

何吉贤 张翔◎编

# 理解中国的视野

## 汪晖学术思想评论集（中二）

胡志德 汪晖的学术与思想与当代中国思想史道路（多木箱）  
孙福学 卡尔·马克思的终结：中国与现代性的限度（英文版）序

赵勇 赵勇 占国知识分子的现代性论述与亚洲的  
钱永祥 现代性业已耗尽？批判性又在哪里  
瞿宛文 全球化与后迷国？及经济发展

韩毓海 现代中国思想的兴起及其基本原

罗岗 罗岗 王竹翻译 与中国现代性问

潘卡奇·米西拉 中国的折左

梅兆赞 质询全球资本主义的租借版本

加布里尔 金融危机时代的民主和正义

黄百锐 评汪晖的平等论

鲍夏立 鲁泰 连续性中断

吴铭 社会保护运动与平等政治的前身

胡志德 《亚洲想象的政治》（英文版）导论

贺植梅 作为方法与政治的整体观

季剑制 理论与方法

沈卫荣 也谈东方主义和“西藏问题”

石硕 《东西之间的“西藏问题”》序

唐晓峰 区域与国家

顾世行人 普遍与特殊

阿部千雄 櫻井大造 丸川哲史 羽根次郎 汪晖《世界人民东方出版传媒》

朱金春 王丽娜 从《多元》到《东方出版社》

◎ 中國研究叢書

# 理解中國的視野

中國社會科學院世界宗教研究所 王宗昱 著

三民書局

（台北）

1993年

第1版

第1次印刷

定價：新台幣120元

ISBN 957-06-1311-1

50000

50000

50000

50000

50000


50000

50000

何吉贤 张翔◎编

# 理解中国的视野

汪晖学术思想评论集（二）

 人民东方出版传媒  
东方出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

理解中国的视野：汪晖学术思想评论集 (二) / 何吉贤, 张翔 编. —北京: 东方出版社, 2014. 8  
ISBN 978-7-5060-7710-1

I. ①理… II. ①何… ②张… III. ①汪晖-学术思想-思想评论 IV. ①K825.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2014) 第 195802 号

理解中国的视野：汪晖学术思想评论集 (二)  
(LIJIE ZHONGGUO DE SHIYE; WANG HUI XUESHU SIXIANG PINGLUNJI)

编 者：何吉贤 张 翔

责任编辑：徐 玲 赵方捷

出 版：东方出版社

发 行：人民东方出版传媒有限公司

地 址：北京市东城区朝阳门内大街 166 号

邮政编码：100706

印 刷：北京京都六环印刷厂

版 次：2014 年 10 月第 1 版

印 次：2014 年 10 月第 1 次印刷

开 本：710 毫米×1000 毫米 1/16

印 张：27.25

字 数：365 千字

书 号：ISBN 978-7-5060-7710-1

定 价：55.00 元

发行电话：(010) 64258117 64258115 64258112

版权所有，违者必究 本书观点并不代表本社立场  
如有印装质量问题，请拨打电话：(010) 64258029

# 目录

Contents

- 戴锦华等 “别求新声——汪晖的学术世界与当代中国思想之进路”  
学术座谈会 **001**
- 瑞贝卡·卡尔 《革命的终结：中国与现代性的限度》（英文版）序 **080**
- 赵刚 如今，批判还可能吗？  
——与汪晖商榷一个批判的现代主义计划及其问题 **084**
- 钱永祥 现代性业已耗尽了批判意义吗？  
——汪晖论现代性读后有感 **112**
- 瞿宛文 全球化与后进国之经济发展 **127**
- 赵京兰 中国知识分子的现代性论述与亚洲构想  
——以汪晖的学术本土化战略为中心 **152**
- 韩毓海 现代中国思想的兴起及其基本原理  
——评《汪晖自选集》 **176**
- 罗岗 “韦伯翻译”与中国现代性问题 **194**
- 潘卡奇·米西拉 中国的“新左派” **223**
- 加布里尔 金融危机时代的民主和正义  
——在社民党文化论坛“哲学与政治·12”上回应汪晖的讲话 **234**

- 黄百锐 评汪晖的平等论述 247
- 鲍夏兰、鲁索 延续还是断裂  
——中国在当代世界中的位置 254
- 吴 铭 社会保护运动与平等政治的前景 282
- 胡志德 《亚洲想象的政治》(英文版) 导论 291
- 贺桂梅 作为方法与政治的整体观  
——解读汪晖的“中国问题”论 300
- 季剑青 理论与方法  
——汪晖的思想史研究 322
- 沈卫荣 也谈东方主义和“西藏问题” 339
- 石 硕 《东西之间的“西藏问题”》序 356
- 唐晓峰 区域与国家 359
- 柄谷行人 普遍与特殊  
——两个交叉的观点 366
- 阿部干雄、樱井大造、丸川哲史、羽根次郎 汪晖《世界历史中的中国》  
书评会 368
- 朱金春、王丽娜 从“多元一体格局”到“跨体系社会”  
——民族研究的区域视角与超民族视野 390
- 附录 汪晖主要著述编年 406
- 编者说明 429

# “别求新声——汪晖的学术世界与当代中国思想之进路” 学术座谈会

【说明】2010年7月17日，四十余位来自不同学科领域的海内外学者在北大博雅国际会议中心聚会，以“别求新声——汪晖的学术世界与当代中国思想之进路”为题，召开了一次学术座谈会。会议共设立了四个议题：全球化视野下的中国问题、二十年来中国学术思想之变迁、思想论争与超越左右、当代学术生产与现实关注。

以下文字根据现场录音整理，并经发言者本人审定。会议讨论两部分在《开放时代》和《天涯》刊出。标题为编者所拟，内容编排并非依照现场的发言顺序；由于篇幅所限，部分发言人的发言内容未能一并刊出。需要特别说明的是，本次会议的部分内容此前曾在网络上流传，但并未经发言者审定，里面有大量错讹，希望读者加以甄别。

此处收录的是《开放时代》和《天涯》刊出部分的原文，并加入了林春专门为此次会议所写的书面发言。

## 一、引言

戴锦华(北京大学比较文学与比较文化研究所)：选择汪晖做一个个案

首先我代表个人欢迎大家到北京来出席“别求新声——汪晖的学术世界与当代中国思想之进路”座谈会。

大家可能分享着一个基本共识，即，已经过去的20年和未来20年，对中国来说是一个非常特殊而重要的时段。不久前在美国加州伯克

利大学，我见到了一些不同层次、不同背景、不同立场的朋友，发现他们在共同关注一个问题——“中国问题”。这个问题对他们来说变得格外突出。从美国主流社会的大型商业机构的高管、大学校长，到各学科学者，都认为中国问题已不仅是中国的问题，或者说中国问题对于世界，尤其对于美国已变得非常重要。这里说的，不是单纯的“中国崛起论”——对此我也保持高度的警惕。但是，显然中国的变化、世界的变化、后冷战的格局，对每一个学者、每一个当代人，对每一个关注当代世界、当代生活的人们，都在提出全新的问题和挑战。

其次是一个我个人的也许过分的观点，即“理论已死”。我们曾经经历过一个理论的年代，而今天，从某种意义上说，冷战年代构成的理论已死。但是，如果真的出现了一个理论之后（after theory）的年代，那么是否意味着我们要回到前理论（before theory）的时代？毫无疑问，我认为这是不可能的。理论之后，只意味着呼唤新的理论，呼唤新的应答。

在这样一个大背景之下，我们选择汪晖做一个个案。因为汪晖近年来的工作，他在中国学术界的影响，使他不仅在中国，而且在世界，被命名为一种示范、一个例证。今天，我们选择汪晖，将汪晖作为一个被我们“解剖”的“麻雀”，是因为我们和汪晖面临并分享着共同的挑战，共同的问题。我们选择他只是把他作为一个切入点，更重要的是为了通过今天会议的议题，深化思想与学术的工作。

## 二、思想论争与超越“左”、“右”

张志强（中国社会科学院哲学研究所）：不能为立场所化约的剩余物

思想论争之所以需要超越“左”、“右”：这首先是中国问题的复杂性和严峻性所逼迫出来的思想态度，也就是说，中国问题的复杂性和严峻性需要超越任何不论来自左或是右的理论演绎，需要直接面对中国问



题所发生的历史和现实及其逻辑。因此，尽管汪晖的新左派立场带给我们许多有意义的发现，但我更注重他的论述当中那些不能为立场所化约的剩余物，例如他对“帝国”的分析，显然，这一中国历史自身的逻辑是不能为任何左派立场所容纳的，但无疑，它却有可能真实地成为新的左派理论生发、成长的历史认知的资源。这其实也就提示我们，在今天思考中国问题，首先需要能够具备真实感受中国问题之压力的能力，要首先清醒地意识到，所谓中国问题的严峻性，实际上是一个中国的存在本身即是一个需要努力的结果这样一种问题感。因此，无论是左或是右，在思考中国问题时都需要一种负责任的态度。同时，中国历史展开过程的复杂性也需要一种超越左右的态度才能真实面对。在我们目前进行的关于传统复兴现象的调查中就发现，近十年来逐渐形成的这一波草根性的民间的传统复兴热潮，具有非常复杂多样的社会诉求，其中最引人注目的是，传统复兴的诉求竟然是以一种社会运动的形式在展开，而传统的复兴本身则更具有了寻求民间的社区的公共空间打造的意图。我们知道，中国经过了三十年剧烈社会变动，当前最为迫切地需要大量内在充实的工作。这些内在充实的工作，指向的是基层生活共同体的重建，是当代中国人的生活世界的重建。正是这些紧迫任务的出现，促使我们能够超越无论是左或右的对中国问题的过度政治化，从而能够从所谓社会建设出发，去重新思考真正的政治性，那种关乎国家长治久安的政治性问题。谁能说关注当代中国人的幸福美好有尊严的生活不是最高的政治问题呢？

也正是在这个意义上，我也认为我们不能简单地将中国问题放置于所谓全球化问题的视野之下来思考，无论是现代史上的资本主义现代扩张，还是当前的全球化浪潮，中国在世界当中，无论其自觉地在场还是不自觉地在场，实际上构成的是世界史的不同内容而已。也无论今天的全球化中中国的在场实际上在要求着对全球化逻辑的中国改造，还是在过去，中国的不在场，实际上同样构成对世界史的另一影响一样，总

的来说，对中国历史自身逻辑的把握，是理解中国的前提。在此意义上，汪晖将现代史理解为是反现代性的现代性建设，实际上就仅具有局部的解释力，只能局部地解释中国革命，而不能为中国的现代史展开提供充分的说明。在我看来，中国的现代展开应该从一个更具历史纵深的视野出发，从所谓封建社会后期的中国问题出发。我们知道，封建社会后期，明代所继承的元代的“大中国”格局和世界市场，社会动能得到持续的释放。面对此局面，儒学就已经尝试不断改造自己，来谋求导引儒教体制以适应新的历史处境，而中国政治的种种变化也因此可以理解为是对此局面的或正或反的反映。所谓中国的现代展开，应该在这样一种历史逻辑当中获得理解，在此意义上，中国革命也有其出于中国历史发展合理性的理由，而不只是对抗西方现代性扩张并谋求适应现代性挑战的产物，而很可能是在自己的逻辑之下充分利用新的历史条件的产物。

对于今天的中国知识分子而言，对这样一种历史逻辑的理解和把握，实际上最为直接的作用在于帮助我们形成自我理解，并在这种自我理解当中谋求探索一种新的中国现代主体状态的形成。这就要求我们卷进历史当中，承受历史带给我们的罪与罚，去面对主体的艰难形成。面对历史，应该如鲁迅那样，放低姿态，谦卑地进入历史，只有这样才是对历史负责任的态度。

#### 戴锦华：应对新格局

当我们讨论“超越左右”的时候，触及了一个相当复杂的问题。所谓左右，首先涉及的，是冷战年代的记忆。冷战时代，左与右直接联系着社会主义阵营和资本主义阵营。一边是社会主义国家的国家政权、政党占据了使用左翼称谓的全部“特权”，一边是霍布斯鲍姆所说的

“特殊”情形：自称“自由世界”的全球右翼势力第一次“夺得”了“自由”——这一始终由左派执掌的旗帜。在这种历史前提下，80年代，试图改变中国社会的知识分子，自觉地选择“右翼”立场，以“右派”为某种光荣称谓。我重复谈到的一个例子是我的亲历。1988年的一次电影的学术会议上，来了一位台湾学者，主持人介绍他是台湾左派，会场上一片静默。主持人立刻补充说明：台湾的左派就是大陆的右派。大家便立刻了然，全场鼓掌。这个当年充满默契的、怪诞的等式，表明了一个有趣的历史情形：两大阵营内部各自对抗强权的斗争；但当时我们没有意识到，将左派等同于右派的时候，一个巨大的思想混淆已经在形成之中了。1995年至1997年，当中国思想界开始出现分化，“新左派”是一个十足的“脏字”，说你是新左派，是将你污名化的有效手段。这种效果今日犹存。我想，这是中国颇为特殊的冷战遗产或曰债务。

其中更深远的历史脉络来自于欧洲现代史，在法国大革命之中形成的“左”、“右”派别，特指：左派——直面社会苦难、直指社会问题，呼唤激进变革；右派——维护主流秩序、保守温和，强调在体制内部进行微调。也是在这种意义上，自由，而非自由主义，成了左派的旗帜和乌托邦理念。

在中国当下的现实当中，这多重线索仍然纠缠在一起。在我看来，今天中国的左派与右派的确存在着深刻的思想分歧，分歧关乎当今中国社会的性质、主要问题和解决方案。

今天我们在这儿讨论“超越左右”的时候，强调的是如何应对一个全新的格局：冷战终结、西方世界不战而胜，世界一极化，美国帝国似乎坐稳了天下；同时苏联解体，东欧剧变，向西欧开放了尚未被资本化的实物经济空间和巨大的市场，造成了欧盟（以欧元为其关键）出现。但是接下来“9·11”、阿富汗战争、伊拉克战争、金融海啸，美国帝国陷入了二战以后空前的危机。此时出现了中国经济的高速增长、

在全球化经济中占据举足轻重的位置。整个世界格局进入资本主义再度逐鹿环球的时代。但是环境危机、能源危机显现了资本主义“无穷发展”之梦的绝对瓶颈。

在这种情势下，我们才提出如何重新定义、超越左右问题，当每个人自称左派、右派的时候，他们也许很清楚自己在说什么。但是你是否需要回答：无论你自认是左或右，你的社会诉求是什么？你的未来想象是什么？你对中国问题、全球危机的思考和解决方案是什么？

我自己认为，汪晖的工作是对这样一种超越性努力的开启。

赵刚(台湾东海大学社会学系)：弥平中国知识界的大峡谷

大家好，我从台湾准备好了一篇发言稿来做这个报告，以一个台湾的，特别是我自己的一个经验视角，来跟大家进行沟通。我以这个方式切入，可能会比较浅，更谈不上周全，但也许比较真确地反映了我在思考路途上的转折，特别是在关于所谓超越“左”与“右”这一问题上。

### (一) 代理人战争

我的经验也和好几位与我同辈或稍长的台湾的批判的知识分子的经验，多多少少有共同之处，所以我今天也不是只讲自己。我们大约是1970年以后才上大学，20世纪80年代到美国念书的。因此，在我们身上厚厚地沉淀着50—80年代30年来冷战、反共、亲美的现代化意识形态元素。

但台湾的70年代其实并不平静。1970年爆发了岛内外的爱国、反帝的保钓运动，但这个运动并没有在精英的大学或知识圈之外产生太大的涟漪。作为初中生，我们对这个不及身的运动更是茫然的。不妨称我们为“后保钓世代”。70年代下半叶发生了“乡土文学论战”。乡土文

学论战是受保钓运动的反帝、反西方的思潮所间接影响的。这是一个阶级的、反帝的、民众的以及争取民族自尊的文学运动，而其对立面就是长期以来作为霸权的文学上的美式现代主义，以及社会科学上的现代化理论。这个新兴的乡土文学运动，正如陈映真先生所指出的，“还不是一个全面性的台湾文化思想运动……它一直还停留在文学界”。于是，大学生的我还是没有受到乡土文学运动的思想冲击，虽然我读陈映真的小说，从中间感受到了很多我其实不知何以其然的感动，这种感动也许是对现状的一种深层的不满，但缺乏论述的表达。

是这样的一个在党国教育下，但同时有各种矛盾感觉的青年，到了美国，既是因缘际会，但更是干柴烈火地先后被美国学院自由主义以及学院左翼所吸引。80年代下半叶，也有同时来自后现代理论（或所谓“文化左派”）的吸引，这三者之间的差异其实远不如它们当时对我显现得那么大，但这是要好久之后才能体会出来的。我自己则是在受西方马克思主义与60年代社会运动所影响的“新左派”的世界观中安定了下来，一定就是20多年。美国的“新左派”是没有中国的，也没有第三世界观点的，但我那时并没有也无从意识到这是重大空白，不觉得这是问题，而深度原因之一是由于我的“党国教育”已经把一个现当代的中国给切割到难以辨认的地步，难以关心。但西方的社会也明显有它的问题。于是，“新左”提供了一套我在既存知识格局上能够理解、接受，也能满足我的批判需求的看待世界的方式，其实它是一个简易套餐，你要的都给你。

这种“新左”观点下，西方是有问题的，但问题在于它的制度现实背叛了它的言说理想，也就是西方式说一套做一套。对我的曾是20世纪60年代反体制的知识分子的老师们来说，在西方当一个左派意味着，将“内在批判”视为方法与政治的关键，指出西方制度现实与理想言说之间的落差。而这后头所蕴涵的但经常没有说出来的是：西方所想象所规定的平等、正义、自由、民主、个性解放……这个启蒙体系，

本身并没有问题，而是历史出了些错，但没有全错，至少还保留了一些真理核心，例如公共领域、基本个人自由与人权。而西方之外，较之这个出错，犹错，因为那是亚细亚生产方式，或是东方专制主义。

80年代末以来，我在台湾的言说写作，基本上可以说是以公共领域、市民社会、激进民主、新社会运动等“新左”概念或范畴为参照，所进行的论述介入。我的朋友们则比较是用一种“后现代”的姿态介入。我们把陈映真等左翼看作“老左”，关键点之一在于对民族主义的看法，我们那时甚至不太愿意承认有一种第三世界的、反帝的、人民的民族主义，但更关键的其实不是理论问题而是历史与认同问题：如何看待“中国”？但如今看来，这样的“新左派”、自由左派，或后现代派，在表面的风格的差异外，其实是有共同的操作模式，即是，以某种确定的、几乎是实体化的价值概念，以它们为出发点来衡量、批判台湾社会的问题或不足，并以它们为运动或思想所要达到的目的，不论是谓之公共领域、自由民主，或是后现代的众声喧哗。

因此，冒着一点夸张的危险，我想说，台湾这20年的知识或思想状况，其实是类似冷战时期美苏的“代理人战争”。各自代理其（学术）母国的某些派别，对某种“东方专制主义”进行“介入”，但共同立足点是对历史与传统的全然无关感，有点像是日俄战争期间双方对战场所在地的东北的无感。当然，这种严重去历史化的知识状况，也是和作为一种反中亲美的现代化论述的“台独”论述在1993年左右开始连续十多年的霸权有关。2000年，我和两位台社同仁分别回应了汪晖发表在《台湾社会研究季刊》的文章《当代中国的思想状况与现代性问题》，我如今回想我自己的响应，其实是一个因隔膜而剥除汪晖文章的具体历史脉络，并依据我的“新左理论”或“价值”，来进行岛内的“代理人战争”书写。

## （二）2005年的“历史转向”

观看这个世界，倾听人们的言语，有时比狭义的读书更让人产生理

解。2001年“9·11”事件之后，美国捏造证据，在几乎是举国皆昏的支持之下，悍然入侵伊拉克。这让人深刻思索自由民主、媒体与民粹主义以及民族主义的问题。美国分明就是一个超大型民族国家，而且有它为自己定做的美式民族主义，但为何众多的现代化派对这个事实视若无睹？而只会以“义和团”之类的话语来抨击弱小者的民族主义。我透过这个事件反省了自己的“新左派”的对民族主义的一贯否定性姿态，而尝试从历史来理解不同的民族主义。

另外，2004、2005年，我和台湾卑南族的一个部落头目哈古有一段密集对话。在哈古的包容、同情、讲理、尊重他人、偶尔幽默自嘲的品格中，包含了一种对于自己部落的传统的自尊自爱。从他那里，我开始反省我的左翼的“现代性”立场的问题。我感受到，尊严的、合理的生活并不定然要预设某种超历史的绝对性的外在地条件，好比“形式民主”，虽然也不一定是“反形式民主”的。但如果强势的汉人或西方传教士硬是高高在上地以一种外在的尺度（例如，唯一真神、中华文化、自由民主、选举政治、个人主义、爱台湾……）来衡量部落传统，并说三道四的话，那只能是解除部落人们的主体性，进而成为汉人“现代化”社会的国家机器与市场机制更肆无忌惮地剥解社群的手段而已。

在那段与哈古密切交往的日子中，我一点也没有觉得像哈古这样的长者在讲述他们的传统时，有任何的傲慢、排他，或是“法西斯”。但反而今天在台湾，甚至在我朋友里头，只要听到有人讲到传统或历史，往往就以为看到了魏玛极右派的复影，甚至就少了一种知识分子所必须有的精神，直接扣上“法西斯”。我从不少台湾的“自由派”的人中看到了他们的“非自由主义”、一种施密特的敌我观。从不宣称是自由主义者的我，在看到自由主义者的这般身影时，的确为自由主义抱屈。这让我反省到对某些已经滑到宗派性的自由派而言，“人权”或“自由”或“民主”，其实已经变成了超乎历史、超乎社会、超乎辩论的准宗教

原则了。当思想神学化时，那如何还能辩论？历史又有何用？台湾的某些“自由派”的身影，是我阅读汪晖的“去政治化”那篇论文时，所按捺不住的一个在地联想。

2005年读钱穆。从与哈古交往到阅读钱穆，是我早几年前想都想不到的一个历程。一个左翼知识分子竟然阅读所谓传统派的、保守的、支持国民党或蒋介石的钱穆？甚至还经常感受到他的某种合理性！我觉得我晚读得好，因为很多人20岁就读钱穆，30岁就觉得钱穆胡说八道，特别在西学的视角之中。我初次读《国史大纲》是2005年秋天在北京，其中一句话是震撼的。钱穆开宗明义地说，要读这本书的人得首先有“一种对其本国已往历史之温情与敬意”，而“所谓对其本国以往历史有一种温情与敬意者，至少不会对其本国以往历史抱一种偏激的虚无主义，亦至少不会感到现在我们是站在以往历史最高之顶点，而将我们当身种种罪恶与弱点，一切诿卸于古人”。但钱穆也不是一个排他论者，他的道理很平实：就算是我们要学西方，西方也有很多种，我们如果不知道自己是谁，又怎么知道何所取呢？这样的观点我认为已经结合了历史与制度创新了。

在这样的知识意识的转变中，我读到了我的负面教师龙应台女士在2005年所写的评连宋访问大陆的文章。我讶异于这么一位在论及岛内族群关系时不乏合理甚至进步想法的文化人，竟然以这么高而且傲慢的“现代化”文明姿态，几乎直斥对岸为野蛮。在她的思维中，对中国人民与国家，在历史中的颠蹶与痛苦，成功与失败，不必有一个历史的、整体的理解尝试，而只要拿一把龙氏之尺，也就是她借来的现代化之尺，丈量一次，指出外显的不足或病灶，开出千篇一律的药方，就可以了。我认为这是严重的去历史化与去政治化。我不要当这样的现代化神学家，但悲哀的是很多人争着要当。但，我早几年之前，不也是骄其妻妾地拿着另一把尺？虽曰“新左”，又何以异？

这是2005年，在走了将近20年的相对简单化的、去历史化的左翼



知识分子的路途后，我慢慢地了解到“左”与“右”的简单化对立是一个虚假的对立，有时更会遮蔽现实的复杂性，并且让我们在对立的情绪中流失对复杂现实本应具有探索能力。这是我所理解的“超越左右”，而其中最重要的精神应属面对现实、回到历史，并重新评价传统。在这个路上，我看到前面的汪晖很多年前就走上去了。汪晖这么说：“如果用一句话来概括20世纪90年代以来我的思想经历的话，那就是从不同的方向上探索‘回到自己的历史之中’的道路。”他要“重新理解现代思想的传统根源”。但汪晖也说，“对于传统的挖掘并不是一般地重申中国文化的独特性，毋宁说这一挖掘本身是对现代性的普遍危机的思考过程”。我更不能同意这些陈述了。

### （三）这个历史转向的当代意义

因此，这个对“中国道路的独特性”的讲求，就不是，好比我的一个朋友在最近一篇评论汪晖的文章中拐弯抹角地批评汪晖这一路的思考是在做“认同检查”这一回事了。这个朋友本来被视为一后现代，但在“去政治化”了十多年之后，突然套上新自由主义的新衣，跳出来批判汪晖，因为他恐惧汪晖的思想代表了一种他所恐惧的“中国”。因此，与其说他不安于正在探索中的“中国道路的独特性”，不如说是他不安于他自己的早已形成的“中国不认同”。而这不是孤例，台湾的内部矛盾一直是内锁于自己的“西方”与“中国”，以及外铄于在大陆的“西方”与“中国”的双重矛盾之中，并代数地投射敌我关系，选队站边。据我看来，在台湾，正在磨刀霍霍，酝酿要批判汪晖的影子是有的，而这又和大陆的知识分子群体的内部状况是有关的。但我认为这反映的不是汪晖学术与思想的危机，反而是长久以来让某种自由派知识分子得以暂时安身立命的世界观的危机。那个可以用来据以居高临下、俯视社会与历史的准神学世界观基础在晃动了，这是一种世界观恐慌症。某种意义上，这是一种“神学”对企图将神学历史化、除神圣化的努力的反动。而汪晖的学术世界的“历史化”与“政治化”，则被世