



■ 汪晖

重构世界图景与历史图景。

绘制思想知识的新图景

——清华大学汪晖教授访谈

汪 晖, 邹 赞

摘 要 汪晖教授是当代中国最具世界性影响的思想家之一。2013年与哈贝马斯共同荣膺“卢卡·帕西奥利奖”。汪教授在访谈中提到了鲁迅研究与后来转向的区域、族群、历史等跨学科研究之间的关联,对“文化研究”在中国的兴起和发展现状作了总体性评述,认为“文化研究”具有解放的潜能,它将有关“他者”的问题、东/西问题、日常生活的文化政治问题等提出来了,但是当下中国的文化研究欠缺实地经验和历史维度,因此他提倡一种将“文化研究”的方法、内容与历史研究结合起来的跨学科路径。无论是做中国研究、思想史,还是处理区域问题,汪晖教授都坚持总体性,试图继承马克思的政治经济学传统,希望能够让少数民族或地方性的知识在中国相对主流的空间里获得表达。访谈还涉及“反现代的现代性”、“发展主义”、“草根性全球化”、“新自由主义”、阿瑞提的《亚当·斯密在北京》等重要议题。此外,汪晖教授主张用“批判的知识分子”取代“新左派”的命名,认为这样更加能够展现这一知识群落的基本立场及其内在的复杂性。

关键词 鲁迅研究 ;文化研究 ;政治经济学 ;反现代的现代性 ;批判知识分子

中图分类号 C91-09 **文献标识码** A **文章编号** :1002-3240(2014)03-0001-08

汪晖,江苏扬州人,1988年毕业于中国社会科学院,获文学博士学位。曾任中国社会科学院文学研究所研究员,《读书》杂志主编。现任清华大学人文学院教授、博士生导师,清华大学人文与社会高等研究中心执行主任,先后在加州大学洛杉矶分校、哈佛大学、哥伦比亚大学、华盛顿大学等任访问学者,担任博洛尼亚大学、纽约大学、东京大学、海德堡大学等知名院校的客座教授。学术成果获得多项世界级奖项,被普遍认为是当代中国最杰出的思想家之一。2013年与哈贝马斯共同荣膺“卢卡·帕西奥利奖”。代表性著作有《反抗绝望》、《无地彷徨》、《死火重温》、《现代中国思想的兴起》(四卷本)、《去政治化的政治:短二十世纪的终结与九十年代》、《中国的新秩序》(英文)、《别求新声》、《东西之间的“西藏问题”》、《亚洲视野:中国历史的叙述》(韩文)、《声之善恶》、《跨体系社会:中国历史中的民族、区域与流动性》等,编有《发展的迷思》、《文化与公共性》等。

收稿日期 2014-01-15

基金项目 新疆大学天山学者高层次人才科研启动基金,新疆维吾尔自治区普通高校人文社科重点基地课题“新疆民俗文化的视觉再现与区域形象建构”(XJEDU010213C03)

作者简介 汪晖(1959-) 江苏扬州人,新疆大学天山学者讲座教授,清华大学教授、博士生导师,主要从事中国现当代文学、思想史与区域问题研究,邹赞(1979-) 湖南衡阳人,新疆大学人文学院副教授,中国语言文学博士后,主要从事比较文学与文化研究。

邹赞(以下简称“邹”):您早期专攻鲁迅研究,后来研究重心转移到思想史、文化社会学、历史和区域问题,那么,前期的鲁迅研究对您现在从事的跨学科课题,如对区域、族群、历史问题的关注有没有直接的影响?

汪晖(以下简称“汪”):很难说是直接的,间接的影响也许有吧,因为鲁迅也关心这些话题,他考虑的主要是中国、东方当时在民族主义浪潮里如何自处,如何看待的问题。在鲁迅的讨论中,民族和民族压迫问题显得十分重要。我在分析民族、民族区域这些问题时,应当说在精神上跟鲁迅研究还是有联系的,但是具体的研究方面就并不是那么直接的关联了。我对区域问题的关注,很大程度上是我对现代中国思想兴起进行研究的延伸,在这个研究过程中,到底何为中国思想,怎么界定中国,如何定义现代,甚至于怎么界定思想等等,都成为了问题。关于如何界定中国,我在《现代中国思想的兴起》中处理过“帝国”和“国家”的关系,这里面其实涉及区域问题,涉及到多元性社会的问题。那时候之所以要讨论“帝国”问题,是因为考虑到中国历代王朝特别是唐以后的几个主要王朝——宋元明清,其中两个是蒙古和满洲王朝。现代中国是从清代脱胎而来的,基于清王朝在制度、幅员和人口方面的差异问题,清代社会就会涉及西藏、西域、西南等不同民族的区域,也同时涉及到东南沿海如琉球、朝鲜、越南、日本等沿海问题,这也是促使我思考中国“内陆-沿海”历史变迁的动力。我们如果以这样的思路去理解今天的社会,就会明白,民族和区域问题从那时候开始就已经是一个尖锐的问题了,只是形式不同而已。所以,我基本上是在研究现代中国思想兴起的时候,以清代历史为切入点,依托历史叙述来处理这些问题的。

邹:您近几年还在不断发表鲁迅研究的相关文章,可否将您的鲁迅研究作“前期”和“近期”的划分?您后来转向的跨学科课题对于鲁迅研究的意义是什么?

汪:两个阶段的鲁迅研究,有联系也有区别。我现在做的鲁迅研究,写的这些东西,很大程度上与所讲授的课程有关。写完《反抗绝望》这本书之后,不断会有反思、不满足,一直觉得需要对有些方面加以解释,包括对鲁迅晚期的再解释问题,也包括我过去没有涉及的话题,如《故事新编》,还有其他的许多问题。所以,当我今天重新去阐释鲁迅的时候,事实上携带着20多年来其他思考的印记。由于经历、思考和视野的

变化,我现在对鲁迅的理解有很大的不一样了,我现在做的鲁迅研究与今天的民族、区域问题多少有些关系,比如我写《声之善恶:什么是启蒙?——重读鲁迅的〈破恶声论〉》那篇文章,其中谈到鲁迅对民族主义、世界主义的批判问题,对语言问题的反思等等,多少都是跟这些相关的。我认为“民族-区域”不仅仅是一个地理、人口的问题,其背后是一个文化的问题,我转向民族、区域问题的原因,确实跟我做思想史有关,学术上的基本线索是从那儿来的,但同时也是现实问题的促发和一些机遇使然。如果没有强烈的压迫感,是不敢写这样的问题的,一则因为问题本身很尖锐,争议性很大,二则准备得不够,需要密集的调研和阅读。

写完西南,后来又写了东南的琉球问题,事实上我写琉球问题,是因为我很希望有机会讨论台湾问题,台湾问题比较复杂,政治性非常强,我收集了很多材料,但直到今天也没有写出来。一个原因当然跟紧迫感和契机有关。我开始比较自觉地想要对民族、区域问题作一个整体的了解。我对地理、历史问题有较长时间的关注,这些尝试性的写作确实是一个长期思考的结果,尽管很不充分。我希望以自己的方式把这些问题写出来,我基本上是从现实生活中的问题出发,从历史和现实的两个维度来具体展开,这和过去写思想史不一样,与单纯处理现实问题也不一样,一面要兼顾现实感,一面要强调历史、文化、学术的深度。

前几年,我开始来新疆,一方面因为关注2009年的事件,但另一方面也一直存在这样一个思考的脉络,我在写《现代中国思想的兴起》第二卷,写到“帝国与国家”一节时,有相当一部分内容涉及新疆,涉及与西北地区相关的问题。我对清代以来西域边疆的开发问题、法律问题都作了较详细的阅读,有一些历史资料的准备,但来到新疆以后,发现这些准备太不够了,因为新疆地区民族众多,历史头绪太复杂,诸种问题都必须放置到一个历史的视野中加以考量。怎么去解释这些,对我来说一部分是学术问题,一部分是思考层面的问题,除此以外,还有一个脉络,我大概是在1990年代开始,较早与沟口雄三在美国有一些对谈,那时候很关心亚洲问题,发表过《亚洲想象的政治》、《没有中国的中国学》等文章。我试图从亚洲的角度,从周边边疆的角度,结合我过去从中国中心的精英论角度去综合理解“中国”,现在当然还会有一个脉络,就是从军事和大众运动的角度,这也是我最近想要开始的另一个问题。但这些问题都是综合的,民族问题、

区域问题都囊括在其中。所以说,我自己的研究面向初看起来跨度很大,但是从思想史的脉络来说,里面倒是有一脉相承的东西,包括你刚才提到的鲁迅,常常会在思考问题的过程中浮现出来,成为一个资源。

邹:您虽然没有明确提到自己在做“文化研究”,但我在论文写作过程中读到了您和李欧梵的一次对谈,题目是《文化研究与地区研究》,这应该算是在中国大陆最早讨论“文化研究”的文章了,文中介绍了英国文化研究的大致脉络。我认为这次对谈在当时有一个基本的诉求,那就是将西方文化研究理论译介过来,以阐释1990年代中国大陆社会结构转型所伴生的诸多新生文化现象。

汪:情况是这样的。我到美国以后,发现美国有“文化研究”和“区域研究”两种说法,我那段时间比较系统、大规模地阅读“中国研究”、“亚洲研究”的东西。在美国的研究体系中,“区域研究”当时在1990年代正是“文化研究”反思的对象,因为“文化研究”的兴起其背后有政治性,偏左翼一些。“区域研究”是美国冷战后形成的一套学术制度,但是有关中国的“区域研究”放在学术的背景上来说有两个特点,一个是美国的“区域研究”恰恰是一个跨学科的研究领域,比如说“中国研究”,我们过去在中国没有所谓“中国研究”、“中国学”的说法,但是西方有,西方有关“英国文学”、“法国文学”的研究都是放在文学研究的学科范畴之内的,唯独“中国研究”里面的文学、史学、哲学,甚至社会科学,都放在“中国学”的框架下。所以一方面,“文化研究”的一脉就是来自于对后殖民主义、东方主义的研究,跟“他者”(other)有关,但另一方面,它也有它的一些特点,恰恰是相对跨学科的。这也是我当时觉得有意思的一个现象。“文化研究”在美国主流的学术制度中要攻击的正是美国的学科制度,因为“文化研究”要打破学科边界,拆解学科(discipline)的特权,这是福柯以来的整个思路。

对于美国文化研究来说,“区域研究”当然也是一个 discipline,也是一个攻击的对象。在我这样一个外来者眼中,“区域研究”具有跨学科性,某种程度上与“文化研究”的跨学科性有着一致性,都试图打破学科界限,但它们在政治上是完全不一样的,“文化研究”的诉求强调 transculture, cross-culture, 而且倡导走出“经典研究”和“精英研究”的藩篱,将大众文化引入讨论的视野,这种思路跟我们在1990年代初期形成的精英思维模式构成了某种对话和对立性。为什么呢?

我们这一代人经历了60年代、70年代的上山下乡等大众运动,有过各种各样的生活体验,走向底层、把大众的生活重新呈现出来的基本想法,本来应该是我们这一代人最熟悉的,可是到了90年代,中国学术界恰逢重新走向精英的路线,思想史、学术史研究的脉络都是走精英路线的,而“文化研究”要把“文化工业”、“大众文化”这些东西纳入关注的视域。德国法兰克福学派和英国文化研究虽然对大众文化的态度不一样,但共同之处都是把这些东西提到问题的层面上来。很多中国的知识分子对于文化研究不以为然,因为他们正处于重新精英化的历史当中,渴望建立一个美国式的学科制度,所以“文化研究”虽然在美国是风起云涌的,但是在我们这儿显然不合时宜。但“文化研究”具有解放的潜能,它所涉及的理论如英国文化研究,法兰克福学派,法国后结构主义等等,将有关“他者”的问题,东、西问题,日常生活的文化政治问题等提出来了。

“文化研究”在当时比较时尚,出现了一批鼓噪理论但相对缺乏深度的个案分析,实地经验和历史维度相当欠缺,所以我当时思考的一个问题就是如何将“文化研究”的方法、内容与历史研究结合起来。此外还有一个背景,90年代正是中国媒体突飞猛进的时代,我在90年代写过两篇关于文化研究的文章,一篇是与李欧梵的对话,一篇是《九十年代中国大陆的文化研究与文化批评》,后者讨论的是随着媒体和大众文化兴起,在中国大陆如何做“文化研究”的一些初步想法。我从美国回来后,做了两件事情:一是编辑《文化与公共性》,其中很多内容都是和“文化研究”相关的,阿帕杜莱(Arjun Appadurai)与“文化研究”有直接关联,其他学者虽然与“文化研究”的关系不是那么直接,但都是在回应“文化研究”提出的一些问题;另外一件事情是和三联书店的《读书》杂志合作(那时候我还没有去《读书》工作),开过一次有关媒体的研讨会,参与者来自电视品牌栏目、新杂志、报纸等媒体,也算是最早关于“大众传播”和“文化研究”的一个实践。

邹:您在《去政治化的政治——短20世纪的终结与90年代》一书中,曾试图去调查处理工厂改制等重大现实问题。里面附录了非常具体的访谈、观察,甚至法律文书等第一手材料,做得非常细致,这种基于在场经验与民族志调查的文化分析,与您此前尝试把文化研究与历史研究以及中国社会变迁结合起来的想法,应该是有直接的关系吧?

汪:坦白地说,这个跟“文化研究”的关系可能不

太大,跟历史研究有一定的关系,因为我处理了工厂的历史,更为重要的是,这是一场以工厂改制为导火线,以新自由主义为核心议题的重要政治论争。我大概是最早将新自由主义问题放置到中国范畴内加以讨论的学者,我刚开始谈这个问题的时候,很多人都不同意,认为中国不存在新自由主义。我后来写了《中国的新秩序》(China's New Order),那本书以1989为中心,分析新自由主义在中国的起源。再后来我作为《读书》杂志的编辑,去做一些工厂调查,一方面是缘于我个人的成长经验,我早期在家乡做过纺纱厂的工人,另一方面可以追溯到当时全社会引发的一场关于改革,关于私有化的思想大讨论。我多次到工厂调研,也查阅了大量资料,至于书中引证的一些法律文书,那是因为我替工人们找了律师,由律师出面,起诉了扬州市政府,这是当时工厂改制中全国唯一一个立案的例子,《南风窗》和《中国新闻周刊》都做了专题报道。我想把这个打官司的过程呈现出来,现在回头看来,工厂虽然最终未能被挽救下来,但是这种结局与我们先前调查时所预见的结果几乎一模一样。

我们这一代人,做电影也好,研究思想史也好,其背后的经验动力和现实政治语境都是相当接近的。我对“文化研究”的一些东西有亲近感,不是因为我学习了“文化研究”的理论,而是因为原先就在关注这些现实面向。确切地说,我不崇拜任何的 discipline,我所从事的思想史研究和文学研究,通常是力图打破学科的旧的框架,消解学科间的疆界。倘若这种学术路径和某种理论有关,应当说是马克思的政治经济学理论,而不是“文化研究”。过去我和一些做“文化研究”的朋友之间实际上有些分歧,最明显的分歧在于,我是一个始终坚持总体性的人。无论是做中国研究、思想史,还是处理区域问题,我都试图构造出一个复杂的总体脉络。这种讨论问题的方法是从马克思的政治经济学那里来的,也许跟“文化研究”有交叉,但“文化研究”更加强调差异性而不是总体性,美国文化研究的脉络尤其如此。近二三十年来,我阅读了不同的理论如福柯的“话语分析”、“系谱学”,所以可能在分析问题时会自觉不自觉地运用这些理论资源,但我总的描述的图景不完全是解构的图景,过去有人带攻击性地讽刺说我的文章中留存有黑格尔的影子,但与其说是黑格尔,不如说是马克思。

邹:这实际上也触及了当下中国文化研究的主要困境,正如作家韩少功的描述,“文化研究”在中国

大陆看似热闹非凡、如火如荼,但大都流于纯粹的意识形态批评路径,缺少政治经济学的临门一脚。

汪:我的基本看法是,对于一个像美国那样学科分布泾渭分明的情况,你要让一个专攻文学研究的学者去阅读、讨论政治经济,这是相当困难的,他(她)只能在一些再现的层面上加以表述。但对于熟读马克思和古典哲学的学者而言,政治经济学与我们一直保持着一种沟通的关系,政治经济学对我来说就是一个关于历史的学说,所以我在思考历史问题的时候,很自然地会把这些东西带进来。尽管“经济基础决定上层建筑”的提法显得机械,但政治经济学的总体性构筑起了政治、经济、文化之间相互联系的总体关系,这一点对于我们分析文化现象、意识形态现象都是必备的前提。即便是“文化研究”极其热衷的关键词“agency”,也是需要不断回到历史情境中去发掘其意义的。

邹:您曾经担任《读书》杂志的主编,那段时期被学界誉为“《读书》的汪晖时代”,至今仍然是学界津津乐道的话题。您在担任主编期间,发起、参与和见证了思想界一些辩驳激烈、影响深远的论争。您现在的工作性质发生了改变,如果回顾地看,您觉得当年主编《读书》杂志对于塑造当代中国思想文化的知识图景方面有何意义?

汪:这个问题最好是由别人来评价(笑),不过我可以谈一点自己的感受。很偶然地,我去《读书》杂志担任编辑,总共在那里工作了11年半时间,这也是《读书》历史上经历的最狂风暴雨的时期,有人事、文化领域各方面的因素,可是最基本的背景是中国社会和当代世界发生了剧烈变化。

首先,《读书》是一个有传统的刊物,我尝试去改变一些东西,当然也不能随便去改变,所以只能是一种渐进的运作。改变的因素很多,比如说突破文学分析的局限,更多引入政治、经济视角,但人文的东西继续保留。

其次是试图组织很多次讨论,议题涉及乡村问题、三农、生态、全球化、战争、性别、民族主义、亚洲区域、金融风暴、南斯拉夫事件等等,可以说能够触及的热点问题,我们都积极介入了。知识界现在兴起一股怀旧潮,怀念八十年代,我们是从对八十年代的反思开始的,这种反思不是否定,我们之所以反思八十年代,是因为我们就是它的产物。但有一点很清楚,八十年代是一个大潮汹涌的时代,潮流泥沙俱下,但是大潮的方向非常明显。很多作家、学者都是在这股历史

潮流里浮出地表,成为英雄人物,比方说第五代电影导演,他们在八十年代风起云涌,但九十年代很快就陨落了,还有很多八十年代有名的思想人物到了九十年代遭遇“失语”,这说明在九十年代的思想情境中独立分析、思考社会面临的剧变,较之八十年代要困难得多。我不太同意很多人一味否定九十年代的看法,因为九十年代的批判和独立思考很有难度,这种难度除了政治之外,还有思想和知识的图景,八十年代已经定型的思想范式不再有能力分析我们所面临的现实,在这种条件下,必须重新改变、调整知识视野。

《读书》文选有一卷叫“亚洲的图景”,我们试图将亚洲、非洲和拉丁美洲带入思想视野,比如编撰、发表过介绍切·格瓦拉的文章,但其中困难重重,关键是找不到合适的作者。深究其原因,这是我们面临的整个知识图景出了问题,八十年代以来,我们思考的是传统/反传统、东方/西方,黄土/蓝色文明、文化心理积淀等东西,这些思想储备无法应对九十年代之后世界和中国的社会政治变迁问题。客观上讲,讨论这些问题非常有必要性和紧迫性,但另一方面,我们的知识状况很薄弱,不仅没有充分的准备,反而充满敌意和抵制。这种简单/化约式的论述很难介入有深度的阐释。

在这种情况下,《读书》起到了一定的作用,现在回头来看,《读书》碰到了这样一个特殊时期,引起了如此多的论争,其实也是《读书》的幸运,因为今天很难有一本杂志能受到如此持久广泛的关注。在这个意义上说,《读书》在当时起到了一种“思想空间”的作用。我们也尽了最大努力去扩大杂志的思想容量,在发现作者群方面也下了很多功夫。

邹:《读书》在那个时期所扮演的社会角色,可以说是创造了一定意义上的“公共空间”,和英国当初一些推动文化批评的杂志如《旁观者》(Spectator)、《闲谈者》(Tatler)有相似之处。您当时是否特别注意去发掘相关领域的作者,比如暨南大学的姚新勇,这些学者能够熟练运用一些新颖的理论资源,比较自觉地化用西方民族主义理论、意识形态批评、话语分析来考察中国的少数民族文学与文化。《读书》将国内少数民族的历史经验和文化实践纳入视野,一方面及时引介和传播了域外最新的文化批评和族裔研究话语,一方面尝试对国内少数民族文化研究展开在地实践。您能否谈谈《读书》开辟此类专题的努力对于国内少数民族文化研究有着什么样的推动作用?

汪:我一直希望能够让少数民族或地方性的知识

在中国相对主流的空间里获得表达,不管我们认为《读书》多么边缘,但在这个意义上说也算是主流。这个想法实践起来相当困难。为什么呢?因为思想性的文章,的确不太容易写。

其实我们最早尝试的一个努力是试图将乡村、边疆这些问题都带入进来,不完全是单纯地讨论族群。《读书》开辟过一个栏目。叫“田野札记”,人类学、民族学、民间文学的一些东西都被放置进来,同时也会专门去讨论民族主义、性别等文化理论,这等于说是构成了一个既拥有最具体的田野札记式的论述,又会涉及一些历史、当代族群以及性别政治的分析。当时中国所谓的主流知识界几乎不关注这些问题,《读书》确实是试图展开一些别样面向的尝试,它所开辟出来的“新空间”之一就是地方性知识、少数民族的声音和他们的文学的自我表达,我记得当时专门约请过乌拉尔图、张承志等少数民族作家、人类学家和文化研究学者从边缘群体的角度去展开论述。

邹:您对民族主义、性别和区域问题的关注,也体现在合作编译的几套丛书当中,我阅读过《拉丁美洲被切开的血管》,还有一本是反映印巴分治的《沉默的另一面》,读完感触很大。

汪:你提到的两本书收集在人民文学出版社出版的“猫头鹰学术丛书”,还有更早的一套书,是我跟刘键芝、许宝强他们一起编的“另类视野”丛书,由中央编译出版社出版,这套丛书包括《解殖与民族主义》、《妇女、民族与女性主义》、《反市场的资本主义》、《庶民研究》等很有影响的著作,这些倒是名副其实的“文化研究”读本。

邹:在谈及中国的现代性问题时,学界往往将西方的现代性当做模板,容易陷入一种西方现代性的“放送影响”模式,从而造成文化艺术领域的诸多误读,以为现代性就是新潮、时尚、先锋的代名词。事实上,现代性从来都是不拘一格的,具有形态意义上的多元性。您提出过“反现代的现代性”概念,尝试用这一术语来图绘中国的别样现代性实践,主要是基于什么样的考虑?

汪:现代性的概念非常抽象,也比较复杂,但它已成为20世纪社会理论的中心问题,马克斯·韦伯、法兰克福学派、解构主义等社会与文化理论都必须处理这个问题。我最早是在《当代中国思想状况与现代性问题》一文中提出这个概念的,它是一个批判性而非目的论的描述。从批判的意义上说,是为了回应1990

年代中国知识界的状况，中国知识界从 1980 年代的启蒙，再到马克思主义人道主义等等的论述，都倾向于把中国社会主义革命和建设背后存在的问题归结为封建专制，强调所谓的“超稳定结构”，也就是说，他们不承认 20 世纪中国是一个现代性的变迁。为什么现代中国不是一个很重要的现代的变迁呢？主要因为现代中国是一个革命的、社会主义的，带有超越资本主义的一个变迁，所以我强调，如果简单使用反封建、反传统来反思社会主义和中国革命的经验教训，显然大有问题，原因是中国革命和社会主义历史本身就是一个“反现代的现代性”。首先，“反现代”表明了针对资本主义的批判，但同时又分享了现代的基本理念，比如说“目的”、“时间的进步观念”等等，因此如果要反思中国革命和社会主义的经验教训，就不能将其放置在“传统/现代”的二元对立里面，而需要讨论现代自身的自我展开过程中存在的问题。其次，我强调 1980 年代以来各种各样针对批判的社会思想，也同时分享着现代性思想所招致的种种麻烦、矛盾和困境，因为它同样是站在目的论、进步论的立场上，为资本主义鸣锣开道而已。我提出“反现代的现代性”问题时，是带着这样一个历史观察和思想方法的变化，这篇文章在当时引发了激烈论争，根本原因在于，它反驳了 1980 年代以来的整个历史观，80 年代知识界将中国革命和社会主义经验表述为封建，把自己装扮成启蒙和人道主义的代言，当时知识界流行的一些语词，包括我刚才提到的金观涛的“超稳定结构”、李泽厚的“文化心理积淀”等等。诸如此类的表述，说到底都是同一个脉络的产物，如果这场革命是自我在这种特定语境中的表达的话，那么这些解释就都失效了。由于分享着“现代/传统”、“西方/中国”的思维框架，使得知识界无力去解释现代历史中出现的问题以及取得的创新和成就，这等于是思想上的迷信和盲点，这也是我为什么提出“反现代的现代性”一个直接的动因。

第二个方面跟我自己的一些思考有关。1994 年，我写了《韦伯与中国现代性问题》，批评韦伯的理论对于中国的解释，后来写《现代中国思想的兴起》时，尚有部分内容与此有关，但没有直接使用“反现代的现代性”一词，我在这本书中回应了有关宋代资本主义的论述。的确，中国历史当中某种程度的市场关系，某种程度的准民族主义的要素，一个近似于近代集权制国家的出现等等，从北宋开始逐渐得到发展。如何解释这些现象？它是现代性吗？是资本主义吗？所以，借

助于某种跟“反现代的现代性”相类似的东西，我强调它在中国历史当中出现了一些非常重要的变化，这些变化并不等同于近代西方的现代性，但又无法类比于封建和中世纪，它已经萌生了一个新时代的要素，这些要素不一定是资本主义的，它的市场不等同于市场经济，新儒家在宋代崛起，它也不是一般的民族主义，而是另外一套东西，包含了对于新的变化发展的反思和张力。我在描述这些问题时，隐隐约约回应了相关论述，这样就使得我的论述跟原来只是讨论 20 世纪思想问题有了不太一样的东西。其中发生了一些变化，我需要用“早期现代”、“早期近代”等表述，“早期现代”只是临时的概念，因为找不到别的语词来描述这样的变化。贵族制土崩瓦解，市场初步出现，一定程度的城市化，私有经济，文官系统等等，在韦伯主义者看来都是现代性出现的标志。可是它不同于西方殖民主义境遇下的“殖民现代性”，它是从自我社会变迁中衍生出来的社会条件，但是在中国历史中，它具有突破性的意义。怎么去描述这些东西？对我来说，用一个临时性“早期现代”的观念来打破单一的、目的论的现代观点，是很有必要的。“早期现代”的使用也试图与对印度等殖民地国家的描述区分开来，当然也和 20 世纪中国的社会革命有着密切关联。

邹：发展主义是现代性的一个直接后果，对于发展主义的批判也成为“文化研究”和社会理论的关注热点，比如香港岭南大学文化研究系的群芳文化发展研究中心长期跟 NGO 合作，持续介入生态问题、城市规划、三农与贫困问题。不言而喻，发展主义也会破坏一些地方文化和特定的社群经验，这当中我尤其关心现代性及其孳生的发展主义对于少数民族群文化传承的消极影响，边地少数民族地区近年来大兴旅游产业，4A、5A、非遗等十分热闹，但随之而来的就是大兴土木，严重损毁原有的自然生态和人文生态。您怎么看待现代性与边地少数民族文化多样性之间的关系？

汪：发展主义既是现代性的一个后果，也可以说是资本主义的一个后果。我和许宝强编过一本《发展的幻象》，香港版本名为《发展的迷思》，这本书就是专门批评发展主义的。《读书》杂志也曾组稿批评发展主义，并引起争论。可以说，不仅仅是少数民族的文化多样性，几乎所有的地方性文化都受到发展主义影响，城市化，千城一面，就是发展主义的典型表现。

我们要区分“发展”与“发展主义”，“发展主义”是

指那种以 GDP 为中心,视经济增长为唯一目标的发展模式,“发展”则包含了文化、社会各个方面的发展。批判发展主义并不意味着固守某一文化不能有任何改变,因为任何一种文化都会有改良的空间和发展的余地,但发展主义旨在以经济增长的方式来改变所有的社会构造,妄图以经济和资本的逻辑来取代其他一切社会文化发展的逻辑,一切的关系都被兑换成这种关系,这当然是破坏性的。

我们在批判发展主义的同时,有关性别、族群和地方问题的研究同时也为其提供了知识的背景,也只有具备这些知识图景的人,才会真正看到发展主义所带来的危害,这是我觉得比较核心的问题。

邹:历经几次世界性金融危机之后,中国在全球体系中的主体位置日益凸显,中国的发展模式也越来越引起西方学者的关注,阿瑞提的《亚当·斯密在北京》就是其中很有影响力的范例。阿瑞提认为中国的小农经济范式在面对全球资本主义时所具有的优势显示出来了,您如何看待阿瑞提的判断?

汪:阿瑞提的观点争议很大,我觉得它首先是对西方历史观的一个洞察,在这方面说,比较深刻也比较有意义。阿瑞提的这本书是他关于全球结构体系变迁的思考的一部分,要真正读懂它,还需要了解《漫长的二十世纪》等“三部曲”的前面两本。《亚当·斯密在北京》是对于资本主义中心转移的一个描述,书中尝试解构“美国中心论”,预言中国可能要取代这种中心位置。我最先是在 1999 年的一次学术会议上听到阿瑞提的相关见解的。

中国小农经济的韧性和弹性,迄今为止,都是有它的意义的,温铁军等学者强调中国之所以能够平稳度过几次全球性金融危机,最重要的原因都是由于小农经济的支撑作用。小农经济可以吸纳剩余劳动力,虽然会有失业率,但是不大会造成整体的结构性解体。这些都是它有意义的地方。同时,小农经济与大机械、与小规模市场形成之间的关系,都是极为重要的论题。小农经济具备丰富的市场关系,但又不同于资本主义的市场经济,用布兰尼的话说,就是一种“嵌入型社会”,经济只是社会文化当中的一部分,并非支配性的一部分。但是今天看来,当下中国小农经济正面临着巨大的冲击,如何应对?到底会有怎样的发展走向?诸如此类问题依旧是思考的核心问题。最近出现了一些新的现象,比方说如何看待转基因、全球化的农业生产和大农场模式?如何评估国家在城镇化过程

中发挥的作用?自由派和右翼推动土地私有化会造成什么样的后果?这些问题都有待观察。

阿瑞提讨论的另外一个问题,其实是中国模式当中的“国家”角色问题。我记得他引用过我在《去政治化的政治》中的一段论述,我强调中国改革得以发生的特定历史语境,以邓小平为代表的第二代领导班子大多有过基层体验,因此当时制订出来的相关政策也是紧密契合国情实际的,改革政策的推行不是基于政党或某些特权的利益,而是基于国家的总体利益,这一点是取得了共识的。也就是说,中国的改革开放政策赢得了普遍的支持,关键在于国家很好地履行了调节的功能,我当时用了加引号的“中性化政府”来表述。阿瑞提认为恰恰是因为这个过程,使得中国政府和国家在改革初期反而更接近于亚当·斯密所谓的中性化政府模式。亚当·斯密不是一个放任自流者,他强调要有一个中性化国家,但是中性化国家在现代社会是很难得到的。

我们还可以从经济史角度对这本书展开深层次探讨,不管如何,我认为阿瑞提不无先见之明地把握住了一点,即从 1990 年代开始,中国经济会成为全球经济体系中最主要的动力之一,至少是能够与美国抗衡的实体。这些论断在当下看来似乎已成常识,但是如果回溯到 1990 年代,却显然富有前瞻性。

邹:我在阅读捷克总统哈维尔的访谈时,了解到他特别反感别人把他归为“左派”或“右派”,他坚持声称自己既非“左派”也非“右派”,而是处于二者的前沿中心地带。我发现学界总喜欢贴标签似的将您和戴锦华、黄纪苏等老师归为中国新左派的代表,您是否在意这种命名?

汪:坦白地讲,我比较无所谓。我最开始是拒绝这一命名,现在也从未宣称自己是新左派。“新左派”当初是作为一种攻击性用语而出现的,但在今天有很多人自称是新左派了。在我看来,“左”、“右”之间的分翼总是存在的,也总是会有模糊地带,这在当下社会尤其如此。总的看来,站在大众一边的是左派,持少数精英立场的就是右派,在一般的社会分野中,用“左”和“右”来标示,一定程度上说是自然的,也是不可避免的。只不过现在一些标榜讨论“左”与“右”的文章不堪一读,它们大多是率先杜撰出一个“左”与“右”,然后夸夸其谈,并不具体去讨论现实问题,这其实毫无意义,也容易孳生出一批离开这些语词就不会写文章的人。

我自己不太用这些词,但我也不能完全否定这些命

名的价值。当我们面临今天中国的现实问题时,单纯讲“左”和“右”确实解决不了什么,但这种划分,对于思想图景的建构倒也不是完全没有道理。我当时在论述新左派的时候,主要是跟自由派的对立,我认为如果新左派真的存在对立面的话,那也不是一般意义上的自由主义,而是新自由主义浪潮,也就是今天这个时代的新右翼。我说的新右翼是以新自由主义、新保守主义为中心的右翼浪潮,这些东西解构了整个社会主义的遗产,加剧了剥夺工人和大众经济利益的进程,在中国和全世界都出现了这一浪潮,尽管它在思想表述上打着自由主义的旗号,但事实上丝毫不是可以用古典自由主义概括的,所以他们更接近于新自由主义和所谓的新保守主义、新权威主义。

我的另外一个看法是,如果存在新左翼运动的话,那它也是一个广泛的、内容相当复杂的思想运动,当中会有很多边界。我不喜欢用“左”和“右”,尤其不主张用“新左派”、“新自由主义”的二元对立来描述中国的思想状况。这个在批判和反思新自由主义过程中形成的“统一战线”,其思想资源非常复杂,不纯粹是马克思主义,也包括古典自由主义、李斯特的国民经济学等理论话语。与其用“新左派”,不如用“批判的知识分子”,更加能够展现这一“统一战线”的基本立场及其内在的复杂性。

邹:我们在后冷战的格局当中讨论文化问题,必须要涉及新自由主义的政治经济结构。一些文化理论学者开始检视、重估当代资本主义体系的新变化,尝试探询全球化的别样实践,比如阿帕杜莱提出了“草根性全球化”(grassroots globalization)概念,您如何

评价阿帕杜莱这种自下而上的全球化知识图景?

汪:阿帕杜莱当年参加了我们在芝加哥举办的学术会议,也是《文化与公共性》的作者之一。我觉得阿帕杜莱讨论全球化问题时的政治经济学视野还是不够。有关金融资本主义所带动的新型资本主义生产方式的变化到底具有什么样的逻辑,迄今为止,出现了一些论述,但总的来说还有很多问题没有解释清楚,阿帕杜莱的“草根性全球化”也好,迈克·哈特的《帝国》也好,都是从另类的视野出发去讨论全球化的进程,由于“草根性全球化”、“另类全球化”(alternative globalization)这些概念的主要动机来源于对全球化的反对,以及对这种反对有可能导致简单退回到民族主义范式的担忧,因此,一方面要拒绝资本主义的全球化,另一方面要强调还有别的形式的全局化,并不是要退回到“西方中心论”,退回到民族主义。从这方面来说,我的思考里面有一部分跟这个相关的。如果批判全球化而没有一个替代性方案的话,那将是空中楼阁,但替代性方案从哪儿开始呢?我认为马克思的方法就是通过对资本主义在19世纪已经发生的形态的严谨的政治经济学研究来发现其变迁的逻辑,这不是一种异想天开的假设,而是侧重于描述其内在的逻辑,并在此基础上展望其未来的可能性。不管马克思的预见在多大程度上是正确的,但是他切入思考问题的方法是学界所称道的。所以,提出这些问题的真正意义在于观察当代资本主义到底在哪些方面修正了过去资本主义的一些面貌。我们对新自由主义的后果已经讨论得很多了,但是它的生产和逻辑尚未获得令人信服的分析,这些恰恰是我们需要认真对待的问题。

[责任编辑:阳玉平]

学者聚焦

汪晖（1959-），江苏扬州人，新疆大学天山学者讲座教授，清华大学教授、博士生导师，主要从事中国现当代文学、思想史与区域问题研究。

究天人之際
通古今之變

汪
暉

