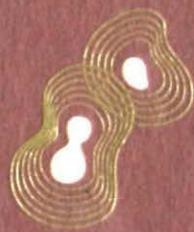


當社會主義
遭遇危機

賀照田——著



目錄

序一 當我們直面在危機重重中崛起的中國大陸……………鈴木將久	5
序二 中國社會主義的危機？還是有中國特色的社會主義？…呂正惠	25
啟蒙與革命的雙重變奏	45
當社會主義遭遇危機……	79
「潘曉討論」與當代中國大陸虛無主義的歷史與觀念構造	
三十一年過去了，彈指一揮間	195
梁漱溟五十年代初和八十年代初的階級鬥爭理解	
中產階級夢想的浮沉與未來中國	207
從近年網絡流行語看中國大陸知識青年的現在與未來	
常見文獻的解讀與當代史研究的深化	221
當代史研究與當前中國大陸的思想與政治	233
後記	267
二刷後記	279

序一

當我們直面在危機重重中崛起的 中國大陸

鈴木將久

一

我經常與賀照田學兄談起一個現象：中台韓日等東亞批判知識分子舉辦會議，台韓日的知識分子互相溝通比較容易，但面對中國大陸的知識分子，卻常常感到很大的差異，往往不知所措。這究竟是為什麼？

顯而易見，最大理由乃是冷戰時期意識形態遺留的後果。台韓日屬於冷戰的美國陣營，中國大陸則是社會主義陣營的重要國家，互相之間隔離開來，僅有敵對關係，卻幾乎沒有來往。耐人尋味的是，冷戰時期的意識形態，一直到冷戰格局瓦解的今天，還遺留著。至少在日本知識界，批判知識分子也認為當下中國大陸的最大問題是一黨專制。以為像官場腐敗、貧富差距等很多問題，一解決一黨專制問題，就都能迎刃而解。這種主張當然不無道理，中國大陸的體制確實問題多多，迫切需要多方面調整。並且在日本左翼知識界，指責社會主義國家為一黨專制，還有歷史淵源。1956年赫魯曉夫否定斯大林之後，尤其經過1960年的日本「安保鬥爭」前後，日本左翼陣營出現批判斯大林主義的思潮，叫做「新左翼」，一面批

判以黨組織為中心的自上而下的專政體制，一面追求更自由開放的社會主義理念。現在有些日本批判知識分子保持的就是這樣社會主義理念，對中國大陸進行嚴厲批判。如此看來，譴責當下中國大陸為一黨專制，背後其實有相當複雜的歷史過程，即使看似是冷戰時期意識形態的殘餘，其內涵卻常常並不簡單，甚至可以說有一定的歷史合法性。雖然如此，仍不可否認的是，這種主張背後存在著對社會主義國家的刻板化理解。也就是說，日本知識分子還主要在運用冷戰時期以來的批判社會主義國家的邏輯，認識當下中國大陸。

問題是，中國大陸早就與全球接軌，成為世界經濟的重要成員，用傳統的社會主義經濟理論，無疑不適合分析當下中國大陸的經濟狀態。相比過去，中國大陸政治領域也發生了很大變化，已不再是傳統的社會主義國家。雖然中國共產黨還享受著極大權力，但無論在世界政治格局中的位置，還是在中國大陸社會裡的作用，今天的中國共產黨與毛澤東時代的中國共產黨已極為不同。現在有人甚至認為，中國共產黨是世界自由貿易的大財主之一，反對自由貿易的人士也要反對中國共產黨，因為中國共產黨是全球自由貿易的獲利者。於是，一方面中國共產黨被指責為社會主義國家主義，另一方面被非難為自由貿易的主導者，可見今天對中國共產黨形象定性的混亂。而這種混亂也暴露著今天知識分子中國大陸認識上的混亂，暴露著我們今天沒有找到切實有效描述中國大陸的話語，還在套用冷戰時期意識形態殘餘的話語模式。而台韓日批判知識分子還襲用早已無效了的話語模式，不僅不利於他們深入認識中國大陸的現實，也影響他們與中國大陸的知識分子進行有效的對話。

更大的問題或許是，冷戰時期遺留下來的似是而非的話語模

式，在某些方面上，卻表現得好像很能抓住現實。除了指責一黨專制的體制，其他很多問題，像戶口問題、國企問題，甚至包括人口問題，或多或少也都與毛澤東時代的政策有密切關聯。如果沒有毛澤東時代的政治，今天的中國大陸不會像我們目睹的樣態。因此有些人認為，要思考今天中國大陸各方面的問題，必須追溯到毛澤東時代的中國，在毛澤東時代的實踐裡發現問題的根源。就是，現在東亞批判知識分子的處境是，一方面清楚明白當下中國大陸已不再是社會主義時代的中國，襲用冷戰時期的話語模式，不能全面描述現實中國，但另一方面又不得不面對，如果忽略毛澤東社會主義時期的中國，也不能充分理解現實中國大陸。也就是說，現在東亞批判知識分子面對的是兩難困境，一方面要突破冷戰時期的認識模式，另一方面思考當下中國大陸也要特別關聯毛澤東時代的中國社會主義實踐。東亞批判知識分子不同時間面對這兩方面挑戰，就很難深入認識今天的中國大陸，很難與中國大陸的知識分子進行有意義的對話，而只會繼續現在的迷亂狀態。

台韓日的批判知識分子面對中國大陸的知識分子經常感到困擾，背後還有一個原因。台韓日批判知識分子的重要思想課題是如何落實「去殖民化」。不用說，各地「去殖民化」的內涵不一樣。簡單回顧：台灣「去殖民化」的歷史，伴隨著國民黨的威權政治，戒嚴之後，台灣社會「去殖民化」課題未能充分展開。韓國要實現徹底的「去殖民化」，則必須解決韓半島的分斷體制，也就是要解決北韓的問題。日本戰後社會運動，則重點思考如何反省二戰之前日本的軍國主義，而反覆討論「去日本帝國主義」的思想問題。是以總體而言，台韓日的「去殖民化」思想課題，針對的是如何批判二十

世紀前半期的日本帝國主義，以及二十世紀後半期日本帝國主義的餘孽勾結冷戰格局中的美國陣營所造成的構造。如果把視野稍微擴大一點，日本帝國的殖民主義其實有特殊性。香港社會遭受的是英國式的殖民主義，與日本帝國的殖民主義相當不同（參考羅永生老師的《殖民主義》，Oxford University Press，2014年）。也就是，日本帝國的殖民主義以及殘留在戰後的殖民主義餘孽問題，實際上是東亞的地區性問題，不能直接與大寫的「殖民主義」等同。但也正因如此，台韓日的批判知識分子，雖然各地語境和知識工作的重點不同，但總體上說，卻都共有這相當特殊的歷史經驗，以及從此歷史經驗出發的可彼此共同的問題意識。而這種共有歷史經驗與問題意識，無疑方便於彼此形成有效的對話關係。但問題是，中國大陸的歷史情況不一樣，因此容易出現問題意識的錯位。

中國大陸當然也遭受日本帝國主義的侵略，但就「殖民化」「去殖民化」而言，情況相當不同。第一，中國大陸面對的不僅僅是日本帝國主義，而且還直面著世界列強的瓜分危機。第二，根據毛澤東的理解，中國舊社會是半殖民地半封建社會，也即中國大陸沒有成為真正的殖民地社會。第三，最重要的是，中國舊社會的半殖民地半封建性導致中國大陸「去殖民化」的特殊方式。扼要地講，毛澤東通過從土改開始的一系列措施，召喚農民群眾的自發性，解決以土地關係為代表的封建制度，同時致力革命建國，解決帝國主義入侵、壓迫中國的問題。換言之，通過毛澤東領導的中國革命及其後的社會主義化，中國大陸實現「去殖民化」。在此過程中，「去殖民化」不是單獨構成思想課題，而是在別的思想課題的實踐過程中，「自然而然」地完成「去殖民化」的任務。因此中國大陸的知識

界，不像台韓日的知識界，沒有正面意識到作為思想課題的「去殖民化」，而且實際上中國大陸「去殖民化」要解決的問題與解決途徑也和台韓日不同。我們甚至可以認為，中國大陸經過毛澤東時代已基本完成「去殖民化」課題，現在沒有殖民主義的餘孽。當然今天中國大陸一定意義上還有殖民主義的問題，但顯然源於不同根源，至少不能與台韓日知識分子強調的日本帝國殖民主義以及殘留在戰後的餘孽問題相混淆。

台韓日批判知識分子與中國大陸知識分子之間的有效對話如此艱難。但即便艱難，今天我們仍必須直面中國大陸的知識分子，不僅因為中國大陸在崛起，在世界上越來越重要，而且因為中國大陸危機重重，鄰居也不能不受到影響。更重要的是，我們作為東亞的知識分子，如果要充分理解自己的歷史和思想課題，不能繞開鄰居的生存狀態和思想情況。如果說冷戰時期屬於美國陣營的台韓日知識分子與屬於社會主義國家的中國大陸知識分子之間幾乎沒有交流，分別形成不同的問題意識，那麼後冷戰的今天，為了有效認識今天的世界格局，也為了認真回顧自己冷戰時期的歷史經驗，都必須把中國大陸的經驗放進自己的視野裡。綜合上述論述，我們大概能明白，尋求與中國大陸知識分子的對話關係，首先要思考如下幾個問題，即是，充分地認識冷戰時期毛澤東時代中國的社會主義實踐，尤其要深刻理解毛澤東時代的思想課題，同時要整理冷戰時期的歷史經驗與今天的世界情況之間的複雜糾葛關係。最重要的是，我們思考中國大陸的問題，不僅要獲得政治經濟學方面的知識，而且要體會活生生的現實感受和思想感覺，因為只有空洞的概念模式，既不能進入中國大陸關鍵的部分——中國大陸人的人心深處，

也不能與生活在中國大陸的知識分子進行有效對話，當然也不能形成東亞知識分子的既有現實感又有針對性的批判性思想。

而正是以這些為背景，我們與賀照田學兄相遇了。

二

中國大陸這些年的變化，超出一般人的想像能力。賀照田學兄也不是例外，他經受這些年中國大陸的大變化，堅韌地進行思考，陸續發表文章。為了理解賀照田學兄的寫作語境，我先簡單回顧一下他就讀大學的上世紀八〇年代以來一直到今天的中國大陸思想變化。

八〇年代中國大陸被認為是啟蒙時代。當時的時代課題是如何擺脫文革時代的混亂，為此積極接受西方現代思想。當時中國大陸的知識分子高舉「五四」旗幟，也源於這個原因。他們高舉「五四」，表現出接受西方文明擺脫中國舊文化的願望。同時也在同樣風氣下，他們還接受歐洲馬克思主義強調的人道主義。對「人」的關注根本塑造著八〇年代中國大陸知識分子的人文學關懷、人文學走向。不過，1989年的挫折和1992年鄧小平的南巡講話幾乎改變了整個知識界的情況。1990年代的中國大陸知識分子不再相信歷史的直線的進步。有些知識分子不放棄啟蒙立場，但也不能再簡單高舉八〇年代的啟蒙口號。更嚴重的是，鄧小平南巡講話之後，整個中國社會迅速轉型到以高度經濟發展為關切中心的發展主義社會。正如當時的流行語「『向錢看』就是『向前看』」所標示，包括高校知識分子在內的幾乎所有人都把目光集中於經濟方面。中國大陸的人文學也不得不對應時代變化而發生變化。有些文學出身的知識分子

擴大視野，突破狹義的人文研究，尋求新的發展。賀照田學兄本來也是文學專業出身，但他也在這種時代環境中，超越狹義的文學研究，尋求新的學術思想。賀照田學兄正式開始思想工作的九〇年代中期，恰好是中國大陸步步加入全球經濟體系，因此出現很多問題和思潮的時期。隨著中國大陸出現全球化的問題，中國大陸發生所謂新左派和自由主義派的大論戰。這場論戰，如果進行得有序，雙方認真對待對方的言論，提出建設性言論的話，有可能貢獻於全球化時代中國大陸的未來構圖。但可惜，論戰沒有深化論點，卻進行人身攻擊。這種讓人沮喪的局面下，賀照田學兄沒有直接加入看似熱鬧的論戰現場，獨自追求自己的思想態度。他目睹了八〇年代的啟蒙主義、九〇年代的新左派和自由主義派都變得無效，因此不再相信這些其實游離於中國現實的既有的理論模式，而欲通過深層沉浸於歷史和現實，盡力探尋內在於中國的思想，以及表達思想的新的話語。

如上面扼要的說明表示，賀照田學兄致力尋求的是，有別於既有認識模式的全新的思想境界。這無疑是很艱難的思想工作。他的文章時常被認為難解，是因為他要表達的重點和尋求的境界不與別人一樣。依我看來，如果用一句話概括他的追尋，則是「精神史」。不用說，他的「精神史」不是一般意義上的精神思想的歷史。下面，我嘗試論述我所理解的賀照田學兄的「精神史」追尋。

第一，既然賀照田學兄選擇歷史，他也願意與歷史學家進行合作。他參加很多歷史學的會議，也邀請歷史學家參加他主持的會議。他有誠意從歷史學的學術成果學到寶貴視角，也願意給歷史學家帶來新的視角。通過合作關係，他不斷深化進入歷史的方法，也

通過合作關係，他似乎也越來越清楚理解自己與歷史學家的差異。概而言之，歷史學家從歷史上的事實出發，致力歸納出一個結構性的敘述與理解。就是歷史學家當然關注歷史事實之間的關聯，然後賦予歷史事實之間的關聯上以一個理解結構，可說是外在地把握歷史世界的整體樣態。相比，賀照田學兄則沒有這麼性急，而是更致力於對歷史世界的充分進入，試圖把握歷史人物的精神世界。賀照田學兄謹慎自己不要過快進入從後世人角度建構歷史解釋的工作階段，因此特別致力於充分進入歷史現場，在歷史現場重新認識歷史複雜的局面。他認為歷史上的很多現象背後有顯在和潛在的多方面關係所構成的網絡，而他的歷史理解努力地要以既清楚又全面把握這複雜多樣的歷史現象為前提。一定程度上，賀照田學兄的這種路徑意識具有濃厚的文學色彩，但他絕不把文學和歷史對立起來，反而似乎有一個抱負，把文學和歷史聯合起來，建立更完整更展開的歷史理解方式。

第二，賀照田學兄通過與歷史學家的合作深化進入歷史的方法，其核心關懷是把握歷史世界的精神狀態。值得注意的是，他所謂的「精神」並不簡單。我們閱覽他的文章，就發現他經常使用特殊寫法，像「情感－意識－心理－價值感覺狀態」、「社會經驗、情感經驗、心理意識、價值觀」、「歷史－社會－文化－觀念機制」、「意識－實踐－歷史－社會結構」等四個概念並列出來的句子。我們仔細看這些用法就不難明白，賀照田學兄的這些幾個概念並置的句子中，幾乎所有的句子都含有與精神有關的概念，顯然他尤其重視精神方面的問題，但他並不單獨討論精神問題，反而喜歡與別的面向一同討論。可見，賀照田學兄有意追求立體化的思考。有意思

的是，他使用四個概念並列的句子後，不去一個個討論這些概念，卻把這四個概念並列後的詞組當做一個概念，展開下一步討論。換言之，他的立體化並不意味著分別思考四個領域的問題，然後綜合起來立體化的理解模式，而是直截地討論四個領域交雜在一起的層面。我們甚至可以認為，在賀照田學兄的思想裡，四個領域並不分開。我們平時習慣用四個概念表達的境界，在賀照田學兄的思想裡，共同構成著本來分不開的一歷史現象背後的立體歷史對應。他所關注的精神世界，就是和人的意識、感受有關的立體交雜的世界存在。賀照田學兄就是想通過直面這樣的精神世界，給讀者提供新的認識。

總結起來，我們可以指出賀照田學兄的「精神史」有如下幾個重要特點。首先，雖然賀照田學兄致力於進入歷史世界的精神狀態，但也不太講究個別人物的心理。他最追求把握的，既不是一個社會的結構，又不是個別人物的內心世界，而是瀰漫於這個世界的精神狀態。其次，他認為在一個世界精神狀態的核心處總有與精神有關的概念，但精神不單獨構成問題，而還應特別追索這種精神狀態所由之產生的歷史、觀念、社會等多種機制，才能深刻認識這一精神狀態。第三，他認為一個世界的精神狀態如此複雜，內部存在多方面的顯在和潛在的關係網絡，但他不願意逃避複雜的討論，也不願意分別討論精神問題的一面。因此他同時追求直截性和全面性。第四，他還堅持用歷史的眼光對待精神狀態，即使討論當下中國大陸的精神問題，也要參考歷史上的精神狀態。甚至他似乎認為，沒有充分考慮歷史，就不能認識當下。第五，因此，他所謂的歷史與精神，其實是分不開的。歷史絕不是過去的往事，精神也絕

不是個人的內心，他所謂的當代精神史，直接就是構成當下中國精神狀態的重要因素。正是在這些意義上，「精神史」既是他極為關注的研究主題，也構成著他的認識論和方法論。

賀照田學兄的「精神史」顯然很不容易，但他堅持走艱難的道路，是因為背後有他的關懷。他在〈當社會主義遭遇危機……：「潘曉討論」與當代中國大陸虛無主義的歷史與觀念構造〉中說道：

讓我從當代中國大陸太多知識分子已經習慣的非常觀念、非常直觀的談論精神、價值問題的方式，決定性地轉向對當代中國大陸實際精神史過程的關切，並逐漸聚焦於此中的虛無主義問題，和2005年一位大學生自殺的直接觸動有關。這位大學生自殺前的遺言，及她親密同學對她自殺的反應，讓我明確意識到，知識界其時有關精神、價值乃至自殺問題的，不以具體經驗分析為媒介的觀念式討論、直觀性推斷，在這些具體的生命事件面前其實是隔膜的、無效的，不僅不能幫助當事人去建設性地整理自己的經驗，紓解自己的鬱結情緒，而且不能幫助我們真實觸及：這類令人心痛的生命事件當事人所以容易陷入某些特別的困擾、困境，背後所由生的歷史—社會—文化—觀念機制。(頁84)

這段話明確表達賀照田學兄的關懷和他獨特的思維方式，甚至也清楚說明他所謂「精神史」的含義。他直面一位大學生的自殺事件，深感既有的籠統話語無效，下決心要深入具體的世界內部，掌握複雜多面的精神世界。顯然，他是重感情的人，絕不疏忽自己

的感情，既為了「紓解自己的鬱結情緒」，也為了「幫助我們真實觸及」問題，他才如此致力他之「精神史」探索。也即，他獨特的「精神史」無疑源於這種關懷。不過同時要指出的是，賀照田學兄絕不被自己的一時觸動所支配。雖然一位大學生的具體事件觸動了他的思想活動，而且他絕不忽略具體的人生，但他的思想並不限於個別人士的事件。換言之，他拒絕把個人的具體人生消解在看似龐大但游離現實的理論話語，同時也不拘泥個別事件，反而探索既能照顧到具體人生又能觸及到一代人的精神狀態的思想層面。賀照田學兄認為，這是人文知識分子必須承擔的職責。

賀照田學兄如此充滿感情地展開思想工作，但他的文章不太容易被人理解，甚至有時被人誤解。這不僅因為他的思想層面不與別人一樣，而且還因為他的文章語言追求，時時在挑戰讀者的閱讀習慣。根據他自己的說法，他之寫文章，執意追求最大限度的準確性。為了追求準確性，他甚至把讀者的順利理解放在第二位。也就是，他致力於發掘一個現象或事件背後的顯在和潛在的各種關係存在，其語言表達也努力面對這諸多複雜糾葛關係帶給敘述與分析的尖銳挑戰性。因此他有時會為了說明一個問題，既從不同角度闡述，又闡述這不同角度闡述間的複雜糾葛關係。而且為了準確傳達，賀照田學兄還常常拒絕按常例使用通行的學術術語。因為他非常擔心既有術語的常規使用，容易連帶現成的認識慣性。對這點特別警惕，使他寧願捨熟就生，努力去探求不會連帶既成認識慣性的表達，來闡述自己的所思所感。換言之，他一心一意地追求不靠已經有認識惰性的現成術語，而是努力尋求新的表達，以一方面有效傳達他所把握的對象世界本身內具的各種重要信息，一方面也

想通過這樣的努力，有助於催生更能有效指稱他所研究的中國世界的邏輯性語言。而這樣的寫作態度自然使得他的文章初看不容易把握，甚至感覺晦澀。

這種風格的文章，雖然開始不容易接近，但讀者一旦接受其獨特的節奏和語言追求，反會喜歡他的努力。因為，賀照田學兄的文章具有思維訓練功能，即是，他的文章與其說是對事件與問題的描述與分析，不如說是圍繞事件與問題的思考運動。也就是說，讀者並不僅僅獲取有關歷史現象的知識，而且還會學習到關於我們究竟該如何把握一歷史現象、分析一歷史問題的思考方法，並從中獲得新的歷史認識感覺和全新的思想啟發。是以閱讀賀照田學兄的文章，是一種認識與思想的訓練，在本來已習慣於某些認識的事情上發現複雜多面意義的思想訓練。也即，正是這看似晦澀的文章，最好地配合了他從「精神史」出發對世界的獨到把握與揭示，在這把握與揭示中有很多新且能把你帶到當代中國大陸歷史、現實深處的重要線索，並有效激發你的認識與思考。也即，賀照田學兄這和當代慣常寫作拉開距離的寫作，其背後是對知識和思想的高度真誠，和充滿探索性、創造性緊張的知識、思想進展。

當然，以上所講的僅僅是我個人的閱讀感受。其他讀者閱讀賀照田學兄的文章，會有不同感受。其實，能夠引發不同讀者的不同感受，也是賀照田學兄文章的魅力所在。這恰好證實他文章包含着複雜多面的內涵。

三

2014年我在日本編輯出版賀照田學兄的論文集，是因為我強烈感覺到日本知識界需要引進他的文章。第一，日本知識界有關當代中國大陸的認識越來越意識形態化，需要改善。賀照田學兄的非意識形態的話語，恰好可針對日本的局面發揮正面作用。第二，日本社會到了後冷戰時代也越來越迷失方向，為了思考日本自身的問題，賀照田學兄的思維也有意義。我在論文集的〈譯者前言〉寫道：

他的文章是，為內在地理解中國，尤其從內部理解中國精神狀態的問題，或者把握中國的「感覺」的重要線索。特別是在這本論文集，集中收錄討論當代中國的文章，因此可以提供看清中國的現狀和未來的重要視角。但他的文章的有效範圍不僅如此，賀照田學兄討論的中國問題，實際上幾乎可以適用於日本和亞洲的各國。也就是說，不用西方的分析工具致力進入中國的問題，這種思想態度也會引發針對日本問題的反思。借用他的話語，「轉向中國，對日本和亞洲認識自我、改變自我是個機會」。賀照田學兄的文章是在與亞洲的交流中形成的，也就是說，它是從亞洲產生的，堅韌地思考亞洲現實的文章。就此意義上，他的文章就是亞洲現代思想。我們通過體驗賀照田學兄特有的文章節奏，能夠理解中國的現在，而且還可以重新認識自我，思考亞洲。作為編者，我衷心希望讀者閱讀這本

書，開拓稱得上亞洲的時代的新的思考。¹

日文版論文集《當中國開始深入世界》，一共收錄了八篇文章和較長的作者後記。目錄如下：

《當中國開始深入世界》(鈴木將久編譯：青土社，2013年)

- 〈在困惑中搏求 在不安中承擔〉
- 〈當代史研究與當前中國大陸的思想與政治〉
- 〈當中國開始深入世界……〉
- 〈制約中國大陸學術思想界的幾個問題〉
- 〈貧乏的論爭 難預期的後果〉
- 〈當代中國思想論爭的歷史品格與知識品格〉
- 〈時代的認知要求與人文知識思想的再出發〉
- 〈中產階級夢想的浮沉與未來中國〉

第一篇〈在困惑中搏求 在不安中承擔〉是早期(2000年)的作品，賀照田學兄總結編輯以書代刊形式的雜誌《學術思想評論》的經驗。在這篇文章中他寫下與亞洲相遇的過程，而且實際上，這篇是日本讀者接觸賀照田學兄的第一篇文章(2001年發表在日本雜誌《現代思想》上)，頗有紀念意義。接下來的七篇文章編為三個部分，第一部分主要討論中國大陸的政治，包括〈當代史研究與當前

1 賀照田著，鈴木將久編譯：《中国が世界に深く入りはじめたとき》，青土社，2013年，頁22-23。原文是日文。

中國大陸的思想與政治)和〈當中國開始深入世界……〉。讀者不難明白，這其實不是一般意義上的「政治」，而始終是從賀照田學兄意義上的「精神史」角度討論當下中國大陸的政治問題。第二部分主要討論中國大陸的思想，包括〈制約中國大陸學術思想界的幾個問題〉、〈貧乏的論爭 難預期的後果〉和〈當代中國思想論爭的歷史品格與知識品格〉。後兩篇基本討論所謂新左派和自由主義派的論戰，但他的問題顯然不是論戰本身，卻力圖從論戰引出中國大陸思想界存在的問題，在原理上討論中國大陸思想界的痼疾以及應有的未來。論文集的第三部分主要討論中國大陸的社會、文化問題，包括〈時代的認知要求與人文知識思想的再出發〉和〈中產階級夢想的浮沉與未來中國〉。前一篇是在2005年發表，是他第一次公開宣布「精神史」關懷，我們從中可以看出他的「精神史」追求初衷。

瀏覽目錄就明白，日文版論文集的文章，寫作時間較長，既有早期的文章(2000年)又有最近(2013年)的新作，因此比較能夠追尋賀照田學兄問題意識的形成過程。不用說，賀照田學兄獨特的「精神史」進路，也不是一天兩天就建立的。追尋他的思考過程，方便於讀者理解賀照田學兄為何形成如此獨特的思想境界。但另一方面，文章討論的基本限制於當下中國大陸。選篇固然根據作為編者的我的想法，當下中國大陸的現實很複雜，但日本知識界只能從一個角度看待中國大陸，對此我一直感到不滿，因此希望出版賀照田學兄的思想著作，促動日本讀者從幾個不同側面思考當下中國大陸的現實情況。當然，我還願意編輯他的第二本論文集，在第二本論文集專門討論歷史。雖然如此，這本論文集沒有充分表現賀照田學兄思想的整體面貌，原本理解上很有挑戰性的思想內容，也許變得

更挑戰，想到這裡，總是惴惴不安。

讓我欣慰的是，讀者能補救我的不足。比如，日本的大報紙《讀賣新聞》上刊登了一個書評。

天安門事件以後，中國的知識分子，一方面對鎮壓民運的國家甚為反感，另一方面直面了國家主導的高度經濟發展。而且也在這個時期，外國的思想和理論像決了堤的洪水一樣進入中國。在這樣時代背景之下，產生了邊苦惱邊追求自己學問的新生代知識分子。他們的聲音，最近才到達日本了。這本書也是一個例子。與評論者同歲的作者，鮮明地告訴我在中國的知識界究竟發生什麼事情。……他們的問題，大多也是我們的問題。我感到在變動中的中國的情況更親近了，也看到重新思考日本問題的線索。²

撰寫這篇書評的並不是中國研究的專家，有關中國大陸的知識不太夠，而且大報紙上的書評篇幅有限，不能深入展開話題。但即便如此，我們能看出他尖銳地捕捉到賀照田學兄問題意識的核心。他準確地理解變動中的中國大陸的困難，以及跟進時代追求思想課題的知識分子的責任意識，而且他並不外在的去理解中國大陸，反而感到中國大陸更親近，尤其重要的是，他並不把中國大陸當做與自己無關的特殊社會，反而從中國大陸問題出發重新思考自己的問題。換言之，這篇書評正面接受賀照田學兄意義上的思想尋求，一

2 宇野重規：〈揺れ動く大国の知識人〉，《読売新聞》，2014年3月2日。

面深化理解中國大陸，一面重新檢討自我。

四

今年(2016年)韓國也要出版賀照田學兄的論文集，題為《當代中國的思想無意識》。目錄如下：

《當代中國的思想無意識》(任佑卿翻譯，創作與批評社)

〈李南周序〉

〈啟蒙與革命的雙重變奏〉

〈從「人生意義討論」看當代中國大陸虛無主義的歷史與觀念構造〉

〈後社會主義的歷史與中國當代文學批評觀的變遷〉

〈當代中國思想論爭的歷史品格與知識品格〉

〈當中國開始深入世界……〉

〈作者後記〉

〈譯後記〉

可見，各地對賀照田學兄的讀解和興趣稍微不同，論文集的書名和選篇都表現出不同的問題意識。但同時亦因之可見，台灣、韓國和日本都需要賀照田學兄的「精神史」視野，這一點沒有區別。相比之下，台灣版的特點在於充分重視中國大陸的歷史。

開頭第一篇〈啟蒙與革命的雙重變奏〉是以在2014年舉辦的「亞洲思想運動報告——2014人間思想論壇」中的報告為基礎，進行大幅度修改而成的。我當時在現場聆聽這場報告，記憶猶新。我們知

道賀照田學兄對中國歷史下過很大功夫，已形成有別於既有論述的獨特歷史理解。這場報告全面地展開賀照田學兄對中國革命歷史經過的理解，還談及群眾路線等毛澤東時代的實踐。也就是說，這場報告針對的不僅僅是李澤厚的歷史解釋。但經過修改，論述的重點則更多放在與八〇年代中國大陸代表性思想人物李澤厚的對話上。他在文章中也談到中國革命的「精神史」，但也重點探討八〇年代對中國革命經驗的總結方式所帶來的問題。他如此修改文章，依我看來，是因為賀照田學兄想突出說明五四以來中國革命實踐和八〇年代之後中國大陸的道路之間的複雜關係，尤其要檢討今天中國大陸社會的問題，即他強調八〇年代中國大陸總結革命歷史的方式和開拓新時代的觀念方式中有嚴重問題，和八〇年代之後中國大陸社會出現精神上的危機有深度關聯。〈三十一年過去了，彈指一揮間：梁漱溟五十年代初和八十年代初的階級鬥爭理解〉也表現同樣的問題意識。我們也知道賀照田學兄對梁漱溟有很深入的研究，還發表了〈當自信的梁漱溟面對革命勝利……：梁漱溟的問題與現代中國革命的再理解之一〉（《開放時代》2012年第12期）等文章，充分研究梁漱溟五〇年代的思想意識。但這篇文章重點卻放在八〇年代的梁漱溟，討論八〇年代總結革命經驗的思想問題。

〈當社會主義遭遇危機……：「潘曉討論」與當代中國大陸虛無主義的歷史與觀念構造〉則集中討論八〇年代中國大陸的精神問題。他通過細讀歷史文本，充分避開後面有問題的歷史敘述的干擾，恢復當年的精神史樣貌。縱然他認為八〇年代的思想狀況有問題，但他並不籠統地批判八〇年代知識分子的工作，而是力圖貼近當時的時代，內在的理解和檢討當事人的選擇。也就是說，他認為

文革結束到八〇年代中葉是塑造當代中國大陸的關鍵時刻，恰恰因此，他從「精神史」入手，堅持不懈地展開著對這段歷史的分析和檢討。

在此前提下，我們才能準確理解賀照田學兄有關當下中國社會的批評文章。表面看來，〈中產階級夢想的浮沉與未來中國：從近年網絡流行語看中國大陸知識青年的現在與未來〉不像賀照田學兄的文章，但參照前面文章就明白，他其實一直關心當代中國大陸的青年問題。因此這篇專門討論當下中國大陸知識青年困境的文章，並未偏離他的核心關懷。〈當代史研究與當前中國大陸的思想與政治〉也看似不像賀照田學兄的文章，但參照前面文章就可明白，既然他的關懷從「精神史」出發，然後擴及和「精神史」相關的各方面情況，關心到政治情勢也就毫不奇怪了。也就是，賀照田學兄之關心政治，是從「精神史」視野出發的觀察政治。與兩篇集中討論當下中國大陸的文章相比，〈常見文獻的解讀與當代史研究的深化〉則是對賀照田學兄獨特的「精神史」視野的註解。閱讀這篇文章就清楚明白，他的視野與一般的歷史學不同，也與一般的思想史不同。

台灣和韓國幾乎同時出版賀照田學兄的論文集，再加上兩年前出版的他的日文版論文集，東亞各地都有不同版本的他的論文集了。這就顯示當下東亞迫切需要賀照田學兄的論述。暫時不談他的文章對中國大陸的意義，至少對台韓日的知識界，他的文章有其不可替代的作用。如上所述，中國大陸確實有很多嚴重問題，而且中國崛起直接影響到東亞局勢，導致台韓日等東亞知識分子必須與中國大陸的知識分子進行有效對話。而賀照田學兄的「精神史」視野，給台韓日等東亞知識分子真正從內在去感受和把握中國大陸社

會以重要線索。我們通過認真閱讀他的論述，能夠深入理解中國大陸，也能夠重新檢討自我，因此也就能夠有效推進東亞知識分子的知性對話。

我作為他的朋友，也作為一個東亞知識分子，衷心希望如此。

【鈴木將久，日本一橋大學大學院言語社會研究科教授】

序二

中國社會主義的危機？ 還是有中國特色的社會主義？

呂正惠

孔子說，「四十而不惑」，似乎人到了這個年紀就會世事洞明，行動果決了。我剛好相反，接近四十的時候，我開始進入人生的黑暗期，要通過長長的、狹窄的隧道，花費了近二十年的時光，才能重見天日，從此行走在青天朗月之下。

1980年代的後半期，我的台灣同胞，不論本省籍還是外省籍，突然開始痛恨「中國人」，一面咒罵、毀謗中國，一面聲稱自己不是中國人。這帶給我很大的痛苦，因為我是當時台灣極少數的、非常真誠的認為自己是中國人的人。1989年7月我第一次踏上海峽對岸大陸的土地，實現了「回歸祖國」的夢想，但我卻愕然發現，在這塊大地上，知識分子似乎都極端厭惡當時的政府，極端嚮往美國的政治模式和社會生活。那種厭惡與嚮往之間的截然對照，讓我一時陷入「失語狀態」，無法跟他們交談。雖然此後我常到大陸去，但在知識分子之間好像找不到朋友，而我也沒有主動交朋友的欲望。

幫我打破這種局面的是賀照田。在認識我之前，照田已經結交了許多台灣朋友，包括錢永祥和陳光興。照田想要透過光興和我見面，但我對他的態度相當冷淡，他好像有點受傷。但他鏗而不捨，我最終接受這個朋友。經由他，我先後認識了孫歌、張志強、江湄

和馮金紅。在和他們交往的過程中，我逐漸發現，小我十餘歲的這些人好像是可以交談的，也就是說，他們都不是我非常不喜歡的、崇拜美國的自由派。我發現我以前的頑固與錯誤，以更開放的心情來接觸初次見面的大陸朋友，即使他們多多少少還保留了一些自由派的觀點，我也不會那麼生氣了。我慢慢發現，隨著時間的推移，自由派的信念已經很難說服許多善於思考的大陸知識分子，他們的思想都處於思索與變動的狀態，我最感興趣的就是這種狀態。這是無法把握的，連他們自己都不是很清楚，當然，我也不知道我自己最終能找到什麼答案。這就好像滾動的球碰上另一個滾動的球，這種對話有時候很痛苦，甚至令人生氣，但有時候又相互激發，對我有大的幫助。這樣，在經過六、七年的不斷接觸、不斷擴大交遊圈，我終於形成自己的看法，從長期的黑暗中逐漸走了出來。

我和我的大陸朋友都共同面對一個問題：如何評價現在的中國政權？未來應該怎麼辦？是怎麼樣的過去導致了現在的狀態，因此必須面對似乎無解的未來？換句話說，中國為什麼會走上社會主義革命的道路？是要否定這個革命，還是要加以肯定？如果要肯定，應該如何肯定？同時也要解釋目前為什麼是這樣，而將來又應該如何走？可以說，「撥亂反正」後的改革開放，讓有心的中國知識分子都不得不問：中國要怎麼辦？這是大家共同的宿命。

但，非常奇怪的是，在這十幾年的探討過程中，我和照田卻很少有討論或爭論的機會。這可能是因為，在朋友聚會的時候，人人都想講話的時候，照田往往保持沉默。如果只有我們兩人，不是我講他聽，就是他講我聽，很少有對話。我不知道為什麼會形成這種局面，但因此，長期以來我一直不太能理解，他到底在想什麼。最

近幾年，他寫了幾篇文章，朋友都認為，很能表現他的思考方向，因此我建議，他把這些文章交給人間出版社來出，我承諾為他為一篇序。他很高興就同意了，還為此花了一段時間，把長期未能完成的一篇文章趕寫出來。我希望藉著這個機會仔細閱讀這些文章，理解他對中國問題的看法，順便也談談我的一些意見，就算是我們兩人交往十餘年來的一次難得的交流機會。

讀完了本書中的文章，再回憶以往他曾經說過的話，我終於能理解，照田是如何思考中國問題的。照田思考的起點是改革開放，他認為，中國的社會主義革命在文革後期遇到了危機，所以才有了改革開放，但改革開放初期，不論是當政的共產黨，還是當時的主流知識界，都沒有真正的掌握到這一危機的本質，不論在政治上（共產黨），還是在認識上（主流知識界），都沒有產生正確的引導作用，所以後來才會發生八九年的事件。事件發生後不久，商品大潮淹沒了一切，以前的社會主義價值觀完全崩毀，金錢成為衡量一切的唯一標準，虛無主義瀰漫於整個社會。照田的最主要問題是，當前中國大陸的虛無主義是怎麼產生的？應該如何克服？

跟大陸知識分子接觸多了以後，我覺得他們大致可以分成四類，第一類是純粹的專家，認真的搞自己的本行，此外的事都不管。第二類，表面上也是很好的專家，平常還是非常認真的從事自己的本行，只有在聊天時才會知道他們其實非常迷惘。第三類，每天發牢騷，課堂上也發牢騷，批評這個批評那個，他們認為如果政治體制不改革，一切就沒有希望，這類人很多。第四類，腦筋很清楚，知道中國該做什麼，他自己該做什麼，這種人最少，通常都會成為知識界的領袖，如甘陽、劉小楓和汪暉。像照田這樣的人好像

是一種例外，他的「專業」就是要直接面對這一虛無與迷惘，非把這個問題解決不可。所以，我們可以說，他一直在思考當代中國的精神危機。從大陸之外的知識界來看，照田是當代中國「精神史」的專家，但從他自己本身來看，他本人就是當代中國大陸精神危機的一個特殊的「案例」。因為他非常愛自己的國家和人民，他對於改革開放後的精神危機非常敏感，始終無法忘懷，總想找到問題的來源和解決的方案，「路漫漫其修遠兮，吾將上下而求索」，這兩句話是他最好的寫照。他的求索歷程可謂艱難無比，而這一切也反應在他極其獨特的文體中。這一點，鈴木將久先生在他的序文裡，已有詳盡的分析，我就不多說了。

照田和大陸主流知識分子最大的不同是，他肯定中國社會主義革命的貢獻，而不像其他人那樣根本否定革命，從而對現政權充滿了懷疑。本書中的第一篇文章〈啟蒙與革命的雙重變奏〉就是談論這一問題的，這篇文章完全針對李澤厚的名文〈啟蒙與救亡的雙重變奏〉。李澤厚的文章為「撥亂反正」以後的改革開放奠定了思想的主調，成為1980年代新啟蒙思想的「宣言」。他的論證可以簡化為：五四時代的啟蒙思想，在中國面對生存危機時，被「救亡」的急迫任務所壓倒，在李澤厚看來：

中國共產革命長時間的艱苦軍事鬥爭經歷本已不利於現代價值在這革命中的扎根、生長，而這革命鬥爭不得不依賴農民，不得不在落後的農村環境生存，更使得這革命遠離現代，越來越被農民深刻影響，從而使這個在起點上本是被現代前沿知識分子所發動的革命，最後被改造成了一個被農民身上的封建性和

小生產者特性深刻浸染的革命。毛時代的諸多弊病，特別是文革的爆發，正是以這革命中的現代性被封建性和小生產特性深刻侵奪為前提的。（頁47-48）

革命的目標原本是要讓中國進入「現代」，但為了救亡，為了長期的軍事鬥爭，不得不依賴廣大的農民，這樣，農民的封建性和小生產者特性反過來「浸染」了革命，使得為了「現代」的革命完全變質了。也就是說，中國共產黨領導的革命最後完全背離了現代化的原始目標，諷刺性的被小農的封建性所裹脅，原本應該成為革命對象的封建性，最後完全窒息了「現代化」革命。

照田非常尖銳的指出，李澤厚的觀點完全是知識分子本位的觀點，也是五四初期啟蒙型知識分子的觀點。五四運動以後更多的知識分子投向國民黨，但經過幾十年的國共鬥爭，證明知識分子高高在上指導革命的方式是無效的。共產黨在長期鬥爭中，充分了解知識分子如果不能跟廣大民眾相結合，革命根本找不到真正的動力。共產黨領導下的黨員幹部，在跟群眾長期合作的過程中，終於掌握到了結合最大多數群眾的方法。剛開始他們訴諸於工農群眾在經濟上的被壓迫和被剝削，在階級鬥爭和抗日救亡的實踐中，他們找到了「既立足於階級、又能跳脫出階級」的運動模式，把更廣大的中國民眾結合在一起，從而創造出「人民」這一概念，吸引了廣大中國人民的支持，取得反封建和反帝的雙重勝利。照田對中國社會主義革命的群眾運動性質的分析，無疑是全書最精彩的部分，他說：

中國共產革命最富思想、實踐靈感時的階級認識、階級鬥爭實

踐，在充分慮及各社會階級的社會經濟狀況的同時，還大量慮及歷史、社會、政治、心理、文化、組織諸方面問題，從而把本來主要著眼社會經濟不公問題的階級鬥爭實踐，同時變為對時代歷史、社會、政治、心理、文化、組織情勢的積極回應。
(頁57)

這樣，在中國共產黨的領導下，中國人民形成了一種新的「情感—意識—心理—價值感覺狀態」，從而在民族危難的關頭反而更積極、更昂揚、更舒暢，願意為了民族的新生咬緊牙關，刻苦奮鬥。孫中山說，「余致力國民革命凡四十年……深知欲達此目的，須喚起民眾」，孫中山所期望的這一任務，其實是由共產黨所完成的。

照田所說的這種共產黨與群眾的關係，不只在中國政權的建立過程之中，起到關鍵性的作用，在建國以後的國家建設中，更發揮了無法估計的影響。

新政權最重要的目標，就是要讓中國能夠獨立自主，也就是說，不但要讓帝國主義不敢再侵略中國，而且還要讓中國的經濟擺脫帝國主義的經濟侵略。資本主義帝國主義在中國的投資設廠，都是利用中國的廉價原料和勞工，來賺取巨額的利潤，所以，新政權就毫不客氣的沒收外資工廠，凍結它的股票，而且拒付賠償或利息。這樣，新的社會主義政權跟發達國家的資本主義政權必然形成對立，發達國家當然要撤人撤資，讓新政權獨自去面對沒資金、沒技術、沒人才，難以發展的窘境。所有團結全國人民、以反帝國主義為目標的社會主義國家都必須面對這種困境。如果它們選擇跟外資妥協，最終革命成果仍然會被外資龐大的力量所吞噬掉，如果選

擇排斥所有外資，就會變得無錢、無人、無技術，最後寸步難行，經濟反而會比革命前還糟糕，如非洲的莫桑比克和津巴布韋。

因為種種原因(主要是美國對新政權的拒斥)，中國的新政權不得不選擇與蘇聯合作，由蘇聯提供設備與技術人才幫中國發展經濟，而以美國為首的西方國家也對中國採取圍堵政策，期望以此困死中國。1950年代中期，中蘇關係惡化，蘇聯把他們的設備和人才都撤走，中國只能「自力更生」。關於經濟不發達國家如何自力更生，美國著名的歷史學家斯塔夫里亞諾斯曾引述1973年諾貝爾經濟獎得主列昂季耶夫，說道：

這些國家(按，指欠發達國家)必須積累起國民收入的30%到40%才能實現自力更生的發展。列昂季耶夫還強調說，要達到這種積累，必須採取「意義重大的社會和制度方面的變革」，其中包括「更平等的收入分配」。(《全球分裂》，商務，1995，頁875)

這意思也就是說，全國老百姓，不分階級，每個人都要過苦日子。如果舊社會中的地主菁英階級、城市知識分子和各種技術人員都還過著以前那種優渥的生活，即使全國農民都支持新政府的政策，政府也無法控制國民收入的30%至40%，這樣，就無法集中全國的力量來自力更生。因此也就必須號召全國所有的群眾一起來過苦日子。一方面要讓全國農民都願意把高比例的農業生產上繳政府，讓政府憑藉農業剩餘(這是經濟落後國家最大的收入)來搞工業和國防建設，另一方面，也要讓城市知識分子和技術人員接受低薪政策

(實際上他們的生活水平雖然降低了，比起分配到土地的農民還是好多了。)可以說，新中國前三十年全體民眾都一方面為國家建設而賣力，另一方面還要過著恰好溫飽的苦日子。而共產黨所以能夠領導中國人民萬眾一心的往這個目標邁進，靠的就是照田所說的那一種中國人民全新的「情感－意識－心理－價值感覺狀態」，在這種狀態中，中國人民積極、昂揚、舒暢，根本不會在乎那一點點苦。可以說，中國共產黨和中國人民所建立的生命共同體，不但讓新中國能夠建立起來，而且還讓新中國在建立後的三十年之中，在「一窮二白」的條件中，奠定了足以自力更生的經濟基礎。如果沒有這個基礎，所謂的改革開放政策根本就無法執行。

然而，對新中國的建立發揮了那麼大的歷史作用的群眾(特別是農民群眾)，在李澤厚〈啟蒙與救亡的雙重變奏〉的論述中，卻因為他們的封建性和小生產者特性，而成了中國現代化的絆腳石。按照這種推理，改革開放就只能拋棄群眾，換由深具啟蒙精神的知識分子來領導，才能重新把中國帶上現代化發展的正確道路。這種思想，以1957年反右的觀點來看，只能定性為「極右」，現在卻成為1980年代知識界的主流思想。而主持改革開放的鄧小平體制，為了對抗文革殘餘的「極左」思潮(群眾路線的最終表現)，只能容忍這樣的思想潮流，才能取得意識形態上的平衡。在這種情況下，深受文革時期社會主義理想主義影響的世代，思想上不感到迷惘、困惑、甚至幻滅，那才奇怪呢！關於這一些，照田在〈當社會主義遭遇危機……〉：「潘曉討論」與當代中國大陸虛無主義的歷史與觀念構造〉這一長文中，已經做了極為細緻的分析，可以讓我們深刻理解，中國共產黨革命思想的理想主義已經逐漸崩解，從此以後共產

黨政權必須一再的為他的統治的思想基礎重新進行解說，而其解說的有效性卻一直被主流知識界所質疑。用西方政治學的觀點來講，這是共產黨政權的「統治危機」，而這也就是照田「當社會主義遭遇危機」的真正涵意。

就是在這個時刻，我才第一次踏入大陸的思想界。到那時為止，我關心台灣政治的發展和中國現代歷史的進程，已將近二十年。在二十年的閱讀和苦思之中，我得到一個極膚淺的結論：中國的社會主義革命，其實是中國人在共產黨的領導下，以集體的力量自力更生，從而建立一個獨立自主的現代國家的第一步。下面要怎麼走，現在還看不清楚，但無疑的，第一步的工作已經完成了，其成就可謂不同凡響。我偶然閱讀黃仁宇的自傳《黃河青山》，發現他的看法和我極為類似，我非常高興。然而，當我進入大陸，接觸了大陸知識界，我卻非常震驚。因為當時的主流知識界普遍認為，大陸政治的第一要務就是進行體制改革，講白了就是要實行所謂的「政治民社、經濟自由」的西方體制。再下來的發展，就是「告別革命」，並進一步否定過去的革命，認為中國走這一條道路是走錯了。了解到這種情況，用一句古詩來形容，我真是「氣結不能言」。也就是說，照田在本書中所論證的，正是我進入大陸思想界的起點。

因為我並未生活在大陸，沒有被捲入群眾運動的大潮中，我就不會像我同年齡的大陸同胞那樣，對現實的變化反應強烈；又因為我一向以歷史的眼光來看當代社會的發展(對於台灣問題我也是這樣看的)，所以，當時我只能得出下面幾點看法。

首先，革命的群眾運動時期不可能持續太久，總要在某個時間點結束。從文化大革命到改革開放，說明新中國的發展已經到了

另一個階段。我沒有足夠的知識來解釋這一變化，但能理解歷史上的革命都有類似的發展，譬如，法國大革命從雅各賓專政到熱月政變。但中國的革命是社會主義革命，完全不同於法國的資產階級革命，如果改革開放退回到西方資產階級那一套，那麼，中國革命所取得的成果就會付之東流，所以，堅持共產黨的領導、堅持社會主義路線是絕對必要的。蘇聯政權的垮台，以及蘇聯政權垮台後俄羅斯的一片亂象就可以證明這一點。中國實在很幸運，因為八九年之後的兩年內蘇聯就垮了，這個驚心動魄的現象震醒了相當一部分的大陸知識分子，讓他們清楚看到，所謂體制改革其實是一種反方向的「革命」，結果完全不可預期，反而會導致社會的大混亂。因此，不少知識分子從激進變為保守，這是一種歷史發展的良好現象。

改革開放所追求的現代化，一方面以改善生活和「致富」來吸引群眾，另一方面繼續加強前三十年一直在努力的經濟建設與國家建設，如果成功的話，中國將成為一個現代化的大國，那就是以前三十年的自力更生為基礎的一次大躍升。大陸的部分知識分子和所有西方觀察家都認為，以現有的共產黨體制，是不可能實現現代化的目標，如果一定要這樣做，只能導致現有體制的崩潰。這種推論我是完全不相信的，因為他們想像的道路只能是西方走過的道路，而中國已經按自己的方式走了三十年，怎麼可能把這一切都拋棄而從頭來過呢？無論我們如何評價鄧小平，我認為鄧小平必然考慮過這些問題。所以，我們只能非常焦慮的看著大陸面對著接連而來的一個一個轉型的困難，「相信」它可以一個一個的克服，最後贏得現代化的成功。一句話，我每天都很擔心，但我相信中國一定會成功。

就是在得到這些體認的時刻，我開始和照田、張志強、江湄、

馮金紅等人密切來往。江湄和張志強在回顧他們那個世代的心境時，這樣說：

我們這一代人出生於文革後期，成長於改革開放的八十年代，從上大學起，就習慣於用想象中的西方先進標準批評中國與中國人之種種，深受後革命時代普遍幻滅虛無情緒的影響，自感生活於革命以至「文革」後的文化廢墟，其中似乎只有殘破傳統的蠻性遺留，難免自慚形穢。在我們的周圍，從批判現實走向蔑棄現實，靠著蔑棄現有中國的一切以保持優越感和孤憤感的人，不乏其人。

這一段話可以和照田在〈當社會主義遭遇危機……〉一文所分析的青年人的虛無感相互應證。照田認為，如果國家（共產黨政權）和主流知識界（李澤厚等人）當時能夠敏銳的察覺到青年的困境，而往正確的方向疏導，這種困惑和幻滅就不至於成為一種強大的虛無感。這實在是過度期望了。國家一心一意的撲在經濟建設和社會穩定上，無力顧及思想建設，即使做了，也沒人會接受和相信（如清汙運動）；而主流的知識界，又一面倒的想搞啟蒙和西化，反而讓青年更加厭棄「殘破傳統的蠻性遺留」；國家和主流知識界對此完全無能為力，江湄所形容的那種狀態我是很清楚的。

我當時唯一抱持的信念是，如果你不相信中國的文明傳統，又不相信共產黨過去及現在的領導，你將一無所有。你只能相信，而且必須相信，而且還相信再過一段時間中國就會成為現代化的大國。我就是靠著這種信念，才沒有掉入虛無主義的深淵中。或者

說，正是因為我的台灣同胞紛紛否棄自己的中國人身分，才更加堅定我的中國情懷，而這就成為我沒有溺斃的唯一——根浮木。江湄和張志強曾經這樣回憶我們多次長談所得的感想：

對於我們來說，中國無論帶給你光彩和榮耀，還是失望和恥辱，並不重要，甚至中國的復興是從此一帆風順還是要再經坎坷，也並不重要，它都是我們必須熱愛並承擔的自己的命運，都是我們自己精神生命的根源命脈所在。這樣的「中國情懷」，更進一步要求我們把自己的人生和這個更大的歷史命運結合起來，以一種深切的道德情感，去理性地反求歷史，以求啟示和指點，以求自我理解、自我承擔和自新的能力。

他們說，這是我對他們影響的結果，我絕對愧不敢當。但和他們兩人相處的經驗，讓我信心倍增，讓我相信比我小十多歲的大陸年輕一代知識分子是可以寄予希望的。

我還想綜合談一下我跟大陸一些年輕朋友的談話經驗。他們總是跟我說，大陸有這個問題、那個問題，如果沒有進行根本的改革，這些問題是無法解決的。我通常的回答是，按照你們的想法，中國問題真夠嚴重的。可是你們想想看，從八九年的危機到現在，中國經濟不是一步一步往前邁進嗎？如果這個國家真是大有問題，請問這些進步從何而來。其中有一個跟我多次交談後，突然說，「甘陽每次來北京跟我們聊天，常常會很生氣的說，我們在外面看中國（那時甘陽還在香港），越來越有信心，每次來北京，就只能聽到你們不斷的發牢騷，不知你們怎麼搞的？」的確如此，大陸知識

分子看到的中國全部是缺點，對大陸的許多進步現象都視若無睹，相反的，他們所看到的美國，全部是光明的，美國那麼多的社會問題，美國對伊斯蘭國家的總總野蠻行徑，他們一點感覺也沒有。這樣的知識分子，實在讓我感到驚訝。跟他們相比，我所堅持的中國信念反而讓我能夠把問題看得更全面，而不會被瀰漫於兩岸的美國價值觀所迷惑。

跟這些新交往的大陸朋友接觸了一年以後，2006年的某一天，我好像大夢初醒，我告訴自己，中國的現代化工程好像已經站穩了腳步，中國的復興已經是明擺的事實。我那時非常驚訝，連續想了好幾天，覺得應該錯不了。再過兩年（2008），中國成功的舉辦了奧運，而當年年底美國就發生了金融大海嘯，完全證實了我的直覺。你想想看，1840年，西方帝國主義用大砲打開了中國的國門，1900年中國差一點被瓜分，1937年到1939年，半個中國被日本占領，1945年抗戰「慘勝」後不久又開始打內戰。1949年新中國終於建立，之後不到六十年，中國竟然能夠全面現代化。從被許許多多的帝國主義所侵略，到終於實現中華民族的復興，竟然只用了一百七十年左右的時間，這只能稱為近代世界史的「奇蹟」。對於這個世界上綿延最久的文明所具有的強韌的生命力，我深深被它吸引，在它浴火重生時，我感受到人類歷史的奧秘。這個時候，我覺得我又可以重新回去探討我比較熟悉的唐代歷史和文化，因為唐代是漢帝國崩潰以後，經過四百年的混亂，中國再一次建立的大帝國，因此也可以說，唐代也是中華文明「重生」的大時代，它的歷史經驗值得我們不斷的探討，以便和新中國這一次的重生做比較。這樣，作為一個中華文明的探索者與詮釋者，我又進一步感到生命的充實。

相對於中國的崛起，我同時也強烈感受到西方的沒落。2008年美國的金融大海嘯讓人印象極其深刻，雖然我不很能理解世界經濟，但導致美國金融脫序的一系列作法，還是讓人覺得荒謬至極，讓我們對當代西方資本主義金融體系的運作方式產生懷疑。與此相關的是，從總總資料可以看到，美國最主要的財富竟然集中到只占美國人口1%的人身上。從國際形勢看，美國與北約對南斯拉夫的轟炸，美國對阿富汗和伊拉克的攻擊，還有後來歐盟國家對利比亞的轟炸，像這樣的一連串的赤裸裸的侵略行徑（還傷及大批無辜平民），西方的媒體竟然可以大言不慚的為自己辯護，很難想像這是人類「文明」的表現。當這種局勢演變成敘利亞和伊拉克境內的混戰，伊斯蘭國的興起，大量難民的湧進歐洲，以及恐怖攻擊的綿綿不斷，這一切難道不是美國和歐盟強力輸出他們的「文明」的成果嗎？再說到美國近年來的所謂「重返亞太」，根本就是要威嚇中國。美國覺得中國日漸強大，已經威脅到它在太平洋的勢力，所以緊緊的拉住日本和菲律賓，擺出強大的軍事同盟，警告中國就此止步，不要再往前了。明明是要維護它世界霸主的地位，卻又要說出一番沒有人相信的大道理，好像都是中國人錯了，完全是流氓行徑。以上總總，都讓人感覺到西方文明已是強弩之末，圖窮匕見了。

如果把中國的崛起和美國的胡作非為加以對比，那麼，東方的復興和西方的沒落就構成了當今最重要的世界圖景。美元現在已經成為世界上最沒有信用的貨幣，但美國仍然利用殘存的軍事力量 and 經濟力量，以大量印鈔票的方式來「沖刷」它的國債，其他國家吃了大虧，仍然對它無可奈何。現在中國崛起了，人民幣有國際信用了，一旦人民幣成為國際貨幣，美元帝國就會崩潰，這只是時

間問題而已。再就國際輿論而言，在所謂南海仲裁案後，美國立即宣布，仲裁具有法律效用，但最近召開的東盟外長會議根本不予理睬。東盟大部分國家越來越與中國靠近，因為他們理解，他們的經濟發展需要與中國合作。根據長期的經驗，他們跟美國、日本的經貿往來是得不到好處的，這種好處只能求之於中國。這也就是說，中國經濟壯大，不只是自己國力增強而已，還可以幫助欠發達國家發展經濟，而不像西方資本主義國家那樣，只會把這些國家搞得越來越貧困。這種情況，也不只限於東盟國家，許許多多的非洲國家也是如此。孫中山也講過，中國強大以後，要「濟弱扶傾」，應該說，現在的中國才有了實行這種理想的能力。

從這裡，我們才能討論現在的中國為什麼還是「社會主義國家」。當西方在十九世紀提出社會主義的理想時，主要是針對工業化國家（當時只限於英國和法國）城市工人非常惡劣的生活狀態，社會主義的方案主要是為他們而設計的。當馬克思提出世界革命的構想時，他思考的對象主要也是西歐國家，雖然他說的是「全世界的無產階級聯合起來」，但他想像的全世界還是以西歐為中心。所以，當列寧領導的布爾什維克在俄國奪取政權，準備推行社會主義時，西方的理論家都認為，列寧搞錯了，貧窮國家怎麼有條件實行社會主義呢？

其實列寧並沒有搞錯，他已經意識到，在一戰前後，世界最大的矛盾不是發達國家的資本家與工人的矛盾，而是欠發達國家和發達國的矛盾。當發達國家的工人生活日漸改善時，欠發達國家的絕大部分人民卻普遍貧窮，當發達國家可以從欠發達國家「賺」到更多利益時，發達國家的資本家很聰明的把一小部分利益分給自己的工

人，以求國內的穩定，這樣他們就能用更多的力量去榨取欠發達國家。當然，另一個大矛盾就是發達國家為爭奪殖民地而起的大衝突，一戰和二戰都是這樣產生的，因為發達國家彼此有了矛盾，才能讓布爾什維克在俄國建立第一個對抗富裕國家的社會主義貧窮國家。

在這裡我們不能分析蘇聯政權的興衰史，但我們應該記得，在二戰英法美集團和德意日集團打得不可開交時，是蘇聯最後起到了決定勝負的關鍵作用。在二戰結束、冷戰開始時，也只有蘇聯有力量跟以美國為首的西方集團對抗。蘇聯政權可能犯了不少錯誤，但它能夠在相當長的一段時期和富裕的西方集團抗衡，使得二戰後許多貧窮國家有了某種模糊的希望，同時也得到一些喘息的空間，蘇聯政權的這種貢獻，我們是不應該忘記的。

對中國來講，最幸運的是，當中國建立社會主義政權時，蘇聯是對抗西方勢力的主角，而中國只是配角。當然，中國參與了韓戰，讓美國極為痛恨，對其長期採取圍堵政策。不過，美國的主要精力還是在跟蘇聯搞外交戰、搞代理戰爭（支持國外的親美或與親蘇勢力之間的戰爭）和軍備競賽。這就讓中國有了默默地自力更生的機會。當美國在越南戰爭中耗費了大量的國力，不得不聯中制蘇時，中國才走向國際政治舞台，其時已是文革後期。再來就是毛澤東去世以後的政權轉換，然後是改革開放的試驗期，中國內部問題層出不窮，而蘇聯不久就被軍備競賽拖垮，美國成為世界唯一的強權。應該說，一直到1990年代的中期，美國從來沒有預料到中國會成為強勁的對手。雖然我們無法知道，美國什麼時候才意識到中國的威脅，但等到美國醒悟過來，中國已經無法摧毀，美國即使想要有所作為也已經不可能了。就像我（還有少部分的大陸知識分子）

突然醒悟到中國已經足夠強大，很多西方人也像作夢一樣的發現，中國已經成為巨人，簡直不能相信。也許我們只能說，中國人確實善於「韜光養晦」，這種文化底蘊讓人無法捉摸。

中國「韜光養晦」政策最典型的表現，就是默默地和非洲國家及東盟國家長期地、友善地交往，爭取他們的信任，並且在中國經濟逐漸壯大以後，讓這些國家深深體會到，和中國的來往確實可以改善他們的經濟。很少大陸知識分子留意新中國的外交政策，這種外交政策完全是以長時期的努力為基礎的，看起來似乎不計成本，但當它的效果顯現出來的時候，就成為很難改變的事實。當美國和日本突然發現中國和東盟的關係非比尋常，急切想要改變，不惜向東盟國家開出種種誘人的條件時，東盟國家也只是虛與委蛇，他們更願意相信中國。因為有了這種基礎，所以當中國提出「一帶一路」的構想時，才能得到熱烈的響應。

如果說中國有一種世界戰略，那就是與欠發達國家真心交朋友，在這些地方廣結善緣，讓西方勢力逐步退出這些地方，而跟中國站在一起。同時，中國和蘇聯最大的不同是，蘇聯到處輸出革命，在很多地方與美國對著幹。中國就不這樣，凡是美國利益最為緊要的所在，譬如中東，中國絕不插手，這樣就可以減緩美國的敵意。現在中東和北非已成為美國和歐盟最後的命脈，絕對不能喪失，他們一直在介入主導，所以整個地區才會炮火連天。美國和歐盟藉著蘇聯崩潰的機會，往東擴展勢力範圍，到了烏克蘭，就碰到俄羅斯的激烈抵抗。而且因為金融大海嘯的影響，歐盟已經很難為原來的東歐國家的經濟發展提供什麼助力，他們的力量也已到了極限。這樣，就迫使俄羅斯和中亞五國更靠向中國。一邊是俄羅斯和

中亞，另一邊是東盟國家，以中國為中心，逐漸形成了一種新的亞洲經濟秩序，讓美國及其忠實的附庸國日本和菲律賓極其緊張，但不管如何努力，他們是不可能阻擋這一新秩序的發展的。

隨著中國經濟實力的壯大，中國長期在欠發達國家中默默發展所建立的關係開始有質的變化，讓雙方能夠更密切的結合在一起。反過來說，這也就限制了美國和歐洲發展的空間。和蘇聯不同，中國是以「潤物細無聲」的方式來逐步抵消西方資本主義帝國主義對世界欠發達地區的壓榨與剝削。如果說，社會主義的敵人是資本主義，那麼，中國以它獨特的方式自力更生，以它默默努力的方式和貧窮國家建立緊密的同盟，從而逐步削弱了資本主義帝國主義的勢力，減少了它的有害的影響，這難道就不是一種社會主義嗎？它的發展速度非常緩慢，功效在相當長的時間內似乎看不出來，但到了今天，就成了美國、日本和歐洲國家最大的勁敵，資本主義不得不逐步退卻。中國這種成就，從現代世界史的角度來看，怎麼估計都不為過，因為它已改變了世界歷史的進程。

孟子說：「以力假仁者霸，霸必有大國；以德行仁者王，王不待大——湯以七十里，文王以百里。」西方資本主義大國都相信武力，想當世界霸主，所謂推行普世價值，不過是「假仁」而已；新中國在1949年建立時，若以國力論，只能算小國，國弱民貧，只能自我刻苦努力，並且真心誠意的交一些窮朋友，就像文王以百里起家，這也可以算是一種「王道」的變形吧。孟子的學生還問孟子說，既然文王那麼了不起，為什麼不能及身而「王天下」，必須再經武王、周公的努力，然後其道大行。孟子的回答非常有意思，他說：

由湯至於武丁，賢聖之君六七作，天下歸殷久矣，久則難變也。武丁朝諸侯，有天下，猶運之掌也。紂之去武丁未久也，其故家遺俗，流風善政，猶有存者……故久而後失之也……然而文王猶方百里起，是以難也。齊人有言曰：雖有智慧，不如乘勢；雖有鎡基，不如待時……

西方資本主義勢力興盛至少兩百年，天下歸之久矣，百足之蟲，死而不僵，我們雖然強調西方沒落了，當然不會是土崩瓦解。而中國百年積弱，也不是一朝一夕就能長得身強力壯。幸運的是，美、蘇爭霸，同時美國又自恃富強，窮兵黷武，中國才有了待時而動，乘勢而起的機會。但另外一方面，如果沒有前期的自力更生，中國也就無法掌握到這個機運。天助自助，何其幸哉。放大視野來看，這是中國人改變人類歷史的大好時機，怎麼可能悲觀。但是，往前追溯三十年，那時候有誰是樂觀的。歷史就是這麼奇妙。如果還有人跟不上時代，還要懷疑中國的一切作為，那就讓他慢慢追趕吧。

照田花了十年的時間，長期探索當代中國的虛無主義問題，他對改革開放初期思想界的混亂和知識分子的迷惘與徬徨，一直憂心忡忡，這些我都曾經感同身受，完全能體會他為什麼要這樣做。我問過幾個比照田還年輕的一代，他們都說照田的探索對他們很有啟發作用。日本、韓國的學者也想把他的文章翻譯出版，作為了解中國當代思想的起點，這些都足以證明照田的貢獻，十年苦功沒有白費。照田很謙虛的說，他已完成了他的學徒時期，我覺得還不如說，照田即將由此跳脫，進入到一個思想的新階段。因此，我就藉著他的新書出版的機會，一口氣說了一大堆我近年來的想法給他

聽。通常我在喝了半醉之後，就會像這樣對著大陸朋友胡說八道一通，因為我比較年長，又是極其難得的台灣愛國同胞，所以再怎麼冗長，他們也都會很「高興的洗耳恭聽」，我也希望照田就把我這一篇序當做他的新書出版之際，我高興的喝醉了忍不住說出來的一番醉話，總之，就是期望他能夠在未來五年內再出一本新書。

2016.8.4

【呂正惠，人間出版社發行人】

啟蒙與革命的雙重變奏¹

零

我相信很多讀者在看到這個文章題目時，一定會聯想到八十年代李澤厚那篇轟動一時的名文〈啟蒙與救亡的雙重變奏〉。不過說實話，我當初醞釀這篇文章時並沒有要和李澤厚這篇名文對話，直到給文章想題目時，「啟蒙與革命的雙重變奏」這個腦海裡浮現出的題目才讓我驚覺：我這篇文章不僅名字，而且內容都和李澤厚這篇名文有深刻的對話關係。

1 2014年10月24日至26日，在北京鼓樓西劇場舉行了由北京民生現代美術館、中國美術學院跨媒體藝術學院主辦、亞際書院協辦的「亞洲思想運動報告——2014人間思想論壇」活動，本文便是根據我在這一活動的第六場所做的同題報告的前四節修改成的。

能在這樣一個時刻，用這樣一種方式，來談論這一我關心很久的問題，要特別歸功高士明。本來我和高士明共同負責「亞洲思想運動報告——2014人間思想論壇」報告人、評論人、主持人的名單遴選，這種情況下我是不應該作為報告人人選的。大約高士明心裡認為我和我的一些朋友圍繞二十世紀中國革命的研究工作已經進行了一些年，卻過於想得太多，寫得少，因此有必要推動我們把自己的一些進展報告出來，故他堅執我承擔其中的一場。但如此決定帶來的一個問題是：其他五場報告人中的陳光興、許寶強、劉志偉、溫鐵軍

很有意思的是，李澤厚這篇核心焦點在對中國共產革命的歷史位置、歷史意義給以重新定位、解釋的文章，題目上出現的卻是「救亡」而非「革命」，其原因在我看來，應該不只是有的朋友推測

四位所報告的知識運動都有豐富的出版、豐富的活動，櫻井大造的帳篷劇運動相比雖然出版品少些，但幾十年的演出實踐在東亞已產生了相當廣泛的影響，都不像我和我的朋友，出版品既少，面對公眾的活動更為有限。這樣，我這場報告便不適用其他五場的形式——即通過梳理自己所在的運動，來呈現自己所在運動脈絡的眾多積累與追求。對這一疑難，高士明建議我選擇我在中國美院上課時特別關注的革命—後革命問題，認為這一問題不僅重要，很多人都會感興趣，而且他覺得我處理革命—後革命的方式有特色，能讓聽眾對我和我朋友的知識努力有所感覺。我覺得他的建議是個聽眾容易包容的方案，只是當代中國大陸的革命—後革命問題在我不是一個問題，而是一個問題群，不可能濃縮到一次報告中，故跟他商量選中間的一個問題講。商量的結果便是選了這「啟蒙與革命」的關係問題。

在準備活動的報告文稿時，我發現，要在一小時左右（最早說每個報告人可以有一個半小時，後來又希望我們壓縮，建議我們控制在一小時左右）談論這一問題仍太困難，苛刻的時間逼迫我只能選擇最直接、最扼要的方式來寫作我的報告文稿。就是，〈啟蒙與革命的雙重變奏〉第一稿是被上述情況催生出來的。感謝活動中鈴木將久、徐進鈺、白池雲、張頌仁幾位對這第一稿的回應，他們的回應和活動後李志毓、衛純等的回應，不僅有助於我修訂這為活動匆忙趕出的報告稿，而且讓我認識到，這種本因顧及活動時間限制而形成的——越過具體歷史樣貌鋪敘，直撲歷史深層機制的構成邏輯——寫法，雖然會讓不少相關知識、思考積累不夠的讀者感覺陌生，感覺不習慣，但亦有逼迫讀者不能不直視——在一歷史過程中本具有結構性地位，但在我們的歷史理解意識中卻不清晰，甚至不被有效意識——問題的效果。這一領悟，使我決定放棄本來計劃活動後大幅擴寫文章的考慮，使我這次對報告文稿前四節的認真修訂，完全是在初稿的寫作方式、寫作感覺上進行。

這次修改，我自己改了一遍後，又特請陳明、李志毓、何浩、辛智慧、臧清、任強、李晨、唐曉林把關，然後根據他們的意見再做修改。特此向他們，向鈴木將久、徐進鈺、白池雲、張頌仁、衛純，特別是高士明，致以誠摯的謝意。

的那樣，在題目上出現「革命」太顯眼，而還和、甚至更和李澤厚這篇文章所置身的八十年代時代思考脈絡有關。

在文革後十年對文革的不斷批判、反省中，越來越占據時代壓倒性地位的看法是把文革看做一場反現代的運動。而這一判定又引出如下問題：為什麼會在自認已經進入了社會主義階段的中國大陸，卻發生了這麼一場主導了中國大陸十年歷史的反現代運動呢？在很大的意義上，李澤厚這篇〈啟蒙與救亡的雙重變奏〉文章所以轟動一時，就是在八十年代中後期（李這篇文章是1986年出版）很多人眼中，李澤厚這篇既歷史把握又結構透視的大文對這一問題回答得最為漂亮，不僅對革命存在的原因、意義、作用做了不乏歷史同情心的流暢解釋（因此有助於安慰和這革命歷史正面深切相關的人們和這歷史的過度緊張），而且這既歷史又結構的流暢解釋，還印證著人們對這一革命歷史演變到後來的否定性看法確實正確（也即和這一演變直接有關的眾多現實必須改變、調整）。而這些合起來又等於為現實中人們不糾纏歷史，致力於支持時代正在進行的改革開放，支持在知識界正蔚為大觀的新啟蒙思潮，提供著歷史—結構理據。

而李澤厚這篇思緒靈動、語句有神的名文所以能用不太長的篇幅同時達至這些目標，一個核心關鍵便在他的歷史敘述、歷史理解、歷史評論，特別強調「救亡」對這「革命」的規定性。就是在他看來，中國共產革命長時間的艱苦軍事鬥爭經歷本已不利於現代價值在這革命中的扎根、生長，而這革命軍事鬥爭不得不依賴農民，不得不在落後的農村環境生存，更使得這革命遠離現代，越來越被

農民深刻影響，從而使這個在起點上本是被現代前沿知識分子所發動的革命，最後被改造成了一個被農民身上的封建性和小生產者特性深刻浸染的革命。毛時代的諸多弊病，特別是文革的爆發，正是以這革命中的現代性被封建性和小生產特性深刻侵奪為前提的。是以李此文標題中的「救亡」，絕不是內容上不那麼相關的表述「策略」，而恰恰是使他大文的歷史－結構敘述、解釋得以順利證成的核心關鍵。

相比，本文標題之用「革命」，而非「救亡」等，首先便在不預先——就把文革定性為一場反現代的運動，及由此產生出的問題等——作為自己關於中國共產革命歷史認識的把握前提，而想先懸置當年這些對才過去歷史的過急蓋棺論定，以重新認真審視先前在這些視野下被把握、被分析、被定性的革命歷史，然後再慎重給出對這歷史更公平、也更準確的把握、分析。

其次，本文標題之用「革命」，還包含著我如下認識，就是：我承認李文強調的不斷的軍事鬥爭、遠離現代都市的農村環境、農民在人數上構成著革命隊伍的多數，等等，對這革命有深刻影響，但我不能同意的是他在看到這些方面對中國共產革命有重要影響後，並未進一步深進此革命有關經驗內在去發展、深化他的這些觀察、思考，便急著建立這些方面對此革命有根本規定性的解釋，並急著把太多問題、太多歷史現象安置進此一解釋框架。而我所以會在此點上特別質疑李文，是因為我在有關歷史研究中，發現不少李文所處理到的問題與現象實際上是不適合乃至挑戰李文的解釋邏輯的。即，李文所強調的軍事鬥爭、遠離現代都市的農村環境、農民在人數上構成著革命隊伍的多數等——這些確實是在中國共產革命中占

有結構性重要地位的要素，但李文關於它們對革命有根本規定性的解釋，則過度誇大了這些要素對這一革命的塑造力。

本文和李文不同的第三方面關涉八十年代的理解與評價。李是一個很有民族責任心，很有歷史－現實感自覺的人，他說過，「自己不寫五十年前可寫的書，不寫五十年後可寫的書」（《中國古代思想史論·後記》），其意便在強調他最希望寫的是既基於深刻的有關中國過去與未來理解，又能有效介入時代活躍現實的著作。〈啟蒙與救亡的雙重變奏〉可說是充分反映他這一寫作意識的代表之作。就是他所以寫這篇文章的現實動力，一方面在通過歷史解釋來有力支持時代的改革開放思潮、新啟蒙思潮，一方面又要化解、糾正時代這些潮流中夾雜的偏執、戾氣、極端。從這篇文章在八十年代的閱讀和接受看，這篇文章可說相當好地肩負了他賦予之的時代任務。但問題是，若現實中的時代潮流理想，那以有問題的歷史解釋為工具來支持這一時代潮流，所犧牲的還只是歷史，它還有所支持的現實足夠正確為補償；若所支持時代潮流本身已內蘊結構性偏差，還把歷史作為支持此時代潮流的工具，則其所影響的就不只是歷史認識的準確與歷史評價的公正，而還有現實開展上的代價。

相比李文對八十年代新啟蒙思潮主要肯定有所批評，本文則要用相當篇幅論及：文革後的改革開放思潮和至八十年代中葉開始蔚為大觀的新啟蒙思潮，為在中國快速推展出歷史新局面做出巨大貢獻內裡，實存在結構性偏差，且後果深遠。尤其考慮到八十年代有關偏差，本來是可以通過認真的歷史研究照亮發現的，且若當時認識到，一定有人因之而重新審思當時時代通行的歷史－現實理解，從而構造出更周全、同樣具時代建設功能但更少歷史－現實傷

害的歷史—現實認識的。可惜的是，八十年代才華如李、責任心如李，對中國近代史有深切積累、功夫如李，在這方面卻仍只是做了時代弄潮兒，成就出主要為時代大潮推波助瀾，為其合理性做漂亮歷史—結構論證的〈啟蒙與救亡的雙重變奏〉，而未能成為真正超越時流的諤諤之士，潮流諍友，讓人不能不為其才華、功夫可惜。

我知道近三十年後這樣來挑剔李先生這篇充滿責任感和靈動思緒的文字近於苛刻不情。（何況李是我大學時代對我影響最大的漢語思想人，雖然那時他的大部分著作我都只讀了個表面，並沒真懂。）本文所以如此，一為李先生是當代中國思想的標竿人物，人們對賢者不免會因對他們的深切寄望而求全責備；更重要的原因則在李這篇文章雖然發表快三十年了，李當年的寫作情境和文章的接受情境都已時過境遷，但李文所關涉到的一些歷史關節卻仍有一些該發之覆未被闡明，而這些未發之覆和當今時代狀況仍有其牽連。往事不可諫，來者猶可追，本文今天仍積極於這些待發之覆，一方面固然意在對有關歷史給以更準確更公平的理解，一方面則在這些未明之覆和今天中國的意識狀況仍有牽連所帶給我的不安。

希望以上對本文和李文糾葛的扼要交代，不是在浪費大家時間，而是可以幫助大家更多地了解本文所由做的時代相關種種，從而多些角度意會本文的討論關切，和這些討論背後所流動的經驗與情感。

—

確實，如果我們不是從提到馬克思和對他某些觀點有所介紹出

發，而從實際導致中國共產革命發生的歷史過程看，我們就可以清楚看到：中國共產主義運動是從新文化運動這一歷史母體中脫胎出的，是眾聲喧嘩的新文化運動諸思想脈流中的一支，並分享著新文化運動諸思潮都分享的一些觀念與感覺。比如，對中國傳統政教理解棄如敝屣；認為中國要成功現代，必須在思想文化方面進行巨大變革；在這一變革的啟動和展開過程中，自認已經率先現代了的新知識分子的作用不僅重要，而且不能被替代，等等，便都是最初作為新文化運動一支的中國共產主義運動和新文化運動中其他思潮共享的感覺與理解。

不過，相比共同，非常重要甚至更重要的是中國共產主義運動和新文化運動多數思潮的如下差別：

中國共產主義運動由於其所依據的馬克思主義特別預設了無產階級（工人階級）對整個世界史的關鍵性意義，認定他們身上負有確保這世界史藍圖一定能實現的革命堅定性和徹底性，使得選擇馬克思主義作為信仰的知識分子們，在面對工人階級時，當然就不會有一般新文化運動知識分子在面對中國社會時的那種特別優位感。這種面對中國社會時的特別優位感，是新文化運動中以啟蒙者自命的大多數知識分子們非常突出的特點。就是積極參與新文化運動的大多數知識分子的共同點之一，便是自覺不自覺地把自己對中國所具有的建設性意義，和他們所要啟蒙的中國社會的不理想都進一步絕對化。「哀其不幸，怒其不爭」，雖是魯迅1907年寫〈摩羅詩力說〉時所創造的表達，卻很能傳達新文化運動多數知識分子的中國社會感。在這些新知識分子，特別是其中的激烈者們看來，其時中國社會、中國人深陷「不幸」，不僅深陷「不幸」，太多人且麻木到對這

些不幸無感，或有感但懦弱到不敢去抗爭。是以在這些知識分子眼中，其時中國社會、中國人的問題不只是缺少現代眼光、現代知識的問題，而還在精神、心理、人格、行為習慣等方面也都極為不足、不堪。否則，沒有這樣一些感覺與理解為背景，我們很難想像本是魯迅為傳達拜倫對奴隸強烈情緒的「哀其不幸，怒其不爭」，為什麼卻可成為這一時期很多新知識分子對中國社會、中國民眾的突出感受。

相比，馬克思主義關於無產階級意義的明確認定，則使其時出自新文化運動卻又選擇馬克思主義作為自己信仰的知識分子，不能把自己的優勢位置絕對化，把中國社會的不理想絕對化，而必須直面如下張力—挑戰：一方面其時的中國工人階級確實有對自己階級的歷史意義、歷史責任從自發到自覺的問題要解決，而這保證著信仰馬克思主義革命理論的知識分子在中國共產革命運動，特別是興起階段時的重要地位；另一方面，馬克思從無產階級階級位置、階級經驗出發的關於無產階級才具有最堅決、徹底革命性的明確認定，和無產階級這種堅決徹底革命性對世界史具有的關鍵意義的明確認定，使得中國真誠接受馬克思主義的知識分子又不得不細思——既然對共產主義運動至為關鍵的革命堅決性和徹底性主要由無產階級的階級位置階級經驗來保證，而並不由對馬克思主義思想上的信仰與掌握來保證，那麼，這些當時信仰馬克思主義的知識分子們由於自己並不出身無產階級，因此自己要想真的擁有堅決徹底的革命性，成為一個理想的共產主義者，就必須在情感、經驗、心理上努力向工人階級看齊。而這也便意味著一個真誠信仰馬克思主義的知識分子，他和工人階級之間的理想關係，一定不是一種單

向的啟蒙關係，而應該是彼此雙向辯證的啟蒙關係。一方面，就幫助、教育工人階級掌握馬克思主義以獲得充分的階級自覺來說，知識分子可說是一個啟蒙者；另一方面，知識分子若想成為一個足夠理想的共產主義者，知識分子便需要認真對照工人階級的階級情感、階級經驗、階級心理來自我反省、自我改造，以把自己不僅在思想上，也在身心情感上鍛造為一個徹底的革命者。即知識分子在自覺做一個啟蒙者的同時，還要自覺地把自己作為一個被教育者、被啟蒙者。而如此也就意味著：在知識分子和社會相互關係的感覺與理解上，信仰馬克思主義並試圖身體力行的知識分子們在中國共產主義運動發軔時，便和新文化運動的一般有關狀態，有著後果深遠的構造差異。

上述因馬克思主義經典革命理論帶動所帶來的——中國共產主義運動發軔時就與新文化運動主流的社會感不同，隨著1920年代中期中國共產主義運動對中國社會看法的進一步突破，差異愈發擴大。此前中國共產主義運動除順承新文化運動，繼續關注對青年知識分子的爭取與影響外，主要著重對工人階級的召喚、組織，到這時對可成為革命骨幹力量或革命助益力量的社會範圍的認定則大為擴展，認為工人階級之外的中國大部分社會階級也都具有或強或弱的革命性，有結構進中國共產革命，成為中國共產革命有機部分、或至少成為革命助力的可能。（此中非常有代表性也最為此後大家所知的文本便是毛的〈中國社會各階級的分析〉，該文發表於1926年2月。）不僅占當時社會人口最大比重的農民的革命性被高度評價，認為可以成為中國共產革命的基本力量，而且各式各樣的小資產階級中的大多部分也被認定為有很強的革命動力，甚至斷言民族

資產階級有時也會贊助革命，至少很多時候不會反對革命。

而這一相對現代中國一般啟蒙思潮的社會理解走得更遠的——關於工人階級之外的廣大階級也都具有革命潛能、革命動力的——理解和判斷，之所以對此後中國共產主義運動在現代中國的歷史命運至為關鍵，是因為以這些判斷為起點，中國共產革命才會把自己的社會關注視野真切擴及工人階級和青年知識分子之外的廣大中國社會，並在面對這些社會階級時，不再只是一般性地宣傳、灌輸、啟蒙，而更著眼在他們身上挖掘革命動力，更著力尋找最能使他們被打動、調動的互動形式，以有針對、有實效地召喚這些階級的革命性，引導這些階級的革命性，組織這些階級的革命性，並在召喚、引導、組織這些階級革命性的同時，致力發現、發明更具有說服力、吸引力的制度形式、組織形式、社會生活形式，和可有效支撐、護持這些制度存在、組織生活、社會生活存在的文化形式，從而在更具實效地把這些社會階級的革命潛能或可為革命所用的行動潛能、心理潛能充分調動出來的過程中，同樣有效地把這些調動起來的能量充分穩固、有機地組織結構進中國共產革命。

而這些所以會對中國共產革命的現代歷史命運至為關鍵，是因為在現代中國，不僅被認為是共產革命理想社會基礎的現代工人階級在中國數量本就有限，而且從二十年代末開始革命便主要在沒有現代工業的農村地區進行，使這為數不多的現代工人也被和革命根據地分隔。在這種按照經典馬克思主義的理解將無所措手足，而世界性無產階級革命又沒有很快爆發可能的情況下，中國共產革命仍能存活下來，並發展壯大，所依賴的正是——1920年代中期對中國社會的這些新認定，和以這些認定為前提所開展出的豐富思想探

索與實踐創造，所以得以綜合實現的——如何把按照馬克思主義經典理解對此革命需要不現成的社會現實，不斷轉變為此革命有機力量的創造；努力從中鍛造出革命的堅定認同者、積極投入者，以不斷補充進領導這革命的核心力量中國共產黨；努力從中大量陶鑄出此革命可有效依賴的基本隊伍，以構成這一革命所關鍵依託的武裝力量和群眾運動骨幹；對那些不能成為革命核心與基本力量的社會部分，也努力尋找方法使其成為革命的助力，不能成為革命的直接助力也至少樂觀其成，確實在觀念、價值上不贊成革命的也至少不去積極地反革命。

而現代中國共產革命所以比較好地實現了這些目標，前提固然在它對所脫胎的現代中國啟蒙運動的主導社會感、社會理解的大尺度突破，但更重要的則在突破之後，逐漸學會認清這些社會階級在時代現實中所遭遇到的方方面面的問題與困擾；逐漸學會捕捉、領會、把握在特定困境中、面對具體課題時這些社會階級的心理情感狀態與價值感受狀態；逐漸學會在動員和組織中準確訴諸這些社會階級具體、真切的問題困擾、經驗感受、價值感受、心理感受。

也就是，在按照經典馬克思主義缺少必要階級條件，共產革命又沒有成為世界與中國主導潮流，中國共產革命自身可支配資源、力量又極其有限的情况下，準確的社會感，和基於這準確社會感之上的靈活準確的政治感，便不得不成為中國共產革命若想在現代中國取得勝利必須加以解決的課題。也就是，二十年代中期中國共產革命的中國社會感突破，雖極為關鍵，仍只是一個起點，僅有這一起點是遠遠不足以撐起此後中國共產革命強韌存活並不斷走向壯大的歷史的。

這麼說，是因為二十年代中葉中國共產革命的中國社會理解突破，認識上過於依憑從直觀的社會經濟理解角度出發的階級分析，和由這一直觀的社會經濟理解出發對人們社會心理的過於直接的推定。而只憑這過於直觀、過於邏輯推想的社會理解與認識，並不足以讓中共建立起能充分有效扎根其時中國社會的政治感、實踐感。也就是，從二十年代中期中國共產革命的社會理解突破，到後來這一革命得以發展為根本改變現代中國史面貌的力量，還需要中國共產革命者的中國社會認識不斷深化、向前，從而學會不只從單一社會經濟，而還同時從動態的政治、社會、經濟、文化、心理現實去準確認識、理解、把握這些中國社會階級。不只對被認為容易狂熱也容易動搖的諸小資產階級，對被認為政治上軟弱並經常存在反革命可能的民族資產階級，時時需要根據不同的歷史—社會條件不斷地對他們做出新的政治—社會—心理分析。就是對那些在這一新的社會感、社會理解中被認為有著極強革命動力，被認為是革命中堅社會基礎的貧農、下中農、雇農、工人，也必須清楚他們的革命動力同樣不僅僅被他們的社會經濟階級位置決定，而還和他們又流動又穩定的價值感受狀態、心理感受狀態緊密相關，和他們所遭遇的種種具體問題困境緊密相關。

是以要深入理解1927年國共分裂後中國共產革命的發展，在看到二十年代中期中國共產革命的社會感變化對它政治感、實踐感的關鍵影響後，離不開進一步對此後中國共產革命中豐富認識—實踐探索的切實把握、探究：包括革命對中國社會認識的變化，包括與革命的社會認識變化緊密相關的各種政治感探索，社會實踐感探索，及相應的政治能力、實踐能力的變化、成長，等等，並切實細

緻地思考何以這些變化、探索對一時一地中國人、中國社會會有歷史所見的那些效果。通過這些方面的認真探究我們便會切實懂得，中國共產革命在其漸入佳境、富於靈感時，雖然階級分析、階級鬥爭看起來仍是這時政治感和相應實踐行動設計的基本構成骨架，特別仍然是革命者正式標準言論表述的邏輯、觀念構成骨架，但這時的階級認識、階級鬥爭認識實已大大超出單純的社會經濟視野，而相當融進從具體的歷史、社會、政治、心理、文化多維角度來感覺、把握階級問題、階級鬥爭問題。也即，中國共產革命最富思想、實踐靈感時的階級認識、階級鬥爭實踐，在充分慮及各社會階級的社會經濟狀況的同時，還大量慮及歷史、社會、政治、心理、文化、組織諸方面問題，從而把本來主要著眼社會經濟不公問題的階級鬥爭實踐，同時變為對時代歷史、社會、政治、心理、文化、組織情勢的積極回應。現代中國共產革命三十年代後期開始的——在「把馬克思列寧主義的基本原理同中國革命的具體實踐相結合」「沒有調查就沒有發言權」「反對主觀主義、教條主義」等口號下凝結的一系列實踐與意識調整，所以對此革命的歷史命運極為關鍵，一個根本原因便在這些調整，所核心解決的正是——如何把此前過從直觀社會經濟理解出發的階級認識、階級鬥爭實踐，發展為同時是對歷史、社會、政治、心理、文化、組織等多方面問題的有機認識，同時是對歷史、社會、政治、心理、文化、組織等多方面責任與挑戰的有效承擔。而此後相當一段時期，中國共產革命所以能對自己的政治感、行動策略不斷做出既核心原則連貫又靈活有效的調整與安排，實根本得益於這些認識凝結、實踐感凝結的成功運用。

從主要著眼社會經濟地位的階級分析社會認識、階級鬥爭社會

實踐起步，但不停留於此起步，而把自己的認識、實踐理解富於成效地擴展至歷史、社會、政治、心理、文化諸方面，從而進至多角度綜合、立體地認識把握階級問題、階級鬥爭問題，進至把這些認識進展有效落實為具體實踐能力等，對中國共產革命現代史命運的特別重要性，可以從此革命抗日戰爭時期的經驗看得更加清楚。如此說，是指抗戰時期的統一戰線格局，使此革命在實踐上不方便再直接運用它此前已相當熟門熟路的諸多階級鬥爭手段，在論述上也不方便再直截運用尖銳的階級分析、階級鬥爭論述。這些它過去相當就手的武器既受限，抗戰時它的實力又非常有限，加上它又不想過於犧牲自己的階級立場，那它要如何行為，才能使它既有效落實配合自己階級關懷的減租減息等實踐努力，而又不引發統一戰線危機，反在它主控的地區建立起越來越穩固，並具相當社會廣泛性的社會支持基礎來呢？

做到這些當然和民族危亡的時代局面所喚起的民族意識、民族共同感，和共產革命此時更為開放、自覺的統一戰線意識、策略等都高度相關，但不能就此忽視的是，做到這一切還和它這時有能力——對階級不只從經濟財產地位，還從具體的歷史—社會—文化—價值—心理狀態等去把握、理解的認識自覺、認識積累，及有能力積極去獲致、運用有關認識密切相關。而抗日統一戰線對此共產革命——已經相當程度變成路徑依賴的先前習用的階級鬥爭動員、組織方式，和習慣用來為自己的正義性、合理性提供解釋支持的階級鬥爭理論——在公開運用上的限制，恰給這些意識觀念指向、實踐經驗積累，以更多、更正面發揮作用的空間。很大意義上，正是對這些意識、經驗的更為倚重，運用時的更為自覺，加速

著現代中國共產革命的政治成熟。而這一政治成熟，對它實踐方面既一以貫之又左右逢源，對它抗戰結束後短短時間內便決定性地躍升為當時中國舞台的根本要角等，當然都至為關鍵。

比如，為了使減租減息等得到有效落實，卻又不引起統一戰線危機，且最好反有助於統一戰線鞏固，這時的中國共產革命除要在民族責任、民族一體的氛圍下強調「有錢的出錢，有力的出力」，還努力讓那些在社會經濟、文化教育上更具優勢位置的階層，對那些在社會經濟、文化教育方面處於劣勢位置階層的苦難、困境，有更多更強烈更感同身受的了解；對那些在社會經濟、文化教育方面處於劣勢位置階層令人敬重的道德精神品質、認識能力品質、行為責任品質，有更多更清楚的了解。以一方面更充分調動這些更具社會經濟、文化教育優位位置人們的惻隱心、同情心，和基於惻隱心、同情心之上的良心發動、正義感發動，另一方面也同時調動人們對這些社會經濟、教育上居劣勢階層的敬重、理解之心，和對他們被積極組織進中國的歷史進程的接受之心、期待之心。與此相對，這時期對那些就共產革命立場最同情的在社會經濟、文化教育方面處於劣勢位置的階層，中國共產革命也由於抗日戰爭時期統一戰線要求，和對土地革命戰爭時期政治感過於聚焦——從社會經濟地位理解出發的階級鬥爭所帶來的經驗教訓的檢討，這時雖仍注意他們階級意識的培養，但亦注意讓他們相當了解——抗戰若想長期堅持，並在堅持的前提下社會各方面狀況盡量有所改善，在當時的那樣一種歷史—社會—經濟條件下——所需要的社會相互理解、所需要的社會分工與合作是什麼等等。從而使他們在獲得階級意識的同時，亦對民族、社會、時代有相當開闊的感受與理解，對底層階級之外

的廣泛社會存在中積極的部分，亦能比較積極地去理解、接受。（開明士紳、民主人士等用語這時期在根據地的廣泛使用，其背後實質便是這本來著眼階級鬥爭的革命，對時代廣闊、豐富現實認識上的更為打開，實踐上對這廣闊、豐富現實更積極去適應、容受。）

因為這樣一些努力，抗戰時代所要求的——中國共產革命此前已相當駕輕就熟的行動與言論方式的退隱，就不僅沒成為對這革命消極的束縛與羈絆，反成為使此革命更深更廣泛扎根中國社會，社會感更準確、飽滿，政治感更有效、成熟的催化劑。同樣重要甚至更重要的是，這既明確內含原階級視角所特別重視的社會經濟不公、社會經濟苦難問題，又充分面對其時中國社會、中國人同情心、理解力、價值感蘊藏的努力，還成功推動出其時中國社會一種新的情感—意識—心理—價值感覺狀態的生成。而這一新的情感—意識—心理—價值感覺狀態的生成，既和中國社會下層階級開始甦醒、正視自己的階級經驗、階級情感、階級價值感受相關，又和包括下層階級在內的社會眾多階級實際又在超越自己原本經驗理解視野、情感價值軌道，形成著新的情感意識、價值感受意識狀態有關。也就是，這一新的情感—意識—心理—價值感覺狀態的生成，既為革命尖銳直面社會苦難與不義的關懷提供著更展開、穩定的社會情感—意識基礎，又因其形成實際和時代中國社會、中國人多方面的積極情感、價值感蘊藏的喚醒、昂揚高度相關，從而在有助於革命更廣泛有效扎根其時中國社會、中國人情感心理意識的同時，還很有助於當時中國社會情感、價值感脈絡的發舒、暢達。這些加上這一新的情感—意識—心理—價值狀態誕生於民族危難、民族渴望新生（「抗戰建國」）的時代現實，更使得這一新生成的情感—意

識—心理—價值狀態，更能承重，更有含納、消化當時時代課題的能量，當然也更能為民族、國家的更生提供精神、心理的支持。

對照一下當時才過去不久和緊接著要到來的歷史，我們便能更切實體會、了解——抗日戰爭時期中國共產革命的這些進展對中國共產革命的現代史命運的重要了。二十年代中葉的大革命，階級鬥爭問題是導致大革命決定性分裂的重要原因。相比，抗日戰爭結束後的幾年則比當年大革命中的階級鬥爭規模大得多也深入得多，要知道這時被鬥爭的，僅僅以土改中地主富農兩大群體論，他們本身的人數已經相當可觀，牽涉到的人群更為廣大。而由於此前的歷史，特別是抗戰的歷史，解放戰爭時期共產黨、解放軍中有一定位置的人，出身地主、富農，或和地主、富農有親緣關係的人相當多，況且這時的大規模階級鬥爭同樣難免過度、過激暴力，乃至不少錯鬥、錯殺。在二十年代大革命，同樣這些問題，使國民黨、北伐軍中許多本來觀念上同情工農，至少不反對工農者，轉向了同意清共、同意鎮壓當時的工農運動。而解放戰爭時期更大規模、更徹底，常常也更殘酷的階級鬥爭發生，卻沒有引發革命陣營、包括同情革命陣營的較大動蕩，僅僅解釋為這時革命陣營力量更加強大，革命陣營已更充分接受了革命思想，而被殺被鬥的也早已被革命更充分汗名等，無疑是不夠的，而還必須認識到——這和抗戰時期新的情感—意識—心理—價值感狀態生成提供的心理支援，及與這一新的情感—意識—心理—價值感狀態生成緊密相關的，指向未來又具體可感的新政治、文化、組織生活本身所具有的說服力、吸引力所提供的感受支援——都緊密相關。

當然，導致這一新且重要的情感—意識—心理—價值感覺狀態

生成的探索、實踐，所帶給此革命、帶給現代中國的最重要也最讓人珍視的成就，集中表徵於抗戰後相當一段時期內人們使用「人民」一詞時的語用感覺。就是被中國共產革命這些探索、努力所碰觸、召喚到的很多社會階層，即使沒有直接投身革命，大多也不再是原來的狀態，不再是過去意義上自己所在階級、所在軌道上的一分子，而還是彼此同中有異，但異中又有相當強認同與連帶感的「人民」一員。「人民」一詞之前就有，但讓「它」被頻繁使用，並在使用中被賦予著如此飽滿的歷史—心情—感覺承載，則必須特別歸功抗戰時期中國共產革命與新的情感—意識—心理—價值感覺狀態生成有關的那些認識與實踐進展。大量的例子表明，1949年前後，乃至五十年代大部分時段，不是「階級」（哪怕是當時被認為最高的「工人階級」），而是「人民」，更能表達人們的時代積極感受，也更能喚起一種與踏實感、溫暖感、認同感、責任感和國家民族自豪感相伴隨的，對現實工作、生活的承擔熱情，和對未來中國的樂觀信任、積極憧憬。

在很大意義上，作為現代中國共產革命標誌性成果的1949年中華人民共和國成立，其政權首先被界定為「中國工人階級、農民階級、小資產階級、民族資產階級及其他愛國民主分子的人民民主統一戰線的政權」（《中國人民政治協商會議共同綱領》），這當中的四個階級正和二十年代中期中國共產革命認為中國社會哪些階級具有或強或弱革命性的社會理解相一致，絕不是偶然的。當然，僅僅注意到這一點還不夠，而還必須同時注意：這個實質是現代中國共產革命結果的國家叫做「中華人民共和國」也絕不是偶然的；並且還要知道——這句表述中看似邊緣的「及『其他愛國民主分子』」，

為何不能用「階級分析」給出的階級來命名，但卻要在四大階級之外，在此給予它實際和四個階級並列的位置——這一現象背後的歷史，不僅對深入認識現代中國革命史非常重要，而且對理解當時為什麼是「人民共和」（而不是「工農民主」等）占據這個國家之名的核心位置，也非常重要。也就是，在看到階級意識、階級鬥爭對中國共產革命的中國現代史命運非常重要後，還必須進一步看到這個革命後來勝利得這麼快速、這麼徹底，它所召喚起社會的精神、心情那麼廣泛、那麼深切，實又恰恰和這革命後來所催生出的「人民」很大程度相對化了「階級」有關。

是以，現代中國共產革命1949年建國時正面參與的四大階級，和毛澤東等二十年代中葉所認為具有或強或弱革命性的階級斷定範圍相合，固然印證著毛等當年突出的社會洞察力、判斷力，但僅僅認識至此是非常不夠的。因為一方面如之前所強調，這一革命所以能在二十餘年時間內發展至1949年主導建國，實和中國共產革命成功找到切實有效的方式來召喚、調動這些階級，結構、組織這些階級核心相關；另一方面，中國共產革命在召喚調動、結構組織這些階級最為成功時，它所召喚調動出的並不只是這些階級作為自己所屬階級的階級性，而還包括召喚調動讓這些階級超越本階級，認同「人民」。就是，不是階級，而是從階級扎實走出但又超越階級的「人民」，讓1949年前後中國人精神、身心感覺更為篤定、發舒，生活、工作感覺更為昂揚、充實，同時對自身之外的更廣大中國和世界有著更為自然、深切的連帶感與責任心。就是，中國共產革命的建國勝利固然源於從階級、階級鬥爭認定出發的革命認識與革命實踐，又源於對階級、階級鬥爭的某種超越。在這一意

義上，革命的勝利當然不應該過度被視做「階級分析」「階級鬥爭」的勝利，而應被視做既「階級」又超越「階級」的「人民」的勝利，或「階級—人民」的勝利。

二

讀完上節的尖銳讀者可能會說，你上節的歷史把握是提供了不少重要但李〈啟蒙與救亡的雙重變奏〉卻沒有看到的歷史理解層面、歷史理解環節，但你仍沒有挑戰到〈啟蒙與救亡的雙重變奏〉的歷史關注焦點，反在這一點上可視為是對李文核心歷史論斷的支持，就是你上節敘述的中國共產革命，實際正是李先生所說的那種啟蒙越來越被邊緣化乃至被排除的過程。

誠哉斯言，從他的角度，這樣的質疑稍做修改確可以成立。就是，說上節所述可用來證成——李有關中國共產革命展開的歷史是「救亡」壓倒「啟蒙」的——敘述成立，固然冤枉，但退一步說上節所述可用來證成——中國共產革命中確實發生著「革命」壓倒李文所說「啟蒙」的——歷史事實，則不能否認。

但問題是，這樣一種看起來相當犀利的尖銳著眼的還是李文的表層，而未觸及李文的更深內在。因為李此文的核心用意不在論證現代中國共產革命存在他所說的啟蒙被逐步邊緣化，而更意在通過他所說的啟蒙邊緣化指出：這啟蒙邊緣化的另一面，是起點原本現代的此革命，逐步為前現代所浸染、侵奪，以歷史—結構地解釋為什麼此後中國的歷史會發展出長達十年的反現代文革，和論證為什麼繼承新文化運動主流啟蒙觀的啟蒙應該成為八十年代思想與文化

的核心任務。而李的這一特別關切所以成立，背後除跟文革是一場反現代運動的判斷結構相關外，還跟如下兩個一而二、二而一的認識判斷結構相關，就是：一、李此文所認定的這種「啟蒙」有否充分落實？是中國要真的順利達致好的或比較好的現代之境絕不可缺的核心關鍵；二、偏離了此「啟蒙」的歷史只有再次被此「啟蒙」脫胎換骨，才能真的負起把中國順利帶至理想或比較理想的現代之境的重任。因此，李文的核心問題，不是中國共產革命中是否存在李先生所說的那種啟蒙逐步邊緣化乃至被排除，而是李先生所認定的那種「啟蒙」本身就不是一種他以為是的比較理想且對中國根本重要且適當的啟蒙形態；他對中國共產革命從發軔到文革的歷程的整理，既無助於我們深入去認識這一歷史所帶給我們的教益與教訓，又深刻誤導我們的現實感，誤導我們對現實的回應設計。因為這些方面有問題，會使李文所遺憾的——中國現代史的核心不足在「救亡」壓倒「啟蒙」導致「啟蒙」邊緣化、啟蒙任務未完成，認為八十年代思想文化界的核心關鍵任務便在自覺接續這一啟蒙（當然李認為需要有所改善和調整），完成當年被打斷的啟蒙任務——這樣一些根本支撐其文章的歷史理解、現實判斷支柱，實際建在未做認真樁基處理的流沙上。也就是，只有清楚了解李文的核心構成結構，才會相應明瞭本文上一節的中國共產革命把握、分析，既是認真的歷史整理，又核心關涉從歷史出發（而非從諸反思啟蒙、反思現代性的思潮出發）對李文所涉及的這些重要問題的反思、檢討。

如此說，首先涉及的，當然便是李文相當肯定的新文化運動主流啟蒙觀，是否已經比較理想且對中國根本重要且適當的問題。對此，本文的核心質疑不在此啟蒙的正面觀念展開，而在此啟蒙的

自我感、中國社會感構造。如我上節所指出的：以啟蒙責任自認的多數新文化運動知識分子，由於不認為其時中國社會蘊有相當可在中國現代歷程中發揮重要作用的品質與能量，導致他們自覺不自覺地把現實中國社會不能跟他們理解的現代配合絕對化，從而把現實中國社會單純當成他們批判、灌輸、改造的對象，而這一感覺、看法，又反過來影響他們對自己的社會意義位置做過度評估，對自己所擁有的現代認識理解對中國所具有的意義做過度評估。相比新文化運動主流啟蒙觀的這一自我感、社會感構造，也是從新文化運動脫胎出的中國馬克思主義知識分子，則因為經典馬克思主義的階級理解，和把馬克思主義的階級分析運用於中國社會，得以充分突破新文化運動主流啟蒙觀的這一自我感和社會感構造。就是在看到自己在中國共產革命運動中確有不可替代的意義位置、責任位置的同時，由於認為這一社會中的眾多部分現成蘊有把中國帶向他們所希望現代的革命潛能、革命品質，就中在主流啟蒙觀中最被認定需要啟蒙改造的工農反最有推動歷史往理想方向邁進的力量，並且他們身上的諸多經驗、品質，對把階級出身非工農的知識分子鍛造成一個理想的共產主義者反最有參照、學習意義。

而正是現代中國啟蒙知識分子主流和馬克思主義知識分子兩者間的這一自我感、社會感差異，極關鍵地決定著兩者實踐感、實踐指向努力的不同。就是雖然這兩類現代知識分子都有很強的中國責任感，但在一種什麼樣的方式才能最有效落實責任感的理解上則距離甚遠。在前者，當然是盡可能地用自己所具有的現代知識、現代觀念啟蒙社會、結構社會，以盡可能地把更多中國人改造成自己所認為是的現代人；在後者，則非常不同，就是雖然也積極運用自己

所擁有的現代知識、革命思想影響社會，但其影響關注重點則不完全在自上而下模塑社會，而在把(革命知識分子)認為社會中本來存在的革命潛能召喚出來，組織起來，同時通過專注從這些社會階級、階層(特別是其中的工農)發現優點(哪怕只是在其中極小部分人身上表現出的)，以不斷自我反觀、自我批評、自我改善、自我重構。

相比前者，後者這種在現代知識分子和中國社會間不是單向輸出，而是積極尋求兩者間良性辯證互動的意識與努力之所以非常重要，不僅僅在中國共產革命根據這一意識所開展出的努力，得以成功發展出一個有效互動—召喚機制，從而真的把革命對社會各階級的革命認定很大程度上變成了這些階級的表現現實，最後使這些被認定的階級變成了它建國的實在參與者，還在這一歷史努力過程所連帶出的諸多意識經驗、實踐經驗本身也都極具意味。

比如，為了把這社會中被認為有革命性的階級、階層的革命性召喚出來，常常需要革命知識分子不僅要把握住不同階級、階層通常都會分享的那些社會經驗、情感經驗、心理意識、價值感，還需深入去掌握只在一階級、階層內在才有的有效共通性的社會經驗、情感經驗、心理意識、價值感，並每每要深入到一階級、階層內部不同人群，乃至其中很多具體個體的社會經驗、情感經驗、心理際遇中去認識理解他們。而正是這樣的努力，才最能讓知識分子有效突破知識分子經常犯有的對社會的觀念式理解、直觀印象式理解毛病，真的深入社會內在去理解社會，並對社會諸階級、階層的多方面際遇感同身受。而一旦至此，在對象身上所發現的當然也不只是革命可能，而還一定會遭遇、認識中國社會、中國人身上多樣豐

富而又生動、切實、向上的品質與能力部分，並更深入準確了解他們身上所存在的問題、所際遇的困境與他們實際處身的歷史脈絡、時代情境狀況的關係。而也只有通過這些對現實、對現實中活生生人的深入了解與多方面的情感共通、感受共鳴，才能使真誠投入歷史—現實的知識分子在構想自己的介入實踐、革命組織時，能真的充分根據在地資源來行動作為，並同時更多消化、吸納、解決多方面在地問題，同時又更充分暢發本有的在地生機與活力。而且也正由於能切實知曉這些介入和在地者情緒感受、價值感抑揚、問題際遇的切實關係，這些知識分子也才更能在介入行動中，在情感、心理上有更結實的意義感、身心充實感，當然也更容易使自己的情感和心智受到切實淘洗。

也就是，通過堅信中國社會當中原本存在對當下和此後中國歷史、對自己的理想成長都有決定性意義的能量與品質，所導致的現代共產革命知識分子對中國社會、這社會諸多階層、這諸多階層中眾多個體現實生命經驗的認知與情感投入，使這些現代知識分子中相當部分人首先獲致的，便是通過對這些具體而實在經驗的進入和掌握，得以不斷調校、擴展、充實自己的中國、中國社會、中國人的認識與理解；並以這些認識、理解進展為前提，得以不斷調校、修正、充實自己的現實感、實踐感、政治感；並因和這些調校、修正、充實相伴隨的實踐探索開展，而更容易和自己所關懷的對象建立起真實、有效的身心感通、情意感通，從而使得這些實踐中知識分子也更容易克服因浮在社會真實之上而常不免的虛無感、孤獨感，而在介入實踐中收穫身心的結實、飽滿。

而也只有從這樣一些既實在、具體，又結構性支撐革命的角色

度出發，我們才能真切懂得這個最早作為新文化運動一支的中國共產革命，為什麼在它最富活力、靈感時，對自己大量認識經驗、實踐經驗的為數不多的強調，便包括理論聯繫實際、群眾路線、沒有調查就沒有發言權和反對主觀主義、教條主義、經驗主義，等等。因為，所有這些實際都根本相關：起點在思想觀念信仰的中國共產主義知識分子，要通過一種什麼樣的認識意識、認識努力、實踐意識、實踐努力，才能在——和經典馬克思主義理解認為的，共產主義革命要順利發生、發展所需要的比較理想社會條件相去甚遠的——中國社會，對這一社會相當數量的人們進行成功召喚、動員；並在有效召喚、動員的同時，把他們成功結構組織到中國共產革命中去；且能敏銳地跟隨時代現實各種顯性、隱性變化，靈活有力地調整自己的現實感、政治感。與此密切相關，這一革命對自己經驗、努力中最核心強調的另外幾點，包括黨的建設、武裝鬥爭、批評與自我批評，等等，如果我們把它們也放在——如何把起點在新文化運動的知識分子們，起點在不同於經典馬克思主義理想無產階級理解的中國社會各階級，有效鍛造成能把中國共產革命真正承擔起來的骨幹力量——這一理解視野中，也才更能對這些核心強調有真切落實、經驗展開的把握與理解。

當然，中國共產革命中這一知識分子和社會的深刻互動，所有力改變的不僅是此中的知識分子，而還包括革命對其內含能量與品質有充分信心的中國社會。因為正是通過革命知識分子對它所堅信的中國社會的情感與認知投入，和與這些投入緊密相伴的認知進展，與根據這些認知進展而不斷調整的實踐進展，這一社會才在更多時候真的煥發出了過去社會自己恐怕也沒有自信的能量與品質。而沒

有對社會這些品質和能量的煥發與組織，我們很難想像抗日戰爭時期共產黨在華北敵後的長久堅持，和在短短的三年內竟然得以打敗戰爭開始時各方面實力均遠遠在它之上的國民黨。（不要說別的，沒有群眾的積極參與，僅戰爭中的運輸問題就足以致共產黨死命。）

在相當的意義上，作為現代中國共產革命努力奮鬥結果的1949年中華人民共和國成立，參與其成立的四大階級，正好和二十年代中後期中國共產主義運動對新文化運動主流社會感、社會理解的突破所擴及到的範圍——工人階級、農民階級、小資產階級、民族資產階級——正相吻合不是偶然的，並且這時這四個階級中都有太多人對其時的「人民」一詞有強烈認同（這表明這四個階級內裡都有相當超越本階級社會經濟地位規定的能量），也不是偶然的。就是，這些固得益於中國共產革命一系列有關認識與實踐創造，也得益於這一社會本身便蘊有的可能性與能量。也就是，新文化運動主流啟蒙觀所痛心疾首的中國社會，所看到的只是在特定的歷史—現實條件下這個社會的表現，並不應就此判定這個社會的本質便如此，而只有依賴現代知識分子從上面去啟蒙和改造一條路。如此說，是現代中國共產革命的有關經驗已向我們清楚表明，現代中國社會相比現代中國知識分子對它的期待即使不夠理想，也並不意味著它就沒有一些重要的品質和能量可以組織到現代中國所需要的歷史進程中去；而這個社會是會更往現代知識分子期待的方向走，還是會表現為對現代知識分子的呼籲、祈向無動於衷，其實和現代知識分子是否找到了與這一社會有效互動的方式根本相關。

從這一理解視野出發，我們就不能不遺憾李澤厚這篇〈啟蒙與救亡的雙重變奏〉名文，在描述了他關注的「救亡」對「啟蒙」的壓倒

後，卻沒能再進一步追問，為什麼他所重點描述的最早作為新文化運動一支的中國共產革命在中國現代史會發揮這麼大的作用？成為根本改變現代史面貌的力量？是僅得益於「救亡」情勢的存在嗎？其他力量，特別是相比共產黨一直占據力量上風的國民黨，不也同樣在自覺大力藉助「救亡」情勢在自我合法化、自我壯大嗎？何況，正如早有學者清楚指出的，新文化運動（包括五四運動）的活躍分子加入中共的數量，遠遠不如加入國民黨的數量（呂芳上：《革命之再起：中國國民黨改組前對新思潮的回應》），那為什麼這些沒那麼悖離李澤厚所認可啟蒙觀的知識分子卻沒在中國現代史上發揮出足夠大的政治能量？反是背離著此啟蒙觀的共產革命知識分子卻發揮出了改變中國現代史基本面貌的政治能量？僅僅是國民黨這個平台不理想嗎？還是也和這些加入國民黨的現代知識分子未能真正脫離新文化運動主流啟蒙觀的束縛相關？這一啟蒙觀的束縛使他們不會去積極致力發現其時中國社會表象之下的複雜現實？並在深入認識社會的基礎上認真重構自己的現實感、政治感、實踐感，以積極地掌握這複雜現實，以充分有效地把社會組織進自己期望的歷史進程？

而這一切不問的結果，不只使有關認識容易過度停留於指出中國共產革命不同於經典馬克思主義的革命理解，停留於指出農村包圍城市等於把革命的基礎實際轉移至工人階級之外，轉移到非現代的場域等等這樣一些可很快指出的特點，而且使如下這樣一些在中國共產革命的認識、理解中本有著既基礎又核心地位的問題——中國共產黨到底憑藉了一套什麼樣的意識、方法、實踐，成功做到了有效動員中國社會，並在成功動員的同時，把它們有效地組織結構

為中國共產革命的有機部分，等等——不被認真追問。具體到李，這一切不問的結果，當然使李不會發現：他此文在支持的那樣一種啟蒙，即把有一定現代觀念、現代理解、現代知識的啟蒙者的優位絕對化，把所要啟蒙社會的不理想絕對化的啟蒙，本身便應該被深切質疑、反省。因為這樣一種啟蒙狀態，不僅影響啟蒙者對其所欲啟蒙社會的認識深化，還決定性的影響著它對這個社會的介入改造能力，並且這種看待自我、看待社會的方式，還常常違背啟蒙者初衷的無建設性代價的傷害社會，傷害啟蒙者自己，卻不被啟蒙者自知。就是，李此文所支持的啟蒙，由於它在自我感、社會感上的結構性缺陷，一方面使社會本該得到支持、轉化的很多能量與品質，卻因這種啟蒙觀的意識、理解狀態，而被這些有真誠責任感的知識分子無視，乃至敵視，從而使得現代中國社會很多該寶貴的能量、生機內蘊，既得不到這些有真誠責任感的知識分子的充分正視，更談不上被他們積極思考——如何把這些生機、能量有效結構、轉化進他們期望的中國現代，如何在有效結構、轉化這些生機與能量時，進一步暢發這些生機、能量，反常常因這啟蒙觀對這社會先入為主的隔膜、否定，使這些該寶貴的生機、活力被這些有真誠責任感的知識分子所營構出的觀念氛圍與實踐設計傷害；另一方面，這啟蒙觀結構性內含卻不被此啟蒙觀正面意識的矛盾——真誠為了中國，但實際又與中國現實非常隔膜，不能不導致使擁有這一啟蒙觀的現代中國啟蒙者常常陷入如下困境：真誠、努力行動，但社會現實介入結果卻和自己期待非常落差。而這樣的經驗、遭遇久而久之又不能不使這些啟蒙者相當程度上被虛無感所侵襲。是以被李此文所肯認的這種啟蒙觀，便不僅會影響擁有這種啟蒙觀的啟蒙者的中

國現實認識深度，影響他們建立恰當的自我意識，影響他們實踐方案、實踐介入的現實效力，還會傷及他們的精神安頓，影響他們的身心發舒。

三

可惜，不只寫〈啟蒙與救亡雙重變奏〉的李澤厚未有上述關於現代中國啟蒙運動的反省檢討意識，李寫這篇文章所支持的、當時正蔚為大觀的八十年代新啟蒙思潮，也同樣沒有這些反省和檢討意識，這也就難怪成為八十年代中後期知識界主潮的新啟蒙思潮，本來作為歷史後來者有前車可鑑的優勢，卻落入結構相似的陷阱而不自知。

如本文開始所述，八十年代新啟蒙思潮歷史感—現實感的核心成型，和文革後如下時代狀況緊密相關。就是在文革後最初幾年的文革檢討思潮中，一個越來越占據壓倒性地位的看法是把文革看做是一場反現代的運動，而這一判定又引出下面這一問題：為什麼會在自認已經進入了社會主義階段的中國大陸，卻發生了這麼一場主導了中國大陸十年歷史的反現代運動？正是對這一設問的時代回答，關鍵性地確立著——在八十年代中後期中國大陸知識界占據著壓倒性主潮地位的——新啟蒙思潮的歷史感、現實感、社會感。

文革後對這一問題的核心解答是：中國大陸雖然看起來在1956年就進入了社會主義社會，但由於封建主義在中國的長期存在，由於可有力改造此封建社會體質的現代社會生產、現代經濟在中國不發達，在在都使得中國的封建主義問題並沒有得到真正解決。表現

在社會實質狀態上，就是其時的中國社會主體，無論是農民、工人還是幹部、解放軍，看起來各異，但多數都因受現代蕩滌不夠，骨子裡實質還是前現代的小生產者。而這種革命其表、小生產者體質其裡的社會狀況，又有著看似衝突、實際共構的兩面性，平時是封閉的、保守的、目光短淺的、缺乏民主意識的，狂熱起來則會趨向以平均主義為核心特徵的反現代「農業社會主義」烏托邦。²

正是通過這樣一些理解和認定，新啟蒙思潮的推動者們就為——為什麼看起來已經邁進社會主義階段的中國大陸，卻發生了一場在他們看起來無論是在政治經濟還是在思想文化方面都反現代，但卻長達十年的全國性運動——這一深為困擾他們的問題，提供了歷史—社會—文化—心理的解釋。就是，一方面中國是這樣一種歷史—社會—文化—心理體質，另一方面其時的國家主導者卻過度去關注資產階級、資本主義問題而不注意封建主義問題，從而給——骨子裡是前現代的「農業社會主義」烏托邦，但表現上是打著更激進反資本主義、更激進社會主義旗號的——反現代文革思潮以可乘之機。

而當然，這樣一些有關文革發生的理解與認定，一定影響著這些理解和認定者——關於什麼是接下來時代最核心且迫切任務的理解與認定。就是既然中國封建主義的問題沒有真正解決，中國現實

2 要了解這一普泛瀰漫於時代的思潮的核心邏輯構造，最省事的辦法就是同時閱讀黎澍〈消滅封建殘餘影響是中國現代化的重要條件〉（先刊於1978年12月4日《未定稿》試刊第1期，隨即又刊於《歷史研究》1979年1期）和王小強〈農業社會主義批判〉（先刊於1979年12月《未定稿》第49期，後刊於《農業經濟問題》1980年2期）這兩篇——極有歷史—理論企圖心，也極為雄辯，但今天已被很多人遺忘的——重要文本。

仍然存在著封建主義發生強烈危害的危險，那時代最核心且迫切的問題就應該是反封建，不應該是毛時代的批判資本主義。

而為了有效地反封建，在他們看來，在經濟上當然就應該大大增強——他們認為可最有效破壞小生產者所賴以存在的社會經濟樣態的——商品經濟（後來是市場經濟）的地位與作用；在思想文化上則不僅要大批封建主義，更重要的是要接續當年新文化運動未完成的啟蒙，對中國社會進行一場徹底、全面的現代啟蒙；相比經濟、思想文化方面態度和看法上的更為清朗，政治方面新啟蒙思潮對民主的強調則強烈中又有某種曖昧。如此是因為新啟蒙思潮當然強調民主，但這強調由於它對中國社會主要由小生產者構成而產生的對廣大中國社會階層的深刻不信任，使得它對什麼人適合民主實際上有很強的設定。就是在八十年代新啟蒙思潮的推動者和領受者意識深處，只有那些受過啟蒙深刻洗禮而成為了「現代人」的民主，才是真正理想的、可信任的民主。

而正是這樣一些理解和認定，才會使八十年代中國大陸知識界很多人對國家推動的任何——他們認為有助於破壞、改造產生小生產者社會經濟樣態的改革，特別是他們認為可最有效破壞、改造產生小生產者社會經濟樣態，最有助於把中國帶入現代社會經濟樣態的加強商品經濟（後來是市場經濟）的地位與作用的改革，常常沒做認真具體分析便加以熱烈擁護。因為在他們的感覺裡，這些經濟改革所關係的不僅僅是經濟，還正面關係他們認為和中國現實——未來命運核心相關方面的根本改善。

而也正是這樣一些理解和認定，才會推動中國大陸八十年代的思想文化文學藝術界不僅致力於批判封建主義，而且越來越瀰漫著

唯恐自己不能充分擺脫封建影響，不能真正跨入「現代」、成為「現代」貨真價實一員的焦慮。特別是其中的年輕激進者，越來越強烈認為：只有使自己徹底擺脫封建的影響，成為真正的「現代」人，自己對封建主義的批判，自己對社會的啟蒙，對社會的國民性改造，才可能是充分正確和徹底的；且只有一大批人於此決絕行動，才可能使中國徹底祛除封建主義體質，徹底擺脫封建主義夢魘，徹底現代。

當然，也正是這樣一些理解和認定，才使八十年代那些認為自己已率先「現代」的知識分子，即使完全沒有從政的經驗，也極其自信自己知道什麼是當時中國應有的政治感、應該走的政治方向。而正是這種自信，在平時會讓他們按照自己的理解，熱烈投入地呼喚改革、宣傳改革、支持改革，並在他們認為中國改革受阻或偏離了他們認定的航道時，自認自己有責任起來，以讓中國航船重回他們選定的航道。

當然，在這樣一些感覺、理解中，中國社會便由於其主要構成者被認定為骨子裡是小生產者，而被視為實際是使封建主義在中國存活不滅的社會載體；這些，加上認定小生產者無論是其理想性衝動，還是其日常性格，都是非現代，乃至反現代的，因此當然也不會被新啟蒙思潮的推動者、擁戴者認為有向其社會實踐，特別是向其文化生活、精神生活實踐尋求資源的可能³。這些合起來，自然使中國社會被那些自認已經有了現代眼光、現代意識的激進者們，當

3 當然，那些經篩選被認為避免了封建主義毒害，特別是被認為保留了生命原初衝動和本能的文化表現、生活表現、藝術表現，才會被豁免，認為可從中汲取文化藝術靈感。

成了必須自上而下徹底接受啟蒙和改造的對象。就是當新啟蒙思潮於八十年代中後期成為中國大陸知識界決定性主潮時，在被此思潮籠罩的激進中青年知識分子那裡，有關中國社會的理解與感受已和社會事實的認真分析、把握無關，便被直接認定：只有當中國社會被充分納進「現代者」所規劃的社會經濟道路，被這種社會經濟道路所深刻改造；只有當中國社會充分被「現代者」所提供的「啟蒙」深刻洗禮，這個社會所附著的封建主義病毒才能被真正祛除，它也才不需要被照看和監管，它才真正應該被尊重，被平等對待。

也就是，在很多人心裡充滿著朝氣、衝力、理想主義、脫俗氣質的八十年代知識思想文化藝術界，其另一面卻由於其時代主導思潮——新啟蒙思潮事實上墮入了現代中國啟蒙運動主流曾墮入的——自認擁有現代觀念、現代知識的啟蒙者對自己的中國意義過度評估，把認做啟蒙對象的社會在特定狀況下的不好表現，過急判定為這社會具根本規定性的本質等——陷阱，事實上使得現代中國主流啟蒙運動曾出現過的那些特別問題，在八十年代一一重演：真誠但虛妄的自我意識；淺嘗輒止的現實—社會認識；對自己置身其中的正在發生的歷史進程中的太多部分不能有及時、準確的把握；有關時代現實介入的理解狹隘且概念；在和社會互動時，缺少必要的理解努力，更談不上向社會積極學習，並通過深入社會來自我反觀。

而所有這些一起，不能不導致：這麼多聰明、熱情、充滿責任感的投入，不僅不能把現實有效推至他們熱烈期待的方向、目標，還會因他們的熱烈介入，造出很多和他們主觀意願背馳的思想、文化、現實問題來。就是，他們所以未能如他們預期的改變中國、改變中國社會，固然和他們所處身時代的一些條件不夠理想有關，而

還由於、常常更由於他們自身所存在的結構性缺失；並且這些結構性缺失所影響的不只是他們的歷史介入效力，還影響及他們知識思想工作品質與深度，影響及他們的精神、身心安頓。

惜哉！

當社會主義遭遇危機……

「潘曉討論」與當代中國大陸虛無主義的歷史
與觀念構造

本文聚焦1980年發生於中國大陸的「潘曉討論」(人生意義討論)，尤其特別聚焦引爆此場攪動了一代人大討論的署名「潘曉」的來信，不僅僅因為過去有關此討論的分析、敘述，遺漏了此討論中許多對歷史理解有幫助的內涵，更因為過去關於「潘曉討論」的把握、敘述方式，無法清楚呈現出此討論——對理解當代中國大陸精神史本具備的，可幫助我們深入透視近三十餘年精神史所以如此的——特別認知價值。是以三十年後本文對此討論再度強光聚焦，一方面當然意在比之前的種種理解、敘說更充分、準確地掌握住它實際關涉到的方方面面，另一方面則更意在通過重新細膩解析此討論，充分釋放它對理解當代中國大陸精神史、對準確理解此精神史中的虛無主義問題所具有的特別揭示潛能，以為我們更深入把握、思考現下中國大陸的精神倫理課題，提供切實有效的歷史幫助視野。

一、讓人困擾、不安的當代中國大陸精神史

如果我們適當拉開距離，從比較的視野來看當代中國大陸的一些重要現象，便可發現，上世紀九十年代以後中國大陸的精神史狀

況其實是非常特殊的，非常令人困惑的。

一位走過世界很多地方的台灣朋友便曾感慨道：他沒有見過世界上有任何一個地方像中國大陸這樣，無論在日常語言表現還是日常生活氛圍上，如此以錢為中心¹。他這個觀察對我觸動很大。首先，他的觀察讓我更加意識到這一現象的特別性。先前我注意到這一問題，主要是通過中國歷史先後的比較，而現在他拉出此一問題則基於更大的空間視野。其次，他的觀察實際觸及了一個非常重要的問題，就是我們通常認為，一個社會如果有長時間富含價值、倫理意味的社會日常生活積累，那麼這個社會更不容易被商業邏輯和消費主義所穿透。而上世紀九十年代以後中國大陸社會的有關表現，直接看上去卻恰恰是這一理解的反例。因為中國大陸社會不僅有著歷史極為悠長的日常生活積累，而且中國社會文化又特別強調倫理，那為什麼這樣一個社會，反表現得更容易被市場邏輯深切穿透，更容易被消費主義氛圍所深切籠罩呢？

相比這位台灣朋友通過親身經驗發出的感慨，一位美國牧師則通過基督教在中國傳教前後結果的不同，敏感到中國大陸在後毛澤東時代，在精神心理狀態方面發生了很大變化。這位牧師除基督

1 這位台灣朋友的觀察相當準確。鳳凰網2013年9月30日〈中國人關於變富的九大欲望〉報導說：「中國人有多拜金？路透社與艾普索斯(Reuters / Ipsos)今年2月分有一個民意調查。二十幾個國家的被調查者中，認同『金錢是個人成功最佳象徵』的，中國人的比例最高，有69%的受訪者認為金錢代表成功，而曾被我們義憤填膺譴責的金元帝國美國，這個比例僅有33%。《人民日報》旗下的環球網隨後對此做了調查，結論更加震撼：超過60%的中國人承認自己拜金，超過95%的人認為中國人拜金嚴重。」(上引文見：http://finance.ifeng.com/lifeofwealth/socialelite/detail_2013_09/30/30023080_0.shtml#p=1)

教在中國傳布的基本情況外，對中國了解有限。但他以為，在近現代，西方傳教士可以直接到中國，當時他們想盡各種辦法傳教，且當時傳教往往連帶著相當教育、醫療方面的便利乃至經濟、政治上的利益，但是在整個中國近現代，不管是天主教還是基督教，從信教的人數來說傳教的效果是非常有限的。與此相對，上世紀九十年代以後，境外的傳教士還不被允許到中國大陸傳教，利益資源進入也被限制，但天主教和基督教在中國大陸的傳播速度卻是驚人的，信教人數甚至經常是以幾何級數增長的。對比這前後讓人驚訝的傳教效果差異，這牧師把所以如此的原因總結為：這一切應該感謝毛澤東，毛澤東把中國的惡龍殺死了，使得基督福音在中國容易傳播了。就是在這位牧師看來，他所反感的毛澤東所代表的中國革命，卻因為對中國傳統文化的有力破壞，事實上成為基督福音在中國順利傳播的決定性功臣²。也就是，這位對中國了解很少的牧師，卻僅根據基督教在中國前後傳播效果的對比，觸及了又一個重要問題：當下中國大陸精神史狀況與中國共產革命和這革命的延續——毛澤東時代獨特的社會主義實踐——兩者間有著很深關聯。當然，這位對中國知識嚴重不足的牧師也就是觸及了問題，由於他對近代以來中國歷史了解過於有限，使他不可能繼續去追問：中國共產革命和毛澤東時代的社會主義雖然猛烈地打擊了中國傳統文化，但這一革命與社會主義實踐所試圖構造出的人的精神主體狀態與社會文化氛

2 這牧師把龍理解為中國傳統文化的象徵，並站在一種狹隘的立場上，以其為阻礙福音在中國傳布之惡。這樣，毛澤東時代本來和基督福音完全無關聯的反傳統，便被這位牧師理解為殺死先前妨礙基督教在中國廣泛傳布的「惡龍」，而實際成了福音傳布的工具。

團，卻是排斥宗教的；而且不僅毛時代，文革結束以後，與毛時代有直接承轉關係的七十年代末、八十年代的理想主義，主流也是反宗教的，至少是非宗教的。是以，毛澤東時代對中國傳統文化的打擊，並不必然使中國大陸社會往容易接受基督教的方向發展。是以，八十年代以後中國大陸社會有一股往這位美國牧師所樂見的方向湧動的潮流，其背後歷史—社會—心理構成機制一定比這位美國牧師的理解複雜。在此特別提出中國大陸有關歷史過程比這位牧師的理解複雜，當然不是為了強調這位牧師對中國多麼無知，而在於強調：要真的把握住他所觸及的重要問題，中間實有相當多問題環節與歷史曲折需要我們去把握、去解析。

上舉這兩個重重關涉當代中國大陸精神史根本理解的觀察，一從空間帶出的比較視野切入，一從時間帶出的比較視野切入。相比，給我印象同樣深刻的一位韓國朋友對當代中國大陸精神問題的觀察整理，則是從聯繫世界社會主義實踐在主體問題方面遭遇的困境這一角度給出的。這位朋友是韓國八十年代學生運動中湧現出的理論家，他從馬克思主義、列寧主義和二十世紀社會主義的思想與實踐中汲取資源，展開著他在八十年代韓國產生了相當影響的一系列思想、理論活動。八十年代後期他被捕入獄，在他入獄期間，發生了蘇東巨變。巨大的衝擊與困惑使他九十年代一出獄便動身到中國大陸來，他要親眼看看實行中的社會主義。這次中國之行最讓他印象深刻的是：社會主義實踐並沒有產生相應的社會主義的主體。這次中國行形成的這一問題對他非常重要，以至不僅他多年後跟我相見時，仍對使他當年整理出這一問題的中國經驗細節記憶猶深，而且這一問題也極大程度影響著他接下來研究與思考的問題設定。

對他的這一問題高度共鳴，在我，主要不是因為社會主義在世界範圍內的挫折和主體問題的關聯，而是因為主體問題對當代中國大陸理解所居的重要地位。而且我和這位韓國朋友的差別不僅在關心主體問題的緣起不同，還在對主體問題的處理進路方面。這位朋友在被他所總結的「為什麼社會主義的實踐沒有產生社會主義的主體」問題刺痛後，開始調整自己的研究與思考著重。一方面他仍承認馬克思主義在眾多方面所具有的分析、批判力量，另一方面他開始正面關注馬克思主義在主體方面思考不足的問題，並致力於把馬克思主義和當代法國思想有關主體問題的深入思考結合起來。相比，致力於具體歷史解析的我，則在佩服這位朋友把握問題的犀利性，並對其理論抱負深所期待外，仍會認為，他這樣一種哲學、理論式的問題設定與展開固然重要，但還不能取代對當代中國大陸有關歷史的深切扣問。就是在他這樣一種問題設定中，他不用去具體扣問——他所見的九十年代中國大陸所以表現為他所見的這樣一種精神狀況，和中國獨特的社會主義實踐到底是怎樣關聯的——這一問題，而我則不可能不關注這一問題。因為對比蘇聯東歐的社會主義實踐，中國大陸毛時代社會主義實踐的一個突出特點就是對主體問題極為關注，不僅在思想上更為專注共產主義新人的培養和打造，而且在實踐中有國家規模的認真探索，而這些都不可能和文革後中國大陸精神史軌跡有相當關聯。也就是，要準確、深入地把握當代中國大陸的精神主體問題，實離不開對——這位韓國友人所見的九十年代中國大陸社會精神主體狀況，和毛澤東時代大規模共產主義新人主體打造的努力間——實際上是怎樣的歷史相關關係的釐清。尤其考慮到這中間還橫互著，和毛澤東時代理想主義有著

直接承轉關係，並在八十年代還有著相當歷史位置的理想主義，卻在1992年起中國市場經濟改革迅速鋪開的市場大潮中作用迅失的現象，就更會警醒，這兩者中間一定有對理解當代中國大陸精神史問題非常重要的待發之覆。而這些，當然都是關切對當代中國大陸精神主體問題進行細膩、準確把握的我，認為必須要認真面對與回答的。

因為他們這些對中國大陸精神史問題觀察和討論的刺激，更因為我處身此歷史—現實中遭遇到的諸多痛楚與困擾，使我2000年前後便開始密切關注當代中國大陸精神史問題。而讓我從當代中國大陸太多知識分子已經習慣的非常觀念、非常直觀的談論精神、價值問題的方式，決定性地轉向對當代中國大陸實際精神史過程的關切，並逐漸聚焦於此中的虛無主義問題，和2005年一位大學生自殺的直接觸動有關。這位大學生自殺前的遺言，及她親密同學對她自殺的反應，讓我明確意識到，知識界其時有關精神、價值乃至自殺問題的，不以具體經驗分析為媒介的觀念式討論、直觀性推斷，在這些具體的生命事件面前其實是隔膜的、無效的，不僅不能幫助當事人去建設性地整理自己的經驗，紓解自己的鬱結情緒，而且不能幫助我們真實觸及：這類令人心痛的生命事件當事人所以容易陷入某些特別的困擾、困境，背後所由生的歷史—社會—文化—觀念機制。

以這一令人心痛的事件為直接契機，我開始專注思考我先前已注意到的如下三個問題：第一個問題是那位台灣朋友也觸碰到的，我只是問題化這問題的具體脈絡和他不同。我之問題化這一問題，是注意到，中國傳統上本是一個高度關注倫理的社會（梁漱溟便把中國社會、文化此種特質特別點出，稱為「倫理本位」），中國社會

主義教育又是一種強理想主義教育，那為什麼在改革開放啟動不到二十年的時間裡，中國大陸社會在表現上卻變成了日常生活極被商業邏輯穿透、日常語言和日常感覺氛圍極受市場邏輯和消費主義籠罩的社會了呢？第二個問題是，中國人向來被認為有很強享受生活、承受苦難的能力（羅素當年來華便很驚異於中國人享受生活的能力，李澤厚更命名中國文化此種特質為「樂感文化」），為什麼近年中國大陸的自殺率卻會如此快速攀升呢？第三個問題則屬上邊那位美國牧師已觸及的宗教問題。只是在我，使我凜然於當代中國大陸宗教問題的，是新興宗教在上世紀九十年代中國大陸的廣泛快速傳播，更是我對中國歷史上新興宗教大規模快速傳播通常所伴隨的結構性條件，與此大規模傳播可能導致的多方面後果的了解與驚心。

對這些顯然有著重要認知地位問題的再審視，使我更加確認歷史維度對理解、把握當代中國大陸精神方面課題的意義。因為上述使人驚心的現象都和它們所處身的當代中國大陸精神史機制緊密相關。而把自己的思考理解為對虛無主義的聚焦，用意當然不在把我對當代中國大陸問題的思考與在西方被思考得很深入的虛無主義問題相比照，因為這不僅超出了我的能力，也非我實際關切所在。在我，使用虛無主義一詞，主要意在對那些在中國大陸知識界有關精神方面問題的討論中常被錯過的歷史—現實存在的強調。在中國大陸知識界太多關於精神、倫理問題的討論中，始終充斥著把精神、倫理狀況快速歸結為其他問題或快速抽象為現成解釋邏輯的令人不安的做法。比如，把精神問題快速歸結為資本主義問題、現代性問題、社會經濟問題、社會制度問題等，或快速抽象為終極關懷缺少、信仰缺失、人文精神缺失問題等，甚至直接歸結為只要有人類

社會便會存在的永恆性精神、心理問題等。不否認，這些討論有它的意義，但同樣不能否認的是，這些過於快速給出的解答常常解消問題，常常阻礙我們因問題本身的形狀與脈絡而可能尋蹤進行的對問題背後歷史—觀念幽微機制的探尋。而這當然也就阻礙我們去發現，只有通過對有關歷史—觀念機制的幽微探尋才能抵達、顯形與去除的，以直觀方式不容易正面意識到的歷史扭結、觀念扭結所加給此歷史中人的困擾與傷害。

因此，虛無主義的使用在我不是為了快速劃定所討論問題的性質，賦予所討論問題以方向，而是為了最大限度地向歷史開放，並通過此歷史開放反過來賦予「虛無主義」的使用以當代中國大陸精神史意涵。而也只有通過充分的回置歷史，我們才能更深、更準確地看到我們習慣談論的市場社會、資本主義、現代性問題，我們習慣批判的制度運行、社會規劃等，和我們精神狀態、生活狀態的真實關係。而也只有以此為條件，我們的觀念反思、我們的社會分析與批判，才能更真實地而非邏輯想像、似是而非地面對與含括我們的精神、身心問題。

正是這樣一些通過更多進入有關歷史，以開啟對當代中國大陸精神史真正深入觀察與理解的意識與工作嘗試，使我對中國大陸知識界有關論述、思考狀況越來越不滿意。比如，關於當前中國大陸日常語言狀態、日常生活氛圍為什麼如此被市場邏輯和消費主義氛圍所籠罩和穿透的問題，通常便被直接解釋為市場經濟和消費主義影響的結果。但當你接下來問，世界有那麼多地方都在搞市場經濟、都有大眾媒體無孔不入推動的消費氛圍，為什麼卻都沒有出現當前中國大陸這麼極端的情況，他便會相應解釋說這是因為革命把

中國傳統文化、傳統價值觀給破壞了。但如果你接著再問，毛時代過去後的八十年代，還是有很明確很強的理想主義的存在，他們就會說1989年中共對民主運動的鎮壓把此理想主義摧毀了。但如果到此你還繼續追問，1989年事件主要是政治和社會的事件，並不首先是一個精神事件，為什麼在短時間內卻引發如此大的精神史後果呢？這個談話通常就進行不下去了。也就是，雖然中國大陸知識界在有關問題上的這樣一些解釋，觸及著和當代中國大陸精神史所以是如我們所見這樣一種狀態的一些相關方面，卻不能否認，這些觸及常常籠統且似是而非。也即，這些觸及並不是在切實有力地理解了——這些方面與當代中國大陸精神史所以會如我們所見的演變軌跡之間，到底是一種怎樣的歷史關聯關係——之後給出的。

那麼，如何才能有效突破此種有關當代中國大陸精神史似是而非的理解狀態，而切實深進此歷史內在去理解、把握此精神史課題呢？經過幾年的閱讀和思考，我以為，要真正深進文革以後中國大陸精神史內在，必須特別細心面對毛澤東時代和其後精神史關聯上的複雜性。就是，在看到毛澤東時代歷史挫折所帶給文革以後中國大陸精神狀態的關鍵影響時，還必須同時看到：文革後中國大陸精神史所以表現為如我們所見這樣一種樣貌，毛時代歷史挫折的直接影響外，還和文革結束後，無論是一般歷史當事人，還是政治菁英和知識分子菁英，均未能足夠準確把握住該時段精神史狀態的構造關鍵緊密相關。就是，文革後中國大陸精神史所以形成如我們所見這樣一種面貌，並不是歷史的必然，而是歷史和歷史中人們回應歷史失當結合起來才產生出的結果。而也只有明瞭這一——對接下來精神史軌跡深刻把握具根本認知幫助位置的——歷史環節的確切歷

史一觀念意涵，我們才可明瞭接下來諸多歷史事件和觀念嬗替所帶給此精神史的，為什麼會不是歷史當事人所期待的建設性，反是和歷史當事人願望相悖的破壞性。

二、「潘曉討論」與當代中國大陸精神史認知

就我的閱讀、了解所及，我以為，要深入把握毛澤東時代與新時期精神史面貌的複雜關係，最方便的切入點就是認真審理、解析充分呈現著此複雜性的，在八十年代初席捲了一代人的生生意義大討論，也就是「潘曉」討論。關於「潘曉」討論的過程、規模及重要歷史位置，當代中國大陸很有代表性的著名記者、報告文學家盧躍剛在近年一次採訪中做過極扼要的敘述³：

「潘曉討論」（也叫「人生觀大討論」）由《中國青年》雜誌社發起，《中國青年報》、《工人日報》兩大報紙跟進，持續時間近半年⁴。「潘曉」是當時兩個青年名字拼合而成的名字，潘曉那封

- 3 要了解「潘曉討論」開展更詳細的情況，請參考：彭明榜：〈「潘曉討論」始末〉，《中國青年》編輯部編：《潘曉討論：一代中國青年的思想初戀》，天津：南開大學出版社，2000年5月1版，頁3-29；郭楠樺：〈我親歷的「潘曉討論」〉，《炎黃春秋》2008年12期；馬笑冬：〈催生「潘曉」〉，葉維麗、馬笑冬口述，葉維麗撰稿：第六章〈新時期〉，《動蕩的青春——紅色大院的女兒們》，北京：新華出版社2008年8月1版，頁236-241。
- 4 《中國青年》的潘曉來信刊於1980年5月，《中國青年》的討論來信從6月號開始刊發，11月截止，12月及以後的有關文章不再是群眾來信。《中國青年報》則是從1980年6月12日發出討論號召，自7月3日開始刊登討論來信，至1981年1月20日結束，以「怎樣認識人生的意義？怎樣找到前進的路標？」為

提出了「主觀為自己，客觀為別人」倫理命題和「人生的路呵，怎麼越走越窄……」的惶惑長信⁵，發表在《中國青年》1980年5月號上。那時的《中國青年》發行398萬份⁶，至少有1500萬人

正題，以「關於人生觀問題討論」為副題（自7月3日開始用此副標題），在這一名下共發表了40期討論。只是從11月開始，所刊發文字顯然是有意識組織來的，引導性的。《工人日報》則以「應該樹立什麼樣的人生觀？」為題，自1980年6月5日開始，同年12月23日戛然而止（說戛然而止，是閱讀《工人日報》討論結束前的幾期，顯然編者沒有結束的意思。而且直到1981年2月27日刊發顯然是組織來的余心言〈漫話人生目的〉一文，編者才配發編者按，宣布此討論結束），共刊發了23期討論。細看《中國青年》、《中國青年報》、《工人日報》的討論情況，顯然盧躍剛此處所說的「將近半年」，應該是指這些報刊登自由來稿的時段。

- 5 1980年初，《中國青年》編輯部確定要在雜誌上推出有關人生觀的討論。為了組織好討論，當時的思想教育部主任郭楠樺讓編輯馬麗珍和馬笑冬做進一步調研。為此，馬麗珍和馬笑冬在北京的機關、學校、商店、工廠召開了多次座談會。通過這些調研座談會，馬笑冬認識了當時北京第五羊毛衫廠的黃曉菊，馬麗珍結識了當時在北京經濟學院讀大學的潘禕。後來《中國青年》1980年第5期發表的署名「潘曉」的信「人生的路呵，怎麼越走越窄……」，便是馬笑冬根據黃曉菊和潘禕的來信，以黃曉菊的為主（包括人生經歷和主要觀點，包括「任何人，不管是生存還是創造，都是主觀為自我，客觀為別人。就像太陽發光，首先是自己生存運動的必然現象，照耀萬物，不過是它派生的一種客觀意義而已。所以我想，只要每一個人都儘量去提高自我存在的價值，那麼整個人類社會的向前發展也就成為必然的了」這樣信中一些最有影響的觀點，都是黃曉菊的原話），融進了一些潘禕和編輯在座談會聽到的表述，加工而成，然後由郭楠樺修改，《中國青年》雜誌社社長兼總編輯關志豪審定的。這封信的「潘曉」署名，是從黃曉菊和潘禕中各取一個字合成的。這封信的編者按，是馬笑冬草稿，郭楠樺修改定稿的。（彭明榜：〈「潘曉討論」始末〉，《潘曉討論：一代中國青年的思想初戀》，頁10-14；郭楠樺：〈我親歷的「潘曉討論」〉；馬笑冬：〈催生「潘曉」〉，《動蕩的青春——紅色大院的女兒們》，頁236-241。）
- 6 此處關於《中國青年》當時發行量398萬份，盧躍剛指的是1980年底《中國青

讀。《中國青年報》、《工人日報》當時的發行量分別是220萬和240萬，分別有1000萬以上的讀者，絕大多數是青年。數千萬青年被捲進一場涉及社會倫理和人生觀的大討論，用「波瀾壯闊」來形容不為過。應該說，1980年代的大門是「潘曉討論」開啟的。「潘曉討論」的思想史價值被遠遠低估了，它對中國社會的影響有兩個：一、挑開了問題；二、培育了1980年代的青年菁英隊伍。「潘曉討論」是一次真正的思想解放運動，是新聞媒體面對改革開放初期中國人，特別是青年人的精神危機作出的反應。

採訪中，盧躍剛把「潘曉討論」跟八十年代另外兩次重要討論「人道主義和異化問題爭論」與「姓『資』姓『社』大討論」相提並論。他強調說：

1980年代社會思潮波濤洶湧，其標誌是三次大爭論。第一次是「潘曉討論」，第二次是「人道主義和異化問題爭論」，第三次是「姓『資』姓『社』大討論」。

年的發行數字。彭明榜在〈「潘曉討論」始末〉中介紹說：「討論期間，《中國青年》的發行量由325萬急劇上漲到397萬。」（《潘曉討論：一代中國青年的思想初戀》，頁24），和盧躍剛提供的數字基本相合。而「潘曉討論」時在任的《中國青年》雜誌社社長兼總編輯關志豪回答胡喬木詢問，說《中國青年》的發行量為335萬份，指的應該是1980年6月18日胡喬木詢問時的發行數字（見〈胡喬木接見《中國青年》負責人〉，《潘曉討論：一代中國青年的思想初戀》，頁293），也即「潘曉討論」才開始不久六月分的《中國青年》發行數字。

盧躍剛在《新周刊》的這篇扼要訪談⁷所以讓我印象深刻，一方面當然是他對潘曉討論極要言不煩的敘述整理，另一方面則在他對潘曉討論歷史位置的高度強調。可以說，隨著我對當代中國大陸歷史研讀的進展，我越來越讚佩盧躍剛對潘曉討論在當代中國大陸歷史具有特別重要位置的論斷：重要到不下於另外兩個大討論「人道主義和異化問題爭論」，「姓『資』姓『社』大討論」。

但支持盧的這個論斷，也同時給我提出一個問題，就是，既然這三次討論的歷史位置都很重要，那為什麼這三次討論在已有歷史書寫中所受到的待遇卻非常不同呢？後兩次討論，特別是「姓『資』姓『社』討論」，在太多關於中國大陸1980年代的歷史敘述中，包括那些自認追求獨立知識品格的歷史書寫中都是被大書特書的，相比，「潘曉討論」不是略過不書，便是被輕筆或側寫帶過。用盧躍剛的話說，就是「『潘曉討論』的思想史價值被遠遠低估了」；用我的話，就是「潘曉討論」的實際歷史位置相對於它在歷史書寫中的待遇是如此不平衡。在相當的意義上，「潘曉討論」不被歷史敘述其實是非常奇怪的，如此說，是指很多歷史書寫者當年便曾親歷這場討論，且如以被震撼的程度和思考與情感投入的程度論，這當中一些歷史書寫者本身就可視為這場討論的當事人。有事件本身重要的理由，有有關這事件基本面向的書寫並不觸犯特別禁忌的時代環境，又有許多可說實質意義上的當事人本身便是歷史書寫者的便利，那為什麼此事件在當代中國大陸歷史書寫中卻暗晦不彰呢？

7 訪問者為廣州美術學院教授李公明，李除在專業研究上多所貢獻外，也是當代中國大陸非常活躍非常有影響的公共知識分子。

在一定的意義上，這個採訪中盧躍剛強調這三次大討論實質為何的方式，便可讓我們相當程度上體會，「潘曉討論」何以在當代中國大陸歷史書寫，包括那些自認有獨立品格的歷史書寫中暗晦不彰的問題。盧這樣定位這三大討論：「三個爭論表面上分別是倫理問題、哲學問題、改革目標的爭論，本質上是政治爭論，爭論的形態基本是『左』、『右』之爭。這股社會思潮的背後，是20世紀中國第二次『西學東漸』，即學術界以『新啟蒙』為特徵的『理論新潮』，展開了所謂的『文化反思』。」⁸ 盧這樣一種把握、定位1980年代這些思潮的方式，其實也是大多自認有獨立品格的歷史書寫者面對1980年代，特別是1980年代知識思潮、社會思潮的典型方式。但問題是，這樣一種面對與處理1980年代歷史的方式，總能幫助我們有效抵達對象本身嗎？以盧這一訪談中所提的這三次大討論為例，不否認，這三次討論都有其重要的歷史、政治後果，但問題仍然是，因此它們的本質就真的可以界定為政治爭論嗎？顯然，「潘曉討論」不宜如此界定，「人道主義和異化問題爭論」如此界定也會遺漏很重要的東西。當然，「潘曉討論」的實際展開中是有與盧所言的第二次「西學東漸」即學術界的「新啟蒙」交集的地方，但討論所以被提出，所以引動一代人投入的原點——此歷史中人的坎坷精神歷程，及該如何整理、看待此精神歷程經驗，如何對在此一經驗歷程中有精神困擾的身心進行安頓，等等，則都更是在直接回應有關的歷史—現實，回應此歷史—現實中人的身心、精神之痛與不安，而和「新啟蒙」思潮——因對一些觀念特別有信心，對另一些觀念特

8 上引盧躍剛均見：<http://www.china.com.cn/chinese/feature/933524.htm>。

別沒信心——所具有的「是非已在我心」的自信狀態極其不同。不僅不同，而且當我們真深入了潘曉討論的歷史—觀念意涵時，我們還會發現，自以為對當代中國大陸主體、自我問題也充分有效的新啟蒙思潮，其所強調的「人的再發現」「大寫的人」等，其實對此歷史中眾多精神、生命困擾，只有一定程度的對治有效性，而並不能直接含納、消化「潘曉討論」中所透露出的、引起時代廣泛共鳴的精神、身心、思想問題。

也就是，盧與中國大陸大多自認有獨立品格知識分子書寫八十年代時常用的「改革、反改革」視角，第二次「西學東漸」「新啟蒙」視角，和因大陸環境限制不方便正面展開，但在海外頗為盛行的「爭自由、民主、人權，反專制」歷史書寫視角，都不適合正面架構敘述「潘曉討論」，更不用說給予它以貼近的把握與分析了。是以在「潘曉討論」面前，我們現有歷史書寫所暴露的問題，便不只是對這一在歷史中本有重要位置事件的重視不夠，更是我們現有的歷史書寫意識，本來缺少按「潘曉討論」本有意涵來正面架構之、把握之的意識—理解準備。

而如果我們的歷史書寫，連「潘曉討論」這種明顯有著歷史認知重要性的事件都不能正面架構，可以想見我們現有當代史敘述與我們實際所處身的歷史—現實世界一定在一些方面存在落差。而這不能不讓我們警醒，如果我們自覺不自覺地以現存的當代史敘述作為我們的歷史—現實思考前提，那我們許多自以為對此歷史—現實有效的思考與理解，一定也難免偏差。而意識及此也便意味著，在現下這樣一種關於中國大陸當代史敘述還不理想的情況下，要想對當代歷史—現實給以負責任的思考，先要對相關歷史敘述是否理想

認真審查，否則，我們自以為為了中國的思考，很可能因存在重要偏差的歷史敘述的誤導，從一開始便脫離著當代中國有關歷史—現實實際。

三、細讀「潘曉」，開敞歷史

既然現下還沒有現成的可把「潘曉討論」按其自身意涵正面敘述進當代中國史的歷史理解意識，沒有現成有效的可直接幫助我們——深進當代中國大陸精神史內在來理解把握這精神史構造與演進機制——的歷史探問方式、歷史思考方式，而我又認定「潘曉討論」在當代中國大陸精神史認知理解上具關節性地位，那麼，要準確傳達「潘曉討論」的歷史認知意涵，最謹慎、最不會出錯的做法，自然是盡可能避免任何剪裁、任何先入為主，而努力呈現「潘曉討論」所實際內蘊的方方面面：既認真掂量、體會討論者每一句表述的直接意涵和經驗對應，認真斟酌、細思表述與表述間所藏蘊的張力，又細味慎思表述者表述中的每一語意猶疑與情緒頓挫，以不漏過此討論中所含蘊、關涉的每一歷史、情感、觀念皺褶。

是以，一方面擔心自己做選擇可能遺漏對理解有重要性的信息，另一方面也因引爆此討論的、以「潘曉」之名發表的這封著名的信「人生的路呵，怎麼越走越窄……」，事實上以極為扼要的方式蘊含了——對理解當代中國大陸精神史構造和所以如此構造的眾多具關鍵性的——指示信息，使我決心把這封信及《中國青年》編者為這封信所寫的編按全部用楷體引述，同時把我對每段引文的理解、評述用明體附在所評注的段落後，以充分呈現這封信所關涉、含藏

的歷史—觀念意蘊。

下面就是這封著名的信、《中國青年》的編按和我對它們的理解。⁹

(一)在編輯不隔的背後

人生的意義究竟是什麼？

編者的話

我們在研究青年，青年在研究社會、人生。

相比後來種種自覺不自覺從他們自己習慣的視角來敘述、架構「潘曉討論」的種種隔膜，當年《中國青年》這篇即時而出的編者按，對這場他們推動的重要討論卻敏感不隔。¹⁰

青年們常有這樣的體驗：當他認為他所堅信和追求的東西突然失去的時候，當光陰的流逝使他痛感自己碌碌無為的時候，當因某種情景的觸發而使他回首往事的時候，一個嚴肅的問題就會像逼視

9 信和編按見《中國青年》1980年第5期，頁2-5。

10 關於當時的《中國青年》為什麼能成功推出把握時代脈搏這樣準、這樣深的一場討論，本身就是一個值得關注的課題。前引郭楠樺：〈我親歷的「潘曉討論」〉、《動蕩的青春——紅色大院的女兒們》第六章〈新時期〉中的「馬笑冬：催生『潘曉』」節（頁236-246）、彭明榜：〈「潘曉討論」始末〉雖沒有對這一課題做深入討論，但已經能讓我們了解到，《中國青年》其時所以能成功推出這一討論，至少和當時的時代氛圍、《中國青年》編輯們的自我責任感認定，一些編輯自己也陷於這一時代性困擾，以及當時所用的工作方法（比如，到工廠、學校去多次召開座談會）等，都有著重要關係。

著自己的法官那樣出現在面前：人生的意義究竟是什麼？

編輯這段描述在文革結束後相當一段時期內是非常真實的，而這和剛過去不久的毛澤東時代密切相關。毛澤東時代動不動就歸到人生意義問題的特別話語導引方式，與對意義有強烈、清楚感覺才算人生活得有意義的意義感認定方式，及習慣把意義感過度、過快跟明亮的精神向上感覺進行關聯的意義感賦予方式，等等，在在易使那個時代青年容易對他們認為的非意義感狀態過度敏感、過度反應，易把個人生活、身心困頓過快轉為對意義問題的追問和探討。不過，不管是這種對虛無感的過度敏感，還是對意義感的過度渴求狀態，到八十年代中期以後都明顯削弱。

這個老問題又被提出來了嗎？對，又被提出來了！但它卻帶有八十年代的特定的內容。

了解這十幾年沉浮變遷的人們，都不難理解青年們探索人生所走過的艱難歷程。

編按的貼近、不隔，在很大程度上是因為，編輯也是同一大歷史的過來人，也都有程度不同的幻滅感、惶惑感，並對何謂有意義等，與大家有相同、至少相近的感覺與理解¹¹。

像潘曉一樣，他們原來也真誠地相信世間一切都是美好的，真誠地願意為革命、為信仰獻身。然而，十年動亂沖毀了這一切：理想與現實竟有著這樣驚人的距離，人生的旅程竟是這樣的艱辛，人生的目的竟又是這樣模糊、把握不住？！他們徬徨，苦悶……

11 關於此點，請參郭楠樺：〈我親歷的「潘曉討論」〉，《動蕩的青春——紅色大院的女兒們》第六章〈新時期〉中的「馬笑冬：催生『潘曉』」節。

通過潘曉來信概述一代青年。概述中間所透露出的強烈共鳴感，說明「潘曉」所述也強力擊中了編輯們。當年參與組織潘曉討論並起草編按初稿的《中國青年》編輯馬笑冬事隔多年後仍清楚記得，她自己當時便被主要構成著「潘曉來信」的青年女工黃曉菊的信所震動¹²，而她當時所以會被這場討論這麼牽動，在她自己和「這個討論有深深的共鳴」，「也受著教育」，「思想也在發生變化」。¹³

但他們不願意走向虛無，而是在探索，艱苦地探索！「路漫漫其修遠兮，吾將上下而求索。」

正如我上面所指出的，毛時代對意義的感覺與認定方式，強烈影響到這時期一代人對人生應該怎樣生存的感覺與理解方式。而正是因為有這樣強的感覺和理解方式為背景，人們對虛無感、疑似虛無感才会有這麼強烈、尖銳的反應，對意義感有那麼強烈、尖銳的需求；沒有這一歷史背景，我們很難想像其時潘曉討論會瞬時激起那麼強烈、廣泛、深刻的反響。

他們是帶著過去的創傷來探索人生的。

編輯清楚看到這一代人的有關思考、感受和他們之前經驗有著深刻關聯。

他們是帶著受到現代科學發展的吸引的眼光來重新審視人生的。

和上面一句既和「潘曉」信內容配合，又符合編輯對很多認真青年的實況觀察不同，這句編按主要反映的是編輯認為的「應該」。這一「應該」感覺反映了那個時代對科學的廣泛信仰，和自覺不自

12 見彭明榜：〈「潘曉討論」始末〉，頁13。

13 《動蕩的青春——紅色大院的女兒們》，頁241。

覺認為科學對倫理、價值領域思考非常重要的認識理解狀態。這種狀態使得八十年代很多變革和人們對變革的正面闡述，常常在藉助我們今天話病的，看起來沒有和科學主義劃清界限的那樣一種理解、表述形態。

他們是帶著自己對祖國命運和人類前途的關注來思考人生的。

這確實是那時代許多青年的特點，也是整個「潘曉討論」留給我的極深印象之一。而這也和毛時代有關，因為毛時代談論意義問題，總在把個人的人生意義和集體意義、大歷史意義連結，總在強調能和集體意義、大歷史意義正相關連結的人生意義才是正當的，真正的意義。

像以往多次發生過的情形一樣，在人類歷史上每一次較大的社會進步的前夕，差不多都發生過一場人生觀的大討論。歐洲文藝復興時期關於人性論、人道主義的討論，俄國革命前夕關於人本主義和新人生活的討論，我國五四時期關於科學與人生觀的討論，等等，都曾經對社會的前進做出過貢獻。

和一些當時被公認為特別重要的歷史關頭做類比，讓我們看到，編輯對他們發動的這場討論和接下來歷史展開的重大關係，實有著不乏冒險，但卻被接下來的歷史展開充分證明為非常敏銳、正確的預感。當然，這段和接下來一段編按也讓我們看到，尚未經過反思啟蒙、反思現代性、反思激進主義、反思科學主義、反思民族主義諸思潮洗禮的八十年代中國大陸思想界，表述上常有的一些特點。

今天，在我們的民族經歷了如此巨大的災難之後，在我們的國家急待振興的重要關頭，在科學文明已經如此發展的當代，人生意義的課題，必然地、不可免地在青年當中又重新被提出來了。

這段表述，既反映了編輯希望把人生意義問題，和當時從國家到社會普遍輿論都認為重要的國家振興直接結合起來的願望，也反映了那個時代中國大陸屬於國家的報刊，其實際會有的實踐自主空間與報刊如何實踐操作相關。就是，除少數極端情況，中國大陸報刊可自我主控的編輯空間是非常彈性的，如果報刊把自己所關切的問題和國家目標在表述上儘量關聯起來，它的自主編輯空間通常就能擴大。就是，除個別極端情況，報刊可自我掌控的權力邊界是有迴旋餘地的，而其迴旋餘地大小，一方面與其所處身的不斷變化的時代氛圍、體制環境相關，一方面則和編者與體制互動的能力、技巧相關。

應該說，徬徨、苦悶對於麻木、僵化是一種歷史的進步。我們無須諱言我們的社會還有弊病。它並不因為一些人的忌諱，或另一些人的憤世厭生就自行消失。但是，在十年動亂的血與火的洗禮中，在經歷了種種挫折、危難的鍛造之後，我們共和國的年輕一代，沒有背棄時代的責任，作為他們的主流是更堅強了。他們背負著民族的希望，腳踏著祖國的大地，高舉起新長征的火把，又頑強地挺進了！對於人生意義的思考和尋求，將成為年輕一代人在人生旅程中的新起點。

這段編按，看似主旨在進一步表達編者所以推動此次討論，是因為相信這樣一種討論有助於時代青年甩掉過去歷史遺留給他們的包袱，以更好地投入時代核心主調現代化建設。但仔細體味這些措辭，我覺得其中也反映著編者——對把「潘曉來信」中強烈表現的時代青年的苦悶、憤激情緒，直接攤開到公眾面前——不無擔心。畢竟，以如此公開，如此尖銳，如此不加修飾的方式，把顯具破壞

性能量的時代苦悶、虛無、憤世嫉俗通過國家重要媒體刊登出來，在共和國直到當時為止的歷史上可說史無前例，而這很可能遭遇反彈，故編輯這段話有伏筆解釋之用。與這種隱微的不安相對，這段編按也表明，編輯所以會以如此公開，如此尖銳，如此不加修飾的方式，把時代這一尖銳困擾以讓時代不能迴避的方式攤開在人們面前，是真心相信：正面誠實地面對這些困擾，會讓共和國和共和國中的人們更明亮、坦誠、堅實，從而更是在認真面對歷史—現實的情況下面向未來。

但正如後面展開分析的，要真的實現《中國青年》編輯的這一企盼，時代必須明瞭「潘曉來信」所強烈表現的時代青年苦悶、憤激情緒所具有的兩面性：一面是徬徨、苦悶、虛無和憤世嫉俗；另一面則是對這種狀態的強烈不滿、不甘，對意義感明確、強烈、飽滿人生的充分渴望，及與這一兩面性對應的，這一狀態可往建設性、也可往破壞性方向發展的歷史可能性。而如何讓這具兩面性特點的精神、心理能量往編輯所希望的方向發展、定型，編輯這一編按並沒給出任何實質建議，雖然其渴望青年往自己希望的方向發展的心情於這段編按後半近乎頌禱的表達中清晰可見。¹⁴

14 關於這方面，編按核心當事人郭楠樺〈我親歷的「潘曉討論」〉文中的如下一段話講得很清楚：「這次討論與以往歷次討論有一個根本不同：以往提出討論時，編輯部大都有了答案，該怎樣引導，最後如何結論，都心中有數。這次卻事先沒有答案，不知最後如何結論，而是編者和讀者共同來尋求。但我相信，在一場人生意義的坦誠的、平等的、科學的探討之中，潘曉和類似潘曉這樣迷惘中的青年，是會受到啟迪，在各自不同的人生道路上找到自己前進的路標的。」就是作為編輯的他們，也只看到了問題，意識到了問題的重要，但沒有答案，而只好寄望於在誠懇、認真的討論中有真確答案浮現。

確實，此後的歷史展開證明，處於新時期¹⁵起點的這一「對於人生意義的思考和尋求」，成為了關係到以後中國大陸精神史基本面貌的核心歷史關節點。從歷史後見之明，我們可以清楚看到，要真的讓此關節點擁有編輯所希望的建設性——使共和國再出發時共和國的人民重新擁有飽滿、理想的人生精神狀態，前提是必須成功思考、處理此有著特定歷史、精神內涵的「人生意義」問題。而令人遺憾的是，不管是討論的當時展開還是此後歷史的有關展開，都未能很好地思考、處理此有著特定歷史、精神內涵的「人生意義」問題，而這，對此後歷史的影響，對此後歷史中人的影響又是什麼呢？這本來是思考當代中國大陸歷史，特別是當代中國大陸精神史、虛無主義問題特別應該認真追問的。可惜的是，後來的思考者和歷史書寫者，卻沒有人對此特別加以追問，而這實際上等於從《中國青年》此一編按的如下歷史敏感後退：能否對治好「潘曉」所凸顯的「人生意義」問題，實有關此後歷史展開的精神質感。

在這一意義上，本文很可視為對《中國青年》編輯第一時間感覺、意識的認真重返。但願我的工作沒有辱沒她們當年的敏感、責任感。

應該怎樣看待社會？怎樣對待人生？當理想和現實發生矛盾的時候怎樣才能生活得有意義？一個人生命的價值何在？——讓青年們自己來討論這些嚴肅的問題吧！

15 在中國大陸的歷史表述中，1978年年底中共十一屆三中全會召開以來至今被稱為「新時期」。而所以以十一屆三中全會為「新時期」開始的標誌，通常的理由是，在這次全會上，中共明確終止了「以階級鬥爭為綱」的思想政治路線，明確確定把黨和國家的重心轉移到經濟建設上來。

這裡，我們把潘曉同志給編輯部的一封坦率、誠懇的來信發表出來。潘曉同志說：「青年們的心是相通的。」我們相信，在一場對人生意義廣泛的、平等的、科學的探討之中，青年們會有所收益。潘曉同志和更多的青年，會在各自不同的人生道路上，找到指引自己前進的路標！

把問題的性質、嚴峻性和重要性揭明給問題的直接當事人，提議當事人對之認真加以思考、討論當然是對的。但討論的實際展開並未達致編輯的願心：期盼討論將帶出——既能讓個人充實、飽滿，同時這充實和飽滿又可相當自然扣連進當時國家所號召的民族振興事業上去的——思考成果。總想把個人的充實和國家的迅速發展結合，是那個時代的突出特色，編輯如此願望在那個時代相當自然。可惜的是，討論中國家和一些成名知識分子的介入，卻主要是在對討論實際歷史—觀念內涵本身體察非常不足的情況下，便急於把青年往他們最關切的現代化建設等目標上導引，而這，當然會影響他們發揮許多人本期待於他們的建設性引導作用。比如，當時直接介入此討論的中共黨內主管思想文化宣傳工作的理論家胡喬木，雖然他的有關談話會讓我們對他的感覺敏銳、經驗豐富印象深刻，¹⁶但細究他當時頗讓《中國青年》編輯們感奮的談話，我們仍可清楚看出：1.他對「潘曉討論」實處歷史關鍵節點位置認識不夠；

16 從相關材料中，我們雖然可看到當時地位更高的中共領導人胡耀邦在和「潘曉討論」有關的事務中，有著他一貫的做事寬厚（尤其當和胡喬木對比時），但不能不令人遺憾的是，胡耀邦顯然對「潘曉討論」的重要性沒有認識，否則，他不會在介入時講輕率且文不對題的話。有關「潘曉討論」和胡耀邦、胡喬木的關係，可參彭明榜：〈「潘曉討論」始末〉和前引〈胡喬木接見《中國青年》負責人〉兩文。

2.他對當時中國大陸已在走的道路在精神、道德方面會產生的意義，判斷過於樂觀。而這也是他在討論遭到誤解時，未能利用他的有利地位（胡其時是分管意識形態工作的中央書記處書記）護持討論的思想內因。而如此，當然不利於他把握住此討論的核心關鍵；而如此，也使得他終究未能把自己和那些只急著把青年人的熱情動員、引導到國家規劃的現代化建設上的人們區別開來。

（二）潘曉痛苦背後的歷史尷尬、理想主義尷尬

人生的路呵，怎麼越走越窄……

如前邊的注釋所述，這封署名「潘曉」的來信是當時《中國青年》的編輯馬笑冬根據青年女工黃曉菊、大學生潘禕的來信與座談時聽到的一些表述加工合成的。加工合成時主要以黃曉菊的信為主，不僅主要經驗內容，一些最關鍵的思想性表述也來自黃曉菊的信，因此，引爆大討論的這封署名「潘曉」的信自然由黃曉菊的角度和感覺道出。¹⁷由於這封來信以一種既具體、感性又高度扼要、尖銳的表述，集中表現了歷史挫折所帶給一代人精神和心理的深刻影響，它可能是1949年以後中國大陸——除毛澤東幾封因個人特殊地位、特殊情勢和國家之力而引起巨大影響的信之外——最被廣泛、熱烈對待的一封信了。

編輯同志：

我今年二十三歲，應該說才剛剛走向生活，可人生的一切奧秘

17 這也是當中央電視台報導「潘曉」時，由黃曉菊出面代表潘曉的原因。

和吸引力對我已經不復存在，我似乎已經走到了它的盡頭。反顧我走過來的路，是一段由紫紅到灰白的歷程；一段由希望到失望、絕望的歷程；一段思想的長河起於無私的源頭而最終以自我為歸宿的歷程。

這是一個非常直接、放在當時也非常特別的開頭。起始使用既情感又論斷的方式如此強烈、尖銳地概述自己，使得這封信從第一段始就因其直率大膽、因其直指問題核心，而讓當時讀者在猝不及防中耳目一新。這種直抒胸臆的從自我感受說起，而非從時代說起、從思想論辯說起，像對方完全無防備的閃擊戰，直接便衝進讀者情感和心的內在，電擊到經驗和心情底裡的鬱結，以這樣情感和心的喚起為前提，然後才訴諸經驗、思考與知識，經驗、思考和知識當然也飽蘸著情感和心悸。並且，潘曉的這一從自我說起，還不是一般性地講述自己的經驗，總是飽蘊強烈的情感外，其自覺不自覺選擇的都是可以和大歷史相辯證的部分，而這無疑有助於調動人們從她提供的經驗角度、心情感受去感懷、審視此大歷史，並從這些被召喚的感懷與審視中，重新回觀、賦形也處身於這大歷史中的自己。

除這些從開始就清楚貫穿整封信的書寫特點外，還應該注意的是整段話的情緒調子和這段話最後一句陳述的內容所構成的張力，就是作者之對自己已過去的這段人生軌跡感到困擾，不僅包括自己對時代主流教導和社會狀況信仰、信任階段的成長創傷，還包括自己自認為已在思想上有力地回應了這一切，也即從「無私」轉為「以自我為歸宿」後，仍不能獲得生活和內心的安頓。而意識及此，就

可明白，潘曉這封信不僅是用個人痛楚質疑和辯證歷史，她的強烈痛楚和不安，還源於她從她自信對歷史的有力思想回應中，仍不能獲得身心的安寧和困頓感的解脫。

過去，我對人生充滿了美好的憧憬和幻想。小學的時候，我就聽人講過《鋼鐵是怎樣煉成的》和《雷鋒日記》。雖然還不能完全領會，但英雄的事蹟也激動得我一夜一夜睡不著覺。我還曾把保爾關於人生意義那段著名的話：「人的一生應當這樣度過：當回憶往事的時候，他不會因為虛度年華而悔恨，也不會因為碌碌無為而羞愧；……」工工整整地抄在日記本的第一頁。日記本記完了，我又把它抄在第二個本上。這段話曾給我多少鼓勵呀。我想，我爸爸、媽媽、外祖父都是共產黨員，我當然也相信共產主義，我將來也要入黨，這是毫無疑義的。

這段敘述不長，卻讓我們可扼要知曉，毛時代中國大陸打造共產主義新人的核心路徑方式，其時提供給青少年的理想主義的核心特點，和其激發青少年意義感的典型方式。

後來，我偶然看到了一本過去出的小冊子《為誰活著，怎樣做人》¹⁸。我看了又看，完全被迷住了。我開始形成了自己最初的、也是最美好的對人生的看法：人活著，就是為了使別人生活得更美

18 這裡作者有筆誤，應該是《怎樣做人 為誰活著》（該書副標題是「向雷鋒同志學習」）。該書由天津人民出版社出版，有1963、1965、1979三個版本。黃曉菊讀的不知是1963版還是1965版。不過，這兩版差別不大，除裝幀設計不同外，內容方面主要是1965版去掉了1963版兩篇文章，個別文章有字句更動。相比，1979版則變化更大，除裝幀設計和個別文章的字句有變動外，1979版還新去掉了1963、1965版都收錄的四篇文章，並恢復了1963版原有但為1965版刪掉的兩篇文章。

好；人活著，就應該有一個崇高信念，在黨和人民需要的時候就毫不猶豫地獻出自己的一切。我陶醉在一種獻身的激情之中，在日記裡大段大段地寫著光芒四射的語言，甚至一言一行都模仿著英雄的樣子。

這段和上段通貫，扼要且清楚地向我們傳達著，毛時代所期待於共產主義新人的核心內涵，和把人生觀、意義感與共產主義新人塑造緊密關聯起來的典型新人打造方式。

可是，我也常隱隱感到一種痛苦，這就是，我眼睛所看到的事實總是和頭腦裡所接受的教育形成尖銳的矛盾。在我進入小學不久，文化大革命的浪潮就開始了，爾後愈演愈烈。我目睹了這樣的現象：抄家、武鬥、草菅人命；家裡人整日不苟言笑；外祖父小心翼翼地準備檢查；比我大一些的年輕人整日汗言穢語，打撲克、抽菸；小姨下鄉時我去送行，人們一個個掩面哭泣，捶胸頓足……。我有些迷茫，我開始感到周圍世界並不像以前看過的書裡所描繪的那樣誘人。我問自己，是相信書本還是相信眼睛，是相信師長還是相信自己呢？我很矛盾。但當時我還小，我還不能對這些社會現象進行分析。況且過去的教育賦予了我一種奇怪的能力，這就是學會把眼睛閉上，學會說服自己，學會牢記語錄，躲進自己高尚的心靈世界裡。

潘曉這段所講到的各種文革現象，是在文革前期幾年裡先後發生的，有一個過程，並且主要在大中型城市更為典型。特別是大中型城市受到較多衝擊的家庭，對這些經驗現象的印象尤為深刻。

除事實的敘述外，這段表述在理解上的特別重要性還在於，它清楚地呈現著：潘曉的這些文革經驗所以帶給她超強困擾，除她遭遇

的這些事實直接帶給她的影響外，還關乎毛時代提供給年輕人的理想主義本身內存的下述結構性不足。就是，毛時代號召人們去關注大問題，去召喚人們的崇高感、使命感，但與此同時，卻常常對人們實在遭際的社會日常生活問題、身心問題等正視不夠，也即沒有充分正視如下問題的挑戰：人們該若何安排這些真實的社會日常生活問題、身心問題？這些看起來不夠大、不夠崇高的問題與那些大問題、崇高問題應該如何有機勾連？等等，而每每過快、過直接地把人們的社會日常生活問題、身心問題困擾，歸結為大視野、大心胸、崇高感、使命感沒有建立起來的結果。但如此不僅意味著思考上對這些問題常常沒有真正回應，也影響實踐中對這些問題做認真、細緻地面對、消化。而社會日常生活問題、身心問題一再在大問題、大視野、大心胸、崇高感、使命感的強調中被懸置，反過來當然會影響人們對這些「大」，這些崇高感、使命感強調的觀感與接受。

有意思的是，這樣一種方式到1980年代後，以擺盪到另一極端的反向方式被繼承了下來。就是，我們變得過於習慣把任何以日常生活、日常身心理由敘述出來的問題，都當成問題的必然本有形狀來認定，而過於不把人們的日常經驗與敘述放在一個給視野、心胸、崇高感、使命感以適當位置的認識狀態中來審視、來理解分析。顯然，現今這種過快認定這類問題的性質和形狀為何，與毛時代在思考上、實踐上不能充分正視這些問題的挑戰性，同樣讓人不解、讓人驚心。

可是，後來就不行了。生活的打擊向我撲來。那年我初中畢業，外祖父去世了。一個和睦友愛的家庭突然變得冷酷起來，為了錢的問題吵翻了天。我在外地的母親竟因此拒絕給我寄養費，使我

不能繼續上學而淪為社會青年。我真是當頭挨了一棒，天呵，親人之間的關係都是這樣，那麼社會上人與人的關係將會怎樣呢？我得了一場重病。病好後，藉助幾個好同學的力量，給街道辦事處寫信，得到了同情，被分配在一家集體所有制的小廠裡，開始了自食其力的生活。那時候，我仍然存在著對真善美的嚮往，也許家庭的不幸只是一個特殊的情況，我現在已經踏上了生活，生活還是充滿誘惑力的，她在向我招手。

此段讀起來很流暢的敘述，中間夾雜著作者整理問題的方式、思考問題的方式，在她個人經驗敘述上打下的烙印。就是這段前半，在敘述一感慨中，作者實際上也在自我中心地，把她所失望的不同家人的表現抽象為「親人」表現，並用抽象後的「親人關係」、「社會」關係，在彼此關懷程度上通常被認為會存在的差等，自覺不自覺地把自己的個人家庭經驗做著外推：「親人」關係都如此，那「社會」上人與人關係怎麼表現都不奇怪。

好在作者接下來的經驗，使她上述試探性的邏輯推斷正面遭遇了挑戰。因為事實上是同學幫助，街道辦事處同情，使得她可以脫離家庭自立，快速度過家庭打擊帶給她的困擾。不過她的問題是，她並沒有因此經驗，便在思考認識上相應反省：是同學和街道辦事處這些社會範疇力量的幫助，使她得以自立，並因自立而重新展開對未來的幻想，這等於實際推翻了她先前的「親人之間的關係都是這樣，那麼社會上人與人的關係將會怎樣」這一句背後所隱含的理解、推導。而這一推翻，又昭示著，如果不經過必要媒介，便急著把個人經驗普遍化常常是誤導的、危險的。但從這封信接下來的文字我們可以看到，作者並沒有因這一經驗而在思考上變得更為細

緻，而仍然容易自覺不自覺地在把個人一些範疇內的經驗，過快推斷為對這些範疇有關實質的認定。這種思考分析上的不細緻，常常使潘曉對她經歷經驗的感覺定型與思考認定，與她經驗的實際意涵間有距離。

但是，我又一次地失望了。

我相信組織。可我給領導提了一條意見，竟成了我多年不能入團的原因……

我求助友誼。可當有一次我犯了一點過失時，我的一個好朋友，竟把我跟她說的知心話全部悄悄寫成材料上報了領導……

文革爆發的同時是毛時代理想主義發展到頂峰。這理想主義的典型表現之一，就是要求人們超越中國傳統特別強調的親情、倫理、為人處事之道等，要求人們超越新文化運動以來被突出強調的個人意識、愛情重要等，全身心投入共產主義事業。而當時理解的全身心投入共產主義事業，要求人們不論是處理同事關係、上下級關係，還是友情、親情、愛情等關係，都要以當時理想化的共產主義道德為準則。只是，文革的發生，一方面是毛時代理想主義衝動沖到最高點，一方面也是它迅速由盛轉衰的轉捩點。在理想主義實際已經相當耗損，但其外形與公開氛圍仍以原理想主義高點為準時，便容易發生「潘曉」這兩段話所敘述到的情況。就是，「潘曉」對幹部做的，是按照她所受的理想主義教育和當時的理想主義號召去做的，但問題是，在理想主義已實質衰退很多的文革中後期社會氛圍中，不僅公開場合做這種理想主義強調的幹部大多早已不能表裡如一，並且這種不表裡如一已在很大程度上被默認成可以接受的「常」態。這種情況下，潘曉對領導所做的，當然就不僅容易招致被

批評者的反感，而且也不容易得到其他人的鼓勵和同情。而社會瀰漫的這種氛圍，又反過來使心胸不夠的領導者不用過多擔心自己報復行為的後果。

這樣一種時代病狀對時代侵襲之普遍，也可於此處潘曉對朋友行為的反應得一印證。就是讓潘曉深感受傷的朋友「告密」，換一個角度其實是符合處於高點時的理想主義要求的（就是一個理想的革命者有義務幫助組織了解組織內每一個人的準確狀況）。當然，由於當時以理想主義之名或理想主義所推薦的形式為理由，但實際上在謀取自己利益的行為不少，已使得當有人把看起來按照理想主義的做法猜測為——不過是出於自我利益算計而對理想主義高調進行著利用，大多數人便會不進一步了解情況就「自然」接受這一猜測。而會這樣反應的人多到一個程度，便意味著此理想主義已陷入尷尬——即不管實際情況真偽，人們已「自然」把按理想主義要求去做，反應為表現，為虛偽，為謀取個人利益不惜損害別人的自私自利。而正是這樣一種瀰漫的社會心理氛圍，使潘曉「自然」從陰暗角度，而不是從更同情、正面的角度去理解朋友的行為，從而「自然」地把朋友的行為理解為對友誼的背叛，而不會去念想，自己對領導提意見所陷入的困境，同樣跟革命理想主義被侵蝕殆盡所產生的社會心理狀態緊密相關；更不會去反思，一旦時代陷入——不需要自己做更多舉證，大多數讀者便也會「自然」地去把朋友的「上報」反應為「告密」，那時代多數人這種「自然」反應本身，也應該被細緻打量、思考的。

從這裡我們可以看到，構成著潘曉此兩小段經驗與心理敘述的歷史—觀念結構背景的，是文革後期理想主義實際上已經相當衰

退，但在公開形式上還以理想主義高標來解說這世界，要求這世界，而社會已被這衰退有力改造，這社會中的一員「潘曉」同樣被這一時代病症深刻浸染卻不自知。

當然，潘曉此兩小段經驗也告訴我們，毛時代理想主義在這時候雖已陷入的深刻尷尬，但並不意味著毛時代理想主義在這個時段已成為沒有社會心理基礎的屍骸。因為顯然，潘曉對幹部的反應，便相當程度上是以毛時代理想主義所認為的「應該」而做出的。眾多的材料表明，潘曉的這種對幹部相當理想主義要求的心理反應，在那個時代絕不是孤立的，而是相當普遍的。

是以，潘曉的這兩小段經驗背後，不止是理想主義陷入深刻的尷尬，也是這理想主義仍然有很強的社會心理基礎。因此，重要地肯定不是被「潘曉」式情緒、反應帶著走，而是洞識這些情緒、反應中的張力與矛盾，並通過正視這些張力與矛盾，從中尋找建設性契機，以幫助人們從這一歷史—現實中有效拯救正面能量，有效從相關歷史—現實困擾中脫困。

（三）愛情作為救贖的時代邏輯

我尋找愛情。我認識了一個幹部子弟。¹⁹他父親受「四人幫」迫害，處境一直很慘。我把最真摯的愛和最深切的同情都撲在他身上，用我自己受傷的心去撫摸他的創傷。有人說，女性是把全部的追求都投入愛情，只有在愛情裡才能獲得生命的支持力。這話不能

19 黃曉菊原信寫她的男朋友是一個華僑，當時編輯「考慮到華僑政策問題，改為幹部子弟」。（〈關於工人日報等單位反映「潘曉問題」的調查報告〉，《潘曉討論：一代中國青年的思想初戀》，頁298。）

說沒有道理。儘管我在外面受到了打擊，但我有愛情，愛情給了我安慰和幸福。可沒想到，「四人幫」粉碎之後，他翻了身，從此就不再理我……

注意，踏入社會之前認為自己在親情方面已遭到挫傷的「潘曉」，她踏入社會之後尋求人生支撐的順序依次是組織、友誼和愛情。為什麼會如此？僅僅是偶然？還是其中有待發之覆？要知道，傳統型中國人碰到人生困擾，可能是通過忘情山水尋找安慰，可能是通過自我身心的積極調整獲致平靜，也可能是通過投入自己有興趣的工作來轉移注意力，等等，而很難想像會把人生支撐過多去寄望於組織、友誼、愛情。也即，潘曉在親情方面遭到挫傷後，會積極寄望通過組織、友誼、愛情重整生活，且寄望的順序依次是組織、友誼和愛情，並不是一個「自然」的反應，而是和中國現代史，特別是和此現代史中的中國共產革命的歷史演進緊密相關的。

中國共產革命的重要特點之一，就是努力推動參加者把人生意義感、身心充實感的獲致，與對革命本身的參與、投入相掛鉤。在1949年建國後，1966年文革前，這革命的正確性在通常的理解—表述中是由中國共產黨和中國共產黨所建造的國家來保證的，毛澤東是作為這黨和國家正確的象徵而並不與這個「黨和國家」分離。就此角度言，文革開始時的特點之一，便是毛澤東與「黨和國家」的相當程度分離，即不再是黨和國家，而是毛澤東才是此革命走在正確道路上的保證。經過了文革前期的疾風暴雨，九大開始的黨和國家的重建，意味著這時的黨和國家與毛澤東又開始重新統一。雖然在很多激進派眼裡，這統一還不那麼理想、穩定，黨和國家還應該是被特別打量、鑑定的對象；但在多數人那裡，人們已在接受——

僅通過宣稱自己忠於毛，而組織、幹部背離了毛，便可起而反對組織、幹部——那樣的時期過去了，組織很大程度上又重新恢復了要求人們信任的權威。這種情況下，參加革命工作，當然就該相信組織仍然是革命的熔爐，會極大的提振、充實自己的人生。所以，當潘曉失望於家庭，寄望於社會時，組織成為其意識裡首先出現的寄望對象，當然毫不奇怪了。

相比，友誼在此革命中，雖然不能像組織那樣，在觀念上成為個人和革命正相關的確定支點，但在革命展開過程中，有關友誼的強調與書寫非常普遍，且因這時的強調友誼會突出這是「同志」的結果，使得這比傳統易重點強調的家庭親情、宗族責任等基於血緣的強調，感覺上更有「現代」正當性。即使到最極端的用革命來衡量一切的文革前兩年和文革初期，在革命壓倒一切的話語邏輯中，友誼仍在當時公開表述和書寫中可以以革命友誼、革命戰友的名義獲得正面名分。是以，當對社會寄望的潘曉從組織尋求安慰的努力受挫後，會緊接著寄望於友誼，在文革後期便是相當「自然」的。但也正因為這時關於友誼的感覺，是在通常社會的許多其他人生選項多被這時代排除的情況下的友誼感覺，使得這時的人們，特別是年輕人，因此往往賦予友誼的期待過重。而這種情況下對友誼的特別看重，容易連帶引發的便是人們特別是年輕人會對朋友「友誼」的純度、強度要求太高，乃至苛責。

相比組織、友誼，愛情在演進至此的革命歷史中的遭遇則更多些坎坷。就是在文革前再度高音強調革命化時期，特別是在文革的公開話語、公開書寫中，愛情曾被略去不提。不過，綜觀文革和文革前幾十年的歷史，我們就知道這愛情的出局是短暫的。不僅在文

革前被允許閱讀、觀看的大量翻譯作品、譯製電影和中國現代文學作品中愛情占有重要地位，並每每被作為擺脫、衝破封建束縛的正面證明，而且1949年以後，1964年、1965年大力提倡革命化之前的大量書寫、電影，愛情也常常占有相當的地位。即使在文革前夜和文革中的公開書寫、電影等中愛情被排除出局，它也從未遭受被正面特別攻擊、否定的不幸。

這也就是我為什麼說，當親情在潘曉作為一個人生選項已被排除的情況下，文革後期「潘曉」尋找人生支撐的選項依次是組織、友誼和愛情並不是偶然的，而是和二十世紀中國共產革命的演進，此演進所塑造出的時代觀念感覺狀態、心理感覺狀態等緊密相關的。

而這也為我們歷史—結構性地理解——何以中國大陸1980年代上半葉很多人會特別強調愛情對人生的核心支持意義——提供著重要線索。即是，之前革命越來越極端化所導致的多種選項不斷地被排除，使得文革後太多中國大陸人尋求人生支撐的視野變得非常有限，很多人在反應這一問題時其實可選擇的和潘曉差不多。而文革結束後相比文革後期，一是文革結束後所揭發出來的一系列嚴重問題，加上眾多個人自身不愉快的經驗，導致黨和國家（也就是組織）被強烈去魅；二是在文革後期常被特別看重的友誼，在文革結束後，一方面受這時對各種各樣造反派組織、武鬥等的貶斥，而使文革中常常出場的「革命友誼」好形象受到牽連；另一方面，文革後被極多報導的各種團夥、特別是青少年團夥問題，更使人們之前對「友誼」的正面感覺雪上加霜。而這些，在在都使得愛情——因直至60年代上半始終在此革命中正面存在，並因文革中的出局而未受到文革挫折牽連，也未在文革中被負面化，易從仍被此前革命的歷史

相當規定視野的70年代末、80年代上半脫穎而出了，易被時代的人生意義感尋求所特別聚焦了。

要深刻了解之前革命的歷史對文革後一段時間內人們感覺面貌的規定，可把親情和愛情在1970年代底、1980年代上半的遭遇相對比。到文革後期，隨著革命熱情的退潮，在傳統中國人生活和感覺中本占據極端重要位置的親情，在人們的實際生活中變得越來越重要。但非常有意思的是，被此前革命熱望已相當程度相對化的「親情」在生活中的有力「回歸」，並沒有同時伴隨「親情」在「價值—意義」感上的相應復權。而文革後「親情」的這種不公待遇，便和之前革命常常把一個人是否為革命而果決放棄親情，作為一個人是否足夠革命的判斷點有關，和革命極端時常常自覺不自覺地把親情與革命所詬病的「封建」做某種關聯有關。而這些把親情和革命特別區分開來的理解、感覺方式，加上親情以血緣的聯繫為前提，不易和革命帶給人們的感覺——人應該從自然給定的關係中充分解放出來，人生才更理想——對接。不像愛情，被視為真正代表愛情的「自由戀愛」，在革命的大部分時間都被認為是當然反封建的，被認為是和中國應該被否定的過去沒有「剪不斷、理還亂」牽扯的；這些，加上愛情對象感覺上範圍的不限定所連帶出的某種浪漫感，更容易滿足和革命內核更相通的人們浪漫化、理想化的衝動與幻想。而正是這樣一些時代感覺機制，使得其時親情雖然實際在生活中非常重要，但卻遠遠不能像其時的愛情那樣，被賦予更多的人生意義承載。

也就是，八十年代上半中國大陸所以存在著那麼強、那麼普遍的，認為愛情可為人生提供根本支撐性意義的想像瀰漫，同樣也不

是一個沒有深刻歷史緣由的偶然風潮，而是也和此前革命歷史演進所形塑出的時代心理—觀念感覺狀態高度相關的。

(四)掙脫虛無感的努力與挫折

我躺倒了，兩天兩夜不吃不睡。我憤怒，我煩躁，我心理堵塞得像要爆炸一樣。人生呵，你真正露出了醜惡、猙獰的面目，你向我展示的奧秘難道就是這樣？！

結合前面的討論可知，潘曉根據自己的經歷所得出的人生醜惡憤激結論，實際上是在特定的歷史規定視野、特定的意義寄望理解中，其尋求人生確定支撐努力接連受挫而得出的。也即，她在信的開始講她的深深失落，講她「一段思想的長河起於無私的源頭而最終以自我為歸宿的歷程」中她自以為的「長河」，其實只是被封閉在特定視野，特定意義感理解中的「一段」渠流，雖然這段渠流波濤洶湧，具有稍稍輕忽便沖決堤壩的能量，但仍非真經歷了多種人生坎坷、真檢視了萬千世界後，在思考回望中所浮現的「長河」。

為了尋求人生意義的答案，我觀察著人們，我請教了白髮蒼蒼的老人，初出茅廬的青年，兢兢業業的師傅，起早摸黑的社員……可沒有一個答案使我滿意。如說為革命，顯得太空，不著邊際，況且我對那些說教再也不想聽了；如說為名吧，未免離一般人太遠，「流芳百世」「遺臭萬年」者並不多；如說為人類吧，卻又和現實聯繫不起來，為了幾個工分打破了頭，為了一點小事罵碎了街，何能奢談為人類？如說為吃喝玩樂，可生出來光著身子，死去帶著一副皮囊，不過到世上來走一遭，也沒什麼意思。有許多人勸我何必苦思冥想，說：活著就是為了活著，很多人不明白它，不照樣活得挺

好嗎？可我不行，人生、意義，這些字眼，不時在我腦海翻騰，彷彿脖子上套著絞索，逼我立刻選擇。

注意，潘曉這段表述明確告訴我們，是對虛無感的不甘，在促她尋求。但她又並沒想及，她為尋求而去請教的對象，多數也都和她一樣，也被封閉於相近的視野，被結構相近的經驗和無助於準確、展開地面對這些經驗的觀念—語言狀態所困擾、撥弄，而時代的大起大落更使得這些困擾、撥弄變得讓人難以承受。當然，在這種革命的內在充實性和說服力被不斷淘空，但在公開的表述中這時關於革命的極端理解又構成一切合法性來源時，要求人們對這些瀰漫於整個日常生活、日常工作範圍的困擾，給以很好的問題化和平心細思的回答，無疑是非常困難的。這種情況下追問一般人意義問題，「自然」、合法的回答當然是「為革命」、「為全人類」的解放。只是，這時正當革命理想主義快速形骸化，而人們又還未能習慣、適應這形骸化狀態的時候，口頭上這些現成的壯麗回答，當然就不僅不能和人們的實際心理感受契搭，反像在對時代做反諷。而這一時代情狀，也使得這時人們私下愛談的「實在」、「活著」等，多數並不是在對自己的生活、身心經驗做平心、細緻的整理，並平心參照前人、別人經驗給出的「實在」、「活著」理解，反首先是在對時代壯麗大詞和與這些大詞有關的壓抑、說教反彈。正像之前所分析的，由於這些大詞常在大視野、大心胸、崇高感、使命感的名義下不正視乃至無視人們的生活、工作困難，因此這時人們在用「實在」「活著」反彈時，便特別愛強調利益，特別是物質利益對「實在」「活著」的重要。但問題是，這種把充分擺脫時代大詞和與時代大詞有關的一切，等同於從虛空回到真實的感覺、處理模式，作為一時

的時代心理反彈固然可以理解，但依之給出的「實在」、「活著」賦予，作為一種理解，就不僅不是能使人得到比較好的支撐的「實在」、「活著」理解，而恰恰是在情緒主導下，對可能好的、中國人本來有豐富積累的「實在」、「活著」理解，進行先入為主的窄化手術。而當然，這樣的「實在」、「活著」理解不僅不能幫助潘曉開拓出一片新的關於何謂生活、何謂人生的理解天地，反使潘曉因這些表達所對應的狹隘、乏味、撐不出必要的精神空間，而過快把自己的人生意義理解、思考視線，從中國向來對之有豐富體察、豐富理解賦予、豐富生活興味積累的日常生活世界擲離，而未能進一步穿透這有其特殊時代原因的語言表象，真正抵達她自己本也置身其中的當時生活世界的深層內裡，當然也就更談不上因之去發現、體會乃至深味其時生活世界所存有的、有助於人們身心充實和安頓的資源，並通過這些發現、體會、深味，對時代的生活世界給以公平的把握，和具備建設性機能的思考。

我求助於人類智慧的寶庫——拼命看書，希望從那裡得到安慰和解答。我讀了黑格爾、達爾文、歐文的有關社會科學方面的著述；讀了巴爾扎克、雨果、屠格涅夫、托爾斯泰、魯迅、曹禺、巴金等人的作品。可是，看書並沒有使我從苦惱中得到解脫。大師們像刀子一樣犀利的筆把人的本性一層層地揭開，讓我更深刻地洞見了人世間的一切醜惡。我驚嘆現實中的人與事竟和大師們所寫的如此相像，不管我沉陷在書本裡還是回到現實中來，看到的都是一個個葛朗台、聶赫留道夫式的人物。我躺在床上輾轉反側，想呀，使勁地想，苦苦地想。慢慢地，我平靜了，冷漠了。社會達爾文主義給了我深刻的啟示：人畢竟都是人哪！誰也逃不脫它本身的規律。

在利害攸關的時刻，誰都是按照人的本能進行選擇，沒有一個真正虔誠地服從那平日掛在嘴頭上的崇高的道德和信念。人都是自私的，不可能有什麼忘我高尚的人。過去那些宣傳，要麼就是虛構，要麼就是大大誇大了事實本身。如若不然，請問所有堂皇的聖人、博識的學者、尊貴的教師、可敬的宣傳家們，要是他們敢於正視自己，我敢說又有幾個能逃脫為私欲而鬥爭這個規律呢？！過去，我曾那麼狂熱地相信過「人活著是為了使別人生活得更美好」，「為了人民獻出生命也在所不惜」。現在想起來又是多麼可笑！

在相當意義上，潘曉所述的個人經驗並不那麼具有普遍性。比如，因為革命理想主義的形骸化，因為其時人們的精力和熱情沒有更多管道可以釋放，在在使得文革後期大多數家庭的家庭生活更緊密了，親情對人們的生存、生活更重要了。也就是，潘曉的家庭挫敗經驗其實並不具有特別代表性²⁰。

在相當的意義上，潘曉所述的個人社會經驗挫折也算不上很嚴重。比如，雖然革命理想主義耗損在文革後期已非常嚴重，但仍不能否認，這時理想主義餘威仍在，一方面在眾多場合它仍具有當然的權威，仍必須被認真對待，另一方面它帶來的很多習慣、氛圍仍強，仍有現實制約效力。比如，惡名昭彰的官僚主義，今天中國大陸大多數人已經習慣把它當成必須接受、面對的「常態」。大家當然也會口頭、心裡譴責，但更主要的是去努力習慣適應。相比，文革後期官僚主義的存在條件則遠遠沒這麼安然，不僅在氛圍和觀念心

20 黃曉菊和潘禕都是父母在外地，本人從小就被寄養在北京親戚家長大的。而這種父母不在身邊的成長經歷情況在當時是很多，但相比父母主要在身邊的情況，比例還是小多了。

理上，它要受其時更強的反官僚主義氛圍，扎根也很深切的「為人民服務」觀念、平等習慣制約，而且當時很多成文不成文的制衡方式、空間的存在，也使心理上的官僚主義者因擔心官僚主義表現的代價，而不能不特別約束自己。就是，如果一個心理上的官僚主義者有官僚主義行為或言論把柄被別人抓住，由於這時存在更方便進行揭露和鬥爭的途徑（比如大字報），加上其時國家也對官僚主義問題看得更重、更為反感，在在都使得這個官僚更易付出代價。而這些當然有助於遏制官僚主義的惡性發展。就是，從平等、廉潔等角度論，文革後期的基層組織運行有其可圈可點之處。比如，上舉潘曉特別痛心的給領導提意見問題，領導對她的報復也就是阻礙她入團，而很難是更惡性、更直接羞辱性的打擊報復。

（五）個體歷史—結構的辯證

不過，注意到潘曉的家庭經驗有相當程度的特殊性，她工作後的挫折經驗也很難說多麼嚴重、尖銳，須接著問的問題便是：那為什麼這不那麼有普遍代表性的經驗，不算怎麼特別的經歷，卻會引起讀者，特別是當時的青年讀者這麼強的共鳴呢？顯然，打動讀者的不僅僅是潘曉這些具體際遇，而還在潘曉講述這些事情的方式，和她整理、感受這些問題的方式。比如，上舉潘曉給領導提意見事，結合上下文，我們就知道她所以對這一經歷這麼痛心，不僅僅在這件事本身，而更在她此前接受的有關教育，以及她本來非常信任這部分教育，非常寄望於這部分教育所教給她的現實，等等，現在卻因這一經歷而備受挑戰。就是，按照她所接受的教育，她本來以為幹部會非常歡迎她提意見，會誠懇表示馬上改正錯誤，甚至因

此對她刮目相看，而完全沒想到現實中這預想的一切全沒發生。不僅沒發生這些她認為本「應該」發生的，反發生了她完全想不到會發生的：領導因之對她白眼相看，並阻止她入團。是以這一經歷所以對潘曉打擊這麼大，更和她自己在這一過程中發生的心理落差有關。而又由於這落差的高點高懸在她根據她所接受的教育產生的玫瑰想像裡，使得雖然這一經歷的低點實際上不是那麼低，但落差卻大，轟毀面也不僅是她個人的情緒，而還是這背後的宏觀歷史。

也即，潘曉整理、講述她這些個人經驗的方式，使得這些個人之事已經大大越出個人之事的範疇，而是在與一代人成長密切相關的宏觀歷史—結構相辯證，並在與這宏觀歷史—結構的辯證中賦予著自己這些經驗以新的感覺意涵。而正是潘曉信的這一特質，才使她的信對讀者這麼重要，因為這封信在最有效地幫助讀者把個人經驗和個人所處身的歷史—結構清晰且直接地關聯起來：一方面使本來隱在重重事項背後的歷史—結構，因突然變成對個人所以喜怒哀樂、昂揚悲愴的有力解釋，從而變得清晰可感，可觸可視；一方面使從個人經驗出發去談論、辯證歷史，變得可行且合理。也就是，潘曉所以贏得如此廣泛讀者共鳴，所以開啟出如此廣泛的言說欲望、言說參與，便在於她幫助一代人在個體和歷史—結構之間，有效建立起既具體、感性，又思考、反省、辯證的感受、理解連接通道。

而潘曉這封信所以會在文革中成熟、成長的一代人身上引發如此廣泛、強烈的反應，其經驗基礎首先在潘曉信所辯證的歷史—結構對一代人高度強烈的規定性。這是人格、心理的成熟、成長和通向文革之路、文革本身、文革的失敗最強烈相關的一代人。文革把這一代中的太多人帶到信仰的頂峰，相信文革前的探索、文革的

創造為世界無產階級革命開闢著歷史新紀元。就是這一有關世界史現實與未來，有關其時中國大陸現實與未來的革命理解、革命設計，不僅將迅速有效地在中國大陸克服那種導致蘇聯變修的社會、政治、經濟、文化體質和相應的人的精神、思想、身心存在狀態，迅速有效地在中國大陸推動出一個可保證中國永不變修、可保證中國順利通向共產主義的新天新地新制度，迅速有效且普遍地在中國大陸成就出讓絕大多數中國人精神面貌都更上一層樓乃至煥然一新的新思想新文化新教育，而且這些思考、規劃、設計，對其他國家、民族要成功走向共產主義具根本示範意義。這樣的信仰，讓這一代中的相當部分人都強烈感覺：作為個體，能趕上這樣一個偉大時代，能有機會投入這樣一個偉大時代，是無上幸福的，因為它為個人度過飽滿、充實、有意義的人生提供著絕好的機會與舞台。但事實是，這種高峰信仰和高峰信仰帶來的喜悅在一代人身上並沒能維持太久，隨著文革的展開，許多信仰者很快發現：真正的現實和成長時被灌輸的「現實」敘述間存在著很大落差；瀰漫、籠罩一代人的觀念理解，與因對這一理解的信仰所引發的革命衝動和革命想像，和承諾在把這一理想主義理解和革命衝動落實為可行實踐的文革具體實踐效果之間，也存在著很大落差；尤其至文革後半，革命的承諾看不到實現的可能，革命的熱情難以為繼，被革命了很久的實際現實卻反不如文革前的社會、人心狀況，革命的理想顯然陷於困境，等等。而這些合在一起，讓原來因有關未來和現實的莊嚴承諾與想像而憧憬、熱烈到極端的人們，從此信仰頂峰極度跌落。

是以，文革的挫折在這一代人那裡，和通常人們遭遇歷史、社會、政治、人生挫折不同。對這些人中的太多人而言，文革失敗

帶來的打擊和挫傷是直達世界基本認知構造理解，與人生意義、歷史意義核心存在根本的²¹。文革一代人中太多人本來意識中有為革命而經受血與火洗禮的精神準備的，對有很強這種精神準備的人，最摧毀性的打擊當然不是受苦、磨難、犧牲，而是這自認正確的革命，實際不是他們曾強烈信仰的——以為代表了歷史和真理的方向，能為中國和世界的美好擔當起根本責任的創造性努力。文革中特別是文革後期所暴露出的問題種種，文革結束後所揭露出的問題種種，讓他們不得不懷疑這信仰的最核心部分，而這恰恰最能摧毀——他們曾經特別信仰，並因這信仰而熱烈構想人生、從中感覺飽滿意義的——核心支柱。

而也正由於潘曉所辯證的歷史—結構，在從文革前到文革結束的十餘年中，強烈而有效地模塑著從四十年代末到五十年代末出生的一代人，使得文革雖然可分為理想主義更充盈的前期，和理想主義已經相當程度形骸化的後期，文革初積極參與文革的青年人和文革後期才踏入社會的青年人，仍共享著基本一致的歷史—觀念—教育結構所規定了的心理經驗。具體到「潘曉」，她雖然因為年輕，沒能於文革初思想信仰、革命衝動最強烈那幾年邁上社會，但她所受的教育、接受的觀念，仍使她分享著和文革初文革的狂熱參加者

21 具體參與催生「潘曉討論」的編輯馬笑冬的一次具體經驗可讓我們直接感到，不是直接落在個人身上的身體的創傷，而是認知、價值的迷惘讓一代人最不能承受。馬笑冬回憶她為「人生意義討論」做準備所組織的一次調研會議：「一半以上的與會者都哭了，人們說出了很多心裡話。他們最大的苦悶是社會上宣傳的價值觀念距離現實生活太遠：宣傳說要忘我和大公無私，但生活中人人都為自己著想；宣傳說要為共產主義事業奮鬥，但現實生活卻是日復一日平淡無味的重複。」（《動蕩的青春——紅色大院的女兒們》，頁238。）

們相同的信仰、相同的認識意識、相同的世界理解，而這就使得潘曉走上社會後的意識心理落差，不僅和文革中後期走上社會的年齡更相近的人們，在意識心理狀態方面相連相通，而且和文革初投身文革的年齡更長的青年們，在精神遭遇、身心困擾、意識痛苦諸方面，亦因歷史—觀念—教育等結構構成上的共享而能共鳴、共感。

是以文革後期走上社會的青年，看起來和文革初積極投入文革的青年們在個人經驗上有相當的差別，卻會被同樣的心理—觀念落差困擾——曾經非常自信的真理在手、意義在身，後來卻發現不過是一場歷史幻影。並且，曾經信仰得愈是真誠，愈是純粹的人們，受這種落差籠罩愈深，折磨愈烈。而正是這樣一種歷史—觀念—教育構造，為「潘曉」來信這麼強烈打動年齡跨度超過十年的這一大代人，提供著歷史—結構基礎。就是，「潘曉」這封信所以能攪起如此巨大的波瀾，關鍵不在其經歷細節的代表性，而在個人經歷後面的情緒感受的代表性，和把這情緒感受與時代歷史—觀念—教育結構直接相辯證的整理問題的方式。也就是，是年齡跨度超過十年的文革一代人的時代觀念—心理結構，和與這一時代觀念—心理結構根本相應的「潘曉」的強烈情緒感受，共同賦予著潘曉信對這一大代人的巨大召喚力量。

(六) 閱讀作為救贖的想像

而「潘曉」關於自己——在遭遇家庭困擾又遭遇社會困擾後，欲通過有意識地閱讀來求得對自己所經受困擾的解答——的個人經驗敘述，則讓我們清楚地看到，不僅「潘曉」之前的信仰、理解深受時代規定，而且她為跳脫環境限制，為獨立思考進行的閱讀努力同

樣深受時代限制。

在「潘曉」因困惑而展開的閱讀中，黑格爾、達爾文、歐文等，在當時屬於馬克思主義來源範圍。被界定為馬克思主義來源，使得這些著作在毛時代容易被翻譯、出版、流通、收藏。既相對容易得到，閱讀時也容易被認可。而「潘曉」此處所提到的這些文學家，則主要屬於文革前被認為有一定閱讀意義的批判現實主義作家系列。這當中，雨果雖通常被列為浪漫主義作家，但一是那時所認為的，雨果所屬的是浪漫主義中的積極浪漫主義，而積極浪漫主義直至1960年代初，不僅被認為對其產生的歷史時刻有積極意義，而且在當時中國也有其閱讀價值；二是與大多當時也被談到的浪漫主義作家相比，雨果的諸多作品被認為現實刻劃、現實批判特質極重，故當時對雨果這些作品的評介、肯定方式，其實是和評介、肯定當時被界定為批判現實主義的作家作品的方式基本相同的。細味「潘曉」上引這段敘述，可以判斷，對她構成深刻印象的應該也是雨果這部分作品中的這些要素。也就是說，在「潘曉」，雨果實際上也是被作為批判現實主義作家閱讀的。而在「潘曉」閱讀這些被目為批判現實主義作家之時和之前，中國大陸對這些作家、作品的介紹、評述是有著一定格套的。從「潘曉」信，顯然這些格套對「潘曉」閱讀、理解這些作家、作品是有很深影響的。

就是從「潘曉」這段信和上段信，我們可以清楚看到，對「潘曉」關於「人性」的理解給以臨門一腳最後定型的雖然是她所說的社會達爾文主義，但支撐她所以接受她所說的社會達爾文主義邏輯，則除她個人經驗外，便主要是她所涉獵的這些文學作品。而這些文學作品所以沒有成為它們本可成為的，使「潘曉」質疑她自己關於人

性、關於人生的憤激結論的資源，反使她對她關於人性和人生的憤激結論更加自信，除她個人強烈創傷經驗對她閱讀不可避免的帶動影響外，也和她所處身的歷史對這些被歸為批判現實主義的作家和作品的界定、闡發方式，對她形成的影響有關。在1950年代和60年代前半，對歸入批判現實主義作家和作品的敘述評介，一定會特別突出這些作家作品對「人」惡的一面的揭露，雖然揭露的同時會強調：這些惡的存在，特別是一本來人格素樸純潔的青年如何變成讓人扼腕的人格，是因為罪惡資本主義制度或半殖民地半封建社會的存在，今天跨入社會主義就完全不同了。這樣，一方面用這些作品再否定一次在其時青年人眼裡、心裡已經被批倒批臭的剝削社會，另一方面，對其時大多青年人已確信不疑的社會主義革命、社會主義制度的必要性、道德性、優越性再做一次認證和強調。而「潘曉」此時的閱讀，則因她的社會主義社會經驗所帶給她的挫折和創傷，一方面使她容易從這種善惡分明的——基本焦點在批判資本主義制度、肯定社會主義革命——文學評介格套脫身²²；另一方面卻仍深陷上述批判—肯定文學評論格套所特別推出的——脫作品複雜性地強調作品對社會和人性惡的犀利描寫部分——這一評論格套影響，並極大程度上主導著「潘曉」對這些作家、作品的閱讀、接受。這樣，在「潘曉」的意識理解中，大師描寫的革命前人性、與她所經歷的革命後人性便都被脫脈絡、脫結構、脫複雜性後，並置在了一起，

22 這也可為如下現象提供理解線索，就是：為什麼當時那麼多被認為閱讀價值更高的無產階級文學或社會主義現實主義經典的作家和文學作品，卻沒有出現在「潘曉」這階段的閱讀書單中。顯然，自覺不自覺地，「潘曉」強烈自認的自己社會主義經驗創傷，使她當時疏離這些作家、這類作品。

從而推動她勇敢得出——她先前僅通過個人拘隘時空經驗與觀察尚不敢斷然認定的——對人性、人生真相的激烈結論。而這結論，比她拘於個人狹窄時空的人生感喟，無疑更絕對、更虛無、更杜絕著思想迴旋之可能。

(七)「潘曉」憤激的悖論式構造

對人生的看透，使我成了一個雙重性格的人。一方面我譴責這個庸俗的現實；另一方面我又隨波逐流。黑格爾說過：「凡是現實的都是合理的，凡是合理的都是現實的。」這幾乎成了我安慰自己，平敷創傷的名言。我也是人。我不是一個高尚的人，但我是一個合理的人，就像所有的人都是合理的一樣。我也爭工資，我也計較獎金，我也學會了奉承，學會了說假話……做著這些時，我內心很痛苦，但一想起黑格爾的話，內心又平靜了。

這段陳述非常清楚地呈現著編者按已相當程度注意到的——「潘曉」式情緒、憤激、虛無感有著很強的悖論式構造。就是她接受不了看起來既被自己親身經驗所證實，同時她認為又被對世界、人生、人性認識得特別深的傑出文學家、思想家證實的她自己關於人性的結論。是以，她關於人性的結論不是把她統一起來，而是讓她更為分裂；不是讓她因此變得平靜，而是讓她更苦惱。用她信上的原話就是：「對人生的看透，使我成了一個雙重性格的人」，並且這分裂感，在她，常常是——她思考結論所否定的過度渴望理想、渴望意義的需求衝動，比她的虛無感在這悖反構造中更占上風。否則，我們很難解釋，她何以對她所做的——人們在日常生活當中常會陷入的一些狀態，比如，爭工資，計較獎金，學會了奉承，學會

了說假話，也都強烈痛苦，以致她常常要用黑格爾的話「凡是現實的都是合理的，凡是合理的都是現實的」來說服自己、平復自己。也就是，「潘曉」看起來很決絕的關於人性、人生的虛無認定下面，其實是熱烈的朝向相反方向的理想主義激情，是對飽滿價值和意義狀態的高度需求、高度企望。

認識清楚此點，才能明晰這次人生意義討論的核心責任所在。就是共鳴的如此廣泛清楚地表明，「潘曉」精神、心理、情緒的悖論式構造，也呈露著該時代精神史構造的核心關鍵。是以時代要真的建設性面對時代這一內在充滿緊張的「潘曉」式精神、心理、情緒存在，就必須認真思考：如何才能在順承、轉化此寶貴的理想主義激情，為此理想主義激情找到新的穩固的支點的同時，消化和吸收因此理想主義的挫折所產生的強烈虛無感、幻滅感，及伴隨相生的破壞性能量與衝力。在這一意義上，「潘曉討論」可說給時代提供了認清其正處於共和國精神史關鍵時刻的絕好認識契機。即「潘曉」式的悖論式精神構造狀況表明，就精神史維度言，當時時代實處於關係到今後中國大陸精神史基本品質與面貌的關鍵時刻。說這是關鍵時刻，當然是指這種當時相當普遍的精神、情緒悖論式構造存在，使該時代實處於精神史狀況既可充分向上運動，也可進一步向下滑落的轉捩點，而思想和實踐是否能恰當回應，實極大程度成為決定此後精神史面貌的關鍵。非常令人遺憾的是，圍繞「潘曉」來信的人生意義討論開展，像編者按這樣一定程度上感覺到時代精神構造狀況充滿張力的參加者不少，但也都未能在這方面比編者走得更遠：既在感覺到問題的複雜性後，能更進一步從「潘曉」來信及對潘信的廣泛反應中清楚把握住時代精神史構造的核心特質，明瞭

這一時代精神史特質帶給時代的思想與實踐挑戰究竟為何。而缺乎此，當然會使時代錯失這一——若選擇得當本可充分發揮高度建設效能的——介入契機。

(八)「自我」、「他者」的圍城與突圍

當然，我不甘心渾渾噩噩、吃喝玩樂了此一生。我有我的事業。我從小喜歡文學，尤其在歷盡人生艱辛之後，我更想用文學的筆把這一切都寫出來。可以說，我活著，我現在所做的一切，都是為了它——文學。

然而，似乎沒有人能理解我。我在的那個廠的工人大部分是家庭婦女，年輕姑娘除了談論燙髮就是穿戴。我和她們很難有共同語言。她們說我清高，怪僻，問我是不是想獨身。我不睬，我嫌她們俗氣。與周圍人的格格不入，常使我有一種悲涼、孤獨的感覺。當我感到孤獨得可怕時，我就想馬上加入到人們的談笑中去；可一接近那些粗俗的談笑，又覺得還不如躲進自己的孤獨中。

既然前面「潘曉」所述的她自信的思考結論不能真正解消她的困擾，那她的日常工作、日常生活際遇，能不能幫她解消，至少相當程度紓解她的精神痛苦呢？這裡，她講到她的文學追求，和她的工作環境不理想。在她眼裡，她所在的集體工廠的同事們，主要是家庭婦女，年輕姑娘們也不是談論燙髮就是談論穿戴，她們的表現讓她覺得粗俗。

當然，我不懷疑潘曉敘述的真實，但須要追問的是，潘曉所詬病的這些同事談論燙髮和穿戴表象的背後是什麼？要知道文革前和文革中那樣一種籠罩氛圍和動員能力，是很少人能真自外於這

些歷史撥弄的。因此，一個表面愛談論燙髮和穿戴的人，很可能和表象上常常也斤斤計較工資與獎金的「潘曉」一樣，底裡也包含對意義的眷戀、對身心充實狀態的企盼，雖然這些在她們意識裡不會像潘曉那麼尖銳、強烈、清晰。就是，使潘曉陷入強烈痛苦的時代歷史一結構，難道她的同事們真的可以自外嗎？是以，潘曉若能突破同事們這些看起來好像在直接表現著她們內在的談論「燙髮」「穿戴」等表象，很可能會發現她們實際上跟自己有不少共同、共通。也即，她們是在談論燙髮和穿戴，但這並不一定就意味著她們真的只安心於「這些」，很有可能，她們過度表現這些，還和她們也失望於「潘曉」所失望的徒具理想主義形式其實已非常形骸化的現實，但又不知道怎麼去整理、傳達自己的經驗和心情，不知道怎麼通過有意識的活動與設計，以使生活更飽滿、身心更安實等有關。而當她們沒有能力直接正面講述自己這些可和「潘曉」共通的經驗，環境又缺少氛圍與契機，讓她們可藉助這些氛圍與契機傳達自己本困難講述的經驗與困擾，她們日常交談當然會非常自然主義地選擇對大家都省事的「燙髮」「穿戴」這些話題。是以，這種交流是「心」沒找到正面呈現方式的交流，當然也就使「以心發現心」變得困難。遺憾的是，這方面有相當能力的「潘曉」，卻因為直觀地把她們這些結構限制中的表現，直接當做了她們人生本如此的表徵，從而未能認識到，只有有意識地創造契機才能把工作、生活同伴的「心」真的打開來，當然也更談不上朝這個方向積極運用自己的能力。

而若「潘曉」真的發現她的工作同伴們同樣無法自外於此歷史，同樣受此歷史撥弄，「潘曉」對同事們的了解也就突破了她們的日常表象，獲得進入她們先前不知道如何正面呈現的生活和身心

內在去理解她們的契機，從而發現自己和同事其實有著很多經驗共通，並在看到彼此間有很多經驗共通時，進一步看到自我和同事的軌跡、成長間，又有著不能彼此化約的特別性。只是這時在自我和他人之間發現的殊異，和未經過這些突破前，「潘曉」便直觀的判定的自我和他人的殊異已大為不同：不僅現在看到的殊異更伸進彼此的生活、生命內在，而且使現在殊異發現得以實現的，突破了先前根據表層表現便做判斷的認識啟動中出現的「以心發現心」式的交流，會使現在的殊異發現，成為再進一步發現共同的契機。於是，在自我和他者的直觀不同中發現共同，在經過這努力發現的共同中進一步發現殊異，再從這更內在層次上的殊異認識中發現共同，所實現的正是一種自我與他者的良性往復辯證認知——對他者的深入認識使得他者不斷成為實現對自我深入認識的必要對象化媒介，對自我的不斷深入有效認識，又不斷成為對他者深入認識的有效媒介。也就是，在這一過程中，自我和他者都不再是惰性直觀意義上的當然「自我」和當然「他者」，而既成為著我們深入「自我」認識、「他者」認識時辯證往復中不斷開顯的認識—領悟存在，也是自我更深認識—領悟「他者」，更深認識—領悟「自我」的必不可少的有機媒介。經過這種不斷地辯證往復過程後，「自我」和「他者」的區分雖還存在，但顯然，這時的「自我」和「他者」，是以我們直接在歷史過程中惰性直觀所認定的「自我」和「他者」被解體為前提的，是我們通過——以「自我」和「他者」反覆互為建設性打開對方契機——這些建設性努力才獲致的。也就是，這一經過一系列過程才獲致的新「自我」與「他者」認識，是反覆經過我們把我們已有的「自我」和「他者」意識擱置，而以心的悸動、生命的悸動為交流貫注後

獲得的。但也正因為這是「在以心發現心」的努力中反覆冒著看起來喪失「自我」危險所獲致的「自我」，這一新「自我」才比舊「自我」打開了更多的「自我」層次，也才能成為深入有效認識「他者」、建設性通達「他者」的敏銳媒介，而非深入認識「他者」、有效通達「他者」的障壁。

正是在這樣一種「自我—他者」的有機往復認知中，「自我」才更能獲致有效的資源，把獨自一人很難對象化的很多心理感覺、莫名情緒，現在卻可通過「他者」做有效對象化媒介，而變為可被觀照、理解、分析的對象，從而減弱因自己無法對自己的情緒、心境、感受進行對象化把握，所遭受的主觀感覺、主觀情緒困擾。並且，如果這一把自我對象化的過程不外在於自我直接處身的生活、工作環境，而是在和同一環境中的他者共感、共構中實現的，同時會使得對「自我」的更深認識—領悟，是把自己直接處身的工作和生活情境切實包含在內的；對自己所直接處身的工作、生活環境的進一步認識與領悟，也是把「自我」切實包含在內的，那麼，這也就意味著，這時的自我—時代感覺與認知，是以更深的「自我」理解，更深的自我對日常處身的生活、工作情境的深切意識感覺為媒介的，而不是把自我與日常生活、日常工作，自我與時代，日常生活、日常工作與時代，打成不相連的幾節進行理解。

而一旦在自我和世界之間，建立起這樣一種突破了直接表層語言、表層行為規限的良性認知理解互動，人們才更能在日常生活、日常工作中創造出——更基於自己內在經驗、更基於自己內在真實困擾與歡樂的溝通、交往來，並且這些溝通、交往是可以以現有基本生活、工作、人事條件不變為前提的。當然，也只有立基於這樣

一種認知—感覺機制的友誼和連帶，才會因這友誼與連帶實際真實地面對了自我、他者問題，日常生活、工作際遇問題，而既有助於此友誼、連帶中每一個個人的充分身心發舒，又能在個人自我身心發舒的同時，充分實現彼此情感互慰連帶、認知啟發連帶和身心培力連帶，並同時有效改善個人所主要處身的日常生活、日常工作存在質感。

相比，此處所反映出的潘曉意識，則不僅沒有如下這些思考：只有突破人們因時代困頓等所「自然」表現出的行為、語言表象，才能真的通達——人們雖困難於表達，但對人們深入把握此歷史階段中的人心，並可從中準確抉發有助於人們有效改善現實的精神力量，都有關鍵重要性的——那些經驗、精神層，反是根據被此歷史—結構所困頓下人們的日常生活、日常工作的表層表現，先入為主地對人們的本質做武斷認定，並依此認定認為自己高於對方。而一旦如此，潘曉當然也就不可能在她的工作環境中創造出——既配合自己內在需要，對自己對他人也都具情感、經驗真實，彼此又可真正相互慰安、相互培力的——交往互動關係來。這樣，對潘曉這樣一個意義感需求強烈，過去又有在時代浪潮的掀動中身心被強烈意義感激盪的經驗的人，這時當時代不再能給予她意義感激盪，她又不能及時找到可幫助她有效支撐自我的方式，她過去意義感強烈的曾經滄海，只會讓她這時的失落變得更不可承受。不知道如何建設性深化自我經驗，不知道如何建設性運用自我經驗達致對時代、他人的更深理解，這正是為什麼潘曉看起來好像在思想上解決了「自我」問題，實際中卻很快落魄到如下境地——不能承受自己思想上相當自信，又自認比「庸俗」的同事們高出很多的「自我」，反想

加入到她本鄙視的這些同事們談笑中去——的核心關鍵。不過，由於她的加入只是她最直接心理需求衝動驅使，而並未以檢討她思考上的設定與她關於自己與同事高下的設定為前提，因此她的加入也就不可能突破她不喜歡的「她人」表現、環境「現實」。就是，未經過反省的「潘曉」加入，並不能改變女工間原有的表面、散漫的交流狀態，當然更談不上帶動大家從這種交流狀態中突圍，建立出對潘曉非常重要的——既有助於潘曉把自我客觀化、對象化審視，又有助於潘曉從中獲得慰安和培力的——新交往狀態。

是以，潘曉這段表述其實呈現的是：她自以為尖銳、犀利的思考並沒使她從困境中突圍，而只是把她帶進同樣難於承受的新困境。就是已判定「自我」為人生支點的這時潘曉，卻因她「自我」判定、「自我」理解中隱含的種種問題，使得她從這種思考判定完成一開始，就承受不了她自己所肯定的「自我」。並且她的這一「自我」理解，和與之相配合的她對日常工作、日常生活中他人的感覺和理解一起，使她進一步喪失——在一個本潛存著很強改善可能的環境中，創造出對她自己、對別人的精神慰安與培力都有益處的環境氛圍與交往關係的——可能性。從這一角度，我們甚至可以說，看起來對當時現實不能忍受的潘曉，實際上卻不是在改善，而是在客觀上參與助成著她主觀上強烈反感的「現實」。

(九)高揚「自我」的背後

我自己知道，我想寫東西不是為了什麼給人民做貢獻，什麼為了四化。我是為了自我，為了自我個性的需要。我不甘心社會把我看成一個無足輕重的人，我要用我的作品來表明我的存在。我拼命

地抓住這唯一的精神支柱，就像在要把我吞沒的大海裡死死抓住一葉小舟。

既然潘曉不能從日常工作、日常交往中獲得對自認為已經過理智洗禮的「自我」以支撐和培力，那她經過理智洗禮後的「自我」所特別選定的文學事業能不能給她這「自我」以有效的滋養、潤澤、支撐呢？從後面潘曉的陳述看，她要「拼命抓住」的、在她感覺是唯一精神支柱的文學，對她身心的凝聚、安定並沒有起到她寄望的作用。怎麼理解這一點呢？顯然，她對人性的決絕判定會影響她對世界的觀察，對自己經驗的反芻、內省，會影響她的文學接受狀態；她讀文學經典的方式，也會妨礙她通過這些優秀作品的學習通向更廣闊、豐富的世界，和對世界進行更有意味、更有建設性效能的文學賦形。就是，她若不突破她對世界和人性的斷然認定，不突破她已形成的文學接受慣習，這本最有助於她對自己的經驗、對自己周邊世界深入體味的文學，便也不能成為她重新打開自己、打開環境、打開世界理解的利器，甚而不能在——也參與著陷她於難以忍受的生活、身心困擾的——她自己的有關意識理解方面，幫她破解這些很有問題的意識理解。也就是，潘曉當時所以陷入這麼痛苦的境地，時代、社會狀態的原因外，還和她個人意識狀態根本相關。因為正是這種個人意識狀態，使她即使在文學中碰到對解開她困擾直接有益的蘊藏，也會因她其時正強的這些有問題的意識理解狀態，而對這些蘊藏不反應。

不過，即使有這些讓她在文學蘊藏相關處錯失自我改善機會的觀念壁障，她一直喜歡文學，說明文學中間總有讓她感到契合、安慰乃至一時飛翔起來的東西。就是，如果她這時主要從文學能讓

她感到契合、安慰、飛翔的部分入手，這種讀文學、愛文學的方式未嘗不可成為讓她生活中記掛、優遊、寄託的憑藉，未嘗不可為她焦灼不安的「自我」提供某種潤澤、平衡。但可惜的是，她這時的文學選擇，並不是從會髮帖她身心的那些文學出發。她說「我想寫東西不是為了什麼給人民做貢獻，什麼為了四化。我是為了自我，為了自我個性的需要」，看似在決絕擺脫外在羈絆，決絕以自我為中心。但如此決絕表述，一旦扣連緊接這句的下句「我不甘心社會把我看成一個無足輕重的人，我要用我的作品來表明我的存在」，而仔細推敲之，我們卻會發現這當中出現了微妙卻關鍵的逆轉。就是，她之選擇文學，其最根本重心在引起社會的注意。而一旦潘曉選擇文學作為自己核心事業的根本動力在得到社會重視，那麼，當能幫上自己內在的文學努力與這時社會對文學的著重視點有距離時，便存在是以自己的內在真實需求為自己的文學事業關懷軸線，還是以社會的文學著重視點為自己的文學事業軸線的選擇問題。顯然，到這時，自我狀態重點實際在不讓社會看輕的「潘曉」便會選擇後者，而如是，「潘曉」自認從自我出發的選擇文學也便實際脫離了自我軸線，轉為以時代的文學接受關注為軸線。這樣，做了這種抉擇後的「潘曉」，文學看起來好像還在為她的「自我」，但除非時代的文學焦點關注與她的精神解困正好關聯，否則，她的文學努力便和她的實際自我無關，而談不上成為她的有效「精神支柱」，更不要說成為「唯一的精神支柱」了。

這正是文學的選擇為什麼沒能在其時潘曉的生活、生命中發揮必要支撐作用的原因。因為正如上面所討論：儘管潘曉因其時自己正強的那些觀念感覺狀態，和有問題的文學經典閱讀，文學未能真

的發揮出它本蘊藏的，能在基本觀念認識上改變潘曉的力量，但文學仍可通過讓她契合、安慰乃至一時飛翔的部分，使潘曉其時的生活、生命得到潤澤、滋養。而真的如此，潘曉也就不會強烈深陷這段表述後面所傳述的那些身心煎熬、精神痛楚了。而所以文學沒能對潘曉生活、生命的焦灼發揮相當的潤澤、平衡作用，正在潘曉的文學選擇並不是真的以「自我」為軸線，而其實是以社會視點為軸線。

並且，潘曉所以這時會選擇文學作為證明自我存在價值的事業，本身也是一個值得討論的問題。要知道，文革結束後近十年的中國大陸可說是一個文學的黃金時代，那時太多文學刊物都是幾十萬的發行人，一個人寫小說得了全國獎，會馬上成為全國知名的人。但問題是，一個人如果因七十年代末、八十年代初那個時代的氛圍焦點為文學而選擇文學，那麼這種著眼點在別人的評價、社會的承認的事業選擇方式，到了1992年以後會如何選擇呢？當然就會選擇市場。因為，1992年以後和市場經濟相關的成功種種，迅速成為著中國大陸社會最具籠罩性的氛圍焦點。

是以，如果一個人的選擇基準在時代社會心理聚焦的光點亮度，那麼除非這強光光點，和時代通向這光點的成功典範方式真的配合自己的個性、才質，否則，即使他自己真誠地相信他如此選擇是為了「自我」，是他自己個性的需要，他實際上仍在和「自我」無關。是以，一個人要真正地走在有效配合「自我」道路上，常常，他不僅需要獨立判斷、獨立選擇的勇氣，他也需要真的能獨立判斷、獨立選擇的能力。

我體會到這樣一個道理：任何人，不管是生存還是創造，都是主觀為自我，客觀為別人。就像太陽發光，首先是自己生存運動的

必然現象，照耀萬物，不過是它派生的一種客觀意義而已。所以我想，只要每一個人都儘量去提高自我存在的價值，那麼整個人類社會的向前發展也就成為必然的了。這大概是人的規律，也是生物進化的某種規律——是任何專橫的說教都不能淹沒、不能哄騙的規律！

在對前段引文的分析中，我們已經通過潘曉的文學事業經驗發現：自認為思考可以告一段落的潘曉，看起來是在決絕地強調「自我」，但卻在她對她自己生存狀態感覺非常具相關性的自我事業設定中，因在這一設定的核心關鍵處差之毫釐、謬以千里，而和她此時觀念上最強調的「自我」錯失，而反被社會強調視點與氛圍所主導。也即，潘曉的文學事業經驗，看似以「自我」為目的，卻在落實此目的行動設計中擱置了「自我」；而且不僅擱置了「自我」，還誤以為她這一「自我」擱置狀態是在真實面對「自我」。

(十)潘曉名言「主觀為自我、客觀為別人」中的「自我」「他人」

相比上段潘曉因講述自我具體經驗，從中不自覺透露出——她的「自我」信念與她為落實此信念的踐行設計間——存在著她沒有意識的斷裂，這段文字則是正面講述她的思考。正是在這段文字中出現了整個「潘曉討論」中最著名的，也是後來最被回憶所聚焦的名言「主觀為自我，客觀為別人」。不過，讓人遺憾的是，這句名言雖在討論中看起來最被聚訟，但反應卻不外如下四種：贊成；反對；折中；不去評判對錯，而著重強調它所以在這時被以這樣方式講出，表徵著一種時代心理、時代情緒，卻少有人對這句不脛而走的名言實際所關涉到的思想複雜性，做真正耐心、細緻的釐清。

因為非常有意思的是，有關「自我」「他人」問題的思考，中國

不僅有潘曉討論中出現的三種「自我」「他人」觀——時代灌輸給潘曉的；潘曉突破時代所灌輸給她的「自我」「他人」觀後產生的「主觀為自我，客觀為別人」式「自我」「他人」觀；和討論中常被拿出來做反面典型的「人無外財不富，馬無夜草不肥」式「自我」「他人」觀，中國思想中還有很多和時代正統，也和潘曉的「自我」「他人」觀不同的「自我」「他人」理解。其中最著名的，就是孔子表揚「古之學者為己」，批評「今之學者為人」(《論語·憲問》)；朱子在《四書章句集注》中注解孔子「古之學者為己，今之學者為人」一句時進一步申論：「程子曰：『為己，欲得之於己也。為人，欲見知於人也。』程子曰：『古之學者為己，其終至於成物。今之學者為人，其終至於喪己。』愚按，聖賢論學者用心得失之際，其說多矣，然未有如此言之切而要者。於此明辨而日省之，則庶乎其不昧於所從矣。」(《四書章句集注·論語集注》卷七)²³顯然，孔子、小程子、朱子的這些「自我」「他人」理解，都在思想上和潘曉「主觀為自我，客觀為別人」有交集，並包含著在思想上把「潘曉」這句論辯所關涉到的思想空間充分撐開的力量。

因為要認真面對這些經典思考，就須追問：為什麼「為己」要表揚？為什麼「為人」反要被批評呢？這不和我們從小就認為高尚的「為人民服務」等倡導太不同調嗎？而且即使我們以小程子的解釋「為人，欲見知於人也」為「為人」確解，仍不能不疑問：有些時

23 我的好朋友也是畏友陳明，在幫我審讀拙稿時告訴我：據《程氏遺書》原文，小程子為己成物這段話本作「古之學者為己，其終至於成物。今之學者為物，其終至於喪己」，朱子《四書章句集注》把小程子此處的「為物」寫作「為人」，不知道是別有所本，還是他自己徑改的。

代價值、道德主導風氣是正的，因渴望被時代見知，從而按這些價值、道德努力，不很好嗎？為什麼如此就會喪己呢？而且如跟從的價值、道德是正面的，喪己又有什麼問題呢？而且關聯到潘曉討論，疑問一定還會包括，「潘曉」緊接「主觀為自我，客觀為別人」所講的，「只要每一個人都儘量去提高自我存在的價值，那麼整個人類社會的向前發展也就成為必然的了」，不就跟小程子所講的為己成物道理一樣嗎？

確實，要想深入回答這些問題，便必須了解，孔子、小程子和朱子的這些言論，與他們對如何能更具建設性、更少破壞性的確立「自我」、確立「自我」與「他人」、「自我」與「世界」關係的理解相關。也即，在這些中國史上的聖賢這裡，「己(自我)」不是給定的，「為己」和自我的身心狀態改善，道德、人格、精神境界的成長有關，並關涉到對「自我」「他人」「世界」理解的深化問題。而正是這一「為己」的身心、道德、人格、精神成長中所伴隨的認知進展，一方面可使主導「己」身心、道德、人格、精神成長的認知判斷權確定在自身，而這一主導權在自身，無疑更有助於人們把自己的精神生命成長充分根植於自己的生命經驗、生活世界，從而更有助於「己」身心、道德、人格、精神成長時生命狀態的發舒、暢達，更有助於確實充分扎根自己的生活世界來建立——和自己的身心、道德、人格、精神追求有機配合的——自己身心、道德、人格、精神形態；另一方面，這種對自己所處身歷史文化積累有真誠對待，同時認真消化其中聖賢教訓的「為己」，不是在把自己和處於同一歷史—文化世界的他人推開，而是在「為己」的同時也在建立著有效通達他人、理解他人，通達世界、理解世界的通道。也即他

們強調的「為己」，實包含著對他人、對「己」和他人所處身的世界與歷史建立起更深入、有效相通、理解的契機。而這一對他人、對所處身世界與歷史的理解契機、潛能一旦發揮出來，又可成為——「己」進一步深化自我理解，「己」更準確找到既基於自身狀況又有效為世界承擔責任的實踐位置、實踐介入方式的——認識、思考媒介。而如是，也便意味著，關注自我和關注他人與世界成為了一種相互建設推進的正相關關係。只是這時關注他人與世界的，不再是一個未經充分鍛造與涵育的「我」，而是一個被努力鍛造與涵育過的「我」。當然，這經過努力鍛造與涵育的「我」，更能成為我有效通達他人與世界內在深處的媒介保證，而更不容易成為自己深入、展開地通達他人與世界的障壁。而也只有當「己」(自我)對他人和世界有真的深入、展開的理解時，「己」在對世界承擔責任時，才能更準確沿著他人和世界本身的生機脈絡去行動介入，從而更能做到——在有效克服他人與世界的問題時，最大限度保存他人與世界的生命能量，最大限度順暢他人與世界的生機脈絡，而不會因看不清對象的生機脈理，事實上在把自己認定的「善」與方法強加給別人和社會。也就是，如果人們努力沿著上引聖賢所說的「為己」前行，人們就能在更好地為「己」同時，達致更負責地為世界「成物」。

反過來，當人們走的不是此種「為己」「成物」之路，而是過急聚焦「為人」、「成物」，即使主導人們的視點在道德和價值上都是正確的，仍可因主導視點的實際外在性，一方面不易使這些正確的道德、價值踐行順利扎根人們的生命、生活生機脈絡，即人們對這些道德觀、價值觀的認真踐行，不易相應成為人們個人生命更加暢達，生活更自在也更行雲流水的契機；另一方面，主導視點在外

的「為人」模式，由於不能在自我和他人、自我和世界間，實現「為己」「為人」的良性往復認知辯證，因此「己」也就很難被開發為幫助我們不斷深化他者認識、世界認識的特別媒介保證。而這，很容易帶來兩個後果，一是這些一心「為人」者，對世界的認識易趨教條，其所信仰的價值與世界的關係，在他的感覺、認識裡變得越來越邏輯、抽象；二是在實踐中，即使「己」是真心為「善」，即使其想施為的「善」是根據人們普遍接受的原則與價值，也會因「己」作為施為者，由於對所施為的他人、世界了解不夠，實際上做不到盡量貼近他人、世界的生機脈理選擇自己的施為點、施為方式，從而易使自己自以為「善」的行為，反成為破壞施為對象原有生機構造罪魁。是以，相比這些聖賢強調的「為己」之路，過急過快地專注「為人」，不僅不能有效地為「己」（「喪己」），也不能很好地「為人」（「成物」）。

也正因為「為己」「為人」間有著這些差之毫釐、謬以千里的不同，我們才能理解何以孔子、小程子、朱子這些中國史上有數的聖賢才會都呼籲大家「為己」，並警告大家看起來高尚的「為人」背後潛藏著極易陷入的陷阱。而明白了這些，當然也就不會奇怪：為什麼這些悲天憫人的聖賢卻要表揚「為己」，要批評「為人」；當然也不再會把「潘曉」的「只要每一個人都盡量去提高自我存在的價值，那麼整個人類社會的向前發展也就成為必然的了」表述，僅根據字面便和小程子為已成物的表述直接等同了。

對照上述中國傳統有關「自我」「他人」的經典思考，我們便更清楚，潘曉所以在她得出明確的有關「自我」「他人」的思考結論後，卻承受不了她自己選擇的「自我」形態，並不是她「主觀為自我，客

觀為別人」、「只要每一個人都盡量去提高自我存在的價值，那麼整個人類社會的向前發展也就成為必然的了」這些思考結論所必然導致。因為按照字面，潘曉的「主觀為自我，客觀為別人」等表述，並不背離孔子、程子、朱子的有關表述，雖然孔子、程子、朱子的有關思考當然不包括潘曉表述上的好像「主觀」「客觀」可以截然兩分。是以，潘曉在有了「主觀為自我，客觀為別人」的思考結論後仍陷自我於強烈困頓，思想上的原因不在「主觀為自我，客觀為別人」等本身對錯與否，而在她的思考到此為止，而未進一步推及如何「為己」才能「成物」、為什麼「逐物」會「喪己」的思考層次，從而把她的「自我」「他人」思考固定於具穩定建設性的層次，反在實際的「自我」認定、為了「自我」選擇的實際事業設計中偏離著「自我」，以致她所宣稱的「主觀為自我」、「盡量去提高自我存在的價值」，在她為「自我」所開展出的實踐落實形態中實際上沒有安置。

明瞭這些，也就可以明白潘曉討論中圍繞潘曉名言「主觀為自我，客觀為別人」的聚訟，為什麼無論是贊成還是反對，都談不上思想的貢獻。這是因為，「主觀為自我，客觀為別人」，和「只要每一個人都盡量去提高自我存在的價值，那麼整個人類社會的向前發展也就成為必然的了」等論斷，本來是：時代正統人生意義觀、「自我」「他人」觀表述，已不能有效面對時代青年的身心經驗、社會經驗情況下，潘曉從「自我」「他人」角度，對人生意義觀進行的表面周全、實質對問題的真正挑戰性認識不足的重建。但批判潘曉「主觀為自我，客觀為別人」理解的人們，卻仍主要是從時代正統人生意義觀「自我」「他人」觀的立場、邏輯出發，而既未把潘曉對時代正統人生意義觀「自我」「他人」觀的思想挑戰，當做建立更有深

度、更周全、更有時代回應能力的新人生意義觀、「自我」「他人」觀的絕好契機；又只極其籠統，而未深度貼近人們的真實經驗給出富說服力的解釋：為什麼這時沒有現實回應能力的正統人生意義觀，當年卻有那樣強的召喚力、說服能力？它這時的缺乏回應能力是必然的，還是加以適當的清洗和重構仍可重新獲得的？從而給這他們倡導的、但在青年眼中已經蒙塵的正統人生意義理解，重新賦予尊嚴與說服力、召喚力。

相比，贊成潘曉這些表述的人，動力也主要在對潘曉的宣洩和經驗的共感，而未思議——潘曉的自我思考若正確無比，那為什麼她自己構築出的自我追求她自己卻如此難以承受？也未思議——當年和這時一貫的人生意義觀、「自我」「他人」觀，為什麼卻推動出眾多人們的身心充實感、意義飽滿感？僅僅是當年很多歷史結構性條件這時已經不再具備了嗎？抑或在當年最成功時，有關實踐並沒有處理人們的「自我」精神、身心問題，而只是在最突出強調的觀念方面沒有表述出這些？

而這一切沒想未問的結果，自然使得對潘曉這些表述不論是贊成還是反對，都既不能在更深的思想層次，也不能在有關歷史—現實認識層次，做出有實質突破性的貢獻。

(十一)新時期現代化宏圖之於中國大陸時代人生

按說，一個人有了事業，就會感到充實、快樂、有力量。可我卻不是這樣，好像我在受苦，在掙扎，在自己折磨自己。我處處想表現出自己是強者，可自知內裡是脆弱的；我工資很低，還要買大量的書和稿紙，這使我不得不幾角錢幾分錢地去算計……我有時會

突然想到，我幹嗎非要搞什麼事業，苦熬自己呢？我也是一個人，我也應該有一個溫暖幸福的小家庭，去做一個賢惠的妻子、慈愛的母親。再說，我真能寫出什麼來嗎？就算是寫出來了，幾張紙片就能攪動生活，影響社會？我根本不相信。有人說，時代在前進，可我觸不到它有力的臂膀；也有人說，世上有一種寬廣的、偉大的事業，可我不知它在哪裡。人生的路呵，怎麼越走越窄，可我一個人已經很累了呀，彷彿只要鬆出一口氣，就意味著徹底滅亡。真的，我偷偷地去看過天主教堂的禮拜，我曾冒出過削髮為尼的念頭，甚至，我想到過去死……心裡真亂極了，矛盾極了。

這段表述集中反映的是：潘曉認定了人生意義支點在「自我」，她也按這一理解重新調整了自己的相關意識，重新設定了自己的事業追求後，但卻不能承受此「自我」的嚴重情況，並在她的這一講述中帶出著一些在理解上有特別重要性的信息。

首先，有了之前已很用力的相關分析，我們已經不會奇怪，為什麼潘曉經過認真思考後設定了自己的事業，並能相當精力致力於自己設定的事業，卻不僅不「充實、快樂、有力量」，反感覺自己是「在受苦，在掙扎，在自己折磨自己」。因為正如之前已討論的：潘曉觀念上轉為自我中心，並不意味著她就有能力真的以自我為軸線展開思考，當然也不意味著她就有能力真的開展出對其自我困擾有實際幫助的實踐來。實際中自以為在「為自我」的潘曉，恰恰不論是在思考還是在事業選擇上，反都是對這時最讓她困擾的自我身心問題、意義感問題的偏離與懸擱。這樣，她之致力於她自己選定並深所期待的事業與生活，當然便很難從中獲得她本期待於這些努力會給她「自我」的回饋，而是更容易愈努力，愈會感覺挫折，並因

反覆的挫折甚至感覺身心崩潰。

可是這些經驗並沒讓她生出對自己有關思考的反省與懷疑，反讓這時的她對她過去認為當然的「人應該認真(按著真理)有意義活著」的信念發生了懷疑，以為自己的問題就在過於認真，有過多追求，以為只要自己卸掉這些抱負(包袱)就可以極大程度免掉這些掙扎、折磨。不過，也正是這些掙扎、折磨，和她不可能去除的過去意義感接受(認為人的意義在對社會、他人、大歷史有益)烙印，及這種意義感認識曾帶給她身心飽滿激盪的記憶，使她這時把視線再次投向時代。這時的報刊常講：現在是一個偉大的時代，每個人都應該投入這一偉大時代，以不辜負時代，不辜負自己。仔細體味潘曉這幾句思想、感受、現實含量都很重的表述：「有人說，時代在前進，可我觸不到它有力的臂膀；也有人說，世上有一種寬廣的、偉大的事業，可我不知它在哪裡。人生的路呵，怎麼越走越窄，可我一個人已經很累了呀，彷彿只要鬆出一口氣，就意味著徹底滅亡」，我們可以了解，潘曉並沒有否認自認為已經進入歷史新時期的時代有重要的歷史意義，但是從她切身經驗，從她切身所在環境與生活、工作狀況，特別是從她這段時期最焦灼的身心不安、意義感不安等角度來看，這一被其時國家認為具有特別歷史意義的時代，並沒有給其時潘曉深感困擾的問題，特別是自我身心感問題、意義感問題給以真正對治、改善的幫助。就是，潘曉所以講出這段話，底裡是她如下切身感受、切身經驗：一方面是她愈加困擾、焦灼，困擾、焦灼到「已經很累了呀，彷彿只要鬆出一口氣，就意味著徹底滅亡」，困擾、焦灼到只要能給她有效幫助、支撐，即使這幫助、支撐來自她這時觀念上已經判定為不應該的外在——

國家、時代、社會、組織，她也很願意領受；另一方面卻是，她的確不能從國家和許多人所歌頌的其時時代，時代所推動出的生活和工作氛圍中，確實感到幫助和療救的力量。是以，時代即使真的偉大，也是和她最真切困擾無關的偉大，和她越來越感覺茫無出路的自我無關而並置於其外的偉大。而不明瞭她為什麼這麼講背後的這些心情—感受—經驗—意識構成，即使被這段動人的話深深感動，也不意味著把握到了它的思想、現實意涵。遺憾的是，潘曉討論中確實有不少人被這段話深深打動²⁴，也確實少有人深味這段話的現實、思想含義。而若認真面對這段話的思想挑戰與現實針對含義，當年潘曉討論面貌一定會有相當不同。

然而，現實中的潘曉討論，很多發言者的發言脈絡卻是：潘曉的問題是因文革的錯誤而歷史形成的，現在既然已經糾正文革錯誤，因此潘曉問題得以產生的現實基礎已經不再存在，潘曉的困境應該可以通過熱情投身到現今正確的時代規劃中來解決。在這點上，我們看八十年代正進行中歷史當事人便特別著重，一些人回看八十年代也特別著重的觀察與鋪敘歷史的視角——「改革、反改革」的對立與交鋒，在對潘曉困擾的反應上反相當類似。就是，不管是人們界定為改革派的，還是反改革派的，他們共同的反應卻都是：文革造成了潘曉們的問題，但現在歷史已經撥亂反正了，青年應該投身於已經正確的現實事業以獲得身心的充實與意義。差異只在，後來我們說的反改革派們所說的撥亂反正，主要是指歷史已經

24 令我意外的是，我和現今大學生就潘曉這封信互動的經驗，讓我知曉，現今仍有那麼多青年學生被潘曉這段話深深觸動，覺得這段話就像是今天他們中的一個說的。

回到文革前特別是五十年代八大前後的道路上來；而改革派們則認為僅僅回復到此前的歷史軌道還不夠，還要繼續改革。因為這一理解差異，是以所謂的八十年代反改革派，呼籲青年們投身到他們當時認為基本框架已經相當好的現實中去，實現自己的人生意義，而所謂的改革派，則呼籲青年們投身到支持改革的事業當中去，實現自己的人生意義。也就是，無論改革派還是反改革派，他們在人生意義問題上反蘊含了相同的假設：歷史的正確會特別幫助認真投身於其中的人們獲得人生意義感與生命充實感，卻都未仔細省思，潘曉們的人生意義困擾固起源於歷史的錯誤，那歷史再擺回到人們認為正確的軌道上（當然，這被認為正確的軌道實際上是不是正確？在何種意義上正確？其實都是可以再爭辯的，我此處只是就當事人的自我主觀認定而言），人們就能自然獲得生命意義感、身心充實感麼？至少潘曉此處——「有人說，時代在前進，可我觸不到它有力的臂膀；也有人說，世上有一種寬廣的、偉大的事業，可我不知它在哪裡。人生的路呵，怎麼越走越窄……」——這一對自己經驗、感受的表述，已明確表露：所謂的這時歷史回復正確道路，如若沒在此回復中蘊含對生命和意義問題的特別關注與有效對治處理，則此一回復即使從其他角度看正確、偉大，卻仍不能對人生意義問題、生命身心充實感問題直接有效。而如此，也便意味著，潘曉從作為討論發端的信開始，就宣布著那些——讓潘曉們直接投身其時國家和很多人認為正確的時代規劃，以解決人生意義問題的——討論路徑是無效的，或效果非常有限的。而潘曉的這一宣布，也等於明確宣示，中國大陸的新時期從一開始，便缺乏從文革後這一特定歷史時段中人的意義感狀況出發的——關於這一歷史中

「人」的足夠有力思考，足夠具對治有效性的實踐理解、實踐設計。

（十二）宗教衝動和自殺衝動的當代起源

而也正是這樣一種焦灼於人生意義，但卻——無論是從自己認真思考所得出的、以「自我」為結論支點後她所開展出的人生狀態，還是從其時鋪天蓋地被熱烈宣傳從而引得潘曉忍不住去瞻望的熱鬧時代——都不能給她的生命焦灼、意義身心困擾以真正幫助的情況下，她的心理活動中出現了此前她自己一定也意想不到的自殺衝動、宗教衝動。宗教快速發展和自殺率快速增長，在很多人印象裡是九十年代後才出現在人們眼前的兩個問題現象，但潘曉這裡的敘述卻可讓我們一葉知秋：這兩個九十年代後讓我們措手不及，並一旦出現便揮之難去的問題，實和毛時代遺留下來的自我身心困頓、生命意義感不足，和後毛時代的新時期思考與規劃沒有找到真正有效方式面對這些問題，都有極強的歷史關聯。

好在潘曉的自殺衝動沒有像九十年代很多人的選擇那樣成真²⁵，她的宗教衝動幾經周折也沒有成為她人生的實際選擇。為什麼會如此？如此只是偶然，還是偶然中有必然？仔細推敲潘曉這封

25 現實中，潘禕曾於1979年5月31日自殺，獲救。（潘禕：〈那場討論改變了我幾乎全部的人生〉，《潘曉討論：一代中國青年的思想初戀》，頁76-78。）現在我們讀到的「潘曉來信」中「甚至，我想到過去死」這句，究竟是源自黃曉菊的信，還是潘禕的信，還是編輯馬笑冬根據她自己已被強烈召喚的感覺，把她為準備這次討論所召開的座談會中聽到的表述組織到這裡，現在不得而知。不過，有一點是清楚的，就是那時有價值挫折感、身心不安感的人很多，但因挫折、焦慮而會去嘗試自殺的人則很少。故不是潘禕實際自殺，而是這句「甚至，我想到過去死」，是更能代表一代人心理感受經驗的。

信，我們實可理出一些認識線索。首先，這裡有潘曉這段表述中已帶出的——以宗教和自殺為極端負面的很強時代抑止氛圍。其次，毛時代曾帶給她相當一段主體昂揚狀態，雖然這讓她在理想主義受挫折打擊時倍感痛苦，但不能否認的是，這有助於潘曉確立起的生命主體是很有承受力，特別是在生活、工作中很能承受身體辛勞、生活清寒的主體。其三，毛時代有關意義問題的強調，提供了一套很方便人掌握的關於意義問題的語言，這，一方面易使意義問題被快速、尖銳地凸顯出來，而特別折磨著潘曉；另一方面毛時代所提供的有關意義問題的整理方式、整理語言，雖然不夠理想、不夠精細，會妨礙潘曉以更細膩準確的方式整理與思考自己的有關經驗，但這畢竟是一套有關主體、身心、意義狀態的語言，這套語言在在使得潘曉易把有關問題簡化的同時，也使她擁有一套方便語言工具去呈現與對象化自己的身心意義感困擾。而能把自己的焦慮與困擾相當程度對象化，已意味著潘曉從常常更傷害人、折磨人的莫名焦慮狀態中得到相當程度解脫。其四，毛時代所深深銘刻於一代人心靈、意識深處的理想主義與意義渴求，和這時理想主義所加給他們的強烈打擊，使此時的潘曉不管多麼否定她周圍的環境與人們，但時代實際生活和心情氛圍中，其實普遍存在著很可跟潘曉的感受與經驗共鳴、共通的社會心情；而毛時代提供給整個社會的有關語言、語法，又給人們提供著比較容易共感、共通的共有語彙。潘曉的信所獲得的廣泛反應，和這中間多數反應都在心情上不隔，就清楚表明著這些。是以，綜合起來就是：毛時代在成功製造出一套能一定程度把人們意義感焦慮對象化的表達，與使人們因時代理想主義挫折所帶來的焦灼不那麼孤獨的語言環境、時代環境，同時也給

了潘曉這代人一個相當能經得起摔打的主體，與人們即使面對嚴重的身心困頓也不容易往宗教和自殺方向反應的時代瀰漫氛圍，而這些都是使人們在強烈精神困擾時不至於邁出自殺一步的重要資源，也不易就選擇宗教的時代條件。相比，生活於新時期九十年代的人們，一方面時代有關氛圍、條件已與七十年代末八十年代初有很大不同，另一方面時代在身心精神安頓方面又無有效進展，這時會出現大規模信教現象與自殺人數的快速增長當然也便不奇怪了。而想到在九十年代才被廣泛注意的這些問題現象，其實在潘曉此信中已經有了可說相當明確的預告，更讓事後回看歷史的我們，對當年潘曉討論沒能足夠建設性展開而扼腕不已了。否則，如果當時的討論參加者因潘曉的提示，便深深關注這些問題，更有知識界人士把它們思想議題化，那1980年代這些問題及其在八十年代的有關演變，就不可能不進入公共輿論關懷，至少進入知識界的視野，而不必到九十年代這些問題成為全社會關注議題時，知識思想界才如夢初醒，才看到這些溢出著八十年代知識界思想視野的問題。²⁶

(十三)「潘曉」討論：不該被錯失的歷史契機

編輯同志，我在非常苦惱的情況下給你們寫了這封信。我把這

26 在諸多關於八十年代歷史書寫中被特別重筆書寫的改革派知識分子們，其對潘曉討論中所強烈呈現的諸多信息所具有的現實—思想挑戰性，看起來同情，但實際上無視，而急於把青年的注意力納入他們的理解、關切，可以在嚴家其、阮銘介入人生意義討論的文章中充分看到。嚴家其：〈潛藏在共和國身上的王朝印記——對我國社會弊病內在根源的一種看法〉，《中國青年》1980年第10期，頁25-27；阮銘：〈歷史的災難要以歷史的進步來補償〉，《中國青年》1980年第12期，頁22-27。

些都披露出來，並不是打算從你們那裡得到什麼良方妙藥。如果你們敢於發表它，我倒願意讓全國的青年看看。我相信青年們的心是相通的，也許我能從他們那裡得到幫助。

潘曉

1980年4月

(編者注：參加問題討論的來稿，請在信封右上角註明「問題討論」字樣。)

潘曉這封信的結尾，現在讀來難免讓人有一語成讖的感覺。就是，潘曉這封信雖然引發了大陸青年的廣泛迴響，印證了潘曉「青年們的心是相通的」推斷，並攪動了上上下下、方方面面，但卻真的沒有引出什麼「良方妙藥」。對潘曉問題的回應，雖引出了對潘曉各種真誠的共鳴，誠摯的關懷，也各有自己的經驗背景，和不同的思想感覺、思想傾向，但總起來卻不外如下幾種思想方向：一是重彈文革前「自我—他人」觀的理想主義老調。其中又可分剛性重彈和柔性重彈兩種。剛性重彈是基本上直接用當年的表述內容、表述方式，這種方式當時自然很遭青年反感，沒什麼作用；柔性重彈則是正面核心建議內容沒變，但方式上卻對年青人的感覺、經驗努力去表示同情和理解，這種方式對青年的心理、情緒有撫慰作用，但和這場討論的實際思想挑戰所在隔膜。二是前面已重點談過的：是文革造成了潘曉們的問題，但現在歷史已經撥亂反正了，潘曉們應該也能通過投身於這一正確的事業獲得身心的充實與意義。這種講法某種意義上是上面講法的變體，但有相當強的時代氣息。它的問題在：既然潘曉們沒有從這自命新時期的時代推動出的現實中，直接感到、接收到對治自己身心意義困擾的力量，持此論者就應

該進一步構想——這時代規劃推出的現實應該具有什麼樣的觀念感覺、觀念氛圍，什麼樣的日常工作組織方式、日常生活方式、精神文化方式，才能有效對治與吸收潘曉們的身心意義困擾。否則，即使這講法一時吸引著潘曉們的注意，終究會因他們不能在身心意義方面從中切實收穫，而很快使這一解答、建議喪失吸引力。三是支持潘曉的以自我為支點，但卻未能進一步體察、分析：為什麼有了這思想結論的潘曉卻承受不住她自己選擇的「自我」，當然也更談不上進一步思考——什麼樣的自我把握、存在方式，才能使此「自我」被自我承受；什麼樣的意識深化和實踐努力，才能真的既使自我是充實的，又能使社會得到更好的組織與運轉。而不追問這些問題，對潘曉觀念的支持並無助於潘曉的身心意義問題的實質改善。四是在上面三種論述立場間折中，這些折中多樣，且常常表現得更體貼、更富人情味，但仍不免在上述三種論述表現受困的地方被困躑躅，無實質進展。相比這些看起來更像思想的潘曉討論參與，下面這種看起來不夠思想的參與——強調更平心更心態開放地回歸生活，在生活中發現價值、領悟生命，反是整個討論中樸實卻極有價值的部分。當然，說這一建議方向有價值，不是建議者在討論中給出了什麼有力的歷史—現實、思想分析，而是其時日常生活累積中確有很多資源，值得人們反覆去深味、體察、領會。而且確實，黃曉菊、潘禕後來身心相對有所安置，都跟他們後來實際是以這看起來無關思想的態度踏入生活密切相關²⁷。不過，這一先暫時懸置對

27 參見黃曉菊：〈笑著哭著唱著罵著走過來〉，《潘曉討論：一代中國青年的思想初戀》，頁61-74；潘禕：〈那場討論改變了我幾乎全部的人生〉，《潘曉討論：一代中國青年的思想初戀》，頁75-100。

生命意義的追問，而先努力在生活中張開自己的眼睛、打開自己的心的建議，在討論中雖然或用自己的經驗，或用潘曉其實也承受過很多關心——比如，因同學幫忙，街道辦事處同情，找到最初的工作等——來反駁潘曉的偏激，論證自己建議的合理性，但畢竟因為在討論中既沒能對深陷潘曉於困境的歷史、認識機制給予必要的分析，又未能很好地和討論中的其他表現形態見招拆招，因此這一論辯方向並未能即時對黃曉菊、潘禕解脫他們的尖銳困境以幫助。而且日常生活若想保有托得起歷史與此歷史中生命的質量，也不是易事，況且潘曉這時所以有這麼尖銳的危機感爆發，不只因為國家規劃的大歷史遭遇挫折，也和這時日常生活本身其實也不理想相關。而若傷害著日常生活的問題始終沒有被明確診斷，被治療，這日常生活自我療癒的能力又已被削弱，那日常生活托起歷史和歷史中生命的能力、質量就要被不斷耗損。相當意義上，這其實正是當代中國大陸歷史中日常生活的實際遭遇，否則，九十年代後中國大陸的日常生活就不會如此容易被市場邏輯、消費主義氛圍穿透與籠罩了。

正如上面所分析，1980年當時潘曉討論的參與者們雖對潘曉的焦灼不安共鳴不隔，但仍無人非常有穿透力地進入潘曉這經驗—感受的核心內在，準確把握住潘曉焦灼不安之構造和所以如此構造。相比，後來把潘曉討論架構在新啟蒙思潮、改革思潮的望鏡中來敘述、理解，不僅在理解上因太隔不能有貢獻，而且常模糊掉潘曉討論本有力呈現出的特定歷史—現實質感、生命經驗—感受質感。是故，這些事後的歷史敘述、歷史理解，相比討論中參加者們的深度不夠但不隔，帶來的是進一步雪上加霜，不僅理解上貼不到問題，而且實際上抹去著我們要深刻把握潘曉討論所不可或缺的，

本已在討論中相當浮現的歷史—觀念理解線索。而所以會如此，一個重要的原因是八十年代中國大陸的新啟蒙思潮等有關「人」的關懷與呼籲，其視點聚焦主要在——不需要任何曲折便可指認的種種構成著對人侵害、壓抑的體制權力、意識形態權力、社會權力。是以其時有關人的主體性等討論，雖然大大關涉主體的充實發舒等抽象層次看與潘曉討論甚為相關的重要問題，卻因這些主體性論述並未以——對此實在歷史中主體生命、意義困擾的構成有深進內在之分析——為前提，因此，自以為對當代中國大陸「人」的確立與解放根本重要的八十年代新啟蒙思潮，對當代中國大陸人的實際生命困擾、身心意義困擾不能有切實幫助也就毫不奇怪了。至於當代中國大陸八十年代的改革思潮，由於在實際上把當代大多數中國人假設為特別在乎自己物質利益改善的小生產者，因此，改革在制度和治理規劃上的實質便主要在如何充分調動人們的「主觀為自我」利益心，以最大限度達到「客觀為」經濟發展的目的。²⁸ 只是，這樣一種看起來和潘曉「主觀為自我，客觀為別人」頗為一致的相合，因為去除了潘曉此結論中實際包含的對生命意義問題的高度關注，和內裡悖論式構造所蘊含的歷史可能性，實質便在推動社會更多人踏入經濟主義、物質主義陷阱，而和核心關懷在身心意義問題的潘曉之「主觀為自我，客觀為別人」根本背離。

也就是，由於當代中國大陸的改革實際缺少著對此歷史—現實中生命問題、身心問題的必要認識與回應自覺，並且反在自覺不

28 關於八十年代新啟蒙思潮、改革思潮的更多分析、評述，請參見收入本書的論文〈啟蒙與革命的雙重變奏〉最後一節。

自覺地假設當代歷史—現實中多數人實質為主要在乎自己物質利益改善的小生產者，這就使得這改革所開展出的諸多社會經濟制度、管理規劃，一方面會自覺去調整先前許多對人們的經濟需求缺少關懷的制度、管理，一方面則會因為理解的單一，而實際去破壞此歷史—現實中存在的——對此歷史中人們的意義感、身心感需求有幫助和安慰作用的——制度空間、歷史—現實要素。這樣，此改革雖然為人們物質生存和部分制度規劃提供著有效改善，但若聚焦到潘曉信所焦灼的意義身心問題方面來看，此改革所給出的制度、管理規劃，以及與之相配合所特別造出的理解—觀念氛圍，實更壓縮著使潘曉的意義身心關懷被理解被共鳴的空間。²⁹

這就是潘曉的命運。直接的潘曉討論給潘曉很多安慰，但不能在關鍵處幫她，而之後被認為相關且蔚為大觀的思潮也實際不能給她的身心意義困擾以幫助。這種情況下最好的辦法當然是想辦法懸擱此問題，儘量不要去正面面對它，以避免直面它所帶給自己的尖銳刺痛，而讓時間、工作、生活去消化它。可當代中國大陸歷史的進一步嚴酷性卻是，主導這歷史中實踐的改革，不僅不利於工作、

29 當代中國大陸歷史的一個重要弔詭便在，改革關於大多數人真正關心在實際物質利益的假設，不僅得到本來就特別在乎實際利益，和因對前面偏執理想主義的反彈，而在心理上認為只有物質利益的改善才是實在的人們心理上的熱烈呼應，而且，它也可從潘曉這種本對意義有強烈關懷者身上汲取著參與熱情。而這一弔詭情況的出現，就是上面已分析過的，潘曉在乎意義的方式使她轉向自我，而她實際自我邏輯展開方式的缺失，反很容易使她的自我事業設定追求指向一般社會氛圍所指向的方向，這樣，本應成為此改革許多設計直接抗力的潘曉們，反常常弔詭地積極參加——他們本該反抗的，也對他們身心意義關懷常構成壓力與戕害的——經濟主義、物質主義邏輯與氛圍。

生活往有助於潘曉消化身心意義困擾的方向發展，反更在損耗著社會和人們生活中本有的相關資源。而如此這般的歷史終將把越來越多的人捲入生命意義困擾，而不管人們是不是如潘曉那樣去固執地賦形它，尖銳地直面它。

四、毛時代中國大陸精神史的特殊演進之路及其後果

有了對文革後中國大陸精神史把握的一些前提性問題的初步澄清，又有了通過解讀內蘊豐富的潘曉來信，所做的對理解文革後中國大陸精神史、特別是其中的虛無主義問題具關鍵性位置的，1980年波及一代人的人生意義討論的歷史—現實質地與觀念—認識肌理的細膩碰觸，使我現在有條件以扼要的方式，對當代中國大陸精神史所以如此演進，其如此演進和此歷史中人們觀念意識、實踐規劃間的相互關係等問題，給以提綱挈領的整理與分析。

簡要地說，中國在建設現代國家上所經歷的坎坷，使得大多數中國人對在建國中表現出相當新氣象的中國共產革命的結果——中華人民共和國的建立抱持了高度的期待與熱情，而建國後新國家在對治先前遺留下來的問題方面和開創新局面方面所表現出的特別成績成效，更使得大多數中國人對當時的國家領導者毛澤東與共產黨有著熱烈的信任乃至信仰³⁰。而中共在它建國前所開創出的各種

30 關於中華人民共和國建國初期的成就與問題的扼要敘述與分析，請參弗雷德里克·C·泰韋斯著：《劍橋中國史》第十四卷《劍橋中華人民共和國史，1945-1965年，革命中國的興起》第二章〈新政權的建立和鞏固〉，北京：中國社會科學出版社1990年8月1版，頁55-149。

充分開掘社會潛能、調動社會能量、充分組織社會的技藝³¹，在建國初這樣一種有利的社會心情下，更是把自己開掘、調動、組織藝能發揮到了極點，從而在不多幾年內便實現了對整個社會的充分組織。而接下來中國大陸正是在——領導者對自身所認定的邏輯、所認定的理想有著高度自信，社會、民眾對毛澤東、共產黨有著高度信任乃至信仰，其時社會又被黨和國家高度統合一——幾方面相配合情況下，國家、社會一起展開著對中國傳統倫理的批判與破壞，以期用當時所理解、認定的共產主義倫理、情操取代中國傳統倫理，以期造就全面擁有這些倫理和情操的社會主義、共產主義新人，以承擔共產主義在中國乃至全世界實現的歷史重任。

對比中國傳統倫理情操和1950至70年代強調的共產主義倫理情操，重要的不僅在兩種倫理情操內容要求上的差別，重要的還在這些被提倡乃至強加的共產主義新倫理、新情操，實被置於當時所講述的意識形態正確之上，置於國家領袖與共產黨的領導正確之上，而非像中國傳統倫理那樣，雖然無論就起源和現實都和一定意識形態相關，但在表現和感受激發上卻更被置於其時理解相當穩定的天地自然構造、個人良知，和與此天地自然、良知相配合的社會構造原理、日常生活原理之上，並和能與這些原理配合的人生境界感，個人身心充實狀態、行為的價值感和意義感之間，發展出了相當有機的契合關係。也就是，一個傳統中國人的生命意義感，可來自自己身心、行為與天地秩序、個人良知相合，或弱一點的人與自

31 關於這方面，有興趣的讀者可以參看〈啟蒙與革命的雙重變奏〉第二節（我文中標示為「一」節）。

然生機的相通、諧和，身心的泰然、安定，和與宗教感有關的個人修行、積德行善所帶來的救贖可能，以及在家族、社區、朋友等具體倫常關係中的責任位置所要求於自己的踐行落實，等等。而這時提倡的共產主義新倫理新情操，雖然也要求把這些倫理情操落實到日常工作、日常生活與個人身心狀態中去，但就其根本構成狀態來說，其實質支點仍在其所依賴展開的意識形態正確³²、國家領袖與共產黨的領導正確。而這樣的倫理構造方式，也便因其構造而存在著相應危險，就是如果出現對先前狂信的意識形態邏輯的不信，對先前狂信的國家領袖和共產黨的不信這種歷史狀況，便會連帶產生對——先前曾熱烈努力以獲得與擁有的——這被推薦的倫理和情操的不信乃至反感。

而文革歷史挫折帶給一代人的正是對先前意識形態敘述與毛澤東、共產黨一貫正確的激烈懷疑。所以，文革後一代人的精神危機，不僅僅因為歷史的挫折所引發的對毛時代所倡導的精神與價值的懷疑，還因為此挫折在基本構造支點層次上摧毀著人們曾虔信、跟從的價值、精神倡導，並在根本上搖動著支撐這價值和精神的真理論述。而這一在根本支點層次上瓦解著先前精神、心理、信仰構造的危機所帶來的嚴重後果，加上先前傳統價值倫理、身心資源被強烈打擊後的虛弱，也即對因時代挫折而頓感價值缺失、精神虛空的眾多人們，特別是此中的年輕人們，不能起到及時提供替代性資源、填補虛空的作用，共同使得文革結束後中國大陸相當部分人

32 即把社會主義、共產主義的實現敘述為世界史的必然原理，把中國革命和社會主義現存狀態敘述為正在自覺且正確執行此世界史原理。

群，特別是精神、人格形成關鍵期處於毛時代共產主義新人打造籠罩性氛圍的青年一代中，一方面瀰漫著因狂熱而虛脫，因熱烈而冷漠，因狂信而虛無的精神狀態與心理；另一方面，與這種虛脫、冷漠、虛無相對，在相當一部分人群中，雖然其先前高漲的理想主義精神亦受到此歷史挫折的強烈打擊，但卻沒有影響到他們認為——人就應該對歷史、對國家、民族、社會承擔責任，人就應該追求有明確意義感的生存方式——這兩種信念所核心支撐起的理想主義信念。相對於上述兩種情況，其時更普遍的是我們於潘曉來信例子中所看到的情況，就是：在同一個人身上，一方面是真實的虛無情緒，否定一切價值的衝動，另一方面是同樣真實的理想主義衝動，對意義感的強烈渴望。而後者正是先前中國革命和中國社會主義實踐留給文革後中國最寶貴的遺產之一。所以，當時如果能清醒意識此一方面虛無情緒、虛無心理蔓延，一方面理想主義衝動猶強的精神史局面，便應該一面考慮如何轉化此理想主義——使它在不放棄試圖為歷史、國家、民族、社會承擔責任並於此獲得意義感的精神動力內核的情況下，能夠把對大歷史、大政治課題的關懷，和在日常工作、生活情境中致力找到能讓人從中獲得身心充實感的具體形式相結合；一面考慮如何轉化、吸收當時的虛無心理虛無情緒——也即細緻考慮，把對大歷史、政治課題的關懷與把此關懷在日常生活、日常工作情境的意義植基，與克服個人在歷史挫折的遭際中所形成的虛無感問題相結合。可以想見，當時若有這兩方面的意義自覺，中國大陸當代精神史的局面肯定會和我們實際所見的局面不同。如此說，當然是因為文革結束後的虛無心理虛無情緒，確是潘曉信所呈露的，尚是一種未定型的情緒與心理，一種因受挫折而對

先前狂熱狀態的反彈反應，也即當時多數自認虛無者的心情底裡並非真以沒有責任感、沒有擔待為好。而所有這些，在在都為當時可能的精神史新局面開展提供著有利的歷史條件。

令人遺憾的是，當時不僅國家，而且知識界都對這樣一種時代精神倫理狀況、時代精神倫理課題沒有足夠清楚的認識³³，否則，潘曉問題的有力提出，正提供了進一步認清狀況、並在認清狀況的情況下開啟有關實踐的細膩思考的絕好契機，從而使國家和知識界充分正視如下現實：一方面理想主義猶強，但其存在形式過於依靠和大歷史、大政治課題關聯，一方面理想主義遭遇歷史挫折所引發的廣泛虛無感，其時不僅猶未定型且內存強烈意義渴望衝動的特點，以精準確定自己的思考目標——如何有效順承、轉化、壯大現存理想主義資源，如何有效消弭、吸收現實中的虛無衝動、虛無感蔓延。同時在這樣一種現實感與思考視野下，謹慎對待傳統倫理資源的復甦和轉化問題，謹慎對待中國革命和社會主義實踐中豐富的精神倫理文化思考與實踐摸索的再定位與轉化問題，並謹慎尋求和引入可配合這樣一種歷史問題意識、精神倫理狀況的外部相關資源。而一旦如此，後文革的中國大陸精神倫理狀況當然會和我們後來實際所見非常不同。

但是，中國大陸當代精神史事實上卻是以我們所見到的這樣一種歷史面貌展開的。今天回頭檢視文革後中國大陸精神與身心的

33 潘曉來信的編者按和胡喬木對這一討論的重視，讓我們看到他們對這一討論的重要歷史位置有著敏銳的判斷。但「敏銳」不等於「清楚」，而為什麼他們能「敏銳」？為什麼「敏銳」後卻不能發展成「清楚」？本身也都是重要的歷史課題。很期待有志者來正面展開這些課題。

歷史，必須明瞭，此歷史所以會如我們實際所見展開，固然和毛時代社會主義實踐的特別規劃與追求，與此規劃與追求遭遇巨大挫折根本相關，還和文革後大陸國家與知識界不知道如何思考整理此歷史挫折帶給一代人的精神史問題根本相關。因為正如上面所論述的，如果潘曉討論時認清一代人精神困擾實質，也即此精神困擾的獨特構造、此構造本身內具的資源，及此精神困擾所處身的歷史、社會中仍內蘊的正面資源，此歷史實有機會去積極有效應對毛時代歷史所遺留下來的嚴峻精神史課題的，惜乎當時的人們與此機會失之交臂。而假如我們今天回視性檢討這一段歷史，還不能清楚了解「我們的認識不足」在此精神史軌跡的形成過程所實際據有的責任位置，我們就還會把文革後精神史的不理想，過度歸為是毛時代歷史遺留給後面歷史的宿命。而如此，不僅妨礙我們更準確深入地認識當代中國大陸精神史，也妨礙我們精準看清此歷史—社會中所內蘊的、實有助於改善我們今天精神現狀的資源所在。而這樣，當然也就不可能推動我們去追問何以這些積極性的資源在文革後精神的歷史中未能發揮積極的作用，並進而反思這些積極性資源未能發揮更積極作用，和我們相關觀念性氛圍、觀念性邏輯、實踐意識、實踐規劃的不足是一種什麼樣的歷史相關關係，當然也就更談不上從這一反思所建立的歷史感和現實感出發，去積極重構我們的認識理解意識與實踐思考意識。

五、如果把「潘曉」討論作為時代思想視鏡

文革結束後，國家與知識界對時代精神問題理解和把握上的不

足，在在表現於國家和知識分子對「潘曉討論」的反應和參與上。從討論發起和最主要的媒介展開場所《中國青年》、《中國青年報》、《工人日報》³⁴發表的討論文章來看，其時無論是帶有國家背景的理论家還是主要出於自己理解的知識界，都未能找到足夠有效的方式準確把握——此討論所聚焦的意義危機問題背後的歷史與觀念構成機理，更遑論以此討論為契機，把此討論相當強烈呈現出的精神身心問題、主體問題及其背後的歷史—現實—觀念—實踐問題，理解、定位為當時中國大陸核心思考與實踐必須特別加以省思與安排、處理的時代基點性課題。因此，當時不論是改革派活躍人物阮銘的文章〈歷史的災難要以歷史的進步來補償〉，還是《中國青年》特別組織撰寫、中宣部深度參與的署名本刊編輯部的文章〈獻給人生意義的思考者〉³⁵，其所做的實際建議中心意旨都在呼籲青年投身

34 很多媒體都捲入了此討論，但成為特別關注主題，且有相當規模的是《中國青年》雜誌、《中國青年報》、《工人日報》。

35 阮銘文章見《中國青年》1980年12期，〈獻給人生意義的思考者〉發表於《中國青年》1981年6期。有關這篇編輯部文章〈獻給人生意義的思考者〉的撰寫定稿過程，彭明榜的〈「潘曉討論」始末〉有要言不煩的記載（見《潘曉討論：一代中國青年的思想初戀》，頁24-27）。有意思的是，彭文還透露，這篇作為討論結束定音的文章本想請理論界的著名專家來寫，但所找專家都以「這場討論涉及的問題太廣泛了，各種思想觀點太豐富複雜，沒有親身參加過討論的全過程，很難寫這個總結」（頁25）為理由推掉了，但文章的定稿仍請了當時有影響有地位的理論家邢賁思、汝信等詳加參與、推敲。故這篇文章某種程度上可視為其時的國家有關理解、意願與其時知識界部分知識分子有關理解、認識結合後的產品。相比，阮銘的文章雖然也不是一般的自由討論來稿，帶有說服、引導的意圖，但畢竟不像〈獻給人生意義的思考者〉那樣帶有更明確、更正式的代表官方的責任，而更多是自己的理解、思考。至於1984年第1期發表的〈「主觀為自我，客觀為別人」錯在哪裡〉，則是1983年清除精神汙染運

他們認為正確的歷史進程，也就是當時自認中國大陸已進入「新時期」這一意識所對應的歷史進程中去，雖然許多人對「新時期」究竟意義為何理解賦予不完全相同。這樣的呼籲當然有其作用，但因不能切實掌握潘曉從她的經歷與思考中引出的結論——「任何人，不管是生存還是創造，都是主觀為自我，客觀為別人……只要每一個人都盡量去提高自我存在的價值，那麼整個人類向前發展也就成為必然的了」——背後真正的歷史與觀念含蘊；沒有發現並理解為什麼潘曉承受不了她自己設定的「自我」；也沒有明瞭潘曉「有人說，時代在前進，可我觸不到它有力的臂膀；也有人說，世上有一種寬廣的、偉大的事業，可我不知道它在哪裡。人生的路呵，怎麼越走越窄，可我一個人已經很累了呀，彷彿只要鬆出一口氣，就意味著徹底滅亡」——這些表述的思想、現實挑戰所在，當然也就不可能有效推動潘曉們更具說服力與建設性地去重新整理自己的經驗、剖析自己和時代的有關問題。

出現這樣情況，一個重要背景是在新時期發端這段時期，除關於社會經濟有比較多新思考外，文化和精神價值、社會倫理等方面，國家和黨內的主流是希望這些方面都擺回1950年代反右前他們記憶中的黃金時代。不過，透過上面對潘曉來信的細緻分析，我們可以看見，二十年過去了，人們的世界感、自我感、黨和國家

動氛圍壓力下的產物，不僅論斷上多是機械退回毛時代的表述，而且態度、語氣上也極隔膜、生硬。對比導致〈獻給人生意義的思考者〉和〈「主觀為自我，客觀為別人」錯在哪裡〉出現背後的國家，我們看到的不僅是不同時段中國大陸國家的不同，更是因為國家不知道怎麼把握當代中國大陸的思想、文化、精神問題，而表現出的柔性不合時宜與剛性不合時宜。

感都已發生了很大的變化，人們的精神構成狀態、構成方式，社會氛圍與社會心理的構成狀態、構成方式，也都大為不同。這種情況下，在五十年代直接有效的方式，在八十年代若沒有——不同但又內在真正相應的觀念、氛圍、實踐設計配合，是很難直接在潘曉們身上發揮同樣建設性效用的，更何況這時期關於什麼是五十年代重要、現在經轉化仍可特別有效的經驗，本身就缺少足夠認真、深入的總結。而不能洞明「潘曉」所以得出以「自我」為人生意義支點結論背後的歷史與觀念機制，不能洞明「潘曉」的轉向「自我」為什麼又承受不了「自我」，不能洞明為什麼這時國家與諸多知識分子頗為自得的「新時期」觀念與實踐卻對潘曉的困擾無效，當然潘曉討論雖轟動一時，國家與知識分子也都有人關注，仍會因國家、知識分子沒有對這些現象背後的歷史—現實、觀念—實踐構成機制的洞明，而使國家、知識分子自以為有效的建議實際無效或效果相當有限。如此結果的另一面自然是，更應接青年人心理與情緒的，看起來思考也更平衡的潘曉思考結論「主觀為自我，客觀為別人」的一時流行³⁶。

在某種意義上，潘曉這一名言在當時的廣泛流行是必然的。不僅句子易記、易上口，不僅內含的複雜情緒配合了一代人的心情，不僅因為它處理意義問題的方式，實質延續了毛時代處理意義問題最常見的自我—他人(或集體)模式，而且它在處理意義問題時，

36 有意思的是，1983年12月在清除精神汙染壓力下《中國青年》所做的檢討中，自我檢討之一便是：潘曉討論使「『主觀為自我，客觀為別人』的錯誤思想變成了一部分人的口頭禪」。中國青年雜誌社編委會：〈關於「潘曉討論」問題的檢查報告〉，《潘曉討論：一代中國青年的思想初戀》，頁307。

既回應著一代人曾經經歷的——以完全投入黨和國家倡導為理想和最有意義的人生，卻遭遇了巨大挫折的經驗，又用告別外在回到自我但不是真的放棄外在，來對接與安慰著毛時代理想主義衝力仍帶給人們的——人不能只為自己活著的那樣一種意義理解、意義反應模式。所以，潘曉此句名言最初脫潘曉信脈絡與結構的流行，並不意味著接受者便不蘊有和潘曉相近的脈絡與結構，當然也不意味著參與流行這句話的人，真認為潘曉這句名言是熨帖進他們內心深處的最佳解答，反只在明確說明：那些討論中自以為很好面對了潘曉困擾的，無論是國家還是知識界的建議與解析都無效。

可惜的是，這一本出於對歷史與自己挫折的情緒性反彈，卻連自己身心亦不能有效安置的潘曉「主觀為自我，客觀為別人」名言，卻在討論中，更在討論後，脫潘曉歷史、思考脈絡，脫她看起來決絕虛無、實際極端渴望意義的緊張結構而流行。而這一現象所表徵的，潘曉討論提出的問題其實時代並沒有真的解決，卻不僅未能再引起時代的關注，成為時代的思考聚焦點之一，反在接下來改革的歷史展開中，被各種「人是自私的動物，但人只要理性地追求自利便可導致好的現代社會」——這類有關現代社會構成原理的簡單理解—想像思潮，在觀念上補強；更被因把時代中大多數人視為過分在乎自己實在物質利益的小生產者，所導致的——通過努力調動人們的利益心，以加速經濟發展——改革認識邏輯推出的各種具體改革規劃、各種相配合的觀念鼓吹，在工作實踐和生活理解中補強。而當然，此兩種補強的另一面，都是在進一步解消潘曉此表達中原本強度蘊有的意義關懷取向。

是以，潘曉討論雖引起社會廣泛反響，卻並未能因之使國家

與知識界懂得：對時代精神史課題來說最為重要的，也對此歷史、此歷史中人們極為重要的，是之前理想主義的順承與轉化，和對這時尚未真正確立的虛無主義的消化。而討論後無論是「主觀為自我，客觀為別人」脫脈絡脫結構的流行，和更其後「人是自私的動物，但人只要理性地追求自利便可導致好的現代社會」這類有關現代社會構成的簡單理解—想像思潮的流行，當然比起潘曉討論時人們歷史、心情的實感強烈、心念呈露狀態，更不利於國家與知識界對——理想主義的順承與轉化和時代虛無狀況的消化——這一精神史關鍵課題的發現、把握。不過，即使如此，這些論題也還多少為潘曉關切的身心意義問題的思考展開留有其餘地。如此說，是因為這些表述裡的「自我」「自利」「理性」，只要我們認真追問「何謂自我？」「何謂自利？」「何謂理性？」，並在追問時實際賦予它們身心、意義關懷維度，人們便可在「主觀為自我，客觀為別人」、「人是自私的動物，但人只要理性地追求自利便可導致好的現代社會」這些命題下，向潘曉實際關心的意義身心問題開放。而一旦如此，也便意味著如下兩個問題很容易被實質觸及：什麼樣的身心意義感狀態對當時中國人是理想且可能的？在當時的時代條件下，什麼樣的工作實踐、生活形式有助於而不是妨礙這更為理想的自我狀態實現？而對這些問題的認真思考，當然有助於推動人們去細緻觀察、省思此特定歷史—現實中國中的人，並致力從自己所實際處身的歷史—現實中尋找資源。而如此也便意味著：由主體和意義問題重新切入中國革命和社會主義實踐與思考的歷史，成為可能且必要。而這一可能且必要的進展，又意味著：從現時代所由出的歷史縱深出發，對現實情境中身心意義感問題進行深度理解成為可能。而若至

此，時代關於此歷史中「人」身心意義問題的思考、把握，也就既真實相關人們的問題實際，其思考、把握朝向的角度、方式也將令人鼓舞。

可惜，八十年代實際有關歷史展開非常遠離我想及歷史時的這些一廂情願。八十年代有關歷史所以如此，核心關鍵在時代觀念中視大多數人為特別在乎物質利益的小生產者之假設，特別規約著八十年代中國大陸國家強力推動的社會經濟改革。不僅在社會經濟生活的實際重構中，會往它認定人們所是的狀態中驅導現實中本極複雜多樣的人們，而且在相關理解狀態和觀念氛圍營造方面，也越來越往經濟的決定性，往注意讓人們得實惠（也就是人們真正在乎的是實惠）來定型社會認識與社會心理。而這樣的認知、感覺取向，對潘曉討論中潘曉內裡內蘊高度緊張的「自我」；對接下來不如此緊張，但仍有著相當張力潛埋的「主觀為自我，客觀為別人」流行中的「自我」；以及對看起來與潘曉思考結論「主觀為自我，客觀為別人」字面邏輯配合，但實際缺少與潘曉內在緊張直接連帶的——關於現代社會構成的簡單理解—想像「人是自私的動物，但人只要理性地追求自利便可導致好的現代社會」，仍可於「理性的追求自利」的提法中撐出一定有關身心意義的討論空間，等等，這些觀念中本含蘊的，也和當代中國人從身心意義困頓狀態突圍正相關的可能，便都在這種有關現時代中國大多數人是小生產者的狹隘的經濟主義、物質主義認定、理解中，被特別解消和關閉了。尤有甚者，是這一對文革後中國大陸時代中人的「人性」的經濟主義、物質主義假設，與基於此假設的對效率的特別追求方式，所導致的社會經濟制度與管理制度重新改革規劃，不僅會極大限度地無視社會經濟組織生活

中人的存在感、身心安定感、發舒感問題，而且會自覺不自覺破壞掉原有社會經濟組織生活中有利於精神、身心慰安的工作組織形式與氛圍，和與之相間相伴的有利於精神、身心慰安與發舒的文化體育組織形式與氛圍，與貫穿於其中的——基於人們日常工作、日常生活的真實互動產生出的相互理解、相互同情——所建立起的人與人之間的交往關係與連帶氛圍。

如果此種對文革後人們實際存在的身心、精神問題極為不利的觀念氛圍與實踐邏輯，所籠罩、瀰漫的主要是社會經濟領域；如果對潘曉討論未能有及時、準確反應的文化思想領域，其實際有關人的思考實質含蘊了對文革後人們的身心、意義感問題有效的資源，那有精神、身心困擾問題的人們仍可從中獲得自我認識、自我把握的資源，以此為自我理解、自我分析的指引，從而可相應根據自己的問題重構自己的身心護持意識、日常生活狀態，以有效對治自己身心、精神困擾。並且，能對人們身心問題認知，和更具意義含蘊的日常生活的建設有實質幫助的思想文化狀態，也一定是可以真的制衡、改善——從對歷史中大多數人簡單的物質主義認定出發的——那種社會認識、「人」的認定的。

令人非常遺憾的是，在1980年代占據中國大陸思想文化關鍵地位的人道主義與異化論思潮、新啟蒙思潮，雖然都以對「人」的關切為激情、論說關注中心，其實質卻如我前邊已述及的，這些對「人」熱烈關切、激動呼喚的思潮，一方面面對歷史挫折痛定思痛，對「人」的確立三致其誠，另一方面卻由於未能真正深進文革後人們身心、精神困擾形成的歷史與觀念機制，使這些思潮有關「人」的關懷、呼籲與思想論證展開，儘管有其多方面建設意義，對此歷

史中人深層精神、身心困擾的幫助卻極為有限。並且這些思潮，特別是在八十年代中後期最具主潮地位的新啟蒙思潮，由於實際上也是在把時代社會中絕大多數人設想為深受中國封建傳統影響的、未擺脫小生產者意識的有待被啟蒙、改造的對象，故這一思潮一邊強調人的尊嚴、強調「大寫的人」，一邊熱烈支持當時不把時代中「人」尊嚴為人的社會經濟改革，而不感覺——強調人的尊嚴、強調「大寫的人」，和認定時代中大多數人都過於在乎自己物質利益，這一實際上沒有把時代中「人」尊嚴為「人」的觀念理解——兩者間其實存在著極強張力。這一頗為弔詭的現象的存在，當然是因為八十年代新啟蒙思潮實際和同時代社會經濟改革思潮，實質共享了非常相通的時代「社會」感、時代「人」感認識，就是，對過於注重實際利益的小生產者們來說，不是觀念啟蒙，而是發達的社會化商品生產，才是使他們真正成為現代人的主要利器。³⁷

但不管八十年代在中國大陸思想文化方面占據著顯赫位置的「人道主義與異化論思潮」、「新啟蒙思潮」有多少問題，其有關「人」，有關「主體性」的熱烈頌揚，仍包含著關於「人」昂揚而又開放的理解。相比，和這些思潮蔚為大觀相伴隨的，在八十年代中期基本定型，以後越來越實質占據著思想文化領域有關「主體」「自我」感覺與認識的一些於文學、藝術、美學、哲學領域蔓延的思潮，亦因為其有關「主體」與「自我」越來越有問題的感覺賦予、內涵賦予，從和其時社會經濟改革思潮非常不同的理解、感覺方向

37 有關此方面更詳細的討論，有興趣的讀者可參看也收入本書的拙文〈啟蒙與革命的雙重變奏〉最後一節。

上，同樣起著阻礙人們對時代歷史中的真實「自我」問題做有效的理解與進入。

如此，是因為這些密切關涉「主體」「自我」問題的思潮，主要是在對先前歷史中極端的集體主義強調進行反動的心理動力下展開的。而這一反動同樣沒有經過充分、細膩的相關歷史—現實清理，以達致對此前歷史在集體主義名號下其實叢集著的豐富思考、豐富實踐探索，有真正公平、展開的認識。而沒有這樣一些認識自覺、認識努力為前提，這些思潮的觀念方向、觀念感覺當然也就不可能是——在細緻認知基礎上超越毛時代後期非常有問題的集體主義形態的同時，吸收轉化這之前革命與社會主義實踐中的有益探索，而不是把集體主義籠統抽象化為壓迫的來源，對之進行直接對反。正是這對集體主義的非反思性反動，關鍵性地導致著八十年代這些思潮，充斥著——沒有在真正思考如何才能形成身心安定、意義感豐沛自我的情況下，便以為只要和集體主義絕緣，便是在堅持自我，便是為自己為時代負責任的——觀念邏輯。而這樣一些把「自我」堅持實際上不加認真反思便絕對化的思潮，不僅不會再有意識去觸碰——「潘曉」所以得出以「自我」為支點結論背後的歷史與觀念機制這類問題，而且這些思潮所造成的決絕、自信氣氛，也不易使這些思潮參加者有動力、有清晰意識去觸碰——「潘曉」轉向「自我」為什麼又承受不了「自我」——這類它們的觀念邏輯要真具相當的人生承擔能力，本來必須去觸碰的問題。

也正是在這一意義上，我認為八十年代中期前後開始在中國當代人文思潮展開中占據了關於「自我」思考霸權地位的這些思潮，事實上沒有認真面對——如何才能有效建設性轉化之前中國革命和

社會主義實踐所遺留下來的理想主義——這一極為重要的課題，反是在實際參與著解消與關閉這理想主義精神遺產轉化的可能性。不僅如此，這些思潮並因熱衷——在具體文學藝術創作中把對反此先前有問題的集體主義、理想主義的虛無、懷疑、犬儒、頹廢姿態與情緒審美化、意義化，事實上還在把此革命與歷史的挫折所遺留下的尚未定型的虛無情緒真的往價值虛無方向定型。而這種非反思的個人主義，由於既缺乏對當時中國大陸精神史問題質感、機制的必要歷史—現實認識，又缺乏對自我充實、理想自我如何形成等問題的深入思考，在在使得墮入此種個人主義的個人，不僅不能從本極豐富的個人主義光譜中有效獲得有助於其自我充實、支撐的資源，反會因這一種個人主義思潮風氣所推動的人們脫日常倫理、日常責任狀態，使得這些看起來最強調自我的個人，反憑空錯失他日常生活、日常工作環境中本具有的身心助益資源。這也就是我們在當前中國大陸社會特別容易看到的，常常是那些最在強調自我的，反更容易受到各種社會風氣、欲望、好惡的襲擾，乃至左右。也即以此種自我強調為實質核心的個人主義者，反常常最缺少有效思考自我、充實自我、保護自我、承受自我的能力，而更容易受到各種社會邏輯、商業、大眾文化等所挑動的氛圍、欲望、矛盾的衝擊與塑造。³⁸

相比思想文化界，在潘曉討論核心關鍵處缺少認識的中國大陸國家，其文革後的有關思考，也同樣不能為其時歷史中人們面對困擾他們的精神身心問題提供有效資源。而文革後中國大陸國家所

38 有關此方面更詳細的討論，有興趣的讀者可參看也收入本書的拙文〈啟蒙與革命的雙重變奏〉最後一節。

以在這方面乏善可陳，首先和其時國家只承認有黨風、社會風氣問題，而不承認時代有深刻價值感危機、意義感危機相關。其次也是更重要的，就是這時的共產黨和國家對時代道德精神狀況的關注，所以不能對當代中國大陸精神道德困境有效，實和他們不能對他們所說的黨風和社會風氣不理想狀況的形成給予真正有深度的歷史的把握、分析有關。比如，在文革結束不久的七十年代末、八十年代初，其時的共產黨和國家把當時黨風和社會風氣狀況不理想籠統歸為文革的影響，而如此籠統的回答，便會自覺不自覺地以為只要批文革、去文革就會對社會道德、社會風氣的改善非常有益。比如，隨著時間越來越遠離文革，隨著新時期的展開，中國大陸黨和國家政治、經濟觀念與規劃越來越告別文革，但黨風、社會道德、社會風氣仍不見實質好轉，從八十年代上半開始，共產黨和國家便越來越把黨風和社會風氣不理想，主要歸為資本主義唯利是圖、個人主義等當時被統稱為「資產階級自由化」的風氣和觀念帶來的影響，而這種籠統的認識歸結，又實質上等於把社會道德、社會風氣的改善過度轉為對資產階級自由化的警惕和批判。而顯然，這樣一些認識，和這些認識所導致的應對思考，和當代中國大陸的精神身心問題只表面相關，而實質隔膜。

沒有來自思想文化界和國家關於如何順承、轉化毛時代遺留下來的理想主義的思想上的幫助，而只有和這理想主義的核心時代課題隔膜的建議，和對這理想主義不利的觀念邏輯的蔓延，在在都使得先前中國革命和社會主義實踐遺留下來的理想主義在1980年代的延續，實質上沒有在結構方式上真正實現轉化，而仍主要以參與大歷史的方式存在。這一順延毛時代遺留的理想主義在八十年代參

與大歷史的主要形式就是支持改革開放，反對反改革開放。正是對歷史的這一責任感激情在八十年代使得時代理想主義找到了時代介入形式，並布成了陣營。這樣，八十年代中國大陸的理想主義雖有以上所講述的種種不利而有不斷被削弱、蛀空之勢，但在知識界，特別是青年知識分子中，卻一直是制約、平衡虛無主義、自我中心的個人主義蔓延的重要力量。但這樣一種時代結構方式的八十年代理想主義，卻因為積極秉持者多數捲入1989年民運，受到了——它此前尚有相當信任的，特別是被作為八十年代改革最重要象徵的鄧小平也參與其內的——國家的沉重打擊，從而使在結構形式上便藉助於改革國家的這八十年代理想主義，在結構形式上被摧垮，從而迅速喪失著制約和平衡虛無主義、物質主義、簡單粗暴的個人主義的作用。而正是在這樣一種不僅理想主義激情被再次削弱，並且理想主義激情一時喪失了時代具體介入形式的情勢下，人們迎來了比八十年代更劇烈的1992年以來的中國大陸全面經濟、社會、文化變動。

六、如果從精神史視角看改革中國

從精神史的視角看肇端於1970年代末並於1992年充分鋪開的當代中國大陸改革，一個需要首先關注的現實便是：大多社會從傳統到現代的轉型都是一個相對較長的過程，在某種意義上是現代進一步、傳統退一步的過程，這使得相對完整的傳統形態在相當長時間內可以和現代形態共存，而這些條件使得這歷史中的人們，有相對充裕的時間較從容地基於經驗省思的立場，來轉化傳統，調適現

代。相比，當代中國大陸的改革則是由有高度緊迫感和操控能力的現代國家主控的，短時間內從一種現代形式轉向眾多方面差別極大的另外一種現代形式。時間上的急劇、空間上的同時展開和內容方面的廣泛、幅度上的強烈，在在都使得此歷史進程中人，很難有相對平穩的心態、相對從容的時間、相對可靠的思考感受支點，來面對自身，面對自身所由出的歷史，並以這相對充分些的整理為基礎，思考自己的生命連續感、生活意義感和身心的安定感諸問題，當然更談不上做到以這些維度的細密思考為基礎，對當代社會生活方式和相關文化方式做細緻深入的分析與檢討。

更不幸的是，當代中國大陸的改革雖然確乎是從一種現代性轉向另一種現代性的改革，但由於：在城市，這意味著無數的個體被從除經濟維度外尚包含政治、倫理、精神、文化意涵的社會主義單位共同體中釋放出來；在鄉村，則意味著無數個體被從組織嚴密、管理嚴格，同時規劃設計亦包含政治、倫理、精神、文化內涵的農村集體經濟共同體中釋放出來。因此，中國大陸當代這種從一種現代性轉向另一種現代性的改革，因為事實上也伴隨著個體被從生活—倫理—精神共同體中釋放出來這一巨大問題，便使得中國大陸當代的改革就精神—主體層面言，其所遭受的壓力是雙重的。一方面處身於此境遇中的中國大陸當代個體必須承受從一種現代性到另一種現代性的快速壓迫性轉變，另一方面他還必須同時承受從傳統型社會邁入以市場經濟為經濟主體形式的現代型社會所要承受的精神—主體壓力。

而使這一切變得更嚴酷的是，時代本身帶給此歷史中個體的不利，並沒有因為國家與知識分子的介入，在一定程度上緩解這些加

在個人精神—主體上的困擾，反因為他們的介入，讓問題變得更難承受了。如前所述，國家、知識分子的介入，不僅無助於此改革處境中人生命連續感、生活意義感和身心的安定感諸問題的建設性思考和整理，反在一些環節和氛圍上關閉著此歷史中人開啟出的討論契機，和因這些契機或可導致的建設性探索（潘曉討論中國家和知識分子的介入便非常典型）；尤其因為國家和眾多知識分子在進行社會經濟改革推動時，過多受此歷史中大多數人們都為實質關切在物質利益的小生產者——這樣一種認識的影響，更導致：即使在改革中保留下來的國營單位，也因與此認識相應的管理方式、分配方式和觀念氛圍的改變，而特別破壞著——在很多集體中本通常會有的，在中國大陸之前的單位存在中尤其突出的——對集體中個體身心、生活的關切與護持；至於在改革中被從集體釋放出的個體，由於難逃和國家、知識分子這一認識相應的一系列觀念邏輯與氛圍的塑造，便使得他們即使自組合作，也很難有中國傳統合作中通常會有的相互間的團契感³⁹。也就是，國家和知識分子的介入，加重而非緩解了文革後當代中國大陸人的精神、身心困擾。

當然，讓已經相當嚴酷的時代有關狀況雪上加霜的是，中國傳統精神倫理既已在中國改革前三十年社會主義的歷史中遭到長期嚴厲、全面的打擊，而中國革命和三十年社會主義歷史所遺留下來的理想主義，文革後又沒有經必要清理、反思地繼承、轉化。不僅未能被更具建設性地順承、轉化，而且這一理想主義憑著和大歷史關

懷掛鉤的慣性而在1980年代找到的新的時代形式，先是遭到七十年代末以來一系列其實相悖但又未被此理想主義警惕的社會、文化思潮的侵蝕，後來更在1989年遭到致命一擊。所有這些，在在都使得在1990年代最需要此理想主義來平衡市場意識形態和消費主義氛圍的時候，此理想主義已先潰不成軍。凡此，都使得1992年中國大幅度邁向市場經濟的時候，一種相當狹隘的經濟感覺與理解不僅得以迅速左右著人們的經濟行為，而且得以迅速籠罩乃至一時左右著人們有關政治、文化、日常生活的感覺與想像。

就是，沒有先前三十年過於自信的社會主義對中國傳統精神倫理的激烈行為，沒有接下來改革時代對中國革命和前三十年社會主義實踐所遺留下的精神遺產的措置失當，沒有1989年對這雖然越來越削弱，但力量猶存的理想主義能量的致命一擊，我們很難想像，此一被視為有著幾千年倫理本位傳統的中國，有著毛澤東時代幾十年理想主義強調和教育的中國，會在市場的降臨中潰敗到如此地步，且是如此一種潰敗方式——不僅多少年積累下來的日常生活、日常倫理，在九十年代表現上如此容易便被商業邏輯、商業媒體關於生活的理解與想像所穿透；而且市場邏輯、物質主義邏輯之外的關於何謂人生成功、人生充實的感覺與想像也一時間真的潰不成軍。以致在九十年代太多人那裡，籠罩、主導他們感覺與注意力的，便真的主要成了實質極其單一的——可計算的物質擁有，和商業文化、大眾文化給定的享理解所對應的享受多少，及可方便轉換為這些物質計算與享理解的進展，等等。而這種關於人生的單一感覺氛圍，對那些在其他目標更能找到生命充實感和意義感的人們，除了誤導之外，當然提供不了積極幫助資源，反會在實際上造

39 因為不知道怎麼更好地表達，在此借用了這個源自基督教的詞。只是，大家不必在基督教意義上，而只在這個詞所對應的團體為個人身心慰安提供著直接、有效資源的意義上理解我的使用就好。

成著使他們的追求不易被理解和欣賞的語言和感覺環境，使他們那些向更適合自我身心、更有意義感覺方向進行的追求更易遭致多餘的壓力與誤解。即使對那些可主要從經濟成功獲致其人生意義感、充實感，也在經濟方面進展順利的人們，當代中國大陸九十年代後這種表面豐富多彩，實質單一、壓迫的氛圍，雖可使他們的人生因此受到超量的肯定，但由於人生問題終究不能被經濟完全覆蓋，便使得這些專注於經濟，也能充分從經濟成功中找到意義感、充實感的人們，要真有一個完滿的人生也要從文化的充實汲取營養，從充實的社會生活中獲得依託。而顯然，這種表面豐富、實質單一的氛圍也不利於為這些經濟的寵兒們提供方便、有效的文化、生活資源。更何況，那些試圖從經濟的成功尋找自己的人生支撐的人們，還有太多無緣於此成功夢想的，對這些人而言，這種表面熱烈豐富、實質單一的氛圍，不更使他們的不成功變得難以忍受嗎？！

所以不避冗長地談論文革後，特別是1992年後中國大陸當代歷史中和個體精神身心直接有關的歷史—結構狀況，在在是想強調中國大陸近二十餘年歷史中的個人，就其精神身心方面來說實處於中國歷史一個相當特殊的階段。因為不了解這些，我們實在很難理解，何以向來被認為很有享受生活能力的中國人，會在短時間內自殺率急劇攀升到如此地步。

七、一錯再錯的精神倫理思考與精神倫理思考的再出發

不過，也正是因為這樣一些結構性狀況所造成的對中國大陸當代史中生命個體的傷害和社會機體的傷害，反過來也使近年中國大

陸社會中存在著非常強烈的追索意義、追求身心安定的動力。於此也可讓我們人文研究者清楚看到人文研究對此歷史中人存在的高度迫切意義——即在當下中國大陸，人文研究絕不是時代錦上添花的裝飾，和文明要較好維持不可或缺的環節，而是時代、歷史、歷史中人要真正走穩走好的迫切且關鍵的條件。

可惜在過去三十餘年，不論是國家還是知識分子都辜負了歷史交給他們的這一責任。國家和知識分子在潘曉討論、在1980年代的主要表現我上面已有檢討，相比八十年代，九十年代以後中國大陸國家和知識分子的有關思考看起來有了很大變化，但就和文革後歷史中人們精神身心困擾實際的隔膜來說，並沒有改善。不僅常常沒有改善，一些時候反變本加厲。

如前所述，八十年代中後期國家主要把黨風、社會風氣不理想問題歸為「資產階級自由化」的影響。這樣的問題認識，當1992年鄧小平南巡講話後中國大陸越來越開放，「與國際接軌」頓成時代觀念、感覺主潮時，顯然一方面再大提資產階級自由化會讓人感覺不合時宜，感覺在自相矛盾，另一方面隨著對世界了解越來越多，中國人也越來越知道，大多數資本主義發達國家在社會風氣、社會道德方面不僅不像先前中國大陸人以為的那樣不可收拾，且多數社會在社會風氣、社會道德表現上相當讓人羨慕。而正是這樣一些時代—觀念機制一起，讓九十年代中國共產黨和中國大陸政府內很多人（當然也包括很多中國大陸知識分子）開始把黨風和社會風氣的好轉，更多寄託在中國現代化發展方面，盼望隨著經濟的順利發展，中國大陸人「倉廩實而知禮節」（認為經濟富裕後人們自然不再過度關注物質利益，而會把相當注意力轉向行為端正和加強身心

修養)。而這樣一種觀念—感覺狀態，自然讓九十年代共產黨有關道德的思考更轉向現代化思路，就是認為現代化經濟發展本身具有道德效能，這效能再加上和現代化發展配合的更多現代教育、現代觀念熏陶，中國大陸道德、精神問題便可相應被解決。如此這般感覺—認識，當然會使這階段有關當代中國大陸精神、道德問題的理解、思考，被過快、過度、過直接地回收到如何使中國大陸順利現代化這一問題視域中，就是自覺不自覺地把大力發展現代化、現代教育，直接感覺乃至理解為是在最負責任地面對當代中國大陸道德精神問題。

但中國大陸九十年代以後的現實恰恰是對這一感覺、理解邏輯最尖銳的挑戰。如此說，是因為中國大陸近年歷史所尖銳表現的，恰恰是現代化進展順利的另一面並不是道德的改善，而是道德、精神狀況越來越讓人困擾。也正是這一越來越尖銳、鮮明的時代困局，逼迫進入二十一世紀以後的共產黨不得不在現代化之外重新審視道德、精神問題，並先後提出八榮八恥、社會主義核心價值等新的論述、措施來應對困境，但和這些論述、措施並行的，仍是現實中精神倫理狀況越來越讓人不安，眾多精神、倫理現象越來越讓人困擾。

相比中國共產黨關於精神、道德方面問題的思考，中國大陸知識分子九十年代後的有關思考看起來更開放，更多樣，乃至更批判。不過，若深究其實，就會發現，表面上的開放、多樣、批判，並不意味著知識分子的有關思考就更有效。

比如，相比九十年代中國大陸黨和國家更多把黨風和社會風氣的好轉寄託在現代化發展、現代教育發展，九十年代後的中國大陸

知識界則因立場分化，對當代中國大陸道德、精神狀況不理想問題給予著看起來相當多樣的回答。比如，左派知識分子主要強調資本主義市場邏輯、消費主義和個人主義觀念等對中國社會道德、倫理問題的影響，也就是把中國大陸當代的道德、精神問題主要歸結為資本主義問題；自由主義知識分子則把當代中國大陸社會中的道德倫理問題主要歸結為權力腐敗的影響，在他們看來，中國大陸的政治、行政權力所以腐敗，是因為中國大陸的黨國體制使得權力執掌者不受制約，而絕對的權力絕對腐敗，這樣，當代中國大陸道德精神問題便主要被解釋為政治制度問題，特別是一黨專政問題；保守主義知識分子則認為中國大陸今天的道德倫理困境，主要由於晚清以來一波一波激進思潮對傳統的衝擊和破壞，這樣，當代中國大陸道德精神問題的解決便主要被理解為傳統的復興問題，特別是突出關注道德倫理問題的儒家傳統的復興問題；民族主義知識分子則強調中國大陸今天的道德倫理困境，主要是由於民族自信心的喪失、民族認同的失落，這樣，當代中國大陸道德精神問題便被快速解釋為民族自信心民族自豪感的恢復問題，國家民族認同的塑造問題。

比起這些很大程度上直接將自己的政治—社會—文化立場外推的關於當代中國大陸道德精神困境問題的回答，1993至1994年中國大陸的人文精神討論雖然在其開始時並沒有直接深陷這類邏輯、立場預設，但由於最初提出人文精神失落的那些討論者，沒有同時提供——可深入當代中國大陸相關真實經驗來討論當代中國大陸精神、身心問題的——認知、思考途徑，仍使這一當時引起廣泛關注的人文精神討論，很快轉向因為中國沒有宗教，故中國人缺少終極關懷這樣一些論說、討論路徑，從而使得這次人文精神討論雖然一

時引起的共鳴強烈且廣泛，認知上的收益卻相當有限。這種直接聚焦當代中國大陸道德、精神、身心狀況不理想的思潮，在2000年後中國大陸知識界又有興起。只是這批知識分子的關注中國大陸虛無主義問題，在思考認識上直接受施特勞斯關於克服虛無主義的思考的影響，認為當代中國大陸的虛無主義，主要是文化、教育、生活脫離了使中國文明所以成為中國文明的根源。是以要解決當代中國大陸的虛無主義問題，中國的文化、教育，乃至生活，都應該重新被這些使傳統中國成為中國的根源性存在徹底清洗。而顯然，這樣一種思路開出的藥方，是對早期中國他們認為重要的存在的重返，在重返中接新、塑新、開新。

通過上面的扼要整理，我們可以清楚看到：文革後中國大陸無論是國家還是知識分子，他們對當代中國大陸精神、倫理困境問題的回答，看起來頗多樣，而且常常在調整、變遷，但實際上這些回答彼此間卻有著致命的共通點，就是都沒有對有關歷史做認真、深入的考察與分析，便直接給出著他們關於中國大陸當代精神倫理狀況問題的解釋與回答。但問題是：如果我們沒對有關歷史經驗進行細膩、深入的考察，我們能對當代中國大陸的精神倫理身心意義問題給出深切有力的把握和回答嗎？！

我的回答當然是：不能！

正是因為這一點，我才在這裡努力深進潘曉來信的每一個褶皺，認真面對中間的每一個悸動，以期真的克服隔膜，真的進入當代中國大陸精神、倫理、身心經驗內在去感覺它、認識它。

也正是有感於文革後國家與知識分子和當代中國大陸歷史中人們精神、身心困擾的隔膜，我在2005年初寫的〈時代的認知要求和

人文知識思想的再出發〉才特別提出：要想真的深進——「中國經濟奇蹟背後人們心靈與精神不安苦惱」現象背後社會與個人精神生活實際，至少要追問如下兩個問題：一是「為什麼在中國這樣一個有幾千年義利之辨傳統，近幾十年（毛澤東時代）更有高揚理想與信仰傳統的社會，在短短十幾年之內至少在語言層面上已變成了一個以實利為一切衡準的社會？這一過程是如何一步一步發生的？其歷史與觀念機制是什麼？」二是「使得新興宗教在短時間內迅速擴及全國的社會生活土壤和精神生活土壤是什麼？因為至少就我多例調查了解，許多新興宗教的信者恰恰對精神生活價值問題極為敏感與珍視。」

是以，我當時所以強調追問這些問題，是因為對這些問題的追問，會將我們真的帶進有關歷史和現實深處，我們也才可能建立起既平衡、展開，又不喪失複雜性的——關於「中國經濟奇蹟背後人們的心靈與精神卻不安苦惱這一大問題」的基本結構性感覺與理解，我們才可能真的發現當代中國精神倫理問題的歷史—社會—觀念肌理。因為顯然：「從語言和眾多行為表現看，這一社會好像已完全變成了一個唯利是尚的社會，但從一些新興宗教所以在短時間傳及全國論，這社會實有精神、身心要求被安置的相當土壤」，「而這看似矛盾的兩面實又有著彼此間的相輔相成——就是這些新興宗教在現下的成功，很大程度上正因此語言狀態所表徵的一般社會、文化、觀念狀況，實缺少他們所需要的、能幫助他們在新的政治、經濟、社會、制度歷史條件下重新思考與安排精神生活與價值疑惑的真正資源」。

而一旦看到當代中國大陸精神、倫理問題現象背後的這一複雜

性，我們當然也就清楚，「顯然不是當下無有要求精神安置、精神關切的土壤，而毋寧是人文知識分子提供的人文觀念、人文分析缺乏和社會要求精神安置、精神關切土壤有效互動的能力」。我們當然也就會清楚地看到，文革後中國大陸國家和知識分子過快給出的諸種關於中國大陸當代精神、倫理問題的理解，不僅會阻礙我們去追究、分析之所以造成今天這樣一種精神、倫理局面的實際歷史—觀念過程，從而使我們不能真正觸碰到之所以導致全社會陷入今天這樣一種精神、身心困頓局面的深層歷史—社會—觀念結構性缺失所在，從而也就不能為今天人們精神、倫理狀況的改善提供切實有力的幫助；而且當代中國大陸知識分子對當代中國大陸精神倫理問題實際隔膜卻自以為得計的狀態，也使當代中國大陸的人文思考，不可能在當代中國大陸這塊本急需有效人文思考幫助的飢渴土地上真正生根。

也就是，能不能對當代中國大陸道德、精神狀況問題有深入的理解與掌握，乃是決定當代中國大陸人文學術能不能深切扎根當代中國大陸這塊土壤的決定性試金石。並且，能不能在當代中國大陸精神、倫理、身心問題上有實質性認知突破，不僅涉及當代中國大陸「人文知識分子們」的「人文」工作能不能真正成為「當代中國人文」的問題，還涉及到當代中國大陸「人文知識分子們」能不能在政治—經濟視角理解當代中國大陸過重、過大的情況下，把人文理解當代中國大陸的視角真正建立起來的問題。

而在強調細究當代中國大陸精神史課題對當代中國大陸人文研究的核心重要性後，同時強調這一課題對整個當代中國大陸把握、實踐的根本重要性，其原因也是我在2005年初便明確表達的：

我(所以)強調細緻考察當代身心焦慮與不安形成的歷史過程，和使它所由之產生的社會生活、社會文化、社會制度、觀念語言機制，一方面固是因為非此不能準確、細緻理解、把握當代身心問題的實際，另一方面也是因為非此不能理解當代身心問題所以形成的歷史、社會、語言條件。因此，對中國當代精神危機的理解把握，稍做翻轉，便可以從身心感覺角度對當代社會、制度、文化、歷史、語言觀念狀況做出由它出發的分析、評價，乃至批判、檢討，並可進一步在此分析、評價的基礎上，對社會、制度、教育、文化的建設和發展給出由人文出發的要求和規劃來。顯然，強調對身心感覺變化的歷史—觀念分析，是一種試圖把我們的身心遭遇和社會、歷史、語言、文化、教育遭遇連起來思考的努力。這一努力要求以內在於歷史和現實中去認知、把握的方式確立不能被社會價值化約的人文價值，而此在社會價值一維之外確立起的人文價值本身由於被內在於此歷史被認識和分析，又可為從此人文角度出發審視、批判社會提供新的認知出發點、批判著力點。就此層而言，此一人文工作方式的確立，不僅不會削弱社會批判，而且反會因人文敏感的介入，確立出更多的社會、文化、教育、制度的分析、批判角度，從而既增加著社會批判的廣度，又加大著社會批判對重要問題的真實含括能力。

而這也正是我所以出發來檢討當代中國人文問題的動力所在。因為不建立人文視角，就無法有力要求人們正視，主要以社會價值(特別是過以經濟價值)為軸心的當代中國實踐帶給人身心的諸般後果，就無法具體指明此種缺乏明確有效人文價值視角的改革，到底造成了人們精神、身心哪些傷害。而只有以這兩個前提為基礎，我

們才能希望中國未來的變革真把人文關切和社會關切統一起來，即使確實在一迫切時段中，一時不能將兩方面出發的要求統一起來，人們也要盡力找到傷害最小的選擇，同時心中保留此問題，以待能最終解決此衝突的智慧的產生。

也正是有感於文革後國家與知識分子和當代中國大陸歷史中人們精神、身心困擾的隔膜狀況，始終沒有我期待的改善，中國的人文學也始終沒有足夠清楚的認識：在這方面能不能有真正的突破、根本的改善，最實質相關當代中國大陸人文學的「人文性」能否真的確立起來的問題，我才在最近一做再做的演講〈當前中國精神倫理困境：一個思想的考察〉中反覆強調：

對中國大陸近三十餘年歷史有較多了解的朋友都知道，被認為從1978年年底開始至今的中國大陸歷史新時期，就其開始時推動者的志向來說，是想同時在物質文明和精神文明兩方面都取得高度成就的。從歷史已經過去了幾十年的現在，回頭對照新時期發生時推動者的企望藍圖，與物質文明方面的成就可說順利實現了當初推動者抱負同樣讓人驚訝的，是精神文明方面遠遠出乎當初歷史推動人意料的驚人的不理想。

相比中國大陸近三十多年在經濟上的超速發展，已經越來越引起學者們的興趣，有越來越多的學界人士開始把這一經濟奇蹟作為嚴肅研究課題，並把由此將帶出的認知預先設定為理解當下中國、想像未來中國的不可或缺的視角，中國大陸在精神文明方面越來越嚴酷的現實，雖然在實際生活中困擾著中國大陸絕大多數人，卻少

有人真把它作為重要課題來研究思考，少有人把它作為要深入把握中國大陸近幾十年歷史和現實必不可少的理解、審問視角。

並反覆熱切呼籲：

我們必須像追問中國經濟奇蹟問題一樣，認真追問——在新時期推動者所設想的重要歷史目標中，為什麼有關精神文明的目標不僅未能如物質文明目標有理想的發展，反在大陸近三十多年的歷史展開中不斷受傷、淪落？我們必須明白：這一追問和追問中國經濟奇蹟問題一樣，不僅為深刻認識當代中國大陸歷史和現實所不可或缺，為當代中國大陸時代、歷史、歷史中人要真正走穩走好所不可或缺，而且為中國大陸要更有力有效地迎向我們期待於中國大陸的未來所不可或缺！

也正是在這樣的一種視野與意識中，我想說：往事不可諫，來者猶可追，之前中國大陸知識分子，特別是人文知識分子可說在當代中國大陸「人」的問題上表現不佳，但之前的時代錯誤也可說為今天中國大陸人文研究的重新「做人」提供著迫切且重要的舞台。也正是在這一意義上，我期待著，人文研究、人文思考在1970、80年代的思想解放運動中有力地參與了歷史推動之後，能重新出發，成功揭明當代中國大陸歷史中「人」的精神—主體困頓所處身的歷史—觀念—社會—制度機制，並真的探尋出能讓我們安置住我們精神—主體的正確資源與道路。

如此，中國幸甚！你說，不是嗎？！

作者附記

不可思議，當初以為很快可以完成的這篇文章，竟前後用了整十年才最後完成。

起意寫這篇文章是2005年。有兩個緣由使我起意寫它：

一是2005年1月初，我連著寫了〈時代的認知要求與人文知識思想的再出發〉、〈中國革命和亞洲討論〉兩篇文章，感覺意猶未盡，想再寫兩篇長些的文章，把這兩篇文章中的未盡之意，再加展開。

一則和出版的推動有關。應該從2004年開始，陸續有出版社朋友問詢我可有意把文章結集出版，對他們的好意我總以出書的時候未到相告。大約是2005年8月前後，當時統領廣西師範大學上海貝貝特出版公司的朋友鄭納新想了一個很能說動我的辦法，說他已經為我的書申請了一個書號，我若不出，他書號就浪費了。我感他好意，也怕他真的浪費了書號，當時中國大陸一個書號可以賣一萬多元錢，而當時一萬多不算小數目，遂決意出版論文集。結集出書讓我回顧之前的寫作，這讓我萌生明確意識，想把接續〈時代的認知要求與人文知識思想的再出發〉、〈中國革命和亞洲討論〉論題進一步展開的這兩篇文章，寫成可以作為我結束學徒期標誌的文章，再之後則是我一步步按自己的規劃正式開始寫作的階段了。當時的想法便是一篇通過分析「潘曉討論」，以進一步展開我〈時代的認知要求與人文知識思想的再出發〉中開始的對當代中國大陸人文問題的思考；一篇名為〈周邊視角：中國的包袱？還是中國的契機？〉（後更名〈亞洲視角：中國的包袱？還是中國的契機？〉），以進一步展開〈中國革命和亞洲討論〉中關於中國大陸應該如何理解自己和

亞洲近鄰關係的思考。

當初做這些構想時，以為最多在一年內一定能完成這些規劃，也即到2006年秋季，我就可以徹底告別學徒期了，完全沒想到我後來會用十年的時光來自學徒期告別。

當時不可能想到這後面將遭遇的種種坎坷。先動手寫的是〈周邊視角〉，寫得頗順，洋洋灑灑，可惜2005年8至9月分太忙，故到9月22日我去東京大學東洋文化研究所尾琦文昭教授處訪問，〈周邊視角〉雖然寫了兩萬多字，卻未能完成，到東京後便把它擱下了。轉到2006年，幾次拿起筆想把它寫完，但總沒有當初寫它的那種感覺，便再把它放下，準備索性先寫潘曉文。那想到，這〈周邊視角〉文一擱十年，潘曉文也十年蹉跎。但願今年我能找時間把〈周邊視角〉重新撿起，完成它。

什麼時候開始動手寫關於潘曉討論的文字已經記不起了。想想應該是2005年的晚春。我依稀記得一橋大學的坂元弘子教授就是這時節找我去一橋大學交流。我當時正鑽在潘曉討論中，故提議去講潘曉討論，蒙她同意，遂在一橋大學第一次報告了我對潘曉討論的分析、思考。據我那時的習慣，我演講即使沒有完整的演講稿，也應該會有相當詳細的提綱。而從那時算起到今年5月9日我定稿潘曉文，時間過去了整整十年。

起始的感覺挺好的。一橋報告後不久，陳繼東兄又找我去東京外國語大學報告。繼東兄整個八十年代都在北京大學，他對我由潘曉討論展開的八十年代分析非常稱讚，以為很有說服力地解釋了他八十年代的經驗。有繼東兄熱情洋溢的鼓舞，我本來應該一鼓作氣正式寫潘曉文。但當時應該是參加池上善彥、丸川哲史、鈴木將

久、米谷匡史等東京竹內好研究會朋友推動的活動，在成蹊大學做了〈從苦惱出發〉發言，視野又從歷史被拉回胡錦濤、溫家寶上台後的中國知識界狀況，遂動手寫〈當代史研究與當前中國大陸的思想與政治〉這篇嘗試把我的當代史關懷與現實認識關聯起來把握的文章。

總之，各種因緣湊合，使得直到2006年7月下旬我結束東京大學東洋文化研究所訪問，一年前規劃的兩篇文章一篇都未能完成。

回國後的2006年秋，敬文東兄邀我到中央民族大學演講，講前我把對潘曉討論的把握做了扼要重寫，一為演講時參照，一為將來正式寫作潘曉文時的提綱依據。後來發在《南風窗》和台灣聯經《思想》集刊上的有關文章，就是當時的《南風窗》編輯甯彪學、《思想》的主編錢永祥先生根據我這個詳細提綱編改成的。

由於參加潘曉討論的文本雖多，但對我分析關切有重要性的信息都已集中於不長的署名「潘曉」的來信中，因此我覺得潘曉討論很適合用來做演講。從2006到2009這三年多中，我以潘曉為題做了多次演講。除上面已提到的幾次，記得我去講過潘曉的，大陸的大學應該還有河南大學、淮海工學院、中山大學、華東師範大學、上海師範大學、浙江大學，台灣的大學則有東海大學、清華大學、臺灣大學、臺東大學、成功大學。感謝邀請我去做潘曉討論演講的所有朋友，每次演講，我都重新翻一遍基本資料，都會新生發出一些理解，而每次講座中的討論，也都對我進一步完善我的理解、思考有用。感謝老朋友陳明把我2008年在上海師範大學的潘曉演講錄音整理成文，這對我後來正式寫潘曉文有參考作用。

真的動手寫潘曉文，是2009年10月下旬、11月，其時我應鍾

秀梅教授邀請，在成功大學客座任教，客座任務為八次演講。所以會在這時寫潘曉文，和中研院近史所余敏玲研究員的邀請有關，她要我參加2009年12月近史所為五四運動90周年舉辦的「九十年家國」會議，而這時到了再不動手寫文章，就來不及提交論文給會議的時段。

台南10月中旬後已經開始宜人，成功大學也很漂亮。我的研究室在成功湖南那棟漂亮老樓裡，湖邊有人唱歌，歌聲便會清楚地飄進室內。不過我那時很用功，很少晚上11時前回到住處，更多是晚12時左右才單車騎回台南東門旁的公寓。入公寓的巷子旁有一個小攤也常常開到很晚，使我上樓前每每能喝到一碗虱目魚湯。

成大是寫作的好地方，但大概一方面由於我要準備每週的演講，一方面又要分心慮想11月底新竹的陳映真會我該如何發言，潘曉文的進度一直很慢，下筆很滯澀，好像不是在寫一篇我已經懷胎多年的論文，而是在勉強寫一篇我積累不夠的文章。就這麼磨折到交稿最後期限，才算把它形式上完成了。當然，這麼磨折人的寫作使我很受打擊。

好在這之前便答應村田雄二郎教授邀請，2010年3月去東京一個活動報告此文，故臨行前不得不把這篇文章拿出來修改。從東京回來後，我請陳明這我一向信任的朋友看一下文章到底如何，沒想到陳明非常肯定。我當時信了他的話，便把文章寄給老朋友《開放時代》主編吳重慶教授，沒想到我一向信任的重慶兄也很首肯此文，並給這近四萬七千字的文章一次刊出的待遇。

文章刊出後，陸陸續續聽到些回饋，知道文章起了些正面作用。當然其中也有吳興文、呂永林等學人朋友對文章不滿意，但不

滿意也主要關涉的是內容方面，而未挑剔及寫作。這些，使我因寫作過程不順產生的對這篇文章寫作方面的疑慮，被大大緩解，以為實際並不像我感覺的那麼有問題，而是還好。

直到2013年東京大學的石井剛教授要把這篇文章收入*Life, Existence and Ethics: The Philosophical Moment in East Asian Discourse*（《生命、存在和倫理：東亞話語的哲學契機》，東京大學比較哲學中心2014年一版）一書，該年鈴木將久兄也想把這篇文章譯成日文，收入他編選的我的日本文集，我才把這篇文章拿出來重讀。一讀大驚，就是《開放時代》刊登的潘曉文稿，主要內容上當然站得住，但寫作方面則很不理想，而寫作不理想又影響及內容微妙處的準確傳達，思想微妙處的表達到位程度，於是趕緊動手修改。但因之前沒想到文章問題如此嚴重，故動手太晚，已不可能趕及出版社要求於我日本文集的進度，故情商鈴木將久兄換掉此文。而石井剛兄編輯的*Life, Existence and Ethics: The Philosophical Moment in East Asian Discourse*，收入的也只是我當時匆匆忙忙改了一半的文章，雖然承陳明把改過的部分認真看了一遍。現在事情已經過去兩年半多了，但想想還是覺得很對不起鈴木將久兄和石井剛兄。

今年動手改它，仍然不順，所以沒有半途而廢，固得益於我在浙大高研院駐訪有比較多的時間，相當安靜的環境，也得益於我自己的不自信。我把這篇文章既收入了合同訂得很嚴的我的韓文版文集，也收入了大家手裡這本繁體版文集。就是，如果我不能把這篇文章在最後期限前改出來（其實還是過了韓國創作與批評社合同規定於我的中文稿交稿期限），我將兩面都不能交代。通過這些，我要求自己堅持，堅持，再堅持。

一篇文章的修改都能把自己逼入這樣一種尷尬境地，我不知道如何作解。是文章處理的內容太讓自己難過，太讓自己嘆息？是又不是。說是，是這歷史中太多人為這篇文章所談論的種種付出了代價，這讓人內心不能不鬱結；說不是，是我跟這些問題相處已久，我覺得我已經能相當平心地審視它們。故我有時會想，也許冥冥中上天不願我一直膠著潘曉討論這個點，故我前面寫潘曉討論提綱時很順，而後來再著手它，每次都深受磨折。

有時候我懷疑我這次所謂的把它改完了，實際上只是我決意要逃離它，改得是不是真的理想？潛意識中已經不是我最關注的。好在這次改完，有陳明、臧清、薛毅、何浩把關，他們有所挑剔、指正，但也都像真心似的說好，但願這次他們說的是真的。

人生最年富力強的十年和這樣一篇文章相伴，幸耶？悲耶？願認真讀過這篇文章的讀者有以教我。

2016年6月11至12日補記

三十一年過去了，彈指一揮間

梁漱溟五十年代初和八十年代初的階級鬥爭理解

1950年中到1951年中這一年左右時間，在梁漱溟的思考史上是一個相當特殊的階段。

梁漱溟一直認為他關心的問題只有兩個，一個是人生問題，一個是中國問題。我們想到梁漱溟和中國問題的關係，首先會想到他是鄉村建設理論家、實踐家。不過，和大多數現代中國鄉村問題的思考者、實踐者一個重大的差別是，梁漱溟的鄉村建設思考核心關切的不是局部鄉村、鄉村某些問題的改善，而是中國如何才能成功建國的問題。按梁漱溟的話說，就是，「我所主張之鄉村建設，乃是解決中國的整個問題，非是僅止於鄉村問題而已」¹。就是，梁所以選擇鄉村建設之路，是因為梁漱溟認為歐洲民主憲政的建國道路和蘇俄階級鬥爭、黨治的建國道路在中國都走不通，而只能走他所理解的鄉村建設道路才可能成功建國。²而也正因為他對自己這套

1 見梁漱溟：〈自述〉，《梁漱溟全集》卷二，山東人民出版社，2005年5月，頁31。

2 梁漱溟這些看法形成於二十年代末，並一直貫穿到1950年中。沒有時間讀他這創作力旺盛的二十餘年的量很大的相關著述，而又有興趣了解他這一方面基本思考面貌的讀者，可特別挑讀他刊於1930年、1931年的如下四篇文章：〈主編本刊（《村治》）之自白〉、〈中國民族自救運動之最後覺悟〉、〈我們政治上的第一個不通的路——歐洲近代民主政治的路〉、〈我們政治上的第二個不

認真思考的自信，他當年雖然一直不乏對中國共產黨人奮鬥精神的讚佩、人格的尊重等等，但直到1950年中，他卻一直堅定地認為中國共產黨走階級鬥爭的建國道路是一定走不通的，是一定要失敗的。

正是以這些思考為背景，他對1949年10月的中華人民共和國成立反應很淡，以為這建國只是一時的，並不意味著國家的和平統一可就此達成。但接下來1950年4月到9月梁漱溟到山東省、平原省（後撤銷）、河南省以及東北一些地方的參觀考察，讓梁發現，他對這次建國的判斷有誤。用梁自己的話，就是：「這大半年來，我從各種見聞中，體認出全國統一、國權樹立是已開了端的」（見〈中國建國之路〉），而且不僅全國統一、國權樹立開端，讓梁又驚訝又興奮的大端還有，梁所一直核心焦慮的——中國人缺乏團體生活和中國現代人心麻木陷溺的情況，也都大有改觀。所有這一切梁親眼看見的許多新氣象，使他不能不由衷點頭承認：「這確是一新中國的開始！」使他不能不由衷感嘆：「我體認到中國民族一生命確在開始了。」（見〈國慶日的一篇老實話〉）

在現實的諸種衝擊面前，梁漱溟開始認真思考他此前完全沒有想到的這一切到底該怎麼理解。這幾個月考察帶給他的強烈經驗感受，和他對這些經驗感受帶給他的思想挑戰的緊張思考，集中表現於《中國建國之路（論中國共產黨並檢討我自己）》這部未完成書稿。

這部稿子沒有完成，梁漱溟便於1951年5月到8月去川東合川縣參加土地改革；土改的經驗和1951年7月中國共產黨建黨三十周

通的路——俄國共產黨發明的路）。這四篇文章當年均收入《中國民族自救運動之最後覺悟》一書，現在均收入山東人民出版社出版的《梁漱溟全集》卷五。

年中彭真等對中國共產革命的解釋，對梁產生了新的衝擊：

第一是梁認識到中共的這次建國已經不是全國統一、國權樹立開端的問題，而是他一直夢寐以求的目標——統一、穩定、有能力的國家確定會被建立起來的問題；而且不是一般統一穩定局面的實現，而是此次立國其基礎扎根意想不到之深之牢固的問題。

第二是，梁漱溟開始用階級鬥爭解釋中國共產革命的成功，開始強調以階級眼光觀察中國社會，以階級鬥爭解決中國問題，對中國共產革命所以做到成功建國所具有的根本性意義。以這次他對他的土改經驗理解和他對中國共產黨建黨三十周年中幾篇文章關於中國共產革命的某些解釋的接受為直接契機，他在回北京後很快動手寫了——對他此後直至七十年代末有關中國共產革命理解具有標竿性意義的文章〈兩年來我有了哪些轉變？〉，然後又於1952年上半年寫成在有關中國共產革命成功的理解上續有發展，在自我批評上加詳的長文〈何以我終於落歸改良主義〉³。

通過以上最簡括的敘述、整理，我們已可大致明瞭1950年中至1951年中梁漱溟有關中國問題思考的特別性。就是從二十年代後期到1950年中，梁漱溟認為中國走黨治建國、階級鬥爭建國的道路不可能走通；1951年下半年後，直至文革結束的七十年代後期，梁漱溟則未能擺脫用階級鬥爭建國論解釋中國共產革命成功建國的歷史：即不是把當時中國共產革命中的階級理解、階級鬥爭實踐，植回它們所在的中國共產革命的豐富歷史，通過追考它們實際

3 〈何以我終於落歸改良主義〉於1952年5月初寫完後多年未出版，1987年6月首次發表時易名為〈我的努力與反省〉。

上所處身的意識—實踐—歷史—社會結構，來對中國共產革命中的階級意識、階級話語、階級鬥爭的實踐等所實際具有的歷史—社會—觀念—政治意涵加以準確理解，而是把未經過以上艱苦認知努力程序的他自己的一些理解，和當時一些有關敘說，直接認定為對中國共產革命成功歷史的合歷史的歷史解釋了。

此處所說的梁漱溟階級鬥爭建國論，是指梁漱溟關於現代國家如何建成的理解、思考中始終存在的——大規模階級鬥爭存在最有利於現代國家穩定建成的理解。也就是，梁漱溟當年雖然和共產思潮分流，但卻受到此思潮從階級角度解釋國家，從階級鬥爭角度解釋西方現代國家出現的決定性影響。這樣，階級問題對梁漱溟思考的重要性，一個重要方面便在梁認為它對西方現代國家的順利建立至為關鍵。在梁的理解中，西方這些現代國家在其成立時，內部都有兩大對立階級，被壓迫、被剝削者是在這兩大階級對立中起而革命。而由於階級剝削、階級壓迫的明確存在，使得被剝削、被壓迫者起而革命時自然有著明確、共同的敵人，相同起碼相近的行動意識、行動意願。這樣，這些國家的革命便是被剝削被壓迫階級反抗剝削和壓迫階級的兩大集團間的鬥爭，而鬥爭中自然湧現屬於這階級的武力和政治領袖，這樣革命勝利後就會出現統治的階級基礎、政治、武力三者間密不可分的三位一體狀況，這樣建立的國家當然容易穩定而有能力。相比，蘇俄成功建國的內部階級條件雖然不如西歐，但其階級對立的情勢已非中國可比，加上蘇俄建國前成功組織成了組織嚴密、紀律嚴明、行動高度統一配合的布爾什維克政黨，補益了其無產階級發展相對不夠的缺陷，故也實現了強有力的現代建國。

而正是這一——大規模的階級對立、階級鬥爭最有利於現代建國——理解邏輯所帶來的理解影響，使梁在中國共產革命的理解上容易過度、過快聚焦階級問題，只不過1950年中以前是因為階級問題不看好中共，1951年中以後又翻了個，過度過快強調階級鬥爭對中國共產革命勝利的決定性。也就是在1951年下半年後，因為明確看到階級鬥爭在中國共產革命中的關鍵位置，便著急聚焦於——為什麼沒有兩大對立階級存在的中國，卻最後出現了兩大對立陣營的鬥爭；為什麼現實上只有力量很弱、政治上也缺少經驗的無產階級的中國，其所發生的這場大規模鬥爭卻被說成是無產階級領導的——這兩大問題，並很快發展用矛盾論和武裝鬥爭解釋為什麼沒有兩大對立階級存在的中國，卻最後出現了兩大對立陣營的鬥爭；用武裝鬥爭解釋為什麼現實上只有力量很弱、政治上也缺少經驗的無產階級的中國，其所發生的這場大規模鬥爭卻是無產階級性質的。

而顯然，這樣一些理解相比中國共產黨自身的理解，不僅沒有更展開，反而在理解視野和規模上更為狹窄了：「黨的建設」「武裝鬥爭」「統一戰線」這共產黨認為性命攸關的三大法寶只剩了「武裝鬥爭」一個；哲學上被並舉的「實踐論」「矛盾論」被折掉一個只剩「矛盾論」；共產黨所反覆常言的「馬克思列寧主義的普遍真理和中國革命的具體實踐相結合」則基本被懸擱；而沒有了這些，共產黨所常言的「三大優良作風」也就沒有了理解他們的基本脈絡。也就是，在共產黨歷史敘述、歷史解釋中具有重要位置的這些點，還向我們指示著歷史經驗中相關的部分，現在卻在梁漱溟1951年下半年

年後給出的歷史理解中消失不見了。⁴

直到文革後的1981年，梁漱溟寫〈試說明毛澤東晚年許多過錯的根源〉一文時，在梁的思考中才真正出現擺脫過用階級鬥爭建國論解釋中國共產革命歷史的契機。在這篇很短但很重要的文章中，梁說毛晚年許多錯誤的總根源在「思想言論上過分強調階級鬥爭，更且以其不可抗的權威勵行之」，「例如他說『千萬不要忘記階級鬥爭』；『階級鬥爭一抓就靈』；『階級鬥爭要年年講，月月講，天天講』……如此等等。試問：此地果真有階級對峙，自然就有階級鬥爭，避免不得，何須叫喊千萬不要忘記呢？這顯然是在加工製造階級鬥爭，逞其主觀謬想，荒唐錯亂，可笑亦復可哀！」又說，「我又檢看舊日筆記，1970年12月18日毛主席對美國朋友斯諾談話，曾說到中國是小資產階級的汪洋大海，產業工人為數不多，而且亦很年輕云云。這些正是難得吐露的真情實話。既然中國社會是小資產階級的汪洋大海了，缺乏敵對的兩大階級了，卻為何強要無風起浪，製造階級鬥爭？什麼『破四舊』；什麼『無產階級文化大革命』；真是胡鬧！從1966年動亂遍及全國各地約達十年，言之痛心！思之可嘆！」

這確是一個絕好的契機，一個梁漱溟既認真對待階級鬥爭在中國共產革命歷史中的關鍵地位，又擺脫過用階級鬥爭建國論框架解釋中國共產革命歷史的限制的絕好契機。這麼說，是因為，這篇短文否認的是毛澤東晚年的階級鬥爭運用，而仍承認建黨、建國中毛

澤東的偉大。而這就存在一個問題，就是中國共產革命建國所以有當年梁漱溟所見的為其讚嘆不已的成就，很明確中間貫穿著階級鬥爭理解、階級鬥爭實踐，而且當時的中國社會也像梁指出的那樣，並不自然存在兩大階級對立衝突之局，相當程度上也是「小資產階級的汪洋大海，產業工人為數不多」，為什麼這時的階級鬥爭實踐卻產生著梁漱溟所稱讚的建國成功，社會精神振奮，人的主體飽滿、發舒這些令人感奮的結果呢？當年梁漱溟自己不也一直指出，中國共產黨最令他讚佩的創造性，就是用階級眼光去處理一個本無有兩大對立階級現成存在的社會嗎。像梁〈兩年來我有了哪些轉變？〉便說：「中國共產黨今天所以成功，恰在前面說過我所一直不同意於他的那一點：以階級眼光觀察中國社會，以階級鬥爭解決中國問題。我現在覺悟到儘管中國社會有其缺乏階級的事實，仍然要本著階級觀點來把握它，才有辦法。」他並接著在〈何以我終於落歸改良主義〉中針對「有些讀者看了不解，以為『既然缺乏階級了，如何還能以階級觀點把握它』」，特別解釋說：「其實正該如此。階級立場和階級觀點是一個革命者應當始終不能放棄的。卻遇到缺乏階級的社會，依然可以承認其事實；僅承認其有所缺乏，並不曾輕忽其階級本質。要必在不否認其缺乏階級之中而把握其多少有階級一面，然後才有辦法能解決社會問題。」「中國共產黨或許於中國缺乏階級那一面有些認識不足；然而不要緊，他卻正好把握了其有階級的一面。」這些當年所在多是的表達，充分傳達著當年梁漱溟認為中國共產黨和毛澤東的高明，正在用階級鬥爭觀點把握中國這個缺乏現成兩大對立階級的社會，並用階級鬥爭觀點來構造組織階

⁴ 有關梁漱溟階級鬥爭建國論更詳盡的討論，請參我即將發表的長文〈梁漱溟的問題與現代中國革命的再理解——兼論梁漱溟未完稿〈中國建國之路〉的歷史認知價值〉。

級鬥爭衝突不足的自己的中國社會政治實踐的。⁵

也就是，1981年梁漱溟認為毛澤東晚年的錯誤在「中國社會是小資產階級的汪洋大海」，「缺乏敵對的兩大階級」，卻「強要無風起浪，製造階級鬥爭」，卻未深究，中國現代史在梁漱溟把握也是「中間大兩頭小」的社會，就是也是「小資產階級的汪洋大海」，「缺乏敵對的兩大階級」，卻為什麼毛和中共那時「強要無風起浪，製造階級鬥爭」，梁卻對毛和中共的做法一唱三嘆呢？僅僅是通常所講的，現代中國壓迫、剝削問題沒有解決、階級鬥爭存在，因此應該運用階級鬥爭，而社會主義改造完成以後剝削、壓迫所依賴的所有制問題已經解決，因此還用階級鬥爭來思考荒唐？還是現代革命時期的階級意識、階級鬥爭實際處身的意識—實踐—歷史—社會結構，賦予著這時的階級意識、階級鬥爭實踐以更多建設性的歷史—社會—觀念—政治意涵呢？也就是，1981年後的梁漱溟如果同時正視毛在革命和社會主義建設中這些經驗對認知構成的挑戰，他接下來應該會觸及如下重要的中國現當代史理解問題，就是：不是直接的階級意識、階級鬥爭的強調或否定，而是更包括它所置身的整個意識—實踐—歷史—社會結構賦予階級意識、階級鬥爭的實際具體歷史—社會—觀念—政治意涵與效能，才是決定階級意識、階級鬥爭在一歷史—現實中是發揮建設性作用還是破壞性作用的真正原因。

5 梁並把這理解為毛澤東的矛盾論在中國革命中的具體妙用，認為毛主席掌握了矛盾論「乃是他領導中國革命成功之本」，認為自己過去實踐的無效，乃在強調中國沒有西方社會的階級，結果「在『缺乏階級』的強調中竟致忘記了立場，拋棄了觀點，把矛盾法則根本不要」，也就是沒有用階級鬥爭觀點把握中國這個缺乏現成階級的社會，對此，梁感慨：「革命在我不成空談，成什麼呢？」《梁漱溟全集》卷六，頁1001、1004。

而這樣一種——在所置身的意識—實踐—歷史—社會結構中掌握一時期階級意識、階級鬥爭的實際歷史—社會—觀念—政治意涵與效能的——認知方式，本來也有助於梁漱溟對毛澤東的晚年思與行認識、批評得更加深刻。就是，階級意識、階級鬥爭實踐的具體的歷史—社會—觀念—政治意涵與效能，總是要在其所處身的意識—實踐—歷史—社會結構中才能加以準確理解，因此把階級意識、階級鬥爭實踐運用結果的好壞——過快從這樣一種歷史理解結構中剝離出來單獨審判，當然是不能對這階級意識、階級鬥爭觀念運用結果問題，做出真正深刻、有力的分析與批評的。

從這樣一種認知—理解意識來審視，梁漱溟在反感毛澤東晚年強調階級意識、階級鬥爭產生的實際結果，卻把其錯誤所在的根源直接解釋為這時的階級意識、階級鬥爭是人為的，當然就缺少思想和歷史的深度。因為，一方面是上面所講的，在當年梁看來現代中國革命中的階級意識、階級鬥爭實踐也帶有相當的人為性，其結果卻被梁所稱讚不已，而這等於挑戰了梁漱溟1981年關於晚期毛的批評、理解邏輯，說明梁的前後歷史解釋邏輯中存在著自相矛盾；另一方面，1981年梁的這一簡化解釋妨礙他通向更能帶出認知貢獻的解釋努力，就是他本應該更深入地分析：毛晚年的階級鬥爭設計所以產生梁所反感的結果，比毛是人為在製造階級鬥爭更有力的批評，應該是討論毛在晚年強調階級意識、階級鬥爭的同時，並沒有像他當年那樣，使其與其所置身的意識—實踐—歷史—社會結構更富靈感地配搭，從而更具建設效能，同時使其歷史—社會—觀念—政治破壞性減至最低。

更何況1981年梁的這種以人為製造階級鬥爭批評晚年毛的方

式，也接不上毛的問題。就是毛晚年人為製造階級鬥爭，在思想上並非沒有邏輯，是低級的「逞其主觀謬想，荒唐錯亂，可笑亦復可哀！」恰恰相反，毛晚年強調階級鬥爭，並非他不知道其人為性，而是他知道其人為性卻有意為之。在毛，正是因為他了解「中國是小資產階級的汪洋大海，產業工人為數不多」，而正是這一在他看來關乎中國社會主義方向保證的社會構成性條件卻不理想的現實，讓他更憂慮中國未來的政治方向和社會經濟方向，因此決心以有意識的設計與努力來彌補這種他認為的社會構成性條件不足的缺陷。也就是，他這時的人為製造階級鬥爭，在他自己恰恰是一種有邏輯的匠心獨運。也就是，對毛這一思考和政治設計當然可以嚴厲批評，但若沒有任何中間分析環節，直接便定性為「逞其主觀謬想，荒唐錯亂」，「可笑亦復可哀」就不只是毛當年的思考的不足了，而還包括這種非思想性的、也和毛的問題接不上的批評本身了。

可惜在1981年抵達這一思考躍升契機門檻後梁漱溟再無下文，如此，當然也就談不上把對晚年毛的批評、分析推進到更有思想、歷史深度的層次了，當然更談不上對現代中國革命重新把握理解了。

那麼，如果我們有意接續梁漱溟來做這個他1981年後未做的工作，把對中國共產革命和毛時代社會主義有關經驗的理解推進到一個新的層次，我們應該怎麼辦呢？

對此，我的看法當然是，首先必須把不同時期、不同空間的階級意識、階級鬥爭實踐回置它所實際處身的意識—實踐—歷史—社會結構中去，以準確理解、把握不同時空中階級意識、階級鬥爭實踐的歷史—社會—觀念—政治的意涵與效能，從而對它們在不同時

空下的歷史位置、歷史意涵、歷史後果做出真正合歷史的把握。

但如此講帶來的問題是，那又什麼是中國共產革命的階級意識、階級鬥爭實踐實際所處身的意識—實踐—歷史—社會結構呢？

而也只有從這一角度，我們才容易講清1950年中到1951年中這段梁漱溟思考史上相當特殊階段的特別認知價值，就是這一階段雖短，卻是他鄭重、開放、誠摯對待中共的成就，而又未把中共的成就回收到階級鬥爭建國論的時期。也就是，他這個時期雖短，且他展開整理自己有關觀察、思考的《中國建國之路》文本未完成，但仍由於這部未完成書的已完成部分所把握、探問的問題，都是在中國共產革命中具結構性位置，卻不能被階級鬥爭理解直接回收的問題，因此這部未完成著作仍特別蘊含了——雖有待自覺、完善，但卻極富啟發性的關於中國共產革命的理解、把握視野。也就是，如果我們以《中國建國之路》中蘊含的這些理解、把握視野為基點，把梁此前、此後的很多有關敏識、睿見特別充實、組織進他這一理解、把握視野，然後以他這一被重組、被重新定位的視野、敏識為嚮導，努力深進中國革命，那麼，一方面沿著這些線索更有助於我們探查、追索、感覺、掌握中國共產革命的實際意識—實踐—歷史—社會結構，另一方面也只有對中國共產革命的意識—實踐—歷史—社會結構的這些追索進展中，我們才更能理解、掌握此中的階級意識、階級鬥爭的歷史—社會—觀念—政治意涵，更準確理解、確定它們的歷史—結構位置和歷史功能。

當然，也只有如此，我們才是在更有力、深入面對階級意識、階級鬥爭在中國革命中實際歷史功能的情況下，超越1951年中以後梁所建立的過重階級意識、武裝鬥爭對革命的意義和規定性的理

解，真正建立起更富歷史解釋力，更能釋放革命歷史中蘊含的實踐啟發性和思想啟發性的中國革命新理解框架；而也只有以這些工作所提供的歷史理解和思想把握為參照，我們才能更用貼近而非拉開的歷史內部視點來把握、分析——毛澤東晚年階級意識、階級鬥爭運用，所以會如此偏離其目的設想的歷史—結構原因和思想原因。而也只有如此，我們才是在更深入歷史的情況下，超越與紓解——梁漱溟1951年中之後對中國革命中階級鬥爭的理解，和他1981年對毛澤東晚年推動的階級鬥爭的理解——兩者間所蘊含的理解邏輯上的衝突；才會在更深入歷史的前提下，連貫解釋階級意識、階級鬥爭在中國共產革命和毛澤東時代社會主義實踐中所引發的——諸歷史、社會、政治、心理現象與諸歷史、社會、政治、心理後果；也才更能把這些經驗發展為它本該成為的——我們知識、思想、實踐可以不斷回到其中去漂洗、辯證、打磨、淬煉的——經驗和思想的資源田野。

中產階級夢想的浮沉與未來中國

從近年網絡流行語看中國大陸知識青年的現在與未來

作者按：這篇文章是我根據2012年8月1日為首爾大學2012年北京夏令營所做的演講修改而成的。2012年首爾大學北京夏令營的主題是「現代中國的理解」。邀請中國大陸學者圍繞這主題進行的演講共十場，分「思想·歷史·文化·社會」(7月30日至8月3日)「政治·外交·經濟·社會」(8月6日至8月10日)兩個系列，每個系列有五場演講，我所擔任的是「思想·歷史·文化·社會」部分的第三講。

你們到北京參加這麼長時間的一個夏令營，而且這個夏令營直接以「現代中國的理解」為號召，你們回韓國，同學、親戚、朋友肯定要問如何理解、把握中國的問題。而你們作為首爾大學的學生，一定想回答的有高度些。但如何理解、把握中國的問題，卻是個很困難的問題，不僅對你們這些外國學生如此，對我們這些一直生活在中國，且以中國研究為專業的人也是如此。也就是，作為中國研究的多年從業者，今天我還沒有能力就該怎麼宏觀、整體地認識、把握中國，對你們進行指導，而只能就一些具體問題、具體脈絡如何較深進入中國大陸相關部分和你們互動。今天的演講便非常

典型，是通過對近年中國大陸一些網絡流行語的介紹和分析，想為你們理解中國大陸與你們同年齡的青年人，以更深入與他們進行有效互動，提供一些有關他們精神、心理經驗，經濟、社會處境的理解、把握線索。

一、仍被過度期待的高考

至今，高等教育仍是中國大陸大部分低階層人認為自己要想進入高階層，大部分高階層出身的人認為自己要保住自己地位的最重要管道。廣泛社會階層、廣泛社會氛圍都把高等教育看做保證人生成功的最核心事項，使得高等教育入學考試在中國絕大多數家庭都成了壓倒一切的關切焦點。

2012年中國大陸極重要的門戶網站新浪，在新浪微博發起了一個非常有意思的活動：最勵志高考班級口號評選，下面是這評選中獲得前十名的口號：

NO.1 只要學不死，就往死裡學！

NO.2 提高一分，幹掉千人！

NO.3 沒有高考，你拼得過「富二代」嗎？

NO.4 考過高富帥，戰勝「官二代」！

NO.5 不拼不搏一生白活，不苦不累高三無味！

NO.6 不像角馬一樣落後，要像野狗一樣戰鬥！

NO.7 高考100天，手機放一邊！

NO.8 流血流汗不流淚，掉皮掉肉不掉隊！

NO.9 現在多流汗，考後少流淚！

NO.10 吃苦受累，視死如歸！

這些口號中的有一些讓我想起我的高中生活。我是1982年9月進入高中，1985年7月高中畢業，當年9月進入大學的。在我們的高中生活中，最激勵我們的話是：「人生能有幾次搏」。這句話所內涵的激勵人們為高考拼搏的主要指向，顯然在今年被選上的這些口號中還在，但相比又有一些變化。比如，在「人生能有幾次搏」中，高考拼搏主要是從自己充分發揮出來，讓自己的潛能充分發揮出來角度講的，它相對的是自我鬆懈、不能充分努力、不能發揮自己全部能力的狀態，指向的是通過強調自我要達致充分努力的境界來達致具體目標的實現，不像現在，激勵則主要通過強調和他人競爭不能落後，即相比「人生能有幾次搏」的主要指向對自己狀態的審視，現在則是通過以他人為參照的強調，既和他人對比再回轉自身的。像「NO.2 提高一分，幹掉千人！」、「NO.3 沒有高考，你拼得過『富二代』嗎？」、「NO.4 考過高富帥，戰勝『官二代』！」，等等，都以和他人競爭為直接強調，其中又特別以和在人生軌道上擁有有利條件的「富二代」「官二代」的對比、競爭為強調內容。這中間的差別非常值得注意，其所以演變的過程、演變的原因非常值得我們認真把握分析。

另外一個和當年對比很大的差別是，現在高考成功與失敗被連帶賦予了很多社會經濟、社會感受內涵。比如，「考過高富帥，戰勝官二代」，「高富帥」相對的是「矮窮挫」，矮——身材矮小；窮——家庭貧窮；挫——長相失敗，作為對比則是：高——身材理

想；富——收入理想；帥——長相漂亮。也就是，高考成功被認為是通向「高富帥」的根本條件。就是在人們心目中，你身材本來不高現在因為高考成功也被人感覺高了，你長相平平在人感覺中也帥了，你現在貧窮將來也一定會富足了；而高考若失敗，那對不起，即使你高挑、健美、現下還不算窮困，都沒有用，你在人們的心目中只能是「矮窮挫」。

二、但真的「考過高富帥」嗎？！

如果我們先不忙著抨擊這種「考上高富帥」、「考不上矮窮挫」的有問題的社會價值感覺方式。而是先問，今天中國大陸的「考上」真的能保證人們此後的人生軌道安穩、富裕、被尊重嗎？我們就會發現相關社會現實和這種社會心理的落差。

確實，在中國大陸八十年代，只要一個人高考成功，就能由當時的國家分配工作，或成為國家幹部，或成為專業人士，從而在社會地位上超越工人、農民等勞動者，成為那個時代安穩、相對富裕、被人尊重階層中的一員。到了九十年代前期，大學招生還不太多，中國社會的急速發展又廣需新的人才，因此那時只要是正式的大學畢業生基本都能獲得一個較好位置，並在此後社會經濟的擴張發展中獲利。到九十年代後期，大學招生規模雖然快速擴張，但中國社會的急速發展仍使得大學畢業生容易獲得工作位置，而其中名牌大學的畢業生通常仍能獲得較好位置，並在接下來經濟的擴張發展中獲利。

到了2000年後，社會經濟擴張所需要的人才數，開始和大學

擴招導致的大學畢業生數量急劇增加間出現和以前不同的新狀況。先是一些被認為差的大學的畢業生就職開始不順利，接著是一般大學畢業生也常常就職職位不理想，最後到近幾年，名牌大學學生的就業也開始出現問題。而與就業方面問題相伴，是物價特別是房價的快速增長，尤其2007、2008年前後，北京等大城市的房價陡然間翻了二至四倍，一下子粉碎了很多人以為只要高考成功就可有房有車，有旅行有體面的中產階級生活的夢想。

集中反映了人們這種夢想破碎的就是「蝸居」一詞的流行。百度百科這樣解釋「蝸居」：

蝸居，比喻狹小的住所，著名作家六六以此為題，於2007年出版長篇小說《蝸居》，小說圍繞住房問題講述了現代都市青年的情感故事，小說後被改編成為電視連續劇，……於2009年在各大電視台熱播，由於該劇直面當下社會熱點話題，貼近生活，反映了房價飆升的背景，普通人在都市生活中歷經的種種波折，引起了很多人的共鳴，得到各界廣泛熱議，收視率很高。比如該劇在2009年7月27日上海電視台播出後，僅用四天便創下收視歷史新高。

顯然，這是一個在房價飆升面前，過去本來以為只要是白領一定會自然成為中產階級的理解，在現實的房價面前被徹底粉碎的故事。但這還不是通過高考盼望成為中產階級的大學畢業生全部的悲慘故事。相比「蝸居族」，「蟻族」更慘。

百度百科以一個幽默的開頭介紹「蟻族」：

蟻族，並不是一種昆蟲族群，而是「80後」一個鮮為人知的龐大群體——「大學畢業生低收入聚居群體」，指的是畢業後無法找到工作或工作收入很低而聚居在城鄉結合部的大學生。

也就是，「蟻族」在這裡是指2000年以後出現的未能獲得較好工作位置、較高收入又不能從家庭等取得相當支持的大學畢業生群體。他們生活在城市的邊緣，住處簡陋、狹小，常常以方便麵度日。雖然多年來大部分進城農民工過的就是這種生活，但「蟻族」一詞的發明卻和他們無關。這反映了中國大陸內部一直存在的隱秘的階層意識，就是「蟻族」一詞出現在中國大陸引發的震撼不在於突然發現有一大批人在這麼生活，而在於有一批大學畢業生在這麼生活。它使人們不得不正視通常被認為中產階級的當然後備軍大學生也會被大批量被拋到社會、經濟的邊緣這一現實。相比，農民工處在社會的邊緣則早已被這個社會多數人不以為怪了。

當以為高考成功就能過上中產階級的理解被近年房價和就業現實強烈挑戰後，必然引發人們相應社會心理和行為感覺的變化。這反應在一些新的網絡流行語的出現和一些老的流行語被賦予新感覺上。

比如「啃老」。啃老本來指的是已成年、本具有社會生存能力的年輕人，還依靠父母或親戚養活自己，是一種對心理不夠自立、堅強的年輕人們負面消極現象的批評。但今天中國大陸「啃老」越來越從一個否定性的詞，變成了一個描述性乃至包含著同情的詞。這是因為中國大陸今天很多「啃老族」並不是心理問題，而是社會對就業的吸納能力不足，創業所需的經濟基礎、人脈積累要求過高，物

價特別是房價太高等現實問題的存在所逼成的。這種情況下，很多年輕人啃老其實是一種無奈。像現在很多人啃老主要是買房子，就和現在房價太高，剛出來工作的工薪一族，依靠自己的能力根本不可能買得起房子有關。這種情況下很多父母只好傾其所有，或其一輩子積蓄的大半幫子女買房子。但這還是有能力讓子女「啃」的父母。也就是，在今天現實的壓力下，父母有「能力」讓子女啃老買房的子女們，與沒「能力」啃老買房的人群相比較，已算是幸福的。

又比如沒房、沒車，又想結婚怎麼辦，於是有「裸婚」的討論、「裸婚」一詞的流行。「裸婚」是指不買房、不買車、不辦婚禮甚至沒有婚戒而直接領結婚證結婚的簡樸結婚方式。這種以「無房無車無鑽戒，不辦婚禮不蜜月」相號召的結婚方式，曾被一些人解釋成現在年輕人在戀愛、婚姻上輕物質、重精神的結果，但若考慮到其興起的背景是2008年中國大陸房價短期內翻倍，是結婚婚宴等越來越高消費的現實，其興起並不是那麼觀念的，而更和目前房價的高漲、結婚成本的上揚密切相關。

確實，現在有幾個年輕人能在不「啃」父母親的情況下買得起房、結得了婚的?! 現實生活中，許多年輕人即使得到了親人朋友們的幫襯，也只能是「望房興嘆、觀車流涎」，這種情況下，「裸婚」當然成了他們最現實、最理性的選擇。相比，只有那些「富二代」、「官二代」才可能大宅、好車現成可得。需要「裸婚」和沒必要考慮「裸婚」的同齡人群間的這種對比，當然也更增加了年輕人的社會不公感。

此時代條件下，另一個迅速竄紅的網絡詞彙是「屌絲」，這個以前不能想像上得了檯面的詞的流行，其所對應的社會心理很值得

分析。屌絲分「女屌絲」、「男屌絲」，與女屌絲對應的女人叫「白富美」，意思是又白又有錢又漂亮的女人，同樣與男屌絲對應的男人叫「高富帥」，顧名思義就是又高又帥又有錢的男人。關於屌絲，網絡上有一個很有意思的說法：「能夠自稱『屌』，也只有80後與90後能夠幹得出來。對於大多數人來說，我們都不是官二代或富二代。『高富帥』不用付出什麼，就能獲得高質量的生活。在高節奏的生活節奏下，『矮窮醜』的『屌絲』自嘲體才會流行。記得小時候，被人嘲笑是很傷自尊的事，搞不好要動拳頭，認為這是恥辱。……」顯然，現在的「屌絲」不只是在賦予「白富美」「高富帥」相對的「矮窮挫」們一個新的稱謂，而還包含了更積極地以幽默、詼諧的方式對待自己與「白富美」「高富帥」相對的「慘」，讓自己更「適應」自己的「慘」，為自己解壓。

相對「屌絲」以「比慘」來自嘲失敗，一些就自己的工作位置是白領，但仍買不起房子、供不起好車，從而仍不得進入中產階級行列的上班族們，則喊出了「零帕」的口號。

「零」即是數字「0」，「帕」(Pascal)是壓力的衡量單位，所謂「零帕」就是沒有壓力。在他們自己，零帕族是指一方面承載來自現代社會生活及工作中的各種壓力，一方面仍想盡辦法淡定飄逸，保持樂觀積極心態的人們。

月月光不要緊，與其痛苦節流，不如勇於開源！

沒房沒車不要緊，這樣更能享受財務自由！

事業不順不要緊，三十歲前就是魔鬼訓練營的課時！

沒有「他(她)」不要緊，一定要有好幾個「他(她)」在追自

己的自信！

朋友奚落不要緊，告訴他們，我什麼「奴」都不是！

……

這是「零帕族」典型的語言方式。正如一位年輕學者所概括的：「這批以『零帕』為旗幟集結起來的青年大多在25至35歲之間，分布於北上廣等一線都市，大學畢業生和白領是他們的基本成分。零帕倡導的生活方式是——必須不買房，嚴重抵制房貸對生活的毀滅性打擊；必須吃得有營養、有檔次，必須穿得有質量、有品位，拒絕亞健康就要花錢減壓；還必須熱愛各類長短途旅行，永遠在路上或者準備上路。」¹

也就是，相對「屌絲」以「比慘」來自嘲，以為自己階層躍升企圖的不順利解壓，「零帕」口號的出現則是一批收入相對較好，但由於太高的房價等擋路，仍不能進入中產階級的年輕白領們，以另一種方式喊出的減壓口號。

但不管是比慘的「屌絲」，還是自認擅長自我調節應對現實的「零帕族」，他們的前提是他們都還有一個職位。因此，他們的努力自我解壓，一方面表明他們的無奈，現實不如他們想像的理想；一方面表明現實還為提供著可以讓他們接受現實的起碼條件，就是他們還有工作，有一定的收入，可以「蝸居」，而且更重要的是，就是他們還存在著將來這一切都將改變的想像。

1 李晨：〈零帕，什麼都不怕？〉(來源：http://www.cul-studies.com/2012/kuaiping_0611/146.html)。

也就是，不管「屌絲」還是「零帕族」，他們雖然都在努力自我解壓，但他們的自我解壓都是有前提的。有了這些前提，他們才可能承受他們實際在付出的心理和精神代價。正如上引年輕學者分析零帕族時犀利指出的：「怎麼才能把自己打造為零帕人？據說有兩條祕笈。第一條是『零聽』，說白了就叫『無視』。不僅要無視來自老闆和上級的高要求高壓力，而且對內心深處的高標準嚴要求也要自覺抗拒。警惕方方面面不切實際、力所不及的目標，不攀比、不苛求，免於難以達標造成的失落絕望。第二條是『變態』。那些活在重壓之下仍舊喜怒不形於色的正常人是零帕眼中的危險分子，不懂得宣洩和調整就等於埋下定時炸彈。零帕提倡『變態』，提倡無害釋放，絕不歇斯底里，絕不傷及無辜。電影《杜拉拉升職記》中，腳穿運動鞋、耳塞隨身聽在樓梯間邊跑邊高唱〈Don't cry for me Argentina〉或可借鑑。」這位年輕學者接著指出，這些「零帕族」所以在如此付出下仍在勉力堅持，是因為他們「心裡都孕育著一枚青澀的果子，在它成熟之時，零帕想像著自己將迎來一場無痛蛻變，可以做車子和房子的主人，拉上貸款還清一半的房奴們殊途同歸地奔向中產生活」²。

三、如果中國不能維持高速發展呢？

就是，無論「屌絲」還是「零帕族」在今天的流行，都表明，今

2 李晨：〈零帕，什麼都不怕？〉（來源：http://www.cul-studies.com/2012/kuaiping_0611/146.html）。

天的現實雖然使大學畢業生們順利的進入中產階級的梦想受到很大打擊，但他們的中產階級夢想還沒有最後破碎，他們感覺這夢想還在不遠處向自己招手，而也正是這種感覺，支撐著現今的高考參加者仍然喊出「考過高富帥，戰勝官二代」的勵志口號。

但問題是這已經讓「屌絲」和「零帕族」不滿的現實也很難一直維持。就是，不管今天出現了多少問題，中國現在還是經濟快速發展的時代，是社會整體財富快速增加的時代，而這種快速成長可能長久維持嗎？如果不能維持，那今天的「屌絲」和「零帕族」將有多少人失業呢？而沒有工作的「屌絲」和「零帕族」，他們還會有心情以「比慘」「比積極樂觀」的方式笑得出來嗎？他們的中產階級夢想還會維持嗎？

而一旦大學畢業生們可以進入中產階級的梦想徹底破碎，現在以「考過高富帥，戰勝官二代」感覺進入大學生活的青年們還能坐得住嗎？他們對「官二代」「富二代」們不付什麼努力就輕鬆住上大房、開上好車，肯定會比覺得自己很有機會戰勝「官二代」「富二代」的現在更憤怒；這時他們當然也會對逼使他們苦讀多年，現在卻所有有關未來的承諾完全無望的社會充滿怨氣。可以想像，這些感覺被欺騙了知識青年們，將不會再像今天還有現實立足點和未來幻想的「屌絲」和「零帕族」那樣，通過自己的心理調節努力來適應社會，而會走上街頭表達自己的憤怒。

果真如此，這將是中國政治、社會狀況的一個極大改變。就是這將意味著在八十年代起到很大作用的學生運動，自八十年代末消失以來在中國大陸再度出現，而這將為中國大陸帶來什麼後果呢？

國家再度強力壓制學生運動嗎？如果有更多的社會力量起來響

應學生運動，那強力壓制將造成比1989年更大的國家和社會衝突。

國家以積極調整的建設性的方式回應學生運動嗎？如此當然最理想，但國家準備好了嗎？有這種意識和能力的人那時有否可能主導國家有關決策嗎？

如果國家不能理想期望，那社會抗議力量做好準備了嗎？可以想見，在上面我所敘述的時代氛圍感覺下成長起來的大學生，其主體的中國理解、政治智慧不可能是理想的，故他們的政治行動很可能被他們的情緒和一些可讓他們直接拿來又方便可用的觀念主導，而這樣一種中國現實感不夠的社會政治運動其後果將會如何呢？即使如我這樣總是傾向同情社會抗議力量的人，也不會對這抗議運動在政治上的成熟度心存樂觀。

而且很清楚的是，過去這些年在中產階級幻想氛圍中成長的一代中國青年，其將影響的不僅是中國國內政治，也會越來越給中國外交以深刻影響。2005年北京、上海等的反日遊行，相當程度上就是以在中產階級幻想氛圍中成長起來的年輕白領們為主體的。而2012年的反日遊行，遊行主體除白領外，還大大增加了這些年在經濟發展中處於低階的屌絲。我曾注意中國警方通緝的，在去年反日遊行中參與打砸搶人的臉和裝束，很顯然，他們不是白領，也不是七八十年代那種工人、農民的臉，而是在這些年經濟發展中收益有限，近年在物價飆升，特別是房價飆升面前看不到前途的真正屌絲們的臉。

也就是，由於中國大陸內部種種狀況，相比白領和屌絲們對中國國內政治的參與，他們首先參與的反而是「國際政治」。可以想見，如果中國大陸社會經濟將來發展不順利，這些白領和屌絲們升

入中產階級的梦想破滅，就會有越多受損、喪失了希望的白領和屌絲人群，因情緒的鬱結，參與到這些「國際政治」中來。並且越是過去懷抱幻想，今天深感絕望的白領和屌絲們越是容易有暴力性。而這些人的「國際政治」參與當然不可能不影響到中國外交，和國外對中國的外交與理解。

也正是從這樣一些角度，我常會對中國的現實與未來都有深切的不安。一方面，我希望中國大陸接下來的社會－經濟過程仍然順利，以使得因社會－經濟過程不順利而可能導致的大規模社會－政治衝突不會真的出現；另外一方面，我也覺得中國大陸在面對它的未來時，不能總是以社會－經濟的順利發展為前提，而應也特別考慮如果社會－經濟過程不順利所可能出現的社會－政治局面問題；而一旦出現新的社會－政治局面，正如我上面所述，如果要想使這一新的社會－政治局面更多建設性，更少破壞性，則需要中國大陸國家和社會現在就要開始在心理－認識上預做充分準備；而考慮到在這一很可能出現的社會－政治局面中國家和青年知識分子的特殊地位，這兩個部分能不能在有關心理－認識方面預做積累，將尤為重要！

這就是中國，不僅它的現實不容易把握，它的未來也同樣是個謎，是個讓人不能放鬆的謎。我想，你們應該同意我這個看法吧？！

我的演講完了，謝謝大家。

常見文獻的解讀與當代史 研究的深化¹

近年來中華人民共和國史研究的成就有目共睹，而且很顯然，這些突出成就的取得，和很多研究者致力發現新史料、積極認真運用新史料密切有關。但不能不指出的，隨著這些令人興奮的成就取得，也隨之出現了一種自覺不自覺的取向，就是在相當部分研究者那裡出現了對易見史料——比如，對曾經在國家運轉中居重要位置的《人民日報》、《紅旗》，中央號召全體黨員、幹部乃至全體人民學習的文件、文獻等——所具有的歷史認知價值重視不足、下功夫不夠的問題。

為了方便大家理解我如此說的意指，我下面謹舉對「思想解放運動」的歷史理解、歷史敘述為例來加以說明。

就是在我近年的當代史閱讀、思考和教學中，我驚訝地發現：竟然在關於我們今天仍處身其中的「新時期」的歷史起源的敘述中，其最核心的部分卻存在著嚴重的「非歷史」問題。如此說是指在現

1 本文是根據我2014年9月6日在「新史學沙龍&東方歷史週末」第一場「20世紀史學路徑的轉變」的引言稿修訂而成的。感謝楊念群兄、譚徐鋒編輯邀請我參加這個活動。感謝陳明、辛智慧、李志毓、衛純幾位朋友對我修訂一稿的閱讀與回應。

有關於新時期確立的歷史敘述、歷史理解中，十一屆三中全會的召開被看做新時期開始的標誌，而如此內容的十一屆三中全會之得以召開則被歸為思想解放運動。對照歷史，這樣一種有關新時期誕生的扼要陳述我是接受的。嚴重的問題在接下來，在把這被認為導致了新時期開始的思想解放運動，直接敘述為、或過度敘述為圍繞「實踐是檢驗真理的唯一標準」所發生的論爭。所以特別指控這一有關新時期興起的歷史敘述環節，是因為正是在這一敘述環節中，隱埋著嚴重的非歷史誤導：就是這一把思想解放運動直接或過度聚焦敘述為圍繞「實踐是檢驗真理的唯一標準」所發生的論爭的敘述模式，排除著太多——在1977、1978年歷史中發生的，並實際有力參與著使新時期得以以我們所見面貌快速出現的——思想解放內容，而這些排除，又會嚴重誤導我們對在當代中國史上具有關鍵地位的新時期發生的理解和認識。

確實，文革後的思想解放運動在當代中國大陸的歷史上非常重要，在很大的意義上確實可說沒有思想解放運動就沒有中國大陸的「新時期」，但問題在於不能將此開啟了新時期的思想解放運動僅僅或過度敘述為「實踐是檢驗真理的唯一標準」論爭。因為一旦如此敘述，事實上等於把歷史—觀念意涵豐富的思想解放運動，過分先入為主界定成對真理的真誠追求（強調「實踐是檢驗真理的唯一標準」）與面目可憎的教條主義（「兩個凡是」）對立並戰而勝之的戲劇性事件，而這也就等於事實上在把歷史—觀念意涵極為豐富的新時期出現，過度看做是這一認識論翻轉所直接引發的效應。而這樣一種理解和敘述所帶來的後果，不僅影響我們對有關歷史有準確的知識掌握，還會影響我們對我們所處身的新時期進行深入的反省和敘述。

比如，和這一過度強調「實踐是檢驗真理唯一標準」論爭重要性的歷史理解、歷史敘述直接相伴隨的，便是在歷史敘述上過度誇大「兩個凡是」（「凡是毛主席做出的決策，我們都堅決維護，凡是毛主席的指示，我們都始終不渝地遵循。」）對此前歷史（〈實踐是檢驗真理的唯一標準〉一文是1978年5月11日發表的）的規定性。而這樣當然會大大誤導我們對這一歷史重要轉折過程的理解。

因為回到毛澤東逝世、四人幫被捕至十一屆三中全會召開這段歷史，就可發現，這段歷史除新時期誕生這一大事外，還有另外一件大事，就是文革結束。

文革正式被宣布結束是在1977年8月召開的十一大，在這次代表大會上與文革結束相伴隨的還有中央宣布中國進入新的歷史時期。

文革結束問題之所以特別值得進行歷史審視，是因為只要讀過毛澤東晚年被當時黨和全國大力宣傳，為當時全黨全社會所知的兩個指示〈關於理論問題的談話要點〉（周恩來整理，毛澤東審閱，周恩來傳達，1974年12月）和〈毛主席重要指示〉（1975年10月至1976年1月），就很清楚，毛澤東至死關心的核心問題仍是他發動文革要解決的修正主義問題。也就是，毛澤東不認為當時中國解決了變修危險問題，這樣，他雖然不要發動文革初的那樣一種有「搞無政府，打倒一切，全面內戰」危險的文革了，但是仍然不想就此終結文革，而想摸索一種新的、他幻想更穩妥有效的文革形式。而認識到這點，就要解答一個問題，就是權力合法性很大程度上來自毛澤東選定的華國鋒們是通過什麼樣一些做法，得以快速、平穩地結束文革了呢？

意識到這一問題，就會重新審視四人幫被捕後和時代變遷關係

密切的當時中央主導下的「四人幫」批判運動，就會更有耐心去檢視其大批判面貌下所隱含的歷史—觀念意圖，就會發現這一批判運動在快速由政治、道德層面推進到思想、理論層面後，雖然表面上不僅沒有挑戰反而看起來在高舉無產階級專政下繼續革命等正統文革理論，實際上卻以擺脫和毛澤東文革後期思考緊密相關的文革後期激進思潮為目標，而努力在把全黨全國的思想—觀念意識扭轉到華國鋒倡導的「抓綱治國」方略上。正是在這一意義上，1977年上半年的四人幫批判，在當時便被稱為「思想解放」也就毫不奇怪了（兩報一刊的1977年元旦社論〈乘勝前進〉）。而也正是以1977年上半年便發生的這一「思想解放」為背景，華國鋒主導的當時中央，才得以於1977年8月召開的中國共產黨第十一次全國代表大會上順利結束毛澤東若活著絕對不會終結的文革，同時把「抓綱治國」正式確定為接下來統一全黨全國思想、指導具體治國實踐的方針大計。

也就是，從歷史實際過程的角度看，1978年的思想解放運動是以這1977年思想解放運動為歷史前提的。如此說，是當我們仔細覆按這段歷史就會發現，1978年的思想解放運動所以能短時間內蔚為全國性大潮，其最重要的歷史契機便是——主導了1977年的第一輪思想解放運動的華國鋒等，卻對這第一輪思想解放運動所推動出的「抓綱治國」在經濟方面的表現不滿意，為了找到速度、效益更好的現代化建設方案，而公開號召方方面面都來為此進行積極廣泛的探索。1978年2月華國鋒在第五屆全國人大上所做的〈團結起來，為建設社會主義的現代化強國而奮鬥〉的政府工作報告結尾，便核心傳達著當時中央國家的這種鼓勵探索的強烈意識：

回顧過去，展望未來，我們對奪取社會主義革命和社會主義建設的新的更大勝利，充滿了無限的信心。

實現社會主義的四個現代化，是前所未有的偉大事業，是一場極其深刻的革命。從城市到農村，從生產力到生產關係，從經濟基礎到上層建築，在政治、經濟、軍事、文化等各個領域，都將發生巨大的變革。在這場偉大門爭中，必然會出現許多我們所不熟悉的新情況、新事物，需要我們去認識；必然會出現許多我們沒有遇到過的新矛盾、新問題，需要我們去解決。我們的思想、作風和工作方法，都要有一個新的提高和改進。我們必須刻苦學習，善於學習，努力接受新事物，研究新問題，以適應新的形勢和任務。

從這段報告我們可以清楚看出，顯然這時華國鋒所代表的中央已經看到了——他們所急迫的現代化建設事業對他們此前的治國方略有著相當多的新要求與新挑戰，從而使他們認定要在中國快速推進現代化建設事業，必須在眾多方面推動有新一輪的思想解放。正是以這一中央鼓勵的思想解放為契機，1978年在科技問題、管理問題、經濟體制問題、資本主義的重新評估和認識等方面才得以快速發生影響深遠的觀念理解變革和體制運轉變革。

也正是在當時中央和國家所致力推動的這一廣泛的思想解放熱潮中，我們才能理解華國鋒1978年國慶向全黨、全國、全社會號召的——「思想再解放一點，膽子再大一點，辦法再多一點，步子再快一點」（華國鋒〈在國慶二十九周年招待會上的祝酒詞〉）等當時影響極大的——這類言論所指為何。

在這一意義上，「實踐是檢驗真理的唯一標準」討論，只是以1977年「思想解放」為前提的1978年思想解放熱潮的一個部分。這一部分當然有其特別的一面，就是它超出了華國鋒所希望的思想解放範圍，而在實質挑戰之前一直被儘量繞過的「兩個凡是」。但如此，並不意味著其他未正面挑戰「兩個凡是」的思想努力就受兩個「凡是」束縛。因為如果其他思想努力真受兩個「凡是」束縛，1977年的文革結束就不會發生，1978年轟轟烈烈的思想解放運動及此運動中發生的多方面觀念和實踐的急劇調整就不會發生。而這些思想努力所以不挑戰「兩個凡是」，是因為挑戰「兩個凡是」在當時會特別涉及到——被認為將牽一髮而動全身的複雜的如何妥帖安排毛的遺產，而又不引發破壞性後果的問題，因此這時大部分實際後果非常巨大的觀念變革、思想努力，聚焦只在實際上越過障礙、達致目標，而避免去正面挑戰它們很清楚自己正在明確背離的毛的權威。

從這一意義上來說，「實踐是檢驗真理的唯一標準」的特殊性在於它為正面討論具有多方面歷史效應的毛的遺產問題打開了一個缺口，在於由此導致的對和毛直接有關的歷史、人事、觀念的重新評判變得容易、直接等。從這些方面來說，這一討論確實貢獻很大。但問題是，不能因「實踐是檢驗真理的唯一標準」討論的這些貢獻，便無視其他同樣有關，甚至更有關中國未來面貌、走向的諸多變革。

比如，在1978年思想解放運動中決定性發生，對新時期人們的社會經濟生活，人們的日常生活狀態、身心感覺狀態，整個社會的文化、觀念感覺狀態都有關鍵模塑作用的，相對於毛時代，特別相對於文革後期激進思潮的眾多變化與重構：包括一種新的對「物

「物質」的感覺和理解；一種新的關於中國社會的感覺和理解；一種新的關於制度運轉的感覺和理解；一種新的資本主義和社會主義理解、評價方式的建立；以及與這些變化和重構緊密相關的，一種新的中國—世界感，自我—他者感的再確立，等等，在現有把思想解放運動直接或過度敘述為「實踐是檢驗真理的唯一標準」論爭的關於新時期興起的敘述模式中，便沒有露面的機會。（對我此處和下面討論有進一步興趣的朋友，請關注我的「中國新時期興起的歷史、觀念意涵——通過歷史文獻的細膩解讀看1977至78年中國大陸的歷史、觀念變遷」系列研究。）

而且不僅這些沒被提到的，即使那些在有的歷史敘述中會被提到的，比如，1978年有關知識分子問題和科技問題的重新理解，按勞分配原則的重新高調提出，價值規律重要性的重新高度強調，等等，也由於這些提到因為已先被過度強調「實踐是檢驗真理的唯一標準」論爭歷史重要性的敘述與理解所塑造，因此對這些變化的感覺與理解其實是被對真理的真誠追求（「實踐是檢驗真理的唯一標準」派自認）對陣固執的教條（「實踐是檢驗真理的唯一標準」派對它的論爭對手的理解與塑造）這一霸道認定所核心形塑的。也就是，這些會被提到的觀念變化，在現有通行的用「實踐是檢驗真理的唯一標準」論爭來核心界定思想解放運動的歷史敘述中，即使被提到，也是不加省思地被納入現有歷史理解和歷史敘述中，而不會追問這些變化是否適合被直接納入現有歷史理解、歷史敘述？更不會追問這些變化的實際歷史—觀念意涵為何？當然也就更談不上為讓讀者更容易把握住這些變化的多方面意涵而去重新摸索新的歷史敘述—呈現方式。

而一旦認識至此，我們也就會明瞭現在通行的這種把思想解放運動直接或過度敘述為「實踐是檢驗真理的唯一標準」論爭的關於新時期興起的歷史理解、敘述方式，所帶來的問題已絕不僅僅是影響歷史知識準確的問題，而還有重要思想後果。就是由於這一敘述、理解模式事實上在把1978年發生的——很多對新時期其實有重要塑造作用的——觀念變化，或者事先就被排除出歷史敘述視野，或者即使被敘述也在敘述中嚴重誤導，從而使這些在我們要深入理解新時期本具有不可替代認知意義位置的歷史節點，不能被收進我們的理解與反思視野，而如此，當然更談不上對這些節點進行認真的反省和分析，和從這些節點的反省、分析所由出的視點來特別省視、反思新時期。

並且，把思想解放運動直接或過度敘述為「實踐是檢驗真理的唯一標準」論爭的歷史敘述模式，還會影響我們對「實踐是檢驗真理的唯一標準」論爭本身進行深入的歷史把握。認真展開地閱讀有關歷史文獻，我們就會明瞭「實踐是檢驗真理的唯一標準」論爭所以能在當時的歷史中發揮如我們所見的作用，實和它能從1977年以來的思想解放所引發的諸種觀念變化及人事變化等中特別借力有關。因為只要我們對比毛澤東逝世時和1978年5月「實踐是檢驗真理的唯一標準」發表時的有關狀況，我們便會發現：在這不到一年多的時間裡，有關什麼是占歷史優勢位置的理論？什麼被看做是檢驗理論的實踐？什麼過程被算做檢驗？和誰有資格參與裁定檢驗，等等，都已發生著重要變化。在毛逝世時，顯然其時最具壓倒氣勢的觀念是毛澤東「什麼三項指示為綱，階級鬥爭是綱，其餘都是目」這樣激進但明確的指示，是以毛澤東這些指示為背景的對「右傾翻

案風」的激進批判，而這時主導觀念則是核心關懷在四個現代化的「抓綱治國」（國家並鼓勵對其內涵進行再探討和修正）；在毛逝世時，實踐的最核心內涵還是指如何找出使中國免於變修、以保證中國走在社會主義道路上的探索，而到這時實踐的焦點則已轉為現代化建設成效；在毛逝世時，有關檢驗的壓倒認識還是揪出劉少奇、林彪修正主義集團證明著文革發動的必要與正確，而此時檢驗的意指則已主要轉為社會經濟成長指標的表現；而誰有資格參與裁定檢驗在這一年多也變化明顯，就是隨著文革中被打倒老幹部的快速復出，高層幹部隊伍這時已和一年多前情況大大不同。顯然，這些都是我們要歷史地理解「實踐是檢驗真理的唯一標準」論爭繞不過去的構成性要點，卻弔詭地都不會在把思想解放運動僅僅或過度敘述為「實踐是檢驗真理的唯一標準」論爭的歷史理解、歷史敘述中，被進行必要的把握與分析。而這樣，當然也便意味著使「實踐是檢驗真理的唯一標準」得以在當時發揮重要作用的，有關什麼是占歷史優勢位置的理論？什麼被界定成有檢驗理論資格的實踐？怎麼樣又被算做通過檢驗？和誰有資格參與裁定實踐對理論的檢驗，等等方面所發生的巨大變化，及導致這些變化的複雜的歷史—思想—政治過程，包括：這些變化是怎麼發生的？為什麼這麼發生？使這些變化被接受的社會基礎、心理基礎和時代氛圍是什麼？這些變化多方面歷史內涵、多方面歷史後果是什麼？等等這些為我們要深入地理解「實踐是檢驗真理的唯一標準」論爭本不能不認真追問的重要問題，卻都因這誇大「實踐是檢驗真理的唯一標準」論爭的歷史作用的理解和敘述模式，被推出了我們的歷史認識視野。

因為所有這一切，不過都是從不同方面參與著把時間跨度更

長、內容更為豐富的「新時期」誕生，窄化為是非、正誤清楚的認識論翻轉。

而這也是我為什麼提出：當代史研究若不尖銳面對「歷史中的思想解放運動和歷史敘述中的『思想解放運動』」實際不同的問題，便不能擺脫現存有關「新時期」誕生的非歷史敘述與理解的束縛，便不會有效推動人們去重新審視和理解新時期所實際由出的時間跨度更長、內容極為豐富的歷史，去重新省思探究此中多種思想努力、觀念變化實際歷史—觀念意涵如何的問題。而沒有這樣一些追問和努力，那些在現行歷史敘述歷史理解中隱去、但對歷史實際展開卻有著重要影響的眾多觀念、理解變遷便不可能充分浮出水面，當然更談不上對這些重新浮上水面的島嶼，進行認真展開的分析、反省工作，和由之出發的對新時期歷史—現實的重新省視。而也只有當這些工作都得到足夠認真、充分地，我們也才有條件對新時期誕生這一重要歷史事件，做出真正深入、有力的把握與評估。

如果大家通過我上面的扼要討論，認為提出「歷史中的思想解放運動和歷史敘述中的『思想解放運動』」的不同問題確實重要，那我要接著說的是，我所以能發現這一問題，固然得益於當代史研究界的多方面進展，但更和我——認真讀解《人民日報》、《紅旗》等易見文獻，特別是認真讀解其中的社論、評論員文章、中央領導人講話、署名理論性文章，並認真思考這些看著遠離經驗事實的信息和實際歷史展開是怎樣一種關係——這樣一些努力緊密相關。

也就是，最早的當代史書寫很大程度上是這些易見文獻束縛下的產物，而如此的重要後果之一便是這些當代史書寫史學品格、品

質不足；相比，近年研究者致力事實性材料的挖掘和運用，正有跳出這些束縛，建立起當代史學品格、史學品質的大功；但問題是不能矯枉過正，因為一旦走過了，就容易出現對這些國家曾公開強調的易見文獻的認知價值重視不足的問題，反會影響當代史研究的深化。就是通過認真追問——國家或國家裡的某些人為什麼在某些時候特別提出一些文本？通過強調這些文本他們到底在回應和解決什麼問題？為什麼非得要通過這種形式來回應這些問題？這些文本的提出和強調與歷史的實際展開到底是一種什麼關係？等等，這些文獻其實會釋放出它種文獻不容易釋放出的歷史認知信息，並為當代史研究更深入、有力地展開所不可或缺。

也就是，「人能弘道，非道弘人」，直觀看上去最少經驗事實信息蘊含的那些當代歷史文獻，其實反常蘊含要深刻把握這一歷史離不開的很多重要信息，關鍵在研究者是否找到了打開這些文獻的鑰匙。因為只有解讀得法，近年被重視不夠的這批文獻才會向我們充分呈露和它們緊密相關的那些歷史祕密。

而這也是我所以特別提出常見文獻解讀問題的原因，否則這方面意識有誤，將有礙當代史研究的深化。

當代史研究與當前中國大陸 的思想與政治

—

想起來自己都驚訝，在2003年發生的諸事件中，最常在我記憶中浮現的，既不是「非典」(SARS)，也不是美國對伊拉克的開戰，而是中國大陸學界相當部分人對國家權力態度的轉變。

而所以驚訝於事後自己對2003年的記憶，是因為2003年發生的「非典」和美國對伊戰爭實在是既非常強烈又非常特殊的經驗。「非典」疫症引發了不少人的歇斯底里、更多人的過度反應，而如此大規模的歇斯底里和如此普遍的過度反應，在我是第一次遇到，這讓我如此深感我們現階段社會的脆弱、現階段人性的脆弱和所謂國際社會存在的脆弱。而美國2003年對伊戰爭，由於電視同步或幾乎同步報導的完整、連續與周詳，讓此場戰爭變得如此具體、可感。並讓觀眾徹底明白，不管有多少不義、不必要的傷害與犧牲，此場戰爭究竟由於美英的絕對優勢——武器技術上的絕對優勢，總的來說強的一方還是相對克制的。而如果換一種情況，使戰爭雙方失去了起碼克制，那麼，現代武器技術的發展，將使現代戰爭後果變得根本無法想像。

那麼為什麼這些極強烈的，並在相當意義上透露著我們所處時代與世界的脆弱與可怖的經驗與感受，卻未能在我事後有關2003年的記憶中勝出呢？試著整理這一問題，似只能回答說：如此結果，是因為我不知道怎麼在後來的經驗與思考中不斷使用這些最初極強烈的經驗與感受，反芻這些經驗與感受。這樣，久而久之，便把「非典」疫症自覺不自覺地歸類成偶發事件，並進一步在意識事實中把它僅僅當成一個偶發事件；把今天實際仍在延續著的美伊戰爭，自覺不自覺地推遠成一個與己無關的遠方之事，並進一步如在影院觀看一時震撼卻與己無關的電影，隨著時間的流逝，模糊為只有幾個鏡頭、場景仍然清晰意義卻淡出的不連續片段了。

相比，看起來分量差異甚大的一些中國大陸知識人對國家態度的轉變，之所以得在自己的記憶中慢慢超過事後不能被思想性反芻的非典疫症事件和美國對伊戰爭事件，則是因為我越來越意識到這個無疑「小眾得多」的事件，對我一直所致力之批判性整理與檢討當代中國知識思想問題所具有的特別認知意義。而正是由於這種思考上的不斷回到、不斷開掘，使它得以在我有關2003年的諸經驗、諸記憶中脫穎而出。

圍繞著2003年許多朋友與知識人對國家態度轉變的思考，最初是直接以我的「驚訝」感為中心的。所以驚訝，是因為以毛時代在知識領域常常過度政治化和八九年國家權力對八九社會民主運動的暴力為基本背景，1990年代中國大陸知識界的表述主流主導氛圍在公開場合是強調學術思想的自律、私下場合則強調自己與現實國家權力的疏離乃至對立的心情。在我的感覺與印象中，這種言論與氛圍在2000年以後仍在延續著，是以在2003年看到許多朋友與知

識人明確表示對當時國家權力的認同，「突然」感當然非常強烈。而此一「突然」引出的「驚訝」感，當然也就向我提出：該如何理解此一「突然」的發生呢？

帶著這樣一個問題回顧1990年代中期以來知識界的各種思潮與觀念、言論動向，並對認同現國家的各種言論邏輯加以仔細考察、分析，我認識到，2003年發生的眾多知識人開始積極認同現國家權力的現象，其實不是「突然」的，因此也不應該「驚訝」，感到「突然」和「驚訝」實在是因為我自己對90年代中期特別是後期以來的一些變化缺少敏感；也即在構成著思想、知識對國家權力的理解方面，90年代後期以來中國大陸知識界其實已經有了很大變化，這些變化實際上導致了知識界許多人產生了對國家權力大大不同於90年代初中期¹的功能賦予與期待，因此，當中國大陸國家權力表現出與這些功能賦予與期待看起來相配合的政策與承諾時，知識界的許多人便會為與其期待相配合的外在契機的出現所鼓舞，從而公開表現出自己的認同看法與歡迎熱情。

從2003、2004年許多公開表現出對當時國家權力熱情的知識人自我解釋其行為的言論中可以清楚看出這一點。至少作為講出來的理由，這批在2003、2004年開始明確表現出自己對國家權力熱情的知識分子解釋說，2002年底胡錦濤、溫家寶接替江澤民、朱鎔基執掌中國國家權力後，國家權力發生了很大的變化。在他們看

1 在90年代初中期，由1989年國家對八九社會民主運動的暴力所導致的對國家的痛恨，和其時流行的思潮、觀念對市場作用過多的想像與意義賦予，使得知識界在國家問題上，未經更多的對中國歷史現實的分析中介，便採取了認為該儘量弱化國家權力的立場。

來，雖然胡、溫剛上台時亦有「大國」、「盛世」等對中國現實過分缺乏現實感的舉動，但很快胡、溫就因對現實狀況的認識與回應把相當注意力轉到了對中國大陸內部諸社會危機、社會問題的深切關注上來，並正面積極回應和承諾從貧富分化、三農問題到環境、生態危機到醫療、教育、就業等一系列危機與問題的解決²。

也正是以胡、溫對這些危機和問題的積極回應為背景，很多人善意地把胡溫政府這一系列相關舉動、措施與承諾稱為「胡溫新政」。確實，此「胡溫新政」和對此「胡溫新政」的善意期待，構成了相當一批知識分子明確表示自己對現國家權力認同的決定性外在契機。

其時，一批自命左派者開始認同現國家，是因為他們認為胡溫的很多舉措和承諾與他們的看法相同。相比，一些自由主義者調整對國家的態度，其自我解釋理由雖然也通常是此新一代領導人對很多他們看重的問題與危機的積極回應。但深入細究，當代中國大陸一批自由主義者所以轉向現國家，除當事人的自我解釋，還由於隨著1992年鄧小平南巡以後中國大陸史的展開和美國居主要主導地位的後冷戰時代世界史的展開，中國大陸自由主義者發現他們90年代初中期曾抱有的很多期待都在歷史的展開中落了空。比如，中

2 胡溫對諸社會問題、社會危機的積極回應與解決承諾，在中國大陸迅速引發了積極反響。比如，在大陸有廣泛影響的《南風窗》雜誌的年輕主筆章敬平，在他描寫2003年3月至2004年3月中國大陸狀況的《拐點：決定未來中國的12個月》一書中，便把這一年作為改革開放直行了二十五年後的一個關鍵性拐點，並把該書第一部分的總標題熱情洋溢地命名為：「『公正主義』終結『富人時代』」，把2003年的兩會（指中國大陸的全國人民代表大會和全國政治協商會議）稱為「窮人的盛宴」。《拐點：決定未來中國的12個月》，北京：新世界出版社，2004年7月。

國大陸的市場實踐並沒有為中國大陸造成先前他們期待的以中等富裕階層為主的「紡錘型」社會，反快速變成了充滿著危機的低收入隊伍龐大、寡頭高高在上的「金字塔型」社會；當年他們極其寄予厚望的新興企業家階層和自主空間相對越來越大的知識階層，亦沒有變成他們所理想化的「市民社會」形成的中堅和積極推動者，等等。市場化進程未能產生能替代現國家權力的政治社會力量，反使當代中國大陸產生了種種原來缺少預想或未能充分預想的社會問題、社會危機，在在都使得一部分中國大陸自由主義者認識到中國大陸現下國家問題的複雜性。這種對國家問題複雜性的認識與自由主義立場相結合，使得中國大陸不少自由主義者開始把希望放到中國現國家權力的轉化上來，希望共產黨從革命黨轉變為執政黨（這其實也可說是現下中國共產黨自己的想法），然後再從執政黨轉變為選舉政黨，從而既保證現實所需要的國家功能的穩定存在，又能實現他們對中國大陸的自由民主的期待。

而所有這些從否定、不認同國家轉變為重新認同或一定程度上認同、期待現國家的變化，共有的一個重要背景便是：一方面中國大陸融入這個世界越來越深，也越來越離不開這個世界。但另一方面，對世界接觸得越多，了解得越多，也使得中國知識界越來越清楚，美國所致力推動的全球化並不是世界大同的開始和對民族國家的超越，在很多方面反而是在要求國家職能的活躍與深化；而對世界現下各方面實際運作狀況了解的加深，及對世界某些對待中國方式（比如，廣泛流行的「中國威脅論」等等）的反彈，等等，也都逼迫中國知識分子開始重新思考國家問題，而這些當然也在推動相當

部分中國知識分子重新調整、定位自身與國家的心理感覺關係。³

雖然，2003、2004年很多知識分子表現出的對當時國家很強的認同取向與熱情，因接下來現國家對許多合情合理合法的對不公正的抗爭以粗暴對待乃至暴力壓迫⁴，和對知識分子更為切身的言論、出版、媒體的加強管制等等表現⁵而有所削弱，使不少知識人從對國家的熱情稱讚、熱情辯護，變為表述克制、猶豫，但即便如此，公開、半公開特別是私下所表現出的對國家的過分辯護與同情仍是相當普遍的，並且是現下知識界區別於1990年代中國大陸知識界的最重要標誌。⁶

為什麼一個對維護公民權利的行動都粗暴壓制，對言論、出版、媒體莫名管制且遠超前任（江澤民時期）的政府，許多知識分子仍對之加以認同、曲為之解釋甚至辯護呢？這無疑是既重要又有待於深入開掘的問題。不過，本文對許多知識分子轉向對現國家權力認同現象的思考，在初步討論了何以在2003、2004年有那麼多知識分子「突然」轉向國家權力問題後，並不接著轉向這個既有趣又重要的問題，而是跨越一步，關注他們為國家解釋與辯護的內容與

方式，與此種解釋與辯護的知識思想後果。至於他們為什麼要進行解釋與辯護？為什麼會如此解釋與辯護？則有待將來另文處理。⁷

二

在通常為國家辯護與解釋的常用理由中，先前被用得較多的「國家可支配資源不足」一項已遭遇根本困難。

自1990年代中期稅制改革，中國大陸國家財政一直處於有利地位。2000年以後，中國大陸國家財政更是以比經濟增長快得多的速度迅速增長，快速成為高稅負的國家。以2006年例，經濟總量不到日本一半的中國大陸，國家財政收入已高出日本七千億人民幣，到2007年，更是超出一萬多億人民幣。但與稅負占GDP比重超高相對，是中國大陸工資收入占GDP比重過低，和國家財政對社會福利、社會保障支出比例過低。顯然，這樣一種情況下再說國家可支配資源不足很難具有說服力。

國家可支配資源有限的辯護理由遭遇明顯困難後，把相當部分明確與國家有關，但又於國家不利的現象與問題的出現，解釋為派系鬥爭存在、既得利益集團存在和國家下層權力把好經唸歪了，等等，以對他們所想像存在的以胡溫為代表的中央國家進行善意回

7 關於文革後中國大陸知識分子與國家權力的離合，無疑需要一篇專門的論文乃至專書才能充分整理、論析。因此，我把本文初稿中有關這一部分的概述與討論都刪去了。在初稿中，這一部分雖然不下五千字，已嚴重影響文章的長度與結構，但對這一問題演變的描述與討論仍太粗枝大葉，故刪去。期待將來對此進行更完整充分的描述與分析。

3 所有這些當然也構成著世紀之交眾多中國大陸知識分子大規模調整、反省乃至轉變自己原有立場的現實和思想背景。

4 這中間最讓人側目的是對民間維權人士的暴力打壓。

5 總的評估，胡錦濤政府對言論、出版、網絡、新聞等的管制力度和粗暴程度都超過了江澤民執政後期。

6 在近三四年中，如下談論中國大陸中央國家權力的情況相當常見：公開表述時謹慎、猶豫，好像客觀中立，但細加體察則可判斷其言論實傾向同情乃至為國家權力辯解；此種同情現中央國家為現中央國家辯解的傾向在私下表述裡往往表現得更加充分，即把許多明確與國家有關，但又於國家不利的現象與問題的出現，解釋為下面所說的中央派系鬥爭的存在，等等。

護、道義賦予，便成了近年最常見的中國大陸知識分子為他們認為的胡溫新政辯護的典型模式。⁸而這樣一些辯護方式，顯然將引出如下認知後果：一是複雜的歷史和現實事實上被簡化為是非清楚的忠奸模式，就像80年代的歷史被簡化為改革、反改革，改革是善，反改革是惡；現在這類解釋與辯護，事實上也在把現實簡化為代表受損階層和代表既得利益集團兩個陣營，而前者為善，後者為惡。二是這種本質上的忠奸解釋模式或和尚（下層官員）把經唸歪了的解釋模式，雖然不乏成立的理由和原因，但作為對太多問題的解釋和答案，實際不僅無助於對這些問題準確、深入的理解，反常阻礙對這些問題與現象做進一步的探研、解析。

如此評估這當中多數解釋與辯護，固然有攻其一點不及其餘之嫌，卻方便我們清楚意識，這些看似和具體脈絡相關聯的解釋與辯護，其實是籠統、模式化和先入為主、似是而非的。也就是說，許多看似有現實感的「胡溫新政」的同情者與辯護人，事實上並沒有仔細思考：妨礙歷史與現實通向他們所期待的目標，妨礙現實解決他們所欲解決的社會問題與社會危機，真的只是這些辯護所給出的權力掣肘等問題嗎？已有太多辯護在往權力方面解釋與暗示，並把問題解決的出路暗示為胡溫有效掌握權力。但問題真的只是如此嗎？而且即使問題真的只是權力問題，那麼又該如何認識、討論此權力問題呢？如果中央高層權力能很大程度上被集中在胡溫手裡還是可以想像的話，那麼在現在這樣一種現實境況中，要把中央權力

8 比如，一些據傳和胡有關的對維權的壓制和言論管制，便被一些知識分子解釋成，並非胡要如此做，胡如此做或默許如此做，乃是因為中央存在派系鬥爭。而胡如此做或默許如此做，便不會給對手以口實和把柄。

有效通貫到下層，並使整個權力不受既得利益集團干擾可能嗎？如果可能，那怎樣才能做到這一點呢？進一步，要想在當下這樣一種現實條件下做到此點，是不是需要有特別的認知幫助為前提？如果需要，又應該以哪些認知把握為前提？且怎樣才能實現這些認知把握呢？

因此，為胡溫新政所鼓舞的知識分子，要想真的對新政有屬於自己的貢獻，首先就不要過急把太多問題歸結為客觀條件不具備或權力掣肘一類問題，而應把時間和精力放在自己所支持的方針政策將遭遇的、至今仍曖昧不明的那些問題上。在我的視野中，至少在如下幾個胡溫新政不可能避開的方向上有大量曖昧不明有待釐清：

一是胡、溫現有很多解決問題的思路，無論是農村、農民、農業所謂三農問題，還是貧富分化、社會安全保障問題，甚至是打開國際外交局面問題，其所依賴的核心手段都是中國經濟的高速增長和中央財政能力的強大。而這意味著，他們在自覺不自覺地以經濟高速成長和超強中央財政能力作為他們解決這些問題的根本前提，而他們解決問題的主要手段也相應為在此前提下重新規劃和調整國家資源、財政收入的再分配。也就是說，如果沒有關於如何發展的突破性摸索，沒有關於現有國家財政運作模式的格局性調整，胡溫新政要達致此前提，本質上便只能是延續過去處理這些問題的根本思路與做法。

而沒有對胡溫新政自覺不自覺所依賴的這兩個前提對胡溫新政意味為何的分析，事實上等於沒有面對今天達致這兩個前提的現實

道路和胡溫新政所想達致的目標(科學發展觀⁹、和諧社會等)間所蘊含的結構性緊張。如此說，是因為，現在胡、溫所看到的問題和危機很大程度上正是先前「穩定壓倒一切、發展才是硬道理」的中國發展主義道路和財政汲取模式的後果，現在如果不根本反思此發展道路和財政汲取模式，又怎能保證此發展道路和此財政汲取模式不造出新的問題和新的危機，從而使通過資源、財政再分配所造成的一時問題與危機的緩解，又因新的問題與危機的出現而使其成效大打折扣呢?! 並且，此種模式下，一旦經濟發展速度和中央財政汲取能力下降，中央處理問題的能力也就隨之降低。尤其當此發展速度下降和財政汲取能力下降被認為和解決問題克服危機的措施密切有關時，為了保證經濟發展速度和中央財政汲取能力，國家極可能削弱乃至放棄他們現在主張的、被太多人歡呼為「新政」的這些社會經濟措施。

二是胡溫新政在有關發展問題上所內蘊的結構性緊張典型地表現在科學發展觀提出後所遭遇的困難上。科學發展觀一方面令人高興，這說明中國大陸中央國家不僅注意到社會各階層間的平衡問題(和諧社會)，也充分注意到人與自然的平衡問題。但不能否認的是，現在中國大陸科學發展觀對發展問題的規範與介入，還主要是從資源、能耗、環境、生態等角度相當外在性地對現實存在的發展做規範性要求，而非內在性地分析、把握此發展，並在此分析、把

9 科學發展觀的使用，有一個從狹義到廣義的過程。到中共十七大，科學發展觀已變成了與江澤民「三個代表」相似的，用來命名胡錦濤政府自我設定意識形態的總名了(參胡錦濤十七大報告)。相比，本文關於科學發展觀的用法還是中國大陸現國家最初使用時狹義的用法。

握的基礎上內在性地對此發展做出改造和修正。從而當然使得綠色GDP等科學發展觀念，在更強的發展衝動和極強的推動此發展的現實機制前，極易停留在觀念上和紙上。「十一五」計劃中多項綠色指標一再亮紅燈，2006年降低能耗4%和主要污染物減排2%的目標不僅未能完成，這些指標反而都有所上升等事實都明確昭示著這一點¹⁰。

三是胡溫新政通過再分配解決問題的手段現階段相當有效¹¹。不過，因為此有效實質上是在以發展順利和國家對社會過度汲取為前提，因此，此再分配手段在換一種情況下是否還能如此有效便對胡溫新政構成問題。比如，發展順利，社會問題相對沒那麼多、嚴重程度也相對較低，國家對社會的財政汲取也相對容易；但若發展不順利，不光社會問題增多，問題嚴重程度增大，而且社會可汲取的財富也可能下降，過度汲取也更易遭受更多抵抗。尤其需要關注的是，發展不順利時對社會保障、社會福利的進一步要求所可能形成的、對中國大陸現國家權力樣態和運作慣習的挑戰。

本來高稅收、低福利、低工資的模式，使得中國大陸國家掌握了極充沛的財政收入，也即表面上看，國家想增加再分配份額不難。但顯然，如此想問題是沒有充分考量中國大陸現國家權力所具有的一些相關獨有特性，就是：從財政的角度看，中國大陸的國家權力相當特殊。一方面如許多論者都曾指出過的，中國大陸國家財

10 請參考：<http://www.022net.com/2006/12-31/551873413383660.html>和<http://news.163.com/07/0116/09/34USE5EO00011SM9.html>。

11 當然，跟江澤民時代再分配更不理想歷史狀況對比所帶來的心理效果，構成著胡溫政府再分配政策贏得中國大陸社會過度好評的關鍵背景。

政強大的另一面是社會福利、社會保障的低比例支出，不僅社會福利、社會保障低支出，且醫療教育等的支出比例亦甚低。而所有這些被詬病多年的問題所以缺少根本改善，和中國大陸國家權力運作本身消耗掉過多國家財政密切相關。另一方面，中國大陸國家權力對許多明白具有再分配意涵的財政分配與使用的侵蝕與挪用也讓人觸目驚心。曾做過上海市市長，後為中國政協副主席、中國工程學院院長徐匡迪的如下一段話典型地向我們傳達了他對國家現有權力機體運作的憂慮。他在2006年討論中國國家計劃當年中拿出三千多億幫助解決三農問題時說：當時他就用筆計算，用三千多億專款除以八億（農民），每個人有四百二十四元。但他擔心農民連二十四元都拿不到。¹²也就是說，中國大陸現國家權力存在樣態和運作慣習本身便對胡溫新政通過再分配解決問題的思路構成著結構性挑戰。尤其當發展不順利、社會問題更嚴重時，此國家權力存在本身消耗掉的份額與對再分配侵蝕、挪用的份額能否相應下降更將成為考驗胡溫新政的決定性關坎。

要在思考上應對此結構性緊張，需要在如下兩個方向上運思：一是有否可能繞開現國家權力，僅依託社會建立一套更具效力更少流失的社會再分配系統？如果確實可能，那麼應該動員哪些社會力量，如何動員這些社會力量才能良好地建立起社會再分配系統呢？

12 他說，搞農村水利建設，從部委到省、縣、鄉，肯定拿走一大筆錢；搞退耕還林，林業部門也要拿走一塊兒；如果再有一些地方將資金不用於建設，而是去建豆腐渣工程，搞貪汙腐敗，農民最後還能夠拿到錢嗎？因此，他建議國家對三千多億「三農」專款進行審計，以免讓中央的專款養了貪官，農民看不到也摸不著。（來源：<http://news.sina.com.cn/c/2006-03-07/03579281057.shtml>）但問題是，僅僅設立審計就能真的解決他所憂心的問題嗎？

二是如果現中國大陸國家不允許建立這種很大程度上繞開現國家的社會再分配系統；或現有社會條件尚不足以建立起承擔這麼大責任的社會再分配系統，即還必須依賴現國家權力本身進行再分配，那我們就必須考慮如何對現國家權力進行規約和改善的問題。

確實，即使胡、溫想法在中央不受到其他權力人物或權力集團的掣肘，他們的方針和措施的落實與執行只要仍在依賴現國家權力機體，便必須面對各個層次國家權力機體在運行他們的方針和措施時會出現的各種嚴重問題。而要在依賴現下表現出嚴重問題的國家權力機體的同時，又相對控制、消化這些問題的破壞性影響，顯然需要對現國家權力有深入分析、理解。否則，不僅中央層次的美意新政到了基層會大打折扣，乃至面目全非，尤有甚者，如果中央一方面表現得順應民意，積極承諾對各種社會問題的正視與解決，另一方面又不能有效構想對現有國家權力機體存在問題的控制與改善，那麼胡溫新政和此國家權力機體間的結構性緊張還會把民眾的不滿引向基層國家。而且越是中央表現得順應民意，社會、民眾對基層國家越會不滿、不耐，從而引發更多社會、民眾與基層國家權力的衝突。

三

從以上討論的三個方面可以看出，胡溫新政其實內蘊多方面高度結構性緊張。因此，真心為胡溫新政所鼓舞的知識分子，與其在於各種於胡溫不利的事件上為胡溫曲為回護，不如把精力用於處理胡溫新政的已有基本思路和已有做法內所含蘊的結構性緊張。也就是

要思考，若何既保持較快的經濟成長勢頭和必要的中央國家財政能力，又能較有力地消弭或至少相當程度削弱諸導致社會不穩定、不安的社會問題、社會危機和能源、環境、生態等方面的危機。而除了科學發展、和諧社會等觀念的提出，和因這些觀念的提出直接可導致的對舊有的修正，對未來的重新展望，對現實思路的再規劃，等等，要想使這些針對了現實問題的觀念在現有歷史—現實裡獲得順利、有效的落實，還必須問題意識明確地重新檢討今天現實所從出的中國大陸當代歷史。也即胡溫新政若想要在此歷史—現實中順利、有效地落實他們所提出的科學發展觀與和諧社會論，首先至少需要同時用細緻的歷史分析去深切探討、把握中國經濟因何取得持續高速成長（即所謂中國奇蹟問題）¹³，和「在中國這樣一個有悠久均貧富意識傳統、且有著幾十年強調平等觀念社會主義實踐傳統的國家，為什麼在短短不到二十年的時間內，我們內部貧富分化的程度就超過了周邊搞了幾十年乃至上百年資本主義的國家」問題。而要成功地運思，怎樣設計與努力，才可能更富成效地改善現國家權力機體，運作此機體，從而使各個層次的國家權力機體都能更富建設成效、更少破壞性的運轉，則需要明晰了解國家現有實際運作邏輯和處身於此權力位置者的主體精神狀況。而要想做到此兩點，則必

13 一些討論中國奇蹟的研究者和國家政權有著相當密切的聯繫，並一定程度通過這種聯繫發揮著他們的現實作用。但這並不意味著他們的研究、思考只有對策的意義，更不意味著他們的寫作與思考因此便喪失獨立性和誠實品格。不過，如此說也不意味著否認，現下中國國家權力和知識分子的合作中實充滿微妙的規則和潛規則，所以一個在此位置上的知識分子即使有著強烈的誠實自覺和獨立意識，但要想持續保留此發揮作用的位置，還是需要自覺不自覺地對自己的公開言論和寫作發表做某種約束。

須同時歷史地追問：「與中國經濟改革基本同時起步的，以告別家長制、『一言堂』為出發點的制度變革，為什麼經過二十年後，卻在大多數國家權力層級變成了『一把手』權力比改革起步前還少受限制的局面。不僅事權，而且人權財權都越來越向『一把手』集中」；「為什麼在中國這樣一個有幾千年義利之辨傳統，近幾十年更有高揚理想與信仰傳統的社會，在短短十幾年之內至少在語言層面上已變成了一個以實利為一切衡準的社會？這一過程是如何一步一步發生的？其歷史與觀念機制是什麼？」；「既然中國經濟實現了高速發展，人們的物質生活普遍都得到了或多或少的明顯改善，人們生活的自由空間也大大增加，為什麼大多數人的精神內心生活卻越來越多苦惱和不安」。¹⁴

顯然，所有這些繞不開的重要問題，都尖銳地涉及對當代史的把握與理解。而從這些需要追問的問題角度看當下熱心為現國家權力辯護的知識人，可發現，這些人不僅對這些重要的繞不開的中國當代史問題缺少理解、把握與積累，甚至可說這其中相當部分人對為什麼要認識這些問題——也即這些問題在中國現下與可預見未來的根本結構性位置，這些問題與他熱心辯護的現象間是一種什麼樣關係，等等——都沒有起碼的理解和認識，當然更談不上思考：如何選取有效的問題切入點，如何相對於自己的認知目標和認知切入點建立有效的、可操作的工作路徑，以達致對這些問題的深入認識與解析。

14 這些問題是我在拙文〈時代的認知要求與人文知識思想的再出發〉提出的，該文收入拙集《當代中國的知識感覺與觀念感覺》（台北：唐山出版社，2006年），有興趣的讀者可以參看。

相比於把握國家現有實際運作邏輯和認知現下權力機體具體組成者的精神實際，這兩個在私下談論中雖經常被涉及到，但在實際上並未成為知識界正面研究的焦點的大問題，追問中國奇蹟為何發生、討論中國貧富分化社會危機，則不僅成為公開或私下知識分子談論的焦點，而且近年亦成為知識界正面致力、把握的重要焦點並出版了相當數量的成果，那我為什麼還鄭重提起此兩方面的問題呢？如此，是因為十餘年前便開始的追問中國奇蹟為何發生的一類研究，雖然沒有人會否認這些研究的貢獻，但恐怕亦沒有人會否認由於這些研究開始時並無對其時正在萌芽發展、現今已十分嚴重的諸問題的足夠敏感，或有一定敏感，但解釋理解問題過於簡單，使得開始時中國國內大多數這類研究大都自覺不自覺地帶有確證中國改革開放道路正確的特性。而隨著後來一系列嚴重問題乃至危機的暴露，這一方向的研究當然不可能不回應這些廣被注意的問題與危機，但這些不得不做的回應並沒有使他們根本反思自己的研究方式，而多只是增加了表述層次上的分寸意識。尖刻點說，很多言論乃至研究都可概括為「可惜」模式，即「可惜忽略了對什麼什麼問題的注意，導致了我們今天看到的什麼什麼問題出現」，等等。相比，另一些更有意思的研究則注意到中國大陸市場化過程中尋租與壟斷的問題，令人遺憾的是，太多有關尋租、壟斷的現實分析與批判只是滿足於指出中國大陸國家權力本身的不理想，而沒有把這些歷史性存在的尋租、壟斷置入當代中國大陸歷史—現實機體中進行更複雜的把握與分析。而如此，此種具高度現實關懷的批判，當然仍不能進一步通向對恰切實踐設計至關重要的對問題準確細膩的歷史—現實認識。

相比，專注於貧富分化等社會問題、社會危機的認識努力，其視角雖然常常是批判現實的而非確證現實的，但幾年下來，我們仍不得不說，雖然在觀念和心理上很多人都有強烈的現實關懷、現實責任動力，但對這些問題與危機的歷史—現實層次的認識與理解仍然嚴重不足。因為就歷史—現實認識來說，今天對貧富分化社會危機認識較清楚的層面主要是，前些年相當一部分農村農民生活所以陷入嚴重困境這一現象背後的制度、政策、法規原因，以及農民工收入長期得不到應有改善的制度、社會、政策、法規原因。而這一部分事實之所以獲致較清楚認識，雖和知識界批判力量的介入相關，但更在有著底層工作經驗的官員（如《我向總理說實話》一書的作者李昌平便多年任職農村基層）與敏感的記者，和帶有對策性工作特點的政府內部研究人員對此一現實的整理和揭露。

為什麼對現實既具很強責任感，又具相當不錯的學術訓練、思想訓練的知識分子對現實的介入，並沒有導致足夠的、人們本有理由期待的對歷史—現實的深入認識與警醒，反卻常常把推動自己關心、介入現實的那部分現實現象過多地納入某一已有的觀念邏輯、解釋邏輯呢？反覆出現這類現象，不能不說當代中國大陸知識分子運用清晰概念整理現實現象的能力有嚴重不足——即在一現象所處的歷史脈絡和現實脈絡中清晰把握此現象的意識與能力不足。在一般性的方法和意識層次檢討此類問題當然重要¹⁵，但這種一般性檢討並不能替代與減省——要真的在一具體歷史—現實境遇中實現既

15 對這種一般性檢討有興趣的讀者可參看拙文〈當代中國思想論爭的歷史品格與知識品格〉，特別是最後一節，該文亦收入拙集《當代中國的知識感覺與觀念感覺》。

運用嚴格清晰概念又不脫歷史－現實脈絡整理問題的目標——必須去具體克服的困難。而在需要克服的諸困難中，一個首要的環節便是，如何有靈感的提問，並通過此提問所開敞出的歷史－現實肌理，以準確捕捉住我們所關切的問題得以形成的歷史－現實機制。

四

質疑近年知識分子積極為現中國國家權力解釋與辯護的內容，並非意指知識分子不能對權力有認同與熱情，而意在藉此指出：所謂胡溫新政，特別是其核心的科學發展觀與和諧社會論及相應實踐思路與措施，雖然針對、含括了中國當下許多急迫且重要的問題，但其基本觀念型構和賴以執行的國家權力機體，也結構性地蘊含多方面緊張，歷史性地蘊含多方面的困難；而這些辯護與解釋，不僅無助於科學發展觀、和諧社會論本身的自我豐富與改善，而且常常會誤導這些觀念與措施的制定者與執行者對歷史－現實的感覺與理解。也即本文對這些人辯護與解釋內容的質疑，其目的不是為了批判，而意在關懷——什麼樣的問題意識與歷史現實開掘視野，才能使這些知識分子的認同與熱情開放出對其朝向目標具積極幫助意義的成果來？或有助於觀念更完善的形構，或有助於對制定合宜有效措施不可或缺的對歷史－現實的更深入、準確的認識，和因之賦予觀念更細膩、飽滿的歷史性和實踐性內涵。

具體到本文，我前面有關對胡溫新政擁有熱情的知識分子，該若何提問與思考，才可能有更積極貢獻的討論，其著眼點顯然不在直接的指向一般意義上的觀念與歷史，而是試圖在觀念與歷史的緊

張與糾葛中引出問題、產生思考。也即，上面所提諸項問題，不管看起來是指向歷史還是指向觀念，都是在先承認「胡溫新政」中的諸多觀念和措施有其積極價值的情況下，通過思考這些觀念措施如直接落到此歷史－現實機體裡可能會遭遇到的困難，來向歷史、觀念提問的。

是以，強調不是分開而是必須同時面對「中國經濟奇蹟」何以發生問題與中國當代嚴重貧富分化何以急劇發生問題，既是因為這兩個問題在真實歷史中原非不相干，更是因為，當前的和諧社會論在太多人那裡實際只成了一個再分配問題，國家對發展成就、國家財政再分配問題。而這樣一種狀態，其認知方面的對應其實便是把「中國奇蹟」問題與「貧富急劇分化」問題分開。顯然，已經存在的、把兩者分開的追問當代歷史的方法，不僅無助於我們進入現實所從出的當代歷史的緊張部分、認識把握當代史的複雜，而且直接影響我們對現實的理解與感受。因為顯然，此種與把「中國經濟奇蹟」何以發生問題與中國當代嚴重貧富分化何以急劇發生問題分開相配合的再分配實踐思路，當然無助於消弭、削弱現有和諧社會論、科學發展觀中所蘊含的發展與分配、科學發展與已存在的發展實踐間的緊張，而且當此結構性緊張在一定條件下變得極其嚴重時，會因事先缺少對此結構性緊張認知上的準備，而使現實實踐，事實上又回到人們本希望告別的實踐老路上去。

而在已成為知識界焦點並有相當成果的中國奇蹟問題和貧富分化問題之外，再提出「以告別家長制、『一言堂』為出發點的制度變革」為什麼卻走向了其反面、何以出現過度實利主義的日常語言狀態和當代精神、主體的狀況諸問題，首先當然在藉此推動人們去認

識、體察國家權力、制度的運作實際和處身於權力位置者的主體精神狀況。因為所謂胡溫新政的落實在還在主要以現有國家權力機體為依託，且一時看不到根本繞開此權力機體的可能，那麼如何設計與努力，才能更富成效地改善此機體，運作此機體，從而使各個層次的國家權力機體都能更富建設成效、更少破壞性，則變成了一個必須被思考與處理的重要問題，而要成功思考與處理這一重要問題，當然離不開對國家權力、制度的運作實際和處身於權力位置者的主體精神狀況的深入認識。

其次，提出這些問題，還在於，稍細心省察一下當代史，就可發現，近年大家所憂心的貧富分化等問題，環境、生態、資源危機等問題的形成，不僅僅只是部分觀念、制度、措施不對影響的結果，而還和中國當代廣泛的制度運作、政治權力邏輯、社會運行軌道、多種觀念化合成的文化思想狀態、日常生活理解與方式、主體精神心理狀態等密切相關。而歷史性地考察制度改革走向反面這些問題，無疑可以幫助我們深度認識、捕捉對中國當代史、中國當代發展主義所以具有一種相當獨特性的面貌具根本性影響的要素與問題。只有把這些探討所觸碰出來的要素與問題，和通過對「中國奇蹟」問題、「貧富急劇分化」問題的探討觸碰出來的要素與問題，一起結合起來整理與思考，我們才可能真正建立起既簡省又真正負責任地幫助人們體察與感受中國大陸當下時代具體問題現象的基本認知結構。而這樣一種具座標性的基本歷史認知結構的建立，不僅大大有利於我們更快地進入、把握、定位此歷史—現實中發生的各種具體問題現象，而且通過把當初對建立起此認知結構做過根本貢獻的問題重新置於此結構所照射的歷史場域，加以再觀察、思考和評

估，可以推動人們去更全面、準確地認知這些已被相當處理過的問題。而這也當然意味著人們有了更好的條件重新認識、體察、評估「中國奇蹟」、中國為什麼快速貧富分化這些看起來已被廣泛關注，但關注路徑實已相對固定、相關思考也相對被封閉的重要問題。

第三，在已成為知識界焦點並有相當成果的中國奇蹟問題和貧富分化問題之外，再提出「以告別家長制、『一言堂』為出發點的制度變革」為什麼卻走向了反面諸問題，還在於對後面這些問題的較好思考與理解，會要求我們不把問題探討視野封閉於改革開放以來的新時期，而還需把我們的歷史視野向前延伸。也就是說：以改革開放為標誌的文革後中國當代歷史的展開，雖然取得了巨大的成就，但也產生了一些具根本結構性的、關鍵的新問題；而這些新問題的產生與演變，實和新時期未能更好地接受、轉化毛時代某些應該被接受、轉化的遺產，卻在不該受毛時代遺產左右的地方受制於此遺產高度有關。

審看文革後改革開放剛啟動時的那段歷史，我們可以清楚看到，一方面，鄧是明確要以毛留下的中國為基盤展開自己的改革的。以此他雖然否定文革，卻反對文革後對毛的過度否定思潮和對毛時代包括文革的全面批判與檢討，並同意堅持毛澤東思想為他所主控時代的基本口號，且以政權力量嚴厲地壓制了文革剛結束時明確挑戰乃至否定先前社會主義歷史的社會運動；另一方面，鄧及其後繼者當然也時時感到毛留下的遺產，特別是制度遺產、觀念遺產和他們自己所推動的歷史展開之間的不協調，而時時進行調整。可惜的是，推動新時期開始使新時期初步展開的這些調整、改革在很多方面未能足夠有力地處理好毛時代留下來的遺產，而隨著新時期

的逐步展開，這一新時期興起時隱伏的問題越來越生長成嚴重傷害著新時期歷史的重要問題。

提毛的傳統和鄧的傳統衝突問題，當然並非意在換一種方式重複中國內外許多人士已反覆指出的論斷：中國大陸現在的問題出在進行經濟、經濟制度改革的同時沒有進行相應的政治、政治制度改革；而意在強調，不在此一歷史高度上意識問題，正是我們今天對很多問題所以不能清楚認識的根本原因之一。也就是說，今天許多重大問題的形成，都可歷史性地追溯到毛、鄧傳統的銜接：一方面實際上在以先前所遺留的基礎為自己的根本展開前提，但在意識思考如何在新的開展中細緻措置、轉化、安排此前提的要素和能量上卻常不足；另一方面，在應該告別、超越先前歷史的地方卻受制於先前的歷史。而這些問題在歷史的演化中所越來越突出的對當代的傷害，卻因為人們沒有歷史性地追溯這些問題的發生與演變，而使得這些問題不能得到真正內在於此歷史的有力理解。

比如，僅以我前面提到的「以告別家長制、『一言堂』為出發點的制度變革」為什麼卻走向了其反面這一大問題論，假使文革結束後，人們在摒棄文革中動輒夾雜暴力的上綱上線、殘酷鬥爭時，但能夠重新認真整理、定位其間各種對中國社會主義體制中官僚主義問題的批判與分析，用這些重新認真整理、定位後的視點，去充實、細化改革開放開始時有關國家權力問題的思考，並在這一思考的基礎上不斷對新境況中的官僚主義問題、國家權力問題給以把握與分析，那麼，如此演進而來的中國國家權力機體，應該會和我們今天看到的中國國家權力機體現狀——比如，機構如此快速臃腫，第一把手權力越來越少受限制等等，至少問題的嚴重程度應該有相

當的不同吧？同樣，如果我們能在歷史演變中仔細觀察思考國家統合力逐漸削弱、菁英認同渙散等問題，我們亦可以發現這些對當代中國政治、經濟、社會、文化影響很大的問題所以出現，實亦和我們對這些問題缺少足夠的敏感，不擅長運用轉化先前歷史、社會中本有的資源密切有關。

當然，在此特別提出毛的傳統和鄧的傳統關係問題，更非意在挑戰「中國現在的問題出在進行經濟、經濟制度改革的同時沒有進行相應的政治、政治制度改革」這一論斷。因為我的意圖在找到可行線索以準確把握我們所處身的歷史與現實，並在現有條件下探討遏止與改善此歷史中存在的問題對此歷史和此歷史中生命的戕害。而這樣一個目標則使問題的關鍵變成：如果我們不僅僅把全民選舉、多黨制、議會制等作為制度改革唯一衡量指標的話，那麼毛以後的中國大陸其實在不斷進行各種制度調整、制度改革，但問題是這當中為什麼只有一部分調整、改革基本達致了預想的結果，而另外一些調整改革則偏離了預想目標乃至走到了預想目標的反面呢？顯然只有不直接以選舉制、多黨制、議會制來做歷史的裁斷，並在歷史的展開中耐心體察與細究這些問題，我們才能真的認識我們所處身的國家權力的運作實際和所以至此的原因，並在此認知基礎上真的、而非觀念幻想地看到改善它的實際可能所在。

而且即使對那些斷定中國的出路在拋棄現有政治權力制度，代以他個人所認定的政治制度的人們而言，此種現實認識亦是有它的意義的。因為任何制度都是在一特定歷史—社會—精神—心理中由具體人運作的，在此意義上，再精心的制度亦不註定導致理想的結果。因此，在認定一種制度為必須接受的理想之後，便應該進一

步思考如何使此制度真的得到理想運作的問題，而這些都涉及到認識該歷史、該歷史中的社會、該歷史—社會中人的問題。在當下中國，由於國家仍為形塑社會、形塑歷史、形塑社會心理和人的生活—精神狀態的關鍵力量，因此要研究、認識這一切，都不能不涉及到國家權力實際運作問題，以及既被此權力運作塑造，又反過來塑造此權力運作的社會問題、精神問題、主體問題。

五

相比國家權力問題，當代中國大陸的精神倫理問題由於其存在的廣泛性，使得它同樣極易成為人們日常談論的議題；而由於精神倫理問題通常比國家權力議題更不易為國家權力忌諱，使得它在傳媒上成為比國家權力議題談論頻繁得多的議題。與兩者被廣泛談論相映襯的是對它們認識與理解的高度不足。精神倫理問題在當代中國大陸之重要，首先在每個人身邊都發生有稍做追究即可歸入精神倫理方面問題之事件，而這些隨處可見日常事件的背後則是中國大陸1990年代最讓人印象深刻的事件之一——新興宗教法輪功在短短時間內大範圍傳播，和近年來令人驚訝的自殺率在當代中國大陸的高速成長。這些，還是我們稍做整理，便可發現和當代中國精神倫理危機關涉緊密的事件，至於它以並不那麼容易直接清楚辨識的方式對人們日常生活、社會生活、身心狀態的損害，乃至對整個社會政治、經濟、制度運轉的損害，則往往需平心體察，才可清楚發現。

統計數字表明，本來向少自殺心理文化取向的中國大陸，現在非精神病自殺率已經達到了世界平均水平的二十倍（讓人不敢也

不願相信），而在15至34歲的人群中，自殺更高居死亡原因的第一位。這些現象太讓人難以置信了，於是出現了種種對自殺問題的解釋。以我目前對自殺問題的了解來看，這些解釋在相當意義上只可視為在想像的基礎上對當代中國自殺問題的邏輯反應。也即，當代中國大陸的自殺高速成長問題或被直接歸為傳統倫理的喪失，因此回應路徑便為文化保守主義，為重新提倡富倫理內涵的傳統；或被歸為現代性在中國展開的後果，於是回應路徑為檢討批判現代性；或直接被歸於貧富分化等社會經濟問題，這樣，回應的路徑便為加強已有這方面的批判思潮和敦促國家在再分配上向這些群體傾斜，等等。所有這些回答當然不是無的放矢，但由於所有這些回答並沒有以對當代中國大陸自殺高速增長所由之出的當代歷史的細緻研究與省思為前提，因此這些回答不能貼近問題本身便毫不奇怪了。比如，前種認識開出的藥方一定程度上以為當代中國大陸的自殺問題可從中國大陸當代史中孤立出來，用過去曾經有用的藥方直接處理；中間認識開出的藥方則存在過快地把當代中國的自殺問題當成世界現代性危機的一環，同樣是在以為可以把當代中國大陸的自殺問題很大程度從當代中國大陸史中孤立出來；相比，後種認識開出的藥方雖以其對當代中國大陸的社會問題與危機的理解為參照，卻過快過直接地把當代中國大陸自殺問題等同於經濟問題、社會公正問題，實際上等於取消了精神倫理問題和當代中國大陸自殺高速增長問題的關聯。

因此，我所以單獨把「大多數人的精神內心生活卻越來越多苦惱和不安」問題作為和經濟再分配、國家機體這些已被公認或容易被贊同的大問題相提並論，固然因為這一問題直接關係人們的生命

感受、生存感受，亦因為此問題現下強烈的對生活、生命的傷害，太讓人觸目驚心了，以及國家¹⁶、知識界、媒體對此問題的理解與把握上的無能（大學生自殺頻發，本來應該使知識界對這一問題早就做出深入反應的，卻不知為何，他們身邊的高級知識分子們卻對此喪失了思考反應能力），太讓人觸目驚心了。對和精神倫理明確相關的問題的討論尚且如此，當然更談不上從此角度有效地切入政治、經濟、制度、社會、行政、文化諸問題了。而中國當代史的一大特點卻可能正是：缺少來自精神倫理的有效分析視角，便不可能深切把握、理解當代中國政治、經濟、制度、社會、行政、文化諸領域何以如此表現、如此運作。

也因此，對比當下中國在經濟發展分配、制度運作、環境生態、能源等方面所遭遇的問題，當下中國在精神史方面的境遇，乃更源於人們不知如何意識、整理這方面的問題所致。在此意義上，歷史性地檢討此方面問題，實更有助於我們發現當代中國社會文化意識、學術思想意識的根本盲點所在，更有助於我們去深入認識中國當代史展開的結構性缺陷。

而要真正意識、理解中國當代史在這一方面的問題，同樣必須回視文革結束時歷史留下的精神倫理資源基礎，和中國當代史有意無意措置這些資源時的失敗。

簡要地說，中國在建設現代國家上所經歷的坎坷，使得大多數中國人對作為中國革命的結果之一的中華人民共和國的建國抱持了

¹⁶ 國家近年提出的「八榮八恥」，表明國家也意識到了精神倫理問題的重要性。但「八榮八恥」的內容和國家推展它的方式，在在都表明提出者其實缺少對當代中國大陸精神倫理問題的真正認識。

高度的期待與熱情，而建國後新國家在對治先前遺留下來的問題方面和開創新局面方面的成效與新氣象，更使得大多數中國人對當時的國家領導者毛澤東與共產黨有著熱烈的信任乃至信仰。而中國正是在領導者對自身所選定的邏輯、所認定的理想有著高度自信，社會、民眾有著對毛澤東、共產黨的高度信任乃至信仰，其時社會又被國家高度統合幾方面情況下，國家、社會一起展開對中國傳統倫理的批判與破壞的，以期用當時所理解、認定的共產主義倫理、情操取代中國傳統倫理。

但由於這些被提倡乃至教導的新倫理、情操，被過分置於當時所講述的意識形態正確之上，過分置於國家領袖與共產黨的領導正確之上，而非被置於日常生存、日常工作、日常身心狀態，並從這些更穩定的日常領域中獲得意義，使得因歷史挫折產生的對先前狂信的意識形態邏輯的不信，對先前狂信的國家領袖和共產黨的不信，連帶產生出了對先前試圖獲得與擁有的被推薦的倫理和情操的不信乃至反感。這種心理，加上先前傳統倫理被強烈打擊後的虛弱，使得文革結束後在一部分人群中瀰漫著因狂熱而虛脫，因熱烈而冷漠，因狂信而虛無的社會精神狀態與心理。

與這種虛脫、冷漠、虛無相對，在相當一部分人群中，雖然先前高漲的理想主義精神亦受到歷史挫折的打擊，但卻沒有影響到他們認為人應該對歷史、對國家、民族、社會承擔責任這一精神取向所構成的理想主義內核。而這本來是先前中國革命和中國社會主義實踐留給文革後的中國最寶貴的遺產之一。當時如果能清醒意識此一方面虛無情緒、心理蔓延，一方面理想主義猶強的精神史局面，而一面考慮如何轉化此理想主義，使它在新的時代歷史境遇中、新

的時代課題中找到發揮作用的形式與著力點——既不放棄它試圖為歷史、國家、民族、社會承擔責任並於此獲得意義感的精神內核，又使它能夠在大的歷史、政治課題之外，亦能於日常工作、生活、身心情境中找到自己的位置，並從中獲得意義感；一面考慮如何轉化、吸收當時的虛無心理、虛無情緒——因為文革結束時的虛無心理很大程度上還只是一種情緒，一種因受挫折而對先前狂熱狀態的反彈反應，也即當時虛無者的心情底裡其多數並非真以沒有責任感、沒有擔待的生活為好。而當時若真的有這樣一種清晰的問題意識，顯然將會使中國大陸新時期擁有一個和我們事實所見完全不同的精神史局面。

令人遺憾的是，當時不僅國家，而且知識界亦對上面所述的這樣一種精神倫理狀況沒有清醒思考與意識，否則一方面正視現存資源與問題，以張大轉化此現存資源、消弭現存問題，一方面在這樣一種現實感之下，謹慎對待傳統倫理資源的復甦和轉化問題，並尋找和引入可配合這樣一種歷史倫理意識的國外資源，中國今天的精神倫理狀態一定是完全不同的一種局面。然而，當時卻是我們看到的這樣一種展開：國家對這方面的問題沒有有效的關心，知識界則多為對文革後精神倫理局面缺乏清醒意識的盲動。

可見，中國當下令人扼腕的精神、倫理危機並不是必然出現的，它既和中國獨特的革命、社會主義的歷史展開方式密切有關；又和新時期歷史展開中我們在思考和實踐未能有效措置它所遺留的遺產、處置它所遺留的問題密切相關。因此，不問題意識明確地回溯此歷史，顯然不足以對中國當代的精神倫理危機問題的當代中國性方面有深切認識，當然也就不可能有效建立內在於此歷史來克服

此問題的實踐思路與實踐措施。而也只有基於這樣一些認識，胡溫新政所高自標的「以人為本」，才能於各種政治、經濟權利指標外，同時獲得對現下歷史中「人」所具有的歷史時代內涵、精神文化內涵更準確的理解¹⁷。

六

處於關鍵位置的政治人物常因各種問題、信息、要求在他那匯聚，而更有條件對現實整體格局所內涵的衝突、緊張有所意識。胡、溫的一些言論、行為表明，他們實清楚地認識到中國現下的困境絕非只是收入再分配、能源資源高消耗、環境生態等問題，而還和國家權力機體現狀密切有關，而國家權力機體的問題又和瀰漫於整個社會的精神、心理狀況密切相關。一再流傳的他們關於共產黨和現國家的危機言論，和他們強力推動的保持共產黨員先進性的學習運動，對「立黨為公，執政為民」和執政能力的強調，絕非僅僅為鞏固自身權力而操作的策略，而「八榮八恥」榮辱觀的提出等，亦非一時心血來潮。

不過，胡、溫等的言論、舉措亦表明，雖然他們比知識界很多人更為清醒地看到了現狀的嚴峻和複雜，但不容否認，他們對中間很多問題的意識和把握仍是平面的，這就使得他們的對策，比如，保持共產黨員先進性教育、強調「立黨為公，執政為民」、「八榮八

17 必須說明的是，為節省篇幅，本文有關中國大陸當代精神、主體問題的整理和討論是極其簡略的。不過，我會另文把我關於當代中國大陸精神、主體問題的長期思考與研究寫出，有興趣的讀者可以注意。

恥」，等等，在感覺到問題所在方向後，由於不能對這些問題所以形成的歷史、制度、觀念機制有深入、系統的認識，因此，這些對策的實際效果是相當有限的。在很大意義上，問題的眾多和彼此牽制糾纏，與對這些問題所以出現和發展的歷史、制度、觀念機制不能有系統把握、理解，使現國家在面對許多具體問題時，又回到極其粗暴、乃至野蠻的做法上。這些做法的存在，不僅為善意地想像胡溫新政的人所困惑，也為本來對中國體制素無好感者快速定性現國家提供著證據。比如，一方面到處提「和諧社會」口號，一方面卻是對各種社會抗爭，包括針對明顯不公正待遇的抗爭，施以更嚴厲的處置，以及對言論和媒體的更多管制與壓迫。何以會出現這些看起來如此自相矛盾的現象，從我的分析視角來看，胡溫所以會默許乃至支持這麼做，至少和他們如下認識困境有關：

第一，胡溫雖然相當程度上意識到當下問題的複雜，但由於不能對這些問題做一個系統的思考，因此他們仍然自覺不自覺地把社會問題主要理解為分配不公正、缺少社會福利保障等經濟範疇的問題，而他們解決問題的思路是對國家掌握的資源和財政收入進行再分配。他們相信，通過這些再分配的實現、社會保障制度的建立，社會問題可基本得到消除。不過，在他們的政策、方針得以充分貫徹前，由於社會存在著廣泛不滿的情緒，一旦失控可能引起社會動亂，因此現在對社會抗爭的嚴厲壓迫是必要的；而隨著他們設想的政策、方針的貫徹執行，他們認為社會不滿情緒將大為減弱，社會抗爭將根本減少，乃至消失，因此，現在的嚴厲壓制其實是為了以後不壓制，只是過渡性手段。

第二，由於胡溫解決社會諸問題的思路主要是對國家掌控的資

源和收入進行再分配，這些有賴於經濟的順利成長和中央財政的充足，因此任何行為都不能影響經濟的成長和中央的財政控制能力。

但如此其實意味著，相比前面江澤民政府，對現實有著更全面和強烈感受，更有著開出新局面的自覺與決心的新一屆政府，在其基本實踐面並沒有走出或曾嘗試走出但又走回了「穩定壓倒一切」、「發展才是硬道理」的舊路，並且由於當前存在更嚴重的問題，使得本屆胡溫政府反可能在「穩定」問題上變得更過敏，更嚴厲。事實上我們已經看到此屆政府實比上一屆江澤民政府有著更多、更過分的壓制、控制行為了。

所以，知識界要真在這樣一種局面下負起屬於自己的責任，僅僅對人們歡迎的政府措施與言論表示支持，對其明顯錯誤的行徑予以批判、督促顯然是不夠的，而更應把自己的一部分重心轉至以內在於此歷史的方式把握現實的方向上來，即通過諸問題在歷史上的清楚關聯關係，建立關於現實的系統理解。只有如此，我們才能看到看似平板、確定的現實其實充滿著各種契機和可能性。而只有對這些契機與可能性進行成功的揭示，我們才算在置身現實困境的情況下走出了一條思想之路，而這樣一條思想之路的走出，不僅有助於有責任感的政治人物更富靈感和現實可操作性地走出既有的現實困擾，走出先前他自以為有效實際上可疑的關於現實的理解、應對邏輯，而且有助於社會更準確地自我意識與自我理解，並充分認識我們的好生活不僅在經濟上的成功奮鬥和國家更多的承擔責任，也在甚至更在我們對新的生活共同體、新的倫理與生命理解、新的精神方式、新的意義獲得路徑的開創與發現。當然，同樣重要的是，只有真的走出這樣的思想之路，知識分子才能更充分的意識他和歷

史現實間的多種可能建設關聯關係，更準確地意識自己的介入點和介入形式如何才能是負責且迫切的，並更有力地把自已思考、研究的現實有效性、迫切性與自己關於人、關於社會、關於歷史、關於世界的理想結合起來。

總之，中國當下問題的嚴重性與多面性已使得我們沒有條件把中國問題主要理解為經濟成長問題和財富再分配問題了。因為政治機體、社會機體問題、日常生活安排和身心難安問題都不能僅僅通過經濟手段加以真正解決，把政治機體、社會機體和生活充實、身心安定等問題過度歸結為經濟原因不僅遮蓋了這些問題本身的性質，而且損害著對當代中國大陸經濟問題本身的理解，也即過把中國大陸問題理解為成長問題和再分配問題，而不同時思考中國大陸權力機體、精神機體的問題，必將使經濟成長、再分配問題(包括環境、生態等問題)因實際不能脫離這些問題單獨考量而難有根本改善。

因此，要真的把握清楚現實、突破此各方面問題糾纏於一起的困境，勢必需要看清每個問題形成和所以形成的歷史，與每一問題所以形成的歷史機制中其他問題所居的位置，這樣，我們才能實際認清諸問題間的實際關聯關係。而也只有如此，我們才能在思考對一問題的實踐應對時，不僅僅著眼於此問題表現本身，而還應甚至更應致力探析使該問題得以出現的歷史、制度、觀念、精神機制，並以之為中介，把該問題與真實相關的其他問題連起來思考。否則，只直接孤立地針對問題本身，不僅會因使該問題出現的歷史—現實機制仍然存在，從而使得對問題一時的改善或解決很快歸於無

效，而且一時的治標也往往會因對治思路的勉強而付出高代價的。

而如上所建議的這樣一種對現實的把握、思考方式，在貧富分化等社會問題、危機的思考、解決方面，可以不僅僅在以經濟高速成長、中央財政高度充裕為前提的收入再分配這一條窄路上徘徊，在環境生態危機、可持續發展等問題的思考、解決上，也能突破時下已經充分呈現的「科學發展」目標和現有發展路徑間的兩難緊張。因為對中國大陸近年經濟持續高速成長和種種社會問題與危機所以出現的細緻歷史分析，會讓我們發現，許多過往被解釋為發展不可或缺的條件或發展不可避免的後果的問題與危機，其實並不是發展必然需要的條件或發展必然導致的後果；或即使有關，但並不必然需要這麼強的條件，並不必然造成這麼強的後果。也就是說，只有對當下社會問題、社會危機得以形成的政治、經濟、制度、歷史、觀念、主體機制有細緻深入的分析認識，我們才能清楚發現這些問題與危機和發展大多並不是一種不可避免、不可改善之強因果相關，而是可以在僅僅對相關要素進行調整與改善的情況下相當程度削弱乃至解決這些問題與危機的。

是以，在可持續發展等已經成為大家耳熟能詳的意識和觀念時，對發展主義的籠統批判其實已失去了當初具有的重要意義，尤其當發展被作為解決社會問題與危機的根本前提時，對發展主義的籠統批判便更喪失著力量。也就是說，當被認為和一問題的論定與評估有關的基本觀念得到確定與釐清後，接下來同樣重要、甚至更重要的工作便是對問題的發生、發展過程細膩、準確的認識。因為，相關基本觀念的釐清固然可以給我們思考、評估該問題提供一個基本的方向，卻不能直接為我們富實際成效地解決該問題提供具

體實踐方案，尤其當該問題糾纏於一系列問題中時就更是如此。而所有這些，都需要我們把我們的注意力在基本觀念確定與釐清後，轉向對該問題和與該問題緊密糾纏問題的細膩、準確的把握與分析。只有如此，我們對一問題的歷史—現實認識才算展開到了它應該展開到的幅度與深度，建基於此上的政治行動思考、行動對策才會是最具建設有效性、最少代價損害的。

在這一意義上，我們可以說，當前中國大陸的思想與政治實踐也正處於這樣一種關頭，即我們已經擁有了一定量對中國大陸現實與未來均具關鍵重要性的基本觀念，但我們卻未相應擁有使這些觀念穩定有效落實於此現實與未來的可行思路。而本文想強調指出的是：要真正獲得這樣一些對實踐具高度指導作用的穩妥思路，實離不開問題意識準確的對中國大陸當代史的再檢討與分析。也正是在這一意義上，我們可以說，也必須說，對中國大陸當代史準確、深入的把握與理解，是中國大陸當下甚至比投資、能源、消費、環境這些看似分量清楚的諸問題更基本也更迫切的政治課題和歷史課題！

後記

一

能有這本論文集，多虧了多年來亦師亦友的呂正惠老師，和老朋友蔡鈺淩博士的規劃與推動。他們推動此書，於公是對我的研究、思考有一定信心，以為應該介紹給台灣的讀者；於私，則是出於友誼對我個人的關心。他們知道我夠認真，也更知道我疏於寫作與發表，和不愛參加學術活動。他們擔心這種交流不夠的狀態，久而久之會在淡於名利的表象下因交流不足而使思考的對話性不足，因寫作過少而影響到思考的節奏。於公，他們看得對否，需要讀者來評價；於私，他們看我看得很準。不過，為了出版此書，我自己的有關狀態已有相當調整，會努力克服之前幾年認真的表象下不自覺的懈怠狀態，會努力進入閱讀、思考、寫作、生活彼此間都更良性配合的狀態。

真是由衷感謝呂老師、蔡博士兩位。

二

這本篇幅不大的小書所收的六篇文章是在2006至2016十年間寫成的。各篇寫作的時間情況根據我的記憶如下：

〈啟蒙與革命的雙重變奏〉(2014年10月初稿，2015年10至12月定稿)；

〈當社會主義遭遇危機……〉(2006年提綱，2009年10至11月初稿，2010年3月第一次修改，2013年11月第二次修改，2016年1月、3至5月定稿)；

〈三十一年過去了，彈指一揮間〉(2013年7月)；

〈中產階級夢想的浮沉與未來中國〉(2012年8月初稿，10月定稿)；

〈常見文獻的解讀與當代史研究的深化〉(2014年9月)；

〈當代史研究與當前中國大陸的思想與政治〉(2006年初夏)；

不避辭費之譏，列出每篇文章的寫作時間，主要因我是一個很容易被現實觸動的人，而這應該也會影響到我的文章；其次一個人的研究、思考前後常有所關聯。故我想標明寫作時間，也許會給習慣聯繫作者寫作時代語境讀文章的朋友提供些線索。

三

本書名為「當社會主義遭遇危機」，不僅因為收入本書的最長文章名為〈當社會主義遭遇危機……〉，而還在提示讀者一種思考方式，對我這文集的一種閱讀方法。

收入本書的六篇文章以〈當代史研究與當前中國大陸的思想與政治〉成篇最早。從這篇文章，我開始形成與常見方式不同的把毛澤東時代(1949-1976)和「新時期」(中國大陸稱1978年年底中國共產黨第十一屆中央委員會第三次全體會議召開後的歷史為「新時期」)建設性關聯起來進行思考的方法。

有關「新時期」，中國大陸國家的歷史敘述會著重強調，新時期所以為新，在於新時期確立時對毛澤東時代的經驗教訓做了深切反省，對毛澤東時代的路線方針錯誤做了撥亂反正，然後在撥亂反正的基礎上改革開放；有意思的是，中國大陸國家權力的異議者對國家的這部分敘述是基本贊同的，他們主要的異議、批評集中在中國大陸黨和國家在政治制度方面變革不夠，沒有真正告別專制，真正民主化。

相比，我與這些常見關於「新時期」的理解、敘述之差異在：我承認中國大陸「新時期」的出現得益於文革後對毛澤東時代經驗、教訓的有力檢討，但我並不認為「新時期」的成立源於對毛澤東時代充分的「撥亂反正」——即對毛澤東時代的經驗、教訓做了足夠全面、深刻的把握，然後依之規劃出文革後歷史新局面；而是認為，「新時期」成立固得益於對毛澤東時代經驗、教訓的多角度檢討、總結，但認為對毛澤東時代的檢討已足夠全面、深刻，「新時期」的成立是基於這充分認識基礎上的「撥亂反正」，則並非事實，而只是歷史當事人的主觀自認。「新時期」許多問題追根溯源，恰恰來自新時期成立時對一些重要問題究竟該如何認識把握不夠，來自毛時代一些非常有意義的經驗，一些有意義的視野並沒有被真正繼承。也就是，一部分歷史當事人自以為非常穩妥、充分的「撥亂反正」，

並不總像這些當事人自認的那麼理想，而實際上常常是一種「病藥相發」——即由於對病本身的把握不夠精準，治病的藥不能充分妥貼對症，藥本身又有副作用，故醫生自以為高明的「藥」在對所治「病」有其治療效用時，又會導致新問題，新的「病」。

從這角度看本書的書名「當社會主義遭遇危機」，就可明白，此處的「社會主義」是指毛澤東時代主流的社會主義認識、社會主義實踐；「遭遇危機」是指毛澤東時代演進到文革中後期的社會主義認識、社會主義實踐遭遇極大的困境，這是中國大陸「新時期」（1978年底以後）歷史階段得以出現的歷史前提；「當」則是強調文革結束後、「新時期」最後確立前（如此說，是指中國大陸雖然以1978年年底中國共產黨十一屆三中全會召開為「新時期」開始的標誌，但實際上「新時期」確立的完成要到1982年9月的中國共產黨第十二次全國代表大會的召開）這一段時間，對我們理解、認識「新時期」歷史—現實有特別的重要性。當然，如到此為止，這樣用「當社會主義遭遇危機」和常見中國大陸有關歷史敘述並無太大差別，差別大處在之後我的「病藥相發」理解和他們的「撥亂反正」理解。

從我的「當社會主義遭遇危機」理解意識看本書，〈當代史研究與當前中國大陸的思想與政治〉是我首次嘗試——通過找到新的把毛澤東時代研究與新時期問題思考關聯起來把握的方式，以突破當時中國大陸受「撥亂反正」歷史理解、歷史敘述影響的新時期有關認識、思考狀況。〈啟蒙與革命的雙重變奏〉則在指出，由於文革後關於文革的定性方式有偏差，演變結果，不僅有關現代中國共產革命的歷史認識受到很大影響，而且嚴重影響及八十年代中國大陸知識分子的歷史感、現實感、政治感、社會感、文化感內涵。〈當社

會主義遭遇危機……〉的重點之一則在指出，1980年的人生意義討論中，無論是當時的國家還是知識分子，對使討論得以出現的問題根本沒有深刻認識，這就使他們熱心給出的建議、開出的藥方效用極為有限。

就是，本論文集三篇長文章，都和「病藥相發」這一關於「新時期」的反省、思考路徑緊密相關。並且不僅這三篇長文，集中另三篇短文其實也和這一反省、思考意識緊密相關。〈三十一年過去了，彈指一揮間〉是通過對比梁漱溟五十年代的階級鬥爭認識和八十年代的階級鬥爭認識，想指出，梁漱溟八十年代的階級鬥爭認識和其時中國共產黨的主流認識相當一致，而梁氏五十年代的階級鬥爭認識方式、認識經驗，本來使他應該突破這種主流認識，產生更深刻思考的。〈常見文獻的解讀與當代史研究的深化〉則試圖討論有關新時期確立的非歷史敘述，為什麼在當代歷史研究中一直沒有被發現。也就是，以「撥亂反正」為核心感覺的歷史理解、歷史敘述，所以到今天在中國大陸還沒有遭遇特別有知識、思想含量的挑戰，一個重要原因是中國大陸知識界本身便在一些思想、知識方面有嚴重不足。

相比這兩篇短文，〈中產階級夢想的浮沉與未來中國〉看起來和「病藥相發」這一歷史理解意識更有距離，但朋友們若是把它放在「當社會主義遭遇危機」這一大背景中，放在其他五篇文章，特別是「潘曉討論」文所提供的視野中來感覺、體味，我想一定會別有滋味浮上心頭。

四

當然，書名「當社會主義遭遇危機」所建議的只是讀這本小書的一種讀法。與這不同，鈴木將久教授書序建議的則是另外的讀法，我覺得也是更深、更有意思的讀法。

他在整個東亞的視野中為我的研究做了一個定位，他對我的積極肯定，我是否相配，需要大家來裁定，至於我，對他的肯定，則是心嚮往之，實不敢當。不過，他對我的研究從「精神史」角度所做的把握，他對我的寫作意識、寫作語言的分析，我都非常嘆服，以為知己。

特別以鈴木兄的分析為知己，首先是他用「精神史」表述準確地抓住了我2005年以來最用力之所在。就是，雖然萌動、醞釀更早，但決意要對當代中國大陸的精神身心問題做投入，則是2005年。於此立意，一方面因為認識到當時中國大陸的人文學，事實上和當代中國大陸歷史中人的諸多實際精神焦慮、身心困擾相隔膜，因此當代中國大陸人文學必須自我反省、重新出發；一方面發現當代中國大陸的批判思潮過於倚重社會、經濟、政治視角，其人文關懷並沒有有效開展為有力的人文分析。

特別以鈴木兄的分析為知己，其次當然因為他特別提出我的語言追求問題。因為一旦決意於已有知識、思考把握都極為不夠的當代中國大陸的精神身心問題，便意味著和當代中國大陸各種能夠成流的知識思想狀態更拉開了距離；它也使得我的一些歷史研究意識更為增強，一些認識論、方法論意識更為自覺。而所有這些又不能不表現為一種寫作狀態、語言狀態。也就是，鈴木兄特別提出我

的語言追求問題，實際上關切的是這種語言狀態背後的諸種執著：執念真的把握住和歷史中人真實精神、身心感覺密切相關的經驗部分；為落實這一執念所做的各種認真探索；對如何才能把這些探索中的所得妥當地思想化、語言化問題的認真思慮——所逼出的語言追求和寫作探索。

故若有讀者按鈴木將久教授序言建議的視角來讀本書，不勝感激。

由衷感謝呂正惠老師、鈴木兄百忙中為本書作序。

五

回想2006至2016十年，比想起自己經歷的事情更多也更快想起的，是朋友，北京的朋友，台灣的朋友，上海的朋友，廣州的朋友，杭州的朋友，東京的朋友，首爾的朋友……

把台灣朋友寫在第二位，是台灣是僅次於我1985年以來學習、工作的北京，朋友第二多的地方。過去十年中，我前五年去台甚多、甚久，2007年2月至2008年1月在東海大學社會學系客座任教，2008年9月至2009年1月在清華大學台文所、中文所客座任教，2009年10至11月在成功大學台文所客座任教，12月在中研院近史所訪問，2010年11月至12月在臺灣大學高等研究院訪問，感謝趙剛、柳書琴、劉人鵬、鍾秀梅、余敏玲、陳昭瑛諸位教授推動這些客座、訪問。那時感覺自己就像候鳥，秋天來了，大雁南飛，自己也要回到那又想念又親切的南方，那裡有我開始熟悉的山川、風物、生活，那裡有我喜歡、信任、也心生依賴的交流和友情。

雖然後來不能帶孩子的問題，我沒有再應後面的邀約¹，但已有的這些，加上此前種種加起來近半年的訪問（是錢永祥和楊貞德、華瑋幾位師友推動）、開會，及與《臺灣社會研究》同仁持續、密切的互動，台灣已經成了我心裡深深繫念，讓我內心非常柔軟的地方。在大陸，我很少議論台灣，因為對我來說，我太難對台灣做整體性的判斷，線條清楚的敘述了。有時我會覺得海峽是一個可坐的門檻，我一腳在門檻裡，一腳在門檻外。那時我也曾下決心涉足台灣史，2010年的訪問我其實大半時間悠遊在台大、師大附近的書店、音像店，收集了很多書和老電影。我想通過研究，把檻東（海東）這隻腳踏實了，以此為基礎，最好我能把檻東和我一直在研究的檻西（海西）結合起來做辯證的理解、辯證的討論。

2005至2010年是我全神貫注於讀書、讀歷史文獻、思考和教學的五年，也是我自認在學術上突飛猛進的五年。感謝台灣的朋友們連續提供給我客座任教、訪問的機會，讓我更持續貫注，更多精思入神；感謝客座任教、訪問中眾多的同事、朋友、學生對我的友善與關愛，感謝這些校園一草一木給我的安慰，感謝這些校園所在城市所具有的親切氛圍帶給我的支撐，使我能幾年中全力以赴，且能在身體和精神上堅持下來。

那幾年專注的同時是善感，善感讓我不自覺地把友人、學生對我的友善、關愛，把校園草木、社會氛圍給我的支撐、安慰，都變

1 本來交大社文所劉紀蕙老師邀我2011年秋季學期、2012年春季學期到交大社文所客座一年，且交大這面已經辦好了台灣方面我、臧清和孩子的手續。但問題是大陸方面不給孩子辦手續。故我只好跟劉紀蕙老師情商，請她另請學者代我。

成了種子，在我內心深處，在我身體裡種了下來。2011年開始，我從候鳥又變回了留鳥，但空間距離反而使我更清晰感到種子的發芽、生長，故這之後的音書往返，及在大陸見到這些台灣師友，心頭當然別多滋味。而之後偶爾的台灣訪問，見到這些過去的友人（先前的學生這時也都是友人感覺），見到我又熟悉又有些不敢認的草木、風物，心裡那種由衷之感，讓我自己也不免驚詫自己怎麼變得這麼多愁善感。

感謝所有這些台灣帶給我的，我知道沒有這些，我的生命和學思樣態會不同。感謝眾多台灣朋友沒有忘記我，繼續支持我。感謝這次站出來聯合推薦我這本小書的諸位朋友。感謝過去上過我的課，現在成了朋友的張立本、黃淑芬、蔡鈺凌為本書做一、二、三校。

六

2006年初我在唐山出版社出版比本書篇幅大一些的論文集《當代中國的知識感覺與觀念感覺》時，曾在後記中寫道：

除〈常規研究與創造力的獲得〉的初稿寫於1997年外，本集其他文章均寫於2000年以後。如此，非悔吾少作，不收遮醜。實2000年以前除畢業論文和老師交待的這篇有關朱光潛的〈常規研究與創造力的獲得〉的初稿外，我沒有寫其他文章。

直到1999年我的兒子賀方沂出生，看著他一天天成長，我也想讓我的寫作和他一起成長，這，加上一些師友的督促，我才試著拿起筆。現在方沂六歲上小學了，想想我當時的心情

不免悵然若失。一是他已經幼稚園結束進入小學，而我卻不知自己的寫作與思考相對於中國問題的實際複雜是否已達幼稚園畢業程度；二是他的成長日新月異，而我這五年多主要的寫作都在這裡了，只有這麼一點，也許他大了會笑吧。

這後記是在2005年底寫的，當時這麼寫，孩子的成長讓人高興外，也是在暗下決心：從孩子出生到他讀小學，我寫的不多，但之後肯定不同，不僅他小學畢業、初中畢業、高中畢業我都會有充實的書，且按我當時的想法，他小學六年我應該不只一本書，而會是兩本。當時怎麼也不會想到，到他高中快畢業了，長得比我高一塊的現在，我才有這第二本中文書，且是這麼薄薄的一小冊。慚愧！

當然，這本小書只是我這十年寫作的一部分，但不管怎麼說，寫作不多、不勤是不爭的事實。如果說2006至2010年這五年我因為焦點主要在精讀、精思，在教學，在全神貫注以使自己的研究、思考有一個決定性躍升，而且我也相當程度實現了這一目標；那相比，2011至2015這五年，我雖然不能說完全的荒廢，但學思進展不多，寫作計劃也總是拖宕，並常常半途而廢。久而久之，人也變得消沉，變得擔心自己再不能專心，再不能精思入神。

好在從2015年底開始，因為呂正惠老師、蔡鈺凌博士推動的《當社會主義遭遇危機》這本小書，因為韓國白永瑞、李南周、任佑卿、白池雲等師友推動的我的《當代中國的思想無意識》論文集都要到最後期限，必須交付出版，我即使不習慣，即使深感痛苦，但還是不得不勉力工作，以不重蹈半途而廢的覆轍。

期望他們對我的推動，就此讓我有一個新的十年：努力工作，

工作形成良性節奏，每個階段都有階段完成性成果，讀思寫仍能高度專注，仍能精思入神。這樣，伴隨接下來賀方沂每一步學業成長，我也就真的都有相應成果表現，真的把自己的學術努力落實下來了。

一定！

七

最後我要特別感謝浙江大學人文高等研究院。

我自去年9月到今年6月在浙江大學人文高等研究院駐訪。我的研究室在錢塘江畔的浙江大學之江校區，住處在杭州植物園旁的浙大玉泉校區求是村，通勤則經過有名的六和塔景區、虎跑景，路過美麗的楊公堤，綠意融人的植物園。正是在作為國家重點文物保護單位的之江校區四號樓，和悠然於寶石山、老和山之間的求是村，我改出了收入本書的〈啟蒙與革命的雙重變奏〉和〈當社會主義遭遇危機……〉，編輯了《人間思想》第五輯《新人 土地 國家》。

願之江、求是，願浙大人文高等研究院也都在我內心深處、腦海深處扎根！

賀照田

2016年6月9日至11日

於浙大玉泉求是村59幢403室

國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

當社會主義遭遇危機 / 賀照田作.-- 初版.-- 臺北市
: 人間, 2016.08
280面: 14.8 x 21公分.-- (焦點: 2)
ISBN 978-986-92820-8-6(平裝)

1. 社會主義 2. 中國大陸研究 3. 文集

549.2207

105010851

焦點02

當社會主義遭遇危機

作者 賀照田
執行編輯 蔡鈺凌
校對 張立本、黃淑芬、蔡鈺凌
版型設計提供 黃瑪琍
封面設計 黃瑪琍
排版 仲雅筠
發行人 呂正惠
社長 林怡君
出版 人間出版社
台北市長泰街59巷7號
電話 (02) 2337-0566
傳真 (02) 2337-7447
郵政劃撥 11746473 · 人間出版社
電郵 renjianpublic@gmail.com
定價 320元
初版一刷 2016年8月
初版二刷 2017年2月
ISBN 978-986-92820-8-6
印刷 崎威彩藝有限公司
總經銷 聯合發行股份有限公司
新北市新店區寶橋路235巷6弄6號2樓
電話 (02) 2917-8022
傳真 (02) 2915-6275

缺頁或破損，請寄回人間出版社更換
有著作權，侵害必究

「新時期」許多問題追根溯源，恰恰來自新時期成立時對一些重要問題究竟該如何認識把握不夠……也就是，一部分歷史當事人自以為非常穩妥、充分的「撥亂反正」，並不總像這些當事人自認的那麼理想，而實際上常常是一種「病藥相發」——即由於對病本身的把握不夠精準，治病的藥不能充分妥貼對症，藥本身又有副作用，故醫生自以為高明的「藥」在對所治「病」有其治療效用時，又會導致新問題，新的「病」。

——賀照田

中台韓日等批判性知識分子舉辦會議，台韓日的知識分子互相溝通比較容易，但面對中國大陸的知識分子，卻感到無可逾越的差異，往往不知所措了。這究竟是為什麼？

我們台韓日知識分子對今天中國共產黨形象定性的混淆，暴露着沒有找到切實描述中國大陸的話語，還在套用冷戰時期意識形態殘餘的話語模式。這不僅不利於他們深入認識中國大陸的現實，也影響他們與中國大陸的知識分子進行有效的對話。

當下東亞迫切需要賀照田的論述，他的「精神史」視野，對台韓日等東亞知識分子真正從內在去感受和把握中國大陸社會給出了重要的線索。

——鈴木將久，日本一橋大學大學院言語社會研究科教授

