

yigerende 文化欲望组合
wenhuabainian

刘士林 著

一个人的 文化百年

湖北长江出版集团
湖北人民出版社

yigerende
wenhuabainian

一个人的 文化百年

刘士林：知名青年学者 主要著作：《中国诗性文化》（1999年获第十二届中国图书奖）；《阐释与批判——当代文化消费中的异化与危机》（1999年获第三届中国高校人文社会科学研究优秀成果奖）；《先验批判——20世纪中国学术批评导论》；《苦难美学》等。

yigerende
wenhua百年

刘士林 著

一个人的 文化百年

湖北长江出版集团
湖北人民出版社

此为试读, 需要完整PDF请访问: www.ertongbook.com

鄂新登字 01 号

图书在版编目(CIP)数据

一个人的文化百年/刘士林著.

--武汉:湖北人民出版社,2006.1

(文化欲望组合)

ISBN 7-216-04484-3

I. 一…

II. 刘…

III. 文艺学—理论研究

IV. I0

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 055403 号

·文化欲望组合·

一个人的文化百年

刘士林 著

出版发行: 湖北长江出版集团
湖北人民出版社

地址:武汉市雄楚大街 268 号
邮编:430070

印刷:武汉中远印务有限公司

经销:湖北省新华书店

开本:880 毫米×1230 毫米 1/32

印张:10.25

字数:256 千字

插页:3

版次:2006 年 1 月第 1 版

印次:2006 年 1 月第 1 次印刷

印数:1—3 120

定价:25.00 元

书号:ISBN 7-216-04484-3/I·399

本社网址:<http://www.hbpp.com.cn>

导 言

残酷的幻象

导言 残酷的幻象

她抽出一根火柴。唻！燃起来了，冒出火焰来了！多么温暖明亮的火焰啊，简直像一支小蜡烛，她就把手笼上去——是的，这是一道奇异的火光！于是在这道火光中，依次出现了温暖的大火炉、填满了苹果与葡萄干的烤鹅、一棵可爱的上面点着几千支蜡烛的圣诞树，以及在光亮中到来的最亲爱的奶奶，她们俩在光明和快乐里飞走了，飞得很高很高，飞到那没有寒冷、没有饥饿、没有痛苦的地方去了……

美丽的梦境是如此美丽。然而第二天的太阳升起来，却只是照在一个小小的尸首上。尽管根据安徒生的说法，她在昨晚凛冽寒风中也得到了温暖和快乐，还是和慈祥的外祖母一同飞上了天堂，但实际上每个人的内心都很清楚，她完全是因为又冷又饿而被夺去幼小生命的。还有什么比这种真实更令人胆战心惊和不敢深究呢？也许只有把话讲到这里，才可以知晓沙漠旅行家们把它叫做“残酷的幻象”的良苦用心。试想，如果一，深陷于大漠重围中的人们从来没有遇到这种美丽的幻象，因而他们就只能生命不息冲锋不止；或者二，与这些残酷的诱惑相遇的是无比坚定的人，他们钢铁般的意志足以穿透眼前这片五彩缤纷的东西，那就有充分的理由相信，他们在生命困境中一定会坚持得更长久，甚至有可能最终战胜苦难，从毁灭的旋涡中逃生出来。人类历史上许多激动人心的篇章，实际上也都是这样写就的。相反却是，一旦人们像吸鸦片一样沉迷于这种幻景中，把这种不真实的东西当作人生的自由境界，那就必然要为这个美丽的梦幻付出最沉重的代价，他们会迅速丧失所有的力量和意识，倒在沙漠上最后成为一堆嶙嶙白骨。

当然，并非所有的幻象都是残酷的，如海市蜃楼和古典艺术，它们本身还是人们追求幸福生活、憧憬美好明天的象征。因此这里还有一个需要讨论的问题是，审美幻象与残酷的幻象的本质区别。这个问题可以这样来看待，审美幻象是人类在正常条件下的心理活



（美）鲍伯·汤普森《着迷的骑手》

除了这种基础是更高层次的。我们不是把表象通过知性表象着客体来认识，而是通过想像力（也就是与知性结合着的）而与主体或其愉快或幸福等情感相联系。

——康德·邓晓芒译（判断力批判），人民出版社，2002，p37。

动，是人类感觉和想像力所做的和谐游戏，是一种瞬间的解放和自由，但整个过程都以清醒的理性意识为基础，因而它的所有活动都是为了使生命更丰富和更健康。它虽然也有对于现实世界的破坏和反抗，但其所破除的更是僵化的陈腐的以及不合理的東西，例如海市蜃楼可以唤起人们对美好生活的憧憬，古典艺术则努力告诉人们什么是生活的真谛，总之，正如古典哲学的最高理念“人是目的”所昭示的，审美幻象中尽管有许多不真实的成分，但实质上都可以理解为人们所谓的“恨铁不成钢”。而残酷的幻象则与此相反，它是生命在异常状态中的一种沉沦，是在理性系统彻底崩溃后生命的迷乱和盲动，这时在知情意三种心理功能之间，已不存在任何有意义的对话或其他联系，它是病态生命对自身的全面剥夺、彻底否定与最后的背叛。而特别需要提

出的是这样两点,首先,残酷的幻象是人类文明历程中经常遭遇的东西,就其经常发生在人类生活的临界状态而言,它对于人类社会的剥夺也往往具有致命的性质;其次是它所采取的那种极端不正常的感官和思维的审美方式,这就使得它残酷的本来面目很难被识别,在历史上人们经常可以见到,无数灿若春花的人生,总是以“物是人非事事休,未语泪先流”作结语,而无数崇高的社会理想,也总是如日瓦戈医生感慨的十月革命那样迅速地庸俗化和物欲化。一场风暴过来,“惊涛裂岸,卷起千堆雪”,无数伟大的理想应运而生,一场风暴过去,“惟有长江水无语东流”,对于筋疲力尽的人们好像什么都没有发生。正如波伏娃在长篇小说《人都是要死的》中所发现的,总是那样的一群人,他们面目相似而又可憎,他们怀着偏见和愚昧的冲动,互相攻讦、流血和牺牲,但最后却发现“世界还是原来那个样”,既没有增加什么,也没有减少什么。在经历了无数的苦难和悲剧之后,为什么竟然没有一点理性产生,没有一点深刻的记忆留下。而这一切似乎都可以用残酷的幻象来解释,因为他们本来就没有同真实的事物打交道,人类也不可能凭借一己之努力,就可以把幻觉转换为存在本身。而惟一有益的工作,在我看来无疑就是认真总结历史教训,区别真实的事物与虚幻的存在,不再把有限的物力人力血本无归地投诸到这种残酷的幻象中,这才是人类文明在几千年风雨沧桑之后所获得的一点理性意识。理性的本质无疑就是区别对象,而且首先是区别真实的东西与虚幻的东西。

从心理发生机制的角度讲,残酷的幻象可以说主要有两个条件:一是生命处于生死存亡的临界状态,这时严重匮乏的个体,由于没有任何物质的与精神的东西堪作凭依,所以只能借助那些无比虚幻的形式,来摆脱自身所真实负荷的痛苦、疲倦与焦虑;二是急于摆脱临界困境的主体,首先必须完全丧失他正常的理性意识与判断力,只有在这种神智不清的混沌状态下,他才能以“望梅止渴”、“饮鸩止渴”等诸种倒错的活动方式,把他无法释怀的生命本质力量排

遣出去。这时他必然要借助种种文化技术，来阉割和围剿他自身所残存的理性意识。20世纪中国文化的心理过程与这种逻辑分析可以说是极其相似的，把两者结合起来，就可以得出这样一个基本判断，如果说20世纪中国文明主要有两种精神追求，其一曰以启蒙理性为核心的现代性理想，其二曰以消费意识为主导的后现代主义思潮，那么，从它们之所发生的文化心理背景来看，似乎都可以看作是 中国民族在20世纪所遭遇的残酷的幻象。一方面，它们都是中国民族在临界状态中所刺激出的“精神焕发”状态；另一方面，它们又都是以剿灭固有的理性意识这一方式“亮相”的。也可以作更为细致的划分，在中华民族到了最危险的时刻的世纪初，人们主要借助的是西方现代性的话语形式来寻求拯救，它通过大量引进西方的思想文化资源，为处于极端匮乏窘迫中的中国民族虚构了一种充满崇高情调的现代梦境；而到了“多少事欲说还休”的世纪末，人们则开始把西方后现代性的文化工业技术看作是最后的救命稻草，以为只要从思想上消解了各种现代性观念的压抑和束缚，也就从此可以过上人间最幸福的日子。而这两种药方最根本的问题在于，它们都忽略了一个具有先验性质的前提，即，无论是以流血的头颅去撞击理性大门的现代主义，还是以皮笑肉不笑的舌头去“愚公移山”的后现代主义，它们在中国究竟是一个真实的存在，还是由于某种心理问题而产生的幻觉，这是一个一直被有意无意遮蔽，然而实际上又不容忽视的原则问题。

我曾多次讲到，中国知识分子缺乏区分思维与存在、理想与现实这种起码的理性能力，并把这种理性能力的诞生看作是中国知识分子真正进入现代世界的标志。另一方面，这也恰说明中国民族是最容易被各种幻觉和幻象愚弄和欺骗的。从20世纪中国历史角度着眼，这种看法会变得更加清楚。20世纪的中国，可以说一直挣扎在这两种“残酷的幻象”中。如果说，世纪初人们以为，只要从西方引入现代文明制度，就可以解决中国文明的根本性困境，并从此走

民主、独立和富强之路，这种理想主义不过是一种幼稚而天真的梦幻；那么，在世纪末人们又以为，只要引入西方的后现代文化，就可以消解中国从体制到观念中的所有问题，并从此获得个体真正的自由和解放，这种反理想的理想主义实际上不过是另一种“残酷的幻象”。尽管现代主义借助的是文字这种理性符号，而后现代主义则是形象这种感性化的电子幻象，但对于中国文化来说，它们那种空洞而抽象的“墙上画马”本质却完全一致。它们不是在中国大地上诞生的真实事物，而仅仅是由各种思想家和文化技术制造出来的幻影。这里特别需要指出的是，产生于生存临界状态中，中国文化的现代性与后现代性，丝毫不具备什么审美游戏意义，并在逻辑上与沙漠旅行家讲的“残酷的幻象”高度吻合。由于已深深陷入到“生存的临界状态”中不能自拔，无论现代主义者那种充满煽动性的政治演说，还是后现代主义者通过电子技术制造的种种欲望画面，它们在本质上都与真实的生活无任何联系。正如同大漠中“残酷的幻象”一样，它们本身就是剥夺人们的现实感和过真实生活的工具。这就是中国文明在 20 世纪所遇到的“残酷的幻象”。从中国历史上讲，20 世纪是中国文明最需要认清形势的时代，然而它却始终无法避免这种“残酷的幻象”的纠葛，这是在恶劣的生存条件下人们所面临的巨大陷阱，然而它又仿佛是一种无法避免的宿命。这可以说是 20 世纪对于中国民族最残酷的一面，在这一场大梦之后，那些把全部希望寄托于幻影之上的人们，实际上已经被夺去他们仅有的也是最后的生命资本。

由于以上这些原因，当我初次知道有“残酷的幻象”这样一个概念时，我就被它深深地吸引和打动了。可以想见，不知有多少生命的真实苦难和大戈壁中长眠不醒的灵魂，才构造出这个概念无比沉重的内涵和外延。我对它格外喜欢的另一个原因在于，它对于作为后现代精神最高理念的“审美幻象”，似乎还具有一种深刻的先验批判性，甚至也可以说，它不仅指向过去和现在，而且还冷静地注视着未来。与那

种在话语游戏中产生的各种轻飘飘的后现代词汇完全相反，它全部沉甸甸的内涵都来源于真实的历史和冷酷的现实。也正是从这里，我终于找到了对 20 世纪中国精神结构进行文化分析的基调。

大约四百多年前的培根，曾提出有四种认识幻象严重干扰了人类的理智。而这里我想提出讨论的是 20 世纪中国历史中所生成的四种文化幻象。如果说，在实践领域中出现的问题，要比在逻辑中出现的问题严重得多，那么这里的讨论，也就不仅仅是意味着对过去的伤逝，同时它更是对于生活本身的理性义务的落实。

20 世纪的人类，如同生活在一个幻象丛林中。而这个幻象世界的中心，则是一个被叫做“文明”的概念。作为一种欧洲文明中心论的产物，它依靠自身的政治军事力量攫取到发言权。一方面，它把现代世界中的非主流文明，都“说”成是愚昧、落后、生存于“水深火热”之中，就像在大沙漠中已经走投无路的旅行者；另一方面，则把西方文明看作是人类的大救星，“爬出来吧，给你自由、博爱、幸福和人的尊严”，就是通过这样一种十分可疑的文化叙事，它在每个自以为即将亡国亡种的弱小民族眼前，变幻出一种新的人间

杜库皮尔《寻找 20 世纪的图像》



现代性第三个符号根本性的现象在于它就是一个过程：它永远是人类观看的对象。它不是死，死不是它本身（Erleben）的对象。相反，它死因此是使成为人类生命的表达。

——海德格尔，伽达默尔《林中路》上海译文出版社，2004，p77



天堂图景。尽管它也受到过不同程度的民族“方言”的抗击，但借助强大的现实物质基础，这种主流话语还是越来越生动和逼真，以至于现代世界中所有的非主流文明，都把“文明”这种东西看作是幸福的彼岸。然而，人们高兴得太早了。在短短的一百年后，“文明”幻象消逝，不仅非主流文明所热烈追逐的“文明”没有如约到来，而且这个理想本身也已变得面目全非。人们惟一所收获的，只是在经历了无数风暴劫掠之后，已变得千疮百孔的“文明”废墟。世纪末人类社会的政治、经济与文化震荡，就是“文明”幻象所暴露出的残酷真面目。这真是一个残酷的故事结构，它与安徒生的“卖火柴的小女孩”在逻辑上高度一致。然而只要想一想它原非童话，而是以成千上万的生命为牺牲，那么还有谁可以像海市蜃楼一样鉴赏它呢？哲人说，在经历了奥斯维辛之后，诗人们就不可能再写抒情诗了；同样，在经历了 20 世纪之后，“文明”这个概念也应该成为一种人类的禁忌。

根据我的观察，中国文明在这个苦难的世纪中所遭遇的残酷的幻象，主要可以划分为政治幻象、伦理幻象、理性幻象和审美幻象四种。它们无一例外地都是根据现代文明叙事而产生的中国文化幻象，并构成了中国现代性思潮的主导性结构。从文化叙事上讲，产生它的语法结构都可以概括为“残酷的幻象”语境。它一方面在西方主流话语干涉下把中国文明的各种功能说得一无是处，就好像是深陷大漠深处已经绝无生还之可能；另一方面，它又固执地认为只有“别求新声于异邦”，才能从愚昧、落后、即将亡国亡种的苦难深渊中摆脱出来。但是由于从没有涉及到，这些“新声”对于中国民族究竟是一个客观的存在，还是一种主观的幻影；或者说它能否在中国文化土壤上生根发芽，成长起来，所以最终它只能成为一种“残酷的幻象”，因为它并不仅仅是一种无足轻重的审美幻象，它同时还占据了中华民族的时间和空间，剥夺了他们过真实生活的现实可能。

所谓政治幻象,主要是指在 20 世纪所形成的,以为只要引进了西方政治制度和社会制度,就可以把中国从半封建半殖民地的政治格局中拯救出来。尽管在引进、使用何种政治模式之间,中国民族也付出了从理论到实践全方位的沉重代价,但结果都是殊途同归,由于那些表面上被阐释得美轮美奂的政治体制,与中国现实社会之间存在的巨大差异,最终都难免于“东施效颦”或“邯郸学步”。例如西方的民主观念,可以说是现代中国民族最心仪的东西,但是人们发现它们最后总要变成“过淮之橘”。外国观察家在解放前的华北地区的“县议会”中就发现,当选的议员“都是能人”,“无一人是佃户”。^①这种政治幻象,还可以从世纪末兴起的自由主义之争来了解,自由主义贬低以暴力革命为基础的法国政治,而对英国那种议会式民主顶礼膜拜。这其中当然也隐含着对于 20 世纪中国革命模式的反思和批判意识,甚至认为中国 20 世纪的全部遗憾就在于当初选错了政治模式。尽管它讲起来头头是道,但本质上却依然只是一种新的政治幻象,因为它与现实没有任何联系,甚至还可以说它本身就是对于现实问题的又一重遮蔽。^②而从根本上讲,无论是世纪初选择法国革命,还是世纪末留恋英国体制,实际上可以说都不是真实的事物。在政治选择中的幻影憧憧,而且不切实际,才是造成 20 世纪中国政治异常曲折、复杂的根本原因。

所谓伦理幻象,则是认为中国民族的万恶之源在于三纲五常,以为只有彻底消灭它,才可能建立起一种全新的人际关系,甚至进

①[美]吉尔伯特·罗兹曼主编,“比较现代化”课题组译:《中国的现代化》,江苏人民出版社,1995,第 386 页。

②甘阳在谈到这个问题时曾愤然指出:“尤其滑稽的是,当少数人正在疯狂掠夺多数人的财产并且日益威胁多数人的基本保障时,我们却听到许多人在那里摇头晃脑地谈什么‘多数的暴政’。为什么不拿出点儿勇气来深刻反省一下,现在的中国知识界到底是在利用自己的知识权力服务于少数人的‘特权’,还是在伸张所有人的‘权利’?”(李世涛主编:《知识分子立场——自由主义之争与中国思想界的分化》,时代文艺出版社,2000,第 2 页)

入到人类社会的最高阶段。它本质上是一种伦理学上极端的非理性主义，并在近百年来的文化围剿中彻底摧毁了中国传统的伦理道德观念和生活方式。它最典型的话语形态是巴金的《家》，其中中国民族最看重的家庭，被视为毁灭青春、爱情和一切人间美好事物的坟墓。然而实际情况却正如陈寅恪所说，中国文化的精义正在于“三纲元纪之说”（《王



克莱门特《无题》

非有机体的固定结构随时间变化，并且在我们生理面限定这些变化个微便被有机体状态不间断地（发展性的）变化，而且也把其它的外在的条件的变化状态形，我们才会说有机体“从经验中学习”。

——波普尔、舒特等译
《客观知识》，上海译文出版社，2001，p354。

观堂先生挽词》序），因而寄希望在砸烂三纲五常之后重建一种和谐的中国人际关系与人生理想，实在不过是中华民族一种十分幼稚的现代性幻象。当代也是如此，不仅传统的自然血缘没有削弱，各种新的社会性血缘关系也越来越发达。这只能说明当初人们的判断全部错了。或者说，那不过是一种不真实的梦幻。

所谓理性幻象，是指中国民族在 20 世纪初萌生的那种

以为只有西方的启蒙理性精神可以救中国的痛苦追求。它的出发点可以说是十分好的,而且直接促成了20世纪初的五四运动和80年代思想解放两次启蒙思潮。它对于破除中国传统社会中沉重的封建枷锁,对于中国民族接受西方文化中科学、民主等一系列现代理性精神,也都起到了十分重要的作用。然而和所有在现代化浪潮中引进的西方精神资源一样,由于从来没有追问过中国民族接受西方启蒙精神的现实可能性,而是以一种理性的万能论和独断论的方式强加于自身,所以它最终只能产生出一种不伦不类的理性怪物。最初的启蒙者如梁启超等,也注意到这个文化交流中的矛盾,然而他们又十分简单地以为这不过是一种暂时的现象,并且会随着时间流逝而趋向文化的和谐。然而漫长的一个世纪过去,在中西文化交流中所产生的种种问题,不仅没有如早期预言家所说的那样得以解决,而且这种全球化和民族化的矛盾可以说愈演愈烈。当中国所谓的先进知识分子鼓噪、实施了一个世纪之后,蓦然回首却发现有一个重要的前提性问题被忽视了,即理性启蒙在中国如何可能?这里也就十分有必要提出一个问题,所谓的启蒙理性究竟是真实的存在,抑或仅仅只是一种理性的幻觉。

然而,正是在这种背景下,我认为特别需要警惕的是第四种幻象,即肉体狂欢这种后现代文化语境中的审美幻象。后现代的欲望主体,或者说新感性本体论,本来就是现代主义思潮中审美主义走向极端的产物。对于充满苦难和沉重的现代文明来说,一般人都以为审美解放与感性享受,无论如何都是值得赞许的,虽然明知它不可能解决任何现实问题。然而事实却完全相反,由于获得了消费文明这个强大的物质基础,另一方面又攫取了电子技术这种当代最高的话语权,后现代主义已经从整体上把人类存在幻象化了。它彻底颠覆了理想与现实、主观与客观、虚幻与真实的关系,摧毁了人性中积淀的用来鉴别真伪的理性能力,取消了真实生活与梦幻生涯的本体差异,直接导致了人类生活的终结。而且伴随着全球化的热带风

暴，它已经在中国大陆上四处蔓延开来。它把中国民族在现代化进程中流血牺牲所换来的一切，都说成是一种没有是非曲直因而需要彻底遗弃的残梦。

这里有两个问题需要分析，首先，它作为一种“现代人生如梦”意识，好像也与我所批判的“残酷的幻象”具有相似性。但其实却大不然。它只是用一种幻象（从西方得来的后现代主义）来批判另一种幻象（同样源于西方的现代主义），因而这种脱离实际的批判本身仍然是特别需要批判的。其次，它也不同于西方人以后现代为武器所进行的批判现代活动，两者的根本区别在于：西方是先有了一个现代性的对象存在，然后才发生了对它的反思和批判，因而属于中国老百姓讲的“实打实”，而对于现代性只是幻象的中国，这种批判就只能是“空对空”。在我看来，如果说中国文化的现代性追求，本质上是西方现代主流叙事的一个话语阴谋，它使人们相信了只要向西方学习先进的科学技术和文化等，就可以迅速使中国民族超英赶美立于强国之林，那么 20 世纪末所谓的中国后现代主义，依然是一种从西方当代文化叙事结构中转换出来的“声音”，它所鼓吹的那种只要消解现代性就可以救中国，也同样不过是另一种“残酷的幻象”。与现代主义一样，中国后现代主义的问题依然在于，一方面，从“没有充分地考虑到异文化转换到不同社会场景中以补其不足的可行性”^①，另一方面，则都是处于生存临界状态而做出的“饥不择食”、非理性和低智商的错误选择。因而就可以从逻辑上推论出它最终必然破产的命运。如果说在两者之间还有什么区别的话，那么在我看来则仅在于其具体方式上。现代主义是用幻想替代了分析，用醉醺醺的理性思辨取

①正如马尔库塞说：“人类学者过于沉迷在其自身的泛文化浪漫主义之中，他们以异文化的优越性来批评现代社会，而没有充分地考虑到异文化转换到不同社会场景中以补其不足的可行性问题。不仅如此，这样一种策略也没有公正地面对异文化在其指使社会环境内的消极面。”（[美]乔治·E·马尔库塞等著，王铭铭等译：《作为文化批评的人类学》，三联书店，1998，第 163—164 页）

代了冷静的现实意识；后现代主义是用幻象取代了想像，用自欺欺人的电子画面遮蔽了理想和现实的界限。从文化心理上分析，就像做梦都想着娶千金小姐的破落户子弟，它或者永无可能，或者只能求助于玄学与幻觉。

从类型分析角度讲，在这四种幻象中，政治幻象、伦理幻象与理性幻象，都是属于现代性的幻象，而审美幻象则属于后现代阵营。它们所借鉴的西方思想资源虽然不同，但本质上却都是一种极其虚幻的东西。也许，认为只要引进西方的社会制度就可以解决中国固有的全部问题，这种现代文化理论本身在逻辑上仍然讲得通，但它的全部悲剧性却在于，它无法证明这种现代文化逻辑在现实世界中的可行性，所以它只能始于一种大脑幻象而终止于实践中的理想破灭。后现代主义也是如此，虽然那种扫除一切文明压抑就可以赎回个体生命自由的逻辑也不错，但由于它从未注意到这个逻辑在中国是否说得过去，所以本质上也不过是另一种虚构而已。然则两相比较，那种以为只要抽象地解决了精神苦难，就可以同时解决掉所有的现实问题的审美幻象，可以说更加残酷和代价惨重。在这里真实与虚幻的区别被完全抹杀，而且它直接打击的是，中国民族一个世纪里前仆后继而实际上十分微薄的理性收获。尽管可以说是非成败转头空，然而它又绝不能被简单地视为无足轻重的旧梦。康德早就指出：在实践中犯的错误要比在逻辑上严重得多。如果说培根的四种认识幻象只是影响理性主体的大脑，那么 20 世纪的中国文化幻象则直接决定了成千上万人的现实命运。因此深入分析这些残酷的幻象的发生机制，也就成为对 20 世纪中国精神结构最重要的文化分析工作。

在 20 世纪初斯宾格勒写作《西方的没落》时，这个德国中学教员就带着一种风雨欲来的不祥之感说：20 世纪有些很重要的问题，有待解决。风暴过去之后，21 世纪已经“兵临城下”。人们必须承认的却是：这个世纪的许多重要问题实际上都没有解决。