

到从 中西 土天

India-China
Summit
on Social Thought

印中社会思想对话

张颂仁 陈光兴 高士明 主编



世纪出版集团 上海人民出版社

西天中土
WEST HEAVENS

到从 中两 土天

印中社会思想对话

张颂仁 陈光兴 高士明 主编

图书在版编目(CIP)数据

从西天到中土：印中社会思想对话 / 张颂仁，陈光兴，高士明主编。—上海：上海人民出版社，2013
ISBN 978-7-208-11574-3

I. ①从… II. ①张… ②陈… ③高… III. ①中外关系—文化交流—中国、印度 IV. ①G125②G135.15

中国版本图书馆CIP数据核字 (2013) 第182406号

责任编辑 雷静宜
封面设计 储平



从西天到中土：印中社会思想对话

张颂仁 陈光兴 高士明 主编

出版 世纪出版集团 上海人民出版社
(200001上海福建中路193号 www.ewen.cc)
出品 世纪出版股份有限公司 北京世纪文景文化传播有限责任公司
(100013北京朝阳区东土城路8号林达大厦A座4A)
发行 世纪出版股份有限公司发行中心
印刷 浙江新华数码印务有限公司
开本 890×1240毫米 1/24
印张 18
字数 300,000
版次 2014年1月第1版
印次 2014年1月第1次印刷
I S B N 978-7-208-11574-3/C·441
定价 45.00元

回顾西天

张颂仁

“西天中土”是一项当代艺术与学术思想并进的计划，建立在2008年的广州三年展“向后殖民说再见”的基础上。三年展的策展伙伴是高士明和萨拉·马哈拉吉(Sarat Maharaj)。我们既然说向后殖民“说再见”，印度由于其在后殖民理论与基层研究方面的成就，很明显是中国学界应该深入合作的对象。于是首先在2008年邀请了印裔学者蔡坦尼亚·桑布拉尼(Chaitanya Sambrani)策划艺术展览部分，后来因为我读了《去帝国》，就请他介绍了此书的作者陈光兴。陈光兴在电话里就一口答应组织学术论坛，还把他在《亚际文化研究》(*Inter-Asia Cultural Studies: Movements*)建立的多年的老关系调动起来。高士明也义不容辞地答应参与。

在当代艺术圈里，萨拉·马哈拉吉的学术风采是有名的，想不到其他的印度学者也不遑多让。我在2009年新德里的一个学术论坛上首次听吉塔·卡普尔(Geeta Kapur)演讲并与Raqs媒体小组(Raqs Media Collective)等艺术家对话，见识了印度艺术界的学术教养，有点吃惊。虽然久违了的马克思论辩在中国人耳中无法不带一丝调侃，但在新一波资本主义大潮下，老派的马克思主义者勃勃而大有生气。

中印两国近代的文化界交流要数泰戈尔在1924年的访华最有名，当时双方的误解却不幸同样有名。中印自1962年边界战争之后，连1950年代基于第三世界联盟的交往也中断了。近时文化艺术界的往来多数源自西方的平台，会面于海外，当代艺术的各类“国际”大展是西方中介各地文化的典型例子。

“西天中土”包括讲座与展览两组并行的活动。讲座系列“印中社会思想对话”被设为2010年上海双年展内的展出项目，而“西天中土”的展览单元“时·地·戏”，印度与中国的当代艺术，则在上海两个公共地点独立展出。展题“时·地·戏”由策展人蔡坦尼亚·桑布拉尼提出，这个题目不单应对了中国以“戏”和“玩”看待艺术的态度，并且响应

了广州三年展关于后殖民的话题。后殖民理论在1980年代成为显学以后,对艺术创作的一个负面影响是让“文化差异性”和“基层经验”与“身份认同”成为艺术成就的指标,模糊了艺术本身的价值判断。虽然后殖民潮流曾经打开了创作的空间,并包容更广的参与者,但慢慢地也降低了艺术的要求。

作为文化交流的态度,“戏”和“玩”促进了一股新气息。带有排外意味的“差异性”和“身份”被替换为互动的、活泼的游戏。展览中的作品没有自闭的身份表达,严肃的社会或文化议题也带着风趣。其中Raqs媒体小组更拿展题的“戏”来幽默,编了一出“戏”作为参展作品。

传统书画界谈艺爱用“戏”、“玩”二字,“笔戏”或“玩画”常挂嘴边,而“玩”适合奇思怪想,所对立的自然是严肃的“正事”。这个展览构思的游戏规范定在当代艺术的平台之内,而面对印中的温吞国际关系,文化“游戏”所开启的正好是超越民族国家政治的文明视野。印中在现代世界对话其实本来就有另一个时代维度,那就是各自因应西方近世的挑战而发展出的两种相异的现代道路。

印度的被殖民历史与中国的革命史是两种投入现代的历程,实质是两种应对西方文明与帝国资本主义的方式。两者各有利弊,各有代价。印度的“后殖民”经验抵抗着西方明与暗并进的文化强权统战,因此建立了传统文化在现代的自立力量,可是却缓于社会改革。中国则把西方描画的现代蓝图进行到底,甚至比西方还要彻底,但最终发现新中国的文化却被西方彻底“殖民”。两国的对比竟然呈现一个问题:“现代革命”的机制在哪个环节里埋藏着殖民的元素?解放的普世价值为何会转变成自投罗网的被殖民过程?在今天,陈述“现代性”的表征和批判最显眼的一个平台就是当代艺术舞台。艺术界在这个舞台上展现了“现代性”所隐伏的意喻和运作手法,艺术家各自在掀开这种运作之际发明应对的策略。这股批判性风潮自1980年代兴起,是“后殖民”反思对于艺术的重大贡献。

所以,今天的艺术平台已不仅是传统美术的空间。这个平台属于现代社会的公共空间机制,而且更是它的知识制约和文化管治允许接受挑战,社会秩序和律法的暧昧界线可以被批判和另作解读。惯性思维于此接受挑战。“西天中土”在上海的艺术平台上向印度的西天打开,

希望开启对“现代性”反思的新视野。

“时·地·戏”展览设在上海的两个公共地点，在“地”的关节上也因应了活动的意义。一个场地，面对上海双年展展馆的商厦大堂中少数享有特权的，真正开放的平台。于此间，现代机制下，立于市区人流之中。另一场地位于前英帝国领事馆内，立在外滩江边。对展览来说，这两个地点都有地缘意义。一个面临闹市大众，作品直接切入都市人流，不依靠艺术馆机制诠释创作。另一个，旧英国领事馆的基督教堂和传教士宿舍，正是老帝国的宗教中心，在传播现代性的意义上也就是支配殖民意识形态的总部。

于感性层面来说，“时·地·戏”的印裔作家带来质感的新意。尼丽玛·谢克(Nilima Sheikh)的淡彩和古兰穆罕默德·谢克(Gulammohammed Sheikh)的土调，传达了被历史长河洗染过的斯文。典雅的气质里沉淀着久远的记忆。以挑衅观众为形式的现场表演，如Raqs媒体小组和索尼娅·库拉纳(Sonia Kurana)，不免使人手足无措，但受冲击的其实是惯性思维。于材质的运用和处理地标式的装置作品之中，我们都能受惠于作者颠覆原材料的幽默和机智。尤其在转化传统工艺元素时，没有夸大前现代文化特征，回避后殖民理论家经常批判的“东方主义”的奇观效果。

习惯了尖酸明了的政治讽刺的中国观众，为印度艺术家带着距离的幽默而会心。吉吉·史卡利亚(Gigi Scaria)把毛泽东和甘地的同类型历史照片并列，通过图像的比较揭露了政治的公共权力语言。阿杜·巴拉(Atul Bhalla)按老上海的水道图聆听埋藏在今天地底的城市血脉讯息，讽刺无约制的发展逻辑。慌乱感在艺术家手下也化为超现实的诗意，如赫玛·乌帕迪亚(Hema Upadhyay)被城区发展逼疯了的狂飞鸟群。

展览作品的风格大致都机智而富于人情，而且因为这次活动而引出新的创意。这是当代艺术平台很重要的功能，就是不单作为展示平台，更能激发出创作能量。在旧教会宿舍展出的艺术家多以跨越文化地界的行走为主题：图沙·佐治(Tushar Joag)骑摩托车旅行跨越印度和中国大陆；邱志杰按照一名19世纪被英帝国递送入西藏的印度裔特务的路线重新反向步行，由拉萨走回尼泊尔。在当下的情境重返历史

现场,往时被隐藏的政治讯息即焕发新意。在这个场域中,中印艺术以英帝国的共同经历,一起回顾现代之路的坎坷。

今天艺术所强调的“当代性”是从“现代性”出走的。企图脱离现代性对历史与过去的毒咒,重新发现历史,发掘历史文明世界的秘藏。尼丽玛·谢克在教堂的塔顶下悬挂了一组条幅,图像取自多种民族的文化故事,意以敦煌的文化交汇精神介入今日的亚洲现况。于中印的往返之间,刘大鸿开始以他作为思考方法的毛泽东革命史投向探讨亚洲现代交往的地理轴,把视野推向大亚洲。重要的是,展览作品回避了西方主导的国际艺术平台,成为印中艺术界直接对话的展览尝试。

这个展览上,中国艺术家重点关注的似乎是“现代性”。胡项城的发展中的都市的噩梦,邱黯雄的平扁世界,吴山专与英格·斯瓦拉·托斯朵蒂尔(Inga Svala Thorsdottir)对西方启蒙的人本主义的尖锐讽刺,都围绕着“现代性”的命题。印中的交流之下,另一个亚洲的现代脸孔浮现,让中国艺术家惊讶的是:在印度,“现代”并没有像中国这样成为一个无孔不入的全方位制约体系,而居然留下了多条通向旧世界的大道。在印度的情境中,吴山专与英格·斯瓦拉的新版印地文和梵文《物权》甚至可以笑嘻嘻地融入各种教派的万卷经文之中,为万物平等的立场宣道。

“西天中土”的企划原意是通过历史重审亚洲对所谓“现代”的多种不同的理解。印度和中国介入“现代”的两个截然相异的历史机缘把两个邻邦带到今天同样瞩目的经济生产成果,可是往后的推衍谁也没把握。理解双方的“现代”和这“现代”的走势,最好是比较两方不同的历史和自许的历史任务。

“现代”之于中国首先是个关于自我改造、追求理想世界的努力。为发起革命活动,以及为了整合群众,后来的政治家都使用了同仇敌忾的简单办法,树立明确的外敌以便一统阵线。近代的历史学家重新审视清末士人推崇西洋的主因,发现当时倒向西学不是由于震慑于“船坚炮利”的武威。战败对于中国来说不是前所未有的事,但未见因为败于武力而动摇国本文明的先例。当时主张求教于西方的儒士的理由,是认为西洋的新法能拯救中国2 000年的“秦政”,以期回复到“三代之教化”。即使革命大纛孙文,迟至1896年给剑桥翟理斯教授的信函陈述革

命的因由，也说是为了“再造中华，以复三代之规，而步泰西之化”。可见中国自我改造的原因，是为了“回归”到国本的精神，不是被西洋所“化”。中国今天全盘西化，连欲望与想像都在西方的机制内运转，显然是学习中出现了差错。

远在西洋成为国人的老师（包括后来作为“帝国主义侵略者”的反面教材）之前，中国最大的一次自我改造来自天竺的佛学。“西天中土”把印度重新放在议程表上倒不是希望“引佛救儒”，而是希望了解天竺如何应付现代西方的改造，一边从旧老师处看如何学习新老师的课。

反过来说，这种彻底的自我改造于一个历史延续不断的老文明来说，魄力不可谓小。中国跟历史断裂，然后全方位地对过往世界的毁灭与清洗，不啻是文明的自杀，是现代世界的一个谜。其中的原委，必然不仅因为被外国意识形态所摄服，而应该有更深层的动力和隐伏的历史线索。史学家认为毛泽东的农民革命之远因可以溯自明朝初年；700年以来，民间社会日益壮大的自治因素，不断更新对儒家“公天下”的传统理想。在因时际会的历史契机、在西洋革命的普世主义与天下革命的公天下相汇之际，中国决然投向未知的远景。当代印度学者被震慑的正是中国这种魄力和世界视野，在“西天中土”的“印中社会思想对话”论坛上，他们也不断提醒我国这段革命历史对海外的影响，并试图从亚洲的大角度阐述其意义。

如果“现代”于中国的意义始于自我改造而结于全盘自我否定，印度的“现代”则是始于被强国改造而终于在抵抗中确立自我。这两条现代化的路各有自己的历史宿缘，而且互相交错。印度的殖民现代化道路最后在民主体制内还是酝酿着数十个共产党。中国走革命的道路希望实现平等理想，结果引进了帝国的产业殖民机制，终于为资本再生产服务。现代化的自我改造与殖民改造的两种现代化犹如互相借重的历史力量，在亚洲，两大古文明塑造着以西方为始作俑者的“现代性”。

“印中社会思想对话”的印度理论家大都落实在历史经验和新解，他们看历史的着眼点往往从平民立场推演，从本土经验开讲。对于习惯大型规划话语的中国听众来说，这种姿态很受用。这些学者多数是首次在中国面对公共大众，好几位都触及两个熟悉的大话题：泰戈尔1924年访华和毛泽东的革命，引起的讨论很热烈，中国听众因此了解中国的

现代革命对印度思想界来说居然是如此重要的资源。印度学者中有好几位年轻时曾是激烈的印度毛派,这次来华演讲所介绍的不仅是印度,也是介绍在印度的中国,而且是曾经一度促进印度社会思想的中国。

回顾“西天中土”历程,值得重提的是这个项目的形式。“西天中土”借用当代艺术策展的手法,在当代艺术的平台上推出文化交流。所以“印中社会思想对话”既非传统学院的学术讲座,亦非国际艺术大展的主题演讲。学者的对话跟艺术家在展馆出场的性质相同,各自把工作的成果放在一个让这成果“生效”的平台,使它在某个历史时刻,某个“当下”,发挥属于这个时刻的效应。正如“时·地·戏”印中艺术展始于两国艺术家对话,重点还在于作者针对中国艺术平台而制的作品。通过对中国的想像,印度艺术家把时代的欲望与构想带来上海,成为中国反观自我的参照,因此擦出了作品在当下的火花。

当代展览平台的一个特质是日益趋向“事件化”。“现代”艺术朝“当代性”转向,明确地表示“现代性”所代表的历史使命已被质疑。可是这一来,历史的走向也就更为暧昧不明,时代面目更为模糊不清。对新时代的论断亦必须更为迫切地不断更新。在这个背景下,艺术展览被策动为“事件”式的社会交流。所谓“事件”,即与时代共进退,并在具体的实验中共同应对时代大潮所衍生的社会文化症疾。展览平台因此跨越了陈列展示的功能而成为创作者的共谋,通过“事件”完成了作品的时代意义。当代展览既是文化潮流的交流站,也是激发政治和伦理立场的场合。在“事件”形式之下,新的批判思想、社会想像和知识规范等当下命题成为社会的公共事件。

若问艺术和社会政治如何走在一起,可能两者共通的是对未来的构想。“现代性”对未来的承诺已明显失效,而在一个对未来没有蓝图的当代,如何了解“当代性”成为关注点。没有未来蓝图的时代,对“他者”的关系必须重审。“他者”不再是定位于宏观发展史的时间轴上的客体,以先后分别,而是并列于朦胧的当下的同志、尴尬的“同时”人。立于“当下”的门槛,大家同时携带着各自的历史,不同的抱负。

思想(哲学)与艺术于此就很自然地走在了一起。原因是艺术实践一直就不断应对着“当代性”的挑战。“当代”的拉丁字源con加tempo首先指的是“与时间同在”,那是不带着历史计划地面对当下。在展览

实践中我们发现被纠缠的不仅关于“与时间同在”，更具体的是与他者同在的状态。问题是，如何与他者在一起才可算与他者同在？西洋“哲学”philo-sophos的字义通常解释为“爱智”，而意大利思想家阿甘本的别解是“由友爱而致的知识”。借着哲学理念中的最佳友爱状态，可以达到“与他者同在”的极致。阿甘本用亚里士多德的定义解释这种状态，并借一个取自古画的生动图画，刻画两个人在亲密同行之际，由于相距太近而无法辨识对方的脸容。在共同行走之际，无法辨识你我。

无法辨识的还有你我的分别命运。换言之，最佳的“与他者同在”状态是一起被投入未知的未来，“与时间同在”。“当代”即处在这种与时间同在的友爱之中，艺术与思想亦在此结盟。当代艺术的舞台介入了与时代共进退的“事件”。这种“事件形式”质疑一元的宏观社会规划改造，而强调近距离的、难分主客的、在共同行走的经验中整理当下的时代面目。卷入事件之中的“当代”，无法抽身反观自我与同行者的面目，亦无法清楚界定你我的近距关系，只能纠缠于某种共同命运。“社会思想对话”和“时·地·戏”的形式都处于如此动态的交融，迎向两个被时代命运拉近的友谊，以便投入共通而未知面目的当代。

2012年春完稿于香港

序：进行式中的“西天中土”计划

陈光兴

或许是因为过去12年主编《亚际文化研究》国际学刊，与亚洲各地（特别是印度）的批判知识圈产生了工作关系，所以张颂仁与高士明两位先生会找我一起组织2010年10至12月于上海举办的“从西天到中土：印中社会思想对话”的系列活动。由于理念相通，当然就义不容辞地参与了规划工作，原来只是想从旁帮忙，没想到后来越卷越深，“西天中土”成为进行式的计划。至少过去两三年在如影随形地不断转化中改变了我自身历练的轨迹。这篇序除了想要厘清当初投入这次具有历史意义的印中对话的思想背景与动力，也对读者交代还在进行中的“西天中土”的一些想法。

十几年前推动建立《亚际文化研究》学刊的动力，是在有限能力的范围内去改变既有的知识状况，在学术生产的层面上推动亚洲各地的互动与整合。那个时候我们来自亚洲各地十几个地区20余位的编辑委员，对客观情势进行分析所产生的共识是：总的来说，在整个20世纪的历史进程中，亚洲各地的知识圈都是把眼睛往欧美看，一个世纪下来，所有事物的基本参照体系都是欧美经验为主。百年之中，这个逐步建立起来、极其稳固的知识结构，造成了学术思想上巨大的问题，不仅是分析视野的窄化，把欧美之外该参照的多元历史经验割除，更糟糕的是欧美的知识方式几乎变成了惟一的典范。但是，历史已经证明这套知识根本无法有效地理解、把握与解释我们自身的生存环境。如何透过亚洲不同次区域之间知识圈的互动，能够彼此看到，进而能使得各地的历史经验成为彼此的参照点，多元转化既有的参照坐标，才有可能创造出新的、更具解释力的知识方式。就是凭借着这个认识论的共识，我们一起走了12年。

回头来看，这条路没有白走。虽然基本格局没有太大的变化，但是上述的知识结构正处在被快速地松动当中。过去12年世界情势的变化，正在确立世界是在走向多元并存的时代：拉美地区政权左转、东盟

加三的形成、中国与印度的崛起、非洲经济持续成长、奥巴马取代布什政权、欧盟成员的继续增加，等等。相较于1980年代末期，东欧、苏联社会主义阵营的倒台，美国强权一枝独秀主宰世界的“全球化”感觉结构，过去12年走向多元政治经济区域的变化，仿佛意味着一元世界的结束。在思想上，原来已经确定、凝固的知识体系，及其所深信不疑的价值观，正在快速的崩解当中，以欧美历史经验为基地形成的信心十足的解释框架都面临着前所未有的挑战。处于变动的时代，放慢脚步、重新找回世界各地根植于现代历史经验的思想资源，于是成为开创新的知识状况难以跳过的路径。12年很短，《亚际文化研究》还没做出值得彰显的知识方式，但是至少我们已经上路了，尝试着走“亚洲作为方法”的知识路线。

在亚洲，乃至于其他的第三世界地区，既有主流的知识结构之长期以“欧美作为方法”，还是得归咎于世界史的走向，在以欧美为中心向外旋转的力道下，中国也好，印度也罢，都是以“超/赶”（超英赶美）的基本姿势，学习欧美的事物（当然包括了它的价值观），学术思想、知识生产于是被定位成国家民族现代化工程中的主要环节。姑且不要追究“超/赶”的知识方式中暗藏的陷阱，它是否混淆了规范性的目的与客观的历史解释力，至少可以开始问的问题是，一个多世纪下来，现代化的工程到底把原有的这些所谓后发国家变成了什么长相？民主也好，科学也罢，在学习后的搅拌中，实践出了什么新的模样？换句话说，是不是该是停下脚步互相交换一些“超/赶”的经验，在欧美之外的地区之间，互相照照镜子，发现自己从过去变到现在的长相的路径？看清楚了，解释到位了，才能继续走下去，如果发现“超/赶”的知识路线已经走到尽头，就该是调整方向的时候了。

如果说知识的目的不是挑空了、为了知识而知识（首先预设了大写真理超越于历史的存在，用来笼罩整个世界），而是为了在世界史的范围，从多元历史经验的视角，解释各地面对的不同的问题与处境，在相互参照、比较之中，慢慢提炼出具有世界史意义的知识命题，那么，可以说当前所有声称具有普遍主义的理论命题，都不成熟。以欧美经验为参照体系的理论，能够充分解释欧美自身历史就不错了，哪里能够解释其他地区的历史状况，反过来说，对于欧美以外地区的解释必须奠基在

其自身历史发展的经验、轨迹当中，不能够简化地、错误地以欧美经验来丈量、解释自身。我想这正是应邀来访的著名的“庶民研究”(Subaltern Studies) 历史学家迪佩什·查卡拉巴提 (Dipesh Chakrabarty) 称之为“将欧洲地方化”(provincializing Europe) 的思想方案，或是2010年7月刚刚过世的沟口雄三教授之所以提出“以中国为方法，以世界为目的”的思想精神之所在。

如果说欧美的历史经验只是一种参照的可能性，特别是它的发展经验与后发地区差距更大，那么它在知识转化过程中是需要被重新调整的。来访的印度女性主义理论家特贾斯维莉·尼南贾纳 (Tejaswini Niranjana) 提出的策略，就是必须在欧美之外的地区开展出“替代性的参照框架”(alternative frame of reference)，也就是把原来以欧美为参照，多元展开，以亚洲内部、第三世界之间的相互参照，经由参照点的移转，从差异中发展出对于自身历史环境更为贴近的解释。这里思想方案的前提是：关起门来，以本土主义的自闭方式所产生的国粹主义，无法看清楚已经卷入现代的自我，只能沉溺在光辉的过去让自己继续感觉良好而已；打开门来，只以欧美为超赶的参照方式，已然失效，必须在民族国家内部的本土主义 (nativism) 与欧美中心的世界主义 (cosmopolitanism)，此两者之外，寻求新的参照体系。

我认为是在上述开启新的知识方式的问题意识下，“作为方法的印度”将会对中国学术思想界产生积极的作用，但是中印之间能够产生对话的前提在于抛弃过去“超/赶”的认识论与知识方式，不能再以落后/进步、现代化与经济发展的速度等一些表象来进行比较。用我自己的话来说，就是得先摆脱、搁置规范性的比较，从分析上入手，看清差异，再开始提出内在于历史的解释。

印、中都是世界级的大国，农民占了人口最大的比例，资料显示印度目前是仅次于中国的第二大人口国，将在2026年达到15亿，超过中国的13.5亿成为最大人口国；2015年印度经济的扩展速度将超过中国。换句话说，抛开其他历史、文化的异同，在社会科学的意义上来说，在世界上所有国家中，对中国最具可比性的就是印度，很难找到其他的地方。

但是，这两个国家也有庞大的差异，印度是多语言、多文化的国家，至今没有统一的语言，国会开会是要经过翻译的，所以很多印度的重要

知识分子，如来访的阿希斯·南迪（Ashis Nandy），从来就不认为印度是欧洲意义下的民族国家，而是一个文明体。1947年从殖民地的身分独立，在被大英帝国征服以前，印度地区没有统合的政体，所以独立以后也很难编织出数千年统一的民族历史，必须更为多元复杂地理解它的过去。因为多民族的过去，其中在部分人口中留下了所谓的种姓制度（caste system），到今天这个社会组织的原则还在运作，政治体制必须要去处理，无法简单地消灭，而是创造机制让底层的人口参与到政治过程当中。由于多语言的社会生存，文化差异与政治运作交叉重叠，不仅形成许多所谓区域性政党，连一些地方性政治人物（如省长），都是以特定语言产生的电影工业中制造出来的明星，以区域性的高知名度，经过普选选出。在此意义上，印度是世界上最大的民主国家，民主运作根植于地方，全国性的政党都必须想办法跟区域性政治力量结合，才能进行有效的统治。

对我个人而言，过去十几年进出印度，每次交流都有问不完的问题，因为南亚经验与东亚实在不同，摆在一起后者的情况变得相对单纯，各个国家地区语言统一，民族国家面貌表面清晰，又不是多元政党，等等。这些有趣的差异，原来该是可以好好研究的，但是我大部分的中国朋友，大陆、香港、台湾都一样，把这些差异在已经习惯使用的“超/赶”的思维逻辑下，做了球赛式的比较：印度太长时间是殖民地，所以中国比较好；印度政治制度是殖民体制的遗留，所以中国比较好，是经过孙中山、毛泽东革命建立起来的（反映的是再次贬低殖民地经验，把战后第三世界主义的世界观丢了）；印度有种姓制度，所以中国比较好，封建制度已经消除（但是并不去追问印度过去的因子是如何与当代社会接轨，反过头来看看自己的社会是如何与过去衔接，这个社会真是不再封建了吗？）；印度是多党的问题，谈的比较少，台湾的人会暂时忘掉欧洲的多党制，把美国两党制搬出来，说只有两党才进步（但是没法儿去问历史问题，印度的多党乃至于区域政党为何形成）；还有些人说，印度今天，牛还在大城市马路上跑来跑去，哪有中国来得进步，不可能以印度为参照的。总之，如果还是要用简单的“超/赶”逻辑，以欧美树立起来的简单的现代化指标来评比，那就只有等到印度经济超过中国，国力强大的时候，才会进入中国人的视野，现在就继续向天上看吧！

其实，交流必然是双向的，其中会有许多难以避免的错位与误解，举例来说，印度的知识界许多朋友对中国感兴趣，并不是由于它的经济崛起，而是，中国二战后的社会主义阶段与今天经济发展的关系，长远形成的农民文化与政治的关系（这是以帕沙·查特吉 [Partha Chatterjee] 为代表的庶民研究关切的核心议题），社会主义体制与女性解放的问题至今产生了哪些变化，中国如何看待经济发展与资本主义体系之间的关系，中国广大的知识界对于世界的未来有什么不同于欧美的看法，知识界如何在自身的历史实践中提炼出对世界史的解释，等等。总之，以印度为代表的第三世界知识分子，对于中国有基本的尊重，对中国知识界有一定的期待，都与中国社会主义的政治传统有着密切的关系，而与中国是否现代或是进步没有关联，但是，上述这些问题似乎并不是中国知识界感兴趣，或是准备好可以充分对话的。（更让人难过的是，当第三世界地区期待与中国产生对话时，常常发现中国许多的知识分子对他们根本不感兴趣，眼里只有欧美跟自己，还有人跟你说，别搞政治正确了，亚洲根本不存在，第三世界有什么值得对话的。）

我希望已经说清楚了“作为方法的印度”的前提——认识印度是为了去重新认识中国自身与世界——但是也知道当前的知识状况还是处于难以撼动的“超/赶”方式当中，欧美的价值观深入学术思想界，就连是社会主义国度的大陆知识界都很快赶过港台地区战后“脱亚入欧/美”的知识状况，拥抱欧美知识体系的速度之快，远远超过经济发展，令人惊吓，所以对于这次试图开启的印中对话，并不抱持很大的希望，只是期待那些想找到其他道路的朋友，能够开始认识印度，为未来做准备吧！

这次活动邀请到的学者，除了杜赞奇 (Prasenjit Duara) 因为是研究中国历史的专家，很多著作都已经译成中文，其他几位，无论是否生活在印度，他们的知识构成都根植于印度社会与历史，在国际学术界都是非常分量的学者，年龄上也横跨了三代，从1937年出生、1980年代早已在国际上赫赫有名的老将阿希斯·南迪，到在印度与国际思想界备受尊重、刚刚退休的帕沙·查特吉，以及1990年代初以后结构主义翻译理论成名的、壮年一代的文化理论家特贾斯维莉·尼南贾纳。《从西天到中土：印度当代新思潮读本》系列（共八本）的翻译工程不小，为的是

让中文世界的读者在与他们会面之前或是之后，能够对他们身后的印度社会、历史与文化有更进一步的认识的机会。根据我的理解，这几位重要的思想者大都不是第一次来到中国大陆，对中国有一定程度的认识与想法，我们期待他们的来访，可以让中国的知识界能开始对印度也有相对应的深度认识，成为我们自我转化的契机。

以上是参与推动“西天中土”活动前的基本想法，有些意外的是，这个系列讲座受到了不在预期中的热烈回响，特别是思想界中有大量的前辈们都对这次对话表示高度重视，给了我们负责规划与执行的同仁很大的鼓励，活动结束后召开了两次公开的“消化会”对整体系列进行反思，诸多的检讨都收录在书中。

活动中比较大的体会是，作为两个相互邻近的“大国”，印中的思想界在战后接触不多，除了1950年代尼赫鲁与周恩来联手推进了第三世界的想像之外，在人们的记忆中，民间具有象征意义的互动，得追回1924年泰戈尔的访问，所以或许“西天中土”的最大意义被认为是重新启动了两地较大规模的直接互动关系。不过，战后亚洲各地学术思想界之间的互动大都是透过纽约、巴黎或是伦敦，就连地缘相连的东亚区域内的各种网络也都是最近十来年才慢慢出现，至今仍处于初级阶段。“西天中土”是在当下调动古老的历史想像，把作为西边天竺的印度重新拉回中国的视野，能够成为学习与参照的对象。值得跟读者分享的是，“西天中土”计划的推进过程让我们发现在整个中文世界庞大的学术体制里，台湾、香港体积小就不说了，大陆对于印度当代社会思想有深入研究的机构几乎挂零，很难找到能够真正懂得印度的思想者来进行对话，这意味着学术思想界该有更多的人认真地投入当代印度思想、社会与文化的研究。虽然困难重重，大陆的思想界很热烈地响应了访客。那么，到底是什么力量触发了热烈的反应？

最直接的原因或许是印度经济的崛起，带动了知识界的好奇心：为什么这个一直被认为是所谓落后的国度，在贫穷与种姓制度持续的牵制中，能够在近年实现稳定的经济成长？据估计，在未来的十年内印度经济发展将超过中国？基于竞争的原因，大陆长期对印度的忽视，现在面临着知识不足的挑战。此外，对学界来说，更大的吸引力来自印度学

者在全球范围的影响力是中国学者远远不如的，来访的几位学者中，霍米·巴巴 (Homi Bhabha) 是后殖民理论的著名学者，帕沙·查特吉与迪佩什·查卡拉巴提都是国际知名的知识团体“庶民研究”的核心成员，特贾斯维莉·尼南贾纳是著名的女性主义理论家，萨拉·马哈拉吉是当代艺术理论的大家，阿希斯·南迪更是第三世界思想界的代表性人物。重要的是他们的理论不是从天而降由欧美进口的，而是扎根于自己的生命世界中，他们的原创性与对世界的贡献正来自于此。

学习得是双向的。2011年3月我们走访了印度的四个城市，德里、孟买、班加罗尔、加尔各答，听取学者们对亲身参与活动的意见，并且咨询他们及其他朋友对于未来可以如何推进的看法。或许是在互动中有了初步的准备，这次的参访是带着问题去与当年来访的朋友们继续对话，也在他们的生活空间里进一步体会孕育他们思想的土壤的，所以学习之旅甚为丰硕。记忆犹新的是，在加尔各答，我们深深感受到“孟加拉”(Bengali) 知识传统的丰富与厚实，在与查特吉教授谈话时，谈到这次去上海的感受，他说过去他在欧美，无论是上课还是讲学，都碰到很多中国的学生或是学者，他不觉得他们有什么不同。这次在他演讲后的讨论中，几位大陆学者就当初泰戈尔访问中国起了争辩，他虽然不能完全掌握讨论的细节，但是非常受触动，因为论争的方式是他在印度非常熟悉的。他发现自己这次才开始进入中国知识界的对话脉络，在印度与中国这样的第三世界的地方讨论的关切点与欧美差别很大，在那儿不是问题的，在这儿会是大问题。

回程时，我们经过昆明返回上海，途中在总结各方意见后，我们决定继续推进计划，决定2011年以印度影展的形式持续社会思想对话。我们有幸请来了著名的印度电影史与理论家阿希什·拉贾德雅克萨 (Ashish Rajadhyaksha) 为整个活动策划，以“你不属于”为题，包括剧情、记录、实验电影36部，全部译成中文，于2011年11月至12月间陆续在北京、上海、广州、昆明展映，同期举行印中电影与社会思想对话。2012年，这一系列影片也在香港、新竹等地放映，创造出了新的影展与对话形式。我们计划在2012—2013年间推动下列几个项目，希望通过具体的活动来落实、深化2011年打开的空间，其中包括：“SAME-SAME: 孟买一