

# 目 录

---

## 思想先知摇学术后觉(代序)

——新潮 1984 年备忘录

员→摇王瑶:学术先觉与心灵痛史

圆员→摇陈平原的学人角色自觉

缘员→摇李泽厚:思想家的凸显与淡出

苑员→摇王元化的“思想原学术”襟怀

员苑员→摇余论

附录:

员愿员→摇为百年学术把脉与招魂

圆愿员→摇瞧,这匹特立独行的鼠

圆苑员→摇后记

# 思想先知摇学术后觉(代序)

——新潮 1984年备忘录

夏中义

本备忘录,旨在为学界反思晚近 1984 余年来“思想—学术”关系,提供一份有待公证的私人证词。

之所以强调“有待公证”,是因为任何过来人皆无法保证他对历史场景的追述纯属客观纪实,而不同时夹杂一个在场者或目击者难免的情态印记与事后思绪。或许历史之所以不应被忘却,也很难被忘却,是因为真正感动或惊动过你的那段历史并不会消逝于无形,它不过是以另一种形态无声地融入了你的生命年轮,以至当你含泪

触摸那段曾参与过的历史时,你是在重温你留在历史肌肤上的那片温热。

摇摇必须交代的是,题中“新潮”一词,特指新时期以来曾深刻影响中国人文学术态势或走向的社会思潮。

# 1

晚近四十余年的学术思想史,下限是当今,上限在哪里?我拟定在 1978 年的十一届三中全会召开前的思想务虚以及后来“实践是检验真理的唯一标准”的讨论。

有人说,1978 年是“痛并快乐着”的日子,有一种呕吐感,把“文革”十年硬塞入心里的污秽“吐”出来。从学术思想史角度来回眸,1978 年思想解放运动并不纯属于学术思想史范围,它首先是一个政治事件,是要把执政党从“凡是派”的禁区中解放出来。“两个凡是”,即“凡是毛主席作出的决策,我们都坚决维护,凡是毛主席的指示,我们都始终不渝地遵循”。假如什么事都按“凡是派”思路来办,中国就不可能从“文革”废墟中走出来,邓小平就没有复出之日,中国社会就不可能迎来新时期翻天覆地的变化。提倡“实践是检验真理的唯一标准”,实际上是中国共产党希望中国能够更快地摆脱这样一个禁区:不再是一个领袖说了算,不再是一句顶一万句,而是看他所说的话在实施后结果如何。当结果明明白白摆在面前,中国社会积重难返,濒临崩溃,于是造神运动就破灭了,整个中国社会开始大地回春,“大地微微暖气吹”,一下子大家觉得灵魂复苏了,可以自由呼吸了,很多以前不敢想的问题现在敢想了,以前不敢说的敢说了。这当然为邓小平复出、为十一届三中全会的理论务虚开创了好局面,也就是说,它首先是一个政治事件。但问题在于,当时中国社会的学术发展,它的前提也是解放思想,假如说中国人

文学学术氛围自新时期以来,比共和国任何时期都要正常一点的话,它的起点也是 1978 年。无论“文革”十年,还是“文革”前 17 年,看表面,文学批评和历史研究似乎很热闹、很繁荣,但这种繁荣是畸形的,不是真正学术意义上的繁荣。比如姚文元这样一个人,绝对不是一个独立的人文学术的人格象征,而是人文学术在当年如何成为“奴婢”的象征。也就是说,假如没有思想解放运动,中国社会不能从历史灾难中走出,人文学术的任何发展都不可能。中国人文学术也是从 1978 年开始尝试用自己的脚走路。

## 2

新时期思想学术界留给历史的“第一脚印”,是周扬、王若水、王元化三人联手发起的“人道主义和异化问题”的讨论。就本土语境而言,这显然不是一般意义上的人文学术讨论,于是也就不难理解,为什么人道主义问题一提出,会引起震动,为什么讨论还远没展开就在摇篮中窒息了,甚至其发起者还付出那么大的代价:王若水失去了《人民日报》副总编一职,周扬后来因恐惧而成为一个植物人。这到底是为了什么?谜底便是“文革”十年中国社会大体上是个不准谈“人”的社会。有人说“谈鬼色变”“谈虎色变”,中国社会相当长时期是“谈人色变”,不能从“人性论”的角度谈人,只能从“阶级论”的角度谈人。若有人偏要斗胆谈人性(如巴人),此即“抽象人性论”或“资产阶级人性论”,而谈“资产阶级人性论”,他就是“思想上的反对派”,离反革命就不是很远了。只能谈“阶级”,谈“阶级”还只能谈“阶级斗争”,还不宜谈“阶级合作”,谈“阶级斗争”就是谈斗争哲学。当一个社会连人都不便谈,那么人的现实境遇将会变得怎样?结果只能是:当你无法把一个人当人时,人家也可以不把你当人。在

人类社会,人应是第一可宝贵的,当人未被当成一个人来尊重,那么这个社会便不免什么事情都会发生,而人也会被异化。所以 1956 年后提“异化问题”,其本意是讨论在社会主义条件下“人的异化”现象。人被异化意味着什么呢?意味着人失去了青年马克思在《巴黎手稿》里说的两点:一是自由,二是自觉。就是说人不再是一个价值上充分觉醒、行为上能驾驭自己的独立主体。这一种毫无“自由、自觉”可言的精神状态到某些时刻会变成一种很荒诞的现象。王蒙 1956 年写过一篇题为“布礼”的小说就描述了此类荒唐。《布礼》即“致以布尔什维克敬礼”。主人公钟亦诚,他对党忠诚,但 1956 年他写了一首小诗,被戴上“右派”帽子。王蒙写这个“右派”的内心悲剧,别具精神史风味。简言之,假如说 1956 年中国社会从“凡是派”禁区解放出来是第一环节,那么,新时期“思想—学术”史所必须经历的第二环节就是“人道主义和异化问题”的讨论了。

### 3

康德曾写过一篇文章,题为“回答一个问题:什么叫启蒙”。启蒙实际上是去掉精神的自我遮蔽,恢复理智,恢复一个人独立思考的能力。用康德的话说,启蒙就是有勇气使用自己的知性。恢复一个人独立思考的能力与权利,从政治角度看,便是破除政治迷信。没有这一大前提,所谓学术和思想层面上的启蒙,便无从谈起。所以启蒙有两个含义:一是对造神运动的突破,再不是某人说了算;二是思想学术的启蒙。1950 年代初期、中期大陆学界骤然出现 20 世纪第二轮汹涌的西学东渐,犹如海水倒灌,为什么?懂得了这两个含义,也就不难解释了。王国维在 1905 年写的《论近年之学术界》中所描述的文化景观,可以说与 1956 年后的中国学界有很

大的相似性,这就是说,王国维当年也正面临一个思想解放运动,如“天演论”事件。“天演论”本身就是西学东渐,但严格来讲,这是一个思想事件而不是一个学术事件。用王国维的话说,严复的哲学思辨能力其实不强,他将赫胥黎的“社会达尔文主义”转译为“天择物竞”之《天演论》,极大地激发了深受列强凌辱的民族自救的爱国热情,同时也不免有些囫囵吞枣,食而不化。缘年后我们也经历了青年王国维在缘年经历过的类似语境。

不妨以“主体”一词在新时期学界的境遇的戏剧性变化为例。“主体”概念在新时期学界的首次闪回,可追溯到缘年李泽厚在中国社会科学院纪念康德《纯粹理性批判》发表周年大会上提交的一篇《康德哲学与建立主体性论纲》。此《论纲》后来作为“附录”刊于《批判哲学的批判》缘年修订版。有意思的是缘年后即缘年,中国社会科学院文学所所长兼《文学评论》主编刘再复在《文学评论》发表长文《论文学的主体性》,于是“主体”一词就变成缘年代后期文学评论界和思想学术界的“口头禅”,大家都谈主体性。尽管刘对“主体”的界定和李泽厚对“主体”的界定差别很大,但当时文学学术界已无所顾忌,重要的是可以将“主体”变成一面旗帜来挥舞了。这与其说缘年文学学术界对“主体”一词有比缘年哲学界更高的学术敏感,毋宁说整个中国学界的精神进程或思想解放在缘年间迈了一大步。

## 4

综上所述,再来体会李泽厚在缘年代初所说的——与缘年代相比,缘年代学界是“思想淡出,学术凸显”——那句话,我确实是“别有一番滋味在心头”。我觉得针对本土学界缘年代与缘年代的关系,还可有另一种表述,

叫作“思想先知,学术后觉”。因为,假如没有一个思想解放运动即“先知”在前,那么,任何人文学术的独立、学人队伍的重建皆不可能,何况那时还没有“学人”这个概念,是叫理论战士,也没有真正的学术团队,只有隶属于权力的“写作班子”或“革命大批判小组”;也没有什么理论界,是叫学术战线。马克思、恩格斯曾说德国哲学成了法国革命的理论先驱,或许我也可借用经典语式说,思想解放运动成了新时期学术自觉的价值“先知”。这对文学学术界来说,近乎史实。记得1978年十一届三中全会前胡耀邦召集一批学人开理论务虚会,刘再复在会上提出“文学不是阶级斗争的工具”。这种表述今天看来是常识,但在当时则不啻是“离经叛道”,我灵魂的火焰一下子被点燃。假如文学沦为某种附庸,那么文学似乎就没了值得文艺学去研究的本体特征,假如文学只是文学,那么让文艺学把文学作为文学来研究,也就有了正当性。这就是说,只有当包含文学学术在内的人文学术获得了独立学科的合法身份,学术才能被当作学术本身来探究,从而把学术当作学术来尊重。如此质朴的说法在当时并非常识,而分明是某种突破。所以我要说,“思想先知”在前,“学术后觉”才有可能。

## 5

弄清楚了这一层,也就能弄明白文学学术界为何会郑重地将1983年命名为“方法论年”。因为当文学只能是某种附属时,文学研究方法即审视文学的思维角度也就被设定,不容变易了。当时流行的研究方法有二,一是“社会学”,二是“反映论”。如果说“反映论”方法偏重在理论层面来阐释文学本质,那么,“社会学”方法则擅长在批评层面来解读作品功能。但无论理论还是批评,“反映论”与“社会学”在文学

研究方法层面的相得益彰,皆根源于政治对文学写实模式的独尊。独尊写实模式的结果,在文学研究方法领域,当是为“反映论”与“社会学”的联手称霸创造了前提。因为当“写实”被钦定为文学之所以为文学的最高准则,“反映论”便正好被用来阐释文学本质是对社会现实的镜像式再现,“社会学”也恰巧可被用来对作品作“对号入座”式的检索或穿凿——虽然这么一来,“反映论”暴露了它的机械性,“社会学”也有被庸俗化之嫌。可见,假如文学研究永远被机械反映论和庸俗社会学所禁锢,要有任何健康的发展都是不可能的。故文学学术之突破,首先在方法上要突破。厦门大学的林兴宅别出心裁地尝试用系统论(自然科学方法)来阐释“阿匝性格系统”。有意思的是,林用新方法研究阿匝造型所得出的结论,并未超越冯雪峰用社会学方法所得出的结果。但这显然不重要,最重要的启示在于:假如林用新方法研究文学,可以取得与“反映论—社会学”论者相似乃至相同的结论,那么,只能用“反映论—社会学”方法研究文学的正当性或权威性(实为思维封闭)也就被消解,文学研究方法之禁锢也就由此被打破。此事件发生在 1983 年,故 1983 年被饶有意味地命名为“方法论年”。

## 6

在 1983 年前后为中国文学研究方法之更新作出突出贡献的,还有文艺心理学。文艺心理学在新时期的学科重建历程,也颇能证明“思想先知,学术后觉”近乎规律。假如在观念层面,不再墨守文学是对现实的形象再现,而是实事求是地将文学首先视为作家通过语像造型来展示或隐喻的自我精神肖像(此属“思想先知”),那么,这落实到方法层面,不再用认识哲学范畴的“反映论”,而用心理学来研究文学,亦

即将文学的创造、接受、传播置于艺术—文化心理水平来透视,也就顺理成章了(此属“学术后觉”)。简言之,文艺心理学学科重建所以能在 1953 年前后形成一个“小高潮”,其精神背景当有赖于 1949 年后“思想解放”或“新启蒙”。这也就是说,如果没有 1949 年“思想先知”,就没有 1953 年文艺心理学的“学术后觉”。这是经得起历史推敲的。我记得在 20 世纪五六十年代,中国学界有两个字很忌讳:一是“人”,一个是“心”。一谈到“心”,就有“唯心主义”嫌疑,一谈到“唯心”就有“反动”嫌疑。当时中国高校有两个心理学系最好,一是北大心理学系,一个是华东师大心理学系,到 1950 年代这两个心理学系就从高校消失了。心理学被称之为“资产阶级伪学科”。1953 年朱光潜在清华大学中文系开的第一门选修课就是“文艺心理学”,但到 1950 年代没有了心理学,更没有文艺心理学。我之所以谈这段历史,是因为我觉得用“思想先知,学术后觉”这句话来概括 1950 年代思想与学术的关系比较合适。

## 7

当时的文艺学重建还承担着思想启蒙生力军的角色。1950 年代人文学术总有一种使命感——学术批判的使命。批判就是“思想先知”,假如没有“思想先知”的支撑,任何学科在新时期的学术复苏都是没有基础的。从某种角度讲,当时的学人都是启蒙者。虽然我的专业是研究文史哲,但我的精神所指则不仅仅局限于专业,还指向当下中国社会的思想进程。可以说,影响当下中国社会的思想进程是“批判”一词的真正含义。它总要去掉一些遮蔽。假如结合这一大背景,再来评估刘再复在当年所扮饰的形象,可能会看得透些。刘再复,当年的中国社会科学院文学研究所所长,是研究文

艺理论的,受李泽厚影响甚大,李泽厚在 1985 年美学大讨论时便崭露头角。可以说,他们都是从美学、文学学术那儿出来,现在回过头去看,这两个人在 1980 年代的影响不仅在文学学术上,而且主要是在思想上。他们是思想史的弄潮儿。本来明明是做美学的、做文学学术的,为什么会获得思想文化界的声誉?因为他们的学术明显藏有普世性的内容,从某种角度讲,其思想的分量压倒了学术建设的分量,或曰思想不乏锋芒,学术尚有待发展。

我写过一本书《新潮学案——新时期文论重估》(上海三联书店,1992),第一章就是对刘再复的“性格组合论”“文学主体论”和“国魂反省论”作出逻辑解构和价值判断。刘再复在读了我的书后,非常大气,承认他在 1980 年代的学术不无“幼稚”。<sup>①</sup>刘再复承认其 1980 年代之“幼稚”,当是表明刘再复在 1980 年代已有更高远的学术自期。但话还得说回来,对刘再复而言,他在 1980 年代能为学界持续贡献“刘氏三论”诚属不易,甚至可说是他在学术上的“超水平发挥”。因为无论从思想准备还是从学术积累来看,刘再复在 1980 年代登台表演,都是很仓促的。有意者不妨一阅他 1980 年代末研究鲁迅的文章,无论思维方式、价值论、文学观,几乎皆与当年宣传口径相一致,行为上是在研究鲁迅,也希望把鲁迅研究从“四人帮”的束缚中解脱出来,但是他用的思路、言路仍是“四人帮”写作班子的那一套。比如讲到阿 匝,他说阿 匝是雇农,是要革命的,阿 匝才没有面子观念,有面子观念的是赵老爷子。阿 匝怎么可能没有面子观念呢?面子是中国人的精神纲领,阿 匝是最要面子的——然而刘再复当年竟看不到这点,是流行的“阶级分析”方法遮蔽了刘再复对阿 匝造型的文化透视。但同一个刘再复却在 1985 年发表极具思想史意味的《性格组合论》,这是他最好的成果,一举确立了他在新潮学界的“领头羊”地位。他曾说,《性格组合

<sup>①</sup>刘再复:《读夏中义的〈新潮学案〉》,原载香港《明报》,1992 年 7 月 14 日。

论》源多万字,每写一章都要大病一场。他身体其实壮如牛,为什么每写一章就大病一场?因为他面临双重压力,首先是价值观念的转折(近乎“思想先知”),其次是知识结构的更新(近乎“学术后觉”),合二而一,用刘再复当年的习惯用语,便是“自我超越”。历史一下子把他推向了风口浪尖,一切都来得那么突然、紧迫,在逼着他扮演某一角色,他也不想辜负命运的青睐,于是其学术生命也就“与时俱进”乃至猛进。他想加速成熟的原因,当是不够成熟。

## 8

我还想回到 1983 年。我觉得 1983 年与其称之为“方法论年”,还不如称之为“方法年”。1983 年的中国文学学术界还不能把方法作为“论”来研究,它其实带有偶然性,是操作层面的某种尝试,更倾向于方法观念的改变,即打破原先的僵硬的“庸俗社会学”和“简单机械论”对文学研究的垄断,而不可能在“方法论”层面对新方法如系统论本身进行理论探索。从我个人的角度来讲,我在 1983 年前后对近代心理学和现代心理学理论很感兴趣,我写的第一本书《艺术链》(上海文艺出版社,1985)是一本文艺心理学专著,对如何将心理学理论转化为文学研究方法很有体会。我的体会是,某一异域学科理论假如和我的研究对象有对应处,那么该理论当有可能转化为我的研究方法,这在逻辑上是成立的,但该理论并非是专为你的研究对象所奠立或特别制造的,所以,理论转化为方法还必须有一个重铸过程。我只能去发扬光大该理论所蕴含的、与我的研究对象相契合的东西,不能为了方法而牺牲对象,否则势必导致诸如“新名词爆炸”即“食而不化”的弊病。

# 9

我讲一下“证伪”一词对新时期学界的影响。真正的学术是要证伪的。任何理论,假如它还愿意把自己看成是一种科学思维的结果,那么,其初始形态无非是若干猜想、猜测。一个科学家或学者,不论他多么深信自己的猜测的价值,为了将猜测提炼成立论乃至定律,他肯定会去寻找证据来支撑,而那种亟待更多新的证据来检验预设的过程,其实就是心甘情愿地让自己接受“证伪”的过程。这就把什么叫科学、什么叫学术与什么叫权力话语、什么叫国家政治意识形态的界限划清楚了。我很欣赏阿道尔诺关于国家意识形态的理论。他讲马克思主义作为社会科学,与作为政治意识形态是不同的。作为国家政治意识形态的马克思主义,马克思说的每一个标点都是不能轻易改变的,作为政治经济学的马克思主义,包括剩余价值理论都应被允许置于新的历史条件下来作新的解读,而任何新解无疑含有不同程度的“证伪”意味。所以,“证伪”一出,委实能在学术、科学与国家意识形态之间划出一道界限。因为科学、学术有义务接受“证伪”。

# 10

李泽厚在 1980 年代初香港《二十一世纪》杂志上讲,1980 年代学界出现了“思想淡出,学术凸显”的现象。我觉得对这话可从两个层面上思考:一曰“能否”;二曰“是否”。所谓“能否”,是说国人做学术能否思想淡出?就我的态度而言,很明确:不能(至少是“不宜”)。但我理解李泽厚这八个字还有另一层面叫“是否”,1980 年代思想突出,学术意识

还未跟上去,1980年代学术意识始有跟上去的意思,这“是否”等于“思想淡出”?很值得商榷。我觉得由李泽厚来担心中学年代学界有“思想淡出”之嫌,是很符合他的经历的。因为他本身就是一个“思想突出”且不太计较学术规范的那样一个思想家,李泽厚从美学领域走出,后来他说自己是思想史家。不管美学还是思想史,他的身份无疑首先是学者,但他在1980年代成为学界、思想界的无冕之王、精神导师。1980年代中国大学人文系科师生,几乎很少人不读李泽厚的。他的身份是学者,功能是思想家,是知识分子。他作为一个思想家的影响之大,是盖过了作为一个学人的学术建树的。假如你用更规范更纯正的学术尺度去衡量李泽厚,李泽厚的破绽不少。他曾自谦自己在学术规范方面不免有“野狐禅”之嫌,因为他对他的学术自有独特理解和独立视角。他还说过这样一句话(大意):我写书,我不愿写1949年前可写的书,我也不愿写1949年后可写的书,我一定要写在今天中国社会我认为最有用的书。这当是一个知识分子的自我设计。我看他作为一个思想家是和当代中国社会贴得很近的。他无愧为中国1980年代的大思想家。他绝对是对当下中国社会精神进程有深切关怀的大学人。所以如果把“关怀”一词的内涵理解为对当下社会精神进程的一种价值关怀,是比较符合国情的,李泽厚也是以此来构建他的“中国思想史”的。1980年代后,李泽厚确实老了。李泽厚的思想疲软其实在1989年刘晓波已指出。刘晓波贡献在于他用极有锋芒的词语抨击了李泽厚“积淀说”所蕴含的价值隐患。李泽厚在中国思想界的地位有所动摇是从刘晓波开始的。诚然,李泽厚在新时期所贡献的、旨在阐释人性的历史生成的“积淀说”还是极有分量的,主要在两个层面展开:一个在华夏民族审美意识和艺术形式的历代流变层面阐释,其代表作是《美的历程》,还有一个是在华夏民族伦理意识的历代流变层面

阐释,其代表作是《中国古代思想史论》——这是他写得最好的一部书,全书十六七万字,写了整整缘年。而他的《中国现代思想史论》写得太仓促,失之草率,他每天用源小时写缘千字的速度来应付,太快了。员缘缘年代中后期他已经拿不出更多的能够使我们激动的贡献了。李泽厚淡出中国思想界是员缘缘年。由李泽厚这个过来人来讲,员缘缘年代“学术凸显”和“思想淡出”,多少有一点自怜的成分。

## 11

当然,李泽厚之所以会在员缘缘年代初说“思想淡出,学术凸显”这番话,背景之一,应该是和北大教授王瑶及其弟子陈平原在员缘缘年代末、员缘缘年代初倡导“学术史”和“学术规范”的观念有关。王瑶之所以把陈平原视为“传人”,是因为他赞同陈在员缘缘年至员缘缘年间写的那组谈学者的人间情怀的随笔,有一种深得“我”心之感,认为学人应该以学为主,应该静下心来搞学术,而不要东张西望。当很多人文学者在员缘缘年代末纷纷扮演政论家与斗士时,陈平原却已“独上高楼,望尽天涯路”,看来看去只有一条路最适合自己的,这就是走学术道路,但又不放弃他的“人间情怀”(实为“公民情怀”)。到员缘缘年代初发起“学术规范”问题讨论后,学界就更认识了他的追求。但其导师王瑶却早在员缘缘年间便感知且极为珍视他的这份追求。王瑶为何对陈如此青睐有加?那和王瑶一生的道路有关。王瑶员缘缘年考取清华大学中文系,他从一年级开始就是清华园的政治活跃分子,二年级加入中国共产党,且任著名的《清华周刊》源卷主编,他的理想是在京沪创办左翼期刊,成为胡风、周扬式的人物。因为胡风、周扬在员缘缘年代初都在沪主持过“左联”工作,是风云一时的左翼文化人。

1937年“卢沟桥事变”前夕,清华放假,王瑶回故乡山西平遥,和清华中断了联系。“七七事变”后清华南迁,王就脱党,后在1940年再回西南联大的清华中文系续读,因为他在故乡呆不下去了,当局知道他和共产党有联系。他给自己设计的未来是当不成党的理论家,就当一个古代文学专家。他回清华后读书很是认真,成了朱自清的得意门生。1938年他的第一本书《中古文学史论》写得非常精彩,他把魏晋名士要隐世但又不甘于隐的痛苦揭示得淋漓尽致,其实他是把自己作为知识分子想从政,却不顺,只能治学,却又在心底隐隐然不甘于学的生命体验写进去了。所以,完全可以把作为文史专著的《中古文学史论》作为隐喻作者的微妙心史来读,这样在读懂魏晋风度的同时,作者幽闭的心灵也就跃然纸上了。这时他已是朱自清所看好的学界才俊了。1938年后,中华人民共和国教育部让他出任中国现代文学史教材大纲编写组成员,他激情澎湃,颇有回归母亲怀抱的感觉。他把整个中国新文学史理解为中共领导的新民主主义革命史的分支,他不是把文学史作为文学史来研究,而是作为中国革命史的一部分。这与其说是学术,还不如说是政治表态,他第一次用毛泽东《新民主主义论》中的理论,系统地梳理与编纂新文学史。谁知道毛很快就修改了关于巩固新民主主义秩序的理论,主张快步进入社会主义,这就导致他用毛的关于新民主主义理论写的文学史变成了一种错误。1957年他没有被打成“右派”,但1958年就被拔了白旗,之后他写过一首诗,其中有一句是“不准革命阿 匹愁”,非常痛苦。1980年王瑶在接见日本友人时谈起“左联”,说:“1930年代我们的左翼文艺运动条件远远不如今天我们那么好,但是我们的左联还作出了比今天更大的成就。”可见他还是认为自己是“我们”的。这种状态一直到1985年才有所改观,他说,什么叫知识分子?知识分子就是一要有“知识”,二是个“分子”,

有独立性,没有独立性的知识分子会成为姚文元式的痞子(大意如此)——且开始悔恨整个“文革”十年,每天都在进行政治形势分析,从中南海到北大中文系,学业由此被荒废。和北大、清华同仁相比,他有成为大学者的资质,但他不甘于学,更倾心当政治分析家,导致他治学心境一直难得宁静。于是越到晚年,他越痛感自己没实现其成为大学者的夙愿。人家称他为鲁迅式的学者,他同意,因为鲁迅作为一个有大师级资质的学者也是未完成的,即使晚年仍认为学术史、文学史不重要,重要的是当下关怀,其实王瑶也是如此——这正是让王瑶晚境痛悔不已的心病之所在。所以王瑶在 1985 年后提出“学术史”概念,是相当了不起的。中国文学学界曾称 1985 年是“方法论年”,1987 年是“观念年”,根本没有想到还有一个“学术史”更值得学界去追求。“学术史”命题的提出应该说是“学术规范”讨论的一个前奏。因为有“学术史”概念才有学术独立意识,有学术独立意识才能考虑到“学术规范”的问题。这样一来,“学术规范”的背后是有一种深邃的东西在。首先是学人在价值认同方面的深刻反思。我们看中国历史,在传统文人的脑海里有分量的不是学术,正心诚意修身齐家治国平天下才是最高理想。不能说王瑶也是传统文人,但这种传统思想妨碍他成为大学者,他到晚年才意识到。他当时提出“学术史”概念,其实是隐约看到了一个纯正学人所可能追求的,另一种迥异于历代儒生的活法,即活在某种异质于现实政治的“学术史”时空,照样可以有事做,安身立命,活出价值来。可惜 20 世纪以来的中国学术史已经表明,能这么活的学人委实太少,于是后人所见到的,不是学术依附于政治,就是政治无情地践踏了学术(此政治既含战争,又含“运动”),于是,学术史脉络经常被中断,百年中华学术不可能有稳健积累,很多人搞学术“破”字当头,总是在低层次上浮动,前人本有不少遗产可以传承,但后

人却浮躁得根本不知前人遗产是什么,永远是从头做起,重起炉灶,中华学术根基近乎被抽空。其次,历代学人其实有很多很精彩的东西,在 20 世纪二三十年代和抗战期间,北大、清华的文史哲的成就相当大,冯友兰、金岳霖都是那个时期的人物。他们是有遗产的,这遗产不仅仅是指放在图书馆里的丰硕著述,也包括他们研究学术所留下的非常丰富的可供操作的经验,在研究模式方面有很多可借鉴的东西,但由于学术史被中断,这些遗产也没被传下来。再次,最重要的是,中国学人学在人生,以学为主,把学术作为自己的生命追求和价值寄托来面对,这种学术传统(简称“学统”)应该说在中国的土地上已经变得稀薄。综上所述,可以痛感王瑶能在 1987 年提出“学术史”概念,再在这基础上看陈平原于 1990 年代初的“学术规范”讨论,背景确实深远。这就是说,“学术史”“学术规范”概念的提出,诚然是值得新时期人文学术史铭记的事件,但同时,这也是当代学界对百年中国学术乃至学人灵魂历程的凝重反思。你可以说,“学术史”与“学术规范”概念催化了 1990 年代学界的“学术突出”,但你却不宜因此而盖棺论定,说如此“学术凸显”,是以“思想淡出”为代价的。因为不难想见,如果没有对百年学术痛史的含泪拷问,想必王瑶、陈平原们也提不出上述概念,而“含泪拷问”怎么说也是属于思想乃至灵魂层面的。所以如果借用王元化语式,说“学术史”“学术规范”概念的提出,近乎“有思想的学术”或“有学术的思想”,倒不无熨帖。

## 12

或者说,1980 年代学界可以因“思想先知”尤见显著而谓之“思想突出”,1990 年代学界则可以因“学术史”“学术规范”“学统”意识浓郁而谓之“学术后觉”(毕竟比 1980 年