

學術的「化約」與「化約」的學術

● 郜元寶

汪暉〈當代中國的思想狀況與現代性問題〉一文^①在讀書界迅速引起廣泛注意，這是很自然的：它至少提供了一個前所未有的適宜的文本，人們可以由此出發，對90年代以來國內思想界的混亂、失重乃至失語的局面，進行某種真正切實的反思。

之所以說它是一個可以促進切實反思的適宜文本，是因為這個文本首先在論述心態與知識結構上令人一新耳目，同時它又沒有迴避原有的批判模式，而是對已有的種種批判模式一一作出了自己的理解，並在此基礎上宣布它們的無效和終結。該文有某種全局性，包含了比較豐富的思想信息。

上述兩個特點，總括起來就是一種論述的積極性。在堅持自己論述風格的同時，作者對一些重大的、長久以來也是相當曖昧的理論問題與現實存在，給出了新的闡釋和命名。雖然文章最後並沒有真正提出明確的理論主張，以及可以立即用於操作的分析方法，但僅就這些已經作出的闡釋與命名來看，該文對迷惘停滯的思想界也仍然不失為一次相當強烈的觸動。

這觸動自然也包括一些理論層面上的正當質疑。也許可以這樣說，汪文的價值更多在於它能夠觸發一些反向的思考，而不一定在於對其觀點包括論述風格的簡單認可。

這裏僅以汪文前半部分一些提法為例。作者花了不少篇幅區分中國「改革前的現代化」與「現在正在進行的社會主義改革」，指出二者雖然同是「現代化的意識形態的馬克思主義」，但前者亦即「毛澤東的社會主義思想是一種反資本主義現代性的現代性理論」，而後者「已經基本不具有前者的那種反現代性傾向」；作者更進一步將這兩種中國式的「現代性」之間的衝突表述為：「一方反現代性的現代化的馬克思主義意識形態，另一方現代化的馬克思主義意識形態。」

上述區分是作者立足於自己的知識背景，對當代中國現存的兩種馬克思主義的重新命名。汪文用他所理解的兩種「現代化的意識形態的馬克思主義」的認知與應對模式為根據，對「第三種作為現代化的意識形態的馬克思主義」即「1978年以後中國共產黨內以及一些馬克思主義知識份子中出現

的，『真正的社會主義』的思潮』，和最初由這股思潮派生出來的「新啟蒙主義」及其當代形態的發展（比如「人文精神」），還有其他一些思潮（像「儒教資本主義」），一一作出分析和價值的評判。所以，對當代中國現存的兩種馬克思主義的重新命名，實際上成為作者展開全面論述的一個重要支點。

對任何一個歷史過程或意識形態的重新命名之必要與否，關鍵在於新的命名有沒有具體可分析性的內含。將「毛澤東的社會主義思想」重新命名為「反資本主義現代性的現代性理論」或籠統說成「反現代性的現代性理論」，在純粹理論層面的必要性，就作者的實際論述來看，很難說已經清楚顯露出來了。「毛澤東的社會主義思想」基本已經成為一個可供對象化研究的歷史，與之相對的另一種「基本不具有前者的那種反現代性傾向」的「現代化的馬克思主義意識形態」則仍在進行中，所以我們不妨專就汪文有關「前者」的闡釋作一番考察。

無論是「反資本主義現代性的現代理論」還是「反現代性的現代性理論」，在近現代中國思想史上，其實都只是一個高度概括性的「共名」。除極端的「全盤西化」派以外，自十九世紀

40年代以來，中國稍具現代化思想的各種思潮無不或多或少包含着「反資本主義現代性」或「反現代性」的因素；無不像汪暉所說的那樣，「以悖論式的方式展開他們尋求中國現代性的思想努力和社會實踐」。既然如此，以這樣一個具有高度概括性的「共名」來重新命名具有特殊內含的毛的現代化思想，在90年代的今天有甚麼必要呢？無論我們如何理解「反現代性的現代性理論」這個概念，是側重於「反現代性」，還是側重於「現代性理論」，還是這二者更加複雜的合題，都不容易把握這個概念的具體歷史內含。中國近代以來的各種「反現代性的現代性理論」異常豐富而複雜的內容，單靠這個「共名」是無法分析的。相反，這個「共名」倒是一種反對分析的凝固概念。拿這樣的概念重新命名一個70年代末以來國內思想界其實已經對其作出了不少積極的研究成果的歷史過程，確實無多「新意」；拿這個無多「新意」的概念作參照，全面批評「當代中國的思想狀況」，必然會遇到許多不可化約的思想理論與現實存在的複雜糾纏。

在戰後，西方思想界對中國現代性的研究一直就以西方的現代性為參照，這種取向甚至在柯文 (Paul A.



Cohen) 所說的主張「中國中心觀」的美國漢學家那裏也不能避免。因此，「反現代性的現代性」無論由何人在何時提出，其整體的概念框架早就邏輯地包含在這種研究取向之中了。和汪文多少有點聯繫、更值得一提的，也許倒是日本早期卓越的魯迅研究者竹內好的理論。在那本薄薄的、樸實無華的札記式小冊子《魯迅》中(1944年)，竹內就已經暗示了魯迅的思想屬於一種反西方的西方化。八年後的《現代中國論》更清晰地指出，「亞洲的近代是歐洲強制的結果」，如何接受這種「強制」，便造成了亞洲各國彼此不同的現代性(他的術語是「近代」)。在比較中國(=魯迅)和日本的「近代」之不同時，他認為中國的「近代」包含着「抵抗」(這個詞源於他對魯迅慣用的「掙扎」一詞獨特的理解)，而日本則沒有。中國最後還是在西方影響(強制)下走向自身的「近代」了，但是這中間由於包含了「掙扎」和「抵抗」，所以又不同於西方原態或日本無抵抗的「近代」，而是一種中國式的新型的「近代」，這和汪暉的「反現代性的現代性理論」很相似。不同的是，竹內好首先面對的是一個活生生的作家，而不是龐大的整體社會「思想狀況」；其次，竹內好並沒有過於依靠自己提出的這個概念，他的書有比這個概念遠為豐富的對一個作家的「反西方的西方化」的深入具體甚至充滿着矛盾與困惑的分析和描述，其概念因此顯得相當豐滿。竹內後來進一步將這上升為指導自己對中國、日本乃至整個非西方的亞洲現代化道路的研究方法，影響極大，幾乎籠罩了數代日本學者的思考^②，但最能給人啟發的，恐怕還是他當初從魯迅研究中悟出的作為結果而不是作為先驗方法的那些想法。

竹內好對魯迅的「掙扎」的分析，或許已經包含了可以進一步被化約為某種認識整個中國現代性問題的描寫模式，只是他本人還未及將其推向極端。汪暉自己也承認，在一個「共名」之下的毛澤東和魯迅各自的「反西方的西方化」或「反現代性的現代性理論」，有許多難以通約之處^③。一切「名」的生命力都是有限的，往往誕生之時即達到了生命的最強度，這以後的繼續使用，多半是它走向蒼白無效的過程。魯迅的「掙扎」和這「掙扎」所包含的「反西方的西方化」或「反現代性的現代性」，之所以難以被任何「共名」所化約，就因為他頑固地以「逃名」的方式完成了畢生的「掙扎」。

既然提到竹內好和魯迅，不妨順便說一說和汪文有關的另一個話題，即現代性分析中的文化及文學的位置。中國現代性思想的發展，幾乎從一開始就被概括為「器物—體制—文化」層層遞進的三部曲(比如戊戌之前頑固派官僚曾廉所概括的「變夷之議，始於言技，繼之言政，益之以言教」)，後來「五四」運動把文化批判置於前所未有的重要地位；又由於「五四」文化批判本身的幾遭挫折的歷史命運，遂不斷激起對這三部曲的反動。許多人(像陳寅恪、馮友蘭等等)開始批評這個幾乎成為共識的說法，認為體制器物更重要，文化批判卻非急務，也沒有必要賦予文化批判以「最後覺悟」、「終極解決」之類的嚴重性。《讀書》1997年11期朱學勤〈在文化的脂肪上搔癢〉是最近一例，而從已經發表的文本看，汪暉的論述基本也是延續這一思路，即把制度問題從中國現代性的複雜結構中抽取出來，置於絕對優先地位，甚至將中國現代性問題化約為制度改革，即經濟政治的現代

化。在這種化約過程中，文化包括它的最重要的部門文學，即被順理成章地排除在「當代中國的思想狀況」之外了。

這種化約工作由汪暉這樣一位出色的文學研究者來做，確實意味深長。文學，不僅文學，一切立足本土而又放眼世界的現實的掙扎、反抗和鬥爭，總是不該忽視的文化再生的資源。如果一定時期的文學不能提供這種資源，或者學術不知利用這資源，都將是令人遺憾的事。汪暉之於魯迅，是能道其不能為學術語言所化約的活的理解的，而認為「文學乃是吃飽飯沒事幹幹出來底」的馮友蘭，晚年述中國現代哲學史，乾脆對魯迅不着一字，那就是學術化約工作至乎其極時造成的「化約的學術」了。但「化約」並不是絕對的貶義詞，它自有其不可否認的合理性，這非本文所能深議者。最近全球範圍以經濟為中心的「發展」觀念，就是一個具有相對合理性的化約概念。但須知這一概念無論在西方或東方，都是經過幾十年的「冷戰」之後才慢慢成熟起來，其中當然有許多文化和文學的努力參與進來。這個具有豐富歷史過程和生命內含的概念，與汪文中屢屢提到的關鍵詞「全球化的資本主義世界」、「全球資本主義時代」、「資本與市場的活動」一樣，都不是可以通過某種化約過程而凝固起來，用來衡量或批評當代中國諸種批評模式的一個絕對優先的批評模式。比如，汪文分析80年代的「新啟蒙思潮」把傳統社會主義理解成封建主義的歷史傳統，本來不失為一種事實的描述，但作者進而批評「新啟蒙思潮」對社會主義的反思是在「反封建」的口號下進行的，從而迴避了中國社會主義的困境也是整個『現代性危機』的一

部分」，就用經過化約了的西方式的現代性反思，來衡量80年代中國知識份子對「傳統社會主義」的自我反思。以當時的條件，確實不曾看到「中國社會主義困境也是整個『現代性危機』的一部分」，然而也許恰恰因此，80年代的反思才達到了它可能達到的歷史深度與真誠性。或許，今天的「中國語境」確實從根本上轉換了，但我們並沒有理由以今天已經轉換了的語境中的現代性問題，來要求在昨天的語境中進行的現代性批判。這種要求不也有中國／西方、傳統／現代、非現代／現代之類簡單的「二元對立」之嫌嗎？

也許，「器物—體制—文化」三部曲本身就是一種「化約論」(reductionism)的提法。或者，人們以一種不可抵擋的化約論的視界，僅從這個三部曲中看出了一個超越一個，一個否定一個，一個取代一個的直線進化論關係，沒有或者不願又或者不能看出它們一個包含一個的關係。而更不幸的是，歷史在某種程度上又恰恰證實了並從而進一步強化和鞏固了這種化約論式的認知模式，以致於今天對它的反動，也還不得不採取同樣的化約論手段——儘管具體的目標選擇可以不同。

使我們無能抵擋這種化約論權威的根源在哪裏呢？

註釋

①③ 引文均見汪暉：〈當代中國的思想狀況與現代性問題〉，《天涯》，1997年第5期，頁133-50。

② 伊藤虎丸：〈學術史的時代〉，《學人》，第十輯，頁1-31。

郜元寶 復旦大學中文系副教授、文學評論家。