



一份执著，一份眷恋；一种信念，一种姿态

愿作如是观


 Thirty Years
 复旦大学出版社
 www.fudanpress.com.cn
 陈家琪 著



Thirty Years

愿作如是观

陈家琪◎著

復旦大學出版社
www.fudanpress.com.cn



图书在版编目(CIP)数据

愿作如是观/陈家琪著. —上海:复旦大学出版社,2010.8
(“三十年集”系列丛书)
ISBN 978-7-309-07053-8

I. 愿… II. 陈… III. 哲学-文集 IV. B-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 015978 号

愿作如是观

陈家琪 著

出品人/贺圣遂 责任编辑/陈 军

复旦大学出版社有限公司出版发行

上海市国权路 579 号 邮编:200433

网址:fupnet@fudanpress.com <http://www.fudanpress.com>

门市零售:86-21-65642857 团体订购:86-21-65118853

外埠邮购:86-21-65109143

上海浦东东北联印刷厂

开本 787×1092 1/16 印张 19 字数 295 千

2010 年 8 月第 1 版第 1 次印刷

ISBN 978-7-309-07053-8/B·340

定价:32.00 元

如有印装质量问题,请向复旦大学出版社有限公司发行部调换。

版权所有 侵权必究

自序：在思想中把握自己的时代

陈嘉庚

我这人有一个习惯：凡刚刚变成了铅字的自己的东西一概不看，主要是不满意，觉得那一页已经揭了过去，脑子里全是刚刚涌现的新念头；想不到当要编出一本书时，又把过去发表了的文章挑来挑去，觉得哪一篇都舍不得割弃，恐怕主要是因为它又重新唤醒了某种久远的记忆。这种“唤醒”也许与文章中的文字无关，有关的反倒是一些很次要的因素，比如当时写作的环境、动因，甚至编辑们约稿时的语气，等等。总之，看来越久远的东西就越使人怀念，或者说，只有拉开了相当的距离，无论是时间的还是空间的，人才意识到一些原本并不在意的东西所具有的价值。

别人是不是也这样呢？一个人对另一个人的作品是不是也会有类似的感觉呢？不知道。

过去的四十多年，我一直过的就是读书写字的营生；前十年在所工作的监狱里编写各种教材、讲稿，整理各种文件，包括奖惩材料、敌情汇报等等，也间或写过一些剧本、小说之类的东西，想通过写字来改变命运。

写字能改变一个人的命运，这恐怕是一项专属于人类社会，而且是以语言、文字为交往媒介的人类社会的独有现象（当然，它背后就已设定了权力的存在）。

有的人因文字而飞黄腾达，鸡犬升天；有的人则满门抄斩，株连九族。

中国历史上再没有哪一代人会如我们这代人这样对文字充满敬畏与恐惧的了；因为文字的威力与对命运的改变已经不再专属于那些会咬文嚼字的文化人，而是与每个人的日常生活息息相关，哪怕你完全不识字。符号化了的权力系统与意识形态对生活各个方面的渗透与支配都是前所未有的。这种情况几乎就这样一直延续了下来，直到这种对文字的敬畏与恐惧被一个自天而降的网络世界彻底搅乱为止。

这种搅乱主要是以一种“不与你正经谈问题”或搞笑的方式展开的,它与主流媒体保持格调上的一致,就是不争论、不讨论,娱乐无极限,理论有禁区。

所以这是一个看起来欢天喜地,人人每天都生活在参与各种晚会活动之中的时代。

我们这些文化人也就有了一个从无可奈何到心安理得的过程。

从骨子里说,我们既想维护这种对文字的敬畏(当然与其连带的也就免不了要有的恐惧),又打心里为这种恐惧(当然与其连带的也就免不了要有的敬畏)的被颠覆而庆幸——尽管一切都还远远谈不上消除。

在一味的低俗与搞笑中,有时会感到仅仅是为了回避严肃问题的讨论,就需要花费与时代同归于尽的代价。

由此想到应该认识我们这个独特的时代。我甚至认为,既然我们只能通过文字去认识一个过去的时代,那么在这一意义上,文字的命运也就是时代的命运,文字的下场也就是时代的下场,我们也只能通过文字表达的特征去判断一个时代的特征。一百年后,当那时的人看到我们今天的“主流媒体”上全是载歌载舞,欢声笑语,到底会怎么想?会真以为我们整日生活在幸福美满之中吗?会真以为我们对一些最关紧要的概念获得了某种与幸福,与对个人的丰富、发展有着切身关联的理解吗?我们今天之所以说“文化大革命”那个时代“不好”,恐怕主要不是因为当时举国上下都没有认真搞建设,经济不发达,人民生活多么贫穷,而是因为在那个“大鸣大放”的时代里,在天天都会翻新花样的政治运动中,有多少人仅仅因为说了一句什么话,写了一篇文章就断送了性命或被发配到遥远的边疆劳动改造一辈子。在我所工作的那个监狱里,所谓的“政治犯”,几乎全都与他们说了什么话、写了什么文章有关。

这样,我对文字也就被训练得具有了一种特有的敏感——尽管也常常在心中想着如何颠覆这种敏感,至少也要走出对它的恐惧。但始终成效甚微。应该承认,这一切都是“有意而为之”的。我专门写过一篇文章,想讨论一下“有意而为之”中的“意”与“为”的关系(参见《话语的真相》),现在这本书里没有选取这篇文章,并不等于说这个问题就不重要或已经解决了。对人生而言,没有什么问题可以说是不重要或已经解决了的,特别是“有意而为之”中的“意”与“为”,即“把X在

C中当作“Y”，如塞尔所说，这里的“当作”，就可以理解为“集体的当作”，一种“集体无意识”或“集体意向性”的体现；而“为”，看起来是个人的行为方式，其实背后也有着集体的“规训与惩戒”（这里借用的是福柯的一本书名）。所以我才特别关注伦理与政治问题。

如何认识我们这个时代？仅仅这样说还不行，我想强调的是怎样才能在思想上把握我们这个时代。

把握，强调的是概念的具体化，一种哲学意义上的理解。

我们不得不承认，20世纪前半叶，中国的文化事业，特别是对中国命运的理论思考曾有过相当的繁荣；自那以后，在权力的操控下，哲学如何理解自身就成了一个最大的问题。如何从鲁迅先生曾信仰后来又不信了的进化论、个性主义和尼采哲学中走出，如何对历史目的论、进步观，对个人与社会、道德反思与政治正确的关系有一个理论上的把握就始终悬置在那里并成为时代绕不过去的话题。

于是这里就有了两种不同的角度：把自己的“时代”当作“结果”和把它当作“存在”。这两种角度的不同也就是方法论上的不同，即实证的方法与哲学的方法的不同。以实证的方法认识我们的时代，就是回答时代在时间中的起源。比如，我们这个时代显然与古代中国、近代中国，特别是与1949年后的中国，与“文化大革命”，与改革开放，甚至与整个国际形势的发展变化密不可分。这是一种发生学上的探究，以回答这样一个时代是如何发生，如何成为现在这个样子的。

把时代认作存在，存在是一个整体性的概念，这才谈得到概念上的把握，因为思想的把握也就是概念的把握，而概念永远是整体性的，比如“人”、“自然”都指的是作为整体的（或理想的）“人”（人类）或作为整体的（或理想的）“自然”。这是一种哲学的观念。把时代认作结果，突出的是这一时代某种具体的情况，如政治、经济、文化上的现状，它相应地也就要求用某种具体的情况说明它是如何发生的，这就是实证的或经验的方法与哲学方法在观念上的不同。整体性，生命的整体、时代的整体，这是哲学的永恒特征；相对于这种整体，任何“结果”都是以“碎片”的形态呈现出来的“方面”。

“如何发生的”与“何以可能的”，这是两种完全不同的提问方式，前者是实证的、因果的，突出的是时间上的先后；后者是哲学的、直观的，强调的是某种先决或

先验条件的具备(其实是理解或康德所说的构成知识的先验条件);前者的知识是构成性的,后者是规范性的;前者构成了“原因”这一概念,后者则必须回答“应该”的问题,因为当你追问“何以可能”时,就先已假定了自己心中已有个什么东西。正是这个东西促使你追问“何以可能”是这样而不是那样,这里面就有着价值上的判断。

所谓“应该”,就是指要用“存在”(“是”的规定性)来判定它,看它是不是合乎其概念:这个国家算不算一个国家,这个人是不是一个人,等等。所以从本质上说,哲学是用来批判的,怀疑的,表达不满的,因为它是整体性、合乎理想性的观念。当这种哲学的观念体现为一种政治上的“设想”时,它就具有某种乌托邦的性质,而且具有某种强制性,即所谓的 Ideology(意识形态,台湾人译为“意的牢结”)对人的意识的支配。

这其实应该理解为一种理性的认知态度,所以黑格尔才说存在的也就是合乎理性的,因为他相信“国家”是在其意识形态中慢慢实现了它的本质(概念)的,“人”和“人类”一样,也会逐步实现自己(的概念),即《共产党宣言》中所说的“每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件”。

这就涉及一种历史观。按照洛维特的说法,如果不谈救赎,不谈目的,历史也就谈不上意义。这当然是一个很大的问题,涉及历史哲学中是不是应该设定超验的一维,这本书里专门有一篇文章谈到了这个问题。

中国文化从本质上说就与此不同,所以当代中国的崛起,如果说在文化上对全球都具有某种意义的话,那就是我们以自己的实践给出了另一种时间观、历史观,一种不同于西方发展、进步模式的成就观。当然,按以往的历史,它一定是循环的、轮回的,就如尼采也曾设想过的那样;换成中国的老话,就是三十年河东,三十年河西,五百年必有王者兴。

相对于这种时间观、历史观而言,那种想通过在历史中寻求“原因”来说明“结果”的思路就显得很无力,因为就循环、轮回来说,“原因”本身也就是循环的、轮回的。

所以,翻检中国史书,两千年下来,你会发现那种固定了的因果关系总是似曾相识。当然,你也可以把这种永恒轮回着的东西理解为某种法则、规范或观念。

当然,作为一种构成性的知识,回答“原因”的问题也极其重要。二战后兴起的“历史社会学”就专门研究这一问题,探讨社会是如何运作与变迁的,试图说明是什么东西推动或阻碍了人们自己的价值观的实现。只要想想我们中国百多年来的经历,想想文化、文化中的伦理意识与政治环境的变迁,就会意识到单纯的哲学研究显然是远远不够的;或者,我们几乎可以说它从来就不是一个单纯的哲学问题。

但哲学这种追问方式(连同相应的前提设定、证明过程、论述逻辑)在我们这个古老国度里所显现出的贫乏与不足,又是一个有目共睹的事实。

总之,实证的、经验的,就是寻求现成的东西的原因,用原因来说明结果,把现成的东西看成是被造成的结果(任何社会事实或制度性事实就更是人类意向性的构建,参见塞尔的《社会实在的构建》)。

其实任何现成的东西也可以就看成是存在的;我们不问它的来由,而是问“它就应该就是这个样子吗?”“能不能或有没有更好的、最好的?”

就是对我们今天的社会现实来说,我们恐怕永远也回避不了这样一种追问:它是必然会成为这样的吗?会不会是另外的样子?我们凭什么说这样的样子就好或不好,凭什么想象另外的样子就好或不好的?如此等等。

所以从根本上说,哲学的思维方式是一种寻求规范的、追问“应该怎样”、“能不能怎样”、“有没有更好、最好”的思维方式。

涉及我们人类,就必须问一问“什么才是我们心目中的美好生活”。我知道我们永远也实现不了这样的生活,但哲学,或广义的理论研究,却是在这样的追求中繁荣发达起来的;因为所谓的“美好生活”,肯定不会是一个诸如“小康”或“富足”之类的经济指标所能满足的,它应该或主要应该是一种精神上的渴望或追求。我们说不出这种渴望与追求是就什么具体目标而言的,但可以从否定的方面设想它至少应该包含“免于匮乏”、“免于恐惧”、“免于压迫与强制”、“免于严刑逼供”之类的含义。

如何认识我们的时代,首先看你准备怎样回答这一问题,准备怎样研究这一问题,是把“时代”看成为一个“结果”,还是理解为一种“存在”;后者不大好理解,这正说明了哲学的魅力。我认为黑格尔所说的哲学是被把握在思想中的它的时

代,讲的就是要把时代当作“存在”。当然,他已首先把“存在”等同于理性,等同于自由;“存在”实现其自身,也就是理性、自由的实现;这样一来,按照否定之否定的辩证法,现实的就意味着一定要合乎其理性、自由;而凡是理性的、自由的,也就一定会变成现实。按照我们今天的理解,这里的“存在”并不是实存(实际存在),而是指一种“非实存的客观性”,就是说,它作为“存在”并不实存,但其含义却具有客观性。“美好生活”以及“自由”、“理性”、“正义”的含义应该具有某种普世性,或者说,“存在”实现其自身,也就是说我们人类在对这样一些概念的理解上达成了某种动态的一致。

但是,难道真有这样的一天吗?

这一套说法在给人乐观的同时,也给人以悲观,让人感受到虚无。我在 20 世纪 80 年代初期把视线转向与黑格尔同时代的叔本华,就是因为精读黑格尔的同时,也对他那套说法怀有了越来越多的疑问(那时还未想到哲学研究的发展正有赖于这种怀疑,有赖于黑格尔式的体系建构)。

自那以后,无论是黑格尔还是尼采,甚至胡塞尔,都没有使我从那种怀疑与悲观中走出;反倒是当“后现代主义”或“解构主义”成为人们的话题,当人们越来越意识到现代性的诸多弊端,在虚无、相对、无聊、无意义的逼迫下,我才又开始慢慢回头去看那些古典的书籍,重温那些以前被忽略了的大师们的教诲,其中有西方的,也有中国的。“文化大革命”时,我们一心想切断历史,毁弃传统,要从头开始书写最新最美的文字;现在则努力尝试着想在一种结构中把握概念,重建一种人类(其实也就是我们中国人的)精神活动的连续性——当然,这本身又离不开一种历史观,一种对作为整体的、理想性的“存在”的理解。

所以说到底,如何在思想上把握我们的时代的问题,也就是如何在思想上重建对“存在”的理解上的连续性,如何对那种整体性、理想性的“存在”重新获得一种理解的问题。

关于普世价值的问题也就是在这一背景下提出来的;就如关于我们心中有没有关于“美好生活”的憧憬一样,普世价值的意义也并不在于正面的肯定,而在从反面来说,什么是痛苦,什么是屈辱,什么不是我们人类都想过的生活,无论你是哪个民族,也无论你出自何种文化传统,总还会有一个大致上的认同感。

我完全知道,哲学发展到今天,上帝、存在、实体、自然、人性、本质、理性、自由,也包括普世价值,已经从根本上受到了质疑;于是人们又开始想用民族、文化、传统之类的概念来取代上述概念,甚至想到了宗族、家庭、血缘、爱这些词语,总之我们必须为我们所可能的共同生活寻找到(或构想出)一个可视之为“自明前提”的“坚实”基础(这也正是 substance 这个词的哲学含义);但我们又知道,它们的坚实存在只是幻觉。特里·伊格尔顿(Terry Eagleton)在《理论之后》(*After Theory*)中举了一个很好的例子来说明这种情况:上述概念或词语,包括文化、传统等等,其实也是漂浮不定的,那种有如上帝、自然、理性、同一之类的东西从来就是虚幻的;不是说它们曾经坚实、正确,后来才变得动摇或错误,而是说它们一直就不似我们所想象的那样实在,“我们就像一个行走在大桥上的人,突然意识到脚下千尺深渊而惊恐不已。那情况就好像他们脚下的土地不再坚实。但事实上,脚下之地依然坚实如故”(商正译,商务印书馆 2009 年版,第 56 页)。伊格尔顿说,放弃这些东西绝对没有改变什么,“在基础的轰然坍塌中,除了锁链,我们不会失去任何东西。我们现在能做我们所想做的事情,不用手提着许多笨重的东西,四处奔波来解释它。交出了行李之后,我们的双手就自由了”(同上书,第 57 页)。这是我所不能同意的,而且他依旧使用了被视之为漂浮不定或虚无缥缈的“自由”。什么叫“我们的双手就自由了”?难道这不依然是一种幻觉吗?

不幸的地方仅仅在于:我们这些以写字营生的人,不得不“手提着许多笨重的东西,四处奔波来解释它”,无论这个“它”是上帝、自然、理性,还是为了说明这些东西并不存在。

我不明白,杰出如伊格尔顿这样的人物,为什么就想不明白:除了死亡,我们是永远也不会有“交出了行李之后,我们的双手就自由了”的一天的。

当然,想明白了这一点,该怎样活着依然会怎样活着,“脚下之地依然坚实如故”。

从这本集子中可以看出,我从一开始关注的就是伦理、政治、幸福、美好生活的问题;所以也是先研究某个具体的哲学家的学说,如霍布斯、斯宾诺莎、卢梭、萨特,后来就把视线扩展为人性、宗教、人道主义等方面的问题;再后来,在对现代性的反思中,怀疑主义、相对主义、虚无主义就成为越来越紧迫的追问,于是想在现

象学那里寻找到立足之地。在 20 世纪彻底揭了过去以后,共同体、公共空间、秩序的正当性是“何以可能的”,与此连贯的还有公民意识、普世价值等方面的问题也就成为主要的话题。这里面还是交织着知的执著与思的迷茫,交织着理智与情感、做学问与参与现实的拉扯。这是一种无论如何都解脱不了的迷茫与拉扯。

我一直想找到一种最浅显易懂的方式来表述自己的想法,甚至尽可能地想使用一些非哲学的词语来描述自己的想法(而不是论证),但这一切努力都以失败而告终,因为整个社会都自上而下地拒斥着任何可能带有理论色彩的问题的提出。

没有谁能想到,我们这个社会竟在低俗的一味娱乐中对理论仇视到了这个地步。这里所说的理论,指的是某种具有普遍意义的,需要被论证、被证实的假设;之所以说是假设,就在于它是为我们的其他活动和研究提供根据或前提。而这一根据或前提本身又是一个无法证实,可以不断争论下去的问题。人类的理论兴趣就正体现在这里(参见我的《哲学的基本假设与理想国》,中国人民大学出版社 2007 年版)。

一开始,我很想把这本集子按“哲学立场”、“文化反思”、“记忆的抵抗”来划分文章,后来发现不行,因为那样一来文章就会过多地集中在某几年中,而按照要求,一年最好只取一篇文章。我已经出过三本文集(《话语的真相》、《经验之为经验》、《人生之心境情调》),如何不重复而又争取把最有代表性的文章选取进来真是一大难点。我的原则还是尽量不要重复,除非迫不得已;如果还有人感兴趣,不妨去看看别的文集。几十年下来,以我之愚顽,竟也写成百多篇论文,而且想有所取舍时竟也如此之难,这说明我也只是这样一个水平,一篇宏论与一段杂议,在高人眼中其实一目了然,早就知道了你的分量。想想心中真有一种莫名的悲凉,因为它们差不多全是废纸——不管我自己多么看重,后人是一定会这样看的。

唯一让自己心安的,就是我毕竟可以在课堂上把这些文章中的观点以更清晰、更透彻的方式阐释了出来,把自己的困惑与求索以口语的方式讲述给大家;因而,也就觉得这么多年下来,自己还是培养出了几个不错的、肯想问题的学生,本科生、硕士生、博士生里都有。他们才是我们这代人的未来与希望。

以前我们习惯于把一切罪过都推诿给传统文化,现在又以为通过弘扬传统文化就能包治百病,这就如把本质先于存在改换成存在先于本质同样是一种形而上

学一样,都是一种想通过先迁回到爪哇国再返回现实里来解决问题的思想游戏。

我是越来越感受到,一方面,我们对人的脆弱、有限几乎丧失了任何感受,所以总在浑浑噩噩之中,过一天算一天,恣意寻欢取乐;另一方面,就是那种哲学式的怀疑与批判的锋芒早已经被消磨殆尽,大家也早已变得不但默许而且认可了一切现状,就连一件“公然”的什么行为也成为一种无意识的习惯状态,因为“公然”毕竟还需要勇气,但现在,勇气、坦诚早已成为了极为稀缺的品德资源。我们都知道仅靠哲学、文学、艺术或人道主义、礼义廉耻之类的旧貌新颜或重新解释是根本无力对此做出任何有效反应的,我们也知道也许历史真的在走着自己的路,我们在历史中不过是极为短暂的一瞬,所以我才多次对我的同伴们说过,我们所能做的,就只是如此这般地记录下自己在这个时代里的真实感受,包括思想、经历、情感等等,留下一些“另类的”、消极而又微弱的声音,把真正的研究留给后人。

这大约就是我在编完这本书后的一种真实的心态。

“进步”这个词不敢用了,三十年过去,总有提高吧?依旧有些迟疑,因为实际的情况不是提高,而是视线的不断转移,就如夜行中的车灯一样,一会儿照亮这个,一会儿又照亮那个,当然,车是一直在往前走的,最确凿的证据,就是自己一天天的老去,当然,也渐渐明白了“凡是存在的都是合理的”是什么意思。

最后说明一下:书名“愿作如是观”,语出《金刚经》最后第三十二品中的一段偈语:“一切有为法,如梦幻泡影。如露亦如电,应作如是观。”我只是把“应作”改为了“愿作”而已。“如是”,也就是“如在”、“似是”、“若是”、“如其”、“如同”、“如许”的意思。“一切有为法”,哪怕“梦幻泡影”、“如露如电”,说到底也依旧是“在”(是其或有其含义上的客观性);我所想表达的意思,也许远远未能表达出来,但我希望读者能如我所愿地那样去理解它:愿作如是观。

2009年8月18日,午后电闪雷鸣,大雨滂沱,偶见雪花飞舞,
窗外雾气蒙蒙,一切皆在若有若无之间

目 录

自序：在思想中把握自己的时代 / 1

一九七八

一封信 / 1

一九七九—一九八〇

霍布斯的社会契约论与斯宾诺莎的不同观念 / 6

一九八一

斯宾诺莎论人的理智与情感 / 10

一九八二

论萨特伦理学的方法论特征 / 22

一九八三

论卢梭的政治哲学 / 38

一九八四

对话：关于《月亮与六便士》 / 51

一九八五

知的执著与思的迷惘——关于哲学如何达到可理解性的自白 / 62

一九八六

悲剧、怜悯、生存否定——叔本华的悲观主义及其美学、伦理学批判 / 75

一九八七

文化与对文化的超越 / 92

一九八八

俗文化中的边缘意识 / 97

一九八九

宗教指向人性的弱点——《基督教真义》译后记 / 103

一九九〇

人的沉沦与良知呼唤——海德格尔与马丁·布伯的一个比较 / 108

一九九一

人道主义与非人道主义问题 / 122

一九九二

利他主义教育与工具理性 / 128

一九九三

哲学与现代人处境 / 132

一九九四

主流文化与卑俗世界——《水浒传》中的一种边缘景观 / 142

一九九五

坚持一种微弱而又消极的声音 / 146

一九九六

越来越轻省的回忆 / 153

一九九七

文化与文明的冲突 / 159

一九九八

《浪漫与幽默——反省中的哲学心态》再版后记 / 167

一九九九

《1999 独白》卷一“序” / 171

二〇〇〇

现象学对我们时代到底意味着什么? / 173

二〇〇一

“活着的人们需要再生” / 184

二〇〇二

时代冲突中的教育理念 / 190

二〇〇三

也谈“现代性的三次浪潮” / 197

二〇〇四

敢问“家”在何方? / 211

二〇〇五

必须保卫社会 / 215

二〇〇六

道德重建与普世价值论纲 / 228

二〇〇七

寻找政治 / 243

二〇〇八

阿伦特论革命与反革命——对美国革命与法国革命比较研究中的
另一视角 / 251

二〇〇九

“将事件糅进思想,将历史哲学融入历史本身”——读托克维尔的
《回忆录:1848年革命》 / 262

附录一:三十年间大事记 / 275

附录二:陈家琪著述年表 / 278

一九七八

纪事

王世忠,1977年考入西北大学政治经济学系,后在新疆克拉玛依石油勘探开发研究院、市科学技术协会等处担任领导工作,现已退休,乃笔者至交好友。

这是一位77级本科生与一位78级硕士生在1978年底的通信。类似的通信还有很多,这封信较有意义,因为都谈到了当年大学学习的环境与心情,还有就是改革开放初期的思想活动。当时都是年过30的人了,一路从“文化大革命”中跌跌撞撞地走了过来,自以为已经知道了世间的一切,现在又开始从头学外语,读专业书,都有一个心态如何转换的过程,这就是如何抑制住自己情绪上的起伏激荡,重新钻进书堆,把学问当成纯粹的学问来做。事实证明,这两者结合的形式、程度,将始终作为一种宿命伴随着我们这一代人的学术长进与思想经历。

一封信

世忠:你好!

12月5日来信收悉。我与你的感觉基本是一样的。给我们教英语的是一个小姑娘,大约是工农兵学员毕业后留校的。每次教我们念abcd,窗外都围着许多人在看,看一群老头在呆头呆脑地学着外语。对我来说,英语不学好是绝对不行的,导师说了,这一年就只学外语。单词就是记不住,没办法。我都忘了小时候是怎么学汉字的了。也有人在农村插队时就开始偷偷学外语了,所以他们那时比我们聪明,今天也比我们轻松。我们那时只知改天换地,今天又生活在另一种沉重之中。

这几天的大事有二:一是中美建交。我一直觉得日苏就是“亡我之心不死”的敌人,“反帝反修”应该是“反日反苏”,要对付他们,加上现在的越南,没有美国

是不行的。这才叫“远交近攻”。抗战胜利后就应该与美国好,而不是苏联。也许是当时没有办法的事。现在好了,大家都很高兴,至少在心中欢呼。第二件事就是郭罗基前天来校做了一个报告:《关于思想再解放一点》。大体的意思是在否定了“工业学大庆”、“农业学大寨”和“阶级斗争为纲”后,思想应该更解放一点。朝哪个方向解放?哪里是边界?“毛泽东思想”的具体含义是什么?大家讨论时争论很激烈,与对三中全会的理解结合在一起。我无形中站在了一派一边,就与“文化大革命”时自己也站在造反派一边一样,这很不幸。到底支持什么?这也与“文化大革命”时到底要造什么的反一样,并说不大清楚。也许事情本来就是这样,谁也说不清楚,在说不清楚中前进。我想应该克制自己。我有我自己应该去想的问题。大学绝非我们原来所想的那样,其实很压抑,也很黑暗,许多勾心斗角都是新形式,我们适应不了,也对付不了。一位来自新疆的同学几次都想回去,我拼命劝住了他。其实我也有这样的冲动。我甚至觉得我不是在为我自己学习,而是为少华,为陈述,为了他们,我也应该咬住牙在这里坚持下去。我几乎不出校门,所以不知这里是否也给毛贴了大字报。也许全国都差不多。只是不知这种局面如何发展,如何收拾。过去我们以为自己是身在事中,所以全身心投入,真心实意,现在反而感到自己身在事外(但一不小心就会又陷了进去,心中的烈焰其实捂着,藏着,这烈焰就是心怀天下的情怀,你我都一样,这是“文化大革命”给我们的精神遗产),也许这样可以看得更清楚一些吧,谁知道呢,反正“有一股说不出的忧伤之感”。

再有一个多月就要放假了,心中很急。

祝好,很怀念过去的日子,那种清贫的生活和纯真的友谊。

家琪

12月16日夜,武大12舍