

这就给乡村社会造成一种危机，并且带来了某种革命。到了 1950 年代，共产党政权重新塑造和利用文化资源，形成文化权力和国家之间的新关系。国家会考虑底层的需要，更多地用一种自上而下贯彻的文化进行治理。这一点在民族概念当中也适用，民族主义也是自上而下被塑造，之后成为一种文化倾向和身份的象征，并取代原先的文化资源和文化统治符号，在现在的国家统治中发挥作用。

南方周末：你的著作中特别提到了中国的新文化运动，那时的一批左翼文人高呼“打倒孔家店”，与儒家传统决裂，到了今天，推广国学的孔子学院已遍布世界各地，肯定与否定，都是一种“政治需要”吗？

杜赞奇：其实让我觉得惊讶的，不是现在又有了孔子的复兴，而是五四时期，为什么会出现那么极端反对中国传统文化的现象。

五四时期，极端的反传统和相信民主、科学等现代性的观念是并存的。我在研究中专门对比过印度和中国两个国家对于现代性的看法。主要的差别在于，印度是一个被全面殖民过的国家，而中国是一个半殖民的国家，没有真正意义上的殖民历史。

印度在受到殖民主义统治时，面临美、日对印度文化价值的质疑，每天直接面对文化上的屈辱，激起印度人对身份的强烈感应和反弹，经常有一种保卫自己传统和价值的心理在里面。而中国是一个半殖民国家，在中国历史当中，进入政府部门的统治阶层，都是通过温习儒家知识，通过科举考试选拔出来的精英，儒家传统是这批人进入到统治阶层、确认自己文化价值的渠道。但是在科举制度被废除，帝王也被废除以后，对于年轻的五四一代来讲，已经没有什么渠道和根基捍卫原来的那些东西，所以会这么极端地反对传统，完全拥抱现代性。

孔子学院也许体现了官方将儒家文化作为一种符号进行推广的努力，并且可能考虑与和谐社会建设结合在一起，借助儒家跟国家治理之间的衔接点，为当代中国找到一种新的意识形态基础。

【访谈】

现代性危机的东方救赎¹

杜赞奇访谈

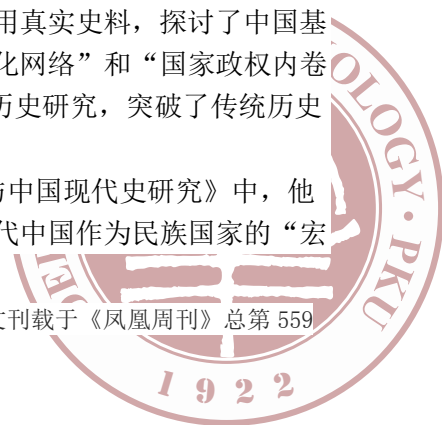
2015 年 9 月 15-16 日，当代著名印度裔汉学家杜赞奇访问中国，分别在中国人民大学和清华大学就其新书《全球现代性危机：亚洲传统与可持续的未来》作主题演讲，并与汪晖、杨念群、赵汀阳、吴飞等大陆学者展开对话。

早在 1973 年，还在德里大学读书的杜赞奇，就被中国正在进行的文革所吸引和疑惑，认为“它似乎展现了一种可能改变历史的路径。”接着赴美深造，遇到恩师——温和派的汉学家孔飞力，四十余年来，杜赞奇进入史学研究领域的一系列成就，都伴随着他对中国问题的关注和研究。

首部著作《文化、权力与国家：1900-1942 年的华北农村》中运用真实史料，探讨了中国基层乡村的政权组织、文化形态和社会建构等问题，提出了“权力的文化网络”和“国家政权内卷化”两个重要概念；他将社会学、人类学、政治学的概念和方法引入历史研究，突破了传统历史仅仅是政治史、经济史的局限。

2002 年，在第二部专著《从民族国家拯救历史：民族主义话语与中国现代史研究》中，他又提出了历史思考和历史叙事的另一种方式——“复线历史”，对近代中国作为民族国家的“宏

¹ 本文节选自《专访芝加哥大学终身教授杜赞奇：现代性危机的东方救赎》，原文刊载于《凤凰周刊》总第 559 期，访谈记者为《凤凰周刊》刘荣。



大叙事”这种单一历史叙事方式进行了质疑，一定程度上激励了中国民间口述历史的发展。2011年，他再次访华，参与“西天中土”计划，并带来了中文译著《历史意识与国族认同：杜赞奇读本》。

在今年的新著中，杜赞奇将个人兴趣放在了全球现代性和可持续性发展的问题上，他提出了“循环历史”这一核心概念，这是对“复线历史”的一次发展。杜赞奇认为，以事件为中心的历史和以叙述为中心的历史，共同构成了历史。简言之，不仅是由历史事件构成历史，对历史的记述和理解也同样构成了历史。

通过这样的历史观，可以跨越过去民族国家的限制，用“亚洲传统”来反思如何应对现代性带来的生态危机。杜赞奇探讨了“人与自然”这一亘古有之的命题，他认为，现代西方的文明国家，往往把自然视为与人类生活对立的事物，因此在全球引发了以生态危机为代表的可持续性发展危机。而亚洲传统和古老智慧中，人与自然往往被视为一个和谐的整体，人类有可能从这些传统资源中获得解决问题的钥匙。

针对环境问题，在一些超越民族国家范围的国际组织的建立基础上，有可能建立“全球性主权”。简言之，他认为，把环境问题纳入全球性公共事务的讨论中是必要的，全球性公共事务不再仅仅是指政治和经济事务。

可持续的未来

记者：你的新作《全球现代性危机：亚洲传统与可持续的未来》将研究重点放在可持续发展和生态危机上，这是否表示你认为，亚洲尤其是东亚最大的危机是可持续性发展危机？事实上，国际金融危机、地区军备冲突、国际恐怖主义和非法移民等问题，也同样影响着世界的未来。

杜赞奇：之所以重点放在可持续性发展问题上，是基于一个客观现实——生态危机对于地球上所有物种的影响，比目前人类任何其他危机的危害都要大。你所提到的这些危机，有的是暂时性的，有的是局部性的。而生态危机和可持续性发展，是一种超越民族国家的全局性危机，它会广泛影响人类社会所在的全部或大部分国家，并有可能加剧其他危机。

此外，由于可持续发展问题备受关注，它有可能诞生出一些最基本的普适原则，调动人们解决其他相关问题的积极性，比如，在资源获取上的不平等问题。

记者：从现代性危机和可持续性发展间的关系来看，亚洲传统中的一些思想，比如道家的“天人合一”思想，印度的甘地思想，是否能在一定程度上缓解西方现代性产生的一些糟糕结果，比如生态恶化和道德堕落？赵汀阳教授表示，解决环境问题不一定能解决更重要的贫困问题。你是否认为一旦建立起环境公共主权，这些问题有可能一起解决？

杜赞奇：没有一种思想体系可以抵制另一种思想体系本身。我认为道家的“天人合一”思想，有助于改善工具理性带来的生态恶化，但这不是静态哲学之间的“比赛”，而是要靠人的具体行动去实现。

首先，它必须要能够动员足够多的人；其次，这个体系必须既适应现代社会，又不丢失原来的理想和传统。我在书中用了一定的篇幅去谈论这个问题：为了实现自己的事业，弱势群体是如何在奋斗过程中加入他们神圣的传统观念，以及使用新的社交媒体作为催化剂。第七章和结语部分就讲述了一种思想体系是如何产生动员作用的。

此外，我们需要建立起“环境公共主权”的意识，所谓“公共主权”是一种超越民族国家的主权。众所周知，不管是在亚洲还是在其他地区，全球性的财富和权力总有办法去获得有限的自然资源。这就意味着，必须制定相应的规则，以限制对资源的获取和使用。考虑到人类共同利益，



就需要建立一套可持续发展的模型。在这个模型中，那些使用资源的人，占有了多少资源，就必须在相应程度上进行价值补偿或交换。当然，这个模型必须能够在全球范围内统一实施。

复线历史与循环历史

记者：你的“复线历史”观曾影响一时，在中国，私人口述史的兴起，已成为一种和国家宏大叙事并存的力量。“复线历史”将如何影响中国的未来？

杜赞奇：这是一个好问题。我知道口述史在中国已经发展起来，我认为，历史事件和历史叙事必须要产生某种作用于现实的合力。对于历史，不同的人有不同的观点，历史叙事本身会影响历史的发展。但是，除非这些零散的个人叙事能够汇聚在一起，产生足够的合力，导致某些实实在在的方向上的变化，才会有意义。

从这个意义上来说，“复线历史”对中国的未来是很重要的，因为，对于一个国家来说，要打破历史的单一叙事，比如国家的“宏大叙事”，通常需要有两种或三种以上的历史观并存，这样才可能有不一样的未来。

记者：你在新书中所提出的“循环历史观”认为，历史不仅仅是由事件构成的，也是由对历史的叙述构成的。从过去“复线历史”到如今“循环历史”，你个人的学术视野和观察经过了怎样的变化？

杜赞奇：“复线历史”是“循环历史”的第一步，两者其实都是为了说明一个相似的问题：历史不是一个单一的整体事件或进程。人们会以不同的方式来理解历史事件，也可能怀着不同目的、用不同的方法去记住它们。

“循环历史”是一个更大的概念。以马克思主义为例，马克思主义通过各种途径进入中国，目的是为了实现“工业无产阶级革命”，而毛泽东将它变成了一场农民革命——这在西方马克思主义者看来是不可能的。马克思主义影响了中国，而毛泽东主义发展了马克思主义，也就有可能反过来影响由马克思主义指导的其他国家的革命，这就体现出了“循环历史”的作用。在中国以外，毛泽东主义也产生了“历史循环”般的影响，它所引导的民族革命出现在恰帕斯、尼泊尔、印度中部等地区，然后再循环回到苏维埃马克思主义革命的中心——古巴和中国。

正如美国好莱坞电影工业，从印度教和佛教的传说中借用“阿凡达”(Avatars)一词，创造了深入人心的现代性抵抗者的阿凡达形象，这一形象又反过来被柬埔寨的生态抗议者们当作符号来利用——他们将自己命名为“柬埔寨的阿凡达”。

民族主义的悖论

记者：你经常造访中国，据你的观察，进入21世纪后的中国，在发展现代性方面，发生了哪些值得关注的变化？它在亚洲地区的影响力是否随之改变？

杜赞奇：自2005年以来，我频繁访问中国，确实看到了一些变化。当然，这些富于戏剧性的变化不仅来自物理结构上，还有很多来自社会心理方面。改革前二十年的中国，因为社会竞争，社会中的个体担心落于人后，(更多是为了生存)产生了很多不安全感和恐惧感。每个人似乎都进入了某种商业关系中，容易产生绝望和沮丧的感觉。

进入21世纪以来，无论是财富的增加还是社会稳定性的提高，一定程度上改善了社会的心理环境。所以，外界对中国的国际造访和国际交流也增多了。在过去十年，整个亚洲越来越依赖中国经济和市场的增长。随着对中国情况的了解和熟悉，对于它取得的成就，我是敬佩的，但是也同样担心它未来的某些不确定性。



记者：在五年前“西天中土”计划开展时，你曾经说过，在东亚地区，民族主义更多来自民间，国家主义则可视作政府民族主义，中国的民族主义有执政党的参与。为何得出这样的结论？对于五年后的中国，这一结论是否依然成立？

杜赞奇：是的，我现在还是这样认为，东亚的强势政府在宣传民族主义上不遗余力。尽管我认为，相比于许多其他国家，中国政府更善于管理它的国民，但民族主义似乎成为化解各种内部矛盾的方式，特别是当民族主义的矛头指向外国人的时候。今日的南海、钓鱼岛等问题，让中国的民族主义者继续关注这些外部矛盾，这一现象比五年前表现得更为突出。

【访 谈】

民族主义已丧失了进步和解放功能¹

杜赞奇

“关于亚洲或东亚论述与价值的问题，我可以明确表示我的立场，我不认为我们在认识论上激进到可以创造出完全不同于西方的范畴，我认为我们是在西方化及现代的认识论框架内成长的，确切地说，是在作为后西方化现象的现代性之中成长起来的”。

中国现在的民族主义，毋宁是来自民间的、对全球化的一种反思性或防卫性的反应，而不是由政府主导的。这意味着民族主义有点像《科学怪人》里的人造怪物，即使权力机关要想完全控制它，往往力不从心。在这种情况下，民族主义已经丧失了进步和解放的功能，与此同时，由于没有国家在背后的全力支持，它也变得不那么具有危险性了，大众民族主义仅仅是一种表现或表达方式而已。印度正在成为中国的重要参照系。最新的例证是，自10月24日始，一个被一些学者誉为“自泰戈尔访华以来最重要的中印思想交流活动”在上海、杭州展开，预计持续两个月。这一系列名为“从西天到中土：印中社会思想对话”的活动之所以重要，在于主办方连续邀请了八位重要的印度裔学者到访中国，以公开演讲和座谈的方式，与中国知识界展开对话。

杜赞奇（Prasenjit Duara）应该是这八位印度裔学者中最为中国所熟悉的。这位汉学家出版于1988年的成名作《文化、权力与国家：1900-1942年的华北农村》，曾获1989年度美国历史学会费正清奖以及1990年度亚洲研究学会列文森奖，他的《从民族中拯救历史：民族主义话语与中国现代史研究》也已被译成了中文。此外他还出版了《主权与本真性：满洲国与东亚的现代》、《中国民族国家形成中的全球性与区域性》等多本中国研究的专著。

杜赞奇现任新加坡国立大学莱佛士（Raffles）人文教授，并任人文和社会学研究主任，同时也是芝加哥大学历史学荣誉教授。此次访谈是在11月22日杜赞奇教授复旦大学演讲后进行的，采访者为复旦大学历史系讲师张仲民，之后杜赞奇教授又用英文进行了书面补充。最后，他也对中译文进行了审订。

中国民族主义是对全球化的防卫性反应

张仲民：你那本《从民族中拯救历史》的中译本（译者误译为《从民族国家拯救历史》）在中国的影响很大。其实该书中文翻译存在很多问题，没有多少读者能够真正读懂它，很多书评者、引用者都是在借题发挥，而且并不太关注你在书中对中国、印度近代民族主义的比较。很多读者好像都认为这本书是一个以后现代主义立场来解构中国民族国家的著作。

¹ (http://www.360doc.com/content/12/0131/19/2524311_183203058.shtml)

