

振衣千仞岗，濯足万里流

——论王兆胜的“心学”建构

白浩

这个人，有根。

这是读王兆胜著述的一再感受。

他的气很壮，理很直，这种壮不是声色俱严的酷评式壮，而是温文尔雅却又底蕴深厚、中气十足的壮，孟子云“吾善养吾浩然之气”，王兆胜的文章就是有这样一种浩然之气在贯注。可这气是如何养起来的呢？在当今的后现代时代又有何意义呢？

—

王兆胜的学术之路是从林语堂研究开始的，从这里，我们可以看到王兆胜学道之路的归宗选择。现当代文学研究的正宗显学鲁迅研究，还是冷门林语堂，这里的选择至关重要。

尽管鲁迅对于王兆胜的影响同样重要，但他终于是选择了于本性修炼更为有益的林语堂。在承认“就文学、文化影响我的灵魂而言，有两位现代人最为突出，他们是鲁迅和林语堂”⁽¹⁾后，他比较了两种资源所带给他的不同认识方式和苦乐境遇。“第一次在灵魂上感动我的是鲁迅，因为对我这个早年丧母，缺乏母爱，从小就充分体会到人情冷暖的少年来说，鲁迅为我打开了一个新的世界。”他形容其乐为“这曾给我带来一阵阵狂喜，就好像一个近视的人戴了一副近视眼镜是一样的感受，因为我比别人更清楚地看到了人生和人性的‘丑恶’。”⁽²⁾这种对社会、人性丑恶的单向度认识也导致了鲁迅自己所说的“中毒”之深，“一个过于看中‘丑恶’的‘清醒者’，却难以逃脱自己为自己设定的人生悲剧感和苦难感的罗网。”鲁迅期望于未来的孩子们“应该有比我们更好的生活”，然而他所提供的养分而孕育出的文化孩子却又因为其内含的毒素而至于使其“我思想之下最直接的后遗症是绝望和失眠。”⁽³⁾在这里，我们已经可以看到王兆胜这种投入感太强的心灵共振式读书方式，他从知识到灵魂、从理智到情感都全身心投入，过深的投入也容易“走火入魔”而无法自拔，我们也看到了这种读书方式下的成长和挣扎，他需要一种方法论上的外力来中和其毒素。正是在此意义上，林语堂的出现令其救治意义格外突出：“这正可医疗鲁迅给我带来的内心不平衡和阴冷感。”⁽⁴⁾“读林语堂的作品好似开启了我心灵的封条，……此时的我，身轻如燕，真想喊出这样的一句话：以往的人生活得太沉重了，而今这样的世界还真值得一活。后来我一直在想，林语堂的作品给了我一次新的生命，他把我从‘黑暗’的深渊里解放出来，从而获得了新的支点、视角、思想方法，也获得了快乐的源泉。”⁽⁵⁾在鲁、林之间的读书感受，王兆胜所提供的不只是一个文化接受的个案，也是鲁、林不同文化路径对于二十世纪中国文化如何健康成长的一个充分警例。王兆胜将鲁迅视为二十世纪中国的社会现实参与派，而林语堂则代表着逍遥自由派，⁽⁶⁾正是在这种对比中，林语堂的救治意义充分显现出来，也正是在这种意义上，王兆胜的鲁、林互补才得以均衡化。

林语堂最初呈现于王兆胜的意义，主要是道家哲学的意义，这也是学界以往对于林语堂的一般认识模式，也正是以往在重社会派格局中褒鲁贬林，视林语堂为消极派的基本原因。但是，在

王兆胜对于林语堂的研究中,却完全改变了这一格局。他重视林语堂的中西融合、自然与社会融合,“两脚踏中西文化,一心评宇宙文章”,这种融合与均衡改变了以往的中西、社会与自然、古今二元文化对立立场,也才可能真正成为王兆胜所服膺的文化偶像,成为自己修行所参照的对象。在这种立场下,王兆胜进一步重视林语堂对于中国传统文化多向度的源流继承,他力排林语堂为道家之论,在社会参与与自然人生之间寻求平衡,由此而发现其儒道互补性。“我最爱鲁迅一类人对于现实关注的深刻、执着与硬骨头精神,但不喜欢其强烈的内心冲突及其沉重与苦难感;我更心仪林语堂一类人对生命、人生和人性的理解,那是这样一种境界:既离开大地而时时关注着普通的民生苦乐,又能够在天地间自由飞翔,有着对生命和人生的大彻大悟。以往有人将林语堂(还有老庄等人)看成是消极遁世者,是不关注人生甚至厌倦了人生的人,这是相当错误的观点。”⁽⁷⁾他所见的林语堂并非道家的放诞一路,却是有社会参与与入世情怀的逍遥达观一派,萧纲有“立身先须谨慎,文章且须放荡”的名句,而林语堂则衍化为“文章可幽默,做事须认真”,可见其儒家修齐治平的持身谨慎与入世情怀,王兆胜更将其调适为“修身齐家爱国宇宙文章”,⁽⁸⁾那“一心评宇宙文章”的“一心”则为逍遥自由之心。对于林语堂的认识,我们也可以看到王兆胜认识过程的逐层深化,在其博士论文《林语堂的文化情怀》及《闲话林语堂》等作中主要还是论其“中西融合”,而在其自述写作十年之久、完稿于2007年的《林语堂与中国文化》中,则更侧重于对传统文化养分的回归,放大其儒道互补性的一面。王兆胜所见的儒并非功名利禄下的俗儒,亦非后世道学腐儒,而是自由之心与达观察世的真儒、原儒,根儒苗道,孔子亦曾问学于老聃,所以王兆胜所看到的孔子是幽默而人性健全的,而他所见到的林语堂“恨不曾为孔门弟子”,⁽⁹⁾也是具有含讥带刺的社会战斗性的。于此融汇之下,王兆胜的修身风度导向温柔敦厚的谦谦君子,他的读书、研究、自我修行得以合一,那就是“三大汇通”:鲁林互补、儒道互补、中西融合。至此,王兆胜的文化寻根与归宗修行得以完善。

就王兆胜的人生轨迹与心性修炼来说,有两

个当代文学形象的合体可作为很好的借鉴,一个是道家“棋王”王一生,一个是“农民之子”孙少平,这里所继承的一个是“天地之气”,一个是“农民之子”。农民之子的底层挣扎、勤恳淳朴为其根,道家精神的皈依修炼为其神,二者化合一体,儒道互补,社会与自然人生互作参证。孙少平、王一生同样是出身贫寒,底层挣扎,这与王兆胜具有了情真的相通基础,但二者毕竟有城市与农村背景之别。王兆胜借林语堂之口吐自家之块垒:“林语堂认为,现代都市是缺乏生命源泉的,它生命的延续必须靠乡下人补充与强化,自然之子才是自然的、健康的,也是生命盎然的。他说,‘优秀分子皆出于农村,非出于城市知识阶级家庭也。种族之强皆赖农村子弟时时入了城市,以健全血统代替城市衰败种子。城市种子第二代尚可,第三代便大不行’”。⁽¹⁰⁾就农村生活的挣扎经验、不屈的意志来说,王兆胜与路遥笔下的孙少平、马建强有更多的同根性,尤其在当代中国强硬的城乡二元体制分割下,农村精英分子的挣扎经验几乎是共享的,但毕竟农民背景也限定了其升华高度,朴素而少灵性飘逸。王一生则得遇道人,终至于“无为而无不为”,但王一生的城市背景固然赋予其机智灵变,却也不免小市民性所具浮夸油滑的隐忧,何况城市文化与道家文化的农耕文明背景本就有天生隔阂之处。王一生与孙少平,农民之子与天地之气,二者的综融可谓现代文明背景与中国土壤中的巧妙新铸。在现代世界,西方文化话语权的席卷自然无可否认,乃至于竟有学者提出“西学为体中学为用”之议,但二十世纪以来的中国文化经验及教训都在于,本土文化传统资源承续的难能可贵,承之则境界高远,路径大开,绝之者则蹒跚学步,沦作“二锅头”。而王兆胜正是经由林语堂为中转站,上续到中国传统的儒道互补文化资源里,成为有根有源之人,实现为往圣续绝学,为天地立心。王兆胜自述“写作一面是一种社会责任承担,另一面是心灵和精神的需要,这种勇气主要来自一种理想主义和大地情怀。当一个农民之子得到了天地之气的滋养和哺育,我的写作就有了无穷的勇气和力量,那是一股浩然正气的荡漾与喷涌,任何事情都不能阻止它。”⁽¹¹⁾取法乎上,得乎其中;取法乎中,得乎其下,正因此,这决定了其后散文创作与学术创制的大开大合,境界阔

大,立于千仞之岗,上溯万里之流,自然根深蒂固,气雄声壮。而从另一角度看,王兆胜的成长之路,根正、路正,也可以看作是中国当代学术培养体制下结出的一个范本式的难得善果。

二

在对林语堂的研究中,我们已经可以看到,王兆胜是循鲁、林,循儒、道,循中、西的多条路径,而在自我修行,这也就决定了他的林语堂研究与自我的深深融合,这既是归宗,亦是修行。

综合起来,王兆胜关于林语堂研究的著作已经累计达九种之多,这堪称一个奇迹。就一般学术研究规范而言,研究一个问题要务求做到穷尽性,我们也常听到评价某某经典著作作为“××年来的里程碑”“××年来仍未被超越”等赞辞,这就正说明了学术研究高度独创性和开拓性的不可重复、难以超越。可王兆胜的林语堂研究于此倒是一个特例。他沉浸于林语堂研究近二十年,从博士论文的规范学术体,到《闲话林语堂》的“闲话”自由体,再到《林语堂两脚踏中西文化》《林语堂与中国文化》的专题论,以及《林语堂大传》《林语堂正传》的传记体,《解读林语堂经典》的细读普及本,这期间固然有总体思路的一脉相承,但每著之中都有新的突破,放眼于学术界都提供了新的超越,这便是奇事。九部之多,二百多万字,最简单的疑问便是哪里有那么多的话呢?哪里有那么多的新想法呢?在他这里,怎么没出现“话被说完了”的经典焦虑呢?由这一现象入手探究下去,定有大获。某个学术对象在某个时段内的阐释枯竭根源于研究主体的内在资源的枯竭,或者社会环境的同质性,或者文化视野的局限,或者学术方法论的雷同,故而研究的停滞源于研究主体的超越性困境。正是因为如此,林语堂研究成为王兆胜挖之不竭的富矿,恰恰并非林语堂这个对象变了,而是王兆胜这个研究主体在不断自我超越、自我进化。知之者不如好之者,好之者不如乐之者。正是因为王兆胜在鲁林、儒道、中西三大互补的不断修炼中境界和进化层级的升华,他才不断发现和阐释出林语堂的“多维度”“立体”意义来。一方面,“我的一位导师曾这样对我说:‘林语堂有你这样的知音真是难得!’林语堂的次女

林太乙在给我的信中也表示:‘如果父亲在世,看到你的研究也会感到欣慰的。’”但另一方面,“但从我自己的角度说,我应该感谢林语堂,因为他赐我良多!在学习和研究林语堂的过程中,我的生活充实而饱满,自由而快乐,明丽而幸福!像清晨欢唱跳跃的小鸟之于洒满阳光的树杈,如傍晚自由快乐的云霞之于寥远的天边,我对林语堂总有感恩戴德之想。”⁽¹²⁾王兆胜以“读者与作家‘灵魂贴近’”⁽¹³⁾的方式来研读林语堂,以研读林语堂的方式来进行自我修行,这种对林语堂的发现也就是对自我的发现,对林语堂的新建构也就是对自我的新建构,反之亦然,对自我的新发现、新建构也反过来推动了对林语堂见地的更新。在这种研究客体与主体的共融共振中,主客皆在共进更新。我们可以看到许多这样的修行例证,比如王兆胜不断地感慨其林语堂研究中的“补课”现象,对“林语堂与中西文化”说“毕竟自己学养不足,许多问题是一边学习一边研究才开始有所领悟的……无奈,我只能一边研究一边补课!”⁽¹⁴⁾《林语堂与中国文化》中说“在作《林语堂与中国文化》这本书之前,有一个更为艰难的工作要做,那就是补课,补中国文化这一课!”⁽¹⁵⁾如同不少作家感慨写作过程中与作品人物一起哭笑一起成长,王兆胜却在理性色彩更浓的学术研究中,实现了与研究客体间的共振与共生,这本身构成了一个读书与研究界的奇迹,这决定了其研究的不断创新,也决定了王兆胜本人散文创作的主体性成长。

在林语堂研究与王兆胜自己的散文创作中,我们可以看到二者精髓的高度重合,不禁疑惑庄周梦蝶还是蝶梦庄周?在这种修行进化中,王兆胜成为一个缩小翻版的林语堂,而林语堂也成了王兆胜化的林语堂,成了对于王兆胜来说一个理想文化的承载体。正因为有了这种归宗与修行,故而就有了文化的传承。王兆胜曾沿用了林语堂的“灵魂转世”一说,“林语堂曾在《读书的艺术》中说过这样的话:‘世上常有古今异代相距千百年的学者,因思想和感觉的相同,竟会在书页上会面时完全融洽和谐,如面对着自己的肖像一般。’林语堂称这种现象为‘灵魂的转世’。以此为前提,林语堂推演说:‘苏东坡乃是庄周或陶渊明转世,袁中郎乃是苏东坡转世。’”王兆胜借

用而推导出林语堂与苏东坡间“那是否也是一种‘灵魂的转世’？”⁽¹⁶⁾藏传佛教噶举派强调师承、体悟、修行，伊斯兰哲合忍耶也处处看重圣人“口唤”，宗教信仰文化自然不同于学者的理性选择，不过，于此，我们却也可借用来问一声王兆胜与林语堂间“那是否也是一种‘灵魂的转世’”呢？

最能见证王兆胜对于林语堂精神资源修行的阶梯，由依附于林而到文化人格独立的标志乃是《逍遥的境界》。“90年代初，当我全面阅读中国现代作家、学者林语堂的作品时，我深深地被感动了。后来，我探讨其中的原因，恐怕仍然是林语堂那道家的情怀：对生命的悲剧性感悟，对世俗喧嚣的超脱，对人生的热爱与眷恋。”⁽¹⁷⁾“在接触老庄道家一脉时，我心中有说不出的兴奋。”⁽¹⁸⁾经过林语堂而入于道家精神万里之流，王兆胜有了自己的独立文化人格：“依照我的理解，‘逍遥’最大的特点是‘自由’，是身与心的自由。如果一个人能不为物、我所役，自自然然地生活，充分感受天地之心、之道，那他将是逍遥的，没有滞碍的。”⁽¹⁹⁾他进一步具体化，“在探讨‘逍遥的境界’时，我试图做到以下几点：一是感悟的方式。应该说，理解人精神世界的最有效途径不是科学而是直觉与感悟，是心与心的会通与感应。……二是假借万物。……三是从‘我’的角度体悟，‘我心即佛’。一切的感悟都必须发源于自己，从‘己心’开始。”⁽²⁰⁾这三点可谓王兆胜为文的总纲。至此，《逍遥的境界》简短一文可谓王兆胜文化精神的总纲自述，而《逍遥的境界》全书则是这种文化精神的全面铺叙。

在文化精神独立的同时，王兆胜也在进行获得散文创作笔法的修行，这个转折标志便是《闲话林语堂》。固然，这本书仍是在谈林语堂，但与前面的博士论文相比，这里的笔法已大变。林语堂在《作文六诀》中说道第五诀“随兴所之”：“佳文佳作与博士论文所以不同，就在此点。通常博士论文所以写得那样没有精彩，就是因为是为他人作嫁衣裳，没有感性的，一半因为不知谁人作俑，传授大学生那种无精打采的作文家法。”⁽²¹⁾而王兆胜学林的起点恰在于他的博士论文，这自然是套上了一个不能自由逍遥表达的套子，思想与文体错位而导致其逼促感不可避免。在心为志发

言为诗，心中所感需要适当的话语方式来表述，在“闲话林语堂”中，这种笔法的调整既是对林语堂“闲话娓语体”的靠拢，也是王兆胜自己散文创作独立笔法的修习程序。自由思想需要自由的笔法，才是真的自由，其后，有了文心，又有了文笔，王兆胜就可以自由地创作，抒写《天地人心》了。其心正、其意高、其情真、其意诚，境界阔大，自由真挚，这成为王兆胜散文的突出特征。

“天地人心”这一书名，一般易作两字断词法，即天地、人心，但在我看来，更恰当应作单字断词，即天、地、人、心的单音节四词来理解。王兆胜自述：“对于世界和人生的概括，我认为，三维哲学的‘天、地、人’和四维哲学的‘天、地、人、神’最为全面准确。只是我觉得，‘神’在中国文化中并不存在，它完全可以由‘天地’之‘道’来代替，所以，将‘神’抹去。”⁽²²⁾王兆胜承续和比较中西传统文化，得出了天地人的三重划分，而统率这“三才”的即为“心”，至此，王兆胜的“心学”旗帜正式打出。他引用“一孤灯而照千年暗”来称誉此“心”，此“心”功能正同于“道”。他由天道、物道悟出逍遥自由，然而“万类霜天竞自由”，这与儒家的刚健自强精神亦是相通，他由物道、天道而引入人道，关注人世，以人文、人道而入世、观世。其自述“‘天地人心’这个题目太大了，以我个人之力与学养很难支撑起它，但我不愿放弃这个闪光的题目。于是，我试图以‘举重若轻’的太极功夫抓举它，也努力想做得更好一些”。⁽²³⁾这倒并非完全自谦，而是对于自我境遇与宏伟目标间距离恰如其分的体察，敬畏与力行兼行不悖。

至此，由融会贯通而修炼化合，王兆胜的“心学”建构初具雏形。但要将其发扬运用，解决实际问题，则是在其散文研究与评论，这才堪称他最重要的学术创制。

三

王兆胜在论林语堂、散文创作、散文批评三大板块之间具有高度的互文性，这便是统一在“心学”的归宗、修行、创制一脉中的不同形态。

在孙绍振、陈剑晖主编的“百年散文探索丛书”《总序》中，他们期许丛书“建构起新的散文理论话语，最大可能地为散文立论、立法”，⁽²⁴⁾就

王兆胜的《新时期散文的发展向度》来看,是当得起这一“立论、立法”期许的。王兆胜更是称此从书“可以起到开风气之先和奠定基石的作用,也为以后散文理论和批评的进一步拓展,打开更广阔的发展空间”,⁽²⁵⁾这里,对他自己所提交于丛书的作业似可就借用来作为“夫子自道”吧!王兆胜以往也长期关注散文研究与评论,在《真诚与自由——20世纪中国散文精神》一著中,已经通过系统梳理现代文学史上的各体散文而奠定了扎实的学养基础,其后对于新的散文现象也多有评论,但惜乎未能统率于一个鲜明旗号之下,而《新时期散文的发展向度》一书正完成了这一汇聚性、集大成的功能。在这里,王兆胜明确高张“心学”大旗,既立总纲,又有各种细致展开,系统化条理化,气度谨严而又锋芒毕露。通过此著,于当代散文理论界是否能算为“心性”一脉开宗立派或许尚待斟酌与观察,但其独树一帜、自成一体,俨然为“心性”之一山头却是可以肯定的。

现代文明越来越走向技术发达时代,在物欲与机巧泛滥的物质文明时代,文学也越来越走向“用脑”的技术与虚构主义,离心灵震颤、情真意切日益遥远,也正因此文学匠气十足,而心性匮乏,文学的吸引力越来越薄弱。红极一时的麦家就坦率告白“我用大脑写作”:“我知道,要想留下传世之作必须用心写,我们平时谈论的那些经典名著大多是用心或者是用心又用脑写成的,光用脑子是无论如何写不出这些传世巨作的。……我很希望自己能够用心来写作,同时我的智力又告诉我,这可能不是一个用心写作的年代。统而言之,我不信任我的心,所以我选择用大脑来写作。用大脑写,通俗地说是把小说当作一门手艺活来做。”⁽²⁶⁾正是因为如此语境,王兆胜的“心性”大旗才尤其显得难能可贵,不光是头痛医头的针砭时弊,更是有“文起八代之衰”的救弊振衰、疏浚源流,有为往圣续绝学,为天地立心,为文章立法的全局性、根源性的重大意义。

王兆胜由林语堂一点进到道家一脉,再进到儒道互融、中西融合的立体诸面,厚积薄发。在其“心学”建构中,三篇短文至关重要,一篇是学道悟道录《逍遥的境界》,一篇是文学哲学观《文学·人生·天地自然》,一篇是散文观《形不散—神不散—

心散》。他所理解的逍遥为一可意会而不可言传的境界,归纳起来,逍遥境界与达至的路径即为自由、自然,而逍遥、自由、自然三者的统一即在于“心”,“又如佛学所言‘一灯能除千年暗’,这里的体悟全在慧心二字”,⁽²⁷⁾有了这个“心”,即可在天、地、人三境界之中自由而自然,即可在文学之中“性灵”。《文学·人生·天地自然》即将这个“心”应用于20世纪中国文学的哲学观批评中,他指出20世纪中国文学病象的人本主义根源,“20世纪中国文学存有这样的悖论:对‘人’的强调使它获得对‘非人文学’的超越;但过于强调‘人’的重要性及其力量,又限制了它的广大视野、深刻性和正确性。中国现代文学过于夸大‘人’的地位、作用和力量,从而导致对天地自然之道的忽略甚至无知,也导致了人的欲望无限膨胀”。⁽²⁸⁾如果说前两文还算是学道、悟道之途中的孤篇且还未免有难脱精神宗主的痕迹的话,那么《形不散—神不散—心散》一篇则完全是活脱脱跳出窠臼,自我创制出崭新一天地了。

王兆胜跳出形散、神散的既往格局,摆脱其散文技术主义的争论窠臼,而自创高格“心散”,“我认为,关键在于‘心散’,即有一颗宁静、平淡、从容、温润和光明的心灵。换言之,散文的本质不在于形神俱‘散’,也不是‘形散神不散’,而是‘形聚神凝’中包含一颗潇洒散淡的自由之心。”⁽²⁹⁾这一“心散”论可谓横空出世、惊世骇俗。他梳理其历史文化资源:中国古代最重“天地之心”、中国文化极富灵心、中国现代有“散文的心”、现代的自由平等对话思想之心。⁽³⁰⁾他将中国“性灵”与西方“个性”学理融为一体,以一“心”化中西,乃是天地人心、古今中西的融会贯通,关键就在一个通字,一“通”而百通。在炼出一个“心”字后,王兆胜具体指出其于散文的应用——轻文重心,重在修炼。“一般人总认为,散文是‘写’出的,但我认为最重要的是如何‘修’,即如何将天地自然、社会人生、生命智慧融入心间,变成自己的底气和元气,然后以自然而然、散淡从容的笔法表达出来,这样可以庶几得之。”⁽³¹⁾王兆胜针对文学技术主义的用脑缺心沉疴,大胆提出重质轻文,重心轻脑、重修行轻文饰的主张,境界高远,也是对于中国传统“功夫在诗外”、境界论路径的回归。具

体而言,其修“一气化三清”,这个“心”在散文写作中具化为无功利心、诚趣心、逸心、静心四原则,达到以心驭文,学与文双修。他叙述“我写散文力求遵循以下几条原则”,“第一,以业余的心情有感而发地写自己的事”,这可以归之为无功利心;“第二,坚守散文的真、善、美、趣”,鉴于真、善、美已成陈词,故我取为诚趣心;“第三,在不失散文本性的同时,在注释‘形凝神聚’的同时,强调一个‘逸’字,即自由地书写”,即逸心;“第四,静心而观天地自然与人生的明灭变幻”,⁽³²⁾即静心以观动。

在鲁林互补、儒道互补、中西融合的归宗、修行之后,王兆胜终于推出了其“散文心经”创制。有了孟子的浩然之气,有了老庄的逍遥、自由、自然之心,有了性灵与娓语的中西融合,王兆胜构筑起这样千仞之岗、万里之流的高远境界,炼出一念抱于丹田,那么,将之用于具体的散文批评,不过道之用,就只算得是牛刀小试,举重若轻了。王兆胜对于当代散文诸家的批评严苛,有些甚至不亚于“骂派”“酷评”的火力,然而区别却在于,他非为兆胜个人言,更非出于机心而言,而是代圣贤训言,出之公心、出之仁心,此为诤友,虽责之苛也,却也不得不服也。无论爱他、恨他,都需敬他,恰如梅洁所言“布道”是也。⁽³³⁾王兆胜的散文批评,堪称散文界的病相报告、病理报告,继而开出诊断书、治疗单。检索其词汇,大量的“盲点”“失范”“误区”“困惑”“迷失”“局限”诸词,可见其发现问题能力之强,何况其用词直言不讳,不避尊贵,堪称散文批评界的“犀利哥”,有些地方的痛快淋漓犹如陈琳骂曹之檄文,有令人头风顿愈的畅快,这时我们马上也想到了,这可是鲁林互补中有着鲁迅血缘的传人,也是曾“十博士直击文坛”的好“打手”。有破有立,以立导破,以破促立,相得益彰。可是,对于这样的批评,大家都纷纷称道其为“君子学者”,⁽³⁴⁾何故?中气十足也。有此根,夫复何求?

注释: -----

- (1)(4)(10)王兆胜:《林语堂的文化情怀》,中国社会科学出版社,1998年版,第1页,第1页,第210页。
(2)(3)(5)王兆胜:《自序》,《闲话林语堂》,中国国际广播出版社,2002年版,第5-6页,第6页,第7页。
(6)(7)王兆胜:《自由·博爱·对话——对于知识分子及

其文学的思考(代序)》,《温暖的锋芒:王兆胜学术自选集》,中国社会科学出版社,2011年版,第3页,第4页。

- (8)王兆胜:《林语堂与中国文化》,社会科学文献出版社,2007年版,第318页。
(9)(16)王兆胜:《闲话林语堂》,中国国际广播出版社,2002年版,第3页,第19-20页。
(11)王兆胜:《与杨献平先生关于散文的对话》,《新时期散文的发展向度》,广东人民出版社,2014年版,第288页。
(12)(13)(14)(15)王兆胜:《后记》,《林语堂两脚踏中西文化》,天津出版社,2005年版,第220页,第221页,第221页,第364页。
(17)(18)(19)(20)(27)王兆胜:《逍遥的境界》,北京语言文化大学出版社,2001年版,第3页,第2页,第4页,第5页,第4页。
(21)林语堂:《林语堂散文精选》,长江文艺出版社,2009年版,第110页。
(22)(23)王兆胜:《自序》,《天地人心》,山东文艺出版社,2006年版,第2页,第4页。
(24)孙绍振、陈剑晖:《总序》,王兆胜:《新时期散文的发展向度》,广东人民出版社,2014年版,第2页。
(25)王兆胜:《后记》,《新时期散文的发展向度》,广东人民出版社,2014年版,第295页。
(26)麦家:《我用大脑写作》,第六届华语传媒文学大奖2007年度小说家获奖演说,《南方都市报》,2008年4月14日。
(28)王兆胜:《文学·人生·天地自然》,《文学的命脉》,华东师范大学出版社,2005年版,第1页。
(29)(30)(31)(32)王兆胜:《新时期散文的发展向度》,第5页,第10-11页,第11页,第31页。
(33)梅洁:《与博爱和道义同行——王兆胜印象》,《当代作家评论》2007年第4期。
(34)韩小蕙:《君子学者王兆胜》,《南方文坛》,2006年第4期。类似印象亦参见李建军:《温和而优雅的质疑者——论王兆胜的文学研究与文学批评》(《南方文坛》2006年第4期)、肖鹰:《天地人心评文章——读王兆胜的散文批评》(《文艺争鸣》2006年第6期)等文。

(作者单位:四川师范大学文学院)

(责任编辑:王双龙)