

知识分子死亡了吗

许纪霖

(华东师范大学历史系)

摘要: 从80年代文化热开始, 知识分子问题一直成为中国知识界经久不息的热烈话题。到90年代中后期, 一部分学者宣称知识分子已经死亡了。如何看待这一问题, 显然需要我们对知识分子的规范和经验意义上的性质以及当代中国知识分子的心路历程以及所面临的问题, 作一个全面的回顾。

关键词: 知识分子, 文化热

中图分类号: K2

文献标识码:

从80年代文化热开始, 知识分子问题一直成为中国知识界经久不息的热烈话题。到90年代中后期, 随着在中国市场社会的全面建立、知识分子地位的边缘化、特别是后现代思潮的出现, 一部分学者宣称知识分子已经死亡了。如何看待这一问题, 显然需要我们对知识分子的规范和经验意义上的性质以及当代中国知识分子的心路历程以及所面临的问题, 作一个全面的回顾。

一、历史语境中的知识分子

究竟何为“知识分子”? 任何一个有生命力、在学界能够长时期被作为研究对象的概念, 如理性、文化、社会主义、自由主义等等, 都具有十分复杂的内涵, 不可能用一两句话概括得清楚。任何一种定义都只是一种知性的认识, 即将对象中某一组特征与性质抽象和概括出来, 但这样做无法涵盖对象的全部复杂的内涵。“知识分子”这一概念也是这样。它不是一个纯粹的理论问题, 必须放在一个历史的语境里才能加以讨论。正如维特根斯坦所言, 一个词的确切意义只能在具体的语境里才能呈现出来。所以我觉得有必要先回到历史中, 对“知识分子”一词作一个词源的追溯和脉络的梳理。

知识分子 (intelligentsia) 一词最早来源于俄文 *интеллигенция*，它出现在十九世纪的俄国。当时，较之西方还很落后的俄国社会里有这么一批人，他们本身属于上流社会，但接受的是西方教育，具有西方的知识背景。以这样一种精神态度来观察俄国当时落后的专制制度，他们便觉得所处的社会极为丑恶、不合理，产生了一种对现行秩序的强烈的疏离感和背叛意识。这样一批与主流社会有着疏离感、具有强烈的批判精神、特别是道德批判意识的群体，当时就被称为知识分子。俄国的知识分子不是一个职业性的阶层，而是一个精神性的群体，这批人甚至有可能来自不同的阶层，有些可能是军官，有些可能是教师，有些可能什么都不是，但他们在精神气质上则有着共通之处。这是西方“知识分子”的一个源头。从这个起源我们可以看到知识分子在语用学的意义上具有着强烈的现实的与道德的批判精神，并且与一种文化的疏离感联系在一起。

知识分子 (intellectual) 的第二个来源是在一个世纪以前的法国。1894 年法国发生了一起著名的德雷福斯事件。德雷福斯是一个上尉，由于犹太人的关系遭受诬陷，这引起了一批具有正义感与社会良知的人士，包括左拉、雨果等文人的义愤，他们站出来为德雷福斯辩护，于 1898 年 1 月 23 日在法国 L' Aurore 上发表了一篇题为《知识分子宣言》的文章。后来这批为社会的正义辩护，批判社会不正义的人士就被他们的敌对者蔑视地称之为“知识分子”。从法国的源头来看，知识分子一词实际上一开始是贬义的。但是其同样是指那些受过教育，具有批判意识和社会良知的一群人。十九世纪法国的知识分子主要都是自由的职业者，包括一批文人、作家，他们在精神气质上有点像波西米亚人，经常坐在咖啡馆里高谈阔论。就像哈贝马斯所描绘的，当时他们形成了一个“公共领域”。“公共领域”的主体就是这批知识分子，因为他们在咖啡馆里讨论的主要是社会的和政治的公共问题。这样的知识分子用葛兰西的观念区分，属于“传统的”知识分子，他们是完全独立的，除了自己的良知之外，没有任何的阶级背景。，与后来阶级化、党派化的“有机的”知识分子很不相同。

因此，现代意义的知识分子也就是指那些以独立的身份、借助知识和精神的力量，对社会表现出强烈的公共关怀，体现出一种公共良知、有社会参与意识的一群文化人。这是知识分子词源学上的原意。在这个意义上，知识分子与一般的技术专家、技术官僚以及职业性学者是很不相同的。

知识分子是一个外来的、西方的概念。但这里讲的“西方”其实是一个很笼统的概念。随着我们对西方的历史、文化逐渐深入地了解，可以发现西方的知识分子并不是一个整体性的东西。虽然他们都有基督教的文化背景，分享古希腊、罗马的文化传统，但到了现代西方，不同国家的知识分子呈现出不同的面貌。

法国的知识分子依然保持着左拉时代的传统。法国的知识界一直是左派的天下，他们常常为理想、信仰和各种各样的乌托邦信念而奋斗，富有一种浪漫主义的情怀，正如托克维尔在《美国的民主》中所说的，法国人喜欢追求政治方面的一般观念。他们很强调自由的积极方面。最代表法国知识分子的，不是理性的、自由主义的雷蒙·阿隆，而是激进的、充满情感力量的保罗·萨特。无论在历史上，还是当代，法国总是左翼知识分子最适合的温床，从卢梭一直到当代的萨特、福科、利奥塔和至今还健在的德里达。

比较而言，英国的知识分子不是在大街上，而是大都在牛津和剑桥里面，主要是一群学院派的知识分子。从历史上看，由于英国新教改革比较成功，知识分子同宗教、政治的关系就不像法国那么紧张，所以他们也更多地具有一种保守的、妥协的性格，更习惯在经验主义、自由主义的传统上，在体制内部寻求变革的道路。他们也有批判性，但往往是温和的，试错式的，而不是反体制的。罗素在英国知识分子中算是最激进的，但比起萨特来，还是温和得多。

德国的知识分子，从历史角度而言他们更多地具有国家主义的气质，这是因为他们受狂飙运动的浪漫主义和民族主义影响比较大。即使讲自由，既不是英国式的“消极的自由”，追求自由的外在的、不受强制的那一面；也不像法国知识分子那样，强调政治参与，追求“积极的自由”。德国知识分子更强调“内心的自由”，即通过逻辑的哲学思辨，达到内心的超越。他们与现实的关系是十分矛盾的，也很复杂。德国知识分子的这一传统与他们所处的政治专制主义环境有关，凡是处于专制统治下，又无力直接向权力反抗的，通常都会退回到内心，在抽象的形而上或历史的层面，追求超越的自由。这种自由在现实层面而言，多少是想象性的，犹如中国的庄子。

而俄国的知识分子，由于他们有一个东正教的背景，更具有沉重的道德紧张感。同时他们又处于东西文化冲突的交汇点上，东方文化与西欧两种文化之间的冲突也直接呈现在他们身上。俄罗斯苦难的大地与西方化的上流社会的腐败，使得许多俄国知识分子产生道德上的原罪感，产生绵延不绝的民粹主义。俄国知识分子始终有各种各样的紧张感：道德的、政治的、文化的，其紧张的渊源有上层与下层的冲突，也有东西方文化的冲突。这样的紧张感至今还没有消除。

当我们将西方知识分子置于一定的历史语境来看的时候，就可以发现他们完全不是整性的、一元化的，而是有着各自的“个性”。这对于我们反思中国知识分子问题很有帮助，可以获得一种多元的参照资源。

二、知识分子的语用学定义

知识分子虽然是一个近代才出现的词，但无论在中国还是西方的历史中，还是有其渊源和前身。帕森斯认为，知识分子的崛起，事实上同两个因素休戚相关：一是文字的出现。只有一个民族、一个文化出现了书面的文字，它才需要一种特别的人，一种掌握文字的人来进行记录和书写。因为文字在当时是极少数人才能掌握的符号，具有神圣性，受到大众的崇拜，因此这群懂得文字书写的人便逐渐形成一个特殊阶层，这便是知识分子的雏形。而这些人最早是从巫师、婆罗门以及僧侣等人当中分离出来的。另一因素是哲学的突破。雅斯贝尔斯指出过人类历史上有一个“轴心时代”，在公元前八百年到二百年这个“轴心时代”世界各大文明，包括古希腊、中国、印度在内几乎都出现了人的自我意识的觉醒，这就被称之为“哲学的突破”。知识分子作为一种文化主体最终的形成，是和哲学的突破密切相关的。只有在哲学突破以后，知识分子才获得了自身存在性，即以一种体系的方式获得了思想的形式。

不过我们也应该看到，即使在那时候，知识分子作为一个阶层，无论在社会意义上还是思想意义上，远远还不是一个自明的社会群体。从古代到中世纪，知识分子实际上都依附在另外一些系统之中。如中国古代的“士”，就是依附在皇权体制下，成为“士大夫”。而在西方漫长的中世纪，知识分子的功能实际上是由教士来承担的，在宗教的系统里面求发展。欧洲的教士和中国的士大夫，都是知识分子的前身，而不是现代意义上的知识分子。知识分子的真正独立，还是近代以后的事情。但所有国家和民族的知识分子，无疑都有其历史上的文化传统和精神谱系。不可能存在一种没有传统、横空出世的知识分子。不同文化背景下的知识分子之所以有区别，就与他们不同的历史传统密切相关。

回过头来讨论知识分子的定义，我们应该知道，任何一种定义都只能是功能性的，而不可能是实质性的。从语用学的意义上，要看置于什么样的结构中来运用。从一般的常识来说，知识分子首先是有知识的，是所谓的“脑力劳动者”。过去中国教育不普及，一般受过中等教育的就算知识分子。如今教育普及了，人事部门又将受过大专以上学历的算作知识分子。这是从教育背景上划分。但常识不一定是可靠的，它只是世俗社会中某些约定俗成的东西。教育背景只能证明某人是知识分子出身，而不一定是知识分子。

一般的社会学家通常从职业或知识分工角度界定知识分子。一个最著名的定义是美国社会学家席尔斯所下的：知识分子就是在社会中那些频繁地运用一般抽象符号去表达他们对人生、社会、自然和宇宙理解的人。也就是说，知识分子无非是创造或传播抽象的价值符号的一群人。根据这一定义，知识分子包括大学的教授、研究院的人文专家、传媒的从业人员、

出版社的编辑以及作家、自由撰稿人等等。从一般的社会学意义上，这一划分具有较广泛的适应性和语用功能。

然而，即使从职业角度，也有问题。所谓的现代知识分工的建立，还是近一个世纪的事情。最早的知识分子通常是业余的或半业余的，是自由职业者。最早的知识分子就象知识社会学的创始人曼海姆所说的，是“自由漂浮者”，是一个完全没有根基的社会阶层，既可以独立于任何阶级，也可以服务于任何阶级。在曼海姆看来，知识分子具有同质和异质两重性。同质性是指他们具有共同的知识背景，而异质性是指政治观念主张可以完全不同，可以归属于截然对立的阶级阵营。如果知识分子真的象毛泽东所说是一根“毛”的话，早期的知识分子不一定需要“皮”，它可以在天空中自由地漂荡。葛兰西将这种知识分子看作是“传统的”知识分子。

然而，随着社会和知识的分工越来越细密，随着知识体制的强化和扩张，当代的知识分子也越来越职业化，不是进入正式知识体制中的大学、研究院，就是成为商业机制中的签约作家，成为体制里面的人物。他们不再象波希米亚人那样四处漂游，而是逐渐有机化，开始依附于一定的“皮”之上。社会利益的多元化和利益冲突的尖锐化，又使得许多知识分子乐意充当某个阶级或利益集团的“代言人”，与社会有了某种固定的精神或物质利益上的有机联系，这也就是葛兰西所说的“有机的”知识分子。

在这种背景下，帕森斯的学生、美国社会学家古尔德纳在1979年出版了《知识分子的将来与新阶级的兴起》一书，将知识分子归在一个所谓的“文化资产阶级”名下，他们拥有共同的文化资本，分享共同的文化背景（批判性话语文化），也拥有同样的生产关系（话语的生产和分配），并认为这个阶级正在成为社会中的新的统治者。新阶级首先具有文化资本，拥有共同的教育背景；其次拥有共同的话语规则，其规则在于：交谈者之间的最后评判不取决于交谈者的身份、权力或权威，不受情境影响，即所谓的情景无涉性，而是一种普遍主义的科学精神。古尔德纳用“文化资本”的概念分析知识分子，这可能受到了法国思想家布尔迪厄的影响。按照布尔迪厄的看法，知识分子正是那样一批掌握了文化这种象征资本的人，他们拥有权力，并且因为拥有文化资本而享有某种特权。但对于那些拥有政治和经济权力的人来说，知识分子又是被统治者，深受权力和金钱的压迫。是统治阶级中的被统治者。

当代知识分子在知识体制（这样的知识体制是受到国家权力和法律认定的，因而也是国家体制的一部分，虽然是边缘的一部分）的保障下，在科学的意识形态下，取得了足以获得话语霸权的文化资本，他们因而也越来越保守化，不再具有当年自由漂浮者那种独立的、尖锐的批判性。知识分子的专业化，使得他们丧失了对社会公共问题的深刻关怀，而知识分子

的有机化，又使得他们丧失了超越性的公共良知。在这样情形下，一些西方思想家对什么是知识分子所下的界定，变得愈加狭窄。仅仅从事抽象符号生产或传播的人不一定是知识分子，拥有文化资本的人也不一定是知识分子。真正的知识分子不再是职业性的，而是精神性的。按照路易斯·科塞的说法，即使是大学的文科教授也不一定是知识分子，知识分子必须是“为了思想而不是靠了思想而生活的人。”这一思想通常往往是批判性的，对现实社会有一种清醒的警惕。法兰克福学派的思想家们，就主张知识分子“应该是每一时代的批判性良知。”他们不满当代知识分子普遍地学院化、专家化、有机化，普遍地丧失对社会公共问题的思想关怀，怀恋“传统的”知识分子的精神气质。美国著名学者萨伊德在其1994年出版的著作《知识分子论》中，按照知识分子“传统的”历史形象，将知识分子理解为精神上的流亡者和边缘人，是真正的业余者，是对权势说真话的人。然而，象萨伊德所描述的这种知识分子，在当代社会是越来越稀缺了。

对知识分子的一般规范和历史演化有一个基本的了解，将有助于我们对当代中国知识分子问题的理解。

三、近二十年来中国知识分子的心路历程

当代中国的知识分子问题，是在八十年代中期被提出来的。它与当时的一场“文化热”——现在被称为新启蒙运动是分不开的。八十年代最先出现的是思想解放运动，但那基本上还是一场体制内部的运动，是在主流意识形态内部的一场类似马丁·路德的“新教改革”。即使当时走在思想解放运动最前列的人，仍没有产生知识分子的自我意识，或者说还缺乏自明性。知识分子的自明性是与文化的自明性联系在一起的。思想解放运动的核心问题是体制变革问题。在体制变革这样一个范畴里面，知识分子始终不是一个最重要的角色。到了八十年代中期，随着新启蒙运动的兴起，对中国文化的反思与检讨逐渐展开，文化作为一个中心的问题被凸显出来。作为文化的承担者——知识分子问题也随之相应地突出。

当时在对文化的反省过程中，很自然地涉及到了对文化的主体——知识分子自身的反省。这一反省与1949年以后中国知识分子自我意识和独立人格丧失这一历史背景紧密相关。对知识分子的反思，也是以当时“文化热”的反思方式，即到更古老文化传统中寻找根源的方式进行的。在这前后一段时间，国内思想界有一大批人都对知识分子问题产生了兴趣，1988年夏天还在北戴河召开了首届中国知识分子学术研讨会。

在八十年代的语境下，“知识分子热”的核心实际是一个“重返中心”的问题。在1949

年以后，知识分子被排斥在社会政治生活的中心之外，到八十年代中国现代化重新起步以后，知识分子认为自己是社会改革的精英，负有引导现代化发展的重大使命，天将降大任于斯人也。于是当时最热衷的话题是中国知识分子的使命感、知识分子在现代化变革中的功能等等。当时的“知识分子热”并不是独立的，它是整个新启蒙运动的一个有机部分，因此也更多的是从文化和历史反思的角度来看知识分子的问题。当文化在整个变革中被赋予一个绝对的中心地位、改革问题被化约为文化问题的时候，知识分子自然会产生一种在现在看来不无虚妄的“精英的”的自我认同。在八十年代后期，知识分子的确成为某种意义上的“文化英雄”，在大学校园，在街头，在广场，他们都成为受人欢迎、引人注目的“文化英雄”。一时风头之劲，比起现在的传媒明星恐怕有过之而无不及。而且，今天的明星是很世俗的，而当时的“文化英雄”却带有一种神圣化的理想光环。

虽然当时的知识分子开始对自身的许多问题开始反思，但这一反思基本停留在体制内部知识分子如何被政治边缘化的，以及怎样重返中心等问题，对西方知识分子的理解和阐释也有化约主义的倾向，看成是整体化、一元化的，并且想象成是西方社会生活中的主体。这些学理上的肤浅和化约主义也是新启蒙运动的一个通病。

尽管如此，作为一场严肃的思想讨论，“知识分子热”还是有一些正面的思想成果保存下来。其中最重要的，是知识分子的自由意识和独立人格。这一诉求在八十年代的思想界成为一个普遍的共识。大家觉得知识分子最后丧失了中心的原因，无论是历史的角度还是当时现实的角度，就在于知识分子过分依附于政治权力，依附于政治意识形态，最后失去了独立人格和自由思想。如何重建知识分子的独立性，便成为知识分子共同关怀的问题。这一关怀被九十年代继承下来，在“顾准热”和“陈寅恪热”中进一步发扬广大。

这一独立意识的关怀便催生了我所称之为的思想界。在“文化热”之前，中国除了专业的学术界，只有理论界，即便是思想解放运动，也是在理论界展开的。但理论界与权力中心、与主流意识形态靠得太近，是对主流意识形态的话语霸权的争夺。从新启蒙运动开始，知识分子便慢慢地从体制中心向体制边缘发展、向民间发展，开始建构起一个民间的思想界。民间思想界的建构与知识分子的独立意识，与他们试图在权力系统之外建立一个独立的思想文化系统分不开的。我们今天可以反思八十年代知识分子的精英意识以及文化化约论，但从历史的角度看，当时这样一种从权力中心分离出来的文化建构，随着社会变革的发展，将会越来越呈现出其重大的意义。从某种程度上说，甚至有点类似1905年科举制度的废除。如果说1905年科举制的废除从体制上使得中国传统的士大夫与皇权制度彻底分离，最后演变成现代知识分子，那么，新启蒙运动就是另一次有关知识分子的“社会革命”，它使得中国知

识分子从原来的全能主义（totalism）体制中分离出来，开始建构真正属于自己的民间。这一空间虽然从发生学上说与国家建制存在着千丝万缕的联系，但毕竟是朝着哈贝马斯所说的公共领域的方向发展。这一变化的意义，我们今天可能还无法完全看清楚，但随着时间的推移将越来越明显。试想一下，当初科举制废除的时候，大多数士大夫还以为不过是晋身方式的变化，又有多少人能够预料到将由此带来整个局面的改变？历史上凡是真正重大的事件，在其发生的时候，都是不太引人注目的。而凡是当时就被认为“重大转折”的东西，多半是一种宣传，往往事后连史书也写不进去。

1989年是当代中国的一个分水岭。九十年代以后，由于外在环境和知识结构的变化知识分子所面临的挑战与八十年代有很大的区别，据我的观察，主要是三个方面：

首先是知识分子公共性的丧失。在新启蒙运动中知识分子讨论问题的中心是围绕着思想和文化进行的，这些思想文化问题与当时的经济政治改革紧密相关。因此或多或少带有某种功利的、泛政治的意识形态化色彩。而从九十年代初开始，一部分知识分子开始有了一种学术的自觉：认为知识分子不仅需要从政治系统里面分离出来，而且认为对于知识分子来说，更重要的是承担一种学术的功能，从知识里面来建构文化最基本的东西。他们对八十年代知识分子那种“以天下为己任”的态度是有反省的，认为这是十分虚妄的，是一种浮躁空虚的表现，是缺乏岗位意识的体现。随着九十年代的国学热以及重建学术规范的讨论，一大批知识分子开始学院化，进入了现代的知识体制。他们似乎不再自承是公共的知识分子，更愿意成为现代知识体制里面的学者，甚至是某一知识领域的专家。而九十年代国家控制下的知识体制和教育体制的日益完善、世俗社会的功利主义、工具理性大规模侵入学界，也强有力地诱导着大批学人放弃公共关怀，在体制内部求个人的发展。在这样情况下，很多知识分子不再具有公共性，只是某个知识领域的专家，甚至是缺乏人文关怀的技术性专家。这是对知识分子的第一个挑战。

第二个方面是知识分子的再度边缘化。1992年邓小平南巡讲话以后，中国经济驶入快车道，整个社会加速世俗化。市场社会的出现，使得知识分子再一次被边缘化。如果说过去的知识分子边缘化是发生在政治层面的话，那么这一波的边缘化更多的是在社会意义上。其实，政治层面的边缘化还没有威胁到知识分子的要害，因为即使是一个受迫害的悲剧人物，他也始终处在舞台的中心，有时受迫害、受侮辱者反而更能激起整个社会的同情。正如法国思想家雷蒙·阿隆所言，“就知识分子而言，迫害比漠视更好受”。但在1992年以后，整个社会高度发散化，社会阶层发生了很大变迁，出现了真正意义上的多元化，整个社会不再有中心。更确切地说，政治与意识形态第一次不再占据有社会的中心，而经济上升为中心问

题。此时知识分子在社会意义上被彻底地边缘化了。他不再处于整个舞台的中央，舞台中心被另外一批人所占据，譬如腰缠千万的富翁、暴发户等新体制下的既得利益者，以及在公共传媒和演艺圈大出风头的各类明星。从某种意义上来说，这对知识分子是一个更为严重的挑战。1994年开始的人文精神讨论虽然不是直接针对边缘化问题，但显然与此问题有关。在新的社会环境中，知识分子如何安身立命，他的位置究竟在哪里？人文精神的发起者们当时内心很清楚，他们不一定能改变这个社会，但必须为自己寻找到精神的和现实的位置，这也是个知识分子的安身立命所在。

第三个挑战在理论上也许是更致命的，那就是“后现代”的崛起。中国的后现代文化的拥护者们借用西方后现代主义的理论，特别是福柯和利奥塔的理论，断然宣布中国已经进入后现代社会，在后现代社会里面知识分子已经死亡。这个问题其实是和前面一个问题紧密联系在一起，知识分子退居边缘，传统意义上的知识分子已经整个地失去了他们存在的合法性。因为传统意义上的知识分子所赖以存在的，是一整套共同的元话语，比如象利奥塔所说的关于革命的神话和真理的神话这些“宏大叙事”。但在后现代的多元的、破碎的语境之中，公共信仰的元话语已经不复存在，也不需要存在，那么知识分子也就丧失了其存在的意义。这就从根本上提出这样一个问题：知识分子是否已经死亡？

从上述三个方面我们可以看到，原来意义的知识分子已经受到全面挑战。第一波的挑战是从知识体制的内部来瓦解知识分子原来的基础，把知识分子改造为服从于日趋细化的知识分工的技术型专家；第二波挑战则从社会体制上使知识分子不再处于整个社会的中心，而只是社会中众多分子中边缘的一员而已；而第三波挑战更是从话语的方式上完全颠覆了知识分子原来存在的所有自明性和合法性。我们今天讨论知识分子的问题，首先要追问的是知识分子究竟有没有死亡？如果没有死亡的话，那么将以怎样的一种方式存在？如果已经死亡的话，又应该以怎样的一种方式复兴？新的问题必须有新的回应方式，如果仅仅用八十年代那样一种思路和理念让知识分子起死回生，只是一厢情愿的幻想。

四、重建知识分子的“公共性”

关于“知识分子死亡”的问题，是法国后现代思想家利奥塔提出来的。他认为知识分子因为往往将自己放在人、人类或人民的位置上，认同于一个普遍价值的主体，习惯于针对社会每一个人发言。然而，他们所赖以建构的一套整体性的元话语到了后现代社会已经完全解体了，目前这个社会已经不断地趋于多元化、局部化，知识分子作为其原来对社会全体所承

诺的那些整体性话语的承担者已经完全不存在了。从这个意义上来说，知识分子已经死亡了。

不过，英国思想家鲍曼对这一问题有一个很好的回应。他用两种隐喻来表达知识分子在现代社会与后现代社会的不同功能。他认为知识分子在现代社会是“立法者”，意思是说在现代社会整个知识一体化，没有完全分化。而知识分子所掌握的这套客观化知识，主要是一套客观的、中立的、程序性的陈述和规则。它在现代社会，拥有仲裁的权威性。也就是说，只有程序性的规则才能保证获得客观的真理和有效的道德判断。因为这样的程序性规则具有普遍的有效性，所以运用它们所产生的结果也具有了普遍的有效性。因此知识分子一旦掌握了这套客观的知识，就能够超越其他阶层，成为知识的仲裁者。在鲍曼看来，在现代社会作为“立法者”的知识分子，其地位无可替代。借用布尔迪厄的说法，实际上知识分子是控制了“文化资本”这样一个稀缺资源。也就是在这个意义上产生了福柯所说的话语霸权，话语本身成为一种权力。

然而到后现代社会，鲍曼指出由于整个社会开始多元化，使得整个知识系统也开始解体了，不再有一个统一的知识场。整个社会的知识场被分解为一个个彼此独立、彼此孤立的共同体。这些共同体各自有各自的知识范式和知识传统，彼此之间甚至是不可通约的。鲍曼指出知识分子在后现代社会只有在自己的共同体内部才能扮演“立法者”的角色，超出共同体之外便不再是普遍有效的“立法者”。这样，知识分子的功能实际上发生了变化，变成一个“阐释者”。“阐释者”的角色就是将自己共同体内部的知识翻译、阐释为其他共同体成员能够理解的知识。知识分子实际上不再具有“立法者”所具有的那种普遍的、神圣的、至高无上的性质，而仅仅只是一个阻止意义在交流过程中被扭曲的“阐释者”。鲍曼特别指出，现代社会的核心概念是理性、真理等这样一些立法者所借以合法化的普遍有效的概念，但到了后现代社会被共同体这一概念所替代。不同的共同体实际上是不同的文化传统和生活模式。分属不同共同体的知识分子在最基本的价值上也可能完全不同，甚至是对立的。

利奥塔和鲍曼所指出的不再有整体性话语这样一种后现代情境实际上已经在九十年代中国出现。九十年代与八十年代在知识方式上的区别是，八十年代虽然有各种各样的争论和意识形态的分歧，但这些分歧者背后的知识背景、思想预设和价值倾向基本是一致的，他们背后还存在共同的思想平台，那就是所谓的启蒙话语；但是到了九十年代以后，这个同一性已经不存在了，统一的思想平台完全解体，不再有为所有人一致认可的元话语，我们看到的是各种各样越来越不可通约的共同体的话语，其中有“国学的”、“启蒙的”、“后现代的”，或者“保守主义的”、“自由主义的”、“新左翼”的等等，遑论其中还有各种各样更小的共同体以及更小的不同的知识传统。我们可以看到，整个中国到了二十世纪末的确出

现了这样一个情况，就是在知识话语上，一个统一的中国思想界和知识界已经荡然无存了。

世俗社会不象政治社会那样，靠意识形态来整合社会，相反的是，意识形态的文化整合功能在世俗社会正在逐渐衰弱。且不说知识分子赖以生存的客观化的知识已经解体，即使在整个社会里面，知识分子“立法者”这样一种本来是自明的身份现在也受到了挑战与质疑。社会已经不再需要“立法者”，从这个意义上可以说，传统意义上作为“立法者”构建元话语的知识分子的确已经死亡，而且无法再死而复生了。

这样一个事实既不令人悲观，也不那么令人乐观，我们今天要追问和讨论的，只能是这样一个问题：我们将在什么样的意义上重建知识分子的合法性？我个人理解，知识分子合法性的重建，最主要的问题在于重建“公共性”，换句话说，是在多元化的社会中，如何做一个公共知识分子。

原来意义上的知识分子的“死亡”，从某种意义上来说，反而更加突出了知识分子存在的合理性。到了当代社会，有一个问题正在日益突出，那就是所谓的“公共性”丧失的问题。一个分崩离析的社会，完全是由各种局部的共同体构成的社会并不是一个多元的社会。真正的多元化虽然不一定有元话语，但共同体之间、局部之间一定是有交流的，彼此是可以对话的。通过这样一种对话，一种互动，建构起一种最基本的对话规则和伦理规则。这些规则也许不一定是实质意义上的，但是它在形式意义上必须具有其有效性。而这样一种话语的、伦理的和社会意义上的普遍有效的规则与规范，不是由某一个人所制定的。也就是说，既不是由权力者来制定，也不是由资本家来制定，更不是由哪个文化先知制定的，它是通过不同的共同体之间知识的竞争和对话而自然形成的。它不是通过一种人为的签定契约的方式来形成，而完全是约定俗成。这就像人的语言是在人的交往中自然形成的一样。实际上当多元化的社会出现以后，能够构成我们所谓“公共性”的内容是需要不同共同体通过彼此之间不断对话、不断互动来实现的。中国现在有各种各样不同的声音，正像巴赫金所说的“众声喧哗”，世界上几乎所有的声音都在华夏大地上得到了回响。我们不缺任何声音，从最极端的到最中庸的，从“左”的到“右”的，而缺的却是可以在各种声音之间进行沟通的东西——互相对话的最基本的规则。这就是说，知识分子仍然还是一个“立法者”，而始终没能成为一个“阐释者”。因为他们只会在共同体内部发言，他们还习惯像八十年代那样扮演一个“立法者”形象，还不习惯与其他不同的共同体进行对话，把自己共同体的语言翻译为一种“公共的”语言。这就是为什么中国知识分子如今日益丧失“公共性”的重要原因。然而我们今天谈论知识分子必定是站在一个公共的意义上，而不是在某个共同体的内部来谈论，这就是目前公共知识分子问题的一个方面。

另一个原因是所谓知识体制的问题。到了九十年代以后，中国的知识体制越来越趋向健全。由于知识体制受到了国家体制的支持和保护，因此具有较强的知识生产与再生产能力。但是这样一种学院内部的知识体制，实际上生产的只是一种专业的、技术化的知识，而不是一种批判的、公共的知识。的确就像在人文精神的讨论中有识之士指出的那样，当代知识分子已经越来越不成为知识分子，而只是一名学者，更确切地说是有一技之长的学者，而非知识博雅的通人。不少人在专业领域内部堪称一流、甚至是世界一流的专家，但是只要跨出自己专业知识领域半步，就完全是一个知识的“白痴”。八十年代的知识界确有一种浅尝辄止、游谈无根的倾向，但九十年代的知识界在纠偏的同时，也呈现出另一种倾向。如今的中国知识分子不再拥有八十年代知识分子宽阔的胸怀和饱满的激情，不再怀有普遍的公共关怀。诚如萨伊德所言，知识分子越来越专业化，他们缺乏对自身知识体系的反思能力，仅仅适合做一些对已有知识体系的添补性工作，完全丧失了创新的能力。姑且不谈知识分子在知识之外还要承担的一些职责，比如对社会的道德义务和政治义务，即便从与社会的联系来说，九十年代的知识分子在知识体制的挤压下越来越局部化、专业化、学院化了，同社会的关系日趋淡薄，越来越分离。这也是“公共性”丧失的重要原因。

五、体制内部的公共知识分子

随着知识体制的日趋完善，当代知识分子不得不生存于知识体制的内部，这几乎是一个全球性的现象。既然“传统的”知识分子不可复生，那么是否有可能在现代知识体制内部做一个公共知识分子呢？

萨伊德 1994 年出版了在英国广播公司的演讲录《知识分子论》，他在书中强烈批评了所谓的专业知识分子。他认为知识分子本质上是业余的：真正的知识分子不是为某种利益而存在，而永远是为了某种兴趣而存在。他把业余性看作是知识分子的根本属性。业余知识分子首先意味着他们的动力来自兴趣、普遍的关怀，而不是利益和专业化。萨伊德虽然教授英美文学，但他自认经常被各种献身的热忱所激励。知识分子永远是批判性的，对权势是反抗的，他本人就很激进。而专业的知识分子总是遵从知识的体制，缺乏背叛的反抗精神，甚至将知识作为稻粱谋。

然而，当代的知识分子，包括萨伊德本人，自身却面临着一个尴尬的困境。葛兰西曾经区分过两种知识分子：“有机的”知识分子和“传统的”知识分子。前者是指作为体制内有机组成部分的那些知识分子，他们为体制制造意识形态。而后者是指社会中那些游离于体制

外的知识分子，包括那些自由文人、作家、艺术家等，类似曼海姆所说的“自由漂浮者”。萨伊德心目中理想的知识分子就是像十九世纪的雨果、左拉等德雷福斯事件中的知识分子，以及美国二十世纪初格林威治村的那些自由的、完全不依附于任何体制的知识分子。萨氏认为到1968年前还有那种知识分子，比如萨特、阿隆、加缪、波伏娃等，这些知识分子还具有“传统知识分子”的余韵，但现在他们已经荡然无存了，几乎所有的知识分子都在学院内部，成为知识体制的一部分，连他自己也不例外。萨伊德本人就是哥伦比亚大学的教授，是研究欧美文学的权威。与萨伊德相仿的还有一位乔姆斯基，麻省理工学院的教授，语言学的权威。萨伊德和乔姆斯基一起被公认为是美国知识分子中的牛虻，具有着强烈的批判性，在学院中是一个异数。他们之所以受到注意，被视为知识分子良知的象征，除了他们道德的勇气外，首先就是因为他们都是大学教授，是专家，而且是某一领域的权威，因此最后才有发言资格。

也就是说他们自身的合法性是知识体制内部提供的，当然，仅仅知识体制内部的这些条件并不能具备充分的条件。

作为一个公共的知识分子，还必须拥有公共的关怀，具备道德上的良知。如果缺少了知识权威这一必要条件，萨伊德和乔姆斯基就无法获得社会的承认。这就是当代知识分子的一个悖论。所有的知识分子都被有机化、体制化和专业化了。既然知识分子话语的合法性是由知识体制来提供的话，这就意味着只能在知识体制内部寻求成为公共知识分子的途径。

在这个问题上，萨伊德与其说为我们提供了一种话语的借鉴，毋宁说是他的实践为我们提供了一种启示。萨伊德虽然再三强调知识分子的业余性，抨击专业性，但是他所说的专业知识分子，其实是指那种完全失去公共关怀，只是把专业作为谋生的手段，而一离开狭窄的专业领域便显出惊人无知的专家。他坚持的业余性指的是知识分子必须永远保持那份公共的关怀，像席尔斯所说的，知识分子永远是神圣性的，对于普遍的、神圣性的问题永远感兴趣，而且试图作出自己的解答。虽然，在当代社会也许已不可能再有统一的、普遍主义的解答，有的只可能是多元的阐述，即使如此，知识分子也将永远对这些问题感兴趣，保持着一份超出专业之外的业余关怀。萨伊德本人的实践就为我们提供了一个在知识体制内部成为一名公共知识分子的良好范本。

对于公共知识分子来说，他的专业知识也是极为重要的，这不仅从功利的意义上说，在专业成就上获得了某种文化资本，就意味着在社会上获得了话语的某种权力；而且就知识的意义上来说，具有深厚的专业知识（不是很狭隘的），实际上也提供了自己对公共关怀发言的一个很重要的知识依据。公共问题既然没有一个普遍有效的真理，那么各种人都可以对某

一问题发言。这种不同的多元回应，势必要借助不同的知识传统和专业知识。专业的知识对于公共知识分子而言，并不是累赘，而是原初的出发点。作为公共知识分子来说，既然要对公共问题发言，他的知识就不能仅仅是专业的。专业与业余的知识分子的冲突并没有想象的那么大，完全可以在两者之间建构起一种内在的关联。当然这两者会有一定的紧张关系，但对于一个公共知识分子来说，如果保持一种很好的合理张力的话，他完全有可能在自己的知识结构里面作出合理的安排，成为知识体制内部的公共知识分子。

六、知识人与道德人

作为一个公共知识分子，仍然有可能是两种存在的方式，或者是作为德性的存在，或者是作为知性的存在。这里涉及到的背后的问题在于：当你作为一个公共知识分子来发言的时候，你背后的依据是什么？凭什么别人要相信你的话？

这个问题很复杂。知识分子话语背后所谓的合法性依据，虽然需要道德的支撑，却不能完全建构在道德的自我肯定的意义上。作为一种良知、一种德性，并不是只有知识分子才具有的。无论从历史的角度还是现实的角度，我们没有任何先验的和经验的理由来证明知识分子必定比其他人，比如工人、农民、白领甚至小痞子等更具有道德上的优先性，倒过来反而可以找到一些相反的例子。可能的情况是，知识分子比一般人更喜欢讨论道德的话语，所以给人感觉知识分子首先是一个道德的存在、德性的存在。但是我认为这样一种存在并没有其自身的理由。道德首先不是一个话语，而是一种实践。德性不是以一种话语的方式存在，而是以一种实践的人格的方式存在的。十九世纪的俄国知识分子今天让我们感动的，主要不是道德的话语，而是道德的实践。那些十二月党人以及他们的妻子们，在面对专制压迫时，他们是以集体或个体的具体道德实践为整个民族提供了人格的表率，这是一种真正的道德源泉。专门研究道德伦理的北大教授何怀宏说过，道德只能表现在一个很具体的事情上，而不是所谓的整体性上。今天许多以知识分子自命的人，他们恰恰与十九世纪的俄国知识分子相反，谈论得太多太多，实践得太少太少。他们习惯于唱道德高调，以此来实践他们的道德理想，以掩盖自身人格上的弱点，虽然这种弱点也许是一般人所都具有的。这势必会产生中国历史上儒家道德理想主义的普遍问题，那就是虚伪，最终使得这样一种道德高调愈加不可信，难怪知识分子被不少人视作伪君子。王朔在这个意义上嘲笑知识分子，他称自己为“真小人”，挖苦知识分子是“伪君子”，虽然话很尖刻，但并不是一点没有其道理。任何一种道

德的话语力量都来源于其背后的个体实践。哈维尔如果不是七七宪章的签署人，他的声音就会变得很苍白。道德永远是一种实践伦理，而不是高谈阔论的对象。

知识分子首先不是一个道德人，而是一个知识人，他应该以一种知性的方式而存在。道德和良心人人都是可以拥有，有时候关于道德底线、伦理底线的一些最简单的原则比如不能剥夺无辜者的生命、讲信用、同情弱者等，它起源于内心最简单的良知，起源于人类交往的最初约定，起源于多少年文化的传统。但知识就不一样了，如果说作为一个公共知识分子对于社会拥有话语的合法性的话，就是因为他们拥有知识。知识是知识分子赖以存在、证实自己的最根本的理由，是其他非知识分子所不具备的。

在当前社会的语境下，知识分子应该是这样：当他对社会公共问题发表意见时，首先他是专家，他在社会某方面具有一定的知识权威性，比如生态学家在生态问题上就具有权威性。当然不是说只有生态学专家才有发言资格，非专家就没有，但作为公共知识分子的发言，你总是要具备若干相关的知识，这才具备对与生态相关的各种问题发言的基本资格。其他社会阶层也能发言，但他们往往是根据自身的利益需求参与社会公共事务，但知识分子不一样，他个人也许与这一公共问题没有丝毫的利益关联，但他必须从公共立场出发，依据自己超越性的知识背景，对公共问题发表意见。公共知识分子的职业道德在于，当他对公共问题发言时，不能以自己的个体或群体的利益需求，而是应该从知识的良知和理性出发，作出自己的事实分析和价值判断。如果掺杂了个人利益，那仅仅是作为一个自利性的社会成员，而非超越性的公共知识分子的身份发言。

知识在其发生学上有其“价值的先见”，在进入社会运用或与体制结合时也会产生话语权力，但作为其规范的存在，也就是卡尔·波普所说的“世界3”形态时，知识是客观的、中立的，无价值的。知识分子所凭籍的正是这“世界3”的知识，而建立起自己合法性的。中国的知识分子一直不缺少所谓德性的东西，特别是道德的话语，但就是缺少王小波所反复指出的那种真正可靠的知识。在后现代语境下，虽然被一致公认的可靠知识、那种保证产生可靠知识的元规则不存在了，知识越来越局部化，部落化、封建化、共同体化。但即使是共同体的知识，在其内部也是一种客观的知识，而不是价值。从其他共同体来看，它可能是一种价值，但如果经过多元的阐释、对话和沟通，最后进入公共领域，成为公共话语，也将成为公共的知识资源。要重建公共知识分子的合法性，我们首先要重构我们的知识。金耀基先生说得很好，知识分子如果是社会的眼睛与良心，就不仅要用自己热烈的Heart（良心），而且应该运用自己冷静的Head（头脑、理智）。知识分子必须有理性，这是最基本的东西。

雷蒙·阿隆曾经谈到三种知识分子的批判方式：一种是技术化的批判（Technical Criticism），就是类似英国知识分子，承认既有体制，然后在体制内进行一种理性的、试错式的改良。另一种是道德的批判（Moral Criticism），从应然的角度批判实然，用应该是怎么样的来批判实际的、不合理的东西，但常常忽视如何使批判转变成可操作的具体方案。最后一种是意识形态和历史的批判（Ideological or Historical Criticism），那是一种整体主义的批判，用一种所谓未来社会的模式，以及历史发展的某种决定性的东西来批判现有社会的不合理，而且把所有的问题都归结为当前社会制度的缺陷，并推导出一个整体性的革命模式。到了九十年代的今天，第三种批判方式——意识形态和历史的批判方式在知识界里声音已经相当微弱了。但是第二种批判现在我们还是经常听到。不是说社会不需要道德的批判，道德上的缺陷有时是需要道德的批判来拯救，但是知识分子在行使自己道德批判的时候，更重要的是要拿出自己的道德实践与人格出来。作为知识分子的批判，最重要的还是技术化的批判。对技术化的理解，用哈贝马斯的批判策略，就是承认现有建制是合理的，然后再用建制所承诺的目标来批判现实，从而改善这个建制。当然哈贝马斯所处的语境跟我们所处的语境不一样。他处于一个自由的、开放的建制，而我们所处的语境与他这个建制还有距离。即使如此，我们也应该更多地在已有的建制里面来讨论问题和进行试错式的改革。当讨论建制的改革的时候，道德往往是苍白的，相反那些技术化的批判虽然不那么高调，却反而更有力量，技术化能够带来某种超越道德的理性，而理性的力量实际上来源于知识。

谈到知识，对于公共知识分子来说，它究竟是一种学术的形态，还是思想的形态？九十年代的中國知识界曾有一场思想和学术的争论。有一个说法是，八十年代重思想，九十年代重学术。其实，思想和学术并非是截然对立的两极，水火不相容。绝大多数的人都会同意最好的东西是王元化先生所说的“有学术的思想”和“有思想的学术”。一种最好的知识，学术与思想是兼容的。不过，“有学术的思想”和“有思想的学术”两者在形式上还是有区别的。“有学术的思想”指的是一种以思想成果形式表现出来的知识，但其背后有深厚的学理背景，比如顾准的那些笔记、通信就属于“有学术的思想”，它的直接形态不是学术，也不一定能进入学术史，但肯定是一流的思想成果，是二十世纪中国思想史的一部分。之所以如此，与顾准有一个深厚的学理资源有关。他对古希腊的思想和城邦制度有深入的研究，而古希腊是现代西方的源头，理解了古希腊，就理解了现代西方所有问题的历史源头。

而“有思想的学术”，可以以陈寅恪的著述为例。就他的知识成果来说，基本上都是学术形式的，陈寅恪无法写入思想史，但二十世纪中国学术史肯定缺不了他。陈寅恪的学术背后有着一般人所忽略的思想关怀，那种深刻的历史意识，那种文化遗民的忧患意识。前几年

有“顾准热”与“陈寅恪热”。这两种“热”有其各自的积极意义，但也有其各自的偏差。最典型的莫过于对陈寅恪的误解了。作为一代宗师，陈寅恪的史学成就是毋庸置疑的。然而，在史学界，却有不少人仅仅在诸如精通多少国外语啦、史料如何熟悉啦、考证本领如何了得啦这类史学功夫上崇拜陈寅恪，独独忽略了大师之所以伟大，不仅在于上述这些工匠之技，更重要的乃是对历史有大识见，有自己独特的问题意识。一个思想力稍为弱一些的学者是产生不了深刻的问题意识的，更不用说那些一叶障目的专家了。

顾准与陈寅恪作为道德的存在，无愧是二十世纪中国道德上最伟大的知识分子之一，他们在道德实践上首先是一流的、顶尖的，尤其是顾准。大家之所以敬佩顾准，首先是他的道德实践。顾准本人很少有道德的话语，我们翻遍《顾准文集》，没有发现任何道德的高调，只有对传统理想主义的冷静反省。他个人的道德高尚不是通过高调门实现的，而是以悲壮的身体力行实现的。他之所以被公认为思想界的先知，超越他所处的愚昧年代，首先是因为他是一个知识人。他的道德的勇气最大部分来自于他清明的理性。顾准对古希腊以来西方的历史、对整个西方思想史作出的理性的反省，最后促使他义无反顾地抛弃传统理想主义，走向自由主义的经验主义。

学术和思想作为一种知性的存在，可能最后的表现形式不一样，但在最高境界上是无法分离的。知识分子在当代可以扮演两种角色：一是学者，二是思想者。作为一个学者的时候，知识分子生产的是“学术产品”，这就需要像陈寅恪那样是“有思想的学术”。学术不仅来源于专业的知识，而且来自深刻的公共关怀和忧患意识。只有当拥有了博大的公共关怀，才会有扩大知识背景的需求，才会将专业的学术建构在一个广阔的知识背景上，用博兰尼的话说，建构在一个很深厚的“支援意识”上。这样最终才可能拿出“有思想的学术”。而作为一个思想者，在思考公共问题的时候，也只有像顾准那样，能够在自己的专业学术领域有深刻扎实的研究，思想才不会流于简单、浮躁和哗众取宠，不是拍脑袋拍出来、靠修辞的华丽或道德的煽情鼓捣出来的东西，而最终成为真正的“有学术的思想”。

在当代中国，有太多的所谓的“思想者”，甚至“思想家”，他们几乎是现代传媒时代的产物。传媒的特点就是希望声音永远是高调的、煽情的、表演性的、与众不同的，它不需要理性的、温和的思想。温和的理性在媒体就象在广场一样，永远不是极端的、偏激的浪漫激情的对手。有些所谓的“思想者”、“思想家”为了迎合传媒、吸引公众，成为很可笑的“文化思想明星”。他们不在学理上像顾准那样下功夫，而是在修辞上努力，起劲地煽情、做秀、唱高调。虽然他们的“思想”在追逐时髦的人看来很尖锐、很独特，但是在真正有思想的人看来，会发现在那些华丽的词藻和机智的修辞背后，实际上是一个空荡的灵魂、一个

苍白的手势，纵然能够泛起一时的摩登泡沫，但很快便会成为过眼烟云，像大浪淘沙般消失得无影无踪。

关于知识分子的研究在今天的中国仍然还只是一个开始，那将是一个没有句号的探讨。知识分子永远是最不安分的，总是不愿被某个固定的模式禁锢，即使他们已被定位在社会体制的某一环节上，仍然没有安身立命之感，总是要不断地寻求着突破与更合理的归宿。在灵魂深处，他们总是漂浮的，自由地漂浮着。传统知识分子死亡了，但知识分子的精神却是不死的，只要这种自由的、批判的、超越的精神不死，知识分子就将获得永恒，尽管其存在方式会一代一代地发生蜕变。

Have the Intellectuals been dead?

Xu jilin

(Department of History of East China Normal University)

Abstract: From 1980s, the issue of intellectuals has been a hot topic. In the middle of 1990s, some scholars declared the intellectuals have been dead. How to treat the problem, it needs to look back the principles and features of intellectuals and their mind process and problems.

Key words: Intellectuals, Cultural hot

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。