

人 论 主题

◎ 邓晓芒 · 著

真正的人生是从一个人脱离家庭的庇护而走上社会的时候才开始的。一个有人格意识的人是一个有原则的人，他分得清什么是违背自己人生信条的，什么是自己应该万死而不辞的。人性的话题就是中西文化比较的话题，它将在整个二十一世纪成为中国学术界或隐或显的核心主题。



重庆大学
出版社



重庆大学出版社

人 论 主 题

◎ 邓晓芒 · 著

真正的人生是从一个人脱离家庭的庇护而走上社会的时候才开始的。一个有人格意识的人是一个有原则的人，他分得清什么是违背自己人生信条的，什么是自己应该万死而不辞的。人性的话题就是中西文化比较的话题，它将在整个二十一世纪成为中国学术界或隐或显的核心主题。

图书在版编目(CIP)数据

人论三题/邓晓芒著. —重庆:重庆大学出版社,
2006.5

ISBN 978-7-5624-4467-1

I. 人… II. 邓… III. 社会科学—文集 IV. C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 034486 号

人论三题

邓晓芒 著

责任编辑:陈进 罗杉 版式设计:陈进
责任校对:贾梅 责任印制:赵晟

*

重庆大学出版社出版发行

出版人:张鸽盛

社址:重庆市沙坪坝正街 174 号重庆大学(A区)内

邮编:400030

电话:(023)65102378 65105781

传真:(023)65103686 65105565

网址:<http://www.cqup.com.cn>

邮箱:fxk@cqup.com.cn(市场营销部)

全国新华书店经销

重庆华林天美印务有限公司印刷

*

开本:940×1360 1/32 印张:10.625 字数:286千

2008年5月第1版 2008年5月第1次印刷

印数:1—4000

ISBN 978-7-5624-4467-1 定价:28.00元

本书如有印刷、装订等质量问题,本社负责调换

版权所有,请勿擅自翻印和用本书

制作各类出版物及配套用书,违者必究

“人生”、“人格”和“人性”，这是我关于“人”的思考的三个主题，也是我自己“成人”的旅途中三个重要的驿站。

首先是“人生”。

什么是人生？通常认为，人自从一生下地，便开始了他的人生。一般意义上当然也可以这样说。但在我所体会的意义上，真正的人生是从一个人脱离家庭的庇护而走上社会的时候才开始的。当人意识到自己是一个“人”，而不只是家庭的一分子，当人意识到他的处境同其他“人”没有任何两样，他必须靠自己的双手和头脑为自己争得在社会上立足成人的资格，这时候，他的“人生”就开始了。而在此之前，他的家庭生活、学生生活都只不过是正在为他踏入人生作准备而已。

四十多年前，我初次踏上了人生的旅途，那年我十六岁。当火车启动，载着我们一大批知青驶向那千里之外的都庞岭山区时，我与同车厢的知青摆开“楚河汉界”，开始了虚拟世界中疯狂的厮杀。我们在下棋、观棋中消磨着旅途的无聊，有时歌声响起来，激动起一阵狂热的遐想，铁路边惊飞的大群麻雀消散在天际，有女同学在偷偷地啜泣。我那时年轻气盛而单纯，义无反顾，正好与当时充斥于社会的“革命豪情”叠加在一起，应和着“我们走在大路上，意气风发斗志昂扬”的歌声的节奏。直到多年以后，我才把自己奔向人生的决绝从这种虚假的豪情上剥离开来，而这是很多老知青至今还未能做到的。回想起来，当时的那种决绝正是一个青年在面对自己人生的前途时极可宝贵而又极为正常的冒险精神，那里面充满着好奇、

幻想和迷惘,略微有点感伤,但更多地是一种生命力的强烈冲动,它给我带来一种走出家庭扑向社会的类似英雄主义的自豪感,和一种迎接生活的严峻挑战时的激动。

在农村,我接触到了中国社会的底层,并且自己就生活在他们之中,成为了他们中的一员。但我并不能、也并不心甘情愿地成为他们中的一员,因为我是“知青”。甚至于,我有意让自己成为他们中的一员,就是为了最终不让自己仅仅成为他们中的一员。我在漫长的10年知青生涯中,有三年是自己转回到老家,主动放弃“知青”的身份处境,而和远房亲戚、农村青年打成一片的时光。我想看看他们的人生,并用他们的眼光来更深刻地体验自己的人生。我对他们既有友谊和敬佩,也有怜悯和悲哀,有时还有愤怒。我深深体会到鲁迅所说的“哀其不幸,怒其不争”,我决不能走他们所走过和必将重走的人生老路。但当时我没有办法把自己和他们区别开来,我知道,很可能我也将和所有的农民一样,在农村娶妻生子,仅仅为了养家糊口而操劳一世。我唯一能够和他们不同的就是我有思想。我开始领悟到,真正的人生就是反思的人生,没有对人生的思考,人的一生和动物也就没有什么区别,人就白活了一生。我在很久以后读到苏格拉底的名言:“没有思考过的人生是不值得过的”,感到深获我心。

其次是“人格”。

我的独立思考使我有我的“自我”,正如笛卡尔所说的:“我思故我在”。在孤独中,我看书,我记日记,我和同学写很长的信,倾吐着自己偶尔冒出来的思想,并力图将它们整理成“思路”。我日益精进,开始有了自己的“心路历程”,自己思想的脱胎换骨。那时我在农村,天不管,地不收,没有人关心我看什么书,说什么话,想什么问题,也没有任何人可以请教,只有书本。我完全是在自我启蒙。每天的劳动是挣自己的口粮,同时也是练身体,以及体验零距离的“生活”;而每天晚上的读和写,则是把这些体验变成思想,变成灵魂的营养。就这样,我形成了自己封闭的“人格”意识,即一个人的精神独立性,他的物质性生存和肉体生存都是为了一个独立的精神生活

服务的。人之成人的标志就在于他有一个人格，这个人格是他时时关注、着力打造、小心维护并坚持一生的，是他作为一个人存在的基础。它给他提供主见、决断、追求的目标和评价的标准，而不在乎外界的成见和众人的关注。一个有人格意识的人是一个有个性的人，具有“虽千万人，吾往矣”的决心和胆识；一个有人格意识的人是一个有原则的人，他分得清什么是违背自己人生信条的，什么是自己应该万死而不辞的。而他的原则经过反复的独立思考，是建立在他确信无疑的自由意志之上的，而不是未经思考由别人给自己安排妥当的。缺乏独立的人格意识的人在追溯自己的思想根源时总是喜欢说，我从小就受到谁谁的教育，懂得了什么什么道理；与此相反，我则是在反叛这些教育、怀疑这些道理中获得了自己“成人”的经验，我的原则是我自己建立起来的，或者说，至少是我自己在各种不同的原则中自由选择出来的。如今网络“愤青”们缺乏的正是这样一个过程，他们是思想上的懒汉，从来没有怀疑过那些“天经地义”的东西，因而他们很容易成为某种现成势力的玩物，或者打手。

最后是“人性”。

中国人自古以来把人性归结为以家庭血缘关系为模式的等级名分(礼)，而把一切违背这一等级模式的行为直呼为“禽兽”。从此以后，中国人便无法懂得把人与自然从根本上区别开来的标准和界线，因为血缘关系仍然不过是一种自然关系。中国人只是在自然关系内部划分人与兽，因而并不能够真正把人与兽、人性与兽性划分开来。我们由此可知，为什么中国人总是用对待兽的办法来对待人了。正如鲁迅所说的，几千年来我们是一个“吃人”的民族，我们不仅在肉体上惯于吃人，而且更重要的是在精神上总是将一切人性化的东西都吞噬无遗、化归乌有。但我们对这一点并不自知，因为我们自恃有“五千年文明”，我们可以将一切吃人的痕迹都打扫得干干净净，装饰得天衣无缝。唯有当我们在一百年前初次接触到西方启蒙思想的时候，我们才惊异于一个闻所未闻的崭新的视野展示在我们面前，这就是西方人道主义或人本主义的视野。人本主义并不取消人的自然性或肉体存在，但它强调的是人的自由意志在人的生存

中所发挥的主导作用,是人的思想和精神追求对于人生的决定性的意义,是一切人类个体在普遍人格上的一律平等。这种人生境界是只有当人已经具备了一定的人格意识之后,才能够心领神会的。我在近30年前跨进武汉大学的校门的时候,已经初步具备了这种意识。又加之遇上了改革开放的大好时机,大量曾遭封禁的中外文史哲著作的解禁,一波又一波的最新国外思潮在最短时间内被翻译出版,美学热、文化热、尼采热、萨特热、弗洛伊德热、海德格尔热,向我们这一代幸运儿扑面而来,令人目不暇接:这些都提供了对中西人性进行比较的最佳条件。20世纪80年代的“新启蒙”,以及有关人道主义和异化问题的大讨论,是中国人性论在理论上的一次巨大飞跃。正是在两种不同意义上的“人性”的比较中,我开始意识到人类普世价值是不论哪个民族的人性所自然追寻而不可偷换的目标。所以在我看来,人性的话题就是中西文化比较的话题,它将在整个21世纪成为中国学术界或隐或显的核心主题。

本书不是专业性很强的学术著作,而是多年来我的一些比较轻松的文字的汇编,其中有随笔,有评论,有演讲,有序跋,有短文,有论战,也有几篇比较长的论文,但都不算艰深。所有这些文字都围绕着一个“人”的主题,并且展示了我上述有关“人生”、“人格”和“人性”的一些思考。再过几天,就登上我人生满60周岁的一个阶梯了,谨以此书作为我60年来人生之旅的一个纪念,并感谢促成此事的责任编辑陈进先生。

邓晓芒

2008年4月2日于珞珈山

目 录

第一部分 人生的功课

1. 一个时代的哲学备忘录	
——读冯契先生《智慧说三篇·导论》	3
2. “成人”的哲学	
——邓晓芒教授访谈	11
3. 生命的尴尬和动力	27
4. 让思想贯穿人生与现实	31
5. 活, 还是不活	
——评余华的《活着》	34
6. 我的优雅生活	36
7. 在哲学的入口处	42
8. 知青·人生	50

第二部分 人格的建构

9. “人格”辨义	111
10. 再辨“人格”之义	
——答徐少锦先生	115
[附] “人格”有道德涵义	
——与《人格辨义》一文商榷 徐少锦	122
11. 论“五四”人格的自我批判	129
12. 当代中国知识分子的两难处境	134
[附] 在语境中理解概念的含义	
——回应邓晓芒先生 陶东风	139

13. 要有中国语境的现实感	144
14. 何谓自由知识分子	
——答胡胜华先生	146
[附] 也谈胡适的身份意识	
——致邓晓芒先生 胡胜华	152
15. 从《文化偏至论》看鲁迅早期思想的矛盾	159
16. 作家的根在哪里	
——从《如焉》的讨论谈起	176
17. 我的大学	187

第三部分 人性的镜子

18. 中西美学思想的嬗变与美学方法论的革命 邓晓芒 易中天	
.....	199
19. 论僧肇的“有”、“无”观	221
20. 从西方生存论看中国古代辩证法	231
21. 胡塞尔现象学对中国学术的意义	251
22. 关于道家哲学改造的临时纲要	264
23. 西方哲学史上的实体主义与非实体主义	270
24. 东西方四种神话的创世说比较 邓晓芒 肖书文	286
25. 《康德〈论永久和平〉的法哲学基础》序	294
26. 西方伦理精神探源	301



第一部分 人生的功课

- 1 一个时代的哲学备忘录
——读冯契先生《智慧说三篇·导论》
- 2 “成人”的哲学
——邓晓芒教授访谈
- 3 生命的尴尬和动力
- 4 让思想贯穿人生与现实
- 5 活,还是不活
——评余华的《活着》
- 6 我的优雅生活
- 7 在哲学的入口处
- 8 知青·人生

1. 一个时代的哲学备忘录*

——读冯契先生《智慧说三篇·导论》

近读《学术月刊》1995年第6期刊登的冯契先生的《智慧的探索——〈智慧说三篇〉导论》，感慨良多。本世纪后半叶中国大地上的风风雨雨，似乎忽然间有了一个哲学上的“定格”，它与学问家们在平静的书斋中翻检古籍所写下的心得笔记大不相同，也与教书匠们从各种教科书上东拼西凑弄成的“体系”迥异。应当说，它是一个具有彻底精神的思想家从自己切身的生活中感悟出来的对整个世界和人生的总看法，因而既具有强烈的个性，同时也真切地表达了整整一个时代的内在精神。对于这一点，冯先生是有明确的自觉意识的。他说：“时代精神不是抽象的，它通过思想家个人的遭遇和切身感受而体现出来。一个思想家，如果他真切地感到时代的脉搏，看到了时代的矛盾（时代的问题），就会在他所从事的领域里（如哲学的某个领域里），表现为某个或某些具体问题。这具体的问题，使他感到苦恼、困惑，产生一种非把问题解决不可的心情”（第4页）。哲学与文学一样，皆为“有不得已者而后言”。这样一种哲学意识，国人已经久违了。长期以来，我们有奉命而写和应景而作的“哲学”，以及大大小小的“哲学工作者”和“哲学学徒”，却出不了真正的“哲学家”。回首半个世纪，中国当代哲学园地严格说来几乎是一无建树，仅有的几部可称得上是哲学的著作，也只是反映了前一个时代哲学探索的成果，而且于中国历史上具有文化转型的重大意义的这五十年，哲学实际上是处于沉默和惶惑之中。

冯先生历经一个时期最深刻、最痛苦的矛盾和磨难，在其生命的最后一段时日里，厚积而薄发，终于创建了属于自己的、具有独立

* 原载《珞珈哲学论坛》（1辑），武汉大学出版社，1996年。

个性,但又是“接着”先前的哲学讲的纯哲学体系,这是当代中国哲学的一件大事。时代的苦难决不能在轻飘闲适的散文中,在歌坛的靡靡之音和世俗生活的繁忙喧嚣中被淡忘、被抹平。从某种意义上说,本世纪后半期中华民族所遭受过的精神摧残,应该留下比前半期所遭受的肉体践踏更深的脚印。冯先生继承近代以来鲁迅等人提出的建立“平民化的自由人格”的使命,通过从方法论和价值论上比较中西哲学传统,对中国古代哲学进行了重新审视和再解释,并在马克思的实践唯物论基础上,建立了一个认识论、辩证法和价值论(德性论)相统一的形而上体系。他的哲学宗旨是“转识成智”,即从知识之学到智慧之学;具体为两句话,即“化理论为方法,化理论为德性”。这两句话,极有针对性,是指向哲学界、理论界一度盛行而成为“显学”的教条主义倾向的,同时又体现了中国传统“实践性”的哲学的风范和根基。然而,要做到这样,除了主观上要有将理论转化为方法和德性的自觉意识外,所提出的“理论”本身也应有适合于这种转化的可能性和必然性。正是在这一点上,冯先生看出了中国传统哲学的不足之处。中国古代哲人以“圣人”标准要求人,又比较不重视逻辑和方法,只凭朴素的辩证思维和内心的直接体悟,这种理论实在不具有切实的可行性,容易流于空谈,甚至变为虚假。冯先生早年受金岳霖先生的科学逻辑方法论训练,后又接受马克思主义辩证逻辑,并通过运用于研究中国哲学史,对辩证逻辑的从分析到综合、从抽象到具体以及逻辑和历史相一致的原理深有领会。但他也没有完全抛弃中国哲学的“妙悟”、“顿悟”之法,而是主张在对天道、人道、认识之道的思辨综合的同时,通过“理性直觉”实现德性培养的飞跃,达到德性自由的“自证”。这样构成了一个中、西哲学(包括马克思主义哲学)融会贯通、浑然一体而又有逻辑层次的哲学体系,这就是他的《智慧说三篇》。

《智慧说三篇》不是互不相干的三篇著作,而是有内在联系的一个有机系统,即:“《认识世界和认识自己》是其主干,而《逻辑思维的辩证法》与《人的自由和真善美》是其两翼。”(第18页)首先,《认识世界和认识自己》是讲认识论的,但这个“认识论”不是一般所谓“关

于认识的理论(Theory of Knowledge)”,而是“大认识论”或“广义的认识论”,它相当于古希腊的 Episteme,即与意见(Doxa)相对的有关真理的确定的知识(如苏格拉底的“认识自己”)。关于认识的理论只讨论认识主体和对象世界的关系,广义的认识论则要求深入到主体本身的直接知识即“智慧”,它使人获得自由并在德性中得到“自证”;而不论是认识世界还是认识自己,都只有在人的感性实践活动中才得以展开并得到确证,这就使马克思的实践唯物主义与中国传统的知行合一说都融入了认识过程的辩证阶段论中。

其次,《逻辑思维的辩证法》是从上述认识论中引出的中介论和方法论,集中体现了冯先生“化理论为方法”的原则。在这里,冯先生强调形式逻辑和辩证逻辑的一致性,并从中国古代逻辑思想(墨经、荀子等)中,找到了引进和嫁接西方逻辑方法论的结合点或生长点,为中国古代辩证思维摆脱其“朴素”形态描画了一条现实可行的道路。

第三,方法论达到辩证阶段,通过思辨的综合(由抽象到具体)而转识成智,便形成向理论和实践、为学和为道(做人)相统一的“飞跃”,化理论为德性。这就是《人的自由和真善美》的主题。这部分与中国传统(特别是儒家)的天人合一和“致诚”学说有内在的继承关系,并融入了马克思早期著作中关于人的本质力量全面发展,关于人在其“自由自觉的活动”(感性实践)中使自然主义和人道主义相统一的论述,冯先生力图从真、善、美三个方面为“平民化的自由人格”奠定一个合理的理论基础,设计一个理想的培养方案。

综观冯先生这个体系,其创造性和独特性是一目了然的。大而言之,至少有三点。

1. 从广义的认识论出发,而不是像一般教科书从本体论出发(即首先断言;“世界是物质的”)来建构哲学体系,而认识论又以人的最直接的感性实践活动为基点,通过实践论的认识论推出唯物主义本体论,这就使体系本身避免了常见的独断论倾向,具有平易近人、具体可感的实在论色彩,但同时又具有更高层次的哲学思辨性。它是“以得自现实之道还治现实”这一原则的体现。

2. 大大加强了逻辑方法论的分量,在人们公认的检验真理的实践标准之上又加上了一个“逻辑论证”的标准,以此强调人在认识、把握真理(道)的过程中,能够并且必须产生具有超越有限事物和有限实践之上的能动的飞跃,这样才能在相对中把握绝对,从有限中揭示无限。对方法的这种重视固然有中国古代逻辑思想作为“生长点”,但主要是吸收了“五四”以来在中国学术界已被普遍接受并已中国化了的西方科学精神的结果。但冯先生并不是“为科学而科学”,相反,他对逻辑方法的重视最终要落实到“化理论为德性”,即从逻辑方法的间接性返回到道德实践的直接性,达到为学与为道、治学与做人、知识与智慧的统一,从而实现更高层次的飞跃。

3. 中国古代德性论重视自觉原则,忽视自由(自愿)原则,这一传统一直影响到今天。冯先生的德性论则明确把人的自由、自愿原则摆在第一位。因为他的德性自觉中已加入了理论、知识、逻辑方法的前提,成为了“对认识的认识”,德性不再是“可爱而不可信”的空话和“可信而不可爱”的强制,而是人们出于理性的自觉和意志的自愿而自己自由选定的人生理想,它体现了个性解放(人的本质力量的全面发展)和人类大同的统一。

冯先生的这一“元学”体系,明显带有他那一辈人在逆境中反思的痕迹,即在信仰遭到亵渎、身心受到摧残之际,努力回到原点、返归自身,顽强地凭内在的思想重建自己的信念和理想,以保持人格的崇高和独立思考的权利,体现了一代中国知识分子“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平”的不屈不挠的生存意志。我与冯先生相差一辈,虽未曾谋面,但敬重他的为学为人之道,特别对他从自己切身体验出发,从现实生活出发,善于吸取前辈学者已创获的学术成果而又不拘泥于师说,终能“青出于蓝而胜于蓝”的学术精神,感佩系之。同是问学之人,观点、思路或有不同,辈份也容有差异,这种学术精神却应该是代代相传、万古永恒的。我惊叹冯先生这一体系的思辨之深邃,逻辑之清晰,内涵之丰富,结构之完整。但我想,若冯先生地下有知,是不会满足于后学仅仅停留于“惊叹”而不思进取的。我在此想就冯先生这一体系在我思想里引

发的几个问题,提出我自己进一步思考的一些线索,同时也想求教于学界同人,共为匡正。这也许正是冯先生生前所期待的反响吧。

1. 引进西方哲学,需要在中国传统哲学中找到某个“结合点”或“生长点”,这一论断我一直有些怀疑,迄今为止也还没有见到更有说服力的证明。可以设想,如果中国古代没有出现过墨子、荀子的逻辑学思想,或广而言之,任何一个从来没有提出过一种明确的逻辑学思想的民族(这样的民族很多),难道就无法接受西方的形式逻辑了吗?那么西方的形式逻辑本身又是如何产生的呢?以此类推,我们是否只能接受在我们传统中已有“生长点”的外来思想(如形式逻辑),对于其余的便无能为力了呢?总之,我们是否可以将胸襟更加开放一些,将接受和消化外来思想的基点不是局限于“古已有之”的学说和传统,而是放到普遍一般的“人性”上来呢?毕竟马克思也说过“人所固有的我无不具有”,这难道还不足以成为人类文化互相学习借鉴的前提吗?

2. 作为冯先生体系之“主干”的大认识论(Epistemology),颇有胡塞尔“回到事情本身”的意味;但在表述上,似乎仍保留着某些独断论的残余,即预先假定了一些概念和原理是不言而喻的,因而是“非批判地”接受下来的。例如,“实践中获得的感觉能给予客观实在”这一命题,是“从唯物论或实在论观点出发”而“肯定”下来的,那么就有一个问题:为什么要从这种观点出发?为什么要“肯定”?如果倒过来说:“实践感觉能给予客观实在”这一点正是一切唯物论和实在论本身的自明的前提,或(从逻辑上说)可能性条件,不是更顺理成章吗?能否像马克思所说的:“感性在自己的实践中变成了理论家”,即从感性实践的“第一原则”中逻辑地推出“唯物主义和实在论”原则?显然,冯先生的逻辑(方法)常常是由主体外加在“感性实践”之上的,而不是内在于感性实践之中(或如胡塞尔所认为的,从直观本身“构造”出来)的。

3. 逻辑方法与自由人格的关系。中国古代不重视逻辑方法,也不注重对自由意志的研究;西方哲学对这两方面都讲得很多。但这并没有直接说明逻辑方法与心灵自由的内在关系,需要分析和论

证。实际上,逻辑思维常常给心灵带来束缚,非理性有时也会产生一些自由自在的幻觉。我同意真正的自由必然要以逻辑方法为前提,但似乎很难由逻辑方法的确立直接引出自由意识的觉醒。我更倾向于认为,自由意识的觉醒(自由意志的建立)是人们积极寻求某种逻辑方法的更深层次的根源(如西方文化所表明的)。我们固然可以通过逻辑方法、特别是辩证法而意识到心灵的自由,然而缺乏真正的自由意识也就不可能把辩证法当作一种逻辑方法进行深入的研究,也不会对一般逻辑方法(形式逻辑)真正感兴趣(如中国文化所表明的)。

4. 自由人格与“德性”的关系。这更是一个麻烦的问题。所谓“意志自由”,决不能保证其结果总是善的,相反,它恰好意味着人的意志既可以为善也可以为恶,西方人甚至常常认为它为恶的可能性远远大于为善(如中世纪的“原罪说”)。至少,意志如果不能为恶、注定只能为善,或一切恶都是外来力量加之于意志之上的(人性本善,性近习远),那就不存在意志的“自由”了。自由的题中应有之义,就是有可能作恶。但西方近代以来的趋势,是仍然要从可善可恶的自由意志中引出善和德性的最终结论来,但不是通过排除恶的可能性(因为这等于排除自由意志本身),而是通过恶的历史发展,利用恶来达到善。从歌德的《浮士德》到黑格尔、马克思都主张恶是推动世界历史的杠杆,自由意志产生的恶最终会导致历史的善(进步)。冯先生把恶的问题放在一边,似乎认为自由的人格在其平民化状态中会自觉地拒斥恶、追求善,这是否有点过于理想主义了呢?是否仍在用圣贤人格来要求平民呢?

5. 与此相应的是,冯先生强调中国传统“致诚”、“思诚”学说对人自由自愿地实践德性提供了可靠保障,而把恶、“异化现象”视为人们内心不真诚或未能守住真诚的结果,“要保持真诚就要警惕异化现象。”(第17页)这在某些情况下也许是适合的。但近半个世纪的历史教训告诉我们,有许多情况是不能以此来解释的,“斗私批修”的效果不是不佳,就是适得其反。“好心办坏事、办恶事”的例子我们见得太多了,一切“左”倾错误都以本心的“真诚”而得到姑息,