

中国现代
文学馆
青年批评家丛书

梁鸿 著

黄花苔与皂角树

中原五作家论



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

梁鸿 著

黄花苔与皂角树

中原五作家论



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目 (CIP) 数据

黄花苔与皂角树: 中原五作家论 / 梁鸿著. —北京: 北京大学出版社, 2013.6
(中国现代文学馆青年批评家丛书)

ISBN 978-7-301-22621-6

I. ①黄… II. ①梁… III. ①作家评论—河南省—当代 IV. ①I206.7

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 120533 号

书 名: 黄花苔与皂角树: 中原五作家论

著作责任者: 梁 鸿 著

责 任 编 辑: 黄敏劼

标 准 书 号: ISBN 978-7-301-22621-6/I·2635

出 版 发 行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> 新浪官方微博: @北京大学出版社 @培文图书

电 子 信 箱: pw@pup.pku.edu.cn

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62750112
出版部 62754962

印 刷 者: 三河市腾飞印务有限公司

经 销 者: 新华书店

650 毫米 × 980 毫米 16 开本 19.5 印张 253 千字

2013 年 6 月第 1 版 2013 年 6 月第 1 次印刷

定 价: 42.00 元

未经许可, 不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有, 侵权必究

举报电话: 010-62752024 电子信箱: fd@pup.pku.edu.cn

丛书总序

中国现代文学馆是在巴金先生倡议和一大批著名作家的响应下，于1985年正式成立的国家级文学馆，也是目前世界上规模最大的文学博物馆。中国现代文学馆的主要任务是收集、保管、整理、研究中国现当代文学书籍、期刊以及中国现当代作家的著作、手稿、译本、书信、日记、录音、录像、照片、文物等文学档案资料，为文化的薪传和文学史的建构与研究提供服务。建馆二十多年以来，经过一代代文学馆人的共同努力，中国现代文学馆的事业不断发展壮大，现已成为集文学展览馆、文学图书馆、文学档案馆以及文学理论研究、文学交流功能于一身的综合性文学博物馆，并正朝着建成具有国际影响的中国现当代文学资料中心、展览中心、交流中心和研究中心的目标迈进。

为了加快中国现代文学馆学术中心建设的步伐，中国作家协会党组决定从2011年起在中国现代文学馆设立客座研究员制度，并希望把客座研究员制度与对青年批评家的培养结合起来。因为，青年批评家的成长问题不仅是批评界内部的问题，而且是一个对于整个青年作家队伍乃至整个文学的未来都具有方向性的问题。青年评论家成长滞后，特别是代际层面上70后、80后批评家成长的滞后，曾经引起了文学界乃至全社会的普遍担忧甚至焦虑。因此，首批客座研究员的招聘主要面向70后、80后批评家，我们希望通过中国现代文学馆这个学术平台为青年评论家的成长创造条件。经过自主申报、专家推荐和中国现代文学馆学术委员会的严格评审，杨庆祥、霍俊明、梁鸿、李云雷、张莉、

周立民、房伟等7位优秀青年评论家成为首批客座研究员。

一年来的实践表明，客座研究员制度行之有效，令人满意。正如中国作协党组书记李冰同志在中国现代文学馆第二批客座研究员聘任仪式上的讲话中所指出的那样，第一批7位青年评论家在学术上、思想上的成长和进步非常迅速。借助客座研究员这个平台，通过参加高水平的学术例会和学术会议，他们以鲜明的学术风格和学术姿态快速进入中国当代文学批评现场，关注最新的文学现象、重视同代际作家的创作，对于网络文学、类型小说、青春文学等最有活力的文学创作进行即时研究，有力地介入和参与着中国当代文学的创作实践，在对青年作家的研究及引领方面发挥了不可替代的作用。作为70后、80后批评家的代表，他们的“集体亮相”，改变了中国当代文学批评的格局和结构，带动了一批同代际优秀青年批评家的成长，标志着70后、80后青年批评家群体的崛起。

为了更好地展示这7位青年批评家的成就与风采，中国作家协会和中国现代文学馆决定推出这套“中国现代文学馆青年评论家丛书”，希望这套书既能成为中国当代文学批评的重要收获，又能够成为青年批评家们个人成长道路的见证。

是为序。

吴义勤

2012年金秋于文学馆

目 录

丛书总序 吴义勤 3

绪论 “乡土中国”：起源、生成与形态 1

师 陀

异乡和故乡 21

荒原之中的诗意 28

故乡情感和故乡意象 34

周大新

“圆形盆地”的空间与精神 43

当代乡村的陷落与农民的身份 48

保安之死和暖暖的抗争 54

充满光彩和温暖的盆地女性 59

刘震云

“故乡”的两极意义 65

“吵架”美学与“平民立场”的两难 74

民间的生存特性 84

闹剧冲动与语言的暴动	90
姥娘去了	102
《一句顶一万句》：孤独的中国心灵	108

阎连科

《日光流年》：“乡土中国”象征诗学的转换与超越	121
《受活》与受活庄	135
绝术团：“残缺之躯”及其隐喻	147
妥协的方言与沉默的世界	165
庆典、神话、暴力及其他	179

李 洱

“灵光”消逝后的乡村叙事	199
新的小说诗学的建构	212

附录一 和阎连科对话	231
------------	-----

附录二 和李洱对话	267
-----------	-----

后记	305
----	-----

绪论 “乡土中国”：起源、生成与形态

一 “乡土中国”的被建构：进入“世界史”的视野

日本学者子安宣邦认为，自 1850 年始，“东亚”是“被拖到‘世界’和‘世界史’”中去的，而这一“世界”，是以西方和西方文明为中心的“世界”。这一时期发生在中国、日本的一系列东方和西方的冲突具有非常强大的象征性，“1840 年的鸦片战争、1853 年的佩利渡航日本、1859 年的日本开放口岸、1860 年英法联军占领北京，以及 1863 年的萨英事件等等，只要举出上述年表中的事实，就会清楚 1850 年在东亚所具有的意义。1850 年象征着由于欧美发达国家以军事实力要求开埠使亚洲卷入所谓‘资本主义世界体系’的时期。人们认为，发源于欧洲的资本主义这一经济、政治体系正是在此时期作为世界性体系得以完成的。”^①“欧洲的资本主义经济政治体系”成为“世界性体系”，而亚洲的“帝制和农业文明经济体系”被作为“地方性知识”和“地方性体系”被纳入到“世界史”之中。亚洲的“近代”由此发生，开始了所谓的“启蒙”和“发现”之旅，但也决定了它的“第二性”的身份和地位。

“与东亚一起，日本的近代是以被组合到‘世界秩序’中来，被编入‘世界史’过程而开始的。日本的近代化意味着自愿走向发源于欧

^① 子安宣邦：《东亚论——日本现代思想批判》，赵京华编译，第 5 页，吉林人民出版社，2011 年。

洲的‘世界秩序’或者‘世界史’。^①在子安宣邦这里，“日本”，和“亚洲”、“中国”是同质性的存在，因此，这句话，也可以转义为“中国的近代化”意味着自愿走向发源于欧洲的“世界秩序”或者“世界史”。“自愿走向‘世界史’也便是将自己编入到欧洲普遍主义的‘文明’历史当中。”^②以此角度分析中国的近代史和现代性追求的起源很有启发性。

从本源上讲，20世纪初，中国知识分子是在接受这一“世界史”的过程中开始了对本国现代性的思考，也就是说，这一现代性思考是在“资本主义世界秩序”的视野中思考中国的形象。“乡土中国”正是在此视野下诞生的。“传统”、“本土”、“东方”等词语的诞生正是因为这一“普遍世界”的背景和视野，因为我们的文明只能作为“现代”的背面和对立面存在，若非如此叙述，便找不到合适的词语来讲述这一状态。

“世界史”的视野改变了中国的时空观念，并成为中国现代词语意义诞生的基本起源。当“中国”和“西方”被置于同一空间时，“农业的、儒家的、专制的、技术落后的”中国自然落后于“工业的、宗教的、民主的、技术发达的”西方，中国的时间一下子呈现出了线性的差距，“西方”成了未来，而“中国”则指向“过去”，还有待于“进化”。在这个意义上，“现代”所意指的“当下性、过渡性、暂时性”则被忽略，而成为一个“要好于‘传统’的”、代表世界未来走向的、具有绝对价值性的词语。

在晚清至民国时期，“世界史”的视野对中国各个层面的修改显得颇有成效。专制体制的象征物被推翻，“民族国家”渐有雏形，新的文化观念不断被建构，都显示了“世界史”的强大力量。在这其中，最能够展示“世界史（西方）”与“地方史（中国）”的冲突的是新型词语的

① 子安宣邦：《东亚论——日本现代思想批判》，赵京华编译，第6页，吉林人民出版社，2011年。

② 同上，第7页。

诞生过程。如“革命”、“经济”、“科学”等，它们在中国生活中已经有自己较为固定的语义，但是，在翻译、对应及语境不断改变过程中，这些词语最终发生了词义的改变，如“革命”由原来的王朝主体的转换转向为现代民族主体的重建；^①“经济”从原来的包含着道德结构的“经世济用”转义为“生计学”、“理财学”，即 economy，这一翻译的对应及最后对本民族内部词语的转义过程正是“世界史”不断渗透的结果。^②与此同时，知识分子也在为如何界定中国的“时间”而焦虑。^③对“时间”产生焦虑，这可能是中华帝国面对庞大的西方和西方文明时的初始焦虑，这恰是中国“近代”的开始，可谓是“现代性的潜焦虑”。

“时间”从何开始？如何与“世界史”对接？梁启超试图以孔子的出生年为民族时间的起点，希望以此作为现代中国纪年的开始，因为孔子之于中国文明，恰如耶稣之于西方文明，都有“起始”和“源头”

① 参考陈建华：《“革命”的现代性——中国革命话语考论》，上海古籍出版社，2000年。

② 参考金观涛、刘青峰：《观念史研究：中国现代重要政治术语的形成》，法律出版社，2009年。

③ 梁启超在《中国历史研究法》中讲到中国“纪年”方法在与西方相遇时所遭遇到的困境，“吾中国向以帝王称号为纪，一帝王死，辄易符号。以为最野蛮之法。（秦、汉以前各国各以其君主分纪之，尤为野蛮之野蛮），于考史者最不便。……故此法必当废弃，似不待辨。惟废弃之后，当采用何者以代之，是今日著中国史一紧要之问题也。甲说曰：当采世界通行之符号，仍以耶稣降生纪元。……泰东史与耶稣关系甚浅，用之种种不合。且以中国民族固守国粹之性质，欲强使改用耶稣纪年，终属空言耳。乙说曰：当用我国民之初祖黄帝为纪元，以唤起国民同胞之思想，增长团结力之一良法也。虽然，自黄帝以后，中经夏、殷，以迄春秋之初年，其史记实在若茫若昧之中，无真确之年代可据，终不能据一书之私言，以武断立定之。是亦犹有憾者也。……于无完备之中，惟以孔子纪年之一法，为最合于中国。孔子为泰东教主、中国第一之人物，此全国所公认也，而中国史之繁密而可纪者，皆在于孔子以后，故援耶教回教之例，以孔子为纪，似可为至当不易之公典。司马迁作《史记》，既频用之，但皆云孔子卒后若干年。是亦与耶稣教会初以耶稣死年为纪，不谋而合。……但取对勘之便，故本书纪年以孔子为正文，而以历代帝王年号及现在通行西历分注于其下。”梁启超：《中国历史研究法》，第169—170页，中华书局，2009年。

之意。颇具意味的是，梁启超最终在他的历史研究中做了一个折中：以孔子为正文中的时间，而以“历代帝王年号及现在通行西历分注于其下”。也就是说，梁启超既不愿意完全按照西方的时间作为中国历史的时间，但同时，却又无法摆脱现实中西历的通行性和便捷性。如今，距梁启超写作该文的时间已经整整九十年，我们看到的结果是，无论是历史研究还是其他学科的研究，“孔子纪年”的方法都没有被采用，当代史家在写作时多是正文采用“公元多少年”，在接下来的具体叙述中，才会用到如“万历多少年”这样的表述，而中国政治史也从1949年开始正式采用“公元”作为通行的纪年方式，“中国”的时间被“西方”的时间所代替，这其中自然有博弈之后的妥协和认同在内，也有“强/弱”之分。

“统一于西历”意味着完全被“纳入”，中国正在不可避免地走向“近代”，走向一个“发展”的“连续”的时间，并以此被纳入到“世界史”的范围之中。中国开始朝着“世界史”的方向规约自己，试图达到统一性。

但是，外部改造往往会遭遇到内部自我特性的强大抵抗。“世界史”作为一个统摄性的视野对中国内部思维观念进行改造，但作为包含着民族观念轨迹的词语而言，它在转义过程中的某种“顽固性”也显现了民族内在思维的惯性和强大生命力。“革命”一词在现代语境中固然已经具有民主革命和“历史发展必然之洪流”的意义，但同时，在中国当代政治史和民众日常理解中，却不免包含着“王朝更替”和“暴力运动”等意味，这与“革命”在中国古语中的含义是分不开的。

在这样一种“接受/抵抗”的双重视野下，我们重新审视现代革命史，就会发现，国共两党内战和日本侵略中国既干扰同时也加速了中国进入“世界史”。“军阀”、“农民战争”、“均贫富”、“土地革命”等均是具有中国特色的话语、身份和社会运动，它们的思维方式无疑是“非现代的”，这也是它们能够在中国广泛发挥作用的基本原因。同时，

新中国政治体制的理论来源虽然是“马克思主义”，但是，其能够被利用的内在原因却是，它所提倡的“共产主义”思想恰恰应对了中国革命的原动力——“均贫富”，而经济上的公有制也在某种意义上类似于封建帝制时的“中央集权制”（这些概念都被作了微妙而确然的中国式换算），随着这一换算不断被扩大、实践，“世界史”的力量开始逐渐消退，而“地方史”的力量也因为一味强调其正确性而走向膨胀并被扭曲。我们从“军阀”的自治政策，“土改”中广泛存在的暴力和非理性，从建国初期对西方世界的排斥，等等，都可以看到这一“接受/抵抗”双重视野所产生的西方/本土混杂观念的巨大影响力。

“资本主义经济方式”是中国完成“近代化和现代化”的必然方式，也是进入“资本主义世界史”的必然表现形式。中国“改革开放”的潜在思路正是依据这一基本逻辑，所以，自“改革开放”以来，“社会主义”越来越被符号化、象征化，具体的政治实践、生活方式与之处于严重错位和矛盾状态。阎连科长篇小说《受活》中柳县长试图引进“列宁遗体”以拯救贫困的县城财政，并走上致富的道路，社会主义最有力的符号成为其反面的存在，这本身就具有讽刺意味。而这一努力最后的失败，象征着中国重回经典社会主义秩序的努力和失败。但它又是一种双重的隐喻和象征，因为“社会主义”同样也是引进来的理论，它在中国所具有的适应性是因为中国民间文化中“均贫富”的历史要求。而它在中国改革开放过程的“被泛化”、“被纯粹概念化”和“表象化”也意味着中国结构内部“均贫富”原始思维的被弱化。

二 “乡土中国”的他者性和异质性

“黑格尔把缺乏精神之内在性的中国作为没有历史进步的停滞大国而排除在世界史之外。黑格尔认为中国缺乏‘属于精神的所有东西，如自由的实体精神、道德心、感情、内在宗教、科学、艺术’，相信象形

文字汉字是符合缺乏精神自由之发展的中国社会的文字符号。‘中国民族的象形文字书写语言，只适合于中国的精神形成中静止的东西’。象形文字汉字正是中国社会停滞性的象征。”^①“停滞的帝国”，“穿蓝色长袍的国度”^②，“难以捉摸的中国人”^③，“帝国的没落”，这些西方人类学短语勾勒出了“中国”的基本形象，这些可以说是近代欧洲知识分子对中国的基本描述和基本定位。

就像列维－斯特劳斯必须要到遥远的热带去考察“野蛮人”的生活、语言那样，在20世纪30年代前，欧洲人类学一直是以当时被欧洲人称为“野蛮人”的族群作为研究对象的。当年费孝通的博士论文《江村经济：中国农民的生活》使其导师马林诺基看到了人类学对“文明民族”研究的可能性。并且认为：“作者并不是一个外来人在异国的土地上猎奇而写作的，本书的内容包含着一个公民对自己的人民进行观察的结果。”^④但是，有一个小花絮恰恰证明了欧洲人眼中的“中国”已经类似于“古老的、野蛮的”民族，正是黑格尔所言的“停滞的、静止的”形象。在马氏给《江村经济：中国农民的生活》写的序言里，这样写道“*It is the result of work done by a native among natives*”，由于害怕费孝通误解，马氏特意向费孝通说明“*native*”指的只是“本地人”，并没有“野蛮人”之意。因为在当时的西方语言中，*native*一词已经包含着某种贬义，特指殖民地上的本地人或土著，也是当时人类学最常用的一个词语，西方殖民主义已经深入到民间的语言感觉之中。马氏的特别解释反而证实了当时中国在西方的基本形象。

中国人生，中国文明是业已完成、即将消失的人生，是属于过去的

① 子安宣邦：《东亚论——日本现代思想批判》，赵京华编译，第34页，吉林人民出版社，2011年。

② 阿绮波德·立德：《穿蓝色长袍的国度》，刘云浩、王东成译，时事出版社，1998年。

③ 彭迈克：《难以捉摸的中国人》，辽宁教育出版社，1997年。

④ 费孝通：《江村经济·序》，第9页，上海世纪出版集团，2007年。

时间和空间的。在这一考察视角下，中国人的生活是如此原始，如此蒙昧。中国的语言、风俗、礼俗、性格，还有那被西方人认为是“过于成熟因此走向衰弱”的病态的美的文化，建造出丑陋、怪异和残酷的中国生活，而这些现象的根源是由黑格尔所言的“东洋的专制”造成的。“在黑格尔那里，‘东洋’的构成处在作为西洋原理的世界史发展之‘外’，在时间、空间上都是与西洋异质的世界。构成‘东洋’的乃是‘我们西洋’的原理。”^①在“世界史”的视野内，中国知识分子接受了中国文化和政治的这一“异质性”，并以此来评价、判断中国文化的优劣。换句话说，近代以来，知识者一直以“他者”的身份来审视自身民族的种种。种种问题的发现既意味着民族主义的觉醒、民族国家的诞生和现代性思维的渗透，但同时，它的起点和前思维也决定了这一审视的非主体性和价值偏向。

以此角度，再看“乡土中国”的诞生，它是在观照视野下的产物，是自“天朝中心主义”被打破之后就开始慢慢被呈现出来的“自在物”。这一“自在物”悬浮于民族的观念之中，与新生的思维、新的文明方式形成对峙。它有着来自于久远历史和时间所塑造出来的坚硬和愚昧，但又充满悲伤，因为它是古老中国的象征物。

这一“自在物”和“象征物”一旦被固定化和抽象化，它与现实时代精神之间的冲突会被强化，并且多强调它作为一种固定模式的负面因素，而可能的融合的那一部分，即它作为一个运动着的生活的可塑性则会被忽略。于是，我们看到，“乡土中国”一直是愚昧、落后、“哀其不幸、怒其不争”的形象，而它所拥有的“乡土文化特征、道德礼俗、儒家思想”则是“停滞大国”的精神根源。这是拥有了新思维的五四知识分子站在“现代文明”的高度去审视自己“故乡”的结果，因为有

① 子安宣邦：《东亚论——日本现代思想批判》，赵京华编译，第26页，吉林人民出版社，2011年。

了距离，有了新的视野，才有可能反过来观望原来的自我，这时，是一个全新的“自我”去审视“过去”的自我。很显然，此时的“乡土中国”是完全“异质性”的，这背后的“审视”是以“西洋的原理为基础的”。这是视野的起源问题，它造成二元对立的观念和线性历史发展观，但并非涉及对错，因为中国的“近代”，中国有“变革”的可能性正是从这样的视野开始的。

自五四新文化运动以来，知识分子一直致力于进行乡土中国的构建与想象。想象“乡土中国”的方式，也是他们想象现代性及现代性所代表的意义的方式。从某种意义上讲，“现代性想象”与“乡土中国”并非两个对立的名词，从晚清时期西方文化大规模进入中国生活内部起，譬如传教士的大量进入对乡村民众思想的影响，譬如工业进入乡村内部对中国手工业生产方式的冲击，这在许多作家作品那里都有体现。^①“现代性”一直与“乡土中国”融合、排斥、纠缠，它们已经互为一体创造出新的中国生活，但也正是在逐渐深入的渗透过程中，它们各自顽固地呈现出自己的根性。

但是，因为“世界史”的视野始终占据上风，“乡土中国”一直是处于被批判被否定的位置。在文学史上，虽然有废名《竹林的故事》、沈从文《边城》这样的作品，但它被看作纯文学和纯粹理想的存在，与现实的乡土不发生关系。这一状况到了延安文学时期和“十七年文学”略有改变，农民、乡村形象第一次变得高大、幸福、欢乐，他们朴素的阶级情感和温柔敦厚也被“发现”，这在《太阳照在桑干河上》和《暴风骤雨》，《山乡巨变》和《创业史》等作品中都有体现，但是，这一“发现”背后强烈的政治意图使其与乡土中国纯粹的自性发掘还有很远距离。80年代的“寻根文学”又一次把“乡土中国”陌生化和“异质

① 如茅盾的《春蚕》、《林家铺子》，叶圣陶的《多收了三五斗》，叶紫的《丰收》等作品，都展示了30年代复杂的乡村经济结构及对乡村生活的冲击。

化”，《爸爸爸》、《棋王》、《厚土》中的人物无一不是具有“原型”意味的乡土中国和传统文化形象，它们如同肿瘤，永远附着在民族的躯体内部。

从另一层面看，中国作家对自己的文化，对“乡土中国”始终有一种“耻辱”心理，这也是乡土中国他者化的重要表现。2008年诺贝尔文学奖获得者帕慕克在谈到他自身的土耳其文化与西方文化关系时，这样说道，“向西方看齐，意味着他们对自己国家和文化持深刻的批判态度。他们认为自己的文化不完全，甚至是毫无价值。这种冲突是西方化、现代化、全球化的，另外一方面是历史、传统的冲突。这些冲突还会导致另外一种混乱——耻辱。当我们在土耳其谈论传统与现代紧张关系的时候，当我们谈论土耳其与欧洲含糊其辞的关系的时候，耻辱总是悄悄潜入”^①。“耻辱”，这一词语非常恰切地表达了当现代性引入东方时，东方民族最基本的情绪和心理基础。因为有压迫性，所以感到耻辱，因为耻辱，故此更深刻地批判自身文化的缺陷和弱点，这是强势文明和弱势文明交锋时所共有的不自信。

随着当代政治和经济“现代化”的强力推进，整个乡村被摧枯拉朽般地摧毁，这一摧毁不只是乡土中国经济方式、生活方式和政治方式的改变，而是一举摧毁了整个民族原有的心理结构和道德基础。即使经历了将近一百年的“批判”和“质疑”，乡土内部道德结构和文化原型仍然保持着一种均衡性和神圣化的意味，儒家道德主义仍然对每个人有基本的约束力，家庭关系、人际关系、社会结构都仍在这底线之内。当经济的驱动力成为社会发展的唯一动力和发展方向时，一切曾经神圣的事物都被变为世俗的，工作、生活很难再为人们提供终极意义和终极信念。“一切坚固的东西都烟消云散了，一切神圣的东西都被亵渎了，人们终于不得不冷静地直面他们生活的真实状况和他们的

^① 帕慕克：《小说的艺术》，《东方早报》，2008年5月23号。

相互关系”，“一切坚固的东西都烟消云散了”，对于中国生活来说，那“坚固的东西”是什么呢？尽管那“神圣的东西”（如中国传统的道德结构）同时也阻碍了民族自由个性和健全政治之发展，但它毕竟是全民族的心理无意识，它类似于宗教，具有一种约束、向上和向善的力量。当整个社会被“经济的解放力”所控制时，社会生活的剧烈变动撼动了民族最深层的文化结构和道德观念，曾经为之自豪的、骄傲的事物变得一文不值，如“教授不如卖茶叶蛋的”；曾经具有天然的神圣契约的关系也开始破碎，譬如父母和孩子，医生和患者，教师和学生，等等。1990年代中国人在精神和人的本质存在层面所发生的精神嬗变并不亚于世纪之初王权坍塌带给中国人的影响。

在这样一种“现代化”的发展思潮中，“乡土中国”的命题似乎不再只是“劣根性”的问题，而涉及它是否还应该存在的根本问题。因为在“现代化”的视野中，“乡土中国”始终是“异质性”的，是线性发展的过去阶段，必须被取代。所以，今天，我们在任何地方重提“传统”、“本土”、“儒家”或与这些词语相关的具体生活时，都首先要面临着被质疑的眼光，这一“被质疑”不只是基于质疑者对自身传统的深刻理解和批判视野，还是世界史视野对“乡土中国”定位的结果与外现。

三 对“乡土中心主义”的反思

实际上，当以“世界史”的视野把“乡土中国”作为一个“不变的抽象物”来思考时，在有意无意中，我们在把“乡土中国”塑造为一个与“现代中国”对立的存在，就像《爸爸爸》中的丙崽。“乡土中国”和“现代中国”，两个二元对立的概念，代表着过去与未来，要想达到“现代”，必须去除“乡土”，当然，也包括在“乡土”上形成的种种生活方式和精神结构。这样一种线性的思维方式也成为当代中国政治和经济改革的基本模式。