

doi:10.3969/j.issn.1674-117X.2019.05.001

## 湖南作家作品研究·《活着之上》专辑 主持人：湖南师范大学杨经建教授

主持人语：阎真曾写了一篇《从〈沧浪之水〉到〈活着之上〉》（《南方文坛》2015年第4期），围绕这两部小说谈论为文与为人的问题。相比“为文”，我更关注“为人”。所谓“为人”，不但指小说中的人物池大为、聂致远的为人，也有作者本身的为人，还包括当代知识分子的为人。“文学是人学”在阎真的这篇文章中得到了新的表述和诠释。阎真小说一直讲究人文关怀和思想洞察，我甚至看到了他为此忧思深重的形象。从《沧浪之水》的“水中”到《活着之上》的“岸上”，后者无疑是其关怀和洞察新的风向标。“水中”毕竟有点浑浊不清，“岸上”终归有所指盼，套用一下屈原（阎真小说中主人公的思想偶像）的那句名言，其似乎可理解为“路漫漫其修远兮，吾将向上而求索”。

对“向上而求索”之过程，对阎真式之“为文”和“为人”，本专栏组织了三篇文章进行探析。《大学叙事小说写作模式的反思三题——以〈活着之上〉为中心的考察》一文重在《活着之上》之“为文”进行审视，文章以《活着之上》为中心，同时其论述视野又延伸、扩展到近期整个“大学叙事小说”。文章在对“写作模式”的反思中，提出了这类小说创作从观念、技术到艺术性的模式化欠缺。《如何“活着”？怎样“之上”？——论〈活着之上〉中的聂致远》《“复制”曹雪芹的可能性——评阎真小说〈活着之上〉》两篇论文则对《活着之上》之“为人”进行探究。具体说，对在“复制”曹雪芹等古代圣贤、对他们的精神信仰进行现代性转化，还是听从以蒙天舒为标榜的“市场经济是我们这个时代的巨型话语”（阎真语）、安于“活着”的状态之间，在“之上”的“良知”与“之下”的“生存”之间，在“心向往之”或“身顺应之”之间如何抉择等阎真提出的具有辩驳意味的存在论命题，两篇文章进行了追究和求索。在某种意义上，这可能就像哈姆雷特“生存，还是毁灭”的发问，注定是个无法做出确切解答的问题，但只要人之为人的存在，诸如此类的命题就会永远处于求解过程中。或许，这也正是《活着之上》之类的小说价值之所在。

# 如何“活着”？怎样“之上”？ ——论《活着之上》中的聂致远

杨经建

（湖南师范大学 文学院，湖南 长沙 410081）

**摘要：**体制性规训是小说中人物生存状态的外在规范，聂致远对体制性束缚采取了若即若离的立场态度：现实中认可而精神上抗拒。聂致远的这种体制化“活着”虽然不具有历史的必然性却是时代的使然。“之上”或“之下”是聂致远生命存在的内在追求，前者是他憧憬的“诗（意）”存在，后者是他的“真（实）”人生，在对“真”与“诗”的调和中聂致远完成了“活着之中”的价值选择。悲剧化品格是《活

收稿日期：2019-07-23

基金项目：湖南省教育厅（基地）科研项目“20世纪中国文学的母语化进程”（15K079）

作者简介：杨经建（1955—），男，湖南浏阳人，湖南师范大学二级教授，博士，博士生导师，研究方向为中国现当代文学。

着之上》的审美基调,体现在聂致远身上则是一种悲剧性的生命体验,它产生的缘由既来自体制性生存的无奈和不堪,亦源于“活着之中”的暧昧不明的庸常性生命存在状态。

**关键词:**《活着之上》;体制性;“活着之中”;悲剧性品格

**中图分类号:** I207.42

**文献标志码:** A

**文章编号:** 1674-117X(2019)05-0001-08

**引用格式:** 杨经建. 如何“活着”? 怎样“之上”? : 论《活着之上》中的聂致远. [J]. 湖南工业大学学报(社会科学版), 2019, 24(5): 1-8.

## How to “Live”? How to “Above”? : On Nie Zhiyuan in the Novel *Above Living*

YANG Jingjian

(College of Liberal Arts, Hunan Normal University, Changsha 410081, China)

**Abstract:** Institutional discipline was the external norm of the characters' survival status in the novel. Nie Zhiyuan's attitude towards institutional restraint was neither friendly nor aloof: realistic acceptance but spiritual resistance. Although Nie Zhiyuan's institutionalized “living” was not historical inevitability, it was the result of the times. “Above” or “below” was Nie Zhiyuan's inner pursuit. The former was his vision for the “poetic” existence, while the latter was his “real” life. In the reconciliation of “truth” and “poetry”, Nie Zhiyuan completed the value choice of “among living”. Tragic character was the aesthetic keynote of *Above Living*. What was reflected in Nie Zhiyuan was a tragic life experience. The reason for its emergence came from the helplessness and embarrassment of institutional survival. It was also stemmed from the ambiguous state of existence of ordinary life in “among living”.

**Keywords:** *Above Living*; institutional; “among living”; tragic character

加缪在《西西弗斯的神话》的第一句话说:“真正严肃的哲学问题只有一个,就是自杀。”他把最大的哲学问题归结为“人为什么不去自杀”。我认为,他这是反向表述,如果从正面表述,那么就是“活着干什么?”。在某种意义上,阎真的《活着之上》试图回答的就是这个问题:如何“活着”?怎样“之上”?

—

社会,是个体人为追求安全幸福而自发形成的群体组织,是人类文明的产物。一个社会要将个体人以各种形式组织起来,进入预先设定的秩序和规则之中,形成差序有别的组织形态,以实现运转效率的最大化,这就产生了符合社会需要的体制。就不同的社会体制本身而言,只是表现形态和组织结构有所区别,但其本质——既定的秩序和规则是相同的。我以为,阎真《活着之上》

中的聂致远以及其他实际上都是一种体制化的“活着”。

对于“体制化”,我想借用美国电影《肖申克的救赎》进行解读。《肖申克的救赎》中的老布克斯,正是一个被“体制化”的典型。他在肖申克监狱被关押了50年,几乎耗尽了一生的光阴。然而,当他获知自己即将刑满释放时,不但没有满心欢喜,反而面临精神上的崩溃。因为他离不开这座监狱,“他已经爱上了这监狱”。在这里,最应注意到的当然就是“离不开”这三个字,所谓“离不开”其实就是一种心理依赖或精神倚靠。所以,当得知“上面准他假释了”,他不惜劫持另一名狱友赫伍,目的仅仅是“我只想犯点错留在监狱里”。他的狱友瑞德道出了布克斯的内心真相:“他已经爱上了这监狱”,“他在此已50年了,50年!这是他唯一认识的地方。在这儿,他是个重要的人,一个有教养的人;在外面,他什么都

不是，只是一个假释出来的囚犯，申请张借书证都有困难。这些围墙很有趣的。开始，你恨它们；接着，你适应了它们；日子久了，你开始依赖它们，喜爱了这监狱。判你终身监禁，这就是它们的目的。”这番话语恰如其分地描述了一种被“肖申克”同化或被专制体制型塑的人格。

自由、平等、博爱，应该是人们的理想向往，然而老布克斯对这些却无动于衷。他早已经顺应了监狱的规则：他需要别人给他下达命令，需要刺耳的口哨，需要严厉的禁锢。如果没有这些，他甚至无法生存。也就是说，一旦离开了他生活了50年的监狱，离开熟悉的环境、熟悉的狱友甚至冷漠残酷的狱警，他就找不到自己的位置，根本无法适应外面的世界。尽管他有了人身自由，却再也找不到体制内生活的感觉。其实，他的灵魂早已与肖申克监狱结为一体，被无可挽回地体制化了，他的自我意识已经被压缩到了最小。一旦脱离了原有的体制环境，一切将丧失意义。为此，他不惜举刀杀人，以求留在监狱中继续服刑。可谓，不体制毋宁死。

在某种意义上，现代社会中人的存在过程，就是一个不断被体制化的过程。习惯性的接受，习惯性的麻木，习惯性的习惯，从而沦陷于“肖申克”式心狱而不能自拔。无独有偶，《活着之上》的作者阎真曾在一篇创作谈中以《沧浪之水》为例，将“肖申克”式束缚转述、比喻为“蜗牛式”生存：“写的是现实对人的强制性同化，功利主义对人的强大牵引和负面改造。并用了一个比喻，一个生物在蜗牛的壳中待久了，就长成了蜗牛的形状。小说主人公池大为试图以精神的力量抗拒现实，结果失败了，这就是体制性环境对人的限定。”<sup>[11]</sup><sup>09</sup>其实，《活着之上》何尝不是如此。

在《活着之上》中，蒙天舒类似于《肖申克的救赎》中的老布克斯，一个典型的体制人。他本能地接受体制对他的驯化，欣然领受体制对他的施与，并认为一切都是与生俱来、本该如此，从而在体制中如鱼得水、左右逢源，大有一种天不负我我亦不负天的气概。可以说，像蒙天舒这样的体制人，因为与体制天然地亲和，与权力自觉地结缘，因而拥有体制所赋予的大量公共资源，具有高高在上的体制性优势。准确地说，这种体制性优势本身是中性的：既可转化为个人谋利的

私有资源，也同时可用于为社会公共事务服务；至于如何应用，则属于私权领域。如果以对体制内公共资源的拥有来权衡利弊、决定取向，即便违背良知但不犯法者，也只有道德压力而无刑事责任。倘若以此从善者，往往会与体制性潜规则形成现实冲突，于是从善成为稀有和艰难之举，违背良知在很大程度却可跻身为“主流”，比如蒙天舒之类。正是这种驯服与合谋，使得体制可以延续。就此可以追问：究竟是体制成全了蒙天舒，还是蒙天舒成全了这个体制？

相对于蒙天舒，聂致远体现出与体制若即若离的价值立场。聂致远的文化身份和社会角色——历史学博士、高校教师是当下体制赋予的，其现实生存离不开体制。聂致远面对体制的境况类似于《围城》中的方鸿渐。钱钟书在《围城》中曾借方鸿渐一行赴三闾大学途中遇到的一家火铺屋后的“破门”，暗示人生恰似“一无可进的进口，一无可去的去处”。有学者因而断定：“整个《围城》就是这样，进城、出城、进城，好像这种进和出，不断重复的动作，都是盲目的，受一种本能支配的，甚至可以说神差鬼使的，进来又想出，出去又要进，就是在做‘无用功’。好像人生，往往就是这样：无用功。整个小说给人一种一种感觉，如果你往深里分析，整个人生处处都是围城，但是每个人都是本能的驱使，要去找寻，要去找寻梦，每个人都在寻梦，到哪一天你完全没有梦了，什么梦都没有了，特别清醒了，清醒得简直是那个境界一般人达不到，也就没意思了。”<sup>[2]</sup>显然，聂致远之于“体制”与方鸿渐之于“围城”可以互文见义。

精确地说，聂致远所置身的体制其实更像鲁迅所谓的“无物之阵”<sup>[3]</sup>。“无物之阵”意指没有具体目标或对象、没有实体形态的一种环境，一种千百年来所形成的习惯势力。鲁迅说其就像中国传说的“鬼打墙”。“中国各处都是壁，然而无形，像‘鬼打墙’一般，使你随时能‘碰’。”<sup>[4]</sup>而聂致远就感觉到自己生活在这种有形无形的“无物之阵”中，无法摆脱也难以改变，最终在这种环境中被疏远、被边缘化。不难发现，在小说中，当聂致远陷入无助、失意乃至绝望时，作者也为他营造了种种聊以自慰的心象和精神乌托邦，然而在“鬼打墙”一般的“无物之阵”中，在聂致远微弱无力、甚至令人手足无措的抗争中，一切

理想的光芒则消失殆尽,以致在一次同学聚会中聂致远说出了这样一番话:“唉唉,本来我的职业就是教学生该怎样做人,可是现在,我连自己都不知道该怎么做人了,宁静以致远,可我不知道那个远在哪里,又该怎么去致。”在百般无奈中,为了“活着”,就只能去改变自己:“自我生存这么现实,现实到像阳台的棱角,坚硬、冰冷、粗糙,我没有办法设想它的温和柔软。我就生活在这里,在当下,而不是别处。我把这种妥协当作潜伏……”<sup>[5]104</sup>“妥协”中的“潜伏”或“潜伏”中的“妥协”,这是对聂致远之于体制若即若离状态的形象性转喻。

进而言之,“无物之阵”的体制又类似鲁迅的“铁屋子”<sup>[6]</sup>,聂致远虽然和蒙天舒同处于“铁屋子”的一个屋檐下,但他一直游离于“铁屋子”内外——身在内心在外,他之所以试图挣脱“铁屋子”的桎梏,是因为他已察觉到这是一间“没有窗子的铁屋子”,窥探到其中“熟睡的人们”(如蒙天舒)。唯此,“铁屋子”才为聂致远的生存困境和精神困窘提供了一种空间隐喻。

问题在于,在中国式历史文化语境中,完全脱离社会体制的“个性”是无法实现的。事实上,体制庇护社会化的人,同时又规导、驯化人们的灵魂,并将人系统化、秩序化。聂致远与当下体制的若即若离,“即”说明他对体制有限度的接受,“离”则指他试图游离、乃至抗拒体制;但正如鲁迅说的,试图揪着自己的头发来离开地球是做不到的。蒙天舒顺应体制的恰如其分的存在以及现实的巨大反差告诫聂致远:时代潮流面前个人极其渺小,你不仅不能逃离这个时代,更无法与体制反目为仇。“像聂致远,这完全是一部充满理想与抗争的奋斗史,可能有希望,但更多时候只能充当规则与操作的陪衬与点缀,他的成长就是一个蜕变的过程。”<sup>[7]</sup>虽然,作者也为聂致远的种种不得已和诸般无奈,提供了具有说服力的理由,并借聂致远的精神同胞兄弟、《沧浪之水》中的池大为的口说出来:“现实毕竟是现实,它早就为人们预设了推卸的理由,只要稍稍退一步,就退到了那些理由的庇护之下,于是心头就安妥起来。”<sup>[8]170</sup>但聂致远身上那种由体制性生存而产生的沮丧感和溃败感却深入骨髓。有理由相信,聂致远们抗拒体制性生存的失败,虽然不具有时

代的必然性,但历史的逻辑还是能够成立。

## 二

掩卷沉思:如何“活着”?怎样“之上”?由此我想起了刻在康德墓碑上、出自康德的《实践理性批判》那段名言:“有两种东西,我们越是经常、越是执著地思考它们,心中越是充满永远新鲜、有增无减的赞叹和敬畏——我们头上的灿烂星空,我们心中的道德法则。”每当人们默诵这段充满诗意的话语时,心灵深处的美好情操会被调动出来,感觉到人格都能因此得到净化。这当然是人的生命存在的一种形而上追求和终极体验。阎真对此“心向往之”,并用自己的话语把康德的形而上追求和终极体验简约为“活着之上”。

小说之所以题名为“活着之上”,实则已表露出作者对康德那种形而上追求和终极体验的“心向往之”。具体说,阎真一方面把康德的“道德法则”转述为“良知”,另一方面将“头上的灿烂星空”转化为可供仰望的“历史星空”。其中璀璨的群星便是他的小说中一再提及的司马迁、曹雪芹、屈原、李白等,阎真以这些中国古代文化名人为其形而上追求和终极体验的精神背景。在小说中,聂致远不仅曾几度到北京门头村去追踪、寻觅曹雪芹的足迹,而且,作者在对聂致远的心理活动描写中,也屡屡让聂致远以曹雪芹为楷模来思考“活着之上”的意义。与此相应,聂致远亦多次引用司马迁赞美孔子的话表明其心志:“高山仰止,景行行止。虽不能至,心向往之。”质言之,聂致远的精神上行或“之上”的攀登,就是对“历史星空”的激情探索,对理想的舍身相守,对未来的浪漫畅想。“仰望浩瀚的星空,一个人可以得到心灵的平静。……在星空下我越发坚信,有一个需要用心去感受却难以说明的灵魂的空间真实地存在着,那个空间与世俗世界不同,价值不同,原则不同,眼光不同,一切都不同。那完全是另外一种境界。”<sup>[8]107</sup>

然而,仰望毕竟是仰望,阎真清醒地意识到:“市场以不动声色的解构性,对知识分子提出了挑战。”“市场经济是我们这个时代的巨型话语,它不但是一种经济结构,同时又是一套价值系统,甚至是一种意识形态,拥有至高无上的话语霸权,几乎可以说顺之者昌,逆之者亡。”<sup>[1]109</sup>于是,“直

面真相是非常残酷的，可是不直面，真相仍然是真相，残酷仍然是残酷。”<sup>[9]</sup>在此意义上，蒙天舒作为聂致远的参照性人物就有了“活着之下”的价值指向，“作品突出的是蒙天舒的能指意义，他指代了当前知识分子生存的一种新常态路径，他背离了知识分子的精神要义和责任意识，却能迅速地走向俗世的成功。”<sup>[10]</sup>

“活着之上”与“活着之下”——“之上”和“之下”是互为参照彼此对应的。小说中有一段既是聂致远的话同时也是作者的夫子自道：“生存是绝对命令，良知也是绝对命令。当这两个绝对碰撞在一起，你就必须回答，哪个绝对更加绝对。”<sup>[5]230</sup>笔者以为，这是阎真提出的具有辩驳意味的存在论命题：“之上”的良知或“之下”的生存，“心向往之”或“身顺应之”，如果说，前者是他憧憬的“诗(意)”存在，那么，后者是他的“真(实)”人生。就小说所传达的信息来说，作者对这一存在论命题的确切解答是对“真”与“诗”的调和——对一种“活着之中”的价值选择。所谓学问之外有功利便是作者对这种“活着之中”最为简明扼要的表述。

“每个人都在愤世疾俗，每个人又都在同流合污。”<sup>[11]</sup>惟其如此，聂致远一方面肯定司马迁、曹雪芹、屈原的历史存在，并声称不能视其为虚幻，另一方面又不断地为他们的世俗幸福的丧失而惋惜，认为“他们每个人的生活都是一塌糊涂，一败涂地”<sup>[5]136</sup>。对于那个懂得配合并善于利用体制及人性的弱点达到自身目的的精致利己主义者的蒙天舒，聂致远认为：“说他是人精，就是他凡事都经过周密计算，大小好处都要捞。这种功利主义我有点瞧不起，可又经常回过头来理解他：把自己的空间扩大，把自己的路拓宽，这是人之常情。”<sup>[5]11</sup>聂致远一方面可以为自己的利益去“肉搏”，另一方面又提醒自己，别为了一己之利去做害人的事。在评职称时，尽管利益攸关，而且有人暗示他并且提供给他举报的材料，他也不去举报以免做损人利己的事情。他一方面身体上、行为上可以随俗入流，另一方面在精神上保持清醒；因此，他可以上电视台宣讲绿豆文化，内心里为这种趋时赴俗的行径而不齿，且被绿豆涨价使得百姓受骗的结果不安。他一方面为了金钱报酬可以为企业家写传记，另一方面又拒绝为有过

劣迹的企业家家族立史。与其激愤抗争付出高昂代价，倒不如妥协退让带来暂时内心安详，这大概就是聂致远“活着之中”的生存智慧。

作者在小说的最后为聂致远的辩白，更是赋予“活着之中”以存在的合理性：“当经验向我们这样来展示生活的真理，我们能够那样去生活吗？时空浩淼无涯，自我渺若微尘，在无限时空的背景之下，一个人还有必要去表达对世界的意义吗？好好活着，活在当下，一切与此无关的问题都不是问题，不必上心。这是生活给我们的启示。而我，作为一个凡俗的人，又怎么能够像圣人那样超越生活经验而活着。”<sup>[5]308</sup>而《沧浪之水》中的池大为则以“相对主义”为理据，对“活着之中”给出了合理性辩解：“我们的幸运和不幸，都因为我们在世纪之交遭遇了相对主义，它把一切信念和崇高都变成了一种说法，一种含糊其辞模棱两可的说法。”<sup>[8]407</sup>这无非是说，聂致远以相对主义的价值准则，去维持灵与肉、价值与功利、理智与情感的微妙平衡。

相对主义一般不承认终极价值，因为终极价值衍生于乌托邦理想中；而乌托邦是绝对性的前提。由是，当乌托邦在人们的价值视野中消失后，所有的神圣信念和崇高理想就失去了建树的根基，一切原则都成为一种说法、一种相对正确的东西。对于人的生存意义，就像作家池莉的一篇小说题名：“热也好冷也好活着就好”。鉴此，聂致远即便再努力也无法挣脱“活着之中”如影随形的宿命安排。有研究者尖锐地指出：“《活着之上》的主人公似乎是明白活着之上还应该有着别的意义，但他最后还是用‘坚守底线’做盾牌，无奈地放弃了对‘之上’的追求。所以，无论聂致远们用什么样的理由来为自己的最后选择辩护，无论聂致远们用多么严重的内心纠结来为自己的立场进行粉饰，都无法掩住这一事实：所谓坚守底线，所谓好好活着，活在当下，其实就是民族文化传统中的实用理性与快乐哲学在市场经济体制下的一种直捷而强劲的表现。”<sup>[12]24</sup>虽然上述论断有些苛刻，但我觉得有几分道理。至少可以说，在想象中的曹雪芹和现世上的聂致远之间的虚衔处，就是“活着之中”的生存状态。其中既有鲁迅的“彷徨于无地”<sup>[13]</sup>的无所适从的灵魂煎熬，又有鲁迅的“两间余一卒，荷戟独彷徨”<sup>[14]</sup>的进退维谷的

精神苦吟。

### 三

《活着之上》开篇伊始便叙述了一位研究《红楼梦》的美籍华裔学者赵教授的言论,赵教授直言曹雪芹在《红楼梦》里,写的是痛,是人生的痛,尤其是对书中那一群女孩子的心痛。阎真在一篇创作谈中也提到曹雪芹的悲剧:“他可以凭自己的才华当个豪门清客,以保衣食无忧。这些他都没有去做,而是选择了背向主流社会,走上清贫孤寂的道路。只要他对生活稍稍让步,就会机会多多。可是他内心太骄傲了,也太强大了,人格的坚挺给他带来的是悲剧的命运。”<sup>[11]</sup>如果把阎真笔下的主人公视为曹雪芹的精神后裔(阎真本人以及他小说中的主人公就是这么自诩的),那么,从《曾在天涯》《沧浪之水》到《活着之上》,其中的主人公都具有生命存在的悲剧性体验,或一种悲剧性审美品格。

不言而喻,这种生命存在的悲剧性体验的产生缘由,既来自体制性的生存状态,亦源于“活着之中”的人生选择。

姑且不论,在一个体制性构成最为持久、最为严密、最为牢固的国度,对体制若即若离的立场态度本身,就不乏一种悲剧性感受:“两间余一卒,荷戟独彷徨”。阎真本人及其小说屡屡以曹雪芹及《红楼梦》作为人格标准和创作典范,一个重要的原因恐怕是,《活着之上》中人物生命存在的悲剧性感受所呈现的悲剧性审美品格与《红楼梦》有内在的逻辑关联。王国维曾认为在《红楼梦》出现之前,中国文学没有真正的悲剧作品。他在《〈红楼梦〉评论》中将“悲剧”分为三种:第一种是有人作恶,这种水平最低。第二种是天命所定,比如项羽。第三种也是最高级的悲剧是《红楼梦》,其中没有坏人,甚至没有什么命运,所有人都是普通人、平凡人,甚至是好人,但就是因为这些人一起创造的格局,导致了一种巨大的悲剧。至于造成悲剧的原因,王国维认为是“由于剧中人物之位置及关系而不得不然者”,他把悲剧视为“共同关系”之结果。与前两种悲剧相比,这种悲剧是无法回避的,给人造成的痛苦又是无法通过自身解除掉的,所以它是“悲剧中之悲剧”<sup>[15]</sup>。王氏的理论贡献在于揭示“关系”乃是悲剧之源。

《红楼梦》的悲剧不是世俗意义上的悲剧——不是把悲剧之源归结为几个坏蛋作恶的悲剧,而是超越意义上的悲剧——把悲剧作为“共同关系”之结果的悲剧。也就是说,造成悲剧的不是现实中的某几个作恶者,而是悲剧环境中人的“共同犯罪”,是关系中人进入“共犯结构”的结果。<sup>[16]</sup>在此意义上,聂致远的悲剧性也可由此理解。

其实,体制本身就是一种关系性结构和形态:它依据既定秩序规则来制定关系、规定关系、限定关系,同时又不不断调整关系。而且,人的社会化决定了他不可避免地要进入“共同关系”。如果能适应体制性关系结构的限定和调整,那么不会产生悲剧,像蒙天舒,不但能适应而且也在某种意义上直接参与了制定和调整,以此观之,他上演的便是关于“共同关系”的正剧。反之,倘若有如加缪笔下的“局外人”,或者昆德拉所谓的《生活在别处》,那就意味着从“共同关系”中自我放逐,其实质就是拒绝人生正剧而进入悲剧性人生。就聂致远而言,他无疑是一个陷入其间且又意图自拔的“关系中人”——陷入其间并非本意,想自拔而出却又不可,所以他才会有“彷徨于无地”的生存体验。在他的身上,体现了在坚固、牢实的“铁屋子”中,追问人的本真性存在是否可能的努力,尽管这样的努力徒劳无益。如果说贾宝玉是“无才可去补苍天”,那么聂致远却是“有才难以补苍天”。

《红楼梦》中的妙玉曾说她不喜欢汉晋五代唐宋以来的诗,只喜欢范成大的两句诗:“纵有千年铁门槛,终须一个土馒头。”有理由相信,“铁门槛”所指的是现有的政统、道统所构成的观念网络和秩序结构,其普适性和隐蔽性则表现为一种渗透在生命过程中的集体无意识认同,一个有形而无形、强大而坚固的“无物之阵”。体现在《红楼梦》中则是一种天理人伦的体制性存在,其指代符码就是庞然大物的“贾府”(荣国府和宁国府)。

由于受困于“铁门槛”的体制性关系,《红楼梦》中的人物都无可逃脱地承担着悲剧的命运:每个人都本着自己的信念行事,每个人都以自身为扭结点,与他人构成多向的网状矛盾关系,而且其中任何一组矛盾冲突的出现与展开,都与其他矛盾纠葛相交织、相关联。对于宝黛的爱情悲剧的产生,即使是薛宝钗也并非悲剧制造者,她主观

上并没有使用什么毒计，她本身也是“关系中人”。问题只是在于，一旦她有意无意进入秩序关系结构之中，便成为没有选择自由、没有灵魂主体性的悲剧角色，被那个无法更改的“共犯关系”所框范，从而沦变为“结构性人质”。

在阎真的笔下，陷身于体制性“共同关系”，实际上心灵无所归依的精神痛苦自始至终缠绕着聂致远。用聂致远的话说，“毕竟，在自我的活着之上，还有着先行者用自己的血泪人生昭示的价值和意义。否定了这种意义，一个人就成为弃儿，再也找不到心灵的家园。这是没有悲剧感的悲剧。”<sup>[5]309</sup> 诚如朱光潜在《悲剧心理学》中引用的狄克逊之言：“只有当我们被逼得进行思考，而且发现我们的思考没有什么结果的时候，我们才在接近于产生悲剧。”<sup>[17]</sup> 找回生命的悲剧意识不一定能予人世俗意义上的幸福，但拒绝正视生命悲剧意识的人，在人格和精神上必然不幸，这就是生命存在的不可克服的悲剧性。

可以看到，聂致远总是喜欢在某件事做完之后有所思虑，并追问困惑，从而自觉地将自己放逐于体制之外，用个人对自我的无所期望的回归，代替那种期待被体制接纳及对这种接纳无法接受的苦闷。其实，真正的精神痛苦指向的是灵魂的逼问，它虽然以彷徨的形式出现，但却用一种“知其不可而为之”的精神前行。因此，聂致远听到一种常在前面催促他、使他息不下的呼唤声，这声音来自于曹雪芹、司马迁。在这一点上，笔者觉得聂致远有点像鲁迅的“过客”，在反抗中携带着“黑暗”和“绝望”，最终成为一个时代苍凉而虚幻的背影。“这种类似‘美的凋零’式的写实，构成了特殊的悲剧效应，仿佛灵魂上撕裂的伤口，流出的血止都止不住。”<sup>[18]</sup>

从上述认知逻辑出发，蒙天舒极似薛宝钗，同样属于一个“结构性人质”——悲剧性人物。当他以“假作真时真亦假，无为有处有还无”的生存方式与现存体制维系“理想”关系时，他就像《肖申克的救赎》中的老布克斯，生命存在的价值已经典当给了现存体制。一旦离开了他赖以生存的体制，离开熟悉的环境、熟悉的尔虞我诈，他就找不到自己的位置，找不到在体制之内的生存感觉。笔者于此联想到《红楼梦》中的“好了歌”：世人都说这个好那个好，对于功名、金钱、

权力全都“忘不了”。蒙天舒就在功名利禄的关系网络和体制结构中心劳力拙，丢失了“良知”和本真的人性，成为自身欲望的人质而全然不晓。其情其状可谓身在柏拉图式“洞穴”中而不自知，身在“铁屋子”中而不自明，这不是悲剧是什么？何况，“好”就是“了（结）”，“了（结）”便是“好”。对于在体制中追名逐利的人尤其如此，一切功名利禄都摆脱不了从“好”到“了”的逻辑，最后“落了片白茫茫大地真干净”。

有学者追问：“活着之上还有什么不仅成了问题，而且精英知识分子居然把坚守‘做人的底线’视作活着之上的意义与原则，这对一个历史悠久的文化而言，何其不堪，又何其无奈！”<sup>[12]25</sup>

“不堪”和“无奈”正是对聂致远“活着之中”实则暧昧不明的悲剧性存在的描述，而生命的意义就体现在这暧昧不明中。在生命存在的暧昧不明中，精神性的要求实际上被一种日常生存所替代，所有这些都表明，聂致远自觉地选择了一种最为不幸的存在方式：生命虽然是温馨的，但“活着”却在蒙昧含糊中。他由此在向上的路与向下的路之间徘徊，在“生存”与“良知”之间挣扎，在超越世俗的彼岸和沦入庸常的此岸之间辗转，心力交瘁、身心疲惫。犹如卡夫卡《城堡》中的K永远“走入”不了“城堡”，《西西弗斯神话》中的西西弗斯永无止息、有劳无效地推着石头，这种努力而徒劳无益的悲剧性，既体现出鲁迅的“彷徨于无地”的无所适从的灵魂煎熬，又有鲁迅的“两间余一卒，荷戟独彷徨”的进退维谷的精神苦吟。由是，聂致远想逃避现实却逃避不了现实，成为一个现实中的“多余者”；而在这个没有历史或历史虚无的时代，他眺望历史星空的孤独身影，成了当代知识分子一道虚幻的晚景。

以海德格尔的存在论衡之，人的存在是存在自身意义的历史性显现，“此在”就是“人”的外延。“此在”有两个特征：“此在”不是一般的存在，而是单一性的，即我的存在，不可替代不可重复。“此在”不是事先规定好的，而是一个正在进行着的过程，要从存在中去获得本质——人在成长过程中呈现其生命价值；只有这样，作为特殊存在者的“此在”才能抵达存在本相。然而，当“此在”被抽空了信仰的维度，同时又缺乏一定的拯救和超越精神时，“此在”处于“遮蔽”与“祛蔽”

之间,是一种既不能趋向一极又无法两全的尴尬存在,最终它指向的是“自在的生存”的实存状态,是一种庸常性而不是高贵性的生存。由于它对终极问题处于暧昧不明的状况,人只能被动地接受存在。这种被动性决定了生命存在介于存在与虚无(即非存在)之间,人的存在被困于“问题”而堕入“问题”的无底深渊。因此,个体生命内部的无法遏止的本能性欲求,把对苦难的承受和对死亡的领会,当作既是必然性存在又是可能性的生存,“这种自以为是把一种安定带入此在;从这种安定来看,一切都在最好的安排之中,一切大门都敞开着。”<sup>[19]</sup>以此推演,在聂致远那里,庸常性存在体验和物质性生存诉求在很大程度上成为其如何“活着”、怎样“之中”的阐释。阎真为聂致远规定的“妥协”中的“潜伏”或“潜伏”中的“妥协”则意味着,只有“活着之中”才是切实的存在,才可能拥有存在的本义和真实的人生。这是一种无法达到的“活着之上”,也是无人见证的“活着之上”。笔者以为,这才是深彻而沁骨的生命存在的悲剧意识。职是之故,小说的结尾给出了沉郁而悲凉的描述:“忽然,我听见一种奇异的声音,停下来侧耳细听,那是风裹着风,在沉闷的风的中心,传来了一丝尖利的、凄凉的锐响,像时间深处传来的召唤。”<sup>[5]309</sup>

#### 参考文献:

- [1] 阎真.从《沧浪之水》到《活着之上》[J].南方文坛,2015(4).
- [2] 温儒敏.怎样读钱钟书的《围城》:《围城》的三层意蕴[J].中国现代文学研究丛刊,1989(1):161.
- [3] 鲁迅.这样的战士[M]//鲁迅.鲁迅全集:第1卷.北京:人民文学出版社,1981:214.
- [4] 鲁迅.“碰壁”之后[M]//鲁迅.鲁迅全集:第3卷.北京:人民文学出版社,1981:72.
- [5] 阎真.活着之上[M].长沙:湖南文艺出版社,2014.
- [6] 鲁迅.《呐喊》·自序[M]//鲁迅.鲁迅全集:第1卷.北京:人民文学出版社,1981:419.
- [7] 刘泽民,郭华.当代中国知识分子的“康德式书写”:评阎真长篇小说《活着之上》[J].中南大学学报(社会科学版),2016,22(1):164.
- [8] 阎真.沧浪之水.[M].北京:人民文学出版社,2001.
- [9] 阎真.这是一个重新定义爱情的时代[M]//阎真.阎真文集:第3卷.北京:人民文学出版社,2012:1.
- [10] 侯玲宽.《活着之上》的超越与限度[J].中南大学学报(社会科学版),2016,22(1):170.
- [11] 熊培云.自由在高处[M].北京:新星出版社,2015:9.
- [12] 谭桂林.活着之上,还应有什:评阎真的长篇小说《活着之上》[J].当代作家评论,2016(1).
- [13] 鲁迅.影的告别[M]//鲁迅.鲁迅全集:第2卷.北京:人民文学出版社,1981:166.
- [14] 鲁迅.题《彷徨》[M]//鲁迅.鲁迅全集:第7卷.北京:人民文学出版社,1981:150.
- [15] 王国维.《红楼梦》评论[M]//王国维.王国维文集:第1册.北京:中国文史出版社,1997:12.
- [16] 刘再复.红楼梦悟[M].北京:三联书店,2006:124.
- [17] 朱光潜.悲剧心理学[M].北京:人民文学出版社,1983:212.
- [18] 聂茂,郭谭.审痛之后的悲苦与超越:论阎真长篇小说《活着之上》[J].当代文坛,2015(5):123.
- [19] 海德格尔.存在与时间[M].陈嘉映,译.北京:三联书店,2000:206.

责任编辑:黄声波