

在狐狸与刺猬之间

许纪霖

(华东师范大学历史系)

摘要: 狐狸和刺猬代表的是两种学术道路。笔者在回顾自己的学术之路时，时刻感到自己存在着狐狸与刺猬之间的紧张。从性情上讲，笔者更倾向于狐狸，但对刺猬具有深深的敬意。在最近的研究中，笔者有意向刺猬转变，希望做进一步的沉淀。

关键词: 狐狸，刺猬，学术道路

中图分类号: K2

文献标识码:

很多学者的学术道路都是自己选择的，但对我来说，从事知识分子的研究却纯属偶然，不是我选择了命运，而是命运选择了我。我中学毕业后就下乡，在上海城郊的农场一呆就是三年。乡下的生活虽然枯燥，却给我一个很好的读书机会。在乡下的三年里，我负责管理单位的图书室，看了不少书。一九七七年国家恢复高考，我高兴死了，赶快报名参加。复习的时候也是从从容容的，后来接到华东师范大学的通知书，成为了恢复高考后第一届大学生。

为什么要考文科呢？实际上，我的理科成绩也不错，考试时数学还是满分。但我对文科却有一种偏爱。我很喜欢文学，和那个时代的很多年轻人一样，对文学十分感兴趣，作家在那个时代是人类灵魂的工程师，当时很想从事文学创作。当时在填报志愿的时候，上海的文科生只有两个大学可以选择：复旦大学和上海师范大学（那个时候华东师大和上海师大合在一起，我们进校后分开了）。我填报的志愿都是与新闻、中文、历史有关，但偏偏被华东师范大学政治教育系录取了，这是让我感到美中不足的地方。我在大学的时候并不知道自己该学什么，兴趣很广泛，很难说有一个明确的专业方向。大学三年级的时候选择专业，当时有三个方向可供选择：哲学、经济和政治。我选择了政治专业。大学毕业论文做的是关于苏联改革的研究。但在毕业留校后，组织上分配我到中共党史教研室，与陈竹筠老师一起从事中国民主党派史研究。我从事的第一个研究就是《黄炎培传》，接下来又做了一个《沈钧儒传》。我的研究生生涯是从中国民主党派研究开始的。

一般民主党派研究专家都把民主党派作为一个政党史来研究。但我这个人常常想法比较特别，我喜欢文学，因为文学更多地涉及到人的心灵和人性。别人从民主党派历史中看到的是政治，我发现的却是中国知识分子的心路历程。民主党派特别是中国民主同盟，它的成员大部分是知识分子，尤其是自由主义知识分子。我从事知识分子的研究纯属偶然，完全是兴趣的导引。我的最早的两篇有关知识分子的文章，都是在 1987 年发表，一篇是《中国知识分子群体人格的历史探索》，刊登在《走向未来》杂志第一期，另外一篇是《从中国的《忏悔录》看知识分子的心态人格》，发表在《读书》杂志第一期。前一篇文章我考察了古代的知识分子到现代知识分子人格的历史演变。后一篇文章我是从民国初年的著名记者黄远生写的《忏悔录》来看中国知识分子“灵与肉”之间的冲突。从此一发不可收拾，从 1887 到 1989 年连续发表了数篇关于中国知识分子的系列研究文章。这些文章在当时的“文化热”受到了普遍的关注，《新华文摘》在一年时间里三次转载。我几乎是一夜暴得大名，完全是我最初意想不到的。我一开始做这些研究没有任何功利的想法，只是出自内心的问题关怀和热情驱使。

这些文章为什么引起如此大的反响？现在回过头分析，应该有两方面的原因。我是一个很幸运的人，在八十年代中期，中国思想界恰恰出现了“文化热”，现在被称为“新启蒙运动”。它的主题与“五四”新文化运动一样，所关心的是为什么中国的现代化屡受曲折？问题究竟在哪里？当时的知识分子觉得，很重要的一个原因是文化，是中国的传统文化阻碍了现代化的发展。因此，“文化热”的主题就是用西方文化来批评中国传统文化。反思传统文化，同时也反思文化的主体——知识分子本身。我的文章之所以能够引起强烈反响，与当时中国思想界这个热点有关系，所以这里面有一些幸运的成分。当然，这也与我的思想比较敏锐有关。我并不是一个仅仅满足于专业兴趣的人，对于当下思潮的变迁常常有一些观察和思考，从中发现一些问题，并将当下的问题意识转化到历史研究中去，当时我提出的一个核心观点是：中国知识分子总体上说缺乏独立人格，这成为中国现代化的障碍之一，也是中国文化的缺陷之一。这是我当年提倡的一个中心理念，它在当时的中国思想界引起了普遍的反响。

这是我学术生涯的第一段，是我学术研究的起步，主要以知识分子研究为中心，涉及到中西文化的比较研究。我研究生读的是中国近现代政治思想史专业，思想史于是就成为我的第二个研究方向，它与知识分子研究又是交织在一起，或者说，我是从思想史的角度切入知识分子的研究。这一段的研究可以说是激情式的，提出了一些敏锐的时代问题，但没有把理念流于空洞的口号，而是把它放到中国知识分子的心态史里面加以展开，用历史的经验来论证。敏锐的思想离不开扎实的史料，我对五四以后知识分子史料还是比较熟悉的。从 1982

年留校到 1987 年出山，我闭门苦读了五年现代中国知识分子的史料，至今还很感谢华东师大有那么好的一个图书馆。不过，现在回过头来看，当时的我也有八十年代“文化热”中许多启蒙者的普遍毛病，也就是说在研究背后有一个基本的理论预设：将传统和现代作为两个对立的因素，用这种二元思维的方式来加以比较，得出的结论就是中国的传统，都是负面的，而凡是西方的，都是现代，都是好的。这里面有一个很强的价值褒贬取向。这是当时的学术风气使然，我也受到了这样一种二元思维的影响。后来到 90 年代，我开始对这个二元思维进行反思。

当时我写作落笔很快，约稿不断。但是到 1988 年底到 1989 年初，在最风光的时候，我突然觉得有一种前所未有的危机感。那个时候，我自身的学术积累是很有限的，从 1982 年到 1987 年不过五年时间，而在 1987 年到 1989 年连续发表了近十篇文章，而且还写了一本书，就是我的处女作：《无穷的困惑：近代中国两个知识者的历史生涯》。这些把我所有的积累给耗尽了。虽然各种各样的约稿不断，但我有很强的危机感，觉得自己在重复自己，没有突破。我发现我对传统文化和西方文化缺乏深入的理解，很想停下来，到国外充实一下，以此摆脱这种约稿不断的困境，进行第二次学术积累。

1989 年夏天以后，中国发生了很大的变化。九十年代初期，中国思想界一度陷入了沉寂，一些人转行了，另一些人自暴自弃。那个时候学术界没有什么活动，就像一个很热闹的舞台，戏演到高潮，突然中断了一样，一下子整个舞台空空荡荡，整个心灵是空虚的，寂寞，失落。在那段沉寂的岁月里，大家被迫退而结网，开始冷静的反思。由于我对读书很感兴趣，而在前两年忙于写文章，几乎没有读书的机会，九十年代初那个环境刚好给了我第二个读书的机会。80 年代，在研究知识分子独立人格的时候，除了借助我比较熟悉的文化学和思想史知识之外，用得较多是心理学的分析方法。八十年代“文化热”的时候，心理学是很热的，我当时读了许多西方心理学的著作，能找到的翻译本都读了。所以八十年代我的文章中有大量的心理学的痕迹，从心理分析的角度研究知识分子的心态人格。但了解多了，我慢慢发现心理学上是一门行为科学，它所能达到的层次是很浅的，许多问题是无法用心理学来回答的。所以我觉得要拓展知识背景，从两个方面来努力：一个是把知识分子置于现代化的变迁里面来加以考察；另外就是从哲学宗教的角度来分析中国知识分子。

关于知识分子与现代化的变迁，涉及到现代化理论。现代化理论从 80 年代末开始慢慢影响到中国知识界。当时我觉得，要理解中国知识分子，必须对整个中国现代性的变迁有一个宏观的理解。当专业研究到一定阶段无法再深入的时候，我通常会暂时退出来，从更大的空间，从一个新的角度，重新来审视这个问题。退一步海阔天空。于是我在九十年代初暂时

告别了知识分子研究。当时我碰到了学林出版社的陈达凯先生。他是我华东师大的校友，我们两个有一个共同的想法，觉得中国近现代史象文学史一样面临着重写的问题。过去对中国近现代史的理解都是用所谓三个革命高潮，或反帝反封建的思路。而我们当时认为，鸦片战争以来，中国的变迁都是围绕着现代化这一主题来展开的，这是中国近现代史的轴心问题。但在当时的环境下，我们不能说要重写中国近现代史，所以决定编一部《中国现代化史》，以现代化作为核心，重新叙述这段历史。它涉及到政治、经济、文化、社会各个方面。这样全面的研究，显然不是我们个人所能完成。当时我们很欣赏剑桥史的编史方式，由主编设计一个整体架构，然后每一章、每一个专题都聘请当时学术界比较有影响的学者分头撰写，形成一个既有联系、又相对独立的叙述体系。我们决定也采取这种方式。从 1990 年开始筹备，在全国范围里面，特别是从北京请了二十多个思想有突破、也有一定学术积累的中青年学者。这些学者大部分是做历史研究的，也有经济学、社会学的学者。在 90 年代初很沉默的环境下，本来大家都有一种彷徨的感觉，而现在突然有了一个共同的事业，找到了一个兴奋点。这本书我们进行得很顺利，1993 年初稿完成以后，1995 年在上海三联书店出版。这本书的特色在于它是国内第一本从现代化变迁的角度系统地研究中国近现代史的著作。不过，我们并不迷信现代化理论，虽然用了一些现代化的分析理念，但是我们在写这本书的时候，已经对现代化理论的偏颇有所反思。现代化模式是 60 年代从美国开始的，它有一个基本的假设，认为全球的现代化模式大同小异，后发展国家的问题在于如何从传统过渡到现代。到 80 年代，国外对现代化模式已经有许多批评，当时有一本书对我们影响很大，就是柯文教授的《在中国发现历史》。柯文批评了当时流行的两种模式：费正清的冲击/反应论和列文森的传统/现代论，在他看来，这两种模式至少都抹煞了中国历史本身现代性发生的内在渊源。我在撰写导论的时候，特别分析了中国现代化虽然受到了西方挑战的影响，但明代以来中国社会、经济、思想文化的变化构成了近代中国变迁的内在渊源，恰恰是这些内在联系回应了外来的冲击，所以才使得晚清以后中国所发生的变化，具有某种与西方不一样的独特性质。为了表达中国现代化的这一内在起源，我们没有将中国现代化发生的时间定在通常的 1840 年，而是取了一个很模糊的时间 1800 年。并不是说 1800 年这一年真正发生过什么事，而是意味着中国现代化的发生是一个长期的历史演变过程。当时我们已注意到这个问题，并通过导论表达出来，对现代化理论既有吸取，又有反思。这是这本书的一个特色。现在看来，《中国现代化史》搞得比较匆忙，有一些不足的地方。比如说，我们已意识到现代化与中国历史的内在渊源，并在我们的总体理念中表达出来，但是没有把这样一种总体理念贯彻到我们的具体研究中去。另外就是我们主要还是从政治、经济、文化三个块面来做研究，由于当时社会史

的研究比较薄弱，所以社会变迁的层面几乎没有涉及，这是一个很大的缺憾。第三就是我们对国外的同类研究涉猎的还不够。在 1998 年的时候，我们想做一个修订版，同时编第二卷（1949 年—1978 年），第二卷的整体框架都已设计好，人选也都选定。但是这个工作后来无法完成，主要是因为我们选择的作者可能都太优秀了，也太忙了。

对中国现代化的研究，对于我研究中国知识分子提供了一个更为广阔的舞台，不再是就事论事地看知识分子，而是获得了一个深厚的背景。我觉得专业的研究应该是间断性的，到一定阶段后应该跳出来，做一些背景性的研究，然后再回过头来，你会觉得又上了一个台阶、达到一个新的境界。这也是我自己研究的一个习惯，每当某一个问题的思考陷入困境的话，我就会把这个问题扔掉，阅读一些相关性的书，最后往往“柳暗花明”，找到了重新思考这个问题的途径。

另一方面，在九十年代，我也读了相当多的哲学著作。这是因为在研究中国知识分子的时候，已经注意到其中的“精神危机”问题。中国现代知识分子有一种忧患意识，它是与整个现代中国的思想危机联系在一起的。用张灏先生的看法就是体现在两个方面，一个是社会政治秩序危机，另一个就是心灵秩序危机。心灵秩序的危机就是指的思想危机和精神危机。其中一个很重要的方面，就是到了晚清以后中国人出现某种精神的迷失，儒家所提供的那套赖以安身立命的价值体系崩溃了，整个知识分子所赖以生存的价值系统崩溃了，这就面临着重新寻找自身价值和意义的问题。90 年代初，我读了丹尼尔·贝尔的《资本主义文化矛盾》，特别注意到丹尼尔·贝尔提到在资本主义发展的过程中会出现价值迷失、特别是终极价值失落的问题，当时我就强烈地感觉到，这也是现代中国存在的一个重要问题。当时我写了几篇文章，提出了关于终极价值的问题。引起了一些争论，有些读者觉得终极价值这个问题带有宗教的色彩，与现代化的世俗发展方向相悖，觉得许纪霖怎么变保守了。事实上，现在回过头来看。终极价值问题随着 90 年代中期市场社会的出现，日益成为一个尖锐的问题，无法回避。1994 年上海学者发起的人文精神的讨论就是与此相关。虽然我较早地用现代化理论研究中国历史，但我从一开始就对现代化的负面因素十分警惕，这就形成了我在九十年代整个思考的重心，渐渐地从拥抱现代化到反思现代性本身。

经过 90 年代初两个方面的背景性清理，到 90 年代中期以后我又重新回到了知识分子的研究，连续做了一些个案，有金岳霖、朱自清、闻一多、吴晗，还有傅斯年、蒋廷黻、翁文灏、叶公超等人。90 年代的知识分子研究与 80 年代有什么区别呢？虽然说在关怀上一脉相承，但在对问题的理解上更深了一步。我一直对 50 年代知识分子的思想改造问题有兴趣：为什么现代中国知识分子包括自由主义知识分子，会接受马列主义思想改造？对于这个问

题，外界有一个普遍的看法，认为中国知识分子接受思想改造是被迫的，是政治运动强制的产物。但按照我对中国知识分子的理解，发现这种说法把问题大大简化了。实际上，中国知识分子接受思想改造与当年苏联和东欧的知识分子不一样，有很复杂的因素，我称之为“自觉而不自愿”。用冯契先生的话说，自觉是理性的品格，自愿是意志的品格。知识分子在思想改造中意志上是不自愿的，但是在理性层面，大部分知识分子又是自觉的，他们觉得应该被改造，愿意接受改造。这是为什么呢？我发现，虽然思想改造发生在五十年代，但是问题的答案在五十年代以前，与 1949 年前中国知识分子的心路历程有关系。我在九十年代后期所做的个案研究，都是从不同的角度来反思这个问题。金岳霖这一个案，我是从民族主义的角度来讨论的，一个自由主义知识分子之所以心悦诚服地接受马列主义，其中有一个很重要的原因是 1949 年以前，一直担心中国被瓜分。正是这样的“瓜分情结”，使得他在解放后认为共产党解决了国家的独立，所以国家有自由了，个人自由受点损失也就认了。对于闻一多，我是从浪漫主义的角度研究的。五四既有理性主义的传统，也有浪漫主义的传统，拥有浪漫主义情怀的知识分子很看重人生的价值归宿，而自由主义要么认为科学可以解决价值问题，要么将这一问题搁置起来，因此闻一多的浪漫主义情怀无法在自由主义那里得到满足，而马列主义作为“整全性”的意识形态，它既有现实的性格，同时又提供了某种终极性价值，能够满足像闻一多这些浪漫主义者的需要，闻一多是从这个角度接受新思想的。而朱自清在我看来又是属于另外一种个案，他是一个具有传统民粹主义倾向的知识分子，更多地是从“民众”的立场接受了新意识形态。

在知识分子研究中，我特别喜欢个案研究。个案研究是整体研究的基础，整体研究假如缺乏个案研究的基础，通常会流于“知性化”、教条化，无法处理各种很复杂的问题，而个案里面通常各种复杂的思潮、观念、心态交织在一起，更有一种逼真感，更能达到某种分析的深度，历史的还原性更好。我对自己在 90 年代后期做的这些个案研究是比较满意的，至少通过这几个个案，部分解决了我一直在思考的问题。不过，这些个案研究只是我整个知识分子研究的阶段性成果。我个人的愿望，是希望在我有生之年，写一部现代中国知识分子的历史，他们的心灵史或者精神史，但是我现在不忙于马上把它写出来，想通过更多的个案的积累和重要问题的思考，最后再来写这部历史，它才是真正属于我自己的，不是人云亦云的。这是我的一个心愿。现在已走了两步，80 年代后期是第一步，90 年代后期是第二步，接下来还有第三、四步。希望在最后能够完成这样一部史诗，通过一幅简洁、独特的画面，把现代中国知识分子的整个心灵和精神勾勒出来，像别尔嘉耶夫《俄罗斯思想》那样的。慢工出细活，我现在的心态很从容，一个问题、一个问题解决，不着急，用林毓生先生的话说，就

是一种“比慢”的精神吧。

在90年代后期，我发现自己的知识结构有一个弱点，就是从思想史的角度来说，我的研究在学理上深度不够。我研究的主要是中国现代政治思想史，这就需要有一个很好的政治哲学的基础。否则的话，会停留在很肤浅的理解上，缺乏深厚的学理作为分析的基础。1999年我到香港中文大学访问一年，利用香港中大图书馆优越的条件，一方面找了很多的史料，另一方面阅读了大量西方和港台思想史的研究成果，特别研读了一批西方政治哲学的著作。这些阅读对我帮助很大。我着重研究的是中国自由主义与自由知识分子，那么究竟什么是自由主义？自由主义之中有那些主要的流派和思潮？怎样处理自由主义中复杂的自由与平等、多元价值与社会秩序之间的关系？关于这些问题，西方政治哲学有很丰富、很深入的讨论，有大量经典性的研究成果。假如对政治哲学一无所知的话，研究既不可能深入，也不可能站在中国思想界的前沿，更不可能对中国思想史有一个深入的理解。

这样，从2000年到2002年，我化了近三年的时间，进入了第二期的背景性研究，重点转向对西方政治哲学的研究，阅读了西方启蒙运动以来最重要的自由主义政治哲学著作。特别是康德、罗尔斯和哈贝马斯。以前我书读得不少，但原著读得不精，一般都是泛读，只知其然，不知其所以然。很少像研究哲学的学者那样去精读一本本原著，去搞清楚康德、罗尔斯、哈贝马斯的内在理路究竟如何？这两、三年我精读了几本原著，竭力把这些大思想家思想脉络搞清楚，我觉得我的思想变厚实了。以前做研究时，更多凭借的是自己思想中的悟性和敏锐，但现在更多的是凭借学理。研究中国现代思想史的学者，对西方思想和中国思想特别需要有深入的了解。正如李欧梵所说，是要被“十字架”的，这个“十字”由两种大不相同的思想交叉而成。一个是西方的思想，另一个是中国思想传统。如果西方思想的源头你搞不清楚的话，会大大影响你对中国现代思想家的理解。

通过阅读西方的原典，我们会了解到西方的自由主义不是只有一种，而是有好几种，最简单的说起来，从英国的洛克，一直到现在的哈耶克所代表的是古典自由主义传统或保守的自由主义传统，另外还有一个传统是新自由主义和左翼的自由主义。从英国的约翰·密尔、格林，一直到现在的罗尔斯。而拉斯基和哈贝马斯更多地是内化了自由主义的社会民主主义。自由主义里面的传统是很丰富的，我们不能简单地说现代中国就是受到自由主义的影响，我们要问的是究竟是哪种自由主义，胡适接受的是哪种自由主义，张东荪，张君劢接受的是什么主义？过去由于我们对西方的学理不甚了了，所以在这些问题都是语焉不详。在现代中国，一直缺乏从洛克到哈耶克的古典自由主义传统，这个传统一直到五十年代以后被殷海光和张佛泉他们注意到，在1949年以前这路传统在中国基本上没什么影响。中国的自由主义主要

是两路，一个是胡适、傅斯年所代表的新自由主义传统；另外一个则是张东荪和张君劢所代表的社会民主主义传统，他们都受到拉斯基的影响。在现代中国，对中国自由主义影响最大的，不是杜威，也不是罗素，而是从来没有来过中国的拉斯基。这个人物过去很少有人注意。他是英国著名的费边社会主义思想家，英国工党的思想领袖，他对现代中国自由主义的影响太大了，我们必须把拉斯基的思想梳理清楚。而你要理解拉斯基的话，又要对西方的整个自由主义传统有很深入的了解。中国的现代思想史，一半的根是在西方。

在 80 年代，就像五四时期一样，中国知识分子很喜欢谈中西文化比较。不过，如果我们今天对西方文化或自由主义的了解还是整体式的、化约主义的，这样的水平实在是太浅薄了，老实说不是学术研究，而是一种意识形态。今天我们所要解决的，是西方文化中有多少思潮、哪些思潮？它们来到中国以后发生了什么样的变化？与中国的文化传统又发生了怎样的关连？而不是停留在中西文化比较这些笼统的层面，或者仅仅注意激进主义、自由主义和保守主义几个主义之争。我们要研究主义背后真正的问题，这要通过对西方思潮的研究，以及中国不同的文化传统研究，一一梳理。要细化到具体的思潮和学派层面，才能对中国现代思想的源流有真正的了解。

关于所谓细化的问题，我再举个例子说明。我最近在做关于林同济的研究，以前大家都知道他是一个战国策派的代表人物，我因为要编他的文集，仔细阅读了他的文献之后，发现这样一个人物的思想层次是很复杂的，至少有三个境界：过去我们所了解的仅仅是第一个境界：“国”的境界。这是他的最浅的一个境界。第二个境界是所谓“力”的境界，在民族主义的论述背后有一个宇宙论的基础，他认为这个宇宙就是一个“力”，他不仅把这种“力”作为宇宙论的本原。而且也认为是中国国民人格塑造的基础，所谓的战士型人格。这个思想是从尼采那里来的。但我仔细地把他的思想和尼采做了比较，我发现他和尼采又很不一样，虽然他吸取了尼采的很多东西，但他特别强调“超人”中“合乎自然”的一面性格，他把尼采进行了庄子式的改造，把尼采庄子化了。这又形成他的第三个境界，所谓“超越的境界”。对林同济来说，最高的境界既不是国家民族，也不是“力”，而是中国传统的“天人合一”，人格的最高境界就是与宇宙合一，对“绝对”的宗教般敬畏。这与尼采很不一样，尼采是没有超越意识的，上帝死了，意思说古希腊以来维系欧洲传统的逻各斯中心主义这个“绝对”之物死了，一切都取决于自身的意志选择。所谓的“超人”是紧贴着现实生活的，但是林同济就不一样了，他有一个“天”的超越观念。而且在“天”与“地”之间有一种紧张。所以，中国知识分子的心灵是紧张和复杂的，西方思想和中国的传统相互渗透、相互改造，而且内部常常无法融洽，充满了冲突。不是一个简单的将西方思想移植过来的过程，这

要求我们在具体研究的时候加以细致的梳理，进而发现现代中国思想的丰富性和复杂性。

而这种丰富性和复杂性，又是建立在我们对西方和中国的思想细致了解的基础上，而不是一个笼统的印象上。否则的话，你就无法了解现代中国思想和现代中国知识分子，我们只会把他们脸谱化、简单化，把他们描绘成我们所希望的那样，而不是它原本的样子，我们会把一些很复杂的问题简单地处理成一个意识形态的脸谱。如果说我们无法理解他们思想复杂性的话，那仅仅只能证明我们自身的思想还不够丰富，我们的心灵还太单纯，要使我们思想变得与古人一样丰富，不是拍脑袋就能拍出来，也不是凭激情、凭灵感、凭豪情，而是要凭自己的学理。你的知识越多，你了解得越多，就越能与那些过世的人物有真正的心灵对话，你就能了解他们所有的烦恼、痛苦、内心的紧张和不安。假如你的思想是空的，只有几个教条式的观念，你又如何与他们对话呢？

现代中国思想还有另外一个渊源，就是中国自身的文化传统，这与西方思想一样重要。我希望自己在今后还有机会作第三次“背景性研究”，像我这两三年苦读西方政治哲学一样，也有两三年的时间把与现代中国思想有关的中国传统经典特别是政治思想精读一遍。通过这两个方面的训练，我将对现代中国思想的理解有一个质的突破。目前研究中国现代思想史的学者，可能就是因为这两方面都有所欠缺，所以研究出来的东西深度总是不够。

从 2003 年开始，我将带着新的思路，重返中国现代思想研究的领域。今后的研究我想通过问题史的方式把它展现出来。问题史的思考方式主要涉及到自由主义与民族主义、现代中国如何解决政治正当性、如何处理多元文化价值以及终极关怀等问题层面。这些问题都不是散漫的，而是以现代性为中心。我想探究的是，现代中国思想是如何建构自己的现代性？现代中国知识分子是如何理解和解决这些问题的？我想通过思想史的阐述方式，将自己对现代性问题的理解表达出来。

另一方面，关于现代中国知识分子的研究，特别是五十年代知识分子思想改造的研究依然没有完成，我期待有一个机会可以全面研究一下这个问题。最近我读了法国思想家的布迪厄的著作，从他对知识场域和文化资本的理论中，受到很大的启发，我想以这一理论为背景，做一个新的课题：将思想史和社会史打通，研究一下现代中国知识分子是如何形成的？他们是如何实现公共交往的？其场域分布和文化资本是如何形成的？其内部的权威结构和知识等级是如何形成的？彼此之间又是如何互动的？文化资本又如何与社会资本交换，并转换为象征资本的？——通过这样的研究，也许我们可以从知识社会学的角度，对现代中国知识分子与知识权力的关系有一个深入的了解。

英国大思想家以赛亚·柏林在分析俄国思想家的时候提出了一个著名的观点。他引用了

古希腊一位诗人的话：“狐狸有多知，刺猬有一知”，以赛亚·柏林引用古希腊这个寓言，是说历史上有两种思想家，一种思想家称为刺猬型，这是创造体系的思想家，刺猬只对自己所关心的问题有兴趣，他把所有的问题都纳入到他所思考的一个中心架构里面，最后他创造出一个很严密的理论体系，像柏拉图、亚力士多德、黑格尔、康德，罗尔斯、哈贝马斯，这些都是刺猬型的思想家。另外一种是狐狸型的思想家，狐狸对什么问题都感兴趣，东张西望，没有一个中心点，没有兴趣要构造一个严密的体系，他的思维是发散型的，他的思想在很多领域都有光彩，虽然彼此之间可能有点矛盾，帕斯卡尔、尼采、包括以赛亚·柏林本人，都是狐狸型的思想家。思想家中的这两种气质，没有高下之分，但彼此存在着紧张。以赛亚·柏林在分析托尔斯泰时，说托尔斯泰本人按其本性是只狐狸，但他老是想做刺猬，想创造一个体系，一生追求的是刺猬，但最后毕竟还是一只狐狸。

我虽然不是什么思想家，只是一个思想者，但我发现在自己身上也有一种刺猬与狐狸之间的紧张。从我个人的气质来说，应该更接近狐狸，对很多问题都感兴趣，过去也安于当狐狸，知识分子、思想史、中西文化比较、现代化，当代中国文化评论等等，都涉猎过，也小有成就。这两三年可能是我读了太多狐狸型的书，像罗尔斯、哈贝马斯他们的著作都是以思维严密、逻辑严谨而见长，我就特别羡慕和敬佩这些刺猬们。这个时代是一个理性的时代，你要说服别人接受你的观点，你就必须有一套理，而且将它表述清楚。虽然我是兴趣是狐狸型的，但是我的思维是以理性见长，通常喜欢把道理说得比较清楚，即使思考当中有矛盾，也希望清清楚楚地将自我的困境表达出来，而不是像有些人那样用文学的语言、修辞的方式将这些逻辑上应该说清楚的问题跳过，朦胧地处理掉。在这几位思想家的影响下，我近年来开始有意识地摆脱狐狸式的研究方式，这并不是说我要创造一个体系。我不是一个有原创性的学者。我追求的只是一套严密的逻辑论证，一种规范的表述。过去，我通常用一种经验的或个人的方式来叙述，虽然火花四起，但彼此之间多有矛盾，或者说意识不到内在的矛盾。如今，我对思维中逻辑上的自恰性有了相当的理论自觉。不过，我发现，这样一来也出现了另外一个问题，文章写出来不如过去那样好看了，可能也只有专业的读者才会有兴趣，一般的读者看起来会觉得比较头晕。另一方面，因为事先反复嚼咀，在写作的过程中自我感觉缺少以前那样的激情，飞扬的激情没有了，只剩下冷冰冰的理性。是否激情与理性本来就是内在冲突的？我不知道。但我的确感到其中有这样的紧张。

有一段时间特别是在九十年代中期，由于有很多杂志和报纸约稿，我写了大量的文化和学术随笔，这些文字给我带来了很多俗名。如今我们这个时代是一个快餐的时代，即使你写得肤浅，但只要表达得好，有文采，有修辞，又稍稍有点煽情，迎合某种市场期待的话，都

会获得喝彩。如果对这些东西缺乏自我警惕，是很容易自我陶醉，自以为是的。这两年我过多地迷恋于刺猬，现在已经不满足甚至也不会写这些狐狸型的文字了。首先我觉得这些东西连我自己都通不过，不过瘾，如今当我思考问题的时候，总是把问题往深层去挖，不想个通透，决不落笔。我对我的一个很会写文章的学生再三说：千万不要落笔太快，学问是一股精气，要做大学问，平时要善于养气，假如稍有灵感，就释放，自然养不成浩然大气。我一直记得王元化先生对我说过的一句话：文章不要在充满激情的时候去写，而是要放到心情平静下来以后再动笔。我理解他的意思是，冲动过后理智才会浮现，才有足够的能力自我反思，拥有长久的理性力量。

也许，会有人批评我说：过去的许纪霖是一个公共知识分子，如今已经变成“学院派”了！从某种意义上说，我承认我有一些变化，就是开始注重厚实，注重专业的理性。在 80 年代我们承担着启蒙的使命，是面向公众，背对学院发言。但到了 90 年代，出版了那么多的翻译书，热爱思想的知识大众读的书，未必比自命为启蒙者的学者少多少，你从网络中的讨论中就可以看出来。那么，所谓的启蒙者凭什么再来担当思想导师的使命？凭道德良知？大众的良知未必就比你差，甚至在某些场合比你表现还好。凭得天独厚的知识？如今在一个知识高度分化的时代，不说不再存在一种所谓普遍化的“元话语”，即使有，也解决不了复杂的具体问题。因此，过去那种自认掌握了全能知识金钥匙的启蒙者，到 21 世纪已经日益显现出其虚妄性。要继续扮演公共知识分子的角色，首先必须是一位一流的专业学者，在专业领域有所建树。用法国著名思想家布迪厄的观点，知识分子必须从专业（知识）进入公共（空间），而不是像过去那样从公共（普遍的“元话语”）进入公共（空间）。在我看来，要在专业领域成为一流学者，必须要有点刺猬的气质，在本专业之内拥有刺猬的建树。如果有余力的话，在非专业领域，充当一个狐狸。这样说吧，刺猬为体，狐狸为用，在刺猬与狐狸之间保持适当的张力；以专业的刺猬之道，在公共空间发挥狐狸的功用。

之所以到了二十一世纪，我开始反思狐狸气质，乃是我意识到我们现在所处的时代是一个高度专业化的时代，学术已经高度分工，现在不要说人文学科和自然科学之间这两种文化不可通约，就是社会科学和人文学科之间也关系紧张。很多人批评经济学有“经济学帝国主义”，似乎没有量化就不成为科学；而也有人指责搞文学的人有“文学帝国主义”，好像文化研究管的领域也太宽了，什么都敢发言。在这样一个学科高度分工化的时代。作为一只狐狸是很不幸的。因为学科化时代都是要求有“一知”的刺猬，而如果有“多知”的话，可能哪个专业都不欢迎你。在我看来，在目前文史哲学科分割的大趋势下，思想史的地位有点尴尬。几乎成为一种蝙蝠类的学科。蝙蝠最大的一个困境就是：鸟类开会，鸟类不欢迎蝙蝠，

说你是哺乳动物；哺乳动物开会，哺乳动物不欢迎蝙蝠，说你是鸟类。蝙蝠很孤独，缺乏归属感。思想史也是这样。从学科来说，思想史属于历史学科里面的三级学科，但目前历史学的主流是社会史，特别注重史料、论从史出。主流史学认为思想史应该是一个史料学思想史。但我所理解的思想史却是一个阐释的思想史。史料虽然很重要，但史料是死的，要激活史料，取决于如何理解它，放在什么样的解释空间里面。阐释的思想史曾经在史学中风光过，一度占据主流。以美国为例。在六、七十年代，研究中国的一流学者都在做思想史，与费正清齐名的列文森是研究思想史的，接下来，哈佛领军的中国史研究权威史华兹也是这样，他的学生张灏、林毓生在思想史领域的建树众所周知。加州大学伯克利分校的魏菲德教授也研究过从王阳明到毛泽东。太多的一流学者都有思想史的研究经历。然而，十年河东，十年河西。2001 年我在美国遍访全美十大名校，从东部的哈佛、耶鲁、普林斯顿、哥伦比亚、纽约大学，到西部的斯坦福、加州伯克利、洛杉矶分校、中部的芝加哥大学、威斯康辛大学麦迪逊分校，与美国同行广泛地交流，悲哀地发现如今在美国研究中国思想史的学者真是凤毛麟角。中国也是这样。80 年代思想史很热，现在很多人改行，不是做学术史，就是社会史，思想史在史学里面成为冷门。

那么思想史是否属于哲学？哲学学科中有哲学史，它与思想史在研究对象上有许多共同之处，但在旨趣和方法上差别很大。倒是文学界的同行，特别是研究现代中国文学史的，这些年对思想史的兴趣大增，从文学史扩张到思想史，汪晖的研究就是一个成功的典范。阐释的思想史在某种意义上说，本身是跨学科的，它在气质上既与历史，又与文学和哲学都有姻缘关系。可以说它是狐狸之学。从表面来看，好像思想史既然是狐狸，谁都可以来谈。虽说是冷门，但思想史这一行当清客的又很多，许多人都在那里夸夸其谈。这是一个思想过剩的时代，但很多清客对思想史都缺乏真正的深入研究。作为一门独立的学科，按照布迪厄的说法，它应该有其学科的自主性。既然有其独立性和自主性，我们就要研究思想史的研究方法是什么？目前已经形成了几种研究风格和传统？各自背后所预设的理念又是什么？思想史如果在历史学、乃至整个人文学科还要有一席之地的话，我们必须面对这样的问题，有理论上的自觉。如此才能形成思想史多元的研究范式以及内部的评判标准。

最后，我要感谢复旦大学出版社贺圣遂社长，盛邀我加盟这套名家专题精讲系列。我选编了近五年来有关知识分子研究的十篇文章，汇成了《中国知识分子十讲》，作为我系列研究的中期成果，向读者们报告。这也是我重返母校以后出版的第一本书，谨以此书献给我永远的梦中情人——丽娃河。

Between Fox and Urchin

Xu jilin

(Department of History of East China Normal University)

Abstract:Fox and urchin stand for two scholar ways. looking back my scholar way, I always felt tension between fox and urchin. According to my personality, I am inclined to fox, but I had deep respect to Fox urchin. In recent study, I tryied to close with urchin, and hoped to make more thought.

Key words:Fox , Urchin, scholar way

收稿日期: 2007-10-2

作者简介: 许纪霖(1957-), 男, 华东师范大学历史系教授。