

輯八 多維對話

全球化時代的“大學之道”	陳平原	443
香港電影的中心離位動態	張英進	451
演繹“紅色經典”——三大革命音樂舞蹈史詩及其和平回歸	陳小眉 著 馮雪峰 譯	459
現代漢詩中的自然景觀——書寫模式初探	奚密	469
反行衝動——論黃翔詩歌中的聲音，口頭性與肉身性	米家路	486
先鋒與國歌	羅靚	504
疾病與話語	蔡元豐 著 陳文浩 譯	513
傳染與傳播——張貴興《群象》的免疫學讀本	羅鵬 著 張文顯 譯	519
文學·江湖·俠蹤	宋偉傑	533
“失”的寓言——遲子建《煙火漫卷》剖析	張思華	541
荒誕、神實、救贖——讀閻連科的《日熄》	陳穎	549
歷史背面的斷憶——悼念賈植芳先生	陳建華	556
打撈歷史的碎片——誰是錢學熙？	季進	562
編後記	季進	577
附錄：劉再復著作出版年表	葉鴻基 整理	579



這本《文學赤子——劉再復先生八秩壽慶文集》由王德威老師、季進和我聯合主編，承蒙海內外文壇諸位學者、文人、朋友的傾情支持，以及富有人文情懷的香港三聯書店總編輯周建華先生的鼎力幫助，得以在我父親八十歲生日之前出版，作為中外學人共同送給他的生日禮物。在此，我真誠地感謝每一位為文集撰稿的作者，您們的文字讓我深深感動，也讓我堅信，文壇不僅需要豐富、深邃的知識和學問，而且需要質樸、溫馨的“赤子之心”。在編輯文集的過程中，季進出力最多，但是因為我身兼學者和女兒的“雙重身份”，所以王德威老師和季進決定由我來為文集寫序。

我父親把一九八九年（四十八歲）之前的人生，視為第一人生，把這之後到海外的人生視為第二人生。在《漂流手記》的《瞬間》一文中，他寫道，在人的生命的某一瞬間的選擇，會使人的“生命意義和生命形式發生巨大的變動”：“也許，就在這一瞬間，你的靈魂已經跪下，成為魔鬼的俘虜和合作者；也許就在這一瞬間，你的靈魂往另一方向飛升，穿越了龐大的痛苦與黑暗，甚至穿越了殘酷的死亡，實現了靈與肉的再生。這一剎那，就是偶然，就是命運。”^[1] 他的第二人生就是在那一剎那做的選擇，而為了這一服從自己良心的選擇，他付出了巨大的代價，背井離鄉，忍受寂寞和孤獨，在海外漂泊了三十二年。

記得錢鍾書先生曾經託朋友帶給我父親八個字：“令為暴臣，不為逋客。”雖然我父親一直非常敬重錢鍾書先生，但是他想來想去，還是沒有回國，原因是“暴臣”難當。他曾經寫道：“一有自由心態，就不規矩不馴服，該說的話就說，不該說的話就不說，這就難免要觸‘暴’並為‘暴’所不容。如果沒有自由心態，

1 劉再復：《漂流手記——域外散文集》，台北：風雲時代出版社，1994年，第9-10頁。

當暴臣倒是不難而且很舒服，除了可以吃飽喝足之外，還可以有名有利有地位，甚至可以‘無災無禍到公卿’。”^[2]當時聽到這八個字，同樣選擇當“逋客”的李澤厚先生馬上回了八個字：“寧為雞口，不為牛後。”我父親聽了非常高興，他更願意做報曉的“雞口”，自由啼唱，自由表述，保持一個人的全部尊嚴，“寧鳴而死，不默而生”^[3]。

其實父親當時選擇出國之前，從廣東給我打過一個電話。他跟我母親擔心還在北京的奶奶、妹妹和我，我馬上回答：“你們不用擔心，走得越遠越好。”這麼多年過去了，我有時會想，如果父親當時選擇留在中國，會不會過得更舒適一些，更富裕一些，不用總是四處奔波，不用在異國他鄉那麼孤獨地生活。不過，讀了他後半生的文字，我就明白，他的選擇是對的，因為那些文字就是他獲得生命的大解脫大自在的見證。就像他說的，“我已還原為我自己，我的生命內核，將從此只放射個人真實而自由的聲音。”^[4]於是，他的聲音和文字清澈而純粹，真實而赤誠，強大而勇敢，伴隨著靈魂的鼓點，在空寂中再造自己的家園，屬於獨一無二的“心靈的孤本，生命的原版，和天涯的獨語”^[5]。

與生命相銜接的學問

作為學人，我父親給我最大的啟發就是“學術要跟生命相銜接”。他喜歡能夠激發靈魂活力的書籍，欣賞不只是靠頭腦生活、還靠心靈和生命整體生活的思想家。他說在中國，“知識者往往徘徊於皇統、道統與學統之間，或崇道統而輕學統，而崇學統與輕道統，而愛默生則看到有一個高於道統也高於學統的東西，這就是形成‘有活力的靈魂’的生命脈統。這種脈統可以照亮道統也可以照亮學統。一個沉醉於學統的學人是可敬的，但是，如果他入乎其中而不能超乎其外，



即不能用生命血脈去穿透書籍，這種學統也是可疑的。”^[6]在跟我合著的《共悟人間》中，他反覆囑咐我不要陷入“語狂”和“語障”的陷阱，不要被各種概念、妄念所隔，不能讓概念和理論遮蔽真問題、真生命。他批評那種空有學術外殼而沒有太多思想和生命的赤誠的人，讓我千萬不要變成“滿身冷氣和酸氣”的學者。他寫道：

我們也看到學術史上一些星辰般的光束，這除了歷史上人們公認的蘇格拉底、柏拉圖、孟德斯鳩、盧梭等之外，在我們生活的時代中，我們看到的一些學者，如德國法蘭克福學派中的馬爾庫塞、阿多諾、哈貝馬斯等，也很了不起的。他們的特點是把生命與學術相銜接，把思想與時代相銜接，始終面對生命困境並從中發現問題，始終不放棄一個知識分子最高貴的品性——敢於對權勢說真話和提出坦率的叩問。他們所有的“大哉問”都積滿膽汁、心汁或其他生命的液汁，其問號是殷紅的，絕不是灰白的。如果你能向他們學習，找到一個生命與學問的連結點，就能找到一條自己的精神價值創造之路。^[7]

我父親自己的學術路程，就是一個從知識走向生命的過程，是“學術與生命相銜接”的典型範例。用林崗的話來說，“與其說劉再復是一個專家型的學者，不如說他是一個思想型的學者。”^[8]在父親的第一人生中，他的文學批評和文學理論，具有鮮明的歷史和現實的針對性，極力反對把“主義”、概念、理論提高到“絕對精神”的高度，主張回到人的尊嚴。他的學術生涯是從研究魯迅開始的。七十年代末、八十年代初，他出版了《魯迅與自然科學》、《魯迅美學論稿》、《魯迅傳》。因為那個年代，國內思想剛剛解凍，所以他展現了一些思想的鋒芒，破除魯迅的偶像化，敢於把魯迅從“神壇”上拉下來，重新恢復他的

2 劉再復：《漫步高原》，香港：天地圖書有限公司，2000年，第227頁。

3 范仲淹：《靈鳥賦》，引自余英時，〈《西尋故鄉》序〉，見劉再復：《西尋故鄉》，香港：天地圖書有限公司，1997年，第5頁。

4 劉再復：《獨語天涯》，香港：天地圖書有限公司，1999年，第5頁。

5 劉再復：《獨語天涯》，香港：天地圖書有限公司，1999年，第5頁。

6 劉再復：《漂泊傳》，香港：明報月刊出版社出版，2009年，第115-116頁。

7 劉再復、劉劍梅：《共悟人間》，香港：天地圖書有限公司，2000年，第255-256頁。

8 林崗：〈二十年思想的蹤跡——劉再復《人文十三步》序〉，見劉再復：《人文十三步》，北京：中信出版社，2010年，第VIII頁。

“人性”。自一九八五年之後，父親發表了《文學研究思維空間的拓展》，出版了《性格組合論》，並提出了著名的“文學主體性”理論，還與林崗合著《傳統與中國人》。他這一期間的思想學術，被夏中義先生概述為“劉氏三論”：性格組合論、文學主體論、國魂反省論。父親的“三論”寫於八十年代的中後期，在思想上有了一個“飛躍”，不僅有主體意識，有超越和反思意識，還有尖銳的現實批判性，與當時的語境積極展開對話，針對當時僵化的文學理論做出大膽的批評，把文學引回人性，不再做政治的附庸和傳聲筒。他試圖走出當時流行的蘇聯的理論模式，用“人物性格二重組合原理”去解構“典型環境中的典型性格”，用“主體論”去解構“典型論”和“反映論”，用“藝術主體”的個性去超越“現實主體”的黨派性，並且延續了五四的啟蒙精神和魯迅的批判國民性的精神。在《性格組合論》自序中，他寫道：“我們身外是這麼一個神秘的浩茫無際的宇宙，而我們身內不也有一個難以認識窮盡的、充滿著血的蒸氣的第二宇宙嗎？”^[9]他發現，在人的性格世界——“內宇宙”中，充滿複雜的悖論和相對性，是一個相互對立、相互依存、相互轉換的豐富的存在，於是，他超越非此即彼的二分法，說明人的性格應該是“善惡並舉”的動態鮮活的生命景觀。他的“文學主體論”，講述創作主體的超越性，把現實政治和文學創作分開，認為每一位作家都有雙重主體身份：一種是世俗角色即現實主體，另一種是本真角色即藝術主體。文學主體性充分肯定創作主體的本真屬性，擺脫黨派性和世俗性，對當時的馬克思主義文藝觀念提出挑戰和質疑，並影響了之後的文藝批評理論和創作的探索。胡風的“主觀戰鬥精神”強調作家必須“擁抱”現實，而父親的“文學主體論”強調作家必須“超越”現實。可以說，在八十年代的“文化熱”中，父親扮演了“啟蒙者”和“弄潮兒”的角色。他的“三論”之所以流傳很廣，就是因為他針對當時的語境，有的放矢，提出了不少真問題，而且不懼政治壓力，顯示了一位知識分子的勇氣和風骨。

到了海外之後，他繼續深化自己的學術研究，出版了《告別革命》（與李澤厚合著）、《放逐諸神》、《罪與文學》（與林崗合著）、《現代文學諸子論》、《高



9 劉再復：《八方序跋》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2013年，第362頁。

行健論》、《李澤厚美學概論》等書，逐漸從性格探究走向靈魂探索，不再把文學看成啟蒙和救亡工具，而是恢復文學的初衷。首先，他向“第一人生”做了鄭重的告別。他和李澤厚先生在《告別革命》中，反省二十世紀中國的基本思路——包括階級鬥爭和暴力革命有理論、歷史決定論、辯證唯物論、政治倫理宗教三位一體論、兩項對立的思路、意識形態崇拜的思路，以“二律背反”為他們的方法論、歷史觀和認識論，主張以經濟為本、改良漸進、階級協調、社會協調、對話論理、多元共存、和諧競爭、重新確定人的價值等等。雖然這本書不是學術專著，但是因為他們提出的問題與中國政治、文化、歷史、文學的大思路和大走向息息相關，所以在海外知識界的影響非常大，一版再版。然而，由於題目過於敏感，國內讀者難以看到。《放逐諸神》則是父親第二人生的一個里程碑，是他對以往的思想牢籠進行的一次告別儀式，不僅放逐“革命”、“國家”、“二極思維”、“概念”，而且放逐尼采式的膨脹的“自我”。他從宏觀的角度，對“重寫文學史”提出多角度的思考，反思國內以往以反映論為基點的文學理論系統，同時與國外流行的現代和後現代“主義”和概念也保持距離。他所要放逐的“諸神”中，同樣包括那些與中國文學作品的語境非常“隔”的西方理論。

告別“第一人生”的種種禁錮思維的模式之後，父親的寫作越來越往心靈和靈魂的方向轉變和靠攏。林崗曾經用陳寅恪先生的一句話來描述父親在海外時期的學術著作：“士之讀書治學，蓋將以脫心志於俗諦之桎梏，真理因得以發揚”。他認為，第二人生讓我父親獲得了心靈的大自由，衝破“俗諦之桎梏”，去掉頭頂上的種種光環，如“所長”、“主編”、“盟主”等頭銜，而只剩下“客座教授”，領悟到自己在人生走一回，不過是“過客”而已——“夢裡已知身是客”，然而，“在‘俗諦’離他越來越遠的時候，真理卻離他越來越近。”^[10]剛到海外的時候，父親出版過《人論二十五種》，對人性諸相進行了深刻的探討，如“肉人”、“畜人”、“酸人”、“忍人”、“癡人”、“傀儡人”、“套中人”、“分裂人”、“兩棲人”等。這些人性諸相，不僅代表中國的國民性，而且還具有普世的人性特徵。

10 林崗：〈序一：歷史和心靈的見證〉，見劉再復：《人文十三步》，北京：中信出版社，2011年，第IX-X頁。

不過，他很快就將視角轉向靈魂。在與林崗合著的《罪與文學》中，他們叩問中國文學傳統所缺乏的宗教維度和懺悔意識，從靈魂視角進行中西方文學的宏觀性比較。他們認為，中國文學缺乏的正是“內心的靈魂呼告的聲音”，只重視外在的社會、政治、國家的維度，而不重視主體本身靈魂的對話和掙扎。“具有深度的罪感文學，不是對法律責任的體認，而是對良知責任的體認，即對無罪之罪與共同犯罪的體認，懺悔意識也正是對無罪之罪與共同犯罪的意識。”^[11] 歐洲自二戰後，出現了蔚為大觀的跟“懺悔意識”有關的文學作品、文學理論和思想史論述，而在中國語境中觸及到這一問題的文論卻寥寥無幾，因此《罪與文學》有深遠的意義。

如果父親第一人生的理論和主張充滿了“救世”情結，那麼他的第二人生則著眼於“自救”。他所寫的文字是他在荒野隙縫中，為自己開闢的一片心靈的園地，來自於他內心真正的需求，不再具有鮮明的現實針對性，而是跨越古今中外，思考更為普遍和永恆的跟生命有關的命題。他曾說：“在宇宙的大明麗與大潔淨面前，方知生命語境大於歷史語境。”^[12]《高行健論》是父親從文學批評的角度對“文學主體性”和“主體間性”的延續性思索。他注意到《靈山》中的“你”、“我”、“他”三人稱，正是內在主體的三坐標，構成了複雜的內在主體性和主體間性。另外，在第一人生中，他認同魯迅，傾向於做一位“精神界戰士”，一位能夠“撻人心”的摩羅詩人，一位積極擁抱社會、改變社會的知識分子，然而，在第二人生中，他更認同高行健，傾向於做一位超越潮流的冷觀者，用第三隻眼睛，審視世界和反觀自我的複雜性。

在海外，他面臨如何選擇自己的人生道路的問題。因為他不想被綁架在任何兩極對立的“戰車”上，只想專心做文學研究，所以提出“第三空間”的範疇，即“在社會產生爭執兩極對立時，兩極之外留給個人自由活動的生存空間”^[13]。第三空間不僅包括不受外界壓制和擠壓的私人空間，也包括價值中立的公眾空



間；既接近中國的隱逸文化和文學的內涵，也接近以賽亞·伯林所說的“消極自由”。在中國的語境下，“第三空間”和“第三種人”都沒有生存的權利和保障，常常被貶低和排斥，但是父親認為隱逸文學和消極自由“表面上是柔和無爭，內裡卻有守衛自由的拒絕黑暗政治的力量。”^[14] 王德威老師曾經論述道：“相對於祖國與海外所代表的第一和第二空間，‘第三空間’看似虛無縹緲，卻是知識分子安身立命之處。這是‘一生二，二生三，三生萬物’的空間。這空間所標榜的獨立、自由立刻讓我們聯想到康德哲學所刻畫的自主與自為的空間，一個‘無目的性’與‘合目的性’相互融洽的境界，一種澄明的理性自我的證成。”^[15] 在政治層面上，“第三空間”立足於兩極對立的中間地帶，具有寬廣的包容萬象的精神，既允許個人回到“自己的園地”，也鼓勵價值中立的各種公共空間；在哲學層面上，“第三空間”建立在中道智慧和禪宗的“不二法門”的基礎上，打通真諦和俗諦，對天地間多元的生命和情懷都包容和理解；在文學層面上，父親認為，文學和藝術只有在“第三空間”才能夠獲得真正的獨立和自由，才有更多真正的創新，才不會淪為政治或商品社會的奴隸。

父親後來的學術思考逐漸從“關注現代”走向“返回古典”，從“外向批判”轉為“內心感悟”。他認為自己的“返回古典”，不是“復古”，而是“文藝復興”。他所思考的問題都來自於自己的“悟讀法”，以心讀心，無論是重新閱讀《紅樓夢》，還是重新閱讀《水滸傳》、《三國演義》、《西遊記》，都是為了“安心”、“立心”、“明心見性”。由於他不用受任何學術體制的管制，他真正達到“我手寫我心”，像莊子《逍遙遊》的大鵬一樣自由地思索和寫作。相對於李澤厚先生的“歷史本體論”，他的悟讀屬於“心性本體論”。他曾經說過：“我對李澤厚的‘歷史本體論’也努力領會，覺得很有道理，但我更多地講‘心性本體論’，常常很唯‘心’。禪宗講‘心’，王陽明講‘心’。‘心’是什麼？就是心靈狀態決定一切。佛在我心中，世界就在我心中，心外無物，心外無天，把自己的心修好了，就什

11 劉再復、林崗：《罪與文學》，北京：中信出版社，2011年，XIX。

12 劉再復：《面壁沉思錄》，香港：天地圖書有限公司，2004年，第2頁。

13 劉再復：《大觀心得》，香港：天地圖書有限公司，2010年，第204-206頁。

14 劉再復：《大觀心得》，香港：天地圖書有限公司，2010年，第130頁。

15 王德威：〈山頂獨立，海底自行〉，載於《華文文學》，2019年第4期。

麼都好了。”^[16] 他的“紅樓四書”包括《紅樓夢悟》、《共悟紅樓》、《紅樓哲學筆記》、《紅樓人三十種解讀》，用學術論述、對談、片段悟語等多文體形式，以“悟證”代替“考證”與“論證”的方法，揭示《紅樓夢》深刻和豐富的哲學內涵。“悟證”的方法，不同於邏輯論證、知識考證和家世考證，而是接近禪宗的通過直覺把握本體的方法。父親悟讀《紅樓夢》的過程，簡直就是一個“讀心”和“修心”的過程，追求的不是“學術業績”，而是“學術意境”和“學術境界”。通過“悟證”的感性直覺的方法，他把《紅樓夢》的研究從歷史學、考古學的領域引領回文學、美學、心性學的領域。他認為《紅樓夢》是一部心靈大書，生命大書，充滿佛心、童心、赤子之心、慈悲心，而在《雙典批判》中，他則從文化批評的角度，認為《三國演義》和《水滸傳》是中國的“地獄之門”，是“偽型文化”，充滿了機心、世故心、兇心。後來他又完成了《西遊記三百則悟語》和《賈寶玉論》，把中國傳統文化的“心靈方向”和“精神分野”做了一番徹底的考察和審判。我相信，他這一“讀心”的大工程會超越時代，給中國讀者立下一個永久的“心靈坐標”。

父親自二〇一二年來香港科技大學做訪問院士後，筆耕不綴，出版了《教育論語》、《什麼是文學——文學常識二十二講》、《怎樣讀文學——文學慧悟十八點》、《什麼是人生》、“五史自傳”（包括《我的寫作史》、《我的心靈史》、《我的思想史》、《我的錯誤史》、《我的拚搏史》）等書籍。二〇一五年，他發表了《第三人生告示》，認為他的第一人生是中國的學生與學者；第二人生是中國的流亡者和反省者；第三人生則是“世界公民”。在《什麼是人生》中，他的關注已經從中國轉向全人類，發現人類集體變質，重物質而不重精神，重資本而不重人本，重工具理性而不重價值理性，重解構而不重建構，他認為這是全世界的價值迷失。他的《什麼是文學》和《怎樣讀文學》屬於明心見性的文學概論，以他自己多年的直覺和感悟，揭示文學的真諦，恢復文學的自性，重申他的文學精神和立場。



真性情的散文

父親是一位學者，也是一位詩人和散文家。他在第一人生中所寫的散文，充滿浪漫和激情，顯示生命復甦後的大磅礴氣勢。八十年代，他出版了六本散文詩集：《雨絲集》、《告別》、《深海的追尋》、《太陽、土地、人》、《尋找的悲歌》、《人間、慈母、愛》。康乃爾大學的安敏軒教授（Nick Admussen），在他的第一本英文著作中專門有一章研究我父親的散文詩，把他看成中國現當代散文詩的一位重要寫作者。父親在國內寫的散文詩，代表了他們那一代人在八十年代波動不安的情緒，是生命復活後的大狂歡。他對個體生命的存在積極肯定，熱愛每一片綠葉，一遍遍讀著深奧的大海，如同讀天地之心和自我之心。我曾經為他的《讀滄海》寫序，注意到他的散文詩中的“雙元宇宙”：

父親對散文詩的形式也力求有所突破，這些突破表現在其它兩種形式中。一種是篇幅比較長的詩化散文，大概在三千字左右。他的《讀滄海》、《榕樹，生命進行曲》、《慈母頌》、《愛因斯坦禮讚》等都屬此類。這類散文中，我最感興趣的是父親詩中的“雙元宇宙”，即內宇宙與外宇宙。在《讀滄海》中，他這樣寫道：“你，偉大的雙重結構的生命，兼收並蓄的胸懷：悲劇與喜劇，壯劇與鬧劇，正與反，潮與汐，深與淺，珊瑚與礁石，洪濤與微波，浪花與泡沫，火山與水泉，巨鯨與幼魚，狂暴與溫柔，明朗與朦朧，清新與混濁，怒吼與低唱，月出與日落，誕生與死亡，都在你身上衝突著，交織著。”實際上，他是在借用外宇宙來談內宇宙，借用滄海、榕樹、大河、高山、山頂等等大自然的意象與力度來雕塑人的內宇宙。這些散文詩，是八〇年代思想剛剛開放的象徵。那時的父親，好像從遲到的青春中剛剛覺醒，好像經歷了一場大徹大悟，一場生命的涅槃。於是，他的詩充滿了野性的呼喚，人性的渴求；他急切地喚醒被虛偽理性所壓抑的母愛和大自然的愛。說他的詩有一種力度，是因為這種內外宇宙的結合充滿了磅礴之氣，非任何荊棘坎坷所能阻擋。他的散文詩一方面常常流露出很濃的浪漫氣息，另一方面也對大自然做著深刻的思想性和文化性的閱讀。

16 劉再復、古大勇：〈中西‘大觀’視野下的文學批評和文化批判——劉再復先生訪談錄〉，載於《甘肅社會科學》，2015年第6期。

父親對散文詩的另一類嘗試，是長散文詩體，如《尋找的悲歌》，長達五萬字，共一百二十五節。在《尋找的悲歌》中，整篇的主旋律就是尋找，從孩提時代尋找到中年時代。沒有終點、沒有句號、沒有結局的、悲劇式的尋找，恰如他的人生之旅。在我看來，《尋找的悲歌》正是父親在海外寫的《漂流手記》系列的序曲，它揭開了尋找靈魂家園的序幕。這組長散文詩寫於“反自由化”運動期間，那時，父親由於心情不好，去南方散散心，於是寫下了這組內含生命的張力與矛盾的散文詩。以往的路上有菩提樹和野玫瑰等怡美景色，現在卻是地獄邊上蜿蜒著的路，是連路也沒有的路；以往落人眼簾的只有“我和同類的靈魂原野中升沉著的太陽”，“一片片光輝奪目的內宇宙”，現在則同時也發現“無所不在的黑洞”，“黑霧中的幽靈”，“黑霧中的眼睛、手和頭顱”。他既絕望地做著死之夢，又努力地越超著黑洞，與黑洞爭奪自己。在這裡，我覺得父親顯然受魯迅精神的影響，不僅有對荒謬、虛無的領悟，也有反抗荒謬、不懈奮鬥的韌勁。父親的尋找旅途是漫長的，與他以往的單純和奔放的旋律不同，這一旅途時時流露出“異質”的痕跡，是一個充滿痛苦和矛盾的張力場，沒有一點點矯情造作的成分。在我編的這本散文詩集裡，我最喜歡這組長散文詩，因為它的內涵更為深邃，它包含著叩問人的存在意義的對話，這些對話是父親的性格組合，也是那個時代的多聲調的組合。

在第二人生中，父親不再寫散文詩，而是選擇用散文的形式來書寫他漂流生涯的滄桑百感，用一字一句來穿越曠野中的孤寂，填補黑暗的深淵。收錄在他的十卷本《漂流手記》的散文，形式包羅萬象，既有敘事性散文，又有論說性散文，還有抒情性散文。除此之外，他還跨越各種文體的邊界，把書信、對話、片斷性寫作等新文體都納入他的寫作之中。單是他的片段寫作，就有兩千五百段，如禪宗的悟語，每一段都有文眼，這種奇異的風格內含一種罕見的詩意和哲理的力量，神思玄遠，堪比埃利亞斯·卡內諦的《人的疆域》。余英時先生認為，《漂流手記》不僅延續了中國古代文人漂泊的傳統，而且改變了“故鄉”的定義——“故鄉”是精神的，而不是地理的。李歐梵先生指出，《漂流手記》是心靈的自傳，不同於五四以來的“外向型”散文——面對歷史、時代、社會，而是側重



於個人心靈的主體性，即使在各地漫遊，也一樣映照他自己的心靈感悟。^[17]的確，父親的散文屬於內向性散文，承載了他自身的人格精神、生命感悟、社會歷史見識。他在散文中追求的境界是宇宙境界，用“大觀的眼睛”——也就是超越的、非功利的、宇宙的眼睛，看世界看自我，意境高遠，情感真切，“寫得不落俗套，讀來一洗凡塵，在當代漢語散文之林中卓然自樹一家”。^[18]

蘇煒評價《漂流手記》是一部“捧心之作”：“作者是‘捧心之寫’，讀者是‘捧心之讀’，讀罷便每每總有‘捧心之慨’，不時就忍不住想‘捧心一哭’——這就是劉再復的散文。這就是劉再復近年的散文創作給漢語世界讀者留下的相當不易言述的閱讀經驗。”這段概述非常形象和感性地捕捉住父親散文的特點。父親喜歡用直筆，直抒胸臆，“破一切執，留一顆心”，行文中充滿真性情，一片赤子之心，沒有絲毫的做作和虛假，完全是他自己的本真狀態的體現。他的為人和文字可以用一個“真”字來形容，既有回歸童心的天真純潔，又有鄉土田野的質樸和寬厚，心中永遠是一座不設防的城。

《漂流手記》真實地記錄了父親從第一人生到第二人生的“轉世投胎”的精神之旅和心路歷程。到海外的最初幾年，他遇到很多艱難困苦，生活不穩定，什麼都得從頭學起。他自嘲自己轉世時已經不是“靈童”，而是“老生”，無論說話（英文）和走路（開車），都不靈活，很難全身心地投入到“另一個母體的語言世界和文化心理世界。”既投不進新的母體，又回不去舊的母體，他只能徘徊於兩間，仿如魯迅所說的“兩間餘一卒，荷獨徬徨”，於是他乾脆稱自己為“隙縫人”：

這樣一來，我便成了一種特殊的生命，既脫離了東方的母體，又未進入西方的母體。於是，就在兩個母體的隙縫之間徘徊、徬徨、遊蕩。“投胎”變成“投荒”，生命就在兩個母體之間的荒野地裡漂泊，本來就怪的怪胎變得更怪，思想與文字大約都帶著隙縫中的怪味與荒草味。^[19]

17 李歐梵：〈劉再復的心靈自傳——《漂流手記》小序〉：《漂流手記》，香港：天地圖書有限公司，1994年，第1頁。

18 林崗：〈遠遊者的沉思〉，見劉再復：《漂泊傳》，香港：明報月刊出版社出版，2009年，第xiv頁。

19 劉再復：《漂泊傳》，香港：明報月刊出版社出版，2009年，第17頁。

作為“隙縫人”，我父親最開始被鄉愁所困擾，有一種揮之不去的蒼涼飄零的感覺，彷彿落入一片大荒山和無稽涯，讓他感到恐慌和迷惘，內心充滿苦楚。不過，漸漸地，他就走出了這種鄉愁情結，在質樸純然的生活方式中找到了禪宗的“平常心”，體會到陶淵明式的田園生活的寧靜和歡欣，並且發現“從隙縫裡看看兩邊世界的荒謬，看得格外清楚。”對於他來說，處於中西文化邊緣的隙縫人反而可以跟兩個“文化中心”產生獨特的對話。在十卷本的《漂流手記》中，他把自己的漂流定義為美學的漂流，故鄉不再是國家地理位置上的故鄉，而是情感的故鄉，文化的故鄉，是他自己身上積澱的中西文化的銜接點。在散文中，他不斷地再造故鄉，把故鄉具體化為母親、妻子、女兒、朋友，具體化為司馬遷的《史記》和曹雪芹的《紅樓夢》，具體化為“思想者種族”，具體化為他所癡迷的古今中外的書籍，還有他自己筆下的一個個方塊字，以及現實和文學裡的所有美麗的心靈。他所生存的“隙縫”，不再令他感到窒息，而是變得非常寬廣遼闊，可以是博爾赫斯小說中的“阿萊夫”，包容天底下的所有燈盞和光源，也可以擴張成獨特的“第三空間”，超越非此即彼的思維，“一生二，二生三，三生萬物”，無邊無際，無疆無界，如同宇宙一樣浩瀚無垠。

錢穆先生曾說過：“文心即人心，即人之性情，人之生命之所在。故亦可謂文學即人生，倘能人生而即文學，此則為人生之最高理想，最高藝術。”^[20] 這句話非常適合描述父親的一生，因為他寫了那麼多的文字，目的就是為文立心，為自己立心；文學就是他的生命，他的人生就是文學。父親常把自己界定為“思想者”，認為此一界定比把他界定為作家、評論家等更恰切。他的五史自傳，有一史是《我的思想史》，他認為，人在有思想之前不過是一塊石頭，《紅樓夢》、《西遊記》都是“石頭記”。有了思想，才算通靈，才成為人。他最喜歡的人的定義是“人是會思想的蘆葦”，此定義道破人的兩個特徵：一是脆弱，二是會思想。他一再對我說，要學會思想，要成為有思想的學者。他說，鳥最美麗的是翅膀，人最美麗的是思想。經他教育，思想也成了我的自覺。他把一生都獻給文學，所以丁帆先生稱他為“文學先生”很對，但他是思想型的文學研究者。讀書讀思



想，感悟悟思想，寫作寫思想。請注意，是思想者，不是思想家。他從不以思想家自居，他認為這是對待人生所必須的態度。魯迅書寫的“抉心自食”的形象，彷彿預示了文學被政治、商業掌控的“無心”和“失心”的時代，然而，我父親卻盡自己的一切，努力地為文學補上這顆赤誠、自由、慈悲之心。

20 錢穆：《現代中國學術論衡》，北京：九州出版社，2011年，第222頁。