

● 中国语言文学

两种神性境界*

——张承志与史铁生散文的比较研究

昌 切¹, 赵咏冰²

(1. 武汉大学 人文科学学院, 湖北 武汉 430072; 2. 香港科技大学 人文学部, 香港)

[作者简介] 昌 切(1953-), 男, 湖北沙市人, 武汉大学人文科学学院中文系副教授, 文学博士, 主要从事 20 世纪中国思想文化和文学研究;

赵咏冰(1975-), 女, 湖南长沙人, 香港科技大学人文学部研究生, 主要从事中国现代文学研究。

[摘要] 张承志和史铁生的散文是很有研究价值的。张承志坚守理想, 愤世嫉俗, 与世俗社会格格不入, 而史铁生则宽容地对待世俗社会, 把理想寄寓于世俗社会之中; 张承志在哲合忍耶这种宗教中寻找精神寄托, 而史铁生则皈依宗教精神而非宗教; 张承志表达思想感情是“外放”的, 激情喷发, 其境界为“有我之境”, 其风格近“豪”, 而史铁生则是“内敛”的, 冷静理智, 其境界为“无我之境”, 其风格近“旷”。

[关键词] 神性境界; 理想; 宗教; 宗教精神

[中图分类号] I 207. 6

[文献标识码] A

[文章编号] 1000-5374(2000)01-0087-06

张承志与史铁生都是世所公认的小说名家, 但他们在散文(随笔)写作方面也取得了不容忽视的成绩。评论界比较看重他们的小说, 多有评论, 而对他们的散文却有所忽略, 研究得不够。本文拟专就他们的散文进行比较研究。

张承志与史铁生都是在改革由农村推进到城市、由经济层面推进到文化和政治层面, 整个社会处在结构性的变动之中, 精神文化的商业化、世俗化趋向越来越突出, 道德理想越来越成问题的时候开始散文写作的。面对精神文化的物化现象, 他们没有退缩, 而是提笔抗争, 自我“圣化”, 构筑神性的精神圣殿, 从而使他们的作品带有浓厚的时代特色和重要的审美价值。这种审美价值不仅体现在他们对现实的感知和理解上, 而且还体现在他们对真善美的体认和把握上。但是, 由于他们在性格气质、人生经历、艺术趣味和思维方式等方面存在一些差异, 他们的散文在精神取向和艺术构成等方面又明显表现出

同的特征。

张承志与史铁生都是理想主义者, 都鄙弃商业世俗社会的实利主义价值观, 这是两人的相同点。两人的不同之处是: 张承志毅然决然地与物化世界决裂, 猛烈地抨击时下精神文化的堕落, 经常把乡村与都市、古代气节与现代文明对立起来, 贬损都市和现代文明, 神化和美化乡村和古代, 以此“清洁”(净化)其精神; 史铁生虽然也对时下精神的平庸化表示反感, 可他从来不像张承志那样决绝和愤激, 而是以智者的清醒冷峻, 同情地、宽厚地看待他眼见的一切, 因而出现在他笔下的世界也就没有前述的尖锐对立, 一切对立都是天然的, 其间的紧张关系被他轻轻地化解了, 成为相互依存、相形见义的两个侧面。

作为一个激情的理想主义者, 张承志所看到、所描绘的是如此丑恶可怕的一幅现实图景:

周围的时代变了,20岁的人没有青春,30岁便成熟为买办。人人萎缩成一具衣架,笑是假笑,只为钱哭。十面埋伏中的我在他们看来是一只动物园里的猴,我在嘶吼时,他们打呵欠。^[1](第 37 页)

毫无疑问,今日中华的风流一代正洋洋意满、春风得意、稳扎稳打、对下如无尾恶狗般刁悍、对上如无势宦官般谦卑……^[1](第 27 页)

在这样的现实图景面前,张承志高高地举起了一面“抗战文学”的“反旗”：“此刻我敢宣布,敢应战和更坚决地挑战,敢树立起我的得心应手的笔,让它变作中国文学的反旗。”^[1](第 37 页)

张承志的决绝还鲜明地体现在他对都市文明的反叛上。他眼中的都市是不堪入目的,喧嚣嘈杂,浮躁奢靡,物欲横流,充满了伪善、欺骗、讹诈等等。他这样描写盛夏的北京:

也许它使得野草都异化了……我总觉得那粘粘的饱水的绿丛里藏满了蛇蝎,或是一些凶恶但更恶心的虫。

……我寻不见朴实、羞涩、文雅、窘迫、勤苦、士之愤怒和布衣之节……如今是人民堕落的新时代了。^[2](第 12 页)

“朴实、羞涩……”还有自由、信义、道德、理想、信仰和责任等等,都属于乡村和古代。乡村是张承志倾注神性以安身立命的至善至美的人生极境。他把内蒙古大草原、新疆文化枢纽和伊斯兰黄土高原视为他的“人生三大块”。这里的一切都是自然淳朴、自由自在的,人民贫穷而善良,艰苦而坚韧,老实而不刁钻,平淡无奇而光彩夺目,他们是这个地球上最干净、最美丽的人……在《初逢钢嘎·哈拉》中,他对那首蒙古古歌一往情深,其体验极为深刻,其描绘十分真挚感人,古歌的旋律唤起他对生活的热望。他断然否认生养他的繁华的北京是他的故乡,诅咒北京使他落草为寇,是臭气烘烘的偏僻“异乡”,而把荒凉的大西北视为他真正的故乡——这是比金子还要贵重的精神故乡。他抹去北京与大西北的地理涵义,把精神意涵注入其中。

在《清洁的精神》中,张承志称颂古代“是洁与耻尚没有泯灭的时代”,除了洁与耻,还有原始的活力和野性,以及正义、刚毅和勇猛等“骇俗的美”,而今天这一切已不复存在。为了唤回古代的精魂,他在好几篇文章中赞扬高洁的隐士、无畏的刺客和为民请命的清官等古代英雄,不厌其烦地向人们讲述他们可歌可泣的英勇壮举和浪漫故事。

无论是乡村还是古代,都是张承志根据自己的

理想构想出来的与现代都市文明对立的至善纯美的精神世界。他以乡村否定都市,以过去否定现在,把对精神的追求推向了极致。他的意图在于:用乡村拯救都市,用过去拯救现在,用精神压倒物质,让腐化堕落的都市回返自然纯朴,让萎靡不振的现实重新焕发生机。

与张承志一样,史铁生也是有着极强的社会责任感和历史使命感的作家,他非常珍视人类的道义良知,也非常崇尚乡村的自然纯朴和原始艺术的美。他在《答自己问》中赞美了原始艺术:

他们从天真的梦中醒来……只相信自己心灵的感悟,无论敬仰日月,赞颂生命,畏于无常,祈于歌舞,都是一味的纯净与鲜活。

他在《黄土地情歌》中赞美了黄土高原的情歌:

它没有吓人之心,也没有取宠之意,它不想在众人之上,它想在大家中间,因而它一开始就放弃拿腔拿调和自命不凡,它不想博得一时癫狂的喝彩,更不希望在其脚下跪倒一群乞讨罪有恩施的“信徒”,它的意蕴是生命的全息,要在天长地久中去体味。道法自然,民歌以真诚和素朴为美。

好一个“道法自然”!自然与自由唇齿相依,永不分离,或者说,自然是天道也是人道——自由。然而,与张承志不一样的是,史铁生的“道法自然”并不带有排他性,他并不断然拒绝反而主动融入世俗社会和现代文明。

在史铁生看来,神圣是离不开世俗的,离开了世俗也就没有了神圣。他在《“足球”内外》中说:“神圣并不蔑视凡俗,更不与凡俗敌对,神圣不期消灭也不可能消灭凡俗,任何圣徒都凡俗地需要衣食住行,也都凡俗地难免心魂的歧路,惟此神圣要驾临俗世。”神圣因凡俗而生,寓于凡俗之中,是凡俗的死敌却又与凡俗相伴久远。

在史铁生那里,人世间的一切对立都是互为依存的。“要是没有愚钝,机智还有什么光荣呢?要是没有了丑陋,漂亮又怎能维系自己的幸运?要是没有了恶劣和卑下,善良与高尚又将如何界定自己又如何成为美德呢?”^[3](第 109 页)

因此,史铁生从不仇视和逃避世俗社会,而希望在世俗社会中全身。他说:“我既非活在外世外桃源,也从不相信有什么世外桃源。但我相信有世间桃源,世间确有此源,如果没有恐怕谁也就不想再活……”^[3](第 150 页)他不仅在丑恶的人世间虚拟出一个纯净的桃源,而且还要在复杂的成人世界甲欣赏柔嫩稚

洁的童心美。他不惧怕俗世,鼓励孩子们长大:“让他们怀着亘古的梦想走进异化的荒原中去吧,在劫难逃。”这是因为,孩子总是要长大成人的,“真正悟性的获得,得在他们靠了雄心勃勃的胳膊将他们捧上智力的天空翱翔之后重返人间之时。”^[3](第 36 页)永远长不大的孩子虽然保持住了童心,但童心的柔嫩稚洁必定使他们在肮脏丑恶的人世面前不堪一击,所以史铁生鼓励孩子们长大,在肮脏丑恶的人世间摸爬滚打,这样才能够让童心放射出奇光异彩。

正是凭借对人生世相的通达认识,史铁生的写作才立意高远,表达了非同寻常的深刻见解。他把对立当成对称,进而把对称当成一种人生的价值坐标:“凡人、伟人、罪人共同为我们走出了一条崎岖但是通向光明的路,共同为我们提供了一个因对称因而分明的价值坐标,共同为这出人间戏剧贡献了魅力。”^[3](第 245 页)既然如此,那么还有什么理由和必要拒斥世俗社会呢?要紧的是心安理得地活在世俗社会,在丑的对立面中寻求美,在假的对立面中寻求真,在恶的对立面中寻求善……

二

陀思斯耶夫斯基的小说《恶魔》中的人物斯蒂潘·特罗弗莫维奇说过这样一个道理:“人类生存的一个基本条件是,应当有某种无限伟大的东西,使人类能永远对它顶礼膜拜。一旦失去了它,人们将无法生存下去,而死于绝望。”“某种无限伟大的东西”其实是一种“希望之神”。“不可测者谓之神”这个“希望之神”可以是上帝或其他神圣的东西。没有“神”就没有信仰,没有信仰就没有敬畏,没有敬畏就没有禁忌,而没有敬畏和禁忌也就没有伟大崇高的人生。

张承志和史铁生都知道如何确立自己的信仰,都知道“神”的不可测,但他们都信奉“神”崇拜“神”。这种“神”,在张承志那里是哲合忍耶的真主,在史铁生那里则是一种宗教精神。宗教与宗教精神不是一回事,所以他们的散文便呈现出不同的“神性”。张承志在严重的心灵危机中凭着血缘的神秘走向了哲合忍耶这种血性、坚韧和刚烈的伊斯兰教派,而史铁生则从人本的困境出发在静思冥想中皈依了他从基督教和佛教中提炼出来的宗教精神。

从大草原返回北京后的学术和创作生涯并不能使张承志的心灵得到安顿,他对各种体制始终心存疑惧,尤其是在 90 年代商业大潮再度荡击中国大地,精神文化陷入低谷,理想信仰遭到冷落的时候,他义无反顾地作出了投向哲合忍耶怀抱的抉择。他认为一个民族缺乏宗教是非常可怕的,中国从来没有

有宗教,不懂得什么叫羞耻,不知道如何团结起来,因而“永无出头之日”。他坚信“文明中有一些最纯的因素”,只有靠着这些因素才能使涣散失望的人群凝聚起来,使衰败的民族熬过重重险关,获得再生。由此可知,他之所以走向宗教,完全是为了抗击世俗社会,为中华民族的新生索取精神凝聚力。

生活在大西北的底层回民,他们那百折不挠的追求理想的信念,承受和战胜苦难的巨大勇气,在张承志眼里是非常神圣的。正是从他们那里,从他们非凡而神圣的人生中,张承志发现了顽强地活下去并“活出意义来”的理由。哲合忍耶坚定的生命意志和伟大的殉道精神,正好契合了他源自北方大草原又经“北方的河”洗礼的男子汉气概,而潜行在他体内的伊斯兰后裔暴烈反叛的血性也促使他产生了归顺真主的不可遏制的欲望,他在《语言憧憬》中发誓:“我决定以全部残生投入为哲合忍耶,为宗教、为人心最起码和最高尚的自由,为拯救我自身终旅决战。”在投向哲合忍耶以后,他的写作几乎成了一个虔诚的宗教徒的礼拜记录。还是在《语言憧憬》中,他说:

哲合忍耶,生我如此一腔血的中国回教最英雄最受难的教派! 暴政的挑战者,奴隶传统的破坏者,正统中庸的异端,底层民众的义旗,伊斯兰有一切信仰者的光荣——想到它,我便沉入狂醉痴癫之中。

哲合忍耶不仅是张承志拯救自我的良方,而且是他为自己也为他人开辟的一条通向人道、自由、正义和良知的理想道路。这种哲合忍耶与其说是一种宗教,倒不如说是一种理想、一种信仰。这一点他一点儿也不想隐瞒:“我将告诉你们的哲合忍耶的故事,其实正是你们追求理想、追求人道主义和心灵自由的一种启示。”^[4](第 245 页)他要用自己“已褪色破碎的旗帜”,召集“四十万人民的子弟和年轻的一代”,唤起他的汉族、蒙古族同胞以及一切“无形的追随者们”,奔向他神性的理想境界——哲合忍耶。

表面看来,张承志是一个唯美主义者。他在赞扬某个伟人、某种事件和某种行为的时候,经常会提到一个“美”字。他钟情于凡高,钦佩屈原,赞扬一切异端的人、异样的事。比如,他极力赞扬《史记·刺客列传》中的刺客,说他们“美得魅人”,具有“异样的美”、“凄绝的美”、“骇俗的美”。他甚至说过“美则生,失美则死”的话。但究其实,他所说的“美”,其实只是“善”的化身。善则美,不善则丑,这才是问题的实质。孔子在《论语》中谈到的“五美”,即“君子惠而不费,劳而不怨,欲而不贪,泰而不骄,威而不猛”其中没

有一“美”不是指向“善”。张承志虽然明确地反对过孔子的中庸之道,但就“善美”而言,他却忠实地继承了孔子的衣钵。他提到的贫穷美、异端美、反叛美和牺牲美,全都是“善美”。所以可以说,张承志的神性境界实质上是披着“美”的外衣的“善”的境界。

史铁生同样也非常看重理想,同样也希望借助宗教精神救己达人。他在《自言自语》中赞美宗教精神,认为信仰—理想是宗教精神的内核,一个正常的人只要有生命,就“必得在前方为自己树立一个美好的又不易失落的理想”,唯如此“生命才能蓬勃”。然而,与张承志为解除世俗社会的精神危机而追求宗教不同,史铁生追求的是人生不可或缺的宗教精神——虚无,这是他从个人的困境或人本的困境出发推绎出来的,是为了彻悟虚无、战胜虚无。韩少功写过《灵魂的声音》一文,把史铁生的这种精神追求称作“精神圣战”,认为其中“没有民族史的大背景,而是以个体的生命为路标,孤军深入,默默探测全人类永恒的纯静和辉煌”,是有一定的道理的。

像史铁生这样由关注个体生命而关注人类命运的作家,在中国应该说是比较少见的。他把自己的身残与心残联系起来,由个体的残疾思及人类的残疾,把思维的触角伸展到了人本的核心地带。他在对生命与死亡的沉思中,在肯定与否定的诘问中体验领悟人生的荒诞和虚无。他以为人有三种永远无法摆脱的根本困境,一是人与人之间永远无法彻底沟通的孤独,二是人的欲望永远无法彻底满足的痛苦,三是人必然走向死亡的恐惧。^[3](第 46 页)人生来就是残缺不全的,人生本来就是不完整的、荒诞的。加缪说过,荒诞是人与世界连结的纽带,是不可能被清除的,人只有直面和承受荒诞,进而超越荒诞,才能在荒诞的生活中获得意义。这与史铁生对人生的理解是相似的。史铁生的生活态度是积极的,命该如此却死不认命,并且还要奋力抗争,这才是他对付荒诞和虚无的最好办法。由此可见,史铁生并不是为了拯救社会和俗众,而是为了战胜荒诞和虚无而寻求人生的“更美的理由”,根本的目的在于为自己活下去找到过硬的理由。

那么“更美的理由”是什么呢?是他反复宣扬的宗教精神吗?是。还是在《自言自语》中,史铁生说:“一支疲沓的队伍,一个由傲慢转为自卑的民族,一伙散沙般失去凝聚力的人群,需要重建宗教精神。”这种说法,就其精神倾向而言,与张承志的说法没什么两样。他所说的科学和哲学的局限需要用宗教精神来弥补,文学是宗教精神的体现,也与张承志没有什么区别。不过,与张承志不同的是,他信奉的是一

种宗教精神

史铁生的宗教精神并不指向具体的宗教如佛教、基督教,而是指向一种类似于宗教情感的精神。有人认为他儒道兼济,既不缺少儒教的仁爱之心,又认同道教的超凡脱俗。还有人认为他受基督教的影响很深,有着博爱的情怀和受难的勇气。他经常提起“上帝”,以为人的命运是上帝设计的,无论坦途还是歧路,无论成功还是失败,全都是上帝事先安排好了的。他以为他的未来早已被上帝设计好了,被装在一个盒子里,卷作一盘,任由上帝摆弄,随着时光的流逝,他终将知道他自己的命运是怎么回事。爱因斯坦说:“任何一位认真从事科学研究的人都深信,在宇宙的种种规律中间明显地存在着一种精神,能力有限的人类在这种精神面前应当感到渺小,这样研究科学就会产生一种特别的宗教情感。”^[5](第 35 页)我们觉得,这种献身于科学的宗教情感与史铁生献身于文学的宗教精神是比较接近的。

史铁生从不盲目地迷信上帝,甚至怀疑过上帝是否真的存在。他调侃“普渡众生”的“佛”,说如果佛真的普渡了众生,那么还要佛做什么呢?佛是空,空是虚无,如此而已。但是,人又不能没有上帝,必须为自己的生存设定一个上帝,以便向虚无挑战,从中获取生命的意义。他说:“人们在‘知不知’时依然葆有的坚定信念,是人类大军落入重围时宁愿赴死以求也不甘惧退而失的壮烈理想……是知生之困境而对生之价值最深刻的领悟。”^[3](第 52 页)史铁生是清醒而非迷狂的,他不是“为上帝而上帝”,而是“为自己而上帝”,或者说,是“为救己达人而上帝”。

史铁生是一个名副其实的唯美主义者,美才是他的宗教、他的上帝。他不像张承志那样以善代美,而总是以美带善。从这个意义上讲,美就是他的宗教精神。他认定,当一个人把一切“坦途和困境、乐观和悲观,变作艺术,来观照,来沉思”的时候,他就“在审美的意义上获得了精神的超越”。他还认定,你只有看到了终极目的的虚无,你才有可能进入审美之境;你只有看到了终极目的的绝望,你才有可能得到审美之助。这就是史铁生的“好运设计”。因此,人只有直面虚无,作绝望中的抗争,才有可能体验到真正的美(善)。对于史铁生来说,过程即美,美在过程。“西绪福斯的工作”是不断地推石上山,这个持续的过程就是直面虚无,与绝望作拼死抗争的样板,所以美;刘易斯一次又一次地在跑道上冲刺,向百米记录发起冲击——向人的生理极限即虚无和绝望挑战,所以美……

史铁生是明智、宽厚和豁达的,从来不把自己放

在代神立言的位置上,也从不在平民大众面前炫耀什么道德上的优越感。这无疑与他对自己进而对人类局限的清醒认识有关。他向往神性境界而不弃绝俗世,而是把神性的事物给世俗化了。楼肇明说史铁生“貌似柔弱”,但对“无常和苦难”却有“深邃洞察”,从而“将宗教气息世俗化为纯审美意义上的精神憩歇”,大体上是不错的。

三

从以上的分析可以看出,张、史二人散文的精神境界都是阔大的,触及到了人本的困境和人类生存的命脉。与精神境界的阔大相适应,他们的散文在艺术形式上也颇为大气,多有创新。他们的散文确实是“大散文”,透着一股大气。

起伏流转的情思,别出心裁的议论,奔放跳跃的想象,深入奇特的联想,使得他们的散文别具风姿。他们的散文不雕琢,不僵硬,不冷漠,随抒情主人公的思绪流淌,自由灵动,有形无形,有限无限,给读者留下了相当大的思考想象空间。

但是,明眼人一眼就能看出,张、史二人散文的风格又是很不一样的,就拿艺术表达方式来说,就有相当大的差别。一般来说,作家的精神气质和审美情趣是注定会渗透到他的作品之中去的,因而不同的作家就注定会在他们的作品中注入不同的精神气质和审美情趣,从而使他们的作品呈现出不同的风貌。这样的事例在中外文艺史上可谓屡见不鲜。

张承志的散文有点像古代的“边塞诗”,有一种苍劲悲凉的美。他不屑于精雕细琢,对精细的叙事也提不起兴趣,而是一任激情奔涌,思绪飞动。他仿佛割开了自己的血管,让里面浓稠的血浆喷涌而出。这就使得他的散文带上了极其浓重的主观抒情色彩。他喜欢描写雄浑的自然和人文景观,如大西北的黄土高原和座落其上的清真寺,喜欢选取凝重的色调,如黄色和红色,来表情达意,因为这样的自然景观这样的色调与他的精神气质和审美情趣是相吻合的。请看:

清真寺尖塔上挑着一勾弯弯的镰月,它不仅仅是伊斯兰信仰的象征。像天上那座熠熠的金钉一样,像空气中游荡的那阵音乐一样,它在这片日出而作日入而息的古老国土上指示着一种异端的原则。它超越白昼,照亮暗夜,孤傲地对汉文明的继往开来表示沉默。它的无言之美,它的刚强之美,它的牺牲之美正与流逝的历史作伴,等待着一个遥远的未来。^[6](第 135 页)

张承志在这里所写的果真是清真寺尖塔上那钩弯弯的镰月吗?不是,他没有这个兴致,他写的是他自己,是他的宗教信仰,他的雄强心境,他的审美嗜好,他的精神向往。就这么一段文字,景物一笔就带了过去,紧接着就迫不及待地转向借景抒情,抒发他那强烈的主观情志。客观景物与主观情志是分解开来的两张皮,怎么捏都捏不拢。张承志的多数散文都是这么一种情况。

史铁生在表达他的思想感情时却采用了另一种方式。他的情感是内敛的,冷静深沉,理智从容。从他悠扬优美的行文中,我们能够捕捉到他对生命朴素而深刻的思索,他以个体的生命贴近自然之神,在超越时空的想象中冲淡了社会冲突,使自然人格化、心灵化,恢复了人的自然性,使主体与“造化”融为一体。如果说张承志的散文多体现为王国维所说的“有我之境”的话,那么史铁生的散文则多体现为王国维所说的“以物观物,故不知何者为我何者为物”的“无我之境”^[7](第 142 页)。“无我之境”并非真的“无我”,因为意境毕竟是心造的一种境界,是作家性格、思想、情趣和经验的凝聚点,只是由于“我”被溶化于“物”中,忘了“我”,所以便成了“无我之境”或“忘我之境”。你看:

我忽然觉得,我一个人跑到这个世界上来玩真是玩得太久了。有一天夜晚,我独自坐在祭坛边的路灯下看书,忽然从那漆黑的祭坛里传出一阵阵唢呐声,四周都是参天古树,方形地坛占地几百平方米空旷坦荡独对苍天,我看不见那个吹唢呐的人,唯唢呐声在星光寥寥的夜空低吟高唱,时而悲怆时而欢快,时而缠绵时而苍凉,或许这几个词都不足以形容它,我清醒地听出它响在过去,响在现在,响在未来,回旋飘转亘古不散。^[3](第 114 页)

史铁生在这里所写的是“我”还是“物”呢?是“我”之“物”,是“物我两忘”后之“无我”之“物”。当然他写的是他自己,这是不言而喻的。他是冷静深沉的,所以他听到的唢呐声也是冷静深沉的;他是理智从容的,所以他听到的唢呐声也是理智从容的。冷静深沉、理智从容的唢呐声在“占地几百平方米空旷坦荡”的地坛上,在“星光寥寥的夜空下”回旋飘转着,回旋飘转出来的竟是亘古不变的人世间的悲欢,人生的苍茫感与宇宙的永恒性在这里水乳交融。这正是我们经常说到的“天人合一”的神性境界。

总的来说,张承志的散文躁动热烈,雄浑苍凉,体现了柏拉图所说的那种“迷狂”。他缘情写景,所侧

重的是直接抒发主观的情志,主观情志与客观景物往往成了两张皮;史铁生的散文则虚静平和,幽深旷远,一派朱光潜所说的“静穆”,他融情于景,化景为情,所侧重的是主观情志与客观景物的互渗交融。假如用一个字来概括他们的散文风格,那么,对张承志或可用“豪”,对史铁生却恐怕只能用“旷”了。张承志的散文是一幅浓墨重彩的“油画”,而史铁生的散文则是一首宁静悠扬的小夜曲。

虽然张承志与史铁生的散文有着这样那样的不同,显示出不同的艺术魅力,但是,作为有幸生活在两个世纪之交的中国作家,他们都是真正在用自己泣血的心观察、感悟、理解、描述和解释这个急剧变动的忧乐不尽的世界,用他们富有激情和艺术感染力的笔在抒写个人乃至人类的悲欢和忧患,因而我们相信,他们的散文,作为他们自己生命的艺术见证,同时也作为时代精神和人类灵魂不死的艺术见

证,是可以与未来的世纪共存的。

参 考 文 献

- [1] 张承志. 无援的思想 [M]. 北京: 华艺出版社, 1995.
- [2] 张承志. 荒芜英雄路 [M]. 上海: 世界知识出版社, 1994.
- [3] 史铁生. 好运设计 [M]. 沈阳: 春风文艺出版社, 1995.
- [4] 张承志. 回民的黄土高原 [M]. 西宁: 青海人民出版社, 1993.
- [5] [美] 爱因斯坦. 爱因斯坦谈人生 [M]. 北京: 世界知识出版社, 1996.
- [6] 张承志. 绿风土 [M]. 北京: 作家出版社, 1994.
- [7] 王国维. 王国维文集: 1 [M]. 北京: 中国文史出版社, 1997.

(责任编辑 何良昊)

Two Kinds of Sacred State

CHANG Qie¹, ZHAO Yong-bing²

(1. School of Humanities, Wuhan University, Wuhan 430072, Hubei, China;

2. Department of Humanities, University of Hong Kong Science and Technology, Hong Kong, China)

Biographies CHANG Qie(1953-), male, Doctor, Associate professor, School of Humanities, Wuhan University, majoring in the Chinese thought culture and literature since 1840;
ZHAO Yong-bing(1975-), female, Graduate student, Department of Humanities, University of Hong Kong Science and Technology, majoring in the modern Chinese literature.

Abstract It is highly important to approach the prose of Zhang Cheng-zhi and Shi Tie-sheng. This article analyses the same and different characteristics of their prose works in three respects of their attitudes to the secular society, how to see the ideal, and the skills and styles of artistic expression.

Key words sacred state; ideal; religion; religion spirit