

“学问若不转向爱，有何价值？”

齐宏伟

13世纪神学大师安多尼每次讲学，都以这话作开场：“学问若不转向爱，有何价值？”

对当代学人，这话问得莫名其妙。然而，不争的事实是，我们学得多，爱得少，学得越多，爱得越少，真像《卡拉马佐夫兄弟》中伊凡所云，只爱抽象群众而不爱具体的人。文字越来越成为脱离生命体验的搬弄和卖弄，“剪刀加浆糊”变为“复制加粘贴”，掉书袋竟成有学问的记号。

令人惊喜的是，薄薄一册《人间草木》，正是对安多尼大师诘问的某种微妙回应，“是的”，周宁似正这样说，“学问若不能使你更执着地探寻生死之谜从而让你更热爱生命和生活本身，又有什么意义？你知道的能成为你确信的吗你相信的能使你从容面对生死吗？”从这个意义上说，这确是一本“死亡之书”，非经历过特别生死考验者写不出。

一般而言，对自然科学的研究越客观越好，尽管这种客观按波普尔和博兰尼的说法根本不存在。然而，对于文、史、哲这类人文学科，虽不能说越主观越好，却绝对抽离不了人的生命体验。狄尔泰认为人文学科关乎人文世界中人的生命体验与呈现，关乎人类心灵所展现的人文世界而非纯粹外在客观陈列的现象和经验素材，其研究成果也要求带有某种“生命实践”，有价值判断，而非抽象描述一些事物现象——这即是克尔凯廓尔说一个人的学说若不是他要住进去的房屋此人必是疯了的原因。就研究方法而言，普朗丁格认为自然科学和社会科学尽量用普遍化方法，而人文学科却要充分用个体化方法。这也就是为什么科学史即使没有牛顿也一定有牛顿定律，文学史上没有陀思妥耶夫斯基就没有《卡拉马佐夫兄弟》的原因。

《人间草木》最让我感动的地方就是作者化学问为“房屋”的诸多努力。书中写了四组人物，第一组是传教士马礼逊和柏格理，第二组是僧人苏曼殊和李叔同，第三组是文学大师列夫·托尔斯泰和学者马克斯·韦伯，第四组是儒者梁济和国学大师王国维。作者没事无巨细为四组人物立传，而仅仅围绕他们临死前的一段岁月，紧紧围绕他们的说法、想法、做法与他们的活法、死法是否一致来运笔，尽量贴着人物的心灵发展的轨迹行文。从一致性要求来看，马礼逊同时是传教士和东印度公司译员，活得有点儿割裂，柏格理接受“中国内地会”创办人戴德生教导，认为传教是属灵的，不是世俗的，于是就用属灵的方式传天国福音，以最纯粹、最崇高的爱把石门坎变成了当时那偌大中国离天堂最近的地方。第二组人物中的苏曼殊比马礼逊更矛盾也更割裂，在家又出家，出家亦在家，在自我诗化的迷惘中跌入审美境界的三重体验：“失重”、“放纵”与“落空”但同组人物李叔同出家后，写下“虽存犹殁”的话，确乎比苏曼殊彻底、决绝和明确得多，其死也从容淡定。第三组人物中，“活，还是不活”，对渴望“赋魅”的托尔斯泰来说算是极大的压力，而对已然“祛魅”的韦伯则是理智明晰的解决。第四组人物跟前三组顺序正相反，前者梁济要比后者王国维更加一致，他为信念而死，“必将死义救末俗”，死得沉重，赋予死亡以沉重的道德含义希望牺牲个人拯救世道人心，于是，将死亡变成了艺术；但王国维呢，周宁认为他看穿了千年文化的梦幻，知道可爱者不可信，深味文化背后的荒谬和虚无在自身死亡中就没怎么寄托任何意义，死亡化成虚无，他死得很轻。力求统一者活得纯粹，把说法、想法、做法与活法、死法连接起来，终于把学问变成了“房屋”。陷入重重矛盾者试图统一而不得，只能痛苦、失重、出走或幻灭。学问和生活统一的人不啻在此岸即能获得彼岸的幸福，有了自己的精神家园，不再是孤儿，但后者却只能在人间逡巡流浪，一生走在家的另一个方向，让亘古的乡愁把身影拉长。写前者动心，写后者动情，周宁羡慕前者，却同情后者。很多时候

我们都是些一再努力但总无法决绝的人。我们怀揣天堂梦想，却总在类似地狱的人间醒来。

这时，你会对心灵和人性有种不忍，用周宁的话说就是“忍不住”。忍不住要对他们指手划脚一番，但周宁还是忍住了。换一个词，那就是悲悯。因为他们在用心生活，用全部生命践履，不管做到了还是没做到总有一份真挚在焉，容不得多说，只有默念和体悟。那是传递在心灵与心灵之间的温度，无论极热还是极冷，都足洞穿肺腑。人总比我们想得更脆弱，那些高尚、伟大、纯洁的传教士们尚且要借助枪炮和金钱的力量，无比清醒的韦伯尚且要发疯并为“一战”叫好谁敢保证我们心灵深处那次轻微的蝶翼扇动就不会转化成一场心灵海洋的风暴谁又敢说我们人性深处的黑暗不会弥漫开来让人看不清前边的路？读到这些你只能像编辑丛晓眉那样感慨一声，说读到这些心灵深处的悸动令人“幸福而又绝望”。

跟马克斯·韦伯的理智比，托尔斯泰的激情更折磨人，难怪在写这些书的日子，周宁要在“午夜的幽暗中醒来，便再也无法入睡”。周宁设喻巧妙，把托尔斯泰比做俄狄浦斯王，这位能猜透斯芬克斯“人”之谜的英雄国王，却难解“我是谁”的谜。他有着巨人的眼光，可以望到天际，却目盲到看不见身边。最后只有刺瞎双眼自我流亡。那总看不清的云翳是什么？那总无法穿透的幽暗是什么？那就是：“生活的意义”。没有了意义，人无法生活，但那不违背理性又不和自我敌对的意义在哪里？

必须得回答，用全部学问和生命回答，不回答，毋宁死，对托尔斯泰来说正是如此。从形式来看，本书是给出了两种解答：一是为了别人去爱，一是为了自己去修。照温伟耀的说法，前者是对话式超越，后者是境界式超越。传教士马礼逊和柏格理说他们是听到了上帝的召唤，甘愿来到陌生而危险的中国，上帝的召唤落实为一个“爱”字——去爱他人。爱他人意味着爱他们的一切并爱一切的他人。犹如一粒麦子死在地里，然后就结出许多的子粒来。这是耶稣的话，对传教士来说，听到这样的话，就是与神子对面的机会，是“我与你”的对峙和交流。另三组都是境界式超越，这三组中，需要超越和渴望超越的“我”是清楚的，超越过程中不断对话着的“你”却是模糊的。激情也好，理智也罢，审美也好，宗教也罢，说到底都必须落实到个人意志的修为上。意志坚定的，决绝赴死或出家出走或把风暴封存内心，意志不坚者，随生活波涛沉浮摇荡，发疯或幻灭。不管哪种情况，都留下一颗特有的心灵图式令你细细品味：把死变成了艺术把生也变成了艺术。是从封闭走向开放去“任事”，还是从绚烂走向枯淡去“自适”？是带着爱入世还是摆脱爱出世？这不只是对弘一大师的拷问，若说，也只能是“悲欣交集”。

是的，连给出的答案也还是矛盾。

儒家早就批评佛道两家是教人做“自了汉”，做一个儒者哪怕历经忧患却要执着于人间。因此，梁济竟以死表达某种坚守的信念，就特别让人动容。林毓生曾分析梁济思想的症结在于把复杂的社会问题化约为简单的道德问题，其自杀正是“中国意识的危机”之体现，周宁却细腻描绘出这一自杀举动背后的救世和就义情怀。刘小枫批评屈原自杀后，偌大中国少了为信念而自杀的诗人，周宁不同意，他举出了梁济，认定这既是诗人也是宗教家的作为。这一部分对儒士心灵形式的勾勒和第一组人物传教士们面临的“严重的时刻”遥相呼应，是本书中最见功力也最动人心魄的文字。沉沦世界的黑暗和远处人们的生死何以跟我有关？这样逼问的时刻是严重的时刻。

然而，梁济审美式、艺术化的自杀，仍是谢幕而非担当。周宁认为梁济所代表的，并不是中国旧式文人，而是文人中仅存的人性。林毓生并不认同儒家想当然耳的普遍主义思维方式，对此大加针砭。其实，人性何以能以反人性的方式进行成全，舍生所取之义究竟何“义”，统一背后仍是黑暗罅隙。这与史怀哲《敬畏生命》中的伦理观刚好冲突，这位德国神学家、音乐家和医生认为凡是促进生命发展的思想观念和行为才是善的，凡是戕害生命的思想观念和行为都是恶的。

有这样一份对生命的敬畏，史怀哲去了非洲，柏格理来了中国。不管是《在未知的中国》，还是《用生命爱中国》，都见证了柏格理留给中国的不是死亡和绝望，而是生生不息的爱和希望，这爱 and 希望还在生长，因为他的死是种子的死不是壳的腐烂。

就在2009年夏天，我还见到了石门坎乡最高的薄刀岭上的新中小学基督徒校长卞淑美，她和先生还有女儿，一家人来到石门坎支教四年，历经艰辛而大爱无悔。她说：“我是柏格理的种子死去后结出来的新子粒。”

看来，学问单单转向爱也还不够，还要我们的心和脚也转向爱。