

12月了，2006年即將過去。今年，在文革四十周年之際，本刊分三期發表了十五篇中外學者的評論和研究。對文革，艾愷一言以蔽之：「文革將首先作為二十世紀最突出的反現代化現象之一而被人們銘記。」對中國大陸學者而言，並沒有因為文革研究仍在禁區之列而停止研究，今年我們收到的文革研究文章特別多，以致於很多好文章未能及時安排刊用。但從以下評論可見，讀者尚有更高的期待：如何從社會層面以及理論綜合上，不斷拓寬並加深文革研究的視野？

——編者

反思「文革」的體制因素

高華的〈革命政治的變異和退化：「林彪事件」的再考察〉一文（《二十一世紀》2006年10月號），從體制角度切入「林彪事件」，獨樹一幟。

當陝北催生出來的紅太陽轉移到北京，革命政治最終變異為宮廷政治。而林彪曾經位極人臣，呼風喚雨，最終卻客死他鄉。高華證明，林彪事件「完全是塗上革命詞藻的中國古代宮廷密謀政治的現代翻版」。

對今天而言，由於歷史距離過短，「文革」的真相仍然湮沒在意識形態話語的迷霧之中。對一個正在探索政治道路的國家而言，「文革」的發生與進行所依賴的體制，應該是文革研究的主要切入點。是甚麼樣的政治文化，讓一個以「反封

三邊互動 三邊互動 三邊互動

建」為務的國家，重新建立起宮廷政治？是甚麼樣的政治體制，讓一個政權可以史無前例地直接把權力的觸角伸到每一個以「人民」命名的村民身上？是甚麼樣的大眾心理，讓一個現代政治領袖可以比古代皇帝擁有更強的政治號召力？如果不能充分認識「文革」所賴以發生的制度因素，對文革歷史重演的恐懼就不可能消失。

陳壁生 廣州

2006.11.12

文革研究的拓展與深化

讀王年一的〈文革漫談〉（《二十一世紀》2006年10月號），和其他幾位關於文革的文章，得到了更多文革的細節，也浮起自己的記憶，特別是那些在鄉村中被迫害而死、我們的文革研究專家們還沒有關注到的「老顧頭」們。

「老顧頭」是從杭州下放到我們村的一個老頭，因常被批鬥受盡折磨而投河自盡。據說他沒有家人，或者是家人已經與他劃清界線了，總之，印象中沒有家人來收屍或者痛哭。下放到我們村有三個人，另一個因為搜索枯腸也無法交代甚

麼罪行而自縊，只有一個常常跪在螺絲殼上被批鬥的「資本家」主動要求改造、要求坐牢，反而被上級發回。

這只是一個非常普通的小村，卻也有這樣悲慘的故事；那麼，全國有多少這樣的村，多少這樣的悲劇？然而，文革研究的「熱點」大多還是宮廷政治，那些更多更悲慘的小事小人物總在視野之外。

對文革的宮廷政治研究已經取得了很多成果，王年一等內地第一代文革研究者功不可沒，但是，就文革整體研究而言，後繼者還需要超越第一代的視角，在實證研究和規範研究上都需要拓展和深化。實證研究更應該關注地方、關注小人物的文革，關注文革中的社會底層，研究社會的生態和人性在文革中的演繹，特別是惡在文革中的展開和演繹。在規範研究上，我們還需要用現代哲學、政治學、社會學、心理學理論對文革作更深入的研究，在理論層次上有更高的提升。你可以不贊同阿倫特的理論，但不得不承認她對極權主義的研究，是一個更高的層次，更寬的理論視野。在這方面，還沒有具有震撼力的作品出現。這兩個研究路徑的拓展

和深化，應該是新一代文革研究者的工作。

如果只是關注宮廷政治的實證研究，不僅使大量更豐富的非北京宮廷的文革歷史資料遺失，而且在一些問題上也找不到答案。王文在最後提出的「三個搞不通」，似乎正表現了第一代文革研究者的歷史局限，因為在我看來這些並不難解釋。此外，王文中提到了「個人凌駕集體之上」的問題，用現代政治學理論是比較容易解析的。如果循着這樣的路徑，那麼，制度改良甚至中國文化改造的路徑也不難找到。

丁松泉 杭州

2006.11.11

思想的抵抗意義：誰的問題？

拜讀過徐賁新作《抗惡的防線：極權專制下的個人「思想」和「判斷」》（《二十一世紀》2006年10月號）後，我認為有三個問題引起我們注意：一是阿倫特的問題，二是徐賁的問題，三是我們本土的切身性問題。

作為阿倫特的問題，個人思想被置於極為重要的位置，她的理據是，思想永遠是存在於每一個人身上的能力，任何一個人只要願意努力，就都可以找到他／她自己思想的空間，這樣個人獨立思想也就可以成為抵抗極權統治的最後一道防線。但須要分辨一個重要前提，即西方意義下的個人和中國意義的個人是完全不同的。對我們本土而言，不要說個人意義上的思想，就是思想家的思想也是從來就存在有大問題的。即便是黃宗義、顧炎

武等思想家，孜孜以求的仍然是「君子之為學，以明道也，以救世也」。你還不能說這不是抵抗，而且是完全中國式的遺世獨立的徹底抵抗。然而，無濟於事，再如何壯懷激烈，也只是徒添歷史蹤迹而已。阿倫特以為，思想是一種人之所以為人，人與動物禽獸有所區別的本質能力。作為我們的問題是，奴隸跟動物禽獸大概相去不遠吧？而我們中國人至今仍像魯迅先生指出過的那樣還是先做穩了奴隸再說。若指望我們的個人能思想，必得經過一場徹底的個體性覺醒運動。

徐賁認為，思想是判斷的準備，只有能獨自思想的人才能進行政治性質的思想。轉換為我們的問題，是我們連是非都不要，也無所謂誠信，又哪有善惡之感？我以為，用徐賁的另一篇文章《當今中國大眾社會的犬儒主義》（《二十一世紀》2001年6月號）便可以回答他的問題。當今，精英與大眾的雙向互動的犬儒主義，頗具同質性，我們又該當如何在個人「思想」與「判斷」之間尋找到我們自身的橋樑？

吳勵生 福建

2006.11.8

尋求更文明的妥協

任何歷史都由妥協寫就。這種妥協包括自覺的和不自覺的、心甘情願的和非心甘情願的。要書寫中國女性的身體史，需要研究兩性之間的妥協過程。對女性「纏足」的研究，確實是一個很好的切口。馮偉才的《如何書寫中國女性身體

史——從纏足開始》（《二十一世紀》2006年10月號）可做一例。

纏足脫離不出價值的交換。當男性呈現出壓倒性的優勢，那麼女性要謀取個體的最大化福利，就不得不做出犧牲。事實上男性同樣做出了犧牲，雙方的犧牲達成了妥協，只不過這樣的犧牲並不等量。纏足對於某些女性來說，是快樂的、有利益的，滿足了她們在心理上的需要。只不過，這種妥協不怎麼文明，比較的血淋淋。男性願意為了某種審美，把通過殘酷的社會競爭換來的生存資源，分給女性一些。

在自覺的纏足中，女性可以獲得自我審美的愉悅，但更多地是取悅一個具體的男人，取悅一個男性控制的社會。只要是通過取悅獲得的價值，都證明着弱勢和無奈。在不自覺的纏足中，女性只是感覺到痛苦。放到大環境裏去看，這兩者又統統是比較「吃虧」的。沒有纏足，一樣會有別的花樣。

書寫中國女性的身體史，對於最大多數的女性而言，當她們回望過去，看見的只是殘酷、血淚和隱忍。女性因此而覺醒，終於獲得了更好的妥協。她們不用纏足，不用令肉體感覺疼痛，男性也會覺得審美的愉悅。

要求更加文明的妥協，才算是真正的覺悟。女性往前進了一步，男性並沒有後退，男性只是對女性變換了一個審美的「視角」。女性的進步，是對男性社會的修正。

馮俊杰 武漢

2006.11.9