

走向灵魂之路

——法兰西院士程抱一《说灵魂、给友人的七封信》之译者序^①

[法]裴程

摘要：法国汉学家程抱一的三个代表作《美的五次沉思》、《死亡的五次沉思》和《说灵魂》，以交谈和通信的方式，把自己的思想发展过程简洁清晰地展示给读者，即自己的“对话者”，表达自己对美和死亡的沉思，直至正面“说灵魂”。三部书构成了一个完整的走向灵魂的思想行进三部曲，并在融和中西文化上独树一帜。

关键词：程抱一 存在诗人 三部曲 对话者 中西交融

法兰西学院华裔院士程抱一先生著述丰厚^②，涉及诗歌、小说、艺术、思想等多个领域。在谈到自己的创作生涯时，他认为自己首先是一个诗人，而且毫不犹豫地把自己列入通常被称作“存在诗人”的行列。他的诗简短而充满哲理。用他自己的话说，就是要探讨人类的命

^① *De l'âme* (Paris: Albin Michel, 2016)。2018年本书出版口袋版，文字有改动，以下引文页码标注以法文第一版为准。

^② 程抱一，原名程纪贤，祖籍江西南昌，1929年8月出生于山东济南。1947年就读于南京金陵大学外文系英文专业。1948年获得联合国教科文组织奖学金赴法国留学。1971年入法国籍，取名 François Cheng。1977、1979年在法国巴黎瑟伊出版社分别出版《中国诗语言研究》和《虚与实：中国画语言研究》，轰动法国乃至欧洲学界。曾长期执教于巴黎第七大学和东方语言学院。1989年出版第一本法语诗集《树与石》。1998年出版长篇小说《天一言》（*Le dit de Tianyi*, Paris: Albin Michel），获得同年度法国费米娜文学奖。2002年入选法兰西学院，成为该院第一位亚裔院士。2005年，诗集《万有之东》（*A l'orient de tout*, Paris: Gallimard），被收入法国诗界最权威的伽利马出版社的《诗丛》（*Œuvres poétiques*）。2009年，获得世界诗坛最重要的莱里奇诗歌大奖。关于程抱一的生平与著作，参阅牛竞凡：《对话与融和，程抱一创作实践研究》，上海：上海社会科学出版社，2008年。〔法〕马德莱纳·贝尔多：《程抱一，走向开放生命的旅程》，李佳颖译，上海：复旦大学出版社，2016年。

运，提出一种“新的认知和存在的可能性”^①。在法国当代文学界，程抱一被公认为最具哲理性的诗人之一。法国著名诗人安德烈·维尔特称程抱一是“来自异乡的奥菲”^②，以此赞扬他融和了中西方两种文化而独树一帜的诗化哲理。诚然，要进入“奥菲”的语言，并非易事，更何况他“来自异乡”。有幸的是，程抱一在文学创作的同时，对自己的创作思想，作过许多直接的阐述。这些阐述，不仅可以帮助人们听懂这个“来自异乡的奥菲”，而且可以从思想的深层，了解他对人类存在本质的探索。其中最具代表性的著作无疑是《美的五次沉思》^③、《死亡的五次沉思》^④和《说灵魂》。通过这三部著作，程抱一以交谈和通信的方式，逐渐地把自己的思想过程简明清晰地展示给自己的“对话者”——读者。从灵魂问题的角度看，由对美和死亡的沉思，直至正面“说灵魂”，构成一个完整的走向灵魂的思想行进三部曲。

首先必须明确，这里所说的三部曲不是思辨哲学意义上的理论体系，更不是传统逻辑意义上的三段论。程抱一并非要站在一个形而上学的高度，关于灵魂问题给出一个黑格尔式的终极回答。相反，他是

① 参阅 *Dialogue, une passion pour la langue française* (Desclée de Brouwer-Presses littérature et artistiques de Shanghai, 2002), p.10.

② 奥菲 (Orphée 或 Orpheus 俄耳甫斯) 是古希腊神话中最杰出的诗人。色雷斯国王奥戈尔和一个缪斯女神的儿子。阿波罗把自己的竖琴送给他。众缪斯教他弹唱。他的歌声能使猛兽俯首、树木起舞、顽石点头。奥菲的妻子欧律狄刻不慎被毒蛇噬死。他不堪悲痛，勇闯阴世，用优美的歌声打动了阴间鬼神。冥王同意他把妻子带回人间，唯一的条件是：在见天光之前，不许看她。奥菲就在快回到人世的一瞬间，忍不住回头看了一眼妻子，从此欧律狄刻便永远消失在阴间。奥菲经此出生入死的磨砺，“给世间带回了新的知识和力量，那就是联系生和死，在可见事物之外去洞察永恒的、往返于生死之间的对应关系”。（参阅马德莱娜·贝尔多、裴程：《美是相遇：阅读程抱一的中西对话》，《跨文化对话》，第28辑，2011年。）法国当代著名诗人安德烈·维尔特在《万有之东》的序中，赞誉程抱一为“来自异乡的奥菲”。程抱一本人也把自己的语言历程视为生存意义上的“再生”，并把“奥菲之道”和“禅”并列为自己创作的两大基石。

③ *Cinq méditations sur la beauté* (Paris: Albin Michel, 2006)。中译版，《美的五次沉思》，朱静、牛竞凡译，北京：人民文学出版社，2012年。以下有关《美的五次沉思》引文皆参照中文版，作者个别处略加修改。页码出自中文版。

④ *Cinq méditations sur la mort* (Paris: Albin Michel, 2013)《死亡的五次沉思》，以下引注，皆出自该版。

从三个不同的观点出发，以沉思和对话的形式，逐渐地展示自己对灵魂问题的思考和见解，并由此提出一个关于人类命运的新的真理视野^①。所以，阅读程抱一“三部曲”的关键与其说在于把握某一个“思想体系”，不如说是和他一起做思想漫步，跟着他逐渐走向灵魂，并沿着这个新的真理视野，继续行进。从这个意义上说，《说灵魂》既是这个思想旅程的一个终点，也是一个新起点。

灵魂问题在程抱一的文学创作中，无疑占有特殊的地位。这一点尤其突出地体现在小说《此情可待》、诗集《真光出自真夜》、长诗《莱里奇挽歌——悼雪莱》和最近一本四行诗集《归宿》等作品中。不过他第一次比较正式地作为思想观点提出灵魂问题，是在2005年和一位友人的访谈中：“我想再使用一个人们几乎已经不敢谈及的字眼：灵魂。”^②当时程抱一早已过了古稀之年，已经是法兰西学院院士，而且享誉法国乃至欧洲文坛。在这个时候郑重地提出灵魂问题，不能不说是经过深思熟虑的。走向灵魂三部曲的第一部，《美的五次沉思》就形成在这个时期。

程抱一首先肯定，美是一个存在的问题，而非一个占有的问题。一切把美作为一个占有的对象去追求的企图，其实都是背离了美的真正价值。这实际上就是把他对美的沉思建立在一个本体论的基础之上，从一开就超出了纯粹审美的认识论范畴。从这个本体论基础出发，程抱一提出的第一个观点就是：美来自生命存在的差异性。生命的根本在于差别，没有差别，一切都会是永恒的凝固，也就不可能有演变和进化。在一个万物一致的“机器人”世界里，没有生命，更无从谈美。

-
- ① “新的真理视野”的说法来自法国哲学家梅洛-庞蒂。程抱一深受其感知现象学思想的影响。在梅洛-庞蒂看来，任何文学或哲学的表述，不仅仅限于呈现一个现实，同时也开拓认识的视野，从而展示新的真理范围。从这个意义上说，“感知”不是经验主义所说的被动接受和反映，同时也参与创造感知对象。关于“新的真理视野”的观点，参阅 Maurice Merleau-Ponty, *Signes* (Paris: Gallimard, 1960), pp.119-120。
- ② Paul Sabourin, “D’une double culture à l’unité académique, entretien avec François Cheng”, in *Travaux de littérature par l’ADIREL*, vol. XIX (2006)。参阅 Madeleine Bertaud, *Lire François Cheng - poète français, poète de l’être* (Paris: Hermann éditions, 2017), p.174。

由此，他提出，美来自生命的“独一性”^①。在他看来，“有了独一性才开始有美的可能：每一个生命不再是无数同样的机器人之一，也不是众多形象之一”^②。每一个存在都是独一无二的。然而，生命之独一性之所以有意义或者可能，是因为和其他独一性共存，这就决定了生命必然向外在的“其他独一性”开放。“一切真正的独一性都寻求其他的独一性；它只有在与其它独一性的交往中才能获得自我独一性的充分发展。”^③一个孤芳自赏的自恋，不会产生美。程抱一曾经写道“美是相遇”^④，非常诗化地表达了美的实质。他不止一次地强调，真正的美，产生于“二者之间”，并认为这是中国美学思想的最独特而深邃的贡献^⑤。所以，在《美的五次沉思》开篇，程抱一实际上已经提出了主导他以后有关灵魂问题思考的两个基本命题：生命存在的独一性和开放性。

开放是每一个生命实现自身独一性的基本形式，程抱一称之为“显现”^⑥。“作为显现，每一个生命都具有潜在的向美能力，尤其是‘向美的欲求’。”^⑦然而，开放并不仅仅限于唯一的个体之间。深受中华道家思想影响的程抱一始终坚信，世间万有都依循着同一个大道，“人法地，地法天，天法道，道法自然”。开放的终极取向，就是超越唯一的显现，实现和大道共鸣。这才是美的最高境界，即中国传统美学追求的“神韵”^⑧。所以真正的美，是超越，是生命在实现自身存在的欲望中，向外在开放，从而朝向自然本真的升华。“每个生命存在的超越性

① Unicité. 这里译作“独一性”，以突出每一个生命存在和其他生命存在的差异，同时并存，而非唯一的存在。

② 《美的五次沉思》，第17页。

③ 同上书，第16页。

④ [法]程抱一，*À l'orient de tout* (Paris: Gallimard, 2005), p.279. 参阅朱静译：《万有之东》，上海：同济大学出版社，2007年版，第331页。

⑤ 参阅诗集《冲虚之书》引言。*Le livre du vide médiant* (Paris: Albin Michel, 2004)。

⑥ 程抱一用了 *Présence* 一词，其中包含“既在”和“展示”双重含意。生命的本质就是实现自身存在之本的不断显现，每一个“既在”同时也就是向“即在”的过渡。

⑦ 《美的五次沉思》，第17页。

⑧ 程抱一在第五篇沉思中，专门讨论了中国美学的三个境界：氤氲、气韵和神韵。参阅《美的五次沉思》，第111—119页。

是使它提升，使它在超越的关系中显现出来，也只有在那关系中才得以实现。真正的超越总不是单向的；它实现在两者之间：当每个生命存在与原生存在交会时，它们之间跃起的最高感应。”^①

既然美是每个独一无二生命在向其他生命开放中实现的向“原生存在”——道——的超越，审美就不仅超出生命肉体的范畴，而且超出理性意识的范畴。所以，真正的、本体论意义上的美，不能单纯地用肉眼“看”，或凭理性来“认识”。如果借用庄子“大美不言”的说法，那么，“看”和“认识”都不足以进入“大美”。程抱一认为，在这个超越的层次，人类只有通过灵魂才能进入不言之“大美”。所以，他在《美的五次沉思》的最后，直接点出审美就是灵魂的感应和共鸣，真正的美是只有灵魂才能进入的神韵之意境。也正是在这个意义上，程抱一不止一次地说过：人类是宇宙睁开的眼睛，跳动的肝脏。我们所看到的一切、感受的美，绝非主观的臆造和纯粹精神的陶醉。我们之所以“思考”大自然，那是因为，大自然“寄思”于我们。^②

在《美的五次沉思》中，程抱一通过对美之本质以及对美的感应或共鸣的思考，展示了自己对灵魂问题的认识。灵魂不是沉思的直接对象，但是一直作为沉思的依托和坐标。从这里我们可以看到，灵魂在程抱一的思想里，不是一个抽象的哲学概念或命题，而是一把理解生命意义的钥匙。他所关注的是灵魂在生命中所应该占有的位置。他不止一次地引用友人雅克·德·波旁-比塞的一个比喻：“灵魂”就像一段乐曲中的“通奏低音”^③，它虽然不是主旋律，却无时不在。同样，灵魂一直伴随着美的沉思，却从未成为沉思的主题或中心。然而从程抱一得心应手地对“灵魂”二字呼之而来、隐之而去的使用中，我们可以看到，他每一次提及“灵魂”，都不是随意的。他对这个问题

① 《美的五次沉思》，第18页。

② 参阅《美的五次沉思》，第41页。这里的“思考”和“寄思”不是理性意义的意识或思想，而是灵魂层面的感应。程抱一在《说灵魂》中，又一次使用了同样的概念，参阅法文版第94页。

③ 参阅《美的五次沉思》，第50页。Jacques de Bourbon Busset（1912—2001），作家、外交官，法兰西学院院士。

已经有了深思熟虑。

程抱一走向灵魂之路，到此是一个转折点。他通过美的沉思，在每一个生命最隐蔽和最个性化的、超越精神意识的层面，“触及了灵魂深处”。既然说灵魂，那么就不可能不谈死亡，二者自古在所有的文明中，都是密不可分的。所以，“死亡的沉思”似乎已经呼之欲出了。然而在这个顺理成章的三部曲的第二部出版之前，却有一个“小插曲”，那就是程抱一于2012出版的《游魂归来时》^①。作者采用古典悲剧的体裁，以荆轲刺秦王的历史故事为蓝本，谱写了一曲“魂歌”。全篇共有五幕和一个尾声。每一幕由合唱开场，继之以剧中人独白。剧情很简单，作者在荆轲和高渐离之间，构思了春娘这个角色。通过三个主人翁的独白，展开了他们之间的友情、爱情和生离死别的悲剧。显然，作者的意图绝不是讲述一个中国古老的故事，而是要借助这一段惊心动魄的史实，经过艺术和语言的升华，通过那些活过极度悲剧的人物，向生命提出极限的质问：美与恶、生与死、爱情和友情等等。而在这些质问的背后，最终是灵魂之于生命的意义。这部作品出版后，许多读者自发地给他写信，倾吐心得和体会。其中一位读者在信中写道：“您的笔锋触灵抚魂。在您的笔下，灵魂既飘逸又富于肉感。……衷心地感谢您，尊敬的院士先生，让我们读到这样一部令人升华的作品。您像但丁那样让我们在美的阶梯上又迈进了几步。”^②

《游魂归来时》就像是一年以后出版的《死亡的五次沉思》的序曲。它以史诗般悲剧的形式向人们展示，灵魂在程抱一思想中的地位。显然，程抱一关于“死亡的沉思”的目的，并不是要解答“灵魂不死”或“死后有无来生”之类的宗教信仰问题。他注重的是生命的意义，即此时此刻每一个独一无二的存在之永恒价值的问题。所以他为《死亡的五次沉思》加了一个副标题“换言之：生命的沉思”，并在第一沉思的

① *Quand reviennent les âmes errantes* (Paris: Albin Michel, 2012)。《游魂归来时》，裴程译，北京：人民文学出版社，2015年。

② 受程抱一嘱托，译者收藏了有关《游魂归来时》的主要报刊书评剪辑和读者来信。

开篇就申明自己“坚信生命的法则”^①。从生命的法则出发，程抱一明确指出：“我要讨论的是死亡的意识，而非死亡事件。[……]我绝对不是赞美死亡。相反，要更清醒地接受生命，充分地生活。”^②

在程抱一看来，“宇宙间只有一个历程，那就是生命”^③，“思考死亡就是思考生命”^④。通常人们总是习惯于把死亡作为生命的终极或界限，从生命的角度带着畏惧和好奇之心“揣度”死亡。而他在《沉思》的一开始就提出一个根本性的观点转折：“与其站在生命的这一边……来揣度死亡，不如站在死亡的那一边来面对生命。”简言之：“与其由生向死，不如由死向生。”^⑤这个观点的转变，绝非一个抽象的文字游戏或概念转换，它让人们从一个新的视角跟随着作者考察死亡和生命的关系：死亡不再被认作是生命的终结，而是作为生命的一个阶段。沿着这个思路，程抱一提出两个问题：生命的运动性和生命的超越性。不难看到，这两个问题同《美的五次沉思》里提出的“生命存在的独特性和开放性”是相辅相成的。对这两个问题的沉思，最终把我们带到灵魂。

程抱一不止一次地强调，他关于生命运动的思考深受中国传统文化，尤其道家大道不息的思想的影响。《死亡的五次沉思》的封面印有

① 参阅《死亡的五次沉思》，第16页。

② 《死亡的五次沉思》，法文版第77页。程抱一在书中多次强调了“死亡意识”对生命意义的重要性。参阅第18、45、56、68等页。

③ 同上书，法文版第103页。

④ 同上书，法文版第77页。

⑤ 同上书，法文版第21—22页。程抱一在这一句话里使用了“*dévisager*”和“*envisager*”。这两个词的词根都是“*visage*”，即“面孔”。“*dévisager*”的字面意思是“注视”、“审视”，通常用于人，比如“注视某某人的面孔”。把“*dévisager*”和一个概念（死亡）联用，是程抱一的引申，含有“探究神秘”、“看个究竟”等等好奇而畏惧的心理含义。所以笔者译为“揣度”。“*envisager*”的字面含义包括“思量”、“打算”、“筹划”等，比如“打算外出旅行”。根据作者在书里阐述的思想，笔者译为“面对”。把这两个词连用，从而提出对“生”和“死”问题的两种态度，这是程抱一的创新。由于两个词中都有“*visage*”这个词根，所以不仅声韵和谐，而且含义对称。这种句法，不仅体现了程抱一遣词造句的诗化匠心，而且也让读者看到中文语境对他的影响：即在对仗和排列中赋予相关词“节外生枝”的寓意。笔者在序言中为行文方便，把这两句话简化为：“与其由生向死，不如由死向生。”

他的书法“生生不息”。他之所以认为生命是宇宙间唯一的历程，是因为他坚信大道“周行而不殆”，“大曰逝，逝曰远，远曰反”。^①必须明确，“由死向生”、把死亡包含在生命进程中的观点，虽然和通常生物学有关生命新陈代谢的观点不矛盾，但这不是程抱一所要讨论的问题。他所关注的是，死亡怎样把每一个独一的生命和宇宙的历程联系在一起，从而使每一个有限的生命成为一个“永恒的瞬间”。恰如法国哲学家杨科列维奇所说：“生命是短暂的，但是生活过短暂的生命这一经历却是永恒的事实。”^②从这个意义上说，不是死亡否定生命，而是生命限定死亡。换言之，死亡之所以可能，是因为它被包含在生命进程之中，是生命的结果。死亡的绝对性（每一个人终有一死）取决于生命的绝对性：每一个生命都属于宇宙历程的永恒。通过《美的五次沉思》，我们已经认识到，灵魂是每一个生命独一性的内向本质，同时也是使每一个“独一”向其他“独一”开放、并且和“大美”（“道”或“原生存在”）共鸣的外向条件，即开放。“由死向生”而非“由生向死”的转变，使生命走出了—个狭隘的个体生存的“此岸”，进入—个宇宙整体存在的“彼岸”，也即进入—个生的“双重王国”^③，这就涉及生命的超越性。而这个超越性就是灵魂之本。

在此，我们沿着“由死向生”的思路跨进一步：“死亡的意识让生命变得神圣，从而获得自身全部的价值。”^④正如生命不是—个固定的状态—样，向大道之“彼岸”的超越也不是—个“死后的状态”或“另—个世界”。灵魂的内向和外向的双重性，使得—个生命都在—刻属于—个更大的历程，属于“双重王国”。正是在这个意义上，程抱—

① 《道德经》第二十五章。引于《死亡的五次沉思》，法文版第 27—28 页。

② Vladimir Jankélévitch (1903—1985)，法国哲学家和音乐学家。这句话出自他的晚年著作《论死亡》。转引自《死亡的五次沉思》，法文版第 117 页。

③ 双重王国这个概念是奥地利诗人里尔克吸收了荷尔德林的思想出来的。程抱—深受里尔克的影响，几乎在所有的论著中都引用了里尔克。他早年曾以书信形式发表过《与友人谈里尔克》，2012 年由人民文学出版社再版。参阅《死亡的五次沉思》，法文版第 30—34 页。

④ 《死亡的五次沉思》，法文版第 77 页。

说：“生命不属于我们，我们属于生命。”^①他认为，这个观点和中国的“天命”意识是相通的^②。灵魂的超越性非但不贬低每一个存在的生命价值，相反，它赋予每一个生命以神性的意义：即“天命”。于是，程抱一提出了第二个根本性的观点转折：既然我们都有“天命”在身，那么，“与其总是站在造物主的对面以叛逆或祈求者的身份揣度造物主，不如站在造物主的立场上想象他能做什么”^③。这是一个大胆而奇特的观点转变，它要求我们不是“自下而上”地仰视“造物主”或“神”，而是“自上而下”地俯视生命，这实际上就是灵魂的最高境界。

一旦跟随程抱一的沉思站在“自上而下”的高度，我们会发现：造物主（或神）创世是一个巨大的、毫无保留的馈赠，也即圣爱。圣爱是完全彻底的，他不可能一点一滴地分配，然后再不断地修改补充。所以生命从一开始就获得了实现自身的一切活力和可能，程抱一称之为向生的欲望^④。换言之，灵魂不仅是每一个生命最内在的动力，而且是自由的。灵魂的神性或“天命”，丝毫不减少生命的责任，也就是伦理的价值取向。所以程抱一带着我们“自上而下”地看到：“造物主”付出圣爱之后，又是非常“脆弱”的。他既然给予了一切，那么就只能沉默，无法干预^⑤。神啊，“不是我们需要你，而是你需要我们”^⑥。因为宇宙的生命历程需要每一个独一的经历：善与恶、快乐与痛苦、幸福与悲哀、美与丑等等，这一切都属于生命。他说：“为了真生的法则，神需要所有人类在这个地球上的一切经历。”^⑦从这个意义上说，灵魂向神性的超越、和宇宙大道的共鸣，不是在“彼岸”的“来世”或“超世”，而是在“此岸”的每时每刻。这才是“双重王国”的真正意

① 《死亡的五次沉思》，法文版第 68 页。

② 同上书，法文版第 43 页。

③ 同上书，法文版第 124 页。

④ 参阅上书，法文版第 126 页。

⑤ 参阅上书，法文版第 128 页。

⑥ 原话出自荷兰籍犹太作家艾蒂·希勒申（Etty Hillesum, 1914—1943）在奥斯维辛集中营写的日记。程抱一引用。参阅《死亡的五次沉思》，法文版第 129 页。

⑦ 参阅上书，法文版第 33—34、122、130 等页。

义。由此可见，程抱一并不否认灵魂的存在超出肉体、甚至精神意识的死亡。但是，这绝不是在同一生存层次的“灵魂不死”或“转世再生”。他明确指出，这不是他讨论的问题。他强调的是灵魂向另一个更高层次的、“真生”的超越和蜕变。

《死亡的五次沉思》的最后一篇是由一组诗构成的，其中有一首悼念雪莱的长诗《莱里奇挽歌》。“由死向生”走向灵魂的最后境界，超越“论说”形式。作为诗人，程抱一寄托于诗，希望通过诗歌进一步转达自己对灵魂的思考，从而引起读者的感应和共鸣。那么，走向灵魂的进程是否到此为止呢？当然不是。程抱一还“有话要说”。然而怎么“说”？就在这个时候，他收到一封多年未见面的女友的来信。他们四十年前在地铁邂逅而相识。这位女友“出奇的美丽”曾经让程抱一惊叹：“这个美从何而来？”他还多少有些冒昧地问过她“怎样承担自己的美丽”^①，而且直言不讳这个问题一直萦绕在自己心头^②。三十多年后，这位已经成为艺术家的女友突然给程抱一来信，而且直截了当地请他“谈谈灵魂”。这个请求不仅同他关于灵魂的思考不谋而合，而且触发了用书信的形式来“说”这个超乎通常“不可说”的话题。于是便有了构成《说灵魂》的七封信，完成了走向灵魂三部曲的思想旅程。

如上所述，程抱一关于灵魂问题的思考不同于传统的哲学论述。在他看来，灵魂不能简单地被当作一个理性的对象来“论述”。他在不同场合多次用“灵魂和灵魂”的对话来表达这种特殊的交流方式。给女友的七封信就是属于这种“灵魂和灵魂”的对话。有理论却不冷漠；用推理但不断定；旁征博引意在开阔视野；最根本的是用诗化的优美语言，敞开自己积八十多年对生、死、美、恶、善等重大问题的亲身体验和感受，动之以情地感化读者。用他自己的话说，这些书信所期望的，不仅仅是思想之间的交流，而且更重要的是建立灵魂之间的共鸣。

然而在欧洲、尤其是法国思想界，“说灵魂”并不那么简单。在

① 《说灵魂》，法文版第 14、15 页。

② 参阅上书，法文版第 16 页。

《说灵魂》的第一封信开首，程抱一就坦言自己曾经面对灵魂问题的彷徨：“灵魂这个东西是一个棘手的话题，人们通常不总是避而不谈吗？既不要谈，也不能谈。即便侥幸一试，我们很快会发现，就像时间、光和爱等话题一样，不知从何谈起。”^①法国学者马德莱纳·贝尔多教授在谈到程抱一把灵魂问题作为思考对象时，用了“斗胆”二字，并赞赏他的勇气^②。西方哲学自古希腊起就不乏有关灵魂问题的讨论，柏拉图和亚里士多德都有过专门论述。但是，这些论述的基本观点都是“灵肉二元论”。基督教传播的早期，神学家和教父们提出过人的“肉体-灵魂-精神”的三重性和神的三位一体对应。程抱一认为，“以三位一体的上帝为摹本”提出人类本质的三重性，使人性和神性相应，这是早期基督教文化最有创见性的观点之一。然而这个直觉后来在西方几乎被遗忘。尤其近一千年以来，它逐渐被肉体-精神二元论所取代^③。笛卡尔明确地把“灵魂”划入以理性意识为本的精神范畴。随着理性主义的发展，灵魂逐渐地转化为精神的一个部分，而且通常被简单地归结为精神的初级阶段。精神的本质是理智或思想。久而久之，在法兰西这片经过启蒙运动荡涤的思想园地里，灵魂问题逐渐被遗弃。谁若“斗胆”谈论灵魂，则难免遭到“伏尔泰式的冷笑”，因为“俗气”而被知识界嗤之以鼻。所以“说灵魂”必须“鼓起勇气，逆水行舟”^④。

程抱一重申自己的三元论立场，而且不止一次地明确指出，这

① 《说灵魂》，法文版第 10 页。

② «Il a osé...». Madeline Bertaud, *Lire François Cheng-poète français, poète de l'être*, p.174. 马德莱纳·贝尔多教授是法国 17 世纪文学专家，曾长期任法国学术专刊《文学研究》杂志主编。20 世纪 90 年代末开始转向程抱一研究，发表大量论文和两本专著：《程抱一，走向开放生命的旅程》，《读程抱一》，巴黎 Hermann 出版社 2017 年出版。

③ 参阅：《说灵魂》，法文版第 67 页。

④ 参阅上书，法文版第 11 页。“伏尔泰式的冷笑”往往指在学术和文化领域某种居高临下、不屑一顾或嗤之以鼻的傲慢。伏尔泰被公认为启蒙运动旗手之一，法国文豪。卢梭曾赞誉他是“十八世纪最优美的一支笔”。但是他在学术上对异己之见则颇苛刻。比如，对卢梭两本传世之作《论科学和艺术》和《论人类不平等的起源和基础》冷嘲热讽，认为他“只配被人类遗忘”。

是来自中国传统思想最精华的部分之一。人之存在包含了肉体、精神和灵魂三个因素。肉体是生命运动的“载体”，比较容易理解和区分。然而精神和灵魂之间的界限则比较模糊。在他看来，精神主宰理智，“人们借以思考、推理、构思、组织、实现、有意识地积累经验从而形成知识，尤其是精神赋予人们传播和交流的能力”^①。所以，精神具有共性，其基本形式既是理智，是人与人之间对话和理解以达到共识的基础。离开精神就无思维、语言、交流可谈。所以，程抱一非但不否认精神的重要性，而且确认它是人类生存，尤其是社会生活的中心。

但是在精神层面以外，还有一个无法完全用理性解释的、丰富的内在世界：情感、欲望、共鸣、意愿、冲动等等。这些都属于“说灵魂”不可避免的生命现象。为了比较简明地区分精神和灵魂的在生命运动中的不同作用，程抱一不止一次地这样对比：“精神推理，灵魂共鸣”，“精神运动，灵魂感动”，“精神交流，灵魂共同体”。^②忽略或者避而不谈灵魂，只能造成对人类存在认识的贫困化和简单化。也正因为如此，程抱一需要通过“美”和“死亡”这些超越理性、触及生命根本问题的思考，来走向灵魂。他说：“灵魂使我们有欲望、感受、感动、共鸣，可以保存各种记忆，哪怕是那些最隐蔽的，或者对经历过的往事的无意识记忆。不过灵魂最首要的特性还是让我们能够通过情感和爱来达到共同体。”^③

灵魂是每一个人之个性最隐蔽、最深层的那一部分，程抱一概括为：每一个生命区别于其他生命个体的独一性。我们在《美的五次沉

① 《说灵魂》，法文版第40页。

② 这个对比第一次出现在2011年写的一篇纪念拉康的文章：“Le sourire de Lacan”，in. numéro spécial de *La Cause freudienne*, paru pour le 30^e anniversaire de la mort de Lacan, septembre 2011。程抱一在《说灵魂》又一次使用并阐发。参阅《说灵魂》第三封信，法文版第41页。

③ 《说灵魂》，法文版第40页。共同体 Communion 在《新约》中是指基督受难前和十三使徒的最后共餐。在基督教，尤其是天主教传统中，参加“圣餐”仪式就是与主共同体。程抱一在基督教的基础上引申这个术语，表示个体生命在更高层次上的共同体，成为宇宙生命之大道的一个环节。“共同体”这个概念是程抱一先生融合中国传统天道思想和基督教肉身成道身教义的典范。

思》中已经看到，独一性是美之为美的本体论基础；《死亡的五次沉思》进一步“由死向生”、“自上而下”地展示了独一性向“双重王国”之超越的必然性和必要性。但是，这并不是说，灵魂“充满了美好”。灵魂的神性（或得自“天命”的禀赋）一点也不排除“恶”的存在。相反，在走向灵魂的思想旅程中，“恶”无时无刻不在程抱一的沉思范围之内。他非常明确地指出：“我绝不是要把灵魂理想化。相反，应该承认，在存在的摇篮或深渊，灵魂承担了人类命运的所有悲剧。”^①既然造物主把一切都毫无保留地馈赠给生命，那么我们的灵魂从原初就获得了一切的可能性，也就是说，灵魂是自由的。所以，灵魂在经历一切痛苦之后不会忘记，“将要和比痛苦更可怕的东西斗争，那就是恶。一个深入人性的恶，也就是说，深入灵魂的恶”^②。

程抱一在《美的五次沉思》里提出，自己的思想之旅“必须手执两端”，这就是“美”和“恶”^③；他在《死亡的五次沉思》中又重申：“美”和“恶”是两个根本性的生命之谜，不可回避^④；在《说灵魂》中，程抱一更加明确地指出：“美”与“恶”同属于灵魂最本质的属性，“所有人的灵魂都同时居住了一个天使和一个恶魔”^⑤。人类灵魂不仅有迷失和堕落的可能，而且因为人类同时具有智慧和自由，可以把恶推向极致。正因为灵魂是自由的，所以它向崇高、向真生、向大道的超越，才具有美的价值。让灵魂不仅承担“美”，而且承担“恶”，这不仅不降低灵魂，相反，是灵魂向大道（神性）升华的真正价值所在。四十年前的那一句看似冒昧的提问，实际上包含了关于生命本质的思考。

走向灵魂之路漫长而曲折。程抱一不止一次地说过自己“直到中

① 《说灵魂》，法文版第 50 页。

② 同上书，法文版第 32 页。

③ 参阅《美的五次沉思》，第 11—12 页。

④ 参阅《死亡的五次沉思》，第 77—78 页。

⑤ 《说灵魂》，法文版第 51 页。

年以后才发现自己的灵魂”^①。跟随程抱一从关于“美”和“死亡”的沉思直至“说灵魂”一路走来，我们看到，“发现灵魂”是一种思想的探索，更是一种生命的境界。它需要放弃固有的陈见，包括对精神的崇尚，撇开“许多不必要的累赘”^②，谦卑地面对具体而现实的生命现象，像“世界的早晨”一样，重新睁开“宇宙的眼睛”，静听“自然的脉搏”。这也就是“奥菲之路”。程抱一毕其一生的体验总结出：真理不在于知识，而在于存在^③。所以，走向灵魂就是走向存在之本，就是走向真理。

常年来，译者有幸多次和程抱一先生交谈，亲耳聆听他阐述自己对灵魂问题的思考，深有陪同老人一起“走向灵魂”之感。在《说灵魂》的翻译过程中，先生多次不吝赐教，尤其对某些关键词和概念作了细致的讲解，译者不仅获益于译文，更似置身于“灵魂与灵魂”的对话共鸣之中。本篇序言收笔之际，征得先生同意，将他口授的一段文字笔录如下，谨作结语：

人是具有理性的动物，同时又是感情甚至激情的动物。理性的功能使我们得以节制感情，调理感情。但是，理性绝不可做到全部抹杀感情的地步。全部抹杀感情，也就抹杀了个性，抹杀了从自我身心自身的感受、感动、感应，以及趋向倾爱，超越，升华的欲求。感情与理性均是人的至宝；二者兼具而不可缺。

自古以来，不管是东方或是西方都在精神领域里托出了与心灵有关的灵魂观念，以及与逻辑思考有关的理性观念。西方的希腊传统和犹太-基督教传统都一致将此二观念做了具体的区分。中国最早由道、儒组成的“道”包含了心、性、思、灵、魄这些概念。理的概念后来才出现。然而本能的，中国思想依照了心学和

① 参阅《说灵魂》，法文版第11、23、44页。

② 同上书，法文版第9页。

③ 参阅上书，法文版第144页。

理学这两条并进的路线。非常笼统地说，有战国时期的孟子与荀子，汉代的淮南子与杨雄，唐代的韩愈与柳宗元，宋代的陆九渊与张载，明代的王阳明与王夫之，清朝的戴震与顾炎武等等。

从二十世纪开始，科学思想与物质主义日益增长而达到独占上风的地步。灵魂观念则逐渐模糊而消退，变成仅仅存留在语言中的偶用之词。这是一个大欠缺，大贫乏。失去了与生命泉源相连接的灵魂，也就失去了幽深不可测的神性境界，失去了蜕变、转化、超升的可能。

2020年4月16日第一稿

2020年5月23日修改

于 Saint Maur des Fossés