

學術：「中國製造」

● 耿占春

在血汗工廠支撐的「中國製造」基礎上，學術界也多想弄出些洗淨了血汗的「中國製造」，於是就有了「中國模式」、「中國道路」、「中國經驗」等等這些「反資本主義現代性」的「另一種現代性」之類的學術思想，當然，這些所保證所推薦的模式、道路與經驗都是「成功的」。最有學問的一批人、最具有國際視野的一批人，在波音飛機的跨國飛行中落地生根，在兩邊製造了中國學術和中國思想。

這本應大張國人的志氣，可是有人漸漸品出或一下子就覺得味道不對。於是近日有人批評他們知識上的「抄襲」、「剽竊」，以及學術不規範，實在用心良苦而具策略之至。其實這些人很有知識，學貫中西，從美國大學至少也是從香港大學的優勢地位俯視中國學界，又從「中國經驗」、「中國道路」、「中國模式」的見證人、親歷者、首創者身份，獲得在美國大學的中國問題發言權，成為學院派的「中國經驗」代言人，可見人家的問題不是知識方面的，不是論證邏輯方面的，不是學術規範性方面的。他們有知識而且智商極高，但問題在於他們急於弄出一個學術思想史上有特色的「中國製造」來，因此急於撇開西方世界幾百年的啟蒙思想及其對民主自由精神的社會訴求——直奔中國特色，不惜

忽略中國經驗中令人痛苦恥辱的部分，充耳不聞民眾的怨聲載道，視而不見模式中的極權性質和當代資本的官僚家族屬性，硬是搞出個漂白了的中國製造的學術思想。「現代性」概念甚至奇妙地過濾掉了社會真實經驗與記憶，連毛時代的封建專制、精神與物質的雙重貧困，都被敘述成「反資本主義現代性」的「另一種現代性」，成為集權制的一首學術讚歌。的確，這是中國製造的學術，是首創而非抄襲，是原版而非剽竊。

從對毛時代「現代性」的重新敘述，到「中國崛起」的學術宣告，聽起來似乎是他們的確把握住了比西方現代性更進步的東西。可是，無論是毛時代在意識形態的反美旗幟下悖謬地把「電燈電話」作為「趕英超美」的現代化景觀，還是新時期經濟上的「改革開放」，都只是在較低的生產力水平和社會管理體制上對資本與技術的運用，實在看不出其「超越」性。唯一反資本主義的地方就是集權制和資本的官僚化。可是，集權制實在算不上「現代性」。現代性首先是思想上的神話世界觀的祛魅，對大救星、救世主之類的政治神話的棄絕，然後才有社會制度的合理化和權力的合法化。現代性是以理性化、合法化為基礎的對社會自治、個人自主性及其權利的確認。當

集權制掌握住了資本與技術力量、掌握住了物質進步的時刻，人們沒有意識到這是一種新的危機，卻急於用現代性將之遮掩起來。事實上，今天這種學術頌揚意識依然籠罩在其巫術之下。

當學術思想失去了對真實經驗的反思與批判，就會淪為自欺性的幻想。不排除有一些人從最真誠的信念和願望出發，最終卻抵達了學術思想的自欺。首先是對「經濟奇迹」和「中國崛起」的陶醉：曾經有一個時期，西方對臣服於極權統治的國人投以鄙夷的目光，受過教育的知識人則嘆息不已。現在，這個時期過去了。雖然沒有民主、自由，但經濟上也總算強大起來了。我們現在面臨着赫爾岑(Aleksandr Herzen)曾在《往事與隨想》中感嘆過的一大奇迹：那些還保持着自由機制的國家，也對專制主義不勝嚮往。即使那些內心不認同這種制度的人們，為了利益也需要與之接觸、合作。即使他們沒有生活在極權制度的直接脅迫下，然而為了利益，他們就得對之閉嘴並擺出笑容，開始過起他們的內心生活。就是這樣，真理被貶入想像域，啊，內心生活！多麼複雜的感受！一個國家中一個特權階層的巨大經濟利益被誇耀為國家的強盛，正在變戲法式地遮蓋着腐朽，並使權力的蠻橫變得令人羨慕，以為值得人人追求。它正在顛倒整個文明史的價值。然而，在這種陶醉中，「經濟奇迹」並不意味着社會公正的實現這一事實並沒有得到學術思想的重視。

為此，他們又創造了「制度創新」的學術遁詞：從「古拉格」(專制國家)的熱情訪問者開始到他們的學徒，他們看見權力的新標籤就像看見聖靈化為一個血肉之軀那樣興奮，他們似乎終於看見了自己觀念的聖靈，而不顧那個制度下無數人屈辱的狀況。沒有

社會思想的自由交流，沒有社會自身各種主體及其意志的交互作用，沒有社會各個領域的自治實踐，怎能指望由一個獲得絕對支配地位的利益集團進行制度創新？不難發現，「制度創新」之類的話只是權力階級拒絕政治變革的一種措辭。這是意識形態話語中典型的「詞義顛倒」和「詞義混淆」，一個詞漸漸變成了自己的反義詞，而繼續擁有它的意識權威。一些學者半真半假地重複着這些詞句，似乎「制度創新」真的可以撇開對制度實踐的批判，或無視不同社會實踐的後果。對自身制度反思的禁忌，以「創新」為名，對經過漫長的人類社會實踐被證明有效的制度形式的規避，對人類社會某些普遍價值觀的無視，一再地導致新的野蠻，招致一種無法挽回的「克格勃」政治。

與此同時，這種學術思想總是伴隨着道德上的幻想，即一種集體主義崇高性的幻想：過去的時代由於「反帝反資」，現在則由於「經濟奇迹」，他們似乎找到了迷戀於集權制的意識形態的理由。在早期，這是關於人類社會與歷史目標上的崇高性；眼下更主要的是關於抽象主體——政黨、國家、民族——崇高性的幻象。事實上，崇高性與極權政體再也沒有任何實質上的聯繫。如果曾經有的話，那就是殘暴模仿了崇高性。而今它只能依靠赤裸裸的物質暴力脅迫與見利忘義的心態才能繼續存在。在社會經濟得到了某種發展的時候，他們依然渴望着把這種純粹的物質力量偽裝成意識形態的崇高性，結果能夠找到的能量轉移只有「愛國主義」、「民族主義」的崇高性。這種思想滿足於告訴人們應該仇恨誰，卻沒有告訴人們怎樣共同生活。

與之伴隨的還有開始流行於學界的聖賢政治的道德幻想：賢人哲學的

政治信徒相信國家應該由聖賢執政並進行善良的獨裁。沒有耐心的哲學家不相信社會倫理情感的抉擇、普遍價值意識與社會輿論的力量，而渴望着知識與權力鏈接，立刻顯出它巨大的道德與政治威力。他們已經迅速地忘記了他們的前輩最終實現的是使自身和民眾淪為極權主義的犧牲品。

可以說，中國政治改革的延誤滋生了這樣一些不倫不類的學術思想，滋生了這些新型的意識形態寄生物。這不由得讓人懷疑，作為文革的一代，就思想方式和話語習性而言，難以說清我們經歷的「浩劫」何時開始，以至何時結束。一場殘酷的戰爭會摧毀人們的生活方式，甚至摧毀人們的某些信念；而極權主義的發生與終結並沒有戰爭經驗那樣明晰的界限。比起非常態的戰爭，集權制更像是一種文化，一種文明形式，因此它不僅摧毀，同時也建立了一種生活形式。儘管在特殊時期人們過的也是非人的生活，卻與戰爭陰影下被摧毀的生活感受不同；前者摧毀了某種信念，卻也建構了某種替代性的信念或「根本信念」，而且在某個瞬間看來，似乎是比它毀滅的信念更為富於理想性，至少是更具有烏托邦氣質。僅僅從人們難以滿足的烏托邦衝動而言，那些隔岸觀火的西方左派會把他們沒有經歷過的極權主義視為最值得羨慕的精神價值。

因此，與戰爭相比，極權主義已成為一種文化。它摧毀的是語言，卻又建構了一種語言，而一場戰爭卻無法做這一切。即使當社會經濟發生了改變，它所創立的語言卻不會輕易消亡，人們在清算制度之惡時，並沒有能力清算極權主義的語言，就像它已成為一種人們身體適應了的毒素，再也不能與之分離。對一些人來說，這就是

為甚麼它如今不再是一筆沒有償還的孽債，而是一堆閃閃發光的遺產。

就目前的學術界而言，問題不在於知識不足，有閒階層總是比一般人有較充足的時間掌握知識，他們總能援引最新的學術思想、玩弄意識形態的變形記；也不在於邏輯與學術規範性，這些對他們都不難。問題在於，中國製造的學術把知識裝進一個陰謀一般的權力敘事之中。因此，難的是使學術思想成為社會良知的體現，成為權力壓力與利益誘惑下的風險承擔者；難的是通過學術思想對沉默的經驗、難堪的經驗進行更複雜的表述；難的是形成學術自身對社會歷史的思想敘事、形成自身的敘事邏輯與敘事話語，而不是把繁複引證的知識通過規範性的學術語言裝進一個半官方、半意識形態化的敘事模式。後者才是問題所在——他們把自己擁有的現代性知識、後現代理論與邏輯，塞進了權力預設的敘述模式，一個在半市場經濟語境中變形了的意識形態模式。如同那些「中國製造」一樣，漂白了農民工的血汗，不污染環境的極度污染，大方地忽略了權力股東所獲得的紅利。

或許，這些並不是他們主觀上的意圖——請想一想，他們是知識人、是思想者，他們總得找出自己獨特的思想與學術吧。可是，甚麼啟蒙、理性、人權，甚麼民主、自由，不說這些理念在西方制度形式中總是存在着不盡人意之處，特權階級基於自身利益又是多麼願意誇大這種不盡人意，明裏暗中為集權制辯護；從社會而言，這些沒有在社會實踐與制度層面被現實化的理念，也畢竟被人喊了一百年了，都心理疲勞以致心生厭倦了；對這些學術人來說，這些概念在知識論上顯得多麼陳舊過時，毫無新意，對學院裏年輕的學術人的心智毫

無誘惑力。可是，在移動的、複雜的經驗語境中形成有效的敘事話語、形成我們自身的學術思想表述並不容易，絕不會像在血汗工廠中加工——出口、有時還轉內銷——那麼快。只有意識形態是現成的，也不乏重新包裝的現代性或後現代的知識外殼。

時尚的學子們心裏說、有時他們也會脫口而出：「自由」、「民主」、「人權」、「法制」等概念，在知識上早已過時了！雖然許多人對這些概念的內涵根本就語焉不詳，更不要說他們在制度上享有這些保障了。他們追求的似乎是某些「知識」上的新東西，如此看來，「自由」、「人權」這些概念沒有後現代主義之類的和其他花裏胡哨的東西那麼迷人（即使許多東西不過是因為花裏胡哨而貌似深刻，也令一些人迷醉於概念）。他們忘記了這一事實：提出那些五花八門的新概念的人們一直享有着自由與人權，他們提出任何新概念、新思想都享有制度性的保障。他們的生活與制度至今依然依賴這些概念，雖然這種制度已有兩三個世紀了，但除了學院式的造反者外，他們並沒有真的認為權力的分立與制衡過時了，並沒有認為人權與法制過時了。他們對自己生活其中的制度及其歷史實踐的批判，絲毫不意味着我們自身的觀念與制度就只能被一如既往地讚美，或繼續奉行下去。時尚的學子們忘記了，即使是那些內心高蹈的「哲學王」幻想着他們的「理想國」，也依然在生活中享有其個人的權利與自由，而不會被早已本該是「哲學王」的人所流放與監禁。這就是區別。如土耳其的蘇菲主義(Sufism)思想家葛蘭(Fethullah Gülen)所真誠告誡的：儘管就一個政治管理系統而言，民主仍有其缺陷，但這已是這個時代最可行的方式^①。民主政治的可

信之處在於，在有關自己的事情上，人們能夠抒發己見，有選擇的自由。

追求知識時尚的學子們從未得到這些概念的制度形式，卻輕率地宣布它們已經過時了。在他們的無意識之中，知識複製與傳播似乎與時裝行業或娛樂圈一樣。他們是多麼渴望與西方思想同步，以至於忽略了歷史、觀念與制度之間的巨大時差。他們對知識有一種博學的興趣，但遠非思想的願望。在學界的某些圈子裏，沒人不知道那些關於「他者」、「他性」的理論，但卻幾乎沒人將我們社會的「他者」問題視為一個值得去考察的問題，即使這種由於無視而產生的衝突製造了撕裂的痛苦，卻沒有人在認識上為之痛苦：這不是他的痛苦。他的知識不會成為他的思想，不會滲透在觀察視野中；沒人不曾說「價值多元化」、「文化多樣性」、「非中心論」，沒有人不會批判「後殖民」理論，可是也沒有人在學舌之外想一想自身正在參與或捲入的政治「統一性」、文化「中心論」；沒有人不會搬用「權力話語」「對身體的規訓」、「對知識的規訓」，然而在他接受自己職業與生命中的這些外部規訓時，卻依然沒有感受到絲毫的痛苦，也不想抗拒，只想從中得到因順從於權力的規訓而獲得的利益，並且以自己徹底符合「學術規範」、就像一枚螺絲釘符合嚴格的檢驗尺寸而自豪，這樣或許可以從中提取更多的紅利。

對這些所謂的「人文社會學科」的學者而言，知識上的博學盡在於博學自身的學院櫥窗和官方雜誌的展示作用，人文知識與思想已經博物館化，即使那些時髦的西式舶來品也已經被這種佔有式的、而非運用於實際處境的態度櫥窗化了。知識古董博物館化，知識時尚也能夠迅速進入博物

館。大家如此聰明，不會為認識問題而痛苦，不會產生認識上的焦慮、感覺上的困境。他們知道的比普通人多，感受的比普通人少，因此他們生活在安全的地帶，無論這個社會本身有多少衝突，他們都能身手矯健地躲開事故與陷阱。人們既不會真的像賽義德 (Edward W. Said) 那樣與他的社會「格格不入」，也不會像福柯 (Michel Foucault) 那樣「不屈不撓地」堅持「求真意志」，更不會像索爾仁尼琴 (Aleksandr I. Solzhenitsyn) 那樣致力於揭露與抗議，絕望地孤獨地描述着那幾乎無人知道的知識——隱秘的「古拉格群島」^②。屈辱、苦難與痛苦沒有須臾離開我們的社會，但卻奇迹地遠離了時尚的人文社會學。他們只需保持對一切知識作櫥窗式的觀覽介紹就已經志得意滿、躊躇滿志。

「中國製造」的學術，既有隱蔽的意識形態的預設敘事，也有西方最時新的命題與詞彙，唯獨缺乏對最普遍、最觸目驚心的經驗的關注。憑甚麼他們的經驗是思想經驗而我們的就不是？憑甚麼他們的感受能夠放大成放之四海的理論而我們的感受一直保持着禮貌或屈辱的沉默？憑甚麼那些特選人的感受以理論或學術的名義遮蔽着我們大多數人的感受？還有那些拿着綠卡的人們所遭遇的小不快也迅速放大到我們身上來？放大到我們仿製性的學術中來？憑甚麼我們的語言不能說出我們自身的問題？我們自身的經驗如何主題化，如何為我們自己的生活經驗命名，使它轉化成一種有效的學術語言，這才是我們的問題。我們要學習他們的方法，激活我們的感覺，使我們的經驗、感受進入理論話語，而不是照搬他們的問題。

就思想理論尤其是關係到人文社會學科的問題而言，不是最時新的就

是最好的。無論一些學院人多麼不屑一顧，民主、自由、人權，成為愈來愈多的國民願意選擇的社會制度的思想根基。筆者願意重複甘地 (Mahatma Gandhi) 的話作為人文思想紛爭中的一種警示^③：

試回憶你所見過的最貧困、最絕望的人的面孔，問問自己你思考的步驟是否會對他有任何作用，他是否能夠通過它獲得任何東西？它能夠讓他復蘇從而控制自己的生活與命運麼？換言之，它是否會把那些飢腸轆轆、精神上也飢餓萬分的千百萬鄉下同胞引向「自治」？這樣，你就會發現你的疑慮以及你自己解體了。

如果願意在這樣的警示面前陷入沉默，陷入學術話語的暫時解體，也許能讓思想回憶起自身應有的一絲尊嚴。

註釋

① 引自葛蘭 (Fethullah Gülen) 著，彭廣愷、馬顯光、黃思恩譯：〈關於作者〉，載《先知穆罕默德的生命面貌》(北京：宗教文化出版社，2006)，頁3。

② 參見薩義德 (Edward W. Said) 著，彭淮棟譯：《格格不入——薩義德回憶錄》(北京：三聯書店，2004)；米勒 (Jim Miller) 著，高毅譯：《福柯的生死愛欲》(上海：上海人民出版社，2003)，第8章；索爾仁尼琴 (Aleksandr I. Solzhenitsyn) 著，田大畏等譯：《古拉格群島》(北京：群眾出版社，1982)。

③ 轉引自塔米爾 (Yael Tamir) 著，陶東風譯：《自由主義的民族主義》(上海：上海譯文出版社，2005)，頁93。

耿占春 海南大學人文傳播學院教授，河南大學特聘教授。