

鸡
鸣
丛
书

思想与文学之间

王晓明 著



学
出
版
社

鸡鸣丛书

思想与文学之间

王晓明 著



人民文学出版社

HA006/p1

(京)新登字 002 号

图书在版编目(CIP)数据

思想与文学之间/王晓明著. - 北京:人民文学出版社, 2004.2

(鸡鸣丛书)

ISBN 7-02-004427-1

I. 思… II. 王… III. 当代文学-文学研究-中国 IV. I206.7

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 104105 号

责任编辑:李建军 装帧设计:何 婷
责任校对:段志坚 责任印制:李 博

思想与文学之间

Si Xiang Yu Wen Xue Zhi Jian

王晓明 著

人 民 文 学 出 版 社 出 版

<http://www.rw-cn.com>

北京市朝内大街 166 号 邮编:100705

北京四季青印刷厂印刷 新华书店经销

字数 209 千字 开本 880×1230 毫米 1/32 印张 9 插页 2

2004 年 2 月北京第 1 版

2004 年 2 月第 1 次印刷

印数:1—5000

ISBN:7-02-004427-1/B·302

定价:16.00 元

总 序

董 健

南京大学中国现代文学研究中心,于1999年底经专家评审,被教育部批准公布为人文社会科学重点研究基地。这使它蒙上了一层浓厚的“体制化”的色彩。因此而得到的指导与资助,固然是好事,但也使学术研究这种极需“个人化”与“自由度”的工作,在运作上平添了不少机械的“行政气”。种种非学术性的检查、汇报,“量化”管理、等因奉此,掣肘多多。

然而,三年以来,该中心全体研究人员,不论是来自本校的还是外校的,也不论是专职的还是兼职的,大家兢兢业业,克服重重困难,做了不少艰苦的研究工作。应该说,取得的成绩是颇为显著的。单就中心的重大科研项目来说,已经完成的有两项,这就是丁帆、许志英主编的《中国新时期小说主潮》(114万字,人民文学出版社2002年版)和董健主编的《中国现代戏剧总目提要》(400万字,南京大学出版社2003年版);正在进行中的有三项,即温儒敏主持的中国现代文学传统研究、陈思和主持的中国现代文学社团流派研究与胡星亮主持的中国当代戏剧史研究。还有一些中小型课题也在各位研究人员的手上取得了很好的成果,其中不少的已经以论文形式发表。另外,中心召开的三

次学术研讨会(其中一次为国际会议)的论文集《多元语境下的精神图景》与《中国现代文学传统》,也已由人民文学出版社出版了。

为了检阅本中心研究工作的实绩,进一步推动中国现当代文学的研究,我们从今年开始着手编辑出版“南京大学中国现代文学研究中心文库”鸡鸣丛书。今年先出第一辑计 10 种,都是中心专职或兼职人员的研究成果。

丛书取名“鸡鸣”,固然会叫人想到它的地方特色(南京有鸡鸣山、鸡鸣寺),也隐含着表彰勤奋、良知之意(所谓“鸡鸣而起,孳孳为善”)与呼唤自由、光明之意(所谓“风雨如晦,鸡鸣不已”),但在我们研究中心来说,首先还是出自一种希望建立一个学术高地的“野心”。现在,人文社会科学重点研究基地已经挂牌不少,然而“基地”如果仅仅去“填报表”、“出数字”而枉费精力,却不能成为真正的学术高地,那就徒有其名。“鸡鸣”之称自然会唤起一种学术高地的意念。为什么这么说呢?鸡鸣山是巍巍钟山伸进南京城内的一脉,早在明朝初年(14 世纪),此山就是“国子监”之所在地,用今天的话说,这里有一个“大学城”。清朝末年张之洞创办的三江师范学堂(1902 年始),就坐落在这个昔日大学城的遗址上,此亦属我国现代大学源头之一,当时号称“最为新政大端”。三江之后是两江师范学堂(1905 年始)、东南高师(1915 年始),再接下来就是东南大学(1921 年始)、国立中央大学(1927 年始)、南京大学(1949 年始),悠悠百年,绵延不断,这座鸡鸣山就是学术高地的象征。尤其值得一提的是,“中华民国”时期的中央研究院这样的国家最高学术研究机构,也与中央大学为邻,紧靠在鸡鸣山的怀抱里。即使是在 40 年代国民党最腐败不堪的年头,大学和研究院这样的学术和精神的高地

都能做到“贫贱不能移，富贵不能淫，威武不能屈”，在整个社会上仍然是一股强大的清流，抗拒着滚滚而来的社会浊浪。1948年鸡鸣山下中央研究院院士的选举，它作为一个体制化行为而高度体现了政治上的宽容与学术上的自由，这是近年来知识分子颇为乐道的一段佳话。当时选出的院士，人文组28人个个都是学界巨子，即使在政治上为当局所不满的左翼学者如郭沫若、马寅初之辈，亦皆名列其中，而有些颇得官方赏识的学者却名落孙山。学术面前人人平等，学术的权威由是而立。显然，建立学术高地，不仅要严防社会腐败之风（目前此风正猛烈地向我们袭来）对学术界的侵袭，而且要时时维护学术的独立、自由和尊严，对此，我们有颇多的感慨与期待，同时也是怀有信心的。

其次，看中“鸡鸣”这个名字，还因为鸡鸣山上有座鸡鸣寺，鸡鸣寺里有座豁蒙楼。古寺的晨钟暮鼓，往高处讲，自然可以引出一些有关人的精神生活与精神状态的话题，这里且不去说它。单是这豁蒙楼，就对我们今天的学术研究尤其是中国现当代文学研究，颇有些警诫的意义。豁蒙之义与启蒙相通。中国人吃尽了受蒙蔽之苦，但自从上一世纪80年代以来，不断有人说五四启蒙早已过时。然而看看近十多年的文学界吧，譬如，不久前我还看到一位法学家竟然出面捍卫“样板戏”里的所谓“公序良俗”和“民族精神”。这种种怪现状不都在说明着未经启蒙的精神蒙昧吗？我们的文学研究难道对此能漠然视之吗？

豁蒙楼是张之洞在创建三江师范学堂两年之后，也就是戊戌变法失败六年之后，为纪念他的得意门生杨锐而修建的。杨锐为政治改革触怒专制主义而掉了脑袋。张之洞重游鸡鸣寺，忆起甲午中日战起之年与杨锐同登此寺置酒畅谈、纵论古今，为国势阽危而痛叹的情景，似乎对当年学生吟咏杜甫“朗咏六公

篇,忧来豁蒙蔽”的诗句又生出了一层系于现实的解读,遂倡议起楼,并亲笔题“豁蒙楼”匾额。看来,一切有点求新、求变头脑的人都有一种反蒙蔽的焦灼感。豁蒙者,解蔽也。看清了遮盖、蒙蔽之物而将其揭去,叫人心明眼亮起来。这既是一种自然现象,也是一种精神现象。譬如在鸡鸣寺建此楼之时,为了登楼远望,一览湖光山色,张之洞要求尽伐近边的丛木,这就是给自然景观除去了遮蔽。精神上的豁蒙当然是更加困难的。中国古人讲“正心”、“明道”、“解惑”、“劝学”、“致良知”等等,多少也有些精神豁蒙的意思在,但在那个专制主义的文化大框架之内,所谓豁蒙往往转来转去又变成了新的蒙蔽。专制必愚民,愚民必施蒙蔽之术,此为铁律,谁也破除不了的,即使在当代亦难免。就说20世纪中国的“文化大革命”吧,我们至今还记得,人一犯错误就检讨说受了蒙蔽,然后被“代表正确”的人教导一番,“心明眼亮”地去“战斗”,但不久就又有新一轮的“正确者”来宣布你再一次受了蒙蔽。清华大学曾流行一个顺口溜:“受不完的蒙蔽站不完的队,做不完的检讨流不完的泪”。何以至此?等到“文革”噩梦一醒,才知道当时全民都处在一个精神蒙昧的时代。

真正的思想精神上的豁蒙,现在叫启蒙(enlightenment),这是从18世纪西方启蒙主义运动才开始的事。在中国,五四启蒙打开了人的思想、精神的新境界,是人与文学的现代化不可缺少的一课。但是,老的“左派”说,启蒙是资产阶级的东西,早已被马列主义指导的革命所取代,现在再讲启蒙,就要“启”出反党的思想。所以,王元化主编的《新启蒙》曾被粗暴查禁,并受到批判。“新左派”则说,启蒙是西方来的“殖民话语”(按:此言本身倒是一个地地道道的殖民话语),要捍卫我民族独立性,应拒之于国门之外。马克思主义只能吸纳、包容而不可能颠覆、取代启

蒙主义。有些新派论者以“审美现代性”否定“资产阶级现代性”中的启蒙精神,也是很片面的。只要你承认人类的物质文明、政治文明、精神文明具有共同与共通之处,你就不能不会看到现代启蒙的核心精神之所在,这就是:使人告别奴隶状态,做一个独立自主之人;告别蒙昧状态,做一个心明眼亮之人;告别迷信盲从状态,做一个明理自觉、个性健全之人;告别视官、上司为父母、为老爷的传统的臣民状态,做一个敢于捍卫个人自由、平等权利的现代公民。凡此种种,中外先贤多有系统阐述,虽是老生常谈,至少在中国却并未过时。凡此种种,关乎民主、自由之制度建设,均为人类共同与共通的追求,早已超越了阶级与国度,没有什么你强加于我、我强加于你的问题。这里用得上孙中山的那句名言:“世界潮流,浩浩荡荡,顺之者昌,逆之者亡。”文学拒绝启蒙,便不出政治工具与庸人玩物两途,这当然是我辈同仁所高度警惕的。至今还有不少人将“启蒙”与“政治”混为一谈,将“去政治化”与“反启蒙”作为一件事。岂不知有些政治行为本身,如果它不是立党为公、执政为民,那么它就必然是以蒙蔽人民为前提的。

再次,“鸡鸣”之称中的一个“鸣”字,至今仍不失其对文人学子的一种莫可名状的诱惑力。吾辈既为文人学子,便不可不思;思而有得,便不可不鸣;鸣而遇到不同之见或受权威压制,便不可不进而争、进而再鸣。如此往复无已,学术便得到发展。1957年“大鸣大放”虽然吃了苦,但人们至今难以忘怀那个短暂的学术春天所显示出的知识分子的良知与正气。最近十多年来,学术环境相对来说比以前是宽松得多了,“多元化”的口号也叫得颇为响亮,但总也形不成“百家争鸣”的局面。鸡零狗碎、庸俗不堪、充满广告味的“热点”(如文学界为所谓“名誉权”打官司之

类)倒是不断出现,也时有某某领域某某人有某某“新说”、某某“新论”的报道,但多为炒作,认真严肃的学术争鸣却是没有的。归根结底,这是学术界独立自由的创造精神的萎缩所致。简单化的、直线的“两元对立”(alternative)的思维模式已经使我们的学术受害匪浅。要神化鲁迅,就必把胡适妖魔化,或者反之。为了冲破“鲁郭茅”的评价格局,便非把沈从文、张爱玲、钱钟书抬得更高不行。这种非此即彼的视角,叫人辨不清历史的真实色彩。很少有人从综合的文化效应上,从人与文学之现代化总趋势上,去研究鲁迅与胡适的共同价值及其在今天的意义。如鲁迅主张改造贯为人奴而麻木不仁的“国民性”,张大“个性之尊”,呼唤“人国”之建立;胡适则鼓吹健康的“个人主义”,这在人的现代性追求上是一致的。又如关于中国现代文明的再造,鲁迅主张“外之既不后于世界之思潮,内之仍弗失固有之血脉,取今复古,别立新宗”,胡适则鼓吹“研究问题,输入学理,整理国故,再造文明”,二者相通之处也是十分明显的。一定要非此即彼、你死我活,首先被丢弃的往往是最有价值的东西。再比如,现在讲“民族性”、“民族精神”很时髦,但很少有人从鲁迅、胡适已达到的思想高度上来揭示“民族性”、“民族精神”之反现代性的巨大负面影响。只顾顺着“国情”、“中国特色”去讲,所谓“中国化”就往往不是化向新、化向现代,而是化向旧、化向前现代、反现代,就像鲁迅所说的:“并非将自己变得合于新事物,乃是将新事物变得合于自己而已”。

深度争鸣的缺失,还因为我们往往在貌似“多元化”的众声喧哗中,找不准价值的定位。主张“多元化”,提倡学术上互相宽容与尊重,决不意味着无比较、无权衡、无轩轻、无选择。面对互相对立的思潮与倾向,不偏不倚而“执中”就行了吗? 孟子说

得很明白：“执中无权，犹执一也。”这里讲的这个“权”字非常重要。权就是秤锤，没有它，你无以知轻重。所以孟子认为，没有权衡的“执中”仍然是片面的、偏于一端的“执一”。现在有些貌似很“公允”、很“折中”的理论，其实是很褊狭的。褊狭之风与浮躁心情有关。孟子在讲到无“权”之害时，举了个生动的比喻：饥不择食、渴不择饮的人，别看他吃喝得津津有味，但其实他是得不到“饮食之正”的，因为口腹的“饥渴之害”使他不暇掂量、选择，不能沉着、从容地做事。我们现当代文学研究界的“后现代”的鼓吹者，有时就会露出这种“吃相”来。这样吃，就难免从垃圾里吃出“美味”——比如，从“文革”里品出“民主意识”，从“样板戏”里品出“后现代性”等等。所有这些现象都说明，一个既有价值定位又不得于一尊的深度争鸣的人文环境，对我们的学术研究是多么重要。

不论是文学创作，还是评论与研究，说到底就是苦心孤诣地把那么一点“思”、一些“感”用语言表达出来。现在时髦的说法叫做“言说”(discourse)。说什么？怎么说？这是言说水平的问题；向谁说？听谁说？这是言说对象的问题。心之所感有正邪，思之所得有深浅，言之所形有是非，这里边是大有讲究的。大抵古人早就感到了言说之难吧——晋朝有个叫刘处宗的人，家养一只会说人话的长鸣鸡。这位刘先生就是在与鸡的对谈当中“言功大进”，即大大提高了言说的水平。故而古人著书立说多称“鸡谈”、“鸡谭”云云。这个故事见于南朝宋刘义庆辑录的《幽明录》，那时的人看重言谈之功，才会编出这么一说。鸡当然是不可能说人话的。这一方面说明古人亟欲提高言说水平的迫切性，一方面也说明言说对象之难以到位的困惑与无奈。与其对牛弹琴，不如沉默与独语。与通人语的鸡对谈不是比与不通

情理的人对谈更有益吗？我们的《鸡鸣丛书》当然面临着当代世界的言说之难。单是中国现当代文学这一领域，从上世纪 30 年代以来，就在“说什么？怎么说？向谁说？听谁说？”的问题上形成了一系列的概念和规矩。这些概念和规矩，一直都在牢牢地统治着我们的头脑。如今，必须对它们一一加以梳理和甄别，有些应该被质疑、被替代、被颠覆。否则，我们的研究就不可能取得进展。这当然是困难的，但我们会在困难之中言说出新的水平来，这样，也就会逐渐建起学术的高地。

2003 年 5 月 30 日初稿

7 月 20 日改定

于南京大学中国现代文学研究中心

在思想与文学之间

——答友人*问(代自序)

问:现在有这样的说法:晚清“五四”那几代学者是大家,今天的学者更接近于专家,他们也许不像前代学者那样古今中外文史哲经融会贯通,但在专门研究方面却走得更远,这是社会发展的结果,文艺复兴时期那样的巨人再不可能出现了。

答:这要分两层来看。其一,社会进入现代以后,知识的总量急剧增加,专业分工越来越细,要当通才非常困难:这情况本身是好是坏、利弊如何,现在还难断定,就目前来看,弊端就很明显,所以,不能对现代社会的知识状况过于乐观。其二,我觉得今天的学人与前人的差异,主要并不在专才通才,而在境界和格局的大小;就以中国来说,清末民初那两代人,康有为、梁启超、严复、章太炎这一代,和鲁迅、陈独秀、周作人、胡适这一代,他们的知识并不一定比今天的人多多少,但他们另有今人难以企及的地方。以今天的标准看,严复对西方思想的了解并不很多,但

* 本文原是应《学术月刊》编辑张曦博士之约而作的一个访谈,发表于该刊2002年11期。当选编这一本评论最近二十年文学及其思想背景的长短文章的自选集的时候,我觉得这个访谈的基本内容,正能够表现我置身于“思想”和“文学”之间,既主动往返、也被动地受两边牵制的复杂状态。因此,在删去若干段落、更换标题之后,我就将本文直接移用来作为代序。

就是凭着这些有限的了解，他对世界大势的认识却达到了今天看来相当透彻的地步，这就不是一个知识的问题，而是精神底蕴的问题了。他们在精神上站得比较高、气度开阔，在他们的意识或者说世界观里，世俗功利只占一个很小的部分，所以他们的思想能够大开大阖、吞吐八方。可今天的人的脑子里，世俗功利的这一块却很大，将你的整个的境界往卑琐的方向拽——这里的原因当然很多，值得深论，但就结果来看，人的气度和境界的“小”却是事实。我经常惊讶于清末民初那两代人，处在一个知识系统大转换的时代，内心充满分裂、矛盾与痛苦，却还是对社会、人类和世界抱有那么大的关怀。为什么今天的人跟他们的智力精力都差不多，最后却多是弄成平庸之辈呢？

问：也有人说现代社会就是平庸。

答：这是为自己开脱。事实上社会一直在为自己的精神的平庸付出沉重代价，现在就正在付。

问：看得出您始终坚持一种精英立场，在您比较早期的研究中，从《潜流与漩涡》到《鲁迅传》，您对现代文学的研究集中于对中国作家、文人精神人格的探索，看您的作品我觉得您并不缺乏细腻的艺术感觉，但是您并没有走纯粹学问这条路子，而是更关注当代中国的社会精神建构、个人的人格建构等方面，那种关注现实、批判现实的精英立场一直是贯穿在您的学术研究中的。同时您也承认您是把对文学的感动当做自我精神生命中惟一可以依赖的“真实”，把文学当做了解救自我精神危机的惟一的也是最后的方式，就是说您对文学的重视是有一个超越纯文学本身的意义在。这使我想起一句话：在没有宗教的国度里，文学就是圣经。您是否是把文学当做了圣经一样的东西？

答：有一点……因为，我找来找去，找不到别的更可靠的东

西,找不到。

问:但是这种对文学的感动就一定可靠吗?

答:我常说一个词:“正常的感觉”,对文学的感动就是一种“正常的感觉”。这个说法常常受到一些年轻朋友的质疑,他们问我,什么是正常?正常并不是自然而然的,而是人为建构的、包含了福柯所谓的“权力”关系的。我很难从逻辑上驳倒这种质疑,也很难无懈可击地证明确有这么一个“正常”的东西,但我觉得它在,或者说,我相信它在——这说起来话又长了,今天没法细讲。今天的文化现实中,最让人痛心的就是没有正常的感觉:该愤怒时他冷嘲,该热爱时他冷漠,该有尊严时他谄媚,该同情时他却蔑视……这不是某些个人的问题,而是我们整体的问题。

社会中有一些东西的败坏,只要下了决心解决,恢复起来还是比较快的;只有人心的败坏,恢复起来很难。在某种意义上,现代中国的历史,就是一部人心持续受挫、持续败坏的历史。前两天看了一本书,讲到1915年,日本政府向袁世凯施加压力,要他签订“二十一条”;消息一透露,人们纷纷捐献救国金,不是少数人捐,而是从达官贵人到小百姓,几乎遍及南北东西的很大的一个范围,许许多多的人捐,而且有许多人义务地组织起来,管理、分配这些钱:要知道,这不是政府号召的事情,完全是民间自己做的。那个时候的中国人不是没有热血,没有爱,可是现在呢?这就是败坏。为什么今天那么多的人都只管自己,那么冷漠,缺乏是非爱憎之心?我就要想起鲁迅当年说的,中国人的一盘散沙,不是老百姓自己的问题,而是被“治”出来的。

怎么才能改变这种状况?物质的、制度的因素当然是非常重要的——这里也没法仔细讨论。但还有文化和精神的因素,就是说,文化能提供哪些东西,促使人在精神上、心灵上朝好的

方向走？读书、思考、理性的培养，这当然是一条路。但人的精神世界中还有一部分是所谓下意识、非理性的东西，而能对这一部分产生好的、良性的影响的，我觉得一是自然之美，二是爱情，三是艺术。它们诉诸人的感性，共同组成了人类的“诗意”的世界。可在这三者之中，自然正在被毁坏，爱情也越来越脆弱，似乎惟有艺术能保持相对的稳定，它一旦被创造出来，就永远在那里了。

我正在给本科一年级的学生上文学作品课，很有意思；学生们接触到真正好的文学作品时，哪怕对其背景知识一无所知，也会被这个作品牵带着，慢慢进入一个他平常不太进入的情感世界：从这里，你就能看出文学、诗意对人的影响。蔡元培说过：“以美育代宗教”，文学艺术能不能代替宗教姑且不论，但它是有力量的。虽然它看不见，你也无法像数钱一样把它数清楚，它可以无限大，也可能很小，但它却像空气一样无处不在，所以我相信它的作用。

问：在整个社会都走向“世俗化”的九十年代初，您似乎不太合时宜地发起了“人文精神”大讨论。在市场经济更其深入的今天来看那场讨论，您有什么感想？

答：人文精神的讨论是一批人共同发起的，不是一两个人能做的事情。现在来看这场讨论，我想谈两点：一、当时，无论善意恶意，确有相当多的人认为我们是杞人忧天，当时文化界的大多数人似乎都对现代化充满乐观；可是，到了今天，知识界多数人对这个现代化的基本感觉已经发生了转变，“人文精神”的问题如果放到现在来讨论，有很多话就可以不必说了，因为这个问题的重要性，今天谁都看得出了。二、在当时，参加或者发起讨论的人，其实还没有充分意识到要讨论的问题的难度，讨论时也没

有找到最佳的方式,至少我个人,当时就只是简单地把问题归结为社会精神依据的丧失,甚至归结为知识分子个人的终极价值的丧失。现在看来,这样是不够的,也太抽象,必须把这个“人文精神”的问题与整个世界的现代性问题深入地联系起来,特别是与当代中国社会的深刻变化联系起来,在一个更大的范围内,才可能把问题说清楚。

问:能就“社会的精神依据”多说几句吗?

答:所谓“社会的精神依据”,是说:许多人所以组成一个社会,除了有共同的利益,总还因为有一种精神上的联系,一种共同接受的价值观念,这就是这个社会的精神依据。这在古代可以是宗教、是历史、或者是中国人所谓“道统”,而在现代社会,就往往是由人道主义来充当这个依据。但是,现代的人性观念、人道主义等等,本身都比较稀薄,不大够用,因为要担当一个社会的精神依据的东西,应该不但能提供清晰的价值目标,还要能帮助社会成员化解因利益冲突、失衡而造成的物质困扰。可恰恰在这后一方面,人道主义因为本身过于含混而缺乏力量,它有时候甚至反而会加剧物质的困扰;因此,它们维持社会生活平衡的力量就很弱。今天的社会,似乎主要就是建立在利益的平衡上,可现代社会日益复杂、多变,利益的关联和平衡非常不稳定,又缺乏那种能自我更新、不断发展出新的东西来激发社会活力、帮助社会应对新的环境的精神力量,这样,社会的内在风险其实是在不断加大,令人担忧的。譬如今日的中国,从精神依据的角度看,传统早已散掉了,“无产阶级专政下继续革命”的那一套意识形态也已经退出了社会,惟一的取代物就是“现代化”的理想。这本身也是从西方传入的东西……

问:那您今天怎么来看这个“现代化”?

答：说实话，我现在还没有完全想清楚。三百多年来，人类最大的历史运动就是所谓“现代”取代“传统”。粗分起来，对这个运动的看法有三类，一是认定它为人类历史进步的规律和方向，不但是不可避免的，更是理当如此的；二是觉得它有利有弊，这个运动虽然有许多坏的方面，但作为一个理想，“现代化”本身还是有价值的，应该努力发展它的好的可能性，来克服其负面的东西；三是认为现在时间还太短，还看不清它的历史后果，所以只能存疑，无法下判断。我在八十年代基本上是第一种看法，1993年参加“人文精神”讨论的时候，开始转向第二种，现在，则是介于二、三之间。到今天，对“现代化”的反省已经扩散到整个人类，是世界各地的人文学者都非常关心的问题，你今天甚至已经不容易找到一个作家，他全心全意地信奉上面说的第一种看法。这些学者和作家的著作，对我有很多启发；但更重要的是，我亲身经历的这二十年的社会变化，国际国内的各种事情，都使我很难再像八十年代那样天真了。现在可以看得比较清楚，“现代化”是一个观念，一套对历史运动的解释，它包含一系列令人愉快的概念和想象，鼓励你去拥抱现实；但是，实际的历史过程呈现出来的，却是一个非常复杂的生活图景，这个图景是无法让人仅仅简单地拥抱它的。一个大的历史运动，当然有巨大的力量，以致人本能地就想把这种“不可阻挡”的东西解释成是理当如此的东西，这样心里会好过一点，更不要说，在这个历史运动中获利的社会部分，会用各种方式来美化它。但是，从人类目前的历史来看，不可阻挡的东西常常都是灾难性的，至少常常可能是灾难性；有很多事情，在当时都是不可阻挡的，但是过后来看，却很难说它就是“历史的必然”，是所谓历史规律的体现。我甚至觉得，人类生活所以能延续到今天，一个重要的原因，就是