



陈思和 © 著

思和文存

第一卷



NLIC2970862802

全国百佳图书出版单位
时代出版传媒股份有限公司
黄山书社

陈思和
◎ 著

思和文存

SIHE WENCUN

第一卷



全国百佳图书出版单位

时代出版传媒股份有限公司
黄山出版社

时代出版传媒股份有限公司
黄山出版社

图书在版编目(CIP)数据

思和文存第一卷·传统与当代立场/陈思和著. —合肥: 黄山书社,
2012.11

ISBN 978-7-5461-2614-2

I. ①思… II. ①陈… III. ①中国文学:现代文学-文学评论 ②中国文
学:当代文学-文学评论 IV. ①I206

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 004355 号

思和文存 第一卷·传统与当代立场

陈思和 著

出版人:任耕耘 总策划:林清发 乌日勒春香 总统筹:任耕耘 温 涑
责任编辑:李玲玲 汪盎然 特约编辑:温 涑 封面题签:王尚德
责任印制:李 磊 装帧设计:亚 施

出版发行:时代出版传媒股份有限公司(<http://www.press-mart.com>)

黄山书社(<http://www.hsbook.cn/index.asp>)

(合肥市蜀山区翡翠路 1118 号出版传媒广场 7 层 邮编:230071)

经 销:全国新华书店

营销部电话:0551-3533762

印 制:合肥华云印务有限责任公司

开本:700×1000 1/16

印张:26.5

字数:500 千字

版次:2013 年 1 月第 1 版

2013 年 1 月第 1 次印刷

书号:ISBN 978-7-5461-2614-2

定价:80.00 元

版权所有 侵权必究

(本版图书凡印刷、装订错误可及时向承印厂调换)



献辞

——
致三十年

江声汹涌，春潮漫过了清晨
这是四月的开端，箭手启程
你降临门外叩响天上的节奏
我在深梦里，轻轻地举升
我们相遇，假如这是真的
承诺就有了意义于是一生

四年修炼很平常，似闪电
一闪，我幸运地留在门中
从此踏上崎岖的小道，通向
神秘堂奥，冬雨潇潇复匆匆
休眠的土壤被滋润，布满
绿色的嫩芽和蜕变中的蛹

穿越过去，广场上弥漫浓烟
我要寻找一处有阳光的房间
你忧伤着，注视火凤凰涅槃
需要体热乳汁香木与父亲的肩
我学会远行，阳光黑暗中闪现

三十年弹指挥间，寒鸦狂躁不止
新世纪的双子楼，我在门槛站立
又一次捕风又一次捕风
责任让我慢慢变成孤儿
唯你是天上陨石，传递不变的信息
寒夜中我们依偎，说着明天的日子

又四年过去，又是三十年
看我那一头白发苍苍茫茫
你还是一如既往，焕发着清香
珍珠儿埋在心底，闪闪地发光
脚步声里，我频频回首再回首
有这一堆文字献给你，虽非宝藏

陈思和

2011年3月21日

傳統與當代立場



我往何处去(代序)

写下这个题目,我首先想起了波兰作家显克微支的一部小说,中文译名是“你往何处去”。说的是古代罗马暴君尼禄屠城迫害基督徒,使徒彼得惶惶走在逃亡路上,遇到基督迎面而来,对他说:“你把我的人民丢在罗马城里不管,我只好自己去罗马,让他们再把钉上十字架一回。”彼得大悟,于是返回罗马,为受难的基督徒祈祷,最后也被钉上了十字架。^①我想彼得在基督门徒中算是一个比较软弱的人,这在《圣经》里也有透露。所谓“基督君临”的幻觉正表现了他在亡命期间的内心斗争,是救世责任要紧还是个人生存要紧?这个问题困扰了彼得。不过彼得到底是基督的高足,他终于重进罗马,用自己的血殉了自己的信仰。基督教不但没有被消灭,反而更加兴盛,甚至统治了一部分人类的精神王国。所以,“你往何处去”与“重进罗马”精神联系在一起,成了一句激励人们勇敢地走向绝境,走向十字架殉道的名言。但是在今天,这个口号可能很不受欢迎,虽然它来自宗教,却更像启蒙主义者的口气,有人会提出质问:现在谁能担当基督的角色?谁能指点别人“往何处去”?知识分子的启蒙时代已经过去,还有什么资格来说三道四?

^①显克微支的《你往何处去》有多个中译本,这里依据韩侍桁的译本,上海译文出版社1980年。

所以,我只能取这句话的反意而用之,讲讲“我往何处去”,就像中国旧戏里一句流行唱词:自己的命自己算。由自己的处境,来谈谈知识分子在当代的文化认同。

我之所以有认同的自觉,是鉴于中国国内知识分子面临的困境,归纳起来大致有这样几个层面:1990年代以来,中国社会发生一场较为深刻的转型,由社会主义计划经济体制向社会主义市场经济体制过渡,原来设置在计划经济体制下的人文社会学科发生了相应的分化。^①有些学科迅速靠拢市场需要,其研究人员大抵能在商品实现过程中直接分得一部分剩余价值,如经济学、法学、社会学等,以及与决策部门相关的一些学科;也有些学科(主要是人文方面的学科)因为在市场经济运转中没有直接的可用性,顿时失落了其原有的社会价值,从事这些学科的研究教学人员无法在目前还不完善的市场经济体制中找到自己的位置,经济上相对处于贫困化。这种分化以后,人文学科的内在价值受到怀疑。其原因来自两方面:一是原来在计划经济体制下的人文学科是权力意识形态的一部分,它在社会转型中已经渐渐变得不合时宜,趋于淘汰;二是人文学科自身的社会价值在一个急功近利的时代里得不到承认,新的“读书无用论”、轻视文化的粗鄙化思潮重新泛滥起来,并得到社会舆论的推波助澜。许多从事人文学科工作的知识分子对专业的前景失去信心。更有甚者,一部分知识分子为了适应这样的社会转型,用虚无的态度来破坏本专业的内在道德规范,进而也破坏(用时髦的说法是解构)知识分子自身的道德理想和社会使命。这在一部分社会学科内部,表现为为了获得剩余价值的分配,用专业知识去维护社会改革

^①中国经济体制转型酝酿了许多年,1992年上半年邓小平南方讲话以后,发生了根本性变化,主要是在上海和南方的一些大城市里,商品经济迅速发展起来。平心而论,本文所展示的文化危机和知识分子“人文精神寻思”等问题,并不是市场经济直接带来的后果,而是在长期的历史发展过程中逐渐形成的。经济体制转型首先冲击了传统的道德观念和价值观念,使过去计划经济体制下被掩盖的负面精神现象一下子爆发出来。同时,社会转型过程中,中国政府在意识形态方面也相对采取了比较宽松的态度,使知识分子关于“人文精神寻思”的讨论成为可能。

过程中出现的种种腐败、黑暗现象和不义行为,而不是依据专业知识勇敢地与之作斗争;在一部分人文学科内部则表现为不断贬低、嘲笑知识分子的精英传统和对社会的责任感。有人把知识分子的这种精神状态和主张概括为“集体自焚,认同市场,随波逐流,全面抹平”^①的十六字诀。表面上看,这是一部分知识分子向市场经济的世俗文化认同,其更隐蔽的动机,则反映了人文社会学科正在向新的主流意识形态演变。更为发人深省的是,当一部分人文学科的知识分子面临这样的文化困境企图自救,呼吁“人文精神寻思”的时候,竟发现自己的声音那么微弱,理由那么不充足,几乎没有人能把这个可以意会却难以言传的“人文精神”解释清楚。^②知识分子应该成为社会良知,这种说法虽嫌陈旧,仍不失为一种激励,但问题是知识分子凭什么才能成为“良知”,光凭大胆与口才,能否成为被社会承认的“良知”,或者说,知识分子依据怎样一种知识背景在社会上发言?这就涉及知识分子拥有怎样的知识结构,认同怎样的知识传统,进而与当代社会转型构成怎样一种关系。

在目前中国学术界,构成知识分子梯队的大致有三个年龄层:70—80岁一代,60岁左右一代,40岁左右一代,每代之间的年龄相隔20岁左右,20—30岁一代年轻学者在学术上尚在生长,暂且不论。已经定型的三代学人之间,各有不同的知识结构和传统。若以15—30岁为人生求知阶段,那么现在70—80岁一代人的受教育期,基本上是在1930年代以后完成的,也就是说,他们是“五四”新文化运动改变了传统知识结构以后的第一代受教育者。他们的知识结构带有鲜明的时代特征:一是学术专业化,无论是传统学术还是西方新学科,都建立起具体的学术专业,而不像传统士大夫那样,将治学与经国济世的大业联系在一起,学术与庙堂文化浑然不分;二是这一代学人大都进过新型学校,或者留学国外,汲取了世界文化的营养,即使是从事中国传统文化的研

^①这十六字诀见陈晓明《填平鸿沟,划清界限》,载《文艺研究》1994年第1期。

^②关于“人文精神寻思”,可参阅本卷第2辑中的《关于人文精神的独白》和《关于人文精神讨论的三封信》,其详细资料请参阅王晓明编《人文精神寻思录》,上海文汇出版社1996年。

究,其学术视野和研究方法也都是世界化的,摆脱了传统治学的狭隘民族主义立场。应该说这些特征在 20 世纪初中国士大夫向现代知识分子转化的过程中已经一步步地确立,在这一代学人的治学中表现得最为完整。后两代学人是目前中国知识界的主体力量,他们的知识背景并不一样。现在 60 岁左右的一代学人,其求知阶段是 1950—1960 年代,当时新的政权刚刚建立,主流意识形态通过对人文学科的改造,建构起一个革命乌托邦的理想图景,并借助教育和学术领域灌输给青年一代。从世界观而言,这一代人对乌托邦理想的认同取代了对前一代治学传统的继承,由 1950 年代共产风—1960 年代反修防修解放全人类—1970 年代无产阶级专政下继续革命—1980 年代四个现代化奔小康,逐渐演变成一种根深蒂固的乐观主义思路,以时代进步的信念制约自己的独立思考,这样的前提使学术专业又沾染了庙堂文化的色彩,学术发展似乎又经历了一次历史性的回旋。现在 40 岁左右的一代则不同,他们的求知阶段是被“文化大革命”耽误的,直到 1978 年思想解放运动,才开始一步步走上学术研究的道路。因为对“文化大革命”中被泛滥的乌托邦理论深恶痛绝,他们在接受知识传统时往往跳过 1950 年代,朝更前的阶段追溯。1980 年代初中国学术界的中坚力量正是老一代学者,他们在当时最积极的作用是将他们一代的知识传统、人格风范、价值取向等等直接传授给了年轻一代,使青年学人在知识背景上连接了 20 世纪中国知识分子的新文化传统。现在 40 岁左右的一代学人,对 1950 年代以后的乌托邦文化几乎没有什么感情,制约他们理性思考的参照系,往往是老一代学者传授给他们的知识分子文化传统。同样面对社会向市场经济转型,60 岁左右的一代较典型的思路是把它与 1950 年代社会相比孰为优劣,而 40 岁左右的一代人则更积极地从

历史反省中去寻求知识分子在现代社会安身立命的可能。^① 这样,学术发展似乎又经历一次历史性的回旋。

在以上的描述中,我使用了“新文化传统”这个词,更完整些说,是20世纪中国知识分子的新文化传统。这是相对传统士大夫的旧文化传统而言,并不以“五四”为时间和空间的限制,也不是有关“五四”以来新文化的专业知识,我是指20世纪中国知识分子开创的价值取向和人文精神,是超越具体专业的。关于这种精神上的承传性,可能在国外和台湾、香港的中国学者很难理解,但在中国内地的学术领域里则相当强烈。我是以研究中国20世纪文学史为专业的,可以从我的专业范围谈些亲身感受。我在“文革”以后进入复旦大学正式受业时,有幸遇到贾植芳教授,他是胡风的朋友,因为胡风事件蒙冤25年之久。我在先生身边读书和工作,有些事给我留下了很深的印象。譬如有一天,大约是胡风集团冤案刚平反不久,我去先生家里,正好有许多客人在一起,神色很庄重,似乎是在回忆一些往事。那些客人都是当年胡风冤案的受株连者。待他们走后,先生问我:今天是什么日子?我一想,正是鲁迅的生日。先生告诉我,他们一些朋友在1950年代每逢鲁迅的生日都会聚在一起,缅怀往事,现在冤案平反,他们获得自由了,仍然没有忘记这个习惯。我当时感到奇怪,在那些客人里面,几乎没有谁见过鲁迅,他们对鲁迅的许多感受,很可能是间接地从胡风身上获得的,但是他们在受了二十几年苦难以后,首先恢复的却是这样一个近似仪式的传统习惯,这其中似乎有某种精神上的因素在起作用。还有一件事,是先生

^①举一个现成的例子。中国学术界讨论“人文精神寻思”时,有的知识分子提出这样的质问:你们认为市场经济使人文精神失落了,那么,计划经济就能生出人文精神吗?你们是不是要恢复1950年代的理想主义?有意思的是,像这样的疑问在40岁以下70岁以上的人中间是不会发生的。就以最初提出“人文精神寻思”的几个学者来说,他们可能对“人文精神”的理解并不一样,有的认为“人文精神”在明末清初顾炎武时代就失落了,有的认为是晚清以来逐步失去的,也有的参考了民国以来的知识分子道路,但不会有人怀恋1950年代的社会主义乌托邦,因为知识分子的历史不是从1950年代开始的,那个时代的文化也不值得成为人类精神历史发展的重要参照系。所以,每一代人的知识传统不一样,对事物产生的联想、理解的方式也不一样。

自己告诉我的。1936年先生在东京留学时,偶然在书店里看到一本《工作与学习》丛刊,先生从刊物的风格立刻认出是鲁迅的传统,于是便寄了一篇小说稿去,后来小说被录用了,在编辑的来信中他才知道这本刊物是胡风编的,先生就此结识了胡风。^①这篇小说叫《人的悲哀》,即使拿到今天来读仍然是一篇很不错的作品,里面的句子和意象处处都可以看到鲁迅的影响。这里似乎也有某种神秘的精神召唤在起作用。我在先生身边多年,可以说是血肉地获得一种“鲁迅—胡风”的现代知识分子传统的完整印象。其除专业精神外,还直接体现出中国知识分子追求理想、关心社会、重义轻利、坚持民间立场等高贵素质。在现代知识分子的道路,如果没有这样一些高贵的素质,很难想象他们怎样从抗拒野蛮的权力和猥琐的世俗中挣扎过来。

我所认识的“鲁迅—胡风”的现代知识分子道路,是20世纪以来中国知识分子遗产中相当宝贵的一部分,它所展示的复杂内涵,多少能从文学史领域折射出新文化传统的某些特点。那么什么是新文化传统呢?20世纪中国知识分子到底有没有形成过一个新文化传统,即20世纪以来知识分子的学术活动中是否形成了一些有别于士大夫传统的新素质,不但对当时的知识分子有普遍的制约力,而且对未来的知识分子道路也会产生较持久的影响力?

我对这些问题的理解,是基于20世纪以来知识分子历史地位及其价值取向发生的变化,即士大夫的旧传统已经失去了生命力,不足以再成为知识分子安身立命的依据。我认为20世纪以来从士大夫传统向现代知识分子转型的过程中,最大的问题不是知识分子的“边缘化”,而是知识分子价值取向的转变,即学术从庙堂转向专业化和民间化。在以前的士大夫文化里,道德、学统和国家权力是一致的,天下之道通过学术传统来体现,而统治者的庙堂文化实际上就是士大夫文化,三者有机地联系起来,构成了古代士大夫的传统。士大夫的学术范围是笼

^①贾植芳先生在回忆录《狱里狱外》(上海远东出版社1995年)记录了这件事。

统的,不分专业,无论人文学科还是自然学科,都是一个整体,并通过政治活动来实现其价值。我把这种价值取向称为“庙堂意识”。而现代知识分子确立的标志,首先是将自己的学术活动与庙堂文化分清界线,学术成为一种专业学科,建立起专业自身的价值体系。王国维在《论哲学家与美术家之天职》一文中率先指出:哲学家觉悟一个“宇宙人生之真理”或艺术家将“胸中惆怅不可捉摸之意境一旦表诸文字、绘画、雕刻之上”,由此获得的快乐,“决非南面王之所能易者也”。^①他把哲学上的新发现和艺术上的新创作的价值看得与庙堂上“南面王”一样重要,这或许可以看作是现代知识分子价值取向的变化之始。当然这种价值取向的变化并不是一下子完成的。在20世纪初第一代知识分子中,如章太炎治国学,康有为崇儒教,都不是单纯的学术活动。到了帝制推翻,中国纳入世界的格局以后,许多知识分子仍然想整合中西学术传统,演化出一套行之有效的新的“道统”,主宰新的庙堂文化。^②且不说宣统复辟时康有为要用孔教来对应外国的宗教,即使是1940年代以后,在国民党全盛时期会产生冯友兰的“贞元六书”,在共产党的全盛时期有熊十力的上“六经”,以论证共产大同在中国古已有之。^③冯、熊都属于20世纪的第二代知识分子,到了第三代,也就是现在70—80岁一代的知识分子里,就找不到这种做“帝王师”的现实可能性。其原因当然是多方面的,但主要是因为20世纪中国被纳入世界格局,“现代化”成为中国政治、经济、社会发展的总趋势,而“现代化”的模式都是以西方发达国家达到的文明程度为参照系的。西方国家并没有中国的传统,就独立地发展成今天的模样,而中国要照搬西方模式还不行,必须要将其融汇到自己的传统里去才能实现,这自然要多费几番手脚。

^①王国维《王国维遗书》第5册(《静安文集》),上海:上海古籍书店,1983年影印版,第103页。

^②文中关于中国知识分子的庙堂意识、广场意识和民间意识的阐述,具体请参阅本卷第1辑中的《试论知识分子在现代社会转型期的三种价值取向》。

^③请参阅程伟礼《信念的旅程——冯友兰传》、郭齐勇《天地间一个读书人——熊十力传》,均收“世纪回眸·人物系列”丛书,上海文艺出版社1994年。

“五四”一代知识分子心急火燎地反“传统”，正是希望彻底消除传统文化的阻力，好让西方现代化在中国长驱直入，从而在西学的传统上重新确认识识分子的中心地位。这些“反传统”的知识分子心态仍然是传统士大夫型的，希望有个既适用西方又适用中国的新道统来“一揽子”地解决中国问题。但是在现代中国，庙堂文化、知识分子文化和民间文化“三分天下”的价值形态处于分裂状态，知识分子的“一揽子计划”没有一个会成功。胡适一生鼓吹的自由主义，适用于西学却走不进中国的庙堂；梁漱溟从事乡村建设，关心了中国民间问题却走不通“现代化”；到1950年代毛泽东从实践中发展出来的马克思主义成为一种权力意识形态以后，知识分子所操练的中西学术传统，成了一个专业性的学术部门而不再是治国平天下的道统。陈寅恪对这种形势看得最分明，尽管人们都说陈寅恪是个士大夫气质强烈的人，但恰恰是他，在国民党和共产党统一天下以后，先后两次高举“独立之精神，自由之思想”的旗帜，自觉地把知识分子的学术与庙堂文化划清界限，使知识分子的学术成为一种民间工作。^①而另一位学者钱锺书，也在默默无言的学术研究中，实现了这种知识分子立场的转移。^②他们之后，知识分子的知识结构和知识传统，都不再具备古代士大夫的素质。现代知识分子中也不乏从政或向庙堂献谋略的人，但充其量是基辛格式的智囊，并非是知识分子的传统理想。这是由社会政治结构的转型所决定，并非个人的才力。

直到今天，知识分子学术从庙堂化向专业化民间化的转变并没有最后完成。虽然有陈寅恪、钱锺书这样的大学者筚路蓝缕，开创新的价

①陈寅恪关于“独立之精神，自由之思想”，一共提出过两次。第一次是1929年撰写的《清华大学王观堂先生纪念碑铭》，时值国民党完成北伐，统一中国大业之时；第二次是1953年，共产党建立政权不久，中国科学院邀请陈寅恪担任新组建的哲学社会科学部第二历史研究所（中古史研究所）所长时，他所作的《陈寅恪自述——对科学院的答复》，重申了这一主张。此件现在中山大学档案馆收藏。可参阅吴定宇《学人魂——陈寅恪传》，收“世纪回眸·人物系列”丛书，上海文艺出版社1996年。

②参阅张文江《营造巴比塔的智者——钱锺书传》，收“世纪回眸·人物系列”丛书，上海文艺出版社1993年。

值系统,但后继者寥寥,近半个世纪的中国人文学科领域竟没有出现过真正意义上的大师级思想家、哲学家、历史学家、文学家和艺术家。学术专业的价值坐标是依据本专业大师们所达到的学术成就来决定的,缺少了这样一种坐标系,专业的价值体系无法建立起来,也无法在承传过程中形成自己的传统。这当然有客观上的重要原因,譬如专制体制下的主流意识形态对学术的渗透和控制,社会民主和学术民主极度不健全,即使是真正的学术大师,也只能在忍辱负重的环境下坚持学术研究,这无法不损害作为知识分子的完整人格。陈寅恪晚年发出“著书唯剩颂红妆”的哀叹,略可领会其中的悲凉。但从主观方面看,知识分子对于这样一种学术立场大转变并没有自觉认识其意义,反而主动迎合主流意识形态来指导学术专业的研究工作,以期自己的学术成果获得庙堂的承认。说到底,现代知识分子的头脑里,依然留有士大夫情结的残余。这在1950—1960年代有红与专相对立的教条主义,在今天,仍有学术能否为上致用的潜在标准。

建立知识分子的专业传统和多元的价值体系,是完成学术专业化和民间化的根本举措,这又是一项长期、艰巨的工作,要靠几代知识分子的努力才得渐渐实现。余英时教授认为20世纪以来知识分子的“边缘化”是导致现代知识分子的悲剧,其实,“边缘化”是对政治权力的“中心”而言,知识分子与庙堂的分离,不仅使知识分子失落了原有的士大夫地位,同时也表明庙堂自身的转变,已经开始由专制集权体制向民主政治体制转化,这就意味了政权中心的一元价值体系也在发生变化,正如清帝国以后的民国政府。知识分子如果成功地建立起多元的知识价值体系,那么政治权力也仅是其中的一元,无所谓中心,也无所谓边缘,因此,知识分子离开庙堂的中心并非坏事,倒是一种积极的历史性变化。

回顾中国知识分子的道路,虽然在建立知识专业传统和多元价值取向方面步履艰难,成效缓慢,但在实现知识分子的另一个特性:发挥社会责任方面却有很大的成绩,并积三代以上的经验,初步形成了现代

知识分子的传统。中国现代知识分子身上本来就保留了旧式士大夫的忧患意识和以天下为己任的传统,他们离开庙堂以后,就自觉地在庙堂外搭建起一个“民间庙堂”,发挥他们议政参政、干预现实、批判社会的作用,并以这种自觉的现实战斗精神为一种价值取向,我把它称为“广场意识”。广场的概念与西方的民主政治和知识分子传统都有一定的联系,它的岗位可能是民间化的,如讲堂、学校、出版物等等,但内容则是士大夫式的,依然是在为国家设计各种方案,讨论什么政治模式有利于现代化,什么政治模式不利于现代化,于是“唯有什么什么主义才能救中国”的主题,常常充斥这类广场的空间。广场的对象不是庙堂,而是民众,希望通过知识分子设计的方案,改变中国民众的素质,形成一种与庙堂相对应的民主力量,来监督和制约庙堂。这与陈寅恪们在专业领域提倡“独立之精神,自由之思想”,与庙堂采取既不相迎、也不相斥的民间学术道路很不一样。自《新青年》以来,许多知识分子实践的都是这样一种价值取向。它有时也被一些从事实际政治活动的政党所欢迎,被用来宣传他们的政治主张,在 1920—1940 年代里,知识分子的广场总是受到民主运动的鼓励,成为反专制独裁的正义之声。

在这个传统上,我也许可以回到“鲁迅—胡风”道路的话题上去。鲁迅和胡风,都是广场上的知识分子的杰出代表。正如没有陈寅恪、钱锺书这样的知识分子,我们就无法确立学术专业的价值坐标一样;假使没有鲁迅、胡风这样的知识分子,我们同样无法在履行社会责任感的层面上认同知识分子的传统。鲁迅和胡风属于两代人,大致是 20 世纪以来的第二代和第三代,他们都是有自己专业的知识分子,鲁迅不但在古代小说史领域独有建树,他的文学创作在现代汉语审美价值上也是开了新纪元的。而胡风,以文学批评为专业立场,以文学编辑为民间岗位,对 1940 年代以后的中国文学发展作出了积极有效的贡献。但是他们都没有把自己看作是纯学术或纯文学的知识分子。他们通过自己的文学创作和文学批评履行一个现代知识分子对社会的责任,成为广场上叱咤风云的猛士。鲁迅几乎是集现代知识分子的阳刚之气于一身的