

# 专题一：超越“左”与“右”

## ■ 戴锦华

将汪晖作为一个被我们“解剖”的“麻雀”，是因为我们和汪晖面临并分享着共同的挑战，共同的问题。我们选择他只是把他作为一个切入点，深化思想与学术的工作。

## ■ 张志强

思想论争之所以需要超越左右，这首先是中国问题的复杂性和严峻性所逼迫出来的思想态度，也就是说，中国问题的复杂性和严峻性需要超越任何不论来自左或是右的理论演绎，需要直接面对中国问题所发生的历史和现实及其逻辑。

## ■ 赵 刚

在走了将近 20 年的相对简单化的、去历史化的左翼知识分子的路途后，我慢慢地了解到“左”与“右”的简单化对立是一个虚假的对立，有时更会遮蔽现实的复杂性，并且让我们在对立的情绪中流失对复杂现实本应具有的探索能力。

## ■ 孙 歌

如果我们把现实的复杂性估计清楚了，那么在这样一个视野里面，那个所谓的立场才会有意义，不然的话，非常容易犯一个错误，就是从立场和既定的斗争需要出发，我们去演绎现实，于是现实给我们的很多机会，包括修正我们思考方式的机会，我们都会错过。

## ■ 杨念群

有人说汪晖面对西方时变成了中国现有思潮的代言人。中国学界确实需要在西方鸣响自己的声音，但是我个人认为，这对他来说也有危险的一面，危险在于他可能下意识地围绕着全球化浪潮给中国设定的很多议题，有意无意充当全球化过程中中国跟西方之间沟通对话的角色，不自觉地又可能成为西方话语在中国转化的代言人，那么这种转化的代言哪些是适合中国的，哪些可能是有害的，可能汪晖比一般学者要担负起更大的甄别责任。

## ■ 强世功

在讲全球化下的中国处境的时候，我们讲中国处境讲得多，但是对全球化的认识或许不够。或者说我们传统的框架是马克思主义的框架，后来是新自由主义的框架。到目前为止，我们在这两个框架之内，没有对全球化有新的认识，这样我们谈中国处境的时候，不大容易谈。

# 超越“左”与“右”

■ 戴锦华 张志强 赵刚 孙歌 杨念群 强世功 等

## 编者按

2010年7月17日,四十余位来自不同学科领域的海内外学者在北大博雅国际会议中心聚会,以“别求新声——汪晖的学术世界与当代中国思想之进路”为题,召开了一次学术座谈会。会议共设立了四个议题:全球化视野下的中国问题、二十年来中国学术思想之变迁、思想论争与超越左右、当代学术生产与现实关注。

以下文字根据现场录音整理,并经发言者本人审定,标题为编者所拟,内容编排并非依照现场的发言顺序。由于篇幅所限,部分发言人的发言内容未能一并刊出。需要特别说明的是,本次会议的部分内容此前曾在网络上流传,但并未经发言者审定,里面有大量错讹,希望读者加以甄别。

本刊编辑此专题,旨在期待中国学术界在媒体及社会大众关注“汪晖事件”的同时,能够建设性地开展出超越“左”与“右”的胸怀与视野。因为,真正的“中国问题”,是不可能被“左”或者“右”的立场所化约的。本刊欢迎读者对此专题发表不同意见。

## 一、引言

戴锦华(北京大学比较文学与比较文化研究所):选择汪晖做一个个案

首先我代表个人欢迎大家到北京来出席“别求新声——汪晖的学术世界与当代中国思想之进路”座谈会。

大家可能分享着一个基本共识,即:已经过去的20年和未来20年,对中国来说是一个非常特殊而重要的时段。不久前在美国加州伯克利大学,我见到了一些不同层次、不同背景、不同立场的朋友,发现他们共同在关注一个问题——“中国问题”。这个问题对他们说来变得格外突出。从美国主流社会的大型商业机构的高管、大学校长,到各学科学者,都认为中国问题已不仅是中国的问题,或者说中国问题对于世界、尤其对于美国已变得非常重要。这里说的,不是单纯的“中国崛起论”——对此我也保持高度的警惕。但是,显

然中国的变化、世界的变化、后冷战的格局,对每一个学者、每一个当代人,对每一个关注当代世界、当代生活的人们,都在提出全新的问题和挑战。

其次是一个我个人的、也许过分的观点,即,“理论已死”。我们曾经经历过一个理论的年代,而今天,从某种意义说,冷战年代构成的理论已死。但是,如果真的出现了一个理论之后的年代——after theory,那么是否意味着我们要回到前理论(before theory)的时代?毫无疑问,我认为这是不可能的。理论之后,只意味着呼唤新的理论,呼唤着新的应答。

在这样一个大背景之下,我们选择汪晖做一个个案。因为汪晖近年来的工作、他在中国学术界的影响,使他不仅是在中国,而且是在世界,被命名为一种示范、一个例证。今天,我们选择汪晖,将汪晖作为一个被我们“解剖”的“麻雀”,是因为我们和汪晖面临并分享着共同的挑战,共同的问题。我们选择他只是把他作为一个切入点,更重要的为了通过今天会议的议题,深化思想与学术的工作。

## 二、思想论争与超越“左”、“右”

张志强(中国社会科学院哲学研究所):不能为立场所化约的剩余物

思想论争之所以需要超越左右,这首先是中国问题的复杂性和严峻性所逼迫出来的思想态度,也就是说,中国问题的复杂性和严峻性需要超越任何不论来自左或是右的理论演绎,需要直接面对中国问题所发生的历史和现实及其逻辑。因此,尽管汪晖的新左派立场带给我们许多有意义的发现,但我更注重他的论述当中那些不能为立场所化约的剩余物,例如他对“帝国”的分析,显然,这一中国历史自身的逻辑是不能为任何左派立场所容纳的,但无疑,它却有可能真实地成为新的左派理论生发、成长的历史认知的资源。这其实也就提示我们,在今天思考中国问题,首先需要能够具备真实感受中国问题之压力的能力,要首先清醒地意识到,所谓中国问题的严峻性,实际上是一个中国的存在本身即是一个需要努力的结果这样一种问题感。因此,无论是左或是右,在思考中国问题时都需要一种负责任的态度。同时,中国历史展开过程的复杂性也需要一种超越左右的态度才能真实面对。在我们目前进行的关于传统复兴现象的调查中就发现,近十年来逐渐形成的这一波草根性的民间的传统复兴热潮,具有非常复杂多样的社会诉求,其中最引人注目的是,传统复兴的诉求竟然是以一种社会运动的形式在展开,而传统的复兴本身则更具有了寻求民间的社区的公共空间打造的意图。我们知道,中国经过了三十年剧烈社会变动,当前最为迫切地需要大量内在充实的工作。这些内在充实的工作,指向的是基层生活共同体的重建,是当代中国人的生活世界的重建。正是这些紧迫任务的出现,促使我们能够超越无论是左或右的对中国问题的过度政治化约,而能够从所谓社会建设出发,去重新思考真正的政治性,那种关乎国家长治久安的政治性问题。谁能说关注当代中国人的幸福美好有尊严的生活不是最高的政治问题呢?

也正是在这个意义上,我也认为我们不能简单地将中国问题放置于所谓全球化问题

的视野之下思考,无论是现代史上的资本主义现代扩张,还是当前的全球化浪潮,中国在世界当中,无论其自觉地在场还是不自觉地在场,实际上构成的是世界史的不同内容而已。也无论今天的全球化中中国的在场实际上在要求着对全球化逻辑的中国改造,还是在过去,中国的不在场,实际上同样构成对世界史的另一种影响一样,总的来说,对中国历史自身逻辑的把握,是理解中国的前提。在此意义上,汪晖将现代史理解为是反现代性的现代性建设,实际上就仅具有局部的解释力,只能局部地解释中国革命,而不能为中国的现代史展开提供充分的说明。在我看来,中国的现代展开应该从一个更具历史纵深的视野出发,从所谓封建社会后期的中国问题出发。我们知道,封建社会后期,明代所继承的元代的“大中国”格局和世界市场,社会动能得到持续的释放。面对此局面,儒学就已经尝试不断改造自己,来谋求导引儒教体制以适应新的历史处境,而中国政治的种种变化也因此可以理解为是对此局面的或正或反的反应。所谓中国的现代展开,应该在这样一种历史逻辑当中获得理解,在此意义上,中国革命也有其出于中国历史发展合理性的理由,而不只是对抗西方现代性扩张并谋求适应现代性挑战的产物,而很可能是在自己的逻辑之下充分利用新的历史条件的产物。

对于今天的中国知识分子而言,对这样一种历史逻辑的理解和把握,实际上最为直接的作用在于帮助我们形成自我理解,并在这种自我理解当中谋求探索一种新的中国现代主体状态的形成。这就要求我们卷进历史当中,承受历史带给我们的罪与罚,去面对主体的艰难形成。面对历史,应该如鲁迅那样,放低姿态,去谦卑地进入历史,只有这样才是对历史负责任的态度。

### 戴锦华:应对新格局

当我们讨论“超越左右”的时候,触及到了一个相当复杂的问题。所谓左右,首先涉及的,是冷战年代的记忆。冷战时代,左与右直接联系着社会主义阵营和资本主义阵营。一边是社会主义国家的国家政权、政党占据了使用左翼称谓的全部“特权”,一边是霍布斯邦所说的“特殊”情形:自称“自由世界”的全球右翼势力第一次“夺得”了“自由”——这一始终由左派执掌的旗帜。在这种历史前提下,80年代,试图改变中国社会的知识分子,自觉地选择“右翼”立场,以“右派”为某种光荣称谓。我重复谈到的一个例子是我的亲历。1988年的一次电影的学术会议上,来了一位台湾学者,主持人介绍他是台湾左派,会场上一片静默。主持人立刻补充说明:台湾的左派就是大陆的右派。大家便立刻了然,全场鼓掌。这个当年充满默契的、怪诞的等式,表明了一个有趣的历史情形:两大阵营内部各自对抗强权的斗争;但当时我们没有意识到,将左派等同于右派的时候,一个巨大的思想混淆已经在形成之中了。1995年至1997年,当中国思想界开始出现分化,“新左派”是一个十足的“脏字”,说你是新左派,是将你污名化的有效手段。这种效果今日犹存。我想,这是中国颇为特殊的冷战遗产或曰债务。

其中更深远的历史脉络来自于欧洲现代史,在法国大革命之中形成的“左”、“右”派

别,特指:左派——直面社会苦难、直指社会问题,呼唤激进变革;右派——维护主流秩序、保守温和,强调在体制内部进行微调。也是在这种意义上,自由,而非自由主义,成了左派的旗帜和乌托邦理念。

在中国当下的现实当中,这多重线索仍然纠缠在一起。在我看来,今天中国的左派与右派的确存在着深刻的思想分歧,分歧关乎当今中国社会的性质、主要问题和解决方案。

今天我们在这儿讨论“超越左右”的时候,强调的是如何应对一个全新的格局:冷战终结、西方世界不战而胜,世界一极化,美国帝国似乎坐稳了天下;同时苏联解体,东欧剧变,向西欧开放了尚未被资本化的实物经济空间和巨大的市场,造成了欧盟(以欧元为其关键)出现。但是接下来“9·11”、阿富汗战争、伊拉克战争、金融海啸,美国帝国陷入了二战以后空前的危机。此时出现了中国经济的高速增长、在全球化经济中占据举足轻重的位置。整个世界格局进入到资本主义再度逐鹿环球的时代。但是环境危机、能源危机显现了资本主义“无穷发展”之梦的绝对瓶颈。

在这种情势下,我们才提出如何重新定义、超越左右问题,当每个人自称左派、右派的时候,他们也许很清楚自己在说什么。但是你是否需要回答:无论你自认是左或右,你的社会诉求是什么?你的未来想象是什么?你对中国问题、全球危机的思考和解决方案是什么?

我自己认为,汪晖的工作是对这样一种超越性努力的开启。

#### 赵刚(台湾东海大学社会学系):弥平中国知识界的大峡谷

大家好,我从台湾准备好了一篇发言稿来做这个报告,以一个台湾的、特别是我自己的一个经验视角,来跟大家进行沟通。我以这个方式切入,可能会比较浅,更谈不上周全,但也许比较真确地反映了我自己思考路途上的转折,特别是在关于所谓超越“左”与“右”这一问题上。

##### (一)代理人战争

我的经验也和好几位与我同辈或稍长的台湾的批判的分子的经验,多多少少有共同之处,所以我今天也不是只讲自己。我们大约是1970年以后才上大学,80年代到美国念书的。因此,在我们身上厚厚地沉淀着50~80年代30年来冷战、反共、亲美的现代化意识形态元素。

但台湾的70年代其实并不平静。1970年爆发了岛内外的爱国、反帝的保钓运动,但这个运动并没有在菁英的大学或知识圈之外产生太大的涟漪。作为初中生,我们对这个不及身的运动更是茫然的。不妨称我们为“后保钓世代”。70年代下半发生了“乡土文学论战”。乡土文学论战是受保钓运动的反帝、反西方的思潮所间接影响的。这是一个阶级的、反帝的、民众的以及争取民族自尊的文学运动,而其对立面就是长期以来作为霸权的文学上的美式现代主义,以及社会科学上的现代化理论。这个新兴的乡土文学运动,正如陈映真先生所指出的,“还不是一个全面性的台湾文化思想运动……它一直还停留在文

学界”。于是,大学生的我还是没有受到乡土文学运动的思想冲击,虽然我读陈映真的小说,从中间感受到了很多我其实不知何以其然的感动,这种感动也许是对现状的一种深层的不满,但缺乏论述的表达。

是这样的一种在党国教育下,但同时有各种矛盾感觉的青年,到了美国,既是因缘际会,但更是千柴烈火地先后被美国学院自由主义以及学院左翼所吸引。80年代下半,也有同时来自后现代理论(或所谓“文化左派”)的吸引,这三者之间的差异其实远不如它们当时对我显得那么大,但这是要好久之后才能体会出来的。我自己则是在受西方马克思主义与60年代社会运动所影响的新左派的世界观中安定了下来,一定就是20多年。美国的新左派是没有中国的、也没有第三世界观点的,但我那时并没有也无从意识到这是重大空白,不觉得这是问题,而深度原因之一是由于我的“党国教育”已经把一个现当代的中国给切割到难以辨认的地步,难以关心。但西方的社会也明显有它的问题。于是,新左提供了一套我在既存知识格局上能够理解、接受,也能满足我的批判需求的看待世界的方式,其实它是一个简易套餐,你要的都给你。

这种新左观点下,西方是有问题的,但问题在于它的制度现实背叛了它的言说理想,也就是西方式说一套做一套。对我的曾是60年代反体制的知识分子的老师们来说,在西方当一个左派意味着,将“内在批判”视为方法与政治的关键,指出西方制度现实与理想言说之间的落差。而这后头所内涵的但经常没有说出来的是:西方所想象所规定的平等、正义、自由、民主、个性解放……这个启蒙体系,本身并没有问题,而是历史出了些错,但没有全错,至少还保留了一些真理核心,好比公共领域、基本个人自由与人权。而西方之外,较之这个出错,犹错,因为那是亚细亚生产方式,或是东方专制主义。

80年代末以来,我在台湾的言说写作,基本上可以说是以公共领域、市民社会、激进民主、新社会运动等“新左”概念或范畴为参照,所进行的论述介入。我的朋友们则比较是用一种“后现代”的姿态介入。我们把陈映真等左翼看作“老左”,关键点之一在于对民族主义的看法,我们那时甚至不太愿意承认有一种第三世界的、反帝的、人民的民族主义,但更关键的其实不是理论问题而是历史与认同问题:如何看待“中国”?但如今看来,这样的新左派、自由左派,或后现代派,在表面的风格的差异外,其实是有共同的操作模式,即是:以某种确定的、几乎是实体化的价值概念,以它们为出发点来衡量、批判台湾社会的问题或不足,并以它们为运动或思想所要达到的目的,不论是谓之公共领域、自由民主,或是后现代的众声喧哗。

因此,冒着一点夸张的危险,我想说,台湾这20年的知识或思想状况,其实是类似冷战时期美苏的“代理人战争”。各自代理其(学术)母国的某些派别,对某种“东方专制主义”进行“介入”,但共同立足点是对于历史与传统的全然无关感,有点像是日俄战争其间双方对战场所地的东北的无感。当然,这种严重去历史化的知识状况,也是和作为一种反中亲美的现代化论述的“台独”论述在1993年左右开始连续十多年的霸权有关。2000年,我和两位台社同仁分别回应了汪晖发表在《台湾社会研究季刊》的文章《当代中国的

思想状况与现代性问题》，我如今回想我自己的响应，其实是一个因隔膜而剥除汪晖文章的具体历史脉络，并依据我的新左“理论”或“价值”，来进行岛内的“代理人战争”书写。

## （二）2005 年的“历史转向”

观看这个世界，倾听人们的言语，有时比狭义的读书更让人产生理解。2001 年“9·11”事件之后，美国捏造证据，在几乎是举国皆昏的支持之下，悍然入侵伊拉克。这让人深刻思索自由民主、媒体与民粹主义，以及民族主义问题。美国分明就是一个超大型民族国家，而且有它为自己定做的美式民族主义，但为何众多的现代化派对这个事实视若无睹？而只会以“义和团”之类的话语来抨击弱小者的民族主义。我透过这个事件反省了自己的新左派的对民族主义的一贯否定性姿态，而尝试从历史来理解不同的民族主义。

另外，2004、2005 年，我和台湾卑南族的一个部落头目哈古，有一段密集对话。在哈古的包容、同情、讲理、尊重他人，偶而幽默自嘲的品格中，包含了一种对于自己部落的传统的自尊自爱。从他那里，我开始反省我的左翼的“现代性”立场的问题。我感受到，尊严的、合理的生活并不定非要预设某种超历史的绝对性的外在条件，好比“形式民主”，虽然也不一定是“反形式民主”的。但如果强势的汉人或西方传教士硬是高高在上地以一种外在的尺度（例如，唯一真神、中华文化、自由民主、选举政治、个人主义、爱台湾……）来衡量部落传统，并说三道四的话，那只能是解除部落人们的主体性，进而成为汉人“现代化”社会的国家机器与市场机制更肆无忌惮地剥解社群的手段而已。

在那段与哈古密切交往的日子中，我一点也没有觉得像哈古这样的长者在讲述他们的传统时，有任何的傲慢、排他，或是“法西斯”。但反而今天在台湾，甚至在我朋友里头，只要听到有人讲到传统或历史，往往就以为看到了魏玛极右派的复影，甚至就少了一种知识分子所必须有的精审，直接扣上“法西斯”。我从不少台湾的“自由派”的行身待人中看到了他们的“非自由主义”、一种施密特的敌我观。从不宣称是自由主义者的我，在看到自由主义者的这般身影时，的确为自由主义抱屈。这让我反省到对某些已经滑到宗派性的自由派而言，“人权”或“自由”或“民主”，其实已经变成了超乎历史、超乎社会、超乎辩论的准宗教原则了。当思想神学化时，那如何还能辩论？历史又有何用？台湾的某些“自由派”的身影，是我阅读汪晖的“去政治化”那篇论文时，所按捺不住的一个在地联想。

2005 年读钱穆。在与哈古交往到阅读钱穆，是我早几年前想都想不到的一个历程。一个左翼知识分子竟然阅读所谓传统派的、保守的、支持国民党或蒋介石的钱穆？甚至还经常感受到他的某种合理性！我觉得我晚读得好，因为很多人 20 岁就读钱穆，30 岁就觉得钱穆胡说八道，特别在西学的视角之中。我初次读《国史大纲》是 2005 年秋天在北京，其中一句话是震撼的。钱穆开宗明义说，要读这本书的人得首先有“一种对其本国已往历史之温情与敬意”，而“所谓对其本国以往历史有一种温情与敬意者，至少不会对其本国以往历史抱一种偏激的虚无主义，亦至少不会感到现在我们是站在以往历史最高之顶点，而将我们身种罪恶与弱点，一切诿卸于古人”。但钱穆也不是一个排他论者，他的道理很平实：就算是要学西方，西方也有很多种，我们如果不知道自己是谁，又怎么

知道何所取呢？这样的观点我认为已经结合了历史与制度创新了。

在这样的知识意识的转变中，我读到了我的负面教师龙应台女士在2005年所写的评连宋访问大陆的文章。我讶异于这么一位在论及岛内族群关系时不乏合理甚至进步想法的文化人，竟然以这么高而且傲慢的“现代化”文明姿态，几乎直斥对岸为野蛮。在她的思维中，对中国人民与国家，在历史中的颠蹶与痛苦，成功与失败，不必有一个历史的、整体的理解尝试，而只要拿一把龙氏之尺，也就是她借来的现代化之尺，丈量一次，指出外显的不足或病灶，开出千篇一律的药方，就可以了。我认为这是严重的去历史化与去政治化。我不要当这样的现代化神学家，但悲哀的是很多人争着要当。但，我早几年之前，不也是骄其妻妾地拿着另一把尺？虽曰“新左”，又何以异？

这是2005年，在走了将近20年的相对简单化的、去历史化的左翼知识分子的路途后，我慢慢地了解到“左”与“右”的简单化对立是一个虚假的对立，有时更会遮蔽现实的复杂性，并且让我们在对立的情绪中流失对复杂现实本应具有的探索能力。这是我所理解的“超越左右”，而其中最重要的精神应属面对现实、回到历史，并重新评价传统。在这个路上，我看到前面的汪晖很多年前就走上去了。汪晖这么说：“如果用一句话来概括1990年代以来我的思想经历的话，那就是从不同的方向上探索‘回到自己的历史之中’的道路”，他要“重新理解现代思想的传统根源”。但汪晖也说，“对于传统的挖掘并不是一般地重申中国文化的独特性，毋宁说这一挖掘本身是对现代性的普遍危机的思考过程”。我不能更同意这些陈述了。

### （三）这个历史转向的当代意义

因此，这个对“中国道路的独特性”的讲求，就不是，好比我的一个朋友在最近一篇评论汪晖的文章中拐弯抹角地批评汪晖这一路的思考是在做“认同检查”这一回事了。这个朋友本来被视为一后现代，但在“去政治化”了十多年之后，突然套上新自由主义的新衣，跳出来批判汪晖，因为他恐惧汪晖的思想代表了一种他所恐惧的“中国”。因此，与其说他不安于正在探索中的“中国道路的独特性”，不如说是他不安于他自己的早已形成的“中国不认同”。而这并不是孤例，台湾的内部矛盾一直是内锁于自己的“西方”与“中国”，以及外铄于在大陆的“西方”与“中国”的双重矛盾之中，并代数地投射敌我关系，选队站边。据我看来，在台湾，正在磨刀霍霍，酝酿要批判汪晖的影子是有的，而这又和大陆的知识分子群体的内部状况是有关的。但我认为这反映的不是汪晖学术与思想的危机，反而是长久以来让某种自由派知识分子得以暂时安身立命的世界观的危机。那个可以用来据以居高临下，俯视社会与历史的准神学世界观基础在晃动了；这是一种世界观恐慌症。某种意义上，这是一种“神学”对企图将神学历史化、除神圣化的努力的反动。而汪晖的学术世界的“历史化”与“政治化”，则被世俗神学家们感受为重大刺戟。

我所理解的“中国道路的独特性”，绝非自绝于世界，而是要在和而不同的基础上，贡献中国的经验（不管是成功的或失败的）于世界。批判作为意识形态或超强世俗宗教的“现代化”，和承认“现代”这样的一个特定历史情境，是两回事。什么是现代情境？我认为



它至少包括了:反身性地对一个在与日俱增的“世界史”(world-historical)处境之中的自身的思考。而这个反身性的缺乏,其实是马克思与恩格斯在一百五十年前,在《德意志意识形态》中对青年黑格尔派的核心批评所指。我认为汪晖的思想特点就在于他不是作为现代性基石之一的民族国家进行他的想象,而是在一个更深度真实的历史空间中思索历史,并进而企图摸索到一种表述“自己的”历史的思想理论方式。人说汪晖的文章难读,这是因为他,以及我也敬佩的一些大陆朋友,都是在进行这种先驱性的思想理论工作,因此,他们的文章都难以轻松地读!对他们而言,这样的历史化思考是具有真正普遍意义的,因为它在深度挖掘中碰触到人类的共同境遇或真问题。人类在地底中共同串成了一个相互关连、相互对话的“普遍性”场域,而这个场域恰恰被那“西方中心的认识论一元化格局”的假普遍性所遮盖。因此,所谓最民族的和最世界的,其实又不是一个二元对立,中间有复杂的、具有丰沛批判性的地底关系。中国,或以此而论,任何一个地球上的文明或是国家,对这个世界的真正贡献,并不是一窝蜂地共同钻到指定的历史终点——那个俱乐部不缺你,而是打破这个一元,把一种网状的、和而不同的关系状态给解放出来。这才是真正的多元化的世界。我是这样理解汪晖从鲁迅那儿得来的“向下超越”,“鬼”的世界,以及,反乌托邦的乌托邦。

#### (四)超越“左右”的批判知识分子:陈映真与汪晖

我一开始交了我的思想形成期的两个重要历史事件,保钓与乡土文学运动,我遗憾它们没有在我的知识形成中留下鲜明的印迹。但这一年多来通过重读陈映真文学,赫然发现陈映真除了大家都知道的一贯的反帝反美反现代化意识形态,并抱持一种民众的第三世界观点之外,早在他1968年入狱的四年前,也就是1964年他27岁之时,就已经思考到一个重大问题,那即是,作为一个第三世界的知识分子,要如何面对他自己的历史与人文传统,而这个传统还不只是五四以来的批判传统而已,更是整个“中国传统”。

这是一个于很多自由主义者所不必处理的问题,因为问题常常被他们便宜取消了。因此,陈映真与他当时的自由主义者例如殷海光、李敖等,反对国民党的同路人的区别,除了“左右之分”之外,还有一个“今古之辨”。当然,陈映真如果是只自安于一种教条的左翼位置上,似乎也将不免和自由主义者采同一面对传统的姿态,但我们却看到这位左翼思考者陈映真的彷徨,以及他在彷徨中所难免显现的踌躇失语或困惑难言。而如今看来,恰是这个彷徨态度,反而是陈映真和当代自由主义者之间的最核心差异,或可称之为“对传统的暧昧难决”。就像宗教作为传统的载体之一,于陈映真,不是一句“宗教是人民的鸦片”就可取消的,陈映真对“中国传统”其实也是一样暧昧难决的。他不是一个传统主义者,他不孔曰孟曰,但这不代表他对中国历史以及中国人民大众的传统的自丑,也不代表他在“传统派”与“现代化派”的战斗中,因为马克思主义的缘故,就一定是站在后者,因为陈映真在“现代化派”一心要在“他乡”生活,要成为他者的“希望”中,看到了绝望。反而,吊诡地,他有时反而在有文化本源的人们的身上,看到了任何未来的希望所不可或缺

的名言：“伪士当去，迷信可存”。而我也相信，陈映真对“传统”的态度，应当可以“火中取栗”来形容。陈映真1964年的小说《一绿色之候鸟》中，一袭蓝长衫的动物学教授“季老”，结合了清醒的现代理性与敦厚的传统文化的复杂形象，应让我们看到陈映真企图超越中西文化论战两造的尝试。我在青年陈映真身上，看到了他作为一个艰困思考者的侧面，当然这是我的诠释，陈映真不用为我的诠释背书。我认为他似乎是要找出一个不中不西、不今不古，不“左”不“右”，拒绝成为自己也拒绝成为他人的路径。但这个艰巨的思想议题，以后很少出现于陈映真的小说（除了《云》以及《归乡》等少数重要例外），但似乎更不曾出现于他的其它文类。对这个“鲁迅—陈映真的问题意识”，我认为汪晖是当今最令人瞩目的继承者与开拓者。对他所进行的学术思想所可能达到的深度与高度，我是有真诚敬意与期望的。

### （五）思想对话

现在不是讨论陈映真思想的时机。我其实更想说的是：国民党的国家机器让陈映真在1968年入狱七年的巨大代价，是拦腰截断了陈映真如日中天江河自恣的创作大流。现在回头读陈映真，只能说时也命也，真是可惜啊！台湾战后少有——如果不是仅有——的一个人才，硬生生地被断伤了。政治信念上基本是自由主义的徐复观先生，在70年代末乡土文学论战时，为了保护被众口铍金说是在搞“工农兵文学”的陈映真，说他是“海峡两岸第一人”。我相信陈映真曾经是有可能的，至少在文学上，成为无可争议的“海峡两岸第一人”——如果国家机器当初知道惜才的话。我想起来了，不只徐复观，自由主义者林毓生先生，在乡土文学论战红帽子乱飞时，也从海外写了一篇重要文章，力挺黄春明的文学创作《看海的日子》。那是台湾的70年代末80年代初，知识分子群并没有因为之后的国家认同而分裂，因此左右之间还能相惜。但徐公、林公，如今安在？

回过头来看今天，我看到的是，不惜才的何止是国家机器，更怵目惊心的是来自，自我理解为公正的媒体、麻木不仁的网络“看客市民社会”、妒恨的海内外大小知识分子，不约而同的不惜才。不是说中国改革开放的问题之一是不出人才吗？但真有人才，看看是如何对待吧！

人才的形成，需要前人的累积、个人的秉赋、努力、际遇，以及社会条件。人才的确证，在于他是否能在论述、实践或形象的生产中，比我们当代人要来得高或深或异了一些，提供了一些不同的视野与启发，而对当代文化与人生有质量上的贡献，而非数量上的增添，例如新八股的论文生产。人才哪里有幸致的呢？人才是表演不出来的，遑论模仿或袭取。仅仅是凑出很多滴水，是没有办法成为一股涌泉的。

我无意全盘模拟当年陈映真与今日所发生之事。但是，这中间是有一个教训的。今天，这么多知识分子以那么炽热的、浮躁的心情投入这个事件，不少人以一种公正的“司法者”的心情态度定位自己。对有这种心情态度的个人，我没有怀疑的基础，但我要指出的是，作为一个社会史甚至思想史的事件的司法欲望的后头，难道没有一个中国知识界的一个大峡谷在那儿吗？而这个大峡谷，以我看，是一种非常复杂的曲折的全球化年代中

对“中国”的立场。其实,大陆不比台湾少认同问题,甚至更严重!而学术思想界如何面对这个内部分断,如何形成学术与思想的民主对话习惯,超越“左右”的形式壁垒,共同面对历史真问题,成为一个真正的自我立法者,去弥平这个大峡谷。这些诚然都是艰巨的挑战,但总比当一个简单易为、正义凛然,但实际上却是在扬汤止沸的“司法者”,要更有承担,从而更为诚实,仅仅因为这是真正在解决今日的问题,而非增加问题。我的朋友,受过保钓运动洗礼的郑鸿生,也看到了这个问题——当他响应一位我尊敬的青年媒体工作者的询问时。今天的中国大陆一定有很多问题是我们从外部视角所看不到的或难以真正同情体会的,例如作假的风气,但不论从内部或外部视角,都应该有一个设想,问题经常是有其复杂脉络肌理的,如果只是透过道德或是司法姿态经营出一种宣泄集体情绪的仪式,以猎杀具有象征性的一流知识分子作为牺牲献祭,而非真正清醒地面对社会危机,那可能就真是治丝益棼了。

我殷切地盼望两岸能在普世化的市场与民粹的话语中,要重视人才形成的问题,但更要爱惜已有的人才,以及相互爱惜。爱惜人才,也是爱惜自己。我们对走在我们前面的,不必把他拉回来和我们平等,更不必把他斗臭斗倒,好让我们自己,如鲁迅所说的,“戴上纸糊的假冠”昂然走在前面。全球化年代中,日益残忍的资本主义竞争体制在学术生态中也产生了它的更加变态的次范畴,培养了众多的妒恨的学术匹夫,而这使我们庸俗化齐平化数量化。又由于“中国”认同的复杂但尖锐的对立,更使得我们把“人才”看成是敌人的人才,必去之而后快。但我始终认为,对于人才,就算是敌人,也应该把他当作个人以及社会成长的标杆,向我们的“敌人”学习,而学习的不二法门是就是与他作思想和理论的民主对话,而不是把精力用在摧毁思想论敌上。这是尼采对“敌人”的看法,相当不同于当今的左右施密特们。我也愿意以此自勉。

#### 章永乐(北京大学法学院):超越“左右”并不是要消灭“左右”

毛泽东说有人的地方就有左中右,所以即便我们超越了当下的左右,再过一段时间也会出现左右。所以我想“超越”并不是要“消灭”左右区分,而是说,怎么样把现在左右的辩论品质提升上去,使这个左右辩论不至于沦为国际左派或者国际右派在中国搞的“代理人战争”,而是成为真正根植于中国的文化传统、根植于当下的中国社会情境,能够对中国起到建设性作用的辩论。

汪晖的思想,是不是国际流行的一些左翼思想的中国版本?

我想汪晖的原创性是我们有目共睹的。我在这里再补充一点体验。我在写《现代中国思想的兴起》的书评过程之中,始终面临一个问题:如何把汪晖《现代中国思想的兴起》的思想以西方主流理解的话语准确的表述出来?这本书的写法放在西方来看是有点奇怪的,很难找到对应者。一般人看到这个题目,望文生义,大概觉得汪晖是要写一本关于19世纪以来的中国思想的书,但汪晖偏偏花一半篇幅讲19世纪以前的事,甚至上溯到了先秦思想。那这个“现代”到底是个什么样的时间分期?这个“兴起”,是像黑格尔那样追溯

“绝对精神”的一点点成长吗？有持续数千年的“兴起”这回事吗？此外，怎么界定“中国”？“思想”指的又是历史文献中的哪些内容？汪晖的进路是出人意料的。他要说的是，“早期现代性”在中国历史上是反复出现的，所谓“兴起”，乃是“生生不息”，是反复的“兴起”。“中国”，他也没有作本质主义的处理，而是在历史的流变中来把握“中国”内涵外延的变化。“思想”，在他这里是参与了政治社会实践并成为其有机组成部分的思想，而不是被剥离和孤立出来的文本。用同样的进路针对欧洲写一本书，就好比说，现代性这个东西并不是16世纪以后的事情，而是一束反复出现的特征，它可能在伯里克利时代的希腊兴起过，在奥古斯都时期的罗马兴起，在“12世纪文艺复兴”兴起，有很多重大的moments（时刻）。在这过程中你还要追溯“欧洲”或者“西方”内涵和外延的流变。这样的写法在西方找不到先例。

当然，这种写法有它难以驾驭的地方，比如汪晖用“早期现代性”（early modernity）的概念，我理解他用这个词有一些话语策略上的考虑，它的内涵没有规定死，是开放性的东西。但用一个内涵和外延都不是那么确定的概念来撑起一座巨大的理论大厦，会有它的风险。

我现在的职业身份是法学学者，感觉汪晖提出的一些理论议题在法学院已经有了一定的影响力，这一点可能是在座大多数人文学者不太了解的。通常来说，法学院是一个很保守的地方，最新的思潮往往是最后一个影响法学院，但是这个思想到了法学院，会马上变成制度性的东西巩固下来。概括起来，我觉得有三方面的影响：第一是对清朝的叙述，尤其是清朝的“通三统”实践和帝国治理上的制度多元主义。我已经看到有几篇法学论文围绕这些主题做进一步的探讨。我甚至还有个朋友想做《大义觉迷录》，研究满汉关系，这个也是受汪老师一些影响。第二，国际法和朝贡体系的问题，这个问题现在也在慢慢在法学上有一定的影响力。法学院里的国际法往往是跟着国际法院的最近实践去走，比如探讨国际人权法上一个案件怎么判的，但对于如何重构未来的国际政治法律秩序，前瞻性的开掘比较少。汪晖的琉球文章，把两种不同的世界想象的冲突揭露了出来，现在也在慢慢激发法学方面的思考。这个问题很重要，涉及到区域秩序的重构，中国法学学者长期在这样的问题探讨中缺席，是令人惭愧的。第三，对思考民族区域自治方面的一些启发，他的西藏研究，“区域”的概念，还有中国作为跨体系社会的这种提法，都很有启发性。尤其是让我们注意到，“民族区域自治”不是“民族自治”，不是一个民族靠自己的血缘和文化的同一性建立的自治，在“民族”之外还有“区域”这一层。区域是各民族相互交往、相互融合的空间，把“区域”带进来，有助于反思那种本质主义的民族主义理论建构。这样一种思考，对于宪法研究是很有意义的。

我认为，汪晖提出的很多思想命题，影响的不仅仅是左翼学者，而是对整个中国思想品质的提升都具有积极意义。谁要是超越了坊间的那些政治标签，真诚地去思考中国和世界问题，谁就能对汪晖的努力，产生一定程度的共鸣。

### 蔡翔(上海大学中文系):关注社会实践

我就大会给定的第三个主题(思想论争与超越左右)谈点自己的简单想法,这个问题实际困扰着很多人,包括我自己,因为我们都反对一种简单的贴标签式的左右之分。我觉得我们现在所有关于中国问题的思想论争,应该既在左右之中,又要超越左右。既在左右之中是强调一个根本的立场以及某种抽象的思想原则,比如说,如果我们依然坚持《共产党宣言》的核心思想,就是让一切劳动和劳动者从异化的状态中解放出来,并且把这一核心思想作为左翼的根本立场的话,那么,左右之间根本无法调和,因为它事关我们对未来的争夺,也包括对历史的重新解释,在这点上,我觉得,彼此的立场在思想论争中会进一步的坚定和强化。

在这个意义上,我们的所有的讨论和争论一定会在论战中间,在坚定的立场中间展开对未来的想象和争夺,另一方面,我也认为又应该超越左右,我强调的超越左右,是指超越某一种僵化的、教条主义的左翼思想,包括教条化的马克思主义,尤其在我们讨论中国问题的时候。我想中国问题的复杂性实际上在于它的实践性,在这一点上,我同意巴丢(Alain Badiou)的看法,任何一种政治实践同时一定又是地方性的,也就是说,在我们讨论中国问题的时候,既应该在经典马克思主义的范畴之中讨论,又应该在经典马克思主义之外来讨论,否则,我们就根本无法理解 40 年代关于“山沟沟里能否出马克思主义”这一大辩论的意义。在某种意义上,我觉得正是由于中国革命的实践,它给我们提供了这样一个既是历史,又是现实的重要景观,马克思主义的实践和传播过程,反而激活并吸纳了中国的地方性经验和地方性知识,同时提供了一种创造性的经验形态。

我要强调的一点是,我们在讨论中国问题的时候,不是仅仅对它进行一种思想史的解释,而是强调整个过程中间的实践性,也是在这个意义上,我认为汪晖反现代性的现代性,提供的不仅仅是一个思想史的命题,同时也是一个中国社会实践的命题,我们如何看待 100 年,尤其 60 年的历史中间,中国群众的首创精神,包括他们的实践性的创造。他们在现代化的过程中,创造了什么样的形态和什么样的形式,完成了现代性和反现代性的过程。

我觉得这样一个群众的首创精神的背后,是各种复杂的原因,包括地方性知识等等的有力介入,因此,它又很难用左右来简单解释。所以我对汪晖这样一个命题更感兴趣的实际上不完全在于它的思想史的背景,而是在中国实践过程中的重要意义,所以我想,超越左右应该在这样一个层面上,在群众的实践过程中,超越那种僵化或者教条主义式的左翼思想,然后丰富我们对未来的想象。这样一种群众性的实践,或者群众性的创造精神,不仅在前 30 年表现出各种形态,同时也表现在后 30 年中国的改革过程之中,如果我们能够从这样一个角度重新检讨中国历史、中国问题的话,我想会对我们提出这样一些要求,它会要求我们把叙述视角不断向下,不断的从思想史的层面走向中国实际的社会实践,同时我们会把一些原来分散的有意或无意识的群众的创造进行重新的总结、理论化的总结。汪晖在这个方面做了很多工作,不管是他对西藏问题的讨论,对当代思想状况

的讨论,对工厂改革的讨论,都给我们提供了一些有益的启示。

关注社会实践,对超越左右的意义,还在于我们今天怎样理解所谓的批判性?怎么来重新讨论所谓的批判知识分子?知识分子的批判性今天已经成为一个政治正确的说法,没有人会否定这一提法,但是在一个媒体化的时代,仅仅为批判而批判,或者说那种破坏性的批评,很容易成为一种表演,甚至一种娱乐化的东西。我对批判性的重新理解是,我们要强调一种创造性的批判,或者批判的创造性,我们怎么样在批判中提供一种建设性的思路,这对我们今后的学术研究,可能是一个更为重要的方面,除了继续思想史的脉络讨论,我仍然回到刚才的话题,我们怎么样讨论,100年,60年,30年,整个中国社会的实践给我们提供了哪些可以被重新理论化的问题。

#### 孙歌(中国社会科学院文学研究所):知识分子的责任在于记录历史

现实关注可能是一个需要讨论的问题,现实到底是什么。事实上,不管我们如何诟病传媒,诟病大众文化,我们不得不承认的一个最基本的状况是,我们多数人活动的范围都很小,我们理解的现实其实基本上是通过传媒得到的,所谓现实认识不过是我们传媒传递给我们的无数信息中进行选择,然后在我们自己的思考里面把它再成型、再结构的这样一个过程,所以并没有一个静态的固定不变的那样的东西叫做现实。我们看到的现实,通常是一个动态性的,而且充满了各种力量的抗争纠结的那样一个过程,在很大程度上,它甚至没有痕迹。

我不知道大家有没有想过这样一个问题,就是过一百年之后,那个时候的学者们,从事学术生产的研究者们,他们会怎么看我们今天的这段历史?他们会什么问题感兴趣?我觉得我们无法用今天的标准去揣测他们,有各种各样的可能性,我们没有办法断定其中任何一种可能,唯一可以断定的是,那时候我们在座所有人,无论年轻年老的都死了。如果那个时代的人想要了解我们,他们通过什么手段?那就是我们现在做的事,简单的说就是查资料。他们通过查资料来重新建构我们今天这样一段历史,这其实也是我们现在对一百多年以前,或者是一千多年以前的历史所做的事,我想这里面可能有一个最基本的问题躲不掉,当我们讨论历史的时候,我们是通过一个严格的程序在讨论我们今天自己面对的问题。所谓严格的程序,就是指要尽量尊重历史在不同阶段的内在逻辑,不能简单地用今天的观念取代历史人物的想法。但是毕竟还是有一个基本的问题,就是当历史事件没有留下足够的材料让后来人了解它的话,那么后代人就无法有效地处理它。所以有一种说法,认为知识分子的责任在于记录历史。

我想稍微把话题拉开一点,举一个日本的例子。1957年,在日本有一个轰动一时的事件,当时有一个马克思主义经济学家,叫做都留重人,他用马克思资本论的方法讨论资本主义的经济规律,对于当时的时政有很多精彩的分析,社会影响力很大;但他并不是共产党人或者社会主义者,他的思想立场是自由主义的。都留在1931年前后曾经留学美国,在美国生活了很多年。30年代是美国自由主义蓬勃发展的年代,而且是激进知识分

子的天堂。在那个时代,都留在美国刚好和一些激进分子,包括共产党人有密切的来往,而且做了很多活动,当时有很多书信来往。1942年太平洋战争爆发时,他被遣送回国,走的时候,他没有想过将来回到美国以后是什么样子,他以激进、自由、开放的心态把所有的往来书信交给了房东替他保管,一方面可能是因为当时日本处于法西斯状态,这种信件无法带着回国,另一方面也可能因为他认为自己可以很快回到美国,可以继续原来的学术活动。

但是没有想到,50年代麦卡锡主义出来以后,美国的状况全变了。美国变成一个很奇怪的国家,一方面它是民主主义大国,同时又是一个法西斯主义国家。而都留的这些信件,在他离开之后就在某一年落到了美国当局手里,而且因为其中涉及到很多北美的共产党员和激进知识分子,它们就被作为重要的证据反复研究。对此,都留当然全不知情,不过他知道自己似乎被美国政府调查和怀疑。1957年,都留被哈佛大学邀请去做客座教授,在此期间他接到美国上院国内治安分科委员会给他的一个通知,说我们要做一个调查取证会。都留当时有两个选择,一个是拒绝,那么他可能被驱逐出境或者被逮捕。还有一个是配合美国的官方调查,在征求了哈佛大学相关人的意见之后,他选择了后者,于是他做了长达两天的调查取证的回答。这时,他才知道自己二十多年前的信件已经被查抄了。在询问中,他不停地被迫回答信件中涉及的人和事,比如:你认识这个人吗?你知道他是共产党吗?都做了什么活动?他做了谨慎的回答。这里面有一个加拿大著名的知识分子和外交家,叫哈勃特·诺曼(E. Herbert Norman),他是加拿大外交官,而且是一个优秀的日本近代史学者,战后在东京参与过日本重建的事务。诺曼本来是加拿大人,跟美国没有关系,但是被美国上院怀疑为赤色分子,也在调查名单之内。都留谨慎地谈到他和诺曼的交往,但是在整个取证结束一个星期之后,诺曼作为加拿大外交官在赴任埃及时自杀了。诺曼的自杀由于与都留的作证时间相连,很容易被看成是都留重人配合美国上院治安分科委员会进行陈述的后果,日本的传媒进行了大规模的报道,各个大报都发表了都留证词的摘要,而且把都留证词和诺曼的自杀这两件事情放在一起报道,这就在客观上对都留构成了指责。

在报道发表的当时,几乎没有人怀疑把这两个事件连接起来的合理性,所以有的读者就写信指责都留是加害者。而且发表出来的都留证词里面有他关于自己不但不是共产主义者,而且也批判马克思主义的辩解,还说他对自己年轻时期的左翼活动感到惭愧,这些说法激怒了日本的一些左翼学生,他们认为都留“转向”了,日本反战学生同盟大会甚至通过了一个决议,对都留的态度进行批判。可以说在最初的两个里,舆论对于都留相当严厉。可是在过了几个月之后,有一些学者开始出来为都留辩解,同时也悼念诺曼,他们倾向于把二人都视为美国右翼势力迫害的牺牲品。也开始有人批评日本传媒在报道事实的时候歪曲真相。这时一位叫鹤见俊辅的学者写了一篇文章,叫做《自由主义者的试金石》。这篇文章与其他替都留辩解的文章不同,它是把这个事件作为一个思想事件来分析的,因此提出了一些有深度的问题。

鹤见说传媒是健忘的,但是读者在阅读时被传媒诱导的感情却可以有一个相当长的持续阶段。当我们阅读一条新闻时,我们认定它是事实,而且我们会有一个自己的结论。但是我们是不是会忽略一些同样重要的问题,当传媒诱导你向某一个方向进展的时候,你忽略了它同时给你提供的其他的信息,所以鹤见同样利用传媒提供的信息,进行了一个不同的解读。因为时间,我不能详细展开讨论,只能简单介绍他关注的几个环节。

首先,鹤见指出事件真正的加害者不是都留,是美国上院。同时诺曼的自杀是不是可以仅仅归结为这样一个外在的压力?鹤见认为也不是。他认为,诺曼是由于他过于笃信了美国这个民主主义的天堂,他感到自己的理想破灭了,没有活下去的勇气了,所以他才自杀。

鹤见花了很大篇幅来分析美国上院国内治安委员会的逼供技巧,以及他们在都留1942年回国之后非法获取了都留的私人信件后耐心地等待都留再次入境的可怕能量,而且,在等待的过程中他们还周密地研究了都留的著述。鹤见说,如果在日本,特高课搞到了这样的情报,怕是早就派出警察行动了,但是美国却不动声色。鹤见说,使得日本传媒把受害者当成加害者进行本末倒置的报道的,就是这种奇妙的混合了法西斯主义和民主主义的美式性格。

鹤见很形象地说:“漫不经心地进入敷设了地雷的区域。入境到美国的都留正是处在这样的状态。”他说,无论进入雷区的人有何等的责任,这责任都不能与埋下地雷一方的责任相提并论。而日本传媒缺少的,正是这样的分寸感觉。

那么怎么来看鹤见为什么要这样说?怎么来看都留重人在整个事件过程中的表现?其实鹤见并没有替都留辩护,他说都留在这个问题上,犯了一些严重的错误。

第一个错误,他本来可以有一个选择,就是拒绝和这个委员会合作。当时除了他以外,还有很多知识分子受到传唤,有1/3的人拒绝合作,选择了行使沉默权。他说都留没有做这样的选择,这和他毫不提防地赴美的动机一样,是因为他对美国的民主主义有一些幻想,同时他是哈佛大学的客座教授,是客人,觉得不会被怎么样。加上他认为自己不是共产党,应该可以得到委员会的理解,所以他很乐观。结果他被一步一步推到不得不去做证,而且客观上提供了证词的这样一个尴尬的地步。

第二个错误,这个是非常有意思的一个问题,鹤见说,事实上,你仔细地看都留的证词,你会发现,他非常小心地在保护诺曼,在有关诺曼证词那部分,他几乎没有留下任何破绽。但是在长达一百二十多页的证词当中,只是在最后的几页,恐怕是由于疲倦,他对三个美国共产党人作出了不利证词。那么这里面有没有另外的问题,就是作为一个自由主义左派,你只关心诺曼这样的自由主义者,你没有同样关心那些应该是、事实上也是你的盟友的共产党人?

鹤见由此引申出了一个原理性的视野:自由主义者在今天的世界上没有找到任何一种和他的主张完全合拍的社会形态。这儿要补充一句,鹤见说的不是新自由主义。他说,在当时的自由主义政治立场里面,可以选择与社会主义这样一种社会制度合作,也可以



选择与资本主义这样的社会制度合作,而且使它渐渐地朝向自由主义的理想。他说在这样一个选择当中,我们看到自由主义的暧昧性格,正是这种暧昧性格妨碍了自由主义者与不同思想形态之间的合作。所以他认为,都留重人的事件事实上在原理上提供了非常多的启示。

针对当时日本左翼学生批评都留转向的说法,曾经专门进行过转向研究的鹤见认为,在现实之外设定一个纯粹的“非转向”指标的做法,是不利于形成真正意义上的思想传统的。他认为非转向的思想传统只能从对于转向的深度分析而不是简单否定中发展出来,而且只有当批判者以自己也可能犯同样错误的自觉对对象进行批判的时候,这样的批判才具有避免同类错误再次发生的意义。

这篇论文在1957年发表之后,经过了7年,被《中央公论》出版社选为战后的代表性论文之一。当时一位很有影响力的知识分子多田道太郎,给了这样一个解说:他说我们所有人都是健忘的,一个事件发生之后,大家当时会很关注,而且特别对于当事人的私生活感到兴趣,但是通常不会真的总结它的教训。那么将来我们会不会面对同样的问题?是不是还会犯同样的错误?传媒是否还会做出同样简单的判断、是否还会把自己的偏见强加给读者?多田说,一定会的。鹤见的论文并不能阻止这一切再次发生,但它却正因为如此才是可贵的。

鹤见通过准确的解读,给这个事件赋予了一个复杂的形状,我们才有可能时隔半个多世纪之后,重新对这个事件发生兴趣,而且不会跟着当时媒体的思路和其他为都留辩护的人的反应走,我们会看到那样一个事件在那样一个时点上的思想意义。设想一下,如果没有鹤见的这篇论文,那么我们还会关心当年的那些是是非非吗?

回到我们的话题上,我们当下的学术生产,如果说它和我们关注现实或者说和现实有关系的话,那么这个关系首先在于我们能不能给现实赋予比较接近它的复杂状态的形状,在这个意义上来说,我觉得不仅汪晖要面对这个问题,我们所有人都要面对这个问题。

#### 倪文尖(华东师范大学中文系):“复杂派”与“简化派”

所谓“左右”的问题,我想,在“有人的地方就有左中右”的意义上,一定有“左右”;在最后的政治立场问题上,也肯定有左右,而且,是没有办法超越左右的。但是,具体到中国问题的研究和讨论上面,“左右”二分似乎已经意义不大。我现在喜欢一个说法,与其称“左派”或“右派”,不如说是“复杂派”或“简化派”!

#### 孙歌:不要错过“现实”修正“思考”的机会

我想把我刚才来不及说清楚的问题再补充两句。大家比较关心左右翼的问题,立场问题,这个问题当然很重要,我也关心,假如我们不谈现实的话,我觉得有这个关心好像也就够了。可是一旦谈到现实,在有些情况下,这个关心会成为一种障碍,因为我看到

过很多次,比如日本的运动派人士,那是老左派,他们是最早提出来我们要坐下来,他们说我们搞了这么多年的批判运动,我们要坐下来跟右派聊,因为我们搞不清现实的情况是什么了。

我刚才举的日本的例子可以有很多种理解的方式,我自己的理解,作为一个研究者,在学院里工作的知识分子,我们要给现实一些贡献的话,那么这个贡献可能是一种间接的实践,而不是像想象那样,我们发表一通言论,这个社会就变了。这个间接的实践当然有很多种,从我自己专业训练的角度谈,我觉得有可能是给历史事件乃至历史造型。所以我说,一百年以后的学者会怎么看历史,在很大程度上,也取决于我们给这段历史留下什么。确实我也支持刚才倪文尖讲的问题,就是人们可以分为简化派和复杂派,我要补充一句,简化派未必总是错的,复杂派也未必总是对的,但是问题是,现实是什么,甚至在有些场合下,我们知道传媒给我们的大量的信息不像我们想象得那么单纯,可能简单的是我们,而不是传媒,可能偏狭的是我们,而不是传媒。如果我们把现实的复杂性估计清楚了,那么在这样一个视野里面,那个所谓的立场才会有意义,不然的话,非常容易犯一个错误,就是从立场和既定的斗争需要出发,我们去演绎现实,于是现实给我们的很多机会,包括修正我们思考方式的机会,我们都会错过。在这个意义上来说,我认为大叙事和具体的个案分析同样重要,大叙事需要理论,具体的经验研究更需要理论。

#### 戴锦华:不必给“知识分子”加上前缀

我想继续孙歌的话题。刚才说到左、右议题,对大家的观点做简单的概括,无外是在说左右不可超越的或左右必须超越。我们是否只有两种立场、两个角度、两种选择?我自己始终非常警惕一分为二、二者择一的表述。换个角度看,也许不是左、右,而是主流和边缘。所谓边缘,从来不具有同质性;所谓主流,也从不是铁板一块。边缘和主流并不是恒定的二项对立,而是一个互动与演进的过程。

一种批判的声音、一种批判性建构的思考,永远是少数的声音,主流的声音永远是最响亮的,永远是为现行的制度辩护。从这个角度看所谓的左右,无外乎一个直面社会的问题,揭示社会的问题,力图寻找解决和改变这些问题的可能性和方案;如果暂且没有解决方案,我们不妨大声疾呼让人们关注这一问题,从思想上、学术上、进而实践上解决这个问题。还是曼海姆(Karl Mannheim)的定义:乌托邦无非是早产的真理。——至少这正是我们举办这次会议的初衷。我想利用主席的“特权”来强调这一点。否则我们又会纠缠于谁是左派、谁是右派,谁进步了,谁没进步。

如果左派就是边缘坚持的批判与批判性建构的声音,左派就是永远站在弱势者一边,那我乐此不疲。因为我认定批判、直面社会问题是一个知识分子的本分。如今知识分子这个称谓经常加上很多前缀:公共知识分子、有机知识分子、学院知识分子、媒体知识分子,我想说:不必吧,如果我们还是回溯到法国,左拉发表“我控诉”的时刻,回到这个词诞生于欧洲的那处时空,那么知识分子是什么?知识分子是面对强大的主流的势力,去发

出反抗、批判声音的角色,一个功能角色。如果你履行这个功能,你就是知识分子,不管你读了多少年书。你不履行这个功能,你就不是知识分子,也不管你是不是教授、专家或者学者。所以我们每个人都有机会去做知识分子,每个人都可能选择去做知识分子,同时,当你做出选择的时候,请你准备承担全部的代价。

#### 杨念群(中国人民大学清史研究所):在“跨”的层面寻求突破

很高兴参加这个会。戴锦华说了,汪晖是只麻雀,大家一起来解剖,这当然是句开玩笑的比喻。我跟汪晖应该算是比较熟,有较长一段时间的交往。我为什么选择“20年来中国学术思想之变迁”这个题目作为发言的主题呢?因为我觉得应该把汪晖本身的学术贡献以及他在艰苦探索过程中所遭遇的苦恼、困惑,甚至面临的困境置于一种时代背景的演变环境中来谈,因为他的学术生涯和经历,跟整个中国学术思潮、学术体制的变迁,或者广义地说是与中国学术生态大气候的变化密不可分,我们不能狭隘地仅仅把汪晖个人的思想作为研究对象,而是应该在学术思想变化的坐标中对汪晖进行定位,从中探寻我们这代人努力寻究的问题以及面临的挑战。

我想举个具体的例子谈谈我对汪晖思想与时代如何发生互动关系的理解。上个世纪90年代中国学界出现了一个非常著名的刊物叫《中国社会科学季刊》,它在香港出版发行,其实编辑主体都是在大陆操作,当时刊发了许多探讨中国问题的很有影响的文章。汪晖和我都是里面的编委,参与一些重要问题的讨论。当时有一个引起广泛讨论的话题,就是中国社会科学的“规范化”和“本土化”,后来被提炼为“中国学术自主性”的问题。这是90年代最为热闹的讨论话题之一,但争来争去后来有点变味了,争论的焦点变成了到底应该是重思想还是重学术这样一种二元对立的分析框架,似乎80年代重思想,90年代重学术,非黑即白,打来打去,也没有结果。

我当时的立场跟汪晖基本一致,我们倾向于在当时学术成果的发表处于大量引进西学的良莠不齐的动荡时期,提倡中国社会科学应该走规范化道路是有一定针对性的,当时的讨论说实话层次也不是很高,大多数的文章集中辩论写论文的注释是否应该规范,以及如何规范等这类比较琐碎的问题上。但是经过十几年的反思以后,我发现盲目推崇“规范化”造成了无可挽回的恶劣后果。问题出在什么地方?出在大多数学者因为过度强调“规范”,从而忽略了对中国学术如何实现“本土化”问题的讨论,或者说得严重点,这样讨论的结果有可能把社会科学“规范化”与“本土化”两者本身对立了起来。进入21世纪以后,盲目强调“学术规范化”逐渐带来了一系列的负面效应,大家耳熟能详的例子是发表文章要在规定的学术核心期刊范围内,高校学术体制的逐渐行政化,学术评鉴标准的日益刻板化等等。最后发展到了用“学术规范化”上纲上线,变成了一根可以随意打人的棍子,加上媒体不负责任的推波助澜,把属于“学术不规范”的作为任意定性为道德品质上的“诛心”之论,在在都毒化了正常的学术讨论氛围。中国社会科学在什么意义上是规范的,是刻板遵循西方意义上的规范,还是中国经过吸收了自己多年的学术积累和精华

之后形成了自身的规范,这两者现在完全被混为一谈,而且再也说不清楚,我觉得以后说清楚的可能性已经越来越小。混战一旦升级到道德“诛心”的层次,绞杀学术真问题的所谓大批判风气只会愈演愈烈,使得真正的学术讨论统统变成了不够刺激的愚人行为。

我们暂且把“学术规范化”在中国如何变质这个问题搁在一边,我想说的是,过度纠结于所谓“学术规范化”问题,其实会恰恰忽略了中国学术本身在什么意义上具有“本土化”特质这个问题。当然现在再谈“本土化”有些过时,可能早已变成了一个假问题。很多朋友说过,所谓中国的“本土化”其实是把中国当作一个特殊性的对象加以看待,但是中国现在已经被置于全球化的浪潮之下了,你在什么样的意义上定位本土化?你是在“西方”规范的意义上定义“本土化”?还是在中国本身原有的“不规范”的意义上(比如文化保守主义的言说策略)定位本土化?这两者之间本身已经构成了一个无法填平的鸿沟,所以这两个问题同时都变成了伪问题。

我们现在再回首反思 90 年代有关“学术规范化”和“本土化”讨论的时候,会发现我们当时提出的学术自主性的目标,似乎离我们越来越远。是否能实现中国学术自主,不在于我们能否完全遵循西方意义上的“学术规范”的问题,因为这个问题不证自明,无需讨论。学术自主的实现在于我们能否融会贯通现有的知识资源,转化成讨论中国历史和现状的真问题。汪晖在这个过程中无疑扮演了重要的角色。

那么,如何评价汪晖扮演的角色呢?我觉得汪晖采取的就是“跨”的方式,他不断把中国所遭遇到的各种历史和现实问题,提炼成西方能够接纳和理解的形式,在西方话语世界中传播开来,造成影响。又经过不断跟国际知名学者进行交流对话,把国际上一些适合中国学术需要的范式和话题引进来进行辩驳讨论。这种“跨”的角度,通过不断穿梭于两种场域和境遇之间寻找自己的位置,消解了原先刻意构造出的“本土化”“规范化”之间的二元对立。同时,汪晖的位置也具有其不确定性,汪晖到底代表中国还是西方?有人说他很晦涩,引用了不少西方理论概念,但是其实施的批判性解读又说明他不能完全代表西方,但是反过来说,他代表中国吗?也不一定,因为汪晖讨论问题的整体框架受西方理论的强烈影响,尽管他从中融合了中国自身亟待解决的若干问题,这是一个中国过渡期历史非常重要的特征,也是近代以来中国思想界的一般性特征。从梁任公到李泽厚都具备了这种“跨”的杂糅性。汪晖之所以可以被作为讨论的对象,我认为,就恰恰在于其位置的模糊性和不确定性,因为他尚不断处于“跨”的状态之中,而且仍在寻求“跨”的意义,这是我对汪晖在“学术规范化”“本土化”讨论以来寻找自身位置的一个理解。汪晖的不确定,变成我们讨论的起点,同时也可能会带动一个新的学术生长发展的契机。

我们现在的舆论圈同样把媒体和思想界的讨论规则杂糅在了一起,但这种杂糅是有害的,因为两者推波助澜地还在纠缠于 90 年代以来已经非常过时的“伪规范化”问题,汪晖所提出的所有重大的问题全被遮蔽掉,这是中国学术界非常大的悲哀。

第二,我想说的是,汪晖所谓的“跨”,其限度在什么地方?如何“跨”得更加合理呢?我认为,汪晖最重要的一点是打破了学科专门化体制对现有中国学术的禁锢和限制,在这

点上,他超越了90年代中国学术规范化和本土化讨论所自设的藩篱。因为当时有一种潜在的共识,那就是谈“规范化”比较多的学者认为应该完全按西方的路子走,而强调“本土化”的人则掀起了一股新文化保守主义的潮流,所谓“学术史”的兴起即与此背景有关。当代学术史有一个非常大的问题,就是奢望恢复一些貌似很纯洁的传统,比如对陈寅恪、王国维等人思想的挖掘,而没有考虑到其实他们的成就卓著恰源自于吸收西方理论,正是一种“跨”的标本。完全轻视西方的作用,力图完全恢复到中国原生态的学术脉络里面,给自己定位,认为包装过的一些“国学”就真是所谓中国原创的、传统的再生,实际上怎么可能呢?我们的生活从里到外都全球化了,学术界时时刻刻用的是西方渗透进我们脑海里的思想、概念和成果,我们怎么可能会真正实现“本土化”?这个问题的提出看来也可能是个伪问题。

比如说我最近的一篇文章也谈到了“国学”的命运。所谓“国学”,不过是汉学一个变种而已,当然很多人可能不同意这个论断,但“国学”仍然是“跨”学科的一个结果。我再想想说“跨”界在构造现代中国学术的意义。比如汪晖是文学出身,但却改作思想史研究,我觉得他提出的历史问题,已经超越了“文学”和“历史”作为学科给自己规定的界限。我们现在的学科分类非常细化,有了二级三级及各种学术方向的划分和限制,路子越走越窄,我相信,在未来几年几十年里面,像汪晖这样频频跨越自身受教育领域限制的学者肯定会越来越被主流学界所承认。当然现在有人对“跨学科”的说法提出了异议,认为强调“跨”某某学科本身这个说法是不是更加强化了专门化本身的特性,比如历史学跨到了人类学,人类学反向跨入了历史学,是不是反而强化了学科分类的意义?

但我觉得,就目前中国恶劣的学术生态而言,我们只能在“跨”的上面寻求突破,我还没有发现其他可靠的途径。在这点上,汪晖给我们提供了一个范本,比如他提出关于“帝国”构造的问题,就是想超越“民族国家”话语的限制。关于清朝是否可以成为一个“帝国”这个问题,我和汪晖的看法有分歧,我认为他可能过度受到西方学者对西方历史演变解释的影响,直接移植过来用于分析中国历史,是不是合适,我们可以再讨论。但是他关于清朝建立“大一统”合法性问题的讨论,在四大卷《现代中国思想的兴起》“帝国与国家”这一卷中特别提出“今文经学”和清朝建构其合法性之间拥有关联性等等观点,都是颇具启发性的。我觉得在如何“跨”越学科专门化的限制这一点上,汪晖给我们树立了一个典范。至少在“规范化”与“本土化”的讨论之外,我们有可能多出一种选择。

最后我想谈的一点是,我们不仅要看到汪晖的成就,他的困惑和苦恼也可以作为一个范本加以分析,因为他的苦恼和困惑也是整个知识界所遭遇的困境,也是需要我们一起来分担的。我觉得他的苦恼就是其身份的不确定性。当他自己在不断寻求“跨”越学科界线,跨越中西学术讨论藩篱的时候,他自己的位置如何准确地加以定位呢?这就是他自己曾在《自选集》序言里谈到的近代中国人的身份认同问题,这个问题在现当代还存在,而且越来越严重,刘禾说过一句精彩的话,她说:当代中国学界往往要“根据什么东西不是中国的而来决定什么是中国人”,这就是我们常常挂在嘴边的所谓“现代性问题”吧?有

人说汪晖面对西方时变成了中国现有思潮的代言人。中国学界确实需要在西方鸣响自己的声音,但是我认为,这对他来说也有危险的一面,危险在于他可能下意识地围绕着全球化浪潮给中国设定的很多议题,有意无意充当全球化过程中中国跟西方之间沟通对话的角色,不自觉地又可能成为西方话语在中国转化的代言人,那么这种转化的代言哪些是适合中国的,哪些可能是有害的,可能汪晖比一般学者要担负起更大的甄别责任。这点不仅是汪晖可能遇到的困难,也可能是我们中国人文学者、社会科学学者共同面临的困境。当大家把你作为一个符号、一个领袖放在那个位置的时候,西方认为你是中国学术思想代言人的时候,你可能会不自觉地按照西方喜好的议题安排自身的言说体系。

我跟汪晖是老朋友,但当我们讨论其思想的时候,更应该出于诤友的直率态度。汪晖的成就的确非常了不起,是我们这代人的骄傲,但是他也有困惑,我希望以后的讨论多说些困惑,和如何解决这些困惑,少说些溢美之词,这也是对我们整个学术讨论能够健康发展的期待,也是对汪晖本人,对整个中国学界有所期待,同时也对我自己的研究是个鞭策。

#### 贺桂梅(北京大学中文系):“总体性视野”

谈20年来学术思想的变迁,有一个关键的问题,就是80年代知识界形成的共识在90年代以来的分化。实际上,90年代以来发生的许多论争,核心问题不仅是90年代不同立场或者知识脉络间的分歧与论战,更关键的是80年代和90年代的论战;而且这个论战一直延续到今天。

我们经常说80年代是一个“共识的时代”,也就是知识界形成了一些普遍关注的、共同的问题意识和批判立场。这种“共识”是建立在一系列二元对立的基础上。一个最基本的现实态度就是是否支持改革,由此引申出一系列知识的、学术的、思想立场的二元对立,包括计划和市场、国家和社会、革命和现代化、传统与现代等等。而且,我们今天置身其中的学院体制和主流的知识体制本身,其实也是在80年代改革过程当中形成的。我们追溯历史不要走得太远,70年代后期80年代初期的高考制度、尤其是学位制度培养出来的一群人,可以说也就是90年代最活跃的一批人。有时我们也会把他们叫做“85学人”,因为他们是各个学科领域新建立的博士学位、硕士学位制度的最早一批毕业生。80年代那样一个共识的时代,同时建立了学院体制和一套主流的知识体制。有着30年历史的这个学院体制和知识体制,不止是改革的产物,而且也是改革的一个构成部分。正因为它是改革的构成部分,所以80年代建构的共识(其实是一种后冷战的二元对立)也落在学院体制的主流知识当中。

90年代以来知识界产生的分化,最重要的问题是怎么看待80年代形成的知识体制,和怎么描述、回应80~90年代转型期以来新出现的社会问题。我认为汪晖对这些问题的判断和他由此建构的一种批判性的学术思想,是非常明确和自觉的,也产生了广泛影响。他对中国问题的思考,基于80~90年代转变的历史内涵到底是什么这一基本判

断。简单来说,大概有三点:第一是80年代开启的市场化和私有化进程,到了90年代以后不再能作为解决问题的方式,相反带出了更多问题。因此,市场化和私有化进程本身必须得到批判性分析。第二,作为市场化目标的全球市场体系本身也面临着深刻的危机。第三,就是前苏联和东欧社会主义国家的改革。他始终把这一点作为讨论中国问题的重要参照系。他说他和新自由主义的基本分歧集中在三点:一是怎么看待计划经济和市场经济,就是国家和市场的关系,另外一点是怎么看待产权问题,三是怎么看待民主。

汪晖学术思想的建构,基本上围绕这些问题的论争而形成。我曾经写过一篇文章描述汪晖的学术思想,发在《天涯》上。我关心的是汪晖所提供的一种批判性的总体视野,也可以将之描述成“作为方法和政治的整体观”。汪晖的研究,我们可以说他是跨学科的,也可以说是全球视野的或国际互动的。但我觉得,他其实并不是为了跨学科而跨学科,也不是因为他超越了单一的民族国家视野,我们就说他是全球式,我认为他形成了一个总体的方法论。这个方法论要说起来,根基还是马克思主义的。比如卢卡奇(Ceorg Lukacs)说,马克思主义真正的方法并不是经济基础决定上层建筑,也不仅仅是对生产力与生产关系的描述,而是一种总体的批判视野和历史的辩证法。我认为汪晖已经形成的一种批判思路或者基本的研究路径,就是这样一种总体性视野。

这种总体性的视野,是在跟80年代形成的主流知识体制对话的过程中形成的。他批判80年代主流的知识体制是“现代化意识形态”,因为所有这种知识、这些思想、这些社会变革的基本方案,都是在单一的民族国家、也就是在中国里面讲问题,并且以中国实现现代化作为基本诉求。汪晖提出的是一种批判的全球化视野,他自己叫“马克思主义的全球化视野”。他并不把“全球化”作为后冷战时代一个新的历史阶段,而是把它视为历史资本主义一个新的阶段。在这个前提下,他来描述,以前的国家和经济的关系怎样、在新的历史阶段当中,又发生了哪些变化。他把这种分析中国问题的总体视野,称为对“霸权的多重构成”的分析。这种视野是跨国的和全球的,中国问题被置于其中加以讨论;但同时中国也不是一个本质化的整体,在中国内部又存在中心、边缘或不同力量的互动。这种总体的批判视野之所以可能,是因为作为现代世界体系的资本主义这个巨型机器的运转本身是总体性的。这个历史的经济体从16世纪开始,从欧洲向全球扩张并一直滚动到今天。要讨论这样一个对象,你没法仅仅在一个单一的国家或专业领域视野里面把握住问题的全部,更不可能像新自由主义那样简单的把自己放在国家的对面上,而必须要有一种全球的、跨学科的总体性视野。

我更感兴趣的是,汪晖不止是在一种总体性的批判视野中展开对中国问题的分析,在很大程度上也可以说,他其实已经建构出了一种新的批判性知识。这种批判性的知识,是一种力图超越现代知识体制、跨越现代学科分类的知识形态。这种知识本身是由一种马克思主义的方法论延伸出来,同时又批判性地重构了一种类似于布罗代尔(Fernand Braudel)、波兰尼(Karl Polanyi)等的政治经济学或历史社会学的新知识。因此,汪晖的研究不止是跨学科的,我觉得更重要的是他整合出了一种新的批判知识。由于经济体的运

转不仅是经济问题,同时也是政治问题、社会问题和文化问题,所以他试图通过对资本主义经济体的滚动方式、总体运转方式来整体地看问题。他认为所有经济的、政治的、社会的与文化的问题可以在一种总体视野或相互关联的整体观中得到讨论。他有一个说法,叫“形式主义的理论”。他认为那种专业化、那种局限于单一民族国家视野内的、新自由主义式的理论,是一种形式主义的理论。他试图讨论的是一种“实质的历史关系”。我觉得他追求一种新的批判知识,还是很清楚的,尤其在他90年代后期以来讨论中国问题的文章,比如现代性批判、跨体系社会等等。

可以说,汪晖的学术思想激活了90年代以来我们讨论“中国问题”的空间。因为用80年代的那套知识,已经没有办法回应中国最重要的现实问题了,而汪晖的探索,使得我们探讨一种叫“中国问题”的东西成为可能。不然的话,我们就只能全部回到我谈经济学、你谈政治那种分类的学科体制里面,无法形成对话关系,也无法对现实问题做出回应。

当我把汪晖的基本研究思路称为“总体性视野”或“整体观”时,这不应被理解为一种本质主义的宏大叙事,而应将其视为一种批判的“方法”。汪晖认为现代知识和18~19世纪以来形成的现代学科体制本身,都是作为现代世界体系的资本主义的“自我意识”,而无法对资本主义本身做出分析。作为方法的整体观或总体性视野,意味着超越一种比这种知识体制更大的历史视野。同时这种总体视野本身也可以成为“政治”,因为只有具备这种总体性视野,一种新的政治主体以及由此形成的批判性社会力量才是可能的。

我感兴趣的还有一个问题,就是关于这种批判性知识的建构,汪晖区分了学术、思想、政治。这里的“学术”,我理解的是建构一套新的批判知识,这种学术本身是很严谨的;他又说不要为了知识生产而知识生产,而强调“思想”,作为“思想”就意味着它是原创性的,是跟社会之间是有互动关系的;同时他也强调,怎么使思想变成一种“政治”,变成一种社会力量参与到中国社会现实的建构当中,而不止局限在学院内部。汪晖一方面建立了学术和社会之间的关联,同时又划定了一个边界。他在描述学术思想与社会现实的关系时说:“对政治和社会问题的热忱关怀,是通过思想、理论和学术的方式来表达的”,又说:“思想、学术和政治相互关联,但是他们之间又需要一定的界限,从而能够保障反思的空间和自主性”。这也就意味着,学术、思想与政治之间需要一定的界限,从而能够形成彼此之间的互动。我自己比较困惑的是,这种学术的现实关怀和它的自主性之间的具体关系如何处理?尤其在我们这样一个时代,怎么实现批判的知识分子的功能?这或许意味着需要用总体性的、更具批判性的视野来看待学院中的知识生产本身的功能,思考学院、国家、社会、媒体等等之间的复杂关系。划定边界就是建立互动关系,而不是把自己圈在学院里面。

王炎(北京外国语大学外国文学研究所):“把对中国现实问题的不同理解放到桌面上来”

我想从13年前汪晖一篇重要文章《当代中国的思想状况和现代性问题》谈起,这与



我个人的阅读经验有关系。当年我读这篇文章,应该说似懂非懂,但它给我的震动非常大。一下子提出了很多问题,给 90 年代末的中国现实思考提供了非常新、很有冲击力的视角。对于如何理解中国现实,以及如何评价中国现状等问题,文章以总体性的方式,鲜明地提了出来。我想这一冲击不仅仅是我个人感受到了,当时整个学术界和思想界都在很短的时间内迅速做出回应。比如李欧梵教授在香港中文大学召开会议,集中讨论汪晖的文章。当年王晓明、黄子平等也参加了讨论。在上海,许纪霖、刘擎、薛毅也开了研讨会,题目叫《寻求第三条道路》,今天在场的罗岗教授也是主办人之一。这个会同样也讨论了这篇文章。当年还有很多学者写文章回应汪晖,例如汪丁丁的《启蒙死了,启蒙万岁》、任剑涛的《解读新左派》等。可以说,汪晖这篇文章,是引发中国思想界左右之争的一个导火索。

从这篇文章发表之后,中国学界一下展开一个公开讨论社会现实的巨大空间。回顾这篇文章,它如何能展开这样一个空间?它内在的力量何在?为什么会引起如此大的反响?又如何会造成如此纷争,仍然是一个需要思考的问题。我们几个朋友组织了一个读书会,已经持续一年多了。我们讨论中国现实问题时,汪晖的名字总会出现。常有人会说汪晖已经谈过这个问题了,他是怎么讲的等等,似乎讨论中国现实问题就绕不开他。汪晖的思想和作品对当代中国学术影响深远,无论你同意他还是反对他,他或多或少地塑造了你的思考,改变了你提出问题的方式。

再回到汪晖这篇文章,回到他提出的问题,以及中国学界长达十几年的左右之争。我同意贺桂梅的说法,汪晖这篇文章是 90 年代与 80 年代的对话。80 年代新启蒙主义对中国现状的判断是封建专制;即中国处于前现代专制社会,计划经济、民智未开。与之相对照的是西方现代社会:启蒙、民主与自由市场。80 年代新启蒙思想基于两元对立模式。在 90 年代初,中国知识界已经看到自由市场经济带来问题的端倪,开始积极反思,那就是 1994 年的“人文精神大讨论”。但其方式与汪晖的思路很不一样,用汪晖的观点说,就是把中国现实中的政治经济问题,简化到个人道德实践层面。就是说把如此深刻的文化危机,表述为人格操守与伦理堕落,试图在道德层面上批判现实。其实,早在 80 年代初,就已经出现了人文主义批判的倾向,例如以马克思早期作品中的人文主义,批判教条的计划经济与政治专制。而汪晖在《当代中国的思想状况和现代性问题》中,以全新的视角对中国现实做出了完全不同的判断。

这篇文章的观点是,毛泽东的社会主义是一种悖论式的现代化计划,它一方面反对资本主义,但另一方面要实现的最终目标还是现代化。80 年代“新时期”的社会主义则以现实主义的马克思主义为基础,把中国社会有效地纳入到全球资本主义的链条之中。所以,对中国现实的判断,不能再沿用传统与现代、封建专制与自由市场等两元对立模式,这已经无效了。我们首先要给中国现实以全新的判断,之后才可能有效地批判。而这一判断应该基于中国社会和官方意识形态已经充分与全球资本主义接轨,从这样的前提出发,观照新启蒙主义的批判,会发现它对现状采取肯定与认同的态度,甚至已成了国家意

意识形态的组成部分,而不是真正意义上的彻底批判。

我觉得这一观点,可能是当年我以及整个学界感到震撼的重要原因。有意思的是,13年后的今天,这一判断仍然是左右争论的焦点。也就是说,13年来汪晖的观点虽然已经成为常识,但是我们并没有同意,也未形成共识。围绕这一现实判断的争论、以及有关这一观点的冲突,才是所谓“汪晖事件”背后真正的动因。

我希望,无论在这次会上还是各种形式的思想论争,我们把对中国现实问题的不同理解放到桌面上来,用更直接的方式来讨论、争辩共同面临的问题。

### 三、全球化视野下的中国问题

**强世功(北京大学法学院):中国人如何想象全球化**

我想简单讲两个问题。第一,前面很多老师讲过了,就是在全球化范围内中国的处境问题。我自己觉得,这是中国近代以来的一个核心问题。但是我们经常会有一个问题,在讲全球化下的中国处境的时候,我们讲中国处境讲得多,但是对全球化的认识或许不够。或者说我们传统的框架是马克思主义的框架,后来是新自由主义的框架。到目前为止,我们在这两个框架之内,没有对全球化有新的认识,这样我们谈中国处境的时候,不大容易谈。如果中国没有全球视野的话,不知道中国应该做什么,要不就是按照左翼全球化模式想象中国的未来,要么按照右翼的全球化模式想象中国的未来。但是我觉得核心问题是中国从来没有想过在全球化下中国是什么样子,或者不管怎么说,我们希望它是什么样。所以我自己觉得,在这样一个范围里面,我们对全球化的理解不够。

第二,与汪晖的研究有关,我对汪晖的文章了解不全面,而且我自己也在法律领域,只对自己感兴趣的关注一些,我觉得他一个最重要的意识,是说不是在假定的全球化以后来想中国的问题,而是回过头来,如果让中国人想的话,我们如何理解全球化。可能中国人想全球化的时候,你会发现他的视野既不是马克思主义左翼视野,也不是美国主导全球化的视野,他的四卷本恰恰是从近代以来中国思想里面看看,我们中国近代以来的思想家是如何想象设计的。

这样一个挖掘,我觉得到今天,它仅仅是一个开始,包括他做东亚问题、做西藏问题,其实也是放在这样一个视野里面。从中国的角度来看我们建构的政治法律制度,所有的想象,既不是马克思主义的想象,也不是新自由主义的想象,甚至说根本不是现代性以来的所谓的民族国家的想象。汪晖在书里用了很多帝国的概念,我其实不是太同意,但也可以看看我们中国是怎么说的。

那么如果说四卷本说到了晚清,到今天又有百年的历史了,这一百年来我们中国人,包括我们在座的又是怎样来想象全球化的?我觉得全球化和中国不是两个并列的问题,而是一个问题,我们如何想象中国的未来,实际上就是想全球化的问题,如何想全球化的问题,实际上已经奠定了对中国未来包括历史的全面想象。

我就简单地讲这么两句,我的理解,汪晖的贡献可能不是我们目前惯常讲的。我觉得他的贡献更是全球性的,就是一个中国人如何来想象全球化的问题,可能会讲出一些与西方主流不太一样的东西,这是我自己比较关心的。

#### 于治中(台湾清华大学外文系):内在于我们自身的现代性

我个人认为,自从1949年以及改革开放以来,中国大陆发生了一个剧变,这个剧变实际上从1949年就开始了,不仅是后30年的改革开放。对中国的认识,其实每个时代的人都有不同的认识,无论是作为认识的对象或者是自我的反思,这种认识往往也折射出这个时代的一些特色。

从近现代以来,面对着千年未有的变局,中国虽然一直不断地发展与转变,可是在西方文明的强大压力之下,所谓的中国,令人遗憾的,一直是一个被认识的对象与客体,这种主体性的沦丧与话语权的失落,不仅肇因于双方力量的对比,更起源于我们对世界理解的方式。因为我们自从移植了西方的教育体制之后,我们如何认识外在世界以及理解自己的方式也在模仿过程中被颠倒,造成主客易位,所以不管我们愿意与否,我们生活世界中的意义与价值似乎只能在对方的认识框架中得到自我表述,原本只是外在的西方,事实上已经不知不觉成为我们内在组织的一个部分。认识自我与认识他人事实上已成为一个事物的两面。我们早已无法跳脱世界历史的语境以本质主义的方式建构一个自给自足的中国,因为长久以来,这正是西方理解他者并且同时建构他自身的方式。如果我们无法察觉以及接受这个前提的话,我个人认为,所有的形式的反思只不过是不同程度上重复与肯定既有的认识框架。如果当代中国问题的框架事实上已经变成现代性文化自身内部的问题,问题的核心或许应该在于如何避免陷入自身特殊性的陷阱当中,勇于去面对这个已经内在于我们自身的现代性。

从早期开始一直到《现代中国思想的兴起》四大卷书的出现,我认为汪晖先生的著作基本上或隐或显地在回应这个问题。在他的著作里面,他很少从纯理论方式阐释这个命题,而是透过思想与社会两者之间互动的过程,设法在具体的历史分析中去挖掘思想如何成为一种历史语境的构成性力量,也就是去讨论所谓历史动力的问题。所以他讨论问题的方式,不仅与超脱外在现实,专注讨论思想内部的作品不同,也与把思想仅作为社会关系产物的看法相异。前者是以“内因说”为代表,将思想孤立地视为是一种“自在的存在”,后者是以“外源论”为依归,将思想化约是“他有的存在”,这两种立场各异,表面上看起来相反的理论,实际上分享了一个共同的前提,即对思想构成性力量的遮蔽,也就是对历史动力的遮蔽。

在处理问题的时候,汪晖并不是简单地将概念放置在一种时间性的序列之中,而是在问题形成过程之中去展开,他反对任何不证自明的概念和假设,而是以“问题的架构”为主导提出他的分析。这样的一种提问方式,虽然将社会纳入他的视野,却与所谓社会史的研究方向大异其趣。作为历史学的一个分支,社会史只是将所探讨的领域扩大,纵然强

调思想上的语境化,将政治、经济、社会、文化的背景纳入,可是在认识论上不仅没有反思上述各个领域划分的合理性,以及存在于这些领域之中既有概念的有效性,而且经常也并没有跳出线性历史论和单纯因果论的假设。

汪晖的提问方式或许跟另外一个我们熟悉的学科接近,就是所谓的历史社会学。我们知道,二战之后,历史社会学在英语世界兴起,改变了以往社会学家缺乏历史意识与历史学家缺乏社会学理论的通病,以长时段的范围与跨学科的思路研究过去,虽然它强调探讨社会如何运作变迁,可是作为社会学一支的历史社会学,虽然强调理论的重要,可是在认识论的层次上,似乎跟社会史面临的困境几乎相当类似。所谓打破学科之间的藩篱,往往只是留在本位主义的立场,借用其它学科的方法,或者抽离具体的语境,任意挪用理论,缺少从研究对象本身出发,充分认知所使用概念的有限性,从而有时不自觉地陷入以普世性的概念化约人类存在的多样性,产生一种过度全称性的抽象化东西,做出超越不同具体历史经验范围的一些概括性的推论。

汪晖最早是以所谓的矛盾性作为理解鲁迅作品的一把钥匙,以“个人一致性”的概念作为起点,去思考这种复杂的悖论性,之后这个问题意识又促使了他对中国现代史中“五四”启蒙运动的再思考。面对思想纷然杂呈与互相矛盾的五四运动,他提出了所谓“历史同一性”的概念作为分析悖论性历史运动的框架。从讨论鲁迅的“个人一致性”到五四运动的“历史同一性”,所改变的不仅仅是范围的扩大,他所关切的焦点也随着转变。我认为他早期讨论所谓鲁迅的“个人一致性”时依然停留在各类思想本身的含义,换言之,只是属于从作品所呈现的内容层次上来立论,可是他以所谓“历史同一性”的概念研究五四运动,则是将先前的“个人一致性”概念更进一步的深化,将问题的核心转而指向这些不同思想之所以能够存在的可能性条件与其合法性的过程。

从“历史同一性”的问题架构出发,汪晖总结了五四启蒙运动所呈现的“态度同一性”的特质,之后又提出所谓“文化同一性”的范畴,更进一步将这个方 法扩展至中国现代思想的整个领域,以此作为框架讨论产生现代性悖论思想的社会条件和历史意义。

以“一致性”所开启的“同一性”问题架构反思各种悖论性之所以产生的可能性条件,是从鲁迅研究开始一直到他后来作品的主题,在《反抗绝望:鲁迅及其文学世界》这本书新版序言里面,汪晖以事后回顾的角度说:“鲁迅研究是我个人学术生涯研究的起点,这点对我至今很重要,因为我觉得鲁迅始终可以作为一个衡量现代思想变化的特殊的坐标。”他倒不是说鲁迅的思想如何高超,而是他思想的复杂性能够为我们从不同方向观察现代提供了一些不同的线索。

汪晖讲的“同一性”概念,我个人认为,他的重点不是放在“是什么这样”的问题上,而是说先于“是”,“是的本身”如何是可能的,换言之,不是什么是悖论性,而是悖论性如何是可能,在这个问题架构中,重点不是放在矛盾的内容,而是矛盾的前提,不是讨论矛盾的解决或者扬弃,而是矛盾是建立在何种可能性条件之上,这是我个人从认识论的角度认为汪晖思想中比较重要的特点。

汪晖从中国思想与社会变化的过程中展开对中国现代性的理解的方式,不是一种简单的抽空历史事实,任意套用西方社会科学中既有的分析概念,也不是一种以本质主义的方式去寻求中国自身的特殊性,因为这种特殊性相对于西方普遍主义的特殊性,所呈现的无非是一种黑格尔式的普通与特殊的二元对立,这种结果只是将自身再次的东方化而已,不可避免成为西方普遍性话语内部一种另类的复制。事实上问题的关键不在于特殊性的内容,而是在于我们如何进入这种特殊性方式的本身,在拒绝接受任何先验概念的同时,汪晖也拒绝了这些先验性之中可能暗含的各类的假设。

由此可以看出,汪晖对思想进行历史性分析的时候,他并不是简单地将概念放置在一种线性的时间序列之中,寻求某个绝对的起源或者不断延续的实体,而是面对散落的历史碎片,从反复呈现的历史要素之间的相互关联性里重新提出问题,重新组织新的问题架构。在断裂性的前提之下思考所谓的连续性,最终在问题形成的内在过程中,也就是从他所谓的“内在视野”去展示思想如何成为历史语境的构成性力量。

最后我认为,汪晖所提出的“视野”,不仅使作为研究客体的中国从对象的位置之中获得解放,同时也挑战了西方从19世纪以降人文与社会科学领域中既有学科划分的合理性以及各领域既存概念的有效性,更突破了一般传统上所谓的汉学、支那学、中国学、东洋史、东方学、区域研究等等对中国的认识。

换言之,我个人认为,汪晖的作品不仅仅是使西方的普遍主义现代性去自然化与去神秘化,将其还原为各种特殊主义中的一支,同时也使所谓中国的独特性得以进入普遍主义历史范畴之中,获得一个真正的主体性发言位置,成为世界学术核心领域中平等对话的一员,与世界上所有不同的各个历史主体共享与共创一个开放性与普遍性的论述场域。

#### 姚洋(北京大学中国经济研究中心):把中国呈现给世界

我自己是做经济学研究的,跟国外的同行接触比较多,而且我也在组织一个中美经济对话。我的感觉是,中国想再像以前那样只关注国内的问题,关注自己的问题,不把自己放在世界范围内考虑,实际上已经不可能了。在过去,国外研究中国,多多少少只是一个了解的过程,是国外的学者来了解中国;现在,我们的需求应该完全改变,我们需要互动,而不是单方向的输送。在过去的三十年里,中国在国际上的影响很小,我们虽然是一个很大的国家,但是对世界的影响是非常小的。

在现在来说,不管怎样,中国的经济体量已经非常大了。我们每年的经济增长占世界经济增长的近40%;对于很多国家,中国是它们的第一大贸易伙伴。世界需要中国,需要中国参与世界事务。我们的官方定位还是“韬光养晦”,当然现在又加了几个字,叫“有所作为”。但是世界不满足我们“有所作为”,而是要求我们“一定”要有作为,一定要参与。这一点我的感受非常强烈。我到欧洲、美国开会,西方人士普遍认为,中国不能像以前那样只捞经济利益,而是要参与世界规则的制定,然后要遵守世界的规则。对于我们学者来

说,需要完全不一样的要求。以前我们只是被动的,人家到我们这儿来,我们只是提供一些材料给他们看。并不是只有其他人文社会学科如此,经济学也是一样的,人家到我们这儿来,只是采集一点数据,拿回去做点案例研究。刚才台湾同仁说了,我们只是特殊性的一部分,国外学者认为,他们握有普遍的理论,到中国来,只是检验一下而已。现在我觉得世界变了。这跟中国崛起有关系,虽然中国崛起该怎么定义还是个问题。但是,中国的经济崛起是一个事实。我自己计算的结果是,最早中国将在2022年超过美国,成为世界第一大经济体。这个是躲不过去的。

但是在国内,我觉得我们学术界没有意识到这个问题,没有意识到整个世界变了。有一部分人装作不知道,抱着“我在中国做自己的事情,我关注中国的事情就可以了”的心态,没有想到如何把中国呈现给世界,而这个问题实际上已经变得极其重要。另外一部分人可能意识到这个问题,但是在总结中国经验的时候,非常强调中国的独特性,认为中国什么都是独特的,跟世界没有什么相关的东西。

我觉得汪晖在把中国呈现给世界这方面做得非常好,他是参与到和世界的互动里头去了。他不是把中国完全作为一个个案、一个特例来研究,而是把中国作为一种能找到普遍性东西的这么一个场所来进行研究。这是非常难能可贵的。在这点上,我一直在纳闷,为什么汪晖在海外的名气比在国内的名气大?很多人不去思考这个问题,可我倒觉得这个问题值得我们在国内做学问的人好好想一想。当然有人会说:“汪晖做的东西是给外国人看的嘛!”我觉得恐怕不是这样的,更可能的原因是,他说出了中国的普遍性的东西。我虽然有汪晖的四卷本著作,但是说实在的没有时间细看。但是我感觉,汪晖做出了一些很重要的贡献。下面我说跟我自己的研究相关的两个方面。

第一是他对中国革命的论述。我不一定全部同意他对共和国前30年的论述,但是,至少汪晖对整个20世纪革命的论述,我个人觉得,比我们国内很多人站的高度高得很多。由于革命离得太近了,我们有很多亲人死在不停顿的革命中,我们没有办法跳出来思考20世纪的革命对中国到底意味着什么。但是,我听了汪晖几次演讲和看了他的一些文章,我认为他的高度超过很多国内学者的研究。我的理解是,汪晖认为,20世纪的革命是中国由古代走向现代的开端,也可以说是必由之路。这点我完全赞同。

第二是他对现行体制的研究。汪晖虽然是做思想史的,但是对当代问题也非常关注。我印象最深的,是他在《去政治化的政治》里对中国体制转变的概括。他说,中国已经从“党国”变成了到“国党”。以前我们说我们的体制是党国体制,即党领导国家;但汪晖通过研究认为,现在我们已经变成国党体制,就是说党和国家结合在一起了,就像新加坡的人民行动党一样。我跟他讨论过这种国党体制对我们国家宪法架构和对未来发展的不良影响。他在这方面有很深刻的思想,对我做新政治经济学研究的启示很大。

总而言之,我自己是一个门外汉,我只是想说,我们做中国学问的时候,应该有汪晖那样的眼光,把中国放在世界范围内来考察。我自己把汪晖作为一个榜样,希望自己做的研究,也像他的研究那样,把中国不仅作为中国人自己的问题,而是作为世界问题的一部

分来进行研究。

**严海蓉(香港理工大学应用社会科学系):论战还没有形成,讨论还远远不够**

我自己的学科训练是人类学,从学科来说,今天是少数派,我们最近在学校组织了一个读书小组,关于中国农村问题研究的,我们梳理从三四十年代、土改、“大跃进”、“文革”到现在的农村变化过程,选了一些材料阅读和讨论。我想用我们的读书心得谈我对汪晖学术意义的一点新认识。我们知道,上个世纪三四十年代,中国有一个非常大的论战,这个论战,包含有关中国历史的论战,有关中国农村问题的论战,中国社会性质的总论战,这样的论战在今天是见不到的。关于农村问题的定位是当时论战的中心问题。比如梁漱溟,他投身于乡建运动,本身有一个判断,这个判断是对中国现代化道路的判断,他判断既然世界上一些发达国家、先进国家通过农业的积累走向了工业化,那么这条道路对中国来说也是可能的,况且中国一直以来都是一个农业大国,中国要进行工业化、现代化的积累,必须从农业和农村开始,尽管他有文化重建、道德秩序重建的想象,但是在我看来,他也是一个现代主义者。

因为他对中国现代化的道路有这样一个假设和判断,使得他投身于乡建这样的活动 and 实践。那么,当时中国到底是怎样的状况?农村问题和中国的问题是不是可以这样定位?通过论战看起来,其他人的介入,比如陈翰笙、薛暮桥等等,打开了看中国农村的视野,看中国的视野。当时的中国,已经陷入了一个新的环境,梁漱溟的判断,不能说没有先验,不能说他没有深入的思考,但是是错的。问题在于,当时中国的问题已不是中国的问题,是中国在全球体系下的问题,这个全球体系下的问题,就完全改变了中国问题的性质。世界体系已经进入了一个帝国主义时代,垄断已经产生,金融资本在全球扩张,在这样的环境下,就算别人曾经成功地走过这条道路,这条道路对当时的中国,对当时任何一个被殖民和半殖民的国家来说,是行不通的。所以正是因为放置在一个全球体系下看中国问题的时候,才能看到中国问题的本身是内外交织的问题。

中国从80年代以来,试图把中国放在全球背景下看,改革开放本身就是有这样一个出发点,到80年代的时候,新启蒙啊,《河殇》啊,忧患意识啊,所有这些就是把中国问题放在世界全球的背景下,但是这里面包含了太多的假设,包括对世界的假设,这些假设其实没有被真正的质疑,依然把我们国家的问题当做我们内部的民族国家怎么样跟国际接轨这样的问题去想象、去叙述。所以从这个意义上来说,我觉得汪晖对我们来说,最大的一个意义就是他关于中国问题的论述,包括新自由主义的写作,把我们带入一个新的国际视野下,带入到一种讨论、论战的环境下。

因为我一直觉得我们社会现在需要这样的论战,需要这样把问题讨论清楚,而这样的讨论至今还是很缺乏的,而且所谓的从90年代末期到现在,所谓有关汪晖事件的东西,完全在回避大问题,都是纠结在什么获奖啊、所谓的抄袭啊这样的问题,这样对待问题的方式,在我看来太扭曲了,太变态了。

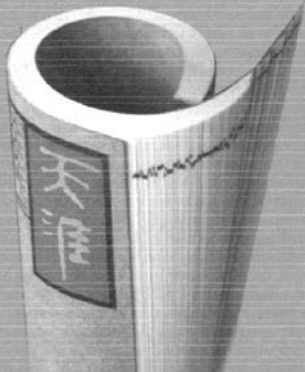
我想说的是,汪晖对于我们现在思考中国问题的意义,恰恰在于他努力这样做,从这个意义来说,我们只有这样去做,才能开始一个所谓的主客体的转变。

三四十年代的时候,处在半殖民的状态下,要不就是以保守的状态看这种中西的对立,或者以西化的态度看中国的问题,这都是有前面于教授说的主客体易位的问题,但是对这个的否定不是仅仅通过一个思想史的梳理能够解决的一个问题,最后通过社会革命来解决的。在社会革命的过程中,才能真正完成一个主客体关系的否定之否定。

在当下的中国,这个过程还没有真正开始,中国的社会性质,中国往哪里去,在全球体系下怎么看中国的问题,我觉得汪晖做了许多开辟性的思考工作,他的著作引发了我们的思考,但是论战还没有形成,讨论还远远不够,而汪晖的贡献已经超出了很多的人。

(录音整理:何吉贤 周展安)

责任编辑:吴莆田 吴 铭



海内存知己  
天涯若比邻  
——陈村

欢迎来到各地邮局订阅或到本刊邮购  
2010年度《天涯》。  
邮发代号:84-12,12元/期,全年6  
期72元。邮购免收邮费。邮购地址:海南  
省海口市国兴大道69号海南广场人大政  
协楼6层《天涯》杂志社 邮编:570203  
电话:(0898)65360004 65332803  
电子信箱:tyzzz@vip.sina.com

## 《天涯》2010年第5期目录

### 作家立场

#### 城市之魅与现代化反思

- 王晓明 城市只是一处“名利场”吗?  
朱鸿召 住近地铁莲花路站  
闵冬潮 “快城”与“慢城”  
罗小茗 城市里的“自然”  
朱善杰 漫谈“低碳”  
邢 洁 城市与“爱情”  
王 炎 为什么“拯救达尔富尔”  
孔庆东 想念父亲  
刘铁芳 徜徉在乡村自然与乡土  
人文之间

### 小品录

- 张永志 向常识的求知  
季红真 “文革”中的民间故事  
赵元蔚 都市的“女性”与“女性”的  
都市  
张永峰 从话剧《于无声处》看文化  
政治的生产方式  
杨 沐 寻乡记

### 民间语文

- 孔雀珠玉 守护弥留父亲日记  
(2007—2008)  
政治学习笔记(1952)  
章 雍 刑警办案手记(2008)  
农村杂字(民国)

### 文学

#### 底层写作小辑(续)

- 王祥夫 三坊(小说)  
刘继明 没有人看见草生长  
(小说)  
罗伟章 幸福的新娘(小说)  
叶临之 白婚(小说)  
晓 苏 暗恋者(小说)

### 陕西青年作家散文小辑

- 张怀帆 乡村的声音(外二篇)  
第广龙 榆树的回忆(外一篇)  
黄 海 黄石的孩子  
肖建新 父亲,或陌生老者  
傅 菲 蓝调小镇(散文)  
王 樑 重任在肩的玉米  
(散文)

### 艺术

- 马 钧 摄影远不是你看到的  
那么一目了然  
禹成明 生命与死亡的见证者

### 研究与批评

- 罗 岗、杨念群、戴锦华等  
二十年来中国学术思想之  
变迁与现实关注  
姜 涛 巴枯宁的手  
环球笔记5则