
摇图书在版编目(CIP)数据

摇存在之思与传奇之思 轴田兴国著 摇-哈尔滨 黑龙江人民出版社, 圆园园园

摇陈月晃怨怨怨怨怨怨怨怨怨怨怨怨怨怨

摇Ⅰ 援存 圆园园园摇Ⅱ 援田 圆园园园摇Ⅲ 援哲学思想—研究—中国—明代摇Ⅳ 圆F圆愿

摇中国版本图书馆 CIP 数据核字 (圆园园园) 第 圆园园园号

责任编辑：朱佳新
封面设计：刘摇鹏

存在之思与传奇之思
摇——从生存论存在论视域观照明代文人传奇
田兴国摇著

出版发行摇黑龙江人民出版社
通讯地址摇哈尔滨市南岗区宣庆小区 员号楼
邮摇编摇编摇员圆园园
网摇址摇憎憎憎憎憎憎憎憎憎憎憎憎憎憎
电子邮箱摇澡澡澡澡澡澡澡澡澡澡澡澡澡澡
印摇刷摇黑龙江神龙联合制版印务有限责任公司
开摇本摇愿园伊愿园毫米 员圆园
印摇张摇张摇员圆
字摇数摇猿源千字
版摇次摇圆园园年 员月第 员版摇圆园园年 员月第 员次印刷
书摇号摇陈月晃怨怨怨怨怨怨怨怨怨怨怨怨怨怨· 圆怨
定摇价摇圆园园元

(如发现本书有印制质量问题，印刷厂负责调换)
本社常年法律顾问：北京市大成律师事务所哈尔滨分所律师赵学利、赵景波

目 录

序 (员)

引 论 (员)

第一章 存在与“生”

 摇——传统文化与戏曲对“生”的观照与展演 (员)

 第一节 中国传统思想文化对人的生存论存在论诠释 (员)

 摇摇一、先秦：人(类)的自觉 (员)

 摇摇二、魏晋：自我的凸显 (员)

 摇摇三、晚明：人的启蒙 (员)

 第二节 中国戏曲的生存论存在论本质内涵 (员)

 摇摇一、戏曲之源的追问史 (员)

 摇摇二、生之展演 (员)

第二章 明代文人传奇的生存论存在论视域 (员)

 第一节 明代文人的“传奇之思” (员)

 摇摇一、“传奇之思”的发生境遇 (员)

 摇摇二、“传奇之思”的多维展开 (员)

 第二节 明代文人传奇的生成脉络 (员)

第三章 存在与伦理

 摇——明代文人传奇的伦理认同与价值构设 (员)

 第一节 摇伦理纲常思想的理论化体系化演进 (员)

 第二节 摇公义私情兼美和合的存在性困境 (员)

 第三节 摇报应观——伦理纲常思想的价值构设 (员)

第四章摇存在与情感

摇——明代文人传奇的性爱之思	(页码)
摇第一节摇明代文人传奇性爱之思的历史境遇	(页码)
摇第二节摇明代文人传奇的性爱之思	(页码)
摇摇一、性爱的形上之思 姻缘天成(非偶然)论	(页码)
摇摇二、性爱形下之实的具体展演	(页码)
摇摇三、性爱之思动态圆整地立体探索与展演	(页码)

第五章摇存在与豪侠

摇——明代文人传奇的英雄情结	(页码)
摇第一节摇豪侠渊源与流变	(页码)
摇第二节摇天机自呈的自然型豪侠	(页码)
摇第三节摇秉承忠义的伦理型豪侠	(页码)

第六章摇存在与荒诞

摇——明代文人传奇的荒诞意识	(页码)
摇第一节摇荒诞性诠释	(页码)
摇第二节摇荒诞表征一——现世人生的虚幻本相	(页码)
摇摇一、生存之真的探寻足迹	(页码)
摇摇二、存在的虚幻本相展演	(页码)
摇第三节摇荒诞表征二——意义世界的失落与重建	(页码)
摇摇一、意义世界的失落	(页码)
摇摇二、意义世界的重建	(页码)

第七章摇存在与境界

摇——明代文人传奇的审美形态	(页码)
摇第一节摇明学对人的自我设计及实践性展开美学思潮	(页码)
摇第二节摇寄兴遣怀与审美游戏心态	(页码)
摇第三节摇明代文人传奇审美境界的展开	(页码)
余摇论	(页码)
主要参考文献	(页码)
后摇记	(页码)

序

蒋松源

摇摇自 20 世纪 80 年代以来,中国古代文学研究颇多新的开拓。新理论、新方法、新模式不断引入,涌现了不少新的研究成果。但是,直接用西方近现代理论研究中国古代文学,特别是以之研究古代戏曲,却少见有为学术界普遍认同或赞许的实例。所以,田兴国确定博士论文的论题时,提出以海德格尔的存在理论研究明代传奇,我曾有过犹豫,担心这个论题不易做好,但田兴国的勤奋好学,我深有体察,他来攻读博士学位之前,就对明代戏曲做过认真的文本研究,而且尝试过不依求于一种思想观念的固定模式,努力探寻理论阐释的新的视角。他从我攻读博士学位后,我没有勉力去调整他的这种读书兴趣,只是强调读书要加强计划性和目的性,确定论题要做好充分的学术准备,并使自己所要驾驭的研究方法有科学性和创新的空间。田兴国确是这样做了,而且做得相当用心。他用事实让我同意了他的选题,并相信他能做好这个论题的博士论文。

所以,见到田兴国的博士论文正式出版,我格外高兴。在这部厚重的学术著作里,他付出了心劳,注入了慧思,也显示了一位青年学者在学术园地里辛勤耕耘的实绩和他在学术征途上勇于开拓的锐气和潜力。

作为当今西方学界热点研究的一种显学,马丁·海德格尔的存在思想,近年来也为中国学界热切关注。特别是海德格尔把具体的感性的个体之人锁定为探询存在的基础,从思维探究的导向来看,这与中国

传统思想文化的重生观念有着某种相似性和共通性。因此,使两者互动与沟通,即从海德格尔存在论的哲学维度出发,“把明代文人传奇的生态发展及生存论存在论境域生发的‘传奇之思’相结合”,进而面对明代文人传奇世界作多维的、立体的观照,描画出一个由“传奇家的‘人之思’、叙述话语舞台展现、观剧活动等组构起一个圆整的明人‘存在之思’的完型图式”,这样一种颇具独创性的阐释方式,不但让我们透过有明一代的历史文化背景,全面审视整个明代传奇三百年演进的动态历程,而且让我们从传奇家的生存实境的角度来体验、理解他们的生命意识、情感意志和审美心态,从而对明代文人传奇总体面貌的发生和完成的生存之基获得新的认识和价值判断。

正因为建构起一种对明代文人传奇独特的认知途径,使田兴国有新的阐释话语空间。他对一个时代戏曲发展的连续性和阶段性的关系,对一种戏曲样式艺术形态多维构成与文学思潮和社会变革的关系,以及对文人传奇的演进有重要影响的内外因素的关系,都有他自己的理解。在他看来,“传奇之思”不是局限于文学或文学审美本身,或是从某种政治观念或某种文化观念作模式化的思考,而是立足于生存论存在论的视域,全面剖析存在之思与“传奇之思”的互动关系,也就是把明代文人传奇置于此在的特定历史生存境域,着力把握其作为时代的表现与人类心灵折射的本质特征,进而回归到传奇本身的生存之地;同时,通过对此在传奇作家的生存境遇、生存之思的描述,更完整地揭示此在的生存之思与传奇创作、传奇演出、传奇观赏的关系。这样的思考定位,自然能把传奇家、演员和观众三者结合起来,从创作、演出、观赏的全过程中推演明代文人传奇的历史,从而使这部论著在尽可能接近历史的语境中,对明代文人传奇作出重新解读。作者通过自己的真实感悟和审美体验,对一种已成为历史的戏剧形态及其背后的灵魂和情感,也能作出富有历史和文化意蕴的整体认识,字里行间不仅闪现出通识的眼光,而且充满了再现特定历史时期戏剧生命的鲜灵气息。

显而易见,这部论著最值得关注的是其理论性。由于这种理论性

是在探索中表现出来的，虽有借鉴，终究有历史、民族之间的差异，诚如主持答辩的中国社会科学院文学研究所邓绍基先生提出的，它“并非古人的‘原生态’说法”，这就难免在论述中出现可能引起误解的地方，甚至会引起学术界不同意见的争论。如能出现这种争论，我和田兴国都会非常高兴，特别是兴国已经作好虚心倾听甚至修正自己论断的思想准备，热切地期待在论争中得到学术界的正误指南，从而使自己的论著得到检验，并使之充实完善。

是为序。

國曆年 月 日
序于榕城仓山下

引摇摇论

本文的“明代文人传奇”表现为一种宽泛意义的所指。即认为凡是经过明代文人染指的传奇作品,都在本文阐述范畴之内。而不仅仅意指严格意义上的、文人独立创作的传奇作品。明代文人传奇世界所体现的“存在之思”,意谓以人的存在为焦点而展开的对人道与天道关系的集中探求与追问。存在是存在者的存在,存在的根本特征在于生存。“哲学是每个人的事业,人都具有从事哲学思索的能力。在日常生活中,我们多多少少都要介入哲学的思考”^①，“思想是人之在的开端”^②，“人本身原初即探讨哲学”^③，“只要人生存,人就以某种方式进行哲思”^④人生存于世则必有所思,只是表现出思考的深浅程度有异而已。“人的本质就在于成为这样一个显示者”^⑤,人显示与表征存在。许慎《说文解字》释“思 容也。从心,囟声。凡思之属皆从思”,即把人对周围世界的感受、领悟与认识纳入人的精神意识层。“心之官则思,思则得之,不思则不得也”(《孟子·告子上》),指出心的功能在于思想,“学而不思则罔,思而不学则殆”(《论语·为政》),强调“思”与“学”两者间的辩证关系,学而思、思而学则有所得、有利于人格的自我培养,李贽认为“‘思’是人极紧要东西,故力为辨之。不然孔夫子决不

① [美] 穆蒂莫·艾德勒著,郝庆华译:《六大观念》,北京三联书店 1988 年版,第 1 页。

② [德] 卡尔·雅斯贝斯著,朱更生译:《卡尔·雅斯贝斯文集·哲学导论》,青海人民出版社 1990 年版,第 1 页。

③ [德] 卡尔·雅斯贝斯著,朱更生译:《卡尔·雅斯贝斯文集·哲学导论》,青海人民出版社 1990 年版,第 1 页。

④ [德] 马丁·海德格尔著,孙周兴译:《路标·形而上学是什么》,商务印书馆 1997 年版,第 1 页。

⑤ [德] 马丁·海德格尔著,孙周兴译:《演讲与论文集·什么叫思想》,北京三联书店 1995 年版,第 1 页。

为一诗翻案而已。人之所以异于禽兽全在‘思’，人之所以可为圣贤全在‘思’（《李贽文集·四书评·论语·子罕》），人与禽兽的根本区别在于“思”，成为圣贤之途亦在于“思”，思则思本已的存在与天地万物的建构关系，实际指明“思”存在本身。“直言之，思想乃是存在的思想”^①，“就人具有思想的可能性而言，人是能思想的。只不过，这种可能性尚未保证我们真的能够思想”^②。从宽泛意义而言，“思”是人生存的必然现象，但是否真正思想及存在本身，则只能显示为一种可能性，因为人不可能都是思想深刻的思想家。只有杰出的人才会思及存在本身。“因此之故，因为思想存在，所以思想就思无”^③，思想的根本功用在于追问求索存在本身、存在者的整体存在。它们的终极指向却在于“无”，因而，“存在之思”即思想存在之无（天地、世界万物）。人与存在须臾不可分离，“假如离开了人，存在[~~就消失了~~]必喑哑，它仍在那，却难以成真”^④，亚历山大·考茨基深刻指出人与存在的这种互趋性双向建构关系，离开人，存在就成为纯粹的虚无、纯无。人是存在的显示者与表征者，“存在之思”只能通过“人之思”才能达致完成。人是思想的主体，又是思想的对象，作为思想对象，它是最贴近于思的，但作为思想的主体，它却又是最远离于思的。同理，存在对人而言则无处不在，是最贴近于人的，但把它作为思想的对象，却又无法把握、虚幻莫测。因此，它也是最远离于思想的。人是最近的，也是最远的，存在是最近的，亦是最远的，这样一种悖论式组合统一形成“存在之思”的一种历史性宿命。

因而，“存在之思”的提法表面上虽然指向西方思想的哲学意蕴，特别是德国存在思想的集大成者——马丁·海德格尔。但对存在主题的思考与追问，一直是中西方共同探讨的思想主旨，只不过，海德格尔

① [德] 马丁·海德格尔著，孙周兴译：《路标·关于人道主义的书信》，商务印书馆 2000 年版，第 140 页。

② [德] 马丁·海德格尔著，孙周兴译：《演讲与论文集·什么叫思想》，北京三联书店 2000 年版，第 155 页。

③ [德] 马丁·海德格尔著，孙周兴译：《路标·关于人道主义的书信》，商务印书馆 2000 年版，第 140 页。

④ [德] 吕迪格尔·萨弗兰斯基著，靳希平译：《海德格尔传》，商务印书馆 1993 年版，第 151 页。

的存在思想强有力的激活了久已被人们所遗忘的存在主题而已。“所以现在首先要唤醒对这个问题(存在)本身的意义的全新领悟”^①。存在总是存在者的存在,海德格尔把他探询存在的基础锁定在具体的感性的个体之人上,即此在(具体的个体的存在,我的存在)。“不妨说,就是要从存在者身上逼问出它的存在来”^②,他的追问思路展示为“‘我是[存在者]我存在’,‘你是[存在者]你存在’”^③,从而形成一种经由此在通达追问存在的思想道路。此在总已本己的与其存在发生某种交涉与领会,它具体显露为人的某种生存样态。“只要存在进入此在的理解,追问存在的意义就是追问存在本身”^④,对存在本身的追问,在海德格尔则转化为追问存在意义的问题。此在的本质是生存,即“去存在”,它的基质建构于一种可能性,呈现为一种能(存)在特征,展示为生成、构成性质。揭示出人的存在生成未竟状态。因而,此在不表现为现成存在,而是体现为不断生成、构成的能在结构。人既是一种被抛的存在,显示出受动性特征,同时又不断对自身存在有所领会而不断生成、构成,具有极大的主动性特征。它不仅表现为一种主体性,且此在之外的其他此在同样具有主体性。此在在世内存在的基本结构的本质就是共同在此(共同存在),从而建构起海德格尔的此在生存论存在论的基础理论结构。海德格尔不局限于通过此在来追问存在的意义,而且从多种维度去追问存在,由此进入对艺术作品地探寻来追踪存在,最终通过对物的探讨建立起他天、地、神、人四方居留一物而相互映射的世界游戏理论,此在——艺术品——物的思维路向发展,映现着海德格尔追问存在的思维探究之道。天、地、神、人居留任何一物的思想特征与中国传统思想文化的“天人合一”有着某种相似性,存在本身被海德格尔反复阐释为不可说、难以书写特点,与中国天道思想表现出共通

① [德] 马丁·海德格尔著,陈嘉映、王庆节合译:《存在与时间》,北京三联书店 1987 年版,第 1 页。

② [德] 马丁·海德格尔著,陈嘉映、王庆节合译:《存在与时间》,北京三联书店 1987 年版,第 1 页。

③ [德] 马丁·海德格尔著,陈嘉映、王庆节合译:《存在与时间》,北京三联书店 1987 年版,第 1 页。

④ [德] 马丁·海德格尔著,陈嘉映、王庆节合译:《存在与时间》,北京三联书店 1987 年版,第 1 页。

性。海德格爾的存在思想已日益深入人心,成為當今世界學界熱點研究的顯學之一,中國學界已把存在思想廣泛運用於文學、美學、詩學、哲學等研究領域,中國學人努力使中國傳統思想文化中的重生觀念與海德格爾存在思想進行互動與溝通,並盡力使兩者在相通的學術平台上展開對話。

馬克思主義經典作家認為“任何人類歷史的第一個前提無疑是有生命的個人的存在”^①,“而人們的存在就是他們的實際生活過程”^②,個體感性的現實的生命存在表現為人的根本歷史事實,生存與發展凸現為人類存在的根本特徵。由於生存激發生存之感性欲望需求,人的生存感性欲望需求促使人們去創造性地展開實踐活動,來滿足人的生存感性欲望需求。從而推動個體發展,相應的,個體發展又推動整个人類向前發展。馬克思主義的人的全面發展理論充分展示出人的存在也是一種開放的不斷生成的過程,這個過程一直處於未竟狀態,“人的根本就是人本身”^③,“人本身是人的最高本質”^④,人的本質只有在創造性實踐中得以完成,人的實踐性生成論表現為馬克思主義理論關於人的根本要旨。與海德格爾的感性個體生成論有著某種一致之處。馬克思主義經典理論在某種程度上已經中國化了,儘管他的文化語境、背景建構於西方基礎,但其理論是對西方理論的背叛與超越,海德格爾的存在理論同樣如此。中國接受存在思想理論須以馬克思主義理論為中介,來溝通海德格爾存在思想理論與中國傳統思想文化的生存關注要義。並且,兩者間的溝通實質上已成為必然趨勢。

中國學術思想始終重視生命的存在,許慎《說文解字》釋“生,進也。象艸木生出土上”,從字源上顯示出一種鮮明的泛生主義傾向,但同時表現出濃厚的生存論存在論意蘊,“就此而言,中國哲學的倫理學,也即實踐哲學構成了中國哲學的存在論,只是其中的存在概念並不是惟一的存在概念。而是與生命的終極體驗與關懷不可分的人生境

① 馬克思:《馬克思恩格斯選集·德意志意識形態》,人民出版社 1995 年版,第 100 頁。

② 費爾巴哈:《馬克思恩格斯選集·德意志意識形態》,人民出版社 1995 年版,第 100 頁。

③ 《黑格爾法哲學批判導言》,人民出版社 1995 年版,第 100 頁。

④ 《黑格爾法哲學批判導言》,人民出版社 1995 年版,第 100 頁。

界,此境界并没有经过系词化过程。因而必然是关于生命本质的不同表征,与其说是存在,倒不如说是生存。就是说,中国哲学的存在论本质上是生存论”^①,中国哲学强调人必须在现实生活实践过程中成就自己,本质上体现出生存论存在论建构。梁漱溟认为孔子“他所谓学问就是他的生活。他一生用力之所在,不在旁处,只在他生活上”^②,“孔子的生活即是人原来的生活……他主张当然就是人原来的本然”^③,他所谓的生活即是“只有生活这件事,没有生活这件东西,所谓生物,只是生活”^④,梁漱溟指出孔子主张人必须是其所是的本真生活,“生活”在某种程度上与存在相通,人对生活的理解就是生存,与海德格尔、马克思理论表现出大致的共同趋向。他们在生存论存在论思想内涵上显露出关注生存的统一思想实质。以海德格尔存在思想、马克思实践生存论思想做有效参照,即为阐释明代文人传奇提供了理论基础与强力支撑,但立足点却在于中国传统思想文化中的生存论存在论意蕴。陈寅恪在评论王国维的三种治学方法时,其第三点便是“取外来之观念与固有之材料相互旁证,凡属于文艺批评及小说戏曲之作,如《红楼梦评论》及《宋元戏曲考》等是也”观点,具有极大的开示意义^⑤。

之所以采用生存论存在论思想来诠释明代文人传奇,是因为海德格尔存在思想“对中国文化来说,他的意义在于他说出了我们认为不可说的东西;对于中国美学来说,他的意义在于,他帮助我们理解了我们早就说过的一些话”^⑥,“海德格尔的(存在)思想总体上是一种‘境界’说”^⑦,与中国思想文化的人生境界思想体现出某种同构性。借此,运用生存论存在论思想展开对明代文人传奇的尝试性研究工作。

中国戏曲研究的拓荒者王国维,在《宋元戏曲考》里,提及明代传

① 邹诗鹏:《生存论研究》,上海人民出版社 1998 年版,第 198 页。

② 梁漱溟:《梁漱溟文选·孔孟的人生哲理》(下),中国文联出版公司 1985 年版,第 198 页。

③ 梁漱溟:《梁漱溟文选·孔孟的人生哲理》(下),中国文联出版公司 1985 年版,第 198 页。

④ 《东西文化及其哲学》,中国文联出版公司 1985 年版,第 198 页。

⑤ 陈寅恪:《海宁王静安先生遗书·序》(一),台湾商务印书馆 1985 年版,第 198 页。

⑥ 刘旭光:《海德格尔与美学》,上海三联书店 1998 年版,第 198 页。

⑦ 刘旭光:《海德格尔与美学》,上海三联书店 1998 年版,第 198 页。

奇,但他认为“明以后无足取,元曲为活文学,明清之曲,死文学也”^①,吴梅《中国戏曲概论》旨在总体性的现象描述,真正具有创设性的东西并不多,对明代传奇亦然,前哲时贤的众多戏曲史专著,戏曲专题研究论著及单篇论文,就论者视域所及,还没有拜阅到专门从存在之维来研究明代文人传奇的论著与专文。尽管如此,但只是说没有专门从存在之维来研究,并不是说前哲时彦的研究没有涉及存在之维。文学是人学,是对人本身的探寻,研究文学理所当然的亦是研究人,对明代文人传奇的研究概莫能外。

表现在戏曲史专著上则有 被认为是戏曲史上第一部成系统的作品,徐慕云《中国戏剧史》,对明代传奇只是作了一些资料性的钩沉,几乎没有什么理论阐述;周贻白《中国戏剧史长编》,对明代传奇重在“昆山腔”的演变综述,及在“昆山派”与“临川派”和“吴江派”的总体框架中叙述一种戏曲现象;张庚、郭汉诚《中国戏曲通史》,对明代传奇的论述,把昆山腔等同于传奇,失之于传奇与昆腔的辨别,具体论述仅侧重于作家作品的大概罗列,理论阐释较少;涂秋雨《中国戏剧文化史述》,在评述明代传奇时,醒目地标识出“传奇时代”,既勾勒出明代传奇的发展演变过程,又较细致地评析代表作品,且表现出相当精辟的理论见解,如对《浣纱记》的研究,就不同于一般人游目于政治与爱情的交缠,而认为剧作最终远离了爱情与政治及历史,上升到哲理的高度等论述;虽没有标出以存在之维来观照,但它实际上已经揭示出作品对人本已的关注倾向;许金榜《中国戏曲文学史》立足于戏曲文本,论述明代传奇的意图建构于总论与个案研究的框架中,总论以“昆山派”与“吴江派”及“临川派”的对峙为基础,个案评析重要作家作品,创见不多,思想性评述是其重点;廖奔、刘彦君《中国戏曲发展史》,论述明传奇是在时代格局中评述代表性作家作品,时见新意,如对汤显祖的论述,就标出“人”的命题,透露出某种对人的存在论思考,只是没有贯彻到底;田仲一成《明清的戏曲》,把明代戏曲限缚于宗族,又用现存的戏曲遗留形态推原明清戏曲的原生态作法,给人一种仄狭的研究视域感觉。等

^① [日]青木正儿著,王古鲁译:《中国近世戏曲史》(上),台湾商务印书馆1982年版,第1页。

等戏曲史著作不一而足,这里就不再例述。

对明代文人传奇作专题性研究的著作,则有郭英德《明清传奇史》、《痴情与幻梦》、《明清文人传奇研究》、《明清传奇戏曲文体研究》等作品,在这些专题研究中,郭英德描述出明清文人传奇的发展演变轨迹,用“情理冲突、忠奸斗争、感叹历史兴亡”概括其总体的主题表现,应该说,在明清传奇研究领域,是具有代表性的;另外如徐朔方《晚明曲家年谱》,这套研究著作作为明代传奇研究提供了便捷之径;其他研究著作不赘。就散见于各种研究著作及刊物上的专题研究、单篇论文来看,数量庞大,仅发表于《戏曲研究》、《文学遗产》、《文艺研究》等刊物上的作品就很多,而散见于各种专著中的有关明传奇的研究亦有不少,如韩经太《理学文化与文学思潮》中,论述明代心学发展与文学思潮的关系,就以汤显祖为个案研究对象,评析其“临川四梦”建构在美梦与噩梦、梦觉与梦迷的矛盾冲突中,从而与心学的建构与解构过程吻合等研究结论,确有特异之处,给人启发良多,他形式上不是从存在之维上去研究,实质上表现出鲜明的存在论特点,但他忽略了汤显祖的思想动态建构过程,其论述因而显出僵滞性特征。其他散见的作品如廖奔《万历剧坛三家论》等作品,不一而足。因此,前辈及当代精英的研究成果,相应的成为论者的取资对象,充分尊重各位学人的研究成果,努力吸收其营养,培植自己的学术株苗,希望在已有的研究成果上尽量有所突破。

存在的本质在于生存。生命、生存、人生完型成人的存在历史性构建,“存在之思”即“人之思”,凭借“人之思”通达存在之境域。“生生之谓易”,“《易》与天地准,故能弥纶天地之道”(《周易·系辞上》),“生生”显示为中国思想的根本特色。生生之中又着力凸显“人者,天地之心也”(《礼记·礼运》),“惟天地万物父母,惟人万物之灵”(伪古文《尚书·泰誓上》),天地乃为存在本身,人则为“生生”众类之中的“万物之灵”,“存在之思”在于思想天地与人的关系建构问题。存在就是天地、易、道。“成就什么样的人”构型为中国思想天人关系建构的重中之重。“轴心时代”的思想家均注目于人与禽兽的根本区别,或认为在于“礼义”,或认为在于“力”等等,而主流思想则体现为“君子人格”、“大人人格”的建构,只有此类人格才可通达圣人之域,最终取得

天人关系的理想建构。魏晋时期玄学的兴起、佛学的东传,个体人格逐渐觉醒,但其重点在于一种精神状态(风流)的雕塑,实质是一种士林的个性醒觉。与“轴心时代”提倡设立的群体人格拉开了一定距离。中晚明心学崛起,心本体取代理本体思想,促生出个体庶民人格的迅速张扬,彰显为一种强烈世俗化的个体人格色彩,具有一种启蒙性质,“百姓日用即道”(《王心斋先生遗集·语录》)、“穿衣吃饭即是人伦物理”(《李贽文集·焚书·答邓石阳》),完全着眼于人的生存本质,表现为从生存之维出发展开其“存在之思”触须,“盖有此生,则必有以养此生者,食也。有此身,则必有以卫此身者,兵也”(《兵食论》同上),食则养生之食人不可无,兵则卫此身者人也不可或缺,“人伦物理”就是穿衣吃饭,但“存在之思”必须在“穿衣吃饭”上识取“真源”、“真空”、“太虚空”本相,穷究人的“生死根因”,认为“‘顺受’二字,乃是了生死真诀”(《李贽文集·四书评·孟子卷之七·尽心章句上》)、“生死根因”在于“顺受”存在之自然,在某种程度上,李贽已认识到“本质性的东西并非人,而是存在”^①、“夫未发之中,万物之奥”(《李贽文集·焚书·子由解老序》)、“‘因’地一声’,道家教人参学之话头也,‘未生之前’,释家教人参学之话头也;‘未发之中’,吾儒家教人参学之话头也”(《续焚书·答马历山》同上)、“因’地一声”、“未生之前”、“未发之中”均处于一种“真空”、“太虚空”状态,不是纯粹之无,而是即无即有,由“人之思”导向“存在之思”思存在。在世俗社会极力强调个体(我)的有型建构,使“人之思”走向通往“存在之思”之途。本文“第一章存在与‘生’”,便主要涉及以上内容的阐述,在宏观大视域中把握中国传统文化“存在之思”的基本特色、学理及运思脉络。

明代人的具体生存实境,作为存在者的人只能被迫体天之道,树型为“伦理人”、“单面人”面相,完全失去其作为人的生存本质。中晚明心学崛起,个体人格渐显明朗,并向民间庶民社会全面展开,“泰州学派”是王学后学影响庶民社会最大的学术思想劲旅,整个王朝的生存实践呈现出多样化势态。私心、私欲的大力倡导,社会风俗由俭趋奢,

^① [德] 马丁·海德格尔著,孙周兴译:《路标·关于人道主义的书信》,商务印书馆2000年版,第144页。

商业经济发展,大量农村人口涌入城市,沦为雇佣工作者,使市民人口数量急剧增加,整个社会,特别是文人士子放情纵欲,俗文学样式兴起并蓬勃发展。明代文人传奇家在改编、整理、独立创作传奇作品过程中,展现出“传奇之思”触角,用“情”概括生存世界,并把传奇与天地万物联结为整体进行追问与思索,人生如梦、如戏透出明代文人的一种集体意识,强调由戏可悟道,从而进入一种玄妙的审美境界。在明代文人传奇家思索与实践进程中,促成了文人传奇的真正成熟,由改编、模仿到独立创作、音律、唱腔革新、舞台探索等使明代文人传奇成为中国戏曲文化的第二大高峰。以上成型为本文“第二章明代文人传奇的生存论存在论视域”探讨的主要内容。从中观视域着眼,把明代文人传奇的生态发展及生存论存在论境域生发的“传奇之思”相结合,期冀对明代文人传奇有一个较为全面的把握。

人的生存内涵主要表现在情感、伦理、生命力意志扩张(豪侠)、生存的荒诞化本相、人生境界的多向追求与多维演示等方面。对这些生存侧面的深刻思索与洞见,便可有效导向存在的根本义谛之途。伦理道德是中国传统思想文化一以贯之的思想原色、人之为人的根本。在明代文人传奇世界,伦理仍是存在的天理根据,要么以其为绝对天理,显示为存在本身与形式表征,结果表现为以人合于天理,要么以自然性赋予伦理道德,使其具有生存原色,表现为以人合天之理,而以后者为主要思考表现形式。两者都把伦理的终极皈依指向源始之天,且把“天”实体化为天庭诸神、幽冥鬼魂诸形象,旌善惩恶是其根本目的。“第三章存在与伦理”便架构于此种阐释框架之内。

情感是人存在的最根本方式之一。明代文人传奇世界张扬人的原始生存情欲,使其合理、合法化,就人的生存情欲而言,其本身就内涵着社会理性因素,而不是纯生物原欲。它的满足要么获得社会人世的承认,取得圆满结局。要么毁灭于社会人世之网,形成悲剧性结局,但此种结局比较少见。明代文人传奇世界追求的终极境域,则是情欲的社会化、合理合法化。张扬情欲并尽力使之合理合法,呈型为明代文人传奇世界的主要趋向。它凝结为“第四章存在与情感”的主要论述内容。

人的生存充满生命力,社会的弱势生存群体则寄希望于社会上活跃的理想豪侠人物身上,他们是社会正义的强力表征,豪侠凭一己之天

性行侠仗义却不留名,解决人世各种生存纷争,采取的手段“不轨于法”,但符合人的生存本性,天庭诸神、人间帝王、社会生存人群均对其豪侠行为给予充分地肯定,“不轨于法”却合于法,透露出明代文人传奇世界普遍而强烈的“英雄情结”。显现为“第五章存在与豪侠”的阐述重点。

对人的存在本身进行深刻思索,必然由人世生存的热闹喧嚣假象捕捉其虚幻的生存真相,明代文人传奇世界多运用梦幻形式展演其“存在之思”。人间功名富贵、情爱、性爱姻缘皆归空幻,人只能安心于一己之本性地顽强持守,体现出即世出世倾向,但不会出现厌生思想倾向,对生命、生存、人生还是持积极肯定态度。或是对社会生存的荒诞化图式尽情展演,在尽情展演中进行猛烈地批判与抨击,企求力挽狂澜于即倒,重新规整存在的意义与价值体系,此种希冀只能于幻境中完成,从而更加显示出存在的荒诞化本真图景,表现为“第六章存在与荒诞”的阐释要旨。

人的“存在之思”必然导向人生的某种境界的生成与建构。伦理、情感、豪侠、荒诞均在建构一种人生境界。明代文人传奇世界的人生境界,实质呈型为艺术审美境界。明代文人在寓言与游戏两者关系共构中组构自己的艺术境界,他们在寓言中游戏、在游戏中寓言,寄兴遣怀与审美心态形成明代文人审美境界成型的原始基质。创作主体——文人传奇家如此 表演主体——演员在舞台上亦处于一种审美游戏心态,在表演主体与角色间,其“出”与“入”错杂纷呈,“入”戏为角色,“出”戏为演员本人 欣赏主体——观剧者全身心投入审美欣赏活动,亦处于自由的审美游戏心态。三维主体在明代文人传奇世界中处于同构形态。审美游戏心态建构的艺术审美境界体现为剧中人物的人生境界(它可以极好地表征文人传奇家的人生境界)、演员的表演境界与欣赏者的观剧境界,它们都呈现为一种人生境界的有形构建,但大多处于一种“求”的境界领域,真正达到高级审美境界的则相对较少。以人的具体生存为本位的“存在之思”,显征于生存维度,而“天人合一”的最高人生境界、审美境界是中国思想文化的极境,也是中国最高的艺术精神表征。它组合成“第七章存在与境界”阐述的重心。

上述生存的具体内涵是从微观层面详细诠释明代文人传奇世界的

“存在之思”意旨，与宏观、中观视域相互呼应，形成较完整的论述系统。

“存在之思”即“人之思”与思存在的合题，“存在之思”“既指形而上学（关于存在者的存在的思），又指在存在作为存在（存在之澄明）的思”^①，本质在于“究天人之际”，关键在于以人的具体感性生存来显示存在本身的到达。明代文人传奇世界通过传奇家的“人之思（问）”、叙述话语、舞台展演，观剧活动等组构起一个圆整的明人“存在之思”的完型图式。本文采用宏观、中观、微观三重视域融合方式观照、审视明代文人传奇世界的“存在之思”活动，实施自己的阐释工作，并希望实现自己的尝试性研究工作。

^① [德] 马丁·海德格尔：《约·孕·理查森的信》，见熊伟编《存在主义哲学资料选辑》，商务印书馆 1984 年版，第 150 页。