受和主观情感,似乎更接近“文学性散文”,或者说是哲理性散文与文学性散文的一种调和。从这两篇关于同一个人物的“散文遐思”中可以看出,李泽厚的散文随意挥发且率性真纯,刘小枫的散文则显得沉静凝思,融智性领悟与生命情思为一体,得诗思与慧智之趣。^①哲理性散文在哲学思考中少有情感与思想的怯懦,只要是面对真理,就显得并无丝毫惧意,相反,总是对自己的哲学之思与诗意想像和体验有着一种坚定的自信,这是一种哲理性散文独有的“狂慧精神”。狂慧源于一种心性的真纯,那种狂是从哲学思考和表达中升华出的一种自由感情。

哲学介入散文之中,从创作意义上可以说是思想自身为了使平淡的生活激起浪花,是为了使平淡的生活充满意义,这特别表现在学者散文和思想家的随笔之中。他们并未立足于生命传奇经历和浪漫幻想,而是从平淡的生活出发,从实在的人生经验入手去感悟生命的本真意义。生活原来就是如此,它很平淡,也很机械,它很世俗,也有诱惑,但是,对于思想者来说,生命不是如何使身体与思想适应欲望的要求,而是如何理解精神生命与肉身生命同在的意义。因此,思想优越于欲望,也优越于感性,人顺从理性与精神的要求而去寻找生活的本来意义,不再满足于从感性和欲望出发去求证生命存在的意义。这种诗性之思不仅是对现实生命存在的一种超越,也是对现实生命存在之焦虑的一种“泰然处之”的智慧。唯有诗性才能激活这种思,唯有思才能真正把握生命存在的真理。哲学对散文的意义还在于能对人生形成一种超越性的人生智慧认知,与此同时,这种智慧认知常常通过心性的真纯来表达,表现为“无遮蔽式地言说天地宇宙和人生”。^② 不过,从人生的历练中

① 我们还可以读到许多诗思与情思合一的哲理散文,例如,张志扬的《渎神的节日》、《门》,都有这样凌厉的思想狂风。

② 可以说,自古及今,像卢梭、李贽、郁达夫那样袒露真性情的人并不多见。当代哲人散文往往乐于流露这种真性情,例如,张志扬和赵鑫珊对他们在“文革”时的屈辱处境通常进行无遮蔽式表达,李泽厚也较好地保留了这种心性的真纯,我认为李泽厚的散文充分表现了他的人格精神,参见《走我自己的路》,《李泽厚十年集》第4卷,安徽文艺出版社,1994。

形成自由而独立的人生认知是哲理性散文的一种自由精神^①，例如，作为一个哲人兼具诗情的李泽厚的散文精神就可以概括成“亦狂亦慧亦骄”，但其中确实显示了他对人生和世情的清醒认知。说他狂，是因为他对自己的思想表达总是津津乐道，并且对于那些压迫他的人，他总喜欢嘲讽几句或牢骚几句，想说就说，赤坦坦地讲些真话。^② 在现代哲人散文中有许多无遮蔽的言说，那些少有娇羞做作之情的作品往往成为人们异常珍视的诗篇。^③ 其实，作为一代哲人，也理应在只言片语中表达这种指导性智慧。李泽厚狂放不羁，不喜读他人文字，实不宜作序，也就是说，他在本性上不乐于为人作序吹捧，但“碍于友情”他又不得不“应命而为”。这样，写出的序便总是“王顾左右而言他”，其中不免充斥着“骄骄二气”，但读来也令人有所思，“在狂慧之外流露出骄气”，但在李泽厚那里，也可能是心性真纯的表达，他以这样一种方式对抗当今文人社会的“不成文法”。应该看到，李泽厚的心性有充满自由的一面，却又无法完全与世道相违，在这一点上，他就不如牟宗三的哲理散文表述那样赤诚。

必须看到，哲人对自我心性的“袒露”有时也是比较罕见的，在这一点上，我最喜欢牟宗三。在牟宗三的散文化叙述中，“诚”之处有，“情”之处有，“傲”之处有，“记恨”名师处有，“轻蔑”之处有，“敬”之处亦有，他能表现出坦诚的心性。^④ 哲人散文中这种心性的真纯不仅表现为个人生平际遇的悲叹，因为哲人平生并非都坐的是顺风船，而且表现为对生命的凝重的、坚定的、纯洁的信念。有人在惊奇哲人之智慧时也认识到他们心性中充满着孤独、寂寞和悲哀，例如，李泽厚在《走我自己的路》中有一篇文章叙写自己的母亲和幼小时的遭遇也颇令人感叹，而且他的散文表述颇有趣。从他的散文，你即可想见其真人，见其文如见其人。可以说，他的哲理性散文显示了他作为一个哲人所具有的“真性情”，在他那里，“献身哲学”并

① 陈寅恪和金岳霖为冯友兰的《中国哲学史》所作的序，谁也不可轻视，因为在自由的散文化叙述中包容着他们对哲学的真见解。

② 例如，他在新版的《走我自己的路》中对女人的看法颇具真性情，这是一篇为美国中文期刊写的散文。他说，我平生的好朋友，大多为女性。他写了女人的不少好处，也大谈他对性的看法。《李泽厚十年集》第4卷，574—575页，安徽文艺出版社，1994。

③ 李泽厚在表达这种真性情的同时，也不时流露出一些骄气。例如，他给友人或学生所作的序中，就有这种骄气在。替他人写序本来无可厚非。在当今中国的序文中，大都是为了借名人而抬高书的品位，但也不乏从尊敬出发，与哲人相交的真情。

④ 参见《牟宗三集》，黄克剑等编，5—87页，群言出版社，1994。

不意味着“平静、闲静、自由”的生活享受,而是探索真理过程中的快乐与痛苦的“历练”,从他的表白中可以看出,他那种无拘无束的性情虽增添了他生活的苦难,而且流言蜚语也会频频攻击他,不会让他太舒适,但他总有着乐观而又坚定的信念。冯友兰在解放后的“生平际遇”总是令人形成深刻的人生感叹,当生命的自由不能自制时或当他不得不违心地自我批判时,生命本身的意义和自由价值也就不能完好地保存,因为生存的痛苦和忏悔又怎能是一种轻闲而没有心灵悲悯的事。但是,他晚年的反省以及向“贞元六书”写作时代的复归,本身就是一种痛苦的生命履历,这在他的晚年的哲理散文中占有着深刻的人生醒悟并使人感受到精神的震动。^①只有解放的心灵才有自由的歌唱,这自由的歌唱中又包含着何等的沉重呢?这是不应为人所忽略的。^②

在哲人的散文叙说中,最让人有亲切体验的还是那些对深刻而纯洁的生命友情之怀念的诗意之作,由于他们从真情实感出发,散文写得有哲理又有深情。哲人之间有关师友的亲切的回忆,其中确实“充溢着”一种人格的光辉。^③这样一种怀念散文使人们能够感悟哲人之间的亲密友情^④,这正如一些哲人怀念维特根斯坦一样,也如同一些哲人怀念金岳霖一样,这种哲理性散文对于有神秘智慧和坦诚心意的哲人,他们总是充满无限的虔敬。给我印象极深的一篇散文是牟宗三叙述他初次见到熊十力的那一段文字,他说:与熊十力先生第一次相见时,正好熊先生“小解”回来,对这位貌不惊人,瘦弱多病的先生,牟宗三第一次见面时便留下深刻的印象,而且产生了一种“人格精神的感召”,由此可见,哲人的人格光辉所能发散出来的震撼性力量。王元化在叙述自己与熊十力的交往的“淡泊文字”中,也充满着这样一种真正的敬意。熊十力的大智慧和真性情也确实值得敬重,他在晚年对生命的阐释仍洋溢着一种大气和自由精神。他说:“人者,有生命之灵物也。余笃信生命是全体性,是不可分割的。每一个人都是与天地万物共同禀受一元内含之大生

① 张志扬在《读神的节日》中对监狱生活的描绘,梅志对胡风囚牢生活的回忆,赵鑫珊对自我失意岁月的追寻又怎能轻闲?

② 《三松堂自序》和宗璞的散文对于作为哲人的冯友兰的心理解释很有意义,因为一个哲人在探究存在的真理时,他的生平和心史也极值得重视。

③ 叶秀山在怀念沈有鼎的散文中,对沈先生的人格精神有着诚挚的尊敬,参见叶秀山《愉快的思》,辽宁教育出版社,1996。

④ 洪谦先生在回忆石里克的哲理性散文中,有对导师的无限怀念和尊敬。冯契怀念昆明岁月里与汤用彤诸先生的友情,更显出哲人人格精神的光辉。