同质性审美模式与异质性审美模式及其对总体性实践的影响

——以王安石《登飞来峰》和苏轼《题西林壁》为范例

徐长福

〔摘要〕 个人头脑中的审美模式对治国平天下这类总体性实践有何影响？这是一个尚未被触及的问题。审美模式可分同质性和异质性两种，其下还可以分出许多小的模式。王安石的《登飞来峰》属于同质性审美模式，其“自缘身在最高层”设定了一个绝对的审美站位和视角，所例示的小模式可称为“最高层审美模式”。苏轼的《题西林壁》属于异质性审美模式，其“只缘身在此山中”否定了从任何一个特定站位和视角足以把握庐山真面目的可能性，所例示的小模式可称为“此山中审美模式”。最高层审美模式具有同化整个意识结构的力量，还有同化他人意识结构的作用，对形成总体性实践的最高层模式有明显影响，典型案例就是王安石变法。此山中审美模式对意识结构的其他层面和对他人的意识结构都影响有限。在最高层模式主导的环境中，此山中模式只可能为少数人具有，只能起反对派的作用，注定备受打压。苏轼的政治遭遇就例示了该模式的命运。最高层模式主要是前现代国家的模式，此山中模式更适合现代社会。长远来看，同质性时代终将过去，异质性时代一定会到来，此山中模式将取代最高层模式的主导地位，王安石最远只能走到现代社会的门槛边，而苏轼有望与现代人一路同行。

〔关键词〕 审美模式；同质性；异质性；总体性实践；王安石；苏轼

〔中图分类号〕B83-0 〔文献标识码〕A 〔文章编号〕1000－4769 (2026) 01－0165－12

一、导言

1. 问题：审美模式对总体性实践的影响

审美模式对总体性实践有何影响？这是本文拟探讨的问题。

本文所谓总体性实践，是指治国平天下这类活动，其特点是实践所操作的对象在范围和复杂性上远远超出实践者的认知，不仅超出任一实践者个体的认知，也超出所有实践者的整体的认知。也就是说，总体性实践是一种关于对象的认知注定严重不足的实践。

〔作者简介〕徐长福（1964— ），中山大学哲学系教授、博士生导师，广东 广州 510275。

〔基金项目〕教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“全球现代化史的哲学考察——从理论与实践的关系看”（23-JJD720004）

本文所谓审美模式，是指一个人的审美趣味的自觉形态。审美是人的感性意识的高级形式，具有精神价值的导向性。每个人在审美上都有自己的偏好，比如，有人偏好严肃的东西，有人偏好活泼的东西，这是趣味的不同。一旦偏好强化到唯一的程度，趣味就成了定式。进而，如果把定式变成标准，用以区分美与丑，趣味就成了模式。

审美模式对总体性实践的影响是指这种情况：一个国家之所以实行某种制度，统治者之所以推行某种政策，不一定都是出于经验事实和理性价值上的理由，而有可能是出于他们的审美模式。

审美模式之所以能影响到治国平天下之类的总体性实践，是因为，这种总体超出了任何个人的感性直观范围，人们只有借助想象才能把握它们，即先想象出这个总体，再往这个想象的总体中填充个人经验、集体知识和抽象理解，而想象正好是审美模式大显身手的领域。

本文的目的就是要探讨审美模式和总体性实践的相关性，尤其是前者影响后者的意识机制。

2. 解释框架：同质性审美模式和异质性审美模式

审美模式五花八门，本文从逻辑上将其划分为同质性模式和异质性模式。本文所谓同质就是种类相同的意思，异质就是种类相异的意思。同质性审美模式的特点是在一个审美意象中保持构成要素的同类性，如作为本文分析范例之一的王安石（1021—1086年）的《登飞来峰》在其意象中虽呈现了多种要素，却将它们都统摄于登上飞来峰上千寻塔这个制高点。异质性审美模式的特点是在一个审美意象中兼顾不同种类的要素，如作为本文另一分析范例的苏轼（1037—1101年）的《题西林壁》把观赏庐山的横、侧、远、近、高、低等视角分别呈现，并落笔于统摄的不可能性。简言之，同质性审美模式搞统摄，定于一；异质性审美模式搞兼顾，止于多。

仅就美学意义而言，同质性审美模式和异质性审美模式各有特色，无高下优劣之别。但是，就其对总体性实践的影响而言，同质性审美模式是一种适配于大一统体制和清一色政策的感性意识形式，异质性审美模式是一种适配于多元整合体制和差异化政策的感性意识形式。不仅如此，前现代国家都崇尚同质性审美模式，异质性审美模式主要流行于现代社会，这两种模式对国家和社会的现代转型会发生影响，并有此消彼长的趋势。

在总体性实践中，前现代国家统治者习惯于把同质性审美模式强加于社会，造成该模式的极端化，即同质化。同质性审美模式本身是中性的，但它的同质化却是负面的。与之相反，现代社会以市场化为经济基础，天然倾向于异质性审美模式，且易于将该模式极端化，即异质化。异质性审美模式本身是中性的，但它的异质化却是负面的。中性的审美模式，不管是同质性的还是异质性的，都是把握美的方式，而极端化的审美模式则只会以丑为美，变美为丑，从而走向审美的反面。

3. 研究任务：比较王安石的最高层审美模式和苏轼的此山中审美模式

本文的任务是通过分析王安石的《登飞来峰》和苏轼的《题西林壁》，刻画出这两首诗分别例示的同质性审美模式和异质性审美模式，并对之加以比较。

《登飞来峰》云："飞来山上千寻塔，闻说鸡鸣见日升。不畏浮云遮望眼，自缘身在最高层。"①该诗落笔在"最高层"，其所直接示范的审美模式可称为"最高层审美模式"。

《题西林壁》云："横看成岭侧成峰，远近高低各不同。不识庐山真面目，只缘身在此山中。"②该诗落笔在"此山中"，其所直接示范的审美模式可称为"此山中审美模式"。

最高层审美模式属于同质性审美模式，但同质性审美模式不只包括最高层模式，还包括其他种类的模式。此山中审美模式属于异质性审美模式，但异质性审美模式不只包括此山中模式，还包括其他种类的模式。本文只探讨最高层和此山中两种审美模式。

二、最高层审美模式和此山中审美模式

1. 王安石的最高层审美模式

《登飞来峰》写于北宋皇祐二年（1050年），此时王安石不到30岁，在浙江鄞县知县任满，取得初

---

①《宋本临川先生文集》卷34，北京：国家图书馆出版社，2018年，第4册，第85页；参见《王安石文集》第2册，刘成国点校，北京：中华书局，2021年，第573页。

②《苏东坡全集》诗集卷23，曾枣庄、舒大刚主编，北京：中华书局，2021年，第1册，第412页。

步政绩。该诗反映了他当时踌躇满志、蟠龙待飞①的心态。

该诗的字面意思为：原本突兀的飞来山上有一座千寻之高的塔，据说爬上去就可以在鸡鸣时分看见日出（暗示在山下从听到鸡鸣到看见日出有一定时差），而不用担心漂浮的云层遮挡住远眺的视线，之所以如此，关键在于塔本身已是观察的制高点，而观察者又身处塔的最高层。其言下之意是：只要爬到最高层，就能几乎同时把握日出这个原因和鸡鸣这个结果，从而在认识上获得对于其他站位者的绝对优势，成为先知先觉者。由此可以直接反推出：最高层之下的认识都不免于时空局限，尤其是山下为浮云笼罩，其中的认识注定是后知后觉。

登高望远是人人都有的日常经验，《登飞来峰》从这种经验中提炼出一个审美意象，凸显山峰、高塔、浮云、日出、鸡鸣等要素，用最高层这个站位将它们统摄为一个整体，表现出作者攀登的豪情和登顶后的自我肯定，其最后一句“自缘身在最高层”更是表达了一种舍我其谁的底气和自信。古代登高诗很多，但将高的意象从主体方面绝对化的就是这一首。就此而言，该诗足以在同质性审美模式中例示出一个小类，即最高层审美模式，并成为该模式的最佳范例。

顺便指出，苏轼于北宋元丰二年（1079年）任湖州知州，时年42岁，也有“忽登最高塔，眼界穷大千”②的诗句。然而，诗中只“忽”一字便显示出苏轼的“最高塔”与王安石的“最高层”意趣迥异。

2. 苏轼的此山中审美模式

苏轼在审美模式上足以跟王安石相对垒的是他的《题西林壁》所例示的此山中模式。

《题西林壁》写于北宋元丰七年（1084年），此时苏轼47岁。乌台诗案后，苏轼被贬黄州。四年后，他奉诏往汝州赴任，沿长江东下，到九江，游庐山，再到江宁（今南京），会王安石。③所以，该诗事实上也跟王安石有一定关联。

《题西林壁》前两句“横看成岭侧成峰，远近高低各不同”的字面意思足够清楚，不用解释，后两句需要略加说明。“不识庐山真面目”的关键是“面目”，即对象可辨识部分的整体样貌，如人的脸，这是感性认识把握对象的本能要求。相对于这个认识任务来说，不论从横、侧、远、近、高、低等哪个视角看庐山，所看到的形状都不是这种整体样貌，不能当作它的真面目。这里所谓“真”不是“真假”的真，即并非说各视角之所见都是假的，而是“真正”的真，即是说从任何一个视角都见不到真正的样貌。其所以如此，“只缘身在此山中”，即只要观察者置身对象范围，不论选定哪一个观察点，其观察都有局限，从而不可能把握对象的全貌。

该诗一直被视为哲理诗，可其哲理究竟是什么？简单地说，这哲理就是其审美意象的异质性。该诗有明确的审美对象，即庐山，有确定的审美意象，即由岭和峰等形态构成的庐山的总体样貌，可问题在于，这个意象中的诸要素在表象上是互不兼容的，也就是说，没办法按通常做法在一幅画中把一座山既画成岭又画成峰。苏轼赞赏王维“诗中有画，画中有诗”④，想必他在吟《题西林壁》时头脑中也在作画，如果真画出来，说不定就是毕加索式的画：把岭和峰等要素拼接成一个整体，创造出一种新的审美意象。当然，苏轼不会认为这张岭峰拼贴画就是庐山真面目，更不会索性否定存在着庐山真面目，这或许是他跟毕加索不同的地方。

不管怎样，《题西林壁》的意象是一种异质性意象。相比之下，对王安石的《登飞来峰》，采用透视法摹写直观景象，就可以将其变成壮美的图画。

还可以附带对照李白的名篇《望庐山瀑布》：“日照香炉生紫烟，遥看瀑布挂前川。飞流直下三千尺，疑似银河落九天。”⑤这简直就是一幅写意山水画，其意境的同质性跃然纸上。

正是在上述意义上，笔者把《题西林壁》视为异质性审美模式的范例。异质性审美模式是一个大类，《题西林壁》所特别突出的是一种自限式异质性，因此可以借其中的用语称其所例示的模式为此山

---

① 同一时期，王安石还有这样的诗句：“天下苍生待霖雨，不知龙向此中蟠。”《宋本临川先生文集》卷33，第4册，第56—57页；又见《王安石文集》第2册，刘成国点校，第548页。

② 苏轼：《端午遍游诸寺得禅字》，《苏东坡全集》诗集卷18，曾枣庄、舒大刚主编，第1册，第338页。

③ 参见《苏东坡全集》第1册“苏东坡年表”，曾枣庄、舒大刚主编，第9页。

④ 参见苏轼：《书摩诘蓝田烟雨图》，《苏轼文集》卷70，孔凡礼点校，北京：中华书局，1986年，第5册，第2209页。

⑤《李白集校注》卷21，瞿蜕园、朱金城校注，上海：上海古籍出版社，1980年，第1241页。

中审美模式。

此山中审美模式不承认美的绝对性，尤其不承认绝对优越的审美站位和视角，而是给美留出充分的余地，在积极的意义上相信美外有美、美上加美，懂得“凡物皆有可观……皆有可乐”①；在消极的意义上相信美有差异、美有缺憾，在鉴赏中要看得到美中不足。对苏轼来说，“水光潋滟晴偏好，山色空濛雨亦奇。欲把西湖比西子，淡妆浓抹总相宜。”②“晴雨浓淡”“总相宜”，这跟“远近高低各不同”神韵暗合，都在表现差异之美。“人有悲欢离合，月有阴晴圆缺，此事古难全。但愿人长久，千里共婵娟。”③这是在“难全”的缺憾中求美。“大江东去，浪淘尽，千古风流人物。……人生如梦，一尊还酹江月。”④这是在壮美的情怀中伤悲。可见，此山中审美模式的美况味杂陈，意蕴无穷，充满异质性魅力。

3. 两种模式的比较

最高层审美模式擅长表现对某种崇高之美的震撼性的巅峰体验，其审美价值自不待言。

最高层审美模式所把握的崇高是一种“绝对地大的东西”⑤，一种被“提升到一切直接存在的事物之上”的“绝对”⑥，令人“惊叹或敬重”。⑦正是这个绝对，使得该模式有一个先天的问题，那就是排他性。它把最高层的站位优势夸大为审美视角的绝对性，从而否定了其他站位的独立价值乃至存在必要。

相比之下，此山中审美模式所表现的美是一种隽永之美，带给人的是一种反思性体验，所造成的是一种意犹未尽的不满足状态，因此其审美作用要逊色不少。但是，该模式独有一个优点，那就是包容性。它承认任何站位和视角都有独到之处，尽管从横、侧、远、近、高、低的观察点都不能见到庐山的真面目，但毕竟各有所见。尤其重要的是，它也明确考虑了高这个方位，只是没有予以特殊对待罢了。该模式以此保全了站位和视角的最充分的多样性，它们之间也并非完全缺乏统一性，其最必要的统一性还是有的，即都叫“庐山”，而且这座山是真实存在的，只是缺乏认知内容上的统一性而已，即从任何站位和视角都无法见到庐山的真面目。这样一来，该模式就以整体的不完满换来了局部的相对独立，或者说以真面目的阙如换来了样态的丰富。

鉴于两种模式各自的特点，最高层审美模式没有给此山中审美模式留出余地，而此山中审美模式则给最高层审美模式留出了余地。

三、最高层审美模式对总体性实践的影响

1. 最高层审美模式的同质化效应

通常认为，人的意识具有知、情、意三个方面和感性、知性、理性三个层次。马克思把人的头脑掌握世界的方式分为思维、艺术、宗教和实践精神。⑧这些结构性区分意味着，审美模式不限于在鉴赏性的情感领域起作用，还会跟意识结构的其他层面产生相互影响。

最高层审美模式所把握的是崇高，其鉴赏方式既感性又直接，具有比此山中审美模式更强的心理能量，因而对意识的其他形式影响更大。至少说来，一个具有最高层审美模式的人，更容易形成一元论的认知模式和特立独行的意志模式以及雷厉风行的实践模式。就拿王安石本人来说，他在《登飞来峰》中“自缘身在最高层”的感悟，跟在《致一论》中“致其一，则天下万物可以不思而得也”的观点⑨，以及在变法中力排众议，强力推行种种一刀切政策，其实是有内在一致性的。

---

① 参见苏轼：《超然台记》，《苏轼文集》卷11，孔凡礼点校，第2册，第351页。
② 苏轼：《饮湖上初晴后雨二首》，《苏东坡全集》诗集卷9，曾枣庄、舒大刚主编，第1册，第183页。
③ 苏轼：《水调歌头》，《苏东坡全集》词集卷1，曾枣庄、舒大刚主编，第2册，第929页。
④ 参见苏轼：《念奴娇·赤壁怀古》，《苏东坡全集》第3册词集，珠海：珠海出版社，1996年，第9页。
⑤ 参见康德：《判断力批判》，邓晓芒译，北京：人民出版社，2002年，第86页。
⑥ 参见黑格尔：《美学》第2卷，朱光潜译，北京：商务印书馆，1979年，第78页。
⑦ 参见康德：《判断力批判》，邓晓芒译，第83页。
⑧ 参见《马克思恩格斯全集》第30卷，北京：人民出版社，1995年，第43页。
⑨ 参见《宋本临川先生文集》卷66，第7册，第148页；参见《王安石文集》第3册，刘成国点校，第1156页。

不管知、情、意之间相互作用的机制如何，也不管最高层审美模式在意识结构中作用和被作用的具体情况如何，一旦意识的各方面、各层次和各方式都显现出具有最高层特征的同构性，这种意识在整体上就可以叫作最高层意识。罗列开来，最高层意识除了最高层审美及其连带的最高层趣味、最高层眼光外，还有最高层思维、最高层意志等。这每一种最高层意识都可能模式化，合起来就是最高层意识模式，最高层审美模式只涉及其中的一个方面。不管是哪种最高层意识，都以最高层站位作为决定性条件，对同一领域其他站位的意识或者支配或者取代或者排斥。

不仅如此，最高层审美模式还具有主体间的同质化作用，相比于此山中审美模式更具有同化人心的力量。该模式将崇高感推向极致，从而造成在已经具有该模式的人和尚未具有该模式的人之间的心理势差，并顺势而下地进入后者的意识之中，成为众人共同的模式。王安石是亲自登上飞来峰才获得最高层的巅峰体验的，而该诗的读者们只需要自我代入这一模式，通过吟诵词句就可以找到身临其境的感觉。

最高层审美模式的这种同化和代入的心理机制可以部分解释不在最高层的人们，包括最低层的人们，何以会形成诸如“位卑未敢忘忧国”①之类的总体性情怀。对于这种情怀的培养，传统的理解是靠道德教化。孔子说：“君子之德风，小人之德草，草上之风，必偃。”②这是劝统治者不要靠杀人，而要靠以身作则来使被统治者折服于政道。可事实上，即使统治者做出了某种表率，也往往不是靠主体间的实践关系来影响大众的，更多地还是靠居高临下、寓教于乐的官方宣传，即诉诸自上而下审美模式的潜移默化。

2. 从最高层审美模式到最高层总体性实践模式

通过对审美主体意识结构其他层面的同质化影响，以及对其他主体的同质化影响，最高层审美模式会间接地影响总体性实践，促使其进入最高层模式，形成最高层总体性实践模式。

当具有最高层审美模式的人实际身处最高层时，尤其是当他们的认知和意志也属于最高层模式时，他们的最高层意识必然会外化为最高层实践。这种实践的内容就是治国平天下，做法就是定于一尊、一言九鼎、一以贯之，要求绝对服从，不容他人置喙，坚决打击异己。王安石本人的变法就是他那个时代最重大的总体性实践，体现了最高层模式的上述特点。

当然，王安石到最高层是一步步爬上去的，就像他登飞来峰一样，只不过其登法其实是像苏轼所说的“忽登最高塔”而已，他也得随时准备“收拾济时心”③，也懂得进退之道，虽鄙视浮云却自比浮云，“才成霖雨便归山”。④所以，虽然王安石在艺术作品中塑造了最高层模式，但该模式在实践中最典型的体现者并不是他，而是本来就在最高层的神宗皇帝赵顼（1048—1085年）。只有皇帝才是真正的最高层，国家的变法实践归根到底是他的实践，正因为如此，他对主张变法的王安石才可以召之即来，挥之即去。

百年之后，朱熹在被问及何以“神宗元丰之政，又却不要荆公”时，评论道：“神宗尽得荆公许多伎俩，更何用他？到元丰间，事皆自做，只是用一等庸人备左右趋承耳。”⑤由此可见，如果说王安石的《登飞来峰》最充分地例示了最高层审美模式，那么，宋神宗亲力亲为的治国理政则最充分地例示了最高层实践模式。

最高层实践光有主动方是不行的，还必须有与之匹配的被动方。在最高层审美模式被不在最高层的人们普遍接受后，在他们的意识的其他方面跟最高层审美模式相同构后，他们可以通过随时将自己代入最高层模式，设身处地为最高层着想，像最高层那样考虑问题，像最高层那样杀伐决断，以最高层的好恶为好恶，以最高层的是非为是非，以最高层的得失为得失，以最高层的成败为成败，以最高层的兴亡为兴亡，虽然最高层对他们既不认识，对他们的想法也无兴趣，他们这样做也未必有什么实质好处可

---

① 参见陆游：《病起抒怀》，《陆游诗词集》，南京：江苏凤凰文艺出版社，2020年，第64页。

② 朱熹：《论语·颜渊》，《四书章句集注》，北京：中华书局，2016年，第139页。

③ 参见王安石：《东阳道中》，《宋本临川先生文集》卷15，第2册，第87页；参见《王安石文集》第1册，刘成国点校，第229页。

④ 参见王安石：《雨过偶书》，《宋本临川先生文集》卷20，第2册，第187页；参见《王安石文集》第1册，刘成国点校，第319页。

⑤ 朱熹：《朱子语类》卷130，第8册，黎靖德编，北京：中华书局，1994年，第3096页。

图，但他们至少可以借此模拟巅峰体验，获得精神满足。尽管不是所有人都会被如此同化，但有了这种群众基础，最高层模式的总体性实践就能大行其道。

在最高层模式的总体性实践中，无论是主动方最高层，还是被动方其他层，除了其身体行动和实际后果是实实在在的以外，其指导实践的意识究竟是在事实认知和价值衡量基础上的理智决定，还是在想象和情绪冲动基础上的任性专断，是很值得追究的。

3. 最高层实践模式的失败及其对最高层审美模式的消解

最高层模式的审美是可以成立的，但最高层模式的实践不可能成功。最高层模式以最高层站位为排他性的唯一条件，这对于审美意象的创造来说没有问题，正如《登飞来峰》所表明的那样。但是，对于治国平天下的总体性实践来说，单靠最高层高瞻远瞩、乾纲独断、强力推行是无济于事的，因为这种实践的成功需要天时、地利、人和等综合条件，万事俱备只欠东风也会功亏一篑，王安石变法的失败就证明了这一点。

总体性实践按最高层模式进行，其必然的流程是：从对种种异质性因素不以为然、主动屏蔽开始，经过跟异质因素实际上的不断遭遇，最终走到被异质性因素所销蚀和瓦解的地步。这些因素在审美意象中可以被当作处于最高层下位的浮云加以轻视，但在现实中却有真实的力量，它们或者阻碍实践，或者扭曲实践，总之使实践的目的无法达成，使实践者的崇高理想归于破灭，继而遭到丑化，变成笑话。

最高层模式的那种崇高理想只能是审美的对象，而不该是实践操作的对象。王安石变法的失败就印证了这个道理。作为“临时最高层”的王安石本人在变法过程中两度罢相，最终回落到山水之间，甚至连“长随沙鸟自由飞”①也做不到。宋神宗是终身最高层，结局更差，他年轻气盛，以变法为执念，志在必得，听不得任何不同的意见，连苏轼那样的牢骚话也不予宽容，可未曾想38岁就人亡政息。

当然，有必要补充说明的是，以上负面评论只针对总体性实践的最高层模式，尤其是针对该模式以最高层为绝对条件的预设，而不针对王安石变法的整体，更不针对王安石本人。虽然王安石因变法在历史上饱受争议，屡遭贬损，但我认为其问题存在着一个从理论到实践的递进分布情况，不能一概而论。

在理论上，王安石对天道、人性的看法以及对诸家经典的诠释并不离经叛道，跟各种时论之间也无原则性差别，相反，他的个人主体性思想完全来自对儒家经典的阐幽发微，而且跟北宋士大夫的精神气象也大体合拍。在我看来，王安石最重要的洞见是对道之本末以及学之为己为人的区分。他说：“杨子之所执者为己，为己，学者之本也。墨子之所学者为人，为人，学者之末也。是以学者之事，必先为己。其为己有余，而天下之势可以为人矣，则不可以不为人。”②据此，王安石把颜回作为以为己为本以待为人的模范，把大禹作为在为己有余后再为人的榜样，而把杨朱的纯粹为己和墨翟的纯粹为人作为对圣人之道的断取和偏废。③王安石一生仕途坎坷，但知所进退，跟他的这套理论见解直接有关。贺麟将王安石的这个观点概括为“建立自我”，称之为“安石哲学思想的出发点”，并认为，“在杰出之士皆以达到道德、学问、文章兼备为政治家的理想的风气下”，王安石是“最杰出、最完美的代表”。④仅就理想层面而言，这个评价不算过誉之词。

相比于理论，王安石的政策主张就简单化了不少。其典型言论如：“然臣以谓今之失患在不法先王之政者，以谓当法其意而已。”“方今之急，在于人才而已。”⑤这样的单线思维怎么可能把握得住当时国内外错综复杂的形势？最成问题的是他在实践中的一刀切做法，其大者是他把自己在鄞县一地的施政

---

① 参见王安石：《望越亭》，《宋本临川先生文集》卷33，第4册，第61页；参见《王安石文集》第2册，刘成国点校，第553页。

② 王安石：《杨墨》，《宋本临川先生文集》卷68，第7册，第187页；参见《王安石文集》第4册，刘成国点校，第1182—1183页。

③ 参见王安石：《杨墨》，《宋本临川先生文集》卷68，第7册，第186—187页；参见刘成国：《荆公新学研究》，上海：上海古籍出版社，2023年，第325—326、329页。

④ 参见贺麟：《文化与人生》，北京：商务印书馆，1988年，“王安石的哲学思想”，第285、288页。

⑤ 王安石：《上仁宗皇帝言事书》，《宋本临川先生文集》卷39，第4册，第162—163、165页；参见《王安石文集》第2册，刘成国点校，第642、643页。

经验推广到全国，其小者如在实行青苗法时官员向本无贷款需要的大户人家强行摊派贷款，以完成放贷任务，而王安石还为之辩护，称“此事至小”。[①]连近代为他翻案的梁启超都不得不说：“在鄞行之而效，而犹疑其不可行，何也？曰：一县非全国之比也。一县者，公之所得自为也。全国者，非公之所得自为也。是故当时抑配有禁矣，而有司以尽数俵散为功，虽欲不抑配焉而不可得也。”[②]

四、此山中审美模式跟最高层总体性实践的冲突

1. 此山中模式的不合时宜

前已述及，如果限于感性鉴赏性领域，最高层审美模式和此山中审美模式并非势不两立。但是，在最高层审美模式对个人的意识结构、社会心理和政治实践产生同质化影响之后，在意识领域总的最高层模式形成之后，此山中审美模式就显得极为弱势。如果此山中审美模式使整个意识结构也异质化了，那么，这种总的此山中模式就会跟其他人普遍持有的最高层模式格格不入。

如果说《题西林壁》是此山中审美模式的范例，那么，苏轼本人就是总的此山中模式的范例。此山中审美模式的特质就是异质性眼光，长于见人之所不能见，故能造就特异卓绝之美。苏轼的艺术天才植根于此，在其时代罕有其匹。不仅如此，苏轼的认知模式和意志模式与之同构，也属此山中模式。此山中认知模式包括此山中感知模式和思维模式，前者在感性认识中敏感于差异性事实，后者在理性认识中擅长揭露矛盾。此山中意志模式以当事者的意志多元性为前提，不强加自己的意志给别人，也不接受他人意志的强迫，即使最高层的意志也决不盲从。苏轼“一肚皮不合时宜”[③]，这种综合性的此山中模式是其根本原因。

有学者描述了北宋庆历以后儒学复古思潮的情况以及苏轼的角色，认为：“只有苏轼，敢于逆潮流而上特立独行，对一元化的儒家政教模式表现出敏锐的警醒和深刻的批判。”[④]苏轼这种不合时宜的唯一性既表现了他的卓越，也显示了此山中模式的孤立无援。

2. 苏轼对此山中模式的既有认知

尽管此山中模式是笔者的命名，但苏轼本人对该模式的实质和特点已经有了相当程度的自觉。这从他的若干与人争议的言论就可以看出。

早在变法之初的熙宁七年（1070年），苏轼就上书宋神宗提意见。[⑤]皇帝主张：“有所不为，为之而无不成。有所不革，革之而无不服。”这是明显的最高层意志的表达。苏轼则认为：“夫成事在理不在势，服人以诚不以言。”[⑥]这是强调除最高层意志外，还需要其他原则。进而，针对皇帝所援引的诗书根据，苏轼反其道而释之，说：“臣以为此不可胜言也。其设施之方，各随其时而不可知。其所可知者，必畏天，必从众，必法祖宗。”并说：“诗书所称，大略如此。未尝言天命不足畏，众言不足从，祖宗之法不足用也。”还暗示道：“凡今之人，欲陛下违众而自用者，必以此藉口。”[⑦]苏轼这个批评的尺度是很大的，针对性也很强，其置论的关键在于：究竟是只让最高层这一个因素起作用，还是也让天命、众言、祖宗之法等多种因素一同起作用？

宋神宗没有理会苏轼的意见，而御史官则由此盯上了苏轼。[⑧]9年后，苏轼到任湖州，上表谢恩说：“此盖伏遇皇帝陛下，天覆众生，海涵万族。用人不求其备，嘉善而矜不能。知其愚不适时，难以追陪

---

① 参见漆侠：《王安石变法》，上海：上海人民出版社，1979年，第130—131页。

② 梁启超：《王荆公》，《饮冰室合集·专集》第7册，北京：中华书局，2015年，第6178页。

③ 参见熊朝东：《苏东坡》，成都：四川人民出版社，1989年，第196页；参见赖正和：《苏东坡政治主张探究》，成都：巴蜀书社，2011年，第204页。

④ 刘成国：《荆公新学研究》，第477—478页。

⑤ 参见《苏东坡全集》第1册“苏东坡年表”，曾枣庄、舒大刚主编，第6页。

⑥ 参见苏轼：《拟进士对御试策并引状问》，《苏轼文集》卷9，孔凡礼点校，第1册，第303页。

⑦ 参见苏轼：《拟进士对御试策并引状问》，《苏轼文集》卷9，孔凡礼点校，第1册，第307页。有学者考证，通常归到王安石名下的“天变不足惧，人言不足恤，祖宗不足法”其实不是王安石本人提出的命题，而是苏轼此文发明的说法。参见徐通辉：《王安石“三不足说”出处新探》，《宋史研究论丛》第28辑，北京：科学出版社，2021年，第321—329页。

⑧ 参见《苏东坡全集》第1册“苏东坡年表”，曾枣庄、舒大刚主编，第6页。

新进；察其老不生事，或能牧养小民。”[1]其中的“难以追陪新进”激怒了皇帝及其左右，遭到弹劾，并被查出前期一系列敏感诗作，如“岂是闻《韶》忘解味，尔来三月食无盐”[2]涉嫌讽刺盐法，新账旧账一起算，差点丢掉性命。是为“乌台诗案”。

苏轼连皇帝都敢批评，对同僚更无忌惮。他明确反对王安石的尚同之道，称之为“王氏之同”。这种同实际上就是本文所说的同质性模式、最高层模式。他说：“王氏之文，未必不善也，而患在于好使人同己。自孔子不能使人同，颜渊之仁，子路之勇，不能以相移，而王氏欲以其学同天下！地之美者，同于生物，不同于所生。惟荒瘠斥卤之地，弥望皆黄茅白苇，此则王氏之同也。”[3]这是说王安石喜欢把自己的看法强加给别人，试图让天下人都同意自己，搞得学界思想贫乏、风格单调。

有意思的是，朱熹对苏轼批“王氏之同”反问道：“若荆公之学是，使人人同己，俱入于是，何不可之有？今却说‘未尝不善，而不合要人同’，成何说话！若使弥望者黍稷，都无稂莠，亦何不可？只为荆公之学自有未是处耳。”[4]朱熹不能理解：为什么苏轼既说“王氏之文未必不善”，又说“不合要人同”？进而，朱熹还有言下之意：之所以不该有“王氏之同”，乃是因为荆公之学误解了孔孟，搞得“弥望皆黄茅白苇”，相比之下，道学为孔孟正解，足以“使弥望者黍稷”，因此可以有“朱氏之同”。显然，朱熹把同质性和异质性的关系问题误解成了正确和错误的关系问题。

宋神宗去世后，宋哲宗赵煦（1077—1100年）继位，司马光（1019—1086年）主政，尽废新法。苏轼跟司马光原本是反对新法的盟友，此时却站出来反对司马光的极端举措。苏轼主要反对司马光废除免役法。他对司马光说：“差役、免役，各有利害。”又说：“昔三代之法，兵农为一，至秦始分为二，及唐中叶，尽变府兵为长征之卒，自尔以来，民不知兵，兵不知农，农出谷帛以养兵，兵出性命以卫农，天下便之，虽圣人复起，不能易也。今免役之法，实大类此。公欲骤罢免役而行差役，正如罢长征而复民兵，盖未易也。”[5]对此，司马光未予采纳，二人分道扬镳。

撇开苏轼跟各方争议的具体内容不论，单看他的关注点，可以发现，他总能在同中看到异，并总是强调异。他在为自己辩诬时向皇帝表白道：“深恐陛下身居法宫之中，不得尽闻天下利害之实也。愿因臣此言，警策在位，救其所偏，损其有余，补所不足，天下幸甚。”[6]这里实际上就是要说明，最高层即使拥有观察的特殊优势，也“不能尽闻天下利害之实”，同样会“不识庐山真面目”。

苏轼的想法不容易得到理解的关键在于：此山中模式基于多元论，而通行的最高层模式基于一元论。兹举两例。其一是苏轼对孟子经权论的否定。孟子解释“男女授受不亲”和“嫂溺援之以手”的关系时认为，前者是经，即原则，后者是权，即变通。[7]这是一元论基础上普遍性加特殊性的解释模式。苏轼的洞见在于：“嫂叔不亲授，礼也。嫂溺援之以手，亦礼也。”[8]也就是说，授是授，援是援，二者都有各自的礼，其关系不是经与权的关系，而是互不兼容的两经之间的关系，这个见地肯定高于孟子。其二是苏轼兼取儒法的“二心”说。其论述为：“仁义之道，起于夫妇、父子、兄弟相爱之间；而礼法刑政之原，出于君臣上下相忌之际。相爱则有所不忍，相忌则有所不敢。夫不敢与不忍之心合，而后圣人之道得存乎其中。”[9]关于心性，儒家只讲“不忍”，为一元论；苏轼兼取法家的思想，将其概括为“不敢”；于是，他就独创了“不忍”和“不敢”相复合的“二心”说，其深刻性决不逊于孟子的“一心四端”说[10]，而其解释力则有过之。可见，授与援的关系、不忍与不敢的关系，就像庐山的岭和峰的关系、西湖的晴和雨的关系一样，是一种不可相互还原的异质性关系。据此，朱熹称苏轼的这些“我自

---

① 参见苏轼：《湖州谢上表》，《苏轼文集》卷23，孔凡礼点校，第2册，第654页。
② 参见苏轼：《山村五绝》，《苏东坡全集》诗集卷9，曾枣庄、舒大刚主编，第1册，第185页。
③ 参见苏轼：《答张文潜县丞书》，《苏轼文集》卷49，孔凡礼点校，第4册，第1427页。
④《朱子语类》卷130，黎靖德编，第8册，第3099—3100页；参见刘成国：《荆公新学研究》，第478页注释1。
⑤ 苏轼：《辩试馆职策问劄子二首》，《苏轼文集》卷27，孔凡礼点校，第2册，第791页。
⑥ 苏轼：《辩试馆职策问劄子二首》，《苏轼文集》卷27，孔凡礼点校，第2册，第792页。
⑦ 参见孟子：《离娄上》，《四书章句集注》下，第289页。
⑧ 苏轼：《论语说》，《苏东坡全集》第7册，曾枣庄、舒大刚主编，第3836页。
⑨ 苏轼：《韩非论》，《苏轼文集》卷4，孔凡礼点校，第1册，第102页。
⑩“一心”指“不忍人之心”，“四端”指不忍人之心所表现出来的恻隐之心、羞恶之心、辞让之心和是非之心，它们分别是仁、义、礼、智之端。参见孟子：《公孙丑上》，《四书章句集注》，第238—239页。

得”之说“皆鹘突无是处”①，这只能表明苏轼的此山中模式的多元论已经超出了他那个时代的理解水平，尤其是突破了最高层模式和其他同质性模式。

由此可见，在人们都在以同相争，即争谁有本事独占真理、谁有资格同化别人时，只有苏轼悟到了同异之道。

3. 此山中模式对总体性实践的意义

如前所述，苏轼已经自觉到了此山中模式的真谛，那就是否定最高层模式的绝对性，从而敞开事物的异质性空间。此山中模式对总体性实践的意义，要在异质性模式超越同质性模式的大前提下来考虑。

此山中模式和最高层模式的分歧点在于对总体的本体论预设。此山中模式在本体论上承诺总体的存在，但在认识论上否定任何一个特定站位和视角的认知足以把握住总体，在实践论上也否定单一意志足以改善总体。苏轼的这种看法基于其易学研究，他对“一阴一阳之谓道”的解释是：道在本体上是有，但在认识上是无，它通过阴阳生物显示自身，所以能认识的只是阴阳及其后续的东西。②这就是说，本体论、认识论、实践论在思维上是异质的，其间不存在必然的统一性。

顺便指出，单就对总体的预设而言，苏轼的此山中模式类似波普的证伪主义，王安石的最高层模式类似实践的唯物主义——尤以他的自然生万物、圣人成万物的观点与之最为接近③，而与他们论争的司马光的观点可以称为自然主义，程颢（1032—1085年）、程颐（1033—1107年）兄弟的观点可以称为理性主义。当然，若从儒家道统叙事角度考虑，这些对总体的预设在政治上都属于“道德文章兼备”的“理想主义”，不同于“事功为本”的“现实主义”④，尽管它们的理想化程度又有差别。另有学者进一步称这种理想主义为“官僚理想主义”，“即希望利用组织有序的官僚体制以实现一个道德社会”。⑤还有学者指出，“这是自中唐以来的社会主流思想取向”。⑥不过，在维护共同道统理想的同时，唯有苏轼不惮向其中掺入异质的成分，如前述“不敢”之心，难怪朱熹嫌他“经解”不“纯”。⑦

此山中模式的上述特点决定了它在总体性实践中适合充当反对派的模式，对任何当权派所宣称的总体都加以解构，但不适合成为当权派的模式，否则就会要么对总体无从建构，要么建构之后又自我解构。有感于苏轼变化快、意见多、到处提，朱熹就设想过：“东坡见识如此，若作相，也弄得成蔡京了。”⑧这个设想或许不无启发性，但朱熹把苏轼见识中的思维模式的问题当成了苏轼这个人的问题，实为误解。

有必要辨明的是，苏轼意见的多变跟他的此山中模式有关，而跟他的人品无关。

苏轼最初反对王安石和宋神宗的新法，导致发生乌台诗案，被关押了一百余天。⑨当他误以为将被处死时，他给弟弟苏辙写了两首诗作为遗言，其中有“圣主如天万物春，小臣愚暗自亡身”“梦绕云山心似鹿，魂惊汤火命如鸡”⑩的句子，痛悔之意、绝望之情溢于言表。后来，苏轼又反对司马光，替部分新法辩护，这种变化是不是他吸取挨整教训之后的投机呢？可以看看他对新皇帝宋哲宗一班人的表态。在一一缕陈了反对尽废新法的理由后，他慨然道：“若以其狂妄不识忌讳，虽赐诛戮，死且不朽。”⑪

---

① 《朱子语类》卷130，黎靖德编，第8册，第3099—3100页；参见刘成国：《荆公新学研究》，第478页注释1。

② 参见苏轼：《苏氏易传》，《苏东坡全集》第7册，曾枣庄、舒大刚主编，第3538页；参见胡金旺：《王安石哲学思想与〈三经新义〉研究》，北京：中央编译出版社，2020年，“附录五”，第210—211页。

③ 参见王安石：《老子》，《宋本临川先生文集》卷68，第7册，第188—190页。又见《王安石文集》第4册，刘成国点校，第1183页。

④ 参见贺麟：《文化与人生》，第285页。

⑤ 参见刘子健：《宋代中国的改革——王安石及其新政》，张钰翰译，上海：上海人民出版社，2022，第141页。

⑥ 参见刘成国：《荆公新学研究》，第333—334页。

⑦ 参见《朱子语类》卷130，黎靖德编，第8册，第3120页。

⑧ 参见《朱子语类》卷130，黎靖德编，第8册，第3116页。

⑨ 参见凌琴如：《苏轼思想探讨》，台北：中华书局，2015年，第56—57页。

⑩ 苏轼：《予以事系御史台狱，狱吏稍见侵，自度不能堪，死狱中，不得一别子由，故作二诗授狱卒梁成，以遗子由》，《苏东坡全集》诗集卷19，曾枣庄、舒大刚主编，第1册，第353页。

⑪ 苏轼：《辩试馆职策问劄子二首》，《苏轼文集》卷27，孔凡礼点校，第2册，第792—793页。

可见，苏轼给王安石和司马光这对立场相反的当权派都提意见，似乎前后矛盾，但这只跟他对事情本身的认识有关，而跟他为人处世的道德动机无关。

朱熹就曾在德行上褒扬王安石而贬抑苏轼。他曾不屑地说："东坡之德行那里得似荆公！"还举例说"他分明有两截底议论"，"大率前后不同"，不像王安石有定准。[①]前已述及，朱熹完全不理解异质性的道理，所以不明白观点前后不一虽有可能是出于投机的需要，但也有可能是出于"横看成岭侧成峰"的缘故。

近九百年后，梁启超说："子瞻悟前说之非而幡然以改，终不失为君子之过"。[②]此见以王安石为标准来论断苏轼，有失公允，又把认知和实践上的是非问题还原为人格高下问题，离题更远。

五、现代转型：最高层模式与此山中模式的换位

1. 最高层模式的前现代性质

最高层模式，包括最高层审美模式、最高层认知模式、最高层意志模式、最高层实践模式，本质上是前现代性质的模式。

广义的最高层模式可以分为保守、激进和中庸三种。司马光顺其自然的做法属于保守的最高层模式，王安石全面变法的做法属于激进的最高层模式，二程以及后来朱熹的合理规范做法属于中庸的最高层模式。就最高层模式的特质而言，激进模式才是其极致状态，因而是狭义的模式。

在中国历史上，狭义的最高层模式起作用的时期很少。苏轼在讥评变法时，曾追溯到秦国商鞅和西汉桑弘羊的传统[③]，这个传统按西学的说法可以称为国家主义。其所以北宋会出现王安石变法这样的绍述商鞅、桑弘羊传统的国家主义举措，从大背景上看是因为"五代时期篡弑频仍"，在位者存在着"对任何可能威胁统治安全的冲击的深切忧虑""专制主义倾向于增强"[④]，而从宋朝建立的特殊性上看，是因为赵宋政权乃侥幸窃得，来路不正，尤恐有失。赵匡胤（927—976年）"以区区一殿前都检点"黄袍加身，"夺国于孤儿寡妇手中"，强化集权无所不用其极，从而造成了一个畸形膨胀的大财政。[⑤]北宋到治平三年（1066年），户籍人口才有1291万户、2909万丁[⑥]，而常备军在庆历年间（1041—1049年）就已飙升至125.9万人，其规模和人口之比世所罕见，难怪中央财政总是入不敷出。[⑦]北宋的这种根本问题变法派解决不了，其他各派也解决不了。这种情形正如横、侧、远、近、高、低都各有所见，但真面目始终不得见一样。

岂止北宋如此，中国的整个皇权时代及其最高层模式不都是这样的吗？对其中的根本问题，除了现代化，还有更好的解决之道吗？

2. 此山中模式跟现代社会的契合性

现代和前现代的基础区别点是社会和国家的关系。社会是产权的领域，以契约和同意为原则；国家是主权的领域，以暴力和强制为原则。在前现代，主权在君，国家决定社会，主权支配产权，暴力高于契约，强制先于同意，不敢之心胜过不忍之心。在现代，主权在民，社会决定国家，产权支配主权，契约高于暴力，同意先于强制，不忍之心胜过不敢之心。

现代社会的结构跟苏轼的此山中模式有显而易见的可比性。苏轼的"二心"说恰如一把理论密钥，最能解码现代转型的关键。这种"二心"说基于异质性原理，其解释力是儒、法等各家的同质性一元论心性说无法相比的。

在现代社会，（1）最高层无权把自己的审美趣味强加给社会成员，最高层审美模式即使葆有活力，也不会成为全社会必须接受的唯一模式；（2）最高层的认知也只是社会认知的一部分；（3）最高层没有

---

① 参见《朱子语类》卷130，黎靖德编，第8册，第3100—3101、3112页。
② 参见梁启超：《王荆公》，《饮冰室合集·专集》第7册，第6193页。
③ 参见苏轼：《论商鞅》，《苏轼文集》卷5，孔凡礼点校，第1册，第155—156页。
④ 参见刘子健：《宋代中国的改革——王安石及其新政》，第183、184、186页。
⑤ 参见梁启超：《王荆公》，《饮冰室合集·专集》第7册，第6115页。
⑥ 参见蔡美彪、朱瑞熙、李瑚、卞孝萱、王会安：《中国通史》第5册，北京：人民出版社，1978年，第61页。
⑦ 参见梁启超：《王荆公》，《饮冰室合集·专集》第7册，第6118页。

独立并超越社会之上的权力意志，最高层以社会的意志为意志，这跟前现代社会以最高层的意志为意志截然相反；（4）在现代社会，治国平天下的总体性实践不是最高层的专利，而是社会成员普遍同意和广泛参与的共同事业。

一旦进入现代社会的语境，此山中模式就可以真正模式化，即把其中的实词“山”变成未知数“x”，以代入任何实词，从而“此x中”既可以仍然是“此山中”，也可以是“此楼中”“此校中”“此市中”“此省中”“此国中”，总之“此局中”。只要身为局中人，不管身处哪一层，见识有多大，都只能看到一部分，而不能识得真面目，从而有必要相互承认、妥协和合作。

3. 此山中模式和最高层模式在现代转型中的消长

最高层模式是国家的模式，但国家并非只能采取最高层模式。只有前现代国家才普遍采用最高层模式，真正的现代国家都采用此山中模式。相反，如果社会也采用最高层模式，则社会就国家化了，就不再是真正的社会。

在这个问题上，历来误解甚多。列宁关于王安石有过一句著名的评价，即“王安石是中国十一世纪时的改革家，实行土地国有未成”。①当时，俄国人根据其似是而非的历史知识认为：王安石改革“实行土地国有”，所以具有社会主义性质，尽管其属于马克思和恩格斯在《共产党宣言》中所界定的“反动的社会主义”。②无独有偶，梁启超也有类似看法。他虽然不存在历史知识上的错误，却同样认为王安石的做法“近于国家社会主义”。③其实，不仅列宁等俄国人在土地国有之说上误解了王安石，梁启超也贴反了标签。王安石变法的正确定性应该是“社会国家主义”，即把原本属于社会的部分事务转化为国家的事务，用主权的方式解决产权的部分问题，用国家职能取代部分社会功能。

不管是上述对王安石的误解，还是笔者对误解的纠正，都表明一个事实：社会国家主义是现代转型的一种思想方案。北宋因高度集权所导致的问题，在一定程度上相似于俄国在现代转型中所遇到的问题，这是王安石新政与“现代方案惊人的相似性”以及它“成为现代世界的灵感来源”④的根由。不过，无论如何，现代转型意味着新旧交替正在进行。因此，如果一定要说“王安石理应在世界历史上占有一席之地”⑤，那么，这一席之地肯定不在建成后的现代世界里，而顶多只是在处于现代转型期的国家中。仅在这个意义上，梁启超把王安石比作英国的“克林威尔”⑥，即开启英国现代转型的克伦威尔（1599—1658年），可谓神会之识。

还值得专门提及的是林语堂的解释。他在1948年出版了用英文撰写的苏东坡传记 *The Gay Genius: the Life and Times of Su Tongpo*（《快活的天才——苏东坡的生平与时代》），其中把王安石变法称为中国历史上4次“国家资本主义（state capitalism）”的“政治实验（political experiments）”的最后一次。应该说，这是以往对王安石变法最接近事情实质的一种定性。

六、结语

本文旨在探讨审美模式对总体性实践的影响。审美模式很多，本文主要考察了同质性审美模式和异质性审美模式。本文选取了王安石的《登飞来峰》和苏轼的《题西林壁》作为范例，以前者呈现了同质性审美模式中的一个小类，即最高层审美模式，以后者呈现了异质性审美模式中的一个小类，即此山中审美模式。

最高层审美模式擅长把握极致的崇高，预设了审美站位和视角的绝对性，即“自缘身在最高层”。此山中审美模式擅长呈现美的多样性，否定把握审美对象整体的可能性，理由是“只缘身在此山中”。这两种审美模式本身都是中性的，但其外部影响却不是中性的。

---

① 参见列宁：《修改工人政党的土地纲领》，《列宁全集》第12卷，北京：人民出版社，1987年，第226页。

② 参见马克思和恩格斯：《共产党宣言》，北京：人民出版社，2014年，第52页。

③ 参见梁启超：《王荆公》，《饮冰室合集·专集》第7册，第6170页。也有外国学者“将王安石的改革比作国家社会主义”。参见刘子健：《宋代中国的改革——王安石及其新政》，第85页。

④ 参见刘子健：《宋代中国的改革——王安石及其新政》，“自序”，第63页。

⑤ 参见刘子健：《宋代中国的改革——王安石及其新政》，第63页。

⑥ 参见梁启超：《王荆公》，《饮冰室合集·专集》第7册，第6107页。

最高层审美模式通过同化认知和意志，以及通过同化他人来对总体性实践产生影响，从而造成最高层总体性实践模式。此山中模式的价值在于充当对最高层模式的解构性力量，持续推动最高层总体性实践模式走向瓦解，为自身成为一种适配现代社会的意识模式做好准备。

王安石的《登飞来峰》和变法是最高层审美模式影响总体性实践的典型案例，苏轼的《题西林壁》和他本人的政治遭遇是此山中审美模式跟总体性实践的不合宜关系的最好注脚。

王安石和苏轼的最高层模式和此山中模式同时影响着我们每一个人，同质性和异质性的冲突仍然是我们生活的主题。但是，“世界潮流，浩浩荡荡”①，同质性时代向异质性时代演变乃大势所趋、人心所向，王安石走得再远，也终将止步于现代社会的门槛外，而苏轼则有望与现代人一路同行，前途不可限量。

（责任编辑：颜　冲）

① 参见黄彦主编：《孙文全集》第18册，广州：广东人民出版社，2021年，第170页。