



CHINA NEWS DIGEST — CHINESE MAGAZINE (CND—CM)

• — • — • 中国新闻电脑网络 (CND) 主办 • — • — •

—— 增刊 第五〇四期 ——
(二〇〇六年五月三十日出版)

本期目录 (zk0605h)

【动态报道】	文革40周年国际研讨会与会者名单及演讲内容	曾慧燕
【抗拒遗忘】	2006·北京·文化大革命研讨会简报	徐友渔
【劫后反思】	专访北京大学文化大革命“名人”牛辉林 ——否定文革不等于清算文革	江 迅
【研究报告】	文革政治文化中的恐惧和暴力	徐 贲

小启：本期通讯所刊载的材料已经全部增补到网上《文革博物馆》“最新展出厅”及各有关“展厅”，欢迎前往参观。

《文革博物馆》网址：<http://museums.cnd.org/CR>
欲订阅本刊《文革博物馆通讯》请致函 cnd-info@cnd.org 获取订阅资讯。
来稿请以纯文本形式投寄 tougao@cnd.org。请在 subject 中标明 CR 字样。

【动态报道】

文革40周年国际研讨会与会者名单及演讲内容

• 曾慧燕 •

探讨文革历史真相和呼唤集体记忆的“文化大革命40周年国际研讨会”，12日至14日在纽约举行，邀请数十名海内外文革研究学者与会。

“文革40周年国际研讨会”内容丰富，讨论问题广泛，出席者来自美国、加拿大、澳洲、欧洲、中国大陆及澳门等地，由于人为因素，大陆一些文革研究学者虽然未能成行，仍然提交了书面发言或论文。

大会组织者之一、美国21世纪中国基金会执行主任宋永毅指出，这次会议筹备历时两年，应邀与会者具有一定代表性，提交的论文内容无论深度、广度前所未有。三天会议讨论了文革研究的现状与发展等问题，讨论内容共分十个专题，出席者演讲内容如下：

一、文革研究的现状与发展（主持人：吴国光）

华新民（华夏文摘《文革博物馆》主编）：关于“毛泽东为什么要发动文革”的研究述评；
周原（芝加哥大学东亚图书馆馆长）：文革史料学的现状和发展；
朱正（中国当代史专家）：反右派斗争是流产的文化大革命；
梅振才（纽约诗词社社长）：文革诗词见证历史；
邢小群（北京青年政治学院教授）：口述史与文革研究（书面发言）。

二、多维视野下的文革（主持人：胡少华）

苏杨（尔湾加州大学社会学助理教授）：文革中的大屠杀：对湖北、广东和广西三省的研究；

郭建（威斯康辛大学教授）：毛泽东、阿尔杜塞和文化大革命；

程映红（德拉瓦州立大学教授）：意识形态和宇宙观：毛泽东关于物理学和文化大革命的有关论述；

司马黛兰（Deborah Sommer，宾州盖茨堡学院教授）：文革中的批孔运动和孔子形像的演变；

夏明（纽约市立大学史泰登学院政治学教授）：文革期间的黑社会犯罪问题及文革后的错觉。

三、文革和世界（主持人：孙万国）

郭建（威斯康辛大学教授）：文革、世界六十年代及西方文化理论；

程映红（德拉瓦州立大学教授）：文革：向世界输出革命；

胡承伟（法国国际广播电台）：文化大革命和法国；

程晓农（《当代中国》主编）：中苏文革比较。

四、文革中的少数民族、宗教等问题（主持人：陈奎德）

唯色（西藏女作家）：西藏文革疑案之一：1969年尼木、边坝事件（书面发言）；

程惕洁（澳门大学教授）：四十余年回首，再看内蒙文革；

周明朗（迪金森大学东亚系教授）：文革中的少数民族政策；

周泽浩（宾州约克大学教授）：被人遗忘了的1967年的反孔运动和宗教在文革中的角色；

司马黛兰（宾州盖茨堡学院教授）：文革中的批孔运动和孔子形像的演变。

五、文革研究中引起争议的一些问题（主持人：程惕洁）

徐海亮（中国大陆独立文革研究者）：武汉七二〇事件——至今争论不休的史实和观点；

潘国平（原上海工人革命造反派总司令部负责人）：也谈造反派；

程光（中国大陆独立文革研究者）：1970年庐山会议爆发的原因探讨（书面发言）；

丁凯文（《华夏文摘》《文革博物馆》编辑、独立文革研究者）：比较林彪和周恩来；

苏杨（尔湾加州大学社会学助理教授）：根据县志研究文革；

刘国凯（纽约独立文革研究者）：论人民的文革。

六、复杂的历史真相：我们对文革到底知道多少？（主持人：程映红）

李振盛（原《黑龙江日报》摄影记者）：让历史告诉未来；

宋永毅（洛杉矶加州大学图书馆教授）：刘少奇对文革的独特贡献：你不知道的故事；

孙万国（澳洲莫纳什大学教授）：华国锋和文化大革命的终结；
郭飞雄（中国大陆维权律师和历史学者）：对林彪事件的不同视角及其深层意义。

七、被扭曲了的集体记忆：我们汲取文革教训了吗？（主持人：吴国光）

魏楚雄（宾州萨斯归汉纳大学教授）：文化大革命及其对中共第四代领导人的影响；
陈彦（法国国际广播电台）：中国知识份子文革记忆的重塑；
任不寐（21世纪中国基金会高级研究员）：三年文革与三百年文革；
焦国标（前北京大学新闻学院教授）：文化大革命并没有结束。

八、文革和它的影响（主持人：周原）

高瑜（中国大陆资深记者）：文革和高岗事件；
崔卫平（北京电影学院教授）：中国电影中的文革叙事（书面发言）；
遇罗文（自由撰稿人）：《出身论》事件和当前中国的维权运动；
杨国斌（哥伦比亚大学教授）：红卫兵一代的认同转变；
丁东（原山西社科院教授）：聂元梓、蒯大富、韩爱晶的文革记忆（书面发言）。

九、被扭曲了的集体记忆：我们对文革到底记住了什么？（主持人：何频）

胡平（《北京之春》主编）：文革后30年的大陆毛泽东热分析；
余杰（独立中文作家笔会副会长）：北大文革血与火的记忆；
王怡（成都商学院教授）：文革与89：以什么方式结束；
徐贲（加州圣玛利亚大学教授）：怀旧物品和文革记忆。

十、复杂的历史真相：我们对文革到底知道多少？（主持人：程晓农）

丁抒（明尼苏达州诺曼第学院教授）：叶剑英在文革初期；
潘明啸（法国高等社会科学学院教授）：上山下乡运动再研究：引起争议的几个问题；
李（吉力）（文学评论家）：文革透视：毛氏家天下和党天下之争；
陈奎德（《观察》主编）：文化大革命中中国自由主义的萌芽；
朱健国（深圳资深记者）：大陆文革博物馆萌芽的现状与发展趋势。

提交论文未能与会的大陆学者：

谢咏（山西《黄河》杂志副主编）：《朝霞》杂志研究；
何蜀（重庆《红岩春秋》副主编、文革研究者）：论造反派；
唐少杰（清华大学教授）：文化大革命的一首断魂曲——关于毛泽东1968年7月28日召见北京红卫兵五大领袖谈话的述评；
李逊（上海市文革研究学者）：工人阶级领导一切？——文革中上海工人造反派与工人阶级的实际地位；
叶曙明（广东独立文革研究者）：广州封闭《羊城晚报》事件始末。

~~~~~

#### 【抗拒遗忘】

• 徐友渔 •

在文化大革命发动40周年、结束30周年之际，“2006·北京·文化大革命研讨会”于2006年3月24—26日举行。召开研讨会的目的是回顾、反思文革，交流文革研究成果，促进和深化对于文革的研究。参加研讨会的有来自北京、上海、广东、四川、山西等地的学者，以及正在北京从事访问研究的来自美国的历史学家和来自瑞典的文革史专家，与会者共16人。他们是：郝建、崔卫平、徐友渔、丁东、唐少杰、徐海亮、吴迪、叶维丽、邢小群、陈家琪、何蜀、陈东林、沈迈克、魏光奇、赵诚、吴小龙，还有其他文革研究者提交了书面发言。会议由北京学者郝建倡议，与崔卫平、丁东、徐友渔共同邀集。

“2006·北京·文化大革命研讨会”的特点之一是结合论文宣读和专题讨论，而把重点放在有关文革的重大问题和学术界当前最关心的问题上面，进行自由发言和无拘束的讨论。研讨会分为4个单元进行，第一个单元循一般学术会议惯例，由与会者宣读论文；其后3个单元分别研讨精心选择的论题：评价文革的标准、“两个文革”说与造反派研究、文革研究的环境与方法论问题。

第一单元以徐友渔和瑞典隆德大学沈迈克(Michael Schoenhals)教授介绍国内外文革研究的情况开始。徐友渔在题为“中国人对于文化大革命的研究”中概述了从1967年至今中国人——观察家、评论家、学者、民间思想者、官方理论家等等——研究文革的努力和成果，中国大陆几家刊物在10年前开辟有关文革的言路以及受到的挫折和打压，2006年海外有关西藏文革书籍的出版情况。他特别指出，由于香港中文大学的中国文化研究所和大学服务中心在文革研究中发挥了重要基地的作用，由于宋永毅、王友琴等旅美学者的长期努力和卓有成效的工作，大致从21世纪初开始，“文革发生在中国，但文革学在西方”的局面结束了，中国人在文革研究方面开始占居主流和主导地位。

沈迈克以熟练地掌握中文，收集文革资料丰富和考据缜密而在文革研究者中享有较高声誉，他和麦克法夸尔用10年的时间反复修改合著的一本长达700页左右的文革史著作即将在今年8月由哈佛大学出版社出版，题为《毛的最后一场革命》，计划将成为西方一些大学的教科书。他介绍了西方研究文革的主要机构，文革研究发展的几个主要阶段，研究资料的来源（当时的官方的宣传品、各种群众组织小报、对从广东逃到香港的文革积极份子的采访、驻华外交机构的报告等等）和其他一些情况。他指出，当初西方的文革研究者主要是社会科学各个学科的学者，在毛泽东逝世之后，特别是三中全会以后，他们对文革的兴趣急剧下降，转而研究当代中国的其他各种社会问题，现在，文革学在西方已经成为冷门。

叶维丽的发言题目是“卞仲芸之死”，对于北师大女附中校长卞仲芸被本校学生毒打致死一事，王友琴已有充分的调查和记录，但作为历史学家的叶维丽（文革时是师大女附中初三学生）力图把这一事件放到文革史的“文革再次发动”这个概念中来理解。毛泽东是8月初从外地回到北京的，这时市、区一级领导已经瘫痪，那段时间出现了非常有意思的，而且非同寻常的上下reaction（互动），卞仲芸校长死于8月15号，正处于文革再次发动的关节点，其含义值得深思。她还谈到了暴力在这个阶段的作用和意义。

陈东林提交的论文是“‘文革’与中国的政治改革”，他认为，否定文革是完全正确的，但我们应当问一下，为什么中国在社会主义的体制下走上了改革开放的道路，而苏联却没有？他认为文革的发生是一个重要原因，它是毛泽东试图改变中国模仿苏联建立的社会主义体制的一个尝试，带有探索和改革的意义，虽然因为错误的手段而带来了极大的灾难。可以说，文革对改革产生了以下的三方面催生作用：一、文革否定了文革前17年僵化的社会传统阶级结构，

用意识形态——“路线”来代替个人成分作为划分阶级的标准，在一定程度上提供了一个可以有较大解释的思想空间；二、批斗党内“走资派”，冲击了个人崇拜，以党代政、党政不分，当权者脱离人民的体制弊病，其中也包括毛泽东的绝对权威；三、提倡怀疑一切，群众自己解放自己，自发成立群众组织，催生了中国民众的主动参政意识。

何蜀的论文是“‘文革’时期重庆群众组织发展演变概述”，包括以下各方面内容：最早出现的官办“保守派”组织；学生造反派组织的崛起；工厂等部门的“保守派”组织；工矿企业的造反派组织；机关干部及其他部门的造反派组织；“保守派”组织的分化；“保守派”组织退出历史舞台；“一月夺权”导致造反派大分裂；造反、夺权期间的外地赴渝红卫兵；造反、夺权期间的群众组织小报；“镇反”与群众组织的重新组合；“红五条”前后两大派再次重新组合；两大派在全面内战中的重组和演变；两大派全面内战中的报纸、广播；“文革”群众组织的末路；重庆与成都群众组织的比较；“文革”群众组织的终结。论文还有附录：“重庆市进入省、市革命委员会的两大派群众组织代表”。看得出来，这么丰富的内容，实际上相当于一部涉及四川文革史的“简明重庆文革史”。人们知道，2004年有人根据对一位重庆前群众组织领袖的采访而发表“重庆文革口述史”，引起很大争议，何蜀也是批评者之一，与会者认为他在争鸣之中撰写的论著对于研究重庆地区的文革历程会大有帮助。

第二单元的主题是关于评价文革的标准，首先由丁东作题为“文化大革命的评价尺度”的发言，介绍相关背景。他说，在国内，评价尺度的变化主要经历了两个阶段。第一个阶段以毛泽东的尺度为标准，代表性的文件是中共九大、十大政治报告，毛泽东的基本看法是：这次文化大革命，对于巩固无产阶级专政，防止资本主义复辟，是完全必要的，是非常及时的。第二个阶段是以邓小平的尺度为标准，代表性的文件是十一届六中全会关于建国以来若干历史问题的决议。基本看法是：文化大革命是一场由领导者错误发动，被反革命集团利用，给党和国家各族人民带来严重灾难的内乱。这个决议对文革的彻底否定，在当时启动了中国大陆反思文革的语境。但今天回头看，也存在几个突出的问题：一、把毛泽东的责任归到林彪、江青、康生等人身上；二、回避了林彪、江青两个集团之间的矛盾；三、回避了文革初期刘少奇和各级党委按照反右模式领导运动整人的后果；四、不能正视党内一部分高级干部曾经在文革不同阶段追随毛泽东支持文革的事实。有一些学者跳出体制，以自由民主人权宪政为价值准绳，从反思极权主义的思路出发，对文革有既不同于毛泽东，也不同于邓小平的理解。

有学者从方法论的角度说，其实不是先定了标准再评价，而是说人们有了评价的意见，他才会反过来从里面发现自己的评价标；文革评价必然带有片面性，只能是选取一两个角度，任何一个评价不可能是多角度的，不同角度的评价应该互补、应该兼容；评价还会有时代性，不同的时代会不一样，同一个评价者不同的时代评价也会不一样。文革实际上是一个谋利的运动，都是在争利，它把利益，每个人的也好，集团的也好，给涂上神圣的光环，革命、共产主义、毛泽东思想等等，其实为的是各种利益，比如说街道有的为什么斗得厉害，实际上是因为房子，农村是因为有的家族势力在那里争，等等。

有学者表示，要把当时比较时髦的说法倒过来说。原来是说，一、毛泽东错误地判断形势；二、被野心家利用；三、全国人民遭灾；其实毛泽东非常清醒。毛泽东去世以后，文革结束以后，党的所谓路线的执行，证明他原先的担心没错。唯一错的是对所谓修正主义、资本主义的复辟怎么看，他没想到中国老百姓其实欢迎这些东西。

有学者认为，文化大革命是一次真正具有中国特色的现代性试验，它完全属于现代性的范畴，从群众的发动到上层建筑的革命，从资产阶级法权的破除到教育革命，到“五·七道路”、“赤脚医生”，再到城乡、工农、体脑差别的消灭，等等，说明毛确实是想走出一条独特的中国式的现代之路。

不止一位学者说，在提到毛泽东的时候，官方始终用一个标准，叫做认识标准，说他对出现修正主义的苗头估计错了。但是，还有一个重要的标准，官方是特意回避了，即是道德标准。哪怕我们违反事实退一步说，假定毛认为刘少奇搞了修正主义，就算应该打倒他，你总不能够明知道刘少奇在开封那种惨死你还要那样做。如果我们只有一个认识标准的话，那实际上是可以原谅的，什么都是认识错误，认识错误既没有法律的责任也没有道德的责任。现在我们评价毛泽东和评价文化革命的时候，哪怕我们在很多事实问题上纠缠不清，也应该问：毛泽东有没有资格把自己的革命同志，出生入死几十年的人整得那么惨？就算我们不否定他有一个理想，就算承认毛泽东有一个社会乌托邦，他的动机是好的，但问题在于他有没有权利为了自己的理想和社会实验就把亿万人推到一场劫难中去？有没有权利去搞这种政治清洗运动，有没有权利把中国几千万青年学生推入一场残酷的政治斗争，来进行你的共产主义实验？哪怕是要锻造一代新人，你有没有权利把一千多万中学生人搞成下乡知识青年，让他们背井离乡、远离亲人，受那种苦？

第三单元讨论“两个文革”说与对文革中造反派的评价，所谓两个文革，指除了毛泽东发动、利用群众打倒刘少奇的文革，还有一个群众趁乱争取自己利益，争取民主权利，甚至企图改变现行制度的文革。徐友渔在背景介绍发言中说，据他的研究，最早正式提出“两个文革”概念的是王希哲，他在发表于1981年的“毛泽东与文化大革命”中提出了与毛泽东的文化大革命相对立的人民的文化大革命。“两个文革”说脱胎于“社会冲突论”，这是文革研究者认识和评价文革的一种很有影响的方法和理论。李鸿永、陈佩华、安德佳、骆思典、白霖等西方学者主张，研究文革不应集中于或局限于中共领导人之间的路线斗争、政策分歧和权利斗争，还应该研究群众的行为，他们的矛盾和冲突反映了中国社会的矛盾。杨小凯（又名杨曦光）、郑义、刘国凯、王绍光等人也持“社会冲突论”。在1996年纪念文革发动30年的时候，对于“两个文革”说的讨论和争论就十分热烈，在今年，同样的争论更是激烈。刘国凯在《北京之春》2006年1月号上发表“论人民文革”，他的观点引起了很大的争议，北京学者刘自立在《民主中国》上发表“‘人民文革’说驳难”，坚持认为“只有一个文革”。

一位学者的书面发言题目是“‘三年文革’说不能成立”，其背景是：关于文革的时间，有“3年文革说”和“10年文革说”的对立，而“3年文革说”与“两个文革说”、“人民文革说”是一致的。这个说法起源于陈佩华1990年发表在《当代中国研究》上的一篇文章“消除对于红卫兵运动的错误观念：重新考察文革派性和分期的必要性”，认为真正的文革只有3年，即群众政治对立，人民起来造反的3年，“10年文革说”是官方、邓小平等老干部的文革观点的表现。这个发言的根本是主张：3年，指的是民众造反；10年，说的是毛泽东的文革，不能把3年造反说成是文化大革命。

一位学者借助于坦诚、深入剖析自己为什么走进了文革的心路历程来说明大学生造反的动因。刺激青年思想的时代因素有：苏共20大批判斯大林和中苏两党的分裂、彭德怀事件、两次下乡参加“四清”运动，等等。从当时一些大学红卫兵看，文革无疑是一次思想与政治的大改革，大解放，公正地说，学生躁动内在与形式上是趋向民主化，与其说他们是激进的共产主义者，不如说他们是激进的民主主义者。在运动初期的大学造反潮流里，充斥着三种既相区别，又相联系的思想流派，以当年的话语来说，就是追求马克思、列宁、毛泽东政治理想和思维方式的潮流，追求资产阶级激进的民主主义与个性解放的潮流，和崇尚中国传统文化里游民、市民精神思想潮流的合流。

有学者觉得，“人民文革”是一个比较意识形态的提法，比如说我们很多事都是以人民的名义怎么样，那么民意就是真理了，就是可以压倒一切了，或者有一种天然的正当性。其实不存在天然的正当性，任何人的正当性都是需要和他人的正当性处于对话当中。尤其是自我反省。

针对这一点，另外有人表示，假如不用“人民文革”，而用“百姓的文革”或者“下层的文革”，这个意识形态的意味就没有了。

有学者追问“到底有没有一个人民文革？”认为有的人站在一相情愿理解的角度上，说毛当时确实有意让群众来冲一下这官僚制度，冲击那些骑在人民头上作威作福的人等等，其实是做了过多的善意的理解，其实毛在发动群众的时候，有一个很明确的想法：你们不得有任何损害我的权威的事，也不得有任何触及这个制度的行为。

出席这次研讨会的学者基本上都不赞成“两个文革”说，但他们并不想形成一面倒的意见，而是积极考虑对立观点。有人举出了一些例子，比如杨小凯在《牛鬼蛇神录》里面写到的刘凤翔，他地位曾经很高，50年代是湖南一家报纸的总编辑，被打成右派，他对这个体制可以说看得彻底清楚，他想从文化革命、天下大乱的局面中实现一些自己的想法，他想，既然把大家发动起来了，而且无产阶级专政机器也砸烂了，就给人们留下了活动的余地。他就联络了一大批右派，非常清醒地、非常自觉地既要改变他们右派的命运，又要改变中国当时那种专制制度。另一个明显的例子就是“全红总”（“全国红色劳动者造反总团”），他们起来造反，利用江青等人的支持，是为了争取自己的经济利益，他们把全国总工会砸烂，他们内心是想改变当时的一些规章，甚至制度，他们几乎全部家庭出身不好，他们跟共产党员、积极分子造反不一样，他们确实是处在50、60年代那种阶级敌人、或者阶级敌人的后代的地位，他们是要改变这个制度。在这种情况下，如果说只有一个文化大革命，毛泽东想打倒刘少奇，就绝对概括不了这个事实。

第4个单元的发言围绕“文革研究的环境与方法论”问题进行。首先提出来讨论的问题是：如何看待3个时期，即文革前17年、文革10年和文革后到今天28年的关系？官方的研究更多的是从17年来看待10年，他们否定10年或者否定文革，理由是因为和17年对立，其实10年必然从17年而来，17年和10年的关系非常微妙，就是说文革怎么爆发的，和17年的关系是什么？再有一个维度就是现在这28年，从否定文革以后和改革开放以来这个28年，实际上是文革所带来的走向现代化的对以前的一个反拨，这个28年和前面的两个时期的关系非常有意思。还有学者指出，对比苏联，对比法国大革命研究文革，很有意思，很有必要，一定能开阔我们的思路和视野，使我们得到许多启发。

本单元讨论得最热烈的问题是口述史与文革研究的关系。首先要注意的是抢救历史资料的迫切性，40年过去了，当年10岁的中学生，现在已经50多岁，当时的中年人，现在已经80、90岁，再不抢救，历史就要被带进棺材。但口述史的问题也很多：口述者的记忆偏差和有意回避，使口述史的真实程度受到怀疑。这就提出了一个个问题：口述历史是不是信史？有学者补充说，有3种情况造成问题，一种是整理的人比较内行，但是口述者限于特殊身份和思想局限，很多该说的没有说，好多重要的事都没有讲，回避了；还有是一种整理的人太外行，整理出来错误百出，另外还有一种更糟糕的，双方都想借口述史来投机，他们互相利用。从历史的经验看，正史未必是信史，野史未必不是信史。把口述史和某些回忆录作比较很有意思，在当今大陆语境下，官方组织撰写的高干回忆录，不论是否归入正史，其价值往往低于口述史。有学者认为，尽管口述史有不可靠的危险，但我们不能弃而不用，达到信史，固然是很好的，但在目前中国大陆的语境下，以认真态度整理出来的口述史，发表出来进入公共视野，未尝不是好事。因为有总比无好，即使不准确，不到位，发表出来引起争论，也可以推动文革研究。

一些与会者注意到在中国大陆近年来肯定文革的思潮出现了升温的趋向，大家对产生这种现象的原因进行了多角度的讨论和分析。

2006年5月13日

~~~~~  
【劫后反思】

专访北京大学文化大革命“名人”牛辉林
——否定文革不等于清算文革

• 江 迅 •

牛辉林说，几十年来，文革虽然被否定，但没有举国一致的清算。从思想到理论，到实践，到具体人物，对国家民族的危害，没有作出彻底清算。不是民众没说清楚文革，而是中共党内没有说清楚，讳疾忌医。

山西省广播电视局副局长牛辉林，在文革中是一个“名人”。一九六八年七月二十八日凌晨三时，亲自发动文革的毛泽东，在他盛夏避暑办公的北京人民大会堂湖南厅，紧急召见了当时“首都大专院校红卫兵代表大会”（首都红代会）、“核心领导小组”（核心组）的“五大领袖”，即北京大学文化革命委员会主任聂元梓、清华大学井冈山兵团负责人蒯大富、北京航空学院红旗兵团负责人韩爱晶、北京地质学院东方红公社负责人王大宾、北京师范大学井冈山兵团负责人谭厚兰，亲自解决清华大学井冈山兵团武装对抗工人、解放军宣传队进校、开枪打死打伤几十人、北京大学两大派群众组织武斗，以及其它大专院校两派斗争的问题。

陪同毛泽东召见这“五大领袖”的有林彪、周恩来、谢富治、康生、陈伯达、江青、姚文元、黄永胜、叶群等，几乎包括了当时中央党政军和北京市党政军的主要领导人物。在这次极其重要的召见中，毛泽东分析了北京大学两大派斗争的形势，十多次说到了北京大学两大派群众组织之一的“新北大井冈山兵团”，七、八次提到了对“井冈山兵团”头头牛辉林，对牛该如何认识、定性。

毛泽东当时说：“不要去搞牛辉林，让他上山、有自由。我们不勉强，不要污辱人家，尤其不要打，不要逼供信。可以不提『杀牛、宰猴、炖羊肉』了。牛宰了干什么？可以耕田嘛。你们列举的无非是攻击江青、林彪，我可以统统一笔勾销，人家在小屋子里讲讲嘛，又没有到外面贴大字报。牛辉林的纲也上得不好，又不是什么大的政治问题。法律也不一定能否定。今天来的就没有‘四一四’、‘井冈山’。‘四一四’思想不对嘛，‘红旗飘’、‘井冈山’中坏人多一些，聂元梓一派好人多一些。”

在北京大学，“井冈山兵团”是与聂元梓相对立的一派。牛辉林曾被文革的“旗手”江青多次公开点名，指为“坏人”，曾被毛泽东数次关注；曾被文革中全国第一个“红色政权”北京大学文化革命委员会立案，定性为“恶毒攻击无产阶级司令部”的“现行反革命小集团”头目，遭全国通缉；也曾被以解放军六十三军为主的北大“工人解放军宣传队”（工、军宣队）作为全校“从严处理”的典型，戴“现行反革命”帽子；还曾被解放军八三四一部队（中央警卫团）领导的北京大学革命委员会立案，审查“五一六”反革命罪行。从一九六八年到一九七二年，他先后四次被立案，关押、审讯、批斗、劳动改造了三年之久。文革结束后，虽经正式“平反”，但政治劫难接二连三。牛辉林三十七年生涯中，有将近三分之二的时间，或隐或现被纠缠于文革的旧帐中，四十年来始终未能逃出文革噩梦的缠绕。

零六年五月初，牛辉林在山西太原接受亚洲周刊采访，他说：“文革的事始终没有说清楚，不是我们自己没有说清楚，是中共党内没有说清楚。十年文革，四十年的梦，至今也醒不了。虽然中央对文革早有决议，对四人帮作了审判，但对文革没有举国一致的清算，从思想到理论，到实践，到具体人物，对国家民族的危害，没有作出彻底清算。”

牛辉林一九六四年进入北京大学法律系读书，文革期间是北京大学群众组织“井冈山兵团”头头，毕业后于七零年被分配到山西定襄县神山公社，六年后先后任职中共县委宣传部理论研究室、中共山西省委宣传部。

一九八零年，牛辉林原本被派去吕梁孝义县出任县委书记，后有人举报他在文革中造反，经半年调查后，又调他出任共青团山西省委常委、宣传部长、省青年联合会副主席。

牛辉林八三年被定为共青团省委书记，上报中共中央组织部，未料八三年底中共中央十二届二中全会召开，期间全会《简报》中，他被点名 of 全党唯一受重用“三种人”（造反起家，打砸抢分子和其它坏分子）的典型，被免去一切职务。牛辉林上访、申诉了两年，最后中共中央组织部又说他不是“三种人”。

八六年，牛辉林出任中共太原市委宣传部副部长，九三年新任总经理组建山西省地产公司，三年后任省引黄工程管理局党组副书记、常务副局长，二零零零年任省广播电视厅（后改为局）党组成员、副局长。牛辉林说：“我与巴金的心是相通的，双手赞成建立一座国家级的‘文革博物馆’，哪怕是把自己的灵魂也钉上历史的耻辱柱。纪念文革就要像二零零五年纪念抗日战争六十周年一样，把当时的史实，把当时各个政党、各个社会阶层、各个人物，都真实地摆在后人面前，让大家公允地作出评论。纪念抗日战争，不是弄清楚许多史实吗？知道了当年国民党是在抗战，这是对民族一个交代。为那些国民党抗战牺牲的烈士重新树立纪念碑。这样中华民族才像个民族，人家做的事就是人家做的，我们做的事就是我们做的，人家做得比我们大，就得承认比我们做得大，人家也是中华民族，也是中国人。讲明真相对于国家和民族的过去、现在和未来都有重大意义，中华民族才是真正的现代民族。讳病忌医，就永远是病人，病越来越重，病入膏肓。要想治病，第一条就是不讳疾忌医，明明有病却不承认有病，病就成为病灶，一旦发作就要了命。”

牛辉林是文革过来的特殊人，因此特别关注对文革的反思。他认为，三十年前，整个国家对文革可用三句话概括：举国一致，批四人帮，否定文革。有一种是否定文革而不否定毛泽东，要重新塑造毛泽东；另一种是否定文革，也否定毛泽东，认为毛泽东发动文革是有罪的；还有一种是否定文革，搁置对毛泽东的评价，不争论，改革开放。三十年后，有了变化：全民淡忘，年轻人不知文革为何物，因为文革问题被搁置，没有被彻底否定，对国家和民族危害极大。现在所存在的很多问题，特别是党内民主、干部作风、民族心态问题都与文革有直接关系。他认为，当今社会还出现客观上肯定文革而否定三十年的改革成果的思潮，出现主观上肯定文革而怀念文革的思潮。

一九九八年北大百年校庆，所有参加校史文革史整理工作的人，都对牛辉林作出一致评价：这个人在政治上“了不起”；这个人在做人做事上“是个好人”，在文革中他是北大唯一真正对江青、对中央文革和文革运动有非议、有批判而受到严重政治迫害的人，他是北大文革期间唯一当过头头，却没有任何“个人伤害史”的人。他们说，牛辉林应该把自己在北大文革期间的经历写出来。二零零一年五月，牛辉林萌生了写书的念头。

牛辉林表示，他会写三部曲：第一部《瓦全者说——十年的“文革”四十年的“梦”》之第一部《别来沧海事》，三十万字，以及《再话巴山道》、《秋山有几重》两部。目前正在创作第一部。他说：“我写书不是要针对聂元梓，我看了她的书《聂元梓回忆录》。”

牛辉林还说：“我写书，不会与聂元梓对照着写，她八十多岁了，从秦城监狱出来，日子过得也不容易，出本书替自己说话，也能理解。但历史的真相还是要还本来面目的。我有这个责

任。”

□ 《亚洲周刊》二〇〇六年第二十期

~~~~~

# 【研究报告】

## 文革政治文化中的恐惧和暴力

• 徐 贲 •

在本文中我准备讨论文革期间中国政治文化的两个显见因素：作为社会心理现象的恐惧和作为政治压迫形式的暴力。这两个因素都可以让我们把文革政治文化和它前后时期的中国政治文化联系成为一个整体来探讨。我在这里要着重讨论的是文革特定政治文化中恐惧和暴力的表现形态，以及它们与当时政治权力的特殊权威形式的关系。人们普遍的政治态度、心理特征、价值观念是和特定的政治体制、社会结构以及权威形态密不可分的，这些因素的综合关系则是我在这里所说的“政治文化”。政治文化曾被不恰当地等同为一个民族历时不变的“国民性”或者代代相传的某些恒定“文化观念”。我不同意这种狭隘的政治文化概念，我也不同意把文革中所发生的一切都归咎为封建文化因素（官贵民贱、政治专制等等）的继续和恶性膨胀。我认为，尽管文化有延续性，但文化在延续中改变，而文化改变的重要因素和条件就是政治体制的改变。（注1）正如布赖恩·巴里（B. Barry）在批判文化主义的政治文化概念时所指出的那样，文化不是体制结构的原因，而是体制结构的后果。巴里不同意把民主政治文化看成是一种前理性的信仰和一种形成民主体制的原因。相反，他把民主政治文化看成是人们生活在民主政治体制下以后通过学习而发展形成的。（注2）同样，我认为，不是因为中国历史上曾经有过以恐惧和暴力为标志的封建专制政治文化才形成现当代的一党个人极权统治。换一个角度看问题也许更恰当一些，不妨说，以恐惧和暴力为标志的政治文化是生活在专制独裁政治体制下的人们所形成的。尽管我们无法改变自己的民族和文化历史，但我们却可以改变我们的政治社会体制，并因此而改变我们的政治文化。当然，政治文化的改变反过来又会对体制起维护作用。在中国，政治社会体制变化和 political 文化变异之间的关系是很特殊的。49年以后的中国政治体制并不能用“极权独裁”一言以蔽之。体现为中华人民共和国第一部宪法的政治体制既包含一党专制的因素，也包含民主的因素。中国共产党在大陆的统治时而宽松民主一些，时而专制高压，这并非因为政治体制本身有什么根本的变更，而是由于这个体制内部相互对立的因素之间的力量对比时而出现急剧的变化，表现出似乎完全不同的政治体制特征（民主或极权）。文革是一个专制政治因素和各种暴力形式结合并极度膨胀的时期。

在讨论文革期间的政治文化中的恐惧和暴力时，我所涉及的政治体制问题也是就其内部的占主导地位的体制因素而言的。从文革中特有的恐惧和暴力现象来看，在总体政治体制没有发生根本变化的情况下，体制内部因素变化的影响相当巨大，因此非常值得文革专门研究或一般政治文化研究去重视。正是由于49年以后中国总体政治体制本身没有发生根本变化，所以文革并不是孤立现象，而是与此前后时期的政治文化联系在一起的。文革研究在大陆之所以难以深入，一个重要的原因，就是现今政治文化还不足以形成一个对文革政治文化作批判性透视的环境，禁区 and 顾忌还很多。文革以后中国政治文化出现了许多积极变化，但那并不是因为中国政治体制本身发生了根本变更所造成的，而只是因其内部的体制性因素的暂时变化在起作用。虽然这种局部体制性因素的作用和影响值得欢迎，但由于它的对立因素仍完好无损地存在于总体政体结构之中，它能否得到维持，一直是许多人不敢确定的。在文革正式结束至今的二十年中，因专制因素的不断抬头，文革似乎又重演的景象已经出现了不止一次。这使得我们更有必要从政治文化来回顾分析文革。

## 一、文化大革命和阶级斗争

孟德斯鸠是最早把恐惧确定作为一种政治体制标志的。他把不同的政府区分为三种基本类型：共和制、君主制和独裁专制，并且指出，每一种社会政治组织形态都必须具备某种对维持它的体制不可缺少的精神因素（ethos）或文化倾向，维持君主政治是“荣誉”，维持共和政治是“德行”，而维持专制独裁则是“恐惧”。可惜的是，孟德斯鸠对“恐惧”的分析远不如对“荣誉”和“德行”详细。在孟德斯鸠那里，“荣誉”指的是“每个人的等级和地位要求他如何行事”，及一种由此而形成的责任感和义务感。“德行”指的是对集体和平等的挚爱，及建立在这个基础上的个人自由观念。以恐惧为标志的极权专制不具备君主制政体中的相互约束的双方义务关系，也不具备共和体制的平等集体意识，而只有一种“毫无责任感的自上而下”的暴力控制。（注3）恐惧是人在生存完整性受到伤害和威胁时的基本反应，对人的伤害可以是肉体的、心理的、精神的或者象征意义的。在政治权力得到理性的控制，暴力行为受到法律约束，宽容和多元文化成为普遍伦理规范的社会中，恐惧往往会在很大程度上被疏导为一种个人的心理感觉或者超越性的经验。在这样的社会中，尽管有时会出现集体性的惊恐，恐惧毕竟不会长久成为公众生活的基本心态。然而，文革期间的中国并不是这样一种社会，普遍的无安全感、朝不保夕、惊恐猜疑及担惊受怕，成为当时极具特征的公众生活状态。恐惧因此也就成为我们今天回顾文革期间公众生活不能不关注的政治文化因素。

这一意义上的恐惧已经不再是个人情绪的变动或者甚至那种埋藏在人类心灵深处的关于存在的超越体验（对死亡的恐惧），而是一种在特定社会环境下形成和长久维持的、具有特殊政治内容的心理机制。这是一种社会政治结构性恐惧，一种必须从暴力这种政治压迫关系来得到解释的社会心理。

自从1949年中共在大陆夺取政权以后，国家政权巩固和公共政策推动中便一直并存着两种意识形态手段，同时诉诸于理想和恐惧。一方面是用加强对社会主义理想的宣传来诉诸民众的正面响应，另一方面则是用阶级斗争理论来“合理合法地”压制任何可能的反对声音。

阶级斗争在中国大陆的合理合法性不仅来自于官方马克思理论，而且更重要的是由于暴力革命在中国取得了胜利。随着新政权的建立，革命暴力通过阶级斗争的理念转化为合理的结构性暴力。

1956年以后，经过了反右斗争，特别是大跃进失败后，官方意识形态和公共政策面临重大危机，使得诉诸恐惧越来越成为陈述理想不可或缺的手段。在1957年10月召开的八届三中全会上，毛泽东否定了1956年八大关于国内的主要矛盾不再是无产阶级和资产阶级的矛盾的说法，提出，无产阶级和资产阶级的矛盾，社会主义同资本主义的矛盾是中国的主要矛盾。

他在1959年庐山会议上更是强调“过去十年社会主义革命过程中资产阶级与无产阶级两大对抗阶级的生死斗争的继续。”1962年在中国共产党八届十中全会中，进一步地永久性地提出了“千万不要忘记阶级斗争”，“要年年讲，月月讲，天天讲。”1963年社教运动中，这种指导思想又被概括为一句话：“以阶级斗争为纲。”文化大革命正是以阶级斗争来进行社会动员的。1966年10月1日《红旗》杂志社论把“以阶级斗争为纲”“上升为中国建国17年的基本经验”，并说“文化大革命”是两个阶级、两条道路斗争的新阶段。

文革中的阶级斗争表述出现了一些突出的发展，它们相互联系，推波助澜，成为文革中特有的暴力和恐惧的重要条件。首先，“坏”阶级成分者和“坏人”之间的区别越来越模糊，以至最后完全消失。一切成分不好者都成了当然的“坏人”，而一切坏人又都是“牛鬼蛇神”。

1966年6月1日,《人民日报》发表了题为《横扫一切牛鬼蛇神》的社论,“牛鬼蛇神”便成为统称各种各样“坏人”的标准语,它既非分析中国社会政治群体区别的概念,也不是法律对罪犯的定义名词。但正是这样一种绰号式的比喻说法,却支配了人们对社会群体矛盾,尤其是“我们”—“他们”关系定位的思维方式。“牛鬼蛇神”包括了文革政治中各种各样的“非我族类”,它既包括文革前已定为专政对象的“地富反坏右”,又包括文革中新戴帽的“叛徒”、“特务”、“走资派”、“反动学术权威”,更包括一切无以名之,只是因为当权者和造反派不喜欢或另有所谋而被打击、被专政的人。

其次,“坏人”遭受到彻底的人格贬损(devaluation)并被尽可能地非人化。这从对他们的动物化称呼可以看出,如“牛鬼蛇神”、“变色龙”、“小爬虫”、“狗崽子”等等。

人格贬损和动物化决不只是一个简单的名词运用而已,而是成为支配人际相互看法和对待方式的潜在意识主导。例如,文革中关押“坏人”的地方称为“牛棚”,这一名称往往导致造反派为关押人犯专门寻找阴暗潮湿、窄小简陋的破房子,并尽量地限制人犯作为人的生存条件。人犯被随意地象展览动物一样拉到大街上去游斗示众,在“牛棚”中象牛马一样受到管制,与外界隔绝。他们任人蹂躏,剃“阴阳头”,抹“黑鬼脸”,挂牌,罚跪,甚至被强迫吃喝人粪尿。人格贬损是各种形式的大规模暴力(种族灭绝、大屠杀、监禁苦役等等)的文化准备。

再者,无论是把坏阶级成分者等同为“坏人”,还是把“坏人”贬抑为“非人”,在这两种把人牛鬼蛇神化的过程中,文革特殊的阶级斗争意识都起了十分重要的作用。而这两种过程又都反过来要求阶级斗争意识直接为迫害性暴力提供合理依据。正是因为如此,文革期间的阶级斗争从文革前对中国社会矛盾和阶级利益关系的解释完全变成了一种“敌对性意识形态”(ideology of antagonism)。这种意识形态最重要的特征就是在社会中树起一道黑白分明的“我们”—“他们”壁垒。它要求所有属于“我们”这一阵营的人无条件地服从,奉献忠诚,并与“他者”誓不两立。这一意识形态在不同层次上表现为文革中形形色色的“路线斗争”和“派性斗争”。在这一意识形态中起关键作用的“我类”—“他类”区别本身就包含着具有贬损和迫害作用的暴力意识。把别人定为不如自己的“他类”,其中包含的贬损更反过来助长“我”“他”分类的意识。人格贬损不仅能加剧虐待和迫害,使之顺理成章,更使虐待和迫害者能时时处处为自己的失误从“他类”去寻找替罪羊(scapegoating)。

人格贬损和寻找替罪羊常常是联系在一起的,因为替罪羊通常是从那些已遭人格贬损的人群中找出。

文革的研究者关注的一个重要问题是,文革的起因是什么?是因为毛泽东坚持某种社会理想,要对党和人民进行一次彻底的思想文化教育?是由于党内的权力斗争威胁了毛的绝对权威?还是这两种原因兼而有之,意识形态、政策分歧和权力斗争交织在一起?〔注4〕在关心文革起因这一问题的同时,我们也许应当提出另一些更为基本的问题:无论“真正的”原因是什么,为什么这场运动必须以“阶级斗争”来进行社会动员?“阶级斗争”是如何作为一种结构性对立和压迫话语,积极参与了文革理论的创造、演变和发展?在文革期间,它如何在被设定、引述、转用和改变的过程中,建构新的暴力关系和环境,并获得了特殊的表现形式和政治意义?

## 二、作为政治文化因素的恐惧

人们所恐惧的伤害和威胁以暴力为直接起因。研究和平理论的著名学者约翰·加尔顿(W. Galtung)把暴力定义为“任何使人无法在肉体或是思想上实现他自身潜力的限制。”

他把暴力区分为“直接暴力”、“结构性暴力”和“文化暴力”三种形式。直接性暴力的形式（杀戮、残害、肉体折磨等）和与直接暴力有关的压迫形式（监禁、管制、奴役），是造成社会政治性恐惧的最直接原因，也是最赤裸裸、最野蛮的形式。社会越现代化，直接暴力就越为结构性暴力所代替。结构性暴力是通过现代社会的政治、社会和经济体制来起作用的，它并不需要直接针对暴力对象的肉体。加尔顿把结构性暴力总结为四种表现：剥削、渗透、分裂和排斥。他对这四种表现的分析和说明都是从压迫着眼的：剥削是一种使一方受惠的“劳动分工的不平等结构”；渗透是指“统治的一方通过控制被统治者或对被统治者的思想控制，来占据中心位置”；分裂是指“分裂和隔离被统治者，将之分而治之”；排斥则是将被统治者置于边缘地位。尊卑等级、贫富差别、经济和政治权力的不平等关系以及恶俗文学都是结构性暴力的主要形式。无论是直接暴力还是结构性暴力，都必须依靠“文化暴力”来获得合理性和道义辩护。“文化暴力”乃是指文化中那些能被用来为直接性的或结构性的暴力辩护、使之合理化的方面。〔注5〕结构暴力的受害者如果有被压迫意识，就会因此而对暴力后果有不安意识。这种不能确认威胁的内容或它的发生时刻的不安，也称作“焦虑”。

焦虑是和预期分不开的，一旦焦虑者能够确定威胁的内容，焦虑即转化为恐惧。在一定条件下，结构性暴力和直接暴力因此是可以相互转化的。对于文化批判和社会批判来说，对抗这两种暴力都以揭露和抵制支持它们的文化暴力（价值观念、文化心态、政治理念、思想习惯等）为最基本的任务。但由于结构暴力的暴力性不如直接暴力显见，它的暴力性也只有批判的作用下才能显示出来。

直接暴力在中国封建政治文化中占重要地位，也是其政治压迫关系和控制的主要手段。

杀头、满门抄斩、株连九族、流放苦役等是君王权力惩治异己的主要方式。这种压迫形式使得求生性恐惧成为中国封建政治文化社会心理机制的一个重要因素。随着中国社会的现代化进程，直接暴力的野蛮性越来越显现出来，因此也越来越遭公众厌恶，而更具社会理性但并不更道德的结构性暴力则越来越成为更重要的统治手段。然而直接暴力并没有就此消失，它只不过是和现代结构性暴力一样，与新形式的文化暴力重新结合而已。无论是国民党屠杀共产党，还是共产党镇压“反革命”，直接暴力都是从新的政党意识，而不再从旧的君权神授去寻找合理性的辩说。1949年以后，中国大陆的结构性暴力的主要内容是“阶级斗争”。社会的权力等级、敌我关系、社会机遇、特权分配和人际压迫关系，都是以“阶级”来划定的。

阶级划分使得中国社会中的一部分人可以名正言顺、理直气壮地以各种形式压迫另一些人，剥夺他们在就业、升迁、建立家庭、选择居住处、子女受教育等各个方面的平等机会，并公开地对他们及其家人甚至亲友政治歧视和社会排斥。阶级使中国社会分成了“好成分”者和“坏成分”者两大基本类别，恐惧成了后者自我认识、自我定位的社会心理后果，使他们生活在一种无法逃避的宿命般的绝望、无保障、不完全、自责和罪孽感之中。他们必须谨小慎微地生活在一个完全不受他们控制的社会关系之中，听凭任何政治风波随时使他们的家人成为精神或者肉体迫害的对象。直到文化大革命开始，处于这种压迫性结构底层的人们是“沉默”的，“边缘”的，他们面对结构暴力所经受的恐惧，从来没有真正引起人们的普遍注意。他们处境之所以被人注意起来，是因为有原先处在中心的人物一下子加入了他们的行列。

许多文革史叙述者把注意力放在高层政治精英中的清洗及升迁，集中在名人的遭遇上。

这种精英式的历史叙述对文革的谴责，往往把清洗者和被清洗者之间的区分不恰当地暗示为“坏人”和“好人”的区别。应当看到的是，文革期间中国的社会关系在“阶级斗争”这一压迫和暴力的结构效果作用下，压迫和暴力是不可避免的，而上层权力斗争的胜败双方都积极

利用“阶级斗争”来为自身的利益服务。文革开始的时候，在学校进驻“工作组”的问题上，毛泽东和刘少奇之间有着意见的对立，这一对立并不简单地“冒进”和“稳健”的对立。后来成为新阶级斗争对象的刘少奇在“阶级斗争”观念上与毛泽东并没有分歧，他只不过要把那些无权无助、因而任人摆布的人变成新阶级斗争的对象而已。1966年7月，刘少奇在主管“文化大革命”的时候提出：“中学文化革命的任务主要是审查教职员队伍，”“中学文化革命八月份要解决三分之一，九月份再完成一半。中学教师要集中交代问题，象四清公社开三级干部会一样。”也正是在这种情况下，北京各中学的教师被集中起来，逐个检查交代问题的做法，迅速席卷了全国各地。（注6）尽管刘少奇没有毛泽东那样的权威可以利用“阶级斗争”在权力斗争中取胜，但他却有足够的权力来试图用阶级斗争把文革转化为另一场反右斗争。在文革中，阶级斗争的新特征在于它使中国社会中原有的敌友界线不断突然变更，变得日益错综复杂。一方面，它为文革提供了可根据特殊权力斗争需要而随意界定和解释的暴力结构，另一方面，文革也让“阶级斗争”能在维持1949年以后确立的压迫结构的同时，进而打击本在那种结构中属于胜利者和压迫者的人。但是对于象普通教师那样的无权者来说，上层的权力斗争非但没有改变原有的社会结构性暴力，反倒双倍地增加了阶级斗争的恐怖性。在红卫兵抄家体罚的浪潮中，正是这些教师们首当其冲。没有人会想到把这些人“保护”起来，他们的日常生存恐惧仅仅是由于权力斗争失败者的遭遇才开始成为一种受注意的社会现象。

文革暴力的最重要的特点就是在社会结构性暴力依然得到保存的情况下，直接暴力迅速成为社会显性暴力。文革只不过使一向是坏成分者和普通人在结构性暴力之外更受到直接暴力的打击。但对于一些由“好成分”沦为“坏成分”的人来说，降落到他们自己身上的暴力则成了一种出乎意外、祸从天降的经验，由此而造成的恐惧也就越显得残酷无情，难以承受。

在结构性暴力和直接暴力并存的局面下，直接暴力成为社会显性暴力以及新的社会群体成为暴力的对象，使得文革的暴力现象以及它所造成的社会恐惧心理出现了新变数。

### 三、文革时期恐惧的新变数

为了说明文革期间恐惧这一社会心理反应的特征，我们需要就“恐惧”本身先作一些分析。曼纽尔·盖里顿（M. Garriton）曾根据心理因素和感觉者这两种标准来区分不同类型的恐惧。他建议由儿童恐惧经验把恐惧区分为“黑屋”型和“狗咬”型两种。第一种是对不知物的恐惧，对某种不兆之物的深切不安全感。我们知道有某种威胁，但不知道那威胁究竟是什么性质。社会学称此为“反常处境”（anomic situation）。尽管当事人知道随时会有伤害发生，却不知道伤害何时发生，致害程度如何。第二种是由熟知的危险引起的恐惧。当事人能预见伤害，恐惧起因于对过去或相关经验的记忆和对这种伤害性质和程度的了解。盖里顿还建议就恐惧与感受者的关系把恐惧分成某一特定政治环境中“失败者的恐惧”和“胜利者的恐惧”。这样区分的两种恐惧是非均势的，常常是相互冲突和敌对的。失败者的恐惧充满了失败和失落感，被对手不可抗拒的力量所镇慑，产生了一种只能在自我责怪中寻求解释的深切的挫折和软弱感。这种无助的绝望混合了对压制的恐怖和对未来的恐怖。

胜利者的恐惧则是来自胜利前所遭受的伤害，对失败者处境的下意识排斥，对现状和现有地位的不安全感，对潜在阴谋的害怕，等等。尽管不同类型的恐惧有其自己的特征、起因和内容，但却是相互联系、相互助长的。（注7）文革期间，失败者和胜利者的恐惧因社会敌我阵营的不断突然变更而混杂交替，对已知和未知危险的恐惧也因此而充满了陌生感和惊诧。

文革期间直接暴力成为社会显性暴力，使得恐惧的“黑屋”效应和“狗咬”效应都急剧增强。直接暴力的最明显的特征就是象体罚那样，既以人的肉体为惩罚对象，又以它为惩罚工具。直接暴力的即刻惩罚性直接威胁到人的本能求生意识。与直接暴力相比，结构性暴力的直接惩

罚性相对不那么明显，因而不那么显得无法承受（当然也就更隐蔽，更难以察觉，更容易被自然化）。面对直接暴力的威胁，人们往往由于对求生恐惧本身的恐惧而自行结束生命，文革中无以计数的自杀往往都与这种绝望的恐惧有关。一般来说，暴力的结构化是社会现代化进程的必然结果，一个社会的原始程度往往在它的直接暴力上反映出来。但是，文革期间直接暴力的抬头，并不是中国社会自然退化或野蛮化的结果，因为这个期间的直接暴力恰恰是一种具有高度政治和社会组织性的行为，因而也就使得野蛮 / 文明或原始（传统） / 进化（现代）的两分对立不适合对文革暴力的分析。

文革期间，恐惧“黑屋”效应——它与“狗咬”恐惧相互刺激，恶性循环——的加剧的主要原因是动辄得罪。人们往往因一言一行不慎或莫须有的罪名一下子变成“反革命”，任何人在过去任何时候留下的文章或话语，随时可能被串凿附会为当今的罪行。从官方对《海瑞罢官》和“三家村”的批判，到学生对老师“黑言论”的揭发，整个社会在重演明清两代的文字狱。同时，“胜利者”和“失败者”之间已不再有以往的那种绝对界限。从49年到文革前夕，阶级成分在区分“胜利者”和“失败者”中起着决定的作用。文革中，“清理阶级队伍”（1968年两报一刊元旦社论）前后的阶级斗争新内容以及由此引起的革命阶级和反革命阶级的重新界定，形成了阶级失序，使得许多胜利者一下子变成了失败者。而经过无数次反复以后，以四人帮倒台为结束的文化革命几乎使所有的胜利者都有了失败的体验。文革期间发生阶级划分的“失序”并不是偶然的，而是与49年至文革前的阶级划分性质的逐渐演变联系在一起的。这一演变的过程可以归结为社会生产关系逐渐转化为意志论，以至血统论。

在1955到1956年的社会主义改造时期之前，人们在生产关系中的关系和财产情况是中国官方阶级分析的主要依据，这也是马克思阶级分析的基本原则。但就阶级分析的基本目的和性质而言，这里却有一个重要的区别。马克思所作的是学术分析，中国官方所作的则是为权力统治提供合理性的说明。在马克思那里，不同的“阶级”是一些用于普遍性分析的抽象范畴，在中国官方那里，这些“阶级”被落实为每一个具体社会成员的“属性”，成了他的“成份”。甚至当这种阶级划分的物质条件不再存在的时候，人们的身份依然不变。随着社会主义改造在中国的完成和生产资料占有情况的根本变化，阶级划分逐渐失去了它的物质基础。但是，由以往的阶级分析所确立的身份系统仍然被保留了。阶级分析成为体现统治政治权力意志的主要工具。57年反右运动后，它划分政治等级和政治上的我 / 非我区分群体的作用已经表现得越来越清楚。文革以前，承受恐惧的基本上是所谓的政治上的非我族类和他们的家人（地富反坏右）。社会结构性暴力所造成的羞辱、排斥、贫困、歧视和绝望使这些人饱受伤害和威胁，生活在长期恐惧之中。社会的其它群体即使对他们不抱敌意，也对他们缺乏同情，视其处境为咎由自取。文革迫使社会其它群体加入到这些人的行列中来，恐惧第一次成为全社会的问题，这就迫使全社会认真对待恐惧，对全社会的灵魂搜索都有清醒作用。

文革以后，阶级成分论不再被当作有效的统治法术来使用，这是以前一个时期全社会经历的恐惧和磨难为条件和代价的。

随着新的失败者（叛徒、特务、走资派、反动学术权威等等）加入先前已有的失败者（地富反坏右）的行列，失败者的恐惧成为一种更为普遍的政治经验和社会心理。不只是在失败者一方，在胜利者一方也是如此。林彪事件以后，胜利者的恐惧不再是秘密，甚至成为广大失败者幸灾乐祸的理由。尽管胜利者和失败者都有恐惧，但这并不意味着在恐惧面前人人平等。正相反，由于胜利者和失败者在权力关系中的不平等地位，只有胜利者才能够利用恐惧维护其地位，以获得安全感。对于作为权力控制者的胜利者来说，恐惧是一种具有双重价值的统治手段，它既可以煽动群众又可以打击异己。这样用恐惧来渲染歇斯底里的政治气氛并非由文革而起，六十年代阶级斗争论的所谓红色江山一旦变色，千百万人民又会重新落入水深火热之中，就已经在煽动群众恐惧。文革中，政治权力的绝对控制者更是一方面利用危机辞令（无产阶级司令

部受到威胁)来自己争取受害者身分和使用暴力自卫的合理性,另一方面,不遗余力地利用群众性暴力来展示权力的镇慑力量,把恐惧变成权力运作的核心因素,这充分表现在文革中的“体罚”上。

如果说,文革沿用的是暴力革命那种彻底解决、零和策略、殊死决斗模式,那么“体罚”就是这种革命的基本手段在非战争时期尽可能的激烈体现。在革命战争中,冲突双方所受到的死亡威胁是相等的,针对肉体的暴力的侵犯性在很大程度上为它的自卫性所抵消,但文革中针对人的肉体的侵犯则是纯粹单向的,因此而特别不人道,特别具有压迫性,也特别需要用“阶级斗争”这样的革命话语来使之合理化。文革初期“红色恐怖”中红卫兵对各种所谓阶级敌人实行的令人发指的肉体折磨和残害,它的直接暴力正是从“革命”的文化暴力来获得理性和道义辩护的。文革中不断重复的毛泽东语录中就有毛在1927年完全不同的历史和敌对冲突条件下提出的对“革命”的定义:“革命不是请客吃饭,不是做文章,……革命是暴动,是一个阶级推翻一个阶级的暴烈行动。”(《湖南农民运动考察报告》)以这样的暴力革命来当文革的斗争模式,使得和平时期的社会规范对直接暴力完全失去了约束。值得注意的是,文革期间的直接暴力是一种受到国家权力容忍,但不一定由它直接行使的法外暴力。

作为一种革命暴力手段,体罚不只是一种单纯的惩罚或压制方式,也不只是某种“野蛮”或“不道德”的表现。体罚是权力运作的一种特殊方式,而特殊的惩罚方式则能说明特定的权力的性质。文革中的体罚之所以成为一种具有规范意义的惩罚,一种政治性的公众仪式,是因为政治权力要通过它来昭示的最高政治权威对每个个体的肉体有着绝对任意处置的权力。

文革体罚与福柯所讨论过的“君主权力惩罚”有着惊人的相似之处。它具有四个特征:第一,罪犯必须自己公开宣判自己的罪行,必须为自己所遭受的惩罚的正确性作证。罪犯穿街过巷,背上、胸前或头上戴着的牌子上写着对他的判决。第二,罪犯必须当众“认罪”。文革期间的“请罪”的特定仪式,清楚地表明谁是权威的化身。请罪者站在或跪在毛主席画像前,背诵大字报上罗列的“罪状”,有的还必须边背边自打嘴巴,高喊打倒自己的口号。第三,惩罚以“现场教育”为手段。犯罪人被带到他的行为现场凌辱示众,单位批斗是文革中现场凌辱的主要形式。第四,折磨和处决的“缓慢执行”。文革中体罚往往并不以消灭受罚人的肉体为目的,肉体的存在是体罚得以施行的先决条件。慢性持久的惩罚以各种难以想象的恐怖和残酷的形式来加强其戏剧效果,树立了“无产阶级专政”“绝对不可违抗”的权威。(注8)体罚虽然能加强权力的震慑力,但也无可避免地显示出它的野蛮性。因此,文革中国家权力对于这种法外暴力的态度是暧昧的。1966年11月18日,中共北京市委员会发出《重要通告》说:“任何厂矿、学校、机关或其它单位,都不允许私设拘留所,私设公堂,私自抓人拷打。这样做是违犯国家法律和党的纪律的。如果有人在幕前或者幕后指挥这样做,必须受到国法和党纪的严厉处分。从今天起,如有再犯以上罪行的,要立即处理。”全国各地也陆续转发了这一《通告》。但是,实际的情况是,既然红卫兵的体罚行为是出于“革命义愤”,是当然的革命行动,“国法”和“党纪”都根本无法对之“严厉处分”。而且,正如严家其所指出的,《通告》是为了避免红卫兵因“出身不好”的人而转移了对“资产阶级反动路线”的注意力,所以并不是出于对非人暴行本身的谴责:“正是在中央文革的挑动下,全国各地的类似暴行,不仅没有因为《重要通告》的发布而缓和,反而在不同的借口下,对不同的人,实行了步步升级的法西斯暴行。”(注9)“红色恐怖”随着红卫兵运动的分裂和内斗加剧而逐渐被其它暴力形式所代替。但直接暴力却一直是文革结构暴力的重要组成部分,也是这个时期结构暴力表现得特别酷烈残忍的一个重要原因。在长时期的“清查‘五·一六’”和“清查阶级队伍”运动中,种种残酷的逼供信手段,对被审查人的极度精神和肉体上的折磨,不仅使无以计数的人在绝望的恐惧中自行结束生命,而且也使幸存者成为永久的政治恐惧症患者。

恐惧不单纯是个人对外界伤害和打击的本能心理感觉,而且会长期改变当事人对外界世界



认识和反应的方式。我们把恐惧看成是一种不良社会心理，不只是因为它是由伤害和威胁所造成，也不只是由于它往往是政治压迫的结果，而更重要的是因为它对社会道德和公众生活的毒化作用。首先，恐惧使人在打击面前陷于一种难以自拔的无能为力和听天由命的孤独意识之中。政治控制利用暴力造成恐惧的主要目的就是打击个体的政治意志，瓦解他和群体其他成员的心理联系。恐惧使人因精神思想麻痹而无法行动。其次，对无可名状的打击和毁灭力量的恐惧，对当事人有一种道德破坏力量和效果。由于恐惧中人向动物性的倒退，求生意识压倒理性判断，恐惧必然伴有自我怀疑和罪孽感。恐惧使人滋生阴暗的仇恨心理，这必然反映在当事人采用的自卫手段上，那就是谎言。恐惧使人在外部压力下要认罪就认罪，要翻案就翻案。就在人们普遍地以虚假对付虚假的时候，社会已经不再受道德意识的约束和规范。社会群体中的谎言、敌意和仇恨破坏了公众生活基本的诚恳信任原则，使得社会群体分裂，人们相互猜疑和戒备，人人自危，各顾眼前利益。恐惧对社会生活和公众关系的最大败坏作用就是人们对公众生活本身的彻底失望和反感，这表现为厌恶政治，对社会公德不感兴趣，对未来无信心以及普遍的怀疑主义和玩世不恭的生活态度。文革暴力和恐惧的这些影响至今仍在困扰着中国社会和公众生活的重建。

#### 四、暴力和权威

文革期间，直接性的暴力成为中国政治文化的显见特征，这是和当时的特殊政治权威形态联系在一起的。这当然不只是表现为体罚一种现象。体罚是它最典型并且较单纯的一种形式，其它的直接暴力（如“武斗”），情况就更复杂，在此无法深及。我想仅就政治迫害的暴力，通过对暴力行使者的分析，来讨论一下暴力与政治权威的关系。我们可以象安·诺顿（A. Norton）那样，把暴力行使者分成形式性或非形式性集体、形式性或非形式性个人这四种。（注10）在这四种不同的暴力之中，比较容易理解的是非形式性个人暴力和形式性集体暴力。非形式个人性暴力指的是那些与政治权威没有效忠关系（因此不受它保护）的个人的与约定俗成法则相违背的侵犯或伤害行为（如谋杀、强奸、偷盗等）。这一类暴力行为一般不作为对暴力的政治研究的对象，因为人们一般认为，这一类行为中不符公众法则的个人意志使得这一行为失去了公众政治价值。非形式性个人暴力是专制权威和理性法制体制都不予容忍的暴行。形式性暴力的典型例子是战争，它是由严密的等级制度所组织的军队来进行的，军队是以统一的名义和集体意志行事的形式集体。形式性集体暴力是专制权威和理性法制体制都予以容忍的暴力。文革时期的暴力主要表现不是上述两种，而是非形式性集体暴力和形式性个人暴力。这两种暴力都是理性权威结构所不能容忍的，但却对个人魅力型极权权威有利用价值。限于篇幅，我在下面着重谈一下非形式性集体暴力。

非形式性集体暴力是非形式组织的群体行为。非形式组织不仅是就其建制和行动方式而言的，更是同军队、警察这类组织形式相比较而言的。形式性集体必然隶属某种政权结构，形式性集体暴力（对外的军事行动或对内的警察行动）是由国家控制并为国家服务的。它往往被视为合理的暴力，即“行使权威”。这一类集体形式往往具有代表国家的意义，表现为它们独特的制服、徽章、旗帜或者其它标志。这些统一的标志显示群体绝对的一致性，从形式上否认了构成个体的独立意志和独立道德意识。相比之下，非形式性集体无须隶属某种政权结构，它的成员也无须穿统一制服，无须有严密的等级建制，无须独立于社会的其它群体。

当然，形式性集体暴力和非形式性集体暴力的区别并不是绝对的，由于其组织性，在具体的情况下，这两种暴力可能难以区分。正因如此，区分才变得格外重要，因为形式和非形式集体组织的严密程度，凝聚力是什么，往往正是我们了解组织成员特殊的处境、动机、自我看法和行动方式的关键。而且，任何社会中具有典型意义的暴力都与特定的政治权威模式有关，它和其它类型的暴力之间也因此而呈现出特殊的结合方式。这些关系造成了形式和非形式暴力之间的特殊暧昧性。文革期间的各种革命群众组织——红卫兵、战斗队、工纠队等等——正需要

由其形式的暧昧和模棱两可性来认识。以红卫兵为例。红卫兵组织并不是象军队那样的形式性集体，但是它却是一种非常特殊的非形式性集体，从一开始起，便带有仿效形式性集体（军队）的主导意向。红卫兵组织成员穿军装，戴军帽，佩红袖章，组织称“兵团”，首领称“司令”，行动称“战斗”。尽管这种军事话语的象征意义大于实际的组织意义，但它却极深地支配着红卫兵组织（包括其许多成员）的自我形象和行为目的。

红卫兵这一竭力仿效形式集体的非形式集体同文革期间中国政体结构的关系也极具暧昧性，而这种暧昧性又是和当时的最高权威（毛泽东）与政体结构（党政国家权力结构）之间的暧昧关系联系在一起的。一方面，红卫兵组织是为毛泽东政权服务的，它的暴力是以捍卫“无产阶级司令部”和保卫“红色江山”（国家）的名义施行的，这使它的暴力获得了形式集体性。另一方面，红卫兵所破坏的又恰恰是中国当时具有合法性的政治体制，红卫兵运动是一种“造反”行为，而群众性的造反正是最典型的非形式集体暴力。造反的群众不具有组织严密的军队的形式性；而且，它的目的不是为某种既有的政治结构效力，而是要去颠覆这种政治结构。非形式性集体暴力的领袖具有一种与结构性权威不同的权威——个人魅力权威。

红卫兵运动所依仗的正是毛泽东的这种权威。理性法治政权结构是不能容忍非形式性的集体暴力的，因为这种暴力必然助长在法之外另形成一套与之不符的政治运作规则和建制。文革期间毛泽东的个人极权就是利用造反派而形成一种不受宪法约束的“革命造反政治”，以“最高指示”代替法，并在法定政府之外另行成立“革命委员会”。但是，毛泽东的权威并不纯粹是个人魅力型的，它同时也是一种结构性权威，因为毛泽东也是“毛主席”，中华人民共和国党政军权力结构的至高权威。毛泽东能同时驾驭形式集体（军队）和非形式集体（红卫兵）的暴力，这不仅与他的特殊身份有关，而且也因为个人魅力型权威与这两种集体性暴力之间存在着一种特殊的双重关系，即个人魅力型权威可以同时运用两种不同的集体性暴力。对此，诺顿曾这样写道：“非形式性集体暴力颇能说明什么是个人魅力型权威。它让我们看到这种权威的非正式性意味着它不受法定和习俗结构的约束，它同时也让我们看到人民在某一个人那里找到了他们的主体一致性——群众和魅力型领袖的结合。正因为这样，个人魅力型权威可以利用非形式性集体暴力，这是理性的法定或传统权威办不到的。同时，为了获得了合理性和更广泛的支持，个人魅力型权威也可以运用在政治文化中具有特殊意义的其它暴力。通常它会运用形式性集体暴力，因为形式性集体讲究的就是众人一心，魅力型权威和非形式集体合成的也是一种众人一心的关系。”（注11）毛泽东的双重权威身份，加上魅力型领袖与两种集体性暴力的双重关系，使得他能同时驾驭红卫兵和军队，根据不同的需要调整对它们各自的利用。

作为一种仿效形式性集体的非形式性集体，红卫兵组织和行动也有它自身的特征。这一集体的组织凝聚力不是军队那种条文严明的纪律法典，而是一种对被排斥在“革命人民”之外的恐惧。红卫兵并不是清一色的狂热分子，许多人当红卫兵是为了表明自己革命，并且有资格革命，因为只有“家庭成分好”的学生才能当红卫兵。即使是红卫兵中的狂热分子也难免潜意识中的“胜利者恐惧”（从失败者的惨状更强烈地意识到自己的优越身份）。文革发动者的战争辞令成为红卫兵仿效军队形式集体的动因，而这种仿效转而又加强了那种战争辞令的社会效果。红卫兵需要一种形式集体的自我形象来解释其暴力的合理性，而这种自我形象又反过来助长了红卫兵的非形式集体暴力。但是，红卫兵这种非形式集体的形式集体性究竟只是象征性的，它需要以不断的、夸张的暴力行动去维持。可以说，红卫兵组织的存在本身就是以其行动为基础的，一旦不行动，它也就失去了存在的意义，这也是它为何毕竟不算是形式性集体组织。它需要不断处在自我刺激、自我证实的状态之中，它的成员需要不断有共同参与的行动（抄家、体罚老师、破四旧、批斗走资派）来证明他们的忠诚性、革命性、团体性和一致性。这些行动的实质意义（从肉体上消灭敌人）远不如它们的象征意义，因此这些行动往往是夸张的、戏剧性的，各种残酷的体罚往往由此而生，这大大地增加了这类行动的暴力性和伤害性。这种行为的性质除了与参与者的年龄有关，更与红卫兵组织的性质有关。红卫兵不是孤立的非形式性集体

暴力现象，它是与文革特定条件下的个人魅力型极权权威体制联系在一起的。非形式性集体一般不隶属于政体结构，它的群众性甚至往往是与现存政治权威对抗的。但红卫兵这类“群众组织”是直接为当时的政治权威服务的，并不能代表一般情况下的非形式集体。由于红卫兵集体的形式和非形式的暧昧不明，文革后对红卫兵暴力的批评往往不是针对暴力（极权政治权威的运作），而是针对非形式集体（即所谓“无政府主义”或“乱”），这是不正确的。还有人从道德论去批评红卫兵，指责他们对昔日的暴行缺乏内疚感，这也是很肤浅的。这些批评者所忽视的都是，红卫兵的行为是一种模仿形式性集体暴力的非形式性集体暴力，这种暴力形式的可怕之处正在于它鼓励它的参与者认为，他的行为是某种整体秩序的一部分，是合理的，他本人毋须为其行为的道德性负责。从根本上说，正如普通士兵不能为战争负责一样，对这种暴力负责的首要应当是这种暴力为之服务的权力结构及其权威人物。

下面谈一点形式性个人暴力。如果说文革期间的形式性和非形式性集体暴力之间没有绝对界限的话，那么形式性集体暴力和形式性个人暴力之间也是相互联系的。理性法制权威不能容忍形式性个人暴力，形式性个人暴力是和传统权威（以君王权威为典型代表）联系在一起的。在传统权威权力关系中，个人的形式性是以线型纵向的个人忠诚和感戴关系为基础的。

这种权威形式关系，尊卑等级分明，礼节规定严格，任人唯亲，家族统治，不仅表现为一整套的层层效忠关系，而且表现为权力在其公众展现时的种种仪式和成规。由于这种权威关系在文革期间极度膨胀，当时政治文化中所呈现出来的权威和附从关系极具形式性。政治人物的“亮相”，在媒体报道中的“排名”，各级权力人物的效忠表白，都形成了一套不容更改的常规形式。政治势力以某一权威为中心的结集往往也以个人间的形式关系来形成“说法”，如“路线斗争”，“林彪集团”，“四人帮”。除了这些明显的形式性之外，还有一种不明显的形式性，那就是个人对个人打击迫害的形式性，所谓“以革命的名义”。这一口号使个人性暴力获得了一种合理的形式性，其合理在于其笼统无范，无所不适。一方面，这种形式性的个人暴力是社会某些人的专门权利，它属于那些政治上可靠的，或者“有后台”的人。

个人暴力成为积极的政治行为，这就是当时所谓的“好人打坏人，活该；坏人打好人，该死。”

另一方面，这种个人暴力又是通过专政机关来具体实行的，这使得形式性的个人暴力实际上已和形式性集体性暴力互为表里，密不可分。文革期间个人暴力的形式化使得“上纲上线”和“诬陷”成为其主要特征。形式性个人暴力的随意性和随时性大大增强了全社会的恐惧，即使在“好人”之间，也人人相互戒备，个个觉得自危。由于文革期间社会生活的普遍政治化和上纲上线，许多本来是非形式性的个人暴力都以形式性的个人暴力出现，倒反而使非形式性个人暴力退居社会暴力的次要角色。

从暴力行使者去看文革暴力，可以使我们尽量避免从道德论的角度对当事者进行居高临下的指责。这并不是说，个人的道德对于恐惧和暴力的讨论不重要。恰恰相反，个人道德感是我们讨论恐惧和暴力所不容忽视的。然而，我们与其自命不凡地强调道德对恐惧和暴力的对抗责任，还不如清醒地看到恐惧和暴力对道德的摧毁作用。有几位真正的道德勇者能从文革幸存到今天？回顾文革能使我们每一个人在灵魂中搜索自己的懦弱和道德妥协，但这还不是主要的。更重要的是从政治体制的改变而不仅仅是从个人良心的发现去促成政治文化的改变。我们现在都要求和期许一种比文革期间更人道的政治和政治文化，但这些都必须是集体意志选择和设计的结果，需要以民主政治体制为条件，并由它来保障。文革中人不是没有道德感，社会也不是没有法，只是没有与民主政治体制相适应的道德感和法。文革条件下的道德感（“忠诚”）和法（“最高指示”和“文件”）只能成为专制极权政治文化的一部分。民主政治文化的道德感（“公民义务”）和法（由民主程序建立的社会规约）必须由人们在民主

政治制度中通过学习而获得。这是公民政治的一部分。正如汉娜·阿伦特（H. Arendt）指出的那样，对于公民政治来说，“良心”（个人道义感）是非政治性的，良心只关系到一己的操守，“良心所关心的主要不是那个发生了伤害的世界和这伤害对世界未来所造成的后果。良心不是在说：‘我为我的国家颤栗’。”（重点号为原文所有。）（注12）否定良心的政治性，并不是要完全否定良心的作用，而是要指出，并不是所有的人都会受到自我责备的。良心针对的是自我，而不是人们共同生活的空间。任何历史时期中的“出污泥而不染”及“独善其身”都只是对公众生活的失望和无可奈何的表示，而不是健康的公众生活的标志。那些争取民主政治和政治文化的人们，不是要安抚自己的良心，而是要通过改善政治体制，建立正义标准和健全社会结构来争取一种理性的、不受恐惧和暴力控制的公众生活。

注释：

（注1）关于“政治文化”的概念，它的理论问题和文献，参见本书《重提“政治文化”》。

（注2）Brian Barry, *Sociologists, Economists and Democracy* (London: CollierMacmillan, 1970), pp. 48ff.

（注3）Baron de Montesquieu, *The Spirit of the Laws*, trans. Thomas Nugent (New York: Hafner, 1948), Vol. 1, pp. 23, lxxi, 65。

（注4）参见徐友渔《西方学者对中国文革的研究》，载《二十一世纪》，1995年第5期，第82页。

（注5）Johan Galtung, *Peace Problem: Some Case Studies, Essays in Peace Research*, Vol. V (Copenhagen: Christian Ejlers, 1980), p. 407; “Cultural Violence,” *Journal of Peace Research*, vol. 2, no. 3 (1990), p. 291-2.

（注6）参见严家其、高皋编着《中国“文革”十年史》，香港：大公报出版社（1986），第47页。

（注7）Manuel Antonio Garreton, “Fear in Military Regimes: An Overview,” Juan E. Corradi, et al. eds. *Fear at the Edge* (Berkeley, CA: University of California Press, 1992), p. 14.

（注8）Michel Foucault, *Disciplining and Punish* (New York: Vintage, 1979), pp. 43-48。

（注9）同注6，第85页。

（注10）对这四种类型的暴力及其与不同权威形式的详细系统讨论，见 Anne Norton, *Reflections on Political Identity* (Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press, 1988), pp. 145-179。

（注11）同上，p. 157。

（注12）Hannah Arendt, *Crises of the Republic* (New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1972), pp. 60-61。

---

本期编辑：

华新民（美国）

《华夏文摘》执行编辑：

思语（美国）

《CND》总编：

陈天寒（美国）

国际统一刊号 ISSN 1021-8602

投稿专用地址：tougao@cnd.org 其它事项请电邮：cnd-cm@cnd.org

如需有关《CND》和《华夏文摘》各种免费期刊和服务的信息，获取

中文文件：hxwz-info@cnd.org 英文文件：cnd-info@cnd.org

《华夏文摘》万维网服务站（WWW）地址：http://www.cnd.org/

---

