

李慎之文集



痛失慎之，忽忽一年。每一忆及六十年来携手，历经磨难，风雨跋涉，种种情景，历历在目，心中之痛，非可言表。

一年来，许多认识和不认识的朋友们纷纷来信要求尽快阅读到他的文章。为了纪念他，也为了满足大家的愿望，我决定自费印制这本《李慎之文集》，以回报大家的关心。

由于时间仓促，文中的漏校误排之处在所难免，敬请指正，以便日后正式出版之时订补。

再一次感谢所有关心此事的朋友们！

张贻

2004年4月4日清明

于北京

目 录

风雨苍黄五十年

- 国庆夜独语 (1)

中国现代化的目标是民主

- 在天则经济研究所学术讨论会上的发言提纲 (9)

中国文化传统与现代化

- 兼论中国的专制主义 (18)

无权者的权力和反政治的政治

- 后极权主义时代的人生哲学

- 《哈维尔文集》序 (37)

中国政治概念的改变

- 在美国政治学会年会上的讲话 (44)

中国应取什么样的风范

- 致朱光烈先生 (49)

也要推动政治改革

- 在《改革》杂志十周年庆祝会上的讲话 (53)

- 从根本上深化改革的思想 (56)

- 修改宪法与公民教育 (61)

- 中国传统文化中既无民主也无科学 (65)

弘扬北大的自由主义传统

- 《北大传统与近代中国——自由主义的先声》序 (70)

与杜维明先生的对话

- 在国际儒学联合会学术委员会上 (74)

为龙应台《八十年代这样走过》一文所作的按语	(89)
重新点燃启蒙的火炬	
——“五四”运动八十年祭	(91)
关于自由主义答客问	(101)
为人类的前途担忧	
——《奇妙的新世界》中文版序	(105)
新世纪 老任务	
——李慎之访谈录	(113)
和平奋斗兴中国	
——辛亥革命九十周年祭	(126)
回归五四 学习民主	
——给舒芜谈鲁迅、胡适和启蒙的信	(133)
革命压倒民主	
——《历史的先声》序	(143)
不能忘记的新启蒙	
——《革命压倒民主》的补充	(158)
“大民主”和“小民主”	(166)
毛主席是什么时候决定引蛇出洞的?	(174)
对反右派斗争史实的一点补充	
——致胡绩伟	(192)
迎接全球化时代	
——在纪念哥伦布远航美洲五百周年纪念会上的讲话	(198)
全球化:二十一世纪的大趋势	(203)
开展全球化研究	(209)
全球化与中国文化	(213)
亚洲价值与全球价值	(225)

一体化与多元化.....	(236)
全球化是一个没有终结的过程.....	(240)
海阔天空扯乱谈	
——世纪之交的瞻前顾后.....	(244)
全球化和全球价值.....	(256)
中美关系与台湾问题.....	(269)
今后十年的台湾.....	(276)
关于世界新秩序.....	(289)
东北亚国际关系的展望.....	(294)
二十一世纪的忧思.....	(300)
数量优势下的恐惧	
——评亨廷顿第三篇关于文明冲突论的文章.....	(307)
中美关系的回顾与前瞻	
——在中美上海公报签订二十五周年纪念会上的讲话.....	(314)
从旋乾转坤到拨乱反正	
——《基辛格秘档》序.....	(320)
谈谈中华人民共和国的外交.....	(325)
中国的“文化热”	
——在墨尔本拉特罗布大学的讲话.....	(339)
天理良心.....	(347)
漫谈中国的哲学与宗教	
——在国际宗教学术讨论会上的发言.....	(350)
中国哲学与二十一世纪	
——在南京《中国传统思想文化与二十一世纪》国际 研讨会上的发言.....	(355)

辨同异 合东西

——在福建泉州《东亚地区经济与文化互动》国际讨论

会上的发言····· (361)

中国哲学的精神····· (368)

当代中国的文化问题

——致袁伟时的信····· (381)

“天人合一”的一些思考

——在德国特里尔大学“中国与西方对话”会上的发言····· (383)

关于文化问题的一些思考

——致葛剑雄的信····· (391)

什么是中国现代学术经典····· (398)

百家争鸣探源的力作

——白奚《稷下学研究》序····· (412)

发现另一个中国

——《游民文化与中国社会》序····· (416)

《现代政治学丛书》中文版序····· (425)

《改造传统农业的国际经验——对发展中国家的研究》序····· (428)

《会议程序准则》序····· (431)

为探索中国现代化之路而奋斗

——朱高正著《纳约自牖》序····· (433)

朱高正《狱中自白》序····· (438)

《进化的多元论——系统哲学的新体系》序····· (441)

《犹太百科全书》序····· (443)

加强地区研究 赶上世界学术研究趋势

——《剑桥拉丁美洲史》中文版序····· (446)

《文化大革命辞典》序····· (449)

关于语文教育问题

——致陆定一的信····· (451)

“封建”二字不可滥用

- 致许明的信…………… (454)

诺贝尔与孔夫子…………… (456)**附：我可以作证（马为民）…………… (457)****食谱与菜单…………… (459)****“什么时候找你聊聊去！”…………… (461)****通才博识 铁骨冰心**

- 读《老圃遗文辑》…………… (464)

接着讲 借着讲 通着讲

- 在纪念冯友兰先生百年诞辰纪念会上的发言…………… (469)

融贯中西 通释古今

- 纪念冯友兰先生…………… (476)

独立之精神 自由之思想

- 论作为思想家的陈寅恪…………… (485)

守死善道 强哉矫

- 读《吴宓与陈寅恪》…………… (492)

点燃自己照破黑暗的人

- 读《顾准文集》并纪念顾准八十冥寿…………… (499)

智慧与良心的实录

- 《顾准日记》序…………… (506)

只有一个顾准

- 《顾准日记序》的补充…………… (512)

忆赵洵…………… (519)**典型顿失 遗范长存**

- 纪念文晋公逝世一周年…………… (525)

忆陈熙稼…………… (529)

“本事”一桩

- 关于聂绀弩的一首佚诗和《聂绀弩旧体诗全篇》第三版 (533)

先辈仪型在

- 悼匡亚明先生 (536)

痛失良史悼荣渠

- 《美洲史论》序 (540)

- 胡乔木请钱锺书改诗种种 (544)

文苑失英 明者永悼

- 悼王小波 (548)

- 周总理的两次发火 (551)

千秋万岁名 寂寞身后事

- 送别钱锺书先生 (554)

一个老派共产党员

- 悼念温济泽同志 (560)

忆胡绳

- 回应李普《悼胡绳》的信 (566)

魂兮归来,反故居些!

- 悼王若水(1926—2002) (571)

被革命吞吃掉的儿子

- 怀念李炳泉(1919—1970) (577)

- 李慎之自述 (583)

风雨苍黄五十年

——国庆夜独语

一样是雄壮威武的阅兵，一样是欢呼万岁的群众，一样是高歌酣舞的文工团员，一样是声震大地的礼炮，一样是五彩缤纷的焰火……一切都那么相似，唯一的差别是五十年前我是在观礼台上亲眼目睹，而五十年后我已只能从电视机的屏幕上感受盛况。我已经是年近大耄的老人而且身有废疾，虽说还能站能走，但是要走那么长的路，站那么长的时间去观礼，已经是无能为力了。

最大的不同是心情，是脑子里的思想，跟五十年前比，可以说是完全不一样了。

一九四九年我是二十六岁，九月三十日下午临时受命去迎接据说是斯大林亲自派来祝贺中华人民共和国成立大典的、以法捷耶夫为首的苏联文化代表团（那是当时唯一从外国来的贺客）。在天津迎到了贵宾，住了一夜，十月一日上午才乘专车到北京，在前门车站迎接的居然有刘少奇、周恩来、宋庆龄这样一些中国最高级的领导人。到贵宾下榻的北京饭店参加完欢迎的宴会以后，我本来应该回机关了，不料已经戒严，只得随代表团到天安门观礼。代表团的团长好像是上城楼了。其余的人就由我们陪着在临时搭的西观礼台就坐。这样就从下午三点钟一直呆到晚上十点钟。虽然几乎长达一整天，却是并无丝毫倦意，整整七个小时都是在极端兴奋中度过的。我从来也没有见过这样的阅兵式，也没有见过这样的礼花，这样几十万热情的人群，我至今还清楚地记得毛主席宣布“中华人民共和国中央人民政府成立了”的声音，甚至他宣读的中央人民政府委员名单中若干委员的名字的声音。躬逢盛典，岂可无诗！我不断回忆从延安走到北京

一路的经历,回忆自小从启蒙到觉悟到参加革命的一切。我竭力想把当时的种种感受用诗的语言表达出来。我也想起不久前政协会议通过的人民英雄纪念碑的铭文:“……由此上溯到一千八百四十年以来……的人民英雄永垂不朽”而热泪盈眶。想到毛主席十一天以前在政协开幕辞里讲的“中国人民从此站立起来了”这句话,惊叹他说话总是那么简洁,那么有力,那么响亮。但是,想来想去竟是“万感填胸艰一字”,只能自己在脑子里不断重复“今天的感情决不是用文字所能表达的”这样一句话。这种感情,到九点多钟广场上从匈牙利参加国际青年联欢节回来的中国青年代表团带领着北京各大学学生涌向金水桥,向天安门城楼上高呼“毛主席万岁,万岁万万岁!”的时候达到顶点。

我曾经长期感到不能理解“毛主席万岁”这样的口号,但是这个时候我似乎理解了,接受了,我自己也想跟着喊了。

我自以为决然无法用文字表达的感情结果还是有人表达出来了,他就是胡风。“十一”以后大约一个多月,《人民日报》就连续几期以整版的篇幅发表了他歌颂人民共和国的长诗,虽然我已完全记不得它的内容,但是却清楚地记得它的题目:《时间开始了》,甚至记得这五个字的毛笔字的模样。

时间开始了!我怎么就想不出这样的文字来呢?时间开始了!我完全了解胡风思想和心理。决不止胡风和我两个人,我肯定那天在天安门广场的每一个人都是人同此心,心同此理:中国从此彻底告别过去,告别半殖民地与半封建的旧社会,告别落后、贫穷、愚昧……而走上了一条全新的路——自由、平等、博爱的路,新民主主义的路,而后面还有更神圣的事业呢,我们要建设社会主义,以后还要建设毛主席说是“无比美妙的共产主义”。世界上只有苏联现在走在这条道路上,我们有苏联作样板,我们有毛主席的领导,我们一定可以不久就赶上苏联,与它并驾齐驱,然后再把全世界——什么美国、欧洲、印度、非洲……都带上由社会主义而共产主义的光明大道上去。

时间开始了!我历来是不怎么赞赏胡风的才气的,但是这一句真是神来之笔,怎么偏偏是他能想得出这样的绝妙好词来!

我绝对想像不到,而且可以肯定胡风也绝对想像不到的是,不到六年以后,他竟被毛主席御笔钦点为“国民党反革命小集团”的头子,从此锒铛入狱,沉冤莫白者垂四分之一世纪,一直到一九八八年,也就是胡风去世三年之后,这个案子才得到最后的昭雪平反。

我当时绝对想像不到的还有,八年以后,从来没有成份问题,也与历史问题

无缘,而且一贯被评为“模范”的我自己,竟被毛主席亲自发动的反右派运动定为“资产阶级右派分子”。而“右派分子”照毛主席的说法,“实际上就是反革命分子”,称右派分子不过稍示客气而已。

“革命吃掉自己的儿女”这条残酷的真理居然应验到了我身上!然而这还仅仅是开始。

除了一九四九年的开国大典外,给我印象最深的是一九八九年的国庆。十年大庆,二十年大庆,我都在劳改中。三十年大庆,我记得没有举行。一九八九年的“十一”是四十周年大庆,那时距“六四”不过四个月,五月十九日下的戒严令还没有解除。北京的外国人几乎走光了。旅馆的空房率在百分之八九十以上。国庆那天白天是不敢有什么活动了,晚上则我以犯严重错误之身还有幸应邀参加在天安门举行的联欢晚会。凡出席的人都先要到机关集中,然后再坐小巴去会场,一路上要穿过许多大街小巷。我已久不出门,那天晚上才发现北京竟成了一座鬼城,不但灯火黯然,而且行人绝迹。每隔几十米就有一小堆六七个人坐着打扑克。人家告诉我,这都是“公安”的便衣。只有进入劳动人民文化宫转到天安门广场,才能看到耀眼的灯光和盛装的男男女女。在观礼台上倒是见到了许多老同志、老战友,大家也没有多少话可说,只是默默地观赏烟火,广场上的歌舞实际上是看不清的。四十年来,真是风狂雨暴、苍黄反复,不知有几个人曾经预见到。

现在是又十年过去了。国家似乎又繁荣起来了。为准备这次大庆,据说就花掉了上千亿的钱,一切的一切都是踵事增华。希特勒死了,斯大林也死了,世界上追求这种壮观的场面的国家应该是不多了。以我之陋,猜想也许只有金正日领导下的朝鲜才有这样的劲头儿。但是它国小民穷,因此这两天报上登的外国反应大概是可信的,那就是“国庆盛典,世界第一”。

观看庆典的群众肯定是高兴的,这样的大场面,人生哪得几回逢?就是练队练了几个月,到正日子还要从凌晨站起一直站到中午的学生也一定是高兴的,小孩子、青年人最可贵的就是永远不败的兴头,不管多苦、多累、等得多久、多单调,只要一踏上天安门,就是一辈子的幸福了。庆典的标语和彩车所展示的,电视上与报纸上所宣扬的,这五十年都是从胜利走向胜利,整个历史是伟大、光荣、正确的历史。

许多最重要的事情都被掩盖了,埋藏了。

五十年前,为了向天下宣告新中国建立后的大政方针,毛泽东写了著名的《论人民民主专政》。其中很重要的一段说:“‘你们独裁’。可爱的先生们,你们说对了,我们正是这样。”最初读到的时候,心头不免一震。但是马上就想,这不

过是毛主席他老人家以其特有的宏大气魄表达马克思主义的一条原理而已。直到一九五六年苏共二十大以后,我才看到意大利社会党总书记南尼提出的公式:“一个阶级的专政必然导致一党专政,而一党专政必然导致个人专政(独裁)。”后若干年,再回想在西柏坡的时候,听到传达毛主席的指示“要敢于胜利”,“要打到北平去,打扫龙庭坐天下”;又再过若干年,听到毛主席说“我就是马克思加秦始皇”。这才憬悟到,其中有一个贯通的东西,有一个规律,那就是阿克顿勋爵所说的“权力使人腐败,而绝对的权力绝对地使人腐败”。而那是我在开国的时候不但理解不了,而且想像不到的。

在《论人民民主专政》明确宣告不能“施仁政”,而要“即以其人之道还治其人之身”以后,政治运动一个接一个:土改、镇反、三反、五反、肃反……几乎没有间歇过。这些,按马列主义理论来讲,还算是针对阶级敌人的,是未完成的革命的继续。但是一九五五年四月的潘汉年案和五月的胡风案(还不提至今没见人说得清楚的同年三月的高饶案)就已经反到自己的营垒里来了。偏偏就在一九五六年上半年发生了苏共二十大赫鲁晓夫揭发斯大林的事件,随之发生了柏林事件、波兹南事件。冲击波扩大,在下半年又发生了波兰、匈牙利的“反革命事件”。毛泽东觉得大势不好,又运筹帷幄,定计设局,“引蛇出洞”。在一九五七年二月刚刚公开宣布“急风暴雨式的阶级斗争基本结束”,今后必须“正确处理人民内部矛盾”,不料在六月份就发动了反右派运动,无端端地打从人民内部“挖”出了五十五万犯有“反党反社会主义”罪行的右派分子。然后,乘反右胜利的东风又在一九五八年发动了超英赶美的大跃进运动与提前进入共产主义的人民公社运动,三年之内饿死了几千万人,为大炼钢铁而剃光了不知多少个山头。中间又为给大跃进鼓劲而在一九五九年发动了“反右倾运动”,反到了开国元勋、建军元戎张闻天、彭德怀这样的人头上。以后又因为伤害的人实在太多,经济实在太困难,刘少奇、周恩来等人不得不出来为毛打圆场,弥补一下错误,搞了一个三年调整时期,元气才稍有恢复。偏偏毛又怕把柄被人抓住而倒打一耙,从一九六六年开始了史无前例的,大革一切文化之命的“文化大革命”,时间长达十年,当时八亿人口中受牵累而遭殃者竟上了亿。斗争的矛头越来越转向内部,从刘少奇直到林彪,最后,刀锋甚至直逼现在已被某些人讥为“愚忠”的周恩来的头上,只是因为周毛先后谢世,斗争才没有来得及展开。

因此到一九七六年为止,共和国几近三十年的历史都可以说是腥风血雨的历史。毛主席一生的转折点就是胜利,就是建国,就是作为新中国的建国大纲和

建国方略的《论人民民主专政》。从一九四〇年开始就宣传了十年的“新民主主义”从来就没有实行过，毛主席后来说社会主义从建国就开始了。当然，物质建设总是有进步的，几千年前埃及的法老还造了金字塔，秦始皇还筑了万里长城呢，何况人类的技术发展已到了二十世纪，中国的现代化也已经搞了一百多年。

由一九七九年开始的邓小平时代靠着前三十年在毛泽东的高压统治下积聚起来的反弹力总算把这种高压冲开了一个缺口，冤假错案平反了，经济活跃了，生活提高了，私人言论也确实自由了许多……但是每一个有公民权利觉悟的人，只能认为体制实质上并没有变化，意识形态并没有变化：还是毛的体制，还是毛的意识形态。中国人在被“解放”几十年以后不但历史上传统的精神奴役的创伤远未治愈，而且继续处在被奴役的状态中。

邓小平冲破毛独裁而确立的改革开放路线确实立下了历史性的功绩，然而他在十年前调动部队镇压学生却是无可饶恕的罪过。我还记得“六四”刚过，四十年来一直是中国的老朋友的（日本）井上靖发来电报说：“镇压自己的人民的政府是不能称为人民政府的；开枪射杀赤手空拳的学生的军队是不能称为人民军队的。”

遍及世界的谴责者还不能理解中国人民更深沉的痛苦：“六四”的坦克不但射杀了说不清有多少老百姓的生命，同时还压杀了刚刚开始破土而出的中国人民民主觉悟的嫩芽。历来有“以天下为己任”的传统中国知识分子从此几乎销声匿迹了。

在改革开放之初，邓小平曾表示过要改革政治体制的意图，也提出过一些很好的意见。但是“六四”以后，政治体制改革就完全停摆了。当局虽然有时也还说几句政治改革的话，如要实行“法治”之类，但是既然领导一切的党可以高踞于法律之上，司法又根本不能独立，这样的话也就无非是骗骗人的空话而已。这就是为什么邓小平在一九九二年提出“社会主义也可以搞市场经济”以后，经济改革虽然大红火了一阵又归于踟躇不前的原因，更是民气消沉、人心萎靡的原因。

反思“文化大革命”，由此上溯再反思三十年的极权专制，本来是中国脱胎换骨，弃旧图新的最重要的契机，也是权力者重建自己的统治的合法性（或曰正当性）的唯一基础，可是在“六四”以后，竟然中断了这一历史进程。十年来当然也出版了不少有关反右、反右倾、“文化大革命”……的书，然而大多成了遗闻轶事，缺乏理论的深度，谈不上全民的反省，更谈不上全民的启蒙。

难道是中国无人吗？不见得。这主要是领导上禁止人们知道，禁止人们思

考造成的。当局一不开放档案,二不许进行研究。它的代价是全民失去记忆,全民失去理性思考的能力。在我们这一代是昨天的事,在今天的青年已懵然不晓,视为天方夜谭。掩盖历史,伪造历史,随着这次五十周年大庆的到来而登峰造极。五十年间民族的大灾难,大耻辱统统不见了。这些大灾难、大耻辱的罪魁祸首明明是毛泽东,但是一切罪过却都轻轻地推到林彪和“四人帮”头上,江青在法庭上明明直认不讳她自己“是毛主席的一条狗”,几十年间月月讲,天天读的都是毛主席的书、毛主席的指示,现在要把他一床锦被遮过,遮得了吗?别忘了:“莫为无人轻一物,他时须虑石能言。”

积重难返,二十年前要纠正毛泽东的错误有何等困难?然而在这方面出过大力,立过大功,而且按照中国宪法曾担任过中国最高领导人的胡耀邦、赵紫阳,连名字都在五十年的历史上不见了,甚至当过两年“英明领袖”的华国锋也不见了。历史剩下的只有谎言。然而,据说我们一切的一切都要遵从的原则是“实事求是。”

我们的导师恩格斯说:“一个民族想要登上科学的高峰……是一天也不能离开理论的研究的”,而我们居然生活在谎言中。没有理论的指导,我们又怎么能进行改革呢?

日本人对中国发动了那么残酷的战争,犯了那么大的罪,然而拒不忏悔,还要赖账,装得没事人一样,它理所当然地受到了中国人的谴责。照说中国人对自己折腾自己的错误应该更加自知忏悔了,却并不。难道东亚民族都没有忏悔的传统和品格吗?

这次国庆还有一个极度夸饰之处,就是各种宣传机器都开足马力夸张中国的国力,甚至夸张中国的国际影响。《尚书》上说:“满招损,谦受益。”在中国成为安全理事会常任理事国以后,中国的民族主义本来已经得到满足了,在这个日益全球化的世界上,若不防止极端民族主义而放任它发展,实实在在是十分危险的。

今年不但是“十一”五十周年,也是“六四”十周年。为当局计,其实大可乘这个日子大赦天下,并且抚恤受难者,这样不但可以收拾全国人心,给中国的进一步改革建立新的基础,而且可以大大提高中国的国际声望,使中国的改革有更好的外部条件。然而他们竟视若无睹,轻轻放过。另外,就在今年春夏之交发生的法轮功聚众与打砸美国大使馆两件事已足以证明党和政府的控制力大幅度下降。照中国传统的说法,“天之示警,亦已至矣”。然而我们的领导人却只是师毛泽东“气可鼓而不可泄”,“个人崇拜人人都可以搞一点”的歪理邪说,以大搞排场来震慑天下耳目,以为这样就可以“安邦定国”,全然不顾其结果只能是事

与愿违。

今年还是“五四”的八十周年,然而“五四”提出的科学和民主的口号,还有“个性解放”的目标并没有达到。今年上半年发生的“法轮功事件”既说明了科学精神在中国还远未养成,也说明了民主还没有在中国出现。处理法轮功的手段用的完全是毛主义的老一套。我完全不相信什么法轮功,但是我坚决反对对法轮功的镇压,不是有信仰自由吗?我知道同我想法一样的人是很多的。然而在各种各样的舆论工具中都听不到他们的声音,仅这一点,就可以说明民主和法治在中国是怎么一回事了。

不论现实多么令人难以满意,我还是抱着千家驹老人八年前在苏联瓦解后提出的“和平演变(或曰和平进化)”的愿望。理由十分简单,不是和平演变,那就只有暴力演变或者暴力革命了。我这样的人已经参加过一次革命而且尝过胜利的滋味了。但是五十年的经历使我不得不认同二千年前伯夷、叔齐的话,“以暴易暴,不知其非”。全人类的历史都证明了人类的进步大多是在和平的改良中取得的,暴烈的战争或革命很少能带来真正的进步。

因此,世人称赞的邓小平的“渐进主义”我是赞成的。甚至在他进行“六四”镇压,我在明确表示反对因而获罪之后,也还常常在心里为他辩解。他毕竟是老经验,也许有他的理由,“以中国人口之众,素质之低,问题之多……万一乱起来,怎么办呢?”

但是,渐进的要义是要进不要停,改革如逆水行舟,不进则退。船到中流,在水中打转转是可怕的。

邓小平的遗训是“稳定压倒一切”。中国确实确实需要稳定,但是,套毛泽东的一句话:以坚持改革求稳定,则稳定存;以停滞倒退求稳定,则稳定亡。

从“六四”到现在已经十年过去了。江泽民入承大宝,正位核心也已经整整十年了。虽然他对中华人民共和国的建立并无尺寸之功,但是仅仅因为“人会老”这条自然规律,他的龙庭也已经坐稳了,中国已经没有可以向他挑战的力量了,如果他是一个“明白人”,现在是他可以以大手笔为中国、为历史,也为他自己建功立业的时候了。

既然邓小平能以三七开的评价对毛泽东明扬实批,给中国人大大出了一口冤气,理顺了相当一部分政治经济关系,为中国的改革事业开了一个好头。为什么你不能学他的榜样,在邓小平因为历史局限而止步的地方重新起步呢?

既然邓小平在一九九二年可以完全违反他自定的四项原则而说“资本主义

可以搞市场经济,社会主义也可以搞市场经济”,从而使中国经济打开了一个新局面,为什么你不能说“资本主义可以搞议会民主,社会主义也可以搞议会民主”,给中国的政治改革打开一个新局面呢?这可是恩格斯的主张啊!

“六四”已经过去十年,邓小平也已死了两年。中国进一步改革的条件不但已经成熟,而且已经“烂熟”了,不实行民主,人民深恶痛绝的贪污腐化只能越反越多。

我注意到了江泽民现在也喜欢引用孙中山的话:“世界潮流,浩浩荡荡,顺之者昌,逆之者亡”。问题在于要看清什么是世界潮流:全球化是世界潮流,市场经济是世界潮流,民主政治是世界潮流,提高人权是世界潮流,顺之者昌,逆之者亡。邓小平已经走出了决定性的两步,再走一两步,改革的大业应该可以基本完成了。以后的路当然还长,但是那是又一代人的任务了,是全新的任务了。

不要害怕会失掉什么。人民从来不会固守僵死的教条而只珍视切身的大利,只有大胆地改下去,你才能保住自己,而且保住邓小平、毛泽东和共产党。

虽然二十年来老是有人说“改革者没有好下场”。但是,如果是最高领导人主动推进改革,历史历来都是肯定的。对中国来说,最理想的前途就是由江泽民自己来领导民主化。

有一个中国人自己立下的榜样,蒋经国就是在国民党垄断政权六十年之后开放报禁与党禁的。十年过去了,国民党垮了吗?没有。当然,国民党要千秋万代是不可能的,变化是辩证法的铁则,对于一个革命政党来说,能完成和平交班,向宪政政府交权,就是大功告成,功成身退的理想结局了。毛泽东早在《论人民民主专政》里已经预告了共产党的灭亡。在全世界现代化的浪潮冲击下,中国要开放报禁、党禁是必然的,不可阻挡的,能够吃准火候,抓住时机,顺乎大势,与时推移,就是中国传统中所说的“圣之时者也”。

毛泽东的名言是:“历史的发展是不以人的意志为转移的”。很快就要到二十一世纪了。在这世纪末的时候,在这月黑风高已有凉意的秋夜里,一个风烛残年的老人,守着孤灯,写下自己一生的欢乐与痛苦,希望与失望……最后写下一点对历史的卑微的祈求,会不会像五十年前胡风的《时间开始了》那样,最后归于空幻的梦想呢?

一九九九年十月一日属稿
十月九日完稿

中国现代化的目标是民主

八十试笔

一

一个民族最重要的创造是它的政治文化,尤其是其政治制度。其文化、社会甚至经济都受其影响,甚至决定。有一种偏见,以为哲学或者宗教决定一切,其实不然。在文明初起的时候,也许哲学的基因会有些不同,因此决定文明的走向,其实,哲学也是受政治决定的。

二

中国文明发展的过程经过(一)巫术文明,(二)礼乐文明(对应封建制度)和,(三)专制主义三个阶段。

第三阶段从秦始皇开始到今两千两百年,到鸦片战争(1840)开始,迄未结束。其间经过辛亥革命推翻了帝制引起了无数人的幻想,其实并未推翻专制主义,反而经过革命与西化,经过一段混乱和自由之后,借尸还魂,变本加厉。近五十年的极权主义,至今虽然已腐烂为晚期极权主义,但并未脱出极权主义时代。

专制主义与极权主义已蕴育成中国的文化传统。

传统文化 VS 文化传统

上面是专制主义,下面是奴隶主义。

近二十年好像宽松了一些,其实虽然背后有口皆批,公开地仍然是“天皇圣

明”，“听毛主席话，跟共产党走”，“唱支山歌给党听，我把党来比母亲”，“感谢党和政府的好政策”。

鲁迅的话“中国人只有做稳了奴隶与欲为奴隶而不得的两种心态。”

三、开放是改革之源

中国人因为完全生活在专制主义下，因此对皇上的专制与自身的奴隶或奴才状态是毫无觉悟的。开始觉悟是一八四〇年洋人的大炮轰开了我天朝上国的大门以后，于是渐渐有了“万事不如人”的心态，有了“维新变法”的要求。所谓“维新”就是要赶上先进的西方国家，就是要现代化；所谓“变法”，就是要变专制为民主，第一次公开提出这个要求的是一八九八年的戊戌变法。可以说中国从一八四〇年以来的历史要求就是中国要现代化、要民主的要求。可惜多少仁人志士抛头颅、洒热血，为达到这个目的而不惜牺牲，而迄今未能成功，不但如此，千千万万人（包括我自己在内）不是跟错了一个在十九到二十世纪在世界上号称最最革命的非主流思潮，使中国陷入了五十多年的最反动、最黑暗的政治制度之中吗？

不要以为中国有这样的专制主义就感到特别可耻，据近代历史学家（如我的朋友张光直）的研究，专制主义原是人类历史发展的常规，是大多数民族都经历过的。而民主政治反而是特例，如古代的希腊和近代的英美，其民主政治都是偶然出现的。出现以后，在全世界产生了示范作用，因此而蔚然成风，才似乎成为规律，成为必然。

我友唐德刚先生研究中国历史与比较史学六七十年，深知中国实现现代化、实现民主之艰难，提出中国之转型从一八四〇年算起，要二百年才能完成，因此提出的日期为二〇四〇年，离现在还有三十七年，这个时间不算短，经过我们大家的努力应该是可以实现的。

四、社会主义不能成为国家制度

社会主义（在十九世纪曾被称为科学的社会主义，在二十世纪后半期被称为现实的社会主义），即用马克思—列宁主义为指导思想，以计划经济为经济制度，以无产阶级专政为国体，以民主集中制为政体（按毛泽东的说法），由共产党实

行无孔不入的领导的国家制度。在一九一七年诞生于俄国,在二十世纪造就了世界上的一个地域最大的国家(苏联),为两大超级大国之一,并且在二十世纪下半期实行于占人类三分之一的国土上。有几十年的时间曾被认为可以代替“资产阶级民主国家”而成为另一种现代化国家,而且被世界上一部分最忠于理想主义和牺牲精神的人们认为最后会成为全人类现代化的最后目标的社会主义——共产主义制度。经过整个二十世纪历史的比较和考验,已经彻底失败。它已失去作为一种经济—政治制度,社会—国家制度的资格,因而已为许多实行过这种制度的国家所唾弃。世界上只有极少数国家(中、朝、越、古)的官方理论,还以之作为前进的目标,其中尤以中国改动的幅度为最大。其实这种目标完全是错误的,是虚伪的。只是因为已经由空幻的理想主义集团的共产党退化为权力集团和利益集团,不肯放弃绝对专制的权力和利益,还要凭借这种空幻理论来把持政权而已。

社会主义作为一种社会制度,虽然已经历史证明为失败。但是社会主义作为一个民主国家的政府,或者一个执政党的执政纲领,却仍然是有效的,而且可能长期有效,这就是现代西方的左翼政党实行的社会民主主义。

什么是社会民主主义,最简单的说法,就是在民主制度之上政府有意实行的通过二次分配和三次分配向弱势群体(underprivileged)的利益倾斜的政策。现在中国有一种颇为流行的说法,不知来自官方还是民间,说共产党可以变为社会民主党,这里,决定性的条件是共产党绝不能垄断政权,它只能经由选民的同意上台执政,如果选民不拥护就必须下台,等待时机再来,也就是说必须与“无产阶级专政”的概念决裂。

如果中国实行民主,我个人也可能投票赞成社会民主党。我不能保证,但也不排除这种可能。

五、什么是民主

我曾经根据常识说过:“现代民主起源于一二二五年英国的大宪章而完成于一七八八年生效的美国宪法”。二百多年来,民主简直成为无人敢反对、敢诽谤的一块金字招牌,也正因为如此,一切假冒伪劣的“民主”也在世界上广为流行,可谓泛滥成灾。举一个例子说,当今世界上专制独裁,可以列名第一,而且领袖世袭的国家,居然把自己的国号称做“民主主义人民共和国”。因此必须给民主

下一个严格的定义,确立一套严格的标准,不容鱼目混珠。在这方面我不是宪法学、政治学的专家,但是条件又不容我再去从事专门研究,只能勉为其难地定出以下几条,随时准备接受批评、补充和删削,也随时准备改正。

民主的原则:主权在民

主权在民只是原则,必须有一套经过试验的、行之有效的原则。

(一)在现代,主权的价值就在于保障公民的个人权利,亦即人权。包括联合国人权公约所列的各项权利,主要是言论自由和出版自由(不要提“双百方针”),结社自由(包括组织政党、工会、农会,以及各利益集团、公共团体的自由),宗教信仰的自由,通信秘密的自由,迁徙居住的自由,和平游行请愿表达自己的意志的自由。

(二)实行多数决定的原则(不是少数服从多数),由自愿结成的政党组织政党竞选,依照选民的意愿得到多数赞成的政党组织政府,进行统治,少数派反对党一方面必须执行政府的决定,一方面仍然有保留自己意见的权利,而且这种权利受到宪法的保护。

(三)民主政府必然是法治的政府,一个国家—人民的命运共同体,只有宪法是至高无上的。即使这个国家仍然保留君主享有某种特权,其特权仍然要由法律规定,而不得越出规定的范围之下。军队效忠于宪法,听当政的政府的命令而不得受一个政党的领导,为一个人或集团所私有。文官政务系统的(这只是极少数人)得推行本党的政策,常务系统的(这是极大多数人)则保守中立。

(四)历史上有过直接民主,曾被认为是最民主的制度,其实这只有在小国寡民的情况下才行得通,现在只能实行间接民主即代议制。权力必须以权力来制衡(check & balance)因此必须实行三权分立。行政权归政府,立法权归议会,司法权归法院。就是陈独秀说的“除法院外无捕人权”。司法必须独立,法官按法律与良知办事,不听命于任何政策或政党。孙中山有五权宪法,可能是为了顾及中国的政治文化传统而设立的监察权与考试权,其实,要照这样下去可能还有很多权能分出去,结果有成为蛇足之嫌。只有行政、立法、司法三权非分立不可,也有把新闻自由称为政府的第四部门,或第四权的。中国有人鉴于新闻出版事业几十年来一直是党控制人民的工具,主张制定新闻法,我看如果宪法有充分效力的话,有言论自由一条就够了。

六、民主和中国的传统文化

民主与中国文化传统决然是矛盾的,因为中国文化传统的核心就是专制主义与奴隶主义。在民主的制度下,决不可能出现“天王圣明,臣罪当诛”,或者“唱支山歌给党听,我把党来比母亲”这样的心理状态。

不过,民主与绝大部分的中国传统文化却并不是矛盾的,抽去了专制主义的核心,无论是儒家的“仁者爱人”,墨家的“兼爱”,孔子的“三军可夺帅也,匹夫不可夺志也”,孟子的“威武不能屈,贫贱不能移,富贵不能淫,是之谓大丈夫”的精神,应该更容易得到发扬。

近两年来,在中国形成了一个潮流,提倡和合哲学,宣扬孔子所说的“和而不同”的学说。(张立文、程思远)看来有官方背景。但是,通人类历史以观,一个国家内部能够做到和而不同的只有民主国家。专制独裁的国家,只能做到一道同风,从来不能做到和而不同的。我不知道孔子时代的中国能否做到和而不同,好像在一定范围内可以,但是秦始皇以后的中国就从来没有做到过。

现在的中国有一件十分有趣的事,有一位现在国外的中国学者寄给我一篇文章,其中引用中国领导人在国际上的言论说:

世界是丰富多彩的,如同宇宙间不能只有一种色彩一样,世界上也不能只有一种文明、一种社会制度、一种发展模式、一种价值观念……应当充分尊重不同民族、不同宗教和不同文明的多样性,世界发展的活力恰恰在于这种多样性的共存。

这样的话,我相信在座的人,只要常常看报看电视的,真可谓耳熟能详了。奇妙的是,这本是一切民主主义者共同的意见,但是这样的话,中国的国家领导人可以在国际讲,却就是不让中国的老百姓在国内讲,更不用说照这样的主张行动了。这是一个极其荒谬的矛盾,消除这样的矛盾就是中国民主化和全球化的目标。“和而不同”——在国际和国内必须是同一个原则,否则就是不通,国际上也没有人会相信的。

七、民主与儒家哲学

民主与法家思想是很难相容的,法家说的“法治”(rule by law),也决不是现

代民主制度所理解的“法治”(rule of law)。

但是民主与儒家思想大体上可以相容的,尤其是儒家所说的“亲亲而仁民,仁民而爱物”,“民为贵,社稷次之,君为轻”……等等。

不过儒家学说的主体其实历来有两大体系,一个是以仁为核心价值,一个是以诚为核心价值。不过这种两分法,其实只能算是我说的,中国的哲学家历来立论都是模糊暧昧的。我们以四书为例,只能说孔子讲仁多一点,孟子讲诚多一点;大学讲仁多一点(“大学之道,在明明德,在亲民,在止于至善”);中庸讲诚多一点(“诚者天之道也;诚之者,人之道也”。)儒家历来以“仁”为全德,真正大大提倡“诚”的哲学,以为“圣,诚已矣”。“诚五常之本,百行之源也”的,是宋朝的周敦颐。以后历代不绝,一直到这两年,从官方到民间,又特别提出“诚信”二字。中国哲学家则早几年就有人提出要特别提倡“诚”的哲学。

我要表明我自己的态度,我十分赞成中国的传统哲学家,中国的新儒家,从“诚”字,从“诚信”出发去开发中国传统哲学的资源。我历来认为中国学术从孔子的时代起是求“善”的学术,而西方学术从希腊时代起就是求“真”的学术,两者的差别是很大的。

大家可能知道清朝廖开的话“五经无真字”,我请人在电脑上查了一下,果然如此。求“真”是不难找到客观标准的,求“善”则往往可以“公说公有理,婆说婆有理”,含糊暧昧,莫衷一是。近代以求真去伪引入学术作为标准的,王国维是第一人,这是因为受了西方学术的影响,他也是中国学术现代化的第一人。

就建设一个民主的政治制度而言,其目的就是要营造一个人人能够说真话的环境,不怕因说真话而受迫害而失去安全,在今天的中国,假冒伪劣实在太多了。

八、中国民主的前途

中国要实行民主,这个口号已经叫了一百多年了,但是民主仍未实现,不少仁人志士,为此抛头颅洒热血;六十年前,我们那一代人就曾为此奋斗过,而且有一度似乎马上就要实现,甚至已经实现,结果却是一场空,甚至,由我们自己的努力迎来了中国历史上,以至人类历史上最黑暗、最残暴的“文化大革命”十年浩劫。

一百多年来,与对民主的要求并存,始终有一种理论,认为中国传统文化中

没有民主的因素。中国“民智未开”，用现在的话叫做“人民的素质太低”，不可能实现民主，实现民主必定要搞到天下大乱，对人民反而不利，因此民主的实现必定要推到无限期的将来。

海外华人历史学家唐德刚的看法是，从一八四〇年起，中国进入从传统中国到现代中国，也就是专制中国的民主中国的转型期，这个转型期有二百年，也就是一八四〇年到二〇四〇年，从现在算起还有三十七年。

我是倾向于他的观点的，他对转型期的估计一上来就是两百年，对困难估计不可谓不足，对时间估计也不可谓不长。说中国落后，“民智未开”，当初比日本如何，比韩国如何，比土耳其如何，为什么它们能够而中国不能呢？

一个落后的国家要实现现代化，中国的孙中山早就指出了三个条件：一、民族主义，二、民生主义，三、民权主义，这三个条件到一九四五年对日抗战胜利时，第一个条件已经实现了。第二个条件，经过二十世纪上半期艰难的准备，二十世纪下半期严重的弯路教训（教训也是一种极大的资产和利益，现在中国终于走上了市场经济和民营化的正确道路了），现在已经提出“向小康社会迈进”了。只剩下一个民权主义，也就是民主主义。毫不客气地讲，从上到下，在十三亿人口中还没有多少人知道民权或民主为何物，但是据说有人在中央党校统计，要求政治体制改革的人达到百分之八十，在全国至少也成为第一要求。只要宪政民主的框架一旦建立，人民很快就会懂得民主，实行民主的，因为自由是每一个人本性内在的要求，而自由正是民主的基础。

九、中国的民主要分两步走

我当然也不是盲目的乐观，以十几亿人的国家，专制主义与奴隶主义已经深入骨髓的民族，要希望一步登天，当然是不大可能的。

我的设想是二〇四〇年前后，随着中国市民社会的发育壮大，随着全球化的形势迫人。中国很可能在二〇四〇年前重新制定宪法，重开议会，实现各项人权，实现法律至上的“法治”……但是我认为，即使实现了，也只是初步的民主，原因已经说过，在一个基因中没有民主、人权的大民族内，要一步登天是不可能的，与当局现在宣传的相反，我尤其不相信在基层在农村中能够实现民主，因为中国的民主是外铄内生的，民主只有在风气开通的通都大邑的上层先实行，然后逐渐影响上（下？）层。但是，这个框架一旦形成，一旦起步，至少言必称马列，

“唱支山歌给党听”“听毛主席话，跟共产党走”，“接受党的绝对领导”，农民看到李昌平这样的乡官就下跪……这样的风气可以大变了。

但是这只是第一步，像“五四”的三大思想家胡适、陈独秀、鲁迅的要求，如胡适所说的“要救国家先要救出你自己”的健全的个人主义，鲁迅所要求的“改造国民性”，陈独秀所要求的“伦理的觉悟，为吾人最后觉悟之最后觉悟”，都只能出现在少数人身上，虽然如此，要改造国民性的伟业，只有在初步建立民主框架之后才有可能，在今天的条件下，根本不能开始，即使有极少数人能做到也决定不了气候。

我刚才提到日本、土耳其、韩国，这都要算后进的、原来是东方专制主义的国家改造成为民主国家较好的例子。还有许多更不如的国家，我希望中国能在第二步的民主建设中避免他们的命运。

与中国最有可比性的，在世界上只有两个地区，一个当然是台湾，就传统文化与文化传统言几乎完全是一样的；一个是从前的苏联，即现在的俄国，至少有五十年以上的意识形态是相同的，文化传统也多有相似之处。这两个地区现在都摆脱了传统，实现了我所谓的第一步的民主。应该相信他们都在向第二步的，即充分的、完全的民主前进。我想到的主要办法就是全面深入的推行公民教育。我以为，以韩国的例子为榜样，他们应该在二十一世纪未来的九十七年中可以达到目标。中国则在第一步民主达到以后，再有六十年的时间应该也有可能达到目标，即全面的充分的民主。

二十世纪刚刚过去，现在人们在总结二十世纪的时候，往往（也许是因为我见闻太窄的缘故）把二十世纪看做是极端的时代，是杀人如麻、罪恶滔天的时代，其实，更全面地看，二十世纪是整个人类取得最伟大的进步的时代，世纪初的哈布斯堡帝国、德意志帝国、奥托曼帝国、西班牙帝国、俄罗斯帝国都已经转变成为民主的国家，虽然民主化的程度不同，但是到世纪末的时候，一九九八年获得诺贝尔经济学奖的阿玛蒂亚·森已经可以公开宣布“民主已经成为放诸四海而皆准的全球价值”。随民主而来的各项人文价值，从数量到质量都取得了可观的成就，简直不胜枚举。

世界上人数最多，历史最长的中华帝国，虽然在十九世纪末已经酝酿变法维新，但是除了在二十世纪初推翻了帝制，建立了亚洲第一个民国而外，简直无所成就，当然经济上、科学上、社会上的进步是有的，但是在现代化最根本的标志上简直乏善可陈。虽然如此，我认为，我们付出的惨重代价不会白花，我们离我们

必须达到的目标是越来越近了。虽然我这个八十老人已不可能看到,但是我相信在座的极大多数是一定会看到的。

实行民主、发展民主也就是使中国融入全球的主体价值体系。中国今天由于自己选错了一条别具一格的道路。在外交上,在国家统一问题上,都处在相当困难、相当尴尬的境地。可以设想,只要中国在政治上融入全球化的主流,这些问题就可以比较容易地解决,在我的青年时期,欧洲是世界上麻烦最多的地方,但是今天欧洲已经成为世界上和睦团结的样板,欧洲所以能做到这一点,就是因为,在你死我活的战争或者斗争以后,一批一批的国家实现了民主化。亚洲因为比欧洲大得太多,我还不抱太大的乐观,但是中国与欧洲大小相仿,历史文化还要单纯一些,中国在二十一世纪实现民主、统一、和睦地融入国际大家庭,我以为不是盲目乐观。

最后说一句话就是,三化合一:全球化、现代化、民主化,这就是中国的出路,中国的前进!

中国传统文化与现代化

——兼论中国的专制主义

这个题目实际要讲的是：中国文化传统是怎样阻碍了中国的现代化的。

传统文化与文化传统

二十年以前,由于十年“文化大革命”(一九六六年至一九七六年)以“破四旧”的名义把中国传统文化加以“封资修”、“大洋古”之名予以毁灭性的打击,因此,作为对这种大破坏的反作用,在中国大陆掀起过一阵“文化热”。此之所谓“文化”大体就是指的是中国的传统文化。人们发现,传统文化不但并不如“文化大革命”所认为的那样坏,而且为了救治“文化大革命”的祸殃,还迫切需要恢复提倡“仁义礼智信”、“温良恭俭让”的传统文化。但是,同时也有另一种认识产生,认为“文化大革命”固然是以“最最最革命”的名义发动的,实际上却代表了中国传统文化中最最最反动黑暗的东西。八十年代上半期,很有一些论证“文化大革命”为“封建社会主义”,论证应当“建立社会主义高度民主”的文章发表在像《人民日报》这样的权威报刊上。不过这阵风刮得并不长,热闹了没有几天,很快就过去了。

从九十年代开始,我就渐渐形成了一种看法,朦朦胧胧地认为传统文化和文化传统是不同的。后来知道庞朴同志也有相似的看法,他还把这个意思写成论文,在一九九三年“东亚经济社会思想与现代化”国际学术讨论会上发表,后来又发表在同年的《中国社会科学季刊》上,题目就叫做《文化传统与传统文化》,很受海内外学术界的重视。

庞朴同志套用中国古老的说法,说:“文化传统是形而上的道,传统文化是形而下的器。道在器中,器不离道。”我的看法相似而不相同,至于到底什么是中国的文化传统,庞朴同志并无具体说明。我以为,传统文化就是中国自古以来形形色色的文化现象之总和,其中任何一种,不论从今人看来是好是坏,是优是劣,只要没有消失,或者基本上没有受到(一八四〇年以来)强势的西方文化的彻底改造的都算。但是它又是一个变化的、包容的、吸收的概念。古老的东西只要慢慢失传了,如《周礼》中的许多规矩、制度,也就从传统文化变成已死的“文化遗迹”了;外来的东西,只要被中国人广泛接受了,与中国文化接轨而融合,它就可以称是融入中国的传统文化了。比如西服、芭蕾舞……我们今天是没有人会把它看成是传统文化的,但是再过若干年,它们就可能像我们今天看胡琴、金刚经……一样认为是中国的传统文化了。

文化传统则不然。它是传统文化的核心,它的影响几乎贯穿于一切传统文化之中,它支配着中国人的行为、思想以至灵魂。它是不变的,或者是极难变的,如庞朴同志所说的是一种惰性力量(或曰惯性力量),“任你风吹雨打,我自岿然不动”。

因此,传统文化是丰富的、复杂的、可以变动不居的;而文化传统应该是稳定的、恒久单一的。它应该是中国人几千年传承至今的最主要的心理习惯、思维定势。

根据我近年的观察与研究,中国的文化传统可以一言以蔽之曰“专制主义”。

为什么说中国的文化传统是专制主义

为什么说中国的文化传统是专制主义?这个问题太大。我只能依靠权威学者的结论来作我的根据,就是陈寅恪先生在《王观堂先生挽词·序》中的一段话。他说:“吾中国文化之定义(黑体是我标的。——作者)具于《白虎通》三纲六纪之说,其意义为抽象理想最高之境,犹希腊柏拉图所谓 Idea 者。若以君臣之纲言之,君为李煜亦期之以刘秀;以朋友之纪言之,友为郇寄亦待之以鲍叔。”对于主宰了中国人传统文化的三纲六纪,我还要引用中国近代第一位“儒学名臣”曾国藩在他家书里的话再作进一步的说明。他说:“罗婿性情可虑,然此亦无可如何之事。尔当谆嘱三妹,柔顺恭谨,不可有片语违忤三纲之道。君为臣纲,父为子纲,夫为妻纲,是地维之所赖以立,天柱之所赖以尊。故传曰:‘君,天也;父,

天也；夫，天也。’仪礼记曰：‘君，至尊也；父，至尊也；夫，至尊也。君虽不仁，臣不可以不忠；父虽不慈，子不可以不孝；夫虽不贤，妻不可以不顺。’……尔当谆劝诸妹以能耐劳忍气为要。吾服官多年，亦常在耐劳忍气四字上做功夫。”（《曾文正公全集·家训卷下·同治二年正月二十四日》）曾国藩这段话把三纲都提到天的高度。天是中国传统文化中最后最高的概念，确实只有希腊柏拉图所说的Idea可以相比，因此，把三纲六纪（六纪指诸父、兄弟、族人、诸舅、师长、朋友）之说称之为“形而上的”也是完全可以的。

我过去常常引用宋朝文天祥的《正气歌》，以为他所歌颂的“天地有正气，杂然赋流形。下则为河岳，上则为日星。于人为浩然，沛乎塞苍冥”也是极具形而上意味的中国民族精神。实际上，它也是专制主义下的爱国忠君的表现。只要再往下看：“……为严将军头，为嵇侍中血。为张睢阳齿，为颜常山舌。……地维赖以立，天柱赖以尊。三纲实系命，道义为之根。……”就足以证明了。这些话跟明朝人的话“万古纲常维宇宙，一生节烈凛星辰”（《虞初广志·一梦缘记》），再到上引清朝人曾国藩的话是一脉相承的一个意思。

当然，经过这一百年的西化，中国已经没有皇帝了，父母、夫妻之间的关系也有了很大的改变。比如历来被认为是“天之经也，地之义也，民之行也”的一个“孝”字，现在已经几乎听不到看不见而被洋里洋气的“爱心”代替了。但是只要一加审视，三纲在历史上就不是平等的。作为政治范畴的专制主义居于至高无上的地位，不是子事父的“孝”和妻事夫的“顺”可比的，这是没有制约的权力结构的本性决定的。这一点只要看《红楼梦》里贾元春省亲这一幕就明白了。不是她先向长辈请安。而是祖母和父母先要跪迎她这位贵妃，这就叫做“未叙家人之情，先行君臣之礼”。因此，在皇帝被推翻以后的近一百年里，老百姓对人主的“忠”，作为一种意识形态，仍然长存不衰，而且变本加厉。我是清朝覆亡十二年以后才出生的，然而我记得在小学读书的时候还学过一首歌，虽然连调子都记不起来了，但是有一句“把生命交托给总理”却还记得很清楚。总理指的是国民党的总理孙中山。他那时早已死了，而他的在天之灵却还要管治着中国的芸芸众生。我在上初中的时候，也还学过一首歌，头几句就是“大哉中华，代有贤能，蒋公中正，今日救星”，歌颂的是既非国家元首，又非政府首脑，可是却在实际上统治着中国的军事委员会委员长蒋介石。至于以后高唱《东方红》，歌颂“中国出了个毛泽东，他是人民大救星”的事，恐怕一直到今天还可以说是无人不晓。

说专制主义是中国的文化传统，还决不是仅指这些形式，而是指它的实际影

响。虽然可以同意多数世人的见解,认为中国传统文化不是一种宗教的文化,但是必须看到,中国传统文化是一种强烈的意识形态的文化。这个意识形态就是专制主义,译成洋文就是 *totalism, autocracy, tyranny, authoritarianism, despotism, totalitarianism, absolutism*……这些辞程度有强弱,范围有大小,但是基本意义都差不多,而中国的专制主义,因为时代的不同,内容也多少有些变化,但是大体上都差不多。它完全控制了中国传统文化的各个方面、各种表现,尤其是支配了中国人的政教礼俗。它实际上就是历来所说的名教、礼教、礼法。我现在特别拣出“政教礼俗”这四个字,以为可以说得更全面、更明白些。凡是能决定支配一个国家、一个社会的政教礼俗的,就正是意识形态。

非常特殊的是:就专制主义之作为意识形态而论,不论是中国文化的大传统还是小传统,也不论大小传统怎样划分,基本上都是一样的。随便举一个例子,距今一个多世纪以前,被正统的清朝与儒家视为异端的“太平天国革命”,实行的也是“万事爷哥朕做主”,“敬主方是真敬天”,“只有人错无天错,只有臣错无主错”那一套。其他的武林、黑道……就不用提了。中国人之接受专制主义真是到了深入骨髓的程度。

这里特别要提到的是,中共元老李维汉在一九八〇年五月二十四日特意求见邓小平,向他提出,所以出现“文化大革命”这样的悲剧是因为中国的封建遗毒太深。因此建议邓小平“补上肃清封建遗毒这一课”。邓小平完全同意李维汉的意见,并且在六月二十七日指示在起草《关于建国以来党的若干历史问题的决议》的报告时,特别提出要“继续肃清思想政治方面的封建主义残余影响”。可见刚刚走出“文化大革命”的噩梦的中共元老们对传统意识形态的毒害是有共识的。他们之所谓封建主义就是我所说的专制主义。不过所谓“肃清”的工作后来也并没有坚持下去,而是不了了之。其原因也很简单,就是因为这个专制主义的传统太深,深到不易认识清楚,深到不能真的触动的程度。

附带说一句,本来也可以以别的概念来总结中国的文化传统,如由范文澜发明而后来得到顾准赞同的“史官文化”,又如中国人自古以来各派各家都标榜的“道”,或者宋以后的“理”,甚至“天人合一”、实用理性、忧患意识、乐感文化……等等。但是认真研究一下,这些概念实在都是过分抽象,因而暧昧不清;或者信口开合;言人人殊(中国人的“道”不知有多少种说法,甚至一个人都有好几种不同的说法);真是“子之所谓道非吾之所谓道也”,只有“专制主义”这一概念才能满足“文化传统”的定义各方面的要求。两千多年来中国文化的主流正脉正是

一种政治的文化,权力的文化。

作为意识形态的专制主义

“意识形态”一词,据《汉语大辞典》的解释:“指在一定的经济基础上形成的对于世界和社会的系统的看法和见解,包括政治、法律、艺术、宗教、哲学、道德等思想观点。”这个解释大概受到日本人的影响。事实上,“意识形态”这个词也正是日本人借与中国人共用的汉文,对西文 ideology 的翻译,其实不但文理欠通,意思也不确切。据英国的《牛津字典》,ideology 的解释是:A system of ideas and ideals, especially one which forms the basis of economic or political theory and policy. 照美国的《韦伯斯特字典》的解释是:A systematic body of concepts especially about human life or culture. 另一个解释是:The integrated assertions, theories and aims that constitute a sociopolitical program. 三者大意差不多。如果用中文简单地概述,就是一整套关于经济、社会、政治、文化的教条和理论。中国的专制主义恰好符合这个解释。

在上述列举的西文与中文专制主义对应的词中,我的朋友,去年逝世的芝加哥大学教授邹说最爱用的是第一个词 totalitarianism,他译之为“全能主义”,因为皇帝老子什么都要管,实际上也就是“权力通吃”。藉此,也可以更清楚地明白专制主义的涵义。

不要忘了,不过几十年以前,全国各地,不分东西南北,普通人家的堂屋正中,还都是供着“天地君亲师”的牌位的。

海外华人学者有把 ideology 按声音译成“意底牢结”或“义谛牢结”的,倒也尚能传神达意。它真是牢牢地固结在一起,不用极大的力量,不经过长期的冲击,不经过内部的腐烂,确实是攻不破的。

所以,意识形态很近似于中国古人所谓“道统”。为了与之相区别,又因为近代的西化了的中国人好谈“理论”,我主张译为“理统”。比如《德意志意识形态》,就以译作《德意志理统》为好。

所谓专制主义,只是用一个名词来说,它也可以一分为二地说,那就是在上的一方面是专制主义,而在下的一方面是奴隶主义。专制主义就这个意义上说,是一个合二而一的结构。它决定了中国的政教礼俗,也因之而决定了中国的国民性。在这方面迄今为止看得最深最透的是鲁迅,他所创造的阿 Q 就是长期的

专制主义统治下中国国民性的典型。阿Q明明是奴隶,可又老想当主子,后来又因为加入“革命”而威风了几几天,于是又大摆其主子的架子,最后还是以乱党的身份被杀了头。鲁迅说,对中国老百姓而言,中国历史只有“想做奴隶而不得的时代”与“暂时做稳了奴隶的时代”,实际上就是皇权趋于稳定或皇权遭到破坏的时代。这实在是一针见血,鞭辟入里的话。

中国专制主义的历史

中国专制主义是从什么时候开始的呢?我想避开一切可能的争议,截断众流,定为公元前二二一年秦始皇称帝时算起。这样二千二百年的历史也已经是世界上资格最老的了。当然别的国家在宗法社会,奴隶社会,封建社会……的阶段,也有专制主义的因素,但是它们持续的时间大多没有中国长。中国的专制主义在秦始皇以前当然也有根子,然而只有到秦始皇的集中统一,才出现了大成至上的专制主义,以前的那一段算不算都不致影响大局。

秦始皇并吞六国,统一天下(其实只是中国,不过在当时已经是世界上版图最大、人口最多的第一大国了),确实是中国历史上、甚至世界历史上的一件大事。当时他当秦王已经有二十五年了,统一中国以后,他首先就让群臣给自己上尊号为“皇帝”。这是合远古所谓三皇五帝而言,其尊贵是从来没有的。皇帝自称曰“朕”,历来称为“民”的百姓则更名“黔首”。他既然扫灭诸侯,并吞六国,就索性废除了有近千年历史的封建制度,而改行郡县制度,分天下为三十六郡,每郡又分为若干县,由皇帝派出的大臣直接统治,同时统一全国的文字与度量衡,筑驰道通到全国各地。这就是所谓“车同轨,书同文字”,或者是所谓“混一车书”,“并冠带之伦”。在两千年前,秦始皇的这些作为确实是惊天动地的大事,在当时是有其合理性的。所以唐朝的李白说:“秦王扫六合,虎视何雄哉!”明朝的李贽则尊之为“千古一帝”。这些都是他应得的赞扬,但是到二十世纪,秦始皇所建立的一套制度就已经不折不扣地是落后而且反动的了,只是他的伟烈丰功却还是压在中国人的心头,而始终不敢改弦更张,或者虽有改变而又借尸还魂,变本加厉。

自秦始皇在公元前二二一年统一中国到公元一九一一年辛亥革命推翻大清帝国为止,两千一百多年间的中国政治制度,除了汉初有过若干年分封诸王的反复外,基本上没有大的变化,也就是王夫之所说的“郡县之制垂二千年而弗能改

矣”(《读通鉴论·卷一》)。由于意识形态的支配作用,中国经济制度基本上也没有什么大的变化。这就是有名的中国停滞论。二十世纪下半叶以来,中国学术界受马列主义的影响,以所谓五阶段论(即认为人类历史发展必然经过(一)原始公社;(二)奴隶社会;(三)封建社会;(四)资本主义;(五)共产主义五个阶段的理论)的为根据,不断有人论证,到明朝末叶即已有资本主义的萌芽,如果不是受到西方侵略,中国自己也会发展出资本主义来。但是这只是一种无法证明的假设。而据另外一些学者如傅筑夫、顾准等人的研究,则中国早在周秦即有资本主义的萌芽,就是因为政治上的极权专制主义而始终发展不起来,一直到西方帝国主义以大炮轰开中国的大门以后,资本主义才得以艰难地成长,却又因为政治制度的束缚而始终不能顺畅地发展。我是比较相信后一种说法的。

中国专制主义的理论

前面已经谈到中国专制主义是一种意识形态,是一种理论体系(我主张称之为理统),然则它的理论是什么呢?

历来作为主导的看法是,中国传统文化的主流正脉是儒家。唐朝的韩愈与宋朝的朱熹甚至制造出一个道统来,把《尚书·大禹谟》中的“人心惟危,道心惟微,惟精惟一,允执厥中”说成是“尧以是传之舜,舜以是传之禹,禹以是传之汤,汤以是传之文、武、周公,文、武、周公传之孔子,孔子传之孟轲”的所谓“十六字心传”,是以后又经韩愈、朱熹传之后世的“道统”。事实上,即使不说这只是虚妄的捏造,光把儒家看成中国传统文化的主流正脉,也是极其偏颇的。应该明确,法家在缔造中国文化传统——亦即专制主义传统的过程中,其作用决不亚于儒家。儒法互补,儒法交融,这才构成中国专制主义的核心理论,才是中国传统社会的道统,或曰理统。

首先,不但秦始皇在建立大帝国的时候,就纯粹是按法家的思想统治天下的。而且秦之所以富强,以至被六国视为“虎狼之秦”,又是秦孝公任用商鞅励精图治一百多年的结果,商鞅当然是儒家所鄙视的法家。法家虽然刻薄寡恩,但是在两千几百年前要做到富国强兵还真是有办法。不过,秦政苛暴,二世而亡,从统一算起享国才十五年。汉承秦制,后世又承秦汉的制度,虽不无斟酌损益,但是到底没有什么根本的变动。所以谭嗣同说“两千年之政皆秦政也”,毛泽东也说“百代皆行秦政制”,实在是千真万确的。虽然毛泽东自己实行专制主义,

还要扬法批儒,无非是进一步表明自己的立场,给自己的行为寻找一个中国自己的道统做根据。但是他明确指出法家在中国文化传统中的地位,看到大反传统的“五四”先贤所没有看到的东⻄,在学术上倒是颇有贡献的。

不过,法家相信“仁义惠爱之不足用,而严刑重罚之可以治国”,毕竟太肃杀了一点,施政效果也可以从秦二世而亡这一点上证明不怎么样。因此,到汉文帝的时候,贾谊作《过秦论》就批评秦“仁义不施”;到汉武帝时,用董仲舒的建议“罢黜百家,独尊儒术”。以后历朝历代都尊崇儒学,孔子也一直被追尊追封,直到“大成至圣先师文宣王”,而法家则自秦以后即不得其传,没有一个学统,道统亦隐而不见。于是形成一种成见,认为儒学是中国学术的正统。其实,法家的思想早已融化于“百代皆行”的“秦政制”中而千古不能废了。以至北宋的苏东坡都说:“读书万卷不学律,致君泽民总无术。”“儒主礼乐而法崇刑赏”,儒家的作用不过是替法家冷酷无情的专制主义为之“节文”,为之“缘饰”,使之增加一点“仁义”,罩上一层“温情脉脉的面纱”而已。所以自古到今,中国都有“儒表法里”,“内儒外法”,或“阳儒阴法”的说法,实在是不错的。事实上,汉武帝的玄孙,后武帝十三年当皇帝的宣帝就对自己的太子说过“汉家自有制度,本以霸王道杂之,奈何纯任德教用周政乎?”(《前汉书·元帝纪》)所谓霸道与王道杂用,说的就是法家与儒家并用。这一点,历代最高统治者心里都是十分明白的。再看一看号称尊崇儒学的明朝的开国之君朱元璋,竟因为看到孟子书中有对帝王不敬的话而勃然大怒,差一点把他永远革出孔庙,就更加清楚了。

南宋的儒学领袖朱熹对这种情况很不满意,只能慨叹:“(从孔子算起)千五百年之间,正坐如此,所以只是架漏牵补过了时日。其间虽或不无小康,而尧舜三王周公孔子所传之道,未尝一日得行于天地之间也。”(《朱子文集·卷二十六·答陈同甫》)这实际上就是承认儒家的“德治”或“礼治”的理想始终未能实行。不过,认真说起来,法家也有理由对这千五百年之间的治道表示不满意,因为“哪怕你铜墙铁壁,哪怕你皇亲国戚”的、“铁面无私”的“法治”理想(注意:此所谓“法治”只是法家反对儒家的“德治”、“礼治”的说法,决不是建立在现代民主制度上的“法治”),也从来没有得到贯彻,在朝廷执法的过程中,也不知有多少“拉关系,托人情”的徇私枉法的事例。中国的专制主义实际上也就是在这种不儒不法,亦儒亦法的状况下延续了下来。而且儒家也自有其严酷的一面,它与法家都尊崇绝对皇权。即以上面所说的自以为中兴儒学,传承道统的韩愈而言,他在著名的《原道》中说:“君者,出令者也;臣者,行君之令而致之民者也;民者,出粟米

麻丝，作器皿，通货财，以事其上者也。君不出令，则失其所以为君；臣不行君之令而致之民，则失其所以为臣；民不出粟米麻丝，作器皿，通货财，以事其上，则诛。”一个“诛”字，实在是够鲜血淋淋、杀气腾腾的。

就是这个韩愈，硬是替两千多年前的周文王做了一首向当时的最高统治者殷纣王认罪效忠的《美里操》，说什么“臣罪当诛兮天王圣明”，作为忠君的最高典范，作为后人学习的榜样。这原本应该是十分可耻的一句话，倒成为千年来中国人的最高道德准则。不过，据我的同学唐振常教授的考证，韩愈此话“是微词，是反语，是愤极的咒骂”。但是我本来并不知道这些，倒确实是靠了这两句话发扬自己的奴性即阿Q性，才渡过了被划为右派后思想上极其艰难的最初两年。我确知还有不少与我抱同样心理的人。我们都可以说是以亲身的经验验证了专制主义主宰中国人灵魂的实际的。

中国人总是把佛教融入中国文化评价得非常高，以为中国文化特别富有包容性，殊不知释氏与道家所谓“二氏之学”虽说对中国的知识分子的精神生活有相当大的影响，对儒学的精致化与形而上学化有所推动，但是对中国整个社会的政教礼俗来说，与儒家和法家的主流作用是无法相比的。印度人欣赏的“佛法平等”硬是被中国的专制主义挤得无影无踪（当然也是因为中国社会的不平等不如印度的种姓制度严酷）。倒是佛教给中国引入了印度的地狱与西天极乐世界的信仰，对中国人相信因果报应的心理有极大的影响，而且还带动了所谓“中国真正的本土宗教——道教”的发展，又从而带动了一大批“邪教”从白莲教到义和团……的发展。这些在中国历史上对人民的实际生活也起过不小的作用，但是始终取代不了儒法交用、政教合一的正统地位。

中国专制主义的特点

世界上许多国家、许多民族都曾有过专制主义的历史，若不是如此，洋文里怎么会有上面举出来的那么多名词呢？要比较各自的特点，非学贯中西不可，我实在是没有这个学力，但是笼而统之，对中国的专制主义也勉强可以说出一些特点来。

第一是资格特别老。从秦始皇称帝算起，专制主义已有二千二百多年的历史，这个历史比起世界上的大宗教如基督教和伊斯兰教已经长得多了。

第二是儒家虽然未必能如康有为、陈焕章以及今天有些人主张的那样，就是

一种宗教,但是它确实具有某种神学的品格。本来从孔孟起,儒学就把天或道与人事相联系,特别是从董仲舒开始,把皇权与中国传统文化中最高的概念——天或者道具体地联系起来,形成一套颇为完整而又精微奥妙的理论,使皇权具有神圣的意味。从来皇帝的尊号中都有“奉天承运”、“继天立极”这样的字样。明明是流氓地痞、靠杀人放火、打家劫舍发迹的人,只要一登皇位,就自然而然戴上这样神圣的光环。我了解外国的情况很少,只知道在基督教或者伊斯兰教的国家中,王权或皇权都要受到上帝或安拉或者他们的仆人——教会的制约,基督教国家的国王或皇帝登位后还要由教会来加冕。中国的皇帝则是直接通于天的,他是唯一的“天子”,是天在人世间的代表,是道的化身,是当然的圣人,一切都由他做主。借外来的术语来说,中国实行的是一种政教合一的专制主义。其实,因为中国的政与教由于儒法两家都有“君师合一”的传统,历来就分不清楚,所以也许还不如说“政教混一”更为确切。

第三个特点就是把专制主义人情化,也就是有名的“政治伦理化,伦理政治化”。三纲六纪本来就是从家人父子的亲情出发的。所谓“孝弟其仁之本欤”,再转到忠君上,所谓“迩之事父,远之事君”,“求忠臣必于孝子之门”;再转到天的头上,所谓“王道之三纲,可求之于天”,“天不变,道亦不变”。这样就构成了一个循环纠结怎么样也无所逃于天地之间的网,而最后落实到皇帝的绝对专制上。

在外国的专制主义下,老百姓都称为“臣民”(subject),现在有的学者也把这套到中国人身上。说中国人只有臣民心态而没有公民意识,中国的出路就在让臣民社会演化为公民社会,其实说中国老百姓是“臣民”还是不够确切,中国老百姓的实际地位是无法翻译成洋文的“子民”。历来说“天子抚育万民”,皇帝是上天的儿子,又是百姓的严父,百姓对皇上的依附关系因此又比外国的臣民对君主的依附更深一层。

这一传统之深可以从前几年还唱彻神州大地的“天大地大,不如党的恩情大;爹亲娘亲,不如毛主席亲”,还有“唱支山歌给党听,我把党来比母亲……”的歌声中得到充分的证明。许多人,包括我自己在内,在被打成右派或三反分子甚至反革命分子以后,一面表示服罪,一面在内心对自己说:“被党打了,就跟被爹娘打了一样,还能怎么办呢?”这些话在当时是不能公开的,那样就是不服罪,就是继续反党。等到平反以后把这些思想公开出来,却又居然被认为是“政治觉悟真高”的标志。在专制主义统治下,中国人并没有“公民”的觉悟,只有“子民”的

顺从。

第四个特点是“大一统”。《春秋·公羊传》固然有大一统的说法,认为周天子应当做到“六合同风,九州共贯”,但是只有到秦始皇才在事实上做到,以后就成为定制。虽然中国的历史上分分合合,正如《三国演义》上说的“合久必分,分久必合”,但是毕竟是合多分少。即使是分的时候,其中一个比较强的国家也总是要处心积虑,力争做到“普天之下,莫非王土;率土之滨,莫非王臣”。而中国实际上是一个封闭或半封闭的国家,地处亚洲的东方,至少从秦起就是世界第一大国,作为主体民族的汉民族又老早就世界第一大民族。所以中国虽然一再被北方来的游牧民族所征服,而他们又都不得不“师汉法”,也就是学习汉民族的文化以统治汉民族,金、元之际为一代儒宗的元遗山甚至还伙同别人请蒙古的忽必烈为“儒教大宗师”呢!

第五个特点就是中央集权的官僚制度。这也是从秦始皇统一中国,废封建、立郡县而形成的。中国历史上屡次受到外族的人侵,但是任何文化较低的北方游牧民族都不能改变而只得接受中国的皇权专制主义。事实上,古代西方的罗马帝国,也是因为北方蛮族的人侵而灭亡的,这些蛮族的文化也远低于罗马帝国,他们也不得不被罗马的文化所同化,但是他们不是化于罗马的政治制度而是化于罗马人信奉的基督教。结果是成立了许多分立的封建小国。虽然其中也有一些拥戴神圣罗马帝国的皇帝为共主,但是第一,这只是一部分国家;第二,罗马皇帝的统治是松松垮垮的。因此,据后人研究,欧洲的封建国家倒是比较容易产生民主主义的。中国则不然,自秦始皇以后,地方行政长官都由中央派出,以下层层节制,最高权力还是集中在“执长策以御天下”的皇帝一身,统治力量要强得多,严密得多。两千多年来一直是如此,民主思想根本没有产生的空间。直到现在,“父母官”三个字,还是挂在人们嘴上,压在人们心头。这些所谓“亲民之官”固然也有好人,但是往往是更加专横,更加残暴,到今日而尤甚。

中国专制主义的第六个特点,也是最可恶、最黑暗的一个特点,就是思想统制或曰愚民政策,其实它本来就是政治上的大一统必有的一个组成部分。“自是而相非,自贵而相贱”,本是人性的固有阴暗面,因此现代民主制度首先必须保障人民的思想、言论、出版自由,以相互宽容作为民主的第一要义,而中国的文化传统则反之。且不说秦始皇以前的孔子即有“攻乎异端,斯害也已”,孟子就有“息邪说,放淫词”的话,至少那时还容许“百家争鸣”,虽然争鸣的内容一概都是“人君南面之术”。秦始皇是完全靠法家的理论立国的。他称帝以后,除了统一

文字、统一度量衡以外,还燔百家“以愚黔首”;“以吏为师”以统一思想,终于达到“偶语者弃市,腹诽者诛,道路以目”的程度。以后,法家之治渐渐儒化,情况当然要好一点,但是总的来说仍然是实行的“舆论一律”,到后来更发明了开科取士的方法,又浸假而发明了八股制艺。天下士子都得“为圣人立言”,“非圣人之言不敢言”。至于以言获罪,以文字贾祸的则代不绝书,而以二十世纪六七十年代的“文化大革命”中的“全面专政”达到顶峰。

由于以上的六个特点而有了第七个特点,即中国专制主义的生命力特别顽强。这一点是大家都看得到的明白的事实。请看一九一一年十月十日辛亥起义推翻帝制,中国成为亚洲第一个共和国以后,人们本来满以为专制已经结束,民主马上可以实现了,殊不知不过三年(一九一五年)就发生了袁世凯称帝的活剧,虽然他只做了八十三天的皇帝就下台而且病死了,但是次年(一九一七年)又发生了张勋拥戴溥仪复辟的短命闹剧。以后经过十年的军阀混战,好容易蒋介石率领国民革命军北伐,统一了中国,但是不久就暴露出其法西斯独裁的本质。一九四九年中华人民共和国成立,结果却迎来了一九五七年到一九七六年的二十年极“左”路线,毛泽东自称“我就是马克思加秦始皇”。中国人民一百几十年的维新、革命并没有改变两千多年的专制主义的本质,只是革掉了一个皇帝。

反观同在亚洲的日本,照说也是一个专制主义的国家,而且它的天皇据说还是天照大神“万世一系”的子孙,实际上则是京都由“将军”主政,各地由“大名”统治的封建国家。自从一八五四年被美国海军打开国门以后,经过所谓的“尊王攘夷”到“大政奉还”,到一八六八年不过十几年的功夫就实行了明治维新,正式开始了现代化的进程。当然日本的民主是很不成熟的,后来军部专权,实行侵略政策,又败于同盟国之手,又在美国的占领下重定宪法,实行了第二次开国。到目前的世纪之交,在信息时代的大形势的压力下,日本又在酝酿“第三次开国”了。可以预计,日本将进一步民主化,人民将得到更多的自由。

同日本对比起来,中国停滞的主要原因只能归咎于我们的文化积淀太厚,我们的文化传统太深、我们的专制主义的生命力太顽强。

中国专制主义的支持力量

在中国,专制主义还受到许多强大的思潮以至现实力量的支持。

计划经济是对专制主义最有力的支持,甚至是现代专制主义的基础。这一点应该是自明之理了。用最简单明白的话讲,就是计划经济只有一个老板,即国家。没有国家的恩赐,任何人都不可能拥有饭票。所以现在有人质疑二十世纪下半期的中国人普遍地软弱、奴性,没人格以至无耻,这是无论如何不能深责的,因为任何人胆敢不服从,就得面临没有饭吃,也就是生死存亡的问题,而求生的本能又是每一个人都有的。这番道理在中国改行市场经济以后渐渐地有人懂得了,但是中国人迄今还没有进行认真的反思甚至拒绝忏悔,这才是中国的耻辱。

专制主义还容易受到十九世纪以来因为遭到外国侵略而义愤填膺的中国人的民族主义的支持。正好一百年前如狂飙突起的义和团的口号——“扶清灭洋”就是最能说明问题的例子。“五四”运动是中国历史上最大的反专制的启蒙运动,不过它确实是以反对帝国主义,反对北洋政府与日本签订二十一条卖国条约开头的。以后的几十年有“救亡压倒启蒙”之说,也并非无稽之谈。任何一个专制政府,只要把民众的怒火引到外国头上去,它就可以压倒民众的民主要求而可以保住以至加强自己的统治。一个新兴的政治力量只要能利用民众的民族主义情绪,甚至可以取得政权。一句“二十一世纪是中国的世纪”,立刻可以使听众百脉愤张,满座若狂。中国人民历来是讲究“夷夏之辨”的,可又是历来不讲究专制与民主的区别的。他们对爱国还是卖国的敏感程度要比对专制还是民主的敏感程度高出万倍。

集体主义是支持专制主义的又一个强大力量。中国传统文化中从来没有有什么“个人主义”的观念,就同根本没有“自由”与“人权”的观念一样。虽然战国时候有个“杨朱为我”,但是其思想从未发育成一种有效的政治、伦理思想,而且很快就被孟子把他同墨子一起斥为“无父无君,是禽兽也”,骂倒了。“大公无私”,“为集体而牺牲个人”,一直到“文化大革命”中的“狠斗私字一闪念”,好像谁都认为是高尚的道德行为。“识大体,顾大局”更是被认为是高贵的情操,然而就在这种情操之中,人人都变成了奴隶。一九七八年安徽省凤阳县小岗村十八户农民决定摆脱人民公社的严酷束缚,自己谋一条生路而按血手印决定分田单干的时候,他们是自觉地在“犯罪”。二十多年过去了,他们开辟的道路给改革开放带来了巨大的成绩,而中国的知识分子居然还没有人把他们的行为所代表的理性的力量做出像样的总结来。

当然,中国的专制主义也受到中国的传统哲学的支持。这样说有点像同语反复,似乎并无多少新意。所以值得一提,只是因为中国专制主义不但是由上面

说过的那些法家的和儒家的思想家或哲学家,如董仲舒、韩愈、朱熹、曾国藩所提倡、甚至铸造的,它还受到其他各派的思想家,如阴阳家和谶纬学的附和,也受到道家或释氏的消极的支持。现在是有人从老庄禅宗中间发现了所谓“消极的自由”,即使此言属实,他们反正是到现在都没有发展成为足以与专制主义对立或者足以消解专制主义的积极的自由。甚至近百年来被认为代表下层人民利益、许多老共产党员(包括少年时的我)所推崇的墨家,也一样是十足的专制主义者,主张“天子之所是是之,天子之所非非之”。一部中国哲学史或者中国思想史怎么样也逃不了专制主义统治一切的模式。

正是因为这个缘故,事情才会如鲁迅所说:“可怜外国事物,一到中国,便如落在黑色染缸里似的,无不失了颜色。”“民主”一辞,明明是外来的,到了中国,便成了“为民做主”;“法治”一辞在今天的中国,也明明是 rule of law 的翻译,但是没过多久,便成了“依法治国”,变成 rule by law 了。中国的意识形态的惰性或曰惯性简直是攻无不克、战无不胜。

专制主义 封建主义 皇权主义

对中国专制主义的历史、理论、特点讨论了一番之后,应该讨论一下它同封建主义、皇权主义的关系。

过去半个世纪以来,因为受马列主义的强力影响,中国人一直把秦始皇以后到鸦片战争为止的两千年历史称之为封建主义阶段;把一八四〇年到一九四九年(因为外国帝国主义的入侵以及本国资本主义的生长)称之为半封建半殖民地的阶段。其实这是很大的误解,是极不准确的,是用“放之四海而皆准”的所谓人类历史发展的“五阶段论”推导出来的。中国自己的传统则历来都把秦始皇一统天下、分天下为三十六郡以前称为封建时代。从社会制度上说,它与马克思所说的封建主义,也就是西方一般史学家普遍说的封建主义(feudalism)基本一致,甚至也与日本明治维新以前各地由“大名”统治的封建制度基本一致,而与秦始皇建立的郡县制大不相同。所以发生这样的误解都是因为用“五阶段论”硬套的结果,也可以说是文化专制主义的结果。到现在,半个世纪过去,众口一词,已经积非成是,积重难返了。流风所及,老百姓把一切传统的东西,包括风俗习惯,都冠之以“封建的”形容词,如坐花轿、拜天地、裹小脚、烧香祭祖、求神拜佛……等一概称之为封建思想、封建迷信。五十年前有一位卫生部长甚至把

中医称为“封建医”，引起上下的反对，于是改口。在我的记忆中，这是唯一得到纠正的一例。

照国际通例，封建主义主要指的是一种社会制度，而专制主义主要指的是一种政治制度。所以专制主义可以发生在经济相当发达的地方，如德国与苏联，而封建主义则无论如何是与现代社会不能相容的。

我的总的看法是：人类社会在过去几百万年的发展道路，或曰发展模式是很不相同的，最明显的不同就是本来同源共祖的人类居然能分化出白人、黑人、黄人这样肤色形貌不同的人来。因此即使人类进入文明时代以后，也很难说五种制度就能够包括一切。封建制度废除以后的中国的中古社会就是相当独特的一种，是不能硬归入欧洲中古的封建社会一类的。到底它是什么样的社会形态，有待于今后认真深入细致的研究。但是作为数量占人类四分之一到三分之一、时间长达两千年的一种模式，完全可以而且应当自立名目。我本来认为，最好就称之为帝国主义，因为民国以来已有不少学者称周朝为封建而以秦汉为帝国，但是因为与世界上已经约定俗成而且意思另有所指的 imperialism 犯重，所以只好称之为皇权主义，也可以称之为皇权专制主义，或者绝对皇权主义。我杜撰了一个英文译名，就是 emperorism，以此来称呼中国两千多年的社会形态，以代替名实相乖的封建主义(feudalism)。十几年来也曾多次就教于同道诸君子，没有遭到什么反对。只有一个人认为以称郡县制为好，但是它不好翻译成外文，无法与外国交流，无法在世界文化中独树一帜，而且不能表示与近代国家一般都有的地方行政区划不同的特点，也不能表示皇帝老子“予一人”抚有万方的威严。想来想去就还是以“皇权主义”为好。请高明者指教。

俄国虽然现在由普京起自称是一个欧洲国家，但是它的文化与社会制度也自有特点，因此决定了它在二十世纪走了近八十年的极权主义的道路，在此以前，它的社会—政治制度被称为沙皇主义(Czarism)，我以为它也是有资格与中国的皇权主义的社会—政治模式并立的。

现在是全球化的时代，全球化的浪潮汹涌澎湃，光凭全球化这个“化”字，它自然可以使世界上许多国家会有许多方面归于趋同，比如经济市场化，政治民主化。但是它是不是会达到全球一道同风，我还是有怀疑。既然同源共祖的人类在进化的过程中会变得“殊方异俗”，甚至“殊形异相”，难道在将来真的会回到一个划一的模式里去吗？把未来的世界看成是一个大体相同，然而各民族又各有特点的“和而不同”的世界，似乎要比较合理一些。全人类的发展道路可以大

致一样,但是又决不会完全一样。毕竟按生物进化的过程说,不论是全体生物,还是某一物种,都是越进化就殊异性越大。各个民族在各个阶段,各有自己的形式是可以想象的,是需要研究的。

中国的专制主义与现代化

中国的现代化如果从一八四〇年算起,也已经有一百六十年了,在物质方面当然是有成就的,而且可以说是成绩大大的,比如一百年前,中国人连火柴、洋袜都造不出来,但是中国现在已属于少数几个能造两弹一星(核弹、氢弹、卫星)的国家之列了。在精神方面,也可以说有许多的收获。比如一九〇一年底才由皇上“劝喻女子勿再缠足”,现在可以说已经看不到多少小脚老太太了。其他种种“解放”,也真是不胜枚举,触目皆是。但是,如果我们深入观察中国人的内心,就必须承认,中国人的政治文化变化很少。最近看到报上有青年干部说:“看看我们现在对上级说话的态度,已经跟过去完全不一样了”。他的意思是说上下关系已经很民主了。我却很怀疑,不一样的恐怕只是失去了中国曾经十分讲究的礼貌与规矩而趋于随便与粗野,不变的却是首长的自以为是和下属的曲意逢迎。证据真是随处可见,只要打开电视,翻开报纸,看看上面的新闻报道和评论文章,都是只见千士之诺诺,不见一士之谔谔。又比如,现在的社会,真可以说是贪污成风,贿赂公行。而所以能出现这种现象,又是因为存在着广泛的以权谋私的可能性,而所以可能大规模地以权谋私又必然是因为公权力行为缺乏公开性或透明度的结果。这恰好就是专制主义存在的明证。

这样的社会不但在精神上与现代社会的标准相距甚远,而且在物质上,也就是在经济建设上,即使能取得若干进展,也是有限度的,不能持久的。经济、尤其是现代经济的发展,首先要依靠的是个人有充分的自由,有充分的安全保障,也就是民主和法治。饮水思源,中国二十年来改革开放所取得的成就都是从一九七八年安徽凤阳县小岗村十八户农民按血手印分田单干开始的。这既说明了人民对自由的渴望何等强烈,也说明了自由的价值何等伟大。要知道,这一点求自由的精神是从当年几乎是最贫穷、最落后的小岗村到当今世界上最富裕、最先进的硅谷是完全贯通的。

一九二五年,鲁迅在回答《京报副刊》关于青年必读书的问题时,劝中国人“要少——或者竟不——看中国书”。这话在当时倒还没有引起多大的反对,现

在则成了鲁迅的一大罪状。我自己对中国书是读得不算多的,但是对外国书读得更少,对鲁迅的回答既没有反对过,也没有深究过。一直到近两年,我才渐渐悟到专制主义、奴隶主义的气息几乎弥漫在形形色色的中国传统文化中,只要一接触就会受感染而不自觉,我自己即是中毒甚深的人。鲁迅的话固然是愤激的话,然而却是一个只有对个人自由与个性解放有深刻觉悟的人才说得出来的话。当代中国人对鲁迅的诟病,只能说明中国人的总体觉悟又退回到“五四”以前去了,这真是可悲的事。

中国现代化的前瞻

我曾经相信过鲁迅的话,认为中国要现代化“必洞达世界之大势,权衡较量,外之既不后于世界之思潮,内之仍弗失固有之血脉,取今复古,别立新宗”。我也曾服膺过陈寅恪的话,认为中国今后“其真能于思想上自成系统有所创获者,必须一方面吸收输入外来之学说,一方面不忘本民族之地位”。经过近几年的观察与思考,我现在认为,所谓“固有之血脉”或者“本民族之地位”必须分清是传统文化还是文化传统。如果是前者,可继承发扬的当然是极多的;如果是指后者,那么,我认为无论如何不能继承作为顽固的意识形态的专制主义。专制主义是只能否定,谈不上继承的。

只要拔除了专制主义这个毒根,中国传统文化中不但不受意识形态污染的广大部分,从文学艺术到科学技术,可以而且应该继承发扬,即使是儒家与法家的学说,也都有应该继承的因素。比如儒家的“民本主义”固然不等于民主主义,但是它并不难转化出民主主义来。古人的许多嘉言懿行都应当成为中国未来的民主主义的源头。我曾说过:“孔颜孟荀、程朱陆王的思想,只有在中国彻底消除了专制主义之后,才能大放光彩。正像基督教只有在革掉了教会与教皇的专横腐败以后才能发扬光大一样。”即使是法家,其“王子犯法,与庶民同罪”的话也可以与“法律面前人人平等”相接轨。不过要注意,说“王子犯法”,而不说“皇帝犯法”,就表示最高统治者是高居于法律之上的,因此还不是现代的法治而只是专制主义者的法制,这点要警惕。最近在报上看到有人主张加强德治。我完全赞成这个意见,不过要指出,认真的德治只有在完全的法治的基础上才有可能发挥好作用,否则难免不成为专制主义的帮凶。孔子的一些话,像“三军可夺帅也,匹夫不可夺志也”,还有孟子的“虽千万人,吾往矣”,简直可以说完全与

现代的个人主义相通。同样孟子给“大丈夫”下的定义，“威武不能屈，贫贱不能移，富贵不能淫”，不但在历史上已为许多人所取法，在明天还可以为更多的人取法。更不用说像孔子所说的“己所不欲，勿施于人”这样的话，已经被世界公认为“全球伦理”的“金规则”了。这些都是必须放到中国未来的公民教科书里去的内容。

中国要否定专制主义只有两条路：一条是制度的改革，一条是进行启蒙教育。前一条如果机缘凑巧也许可以速成。后一条则必然是一个长期的耐心的过程，要急也是急不得的。要有一批人长期潜下心来做认真细致的启蒙工作，实际上就是要变中国人现有的“子民心态”为“公民意识”。现在大家都说中国人的素质低，其实所谓素质低，就是缺乏公民意识。要提高人民的素质只有大规模地、长时期地、扎扎实实地、认认真真地进行这几十年社会上、学校里根本不存在、甚至没有听说过的公民教育。

中国为什么要现代化？现在在多数人心目中，现代化只有物质的标准，只是几十年前乡下人对城里人的观念“楼上楼下，电灯电话”的延长与放大。殊不知中国人所以要现代化根本上是为了要做现代化的人——独立的、自由的、自尊的人。一百多年前，严复在中国在甲午战争中失败后成为第一个看出中国的病根在人的“不自由”。以后，他又成为第一个把西方关于“自由”的学说介绍进中国的人。但是他在翻译穆勒的《论自由》一书的时候，竟因为担心“中文自由常含放诞、恣睢、无忌惮诸劣义”，而费尽心思把书名改译为《群己权界论》。我们应该理解他的心情，继承他的遗志，做好启蒙工作。个人与他人的权利如何划分，如何划定界限，确实是公民教育的一个重要内容，但是还不是全部内容。在几千年的专制制度下培育出来的顺民与刁民还必须分清个人的权利与国家的权力的范围，还有许多其他重要的东西。可以说，凡是应该归入公民教育的内容，几乎没有一条是不重要的。

要注意，上面所说的两条道路有可能是矛盾的：一方面说要民主化必须有合格的公民；一方面又说没有合格的公民就不能民主化，两者顶牛。实际的解决办法是：只有先实行制度的民主化，然后再完成子民的公民化。

我是一九四五年抗日战争胜利前夕从大学毕业的，毕业后不久就到战时首都重庆，在中国共产党领导的《新华日报》工作。正好赶上举世瞩目的国共谈判。我当然没有资格躬逢其盛，但也算得是一个就近的观察者。当时双方“斗争的焦点”是国民党要把持政权，并且以政府的名义要解散或者收编共产党的军队；共产党则

主张成立联合政府,要国民党开放政权,开放民主。其中有一个到今天看起来还特别有意思的论点是:国民党认为中国人民的素质太低,实行不了民主;而共产党的反论则是,要学会游泳只有跳到水里去才能学会,不实行民主,人民的素质永远不会提高。奇妙的是半个多世纪过去,国民党的论点现在成了共产党的论点,而大批的知识分子,从当年的国民党人和党外人士到今天的共产党人和党外人士,虽然身份变了一个过儿,但是论点却完全一致,都是认为中国人素质太低,短期内不能实行民主。这个观点是康梁以来的中国知识分子的百年痼疾,中国要有前途,必须打破这个只能引人走入死胡同而且永远转不出来的论点。历史是人干出来的,不是抠书本、讲死道理抠出来的。当然,如果机缘凑巧中国能够迅速民主化了,可以预言那个民主也是一个很不如人意的民主。然而我们只能以此为起点,认认真真地进行公民教育,既是大刀阔斧地也是一点一滴地剔除中国人灵魂里的专制主义的毒素,使中国的民主逐步健全起来,正规起来,再在大体上实现了民主,亦即人民已取得了基本自由的条件下,完成完全的法治。中国的志士仁人只有以此为目标,有努力奋斗几十年的思想准备来建设中国的民主。

人类的文明史证明:所有已经实现了现代化的国家,莫不以保护人民的自由与公民的权利为第一任务。历史也已经证明:只有人民最自由的国家才能成为最稳定、最繁荣、最强盛的国家。

二〇〇〇年五月十五日

无权者的权力和反政治的政治

——后极权主义时代的人生哲学
《哈维尔文集》序

捷克现任总统瓦茨拉夫·哈维尔是我们时代杰出的思想家。他首先以戏剧家著名,后来又成为突出的异议人士、哲学家,最后因为一九八九年底柏林墙被推倒以后捷克斯洛伐克与一系列中东欧国家发生革命而被推为总统,到现在已经九年了。

虽然他拥有极其耀眼的头衔,但是历史将永远记得他是一位促成了后极权主义结束的思想家与实践家。他最大的功绩就在于教导人们如何在后极权主义社会尊严地生活,做一个真正的人。

哈维尔出生于一九三六年十月五日,不到两年半,希特勒的铁骑就占领了他的祖国。他十二岁的时候,也就是一九四八年,发生了二月革命。因此,哈维尔一生迄今为止六十二年的时间绝大部分都是在右的和左的极权主义之下度过的。

虽然他几乎没有过比较正常的生活,但是由于良知,由于他相信“潜藏于人民心底的人道的与民主的传统”,他还是能够对极权社会作出深刻的反思与批判,为争取真实的生活而奋斗。他坚持不懈地这样做了,终于成功了。

哈维尔成年之后大部分时间所生活的社会是他所谓的“后极权社会”。哈维尔所用的“后”是西方文字中的 Post,即后工业化社会与前工业化社会之“后”,相当于“在……之后”的“后”。但是,我认为这个“后”在西方文字中应是与 earlier 相对的 later,相当于前汉与后汉之“后”。因为哈维尔所说的极权主义

本文刊于《观察文丛》1999 年第 1 期

《战略与管理》1999 年第 1 期,题为“民心与主义”,有删节。

《哈维尔文集》,原拟于 1998 年出版,至今未能出版。

社会与后极权主义社会,在道统上与法统上并无改变,在性质上也没有本质的区别,而且如果把他所描述的社会认为是极权主义之后的社会,那么捷克在一九八九年底革命成功,他出任总统以后的社会,如果不算作极权主义之后的社会又是什么社会呢?

还有一点,我对捷克的历史近乎无知。我不知道那里的后极权主义应当从什么时候算起。哈维尔的文章里有一处把一九五六年人民起义被镇压以后的匈牙利称作后极权社会。如果那样,那么在苏共二十大批判斯大林,给被处死的捷共原总书记斯兰斯基平反以后的捷克就也可以算作后极权主义社会了。但是捷克情况的复杂之处在于它在一九六八年曾有一个被称为“布拉格之春”的杜布切克执政时期,后者很快又因为苏军的镇压与占领而归于消失,哈维尔的论文绝大部分都是在那以后写的。在哈维尔的心目中,是不是一九六八年以后的捷克才算进入了后极权主义的时代呢?

除了在用词上我不能不提出异议和在时代划分的界限上有一点不明白而外,我完全同意哈维尔对后极权主义社会所作的描述与分析。

什么是后极权主义?后极权主义就是极权主义的原始动力已经衰竭的时期。用二十多年前因车祸去世的苏联作家阿尔马里克的话来说,就是革命的“总发条已经松了”的时期。权力者已经失去了他们的前辈所拥有的原创力与严酷性,但是制度还是大体上照原样运转,靠惯性或曰惰性运转。权力者不能不比过去多讲一点法制(注意:绝不是法治),消费主义日趋盛行,腐败也愈益严重。不过社会仍然是同过去一样的冷漠,一样的非人性,“权力中心仍然是真理的中心”。

这个社会的最高原则是“稳定”。而为了维持稳定,它赖以运转的基本条件仍然是:恐惧和谎言。

弥漫的,无所不在的恐惧造成了弥漫的,无所不在的谎言。

哈维尔屡次以下面的一个案例来开始他的分析:

某一个蔬菜店的经理在他的橱窗里贴了一个标语:“全世界无产者,联合起来!”他这样做的目的何在,他究竟要向人们传达什么信息,他是否对全世界无产者的大联合真的十分热衷?他当真觉得他的热情强烈到非得让公众都了解他的理想不可?他是否真的想过,这个大联合该怎么实现,实现了又怎么样?

哈维尔断言:

大多数商店经理对于橱窗上的标语的意义是从来不会过问的。标语是上面批发葱头和胡萝卜时一起发下来的，经理只有照贴不误，否则便会有麻烦。他这样做不过是表示“我，某某经理，懂得自己该做什么，是个安分守己的良民，所以应该过上平安日子。”如果这个经理奉命贴上另外一条标语：“我胆小怕事，最守本分。”虽然意思是真的，但是经理倒不会无动于衷，因为这样做就表示了他是一个怯懦的人，而这有辱他做人的尊严。因此这个经理贴“全世界的无产者，联合起来！”的标语，可以掩盖他唯命是从的可鄙的心态，同样也掩盖了权力的可鄙的基础。“它用某种高等的东西掩盖基本的现实。这个高等的东西就是意识形态”。

为什么一个蔬菜店的经理会被编织进意识形态的网中？因为恐惧。每个人都有东西可以失去，因此每个人都有理由恐惧：

因为恐惧失去自己的工作。中学老师讲授他自己并不相信的东西，因为恐惧自己的前途不稳；学生跟在老师后面重复他的话，因为恐惧自己不被允许继续自己的学业；青年人加入共青团参加不论是否必要的活动。在这种畸形的制度下，因为恐惧自己的儿子或女儿是否取得必要的入学总分，使得父亲采用所有责任和“自愿”的方式去做每一件被要求的事。恐惧拒绝的后果，导致人们参加选举，给推荐出来的候选人投票，并且假装他们认为这种形同虚设的走过场是真正的选举。出于对生计、地位或者前程的恐惧，他们投票赞成每一项决议，或者至少保持沉默。

.....

怎样才能打破这种出于恐惧而凭借谎言生活的现实？

哈维尔的答案十分简单：“在真实中生活”，或曰“在真理中生活”，西方文字是 LIVING IN TRUTH！

这话看起来太理想，太虚无飘渺，但是我倒也不想建议译者改变译文，因为如果用大白话来说，无非就是“过说真话的日子”或者是“生活在真话中”，“做一个说真话的人”而已。

不要把这样简单的话的涵义看得太简单了。

在哈维尔看来，“假如社会的支柱是在谎言中生活，那么在真话中生活必然是对它最根本的威胁。正因为如此，这种罪行受到的惩罚比任何其他罪行更严厉。”

说真话，按照人的本性或良心说话行事，这对极权主义是极其可怕的事。

“真理的细胞逐渐浸透到充斥着谎言的生活的躯体之中，最终导致其土崩瓦解。”说真话的威力被哈维尔比喻作安徒生的童话《国王的新衣》里那个首先冲着国王叫“他光着身子呢”的小孩子一样，能得到所有的人道义上的支持，因此是威力无比的。

正因为如此，哈维尔说：“时机一旦成熟，一个赤手空拳的平民百姓就能解除一个整师的武装。这股力量并不直接参与权力斗争，而是对人的存在这个难于揣测的领域发生影响（难以预料的是在何时、何地、何种情况下，和多大程度上这种影响得以产生）。一场突然爆发的社会动乱，表面上铁板一块的政权内部的剧烈冲突或者社会和文化界气候发生无法压制的转变。因为所有的问题的关键被谎言厚厚的外壳掩盖着。我们无法弄清楚什么时间那最后一刻会来，那最后的打击会来。”

哈维尔相信一定会来而又无法预言的最后打击终于在一九八九年十一月二十七日到来了。

哈维尔的主张实际上是“人人说真话，人人做实事”。除此之外，他还加上了第一次大战后捷克斯洛伐克第一任总统马萨里克的号召：“从小处着手！”

这是人人可以做到的，或者可以争取做到的。这就是哈维尔所说的“无权者的权力”。

哈维尔很少研究和分析前期极权主义社会的结构和运作情况。在那个时期，生活的逻辑是“我思想，所以我存在；我开腔，我一定灭亡。”例子多到不胜枚举，布哈林、季诺维也夫还有哈维尔本国的斯兰斯基都是的。哈维尔应该能够认识到，从那个时代转变到人们多少可以争取“说真话”，“从小处着手”，桥下流过的水（不，是血）已经很多了。既然历史已经走到后期极权主义社会，那么也就可以套用中国人十分熟悉的雪莱的诗句：“如果冬天已经到来，春天还会远吗？”

人们说真话，动因是什么？哈维尔回答说：“良心”。

他认为政治不应仅仅被理解为对权力的欲望和追逐，或任何控制人的权术和伎俩。也许阴谋可以使得某个人登上某个宝座，但这也就是他成功的顶峰了，因为不可能以阴谋改进和推动社会。在哈维尔看来，“政治是求得有意义的生活的一种途径，是保护人和服务人的一种途径”。“我们必须相信我们良心的声音，基于所有抽象推论的声音，不去捏造任何企图超越于良心的呼声上的责任”。换言之，人们有权拒绝为适应政治需要而压抑自己内心深处感到的道德要求。

在这里，哈维尔有两层意思：一层是针对后极权社会的。因为那是一个荒诞

的道德沦丧的社会,要摆脱那样一个社会,“必须回到政治的原点——有个性的个人,必须唤醒个人的良知”。另外一层是针对历史翻转以后的社会的。他的观点是:“最好的法律和所能想象的最好的民主机构,如果不是由人性的和社会的价值所支持,也将不能在自身之内保证其合法性。”“没有共同拥有的和普遍树立起来的道德价值和责任,也就没有法律和民主政治,甚至市场经济也不能恰当地运转。”

自从马基雅维利以来,西方政治学一直把政治定义为权力的游戏,而哈维尔却提出要以道德,以良心作为政治的出发点和归宿点。正因为如此,他把这样的政治叫做“反政治的政治”。

“反政治的政治”初见于一九七七年的“七七宪章”。哈维尔是宪章的发起人之一,大概这个词儿就出自他笔下,至少反映了他的思想。

几十年间,哈维尔就是凭借无权者的权力取得了行使反政治的政治的权力。人们现在期待他倡导的反政治的政治能取得进一步的成功。

哈维尔最初以荒诞剧作家成名,我对他的剧作没有看过一个字,因此也不能赞一字。但是我知道他所以要写荒诞剧就是要在在这个荒诞的世界上寻求意义。他的一生是追求意义的一生。

为了这种执着的追求,哈维尔曾多次被捕,几度入狱,甚至在他当总统那一年的上半年也基本上是在牢里度过的。他说:“监狱生活是我人生道路上必要的和不可避免的一个阶段”。也许,他在一九七九年底到一九八三年初最长的一段铁窗生涯期间给他的妻子奥尔加写的几百封信是他的哲学思维和生命体验的最集中的呈现。如他自己所说:“这些信使我有机会用一种新的方式审视自己,并且检验我对人生根本问题的态度。”

因为,在哈维尔看来,他所处的后极权主义的世界是一个荒诞的世界。它是无姓名的,无面目的,没有个性化的人,没有“我”的。“人民”代表了一切,顶多再加上“祖国”、“阶级”这么几个词儿。因此,哈维尔直探本源,追求存在的意义。他说:“只有我们从存在中分化出来,进入异化的世界,我们才能认识到存在的根源。”从存在分离出来的“我”,“只能通过他自己在这个现实世界的存在,接近他所追求的那种存在(即存在的完整性)”。这些话也许有些拗口,但是其实同中国古代哲学所说的“天地之大德曰生”,“生生不已”即是“分分不已”的命题相去并不很远。世界各种哲学的初始命题和终极命题,大致都应该是差不多的。

哈维尔并不讳言他对存在有一种神秘的信仰。他说:“追求存在,作为一种

精神状态,也可以理解为一种信仰。一个追求存在的人在本质上就是对生活、世界、道德、事物的意义,对他自己持有一种信心。希望、惊奇、博爱、对存在的神秘性的本能的尊重,这一切揭示了他与生活的关系。”他还相信有“一个无所不在,绝对存在的地平线……它存在于任何事物的背后,又居于任何事物之上”。对此,人们永远应当谦卑。

我们中国人几十年来饱受唯物主义的思想训练,也许会不习惯于哈维尔很少提到但是决不讳言的对神的信仰。其实,中国哲学中本来有“敬畏天命”的传统。这是一切深思的人都不能回避的问题,只是,也许是受了“无法无天”的思想的影响,近年来有人以“与自然交朋友”来对“天人合一”作极其庸俗的解释,使我们对中国哲学中最深刻的神秘性越来越生疏了。

哈维尔在存在与人的关系中看到了良心(即良知)这是我们中国人不难理解的。“天地良心”,“人心通于天心”,“良心即天理”这样的话现在还存在于人们的口上笔下,可悲的只是,这样说、这样想的人越来越少了。哈维尔的特异之处是他从人的同一性(identity,我译“自性”——作者)中看到了人的责任,每一个人对万事万物的责任。良心和责任构成了他的哲学的核心。他自己也知道他的话“非常笼统、模糊和不现实”,但是他保证“所有这些看上去朴素的字句来源于非常具体的对世界的经验”。“实事求是”不也仅仅是两千年前一个汉朝的皇子说过的相当模糊笼统的话吗?但是在经历过二十年极左路线之后,又有多少中国人不懂得它在生活中到底是什么意思呢?

比良心和责任更具体一些的是,哈维尔特别强调公民和公民意识,这未免使我感到一丝悲哀。我在二十多岁时曾当过一阵公民教员。在去年有次讨论政治改革的会议上,我说,如果一个人还能有下一辈子,那么我的最高愿望是当一辈子公民教员。因为我知道在我们这个国家,要养成十来亿人民的公民意识,即使现在马上着手,也至少得要五十年到一百年才能赶上先进国家。

哈维尔深受后现代主义的影响,因此行文晦涩冗杂,但是即使如此,读他的著作也不能不感到一种震撼人心的道德力量。就在他出任总统时的就职演说——《人民,你们的政府还给你们了》——中,他在历数国家面临的问题之后说:

这些都还不是症结所在。当前最大的问题是,我们生活在道德沦丧的环境中,我们都是道德上的病人。口不应心对我们来说已习以为常。我们已学会不相信任何东西,不再关心别人而只顾自己……(我这样说时)我针

对的是我们所有的人,因为我们全都已经习惯了,适应了这个极权制度,接受了这个制度是不可改变的事实,从而成全了它的运行。换言之,我们大家都多多少少对这部极权机器之得以运行负有责任。我们当中没有一个人仅仅是这部机器的受害者。要知道它之所以能运行,我们每个人都曾出了一份力。

这些话同我们二十多年前还想要“解放全人类”的横霸之气和现在侈谈中国哲学“可以拯救全世界”的虚骄之气相比,反差何其鲜明!

他在肯定民主自由已经在胜利中之后又说:

但是人间天堂还没有得胜,它将来也不会得胜。只有那些相信自己了解一切,相信在自己之上再没有更高的主宰,相信自己可以操纵历史的人才会安于得胜的观念。人间天堂还没有得胜。我们前面还有许多困难的时刻,得胜的只是一个真正的希望。

对最高的存在的谦卑永远是哈维尔哲学的一部分,也应当是每个人的哲学的一部分。

哈维尔的反政治的政治当初甚至反对组织政党,反对提出政纲,他唯一的主张就是人人凭自己的良心说真话,做实事,不过他始终强调要“干”。他说:每件事情坚持或失败就在于“干”……事情在“干”,原则上总比“不干”要强。他在给妻子的一封信里说:“我可以以我认为合适的方式行动。我深信每个人都应该这样,即担负起自己的责任。有人会反对说这没有用处。我的回答十分简单:有用。”

这段话也许是哈维尔对现在在中国红极一时的捷克流亡作家米兰·昆德拉的又一次答复。昆德拉曾经认为哈维尔他们所干的不仅徒劳无益,而且只是为了表现自己,也就是出风头。但是历史在仅仅几年之后证实了哈维尔的行动的价值:“有用”。

中国现在正处在后极权时期,哈维尔的思想和实践对我们中国人有什么借鉴和启发呢?

一九九八年十一月

中国政治概念的改变

——在美国政治学会年会上的讲话

自从“文化大革命”结束以后，特别是中国共产党十一届三中全会以来的十年中，中国对“政治”的概念经历了许多重大的变化。这些变化反映了这一时期中国社会生活的变化，又指示着今后中国政治改革的方向。

首先是“政治”的定义。在一九七九年以前，尽管在许多文件与著作中，对什么叫“政治”也多少有些不同的表达与阐释，但是从近三十年的全过程看，政治的定义越来越简单化和绝对化地等同于“阶级斗争”，也就是无产阶级对资产阶级的斗争。而国家则就被定义为“阶级专政”，即无产阶级对资产阶级的专政的机器。在这样的概念的指导下，政党和政府都仅仅被认为是阶级斗争和阶级专政的工具。共产党和人民政府的一切工作和活动，从军事的和公安的，一直到文化的和教育的，都被认为是为了进行阶级斗争或者加强无产阶级专政。虽然“民主”也被认为是政权的一个属性，但是它被宣布为是手段而不是目的。“文化大革命”的定义——“无产阶级专政下的继续革命”，最明白不过地表明了上述对“政治”概念的简单化和绝对化的结果。

中国人民在“文化大革命”的灾难中醒悟过来以后，一九七八年底的中国共产党十一届三中全会在宣布以“现代化”作为全民族奋斗的目标的同时，宣布“大规模的急风暴雨式的群众阶级斗争已经基本结束”，宣布“保障人民民主，必须加强社会主义法制，使民主制度化、法律化，使这种制度和法律具有稳定性、连续性和极大的权威。”在由此开始的“拨乱反正”的过程中，对民主的要求越来越明确，越来越强烈。一直到一九八二年中国共产党第十二次代表大会正式确定“建设高度的社会主义民主是我们的根本目标和根本任务之一。”

毋庸强调，这是一个极大的、根本性的转变。就在一九七八年到一九八二年间，宪法重新制定了。被作为资产阶级伪科学而取消了近三十年的政治学在中

国的大学里恢复了。专门的政治学研究所建立起来了；中国政治学会和许多地方上的政治学会陆续成立了；有志于研究政治学的学者大量涌现了；专门的政治学杂志和介绍中外政治学的杂志出版了。关于政治学的定义真的像“百花”一样开放起来了，现在，已经很难说有哪一个人给“政治学”或者给“国家”、“政府”、“政党”这些政治学的概念所下的定义是公认的唯一权威的定义了。

政治学的繁荣与活跃反映了人们对政治生活的兴趣。在过去的三十年中，几乎可以说“政治就是阶级斗争，阶级斗争就是政治”。“政治挂帅”、“阶级斗争为纲”就是由此推导出来的口号。而现在人们发现，问题并不如此简单。

要完全介绍中国政治生活中政治学界所有的概念的变化是不可能的，但是可以举出一部分来说明这种改变的深度与广度及其长远的影响。

——首先是政治的概念本身。现在人们认为至少要把公共生活，首先是国家的组织与管理，包括到这个概念中来。

——对阶级的看法也有变化。工人阶级和农民阶级不像过去那样被想像为利益完全一致的社会集团。人们现在认为社会利益是多元的，多元的利益集团的概念已被引进。

——党的作用也不能由于它是工人阶级的最高组织形式而可以凌驾于国家之上了。中共十二大制定的新党章规定“党必须在宪法和法律的范围内活动”。这是过去从来没有的事情。至于政府，过去认为它的职能是无所不包的，认为一个人生活的全部方面都应由政府包下来，管起来。现在人们则认为政府管的事要少一些，以至于出现了“小政府，大社会”的口号。

——法律曾经是不被尊重的，因为它被认为会束缚阶级斗争的发展而阻挠革命的进程。而现在则认为法律是民主的保证。中国有三十年之久没有民法典和刑法典，而现在的人民代表大会则忙于全力制定各种各样的法律。

——传统的观念是：在财产国有、工人阶级当家做主的社会主义社会中，民主是自动实现了的东西，而且必然优于资本主义社会的民主。但是“文化大革命”证明事实并非如此。人们现在认为：在中国这样一个文盲众多的国家内，民主是需要经过几代人的长期努力才能达到的目标。事实上，近年来开始的政治体制改革也就是向这个目标前进的过程。

——关于干部。过去认为选择干部的主要标准是对革命的坚定性。忠诚于党的路线、方针、政策的干部似乎就是可以做好任何工作的干部。而事实上，对经过长期革命考验的老干部还实行着实际上的终身任职制。现在发现，干部必

须经过专业的训练。他们的任命、考核、升降、任期都必须有严格的规定。刚刚开始的政治体制改革的近期任务之一就是要制定一套完整的公务员制度。而政治体制改革的观念本身又可以说是从十年前的反对个人迷信与废除领导人的终身任职制开始的。

——党政分开是政治体制改革在现阶段的第一目标。过去的观念是“党必须领导一切”，相当于党必须在一切方面处于发号施令的位置。而现在的目标是党要进行政治上的思想上的领导，就必须放弃对政府工作和经济事务的行政式的干预。这一新的实践还处于积累经验的过程中。

仅仅从以上列举的一些观念的变化中就可以看出，政治学在今天的中国要面对多少复杂的课题。这些课题的性质决定了：目前中国的政治学的研究，在西方学者看来，从概念到方法都大体上是传统的。但是，它并不排除比较年轻的中国学者对比较现代的政治学理论，如行为主义与后行为主义之类的兴趣。现代的方法论以至研究手段，如民意测验、社会统计、数学模型、个案研究等日益被引进到政治学的研究中来。

中国正在期待着一个政治学的兴盛时期的到来。

十年“文化大革命”的浩劫，给全民族留下的教训——“决不能让这样的悲剧重演”，是促进中国政治学发展的一大动力。

正在如火如荼进行的经济体制改革是推动中国政治学发展的又一动力。人们认识到，没有相应的、同步的政治体制改革，经济体制改革是不可能成功的。中国正在努力建立的商品经济新秩序与政治民主化是互相需要、互相支持的。

在国际政治方面，中国在过去的十年同样发生了重大的概念上的变化。

十年以前，“阶级斗争”不但是主宰中国国内政治的理论，也是主宰中国对外关系的理论。由此出发，国际关系中压倒一切的事实是无产阶级对资产阶级，换言之，也就是社会主义对资本主义的斗争。循此推理，中国必须“一边倒”向社会主义阵营，以反对资本主义阵营。而在它发现这个阵营在对资本帝国主义斗争不够坚决时，就不惜与这个阵营决裂。而且不惜一切牺牲单独负起支援世界革命的重任。当它认为修正主义者或者社会帝国主义者对世界革命的危险比资本帝国主义更大的时候，又积极倡导反修反霸的国际统一战线。这就是中华人民共和国建国头三十年内的意识形态的路线，它形成了中国的国际关系理论，也实际上决定了中国的外交实践。无论是“两个阵营”的概念，还是“三个世界”的概念，都是由此推导出来的。

在一九八二年中共第十二次党代表大会上,中国正式宣布自己的外交政策是和平外交政策,实际上就是不与任何国家(包括不结盟国家)结盟或者建立战略关系的政策,同时重申以“互相尊重主权和领土完整、互不侵犯、互不干涉内政、平等互利、和平共处”五项原则作为中国同任何国家发展关系的标准。一九八六年,中国政府在向人民代表大会提出的工作报告中还进而宣布中国对任何外国都“不以社会制度和意识形态的异同来决定亲疏好恶”。中国从自己的经验中得出新的结论是:即使是社会—经济—政治制度相同的国家,也可以兵戎相见,而意识形态不同的国家也完全可以友好合作。

中国对外政策上的这一系列重大变化的原因是,中国对当代世界形势的估计有了变化。在“文化大革命”以及以前的时期,毛泽东曾认为世界当前正处在无产阶级战胜资产阶级,社会主义即将取代资本主义时代。“世界大战不可避免”,“世界革命”是国际事务的中心内容。而在八十年代初期逐步形成的新看法是:和平与发展是世界面临的最大的两个相互关联的问题。人类面临的根本任务就是维护和平与谋求发展,而且这个任务是经过努力有可能达到的。世界前途“不是战争引起革命,就是革命制止战争”的理论已经被放弃了。

基于这种认识,中国现在已不再把阶级运动看成是支配世界形势的基本力量,而是把民族国家看成是国际舞台上的主要角色,而科技的发展、经济的增长等等因素,则成为各国之间甚至比军事力量更重要的用以角逐的主要力量。

在此基础上,中国目前在外交政策方面的指导思想已再也不是推进“世界革命”,而是努力维护世界和平。它力争在和平共处五项原则的基础上同尽可能多的国家发展关系,力求缓和以至解决同一些国家在历史上遗留下来的问题。按照中国的民族利益,尤其是经济发展和经济改革的利益来确定对外关系中轻重缓急的先后次序,对于国际关系中发生的许多争端,它现在以是否有利于世界和平,有利于世界经济发展,而不是以是否有利于世界革命作为其判断是非曲直的标准。

如果说,在追求“世界革命”的年代,中国曾不得不把自己保持为一块纯洁的“革命的样板”而与外界隔绝起来,把国际相互依存看成异端邪说的话,中国现在认为今天的世界经济已日益国际化,各国之间的共同利益关系日益增多。任何国家要生存,要发展,都不可能与外部世界隔绝,相反地,还必须以越来越大的规模发展对外联系。对外开放现在已成为中国的国策。

邓小平首先提出的“一国两制”的构想本来是用来解决中国国内问题的,但

是中国认为其精神也可以适用于世界范围。中国认为不同的社会制度将在世界上长期存在,而它们之间的关系只能是和平相处的关系。

上述这些对当代国际关系的根本概念的变化,引起了中国国际关系理论的复兴。两千年前的春秋战国时代各诸侯国之间的关系,又成了学者研究的对象。西方的均势理论、地缘政治学等等都引起了人们的兴趣。更时髦的博弈论、控制论、系统分析以及其他各种利用数学、电子计算机科学的方法也被引进国际关系的研究中。人们正在以同过去大不相同的眼光看待当代世界的国际关系。可以预期,在中国中断了两千年的对国际关系的研究,将会在不远的将来结出新的果实。

本文无意介绍中国政治学中的一切新概念,因为如上面所说的,这是不可能的,也是不必要的。本文也不认为所有观念上的变化都已全部转入现实;理论与实际之间还有差距。但是,读者从作者所列举的一些主要概念的变化中已可看到中国政治学与中国政治生活未来发展的趋向。外国读者可能奇怪作者为何屡次引用党和政府文化或者国家领导人的言论。这是因为,在共产党领导的社会主义国家中,这类言论实际上最集中地反映了历史转折关头的社会共识,即社会上层和全体人民大体相同的意见。有一点是肯定的,即今天这种共识所带来的决不会是越来越甚的单一化,而只能是越来越甚的多元化。深知今天世界发展大势的学者们会断定,这将是一个不可逆转的过程。

一九八八年九月

中国应取什么样的风范

——致朱光烈先生

游美归来得见大札，并承惠赠《现代传播》多期，以尘事杂沓，延至今日始能作复。

承蒙谬奖，说《传统文化与现代化》创刊三周年以来发表的文章大多偏在阐释传统文化，而关心传统与现代接轨的只有敝人一人。这话我想腴颜自承，大体上合乎事实（当然我也知道像蔡仲德先生这样的学者还是十分关心现代化而且在努力打通传统与现代化的）。所以出现这种情况的原因，是因为我们今天的现代化只是在埋头蛮干而并没有在思想上真正探究出一条路来，我自己也是一样的懵懵懂懂。我只希望今后能够“草鞋没样，越打越像”，虽然这将被讥为“没有理论指导的实践”。

当然在历史上有理论指导的实践是有的。如美国，其“建国诸父”为起草那个世界上第一部成文宪法真是反复推究，绞尽脑汁。结果维持了美国两百年的发展。从现在看，毛病也已渐渐显露，但是还没有哪一个人敢于提出要对它作根本修改的主张。第二个著名的例子是前苏联与中国都是用马列主义作为指导的，结果是苏联七十多年就垮了，中国走过“文化大革命”这样一段弯路，现在在现代化的实践方面也只能是“摸着石头过河”。（我说这话并没有任何贬义，也许历史确实是人民群众创造的，很难按照几个人事先制定一个明确的方案发展。）

后进国家实现现代化而取得公认的成效的，前有日本，后有新加坡。就日本论，它倒是确有思想指导的，那就是以福泽谕吉为代表的“全盘西化”路线。他们不但不反对，而且公然承认西方中心论。干了五十年，居然敢向西方挑战。失

败了,又被人按着脑袋学,又干了五十年,现在又神气起来了,今天不但还有人(盛田昭夫)敢于向西方说“不”,而且还成了提倡“亚洲价值”的发起人。就新加坡而言,进入近代以来,它沦为英国殖民地几近一个半世纪。一九六五年建国以后努力苦干,今天它的人均国民生产总值已超过全世界最早实现现代化的它原来的宗主国——英国,因而它的领袖李光耀也成了号称足以与西方价值对抗的“亚洲价值”的主要代言人。但是李光耀本人也承认新加坡的成就是在英国殖民统治的基础上取得的,他本人除了家庭影响以外,受的是完整的英国教育,并不懂得多少儒家思想。他今天虽然高举“亚洲价值”的大旗,强调家庭价值与集体主义,但是有论者说他实际上做的是要保持英国殖民统治的管理方式,而竭力保持原来的奴工在中国传统的专制主义下的驯服顺从的性格。新加坡的成绩是十分令人瞩目的,但是随着人民生活的日趋富裕已经渐渐变得懒惰而不听话了(这一点在日本也已有表现),李光耀也公开表示担心。

如上所述,看来只有中国这样号称有五千年文化又有广土众民,长期自以为居于天下之中心的国家在现代化的道路上要特别复杂一点。首先,自古以来只有“用夏变夷”,哪有“用夷变夏”之理。像“传统与现代化”能一再成为国民与学术界讨论不休的问题的,恐怕在世界上并不多见。这样的讨论往往返回到对传统的探索而很少联系到对现代化的研究上,恐怕背负的历史包袱过重是一个主要的原因。

中国走向现代化的道路一百多年来几经曲折,像样地干,实际上只是近二十年的事情,比日本晚了一百年,比新加坡晚了三十年,偏偏这个时候先进世界的问题日益暴露,而世界又已进入全球化与信息化的时代,国与国,人与人之间的接触日趋容易,接触多了,彼此间的了解比较具体,摩擦自然日益增加,结果一方面是“孳孳为利之徒”与“逐臭之夫”大量扩充;另一方面,爱国志士又惶惶不可终日。“传统文化与现代化”的问题实际是后者提出的,两个社会阶层的距离日益扩大,两个阶层内部又各有着眼点大不相同甚至截然不同的分派,这也是传统与现代的问题讨论不到一块儿的又一个原因。马克斯·韦伯的理论实际上被学者夸大了。他探讨英国率先实行工业化的原因是深刻的,但是其他后进国家,无非是“见人学样”而已。

事实上,在这个全球化与信息化的世界上,只要路子走得大致差不多,现代化也并没有那么困难。中国近十几年见人学样的现代化应该说成绩是很大的。在小平同志改革开放的方针指导下,“摸着石头过河”,中国的经济增长速度连

续十几年高居世界之榜首,中国的对外贸易从在国际上无足轻重到举足轻重。可以忧心的是:中国刚刚从世纪初害怕“亡国灭种”的恐惧中摆脱出来,就立即产生了一股虚骄,甚至横霸之气,俨然二十一世纪就是“中国的世纪”,今后的世界“必定要以中国人的价值观为中心”。这股思潮虽然还不能说已成为中国人的共识,但是因为爱听奉承话是人之常情,因此来势相当猛。

我所担心的是这股思潮很可能会成为中国现代化的又一个障碍,甚至能使我们在现代化的道路上摔跤,就像三十年前中国人想领导世界革命的那股思潮那样。

我倒是相信中国成为世界上一个领袖群伦的大国的可能性是存在的。但是其重要的前提是必须好好地继承中国传统中的大国风范,真正以“泱泱大国”的标准约束自己。

什么是大国风范?老子说:“江海所以能为百谷王者,以其善下之。”孔子说:“君子贵人而贱己,先人而后己,则民作让。”单就经济而言,中国今天问题之多,实在值得人忧心。一个市场经济,决不能像有些人狂妄地宣称的那样是中国古已有之的东西,这是本世纪初“西学源于中国论”的可笑的翻版。中国要走正道,就只有老老实实地向人家学,而且要承认迄今为止学得还不到家,然而已取得了这么大的成绩。这只能使我们更加虚心,更加努力地学习,不但要学透它这样做的原理,还要建立它得以这样做的环境和条件,这就够我们临深履薄学几十年的了。何况还要看到,不是以小平同志的权威,恐怕连市场经济到今天还实行不了。然而小平同志年事已高,而且他也像任何人一样不能超出他一生所处的时代所给予他的局限性,后来的人如果不能继承他的思路,突破他的时代局限性,结果只能是不进则退。

小平同志告诫我们要“韬光养晦”,“决不当头”,但是现在却偏偏有人要张牙舞爪,要强出头,宣言要“靠中国哲学拯救世界”。这样不知天高地厚的狂妄,不但不能推进中国的现代化,而且恰恰是违背中国的文化传统的。

就是中国真有一天实现了现代化的愿望,成了世界头等富强的大国,也还是要继承中国古人所艳称的周文王“三分天下有其二,以服事殷”的态度。这种态度确切地说是协和万邦的态度,是今天世界上所缺少的,也是中国真正可以贡献给世界的,是未来的多元化而又全球化的世界的胶合剂,是足以改变这个世界自古以来服从的“武器先进者胜”这条规律的置换体。我常说,西方中心论不是义愤填膺的批判可以批倒的,因为至少从哥伦布以来的五百年间,西方事实上主宰

或者主导着世界(已故的谭其骧教授力主此说,真是卓见)。但是西方是可以取代的,只要有哪一个或者一群国家真能做到“言为世则,行为世法”!

可以说,现代化与全球化是同义辞,哪一种主义,哪一种做法最值得效法都应该学习。各民族对自己的优秀传统文化的继承与学习都是为了现代化,向他民族的优点学习也是一样。

我们中国今天还吹不得牛,但是未能免俗,我也还有一点私心,祖宗之邦,谁不爱?我的确是希望从我们中国的传统中产生出来的某种现代化有一天能成为世人向往学习的榜样。

噜噜苏苏说了这许多的话,原因是来信很使我感动。以你的眼界之开阔,思路之清晰,文字之畅达,在当前的学者中实属罕见。我倚老卖老地猜测你至少比我年轻十五岁,你完全有条件在把中国传统与现代结合并且推陈出新的学术研究中做出成绩来。尤其你是从事传播工作的,大众传播是人类各种事业中最敏感的一项。大众传播会把人类引向何方?它是不是应该完全服从市场与赢利原则(那样实际上就是利用人性恶的部分去赚钱)?它应该受到什么样的制约?这些都是最尖锐最重大的问题,西方的有识之士已经开始在讨论了,就这一点说,他们实际上比我们清醒,虽然迄今为止还没有人想出救治的方案。台湾有中国学者说,中国哲学的本原是忧患意识(以区别西方宗教的怖畏意识),此说是否信而有征,尚需讨论,但是现实情况是外国人(包括西方人与日本人)的忧患意识比我们强。我也是在官方传播机关工作大半辈子的一个人,深知它是最能刺激人心智活动的。我现在已是七十衰翁,已不指望能看到中国的现代化实现的一天(哪怕仅仅是今天日本、新加坡的水平),但是深信你还是大有可能的(条件是:中国一不犯错误,二十年前的伊朗、巴西都出过一阵风头,俨然要成为世界大国了,后来还是出了问题;二、继续大刀阔斧地开放改革下去)。

粗粗翻了一翻你送我的《现代传播》,发现其中还有不少好文章,一时来不及看,但总是要看的,尤其是你的文章。有所启发后再向你请教。

一九九六年九月十五日

也要推动政治改革

——在《改革》杂志十周年庆祝会上的讲话

今天到这里来同大家一起庆祝《改革》杂志十周年纪念,本来是不准备讲话的,因为在我心目中,《改革》十年来一贯提倡、推动经济改革,声誉卓著、功勋卓著,而我虽然五十多年前也曾经是正牌的大学经济系毕业生,可是自从参加革命以来已经彻头彻尾“政治化”了,对经济并没有什么研究,因此也没有什么话可说。现在看来,形势所迫,要逃也逃不了了,只好勉强讲几句。

我要讲的是,希望《改革》杂志今后除继续为经济改革呼号外,也能为政治改革说话。我想《改革》杂志定名为“改革”,并没有限定自己的宗旨只是在经济改革方面,因此我的话大概并没有错,但是《改革》杂志的成员几乎全是经济学家,登的文章也几乎全是在经济方面,因此我的讲话只能算是非主流派的讲话。不过,想到我十年来对《改革》杂志的唯一贡献,只是发表了一篇纪念顾准的文章,而顾准走过的道路也是由一个经济学家与经济工作者转向政治改革的探索者的道路,也许我的话还不为无意义。

在我们国家,政治改革与经济改革是同时开始的。到现在,知识分子对改革感受最强烈的,恐怕还不是生活上的改善,而首先是言论上的宽松。但是,如果说将近二十年来的经济改革已经取得了举世瞩目的成就的话,政治改革却仍然是踌躇不前。现在既然十五大决议已经提出要“继续推进政治改革”,我们在这方面也一定要加快步伐。

“十五大”提出政治体制改革的目标是要“进一步扩大社会主义民主,健全社会主义法治,依法治国,建设社会主义法治国家”。这里,“法治国家”是一个全新的提法。我们过去常见的是“法制”,而不是“法治”。这是两个大不相同的

概念。虽然在中国的普通话里,两者发音全同,但在英文里,法制是 rule by law,法治是 rule of law。一个 by,一个 of,判然有别,不能含混的。在我们中国号称五千年的文明史中,法制并不希罕,早二十年还被大吹大捧的秦始皇就是法制的老祖宗。“秦时任商鞅,法令如牛毛”。秦法严,执法也严,以致为秦始皇立法、执法的商鞅最后自己也被五马分尸,作为“作法自毙”的典型,为儒家所讪笑。在“法制”的传统中,至少有一个人,也就是国家权力中心的帝王,附带的还有一小撮儿人,是不归法律管的,他超乎法律之上,以法律宰制天下,这就是“法制”的实质意义。这样的法制,我们中国人民太熟悉,太习惯了,熟悉、习惯到至今不能正确理解“法治”。其实法治与法制只有一点之差,然而却是原则的差别,那就是法治国家不允许有任何一个人处于法律之上或者处于法律之外。现在世界上有帝王的国家不多了,只是在欧洲的有些民主国家中还有一些保留君主的,但是他们的权利和权力(这又是两个发音全同而意义大不相同的词儿)完全来自法律,不能违反。这种情况是中国人就全体而言,迄今还不熟悉、不理解的。

正因为如此,中国的政治改革比经济改革要困难不知多少倍。中国经济改革的目标是实行市场经济。中国现代的市场经济虽然不发达,但是“日中为市,交易而退”的原始市场经济,是几千年前就有的,不比世界上任何其他民族为晚。中国人还特别擅于经商,因此而有“东方的犹太人”的名声。陈寅恪先生甚至在八十年前就逆料“中国人当可为世界之富商”。但是说到政治上,中国自古以来只熟悉、只习惯于专制主义的“法制”,要改革出一条“法治”的新路来,实在不是一件容易事。然而这正是我们改革的目的,虽然难,也不能不努力去争取实现的。我们总不能在我们的目的面前望而却步。

实现“法治”难就难在“中国文化传统的最大缺陷是没有人权”。这句话不是我发明的,而是在座的茅于軾同志说的。我完全赞成并且以此作为我自己的思想。我认为他真是说得“一针见血”,同“五四”先贤发现中国传统文化缺乏民主与科学的意思一样,然而更集中、更深刻。现在我们要求自己在一切方面都赶上先进国家,先与国际惯例接轨,然后争取能进而超越之。中国现在虽然还有六千万贫困人口,但是毕竟有百分之九十五的人口已经解决了温饱问题。在全球化的大趋势中,我们似乎已没有必要与许多国家去较劲,固守自己独有的“人权首先是生存权”的观念,而应该赶快采取世界共同的观念:“人权即公民权利”。

刚才有同志在发言中已经说到,由于政治方面的因素,也就是由于“法治”的缺乏,经济改革已碰到越来越大的阻碍。因此,政治改革实行得怎么样,实际

上可以决定经济改革最后的成败。另外,在今天全球化的大趋势中,中国作为世界人口最多的国家,如果不进行政治改革,势必要引起世界其余部分的恐惧与厌恶。我们只有认真推进政治改革,才能避免这种情况,博得其他国家的尊敬与爱戴。

要建立法治国家,一个必要的前提是人民要有充分的人权意识亦即公民意识。半个多世纪以前,我从大学毕业后,曾在一个中学教过半年书。不知校长出于什么考虑,让我包教全校高中三个年级的六个班的全部公民课,我就利用这个机会大肆宣传共产主义,居然大受学生欢迎,有人因此感激我把他引上了革命的道路。但是我现在回想起来,却惭愧自己并没有做好本职工作,为中国革命胜利后的民主建设多培养一些元气。中国现在自己也承认在许多方面同先进国家有差距。在我看来,千差距,万差距,最大的差距就是人民的公民意识方面的差距。近年来我常常想,如果一个人真的还能有下一辈子,那么我下一辈子最想做的工作就是再当一辈子中学公民课教员。对我来说,这将是报效祖国以至服务人类最理想的途径。我愿以这一点微薄的心愿与《改革》杂志的同人共勉。

一九九七年十一月

从根本上深化改革的思想

一九九八年我在《改革》第一期上发表了一篇文章,题目是《也要推动政治改革》,当时只是觉得改革改了二十年,不但应当在经济方面进行改革,而且也应当扩展到政治方面去。事隔八个月,我已经从当时觉得“应当”变成觉得“必须”了,而且紧迫感也大大增加了。

其实,促使我这样想的许多事实,当时就已经存在,只是我自己老迈昏庸,消息闭塞,思想迟钝,没有感觉到而已。

这些事实主要是,东亚经济危机不断深化,不但当时所说“东亚危机很快就要过去”的乐观预言并未实现,而且危机继续发展扩大,直到已经持续了好几年的日本经济疲软不振的状况也日趋显著。本来被世人认为是惟一可以推动东亚经济前进火车头的日本经济,结果竟然处于自身难保的局面,证明了这场危机严重的程度。突出的事件还有执政三十二年的印尼总统苏哈托竟在学生运动的压力下匆匆下台,持续几十年的年率达百分之八的辉煌的经济增长率也保不了他的权位。据统计,从一九七〇年到一九九五年的四分之一世纪中,东亚国家国内生产总值增长二十倍,对外贸易总额增加五十倍。在宏观经济增长这样好的情况下,谁也没有料到会突然发生这样的危机。

另外一方面,世界经济全球化的进程还在迅速发展,东亚经济危机其实也是这个全球化进程的一个侧面,美国经济持续增长已经进入第八个年头,以致人们现在在讨论美国是否出现了已摆脱周期性危机的“新经济”。关于知识经济的说法真可说是甚嚣尘上,人们正在研究知识对国民生产总值的贡献到什么程度,一个国家的经济才可以算是知识经济?知识的含量如何测算,虽然中国经济离知识经济还十分遥远,然而已经不能不感觉到它对未来的影响了。

一个人往往并不能准确地知道他所处的时代在历史上处于什么地位,但是我们这一代可以确切地说,我们是处在二十世纪到二十一世纪的转折点上,是处在第二个千年到第三个千年的转折点上。不但如此,我们也确切地知道是处在全球化的起点,处在工业时代向信息时代前进的门槛上。我们可以为自己躬逢文明转换期而自豪,但是我们更应该认识到我们面临的挑战是严重的,而且是极其严重的。

已经有了不少关于文明转换期的理论,我并不都知道,也不想在这里——细说。给我刺激比较大的是托夫勒夫妇在一九九五年出版的《创造一个新文明》。他们把世界分为第一次、第二次和第三次浪潮文明的国家。他们认为不同文明之间的冲突“可能会招致最坏的流血事件”。话只有一句,别无申论,但是确实使我感到毛骨悚然。中国是被他们归入第二次浪潮文明的国家,我们会跟第三次浪潮文明的国家发生什么样的冲突呢?“最坏的流血事件”会让我们遇到什么样的命运呢?根据目前的国际形势分析,可以说并没有指向这方面的明显的迹象。但是托夫勒们提出的可能性是无法绝对排除的,特别是世界上也还有别的人抱有与他们大体相同的看法。

大家都同意经济可以决定政治文化,事实上政治、甚至文化也可以决定经济。这次东亚的经济危机究其原因,很多要到这些国家本身的政治、文化中去找。现在国际上一下出现了很多新名词,裙带资本主义(或亲朋资本主义、伙伴资本主义)大概指的就是东亚国家经济运作的情况,其中官商不分、官商勾结是这些昨天还被认为经济绩效创造了“世界奇迹”的国家最大的弊端。我们不是资本主义国家,我们是社会主义国家,但是我们摸摸自己的良心问一问,它们经济中的这些弊病,又有哪些是我们所没有的呢?不错,我们今天的经济还没有出现危机。但是,诸位都是搞经济的,对于我们的隐忧都是心知肚明,事实上大家也已经谈了不少,倒是我自己是外行,谈不出多少东西来。

不过,我听大家谈,脑子里不断浮现的一个问题是,这些问题之所以存在,主要是在于我们迄今还不是一个有民主传统的法治的国家,各种经济行为都缺乏公开性、透明度,属于“黑箱作业”,是阻碍市场经济正规运转的。因此要解决这些问题,不但要在经济政策、经济制度上下功夫,更要在政治改革上下功夫。

为什么要进行政治改革?目的就是造就真正能够适应现代经济的人。我在上篇文章讲到中国传统文化最大的缺点就是没有人权。我服膺被认为不是思想家的陈寅恪先生的话:“吾中国文化之定义,具于《白虎通》三纲六纪之说。”中国

人历来被束缚于君君臣臣、父父子子、夫夫妇妇的宗法关系中,束缚于君权、父权、神权(妇女还要加上夫权)的网罗中。因此,正如鲁迅所说,中国几千年来只有做稳了奴隶与连奴隶都做不稳两种状态。到了二十世纪下半期还遭受了长达二三十年的空前未有的黑暗专制的统治,因此中国人确实如胡风所说是浑身带着精神奴役创伤的人。要中国人独立创业,参加公平竞争是有极大的困难的。易纲同志说他是到了美国才体会到 individual(个人)这个字的意义。个人主义,照有些理论家的意见,与市场经济、民主政治同属现代化的三要素,而在中国,则是传统中压根儿没有,刚介绍进来不久就又被批倒、批臭,没有人敢提倡的词儿。前几天,我参加一个讨论知识经济的会议,我是一个落后分子,听来听去也听不大懂,但是有两个词却始终在我心里涌动,一个是个人主义,一个是自由主义。我的印象是:没有一大批自由的个人,能行使自己的权利,能担当自己的责任的自尊自强的个人,知识经济是搞不起来的。

当然,一个一个分散的个人并不能形成力量。形成力量要靠把有这种意识的个人组织到一个民主、法治的社会中来。也可以说,只有民主、法治的社会才能培养出这样的个人来。所以,我们必须进行政治改革,实际上也必须改造我们的国民性。

政治改革的动力从哪里来?这样的动力只有来自对历史的反思。反思的范围越大,改革的动力越大。唐虞周秦、希腊罗马的上古史且不去讲它,西方近代史起源于文艺复兴与宗教改革对中世纪黑暗的反思和批判。我们现在的改革来源于对“文化大革命”的反思和批判。为什么邓小平的改革开放理论得到了可以说几乎是全民的拥护?原因就在于二十年前绝大多数的老干部、共产党员和老百姓都深受“文化大革命”之苦而希望摆脱它的迫害。但是应该承认我们反思的范围还很不足,尤其是理性反思的广度、深度与力度还很不够。改革已经二十年了,我们今天还在纪念“实践是检验真理的唯一标准”,而理论思维则并没有比当时有多大的进步。因此,应该坦率地承认,经过二十年的改革,我们改革的动力已到了一个限度,要继续改革,就必须首先向历史的广度与深度开掘。同时,东亚的经济危机,从印尼那样的爆发到日本那样的衰退都是我们的镜子。

马来西亚总理马哈蒂尔是追随李光耀鼓吹亚洲价值而嗓门远远比李光耀更大的人。在马来西亚一九九七年发生金融危机以后,他也还是高扬亚洲价值而攻击西方投机者破坏了亚洲的经济。但是仅仅半个月以前,我读到了他的副总

理,也是可能做他的接班人的安瓦尔^①的一番话:“亚洲经济危机使建立文明社会的愿望更加强烈。亚洲必须彻底修改它的经济政策,使它们同信息时代一致起来。只有创造性地破坏才可以消除社会中的尔虞我诈、任人惟亲和裙带关系,塑造一个以平等和竞争为基础的精干而有活力的市场经济。”安瓦尔最后说:“亚洲正处在一个政治和经济的十字路口。我们必须做出选择:是满足我们的沙文主义,因此滑落到黑暗时代;还是走通向文明自由市场经济改革之路。”

这是一些发人深省的话。

有一种看法认为经济不断发展,民主自然就会到来。但是这种看法并没有得到世界历史的支持。首先,经济并不总是能自然而然地不断发展。这次东亚经济危机就证明了这一点。同时,真正的民主制度的出现总是要有正确而强大的舆论以为先导,以唤醒国民。因为民主是全体人民的事业,实行什么样的制度,必须有尽可能广泛的人对原则有尽可能深刻的认识。

一九九八年是戊戌变法一百周年。戊戌变法失败了。它告诉我们要冲决中国几千年专制主义传统的网罗是何等困难;然而一百年前被害的谭嗣同等六君子的鲜血又激励着我们继续他们未竟的努力。尤其是,今天是中国近百年来内部外部条件都处于改革的最佳状态的时候,但也说不定会与历史机遇擦肩而过。

一九九八年又是世界民主运动史上有名的德雷福斯案件的一百周年。在这个案件发生的时候,法国的民主政体已经算是建立起来了。但是世界上十全十美的事物是没有的。法国还是发生了以种族主义、军国主义为导因的诬陷犹太军官德雷福斯的案件。当局的蓄意诬害再加上民众的民族主义情绪使受害者陷入似乎无法重见天日的境地。但是,著名作家左拉起而攻击军方以至整个司法

^① 达图·斯里·安瓦尔·易卜拉欣,世界伊斯兰教育年的领袖,马来西亚青年理事会、全国伊斯兰教学生及马来西亚伊斯兰教育年运动的领导人。一九七四年曾因从事政治活动被捕。一九八二年辞去青年运动主席职务,加入马来西亚民主统一机构(简称巫统),同年当选为下议院议员和巫统青年团团长,并陆续担任总理署副部长,文化、青年和体育部长,农业部长,教育部长,财政部长。一九九三年十一月当选为巫统副主席,同年十二月任副总理兼财政部长。一九九五年五月起任副总理,是公认的马哈蒂尔的接班人。一九九八年他发表马来西亚应走民主道路的言论后,于九月二日被免去副总理,九月四日被开除出巫统。九月二十日,他发表讲话,敦促马哈蒂尔总理下台。当天晚上,被马来西亚警方以威胁国家安全为由逮捕,并在狱中惨遭毒打。为反对迫害安瓦尔,马来西亚人民群众曾多次爆发游行示威。十一月二日,他在吉隆坡高等法院公开受审,被指控犯有十项刑事罪,其中五项为贪污舞弊罪,五项为鸡奸罪。安瓦尔否认全部十项指控,并聘请了九名著名律师为其辩护。至今该案仍未了结。——作者

制度的不公正。虽然他因此而受到军方诬告他犯有“诬陷罪”并受到国内民族主义分子铺天盖地的谩骂和迫害,甚至被判有罪而流亡英国,但是他始终斗争不屈,终于唤醒了法国人民的良知,要平反冤狱的声浪席卷法国。德雷福斯也在蒙冤二十二年以后得以昭雪。这时左拉已经死了,但是他在1898年发表的“我控诉”已成为世界文学史、政治史与司法制度史上不朽的文献。他说的“法国将因为我拯救了她的名誉而感谢我”已成为事实。其实整个欧洲都要感谢他,因为他净化了欧洲的民主政治,赋予它以道义力量。这是一个真正的爱国者为一切爱国者立下的不朽榜样,也应该成为今天中国要为推动中国政治改革而努力的爱国者的榜样。

一九九八年七月

修改宪法与公民教育

今年开年以后,中国的第一件大事恐怕无过于中共中央在一月二十二日向全国人大提出的要又一次修改宪法的建议了。我们的国家已定下了建设“法治国”的目标。宪法正是法治国家的根本。

自从中华人民共和国在五十年前成立,在一九五四年制定第一部宪法以来,已经先后制定了四部宪法。国体未变,法统未变,而宪法改订如此频繁,可以说是世界史上罕见的,这反映了中国政局的动荡。中国的第二、第三部宪法是在一九七五年和一九七八年制定的,那正是在“文化大革命”的大动荡及其余波未绝的时期。一九八二年制定现行宪法以来,也已经过两次修改,马上要进行的修改是第三次修改。中国人的民族愿望就是希望能够早早修订出一部能管一百年、二百年而无须作重大修正的宪法来,这也正是中国人民的利益所在。当然,以中国目前的实际而论,谁都知道这不是一蹴可就的,我们只有“慢慢地着急”(to make haste slowly)。

自从世界上出现立宪的概念,或者近一点说,自从美国制定了世界上第一部成文宪法的二百多年以来,可以总结出一条经验,就是任何国家要有一部可以保证国家长治久安的宪法,先决条件是其国民(至少是其代表)必须有健全的公民意识。当然,也可以反过来说,即使有了一部好宪法,如果人民没有健全的公民意识,那么有了好宪法也是枉然。应该说这一点正是中国在世界上落后最甚的地方。因此一九九七年十一月二日我在《改革》杂志的座谈会上说过:“千差距、万差距,缺乏公民意识,是中国与先进国家最大的差距。”

为什么中国人缺乏公民意识?原因就在于自从秦始皇以来的二千二百年间,中国实行的政治制度和意识形态一直是专制主义。统治者执行的是“民可使

由之,不可使知之”的愚民政策,老百姓遵守的是“非礼勿视、非礼勿听、非礼勿言,非礼勿动”的奴隶主义。只是在农民革命引起的激烈社会变动中,它才受到“造反有理”的短暂破坏。然而农民革命胜利以后,马上又照原样建立起专制主义的统治。到了二十世纪,这一套才受到某些质疑而有所松动,但是由于它的根子太深而没有什么根本上的改变。所以中国的“国民性”始终没有能摆脱鲁迅所抨击的阿Q相。中国现在要赶上先进国家,要实行现代化,最重要的就是要解放被专制主义所扭曲了的人性,发扬每一个人的本真人性。换言之,也就是要培养人的公民意识,使在中国大地上因循守旧生活了几千年的中国人成为有现代意识的公民,有人的觉悟的公民,成为一个一个独立的,自由的,能主动追求自己的幸福,创造物质财富与精神文明的公民。

“公民”和“宪法”,都不是中国传统的概念,但是引进到中国也有一百年的历史了。就我的记忆所及,三十年代我还在读初中的时候,整整三年都学过一门公民课,用的是民营的商务印书馆编的课本。虽然分量不大,但是相当扼要而明确地教给了我们什么是国家(或政府)的权力与责任,什么是个人的权利与义务。什么叫公民,他与中国人历来说的老百姓有什么区别。我们当年的教师又是一个口才极好,极善于启发学生对公民权利的觉悟的人,使我印象深刻,至今难忘。说来惭愧,十年前,我曾在人大常委会法律委员会当过五年委员,也算是参加国家立法工作了,可是我所依凭的法律知识居然不过是六十年前从初中学到的那一点儿东西。

我推想与我同时学过公民课的应当有几百万人,最少也应当有几十万人,但是近几十年来到处向我年龄相仿,教育程度差不多的人打听他受过的公民教育,回答我的却大多是一脸茫然,偶尔也还有记得的,但是对所教的内容也已大抵不复能回忆,这使我极其惊讶。大概是因为抗战开始以后,在沦陷区的学校,因为日本人实行奴化教育,已不能开公民课;在国统区的学校,因为国民党实行党化教育,公民课也多数改为党义课,教材是官定的,学生没有兴趣,因此对于公民课的印象只能更加淡薄,近于没有了。

在一九五七年的“鸣放”期间,只有个别人提出过要在学校设立公民课,也有人提出学苏联的榜样设立宪法课的,但是不但响应者寥寥,而且这些人很快就被打成右派分子,从那以后再也听不到这样的提议,更谈不上这样的实践了。

然而现在有一句话,好像已成了社会的共识:“中国人的素质太低!”那么,到底要怎样才能提高中国人的素质呢?办法当然有千条万条,然而从初中一年

级起就实行公民教育应当是最重要的第一条。大家又都说“教育首先要教学生做人”。但是到底要做什么样的人呢？毫无疑问，应该是学做现代化国家的“公民”。从不随地吐痰，不乱抛果皮纸屑到坐公交车要礼让老弱妇孺，都是公民课最起码的内容，一直到懂得什么是政党制度、文官制度，懂得什么是对权力的制约平衡，什么是司法独立，懂得什么是市场经济、法治国家、宪政国家……懂得以法律保护自己的权力和利益。

江主席最近说，违反宪法是最大的犯罪。这话当然是天经地义，然而一般的中国人很少能懂得其深意。原因就在于他们大多不懂得什么是宪法，宪法是干什么的。还记得在五十年代中华人民共和国通过第一部宪法以后，在学生青年中流行一句话，叫做“打人违反宪法”。其实普通的打架，就是造成伤害，也只是触犯了刑法，与宪法何涉？然而这就是中国普通老百姓对宪法的认识水平。很少人知道，宪法是管政府的。

在中国违反宪法的事情是大量存在的，从五十年代到七十年代的历史，说白了就是国家最高领导带头破坏宪法的历史，这就是公然宣告的“无法无天”。为什么中国人几乎没有人觉察到这一点，更没有人起来保卫宪法？个别的人到自己受到毁灭性伤害的时候也有觉悟到这一点的，但是在此以前却茫然不以为意，甚至视为当然，也一样任意地破坏宪法，伤害别人。本来中国人在世纪初似乎已经确立了一个认识：宪法是规定和限制政府权力的，是保护全体人民的，是保证国家长治久安的。但是在实践中却忘得一干二净。这正好说明了这种认识事实上完全没有进入群众的记忆中，根本没有成为全民的行为准则。

自从人大制定行政诉讼法以来，中国老百姓已经开始懂得不但官可以究民，民也可以告官了。这是中国几千年历史上从来没有的观念革新，其影响是十分深远的。但是很少公民意识到他们还有根据宪法向宪法法院控告国家的权利，虽然这在先进国家是常事，是现代公民不能没有的常识。

为什么中国的现代化一百年来成就不大，以至被称为“九死一生的中国现代化”？第一个原因就在于中国始终没有能培养出够格的现代化的公民。没有能培养出不但能自尊而且能自律，不但能自强而且能自胜的独立、自由的个人；没有能培养出既能伸张自己的权利，也能担当自己的责任的独立、自由的个人。

公民教育所要传播的首先是宪法的知识。每一个公民第一要懂得自己在宪法中的地位，政府在宪法中的地位，自己与政府的关系。其次是法学的基本知识，再其次应该传播经济学、社会学、政治学、伦理学的基本知识，还有像环境保

护这样的基本知识。正因为是基本的,它必须是最精要的,因此可以说它不但应是中国文化的,而且应是全人类文化的结晶。

一九九七年的中共十五大提出了要把中国建设成为一个“社会主义法治国”的目标。然而一般的老百姓,因为法学常识的欠缺,也因为公民意识的薄弱,基本上分不清“法治”(rule of law)和“法制”(rule by law)的区别。经常在报刊上看到讨论有关问题的专家学者的文章,如果不好说他们是在故意混淆,看来大多也还实在是分不清楚两者的区别。

从当代世界的情况看,从中国的现状看,中国的宪法在这次修改以后,恐怕还得继续修改才能跟上世界前进的步伐,但是公民教育实在是刻不容缓的事情。实际上这也是四个现代化以外更重要的“人的现代化”。它不但为四个现代化提供前提,也是为四个现代化设立目标。

我在一九九七年《改革》杂志的座谈会上曾经说过,如果一个人真的还有下一辈子的话,那么,我的最大志愿就是能在下一辈子当一辈子的中学公民教员。近年以来,随着改革的发展,我又萌生了一个愿望,很想编一套十二册(备六年十二个学期用)的中学公民课本。它应该分两个层次,头六册是供初中用的,也就是每个上九年义务教育的人的必读课本;后六册是供高中用的,也就是有条件上高中的人的必读课本。因此它应该有循环加深的特点。我虽然有此志愿,只是学无根底而年已老迈,自知心有余而力不足了。但是,倘若有有志于此的年富力强的学者愿意担当起这个神圣的任务,我还愿意以衰朽残病之躯追随左右,协助做一点添砖运瓦的工作,与有荣焉。这实在是我可以设想的二十一世纪对祖国、对人民的最好的礼物!

一九九九年二月

中国传统文化中既无民主也无科学

顷阅十二月十日《中国经济时报》第八版冯世则同志关于英国阿克顿勋爵说“权力腐蚀人”的文章,其中说到:

伟大的五四运动热烈欢迎德赛二先生,于今七十余年矣。认真想想,科学我以为我们一直是有的,包括传统时期在内,虽然不如西方发达(若不,李约瑟的那部巨著从何写起?)……民主在中国的技术文化中却无踪影。……

看后,我不禁大吃一惊,为什么“五四”先贤接着前人几十年的探索才发现的中国传统文化的两大缺陷,经他“认真想想”就轻易地推翻了一个。冯世则同志是我的朋友,因此我立即打电话给他,告诉他错了。他不但从善如流,而且要我写一篇文章来纠正他的误断,我也就恭敬不如从命,草此文,投付贵报。不过,我不是学者,更不是专家,本来应该写一篇大文章的,却写不出几句话来,就只好请求原谅了。

为什么说中国传统文化中没有科学?在世界各地古老文化中,只有希腊文化从文明发轫的所谓“轴心时代”开始就有科学与民主,其他如印度文化、中国文化,以及更古老的埃及文化,最古老的苏美尔文化一概没有。这已是世界史的常识。冯世则同志提到李约瑟写的大书《中国的科学与文明》,以为他“认真想想”的“根据”,其实二十多年前“文革”尚未结束时,我分明在《参考消息》上读到李约瑟写的几近一版的文章,盛赞中国历史上的技术发明(记得那篇文章特别提到了中国人发明了马镫,使人与马联为一体,对文明有伟大意义),但是他的总结论是中国历史上“有技术而无科学”。

为什么说中国没有科学?理由十分简单。第一,中国没有按严格的逻辑推

理发展出一套科学理论绳绳相继,日新又新。第二,中国没有发展出以数学作为各门科学的共同语言。

这话是使人一读就能信服的(只是事隔二十多年,此文再也无法访求,我只能自信记忆无误而已)。在欧几里得发明推理严密的几何学之时,中国还只有占卜之书的《易经》,然而现在它却被推为科学之祖的“元典”了。数学在中国当然也是自古就有的,举一个例子来说罢,每一个木匠,要做一张圆桌,都懂得“径一周三”。祖冲之推算出来的圆周率的精确度据说比欧洲人早了几百年,这也是我们大肆宣传的。但是中国从来没有几何学。“算学”在中国历来被认为是“绝学”,也就是没法传承的学问,往往是出了一位“天才”再过若干年又出一位“天才”,得其“不传之秘”,或更进而发扬光大一下,然后又成“绝学”。如此反反复复,并无可以形诸文字的传承体系,如我们今天从小学到大学学的从西洋学来的一套数学教科书,也完全不能同中国自己的“文史之学”相比。而这些我们今天承认之为“天才”的人,在历朝历代的圣君贤相,文人学士的眼中是根本没有地位的,他们不过是“方技”或“术数”而已。

解放以后才被树立起来的汉代大发明家张衡,我几十年前读中学的时候只知道他是文学家,作过张衡四愁,与梁鸿五噫并称。崔伯玉撰张衡碑云:“数术穷天地,制作侔造化”,评价不可谓不高,不过后人评论却说:“人之思虑,必极渊微,方可通神明,体天地而类万物,否则不能契理于《易》,何有哉。”这只能叫人倒抽一口冷气。

绝大多数中国人都分不清中国人的发明原来大多是技术而很少是科学。中国历史上有四大发明,近世以来方为世人,尤其是中国人所艳称。刚刚逝世的英国科学家李约瑟更孜孜兀兀为我们中国人发现了许许多多领先于世界其他各国的发明,大长中国人的志气。然而绝大多数中国人都分不清中国人的发明原来大多是技术而很少是科学。

但是清末的先贤如梁启超、严复是懂得这一点的,“五四”的先贤如陈独秀、胡适是懂得这一点的。后者所以要大声疾呼拥护德先生(民主)与赛先生(科学)就是因为中国博大精深的五千年文化里并没有这两样宝贝。

一九一一年,梁启超写过一篇文章,题目叫做《学与术》,其中写道:“学也者,观察事物而发明其真理者也;术也者,取所发明之真理而致诸用者也。例如以石投水则沉,投以木则浮。观察此事实以证明水之有浮力,此物理也。应用此真理以疗治疾病,则医术也。学与术之区分及其相互关系,凡百皆准此。”严复在

《原富》一书的按语中写道：“盖学与术异。学者考自然之理，立必然之例。术者据已知之理，求可成之功。学主知，术主行。”两位先生所说的学就是科学，术就是技术。他们舌蔽唇焦都想把这两个判然有别的概念引进中国，开导中国人民，没有知道中国人并不领情，“学术”一词，此前几千年始终分不清，此后八十年也还是分不清。不但如此，中国还发明了“科技”一词，到处流行，如“高科技”、“高新科技”等等，不一而足。合“科学”与“技术”而一之，实际上则是混同“科学”与“技术”而不分。

这样的混同，害处是极大的，至少是真正的科学观念输入不了，真正的科学也就上不去。

尤其是近二三十年，两弹都上了天，高楼大厦拔地而起，电脑与大哥大随处可见，中国俨然是“科技大国”了，却很少人知道“科技大国”绝非“科学大国”。

最近看到台湾“中央研究院”的院长、九十高龄的吴大猷的一篇文章，题目叫做《近数百年我国科学落后于西方的原因》。其中说：

很不幸的，我们在现代创用了“科技”这个名词，代表“科学”与“技术”两个（不是一个）观念。我们目前所注重的问题，二者的分别是重要的点。我们的探索如动机是求知，“求真理”，往往在无边的领域，由一些构想出发，按逻辑，继续不断地推行，这是“科学”探索的要义。如有具体的问题，作有具体目标的探索，我们称之为“技术性的研究”。这样粗浅的说法，并未能将“科学”和“技术”精确的鉴别；实际上，二者亦非完全划分的。最好是以一些我们熟悉的例子来说明。……又以三十年代核子物理的实验和理论探索，乃纯学术性（科学）的研究。四十年代初原子弹的研究发展，乃进入“技术性”的研究；第二次世界大战后的核能发电发展，乃技术工程。每阶段的研究，所需智力，无基本上的不同，但在探索的目标，是为求知或为求实果，和探索的方法，则不同。

……虽则科学发展的结果，可能很大地改进我们的物质生活，但科学的探研者的主要原动力，多不是以物质的收获为目标的。科学研究与技术探索的主要分别，乃前者是不为先定的目标所局限，而是无止境地“求知”前进。

吴先生把中国人发明“科技”这个名词认为是“很不幸的”，他的感慨是很深的。

我请教了可称“日本通”的朋友，问他们在同属于汉字文化圈的日本，有没

有“科技”这个词,答复是“没有”,只有“科学”与“技术”两个词。只知道同属汉字文化圈的韩国、越南、新加坡有没有“科技”这个词儿。

吴大猷先生也读过李约瑟的《中国的科学与文明》(注意:这部书的中文译名是《中国科技史》)但是他读完后的感想却与我们大多数人读过以后“爱国主义油然而生”不同,而是“微感不安”。“盖这些比较,或使一些国人有自傲自喜的依据,以为我民族的科技上长期超先于西方,只是近数百年落后于西方而已。”

他还指出:“李氏乃一优秀的科学家,他书中未指出我国输至西方者系‘科技’,而用的是‘技术’二字。”

吴先生接着再讲科学与技术之不同。他所没有说的是:中国学术从发轫之始起讲的就是“求善之学”,一切都从“应然”出发,又归结于“应然”,“实然”是不大考虑的;西方学术是“求真之学”,一切都从“实然”出发,又验证于“实然”。西方学术的原动力是所谓“求知的好奇心(intellectual curiosity)”。而中国学术的最高境界,从孔子所谓“尧舜其犹病诸的修己安人之道”,到宋儒所谓“胸次一片天理流行,更无一毫人欲之私”,都根本与“求知”不相干的。

就以吴老先生提到了“求真理”三个字而论,他为什么要在这三个字上加上引号?原来中国传统文化中本来没有“真理”这个词的,是经过佛教从印度引入中国的。西学东渐以后,又以之来翻译英文 truth 这个字,其原义实与“事实”或“真相”无别,可以说是一个价值中立的词儿,而我们这一代人从小就把它看成是一个有崇高价值的词儿,从小学起,就要追求救国救民的“真理”,随时准备为“真理”而献身。在对“真理”的认识上,中国与西方实在是天差地远。

吴老先生在他那篇短文的最后一个注解中说“……内战与抗战频仍,国人之认识‘科学’与‘技术’之分别可谓始自五十,甚至六十年代。”台湾的情况,我不了解,但是大陆的情况,似乎还有些不同。吴老先生是一位物理学家,不是治学术史的。事实上,在中国,从我们上面引据的梁启超与严复的话可以明白,本世纪初就已经有思想界的领袖人物分清什么是科学,什么是技术了。不但如此,稍后于他们的国学大师、“古董先生”如王国维、陈寅恪就一直慨叹于“中国人太讲实用而无理论”。大概当时的中国学者国学根底深厚,对其缺陷体会深刻,而对西学则又特具新鲜的敏感,不料“五四”以后不到八十年,也输入了不少科学技术,人们就渐渐习以为常反而失去了当初曾有的正确的观察、深刻的体会了。尤其是近二三十年,两弹都上了天,高楼大厦拔地而起,电脑与大哥大随处可见,中国俨然是“科技大国”了,却很少人知道“科技大国”绝非“科学大国”。我的印象

是,在本世纪初,国人好不容易才分清楚了的科学和技术,到本世纪末反而又模糊起来了。博学明辨如冯世则同志亦有此误解,也是一个例证。

后年(一九九九年)就是“五四”八十周年了。抚今追昔,我们所愧对“五四”先贤的是,我们在民主和科学两方面都没有达到他们对我们的期望。但是,我们也不必因此而有自卑心理。因为虽然希腊文化在古代有其不可及的辉煌,但继承和发扬之者原来都是在文化上本来无甚根底的野蛮人,即构成今日所谓西洋人的主体的日尔曼人。在这个全球化的时代,我们中国人要赶超西方并没有什么不可克服的困难,何况我们今天已有了一些科学的积累,所需要的只是彻底的觉悟与全民的共识。“知耻近乎勇”,最怕的是因无知而来的“自傲自喜”。

一九九七年十二月

弘扬北大的自由主义传统

——《北大传统与近代中国——自由主义的先声》序

值此北京大学庆祝建校一百周年之际,最要紧的是要弘扬北大的自由主义传统。

自由主义并不是中国几千年文化中固有的传统。它传入中国不过一百来年。然而正如佛教一样,既然传入中国就必然会生根发芽,与中国传统相融合,其意义与作用则远非佛教可比,自由主义使中国由此而开始走向世界,走向现代化,走向全球化。

自由主义当然也不仅仅是北大的传统。中国至少有一批知识分子,从北大以内到北大以外,接受了自由主义。自由主义也曾有几十年是中国社会上的主流思潮之一。但是,最早把自由主义介绍到中国来的确确实实是北大人。

第一个把“自由”的概念引入中国的就是曾任北大校长的严复。他翻译了穆勒的《论自由》,但是因为“中文自由常含放诞、恣睢、无忌惮诸劣义”,怕中国人不能理解自由的真谛而误解为可以“为放肆、为淫佚、为不法、为无礼”,特地费尽心思译作《群己权界论》,给中国带来了自由的经典定义:人生而自由,他可以做任何他愿意做的事情,但是必须以不妨碍他人的自由为界限。

一八九五年,面对甲午战败后岌岌可危的中国,总结鸦片战争以降的历史经验,严复发表《论世变之亟》,明确提出:西方富强而中国贫弱的关键就在“自由不自由异耳”。

一九〇二年他出任京师大学堂译书局总办,正式成了“北大人”,一九一二年出任北大改名后的第一任校长。

蔡元培在一九一七年出任北大校长,提出“囊括大典,网罗众家,思想自由,兼容并包”的方针,把北大改造成为一所名副其实的现代大学,使北大正式成为在中国引进和发扬自由主义的基地。正是在这个方针的指导下,北大出现了中国学术史上自稷下学宫以后从来没有过的百家争鸣的局面,而且超越这个传统,使学术得以脱离政治权力而具有完全独立的品格。以后,在一九一九年形成了震动全国的“五四”运动。

继蔡元培自一九二三年起任北大校长十五年的蒋梦麟也把“大度包容”作为办校的方针,继续为北大、也为中国培养自由主义的元气。蒋梦麟宣告“我们当继续不断的向‘容’字一方面努力。‘宰相肚里好撑船’,本校‘肚里’要驶飞艇才好。”

自由主义虽然以北大为发祥地,但是一经传布,其感染力是很强的。渐渐地以全国各大学为中心,都出现了一批又一批自由主义的知识分子。比北大成立晚几年的清华大学也是中国自由主义的一个重镇。五十年代并入北大的燕京大学,其校训就是“因真理得自由以服务。”自由主义流行在许多校园中和社会上,又通过《大公报》、《申报》这样的媒介,扩大了它在社会上的影响。

北大可以永远自豪的是,它是自由主义在中国的播种者和启蒙者。

自由主义者认为:人人都有追求自己的快乐和幸福的自由,都有发展自己的创造性的自由,只要不损害他人的自由。事实证明,只有自由的人才最能创造物质的和精神的财富。

在人认为有价值的各种价值中,自由是最有价值的一种价值。

马克思和恩格斯在一八四八年的《共产党宣言》里宣告,他们的理想社会是:“这样一个联合体,在那里,每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件。”

这是对自由——个人的和全社会的自由的一种贴切的表述。

人人都享有自由,就有可能形成一种制约的机制,使社会有序发展,同时堵塞了产生专制暴君的门路。

但是,中国毕竟是几千年皇权专制的传统极深极厚的社会,经过几十年学人和思想家的努力,自由主义在有几亿人口的中国社会,也只是浸润到了薄薄的一层。它的根扎得太浅,它的嫩苗十分脆弱,在历史的狂风暴雨中,它曾濒临灭绝的境地。

虽然,风雨如晦,鸡鸣不已。曾经担任北京大学客座教授的陈寅恪一生尽瘁学术,谨守“独立之精神,自由之思想”。这话是他在王国维纪念碑的铭文中说

的。原话是：“先生之著述或有时而不章；先生之学说或有时而可商。唯此独立之精神、自由之思想，历千万祀，与天壤而同久，共三光而永光。”他的后半生经历了极其险恶的政治压力，然而他到死也没有向政治权力低头，实践了他早年说过的话：“不自由，毋宁死耳！”

一九五七年以后，大批判在全国已成不可抗拒之势，当自由主义在中国眼看就要灭绝的时候，写了《新人口论》的北大校长马寅初在猛烈的围攻下，仍然在一九五九年十一月发出《重申我的请求》说：“我虽年近八十，明知寡不敌众，自当单枪匹马出来应战，直到战死为止，决不向以力压服不以理说服的那种批判者投降。”他还说：“我对我的理论相当有把握，不能不坚持。学术的尊严不能不维护，只得拒绝检讨。”

正是这样尊严、坚强的个人使北大播下的自由主义精神得以维系于不堕。今后，随着中国的文明进步，这种精神一定会发扬光大，使中国也不再遭受那样黑暗悲惨的日子。这是因为自由的要求最终来自每一个人的内心。自由是每一个人天赋的权利。

自由主义者最懂得一个人必须自尊、自强、自律、自胜，最懂得对他人要尊重、要宽容。自由主义者不但乐于听取各种各样的反对意见，而且保护反对意见。他的信条是：“我虽然反对你的意见，但是坚决认为你有发表你的意见的权利。”他只是决不宽容扼杀别人的自由的专制者和独裁者。

自由主义可以是一种政治学说，可以是一种经济思想，也可以是一种社会哲学。它可以是一种社会政治制度，更是一种生活态度。只有全社会多数人基本上都具备了这样的生活态度，也就是正确的公民意识，这个社会才可以算是一个现代化的社会，这个国家才可以成为一个法治国家。

中国要达到这个目标，还有漫长而曲折的路要走。但是我们一定要走向这个目标。

我们可以抱有信心：

第一，我们已经有了一百年的传统。中国的更古老的传统虽然有许多是阻碍自由主义的，但是在像儒家和道家这样的主流文化中也可以找到与自由主义相容，以至相互促成的资源。太史公蔡鹤卿先生就是一个极好的榜样。

第二，我们正在转向市场经济。市场经济必须发展经济的自由主义，而经济的自由主义正是其他各种自由主义的基础。历史证明，凡是经济最自由的国家，其绩效总是最好的。

第三,我们现在正处在全球化的时代。经济市场化已成为全球性的潮流,自由和自由主义也越来越成为一种全球性的价值。孙中山说过:“世界潮流,浩浩荡荡,顺之者昌,逆之者亡。”一百几十年的历史已经证明了这点。这个大潮流对中国的影响是无可估量的。

世界经过工业化以来两三百年的比较和选择,中国尤其经过了一百多年来的人类史上规模最大的社会试验,已经有足够的理由证明,自由和自由主义是最好的、最具普遍性的价值。

发轫于北京大学的自由主义传统在今天的复兴,一定会把一个自由的中国引进一个全球化的世界,而且为世界造福争光!

一九九八年四月

与杜维明先生的对话

——在国际儒学联合会学术委员会上

李慎之：今天我本来以为只是和杜维明先生两个人交流一下思想，对目前的架势并无思想准备。我本来准备问杜先生的第一个问题，就是他中午在饭桌上说的一句话：哈贝玛斯现在已经转而特别注意法律问题了。因为我自己的思想是越来越明确地向政治法律的方向走。

我近来越来越认为中国人这一百年来最难改变的是政治思想。新儒家的东西比较形而上学化，但我觉得这对中国人的实际生活，甚至于中国人的灵魂，几乎没有影响。对中国人实际影响大的，我觉得还应该是政治思想。佛教是印度哲学，但佛教传入中国以后，从形而上学的角度来讲，儒学化于佛学者为多，而印度本土的佛学没有受过儒家学说或者道家学说什么大不了的影响。就拿两个民族来讲，中国人受印度人的影响，至少通过佛学，好像很大，然而印度照我看是一点没受中国的影响。印度到后来不可避免地受英国人的影响。虽然中国哲学受了佛教不小的影响，但中国的政、教、礼、俗，拿现在的话来讲就是政治，政治制度与政治生活完全没有受佛教的影响。“沙门不拜王者”，后来到底怎么样？拜了。佛教不能使中国的哲学印度化，它自己倒是完全中国化了。从这个角度看，到底什么东西没变，最难变呢？就是中国人的政治思想和政治生活，这是最重要的。

第二，我越来越强调，任何学术必然有一个政治上的大方向。

“自由主义”这个词，近年在中国也不知道是谁先提出来的，也许是我。我去年战战兢兢地在《顾准日记》序里用了这个词。顾准说他的道路是从理想主义到经验主义。我在下面加了一句，我说他的所谓经验主义，其实就是自由主

义。今年纪念北大一百周年,刘军宁编了一本关于北大自由主义传统的书,请我写了个序。我自以为这是五十年来第一篇公开只讲自由主义的文章。但是,当时写得非常简单,甚至非常粗糙。

关于八十、九十年代,现在有很多文章,都是说九十年代人沉潜,八十年代人激昂慷慨可是浮躁。我在纪念王小波的那篇文章里讲,那都是一顿屁股打烂了。什么反思,其实就是害怕。我就害怕,而且我看我周围的朋友也都害怕,也说不上什么思想上的“转进”。九十年代和八十年代的区分,最大的原因,就是一顿屁股打烂了,其他的原因都是文过饰非之辞。总而言之,我要说一个问题——对不起,这是毛泽东思想——就是判断学术的一个重要标准确实还是政治标准。当然啰,这个标准是非常宽的。在今天中国来讲,你是赞成民主、法治(不是法制),还是赞成专制?我认为中国的过去,也可以用一句话来概括,就是专制主义。这是根深柢固的。我写过一篇文章,透露了一个内容,就是毛主席在苏共二十大以后在中央政治局常委会议上说:“我们不是官僚主义,我们是专制主义。”毛主席还说:“我们执行的就是愚民政策。”从秦始皇以来的两千年,中国实行的都是专制主义,到现在也没有变。赞成还是反对专制主义,这就是一个政治上的大方向。

我认为这个标准是十分重要的。比如提中国的“现代学术”,既然称“现代学术”,你当然要有一个时间标准,比如戊戌以前、戊戌以后,辛亥以前、辛亥以后,“五四”以前、“五四”以后。但这只是必要条件之一,不是充分条件。第二个必要条件就是到底按照一个什么精神来划分。中国现代学术的精神,我认为就是民主与科学。我是把王国维、陈寅恪都包括在向往民主与科学这个范畴里头的。中国的维新与革命,搞了一百多年,现在的改革也改了二十年,我觉得最难改的,是政治制度与政治思想。所以说要启蒙,就是要启这个蒙,而不是去教育他们牟宗三、熊十力的那一套。

回到头一个问题,你那句话引起我非常大的兴趣,就是:哈贝玛斯也注意法律问题。他注意法律问题,跟我的思想倾向是否一致?

杜维明:我对国内的现实,理解得相当片面、很不够。有的学者像韦伯曾提到“未预期的后果”。未预期的后果,可能是恶性的后果,就是你的意愿虽然非常好,但是根据美好的意愿所提出的观点,通过诠释的渠道,或者实践的过程,却可能导致你原先完全没有想到,甚至主观意愿极不希望出现的恶劣效果。这是一种担忧。本雅明还有一个说法,我掌握的可能不一定准确,就是,最高的理想,

当它落实在一个权力网络的结构中间,也可以暴露出非常丑恶的现实。另外的一种忧虑就是,罗尔斯(John Rawls)的所谓的“无知之幕”,就是我们在讨论任何问题的時候,我们知道我们可以掌握,但是有很多我们不知道的,又很重要,因为不在我们注意的范围之内,或者我们的敏感度没有触及到,我们可能不自觉地提出的一些自己坚信,但却和实情截然相背的观点。如果这两种忧虑现在不列入考虑,那我非常赞成刚刚李先生所谈的那几点,如果我能对您所提的那几点确能如实了解的话。就是说,您所点出的政治的大方向,好像我们可以用一个可能比较通俗一点的话说,就是学术或者思想是为什么利益服务的课题。

陈寅恪和王国维的思想,不管是从《学衡》还是其他类型的文化生产设想,在“五四”时期是被当作一种相当保守的思想的,绝对不是一个激进的革命思潮,但也和自由主义没什么联系。为什么呢?因为他们学贯中西而且究心于根源性的课题。您没有提到吴宓。如果没有吴宓,就很难为陈寅恪创造那么多的好条件。吴宓是哈佛的毕业生,那个时候他所心仪的最重要的一个思想家是白璧德。白璧德是一个具有国际视野的人文主义者。他跟他的学生讲,你们要发扬亚里士多德、苏格拉底、孔子、释迦牟尼、耶稣这些精神。在当时中国的政治氛围里面,大家听不到这种声音。这种声音看起来是虚无缥缈的,因为它们跟极端的革命思潮有很大的距离,因此从当时比较激进思想的人来看,这些人要么就是无用,要么就是落伍,要么就是和现实政治不相干。现在回顾他们,他们是试图融会古今中西的博学之士,他们所考虑的问题可能更深刻、更全面。但是,当时他们并不突出。

李慎之:陈寅恪如果不算是一个自由主义者,也总是一个自由派的知识分子,连王国维也是的。不过,我同意杜先生说的,现在我们已经没有这种学贯中西的人了。

杜维明:像王国维,假如我们完全从一个肤浅的政治立场来看,他是自居为清代遗老的。您刚刚讲政治大方向不是一个政治立场,我觉得很重要。以前我们以为王国维曾被罗振玉所误导,现在罗振玉的孙子把罗振玉的信发表了。王国维写了很多信给罗振玉,他确实有保皇那一面。他留长辫子,甚至他的自杀也和他当时非常痛恨文化的改变有关系。他自己在哲学思想上,早期学德国的理想主义,特别是叔本华、尼采,后来受到西方的实证主义,以及英、美的功利主义的影响,竟得出一个在当代中国哲学界常为大家引用的困境,就是“我爱的我不能信,我信的我不能爱。”于是他放弃哲学的求真而进入了文学的殿堂,从《人间

词话》到境界论,突出美学欣赏的领域;另外就是投入中国古典学研究,严格意义上的汉学研究,从殷周的制度论、甲骨文的研究各方面,开拓出很多学术领域。他的思想的大方向是要为中华民族走向自由、民主。陈寅恪,因为我们所看到的资料只是“五四”时代的资料,只是他记王国维讲的“三纲六纪”的资料,所以很容易得到一个相当片面的理解,就是他是一个完全保守的人。但是他考虑郭沫若让他作历史研究所所长时,一定要让党的最高领导下条子,写明他不一定要研究马克思主义,充分体现了学术独立和自由探讨的风骨。

李慎之:其实他还没有看透。就是毛主席给了他一封信,也没用。另外,陈寅恪讲中国文化之精义具见于《白虎通》三纲六纪之说,这是对中国文化简练而确切的描述,并不是说他赞成三纲六纪,而且他接下来就有批评。

杜维明:虽然如此,很明显我们了解到他在争取学术独立、人格尊严、自由探讨的学风,这点从学术研究的角度来看可以说是西方文化中最精彩的一个部分。从这个角度来看,在您提到的大的政治方向上,他的建树很宏大。我觉得,在学术文化的研究中,立场的对错常常没有层次的高低那么重要。在更高的层次上面肯定一个民族文化向前发展,应该走向自由、民主,特别是人格独立、自由的学术探讨这个大方向,在这方面我完全赞成。

另外,我想提一点我自己的感受,就是对自由主义的一点感受,可能更确切点说,就是对自由这个价值的感受。好像在《共产党宣言》里面有:“个人的自由是作为全体人自由的条件”,或者“前提”。这种观点和自由理念绝不矛盾。

这点非常精彩。另一种信念就是:即使你所有的观点我都反对,甚至我认为你的观点是极有害的,而且让它发展下去,社会会受到很大的损失,可是为了维护或者保障你发言的自由,我甚至可以舍弃我的生命。这意思就是说:我要保障你的发言权,这一种自由,我甚至可以付出我的生命的代价来维护。这就是我为了言论自由而死。我觉得这些都是非常健康,而且很有生命力的对自由的价值充满信心的陈述。

昨天在社科院作报告,讲的是“现代性中的传统问题”,特别用埃赛亚·伯林(Isaiah Berlin)作例子。伯林是提倡消极自由的。这个观念,有一种非常深刻的意蕴在里头。他的消极自由,如果严格地说,就是在反对斯大林式,或者说反对斯大林时代所突出的一种社会主义的信仰。这一观念值得我们大家进一步作深刻的反思。有一个社会主义的信念,就是为了全体人类的福祉,为了绝大多数人的公益,极少数的人、尤其是那些少数的反人民的、反革命的,或者是最糟糕的

那些贪官污吏,可是不管你怎么讲,或者是资本主义的走狗,为了所有人的福祉,为了大多数人的公益,我们可以牺牲这一少部分人、一小撮儿人。伯林作为一个自由主义者的理解,这一信念本身,可以造成人类的大祸;而这个大祸就体现在斯大林时代。斯大林时代最严厉、最悲惨、对伯林最有切肤之痛的政策,就是对犹太知识分子的迫害。他自己本人是一个犹太人,他所选择的,就是冷眼旁观的一条路。在这里面,他非常突出消极自由。

伯林提出的另外一个很尖锐的问题,就是复杂的学术课题,或者复杂的学术理念,如果把它简单化了,将是一种严重的暴力,而这种暴力对学术、对政治,都有杀伤。这是什么意思呢?我觉得很奇怪,这一观点表面上和启蒙、和启蒙心态所代表的价值有相当大的不同。伯林当然是启蒙心态的继承者,但他又对启蒙心态提出的那些价值,给了一个新的诠释。启蒙心态有一个最基本的信念,就是人类的重要的价值和理性、自由、法治、人的尊严、民主,当然,人权,要配合起来。这是 Enlightenment,这是启蒙;和这些价值冲突的,或者违背的,就是反启蒙。如康德那个时候提出启蒙的精神,康德讲得非常明确,就是敢想,勇于想,勇于为理性奋斗,这就是启蒙。假如让神秘主义、让宗教、迷信的黑暗掩盖了这种光芒,那就是反启蒙。所以,启蒙的这一套论说中有一个基本的信念,就是说这些好的价值,它不仅可以和平共存,而且它是配套的。你不能说只有甲而没有乙。理性、自由、平等、民主、科学、法治、人权,这些价值是配套起来的。

伯林提出的最尖锐的两个大问题,就是自由与平等的价值问题。法国大革命的时候提出“自由、平等、博爱”,“博爱”事实上就是“社群”。自由和平等这两个价值是冲突的。怎么冲突呢?很明显,就是充分的自由,会导致资源、信息跟其他各种好东西的不平均的分配。你如果为了大多数人的公益来进行平均分配,自由就可能被牺牲掉了;自由牺牲以后会造成非常大的祸害。所以我们要作选择。在作选择的过程中,我们不能把复杂的价值理念简单化,简单化即可能造成很大的暴力。在这里,我们可以看出伯林跟哈耶克有所不同。哈耶克有一个基本的信念,就是自由的重要最为突出,相形之下,其他的价值,特别是平等的价值,根本不能相比。

李慎之:等一下。这也是我的观点。我认为自由和平等是人的两大价值,应当平衡而不可偏废。但是到任何时候,自由是第一的,平等是第二的,永远不可颠倒。

杜维明:你的观点,也是哈耶克的观点。哈耶克是坚决反对任何类型的政府

干预的,包括福利社会。台湾是个三民主义的福利社会,所以他到了台湾,就拼命痛骂福利社会。他说,福利社会都是没价值的,任何政府干预最后会导致,即使不是“奴役之路”——他那个时候有一本很有名的书,叫《通往奴役之路》——其后果也不堪设想。

李慎之:这本书中国六十年代已经翻译出版,但是,那时是内部发行。另外,我倒也没有那么反对政府干预,比如西欧的社会民主主义在西方人看,是左派;可是在我们中国人看,它是右派,是资产阶级政党,它属于自由世界。照我看,它们在西方虽然强调平等,但是,它们是在民主制度下运作,仍然要选民投票同意才能执政。所以分析到最后,自由仍然是它们的第一价值。哈耶克痛斥台湾还可能因为那时台湾十分专制,人民无政治自由可言。

杜维明:在台湾,《通往奴役之路》这本书是殷海光翻译的,非常畅销。但是,哈耶克是一个很复杂的人。一九六六年初由许倬云联系,希望殷海光见他。当时殷先生已经受到国民党政府的压力,这也许是哈耶克没有办法见到殷海光的缘故。其实哈耶克在台湾的时候我给他当翻译,和他朝夕相处。我心里非常清楚,哈耶克不能见殷海光,并非全因官方阻挠,更主要的理由是他根本不欣赏殷先生的抗议精神;当然啰,他是反对革命的,他对法国大革命就持反对态度。但我不忍把这个信息告诉许倬云教授转给殷先生。哈耶克有他的傲慢。他就非常讨厌罗素,观念非常奇异。除了经济学以外,哈耶克还有哲学的一面。那么,伯林在这方面看起来,就不是一个哈耶克式的、以市场经济为导向的自由主义者。他其实是一个 New Deal 论者,就是“罗斯福新政”的自由主义者。如果没有罗斯福新政,美国的资本主义也许已崩溃了。这个“新政”,实际上是把社会主义的一些因素带进资本主义。情况很复杂。伯林比较倾向于“新政”的自由主义,而不是哈耶克式的市场经济的自由主义。帕森思(T. Parsons)在一个不是很严格的意义下定义“现代性”为三个不可分割的侧面,一个是市场经济,一个是民主政治,一个是个人主义,这就包括您提出的自由精神。

我对哈贝玛斯的东西理解不是很够,虽然也接触过一些,也见过他,跟他讨论、甚至跟他辩论过。他是介绍我到德国去参加那个海德堡大学所组织的一个十年的韦伯序列,组织的学者是 Wolfgang Schlüter。那个十年的序列中间,有一年就是专门讨论“韦伯和中国”。那个时候会议都已经安排好了,所以请人都请好了。我和哈贝玛斯在柏克莱那边有一个对谈,我就提出我的一些观点。哈贝玛斯这位先生在这些方面也很了不起,他有提携后进的意愿。他当晚就写了一

封信给 Schluter,就临时把我请到海德堡参加会议。后来我跟 Schluter 变成一对很好的朋友。现在国内有不少学人已经走到“后学”领域,不仅是后结构而且是后现代了,但哈贝玛斯的一个基本的信念,就是现代化这个人类重大的伟业还没有完成(李:远没有完成);很多人以为已经早就超越启蒙了,启蒙已经过时了,他说启蒙还没有完成,“yet to be completed”。但启蒙还没有完成并不表示就按照十八世纪、十九世纪所发展的启蒙的轨迹直接把它承继下来。他是从雅斯贝尔斯“轴心文明”的角度来考虑这个问题。他自己非常清楚他的谱系。他的谱系是什么呢?就是从马克思,到韦伯,到帕森斯。他的任务就是要开拓,在纯粹的哲学问题上开拓理性的新的领域。有各种不同的理性。从启蒙发展出来的最突出的理性叫做工具理性,而他要开拓另外一个理性,叫做“沟通理性”,或译成“交往理性”,这样来补启蒙心态之不足。补启蒙心态之不足是他的基本信念。他在哲学上的一个非常重要的建树或者说贡献,就是不完全在德国理想主义的格局里发展。他是德国的哲学家,受到康德、黑格尔的影响非常大,但是他认为一定要和英、美哲学接触。他特别欣赏有一个叫做 John Searl 的分析哲学家,以前柏克莱大学的哲学系系主任。他提出“最理想的言谈环境”,就是说我们对话,如果可能的话,后面要有一套东西,这是能够使得我们沟通的条件。所以,他的“沟通理性”发展的过程中间,要创造一种语言沟通的最佳环境。要发展启蒙的理性,除了工具理性以外,还要发展沟通理性与交往理性,这是他的大贡献。但在发展这一套东西的过程中间,他越来越重视——这个也不是最近,而是很长时间了——法律:怎么样能够把沟通理性和以前的工具理性,在法律制度下面建构起来,成为一个真正的制度的建构,真正建成法治。这是一个非常艰苦的工作,因为这里面有很多细致的哲学工作和观念要突破,有很多方面的思想工作要做。他也受到很多方面的冲击,很多人和他辩论过,比如德里达就和他辩论过。

实际上我并不是讲他重视法律,而是讲他最近跟哈佛的罗尔斯的辩论和对话。通过辩论和对话,罗尔斯感觉到他如果不了解哈贝玛斯,他的政治自由主义会碰到极大困境。哈贝玛斯也认为,他如果不进一步了解罗尔斯,他的工作就不能完成。这非常值得注意。他们突然发现了对方。西方的学术界常常是这样,在国际上非常有名的一些学者,他们中间没有沟通。当然,有些是沟通得很好的。这些学者,大家都知名,但没有把对方的东西当作严肃的研究的对象。现在这两方面都有了这个意愿。但可惜这两位先生现在身体都很糟,都是七十多岁

的人了。假如这两个人能够身体很好,将来再有对话,那么会爆发很多的智慧火花。

罗尔斯的《正义论》(*A Theory of Justice*),就是一种可以放诸四海而皆准的正义论。这受到各种不同观点的批评,特别是社群主义的批评,包括他的同事,像 Sandel,讲 Republicanism,就是共和主义。他后来在哥伦比亚的一套演讲,出版了一本《政治自由主义》,就是说他讲的自由主义、公益,不是泛说,不是拿到非洲、拿到亚洲都可以随时应用,而是在西方,特别是美国的一种政治自由主义的领域里面才切题,才实用。如果没有政治自由主义的传统,他的理论就不能够真正地理解。伯林提出来,不能把复杂的问题简单化,如果把复杂的问题消解到简单以后,它会有暴力的出现。假如这个思潮本身有多样性,你把它简单化了,排斥了其他的思潮了,造成了一种两极分化的尖锐,在我看就是内耗,会造成很多不健康的后果。从这个方面说,我就提一个问题,就是:自由主义在中国落实、生根,它的文化资源怎么来?广义的文化资源怎么来?

这就牵涉到伯林,伯林的自由主义有很多很深厚的文化资源,他的文化资源来自深刻的俄国的传统,特别是托尔斯泰的那个人文主义、人道精神的传统,和犹太文化。

李慎之:伯林的话是说,把一个复杂的问题简单化有很大的问题;我的想法刚刚倒过来,就是把一个简单问题复杂化以后,问题也很大。现在,西方与中国都有许多新派学者、新派文章,环回往复,佶屈聱牙。反正我是看不懂,我相信普通的读者也看不懂,我甚至怀疑他们自己相互间看不看得懂。这样,这些文章很可能成为智力的浪费。当然,简单化的问题也很大。毛泽东的最大本领,就是拿复杂问题简单化,越到晚年越简单化。他的讲话就是要中国人民喜闻乐见,一听就能懂。应该说,在这点上他是成功者。有人说毛不是个胜利者。好家伙,毛三十年没有逢敌手,一路顺风,现在死了又已经二十多年了,到现在为止,虽然有些人可以写文章批评他,可是还是在我们的太祖高皇帝的太庙里供着。这个不叫胜利叫什么呀?他是胜利者,而且他的目的是达到了的,但他的最后目的没有达到。他的最后目的就是要使全世界都赤化。我的文章说过,斯大林死了以后,对毛来说,通向国际共产主义运动以至世界革命领袖的道路已经打开了。这个他办不到。这个谁也办不到。而如果(这个“如果”现在是不可能了)成功的话,那么连苏联都要中国化。中国人永远不要害怕没有中国特色。我为什么强调政治,强调自由主义?我认为这是一种全球价值,global value。全球价值实际上老

早就有了,而且不断扩大。现在的全球价值也包括环保,以前就没有人认为它是。现在一出来,就是全世界都要承认这是一种价值,而且是不能没有的价值。还有人权,中国马上要签字的,也绝对是 global value。那么,中国会不会实行呢?我不知道。比如法治,只要你隔三差五地看《人民日报》、《光明日报》,就会看到许多文章在混淆“法治”与“法制”。是无知也是有意在混淆。中国没有人真正懂得什么叫“法治”,因为,“法治”最大的前提就是要实行民主,开放言论自由、结社自由。看不出中国是在朝这个方向走。

我有一个问题没有解决,就是鲁迅是不是自由主义者。他无疑是最大的个人主义者与人道主义者。如果就他的批判精神来讲,也可以说是最深刻的自由主义者。但是鲁迅 too commit himself,他太相信瞿秋白、冯雪峰,也太相信红军和苏联(当然有些事实还没有弄清)。如果他再活二十年,看到苏共二十大,看到反胡风和反右,如果他在自由环境下,我认为他极大可能会忏悔,就像胡适一样。如果他在中国大陆上,他极大可能要自杀。他不会当右派,因为毛主席不会让他当右派。鲁迅给我的影响是很大的。可以说有自由主义的影响,但是更多的是共产主义影响。我现在甚至想:如果我重新活一遍,我是不是还会变成共产党?我今天在诸位面前讲,重新活一遍,只要客观条件不变,我百分之九十九还要当共产党。青年人的血性、理想主义在那个环境下,很难不作这样的选择。但作了以后又变成右派,而且是极右分子,而现在,又倡言自由主义,这就是中国的历史命运。

我认为要寻找资源并不是那么困难。第一,我们毕竟已经有一百年的传统。现在在编“五四”以来的启蒙文章的全集。有这么多年的东西也很可以了。第二,我们已经实行了市场经济,市场经济天然是自由主义的,虽然中国的市场经济特别不像样,中国特色的。第三,就是全球化。全球化的力量是不可抗拒的,不可逆转的。陈寅恪有句话对于我是一个长期的信条,用您的话说,就是中国现代化必须要有自己的资源,他的原话是“不忘本来民族之地位”。但是,现在我认为,也不要太绝对,弄得不好会作茧自缚。我觉得世界潮流就是最大的资源。关于国内资源,现在有国际儒联这样的组织在那儿研究儒学,又有陈独秀、胡适以来的几十年的材料,我看就可以了。中国最大的新儒家,地位最高,学问最大,当然是冯友兰,抗战前就确立了这个地位,而绝不可能是熊十力与梁漱溟这一类人。而冯友兰的思想说他很自由主义是不够的,但是他原来也属于中国自由派的知识分子。中国反自由主义的知识分子是郭沫若、陈伯达、艾思奇,还有我年

轻时候大概也是属于这个范畴。至于中国古代的自由主义的资源,我认为不是那么重要。我觉得我们现在要学慧能的气魄,“明心见性,直指心源”。光凭中国最古老的传统,《礼记》所说“人者天地之心也”,《孝经》所说“天地之心人为贵”,孟子所说“良知”、“良能”皆“天之所以与我者”,到王阳明所说“致良知”这些资源,什么“人的尊严”、“人的价值”不能开出来?实在不必“抛却自家无尽藏,沿门乞食效贫儿”。

杜维明:我隐约地感觉到您有一个忧虑。英文我也看了您好几篇文章。有人说中国有什么科学传统。大家因为李约瑟的关系,搞得神魂颠倒了,您作了很严厉的批评。

李慎之:但我绝对没有简单化。现在这个问题,讨论中国古代科学传统的问题,我可能能力不够。但我还想花点时间和气力搞一下。

杜维明:值得。有人讲中国有很丰富的民本、民主思想。您也提出来,说这些和现在的民主、法治相比,它们到底是不是真正的资源,这个也待考。我说您忧虑的是什么呢?我说您忧虑那种狭隘的民族主义。这个民族主义即使是爱国主义,但是这种爱国主义如果被现实的政权势力予以不健康地曲解,可以变成反面的恶质的东西。您的这种忧虑我很同情。

李慎之:现在中国如果要煽起民族主义的话,我告诉你,不论有多少人,你要作煽情演说,一定是掌声雷动。

杜维明:中华民族的再生,现在看起来大半是一个经济现象、政治现象,后面应该有一个比较深刻的文化信息。这个文化信息现在没有充分展现出来。现在在媒体披露的信息多半是一种狭隘的民族主义。这种狭隘的民族主义等于说是以前我们受过的屈辱,那么现在应该争一口气了;以前不能够扬眉吐气,那么现在要报复一下。这种情绪反应很可理解,但并不健康。这些情结如果不化除,反而会成为各种不同的民族包袱。这个应该是很值得忧虑的。以前庞公他谈到文化传统和传统文化。就是说,我们现代中国知识分子的文化传统,这个中间积淀很多,有相当一部分是西方的价值。我们现在用了很多西方的名词,比如自由、人权、社会、民主……我们现在的文化传统里面,从那个时候的积累,再加上一些屈辱,甚至于还有各种其他的悲愤,郁结在里面的愤愤不平之气,相当复杂。现在我们从深层反思,中华民族到底在这一百年里头,特别是这五十年以来,她的共同记忆是否能够让她的有发展的空间,让她表现出来?还是让我们用共同的健忘,把她的共同记忆消除掉。这是一个非常大的政治问题。特别是,我们中华

民族有一个至少我们想象中的源远流长的历史。有些人说有些文明是有古无今,有些文明是有今无古,而中华文明是有今有古,意思是说她是有一个承继性极强的传统。西方文明有她的承继性,印度文明有她的承继性,伊斯兰文明有她的承继性,那么,中华民族当然更有承继性了。

李慎之:埃及、巴比伦是中断了。我最近专门请教了一下季羨林,过去都说四大文明只有中国是连续未断。但是我现在认为印度文明也并未中断,那时候说它中断可能是因为它沦为英国殖民地的关系。现在印度又独立了,回过头来再看它的文化,印度文明没有中断。他说,你这个问题我也想过,我现在也承认,是没有中断。

杜维明:不仅如此,甚至我要加一句,印度是经历了几百年的殖民主义,中国的知识分子没有真正经历过这个阶段。印度的知识分子经过殖民主义,他们的深厚的传统文化和现代文明中间有一个非常紧密的联系,所有这些,他们都当作精神资源;这是非常有生命力的政治资源。中国知识分子在这方面,这个断裂层是非常明显的。这完全是客观描述。中国文化传统中间有很多西方的资源。狄百瑞写过一本书,叫 *The Liberal Tradition of China*,他讲的 liberal, liberal tradition 有很多特殊的意义。自由主义要在中国生根,它要珍惜从西潮来了以后在中国文化大统中已经发酵、已经播种、已有的那一些东西。

李慎之:所以我觉得要以西方的这个坐标——我说的大方向——来在中国发掘。俄国、苏联给中国的影响,在今天看来,也是西方影响的一部分。

杜维明:我们希望有一种情况出现,这种情况就是叫做“有全球意义的地方知识”。什么叫做“有全球意义的地方知识”?在史学界,有一个影响非常大的年鉴学派,是巴黎一批学者,专门用法国中世纪的资料,对法国中世纪社会作非常细致、深入、全面的分析。他们面对的是一个非常具体的历史事项,这个历史事项本身不能普世化,但是他们研究用的各种材料、处理的各种不同的议题,在方法学上的问题意识特别强。所以很多搞韦伯的、研究欧洲其他地方的、乃至亚洲的学者,都认为从年鉴学派中可以吸收到有启发性的资源。年鉴学派就是法国具有普世意义的地方知识。现在在世界上,有普世意义的地方知识不是太多,绝大多数来自西方资源。我希望面向二十一世纪,有一些地方知识是来自东亚或者其他非西方的地区。

李慎之:我最近一再讲,作为一个民族最大的光荣,就是在全球价值中间增加你的份额,不是用你的武功来取得你的地位。

杜维明:这个我完全赞成。这跟您现在一直在讨论的另外一个问题连在一起,就是全球化。因为您认为在 globalization 这个潮流有很多资源。现在所了解的全球化,多半是从经济、金融、旅游、信息、科学技术、环保,还有甚至疾病, AIDS,也是全球化了。我觉得值得注意的,就是我叫它“现代性中的传统问题”,或者是说,就是“全球化的根源性问题”。什么叫根源性问题?我举一个例子可以说明问题,根源性就是族群、性别、语言、地域、年龄代、阶级,就是贫苦阶级,宗教,这都是根源性的问题。每一个根源性的东西,都可以爆发一种排他性的、像原教旨主义一样的东西。但是全球化是不能跟这些根源性的问题脱节的,如果和这些问题脱节,全球化就会变成一种空洞的浮辞泛语。很多搞后现代的人认为,目前我们已经进入后现代社会了,这类问题都变质了,不必再考虑它们了,其实传统和现代乃至西方和中国都是你中有我,我中有你。所以这些问题没法简单处理。

李慎之:我补充一点,在有些人看来,所谓全球化就是美帝国主义殖民全世界的殖民化。

杜维明:这一点很值得注意,就是说最有权、最有钱、最能够掌握信息、资本、观念的这些团体,它如果没有韦伯所讲的责任伦理,它没有一种儒家所讲的仁德,或是同情心,它可以用全球化的模式,不管是金融,不管是旅游,使得它变得更富、更强。美国现在就是这样。这确是霸权的新形势。

李慎之:托夫勒有一句话,就是说:第三波文明,跟第二波,第一波文明,可能要发生一场惨烈的流血冲突。

杜维明:他后面的那个第一波和第二波事实上不是时间的划分,而是空间的划分。

李慎之:虽然世界上研究现实国际问题的人谁都不认为有什么发生世界大战的迹象,但是根据人类的历史经验看,还不能排除发生大规模冲突的可能性。因此现在我对这句话很重视。中国也不见得能够免于了一场大劫的可能。这个你要警惕。

杜维明:“你要警惕”是什么意思呢?就是说所有的我们刚才讲的根源性的问题,它都是在考虑全球化的资源问题,不能够掉以轻心。我举一个简单的例子,就是关于语言。日本有一个教育部长,曾说假如日本真要现代化,那就要脱胎换骨,把日本的国语,定为英语。这个情况当然跟汉字本身的结构有关系。当时认为汉字不能现代化,因为它不能够变成打字机,也不能够变成电报密码。赵

元任先生提出一种极端而颇带幽默的观点：“废除汉字，中文万岁。”现在已不坚信这种态度了。即使是最激烈的全盘西化论者，也不会说是我们从今天开始用英文来交谈罢。汉字的生命在发展。韩国把它的汉字废除，文化的代价很高，也就是使得现代韩国文明和朝鲜朝甚至高丽朝以来的一些传统完全隔开了。所以我说狭隘的民族主义是很可怕的。在观念上，他应该了解到古代汉语是东亚文明的一种共同的载体，不是说你念古代汉语你就变成中国人，向中国文化认同了。

中国要储存自由主义的资源，一定要重视印度。有三个理由要重视印度。第一，印度的知识精英完全是英语世界的，他们对美国的评论，有些比美国人作得还要好。第二，不要忽视民主对于印度知识分子自我理解的意义。这个很有趣。印度知识分子有时候你感觉到他们非常傲慢，因为他们没有不合理甚至无可诉诸法律的政治压力，所以知识分子可以堂堂正正做人。第三就是她的精神资源特别丰富。有次我到印度去，招待我的是一位印度的国家哲学学会的一位负责人，他翻译过维特根斯坦的几部重要著作，同时自称是马克思主义者。他带我到各种不同的庙去，进庙就拜，诸神皆拜。我说：你不是一个马克思主义者吗？他说：我当然是马克思主义者，但你不要忘记我也是一个印度人哪。他说你其他神都可以不拜，这个神你非拜不可。有象鼻子的那个神。我说为什么？他说这个是智慧之神；你不拜智慧神，你怎么做知识分子？他的信仰是多元的。就是这个社会上有各种不同的资源，各种不同的价值，你都要尊重它。你这个尊重并不表示你是泛神论。

我现在有一个一厢情愿的想法。假如中国的知识分子——我现在不期待一个政治领袖——开始把他的参考系扩大，资源就会增多。因为你对印度重视，你开始会对大乘佛教真正地重视；你如果大乘佛教重视，你会对道教重视；你对道教重视，你会对民间宗教重视；你对民间宗教重视，你会对儒家传统里面有宗教性的一些观念重视。那个时候，你不必说儒家是宗教也可以尊敬儒家的宗教性。说儒家是宗教的人，是要批判它；说它不是宗教的人，是要高扬它。宗教这个名词是有一定负面意义的。但是，面对现代的文明，不管是英国、美国、日本，宗教的影响都是很大的。这个精神资源开发不够。哈贝马斯在这一方面也很差，他自己近来也有体悟。如果有了这样的理解和认识，还有一个非常现实也很重要的效果，就是我们可以开始对西藏，把它当作一个文化、当作一个宗教去理解。它也有它的神圣性，有它值得敬重的地方。

李慎之：关于自由主义的本土资源问题，我倒并不十分担心。首先，我们都承认人的本质基本上是一样的。外国的资源也都可以为我所用。你所说的印度的例子就是一个证明。英国占领印度二百年，但是英国文化，也就是西方文化，竟成为今天印度文化的一个根源性因素。你刚才的话使我大开眼界。印度在今天的世界上是所谓 biggest democracy（最大的民主国家），运行得大体上还可以。除了英国的影响外，我个人实在不知道它有什么本土资源。我只知道从吠陀时代起，他的种姓制度就开始了。中国任何黑暗落后的制度，历史都没有那么长，范围也没有那么广。

第二，中国文化积累如此丰富，我可以说，无论什么现代思想都可以找到本土资源。就自由主义而论，您所说的“消极的自由主义”就至少可以在老庄以至杨朱那里找到资源。再比如现代的民主政治固然不同于中国古来的民本思想，但是只要“下一转语”，就未始不可以通到“民有、民治、民享”。以西方现代民主而论，就算它是从古代的希腊、罗马转出来的，实际上也已大异其趣，远不是原来的样子了。

第三，民族文化的价值（且先不说已在形成中的全球价值）主要不在墨守传统而贵在创新。能推陈出新固然好，无陈可推也一样好，西洋当代文化中这样的例子有的是，中国文化也是如此。我们提倡自由主义，只要它确实合乎世界发展的潮流，合乎中国人民的需要，它一定可以上接千年，下开百世。最近读到钱穆在二十年前的一段话，说：“今天我们对于传统的旧中国，已可说是完全的无知了。”我和钱穆同样出生在江苏无锡这样一个小城里，虽然我比他小了二十多岁，但是我小时候看到的无锡的社会生活同《儒林外史》里写的实在也差不了多少。因此我完全同意他的话。他感到前途十分“可怕”，我也完全理解他的心情，而且我也有过他那种“可怕”的感觉。但我现在的想法是，只要中国人作为群体还存在，中国的语言文字还存在，中国文化就不会断灭。中国汉族妇女缠小脚有一千年的历史，可以称得上是悠久的传统了，然而在此以前并没有任何本土资源，后来靠洋人的力量废除了，也并没有什么本土资源。共产主义思潮流行于中国，一般人只想到《礼记·礼运》的“世界大同”是本土资源，但是毛泽东却找到了张道陵、张鲁作为本土资源，为人民公社鼓吹，结果是归于失败。所以“应乎天而顺乎人”就是最重要的本土资源。

第四，中国自由主义最大的资源，是它有“反面教员”。（对不起，又要借用毛泽东的用语了。）中国不但有两千年的专制主义，而且到了二十世纪下半期还

发生了历史上空前黑暗野蛮的,以“文化大革命”为顶点的当代专制主义。对这种专制主义的深刻批判、深刻反思是中国自由主义的最大资源。批判与反思是比直接继承更为伟大的力量与资源,所谓“创造性转化”应该就是指这种批判与反思。用老子的话来说,就是“反者道之动”。古今中外的历史完全足以证明这一点。迄今为止,反思与批判还只是开始,中国还没有脱出这种当代专制主义的阴影,路还正长。杜先生,您几十年在不同的环境中生活,见多识广,一定要以您的学识扩大我们的参考系,加深我们的反思与批判。那将是您对中国现代化、文明化最大的贡献。

一九九八年九月三十一日

为龙应台《八十年代这样走过》一文所作的按语

龙应台的这篇文章是不可多得的好文章,是十分重要的文章,特别是中国的自由主义者,中国一切为争取民主而努力的人们不可不读。

台湾人和中国大陆的人都是中国人。这不是一句爱国主义的空话,而是不折不扣的事实。台湾人与大陆人,同源共祖同文共俗。我们的文化基因同血缘基因是完全一样的。龙应台曾经为结束台湾的独裁统治而奋斗过,而到独裁统治结束以后,她发现她所面对的个人“才是真正黑暗的来源”,她才发现文化比之于政治。“更是深层的问题”。

这对中国大陆绝对是最富有借鉴价值的“参考系”。只是中国大陆的人数是台湾的六十倍,文化的惰性也因此而大得多。以中国之大,今天甚至还没有能产生许历农、李焕、宋楚瑜这样的人物。

因此对于中国的自由主义者的第一个教训就是,不但要提倡自由主义,而且要提倡作为自由主义的核心价值的个人主义。要提倡不但有自尊而且有自律,不但能自强而且能自胜的个人主义,能伸张自己的权利,也能担当自己的责任的个人主义。

结束中国的极权统治,有一二十年的时光应该够了,而要改造中国的国民性也许得准备不懈的努力上一百年,甚至更长的时间。

但是,无论问题如何复杂,中国当前的第一任务仍然是“争民主”。只有有了言论、出版自由,有了结社自由,中国人才有可能着手更艰难的任务——改造国民性,其实是解放被几千年的专制所扭曲了的人性,发扬每一个人的本真人性。

龙应台引用穆勒的话:

当集平庸之大成而形成的民意越来越是社会主流的时候,制衡这个趋势就得让更多的思想顶尖的个人出头……一个社会中特立独行的人越多,天分、才气、道德勇气也就越多。

这话是穆勒在一八五九年说的,中国人现在还不知能不能说有这个觉悟,在现代化的过程中,人的解放和改造是最难的。

几千年来,特别是最近的五十年来,中国人一面是奴性十足的顺民,转过身来又是恣睢暴戾的霸王,也就是十足的阿Q。这一点,龙应台亲身经验到了,大陆人不久也会亲身经验到的。

但是,龙应台的比喻,说“苍蝇责任重大,比老虎还大”是有偏颇的。不打掉老虎,就没有解决苍蝇问题的前提,哪怕解决苍蝇问题的任务比打老虎还要艰难百倍。饭只能一口一口地吃,问题只有一个一个的解决。

她说:“我承认,政治不是所有问题的根源。只不过在八十年代的极权体制里,政治霸占了一切生活领域,因此也遮盖了某些更深层的问题,比如文化。”在起码有过十年“政治挂帅”历史的中国大陆,不解决政治问题,哪里说得上解决文化问题。

同理,《广州文化时报》编辑部评编《多说“小话”》也是有偏颇的。在现在的中国,大话,小话都要讲,但是,要使“小话”能起作用,也只有在“大话”所针对的问题解决了以后。

龙应台问:“难道说,解放竟是一个永无休止的过程?”答案是肯定的,人类的历史就是一个永无休止的过程,除非最后归于寂灭。

中国人最优越的历史条件,就是我们经历了人类历史上最高、大、全的乌托邦的破灭,按理说,今后对其他的乌托邦应该可以有免疫力了,不过,“应该”不等于“必然”。

可以看得清楚的是,比起先进民族来,中国确是落后,亦步亦趋地跟一百年,时间不算长。(也许印度、拉美甚至日本的经验都可以做我们的参考系。)今天,我们还只能借鉴他们解决问题的办法解决问题,首先是现代化的问题。所谓后现代的问题,与我们并不相干,不可因此迷乱了我们的视线。

一九九九年一月十九日

重新点燃启蒙的火炬

——“五四”运动八十年祭

今年是“五四”八十周年，也是二十世纪对“五四”的最后一个十年祭。

“五四”是中国近代史上最大、最重要的一次启蒙运动，一次思想解放运动。“五四”的精神虽然长期湮没不彰，但是随着新世纪的来临，“五四”的精神力量越来越显得重要，它是全人类的需要，更是中国人民的需要。

中国的启蒙应该说是从一八四〇年西洋人以大炮轰开中国的国门之后就开始了。前乎“五四”者，自甲午而戊戌而辛亥；后乎“五四”者，自五卅而北伐而抗战，应该说都标志着中国人民作为全体而言的觉悟与进步。然而就觉悟的程度而言，一个半世纪以来，还是“五四”先贤的觉悟为最深最广最高。“五四”在八十年前定下的个性解放的奋斗目标，不但现在还谈不上超越，而且还远远没有达到。

“五四”运动从来就有宽窄二义。窄义的“五四”运动是指一九一九年五月四日那一天北京几千学生，以北京大学为首，游行到天安门，喊着“内除国贼，外抗强权”的口号，开大会，发传单，一直到火烧赵家楼，反对北洋政府向日本出卖主权，答应日本提出的“二十一条”无理要求的一场学生运动。广义的是指大体上从一九一五年起陈独秀在上海创办《青年》杂志（次年即改称《新青年》）反对旧礼教，提倡“民主”与“科学”的一场新文化运动。这场新文化运动因为“五四”学生运动的声威以及继起的历次群众运动而影响日益扩大，总的来说，它确定了中国要走向现代化的目标。中国的白话文与新文学由此推行到全国而且扎下根子而不可逆转。各种社会科学与自然科学的新思潮也由此大规模地引进中国。除此而外，“五四”的影响还及于社会和政治方面，中国的工人运动和妇女运动

都导源于“五四”，中国国民党因此而改组，中国共产党因此而成立，影响十分深远，只是它的启蒙的目标还没有完成。今天所说的“五四”运动实际上是合两者而言，而尤其指一般名为“新文化运动”的启蒙运动。

“五四”的精神是什么？是启蒙。何谓启蒙？启蒙就是以理性的精神来打破几千年来禁锢着中国人思想的专制主义与蒙昧主义。用当时人的话来说，就是要“以现代知识”来“重新估定一切传统价值”的“一种新态度”。

现在有些人把“五四”的精神归结为爱国主义。这当然是有根据的。八十年前五月四日那一天使北京学生斗志昂扬、壮怀激烈地走向天安门的口号“内除国贼，外抗强权”就证明了这一点。但是“五四”的意义却远远不是爱国主义足以概括的。它与欧洲的文艺复兴与宗教改革一样，是人的解放的开始，是中国走向世界的开始。

中国共产党人一直把“五四”看成是社会主义和共产主义传入中国的开始，所谓“十月革命一声炮响，给我们送来了马克思列宁主义”。它是中国共产党创立的契机，也是中国走向共产主义的契机，其终极目标是解放全人类，其意义当然远远超出爱国主义的范围。

自从秦始皇统一中国以来的两千二百年间，中国传统文化的核心就是专制主义，由专制主义又必然衍生出蒙昧主义。当然，中国文化是多层次、多方面的，是可以称为博大精深的，然而作为其核心的却是专制主义。连近年来有些学者所艳称的“天人合一”，其政治上的含义也是天子承天命以御天下。中国当代著名的史学家陈寅恪对中国文化的观察与概括最为深刻简练。他说：“吾中国文化之定义具于《白虎通》三纲六纪之说，其意义为抽象理想最高之境，犹希腊柏拉图所谓 idea 者。若以君臣之纲言之，君为李煜，亦期之以刘秀；以朋友之纪言之，友为郇寄，亦待之以鲍叔。”这实际上就是说：君虽不君，臣不可以不臣；父虽不父，子不可以不子；夫虽不夫，妇不可以不妇。旧时中国人家里的堂屋中都供着有“天地君亲师”的牌位，中国人历来就生活在这一张从天到地，从朝廷到家庭无所不包的网罗之中，直不起腰来。对迫切要求现代化，赶上世界先进潮流的“五四”先贤来说，就是要引进作为专制主义对立面的“民主”与作为蒙昧主义对立面的“科学”，亦即所谓的“德先生”与“赛先生”。

这个要求，陈独秀在一九一五年为《青年》杂志创刊号上即已露其端倪。他揭橥办刊的宗旨为：（一）自主的而非奴隶的；（二）进步的而非保守的；（三）进取的而非退隐的；（四）世界的而非锁国的；（五）科学的而非想像的。《新青年》办了三年，出版满

三十期以后,在社会上产生了重大的反响,除了积极拥护者外,也招来了“八面非难”,因此陈独秀又在一九一九年《新青年》第六卷第一号上发表《新青年罪案之答辩书》说:“本志同人本来无罪,只因拥护那德莫克拉西(Democracy)和赛因斯(Science)两位先生,才犯了这几条滔天大罪。要拥护那德先生便不得不反对孔教、礼法、贞节、旧伦理、旧政治,要拥护那赛先生,便不得不反对旧艺术、旧宗教。要拥护德先生又要拥护赛先生,便不得不反对国粹和旧文学。大家平心细想,本志除了拥护德、赛两先生之外,还有别的罪案没有。请你们不要专门非难本志。要有气力,有胆量来反对德、赛两先生,才算是好汉,才算是根本的办法。”

德先生与赛先生之名因《新青年》而在八十年来流传全国,深入人心。这确实是“五四”精神,但是要进一步了解“五四”的“人文精神”,还得深究一下“五四”领导人的主张。

“五四”运动,按陈独秀在一九四二年追悼蔡元培的文章中说:“是中国现代社会发展之必然的产物,无论是功是罪都不应该归到哪几个人。可是蔡(元培)先生、(胡)适之和我是当时在思想言论上负主要责任的人。”我们不妨看看他们当时“最尖端”的主张:

胡适之言曰:“社会最大的罪恶,莫过于摧折个人的个性,不使他自由发展。”“发展个人的个性需要有两个条件:第一,须使个人有自由的意志。第二,须使个人担干系,负责任。”他还说:“现在有人对你们说:‘牺牲你们个人的自由,去求国家的自由!’我对你们说:‘争你们个人的自由,便是为国家争自由!争你们自己的人格,便是为国家争人格!自由平等的国家,不是一群奴才建造起来的。’”

陈独秀之言曰:“举一切伦理、道德、政治、法律、社会之所向往,国家之所祈求,拥护个人之自由权力与幸福而已。思想言论之自由,谋个性之发展也。法律之前,人人平等也。个人之自由权力载诸宪章,国法不得而剥夺之,所谓人权也。人权者,自非奴隶,悉享此权,无有差别。此纯粹个人主义之大精神也。自唯心论言之,人间者,性灵之体也;自由者,权利之实行力也。所谓性灵,所谓意志,所谓权利,皆非个人以外之物。国家利益社会利益,名与个人主义相冲突,实以巩固个人利益为本因也。”

至于被称为“五四”新文化运动护法的蔡元培,姑且不提他说过“道德之精神在于思想自由”,“言论自由与思想自由为现代共和国家‘绝对之原则’”这样一些名言谠论,仅以陈独秀在纪念他的文章中说的,他任北大校长时“对于守旧的陈焕章、黄侃,甚至主张清帝复辟的辜鸿铭,参与洪宪运动的刘师培都因为他

们学问可为人师而和胡适、钱玄同、陈独秀容纳在一校；这样容纳异己的雅量，尊重学术思想自由的卓见，在习于专制，好同恶异的东方人中实所罕有。”

正是蔡元培在一九一七年出任北京大学校长以后，以“囊括大典，网罗众家，思想自由，兼容并包”的精神改造了北京大学，使之成为新文化运动的策源地。

由此可见，“五四”先贤的思想倾向就是三百年来早已成为世界思想的主流正脉的自由主义和个人主义。

至于还有一位“五四”运动中特别杰出的人物，中国新文学的开山大师鲁迅，不但以其文学的天才刻画出中国人在两千年的专制主义下受扭曲的性格，如阿Q和《狂人日记》中的“我”，大大扩大和加深了“五四”运动的影响，而且也在思想战线上树起一面不朽的个人主义旗帜，并且在晚年和蔡元培、宋庆龄一起组织保卫人权大同盟，为确立和发扬中国的民权鞠躬尽瘁，死而后已。

大约十年以前，也就是“五四”七十周年纪念的时候，在海内外忽然兴起了一种论调（大概是因为探索中国为什么会在二十世纪后半期出现二十年的“极左思潮”与十年“文化大革命”而引起的吧），据说中国之所以出现“文化大革命”是因为“五四”精神过于激进的缘故。据说“五四”先贤的思想以“打倒孔家店”与“全盘西化”为代表，主张彻底推翻中国的旧文化，结果使中国社会失其统绪，中国传统价值完全失落，社会无法维系，遂致造成后来的十年浩劫。

“五四”先贤的思想过激了吗？

胡适是“文学革命”开第一炮的人，他自己也因此而“暴得大名”。至今中国文人可以下笔万言，洋洋洒洒地用白话写文章，都应拜他之赐。当时在主张保存古文的人如林纾到胡先骕这样的人眼中，他已经是一个过激派了。然而在整个二十世纪，他是中国自由主义的第一位代表人物，以“宽容”为自由主义的第一要义。他往往因此而倾向妥协，遭人诟病。然而，他本人倒是立场一贯，守正不阿，到晚年还知其不可为而为之地呼吁蒋介石开放民主。如果胡适还要被称为过激，那真不知天下还有谁不是过激派了。

陈独秀是“五四”运动当之无愧的第一员猛将，反对起作为儒学用以维系社会的精髓的“名教纲常，君道臣节”来，真有千军辟易的气概。但是如果说他全部否定孔子，也是诬蔑不实之辞。他不但在一九一七就说过“孔学优点，仆未尝不服膺”，而且在二十年后的垂暮之年还作《孔子与中国》，其中明确地说，“在现代知识的评定之下，孔子有没有价值，我敢肯定地说有。”

何况，据罗荣渠考证，“打倒孔家店”之说，出于胡适在给《吴虞文录》作的序

中称赞吴虞是“只手打孔家店的老英雄”这句话,其中并无“打倒”字样。后来,倒是张申府提出过“打倒孔家店,救出孔夫子”。

事实上,多亏“五四”先贤们的努力,在二十世纪末的中国,知识分子已经只知道孔子说的是“己所不欲,勿施于人”,“苛政猛于虎”“和而不同”“天下为公”……这样一些话,而不像八十年前的人们(不仅是知识分子)所领会的,极其繁琐的、据说都是孔子说的或转述的、一体遵行不得有违的那一套“周公之礼”了。那套细致严格的规定,陈独秀在《孔子与中国》中言之略备,现在是即使是专家学者也弄不清了。把这一切统统忘掉,是中国的一大进步。但是如果要怪罪“五四”先贤为何非孔,那么看一看倒是有益处的,那一套是非“非”不可的。

确实曾经提出过“全盘西化”,后来又改为“充分世界化”的胡适说:“如果对新文化的接受不是有组织的吸收的形式,而是采取突然替换的形式,因此引起旧文化的消亡,这确实是全人类的一个重大的损失。因此真正的问题可以这样说:我们应当怎样才能以最有效的方式吸收现代文化,使他同我们固有的文化相一致协调和继续发展。这个问题的解决,唯有依靠新中国知识界领导人物的远见和历史连续性的意识,依靠他们的机智和技巧,能够成功地把现代文化的精华相连接起来。”

这不正是当代中国知识分子所艳称的“综合创新”或“创造性的转化”吗?

所谓“极左路线”和“文化大革命”之所以出现,其原因应当到中国历史中去找,到中国传统文化中去找。

应该说,世界上许多国家的历史中都曾有过专制主义与蒙昧主义,只是中国在这方面的传统实在太长久,太深厚。谁叫我们早早当上了世界第一大民族,而且还是四夷“向风慕化”的“天朝上国”呢?从鸦片战争到中日战争,从戊戌到“五四”,不论看起来一次又一次的刺激何等强烈,其实还是刺激不到深处,刺激不了全民。中国传统文化托体于“上下五千年,纵横九万里,人口四万万(现在是已经超过十二万万了)”的这个庞然大物,真是有足够的生命力腐而不朽、垂而不死,来包容、来消解,尤其厉害的是还可以篡改与转化这些刺激,使许多一度反对之者最后又回到原来的样子,而以“文化大革命”达到顶峰,它是对“五四”精神的完全背离与反动。

正如几十年来不少中国人说过的那样,中国是一个大染缸,不论什么东西进去,都可以染成一团墨黑,对中国传统文化的力量,必须要有足够的估计。

如果我们不能继承“五四”先贤的志业,进行持久的、全面的、认真的启蒙,历史不但已经重复了,而且还不是没有可能再重复,至少至今还没有能看到足以防止的保证。

我们当然不能对历史提出苛求,但是从学理上看,“五四”对传统的批判确实还不够全面。第一,“五四”先贤把批判的矛头针对儒教,却放过了其实同样是中国传统意识形态的正统的法家。曾经有过一场争论:“三纲”之说起源于儒家还是法家?结论还是归到儒家。然而中国专制主义的鼻祖秦始皇却正是以反儒任法而统一中国的。其次,“五四”先贤还有赞扬以洪秀全为代表的太平天国革命的,其实农民革命胜利的结果还是回到专制帝王的统治,两千多年来未尝有一日脱出这个循环。

中国近代自由派知识分子的特性是重视思想学术而轻视政治的作用。其实中国传统文化的重中之重就是政治,就是政治的运作和制度的建立。现在,几乎人人都知道中国的传统哲学是“政治—伦理哲学”,然而很多人都不去注意既然是政治—伦理哲学,它对两千多年来的政治与伦理,实际上也就是对全中国人的精神生活,起了什么样的主导与规范的作用。

“文化大革命”实质上就是中国传统哲学在百年来受到某些挫折以后卷土重来的一次强烈表现,它在政治上大搞个人迷信,在伦理上强调斗私批修,总之都是要扼杀个人,扼杀个性。

宣统逊位以后的民国历史实际上充分表现了中国传统文化继续在起作用的特点。虽然风云多变,然而草蛇灰线,轨迹宛然。袁世凯当上了大总统还不过瘾,非要当皇帝不可。虽然只当了八十三天,但是一方面天下嚣然,一方面群臣劝进,这是最初的表现。贤哲如孙中山,因为政治运作的需要,还说:“自由万不可再用到个人上去,个人不可太过自由,国家要得完全自由……便要大家牺牲自由。”蒋介石是在“五四”启蒙运动以后,以革命的名义誓师北伐登上最高权力的宝座的,他利用民族主义来转化人民的自由要求,做得尤其巧妙,以“国家至上,民族至上;力量集中,意志集中”和“为国家尽大忠,为民族尽大孝”的口号,作为排斥异己实行独裁的理论基础。抗战胜利之后,还在南京演出了一场献九鼎的个人迷信的国粹丑剧。

毛泽东消灭蒋介石的八百万大军取得了中国革命的胜利。他一再强调,“中国革命实质上是农民革命。”中国学者受了他几十年的教育,但是却很少有人研究,既然“实质上”是农民革命,就不能不“实质上”打上历史上农民革命的印记,重复历史上农民革命的特点。农民革命初起时,总是带有特别“平等”“自由”的色彩,即所谓“哥不大,弟不小”,但是随着革命的胜利,为了克服平均主义、宗派主义、山头主义……就必然要求越来越严酷的纪律,直到实行孔子所说的“天无

二日,尊无二上”的古训。

年轻时就有“湖南农民王”之称的毛泽东对农民运动的研究是十分深入的。一部《毛选》,开宗明义第一篇就是《中国社会各阶级的分析》,接着又是《湖南农民运动考察报告》,可谓大匠不但示人以规矩,而且示人以巧了,但是言之者谆谆,听之者藐藐,很少有人以此为切入点来研究“文化大革命”的起源与成因。

毛泽东在青年时期曾经是无政府主义者。在“五四”时期,(据他自己对斯诺讲)又对胡适备至敬仰,但是,成为政治领袖以后,就自称是“绿林大学毕业”了,到了晚年更是自称是“马克思加秦始皇”。他对农民革命几乎没有停止过提示,尊之为中国历史发展的主流正脉。五十年前,全国解放前夕,吴晗到西柏坡向他请示对朱元璋的评价,毛泽东就指出吴晗对朱元璋的批评过当,因为朱元璋的所作所为都是为了巩固政权之所必需。到“文革”中林彪出事以后,毛泽东亲自出来批判,又在中国历史上举出陈胜、吴广、洪秀全、杨秀清四个人许为同道。到“文革”末期批林批孔的时候,他还举出了一个盗跖以反对孔子之恶。盗跖大概是中国历史上最早的有文字记载的农民起义领袖了。自他以下,毛泽东对不少人都有过评论,最著名的如大跃进期间号召全国学《张鲁传》,学习五斗米道“有难同当,有福同享”的精神。

以上是指实际的社会运动与政治运作而言。就意识形态而论,毛泽东在七十年代提出扬法抑儒,而且提出儒法斗争是中国思想政治史的主线。说实在的,当时颇有一些自以为对中国历史有点知识的人口虽不言,实际上是腹诽的,我自己就是一个。现在想起来,毛泽东的确可称独具卓见。不过说儒法斗争,也许还是说儒法合流或儒法互补更妥当一些。他说,“千古皆行秦政制,十批不是好文章”(后一句是批郭沫若扬儒抑法之非),实与谭嗣同说“两千年之政皆秦政也”相一致,也与许多史家评中国历代实行的都是“外儒内法”、“儒表法里”相一致。如果我记忆不错,朱元璋就曾因为孟子倡言“民贵君轻”,差一点把他革出文庙,不得配享从祀。法家思想在中国文化传统中的地位值得大加重视,有深入研究的必要。

总之,以我愚见,像“文化大革命”这样重大的政治事件必有其深厚的历史原因,决不可能仅仅因为几个知识分子在几年内思想“过激”就能产生出来的。何况,“五四”时期的中国思想界十分活跃,除自由主义与个人主义而外,共产主义、无政府主义、国家主义、新村主义,……不一而足,还有教育救国论、科学救国论、实业救国论……甚至还有张东荪的主张只立不破、以新换旧的“不骂主义”,倒确实是一个“多元化”的社会,只可惜这样的多元化在法律上并无保证,政权

还是一个专制的政权,不过由于军阀混战而控制力稍松,暂时放出了一批牛鬼蛇神而已。至于这些思潮中哪种思想后来被历史选中,只有整个文化传统才是其答案,顺便说一句,当时名高一世,以后也可能名垂千古的《新青年》,起初销路只有一千份,以后也没有超过一万五千份。这个数目怎么看都不能说是很大的。

海内外某些学人之指责“五四”过激,一个理由大概是因为正是“五四”时期,从俄国输入了马列主义,当时称之为“布尔什维主义”,中文有的即译为“过激主义”或“过激党”。但是它在“五四”时代,也不过是“百家争鸣皆欲以其学易天下”中之一家而已。而且,照研究“五四”的左派历史学家的判断,“从当时的情况来看,实验主义和改良主义的倾向,明显地胜过马克思主义的社会革命论”(见李新等编《伟大的开端》第222页)。

另外,中国人之接受马列主义,不但因为其思想的吸引力,更是因为政治上的原因。就在一九一九年七月二十五日,正当北京学生与全国人民愤怒抗议日本“二十一条”企图鲸吞中国而列强装聋作哑之时,加拉罕代表苏维埃政府对中国南北政府发表宣言,建议废除沙俄政府与中国签订的一切秘密条约和不平等条约,放弃在中国的一切特权。虽然这一宣告由于弄不清楚的原因,一直到一九二〇年三月才到达北京,而且北洋政府还称之为误传而拒绝与苏俄政府谈判。可对中国人民来说,它同日本与其他列强的态度却形成了如同黑白的对比。同是一个俄国,革命以前同革命以后,对中国和世界的态度就全然改变,成了世界上唯一以平等待我之民族,要想使中国人不闻风响应,并且想进而探讨所以有此改变的原因,可以说是根本不可能的。何况共产主义是一个世界性的思潮,在二三十年代的世界各国中,共产主义思潮强过于中国的国家并不少,但是它们后来并没有发生“文化大革命”。所以,外铄的、思想的原因,未必就是中国后来走向“极左”的根本原因,只有“极左”这个词儿倒是外来语,而且确实是与马列主义有关的。当然,苏联模式,或者干脆就说斯大林模式,对中国所起的坏作用不应低估,但是它顶多也只能是辅因,而不能是主因,主因还是要到中国社会、文化的历史中去找。在国际共产主义运动中,中国模式的“主动创造”特别多,中国人特别能把“马克思主义中国化”,就足以证明这一点。

还有人认为,“五四”启蒙运动的最大缺点是没有大力提倡“经济自由主义”,这话在今天看起来尤其重要,因为中国自古重农抑商,专制帝王还一再扼杀市场经济。这也许正是中国知识分子历来不重视经济的缘故。不过“五四”时期正是欧战期间,列强无暇东顾,中国民族工商业第一次得到机会大发展的时

候。而且在河上肇的《经济学大纲》传入中国以前,中国大学里的经济学课程实际上都是沿着严复开辟的路子,祖述亚当·斯密的学说,亦即自由主义一统天下的局面。不过,跟世界上大部分地区一样,中国人作为全体真正意识到“市场经济”和“私有经济”的重要性已经是到二十世纪末的事情了。

我浅陋不学,于外国的事情所知极少,不敢妄议。但是总觉得民族国家虽然在它最早的发源地——欧洲已开始弱化,却仍然还是今天世界上最根本的单位,仍然还会存在很长的时间。各种重大的历史事件,长期的历史趋势,大概总是在本民族的文化传统中有其根源。(本文的“文化”一词均取其最大义,包括政治、经济、社会、意识形态等各个方面在内)我们如果能够探究出“文化大革命”在中国发生的来龙去脉来,也许对其他在现代化道路上蹭蹬不进的国家也会有借鉴意义。至少对与中国有近半个世纪在意识形态上相似的俄国,对与中国同称五千年文明古国的印度,很可能如此。甚至与我们在地理上和文化上同是近邻的日本,上个世纪末就由落后国家经过明治维新一跃而为世界强国(这被称为第一次开国),又在二次大战后努力发展经济(这是所谓第二次开国),有“经济优等生”之称,被西方人称为“名列世界第一”垂二十年,实际上成为“亚洲价值”的代表与样板,到了本(二十)世纪的九十年代忽然泄了气,现在又面临第三次开国的任务了。这些国家的兴衰升沉也许都有自己深刻的历史背景,似乎有马克思所谓“死人拉住活人”之说。以我之陋,不敢深论,只能以此一孔之见作野人之献曝,供世之博雅君子参考。

关于“五四”启蒙运动之所以未能起到应有的作用而归于夭折的历史,前几年有所谓救亡压倒启蒙之说;征之上述蒋介石以“民族至上,国家至上”,压制中国人要求个人自由的事实也自有其道理。但是,中国历史上最大的启蒙运动——“五四”运动恰好发生在袁世凯接受“二十一条”卖国条约以后,主权不保,国将不国之际,“五四”运动不但抵制了这一类卖国行为,而且使民气高扬,思想学术界与整个国家的面貌为之一新,这又该如何解释呢?中国古训“殷忧启圣”,“多难兴邦”,外国也不乏国家振兴于危亡之际的例子,这又该如何解释呢?平心而论,如果抗战军兴,主持全国政权的国民党政府能够实行共产党提出的“三七五减租”和各界开明人士所提出的各项民主改革政策,抗日战争时期的整个局面也许就会有很大不同。又如果,在抗战胜利以后,国民党政府能接受共产党和各民主党派提出的各项政策,也包括民主启蒙的政策,中国政局的发展也许又会有很大的不同。当然,这只是我这样出生在“五四”以后的老人根据亲身经

历提出的一些猜想。“谋事在人，成事在天”，历史不能假设，追悔是没有用的。更何况，在共产党取得胜利，掌握全国政权以后，它又把自己曾经建议过的各项政策，连同“仁政”一起一概斥之为过时的、甚至反动的政策，径自进入社会主义。启蒙也就成为既陈之刍狗了。

说到底，启蒙这两个字原来是外来语的翻译。欧洲的启蒙不但也经过了一个世纪的时间，而且它是继承了几个世纪的文艺复兴与宗教改革反对中世纪以神本主义为基础的专制主义与蒙昧主义的历史而来，而且也经历了各种风刀霜剑，我们这八十年的挫折，并不足以使我们灰心丧气，只能使我们再接再厉。灰心丧气只能延长痛苦，而决不能回避问题，中国要现代化，启蒙是必不可少的，个性解放是必不可少的。

长长的八十年过去了，中国人民付出了血、泪、汗的代价以后，终于取得了民族独立，在物质文明方面也总算取得了可观的进步。所谓“救亡压倒启蒙”的问题，即使过去有过，现在也不应当再存在了。进入二十一世纪，我们应当可以顺顺当当地完成启蒙的任务了。固然“三纲六纪”、“纲常名教、君道臣节”这样支配了中国人两千年的话，早已不入于当代青年之耳。但是“文化大革命”刚过去不久，它的阴影还压在中国人的心头。不妨提一个不客气的问题：“文化大革命中，几个人敢说自己是奴隶，不是奴才？”就这方面说，不能否认中国传统文化中的专制主义与蒙昧主义的遗毒仍然根深蒂固，由此而来的极端主义的心理状态，深深埋在中国人民的心底，随时可以复兴而反扑过来。一个世纪以来反复有所表现，除二十世纪中期的“文革”而外，一八九九年的义和团和一九九九年的法轮功就在世纪的两头遥相呼应。真是所谓“心中贼难除”。

然而，全球化的浪潮汹涌拍岸，中国的大门既已打开，也就决不能长期自处于其影响之外。中国有“文化大革命”这样近乎独一无二的反面教员，我们对之进行细致的解剖，深刻的反省，由此得出鲁迅所谓“立人”的正道的日子不会太远了。“五四”先贤的遗教绝响必然会重新振作，他们的嘉言懿行必然会重新点燃启蒙的火炬。他们的信念——只有“人”本身才是目的，必然会成为全中国人民的信念。九曲黄河归大海，万流虽细必朝宗。到那个时候，中国将成为世界上极文明的国家，中国人民人人都能得到极好的公民教育，尊严地以自由、自律、自强、自胜的姿态参加全球价值的建设工作。当务之急就是要把启蒙的火炬重新点燃起来！

一九九九年六月

关于自由主义答客问

问：最近报纸上盛传下世纪初中国将有一场自由主义与新左派的大论战，很愿意听听您的看法。

答：我看不出有这样的可能性。当然某些讨论、甚至争论总是可能的，这在学术界本来是正常的现象，但是说大论战就未免是夸大其辞了。

问：为什么呢？

答：因为今天在中国，凡是希望加速中国的现代化、加速中国的改革开放、加速中国的民主化的人，不论宗奉什么学派，都要全力以赴地开展启蒙工作。这个任务太大了，哪有什么闲工夫去开展什么不急之务的大论战呢？

就我所知，自由主义的最高诉求是自由，而新左派的最高诉求是平等。这两者都来自人性的本然要求，比较理想的社会都应当能求其调和折中，达到最佳的平衡。不过这种平衡是动态的，是时时会被打破而应当时时调整的。近年来资本主义让“自由”放纵到几乎没有约束的程度，出现了所谓“过度的个人主义”（over individualism），在当今的世界上颇受诟病。平等，在历史上发挥到极致大概就是斯大林、毛泽东式的社会主义，结果证明它不靠极权专制就不能维持，而这样的维持也不可能太久，不改革，就会瓦解，或者成为无政府主义。

问：那么请您说说这两派之间的小争论吧！

答：我已衰老，读书能力日益减退，我只能从我有限的感知中猜测，不像有什么大论战。另外，许多充满了新术语的文章，像后现代主义与新左派的文章，实在是超出我的学力之上而为我所看不懂。从已有的一些讨论看，我也不觉得双方已经交上了锋。说实在的，连说“双方”都好像与事实对不上号。

问：可是外面都说你是中国自由主义者的领袖呢？

答：这是大大的误解。我个人跟自由主义结缘，可能是两件事。第一件事是去年（一九九八年）五月北大百年校庆。有一个年轻朋友编了一本书，叫做《北

大传统与近代中国》，副题是《自由主义的先声》，要我写一篇序。我以为他的立意与选材都是正确的，当时社会上一般认为北大的精神是爱国主义，我则以为爱国主义太空泛，可以适用于任何大学，北大对中国学术思想界的贡献最突出的就是自由主义，所以我那篇序的题目就叫做《弘扬北大的自由主义精神》，顶多不过两千字吧！如果说光凭这两千字的文章就当上了“中国自由主义的领袖”，那可真是捡了一个大便宜。其实我对自由主义并无多少研究，恐怕天下没有那样的便宜事。事实上，中国现在有许多年轻的学者，他们对自由主义知道的比我多得多，研究的也比我深得多。我很为此高兴，他们是明天中国的希望。

我与自由主义的另一个关涉是在前年（一九九七年）夏天，那时我正因为中风而住在医院里，《顾准日记》的编者要我给那本书写篇序。《顾准文集》我是看过，而且写文章介绍过的。我常常捉摸他说自己是“从理想主义到现实主义”，这个现实主义到底是什么意思。当时就悟到它原来就是曾在中国兴盛过一段时间的自由主义。于是就把这句话写进了序言。我当时真是战战兢兢，踌躇再三。因为“自由主义”在中国是已经批倒批臭了的“腐朽、庸俗的作风”。毛主席早在一九三七年就著文批判过，只要是解放后上过中学的人，就没有人没读过毛主席写的《反对自由主义》的文章，自己多年来在各种学习会议上也经常为这点或者那点的“小小不然”而自我批判为“自由主义”，或者以此批判过别人。现在要提出在世界上流行了几百年的另一种理解来，实在难免不发生误解。但是，想来想去，liberalism 决没有别的译法，而对于中国人民来说又决不应该不知道这一个极其重要的概念，因此，还是硬着头皮写了这句话。我见闻不广，当时以为就是我挑了这个头，心里还着实嘀咕了一阵。但是后来看到有些批判自由主义的文章，好像自由主义的旗帜不但久已存在，而且几十年一直在中国飘扬着。这倒是我过去所从来不知道的，而且现在也不知到底指的是什么人、什么文章。

问：自由主义五十年前确实在中国存在过，现在中国的自由主义，与之有什么联系呢？

答：联系当然是有的。比如我所以能把顾准的“现实主义”与“自由主义”联上，所以能说北大的精神是自由主义精神，就是因为在五十年前读过的许多书和文章给我留下了这样的印象。但是我从来不承认自己是一个学者，对许多问题，自由主义也包括在内，其实没有什么研究，脑子里印象最深的就是胡适在抗战后写的、专门强调“容忍”的《自由主义》那篇文章，但是看过也有五十多年了。

最近有人给了我一篇论证中国自由主义源流的文章。我并没有这样系统的

知识,因此颇为得益。但是我总觉得,人类历史上任何一种能够站得住的思潮,其最主要的活力总还是源自客观的社会生活。顾准的自由主义就是对现实生活中的专制主义反思而来的。

要说一句可能有的学者会感到不易接受的话,我觉得改革开放以来,中国自由主义复活的第一个源头,就是一九七八年安徽凤阳县小岗村十八个农民按血手印分田地搞单干这件事。他们是在极端困难的条件下这样做的。上不告父母,下不告妻子,为的就是要挣脱束缚,自谋生路。这是典型的自由主义的经济行为。

第二个源头可能是一九八〇年十月八日《人民日报》上登的赵丹的遗言:“管得太具体,文艺就没有希望”。反过来说不就是要“少管”,甚至“不管”吗?

还有一个源头,就是七八十年代之交流行的一句话,叫做“松绑”。我曾亲自听到一些领导同志讲“经济少管就活了”。这不就是 *laissez faire* 吗?

几十年来还有一句话流行极广,最初出自最高领导人之口,后来也常常挂在许多人的嘴边,叫做“加强领导”。肯用脑筋的人只要细细想一想,就会发现中国近几十年来的许多问题,正是因为“加强领导”而产生的。对“加强领导”的反思自会导向自由主义。

总之自由主义在中国复活,正如在西方诞生一样,是有社会的、历史的原因的,只是中国人历来不善于总结,或者说不善于理论思维,因此,到现在还不见有什么独创的理论而已。不过,天下事也不是什么都非要独创不可。向人家学习,把人家行之有效、已有几百年的东西“拿来”,总不至于有什么特别困难的吧!

问:如您上面所说,那么新左派又有什么渊源呢?

答:首先,老人只有对年轻时学到的知识,印象比较深刻,比较清晰。晚年看到的一些后现代的,或者新左派的书籍、文章,当时即不甚了了,事后更是模糊。我只能说,它当然是和改革开放的新时期以来的贫富差距拉大,特别是以不正当手段获取财富(主要是贪污腐化)的事例越来越多有联系的,也是同古今中外的社会主义思潮有联系的。在西方,社会主义本来是与自由主义对称并举的。在中国的传统中,从三代的井田制到孔子说的“不患寡而患不均”,以至历代农民革命的口号,还有最近五十年的社会实践,社会主义的资源要比自由主义的资源远为丰富。我以为在越来越全球化、甚至实现了全球化的世界上,可能自由主义与社会主义仍然是人类最大的两种价值取向,只能希望两者的共同点更多一点。这样的共同点本来就是有的,比如说人权。另外,相对于专制主义而言,自由总

是第一义的。没有自由,什么都说不,平等也包括在内。

问:你说自由主义和社会主义有不同,那么你又是如何把自由主义与共产党员的身份调和起来的呢?

答:这倒是一个很有意思的问题。如果倒退到六十年前。那时的我只知道共产主义是最自由的,自由主义不过是比较低级的阶段而已。因此,根本不认为两者有什么矛盾。如果倒退到四十年前,那时我已经知道了实践中的马克思主义,亦即苏联、中国式的共产主义是与自由主义完全对立的,自由主义完全是资产阶级的意识形态。但是当时的我虽然知道了这一点,心里却是怀疑的,只是不像顾准那样能对自己的弟弟写出来而已。如果退到二十年以前,那时极左思潮已开始失势,改革开放已经开始。我又觉得共产主义与自由主义没有太大的矛盾了。尤其是“初级阶段”的理论确立以后,心里更加明确,不论共产主义何时实现,人民目前首先要争取自由,这点是没有疑问的。

我是在抗战时期参加革命的。毛主席在一九四五年的《论联合政府》中明确讲:“只有经过民主主义,才能达到社会主义,这是马克思主义的天经地义。”他又说:“没有几万万人民的个性的解放和个性的发展……要想在殖民地半殖民地半封建的废墟上建立起社会主义社会来,那只是完全的空想”。这些话是永远深深地印在我的脑海里的。

当然,马克思和恩格斯在一八四八年的《共产党宣言》里描绘共产主义社会的话,说它是“这样一个联合体。在那里,每一个人的自由发展是一切人的自由发展的条件。”这句话也是每一个共产党员永远不能忘记的。

一九九九年十二月

为人类的前途担忧

——《奇妙的新世界》中文版序

二十世纪马上就要过去了。在这个世纪临近结束的一九九八年七月,美国现代文库组成了一个十人评判小组,选出了本世纪一百本最优秀的英文小说,其中名列前茅的有阿尔都斯·赫胥黎(1894—1963)在一九三一年写作、在一九三二年出版的《奇妙的新世界》。它之所以名列前茅,是因为它的名字出现在所有评判委员提出的名单上。在这次评选以前,《奇妙的新世界》还曾被改编为电视剧而出现在美国广播公司黄金时间的屏幕上。

七十年来,《奇妙的新世界》已成为一部现代经典。它被称为寓言小说、科学小说、讽刺小说……但是我宁愿称之为部哲理小说、警世小说。它所预言的许多现象已经在二十世纪一再出现。虽然我们祷祝它的预言因为已成为事实而应该过时,但是实际上,不但阴云远未散尽,而且到本世纪末,随着科学的进步,特别是从试管婴儿到克隆技术的成就,再加上人口与环境的矛盾日益严重……人类进入“奇妙的新世界”的可能似乎还在增大。赫胥黎以其天才的洞察而产生的忧虑仍然有效。人类一刻也不能放弃其最可贵的价值——个性与自由!

到底什么是“奇妙的新世界”?它是赫胥黎在(二十世纪)三十年代根据他当时所能掌握的知识,为提醒世人警觉他所看到的问题,逞其想像,为人类构架的一个乌托邦。书名出典于莎士比亚的诗剧《暴风雨》,剧中的女主人公密兰达自幼生长在与世隔绝的荒岛上,当她第一次看到人类时,不禁欢喜赞叹说:“Oh, Brave New World!”brave 一词英文训作 beautiful,译者为突出其惊讶羡慕之情,译作“奇妙的”新世界。

本文刊于《万象》2000年第11期

《奇妙的新世界》中文版,1970年代末外文局内部出版,1999年拟出新版,至今未能出版。

奇妙的新世界是由人类历史长达几百万年的旧世界演变而来的。在它出现以前,已经经过了一场扫荡一切的大战,时间长达九年,经济完全崩溃,世界面临两种选择:不是全面控制,就是彻底毁灭。因此,新世界的主人(在书中用的是与英文 Lord 一词相似的 Ford)得以完全按照精心设计的蓝图来收拾旧山河,安排新秩序。

说的是这个新世界已经建立完善,我主福特纪元六、七世纪的事情。旧人类除了有极少数作为野蛮人生活在与世隔绝的保留地(作者把它安排在南美洲的某个地区)而外,在新世界已无容身之地。而新世界的新人类则已完全摆脱了向来困扰着人类的生、老、病、死种种苦恼,而永远和平地生活下去。

福特给这个新的“世界国”定的国训是三个词:“公共性、同一性、稳定性”。若要再浓缩到一个词,就是稳定——它是奇妙的新世界要不惜一切加以维护、加以保卫的最高价值。

生活在这个世界里的人都不是父母所生(实际上,“父亲”和“母亲”已成为淫秽猥褻而不能登大雅之堂的两个词儿了)。人完全是靠技术人员在瓶子里孵化和培育出来的。这样,人就完全免除了生育的痛苦。然而他们仍然可以充分享受性的快乐,因为他们仍然有男性和女性,而且男的个个高大强壮,女的个个娇美丰满,弹性十足(pneumatic)。他们有充分的选择性伴侣的自由,只是不能结婚(那也是一个肮脏的词儿),而且必须时时更换对象,因为如果情有专属,那就会形成夫妻,生儿育女,组成家庭,破坏新世界的“公共性、同一性、稳定性”,而把好不容易才消灭掉的旧世界的一切罪恶都带回来。

奇妙的新世界是绝对地大公无私的,它的一条格言就是:“每一个人都属于别的每一个人”(Everyone Belongs to Everyone Else)。

那里的人是不会老的,他们不但在孵化培育的过程中已受到各种处理,而且从小就受到巴甫洛夫的条件反射式的教育,有时是暗示,有时甚至是在睡眠中进行的,而摆脱了对死亡的恐惧。到了一定的年纪(书中提到的标准是六十岁)就送到临终医院,在阳光明媚、鲜花簇拥、香气氤氲、乐声悠扬之中以催眠的方式,毫无痛苦地走向生命的尽头。他们的尸骨也不会污染环境,而是按化学成分——回收。

出身于累代书香之家的阿·赫胥黎(他的祖父就是中国人熟知的严译《天演论》的作者汤马斯·赫胥黎),不但是诗人和文学家,而且还是一个科学家。他为设计这个完美的乌托邦,真是覃思妙想、高瞻远瞩。按照我的知识,一九三

一年世界上还没有电视机,第一部电视机要到一九三七年才在英国出现,然而在“奇妙的新世界”里已经有了电视机。试管婴儿与动物克隆当时连创意都谈不上,但是在“奇妙的新世界”里,孩子都已经是从瓶子里生产出来的。为设想一个完美的、没有任何痛苦的社会,赫胥黎还参考了印度古老的种姓制度,把人分做五等,按照希腊字母的顺序分别为阿尔法、贝塔、伽马、德尔塔和埃普赛隆五个种姓。阿尔法,特别是阿尔法(+)是做领导工作的,贝塔是做一般行政工作的。大概是考虑到科学无论如何发达,人类无论如何进步,总免不了要有许多脏和累的活儿,更免不了会有更多的简单乏味、只是机械重复的劳动。这样的活儿就由伽玛、德尔塔和埃普赛隆来做。后者虽然社会地位低下,干的净是脏活儿、重活儿、累活儿,但是他们却并不感觉到苦,更没有愤愤不平之感。这是因为,在他们的孵化培育的过程中,从受精卵起就已做了化学的处理,使他们在智力与体能上带有天然的缺陷,因而都能乐天安命而无嫉妒、嗔恨、艳羡之心,何况同奇妙的新世界里每一个种姓的人一样,他们还要定时接受各种洗脑教育,直到睡眠教育,在各个年龄段,要接受各种针对不同问题的箴言训诫千百万次之多。

在“奇妙的新世界”里,没有文学、艺术、宗教和科学,因为它们都会破坏稳定。但是那里有一种能够引起各种感官愉悦的 feely(译为“官感剧”),它可以拍成各种彩色立体超级歌唱及合成对白巨片。同时只要触摸座位上的装置还可以使观众产生酥麻的感觉。香味管同时配送香味,色性管(sexophone)吹奏着令人销魂的音乐。

除了这种至高无上的娱乐而外,赫胥黎还从古印度的吠陀经里找来了一种叫做索玛的“快乐药片”(pleasure pills)。由主管人定期发给从阿尔法到埃普赛隆的任何人。如果谁还居然有烦恼的时候,只消吃一两片,就可以郁闷全消,心情舒畅。

因此,照“奇妙的新世界”的主控员的说法:“人们是幸福的。凡是他们想要的,他们都能得到;凡是他们得不到的,他们决不会想要。他们生活舒适;他们安全;他们决不会生病;他们不害怕死亡,他们逍遥自在,因为他们不知道激情和衰老为何物;他们没有父亲和母亲的累赘,也没有妻子儿女或者情人来勾动七情六欲;给定他们的条件使他们实际上不能不按照他们应该做的那样去做。假如出了什么岔子,有索玛……”

但是,大概是由于中国的孟子说过的“物之不齐,物之情也”的缘故吧,在这样一个可以说是十全十美的社会里,居然还有人感到不满。一个叫做伯纳德·

马克思的人就时时感到孤独,虽然他还不是对奇妙的新世界提出最强烈的挑战的人。有一次他忽然要求去保留地访问一下。他在那里不但看到了生活在与自己的文明世界大不相同的条件下的印第安人,还发现了多年前,另一个到保留地访问而迷失在那里的女人琳达。她是一个没有做绝育处理的贝塔,在到保留地以前就不慎怀了孕,因而在保留地生了一个儿子——已经十八岁的约翰。伯纳德把她们母子两人带回到了奇妙的新世界。这个要求所以得到批准,是因为在主控员心目中此事大有科学实验价值。四十四岁的琳达的臃肿老丑是奇妙的新世界的人所从来没有见过的,因而很引起了一番轰动。她只能以服用过量的索玛度日,实际上是加速她的死亡,最后被送到临终医院,在儿子约翰的守护下离开人世。

约翰被称为野蛮人(Savage),他从印第安人中间得到的价值观和他在琳达偶然收藏的一本莎士比亚全集中获得的教育,把他铸成为一个对奇妙的新世界的一切都看不惯的猛烈的批评者和挑战者。他要求自由,要求上帝,要求专一的爱情……这些使他成为奇妙的新世界的一个真正的叛逆者,一个新闻人物。记者纷纷要求采访他。他不胜其烦而躲到一个偏僻的乡村隐居起来,但是仍然躲不开要看他的人群,最后只有投缢自尽。

作为一部小说,《奇妙的新世界》的故事可以说是简单得不能再简单了。有些情节也只符合西方中古时代骑士的价值观。比如野蛮人对他所热爱的列宁娜认为一定要为之执贱役才能表现自己的倾慕,却又因为做不到这一点而茫然不知所措。又比如从小在“每个人都属于别的每个人”的环境与教育中长大的列宁娜,因为野蛮人爱她而她也爱野蛮人而为他宽衣解带,对他投怀送抱的时候,野蛮人的反应却竟是惊慌、恐惧和鄙视,大骂娼妇和婊子。这在我们中国人看来都是很难想像而不好理解的事。中国固然也有柳下惠、鲁男子一流人物“坐怀不乱”、“力拒奔女”的君子之行,却决不至于发生因此而要把自己本来挚爱的女子赶出门去这样的强烈的情感。

然而,赫胥黎的预见就在它的小说出版以后,还是在很大的规模上实现了。二十世纪最可纪念、最可反思的历史事实是什么?最简单地说,就是左的和右的乌托邦在很大程度上出现了,结果带来的却是人类空前未有的浩劫。经过二十世纪,人类作为全体,才进一步觉悟到人类最可宝贵的价值正是个人的自由。由此发展出一套可操作的价值标准。这就是滥觞于二百年前的美国和法国而到二十世纪中叶才形成为联合国文件的《世界人权宣言》。不过虽然在法律上说,它

已成为全球性的价值标准,事实上各国的争论不断,真正要普遍地付诸实行,还不知要等到何年何月。

上面说的右的和左的乌托邦,恐怕谁都知道是希特勒的亚利安民族统治世界的理想和斯大林的无产阶级专政理想。人们也许会说,不管怎么样,这样的噩梦已经过去了。但是,既然它们能在人类的历史上出现,除非发生这种现象的根源也已经全部消失,就决不能掉以轻心。

在《奇妙的新世界》出版以后二十六年,也就是一九五八年,赫胥黎又写一本《重访奇妙的新世界》。这可完全不是小说或文学作品,而是不折不扣的哲理性论文了。这时,第二次世界大战已经过去,希特勒的第三帝国与其种族纯化的实验已经破灭,斯大林的错误已经公开,中国的人民公社运动还未开始,离“文化大革命”这样的乌托邦还有八年之遥,世界正处在雷蒙·阿隆所说“仔细比较人类历史,平心而论今天还要算是最好的时代”的日子里,赫胥黎却比较系统地表述了他的忧虑。他忧虑的是:人口过度增长,人类生活的过度组织化终会导致个人丧失自由而走向“奇妙的新世界”那样的局面。当时的世界人口是二十八亿,他预计到世纪末的时候将达到五十五亿(实际上现在已超过六十亿)。他甚至还对数量和品质的讨论提出了本世纪最有先见远识的人最感到无可奈何的问题:即在世界范围内,优势人口(或优质人口)正在被劣势人口(或劣质人口)逆向淘汰的特大问题。

和另外一本著名的反乌托邦小说《1984》不一样,《奇妙的新世界》并不是针对某一个国家,某一种主义,而是针对全人类的。它只是把威胁着人类的问题集中,再以幻想的方式突显其危害性。这一点,从小说里的人名就可以看出来。作者为什么把基督教的造物主 My Lord 改称为 My Ford,就是因为他正是从近代工业大批量生产的创始人福特身上看到过度组织化对人性的摧残。他总是把大的国家(Big State)和大的企业(Big Business)并称,认为它们都可以起到统制人的作用。他把小说的场景主要安置在伦敦,大概也是因为他担心在他所最宝爱的,远从一二一五年的大宪章起就重视保护人身自由的祖国内,很可能会失去这样的自由。

赫胥黎在科学方面有广泛的知识。他熟知巴甫洛夫的条件反射学说和弗洛伊德的心理分析理论,他也知道已经有人应用这种理论来控制人的思想和行为。他生怕未来的世界控制者会把这种方法推广到控制全体人类。他是一九六三年死的,他对地球环境的破坏的预言实际上早于罗马俱乐部。他死的时候,遗传基

因的理论当然已经有了,不过,这个理论还强调体细胞和生殖细胞是不同的,可是他已经看到了世纪末克隆哺乳动物所带来的克隆人的可能性。奇妙的新世界里的人,不管是阿尔法还是埃普赛隆,其实都是通过无性生殖产生的,也就是克隆出来的。这是他特别忧虑的一点。

虽然乌托邦这个名词是托马斯·摩尔在十六世纪初出版的书中创造出来的,但是乌托邦的思想却也许和文明一样古老。中国人艳称的孔子和大同世界,其实就是一种乌托邦。当这种乌托邦还只是一种理想而存在于纸面上的时候,往往不但是无可厚非而且是大可羡慕的,然而,历史的经验证明,当它们真正付诸实施的时候,就成为一场灾难。赫胥黎认为,其原因就在于人本来就有一种“求秩序的意志”(will to order),而人的多样性又是人的本性,这就形成了一对根本的矛盾。他以他的生物学知识指出,物种在进化之树上越是发展,其变异性或多样性就越是突出。一道同风是违反人的本性的,他反对把人的社会性比作蜂和蚁,而指出人的原始群居状态更近似于象和狼,各自觅食而又相互合作。这些都是极有价值的见解。也许这就是邱吉尔所说的“民主不是一种好的制度,不过比起别的制度来,还是一种不那么坏的制度”这句话被推为名言的原因。

四十年前,台湾的新儒家们提出一种学说,说中国哲学起源于忧患意识,以区别于希腊哲学之起源于好奇心理与犹太宗教之起源于怖畏意识,根据不过是《易传》的一句话:“作易者其有忧患乎?”事实是否如此,当然还可以讨论,但是,这个说法很得到一些人的响应,其他还有不少未必理会这个论点的人,也常常把中国文化的特点在于忧患意识的话挂在嘴上。不过中国古圣人的忧患意识似乎只集中在忧自己的“德之不修,学之不讲,闻义不能徙,不善不能改”上。以近代史而论,中国人所表现出来的忧患意识也只是表现在对亡国灭种的担心上,几乎没有或者很少有为全人类的前途担忧的。四十年前,我初读奥威尔的《一九八四》的时候,一方面以切身的经历感到心惊胆战,彻骨生寒;一方面也自问:一个英国的左派从来没有经历过极权主义的统治,为什么早在一九四八年就能够把极权主义下人的生活,他们的希望和恐惧,他们的追求和软弱,体会得如此真切入微,远远超过我们自己?在读了《奇妙的新世界》以后,这个问题更强烈地出现在我的心里。

本世纪末,在科学方面最大的新闻,是一九九七年英国罗林斯研究所的维尔穆特博士用乳腺细胞克隆出一只叫做多莉的绵羊。人类于是欢呼克隆一切生物一直到人的时代已经到来了。赫胥黎写过:“只有生命的科学才能刺激并且改变

生命本身”。如果他写这话的时候还不过是预言的话,现在是出现可怖的“奇妙的新世界”的前景已经很迫近了。西方是已经有人在发出这样的疑问:心脏已经可以置换,如果脑袋也可以置换的话,人的本质,人的本体是什么,这样自古以来的哲学命题是不是要发生根本的变化了呢?到底什么是人(man)?什么是我?生性贪欲的人类谁不想自己更健康、更美丽、更聪明?谁不想自己长生不老,万寿无疆?如果这些都可以靠基因技术获得的话,享有特权的强者又会发动怎样的战争来保证取得健康和美丽、聪明和长寿呢?人类自古以来争论不休的伦理原则岂不是连立足点都被彻底抽掉了呢?如果赫胥黎还活着,他又会产生什么样的忧虑呢?

赫胥黎的形形色色的忧虑,集中到一点,就是个人的自由无论如何不能丧失。在他的心目中,这是迄今为止人类文明最可宝贵的价值,它是人类文明最美丽的花朵。为了它,一切的艰难困苦、病痛祸殃,都值得忍受。

赫胥黎当然知道,他如此宝爱的个人自由,不但在他生前,而且在他死后已几十年的今天,对世界上许多人来说,还是不敢想望,或者可望而不可即的一种价值。

把赫胥黎所担忧的,同中国从古到今的智者哲人的忧患意识作一比较,也许可以悟出中西文化的根本异同来。

写到这里,我还不能不回顾一下我与这本书的渊源来。我是一九六〇年从右派劳改场所调回北京,在机关办的一个外文训练班当教员。有一天,偶然在图书馆发现了一本《一九八四》,于是以一种决心自食的心情偷偷儿读了,同时又推荐给与我同命运的董乐山读。正在彼此会心不远的时候,被隔壁办公室的一位荷兰籍专家 Selma 看到了。她建议说,这书固然不错,但是还不如 Aldous Huxley 的《Brave New World》,它反映的问题更全面、更深刻。然而,在六十年代初那样的环境下,到哪里去找这本书呢?奇巧的是,当时康生正在领导《九评》的写作,奉毛主席的旨意要翻译一批灰皮书和黄皮书,为“内部参考”,充当反修斗争的“反面教材”。我的老学长、老领导陈翰伯,当时正任出版总局局长,不知怎么想到了我,亲自到我家来布置翻译任务(在我被划为右派以后的二十多年内,他是唯一光临寒舍的高干,这是我没齿不能忘却的)。他同时兼任商务印书馆的总编辑,因此给了我我可以以稿费买商务出的这些灰皮书、黄皮书的特权,又叮嘱商务的图书馆向我开放,借什么书都可以,而我又恰好在那里发现了一本出版不久的《Brave New World Revisited》。拿回来一看,总因为未看前一本书而看不大

懂。更巧的是,我的老领导,后来又与我一样沦为右派分子的陈适五,居然在一九六三年逛东安市场的时候在一家旧书店里发现了《Brave New World》一九三二年的老版本。这样我们几个人才算看到了这两本书的全貌。

陈适五是一九三二年入党的老党员,董乐山是四十年代入党的。同我一样,他们当时到底懂得多少共产主义是很可怀疑而说不清楚的,但是渴望自由却都是没有问题的。回想读此书时,我们都已经有了“五七年”的经验,身份与《一九八四》中的“nonperson”(非人)和《奇妙的新世界》中的“埃普赛隆”无异,因此“雪夜闭门读禁书”的乐趣是谈不上的,有的也就是对自身命运的忧惧,对中国命运的忧惧。至于对整个人类前途的忧惧,我们实在没有这样的情怀,更没有这样的胸怀。

陈翰伯,陈适五,董乐山都已先我而逝。这本书到一九七九年的时候,我已经请卢珮文同志译出,登在作为当时全国最开放的刊物,外文出版局的《编译参考》增刊的《国外作品选译》上。《一九八四》我也请董乐山同志译出,发表在同一刊物上。陈适五因为右派的案子已经改正,当时正任外文出版局的副局长,因此对这两本书的出版他也是出了力的。据说,当时读者的反映很好。没有想到的是,本书的正式出版已经到世纪末的时候了。

至于 Selma,她本来是中国科学院心理研究所所长曹日昌的夫人。建国后随夫来华工作,不料在“文化大革命”中竟因为被诬为国际间谍,沉冤莫白而割腕自杀。但愿她脉管里流出来的鲜血能激励我们对自由的渴求,能提高一点我们对人权的觉悟。

一九九九年十二月二十五日

新世纪 老任务

——李慎之访谈录

问：二十世纪马上就要过去，二十一世纪即将到来，请谈一谈你怎样回顾过去，瞻望将来好吗？

答：首先，我要说明，人类对时间的观念迄今只能认为它是一个单向的，不可逆的流。今天人们所说的什么世纪、千年等等跟中国人所说的年号、干支等等都不过是为了方便起见所划的刻度，并没有什么特别的意义，所谓“抽刀断水水更流”，刀前刀后的水很难说有什么不同。不过这一次，却确实可以说是全人类的历史正处在一个转折点上。一是全球化从不自觉到自觉，二是继上万年的农业文明而主宰了世界二百年的工业文明正在向近年开始的信息文明转变。虽然谁都没法确定这个转折点的年、月、日、时，但是它大体上在二十世纪与二十一世纪之交，却是没有问题的，正如农业时代向工业时代转变大致是在十八世纪与十九世纪之交一样。我们现在虽然无法预见未来的时代是什么样子，但是可以确知这实实在在是十分重要的转变，其意义只有在以后才能明白。另外，我还要说二十世纪只有到二〇〇〇年底才结束，二十一世纪要从二〇〇一年初才开始。须知公元是没有零年的。现在这样从明年元旦起就庆祝新世纪，实在有点近于起哄。不过不是以一天，而是以一年，即二〇〇〇年，来标志上面说的转折，也许更近于事实。

问：既然二十世纪与二十一世纪有这么大的转变，有这么大的差别，能否请你谈一谈呢？

答：我对二十世纪早有一个看法，就是它始于一九一四年的第一次世界大战，而终于一九九一年的苏联解体与冷战结束。后来才知道，世界上持同样见解

的人不少。对二十世纪写了书的人,恐怕也不少,不过我见闻有限,只知道有一本《极端的年代》,起这个名字是因为无论是右的还是左的疯狂在这个世纪都达到了极端的程度。也有人称二十世纪是“大死亡”的世纪,因为这百年之中的两次世界大战加上许多其他的战争,还有饥荒与别的灾难造成的非正常死亡都创下了历史最高记录。因此把本世纪称为“极端的世纪”,是有道理的,是合乎事实的。但是如果要从全部事实出发放在人类历史发展的总背景中来作出理论的总结,那还要看,还要不断地讨论。这个问题太大,需要的知识太多,不是我的学力所能达到的。

问:那就先不谈世界,而单谈中国如何?

答:我的学力实际上也还是不够资格谈这个问题。不过既然是中国人,又亲自经历了这个世纪的四分之三,就不能不有所反思。姑且发表一点感想吧。

对中国来说,二十世纪是中国力求实现现代化的一个世纪,是在物质的现代化方面取得了相当成就,而在精神的现代化方面屡遭挫折的一个世纪。

中国是世界五大文明古国之一,论历史的古老比不上埃及与巴比伦,而与印度、希腊在伯仲之间。埃及、巴比伦与希腊的古文明均已中断,希腊是断而又续,另有传承,只有印度与中国的文明延续至今。

这一方面可以说,我们的传统文化的生命力特别强大,有人认为这就是优越性,但是我们两个国家的现代化却又都是蹭蹬不前,问题丛生,到今天还要算是“发展中国家”,说白了就是落后国家。所以出现这种局面,就是因为我们的传统文化,特别不能适应从两百年前开始的工业文明,亦即现代文明。当然,如果我们认为现代化没有什么可羡慕的,我们还是以回到从前的时代去为最好、最妥善、最安适;如果大家都那样想,那就什么问题都没有了。事实上,整个二十世纪,中国也一直有极小的一部分人抱有这样的主张,无如绝大部分中国人已经多少见识过现代化的世面,尝过现代化的滋味,他们迫切要求现代化,而且要求越快越好,问题正好就出在这里。

问:我简直不能想像中国还有主张不要现代化的人,我看可以把他们略去不计了吧!

答:当然可以略去不计。但是我还是要说这样的人是有的,比如主张“春秋大义”的辜鸿铭,这几年居然又很走红,就足以说明这一点。更重要的是,中国传统文化存在于中国十三亿人身上,包括你我这样的人身上,这个力量实在是太大了。

问：你说中国有十三亿人，但是至少其中五亿人是这二十五年中才出生的青少年。他们会有多少传统思想呢？

答：他们诚然年纪不大，但是他们都生活在弥漫着传统文化的环境中。我想你可能会说是语境，我是不赞成这些新词儿的，可见我也是一个很传统的人。再说这五亿人吧，他们从小耳濡目染，思想是不可能不受传统的影响的，这也就是马克思所说的死人拉住活人。

问：可是我看我们一代人，比你刚说的那五亿人年纪还大，都很新潮，从外表上几乎已经看不出受到什么旧文化的影响了。

答：“从外表上看”，你说的和看到的确实是事实。不但你们这一代，就看我这个年近八十岁的老头儿，身上穿的，家里用的，除了读书写字还是方块字，吃饭还改不了吃中国饭菜的习惯外，还有哪一点儿是传统的东西？这都是一百年来逐步现代化的结果。所以传统是会变的，变了的就不是传统，而成了新统了，成了已经现代化的东西了。但是中国人变的东西虽然不少，甚至数不胜数，但是在最基本的精神上却变化微乎其微，甚至可说原封不动，它就是专制主义。这还是用一个名词说，如果一分为二地说就是专制主义和奴隶主义。中国人的深层心理，很少能逃脱这个合二而一的结构。鲁迅之所以伟大，就是因为他刻画出了阿Q这个人物。阿Q明明是奴隶，可又一心一意想当主子，而且又确实风光过几天，于是大发其主子的威风。很少中国人没有阿Q相，我就不敢说自己没有，恐怕还很多。要脱掉阿Q相只有充分建立现代公民意识。没有现代公民意识，当然也就看不清自己和别人身上的阿Q相。但是任何人只要坚持表里如一的良知，也可以发现专制主义与奴隶主义，或者两者混合的阿Q相充塞在我们周围，也表现在我们自己身上。不过单靠自己是很难做到的。要发现自身的不足与缺点，一般还是要外面世界的比较和刺激。直白说一句，中国为什么要现代化，就是为了中国人都能做一个独立的、自由的、自律的、现代化的人。这既是中国现代化的出发点，也是它的归宿点。我们搞现代化，大体上算搞了一个世纪吧！到现在还不能说已经成功，最大的障碍就是专制主义的传统没有根本改变，这一百年中甚至还变本加厉，比如“文化大革命”中的所谓“全面专政”，是中国自古以来都没有达到的。改革开放以来，是有所变化，但是还不能说已有根本的改变。中国在二十一世纪的首要任务就是要彻底改变专制主义。只有清除专制主义，中国才能现代化。

问：既然专制主义的问题有这么严重，那就请你专门谈谈它的由来吧！

答：专制主义在中国，从秦始皇在公元前二二一年统一中国自称皇帝算起，已经有两千两百年的历史了。这个历史比许多大宗教（如基督教与伊斯兰教）的历史都长，所以它对全体中国人的影响可称“浹骨沦髓”，用林彪的话来说，就是“刻印在脑海里，溶化在血液中”，要破旧立新，就像脱胎换骨那样不容易。

中国，大概如世人公认的那样，不是一个宗教的国家，但是确实是一个意识形态的国家，这个意识形态就是专制主义。关于这方面的讨论百年来固然不少，我却还要举陈寅恪的一段话来做最简洁的说明。他说：“吾中国文化之定义，具于白虎通三纲六纪之说，其意义为抽象理想最高之境，犹希腊柏拉图所谓 idea 者。若以君臣之纲言之，君为李煜，亦期之以刘秀；以朋友之纪言之，友为邴寄，亦待之以鲍叔。”对于主宰了中国人精神的三纲六纪，我还要引用中国近代第一位“儒学名臣”曾国藩在他家书里的话再作进一步的说明。他说：“罗婿性情可虑，然此亦无可如何之事。尔当谆嘱三妹，柔顺恭谨，不可有片语违忤三纲之道。君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲，是地维之所赖以立，天柱之所赖以尊。故传曰：‘君，天也；父，天也；夫，天也。’仪礼记曰：‘君，至尊也；父，至尊也；夫，至尊也。君虽不仁，臣不可以不忠；父虽不慈，子不可以不孝；夫虽不贤，妻不可以不顺’……尔当谆劝诸妹以能耐劳忍气为要。吾服官多年，亦常在耐劳忍气四字上做功夫。”从这段引语，你可以看到，中国的专制主义有何等严密、何等厉害。

问：你说的固然是历史事实，但是我们今天的实际生活毕竟已经不大一样，我们这一代人，谁也不懂什么叫三纲六纪，谁也不知道李煜、刘秀是什么样子，邴寄、鲍叔是什么人了。

答：问题的严重性正在这里。就是我上面已经说过的，虽然许多枝枝节节的东西都已改了，不存在了，但是老根依然，人们习焉不察，反而丧失了警惕性。

我上面说过专制主义是一种意识形态，而意识形态首先是一种政治思想。所以即使在古代，三纲虽然是贯通的，却不是平等的。君为臣纲居于至高无上的地位。人在三纲六纪这张天罗地网中，他可能不属于三纲六纪（六纪指诸父、兄弟、族人、诸舅、师长、朋友）之中的任何一方，比如一个没有父母妻子的单身汉就有这样的可能，但是他无论如何离不开这个国家，不能不受政府的管制。曾国藩写上面引的那封信的时候，他本人已经是一个大家长，而且功盖天下，位极人臣，在一般的人际关系里，他只能是许多别人的“天”，而没有别人可以做他的“天”了。但是他到死都是大清的纯臣，大清的皇帝、皇太后就是他的“天”。可以设想，他服官几十年，要碰到许多“无可如何之事”，然而除了“耐劳忍气”而外，还

是只能“无可如何”。因此,中国的专制主义说到底是一种政治文化,是管到一切人,谁都逃不掉的一种意识形态。

千万不要把一切都以为是过去了的事。我是辛亥革命以后十几年才出生的,小时候就知道皇帝已经推翻,专制主义已成为历史了。但是到上中学大学的时候才知道,中国实行的还是法西斯独裁(有人称之为“法东斯”),生活感到憋得慌,于是参加革命,而且年纪轻轻就享受到了胜利的果实。不料,又碰上了实行“全面专政”的“文化大革命”。那时节,真是不敢有“片语违忤”。战战兢兢地、认真真地编谎话,讲假话,老老实实地做一个两面派。那是一种“人”的生活吗?我们这样年纪的人,看见你们这样年纪的都感到人格有愧,抬不起头来。不过,不客气地说,你们这一代人,其实也不怎么样,与其说没有说假话,不如说是说了假话而没有自觉而已。中国的大环境没有变,中国传统文化中的奴性“基因”不可能不通过我们这一代人而传到你们这一代人的身上。

问:我想你的批评是有道理的。我回去一定好好反省。现在请你谈谈中国的专制主义是怎么形成的呢?

答:依照现代人的知识,专制主义其实什么民族、什么国家都有过,要不然,洋文里面怎么会 *tyranny, authoritarianism, despotism, totalitarianism, absolutism*……这么多辞儿呢!专制主义之所以产生无非是为了抬高最高统治者的权力,为了强制维持社会的秩序。中国专制主义的特点,只是它的范围特别广,权力特别大,历史特别长,根子特别深,生命力特别强而已。

我把中国的专制主义定为从秦始皇开始,因为秦始皇以前的中国是封建主义的社会,也有专制的味道,比如秦以前的周朝也有“王”,也称“天子”,但是他只是诸侯的“共主”,用现在的话说,只是各部族联盟的头子。他对各诸侯国的控制力是有限的,因此生活要宽松得多。中国的许多学派就都是在那个时候形成的。你一定会奇怪,你们在教科书上学到的都是说中国的封建社会从秦开始的,为什么我偏偏说是秦结束了封建主义呢?其实这并不是什么奇谈怪论。五十多年前受教育的人都知道秦始皇废封建,立郡县以后就不再是封建社会了。胡适就说过“五四”不是反封建的,因为封建在两千年前就不存在了。你看鲁迅的书,你要找他“反封建”的字样,也是找不到的。这是那时全中国人的常识,现在教科书上说秦以后的中国社会是封建社会,其实不赞成的人是很多的,我也写过文章力辩其非。不过,积重难返,我辈人微言轻,胳膊拧不过大腿而已。这种一道同风的说法,正是文化专制主义的表现。今天没有时间深入讨论这个问题,

只好留待以后再谈。今天能说的,只是秦始皇一统天下以后,中国实行的就是皇权专制主义,我杜撰了一个英文名词,叫做 emperorism。两千年间虽有损益,但是基本上没有变化,在中国一直由皇帝统治。虽然有时有几个皇帝,如三国,如宋辽金夏;有时有十几个皇帝,如五胡十六国,如五代十国;但其基本统治方式始终不变。就是到小皇帝宣统被推翻以后,不但有复辟的图谋,而且专制主义还能借尸还魂,变本加厉,就是所谓个人迷信,或个人崇拜。其原因无非是两方面:一是社会经济政治制度的土壤未变;二是民族心理未变,或者说没有根本的变化。

问:我现在已渐渐能体会到你说的专制主义的厉害了。那么这个专制主义又是靠什么理论体系维持的呢?

答:无非是儒法两家。这两家的资格都比秦始皇要老。中国历来都以儒家为中国政治、学术的正宗,其实这种说法有些偏颇。因为秦始皇是第一个统一中国这个大帝国,确立中国专制皇权的人。他就是完全用法家的理论建国治国的人,继起的历朝历代,对秦的那一套,斟酌损益则有之,然而并无根本的改动。所以,李卓吾称秦始皇为“千古一帝”,谭嗣同说“两千年之政皆秦政也”,毛泽东也说“百代皆行秦政制”。这都是完全合乎历史事实的。秦始皇从他的祖上起,即以法家思想施政。秦政苛暴,二世而亡,享国(从统一算起)才十五年。到汉文帝时,贾谊发表《过秦论》就批评秦“仁义不施”。到汉武帝时,用董仲舒的建议“罢黜百家,独尊儒术”。以后历朝历代都尊崇儒学,孔子也一直被追尊追封,直到“大成至圣先师文宣王”,而法家则自秦以后即不得其传,没有一个学统,道统亦隐而不见。于是形成一种成见,认为儒学是中国学术的正统。其实,法家的思想早已融化于“百代皆行”的“秦政制”中而千古不能废了,以至北宋的苏东坡都说:“读书万卷不学律,致君泽民总无术。”“儒主礼乐而法崇刑赏”,儒家的作用不过是替法家不加掩饰的专制主义为之“节文”,为之“缘饰”,使之增加一点“仁义”,罩上一层“温情脉脉的面纱”而已。所以自古到今,中国都有“儒表法里”,“内儒外法”,或“阳儒阴法”的说法,实在是不错的。南宋的儒学领袖朱熹对这种情况很不满意。只能慨叹:“(从孔子算起)千五百年之间,正坐如此,所以只是架漏牵补过了时日。其间虽或不无小康,而尧舜三王周公孔子所传之道,未尝一日得行于天地之间也。”总之是儒法互用,构成了中国专制主义的意识形态,贯穿于中国两千多年的“政教礼俗”之中。道家、佛释对中国知识分子的思想或精神生活,对文学艺术虽然有很大的影响,但是对全社会的“政教礼俗”的影响,与儒法交融的实际主宰作用,是根本无法相比的。至于号称“中国唯一的本土宗

教”的道教,则不过是中国专制主义的现实世界在宗教上的反映而已。

我还要强调一下,决定“政教礼俗”的,在西方就叫 ideology,翻译过来就是意识形态。另外中间这个“教”字,比现代的所谓“教育”要广泛得多,是对全社会的“教化”。

问:你上面说的十分简单明白,是我过去没有听说过的,我还要深入地思索。你谈到中国的专制主义的时候,用了几个“特别”,能请你谈一谈这是什么意思吗?

答:首先,中国专制主义的鼻祖秦始皇虽然笃信“仁义惠爱之不足用,而严刑重罚之可以治国”的法家学说,但是后世的专制主义却主要依靠儒家建立起一套完备的理论体系。儒家的三纲以子女对父母的亲情作为出发点,所谓“孝弟,其仁之本与欤”;再转到忠君上,所谓“迩之事父,远之事君”,“求忠臣必于孝子之门”;再转到“天”的头上,所谓“王道之三纲,可求诸于天”。这样就有了神圣的、绝对的意味,只能顺从,不能违抗的了。

这个看法也不是我发明的,当代大学者陈寅恪在七十年前就指出:“二千年来华夏民族所受儒家学说之影响最深最巨者,实在制度法律公私生活方面。”这方面的资料,实在太多,可惜我年老昏眊,已经没有气力来收集,来做条理化、系统化的工作了。总之这就是所谓中国的“伦理政治化”和“政治伦理化”。政治与伦理二者交相纠结不可分拆,就完全管住了中国人的精神,以至灵魂。

正因为这样,皇权是绝对的,是没有任何限制的。西洋人主张的对权力的制约平衡是中国人从来没有听说过的。中国古代当然也有个别的“有道明君”,肯听臣下的谏诤,但是那也只是他自己的事情,别人是无权强制的。近代的中国人引进了主权的概念,以为主权是绝对的,但是在皇帝的时代,按照“普天之下,莫非王土;率土之滨,莫非王臣”的定义,皇权不但可以到处伸张,而且打了败仗,放弃一块土地,臣下也无话可说,整个国家就完全等于皇帝的私产,这才真是绝对的个人专权。

我对外国的东西知道很少,但也还知道基督教世界与伊斯兰教世界都有一个上帝或安拉,它的权力才是绝对的,人世的帝王的权力至少要受到上帝或者上帝的仆人——教会的制约,所以它们都比不了中国的皇帝。

为了加强绝对皇权,中国专制主义还有一个传统是“神道设教”。当然最古老的传统是把皇帝叫做天子,并且制造各种理论说明其权力直接来自于天,董仲舒的天人感应论可以算得是十分精微奥妙的理论。一般地说,凡是想当皇帝的

都有各种“瑞应”，如陈胜吴广，篝火狐火，是较早的；如满清肇祖布库里雍顺传说是其母吞神鸟衔来的朱果而生，可称是最近的。总之，凡是皇帝都不是凡人，而是神人。

就是皇帝这个名号，也是至高无上的，是远古未有而是秦始皇一统天下以后，令臣下议定，“以称成功”的。同时决定的还有“天子自称曰朕”，“更名民曰黔首”……以至焚书坑儒，“以吏为师”。臣下贵为丞相，向皇帝打报告，开头都要说是“昧死上言”，结尾都要说是“死罪死罪”。这些都可以看出皇帝有何等威严。一直到“文化大革命”中还经常有“罪该万死”这样的说法，你能不承认传统的威力吗？

中国皇权专制主义的又一个特点是“大一统”。这个辞儿来源于儒家的《春秋·公羊传》，据解释就是要“六合同风，九州共贯”。这种思想也许有助于中国成为第一大民族，第一大国，虽然历来完成中国的大一统与扩大中国疆域的往往是统一和统治中国的北方的蛮族。不过他们后来大多又变成中国的少数民族（如蒙古、满洲），有的甚至完全融入汉人的主体（如辽、金）。但是，中国人虽然自以为“六合之内，皇帝之土。人迹所至，无不臣者”，其实眼光并不出于东亚，虽然有今人艳称的丝绸之路，其实对南亚、西亚、以至欧洲了解极少，更不用提非洲、美洲了，实际上仍然是“关起门来做皇帝”。这种无知，一直到鸦片战争才打破。于是而大惊失色。然而心理调整的过程至今还不能说已经完成了。

皇帝是“首出庶物”的人，他要统治广大的国土上众多的臣民，当然要靠一批管理人员，这批人又必须分成严格的等级，住房、服色……一切的一切都有严格的区别。最下面的老百姓，抬头向上看，只见一级一级的阶梯，到万岁爷已经在云端里了。这对确立皇帝的威势是十分重要的。前几天看见报上说，等级意识已污染到了小学生当班长、组长的心理。要知道这也是中国传统专制主义留下来的历史包袱的一部分。在封建时代，人当然也是分等级的，但是决没有专制主义分得细，分得严。

至于什伍连坐，把老百姓管得死死的，也是从秦就开始，一直到近代的保甲制度，都是源远流长。这些都是中国专制主义的特点。

还有，中国专制主义极容易受到民族主义的支持。在一八四〇年以前，本来无所谓民族主义，爱国就是忠君，忠君就是爱国，实际上只是国家主义。鸦片战争以后，中国开始有民族主义的概念了。一八九八年主张变法维新的康、梁和谭嗣同等人，既可说是民主派，也可说是远见的爱国的民族主义者，但是两年以

后高举扶清灭洋大旗的义和团就是盲目愚昧而又疯狂的民族主义者了。他们忠君,反而害了皇上;爱国,反而误了国家。这是因为中国一方面受帝国主义的欺凌,一方面又有向之学习的必要。反抗与学习的双重关系是很不容易摆平的。再近一点,抗战时期的蒋介石也是以“为国家尽大忠,为民族尽大孝”,来掩盖他的专制政策的。中国今天的国际地位,可以说已根本改观,但是过去的教训仍要牢牢记取,特别要警惕民族主义变为国家主义。在这个世纪结束之时,别忘了这个世纪在中国是以义和团和八国联军开头的。

问:中国在改革开放以来的二十年中在经济上取得了很大的进步。好像全世界都公认这一点,这些应该怎么评价?

答:应该说整个二十世纪,特别是最后四分之一世纪,中国在物质方面和精神的某些方面是取得了进步,而且是不小的、实质性的进步。比如说,上个世纪中国连火柴都造不了,现在已经能造出两弹一星了。又比如说一九〇一年满清政府才降诏劝谕“女子勿再缠足”,现在已经基本上看不到小脚老太太了。但是,仅仅在三十五年以前,中国就发生了时间长达十年、祸殃及于一亿人的“文化大革命”,成为人类史上一大奇观,一大悲剧。而对“文化大革命”迄今没有全民的反思,全面的总结。这难道能说是正常的吗?把过去忘掉,埋头建设现代化,这难道是可能的吗?为什么要搞现代化,为的就是要做现代化的人——独立的、自由的、尊严的人。中国人的个性没有解放,难道能达到这个目的吗?

二十多年的改革开放,最大的成就是在客观上和主观上给社会准备了要求不断加大改革力度的条件,这在“五四”的时候是不具备的。我的观察是“五四”那点启蒙的力量实在不足以撼动中国两千多年根深柢固的专制主义传统。现在中国的社会条件已经大不一样了。除了物质上的成绩而外,这就是改革二十年来最大的成绩。

问:说实在的,我过去很少听到过对专制主义的议论,尤其是把它看成是主宰了中国两千多年历史的见解。这是不是你的独到的见解呢?

答:完全谈不上。我不是一个有学问的人。我只是年纪大一点,经验多一点,感受深一点而已。今年是“五四”八十周年,我粗粗翻阅了一些“五四”的文献,才发现我上面所提出的论点,“五四”先贤都已经提出了。陈独秀、胡适、鲁迅……他们早就看出了我刚才向你谈的问题。其深广都远远超出我之上。他们可能只有一个缺点,就是看不到专制主义的厉害,以为经过自己的一番冲击,专制主义就已经打败而复活不了了。我只是以自己的经验来证明他们对敌人有点

估计不足,而别人对他们摧枯拉朽之功也估计过高而已。我在这里要引用毛泽东在抗战胜利前夕,在中共七大上所作的题为《论联合政府》的报告里的两段话。毛泽东说,“只有经过民主主义,才能达到社会主义,这是马克思主义的天经地义。”他又说:“没有几万万人民的个性的解放和个性的发展……要想在殖民地半殖民地半封建的废墟上建立起社会主义社会来,那只是完全的空想。”除了我上面已经说过的,我不能同意传统中国是封建半封建的说法外,这番话实在说得太好了。我是在抗战时期参加革命的,我以为革命的胜利一定会带来个性的完全解放和充分发展。现在已经到世纪末了,我才知道这个任务实在太艰难,干了一个世纪还没有完成,还得留到下个世纪去。作为一个中国人,我对新世纪最大的希望就是能够完成毛泽东在一九四五年提出的任务。

问:那就是说你最关心的是在新世纪完成老任务了。

答:可以这样说。

问:你对此乐观吗?

答:我觉得我有理由乐观。因为二十一世纪中国的经济社会条件已经同二十世纪大不相同了。中国人常说“船大掉头难”,中国就是一条大船,但是为了掉头也毕竟努力了一百多年,虽然我自己是肯定看不到上面毛泽东所说的那一天,但是你们是应该可以看到的。最重要的是要人们看到这个任务的重要性,更要看到这个任务的艰巨性。谭嗣同、陈独秀还有毛泽东,几代人都看到了问题所在,但是对其艰巨性估计不足,他们没有看到在这个自夸“上下五千年,纵横九万里”的世界第一大国中,专制主义真是“垂而不死,腐而不朽”,而且还能借尸还魂,变本加厉。

杜威曾经说过,“美国的民主是一种生活方式”。我是近年来才渐渐懂得这句话所包涵的内容。我现在可以说“专制在中国是一种生活方式”。要改变一种生活方式真是太难了。用现在你们这一代青年人的流行话,这就叫做“换一种活法儿”。要一个十几亿人口的社会整个儿“换一种活法儿”,这可确实不是一件容易事,也不是一件小事啊。这要求价值观的全面改变。

问:经过同你的谈话,我似乎已开始懂得专制主义对现代中国的危害。不过,既然你说专制主义是主宰一切的,那么,中国传统文化到底还有没有可以继承的东西呢?

答:当然是有,而且多得很。作为意识形态而论,专制主义这个辞儿可以概括一切,但是文化并不仅仅是意识形态。它的内容是十分复杂、十分丰富的。如

文学艺术,虽然不能不受到意识形态的影响,但也绝非意识形态所能包容,至于科学与技术,更是意识形态管不着的了。就以我们上面提到的儒家而言,孔子出生在封建社会,他的言论主要是为当世制定一些行为准则,并不曾想为后来的专制主义服务。他的一些话,像“三军可夺帅也,匹夫不可夺志也”简直可以说完全与现代的个人主义相通。同样,孟子给“大丈夫”下的定义,“威武不能屈,贫贱不能移,富贵不能淫”,不但在历史上已为许多人所取法,在明天还可以为更多的人取法。更不用说像孔子所说的“己所不欲,勿施于人”这样的话,已经被公认为“全球伦理”的“黄金律”了。他们的“民本主义”固然不等于民主主义,但是也不难转化出民主主义来。即使是法家,其“王子犯法,与庶民同罪”的话也可以与“法律面前人人平等”相接軌。不过要注意,说“王子犯法”,而不说“皇帝犯法”,就表示最高统治者是高居于法律之上的,因此还不是现代的法治而只是法制,这点要警惕。所以只要拔掉传统政治文化中专制主义的毒根,只要严格注意与它划清界限,中国传统文化还是有很多很多的东西可以继承的。比如说,现在的新儒家,只要能做到这一点,我觉得就是可以欢迎的。甚至可以说,孔颜孟荀、程朱陆王的思想,只有在中国彻底清除专制主义之后,才能大放光彩。正像基督教只有在革掉了教会与教皇的专横腐败以后才能发扬光大一样。鲁迅不是说过吗?中国的新文明,要“外既不后于世界的思潮,内之仍弗失固有之血脉,取今复古,别立新宗,人生意义,致之深邃,则国人之自觉至,个性张,沙聚之邦,由是转为人国。”

鲁迅这番话是一九〇七年写的。他提出的任务,就是“五四”前后不少人称之为“改造国民性”的任务。这个任务本来是大家希望它在二十世纪就能早早完成的,不料竟未能如愿。

问:你感到失望吗?

答:当然曾经感到过失望。但是,回过头来看看我们悠久的历史,广阔的国土,庞大的人口;再想想世界进步的步伐,我们一百多年能有今天这样的局面也不能说怎么特别使人失望了。欧洲之进入现代化,如果从一三〇〇年的文艺复兴算起,经过了十五世纪的宗教改革,到十七世纪开始的启蒙运动也经过了好几百年,而欧洲并不是一个大一统的国家,其专制主义的根子也远不如中国深。中国在二十世纪已经出现了鲁迅这样富有批判精神的文学家,陈独秀、胡适……这样伟大的启蒙思想家,甚至在被说成是“夜,黑暗的夜,最暗黑的夜,从来没有过这样暗黑的夜”的年代,中国还出现了顾准这样的思想家。他们表现出中国文化

是有批判自己,超越自己的能力的,是有创新的能力的。中国传统文化,经过百年的冲击,枝枝叶叶已改造得很多了,只剩下刨老根了。这个任务在下个世纪大概总能完成了。

现在重要的不是唉声叹气,而是认真地做启蒙工作,首先是启遮蔽自己耳目之蒙,启闭塞自己心灵之蒙。只有自己觉悟了才能觉人,这话跟孔子说的“己欲立而立人,己欲达而达人”,孟子说的“先觉觉后觉”完全是一致的。

顺便说一句,传统知识分子(当时称为士大夫)和现代知识分子的社会功能也是完全不同的,甚至可以说是完全相反的。传统知识分子的任务是教化,即教忠教孝,以保持社会稳定。现代知识分子的任务是批判,即批判社会的弊病与缺点,以促进社会进步。

中国的社会经济条件大大改变了,改善了,这还只是一方面;“文化大革命”的“全面专政”给中国人留下了刻骨铭心的教训,这是又一个方面。根除专制主义,只看我们自己的努力如何了。全世界的人心都是差不多的,对人权的要求也是差不多的。中国文化的创新是可以指望的。

还有一个十分重要的方面就是全球化的进程汹涌澎湃,不可阻挡。中国去年签署了《世界人权宣言》,今年完成了与美国的谈判之后,明年大概可以参加世界贸易组织了。中国参与全球化的进程也愈来愈深入。这些对中国最终摆脱专制主义,肯定是很大的助力。

问:你本来说不谈大问题,现在还是转到全球化这个大问题上了。我知道你对这个问题素有研究,还是请你最简略地谈一谈下个世纪国际形势的展望吧。

答:现在瞻望二十一世纪,只有一点可以肯定,就是全球化的进程必将继续,而且定然会加速。但是,到下世纪末的时候,大概也还不能达到全球一体化,达到建立康德所说的世界政府,或者马克思所说的英特纳雄奈尔的地步。请你注意,我说全球化是很少说一体化的。现在就大地区而论,只有西欧照他们自己的说法,已经迈向了一体化,签证取消了,连货币都统一了。这是因为欧洲各国都是继承的希腊罗马文化,信仰的都是基督教,最先进入工业文明,相似性比较大的缘故。其他地区各国各民族的差异与矛盾都太大,即使历史发展的速度愈来愈快,一百年的时间大概还不足以解决问题。而且,既然有人认为目前世界上农业文明、工业文明与信息文明三者同时存在,而且难保不发生一场流血冲突,我也觉得根据历史的经验,无法排除这样的可能性,只是目前还不能具体地预见而已。

另外,比较可以肯定的是:人口将越来越多,地球将不胜负担,环境将越来越恶化,虽然像中国这样的国家照“生一个好”的政策实行下去,到下世纪中叶,人口应该下降,但是实际上农村超生的太多,而那里的人口却占了大头儿。别的像印度、非洲这样的地方就更不用说了。照科学家们乐观的估计,各种治理环境污染的办法会越来越完备,然而很难认为下一个百年就能根本扭转目前的趋势。我们当然可以寄希望于科学与技术的发展,但是要在二十一世纪就解决全面恶化的问题,我总觉得还不大可能,也许到二十二世纪才可望有根本的改善。不过,像生物基因破译以后,人类掌握了控制、改造生物,包括人类自己的身体的技术以后,世界上会发生什么变化,实在是无法预测。想一想十九世纪末、二十世纪初,有谁会料到二十世纪竟会是这样一个世纪呢?我曾经是一个相信自己已经掌握了社会发展规律的人,结果竟成为一个笑柄。

话再说回来,整个人类发展的大趋势还是有的,如经济市场化,政治民主化这样的大趋势是谁都不能抗拒的。全世界各处的人权也会不断普及和提高。要知道,人权只能落实在个人身上,所谓集体人权是不存在的,言论自由,结社自由,迁徙自由,都只能是个人的。所以,人权的兴起就必然是专制主义的衰亡。

根据当代宇宙学家的说法,自从大爆炸以来,宇宙已存在一百五十亿年。如果把这么长的时间浓缩折合为三百六十五日的宇宙历,要到九月十四日才产生地球,十二月三十一日晚上十点三十分才出现人类,人类的全部文明史还不足十秒钟。因此,从宇宙的观点看,一个世纪的时间,曾不足以一瞬。即使宇宙与人类最后都要毁灭,从现在看,以后的路还长着呢。我总相信,宇宙花这么长的时间进化出人类来,总不会是为了要毁灭它。

这些话可以算是十足的大话了吧!我想我们的谈话也该结束了。

问:费了你半天时间,谢谢你。

答:谢谢你耐心地听,耐心地记我这些卑之无甚高论的话。再见。

一九九九年十二月二十五日

和平奋斗兴中国

——辛亥革命九十周年祭

果真是光阴似箭，日月如梭，虽然国步艰难，不知不觉间辛亥革命到现在已经九十周年了。

辛亥革命是值得中国人永远纪念的，因为一九一一年十月十日武昌城头一声炮响，推翻了中国延续了两千年的帝制，催生了中华民国，它不但是中国的一个民国，也是亚洲的第一个民国。

武昌起义的时候，它的精神领袖孙中山（1866—1925）还在海外，但在此以前，他已在国内发动了十次起义。虽然都归于失败，然而革命思想已深入人心，震撼了满清的统治，因此他是辛亥革命事实上的领袖与发动者。武昌首义成功以后，中国各省纷纷独立。十一月，孙中山返抵上海，各省代表在南京开会，选举孙中山为中华民国临时大总统。一九一二年元旦，孙中山在南京就职视事，中华民国正式成立。

九十年来，民国已经在亚洲国家中占绝大多数。亚洲国家追欧赶美也有了不小的成绩。前十几年，还有“亚洲价值”之说，亚洲价值不但要与西方价值分庭抗礼，而且，显然竟有取而代之，夺“全球价值”之席之势，推源其始，都导源于辛亥革命，导源于辛亥革命的策划人孙中山及其思想。

就凭这一点，孙中山就是中国的，甚至是亚洲的民主化与现代化的不祧之祖。

孙中山的思想是什么？孙中山是一个勤勤恳恳、孜孜兀兀、百折不挠、探究救国救民的道理的人。他的思想经过几十年的锤炼，已经系统地表述在他在逝

世前一年发表的三民主义一系列讲话中。尽管孙中山或者思虑未精,或者知行违忤,中国要完成现代化与民主化,还是超不出孙中山所概括的三民主义,亦即民族主义,民生主义,民权主义的范围以外。

随着现代化的进程,三民主义在中国实现得怎么样了?当此九十年纪念之际,理应盘点一下。

首先说民族主义。孙中山的民族主义,原来的范围是十分狭窄的,只是要“驱逐鞑虏,光复中华”,这一点是经过辛亥革命就达到了。而且还应当说,作为中国主体民族的汉族在这方面的表现可称“优异”。虽然胜利以前言辞激烈,对满洲人大大有食其肉而寝其皮之慨;胜利以后倒是宽宏大量,平等相待,并没有出现世界上常见的多数民族歧视少数民族的情况。这是中华民族值得自豪的一项成就。

但是在推翻满清统治后,中国的民族主义还有推翻帝国主义的压迫、欺侮与侵略这个任务。因此孙中山逝世时的遗嘱,开头第一句话就是“余致力于国民革命凡四十年,其目的在求得中国之自由平等。”以后,战场上的浴血抗争,外交上的折冲樽俎,都是为了这个目的。应该说,由于中国军民的英勇抗战,也由于中国外交政策的选择正确,这个目的在一九四五年中国抗日战争胜利的时候已经达到了。敌人已经赶出中国国土,租界已经收回,不平等条约已经废除,领事裁判权已经撤销。不但如此,中国还成为联合国的发起国,而且成为手中握有否决权的安全理事会五个常任理事国之一。中国到此,已可说是不但国耻尽雪,而且扬眉吐气,中国百年来的民族大愿已经实现了。

不料,到二十世纪下半期,中国的民族主义却有了一个新的转向,由四征不庭、万国来朝的天朝上国情结发展出一个“世界革命的情结”,具体地也可以说是“第三世界情结”。举世周知,发动中国“文化大革命”的动因是“反修防修”,而所以要反修防修则是因为“苏联反帝不力,只顾自己而忘了天下的穷哥儿们”。而我们中国则是永远恪守马克思主义“解放全人类”的承诺,相信“只有人类解放,我才能解放”的。

由民族主义(NATIONALISM)到国际主义(INTERNATIONALISM)不论在逻辑上还是人情上,都是顺理成章,势所必至,理有固然的。不见当今西方的大国不也是把保障别国人民的人权,当作自己的神圣义务,因而成为新干涉主义的口实的么?何况中国还有一个“天下主义”的传统,“己欲立,而立人;己欲达,而达人”,也是中国圣人的古训。

但是,在这样做以前一定要问一问:自己是不是确实已经立了,已经达了?如果答案是肯定的。那也得再问一下自己的力量够不够像四十年前中华人民共和国主席刘少奇宣布的那样:“中国不惜承担民族牺牲来实行自己的国际义务。”如果不量力而行就要包打天下,则不但自误,而且误人。国门打开已经二十多年,中国与外界的交流已大大扩大了。中国人对自己、对外界都应该有进一步的了解与认识了。

不过,中国历史上是东亚的大帝国,就人口论,则几千年来一直是世界第一大国。这一点不知怎么就形成了中国人一有点条件就不甘屈居人下的心理,我称之为一种虚骄之气。由于这个原因,中国往往叫人害怕,不但在统一鼎盛的时期是如此,在分裂战乱的时候也是如此。最近几十年来,随着交通的发达,世界人口移动迁徙的能力大大增强以后更是如此。邓小平一九八九年对斯考克罗夫特说的话——不要希望中国乱,中国乱了,对世界没有好处——是知己知彼而十分深刻的。

孙中山还继承了清末人的思想,对中国人有可能“亡国灭种”怀有深刻的恐惧。他还引用美国公使乐克里耳的话,说中国在乾隆时有四亿人,到清末就只有三亿人了,他相信发达国家的人口都随着工业化而迅速增长,而落后国家的人口则将如美洲印第安人那样趋于消失。事实上,中国人口到上世纪末已超过十二亿人,始终是人口第一大国,今天看来,孙中山的担心实在是过虑了。

总而言之,原来意义上的民族主义,在中国已经实现了。中国切忌让失去理智的虚骄之气把自己引向民族灾难。邓小平的遗训——“韬光养晦,决不当头”,还有“不要想扛大旗,要扛你也扛不动”,值得中国至少记取一百年。

在今天的世界上,一个民族最大的光荣就是在随着全球化的进程不断加速而正在形成的全球价值中增加自己的贡献,扩大自己的份额,而这只有中国在解决尚未解决的民生主义和民权主义两方面有优异的表现才能做到。

第二个方面是民生主义,孙中山曾把它解释为就是马克思说的社会主义和共产主义,但是他又一再表示对苏联的实际不甚了解,经过百年沧桑,我们不妨把他理解为发展经济,改善民生。这不但无背于孙中山当初的设想,也符合世界各族人民同有的要求。

余生也晚,清末民初中国人穷困流离、辗转沟壑的惨象我没有能赶得上“亲眼见”。但是到了抗战时期,我已经懂事了,也走了大半个中国,“支离东北风尘际,漂泊西南天地间”的体会是不少的。中国人真是穷,真是苦!解决民生问题

实在有十分迫切的需要。解放以后,原以为中国从此就走上安定团结、繁荣富强的道路了,但是由大跃进与一大二公的人民公社带来的饿殍遍野的景况是亲自经历了的。“文化大革命”中,帽子横飞,生趣索然的生活更是眼见身受。日日盼,夜夜盼,好容易盼到了近二十年改革开放的好时光,从此才算懂得了发展经济必由其“道”,也就是必须按照经济规律办事,不由其“道”,光凭意志,蛮干苦干,只能南其辕而北其辙。在这方面,要特别感谢安徽凤阳县小岗村十八户农民,从求生的愿望出发,冒着“犯罪”的危险,按血手印,立保证书,分田单干的壮举。是他们的勇敢行动向中国人证明了经济学上一条古老的原理:“自由创造是人的本质,也是一切财富的来源。”也多亏邓小平以其政治家的魄力,在一九九二年推翻了一条束缚了十亿人口求发展的本能的教条,明确宣布:“资本主义可以搞市场经济,社会主义也可以搞市场经济。”从根本上解放了中国人民的生产力。

关于民生主义,孙中山只是提出了一个正确的命题,其实他对经济学是并不太内行的,说来说去只有“平均地权,节制资本”八个字,再就是要筑铁路二十万里这样的大话空话。中国近代以来实行的本来是十分原始的市场经济,清末实行对外开放以后才算有初步的发展。孙中山不是大力提倡在解决农村土地问题的基础上,顺势追赶世界经济发展的主流,反而受世界非主流思潮的误导,横生枝节。不过,对一个政治家来说,本来没有必要深通经济学。孙中山在辛亥革命胜利以后就说什么“民族,民权两主义俱已达到,唯有民生主义尚未着手”,一心一意研究起筑多少里铁路、公路这样的问题来。所幸他毕竟不懂经济学,又始终未能取得全国性政权,至少对中国经济的发展还没有造成多少阻碍与破坏。而留下了民生主义这个至少可以照耀中国前进的道路二百年(一百年后世界各国发展经济的目的与方向,暂时不敢妄论)的响当当、光闪闪的口号。

上面说过,中国自从清末打开国门以后即由自然经济转向市场经济,但是受到专制官僚主义的束缚和限制,始终不能顺畅发展,一直到中华人民共和国成立,工商业的规模还十分狭小,民生仍然十分困苦。解放以后,实行计划经济,在初期确实表现出强制工业化的威力,人民生计也有相当的改善,但是后来就显示出计划经济的限制,又加上政治始终压住经济,越来越显得艰难竭蹶。一直到改革开放以后,尤其是一九九二年邓小平南巡讲话以后,才算走上了市场经济的大路。近二十年来,国民经济一直以百分之十左右的速率高速发展,在国际上已创下令人艳羡的记录。虽然中国走市场经济解决民生问题的道路在二十世纪有过极不顺畅甚至十分痛苦的经验,现在应该不会再走回头路了。至少可以借用列

宁的话说：“坚冰已经打破，航道已经开通”了。

尽管如此，跟世界上的发达国家比，中国现在的市场经济是极不健全、极不规范的。仅以目前而论：贪污成风，贿赂公行，贫富差距日益扩大，据说基尼系数已经超过发达国家。环境问题日趋严重，黑社会潜滋暗长，社会风气之败坏，屡创历史新高。各种问题千奇百怪，要解决就必须立规矩，要立规矩就必须建立法治社会，要建立法治社会，就必须实行民主，也就是孙中山倡导的民权主义。

然而在辛亥革命九十周年之际盘点中国的成就或者进步，最最令人失望的，正是民权主义。

上面说过，孙中山在中华民国成立以后就说：“民族、民权两主义俱已达到。”这是老先生十分糊涂的地方，他大概认为“五族共和，满汉平等”就算中国已经实现了民权主义了。其时，他也许还没有深入钻研当时世界上的民主政治。以后他倒是下了不少功夫学习研究，而且还有不少心得发明，比如把政权称之为“权”，治权称之为“能”，把世界通行的行政、立法、司法三权分立加上被他认为是中国特色的监察权与考试权从行政权中分立出来成为五权，由此定下了“五权宪法”的原则。他还认为瑞士实行直接民权，是世界上民权最发达的国家，但是人民只有选举权，他认为还不够，又发明了“罢免”，“创制”，“复决”三种民权，认为人民有了这四权，民权才算完全。九权“彼此保持平衡，民权问题才算是真解决，政治才算是有轨道”。

经过这番研究与发明，孙中山在一九二四年作《三民主义》的演讲时，才承认：“中国自有历史以来没有实行过民权，就是（民国建立）十三年来，也没有实行过民权。”

在民族主义第二讲中，孙中山明确说：所谓“德谟克拉西”就是民权。但是孙中山对民权主义下的功夫虽然不小，知识也远超过今天一般的中国人，其实认识并不深刻，概念更不准确，与今天世界上通行的以自由、平等、人权、法治为核心的宪政民主思想相比，可称体系粗疏，漏洞不少。“春秋责备贤者”，对于以“革命导师”自命，后来又有“国父”之称的孙中山，是可以提出更高的要求。

就民权或民主的角度而言，孙中山对中国历史的认识可称是深刻的。例如，他说：

秦始皇专制，人民都反对他，后来陈涉、吴广起义，各省（地）都响应，那本是民权的风潮。……到刘邦、项羽出来……他们就是争皇帝。

外国曾有为宗教而战，（为）自由而战的，但中国几千年以来所战的都

是为皇帝一个问题。

当我提倡革命之初,来赞成革命的人,十人之中,差不多有六七人有一种帝王思想的……

欢迎保皇党的人,多是海外华侨。后来看到革命思想过于盛行,那些华侨才渐渐变更宗旨来赞成革命。

现在虽然是推翻专制,成立共和政体,表面上固然是解放,但是人民的心目中,还有专制的观念。

他又说:“中国人不知自由、只知发财”,也许正好从历史背景和文化传统上说中了中国人在经济建设上易于上路,而在民主建设上十分艰难的原因。

尽管如此,孙中山也是在中国传统文化中熏陶培育出来的人,专制主义思想在他身上也一样根深柢固。

首先,孙中山以先知先觉自况,以天生的革命家自居,摆脱不了古来圣王明君的格局。一九一四年国民党改组为中华革命党之际,就规定了“誓言”。党员必须发誓:“愿牺牲一己之生命自由权利。服从孙先生……如有二心,甘受极刑。”一九一四年孙中山就任国民党总理以后,党章公然规定“总理对于中央执行委员会之决议有最后决定之权”。这些都给中国以后的独裁不绝、民主难成,留下了极其恶劣的榜样。

同时,孙中山革命依靠的力量基本上是游民组成的会党,辛亥以前的十次革命,实际上不过是少数敢死队攻打官衙的“举事”,大似今天所谓恐怖主义行动。事实上,一九〇四年一月孙中山自己在檀香山加入洪门致公党时,就在五祖像前发三十六誓。这就决定了他在以后领导革命的时候不能不把这种会党习气带到革命内部。

所以研究孙中山在辛亥以后的历次重大行动,便可以发现他很少是从原则出发,而往往是从夺权出发,好像只要他胜利了就是革命胜利了。然而即使他胜利了也并不一定是原则的胜利,更说不上使民主与法治的原则确立成为民国不可更易的规范。他还相信只要目的正确,可以不择手段,甚至不惜使用收买、暗杀等等阴谋权术,从而使政治上的正气始终无由建立,使中国离民主与法治越来越远。

自从清末以来,中国的民族要求就是要赶上(或者用孙中山的话来说,要“迎头赶上”)世界的主流思潮,也就是“先进文化”。不幸的是,大概因为中国专制主义的思潮实在是源远流长,根深柢固的缘故,不但老是赶不上,反而老是受反主流思潮的误导。最明显的就是相信布尔什维克党的先进性而确立国民党的

一党专政。事实上,孙中山生前,国民党还没有夺得全国政权。国民党的一党专政是他死后他的学生蒋介石北伐成功以后才实现的,但是其思想则确实是导源于孙中山,导源于孙中山的军政—训政—宪政三阶段论。而到他的学生蒋介石统一中国以后,训政就至少训了二十来年,国民党只讲党权,蔑视人权,决不考虑如何培养人民的民主精神和法治习惯,而只是在“一个主义,一个政党,一个领袖”的口号下独霸政权,直到失尽民心,自己被逐出大陆,为中国政治开了极坏的恶例。

对于这位首倡革命,建立民国,而且又手定三民主义指明了中国发展道路的历史人物,在提高中国的民权方面实在是乏善可陈,中华人民共和国成立的时候继承的就是从秦始皇到孙中山、蒋介石这样一份专制主义的遗产,因此它在建立民主政治方面的艰难竭蹶,也就可以想见了。

在当今世界各国争相实现现代化的过程中,其实第一个最重要的指标就是政治民主化。近几百年的历史证明,最先进的国家都是政治上实现了民主化之后经济才得到稳定可靠的发展,不论生产方式和生产关系有什么变动,它都能适应。后进国家则往往要先发展经济以后再推动政治现代化,但是如果民主建设过于滞后,就往往有发生严重危机的危险。在十九世纪,人们看到的局面是一顶顶王冠落地;而在二十世纪,一个长期把持政权的所谓新型政党(实际上都是专政政党),从布尔什维克党到中国国民党到世纪末的墨西哥革命制度党,在独霸政权几十年以后都被剥夺政权,恰恰是世界民主潮流发展的证明。

给中国指出了现代化的方向的孙中山到晚年的时候,心里有一点还是比别人清楚:他的目标始终没有达到,所以向后人发出了“革命尚未成功,同志仍须努力”的告诫。我们这一代人就一辈子都是在革命与战争中过来的。但是到现在这个新世纪开始的年头,抚今追昔,觉得在付出了这么多血与火的代价以后,社会还是应该算是有些进步的。最简单的说就是,如果说在我们青年时期似乎只有用“革命”才能推动中国前进的话,现在也许改良的效果会更好更大些,更切合实际一些。七十六年以前,这位中国近代革命的第一位领袖,在北平逝世前的最后一句话是“和平奋斗救中国”。现在“救”的任务应该已同“亡国灭种”的危险一样过去了。把这句话改一个字,改为“和平奋斗兴中国”,也许可以更贴切地反映今日中国人民的任务和目标。

回归五四 学习民主

——给舒芜谈鲁迅、胡适和启蒙的信

舒芜同志：

承赠《回归五四》。其中《论主观》等文章都还是五十多年前看过的，现在不过是略略一翻，重温旧梦而已，倒是把你十万字的《后序》细细看了一遍。你我年龄相若，才大我一岁，虽然经历并不一样，但是都是从这个年月、那个环境中走过来的，因此很足以使我借以对自己的一生作一番回忆与反思。

去年春初，为纪念五四，我曾写过一篇文章，叫做《回归五四 重新启蒙》。现在你的书的题目就叫《回归五四》，可见我们的思想很相似。但是我们自以为尊五四，却都已经是“五四”以后出生的人，到懂事的时候，起码已距五四（一九一九年）十年以上了。我们了解五四，接近“五四”，其实都是通过文学，尤其是通过鲁迅而认识“五四”的。从《后序》中，我发现你我启蒙的时间也差不多，都是在初中时从读《狂人日记》、《阿Q正传》开始的。你提到的《大众哲学》，我是在一九三五年暑假由初一升初二的时候由初一的级任老师（一个地下党员）给我读了的。读过这些书，我也就自以为是启蒙了。你特别尊重鲁迅，我也是特别爱敬鲁迅。这一点，自己从来没有变化过，不过看了你在一九九八年写《回归五四·后序》强调“尊五四，尤尊鲁迅”，六十年不变初衷这一点却不知道触动了我的哪一根神经，竟引起了我的一番思考，而思考的结果竟与你六十年不变的结论有所不同。

当然，在这一年多的时间中，尤其是因为去年是“五四”八十周年，我也读了一些“五四”的文献资料，结果发现鲁迅还不能代表“五四”的全部（比如陈独秀就说“五四”运动只能由蔡元培、胡适和他自己三人负责），能够比较全面地表达

和代表“五四”精神的，毋宁还是胡适。

“五四”精神就是由陈独秀首先提出的德先生和赛先生，也就是民主和科学。现在，有人认为“五四”精神可以一言以蔽之曰“个性解放”。个性解放当然是民主，甚至也是科学的始基，但是“个性解放”能代表“五四”的全部吗？

你说：路翎的一句“需要个性解放”是促使你写《论主观》的动力。那是一九四三年冬天的事。不到半年，你的文章完成了。不知道你是否还记得，不久以后，毛泽东一九四五年四月在《论联合政府》的报告中就说：“没有几万万人民的个性的解放和个性的发展……要想在殖民地半殖民地半封建的废墟上建立起社会主义社会来，那只是完全的空想。”所以，从字面上说，路翎的见解和你的文章和伟大领袖的最高指示并无什么不同。而且，你还感到，自从《论联合政府》发表以后，“一个大的意志贯串了中国”……这才真正是主观作用的大发扬；相形之下，《论主观》所主张所呼唤的似乎是比较小一些空一些弱一些的东西，究竟有没有很大的意义？”不能不说，你真是足够敏感，敏感到了几年以后与党的关系的症结所在。不过你与胡风等人把《论主观》这样的文章看成是在白区“帮助党整风”，可是百分之百地会错意了。整风运动正是为这个“大的意志”确立无可挑战的统治地位而发动的，且不说它在革命运动中本来有所继承（如反 AB 团），实际上也是建国以后历次运动，从反胡风，反右派到“文化大革命”的一个承先启后的样板。

这个，你在白区是不会知道的。但是，我在抗战胜利后就到了延安，常常听到与你辩论过的胡乔木同志（他是我的上级，当时还没有恢复以“胡”为姓）的教诲：“共产党员不要好争论。你的意见那样多，毛主席怎么能从心所欲地进行指挥？”

所以说到底，这个“大的意志”的不断发展，最后，与你上高中时所极为反感的“军训要义”本质上并无多大不同。那个军训教官说话是不太文明，其实你真要反他一下，他也不见得真的敢枪毙了你？

因此，如果说“个性解放”是“五四”精神的话，那么这个“个性解放”应当是争取中国人都能做到的“个性解放”。那样，才有可能避免伟大领袖从心所欲的“个性解放”压杀我们这些凡人的“个性解放”的惨剧。在这方面，先进国家经过几百年的经验教训是总结出了一整套的行为规范的。只有树立并且遵行这些规范，人们才有可能走近马克思、恩格斯在《共产党宣言》里所说的联合体，“在那里，每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件。”

这些规范就是“五四”所确立的“民主”。在我看来,不管鲁迅对自由的渴望何等强烈,争自由的战斗何等勇猛,但是对这套规范的认识和理解是很不够的。

在中国这样专制主义传统牢不可破的国家里,要认识、理解这样的规范并不容易,更不用说加以倡导了。

“五四”运动的总司令,在中国第一个提出民主与科学的口号的陈独秀就居然是走过一段“亲手扼杀“五四”的民主启蒙”的道路以后经过多年的反思才觉悟到(可惜那时鲁迅已经死了):

民主主义是自从人类发生政治组织,以至政治消灭之间,各时代(希腊、罗马、近代以至将来)多数阶级的人民,反抗少数特权之旗帜。“无产阶级民主”不是一个空洞名词,其具体内容也和资产阶级民主同样要求一切公民都有集会、结社、言论、出版、罢工之自由。特别重要的是反对党派之自由,没有这些,议会或苏维埃同样一文不值。(陈独秀《我的根本意见》,一九四〇年十一月二十八日)

在同年九月《给西流的信》中,陈独秀还列举了他认为的民主政治的几个必要条件:“(一)议会由选举产生。(二)无法院命令不能捕人杀人。(三)政府的反对党派公开存在。(四)思想言论出版自由。(五)罢工本身非犯罪行为。”此外,他还说“所谓无产阶级独裁,根本没有这样东西……只能是领袖独裁。”

当然,陈独秀并不是政治学或法学专家,也不是宪法学的专家,他的话也许说得还不够完备,比如说:民主不但是少数服从多数,而且多数必须尊重少数;行政、立法、司法的权力必须分立,相互制约;统治必须得到被统治者的同意;没有任何个人或集团可以居于法律之上;原告不能做审判官等等。尤其是二次大战结束五十五年以来,关于作为民主的基石的“人权”的理论和实践又有了不小的发展。联合国还以国际道义权威通过了许多有约束力的文件。但是刊布陈独秀这些最后言论的胡适,已经说它们是“中国现代政治思想史上稀有的重要文献”,他说:“在‘特别重要的是反对党派之自由’这十三个字的短短一句话里,独秀抓住了近代民主政治制度的生死关头。”

一九五七年,我作为右派被揪出来批判(当时叫“辩论”,所以以后对“犯错误”的人有“轻则批判,重则辩论”的说法,这也是不可忘记的一条掌故。)领导上为了“练兵”,特意给参与批判的革命群众每人发了一本列宁在一九一八年写的《无产阶级革命和叛徒考茨基》;当然也发给了我一本,好让我“照照镜子”。说实在的,我本来对无论资产阶级民主与无产阶级民主都说不上有什么深刻的认

识,只因为毛主席一九五六年说过“我们实际上实行的是训政”,第二年又号召“鸣放”,因而由衷地拥护。(不但拥护“鸣放”,而且拥护前八年的专政,因为我相信“不经秋肃临天下,那得春温上笔端”,以为毛主席在实行“必要的专政”,亦即训政之后,马上要“还政于民”,要实行民主了。)不料排山倒海的连续揭发批判表明,我原来向往的都是叛徒考茨基所宣扬的资产阶级的“纯粹民主”,或曰“形式民主”,而我们实行的已经都是无产阶级的“实质民主”了。而“无产阶级民主比任何资产阶级民主要民主百万倍”(列宁的原话,黑体也是列宁的)。我理屈词穷,尤其是加上从来没有经历过的恐惧,只有“磕头如捣蒜”,服罪认输,乖乖地被逐出人民内部,再不敢“乱说乱动”而规规矩矩地接受改造了。我是又过了十几年,直到“文化大革命”中,才慢慢体会到原来实质民主必须有形式民主作保证,两者要是真干而不是假干,就不应该,也不可能有任何差别。

前两年读了陈独秀在一九四二年逝世前的言论,我更是恍然大悟,根本没有什么资产阶级民主和无产阶级民主的不同,也没有什么旧民主与新民主的不同,民主就是民主。

人类经过二十世纪这一百年的历史经验,经验了从法西斯到法东斯各式各样社会改造的理论。现在也已经可以明白什么无产阶级、资产阶级,其实都只是在极其狭窄而短暂的“时空条”中存在,只有极相对的意义,归根结底,人就是人。而鲁迅在写《呐喊》、《彷徨》的时代本来就是这样认识的,只是到后来才有所改变。

所以,如果你提出的“回归五四”是指重新进行“民主启蒙”的意思,那么至少是应当本着“五四”的精神,按照陈独秀晚年的觉悟,把在世界上已有共识的,已经制度化的“民主”的观念来在中国进行启蒙。其实即使在八十年前,这套观念在世界上已经不能算新的了。照陈独秀的说法,它已经是“几千万民众流血斗争了五六百年才实现了的”。

对我们来说,遗憾的是,懂得这一套,而且宣传这一套的,竟没有什么左派,这个工作在中国大多是非左派们做的,虽然做的力度极小,因之劳而无功。至于我们这些左派,则正如你一九四六年在《鲁迅的中国与鲁迅的道路》中所说的,其实只懂得“战斗”,而战斗的目标则是实现已经在苏联实现了的共产主义。

鲁迅是伟大的文学家,在中国文学史上真可说是独步千古。他的文学感染力之强是无可比拟的。还记得我初读《纪念刘和珍君》,《写于深夜里》……这样的文章的时候,中人若电击,看了一遍之后,马上要看第二遍,第三遍,不多几遍

之后(仗着年青时记忆力好),仿佛就能背诵了。至于像《野草》这样的散文诗,在我看来简直不是人间笔墨。一九四五年下半年,我在四川一个中学当教员。十月十九日晚上,主持了一个鲁迅逝世九周年纪念会,寒风习习,夜静如死,烛光摇曳,几个学生朗诵鲁迅作品的片断,一方面是啜泣之声微若可闻,一方面是肝肠断裂怒火中烧。鲁迅的著作永远是对我心灵的启示与激励,甚至在被划为右派以后,我居然还荒唐到自以为是“背着因袭的重担,肩住了黑暗的闸门,放年青的一代去宽阔光明的地方。”

在这样的心情支配下,我六十年来一直爱戴崇敬鲁迅。对胡适的感情是完全无法与之相比的。

在我心目中,胡适当然“也是个人物”,但是他软弱,易妥协,同鲁迅比起来,“不像一个战士”,而且显得“浅薄”……这些“胡不如鲁”的印象本来也一直存在心里。直到看见《新文学史料》上你的《回归五四》说,你做中学生时就定下的“支点”——“尊五四,尤尊鲁迅”,六十年后依然不变。这一点却刺激了我,经过一番思索,我的思想居然倒转了过来,认为就对启蒙精神的理解而言,鲁迅未必如胡适。

什么是启蒙?启蒙就是以理性的光芒照亮专制主义与蒙昧主义的黑暗。综合先进国家的经验,启蒙应当有破与立两方面的意义。我现在的体会,大而言之,鲁迅主要的是“破”传统的战士。他自称是“不惮以最坏的恶意来推测中国的人”,主张“敢说,敢笑,敢哭,敢怒,敢骂,敢打,在这可诅咒的地方击退这可诅咒的时代!”胡适则除了在五四运动初期也狠狠地“破”了一下以后,精力就主要转到“立”的上面去了。因此,鲁迅倾心革命,胡适钟情改良。对我们这些血气方刚的青年而言,两者的吸引力(也就是我们眼中的“深刻性”)是不可同日而语的。正因为如此,才有徐懋庸的名言:“人谁不爱鲁迅?”

当然,正如鲁迅自己所说“绝望之为虚妄,正与希望相同”。鲁迅在对传统和现实几乎完全绝望之后,也有“立”的一面,那就是他因为创造社的攻击而学得的新思潮,又因为冯雪峰与瞿秋白的介绍而向往的新世界。

鲁迅和胡适的身世背景,其实可以说是差不多的,他们在近代史上初露头角的时候更是如此。他们最大的不同也许在于:鲁迅是明治维新后建立了极不成熟的“民主制度”的日本留学生,他在那里接受的现代化思想天然是有残缺的,后来又接受了半西方半东方的俄国的社会革命思想。而胡适则是在被马克思称作“天生的现代国家”的美国的留学生,又一贯关心政治和法律,因此他天然地

站在历史的制高点上。

对我这样的人来说,认清这一点竟要花半个世纪的时间!

你的《后序》中,我最不能理解的,是你说“鲁迅的《文化偏至论》、《摩罗诗力说》乃是中国近代启蒙思想的最高峰,不仅非当时的权威梁启超、严复所可及,也超越了后来“五四”时期的主将陈独秀、胡适”的话。我也是推崇这两篇文章的,但是按照我现在对“启蒙”的标准看,却远不到你所说的程度。因了你的推崇,又拿来再看了一遍。然而除了比过去更加觉得其文字的晦涩冗杂,佶屈聱牙而外(可能是他还没有摆脱章太炎的影响,还没有接受胡适关于文学革命的主张而改写白话文的缘故),无非就是要求个性解放而已,比起陈独秀晚年的觉悟,比起胡适一贯提倡的民主、法治、自由主义,在我看来还要差得多了。

请看胡适在《介绍我自己的思想》中说的话:

现在有人对你们说:“牺牲你们个人的自由,去求国家的自由!”我对你们说:“争你们个人的自由,便是为国家争自由!争你们自己的人格,便是为国家争人格!自由平等的国家不是一群奴才建造得起来的!”

何等简练干脆!何等明白晓畅!

其实,中国是一个“后发外生”的“被现代化”国家,从一八四〇年被打开国门,只能算是惊梦,到甲午(一八九四)海战失败,朝野失色。一八九五年严复给中国的病症下了断案:西方与中国的所以有富强与贫弱的差别就在“自由不自由异耳”,才有了启蒙的要求。又到一九一九年的“五四”,中国才算是有了一场真正的启蒙运动。中国的民族要求并不是要建立“无比美妙”的乌托邦,也不是要建立洪秀全式的“小天堂”,而只是要赶上先进国家,实现现代化。胡适提出的目标,我们在二十世纪没有能达到,如果能在二十一世纪达到,就可以谢天谢地了。

在三十年代中期我自以为“启蒙”了。大概十年以后,我才知道,我所接受的启蒙,是共产党人陈伯达、艾思奇、何干之所发起的“新启蒙”,是比五四的“资产阶级启蒙”高得多的“马克思主义启蒙”,而马克思主义则是“全人类智慧的最高结晶”。我自己曾经长期以此而自鸣得意,好像从少年时代起俨然就是一个革命家的样子。其实我哪里分得清什么旧启蒙与新启蒙,只是蒙蒙胧胧地觉得要反封建,反传统,要自由,要民主,尤其要共产主义而已,只是到被划为右派以后才渐渐悟到这两种启蒙是不一样的,甚至是对立的。以后又过了很多年,年纪已近七十了,才进而又悟到归根结底只有一种启蒙,也就是“五四”的启蒙,西方几

百年前就开始的古典的启蒙。这两年,社会上又有所谓“超越五四”之说,反正我是认定了,在“五四”定下的建立像样的“民主”和在多数民众中确立“科学”精神的目标实现以前,凡说“超越”的都无非是蒙汗药。

抗战前后的所谓新启蒙,照它的原意就是对旧启蒙的超越,实际上则是对“五四”的“民主”与“科学”启蒙精神的偏离。起初也许只是差以毫厘,逐渐就谬以千里了。我们这一代人就是被这个新启蒙引导着走了大半辈子所谓“超越五四”的道路,实际上则是偏离“五四”的道路,早已走到南墙,碰得头破血流了。我们有义务告诉后人:停步,退回去,回到“五四”,重新起步。

鲁迅的悲剧,其实也就是超越“五四”的悲剧。被他认为“人生得一知己足矣”的瞿秋白在一九三二年写道:“在共产主义革命以后,已经没有什么‘五四未竟之业’了。”又说:“我们即将迈出的一步与五四无关”。这难道还不能理解为“超越五四”吗?

二十世纪下半期,鲁迅和胡适在中国大陆的命运,真是一在天之上,一在地之下。胡适在一九五四年就成为全国全民大批判的对象,可以说成了毛主席所说的“不齿于人类的狗屎堆”。而鲁迅则不但被封为圣人,而且到“文化大革命”中成了唯一能与马恩列斯毛并列而绝对碰不得的人物。

这种命运当然不能由他们自己负责,但是也不能说与本人一点关系都没有。胡适一贯主张自由主义,反对共产主义,当然不能见容于新中国。鲁迅则不但从未公开以“理论的形式”提出其个人主义的主张,而且越到晚年越倾向于你所说的伊里奇和约瑟夫,相信苏联的宣传甚至出面驳斥那里发生了大饥荒的报道。他在和从郭沫若、周扬到杨村人这样一些人战斗的时候,他自认为是同导师们的思想是一致的,就同胡风自认为同毛泽东思想一致一样。

鲁迅的被利用是对他的极大侮辱。现在有研究者说:“可以证实的是鲁迅后来似乎接受了组织的领导”。既然说“似乎”,我看就还不能“证实”。不过我确实怀疑他受到了冯雪峰和瞿秋白的“误导”。说误导,是因为鲁迅晚年的思想倾向,分析到最后,同他的基本品格,即张扬个人的品格,不可能是一致的,而他的基本品格又是不可能根本改变的。不过,你我这样年龄段的人,六十年后回头看,又不能不说确实也受过鲁迅的某些误导。

鲁迅的最大幸运是只活了五十六岁,如果他能活到我们这个年纪,他的遭遇会怎么样,他的表现又会怎么样?这是每一个知道,尤其是敬爱鲁迅的人无不关心的问题。你熟识的乔冠华在一九六二年,胡乔木在一九八二年都曾对我说过

“鲁迅若在,难免不当右派”的话。然而鲁迅不是一般人,而是特大的人物,他的命运,既要看权力者的政策和策略,也要看他自己的选择。我只能说,他在中国的威望比高尔基更大,性格也比高尔基更刚烈,下场恐怕只会比高尔基更惨。有意思的是,胡适在海外看到大陆“清算胡风”的时候,评论说“鲁迅若不死,也会砍头的。”胡适毕竟是了解鲁迅的,他们俩后来虽然倾向有所不同,但是,分析到最后,本质上都是中国最最珍爱自由的人。

在中国,对鲁迅的研究,六十年来一直是显学,然而他被别人涂的油彩太多了。他自己晚年的政治倾向也增加了几分暧昧。到现在除了可以肯定他“任个人而排众数”,“尊个性而张精神”这一点外,作为一个文学家的无与伦比的感染力,其美学价值还很少被真正发掘出来。胡适是一个启蒙思想家,他虽然写过半部中国哲学史,却并不很高明,实际上只是开了一代风气,或者用他自己的话说,“是一个开山的人”。他的真正价值还是在他毕生挂怀,一贯坚持的中国的民主、法治、宪政上。他独特的贡献是中国文化传统中很少的宽容精神。他一再强调“宽容”为民主的第一要义。他的名言:“做学问要于不疑处有疑,做人要于有疑处不疑”,确实可以师表人伦。与之相反,鲁迅则从认为“费厄泼赖应当缓行”,到主张“打落水狗”,到临终遗言:“一个都不宽恕”。不管他说这些话的时候有多么充分的理由,然而以立言大体而言,我们只能说一句“不免为先生盛德之累”。史沫特莱曾称鲁迅是“中国的伏尔泰”。伏尔泰的名言“我完全反对你说的一切,但是我坚决保卫你发言的权利”,已成为现代民主的原理,全球伦理的准则,而这在号称博大精深的中国传统文化以及鲁迅的著述中却是找不到的。

就对青年的关怀与爱护而言,鲁迅与胡适都是现代人的模范,可谓无分轩輊,不过鲁迅似乎更近乎慈母,胡适似乎更近乎严父。一个世纪过去,尘埃落定,鲁迅的弟子大多如昙花一现;而胡适的弟子,则遵守他“以科学方法整理国故”的教导,还有不少人留下了若干我称之为“可超而不可越”,亦即可以胜过但是不能绕过的业绩,为中国的现代化垒下了一块一块的基石。

一九三七年,胡适在给翁文灏的信中说“兴学五十年,至今无一个权威政治学者,无一个大法官,无一个法理学家,无一个思想家,岂不可焦虑?……”其实以后二十年,中国在这些方面还略有进步,又以后的三十年才是一片狼藉。这二十年似乎渐渐有一点“江南草长”的模样了,然而还没有“杂花生树”的景观。近年留学生出国的虽然不少,却很少有朝这方面努力的。这种情况,离胡适的要求,也是中国现代化的要求还远。近几年来,我才觉悟到公民教育对中国的重要

性,然而在政治学家、法学家被消灭净尽这么多年之后,到哪里去找能给中学生写教科书的人呢?百年回首,走胡适代表的方向,道路不可能不是迂远的,然而也只有耐着性子走下去,毕竟这是全人类迟早都要走的必由之路。

应该说:胡适关心的面要比鲁迅为宽。四十年代末,当他出任北大校长时,曾向当局提出把一批研究原子物理的年青科学家,如钱三强、吴健雄、张文裕等罗致到北大来,集中研究原子科学。当时他提出的九个人“皆极全国之选”。如果他的计划得以实施,则中国在这方面的发展,或者不致落在苏联之后,而且还可以避免像苏联的尖端科学研究集中在军事方面那样偏枯畸形的弊病。胡适不但在人文学者中,而且在自然科学家中都是深得学生爱戴的大宗师。

另外,上面说了这么多话,其实只是为了一个目的:落实“回归五四”,因为只有“回归五四”才是中国真正走上现代化之路的起点。以中国传统包袱如此之大、之重,要确立民主的制度,民主的精神,民主的习惯,是要不断地学,不断地习,不断地“学而时习之”的。比“五四”先贤还早的又一位伟大的启蒙者孙中山,为了教中国人学习民主,特意在一九一七年写的《建国方略》中辟有专章,讲述议事规则,想以此教会中国人懂得如何开会,名之为《民权初步》。孙中山还在其序言中特别申明:“此书譬之兵家之操典,化学之公式,非浏览诵读之书,乃习练演试之书也。”其精神至可感佩。六十多年前我们上小学的时候,还是认真“学而时习之”的。近五十年来,因为整个社会的忽视,已经被大家忘怀了。到现在,严格地说,中国人还是连会都不会开。前几年,在一个规格极高的会议上,有一位地位显要的老知识分子突然悄悄地问我:“这么重要的提案,连附议都没有,怎么就能付诸表决了呢?”传统还是压杀了启蒙。

民主启蒙的任务的艰巨不但可以从启蒙八十年以来,中国民主仍未有成就这一点上看出来,而且可以从“五四”的导师陈独秀、胡适、鲁迅等人都曾走过弯路这一点上看出来。其实,“金无足赤,人无完人。”西方的启蒙先贤、理论大师们,照中国人的观点来看,往往有不少失德败行的地方。但是他们一是不怕揭露或被揭露,二是他们的有价值的思想总是能得到承认而汇合进入新新不已的传统中去,终至成为今天全人类的共同财富。这才是人类在民主中不断进步的真正体现。

然而论世不易,知人更难。我的学力实在不足以比较鲁迅与胡适,只是心中虚悬了一个问题:尼采与杰弗逊,到底谁对人类文明的贡献更大呢?也不知道是不是比拟不伦。

我们都是快八十的人了,能活在这个世界上的日子已经不多了。我们不幸而历尽坎坷,吃了自己曾经十分宝爱的“理想”的苦头,然而幸而又能活到还能反思,或许可以做个明白人的机会,因此我认为我们的反思必须到位。这样,不用说什么对得起人民,对得起历史那样的大话;至少自己可以心安理得一些。

一得之愚,未必有当,不敢自秘,敬请指教。

此致

敬礼!

李慎之

二〇〇〇年十月

补记:

近日有友人示我材料一则,是著名旅美学者,《五四运动史》作者周策纵的七绝二首,读之益可见胡适知鲁迅之深。

李慎之

二〇〇一年一月

合肥大学等举办胡适思想国际研讨会予因双目白内障手术,未克出席小诗二首为祝:

风谊藏晖耀日星,相期同席浴遗馨;即令白障重洋阻,故国遥看重典型。

“铮铮如铁自由身,鲁迅终为我辈人。”四十三年前告我,一言万世定犹新。

五十年代中期胡先生曾告我:“鲁迅是个自由主义者,决不会为外力所屈服,鲁迅是我们的人。”今言犹在耳,恍如昨日也。

周策纵

一九九九年己卯七月三十一日于美国威斯康辛州之陌地生市之弃园时年八十又三。

革命压倒民主

——《历史的先声》序

看完这本书,就像做了一场大梦一样。

说它是梦,是因为梦到了过去。但是它又不太像梦,虽然长长的五六十年时间给它蒙上了一层惆怅迷离的薄雾轻纱,然而它毕竟太真实。收在这里面的上百篇文章,还有几十幅图片几乎都是我自己一字一句看过、读过、学习过,并且宣传过的。这些文章讲话与文件都发表在一九四一年到一九四六年,正好是我上大学到参加工作的时代。我曾经据以领导过当时的抗日民主学生运动,这些文章就是我们当时的口号和纲领。抗战胜利后我到了新华日报。虽然我是新手,轮不上我写这书里面收的文章,我现在也没有能力辨认这里的哪篇文章是谁写的,但是我还分明能记忆起这些文章的作者们的音容笑貌来,他们大多已经过世了:范剑涯、钟颖、陈驰、邹适今……且不说名气要大得多的领导人潘梓年、章汉夫、张友渔、夏衍……当然还有至今还活在中国人民记忆中的毛泽东和周恩来。

我自己就是当时的一个左派青年,而且是其中的积极分子,是学生运动活跃的组织者。我完全信奉毛泽东、共产党提出的一切口号、一切理论,虽然我在国民党统治下并没有经历过什么大的危险,然而主观上确也是舍生忘死地愿意为其实现而奋斗的。现在重读这本书的时候,简直不知道心头是什么滋味。

是我骗了人吗?从这本书上所写的一切和我当时的言行来看,对比后来的历史事实,我无法逃避骗人的责任。

但是谁又骗了我呢?

这本书的副标题是“半个世纪前的庄严承诺”。这难道也是我干过的事吗?

不错,我是向我的同龄人或者行辈稍晚于我的人宣传过“黄金世界的预约券”的,但是微末如我,难道敢说自己曾作了庄严的承诺吗?这样说不是自我膨胀得没了边儿了吗?我倒是想忏悔,但是我配吗?

有一个老朋友,是六十年前的留美学生、中共党员。一九五七年的时候在驻外使馆工作。使馆本来是不划右派的,不知怎么他忽然在夏天回国一行,结果当上了右派,受的罪比我大得多了。七十年代末与我重逢,我问他是不是感到委屈。他说,“我在美国把那么多留学生都动员回国了,他们纷纷被划为右派,我自己要是逃脱了,怎么对得起别人呢?”

我只能说,我的心情也同他差不多。我也在一九五七年被划为右派,而且是极右分子。

八十年代,有人提出一个著名的论点:抗战压倒启蒙。这是得到许多人赞同的,我也曾经以为此说近乎情理。战争总是要限制一点人民的自由,民主如英美,凡事关军事机密的新闻,也要送审,何况民主意识十分薄弱,自由权利十分脆弱,而专制主义又根深柢固的中国。但是读完这本书,却发现事情未必如此简单。收在本书中的文章从毛泽东的正式讲话起,几乎都强调:“只有民主,抗战才能有力量”;“中国缺乏民主,只有加上民主,中国才能前进一步”(《先声》第3页);“没有民主,抗日就抗不下去,有了民主,则抗他十年八年,我们也一定会胜利。”(《先声》第6页)类似的言论充塞在这本书中。

其实,就整个抗战时期(一九三七年至一九四五年)而言,毛泽东和共产党主张民主的言论,本书失收的还有很多。最重要的如:毛泽东在一九三七年五月中国共产党全国代表会议上指出,为了建立抗日统一战线,没有国内民主不行:“所以争取民主,是目前发展阶段中革命任务的中心的一环。看不清民主体任务的重要性,降低对于争取民主的努力,我们将不能达到真正的坚实的抗日民族统一战线的建立。”他又说:“抗日民主互为条件……民主是抗日的保证,抗日能给予民主运动发展以有利的条件。”(《毛泽东选集》第一卷第243—264页)

凭这些,怎么能得出结论说,抗战和民主是不相容的呢?

当然,这是共产党方面的要求,如果执掌着全国政权的国民党相应不理,也还是没有办法。但是,国民党好歹接受了共产党方面的意见而决定对日抗战了。抗战开始前夕,以武装对抗国民党十年而且自立“中华苏维埃共和国”的共产党就已经取得了合法地位,从“匪党”变成“友党”了。八年抗战,使中国历史上第一次出现了约略类似于两党并立的局面,人民言论自由的空间有了相当的扩大

(主要是在国民党统治区)。这就是毛泽东在《新民主主义论》一开头所说的“抗战以来,全国人民有一种欣欣向荣的气象,大家以为有了出路,愁眉锁眼的姿态为之一扫。”(《毛泽东选集》第三卷第655页)不过这个比喻实在不大恰当,因为国共两党历来都是拥兵自雄,裂土而治,共同抗日其实是很表面的,内里都是极力想扩大自己的势力,甚至吃掉对方,因此合作几度濒于破裂,总算勉强拖到一九四五年日本投降。到一九四六年,举行了中国历史上代表性最广泛也最民主的政治协商会议,讨论如何实现中国人民的百年大愿——民主宪政时,连《和平建国纲领》都协议通过了,但是就是因为国共双方在军队国家化和各自实际控制区的划分上相持不下,使会议的结果归于流产。会议在庆祝成功半年之后终归破裂。双方都是相信“枪杆子里面出政权”的,中国的命运还是要靠武力来决定。

事实上,整个二十世纪,中国曾有过六次民主启蒙运动,第一次是十九世纪末的戊戌(一八九八年)维新。第二次是辛亥(一九一一年)革命,推翻了清朝,使传承了两千多年的皇帝从此退出中国的历史舞台,但是却并不能阻止更精密严酷的专制主义卷土重来,而且变本加厉。第三次是一九一九年的五四新文化运动。这是最大,也是最重要的一次,树起了“民主”和“科学”两面大旗,给中国的现代化指明了方向。第四次是一九二七年的国民革命军北伐成功,打倒了军阀,重新统一了中国,把五四精神最粗浅的观念推广到了全国各地。第五次是一九三七年的抗战开始以后,后来因为军事上失利,抗战越来越艰难,国民党与共产党的矛盾也越来越大而使民主运动趋于消沉。直到一九四四年末日本失败的征象已露的时候,才又出现了第六次民主运动的高潮。抗战胜利以后,百年国耻已经洗尽,租界已经收回,不平等条约已经废除,领事裁判权已经撤销,中国已经以五大强国之一的身份不但成为联合国的发起国,而且成为手中握有否决权的安全理事会常任理事国。人们认为一八四〇年以来中国最大的民族愿望——实行宪政民主已经伸手可及了,因而热烈参与讨论起“民主建国纲领”来。这场运动一直到一九四九年中国共产党领导的解放军完全消灭国民党在中国大陆二十年的统治,召开人民政治协商会议,成立中华人民共和国中央人民政府,制定共同纲领才算结束。

人们完全没有料到,这次抗日战争胜利带来的民主启蒙运动的结束也是十九世纪末以来中国民主启蒙运动的最后结束。十一年以后,还有一次为响应伟大领袖毛泽东的号召而进行的一个多月的“大鸣大放”,然而那不过是以前历次民主启蒙运动哀痛而凄厉的回声而已,凡是鸣放了一声两声的右派分子的悲惨

下场已经是尽人皆知的了。

整个二十世纪一百多年中国民主运动几起几落而迄无成就,不但说明了这个有两千多年专制主义传统的东方大国民主力量之微弱,而且说明树起了民主与科学两面大旗的五四运动实际上并没有使二者在中国扎下根来。中国人从根本上说并不懂得什么叫民主,特别是作为制度的民主。谁都说不明白民主的前提是什么?必要条件是什么?所有上面所说的历次民主运动过后,就根本没有人进行认真的启蒙教育。八十多年来民主之说盈中国,实际上不过是一句时髦的邀买人心的口号而已。

首先证明这一点的就是五四运动的总司令,第一个把“德先生”与“赛先生”也就是把“民主”与“科学”请进中国来的陈独秀就根本没有搞懂什么是民主。虽然他先驱之功永不可没,但是在五四运动的第二年(一九二〇年)也就是他发起成立中国共产党的前一年,就在《新青年》(八卷四号)上发表文章《民主党与共产党》,反对起资产阶级民主而鼓吹起无产阶级民主来了。他说:

民主主义是什么?乃是资本家阶级在从前拿他来打倒封建制度底武器,在现在拿他来欺骗世人把持政权的诡计。在从前政治革命时代,他打倒封建主义底功劳,我们自然不能否认,在封建主义未倒底国里,就是现在我们的也不绝对的反对他。但若是妄想民主政治才合乎全民意,才真是平等自由,那便大错而特错。资本和劳动阶级未消灭以前,他两阶级底感情、利害全然不同,从那里去找全民意?除非把全国民都化为资本家或都化为劳动者,才真有全民意这件东西存在,不然,无论在任何国家里,都只有阶级意、党派意,绝对没有全民意。民主主义只能够代表资产阶级意,一方面不能代表封建阶级底意,一方面更不能代表劳动阶级底意,他们往往拿全民意来反对社会主义,说社会主义是非民主的,所以不行,这都是欺骗世人把持政权的诡计。(《陈独秀文章选编》中册第67页,三联书店1984年版)

无产阶级民主由陈独秀这样的雄杰之士来提倡,其价值与影响当然是非同小可。陈独秀是中国左派的开山祖师,从此以后中国所有左派的民主观都受他的影响,一直到二十一世纪初的今天。他本人倒是经过二十年的磨炼阅历而重新觉悟回归到一般民主的道路上来了。但是他二十年前的思想已不是他能挽回的了。他在一九四〇年十一月的《我的根本意见》中说:

民主主义是自从人类发生政治组织以至政治消灭之间,各时代(希腊、罗马、近代以至将来)多数阶级的人民,反抗少数特权之旗帜。“无产阶级

民主”不是一个空洞名词,其具体内容也和资产阶级民主同样要求一切公民都有集会、结社、言论、出版、罢工之自由。特别重要的是反对党派之自由。没有这些,议会或苏维埃同样一文不值。

在同年九月《给西流的信》中,陈独秀还列举了他认为的民主政治的几个必要条件:“(一)议会由选举产生。(二)无法院命令不能捕人杀人。(三)政府的反对党派公开存在。(四)思想言论出版自由。(五)罢工本身非犯罪行为。”此外他还说,“无所谓无产阶级独裁。根本没有这样的东西……只能是领袖独裁。”

陈独秀的二次觉悟是有深度的,但是他二十年前的思想已经经过扩大宣传而在“广大进步知识分子”的心中牢牢地扎下根了。当时的陈独秀已是“刑余之身”,贫病衰老,僻处江津小城内。他的话已经不可能被人知道,即使可能知道,以他当时“托派”的身份,也只会被认为是“叛徒的呓语”,只有当年与他并肩战斗过的老朋友胡适才加以重视,加以露布,然而连死水微澜也已引不起来了。

看一看《先声》就可以发现,许多模模糊糊鼓吹民主的文章中还经常提到苏联的民主,把它看成是更新式的、更理想的民主。典型的是何思敬的文章《出版法应是民间出版事业的自由保障书》。其中说“苏联——真正人民的国家——尤其是人民出版自由的最高典型……”(《先声》第157页)。最严密的意识形态的控制与封锁竟使这位可敬的长者根本看不见苏联已经从肉体上消灭了一切被认为是不顺从的人,除党的报刊而外根本没有任何独立的出版物的事实,反而主动地为它作义务宣传。

尤其突出的是,当时被认为进步的立法院院长孙科一九四四年五月十四日在军政座谈会上说,一个民主国家要有三种自由:民族自由、政治自由、经济自由。德日法西斯国家只讲民族自由,英美加了一个政治自由,只有苏联还有经济自由。这话在今天看来真是浅薄之至,但是我们当时却把它奉为至理名言,把报上登的他这篇发言,抄成大字报,广为宣传。《新华日报》也把它写进自己的社论。(《先声》第67—69页)

总之,读者要是仔细研究本书,就可以发现,中国的左派其实并不真懂民主,连民主的常识都没有。不妨打开本书第十五页到第二十三页,看看当时名望很高的张申府写的《民主原则》,就可以发现,这位中国共产党最早的党员、清华大学的哲学教授、罗素的朋友、著名的民主人士对于民主原则的解释实在是混乱一团,与前面所引陈独秀言论的干脆明了不可同日而语,然而他还算定:“在客观上,中国的民主前途已绝对可以断言而完全无可怀疑了。”

可笑的是,当时作为左派学生的我们,水平可能更低,信心反而更足。尤其是苏联在一九三六年搞出了一个“斯大林宪法”,在一九四一年因为纳粹的进攻而以民主国家的一员被吸收入反法西斯同盟之后。

苏联的无产阶级民主由革命初期规定的,工人阶级五万人选一名苏维埃代表,非无产阶级二十五万人选一名代表开始,此时已发展出一套称为民主集中制的制度。我虽然年纪还小,倒也似乎曾经研究、学习过一番,很觉得它法理严密,秩序井然。“集中指导下的民主,民主基础上的集中”,多么辩证!好像比资产阶级的三权分立更加“合理”,也比孙中山主张的“人民有权”,“政府有能”更加“简洁”。可怜从来没有过民主经验的中国人,只要在文字上掉一个花枪,就连专制与民主都分不出来了。只有后来尝够了几十年无产阶级专政的滋味才悟到它实际上根本谈不上有什么民主可言,才认识到康生所说的“民主集中制,集中是主要的,民主不过是一个形容词而已”,乃是大实话。

当然也不能说二十世纪中国一个懂得民主的人都没有。“五四”以前,至少严复是懂得的。“五四”以后,胡适和由他带出来的一批留洋学生,如萧公权、钱端升、张奚若、罗隆基、储安平……应该是懂得的。但是,首先从数量上说,在当时号称四万万五千万的人口中就不过是零头的零头,不但不足万分之一,也许不足百万分之一。这批人在一个基本上实现了民主的国家里也许都足以有为,但是在一个专制主义已成国民思维定势的国家里,实在是一点施展的余地都没有。严复晚年归于保守,拥戴袁皇帝,也许也是认为中国只有实行君主立宪制才有出路。至于胡适等人一辈子只能痴心于改良而又始终等不到改良的机会。国共谈判的时候,胡适曾致电毛泽东,建议中共转变为一个不凭借武力的议会政党,成为中国的第二大党,然而这话也不过是痴人说梦而已。

现在有人惋惜,胡适的建议没被采纳,中国失去了一个最好的走向民主的机会。这实在是不了解中国的“国情”的话。在我们这些左派眼里,他是“拉偏架”,是替国民党“为虎作伥”,根本不该理睬的。然而偏偏是左派,势力迅速扩张,决定了中国的前途。

根据马列主义生产力与生产关系的理论,基础与上层建筑的理论,中国民主革命的任务就是要推翻“封建的”土地制度,因此把土地分给农民就算是完成了民主革命的中心任务。这样对民主或民主革命的定义,可以说与上面陈独秀所悟到的民主的定义,也就是现代世界主流思潮所认识的民主简直是风马牛不相及。然而,当时的左派青年,包括我自己在内,都接受这样的定义,它当然严重地

阻碍了我们得到对民主的最初步、最基本的认识。

民主的价值归根到底是个人的价值,所以民主主义者必须要以自由主义和个人主义为出发点,但是毛泽东却在一九三七年归纳了十一种不怎么合乎“党性”的行为,称之为“自由主义”的表现,专门写了一篇《反对自由主义》的文章,可以说是败坏了自由主义的声誉;同时他更是不断地批评个人主义,直到称之为“万恶之源”,从而切断了对民主的正解。

还有一点可以证明中国人不懂民主的,就是民主这个词儿在中国用得泛化已极。就我个人经验所及,没有哪一个国家如此滥用这个词儿的。“某某人很民主,某某人不民主”,“这种做法不民主,那种做法真民主……”这样的话几乎随时随处都可以听到,也不知该怎么翻译才能使外国人听懂。中国古来没有的“科学”这个词儿也用得一样泛滥。引用一句毛泽东爱讲的辩证法:“什么都是它,就什么都不是它了。”“民主”和“科学”在中国真的是够得上这个格儿了。另外,也许还可以加上一个中国传统文化中本来没有的“真理”这个词儿,在“五四”以后也流行得离谱,我们都是随时准备为“真理”而牺牲的。

最近,我曾问一个我同时代的同学和战友“什么是民主?”他的回答是“民主就是反独裁”。这也许可以代表我们当时大部分人的认识。甚至我们的师长一辈学识大大超过我们的民主人士,如马寅初、闻一多等人,很可能也是根据这样的认识而被卷入毛泽东所说的“抗日民主统一战线”的。抗战开始以后,国民党屡遭败北,却又不思改进,贪腐日甚,导致群情愤慨。然而蒋介石仍然坚持“一个主义,一个政党,一个领袖”的希特勒式的主张,独裁与腐败的程度有增无已,这恐怕是促使大批知识分子要求民主,甚至走向革命的主要原因。一九五七年,毛泽东在反右派运动中发明了一个“反面教员”的概念。不过这个概念事实上并没有使他在政治上真正得到好处,反而在历次政治运动中,因为人为地制造反面教员而逐步败坏了他自己的威信。不过在抗战开始以后的整个四十年代,蒋介石、国民党这个“反面教员”却实实在在地帮了他的大忙。无数的知识分子甚至民族资产阶级都因为反蒋反国民党而被吸引到了共产党这边来。由于中国人对民主完全没有经验,民主的政治觉悟极低,他们反独裁的时候根本没有考虑到老的独裁者打倒了以后极可能会有新的独裁者取而代之,正如中国传统的王朝轮回一样。像英国人那样在对德战争刚取得胜利而对日战争尚未结束的时候,就把自己的战时领袖、民族英雄邱吉尔选下台去,以防他集中大权而成为独裁者这样的政治智慧,是中国人根本不可能有的。

除了中国人不懂民主而外,民主在中国只能留在口头上的又一个原因,是因为在中国的左派知识分子的心目中还有一个比抗日,比民主更高的价值,那就是革命,就是社会主义和共产主义。

这几年才发现了胡适的价值的我,在六十年前跟大批进步青年一样是不大看得起胡适的,认为他战斗性太差,我们景仰的是战斗性最强的鲁迅。鲁迅的洞察力;他对中国传统文化中的专制主义与奴隶主义,对阿 Q 性的揭露与鞭挞,其力度都是无可比拟的。毛泽东说鲁迅是“伟大的共产主义者”,这话也许不够确切,然而以鲁迅晚年思想发展的倾向来说,这个评语并非没有根据。我们都是跟鲁迅走的,走着,走着,就是要走向共产主义。这是我们求之不得的事情,是我们的希望,我们的光荣,是我们心甘情愿的归宿和目的。

上面,“我”变成了“我们”,因为我可以不嫌狂妄地说,我的思想历程大体上代表了与我同时代的左派青年“进步”的历程。我今年年近八十,还敢不嫌狂妄地说,由此上推十年,下延十年,亦即今年七十岁到九十岁这个年龄段的知识分子(当时都叫小资产阶级知识分子)共产党员大体上都经历过相似的历程,而这一批人实际上是中国共产党最主要的骨干。中国共产党所以能打败国民党,建立新中国,赢得相当的民心,取得若干的成就,这一个年龄段的人的功劳是主要的。

稍后于鲁迅带领我们进入马列主义理论之门的是艾思奇的《哲学讲话》(后来改名为《大众哲学》,成为畅销书了)。

再深一点,就是米丁的《新哲学大纲》,比起《大众哲学》来,可以称得上是权威的巨著。除此而外,还有可以包括社会科学几乎全部领域的三本书。李达的《社会学大纲》、邓初民的《新政治学大纲》、沈志远的《新经济学大纲》,分量都差不多。奇怪的是,内容也差不多,讲的都是辩证唯物主义和历史唯物主义,简单一点说,就是社会发展史。这些书,我大体上都读过,我的印象是,对我们那一代或者几代的知识分子来说,大概都是这样由启蒙而起信而走上革命道路的。另外,我在上海的旧书摊上买到过一本河上肇著、陈豹隐译的《经济学入门》,我曾把它从上海带到北平燕京大学,还没有来得及看,就因为太平洋战争爆发,日本人占领学校,我因为怕出校门时被搜出来而没有带走。这是一九三八年王亚南、郭大力的《资本论》全译本出版以前,中国关于马克思主义最高深的著作,大概是比我大十岁以至二十岁一代人的启蒙读物甚或是高级读物了。当然其他各色各样的启蒙读物还有很多很多,但是以上所举已足以代表。至于奉斯大林的旨

意编写,被毛泽东称为“共产主义的百科全书”的《联共党史》,当时国内极难见到(我倒在成都地摊上买到过一本莫斯科中文版)。它的普遍流传成为“行动中的马克思主义的圣经”,是更后的事情了。

此外,无论如何不能忘掉的还有斯诺的《西行漫记》。此书于一九三八年出版以后,立刻风行全国。一个美国人以客观的立场赞扬共产党,使我们那一代的青年无不为之倾倒。我曾把此书介绍给一位比我大四十岁而对共产党素无认识的老先生看过,他的评语是:“照这书里写的看,共产党人不但个个是天兵天将,而且个个是大圣大贤。”这本书的作用,抵得过许多本一般性的启蒙读物与理论著作。在这方面早两年出版的范长江的《中国的西北角》也是一个范例,虽然分量与影响要小得多。

对当时的左派来说实际上有两重价值。第一重价值当然是民族主义,要打倒日本帝国主义,实现民族独立。第二重也是更高的价值就是经由社会主义革命而达到共产主义。照我们相信的毛泽东的理论,这两者不但毫无矛盾,而且是完全一致的。有没有民主这个价值?当然有。但是它已经完全包括在社会主义、共产主义的价值里了,因此可以说,实际上并无独立的民主这个价值。我们叫抗日叫得这么起劲,叫民主叫得这么起劲,实际上不仅为着抗日,也为着革命。

有人发现《先声》九十多篇文章中绝大部分是在重庆发表的,在延安发表的不过十来篇。在当时看这是不足怪的,在毛主席、共产党领导下的延安,实行的已经是新民主主义了。它已经是要把民主推向全中国的“抗日民主根据地”了。还有什么理由要求民主呢?民主的要求主要是对尚未解放的中国其他地方的,也就是蒋管区和日占区的。

现在人们渐渐了解一九四二年在延安开始的整风运动怎么样发展到荒谬绝伦的,完全罔顾人权,违反民主的审干与抢救运动,制造出成千上万的“特务”的惨剧的事实了。老实说,我当时在成都也看到过一些透露真相的材料,但是我一概不信,认为这是国民党特务的造谣。后来到了延安,知道这是真的了,但是向我讲自己被迫承认是特务的故事的老同志,也只是发发牢骚,当笑话讲讲而已。最严重的评语不过是“延安也有很黑暗的一面”,绝对没有一个人把这种做法提到违反民主、人权的原则上来的。韦君宜的《思痛录》,现在读起来当然伤心酸鼻,但是她当时也还没有从原则高度来认识。

这正好证明了中国左派对现代民主毫无认识,也正好证明了他们除了抗日之外还有一个更高的价值——革命的价值。毛主席说,为了革命必须把屁股转

过来,也就是转变立场,他们跟着做了,直到承认自己是国民党派遣的特务。毛主席说,把他们打成特务是搞错了。他们又跟着改口,也并不觉得有什么可耻。“识大体、顾大局”是中国传统中极高的道德标准,用现在还流行的话说,是“被爹娘打了一顿,你还能怎么样?”为了革命的利益,个人受一点委屈又算得了什么?

正是因为有着比抗战的价值更高的价值,下面的事情才能理解,才能解释。

一九四一年四月,中国的抗日战争正处于艰苦时期,“中国人民的伟大朋友”苏联居然与日本签订了一个《苏日中立条约》,里面竟然有这样的内容:“苏联誓当尊重满洲国之领土完整与神圣不可侵犯性,日本誓当尊重蒙古人民共和国之领土完整与神圣不可侵犯性”。它对中国的伤害,正如同一九三九年八月苏联同纳粹德国签订的互不侵犯条约对波兰和整个欧洲造成的伤害一样,它理所当然要激起中国政府和中国人民的抗议。连共产党的老朋友沈钧儒、黄炎培、王造时……这样的人也都向苏联发出了抗议。但是奇怪的是,这样一件大事在重庆不过是“风乍起,吹皱一池春水”,水面泛起几个涟漪而已,并没有引起什么轰动。我不知道当时的《解放日报》和《新华日报》是怎么反应的,只知道在重庆是由周恩来出面找那些有意见的民主人士谈了谈,大概总是说苏联在帝国主义包围下要保护自己这个社会主义祖国,决不会损害中国的利益,而且最后是有利于中国的长远利益的,不要“在狭隘民族主义情绪之下一时冲动”。(《毛泽东文集》第二卷,第333页注②)为什么这样一件大事,轻易地就能“大事化小,小事化了”呢?原因就在于中国共产党已经用自己的意识形态掌握住了中国的知识分子,尤其是“进步学生”。只要学生不闹事,就不会有大的风波。

现在可以看到一九四一年四月十六日《中国共产党对苏日中立条约发表意见》了,其中说:“苏日条约使苏联的国际地位极大地提高了”。“苏日声明互不侵犯满洲和外蒙也是题中应有之义。……外蒙是与苏联订了互助条约的。现在苏日声明却保证了外蒙不受侵犯,这不但对外蒙有利,即对于全中国争取解放也是有利的。说到东四省的收复,原是我们自己的事,绝不能像有些投机家,总是希望苏联同日本打起来,以便坐收渔人之利,及见苏联声明不打满洲,他就认为苏联不对,这种人至少也是毫无志气的家伙。我们必须收复全国一切失地,必须打到鸭绿江边,驱逐日本帝国主义出中国,这是中国全民族的神圣事业,社会主义的苏联也必是赞助我们这种事业的。”(《中共中央文件选集 1941—1942》第75—77页)

我当时还不是共产党员,我没有看到过这个文件,但是不用看到,我也一定会拥护的。苏联还能有错?中央还能有错?毛主席还能有错?

对比尤其明显的是,一九四六年年初,由于苏军在东北拆迁机器,并且杀害中国工程师张莘夫,国民党在全国范围内发动学生进行抗议游行。说实在的,其规模之“大”可能在中国是空前的。我当时正由成都到重庆,一路上看到乡下的田间小道上都有中小學生排着队,摇着旗子喊口号。一到重庆,就读到了《新华日报》的社论:《爱国不等于排外》。当时苏军在东北抢掠奸淫的恶行,虽然我们这些左派不相信,但是中国人知道的是很多的,仅仅因为大学生在左派的掌握下按兵不动,也就并没有引起多大的风波。相对比之下,与仅仅一个月前昆明的“一二·一”和一年以后北平、天津、上海、南京等地五十多万学生抗议美军强暴中国女学生而举行的示威游行,其势头之猛烈简直不能相提并论。

革命的价值压倒了民族主义的价值,当然也就压倒了民主的价值。

这两重价值说并非我的一己之私见。我们的领袖毛泽东在一九四〇年在《新民主主义论》里就公开声明:

谁人不知,关于社会制度的主张,共产党是有现在的纲领和将来的纲领,或最低纲领和最高纲领两部分的。在现在,新民主主义,在将来,社会主义,这是有机构成的两部分,而为整个共产主义思想体系所指导的。(《毛泽东选集》第二卷,第686页)

我们这些“进步青年”其实也分不清什么最高最低,反正最高的就是最好的。所以党在政治协商会议上为争取实现民主宪政,组织联合政府而努力时,我们拥护。当谈判破裂,政协失败,中央一再传达下来说“国民党不肯跟我们搞联合政府,我们就单独打天下,省得拖泥带水”,我们也拥护。经过二十多年的“新启蒙”,整个中国的左翼,已经完全宾服于“共产主义的思想体系了”。

可能是中国百年来的处境是内忧外患交相煎迫,人民处于水深火热之中的缘故,马列主义的思潮——共产主义的思潮在中国传播特别迅速,特别有效。毛泽东在《新民主主义论》里说:“中国共产党人所领导的共产主义的文化思想,即共产主义的宇宙观和社会革命论……其声势之浩大,威力之猛烈,简直是所向无敌的。其动员之广大,超过中国任何历史时代。”(《毛泽东选集》第三卷,第691页)我们当时看到这话,都认为是合乎事实的。我谈不上有多少学问,然而幼承庭训,也读过一些古书,从小学到大学受的是完整的正规教育。中学毕业以前也自己看过《资治通鉴》这样的大部头书,然而只要一接触到马列主义的通俗读

物,就立刻为之吸引而折服。第一是觉得它的道理新,第二是觉得它的体系广大而完备,第三是觉得它的论证严密。真是自从盘古开天地,三皇五帝到于今,从来没有见到过这样的大学问,它把什么问题都回答了,都解释清楚了。中国的古书,还有我耳闻目睹的洋书,压根儿就没有能与之相比的。虽然现在再看这些书的时候,能看得出其中漏洞百出,但是我年轻的时候,是完全没有这个能力的,只有钦佩赞叹,以至顶礼膜拜。

由这种对主义的崇拜一直发展到对党的崇拜,对马恩列斯毛的个人崇拜(或译个人迷信,即 *personal cult*, 这个名词与中国今日之所谓邪教,是一个词儿)。

到延安以后,我听到一种说法,说是某某人真是狂妄自大,竟自以为“老子天下第六”。为什么是“天下第六”呢?原来,那里最狂妄的人也不敢与马恩列斯毛相比,只能自居第六。这句流行的话反过来证明了对领袖的崇拜的程度。

我以为自己在同时代的左派学生中对“资产阶级民主”的知识和理解恐怕还可以算比较多的。我不但在大学里修过六个学分的政治学,而且还自学过王世杰、钱端升的《比较政府》,还有戴雪的《英宪精义》,都是商务印书馆出版的部头不小的“大学丛书”,还有一本被国民党秘密逮捕的费巩教授写的论英国政治的书,也看得津津有味。但是,所有这些都敌不过上面所说的《新哲学大纲》之类。为什么会这样?根本的原因就是文化太低、知识不足,不能把学得的新知识放在整个人类发展的历史背景中来认识。我因为领导成都的学生运动,对昆明的学生运动也有些了解。知道西南联大同时有一个名叫殷福生的学生,年龄大概略大于我。此人后来以殷海光的名字,在台湾成为中国民主运动史上著名的战士,也由于他对中国文化与民主政治的研究而成为一代宗师,是一个非常值得钦佩的人物。然而,在我们当时的眼里,他无非是一个“反动学生”而已。

八十年代,国门打开了,我在国外结识了几个与我同时代的左派学生,他们出国三十多年,都是学有专长,在各自的领域内颇有成就的人。他们拥护共产党领导下中国发生的一切,包括“文化大革命”。原因是他们自以为当时为了个人目的出国,不能与祖国人民同甘共苦,是有违良知,永远负疚的事。这从另一面说明了信仰的力量,革命的价值何等强大。

也许,这一切都可以归因于十九世纪到二十世纪的一个世界性大思潮。中国一切马克思主义、共产主义的思想都是从俄国引进的。“五四”是俄国十月革命两年之后发生的。俄国当时曾宣布废除过去与中国签订的一切不平等条约,虽然当时中国的北洋政府始终未曾收到这个声明,而且后来也不见有进一步的

事实表现,但是俄国作为世界上唯一“以平等待我的民族”的形象已经牢牢植入中国爱国者的心中而不可更改。毛泽东、周恩来那一代比我大了二三十岁,我不敢说了解他们的思想发展的过程,只能从历史书的记载中猜想他们大概也是由救亡与革命双重价值的驱动而走上建立中国共产党和中华苏维埃共和国的道路的。

据说,十月革命之初,马克思主义在世界上的影响还不算太大,俄国在人们心目中一直是战乱贫弱的国家,但是到一九二九年被认为“黄金遍地”的美国发生经济大危机,危机蔓延到整个资本主义世界而长期没有起色以后,证明了马克思主义的预言果真应验如神。与之成为对比的是一九二八年开始的苏联第一个五年计划提前到四年完成。这不但使马克思主义声威远播,更大大提高了把它化为实践的列宁和斯大林的英名,使后者成为全世界左派的无可置疑的领袖。

这确实是一个世界性的大思潮,而且对信仰这个思潮的左翼来说,还是最高的价值。不但是消息不够灵通的鲁迅,会相信苏联没有大饥荒(其原因基本上同中国农民消极抵抗大跃进和人民公社,造成粮食短缺因而造成饥荒一样)的谎言,还要为之辩护。甚至亲自到苏联去过而且看到一些苏联统治集团的特权与迫害异己的暴行的罗曼·罗兰也还要为革命的利益而不愿透露真相,而要把当时的日记保密到五十年后(实际上已到苏联瓦解改制以后)才发表。除此以外,许多著名的世界级的知识分子,如科学家约里奥-居里、艺术家巴勃罗·毕加索都成了共产党员。

我是晚辈,无缘得识这些大人物,不过到上世纪八九十年代,我有可能访问美国了,也有机会与那里的学者长谈了。奇怪的是,他们对我这个人的“共产党员”身份颇有“同情的理解”。像年龄比我略长的丹尼尔·贝尔和丹尼尔·布尔斯廷这样的大名家都说,二战前后,自己都是左派,都相信马克思主义。当然,他们在美国那样的环境下,都没有“为自己青年时代的信仰而斗争到底”,反而陆续形成自己的社会理论,成为民主价值的捍卫者。这些,在他们大概都谈不上有什么转变,而我们在中国的进步青年却都走上了充满大折腾的道路。

六十年后回头看,我们这些进步青年其实什么都不懂,既不懂什么叫民主,也不懂什么叫共产主义。

大概是八十年代中期,我曾在一个场合当着中共中央总书记胡耀邦的面说:“我二十岁的时候,什么叫社会主义,什么叫计划经济,不但自己心里一清二楚,而且还能说服别人,让他跟我一起干革命,现在我六十多了,才发现自己其实什么都不懂。”当时正是全国热烈讨论公有化与计划经济到底怎么搞的时候。我说

的是大实话。

虽然如此,我以为我当时的思想是纯洁的,不是指自己为人处世一点私心杂念没有,而是指自己对自己的理想的态度。还记得一九四六年十一月上旬,国民党军队已攻下张家口后,蒋介石决心召开国民大会,国共谈判破裂,《新华日报》在上海出版的可能已最后消失之时,报馆领导人,总编辑章汉夫给我一张火车票,对我说:“你明天就去南京,等待美军送代表团的飞机去延安。以后如果干得好,十年八年再相见;干得不好,那就永别了。”我虽然心里也有些酸楚,可是并无什么震动,只觉得义之所在,理所当然,并没有想到我参加的竟是在三年后大胜国民党,统治全中国的一支力量,我自己也居然成为一个胜利者,一个解放者,直到一九五七年被划为右派。

最近有一位老同志问我:毛泽东在《论人民民主专政》里说过“走俄国人的路——这就是结论”,他又说“资产阶级的共和国,外国有过的,中国不能有。因为中国是受帝国主义压迫的国家。唯一的路是经过工人阶级领导的人民共和国”,毛泽东还在《新民主主义论》里说过,中国的新民主主义革命是以共产主义思想体系为指导的”,又说中国的新民主主义革命是“社会主义世界的一部分”,又说,中国要建立的新民主主义共和国,“只能是在无产阶级领导下的一切反帝反封建人们联合专政的民主共和国”。(《毛泽东选集》第三卷第655—704页)实际上这样的新民主主义革命已经在一九四九年胜利,新民主主义已经实现了,以后的任务是向社会主义、共产主义过渡了。既然如此,为什么现在还有人仍然认为应该实现新民主主义呢?新民主主义难道不是同社会主义、共产主义一样必须由无产阶级,因此必须由共产党领导的么?

这个问题提醒我,不论毛泽东如何赞扬民主、要求民主,他没有一次不是同时强调共产党的领导,强调马克思主义的核心价值——无产阶级专政的。原来中国人在过去半个世纪中的狂飙中像枯枝败叶似的翻滚飞扬,其原因也不妨以对“民主”和“革命”的价值理解不同来解释。

以民主为最高价值,当然要问为什么言论、出版、迁徙、居住、结社(包括组党)的自由……没有兑现?为什么没有代议制,没有反对党?为什么没有人身保护状,没有无罪推定论?……

以革命为最高价值,当然要发动一次又一次的运动,以求达到纯而又纯的共产主义在中国实现,不但要解放中国人民,而且要力争为天下先,做全世界各国各民族的榜样。为达到目的,当然也不妨讲究一下策略,照顾一下觉悟不高的人

们,把各种自由权利当作最低纲领招徕一下。如果革命进行得顺利,胜利得快,那就应该向更高的目标前进,根本没有什么诺言兑现不兑现的问题。

Ends justify means(只要目的高尚,不论采取什么手段都是可以的)足以解释一切。

然而,目的本来是没有的,运动就是一切!

后人读这本书可能觉得最费解的是,其中居然有许多赞扬美国民主的文章。尤其是毛泽东公开对谢伟思说,美国应当出面干涉。毛泽东说:“假如美国坚持把那些武器给予包括共产党在内的所有抗日军队,那就不是干涉。”“美国人只能在蒋介石服从美国要求的条件下赞扬他”,“每一个在中国的美国士兵都应当成为美国的活广告”。(《先声》第101—120页及以下)这些,以及许多同样的话,也许人们在今天听起来会觉得不可思议。但是,其实是很好理解的,还是Ends justify means嘛!不过,我们这些“进步青年”糊涂的地方就在于居然认为美式的民主与苏式的革命是可以互相包容而并行不悖的。现在,有人提出社会主义可以与自由主义互动互补,其糊涂实在不亚于当年的我们。只有建立在民主基础上的社会主义,才能与自由主义互动互补,今天西欧北欧的社会民主主义就是这样。建立在专政基础上的社会主义亦即共产主义是没有可能与自由主义互动的。

我是一个自己对革命做出了承诺的人,又是对民主略知皮毛,而对某些人做出过承诺的人,因此在这翻滚飞扬之中,特别晕头转向,而且痛苦疑惑也特别强烈。现在垂垂老矣,我自以为总算找到了答案。中国还是要以民主为最高的价值。中国人民只要确实得到了民主,自会找到合意的道路。即使走错了,碰了钉子,也只有通过民主重新找该走的道路。这就是现在世界上所有先进的国家(可惜还不是大多数国家)所选择的模式。我相信这是世界各国人民迟早都要走的必由之路。

我年轻时候信仰的理论认为人类社会最活跃的因素是生产力,生产力决定生产关系,生产关系决定上层建筑,最笼统的说法就是“经济决定政治”。现在,在阅尽沧桑而后,我看到:一个真正实现了民主的社会可以适应各种不同经济形态(从农业社会到工业社会到信息社会)而仍然能稳定地进步。专制则不但可以压杀民主,不让它发展;也可以压杀生产力,不让它发展。用事实证明这一点,可能是二十世纪对人类最大的贡献,尽管付出的血和泪实在太多了。

不能忘记的新启蒙

——《革命压倒民主》的补充

一年多以前,我以《革命压倒民主》为题给《历史的先声》写序的时候,自以为已经想清楚了许多问题,但是反复再思考的结果,觉得至少还有一个关键的概念,或者历史事实,没有交代清楚,这就是在那篇一万多字的文章中只提到一次的“新启蒙”。

现在,翻检中央党史部门一级出版的党史中,根本没有提到新启蒙这回事的。理由可能是因为新启蒙不是党中央,不是毛泽东发动的一场运动,也从来没有成为什么“路线斗争”的议题。然而它实实在在是起源于中国共产党生死存亡之际,而一直影响到它以后发展壮大终成大业的一件头等大事。

现在我能找到的提到新启蒙运动的书只有一本,就是《中国近代社会思潮1840—1949》(湖南教育出版社一九八八年版,吴雁南、冯祖貽、苏中立、郭汉民主编)。在该书的第十一编《文化领域中的思潮与斗争》中有一章(第七章《新启蒙思潮的兴起》)专门谈这个问题,然而谈得也很简单,一共不过一万多字。不过总算是给我们留下了一些可贵的资料。再就是社会科学文献出版社一九九九年出版的《中国近代启蒙思潮》由左玉河主编的第四章《新启蒙思潮的涌现》,给我们提供了二十世纪三十年代中期几位新启蒙运动发起者倡导这一运动的八篇文献。其他的史料,我宥于见闻,实在所知不多了。

据《中国近代社会思潮》的说法,“新启蒙思想的倡导者是时任中共北方局宣传部长的陈伯达”。他首先在一九三六年九月的《读书生活》第四卷第九期上发表了《哲学的国防动员》,副题为《新哲学者的自己批判和关于新启蒙运动的建议》,开了头一炮。接着起来响应的是《读书生活》杂志的主编艾思奇,自称受

了陈伯达的启发而在十月份的《生活》周刊上发表《中国目前的文化运动》一文，认为“五四”的新文化运动没有完成它自己的任务，因此在“九一八”以后民族敌人的政治、军事、文化的猛烈进攻下，必须开展“以爱国主义为直接的主要内容”的文化运动，“这个运动完全是民主主义的性质”。

进入一九三七年，在五四运动十八周年之际，北平一些文化团体和救亡团体提出了一个鲜明的口号：“纪念五四，要展开新启蒙运动。”五月十九日，张友渔（共产党员）、张申府（其时已脱离共产党）与吴承仕（其时尚未加入共产党）等九名教授在北平正式发起成立了“启蒙学会”，发表了《启蒙学会宣言》，引起了文化界、思想界的热烈响应（其中也包括当时在上海的艾思奇、何干之等人）。

各种报刊纷纷发表评论、拥护的文章。新启蒙运动就此轰轰烈烈地开场了。

为什么这次的启蒙运动要冠以一个“新”字？其实从上面的引文中已经可以看得很清楚。陈伯达说自己是“新哲学者”，意思就是辩证唯物主义者，就是马克思列宁主义者，在当时的中国学术界，这还应该算是一种新的思潮（请注意：毛泽东在一九四九年发表的《论人民民主专政》中说：“十月革命一声炮响，给我们送来了马克思列宁主义。”中国共产党人历来都是把马克思和列宁联称的。）艾思奇明确指出“五四”的新文化运动没有完成任务，实际上是说“五四”的所谓启蒙是以资产阶级民主思想“启”中国传统的专制主义所加于人民之“蒙”，而新启蒙则是以无产阶级的新哲学、新思想不但“启”传统文化之“蒙”而且“启”五四时代资产阶级旧民主思想所加于人民之“蒙”。这个定义愈后而愈显。

总而言之，新启蒙是由“九一八”事变日军侵占东北以后国难深重的局面所刺激出来的。用陈伯达的话说，“这是目前救亡运动的一部分”；用张申府的话说，“这种新启蒙运动，对于‘五四’的启蒙运动，应该不仅仅是一种继承，更应该是一种扬弃”。所有新启蒙运动的发起者都强调新启蒙是爱国主义的运动，是民主主义的运动，是理性的运动，是建立现代新文化的运动。而陈伯达则明确指出：“新哲学者（按：即马列主义思想家）乃是目前新启蒙运动的主力”。

一九八六年，李泽厚同志发表《启蒙与救亡的双重变奏》，提出了“救亡压到启蒙”的著名论点。这话好像也颇能耸动一世之听闻。但是，仔细推敲起来，也许还不够确切。且不提汉代的太学生运动与明代的东林、复社等运动，近代的启蒙运动从戊戌算起就无不都是民族危机刺激起来的。李泽厚的文章一上来就说，世人往往笼统地看待而不区分“内除国贼，外抗强权”的“五四”学生爱国运动与新文化运动。其实，两者本来就难分难解，可以说是火借风力，风助火势，才

能形成一场规模宏大,影响深远的运动。新启蒙运动照其发起人的说法,早在三十年代初就有人提起了,但是如果不是在一九三一年九月十八日日军侵占东北,也许发展不了这么快,这么大,最后甚至极其有力地推动了中国共产党在全国的胜利。因此,比较准确的说法毋宁是:

不是救亡推动启蒙

只是启蒙本身转向

为什么说转向?因为七八十年前的中国学术界和今天的中国学术界总是把启蒙认为是与西方的启蒙大同小异的提倡人权、自由、平等、法治、理性的启蒙运动,而新启蒙运动都偏偏以马列主义作为真理来宣传,这就是新启蒙之“新”,而且决定了中国今后几十年的命运。它与一八四〇年以来中国实际上的民族要求不一样,而且也与二十一世纪中华民族要求的重新启蒙不一样。学者在中国的政治大环境中稍有疏忽,就很容易看不到概念的不同。事实上,今天要求的启蒙是直接上承“五四”的旧启蒙,而与新启蒙没有多少共同之处的。

我自以为是新启蒙典型的受众之一。“九一八”的时候,我叫名九岁(虚岁),正在上小学三年级。老师在课堂上谴责日本侵略者的时候都是捶胸顿足,义愤填膺。还有一名老师居然留书告别学校,投笔从戎去了,第二天大家奔走相告,这对我们幼小的心灵的震撼是很强烈的。我家的报纸订得比较多,不但看无锡本地的两张大报,还有上海的“老申报”,我虽然还不大看得懂,但是从“九一八”以后就每天都要仔细阅读。因此“九一八”可以说是第一次唤醒了我的政治意识。不料不过几个月,一九三二年的一月二十八日,日军又进攻上海,十九路军奋起抗战,我们小学生也都上街游行示威,宣传抗日,抵制并查抄日货。十九路军的宣传队还沿京沪线西上,而且就住在我们学校里;市民拥护抗战,奋起慰劳,十分热烈,有些场景到今日还记忆犹新。这样,我们的心田已准备好迎接新启蒙的种子了。

到初中一年级的時候,做我們的級任老師並且教我們國文的是一个地下共产党员陈迅易先生(原名陈凤威,是无锡有名的烈士),我大概是他看得上的一个学生。那年暑假开始,本来已经准备要离校回家了。他忽然把我叫到他的屋里,从抽屉里拿出两本书来,还有点神秘地把其中一本的封面撕掉了,又仔细地包好,叮嘱我暑假里好好读。又在我们那个时候流行的赠言纪念簿上写下了一页:“没有革命的理论就没有革命的行动,这是伟大的导师列宁昭示我们的。”我回家一看,原来一本是艾思奇的《哲学讲话》(几年后改名《大众哲学》),另外被

撕掉封面的一本是萧军的《八月的乡村》。我没有花多长的时间就看完了,虽然也不能说看懂了多少,但是至少打破了我对哲学的神秘感,也启发了我对哲学的好奇心,随即把我父亲藏书中的胡适的《中国哲学史大纲·上册》看了一遍,虽然也是似懂非懂,但是倒也兼收并蓄,奠定了我以后对“理论”的兴趣。至于《八月的乡村》则打开了我生活中从来没有过的眼界,知道在沦陷的东北还有一支游击队在对日本鬼子进行着殊死的斗争,大大激发了我对革命的向往。

大概这段历史就可以算是我接受“新启蒙”的开始了。

我是一个秉性腼腆而不善交游的人。从此以后,我多年没有碰到过真正的共产党员,但是我始终在心里怀着结交有“正义感”的“进步青年”的愿望。如果说实现这个愿望比较困难,读“进步书刊”就容易得多了。三十年代的书店里的左派书籍越来越多。我记得给我特别深刻印象的是一个叫佐野袈裟美的日本人写的¹一本书,叫做《中国历史教程》,虽然也只是薄薄一本不到二十万字的小册子,但是题目就教人觉着新鲜,内容更使我惊讶。我本来以为自己上到中学,多少读过一些古文,对中国历史的知识也大概有一些了,不料这本书一上来根本不谈三皇五帝,就讨论中国原始公社是什么时候转变到奴隶社会的,又讨论中国的青铜器是什么时候被铁器取代的……这些问题都是我见所未见,闻所未闻,甚至想像所不能到的。书中还常引用一些《诗经》、《尚书》、《左传》里的文字,如“雨我公田,乃及我私”,说明当时的中国实行的是井田制,是奴隶制等等。这些话,我原来也读过或者见过,却从来没有料到背后还有这么大的学问,觉得马列主义真的是“人类智慧的最高结晶”。总而言之,从那时起,也不知道读了多少进步小册子。钱亦石、潘梓年、沈志远、邓初民、李平心、华岗、曹伯韩、张仲实……都是我心目中崇拜的青年导师,名字少说也有好几十个。

新启蒙的中坚力量当然是理论家,但是就我所知,当时的“进步青年”大抵都在二十岁前后做过一段“文学青年”的梦,像我这样没有多少才情的人也做了有两三年这样的梦,因此文学界也是新启蒙的一大力量。其无与伦比的大宗师当然是鲁迅,而鲁迅则刚好在二十年代末迁居上海以后,政治思想急剧向左转,成为在近代中国文学史上名震一时的“左联”的旗手。他所器重的萧军、胡风,我们当时不但不知道他们并不是共产党员,而且以为他们特别左,这当然是我们的幼稚与误解,但是我可以肯定它确实是存在于一般进步青年心目中的“事实”。

附带还可以说一句,当时上海福州路上书店林立,但是也许除商务、中华、世界,这几家大书店外,都大量出版“进步书籍”,现在组成三联书店的生活书店,

读书生活出版社和新知书店就是其中的最著名者。还有如南强书局、神州国光社等,都出版这类书。甚至如水沫书店、辛垦书店,我们后来才知道是共产党的叛徒叶青办的,也因为它们出的书总是谈卡尔和伊里奇,辩证唯物论和历史唯物论,也被我们这些无知的进步青年认为是左翼的。连属于基督教会的光学会也出版了许多宣扬苏联社会主义的书。

除开以上两界,新闻界也对新启蒙起了推波助澜的作用。其中最著名的当然是一九三八年出版的斯诺的《西行漫记》(原名《中国上空的红星》),虽然斯诺在几十年后还被毛泽东定性为资产阶级,但是他的书的影响力对于推动中国人民对中国共产党“四海归心”的作用,可能超过许许多多的理论著作。另外,上海租界上英文的《密勒氏评论报》,中文的《大美晚报》都起了不小的为共产党宣传的作用。一直到抗战时期中外记者团访问延安,美国记者如福尔曼,中国记者如赵超构都对延安备致赞美,也都是我们这样的左派学生向其他同学进行启蒙的材料。

随着读的书越来越多,马列主义在我思想里的地位也越来越崇高。例如有的书一上来就宣布“哲学是有党性的,新哲学耻于隐瞒自己的观点,我们的哲学就是与剥削阶级的哲学对立的”,这种直率的气魄一下就把我镇住了。再读下去,我知道了人类的历史决定于生产力的发展而生产力又决定生产关系。自从脱离原始共产主义以来,人类的历史就是阶级斗争的历史,人类社会发展要经过五个阶段,而我们今天斗争的目的就是要消灭剥削阶级,建立没有战争、没有压迫、没有剥削的共产主义社会。我们的斗争一定会胜利,因为这是规律,是科学,是对任何社会都适用的,是必然的,是不可抗拒的,这是最后的斗争。至于说“无产者在这场斗争中失去的只是锁链,而获得的将是整个世界”,更是使我热血沸腾。

这些在解放后已经尽人皆知的道理,在当时却如同惊雷闪电一样打开了我的脑筋。当然,我也还读别的书,但是越读越觉得它们无法与马列主义的真理相比。

不过几年,到我高中毕业的时候,我已经可以说醉心于马列主义了。考虑上大学选什么系的时候,很快就决定了经济系,不过动机与今天的青年大有不同,我是过于简单地相信了马列主义的所谓“经济决定论”,觉得自己在知识方面最大的缺憾就是完全不懂经济学,因此一定要补这个缺口。不料一进大学的门,老师首先讲的竟是供给与需求的曲线,边际效用递减率,使我大失所望,只好硬着

头皮学到毕业。提这件事,只是为了说明我痴迷的程度。

总而言之,新启蒙运动造成了马列主义在中国强有力的传播。照《中国近代社会思潮》的说法:“新启蒙思潮以唯物一元论、辩证唯物论为其哲学底蕴就决定了在终极目标上,它要求达到社会运动的根本解决。正如何干之指出的,‘从救亡这一点说来,我们不只是要举起我们的铁锤,粉碎了敌骑,使他们绝迹于太平洋沿岸,解放了一切束缚着我们的不合理压力,并且要在这一伟大的运动中解决社会问题,使中国不再走着西方资本主义的老路。’也就是说,要在这一历史行程中完成民族解放和社会解放双重任务。”按中国共产党人的既定目标而言,这个任务已在一九四九年人民大革命胜利之日完成了。

但是,奇怪的是,照《中国近代社会思潮》的说法,新启蒙运动到抗日战争开始就结束了。而且,“由于新启蒙思潮存在的时间短暂,影响的社会层面也极为有限,所以在中国新文化史上的地位根本无法与五四时期的启蒙思潮相比”。不,不是这样的。我可以以过来人的身份证明,事实恰恰相反:在抗战开始以后,新启蒙运动是大大扩大了而且加深了。由于言论自由空间的扩展,无数共产党员和左翼文化人参加到启蒙的行列中来,千千万万青年知识分子(照当时延安的标准,从正式的大学毕业生到好歹念过几年书的小青年统统叫做“小资产阶级知识分子”)都自愿地接受这样的新启蒙,跨度大到现在七十岁以上到九十岁以下长达二十岁的这个年龄段。其中许多人最后参加了中国共产党,大大壮大了中国共产党,在抗日战争后期和解放战争时期,新启蒙的成就表现为风起云涌的学生运动,以至被毛主席称为是“第二条战线”。

新启蒙运动的最后完成应当是中国共产党领导的革命在一九四九年的胜利,在那以后,新启蒙终于彻底否定了“五四”的“旧启蒙”。

我自己虽然自以为启蒙较早,但是在抗战开始以后还是更加积极地接受启蒙,纵然许多问题始终弄不清楚(比如说形式逻辑是低级的、甚至反动的,辩证逻辑才是高级的、革命的。在中国,民主革命就是农民革命……等等),还是本着“己欲立而立人,己欲达而达人”的精神,先后也启蒙了几十个年龄小于我的有“正义感”的青年。这段时期,“新启蒙”这个概念是一直存在的,不过一般只说“启蒙”而已。两个进步青年熟识了以后,很可能会相互问起“你是什么时候启蒙的?”至于参加了共产党的人倒因为要严守党的纪律和秘密的缘故,很少有这样相互询问的。

事例多到不胜枚举,随手抓一个来说罢,今年(2002)八月九日的《光明日

报》上就刊载有当代中国著名的马列学者、中国人民大学教授高放的文章《启蒙助我成为学者》，他就是抗战开始以后启蒙的，还以抗战胜利以后抵制过反苏大游行而自豪。他的启蒙当然是完全不同于旧启蒙的新启蒙，他自己说读的也都是左翼作家和苏联人的著作。

所以说新启蒙结束于一九四九年中国人民解放战争胜利，是因为在那以后，马列主义成了官学，政治学习成为政府要求。愿意学得学，不愿意学也得学，形势从根本上改变了。这点大体上相似于在此以前解放区与国统区的差别。因此可以说新启蒙运动实际上是在国统区的一种运动。事实上，全国解放以前，左翼文化人与左翼出版物也大体上集中于国统区。

应该说，毛泽东也是新启蒙运动的受益者。在一九三六年以前，他戎马倥偬，难得有静下心来好好读马列的机会，据他同斯诺讲，他建立对马克思主义的信仰主要是读了马恩的《共产党宣言》，考茨基的《阶级斗争》和柯卡普的《社会主义史》三本书（见斯诺：《西行漫记》）。红军到了延安，建立了陕甘宁边区以后，他可以有时间认真学习，清理一下自己的思想了。根据现在出版的《毛泽东书信选集》，他不但读陈伯达、艾思奇、何干之这些新启蒙运动的发起人的书，还常写信向他们“请教”，当然，毛泽东是聪明绝顶的人，常常能从对方的论点中发现问题，然后别立新义，毛泽东之所以为毛泽东真是良有以也。

一九四〇年一月毛泽东写成并出版《新民主主义论》，这应该被认为是新启蒙运动的高潮。作为中国革命的领袖的毛泽东已经完成了马列主义的中国化，不但在以农民为主力军，依托农村包围城市逐步取得胜利的军事战略上，而且在建国后的政治、经济、文化建设上都有了（在我们看来是）完整的、成熟的一整套主义与方略。从此以后，新启蒙就有了标准的、权威的教科书。不但是见识幼稚而感情易于冲动的青年学生愈来愈大规模地左倾，而且连许多过去一贯反对共产主义的国家主义者、自由主义者的知识分子也由于日寇侵略的深入，对蒋介石政权腐败与无能的失望与反感，自身生活的贫困化与对下层人民生活的苦难的认识加深，越来越感到是毛泽东给他们指出了一条解放的道路而越来越“进步”起来。共产党的统一战线不但扩大到了闻一多、马寅初……这样的知识分子身上，而且扩大到了黄炎培、张澜……这样的资产阶级和地主阶级代表人物身上，甚至扩大到龙云、刘文辉这样的地方实力派军阀身上。

在因毛泽东逝世而结束了“文化大革命”以来的四分之一世纪里，经常可以听到一种议论，就是有不少的老同志慨叹：“毛主席要是在革命胜利以后认真地

实行新民主主义就好了。”但是我们如果打开这篇文章再看,不用细读就可以发现毛主席的理论正是在说明,在苏联革命胜利以后,中国的资产阶级民主革命就不再属于资产阶级革命范畴而是世界无产阶级革命的一部分了。新民主主义的政治就是由中国无产阶级领导的中国各个革命阶级的联合专政。

新民主主义国家的国体就是各革命阶级的联合专政,政体就是民主集中制。新民主主义的政治、经济、文化都是由无产阶级领导、亦即共产党领导的……毛主席在中华人民共和国成立后所做的就是他在那以前所说的,并无二致。

把“救亡与启蒙”的命题扩大来看,也可以说是外敌(日本帝国主义)的侵略刺激了中国的(社会主义)革命化,这是二十世纪世界史上的一件大事。作简单的回答是不可能的,用新启蒙提供的理论尤其无法解释。它牵涉到中国两千多年“百代皆行秦政制”的大传统,也牵涉到时伏时起的农民造反的小传统,它还牵涉到整个世界形势的发展。在“五四”以前以及改革开放以后的中国人看来,好像自由主义、民主主义几百年来都是世界的主流思潮。其实在我们青年时期看,马列主义大概确实是当时最强劲的单个世界性大思潮,尤其在二三十年代之交美国发生经济危机而苏联的五年计划又提前完成以后,好像实践已经检验证明了马列主义的真理。中国要实现民族独立和民族解放,非要依靠它指明的社会主义和共产主义的道路不可。虽然全球化是二十世纪末叶才出现的概念,实际上国际间相互影响早就开始了。新启蒙不但不能忘记而且不能低估,因为它不但是中国历史上重要的一章,也是二十世纪一段重要的历史在中国的反映。对比起“五四”的启蒙来,新启蒙可以说是胜利了,因为他不但依靠了强大的世界性思潮,而且植根于中国自己的传统中。它的胜利是各种合力的结果。而“五四”运动的反传统的启蒙虽然现在看确实应该进行到底。但是当时实际上只是触及了传统的一层表皮。中国要赶上和融入世界发展的主流,任务还是同“五四”时期一样的艰巨。

二〇〇二年九月于北京

本文引语凡未注明出处的,均见《中国近代社会思潮 1840—1949》第十一编第七章,及《近代启蒙思潮》第四章。——作者

“大民主”和“小民主”

《毛泽东选集》第五卷第三百一十三页载一九五六年十一月十五日毛主席在中国共产党第八届中央委员会第二次全体会议上的讲话在第四节的开头有这么一段话：

有几位司局长一级的知识分子干部，主张要大民主，说小民主不过瘾。他们要搞的“大民主”就是采用西方资产阶级的国会制度，学西方的“议会民主”、“新闻自由”、“言论自由”那一套。他们这种主张缺乏马克思主义观点，缺乏阶级观点，是错误的，不过，大民主、小民主的讲法很形象化，我们就借用这个话。

我要在这里坦白交代一个在当年不算秘密而现在却鲜为人知的事实：讲这个主张要“大民主”的话的人就是我。说是“几个司局长一级的知识分子干部”其实只有两个人：一个是我——当时任新华社国际部副主任，一个是我的上级——新华社国际部主任王飞同志。

我们这番话是在一九五六年秋天波匈事件闹得不可开交以后，毛主席专门派他的秘书林克同志到新华社向我们这两个当时接触有关情况最多的人征求意见的时候讲的。林克本人自一九四九年北京解放时起就一直在我手下工作，一九五四年秋天在《参考消息》选报组组长任上被调到毛主席身边工作，帮助毛主席看一天几十万字的参考资料，（按：一九五五年三月一日后，《参考消息》由刊物型的十六开八版改为报纸型。另办刊物型的《参考资料》，版面无一定限制。）所以毛主席派他来征求我们的意见是最自然不过的事情。

当时正是苏共二十大开过半年以后，赫鲁晓夫在大会上作了揭露斯大林的

秘密报告,在全世界特别是在国际共产主义运动中引起了强烈的震动,其冲击波不断扩大,直到在波兰与匈牙利出现乱局,苏共和中共对如何处理局势也发生了意见分歧。我自己在铺天盖地的外国新闻报道日日夜夜的冲击下,也是忧心忡忡,到了寝不安眠,食不甘味的程度。我认为国际共产主义运动暴露出来的问题太严重了,希望只能寄托在取得胜利才七年而且领导着新中国各项建设事业蒸蒸日上的中国共产党身上,寄托在为全世界革命人民众望所归、一贯提倡集体领导与群众路线,而且素有宽容与开明之称的伟大领袖毛主席身上,希望由他在中国为国际共产主义运动建立一个民主与宽容的范例。

这里需要补叙的是,据当时的新华社社长吴冷西同志对我讲,自从苏共一九五六年三月的二十大以后,中央书记处(在那年九月结束的八大以后是中央政治局常委会)几乎每天都要开会,为我党有史以来所未有。会议的内容主要是讨论苏共二十大以后国际形势的变化以及我们的因应之道。仿照苏共的制度,党内有资格经常列席书记处会议的本来只有党中央机关报——《人民日报》总编辑邓拓同志一人,但是,第一,邓拓虽然是新闻界的老前辈,可是从未涉猎过国际问题;第二,从江西时代起,我党国际消息的来源就完全集中在新华社(其前身是红色中华社)手里,《人民日报》到那时在这方面还毫无任何基础。在这种情况下,中央每天开会要问到国际上的最新情况时,邓拓同志实在是心中无数,不免受到不满与批评。毛主席因此特别指名要吴冷西代替邓拓列席中央常委会议。吴不但领导着当时掌握全部国际消息来源的新华社,而且曾任《解放日报》和新华社的国际部主任,因此在中央会议上能够做到有问必答,而为他做后勤工作的就是新华社的国际部。今天的新华社有国际部与参编部两个部门,但是历史上两者有过分合,五十年代中期是合的时期。收集所谓外国资产阶级新闻的选报、翻译、编辑的工作全在我个人的分工范围之内。为了执行乔木同志要把新华社办成“消息总汇”的方针,为了要追求时效,我规定《参考资料》一天要出三本,上午版三十二页,中午版二十四页,晚上版二十四页(有时三十二页),而且要求一定得在早上八点、中午十一时、晚上七时送到中南海的办公桌上。这样“一日三参”,八十块十六开的版面,尽管是老五号字,大致算起来每天也有十几万字,数量是很大的。我当然做不到字字过目,但是大部分内容,尤其是重要的内容是必须知道的。冷西去中南海开会前后经常要到国际部了解最新情况,大部分时候就是找我汇报。与此同时,他也当然要把中央讨论的情况,特别是毛主席所讲的,在我听来是闻所未闻的话向我吹风,以作为我们搜集材料的指导。

整个一九五六年,是在人们心目中越来越宽松的一年。高饶事件与先是反胡风集团的斗争,后来又扩大为肃反的运动都随着一九五五年过去了;也就是毛主席后来说的急风暴雨式的阶级斗争已经过去了。农业、手工业和资本主义工商业的改造已经基本完成。这一年开头就是毛主席在天安门城楼上接受私营工商改造完成的喜报,然后又是落实知识分子政策,知识分子皆大欢喜,一心想着向科学进军了。三月份的苏共二十大推倒了斯大林,在许多人心目中也去除了不少思想上的压力。接着就是四月份毛主席发表有很多新思想的《论十大关系》。五月份,陆定一同志又根据毛主席的思想发表了在社会主义阵营从来没有提出过的“百花齐放,百家争鸣”的报告,进一步使更多的人心情舒畅、思想活泼,我在这样的大潮激荡下思想也越来越转向寻求所谓的社会主义民主。

现在回忆起我当时的心情,大概只能用反右派运动开始以后毛主席为《人民日报》写的社论《文汇报的资产阶级方向应当批判》里的话来说,是头脑里“充满着”资产阶级思想。我在上大学的时候,也学过一点心理学,知道人的视听能力是有选择性的,即所谓 selective eyes 或 selective ears。毛主席当时讲的话大概是两面都有,但是我只听得进,也只得记得住他批评斯大林,批评苏联的话,认为苏联东欧之所以出问题全是因为没有实行民主,而是一味强调专政,终致循着(当时世界上唯一与共产党合作的)意大利社会党领袖南尼的公式——“一个阶级的专政必然走向一党专政,一党专政必然走向个人专政(即独裁)”的结果。因此当毛主席看到波匈大乱而派林克到新华社来向王飞和我征求意见的时候,我们就大谈苏联东欧出问题的根本原因就在于没有在革命胜利后建立起一个民主的制度。冷西同志向我说过,“毛主席说我们现在还是在训政时期”;我就说“请毛主席除了经济建设的五年计划之外,还要制定一个还政于民的五年计划”。冷西还向我说过“毛主席说我们现在实行的是愚民政策”;我就向林克说“我们也要开放新闻自由”;“小学中学都要设立公民课或者宪法课,新中国每一个公民都要清楚自己的权利与义务”。冷西又告诉我“毛主席说我们的问题不止是官僚主义,而且是专制主义”;我就说“我们应当实行大民主”,“应当建立‘宪法法院’”。至于毛主席引用王凤姐的话:“舍得一身剐,敢把皇帝拉下马”,更是使我钦佩他老人家胸襟之宽阔,气魄之宏大。我还因此而明确提出“革命胜利以后就是要搞点改良主义”的主张。现在看来,我当时的思想与毛主席要搞“不断革命”的思想真是南辕北辙,但是当时我这个有选择性的脑袋却居然懵懂到自以为是想毛主席之所想、好毛主席之所好的地步。当然,促使我这样想的原因也还有

别的刺激源,例如,那时我每星期都要到外交部去参加一次张闻天同志主持的汇报会。他是最崇敬的我党元老之一,那时还是政治局委员,至少能参加政治局会议。还记得他有一次讲过:“毛主席说马克思主义大家都可以发展一点,不要只靠他毛泽东一个人发展嘛。”就是这些话当时竟使我狂妄到了以为自己在毛主席面前没有什么不可以想,也没有什么不可以讲的地步。

向毛主席提意见的是王飞同志和我两个人,王飞为人远远比我谨慎。在林克来电话说要找我们以后,他还特意先同我一起向冷西作了一次汇报(这在我本来是认为并无必要的)。谈话开始以后,虽然我们对彼此的意见都是互相支持的,但是话还是我讲得最多。“大民主和小民主”的话就是我讲得忘乎所以时的临时发明。(我这样说不是要维护我的版权,而是不敢逃避我的责任。)但是我确实没有说过“小民主不过瘾要搞大民主”这样的话,我的原话是说“我们的大民主太少,小民主太多”,而且我还对这两个词儿根据当时的时代背景作了解释。一方面,我感到虽然当时的政治大体上可称清明,社会也可算安定,却又痛感人民群众没有多少议政参政的权利,认为这都是跟苏联模式学习的结果,现在苏联既然出了问题,中国也必须改弦更张,实行大民主,即人民对国家大政方针有讨论的权利与自由,以免重蹈苏联的覆辙;另一方面,当时正是建国七年后第一次大规模的调资定级工作刚过,那次调资的过程中,我一方面坚决反对领导上对我个人提级;另一方面又对几乎天天都有人到我的办公室,甚至到我家里来诉苦的现象十分反感。来的人无例外地都是说自己什么什么时候参加工作,现在的级别是多少多少,别的什么什么人跟他同时或者比他还晚参加工作,而现在的级别又是多少多少。我以为一个人自己到上级面前伸手要求提级是岂有此理的事情,而且这样一闹的结果,几乎人人都觉得自己受了委屈。一次调整,半年不得太平。此外,如分房子,调工作……一概都是如此,更不用说上班迟到早退,办公拖拖拉拉了。我虽然几乎没有在旧社会工作的经验,却硬是断定这是古来未有的荒唐事。我认为这都是共产党太讲人情,不讲法治的结果,这就是我所厌恶的小民主。我自以为所见甚是,却不料过不了几天毛主席就在二中全会上对我点名地提出了批评。而且据冷西同志会后向我讲,毛主席的原话是说:“大民主就是要上大街,是对敌人的。我们不能搞大民主,只能搞小民主,搞小小民主。”这样,我觉得毛主席完全误解了我的意思。我虽然想不通,心里倒并不害怕,甚至没有委屈感,因为我心目中的毛主席绝不是像斯大林那样会整人的领袖。另外,冷西还专门找王飞和我传达:“主席说这两个人是好同志,回去不要批评他

们。”又说：“这不仅是几个人的思想问题，而是一个思潮。”我猜想毛主席虽然误解了我的意思，但是他既然提出这是一个思潮，想必有解决的办法，我只须静待就是了。不过林克大概是听到了毛主席讲话的全部内容的，心里很有点紧张，又来找我，问我是不是他把我的话传错了，颇有歉意。我倒是觉得没有什么，只是向他再次声明，我根本没有上大街的想法。我的大民主是对小民主而说的，而且正是因为敌人已经被打倒了，我们才可以搞大民主。他听了我的话又去向毛主席解释了一遍，主席说“他们主张的议会民主、新闻自由实际上与上大街没有什么不同”。这样，家就住在新华社大院里的林克又回来向我传达了一遍，我虽然百思不得其解，但是还是并不在意。过不了几天，我就随周总理出访亚欧十一国去了。（原定是访问亚洲八国，但是新年前后因为波匈局势愈演愈烈，总理在访问印度的中途，临时奉召回京，受命访问苏波匈三国然后再从莫斯科启程完成对阿富汗、印度、尼泊尔、锡兰的访问，我作为代表团的秘书，是全程参加的。）回国以后没有几天，就听到毛主席在最高国务会议上作《关于正确处理人民内部矛盾问题》的报告了，号召“志士仁人学习哥白尼，布鲁诺”，进行鸣放了。^①

毛主席把他的报告定名为《关于正确处理人民内部矛盾的问题》，我敢说，不但是我，而且是大多数中国人，甚至外国人，都认为其涵义是：中国革命解决敌我矛盾的斗争已经全面胜利，从今以后主要推进中国社会发展的矛盾已是人民内部矛盾，因此建国的理论和实践都要发生根本改变。这是国际共产主义运动史上前所未有的大事，怎么能叫人不激动？

因为我发明了“大民主”这个词，又受到了毛主席的批评，所以在我被划为右派以后，有些人就传言我是“钦犯”，是毛主席亲自定的右派。这是极大的误解。毛主席是以大手笔写大文章的人，不会把区区一个李慎之放在心上。我是真诚相信他说的“他们是好同志”的话的。要解决他心目中的“思潮”问题，他的一贯做法是群众运动与群众路线，如果我在反右派运动所涉及的时段里出国去了或者生病住院，没有鸣放，我就不可能成为右派，无奈我“秉性难移”，也就只有“在劫难逃”了。事实上，我随总理出访中途回京的时候，王飞还跟我讲：“你走了以后，林克又来传达主席的指示，要我们同他一起读苏联编的政治经济学教科书，被我婉拒了。”我当时还不理解，以为能同毛主席这样的天才理论家一起读书是莫大的荣幸，一定可以得益匪浅，结果未能如愿，颇有惋惜之意。但是王飞

^① 这些话还有许多其他的话都不见于公开发表的文件中。——作者

对我说“已经犯了错误。挨了批评了，不要再惹事了。”我是末代延安人，没有经历过整风、审干、抢救这样一些运动，政治上是极其幼稚的，听了毛主席《关于正确处理人民内部矛盾的问题》的报告以后，心头越来越热，尤其是毛主席公开号召“共产党员头上要长犄角”，“要敢唱对台戏”更是使我心潮澎湃，以为毛主席要带领我们走一条全新的通向共产主义的道路了，因此还是不改故态，放言无忌，终于被划为右派分子。王飞则从此谨言慎行，只是最后还是不免受我之累，受到降级处分，丢掉了新华社编委委员（即党组成员）兼国际部主任的乌纱帽。他虽然从不怨我，我却是感到永远愧对老友的。

我终于被定为极右分子，开除党籍，受到四类处理，但是最后定案的罪状中却并没有“大民主”这一条。这大概是因为按照政策，向中央领导同志直接进言不能算是错误的缘故。出我意料的是，我的第一条罪状居然是“企图利用内参影响中央”，而我本来还自以为这是我的功劳。事实上，不但当时的《参考资料》反映情况详尽及时，而且还由我主持在“一日三参”之外出了二十几期的专辑，和若干期的内参专辑，如各国共产党关于“无产阶级专政”，关于“工人阶级绝对贫困化”，“关于社会主义国家经济建设第一部类、第二部类的生产孰先孰后等问题的议论”。中央一再表示满意而且嘉奖过的。一九五六年七月，毛主席还通过中宣部布置我和当时中宣部国际宣传处处长姚臻同志一起编了两册《批判斯大林问题文集》，搜罗了全世界各国共产主义政党的中央委员会和领导人所发表的批判斯大林问题的决议、声明、论文、报告以及党的机关报的若干社论。就我现在所知，在全世界的同类文集中，我们这一本可能是最完备，因此也是最权威的。

经过毛主席的批判，“大民主”已臭名远扬、无人理睬十年之后，忽然在中国大地上又走红起来。那是一九六六年“文化大革命”开始以后，群众纷纷传言“毛主席提倡大民主了”，而且这个信息是由总理下达的。这场大民主带来的热闹不仅将永垂史册，而且现在还活在四五十岁以上的千千万万中国人的心里。当时新华社很有几个造反派头头，因为知道我是“大民主”这个词儿的发明人而来向我煽动：“老李，你这个右派分子也该翻翻身了，毛主席都主张大民主，你说说大民主有什么错？”对这，我只能木然以对，同时渐渐在心里凑成了这么四句：“十年前事已成尘，不向天花悟昨因。洗尽狂名销尽想，笑他多事解铃人。”

正是“十年风水轮流转”！又过了十多年，我们的国家又批起大民主来了。不但从宪法里取消了“四大”，而且报章杂志上也有文章根据《毛选》追查起最初提出大民主的根本就是一些没有改造好的资产阶级知识分子。（顺便说一句，我

这个人小时候多少受过一些孔孟之书的教育,长大了又多少受过一些西方老派自由主义的影响,因此一贯警惕“群氓心理”,痛恨“暴民政治”,打心眼儿里反对“四大”,迄今没有写过一张大字报。)每看到那样的文章,我就有一种冲动,想自首坦白:我就是那个信口开合,害得大家吃了那么多苦头的人。但是我马上又想到,我纵然自愿千刀万剐,又哪里能够狂妄到认为自己有资格来承担这么大的责任呢?

知道我是“大民主”的发明人的朋友大概还并没有认为我犯了那么大的罪。一九八二年,乔木同志把我调上玉泉山去参加起草十二大文件的第一天,就在吃晚饭的时候向众位秀才介绍:“李慎之同志就是那个当初提出‘大民主’的人。”二十多年没有参加上层的工作,我当时熟识的人确实已经不多了。

为什么毛主席心目中的“大民主”同我心目中的“大民主”能有那么大的反差,或者说截然相反?为什么我“以辞逆志”而终于失之?这是我长期思索的问题。在六十年代的“文革”中我已经悟到,毛主席心目中的大民主其实和他心目中的无产阶级专政是一回事,或者说是用以巩固无产阶级专政的一种手段。反右派斗争,反右倾斗争与“文化大革命”其实都是他所说的“大民主”。不过,相对比而言,反右派与反右倾是比较“小一点”的大民主,而“文化大革命”则是“特大”的大民主而已。毛主席逝世后不过十个月,《毛泽东选集》第五卷出版,我第一次看到他在八届二中全会上批判我的“大民主”和阐述他的“大民主”的讲话全文,读完之后有一种爽然若失的感觉,要是早知道这些话,我就是再迟钝也不至于栽那么大的筋斗。照说冷西和林克都给我解释过毛主席在会上的讲话。尤其是冷西同志,因为我马上要随总理出国,来不及听二中全会的正式传达,还专门花了两个钟头的时间对我一个人进行传达直到深夜,我至今感念。但是无奈他们一点没有给我讲毛主席在这篇讲话中说得相当清楚的要无产阶级的大民主来反对资产阶级大民主(当然也就是我所说的大民主)的一番意思。到底是我一个人糊涂到了不辨左右是非的程度呢,还是大家都有点儿糊涂呢?

至于我所说的“小民主”,虽然毛主席也曾让冷西和林克告诉我“我们只能搞小民主、搞小小民主”,但是似乎并没有引起他多大的兴趣。在二中全会的讲话中,他老人家只有一次提到“预先出告示,到期(明年)进行整风,不是‘不教而诛’,这是一种小民主的方法”。现在看起来,毛主席早在发动反右派斗争前半年已经发出警告了,而且说得相当明白,然而就我观察所及,全国人民(包括党的干部在内)注意到这一点的人实在太少了。

到今天,我当年十分厌恶的“小民主”在中国仍然大量存在。提级别、评职称、分房子,到哪里都是无休无止的争吵和照顾。所以,不过十来年,本来一个都没有的硕士、博士、博导……还有“大师”已经是满坑满谷了。不过我似乎也已经想通,我心目中的“小民主”大概是毛主席所说的大民主的必要的补充,这倒也是特别符合中国国情的一种有点“人情味”的宣泄之道。我希望“文化大革命”这样的大民主能在中国永远结束了。我也希望我所厌恶的“小民主”能越来越少。但是我现在已经能够懂得,个人的幻想并不能代替历史的实际。

在中国以外的世界,“大民主”的故事还远没有完。不知哪位高手把“大民主”译成 mass democracy——群众性的民主,这是一个很容易望文生义而极有吸引力的名词。因此随着“文化大革命”震动世界,大民主的思潮也在世界上引起回响。著名的“巴黎一九六八年五月”就是一个重要的例证。到现在,大民主在西方虽然没有成什么气候,然而在欧美的大学里却是香烟不断。我完全不懂他们到底主张些什么,但是他们大概已经发展出了一套理想主义的理论,而且绝不是同毛泽东思想毫无关联的。在那些人的心目中,毛泽东思想的定义就是“无产阶级专政下继续革命”。毛泽东最伟大的贡献就是提出了彻底消灭官僚制度的主张。

事情已经过去整四十年。我年逾七旬,行将就木。我个人虽不足道,但是“大民主”却是中国或者国际共产主义运动史上的一桩公案,也会成为政治学上的一个名词。我作为其发明人,有趁人证物证还在而向历史交代一下的义务,特别是对那些有历史癖的人们,省得他们以后挖空心思地去调查、考证,弄得不好,反而可能以讹传讹,难于征信。

“文革”中,我的专案组长曾经问过我:“毛主席对你那么好,你为什么还要反对毛泽东思想?”我可以指天发誓,一直到反右派运动,我骨头里绝没有一丝一毫反对他老人家的意思。我甚至告诉她,到反右运动结束的时候,我还给自己做了一副不能算是对子的对子:“自作聪明,聪明反被聪明误;自作多情,多情却被无情恼。”就是在被划为右派分子以后,我也还是椎心泣血日思夜想怎么改造自己,使自己能跟得上毛主席的思想。当然,我也得承认后来对他老人家的思想也慢慢滋生了怀疑以至异议,但是那是到一九五九年在农村经过两年改造看到大跃进失败,开始有人饿死以后的事情了。

一九九七年三月

毛主席是什么时候 决定引蛇出洞的？

自古皆有死，民无信不立
——孔子

一九五七年的反右派运动被称为中国的大逆转，但是这个“逆转”的转折点到底在哪里呢？

从表面上看，一九五七年六月八日《人民日报》发表社论《这是为什么？》，同日，毛主席在共产党内部发出指示：《组织力量反击右派分子的猖狂进攻》，使一场开始了才一个多月的“鸣放”顿时夭折。紧接着，讨伐右派分子的运动就一步步紧似一步地展开，运动的规模也越来越大，到一九五七年底才算基本结束，到一九五八年底才最后封刀。真是“雪压冬云白絮飞，万花纷谢一时稀”。六月八日可以算是转折点了。对这一点，史家是不会有异议的。但是，引人寻思的是，毛主席在上半年来一而再，再而三，可以说是几十上百次地号召人家鸣放，鼓励人家鸣放，而且一再批评党内有百分之九十以上的人思想不通，为什么会一下子作一百八十度的转变呢？这是简在帝心、乾纲独断的事情，除他本人以外，也许不会有第二个人能确切地知道这个最高机密。当代史家对此多有探讨，甚至有人说，这是毛主席四月三十日请民主人士帮助党整风以后，没有料到鸣放如此放肆，忍无可忍，才在五月十五日写出《事情正在起变化》的内部文章，这才是形势真正的转折点。然而这些同志也未免太低估毛主席了。毛主席是何等样人物！平生军事的、政治的，大战场、小战场经历过不知多少。就以我所知的苏共二十大以

本文编入《解放文选》，经济日报出版社1998年版

《思忆文丛·六月雪》，经济日报出版社1998年版

《炎黄春秋》1999年第1期有删节

后，他单是从《内部参考》和《参考资料》上能看到的而且必然看到的国内外批判共产党的话就不知有多少，他怎么能为罗隆基的一句“小知识分子领导大知识分子”就沉不住气而龙颜大怒呢？毋宁说为大鱼游入网内而高兴的可能还更大些。毛主席是一个战略家，正如陈毅在解放战争胜利前夕的诗里所说“从来能兵观远略，于今筹划赖雄才”，不论是对付国民党的八百万大军，还是对付中国的五百万知识分子，毛主席都是伟大的战略家。

一

《人民日报》的“六八”社论和中共中央的“六八”指示都是执行了毛主席将近半年以前的既定决策。这个决策才是从鸣放到反右真正的转折点，才是中国命运大逆转的转折点。

这里指的是一九五七年一月毛主席《在省市自治区党委书记会议上的讲话》。十八日、二十七日两次讲话，合共两万字，可以说已经十分清楚地阐明了他关于在社会主义社会还存在着阶级和阶级斗争，以及如何对付的理论了。这两万字中，可圈可点可摘的东西实在太多。但是至少下面这一段比较充分地说明了鸣放的意图以及它与以后的反右派斗争的关系：

对民主人士，我们要让他们唱对台戏，放手让他们批评。……不错的可以补足我们的短处；错的要反驳。至于梁漱溟、彭一湖、章乃器那一类人，他们有屁就让他们放，放出来有利，让大家闻一闻，是香的还是臭的，经过讨论，争取多数，使他们孤立起来。他们要闹，就让他们闹够。多行不义必自毙。他们讲的话越错越好，犯的错误越大越好，这样他们就越孤立，就越能从反面教育人民。我们对待民主人士，要又团结又斗争，分别情况，有一些要主动采取措施，有一些要让他暴露，后发制人，不要先发制人。（《毛泽东选集》第五卷第355页）

就在这篇讲话的上下文，毛主席还说：

地主，富农，资产阶级，民主党派……他们老于世故，许多人现在隐藏着。……一般说来，反革命的言论自然不让放。但是，它不用反革命的面貌出现，而用革命的面貌出现，那就只好让它放，这样才有利于对它进行鉴别和斗争。……党内党外那些捧波、匈事件的人捧得好呀！开口波兹南，闭口匈牙利。这一下就露出头来了，蚂蚁出洞了。乌龟王八都出来了。他们随

着哥穆尔卡的棍子转,哥穆尔卡说大民主,他们也说大民主。……如果有人用什么大民主来反对社会主义制度,推翻共产党的领导,我们就对他实行无产阶级专政。

……

这不是已经把引蛇出洞的战略部署说得清清楚楚了吗?难道还有什么地方不明白,还有什么疑问吗?

大概就是由于这一点,毛主席自称:“有人说,这是阴谋。我们说,这是阳谋。”当然,“有人”又会说,“你那是在内部会议上讲的呀?”但是,毛主席在六月八日以前近半年时间里,每次讲话的时候,确实都没有忘了说“毒草锄了可以当肥料”这样的话,你没有参透其中的奥妙,你只好自认晦气。

看了这些话,对于《事情正在起变化》、《这是为什么?》、《文汇报的资产阶级方向应当批判》这些火气极大的文章,本来是不应该惊讶的了。但是事实并非如此。绝大多数的人都感到始料不及(当然这些人中也有不少人是深感痛快与解气的)。这里有两个原因:第一个原因是,这一次会议是党内高干会议,与早两个月召开的八届二中全会(那一次是引蛇出洞的方针初见端倪而尚未最后决策的会议)相同,传达的范围有限,就我本人来说,就因为随周恩来总理出访亚欧十一国,两次传达都没有听到(前一次略知一二)。第二个重要得多的原因是,在一九五六年二月的苏共二十次大会上,赫鲁晓夫揭发了斯大林的错误,对整个国际共产主义运动震动极大。在全世界,包括中国在内,都引发了一种社会主义、共产党必须改弦更张,更加宽容、民主的看法。毛主席本人以及中国共产党全党在一九五六年全年也都有这方面的言论。因此,直到反右以前,大家的思想准备都是(用中国流行的不太严格的话来说)中国今后只能越来越“民主”。

毛主席引蛇出洞的决策,应该是在十月份的波、匈事件以后开始考虑的,而一旦形成,他就亲自执行,全力以赴地做“引”的工作。其第一个标志就是一个月以后,也就是一九五七年二月二十七日在第十一次最高国务会议上的讲话。毛主席以极其开放的口吻,至少是建国七年多以来到那时为止没有听说过的开放的口吻,甚至极有风趣的口吻,鼓励大家学哥白尼、布鲁诺,做“志士仁人”。接着,他又在三月十二日邀请许多党外人士参加的党的全国宣传工作会议上发表重要讲话,内容更加开放,提出“不要围剿王蒙”,“中央就没有官僚主义了吗?”,“鲁迅不但反右而且也反左”,“现在不是放得过多,而是放得不够,不要怕放,不要怕批评,也不要怕毒草”。三天以后,他老人家又风尘仆仆一路南下。三

月十六日起程，三月十八日在天津，三月十九日在南京，三月二十日在上海，四月份又到杭州，自己说自己“变成了一个游说先生”（南京讲话），游说大家鸣放，这样一直到四月三十日在天安门城楼上恳切地请民主党派帮助共产党整风。毛主席不但是位运筹帷幄的最高统帅，也是一位制敌先机的前线总指挥。五月一日整风正式开始。因此《在省市自治区党委书记会议上的讲话》作为一种调子不同的声音夹在一年多鼓励人“解放思想”的言论甚至指示中间，不但没有引起人们应有的注意，从现在出版的许多回忆录看，好像连后来成为反右积极分子的党员干部也没有怎么注意。所以毛主席才一再说党内干部有百分之九十想不通他号召鸣放的主张。

关于苏共二十大，赫鲁晓夫的报告既然是秘密报告，中共当然也不会公开宣传，但是事实上中国人知道的范围很广。因为中央决定把朱德从莫斯科带回来的译文印成小三十二开的小册子，封面上题目都没有，只印有“内部材料·注意保存”八个字，随《参考资料》发放。《参考资料》虽然只发到高级干部，但是并不算是机密刊物，也只是在刊头上印有“内部刊物·注意保存”两行字。因此这个报告的内容实际上传播相当广。另外，外文书店还发售美共的《工人日报》，上面也载有报告的英译文的长篇摘要，北京各大学的学生竞相购买，竟致把《工人日报》买光。尤其是毛主席当时一再发出要打防疫针，种牛痘的主张，《参考消息》由于他的旨意而由两千份扩大发行到四十万份，连大学生都可以订阅。看来他并不反对让这个报告从各种渠道泄漏出去。因此，这个报告已算不得什么秘密了。（按：《参考消息》不能登赫鲁晓夫报告，但是可以登各国的反应，也就间接地透露了一些内容。）

不过，有一点不能不说的是，《关于正确处理人民内部矛盾的问题》（即在最高国务会议上的讲话）公开发表时已在六月十九日，反右派斗争已经在如火如荼地进行了，而且其中删掉了许多开明的话，却增加了本来没有的六条政治标准。至于在宣传工作会议上的讲话，发表时已到一九六四年，不但上面提到的话完全不见，而且平添了许多强调敌我矛盾的话，在“文化大革命”的大批判中大起作用。正因为如此，许多人怎么也不能信服这是“阳谋”。

最为平实的说法是：不管是阴谋还是阳谋，总之都是预谋、是蓄谋。

二

对于毛主席来说，虽然前面已经说过，他一生经历过无数的挫折与屈辱，但

是苏共二十大给他的刺激也许是最大的刺激,因为这是他已经达到权力巅峰后的刺激。这个刺激看来支配了他晚年整整二十年的生命。

一九五六年本来是毛主席认为“大胜利”的一年。这一年开头就让他高兴。一月十五日,北京公私合营的工人、店员、资本家、手工业生产合作社的社员,还有农民和各界人士共二十万人集合在天安门广场上,锣鼓喧天,鞭炮震耳。毛主席在城楼上接受了北京市完成社会主义改造的喜报。北京市市长彭真宣布“我们已经进入社会主义了”。用毛主席他自己的话说,“自一八四〇年以来一百一十六年”的奋斗目标已经达到了。

毛主席是永远的革命家,他的思想是决不肯到此止步的。一个目标的完成在他只是第二个目标的开始,这年刚开年,他就指示新华社要“把地球管起来”。话只有一句,新华社的同志因为参不透他老人家的心思而后来在“文化大革命”中受到“违抗毛主席指示”的批判,但是深信毛主席又要有一番新的宏图大略则是没有人怀疑的。一月份,在中共中央召开的关于知识分子问题的会议上,周恩来宣布中国的知识分子绝大部分已经成为工人阶级的一部分了。在会议的最后一天,即一月二十日;毛主席讲了话,他一方面说到中国在各方面还落后,一方面提出中国“要在一二十年内赶上国际先进水平”,“最多一百年……应该成为世界上第一个文化、科学、技术、工业发达的国家”,并且一再提出共产党就是“社会主义促进会”。可以看出,毛主席的心气儿有多么高;也可以看出,后来的大跃进的思想已经开始在他脑子里萌生了。

但是,照毛主席自己的说法,一九五六年又是“多事之秋”,大大扫了他加快建设社会主义的兴头。他在一九五八年三月十九日为《中国农村的社会主义高潮》写的说明中说:

我们没有预料到一九五六年国际方面会发生那样大的风浪,也没有预料到一九五六年国内方面会发生打击群众积极性的“反冒进”事件。这两件事,都给右派猖狂进攻以相当的影响。由此得到教训:社会主义革命和社会主义建设都不是一帆风顺的,我们应当准备对付国际国内可能发生的许多重大困难。无论就国际方面说来,或者就国内方面说来,总的形势是有利的。这点是肯定的;但是一定会有许多重大困难发生,我们必须准备去对付。(《毛泽东选集》第五卷第226页脚注)

毛主席说的国际方面的风浪就是指那年春天二月十四日至二十五日在苏共第二十次代表大会上(实际上是“正式闭幕”以后)赫鲁晓夫揭露斯大林的问题

的秘密报告以及由此在东欧以至全世界共产主义运动内部引发的一系列事件。他说的国内方面的事情是指一九五六年六月二十日《人民日报》根据刘少奇和周恩来的意图起草的反冒进的社论。据吴冷西在《忆毛主席》中说：毛主席在社论最后送他审阅的时候，只是在自己的名字上画了圈，并且写了“我不看了”这四个字。到一九五八年一月他在专门为此召开的南宁会议上说：“骂我的东西我为什么要看”这件事他隐忍了整整一年半，在反右派斗争大获全胜以后，才找到机会出了这口气。

赫鲁晓夫揭发斯大林的秘密报告，凡听到或看到的人无不毛骨悚然。连毛主席也第一次发明了一个词，说这是社会主义的“阴暗面”。但是毛主席是以斯大林自居的人物，要他承认他以为“无比美妙”的社会主义社会中会有这样的阴暗面无疑是十分困难的。因此他对赫鲁晓夫的报告作了两点评价：“揭了盖子，捅了漏子”。当时，今春以八十三岁高龄逝世的新华社原副社长陈适五就跟我讲：“毛主席此刻的心情是一则以喜，一则以惧。”

说毛主席“一则以喜”，是指斯大林的错误公开了，中共与苏共历史上争论的是非也可以公开了，中共受苏共的委屈也可以一舒愤懑了。现在世界上再没有人可以压在中共头上指手画脚、说三道四了。毛主席现在可以得到完全的自由创造性地发展马克思列宁主义了。他要当国际共产主义运动，以至世界革命的领袖的道路也已经敞开了。

说毛主席“一则以惧”，是指过去历来被认为完全正确的苏联社会主义实践竟是如此阴森可怖。中国正在建设的社会主义是不是也会受到同样的怀疑与指责呢？虽然毛主席本人当时威望之高如日中天，但是是不是身后也会遭到赫鲁晓夫式的攻击呢？

可以说，从此以后毛主席心里就形成了一个“二十大情结”，赫鲁晓夫成了“万恶之源”。这块心病越往后越清楚。

三

毛主席对苏共二十大的最初反应是力主对斯大林要“三七开”，即三分错误，七分成绩，并且以此思想指导了《关于无产阶级专政的历史经验》和《再论无产阶级专政的历史经验》的写作。同时，看来也确实在探索一条比苏联较为宽松，因而可以建设得更快的道路。

这一点,其实在苏共二十大开始以前就着手了。毛主席在一九五六年二月十四日至四月二十二日召集了三十四个部门的负责人汇报情况研究问题,最后在四月二十五日在政治局扩大会议上发表了题为《论十大关系》的讲话。这个讲话按当时人们的“觉悟”来看,可以说是充满了新意,可是并未公开发表。现在在《毛泽东选集》第五卷中发表的是一九七五年七月邓小平为了要纠正“文革”中左的错误,而由众位秀才根据一九六五年底的整理稿再作修正后,请毛主席审阅批示“同意”后的定稿。然而,邓小平随即下台,讲话竟延至一九七六年十二月二十六日才得以发表,其时距毛主席逝世已三个多月了。当时的政治气氛与二十年前可称截然相反,因此文字也已与当初大不相同。不过仍然可以看出许多十分新鲜的提法:例如“你对发展重工业究竟是真想还是假想,想得厉害一点,还是差一点?”这样的话,现在的正式文本上还保存得有一些。我自己手头还有一个听了第一次传达的记录,里面很有一些在反右以后绝对听不到的话,抄不胜抄,就举几条作为例子吧:

“也要调动一切积极因素,……甚至是反革命的力量。”

“人要有统一性,也要有独立性;要有纪律性,也要有无纪律;要有集体主义,也要有自由主义。”

“中央成立一个体制小组,专门研究如何划分权力。”

“美国发展快,其政治制度必有可以学习之处。我们反对它,只反对它的帝国主义”。

“苏联只有一个党,到底是一个党好,还是几个党好?看来还是几个党好。……共产党要万岁,民主党派也要万岁。”

“对犯错误的人要看他是否改。不犯错误的人是没有的。不要学斯大林,斯大林对犯错误的人不让改正,这是不好的。”

类似这样的许多话再加上一个多月以后(五月二十六日)通过宣传部长陆定一之口发表的《百花齐放,百家争鸣》的报告,都可以使人认为毛主席在一九五六年上半年的思想主要是在研究如何在中国走出一条马克思列宁主义的新路来。如果要根据事实说话,要奉行“有一分证据说一分话”的原则,我们只能这样说,除非以后别有新的材料发现。至于当时的中国人,尤其是知识分子,虽然还不大敢想,更不大敢说,但是在外力的影响下,在领袖的启发下,脑筋已经开始在“动”了,或者用当时苏联流行的话说,开始“解冻”了。

赫鲁晓夫秘密报告传出不久,就听到胡乔木讲述毛主席的心情说:“苏联揭

露的斯大林的统治，其黑暗不下于历史上任何最专制暴虐的统治。毛主席日思夜想就想走出一条比苏联好的路子来。”这话，我们听了都很感动，看来情况大致也确实是如此。

但是到一九五六年下半年，在毛主席心目中，形势就发生了变化。

一九五六年九月十五日，中国共产党第八次全国代表大会开幕了。这是“七大”以后过了十一年才开的大会。中间经过抗日战争的胜利，解放战争的胜利，社会主义改造的胜利，又碰上苏共二十大这样的懊恼事，全党与全国人民理所当然地希望听到毛主席的声音，但是他却并没有做什么大报告，只致了一个简短的开幕辞，据说还是田家英起草的，其中的两句话：“虚心使人进步，骄傲使人落后”，一直是耐人寻味而又捉摸不透的。

虽然如此，大致可以肯定，毛主席对“八大”是不会高兴的，当时国际舆论的大背景是反对个人崇拜。不论刘少奇、邓小平等人的实际思想如何，也都不能不反对个人崇拜，不能不把在“七大”提出的与马列主义并列的“毛泽东思想”从党章中删除。对此，惯于听颂歌的毛主席看来是难以满意的，却又处于完全无法反对的状态。此中滋味，外人无法妄测，但是有一点却可以看出来，即对于从法理上说是“八大”最权威、最重要的文件的大会决议，作为中共中央主席的他并不赞成。对于其中最重要的结论：“中国社会的基本矛盾是先进的生产关系与落后的生产力的矛盾”这句话，他这个主席竟视而不见，直到一年多以后才提出“这种提法是不对的”。（“在八届三中全会上的讲话”，《毛泽东选集》第五卷第475页）

四

这年十月发生了震惊世界的波、匈事件。其中波兰因为党的第一把手奥哈布自动让位而完成了和平过渡。匈牙利则酿成了武力改变政权的暴乱。

据每天列席中央常委会会议的吴冷西回忆，为对付波匈事件而讨论如何写《再论无产阶级专政的历史经验》的时候，毛主席又发展出了赫鲁晓夫“丢了两把刀子”的思想，说得最完全的还是他本人在八届二中全会上的讲话：

‘关于苏共二十次代表大会，我想讲一点。我看有两把“刀子”：一把是列宁，一把是斯大林。现在，斯大林这把刀子，俄国人丢了。哥穆尔卡、匈牙利的一些人就拿起这把刀子杀苏联，反所谓斯大林主义。欧洲许多国家的

共产党也批评苏联,这个领袖就是陶里亚蒂。帝国主义也拿这把刀子杀人,社勒斯就拿出来要了一顿。这把刀子不是借出去的,是丢出去的。……列宁这把刀子现在是不是也被苏联一些领导人丢掉一些呢?我看也丢掉相当多了。十月革命还灵不灵?还可不可以作为各国的模范?苏共二十次代表大会赫鲁晓夫的报告说,可以经过议会道路去取得政权,这就是说,各国可以不学十月革命了。这个门一开,列宁主义就基本上丢掉了。(《毛泽东选集》第五卷第321—322页)

匈牙利事件对毛主席的震惊之大是可以想见的。推原其始,他不能不归罪于赫鲁晓夫丢掉了斯大林这把刀子,也及于列宁这把刀子。他当然会考虑到社会主义事业的命运。作为一个六十三岁的老人,也应该会考虑到自己身后的遭遇。也许可以想象,十年之后林彪说的“毛主席百年后,谁要发表赫鲁晓夫那样的报告,就全党共诛之,全国共讨之”的思想也已开始在他脑海里浮现。但是现在,他日思夜想的是:中国决不能出匈牙利问题,决不能出赫鲁晓夫。他开始为“打防疫针”而运筹了。这就是后来说的“引蛇出洞”,或“诱敌深入,聚而歼之”。(“事情正在起变化”,《毛泽东选集》第五卷第425页)

他在经过半年的部署以后,发出总攻击令的时候说:

总之,这是一场大战(战场既在党内,又在党外),不打胜这一仗,社会主义是建不成的,并且有出“匈牙利事件”的某些危险。现在我们主动的整风,将可能的“匈牙利事件”主动引出来,使之分割在各个机关各个学校去演习,去处理,分割为许多小“匈牙利”,而且党政基本上不溃乱,只溃乱一小部分(这部分溃乱正好,挤出了脓包),利益极大。这是不可避免的,社会上既有反动派存在,中间分子又未受到现在这样的教训,党又未受到现在这样的锻炼,乱子总有一天要发生。(“组织力量反击右派分子的猖狂进攻(1957年6月8日)”,《毛泽东选集》第五卷第432—433页)

就在波、匈事件紧张的时候,毛主席派他的秘书林克来征求王飞和我(当时新华社国际部的主任和副主任)对于波匈事件的看法。我竟不识相地提出了实行“大民主”的建议,殊不知却正好给了他老人家一个得心应手的武器。(当然,以毛主席超速运转的脑袋也并不难创造出别的一个名词来)。他在几天以后(十一月十五日)就在八届二中全会上批判了我的“大民主”。但是又告诉吴冷西说:“回去不要批评他们,他们是好同志”,又说“这不是几个人的问题,是一个

思潮”。我当时浑浑噩噩，不以为意，后来当了右派再回想起来，却觉得其中大有文章。大家现在都已知道，整风和反右实际上是一回事。（反右时一再许诺的整顿三风其实根本没有整，就像“文化大革命”一直说的“斗批改”根本不可能改一样。）毛主席决定在一九五七年整风，就是在这次会议上宣布的，并且说“你要搞资产阶级大民主，我就提出整风”，“预先出告示，到期进行整风，不是‘不教而诛’”。（《毛泽东选集》第五卷第326、328页）这些，都别有深意。

所以我的体会和判断是：毛主席引蛇出洞的战略部署起意于八届二中全会而决策于省市委书记会议，前后过了一个年头，跨度近两个月。这也符合毛主席历来作重大决策的习惯，所谓“草鞋没样，边打边像”。他在此以后到六月八日近五个月干的事就是“安排香饵钓金鳌”了。

其实，毛主席自己倒也并不讳言这一点，他在反右高潮中，即一九五七年十月的八届三中全会上就说：

去年下半年，阶级斗争有过缓和，那是有意识地要缓和一下。但是，你一缓和，资产阶级、资产阶级知识分子、地主、富农以及一部分富裕中农，就向我们进攻，这是今年的事。我们缓和一下，他进攻，那也好，我们取得主动。正像人民日报一篇社论说的，“树欲静而风不止”。他要吹风嘛！他要吹几级台风。那末好，我们就搞“防护林带”。这就是反右派，就是整风。（《毛泽东选集》第五卷第475—476页）

说实在的，最早提醒我这一点的是王飞，他在和我一起受到批评后，就一再对我说“我们闯祸了，犯错误了”，叫我少说话，多注意。无奈我冥顽不灵，觉悟太低。现在王飞已是八十二岁的老人，患老年痴呆症有年，写好此文，再要向他请教也已不可能了。

五

六月八日一声令下，全国形势就一变而为到处抓右派。毛主席一改三个月以前的到处游说，而以统帅的身份坐镇中央，指挥若定。《人民日报》社论与党内指示一篇接一篇，要求深挖党内右派、文艺界的右派、新闻界的右派、司法界的右派……有人比作“十二道金牌”，有人比作“五日一小比，十日一大比”。战斗一年有半，挖出了五十五万右派分子，比毛主席最初估计的四千人多了百倍还不止。许多运动初期的积极分子，到后来竟也一样成为右派分子。有人说，毛主席

性格中本来有浪漫主义的一面,打得顺手了,不断扩大战果也是很自然的。

其实,反右派斗争一开始就可以说是大获全胜。用毛主席自己的话说:“基本群众在我们手里,军队在我们手里”,几个知识分子岂止不是对手,而且一上来就只有求饶的份儿。可是毛主席不依不饶,非要他们“缴械投降”不可。可怜他们根本没有什么“械”又如何“缴”,只好搜索枯肠,挖自己的反动思想,这就是聂绀弩的名句“文章信口雌黄易,思想椎心坦白难”的由来。

许多自杀的右派分子就大多是实在熬不过这一番折磨而不得不“自绝于人民”的。我在自己成为右派以前还听到传达说,章伯钧“叩头如捣蒜”。其实,章伯钧的头脑要比许多人清醒得多,他在储安平被批斗以后,还说过“卢(郁文)这种人不过是一个小丑而已。我看胡风、储安平倒要成为历史人物”(见《人民日报》载批斗章伯钧时揭发的材料)。无奈他是处在一个完全封闭的体系之中,无所逃于天地之间。除非自杀,也只好“缴械投降”了。毛主席的江山真是铁打的江山。

反右斗争开始不到两个月,毛主席就给它做了结论:

这一次批判资产阶级右派的意义,不要估计小了。这是一个在政治战线上和思想战线上的伟大的社会主义革命。单有一九五六年在经济战线上(在生产资料所有制上)的社会主义革命,是不够的,并且是不巩固的。匈牙利事件就是证明。必须还有一个政治战线上和一个思想战线上的彻底的社会主义革命。共产党在民主党派、知识界和工商界的一部分人(右派)中当然不可能有领导权,因为他们是敌人……第一个决定性的战斗,在过去几个月,主要是最近两个月内,我们已经胜利了。但是还需要几个月深入挖掘的时间,取得全胜,决不可以草率收兵。要知道,如果这一仗不打胜,社会主义是没有希望的。(“一九五七年夏季的形势”,《毛泽东选集》第五卷第461—462页)

瓮中捉鳖,虽胜不武!但是毛主席不管这一套,他的自我感觉又回复到两年以前了。党的领导、毛主席的领导,在反右运动中不知是由于谁的发明创造,又加上了“绝对”两个字。“绝对领导”的说法从此风行了二十多年,还有一句“第一书记说了算”也是起源于这个时候。总之,他现在又是无可争议的、万众膜拜的中国各族人民的伟大领袖了。年初是他自己宣布的“大规模的急风暴雨式的阶级斗争已经结束”,到年中他就发动了一场规模更大,程度更激烈的急风暴雨式的阶级斗争,一切都按他的神机妙算进行。

毛主席虽然一再自称“不懂经济”，但是他有一个不变的信念：阶级斗争的胜利可以大大促进人民战天斗地的积极性（这就是后来著名的“抓革命，促生产”的由来）。他现在可以来对付一年半以前针对他本人的反冒进的倾向了。一九五八年元旦刚过就发出通知，一月十一日开始在南宁开会，着重批判一九五六年六月二十日的《人民日报》社论《反对保守主义，也要反对急躁情绪》。毛主席说它是“庸俗的马克思主义，庸俗的辩证法。文章好像既反‘左’又反右，但实际上并没有反右，而专门反‘左’，而且尖锐地针对我的。”（吴冷西《忆毛主席》第49页）

有了反右派斗争的胜利打底，南宁会议当然是势如破竹。毛主席批评“这三年有个曲折，右派一攻把我们一些同志抛到离右派只有五十米远了。”被批评的其他中央领导同志（主要是周恩来）连检讨都不知道该怎么做。真是好一派“一鞭在手矜天下，万众归心吻地皮”的气象。

反右派斗争的胜利提高了毛主席的雄心壮志，直接孕育了大跃进。以后就是农业大放卫星，工业大炼钢铁，人民公社红遍全国。大跃进的失败给毛主席平添了猜疑恐惧，不但直接导致了反右倾机会主义的运动，而且促使他到处搜索“躺在身边的赫鲁晓夫”，终于在一九六六年发动了史无前例的“文化大革命”。不过这些都是中国历史的下一章了。

总之，从一九五七年的反右派开始，中国开始了二十年的极左路线。一直到毛主席在一九七六年逝世才走向结束。

大跃进的出现是同反右派斗争不可分割地联系在一起的，这是毛泽东思想的胜利，是国际共产主义运动史上前所未有的。毛主席到底给马克思列宁主义的宝库增加了什么东西呢？恐怕还是只有“人民内部矛盾”这一个新名词，所以林彪才把《关于正确处理人民内部矛盾的问题》称作马克思主义的第三个里程碑。

六

“人民内部矛盾”是毛主席在一九五七年发明的新名词，是引蛇出洞最重要的诱饵。它的录音在全国各地，特别是大学里反复广播。“人民内部矛盾”这个词，曾经牵动过许多人的心（其中不少人后来“堕落”为右派分子），甚至许多外国人的心。在他们看来，正是因为对抗性的阶级斗争过去了，在马列主义哲学中

永远不会消失的社会矛盾的性质发生了变化,变成了非对抗性的“人民内部矛盾”,因此也有了可能与必要用民主的方式来解决新质的矛盾了。就因为这个命题的提出,毛主席的威望提高到了空前的程度。所谓“两党制”、“两院制”、“文官制度”、“同人办报”、“司法独立”、“无罪推定论”……这些“最臭的臭屁”、“最毒的毒草”,实际上都是在对毛主席无限信任的前提下放出来的。中国人民中最有头脑,最有理想的一部分,也就是响应毛主席号召的“志士仁人”,内心想的是:革命政权可以改变为法治政权了,中国从此可以走上民主化、现代化的长治久安的道路了。其中有的人甚至天真到希望毛主席可以利用他的威望与经验带领赫鲁晓夫、铁托、哥穆尔卡……走上一条正常化、民主化的道路,使马克思的理想进一步实现。

但是这些人实在是大错而特错了。毛主席在一九五七年七月一日给《人民日报》写的社论《文汇报的资产阶级方向应当批判》说得明明白白:

本报及一切党报,在五月八日至六月七日这个期间,执行了中共中央的指示,正是这样做的。其目的是让魑魅魍魉,牛鬼蛇神“大鸣大放”,让毒草大长特长,使人民看见,大吃一惊,原来世界上还有这些东西,以便动手歼灭这些丑类。(《毛泽东选集》第五卷第436页)

反右斗争是怎么一回事,已经载入历史。但是“人民内部矛盾”到底是怎么一回事?这个“第三个里程碑”对马克思列宁主义到底增加了哪些新东西呢?

“人民内部矛盾”并没有摆脱阶级斗争,而是强化了阶级斗争。一九五九年的反右倾机会主义的运动以后,人们的普遍慨叹是“过了一关又一关,关外还是山连山”。

唯一有点新意的是,通过提出“人民内部矛盾”和作为处理“人民内部矛盾”的样板的反右派运动,毛主席发明了不以人在生产关系中的地位划阶级,而以思想划阶级的理论。到后来实际上就是以附和还是不附和毛泽东思想作划分阶级的标准,前者就是无产阶级,后者就是资产阶级。这就是许多作为无产阶级先锋队的共产党员忽然变成了资产阶级右派分子的原因,也就是“文革”中出现许多“三反分子”(反党反社会主义反毛泽东思想的人)的原因,虽然真正敢于“反对”的人是几乎没有的。这一点可以算是毛主席区别于斯大林的“教条主义”的地方。

原来,自从苏联在三十年代初在城市消灭资本主义,在农村实现集体化以后,社会上就只有工人阶级、集体农庄庄员和劳动知识分子三个社会集团,在理

论上已不能再说还有阶级斗争了。但是对斯大林的反对还是层出不穷（作为中国人，我们实在无法判断是真的“反对”还是只是斯大林自以为的“反对”）。因此，斯大林只能把这些“敌人”一概定为外国间谍或其同谋。一旦定罪，往往处以极刑。毛主席则别立新义，认为知识分子在世界观上是资产阶级的，与无产阶级的世界观是对立的，因此可以成为敌对分子。当然批判、斗争都是必要的，但是他一再声明这些人“不是特务”，因此“一个不杀，大部分不抓”。这些就是我们经历过“正确处理人民内部矛盾”的实践的人唯一能捉摸出来的特点了。

基于这样的理论，右派分子虽然是人民的敌人，戴上帽子，即成为不可接触的贱民（或者如毛主席所说的“不齿于人类的狗屎堆”），但是原则上倒确实没有被枪毙的。这点真是要感谢毛主席的如天之仁。后来的反右倾运动与“文化大革命”也大体如此。稍为有点特别的是，“中国的赫鲁晓夫”刘少奇竟被戴上了“叛徒、工贼、内奸”三顶帽子，这大概是因为有“特殊需要”的缘故。其他如彭德怀、贺龙……等无数的人虽然都是被迫害致死，到底没有像季诺维也夫、布哈林……那样“明正典刑”。不过林昭、张志新……那样的人还是免不了因为“思想反动”而被暗暗地处死。

一九五六年，毛主席也曾跟着赫鲁晓夫批评过斯大林“在阶级斗争消灭以后仍然强调阶级斗争的尖锐化”的错误（《关于无产阶级专政的历史经验》），但是看来他后来也并没有能逃脱斯大林走过的路子。

至于斯大林和毛主席的理论与实践对于苏中两国社会的破坏性影响到底孰大孰小，那只好由后人去细细比较研究了。

应当说，在一个民主和法治的国家里，在司法独立的国家里，本来就用不着什么“严格区分敌我矛盾和人民内部矛盾”，“正确处理人民内部矛盾”这样的理论。一个在正常的法治国家里谈不上有什么罪过的人，只要一旦被划为敌我矛盾，立刻就成了罪人；反之，一个按常识被公认为有罪的人，只要算在人民内部矛盾的范畴内，就可以大事化小，小事化无。运用之妙，存乎一心，这就是毛主席对斯诺说自己是“无法无天”的奥妙。

七

说反右派运动是“中国的大逆转”是极有道理的，但是这只是一般人，或者是右派分子的看法，而不是毛主席本人的观点，恰恰相反，在他看来，他晚年的理

论与实践毋宁是他毕生革命理论与实践的直线发展。

怎样看待一九四九年到一九五七年近八年的中国？

毛主席以武功取天下，又以马列主义阶级斗争的理论治天下。建国伊始就宣布不能行仁政。自批判电影《武训传》以后，即运动不断：镇反肃反，三反五反，土改合作化……刑戮颇广，而思想禁锢之严更是中国有史以来所未有。但是如果对这段时期有一个大体平衡的看法，那就应该说这是中国近百年来最平稳安定的时期。一切内乱外患都结束了。人民的生活绝大多数可说是温饱无虞。“三个人的饭五个人吃”的政策。虽然种下了后来“吃大锅饭”，养成“懒汉刁民”的根子。但是比之中国大地上百年未能平息的战乱来，却总是要好得多。普遍享受的公费医疗与劳保待遇使无数旧社会过来的工人职员感激涕零。一个接一个的社会运动都还可以算是要改造旧社会、建设新社会的题中应有之义。当然，这期间，还有两个全国性的大冤案，即都是毛主席亲自定的潘汉年案与胡风案，但是前一案件基本不为社会所知，后一案件牵涉虽然较广，在全国人民中，即使在知识分子中，也毕竟只占极少数，而且既然是伟大领袖亲自定的“反革命小集团”，群众基本上也只有信服的份儿而没有怀疑的余地。还有一个高饶反党案件，不过那是发生在党的最高领导层中的，连高级干部都没有多少牵涉，更不用说老百姓了。第一个五年计划，虽然在做经济工作的同志眼中看到有不少问题，但是在毛主席看来却是伟大的胜利。我们这样对毛主席无限崇拜的三十多岁的青年人都在等待及身亲见共产主义在中国的实现了。

就在这个时候，发生了苏共二十大，赫鲁晓夫的报告使听到的人感到像掉进了冰窟窿里一样。不过，人们一方面庆幸中国在毛主席领导下还没有发生这样严重的事情；一方面还庆幸苏共给中共以至国际共产主义运动敲起了警钟，我们可以避免这样的祸害了。如果毛主席真的能接受右派分子的意见开始改革，那么前八年的错误都可以被原谅，甚至会被认为是“矫枉过正，在所难免”，正如后来也成为右派分子的八十老人叶恭绰的诗所说，“春温秋肃本同功”。

但是，反右派运动改变了善良的人们的所有这些愿望。从一九五七年的六月八日开始，在“人民内部矛盾”的名义下，中国的阶级斗争绵延二十年不绝，一批又一批的人，越来越多的人，直到党的副主席、共和国的主席刘少奇都以“中国的赫鲁晓夫”的身份被迫害致死。毛主席声言可以避免的“全国性的、长期的、严重的错误”竟还是避免不了。到他离开人世，亦即“文化大革命”结束的时候，受“文革”直接间接伤害的人竟上了“亿”。中国经济濒临崩溃，远远落到了三十

多年前被中国打败的日本的后面，甚至落到所谓亚洲“四小龙”（其中还包括作为毛主席手下败将的蒋介石统治下的台湾）的后面。

解放初期，毛主席向外国人介绍中国革命的经验的时候曾不无得意地说，我们是“似慢而实快”，后来的二十多年实际上成了“欲速则不达”了。

这个“大逆转”已成为历史的事实，是一九七八年以来的党中央和全国人民共同承认的事实。

也许，毛主席发动的反右派运动还推迟了国际共产主义运动的向前发展，它打击了赫鲁晓夫开始的对斯大林的批判，也阻碍甚至扭转了他开始的改革。毛主席还以一九五八年的大跃进和人民公社，以及超英赶美的豪言壮语刺激了苏共二十一大提出要建设共产主义的口号，结果当然不可能成功，又反而引起毛主席的讪笑，《九评》的最后一篇就是批评“赫鲁晓夫的假共产主义”的。

但是，在毛主席的心目中，他是不会承认有这样的逆转的。他大概还以为自己力挽狂澜，回天有术而沾沾自喜。反右以后，他的心气儿越来越高，他的平生大愿逐步实现，而且实际上处于大发展、大跃进之中。从“三面红旗”到“三个世界”的理论，从“不断革命”到“世界革命”，“解放全人类”。也许只有到临近生命終了的时候，他老人家才感觉到有点不大对劲儿。这一方面表现在他对从社会主义到共产主义的过渡时期的估计越来越长上（从几十年到几百年）；另一方面表现在他的最后讲话上：“我生平干了两件事……前一件事赞成的人不少，反对的人不多；后一件事赞成的人不多，反对的人不少。”只不知道他老人家有没有意识到造成这样的变化的关键就在他一九五七年的决策“引蛇出洞”上。

八

回头来看，毛主席的悲剧在许多前现代的国家中其实并不稀罕。一种没有任何制约的权力在完全封闭的环境中无限膨胀，只有“死而后已”。这实在是“理有固然，势所必至”。即使在当今的世界上，这样的国家也还有，只是没有中国、苏联这样的大国，也没有一套不断革命的理论，因此造成的灾祸至少在规模上总还比不上毛主席而已。

据胡乔木说，毛主席曾“认为自己就是中国的斯大林”（《胡乔木文集》第二卷第147页）。毛主席后半生的命运也确实最近似于斯大林，他俩都曾领导过亿万人民，受到过亿万人民的爱戴，他俩统治下都不乏聪明智慧的人材，而且后者

都曾把希望寄托在他俩身上,都曾对他俩“进尽忠言”。他俩自认为、也被认为天才盖世,然而却甚至不能理解比较自由的环境中一个普通公民的常识,而一概打击之为毒草,为牛鬼蛇神,为人民公敌,制造了无数的人间悲剧。究其原因,抛开他自己好像洞若观火的空话大话,其实只是对一个“权”字的迷恋上。至少在延安整风确立了毛主席最高领袖的地位以后,尤其在一九四五年的“七大”确立了毛泽东思想的领导地位以后,他的权威和威权就是绝对不容怀疑、不容挑战的了。

有不少事实足以证明他对权力的敏感:一九四八年,吴晗到平山请毛主席对他写的《朱元璋传》提意见,毛主席就把中国知识分子历来公认的朱元璋残酷暴虐的一面说成是为巩固其权力之所必需。一九五七年,毛主席在自己的卧室里批评《人民日报》总编辑邓拓没有积极组织鸣放为“死人办报”,同时又说“我看你像汉元帝,优柔寡断。你当了皇帝非亡国不可”。批评邓拓还不忘批评汉元帝,也可见毛主席一心想的是什么了。

毛主席确实是像林彪所说的念念不忘一个“权”字。他自己知道这个权得来不易,因此抓住了就决不放手。如果也稍有放松的时候,那是有意的,为的是好更牢牢地抓回来。其结果,不但害了国家、社会、人民,也害了自己,当然在他这样一个唯物主义者来说,那已经是“身后是非谁管得”了。

一九五六年苏共二十大刚结束,赫鲁晓夫秘密报告传入中国以后不久,后来被定为“右派报纸”的上海《文汇报》就急忙组织人翻译了久居苏联的美国记者安娜·路易斯·斯特朗写的《斯大林时代》,在报上连载发表,一时反应强烈。据吴冷西传达,它也引起了“中央”的兴趣,“大家”特别注意她引用的英国阿克顿勋爵的名言:“权力使人腐化,绝对的权力绝对地使人腐化”,认为特别有意思。就我当时的认识而言,我以为所谓“中央”,所谓“大家”主要就是指毛主席。可惜他老人家自己最终也没能逃脱阿克顿的论断。

在阿克顿的故乡与许多国家中,专制统治的毒害经过反复的反思已经建立起一套制度来解决这个问题了,无奈我们中国离这个标准还太远。至于毛主席本人虽然总说“权力是人民的”,但是实际上他就是“人民”。至于别的想法,与其说他不愿意懂,还不如说他根本不可能懂,他的脑袋已经被权力欲塞满了。连刘邦都能听得进去、听得明白的“天下可以马上得之,不可以马上治之”这样披肝沥胆的忠言,他都视之为右派的“猖狂进攻”。他的理论是一个自我封闭的、刀枪不入的体系。

这篇文章大体上也还是按照中国式的思路来写的，譬如“人民内部矛盾”本来就是一个莫名其妙的理论，唯一可以讲得通的就是如有些右派分子以为的那样，它是由革命政权转为民主政权的标志。然而这却正好是毛主席反对的，要真正理解和解决毛主席的问题，必须完全跳出他那自我循环的理论，但是那是另外一篇文章的任务了。

这个历史的大逆转一直逆转了二十多年。到八十年代中国又开始要走现代化的道路的时候，莫说社会风气的衰败与人民道德水平的下降都已不是一九五七年可比，尤其可惜的是：我们永远失去了中国上百年来用血汗与泪水培育起来的一批明达之士。这个损失不知要多少年才能弥补上。

文章写到这里，应该可以结束了，但是遗憾的是，“引蛇出洞”这四个字，我竟至今还没有找到出处。我的印象是：反右开始以后不久这个说法就已流行了，而且好像并没有什么忌讳。还有人说，这话就是毛主席自己说的，所以大家才敢说。也有人说，蛇并不是什么好东西，引蛇出洞是好事，毛主席根本不会讳言。最近，早我七年进燕京大学的老学长朱启明告诉我，他在一九五七年反右前夕，听到彭真在北京市委极小的范围内传达中央的战略部署时，分明有毛主席说“这叫引蛇出洞”这句话，他还与同时听传达的其他干部核对无误。不过从文献学的观点看这能不能算是“第一手材料”呢？但是既然是彭真说的，则不论是档案，是笔记必有痕迹留存，未来史家还大有努力查考的余地。义山诗不云乎：“武皇内传分明在，莫谓人间总不知。”

一九九七年九月，被划为右派四十周年初稿

一九九八年九月，最后修改定稿

对反右派斗争史实的一点补充

——致胡绩伟

绩伟同志：

文章收到，它补充了中国历史上一件极其重要的史实。你是当今中国最敢直言的人。我向你致敬！

我曾写过一篇文章：《毛主席是什么时候决定引蛇出洞的？》，把毛决策的时间定在一九五七年一月二十七日他的《在省市自治区党委书记会议上的讲话》。我认为，从一九五六年二月的苏共二十大赫鲁晓夫作秘密报告揭发斯大林的错误以后，毛主席的心情一直是“一则以喜，一则以惧”（这是新华社的老同志陈适五对我说的，但是毛后来在一九五八年也正式承认了的）。至少从现在已知的材料看，毛初期的思想言论偏向于宽容、宽松一面，因此而有一九五六年四月二十五日的《论十大关系》，而有一九五六年五月二十八日陆定一的秉承毛旨意作的报告《百花齐放，百家争鸣》。在没有别的文献佐证的情况下，我只能认定这是毛倾向于“改革开放”的半年。到一九五六年九月我党召开“八大”的时候，因为不再提毛泽东思想了，他老人家好像就开始有些不高兴了。（证明之一是他认为“八大”决议是错误的，然而却并不表示意见，一年后才提出批评。）接着而来的是波、匈事件，国内闹事也有增加扩大的趋势。我们党内也渐渐有了局势紧张的感觉。到那年十一月十五日党的八届二中全会，毛就痛斥匈牙利的反革命事件，批评“大民主”（那其实是我提的），说列宁和斯大林“这两把刀子不能丢”，很有些杀机了。但是我仍然把两个月后毛主席《在省市自治区党委书记会议上的讲话》作为他老人家最后下决心的时候，我那篇文章引用了他的一些话，其实可引的还很多，可谓毛要扭转乾坤的思想已经成熟。

在此以后，毛主要的工作，就是做“引蛇出洞”的“引”的工作了。上面提到

的讲话，一共做了两次，一次在一月二十七日，但是那是党内的高干会议，也可以算是内部的打招呼会议，（大概有听懂了毛主席的意图的人，但是在苏共二十大以后一片放松的气氛里，多数人可能并没有理会）要“引”还得面对广大群众，尤其是民主人士和知识分子。因此在一个月以后，毛主席在一九五七年二月二十七日召开最高国务会议，并且在那里发表了《关于正确处理人民内部矛盾》的讲话，实际上就是最大的“引”的行动，也就是钓大鱼的行动。三月十二日，他又在特意邀请许多党外人士参加的党的全国宣传工作会议上发表重要讲话，内容和口气都要更加开放得多。这篇讲话在你的文章里也提到了。但是《关于正确处理人民内部的矛盾》到发表时已到反右开始以后的六月十九日，内容已作重大改动，不过轮廓还与原来一样。在宣传工作会议的讲话发表则已到七年以后的一九六四年，全文杀气腾腾，已经没有人能看得出原来的样子了。

两篇讲话讲完三天以后，他老人家就风尘仆仆一路南下。三月十六日起程，三月十八日在天津，三月十九日在南京，三月二十日在上海，四月份又到杭州，自己说自己“变成一个游说先生”，鼓励大家“鸣放”。一直到四月三十日在天安门城楼上恳请民主党派帮助共产党整风。五月一日整风正式开始。

我一直追踪毛主席的这一系列行动和讲话。我以为他“引蛇出洞”的一系列“阳谋”已经昭然若揭了。

毛主席批评邓拓是“死人办报”，我当时就听说了，但是并没有注意到日子是在四月十日，正好是在杭州回京以后，天安门城楼讲话之前。因为它是一个极少数人参加的内部会议，因此外人很少注意，但是我现在看了你的文章以后，认为这也是毛主席“引蛇出洞”的一个重要步骤。我知道此事，而在文章中却没有提到此事，是一大疏漏。

现在来看，毛一九五七年四月十日的“床前训话”，实际是他发动反右派运动的“伟大战略部署”的一部分。过二十天，大鸣大放就要正式开始，再过三十九天，《人民日报》就要发表《这是为什么？》的社论，中国当代史上的极其重要的“反右”的战斗就要打响了。

但是，毛这半年多以来连续行动虽然是一贯的，他大训邓拓与《人民日报》却似乎有些失策，只能看做他一股劲儿向前冲了几个月，有点收不住脚，是“兴来之笔”而非“神来之笔”。伟大领袖虽然有“英明”之称，但是信马由缰办的荒唐事也不少，这本来也是人所难免的。

至于邓拓，在此之前，应该说是“不知者无罪”；在此之后，则可以说是抗命。

但是他抗得对,抗得好,不但有利于自己,而且有利于《人民日报》,甚至有利于胡乔木,有利于毛主席。

试问,如果邓拓一挨骂,就成为驯服工具,让《人民日报》大鸣大放起来,那到发表《这是为什么?》,反右运动如火如荼地开展起来以后,是不是有些被动呢?

“右派”根本不是一个法律名词,甚至不是一个理论名词,是毛主席随心所欲定的,简直无定义可言,但是大致的思想倾向是有的,即倾向于民主自由者,都可以说是右派。邓拓当时实际上是写过“右派”文章的,如登在《人民日报》第八版上的《论庸人自扰》。此文如果不是像邓拓这样的高干写的,而是《人民日报》一个普通编辑写的,完全足够划右派而有余了。君不见毛“在最高国务会议上的讲话”批评陈其通等四人之前上面加了半句“我们军委文化部陈沂部长的部下……”后来是被批评的马寒冰马上拔枪自杀,陈沂则赶快转弯,到处“与同学们一起鸣放”,结果竟成为右派分子。所以我后来常说,右派中实有左派,其典型是陈沂;左派中实有右派,其典型是邓拓。总而言之,邓拓抗命,结果“明升暗降”,不但逃了一条生路,而且延寿十年,还能以马南邨的笔名写下了几本《三家村札记》,保持而且表达了自己良心的清白,实在是不幸中之大幸了。

说过邓拓,再说《人民日报》。一九五七年七月四日,在反右斗争已经打响近一个月之后,邓小平在中南海召集《人民日报》与新华社两单位负责人,宣布由吴冷西接替邓拓为《人民日报》总编辑。我当时还不认识你,不记得你参加了这次会议没有,想来应该是在座的。邓小平走进来,手里拿了几张纸(大概是苏联来的电报),先向大家宣布“苏联出了马卡莫反党集团,我们是支持赫鲁晓夫的,因为他头脑还灵活一点。”然后,就说“最近两个月,全党挨了一记闷棍,现在形势已清楚了,当时党内知道中央意图的,一个省只有一两个人。”邓小平接着又说“《人民日报》我看还好嘛,《青年报》就成了大字报了。”《人民日报》得到“还好”的评语,邓拓功不可没。

关于胡乔木,你对他的责难甚多,其实他那时也是一个尴尬人(他一辈子都是一个尴尬人,不过那时尤甚而已)。对老头子“引蛇出洞”的意图他无非是三种可能:一是知道,二是不知道,三是得到一些信息,在疑似之间。我觉得是第三种可能较大。你说他与毛“朝夕相处”,其实还亲密不到那个程度。除田家英不说外,吴冷西自一九五六年三月接替邓拓出席书记处会议(“八大”以后是政治局常委会会议)以后,对毛的政治言论比胡乔木了解得更多。那一两年我同吴的接触是最密切的,实在看不出他了解毛的意图的迹象。当时胡乔木的处境也是手里拿着一个

烫山芋。《关于正确处理人民内部矛盾问题》的记录稿,大概开过最高国务会议就到他手里,要他整理了,他的任务是要把鼓励劝诱鸣放的话,改成反对右派的话。要删掉不少诙谐幽默、风趣开放的话,而加上六条政治标准。这份稿子在他手里已经放了一个半月了,以他的经验,他的才情,十篇这样的讲话也该整理完成了。然而这次的任务却实在特别。在性质上要作一百八十度的转变,在文字上又不能过分露形迹,不知毛当时是否已把意图告诉了他。我以为毛向党内高层正式透露自己的意图是在一九五七年五月十五日发表《事情正在起变化》的内部文章以后,时间还差一个多月呢,因此不能肯定胡一定知道,当时他手里有篇伟大的文章要改,心里当然也是着急的。毛也可能会对他多讲一两句话,但是毛历来的态度都是一句阴,一句阳,实在不能肯定胡能否“正确理解”。

据吴冷西的《忆毛主席》(第39~40页),毛在“五一”以后,其实一直在捕捉战机。书中说:六月七日,他与胡乔木同去见毛,刚坐下来,毛就说:“过去几天我就考虑什么时候抓住什么机会发动反击。现在机会来了(指卢郁文称收到攻击、恐吓他的匿名信)马上抓住他,用《人民日报》社论的形式发动反击右派的斗争。社论的题目是《这是为什么?》。”这里也看不出胡在四月十日是否一定已经知道毛的神机妙算。

因此我认为胡乔木在四月十日会议上的态度,不足深怪。也许他也同你们一样在猜测老人家“葫芦里卖的什么药”,也许他也觉得老人家的态度“令人费解”,“似乎其中还大有文章令人揣摩不透。”“文化大革命”开始,胡乔木受的第一项批判就是他把伟大领袖的“第三个里程碑”压了四个月,还不是用《人民日报》头版整版的篇幅发表,真是冤哉枉也。

“毛泽东的政治”(这六个字在今后的政治辞典中应该专列一辞条),真是波谲云诡,极天下之大观。

我可以告诉你一件事:六月八日社论发表的那一天,也是毛泽东在党内发表《组织力量反击右派分子的猖狂进攻》的指示的同一天。总之反右派的总攻击令在党内党外都已经下达了。但是《人民日报》以后还有一段时间还在发表“放的方针不变”,“要继续帮助党整风”的文章。我们新华社有一个抗战前参加工作的所谓“老红军”干部被我们派在外语学院学习的,因为也曾给院党委贴了几张大字报,特地赶回来问我,“到底还让放不让放了”。我当时已经知道底细了。但是党员的纪律性束缚着我不敢向他说真话,而只敢说:“党的方针不会变,不过提意见要注意分寸。”后来他们那个支部成员全都划了右派。我总算是后来也划

上了右派,才觉得稍微心安了一些。

还有一件事,《人民日报》在七、八月份还发表过一篇豆腐干文章,题目叫《开火与走火》,当我的右派问题渐渐积聚以后,心中一面恐慌,一面还想我不过是走火而已。后来吴冷西听说我十分不安,还特地从《人民日报》回来找我谈过一次话,说你这个人平常办事说话还是有准头的,怎么这次也走了火呢?他还安慰了我一顿,使我的心情平静了几天。

所以我被划为右派后,不怨天,不怨地,也不怨任何人,渐渐想通了自己原来是“毛泽东的政治”的牺牲品。

你的文章最大好处,就是补足了伟大领袖的伟大战略部署中没有公开的一个环节。尤其是,据你的文章说,毛在训话中曾说到“所谓百家,实为两家,资产阶级、无产阶级各一家。”就我所知,这是毛第一次这样说。这给后来的斗争留下了伏笔。我上面说,毛大训邓拓,似乎有些失策,现在想,毛在南行回京以后放火已放得差不多了,而即将在全国公开号召鸣放之前,把你们十来个人召到自己的寝室里去发表责骂邓拓是“死人办报”的训话,甚至是怒斥。天下没有不透风的墙,这件事必然会传出去,何况此事与他老人家一手制造的全国大气候完全一致,你们也没有保密的义务,这样,即使是隐藏得再深的蛇,警惕性再高的蛇,也会自动爬出来的。这可能是最合乎毛的意图的事,也可能是对毛的意图最合理的猜想。

以上是我的看法,因为你要我提意见,就和盘托出,供你研究。

我以亲身的经历,再经过研究,肯定一九五七年发生的事是一场“引蛇出洞”的谋略。但是我知道这还不是大家的共识。几年前出版的,颇得好评的朱正的《1957年的夏天:从百家争鸣到两家争鸣》就认为毛本来是好心好意地号召鸣放,没有料到右派分子如此猖狂,他才不得不反击。这是我完全不能同意的。所以我在一九九七年写《毛主席是什么时候决定引蛇出洞的?》实际上是对朱正的反驳。

持朱正同样看法的人是很多的,就在上个月,光远同志还说,他不相信毛是“引蛇出洞”的说法。他认为毛一九五八年在武汉会议上说自己引蛇出洞,不过是掩盖自己料事不准的真相,表现自己胸有韬略,指挥若定而已。

这是我不能同意的。

退一步讲,如果四月十日会议之后,邓拓痛改前非,让《人民日报》大鸣大放起来,结果又会如何?我以为大的结果不会有变化,反右照样进行,而且越反劲

头越大。不过邓拓个人要倒霉,甚至也会划右派。毛要下了决心,是六亲不认,铁面无情的。上面提到的陈沂、还有王翰、沙文汉……等大干部一样批倒批臭。

至于《人民日报》、胡乔木、毛主席会不会感到被动?不会。除了胡乔木不大可能鸣放不说(其实就我所知,胡的“右派思想”也很不少),毛的一个最大的本领就是你说的“当面赖账”。在他的绝对权威之下,有谁敢出面与他对质?谁要是敢说“毛主席怎么怎么说的”,只能是造谣污蔑,罪该万死!

至于《人民日报》不管它如何鸣放,直到跟《文汇报》一样,只要老人家保驾,也一样平安无事。十年后“文革”开始时,老人家大发雷霆,甚至说《人民日报》可以关门。(结果,陈伯达等人说了几句关门影响不好的话,也就过去了。)

中国的专制主义(从反右到“文革”已是极权主义了)实在是具有世界意义的样板,中国人自己理解反思得太不够了。

专此即颂

大安

李慎之

二〇〇一年四月十五日

迎接全球化时代

——在纪念哥伦布远航美洲五百周年
纪念会上的讲话

我不是历史学家,记得的年代很少,但是一四九二年却是一个怎么也忘不了的年代。理由非常简单。距今六十年前,江浙一带的中学里,初中二年级的英文课本,上学期大都用《泰西五十轶事》,下学期大都用《泰西三十轶事》。《泰西三十轶事》的第一课就是《哥伦布竖鸡蛋》,而课文的第一句话就是:“克里斯托弗·哥伦布在一四九二年发现了美洲”。那个时候,教英文的办法还承袭了教中文的老办法,一课书教完,第二天老师就要在堂上叫学生站起来背。因此这句话我是死记硬背过的,也因此而到现在还能记得住。说句闲话,我到现在还赞成这样的教育法,赞成背书,因为觉得对自己有好处。

我也赞成这次会议的组织者提议把会议的名称定为“纪念哥伦布远航美洲”,因为“发现”两个字容易引起争议,而“远航”则谁也没有意见。但是我自己内心却认为叫“发现”也并无不可。不但因为马克思主义的鼻祖马克思和恩格斯就没有忌讳过这个词儿,而且因为这个词儿似乎更能说明哥伦布这一壮举的意义。“发现”这两个字,看起来是中文,实际上是洋文翻译过来的(中国古人只叫“通”,例如“张骞通西域”的“通”,意思倒是同“远航”差不多)。查一查洋字典,“发现”的意思是“使世人知道”。当然,在哥伦布到美洲以前,美洲就已经在那里了。印第安人早就知道这个事实了。据有的历史学家研究,亚洲人、北欧人、爱尔兰人早在哥伦布以前就已到过美洲,但是他们都不能说“发现”了美洲,因为这只是他们自己的知识,而没有能成为世人普遍的知识。只有哥伦布到了那里,旧大陆的人才知道有个美洲,而美洲对旧大陆的人才有了意义。一件东西,一桩事情要对人有“意义”必须是它能纳入人的经验、知识与思想的系统之中,否则就无意义可言。哥伦布发现了新大陆,也可以说是印第安人发现了旧大

陆,差别只在于一个是主动的,一个是被动的。但是这个差别实在是非常之大,对原来住在美洲的印第安人来说,这意味着大祸临头,不但财富被掠夺,文化被摧残,人身被奴役,而且到了种族被灭绝的程度。而对于旧大陆的人来说,则市场得到扩大,经济得到发展,最后摧毁了原来的封建主义,进入了资本主义,使世界历史发生了根本性的变化。这是开天辟地以来头一等的大事。其意义决不下于哥白尼发现原来是地球绕着太阳转,牛顿发现万物之间存在着无所不在的引力一样。

哥伦布发现美洲到底有多大的意义呢?就我所知,大概没有比马克思和恩格斯的评价更高的了。别的人往往只是钦佩他的勇气与毅力,羡慕他获得的财富与权势,当然也有不少人批评他的贪欲与残暴,他给印第安人带来的痛苦和灾难。只有马克思和恩格斯从历史唯物主义的观点出发,指出他的发现起到了改变世界历史与人类命运的作用,说他的发现“推翻了当时整个欧洲社会及其制度,而且也各国人民的完全解放奠定了基础”。今年三月份的《拉丁美洲研究》辑录了马克思和恩格斯这方面的言论,使我受到很大的启发。

马克思和恩格斯在一百五十年前预言的人类的“完全解放”到今天还没有实现,看来也许还要一百五十年或者更长的时间。但是他们所指出的历史发展的轨迹却是越来越明显,越来越令人信服。他们指出,决定历史的不是人们的愿望或者才能,而是“至高的经济力量”。哥伦布的功绩在于他找开了世界市场,而世界市场的建立则大大推进了世界历史发展的进程。

虽然马克思主义的创始者赋予了哥伦布的发现以这样的意义。但是,在五百年后回顾起来,哥伦布时代的世界市场还只是初露头角。整整五百年来的历史都可以说是世界市场在广度和深度上不断开拓的历史。如果说哥伦布时代的世界市场只有农矿产品,首先是黄金、白银、玉米、棉花的交易的话,现在的世界市场已拓展到货物、劳务、资金、技术,甚至生产各个方面了。由此而引起的人员与信息的流通,达到了几乎对地球上每一个居民都不能脱离其影响的程度。在今天的世界上,可以说没有一家大企业不是面对世界市场而生产的,就是近十年来刚在中国兴起的乡镇企业,也已在愈来愈大的程度上向世界市场进军了。这在十年前还是我们做梦都想不到的,然而今天却已成为事实。今天世界上的许多商品,其生产过程遍及世界各地,甚至到了难以确定它到底是哪个国家的产品的程度,这也达到了前人看来是匪夷所思的地步。

我们目前正处于国际形势激烈变化的时代。大家都说旧的世界秩序已经瓦

解,新的世界秩序正在建立。但是如果要问,旧秩序崩溃的原因是什么?新秩序建立的基础是什么?新旧秩序之间有什么共同点?那么,答案只有一个,就是马克思主义早就指明的世界市场的力量。在世界市场上没有竞争能力的经济必然衰落,而世界的新秩序则只能建立在能满足世界市场不断扩展、不断深化的要求的力量配置之上,而不会建立在高尚的理想与善良的愿望之上。

如果我们从哥伦布远航美洲,使新大陆、旧大陆会面和交通这个初始的命题出发,问一问五百年来的世界到底发生了什么变化?那么最简单的答案应当是“世界越来越成为一个了”。地球是一个圆球,世界本来只有一个,这在今天人们的常识,为什么说地球越来越成为一个了呢?事实上,人类文明是在若干个分立的中心独立发展起来的,古代的中国人、埃及人、希腊人、印度人都曾以为世界不超过他们足迹与舟车所到的地方,以为自己建立的国家就是世界的中心。中国之所以称为中国,就是因为我们的先人自以为居于天下之中。当时各个文明,或者说各个民族活动的范围,比起今天来是很小的。文明的进步,经济的发展,才使各个民族会合以至融合,这个过程就是人类的历史。而这方面最大的一步,也许是最重要的一步,就是通过哥伦布远航美洲而实现的所谓旧大陆与新大陆的相遇。从此以后,世界才真正成为一个世界。但是这仍然是一个不断发展的过程。哥伦布的业绩之所以被认为伟大,正是在当时这是一种极其艰难,也许比我们今天登上月球还要艰难的事业,他和他的船员们在惊涛骇浪中整整航行了两个月零十天才渡过大西洋到达今天的中美洲。而在今天这不过是飞机几个小时的航程。正是由于这一点,我们才说“世界越来越成为一个”了。

这是一个无可怀疑的事实,也是一个无可抗拒的趋势。世界既然已成为一个,人类也必将成为一家,这是马克思和恩格斯早就向我们指出的。虽然如此,这五百年的历史却并不是一个径情直遂的过程,中间充满了曲折,充满了冲突和撞击。融合的因素与分裂同时并存,交替作用。历史与其说是高歌猛进的,不如说是千回百折的。

新旧大陆的交会首先带来了种族冲突与殖民主义的时代。当然,殖民主义早在一四九二年以前就开始了,然而达到极其残酷的全世界规模却是在此以后。仅仅在美洲,就有一千五百万印第安人惨死在欧洲殖民者的屠刀与铁蹄之下。而为了开发美洲,发生了人类史上最大的贩奴贸易。据保守的估计,至少有一千五百万非洲黑人被卖到美洲做奴隶,这个数目还不包括由于追捕、拒捕、监禁、虐待而死在非洲和船上的上千万黑人。这些事实构成了世界史上无与伦比的

罪行。

由此形成的资本主义的迅速发展,还在世界一切不发达地区形成了帝国主义与殖民主义的统治。人类最大的一次遇合的过程首先带来的竟是仇恨与分裂。它的后果一直影响到今天。在国际关系中,它就是当今世界上越来越严重的南北差距与对立的根源。

正如马克思和恩格斯指出的,由于美洲的发现,由于世界市场的建立所带来的资本主义的高速发展,还在一切国家引起了深刻的社会分裂,即资产阶级和无产阶级的对立。它成为十九世纪和二十世纪世界上最普遍、最深刻的社会现象。在国际关系中,它就成为支配二十世纪后半期的所谓“东西矛盾”。

世界要走向统一,人类要实行大同,但是首先却要经过深刻的、痛苦的分裂与对抗。这大概就是历史发展必然要遵循的辩证法则吧!

世界不但越来越成为一个,而且越来越变小了。中国古人传说神仙能片刻行千里,但是并不说他飞行的速度快,而是说他有“缩地术”。从这个意义上说,现代交通工具花几个小时就能完成哥伦布要走七十天的航程,也可以说是地球缩小了。这个缩小的结果就是,居住在这个地球上的人类的命运越来越痛痒相关:你离不了我,我也离不了你;我影响得了你,你也影响得了我。首先看到这一点的还是马克思和恩格斯。两位老人家在一八四八年发表的《共产党宣言》中说:“过去那种地方的和民族的自给自足和闭关自守状态,被各民族的各方面的互相往来和各方面的互相依赖所代替了。”这里,他们不是在作预言,而是描述当时已经发生的实际情况,不过是以他们特别敏锐深邃的眼光发人之所未发而已。历史的发展已经完全证实了他们的卓见。不过,即使是他们,大概也还没有想像到,人类的经济、科技的发展已产生了负面的后果,人口的爆炸与生态的破坏,已经迫使人类发出了“我们只有一个地球”,“救救地球!”的呼号,全球性的问题,从核武器的存在、艾滋病的流行、毒品与恐怖活动的蔓延,到水土流失与大地沙化、热带雨林的被砍伐、温室效应的出现、臭氧层空洞的扩大,已经对人类全体,而不论各个个人的种族,国家,阶级的归属如何,构成了生死存亡的威胁。被称为“公害”的新现象要求人类团结起来,救亡图存。中国古人说“五百年必有王者兴”,我们今天不妨解释为,历史经过五百年就要碰到全新的问题,要求有全新的解决办法。我们姑且将哥伦布远航美洲看成是‘世界成为一个’的标志,那么,恰好是五百年以后,我们必须以“一个世界”的姿态来解决人类面临的问题。看来我们已走到了历史的又一个门槛上了。

马克思和恩格斯在《共产党宣言》里说了我们上面所引用的那句话以后,接着又说(在互相往来和互相依赖两方面)“物质的生产是如此,精神的生产也是如此”。我要说的最后一点感想就是从这里生发出来的。哥伦布为什么要冒千难万险到美洲去呢?据说其动机之一是因为他读了马可·波罗写的一部记录自己在亚洲、特别是中国的见闻的游记。这部游记刺激了他远航东方的决心。这一个简单的事实说明了信息交流可以起到多么大的作用。事实上,这一部在我们今天看来说不上有多少“思想性”的书,对欧洲竟起了极大的思想解放的作用,仅仅因为它使处于黑暗时代的欧洲人知道了,在自己所居住的天地之外还别有一个天地,那里的人的生活水平与社会模式,不见得比他们的差,而且还可能更好些。有人这样评论马可·波罗:“每个粗通文字的人都能从他的书中得知世界上充满了为《旧约》作者认为不会有的事物。”这部游记“推翻了教会的地理学说,其功绩要比前此一千二百年中发生的任何事变的功绩为大。”思想的禁锢一旦打破,精神就会解放而产生出伟大的力量来,哥伦布的远航不过是这种精神力量的一个例子。结果竟使欧洲得以在以后的五百年中成为世界上相对先进的地区。

如果说,在我们现在看起来极不起眼的《马可·波罗游记》能产生这么重大的后果的话,那么今天每日每时,甚至每分每秒在进行的千百万种信息交流所能产生的力量就更不知要大多少倍了。今天在座的我们都是所谓“脑力劳动者”,也就是“精神生产者”。我们如果能够不停息地探求真理、解放思想、开拓知识上的新大陆,那且不说对全世界,至少对我们的祖国,都可以做出功德无量的事情来。我们一定要看到自身的价值,千万不要小看了自己。

一九九一年九月

全球化：二十一世纪的大趋势

一般来说,我不认为世纪之交或者千年之交对人类历史有什么特殊意义,因为我不相信耶稣的生日会对人类历史形成每一百年或一千年的周期或阶梯。但是当我们现在正要走出二十世纪而进入二十一世纪的时候,世界形势却确实表现出急剧变动的征候。我们只知道其广度与深度都是前所未有的,却不知道用什么样的概念和理论来描述和把握它。可以说这样的概念和理论还没有产生,我们只能笼统地说,我们现在正在进入一个全球化时代。

“迎接全球化时代”是一九九二年我在北京纪念哥伦布发现美洲五百周年国际学术研讨会上发言的题目。严格地说,全球化的开始应该上溯到一四九二年。在那一年,哥伦布远航美洲,使东半球和西半球的居民知道了彼此的存在,使人类知道了自己确实是同住在一个不可分割的圆球上。这当然是全球化进程的起点。从此以后,全人类各部分的交往越来越频繁,越来越密切(当然少不了激烈的冲突和战争)。但是,无论怎样说,这种交往大体上是以国家和民族为主体进行的。全球化的端倪不时隐隐出现,比如科学和技术的传播,宗教和文化的交流,尤其是世界市场的逐步形成,等等。不过总的来说,这种交往还不能越出马克思和恩格斯一八四八年在《共产党宣言》中所说的“各民族的各方面的相互作用和相互依赖”,因而我们只能把这五百年的历史称作“国际化”的时代。只是到了五百年之后的一九九二年,人们才感到出现了一种全球性的力量在裹胁各个国家、各个地区、各个民族、各个集团,以至无数个人进入一个汹涌澎湃的大潮流。用一句术语说,就是“世界系统已达到全球维度”。这种情况使我们在世界范围内感到了两千年前亚里士多德说的“全体大于部分的总和”这句话的力

量,使我们不能不用“全球化”这个词儿来形容世界正在进入的一个新时代。

形成这种感觉的一个突出的标志是,一九八九年底华沙条约集团的瓦解和两年以后苏联的瓦解。一个几乎是人类史上最大的军事—经济—政治集团和一个几乎是人类史上最强的军事—工业—科技大国,没有经过战争,没有经过外敌的强攻,在短短几十天的时间内就突然像纸牌搭成的房子一样崩塌了。这是人类历史上从来没有见过的事情。难怪英国《经济学家》周刊在去年年底回顾一年国际形势的时候,还要专门提到这个事实,而且惊叹“这中间必定有一种异乎寻常的力量”。

解释这样奇特的现象当然要借助于内因论,但是内因只是必要条件,还不是充分条件。内在的矛盾也得有环境的力量才能如此急速地、戏剧性地爆发。可惜现在还谁也不能做出全面、精确的分析。我们能够有把握提出来的只是:一,市场经济的力量冲垮了一个僵化的体制。二,信息的传播冲垮了一个封闭的系统。进一步的研究还有待于将来,然而,未来的历史学家很可能会说二十一世纪是在一九八九年开始的,就像今天的历史学家说二十世纪是一九一四年第一次世界大战爆发时开始的一样。

一

历史学家出于职业的需要而不能不热衷于寻找历史的转折点。但是历史本身实际上是一刻不停地一点一滴积累而形成的。从五百年前哥伦布把东西两半球捏合在一起发展到今天这样的局面,首先是交通发达的结果。哥伦布当年冒死犯难要走七十天的航程,今天的喷气式客机只要几个小时就能完成了。物资、人员、信息,现在是在全球范围内交流,规模越来越大,速度越来越快。一个一个边界,不论是自然的还是人为的,不是被冲破就是被越过。这种由于科技的发展与经济所形成的力量是促成全球化的正面力量。经过十几年的改革开放,我们中国人已经相当理解,而且有切身体会了。当年开始搞乡镇企业或者私营企业的创业者,恐怕谁都没有梦想到会把自己的产品销到外国去,而今天已经有越来越多的企业这样做,而且深感非这样做不可。根据历史发展越来越快的原理,用不了多少年,全球化就会成为中国企业家里普遍的常识了。

促进全球化的还有一种反面的力量,那就是科学技术和经济的发展对地球生态(人类生存环境)的破坏。资源趋于枯竭,甚至从来没有人以为会

发生问题的土地、水和空气也已被污染而不适于人的生存了。人类现在是生存在危险的边缘上。如果这种趋势不被制止,那么人类的末日可以说是指日可待的。因此,自从六十年代以来,先进的人们就发出了“救救地球”的呼号,这是人类出现在地球上几百万年以来从来没有过的事情。要解决这个问题,非有各个国家、各个民族协调一致的努力不可,也就是非有全球化的努力不可。除此而外,科学技术与经济的进步也造成了严重的社会问题。人类最早认识到自己有可能被毁灭的危险是在四十年代原子弹制造出来以后,虽然大家在核恐怖平衡下提心吊胆地享受了五十年的世界性和平,但是现在世界上积存的核武器仍然足够多次消灭人类而有余。而且核技术与核武器正在迅速扩散,不用很久,就会有許多中小国家甚至私人工厂制造出核弹来。除了核危险以外,科学技术—经济进步提高了人的生活水平,却促成了人的放纵,而并没有教会人如何正确地生活。当前这个时代的另一面是人欲横流,道德败坏。饥饿与瘟疫、奢侈与浪费并存;艾滋病与海洛因、犯罪与恐怖,现在是在世界范围内流行。人类要制止自己的恶行,维护自己的幸福,也非得通过全球性协调一致的努力不可。

今年(一九九三年)一月二十日,美国新总统比尔·克林顿在他的就职演说中说:“国外与国内今天已经没有清晰的界限了——世界经济、世界环境、世界艾滋病危机、世界军备竞赛影响到我们所有的人。”这个战后才出生的年轻人算是意识到了他的先辈前任所没有意识到也不能意识到的“令人望而生畏”的问题。

还有一个较少为人们注意的全球化的力量。就是所谓第四次产业革命,即开发天疆的事业。照这种看法,新技术革命已经把人类的活动推进到宇宙空间,人类将向外星进军。这不但是出于人类的进取心,也可能会是出于逃脱地球上未来灾难的必要。这种话听起来近于幻想,然而却也不能绝然地否定,如果人类真有这样的一天,人类作为整体,当然会像历史上一个一个的民族那样紧密地团结起来,从而大大加速全球化的进程。

二

可以称为“全球学”的学问早在六十年代就出现了。当时以罗马俱乐部为代表的一群学者就开始了为世界人口趋势、资源情况进行调查研究。到了七十年代,许多国家的政府,再加上联合国也都设立了专门机构,聘请专门人员进行

起研究来了。同时由于信息论、控制论、系统论、混沌论等新兴学科的建立,也由于电子计算机的发展,在方法与手段两方面都得到了强有力的工具,而广义进化论与一般系统论则提供了理论的框架。应该说这种研究在专题上取得的成就已经很不少了,向人类一再发出的警告就是其特出的标志。但是预测国际政治—经济与国际关系的发展却是更加复杂、更加困难得多的事情,它迄今为止还只能是国际关系学者与世界政治家内心“神而明之”去感觉、去把握的事情。

当前世界上灼然可见的大趋势是市场经济将席卷全球。确定市场经济“竞技规则”的关贸总协定将把其影响伸展到地球的每一个角落。中国如果能在今年入“关”,将是对全球化的一个重大推进。经济集团化(如所谓美、欧、日三大集团)也是当前世界上明显而突出的现象。有一种看法认为它是全球化的障碍,这不是没有道理的,但是更应该看到它只是全球化的一个阶段。恩格斯所说的“至高的经济力量”决用不了形成集团化所花费的半个世纪的时间,就胀破这些集团的边界。欧洲统一大市场刚刚在今年元旦建立,到一月底,德国工商大会主席就已经提出要建立欧洲—美国的内部市场了。正如他所说:“企业的兴趣已经超出地区经济联合的范围了。”

与经济力量平行发展的是观念的力量。现在已经有同志说到科学的世界化,这是不争之论。(当然即使是自然科学这种最为中性、最富共性的东西,要完全彻底地全球化也还得经历一段时期。)同样重要的是某些价值观念的全球化。就维持当前世界的和平与社会的安定来说,这并不完全是好事,它在各个社会内部引起的冲决藩篱的作用恰好就是目前各种混乱与苦难的原因,然而这毕竟是一个不可抗拒的过程,是旧秩序破坏以后重建新秩序的一个必然阶段。近几年来世界上最强大而迅速发展的意识形态是以原教旨主义为中心的泛伊斯兰主义。但是,就在原教旨主义中心的国家,现在也为通过各种媒体(如广播、电视、电影、出版物、录像带等)而涌进去的外来信息所苦恼,因为它对既存秩序具有侵蚀性、破坏性。就是在一向自以为领导世界新潮流,一向向全世界各国推销其价值观念的美国,现在也一样进入了人口—社会—文化结构大变动、价值观念大混乱的时代。它的领导人两年前倒也曾志得意满地夸口要建立世界新秩序,但是没有多久就自己吞了回去。他们不但看到了在世界范围内还不可能出现他们心目中的秩序,也看到了美国内部也不处于可以维持他们心目中的秩序的状态。无官无职如基辛格这样的人就能直说:“在这个时代,冲突是国际新秩序的痛苦的开端。”

尽管我们无法预言全球化的政治与经济后果,但是可以肯定国际关系中的行为主体与行为准则都要大异于今日,而决不会像过去的变动那样仅仅是在现有的民族和国家之间实行一下权力和利益的再分配。国家、主权、国界的概念都会有变化,而非国家的主体,如国际组织和跨国企业的影响则将大大上升。另外,各个国家的内部因素,包括个人的选择、个人的价值观也将在国际关系中起越来越大的作用。用旧时的尺度来看,简直可以称为狂潮一样的移民趋势,只是这种变化的一个迹象而已。

三

有历史意识的人,尤其是相信唯物史观的人,当然欢迎全球化的大趋势,认为它是人类社会的进步,而且是人类的必然归宿。从长期来看,这是没有问题的。但是从短期来看,却可能是世界上相当多的人会感到难以接受的。千万不能简单地把全球化等同于一体化或者大一统,至少现在还不能。对目前的形势可以打一个简单的比方,许多本来是被堤坝隔开的水域,现在由于堤坝的溃决而形成一片汪洋。一时只见水深浪阔,波涛汹涌,还看不出风向和潜流的归趋。事实上,在一九八九年以后,这个世界上最突出的新现象是民族主义、教族主义、种族主义、部族主义,以至地方主义的爆发,因此而使人感到我们已迎来了一个新的战国时代。上点年纪的人还记得这种言论曾出现在四十年代上半期的中国学术界。不过当时的论者也曾预言,接着战国时代而来的将是大一统,后来的历史发展出来了两个阵营、三个世界的局面,多少印证了一点原来的猜测。现在我们可以肯定地说全球化的力量与全球化的需要都比五十年前要强很多,但是在世界进一步整合以前,还先得对付由于旧秩序的崩溃而释放出来的各种力量争衡所造成的分裂和混乱。

对这种混乱,可以有三种态度。一种是乐在其中,感到解放的愉快,做一个中国古来赋予贬义而在今天却以褒义流行的“弄潮儿”。这种人在客观上可能是历史潮流的推进者,也可能是历史潮流的破坏者;在主观上可以感到畅意,也可能招致失意。一种是抱住原有的利益与观念,顽固地反对一切新生事物,他们很难说有多大的进步作用。还有一种是努力弄清全球化时代社会发展的机制,努力引导社会向合理的、有序的方向发展,具体地说就是要为急剧变动的社会制定法律和道德的规范。前两种态度及其行为方式多少是自发自流的,后面的

一种就要求极大地发扬主观能动性。虽然从历史发展的总体来看,做这种事情的人永远只是少数。所谓“乾坤几个有心人?”我们却不能不希望这样的仁人志士在中国能越来越多,使全球化的进程和中国参与全球化进程的进程能够较为顺畅而较少痛苦。

如果我们对所谓“文化”取较窄的定义,即不是指人类所创造的物质文明与精神文明的总和,而仅指其经济基础以外的上层建筑的话,上面所说的工作也就是文化工作。

文化可以是一种极大的革新力量,也可以是一种极大的稳定力量。在世界处在空前未有的转型期间,我们既希望它是一种革新力量,也希望它是一种稳定力量。对于占全人类五分之一的中国人来说,我们的一个突出任务,就是要使我们这个社会一方面在改革中进步,一方面能继承自己的文化传统而发展出新的价值系统与行为规范来。

中国哲学是中华民族一份极其重要的遗产。虽然历代的人们都自以为很聪明地看破了天下没有多少人有多少事情是照圣经贤传做的,但是,要抛弃这个规范另起炉灶来引导十二亿人进入一个全然陌生的规范,却只能增加更大的混乱。历史的经验不远,我们应当记忆犹新。中国哲学的最高原则是《礼记》上说的“人者天地之心也”。中国古圣先贤给自己制定的最高任务是“参天地、赞化育”,是“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平”。这与当代广义进化论所指出的方向是完全契合的。我相信人类社会的进化正如同生物进化一样,有其自复制能力、自组织能力、自创造能力。不管我们面对的变化是多么的“令人望而生畏”。我相信经过广泛的混乱而出现的将是一种广泛的秩序。我希望值此世纪之交的讨论能够引起广泛的注意,产生广泛的感奋,形成推动中国顺顺当当地加入全球化大潮的力量。确实可以说,悠悠万事,惟此为大。

一九九三年六月

开展全球化研究

全球化时代应该从一四九二年哥伦布发现美洲算起。在那一年,从两三百万年前诞生以后就分散到世界各地,而且往往互相隔绝的人类实现了最后的会合。随之而来的是探险的热潮(地理大发现)与贸易的热潮(商业革命),终于导致了工业革命和资本主义。世界上各个部分从此走上了马克思与恩格斯所说的“相互依存与相互作用”越来越紧密的时代。

到四百年以后,也就是十九世纪末年,地理学家们声称:世界地图已经绘制完毕,地球上再没有什么重要的空白了。从此以后,人们就只能把世界看成一个有限的球体。它的各个组成部分都密切相关,离开整体就无法了解各个部分,只有这个世界自身才是最有意义的研究单元。地理政治学就在这个时候出现了。

本世纪发生了人类历史上空前未有的大事变:第一次和第二次目的都在于争夺全球霸权、而影响也及于全球的世界大战。到本世纪即将结束的时候,也就是哥伦布发现美洲五百周年的时候,柏林墙倒塌了;一个声威赫赫的大国——苏联——自行解体了。没有发生战争,然而其影响却更甚于战争。这是人类历史上空前戏剧性的变化。对这些事件要作全面、系统、精确的分析还需要时间,然而有两点是肯定的:一,市场经济的力量冲垮了一个僵化的体制。二,信息的传播打破了一个封闭的系统。这标志着市场经济全球化时代的到来,标志着全球化的力量在起作用。

就在二十世纪剩下的不多几年中,我们还陆续看到了中国的全面转向社会主义市场经济,欧洲共同体的进一步强化为欧洲联盟,北美自由贸易区的出现,亚太经济合作组织会议由部长级会议可能发展到每年定期召开各国首脑会议,拖了七年之久的关税贸易总协定乌拉圭回合终于达成协议。这个世纪之交确实

成了历史的关节点。

人们可以说,交通的全球化早就由于铁路、轮船、飞机的发明而出现了;科学的全球化早就由于 $F=ma$ 、 $E=mc^2$ (前者为牛顿的力学三大定律之一,后者为爱因斯坦的质能守恒定律) 这样的公式为全世界所普遍接受而出现了;信息的全球化早就由于电报、电话、无线电的使用而出现了;经济的全球化早就由于世界贸易与国际金融的发达而出现了;但是我们仍然要把目前出现的局面看成是一个划时代的局面,我们面临的是一个世界经济—社会—政治体制全面大改组的局面甚至人们的行为方式与生活习惯都要随之而发生深远的变化。应当说,长期处于封闭与隔绝中的中国人民自然而然地对这种变化特别敏感。“照国际惯例办事”、“同国际惯例接轨”成了我们报刊上最常见的两句话,就是明证。

今天的人们只要打开电视机看天气预报就可以看到气象卫星所拍摄到的云气和风暴围绕地球游动的图象,我们对气象的知识确实已经到了能“眼观全球”的程度。在卫星云图面前,每一个研究国际关系的学者,都会禁不住自问,如果我们对地区问题和国际关系的研究,还株守过去局部的、有限的知识积累而看不到全球风云变幻的全局,我们能对所研究的问题有正确的把握吗?

全球化不同于国际化:国际化重在以民族国家为主体的国际交往上,全球化则表现为跨国界、跨地区的力量,它更强调国际主体的行为和国际规范的作用。它遵循的原理是亚里斯多德说的“全体大于部分的总和”和毛泽东说的“小道理服从大道理”。全球化是已经开始了的过程,是已经出现的大趋势,任何看不到这个大趋势的研究都是盲目的;任何违反这个大趋势的决策都是错误的。

全球化很容易引起的联想是一体化,是世界秩序以至世界政府。从以世纪计的长期来看,这大概是正确的联想。但是就目前来说,却不但应该看到如生产全球化、贸易全球化所带来的无可怀疑的物质利益,还应该看到与此同时而来的“问题的全球化”。

由于科学、技术、生产、生活的发展所造成的环境污染与生态破坏是第一个大问题。留给人类解决这个问题以延续自己的生存的时间已经不多了,但是还看不出我们采取了什么有力的措施,甚至还没有找到有效的救治办法。正因为如此,一九九二年才有世界上一百几十个国家的首脑在里约热内卢集会讨论“环境和发展”,把它列入“二十一世纪的议事日程”。

除了这个在物质层次上灼然可见的问题而外,还有精神方面的问题。全球化使得各地区、各民族的利害关系愈来愈紧密,结果当然地加深了彼此间的利害

冲突。我们固然看到有一些民族、一些地区学会了互相适应而走上了团结合作的道路,但是也看到有更多的地区,更多的民族,还不知彼此如何共处,冲突频频,愈演愈烈,以至于有人在全球化的大潮面前认为人类正面临着“新的战国时代”。解决的办法应当是有的,但是还得着力研究、甚至还得容忍一个解决问题的“自然过程”。

更为宽广的问题是:全球化实际上是裹挟着人类进入一种经济、政治、社会、文化各方面都大异于过去的新生活,因而使人类进入了一个全球性的价值标准大失落、大混乱时代。堕落与罪恶、暴力与迷信、毒品与恶性传染病到处蔓延……这是一个空前阴暗的“世纪末”。这类所谓的“社会问题”随时可以转化为经济问题与政治问题,而且还在酝酿着新的“国际问题”。

事情是复杂的,随便举一个例子:正如经济发展这样一件大好事带来了生态破坏这样一件大坏事一样,自由与平等、自决与独立这样可贵的理想在全世界传播的结果,促进了世界各民族的觉醒,于是在本世纪内引发了三次民族自决的大潮(第一次、第二次世界大战以后和柏林墙崩塌以后)。谁能说这不是好事?然而联合国秘书长加利担心,今天世界上有大约三千个民族,如果全都要独立建国,会形成什么样的一种局面?我们能不能找出一种不流血、少冲突的解决办法呢?这是大家的愿望,然而没有人敢说这是容易的事情。又如:电视的普及是人人欢迎的,然而它确实造成了教育水准与道德水准的低落……这样的事例可以说不胜枚举。按照历史加速发展的规律,全球化的进程将越来越快地冲击这个地球上每一个人的生活与思想,然而我们却对此毫无准备。

不能排除全球化的进程会通过断裂、波折的方式实现其自身的可能。许多问题只有靠全球各国协调一致的努力才能解决,而这首先就得有全球性的了解。

可以称为“全球学”的学问早在六十年代就出现了。当时以罗马俱乐部为代表的一群学者开始对世界人口趋势、资源情况进行调查研究。到了七十年代,许多国家的政府,再加上联合国也都设立了专门机构,聘请专门人才进行起研究来,同时由于信息论控制论、系统论、混沌论等新兴学科的建立,也由于电子计算机的出现,在方法与手段两方面都得到了强有力的工具,而广义进化论与一般系统论则提供了理论的框架。这种研究在专题上取得的成就已经很不少了。但是联系到国际政治—经济形势发展的研究却还谈不上有多少成绩。也许是因为变化太快,局面太大,大家一时还没有纳过闷儿来吧!但是现在确实是着手进行这项研究的时候了。可以说,只要眼光转过来,就立刻可以开出长长一系列的课题

来;然而这些课题却没有一个是可以轻易得出结论的。例如,人人头上都有人造卫星在旋转,但是这个卫星却未必就属于看见它的人自己的国家的,几百年相传的领土观念、主权观念因此而将不得不修改。然而新的国际关系的准则正如新的国际关系的主体一样难于确立。

中国人有着比世界上任何民族都更丰富的历史经验,因而在观察国际关系时比较容易有开阔的胸襟与远大的眼光,何况我们刚刚走出封闭状态,对世界容易有新奇的敏感。我们应该对全球化的研究做出贡献。全球化的过程有可能在下一个,顶多再下一个世纪得出一个结果,只有到那个时候,真正的人类史才可以算是开始。我们应当努力。

一九九四年一月

全球化与中国文化

世界已经进入了全球化时代。

自从一四九二年哥伦布远航美洲使东西两半球会合之时起,全球化过程已经开始了,为什么现在才说世界进入全球化时代呢?这是因为在过去五百年中,我们看到的还主要是国家力量的伸张,民族利益的碰撞,宗教的传播,文化的渗透……总之,还只是局部力量的会合而引起的冲突和融合。而现在,我们已经可以清楚地看到超国家的、超国界的、全球性的力量在行动,全球性的问题在蔓延。

从一九八九年柏林墙的倒塌到一九九一年苏联的瓦解,到一九九三年欧洲统一市场的形成和一九九四年的建立信息高速公路的倡议的纷纷出台,可以说是这样一种转折的分界线。

世界上人口最多、领土最广的国家——中国、印度和前苏联各共和国几乎同时卷入了市场经济全球化的大潮,至少在经济上,主动地开始“照国际惯例办事,与国际惯例接轨”了。

经济也许应该算作物质层次的现象,而在思想的领域,就在这几年,信息的传播已经可以以无间隔的速度到达地球上任何一个角落,几乎可以不留下任何死角。一九八九年到一九九一年所发生的事情,事实上可以解释为信息的力量冲破了封闭的壁垒。而现在,世界上许多国家又提出了要在下世纪初建成信息高速公路的计划,到那时,世界上千千万万的普通人几乎都可以随时取得他们需要知道的任何信息。叫了二三十年的从工业化时代向信息化时代的转变,看来就要在公元二三十年之交实现了。

市场经济的全球化 and 信息传播的全球化应该说是全球化时代最重要的标

本文刊于《中国人力资源开发》1994年第6期

《东方》1994年第6期

《美国研究》1994年第四期

志,还有许多其他的标志:环境污染的全球化,人口爆炸以及由之而来的移民问题的全球化,核武器以及其他大规模毁灭性武器扩散所造成的对全人类的威胁,恶性传染病、毒品买卖与犯罪活动的全球化……甚至垃圾处理都成了全球性的问题。正因为如此,联合国秘书长加利在一九九二年联合国日致辞时说:“第一个真正的全球性的时代已经到来了。”时间正好离一四九二年五百年。

全球性的时代已经到来,全球化的过程方兴未艾。

从进化论(不但是生物进化论而且是宇宙进化论)的立场来看,全球化是值得欢迎的,而且毋宁应该说,不论你欢迎不欢迎,它都是必然要到来的,既无可反对,也无法回避。然而,只有未来的(比如说,二百年后)人类才能简单地作这样“价值中立”的判断,对于我们这些活在今天的世界上而且被“裹胁”进入“加速全球化”(以区别于过去五百年间慢吞吞地全球化)时代的人来说,全球化过程带来的决不仅仅是愉快欢迎,而是还要带来许多的烦恼痛苦,因为它不但会带来融合与和谐,还会带来摩擦与冲突,在许多情况下,甚至是血与火的斗争,是生与死的抉择,虽然世界大战的惨祸也许可以避免。

“话说天下大势合久必分,分久必合。”这是《三国演义》开宗明义的话,也是中国多数人信奉的历史哲学。用这话来观察全人类的历史,同观察中国历史一样贴切。自从几百万年以前地球上出现了人类以来,总的说来是分的趋势。出于求生的需要,人们越走越开,越走越远。然而地球是圆的,到了距今五百年前,这种趋势倒转过来了,人类又走到一起来了。不过正如从汉的“分”到晋的“合”一样,中间还不知经历了多少残酷的场景:殖民主义与帝国主义,第一次世界大战与第二次世界大战,只是其中最突出的几场而已。因此全球化过程决不会是太平平,这是我们必须看到的第一点。

我们必须看到的第二点是,加速全球化的最大推动力从来就是市场经济。就其本质来说,市场的力量是决不承认任何界限的。只要有利可图,它就会像水银泻地那样无孔不入。它在过去已经冲破了许多部落的、民族的藩篱,今后它还要冲破更多国家的、地区的、种族的、宗教的、文化的界限。对于那些比较适应了市场经济的国家,困难当然可能小一些;而对于那些新近才引入市场经济的国家来说,痛苦就会很多,抵制也不难想见。正因为如此,西方才有一些忧时兼自忧、警世兼自警的理论家预测:我们这个星球上会发生所谓“文明的冲突”。这种冲突范围的广度与激烈的程度还要走着瞧。总之,全球化的过程将冲破文明的界限是没有问题的。它将证明人类社会不是一个拼盘,而是一个系统。

还要看到第三点。市场经济就其积极面讲,它的伟大的作用就是解放了个人的主动性与创造性,因而大大促进了财富的增殖;而就其消极面讲,它利用的正是人的原始利己心,是人对物质享受似乎永远不会满足的贪欲。正因为如此,它提高了人们的生活水平,增加了个人可能得到的自由度;它也把牛仔裤和可口可乐、迪斯科和摇滚乐……同海洛因和艾滋病一起传播到世界。它打破了自古以来多数人已经习惯而且视为当然的生活方式,却还来不及给他们带来应有的新秩序。

就这样,随着全球化进程的加速,今天的世界陷入了价值观念空前的大失落和大混乱之中。

在所谓的西方(也就是发达国家)新思潮层出不穷。现代主义没有热闹够,就出现了后现代主义。曾几何时,后现代主义又像已不时兴,恨不得再玩玩“后后现代主义”了。思想的模糊和语言的贫乏使人们能诉之于后 X、后 Y、后 Z,可是这既解救不了世界,也解救不了自己。

这个世界上一方面固然并不缺少各色各样的后 X、Y、Z,一方面却又出现了原教旨主义的勃兴,不但有广为人知的伊斯兰教原教旨主义,也有印度教的原教旨主义,以至东正教的、天主教的、耶稣教的、儒教的原教旨主义……虽然人们大多只注意到这种现象存在于发展中国家,但事实上它也以各种极端主义的形式,还有亚宗教的形式在发达国家中蔓延。

人的灵魂在过去与未来,在前进与后退之间彷徨、挣扎、熬煎。

这就是人们现在都已看到而且感到的全球文化大危机。这个危机之所以是大危机,是因为它不仅表现在诸如教育事业的衰败、出版行业的不景气、文学水平的低落、画家画不出好画、音乐家作不出好曲子、科学碰到了逻辑的和实验的限界等等,而且表现为所谓“文化”的核心之核心——道德水准的持续下降上。传统的价值失落了,能够维系人心、安定社会的新的价值标准还不知在哪里。

世界上不少先识之士已经意识到了这个问题。仅以美国而论,保罗·肯尼迪是一个,阿瑟·小舒莱辛格又是一个,预言“文明的冲突”的塞缪尔·亨廷顿也算一个。不过他们大多不肯明言问题的症结,也开不出救治的药方来,大胆的狂人当然也并不缺少,欧洲的新法西斯分子和新纳粹分子就是,然而听了他们的话,世界只会更快地堕入更深的灾难。

历来重视自己的文化的中国人,从上个世纪起就深刻地意识到自己国家的文化危机了。这是因为大体上从一八四〇年的鸦片战争以来,中国碰到了李鸿

章所说的“三千年未有之变局”，指的是传承了三千多年的中国文化——包括经济、政治与生活习惯在内的广义的文化——要向一种全新的文化转变，本来只要向工业化时代的文化转变，现在还要加上向信息时代的文化转变。中国人都知道这是一个多么激烈而痛苦的过程，真的是交织着光明与黑暗，前进与后退，成功与失败……

可以使我们欣慰的是，我们现在可以有把握地预言，中国的转型期将在鸦片战争大约二百周年的时候底于完成。因为中国已经义无反顾地走上了市场经济的道路，而且已经取得了举世公认的成就。

这是了不起的成就——用二百年的时间走完人家走了四五百年的道路。

但是，不能忘记二百年间多少仁人志士以至广大民众所经历过的希望与失望；不能忘记我们所付出的代价，而且还有困难在前面，还有代价要付出。

回过头去看，许多先行者提出的方案，不论是维新还是救亡，不论是三民主义还是社会主义，也不论是搞世界革命还是与国际接轨，统统为的是走上全人类都要走的必由之路——全球化之路。

我们相信中国由传统社会走向现代社会的转型期即将完成，只是好比说，我们在打通一座大山的时候，知道我们离出口已经不远了。但是隧道尽头的光明不但不能使我们歇脚停手，更不能使我们忘记前面还有塌方的危险，流沙的危险，洪水的危险……“行百里者半九十”是中国先哲有益的告诫。事实上现代化仅仅靠市场经济是远远不够的，还必须建立现代化的道德秩序，而现在我们看到的却是一种礼崩乐坏，上无道揆，下无法守的情况。人们可以把这认为是转型期的自然现象，但是如果不加救治，后果只能是“不堪设想”。

人类的价值观念历来是有变化的，但是最核心最基本的要素总是普遍而永恒的。中国人历来追求的政治都要求“淳风俗，正人心”，可是现在的普遍心理是“向钱看”，为了钱什么都可以不顾，什么都可以不管。中国古人历来鄙视为机会主义者的“弄潮儿”，现在居然成了时代英雄。所谓痞子文学，其精义无非是鼓吹“何不游戏人间”，“何不潇洒走一回？”“什么价值标准，什么仁义礼智信，什么艰苦朴素，统统见鬼去吧！”“什么立诚推仁，什么居敬主静，什么希圣希贤，你算老几？”然而难道中国人在失去了所有这些传统的价值观念之后，真的就能实现现代化的目标么？难道十二亿中国人能就这样稀里哗啦地走向全球化的世界么？

“不能”，答案只能是否定的。如果中国人不能继往开来，建立上承旧统而

下启新运的道德秩序,我们就将既不能实现现代化,也没有资格在全球化的未来世界上占有一个尊严的位置。

尤其值得我们警惕的是:在中国即将完成自己的转型期的时候,世界也正进入一个更大的转型期——由工业化时代转入信息化时代的转型期。换言之,也就是中国的价值观念大混乱的时期刚好与世界的价值观念大混乱的时期重合。有道是:“过了一关又一关,山外还有山连山!”

幸乎不幸乎?我们以两点论来看问题:它既是坏事,也是好事。可是我们致力的方向只有一个:尽力尽快把坏事变成好事。

全球价值观念大失落、大混乱的原因,从最根本处说,其实是跟中国价值观念的大失落、大混乱的原因一样的,它同样出现在历史大转弯的关头。远的不说,即将过去的二十世纪虽然给人类带来了两场惨痛酷烈的世界大战,它毕竟把全球工业化的时代推向最后阶段,把市场经济普及到了全球,把科学技术推广到全球,把人类财富的总积累提高到只要使用得当就可以迅速改变一个或者几个国家面貌的程度,把生产力发展到确有可能满足全人类基本需要的程度,把个人的自由提高到空前未有的程度。但是它也给世界留下了文化堕落,道德败坏,贫富差距扩大,霸权主义与民族利己主义同时存在,种族主义以及文化摩擦在世界范围内和各个国家内部同时凸现,人口膨胀与环境破坏的矛盾看来竟像是一个打不开的死结……面对这种新的局面,人类感到茫然不知所措。他们既不知如何解决现实中的问题,也不知道如何正确地利用新开辟的可能性。七八十年代曾在中国大陆引起强烈关注的“三信危机”,现在遍及全世界。首先突出地表现在历来自以为富裕繁荣、文明先进的西方:社会涣散、家庭破裂、儿童失教,青年放纵……美国和其他国家的统计数字表明,犯罪率、自杀率、精神病发生率与失业率一起持续上升,人们(首先是世界前途所系的青年人)失去了信仰,对政府和社会权威缺乏信任,对前途没有信心。

正因为如此,最近去世的美国前总统尼克松在他身后发表的文章中说:“今天美国是世界上唯一的超级大国,也是最强大和富裕的国家。……然而,虽然我们在物质上是富有的,但是我们在精神上是贫穷的。”(美国《新选择》月刊1994年5月25号)

发达的国家是如此,不发达的国家呢?在最贫穷的非洲大陆,一位当地的学者哈桑·巴认为,当前非洲战乱不止的一个原因是:“这些社会已经在殖民化和现代化期间丧失了他们原有的传统价值标准,它们已经不再拥有本国本土能调

节各种冲突的机制,已不再有精英人物来考虑教化对立的各方。……人们忘记了人文的准则首先是由一个社会在其历史过程中的民族价值观念的形成的浓缩物。”(法国《解放报》1994年4月25日)

再听听联合国前秘书长德奎利亚尔的话:“发展决不能理解为仅仅限于物质享受方面的补充。”“我们现在的以不断扩大物质消费为主的发展方式,既不是行得通的,也不是可以无限延伸的,因而也就是对人类的生存构成了威胁。”(法国《世界报》1994年2月25日)

一切迹象都指陈,发生了文化危机,或者(就其本质来说是)价值危机。旧的道德秩序崩溃了,新的道德秩序还没有能建立起来。

危机是全球性的,这种认识使我们感到沉重,因为在八面来风的情况下,要解决中国自己的文化危机会更加困难。但是也可以给我们以希望,因为在着手解决我们自己问题的时候,我们可以得到全球大趋势的助力。

上面引证的德奎利亚尔的话是他在一九九二年年底才成立的世界文化发展委员会在今年年初召开的第二次会议上讲的。这个委员会的任务是“重新考虑文化的概念本身,应当深化文化和发展之间的联系。”据他说:“以前从来没有在世界范围内做过一件事。”他问道:“为什么不可以设想在全球范围内搞一个文化发展方面的马歇尔计划呢?”

把现在的西方社会称作“病态社会”的美国《未来学家》杂志说:“西方现代文化正在危害我们的精神健康。这使我们有足够的理由建立一整套新的价值标准和信仰体系。西方现代文化与西方社会所面临的其他严重问题之间的关系,使得这件事情显得更加迫切。”(1993年11—12月号)

我们中国人应当欢迎,应当支持这种努力,但是,我们不当等待或者单纯依赖他人而不首先自己从事这种努力。中国人不能做“待文王后兴”的人。

在这方面,我们中国人是有优越的条件的。

孔孟之道历来被认为是一种政治—伦理哲学,它可以成为我们重建道德秩序的精神支柱——俄国人就羡慕地说“要是俄罗斯也有自己的孔夫子就好了。”(《新时代》1993年第39期)。中国的多数哲学流派——不论是儒家、道家、佛家都强调人与自然的和谐,人与人的和谐,都要求个人把社会责任置于一己的私利之上。它们都可以帮助我们从今天的各种各样的矛盾与混乱中自拔自立。

康德这样的思想家认为自己毕生的奋斗目标就在于提高人的地位,然而正是中国的先哲把人的地位看得最高。《孝经》上说:“天地之性人为贵”;《礼记》

上说：“人者天地之心也”。这就是说，人是宇宙的自我认识、自我觉悟、自我发展。人的尊严、人的价值来自于天地，来自于宇宙；人当然有能力拯救自己。

去年夏天，我在美国看到一本专门从事中国研究的杂志，上面有一篇文章说：“在中国面临的各种危机中，核心的危机(The core crisis)是自性危机(identity crisis)”，“中国人正在失去中国之所以为中国的中国性(chineseness)”我为这种观察的深刻与批评的尖锐所折服。然而我相信，“我们中国不会永远这样下去的”。我们一定会找回我们迷失的“自性”的。

不可否认，这是一个极其伟大的也极其艰巨的工程，我们甚至不敢说是不是已经有人在着手了。外国人看到了我们的问题，然而在我们自己的土地上呢？四顾茫茫，旷野里偶然传来几声微弱的呼喊，却听不到多少回声。“物极必反”是古训，是天道，难道事物还没有到“极”，因此也不会“反”么？我怀疑……

奇怪的是，虽然重建中国文化的事业还谈不上什么成就，我们的社会风气和道德水准还在继续滑坡，但是随着中国经济的振兴，虽然还只有少数几个人手里有几个钱，一种虚骄之气就已经在冒头了：“中国《易经》天下第一”，“中国气功举世无双”，“二十一世纪是中国的世纪”，“三十年河东，三十年河西，以后是咱们的天下。”

今年（一九九四年）春节电视台迎春晚会的节目中，有一位刚刚装上了电话的农村老大娘喜滋滋地跟她在大洋彼岸求学的孩子打电话。做娘的心疼孩子为筹措学费而不得不打工，怜惜地说：“等你学好了，把咱国家建设好了，让他们也给咱们洗盘子洗碗来。”

这是极其粗鄙的民族主义，是完全违反全球化的趋势与精神的，也是违反中国的传统的。孔子说：“己所不欲，勿施于人。”又说“己欲立而立人，己欲达而达人。”这才是咱们中国的精神！

去年年底（一九九三年十一月二十三日）新加坡前总理李光耀在香港举行的世界华商会议上说：“海外华人在取得成功的时候，必须提防华人沙文主义……在中国趋向繁荣和强大的时候，这一点更为重要。”李光耀告诫的是海外华人，难道在大陆上的本土中国人就不该加倍警惕吗？

同年早一个星期（十一月十六日）美国前总统布什也在香港发表演说，题目叫《大中国的发展对世界的冲击》，最后一段说：“我知道我们美国人经常会强调你们可以向我们学习什么。我们经常大谈我们的自由市场和民主制度，因为我们相信它们的作用。但是事实上，世界在变，当力量和财富扩散以后，我们可以

也必须向你们学习,而这可能是我们的时代最有希望的一点。”“在西方世界,我们一直只谈权利,但是你们在亚洲、在香港这里以及其他地方,提醒我们繁荣与和平都有赖于个人的责任。”

西方人现在也要向中国人学习了,这些话听起来确实可以使人飘飘然。但是,我们也该扪心自问:难道我们真的已经把市场经济正确运行的规则和民主法治的真谛学到了吗?学到可以从心所欲进行再创造的地步了吗?难道我们真的已经把列圣先贤教导我们的把社会责任置于个人利益之上的道德规范践履躬行,“无丝毫亏欠”了吗?

民族主义是孙中山先生为使中国摆脱资本主义、殖民主义的侵略压迫而提出的伟大目标。但是中国传统的理想却是“天下主义”而不是“民族主义”。所以孔子说:“大道之行也,天下为公”;子夏说:“四海之内皆兄弟也”。后人如顾炎武、王夫之特别区分“国”与“天下”的差别,置天下于国之上,以为国不过是指政权,而天下是指文化。所以美国汉学家列文森认为中国人的“天下主义”就是文化主义,因为中国人古来并不重视异民族的肤色容貌,而只重视它的政教礼乐,所谓“进于夷狄则夷狄之,进于中国则中国之”。中国的“民族主义”是到十九世纪末在列强环伺欺压下才产生的。因此,它只能是民族解放主义,而不能是民族扩张主义。在这个加速全球化的时代,在中国复兴而取得与世界列国平等的地位以后,中国的文化应该还是回复到文化主义与天下主义——在今天来说也就是全球主义。

当然,在今天这个世界上,虽然科学、技术、经济以至某些生活习惯、行为方式的全球化已经灼然可见,但是文化是仅次于体质形貌而区分人类各个族群的最后标志。哪怕世界上已经有许多先识之士相信物质生活的全球化必然要导致精神生活的全球化,例如一九八三年在蒙特利尔召开的第十七届世界哲学大会就十分强调“人类统一和世界文化统一的最高价值”。但是我们毕竟离这个阶段还相当遥远,这正是《文明的冲突》这样的文章得以在今天这个时候出笼的原因(虽然可以合理地希望不用再花上五百年的时间了)。如果我们不以虚幻的愿望来代替切实的行动,那么当务之急就是要振兴各民族的民族文化,并且从中发掘其最本质的,也必然是与其他各民族文化共同的价值观念,并且加速和加深使民族文化与其他民族的文化的交流融合,从而促使各民族文化的特殊性逐步融入全人类文化的普遍性之中。

在这个加速全球化的时代,这本来是各民族都要做的工作。但是对中国人

来说,这个事情特别紧迫特别重要。道理是再简单不过了,就因为中华民族是世界上最大的民族,中国文化是世界绵延最久而又辐射甚广的文化。如果中华民族不能促进全球由混乱走向有序这个伟大的历史过程,它就必然要延迟甚至促退这个过程。是非利害,洞若观火。事实上,上面提到过的美国前总统布什在其演说中就曾提到:“人们想要知道……对世界其他地区而言,亚洲的兴起是祸是福?而其中最重要的就是,中国在这些问题中将产生什么样的影响?”布什对这个问题作了十分干脆的回答。他说:“有些人在听到我上面说到亚洲的经济增长,并且举出了许多惊人的数据以后,会问这样的增长会使美国受害吗?答案当然是否定的。亚洲伸张和中国的发展反而会使美国蒙利。”对外界的各种疑惧与期待,我们也可以作一断语,中国经济和文化的振兴,如果走的是沙文主义道路,那就一定是中国之祸;如果走的是全球主义的道路,那就一定是中国之福。还可以再加上一句:“中国之祸肯定是世界之祸;中国之福肯定是世界之福。”

在历史上,在亚洲的范围内,中国文化对比起周边国家来曾是一种强势文化,因而曾长时期博得它们“向风慕化”。但是,不容讳言,从近代以来,中国文化对比起西方文化来,变成了一种弱势文化,因而中国人曾有过一百几十年向西方人(包括俄国人)学习的经历。这期间曾由于胡适说过一句“全盘西化”的话引起一场轩然大波,即所谓“全盘西化”与“中国本位文化”之论战,后来,胡适承认“全盘西化”一词有语病:“全盘西化”是不可能的,应当改为“充分世界化”,这场论战才告停息。在六十年以后的我们看来,“充分世界化”应当进一步发展为“全球化”。这不是一个咬文嚼字的问题,而是因为在提充分世界化的时候,人们心目中的世界实际上仍然是西方的强势文化统治的世界,所谓“彻底世界化”还是逃不了向所谓“先进的西方”学习的实质。而今天则不但世界的“力量平衡”已经发生了变化,而且事实上出现了超国家、超国界的全球性力量和全球性的问题,人们已经可以看到超乎东方、西方、南方、北方的全球性的要求。根据这种新的共同的要求,提出新的解决办法,这不是哪一个国家的任务,而是这样的一种形势与要求实际上是所有国家的任务,也就是要由全球性文化来解决的任务。

这样的一种形势与要求实际上已经被当代世界各国所意识到了。上面引证的布什所谓向亚洲、向中国学习的话以及蒙特利尔哲学大会所谓建立全球统一文化的话就是证明。我们的邻国日本近二十年来一直以“国际化”作为“贸易立国”与“技术立国”的出发点与归宿点,离我们更近的韩国近年来也大力倡导“国

际化”。日本《产经新闻》今年三月底就韩国总统金泳三访华发表报道就明确标出“韩国正在朝着‘全球’转换思路”。《产经新闻》指出韩国已经认识到,在今天的世界上,一个国家的外交仅仅着眼于这样那样的双边关系是远远不够的。多边关系已经越来越重要,而多边关系就是一种全球机制。

中国人只要回想二十多年前恢复在联合国的席位给我们带来的欣喜与因此而来的巨大变化,就不能不更加感到恢复我们在关贸总协定(马上就要变成国际贸易组织)席位的迫切性。不过也许很多人没有理会到,参加这样的国际经济组织,事实上也就是参加正在形成中的全球文化的创建。

上面说了许许多多的话,目的只是为了要说明中国文化的现代化必须以传统为基础,以全球化为目的。不以传统为基础,十二亿中国人将失其统绪而又成为一盘散沙,那样也就无法参加已经开始的加速全球化的进程;不以全球化为目标,那么中国文化的建设又会走到我们刚刚在十多年来批判过的“闭关自守,夜郎自大”的老路上去。

这样一来,讨论了一百多年的“体”“用”之争也可以解决了:以全球化的普遍规律为“体”,以中国特色为“用”。中国能够根据自己的经验自己的长处,参加为全球化的过程明道立法,制礼作乐,也就是确立规范的大业,也应当可以算是明体达用了。

我们上面提到日本和韩国都已提出以“国际化”为民族目标,而许多西方大国却似乎还未见有这种提法。看来它们也许自以为主宰世界多年,已经够“国际化”的了,然而就今天世界形势发展的速度与规模来看,实际上还是大大不够的,谁不能顺应历史的潮流,谁就要受到历史的惩罚;哪个民族能“先天下之忧而忧”才是真正的“先进民族”。

中国在这方面有比较好的条件。一部上下五千年的中国文化史事实上也就是以中原文化为核心,与中国大地上各种各样文化通过各种各样的矛盾冲突达到协调融合,终于形成今天的中华民族的历史。世界上的其他大国如印度、美国、俄罗斯以至德、英、法、西、意……大体上都经过类似的形成过程,即使是比较小的国家,也无不经过类似的部族、民族协调融合的过程,不过范围大小不一,历史长短不一,结果生熟不一而已。可以设想开始于五百年之前,必将完成于五百年之内的全球化也会重复类似的经历,不过由于成分更杂、范围更大,因而在一体化之中,必然会具有更多的多元化的特征。

中国文化由于上述特别丰富的经验而应当对全球化做出更大的贡献,这是

我们应尽的责任。不过我们也要明白,我们的经验主要属于近代以前,也就是工业化以前的时代。对近代的国际社会我们还是一个后者。就以联合国组织和关贸总协定而论,中国虽然都是创始国之一,然而其创意主要还不是来自中国。因此为了积极参与全球化的进程,我们一方面要努力总结继承自己的文化传统中的精华;一方面还要加倍学习外域文化传统中的精华,也就是两者之中有利于建立全球秩序的成分。

所谓文化,固然可以作广义的理解,把人所创造的一切,从饮食服饰到音乐图画统统包括进来,但是必须明确,其核心还在于规范人与自然的关系和人与人的关系的最基本的准则,而要处理好人与自然的关系,其前提又是必须处理好人与人的关系。因此文化的核心之核心就是要确立人类社会的道德规范。就这方面而论,中国文化是有其优长之处的。因为中国文化历来以“天人合一”为最高境界,中国文化追求人与自然的和谐以至冥合这样的最高境界(即所谓“同天境界”)来实现生活中人与人之间的和谐。这正是同当前的全球化的大趋势完全一致的。

作为一个中国人,我原则上相信,作为中国文化的核心的中国哲学能够给当今中国的文化危机和全球的文化危机开出一条最好的解救的道路来。但是回到现实生活中,我们又不能不看到我们自己还正在危机中挣扎,我们还远远不能说已经看到了通向彼岸的桥梁,我们甚至不能说我们已经找到了迷失的“自性”,我们又何能在全人类面前夸口呢?是好样的,只有自己做了榜样来。

面对堆积如山的问题,我们有时候真会感到不知从何着手,如果还是拿山来作比方,那就是要开凿打通大山的隧道,还不知从哪里下第一铲(这里是指建立全球道德秩序而不是上面所说的与全球经济秩序接轨了)。然而中国哲学教导我们,只有从自己本身先下手。《大学》说:“物有本末,事有终始。知所先后,则近道。古之欲明德于天下者,先治其国;欲治其国者,先齐其家;欲齐其家者,先修其身;欲修其身者,先正其心;欲正其心者,先诚其意;欲诚其意者,先致其知。致知在格物。物格而后知至;知至而后意诚;意诚而后心正;心正而后身修;身修而后家齐;家齐而后国治;国治而后天下平”,所谓“天下平”就是指的全球化的经济、政治、法律、道德秩序的确立。

要达到这个目的,除了人人都来树立自己的道德人格外,别的捷径是没有的。

“重新估定一切价值”这是一百多年前尼采提出来的口号。其影响不可谓

不广,后果不可谓不深。但是,时移世易,现在又到了重新估定这一百多年来所重新估定的一切价值的时候了。

在我们要重新建立道德秩序的时候,中国不会是孤独的,因为这正是全世界又要重新估定一切价值的时候。我们只希望中国自己的道德秩序能够建立得比较早一点,能够对人类史上第一次建立的全人类的秩序——全球秩序做出比较大的贡献。

不管任务多么困难,我有三点信心:一、我相信:天地生人,或者说宇宙用几百亿年的时间进化出人类来,不是为了要毁灭他。二、我相信:既然连最低级的细胞都有自组织的能力,人类社会也一定有自组织的能力。孟子说:“天之生民久矣,一治一乱。”顾炎武总结了中国历史上风俗由敝坏而转为淳厚的经验,得出结论:“则知天下无不可变之风俗也。”实际上历史已经多次证明这一点了。三、虽然追根究底起来,人类发展出的科学与技术是产生今天的文化危机的重要原因,但是我相信:科学技术还会继续发展,最后能给人以力量来解决它自己造成的问题。

因此,还是一句老话,道路是曲折的,前途是光明的。

地球只有一个,人类本是一家。“一致而百虑,殊途而同归”的日子总是要到来的。

到了那个时候,人类还有真正伟大的任务要去完成呢!

补记:

一九八七年我访问日本时,有一次与当时的公明党委员长竹入义胜谈话,他告诉我他在七十年代“文化大革命”最黑暗的时期第一次访问中国时受到中国总理周恩来接见。当接见结束,周恩来已送客转身,竹入一行也已经走到楼梯口的时候,周恩来突然又折回来,走到竹入跟前说了一句“竹入君,我们中国不会永远这样下去的。”说罢转身就走。竹入义胜告诉我,他当时分明看到周恩来的眼里噙着眼泪。我也分明看到竹入告诉我这句话的时候眼里闪着泪花。今生今世,我永远不会忘记这句话。

一九九四年六月

亚洲价值与全球价值

亚洲价值是近年来在国际上兴起的一个新概念。这一概念的确切涵义尚待研究,本文只是接提出“亚洲价值”概念的人之所说所想来理解、来观察这个概念的“价值”。亚洲价值与西方当代的社会思潮是相当对立的,亚洲的一些政治家将它提出来,为的就是要防止他们过去也曾接受过的“西方价值”在他们自己国家的恶性发展。由于文化传统和现实情况的差异,各国的倡导者强调的重点不一。与标榜亚洲价值的人们相映成趣的是,同属亚洲的韩国政治家却在鼓吹“全球价值”。这场不同价值间的争论对人类前途蕴含着非常重大的意义。

近年以来,国际上兴起了一个新的概念——亚洲价值,似乎还没有引起中国学术界应有的注意。

这里所说的“价值”,是外来语的翻译,不容易为中国人所理解。比较容易理解的翻译是“价值观”或“价值标准”。因此稍为熟悉一些近年来国际形势变化的人就不难望文生义或者顾名思义,由“亚洲价值”这个词而推想其涵义是说:一、我们亚洲人有自己的价值观或价值标准。二、亚洲人的价值标准要比近几百年来主导世界,也主导了亚洲的西方价值标准为优越。三、今后人类的价值观应当以亚洲人的标准为标准。事实上,这样的理解同提出亚洲价值的人的意图确实是一致的。只不过在提出这一概念的人中确也有比较骄矜一点与比较谦虚一点的区分。

这种想法听起来倒也并不陌生,不说土耳其、阿拉伯与印度、还有乌拉尔以东的俄罗斯这些亚洲国家的情况,单说一百几十年前西方帝国主义以其炮舰和

洋货、鸦片与宗教打开我中华天朝上国的大门的时候,就有过“先王之大经大法如何如何”的言论,以后又有“中学为体、西学为用”的论调,实际上也都是“亚洲价值”论。不过那是亚洲积贫积弱、面对西方帝国主义的进攻而无力招架时的心态,而现在则是亚洲经济大有发展,而且其速度连年超出西方国家而居世界前列,因此提出“亚洲价值”来,已有了底气,有了可以争胜的力量了。

再仔细一想,“亚洲价值”还真有点费解。亚洲是世界第一大洲,面积占世界陆地百分之三十,人口占世界居民百分之六十。种族、宗教、历史、文化以及政治、经济情况之复杂都是世界之最。要在亚洲各民族中间找出共性来作为亚洲的个性(identity)以与欧洲、美洲、非洲的个性相区别,却实在不是一件容易的事。但是这是要学者们去费脑筋,要历史在发展中去验证的事,我们目前只好存而不论,我们只能按提出“亚洲价值”的概念的人之所说所想来理解、来观察这个概念的“价值”。

最近发生的一桩新闻是:马来西亚总理马哈蒂尔与日本国会议员石原慎太郎合著了一本畅销书,在去年年底出版,名曰《亚洲能够说“不”》。“亚洲价值”之说甚嚣尘上,盖源于此。

据报道,《亚洲能够说“不”》一书的主旨是肯定亚洲的文明史已经超越了欧美现代文明史的限度。亚洲对世界文明史发展应该起更大的作用。它抨击欧美的政治经济制度和价值观念,认为欧美社会以个人主义和享乐主义为中心的价值观念已造成家庭的解体、社会冲突的加剧和经济效率的下降,这和亚洲地区强调集体主义、重视家庭伦理和尊重传统的价值观大相径庭。亚洲的现代化应该走自己的道路,不必追随西方,尤其不应惟美国马首是瞻。如果亚洲能在保持原有文化价值的基础上超越欧美的产业水平,那就可能创造史无前例的伟大文明圈。“现在是亚洲创造取代欧美近代文明的新范例的时代了。”

这本书的题目是否定式的,所谓亚洲能够说“不”的对象当然是指西方,尤其是美国,因此有观察家认为此书有其政治的含义。事实上,它也确实宣告,亚洲已经能独立自主,亚洲国家应建立自己的经济区域集团和安全体系而无需美国的保护。为此,也有论者从中嗅出了日本要恢复当年的“大东亚共荣圈”的味道。而且由于作者之一的石原慎太郎抵死不承认日本曾侵略过亚洲国家,危害过亚洲人民,甚至公然声称南京大屠杀是中国人的捏造,还制造出日本民族是“混合了全亚洲各民族的血而形成的民族”的神话,因此而遭到论者相当大的怀疑。但是在这里,我们不妨把这个问题留给国际关系专家与政治学家去研究。

我们在这里只想讨论所谓的“亚洲价值”在我们实现现代化与建设一个比较好一点的二十一世纪方面到底有什么样的价值。

就我现在所知,对亚洲价值阐述得最清楚的可能是新加坡提出的五大原则:一、社会、国家比个人更重要。二、国之本在家。三、国家和社会要尊重个人。四、和谐比冲突更能维持社会秩序。五、宗教与宗教之间不仅应和平共处,而且应互补,用新加坡的国父李光耀的最概括的话来说,就是“社会第一,个人第二”。(1994年9月16日《今日美国报》)。

这样的原则不能不是笼统的,然而也已经不难看出,它与西方当代的社会思潮是相当对立的。西方社会经过文艺复兴、宗教改革、工业革命、启蒙运动、法国革命……以来,一直强调人的解放与人的自由。如帕森斯所说,西方现代化的三个要素之一就是“个人主义”(另外两个要素是市场经济与民主法治)。但是这种“个人主义”到二十世纪下半期已经发展为“极端个人主义”(over individualism)。人们越来越藐视权威、中心、主流、秩序、规范、和谐……越来越放弃家庭、责任、义务、道德……对待传统价值标准的态度是彻底的虚无主义,绝对的相对主义,极端的怀疑主义。只有“我”对我自己才有价值。事实上,“个人第一,社会第二”成了主导的价值观。

个人与社会,到底孰先孰后?从这个问题引申出去,可以开出一系列的命题:“集体与个人”、“纪律与自由”、“权利与义务”、“整体利益与个体利益”、“眼前利益与长远利益”,等等。这是不论东方西方从古到今讨论了几千年的问题,任何博学之士都不难站在对立的任一方引经据典,申论立说,问题是,现在的讨论必须切合当今世界的实际与明日世界的需要。

毫不奇怪,“亚洲价值”的概念一出笼就受到了西方某些论者的批评与反对。一九九四年底,美国自由论坛和香港外国记者俱乐部在香港联合举行“亚洲新闻论坛”,讨论“亚洲价值”。会上,西方新闻界的代表就攻击亚洲价值是政府压制民主、控制舆论的口号,而亚洲新闻界的代表则强调新闻自由不是不要社会责任的放任无度,不是新闻工作者本身不受任何监督的自我满足。

这样的争论可以说由来已久,为人们所耳熟能详了。但是值得注意的是,“亚洲价值”在西方并不是没有响应。一九九三年十一月十六日,美国前总统布什在香港发表演讲说:“我们经常大谈我们的自由市场和民主制度,因为我们相信它们的作用。但是事实上,世界在变,当力量和财富扩散以后,我们可以也必须向你们学习,而这可能是我们时代最有希望的一点。”“在西方世界,我们一直

只谈权利,但是你们在亚洲,在香港这里以及其他地方,提醒我们繁荣与和平都有赖于个人的责任。”

布什所以这样说是因为西方出现了社会危机。他自己没有明白说出来的话由现任美国总统克林顿说穿了。克林顿在今年年初提交国会的国情咨文中提出了“新社会契约”的设想。他说,这个契约的基础是这样一条信条:“机遇与责任并存,我们不能顾此失彼,如果不能二者兼得,我们的社会就会分崩离析。”美国前总统国家安全事务助理布热津斯基指出:“一个社会没有共同遵守的绝对确定的原则,相反却助长个人的自我满足,那么这个社会就有解体的危险。”他指的这个社会也就是美国社会。著名美国历史学家施莱辛格明确指出美国社会已在走向“巴尔干化”。这种趋势其实不仅限于美国社会,而是遍及于西方社会。近年以来,关于极端个人主义使西方社会走向分裂的认识已经越来越普遍,言论多到无法列举。即使在国民以尽责任与守纪律著称的德国也是一样。基民盟-基社盟议会党团主席沃尔夫冈·朔伊布勒在《面对未来》一书中说:“今天广泛存在的个人主义、以自我为中心、谋求自我实现的生活方式,连人们究竟还有没有能力履行当父母所应有的任务和义务都成了问题。”《明镜》周刊说“德国在从一个团结的社会走向一个个人主义者的社会……团结友爱的精神在衰落,人们在毫无顾忌地满足自己的欲望,几乎不惜任何代价:‘满足你的愿望,不管谁会因此遭殃!’……诚然,过去的人也总是自私的,但是现在只顾自己的现象居然已从一种缺点发展成为一种价值标准。”

天下没有不变的东西。个人主义已经从推动西方社会进步的一种价值标准发展到了败坏西方社会的一种新的价值标准。

正因为如此,号称世界销路最广的杂志《读者文摘》在今年一月号发表文章说:“以我们社会丰饶的财富和充分的个人自由,难道我们不该为骇人听闻的罪行、道德沦丧和公共行为准则江河日下感到羞愧吗?前人在争取自由的大业中流血牺牲,受苦受难,难道为的就是这个吗?……自由社会如要长存,就需要一次智力和文化的复苏。如同人类需要空气一样,自由需要道德。自由社会理应崇尚道德,否则根本无自由可言。”

大概也是有鉴于此,亚洲的一些政治家提出“亚洲价值”来,为的就是要防止他们过去也曾接受过的“西方价值”在他们自己的国家的恶性发展。

但是,每个国家的人民是不同的,文化传统是不同的,现实情况也是不同的,因而提出的救治办法也是不同的。一九九四年三至四月号的美国《外交》

(Foreign Affairs)季刊刊登了公认为是“亚洲价值最雄辩的发言人”,甚至被西方人称为“新儒家之父”的李光耀与该刊编辑扎卡里亚的长篇谈话记录《文化是决定命运的》。且看李光耀是怎么说的。

首先,李光耀同中国的有些学者不同,他不认为有包括全亚洲以至整个东方的单一模式,他严守东亚,即汉字文化区的概念,这个东亚甚至不包括东南亚在内,因为“东南亚文化已混杂了印度文化”。虽然他的对话者不相信文化的决定作用,但是李光耀坚持“文化是人生最深刻的、最有决定性的方面”。

李光耀“坦率地说,如果我们不曾以西方的优点作为自己的指导,我们就不可能摆脱落后,我们的经济和其他各方面迄今仍会处于落后状态,但是我们不要西方的一切。”李光耀认为二十五年前的美国还是不错的,但是美国社会的基础现在已经腐蚀,个人责任感已经下降了。第二次世界大战后的自由主义传统已经发展到认为只要让人自由发展就能达到完善。他说“这种看法并不符合实际,我就怀疑这一点。人性的某些基本方面是不会改变的,人性中有恶的东西,你必须防止它。西方人相信只要有一个好的政府制度,一切问题都可以解决,东方人是不相信的。东方人相信个人离不开家庭,家庭属于家族,家族又延伸到朋友与社会。政府并不想给一个人以家庭所能给他的东西。在西方,特别是在二次大战后,政府被认为可以对个人完成过去由家庭完成的义务。这种情况鼓励了单亲家庭的出现,因为政府被认为可以代替父亲,这是我这个东亚人所厌恶的。家庭是久经考验的规范,是建成社会的砖瓦。”

“中国的传统观念是修身齐家治国平天下,修身齐家是基础,我们全民都对此深信不疑。”他还说:“我儿子给我孙女起的名字就叫修齐”。

李光耀提出救治美国的弊病的目标“首先是要重建秩序,要把威胁社会秩序的枪支、毒品、暴力统统取缔。教育要严格,以此训练出整整一代聪明能干的人,首先要从最基本的价值标准开始。”“我们感到幸运的是,我们有这样一个文化背景:人民相信做人要节俭、勤劳、孝敬父母、忠于家族,尤其是要尊重学问。”李光耀认为,新加坡另外一个幸运之处是在工业化的过程中有西方和日本做榜样。他说,不久以后新加坡就将达到日本所已达到的水平,以后将出现新的局面,目前还不知道该怎么办。

李光耀不否认没有东亚文化传统的国家在采用了市场经济制度以后,经济也会发展,可是会慢得多。他直言不讳地说:“西方经济学家认为全世界的人都是一样的,其实不然,不同的人群,在分离几千年以后发展出了不同的民族性。

因此北美印第安人虽然与东亚人出于同种,但是他们的文化价值观已经不同了。美国人不承认这一点,搞了许多社会政策,结果收效甚微,就是因为不肯正视现实,不过那样我在政治上就不正确了。”^①

李光耀承认,在现代化的过程中,政府制度会改变,新加坡就在改变,但是他“在理智上并不信服一人一票的民主选举制度就是最好的制度,新加坡这样做仅仅是因为这是英国殖民者留下来的。”他个人相信,“让一个四十岁以上的已成家立业的人有权投两票的制度也许会更好,因为他投票时会更郑重,投票时还会考虑到他的孩子。而六十五岁以上的老人和四十岁以下的青年可能还是只投一票为好,虽然这种做法很难安排。这些都要慢慢地着手去改。”

这一段话大概是李光耀最为惊世骇俗的言论,因而受到了金大中的强烈反对(见下文)。

对李光耀的言论的引证到这里也可以结束了。这篇全长达二十页的访谈录有许多是对国际政治经济关系的展望的,但是其中心是文化,而我们在这里应当重视,应当研究的也只能是文化。

与标榜“亚洲价值”如新加坡那样的国家相映成趣的是,像韩国这样的亚洲国家却鼓吹改进西方价值,发展“全球价值”。

美国《外交》季刊在一九九四年初发表了李光耀的宏论后,又在年末的一期上发表了韩国著名政治家、在野党领袖金大中的文章《文化是决定命运的吗?》。题目就与李光耀针锋相对。他明确批评李光耀认为西方式的民主政治不适用于东亚的见解。他指斥怀疑西方民主的都是主张威权主义的亚洲领导人,而以李光耀尤为直言无隐。金大中认为,东西文化虽有差异,但是光凭文化并不能决定一个社会的命运,而文化也不是一成不变的。事实上,自从开始工业化以来,以家庭为本位的亚洲社会已经大大地转向了以个人为中心的社会。他说,李的思想不但在亚洲人当中,而且在西方人当中也有相当大的影响,这是因为西方社会道德崩溃的缘故。而道德崩溃不是由于西方文化固有的弱点,而是工业化的结果,这种现象在亚洲的新兴工业国中也正在出现。新加坡取得的政绩是由于政府对人民管教极严,正好与李光耀所说的政府越是少管家庭事务国家就治理得越好的说法相反。但是,救治工业化社会的积弊的办法,不是靠警察国家的严刑

^① 近年以来在美国,凡是强调种族区别、性别区别而表现出歧视倾向的言论,都被认为是违反“政治上的正确性”(political correctness,简称PC)。发表违反PC的言论的人,被认为是犯禁的,要受到社会的谴责,甚至要受到解雇这样的惩罚。这也是目前美国社会上的一条价值标准。——作者

峻法,而要靠加强道德教育,高扬精神价值。

金大中表示怀疑新加坡是否存在民主以后,明确认定亚洲文化中本来就有趋向民主的传统,亚洲在民主化方面已取得很大的进步,而且已具备发展民主并且使之超过西方水平的条件。孟子所说的“民为贵,社稷次之,君为轻”,中国哲学所说的“天视自我民视,天听自我民听”,就是“民本政治”,亚洲的民主哲学思想并不亚于西方。就政治制度而言,当西方还由封建诸侯统治的时候,中国和韩国已经实行郡县制了。中国和韩国用科举制度取士任官,因而保证了机会均等与社会流动性,比当时欧洲的采邑制度不知要高明多少。……总而言之,实行民主所必需的观念在欧洲和亚洲同样存在,只是欧洲实行选举制度更早而已。选举制度是欧洲的伟大发明,但并不意味着它不适用于亚洲。而西方的市场经济的发展迟早会把民主引入其他国家,信息的交流将加速这一进程。

金大中主张,随着亚洲人越来越接受民主的观念,他们有责任向老资格的民主国家学习,学习民主是怎样由少数人而扩大到多数人的,他嘲讽李光耀不相信一人一票的选举制度是违背了“民主的根本”。他说,“今天我们必须重新振兴民主,使之能在各国内部而且在各国,包括欠发达国家之间,促进自由、繁荣和公正;促进全球性的民主。”

金大中认为,与其把西方文化作为经济剧变所引起的道德失范的替罪羊,不如从亚洲的传统中寻找可以使民主发展得更好的力量。在亚洲,尊重传统文化可以鼓励人民更加自立。“全球民主”必须承认人与人之间的关系和人与自然的关系,现在和将来的关系。“所以说我们的民主是全球性的,是因为要以仁爱遍施于天地万物。

有意思的是,金大中和他的论敌李光耀一样提到儒家的“修身齐家治国平天下”的哲学,而且一样地强调要达到“平天下”的终极目标,国家和社会的领导人必须首先提高自己的道德水平——修身齐家。金大中说,“在过去几百年中,全世界为希腊与犹太—基督教观念与传统所支配,现在已经是世界转向中国、印度和亚洲其他地方寻求智慧以进行另一场思想革命的时候了。”

这里,金大中似乎也可以说是一个“亚洲价值”的鼓吹者,联系到一九九三年底他在韩国《中央月刊》写的《亚太时代即将到来》的文章所说的话:“社会的人性化将成为最大的课题。保守的道德规范将有可能重新恢复其地位,大众文化将向高级文化过渡,宗教的影响将扩大……”金大中对文化与价值观的层次上与李光耀的见解、距离也许远不如两人在政治制度上的分歧大。金大中在他的

文章的结尾就是这样说的：“文化并不必然就决定我们的命运。我们命定要得到的是民主。”

把全球价值的概念发展到几乎无所不包的程度的是韩国当今总统金泳三。一九九四年十一月，他趁访问澳大利亚的机会发表了后来称为《悉尼宣言》的《全球化的设想》的宏伟计划。

金泳三明确地说全球化不同于他原先倡导的国际化，后者是十九世纪、二十世纪的概念，前者是二十一世纪的概念。为迎接二十一世纪，他要把全球化推广到“政治、经济、外交、社会、教育、文化、体育与一切其他领域”。为此他特地成立了一个全球化政策委员会来推进这一宏大的工程。金泳三今年（一九九五年）一月二十五日在这个委员会上讲话，给他心目中的全球化工程规定了六大方面（政治、经济等）、五大目标。金泳三并没有用“全球价值”这个词，但是他的五大目标的第一条就说：“全球化就是要在一切方面（包括思维与行为方式）都达到全球都接受的最高水准”，“要造就二十一世纪的全球性公民”，其中无疑体现了“全球价值”的概念（其他的四大目标是合理化、国家统一化、文化民族化、促进全人类的团结）。金泳三没有对“西方价值”提出什么批评，也没有对“韩国价值”作任何鼓吹。他只是说他的全球化设想正是为救治“韩国病”而提出的。他的全球化与民族性相关的地方在于“全球化必须以韩国为基点。对全球化的正确理解就是我们应当以我们独特的文化与传统的价值走向世界”。他的全球化政策的目的正是要“建立一个统一的国家而在未来的世界事务中起关键的作用”。

看来韩国所揭橥的全球价值的旨趣确实是与另外一些东亚国家所标榜的亚洲价值不大一样。例如，它并不强调“亚洲可以说‘不’”；它在强调国际相互依存与相互作用日益加强而使世界缩小为一个地球村的同时，也强调推进分散化与本土化，“以便个人、企业和社区能起更大的作用，以更大的主动性和责任心来回应加速变化的世界提出的挑战，促进现在已能寻求更加多样化的价值标准的个人的参与感”。又如，在改革通讯传播事业方面，它也并不谴责西方的新闻垄断而只要求它们能适应全球化的进程，如此等等。

不过，我们并不能从这种差异中看出两者就一定是对立的，至少韩国“文化、思维和行为方式全球化”的同时也强调“文化民族化”。本来，凡属人类面临的一切问题并不是不能最后化约为文化、哲学直到价值观这个单一问题上，因为一个社会采取什么样的政治、经济、文化制度与政策最后都要取决于组成这个社会

的成员的选择,而这正是人的价值观。反过来,组成一个社会的人的价值观最终也必然表现为这个社会的制度与行为方式。所以上面所说的两者的异同,只有在各方面的实践中,在长期展现中,才能做出真正的比较与判断。

亚洲价值,还是西方价值,还是全球价值?这样的争论或者讨论对人类前途蕴含着非常重大的意义。

不是没有人从消极的方面看待这个问题。比如说,有人就认为这种价值观的争论实际上代表着力量的较量,其后果可能导致亨廷顿教授两年前所做的阴暗的预言——“文明的冲突”成为事实。

但是我们宁可从积极的方面看待这种讨论,它代表着全世界的现代化已经走到了一个阶段性的转折,需要清除几百年来以西方价值观(或者说个人主义的价值观)为主导的工业文明的积弊,开创出一个新局面,使人类能过上比较合理、和谐、安全、健康的生活。

实际上,没有一个民族、一种文化的价值观是可以一成不变的。它在现实生活中比在圣贤的书上变的要快得多,而在经济高度发达的今天又比经济相对停滞的过去变的要快得多。

首先以西方文化而论,把人从封建社会解放出来的个人主义发展到今天的极端个人主义就是一个历史过程。西方经济学的鼻祖亚当·斯密曾经说过:“保证我们的营养的不是面包师的仁爱,而是他个人对利润的追求。”在很长一段时间里,经济学家们都认为,在正常运转的市场经济下,集体利益同个人利益是不相矛盾的。但是现在,用理查德·埃里克斯的话说,“我们已经进入一个病态的,只注重自己的时代。……西方现代文化正在危害我们的精神健康,这使我们有充分的理由来建立一整套新的价值观和信仰体系。”(《未来学家》1993年11—12月)

就亚洲来说,近几十年来在经济发展、社会安定、个人的纪律性和责任心等方面的记录都高居榜首的是新加坡也以之为楷模的日本。但是日本人的价值观也在变化,他们开始不那么勤劳、节约、团结了,因此出现了所谓“日本病”,其中同样包括了道德下降、家庭萎缩……这些被认为是西方的疾患。日本《中央公论》今年二月号发表的若宫启文的文章说:虽然日本近来萌发了“亚洲意识”,但是“在许多价值标准都已欧美化的情况下,日本是不是真正的亚洲的一员,对此未必达成了共识”。

在实质上是标榜东亚文化的亚洲价值以外,伊斯兰原教旨主义无疑是对现

代西方价值最大的挑战。但是不但在原教旨主义在七十年代兴起以前伊斯兰已经有过几次“世俗化”的运动,就是在原教旨主义鼎盛的今天,也已发生了要求把伊斯兰教义中最原始的原则同在世界上已有普遍性的民主、科学与人文主义相结合而革新伊斯兰教的主张。虽然这样的声音还十分微弱,却是重要的苗头。

在俄罗斯,奉行了七十年的一套价值体系随着苏联的瓦解而崩溃了,因而又恢复了斯拉夫本位文化派与西化派的争论。当然内容已不可能与上个世纪完全一样。

总而言之,世界的绝大部分都在追求原来由西欧北美带头的现代化,而在现代化实现以后或者近于实现之际,却发现了现代化的社会并不那么可爱,人们对现代化产生了疑问,甚至对“进步”的概念本身也产生了疑问,难道仅仅是物质生活的提高,就是进步的标志吗?人的精神的堕落难道不是已经妨碍了物质生活的继续提高而且已经窒息了人的生活空间吗?

一七七〇年,英国工业革命初起时,奥立佛·戈尔斯密斯就说过“财富积累了,人却堕落了”。现在的事实不过是应验了他的预见,也不过是应了中国的一句老话“忧患可以兴邦,逸豫可以亡身”而已。

因此,不论是亚洲价值也好,全球价值也好,在二十世纪末提出来,似乎都是反映了人类一方面还要向前走下去,一方面又要求纠正(有的是要防止)已经暴露得如此明显的现代化的弊害。

正因为如此,不但在亚洲出现了亚洲价值与全球价值的争论,而且在西方文明内部,也出现了反省的思潮。前面已经提到美国前总统布什主张要向亚洲学习的话,而在学术界,美国学者大卫·希区柯克也发表了要向亚洲学习的议论。最引人注目的是五年前以写《历史的终结》而名噪一时的美国人福山。他当时由于苏联东欧的转轨而预言西方民主将一统天下而万世常新。现在却又在今年(1995)一月号的《民主》季刊上发表文章,主张学习儒家文化以救西方文化之弊。英国首相梅杰去年九月呼吁司法部门严厉打击犯罪行为,以摧毁英国的“痞子文化”。作为反对党的工党新领袖布莱尔把集体观念置于新党纲的重要地位。他把工党的“新社会主义”明确称作“道德社会主义”。在法国,议会的多数派提出了一个又一个保护婚姻、家庭和传统的法案。在美国,《新闻周刊》认为“进行一场道德上的十字军东征早就成为美国无法摆脱的一种想法”。非常有趣的是,新加坡去年因为一个美国小痞子在路边的汽车上乱涂乱画依法处以笞刑,当时引起美国国内一片抗议声,认为这是不合人权原则的刑罚,克林顿也不惜利用其

美国总统的身份出来说情。而最近,美国密西西比州议会却通过法律恢复了这种古老的被当代人认为“不人道的”笞刑。

所以,我们今天在看到价值观上的争论的时候,更要看到这实际上是一种互动——各民族在走向继续现代化的过程中,价值标准愈来愈要求趋同的互动。

全球化把人的界限扩大了,使他超出了自己的国家和自己的邻国,但是全球化也使人的眼光达到了一个边界。如果说早在哥伦布时代人们已经看清了地球的四至的话,那么在我们的时代就看到了人类的一切活动——社会、文化的发展是有边界的,在可以想象的将来,我们越不出这个小小的地球去。人类的命运是休戚相关、苦乐与共的。

令人欣慰的是已经有人在着手研究,企图制定一个《走向全球普世伦理宣言》了(《东方》杂志1995年第2期,第3期)。

还不能过高估计它的近期价值。这个工程太伟大、太复杂、也太繁难了。事实上对于积重难返,而且还在江河日下的价值混乱与道德滑坡,这只是一种极其微弱的反弹,但是它毕竟是开了一个头儿,指出了人类若不想毁灭自己,这是唯一的出路。

人类在几百万年的进化过程中,像李光耀所指出的,分化已经十分深刻,要找到大家都能接受的共同点真是谈何容易。上面说的那个宣言现在所找到的共同点还只有各个宗教都有表述的所谓“黄金律令”,最著名的表述就是孔子所说的“己所不欲,勿施于人”和耶稣所说的“你们愿意别人怎样待你们,你们也要怎样待他们”。这自然是有普遍与永恒意义的价值标准,但是对于如此复杂的现代社会生活来说,没有进一步的解释与规定,确实是大大不够的,而繁琐的演绎又可以造成分歧甚至冲突。可以设想,未来的全球价值标准,既不能没有宗教教义与法律条文的刚性,又不能没有很大的弹性,它的普遍性应当能包容各个民族与个人的多元性。这里又不能不想起咱们中国人古老的价值标准,就是周易所说的“大德敦化,小德川流。道并行而不悖,万物并育而不相害”和孔子所说的“和而不同”。

我们毕竟已经走到了一个应当酝酿产生有实际效力的全球价值标准的前夕。这是一个呼唤思想家、政治家、宗教家与教育家的时代。

一九九五年五月

一体化与多元化

经济一体化与文化多元化是一个很引人入胜的问题。现在谈论的人虽然很多,但是我认为大多属于臆测,主要还要看实践。

我是九十年代初在中国第一个提出全球化的人,当时响应者寥寥。不过九年,现在已是人人都谈全球化了。不但谈全球化,而且谈一体化,至少是经济一体化。然而我还始终不敢用一体化这个词。我认为这是许多人不自觉地把欧洲的情况套到全世界的结果。当然,仅凭全球化的这个“化”字,自然就含有“一体化”的意思,但是,就全世界而论,那是非常遥远的事情,是以百年计的事情,现在过早的提出来,不但不切实际,而且很可能无益有害,有害于全球经济一体化的进程。至于像阿德里昂逊先生那样用统一 unification,而不是用一体化 integration 来描述全球化,在中国,我还没有看到有人用这个辞儿。我以为它有相当的危险性。它会刺激在今天世界上大量存在的民族主义者起来反对全球化。第三世界本来已经有学者指责全球化就是美帝国主义的全球殖民化了。这种思想即使在中国市场也是不小的。

当然,如果直线推论下去,全球大一统也不是不可以想像,毕竟各民族的圣贤哲人都曾有过世界大同的憧憬。就近代而论,康德有“世界政府”,马克思有“英特纳雄奈尔一定要实现”的理想。但是他们的眼界实在比较狭窄,所见到的世界、人种、文化基本相似,经济发展水平也远较今天低,因此与我们现在所说的全球大一统不可同日而语。

穆勒教授说:欧洲的一体化并不决定于欧元和经济的统一,而是取决于其文化的一体性。这点我很难同意。当然欧洲有文化的共祖,即希腊罗马,还有来自犹太的基督教,再上还可以远溯到埃及人和苏美尔人。但是几千年间欧洲战争不断,尤其是发生了两次空前惨烈的世界大战。在那种情况下讲欧洲的一体化似乎没有多大意思。欧洲现在出现了和平与统一的前景恰恰是因为经济发展水

平已达到了在全球化的背景下必须以欧洲一个洲为单位来运作的缘故。这一点不能含糊,否则就没有共同的语言,没有讨论的基础。

可以与欧洲相比的是中国。中国的面积略大于欧洲,人口比欧洲的一倍还多。自古以来,中国的文化大体上是统一的,统一在汉族文化的基础上,但是,中国历史上也充满残酷的战争杀伐。现在已分不清楚,中国文化大体上的统一,有多少是由于少数民族自愿的向风慕化,多少是由于武力征服。非常特别的是,还有许多以铁与火征服了中国的外来蛮族,不但自己接受了汉人的文化,而且也强迫原来在中国境内的少数民族同化于汉人的文化。这就出现了今天世界上最大的文明(Civilization)——中国文明。它虽然不能说是完全均质的(homogeneous),但大体上是统一的(united)。我不知道这会不会成为明天的全球文明,既有一体化,又有多元化的样板。不过在我看来,似乎也并不太理想,主要是体现共性太多而体现个性不足,虽然,细细研究起来中国各民族的文化不同之处还是很多的。

在讨论多元化的同时,还有个主流文化的问题。可以说中华民族的统一性就是靠汉文化作为主流文化维持的。现在世界的基本秩序是靠五百年来的西方中心主义维持的,而西方中心主义现在受到很大的反对,包括西方人自己,特别是后现代主义者的反对。当前很有名气的美国教授亨廷顿也说西方是独一无二的,现代化不一定非采取西方模式。他的著名的文明冲突论代表了一种对西方不能控制世界秩序的恐惧。这种恐惧实际上来自于他对美国非欧裔少数民族人口增加迅速的恐惧。到二〇五〇年,欧裔白人在全美国人口中的分量将降到百分之五十以下。美国二三百年来由 WASP(白种盎格鲁撒克逊人新教徒)主导全国的局面面临解体的前景。亨廷顿对此极端恐惧。这是一种真实的恐惧。我认识的美国人中,不但有白人对此感到恐惧,就是有色人种对此也有感到恐惧的。但是更多的人则感到这是白人文化霸权衰落的标志,是值得欢迎的。事情的发展到底如何,我们只能观察。美国国徽上的“国训”是 E PLURIBUS UNUM(One out of many)即“一出于多”,或“合众为一”。迄今为止美国是做到了这一点的,可能是移入美国的移民以前都是欧裔的缘故,但是事情倒过来以后,大局会不会发生变化?如果发生变化,是好还是坏?对美国国内各族人民与国外各国人民意味着什么?我们都不知道。

在逐步实现全球化以后,人类需要不需要一个主导的价值体系呢?如果没有,全球化如何进行呢?如果有,它又怎么能避免文化霸权的指责呢?我心目中

的全球化是从一四九二年哥伦布远航美洲,东西两半球因而汇合而开始的。从那以后,一方面是西方主导了世界的发展,出现了地理大发现、商业革命、工业革命、资本主义、殖民主义;一方面发生了人类历史上空前的经济的、科学的、技术的和文化的进步,同时也发生了人类史上空前残酷的战争、杀戮与奴役,其中包括第一次和第二次世界大战。后面这一部分历史恐怕没有人会认为是好的,但是它确实也是全球化的一部分,而且是不可分割的一部分。不过在九十年代以前,还没有人这样认识。因此我称之为“没有被认识到的全球化”。九十年代开始,也就是哥伦布发现美洲五百年以后,全球化已成为人们的共识,因此我称之为“被认识到的全球化”。

全球化将是一个没有终结的过程,而且我们有理由乐观地期望全球化最终会给全人类带来永久的和平与无穷的福利。不过,这还是比较长远的后果。目前的全球化靠的还是经济的力量。贸易的发展、资金的流通,说到底资本的全球化,而不是人类理想价值的全球化。根据过去五百年的经验有没有理由排除发生世界性战争的可能性呢?没有。亨廷顿没有,托夫勒没有,布热津斯基没有,我也没有。比如去年发生的东南亚经济危机,今年已扩大蔓延而且加深了,当然,现在有各种乐观的预测,说它已到谷底,即将复苏。然而,如果它变成一场世界性的大危机的话,至少亚、非、拉三洲许多国家的民族主义者就会认为这是全球化带来的祸害,会起来反对美国和西方资本主义对自己的剥削,这样,多元化倒是发展了,然而全球化也必然要倒退。

从长期看,我对全球化是乐观的,但是近一二百年我还不该无条件地乐观。我要奉劝西方的朋友们不要简单地以西方的现实来代替亚、非、拉的现实,那样可能是非常危险的。

说到这里,应该看到文化多元化还有一个层次问题。文化这个辞儿,在中国和世界都一样,因为普遍地被滥用,概念变得十分宽泛。最宽的把人类创造的一切——从物质到精神——都包括进来,连经济也包括在内,因此搞清楚一下定义与范围十分必要。我想文化多元化所要达到的结果,决不能包括无条件的意识形态的多元化。如果设想在一个全球化的世界,希特勒主义、斯大林主义、种族主义与原教旨主义……都应该共存共荣,这是十分荒谬的,也是决不可能的,结果非得是打一场战争,拼个你死我活不可。所以文化多元化必然不能包括敌对的意识形态的多元化。在全球化已经初步达到,而且已经稳定的时代,各民族的意识形态已基本相似,民主已绝对占上风。今天的世界还没有达到这一点,我们

大家还都要努力争取这一天早点儿到来。另外,我所知道的德文“文化”Kultur 这个字最窄的意思是指各种各样的艺术。如果全球化以后出现的只是艺术的多元化,我想我们只有欢迎,即使自己个人不喜欢,也应采取容忍的态度,而不该排斥,而且我相信随着各民族的交流日益扩大,各种艺术的式样肯定会越来越多,不用我们担心。

我现在能想到的另一层次是风俗。穆勒教授提到旅游业能刺激许多地方的人回忆起过去的风俗,于是重新扮演起来以吸引游客,增加收入。比如中国人现在结婚已不坐花轿了,但是现在在许多地方又为了赚外国人的钱而扮演起来。我想如果这种风俗的背后的宗教意义与人文传统已经消失,仅仅为了金钱的目的而复活,到底还有多大意义,又能维持多久呢?我很怀疑它是否应该作为追求多元化而加以欣赏。在风俗的范围内,还有许多是非常野蛮的东西,如中国的汉族女子有一千多年的缠足史,现在好不容易才算基本绝迹了。非洲有不知几千年的女子割礼史,现在还在实行。我认为这些都不应当作为文化多元化而予以容忍。另外,在这个世界上还有大量的原始巫术活在这个世界上,其中有许多违反人道的东西,我怀疑即使在西欧、北美也不见得完全绝迹。在讨论文化多元的时候,都不应该把它们排除在我们的视野之外,而应对之有一个原则的态度。

一九九九年六月

全球化是一个没有终结的过程

虽然有人认为全球化的进程开始于1492年的哥伦布发现新大陆,然而全球化这一现象被注意,被提及则是本(二十)世纪八十年代的事情,而它之被喧腾众口,成为无人不知的现象又是九十年代的事情。现在,人类马上要进入二十一世纪,也是第三个千年了,瞻望前途,可以作些什么预测呢?唯一可以肯定的事情是:全球化的进程一定会继续下去,不但不会停滞倒退,而且只能加速发展。

从长过程看,按人类过去的历史推测,全球化将增进全人类的福祉;然而从短时期看,比如一二百年的时期看,则情况未必如此。在全球化开始以后最初的五百年间,世界上产生了帝国主义、殖民主义。甚至到我们这个世纪,还发生了两次世界大战,所谓“急城以战,杀人盈城;争地以战,杀人盈野”。还加上其他许多悲剧性的事例,二十世纪被称为极端的世纪,大死亡的世纪。我们现在固然有不少理由用比较乐观的眼光来看待二十一世纪,却实在没有任何可靠的保证,足以排除在新世纪发生新悲剧的可能性。

正如这本书的书名所说的,“全球化是一把双刃剑”。按照事物发展不平衡的规律,它有利亦有弊,对于这个地区是有利的,很可能对那个地区是祸害;对这个国家带来好处的,很可能对那个国家带来弊端。加入不加入国际关税贸易总协定(今天的国际贸易组织的前身)曾经是我国颇费斟酌的一个决定,就是例子之一。

我们设想这种情况可能会在几百年后发生改变,但是近一二百年还不会。人类在几百万年的进化过程中,由于环境与基因的差异而发展出来的社会、政治、经济、文化甚至体质形貌上的歧异还不可能在这短短的时间内对外界的变化作出同样的反应。

现在已经灼然可见的是经济的全球化。且不说本世纪初美国经济危机给世界造成的冲激,就是前两年在东亚与东南亚引发的经济衰退,其冲激波也远超出亚洲之外。大家期望它在世纪末能够恢复景气,但是迄今还只是一个未经证实的愿望。

人类的经济活动由氏族经济、部落经济发展到国民经济就不知道经过了少万年的时间。一直到本世纪下半期,除了比较原始的、规模狭小的各种地区经济而外,还区分为市场经济与计划经济两大块,还有所谓两个平行市场的理论,直到1989年柏林墙的倒塌,1991年苏联的解体,1992年中国的转入市场经济,才算是有了统一的世界市场经济。地区经济的一体化也成为趋势。欧洲起步最早,从1951年的煤钢联营就已经开始了,到今年元旦已正式开始使用统一的货币欧元,可以说是经济一体化的先行者。其他北美,南美,非洲的一体化都有程度不等的进展。1995年开始的亚洲太平洋经济合作委员会起步慢,进展也慢,这是毫不足怪的,因为它涵盖的地区极大,成员国种族的、语言的、文化的、政治的殊异性也极大,能够稳步发展就是极不容易的事情了。

要注意:我们除欧洲经济一体化而外,一般避免使用一体化这个词儿,因为世界各地各国的情况千差万别,全球化虽然就终极意义讲当然含有全球一体化的意思,但是那至少是几百年以后的事情,现在如此说不但言之过早,缺乏实际意义,而且徒然迷人耳目,而有误导的危险。只有像上面所说的亚洲太平洋地区的经济实现一体化以后,全球一体化才有了可靠的前提。

全球化最主要的动力是科学技术的发展。正是科学和技术在交通运输方面的发展缩短了洲与洲之间,国与国之间,人与人之间在空间与时间上的距离,使人们的命运更紧密地联系在一起。这几十年最迅猛的发展是信息技术的发展。世界因此而处在一个重要的转折关头,就是由工业化社会向信息化时代变化。这是从农业社会向工业社会转变以后,人类历史最大的变化。

我们对正在到来的信息社会还知之甚少。只有一点可以肯定:全球化将在信息瞬息万里的信息时代最后完成。全球化与信息化,与世界各国所追求的现代化,将是同一个意思。

全球化至少在从现在开始的一二百年间很难保证是和平安定的,与之相对抗的第一个因素就是民族主义。虽说现代民族国家与民族主义只有二三百年的历史,然而民族的形成,时间却要长得多。到今天,民族感情是列宁所说,人们心目中最深厚的感情,决不是轻易可以在全球化的浪潮前面轻易转变的。除非各

个民族可以在全球化的过程中得到切实而长久的利益。

这样的利益是肯定存在的。全球资金、商品、劳力的自由流动可以给各个地区,各种类型的人民带来好处。各种各样的经济理论几乎都在证明这一点。然而,不久以前(甚至直到十年以前),还有在穷国(或者按联合国的说法叫“发展中国家”)占有主导地位的经济理论坚决予以反对。人们对全球化的受益不可能是平均的,不但有人受益多,有人受益少;而且还可能有人受益,有人受害。更重要的是人的感受不可能是一样的,有许许多多的效果要几代人才能感觉出来,分辨清楚。

政治民主化,也是全球化一个大趋势。每个个人有更大的创新能力,就是政治民主化的最大好处。但是人们的政治习惯(有人称之为“政治文化”)比经济习惯更难改变,牵涉的利害关系也更难解决,所以我们虽然可以根据二十世纪的总趋势作出这样的推论,但是现实的复杂多变还不容许我们匆匆下过于乐观的结论。上述三波文明(农业文明、工业文明、信息文明)说法的创始人,美国未来学家托夫勒,虽未论证却也提到第二波文明国家与第三波文明国家之间可能发生“流血冲突”。

文化多元化是现在几乎公认的一个全球化的内容,然而中国人历来相信“天下恶乎定?定于一。”“一”与“多”从古代希腊起就是一个问题。它将继续是人类煞费苦心思索的一个问题。

最后,全球化一定要实现,而又最难于实现的是全球伦理或曰全球价值。各种理性的推测却表明这个目标迟早要达成。然而到今天为止,一提起全球价值,就不免引起对所谓“西方中心主义”的联想,随之立即引起反感。七十年代、八十年代,相当盛行直到最近才稍见退缩的所谓“亚洲价值”,虽说表面上是对全球价值的提出自己的主张,实际上则是对“西方中心主义”的对抗。当然,所谓“亚洲价值”顶多只是“东亚价值”,它完全置南亚的印度教文化与西亚的伊斯兰文化于不顾,因而自己也显得有些“霸权色彩”。所好的是真正占东亚人口主体的中国人还几乎没有怎么出面认同。

可以大体设想的是全球价值最后将是全球主义与个人主义对称互补的局面,一切中间性的集体主义(从部氏族主义到部民族主义到民族主义)都将渐趋消失,然而这将是十分遥远的目标。在这个过程中,各民族的不断学习与深刻反思是一个必要的条件。

科技的发展必然是日新月异,令人难以预测。然而它所带来的社会后果比

它的进步本身更加不可捉摸。比如说,本世纪末最大的科学发现和技术进步就是基因的破译和哺乳动物克隆的成功。估计进入新世纪不久,据说多达十万个的人类基因的破译工作就将完成。有人推测,世界上那些有特权的人就会力求从遗传上改进自己和自己的后代的体能和智能的属性,而那些在遗传上改进的人和其他人之间就可能引起新的分裂。希特勒式的种族净化的恶梦将成为现实。这样的情况只要想一想就会使人不寒而栗,这样的问题现在甚至还想不出解决的办法来。只有人类大大加紧团结,大大提高自己的道德水平才能找到解决或者防止之道。

另外还有许多现在至少有两种相反的答案的大趋势。比如,照直线推测,人口会继续增加,对地球造成更大的压力,但是也有人推测,人口到下世纪的某一点会达到稳定然后趋于下降。又如照现在的推测,环境将继续恶化,然而也有乐观主义者认为凭借科学的力量,有趋于改善的可能……

确实,历史是无法预言的,我们这一代人的经历就证明了这一点,但是人要生活下去,又不能不要求对未来有所预见。我们就生活在这样的矛盾中。

这本书所能做到的也就只能是当代中国人竭尽自己的智能对必然的全球化的大趋势,可能给中国人带来的利害作一些尽可能的预测,是是非非,都还要等待未来的事实的检验。我们只能相信,宇宙花了二百亿年的时间,通过无数的选择发展出今天这样的人类来,总不会是为了要毁灭它,就凭这一点信心,我们还是乐观地观察未来。

海阔天空扯乱谈

——世纪之交的瞻前顾后

还记得整整五十年以前，一九五〇年的元旦，苏联《真理报》发表了一篇伊里亚·爱伦堡写的回顾二十世纪开头和瞻望二十世纪末叶的文章。爱伦堡在整个社会主义阵营都被认为是最有世界眼光的记者和作家，文章也确实写得有魄力，有气势，不但使我们这些二十多岁的年轻人为之倾倒，也使许多老革命家赞叹不已。现在找不到原文，内容已不能尽记，但是轮廓仍然十分清晰。他以一种照见一切的视角，从世纪初的世界各大帝国——德意志帝国、俄罗斯帝国、奥匈帝国、大英帝国的宫廷来看世界（当然没有中国和美国，那是世纪初的欧洲人根本不放在眼里的）。照这些王公贵族看来，二十世纪的世界仍然是他们联合统治的世界，彼此之间固然免不了摩擦斗争和盛衰消长，那也是它们自己内部的事，别的人是动不得这些大人先生的毫发的。然而不料十四年之后就爆发了第一次世界大战。三年之后，俄国十月革命成功，又出现了当时还被认为是人类历史上空前未有的，注定要开辟“人类历史新纪元”的无产阶级专政的苏联。又过了二十年，第二次世界大战爆发。到二十世纪上半叶临近结束的时候，中国共产党领导的革命成功，中华人民共和国在一九四九年成立。这样，在爱伦堡眼里，在二十世纪剩下的一半岁月里基本上就是无产阶级（或者扩大一点是说劳动人民的）的政权从胜利走向胜利，从一国走向世界的历史，形势一清二楚，真可以说是“无待蓍龟矣！”

爱伦堡是一个世界级的大名士，连鲁迅都称引过他的话“一方面是庄严的工作；一方面是荒淫与无耻”。其见识与交游之广，在中国是没有人可以比得上的；文章也真是文情并茂，旁征博引，挥洒自如。我们这些自以为研究国际问题的青年人根本不敢说向他学习的话，只有在心底暗想“什么时候才能写得出像这样的文章来呢！”

二十世纪终于结束了。爱伦堡的预言竟然没有应验,世界是又发生了很大的变化,几乎谁都没有料到苏联会在存在了七十四年而且取得了许多伟大的胜利与成就之后一朝瓦解。

这个事实,还有不少其他的事实,教会了我们:历史是无法预言的。

但是,也不要怪爱伦堡。西方自古以来的哲学家都教导人:要是没有一套概念和范畴的体系,就根本没有办法认识世界。这个看法,好像现在连东方人也认可了。

虽然我是二十世纪二十年代初才出生的人,但是,三十年代初就已经领略到世界共产党人观察分析世界的方法。这要归功于我初中的级任老师陈迅易先生(他是一个地下共产党员)。是他把接着韬奋的《生活》周刊被封杀以后立即出版的《新生》周刊创刊号上由主编杜重远写的发刊辞油印了作为我们的教材。这篇文章的题目和详细内容都已经忘掉了。但主题则印象清晰,宛然如昨。讲的是世界已分为两大营垒:一个是资本主义的营垒;另一个是社会主义的营垒。前者是黑暗的,没落的;后者是光明的,欣欣向荣的。这个世界观同十多年以后九国共产党情报局一九四八年华沙会议上所做的分析完全一样。我到现在也还不明白,当时不过是一个进步人士的杜重远怎么有这样的洞察力能预见到后来统治共产党“阵营”的这种世界观,也弄不清楚当时的国民党政府怎么能允许这样的文章公开发表,陈先生又怎么有这么大的胆量敢把这样的文章给我们当教材。不过,这都是后来的话,当时的我是懵懂到连这样的问题都提不出来的。

这确实是我后来从事国际问题研究的启蒙读物。我至少知道了资本主义和社会主义这两个名词。虽然后来在第二次世界大战中更常用的分类法是法西斯国家和民主国家,但是这个印象已牢牢植入我心中,到冷战开始时,心里早有准备而不觉得新奇了。这个理论的有效性,对我以及对大多数中国人来说大概一直维持了四十年,到毛泽东晚年别出心裁地提出“第三世界”与“三个世界的理论”才开始模糊。又过了十来年,到一九八九年底柏林墙被推倒,一九九一年苏联解体才随之失效。

当然,很难说杜重远的文章有多大的权威性,权威只能来自马克思主义的“经典作家”,也就是“马恩列斯”(那时候毛的权威还不突出)。现在的中国人,包括中国共产党员在内,大概都已不记得每当党开全国代表大会,总书记代表中央委员会作的报告,是有一定的规格的。那就是根据马克思:“工人无祖国”,“全世界无产者联合起来”的精神形成的世界观,一定要从国际阶级斗争的总形

势讲起。在这方面最权威的组织是苏联共产党,个人最高权威就是斯大林。说起来我是后辈,对早年的苏共代表大会实在谈不上有什么知识,不过到一九三九年苏共十八大的时候,政治上已经多少懂点事儿了,因此还有印象。那次代表大会上斯大林作的报告大概堪称典范,他分析在出现了美国经济危机后的资本主义世界,已经陷入了所谓“总危机”,往死路上走了,而在完成了两个五年计划并且制定了新宪法的苏联则已经建成社会主义而开始向共产主义过渡了。这些话对我来说虽然也还是似懂非懂,然而已经足以引得我热血沸腾而欢欣鼓舞了。

中国红军的长征结束以后,接着就是抗战,中国共产党的第七次代表大会一直拖到一九四五年春天才召开。毛泽东的政治报告当然不可能(也不应该)像斯大林那样全面,但是也还是从国际到国内,从形势到任务,即使又过了十一年才召开的“八大”,以及后来的“九大”、“十大”、“十一大”的报告,总的框架也还是不能超出这个范围。真正发生变化的是改革开放以后一九八二年的“十二大”。按照邓小平的精神,胡耀邦作的报告不再分析国际形势而只讲“独立自主的外交政策”。内容只是讲了中国对美苏日等几个大国的政策,其地位也被压到国内问题之下而列为第五章。

估计很少人会注意到这个变化,但是其意义其实是相当重大的,它表明中国共产党人用以观察国际形势的望远镜和显微镜已经换掉了。

现在研究国际关系和外交政策的青年学者们开口闭口就是中国的“国家利益”或者“民族利益”如何如何。他们今天这样说话完全是理直气壮的,但是他们不知道的是,仅仅在二十年以前,在“文化革命”中以及以前谈论国家利益,还是禁区,是不能容许的。那时候只能讲“无产阶级国际主义”,只能讲“人类解放我解放”。上面说的转变一直到一九八二年才发生,又过了几年,大概到一九八五年以后,才有几个老同志带动几个年轻的同志偷偷摸摸地,战战兢兢地把“国家利益”、“民族利益”的概念渗透到学术界、舆论界来。这个,我估计,现在大唱民族主义高调的青年学者可能是做梦也想不到的了。他们更不知道,在那以前,在一九四一年的苏联卫国战争以后,只有爱国主义才是正义的,而民族主义是反动的,是根本不许谈的。

其实,上面所说的世界观无非是一个意识形态的问题。在世人心目中,意识形态之争是几乎贯穿了二十世纪的最大的问题。取不同意识形态的人们对国际形势的看法是大相径庭的。敌对阵营方面的看法,我只知道除了自认为大获全胜之外,还是纷争不已。因为他们与我们不一样,没有一个统一的观点,历来就

是各唱各的调。不过,如果要写世界史的话,就不能不包括这些看法,或者熔铸出超越这些看法的新看法。然而我见闻不广,学力不足,即使海阔天空,也谈不出什么条理来,只好殿之以“扯乱谈”三字,无非自文其陋而已。

在意识形态淡化之后,还必须要有分析国际形势的工具或者世界观来取而代之,这实在不是小问题。因为,即使本来用以观察世界的世界观失效了,没有用了,但是,人的本性仍然要制造出一种新的世界观来,因为这是一种“必需”,就像走夜路的人总是需要拿一只灯笼或者拿一个手电筒一样,否则就无法迈步。当然手电筒有能照一千尺的,也有只能照一百尺,甚而只及脚下盈尺之地的,那就是所谓世界观高明与否的不同。然而,与手电筒不一样的是,这往往只有事后才能判明,这就是人对自己历史发展的认识总体上的局限性与盲目性。

现在是处于世纪之交,同时又处于千年之交,对于一个人来说,这都是难得的机缘,因此颇有好事之徒,不但热衷于回顾二十世纪,瞻望二十一世纪,而且热衷于回顾与展望前后各一千年。然而,“先生之志则大矣,先生之智则不足”,其结果正如山呼“吾皇万岁,万岁,万万岁”一样,完全当不得真的。

对二十一世纪,可以肯定无疑地预测的,只有一句话,就是全球化的进程必然会继续下去。如果一定还要多说一点什么,那么也只能再加一句:在世界范围内,工业社会将完成向信息社会的转变。

全球化也许可以说来自于人类的天性,或者出于人类的宿命。现在有人说,自从人类在地球上出现以来,全球化的进程就开始了。理由是:本来是同源共祖的人类,其活动能量必然是越来越大,它为寻求适于生存的土地而向各地分散之后,又必然会随着活动能量的增大而相互交通,而重新会合。这些话当然是不错的,但是我还是要将全球化的起点定在一四九二年哥伦布之发现美洲。在那以后的五百年中,人类虽然处于全球化的过程中,却还没有意识到这一点,因此而是未被意识到的全球化时代。马克思虽然看到了一些苗头,但是也还没有想到“全球化”这个词儿。只有到二十世纪九十年代,全球化这个词儿才开始流行,其标志就是罗马俱乐部在一九九二年发表的报告:《第一次全球革命》,说人类正处于全球化的初级阶段,上距哥伦布发现美洲正好五百年。

全球化的一个重要的特点是国际关系的经济化。这个趋势其实在二十世纪下半期就已经很明显了。虽然全世界处于冷战状态,虽然各种小战争不断,但是毕竟没有重开世界大战。人们越来越懂得在发动一场战争之前,要做一番投入—产出或者成本—收益分析。二十世纪最大的两个发动战争的国家——德国和

日本开头都想大占便宜,但是结果却都是大蚀其本。更加发人深省的是,它们在没有条件投降而被占领以后,一心发展经济,结果反而在国际上取得了从前没有的利益和本来没有的地位。世纪末想称霸波斯湾的伊拉克,也因为侵略科威特而做了一场蚀本买卖。这是世界经济生活大变化而形成的一条教训,应该有长期性的效果。光从这一点说,世界和平的因素已经大大增加了。中国的邓小平因此改变了毛泽东关于我们的时代是“战争与革命的时代”的马列主义论断,预言我们的时代至少到下一个世纪上半期将是一个“和平与发展的时代”。

虽然如此,工业革命以来的全部经验显示,经济的发展虽然会提高人们的生活水平,却必然会造成贫富差距的拉大。这个过程从来就没有停止过。最新的情况是:世界上最富的国家的人口只占世界总人口的百分之二十,却消费着世界总产品的百分之八十四。当今世界上最富有的二百名富豪的财产占全球人口总收入的百分之四十一。其中头三名的富豪的财产超过了世界四十八个最贫穷国家的国民生产总值之和。这种差距增大的趋势继续下去,要保持世界和平,维护社会安定是相当困难的。

问题还不仅如此,对于全球化所要“化”的各个对象而言,即使许多国家和个人都能分摊到一些好处,其利弊得失也是大不相同的。因此到一九九九年底的西雅图会议上,虽然一方面世界上大多数国家几乎是争先恐后地抢着进入作为全球化的重要标志的世界贸易组织(WTO);另外一方面,又有许多国家与团体坚决地反对全球化。狂热的示威游行使得这次会议什么决议也通不过,什么问题也解决不了。而站在反对一方的,又大异于过去标准的分类法——发达国家与不发达国家,而是犬牙交错的各种利益团体与非政府组织(NGO)。甚至发达国家的工人也起来反对发展中国家廉价的劳动力抢走他们的饭碗。

更严重的是,全球化同时也是公害的全球化。自从工业革命以来,人的存活率有了极大的提高,这当然是好事,在二十世纪的一百年中,世界人口从十五亿增加到六十亿,其增量超过地球上自有人类几百万年所积存的总量几近三倍,然而地球并没有扩大,人类生活所需的资源并没有增加,反而由于人类开发利用这些资源的能力越来越高强而处于濒于枯竭或者严重污染的状态。二十世纪一个世纪破坏人类生存的环境与消耗的资源就抵得上过去的百千万年。时至今日,连人们生活不可或缺的空气与水都成了大问题。二十世纪六七十年代,以罗马俱乐部为代表的先觉之士,提出了“增长的极限”的警告,要人们记住“我们只有一个地球”。从那时以来,只有少数先进的国家在保护环境、维护生态方面取得

了一些进步,如日本的水俣病由发生到克服,英国的泰晤士河由污浊到返清,也许提供了一个好的榜样,但是对整个世界的大局来说,情况仍然在加速恶化。而大气和水的污染,森林的砍伐,气候的变暖,臭氧层的破坏,受害者是不分国界的。可以预言的是:在二十一世纪,可能由于各项国际条约的签订,由于人们环境意识的提高,由于各种环保技术的发明与推广与环保政策的制定与实行,生态问题的全面解决也许会透露某种端倪,然而二十一世纪决不会是环境问题全面改善的一个世纪,情况还将继续恶化,只不过可以希望为二十二世纪的全面改善提供各种条件,打下一个基础而已。

当前全球环境恶化中最严重,最要命的问题是水资源的问题。在人类不过几千年的文明史中,曾经屡次发生过干旱使一个国家,一个民族消失的事例。但是问题的规模和严重都远不足与今天的相比。

二十世纪已经出现过为争夺石油而发动的战争,二十一世纪未见得不会因为争夺水资源而发动战争。要知道,缺水比缺油要严重得多,对一个国家来说,缺水可是其人民生死存亡的问题。至于几个小国争夺水的战争是否会引起连锁反应而触发一场大战,我们只能说:其概率是很大的,至少要比人类想出办法来供应缺水的土地和人口以水的概率大。

中国的环保问题是十分严重的,就以我这个在二十世纪生活了四分之三的人来说,已经看到了许许多多青山绿水变为穷山恶水的事例。近年来,淮河与太湖的污染,黄河断流和长江的黄河化更是触目惊心。应该说中国人自古以来的环保意识就是不强的,这几年,很有一些“大师”们想举出一些圣经贤传,证明中国人历来就有人与自然和谐共处的思想,可以为全人类特别是工业化了的西方人所师法,可惜他们搜索枯肠能拿得出来的证据,简直不值一提。我的希望是,中国人今后少唸一些“天人合一”的咒语,认真学习先进的环保技术和环保政策,也许有可能保住祖宗传下来的这份基业,不致被我们这些不肖子孙“坐吃山空”。

按说,全球化最后应当能发展出一个“全球价值”来,这也是自古以来贤哲的理想。不过这大概也不是下个世纪可以实现的,二十一世纪顶多也只能搞出一个轮廓来罢了。保护环境,无疑会成为无可争议的全球价值,问题只在于制度化的程度,深入人心的程度,切实有效的程度。另外,全球价值实际上早已经存在了,不说人类早已“人同此心,心同此理”的“自由、平等、博爱”这类比较抽象的概念,也不说当今世界上不少宗教家、哲学家正在努力建立的“全球伦理”,近几个世纪各个国际组织所制定的各种公约或者“游戏规则”,实际上已在规范着越来越多的人的行为。我们要的全

球价值本来就是可以操作的,能为全体人类共同遵守的规范,希望能够据以在世界范围内实行民主与法治,由此可以消除一切大规模的冲突,维护世界的与地区的和平,改进人类的生存环境,促进人类的进步。

我们现在已经可以看到全球意识的萌芽,不仅在少数智者的预言中,而是在各国人民的现实生活中。不过,萌芽离成熟还十分遥远。看来全球主义的实现只有全球意识与个人人权观念的普遍结合以后才有可能。

全球价值还受到了新加坡开国总理李光耀提出的“亚洲价值”的挑战。亚洲价值论兴起的背景是七八十年代亚洲四小龙经济的腾飞,而更大的背景则是作为四小龙的龙头老大(或者照日本人所说的雁行序列的“领头雁”)的日本更早些年在经济上的崛起。然而日本可能是因为二次大战败北的关系,除了像现任东京都知事石原慎太郎这样的少数狂人外,并没有多少人鼓吹亚洲价值,反而乐于被称为“西方国家”。

亚洲价值论的天然缺陷,一是亚细亚本来是欧洲人对位于他们东方的这块大陆的称谓,自称亚洲已不免有点长他人志气灭自己威风。二是亚洲实在太大了,无论就传统文化、宗教信仰、民族构成甚至种族差异而言至少要分成东亚、南亚、西亚三大块,还很难包括也算属于亚洲的西伯利亚和太平洋各群岛在内,各大区域之间的共同点亦即亲和力甚至比它们各自与西方之间的更小。只有专制主义与家族主义可能彼此相似,然而这却特别不容易成为联合的纽带。

李光耀在提出亚洲价值的时候,是以儒家伦理作为号召的。他意识到儒家思想很难涵盖全亚洲,因此明确提出亚洲价值的适用范围仅限于东亚,甚至不包括东南亚,因为“东南亚文化已混杂了印度文化”。可是紧挨着新加坡的邻国马来西亚的穆斯林总理马哈蒂尔却也要充当亚洲价值的倡导者。而受儒家文化浸润最深的韩国则对亚洲价值并不认同,前总统金泳三、现总统金大中都不但攻击李光耀的亚洲价值为威权主义(亦即专制主义),而且揭橥全球价值,在政府施政中也竭力要向全球价值看齐,这都是可以使李光耀难堪的事,他只好对之视若无睹,置之不理。

照说,李光耀是生长在英国殖民地的人,从小到大受的是英国人的教育,对儒家的经典所知甚少,只有其统治方法大概是来自于新加坡华人的文化传统。直到八十年代,他才从中国大陆与台湾以及美国聘请一些他认为的儒学专家到人口只有三百万的新加坡弘扬儒学。以后这股风又吹回到中国大陆。到二十一世纪,也许只有儒学发源地的中国才能产生为亚洲价值担纲举旗的掌门人。

另外一个名气不小的亚洲人,一九九八年得诺贝尔经济学奖的印度人阿马蒂亚·森公然指斥李光耀的亚洲价值观为“李氏假设”,而且认为它必然要消失于放之四海而皆准的民主的全球价值之中。这场争论将如何继续下去,还不能肯定。

不过,历史表明,各国、各民族之间,即使价值观相同,也并不能免于冲突甚至战争。人类史上规模最大的两次战争就开始于文化以至宗教传统基本相同的欧洲国家之间,后来交战双方又各自把价值观本来大不相同的国家扩大为自己的盟国。二次大战以后,苏联与中国都宗奉马列主义,互称兄弟国家,价值观可谓高度一致,五十年代中国人口头常说的话就是“苏联的今天就是中国的明天”。可是不过十年,双方终于交恶,还打了一场边界战争。这样的例子实在是充满了人类的全部历史,举不胜举,已没有举证和论证的必要了。

亨廷顿在九十年代提出的文明冲突论,在中国是不被看好的,被认为是西方中心主义。其实他所作的是事实判断而并非价值判断。他说的恰恰是西方价值是独一无二的而并没有普遍意义。有批评他的人说文明的差异古已有之,并没有什么新鲜,殊不知正因为古已有之所以自古以来冲突不断,而其一大原因恰恰是因为文明有差异。亨廷顿之所以提出文明冲突论,正是因为意识形态的对立消失以后,历史更悠久,根子更深的文明差异浮现,有可能成为未来的纷争的原因。九十年代的历史实际上已证明了这一点,不过同时也证明了意识形态的分歧也没有完全消失,还在酝酿着仇恨与对立而已。亨廷顿因为怕发表美国人现在十分忌讳的种族主义言论而没有敢说出世界实际上还有种族的差异与抗争。种族差异是人类发展过程中资格最老,因此也是根子最深的,而且种族差异的断层与文明差异的断层在很大程度上是重合的。亨廷顿的文明断层说实际上还有这一层未便明说的深意。

亨廷顿的文明冲突论的实质是代表了对迄今为止主导着美国的白人将在二〇五〇年以后变为少数这一趋势所怀的恐惧。实际上各国都有这种心怀恐惧的人。他们怕的是在民族与世界的范围内,劣质人口日益增加的数量优势反淘汰数量上相对越来越少的所谓优质人口。这种恐惧显然带有种族主义和文化歧视的倾向。有人已称之为当今世界第一大问题。但是这个论点能否成立,仍待观察。

在国际关系理论方面,我个人的希望只是:对“阴谋论”(Theory of conspiracy)的应用能有所收敛,退回到阴谋确能起作用的范围以内。人间事事处处都有阴谋,这点不必怀疑。但是把一种制度的没落,一个思潮的兴起,一个国家的灭亡,都看成只是几个人“策划于密室”的结果,就不但是“小题大做”,而且于人手

己都只能造成更大的伤害。

人们习惯于以重大的政治事件评价一个时代。因此,回顾二十世纪的时候总是着重提到两次大战,这是完全应该的。不过除此之外,还必须看到第一次大战结束时俄国革命成功与苏联的兴起以及第二次大战结束后中国革命的胜利,还有两次大战之后老的殖民帝国的瓦解与一百多个前殖民地的独立。到世纪快结束的八九十年代,还有中国的大规模改革开放和苏联的解体与改制。这些都是改画世界地图的大事。同时也要看到,二十世纪几次大的政策思潮的起落。其中最重要的是,二十世纪初在苏联共产主义的影响下,世纪中又在中国共产主义的影响下,大企业国有化与社会福利政策的确立。(虽然苏中都自称为社会主义国家,但是外人却总是称之为共产主义国家,并非没有道理。因为苏中不但以建成共产主义为最高目标,而且以实行无产阶级专政或人民民主专政为手段,而西方的社会民主主义是建立在一般民主的基础上而拒绝实行专政的。)到了世纪末的八十年代又以(美国的)里根—(英国的)撒切尔主义推动了一轮放松管制与私有化的浪潮。到一九九七年,英国布莱尔的工党上台时甚至删除了工党党纲中坚持了一个世纪的国有化这一条。私有化的趋势至今仍在全球蔓延。

三十年代我上高中的时候,教世界史的老师蒋仲良先生一再叮嘱我们“要认真领会两个小小的岛国——希腊和英国对人类文明的贡献”。这话我记住了,但是直到五十年后我才觉得自己懂得了,而且认为与蒋先生的认识已差不多了,它们的贡献其实就是科学和民主。只是到九十年代才发觉,这两种文明的底蕴还有很大的潜在慢慢发挥出来。

全球化的又一个特点就是示范效应越来越强。世界各地各族人民某一项成就的出现本来有很大的偶然性,但是它一旦为人所羡慕,所模仿,成为一种时髦,一种流行,一种趋势,就带有必然性了。全球化大大促进了这种必然性的规模与意义。比如二十世纪初的中国人要“走俄国人的路”,二十世纪末的各国则大多想学“知识经济”,都是这种示范效应的表现。在二十一世纪,大概全世界各国都会加速现代化,经济加速市场化,政治加速民主化,这些都可以推测是必然的。但是学习的大方向虽然一致,各国的实际情况却是千差万别,各国内部都有强大的抵制力量,至于歪嘴和尚唸歪了经更是屡见不鲜的事,所以历史还是无法预测。

二十世纪出现的又一个重大转变是分裂与战争向联合与和平的大转变。

在世纪上半期接连打了两次大战,彼此有着血海深仇的西欧各国竟然团结起来组成了欧洲共同体,正在朝“欧洲联邦”前进。现在除了全球化以外,联合

和团结的呼声遍及各大洲。北美洲美、加、墨三国可望在二十一世纪做到这一点。比较困难的是中、南美洲。虽然它们在文化上和种族上只有伊比利亚、印第安与黑非洲三个来源,经过五百年的磨合,三者之间的冲突已不如国家利益之间的差异大,现在也有联合甚至统一的要求与组织——美洲国家组织和南方共同市场。但是,正如论者所说,拉美国家很容易达成一些表面的协议,如禁止毒品和普及教育之类的一般性承诺,而要实现真正的合作却是很难很难,因此还不能保证能在二十一世纪实现欧洲式的联合。现在,普遍的看法是地区联合正是全球一体化的前提。

最不容易联合的还是一九五五年以万隆会议一声惊雷震动世界的亚洲与非洲。亚洲是世界最大的大陆,面积占世界陆地百分之三十,人口占世界的百分之六十,几乎是世界各大宗教与文化的发祥地,正是殊方异族,五花八门,彼此间的共同点与亲和力还远没有发展成熟。现在只有一个 APEC,虽然中国把它翻译成为“亚洲太平洋经济合作组织”,但是它在名义上和实际上都并不是一个组织,只是各国首脑每年开一次例会的论坛,离组织起来还远着呢!

全球化的一个必然的结果是财富的大量增殖。增殖的财富理应为全体人类所共享,但是整个二十世纪的经验却证明了,要维持社会收入分配比较平均,只有以牺牲个人自由为代价,其结果是人类历史上最黑暗的极权专制。要保证个人自由,确实可以形成空前的财富,因为人的精神的本质是自由,而自由表现为创造。但是,“物之不齐,物之情也”,各个个人的自由发展又必然会拉大贫富的差距,无论是在一个社会内部各个个人之间,还是在世界范围内各个国家之间,概莫能外。二十世纪固然远谈不上解决这个两难的问题,但是在这方面已多少积累了一些经验。看来在保证个人自由,积极发展生产力的前提下,利用增殖的财富,努力改善分配,首先是消灭绝对贫困,然后是缩小相对贫困。这点在西欧北美已经初步做到了。就全球而论,则贫富差距还在继续增大。这个趋势在二十一世纪还将继续,顶多只能做到消除全球范围内的绝对贫困,使最贫困的人生活也能有所改善而已。由自由以求得平等,可能是人类永恒的任务。

二十世纪的世界比过去到底有了哪些进步,《印度时报》在世纪末发表了三个人的见解。一个是美国的经济史学家布拉德福德·德朗。他认为,由于科学和技术的进步,二十世纪使人民群众的生活有了史无前例的提高。第二个是一九九八年得到诺贝尔经济学奖的阿马蒂亚·森。他认为二十世纪最伟大的事件是民主政体取得胜利而成为最受欢迎的政治模式。第三个是社会学者彼得·伯

杰。他把越来越多的人接受个人的自我实现更重于忠诚于任何团体的观念,看做是二十世纪最大的成就。

从自古到今的历史发展看,这些观点都是言之成理,持之有故的,而且从理论上说也是互相支持的。可以合理地希望这种进步的趋势会继续下去。

人类的历史到底有没有进步?应当说还是有的,但是每进一步的同时却又带来了更大的问题。最明显的就是:人的生活与健康的改善,大大增加了人口的数量,然而却又造成了环境与资源的问题使人头痛。这种情况实在很像章太炎主张的俱分进化论:一方面是人所认为的“善”在进化;另一方面则是人所认为的“恶”也在进化。照佛家的说法就是“道高一尺,魔高一丈”。当代西方人爱援引的希腊神话中西西弗斯的故事大概就是人类永远不能逃脱的命运。

都说科学是第一生产力,是推动人类进步的第一动因。然而正是在二十世纪末,科学发生了可以将人类的命运推入不测的深渊的变数。

一九九八年新年,美国总统克林顿邀请当代世界一流学者到白宫做客,请他们谈一谈本学科与全世界在二十一世纪前瞻。有爱因斯坦而后最大的物理学家之称的斯蒂芬·霍金发言,认为人类天天都在进化。以我的知识,人类在一个世纪内的进化,在生理上是微不足道的,因此不能理解他到底要说明什么问题,但是二十世纪下半叶自然科学的一个特大进步是:从遗传学发展到分子生物学,从发现遗传基因到发明基因技术。二〇〇〇年六月五日,美国总统克林顿宣布,美英法日中等国科学家已宣布绘制出人类基因组草图,被认为是一个划时代的事件。迄今为止,科学的发现与技术的发明都还只是方便人们的生活,延长人的双手的劳动能力和大脑的思维能力而已。而从二十世纪末叶开始,科学的发现已探测到人体本身,技术的发明已能改造人体本身,其意义真是无法估量,其后果真是无法预测。

早十年,已经有人担心一旦基因破译以后,人类的自然进化可能中断,迄今为止规范着人类的伦理道德标准可能崩溃,甚至人本身的定义都有可能失效的危险。现在,关于“生物炸弹”、“人种炸弹”、“基因战争”的谈论已经越来越多了。在一个因为人口越来越多而不胜负担的地球上,有什么能保证不再出现希特勒式的狂人以争取“生存空间”和淘汰“劣等民族”为理由而发动一场大规模的种族灭绝的战争呢?

据现在研究基因的专家宣布,世界上任何两个人基因的差别都不会超过百分之零点一。为什么这不到千分之一的差别能生发出人类如此深刻的对立与仇

恨呢？

当代最著名的未来学家托夫勒，把人类文明史的发展分成农业文明、工业文明、信息文明三个时代，在今天的世界上同时生活着分属于三种文明的国家或民族。这话听起来不无道理。但是他又不加论证地发出一句光秃秃的预言：这三种文明之间也许会发生一场流血的战争。

这个前景是可以使人惊怖的。但是我们又有什么办法能保证不让这样的悲剧或惨剧发生呢？

另外，也不能忘记，至少到二十世纪为止，几乎一切决定国际形势走向的大变动都是由残酷的战争决定的。甚至人类总体上的进步也大多与战争有关。二次大战后德意日法西斯国家的民主化就是因为战败而被改造的结果。

人类积存的问题实在太多了。除了人口问题、环境问题、价值问题、基因问题而外，还有非法移民问题、恐怖主义问题、国际犯罪问题、毒品问题、恶性传染病问题、人口老龄化问题、主权与人权孰大的问题……还有随时会出现的许许多多问题都可能由星星之火燃成燎原之势。这些问题别说解决，即使要议论一遍也不是一篇文章所能做到的。

先师陈寅恪有言：“年内自审所知，实限于禹域以内，故谨守老氏损之又损之义，捐弃故技。凡塞表殊俗之史事，不敢复上下议论于其间。”整个二十世纪的中国人中，谈得上博通古今中外的，陈先生实为第一人。他都如此说话，我的横加议论，实属僭妄已极。所以写下这一点文字，只是因为机缘难得，在这世纪之交也许可以为百年后的孙辈留下一个佐证，让他们知道百年前中国还有人这样来回顾和预测世界历史而已，至于招来的是伤感还是讪笑，就管不得那么多了。

二〇〇〇年十二月至二〇〇一年一月

补记：

据二〇〇一年一月二十八日，美国《新闻周刊》网络版报道：李光耀在前一天的一次会议上表示，儒家价值观在信息时代已经过时。新加坡和香港在应对亚洲金融危机方面表现最为出色，并不是因为亚洲价值观，而是因英国殖民地的价值观，特别是经济透明度和法治。李光耀的改变立场，不知是否意味着全球化在深入发展。

全球化和全球价值

一九九一年和一九九二年,我在中国拉丁美洲学会纪念哥伦布远航美洲五百周年的两次会议上提出“全球化时代业已开始”的时候,全球化对于中国人来说还是个完全陌生的概念,不过几年,这个词儿已经是中国无人不晓,无人不知的流行名词了。我当初为了说明全球化的现象借用的是马克思和恩格斯在一八四八年发表的《共产党宣言》中阐明的理论,他们不但指出了从地理大发现开始的全球化的经济方面,而且指出了全球化必然要达到的政治方面,以至文化方面,向全世界明确提出了他们设想的共产主义的远景,提出了他们心目中的共产主义世界观。但是,现在中国人嘴上和笔下的全球化却大抵只是谈的经济的全球化,不少人还夸张地谈到全球经济一体化,虽然现在除了欧洲已经跨进一体化的门槛而外,全球经济一体化的实现起码是要到二十一世纪中期才可见端倪的事情。向马克思和恩格斯学习,我认为只有经济的全球化而没有人类基本价值的全球化,这个全球化就是残缺不全的,甚至没有资格称为全球化的,真正的全球化有赖于全球价值的确立。

自从上世纪八九十年代全球化的提法在国际上开始流行以来(据考证,“全球化”这个词是一九八五年由莱维特(Theodore Levitt)在其《市场全球化》一书中首先提出的。(见一九九七年第四期《拉丁美洲研究》江时学文章《全球化与拉丁美洲经济》),各种各样国际性的哲学的、宗教的会议,就差不多年年都要讨论“全球伦理”这样的问题,甚至有人殚思竭虑想要整合全世界的道德和哲学,这当然是各种宗教、各种学派自从建立以来就有的愿望,但是我所关心的并不是什么形而上学的终极关怀,什么天人合一,梵我一如,信、望、爱,理一分殊,外在超越,内在超越……甚至可能全人类都认为值得追求的自由、平等、博爱和真、善、

美。我相信各国人民最重要的创造是各个国家的国家制度,正是各式各样的国家制度,决定了各个国家的政治、经济、科学和艺术……以至国民性,也就是各民族的价值取向。而随着全球化时代的来临,不但经济、科学、技术已经趋向全球化,而且各国的国家制度,从而各国的价值也将趋于全球化,这就是全球价值。不过,这个名词并不是我发明的,而是九十年代中期当时的韩国总统金泳三和在野党领袖金大中首先提出来的。他们在韩文中用的大概是韩文大量使用的中文“世界价值”,一翻译成英文就成了“全球价值”(global value)了。

李光耀放弃亚洲价值

二十一世纪,也就是历史的第三个千年,是以一条不大不小、然而富有象征意义的新闻开始的。

二〇〇一年一月在瑞士达沃斯举行的世界经济论坛上,新加坡的开国元勋、近十几年一直以积极鼓吹所谓“亚洲价值”而闻名于世的李光耀在谈到全球化对亚洲的影响时指出:“某些儒家价值已经差不多过时了,遵循儒家传统的社会要紧随全球化的步伐前进。这种价值必须予以改进。任人唯亲的裙带关系就是必须放弃的内容之一。”在谈到亚洲金融危机时,李光耀甚至说,新加坡在应付这场危机时表现出色,并不是因为亚洲价值,而是因为“英国殖民地价值,特别是经济透明和法制严明”。“我们主动走出去满足全球化的标准”。(美国《新闻周刊》一月二十八日专稿)

李光耀多年来一再声称,他所不遗余力宣传的亚洲价值就是儒家价值,而落实到现代政治上就是有强烈的宗法制——家长制色彩的尊尊亲亲的专制主义。他在达沃斯就餐时曾与计算机业巨子戴尔邻席,当时他问戴尔,后者是否真的是有史以来第一个在三十岁以前跻身《财富》五百强的首席执行官,戴尔回答说“是,但是我今年三十五岁,已经老多了。”李说:“在信息时代,年龄和一个灵光的脑子是巨大的优势。在我们的国家里,做决定的是老人,他们行动迟缓,他们会错过机会。”李光耀的反思甚至及于作为儒家价值核心的孝道。他在接受美国《国际先驱论坛报》的采访时说:“尊重老人在信息时代似乎管不了什么用。父亲未必知识最多,孙子也许懂得更多。”

李光耀宣扬的亚洲价值并不是当今世界上与西方价值对立的唯一的价值系统。光就政治而论,这个世界上还有各式各样的价值系统,我们未必能数得过

来,比如二十年前由霍梅尼,而现在由奥萨马·本·拉丹代表的伊斯兰原教旨主义就是极其有名的一种,而且是很强有力的一种。不过信奉伊斯兰教的阿拉伯国家在经济建设方面没有多少特别出色的表现,不像李光耀所说的奉行他所揭橥的亚洲价值的国家,首先有日本在二十世纪经济建设方面创造了辉煌的业绩,现在已是世界第二经济大国,到二十世纪下半期又有所谓亚洲四小龙(韩国、台湾、香港、新加坡)表现突出,最后到二十世纪末,作为儒学的发源地与大本营,有十多亿人口的中国异军突起,由一个积贫积弱的国家以连续二十年居世界之首的 GNP 增长率引得世人刮目相看。这些成就都使得李光耀宣扬的亚洲价值有了底气,而且赳赳然有与西方价值分庭抗礼,甚至取而代之之势。

按:说日本是信仰儒学的国家其实是十分牵强而不足凭信的。受儒学濡染甚至深于中国的韩国(这点只要看看韩国国旗上的太极图和八卦就可以明白了)历来是反对亚洲价值而主张全球价值的。而信仰伊斯兰教的马来西亚,虽然受到李光耀的排斥,以为它不是儒教国家,但是马来西亚的总理马哈蒂尔却力图与李光耀并驾齐驱,不断鼓吹亚洲价值。另外在李光耀看来是亚洲价值的中心的中国,则一直自称以马克思列宁主义、毛泽东思想立国,官方从不公开提倡亚洲价值,但是却也并不怎么反对,近年来更是暗中鼓励,至于半官方与民间则响应李光耀之说而沾沾自喜者倒确实大有人在。

李光耀本人以一个受过英国高等教育而并不怎么懂得孔孟程朱之学的侨生华人,用一双带着天鹅绒手套的铁腕,使新加坡在不过三十年的时间内(新加坡一九六五年建国)由一个极其落后而在世界上不足挂齿的小岛变成一个世界上最为整洁,最有纪律,秩序最好,效率最高因而赫赫有名的国家,确实有不可磨灭的贡献和功劳。这为他赢得了国际上的声望,他的讲话在世界上也总是有人听。因此,李光耀这次突然转变态度是有重大的象征意义的。它表明了亚洲价值对西方价值的挑战已经结束。他承认“英国殖民地的价值”(其实世界上很多人早已看出了这一点),并且声明“主动走出去满足全球化的标准”,实际上就是承认以西方价值为主体的全球价值。

李光耀的觉悟是一件值得欢迎的事。我希望它有某种普遍意义,因为他过去的错误代表了当今世界上不知有多少人犯的错误——把物质文明的发展,把 GNP 的增长率当成了现代化的全部内容(应该说持有同样错误观点的人在中国人中间占了绝大多数不过世界上却也很少有人把盛产石油的阿拉伯富国当作已经现代化的国家)。不知道只有人的越来越自由,越来越平等才是现代化的目

标,而这只有通过民主才能达到,民主才是全人类的共同归趋与共同要求。

“九·一一”事件的世界意义

二十一世纪第一年发生的最重大的事件,当然是二〇〇一年九月十一日恐怖分子劫持三架民航客机冲向美国纽约的两座世贸中心双子楼和华盛顿郊区的五角大楼的事件。美国总统布什立刻宣布这是一场战争,并且认定由奥萨马·本·拉丹领导的伊斯兰极端主义组织——“基地”组织是这一恐怖行动的罪魁祸首,随之就在窝藏“基地”组织和本·拉丹的阿富汗发动了人类历史上第一次单独依靠空军进行的战争。不过一个月光景,多年来掌握阿富汗政权的塔利班已被消灭,国际性的“基地”组织亦已基本就歼,不过还没有丧失继续活动甚至卷土重来的力量,元凶本·拉丹则至今尚未缉拿归案。美国方面一再宣布,这场战争是长期的,现在还不能预言何时结束。美国为消除对它构成威胁的恐怖主义发源地还宣布伊拉克、伊朗和朝鲜三个国家为“邪恶的轴心”,军方正在积极准备有朝一日就可能对之发动攻击。

有人把这场恐怖主义的突袭比喻为第三次世界大战的开始,但是大多数世界舆论并不附和,因为虽然一时间死伤人数达几千人,但是对比起世界,以至美国的人口来,涉及的毕竟只是极小的一部分,世界大局还是和平安定的。只是立国两百多年来一直东边靠大西洋,西边靠太平洋的保护而本土从未遭受过外来袭击的美国则确然已经失去了这种天然屏障,而它的居民因为随时需要高度戒备而处于惴惴不安的恐惧之中。美国人历来引以自豪的自由度不得不因为要保证安全而受到许多的限制,这倒确实类似于某种战争状态。

虽然反恐怖战争的规模与性质还要看将来的发展而定,但是这场战争必然会大大推进全球化的进程却是可以肯定的。首先,“九·一一”事件的攻击方——奥萨马·本·拉丹领导下的“基地”组织,并不是通常发动国际战争的一个或者几个民族国家,而是一群信仰相同而国籍不同的个人,这就带有一点全球化的味道了。其次,这次突袭的野蛮性和残酷性极大地刺激了文明人类的感情,或者说价值观,因此美国轻易地就组织起了人类历史上规模空前的反恐怖大联盟。不但是联结西欧北美的北大西洋公约首次动用了“对一个成员国的攻击即视为对其他成员国的攻击”的条款,北约国家政府下半旗,人民戴黑纱以表示对美国受害者同情的行动也是历史上空前的。由与美国对抗了半个多世纪的苏联脱胎

而出的俄国也坚决支持美国的反恐行动。俄国总统普京是第一个向美国总统布什打电话表示慰问和支持的人。几个月以来的事态发展表明,俄国人几乎可以说是全心全意地转向西方,向美军开放了历来被视为俄国的后院与禁脔的中亚以至高加索地区,完全改变了古老的地缘政治学认为自己已被包围、受威胁的观点,而代之以所谓“地缘经济学”的观点,以为这将促进这片落后地区的现代化而有利于俄国及其前“属国”的经济发展。改变如此之大,而普京的民意支持率还居高不下,一直保持在七成上下,这是值得世界上任何政治家羡慕的。有俄国评论家说,普京的事业是三百年前彼得大帝全盘西化的战略经过严重挫折与倒退以后的恢复与延续。追溯俄国历史发展的轨迹,只有融入全球文明的主流才是俄国最大的民族利益,这也应该是全世界一切民族的必由之路。

我生七十九年,虽然阅历不广、学问不深,但是也总算亲眼看到了第二次世界大战与冷战的起讫,多少也能看出一些世界历史的轨迹来了。回想第二次世界大战,号称是民主国家同盟对法西斯阵营的战争与胜利,然而那个时候的世界上到底有几个民主国家呢!实打实地算下来,只有英国和美国两国再加上英国统治下的自治领土如加拿大、澳大利亚和新西兰这几个。其他如德国、日本与意大利已成为法西斯国家,弗朗哥的西班牙和萨拉扎的葡萄牙情况也一样。所谓老牌的民主国家法国则已被德国征服而处于其傀儡贝当的统治下。当时在我们这些左派青年的心目中,苏联是全世界第一个民主自由的国家,就像我们那时候爱唱的《祖国进行曲》里所说的那样,“我们从来没有见过别的国家可以这样自由呼吸”。但是不过十五年,斯大林的罪行披露,苏联原来是专制残暴绝不亚于希特勒德国,而远过于我们心目中专横独裁的蒋介石中国的国家。

半个世纪以来的世界变化真的是太大了。所谓世界头等强国的德日意都经过盟军的占领而成为世界民主力量的中坚,还带起了一批在当今国际上堪称模范国家的芬、丹、挪、瑞、冰、西、葡也已转变成为民主国家。二十世纪末年苏联东欧集团的自我爆炸不但扩大了民主国家的阵营,尤其证明了人类争自由的力量是不可抗拒的。

推原起始,也不必远溯古老的历史,我亲身经历的一九四一年八月罗斯福、邱吉尔发表的《大西洋宪章》,正是由英国和美国两个近代宪政思想发源国家的政府首脑所宣扬的四大自由——出版自由,信仰自由,免于恐惧的自由,免于匮乏的自由——的宣言就是这一大转变的发端。它不但高高举起了一面旗帜,而且指出了一个方向,一个甲子以后的现实,便是其一次又一次的收获。

二〇〇〇年六月二十七日,一百零七个国家的代表在波兰集会并且发表《华沙宣言》,表示“承认被普遍接受的民主价值”。这在我们年青的时候是不可想像的,只是其中十分触目地没有中国、朝鲜、越南、古巴这几个国家的名字。

不必怀疑,这里面有些国家的“民主”是残缺不全的,未必就能符合世界公认的民主准则,但是它们至少表示了走向民主社会的意图。

由于历史的原因,俄国虽然已转向民主,但是还不是一个充分民主的国家,民主所必须要求的法治(rule of law)还远未确立,目前的转变是它挣脱奴役十年以后的又一次突进,对世界的明天有着不可估量的意义。它不但是世界上地域最广大的国家,还是资源最丰富的国家,而且千万不可忘记它还有半个世纪称霸半个世界使全世界在它的威胁下战栗的历史,迄今手里还握有威力可与美国比拟的核武器。

“九·一一”以后,英国首相布莱尔曾表示相信“这股邪恶势力的阴影中应当能诞生永久的善良”。(英国《经济学家》二〇〇一年十月二十七日一期文章《重新审视世界》)我也抱有同样的希望。

中国加入 WTO

二十一世纪开局以来,对中国来说,意义最重大的事件就是在十二月十一日的多哈会议上被接纳加入世界贸易组织——World Trade Organization。半年以来,WTO 三个英文字母在中国简直成了最热门的语言,到处都可以看得见,听得到。

这是可以理解的,争取到这一步是经过十五年艰苦谈判的结果。据最后一位中国的谈判代表,对外贸易部副部长龙永图的说法,十五年其实只是谈了八个字,就是“市场经济”和“开放市场”。这两者本来是一切国家脱贫致富的必由之路,然而中国的经济制度太落后,十五年前还以自己实行的是计划经济而自鸣得意,不敢也不屑向外国开放本国市场,就是国内市场也由于各种各样的保护主义,税费壁垒,还加上到处都是“过手三分肥”的贪官污吏而不可能是统一的,也不可能是自由化的,因此谈判成了一场长达十五年的拉锯战。

参加 WTO,中国从此就在经济上正式参加了全球化的经济秩序。中国的领导人和各级外贸外交官员信誓旦旦地保证中国要充分实现对 WTO 的一切承诺,也就是说从今以后,中国的一切对外经济行为必须按 WTO 规定的一切规章制度

办事。^①

中国现在的经济到底处于什么样的一种状况？有人说，虽然邓小平在十年前就指出了市场经济的方向，但是支配中国的仍然是计划经济，赔累严重的国有企业仍然是中国经济的命脉；有人说中国已经资本主义化了，不过不是正规的资本主义，而是十分腐败、乱肆掠夺的权贵资本主义或者裙带资本主义；也有人说这是社会主义和资本主义杂交生下的怪胎。我对此不敢下结论，只有改革远不彻底是我能肯定的。不过，由于中国的加入 WTO，至少引起了一些好心人的希望，希望借助全球化的力量来规范中国十分无序的市场经济，再由经济的规范化导致政治的规范化。我也是抱有这种希望的一人。

以上所说的固然不是十分有把握的理想，但是也并非毫无根据的幻想。毕竟经济要求有透明度；也就连带要求政治的透明度；经济要求严格的立法与执法，也很难不要求政治减少黑箱操作。当然改还是不改的权力还是在统治者手里。

民主成为全球价值

二十世纪下半期以来，世界上流行一种理论，说是只要经济发达到一定程度，社会上形成了中产阶级，就会出现民主。这是一种十分模糊笼统的说法，既没有精确的量化的概念，也缺乏严密的逻辑论证，不过经验的事实倒似乎还有些根据，上面提到的韩国与新加坡就是例证。

在我看来，近代民主的出现与经济的发达并无必然的联系。对全人类而言，其最初的萌芽毋宁是偶然的，可能与不同民族传统中的文化因素有关。而民主一旦确立以后就发生了伟大的示范作用，从而也就有了所谓规律性。大家都知道，近代民主发端于一二一五年的英国大宪章，而基本完成于一七七六年当时几乎完全由英国移民组成的独立的美国在一七八三年制定颁行的宪法。一直到今天为止，英国仍然被认为是世界宪法之祖，虽然它并没有一部成文宪法（因此被称为“柔性宪法”）；美国宪法仍然被认为世界第一部成文宪法（也称为“刚性宪法”），虽然它二百多年来也增添了若干修正案，但是可以说基本不变，而只是增

^① 奇怪的是，半年以来，中国领导人在接见外宾时还反复强调中国主张建立平等公正的国际经济新秩序，好像在按照市场经济原则形成的世界经济秩序外，还另外有一种秩序，不知是不是中国还不愿放弃致力于世界革命时代的回忆，还是另有高见，可惜从来没有听到过解释。

加了进一步保护和扩大人权与改进政府运行机制的内容。

英国与美国这两个盎格鲁撒克逊国家在世界上的示范作用是十分明显的。看看近代史,至迟从美国独立的一七七六年算起,世界上哪个国家不是内忧外患,战乱不已,唯有英美两个国家一直保持了安定,偶尔发生的几起比较严重的内部问题,也都能依靠自己的民主机制而得到解决。就国力的伸张而论,英国曾建立了世界上疆域最大的殖民帝国,在十八十九世纪几乎成为世界的主宰者。现在许多“明察秋毫之末而不见舆薪”的新派人物侈谈各式各样的新思想而忘了恰好是英国把现代化的思想和文化传播到世界最广大的地区,当然也伴随着血腥的帝国主义和殖民主义,历史总是在痛苦中前进的嘛。二次大战以后,英国按照《大西洋宪章》走上了收缩的道路,殖民地从印度到加拿大——独立,然而丝毫也没有影响到它国内的安定,到现在,它仍然是欧洲各发达国家中经济发展得最好的国家。

继英国而起的美国,现在是世界上唯一的超级大国,它对全球化和现代化所起的作用和意义是人人都看得到的,不用我再加申说了。

对世界民主化起过启蒙作用与主导作用的个人(思想家和政治家)是很多的,但是最主要的还要推两个英国人,就是约翰·洛克(1632—1704)和亚当·斯密(1723—1790)。后者开启了近三百年的市场经济,世界文明至今受其赐,因为马克思都推他为古典经济学的鼻祖,在中国已经没有什么异议了。前者则因为“资产阶级民主”的恶溢至今仍然存在,在中国长期无人问津,最近才有人加以研究。中国人只懂得赞扬被马克思和列宁赞扬过的法国大革命(1789—1793)。其实被推为思想上的启蒙者,引发了法国大革命的法国思想家如孟德斯鸠(1689—1755),伏尔泰(1694—1778)都认为自己的学说传承自洛克。由此还可上溯到十六世纪的英国人培根(1561—1628),以一身而开民主与科学两大价值系统,更是近代启蒙运动的不祧之祖。德国主张自由社会的大思想家康德(1724—1804)也同样承认是受洛克的影响。法国大革命除了推广自由民主的影响而外,还由于卢梭(1712—1778)的思想而发生过灾难性的雅各宾暴政,一直影响到二十世纪的十月革命与中国革命以及当今世界上某些极“左”思潮的潜流,后世还有严重的荡涤批判的任务。

大家都知道,中国人之引进民主,是由于一九一九年“五四”时期陈独秀把德先生(民主)和赛先生(科学)请进中国来,这也证明了盎格鲁撒克逊智慧的示范作用,因为在此以前,真正把西学真谛介绍到中国来的正是严复认真译介的亚

当·斯密的《国民财富的性质和原因的研究》(严译《原富》)和约翰·穆勒的《论自由》(严译《群己权界论》)……但是,我们年轻的时候,虽然也唱过民主的高调,而且参加政治运动为民主而斗争,实际上并没有把民主作为一种最高价值。我们这些青年左派,青年共产党人,因为受十月革命和马列主义的影响,相信在民主的价值之上还有社会主义、共产主义的价值,那才是我们值得为之斗争为之献身的全球价值。这种思潮在整个二十世纪都影响广大,一度发展到三分天下有其一。

民主之逐步成为全球价值应该追溯到上面所说的罗斯福和邱吉尔联名发表的《大西洋宪章》,它由阐明两个盎格鲁撒克逊国家的作战宗旨而发展成为战争胜利以后成立的联合国组织及其宪章与以后一系列的文件,给全世界确立了民主的全球价值。尤其不能忘却的是纽伦堡和东京的战犯审判,这是人类历史上开天辟地的第一次,表明了人权高于主权。

全球化与反全球化

照现在中国报刊媒体上的说法,全球化是自然形成的,不可抗拒的进程,但是,任何不可抗拒的进程也还是总有人抗拒,历来如此,全球化也不例外。

自从一九九九年世界贸易组织在美国西雅图开会,遭到世界各地来的各派组织的强烈抗议几乎开不成会以来,世界贸易组织或世界经济八强的几乎每一次会议都会碰上对全球化表示抗议的示威游行。

分属于各个民族的各个群体的利益毕竟是不同的。这恰恰是民主制度所以存在的理由,正是要依靠民主制度来调和、调整各种不同的利益。最后的希望当然是消解、平衡各种不同的利益,这是可以做到的,但是紧跟着协调的完成,新的差异、新的矛盾又会产生,大概永远不会有结束的一天。

跟我年轻时相信“全世界工人阶级利益完全一致”的理想相反,抗拒全球化的人群当中竟然有一些是发达国家的工人阶级,他们反对全球化的理由是:货物的自由流通使他们生产出来的商品受到了穷国商品的排挤,因为穷国工人的工资低,因此成品便宜,也因此挤掉了他们生产的商品,也就挤掉了他们的工作,他们当然要反对,要抗议。当然,穷国的人民也另有理由反对全球化。生活确实要比理论丰富得多,人类的认识过程因此也永远没有终结的时候。

纯粹出于全球利益而反对全球化的例子是各国的绿党和环境保护主义者,

他们反对全球化是因为全球化加速了资源的消耗(其中也包括水和空气),破坏了人类赖以生存的环境。环保本身已经成为最重要的全球价值之一,人类如果要避免毁灭,就一定要解决这个问题。

就人文价值而言,全球化首先遭到的抵抗是民族主义与专制主义。

人类最古老的分歧,应该是人类在进化过程中在几十万年以前就开始形成的体质差异,这就是种族主义的根源,起源于庄子所说“物莫不自贵而相贱”的天性。解决种族主义可能是最后、最艰巨的任务。

我认识一些年轻的经济学家,十年前就说中国不能参加 WTO,因为 WTO 的竞技规则(rule of games——现在通用的是“游戏规则”,不过我还是赞成老的译法)都是由西方国家制定的,我们进去,就要服从他们的规则,就要受他们的操纵、欺负和剥削。我们要参加,除非规则由我们来定。这确实是可敬的民族主义,或曰爱国主义,可惜就是办不到,除非我们下定决心不要发展经济,不参加全球化的竞争。

应该明确,全球化确实是有强制力的,就像五百年前在哥伦布发现新大陆以后出现了帝国主义与殖民主义一样。许多落后国家(包括中国在内),首先就要受先进的西方国家的侵略和统治,同时又必须向后者学习。现在侵略和殖民的过程已经基本结束了,但是学习的过程还远没有完,只有把充分的民主政治学到手,各国之间才能有完全平等的交流。

虽然上面提到,还没有什么严格的论证可以证明经济发展必然出现民主政治(美国制定宪法的时候还是一个仅有三百万人口的农业国,而且半数人口是黑人奴隶,妇女也同样还没有参政议政之权),但是民主政治最有利于发展经济却是当代世界的共识。最新的例证是美俄两国总统二〇〇一年十一月十三日在华盛顿会谈后发表的联合声明中的话:“市场经济和开放的民主社会是保障公民丰衣足食的最有效的工具。”无需说明,所有发达国家的经验都证明了这个论断。

反面的事实则有俄国总统普京一个星期以后在上海参加 APEC 首脑非正式会议时的一番谈话:“不要害怕全球化,全球化是客观的经济的过程,我是作为曾闭关自守的国家的一个公民说这话的。闭关自守只能对经济有害。”这番话十分感人,俄国在打破闭关锁国政策的时候,也基本上实现了民主化。我想在普京的话后面再加上一句话:“拒绝民主只能对经济有害。”

鉴别真假民主

对世界上的落后国家来说,在二十一世纪要实行民主比起二十世纪来要容易得太多了。第一是因为全球化的形势,可以说是“万方民主逼人来”。坚持专制难免被鄙视,被孤立。第二是因为已经有百十来个先进国家树立了民主的范例,要学习并不困难,第三,也是最重要的是,有关实行民主的概念和实践,已经有丰富的积累而十分明确了。

民主起源于人对自己天赋权利的要求,世界各国历史上大概都有很长时期的由自称权力来自于天或上帝的专制君主或者少数有特权贵族统治人民的时期。所谓启蒙,就是普通人对自己的权利的觉醒,所谓民主就是人民自己管理自己而排除专制者或者特权者的统治。从一七七六年美国《独立宣言》以来,一七八九年的美国《人权法案》和同年法国的《人权与公民权宣言》就都确认:人生而自由,在法律面前人人平等,每一个公民都享有言论、写作和出版自由,财产权神圣不可侵犯。公民有迁徙权、居住权、隐私权,结社权、有和平集会和向政府请愿申诉的权利,以及以后不断增补扩大的各项权利,写入宪法,成为治理迄今为止最大的人类群体——民族国家绝对不容侵犯的原则。

联合国成立以来已经制定了《联合国宪章》、《世界人权宣言》、《公民权利和政治权利国际公约》、《经济、社会和文化权利国际公约》以及其他的许多宣言和文件,对保障人权都有明确的规定,凡是联合国会员国都有义务遵守。

民主起于人权,人权起于人要求自由的本性,是民主还是专制,是真民主还是假民主,只要以人民是否享有上面所说的权利一对照,就一目了然了。

至于组织民主政府的原则,则从选举制度、代议制度、司法独立、三权分立,出版自由、舆论监督作为第四权……直到警察制度、监狱制度,世界上几十个国家已有成熟的经验,可以为后进国家参考、学习、验证。

充分的民主必须实行充分的法治。如果说民主是人民自己制定宪法来管理自己的话,法律必须是至高无上的,没有任何个人和组织可以处于宪法之外,更没有任何个人或组织可以居于宪法之上,所谓法治国就是康德所谓“一群人生活在法律规范下的命运共同体”。中国古代的法家也是主张“以法治国”的,不过那是为拥有绝对权威的帝王服务的,与民主的法治国毫无共同之处。决不容许以专制君王治人的法制(rule by law)与人民自己实行的法治(rule of law)鱼目

混珠。

历史上还有所谓直接民主和间接民主。古代如希腊那样人口不过几十万的城邦实行的就是直接民主。一切大事由全体公民投票,按少数服从多数的原则决定。这种民主很容易给人以“最民主”的印象,其实并非如此。不但因为后世的国家发展得越来越大,直接的辩论和投票在技术上变得不可行,而且因为少数服从多数,多数可以不尊重少数,更不懂得保护少数人不可剥夺的权利的必要而破坏了民主。另外,一个国家有许多利益各不相同的集团,而确定符合大多数人利益的方针政策往往要多方面研究考量,而不是一次辩论,一次投票就能作出正确决定的。因此现代的民主国家全部都是实行代议制的间接民主的国家,人民由于利害的不同还要组成不同的政党,反复辩论,各自争取群众拥护,形成多数才能最后作出符合大多数人利益的决定。

二十世纪以来民主还有程序民主与实质民主之分。实质民主也是一个十分蛊惑人心的名词。把“民主”这个概念引进中国的陈独秀,就因为受实质民主的蛊惑,直到在实际政治生活中折腾了二十年之后才觉悟到民主与否不能由一个政党自定的真理来判断,终于认识到自称能给劳苦大众谋利益的“实质民主”其实“一文不值”。

我在青年时候就是沉浸在宣传之中而迷恋于“实质民主”的。我觉悟所花的时间比陈独秀还长,一直到老年才得出这样的一个结论:“没有资产阶级民主,也没有无产阶级民主;没有旧民主,也没有新民主,民主就是民主”。

民主必须严格按照宪法规定的程序与原则行事,不得以任何理由违背之。我青年时期信仰的民主集中制,只是一种新式独裁即极权主义的别名,根本不是什么民主。倒是康生讲的是老实话:“民主集中制要点在集中,民主无非是一个形容词而已。”

民主的精义在确保个人的自由。因此,从人文价值讲,在民主成为全球价值的时代,个人立身处世的标准应该是全球主义与个人主义的互动(或者用中国人爱说的话来说,是辩证的结合),这涉及到更深层次的研究,这里就先不说了。

另外,这里所讲的全球价值都是指的各个民族国家内部的民主价值。再进一步,还有全世界范围的民主,这才是最后的全球民主价值。马克思所说的“因特纳雄奈尔”虽然大概不能实现,康德所说的“世界政府”则大有实现的可能。不过这起码是一二百年以后的事,现在可以先不谈。

最后,在谈论民主的时候,千万不要忘了两句名言,一句是邱吉尔说的:

在这个罪恶与灾祸的世界上,各色各样的政府形式都试过了,而且还要再试下去。没有人以为民主是完美无疵的。说实在的,倒是有人说民主是最坏的政府形式,只不过要除掉不断试验过的所有其他一切的政府形式。(一九四七年十一月十一日在下议院讲话)

邱吉尔说的实际上就是“民主是最不坏的政府形式”,这也是在世界上广泛流行的版本。另外一句是当代美国思想家尼布尔(Reinhold Nibur)说的:

人行正义的潜能使得民主成为可能;人行不义的倾向使得民主成为必要。(《现代西方神学辞典》R. Nibur 条。)

人的本性可善可恶,自私与利他,贪婪与慷慨兼有,使人类对社会制度永远只能在“两利相权取其大,两害相权取其轻”之间作选择。虽然现在已经进入二十一世纪,但是我在二十世纪生活了七十七年,只能算是一个二十世纪的人。尽管历史上历来善行与恶行连绵不已,但是我所见到的二十世纪是历史上集大恶与大善之大成的世纪。一方面是德意日、苏中柬所发生的极权专制空前规模地残害人类的罪行;一方面是正义得到伸张,人权得到提高,民主得到推广,同样规模空前的世纪。人类毕竟在进步,我愿以民主价值确立为全球价值来祝福二十一世纪。

二〇〇二年五月于杭州

中美关系与台湾问题

中华人民共和国于一九四九年建国以后,到一九七九年方与美国建立外交关系。以太平洋相联系之两大国,彼此隔绝、对立、以至敌视者垂三十年之久,实为近代国际关系史上所仅见。关于两国何以交恶、又何以和解,世上著述甚多,解释亦夥,本文所欲强调者,厥为通中美关系三十五年之演变以观,真正的症结只有一个,即台湾问题。此一问题不仅在过去为造成中美三十年未能建交之原因,而且今日仍存在于发展中之中美关系的深层,成为前途之隐患。此一问题如处理得当,将为中美关系之福;如处理不善,则中美关系仍有倒退之可能,关系于世界局势之稳定与和平者,至深且钜。

对抗之由来

自二百年前美国商船“中国皇后号”远航广州,开始中美交往以来,中美关系历经风风雨雨,然至第二次世界大战时,两国已成为并肩作战、抵抗共同敌人之盟国,过去种种,本已成为陈迹,仅两国人民之友谊与两国交往之利益似可永存于后人记忆之中。中美关系之所以成为战后世界一严重问题,推原其始,实由于二次大战之后,中国发生内战,而美国未能采取中立态度,反而违背中国历史发展之潮流,用金钱、武器、军事顾问等支持因丧失人民之信任而归于失败之国民党一方,从而与取得胜利之共产党一方处于对抗状态。此种情况本非不可改变。一九四九年下半年,中国内战在大陆上已基本结束,国民党政府与军队均已瓦解,仅余残部逃亡台湾,美国国务院并已发表长逾千页之白皮书,承认国民党之失败已成定局,而美国对之无能为力。是年十月一日,中华人民共和国正式成立。毛泽东主席向世界公告:“中华人民共和国中央人民政府为代表中华人民共和国全国人民之唯一合法政府,凡愿尊重平等互利及互相尊重领土主权等项原

则的任何外国政府,本政府均愿与之建立外交关系。”当此时机,美国本可改弦更张,乃仍迟迟未有反应,直至三个月以后,迫于中国人民解放军已廓清大陆即将直薄台湾之势,美国总统杜鲁门始于一九五〇年一月五日发表声明,再次确认《开罗宣言》、《波茨坦公告》关于台湾归还中国之条约,并表示:“美国政府不拟遵循任何足以使美国卷入中国内争之途径,美国亦不拟对在台湾的中国军队提供军事援助与顾问。”然而此种尊重现实之明智倾向亦竟未能持续发展,盖在美国国内仍有强大之势力,认为保住台湾为维护美国利益之所必需。事实上,美国国务院与军方即曾考虑过或继续支持国民党政府,或由美国直接出面对台湾实行军事占领,或支持台湾当地非国民党亦非共产党之势力使台湾“中立化”,或通过联合国以某种方式实现台湾与中国分离等种种方案。至一九五〇年六月朝鲜战争爆发后,原已宣布无意卷入中国内争之杜鲁门总统乃正式命令第七舰队开进台湾海峡,并派兵进驻台湾,实行事实上之占领,由是,美国对中国内政之干涉乃升级为直接以武力割裂中国领土,并阻挠中国中央政府统一全国之努力,从而开始了中美两国严重对抗之时代。

是年十月,美军在麦克阿瑟指挥下,直逼鸭绿江,其空军并已轰炸中国东北边境,中国人民志愿军乃出兵援朝以保家卫国,与美军血战几近三年,双方始于一九五三年在“三八线”上之板门店达成军事停战协定,并继之以政府级会谈。中国方面始终希望能与美国达成和解。在一九五四年举行之日内瓦会议上,中国总理兼外交部长周恩来,以手伸向美国国务卿杜勒斯,即为一种化干戈为玉帛之表示,乃杜氏竟背身相向,两国和解之机会遂失之交臂。然而,一年以后,在万隆亚非会议上,周恩来捐弃前嫌,发表声明称:“中国政府愿意坐下来同美国政府谈判,谈论和缓远东紧张局势的问题,特别是和缓台湾地区的紧张局势的问题。”在周氏之倡议下,中美大使级会谈终于在三个月以后在日内瓦开始,以后又转至华沙举行。所可憾者,此项谈判竟持续达十五年之久,成为国际外交史上著名之“马拉松”,其原因即在于美国一直拒绝从台湾撤军,拒绝尊重中国之主权与领土完整,致使双方无从达成协议。

时至今日,在中美关系业已正常化以后,论者回顾历史,颇有以两国当年不够变通灵活为言者。关于美国方面及其执政者之考虑姑不具论,就中国方面言,在美国坚持其保台政策之条件下,实无丝毫后退之余地。中国自鸦片战争以后,百年积弱,受列强之欺凌,主权遭蹂躏,经济遭剥削,国土遭蚕食。中国人民大革命为反帝反封建之革命,其内涵即为对外国侵略压迫与本国当政者丧权辱国之

反抗。台湾本为中国领土,由于清政府腐败无能,在中日战争中败于日本而于一八九五年之马关条约中割让于日本,此项不平等条约为中国人民视为奇耻大辱,对中国人民心理上所造成的创痛之深,绝非言语所可形容。世人咸知,在万隆会议上,周恩来为以求同存异之精神谋求亚非会议之成功,曾表示不在会上提出本可提出之台湾问题与恢复中国在联合国席位之问题。周氏之政治家风度当时曾博得普遍之钦敬赞佩。世人有所未知者,则周氏于代表团团长举行之秘密会议上阐释中国此一立场时曾称:“台湾未归祖国,中国未获统一,中国即仍不能谓为完全独立之国家。”其言至为沉痛。周氏作此语时,热泪盈眶,满座动容。此景为本文作者所目睹,此情亦为本文作者所同具。美国一日不承认中国对台湾之主权,中国即一日不能与美国建交,此乃中国必须坚持之原则。论者亦有以中国长期闭关自守为不智者。其言似甚有理,然而究其原因,中国初无闭关自守之意。一九四九年九月中国人民政治协商会议所制定之共同纲领中,即明言愿“与各外国政府和人民恢复并发展通商贸易关系”,毛泽东主席在同年七月发表之《论人民民主专政》一文中亦宣称:“我们只反对妨碍我们做生意的反动派。”中国之闭关锁国实非出于主动,而系由于被动,亦即系美国海军隔断中国大陆与台湾之联系,封锁中国大陆之结果。中国非不知闭关锁国对中国经济之损害,然而以中国人视之,民族大义所在,只有美国幡然改图之一途,而绝无中国委曲求全之理。中美大使级会谈延续十五年而未有寸进者,其原因盖在于此。

关系之转折

中国之原则立场固无可更改,而国际形势则不断变化。中美关系终于发生转折。其事非他,即美国总统尼克松于一九七二年二月二十一日访问中国是。此项转折之发生自有其背景,如国际战略格局之变化,美国国力之衰落等等,为世人所共知,本文无意深论。作者所欲指出者在于,此一转折之要点实为美国政府第一次接受中国所倡议之和平共处五项原则。

周恩来—尼克松会谈之结果,为著名之《上海公报》。在此项公报中,双方各自申述本方立场,而最重要者厥为“双方同意,各国不论社会制度如何,都应根据尊重各国主权和领土完整、不侵犯别国、不干涉别国内政、平等互利、和平共处的原则来处理国与国之间的关系”。

美国既有此表示,中美关系乃有一新起点。尼克松总统至称其访华之行为

“改变世界历史之一周”。然而两国关系在其后之进展仍颇迟缓。良以美国对中国取干涉主义之政策长达四分之一世纪,深困于其自身制造之枷锁之中。虽然在《上海公报》中,“美国方面声明:美国认识到,在台湾海峡两边所有的中国人都认为只有一个中国,台湾是中国的一部分,美国政府对这一立场不提出异议。”但美国仍不愿按“一个中国”的原则处理对华关系。在上海公报发表之后又近七年,美国方面始于一九七九年一月一日,接受中国之立场,同台湾当局断绝外交关系,废除一九五四年签订之美台“共同防御条约”,从台湾撤退全部美军,而同中华人民共和国建立外交关系。中美两国关系中垂三十年之不正常状态方予以结束。

方之以历史背景,中美关系五年来之发展,速度不可谓慢,程度不可谓浅。中美建交之当月,中国副总理邓小平即赴美访问。今年上半年,中国总理赵紫阳与美国总统里根又曾进行互访。两国在政治、经济、文化、教育、科学、技术各方面之交往日见增多。中美关系似可认为已今昔大异,然苟加重视,则五年之历程并不顺利,一度且险象环生。

凡熟悉国际关系者无不深知任何两国关系不可能全无矛盾。不宁唯是,两国关系愈增进,利害关系愈密切,某种摩擦且可能随之而增多,贸易问题即其一例。不难预言,中美关系中此类问题亦难完全避免,而且可能随时势之推移而时有增减,并影响两国关系之冷热。唯此乃双边关系之常态,不足以喻中美关系之特殊性。今日笼罩中美关系之乌云仍为涉及中国主权与领土完整之台湾问题。质言之,即美国迄今仍未能忘情于台湾。

中美建交后不及百日,美国国会即通过所谓《与台湾关系法》,仍视台湾为一独立的政治实体,而美国政府即据此向台湾当局出售武器,中国方面当然不能对此种侵犯中国主权,干涉中国内政之行为默尔而息。于是两国已正常化之关系乃再次面临严重之考验。从一九八〇年到一九八二年有一段时间内,两国关系事实上面临倒退之危险。双方经过艰难之谈判,始在一九八三年八月十七日达成一项联合公报,美国在其中声明“它不寻求一项长期向台湾出售武器的政策”,并且承诺“它准备减少它对台湾的武器出售,并经过一段时间导致最后解决”。此一危机方告缓解。唯最后解决既尚未完成,不能不谓中美关系今日仍在台湾问题之阴影下前进。

前途之展望

中美关系发展之前途究将如何？此在今日仍为一难于答复之问题。就中国方面而言，可以确定者有两点：一、中国甚望发展与美国之友好关系，其利甚溥，其意甚真。二、在台湾问题上，中国为维护国家主权，实现国土统一，伸张民族尊严，绝不容许美国制造“两个中国”或“一中一台”。就美国方面言，亦可得出两点结论：一、美国之历史记录欠佳，但由于国际形势之需要，美国出于自身利益之考虑，亦有与中国结好之愿望。假定美国对华政策自七十年代以来之趋势循直线发展，美国今后之执政者或亦不无行动果决不亚于尼克松之人物，断然停止以武器支持台湾当局。若然，则中美关系可作乐观之预测。二、由于《与台湾关系法》之存在，美国与台湾之间的官方关系仍未彻底割断，而美国有势力的集团仍在不断作出继续干涉中国内政之行动。去年（1983）年底，美国参议院外交委员会通过《关于台湾前途之决议》即其一例，今年八月，共和党发表之政纲，重申“对台湾人民安全之关切”，甚至提出“香港实行自决”。美国国内既有此种干涉主义之势力存在，任何客观之观察者即不能排除由于美国国内政局之变动而致美国政府回复到公然执行“两个中国”或“一中一台”政策之可能。

虽然，鉴往可以知来，美国欲重走老路，其希望殆甚微渺。盖世界大势所趋，终非少数人所得而操纵。回顾三十五年以前美国政府非不欲扑灭中国革命于中国大陆之上，其后又非不欲保持台湾为其控制大陆之据点，然而终于不得不与台湾断交，从台湾撤军者，并非出于其主观的愿望，而实迫于客观的形势。此种国际背景今日尚未见有可能逆转之迹象。

再者，中国政府决不能容忍美国政府倒行逆施。如果美国政府食言背约，中国政府必将作出强烈而有效之反应。除此而外，台湾当局亦不能接受“两个中国”或“一中一台”的方案。美国所以在“上海公报”中声明“在台湾海峡两边所有的中国人都认为只有一个中国，台湾是中国的一部分”，即由于台湾之国民党当局与中国政府同持一个中国之立场。美国所谓对“台湾人民”之关心，实非有爱于台湾人民，无非欲为美国保留一片基地而已。被台湾当局视为“风雨故人”之美国参议员戈德华特即曾明言台湾为美国在西太平洋之一笔“不动产”，台湾当局岂能不知，知之又何能自堪？台湾当局苟不能满足美国之要求，则美国且将支持台湾之分离分子取而代之。从上举之决议案与政纲中，已可见其端倪。台

湾当局一向力斥“台独”，最近更宣布凡倡言“自决”者均属自外于国族，可见其对美国之图谋并非无所警觉。殷鉴不远，国民党在中国内战中所以失败，其根本原因即在于昧于国内人心之向背，而唯美援是赖，而美援终不可恃，不但不能恃以立足于大陆，亦不能恃以偏安于台湾。台湾执政诸公，痛定思痛，当能有鉴及此。依人卵翼，终非长策，认同祖国，方为唯一之出路，有识之士，自当知所绸缪。

中国之统一

本文开端曾称中美关系之真正症结端在台湾问题；反之，台湾问题之解决自亦可促进中美关系。然而不论中美关系如何，中国必将统一则可断言。海峡两岸十亿以上之人民既绝大多数皆渴望统一，而分久必合乃中国历史之规律，何况统一之方案已具规模，时机亦渐趋成熟。无论美国采取何种政策均不足以改变此一趋势，而中国实现统一之后，中美关系之隐患可以最后消除，中美关系可得健康顺畅之发展，则亦可以预卜。

近年以来，邓小平提出“一个国家、两种制度”的构想，保证在统一以后，大陆搞大陆的社会主义，台湾搞台湾的资本主义，为和平统一中国绘出一清晰之蓝图，最近中英关于香港问题之协议表明此种构想已在付诸实施之中。邓小平十月三日在接见“港澳同胞国庆观礼团”时曾谈到：“一九九七年以后，台湾在香港的机构仍然可以存在。他们可以宣传三民主义，也可以骂共产党。”此项表示可为热心于探讨台湾与大陆统一之具体方案者提供丰富之启示。中国自古不乏才智之士，如何在既坚持原则，又尊重历史、照顾现实之条件下，求得一妥善之解决办法，虽然尚须假以时日，当非难事。

作者尚须重言之者，鉴于中国政府对台政策之口号由“一定要解放台湾”改为“主张和平统一”，外国学者中遂有人认为中国在此问题上可作无限之让步，此实莫大之误解。中华民族素以富于耐心与弹性著称，然此与其锲而不舍以达到最后目的的精神实相表里，并无矛盾可言。中国人民如见其所表现之耐心与弹性不能得到合理之响应，自当采取一切可能之手段完成其既定之任务，虽冒万险、历万难而不辞。职是之故，中国虽努力谋求以和平方式实现统一，然而始终坚决拒绝美国企图使中国保证不以武力解放台湾之无理要求，诚以此事乃中国内政，万无容外人置喙，更无向外人承诺之理也。

邓小平于上述十月三日之讲话中又曾提醒：“台湾在香港的机构要注意，不

能在香港制造混乱,不能搞两个中国,两个中国已经不是大陆中国和台湾之间的问题,而是一个国际问题了。”此虽仅对台湾而言,实亦兼警告美国,如阻挠中国统一,后果至为严重。言简意赅,可称斩钉截铁。

本文作者来自中国大陆,对于十亿中国人民要求完成百年来未竟之统一大业之愿望之迫切与强烈,体察至深。此种愿望已成为一种物质之力量而非虚幻之意图。邓小平及中国其他领导人一再表示:任何中国政府,任何中国领导人,若不致力于统一中国,不致于消除帝国主义侵略中国之后果,均不能不受人民之唾弃而垮台。其根据即在于此。中国之民心士气如是其激昂,实为研究中国外交,关心国际形势,观察中美关系,探讨台湾前途者所不能不注意。当年中苏两国曾结为盟国,誓以永好,终因苏联企图控制中国而遭受中国之抵抗,中苏同盟于以破裂。其时研究国际问题之学者鲜有预见及此者。究其原因,即在对中国不可侮一点估计不足。吾人愿以此介绍于与会诸君之前,以为诸君治学之一助。其言是否有当,尚祈不吝赐教为幸。

一九八四年十一月

今后十年的台湾

作者按：去年年底，美国大西洋理事会负责人，前副国务卿约翰逊邀请本文作者参加在美国举行的一个题为《今后十年的台湾》的讨论会。约翰逊是五十年代参与中美大使级谈判的美方代表，一九八二至一九八三年曾主持讨论和编写大西洋理事会《今后十年美中关系》的政策论文（此书后经美国研究所翻译，中国社会科学出版社出版，书名改为《美中关系未来十年》），他召集这次会议的目的是为了编写这本书的续篇。本文作者于今年二月寄出本文的英译文本以后，因会议组织不善，没有出席会议。而该会事后因会上意见分歧未能得出大西洋理事会认为足以另写一篇政策论文的结论。按照会议规定，一切送交会议的论文均不得对外发表，但会议刚一结束，美国的华文报纸即不知通过何种渠道，得知本文内容，转译极不准确的中文发表了其中部分内容，并且断章取义大加评论。实际上海外迄今无人曾见到本文的正式中文文本。现特将本文发表，供对此一问题有兴趣的同志研究查考。

台湾是中国的一个省。台湾问题是中国的问题，本来应该由海峡两岸的中国人来讨论。然而台湾问题之所以成为问题正是由于美国插手中国内政的结果。现在这个由美国人在美国召开的讨论台湾前途的会议也许可以视为是历史的某种延续。

这个会议的题目是《今后十年的台湾——西方的利益和选择》。事实上，台湾的前途除了取决于台湾本身之外，主要取决于中国和美国的政策。本文将试就中国、台湾、美国三方面在这一问题上的相互作用进行探讨。

此文与资中筠女士合著

刊于1985年《美国研究参考资料》

(一) 中华人民共和国、台湾当局和美国的现行政策

1. 中华人民共和国：力争和平统一

概括起来，中国政府现行对台政策的实质内容可归结为两点：

(一) 台湾必须与大陆统一；(二) 力争用和平方式统一。

和平解决显然最符合中华人民共和国的切身利益，因为：

(1) “中国人不打中国人”是中国人极其强烈的全民感情。如果大陆与台湾之间兵戎相见，不论方式如何都要死人，都要死中国人。在一九四六年至一九四九年的内战以后，中国人民实在不愿再同室操戈，同族相残。

(2) 全力为“四个现代化”而奋斗，已成为中国政府和全体人民从现在起到本世纪末，乃至下一个世纪的压倒一切的任务。为此，特别需要一个和平的环境。大规模军事行动必然要转移建设所急需的人力和物力。

(3) 开放政策使中华人民共和国的经济对国际变化的反应日益敏感。因此，全世界特别是东亚的和平稳定对中国极为重要，任何紧张局势将对中国的经济产生不利的影响，更不用说军事冲突了。

(4) 中国希望从美、日、西欧等发达国家得到先进技术，同这些国家进行对双方都有利的科学技术文化交流。对台湾用武首先要影响中美关系，也可能影响到中国同其他国家的关系——即便是暂时的。

(5) 由于历史的原因，有些东南亚国家对中国曾经产生某种误解和疑虑，近年来双方增加了相互谅解和信任，但是关系还有待于改善。中国希望进一步与这些国家发展睦邻友好关系，不会愿意使它们因台湾海峡的风云突变而重新增加疑虑。

(6) 从心理上讲，通过和平手段远比武力能消除敌意。和平地与大陆统一的台湾要远比通过武力手段与大陆统一的台湾更易于同大陆和睦相处。

(7) 武力解决的结果，可能使台湾的建设遭到破坏，可以想象，在统一以后，中国政府还要花很大的力气去恢复，从而增加额外的负担。

还可以举出各种和平解决的好处来。总之，没有理由怀疑，中国政府从切身利益出发，不会不尽一切努力争取和平解决。

关于一国两制：

为达到和平统一的目的，中国政府提出了“一国两制”的方案。也就是说，统一之后，大陆继续实行社会主义，台湾保留其现行的资本主义制度和生活方式。这一方案并非专为解决台湾问题而提出，已经首先应用于香港。它是以台湾与香港的历史和现实为依据而提出的。就台湾而言，主要是基于以下两个方面的实际：

第一，绝大多数在台湾的居民都确认自己是中国人，与全体中国人民有着共同的，根深蒂固的民族意识。在中国人看来，这是当然的事实，是毋庸讨论的。但是由于“一中一台”的言论已经在美国叫嚷了几十年，另外也确有极少数台湾籍的中国人主张台湾独立，因此在这里重新确认一下这一前提，并非多余。

第二，目前多数台湾居民对与大陆统一还有种种疑虑。这是由于台湾不同于中国其他省份的特殊情况所造成的——台湾同大陆隔绝了将近九十年，其间只有第二次世界大战后的四年与大陆自由交往；国民党当局接收台湾后的统治又不令人满意，加剧了所谓当地人与大陆去的人（确切地说，主要是先前从大陆去的人与后来去的人）之间的矛盾；台湾人民长期生活在与大陆不同的社会制度之下，几十年来国民党当局举行反共宣传，把大陆的情况描写成一幅阴森可怕的图景，加上中国共产党过去某些政策过“左”，还发生了“文化大革命”的动乱；凡此种种使台湾人民对中国共产党缺乏信任。此外，台湾目前生活水平高于大陆，多数台湾人不愿打乱现有生活方式。

以上第一点是“一国”的依据，第二点是“两制”的依据。有些外国人，特别是一些美国人，往往以第二点来否定第一点。这是对整个中华民族缺乏了解的见解。问题不在于要不要统一，而指在于在什么条件下，以何种形式统一。中国领导人一再说明，提出这一主张是经过长期酝酿和深思熟虑的。据邓小平称：“一国两制”的构想是几年以前，在中国共产党的十一届三中全会之后就形成了，（那次会议纠正“左”的路线，贯彻“实事求是”精神而成为中共历史上划时代的一次会议）并已包括在当时人大委员长叶剑英发表的九点声明中。邓说，“实现祖国统一是民族愿望”，“我们的社会主义制度是不会变的……但是，不保证香港和台湾继续实行资本主义制度，就不能保持它们的稳定和繁荣，也不能和平地解决问题。”

中英关于香港问题的联合声明发表后，从香港各界的反应：人心趋于安定、资金回流、证券市场回升等各种迹象来看，已为大多数香港居民所接受。现在主

要的外国企业都发表声明或以行动表现出信心,美国政府也表示赞成中英协议。

台湾与香港有不同之处,也有共同之处。不同之处在于:台湾在法律上为中国所有,在中国人管辖之下,并非殖民地;如果就台湾问题进行谈判,是在中国人之间,是内政,而不是中国与外国之间的外交谈判;由于台湾已在中国人治下,统一之后不必移交政权。另外,香港与大陆多年来一直来往很多,而台湾则长期隔绝,需要克服的心理障碍多一些。相同之处是:二者都是中国的领土,都是历史遗留下来的问题,都是某种帝国主义政策的产物;尽管英国之于香港在法律上与美国之于台湾不同,但事实上台湾与美国有着特殊的依存关系,二者都在资本主义制度下取得相当的发展;维护台湾的繁荣对中、美、台湾居民都有利,正如中、英和香港居民对待香港一样。

因此,中国领导人在香港问题解决后,又提出,台湾问题也可以照此办理,不过政策更宽。台湾可以保留自己的军队,大陆不派军队去。

根据以上情况看,“一国两制”决不是一时的权宜之计,更不是诱饵,这是中国领导人根据现实情况和中国本身的利益做出的决策。中国共产党还认为这是自己在政治理论上的创新,是对马克思主义的发展。看不出中国政府有任何理由改变这一立场。

当然中国政府从未承诺过在任何情况下不用非和平方式解决,因为国家必须统一是大前提。如果一切和平解决的道路都被堵塞,逼到别无其他选择时,中国政府仍保留诉诸非和平手段的权利。

2. 台湾当局:在“一个中国”的口号下,谋求事实上的“两个中国”

长期以来,台湾的国民党当局一直坚持“一个中国”立场,并自称代表全中国,对来自各方,包括美国,旨在使台湾永久脱离大陆的主张有所抵制。但是最近以来,台湾当局的立场发生了隐蔽的变化。这个变化就是在坚持“一个中国”的名义下,追求实质上的“两个中国”。

在名义上,国民党当局仍坚持“一个中国”的立场,不放弃维护国家统一,领土完整的口号。当局严厉禁止“台独”在岛内的活动。官方舆论工具对所谓“台湾自决”,“台湾地位未定论”,“台湾前途由住民决定论”,以及“台湾独立”等各种分离台湾的主张经常严加批驳,斥之为“汉奸”、“民族罪人”的论调。官方出版的教科书及历史书籍,一直强调台湾自古以来是中国的一部分。

有意思的是,尽管国民党这一立场是以与中华人民共和国为敌为基础,并且

以把它推翻作为实现统一的手段,中国领导人对这一立场一直在原则上表示欣赏。

但是国民党当局从未主动提出过关于统一的积极建议。过去的以武力“反攻大陆”的口号显然已无法再提,对大陆提出的和平统一的建议,则一律反对和抵制,它对“三通”,以“三不”相抗;对“九点”先斥之为“统战阴谋”,后来又提出“三民主义统一中国”,要大陆放弃现有制度,在大陆提出“一国两制”,互不强加的建议后,它坚持要大陆放弃“四个坚持”,完全实行台湾的制度,(大陆的中国人并不认为那就是“三民主义”)也就是“一国一制”。与此同时,还出现了形形色色尚未为当局所公开肯定的方案,例如“多体制国家”、“大中华联邦”、“德国模式”、“朝鲜模式”等等;实质上都带有“两个中国”的色彩。提出这些方案的人的动机和背景都很复杂,有的可能出自打破僵局的真诚愿望,有的可能是在当局默许下放出的试探气球,有的可能是为维持所谓“法统”的绝望的努力,有的可能就是隐蔽的“两个中国”论者所提出,当然还不排除有国际背景。这些人对自己的方案坚持的程度也各不相同,今后如何发展,尚有待观察。

台湾当局谋求实现实质上的“两个中国”的意图,突出地表现在其国际行为中。例如,它正在利用各种机会设法同与中华人民共和国有外交关系的国家建立半官方关系,利用各种场合打出它的旗子来,推行所谓“正名”活动,力图以独立的国家身份参加国际组织和国际活动,声称奥运会模式不适用于其他国际组织等等。很明显,既然台湾决不可能把中华人民共和国从国际上排挤出去,这种做法如果成功,其客观效果只能是逐步在国际上造成“两个中国”的局面。

另外,台湾当局意识到,要维持其目前状况,取决于美国的态度,因此,它一如既往地整个对外关系的重心放在美国身上,倾注大量人力、财力争取美国支持。其实际上谋求“两个中国”的活动,主要也在美国进行。自四十年代起就颇为引人注目的“院外活动”至今仍是台湾对美工作的一个重要方面,只不过在新的形势下做法更隐蔽些,其效果和影响也有一定限度。

3. 美国:脚踏两只船

自一九七二年中美关系有所突破以来,美国一直在中华人民共和国和台湾之间奉行美国人所谓的“双轨政策”,用中国俗语更确切地形容,就是“脚踏两只船”。

一方面,美国政府承认中华人民共和国是唯一合法的中国政府,承认中国的

立场——只有一个中国,台湾是中国的一部分。表示美国无意推行“两个中国”或“一中一台”政策。并且确认和平共处五项原则为发展两国关系的准则。这一立场体现在一九七二年的《上海公报》、一九七九年的《建交公报》和一九八二年关于售台武器问题的《八·一七公报》中。美国领导人和官方发言人经常保证遵守在这些公报中的承诺,并且表示,解决台湾问题是中国人的事,要由中国人自己和平地予以解决。

另一方面,美国政府不断表示以台湾的“安全”为己任,坚持售台武器,把台湾视作独立的政治实体,与台湾保持近似半官方关系。这一立场集中体现在中美建交后立即通过的《与台湾关系法》中,以及《八·一七公报》发表后,里根总统向台湾口头传达,并于里根访华前夕又对台湾提出的“六项保证”中。美国并且力图要中华人民共和国做出只用和平方式解决台湾问题的承诺,以此保留它自己进行干涉的依据。有时美国外交官和顾问们在“acknowledge”一字的语义上做文章,以抵消美国对中国的承诺。

对台湾本身,美国也是脚踏两只船:一方面支持国民党当局,一方面庇护和纵容形形色色“台独”分子在美国活动。美国官员在讲话中有意无意把在台湾的“中国人”与“台湾人”区别开。在一九八三年五月公布的人口调查中把原籍中国的美国公民分为“中国”与“台湾”两类。美国领导人及官方发言人经常强调台湾问题的解决“必须尊重台湾人的意愿”。一九八四年美国国务院官员在回答一位参议员的问题(如果因台湾宣布独立而引起中国动武美将采取什么态度)时,表示,美国要援用《与台湾关系法》,采取必要的干预行动。绝大多数“台独”组织的骨干都集中在美国,其中相当多的人已加入美国籍,成为美国公民。在这种情况下,从法律上讲,美国已处于纵容本国公民干涉他国内政,分裂他国领土的地位。

如果说美国官方公开的态度在这方面还有所克制的话,美国其他对决策有影响的集团如某些国会议员等就更加无所顾忌。他们之中号称保守派的人主要是主张大力支持国民党当局,搞“两个中国”;号称自由派的人,则对国民党当局不民主、侵犯人权等多有批评,但在不同程度上同情和鼓吹“台湾自决”等论调,甚至公开主张台湾独立。二者殊途同归,都形成阻挠中国统一的力量。

美国从全球战略出发重视同中华人民共和国的关系,但是希望在台湾问题上冻结现状,绕过它来发展美中关系。在实际做法上,美国一方面企图以发展经济、科技、文化等交流来加强它同中华人民共和国的关系(尽管事实上在这方面

美国愿意做到的也很有限)；一方面以加强台湾的武装以及在必要时准备干预的威胁,支持台湾分离于大陆的现状和阻挠中华人民共和国统一全国的努力。在国民党心目中,美国是他们谋求实现事实上的“两个中国”的靠山；在台独分子心目中,美国是他们的分裂主义的支持者。这些都不是没有事实根据的。

(二) 台湾今后十年向何处去

台湾的前途,不外乎三种可能:现状继续拖下去,和平解决和非和平解决。

1. 继续维持现状——不大可能

台湾的现状已经维持了三十几年。从六十年代末以来,台湾经济取得了可观的发展。但是造成这一局面的一些主要因素已经在起变化,今后还将更迅速地起变化。

(1)台湾是在中华人民共和国在国际上受到孤立的环境中,在美国大力扶植下发展起来的。在一九七一年以前中华人民共和国被摒于联合国及其他国际机构之外,当时承认台湾的国家比承认中华人民共和国的多得多。而现在则情况完全相反。在全世界一百五十多个国家中承认台湾的只有二十多个,就在还承认台湾的少数国家中有的也在酝酿转变,没有人可以肯定这种局面还能再拖十年。

在经济上,中华人民共和国前期受到美国及西方国家封锁禁运,后来自己又实行闭关锁国的错误政策。现在这些主客观条件都已改变。

(2)台湾发展较快的时期,差不多刚好是中国大陆发生“文革”动乱的时期。“文革”使大陆在各方面蒙受极大的损失,根本谈不到发展国际经济与文化关系。这种情况为台湾在政治上、经济上和宣传上都提供了有利的条件。一九七六年以来大陆已经逐步消除“文革”造成的恶果,各方面都得到恢复。现在的领导人还在继续彻底否定“文革”,深入纠正“左”的残余,实行一系列开放的新政策和大胆的改革,取得了世所公认的进步。尽管还存在不少问题,但可以预料今后十年这一势头将继续保持下去。因此台湾将失去从大陆的不利形势中取得相对优势和宣传效果的机会。

(3)随着大陆的经济迅速发展,如台湾当局继续拒绝“三通”,必然面临强大的竞争,这是过去所没有的情况。迄今为止,中国政府没有在这方面采取攻势,

而是相反,在某些方面有意对“同胞”有所照顾,今后或是客观经济规律的必然结果,或是中国决策人认为有必要运用适当的经济杠杆,完全依赖外贸的台湾经济能承受多大压力,是值得怀疑的。另外,根据正常的经济规律,台湾首先利用大陆的丰富资源和巨大市场是顺理成章的。利之所在,如水之就下。这样,在今后,台湾当局将面临来自大陆愈来愈大的经济压力,而台湾人民将感受到大陆愈来愈大的吸引力。很难想象,台湾能在这样的局面中维持现行的僵硬的政策而保持不变。

(4)台湾整个局面赖以维持的是相对繁荣的经济。但台湾经济对国际投资和贸易依赖极深,“信心”问题至关重要。国际上以及内部的任何风吹草动都可能触发一系列的连锁反应。从这个意义上讲,台湾脚下的基础是比较脆弱的。一旦经济形势逆转,当局对政治的控制也难以维持。

(5)以上只是在常规情况下可能发生的渐变。研究台湾问题的人还不能不注意到发生突变的可能。例如接班危机就是现实存在的,而且日益临近。在领导更替时发生危机是独裁政权下常见的现象,何况台湾各种矛盾如此错综复杂。今后十年内,由于接班问题而导致局势失去控制,各种政治力量互相角逐,因而出现一片混乱,甚至发生流血和暴力,都是应该设想到的事情。当然以纯粹思辨的方式讨论问题,还可以设想,“台独”分子在外国扶植下宣布台湾独立的这种可能。但是这种可能几乎没有,因为,台独运动,第一在台湾内部没有基础,第二在国际上得不到承认,所以宣布“独立”的结果只是另一种形式的混乱。

没有人愿意看到这样一种局面。但是,只要台湾同大陆分离的现状拖下去,随时都可能出现爆炸性的局势。这是不以人的意志为转移的。

2. 非和平解决

中国不能容忍自己的国家永远分裂下去,如果一旦出现外国扶植的“台独”势力上台,或者台湾发生内乱外国势力乘虚而入,或者外国玩弄“两个中国”达到不可容忍的地步,威胁海峡稳定和中国安全时,中国政府没有其他选择,只能采取断然措施予以解决。

中国政府十分不希望发生这种可能,因此,在做出这样的决定之前一定会十分慎重考虑。因为这显然对它不利,至少会暂时失去第(一)章第1节中所述各种好处。但是如果到一定的情况下还无所作为,则对中国损失更大。中国政府从自己的利益出发,将不得不服从两害相权取其轻的原则。这是因为中国的民

族意识不容违背。中国在一个半世纪以前受到外力的欺凌、侵略,经过千辛万苦,才取得了国家的完全独立,它的人民绝不能忍受的事情就是祖国的再一次被宰割。只要已经收回的台湾出现脱离祖国的迹象,中国全体人民都会奋起反对,而中国的任何执政者如果在这一点上表现出软弱犹豫,都会受到他们的唾弃。国民党的领导人明白这一点,所以至今至少在口头上不能放弃统一的口号。中国共产党的领导人更加明白这一点,它之所以能得到广泛阶层人民的拥护——不论其是否信仰共产主义——而取得革命胜利,首先因为它是百年来第一支政治力量,做到了有效地领导中国人民彻底摆脱外国压迫、侵略和干涉,使中华民族得以平等的一员自立于世界民族之林。这也是孙中山先生未完成的事业。所以任何领导人在上面所说的局势面前,都只能有一个简单的抉择。

可以想见,“四个现代化”的建设确会因此受到干扰。但是一个坐视领土分裂而无所作为的政府,将被认为是屈从于帝国主义的讹诈,将失去执行大胆而有生气的政策以领导“四化”所必不可少的权威。

在国际上,可能暂时引起一些不利的反应,但是中国领导人会估计到,中国人自己平息混乱局面,统一领土是完全合理合法的事情,任何国家在道义上没有理由反对。在实际利益上,一劳永逸地解决台湾海峡的不稳局势,拆除了一枚定时炸弹,对周围国家都有好处。因此可指望绝大多数国家将采取中立态度。只要没有外国干涉,这个问题将很快解决,其不利影响可压缩在最小范围和最短时间内。

关于美国可能的反应,将在后面详述。

3. 台湾的出路何在

台湾可能继续拒绝和谈,这是台湾当局迄今为止一直这样做的。因为它认为和谈对它不利,会失去“法统”,又怕只要一一开始有所松动,就会动摇其反共的政治基础。目前台湾当局的表现使人感到它的章法已乱,并且有控制削弱的迹象。它对和谈的态度比以前更加顽固,这不是强的表现,而是缺乏自信的表现。

从表面来看,似乎和谈很渺茫。但是也不一定如此,在冰面下往往存在着热的潜流。因为在台湾有现实感的人已经在担心目前局面难以为继。与大陆相对比,如果说大陆已从谷底走出来,则台湾已从顶峰下降,以曲线来表示,二者正向相反方面发展。

台湾维持目前的状况全赖美国支持,用某些台湾报刊文章的话来说,美国的

“善意”和继续售武器对台湾是“生死存亡”问题。台湾当局把《与台湾关系法》看作救命草，而该《法》完全把台湾作为美国保护地；在香港问题上台湾当局已发生立场上的危机，致使某些国民党人都感到难堪，讥其为把反共置于民族大义之上，台湾当局标榜的“三民主义”第一条就是民族主义，而它的行为则日益背离民族主义，也就是日益侵蚀自己存在的基础。

台湾国民党如果深察利害，应该不难发现，通过和平解决，它失去的只是事实上早已不存在的“法统”，而换来的却是保住现在已有的一切，外加经济上与大陆互相补充所得到的好处，并且使多数有民族自尊心的国民党内外的中国人摆脱了仰人鼻息，把自己的安危系于外国人的意愿的难堪境地。而和谈以外的选择实际是死胡同，其结果将不但丢掉“法统”，而且失掉一切。

还应当看到另外一种可能性，即岛内并不主张“独立”的“党外”力量可能怀疑国民党当局会在与大陆来往中出卖他们的利益，因而成为和谈的阻力。但是，他们也会认识到，舍和谈以外并无其他出路，而国民党则只有同他们合作才能维持自己在台湾的地位，从而加强同共产党讨价还价的分量。

当然，目前还看不出日趋僵硬的国民党当局做出这么大的转变的苗头，但是不能排除事态的发展将会迫使台湾当局必须在和谈和与“台独”同流合污，或者被“台独”推翻两者之间做出选择。

从时间来看，中国领导人可以耐心等待，因为时间对他们有利。但是台湾形势的发展却很可能使台湾当局渐渐明白他们等不起。

在国际政治的万花筒中，许多曾被认为不可能的事情变成了事实。以中美关系为例，当尼克松任艾森豪威尔的副总统时，最有想象力的观察家也难预料他在七十年代竟成为第一位打开中美关系的美国总统。如果单从中美双方宣传的调子来判断，人们在一九七〇年时怕也想不到一九七一年就会发生以乒乓外交为契机的一系列戏剧性事件。有远见的政治家大多不囿于过时的偏见而善于把握时机，做出符合现实，顺应潮流的抉择，“一国两制”的提出就是一例。台湾的政界人士中也不乏明达之士，近年来发表了不少倾向和解的见解，例如，有的国民党元老就建议台湾当局对中共不要再谩骂，要提高民族自尊心，少依赖美国，不要反对中英解决香港问题，不要再谈反攻大陆，少买武器，广建住宅，大幅度放宽言论尺度，时机成熟时早日统一，等等。随着事态的发展，这方面呼声将更加高涨而难以压制。因此，和平解决仍然有现实的可能。

(三) 美国的作用、利益与选择

作为舞台上的主角之一,今后美国面临以下几种抉择:(1)继续目前“脚踏两只船”的政策,能拖多久就拖多久;(2)逐步脱身,真正让中国人自己解决问题;(3)更加积极地利用自己的影响促进和平解决;(4)听任危机发生,自己再次卷入中国内争。以上四种归结起来事实上就是两种;促分离还是促统一。因为美国无论做什么或不做什么,其效果都是非此即彼。

1. 继续目前“脚踏两只船”的政策

看来迄今为止是美国政策的主要趋势。美国对中华人民共和国的态度比之于五十、六十年代确实发生了很大变化,但对台湾基本上还是认为保持台湾大陆分离状态对美国有利,理由是:美国可以保持对台湾的独家影响,在西太平洋有一个可靠的据点。用一位参议员露骨的话来说,台湾是“我们西太平洋最有价值的不动产”;还有人说,“袋中一只鸟,胜过林中百只鸟”。而中华人民共和国奉行独立自主的政策,不是美国囊中物,不受美国摆布。美国还认为台湾的稳定繁荣和信心要靠美国的武器来维持。此外,意识形态的因素仍然在起作用,因为在美国看来,中华人民共和国毕竟在共产党领导下,美国本能地愿意尽量抵制任何共产党影响。

姑且不论以上某些考虑所反应的超级大国心态和对中国人的侮辱含义。事实上,这种政策不可能持久,道理和第(二)章第1节所述台湾长期维持现状不可能的理由一样。台湾面临的矛盾也就是美国面临的矛盾。维持现状实际是逃避现实以图苟安,等于没有政策,放弃主动,随着事态发展而漂浮。一个人脚踏两只船,当船漂到某个时刻,就必须跳到一只船上,否则就会掉到水里。如果仍是满足于出现问题临时处理并且希望谁也不要提,特别是中华人民共和国不要提台湾问题,直到危机爆发,美国将发现台湾不是一笔资产而是一个沉重的包袱。

美国的武器和保卫安全的保证,从暂时看似乎是对得起“老朋友”,能加强其地位,实际上却只能使台湾增加苟安心理,丧失对它最有利的谈判时机。因为任何数量的外国武器都不足以解决内部的政治矛盾,更无法阻止由于接班危机而引起的内部混乱。在形势发展到使中国政府认为别无其他选择时,美国武器也不足以起有效的威慑作用。所以台湾依赖美国的这种支持等于“饮鸩止渴”。

从全球战略格局看,台湾问题长期不解决,对苏联有利。不言而喻,台湾问题一天不解决,中美关系中的一大障碍总是不能消除,小则引起摩擦,大则爆发危机。与此相对照的是苏联一贯支持中国统一的立场,在台湾问题上保持着干净的记录。可以想见苏联将不放过机会在政治上和外交上充分利用这一有利条件。如果一旦海峡有事,美国卷入,苏联将更主动,美国将更被动。

2. 采取促进和平解决的态度

或者逐步完全脱身,保持真正的中立,真正做到中国人的事让中国人自己解决。或者以某种方式鼓励台湾当局采取更为灵活和和解的态度,直至达成和谈。

这样做客观上的好处是:美国摆脱了左右为难的困境,可以正常地同全体中国人民发展友好、平等、健康的关系,不必再分新朋友、老朋友,并且消除十亿人民中可能重新燃起的反美情绪的火种;太平洋和东亚的和平和稳定得以保持,使美国在本地区无后顾之忧;美国在台的经济利益不但毫无损失而且可以在更稳定的环境中发展。最后,美国如果及早脱身,即使发生武力冲突,美国也可以置身事外,不至陷入困境,而只要美国不插手,冲突就会限制在极小范围内,并且迅速平息,不至严重影响国际形势。

3. 另外剩下的一种可能是,美国继续使自己越陷越深

到发生无法控制的危机时,如果想脱身就将付出更高的代价;如果重新卷入中国内战,后果将不堪设想。还没有任何迹象表明美国人民会同意为台湾而流血。美国想重复四十年前出枪出钱,让中国人打中国人的做法,也不可能行得通。因为中国的国际地位、内部的力量对比与那时已不可同日而语。而且这样一来,美国自尼克松以来在外交上的成就将前功尽弃,整个世界战略格局发生根本变化。任何美国决策者无法承受这样高的代价。

以上几种选择,对美国的利害关系是很明显的。但是要朝正确的方向走出第一步,需要不寻常的远见和胆略。早在第二次世界大战结束时,美国政府内部以及专家顾问中就有明智之士,大声疾呼,警告美国无论如何不要卷入中国内战,否则将后患无穷。当时美国政府的政策文件中都有一条,美国不卷入中国“自相残杀的斗争”,但又都为自相矛盾的其他条款或实际行动所抵消,终于在中国内战中愈陷愈深。到一九四九年美国政府内部又有强烈主张“脱身”的意见,但决策者受到国内政治的种种牵制,丧失良机。直至二十多年后,尼克松和

基辛格才断然走出扭转方向的第一步。现在距离《上海公报》的发表已有十三年,距离卡特总统走出的第二步已有六年多。中美关系在台湾问题上又正在临近一个新的门槛。需要更加富有想象力的决策。迄今为止,美国政府内外许多学识丰富、足智多谋、有影响的谋士们所提的政策建议中,似乎在维持现状上做文章的居多,大胆打破现状的少。美国大西洋理事会于一九八三年出版的《美中关系未来十年》一书集中了美国第一流中国问题专家的智慧。包含许多令人钦佩的著作和深刻的见解,但是在台湾问题上却并没有什么新意,没有突破维持现状的框框。例如在政策建议中只提到:“美国政府应避免推动或迫使任何一方采取任何方案”,却没有提到美国政府应避免“阻挠”这样做,这一遗漏,与美国官方经常发表的声明一致,不论言者有意或无意,都遗漏得非常触目。

中美关系的历史证明,美国采取因循苟安的政策易,大胆创新、当机立断难。这是因为美国在决策中经常受各种强有力的利益集团影响,往往模糊对美国国家长远利益的认识;美国有些人往往低估中国人民的民族意愿、力量和意志力;过高估计美国的力量和影响;有时反共意识形态对决策产生非理性的影响。另外,不容讳言,真正有远见卓识而又有足够权威的决策人不可多得。

所以,今后一段时期美国很可能还要脚踏在两只船上漂流一段时间,但是不大可能漂流十年之久。变化迟早总要来到。是走在事态之前采取主动,还是让事态推着被动地走,甚至来不及变而陷入绝境,非本文作者所能预计,但是我们愿意把我们的观察与推理提出于诸位之前,以便诸位在向美国政府提出政策建议之时充分考虑到一切不能忽略的变数。在本文开始的时候,我们曾指出台湾问题之所以成为问题正是由于美国插手中国内争的结果。中国成语说“解铃还需系铃人”。美国在中美关系发展的路上埋下了一颗定时炸弹,在我们看来,如果与会者能集思广益帮助美国当政者设法拆掉这颗定时炸弹,则无论对美国本国的利益来说,还是对国际关系的全局利益来说都是积极的贡献。

一九八五年二月

关于世界新秩序

一、对“新秩序”不可拘泥于名词，不论旧秩序、新秩序都是实际存在过，存在着或者可能出现的国际力量的对比所形成的。它是实在的，不是虚幻的。但是由于倡导者往往要给它加上道义的色彩，因而具有口号的意味。应当透过表象，把握其实质。为避免混淆起见，也不妨用“新格局”、“新结构”来称呼它。

二、一九八九年底马耳他美苏首脑会议标志着雅尔塔体制的瓦解以后，世界新秩序即已出现，到一九九一年三月海湾战争结束，新秩序轮廓即已明显。

三、天下没有全新的东西，新秩序早已寓于旧秩序之中。二战后的国际秩序被称为两极结构。经过四十多年的斗争，以美国为极的这一部分胜利了，以苏联为极的这一部分崩溃了。前一部分所实行的国际秩序的原则因此从二分天下有其一的局面（实际力量是三分天下有其二）扩张到全世界范围内，这就是新秩序。它并不太新，不过因为时移势易而有所斟酌损益而已。

四、二次大战结束后的第二年，战前资本主义世界领袖——英国的邱吉尔跑到美国的富尔顿发表演说，把资本主义世界的领导权拱手让给美国。事实上，美国在此以前即以领袖自居而构筑二战后的新秩序了。其要素是：（一）联合国。（二）以布雷顿森林协议、世界银行、关贸总协定和国际货币基金为代表的自由贸易制度。（三）以北大西洋公约、中央条约、东南亚条约（后两个早就垮了）等等多边条约与美日安保条约等等双边条约构成的军事政治体系。其主旨是按市场经济（或称自由经济）的原则发展资本主义体系，以与苏联为首的新生的社会主义阵营对抗。在四十多年的过程中，前二十年由于中国革命的胜利，反殖民主义运动的兴起与第三世界的出现，美国心目中的国际新秩序，未能一统天下而且曾呈受挫之势。后二十年则力量对比对美国一方越来越有利，终于导致一九八九年底的大变化。现在美国提出的世界新秩序无非是其战后新秩序的延长与扩大，因此应看到这个所谓新秩序是有基础的，可操作的。即使美国现在不

提这个口号,它实际上也会如此做。事实上,由于怕招忌,美国近来已压低调门,转向所谓“悄悄的领导”了。

五、在美国心目中,当然抱有把它的领导权扩大到全球的意图,但是:(一)虽然资本主义世界的力量大大增强,但美国单独的力量则已大大削弱,欧洲、日本的力量大大上升。(二)敌人的消失,必然引起同盟内部矛盾的上升。因此,美国的领导并不顺利,今后对付日本、欧洲(主要是德国)的挑战并不比对付苏联为容易(美苏在经济上并未发生过激烈的斗争,政治上虽然严重对立,军事上毕竟未直接打仗)。不过,也要看到,世界越来越小了,各国经济的互相依存与互相作用(这两个词最初是马克思在《共产党宣言》中提出来的)越来越紧密,自由贸易的经济原则已为资本主义国家所普遍同意,全球性问题越来越突出而要求各国协调一致来解决,因此美国的领导有为资本主义世界易于接受,甚至不得不接受的一面。(如这次海湾战争,美国出头打仗,确有维护西方世界共同的能源供应利益,甚至维护世界现存经济秩序使之不遭严重破坏的意义,因而得到的政府拥护是真实的,一些舆论的批评则是表面的。)

六、目前的世界力量结构大致可表述为一超(美国)、三强(美日欧)、五角(安理会常任理事国,即美苏中英法)七国(即西方七国首脑会议参加国美日德法英意加)。简言之,即在美国主导下推行按市场经济原则运作的经济秩序,政治秩序则为这一经济秩序服务。苏联、中国过去是这一秩序的敌对力量,美国和整个西方不能不对之有所顾忌,并力图争取。这一力量结构在可见的将来不会变化。较有可能的是日、德(或欧洲)的力量上升,向美国的领导权提出实际的(而不是嘴上的)挑战,但这起码是一二十年以后的事。

七、关于“极”的观念,现在世界上的说法甚多,但是主要是定义(甚至翻译)上的分歧。如果把“极”定义为“能在实力上与原则上有全面的影响力,能起主导作用,必要时能行使相当强制作用的国家”,则目前确实只有美国一国能称为“极”。把世界视为多极世界或无极世界,可能符合有些人的心意,但并非冷静客观的观察。

八、苏联曾列名世界第二超级大国四十五年之久,“虎死威风在”,其力量自不可低估。但是如果说现在已可看清它在四十五年之内的力量与威风有不小的虚假现象的话,就应看到今后更是如此。苏联目前的危机是体制性的危机。它迄今在理论上与实践上都还没有找到走出危机的道路。因此,在今后的国际关系中,它不但实力还要下降,更严重的是使用这种实力的意志与机制还在不断涣

散。它请求参加西方七国首脑会议,实际上不可能以平等的一员参加,因为,它对西方指导或控制世界经济秩序的一套理论与手段完全不搭界。苏联的改革即使成功,它要在世界新秩序中取得相当于二战前的地位,也是本世纪以后的事。美国对苏联力量的实际估价是极低的,甚至把苏联认为是世界上“最不稳定的地区”。但是为了:(一)维持马耳他会议上似乎形成的“美苏合作主宰世界”的印象有利于构筑它所倡导的世界新秩序。(二)尽量利用苏联还残存不多的对第三世界国家的影响。(三)拉住到底曾有“老二”身份的苏联来压西方内部向上冒的新力量(首先日、德)。(四)支持苏联国内的“改革”力量,防止“传统”力量的卷土重来。(五)怕苏联真的解体,会成为自己无法负担的包袱,它因此而要尽量抬高苏联的地位,给苏联以面子。我们决不能因此而对苏联的实力估计过高。当然,苏联地大物博,广土众民,还据有地缘政治上的极大优势,今后至少是一个“天然大国”。

九、世界的两极体制既已崩溃,由两极结构派生的美苏中大三角关系很难认为能继续存在。因此不宜再按照三角游戏的规则行事。另外,还要看到苏联国内的思想混乱已超过返回点,中苏意识形态的分歧难以弥合。在美苏关系改善的情况下,我不宜取代苏联而成为美国的头号敌人。

十、所谓“三极”之说,如果指的是美日欧三大板块是今后世界经济以至政治力量的重心,或者说美元、日元、马克将在世界金融市场上互争雄长,则是完全正确的。欧洲统一已有眉目,但内部矛盾甚多,何时实现,甚至能否实现,都还是夜长梦多。日本很想带动亚太地区以为其谋求世界霸权的基础,但是亚太地区情况太复杂,因此官方还不敢公然提出建立亚太经济区的口号。美国为加强其相对衰落的经济力量,已联合加拿大、墨西哥成立北美自由贸易区,并想把中南美拉进来。三家的目标与实际均有不小距离,但三大集团化的趋势则确已形成。美国所谓世界新秩序的最高目标是要立足南北美洲,依托大西洋与太平洋,控制亚洲与欧洲,以实现其全球霸权。但能否实现就不是它的意志所决定的了。

十一、在两大阵营瓦解,两极结构已消失之后,第三世界,无论按照西方新闻界的定义,还是按照毛主席的定义,都已无法存在。但是由于习惯势力,这个名词还会持续若干年,尤其是因为原属于第三世界的国家还照样存在。不过,应该看到,原第三世界的分裂过程将会加速。首先在经济上,这些国家的经济基础本不一样,发展情况又极不平衡。六十年代初第三世界的名称初起时,即有一些国家不承认自己是第三世界国家。三十年来,有的国家(首先是东南亚国家)经济

发展迅速,已成为富国;有的国家则经济状况更加恶化,生存维艰;彼此之间的共同点急速减少。其次在政治上,这些国家以命运相同为理由团结在一起。其维系力靠的是七十七国集团发起的“国际经济新秩序”和有近百个国家参加的“不结盟运动”,但是前者由于违反国际贸易原理,后者因为失去政治基础,可称均已失效。估计第三世界的概念将逐步由“穷国”(相对于“富国”)或“不发达国家”(相对于发达国家)所取代。

十二、在东西关系发生根本变化以后,可以断定南北关系将成为世界的基本矛盾(但未必是主要矛盾)。事实上这是历史上已长期存在的矛盾。不少的冲突、战争由此而起,但是在新的形势下将如何具体发展,实难预言。在南北差距继续拉大的定势下,是否会酿成实际的(而不是理论上的)重大冲突,需要深入研究。我一向以同第三世界的关系作为我外交政策的基石,有鉴于此,这项研究尤其有必要。

十三、全球性问题越来越突出,有许多问题(从环境问题到贸易问题到人权问题)如果要解决必然要牵涉到主权问题。事实上“民族国家”的概念的确立在欧洲不过二百年,在亚洲还不到一百年,而现在这个概念已在受到侵蚀,发生变化。总的说来,在国际关系越来越全球化的今天和今后,强国富国的力量会越来越超出自己的国界,而穷国弱国的力量则越来越守不住自己的边界。所谓超国界经济和超国界政治已经是现实的存在,而且正在加速发展。我们如何对待,必须预为之备。

十四、我们过去对之有毁有誉的联合国,今后的作用势必增加,日本已在谋求取得安理会常任理事国的席位,德国也会跟上。联合国章程的修改迟早总会到来,印度、巴西这样的地区性大国(也是天然大国)都有可能在联合国取得更高的地位。美国为构筑世界新秩序,必然要大大利用联合国。老实说,中国之所以成为安理会常任理事国,当初本是美国在一九四四年时安排战后新秩序的一个结果。现在面临世界秩序的新变局,我们对联合国的作用和中国在其中应起的作用,要有长远的考虑。

十五、虽然如此,在可见的将来,民族国家仍然是国际舞台上的主要角色。所谓世界秩序,事实上只能由大国决定。因此除了对世界总形势的发展应有高瞻远瞩外(如世界经济的发展规律、世界政治发展的规律、地缘政治学与地缘经济学等等),对美国、日本、德国、苏联(或者俄国)甚至印度、印尼、巴西、埃及这样对世界和地区有关键作用的大国要进行其兴衰、强弱趋势的深入研究。归根

到底,即使到下一个世纪,所谓世界秩序主要还要由它们的力量对比决定。只有对它们的情况有真正的洞察,才能把握得住世界新秩序演变的动向。

十六、按照我们的传统理论,资本主义大国进行激烈的经济竞争必然导致帝国主义战争,但是目前还看不出明显的迹象,看来也许还可争取到一二十年的和平。同时,世界贸易由于市场的扩大,再加上科学和技术的加速发展,还能继续推动世界各国经济向前发展,因此,和平与发展仍然是新时代的两大特征。

一九九一年五月

东北亚国际关系的展望

整个世界已进入加速全球化时代,展望东北亚的国际关系也必须以这个总背景作为出发点。

一九九一年,当全世界纪念哥伦布发现美洲五百周年的时候,我曾写过一篇文章,题目叫做《迎接全球化时代》,提出从一九八九年柏林墙的坍塌到一九九一年苏联的解体,表明了市场经济已席卷世界各国,是加速全球化时代来临的标志。所谓加速全球化是相对于一四九二年以后五百年间比较缓慢的全球化过程而言。我把这看成是冷战以后世界历史发展的最大特征。

拿这个观点来观察东北亚的形势,在冷战后最大的变化就是从前的苏联——今天的俄国——和中国都从九十年代开始加入了市场经济的大潮,这是一个不可抗拒、不可逆转的全球化的趋势。它对东北亚国际形势今后的发展有决定性的影响,当然也对作为东北亚中心问题之一的朝鲜半岛的形势有决定性的影响。

韩半岛是第二次世界大战和冷战最大的受害者之一,属于世界文明古国之一的韩国被外力分割为二,在这里发生过第二次世界大战以后第一场激烈的国际战争,世界上最为单纯、最为均质的韩民族也因此而卷入了三年同族相残的战争。韩半岛南北双方的分裂与对立迄今仍未结束。所谓韩半岛问题因此而成为东北亚国际关系中最棘手的一个问题,它过去触发过多次国际危机,今天也仍然是东北亚国际关系的一个隐患。

我们中国人民对韩国人民遭受的悲剧深感同情,同时也相信韩国必将重新统一。

这种信心不是一种盲目乐观的产物,而是有坚实的客观基础的。同样被国际战争分裂的东德和西德已经统一了,韩国怎么还能长久分裂下去呢?

韩半岛的分裂不是血缘、历史、文化完全相同的韩国人民自己的过错。它是

第二次世界大战后由于世界分裂为以美、苏为代表的两种对立的意识形态与国际阵营而活生生地撕裂的,既然在世界范围内这种对立已经成为过去,阻碍朝鲜统一的外部力量也就已经消失了。

撇开意识形态的因素不谈。东北亚的国际形势相对于世界其他地区而言,还是比较简单的。东北亚除朝鲜半岛而外,只有中国、日本、俄国和虽然离东北亚很远但是也是太平洋国家而且五十年来一直深深介入东北亚事物的美国四个大国。参照历史,不容讳言,处于大国之间的小国的命运往往要受到大国之间均势的不利影响。但是今天的形势已大不相同,在全球化的总背景下,没有哪个大国可以从韩国的长期分裂中获利,相反,韩国的分裂,作为冷战时期的过时的遗产却可以把这些大国拖入它们无法处理,更无法获利的争端中去。而韩国的统一将带来东北亚的持久和平与共同繁荣,这对有关国家都是有利的。因此,阻碍韩国统一的国际因素已经过去。当然,美国的超级大国心态不改,还要起一些负面作用,且留到下面再谈。

因此,韩国统一,或者说韩半岛的和平与稳定的关键在于半岛上南北两方如何明智地处理彼此间的关系。

由于五十年的分裂,双方的力量和地位是不平衡的,南方至少在经济上要强过北方不止十倍。其他各方面的发展也远远超过北方,这就要求南方,也就是大韩民国的人民和政府表现出更大的明智,在南北之间消除半个世纪形成的隔阂和差距,建立彼此间的信任和善意,使双方能在不太久的将来,在平等的基础上实行合作,以至于实现统一。

统一是全体韩国人民的迫切愿望,但是临到统一有可能成为现实的时候,却又要求南北双方都拿出耐心来,千万不可以任何鲁莽的行动来“帮倒忙”,也就是制造出新的问题,增加双方的摩擦和猜疑,形成中国成语所谓“欲速则不达”的后果。

德国是在许多方面都同韩国相似的国家。除去两国同样都是由于第二次世界大战结束时所分裂的国家这一共同点而外,德意志民族是同韩民族同样的一个高度均质(单一)的民族,其人民勤劳、勇敢,有很高的纪律性与爱国心。统一前夕,东西两方的人民和政府都表示出强烈的统一的愿望,但是统一以后的五年间,由于双方经济发展的差距,由于双方生活习惯和对统一以后的期望不同,相互间反而发生了大量的摩擦与失望。如果说经济方面的差距可望在十年后消除的话,心理上的不平衡感还要有更长的时间才能克服。对于朝鲜人民来

说,这是一个值得记取的教训。我们东方人办事应当表现得比西方人更高明一点,也就是更细致一点,更周到一点。我现在身在韩国,当然要特别呼吁大韩民国的政府与人民作为南北双方中间比较强的一方更严格地要求自己,更多地体谅对方,使最后肯定要到来的统一,不但能成为全体朝鲜皆大欢喜的一件大事,而且成为整个东北亚以至全世界各国人民皆大欢喜的一件大事,不要留下什么后遗症。后遗症不但会影响韩国全体人民愉快地生活,也会招致外国的干预。如果那样,好事就反而成为坏事了。

要相信全球化是不可抵抗的大潮流,一切国家都要走市场经济的道路,这不但是一个经济问题,而且是一个牵涉到人的本性的问题。个人必须有伸张自己的个性的自由和谋求自己的幸福的自由。固然全世界各族人民的生活方式、生活习惯千差万别,但是全人类最基本的价值观是一样的,能够使人自由地发扬个性、谋求幸福的社会必然能得到做不到这一点的社会“向风慕化”,这就是儒家哲学所说的“仁者无敌”。

上面谈到美国的行为可能会对朝鲜半岛的统一起到消极作用,这是我要提请韩国人民注意的。

韩南方人民在过去五十年中由于种种原因而把自己的命运同美国密切地联系到了一起,这是可以理解的。美国在过去五十年中一直领导着半个世界,是两个超级大国之一,现在由于另外一个超级大国的瓦解而成为世界上唯一的一个超级大国。美国因此而老有一种指挥别的国家、摆布别的国家的超级大国心态。这一点可以理解,却不能赞成。可以说,在这个加速全球化的时代,美国老想做世界秩序的维持者,然而却还不懂得该怎样去做。它的超级大国心态,或者说霸权主义心态不但没有改变,而且往往变本加厉,说得不客气一点,它还很不成熟。最近半年以来,因为美国认为北朝鲜在发展核武器而在世界上引起了一阵紧张。在我看来,美国对北朝鲜的核能力意图的估计未必客观,而它的外交行动简直是幼稚的。它不是谋求通过谈判而是谋求以威胁、以制裁来解决问题。美国的这种强权外交只能自讨没趣,是它平白无故地掀起了一场它自己无法善后的风波,同时刺激了本来已经垮台的前超级大国苏联的继承人——俄国也要插足一件本来与它没有关系的事情。我怀疑一个小小的北朝鲜能认真地制造核弹,我更怀疑一个小小的北朝鲜会把核弹投到它的同胞兄弟韩国的土地上,更不用说来对付美国、中国、俄国、日本这样的大国了。北朝鲜不可能采取这样的自杀政策。它所要求的只能是取得国际上更平等的地位以求得改革开放以实现现代化的

机会。

韩半岛的问题本来只应当是韩民族家庭内部的问题,但是五十年来已经成为一个有相当复杂性的国际问题。我们的希望是:它能够首先逐步回复到家庭内部问题的性质,然后再逐步走向统一。一个统一的、和平的、繁荣的朝鲜是符合所有东北亚地区有关国家的利益的。韩国人民在过去几十年来表现出来的创业精神对增进世界的,首先是亚洲的繁荣可以有很大的贡献。

世界经济的日益繁荣和世界各国、各地区、各民族相互依存日益紧密,在可见的将来都是没有疑问的事情。但是这种情况也给世界带来了问题和危机。简而言之,一是环境和资源的危机,二是文化和道德的危机。第一个危机引起了经济是否能继续增长的问题,第二个危机引起了人类如何才能免于堕落的问题。这两个问题归根到底会成为一个问题:人类是否能生存下去的问题。这不能不引起一切有识之士的忧思。我个人这次到韩国来的目的之一就是要寻求第二个危机的答案。

推动今天世界经济发展的主要是市场经济的力量与科学技术的力量,市场经济就其积极面讲,其伟大作用是解放了人的主动性与创造性,因而大大促进了财富的增殖;就其消极面讲,它利用的正是人原始的利己心,是人对物质享受似乎永远不会满足的贪欲。而科学技术却又是价值中立的一种力量,它只是按自身的规律发展而不问可能造成的社会后果。然而社会后果是有的,就是我们今天在全世界看到的普遍现象,一方面是物质生活的上升,一方面是精神生活的堕落。有一种观点认为,亚洲人(首先指的是我们东亚人,大家都知道,西方人把中国、韩国、越南、日本称作“汉字文化区”,或者“筷子文化区”)因为自古以来有把社会公益置于个人私利之上的传统,即所谓“克己复礼”的传统,应该可以给人类树立一个榜样,重振人类的道德。甚至于有人认为东亚地区近几十年来经济发展速度冠于世界的原因就在于传统文化在现代化的过程中发挥了作用。举一个例子,美国前总统乔治·布什一九九三年十一月十六日在香港发表的演讲中就说“我们(西方人)可以也必须向你们(东亚人)学习”。

坦率地说,在中国,情况并不如有些外面的人所以为的那么美妙。我们固然看到了使世界惊讶、羡慕的两位数的增长,却也同时看到了社会风气的败坏与价值观念的失落,其下降的幅度与经济上升的幅度一样是史无前例的。

这种情况不能不使爱国的中国人感到忧虑。他们知道一个国家是不能老是这样下去的。他们竭力想恢复中国固有的道德观念。他们知道其中有许多东西

是不能适应现代社会的,而且从现代的眼光看也确实是落后的,但是他们相信道德根源于人的良知,它最深微之处具有普遍的、永恒的,也就是绝对的意义。他们也相信一个民族,尤其是有十二亿人口的中国这样的大民族,只有依靠植根于古老传统的道德规范,才能团结起来,才能免于溃散,才能以一个命运共同体的形式参与全球化的进程。他们也相信,每一个民族都有自己的道德传统,尽管在表层各不相同,甚至有所谓“文明的冲突”,但是在深层却是相通的,否则人类就不成其为人类了。但是虽然如此,各个民族又只有在自己的传统价值观念的基础上与其他民族进行有秩序的交流,才能彼此扬长避短,然后才能逐步融和,最后达到世界大同,天下一家的目标。

我作为他们中的一员,极愿意向韩国的诸位先生学习。韩国与中国是受同一种文化所培育的,中国的儒释道三家在韩国的影响与中国是一样的深广久远,我还听说儒家文化的遗留,特别是表现在人际关系的规范上的,也就是所谓“礼教”在韩国比在中国还多。既然在现代化的道路上,韩国走到了中国的前头,我有极大的兴趣想了解一下:一、韩国的传统文化是否对韩国的现代化起了促进的作用。二、在现代化给韩国社会带来各种弊害的情况下,韩国的传统文化是否起了救治的作用。三、韩国的传统文化对韩国文化的继续发展一直到最后融入全球化的文化将起什么样的作用。

一九八八年十二月,我曾在日本参加了一次讨论东亚传统文化与现代化的关系的东亚知识分子会议,有幸遇到了几位韩国的学者。初次接触到上面的问题,但是至今仍然缺乏深入的理解。我期待着这次的韩国之行能使我的问题得到进一步的回答。

应该承认,市场经济对于我们东亚国家来说是外来的东西,几千年自给自足的农业经济,使我们的经济落后于西方几百年。但是日本从六十年代以来,韩国从七十年代以来、中国从八十年代以来、越南从九十年代以来都出现了经济高速发展的“奇迹”,外界的影响,全球力量的作用是不容否认的,问题是我们自己身处其中却还不十分理解这种变化全部的前因后果。经济高速发展带来的社会腐败在韩国与中国似乎也是一样的,但是从去年起韩国进行了大规模的肃清贪污的活动,这种趋势使我们同属汉字文化圈而又面临同样的社会问题的中国人深感振奋,我们希望这不只是一阵风,而是韩国社会走上一个新的道德重振的历史阶段的开始,或者说,走上健全的现代化社会的开始。我们中国人可以从中得到教益。

对于东亚传统文化来说,民主、法治和自由、人权也是外来的东西,虽然它们如同市场经济一样,不是在东亚毫无基础,而是有着移植这些外来的东西,而且使之繁荣发育的土壤的。应当说,东亚国家这方面已经取得了可喜的、举世公认的成绩。但是我们看到就是在所谓先进的西方国家,民主与自由在几百年的演变中已经发展到个人自由的过度膨胀与放纵,结果造成了社会秩序的普遍混乱,而在我们东亚,时间不长就已显出了同样的苗头。因为我们本来是落后者,其发展的势头甚至更猛更快。这不能不引起我们的震惊。我们怎样在发展基本上是外来影响的市场经济与民主法治的同时发展基本上是我们东方固有的社会道德秩序并且使之完全协调,是所有我们东亚国家面临的共同课题。

由于这不是我们这次会议的主题,我似乎已不宜于继续发展上面的论点了。我们这次会议的主题是东北亚国际关系的展望,我以为一种合理的国际关系也应当是一种合乎道德的国际关系,首先它不能是旧时代以武力解决,或者以武力为后盾的所谓“实力地位”的国际关系。在这方面我是比较乐观的。

我之所以乐观倒也并不是纯粹出于主观的善良愿望,而是感到世界各国的经济利益已经发展到相互依赖如此密切的程度,实际上,任何想用武力侵略外国攫取利益的国家都不可能达到自己的目的。第二次世界大战的结果已经证明了这一点,冷战的结束又证明了这一点。冷战以后的局势有许多令人忧虑之处,世界各地的战火还是此伏彼起。但是在我看来,战争的原因还是起于一些国家的领导人不但缺乏道德理想,甚至盘算不清楚自己通过战争能得到什么利害的缘故。他们的惨痛教训也许可以教育世界上众多负责任的国家与广大人民最终放弃战争作为为国家谋私利的手段。

上面说过,韩国统一的问题是一个家庭内部的问题,因此它很难说是一个国际问题,但是这个问题确实是在国际背景下形成的,因此它又不能不牵涉到国际上的互动关系。我希望韩民族能够在解决自己的问题的过程中表现出我们东亚人的道德与智慧,不但使破裂的家庭重归团圆,而且给世界其他国家做一个榜样,也教给那些有力量影响到世界局势的大国懂得“协和万邦”的道理,这可真的是我们东亚人的文化传统。

一九九四年九月八日于韩国大邱

二十一世纪的忧思

一九八九年底,柏林墙被推倒,东欧一些原来由共产党领导的社会主义国家统统转向,冷战结束了,接着,由美国领导的多国部队在海湾战争中大获全胜,苏联解体,这一连串的事件在西方国家特别是在美国很是引起了一阵乐观的思潮。在民间,日裔美籍学者弗兰西斯·福山发表了轰动一时的论文《历史的终结》;在官方,当时的美国总统布什提出要建立世界新秩序,并且在一九九二年的美国大选中,向选民许诺要引导他们走向“第二个美国世纪”。

布什的豪言壮语,和福山的哲学结论不久就都成了肥皂泡。现在出现在美国上空的是一团悲观的乌云。代表美国知识界思想风向的《大西洋》月刊连续发表了罗勃特·卡普生的《正在到来的无政府状态》,马修·康纳利和保罗·肯尼迪的《想必是所有的非西方国家一起反对西方》和约翰·米尔夏默的《为什么我们不久就会怀念起冷战来》。另一家有国际影响的《外交》季刊则发表了塞缪尔·亨廷顿的《文明的冲突?》。主旨都是在告诉人们:混乱正在迫近,暴力触处皆是。无论是在世界范围内,还是在美国国内,分裂的因素都在增长。这一些现象被一九九五年的《外交政策》季刊称作“新悲观主义”。

这些著作中,卡特总统的国家安全顾问布热津斯基一九九三年出版的《失去控制:二十一世纪前夕的全球性混乱》似乎更值得注意。

稍稍出人意表的是,布热津斯基是以思想的、文化的,尤其是宗教的和哲学的视角来回顾与前瞻未来世界的形势的。他在序言中就表明“本书是以下述中心假设为依据的。说到底,动员人们采取政治行动并从而塑造世界的正是思想……政治思想大概会越来越重要,它要么成为精神凝聚力的源泉,要么就是混乱之源,要么成为达成政治共识的基础,要么就是冲突的祸根。”

他把行将过去的二十世纪称作“大死亡”的世纪。据他的推算,由于战争和各种斗争而死亡的不少于一亿六千七百万人,很可能高达一亿七千五百万人,其规模是历史上空前未有的。在他看来,造成这种杀戮的原因是起源于十九世纪三个相互关联的巨大力量:(一)识字的普及。(二)工业革命。(三)城市化。这些一般公认为进步的标志使民族主义、理想主义、理性主义和现世主义沆瀣一气,并经过法国革命的催化产生了日益增强的沙文主义、帝国主义、乌托邦主义、教条主义和极权主义。而这些就是造成二十世纪的“大死亡”的动因。这些现象都是最先在十八世纪发生在欧洲,经过十九世纪的酝酿,终于使公然宣告“上帝死了”的欧洲成为二十世纪的罪恶的策源地。

布热津斯基认为,“总的说来,在大部分已知的历史中,人类一直是相对地顺从其周围的世界,承认本身也是自然界的一部分。生存的严峻要求都被认为是‘自然的’而恭顺地承受下来。”而“工业革命促使人类向自然界统治生命的挑战能力有了量的飞跃。现世主义越来越把注意力集中到尘世生存的中心地位,提高人类的凡胎肉身而贬低人类的精神领域。最终甚至认为,只要忠实地遵从所揭示的新的真理,人间天堂也是可以达成的目标。”这样,“人类把历来托付给上帝的角色分配给了自己”,相信“理性”可以指导政治行为,从而“形成了一种为理想主义的目标而从事社会工程的倾向”。结果,“二十世纪成了空前地致力于建立全面的社会控制的第一个世纪”,出现了空前的大悲剧。

现在,既然两次大战都已过去,冷战也已结束,理想主义的社会工程以失败告终,人类难道不是可以乐观地进入二十一世纪了吗?

但是,布热津斯基的答案是否定的。因为在他看来,在严酷的人为控制消失以后,又彻底转向相对主义的一百八十度的大转弯,出现了全然失去控制的局面。

他认为:“几乎所有的既定价值标准,特别是在世界先进地区大规模地瓦解了。”世界因此已陷入了“全面的精神危机”。

这个精神危机首先是西方,尤其是“先于世界大部分地区进入新时期的”美国,带头造成的。

美国现在是惟一的超级大国,它的权力举世无双,然而“美国的权力不等于美国的权威”。权威只能建立在共同的价值观的基础上,而美国的价值观倒是有全球性的影响力,可惜这是一种无休止地追求物欲的消费主义的价值观;美国文化的影响力也确实风靡全球,可惜只是它那“庸俗粗野的大众文化”。

布热津斯基认为今天的世界需要美国的领导,但是不但“美国的权力已不足以支持美国的立场”,而且“如何把它的权力转成为拥有道德合法性的领导”也已大成问题。

他开出了一个清单,列举美国面临的二十个问题:(一)债务。(二)贸易赤字。(三)低储蓄率和投资。(四)缺乏工业竞争力。(五)生产率增长速度低。(六)不合格的医疗保健制度。(七)低质量的中等教育。(八)日益恶化的基础设施和普遍的城市衰败现象。(九)贪婪的富有阶级。(十)爱打官司到了走火入魔的程度。(十一)日益加深的种族和贫困问题。(十二)广泛的犯罪和暴力行为。(十三)大规模毒品文化的流行。(十四)社会上绝望情绪的内部滋生。(十五)过度的性自由。(十六)通过视觉媒体大规模地传播道德败坏的世风。(十七)公民意识下降。(十八)潜在的制造分裂的多元文化主义抬头。(十九)政治制度已不能沟通上下。(二十)精神空虚感日益弥漫。这个清单包含着经济的、社会的和哲学上的三大类互相重合的问题,“说到底,不大可能得到决定性纠正的是第二、第三类的问题”。“美国显然需要花一段时间,在哲学上进行反省和文化上作自我批判。必须认真地认识到,以相对主义的享乐至上作为生活的基本指南是构不成任何坚实的社会支柱的;一个社会没有共同遵守的绝对确定的原则,相反却助长个人的自我满足,那么这个社会就有解体的危险。”

布热津斯基一再指出美国社会有“解体的危险”,甚至推测美国可能出现起伏彼起的“城市游击战”。这不是他一个人的恐惧,而已经是许许多多人表示的共识。除了今天世界上许多国家都面临的价值观念的混乱的问题而外,它自己还多了一个种族构成变化的问题。到二〇五〇年,美国人口中,欧洲裔的比重将从百分之六十下降到百分之四十。“这时的美国将与不久前的基本上是欧洲血统的美国迥然不同,它更可能反映出业已使世界分裂的文化的和哲学的分歧”。“因此,美国的内部社会和文化难题所构成的对美国全球地位的危险有两方面:一方面,一个基本上由缺少深刻的人的价值和追求物质享受的思想所支配的社会形象会削弱美国社会模式的全球吸引力;另一方面,这一形象会在全世界多数贫困的广大群众中引起过于夸大的物质期望,这类期望的落空就必然会加剧他们对全球不平等的愤慨之情。”

在分析了美国享乐主义的价值观不断削弱美国的道义权威与领导能力,而日本和欧洲又无论如何代替不了美国以后,布热津斯基明确提出“全球不平等现象势必成为二十一世纪政治中的重大问题”。

“纵观世界历史,在以往的大部分时间里,不平等现象都还能为人们容忍,因为各大陆之间远隔重洋,文化相去甚远,而今世界各地之间距离缩短,交往密切,人们在政治上普遍觉醒,不平等现象就变得难以容忍。”这种不平等不但存在于国际范围内,而且存在于各国内部。“人们强烈地抵制这种不平等现象。在未来的一段时间内,这种抵制可能仅处于开始阶段,更多地表现为愤恨而不是有组织的行动,但是几乎可以肯定,它将日益渗透到占人类绝大多数的人们的观念之中。他们了解并且嫉恨一小部分富有者的享乐和富足。”因此,布热津斯基一再强调“平等问题越来越成为人们注意的焦点”。

令人更加忧虑的是,“随着世界人口的增长,世界财富分配不平等的现象更为显著”。据大多数专家认为,到二〇〇〇年世界人口将接近七十亿,而一九〇〇年还只有十五亿。到二〇二五年将达八十五亿。更加糟糕的是,这些人口大约有三分之二集中在欠发达国家的贫民窟中,使他们极容易接受激进的政治鼓动。

与此同时,“最终将威胁到整个人类生存”的生态问题日益严重。一方面,正是发达国家对生态造成了最严重的破坏,因而对生态平衡日益关注;另一方面,穷国正在步富国的后尘在实现工业化的过程中常常不顾一切,因为这是它们摆脱落后和贫困的唯一途径。因此“对生态的强调将成为加剧富人和穷人冲突的又一个因素”。至少,信徒已近十亿之众的伊斯兰教已明确表示要反对这种“邪恶的现代化”,因为“它的驱动力是在文化上向最基本的感官冲动投降。”

历来把公平作为教义的主要内容的各大宗教越来越关心社会主义,也有助于“把不平等问题变成当代的中心问题。”

这样,布热津斯基心目中的未来世界的图景已经现出相当清晰的轮廓了:越来越多的人口挤在一个越来越小的地球上,纷争随时可以出现。唯一有资格领导世界的超级大国——美国实际上已丧失领导能力,不但因为它物质力量不足,也因为它在精神上失去了像十八世纪法国能以民族主义与民主主义对世界所起的“催化作用”。美国的消费主义享乐主义文化一方面引起其他国家的羡慕与追求,使它们腐化堕落,一方面又引起后者的嫉妒与憎恨。“对于人类来说,提高了的期望和实际能力之间的差距再没有像目前这样大”。当大多数人力求要过平等生活的愿望得不到满足时,“新的政治上的荒谬事件又可能一阵阵爆发”,可能会出现新的“准法西斯主义”。布热津斯基引用施莱辛格一九九二年的论调说:“未来的世界秩序的特点将是强权政治、民族对抗和种族关系紧张。”他还

补充说：“即在某个时候，在世界地缘政治的激烈动荡的漩涡中，可能会使用大规模毁灭性武器。”

这是一幅阴暗的图景！

有没有可能扭转这种局面呢？布热津斯基的答案是：“如果人类要真正掌握自己的命运，就必须克服全球精神危机”，“就要掀起一次新的历史浪潮，使价值观念和行为方式根本改变，才会革除积弊。实际上它产生于一种漫长的文化自我重新审视和哲学的重新估价过程，这一过程将随着时间的推移影响着西方和非西方世界的政治观。”

但是，在混乱的现象确乎日益明显的现在，人们又看到了多少这种重新审视和重新估价的迹象呢？

《失控》全书最乐观的一段话是这样说的：“虽然分歧在全球普遍存在，但是随着人们逐渐认识到自然资源的有限性和世界生态系统的脆弱性，一种共同命运感在全球萌生，并且渐渐成熟。这种认识在某种程度上抵消了全球范围内人们观点的极化倾向，至少为采取某些有限的联合行为奠定了基础，特别是在生态问题上。”

看看一九九二年里约热内卢首脑会议以来的事实，这种联合行为确实是“有限”得很！看来布热津斯基的逻辑大概相当于我们中国人所说的“不碰南墙不回头”，然而那首先是要以头破血流为代价的。

像西方许多有识之士一样，布热津斯基对电视所起的破坏作用深恶痛绝。他认为“大众媒介所传播的价值观念完全可以称之为道德败坏和文化堕落”，而“电视尤其是罪魁祸首”。电视在内容上遵守“恶币驱逐良币”的格来欣定律，为了吸引观众而日趋下流，在效果上则遵守“供给决定消费”的萨伊定律，引导社会腐败颓废。“可以毫不夸张地说，好莱坞影片和电视制作厂家已成了文化的颠覆者，正是它们——毫无顾忌地利用美国宪法第一修正案所提供的保护——直不断地传播自我毁灭的社会伦理。”在国际上，电视中所传播的美国生活方式不但不能给美国赢得尊敬，而且只能增强外国人的不平等感，而扩大国际动荡。

布热津斯基写这本书的时候，还没有来得及把目前日趋走红的多媒体和信息高速公路包括进来评论。可以肯定的是，它们必然会大大地加强他所痛心的负面现象。如《失控》所说，“人类不能控制，甚至不能决定日益发展的物质力量的基本方向”。事实上西方有识之士发出类似的呼吁与斥责已经有许多年了，但是趋势不但看不到有任何的扭转，反而以越来越大的速度前进。这确实是一个

“失控”的世界。

布热津斯基提到科学技术发展另一个不可测度的方面——遗传工程或者基因工程,他说遗传工程已开始使人们步入窘境。它“可能分裂人类”,矛盾的尖锐甚至超过以前将人分为特权者和贫困者”。对人的十万个基因的解密工作已取得进展。有人预测,在今后大约十五年内,改变人的遗传基因将成为可能,防止疾病的工作还必然要应用到人类本身。“结果对人的生命来说可能是具有革命性的,其影响之大在人类史上是空前的。在没有任何道德制约准则的情况下就有听任遗传工程的动力自行其是的危险。”“从遗传上改进智能和体能属性首先将用于世界上那些有特权的人,从而在遗传上改进的人和其他人之间就可能形成新的分裂,这会令人不寒而栗地想起希特勒种族净化的狂想。”

除了这些话,人们不能要求作者做出更多的评论了,他所能作的只是提出问题,没有人知道这些问题如何解决,甚至能不能解决。至少这个处于失控状态的世界是没有办法解决这些问题的。

人类在二十世纪刚从 G. 奥威尔的《一九八四》这样的人间地狱中走出来,难道二十一世纪就又要进入 A. 赫胥黎在《奇妙的新世界》中所设计的“人间天堂”里去吗?

器官移植手术的发展,人工智能的发展,到基因工程的发展使布热津斯基提出“人究竟是什么?人的真正的不可削弱和必不可缺的品质是什么?一个人的本体到底在哪里?”

谁能回答这个问题呢?

作为一个著名的国际战略家与外交家,布热津斯基用三分之一篇幅讨论了美国、日本、欧洲、俄国和中国可能的发展前途和地区集团化的趋势。他的分析也许可以说得上是一个行家,但是其实也并没有太多超出一般的老生常谈,尤其是他几乎没有怎么联系到他在进行全球分析时所考虑到的长期性变数。预测历史的发展是十分困难,甚至不可能的。布热津斯基曾因为一九八九年在苏联崩溃前夕出版《大失败》一书而给人以臆测必中的印象,其实比较准确的预言只有到接近瓜熟蒂落的一刻,一切迹象都已显示出来时才能做出。他在序言中开宗明义就把本书称作“不是预言而是紧急的警报”。作者着急的心情灼然可见。但是言之者谆谆,听之者又如何呢?他一再要求西方首先是美国进行哲学的反思,重建道德的制约,然而我们迄今仍然看不到明显的反应。流行的仍然是他认为不讲是非善恶的“后现代”思潮。

尽管二十世纪留下了“蓄意谋杀”了一亿七千万人的记录,但是它所增加的人口却比人类繁衍几百万年到十九世纪末的积存数还大两倍以上。后一个数字留下的问题比前一个数字留下的问题更难对付。地球的大小不变,而人口却越来越快地翻番。一方面是生活水平的提高,另一方面是生活空间的压缩。一方面是知识程度的提高,一方面是物质欲望的膨胀。一方面,信息高速公路的出现缩短了人与人之间的距离;一方面对贫富悬殊的认知扩大了人与人之间的对立。在同自然的斗争中,人已经把环境破坏得越来越不适于人的生存了,现在人又即将取得改变自己的能力,结果又将如何呢?……这些情况使得布热津斯基说,人类现在正“处于神秘莫测的新世纪的边缘”。他提出了这样的问题:“人类的历史在哲学上的含义是什么?”最终还问:“人的本质是什么?”这个问题却无论如何是人类所逃避不了的。不但美国人、欧洲人、非洲人、日本人……要回答这个问题,中国人也要回答这个问题,我们能不能在这方面做得快一点,好一点呢?

Zbigniew Brzezinski: *Out of Control: Global Turmoil on the Eve of the Twenty-First Century* A Robert Stewart book, 1993.

一九九六年四月

数量优势下的恐惧

——评亨廷顿第三篇关于文明冲突论的文章

一九九三年夏季号的美国《外交》季刊发表了美国著名政治学者塞缪尔·亨廷顿的文章《文明的冲突?》。其主要意思是说在华约垮台、苏联瓦解、两大阵营的对抗(也就是冷战)消失以后,国际舞台上的冲突将不再以意识形态为界限展开,而主要以不同文明之间的斗争的形式展开。按照他的分类,现在世界上还有七八种文明,即:(一)西方即基督教文明。(二)儒教主要是中国文明。(三)日本文明。(四)伊斯兰文明。(五)印度教文明。(六)斯拉夫即东正教文明。(七)拉丁美洲文明。加上可能还有的(八)非洲文明。亨廷顿还强调他本人所属的西方文明要受到所有其他文明的挑战,他特别担心的是儒教文明(实际上是指中国)与伊斯兰文明(主要指阿拉伯人和波斯人)可能联合起来对西方文明构成最严重的挑战。亨廷顿把“文明”定义为“文化的实体”,在行文中常把文明与文化混用。这倒无悖于通行的概念,一九二六年张申府先生在《文明与文化》一文中即详论两者实无区别,本文亦取此意,需要首先交代明白。

这篇文章发表以后,立即在国际舆论界与学术界引起相当强烈的反响,尤其以第三世界和中国为甚。秋季号的《外交》季刊就发表了七篇驳斥亨廷顿的文章。但是亨廷顿对此并不服气,又在当年《外交》的十一、十二月号(按:就从这一期起,《外交》从季刊改为双月刊)撰文反驳。题为《如果不是文明,那又是什么?》副标题是《冷战后世界的范式》,借当代科学哲学家托马斯·库恩的理论,说明他提出的“文明”已代替民族国家、意识形态等等而成为今后观察、讨论、判断一切国际纷争的“范式”,衮衮诸公的各种评论统统无异于废话。在此以后,世界各国的评论不断。就我的视野所及似乎尤以中国为多,猜想这大概是他

明确以中国文明为西方文明的第一号敌手有关,因此难免不引起中国学者义愤填膺。美国研究所所长王缉思同志还特地在一九九五年编了一本《文明与国际政治》,把中国学者的各种评论收集起来。除了一篇介绍亨氏理论要旨与他自己写的对中国学者论点的总评介外,收文二十六篇,据说还远未收全,真是洋洋大观,使我大开眼界。

不过,亨氏意兴未尽,大概真想给冷战后的国际关系学立一个欧几里德式或者爱因斯坦式的范式,又在一九九六年底出版了一本书,题为《文明的冲突与重造世界秩序》。全书还来不及看到,可是他又在同年末一期《外交》双月刊发表了一篇十八页的长文《西方文明只此一家,并非普遍适用》作为他那本书的摘要。中国的《参考消息》曾予详细译介,读者应当超过百万。只是迄今为止,中国学术界还没有多少反应,《文汇报》最近倒连续发表了两篇文章,但多囿于三年前的那些老观点,看起来有点文不对题。现在只好由我来凑趣试加评论,以期作为引玉之砖。

这篇文章的题目,明言西方文明并无普世性。而且全文反复申明的主旨就是:现代化并不等于西化。已经有越来越多的非西方国家实现了现代化,而实现之后又都反对西方价值而复兴本土文化,实行自我伸张(self-assertion),甚至引用信奉伊斯兰教的马来西亚的总理马哈蒂尔的话说:“欧洲价值只是欧洲价值,亚洲价值才是普世价值。”既然如此,发展中国的爱国主义者或者民族主义者大可表扬亨廷顿进步了。他确实认识到西方中心主义已经没落,今后的世界将是越来越多元化或曰多极化的世界。这个事实或者趋势,已经为西方世界的中心的美国,而且为自美国独立运动以来就是美国 WASP(指白种盎格鲁撒克逊人新教徒,几百年来一直是决定美国的价值标准与文化走向的美国社会的主体)的名门望族的当代名教授所肯定、所承认,当然是值得称道,值得欢迎的。

这样说,决没有美化亨廷顿之嫌,细读全文,他除了在解释何为西方文化时不免有点自我表扬而外,对其他文明、宗教、种族……并无恶毒攻击或贬低之词。相反,他还看到了西方“四分五裂,将成为非西方国家利用其内部分歧的尝试的牺牲品”的可能。他还认为西方已经在衰落。“要延缓西方的衰落”“保持西方的团结”,其方案就是守住北大西洋公约,以之为“西方文明的保障机构”,而且要明确“它的主要目的就是保卫和维护这个文明”,完全是一副退守和无可奈何的姿态。

但是,从亨廷顿的三篇文章仔细寻绎,可以发现他并不是没有“难言之隐”,不过是在三年过程中通过三篇文章慢慢地,点点滴滴地透露出来的,而且最后也

并没有明白说透。

这些没有明白说透的话,简单说起来,其实就是,西方把现代化教给了世界,然而其人数却在世界总人口中的比例越来越萎缩,不但已远远被非西方的人口所超过,而且除非发生常情无法预料的激变,还有最后被淹没的危险。这样的一个前景不能不使西方文明最敏感的卫士,如亨廷顿这样的人从内心深处感到忧虑甚至恐惧。

中国的读者一般不大意识到美国近三十年逐渐兴起的多元文化主义以至非洲中心主义对美国社会影响之大,然而真正大的影响还在后头。三年半以前亨廷顿的第一篇文章刚发表的时候,我正在华盛顿,我的第一个感觉就是他的文明冲突论的起源还不在于他对国际问题的观察而在于他对国内问题的感受,正如世界上一切大理论都起源于其创立者实际生活中的某一点深切感受一样。正在那个时候,美国《时代》周刊发表了《美国还是一个熔炉吗?》的“封面特写”,列举事实说明,由 WASP 主宰美国的时代正在过去,相反,不但它在美国已经成为少数,而且以它为中心的全体欧裔移民,也就是接受美国价值的全体白人也即将成为少数。而几百年来一向受压迫、受歧视的黑人则已成为越来越活跃的少数民族,而且在一些最激进的左派自由主义白人所制造的理论支持下提出非洲中心论,认为人类文明,包括欧洲文明都源出于非洲黑人,古埃及人,古希腊人都是黑人。他们反对美国以 WASP 的价值标准同化外来移民的原则,主张大学不再开设单一的教授西方文明精义的课程而要平等对待一切少数民族的母文化。这在某些名牌大学,已经实际施行。除了黑人在人口中的比例上升比白人快而外,上升得最快的是拉美裔人,美国人称之为 Hispanics,如果再加上亚裔人,那再过五十年就可以超过全部欧裔白种人。除了黑人当年是以奴隶的身份来到美国因而已失去自己固有的语言外,其他族系,尤其是西班牙语系的拉美裔人(大多是本地印第安人与西班牙人和黑人的混血种)还强烈要求不能以英语为惟一的法定语言。在许多地方,西班牙语已取得与英语并用的合法地位,不但大街上的招牌与告示已双语并用,而且在有些社区说英语甚至没有人理你。总而言之,美国这口坩埚虽然在过去二百多年里(美国历史实际应从立国前的殖民主义时代算起)曾经熔化了从欧洲去的各个民族,但是现在却明显地表现出投料太多,老汁太少,火力不足,锅也太小,再也熔化不了越来越多的各种成分了。甚至于被钉着镣铐从非洲运到美洲的黑人,本来在语言与宗教这两方面都不得不接受主人给予他们的东西而且信奉基督教已达两百年之多,自从四十年前的民权运动以

来也竟然有越来越多的人改宗皈依了美国自来没有的伊斯兰教,而且一再声言要成立“伊斯兰国”,甚至要求把带有黑人发音特色与非规范的语法特色的黑人英语制定为美国法定语言之一。诸如此类种种事实都不但使以正宗西方文化自傲的白种美国人极端厌恶,而且不寒而栗。随着人口数量的下降,他们知道他们还能够雄踞权力与财富的巅峰的时间已经指日可数了。

可以猜想,在迄今为止还是白人占多数的美国,这是一种有相当广泛的群众基础的感情或者思想,但是外人却几乎看不出多少表露。其原因就在于亨廷顿所谓的“西方文明的悖论”,美国的自由主义已经发展到不容许人们有任何种族歧视、宗教歧视、语言歧视、性别歧视的公开表现,如果你是一个处于社会下层的“粗人”,你可以参加臭名昭著的“三K党”或者近年才出现的白人“民兵”,但是如果你是一个道貌岸然的西方价值与美国理想的卫士——一个有身份的自由主义者,你就只能把这种思想和感情压在心底。因为在几百年特别近几十年的自由主义与民权运动的传统下,美国已经出现了一个概念,名曰 PC (political correctness),直译就是政治正确性。在美国要做一个政治上正确的人必须不能表露出任何歧视性的情绪。约定俗成,越来越严。比如对黑人吧,本来叫 nigger (黑鬼)也无所谓,叫 negro 则是正规的用法,现在则这样的称呼完全可以挨耳光,起码要叫 black,最文明正规的叫法是 African Americans (非裔美国人)。你嫌啰嗦麻烦吗?可这才是政治上完全正确。学过英文的人全知道,主席的对辞是 chairman,可是现在就得叫 chairperson,因为如果你称呼的主席是女性,你就犯了侮辱女性,在政治上不正确,或曰违犯 PC 的错误了。这方面的清规戒律极多,对英语和对美国的知识两者都极为有限如我的人,实在说不清楚,只知道一不留神就会犯规出错,招人鄙视(以为你不文明),甚至仇恨(以为你冒犯了他或她)。因此李光耀在向美国人宣扬“亚洲价值”的时候,说完了“美国人认为‘人生而平等’,其实不然”这句刺耳的话以后,还要自我解嘲地加上一句“这样,我在政治上就不正确了”。他可以这样大胆狂言,因为他是一个亚洲的政治家。要是他是像亨廷顿一样的一位哈佛大学的教授,等待他的命运就很可能先是群众的抗议,然后是学校的解聘与失业(因为这样的人别的大学也不敢要)。正因为如此,亨廷顿写《文明的冲突?》实在是努力压低了嗓门。而我们对他的心事的猜测也只有凭我们作为非美国人的特权了。

亨廷顿以文明为“范式”立说,而在诸文明因素中又特别强调宗教,实际上他是以文明—宗教—种族三位一体的。明眼人一望而知,他最深刻、最核心的范

式恰恰是他不愿意多谈的种族界限,原因就在于,在美国当前的政治-文化气氛下,这是一个最危险的题目。但是这又是他实在躲不过的话题,事实上在各方批评的压力下也不得不挤出一点儿来,比如直到他被迫答辩的第二篇文章中才透露出他真正的恐惧来。他说:“文明的范式也许也能适用于美国……美国已经变成了一个肤色意识强烈的社会……美国正在变成族群和种族(ethnically and racially)问题上越来越殊异的社会。据国情调查局估计,到二〇五〇年,美国人口中将有百分之二十三是拉美裔人,百分之十六是黑人和百分之十是亚裔人。”换言之,二〇五〇年是欧裔白人从多数变为少数的临界点。亨廷顿担心“如果新移民不能融入迄今为止支配美国的欧裔文化……那么美国人口的非西方化是否会意味着它的非美国化。”如果那样,“我们所知道的美国就将不再存在,而将随历史上其他思想体系不同的大国被扔进历史的垃圾堆了”。

中国的老话说“非我族类,其心必异”。亨廷顿不会不知道人类几百万年进化造成的血缘、形体、肤色等等的种族差异远比几千年造成的文明差异更难弥平。他只是不敢冒被视为“种族主义者”的大不韪而公开说出来罢了。

不要以为只有亨廷顿一个人有这样的危机感,在美国,这是一批越来越多的被称为“新悲观主义者”的共识,在文明冲突论发表的前一年,也许可称为当代美国最著名的史学权威小阿瑟·施莱辛格就出版了《美利坚的非合众化》(the Disuniting of America,表示了与亨廷顿同样的忧心。与亨廷顿几乎同时,前总统安全顾问布热津斯基也出版《失控》一书,一再强调美国社会有“解体的危险”,其最主要的论据就是到二〇五〇年美国人口中的种族构成将发生根本性的逆转。大家知道,在美国的国徽和硬币上都印着美国的国训 E PLURIBUS UNUM 三个拉丁字,意思是“一出于多”或者“合众为一”,现在,潮流倒过来了。

正因为如此,一九九三年六月我在华盛顿刚看到《文明的冲突?》的第一个印象是:亨廷顿把对美国前途的忧虑投射到全世界去了。三个月以后,我到了夏威夷的东西方中心,与一位年轻的日本学者谈天,问他对亨廷顿的文章印象如何,他的回答十分简单:“desperate”(绝望),倒也干脆。

亨廷顿有没有理由把美国的问题投射到全世界呢?答案是肯定的。

首先,按照亨廷顿的标准,作为西方文化载体的欧洲北美人口历来不足世界五分之一,何况近几十年来一方面它本身的生育率下降,而另一方面其他地区的人口生育率却不断上升,比例的反差越来越大。对亨廷顿来说也许更加重要的是:基督徒的人数日益减少,他认定十年之后,穆斯林的人数将超过基督徒。其次,西欧北美的非白

人移民近年急剧上升,许多国家因此而出现了与美国相同的内部问题。亨廷顿指出欧洲国家已在收紧移民政策,并且建议美国也要这样做,但是能否收效尚未可知。像美国出现的白人“民兵”组织、欧洲出现的新右派、德国出现的新纳粹和澳大利亚最近出现的反亚洲人浪潮都在加强着亨廷顿的论据。

亨廷顿在最近这篇文章中说:“西方已经没有经济的或者人口的活力足以把自己的意志强加于人了。”“人口的活力”这几个字泄露了亨廷顿的真意。

另外,亨廷顿对国际形势提出的若干自己的观察,确实可以说是深刻的,而且已被事实所证实。例如:他认为现代化与经济发展既无必要也不可能造成文化的西化,而只会导致本土文化的复兴。他看到虽然美国的大众文化(包括电影、电视、流行歌曲……)看来似乎是以不可阻挡之势席卷世界,但都受到精英分子越来越强的抵抗。他看到第二代第三代受西方教育的非西方知识分子与第一代不同,后者更强调本土文化与本土价值。由于他所谓“西方价值的悖论”,正是全球化带来了民族主义,也正是现代化带来了各种宗教(或者更笼统地说各种本土文化)的“原教旨主义”的复兴。他还看到,英语表面上似乎越来越国际化,但是英语的实际势力正在减弱。民主政治往往趋于使政府乡土化而不是世界化。还有,在西方认为有普遍价值的东西,如果推广到非西方就是帝国主义……

绝不能随随便便把亨廷顿叫做种族主义者,在他的文章中并不能容易地嗅出这种味道来。他无疑是西方中心主义的遗老,但是他已不敢公然嗟叹盛世难再,而只敢承认西方已经衰落。他说“西方价值之所以可贵正在于它的独特性,而不在于他的普遍性”。不难推断,从西方中心时代的巅峰跌落下来,他心里是不会好过的。他为西方设计的战略只是严守北大西洋公约以自保,但是在铺天盖地而来的“黄祸、绿祸与黑祸”面前,他并没有表现出强烈的信心。(这是一位亚洲朋友的话,绿祸指伊斯兰、黑祸指黑非洲,因此还不能把这样“政治上不正确”的“反PC”的话安在亨氏头上。)对于黑祸,在世界范围内,他的恐惧要小一些。这可能是因为黑非洲迄今为止还没有表现出强大的经济活力,因此在他的文明分类中,只是把“非洲文明”列为“可能有的第八种文明”。他也有相当的“统一战线”意识,把日本文明单列而且与西方文明拉在一起就是一个突出的例子。此外他极力想把拉美文明也拉作西方文明的同盟军,而且对俄罗斯也偶露拉拢之意。考虑到俄罗斯人既是白种人又是基督徒,这一意向不难理解;但是几十年的敌对,以及天主教与东正教上千年的分裂又使他顾虑重重。

亨廷顿的理论内在的悖论是十分明显的,人类自古以来的各大宗教,各大思

想体系,都不但把自己的价值观看成是普世性的,而且都预设人性有统一的价值标准,近代的启蒙思想家和革命思想家(如马克思主义)也并不例外。亨廷顿鼓吹的“西方文明”比之于历史上的英国文明、德国文明、法国文明、西班牙文明……各种各样的特殊文明来已经可以说是一种范围相当广大的“普遍文明”了,如果对照他自己说的“第一、第二次世界大战不过是西方的内战”的话,矛盾尤其明显。为什么五十年前还在打得你死我活的国家今天就已经可以统一在“西方文明”的旗帜下了呢?但是亨廷顿所说的“在可见的将来,不会有普世的文明”这话应当是可信的。人类的历史已经有几百万年,而文明的历史从苏美尔人算起还不过七千多年,即使是一个理想主义者,在经历了这么多的挫折以后也不敢相信再有几十年的时间就能实现世界大同。因此亨廷顿的下一句话,也就是第一篇《文明的冲突?》的结语——“有的只是一个包含不同文明的世界,而其中每一种文明都得学习与其他文明共处”。听起来有一点儿伪善的味道。

总而言之,亨廷顿的观点值得重视,因为它们代表着一种深刻的恐惧。正如我们上面所分析的,这种恐惧决不仅仅代表他一个人,而是代表着一大批人。大家知道,恐惧会产生仇恨,而仇恨又能孕育战争,而亨廷顿所设计的自保方案竟还是已有半个世纪历史的人类史上最大的战争机器——拥有核弹的北大西洋公约组织。这不能不引起我们的警惕。虽然亨廷顿声称冲突并不等于战争,然而他也不排除冲突可以是战争。“文明的冲突”是一种说着说着就会自动实现的带恶兆的语言(self-fulfilling expectation)。大家都知道,人类的生存空间几乎已经塞满了,甚至已经是过度拥挤了。布热津斯基曾经说二十世纪是人类历史上最丑恶的“大死亡的世纪”,同时他也不能排除二十一世纪不爆发同样的惨祸。我相信我自己是一个理想主义者,我相信普世文明终会出现,但是几十年,一二百年对人类的文明史只不过是一瞬间。人类是否还要流血流泪再走过一段满布荆棘的道路才能通到开满玫瑰花的芳草地呢?

丙子除夜完稿

一九九六年二月发表

Samuel H. Huntington:

“The West Unique, Not Universal”, *Foreign Affairs*.

November/December, 1996.

中美关系的回顾与前瞻

——在中美上海公报签订二十五周年纪念会上的讲话

今年二月二十七日是中美上海公报签订二十五周年纪念日。我们在这里开会,就为的是纪念这个有历史意义的日子。

可以从两个方面来看上海公报的历史意义:一个是从中国方面,一个是从世界方面。此外当然还有一个美国方面,但是,这方面的话最好是留给美国人来说,而我们中国人则还需要观察。

历史往往要隔一段时期才能让人看出其蕴含的深意。十年以前,也就是在上海公报签订十五周年的日子,我们还只能看出上海公报标志着中国外交政策的重大转折,即由一九四九年的联苏政策转为联美政策。这是一个花了长达三十年的时间才完成的过程。这个转折始于一九七二年的尼克松访华而完成于一九七九年元旦的中美建交,也就是始于毛泽东时代而完成于邓小平时代。

只是到了四分之一世纪以后的今天,我们才能看出上海公报不仅意味着中国外交政策的转变,而且意味着中国国家目标的转变——由世界革命转为现代化。

熟悉中国历史的人都知道,自从一八四〇年的鸦片战争打破了中国人对外界事务少闻少问甚至不问不闻的局面以后,对外态度或者外交政策对中国的影响有多大。比较远的二十一条与五四运动、日本侵略与八年抗战且不去说,就是震惊世界的十年“文化大革命”,其所以发动的理由也是为了“防修反修”,为了清除所谓“中国的赫鲁晓夫”。后世深入研究中国历史的专家可能会有更多的发现,但是这两者间的相关性则是绝对不容低估的,它实际上表明了全球化进程

对中国的影响,或者反过来说,表明了中国被卷入全球化进程的曲折而复杂的历史。

可以毫不夸张地说,全中国人民都拥护以现代化为国家目标。中国人理所当然地把以中美建交和邓小平访美开头的一九七九年视为“改革开放元年”。正是从这一年起,中国人切身体会到了生活的重大变化。当然,以后的曲折在所难免,但是重要的是我们常说的:“坚冰已经打破,航船已经启碇。”

中华人民共和国诞生在一个两极世界中,中国的外交政策不可能不被这一基本事实所决定。有人说中华人民共和国的外交政策是“十年变一变,逢九变一变”。这样说不是没有根据的。一九四九年开国那一年,毛泽东宣布“一边倒”,即倒向以苏联为首的社会主义阵营一边,亦即实行联苏的外交政策。一九五九年,中苏交恶,随即就表面化为六十年代的中苏大论战,中国为批评苏联对帝修反实行“三和一少”到“三降一灭”的政策而出卖国际无产阶级运动和第三世界民族解放斗争而发表的《九评》,也就是一九六六年在国内发动“文化大革命”的理论根据。中国的实际外交政策也转为“帝修反”一起反,同时坚决支持“世界革命”,包括第三世界的民族解放运动。一九六九年,中苏在两国边界上的珍宝岛打了一场真枪实弹的流血战争。然后经过一九七二年美国总统尼克松的访华与上海公报的签订,而逐步转向联美的外交政策,这一政策到一九七九年一月一日中美两国正式建交和中国副总理邓小平随后访美而正式完成。谁都明白,这一政策绝不是中国发动“文化大革命”的本意,更有违于一九五〇年朝鲜战争开始以后美国遏制、封杀中国的一贯政策,它完全是国际舞台上的实力较量与利害关系的内在逻辑运作的结果。因此当尼克松总统第一次见到毛泽东主席的时候,双方一上来就都表明驱使双方走到一起的是各自的国家利益。同时,也不难看到如果不是毛泽东亲自开始这一转变,邓小平后来要实行以“现代化”为国家目标的改革开放政策,其困难不知要大多少倍。其后,由于一九八二年苏共总书记勃列日涅夫逝世,苏联内外政策逐渐发生变化,中国的外交政策也因之而有所变化,同年的中共十二大就在党的历史上首次提出了“独立自主的和平外交政策”。然后,一直到一九八九年夏天,苏共总书记戈尔巴乔夫访华,中苏关系也实现了全面正常化,中国外交政策又完成了向“全方位化”的转变。一九八九年底柏林墙的倒塌与华沙条约的解散,带来了二次大战后世界格局的大变化——两极对抗格局与冷战的结束。

由于一九八九年春夏之交在中国发生了一场众所周知的政治风波,中美关

系也在这个世界性大转折的年头发生了挫折而进入低潮。经过这几年的较量,我们有理由对于中美关系的发展前途看得比较乐观些了,但是双方同时也必须提高警觉,争取尽可能妥善地处理好这一越来越关系到世界全局的双边关系。将近半个世纪以来,桥下流过的水太多了,世界发生的变化也太大了。中美关系的内容远远比过去丰富,也远远比过去复杂了。如果说二十五年前使中美两国走到一起来的是反对苏联扩张主义的共同战略利益,那么在今天只有从全人类、全世界的共同利益出发,才能保证中美关系不再发生过去那样的大波折。

《上海公报》曾被称为是当代外交史上的杰作,因为双方巧妙地回避了当时无法实际解决的中国大陆与台湾统一的问题。这个问题之所以难于解决有其历史渊源。在第二次世界大战期间,中美是同盟国,而当时领导中国的是国民党及其国民政府。一九四九年共产党领导的中国人民解放军解放中国大陆而成立中华人民共和国以后,美国仍然与退缩到台湾岛上的国民党政府保持外交关系而且与之订有反对中华人民共和国的协防条约。而在《上海公报》中,“美国方面声明,美国认识到在台湾海峡两岸的所有中国人都认为只有一个中国,台湾是中国的一部分,美国政府对这一立场不提出异议”。这样,从《上海公报》开始,双方进行了认真的谈判,在美国履行了与台湾“断交、废约、撤军”的承诺以后,终于在将近七年之后与中华人民共和国正式建立了外交关系。虽然如此,中国仍未统一,台湾与美国仍然保持着某种由历史遗留下来的关系,这样,台湾问题就一直在中美关系中成为一个肉中的刺。中美建交十三年来,碰到过不少困难,经历过若干风浪,但是可以说绝大部分的问题都是可以处理、可以解决的,真正的难题只有一个——台湾问题。果然,这个问题在去年台湾领导人表现出越来越强烈的分裂主义倾向而且得到美国一部分人越来越强烈的支持的时候,在春天达到了危机的程度,由于中美双方都出动了部分的军事力量而出现了“弓上弦,剑出鞘”的局面,但是也正是由于这场危机惊醒了越来越多的美国人和中国人,使他们认识到邓小平“中美关系一定要搞好”这句话的意义。近一年以来,由于双方的努力,中美关系有了明显的改善。但是过去的教训昭示我们,在这个问题最终解决以前,双方都必须郑重对待。台湾问题是中国的内政问题,是中国维护其领土主权完整的问题,是不容外人插手的。中国从历史实际出发,已经对美国和台湾的关系给予了足够的照顾,同时一再声明愿意以和平方式解决与台湾统一的问题,只是从主权立场出发而不能承诺不使用武力。美国也必须充分认识到中国人民的民族感情:没有任何一个中国人会同意台湾某些人制造的台湾是

一个独立民族的谎言,也没有任何一个中国政府可以违反全中国人民要求完成统一全中国的民族大业的意志。美国一部分人士与舆论,特别是部分国会议员在这方面发表过一些十分刺耳的议论,这对中美关系是极其不利的。我们中华美国学会,作为研究美国,比较了解美国,特别关心中美关系顺利发展的一个团体,要在这里特别吁请美国的朋友们充分注意这一点。

在世界范围内,由于苏联的解体,也由于自从改革开放以来,中国经济始终以超过或者接近两位数的增长率发展而高居世界各国增长率的榜首,近几年来出现了一种“中国威胁论”的论调,甚至有人危言耸听地说,像中国这样的儒教国家要同伊斯兰教国家联合起来组成反对以美国为首的西方国家的联合战线。这是毫无根据的。我们一上来就说明中美建交意味着中国国家目标的改变,而这个改变是受到全中国人民的衷心拥护的,因为他们在现代化的过程中享受到了实惠,尝到了甜头,而且进一步体会到过去以世界革命为国家目标只能给他们以灾祸,给他们吃苦头。同世界上许多先进国家比,中国的现代化还只是处于极低的水平。中国不但迄今还仍然是一个穷国,而且还有近六千万人没有解决温饱问题。中国人知道自己要实现现代化还有很长的路要走。中国的人口众多决不是中国之福,因此中国人自己采取了“只生一个孩子好”的世界上最为严格的人口政策。这是对中国和世界的前途都有好处的事情,但是,居然有一些(恕我直言)无知的美国议员对此妄加攻击,实在令人遗憾。另外,最近中国发生了一件事情,就是一九九六年的中国钢产量超过了一亿吨而居于世界首位。但是中国政府几乎未加宣传,老百姓也几乎无人理会。如果此事发生在二三十年前一定会引起一阵喧嚣。中国人的沉默表示了中国人的成熟,中国很知道,这就像中国粮食产量位居世界第一那样并不值得大吹大擂。理由几乎是人人一听就能明白的:人均产量不但谈不上高而且还相当低,相对成本与价格都还大大偏高,质量低,品种少,甚至还不能满足中国自己的各种需要,同时却还有相当数量的存货销不出去。这一事实和一九四六年斯大林公开宣布苏联钢产量只要达到六千万吨就可以成为世界强国,与一九五九年中国认为把钢产量翻一番达到一千零七十万吨就可以作为超英赶美的基础的狂劲儿相比,可以说明中国人成熟的程度。作为民间的学者,我们不想以类似“不称霸”,“不做超级大国”这样的言辞来安慰我们的美国朋友们,但是,我们相信,随着中国人越来越享受到现代化的成果,同时也越来越体会到现代化带来的问题,我们一定会越来越成熟,越来越懂得中国人民的真正利益就在于在“和平共处五项原则”的基础上与世界各国

和谐地生活,而且一起来解决全球化与现代化这个无可抗拒的进程给全人类带来的种种灾难和问题,首先是越来越严重的环境污染问题和道德败坏的问题。

为了同世界各国人民更好地共同生活,我们中国知识分子,秉承中国的文化中“士”的传统,认为自己有不可推卸的责任来促进现代化的精神文明方面,首先是深化中国的市场经济、扩大中国的民主和法治,增加公共生活的透明度,使中国进一步与国际体系融合,使中国能更加为中国人与外国人所了解,所信任。但是同时我们也要乘此机会,向我们的美国朋友进一言。

“美国必须领导”,这是打开中美关系的美国前总统尼克松的遗言。美国应该按照尼克松的话去做还是遵照其开国元勋华盛顿的告诫回到孤立主义去?这是目前在美国国内正在争论的问题,但是美国立国已有二百多年,其国家目标必须有所改变则是不争的事实。作为唯一的超级大国,美国正在当今世界上发挥着相当重大的作用也是不争的事实。全世界都看到,是美国带头打退了伊拉克对科威特的侵略,是美国把以色列和巴勒斯坦双方,又把波斯尼亚—黑塞哥维纳交战中的塞、穆双方带到了谈判桌上,对美国的这些行为我们是支持的,也没有看到世界上有多少人表示反对。虽然如此,我们却也看到美国似乎是越来越趾高气扬而狂妄自大,甚至公然以世界警察自居。尤其是近几年来,把自己的国内法当作国际法来推行,强要别的国家按照自己的意志行事。最近美国强行推行赫尔姆斯—伯顿法和达马托法甚至引起加拿大和欧盟这样美国最亲密的盟友的反对,美国总统迫于形势也已不得不一再宣布推迟其执行。连今年开岁第一期的《新闻周刊》都警告美国对弥漫全球的反美情绪再也不能无动于衷了。美国人可能确实珍视自己的价值观。然而,中国孔子的箴言“己所不欲,勿施于人”,和耶稣基督的箴言,“己所欲,施于人”同样被公认为是为人处世的黄金律令,这两句话可以互相补充,互相发挥,只是世界上的思想家都认为后一句话必须以前一句话为前提,才是正确的结合。

从近代国际关系的角度讲,中国是一个后来者。我们不想在这里说自己在在这方面有多少可以夸耀的经验。但是在中国的古代,我们有春秋时期与战国时期,当时的国际(interstate)关系往往被近代国际关系学者作为研究的对象与案例。至少在文化上,我们从那个年代起就有一个推崇王道,反对霸道的传统。对于任何谋求领导世界的国家来说,中国先哲的忠告总是:实行王道,否定霸道。霸道的结果只能是善战者服上刑!中国的和世界的历史一再证明这种智慧的价值。可是近年来美国的行为一再表现为仗势欺人。最近甚至不顾俄国的坚决反

对而竭力推行北约东扩的政策,而不是去帮助化解俄国与东欧的宿怨。这在我们中国人看来是毫无远见而最后只会自招失败(self-defeating)的政策。“唯善人能受尽言”。我们希望美国朋友们能注意我们的忠告。

世界越来越小了,它已经缩小成美国人卡恩所说的“地球村”。村民的利害关系越来越结成一体。国际关系正处在转折点,面临着调整期,人类还不能排除出现大灾难的可能性,但是也第一次出现了在全球范围内走出战国时代,共谋和平发展的可能性。我们高兴地听到美国领导人最近一再声明,中美关系是美国对外关系中最重要双边关系之一。我们可以说得更干脆一些,中美关系就是中国最重要的双边关系。中国人常说,美国是世界上最大的发达国家,中国是世界上最大的发展中国家,这话确实大有深意,值得好好思索。中美两国和则两利,斗则两伤。二十五年过去了,中美关系的发展已经远远超出了我们的先辈“联合反对霸权主义”的想象。可以毫不夸张地说,中美关系的好坏已经不但是亚洲的,而且越来越成为世界能否和平、稳定、繁荣的关键。

上面提到地球村,如果从世界的前途还充满着各种不测因素的角度看,地球村也可以比喻为狂风恶浪中的一叶孤舟。世界上已经有论者(其中包括美国人)提到了未来的冲突以至战争的可能。但愿他们都是错误的。在经过了造成亿万人死于非命的所谓“大死亡”(megadeath)的第一次、第二次世界大战和近五十年的冷战以后,人类虽然取得了一些教训,但是还没有完全醒悟,因此我们现在还没有强有力的论据把这种危险全部排除。我们的愿望是,对世界的命运、人类的命运负有特别大的责任的美国与中国能够与世界各国一起成为“同舟共济”的伙伴,共同努力,使我们自古多灾多难的世界经历狂风恶浪而走向和平、安定、繁荣的彼岸。

一九九七年二月二十九日

从旋乾转坤到拨乱反正

——《基辛格秘档》序

自从一七八四年美国船“中国皇后号”远航广州，中美两国开始交往以来，两百多年来的中美关系大体上说是好的甚至可以说是很好的。其最高表现就是第二次世界大战期间，中美成为共同对抗日本的同盟国。但是一九四九年十月一日，中华人民共和国成立，中美两国立刻成为敌国，一直到一九七二年二月二十一日美国总统尼克松访华才开始有转机。又过了七年，到一九七九年一月一日中美两国才正式建立外交关系，同年二月下旬，邓小平实际上以中国领导人的身份访问美国以后，两国关系才走上了正常，比较平稳，虽然时有摩擦，大体上仍不断发展的二十年。

在二十世纪下半期的世界上，各国几乎都以美国作为自己最重要的外交对象，不是敌人就是朋友，反正是最重要的国家。中国也不例外。事实上，在整个冷战时期，中国领导人心目中的外交路线，几乎全部就是对美国苏联的关系怎么摆的问题。任何其他的考虑，不论怎么大事张扬，无不居于从属地位。

从一九四九年到一九八九年四十年间的中国外交政策事实上是走了一个“之”字形，或曰“S”形。不妨用两句话来概括：“十年一变，逢九必变”，可以列表如下：

《基辛格秘档——中美苏战略角逐高层揭秘》

1999年3月拟由中国工人出版社出版，至今未能出版。

联苏反美(1949年起)①→美苏并反(1959年起)②→苏美并反(1969年起)③→联美反苏(1979年起)④→对苏和解(1989年)中国完成外交的全方位化

今天的中国青年大概已同世界上其他各国人民一样,理所当然地认为中国外交政策的目标是维护中国的国家利益。他们很难想像,在中国,这样的观念大概到十年前才有人左顾右盼地、战战兢兢地提出来。而在二十年前,光是这样的提法就是反动的,不知会有什么样的厄运降到敢于公然提出这种反动观点的人身上。

从一九四九年起,中国的外交政策的目标和它整个的国家目标就是“世界革命”。苏联革命胜利了,中国革命也胜利了,但是世界上还有三分之二的人民在一小撮儿资本家、帝国主义的压迫与榨取下受苦受难,中国人民能因为自己解放了就忘了自己的穷哥们儿吗?中国必须与苏联老大哥一起“解放全人类”,不达目的决不罢休。

不论现在的以及后世的细心的历史学家都会发现中国建国以后受到苏联什么不公正、不平等的待遇,或是有什么利害冲突,但是从一九五九年起逐渐公开出来的中苏争论,至少表面上(或公开宣传上)是绝不涉及这方面的问题的。中国先是批评,后是谴责,最后是痛斥“苏联社会帝国主义”、“俄国新沙皇”,理由仅仅因为是苏联“变修”了。而苏联变修的第一条罪状,也决不是因为它有什么地方对不起中国,而是因为它居然同美帝国主义讲和平共处,这是对美帝的妥协,后来又逐步上纲到是对美帝的投降,是对列宁、斯大林的背叛,是对世界革命人民的背叛,苏联居然完全忘了它本来要领导世界革命的义务与责任。这样的口诛笔伐在整个六十年代逐步升级,终于到一九六九年底爆发了中苏边境上珍宝岛真枪实弹的血与火的战争。

正是这个时候,美国的当政者,也就是美国总统尼克松和他的国家安全事务

① 1949年,毛泽东宣布“一边倒”和评美国白皮书,次年发生朝鲜战争,从而确立了联苏反美的外交政策。

② 公开批判苏修虽然始于1960年代,然而中苏关系恶化实际上始于1959年。内部传达一再申明这一点。

③ 1969年珍宝岛事件中苏交火后,1972年尼克松访华,苏联上升为头号敌人。1979年中美正式建交,邓小平随之访美,明言“共同对付那个北极熊”,正式形成联美反苏的战略。

④ 1989年苏共中央总书记戈尔巴乔夫访华与邓小平会谈,两国关系正常化。中国外交实现全方位化。

助理基辛格，嗅到了中苏论战并不是（如当时不少西方政论家所以为的那样）在“唱双簧”，而是因为两国有着不可调和的矛盾。他们当机立断，通过各种渠道向中国表示美国愿意同中国搞好关系的意图。而且表示不惜降尊纡贵，愿意亲自到与敌对了二十多年的中国来见毛泽东。通过各种暗示和明示，毛泽东（他是中国的灵魂）终于也觉察到了，于是马上表示愿意接待。这次访问在一九七二年二月成为事实。它是世界上少见的两个相互敌对，连外交关系都没有的大国元首之间的一次历史性的会面。

非常有意思的是，中国猛烈抨击苏联“反美不力”的结果，倒是自己首先与美国改善了关系。其中各种因素的变化（或不变）值得后来者深思。

这一次会见，无论对中美关系来说，还是对世界战略格局来说，确实是一件旋乾转坤的大事。关于这次会见的前因后果，种种布置和接触，各种秘闻和传闻，已经不知道有多少人谈过而且写过了，然而最重要、最准确的细节还是躺在两国的档案库里。幸亏美国档案是有保密期的，满二十年一定解密，又要感谢牛大勇、李向前等同志把它翻译成中文出版。有志于研究中国外交，美国外交，中美关系史，中苏关系史，还有有志于研究毛泽东、周恩来、邓小平以及尼克松、基辛格这些人物的思想与性格的人从此有了一个可靠的、准确的材料，因为它是不容掺假的原始记录。当然，若要做再深入细致的研究，还有待于中国方面档案的解密。此事目前虽然尚无可能，但是迟早总要公开的。

在上面的表中，尼克松、基辛格访华的时间正处在“美苏并反”与“苏美并反”之间。不要看这里只是苏美两个字的次序颠倒了一下，它们是有原则区别的。在“美苏并反”时期，美国是中国的，也是世界人民的头号敌人，而苏联的作用则从“反美不力”发展到“为虎作伥”；在“苏美并反”期间，情况变成了苏修成为世界人民的、也是中国的最危险的敌人，而美国反倒成了世界革命人民的“间接同盟军”。这是当代世界外交史上一个极大的转变。

虽然尼克松自己吹嘘过他的访华之行是“改变世界的一周”，但是我还是怀疑他当时是否已经认识到这对中国今后的道路真正是旋乾转坤的一周。它促成了中国的国家目标由“世界革命”逐步转向“国家利益”（或曰“民族利益”）的改变。

历来都说外交是内政的延长，但是在六七十年代的中国，这话居然可以倒过来。史无前例的“文化大革命”，其思想发动与理论准备确是为了“反修防修”，是直接同苏联变修相联系的。不能阻止今后的历史学家要按照常规来寻觅中美

苏关系这样大逆转的内在的、潜藏的、物质的原因,但是他们千万不要忘了这一切都是在“打倒一切帝修反”的震天价响的战斗口号声中进行的,他们也无论如何不应该低估毛泽东对世界革命所抱的热诚与他对中国和他本人在其中可能起的作用与可能占的地位的自信。这是历史上以狂热的意识形态来指导外交政策的一个重要的特例。它的历史教训是多方面、多层次的。千万不要以为“这样的事情再也不会发生了”而予轻视。

据说尼克松同毛泽东首次见面的时候,就表示美国与中国的世界观是大不相同的。但是,美国的实际利益驱使他到中国来。据说毛泽东对尼克松这样的坦率极为赞赏。虽然毛泽东在外交上完成了这样一个大举动,可终其一生也没有降低他在意识形态上的调门。只有最细心的观察家才能发觉,从“美苏并反”到“苏美并反”的微妙变化。

尽管如此,毛泽东亲自打开了冻结二十多年的中美关系却给邓小平在一九七八年的三中全会后推行改革开放的政策大开了方便之门。在一九八一年六月十一届六中全会通过的《关于建国以来党的若干历史问题的决议》中,对于毛泽东时代的外交政策没有一个字的批评。原因就在于毛泽东晚年做出了改善中美关系的决策。实际上,全党可以没有遗憾地接受的毛泽东的遗产也仅仅是这一点,虽然是极其重要的一点。

中美关系的正常化是在邓小平开始领导拨乱反正以后才实现的。邓小平永远要感激毛泽东的是,后者毕竟亲自为他做了打破坚冰的工作。如果不是如此,要在七十年代后期改善同美国的关系,几乎是不可想像的。只要想一想下面这一点就够了:

在四人帮已经揪出的一九七七年,邓小平还要胡乔木组织一批秀才,苦干了三个月的时间,写了一篇长达两万字的“人民日报编辑部文章”:《毛主席关于三个世界划分的理论是对马克思列宁主义的重大贡献》,完全沿着毛泽东思想继续批苏批修。世人不知道的是,甚至在那以后,从一九七八年十一月起,邓小平还要胡乔木组织了一个“中央写作小组”在钓鱼台十一号楼住了一年多,要求写出一本《苏联是怎样变修的?》的书来。只是因为中国自己的拨乱反正已经发展到农村开始包产到户,全国也允许一部分人先富起来,还要反对红眼病……已经完全不可能继续批修了,这本书才实在写不出来。然而这件事却正是“联美反苏”的外交政策的一部分,甚至还是改革开放的总路线的一部分。这个小组最后一直到一九八二年中共十二大确立独立自主的和平外交政策才彻底解散。

一九五七年以前和一九七八年以后,我对中国外交略有参与。至于尼克松访华这样的大事,就只有在干校旁观、担心、着急、期盼的份儿了。现在译者把《基辛格秘档》一书译出,请我作序,我即将远行,来不及细看全书,只有把我对中华人民共和国外交史上最大的一件大事的最宏观的看法提供给他们,也提供给读者。希望对后来的研究会有些帮助。在今天的世界上,外交政策和意识形态一样,对一个国家来说,实在太重要了,甚至可以影响到它的人民的日常生活,这是大家已经亲身体会到的,不用我来饶舌了。

一九九九年三月

谈谈中华人民共和国的外交

为什么一上来就要点出中华人民共和国？因为一般来说，一个国家即使政权更迭，外交政策还多以连续性为主。但是中华人民共和国开国的时候，其外交政策主要表现为断裂性。作为中华人民共和国前身的中华民国，有过不少失地退让、丧权辱国的记录，但是到一九四五年，随着抗日战争胜利，外交上也可以说大获全胜。不但日本无条件投降，而且过去一百多年中列强所强加于中国的不平等条约也已基本废除，租界已经收回，领事裁判权已经取消，中国甚至成为手中握有否决权的联合国安全理事会的常任理事国，亦即世界五大强国之一，与国遍于世界，真可谓国耻尽雪、风光一时。但是国民党政府内政不修，贪污成风，贿赂公行，吏治腐败，民怨沸腾，在与共产党举行的和平谈判中，又自恃武力强大可以消灭对方，而缺乏立宪行宪的诚意，致使谈判在一年后归于破裂。在随之而来的三年内战中，国民党连遭败绩，只能退守台湾。到一九四九年中华人民共和国成立前夕，毛泽东主席就确定外交方面的三条方针：（一）另起炉灶；（二）把房子打扫干净以后再请客；（三）向苏联“一边倒”。这就是说，在外交上一切从头来过，对国民党的遗产，甚至连联合国内的重要地位都几乎不屑一顾。一直到三十年后，中华人民共和国的外交政策才逐渐向历史回复。这种情况在国际外交史上是很少见的。

另外，中华人民共和国是中国共产党建立的国家，中国共产党是根据马克思列宁主义建立的实行无产阶级专政的专政党。马克思列宁主义认为，人类的全部文明史就是阶级斗争的历史，而近代以来，阶级斗争已经发展到以全世界为范围。在这场世界性的阶级斗争中，站在正确的、进步的方面，而最后必然胜利的是无产阶级；而站在错误的、反动的方面而最后必定没落的是资产阶级。自从

1917年俄国十月革命胜利以来,尤其是在苏联主导下成立第三国际以来,世界无产阶级已经有了一个头,世界上已经没有任何国家可以置身于世界规模的阶级斗争以外,各个国家间的外交斗争不过是这场总斗争的一个组成部分、一种特殊形式而已。所以在观察中华人民共和国的外交的时候,至少在其初期,决不能忽视马克思列宁主义,否则就无法理解。

中华人民共和国外交的史前史

中华人民共和国虽然到1949年才成立,中国共产党却是1921年就成立了。中国共产党在建立中华人民共和国以前对自己的外交政策就已成竹在胸:就是对帝国主义国家坚决斗争;对社会主义国家和被压迫民族则实行国际主义,后者源于马列主义所谓工人无祖国,各国无产阶级利益完全一致而没有利害冲突的理论。因此中华人民共和国建国以后立即把自己归属于同样信奉马列主义的、世界上第一个由无产阶级建立的苏联领导的社会主义国家阵营是天经地义的事。另外,同学们可能不了解的是:

中国共产党成立时的党章第一条就是“中国共产党是共产国际在中国的支部”,中国共产党同共产国际有隶属关系。中国共产党一九二一年在上海成立的时候就有共产国际的代表马林出席;中共的全国代表大会和中央全会有的竟是在莫斯科召开的;中国共产党在中国境内建立的第一个革命政权名字就叫做“中华苏维埃共和国”;在二万五千里长征的时候,红军的最高指挥权并不在中国人手里,而在代表共产国际的德国人李德手里。共产党是有铁的纪律的党,党员不但要遵守中共的纪律,也必须遵守共产国际的纪律。许多老辈共产党人(当然包括毛泽东、周恩来等人在内)对国际的指示是严格遵行,不敢有违的。“九一八”以后,中国的东北已经沦陷了,而上海的中共党员,还在举行飞行集会,散发“武装保卫苏联”,“坚决保卫马德里”的传单,就是执行的共产国际的指示。中国共产党在夺取全国政权胜利前的这种惯性,一直保留到一九四九年以后是十分自然的。

当然,共产国际在一九四三年已经解散,从组织上说,再没有人可以对中共发号施令了,中共在那以后已经可以自作主张了。但是就在一九四七年,苏共又发起组织了九国共产党情报局,把世界上已经夺得政权的共产党都包括在内。对各国共产党(不论其夺得政权与否)有不合乎马列主义的行为与理论的,也就

是不合乎斯大林的旨意的,都进行了批评以至处分。我记得至少对当时的日共和印尼共就批评得十分严厉(共产国际则甚至解散过波兰共和朝鲜共)。而到次年(一九四八年),也就是中华人民共和国成立前一年,共产党情报局更开除了“南斯拉夫叛徒集团”,罪名就是它奉行“民族主义”。中共中央通过当时党的副主席、理论权威刘少奇发表了《国际主义与民族主义》的文章,论证民族主义是反动的,是违反马列主义的,只有国际主义才是正确的。根据马列主义,民族利益(亦称国家利益)是由阶级利益决定的,因此实际上是统治国家的资产阶级的意识形态。而一九四八年发表的《国际主义与民族主义》以及一九四九年建国前夕毛泽东的《论人民民主专政》,则充分阐明了民族利益由意识形态所决定这一点。在后一篇文章里,针对当时有些民主人士提出的中国应当走第三条道路,做美苏之间的桥梁的言论,毛泽东说,你们说我们“一边倒”,我们就是要“一边倒”,我们不能做美苏的桥梁,只能坚定不移地站在苏联一边,站在世界无产阶级一边。这就确定了联苏反美的外交政策,一直到二十多年后美国总统尼克松访华才有转变。

在以民族国家为国际关系主体的二十世纪,民族利益常有冲突,粗暴一点儿的通过战争来解决,文明一点儿的通过谈判来解决,根本不可能按国际主义来解决,这种情况也许到二十一世纪还改变不了,何况共产国际的所谓国际主义其实就是一切都要服从苏联的国家利益。

中华人民共和国建国以后的外交,大体上可以分两个时代。第一个是毛泽东时代,第二个是邓小平时代。两者的宗旨差别很大。而且毛泽东时代的特点是多变,二十年间变了一百八十度。邓小平时代的特点是稳定,很少变化。邓小平已逝世五年,是否已出现了第三个时代,目前还看不清楚。现在先把前两个时代分别讨论一下。

毛泽东时代

毛泽东时代的外交政策是由三个因素决定的:(一)意识形态。(二)民族利益。(三)毛泽东个人的伟大抱负。这三个因素是递进起作用的,又是交互起作用的,因此很难严格划分清楚。总的说来是早期意识形态的因素较强,晚期个人因素较强。民族利益的因素应该是贯彻始终的,但是终毛泽东之世却又一直是隐而不显。那个时候在共产党统治的国家里讲民族利益是非法的,因为它是反

马列主义的。这个词组直到毛逝世以后十年,亦即八十年代中期,才出现在中国人的嘴上和笔下。在这方面,我也略有功劳,不过说这话你们现在听起来已经好像是笑话了。三个因素混杂不清的情况是很容易解释的:一个人无论如何想方设法为民族谋利益,为个人建勋业,树声名,他都不能离开自己一生信奉的主义,即世界观,亦即意识形态。毛泽东追求的一切都只能在马列主义的框框里寻求解释,来证明其合理性,或曰正当性。

中华人民共和国成立的时候,对过去与各国签订的条约,一律宣布无效,要等以后逐个视情况决定其是否可以采用,应当废止,或者予以修订。这正是一下就树立了中华人民共和国与过去一刀两断的崭新面貌。对美国大使司徒雷登留在南京(苏联大使罗申倒是随蒋介石政府到广州去了)试图与新中国结交的姿态,毛泽东也是稍经犹豫就断然不理。而且在他因为活动劳而无功不得不回国的时候,毛泽东还专门发表一篇题目叫做《别了,司徒雷登》的文章,极尽讽刺挖苦之能事。当时我们这些年青人都只知道叫好,后来才懂得原来这在很大程度上都是说给苏联听的,为的是表示中国立场坚定,绝无二心。

新中国的第一个重大的外交行动是一九四九年十二月毛泽东访苏与斯大林会晤,结果就是次年二月由中国外长周恩来与苏联外长维辛斯基签订的中苏友好合作互助同盟条约,内容包括中长铁路中苏共管,苏军到一九五二年撤出旅顺以后中国还要偿付苏联的军港建设费,中苏合营的新疆石油公司苏联也是大股东等。现在,谁都能看得很清楚,这是一个不平等条约,但是当时不是看不出来,就是不敢说,毛泽东当然心里还是明白,这就种下了后来中苏关系破裂的因子。

同年六月,北朝鲜在苏联支持下出兵攻打南朝鲜,南方猝不及防,北方势如破竹。当时南方还有美国军事顾问,杜鲁门总统下令出兵相助,不但很快把北军打退,而且攻下北方的首都平壤,前锋直逼鸭绿江。谁来救援北朝鲜呢?据说苏联从世界和平的大局出发,认为自己应当力避与美国直接发生军事对抗,于是这个任务就落到了中国的头上。应该说,作出让志愿军“雄赳赳气昂昂跨过鸭绿江”的决定,并不是容易的。因为在朝鲜战争爆发前美国已打算放弃蒋介石,准备撤出台湾了。解放军前一年攻打金门虽然失利,但是正准备再次进攻,胜算不小,而现在却由于北朝鲜南侵而导致美国第七舰队进驻台湾海峡而对解放军构成了一道不可跨越的障碍,把中国的统一大业一直推迟到五十年后的今天也没有完成。毛泽东作出抗美援朝的决定,实在是“不惜承担最大的民族牺牲”的一个英雄式的决定。朝鲜战争打了三年,一直到一九五三年三月斯大林去世以后

才在七月份在板门店签订停战协议,我也可以算是现场见证人之一。南北朝鲜谁也没有能吃掉谁,迄今仍然在三八线两边对峙。

抗美援朝,对中国到底是得还是失?有人说中国“兴灭国,继绝世”,与从来没有打过败仗的美国打了一个平手,声名远震,端的是大智大勇,在全世界打出了威风。有人说,中国救活了北朝鲜,自己却赔上了一个台湾,代价太大,有失无得。有人琢磨斯大林要中国为他火中取栗,苏联实在太精,中国实在太傻……这些问题自从事实逐渐暴露,言论逐渐解禁以来迄今一直议论纷纷,也许再讨论几十年也不会平息。我在这里提起这件事只是为了说明意识形态因素在中国的国家行为中曾经起到过多大的作用。可以说这样的事例在国际关系史上,也是十分罕见的。连标榜国际主义的世界无产阶级的祖国苏联在对外关系中都没有能做到这一点。除非把一九五六年赫鲁晓夫在中国的怂恿下出兵镇压匈牙利的起义和勃列日涅夫一九六八年镇压捷克斯洛伐克的杜布切克改革都算做“国际主义”。对后者,中国人是坚决反对的,认为是干涉内政;不过苏联人自己却认为是为了保卫马列主义而对兄弟国家尽的国际主义义务,就同当年镇压匈牙利群众起义一样。

一九五三年斯大林去世。一九五六年赫鲁晓夫在苏共二十大发表揭发斯大林罪行的秘密报告,斯大林的威信一落千丈。这对中国伸张民族利益来说当然是一件大好事。毛泽东也是私心窃喜,但是他又不能不担心,由此引起的对马列主义的信仰危机;有可能引发共产党在中国的统治危机,而且还可能影响到他在国际共产主义运动中正在上升的地位,影响到他在今后领导世界革命的思想资源。因此他真可说是殚思竭虑,两面作战。一方面需要顺势批评一下斯大林的严重错误;一方面又必须挽救斯大林的威信,把后者定为“功大于过”“七分成绩三分错误”(“三七开”)。这表现在按他的意志起草的两篇《论无产阶级专政的历史经验》的煌煌大文上(前一篇发表于一九五六年四月五日,后一篇发表于十二月二十九日),并且以此为标准逐步展开批判各种国内外被他认为偏离马列主义的修正主义。

中苏交恶始于一九五九年中国十周年国庆时,赫鲁晓夫访华与毛泽东发生龃龉,以后逐步发展到六十年代震动世界的所谓《九评》。在中国方面看来,从一九六三年九月六日中国方面发表《苏共领导和我们分歧的由来和发展》(是为第一评)到一九六四年七月十四日发表《关于赫鲁晓夫的假共产主义及其在世界历史上的教训》(是为第九评),都是为了答复一九六三年三月三十日《苏共中

央给中共中央的信》。原来苏共的信是为它自己提出的社会主义与帝国主义的战争可以避免,双方可以和平共处,社会主义可以不经过暴力革命而实现……等等一系列观点辩护,结果却激起毛泽东的勃然大怒,专门选定康生组织班子,在钓鱼台认真地写文章——反驳,首先在一九六三年六月十四日发表了一篇《关于国际共产主义运动总路线的建议》,向全世界提出了中共集一百多年马列主义关于无产阶级革命和无产阶级专政的理论之大成的文章作为总纲,然后就发表一篇一篇文章逐个驳斥苏共的反动论点。毛泽东说本来准备要写一百篇的,后来因为赫鲁晓夫下台而只好就此打住。这些文章加上苏共来信,后来都收到一本叫做《关于共产主义总路线的论战》的书里,字数有三十余万之多,其论点之广泛,言辞之激烈,也许为人类全部国际关系史上所仅见。

上世纪八十年代初,已经从外交部长位上解职五年的乔冠华曾向我慨叹“现在国际上几乎没有什么人记得《九评》了”。其实,事过境迁,当时岂但国际上,就是中国国内也已经没有多少人关心《九评》了。我相信如果你们现在去看那些文章,大概一是不好理解,二是不感兴趣。但是在当时,却是谁都不能不关心的大事,因为如果一言不合中央的旨意,就有可能招来祸殃。这些文章中所体现的思想不仅决定着中国的外交,而且决定着中国的内政,“文化大革命”的发动就是以之为铺垫的。所以,如果你们要研究中华人民共和国的政治和外交,这些文章是必须仔细研读的,不论如何乏味。

举一个例子说,自从一九五四年中印、中缅总理发表联合声明以后就为中国人艳称的和平共处五项原则,本来已被人们说成是国际关系中的天经地义,但是在《六评》中,中方却明确引用列宁的话,说明“被压迫阶级和压迫阶级,被压迫民族和压迫民族是不能和平共处的”,比一九六〇年在莫斯科各国共产党和工人党代表会议上,由于中共代表团的斗争,苏共不得不接受的提法“不同社会制度国家的共处是社会主义和资本主义之间的阶级斗争的一种形式”还要干脆。其实,外部世界早已看出了这一点。一九五五年的亚非会议上周恩来建议把五项原则写进最后公报,就遭到多数国家的拒绝而只能采用泰国外长旺亲王起草的十项宣言。到一九五九年中国在西藏平叛以后发表的《西藏的革命和尼赫鲁的哲学》的“人民日报编辑部文章”,也早已详细地说明革命的中国是不可能同压迫人的西藏农奴主阶级和平共处的了。

毛主席在国内连续发动反右派运动,反右倾运动,一直到发动无产阶级“文化大革命”,高高举起马列主义的旗帜,同时把中国树立为世界革命的中心,把自

已树立为世界革命的领袖。除此之外,他还发动大跃进,大办人民公社,不但成功地制成了原子弹,而且大放精神原子弹,争取多产粮食,大炼钢铁。虽然屡遭挫折,代价极大,然而在他主观思想上却都认为这些是一往无前地有利于世界无产阶级革命事业,有利于抬高中国的国际地位,有利于他个人成为世界革命的领袖而流芳百世的事业。

毛泽东最大的愿望就是成为斯大林那样的人物。这是给他当了二十年政治秘书的胡乔木在《回忆毛泽东》里讲的。斯大林最高的头衔是“进步人类的伟大领袖”,看来这正是毛泽东追求的目标。六十年代,中国大批苏联修正主义,企图代之而成为世界上与美国对立的一个“极”,甚至想要“踢开联合国闹革命”,要以新兴力量运动会取代奥林匹克运动会……毛泽东在“文化大革命”中公开以“解放全人类”号召。在他眼里,让中国搞点“富强”实在算不得什么,不过是庸俗的资产阶级的鼠目寸光而已。事实上,中国的红卫兵们也把“人类解放我解放”的口号喊得震天价响,真可谓豪情万丈。当时毛泽东的革命口号从西欧北美的富国到亚非拉的穷国都赢得了相当数量的人的响应,世界上出现了许多在名字后面标出“(马列毛)”,甚至还有加上“(林)”的共产党,东方的波尔布特,西方的切·格瓦拉都受其沾溉,至今流风余韵,不绝如缕。这对毛泽东个人是很大的光荣和安慰。

另外,毛泽东还特别强调“自力更生”,到晚年还真的使中国做到了国际上罕见的“既无内债也无外债”,即使大跃进使中国饿死了几千万人,唐山大地震震死了几十万人,也不向国际上要求一分钱的救济。这种行为和理论也造就了一批反对边缘国家(即落后国家)“依附”于“中心国家”(即富国,亦即帝国主义国家),而主张与之“脱钩”(delink)的理论家,在国际上活跃了二三十年,到了近年才渐悟其非。

意识形态、民族利益、个人抱负三者高度一体化的政策也贯彻在他的国内政策中,两者实际上构成了毛泽东后半生的全部事业。

不过这样的外交政策到底是否符合毛泽东的个人利益,也并非无可怀疑,因为像斯大林一样,他的种种作为,虽然显赫于生前,身后的声名却并不太好。一共干了二十七年,结果至少二十年是遭到自己的党正式批评为犯了严重的极左错误,也许他本人在临终前也有过怀疑,但是几十年形成的潮流,改已不能改,罢也不能罢了。

一开头提到毛泽东时代的外交政策是多变的,但是上面只谈到毛由亲苏转

到反苏这一段,最后还有从反美转到联美这一段,直接开启了邓小平时代的外交政策,这个变化才算完成。

原来在赫鲁晓夫揭露斯大林以后,中国首先就指桑骂槐,借批判国际共产主义运动中的头面人物陶里亚蒂(意共领袖)和铁托(南共领袖)不能坚持原则(首先是批判他们不尊重苏共领导),到直接批判苏共修正主义。苏联的第一个罪状就是反对美帝不力甚至美化美帝而援助穷国反对美帝不够,然后逐步加温,从称苏联为大国沙文主义到社会帝国主义,从批苏共为老子党到称接赫鲁晓夫班的勃列日涅夫为新沙皇,慢慢地苏联竟从同美国一样坏而成为比美国还要坏的世界人民第一号敌人。中苏敌意日益升高,竟至在一九六九年中苏边境的珍宝岛真刀真枪地打了一仗。这个时候,毛泽东不能不考虑万一两国大打起来怎么办了。由于苏联的军事实力高出中国太多,毛泽东自然会想到合纵连横,远交近攻的古老战略。中国的这种心思居然被太平洋彼岸的美国看出来了。当时的美国总统尼克松就通过一系列的试探拉拢,先是派总统安全事务助理基辛格来华探路,最后终于亲自在一九七二年飞到北京来会见毛泽东,发表了旋乾转坤的上海公报,中国外交政策就此走上了联美反苏的道路,而毛泽东时代的中国外交政策也以扭转一百八十度而告结束。

在这个过程中,还发生了谁都没有料到的波折。原来在珍宝岛战事以后,美国已经通过中美进行了多年的两国在华沙举行的大使级会谈向中国发出了示好的信息,中国方面也已经明白了美国的暗示,双方已经在一九七〇年二月份商定在五月二十日举行下次会谈了。不料三月十一日柬埔寨却发生了朗诺推翻西哈努克王国政府的政变,美国又为对越战争的需要而在四月底出兵柬埔寨。这时,中国为维护意识形态的连续性,不得不在五月二十日在天安门广场召开了有几十万人参加的群众大会,由副统帅林彪当着伟大领袖的面宣读了毛泽东的“庄严声明”——《全世界人民团结起来,打倒美国侵略者及其一切走狗!》。这番变故使中美接近的计划整整推迟了半年。

在中美两国关系改善的形势下,中国同追随美国行事的前敌国日本和德国建立了外交关系,也恢复了在联合国的席位,驱逐了国民党的代表而取得了安全理事会常任理事国的地位。值得一提的是,在尼克松到中国以前,党中央还发了一个宣传提纲,说经过“文化大革命”,中国现在是已经把房子打扫干净了才请客的,帝国主义已经很难危害我们了;而在尼克松到中国的那一天,《参考消息》头版右上角通常登毛主席语录的地方登了一条列宁语录说“同强盗握手正是为

了最后消灭强盗”云云。

邓小平时代

毛泽东是在一九七六年逝世的,而邓小平是在一九七七年东山再起而到一九七八年底全面主政的。邓小平学习毛泽东对斯大林的办法,一方面肯定毛功绩是主要的,错误是次要的,给予“三七开”的评价;一方面又在实际上全面改变他的几乎所有的政策,从而开始了所谓“改革开放”的新时代。不过在毛晚年的各种作为中,邓可以毫无困难地作为遗产接受的,实际上只有一条,就是他的联美反苏的外交政策。如果不是毛生前为此开辟了道路,邓要做到这一点,不知要困难多少倍。但是邓小平还是怕中国人受了几十年极左思潮的灌输,难于接受这样大的转变,因此决定还要继续批判苏联修正主义。他命令胡乔木组织一个班子,写了一篇大文章,题目叫做《毛泽东同志关于三个世界划分的理论是对马克思列宁主义的伟大贡献》,以“人民日报编辑部文章”的名义发表在一九七八年十一月一日的全国报刊上。

大家都知道“三个世界”的说法本来是西方新闻界在五十年代中期叫开来的,他们认为以美国为首的资本主义阵营是第一世界,以苏联为首的社会主义阵营是第二世界,其他不属于这两大阵营的就归入第三世界。照这样的分类法,中国本来是第二世界的老二。不料一九七四年二月二十二日,毛主席在会见赞比亚总统卡翁达的时候,忽然灵机一动提出了新的划分三个世界的观念。毛泽东说:“我看美国、苏联是第一世界。中间派,欧洲、日本、澳大利亚、加拿大,原子弹没有那么多,也没有那么富。但是比第三世界要富。”“第三世界人口很多。亚洲除了日本,都是第三世界。整个非洲都是第三世界,拉丁美洲是第三世界。”这番新见解连追随毛泽东三十多年、有世界大外交家之称的周恩来都从来没有听说过,弄得一头雾水,下来以后,连夜苦苦思索编出一套似通非通的“理论”来再向卡翁达解释。这个新理论马上成为中国外交政策的指导思想,在毛生前死后也管用了几年之久。

邓小平一九七四年四月奉毛泽东之命出席联合国第六届特别会议时,又把这番意思尽量整理发挥一番写成发言稿经毛泽东审批“赞同”,拿到会上去讲。不过这个理论从来没有完全清楚地表达过。毛过世后,邓为了要把他联美反苏的路线贯彻到底,因此一定要做好这篇文章,一来是继续批苏修,二来是引申毛

泽东时代的所谓“以苏划线”，即亲苏的就是我们的敌人，反苏的就是我们的朋友，以此结好美国。我自己并没有参加这篇文章的写作，不过参加的人大多是我的老朋友。我后来当面问过胡乔木：“你们真了不起，居然把苏联国营工业的剥削率都算出来了！”不料胡居然对我说“不要相信那个，全是胡说八道”。我大为惊愕，立刻告诉了参与此文（还有后面要提到的那本书）写作的宦乡、李汇川和谭文瑞、何方等人。宦、李已经过世，何、谭则至今还记忆犹新。

这篇文章发表以后，邓小平意犹未尽，又命令胡乔木在原来的基础上再扩招人员，重组一个班子，进驻钓鱼台十一号楼，写一本书，题目叫做《社会帝国主义论》要求是批判叛徒赫鲁晓夫和勃列日涅夫怎样使列宁和斯大林创建的一好端端的苏联堕落成为社会帝国主义国家的。从当年十一月一日起开始工作，其中也有当时右派问题尚未解决的我。我们也就一本正经地召集各路专家，进行各项专题讨论，准备写作这样一本有关国策的书来了。但是奇怪的是，领头的胡乔木除小组成立时来过一次外，就再也不过问此事。甚至一九七九年，他因为家里修房子，搬进钓鱼台十号楼住了半年，与十一号楼紧邻，我们早上散步的时候经常可以碰到，也从从来十一号楼过问一下。我们开头也有些纳闷儿，后来就看透了，原来，当时的中国已经开始平反冤假错案，给农民分了自留地（官方名称叫“家庭联产承包责任制”），允许小商小贩自己生产经营……按照毛泽东时代的标准，“修”的程度已经超过苏联了，这书如何还写得下去？因此整个一九七九年几乎什么事也没有干，拖到年底就基本解散，只留下两三个人（其中有我一个）搬到毛家湾党的文献研究室留守待命，又过了一年多，才结束于无形。

提这两件几乎没有多少人知道的事，只是为了说明意识形态的因素在中国的政治生活中有多么浓重，多么强烈。中国外交政策的邓小平时代可以说是国家利益显现而意识形态淡化的时代。不过即使如此，他也还不得不受意识形态的严重束缚，而且终身不能摆脱。

联美反苏是邓小平在一九七九年元旦中美正式建交以后才完成的，他在二月份访美时，公开说中美应当联合起来，“共同对付那个北极熊”。当时邓小平已经是七十好儿的老人了，但是他仍然说，访问美国他一定要自己去，去了美国这辈子就哪儿都不去了（这是我的同学，当年给邓小平访美打前站的外交部礼宾司司长卫永清告诉我的）。邓小平如此重视美国是因为他认为，要推行改革开放的政策首先就要对美国开放，不对美国开放，对任何其他国家开放都没有用（这是当时负责访美代表团组团工作的外交部主管美洲事务的副部长章文晋告诉我

的)。应该说在这方面邓小平不但眼光很准,魄力也很大。邓小平回国以后不久就发动了为时两个星期的惩罚越南对中国忘恩负义的自卫反击战。这也是以打击苏联的盟国来表示同美国利益一致的一个重要步骤。

但是在邓小平心目中,完成联美反苏只是利用毛泽东的遗产,打开外交上孤立局面的一个决定性步骤。他进一步的目标还是要中国的外交全方位化。为实现这一点又等了十年,到一九八九年五月苏联总统戈尔巴乔夫访华才完成。他说:“一定要由我来见戈尔巴乔夫。我俩举行了会谈,中苏关系也就正常化了。”据说邓小平同戈尔巴乔夫说,我们现在也并不认为那时(指六七十年代中苏大论战)所说的话都是对的。这才算给中苏长期的争论与对抗画上了句号。

毛泽东虽然在从联苏反美到联美反苏的政策转变上给后人打开了道路,但是他还有一项意识形态的遗产可是至死没有改变,这就是他根据列宁的“帝国主义就是战争”的理论发展出来的“战争不可避免论”。毛到最后几年更是极力鼓吹“不是革命制止战争,就是战争引起革命”,甚至把明朝朱升劝朱元璋的话“深挖洞、广积粮”作为动员全民备战的口号。在二十世纪七十年代生活过的中国城里人大概很少没有挖过防空洞的,许多城市的地下都被挖得千疮百孔,为的是要准备实现毛的方针“立足于打,迟打不如早打,小打不如大打”。这种思想实在不利于邓推行他的务实的改革开放政策。为了改变这一理论,他实行的也是渐进方针,开头说“一时看来还打不起来”,继而说“战争不是不可避免”,最后才发表“和平与发展是当代世界的两大主题”的言论。这样才算给他的“发展是硬道理”,“让一部分人先富起来”,“建设几十个香港”……等等一系列政策提供了根据。因为毛的理论实际上是向壁虚构,而邓的说法则符合实际,因此推行倒也顺利,没有受到什么强有力的抵抗。只是到近年来出现了一些极端民族主义分子,认为美国在这个世界上太神气,对中国咄咄逼人太不客气,可见其帝国主义本性未变,堂堂中国不能受这样的气,他们捡起列宁、毛泽东关于帝国主义存在就有战争的理论,主张对美国说“不”,质疑邓小平的“和平与发展”两大主题说,并且批评中国政府的外交政策太软弱。这是一个值得注意的动向。尤其因为中国是一个天然大国,面积还略大于美国,人口世界第一,历史世界最长,五十多年来宣传起来的民族自大心理又深入人心,改革开放后经济有了好转,因此又出现了一股盲目狂妄的虚骄之气。这种极端民族主义的立场在中国,尤其在不明事理的青年学生中,似乎很有市场。如果任其发展,可能危及民族前途,要请大家注意。

至于三个世界的理论,在毛泽东提出的时候就与当时的国际形势的实际相

去甚远,后来也就任其自行淡化,现在已不起什么作用了。不过中国因为反苏而脱出两个世界,自居为“第三世界”中最大的发展中国家的概念则沿袭了下来,中国因此也在第三世界结交了一些朋友,在外交上可以引为与国,至于毛泽东时代为了帮助第三世界国家革命反帝而慷慨解囊、鼎力相助的气派则久已成历史的陈迹了。

有意思的是:一九七〇年十一月十三日毛泽东接见巴基斯坦总统叶海亚·汗的时候,为了表示中国对第三世界穷哥儿们的真心实意的援助,当着陪见的总理周恩来、副总理李先念的面对叶海亚·汗说,“中国人是小气鬼”,一下就把两亿美元的贷款加到五亿,把原来负责谈判的周恩来和李先念搞得大为狼狈。以后,他老人家又曾对来访的外宾说,这笔贷款应该加一个0,也就是把数目扩大十倍,真是大手笔。不过到了八十年代初,已经当了国家主席的李先念出访非洲的时候,对于一应请求,却只好连连说“我们是心有余而力不足”了。

第三个时代?

江泽民上台主政已经十四年,邓小平逝世也已五年,但中国的外交政策基本上还是萧规曹随,是邓小平时代的线性延长。

别的不说,只说江泽民主政之初就碰上了一九八九年的所谓“苏东波”,也就是柏林墙倒塌和继之发生的一连串事件,尤其是罗马尼亚发生革命,前独裁者、中国的老朋友齐奥塞斯库被枪毙一事,真是变起非常,弄得我们目瞪口呆,惊慌失措。当时曾有人建议,宣布罗马尼亚发生的事情是反革命政变,幸亏邓小平提出所谓“十六字方针”:“冷静观察,稳住阵脚,沉着应付,韬光养晦”,后来又补了“决不当头”和“有所作为”两句话,又重新申说“不要想扛旗,要扛你也扛不动”,又补了一句“夹起尾巴做人”。这才使中国平静地应付而且度过了这场突如其来的冲击。又过了两年(一九九一年八月)苏联发生以副总统亚纳耶夫为首的一伙人发动软禁总统戈尔巴乔夫的政变,又使中国有一些人心猿意马,希望有所响应,几乎乱了阵脚,最后总算依赖邓小平的精神,没有轻举妄动,又平静地度过了一关,也度过了随之而来的同年十二月苏联解体改制这一关。

一直到今天为止,江泽民和党中央都还是一直强调以邓小平理论为全国一切工作的指导思想,毛泽东思想已很少提了。外交政策看来也并不例外。

这里,应该补充说几句的是:苏联在毛泽东时代已经被批得比美国还要坏

了,它的卫星国如东德和罗马尼亚也都被认为很“修”了,为什么中国还会有上面所说的反应呢?原来,中国批苏联,都是批它不革命,是假共产主义……,但是苏联毕竟是十月革命的故乡,是社会主义的柱石,“苏联的今天就是中国的明天”的口号在中国喊了多少年,可谓已深入人心。尤其是经过十几年的“拨乱反正”,中国人心里已经渐渐明白苏联其实是同我们一样的由共产党领导的实行无产阶级专政的社会主义国家。因此中苏两国不能无同气连枝之感;他们的社会主义制度垮了,也不能没有物伤其类之情。由此可见意识形态的因素在中国的外交政策中占多大的分量。这个因素虽然还在慢慢消解,但是在与朝鲜、越南、古巴三个外国的关系上还是顽强地体现出来。而且意识形态的影响是全面的,它在国家制度方面更是岿然不动。

江泽民时代的外交是进一步走向全方位外交的时代,当然,也办了几件大事,比如一九九二年同中国的“兄弟国家”朝鲜敌对的韩国建交而且关系明显地要比朝鲜亲密。又比如参加了亚太经济合作组织首脑非正式会议,同俄国以及中亚哈、塔、吉三国建立了上海五国(现在又加上乌兹别克斯坦成了六国)合作组织,加强了同东盟十国的关系,与东北亚的日韩两国一起成为10+3的一员,最近又提出建立中国与东盟的自由贸易区,成为10+1的一员等等。当然更不可忘了在上世纪末按照邓小平的“一国两制”的方针收回香港和澳门这样的大事。但是最重要而影响深远的应当是经过十五年艰苦的谈判而终于在二〇〇一年底被接纳参加世界贸易组织这件事。

如果说毛泽东时代不准说,而邓小平时代大为流行的关于国际关系的描述是“相互依存”和“与国际接轨”的话,江泽民时代关于国际关系最流行的术语就是“全球化”。参加世界贸易组织正是中国进入经济全球化最重要的一步。

照说全球化的意义不应仅仅限于在经济上,二〇〇一年九月十一日发生恐怖分子袭击纽约和华盛顿两地之后,美国组成了规模空前的世界反恐统一战线,中国也是这个战线的一分子。不过同普京的俄国在此之后全面贴近西方,对旧的地缘政治作出新的地缘经济的解释,以新思维换“老脑筋”的魄力相比,中国在外交政策上还不能说有什么重大的新变化。就像去年七月一日,江泽民作“三个代表”的报告,宣传攻势铺天盖地,显得十分猛烈,然而迄今还看不出有什么实质性内容出台一样。就中国作为一个国家而言,未来的外交政策必然还要变,而且恐怕不止变一变,不过是否有一个有别于邓小平时代的江泽民时代,现在还不好说,还要观察。

在国际外交史上,由于有强烈的意识形态因素与强烈的个人因素起作用,中华人民共和国的外交是一种十分特殊的现象,今后要全面正常化,首先要清除意识形态对民族利益的干扰。目前,意识形态的因素只是比毛泽东时代大有削弱,从根本上说则不但继续存在,而且又转化为某种非理性的民族主义,对中国的正当的民族利益形成扭曲。同时,要让民族利益成为决定外交政策的唯一因素,只有国家充分民主化才有可能。这是一个严重而巨大的任务,即使以邓小平的魄力,也由于历史的局限而没有完成。这个任务如果能在江泽民主政之时完成,我们就可以说中华人民共和国的外交已经进入第三个时代——江泽民时代了。

二〇〇二年三月在南京

中国的“文化热”

——在墨尔本拉特罗布大学的讲话

“文化热”是近几年出现在中国学术界的一个现象。实际上指的是，遍及不同学科的知识分子对中国传统文化究竟是什么，它有些什么特点，它的根源和趋向如何，这一系列问题的热烈讨论，因为它发展得很快，卷入的人很多，而且有一种持续深入的趋势，因此被称为“热”。

所以形成“热”的原因，是因为一九七八年十二月的中国共产党三中全会，决定实行“开放”和“改革”。因为“开放”，中国开始摆脱过去的封闭状态（造成这种状态的原因，部分是被迫的，部分是自己造成的），同外国有了日益增多的接触，其规模已经达到了中国历史上空前的水平。中国人民，首先是知识界，发现外部世界与中国自己有那么多的相异之处，当然要向自己提出一个问题：“既然外国是那样的，为什么中国是这样的？”对这个问题深入探讨下去，就不可避免地要弄清楚什么是中国的传统文化或者文化传统。因为“改革”，当然就要引起一连串的问题：“我们已有的东西中，哪些是好的，应该保存和发扬？哪些是不好的，应该抛弃或者改变？”“哪些好东西是我们想要就可以得到的，又有哪些是我们虽然想要但是却不能得到的？哪些坏东西是我们想要改变就可以改变的，又有哪些是我们虽然不想要却又不宜抛弃的？……这些问题刺激着敏感的中国知识分子的心灵，要求他们作出回答。难得中国又有着世界上罕见的丰富的文化积累，可以引起许多人去发掘，去思索。这就是中国当前的“文化热”的由来。

谁都知道，对这些简单的问题，并不容易给予简单的答案。何况，由于实行“开放”和“改革”的历史尚短，中国对外界的了解还是很肤浅的，因而对自己的了解也还是肤浅的，所以这个过程还仅仅是开始。随着“开放”不断扩大，“改革”不断深入，对中国文化的研究也将不断扩大和深入下去，所以这个“热”很可

能要持续几十年。

上面说到,这个进程还只是刚刚开始,这句话是大概而言,或者说,只是对比将来而言。确切点说,早在大约一个半世纪以前,当西方传教士以其宗教和科学、商人以其商品、帝国主义者以其枪炮进入中国之时,就已经惊醒了中国的先进分子,激发起他们对中西文化的异同优劣进行比较研究。这番讨论一直继续到一九四九年中华人民共和国成立。当时,人们以为中国的社会主义革命已一劳永逸地解决了这个问题。但是,以后的三十年中,中国的社会主义建设虽然取得了伟大的成就,却也发生了严重的曲折,最突出的是发生了“文化大革命”这样的似乎本来不应该发生的灾难。人们发现,中国的传统文化中还有一些因素在顽强地阻碍着中国前进。因此当中国打开了它的大门以后不久,就形成了这么一个反思的浪潮。这个浪潮确实是继续着一九四九年以前一百多年的反思而来的,当代的学者所利用的思想资料,也有很大一部分就是那个时代积累下来的。但是其发展的速度和广度,却大大超过了以前的那个时期。从一九八二年到一九八六年,仅仅五年的时间内,就举行了十次以上的关于文化的学术讨论会,参加的除了中国大陆的学者还有香港、台湾的学者(事实上,有两次会议就是在香港举行的),有海外华人学者,还有外国学者。这样的会议,这样的规模都是过去所不曾有过的。另外,北京大学正在筹备成立中国文化书院,而该院尚未正式成立就在北京先后举办了一个中国文化讲习班和一个中西文化比较研究讲习班。在两次讲习班之间,武汉大学哲学系于一九八五年十二月举行了“现代化与中国传统文化讲习班”。参加讲习班的人十分踊跃,它反映了当代中国青年对中国文化问题的浓厚的兴趣。据不完全统计,仅一九八五年一月到一九八六年六月一年半的时间内,中国各种报刊上就发表了二百多篇讨论中国文化的文章。就长期以来争论不甚活跃的中国学术界来说,这种情况确实是名副其实的“热”。可以说,在今天的中国,至少在各个文科的领域内已出现了一些好学深思之士、一些敏感的青年学子,无论研究什么问题都无不联系到文化背景的地步。

尤其突出的是,五年的讨论很快就超越了以前一百多年的讨论。十九世纪中叶的讨论是从研究中国何以船坚炮利不如西洋开始,而后逐步发展到比较中国的政治经济制度与西洋的差别,最后进入文化领域的探索的。近年来的讨论也走过一段短短的相似的道路,也是从中国的科学技术何以在引进近百年之后仍然落后于西方开始。但是过去的讨论始终徘徊在对中西传统文化的回顾上,

而这一次的讨论则很快就结合上了中国当前的民族目标——现代化。中国的志士仁人希望并且要求能在最短的时期内实现现代化,因此一下子就把问题提到“什么是现代化”的高度,他们企图摸透“现代化”的含义,不但要求弄清楚中国传统文化中阻碍中国现代化的因素而排除之,而且企图发现中国传统文化中有助于实现现代化的因素而发扬之。

我很想向大家介绍一下这场关于文化的讨论中的各种论点,但是却有着几乎不可克服的困难。首先是这场讨论还仅仅是开始,中国迄今还没有建立起自己的文化学来。因此,中国学者内部还没有形成共同的语言,更不用说使用世界同行之间的共同语言了。其次是中国在其几千年的历史中形成了许多独特的概念,这些概念几乎是不可能翻译的,常用的办法是译音,这就使不是专门研究中国文化的外国学者不好理解。第三是我本人并不是中国思想史的专家,对西方思想史更是门外汉,因此而感到难以沟通双方的思想。第四是这场关于文化的讨论还远未达到得出共同结论的阶段,真是言人人殊,我没有资格妄加评断。不过,我仍然要把这场讨论中我认为有意义的东西做一些粗浅的说明,希望能从外国学者方面得到有益的启发。

自从西方传教士最初到中国以后,他们很快地就发现了中国古老文化的统一性与连续性,这是埃及、巴比伦、希腊、印度文明都没有的特点。几亿人民生活在几百万平方公里的土地上,虽然也是“殊方异俗”,但是其基本点却表现出惊人的相似。这样大的一个人群经历了三四千年有文字可考的历史,经历了无数的天灾人祸和改朝换代(其中不少是异族统治),但是其文化的基本点却始终未变。这在外人看来,几乎是一眼就可以发现的,而中国人在了解了外部世界的相异性和多样性以后,也很快就觉察到了这一点。但是这里所谓的“基本点”到底是什么,却是历经深思的人们经过上百年的研究而感到难下断论的。在迄今为止的讨论中,比较集中的意见是:中国文化是产生在与外界来往甚少而内部回旋余地又很大的一块土地上的一种大陆文化,因而与海洋文化有别。它是一种农业文化,因而与游牧文化或者商业文化有别。作为中华民族的主体的汉民族从氏族社会起,就以天然的血缘关系为基础发育出一种特别完备的宗法制度。由此形成的纲常伦理观念一直贯穿到后世形成的各种社会形态——奴隶社会、封建社会,大一统的中央集权帝国直到近代。它把政治关系看成是亲族关系的延长(如君臣关系是亲子关系的延长),因此在中国政治生活中,只能发展家长制、皇权主义和官僚主义(bureaucratism)而不能出现民主。在中国的政治学中(如

果说有政治学的话),“礼治”的观念始终压制着“民治”的观念的产生。甚至于在人和自然的关系上,中国人也把它看成是亲族关系的延长。中国人对自然的称呼是“天”或者“天地”,它只有极少的成分可以与本文人的“自然”或“神”相比拟。由于中国人把“天”看成是一种超级的“君父”,所以他们对人和自然的关系总是设想为一种家庭内部的和谐(当然也包含某种不和谐),因此既没有像希腊人那样产生出研究自然,穷极穷竟的精神,也没有像希伯莱人那样产生出全知全能全在的单一神的观念。中国虽然也有本土的与外来的宗教,但是并没有排他的宗教信仰,当然更说不上系统的神学。外国传教士曾以“祖先崇拜”为中国的宗教,大体上是反映了中国传统文化中人伦观念的比重。

可能是因为中国传统文化使人把心思才力几乎全部花费在研究人伦或者人际关系上的结果,在“天人合一”,“尽其心者知其性,知其性则知天”的思想支配下,中国人自认为与外在的自然处在一种和谐或者顺从的关系中,从来没有征服自然界的愿望,所谓“六合之外,圣人存而不论”。其结果是,中国历史上虽然有过的无数的发现、发明(最突出的当然是指南针、火药、造纸和印刷术四大发明)和技术上的成就,却始终没有发展出一套科学的概念和理论。科学和技术并不被正统的中国的知识分子认为是“学问”,而被认为是“奇技淫巧”,因而往往成为“绝学”。总而言之,中国的传统文化没有孕育出科学,这已是不争的事实。中国传统文化有这样一个很大的消极面,这是可以肯定的。

虽然中国传统文化致力于人际关系,但是它所认识的人乃是被限制在固定的伦常关系中的人,是只有义务少讲权利的人,实际上并不是西方在文艺复兴中所发现的从血缘、家庭与封建等级关系中解放出来的个人,因此在中国传统文化中,不但自然科学不发达,社会科学也不发达,在政治学、经济学、社会学诸方面,中国古来虽然不乏精彩的思想,有许多至今被人称道的充满智慧的名言,但是却同在自然科学方面一样,很少形成明确的概念,而且缺乏完整的系统。对比现代化的要求,中国文化没有能发展出民主的理论来,当然也就不可能有民主的实践,因此成为它第二个严重的缺陷,这也已是不争的事实。

这两个论断是六十年前的“五四”时代就已经作出了的,但是,这一次的讨论似乎在探索中国传统文化根源方面深入了许多。中国传统文化的弱点及其所加于中国现代化的困难,还可以举出许多,但是若不是都与科学和民主的不发达有关,就是远不如这两者重要,因此就可以不在这里提及了。

“五四”以后还确立了一个对中国传统文化必须“批判地继承”的观念。事

实上,一个民族,特别像中华民族这样一个大民族的文化,根本不是任何人想要抛弃就可以抛弃的东西,而在世界性的现代化浪潮冲击下,也不是任何人可以用任何办法能够把它完整地保存下去的东西。所以“批判继承”是大家都不能不同意的唯一态度。问题在于有人对传统文化的肯定得多一点,有人否定得多一点。问题更在于难以确定哪些地方应该肯定,哪些地方应该否定。最复杂、最困难、也最重要的是:如何在确定了上述两者之后,利用传统文化中的积极因素结合现代化的进程创造出有继承、有创新的现代中国文化。

中国今天关于文化的讨论的深度还远远没有达到这个程度。我只能按照我个人的偏好向大家介绍一些我认为有意义的论点。

仔细检查中国的传统文化的精髓,它确有一种博大宽容的精神,作为一种在半封闭条件下发展起来的大陆文化,中国历来自以为自己是“中央之国”。它有所谓“夷夏之辨”,但是在意识形态方面却历来是宽容的。在几千年的过程中,中国不断融合并且吸收汉民族以外的民族和它们的文化。中国人看来是相信“道并行而不悖,万物并育而不相害”的古训的。中华民族在遭到武力入侵或者政治、经济的压迫时,当然要起来反抗,但是中国历史上几乎没有发生过宗教战争,相反地,任何宗教都可以在中国得到自由发展的机会,只是往往兴盛不起来。佛教是在中国流行过的大宗教,但是在传入中国一千年之后,相当彻底地中国化了,而成为一个几乎可以说是中国自己的宗教。禅宗就是其突出的代表。世界上最能保持自己的特点而又最苦于受人歧视的犹太人,就曾在中國容易地找到立足之地,可又在中国文化体系中被吸纳而逐渐失去了自己的特性,可能是一个最足以说明问题的例证。这也许是以人伦思想为主导的传统文化事实上已经发展到了以天下为一家,认为所有的人都是兄弟(所谓“民吾胞也”)的缘故。一个世纪以前,当中国的保守派在西方的科学技术面前感到已经守不住自己的防线时,曾经发表过“中学为体,西学为用”的论调。这种论调曾得到不少人的赞同,而且持续了很长的时间,因此而被认为是中国传统文化顽固与褊狭的证明。然而当纯粹是西方的意识形态的马克思主义传入中国的时候,它却得到极其迅速与广泛的传布。这似乎也可以说明中国文化的容纳新事物的能力。当然,马克思主义在中国经历了一个中国化的过程,而在这个过程中,中国传统文化中许多保守落后的因素重新泛起,但是那是另一个问题。

中国传统哲学中也富有务实的精神。中国自古以来就主张“利用厚生”。因此,虽然系统的科学理论并没有形成,而农、工、医、兵四个领域内,都有在世界

上属于先进的创造发明。近代以来西方自然科学理论体系传入中国也竟没有遇到多大的阻碍。如果说今天在美国的南方讲授进化论还要遭到反对的话,在中国闻所未闻的“猴子变人”的学说倒是很快就被普遍接受了。在历史上不以科学思维著称于世的中国人,在接触到西方的科学思维以后,已经出现了不少有较高造诣的科学家。同时,在自古以来以人文为主的中国知识分子中,今天对自然科学感兴趣的人占了大多数。因此,我们似乎可以说,尽管中国文化传统不利于科学理论的发展,但是在浅层的障碍被突破以后,其深层是十分富于容纳性与创造性的。

中国学者认为中国哲学长于玄思而短于名理。勉强套西方术语,似乎可以说长于辩证法而短于形式逻辑。这样一个特点固然有妨碍中国人以明确的概念与精密的方法建构科学体系的消极影响,但是也有使人在宏观上看问题总是圆融通达的优点。中国最早的文献中就已经有了“阴阳”(yin and yang)的观念。“一阴一阳之谓道”,“阴阳鼓动万物而不与圣人同忧”的话都教人无论在认识与行动上都不要失之偏颇,失之固执。中国人传统思想中的这一特征是与中国文化的宽容态度,务实态度相贯通的。

中国传统文化的另一特色是其刚健进取的精神。中国最古老的一部哲学书《易经》里说:“天行健,君子以自强不息”,又说,“穷则变,变则通”。都是反对泥古不化,固步自封的。同样古老的《尚书》里说:“周虽旧邦,其命唯新”。由三千多年前的商朝流传下来的一句格言“苟日新,日日新,又日新”与上面引述的话,长期为人口诵心维,已成为民族精神的一部分,应该能成为现代化的一种动力。

在论述了中国传统文化的这些积极方面以后,必然会引起的一个问题是:如何解释中国历史的停滞。早在世界大多数民族还处于蛮荒状态时代就已创造了灿烂的文明的中华民族,为什么消化了许多异己的文化以后,步子仍然迈得不大,而且欲进又退,一再出现循环往复的现象。

对于这个问题发表的见解正在层出不穷。我个人的倾向是,造成这种现象的原因不能完全由中国传统文化的弱点来解释。中国传统文化是有其弱点的,上面已经说过的它没有能发展出西方现代意识中最主要的东西——民主和科学就是。但是上面也曾说过,中国文化中固然缺乏发展出民主与科学的因素,却也没有不可克服的排斥民主与科学的因素。民主与科学的思想传到中国以后,实际上很快就被中国的先进分子,其实也就是受中国传统教育最多,浸润于中国传

统文化最深的人所接受。中国近代史上出现的反复和曲折,实际上不应当由纯文化的原因去找。更重要的原因可能在于中国的国土太大,人口的数量太多,人民的物质生活过于贫困,教育程度过于低下。外来文化的刺激虽然已使少数先进分子确立了以人之长补己之短的态度,但是还没有强大到足以改变几亿人(今天已是超过十亿人)的习惯势力,改变几亿人的生活状态的程度。上面提到的马克思主义在中国的传播说明了中国文化在实质上不是排他的,但是马克思主义中国化的过程中却又引起了旧的观念与习惯对马克思主义的侵蚀,这可能更多地是属于量上的原因,而不是质上的原因。

在这个意义上说,中国的现代化可能是一个特别困难、特别复杂的过程。说这个过程特别复杂,是因为中国的先进分子在面对着这样困难的大工程面前有一种急于求成的心理,而因为急于求成,他们一再表现出一种极其激烈的反传统主义。有意思的是,这种反传统主义还往往能取得一时的胜利,但结果则由于走得太快太猛,而造成了传统习惯的以浸润渗透的方式表现出来的抵抗与反扑。这样的例子在中国近代史上已出现过好几次,而最突出的就是持续十年的“文化大革命”。“文化大革命”最重要的口号就是与一切传统的观念相决裂。而大家看到的现实情况是,就在这个“决裂”的过程中,传统的因袭的思想和势力死灰复燃,借尸还魂。中国近代以改革中国为己任的志士仁人中多数比较更热心于革命,而不赞成改良,而实际上,革命可以奏效于一时,而要有稳定的效果则必须依靠持续的改良,新的传统只有从继承旧传统的积极因素,扬弃其消极因素的渐进的过程中才能培养起来。它只能是一个创造性的转变的过程。

现在在中国进行的经济改革与政治改革被邓小平称之为“第二次革命”,但是这次革命的特点与其说是在形式上,不如说在内容上,正因为如此,它被认为是意义更为深刻的革命。

在进行这场革命或者改革的同时,出现了对于中国文化的热烈讨论,可以认为就是这场改革或者革命的一个组成部分。它将使整个进程更加深刻,也更加稳健。

在中国终于接受并确立了现代化概念以后,我相信中国传统文化中必会有若干内容得到重新认识,在中国摆脱了它的惰性以后,它们将能对全世界的现代化作出贡献。在我心目中,中国传统文化中最精彩之处也许是表现在道德上的主体性。儒家认为人之所以异于禽兽者在有道德,而道德的人格可以经由每个人自己的觉悟与修养而完成,无须求助于上帝和鬼神这样的外在力量。孔子说:

“为仁由己”，孟子说“人皆可以为尧舜”，荀子说“途之人皆可为禹”。由这样一种认识和信念产生的人的内在超越力量，应当能帮助今天被认为已经现代化了的发达国家的人们摆脱自己的孤独感和疏离感。到那个时候，作为中国传统哲学核心的孔子的“仁”，也就是“视人如己”，“人我一体”的观念，和由此扩展出的他的“大同”的理想，应当能够成为现实。

一九八七年三月

天 理 良 心

中国传统哲学最大的优点是能指导人“做人”，指导人“安身立命”，但是现在中国哲学已成了极少数学者在书斋里“研究”的问题或材料，普通老百姓既不读圣贤之书，也不闻孔孟之教，人们日常生活中简直看不到什么中国传统哲学的痕迹，因此有人认为中国哲学实际上已不存在。这是一个很尖锐的质问。但是也有人发现在中国老百姓的日常语言中，还留得有“天理良心”这句话，为人们所广泛应用。这句话代表着中国哲学的精义，它可以成为中国哲学复兴与发扬的根据。

中国哲学的最高的概念本来是“道”。它是宇宙万物发生与灭亡，运动与变化的根本原因。对这个概念解释得最好的可能是老子。他说“道之为物，唯恍唯惚。惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精；其精甚真，其中有信。”他又说：“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立不改，周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，强字之曰‘道’。”他又说：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”他又说：“人法地，地法天，天法道，道法自然。”老子应该说是对本体的道、形而上学的道，作了最充分解释的人。这样的道是不可穷尽，不可言说的“常道”，《老子》一上来就说“道可道，非常道”。指的就是这种道。道还有第二种意思，是好的政治行为和道德行为。这方面的例子太多，如说“纣无道”，就是说他治国不讲道理；“先王之道”就是先王的好政治。又如说“士志于道”，就是说士有志于修身齐家治国平定天下之道。道也还可细分为更多种的解释，但是在哲学上有重要价值的解释，主要就是这两种。

与道并起的还有“理”的解释，如《周易》说“易简而天下之理得矣，”（《系辞上》）这里的理也有道理的意思，但是长期没有取得如道这样至高无上的品格，而比道低一等，如《韩非子》说：“道者，万物之所然了，万物之所稽也。理者，成物之文也，物有理不可以相薄，故理之为物之制。万物各异理，而道尽稽万物之理。”因此直到宋以前，

道与理不是一个概念,而且理比道要低。到了北宋的程颢、程颐兄弟方才把理作为最高的范畴。宋朝的道学,后来竟被称为理学,一直到今天。他们首先把道与理的概念混用,这可能是一千多年来已渐渐形成的习惯,然后据程颢说“吾学虽有所授受,天理二字,却是自家体贴出来”。此后“天理”或者“理”就取得了与道完全相等的品格,而且与上面所说的“道”的两种解释完全打通。

“良心”在中国也是很古老的观念。它起源于孟子。孟子在《告子·上》中首先提出良心的概念(“其所以放其良心者,亦犹斧斤之于木也,旦旦而伐之,可以为美乎?”)。在《尽心·上》中孟子又提出良知与良能的概念。孟子的定义是“人之所不学而能者,其良能也;所不虑而知者,其良知也”。在孟子看来,良心也和良知、良能一样是人天然就有的。他说:“侧隐之心,人皆有之;羞恶之心,人皆有之;恭敬之心,人皆有之;是非之心,人皆有之。侧隐之心,仁也;羞恶之心,义也;恭敬之心,礼也;是非之心,智也。仁义礼智,非由外铄我也,我固有之也。”孟子认为人人都具有这种良知、良能、良心,不过是“求则得之,舍则失之”因此,“学问之道无他,求其放心而已”,也就是说要把亡失的良心找回来。

将近两千年以后到明朝的王阳明,根据孟子的学说提出“致良知”,提倡人们发现,发扬自己的良知,以此作为立身处世的标准。

“天理良心”这句话应当是在王阳明以后流行的,它确实浓缩地代表了中国哲学的精神。

中国哲学一向相信“人心通于天心”,或者如王阳明所说“良知即是天理”。提出这个观念最早的也是孟子。他在《尽心》章中一上来就说:“尽其心者,知其性也。知其性则知天矣。存其心,养其性,所以事天也。夭寿不二,修身以俟之,所以立命也。”这也就是中国人所谓“天人合一”的精髓。此之所谓心本来既可以作道德之心解释,也可以作科学之心解释,但是中国人历来偏重于道德心,这种偏颇当然是中国哲学的一个缺点(比如同希腊哲学相对比),但是在今天这个人欲横流,道德沦丧的世界上,却是一个大大的优点。

根据“天理良心”,良心是来自于天理,所以人只要本着良心行事,其力量就是来自于天,可以无畏无惧,可以做到“虽千万人吾往矣。”

有人说“善未易察,理未易明”,世间万事,纷纭错杂,你中有我,我中有你,哪里是凭个人的一点良心就能判断的?其实,世上的事情不论如何复杂,把判断的标准分析到最后还是每一个人自己所不学而能、不虑而知的良能、良知,也就是良心。要判断复杂情况下的是非善恶,需要经过一番训练,即孟子所谓“集

义”的工作,但是其最初的出发点离不了每一个人与生俱来的“知善知恶”的良知。因此,尽管每一个社会在每一个时代种种不同的条件下有许多不同的甚至截然相反的道德规范,但是从根本处看,首先总是带有普遍性与永恒性,如各宗教都有“诚实”和“爱人”的戒律。

天理良心诚然是在今天中国各色人等口头上都可以听到的一句普通语,但是又往往带有一种被动的色彩。例如,为自己辩解时常说的:“天理良心,我没有骗你”,又如于人有所要求时常说的“说话要摸摸良心”。这些话证明天理良心确实还是人心目中的道德的根本出发点。不过要使这种浅层的觉悟成为深层的觉悟,照中国传统哲学,还要不断地下“扩充”的工夫,最主要的就是要下点“仁”和“诚”的工夫。孔子说“仁者爱人”,韩愈说,“博爱之谓仁”,用现在流行的语言就是要时时保持一片爱心,时时想到别人和自己一样是人,有一样的好恶,这样你的行为就不会只顾自己而损害别人。结果就不难达到道德上的所谓黄金律令,即孔子所说的“己所不欲,勿施于人”和耶稣所说的“你们愿意别人怎样待你们,你们也要怎样待他们”。

至于诚,《中庸》上说“唯天下至诚,为能尽其性。能尽人之性,则能尽物之性。能尽物之性,则可以赞天地之化育。可以赞天地之化育,则可以与天地参矣。这番话把诚的意义提得极高,但是其出发点则是《大学》上所说“所谓诚其意者,毋自欺也”说得很简单。不过要做到这一点确实也并不容易,实际上就是要经常处于“良心发现”的状态,然后按照良心的要求的去做。只要能贯彻、能坚持就可以达到“三军可夺帅也,匹夫不可夺志也”的境界。

在今天这个到处都是看到人们见利忘义的时代,实在愿意多听到“天理良心”的声音,看到人们本乎天理良心而发的行为。我相信,只要“天理良心”“的概念存在,中国哲学就总会有复兴的一天。中国哲学最大的优点就是它永远能指导人们的生活而不是一些无益有害的概念游戏。迄今为止,世界上多数国家的人的道德是由宗教负责,现在宗教有所衰微,而且歧见迭出,也许只有建立在“天理良心”之上的哲学可以最好地包容各种宗教的教义而形成世界人类共同的道德规范。当然,这是我个人的一种“以为”,它丝毫也不能有任何的强求。“天理良心”的价值正在于它要依靠每一个人的完全自觉,然后循着“人同此心,心同此理”的路子走到全人类的自觉。

漫谈中国的哲学与宗教

——在国际宗教学术讨论会上的发言

能参加由国际宗教史学会和中国社会科学院世界宗教研究所联合在中国首次召开的国际宗教学术讨论会,对我是很大的荣幸。对于宗教学,我是一个门外汉,但是这次会议的两个题目《外来宗教与中国文化》和《宗教与现代化》却不能不引起我的兴趣。因为,作为一个中国知识分子,我一向想弄清楚中国文化特别是中国哲学同中国现代化的关系,并且有志于打通中国传统文化与现代化之间的隔阂,使中国能够缩短现代化所要走的路程,减少它为此而不得不受的痛苦。虽然我远远没有能全部阅读提交给这次会议的论文,也没有能全部聆听各位学者的发言,但是已经感到深受教益。现在,在我能予以充分消化以前先谈一些感想。

一

跟一般认为宗教是一切社会的普遍现象的看法相反,中国人被认为是宗教观念淡薄的民族。佛教毫无疑问是外来的宗教,虽然它可说几乎完全被中国化了。道教也被认为是受到了外来的,主要是佛教的影响而发展起来的。儒家虽然大体上可以代表自古以来中国人主要的意识形态,但是因为它并不承认有一个作为造物主的神,也不承认有一个彼岸世界而被认为算不了宗教。至于人民群众中的多神崇拜,至少还不能算是充分发达的宗教。这些意见都是可以同意的。事实上,许多中国人也自认为中国是一个无宗教的国家,至少是并无所谓“国教”。但是,正如“宗教”这个词是一个外来词一样,各国学者判断中国有无宗教或者其宗教发达到什么程度的标准也是外来的,实际上还总是摆脱不了以基督教的标准为标准。不过,如果把宗教看成是诸多文化现象中的一个,那么在

中国传统文化中应该说是有这个因素的,而且甚至可说中国哲学本身就具有宗教的品格。我们现在如果不是去区别中国哲学各家各派的学说,而去找它们共同的东西,去发掘它们有时并没有明说,但是按照推理必然存在的前提,我们就会发现有一些原始的观念是中国一切哲学所由以产生的根源。这就是“天”和“道”的观念。如果说“天”是实际存在的自然界或者宇宙的话,那么“道”就是它运行的规律。在中国哲学中,无论“天”和“道”都没有表现为一种人格神,它并不简单地“创造”一切,也并不简单地“决定”一切,但是它确实是一切据以存在,据以运动变化的根据。中国人通过祖先崇拜,通过教育制度和科举制度,通过封建的和大一统的政治制度,而同这个“天”或“道”建立起精神上的联系,而且通过以之为价值源头的各种教条与礼仪规范着自己的行为。这次会议上,有学者以荀子对“礼”和“文”的解释来说明中国事实上存在着一种没有神的宗教,我是同意这种看法的。我想在这里举出一句更有名的孔子的话:“祭神如神在”来说明孔子虽然不能肯定神的存在,还是极其重视祭礼本身。还有一个有名的故事:子贡欲去告朔之饩羊,孔子却对他说:“尔爱其羊,我爱其礼”。这说明了其所重视的正是祭礼所起的社会作用。所以,即使说中国文化中没有完全与欧美的宗教相等同的东西,也可以说确实存在着可以称之为哲学的学问一样。如果进行深入系统的比较研究,很可能会发现我们现在称之为中国传统哲学的东西也许在确立社会的价值系统和维持社会的秩序与和谐方面起着并不亚于宗教的作用。

有意思的一个历史事实是:中国哲人似乎有一种非宗教化的倾向与能力。我们知道,在远古,中国是有祭天的原始宗教的,是有上帝与鬼神的观念的。但是,从孔子起,这种观念就越来越淡薄了。佛教在传入中国以后,经过近千年的传播,到了禅宗六祖惠能的手里,又经历了这样一次相似的变化。这一种历史经验,对外国,对未来,是不是有什么较为普遍的意义呢?这是一个值得探讨的问题。

二

宗教的一个特征是对终极原理的追求。就这一方面说,中国哲学也是具有这种品格的。中国哲学的精神可以说就是引导一个人在对宇宙、对人生穷极究竟的基础上达到自己的安身立命。如果说西方人认为人通过宗教而从神得到拯

救的话,那么,中国人通过哲学而与宇宙认同(“与天地为一”),因而得到精神上的力量,使短暂者归于永恒,个别者同于普遍。从这方面看,中国的哲学与外国的宗教确实是相通的。只是中国哲学对人的地位似乎要比宗教摆得更高些。中国哲学不肯定人格神的存在,却肯定人是宇宙“生生不已”的进化过程中的最高阶段。所以孔子说“天地之性人为贵”。《礼记·礼运篇》把人定义为“人者天地之心也”。《中庸》则以人的使命为“参天地,赞化育”。这样的哲学当然并不会为神留下一个位置,然而却赋予了人以自我解脱,自我完善,自我超越的能力。

三

中国人在宗教观念和宗教生活方面与外国人的差别,曾经引起许多人的注意与研究。这种研究还应当深入进行下去,但是这一现象本身并没有什么特别可惊讶之处。巴德姆教授在这次会议上给我们介绍了约翰·希克的宗教观,告诉了我们他的名言“上帝有许多名字”。这种看法与中国哲学的看法是一致的。就是《老子》所谓“同出而异名”,就是《易经》所谓“圣人一致而百虑,同归而殊途”。虽然“天”与“道”,或者叫“宇宙”,作为一个无限的整体而存在,而运行,但是人却永远只能从自己的有限的角度去认识它、体会它。因此中国哲学历来认为可以言说的永远只能是有限的。老子很早就指出“道可道,非常道;名可名,非常名。”禅宗更是认定“第一义不可说”。意思都是说,纵然有大全存在,有绝对存在,却并不是人可以言说的。人所能言说的都只能是一偏之见,也因此而只能各异其名,这正是人之所以异于神而无可避免要受的限制。反过来,也正因为人是有限的存在,人才会产生对无限,对全体,对永恒,对绝对的追求。

从这一点出发,不但可以说哲学在中国起到了宗教在别的国家所起的作用;还可以说不论各民族的宗教与哲学如何千差万别都可以求得彼此之间的共同点,这种共同性渊源于人的本质的共同性。它表现在人类文明发轫之初,而且应当会在各民族的文明充分发展以后更多地表现出来。

四

参加这次会议的学者们大多提到了马克斯·韦伯关于新教伦理促了欧美的现代化的学说。同时也有学者提到的现代化过程中出现的一种强大的思潮,认

为宗教将逐渐衰落而最后被科学所取代。从一九一九年的“五四”运动以后,这种思潮一直在中国具有压倒性的影响。我们很难推测非常遥远的事情,但是,就可见的将来而言,宗教在历史上发挥过的规范人的行为的作用正是今天的世界所需要的。特别是在这个全世界到处都出现了价值标准混乱,人们行为失范的时代,宗教的这种作用还应该加强而不是削弱,更何况宗教所涉及的并不仅仅是行为的规范和社会的秩序,而涉及到人的终极追求,人的根本价值。这些都并不是科学所能解决的问题,而是信仰的问题。中国哲学虽然被认为不是一种信仰体系,然而它所赖以建立的终极原理仍然是只能用心灵去体会而不能用科学方法去验证的,实际上也是一种建立在信仰之上的公理体系。正因为宗教和哲学牵涉到人心的最深处,我们看不出宗教和哲学会在可见的未来衰亡的前景,也许宗教的复兴倒是更合乎逻辑的推测。而且可以推断,在今天这个旧秩序已经打乱而新秩序尚未确定的世界上,内心充满危疑忧惧的人们还会需要,甚至创造出许多的新宗教或者亚宗教来,而且不可避免地带有粗陋的迷信。这种现象现在就已经大规模地开始了。对于关心人类命运的人来说,这是一个值得重视的问题。

五

中国文化在按其自己的轨道发展的过程中,并没有发展出欧美国家所发展的科学技术、市场经济和民主政治来。按照目前世界上通行的标准来说,也就是没有打开现代化的局面。中国因此而落后于欧美国家。这是无可争辩的历史事实。但是,这个事实却引起了学者们的深思,以至有人认为促进西方的现代化的是基督教的伦理,而中国的哲学则对现代化的进程起了阻碍与抑制的作用。这种学说可能是有道理的,但是,它也只能说明在人类被自然分割而分别发展的过程中在某些阶段上发生快慢的一个原因。现在,世界各国经济、政治、文化的相互依赖与相互作用已经发展到十分紧密的程度,应该说已经开始了一个全球化的进程。中国文化并不见得对于现代化的进程只能起抑制或者阻碍的作用,而不能起促进的作用。这个问题是近年来国际学术界的一个热门话题。我想我们至少可以说,中国文化在外来的刺激与启发下是可以与现代化的进程相适应的。在这里,我们一样可以回溯到中国哲学的基本观念,即认为人都是一样的“同胞”,都有“为天地立心”的使命,各个民族在发展过程中的参差不齐,并不等于

命中注定哪一个民族永远领先,哪一个民族永远落后。与中国哲学并生的某种社会制度和风俗习惯可能会落后、僵化、衰老而消亡,但是中国哲学本身是开放的,是“生生不已”,“自强不息”的,同别的宗教,别的哲学一样,它在不断深化自己对宇宙的认知的过程中,将会越来越取得彼此间的共同点。最古老的观念将不断得到最新的意义;最新的解释将不断肯定最古老的智慧。

六

中国传统哲学,同中国传统的宗教道教、佛教一样,在近百年来一直处于被批判的地位。这在信奉中国哲学的人看来似乎是一件坏事,但是也许恰恰是一件好事,因为这样长期的批判与否定确实可以使中国哲学净化,摆脱掉几千年来附着在它身上的迷信与陋习。中国哲学相信,人总是要探索宇宙的究竟,寻求人生的意义,这是任何力量、任何环境都消灭不了的。中国哲学也相信物极必反,剥极必复,现代化的进程可能造成传统价值观的破坏甚至崩溃,但是它最核心的东西、最原始的东西是不会改变的,它在外部环境现代化的过程中,自己也得经历一个现代化的过程,为下一个新的、比较稳定、比较和谐的时代树立一个价值体系。

在这样讲的时候,我们不能说中国人如果信仰一种外来的宗教就不可能取得同样的结果,对于个别的中国人来说,这不是不可想像的事情。但是,正如参加这次会议的大多数学者们提到的那样,宗教本身是一种文化现象,对有过四五千年的文字可考的历史,现在已经有十二亿人的中国来说,我们实在不能想像它可以被整合到一种外来的宗教或者哲学中去。既然迄今为止一切外来的意识形态最后都只有进行了适应中国文化传统的改造以后才得以在中国立脚(最著名的例子就是佛教),那末,在可见的将来大概也只能重复这样的过程。当然,由于我们上面谈到过的世界范围内相互依赖与相互作用日益发展,无论是中国文化还是外来文化都得相互适应,相互改变。其结果是共同性将日益发展,而中国特色则将长期保存。

一九九二年四月十日于北京

中国哲学与二十一世纪

——在南京《中国传统思想文化与二十一世纪》国际研讨会上的发言

一、对二十一世纪的展望

所谓世纪本来是对地球围绕太阳的运动所作的一个人为的量度。世纪的更迭本身并不意味着特别的变化,但是从二十世纪向二十一世纪的过渡则确实预示着人类的历史要进入一个新的阶段。虽然历史的预测从来都是困难的,但是已有的迹象还是很明显的。

(一)第一个迹象表现在国际政治经济形势的变化上。

目前许多人都在谈论要建立世界新秩序。尽管各人的意图和愿望并不相同,甚至大相径庭,但是大家都感到世界目前已到了一个新旧更迭的转折关头则是相同的。

1. 五百年前哥伦布发现新大陆的壮举,第一次使过去各成聚落,在相互隔离的状态下生息繁衍的人类,知道了自己是同一个星球上的居民。然而随之而来的交流交融的过程,却是十分艰难的。仅仅在二十世纪初,从一个大洲到另外一个大洲,即使以最先进的交通工具还要花几个月的时间,而现在则喷气式飞机一昼夜之内就可以把人从地球上的一个角落运载到任何一个地方。人类的经济活动已经真正地全球化了。工业企业的生产和商业企业的交易已经不得不以开拓全球市场作为自己的目标。全球市场已经出现,而且在以越来越大的力量规范着人类的经济行为。马克思在一百五十年前第一次看到并且指明的各国经济之间的“相互依存与相互作用”已经成为普通人在日常生活中无时无刻不感受到的现实。人员、商品、资金、技术、信息的日益加速的流动将使这个过程在二十一

世纪大体上臻于完成。

2. 人类在二十世纪上半期经历了两次惨痛酷烈空前未有的世界大战。而在二十世纪下半期,只是在核恐怖平衡的阴影下,提心吊胆地赢得了五十年世界范围内的和平,至于各种各样小规模战争还是此伏彼起,连绵不断。现在,由于世界上惟一有能力打世界大战的两大力量之间关系的和缓,似乎应当可以争取到更长时间的世界和平,同时也应当可以赢得机会,通过世界各国的通力合作,以比较过去更为文明的方式来解决可能发生的战争和冲突了。

这些都预示着二十一世纪将是人类历史上一个前所未有的新时代。

(二)第二个迹象表现在人对地球的认识发生了根本的变化。

当四十年代有人喊出“一个世界”的口号的时候,世界还陷在战争造成的分裂之中。这个口号表示的,不过是人类应当和睦相处的近于中国古代所谓“天下为公”、“世界大同”的理想,因此,中国人把它翻译成“天下一家”。但是到了七十年代,人们已经发出“我们只有一个地球”的警告。而到了八十年代,“救救地球”已经成为一个惊心动魄的呼吁。不久以前还为科学、技术的进步不断征服自然而洋洋得意的人类发现自然早就开始对我们进行报复了。盲目的开发,过度的利用,不但造成了植被的破坏,水土的流失,能源的枯竭,而且还造成了大气温度的升高,臭氧层空洞的扩大。人类生活水平提高的同时造成了人类生活环境的恶化。如果我们不善于与自然共处,自然不会无限地供给我们赖以生存的资源。伴随人口的爆炸而来的是耕地的缩减。纵欲无度带来了艾滋病的发生。人类的聪明才智所制造出来的核武器使人类面临着被自己消灭的威胁。恐怖、疾病、毒品都以超过文明传播的速度在世界上蔓延。从来没有想到的危机在不知不觉之中出现在人类面前。人类不能不警觉了。在浩瀚无际的宇宙中,地球不过是一叶孤舟,而生活于其中的人类如果不学会同舟共济,那就会一同陷于灭顶之灾。人类带着这样的危机感辞别二十世纪,也带着非在二十一世纪救治我们的地球的使命感进入二十一世纪。这是一种全新的认识。我们知道,如果我们不能解决好我们面临的危机,那么对人类来说,也许不会有第三个一千年了。

(三)第三个迹象是人类对自己的认识产生了重大的变化。

我们上面已经谈到的是:当人类走进二十一世纪的时候,一方面出现了人类社会自我完善的可能,一方面也出现了人类和自然的矛盾和冲突转向激化的趋势。这是一幅希望和灾难交织的图景。

回过头来看一看人类自己,我们就会发现,无论是对乐观的还是悲观的前景

都缺乏准备。几百年来,我们相信科学的力量,认定科学将不停步地引导我们走向富裕。然而现在,我们却看到在财富迅速积累的同时,贫困也在迅速蔓延。在某些层面,人们似乎有效地发展了经济,组织了社会;然而在另外一些层面,罪恶、愚昧与饥饿不但依然存在,而且还在发展。不顾有识之士的警告,每年仍然有几百万亩的雨林被砍伐,几百万亩的土地变成沙漠,几百万物种趋于灭绝,虽然它们的灭绝预示着人类也将步它们的后尘。

几乎看不到能扭转这种危险的保证。

唯一的保证只能是人类自己的警觉。

历来把对人本身的研究置于自己的视野之外的科学,在二十世纪的下半期有了可贵的突破。它终于发现了人的价值的源头。这是科学家们在探索宇宙的(宏观的和微观的)奥秘到接近逻辑与实证的限度时发现的,在对直觉和想像力,对认识能力与思维能力的无限性,对遗传基因和全息大脑以及其他多项研究中发现的。

当代系统进化论认为,在组成宇宙这个总系统的各种大大小小的系统中,人是一个特殊的系统。人是宇宙的自我意识。也许整个宇宙都是有自我意识的,但是只有人才是这种自我意识最特出、最完整的载体。

曾经被哥白尼放逐到宇宙边缘的一个小球上的人,曾经被达尔文贬低到只是从细菌进化到人猿以后的又一种动物的人,曾经被弗洛伊德把其一切美好理想归结为无非是本能的冲动的人,现在又回到了宇宙的中心,以其灵明知觉而成为万物之灵。人“受命于天,既受永昌”。他应当有美好的前途。

二、中国传统思想文化的未来

文化的定义极为杂多,如果再加上思想,那就更加杂多,远非我的能力所能探讨。在这里,我宁愿用中国的文化传统或者思想传统的概念进行论述。我心目中的文化传统或者思想传统指的是几千年来规范中国人行为的指导思想。然而中国人历来是世界上人口最多的民族,到今天已达到近十二亿之多。任何人都不能说中国人是按照一种思想行事的。不但东西南北殊方异俗,而且上层下层判然有别,二十世纪以来更是统绪散失,不可综考。我只能把我的定义再次收缩为:经过历代圣贤阐述,官家提倡,学者发扬,而直到五十年前还被中国人与外国人笼统地视之为中国哲学的那个思想系统,而且也只能择取其迄今在中国人

心中仍然不绝如缕的共同之点。

我要阐述的论点是：中国文化传统将要在二十一世纪得到发扬光大。理由是，中国哲学的主要命题正好与当代科学已经开始发生自我超越（或范式性革命）以后的新观念暗合或者相通。

（一）当代科学认为宇宙是一个有创造能力的宇宙。它具有全息式的特征，而中国哲学则历来认为天的活动是有秩序、有规律的。所谓“天行健”，“天行有常”，“天地之大德曰生”。《诗经》上则说“维天之命，於穆不已。”孔子也用“天何言哉，四时行焉，百物生焉。天何言哉！”“下学而上达，知我者其天乎！”这样的话来表达宇宙的功能和人与宇宙的关系。中国哲学比较原始的立论和自信同当代科学比较精密的发现和推测有着惊人的一致。

（二）当代科学认为人是宇宙的意识的重要组成部分。人的大脑以全息式的原理活动。正因为如此，人才能认识宇宙。而中国哲学历来认为“人心通于天心”。在宇宙间，人是最可宝贵的。《易传》以天地人为三才，所谓“天地之性人为贵”。中庸开宗明义就说“天命之谓性，率性之谓道”。孟子论性善，认为此性都是“天之所以与我者”。“天地与我同根，万物与我一体”是中国哲学不论大宗小宗一致肯定的命题。中国哲学最大的特点是以天为世间秩序与道德规范的源头。然而据说孔夫子不大肯谈这一点，“夫子之言性与天道不可得而闻也”。可是当代科学却替他老人家填补了这个空当。

（三）当代科学在许多学科进行了究竟至极的探索以后，认为人类要免于自我毁灭，最重要的是要重新确立价值观念，大力加强道德意识，而且认为只能通过宗教和哲学来做到这一点。而中国哲学的特点与优点，恰好是在道德方面。当代科学的发现与中国哲学的传统相结合，不但能如水乳之交融，而且大大加强了中国哲学的本体论的基础。作为中国哲学的特点的“天人合一”论将更易于摆脱过去附加在它身上的各种芜杂悠谬之说而发扬普遍的意义。

（四）中国道德哲学的中心概念是“仁”。在“仁”的概念初起时，大体上还不出“仁爱”的范围。所谓“仁者爱人”，“亲亲而仁民，仁民而爱物。”到后来，宋儒解经，以“麻木不仁”反训“仁”，“仁”，就有了普遍感应的意义。当代科学认为，宇宙间存在普遍的能量交换与信息交换。也就是说，宇宙各个组成部分之间，存在着普遍的感应。而中国哲学认为，通过仁的发用，人的最高作用在于“参天地，赞化育”，所以宇宙不但是人的价值的来源，也是人的价值的归宿。

冯友兰先生在解释中国哲学的精神时，曾说过：“许多人都了解自己在社会

中的地位,但是却不大了解自己在宇宙中的地位。”而中国哲学就是最能帮助人认识自己在宇宙中的地位,因而更好地确立自己的行为准则的哲学。

基于以上的理由,我相信中国哲学将在二十一世纪得到大大的发扬。

说来奇怪,中国哲学在整个二十世纪,同更广泛的中国传统思想文化一起,被认为是妨碍中国现代化的最大阻力,因而实际上几乎是处于批倒批臭的地位。这也许是中国历史发展中一个无法避免的过程。中国在上个世纪碰上了一个“三千年未有之变局”,中西文化相碰撞,相冲突,中国文化,尤其是作为其核心的中国哲学,就像中国的长矛大刀在西方的洋枪洋炮面前一败涂地一样,被外来的科学思想和民主思想打得抬不起头来。其实这也并不是什么可奇怪的事。正如中国人在二十世纪也学会了制造洋枪洋炮,而且一再打败了洋人一样,中国哲学也一定会到达一个剥极必复,否极泰来的时代。而且过去的批倒批臭,从根本上说还是一件大好事。猛烈的冲击恰好洗刷掉了几千年宗法的、封建的、专制的社会所加于中国哲学身上的一切污秽肮脏、荒谬迷信的东西而使之显露出其本来的光辉。

无可讳言,中国哲学在二十世纪所受到的遭遇也造成了一个严重的问题:一百年前每一个学童必须“口而诵,心而维”的四书五经在绝大部分当代中国人心里已经留不下多少印象了。中国哲学要复兴,要发扬,谈何容易!

无论是多么的不容易,我还是有信心。系统论认为,在临到分岔的时候,一个微小的力量能够产生巨大的后果,有着丰富的历史积累的中国哲学在迫切的时代要求面前,只要有人为之努力,顺天应人,因势利导,就可以起到这样的作用。

中国哲学一个突出于世界其他各大哲学系统的品格,就是它并不把自己的价值源头寄托在一个神或者上帝身上,而是把自己与宇宙结为一体,所谓“道之大原出于天”。因此和一百多年来许多西学的崇拜者的理解相反,经过冲击而净化了的中国哲学最容易和当代科学相结合。当然,哲学并不能代替科学,既不能代替自然科学,也不能代替社会科学(过去几千年中,中国哲学正是因为在这方面“多管闲事”,而招致了应得的批判)。我们仍然必须依靠自然科学来认识自然界,并且通过以科学为基础开发出来的技术去利用厚生;也必须依靠社会科学来建立一个比较合理的社会制度。哲学的任务只是开发我们自己的心,利用天所赋予我们的能感知、能反应的良知良能这个“天植灵根”,去认识宇宙的秩序,自然的秩序,并且顺应这种秩序来建立人的秩序——道德秩序。

和科学一样,哲学历来想在自己的范畴和理论中,建立普遍性的原则,所谓“推之四海而皆准,俟之百世而不惑”。但是科学已经发现自己脱不出文化的背景,哲学也无法摆脱自己民族的、社会的和历史的、时代的色彩。我们既然是中国人,当然也不能摆脱自己的传统。但是这并不是一件坏事,正是凭借了这个传统,我们可以更容易地开发十二亿人的心灵。中国今天的目标是实现现代化,一个民族不能在自己的传统中找到现代化的根源是不可能实现现代化的。而所谓现代化,指的不仅是物质生活的丰裕,更重要的是要实现人的心灵的升华。我们现在有外国的现代化的经验可资借鉴,也有自己的传统可资凭依。我们的现代化是可以实现的。梁漱溟先生在本世纪初曾断定中国哲学是“早熟”的。这个“早熟”给了我们许多的智慧,也使我们吃了许多的苦头。然而中国哲学早就预言人类各民族的哲学迟早会“百虑而一致,殊途而同归”。让我们这个“早熟”与其他民族也许是更适时的“成熟”一起重新成熟,把“现代化”这个与时推移的移动目标不断地推向前进吧!

一九九一年六月

辨同异 合东西

——在福建泉州《东亚地区经济与文化
互动》国际讨论会上的发言

自从“二十一世纪是亚太世纪”的说法流行以来,东方文化将在二十一世纪居于主宰或领导地位的言论也开始流行起来了。它可能起源于日本。五年前我曾应邀赴东京主持过一次“东亚知识人会议”,就听到过彼邦名流的这种说法。近年来,它似乎也已引起中国人的共鸣。对我们亚洲人来说,听到这类的话,是都会感到心头发热,脸上有光的。但是作为一个研究中国哲学的学生,却又不能不对此作一番考察。

首先是,所谓东方与西方文化究竟何所指,就很难弄清楚。西方文化比较好说,大概指的是希腊罗马的传统加上后来整合进去的基督教传统,又经过文艺复兴、宗教改革与启蒙运动而在近几百年来大盛于西欧北美的文化系统。现在的西方国家学校中,大抵有“西方文化要义”这么一门功课,大体上就算可以概括了。对我们中国人来说,感受最深的应当就是其实证的、逻辑的科学精神及其技术成果,然后才是市场经济和民主政治。至于东方文化是什么却似乎不大好说。如果以亚洲为东方,欧洲为西方,则基督教即起源于亚洲,可是它却盛于欧洲。也有人以阿拉伯文化、印度文化、中国文化合在一起都算作东方文化的,这三者差别悬殊,除了以西欧人自以为居于天下之中的地理观念来划分外,实在无法归为一类。单以阿拉伯文化被等同于伊斯兰文化这一点而言,伊斯兰教本来就衍生自被视为西方文化的犹太教与基督教,要分清东西,大非易事。另外,从本源言,印度人与欧洲人同种同文,其文化与希腊、波斯的文化有亲缘关系,而与中国人、日本人的渊源却要浅得多。要把印度文化同欧洲拉开而与中国、日本捏在一

起,也只能是一笔糊涂账。

分析我所听说的东西文化盛衰论的主张,可以比较有把握地猜测:所谓东方文化主要是,或者实质上指中国文化。中国人口占世界五分之一,地域占东亚大陆的主要部分,其文化一向以统一性与连续性为世人所艳称,而且几千年来一直向周边地区辐射,迄今有汉字文化区(或筷子文化区)之称。研究中国文化与西方文化之异同,往长里说,有四百多年的历史;往短里说,也有一百多年的历史。它确实是汉字文化区各国人民共同关心的课题。因此,把东西文化盛衰论缩小为中西文化隆替说来研究,虽然不能包举全球,也已有足够的普遍意义与现实意义了。(事实上,在这个世界上,还很难找到能兼通西方文化、伊斯兰文化、印度文化、中国文化来做比较研究的人。即使有,如果不把美洲印第安文化、太平洋岛屿文化与黑非洲文化包括进来,也还算不上是全球性的研究,难免遭到在当今世界上越来越得势行时的多元文化论者的严厉谴责。)

除了东西文化的范围而外,还有一个内涵问题。日本学者的说法是:西方文化的特征是“要素还原论”和“分析相加论”,这种认知的方法已经走到了尽头,今后应该走全体主义的道路,而这正是东方文化的优越之处。在中国学者方面,我见到的说法是:西方的学问是分析得来的,东方的学问是综合得来的。现在分析之技已穷,综合之道应盛,因此得出结论:“苍天已死,黄天当立”——东方文化将代西方文化而兴。

再推敲一下,不论是分析还是综合,也不论是深察细部还是通观全局,都是人类认识世界和认识自己必用的方法。在这方面,东方人与西方人没有、也不可能有什么原则区别。一般来说,综合与分析既不能分割,也不能对立。至于仔细研究综合与分析的差别,似乎还只有西方人下过那么大的功夫,例如康德就是一个,而且恰恰就是这个西方人特别强调“综合比分析更为重要,更为根本”。再说,正是希腊的亚里士多德早在二千三百年前就道出了“全体大于部分的总合”这种听起来简直是充满了“东方式智慧”的话。这样看来,以综合、分析来区别东西文化似乎也并不能搔到痒处。

因为看不到比较系统、精确的论述,我只好以自己的意思来推测这东西异同兴衰的论据。看来还是以“天人合一”看做东方文化的源头,以“天人相分”看做西方文化的源头比较合乎成说。当然,上面已经说过,这里的所谓“东方”指的仅仅是中国,不过,百多年中国人和其他汉字文化区的人对此并不细加区分,也就不妨马马虎虎了。

从“天人合一”入手理解中国文化并不缺乏根据。中国人历来相信“天地与我同根,万物与我一体”,“乾称天,坤称母……民吾胞也,物吾与也”。哲学上是如此,直到典章文物,艺事美术也都体现这一精神。至于西方人,很难说热心探索宇宙奥秘的古希腊哲人就一点没有“天人合一”、“神我同源”的思想,但是自从罗马人皈依了基督教以后,就确实在神与人、人和自然之间划了一个界限,而使人的精力更多地表现在向外探索上。因此,当欧洲人航海东来与亚洲人相遇的时候,随身带来的自然科学就与中国人的性理之学形成了鲜明的对比。

中国文化与西方文化相遇的历史是一部复杂曲折的历史。开头两百年的情况大体上是,中国自命为天朝上国而视西洋为蛮夷之邦,并不把它放在眼里。虽然西洋人一来就积极传教,而且也很吸引了一些信徒,但大多在社会下层,并没有在根本上影响到中国的政教(用现代话也可以叫“意识形态”)。在中国的朝廷看来,西洋人不过会测天文,算历法,做自鸣钟和“西洋水法”,有些奇技淫巧可资利用而已。倒是西洋的传教士把中国的哲学文化看得相当高,认真地介绍了一些经典到欧洲去。在那里又引起了当地的一帮革新派出于“东为西用”、“托华改制”的目的而大加渲染,还引起了一阵未必也不必名实相副的“轰动效应”。可是以后两百年的情况就不同了。特别是一八四〇年的鸦片战争,欧洲人以火轮快艇、洋枪洋炮打开了中国的大门以后,中国人在赔款割地、丧权辱国之余对自己的传统文化产生了自卑心理,崇洋媚外之风弥漫上下,百年不已,成了一段不堪回首的伤心史。转机发生在半个世纪以前。当时中国人打败了西洋和东方的帝国主义,重新直起了腰来。但是极其奇怪的是,中国文化却并没有因此而扬眉吐气。中国重振雄风靠的不是更新再生的中国文化而是靠的来自西方的一种哲学,一种意识形态。而在这种意识形态的主导下,中国传统文化连同西洋传统文化一起,不分青红皂白,统统被称为“四旧”而成为革命的对象,被认为是若不予以彻底破除中国就无法前进的障碍。为了要与“传统的所有制关系”与“传统的观念”实现“两个彻底决裂”,它受到了人类历史上最为猖狂的攻击,但是,“文化大革命”结束不过十来年,中国已经有人在呼唤东方文化将代西方文化而兴,这不能不说是“文化大革命”的发动者始料所不及的。

我是一个一直做着“中国文艺复兴之梦”的人。我希望而且相信,中国文化首先是中国哲学会在下一个世纪有一个大的发展。不过我认为要做到这一点,中国文化自己必须要下一番去腐生新、推陈出新的功夫,要能吸收其他文化的长处,首先是要能包容、消化、以至超越与自己对立了这么些年的西方文化。

所谓民族文化,无非是一个民族在其存在过程中发展出来的一种认知世界与改造世界的方式与成果。因此,各个民族由于其起源的不同与环境的不同而各有各的文化是自然的事情;也因此,各种文化各有其存在的价值。事实上,不但是广义的文化,连任何一种语言也都是人的一种认知和沟通的特殊手段。世界上当初每增加一种语言,现在每消失一种语言,也就是人类增加或者消失了一种认知和沟通的手段。

不过,虽然各种文化各有自己的价值,却并不是不可比较、无分优劣的。比如西方人就自己说,如果他们墨守拉丁人的记数方法而不接受阿拉伯人的数字符号的话,也许他们的数学就不可能发展到今天这样的程度。不过,人类的各种文化系统,有的长于此而短于彼,有的短于此而长于彼,很难说哪一种就绝对地、全面地优于或劣于其他文化系统。事实上,即使是被我们断然认为低于人类的动物甚至植物也各有其感知世界、交通宇宙的独特的方式,其中有一些是我们确知为人类所万万不能及的。人类之所以可以认为自己比它们高明,主要是因为有一个其官在思的“心”,有进行理性思维的能力。人类利用这种思维能力可以制造各种工具,以至建立所谓“仿生学”,以间接取得其他生物所有而我们没有的能力。既然如此,被分隔于各种社会的、民族的、文化的、地理的疆界之内的人类也就更有必要彼此交流学习,以期有所进步,有所提高了。

作为中国文化之本的中国哲学从“天人合一”出发,把整个宇宙看成一个有机体,使人在大化流行、生生不已的生命之流中安身立命。这是一种完全摆脱了神话与迷信的哲学,一种完全与当代的广义进化论相契合的哲学。正是这种哲学引起西方科学家的惊叹,被认为是神奇的“东方神秘主义”。但是,我们的先人是通过冥想、参悟、求证而达到这样“极高明”的境界的,中间并没有经过足够细密的验证与推理的过程。

所以梁漱溟先生在本世纪初就判定中国哲学是“早熟的哲学”,这实在是了不起的真知灼见。既然是“早熟的哲学”,就正如“早熟的人”一样,缺少了一个充分发育的阶段,理性并没有完全展开就达到了悟性。正因为如此,中国哲学也就没有能为科学的发展开辟道路。虽然聪明的中国古人曾经有过许多可贵的发明创造,中国的技术曾经在世界上长期处于领先地位,却并没有开创出体大思精的科学理论体系来。陈寅恪先生以为中国人“偏重实用而不究虚理”,可谓是一针见血之谈。

正如早熟的人可以通过后天的营养与锻炼补足先天的欠缺一样,早熟的哲

学和文化也可以通过“拿来主义”与自我努力而补足自己的欠缺。有几千年文明史的中国在不足百年的时间内已经学会了从制造火车轮船到核弹导弹的技艺,我们引为同道的东邻日本则经过百多年的努力已经在科学技术的许多方面赳赳然欲驾西方而上之。这都是可以使我们感到扬眉吐气的事。但是,也要看到“重实用”本来是我们的传统,“究虚理”却是我们的弱点。制“器”易而学“道”难,我们要掌握人家整套的科学思维方式,还得继续不断地努力。现在可以预言的是:大不了再花上一个世纪,这是一定可以做到的。因为,中国哲学的核心在“仁”与“诚”,本来讲的就是“穷理尽性”,“尽心知天”。不过,过去一直只把功夫用在砥砺道德上,现在把功夫也用到穷究自然上来,是没有多大障碍,也没有多大困难的。过去一百年向西方学习的经验已经完全证明了这一点。

当然,我们中国人还应该对自己提出更高的要求,要求自己对世界文化做出超越于当今西方文化的贡献。这在道理上是当然的,因为它出于人类力求知天、同天的本性。不但我们要这样做,西方人、南方人、北方人也都要这样做。问题只在于我们还得努力,而且首先得虚心。

中国人常常说,别人也常常说“中国人聪明”,这很可能是事实。但是,中国人到底是怎么个聪明法?为什么会这样聪明?我们是怎样应用这种聪明的?又怎么能把这种聪明与别人分享?在我们能把这些问题以世界上任何民族都能接受、理解的语言、符号、逻辑系统表达清楚以前,这种“聪明”是很难成为对世界文化的贡献的。不论当代西方的科学家如何因为发现了最新的宇宙发生论与生命起源论而倾倒于老子所说的“有生于无”;也不论他们如何从湿婆神永恒的舞蹈中悟到存在着“振动宇宙”的可能;也不论他们在探索到“至大无外”与“至小无内”的时候,因为感到古典物理学的概念与定义归于失效而惊叹“东方神秘主义”的玄妙;他们要把自己的研究工作继续下去,还得靠他们自己的那套科学方法。事实上,就科学而言,当代的系统论、混沌论……已远超出所谓“东方神秘主义”之上。而且,说到底,神秘主义之所以为神秘主义正是因为理性思维的光芒还没有照彻。

中国哲学的悟性是极其可贵的。它教导人们立诚推仁,“一点真疑不间断,打破砂锅纹(问)到底”,以“明心见性”达到“上下与天地同流”的境界,也确实是“极高明”的。但是,中国哲学还要求人能“赞天地之化育”,而其前提是“尽人之性”与“尽物之性”,这可是一个远远要繁难得多,复杂得多的任务。“善未易察,理未易明”,要察要明,就非得努力研究西方人叫做“自然科学”与“社会科学”的

学问不可。光讲“第一义不可说”或者“悟后六经无一字”，虽然可以启发少数利根上智，却无法使多数人明白人在宇宙中的位置与作用，只有通过由自然科学发展出来的广义进化论才能做到这一点。就社会科学而言，仅仅把社会看成是“天之生民久矣，一治一乱”，或者“君臣、父子、兄弟、夫妇，始则终，终则始，与天地同理，与万世同久”，也是不够的。中国人历来讲“通经致用”，但是今天的经已决不可能，也不应该是“尧典禹谟”“仪礼周官”、“公羊谷梁”……了，而是非得穷研现代的经济学、政治学、社会学……不可了。拿眼前的例子来说，为什么搞人民公社就会搞到饿饭、死人，而搞市场经济却很快就能由温饱而奔小康，这中间的道理，都不是不学经济学就能明白的。因此无论哪一门学问，中国人都还大有向别人学习的余地。可以相信，在学到学透以后，中国人应当能够发挥自己的聪明才智对世界做出自己更大的贡献。

从另一个方面说，中国哲学的精神是“和”而不是“争”。虽然实际上大化流行的过程中不可能没有竞争以至厮杀，但是中国人从来追求的是“和”，而且总是从“争”中看到“和”。因此，就是到了中国文化确实足以领袖群伦的那一天，它也只能是促进世界上各个民族、各种文化互相包容，互相吸收，互相学习，以求得共同超越，而不会是因为受了一百年“西风压到东风”的气非要再来个“东风压到西风”不可。只有“世界大同”、“天下为公”才是中国文化的真精神。

不要仅仅看到今天的世界上还充满了对抗与争夺、征战与杀戮，事实上，人类已经到了全球化的时代，各种文化的融合已经在开始了。根据现在已有的各种知识推断，人这个物种应该是起于同一个源头的，但是在以后若干万年的过程中却由于求生存而散布到地球上各个角落，一群一群地在相互隔离的情况下发展自己的文化。这种情况大概就是《庄子·天下篇》所说的，“道术已为天下裂”了，但是它却并不就是“往而不返，必不合矣”。随着交通能力的进步和生存条件的改善，分散的人群又慢慢地会合起来了。到距今整整五百年以前哥伦布发现新大陆的时候，各地的人类总算又互相知道了彼此的存在，但是交往的程度仍然只能是慢慢地增加。一直到五百年以后的今天，我们才可以认真地说，全球化的时代开始了。人员、物资、能量、信息现在是在全球范围内交流，规模越来越大，速度越来越快，这样的交流必然要带来各个民族与各种文化之间的冲突与融合。所以，裂了的道术还是要合的。钱钟书先生说“东海西海，心理攸同；南学北学，道术未裂”。这才是通人之言，见道之论。

如果我们相信当代自然科学已达到的宇宙发生论与生命起源论，相信这个

宇宙已经有一百五十亿年的历史,再如果我们把这一百五十亿年浓缩为相当于地球上一年的一百六十五天,那么我们就可以看到,人类的出现是在十二月三十一日的下午十点三十分,文化的出现是在此后最后十秒钟之内的事情,人类的重新会合,并且作为一个整体而创造自己的历史不但刚刚开始,而且以宇宙尺度而言还不足一秒钟。中国哲学的最高信念是“人者天地之心也”,也就是说,人是秉承着神圣的使命而出现在宇宙中的,蜗牛角上的蛮触之争不过是过眼烟云,创造今后万代继起之生命才是“大事因缘”。从上个世纪起,“中学为体,西学为用”还是“西学为体,中学为用”的问题,在中国争得个不亦乐乎。其实从中国哲学来看,只有全人类的共性、全人类的发展才是真正的“体”。把这样的观点贡献给未来的世界,才是中国传统文化所可能做的最大的贡献。

从长远看,文化的特殊性(民族性、地区性)终究要融合到文化的普遍性(人类性、全球性)中,这就是所谓“现代化”。但是就当前来说,中国文化还有一项专属于它的特殊任务,那就是在中国文化长期凋敝之后重建中国人的价值系统。这一百年来中国社会变动规模之巨大与程度之激烈可以说是人类史上空前的。人与人之间的许多关系今天处于失序状态。旧的价值标准已经破坏而新的价值标准又还未建立。如何摆脱目前这种“上无道揆,下无法守”的状态,是中国走向未来,走向世界的首要问题。尽管人类的价值标准本来应当有极大的共性,但是那是相当遥远的将来的事情。任何民族的社会道德都要受到历史背景和民族感情的制约,对于每一个个人来说,就是自己从小到大“社会化”的过程不能不受到邻里乡党的良风美俗,往圣前贤的嘉言懿行的濡染熏陶。因此数典忘祖、求礼于野是不行的。十多亿人民,如果自己不能立,又谁能立之?这是非得继承中国传统文化中最本源、最精华的东西不能为功的。中国人历来还认为知识的东西必须以道德为根基。所以孔子说“知及之,仁不能守之,虽得之,必失之。”这也是中国文化的一点真精神。我们如果能依靠中国传统,结合当代学术,求得一点真知,使中国十多亿人民人人能在道德上卓然自立,那就可以说已经给东方文化争了气了,也就可以说给目前这个道德普遍低落的世界做了很大的贡献,而给东西文化的融合共进打下了一个结实的基础了。

一九九二年十二月二十日

完稿于北京协和医院

中国哲学的精神

一、中国哲学的定义

什么是中国哲学的精神？要回答这个问题，首先要回答“什么是哲学？”或者“中国人怎么看哲学？”

中国当然有哲学，但是哲学这个名词却不是中国本来就有的，而是近百年来翻译过来的西方名词，我们借用这个名词来概括中国传统文化与学术中与之相当的那一部分。可是，虽然同是哲学，因为传承不同而内容与定义也有不同。因此，这个问题又必须根据中国哲学的精神来回答。

我们的回答是：第一，中国哲学是寻根究底之学；第二，中国哲学是安身立命之学。请再稍加申说：首先，中国哲学起源于中国古人对人生、社会、自然、宇宙的思索。他们想穷究世上万事万物的根源与它们彼此间的关系，用《周易》的话来说，就是“极深而研几”；用司马迁的话来说，就是要“究天人之际，通古今之变”；用禅宗的话来说，就是“一点真疑不间断，打破砂锅纹（问）到底”。总之，要对广大至天道，深微到自心，一切的一切，都要问个究竟，以至于问到无可再问。这种最后的问题及其最后的答案，以及这种寻根究底的探索本身，就是哲学。这一点，是中国哲学与外国哲学差别不大的，至少西方哲学的主流也把自己所学看成是追求“终极原理”的努力。这可以说是出发点之“同”。

但是，中国哲学在其追求的过程中并没有如希腊哲学那样发展出一套严密的知识论来，为以后各门科学的发展奠定基础，或者说打开道路，而是发展出一套伦理的、道德的、政治观念来，其最大的成就就在于通过哲学的传习与运思找到

个人自己在宇宙中的正确位置,得以从容处理环境与命运所给予的各种遭遇和挑战,不论穷通祸福都能做出正确的反应而保持心理上的安静和平。“君子所性,虽大行不加焉,虽穷居不损焉,分定故也。”(《孟子·尽心上》)这话看起来似乎是孟子的一家之言,实际上,它贯穿于两千多年来儒家之正道,中国哲学的目的最后在于精神人格、道德人格的自我树立与自我完成,走的是一条《周易》上所说的“穷理尽性以至于命”的道路。这可以说是中国哲学与外国哲学归结点之“异”。

此之所谓“异”,也就是中国哲学的特点。

“安身”一词最早见于《易·系辞下》。原文说“利用安身,以崇德也”。又说“子曰:‘君子安其身而后动,易其心而后语,定其交而后求!’”“立命”一词最早见于《孟子》原文说“夭寿不二,修身以俟之,所以立命也”。后人将“安身”与“立命”合为一个成语,为各家各派哲人所普遍应用。如《景德传灯录》载,长沙景岑禅师就曾问人,不悟佛法“向什么处安身立命”?综各家之大意,所谓“安身立命”,就是上面说过的要由思想上的寻根究底,求得做人处事的正道,达到心理上的安定和乐,不论顺逆亨否都能完成天所赋予的使命。中国人对哲学的定义,实际上也正好就是中国哲学的精神所在。

二、中国哲学的宇宙观

同任何哲学一样,中国哲学当然要表示对宇宙的看法,但是“宇宙”是后出的名词,在中国作为哲学术语而广为流行那就更后了。更古老的名词是“天”,或曰“天地”,但是“天”更原始,含义更广泛,用字更简略。大概从古到今的中国人日常说话没有一天能离得了“天”字的。从宇宙论的意义上说,天曾经有主宰一切的人格神的含义,这样“天”就等同于“帝”、“天帝”或“上帝”。但是从孔子开始,历代哲人所阐释的天就越来越趋向于自然存在的宇宙,相当于“万有”、“大全”或“大一”,神秘的、主宰的“天”的概念就只存在于民间的信仰中了。

中国哲学中与“天”相并举的概念还有“道”。道有时似乎是与天相对的概念,有点像西方之所谓“逻各斯”或“绝对精神”。如对道的概念做出最大贡献的老子就说:“有物混成,先天地生。寂兮寥兮,独立而不改,周行而不殆,可以为天下母,吾不知其名,字之曰道。”又说:“人法地,地法天,天法道,道法自然。”(均见《老子·第二十五章》)金岳霖也在《论道》中说:“中国思想中最崇高的概念似

乎是道”。但是深察细究，一部中国哲学史在绝大部分情况下，都并没有把“道”与“天”分裂或者对立起来讲。即如上举老子所谓“道法自然”，他的意思实际上是说道是自然而然的；孔子则说：“天何言哉？四时行焉，百物生焉，天何言哉？”（《论语·阳货》）这样，“天”和“道”实际上是一个等值的概念。道无非是人对天欲有所思，欲有所议而得出的一个最高抽象，所谓“道之大原出于天”。道即是“天行有常”之“天行”，“天道无亲”之“天道”，道与天不可分。本来，中国最古的典籍《诗经》上早已说“天生蒸民，有物有则”，并未把“物”与“则”分为两橛；到宋儒明确地说“道之外无物，物之外无道”、“体用一原，显微无间”（程颐），更成了不可移易的定论。

从这样的宇宙观出发，中国哲学并不像西方哲学和印度哲学那样认为在事物的表面现象之后还有一个“本体”或者“真如”，前者为虚为幻，后者为真为实。中国哲学认为宇宙即是真实。世上万事万物都是宇宙的一部分，同源而歧出，同体而异用，循宇宙自然而然的规律而生灭变化。

因此，中国哲学无论就其本原而言，还是就其主流而言，都是一种无神论的哲学、自然主义的哲学、唯物主义的哲学。无怪乎中国哲学在十七世纪传到欧洲以后曾经引起很大的轰动。它使欧洲的思想家如笛卡尔、斯宾诺莎、莱布尼茨、伏尔泰……等受到启发，发展出一系列反对教会黑暗统治的理性主义的哲学，不但引发了欧洲历史上有重大意义的法国大革命，并且奠定了近代科学精神和科学方法的基础。

中国哲学不但视宇宙为一个真实不虚的存在，而且视宇宙为一个大化流行的过程。

《论语》说：“子在川上曰：逝者如斯夫，不舍昼夜！”（《子罕》）后人以为是孔子见道体之言。这句话不但蕴含哲理，而且富有诗意；不但启发中国人的智慧，而且牵动中国人的感情。

中国哲学之讲运动变化，其连类之广、析理之精，不亚于任何外国哲学。一部《周易》全是讲的变化，不过我们在这里主要是探讨中国哲学的精神，所以不拟旁骛，只想举其中的一句话：“天地之大德曰生。”（《系辞下》）为的是要表明，在中国的先哲看来，宇宙是一个“生生不息”的进化的总系统。后世如周茂叔“绿满阶前草不除，以观万物生意”，翁一瓢的诗所谓“数点梅花天地心”，都是这种思想的表露。深研中国科学技术史的李约瑟说，中国人把宇宙看成一个有机体，这话是不错的。当代科学把宇宙看成是一个内部不断进行着物质、能量与信

息交换并且按照一定的互动原理运行的总系统,中国哲学难道不是早就“识破天机”了吗?

三、中国哲学的人生观

在宇宙这个总系统中,人处在进化的端点,也就是处在最高级。所以孔子说“天地之性人为贵”。(《孝经》)中国自古有“三才”、“四大”之说。三才出于《周易》,其辞曰:“有天道焉,有人道焉,有地道焉。兼三才而两之故六。六者,非它也,三才之道也。”(《系辞下》)这是说在中国最原始的宇宙图像中,人已与天地并列而为一卦三爻中之一爻。(“两之故六”,言重两卦而成六爻。))“四大”出于《老子》,其辞曰:“故道大,天大,地大,人亦大。域中有四大。”(《第二十五章》)这样,人不但与具体的天地等值,而且与抽象的道等值。“人为万物之灵”是中国人普遍持有的信念。

世上何以而有人?人何以而有生?人生又有什么意义?如果说哲学是一种反思,那么,反思就是从这些问题开始的。对这些问题的答案就是哲学。大多数古老的外国哲学的答案都认为人是神所创造的,而中国哲学却从来就认为人的出现是宇宙进化的结果(女娲抟土为人的故事只止于神话传说,从未进入中国哲学)。《周易》说:“有天地,然后有万物;有万物,然后有男女;有男女,然后有夫妇;有夫妇,然后有父子;有父子,然后有君臣;有君臣,然后有上下;有上下,然后礼义有所错。”(《序卦传·右上篇》)这番话自然比不上现代的天文学、地理学、生物学、社会学、政治学那样严密精确,但是其为秩序井然则无二致。这样,人的生命就是源于宇宙的大生命而为宇宙进化过程中的最高产物。所以,认为中国缺乏人本主义传统的话是不对的。外国古典哲学中还没有哪一家像中国古典哲学这样把人推尊到这么高的地位。

这样,中国哲学自然而然地得出了人性本乎天道(程伊川《语录·二上》:“道与性一也”),人心通于天心(钱钟书《谈艺录》第71页:“学与术者,人事之法人定之胜天,人心之通天者也。”)的结论。

人之所以异于万物者,在其有灵明知觉,也就是有心。这个“灵明知觉”是从哪里来的呢?孟子的回答是:“心之官则思,思则得之,不思则不得也。此天之所与我者。”(《孟子·告子上》)王阳明则把人心称之为“天植灵根”。《礼记·礼运》说得更直捷:“人者天地之心也,五行之端也,食味别声被色而生者也。”

把人定义为“天地之心”，真可以说是至矣，尽矣，蔑以加矣。

当然，中国传统哲学中也有把人看得极其藐小卑微的，如庄子，就以为人在天地之间不啻“毫末之在于马体”（《庄子·秋水》），但是第一，这种思想在中国哲学中甚少响应之者；第二，庄子之论真人、至人、神人也真是神乎其神。所以他的鄙视人是出于相对主义的论证，而正言若反，他实际上还是极其推尊人的。

总而言之，在中国哲学看来，人“超然万物之上而最为天下贵也”。（董仲舒《春秋繁露·天地阴阳》）因此，“人之生真可谓之贵矣。天地与其贵而不自贵，是悖天地之理，不祥莫大焉”（邵雍《皇极经世·观物外篇》）。

人的生命如此尊贵，是必须认真对待的。如何处理自己的生命就成了中国哲学的中心问题，无论是中国哲学的主流正脉还是旁支小宗都不例外。

四、中国哲学的价值观

什么是人生的意义或价值？怎样才能使人生有意义或有价值？回答这个问题是一切哲学固有的要求，各种各样的哲学所做出的答案是不同的。然而中国哲学对此也有大体相同的答案。

（一）价值的源头

世界上的哲学与科学对于人之“所知”，可以说研究得很不少了。但是对于人之“所以知”或“所以能知”，除了置之不问外，却只有两种回答：一种是神学的回答，如基督教《圣经》讲耶和华用泥土造人，然后“将生气吹在鼻孔里”（《旧约·创世记》），就是最著名的例子。按照这种路子，人的价值源头必然在于神。一种是中国哲学的回答：人的生命来自宇宙，人的心是宇宙进化所形成的人赖以认识宇宙的器官，人的思想是宇宙进化所形成的人赖以认识宇宙的功能。所以照中国哲学看来，人的价值源头就在于天。

（二）价值的标准

既然人的价值源自于天，来自于宇宙这个“生生不息”，也就是进化不已的总系统，那么人的生命的意义也就在于认识、顺应、以至推进这一进化的过程。关于这一点，张载说得最好，就是“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平”。

宇宙的运动是有规律的，有秩序的，但是如果没有人，这个规律，这个秩序，就不能被认识，不能被阐明，不能被应用。只有有了人，宇宙的运动乃至其存在

本身才有了识者,因此,不但可以说“人因心而知天”,而且可以说“天假人以立心”。既然如此,人的作用当然也就在于为天“立心”。这个“立”字充分表达了人的认识能力和能动作用。而且由于宇宙的范围大至无外、小至无内,其变化来也无始、去也无终,这个“立”字也意味着一个无限开展的过程。

广义地说,所有的人的一切感觉、思维、言语、行为,都是在为天地立心。不过,立心应当有一个最后的目的,最高的标准。它是什么呢?照张载说,是“为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平”。这已经是很高的境界了。但是,似乎还不如更古老的《中庸》说得更简要透彻,那就是“参天地,赞化育”。另外,还有一种更通俗的民间的说法,就是“替天行道”。到了这个境界,人就不但是宇宙的产物,而且是宇宙进化的推进者,甚至宇宙意志的执行者了。总结一句,天不但是人的价值的源头,也是人的价值的归宿。

(三) 价值的实现

价值的实现,说的是人通过什么样的方法来修养,以达到“参天地,赞化育”的境界。中国哲学中自来有两个概念,一曰“仁”,一曰“诚”。孔子讲“仁”较多,孟子说“诚”较透。后人解经,以诚为自我一致,以仁为推己及人。前者相当于曾子所阐释的“夫子之道,忠恕而已矣”中的“忠”;后者相当于其中的“恕”。我们以为,这两个概念尽管在中国哲学史上经过各家解释有轻重大小之种种不同,但是根本上是相通的。

本来,照我们今天看,不论走“仁”的路子以极其敏感的态度去体察万事万物内部蕴含之理,还是走“诚”的路子以极其严格的逻辑去推究万事万物相关互动之理,都应当能发展出一个宏大精密的自然科学体系,以至社会科学体系来,但是中国古代哲人并没有走这条路子。他们走的是孟子所“尽其心者知其性也,知其性则知天矣”这条路子。他们把“仁”和“诚”的功夫全都用到了反观内心、穷究人性上去了,没有能致力于“开物成务”以发展出自然科学来。这个缺陷是中国人一直到近代接触了西方科学和西方哲学以后才发现的。因此,现在中国人正在这方面急起直追。虽然如此,当代世界亟待重建的正是人的价值系统,因此中国哲学并不因其过去的缺陷而减其当前的意义。

就实现人的价值而言,这是一部中国哲学史讨论得最多的问题。但是不论哪家哪派,统统都是由理解自心出发到理解宇宙,最后达到个人与宇宙的冥合,使个别者同于普遍,短暂者归于永恒。虽然各自修养的家数不同,或曰“尽心知性,尽心知天”;或曰“明心见性,见性成佛”;或曰“致虚极,守静笃”、“归根复

命”……大旨是一样的。

应当指出的是这样一个实现价值的过程可以大别为积极的与消极的两种倾向。佛道走的是消极的路子,其目的只在于个人自己的全生保真、心安理得;孔孟则走的是积极的路子,其目的是要从正心、诚意、修身、齐家一直到治国、平天下,然后而可以“仰不愧天,俯不作人”。后者之所以取积极态度,是因为他们心目中的“天”有一个“天命”的功能,因而内心有一种使命感。其理论根据是“天行健,君子以自强不息”(《周易·乾》);“维天之命,于穆不已”(《诗·周颂》);“民受天地之中以生,所谓命也。是以有动作礼仪威仪之则,以定命也”。(《左传·成公十三年》记刘康公语)

不论这两大倾向各自内部的开阖变化如何复杂,如何丰富,又都有一个共同的归结点,就是“乐”。所以只要是悟道得道的中国人,不论是和尚道士还是寒儒尊官,也不论他一生的遭际是荣华富贵还是艰难困苦,他都感到自己是在实现自己的价值,而从中感到一种乐,总是能以微笑来面对惨淡的人生。“孔颜乐处”是大家都知道的儒者追求的目标;佛教以证涅槃为得“常乐我净”;庄子以无乐为“至乐”;孟子说“反身而诚,乐莫大焉”;文天祥身处囹圄,马上要杀头了,还在《正气歌》中高唱“哀哉沮洳场,为我安乐国”。佛教徒的僧肇在临刑时也说偈曰:“四大元无全,五阴本来空。将头临白刃,犹如斩春风。”真正做到了视死如归。这种精神,可以说是“乐是乐此学,学是学此乐”的中国哲学的发用。在今天这个充满紧张焦躁、危疑忧惧、孤独感、疏离感的世界里,难道不正是中国哲学教人如何安身立命的时候了吗?

(四)价值的主体

价值的主体当然是人。在中国哲学中,这是不成问题的。成问题的是由于几千年宗法的、封建的、专制的社会的束缚,中国人的个性一般来说没有能得到足够的发扬,因而形成了一种普遍的印象,中国哲学是压抑人的个性的。其实,这是一种误解。孔子说:“三军可夺帅也,匹夫不可夺志也。”(《论语·子罕》)曾子说:“自反而缩,虽千万人,吾往矣。”(《孟子·公孙丑上》)孟子论大丈夫“富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能屈”(《孟子·滕文公下》)。这些都是极其突出个人主体性的话,为中国人所熟知。可以说,这在价值源头归之于神的外国哲学中是较为少见的。

特别应当强调的是,中国人自来把学问看成是“为己之学”,是“践履之学”,是“自家受用之学”。孔子说:“古之学者为己,今之学者为人。”(《论语·宪

问》)就是对那种以学问为装点门面,欺世盗名的人痛下针砭,而提倡一种以实现自我价值为目的的学风。孔子又说:“为人由己,而由人乎哉?”(《论语·颜渊》)一直到“无求生以害仁,有杀身以成仁!”(《论语·卫灵公》)一个人为了行善而可以献出生命,其人格难道不是得到了最高的发扬吗?

中国哲学之所以能给人伟大的道德力量正是因为它把个人的价值源头归之于生命源头的宇宙。孔子说:“天生德于予,桓魋其如予何?”(《论语·述而》)又说“天之未丧斯文也,匡人其如予何?”(《论语·子罕》)这些都是说明人是如何得到这种大无畏的力量的。不幸的是,中国长期宗法的、封建的、专制的社会往往难以容忍个人主体性的这种发扬,因此经常发生冲突。可是,正是这种情况造成了忠臣烈士史不绝书的悲剧。也许这就是老子慨叹“六亲不和有孝慈,国家昏乱有忠臣”的原因吧!不过这种哲学与社会的冲突正好凸现了中国哲学的超越的品格。哲学终将突破社会的束缚,成为推动社会前进的动力。

与孔孟相对,在中国哲学中对人生取消消极态度的佛老二氏之说表面看起来似乎是灭没个性的,其实他们之遁世避人正是为了全生保真。他们虽然不向权威反抗,可是也不向权威低头。他们的思想取径与原始的中国哲学思想并无二致。《庄子·天下篇》论庄子之所以为庄子正是因为他“与天地精神独往来”。而慈照禅师所说“天地与我同根,万物同我一体”,正是代表了中国化了的佛教对“真如”的体认。随着科学的发展,理性的发扬,这种精神证明是最符合于现代化的要求的。

五、中国哲学的未来

中国哲学是一种有待于发扬光大,应当要发扬光大,而且必然会发扬光大的思想体系。这样说,是因为:

第一,中国哲学是极富“真理性”的哲学。只要我们能直探中国哲学之本源,而综观各家各派之会通,就可以发现中国哲学以宇宙为一个不断进化的总系统的思想是一种最少武断、最少迷信而完全能与现代科学的最新成就相融合、相发明的哲学。按照人类进化的原理来推测,人类必将逐步发展出对宇宙、对自然、对社会、对人的生命、对人的认识能力与行为能力的一系列共同观念,中国哲学将是世界各种哲学中最能与之相包容的哲学。

第二,中国哲学是最具“群众性”的哲学,这个论断是不言自明的,因为除了

中国自身的十二亿人口之外,世界上至少有两亿以上的人愿意与中国哲学认同。

第三,中国哲学是最能适应“时代性”的哲学。在科学脱离哲学而独立发展以来,已经取得了极大的成就。但是这个成就主要表现为促进了技术的进步与经济的进步。曾经有人想像可以通过科学的发展而提高人的道德,这个希望已经证明是幻想。道德的树立仍然只能是哲学(还有宗教)的任务。在人们越来越意识到生活提高、物欲横流所造成的危机以后,人类必然要进入一个在精神上自我调整的时期。因此在世界范围内,哲学的复兴将是一个大趋势,而至少在中国和中华文化圈内,在十亿人的范围内,中国哲学将百年陵夷之后重新展现其价值。人们将在其中得到寻根究底的智力上的满足,也得到安身立命的道德上的满足。

当然,中国哲学绝不是没有缺点的。可能是因为它早早就提出了“尽心…知天”的原理,而自以为已经探得了天人之际的奥秘的缘故吧,它竟没有能发展出本来应当建立的知识论,因而使中国两千多年“有技术而无科学”,这是我们不能否认,也不容讳言的。但是人类的知识是不难交流、交融的,这个缺憾在今天已经可以通过“拿来主义”向西方学习而弥补了。(当然,中国人还必须进一步为发展科学建立自己深层的哲学基础。)而哲学在唤醒人的觉悟方面所必须依赖的历史背景、文化色彩、民族感情,却绝不是外来的东西所能代替的。唯一的办法是“开发”我们本来的“中国心”。

就风格而言,中国哲学的一大特点是清通简要。这只要与印度哲学之烦琐与西洋哲学之细碎一对比就立刻可以看出来。也许正因为如此,印度的佛教传到中国以后,禅宗独盛。当然,曾有人因此而讥诮中国哲学为粗疏甚至浅薄,然而道理的深浅从来不在于文字的多寡。倒是中国哲学,由于其言简意赅、文约义丰而使几千年来每个只要有会读几年书的儿童都能对那些圣经贤传“口而诵,心而维”,甚至村夫野老、市井负贩也都耳熟能详。当然,由于中国哲学衰敝已久,现在要兴灭继绝,决不是一件容易的事情。然而民族的心理还在,只要我们的教育内容能够改进,我们的哲学研究能够赶上来,时代的要求,社会的要求,是可以实现的。

六、赘言

中国哲学的精神——这个题目太大,本来是不应当冒昧落笔的。但是世变

日亟,社会的失序,生态的失衡是大家都已普遍感觉到的危机。人类看来已经临近,甚或已经进入一个大调整时期,人类今后是走向衰亡还是走向兴盛呢?问题,或者说任务,就是这么明白地摆在我们面前。

这个问题,这个任务要靠多方面的力量共同协作才能解决、才能完成。而对中国的哲学工作者来说,就是要帮助重新树立中国人应当树立的价值系统,这就是本文之所以作的原因。

中国哲学是诸子百家、三教九流在几千年过程中产生的许多知识和智慧的集合体,现在要用一个“精神”来包罗它,是否有些冒昧、甚至荒谬呢?看起来是如此。但是正如科学已经把人类历史上出现过的许多似乎矛盾的知识董理条贯了一样,哲学也可以在适当的时候适当地做到这一点。

拿对客观世界的认识来说吧,中国古代哲人之所谓“天”,细考起来,确有各种各样的认识,各种样的定义,但是今天这个“天”已经可以在宇宙这个总系统的运动变化中得到会通的解释。对于“道”也一样,现代关于必然与偶然,机械决定论与概率决定论的知识,已经可以把中国人对于“天行”、“天运”、“天命”等等比较原始的概念做出通释了。在这样做的时候,我们会发现当年争论不休的各派中国哲人对天、对道的各种各样的感受和思议,在最深层是一样的,这个“一样”是符合“天生人,人赞天”的原理的。这个“一样”的东西就是中国哲学的精神,我们应该朝这个方向发掘。

发掘出来了又有什么意义呢?意义极大。哲学已经把许多东西委诸于科学了,但是,“立人极”,也就是为人树立价值标准的任务却只能留给自己。科学将来也许会弄明白人是如何形成自己的认知能力的。但是,科学永远只能解决“如何”的问题,“为何”的问题始终是属于哲学的。哲学代表了人类对一切知识所赖以确立的终极信念。只有哲学才能告诉人们什么是“应当”,什么是“不应当”。现在我们已知的是,一个民族的价值观念与它整个文化背景不可分,它决不会“革故鼎新”,而只能“推陈出新”。中国要想现代化,要想在这场大调整中进步和振兴,就必须在自己古老的哲学中寻得价值的源头,找到其中绳绳相继而日新又新的意义。

中国哲学虽然陵夷衰敝,但是几十年来,各种各样的研究工作倒也没有完全断过,也有不少同志在这方面有着极大的兴趣。当然深入细致的研究是永远不会够的,但是现在确实需要停下来,回头看一看,哪些是中国哲学真正的精髓,是可以使诸子百家、三教九流统之有元、会之有宗,可以承先启后、继往开来,既合

乎历史的源流,又顺乎时代的潮流的东西。经过“温故而知新”,然后“先立乎其大者”,否则不但许多的努力会成为浪费,甚至会走上错误的路子。

正是为了这个目的,草此短文,俾海内外同仁能对中国哲学于世纪转换之际作一反思,然后再极深而研几。所以不辞浅陋,聊抛引玉之砖。非敢僭也,不得已也。区区之意,幸垂鉴焉。

后 记

这篇文章本来是一九九二年一月我在杭州“中国传统文化和中外文化关系”国际学术研讨会上的发言稿,但是我对其中的论点并不认为已经成熟,对其论据也不认为已经充足,因此一向不敢示人,读者从第六节的“赘言”中应当能够看出我的惶恐。现在所以敢于拿到《传统文化与现代化》杂志上来发表,完全是受创刊号上季羡林先生的文章《“天人合一”新解》,以及他在其中所列举的钱穆先生的论点鼓励的结果。

当然,既然做了这么一篇文章,“敝帚自珍”的心情还是有的,特别是因为其中的思想支持我度过了几十年的艰难困苦。但是也恰恰是我的这种经历不允许我对中国哲学进行深入的研究,只是到近几年来才想系统地学一点,想在孔子已经“从心所欲不逾矩”的年龄,一窥中国哲学的堂庑。这篇文章实际上只是我个人的一个自学提纲,“只可自怡悦,不堪持与人”的。但是读了季先生的文章却使我感到原来“吾道不孤”,尤其是钱穆先生晚年的那段“大体悟”,更是使我勇气大增。钱先生于我为乡先辈,为父执行。我从小就听到他的大名,可是不但从未识其人,也从未读其书。现在看到季先生所引的话,真是感到“人同此心,心同此理”是确确实实的。因此就想还不如把我的这点浅见公开出来,请当世博雅君子批评指正,这样,暮年学道也许还可以多一点进境。对原文一字不改,因为自知粗疏谬误之处甚多,要改也不是一时改得好的,索性等将来再说。

我过去看到季先生一些短篇论东西文化的文章,总以为他的思想与我大相径庭。这次看到他的长篇论述,才发觉我们的看法原来高度一致。但是我还想提出几点次要的差别,以就教于季先生和诸位先生。

首先,我完全同意季先生对“天人合一”的理解,是“讲人与大自然合一”。但是由此出发,应当能得到钱先生以天命解释人生的推论,而不必感到“理解不大一样”。人之所以出现于天地之间,不但是生物进化的结果,也是宇宙进化的

结果。人既然秉宇宙之使命而有生,也必然要从以推进宇宙的进化来实现其价值。这一点在我看来是不应该有争议的。我对人的地位可能看得比季先生更高一些,我以为这是合乎中国哲学的精神的。

其次,季先生似乎对西方科学技术的副作用看得多了一点。我则以为西方科学技术的成就及其在地球范围内的破坏性后果,也只是宇宙进化过程中某种不可避免的阶段。去年(1991)六月讨论环境问题的全球首脑会议前夕,有一批当今世界上在各种学科居于领导地位的科学家特地写信给首脑会议发出呼呈,认为只有发展科学,发展技术,发展经济,才有可能最后解决环境问题。决不能为保护环境而抑制发展,否则将两俱无成。我是赞成他们的意见的。而且揆诸历史与现实,也很难说愿意“与大自然交朋友”的东方人对环境的破坏就比一心“征服自然”的西方人好一点,很可能情况反而要更糟些。另外,要真正在世界范围内,在各色人等中确立“天人合一”的观念,也只有依靠当代科学发展出来的广义进化论和其他许多相关科学的不断进步才行。有人说,自从伽利略以来,一直是物理学领导着世界学术思潮,包括人文学科在内。这话是有道理的,它也适用于“天人合一”论。在科学与哲学分家以后,科学家一向认为自己只应该回答“如何”(how)的问题,而把“为何”(why)的问题留给哲学家,内心还认为做这种事情是“可怜无补费精神”。可是每解答一个“如何”的问题,也就是在解答“为何”的问题上前进了一步。经过这么些年的进步与积累,解答了许多“如何”的问题以后,已经到了一个可以回答一些重大的“为何”的问题(或者猜测其答案,或者提出大胆的假设)的时候了,因此我们现在看到各种边缘学科蓬勃兴起,各学科会通之处越来越多的盛况。“天人合一”之论将因科学的发展而成为世人的共识,看来不是不可想像的事情了。

就是到了“天人合一”成为世人共识的那一天,我们也只能说是实现了人类认识的一个飞跃,而并不是人类认识的终结。在这样一个新的认识基础上,如何推导出新的知识论以推动各门科学的发展,又如何推导出新的价值论以规范人们的社会行为,提高人们的道德水平,还是极其艰难的任务。我们不可能在这里详细讨论,但是应该把问题提出来。

季先生所提出的“三十年河东,三十年河西”论,是我最不能同意的。我并不认为有这么一条“人类社会进化的规律”,尤其是世界今天已进入全球化时代(虽然先得经过一个相当混乱的阶段),各种文化已开始融合共进。今后的世界文化既不会是一道同风,也不会“不是东风压倒西风,就是西风压倒东风”,当

然矛盾与冲突是免不了的。我也同意说西方文化现在已进入一个衰落期,不过岂但西方,全世界都是如此,东方也不例外,原因就是人类价值观念的大混乱。这是世界进入空前大调整时期的一个标志。这些看法我已写成一篇论文提交给今年一月份在泉州召开的一次学术讨论会,题目就叫做《辨同异 合东西》,以后有机会还当进一步就正于有道。

最后,还是要再一次感谢季先生的文章打开了我的孤陋寡闻与自我封闭,增添了我极大的继续探索的勇气。

一九九三年一月二十五日

阴历癸酉年元月初五补记

当代中国的文化问题

——致袁伟时的信

伟时教授：

收到《现代与传统》第四辑，捧读两篇大文，对于《西化·现代化·政治家·知识分子》尤为钦佩。

现代化不是西方化。这已成为第三世界的咒语，甚至也是一部分西方自由派知识分子的咒语。你却仗义执言，力辩其偏颇，非具有绝大胆识者，谁能作此语。这是我要向你表示钦佩的原因。

我最近把在海口会议上的发言整理了一下，写成《全球化与中国文化》一文，即将在八月份的《中国传统文化与现代化》和《东方》杂志上发表，呈上请指教。

我在文中把陈序经和胡适提出过的“全盘西化”的口号改为“全球化”，自信其原则无背于尊意，提法或更妥善，不知是否有当。

你说“全盘西化”从未在中国实行过，我同意。但是也想指出，从一九四九年到一九七九年，中国实际上作过“全盘西化”的绝大努力。即使全盘西化不可能，它也做到了人力所能做到的极限。“文化大革命”中强调两个“决裂”，更是任何国家、任何民族都没有做到过，也许是今后也做不到的。因此我的朋友美国教授唐德刚说，中国虽然没有做到“全盘西化”，却做到了“半盘西化”。说起来近于开玩笑，细想倒也合乎事实。最大的证明，就是：中国当代青年，包括口口声声在叫“弘扬传统文化”的，已不知传统文化为何物了。

我还针对“中学为体，西学为用”与“西学为体，中学为用”而提出：“以全球化为体，以中国特色为用”。我赞成你说的“古往今来文化从来是多元的”话。以上下五千年的眼光看，民族是分立的，语言是不同的，文化怎么可能是一样的呢？但是从今而后的文化却确实有一种相互影响而逐渐融和的趋势。我把自有

人类起到哥伦布发现新大陆为止的历史看成是一体多元化的历史；而把以后的历史看成是多元一体化的历史。我对目前世界上流行的多元文化主义看成是一种民族主义情绪化的表现，虽然它的出现是不可避免的，然而历史的进程却肯定是向一体化前进。

中国目前在文化上的问题有二：一，可以说是完全丧失了固有的传统，因而有使民族成为一盘散沙、社会秩序越来越混乱的危险。二，参加文化多元主义以至东方主义的大合唱，对全人类的（也就是全球的）主流文化（市场经济、民主、法治）故意唱反调，因而有阻碍中国现代化的危险。你在文章中讲了许多过去的事，我却怕这些过去的事会在现在和将来重演。

专此顺颂

研祺

李慎之

一九九四年八月十六日

“天人合一”的一些思考

——在德国特里尔大学“中国与西方
对话”会上的发言

“天人合一”是中国哲学以至中国文化中最古老、最广泛的概念。它不但是中国国家哲学(也不妨称之为国家宗教)的儒家的基本概念而且是一切其他的思想体系,不论是属于大传统还是小传统,如道家、中国化了的佛家、法家、阴阳家、兵家、农家、医家,以至风水、气功、武术、房中术……的出发点与归宿点。

近代以来,中国大传统中的天人合一说已经大大式微,但是在小传统中近年却不但重新抬头,而且日见流行,但是,我们在这里只能讨论大传统中的天人合一。

儒家的天人合一之说起源应在孔子以前,亦即应在巫术时代或万物有灵论的时代。“天人合一”,何谓“天”?何谓“人”?历来有不同的解释。如天,即有所谓主宰之天、命运之天、义理之天、自然之天、人格之天的分类法,还有与此大同小异的分类法。其实在大传统的文献中,这些概念的界限未必清楚,古人用“天”这个词的时候,也未必有那么多的讲究,我现在只想从其历史的发展,由带有极端的迷信色彩到脱去迷信而只意味着宇宙或大全的过程来区分为四类。

根据史学与考古学,中国在周以前,天的概念并不发达,发达的倒是“帝”或“天帝”的概念,它大体上就是祖先神或其扩大。部落酋长或者巫师可以直接与之对话。人间一切事情都要通过占卜,得到能降人祸福、决人休咎的“帝”的旨意以后,才能决定。商朝的最后一个君王纣,在死到临头的形势下,仍然说什么“我生不有命在天?”这个天还是迷信色彩极其浓厚的主宰的天与命运的天。后来到了周朝,“帝”的概念为“天”所替代。天虽然似乎还执掌人的命运,但是

迷信色彩已大为减少,到孔子、孟子与老子、庄子,天的意义已有了越来越强烈的哲学色彩,到荀子甚至遭到完全的否定,但是在墨子,特别是阴阳家那里还是有相当浓厚的迷信色彩,这方面的影响一直遗留到三千年后的今天。这是我要说的第一种天。

到了汉武帝的时候,一方面民间流行十分迷信的谶纬学说,一方面大儒董仲舒又提出一个完备的“天人感应论”,把天的一切都与人的这一切相比附,比如说“人有三百六十节,象日数也;大节十二分,副月数也;内有五脏,副五行数也;有四肢,副四时数也……”由此建构了一套完整的确认皇帝应当“法天而治”的理论。这是第二种天。它一方面树立了君权神授的地位,一方面也对之提出一点警告,强调他上面还有天,因此不可违逆天的意志,否则必有祸殃。这个理论发生在孔孟老庄对“天”已经讲了许多出于理性的话以后,其粗陋是显而易见的,因此从汉以后就逐渐衰落。但是,也有有长远影响的一面,比如皇宫的建筑就是一个例子,今天北京的故宫就是“象天设都”的最后代表。地上的紫禁城完全是与天上的紫微垣相对应的。这个理论影响之大,还可以从现在很少有人注意到的司马迁写的《史记》上面看出来。他为了“凡举事无逆天数”而因“天有十二辰而作十二本纪;天有十干,作十表;天有八方,作八书;……”

第三种天是对宇宙及其运行规律最彻底的抽象。老子的著名的话“人法地,地法天,天法道,道法自然”,“天地不仁,以万物为刍狗”,这中间的天就是这么个宇宙万有最高抽象的天。

这个天的概念当然一直有强大的影响力。但是在中国历史上,在中国人的心目中,最有影响力的始终是虽然已经是宇宙的最高抽象但是仍然带有某种道德意志以至目的论含义的天。这是第四种天,也就是儒家,尤其是宋朝以后的新儒家,所发展的天人合一学说中所说的天。它是人世间一切价值的源头的天,正是我们要在这里讨论的天。

这个天的概念的创始人是孔子。孔子说过“天何言哉!四时行焉,百物生焉,天何言哉!”这就是所谓“自然之天”。他又说过“天生德于予,桓魋其如予何?”这就是所谓命运之天,但是孔子又说“天之未丧斯文也,匡人其如予何?”又有人说这是义理之天。把这三句话再加上孔子说过的有关天的话合起来一起看,就可以明显地看得出,孔子心目中的天是一个有着道德倾向的天,与人有不可分割的联系的天。但是,真正开辟了儒家天人合一学说的是孔子的孙子孔伋。他说:“唯天下至诚,为能尽其性。尽其性,则能尽人之性。能尽人之性,则能尽

物之性。能尽物之性,则可以赞天地之化育。可以赞天地之化育,则可以与天地参矣。”孔伋的学生的学生孟子进一步说:“尽其心者,知其性也,知性则知天矣。存其心,养其性,所以事天也,寿夭不贰,修身以俟之,所以立命也。”先秦古典《礼记》的《礼运》篇有言:“人者天地之心也。”这句话把天与人的关系明确到无以复加的程度,其哲学意味至今令人咀嚼无穷。以后到宋儒张载说:“儒者则因明致诚,因诚致明,故天人合一,致学而可以成圣,得天而未始遗人。”第一次公开提出了“天人合一”的命题,为以后对这一命题的发展开了先河。以后的学说之繁富已经可以不用介绍了。

至于“何谓人?”古来的争论是说,有资格与天合一的人不是普通的人而是圣王。在古代,这种解释看来符合原义,但是,自从孟子说过“人皆可以为尧舜”,儒学的教化越来越向群众普及以后,人的意义也就越来越普遍化。再考虑到小传统中医、农、卜、筮、星、相中的人只有极少数的例外才是指王者或是圣人,因此可以说“天人合一”中的“人”还是指一般的人。

到了老子的时代,中国人的思维能力已经达到了相当抽象的程度,此时之所谓“天”就是对宇宙万物在物质方面的抽象,不但如此,还有了对宇宙万物及其运行机制的精神方面的抽象,也就是上面已经提到的“道”(到宋以后又往往为“理”的概念所取代)。中国古人是不分什么唯物主义与唯心主义的,所以天与道往往是不必区分的概念,也就是董仲舒所说的“道之大原出于天”,“天不变,道亦不变”。不过哲学上的道一直有两个意义。一个是指现实生活中正确的行为或方法。如孔子说的“天下有道则庶人不议”;又说“吾道一以贯之”,前者是指好的治理,后者是指好的品德。至于老子说的“道可道,非常道”,与“道生一,一生二,二生三,三生万物”的“道”则完全是宇宙运行规律的最高抽象。在哲学上的涵义是不同的。这里要讨论的只是后一种道。同时,从上面的引语中还可以看出,到孟子的时代,另外一些概念也已水到渠成地抽象出来,那就是“性”(人所得于天的本质)、心(人的感知与认识的能力)、命(从个人的遭遇到宇宙运转所不得不然的规律)。另外,还有上面提到的“仁”与“诚”的概念,请到以后再加说明。

大家知道,中国的传统文化是“三教合一”的文化。中国哲学成熟于宋的道学(后来多被称为理学),即所谓新儒学,而新儒学之所以能集大成又得益于中国原来就有的道家学说,因此中国学术界有人认为,是道家而不是儒家,为宋朝的新儒学准备了形而上学的基础。这话是有根据也是有道理的。他们所低估的

是,新儒学心目中的天始终是有道德倾向的天,而人则始终是有天生善性的人。

除了天人合一的理论以外,中国传统的文化中也有它的对立面,即主张天人相分的学派,如战国末期的荀子就主张“明于天人之分”。唐朝的刘禹锡主张“天人交相胜”,天与人不但不能合一而且相互对立。当代有学者指出,就辩证法的观点看,天人相分与天人合一是互为条件的。说天人合一,其前提必然是天与人实际上有所不同,故要以合一的观点来看待之。同理,说天人相分,也正因为人本来是宇宙进化的产物,而且还要受宇宙大化流行的支配,正因为如此,人在许多情况下必须以改造自然(天)来利用自然以便于生存,这是人类几百万年进化的历史证明了的。

在今天的中国,人们所以大谈天人合一,理由是伦理道德上的。二十年的极左路线,再继之以近二十年“一切向钱看”的社会风气,已经把中国人的道德水平降到了前所未有的低水准,中国需要重振道德。

中国民族道德的根基是有二千五百年历史的儒学,是从孔、孟起到宋明的新儒学。在宋以后,知识分子要做官就必须熟读所谓《四书》即《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》以通过国家考试。国家著为功令,垂千年之久。流风所及,其中有许多思想甚至文句,连不识字的农夫农妇都耳熟能详,琅琅上口。这样深入的影响,世界上恐怕只有基督教与伊斯兰教可比。现代知识分子要研究流传二千五百年的儒学最根本的思想基础,就无法避开天人合一的思想模式。如果不能在中国人的心目中唤醒他们濡染已久的道德意识,那么中国人就将退化为从来没有受过人文教化的穴居野人。

再总结一下,正统儒家相信的是虽然脱去迷信,却有着强烈的价值观念的天。正统的儒家是不相信一切迷信的,孔子从来不说“怪力乱神”。到我小时候还能见到的正统儒家就是如此,虽然百分之九十的中国人确实是看见偶像就拜的。正因为如此,今天中国文化的各种各样小传统不但复活而且泛滥,这是中国在重振道德的过程中必须认真对待的。正统儒家不但相信天是有善德的,而且相信人作为“天地之心”是天生有善性的。这就是孟子开创的性善说,他认为人生而就有恻隐之心,羞恶之心,辞让之心,是非之心。他说:“恻隐之心,仁之端也;羞恶之心,义之端也;辞让之心,礼之端也;是非之心,智之端也。”这里孟子不但提出了为人的基本道德,而且还提出能够辨明这些道德的“心”,是“天之所以与我者”,这样天就成了人的价值的源头。他还提出人天生就可以“不学而能”的“良知”与“不虑而知”的良能;后来在群众中流行更广的是他所创造的另外一

个概念——意义与良知良能相当的“良心”；孟子甚至认为，只要做到上面所说的“尽性知天”，那就“人人可以为尧舜”。孔门后学、宋明朝新儒学中心学一派的开山大师陆九渊说“吾心即宇宙，宇宙即吾心”；与他同一派但比他晚了三百年的王阳明说“良知即是天理”，把天人合一说推到了极致。这样，儒学的思想体系在中国历史上绳绳相继，代有传人，就构成了中国哲学史上的道统，到今天，一句“天理良心”（或曰“天地良心”）仍然流行在千百万人的口头上，多少能够唤起他们内心的道德意识，虽然，遗憾的是这样的人越来越少了。

当然，人性是不是本来就是善的，是一个大可争论的问题，比如孟子提出性善说时与之辩论的告子就认为“生之谓性”，人性本来无所谓善与恶，其为善为恶完全看后天的教育与环境的影响而定。后孟子一百年的荀子则明确提出“人之性恶，其善者伪也”。不过他也认为，经过教化“涂之人皆可为禹”。这三派学说争论两千多年不绝。但是孟子性善论的正统地位始终没有被推翻，这一方面是因为儒学一直与政权相结合的缘故，一方面也是因为后儒不断以越讲越精致的天人合一的理论加以补充和加强的缘故。为了证明人性是善的，必须证明天道，也就是天的本性是善的，这样即使是不讲性善性恶的道家，也因为老子说过“人法地，地法天，天法道，道法自然”，还说过“天之道损有余以奉不足；人之道则不然，损不足以奉有余”这样的话而因此被认为可以为性善论效劳。《周易》有一句话叫做“天地之大德曰生”这是即使从宇宙学最新的成就来看也挑不出错来的。因此，天地的“生生之德”被认为是一切善的起源。不久前才过世的台湾新儒家牟宗三因此而把天之善与人之善统统归结为“创造性本身”，这种学说与当代最新的科学发现，如大爆炸的宇宙生成论，遗传基因的发现与破译等，以及科学界目的论思想的潮流，可以相互呼应。这样就构成了一个比较完整的体系。

说比较完整，是因为它实际上还是有漏洞。上面提到过的老子的话“天地不仁，以万物为刍狗”就是不容易推翻的一句话。比如说，宋儒有喜欢养几条鱼“以观万物生意”的，其用意是按照天人合一的学说来涵养自己的善性。但是现代生态学却明白无误地告诉我们生物界存在着残酷的生存斗争。中国俗话说“大鱼吃小鱼，小鱼吃虾米”，这是生物链所以得以维护的不可抗拒的规律。一个人如果真的要把手眼扩大到天地境界，他究竟是同情吃小鱼的大鱼还是学被大鱼吃掉的小鱼呢？《周易》的另外一句话：“阴阳鼓动万物而不与圣人同忧”，讲的也就是在天地万物运行的规律中并没有圣人关心的道德律。

近代以来中国知识分子在学了西方政治学以后,又对性善说从另外一个角度提出质疑,就是中国传统文化由于长期忽视人性中恶的方面,而忽视了在政治制度与政治实践中对人性恶的防范。这被认为是中国几千年长长的历史所以没有能开出民主政治的一个原因。有人甚至说,美国宪法的起草人根据基督教的“原罪说”的传统相信人性是恶的,所以在制定宪法时特别强调处处设防,规定各种制衡机制因而得以成就历两百年而未衰的民主政治,而中国的“文化大革命”对人性的最后假设却是性善,因此“造反有理”,“放手发动群众”,“一切相信群众”。在毛泽东的心目中,群众确实是无所不能的大善人,结果造成十年动乱,其遗毒至今也未能肃清。这些意见都是足以引起当代中国人反思的,是中国今后发展新文化新道德时必须考虑的。

对天人合一的又一种批评是,它带有浓厚的神秘主义色彩。“神秘主义”不是中国原有的语词,是在本世纪初中国知识界倾心于科学与民主的时候从西方引进的。对绝大多数没有钻研过哲学的人来说,它几乎就是“迷信”的同义语,因此这种批评也是相当严重的。其实无论是孟子所说的“万物皆备于我”,还是庄子所说的“天地与我并生,万物与我为一”,本来就是十足的神秘主义。对于一种哲学来说,神秘主义不但说不上是一种批评,而且是说明它已达到最高境界的一种夸奖。兼通中西哲学的当代中国哲学家冯友兰就明白地告诉中国人,康德的不可知论就是一种神秘主义。古今哲学上一切伟大的形而上学体系无一不在自己的体系的顶点冠以神秘主义的大帽子,柏拉图在《理想国》里,亚里士多德在《形而上学》和《伦理学》里都是如此。冯友兰还认为中国哲学的神秘主义优于西方哲学的神秘主义,这是因为西方哲学的神秘主义大都讲上帝与人的合一,但是上帝既然是全知全能,实质上就是一个理智观念,而中国哲学则是经过彻底的推理,最后彻底否定包括上帝在内的一切理智观念,才达到“与天为一”或者“同天”的境界,而同天的境界是不可思议的,不可言说的,也就是神秘主义的。它是理性思维的最高成就,而不是与理性思维相对立的。冯友兰还说:“在我看来,未来的世界哲学一定比中国传统哲学更理性主义一些,比西方传统哲学更神秘主义一些,只有理性主义与神秘主义的统一才能造成与整个未来世界相称的哲学。”

在今后的中国思想界,还有一个对天人合一由于望文生义而产生的一个极大的误解,就是认为今天世界的环境污染是西方人主张与自然对立,力求征服自然的“天人两分”的思想恶性发展的结果,只有中国的天人合一说才能救治西方

思想的弊端。但是,第一,中国历史上虽然也有一些保护环境的思想与措施,在丰富的中国传统典籍中几乎不占什么重要的地位。第二,这种思想完全没有进入中国哲学的主流。第三,在实践上,中国人对环境的破坏是相当严重的,从总体上说,中国对环保并没有多少值得夸耀的成就,虽然中国能以相对少量的土地养活大量的人口可以算得上是一个伟大成绩。事实上,造成环境的破坏,确立保护环境意识,最后真正改善环境,完全是一个科学与技术的问题。当然,它也不难同中国天人合一的传统哲学联系起来。因为改善环境正是所谓“赞化育,参天地”。但是要做到这一点,还要花很大的力气,决不能像今天有些人认为只要把“天”解释成“自然”,就能乱吹起什么“向东方生态智慧回归”那样简单。天人合一的道德学说是经过千百年的思想家锤炼而成的,要树立几乎毫无根底的“天人合一”的“生态智慧”,当然不必也不允许花那么长的时间,然而投入的智力劳动却是省力不得的。

“文化”这个词在中国也是外来词,中国人对这个词的理解是“人文教化”,确实也是文化多种定义中最精的一个定义。而要接着中国的传统文化发展现代化的新文化就不能不唤起中国人心底积淀的天人合一的意识。在这方面关键的有两个词:一个是仁,一个是诚。

“仁”最初的意思就是“仁者爱人”,本来是比较简单的爱的观念。但是后来一直发展到“仁者浑然与物同体”,这个仁也就成了“与天地万物一体之仁”,完全成了“天人合一”的自觉,而且成了沟通天人的一个形而上的概念。

“诚”最初的意思也无非是真实无妄。但是后来就发展到了张载所谓“儒者因明致诚,因诚致明,故天人合一”。这里说的诚就是人用以知天、同天的功夫,也成了沟通天人的一个形而上的概念。

要重建中国人的道德意识必须在这两个词上下功夫。在这里,仁是更广泛使用的概念。《论语·学而》载有子的话说“孝弟也者,其为仁之本与!”所以,仁的养成首先要从亲亲做起。这样,虽然仁的概念有似乎基督教的博爱,但是却要从家庭开始,所谓“亲亲而仁民,仁民而爱物”,这与基督教要求人爱上帝甚至不惜断绝父母、子女之爱是大不相同的。在我们中国人看来,我们的因明致诚、因诚致明的办法要合理得多。鉴于道德败坏是世界性的问题,而西方人一再提出“家庭价值”作为重振道德的一个重要途径,我不知道中国人与西方人之间能否找到一个共同的出发点。

最后,我要讲一个说明“天人合一”的价值观的典型例子,就是文天祥的《正

气歌》。文天祥是宋朝的最后一名丞相，他因为抗元失败被囚禁在北京的一个水牢里，但是就在他因为拒绝投降而被处决的前夕，他写下了这首流传千古的诗篇。全文太长，只能举其首尾。他一上来就说“天地有正气，杂然赋流形。下则为河岳，上则为日星。于人曰浩然，沛乎塞苍冥。”然后他举了一批中国古代志士仁人高风亮节的表现，然后又说到他自己虽然兵败被俘，处境困苦，但是他的态度仍然是“鼎镬甘如饴，求之不可得”。最后高唱“哀哉沮洳场，为我安乐国，岂有他谬巧，阴阳不能贼……”我不希望这世界上再发生战争，但是我衷心地祝祷这以天为价值源头的道德精神，这种以苦为乐的品格能够回到中国人民和世界人民的心中。

一九九七年四月

关于文化问题的一些思考

——致葛剑雄的信

剑雄同志：

收到大作《我看东西方文化》已有多日。你详细说明了东方和西方的概念，对于澄清目前的文化讨论中的概念极有贡献。现在提出几点意见，以为补充，并与你商榷。

一、到底什么是西方，什么是东方？

我历来反对随意使用东方文化这个名词。西方文化因为有一个希腊—罗马—犹太教—基督教的传统还不妨囿囿谈论。东方文化则至少有东亚文化（姑且以中国的儒教文化为代表）、南亚文化（姑且以印度的印度教文化为代表）、西亚—中亚—北非文化（姑且以阿拉伯的伊斯兰文化为代表）。三者大不相同，其差别实不亚于中国与西方的差别。自古以来中国与三者的接触也远不如十九世纪以来与西方的交流。在今天的中国，博通这三种文化的人，即使不说没有，也是少之又少。以我之孤陋寡闻，实在一个也举不出来。因此我认为无法把三种文化捆在一起当作东方文化来谈。近年来，季羨林先生以梵文专家的身份一再合三为一把东方文化作为一个整体，而且以为东方文化优于西方文化，进而按照据说“三十年河东，三十年河西”的“规律”断定：既然最近几个世纪是西方文化主导世界，那么下个世纪必然是东方文化主导，而且即使东西文化汇合为一种世界文化也一定是东方文化在其中起主要作用。我对此论即不敢苟同。三年前曾撰《辨同异 合东西》一文，就是为说明我的这个观点。虽然如此，东西文化之说

仍然日见流行。最近,中国社会科学院成立东方文化研究中心。我问它的负责人,这个所谓“东方”,到底是什么意思?回答仍然还是东亚、南亚、中亚、西亚分开研究,并没有把“东方文化”统一起来研究。

抛开文化不说,当代所应用的东西方概念事实上是冷战引起的。五十年代初,著名的苏联作家爱伦堡就曾在《真理报》上尖锐地讽刺西方的政治家与政论家出于意识形态的偏见,不顾地理常识而把苏联和中欧国家妄称为东方,又把日本妄称为西方。我还亲自听到过他到中国访问时发表过这番宏论。所以,你对近五十年来东西方概念的划分完全正确。当然,近年的形势大有变化。今年的新闻是俄罗斯已参加“西方”七国集团使之成为八国集团,捷、波、匈已参加北大西洋公约。东方与西方的概念看来又要变动了。

另外一种把世界笼统分为东西方的人应当说是西方的帝国主义分子。在他们心目中,西方就是先进的文明国家的总称,东方就是落后的野蛮国家的总称。鼎鼎大名的吉卜林(Rudyard Kipling)就如此把世界两分而说过:“East is East/West is West/Nowhere the twain shall meet.”欧洲人把东方分为近东、中东、远东,我怀疑是以伦敦为中心命名的,很值得考一考。不过,以早于英国称霸世界的葡萄牙,西班牙和荷兰为坐标,近东、中东、远东的概念还是一样,中国目前还颇有人牢守这样的东方观,同时又努力高举爱国主义的大旗,未免有些顾此失彼了。

二、文化是可以变化与移动的

虽然比起意识形态来,文化的稳定性要大得多,但是却一样不是不能变更的。南北美洲本来是印第安人的文化,即所谓阿兹特克文化,印加文化和玛雅文化。但是五百年前西方人入侵以后,其主体已成了基督教文化。今天的中亚(包括中国的新疆在内)本来是“西天佛国”,但是现在已统统成了伊斯兰世界,那里的居民甚至不愿承认自己的祖先曾是虔诚的佛教徒。“远东”的印尼也是一样。这两年世界上最大的战争,即波黑战争中的所谓穆、塞两族,其实是人种、语言、历史都相同,就是土耳其五百年的统治使双方的宗教发生了差别的结果,更不用提印巴分治了。我们历来总是说以力服人的结果只能是压而不服,而历史上却又有大量的反证,到底为什么?伊斯兰教的吸引力为什么这样大?说军事、政治对文化有多大影响?人们研究得很少,所知并不多,看来还值得深究。

有一个自古以来就有的现象,但是只有到近代以来才大大加速,而在冷战结

束以后,才不但更加加速而且已开始引起一部分人的惊恐,这就是由于移民而引起的文化移动。历史上有过许多因族群移动而融合的现象,但今天的移动来得太快,简直不容有融合的时间。比如上面谈到的东西方文化的分野,本来都是历史经过千百年的时间所形成的,到二十世纪上半叶应该说还算稳定,但是从下半叶开始,法国增加了许多阿尔及利亚人(且不说还有别的非洲人),英国增加了许多巴基斯坦人(且不说印度人和西印度人),德国增加了许多土耳其人(且不说南斯拉夫人和其他外国人)。在这些本来只有基督教一统天下的国家,现在都出现了许多清真寺,成为一种新景观。在所谓民族大熔炉的美国,原先以奴隶身份带着锁链到新大陆来的黑人本来无所谓文化传统,因此几乎全都随着自己的奴隶主信奉基督教,而且连姓名都是奴隶主给的,因此美国虽然历来有种族问题,却并没有文化问题。可是战后五十年来,越来越多的黑人改宗伊斯兰教,自己给自己起了阿拉伯式的名字,前几年到过中国的拳王穆罕默德·阿里就是比较有名的一个。现在黑人穆斯林的领袖法拉罕公开宣布成立伊斯兰国,一开起来据说有百万之众,而且势力还在扩张。多元文化已成为所谓现代社会的常规。这种文化随种族而渗透的现象在发达世界的西欧北美特别显著,因为按照“人往高处走”的定理,生活水平低的地方的人总是要往生活水平高的地方移民。正是这种趋势,今天已成为“全球化”过程的一个内容。使亨廷顿这样的人不但忧心忡忡而且恐惧已极。他提出文明冲突论,为西方敲起警钟,而且提出,西方只有加强北大西洋公约的团结才能自保。其实敏感如亨廷顿之流不可能不预见到随着世界人口增长与移动的大趋势,用不了一二百年世界文化就会出现百衲衣方式的情况,你中有我,我中有你,根本不是可以靠北大西洋公约这样老式的民族国家的组合可以画地为牢以自保的。只是有碍于所谓政治正确性——“PC”(Political Correctness)而不敢说出来罢了。这样的前景可能导致人类历来视之为理想的文化融合,也可能导致许多人已经预言的文明冲突的悲剧。历史是无法预言的,今天谁都不知道答案是什么。

三、东西之分果然只是古今之异吗?

你提出东方文化(我想你这里的东方文化指的是一切落后于时代的文化的总称,与地域无关)与西方文化的差异主要是时代差异而不是本质差异。这倒不是新论点。至少就中国来说,自本世纪初有文化讨论以来就有了。冯友兰先生

很早就提出的“东西之分即时代之异”之说，可能是最著名的一家。他甚至比西方人为城里人，比东方人为乡下人，说中国人要求现代化实际上就是力求从乡下人变为城里人。（见《新事论》）此话不但正好符合马恩在《共产党宣言》中说资产阶级“使东方从属于西方”“正像它使乡村从属于城市一样”，而且大旨也符合相信并且主张全人类都要进步到共产主义的马克思主义。不过，文化问题讨论了几十年，讨论来，讨论去，人们也发现各种族、各民族之间，确有若干根深柢固难于融合、统一的东西在，也确有不能以社会发展阶段解释的差异在。你以父母莫不爱其子女，子女莫不爱其父母，来说明文化的普遍性，这当然是事实，然而一旦制度化为一种文化，如中国的儒教与西方基督教，其差别就不能算小了。耶稣确实讲过：“我来是要叫人与父亲生疏，女儿与母亲生疏，媳妇与婆婆生疏。人的仇敌就是自己家里的人，爱父母过于爱我的，不配作我的门徒；爱儿女过于爱我的，不配作我的门徒。”（《新约·马太福音》10：34—37）这与儒教教义完全对立。（当然，中国自古也有“忠孝不能两全”的矛盾。）利玛窦在中国本来想蒙混过关，容忍中国人既拜天主，又拜君父，以利传教，但是被人打了小报告，罗马教皇因此明令不能妥协，使其在中国传教的事业归于失败。西方从“在上帝面前人人平等”出发而养成了所谓个人主义，其好处是独立自强，其末流是利己主义。中国从“君父至上”出发，养成了所谓集体主义，其好处是可以为他人而牺牲自己，其末流是奴隶主义。两者的不同与冲突都是十分明显的。亨廷顿说：在可见的将来，世界上还不会出现一种统一的文化。迄今未见有人提出异议。所谓可见的将来大概一二百年也不算长。虽然人人都认为世界历史的运动速度越来越快，但是再快也不像能使一二百亿的黑种人、黄种人、白种人（五十年内就能达到此数）在一二百年内来一个“混一车书”。正因为如此，亨廷顿说西方文化是“独一无二的”。这话并不像中国有些论者骂他的那样是什么“西方中心主义”，他实际上已完全不相信西方文化有“化”掉人数越来越多的非西方民族的能力了，因此内心害怕得厉害。

四、文化果然没有优劣之分吗？

我在这里要向你提出异议的是你提出的文化并无优劣之分。应该说，这个观点是全世界共产主义者到自由主义者的统一观点，也是美国所谓“政治正确性”的一个信条。我在五十年代曾参加过一些外交文书的起草工作，就常常写到

国家民族无分大小对人类文化宝库各有贡献一律平等这样的话。最初是当作一种高尚的思想学来的,后来就深信不疑。但是久而久之,见识渐广,到现在已很怀疑这个论断了。十多年前,我在埃及开罗参观他们的国家博物馆,刚好有几个台湾人同我一起参观,他们大概觉察到我是从中国大陆去的,于是就来问我:“咱们中国古代的东西要比这高明得多了罢?”老实说,我在中国虽然算不得一个好古敏求的学者,自问也见过一些世面,然而面对着埃及五千年(这可不折不扣的五千年,不是我们那种含糊笼统的五千年。)至六千年前的文物,我实在想不起当时的中国有什么可以相比的东西。然而这正是你说的中埃处于同一社会发展阶段——农耕社会或奴隶社会的时候。二十多年前,西安发现了秦俑,现在已成了中国人的“骄傲”,许多人竟不惜拾西洋人的牙慧称之为世界“第八奇迹”(他们不知道“第八奇迹”是可以任人排队的,比如吴哥就早已被人称为“第八奇迹”了),但是,秦俑除了数量多而外,质量能与希腊、罗马的雕像相比吗?再看清末民初的中国人初游西欧的,几乎无不对其艺术惊叹。文化(culture),就其最窄的定义来讲,本来就是指艺术,我们不妨从石器时代西班牙和法国山洞里的岩画起,比较各地各时代各民族的绘画、雕刻、陶器、音乐、舞蹈、建筑,可以说优劣是确实存在的。至于在器物以上之各个层次如制度,如哲学,也不是不可比较,例如博学多识的陈寅恪先生就曾说过中国哲学美术“远逊泰西”的话。当然优劣的标准比较难于确定,但是如邓小平同志提的“三个有利于”就是一种很重要的标准,当然决不是全部标准。情况确是比较复杂,极可能优劣互见,或优中有劣,或劣中有优;或优而可以变劣,或劣而可以变优;或优于此而劣于彼,或劣于此而优于彼……但是总而言之,是有优有劣的,否则各文明即无学习之可言,亦无交流之必要。至于为什么有优劣,有人以为人类各族群自有自己的语言起,即走上了开创各自不同文化的道路,再难一致。有人则因此而有所谓文化基因论,正如各民族的体质基因尽管是大同仍不无小异。哲学家托马斯·库恩则认为各民族文化从起源时起,即有“不可共量性”。我则以为孟夫子所说“物之不齐,物之情也”一句话也就可以说明白了,事物的本性本就是如此。如果说民族文化基因有什么差别,那么最好(优)的基因就是最善于向人学习的基因,最坏(劣)的基因就是固步自封不肯见贤思齐的基因。

我自知这个思想如果在今天的“西方文明世界”发表,是违反所谓PC的,是冒天下之大不韪的。两年以前我介绍过新加坡资政李光耀与美国《外交》季刊扎卡里亚谈亚洲价值的谈话。他说“All men are created equal. No, They are

not.”。我并不同意他的许多观点,但是很佩服他的勇气。他当时的话特指几万年前由亚洲跨过白令海峡到美洲去的印第安人。他的意思是说印第安人本来也是同我们一样的亚洲人,但是在美洲的环境中生活了几万年以后变懒了,不那么优秀了。李光耀说这话的时候虽然自我嘲讽了一下,认为自己“政治上不正确”,可是实际上是十分自鸣得意的。奇妙的是我们今天有不少留洋学生却与他们的先辈不大一样,看不到人家的优点,而经常有一种我称之为“虚骄之气”的情绪。这也许正反映了中国的进步,然而却缺少了孙中山、康有为、王国维、陈寅恪、胡适……那一辈人“知耻近乎勇”的态度。这是我心所谓危,深为忧惧的。

这是我要向你提出商榷的最重要的一个问题。我很知道这是一些犯禁的话。然而,骨鲠在喉,不吐不快,还是要说出来向你请教。我发现你在文章中常有“优秀的”这样的说法。这样,按逻辑推理,似乎即不能没有“低劣的”以为反衬。所以我假设你实际上也是承认文化有优劣的,不知是否唐突。不过我也赞成你说的各民族文化没有“本质上”的差别。“本质上”这个词太大了。人既然在生物学上属于一个种(species),就不应该有“本质上”的差别,但是,在文化的各个方面、各个阶段不能没有“质”的差别,则是经验事实可以证明的。

五、中国落后于西方多少年?

大文屡次谈到中国落后于西方“二三百年来”。不知是否是你的一个定论。近十几年来,随着中国民族主义(有许多其实是冒充民族主义的国家主义)的上升,关于中国落后于西方的年代不断在缩短,这大概是你也注意到了的。我看到的最新的说法是,一八四〇年中国败于英国不得不被迫割让香港,但是仅仅二十年前(即一八二〇年)中国还是世界第一。我起初甚为不解,后来一打听,才知道指的是中国的 GNP 数世界第一。当时中国是世界第一大国(不仅指人口言,俄国、美国的疆域当时也还并未伸足),人口占世界四分之一,GNP 占世界第一确实不应该有问题,就像中国粮食产量一直是世界第一一样。但是当时世界有无各国的 GNP 统计,我不甚了了。总之是听到以后不觉哑然失笑,觉得后来的康有为、梁启超、孙中山、鲁迅、胡适、陈独秀、李大钊要是都能这样认识问题,大可不必奔走呼号白忙活了。当代中国人之虚骄之气一至于此,可发浩叹。

闲话少说,我心里真正赞成的是你的老师谭其骧先生说的一句话“中国落后于西方至少五百年”。我还记得这是他死前不久在一个什么会议上力排众议,拍

案而起，慨乎言之的。我曾在《文汇报》上看到并且剪了下来，惜乎现在找不到了，你如还保存得有，希望能复印一份寄我。我的理解与他一样。五百年前，正是哥伦布发现新大陆之时（一四九二年），亦即西方文明席卷（说裹胁或侵略亦无不可）世界的起点。中国文化从此有了一个大参考系，无论是凭目测，凭研究，说“至少”从那时开始落后，应当不会有问题。季龙先生学贯中西，他立说必有根据，不像我只是大而化之远远一望。他是中国历史地理学的权威，他的这一个论断，我特别希望你作为他传衣弟子，能够表而出之，光大其说，一杀今日学界少年浮薄之气，反于求真崇实之正，功莫大焉。

我没有想到你会给我寄这个材料，以病废之身，不觉感激。噜噜苏苏写了这么多。又以字迹太潦草请人打印出来，寄上呈阅，希望得到你的指教。我另外更希望得到的是你写的《中国的统一与分裂》一书，这对我现在想研究的全球化问题可以有极大的参考价值。

大作既已投《天津社会科学》。如果你以为我的这封信也足以引起争鸣，使讨论深入，也不妨投该刊发表，悉听尊裁。

明日即赴北戴河，赶一个夏天的尾巴，稍事休息而已。

顺致

教安

李慎之

一九九七年八月十八日

什么是中国现代学术经典

一九九六年底,我从《中华读书报》上拜读到刘梦溪先生的大文《中国现代学术要略》,分两期刊载,整整四大版,皇皇六万言。在今天而有这样的大文章,实在出人意外,因此一气就读了两遍,觉得引举繁富,议论罔肆,甚为希有。但是对其立论之大端,不能不有怀疑。事隔一年,才知道刘先生当时是在主编一部名为《现代学术经典》的大书,而刘先生原来的《要略》即改称《总序》而弁于各卷之首。书的《编例》说,第一批收四十四家,共三十五卷,看样子是还要出第二批、第三批……卷帙之浩繁,体量之庞大,即使在当今出版“系列丛书”的热潮中,也很突出。我以衰朽残年,学力不足,虽有向学之志,亦绝无可能求全书而通读之,甚至读两三卷都已感到气力不胜,只能从书店柜台上略事翻阅,求能窥见其选材宗旨。我总觉得这不但是关系到对百年来中国学术的总体评价,而且也关系到下一世纪中国学术的走向的问题,既然有期期以为不可者,总不能默尔而息,因此以此文就正于刘先生与海内外博雅君子。

一、什么是学术

刘先生在其《要略》或《总序》开首第一章就说:

问题是到底什么是学术?学术思想究竟指什么而言?

二十世纪第一个十年刚刚过后的一九一一年,梁启超写过一篇文章叫《学与术》。其中有一段写道:“学也者,观察事物而发明其真理者也;术也者,取所发明之真理而致诸用者也。例如以石投水即沉,投以木则浮。观察

此事实以证明水之有浮力，此物理也，应用此真理以驾驶船舶，则航海术也。研究人体之组织，辨别各器官之机能，生理学也。应用此真理以疗治疾病，则医术也。学与术之区分及其相关系，凡百皆准此。”这是迄今看到的对学术一词所作的最明晰的分疏。学与术连用，学的内涵在于能够揭示出研究对象的因果联系，形成在累积知识基础上的理性认知，在学理上有所发明；术则是这种理性认知的具体运用。所以梁启超又有“学者术之体，术者学之用”的说法。他反对学与术相混淆，或者学与术相分离。严复对于学与术的关系也有相当明确的界说，此见于严译《原富》一书的按语，其中一则写道：“盖学与术异，学者考自然之理，立必然之例。术者据已知之理，求可成之功。学主知，术主行。”用知与行的关系来解喻学与术两个概念，和任公先生的解释可谓异曲同工。

这个头实在开得太好了。因为它一上来就点出了中学与西学的不同，也点出了传统学术与现代学术的不同。准刘先生所说，梁任公是明确分疏“学”与“术”的第一人。自古以来，“学术”一词，在号称“一字一音一义”的中文里一直是笼里笼统地用着，从来也没有人想去分辨，这正好印证了一个说法：从文明，再具体一点说是哲学，发轫之初的所谓“轴心时代”开始，中学与西学就各自循着自己的道路发展，西学是求真之学，中学是求善之学。或者换一种说法：西学一向从“实然”出发，中学一向从“应然”出发。这两个传统基本上互相隔绝而并行不悖地各自发展了三千年。（明朝由利玛窦起引进的那点“西学”，与后来的相比简直算不得什么。）随着鸦片战争打开了中国的大门，中学碰上了西学，从此开始了相互冲突、摩擦、吸收、融合这样一个反复不已的过程，这就是现代的（或曰近代的，并无基本区别）中国学术史。

刘先生讲到“严复所要求的是一种纯学术，做学问的目的就在学术本身，学术以外也不应有目的，因而也可以称作为己之学。”“为己之学”，典出《论语·宪问》：“孔子曰：古之学者为己，今之学者为人。”孔子原义如何？今已不能知，然似亦不难推知。在一个争名逐利的五浊恶世，一个人能够不为名，不为利，只求学问，当然是值得推崇的事情。但是儒学经过两千多年的发展，“为己之学”已变成了相当精致微妙的一套心性之学，与严复在西方学术影响下提出的“盖学之事万途，而大异存于鹄。以得之为至娱，而无假外慕，是为己者也，相欣无穷者也”这段话中所说的“学”完全不同了，因为它们“鹄”（目的）是不同的。中国人总是需要托古改制，偷梁换柱，严复当然知道“为己之学”在中国人心目中的

崇高地位,同时他也不会不知道达尔文“以得之为至娱,无假外慕”的进化论与理学家“但觉胸次一片天理流行,更无一毫人欲之私”的两种“学”是截然不同的。

刘先生接下去写道:“元朝时,罗马教皇以七大术介绍给元世祖,包括语法、修辞、名学、音乐、算数、几何、天文。然而此七项大都关乎技艺,也就是器,属形而下的范畴,与学术思想迥然有别。”这里的名学就是逻辑,严复称之为“一切法之法,一切学之学”。连逻辑都要归于“形而下者谓之器”的范围,说实在的,天下就再没有什么学问可以称为“纯粹的学术”了。中国传统的儒学自从与佛学合流以后,已经完成了一套明心见性的封闭体系,自谓能“道能天地有形外,思入风云变幻中”,最后还是“究竟无得”。这一套不但不能抵挡西方的“坚船利炮”,也再不能满足中国人心智的要求了。

刘先生一再提到董仲舒的话:“正其谊不谋其利,明其道不计其功。”董仲舒陈义虽高,但是他说的“道”与“谊”通“义”不但根本与西学的“道”与“义”概念完全不同,而且与儒门后学的“道”与“义”概念也完全不同。在程朱陆王看来,董的《春秋繁露》恐怕是太粗浅庸俗了。他所说的“道”,在严复看来,无非是“弋声称,网利禄”的东西,“皆吾所谓术而非所谓道者。苟术而非道,适皆亡吾学。”

刘先生接下去把“道”定义为“天地、宇宙、自然、社会、人情、物事所固有的因果性和规律性,以及人类对它的超利害的认知,甚至包括未经理性分疏的个体精神的穿透性领悟”。在这里,“甚至”以前,可以大体认为是西学之所谓“道”;“甚至”以后,可以大体认为是中学之所谓“道”,虽然都可以叫做“道”,然而却是截然不同的,目的不同,历史不同,内容不同,结果不同,不可不察。

刘先生接着又下结论说:“世界上四大文化圈:古希腊罗马文化圈、阿拉伯文化圈、印度文化圈和中国文化圈,都有悠久丰富的学术传统为之奠基。其中尤以中国的学术思想最为发达。”我们必须指出,这个“最”字除了可以满足某些中国人的虚荣心外,是缺乏足够的事实支持的。就学术而言,历史上同中国真正谈得上交流接触的,古代只有印度(也就是佛教),经过一千年冲突融合,算是“相化”了。但是就哲理上说,儒学化于佛学者为多,不过又因为最后落实在“事父事君,无非妙道”上,因此就政治礼俗的框架上说还得以儒家为主。至于印度本身,则压根儿没有受中国的什么影响。而希腊罗马文化,也就是后来通称西学的,应该说相化的过程不过一百年,现在还没任何理由说“我们的”就比“他们的”发达,仅仅以刘先生在《总序》或《要略》中提供的材料看,梁启超、严复、王国维、陈寅

恪似乎是不会同意的。撇开梁启超、严复不说,王国维、陈寅恪一再讲中国人是“实际的而非理论的”,也就可以思过半矣。近年来,文史学者引用得最多的是陈寅恪的一句话:“其真能于思想上自成系统有所创获者,必须一方面吸收输入外来之学说,一方面不忘本来民族之地位。”请注意:他是把“吸收输入”放在“不忘本来”之前的。

说了以上的许多话,其实结论是早就有了的。不过事隔几十年,人们渐渐淡忘了。最可怕的是一种笼罩一切的文化气氛,使人们曾经建立过的知识结构慢慢模糊而又陷入暧昧朦胧的状态。比如被认为不过是“术”的几何学吧,我在写这篇文章时,才又回忆起六十多年前初学几何“十大公设”时的激动心情。“等量加等量其和相等,等量减等量其余相等……这也算学问?”但是很快就会感到一种不可抗拒的理性的力量,还可以感到一种不可抗拒的理性之美,最后彻底地被纯理智的力量征服了。毕竟孟子说过“是非之心,人皆有之”。(但是孟子构造出来的却只是一个道德体系,它在纯理智上是很难经得起三推六问的,这就是中西学术差异的大较。)再想到欧洲多少代学者,在本世纪则像爱因斯坦这样的人物,都受到欧几里德几何学的激动。中国人是花了血汗、血泪、甚至血肉的代价才认识西学的。我总觉得老辈的学者第一是国学根底深厚,第二是对异文化新鲜感强,因此很快认识了中学与西学的差别。应该说,他们的认识本来不应该是最深刻的,下一步深入的认识与融化、超越,本来应该由我们这些后辈来完成。但是几亿人口的国家,几千年的传统,惰性实在太深了,学了一些皮毛,慢慢又退回到无所谓的状态,让历史或者叫做“时代”的潮流推着走。

最近看到台湾“中央研究院”的老院长,九十高龄的吴大猷先生的一篇文章,题目叫做《近几百年我国科学落后于西方的原因》,其中说到:

很不幸的,我们在现代创用了“科技”这个名词,代表“科学”与“技术”两个(不是一个)观念。在我们目前所注重的问題,二者的分别是重要的点。我们的动机是求知,“求真理”,往往在无边的领域,由一些构想出发,按逻辑继续不断地推进,这是科学探索的要义。如有具体的问题,作有具体目标的探索,我们称之为“技术性”的研究。这样粗浅的说法,并未能将“科学”和“技术”精确地鉴别。实际上,二者亦非可完全划分的。最好是以一些我们熟悉的例子来说明。……三十年代核子物理的实验和理论探索,乃纯学术性(科学)的研究。四十年代初年原子弹的研究发展乃技术工程。每阶段的研究,所需智力,无基本上的不同,但在探索的目标,是为求知或求

实果,和探索的方法,则不同。

吴大猷先生以中国把“科学”与“技术”合称“科技”为“一种不幸”。他的感慨是很深的。我打听了一下,同属汉字文化圈的日本就只有“科学”与“技术”,而并无“科技”一词,只不知另外三个同属汉字文化圈的韩国、越南、新加坡有没有“科技”这个词。而我们中国除了“科技”,还有“高科技”,“高新科技”,有人还以为这是翻译过来的,其实并无原本,完全是我们自己的创造。这恐怕也是中国“包容性”的一个例证吧。有人恶谥之为“酱缸文化”,虽然刻薄,也不是不应该有所警惕的。

吴大猷先生还说他“二十多年前读英人李约瑟之巨著《中国之科学与文明》(按:大陆译为《中国科学技术史》),读到李氏举出中国许多发明超前于西方,心中微感不安,盖这些比较,或可使一些国人有自傲自喜的依据,以为我民族在科技上长期超出于西方,只是近数百年落后于西方而已。”

吴大猷先生不是研究学术史的,他也认识到了:“我们由人本思想传递下来的偏实用性思想,也是我们的‘近代科学’落后于西方的原因。不幸的是,这个原因经过清末的‘自强运动’,直至近年,国人才渐有认识。”我不能肯定吴大猷先生知道不知道梁启超、严复及其以后的王国维、陈寅恪等早已有的认识,但是,如果说,在台湾,直至近年,国人才渐有认识的话,在大陆,我至今也还未发现有人提出比清末民初以后更深一步的再认识。现在,中国已提出“科学技术是第一生产力”,科技表面上取得了至高无上的地位,但是真正作为科学的基石的“为求知而求知”的精神在被批判了几十年之后,却仍然不见有人提到。

我是“五四”以后出生的人。我知道“五四”的时候是有人大力提倡在中国传统文化中缺乏的科学精神的。但是,我生七十余年,惟一记得的辨明惟西方有“为知识而知识”的传统,认为中国人应该学习的,只有大约十年前《读书》杂志倡导的一次讨论,但是“莫为之前,虽美而不彰;莫为之后,虽盛而不传”。这十年,再也听不见同样的声音了。

刘先生长达七十余页的《总序》一上来就引举梁启超、严复两位前辈之言辨明学与术,在我看来,似有从此分清“学”与“术”的意思,但是半页以后,转入道术,道器之讨论,又进入中国学术传统中暧昧模糊之境,以后近六万字中“学术”一词出现何止百次,再也不见分疏了。

我之固陋,竟不知道汉文中“学术”一词的起源。查了查《汉语大词典》,解释有七条之多,举例则有十多条。远至《史记·老子韩非子列传》,近至《夜谭随

录》，意思则从治国之术到妖狐的法术都有，就是没有与梁、严两先生之说相似的界说。我倒也有为之作一区分的愿望，但是，想来想去，既然生活中没有，硬分还是办不到，分了也是没有人理，也就只有承认失败，让它继续这样用下去。至于“学术”一辞的意义也只有用今日编辞典的人所提供的“较系统而专门的学问”这个定义。再一想西文原也没有与中文“学术”对等的辞。一个 academic，大多只作形容辞用；作名词用时，也只是“学者”的意思。不过“科学”与“技术”这两个词，人家是原来就有，而且一直有区分的，我真希望，中国不要别出心裁拿一个“科技”来混淆两者的区别。虽然吴大猷先生也说“二者亦非可完全划分”，但是它们在历史上本来是分的，现在分一下还是有极大的好处，因为它可以使我们永远记住，“科学”就其本原说，只能是由求知的好奇心（intellectual curiosity）驱动，纯粹为求知而求知，只问真理（“真理”这个词也非中国固有而来自佛经），不计功利的学问。中国引进西学百年，迄今在技术上有相当的成就，在科学上却还没有太大的独创。当然，急于求成是不必要的，但是在民族心理上，永远要培养自己求真的精神。一般来说，观察一个民族的历史以至命运，自然以政治、经济、社会为主，但是要分析到最深层、最核心的问题，那就非从学术，非从学术的出发点研究不可。王国维说“学术之所争只有是非真伪之别”，要知道，这话是二十世纪以前的中国人所决然说不出来的，是中国人花了惨痛的代价才赢得的觉悟。

二、什么是中国的现代学术

从传统学术到现代学术，这个界限在那里？我们本来期望刘先生能告诉我们，但是刘先生没有这么说，只好由我们来探索了。

中国学术一般认为有三个高潮。第一个是中国学术思想自己“能动”（依王国维说）的结果，即春秋战国时期百家争鸣，“皆欲以其学易天下”的时代。一个是宋朝道学（后来又叫理学）发生以至成熟的时代。造成这个新局面的主要是长达千年的印度佛教思潮冲击的结果，经过长期的共处、冲突、磨合，到宋朝才终于如王国维所言“被中学所化”，至于为什么中学非要吸收佛学不可，除去社会政治等等原因而外，就学术本身讲，实由于佛学的抽象思维能力强于儒学，中国人如不能高攀而化之，实在不能满足人类天性中要求不断提高抽象思维能力的天然要求。中国学术的第三个高潮始于清末与西方学术大规模接触之后。这个过程还没有完，也许竟没有“完”的时候，因为世界已进入全球化的时代，全球化

的程度只能愈来愈广,愈来愈深,谁化谁?怎样化?都有待观察,更有待参与。

打一个比方,中学与西学接触,就等于长江出了吴淞口,汇入太平洋,再不能守住过去的河道了。

首先可以就学术的分类说。中国历史上有许多分类法,如孔门六艺就是,但至少到大规模接触西学以前已公认分为经、史、子、集四大部,不过,经西方学术一冲击,又不知不觉变为人文学科(或曰人文科学)、社会科学、自然科学三大部门。前两年,中国除中国科学院与中国社会科学院以外,还成立了中国工程院,也是把科学与技术分开的一个表示。这种分类法大体上与近代西方文化圈的国家一致,在世界也属于全球化过程的一部分。中国近代史是随着所谓“数千年未有之变局”开始的,中国近代学术也是一样,开始了一个“数千年未有之变局”,一下子增加了许多全新的学科:数学、天文学、物理学、地理学、化学、地质学……还有经济学、政治学、社会学、法学……虽然其中有些学科不能说在传统中国学术中没有渊源,但是新旧学问已大异其趣,从概念与术语的确立,到体系的建构,方法的采用,人才的培养制度可以说基本上是外来的。用本世纪初中国文科最高学府——清华国学研究所章程里明确的断语说,叫做“新自西来”。

这样一些外来的学术,经过中国人上百年来消化吸收,已经毫无疑问地成了中国现代学术的一部分,而且正是它们构成了中国现代学术的标志,要把它们排除在中国现代学术之外是不可能的。当然,由于中国在这些方面的底子不如人家厚,至少在自然科学与社会科学两方面,暂时还不能说有世界水平的成就,但是大体上也可以算得上是一个“科技大国”了。

中国传统学术与现代学术因此而有两个清晰的“界标”,这就是继上面提到的梁启超与严复诸先贤之后的“五四”先贤为我们找出来的“民主”与“科学”。科学思想是我们中国学术自从轴心时代起就缺乏或者极不发达的,经清末的诸位先驱发现之后亟需补课的;民主思想也可以说是我们自古以来所没有的(从孟子到黄宗羲的民本主义毕竟不是民主主义),然而它却是培养科学思想之所必需,因此两者缺一而不可。自从清末逐渐酝酿,到“五四”时期经陈独秀提出要拥护德先生(德谟克拉西,即民主)与赛先生(赛因斯,即科学)的大声疾呼而成为不刊之论。从此以后,凡是朝这个大方向努力的,就是现代学术,与这个大方向相违背的,就不是现代学术。在二十世纪,中国没有自己的爱因斯坦、普朗克、玻尔,也没有自己产生相对论和量子力学。它们从外国引进以后,当然不可能在广泛的学术范围内产生大面积、阶段性的变革与影响(在西方,一个大科学家,如

牛顿或爱因斯坦,发现一个重要的科学原理,因而对整个学术界发生划时代的影响,是常事)。因此,除民主与科学而外,中国学术不可能有别的区分现代与传统标准。“五四”的时候,胡适提出“以科学方法整理国故”,几十年来誉议甚多,然而却无论如何推翻不了这个命题。一百年来,即使是传统的国学,如果不是以科学方法整理过的,也不能算是现代学术。

在第一批人选《经典》的学者中有马一浮,我久仰他的大名,可是迄今无机会接触他的著作。现在因为《经典》里有他的专卷,就整整花了一个星期的时间仔仔细细读了一遍。老年昏聩,对我是很吃力的,但是读了以后,却很失望。马先生记诵之广博,驱遣文字之纯熟,是极少见的天才;全卷六十万字,一以穷理尽性为旨归,也许无愧为当代圣人。但是我最后的印象却是:他全然是一个冬烘。这只是因为其中了无一毫新意,全不脱程朱陆王窠臼,或者如他自己所说“不能出先儒所言之外”,不过引用禅僧语录较多而已。久闻先生二十岁即先赴美,后赴日留学,带回德文版《资本论》一部,是把马克思著作引进中国的第一人,但五十万字中,竟看不出受西学影响的丝毫痕迹(更说不上马克思主义了),只是一再痛诋西学,说:“今时科学、哲学之方法……其较胜者理论组织饶有思致可观,然力假安排,不自自得……以视中土圣人始条理、终条理之事,虽天壤未足以为喻。”他坚持一切学术“统于六艺”(即易、书、诗、礼、乐、春秋)，“六艺统诸子”、“六艺统四部”，“西来学术亦统于六艺,如自然科学亦统于易,社会科学或人文科学可统于春秋,文学艺术统于诗、乐,政治、法律、经济统于书、礼”，而六艺又都统摄于孝经,统摄于一心。这就是他说的“始条理”;最后又统摄于易,这就是他说的“终条理”。这些话,再加上种种细说,如仍然以裸、鳞、毛、介讲动物分类,又说地球绕日而转与日月绕地而转者“其实相同,如云驶月远,舟行岸移,未能克指其孰转也”。种种议论,读之令人拚舌不能下。盖先生天资聪颖,早通儒学,所谓“留学”两年,其实未尝一日进学校,而是在清朝驻外机构做小官。大概他当时即鄙弃西学,任何海外奇谈都不能动其所守。上世纪末,严复说:“风气渐通,士知舛陋。西学之事,问涂日多。然亦有一二巨子,谓彼之所精,不外象数形下之末;彼之所务,不越功利之间。逞臆为谈,不咨其实。”这话竟好像完全是针对马先生而发。可是,马却比严整整小了三十五岁。因此,称先生为宋明道学家之殿军,吾无间言;称先生之学为“现代学术经典”,则断断不可。我所以不惜犯口业,唐突前贤,实在是因为传统与现代不能没有个原则界限。照中国古人带点夸张的说法,这也是为亿兆生民立命的大事,我们是决不能学马先生所说“得其一,

万事毕”的。当然马先生按传统的标准完全可以说是粹然纯儒，其学“圆满具足”，比之于心想立说垂统，然而概念糊涂，逻辑混乱如太虚法师（他也是刘先生认可的经典作家）者，是相去不可以道里计的。

《现代学术经典》所收的作家中，钱基博先生倒是我比较熟悉的，因为是同乡父执，从小认识的缘故，在小学时就读过他的文章。他的《现代中国文学史》也是一出版就看到了，那时我还在读初中。当时很喜欢他的文字，倒不是因为他的文学见解而是因为其中杂糅了大量掌故，又收入许多清末民初传诵一时的文章诗词的缘故。即使如此，也有几个问题当时就奇怪，到现在还是弄不懂的。第一，他心目中的现代文学，以王闿运开头，可又对此毫无解释，只有开宗明义第一句：“方民国之肇造也，一时言文章老宿者，首推湘潭王闿运云！”一部大书就用这样一句很够“古文笔法”韵味的话开头，实在令人无法索解。第二，他分“新文学”为“新民体”、“逻辑文”、“白话文”三类。而以章士钊自称其文为逻辑文之故，把章士钊推为逻辑文之创始人。我从那时起就一直想弄清楚什么叫逻辑文，因为看章士钊的文章实在看不出有多少特别讲究逻辑的地方。他也毫无解释，只说了一句“语言文章之工，合于逻辑者，无有逾于八股文者也。”这个道理几十年无法使我信服。第三，他在“白话文”中独推胡适为主帅，而翼之以鲁迅与徐志摩。其实，一部三十万言的《现代中国文学史》涉及胡适、鲁迅、徐志摩兼及周作人、郭沫若、郁达夫、蒋光赤等白话文作家的不过七人，文长总共不过五六百字，而对鲁迅的评断则是“树人颓废不适于斗争”，“周树人、徐志摩则为新文艺之右倾者”。他还居然提到左翼作家联盟，而竟不知鲁迅是左联的领袖。他年纪小于鲁迅七岁，而持论怪异如此，真叫人不敢相信自己的眼睛。我不久以后就看到鲁迅在《准风月谈》的后记中提到《大晚报》上有人向他介绍钱基博的“鲁迅论”为“独具只眼”。鲁迅也只好表示自己除了也“赞为‘独具只眼’之外，是不能有第二句的”。

钱基博的书我倒是常看，理由同鲁迅一样，“觉得它很有趣”。尤其“文化大革命”中，没有别的书可看。但是看得多了，觉得钱氏本非历史学家，其所说清末民初的掌故，很多可能与他的“鲁迅论”差不多，是为他的古文笔法服务的，不过我也不是专家，不能一一指证而已。

刘先生也看到了钱基博持论“特别”但是仍然把他收为《现代学术经典》的“经典作家”之一。对此，我是怀疑，很怀疑的。

我从这套丛书的护封上看到鲁迅的名字以后，很捉摸了一阵，《经典》到底

选鲁迅的《阿Q正传》与《狂人日记》呢,还是选他的《中国小说史略》、《摩罗诗力说》、《文化偏至论》呢?结果看到了鲁迅、吴宓、吴梅、陈师曾的“合卷”,(据《编例》说,“合卷并考虑到了入选者的学科性质和师承关系”,鲁迅和其他三位决无师承关系,人所共知,至于说学科性质相同,也实在费解。)原来入选的还是《中国小说史略》。当然,《中国小说史略》不但是中国小说史的开山之作,而且听说现在还为文学研究界所宝贵。但是比起《阿Q正传》来,到底哪个对中国近代思想贡献更大呢?我敢于断然说,鲁迅之所以为鲁迅,可以没有《中国小说史略》,而决不可以没有《阿Q正传》。当然,马上有人跟我解释,《阿Q正传》是文学作品,而《中国小说史略》是学术著作。但是这只能更加增加我的困惑。思想家与学问家对于一个民族以至人类,到底哪个更重要呢?刘先生不是也说,梁漱溟提出“世界未来文化就是中国文化的复兴,有似希腊文化在近代的复兴那样”,其“思想价值远远高于学术价值”吗?好像这两三年在中国的文坛学界又掀起了思想与学术孰轻孰重的论争。不知有没有公认的结论。我只知道,西洋求真的为己之学都是以思想名垂后世的。至少就鲁迅来说,《阿Q正传》代表了二十世纪初中国民族的反思。写《中国小说史略》所需要的学力也许不难被后人超过,而写《阿Q正传》所需要的洞察力,至少迄今还未见有人超过。思想家与学问家到底孰轻孰重,对我是一个困惑的问题。

三、什么是中国的现代学术经典

在汗牛充栋的现代学术著作中要选出“经典”来,非有一系列去取的标准不可。但是刘先生只说了一句“弥久不变和与时俱新是经典的两个方面”。这话当然符合一般对经典的看法。“经典”这个词来自宗教或准宗教(如中国的儒学),在宗教徒看来,其教主的言论本来是无古无今,无新无旧的,但是要照这个标准在一般学术作品里挑经典作品,实在是难之又难。赵翼诗云:“李杜诗篇万口传,到今已觉不新鲜。江山代有才人出,各领风骚五百年。”说的是即使是文学作品,也难以保持“永恒的魅力”。自然科学我不懂,但是听说华罗庚先生曾说过这样的话:“文科学生的书越读越厚,理科学生的书越读越薄。”大概意思是说,自然科学只要发现一个定理,证明一个公式,则求证的过程即失去意义,资料无再看之必要;文科即使完成了一篇论文,用过的资料仍不失其价值。这话是说得深刻的。不过这话也同时暗示了,自然科学的著作成为经典的可能要大得

多。在二十世纪的中国,自然科学与社会科学的著作数量倒也不少,但是两者都算上,又有多少“经典”可以挑得出来呢?

好在这个难题现在已被刘先生所绕过,他在《总序》的末尾说“学术之立名,理应包括人文、社会科学和自然科学,兹编所限,自然科学部分没有收入,只好遗为一憾。”但是从第一批列为“经典作家”的名单看,基本上也没有社会科学家,除非把历史学算上。(而在有的国家,历史学往往算在人文科学的范围内,即中国古代的所谓“文史之学”,或现代之所谓“文史哲”。)此外,法学、经济学、社会学……一概没有。萧公权入选之作是《中国政治思想史》,也许就算政治学的著作了,其实它更近于思想史。这样,这个“一憾”也未免太大了一些了。而且,即使丛书不能包括,《要略》还是以论列一下为好,连陈寅恪论现代学术时都还说到“地震、生物、气象等可称尚有相当贡献”。

我对自然科学近乎文盲,当然,耳闻目睹,脑子里也有一些书名、人名,但是鉴于近年来对号称国家最高奖的自然科学一等奖屡次轮空评不出来,实在不知道几年来有哪部著作够得上“经典”。

以公认为一民族思想之载体,甚至照最新的语言学理论,认为是思想之起源的语言文字为例,上世纪末,马建忠著《马氏文通》,立刻召来许多批评,以为他是以西洋文法硬套中国文字,是“削足适履”,但是中国通行白话文以后才半个世纪不到,已经有人指出,中国的文法已经“西化”,甚至“全盘西化”了,五十年代初,吕淑湘、朱德熙两先生编的《语法修辞讲话》就是明证。语言文字是号称最保守的东西,看来《语法修辞讲话》再规范现代汉语五十年的可能还是有的。如此,这部书能不能称为“经典”呢?

刘先生把“中国第一个真正了解西方文化的思想家”严复收入《现代学术经典》是极有见地的。虽然严复自己的著作不多,但是他所译的西方名著都是有很强的针对性的,哪怕这些著作本身在本国未必都是“经典”。它们都能切中中国社会的需要或中国学术的缺陷,因此可以当之无愧地列为“经典”,正如在中国古代,印度佛教经典的中文译本早已成为中国哲学的经典一样。如以史学而论,中国近代史学或可推原于夏曾佑的《中国历史教科书》,然而夏书亦不过体例稍有新意,内容并不现代。又据陈寅恪说,日本明治维新以后,对中国史的研究突飞猛进,以至中国学生要去日本学中国史。他曾有诗云:“群趋东邻受国史,神州士夫羞欲死。”陈先生自己是史学名家,决不会妄说。他治中外关系史也确是受法国东方学的影响。他在一九二七年的《王观堂先生挽词》明确提到法国的伯

希和与沙畹,日本的藤田丰八、狩野直喜和内藤虎次郎,这些人都是对现代中国史学,至少对王国维、陈寅恪两位大家有直接影响的人物。我于史学无所知,只是浏览过冯承钧翻译的外国学者对中西交通史的论文,着实惊讶于他们的功力实在高出于并世的中国学者以上。这些都值得探讨一下。如果方便,也并非没有理由收入《现代学术经典》。

刘先生把赵元任作为“经典作家”,大概是因为他对中国音韵学现代化的贡献,但是中国现代音韵学真正的祖师爷却是著有第一部《中国音韵学》的瑞典人高本汉。照胡适的说法,高本汉“有西洋音韵学的原理做工具,又很充分地运用方言的材料,用广东方言作底子,用日本的汉音、吴音作参证,所以他几年的成绩便可以推倒顾炎武以来三百年的中国学者的纸上功夫”。胡适还说“一个瑞典学者安特森发现了几处新石器,便可以把中国史前文化拉长几千年。一个法国教士桑德华发现了一些旧石器,便又可以把中国史前文化拉长几千年。……周口店发现了一个人齿,经了一个解剖学专家步达生认为是远古的原人,这又可以把中国史前文化拉长几万年”。胡适所说的这些,均应属于中国现代学术经典无疑,因为它们都表明科学在中国的成长。刘先生不也把鸠摩罗什这个外国人列为中国古代的大师么?

前几年才完成的《中国历史地图集》,还有最近才完成的《中国动物图志》和《中国植物图志》是不是也够得上中国的现代学术经典呢?瑞典的林耐不就是因为首创科学的动植物分类法而与牛顿一起被尊为近代科学之父的吗?……

类似的问题还可以不断提下去。这样的问题都是要编辑名为《现代学术经典》这样的大书不可以不考虑的。这部大书的命名“现代学术”的规模实在太太,而“经典”的标准也实在太严了。

《经典》全书规模,非我所能知,但仅从现在已透露者而言,似乎如能定名为《现代国学大师丛书》或《中国传统学术的当代大师丛书》,或《学术名著》或者遗憾可以小一点,或者竟可无遗憾,至少我个人是不会有意见的。

最令人不可理解的是,纵使把这一部几千万言的大书改名为《现代文史哲经典》也不知为什么竟不收中国学术(哪怕只是文史哲)转型期间,旋乾转坤,承先启后的谭嗣同、孙中山、陈独秀这几位顶天立地的人物。他们对中国学术现代化的贡献应该是已经有定评的。远的不说,仅以不到十年前出版的冯友兰的《中国哲学史新编》就对他们都列有专章,而对《经典》收录的许多其他人却置之不顾。冯友兰把第一个起来“冲决网罗”的谭嗣同称作戊戌维新运动的“激进理论家和

哲学家”，把孙中山称作“旧民主主义的最大理论家和最高领导人”。对于陈独秀，冯友兰更称道其在“五四”前的一九一五年在上海创办《青年》杂志首先揭橥“人权与科学”，“就是后来新文化运动所高举的两面大旗：‘民主’与‘科学’”。他说：“陈独秀的这篇文章，不仅为《青年》杂志开宗明义，也为新文化运动开宗明义。因为在此以前，讨论东西文化的人们，还没有人能这样明确地点出问题之所在，而加以这样简明扼要的说明。”

刘先生在《现代学术要略》这篇皇皇大文的标题之下，引了阮元的一句话：“学术盛衰，当于百年前后论升降焉。”其奥妙亦非我之愚所能参透。阮尝台于乾嘉盛世为高官，为文宗，校刻《十三经注疏》，编行《畴人传》，关心及于中国士大夫历来不甚措意的数学，应当可以算得一个通儒，但是他在学术上所见的世面，实在无法望其后辈之项背。他说的这话（我之固陋实不知他在何时、何地、何文中说这句话的），想来至少一个半世纪过去了，不知他曾否料到中国传统学术在他身后会遭到力量远大于佛教的挑战。中国是迎接了这个挑战，但是事情当然不会是径情直遂的。一百多年来，传统学术当然会有复辟，如袁世凯之建立孔教会；也有反省，如台湾新儒学之力求“返本开新”；也有“转进”，如“文化大革命”之名为革命，其实更严重的是其“复旧”的一面……种种情况，不一而足，而真正的新学还没有能茁壮成长。从表面上看，中国自然科学与社会科学似乎门类基本齐全，也能在社会上发生作用，也能与国际接轨，但是严格意义上的科学还缺少独创。阮元难道预见到了这方面的升降吗？他难道能要求中国的现代学术升而传统学术降吗？或者，哪怕如今天有人预言的那样，“西学必衰，中学必兴”（如《独守南山共中国》所说），百年而后兴起的中学，阮元还能认识而认同吗？马一浮在四十年代就因为时人已不学四书五经，与他言语不通，而说“日日学大众语亦是苦事，故在祖国而有居夷之感”。比他年纪要大一百岁的阮元能感到更自如吗？

梁任公早已说过“近代的中国是世界的中国”。孙中山也说：“世界潮流，浩浩荡荡，顺之者昌，逆之者亡。”看来中国学术也只有走全球化的道路，而且是已经走上了的，虽然有些步履踉跄。

刘先生在《要略》中引用王国维、陈寅恪两先生的论点最多。王国维一再讲：“凡事物必尽其真，而道理必求其是。”这话是二十世纪以前的中国人决然讲不出来的，是完全符合科学精神的，他自己也说：“此科学之所有事也。”陈寅恪则自青年至老年一再强调“独立之精神，自由之思想”，这是完全符合民主精神

的。陈先生甚至喊出了美国独立战争时期帕特立克·亨利的名言“不自由，毋宁死耳”。这也是二十世纪以前中国人决然喊不出来的。虽然两先生在感情上有强烈怀旧的一面，就像陈先生自己说的“思想宥于咸丰、同治之世，议论近乎湘乡、南皮之间”。这是他们有权保持的个人自由，但是在学术上，他们唯真是求，而决不与鄙俗的官学合流，也不附和任何“新潮”。两先生最后都一样以身殉学术而决不向政治权力低头。民主与科学，这就是中国传统学术转变为现代学术的必要条件。两位先生已经以整个生命为我们立下了榜样，我们又该怎样继承呢？

一九九七年十一月

百家争鸣探源的力作

——白奚《稷下学研究》序

百家争鸣,对二十世纪下半期的中国知识分子来说,曾是一场噩梦。这句流传已久的古话曾使他们一度为之惊喜,但是不到一年,听到这话的人大多还没有纳过闷儿来,还没有来得及“争鸣”呢,忽然又听说“名为百家,实则只有两家”,也就是真理与谬误两家。既然如此,还有什么可以鸣呢?惨痛的教训一直到世纪末还在影响着人们的心理。

中国古代的百家争鸣到底是怎么回事?感谢白奚先生给我们勾画了一个相当清晰的轮廓。他今年才四十五岁,但是研究稷下学已有十年。稷下学宫是战国时代百家争鸣的场所。历史不是没有记述,但是材料大部已经散失;后人不是没有研究,但是大多失之粗疏。白奚先生经过十年的发掘、排比、对勘和探索,其结果就是这本《稷下学研究》。陈鼓应先生称此书“是国内第一部深入研究稷下学的学术专著”,“填补了这一重要研究领域的空白”,并非过誉。

我很惊讶于在经过“文化大革命”的今天,中国学术饱受摧残几乎断绝之后的今天,以白奚先生的年龄还能有如此深厚的功底,看他以铢积寸累的工夫搜罗材料,以抽丝剥茧的方法分析问题,逐步重建(Reconstruct)已经被历史的风沙侵蚀得模模糊糊的稷下学宫以及在其中活跃的各个学派,使之面目毕现,真是不能不惊叹。对于前辈的老师宿儒,白奚决不盲从,无论是郭沫若,还是侯外庐,还是钱穆,都是是则是之,非则非之。

近年来,中国号称出现了一股“国学热”,但是事实上,老成凋谢,后继无人;后生新进多习为浮薄,捕风捉影,大言自烹。因此,我一直有一种忧虑,怕中国传统学术的传承有中绝的危险,现在看了白奚的著作,感到很大的宽慰,套一句孔

子的话：“后生可畏，焉知后来者之不如乎！”

《稷下学研究》当然是一种国学研究，然而它决不同于传统学术而是现代学术，因为它用现代的眼光写的，贯穿了现代精神。

它从东周以后中国社会、经济、政治、文化的变化分析了士的产生与兴起，它探讨了从齐国与秦、楚、燕、韩、魏、赵七国社会、经济、政治、文化的特点说明稷下学宫这样的机构何以独独出现于齐国。它解释了稷下学宫从兴盛到衰竭的历史。它探索在稷下学宫活跃过的各家各派的学说，并且说明了它们对后代学术的影响。它特别指出稷下的主流学派是黄老学，它也探讨了中国传统学术中的一些基本范畴，如心、性、气、天、阴阳、五行的起源与演变，研究了《管子》道法结合，以道论法，礼法并用的理论，指出这个理论实际上开启了以后两千年中国政治“外儒内法”的先河。

白奚先生的文字也清通简练，明白晓畅，完全不是时下一些人佶屈聱牙，环往复使读者如堕五里雾中的文字可比。这种文字是值得提倡、值得效法的。当然，这也是作者真正对材料能融会贯通，对问题有透彻了解才能做得到的。

以白奚先生的功力，我们完全可以期望他逐步扩展他的研究范围，使我們能在以后看到一部中国古代思想史，以至更完备的中国思想史的巨著来。

白奚先生对稷下学宫的研究得出一条重要的结论：

思想理论的多元、自由和平等是学术繁荣和发展的前提和重要条件。只有一家之言和一花独放就谈不上繁荣，政治高压下的学术是不自由的，缺乏独立性的，其结果只能是使学术成为政治的附庸或扼杀学术的发展。没有学术平等也不会有真正的繁荣和发展，稷下学宫之所以获得极大的成功，稷下学术之所以有如此的辉煌，首先就在于思想理论的多元化，就在于高度的学术自由和平等。

这一点，作为历史的教训，是无论怎么估计都不会过高的。

白奚先生经过研究告诉我们：稷下学宫是齐国三百年养士的结果。齐君设大夫之号，招纳四方包括异国的贤士，让他们在稷下学宫内“不治而议论”，所谓议论，主要是“非议”，即不负治国的责任而专门批评政事的缺失。稷下先生学士最多时达到千人，他们既享有很高的政治地位与荣誉，又有优裕的生活条件，还有行动上和身份上的充分自由。这样就使许多人得以专心致志著书立说，聚徒授学，形成对后世产生深远影响的各派思想。

我非常希望能有深通西学的学者把西方古代希腊柏拉图的学园（ACADE-

MECA)同中国古代齐国的稷下学宫作一对比,使我们能对中西学术在所谓“发轫时代”的同异,也就是中西文化“基因”的同异有一个了解,对改造和创建中国学术的新传统可以有所裨益。

就已知的情況言,稷下学宫是由(田)齐桓公创办的,其目的是为了“招贤纳士”,寻求“强国安邦”的政策或道术;而学园则是柏拉图个人创办的,其目的是“探求真理”。在学术自由这一点上,两者似乎是一样的。但是因为稷下学宫始终没有能割断与权力相联系的脐带,在那里著书立说,讲学授徒的诸子百家也无例外地与政治结下了不解之缘,所谓“百家殊业,皆务于治”,因此也就没有能形成完全独立的学术传统,没有能开出纯粹“为求知而求知”的科学精神。这个目标一直到两千年以后在西方学术的刺激下才提出来,还有待于我们这一代,甚至后几代人去实现。

柏拉图学园,照中国人看来,师弟相承,应当是严守家法的,然而大概是因为柏拉图始终反对讲学授徒的方法,而实践与弟子相互诘难的方法的缘故,它有一个反教条主义的传统,开了一个“吾爱吾师,吾更爱真理”(这是柏拉图在学园的弟子亚里士多德的话)的传统。就学科的内容讲,稷下学宫是很丰富的,探讨的范围远大于汉武帝独尊儒术以后的局面,然而它在穷极究竟这一方面也还不如希腊的学园。学园里探讨的许多问题在稷下学宫是没有的,而且抽象得多,像数学、辩证法、逻辑学、天文学,形而上学……中国人大抵知道亚里士多德是柏拉图的弟子,可能很少人知道写下了作为理性思维的不朽著作的《几何原本》的作者欧几里德是柏拉图的再传弟子。

另外,稷下学宫存在了一百五十年,到秦始皇灭齐而结束(从公元前374年到公元前221年)从此以后直到清末,中国就再也没有出现过像稷下学宫全盛时期那样百家争鸣的局面。柏拉图学园则存在了九百年(公元前387年到公元529年),直到罗马皇帝查斯丁尼安因为它不奉正教,鼓吹邪说,予以封门为止。又历千年到文艺复兴,欧洲人重又追尊希腊的时候,学园的 tradition 为他们准备了一份可以继承的遗产。

这样对比虽然粗浅,也许足以表明自由对于学术的重要,足以表明自由是人最可宝贵的一种价值了。今天的中国人大体已能吃饱肚子,而二十多年前却连做到这一点都有困难。分析到最后,其根本区别,就在于农民的自由比过去多了一点。

现在是全球化的时代,在全球化的过程中,各个国家或者民族所要竞争的

应该是武功多么显赫,而只应该是争取在现在已经出现并且正在发展的全球文化中扩大自己所占的份额。一个民族最可贵的东西就是那些具有最普遍的意义而能上升为全球价值的价值。稷下学宫的百家争鸣的精神是我们可以依恃的一份遗产,当然也是需要发扬光大而予以提升的一份遗产。

一九九八年三月

发现另一个中国

——《游民文化与中国社会》序

中国社会是一个什么样的社会？中国文化是什么样的文化？中国人的思想、心理是什么样的思想、心理？这些都不是容易回答的问题。然而照开放、改革以来又热了二十年的研究中国文化、中国思想的学者来说，可能还不会离开所谓儒释道三教合一的框架太远，认为中国大体上是孔孟教化下的“以仁为体，以礼为用”的礼仪之邦，是“亚洲价值”的摇篮与基地。……这些当然都是不错的，但是如果看了王学泰先生的这本书，可能会有一番新的思考。原来中国还有一个历来被文人学士忽视的游民社会，他们的意识形态不但与官方的、正统的意识形态对立，而且还支配着半个中国，半部历史，还时时冒出头来一统天下。要如实地了解中国与中国社会，了解中国人的心理与思想，不看到这一些，是不能认为完整的。

学泰把这样的中国社会称作隐性社会，以与大家熟悉的显性社会相区别。我以为能把这样一个隐性社会发掘出来，使之暴露在光天化日之下，引起人们的注意和研究，努力在使它在现代化的过程中消解，是有重大意义的事情，而且也是我们无可回避的责任。这项工作无异乎“发现另一个中国”。

据学泰的考证，中国近代最早注意游民问题的是杜亚泉先生一九一九年发表在《东方杂志》上的一篇文章。七十多年之后，才由王元化先生表而出之。

王元化先生一九九三年在他的《思辨随笔·游民与游民文化》中评述杜亚泉的见解说：

杜亚泉在《中国政治革命不成就及社会革命不发生的原因》一文中，将

中国历史划分为三个时期,以大量的篇幅谈到游民与游民文化问题。他说游民是过剩的劳动阶级,没有劳动地位,或仅仅作不正规的劳动。其成份包括有兵、地棍、流氓、盗贼、乞丐等。游民阶级在我国社会中力量强大,他们有时与过剩的知识阶级中的一部分结合,对抗贵族阶级。他认为秦始(皇)以后,二十余朝之革命,大都由此发生,可是革命一旦成功,他们自己就贵族化了,于是再建贵族化政治,而社会组织毫无变更。他说这不是政治革命,也不是社会革命,只能说是“帝王革命”。游民和知识阶级结合,就产生了游民文化。这种文化以尚游侠,喜豪放,不受拘束,不治生计,疾恶官吏,仇视富豪为其特色。

王元化先生说:“杜亚泉的这些说法都道人所未道……但是研究中国文化就不能不注意这个问题。”

可喜的是,大概就在那个时候以前五年,学泰就着手研究起中国游民文化来了。十阅寒暑,结果就是这部名为《游民文化与中国社会》的著作,所谓“研究中国文化就不能不注意的问题”现在总算有了一个结果。

但是,我仍然认为,虽然学泰用力甚勤,搜罗极广,但正如任何一门学科开始建立时一样,还只是开了一个头,对中国游民社会的起源与历史,特征与作用仍然有待于进一步的发掘与发挥。当然,正是由于游民的性质,它所传世的文献,与历朝的官书不一样,是极其稀少的,所以研究的困难也是极大的。正如学泰所考证的那样,虽然游民的历史很悠久,活动很广泛,但是主要只有《三国》《水浒》《说唐》这几部书才能成为箭垛子式的作品,各朝各代进行各种活动的游民都把自己的经历、志趣、情怀往这几部书上堆。其他如关于瓦岗寨、薛仁贵、刘知远、赵匡胤……等的著作虽然也属于类似的套路,价值却低得多。游民是没有、也不可能二十四史,也不可能通典通志的,要了解、要研究他们,就非得像考古学家、人类学家那样一砖一石、一点一滴去搜罗,去组织材料不可。这是一项艰难的工作,然而却是大有意义的工作,因为它蕴藏着中国两三千年来历史所谓一治一乱的谜底,而且我生怕它可能还指向中国未来历史走向的谜底。

近几十年来,随着建设规模的扩大,出土文物之多超过了历史上任何时代,与游民问题有关的,如一九七三年居然在南通的一个墓穴中发现了一部明朝成化年间刊印的《花关索出身传四种》的唱本。其在文化上的价值(正统的文学史家或许会称之为“负面价值”)实在并不亚于长沙马王堆出土的帛书。《花关索出身传》讲的是,汉末刘关张聚义之初,关羽、张飞各自到对方家里杀光了全家老

小几十口人,以杜绝自己的“回心”,只是张飞还是手软放走了关羽的已经怀孕的妻子胡金定,后来生下了小英雄关索。关索长大后到荆州找到关羽要认父归宗,但是关羽不认,关索大怒便翻了脸威胁父亲,如果不依他,他就要投奔曹操,起刀兵来捉拿关羽等五虎上将。这个故事大概很刺激了学泰,因为这是完全违背中国人古往今来一体凛遵的“孝”的道德观念的。过去历来认为孝道是上下各色人等一无例外都不敢公开声言违背的,而游民意识之强烈竟能达到与正统意识完全对立的地步,也使我大吃一惊。但是后来与一些老同志说到此事才知道,就在刚刚过去的我们这场革命举事之初,也曾有过许多完全可以与之相比的“大义灭亲”的事例,目的也就是为的“绝了回心”。近读《血泊罗霄》,才知道秋收起义之后,工农红军在湘南也有过“烧,烧,烧!烧尽一切土豪劣绅的屋;杀,杀,杀!杀尽一切土豪劣绅的人”的政策。“目的就是要让小资产者变成无产者,然后强迫他们革命。”这些使我懂得了,与所谓儒家道德完全相反的思想与行为,实际上就存在于我们身边,我们这些拘拘小儒也迂腐得太可笑、太可怜了。

不能排除今后还在什么地方发现《花关索出身传》这样的材料的可能性。它肯定可以大大增进我们对中国社会与中国文化的认识。然而,守株待兔总不是积极的办法,我看今后要深入广泛地开展对中国游民文化的研究,除了注重文献以外,恐怕还要注重活材料的采访,我知道学泰最重视的是“游民意识”,我相信这样的意识还肯定地存在于我们的民族心理中。过去的学者没有足够重视,因此视而不见,听而不闻,现在学泰已经有了一部著作,有了一个相当完整的参考系,也就已经有了一个耳聪目明的优势,再进行发掘与研究,应该可以容易许多了。

学泰起了一个新名辞叫做“游民知识分子”,有无数无名作家都可以归进这一类。只不知到现代才克享大名而身世至今查不清的罗贯中、施耐庵、关汉卿这些人与之关涉到什么程度。总之其中的品类是很不齐的,有的更多倾向于正统文人,也有充满游民心态,恨不得像李逵劫法场那样,抡起板斧排头向围观的老百姓头上砍去的。不知为什么,这个名词使我想起现在已名满天下的敝同乡瞎子阿炳。从现在的电影上看,他已经是被套进了“革命加恋爱”的框框的进步人士了。

但是六十多年前我做中学生的时候还能在无锡的崇安寺(相当于开封的相国寺和北京的隆福寺这样的地方)经常见到他,穿着极其破烂的衣服(无锡人叫“拖片挂块”),由一个烂眼边的老婆陪同,拉着二胡说唱故事。我倒没有听他讲

过什么“朴刀杆棒”，听到的全是通奸乱伦之类的新闻，形容入微，辞旨淫秽。因此，家里大人是不让听的，怕孩子坏了心术。但是他则因为听众多，当时物价又便宜，半天作场下来，不难得一醉饱。看了学泰的书，我几乎认定他就是一个游民知识分子。我总觉得这样的人现在还有，倘能细心访求，也许对研究古代的和现在的游民文化会大有裨益。

学泰把中国游民文化形成的上限定在宋代，因为他认为只有到了宋代，游民才大量产生。他当然要根据材料说话（即胡适所谓有几分证据说几分话），而且他对唐文化与宋文化的差异，也有自己独到的见解，认为唐文化是贵族文化，而宋文化是平民文化。但是我总觉得，既然《礼记》首著“游民”之称，《管子》又有“游食”之说，商鞅都慨叹“其民农者寡而游食者众”，中国游民的出现，其来源是否还能追溯得更远一些？陈胜吴广、黄巾赤眉到底只是纯粹的农民起义，还是也夹杂得有广泛的游民成份？即以宋代以前的五代十国而论，其开国之君几乎都是游民（简直不妨称之为流氓或痞子）的渠魁，他们造就了一个被欧阳修称之为“天地闭，贤人隐”的时代。再往前一点的黄巢，杀人如麻，也是一个游民之雄。虽然这些人就个人而论，都是“其兴也暴，其亡也忽”，然而他们的社会基础与心理背景依我猜想，都应该是“其来有自”。也许通过持续的研究，我们竟能开发出一部源远流长的中国游民谱系来，那对认识和理解中国社会、中国文化、中国历史的意义就更大了。

我为什么对游民问题这么感兴趣？大约十年以前，五四运动七十周年的时候，有一股海外来的思潮，说以史无前例的“文化大革命”为代表的激进主义（我们称作“极左思潮”）即导源于一九一九年“打倒孔家店”的五四运动。但是我总觉得不会是如此。中国的老话是“秀才造反，三年不成。”几个主流社会出身的知识分子能出头造反，领导革命已经很不容易了，难道还有能量把这种激进主义思潮推进到远远佚出一般社会常态之外，推进到三十年、六十年之后吗？我不是一个有学问的人，更不是一个做学问的人，仅仅根据常识推论，中国革命的主体本来是农民战争，但是中国历史上的农民战争最后成功都要靠一批游民勇敢分子和游民知识分子为其领袖。辛亥革命在很大程度上依靠了“会党”的力量，这是人所共知的，而会党不过是有组织的游民而已。当代的中国农民革命在其长达半个多世纪的斗争过程中，是不是也受到了根深柢固的游民意识的侵蚀与影响呢？

尤其刺激我的是：一九七一年林彪在温都尔罕坠机殒命以后，毛主席亲自出

来批判。毛主席过去一再讲自己超过秦始皇百倍,这已经是尽人皆知的了。这一次他老人家却讲到:“林彪说像我这样的人,世界几百年才出一个,中国几千年才出一个。怎么能这样说呢?不是有陈胜、吴广吗?不是有洪秀全、杨秀清吗?……”毛主席在中国历史上,只肯定陈、吴、洪、杨,许为同志,给我的印象极深,而且因此认为极左思潮的来源只能到中国社会的深处去找根子,单把眼光盯住几个知识分子,或者法国革命、俄国革命的思想影响上都是远远不够的。

去年此时,我为台湾的朱高正先生的《纳约自牖》作序,也曾谈到朱先生对所谓“五四”的激进主义的谴责,我说:“……就实际历史说,则秦始皇与作为其对立面的陈胜、吴广以及两者的结合正是‘中国激进主义,或曰极左路线’的活水源头,这种思潮以劫富济贫,分田废债的平均主义为一端,以‘普天之下……莫非王臣’的专制主义为另一端,在中国几千年一直没有断绝过,‘文化大革命’不过是其结穴的杰作而已。”

我不知道,就在那个时候,学泰就已经在对中国的游民问题进行研究多年,而且取得了丰硕的成果了。今年春天,偶然结识学泰,就对他的研究大感兴趣,而且寄以厚望,希望他能给中国历史的研究打开一个新局面。

我把陈胜、吴广与秦始皇并举,一方面根据的是毛主席自己的讲话;一方面根据的是辩证法的普遍原理,也就是毛主席所说的“一切矛盾着的东西,互相联系着,不但在一定条件之下共处于一个统一体中,而且在一定条件之下互相转化。”(《矛盾论》)当然,秦始皇是真正的贵族出身,但是在他以后的许多开国之君,却有不少是真正的游民出身。在中国两千多年的历史,除了以异族入主中原者外,游民出身的开国皇帝竟占绝大多数。不过他们成为“太祖高皇帝”以后,都要自命为“奉天承运”“继天立极”,而且总是要掩盖自己“少无赖”的历史罢了。

在这方面,被赵翼称为“圣贤、豪杰、盗贼之性兼而有之”的明太祖朱元璋应该是一个最典型的例子。这个皇觉寺的游方和尚,从小就在“江湖上”混,深知游民的破坏力,当他一当上皇帝,就立刻把镇压游民作为第一要务,下命令说:“若有不务耕种,专务末作者,是为游民,则逮捕之。”他还整理天下田契图籍,“把农民钉死在土地上”,对于知识分子更是大加镇压。他亲自制定的《大诰》可以说是集中国帝王严刑峻法、残酷暴虐之大成。这个痞子皇帝对中国社会,中国思想的影响,可谓源远流长,大有深入研究之必要。说句实在话,刚刚过去的“文化大革命”就是游民意识的大爆发。还记得一九六六年下半年,红卫兵恐怖遍于

国中,我曾问一位老同志,这算怎么回事?他回答我:“peasant vandalism and teenager brutality。”我觉得好像也差不多了,但是十年以后,下乡知青大批返城,他们大概从自身的经历中增加了一些觉悟,口头上平添了一个词:“痞子运动”。事实上也非痞子运动不能说明当初的疯狂。为什么在二十世纪下半叶中国还会出现这样一场史无前例的痞子运动呢?它是怎样发生、发展的呢?他跟我们自己也参加过的这场革命有什么关系?跟中国历史上的痞子运动又有什么关系?这些问题都还没有得到透彻的答案。我们现在的目标是要搞现代化,但是如果我们不清楚自己身上有多少非现代的东西,又怎么能知道今后的路该怎么走呢?

作为一个学者,学泰声明“本书不会介入现实中的具体问题”,但是我认为,像本书这样的对游民问题的研究不但有助于我们对中国历史的全面了解,对了解我们今天的社会及其未来的走向也有很大的意义。中国搞现代化已有一百多年了,但是至少与同在亚洲的日本比,成就是不能算大的,而且屡遭挫折,屡走弯路,其间中国社会的顽固守旧是一大原因,而游民意识作为意识形态的一个重要组成部分,也起了极大的破坏作用。一百年来,或者说有史以来,中国只有到现在才第一次有了认真开始现代化的机会,也第一次有了真正消化游民的机会,然而由于人口的压力,游民依然存在,游民意识根深抵固,源远流长,也仍然存在,我们现代化的道路就非通过这个地雷阵不可。要弄清楚这个问题,同一般的政治学、经济学、社会学很不一样。所以,由这本书开始的研究应该继续下去,扩大下去,深入下去。

游民问题的研究有没有国际意义?这个问题我倒是想过,但是因为对外国完全无知,因此也就想不下去。恐怕只有等外国的研究者读到这本书以后,再产生体会与联想了。一九八〇年,我第一次随中国社会科学院代表团访问美国,在哈佛大学碰到施瓦兹(Benjamin Schwarz)老先生。我问他在做什么研究,他说他在研究白莲教。我心头一震,马上悟到中国人研究中国文化与思想一般不能超出孔孟老庄,诸子百家之外的狭隘与脱离实际。外国人倒是常常能看到我们自己不注意的方面。学泰的这部书如果不但能够成为引玉之砖,引起外国人也来参加另外一个中国的研究,而且能够促进他们对本国同类问题(即他们自己的隐性社会)的研究,也许会有我们今天看不到的作用与意义。

不过,有一点,我积压在胸中几十年了,今天索性乘此机会一吐为快。五十多年前,我还在大学读书的时候,有一阵很看了几本十八九世纪的西洋作家写中世纪故事的小说(即所谓哥特式小说),我忽然发现许多故事中描述的情节与中

国的小说或史书并无不同：一样是忠臣义士，一样是奸夫淫妇，一样是阴谋诡计，一样是柔情蜜意……但是其中的角色所用的语言亦即表达感情的方式，却与中国人的大不相同。我因此而忽发奇想，认为如果把中西古人同样行为的不同表述方式罗列对照，一定可以发现中西文化的差别，甚至中西“国民性”的差别到底在哪里。我以为这样做才是真正的比较文学，比流行的所谓比较文学要深刻得多，也有意思得多。几十年来，也同一些朋友说过我的想法，一般是得到赞许的，但是到底也没有人来做，我自己又既无学力又无毅力，就更谈不上了。这次是因为看到学泰写花关索对关羽说的话又忽然想起这个念头，姑且写下来，以待来者。人虽然都是人，都有一样的七情六欲，然而身份不同，民族不同，其表现方式也大不相同，也许这就是人类所以分割为各种文明、各种意识形态的奥妙所在吧！

要研究游民问题，实际上不能不研究整个中国社会与全盘中国历史，学泰在这方面是下了大功夫的。他辨明农民、流民与游民的区别。然而因为游民实际上来自农民，而农民历来在中国要占到人口的百分之八九十，他就不能不接触到在完成现代化以前中国社会变化一个不能逃避的问题，即人口增加与耕地不足的矛盾。这是中国历史所以脱不了二三百年来一治一乱的大循环的根本原因。虽然学泰力图分清游民不是作为人口的主体的农民，而是完全被社会抛弃的“脱序”农民，然而游民在中国历史上的作用也许竟不在圣人贤人以下，因为按照近五十年来流行的“农民战争是中国历史发展的动力”的观点看，作为农民运动的先锋与渠帅的恰恰正好是游民中的勇敢分子与领导人。他们当上了太祖高皇帝以后不是也一样要上“圣文神武”的尊号吗？

学泰对所谓农民革命也提出了自己独到的见解。他认为：“革命的精义在于进步，因此只有经济是否发展和社会是否进步才是衡量革命的尺度，并非只有暴力流血才是检验革命的试金石。”因此，他认为中国历史上最富革命性的并不是如李自成、张献忠那样揭竿而起的造反者，而是江南一带勤劳致富和追求发展的农民。这样他就不但解释了杜亚泉所说的“中国政治革命不成就”的原因，也指出了中国社会进步的动力所在。这些都是极其精辟的论点。

学泰还研究了中国农业社会中的城市与市民同西方农业社会中城市与市民的差别，认为中国中古城市的存在与发展主要是由于存在着能够维持高消费的政治统治者，是以剥削和牺牲农村的稳定和发展为代价的，因此，中国的“城里人”与欧洲的自由城市“靠工商业维持生存，享有特别的法律、行政和司法”的

“市民”不能相提并论。“这种城市的发展必将迅速地拖垮整个的社会,并带来经济的崩溃”,因此,决不能“像某些历史学家那样一厢情愿地认为:它将使中国‘缓慢地走进资本主义社会’”。

这些都是学泰的重要结论,有助于澄清近年来流行的“中国在明末已出现资本主义萌芽”的糊涂观念。当然,这个问题还可以进行更广泛深入的比较研究,从游民问题入手将可以大大地拓宽研究的视野。

学泰在本书中做了许多极有意思,也极有趣味的研究。游民是在主流社会失去容身之地的人,他们所托命的空间称作江湖。不过这个“江湖”与文人学士“处江湖则忧其君”的“江湖”是完全不同的,那里风波险恶,一饱难求。他们朝不保夕,因此轻生忘死,所追求的只是“大秤分金银,大碗吃酒肉”,有朝一日能“发迹变泰”。“若要官,杀人放火受招安”是他们的美好愿望;“皇帝轮流做,明年到我家”是他们的最高理想。他们没有原则,“有奶便是娘”就是原则。他们与法制完全是对立的,更不用说法治了。他们一方面显得很英雄豪迈;一方面也鱼肉良善,全不觉得有何矛盾而于心有愧。他们醉心的是无法无天的自由,是“哥不大,弟不小”的平等,然而一旦组织起来,忠义堂上交椅却不容有丝毫差池。其纪律不但严格而且残酷,所谓“欺师灭祖,三刀六洞”。入盟都要发重誓:“五雷轰顶”,“万刀砍杀”。他们的最高规则,也是最高的道德标准是“义气”,有时也叫“忠义”或“仁义”。既然是“在家靠父母,出外靠朋友”,那么朋友靠得住靠不住,全要看够不够义气了。代表义气的尊神就是“义气千秋”的关羽。这个本是游民出身的普通武将因为被历代游民知识分子把自己的理想不断往他身上堆而地位越来越高,虽然也曾遭同是游民出身的赵匡胤与朱元璋两度贬黜,还是最后在顺治九年被皇上封为“忠义神武大帝”,以后历代加封,名号越来越显赫,简直可以凌驾大成至圣先师孔夫子而上之。这在正统士大夫看来完全是荒唐无稽而不可理解的事情,学泰都一一令人信服地予以分析论证。

十来年前,我初闻大传统与小传统之说于台湾李亦园院士。我同他说,中国大传统的代表是孔夫子,小传统的代表是关王爷,他也很赞同。但是读了学泰的书,我自己却有些疑惑了。我们这个大传统到底有多大,小传统又到底有多小呢?中国人今天得闻孔孟之教的真是凤毛麟角,但是崇拜关公的却不知凡几。倘到海外看,只要有华人处就不能没有关公。我到过澳大利亚的悉尼。华工开采过的金矿早已废弃无人了,唯一的中国文化遗迹只有一座关帝庙。开放改革二十年来,中国人移民海外的越来越多,他们带向世界的,我怀疑也是关公多于

孔子。研究中国,了解中国人的社会与思想,如果不理睬游民文化这个还活着的传统,能了解真正的中国吗?

学泰分析《三国志演义》和《水浒传》,认为这两部书是游民的经典,从社会理想、人际关系、组织形式,以及一部分礼俗而言。两者都是他们模仿的对象。鲁迅曾经说过:“中国也还流行着《三国志演义》和《水浒传》,但是这是因为社会还有三国气、水浒气的缘故。”六十多年过去了,我们这个社会的三国气和水浒气是多了呢,还是少了呢?

学泰这本书里,有一个名词(或者概念)的用法是我所不能同意的,那就是“封建主义”。我认为封土建国,史有明文。中国在秦始皇废封建立郡县以前,照中国人自己的说法,一直是封建制度,其意识形态大略亦与西洋中世纪,日本明治维新以前的相当。把中国自秦始皇起的社会制度称为封建主义实在是近几十年才大行其道。(在此以前的名家,如陈寅恪、冯友兰都是压根儿不用这个名词的,西方研究中国历史的学者也不用这个词儿。)然而究其实际,则与中国原来所说的封建与日本、西洋的封建(feudalism)大不相同,当然也与马克思所说的封建不同(他心目中封建主义本来就是西方通用的封建主义概念),因此,名实不副,只能乱人视听。其实这两千多年来,中国的社会制度的基础是皇帝专制下的官僚制度。中国很早就以选举考试取士任官,被有些人认为在历史上是一种先进的制度。然而这与中国上古、西洋中古的封建制度实在不是一码事。因为概念与名辞的错乱,“文化大革命”中还发生过毛主席要大家读柳宗元的《封建论》,而姚文元居然把它改为《分封论》的笑话。但是这个名词已沿用了几十年,尤其是当它指的是那两千年间人们共同的意识形态、心理习惯或思维定势的时候,确实也很难拿另一个词来替代它。我虽然也曾几次写过短文,力言其非,但是远不足以改变人们的观念。十多年前我曾与一个美国研究中国历史的学者谈起这个问题,他倒很同意我的看法,但是又感到没有一个可替代的词。后来,我忽然说,就以最突出的标志命名,叫皇权主义如何,英文就叫 emperorism,以与世界上现在已经用熟了的帝国主义 imperialism 相区别。他倒觉得这个词儿可以考虑。事隔多年,今日重提。质之高明,以为如何?

一九九八年七月

《现代政治学丛书》中文版序

感谢猪口孝先生和其他的日本政治学者编写了这么一套出色的《现代政治学丛书》，也感谢傅禄永同志和其他的中国同志们不辞辛苦把它翻译成中文，使它能在中国出版。这样一部二十卷的大书，无论对于中国政治学界还是中国的一般读者来说都是一份珍贵的礼物。

猪口孝先生一定要我给这部书做一篇序言。其实我是没有这个资格的，因为我不但不通日文，迄今并未看过原书，而且目前也并没有在从事政治学的研究。但是，我一向怀有认为中国迫切需要政治学的强烈感情，正是这种感情使我不能拂逆猪口孝先生的好意。

中国真是迫切地需要政治学啊！

中华民族属于世界上最早组织了国家的民族之列，而且组成了世界上历史最悠久、规模最宏大、制度最完备的中央集权的大帝国。自古以来，无论对安邦治国，还是柔远攘外，我们的先民都有丰富的著述，至今为世界各国的政治学家所称道。因此中国历史被认为是一个有着深厚的政治学传统的国家，可惜的是，在如何建立一个现代意义上的民主的国家，并且使之高效能地运转这个问题上，我们的先民却并没有给我们准备下答案。这样，当西方帝国主义以其枪炮船舰，也以其政教学术来打开中国大门的时候，中国发现在自己古老的政治学传统中，并没有现代的所谓政治学。正因为如此，当时的有识之士作出了“今日之政非西洋莫与师”的论断。

这种情况，在中国和在日本本来是相似的。猪口孝先生在他写的序言中说“日本政治学产生于明治维新以后”。在中国，最早也只能说“政治学产生于戊戌变法以后”。

但是，不同的是，明治维新成功了，而戊戌变法失败了。因此，如果说在日本“以推进国家政策为目的”，兴起了也可以称为国家学的政治学的话，在中国仅

仅表现为民众(实际上只是极少数先进的知识分子)对民主政体的憧憬与追求,从而介绍了一些西方的(也包括日本的)有关学说与著作。像“五大臣出洋考察宪政”之类不过是一个笑柄,完全说不上像日本那样有目的、有系统地、持续不懈地对政治学进行研究。这样,虽然中国和日本在同样的情况下,差不多同时引进了西方的政治学,但是它在两国的遭遇是不一样的,因而其成就也就不可能不大不相同的。

尽管政治学在中国并不发达,但是中国人对政治的兴趣却并非不强烈。我常常想,如果中国人能把自己对政治的兴趣转移一部分到政治学上,也许今天中国的政治学和政治就都已经不是目前这个样子了。

今年是“五四运动”七十周年。“五四运动”在中国历史上最重要的意义是发现了“民主”和“科学”,认为它们是中国进步的关键,由此而在中国开始了一个要求大兴民主和科学的启蒙运动。

不管今人和后人如何评价“五四”,“五四”以后,中国思想界、学术界、文艺界、以至整个中国社会都发生了极大的变化,这一点大概是没有人怀疑的。

但是奇怪的是,虽然“五四”以后争民主的运动遍及于中国,但是对于“民主”的研究,换言之,也就是对政治学的研究,在中国却没有兴盛起来。对比起科学的发展、文学的发展和艺术的发展来,实在是相形见绌。其结果是,“五四”七十年之后,如果说我们在文学、艺术、科学方面还能举出若干成绩的话,在政治学方面却几乎拿不出多少像样的东西来。

也许,中华民族的苦难实在太深重了,以至我们只能追求简单快捷的解脱。环境没有给我们以潜下心来进行细致深入的探索与研究的条件,这构成了一种可能的解释。总而言之,整整七十年中,有几乎一半的时间,政治学为一种理论——阶级斗争的理论所压倒。似乎只要革命的阶级能在斗争中取得胜利而掌握政权,就会自然而然地实现民主,而且是新型的、高出于历史上存在过的任何政体的更高级的民主。

在这样的背景下,政治学被作为伪科学而废除,直到十年之前才重又得到承认。我们为这种状况付出的代价是丧失了几十年的时间,以至于我们今天还得从头来研究“民主”是什么,它怎样才能实现。

几十年的蹉跎,如果说也有一点收获的话,那就是,中国人民现在至少增添了一点共识:“国家如何组织?社会如何管理?权力如何分配?权利如何申张?……是中国实现现代化首先要解决的问题。换言之,在一切学问中,政治学具有

头等重要的位置。

尽管社会科学不可能象自然科学一样严密、精密,但是它同样要求严肃的、冷静的、客观的、务实的对待。必须完全摒弃我们过去熟悉的那种狂热的、乌托邦式的、浪漫主义的遐想和武断。

在我们着手建立我们自己的政治学的时候,我们不得不从借鉴异域学者已有的成就开始。因而,猪口孝先生领衔编写的这部《现代政治学丛书》就对我们特别显得有意义。它的题目如此广泛,内容如此丰富,俨然已经是一部政治学的百科全书了。虽然我没有资格来评价它在日本政治学界的地位,但至少对于渴望扩大对现代政治学的知识的中国政治学界来说,它的意义是完全可以肯定的。就我所知,自从中国开始引进西方政治学以后的一个世纪以来,还没有如此全面的一部巨著被翻译、被介绍进来过。仅仅这一点也就已经足以令人振奋了。

猪口孝先生在自己的序言中讲到了日本政治学发展的历史——它是如何从为国家服务而发展成为纯学术的,也就是如何从“国家学”发展成为“市民学”的;它又是如何从介绍西方的典章制度而发展到确立自己的哲学基础的,也就是如何以引进借鉴为主发展到要建立自己的独立的学术体系的。看来中国政治学的发展也得经历相似的过程。《诗》云“他山之石,可以为错”,又云“伐柯伐柯,其则不远”。如果中国的政治学能够从日本政治学的发展中得到启发,能够顺利地由引进到独立,由实际应用到自立理论的过程,那就不但是中国政治学的幸事,也是中国人民的幸事了。

一九八九年一月

《改造传统农业的国际经验——对发展中国家的研究》序

作为“七五”国家重点研究课题的“第三世界农村经济发展”的研究任务已经完成,在此基础上撰写的《改造传统农业的国际经验——对发展中国家的研究》一书已经定稿,马上就要出版了。对于这样一项大工程的完成,我是很乐意说几句话来表示庆贺,并且向读者推荐的。但是,在看了前言以后,我却发现本书所探讨的问题如此完备,可以说已经没有我说话的余地了。这是真正令人高兴的事情。

第三世界的农业问题与农村经济是近几十年来世界上的一个热门话题,因为它牵涉到几十亿第三世界人民的生活与命运。中国的老话“民以食为天”确实是普遍的真理。当然经营现代化的农业远不止只管“粮、棉、油”,但是,只要人民吃不饱饭,一切现代化就都无从谈起。所谓实现了现代化的国家无不拥有现代化了的农业,同时也都要随时保持警惕,不能让农业出问题,而这还是一桩极其吃力的事情。至于对第三世界的国家而言,如果没有农业的现代化,也就不可能有其他方面的现代化,也许只有极少数的所谓城市国家可以例外。

本世纪初年,当人们提农业现代化的时候,想到的往往只是科学技术的问题,即水、肥、土、种、密……之类的问题。但是,经过几十年的实践,人们已渐渐认识到问题要比这复杂得多。如果不牵涉到社会结构的改造,文化传统的适应,人民心理的调整,先进的科学技术是无法与落后的农业生产相结合的。农业现代化与其说是一个科学技术问题,不如说更是一个经济政治问题。看来,这就是本书所企图说明的主题。

无论从农业生产的角度讲,还是从更宽广的角度讲,第三世界国家的农业问题都还解决得不能令人满意,甚至根本没有得到解决。中国的农业问题算是解决得比较好的,但是也远远没有达到可以完全满意的地步。别的不说,单是不断

增长的人口和不断缩小的耕地之间的矛盾就足以叫人朝乾夕惕了。

正因为如此,虽然本书对第三世界的农业问题作了如此全面的研究,我们仍然只能认为它仅仅作了一个可喜的开端。正如英美人把毕业式叫做 commencement(开始)一样。我们庆贺本书的出版,同时期待中国对第三世界的农业问题和农村经济的研究在新的水平上继续前进。

有人说,随着雅尔塔体制的崩溃,两个阵营的瓦解,美苏争霸的成为往事,第三世界已经消失了。这话确实代表了一种趋势。但是,第一,事实是否完全如此,还可以让历史再检验一段时间。第二,即使第三世界这个概念消失了,原来属于第三世界的国家和地区还将长期存在。它们的名称可以改变,比如改称发展中国家(developing countries)以区别于发达国家(developed countries);改称穷国(have nots),以区别于富国(haves);改称后来国(late comers)以区别于原发展国(indigenous developers)。但是,名称的变化改变不了仍然存在的实际问题。对这些问题,仍然需要我们不断地研究下去。

我想在这里稍稍说几句上面提到的后来国的概念,也许这可以算是本书探讨得不够而需要在今后花更多力气的问题。

比起发达国家来,发展中国家是后来国,这是大家都能同意的。事实上,所谓现代化,也就是因为有少数国家干出了一个局面,使其他国家认为这种局面是可欲的,它于是就形成了现代化的标准。然而,“长江后浪推前浪”,世界上也没有永远不倒的老先进,到某些后进国赶上来超过原来的先进国的时候,前者就又为现代化树立了新的标准,因此现代化是一个连续不已的过程,有着新新不已的标准。

值得指出的是,本来有一种观念,以为后来者有前人的经验可以利用,一定可以走得更快,干得更好,因此“后来居上”似乎是当然的事情,只要“假以时日”就行了。但是,上百年的经验证明了事情并不那么简单,后来者不但很不容易超过前人,而且往往要比前人走更长、更曲折的道路。原因是两方面的:第一,先进者往往欺负、剥削后来者,阻碍后来者赶上自己,上一世纪就已发展出来的关于帝国主义的理论就是对这个事实的反映。第二,在世界上存在着先进国的情况下,后来国自身内部产生了与先进国处于同一发展阶段时大不相同的社会心理状态与社会利益结构,结果,就使得后来者的现代化进程产生了极大的困难。

我们今天是生活在一个相互依赖与相互作用日益紧密的世界上(顺便说一句,这两个概念是马克思一个半世纪以前在《共产党宣言》里首先提出来的),商

品、人员、资金、技术、信息的交流一天多似一天，一天快似一天，即使历来被认为是最闭塞的农村，也已经不能不感受到外国的影响了。这种影响，有好的，也有坏的。即使不从价值取向的标准而单从经济 - 社会 - 政治的意义上说，也都在促进着或者阻碍着后来国农业和农村的现代化。在这方面，世界学术界已经出现了一些研究成果，我希望本书作者在进一步研究后来国农业和农村现代化的问题时，能够在这方面有深入的开拓。

我相信本书能为广大第三世界国家探索现代化道路的人民，他们的学者和他们的政府提供一些帮助。当然，首先是要为中国进一步解决农业和农村问题，提供更开阔、更深刻、更正确的思路。

一九九零年九月

《会议程序准则》序

沈己尧先生翻译了爱丽丝·司徒吉士的《会议程序准则》一书,即将付印出版。己尧先生在《译者的话》中自称其译述动机是“为中国现代化建设添砖搬瓦”,更具体地说,就是要把为实行民主和法治所必需的一些基本准则介绍给中国人民。

这本书,这件事,使我想起了中国民主革命伟大的先行者孙中山和他所著的《民权初步》。中山先生在倡导革命,推翻帝制,肇建民国已经六年之后,在一九一七年亲自写了一本讲述议事规则的书,名之曰《民权初步》作为他宏伟的《建国方略》的第三部分《社会建设》的内容,与第一部分心理建设《孙文学说》,第二部分物质建设《实业计划》并列。中山先生的远见与深心,在六十年后回顾起来,真是特别值得我们感佩。

中山先生深知,尽管帝制已经推翻,民国已经成立,只要人民无权,是不能成为“纯粹的民国”的。正因为如此,他才在国事如麻、席不暇暖之际,不惜花很大的工夫来写一部长达六万字的专著,“教国民行民权之第一步”。

中山先生说:“国犹人也。人之初也,不能一日而举步;而国之初造,岂能一时而突飞?孩提之举步也,必有保姆教之,今国民之学步亦当如是。”使我们惭愧的是,我们辜负了中山先生的教导与期望,在《民权初步》成书六十年之后,还不能说我们的人民已养成了行使民权的习惯。

我不想在此对历史发感慨。不论过去的道路如何曲折,建设民主现在已成为中国全民的目标,事实上,也是中国社会发展的必然的归趋,中山先生的《民权初步》在沉寂多年之后,又已引起人们的重视,而己尧先生翻译的这本书一定可以以近年来国际学术界在会议程序方面最新、最完备的知识,补《民权初步》之不

足,而有益于中国人民之建设民主。

关于民主的定义,可称学说纷繁,但是“主权属于人民,国是决于公议”总是公认的出发点。既然要“议”,就一定要遵循一定的程序,这也是不争之理。因此,仅有程序或者不足以言民主,但是主张民主决不能不讲究程序。中山先生在《民权初步》的序言中说:“此书譬之兵家之操典、化学之公式,非浏览诵读之书,乃习练演试之书也。……凡欲负国民之责任者,不可不习此书。凡欲团结吾国之人心,纠合吾国之民力者,不可不熟习此书,而遍传之于国人,使成为一普通常识。”这些话,我想,都可以适用于本书。

己尧先生是我近年来才有幸结识的一位旅美侨胞。他爱祖国之真挚与待朋友之诚笃,都使我感动。他请我为他的这本书作序,我本来是不敢当的,因为我并不是这方面的专家,但是,却也不敢推辞向国人推荐这本书的责任。因此还是写了以上的一些话。至于是否有当于己尧先生的意愿,是否切合中国的实际,就有待于译者和读者的教正了。

一九八七年元旦

为探索中国现代化之路而奋斗

——朱高正著《纳约自牖》序

朱高正先生是我去年在美国偶然结识的朋友。但是他的大名则确实久已“如雷贯耳”，因为他是台湾著名的政治活动家。相识一年多以来，我才知道他还是一个深造自得的学者。对于中国的易学与德国的康德都有深入的研究，而且目标极其明确——为探索中国现代化之路而奋斗。这也是中国大陆学术界近二十来孜孜以求的主题，所以他理应得到大陆一切以此为志业的学术界人士的关注。长期担任台湾中央研究院院长、九十高龄的吴大猷先生为其著作做序，认为“关心国家前途的人，非看他的书不可”，而且说“以朱先生治学之勤勉，问政之纯真”，使他深信朱先生的“思想一定会对二十一世纪的中国产生极大的影响”。

我从来不认为自己是一个学者。虽然幼承庭训亦曾咕哔五经，但是上大学以后即奔走革命，已废所学。对《易经》则只是在十几岁的时候读过而且背过《易传》中的几篇，至于经文则从未学过。说句不怕人笑的话，朱先生这本书的名字《纳约自牖》，我就是看了本书的题解以后才懂的。至于康德，我也只有读西方哲学史的时候学到的一点点常识，谈不上有什么研究。但是，朱先生的著作深入浅出，文字明白流畅，使我这个不懂易经的人读了以后也算是能略窥门径。我还得到了一个深刻的印象：认为我有责任向中国学术界推荐朱先生的著作，因此不揣愚陋，写了这篇文章。

我佩服朱先生，因为他把振兴中国传统文化，重建文化主体意识作为中国走向现代化的关键。近年以来，中国二十世纪的智者陈寅恪先生的名言：中国人

“真能于思想史上自成系统,有所创获者,必须一方面吸收输入外来之学说,一方面不忘本来民族之地位”,已成为学术界的共识。对如何以传统与现代化接轨,也已有许多探索。但是视野之开阔,思虑之精纯,用力之扎实,如朱先生者实不多见。朱先生以号称“群经之首”的《周易》为中国传统文化之“大根大本”,以易经解释以至解决中国现代化的诸问题。为此,他不惜下极大的功夫,于从政之余著成《周易六十四卦通解》与《易经白话例解》,为“再造传统”与建设“新社会”而努力(《再造传统》与《新社会》也是朱先生的著作,我还没有见过,仅能从其题目窥见其作意),为营造其思想体系而努力,这是极其可钦佩的。

朱先生自称从中学时代就以“振兴易学,再造中华”为己任,因此朱先生不但是一个学者,而且是一个志士,读其文章令人神气发王。他指出“孙中山先生讲三民主义时,特别强调民族、民权、民生三者是密不可分且互为条件的”。这是三民主义的正解、的解。他从康德对国家的定义——“一群人生活在法律规范下的生活共同体”出发,认为“要建立现代化的国家就应先培养具有独立精神气象的现代国民,每一个国民独立自主,国家自然独立自主”,尤其可圈可点。

他以为国家的基本秩序有三种:一是涉及权力分配的政治秩序,二是涉及社会经济利益分配的社经秩序,三是涉及价值创造的文化秩序。而现代化国家的目标,就是要在政治秩序方面建立“法治国”,在社经方面建立“社会国”,在文化秩序方面建立“文化国”。他选择康德“奠基在人格的自由、自律与自主之上”的“社会自由主义”为中国现代化模式。他以“康德为融合代议民主政治与社会主义理论的关键人物”,以康德所高扬的“人的尊严、人的主体性、人的能动性”为中国现代化的目标,立论正大。在大陆的学者中还没有人提出如此关怀广大而体系严整的思想。

朱先生不但在学术上有如此的造诣,而且他自德国学成回台以后,十二年来一直致力于实际政治活动。大陆学术界因为过去几十年政治运动不断,因此有一种“政治危险论”。开放改革以来又有一种“学者应不问政治”的偏见。其实除以老庄为代表的道家确实想超然于政治之外而外,孔孟墨法一直以世用自任。这是中国知识界的一个优良的传统。事实上,在实现现代化以前,学者单纯以学术为社会服务的空间是极小的。因此,学者即使厌恶政治,至少要能在政治上明辨大是大非。今天大家特别尊崇陈寅恪先生。陈先生是著名的史学大师,而他之所以能被尊为大师,正是因为他对历史上的现实政治的探索与分析鞭辟入里的缘故。同样,他对自己所处时代的现实政治也有十分正确的理解,因此他一生

所完成的悲剧是高风亮节的壮美的悲剧,而其他成百上千学者的悲剧却是卑躬屈节自辱人格的悲剧。这个教训是值得中国所有的知识分子永远记取的。朱先生十二年来为推进中国统一与台湾民主化事业而努力,先是发起创办民主进步党,后来又组建社会民主党,参与新党的建立,以致被讥为多变。朱先生不但毫不自讳而且写长文《“变”的哲学——兼论中西宏观政治之“变”》,表明自己的“基本理念并未改变”。真是光明磊落,直道可风。

中国迟早要走上民主的道路,但是前途可能有许多弯路,应该及早知所趋避。朱先生关于台湾所谓“民主”的分析,指出其操作违反宪法原理,而且在议会里(朱先生在台湾是立法委员)大声疾呼。这些都是中国知识分子的榜样。

写过我推崇与推荐朱先生的作品的一些意见之后,我以为我必须写出我对朱先生的观点有保留以至异议的地方,我以为这是对朱先生负责,对读者负责所必须做的。

书中占有特别分量的当然是朱先生与林毓生先生、余英时先生论辩的头两篇文章。奇怪的是,三位先生虽然意见大有不同,但在有一点上却完全一致,即都认为一九一九年的五四运动是中国传统断灭的关键,认五四运动为万恶的“激进主义”之源。余先生和林先生都是我大约十年前就认识的,他们批评“五四”的观点也早已知道(比如“激进主义”就是余先生的用语,大陆与之相当的用语是“极左思潮”或“极左路线”),不过一直没有机会表示我的异议。朱先生在他的书中虽然肯定启蒙的意义,但过于强调“打倒孔家店”的反传统后果,而且要它对中国现代化之所以屡入歧途负责。我认为这是诸位台湾学者对中国历史的极大误解。因为中国的极左路线,正是其代表人物从根本上背叛五四精神的结果。二十年前“文革”刚刚结束时,中国还有一批亲身参加过五四运动的老先生,他们在这点上的认识是一致的,可惜现在已凋零殆尽了。事实上,二十世纪下半期中国历次“极左”的政治运动,都一定要以批判“五四”的“个性解放”与“人道主义”开路(更不用说被视为“万恶之源”的“个人主义”了)。我是“五四”以后出生的人,但是并没有感到“五四”完全破坏了中国传统文化,恰恰相反,竭力继承中国传统文化而力求推陈出新的一大批代表人物如梁漱溟、熊十力、马一浮、冯友兰、金岳霖以至钱穆、贺麟……都是在“五四”以后开展其学术活动的。五四运动的时候虽然有人提出过“打倒孔家店”的口号,但是也有人提出“救出孔夫子”的口号。朱先生提出中国要来一个变被动为主动的、求新求变的“再启蒙运动”,这是完全正确的。事实上,“文革”结束后就马上有人提出过这个思

想,也有人提出要“回到五四”,但是不久就没有人敢再提了。中国的激进主义的根源,可以套用朱先生批评许靖华先生的话“自有潜藏于内的历史因素以及当代外在国际背景,将之归罪于五四运动(按原文为“达尔文主义”),未免过分膨胀了五四运动(按原文为“达尔文”)对现代中国的影响”。而且如果中国传统文化如此不堪一击,一触即溃,其生命力与价值也大可怀疑了。再举一个例子,朱先生颇为推崇的日本的福泽谕吉,曾竭力反对儒学,而且积极主张日本“脱亚入欧”,其反传统不可谓不“激进”,可是日本并没有出现极左路线。(附带说一句:德国虽有康德,仍不免于后来的希特勒主义;日本虽有福泽谕吉,仍不免于后来的军国主义,为祸人类,至深且烈。这些都值得深思。)

为朱先生、余先生、林先生和我们所一致深恶痛绝的“极左思潮(或曰激进主义)”是有历史渊源的,就思想传统说,《周易》的太极思维所谓一阴一阳之谓道,就包含正反两方面,有善必有恶,一切旨在解释宇宙大全的哲学当然要说明“恶”的起源。就实际历史说,则秦始皇与作为其对立面的陈胜、吴广以及两者的结合正是中国“激进主义(或曰极左路线)的活水源头。这种思潮以劫富济贫,分田废债的平均主义为一端,以“普天之下……莫非王臣”的专制主义为另一端,在中国几千年历史中一直没有断绝过,“文化大革命”不过是其结穴的杰作而已。而且,由于其社会基础与思想传统迄今仍然存在,我们现在还不能放松警惕。

为什么台湾与大陆的学者对中国近代史会有如此截然相反的见解,我想来想去,唯一的解释是一九二七年以后,国共两党结下了深仇大恨。共产党以“十月革命一声炮响,给我们送来了马克思列宁主义”为由推尊“五四”,定“五四”为“青年节”;国民党则当然要追尊辛亥,而定黄花岗七十二烈士起义的三月二十九日为“青年节”,而且渐渐贬低“五四”而视之为现代激进主义之滥觞。国民党以及在台湾的学者所不知道的是:“五四”在大陆被从另外一个方面越批越臭,所保持不变者仅是其虚名而已。至于今日,五四精神在大陆与在台湾同样晦暗无光,有待后人振其余绪,发扬前进。

大陆学者解释台湾学者对“五四”的评价,认为它是出于“反共情结”的偏执。而我对朱先生读其书,见其人,深知朱先生持论平实正大,决不会是一个有“反共情结”的人,所以如此立论,只能归咎于环境移人。庄子曰“人各有所蔽”,西谚曰“Everyone has his blind spot”,虽贤者在所难免。其然,岂其然乎?

我学力不足,不敢持异议而仍有所保留的另外一点,是朱先生对中学经由来

华传教的耶稣会士而给予西方的影响评价过当,见诸于朱先生一再强调伏尔泰、莱布尼兹、吴尔夫、康德、魁奈对中国的孔子与理学的推重。以我之陋,欧洲的启蒙运动“自有其潜藏于内的历史因素”,所谓“中国影响”,无非是“中为洋用”或“托华改制”而已。我所担心的是:中国的极左路线,其最高目标,同时也是其思想动力就是“搞世界革命”,“解放全人类”,这是中国人民“即使没有裤子穿”,也一定要“进行到底”的。就是这股“虚骄之气”几乎致中国于死地。二十年过去,中国人口袋里的钱稍稍比过去多了一点,但这股虚骄之气又在爱国主义的名义下,本着国家主义的形式开始冒起来,这是朱先生在评《中国可以说不》的文章中所看到的,只是其根子可能比朱先生所看到的要深得多,现在已经有人提出“要以中国文化拯救全人类了”。我要请朱先生注意的是,不要再以他对中国传统文化的自豪感来助长这股虚骄之气。中国在下一个世纪还是要照邓小平的话“韬光养晦”,才是中国之福。

现在中国的极左路线已为务实路线所代替,但是二十年来,为祸全民的极左路线并没有受到全民的深刻反省(因为“文化大革命”的教训,我已不敢说“彻底批判”了,照德国人的成语是“两极相通”,而照中国人的成语是“物极必反”,彻底就容易走向反面,这是中国文化几千年没有摆脱的怪圈)。去年是“文化大革命”开始的三十周年,今年是反右派斗争四十周年,按邓小平的定义,这是极左思潮成为全国性的灾难的二十年的起迄点,但是迄今未见到有一篇像样的反省文章。中国人似乎已经把刚刚过去的教训忘怀了。诚如朱先生所说“没有对‘过去’的反省,又焉能主导‘现在’和‘未来’”。二十年的极左路线是中国真正的国耻,要是真的忘了,那可真是中国的隐忧。

深刻反省极左思潮,恢复人的尊严,继续并且发掘中国的文化的优秀传统,包括五四精神,来一个再启蒙运动,这是中国现代化在思想上的必要前提。我是一个年逾七十,气血已衰,身患废疾,而且已被二十年极左路线吓破了胆的人。如此宏伟的事业,我已使不上劲了,只有寄希望于有大志大才而且年富力强如“永远的改革者”朱高正先生和他那一代以及要由他那一代带起的以后几代人了。这是一个在少年时也曾心存报国,然而屡遭打击,暮齿无成的老朽衷心的祝祷。

一九九七年十月

朱高正《狱中自白》序

朱高正先生把他最新的一部书定名为《狱中自白》，其实这是他对促进两岸关系，解决中国统一问题，推动中国走上现代化的民主宪政道路的设计书和建议书，其意义是十分重大的。

朱先生这本书的特点是：不仅就事论事，而是以统一问题为中心进行全面的考察，从历史到当今，从世界到中国，从抽象到具体，从理想到实际，——条分缕析，要求能得到一个可以为两岸人民所同意，两岸当局所接受的切实可行的方案来，真可以说是体大思精，在两岸学者中甚为稀有。因此这部十万余言的著作实在可以称得上是一部鸿篇巨著。

朱先生是一九九六年夏天我在美国坎布里奇访问时，应中国大使馆的要求，到华盛顿参加一个讨论两岸关系的会议时才认识的。当时他曾对我讲，要讨论和解决中国的问题，第一个先决条件是必须站稳爱国主义（也就是孙中山所倡导的民族主义）的立场；又一个必要条件是必须站稳民主主义（也就是孙中山所倡导的民权主义）的立场。只有站稳了这两个立场，中国人才有解决任何中国问题的可能。五年以来，我对朱先生的了解逐步深入，认为朱先生是能够实践自己的信念的。

在这部书里，朱先生讨论了全世界从启蒙到实现现代化的历史和各种思潮，也讨论了中国从鸦片战争以来对现代化的向往、挫折与成就，既全面又深刻。但是重点则是本书的第三章《从维持现状走向延续“重庆会谈”的两岸谈判》，其中明确提出海峡两岸可以在一九四六年国共谈判中断的地方重新开始谈判。国民党和共产党在中国近代史上是实力最强、影响最广的两大对立的政治力量，能把中国近代各派政治力量、利益集团与学理思潮都吸附在自己的周围。因此抗战胜利后根据两党领袖蒋中正与毛泽东亲自缔结的协议，在重庆—南京举行的国共谈判，不但有当时国内的各党各派与无党派人士（当时叫社会贤达）参加，而且目标也是完全一致的，就是在抗战救亡的目标达成以后，实现中国人民的百年大愿——实行民主宪政。因此这次谈判实

实际上是中国历史上代表性最广泛、最民主的全民大讨论。虽然由于种种原因而谈判最后归于破裂,但是已达成的协议,仍然具有无可置疑的道义权威。

我当时还只是一个刚从大学毕业的青年人,因为在新华日报工作,除了从报纸上了解谈判的进展和挫折,共识和分歧而外,还可以不时听到中共代表周恩来和董必武等人的传达。不过事隔半个世纪以上,记忆不免模糊,只是还记得我们这个五千年古国在报仇雪耻以后即将新生的憧憬,记得随时交替的希望与失望、激动与沮丧而已。但是朱高正先生广事搜罗,细加研究,分析出其中已经达成协议的原则应当成为海峡两岸今后共同追求的目标的,已经因为事过境迁而失去意义的(如双方对日军受降和双方对领土的控制等问题);以及应当在过去失败的基础上重新寻求共识的三个部分。由此重拾坠绪,再开新局,这也是《易经》所说的“剥极必复”,“复,其见天地之心乎”的意思。

朱先生不但是一位民主战士,而且是一位政治艺术家,既有排除万难、不怕牺牲的决心,又有水滴石穿、绳锯木断的耐性。他为台湾民主化所做的贡献已经载入史册。因此我虽然认为他现在所从事的是更加艰难的工作,但是他年富力强,近十年来为统一大业奔走于海峡两岸以至太平洋与大西洋的彼岸已达百次以上,他不但在台湾已经是大有影响力的人物,在大陆也有许多朋友。最近,在大陆提出西部大开发的国策以后,他一方面建议大陆广泛吸引台湾的人才参与各项开发事业;一方面又积极动员台湾人才来大陆,仆仆道途,不辞劳苦。我深信他的目标(也是我的目标和全体中国人的目标)是一定可以达到的。

朱先生在本书中专门有一章讨论当代世界两大思潮——自由主义与社会主义在世界和中国的渊源和互动的问题。这是言简意赅,写得很好的一章。统一以后的中国的政治—经济—社会制度也不会出朱先生所讨论的范围之外。我想强调的只是,不论中国人民(包括台湾人民在内)作什么样的选择,或者交替选择两者,都是实现现代化的民主宪政以后的事情。孙中山曾希望“举政治革命、社会革命毕其功于一役”。毛泽东当年即曾指出这是不可能的,朱先生也看到了这一点。因此,对早已实现了现代化的先进国家来说,往往是政治民主先行,在经济有发展以后,社会福利政策再跟上。而在后进国家,尤其以在二十世纪下半期取得突出成绩的东亚国家为例,则往往是经济先起飞,然后民主宪政再跟上,而且非跟上不可。这似乎已成了一条规律,中国恐怕也难例外。邓小平不就说过吗:“只搞经济体制改革,不搞政治体制改革,经济体制改革也行不通。”

大陆与台湾近几十年来经济都有发展。现在,在经济上的目标是都要加入

世界贸易组织,进一步与世界经济接轨,赶上全球化的潮流。在政治制度上两岸差距较大,所以邓小平提出“一个国家,两种制度”,以此缓解两者的矛盾,解决统一的基础。但是“一国两制”并不排除在实行民主宪政这个大方向上的趋同。朱高正先生熟知台湾内情,他对台湾从戒严到解严,从解严到实现不很像样的民主化,有亲知亲历的叙述。我在八十年代也曾对台湾情况作过一些研究,也曾接触过不少台湾朋友,但是看了朱先生的书才哑然自笑自己的无知,特别是不了解台独思想是如何产生的,因此也不懂得应当如何才能予以消解。因此,我以为每一个关心祖国统一问题的中国人,尤其是专门研究台湾问题,从事对台工作的人,都应当认真读一读朱先生的这本书,一定可以从中得到不少教益。

朱先生的爱国主义立场表现在他一贯主张“惟有建立文化主体意识才能培养出有自信,有自尊的现代化国民,惟有现代化的国民才能建立现代化的国家”。他认为号称“群经之首”的《周易》是中国传统文化的“大本大根”,自中学时代起就以“振兴易学,再造中华”为己任。因此在本书末章即专论“重建中国文化主体意识对建设有中国特色的社会主义的现实意义”。对于关心中国现代化的过去与未来的人,十分值得一读。

朱先生何以入狱?据他告诉我是导源于十几年前的一次政治斗争,被认为犯有诽谤罪。对方屡次控告、屡次败诉。而这一次,朱先生决定本着“冤家宜解不宜结”的精神,也本着解除对方心理负担的精神,主动承认有罪,表示不再上诉,并且请求法庭一定要判他监禁一个月,同时自己也得到了一段清心反思的时间,其结果就是这部《狱中自白》。

我问朱先生:“狱中一个月,你最得益于《易经》的是那一卦?”他回答说是第十五卦谦卦。照他自己在《周易六十四卦通解》中的解释:“谦为有德不居,有功不伐之意。……尊贵者能谦,则其德愈为光明;卑贱者能谦,则其行必不逾礼。”朱先生的气度与学力于此可见。

朱先生是一个学有本原,学有宗旨的人,也是一个知行合一,以实践力行所学的人,读者只要读完本书,就可以证明我的话。二十世纪已近尾声,再过一个多月,世界就要进入二十一世纪了。我最后只想重复一下今年春上才逝世的世纪老人吴大猷先生(一九〇七年至二〇〇〇年)几年前为朱先生的《纳约自牖》一书所作的序中的话:“他的思想一定会对二十一世纪的中国产生极大的影响。”

二〇〇〇年十一月十五日

《进化的多元论——系统哲学的新体系》序

我知道系统哲学是通过闵家胤同志的介绍,首先通过他介绍我读的书,更主要是通过他自己写的文章,其中一些已收进现在编辑的这本书。

一接触系统哲学它就引起了极大的兴趣。原因有二。

第一是因为系统哲学明确地预示着人们久已盼望的“科学的哲学”的出现。

在人类文明发轫之初,哲学本来是包含一切知识的学问,后来由于各门科学的发达,纷纷独立于哲学之外而自立门户。然而这并不能降低哲学的意义,人总是要探究人的由来、宇宙的由来,总是要问人生有什么意义,人应该怎样生活,对这些问题的答复就是哲学。不管古往今来人们给出过多少答案,问题始终存在。过去的各种答案往往不能使现在的人满意,因为它们总是夹杂着大量的迷信或者神秘的观念,再不就是含糊暧昧,违背人类越来越发达的理性。现代西方哲学因此甚至发展到不问人生的终极意义而专门研究人到底有没有认知能力这样的问题上去。被称为哲学家的人忽视了,科学的发展事实上已经对哲学问题的解答提供了越来越广阔深厚的理性的基础。本世纪下半期出现的系统哲学尽量包罗了当代科学的成果,对从宇宙的生成与人的认知能力的出现作出了迄今为止最为包容广大而又圆通周全的解释。它已经有可能沟通分家已久的科学与哲学,沟通宇宙论与本体论,沟通自然与心灵,直到沟通唯物论与唯心论。这是一种最有希望的哲学。它有可能超越长期以来哲学家玄思冥想所发展出来的各种概念与术语而达到一个“最哲学的哲学”。它发芽抽条于二十世纪,应当能茁壮成长于二十一世纪。系统哲学引起我兴趣的第二个原因是:我以为与当代系统论相结合的广义进化论完全与中国哲学的主流正脉——宇宙论与心性论相合拍。

中国哲学历来把宇宙看成一个大生命而把人看成一个小宇宙。中国人的宇宙论的出发点是“道生一，一生二，二生三，三生万物”，是“天地之大德曰生”，是“天地氤氲，万物化生”，所谓“生生不已”，也就是由一而多，分分不已。而广义进化论从宇宙进化到生物进化，从社会进化到意识进化的一般规律的探索与阐述正可以给这样的宇宙论以严整的科学的解释。中国哲学的心性论的出发点是：心是人的“天植灵根”，是“天之所以与我者”。心能“虚灵以应万物”，“寂然不动，感而遂通”。这个“通”一直通到宇宙万有，因此中国哲学认定“人者天地之心也”，“天地之有人，犹人之有心”。这样一个过去被有些人认为带有神秘色彩的命题，现在由于系统哲学的发展而可以得到可靠的解释了。中国哲学中一个复杂的问题是天道与人事的关系，而系统哲学借助当代科学对必然与偶然、矛盾与和谐、性善与性恶……所作的探讨大大有助于驱散在这个问题上的迷雾；而给认为人的价值来源于天的中国哲学以更坚实的基础。

应当指出，系统哲学虽然是大有希望的哲学，但毕竟还是一门年青的哲学。它还没有成熟。可喜的是，在当今的世界上已经有了一批好学深思、高瞻远瞩之士在做披荆斩棘的工作。这个工作在中国也已经开始，闵家胤同志就是先驱者之中的一个。

正因为系统哲学还没有成熟，因此在本书的各章中，有我感到深受教益的如《系统哲学兴起的哲学意义》和《广义进化论的基本原理》……也有我感到难于同意的，如作者未来全球秩序的设想和对巴哈伊教的赞扬等。但是这些都无损于本书的价值。一门要回答人类自古以来就在寻求解答的问题的新哲学是需要时间才能成熟的。把它引进中国，让更多的人了解，然后通过广泛的探索，深入的讨论，继续的生发，不断的汰洗。系统哲学应当能对中国哲人历来所认定的“天人合德”、“明心见性”这样的命题作出能满足当代人的理性要求的圆解。

谨以上面的话向读者推荐闵家胤同志的“系统哲学”。

一九九四年十二月

《犹太百科全书》序

真是想不到,中国和以色列建交还不到半年,都二百万字的《犹太百科全书》就已经编就杀青,马上就可以出现在中国读者面前了。

犹太民族是一个对人类的文明进步作出过特出贡献的民族,但是早就失去了自己的祖国而不得不离乡背井,散居在世界各地。又因为这种状况而受到异民族严重的迫害与摧残,仅仅在第二次世界大战期间,就有六百万人死在纳粹的集中营中。对这些,中国人大体都是知道的,因此而对犹太人有很深的尊敬和同情。一九四八年,犹太人在亡国两千年以后在自己的故乡重建了以色列国。当时正处在解放战争中的中国人民是对之表示庆贺的。一年以后,中华人民共和国成立,以色列是世界上最早予以承认的国家之一。但是由于各种原因,两国一直等到四十多年以后才正式建交。这一段历史的是是非非、恩恩怨怨将是今后史家探索的课题。

也许正因为长期的隔绝,中国人对犹太人的了解是十分粗略的。《犹太百科全书》的迅速出版反映了中国学术界对犹太民族及其文化的强烈兴趣,也反映了中国在这方面的研究还只是开始。可以毫不谦逊地说,这部百科全书只是中国犹太学的“奠基”、“开路”之工作,而并非“作总结”、“集大成”之作。那样的工作还有待于将来,不但有待于各种各样专门的译介与著述,还有待于《犹太百科全书》本身的再版、三版……总之是不断的修正、充实与扩大。

仅仅是因为我曾为促成作为两个民族历史上第一次正式的文化交流——“中国与犹太文化今昔国际研讨会”的召开出过一些力量,本书的编者就要求我写一篇序言。就我对犹太民族与犹太文化的知识而言,我是不够资格的。不过,我同时也感到有不可推卸的责任把这部书介绍给中国的读者与学者,也算是为促进中犹两个民族的相互了解继续做一点儿工作。虽然正如今年四月份我在那次国际研讨会上讲过的那样,我所能说的话都超不过粗浅的常识的范围。

中国文明和犹太文明同其悠久,而且都对世界产生了重大的影响。很难想像,如果没有中国人和犹太人,这个世界会是什么样子。世界上其他的古文明都已衰败零落或者中断了,只有中国与犹太文明历史千祀而犹新。这就是所谓连续性(continuity)。犹太人因亡国而散居世界各地;中国固然始终是一个大国,但是华人的踪迹也遍布世界;虽然如此,两个民族却都能保持文化上的同一性,人与人之间有强固的凝聚力,这就是所谓普遍性(universality)。这两个共同性历来是引起世人瞩目的焦点。

在世人眼里,中国文化与犹太文化的共同点是不少的:

第一,中国人和犹太人一样都是极其勤劳的民族;

第二,中国人和犹太人一样都是极其节俭的民族;

第三,中国人和犹太人一样都是善于经商的民族。

以上这些共有的特质已经在世界上产生了许多大名鼎鼎的犹太和华人企业家。

第四,中国人和犹太人一样都极其重视家庭。因此在世界各民族中,中国人和犹太人的社会稳定性和亲和力是最高的。

第五,中国人和犹太人一样都有好学的传统。其结果是,在国际学术界,有许多惊天动地的人物是犹太人,马克思、爱因斯坦和弗洛伊德就是中国人最熟悉的例子。中国有自己独特的文化系统,古代的圣贤不说了,中国学者在近百年来进入国际学术界以后也已经表现出了强劲的竞争力。在欧美的大学中,犹太学生与中国学生被公认为最优秀的学生。

所有这一切,也许就是中国人和犹太人互相仰慕、互相同情的原因。

但是,从研究比较文化的学者来说,中国与犹太人也有明显的差异。

犹太文化的特点在于其宗教性。世界三大宗教中,基督教源出于犹太教,伊斯兰教又是犹太教与基督教所衍生的,这是尽人皆知的事实。而中国人则好像从上古起就有一种非宗教化的倾向,中国人并不承认有一个无所不知、无所不能、无所不在、无所不主的大神,而是对之采取一种“祭神如神在”的态度。为什么在灵界如此殊异的两个民族,在俗界又如此相似呢?这是发人深思的问题。

我想可能的解释也许是:从终极的意义上说,中国人和犹太人的价值观是相似的。犹太人认为自己是“上帝的选民”,而中国人则认为人是与天地并列的“三才”之一,认为“人者天地之心也”,作为人就应当“为天地立心”。两个民族对这个世界都有一种强烈的使命感。勤俭好学,敬老爱幼,尊师重道,在犹太人

认为是上帝的诫命的,在中国人也认为是“参天地、赞化育”所应当做的。在一味追求物质享受而失去了精神归属的当代世界上,中国人和犹太人所共有的价值观应当能对拯救人的灵魂,对创造一个更加平安和谐的世界起到极其重要而且是无可替代的作用。

写下这样一些个人的见解,目的是在于留下一点记录,以表明到二十世纪临近结束的时候,中国人对犹太民族和犹太文化的了解还处在一个十分概略的阶段。我相信,以后的历史将会表明中国人对犹太人的了解会有迅速的提高与深化。世界上如此特出的两个民族一定会在未来的岁月中对人类的进步作出更大的贡献。

一九九二年五月在北京

加强地区研究 赶上世界 学术研究趋势

——《剑桥拉丁美洲史》中文版序

被誉为世界史学集大成之作的剑桥世界史系列之一的《剑桥拉丁美洲史》在中国的翻译和出版,是中国学术界特别是拉美研究界的一件大事。剑桥世界史系列开创于本世纪之初,在积累经验并且饮誉士林七十年之后,又推出总共九大卷约八百万字(中文)的《剑桥拉丁美洲史》,成为这门学科的权威著作。用本书总序的话来说,其目的“在于对已有的知识作一高水平的综合,使研究拉丁美洲史的学者今后的工作能有一个坚实的基础,不但于研究拉丁美洲的学者有用,而且于研究世界其他地区的学者也有益”。按照中国传统的说法,这也就是“守先待后”,“继往开来”了,得不谓之为盛事乎!

中国必须了解拉美,这是理所当然的事情。谁叫中国是这么一个大国,而拉丁美洲又甚至比欧洲还大呢?事实是,拉丁美洲这个名词起源于十九世纪六十年代,拉美研究这门学问确立于二十世纪三十年代,而中国之正式搜罗人才、组织机构,专门从事拉美的研究,到六十年代也已开始了。中国对拉美的兴趣是浓厚的。遗憾的是,迄今为止,中国对拉美的了解还很不充分,很难使自己满意。就算不提过去那段以幻想代替现实的狂热岁月,我们现在对拉丁美洲也还是抽象的概念多于具体的知识,模糊的印象多于确切的体验。然而,从某种意义上说,这也是无可奈何的事情,做过研究工作的人大概都知道个中甘苦。对一个国家、一个民族的认识并不是能一蹴而就的,更不用说对一个大洲了。知识需要长时期、多方面的积累。在一时还来不及的情况下,唯一的办法就是先利用别人的研究成果。二十世纪初,在中国还刚刚有意识地想认识外界、走向世界的时候,就有人说过吸收新知“翻译为先”的话。三十年代,鲁迅也说过一时创作不出来,不如多些译作为好的话。这就是所以在目前学术著作出版社极其艰难的情

况下,中国社会科学院拉丁美洲研究所不惜动员所内外几十人的力量,花几年的光阴来翻译出版《剑桥拉丁美洲史》这部卷帙浩繁的巨著的原因。

从地理上说,拉美之于中国可说是距离最遥远的地方了。虽说是“小小环球”,但是东北西南,正好相对,昼夜不同,寒暑互异,真可谓“一在天之源,一在地之角”。从历史上说,除非将来真能证明慧深所到的扶桑确是今日的墨西哥,即使从十五世纪算起,五百年来双方也极少交通。虽然如此,中国和拉美也并不是没有可比性。首先,两者都是由多种文明交融而成的庞大的文明体。中国由于历史久而早成为一个统一的大国;拉美虽然还是多国林立,但是文化上的共同性远大于殊异性。这个由相异相适到共存共荣的过程,看来是全人类进步的经验教训。对中国和拉美进行比较研究更有意义的地方还在于,双方今天同样面临着如何实现现代化这一课题。虽然双方的背景不一样,条件不一样,但是任务是一样的。拉美人常说“不能戴着十九世纪的镣铐进入二十一世纪”,这难道不也是中国人的任务吗?

大概自古以来,分居于世界各地的人类就对异域外界同属圆颅方趾的血气之伦有观察、研究、记述的兴趣了,但是直到所谓地理大发现以后,对外国问题或者国际问题的研究才渐渐成为一门学问。不过,从学科的划分上说,这种研究大抵还是隶属于传统的人文学科(如历史学、地理学、哲学)或社会科学(如人类学、经济学、政治学)。与此同时,却也渐渐地出现一种倾向,形成了以地区或国别为研究对象的学科,如汉学、埃及学、东方学,等等。这种趋势到第二次世界大战以后,也就是二十世纪的下半期得到了特别强烈的表现。在今天的世界上,所谓地区研究(area studies)可以说已经取得了可与传统的学科分庭抗礼的地位。拉美学的确立相对来说是比较晚的,但是一经确立就得到了迅猛的发展(当然要凭借过去的基础),这部《剑桥拉丁美洲史》就是其重大的成果之一。它当然是一部历史学的著作,但是更应该说是一部拉美学的著作。地区研究的兴起是当代世界学术的一个重大趋势。理由几乎是不言自明的:世界各国、各地区之间的交通和交流越来越发达了,彼此间的相互依存和相互作用越来越紧密了。任何国家,任何地区都需要不断加深对其他国家、其他地区的了解,而且要把对象国、对象地区作为一个整体来了解。

我所以要在这一强调这一点,是因为这一趋势在我国虽然已经开始,但是学术界还不是十分自觉、十分有意识地去顺应这个趋势,推进地区研究的发展。地区研究的初始阶段往往以政治、经济的研究为主,因为研究主体通常由于外交、

外贸等现实需要的推动而只求在国际关系的背景下去认识对象地区。但是随着研究的深入与要求的不断提高,学者必然会体会到,要了解一个地区今天的政治与经济情况不能不深入到它的文化和历史的根源。这样,地区研究的内容就必然越来越转向历史、哲学、宗教甚至文学。地区研究的综合性也就越来越明显地超出于传统学科的单一性之上。国际上的地区研究已经进展到这一地步了。对比起来,我们的地区研究还没有脱出初始阶段。我们必须认识世界学术的这种趋势而急起直追。《剑桥拉丁美洲史》的出版至少可以帮助我国的拉美研究的深化。我希望它也能促进我国所有的地区研究的发展。

《剑桥拉丁美洲史》的英文版第一卷是一九八四年出版的,全书九卷将在九十年代初出齐。中文版第四卷能在一九九〇年就译好付印出版,效率是很高的。这不能不归功于中国社会科学院拉丁美洲研究所的同志们。我个人既不研究拉丁美洲,又没有对此贡献过任何力量,唯一所做的就是在当初决定进行这一大工程时起了一点促成的作用。但是就是这一点作用也使我感到“与有荣焉”,因为我认为这确实是一项有价值的工作,对中国有价值,对拉丁美洲也有价值。能被一个十二亿人口的大国所了解,怎么说也是一件大事。出于同样的理由,我乐于向中国读者推荐这部书。它不但对研究拉丁美洲的学者有用,对一切有志于了解世界,有志于促进中国走向世界的人都是有用的。

谨序

一九九〇年九月

《文化大革命辞典》序

从一开始就被其发动者称为“史无前例”的“文化大革命”，确实可以当之无愧地称为中国历史上最为创钜痛深的经历：时间延续十年以上，受害者超过一亿人，对经济的破坏无法计量，而对民族文化、社会风气、人民心理所造成的损害则直到十几年以后的今天还可以感受到。要消除这种消极后果，不但还得做许多年的努力，而且还必须方向正确，措施得力。

要做到这一点的前提是对“文革”进行透彻的研究，而要进行透彻的研究就必须占有充分的资料。《十年通鉴》（即《文化大革命辞典》——编者注）就是为适应这样的需要而编辑的。它是王年一等近二百位同志穷五年之力的成果。煌煌六百万言，虽然不能说已经把有关“文革”的资料搜罗无遗，但是确实已经包括了主要的原始资料，为现在研究“文革”的人们准备了一个极好的基础。

尽管研究“文革”是中国人迫切的需要，研究“文革”的成果在中国却还很少。通盘考察这一历史现象的著作不过寥寥几本，内容也嫌单薄。倒是外国人有关这方面的著作已在源源出版，因此而有“‘文革’在中国，‘文革学’在外国”的说法。“文革”研究不发达的原因是多方面的，但是如果说资料收集困难是一个原因的话，我希望这本书的出版可以多少弥补这方面的缺憾。

“文化大革命”必须彻底否定，这是党中央的决定，也是全国上下的共识。但是，事情并不那么简单，不是现在还有人认为“文化大革命”抓“走资派”的理论不无可取之处吗？确实，“历史的经验值得注意”。尽管发动“文革”的第一原理是“不破不立——破字当头，立在其中”，实践的结果却是，破不但不能导致“立”，甚至不能达到预期“破”的目的。在精神的领域内，只有以经得起考验的

《十年通鉴》即《文化大革命辞典》，此书名为出版之便所改。

1992年至今未能出版。

新的道理代替已经证明是错误的教条,才能最终完成“破”与“立”的过程。换言之,只有新的东西的完全确立,才是旧的东西的彻底否定。举一个眼前的例子:只有确立了市场经济的原则才能否定产品经济的幻想。因此,虽然我们所看到的研究“文革”的著作都是批判“文革”的,但是其立论的根据却往往还摆脱不了导致“文革”的许多“道理”。这大概是一个不可避免的自然过程,不过我们应当可以期望,对“文革”的深入研究与彻底否定将导致中国的经济学、政治学、行为学、心理学、伦理学……直到史学和哲学的伟大发展。

亲身经历过“文化大革命”的人大多数还健在;也可以反过来说,现在活着的中国人大多数是经历过“文化大革命”的。但是据有人调查,在现在的年轻人中,“文革”已成为“被遗忘的角落”。我们的民族经不起这样的遗忘。这倒不是因为人们应当沉湎于过去的痛苦,而是因为中国的新生只能建立在对历史深刻的反思的基础上。就这方面说,这部《通鉴》的出版提供了一个历史的见证。它提醒我们,就在不久以前,在中国这片大地上,存在过,发生过什么样的事情。

鲁迅先生说过:“抉心自食,欲知本味。创痛酷烈,本味何能知?……痛定之后,徐徐食之,然心已陈旧,本味又何由知?”对我们这一代亲身经历过“文化大革命”的人来说,翻看过去血迹斑斑的记录,不免也会有这样的惶惑。不过,人不但是感情的动物,更是理性的动物;人不但能感受,还能思索,能分析,能归纳,能抽象,能推理……一个民族的历史不但是一个民族的经验与记忆,也是一个民族的良知与智慧。中国人民流过的血和泪一定会凝成使自己今后不再那样流血的智慧,我相信。

一九九二年十二月九日

关于语文教育问题

——致陆定一的信

定一同志：

今天上午，在《人民日报》上看到您给《中学语文教学新体系》写的序。拜读之后，十分兴奋，使我不揣冒昧给您写这封信。

几十年来，一直流行着一种理论：“汉字不科学”，“老式的语文教学是死记硬背，损伤儿童的脑筋”……这种理论流行的结果是教员讲课越来越细，学生识字越来越少。小学生、中学生、大学生，一直到硕士生、博士生的语文程度越来越低。在内心深处，我一直以为这已是我们民族的一大灾难，然而又觉得这种“江河日下”的潮流不可阻挡，从来不敢在人前发表自己的看法。近几年来，首先是海外的（包括美国的和香港的）汉文研究者，提出汉字有不少优越性，多少扭转了人们一点看法，无如在语文教学上却仍然是毫无变化，而且随着教师学力的下降，水平还在下降。我自己儿子的一代已经被耽误了，现在眼看孙子的一代还是复兴不起来，心里只有暗暗着急。万没有想到您老人家不但也看到了这个问题，而且已发现了辽宁省黑山县北关实验小学“集中识字、大量阅读、分步习作小学语文教学新体系”这么一个“挽狂澜于既倒，障百川而东之”的新事物，真可以说是感动已极，同时对自己长期看到问题，“心所谓危”而“无所匡救”，深感惭愧。

现在大家都说要振兴科学技术，要建设精神文明，但是却很少有人注意人的思维能力决定于少年时代的语文训练。而语文训练既决定于识字的多寡，也决定于语文所体现的知识和哲理，套一句流行语，就是“信息量大”。您提出“为什么老的识字课本，一开头就讲大道理。比如《三字经》，就讲‘人之初，性本善’，而新教科书却是‘大狗叫，小狗跳，叫一叫，跳一跳’？”我认为真是抓住了问题的根本。几十年来，成亿个人已经在这样的“叫一叫，跳一跳”中把几百几千

亿个学时浪费掉了。我们国家今天的任务是要急起直追,想想这浪费了的时间和精力,简直是犯罪!

我学识字的时候,老辈就说,人生最可贵的是“记诵之年”,多读多背,久后自然贯通。我虽然并不好学,读些经书古文也未见得有多大痛苦,但是到我的儿子一代,国家和学校都特别照顾爱护他们的脑筋,不但字教得少,而且还简化了几百个,结果简直是切断了他们与中国传统文化的联系。现在,我有了孙子了,我从他们三四岁起就教他们“三、百、千、千”,而且教繁体字,也不见他们有多大痛苦,效果就比他们的父母好得多。但是整个社会环境习于浅薄,又使我感到很难把这种成绩发展下去。现在看到您在提倡“至少要学三千字,才能阅读和写作”,顿时感到有了希望。

教育问题已成为全世界的问题,现在几乎人人都懂得教育关系到一个民族的素质,民族的前途了。富强如美国,当前也意识到其兴衰系于教育。美国总统布什就想以“教育总统”留名后世,但是提高教育,给钱拨款还是小事,教什么,怎样教才是大事,而如何教好小学生更是大事中的大事。中华人民共和国成立四十年了,我们在普及初等教育与发展技术教育上可能是取得了不小的成绩,但是在提高基本教育(主要是语文教育)上到底有多大成就呢?我在社会科学院工作十年了,按我们的体制,这是最高学府,是人才荟萃之地,但实际水平,实在不堪逼视。原因何在?不是资料少,不是交流少,而是因为基础差。基础为什么差?小学中学的语文就没有过关。

从我自己的体会出发,我认为您提出的问题实在是太重要了,是真正关系到我们国家命运的问题。我认为中国的语文教育所以下降到今天的地步,我们党的工作不能辞其咎。我希望您能继续领导我们来纠正自己的失误。

另外,我还想说几句实在不是奉承的话。几十年来,您发表的文章不多,我读到的当然更少,但是每一篇都给我深刻的印象,并不是因为其思想和论点(绝大部分我已记不得),而是因为其“文风”(如果可以用这两个字的话)。我认为您的文章,以其行文之简、朴、老、辣而言,并世无第二人。我曾几次向中央文献研究室的朋友建议出版您的文集,在我来说也并不是因为其思想,主要是因为其文字,可以供后人简练揣摩。我现在向您呼吁手定文集行世。这固然是我的一点私好,但是在我向有些朋友提出以后,也都能引起他们的同感,可见“口之于味有同嗜焉”,希望您能满足我的要求。

作为您的部下、晚辈、同乡后学,我自五七年后即未曾受到您的教诲。三十

三年来,除了一九八二年十二大的时候见过一两面外,也无缘趋谒。但是您今天的文章实在使我感到多少年来憋在肚子里的话不吐不快,因此冒昧陈辞,如有不当,还请原谅。

此致

敬礼!

李慎之

一九九〇年八月七日

“封建”二字不可滥用

——致许明的信

读到你为《中国知识分子的人文精神》所写的序言,我十分赞成,十分高兴。在目前这个时代,振兴中国文化,首先是振兴中国知识分子的人文精神,实在是太重要了。前一阵,在美国,看到一本研究中国的刊物上有一篇美国人写的文章,其中说,在中国今后可能遇到的各种危机之中,“核心的危机”(core crisis)是“民族性的危机”(identity crisis),因为中国人似乎正在失去中国人之所以为中国人的“中国性”(Chineseness)。这话实在发人深省。我此次在美,利用国会图书馆的收藏读书三个月,目的也正在探索解决这个问题路径。看到青年一代能有同样的关怀,真有“天之未丧斯文也”的喜悦。

但是,必须申明,对你的《序言》,有一点是我所不能赞成的,就是对“封建”一词的滥用。下面,先抄一段我为纪念冯友兰逝世一周年而写的一篇文章中批评冯先生《中国哲学史新编》的一段话:

多年来人们以讹传讹的“封建”二字,冯先生过去是不用的,而现在则满目皆是,甚至按姚文元之邪说,把中国正规的“封建”概念改为“分封”。从这里,人们也可以认识到,早年博学明辨,晚年强立自反如冯先生也难于完全洗掉那个时代给人们的思想所造成的污染。

你们这一代青年人可能已不会注意到,滥用“封建”这个词原来正是政治势力压倒“知识分子的人文精神”的结果。因为时下所说的“封建”以及由此而派生的“封建迷信”、“封建落后”、“封建反动”、“封建顽固”……等等并不合乎中国历史上“封建”的本义,不合乎从 feudal, feudalism 这样的西文字翻译过来的“封建主义”的本义,也不合乎马克思、恩格斯所说的“封建主义”的本义,它完全

是中国近代政治中为宣传方便而无限扩大使用的一个政治术语。严守学术标准,不肯随声附和的史学家是决不如此滥用“封建”一词的。不信,你查一查一生“未尝曲学阿世”的陈寅恪先生的文集,绝不会发现他会在任何地方把秦始皇已经“废封建、立郡县”以后的中国社会称作“封建社会”。

“积非成是”。我不会责怪你们这一代背负着历史因袭的重担的青年犯了“一犬吠影、百犬吠声”的错误。这个错误是我们这一代人犯下的。只是我们这一代人已经衰朽。“循名责实、正本清源”,是所望于后生。

所幸的是青年一代史学家已经有人注意到了这个问题。两年多以前,我收到湖北大学冯天瑜教授寄给我的《中华文化史》,书中即已专列《中国“封建”制度辨析》一节,可说已经开始了这一工程。

时下流行的看法是,封建主义束缚以至压杀了中国知识分子的人文精神。我的看法则相反,造成这种结果的是专制主义而非封建主义。历览前史,中国的封建时代恰恰是人性之花开得最盛最美的时代,是中国人的个性最为高扬的时代。只要打开《左传》和《战国策》一看,就会发现在那个真正的封建时代有那么多铁铮铮的汉子以至妇女。你甚至会纳闷,中国人后来是不是堕落了?

我还记得小时候曾读过梁启超为想振起中国民族精神而编的一本传记集:《中国之武士道》。其取材大多来自于春秋战国。彼时除了荆轲、聂政这样的武士而外,文士如鲁仲连、颜斂也是后世不多见的人物,更不用说孔、孟、老、庄了。老实说,上述我最推崇的中国人恰好就是中国封建时代的人,那么尊严,那么“强哉矫”。其后如《世说新语》中所描绘的六朝名士,《宋明学案》中所表现的道学先生,当然各有其可贵的风度、气象,然而总的说来却要比那些封建时代的人物疲弱多了。

没想到在读过梁启超编的《中国之武士道》六十年之后,又能在今天读到你们编的《中国知识分子的人文精神》。我认为你们的用心是一样的。中国人都应当要做一个堂堂正正的人,中国必须挺起自己的脊梁来,这一点乃是共通的,永恒的。从你们这本书的出版也可以证明“中国性”是不会失落的。

一九九三年十月十三日

诺贝尔与孔夫子

近几年来,在中国大陆、台港澳以及海外华文报刊上和中国学者的口头上常常可以看到或者听到一种说法,说的是前几年有一批诺贝尔奖得主在巴黎开会,结束时宣言,如果人类要在二十一世纪生存下去,必须回过头去汲取二千五百年前孔子的智慧。不知为什么,我总是有些怀疑,因此打听了我国几位国际交往多的国学学者,得到的答复往往是“有这么回事”,或者“这不会错罢”。但是再一追问谁看到过原始文件,却又一个都没有。今年春夏间,趁在波士顿访问的机会,我又问了一下以弘扬儒学为己任的哈佛大学教授杜维明先生,他的答复倒很明确:“没有听说过。”我还是不放心,又请哈佛燕京学社的林同奇教授帮我到图书馆查了一下,几天以后答复来了,是一九八八年一月十九至二十四日纽约时报几次连续报道的复印件:是有这么一个会议,由当时的法国总统密特朗召集的,参加者共有诺贝尔奖得主七十五人,会期四天,从一月十八日到二十一日。议题也确实是“二十一世纪的挑战和希望”,但是会议并无什么最后宣言,只是有些人表示本来以为是被密特朗拉来为他竞选总统造声势的,但是几天讨论下来觉得还是有些意思云云。从报道看,会上根本没有提到孔子,甚至连中国也没有人提起。

我本来以为事情已经完了,但是同奇兄是十分严谨的人,他说,提供这份资料的图书馆馆员,认为会议是在巴黎开的,纽约时报的报道未必详尽权威,一定要找法文的《世界报》查对。但是我因为要回国已经等不及了。回国不久,《世界报》报道的复印件寄到,确实要详细得多,但是请懂法文的陈乐民同志一看,回音仍然是没有人提到过孔子。

“现在的世界需要有一个孔子”,这话倒是有人说过的,但是他并不是洋人,

而是我们中国的费(孝通)老。

一百多年来中国人好像到现在还没有摆脱一种心理,一个人、一件事情或者一样商品好像只要得到洋人的夸奖或者起一个洋式的名字就觉得脸上特别有光。前几年流传一种说法,说是美国的西点军校挂有雷锋的画像(也有说是树雕像的),把他作为美国军人学习的模范。对此我曾问过在那里教书的中国教授,得到的答复是:“没有听说过。”

一九九七年一月

附:我可以作证

马为民

从李慎之的短文《诺贝尔与孔夫子》(《读书》1997年第1期)中得知,海内外中国学者圈子中有传言称,一批诺贝尔奖得主前些年在巴黎开会,“结束时宣言,如果人类要在二十一世纪生存下去,必须回过头去汲取二千五百年前孔子的智慧”。

读到这里,心猛地颤了一下,继之快要羞形于色了。原因是,我当时采访过这次会议,且发了条消息(载《人民日报》1988年1月20日),而对如此振聋发聩的崇论阔议,居然没有听到,自然也没有报道。事关孔子,《纽约时报》可以不报,《世界报》可以不报,我要是也不报,就愧对咱们的孔圣人了。

九年后的今天,绞尽脑汁追索记忆,我仍认定此说乃子虚乌有。但又觉得不能单凭记忆,要紧的是拿出证据来,即李文所追问的“原始文件”。

于是鼓起勇气,拆开了尘封多年的破纸箱,下手翻找“原始文件”。嘿,真找到了:共五件,其中四件是讲稿,即会议主持人、一九八六年诺贝尔和平奖得主伊利·韦塞尔和东道主法国总统密特朗在会议开幕和闭幕时的讲话,还有一本精制的会议手册,上面载有会议缘起、与会者名单、会议日程和新闻采访安排。这五件是会议向新闻界提供的全部文字资料。不用说,我首先急切地又浏览了一遍四份讲稿,结果,仍然没有找到孔夫子的大名。

正如李文中所说,法国拉“诺贝尔们”到巴黎聚会,确有为密特朗竞选连任造势的考虑。我对这次会议兴趣并不大,但由于要联系采访与会的丁肇中先生,

还是参加了它对文字记者开放的仅有的两次会议：开幕式和闭幕式。其它活动如参观、宴请等仅对少数几个电视摄影记者开放（传播密特朗的政治“作秀”？），分组讨论则不公开，名义是“排除干扰”。二十一日会议闭幕时，并无任何宣言之类的正式东西发表，只是韦塞尔在总结讲话中，把大家在分组讨论中的看法归纳为十六条结论，而这十六条中没有一条提及孔夫子。

不过，开幕式上倒是提到过中国和一个中国人，但这个中国人不是孔子，而是老子。韦塞尔在十八日下午开幕词中回顾人类文明进步时，说了这样几句话：“人类近五十年来所取得的进步超过以往二十世纪。尤其是，希腊和拉丁的哲学家同犹太预言家和中国或印度的幻想家尽管是同代人，却没有过任何直接接触，而现代研究人员借助神奇的通讯技术，能身处异地而参加同一些讨论，或亲临讨论现场，啊，要是设想有耶利米和毕达哥拉斯、老子和琐罗亚斯德——还不要漏掉释迦牟尼——参加的讨论会，该多么有趣！”

韦塞尔举出生活在公元前六世纪前后的几位文化名人，显然只是一般提及犹太文明和希腊文明、中国文明和波斯文明，还有印度文明，并未把中国文明置于特别的地位。

总之，会议确实“根本没有提到孔子”。这一点，我可以作证。至于说二十世纪的“诺贝尔们”把两千年前的孔子哄抬到人类下个世纪精神导师的地位，那就纯属凭空演义了。

（原载《读书》1997 年第七期）

食谱与菜单

今年《书屋》第一期四十六页上有一篇颜雄的《鲁迅短篇小说精华》前言,附有范曾画的插图。其中一幅是《在酒楼上》。吕纬甫背面的柱子上挂着一块牌子,上面写有一些小字,仔细辨认,看得出最上面是“菜谱”二字,不免引起我的一些感想。

“菜谱”和“菜单”两个词,在我年轻的时候是意义截然不同,而且没有人会发生混淆的。为了怕自己开黄腔,我特地查了一下现行的《辞源》和解放前的《辞源》,不过两个词儿都没有收,原因大概是因为这本来是尽人皆知的常识,编者觉得没有必要解释的缘故。在我的理解中,“菜单”相当于英文的 menu,韦氏大学辞典的解释是:A list of dishes that may be ordered,就是“可供挑选的菜肴的单子”。

“菜谱”相当于 recipe,解释是 A set of instructions for making something (as food dish) from various ingredients,也就是教给你用某种原料做某种东西(如一盘菜)的方法。这种理解同中国人原来的理解完全一样,毫无二致。这样鲁迅小说中的酒楼上挂的原来应当是“菜单”而不应当是“菜谱”。

我不想怪范曾先生,因为他年轻,长大在一个“菜谱”“菜单”日趋混淆与混同的时代。不过我想发一点感慨,感慨一下一个老人简直无法想象的错误是如何慢慢发展形成的。

事情的起源要推到延安的大生产运动。自从毛主席在一九四二年号召“自己动手,丰衣足食”以后,生活确实有了很大的改善,当时各单位办伙食的人为了表示大生产的成绩,有许多就每周发出“安民告示”,上个星期预告下个星期吃什么样的伙食,如星期一早餐吃小米稀饭加咸菜,中午吃丝糕加菠菜,晚上吃窝

窝头加白菜之类,争取每天不要重样,吃猪牛羊肉当然也是有的,然而毕竟既少又简单,反正吃饱是不成问题。这样的安排当时就美其名曰“食谱”,其实也不过是“食单”而已,名之曰“食谱”,目的可能在炫示,实际上应当属于无知误用。一九四九年进城之初,不论哪一家饭馆的“粉牌”上写的还都是“菜单”,但是延安既然是权力的中心,其影响也就先在老解放区,后在新解放区,最后全国渐渐普及,越来越多的“菜单”也就慢慢变成“食谱”了。不过一直到“文化大革命”开始以后才渐渐有了一统天下之势。发展是渐进的,因为中央,或者文字改革委员会从来没有为此发过任何命令。

我是这一趋势的目击者,因此深感文化,甚至作为文化最重要的体现的文字语言都是会变化的,即使这种变化可以毫无道理,完全违反语言形成的规律,也完全违反实际生活的需要也罢——生活本身是需要明确区分“菜单”与“菜谱”的。

改革开放以后,外资旅馆与饭店大量增加,“菜单”二字又有过一阵回潮风,但是好像渐渐地“菜单”还是越来越多地被“菜谱”压倒或者同化了,当然至今也还未能做到完全统一。

在反右运动中,我的这种言论也曾被猛批为“右派反动言论”,虽然后来倒还没有写进结论。

现在写这些,只是出于一种责任感:一个知识分子总是要努力保卫本民族的民族文化与民族语言,保卫其准确性与纯洁性。

似乎为两个字发的议论太多了,但是我还是希望有越来越多的人注意类似的问题,尤其是在今天这个半土半洋,似通非通的“话语”日见流行的时代——不是已经有人说中国知识分子正在努力使中国的语言“自我次殖民地化”了吗?

一九九六年一月七日

“什么时候找你聊聊去！”

“李老师，什么时候找你聊聊去！”这是我常常接到的电话。

我已经是七十衰翁了，但是我确实非常喜欢接近青年人。原因之一是我怕年纪老大，耳目闭塞，思想僵化，特别怕得老年痴呆症。但是每接到这样的电话，内心却又总是老大不自在。

对我这样说话的，往往是比我小二十岁、三十岁、四十岁甚至更多的人。我也相信，他们用这样的口气同我说话，大概还肯定我是一个没有架子、平易近人的人。这本来也可以使我感到欣慰了，但是他们大概不知，我还是一个十分守旧的人，颇似鲁迅当年自己“摩一下头顶”之后又警觉到“自己可以说是太落伍了”一样。

我自五十多年前教过几个月中学以后就再没有教过书，更没有资格在科举时代当过考官，收过门生（当然在当右派的时候也曾在短训班教过几年英文，但那时学员是我的领导，对我只是直呼其名，不能叫我老师的）。因此我虽然知道在“同志”两字不太时兴以后，“师傅”与“老师”相继代兴，却总觉得不敢当，总觉得还是“先生”这个没大没小、可大可小的词儿对我更合适一些，对于青年人，除了平常叫惯同志或者老张、小王者外，我一般也是称先生了。

我自承“守旧”，但是更可感慨的是，要“找我聊聊”的青年人大概已完全不知道我“守”的到底是什么“旧”了。我要坦白交代：我守的不过是三四十年前中国人不分雅俗洋土，大致都要遵守的“老规矩”。我深信，绝大多数要“找我聊聊”的青年人都是相当尊重我的，因为在说“什么时候……”以前大抵还要讲上一大堆“同你聊特别有意思”之类的恭维话。我也知道他们都是很真诚的人，问题是我从小受过许多牢不可破的旧教育，从小不敢对自己的尊上（哪怕是最亲近

的)说“什么时候找你聊聊去”这样的话。在我们那个时候,这样讲话就叫“放肆”,就叫“没规矩”,在家里是要挨父母教训,在学校是要挨老师训斥的。此外还有一种更厉害的责骂,叫做“没有家教”,那是连爹娘都骂进去了。这就是所谓“辱先”,是文明的中国人最受不了的耻辱。

中国传统文化好像现在很有点热劲,但是,就我所知,中国传统文化如果说有什么ABC的话,那就是所谓“家教”。从小孩子起,就要学“应对进退”,说白了就是要学说话,在我们家乡就叫做学一定的“套话”——一个人对上下左右,逢年过节、婚丧喜庆都必不可免的、合乎规矩的用词。现在的青年人听了可能要觉得奇怪,但是六十多年前我上小学(那是全国有名的新式小学)的时候,从三年级到四年级确有一门“说话”课,用的是商务印书馆的课本,我到现在还背得出第一课的头几句:“贵姓? 敝姓王。台甫? 草字友益……”至于《幼学琼林》有一篇《人事》,也是读过的,其中很大一部分是教人怎样说话,鲁迅先生曾讽刺过其中的“笑人齿缺曰狗窦大开”。想来他也是读过的。

在这样的教育下,我现在如果要找前辈先生“聊聊”,倘写信只敢说“趋前承教”,倘打电话,也只敢说:“我来向你请教”。

“积习之中人深矣!”我也常常自问我是不是“太封建”了。可似乎又觉得也未必,我还不至于腐朽到赞成以“三礼”治天下,而且也可说几乎完全不懂。虽然它们被认为是中国传统文化的精义也有几千年之久。如果现在要我去教《陈情表》,一句“内无期功强近之亲”,我就讲不清楚。但是我想想新时代以来,我们的国家要开展“五讲四美”,要由政府来教人民讲“请,谢谢,对不起……”就又觉得“既有今日,何必当初”。不过青年人好像对“Good Morning”“Happy birthday to you”……的兴趣也不小。这两天赶上过年,“Merry Christmas and Happy New Year”到处可见,这大概是西洋人的“十八句头”吧!无论如何,看起来不论中外,起码的礼貌总是要有的。

使我最为大惑不解的是,喜欢对我说“什么时候找你聊聊”的青年人中还有一些是中国传统文化的崇拜者,是“西学源于中学说”的鼓吹者,是认为今后世界要仰赖中国文化来拯救的爱国者。他们倒是写作甚勤,只是我看不出他们是从哪里学的中国传统文化,也看不出中国传统文化如何体现在他们身上。我不敢否认他们也许是中国当代文化的代表人物,但是与主张“仁义礼智信”“温良恭俭让”的中国传统文化总似乎也太隔膜了。而我的一贯信条,也是我的老生常谈就是:中国的新文化只能产生在传统文化与外来优秀文化的结合点上。

毛主席有一句话,我是绝对相信的,青年是早晨八九点钟的太阳,世界是我们的,也是他们的,但是归根结底是他们的。我真心爱重青年,希望同他们交朋友,从他们身上吸收养料,只是希望他们能多继承一点中国传统文化的精神。这样,我好更敢于同他们接触一些,也只有这样,他们才有可能多吸取一些外来文化的优点。

一九九七年二月

通才博识 铁骨冰心

——读《老圃遗文辑》

杨绛先生答应要把她尊人杨荫杭先生(一八七八年至一九四五年,字补塘,笔名老圃)的遗著送给我,已经有两三年了。原因很简单,近年来,每去拜访钱钟书先生夫妇时,闲谈中老有一个话题,就是捉摸无锡话。我们用家乡话交谈,谈着谈着就发现无锡话里有一些特有的词和音,文字写不出来,发音也不知是怎么转出来的。这时候,钱先生就常说,“她老娘沾(无锡话‘老人家’的音转,即‘父亲’)都有考证,你将来看他的书就明白了。”因此在我的印象里,补塘先生是一位语言学家,杨绛先生当时在用心编辑的大概是一本语言学的专著。

三个月以前,这本《老圃遗文辑》终于到了我手上。出乎我意料的是,它并不是什么语言学,而是七十多年前逐日在上海老《申报》上发表的评论,当时叫《常评》、《时评》、《常说》或者《社语》。篇幅都很短,大多是四五百字一篇,最长不过千把字,甚至有短到二三百字的,因此全书少说也有六七百篇文章,所涉及的范围也不仅是文字训诂,而主要是评论时事政治,由此而旁及法律、历史、经济、社会、文化以至古代地理、民族源流……几乎无所不包。总而言之,是一部不折不扣的“小百科全书”。

读古人的书,我历来容易产生一种“登高自卑”的感觉,总觉得如果说中国人的遗传基因出了问题,至少也是文化基因出了问题,不然为什么我们这一代人的读书能力会退化到这种程度呢?读《老圃遗文辑》,这种感觉分外强烈。补塘先生之博学多闻,往往使我拮据不能下。无论什么材料,都是信手拈来皆成妙谛。尤其难得的是,它们并不是专门著作,而是排日作文,触事生感,随写随刊的东西,然而文章诗词,中外故实都准确得就像从电脑信息库中调出来的一样,

无怪乎杨绛先生要对我说：“我爷读的书都是嚼烂了吃到肚皮里的。”博雅如钱钟书先生也深信凡老丈人之所引举“决不会记错”。

补塘先生自称“吾爱中国文字”。事实上，他的文章也爱从解字说文入手。举一个例子，他在《说国》中说：

古“國”字本作“或”，从“口”，从“一”，从“戈”。“一”者，地也，“口”者一定之疆域，“戈”者，以武力守之，不为外力所侵入也。此与近世国家学原理合。游牧无定之部落不能称之为国家，以其无“口”也。无强制力之主权以对内对外，不能称之为国家，以其无“戈”也。故国字不必外加口，加口则与其内之口重复，不啻一疆域之中更包独立之小疆域如今日之割据自主而主权不统一。且其中小疆域有戈自守而其外大疆域则无：以戈对内而不能以戈对外，不啻今日粤、桂、直、陕相攻而置外蒙于不顾也。……

那个时代是军阀割据的时代，所以老先生的时评从解字说文开始，不过百把字就刺到了那些拥兵自雄的军阀身上。接着笔锋一转，讲到武则天时代有建议改“國”字为“圀”字，洪秀全时代索性以“国”字代“國”字，但是后来都有人指出“武”或“王”入“口”不啻人人“口”中，与囚字相同，实为“不祥之甚”。最后笔锋又一转说，当时的学生喜欢以“圀”字代“國”字，而他则以为“圀”字不如“國”字，“盖以民为囚不如以武人为囚也”。

据杨绛先生在忆父文中说，老先生在每写完这样一篇文章以后往往会对夫人说“我今天又放了一个大臭屁”。补塘先生放言高论，敢怒、敢笑、敢骂，大抵类此。不过“说国”还算不得是“一个恶毒毒的大臭屁”，因为比这激烈的言论还有的是。他这个学法律的人是相信“多数之国民应为政争之裁判官”的。

补塘先生是上海律师公会的创始人，属于中国最早的法学家之列，因此，他以西方的法理来批评当时中国的政治与经济行为尤其是司法行为的文章是很多的。他的分析常常有我这个比他晚生了四十五年的人所不知道甚至不懂的东西。不过我却注意到他十分重视道德与法治的关系，比如在《共和国以道德为立国之本》这篇评论中说：“孟德斯鸠谓专制之国以威权为立国之本；君主之国以荣誉为立国之本；共和国以道德为立国之本。又尝推希腊、罗马之盛衰，凡古代共和国之盛时，其国民道德皆极高尚，其后道德堕落，国亦与之俱亡，此历史上之成例也。”又如他在《共和自修身齐家始》中说：“孟德斯鸠有言，共和政治之元气在道德，此《万法精理》中之警句也。世界不论何事固皆赖道德以维持，而共和政治则专赖道德以维持，此共和之所以可危也……”

在这方面,补塘先生不是一个说空话的人,一辈子都是一个敢做敢为的硬骨头。他从小就是我们江苏最早从事反清革命的人。到了民国初年出任浙江省高等审判厅长的时候,依法判决了一个有省长、督军为后台的恶霸死刑,结果弄到省长告状告到袁世凯面前,说他“顽固不灵,难与共事”。袁世凯只好把他调任京师高等审判厅长。两年以后,他又在京师高等检察厅长任上以受贿罪传讯扣押了当时炙手可热的交通总长许世英。结果弄到国务会议出来为许世英开脱,反而追究起检察厅长的责任来。这种“直头硬”(苏州方言,犹言“实在硬”)的行为,使他那翻译《堂·吉珂德》的女儿把他说成是一个自以为在“卫护民主法治的疯骑士”。

经过现实的教训,老先生的觉悟后来大概提高了一些。几年以后,他在《申报》上写的文章中说,“自来言法治者不尚人治;然苟无人治,亦徒法不行……有至平之法,有执法之人,而无强制执行力,虽有法如无法也。强制执行力为法之要素,苟无此力,则法律无异于伦理,无异于学说。故‘法’字从‘去’,谓不公不平之事。在所必去,所谓强制执行力也。”补塘先生确乎是“执法之人”了,然而无强制执行力为之后盾,甚至还有社会恶势力与之对立,也就只有“徒法不行”了。

鲁迅曾经赞美过光绪末年的所谓“新党”,亦即民国初年的“老新党”:三十岁的人了,为了维新,为了排满,为了革命,还要学外文,学西学。这种人我小时候也依稀在父辈中见到过,心里有一种说不明白的崇敬。而且我一向猜测鲁迅自己就是一个“老新党”,因为他正是那个年龄段的人,现在我觉得补塘先生更加典型些,他比鲁迅长三岁,光绪朝终于一九〇八年,他刚好三十岁。

鲁迅说:“老新党的见识虽然浅陋,但是有一个目的:图富强。所以他们坚决、切实。”鲁迅的赞誉完全适用于补塘先生,但是“见识浅陋”的评论却不能施之于补塘先生。老先生之博学多识,并世罕见。在他面前,倒是我们这些后生不能不自惭浅陋的。

补塘先生早年留学日本、美国,都得到过学位,深通日文、英文与西方语言自不必说。但是他特别好小学,为了考证名物,溯流探源,不但精研中国南北各种方言,以及少数民族语言,而且兼通朝鲜、越南、缅甸、泰国、马来、印度、锡兰语言,甚至中亚西亚许多已经死掉的语言。其种类之多,使我这样的人读了他的书以后也无法遍举。他晚年心力瘁于《诗骚体韵》一书,从现在留下的许多小文章,还有一九三六年《东方杂志》第二十四期上的万言长文《五十六声势(vowel)

辨》看,大概他的想法是要把汉语音韵从源到流的演变整理出一个系统来。其体大思精,实非浅学之辈梦想所能到。按杨绛先生的回忆,初稿大概是已经写出来了的,但是到了末了了儿,老先生还是认为不够完美而自己把稿子毁了。

我总以为,追求完美固然是一种极高的品德,但是也给人间留下了许多遗憾。在补塘先生自己看来,也许认为有一字一义一音立论不安,即足以贻误后学,但是在我看来,音韵在中国自古称为绝学,要彻底弄清楚本不是补塘先生一人可以竟其功的。他的书稿如果能留下来,至少可以给后来者许多的提示,省却后来者许多的精力。现在《诗骚体韵》既已成为广陵散,真不知道又要过多少年才能有天赋和学力如他者出,才能理清这笔账。我担心也许永远也不会有这样的人了。

不管怎么说,我却仿佛在今天满坑满谷、五光十色的所谓出版物背后看到了一幅“补塘毁稿图”。补塘先生的学问虽然不传,他的人格却是传下来了。

补塘先生谈政治,谈道德,还一再提到节俭。他说:“昔孟德斯鸠论共和国之道德,三致意于俭,非故作老生常谈也,诚以共和国之精神在平等,有不可以示奢者。奢则力求超越于众,乃君主政体、贵族政体之精神,非共和之精神也。”他两次作《生活程度说》,主张“欲求生活程度之增高,当先求人格之增高。与其生活程度高而人格卑,不如生活程度卑而人格高”。又说:“中华人与西方人接触以来,凡西方人坚苦忍耐之美德,皆熟视而无睹。独羨其生活程度之高,不恤沐猴而冠以效之。”据杨绛先生在忆父文中说,“生活程度不能高”是老先生常挂在口头的話,他对鼎鼎大名的章宗祥就是这样评论的。

补塘先生说过:“只有咱们中国的文明,才有‘清贫’之称。外国人不懂什么叫‘清贫’,穷人就是下等人……”我的知识不足以进行比较文化的研究,虽然我知道,贫贱自甘而志向高远的人,外国也是有的,如斯宾诺莎就是一个。但是我相信补塘先生的话,中国文化是有“忧道不忧贫”的传统的。孔子称赞颜回:“一簞食,一瓢饮,在陋巷,人不堪其忧,回不改其乐。贤哉,回也!”给中国人立下了一个永恒的价值标准,一个人要在道德上始终站得直,就必须能耐得住寂寞,受得了清贫。

中国现在开放了。近年来,外国人来中国的,中国人去外国的,比过去不知多了多少倍。青年学子到外国留学,拿了博士头衔回来的,也不知有多少。但是不知为什么,我总觉得现在的中国知识分子对外国的了解似乎比不上五六十年前。尽管牛仔裤与汉堡包遍于中国,中国人所得自于西方的科学精神与人文精

神却似乎还不如戊戌与“五四”前后的年代。我总以为这是近几十年来中国文化传统、或曰中国文化自性(cultural identity)失落的结果。一个对本民族文化的精髓缺乏了解的人是很难了解外族文化的精髓的。现在,在物质的层次上说,中西交融似乎已快成为事实了,但是在精神的层次上,情况却似乎相反。我不知道这种反差会导致什么后果。我怀疑,我忧虑,但愿我的观察错了。

上海公园到底有没有过“狗与华人不许入内”的告示,近年来居然发生了一场争论。经过大量的考证,现在大概可以算有了结论了吧!这是一个根本不应该发生的问题,只要看看补塘先生一九二〇年六月十八日在《申报》上主张华人自建公园“为华人吐气”的文章,这个问题就迎刃而解了。老先生立论高明之处在于他不但对此表示愤慨,而且主张中国人首先要自己争气。他说:“但华人自设公园须竞胜于外国公园,至少亦当与外国最优美之公园相等。若咳唾生风,瘦弱交作,则不如不设之为愈也。又若饭馆林立,妓女云集,亦不如不设之为愈也。外人榜其公园曰‘华人不许入,狗不许入’,愿我华人一雪此耻也。”不论哪个国家,爱国总是从抵御外侮开始的,但是却不能到此止步。真正的目标应当是自胜自强,不但能跻身于文明国家之林,而且应力争能成为他国的表率,这才是真正的爱国。

近几年来,由于加速全球化的趋势日益明显,我也常常考虑,未来的世界文化如何发展,世界各民族如何相处;这是一个无法索解的难题,然而补塘先生居然也涉及到了这个问题。他在一九二〇年的《乡曲主义与大一统主义》中说:

乡岂不当爱?然当推其爱乡之心以爱国。乡人岂不当爱?然当推其爱乡人之心以爱国人,并当推其爱国人之心以爱异族。所谓大国民之气魄固当如是也。有大国民之气魄而后能建设强有力之大国,为世所尊重;并能统一异风教之人民而不至于分裂;且能容纳异种族之人类而不至于冲突。若是者谓之大一统主义。”

“大一统”三个字为中国所习用,是对军阀割据与乡曲主义而发。我以为除了这三个字不宜施之于未来全球化的世界而外,其精神实足以救当今中国民族心理在自卑与自大之间左右摇摆之弊。中国人如能有这样的气魄,应当是不难在全球化的过程中找到自己恰当的位置的。

一九九四年六月

接着讲 借着讲 通着讲

——在纪念冯友兰先生百年
诞辰纪念会上的发言

冯友兰先生是二十世纪中国最有影响的哲学家之一。五年前,他以九五高龄去世,今年是他的百岁冥寿。我们今天纪念他的时候应该问一问,我们向冯先生学习什么?

对我来说,我以为首先是要学习冯先生说自己是“接着讲”中国哲学的精神。“接着讲”不同于“照着讲”。两句话只差一个字,但是精神全异。“照着讲”是一种保守的、抱残守缺、泥古不化、拒绝进步的态度。“接着讲”则是一种有沿革、推陈出新、继往开来的态度。

冯先生的这种态度可能与他不但是一个哲学家而且是一个哲学史家不无关系。他历来是先从治哲学史入手,而发表自己的哲学思想则大抵在董理历史有一个阶段性成果之后,他的《贞元六书》出版于《中国哲学史》完成之后即是一个证明。这个经验未必能为后人所广泛效法,但是这种精神却永远足以为后人的楷模。

六十多年前,陈寅恪先生在冯著《中国哲学史》的审查报告中说:“窃疑中国自今日以后,即使能忠实输入北美或东欧之思想,其结局亦当等于玄奘唯识之学,在吾国思想史上既不能居最高之地位,且亦终归于歇绝者。其真能于思想上自成系统,有所创获者,必须一方面吸收输入外来之学说,一方面不忘本来民族之地位。此二种相反而适相成之态度,乃道教之真精神,新儒家之旧途径,而二千年吾民族与他民族思想接触史之所昭示者也。”这话真是值得人们“愿书万本诵万遍,口角流沫右手胝”的真知灼见。冯先生所谓“接着讲”真正是体现了陈

先生所说的原理。

“一句顶一万句”，这话曾经在中国走红过一段时期，现在好像只是被人当作笑柄来谈起了。但是我倒还是认为顶得了一万句的话是有的。一句“天理良心”就代表着中国哲学的精义，如果能够被人人理解和实践，其价值又何止一万句。此外，如“己所不欲，勿施于人”，“己欲立而立人，己欲达而达人”……这样的话能够普遍流行于中国人的口头到心头，中华民族一定会大不同于今天而大放异彩于世界。

“国于天地，必有自立”。一个民族，尤其是中国这样的一个大民族，其哲学都是经过百代千秋演化而来，而且还要不断演化下去，但是这个过程必然是承先启后的，决不能把传统一脚踢开，另起炉灶。那样的哲学必然是无本之木，无源之水，长不到哪儿去，也流不到哪儿去的，历史已经证明了这一点，而且还将继续证明这一点。

冯先生值得我们学习的第二点，是我要称之为“借着讲”，也就是融会贯通中外哲学的精神。世界上的国家现在有将近两百个，民族据说有三千个，哲学就其大类来说当然没有这么多，然而细分起来，却也真不知有多少。中国哲学，照陈寅恪先生的定论：“自晋至今，言中国之思想，可以儒道释三教代表之，此虽通俗之谈，然稽之旧史之事实，验以今世之人情，则三教之说，要为不易之论。”冯先生写中国哲学史当然要分疏三教以至诸子百家的源流。这方面，他总是分析到最根本处而观其会通。比如“万物皆备于我”，“仁者浑然与物同体”本是儒家的学说；“乘天地之正，御六气之辨，以游无穷”，“与天地精神往来”本是道家的学说；“证真如”，“常乐我净”本是佛家的学说。而冯先生一一打通之，并且提出“道体”、“大全”、“理”、“气”这些范畴，整理出一个头绪，组织成一个体系。这样，中国哲学才可能不流于百家之杂学而成为一套真正的中国哲学。事实上，冯先生也正是把中国哲学之全体介绍给世界的第一人。

冯先生所以能做到这一点，不但因为他深爱中国哲学，也因为他兼爱西方哲学。他自述所以学哲学是因为在上大学时对西方逻辑学发生兴趣。在出国留学以后，他又爱好当时流行的新实在论（共相实在论）。他也确实从共相和殊相的分析入手来建立自己的哲学体系。新实在论是否就是用西方哲学来解释中国哲学的最好方式是可以讨论的，但是冯先生的努力仍然值得称道。他至少做到了构筑成他的新理学的一个完整体系，使后人能够清楚地理解中国传统哲学，或者

清楚地看到它的失误。他所以自称自己建树的新理学为有异于宋明理学的“新统”，也是以西方逻辑学批判中国旧的形而上学的结果。他事实上为几乎所有在他之后企图进一步发展中国哲学的老师宿儒打开了一条新路。如唐君仪之以黑格尔哲学，牟宗三之以康德哲学，方东美之以圣多玛哲学尝试中西结合与中西互释，虽然路子不同，但是走的都可以说是中国哲学今后要走向世界的必由之路。当然，中国哲学要真正成为现代化、全球化的哲学还应该如冯先生已经做到的打通三教那样，进而打通基督教的、伊斯兰教的、印度教的以及世界上各种宗教的和非宗教的哲学，但是诸位老先生都不可能没有学力的限制与时代的限制。继续的融合会通还会有漫长的路要走，只能寄希望于后生了。

不但如此，近代以来在西方以至在全世界，实际上成为人类思想发展的矛头的是不断发展的科学思想。在古代，哲学与科学曾经是一回事；到近代，严格地区分科学与哲学又成为世人的共识。曾有人称前者为工具理性，后者为价值理性而不容相混。但是，进入二十世纪以来，随着相对论、量子力学、分子生物学等种种新科学的出现，人们的眼界大开，感到过去一些古老的在近代科学昌明以后被认为玄妙或神秘的观念似乎并非不可以给予科学的解释。最粗略地说，过去人类的认识只限于物质世界，而且只以物质世界为可信，后来又“科学地”肯定了一个能量世界，直到最近才发现还有一个信息世界。宇宙万物不但进行着物质与能量的交换，而且还进行着信息的交换。而信息世界的奥秘一方面还远远没有被人类认识；一方面又似乎指向过去总被认为有点儿神秘的神、道，或者冯先生所谓“理世界”的东西。仅仅在宇宙学方面，一个大爆炸的理论就已经引起了人们无穷的遐思。遗传密码的发现则使人对能知与所知有了新的认识，对心与物的关系要作新的探索……因此要使中国哲学真正成为现代化的、全球化的哲学，最艰难的还是要打通科学与哲学之间的障碍。在这方面，已经有人看到中国哲学由于历来把宇宙看成一个有机的大生命，看到“人者天地之心也”，因此要做到这一点，可能会比其它的哲学容易一些。当然在这里，一切都要经过严密的观察与严密的推理，容不得一点虚夸与半句妄语。冯先生说：“不可思议仍须以思议得之，不可了解者仍须以了解了解之。”科学不会有穷尽，哲学也不会有穷尽，但是一个发展的新阶段都应当是在这一层上的结合。

我们要向冯先生学习的第三点是他对哲学所作的界定：“哲学的价值在提高人的精神境界。”冯先生曾预言：“在未来的世界，人类将要以哲学代宗教。这是

与中国传统相结合的。人不一定应当是宗教的,但是他一定应当是哲学的。他一旦是哲学的,他也就有了正是宗教的洪福。”这句话不但指出了中国哲学的真精神,而且一定会成为今后全人类哲学所共同努力的目标。冯先生提出人生的四境界说,由自然境界、功利境界、道德境界直到天地境界。甚至在历经批判以后还说,“我的别的什么都可以丢,唯独天地境界不能丢。”正是天地境界体现了中国传统哲学中关于人生的意义和人生的态度的究竟至极的探索。尽管冯先生的具体哲学思想是可以讨论的,但是他据以发展其哲学思想的指导原则却是不更易的。

世界上自从有了哲学这个东西以来,真是流派迭出,千门万户。但是私见以为只有能指导人如何生活,或者如何“做人”的才是真正的哲学。当然研究哲学,或曰“学道”,可以有多种多样的入手处,比如研究宇宙与人生,好像是很不相同的问题。但是只要深入进去,就必然会接触到“人为何活着”,“如何活着”的问题,必然会去探究中国古人所谓“天人之际”的问题。还记得几十年前我读冯先生的书,看到他说“一般人大多知道自己在社会中的地位而不知道自己在宇宙中的地位”,心灵感到极大的震撼。他推衍孟子的话说:“人在宇宙中的地位谓之天爵,人在社会中的地位谓之人爵。”这也可以说是中国哲学的老生常谈了,小时候做作文常用的一句套话就是“人生天地间如何如何”,但是看似冯先生以普通的大白话向你直接提出这个问题的时候,却感到有一种出乎意料的力量。冯先生自称他的哲学是人生哲学。可以说这是哲学的正宗,哲学在今后只要还存在,还为人们所需要,就无论如何躲避不开这个主题。在当今这个哲学新说盈天下,学者往往引一得以自见的时代,哲学很容易成为标新立异的一种手段,成为“成名成家”或者“为稻粱谋”的一种手段。我恐怕其中不少都将成为稍纵即逝的过眼云烟。要在这个世界价值大混乱的时代而能卓然有以自立,而且确实有补于世道人心,有助于确立世界秩序,恐怕只有像冯先生那样接着往圣先贤而会通中外古今在坚实的基础上立说而能有助于提高全体人类的精神境界的哲学才有永恒的生命力。

这里要回头谈一谈天地境界。依冯先生之说,天地境界确实包括了老庄佛禅的玄言妙道,因而为冯先生所宝爱。但是冯先生一向说是非善恶是不能脱离社会的政治经济制度而论的,而天地境界,尤其是所谓同天境界,却是完全超乎人间的是非善恶之上的。如冯先生常引程明道观鱼以见万物自得之意。但是“大鱼吃小鱼,小鱼吃虾米”的事实,从吃与被吃看来,是有善恶的,而从天地亦

即宇宙看来,则不过是维持生物链或者生态平衡之必要。正因为如此,老子说:“天地不仁,以万物为刍狗”;周易说:阴阳“鼓动万物而不与圣人同忧”。以现实社会生活为例,人类自古以“生生”为最高道德标准,然而近百年来,人们认识到过量生育必然使资源与环境都不胜其负担,因此我们国家现在已实行“生一个孩子好”的计划生育政策。虽然价值观念的改变历来并不少见,但是只是到现在,人类才面临要从宇宙大化流行的观点来重新审查一系列的价值观念。冯先生提出了“天地境界”这个最高标准,但是当时还并未想到“天地境界”实际上要面对的许多新问题。解决这类问题要求人类有新的视角、新的眼界,要利用日新月异的自然科学知识,要考虑到“至大无外,至小无内”的许多现象。这是冯先生提出的天地境界给我们留下的课题,是需要后人继续不懈地探索的。

要特别强调向冯先生学习的第四点是冯先生的行文风格。不论冯先生在其著作中引用了几乎全部中国传统哲学中被认为是古奥的术语,也不论他引用了多少西方哲学中被认为是难解的概念,他的文字永远是条理畅达,丝丝入扣而又明净如水。他处处为读者着想,当然也是为自己的理论的一贯性着想,对每一个单看字面不大好懂的字词或者句子,必定在上下文不露痕迹地做出“老妪能解”的说明。正因为如此,我在纪念冯先生逝世一周年的一篇文章中说过这样一段话:“近年来,渐渐有些青年人意识到自己对中国的传统文化所知太少和自己的中文写作能力之不足了。当有人问我有什么办法改进的时候,我的回答首先总是:读冯著《中国哲学史》。理由很简单,从冯先生的书里可以以最少的时间得到最多的信息。而且冯先生是一个运用语言的大师,在用白话文写哲理文章方面,其才能可以说是冠绝一时。冯先生的书特别好读,已是学者的公论。因此读冯先生的书不但可以了解中国哲学的概貌与精华,而且可以学会做文章的本领。平心而论,与冯先生并世诸贤,对中国哲学钻研之深、考证之细、析理之精,或有可与冯先生比肩者,而能开广大法门为后学接引者,却无人能代替冯先生。”到今天,我仍然这样认为。

文理通达,这不是一件小事。开放改革十几年来,中国人介绍西方学术思想的越来越多,但是以我之不才,往往想学而弄不懂。满纸的“话语”、“文本”使我如入五里雾中。我历来总是自恨中年失学,力有不逮,但是近来却也碰到越来越多的公认为学贯中西的老先生常常摇头自叹不懂,因此我也居然斗胆怀疑起这样到底是在扩大与加深交流与融合呢,还是在增加混乱与隔阂。“言之不文,行

而不远”。在这个全球化的时代特别要求有越来越多的对本族的与外域的文化能够都懂而致力于做打通工作的人,这是全球化的历史要求,冯先生自称能把复杂的东西讲得简单,这是一项了不起的本领,我衷心地希望有越来越多的青年人有意识地学习冯先生的文风。

我们目前正处在一个加速全球化的时代。这个过程应当通向世界上各种文化的融合。但是正如在经济、政治方面一样,各种文化在融合以前首先要经过相当长时期的矛盾与冲突。冯先生固然从来没有用过“全球化”这样的词,但是他是充分意识到这个问题的。他晚年在《三松堂学术文集》的自序中自述,他从1915年入北京大学哲学系当学生之时起,所学所思所写“笼统一点说,就是以哲学史为中心的东西文化问题”。他说:“我生在一个不同文化的矛盾和斗争的时期,怎样理解这个矛盾,怎样处理这个斗争,以及我在这个斗争中何以自处,这一类的问题,是我所正面解决和回答的问题。”冯先生所处的特殊的地理历史条件使他以“东西文化的矛盾和斗争”提出问题。事实上,他只是提出了一个中西文化的问题,因为在所谓“东”之中,仅就大类而言至少还要包括印度文化与阿拉伯—伊斯兰文化,而这是他所始终没有接触到的。对即将进入二十一世纪的我们来说,这个问题已经不折不扣地成了一个全球化的问题。全世界哪一个民族,哪一个国家,哪一个文化系统都碰到了一个如何与异文化协调与融合的问题。从生物学和人类学的观点看,人(Homo sapiens)本来是同源的。但是人在出现以后的几百万年以来,由求生存的愿望出发,分布到世界各个角落,在极其不同的环境中发展出极其不同的文化或文明来,甚至形成了不同的肤色与体质。因而哥伦布远航美洲完成了所谓新大陆与旧大陆的会合时,文化已经明显地是多元的了。现在,科学、技术、交通、经济的力量又使隔绝了多少万年的人类会合起来。撇开远古不说,仅仅哥伦布以来的五百年间,由于这种种的不同,人类之间发生了不知多少惨烈的战争,还不讲没有达到战争程度的歧视与误解,剥削与压迫。然而冯先生在做研究生的时候就发现:“向来认为东方哲学的东西在西方哲学史里也有,向来认为是西方哲学的东西,在东方哲学史里也有。我发现人类有相同的本性,也有相同的人生问题。这个看法就成为我的博士论文的主要论题。”

“人类有相同的本性,也有相同的人生问题。”这正是全球化之所以可能实现与必然实现的原因。一个真正的哲学家必须向自己提出的问题就是如何把这

个“同”找出来,然后在此基础上,逐步形成共同的,具体的价值标准与行为规范。冯先生实在是这方面的先驱者。

在这个全球化的时代,“接着讲”不但是中国人应该做的事,而且是世界各族人民都应该做的事。在这个全球人民大流动,文化大混杂的时代,我们固然可以看到全球一体化的长远希望,然而更要看到文化冲突的切近危险,冯先生在研究哲学史的过程中发现了这一点,然而问题还远远没有解决。最理想的办法是在当前世界上所谓民族-国家或者宗教-文化圈的范围内寻根溯源,推陈出新,找到人之所以为人的共同点,进行有秩序的交流,也就是“通着讲”,这样才能出现痛苦最少、和谐最大的局面。鉴于现在看到的各色各样的原教旨主义往往都在致力于立异而非求同,这个任务之艰难是不难想象的。但是却是值得每一个好学深思之士努力去做的工作,因为它关系到人类的命运,关系到全球化走的是一条祥和的道路,还是一条严酷的道路的问题。用中国哲学的话来说也就是冯先生终生服膺而晚年又称之为“横渠四句”的“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平”的事业。

一九九五年十二月十七日

融贯中西 通释古今

——纪念冯友兰先生

想到要写冯友兰先生,就有些踌躇。

首先,我很难说是认识冯先生的。生平只见过他老人家一面,那是在一九五六年底,我随周恩来总理访问印度,而他当时正在那里参加一个国际会议,专门来看总理。我也随着见了一下这位闻名已久的哲学家。事隔三十五年,纵然竭力回忆,也没有多少印象了。只记得他戴着一副深度近视的眼镜,留着一部大胡子。这时我已读过他的著作,知道他是讲究“气象”的,因此心里想,也许这就是“圣贤气象”吧。其他的,包括当时讲了些什么话,已一点也想不起来了。

其次,我不是一个学哲学的人,可以说是直到近几年才有志于在这方面努力,为的也只是自己的安身立命,因此自问于冯先生所学知之甚少。看法当然是有的,但是也实在怕是以外行看内行,以浅议深,以小论大,难免于冯先生所常举的“瞎子摸象”之讥。

但是,我确实是受到了冯先生极大的教益。可以套孟子的一句话:“予未得为先生徒也,予私淑诸人也。”说起来,也有好几个阶段。

第一个阶段是四十年代初。我在成都看到冯先生在抗战前出版的《中国哲学史》和当时正在陆续出版的《贞元六书》,可以说一下子就被引进了中国哲学的殿堂而震惊于其宏深广大。不过,我当时是一个以革命者自居的少年气盛的左派青年,正醉心于米丁的《新哲学大纲》一类的书,一面看冯先生的著作,一面也看报刊上对他的批驳,因此除了佩服冯先生知识之丰富与文笔之流畅而外,还谈不上对他的哲学有什么体会。

第二个阶段是一九五七年以后,我遭到了一场飞来横祸,有大痛苦,生大困

惑,只有在劳动之余不多的时间拼命读书以求解脱。当时,人家告诉我我的一切思想都是错误的,而我却既不能自非其非,也不能自是其是,无论怎样努力学习也不能澄清心里的混乱。有一天读到冯先生的书,里头有一句话说:“人们大多知道自己在社会中的地位,却不知道自己在宇宙中的地位。”忽然有悟,然后再读书,再联系实际,思前想后,渐渐感到心里恢复了平衡和自主。我把这看成我在哲学上的第二次启蒙(第一次启蒙是一九三五年读艾思奇的《大众哲学》)。

第三个阶段是“文化大革命”后期的批林批孔。当时,在我看来,是非很分明,背景的来龙去脉也不难看清楚,不料发现冯先生也加入了批林批孔的行列,于诧异惋惜之余,也趁当时号召大家读书“坚持数年,必有所益”的机会,又认真读了一些冯先生的书与中国哲学的典籍。虽然冯先生对之作了一些自我批判与批判,我却仍然非我所非,是我所是。恰恰是这个时候,我进一步体会到中国哲学的伟大力量。

第四个阶段是“文化大革命”结束以后的八十年代。这时,许多人的兴趣已由破四旧而渐渐转向重新认识中国传统文化了,议论之热烈,意见之分歧,为几十年来所未有。我原有的兴趣当然也因之更加强加浓了一些,这时,我又一次感到冯先生对中国文化和中国哲学的贡献之巨大。

许多朋友(当然也包括我自己)发觉,要对中国传统经典有所钻研,首先还是要向冯先生请教。他的知识最广博,鉴别最精当,介绍最系统,解释最明白。这些,都增强了我早就有的一个看法:把四书五经作为基本教材的中国传统教育制度在清末解体以后,中国人要了解、学习、研究中国哲学,一般来说,必须通过冯先生为后来者架设的桥梁。我常说,冯先生可超而不可越,意思是,后人完全可能,而且也应当胜过冯先生,但是却不能绕过冯先生。绕过冯先生,不但必然要多费力气,而且容易走弯路而难于深入堂奥。

冯先生在《中国哲学史新编》中谈到,中国人在上世纪开始接触西方之初,曾不得不以中国的传统观念去解释西方思想,有似乎魏晋时代以佛学比附老庄之所谓“格义”。冯先生还认为,在西学东渐之时,谭嗣同是以中学比附西学,因为他懂中学多而懂西学少;严复是以西学比附中学,因为他先学西学而后学中学。两个人都是格义,而后者胜于前者,因为冯先生一向主张,中国近代史上的所谓中西之分实际上是古今之异。西方先东方近代化,因此是今;东方落后了一步,因此是古。谭嗣同以古释今当然不如严复以今释古。在我看来,冯先生是中

国第一个对中国哲学做到了融贯中西、通释古今的人。当然,所谓格义本来是人类认识的通例,冯先生的工作也不可能完全避免,但是“万事开头难”,这个“第一个”是十分重要的。

据说,迄今为止,在西方的大学中,凡开中国哲学课程的,冯先生的《中国哲学史》是第一本必读书。我相信这是真的。因此,如果说中国人因为有严复而知有西方学术,外国人因为有冯友兰而知有中国哲学,这大概不会是夸张。

近年来,渐渐有些青年人意识到自己对中国传统文化所知太少和自己的中文写作能力之不足了。当有人问我有什么办法补救的时候,我的回答首先总是:读冯著《中国哲学史》。理由很简单,从冯先生的书里可以以最少的时间得到最多的信息。而且冯先生是一个运用语言的大师,在以白话文写哲理文章方面,其才能可以说是冠绝一时。冯先生的书特别好读,已是学者的公论。因此,读冯先生的书不但可以了解中国哲学的概貌与精华,而且可以学会做文章的本领。

平心而论,与冯先生并世诸贤,对中国哲学钻研之深、考证之细、析理之精,或有与冯先生比肩者,而能开广大法门为后学接引者,却无人能代替冯先生。尤其是因为这是一个中西交会、古今转变,中国人对西学所知甚少而对中学又几乎忘掉了的时代。

感谢冯先生给了我哲学上的第二次启蒙。但是我在遵照冯先生的指引闭门造车的结果,却得出了许多与冯先生不同的结论。

首先,冯先生以证明“理世界”的存在作为其哲学体系的基础。而我却无论怎样也无法想象这么一个理世界怎么能存在,反而同意冯先生不大同意的陆象山的话:在太极上加无极是“叠床架屋”。冯先生的理世界是通过分析共相得来的。在冯先生看来,只有共相是真的;而在我看来,只有具体的单个的事物才是真实不虚,共相无非是人运用思维能力抽象出来的。道学家所谓“一片天理流行”,在我看来,只是一片人理——人所赋予自然之理,而不是冯先生所说人之所以为人之理。冯先生爱说的方必有方之理、圆必有圆之理、飞机必有飞机之理,我也都认为只是人的思想对宇宙中万事万物的某种近似的模写、影像、猜测甚至臆断。至于人之所以能思,我只能归之于孟子所谓“天之所以与我者”。人与天本来是一体,不过天有其全,人得其偏。人心通于天心,天假人以立心,人因心而知天。不过人之所知乃是从部分窥全体,所以永远是片段的、浅层的。我甚至不能同意冯先生所谓“一般与特殊的问题乃是中国哲学的根本问题”的说法。我以为中国哲学的主流正脉是宇宙论和与之贯通的心性论,而不是冯先生以西方

逻辑方法推出来的那种本体论。

冯先生说天地境界,对我启发最大。据说,先生认为自己生平立说,其他什么都可丢,唯有天地境界说不能丢。先生叫世人要认识自己是宇宙的一分子,确乎是究竟至极之论,将永远有裨于世道人心,而且能推动科学思维的发展。但是,每读冯先生所论,又总是感到不满足,总觉得冯先生在这方面采佛道之说多了一些,而阐孔孟之旨则尚有未尽。同于大化,同于大通,同于大全……这确实是极高明的境界,足以破流俗而励清操。但是在“直到先天未划前”之后,仍然要“不离日用常行内”,在这方面,无论从逻辑上推论,还是在实践中观察,仍然可以有迥乎不同的两个倾向:一个是消极的,一个是积极的。而冯先生实在是太消极了些,他只是重复宋儒的话,在禅宗所谓“担水砍柴,无非妙道”以外又加了一句“事父事君,亦是妙道”。照冯先生所说,天地境界中人的所作所为与道德境界中人并无多大差别,差别只在其“觉解”高了一个档次。不但如此,冯先生还依宋儒之说,以天地境界来贬低道德境界中人之所为。他一面引孟子论浩然之气的話,“其为气也,至大至刚,以直养而无害,则塞于天地之间”,承认这是天地境界中人语;一面又引朱熹的话说,“孟子所谓富贵贫贱威武不能移屈之类,皆低,不足以语此”。而我的看法是,天地境界中人正因为其觉解更高,其所作所为也应更高于道德境界中人。“千古艰难唯一死”,古今中外多少有德有才之人就因为过不了生死关而失德败行。而天地境界中人是不仅勘破梦觉关而且勘破了生死关的,当然可以从根本上大大加强人知善的能力与行善的意志。可惜冯先生在这方面竟没有多少发挥,我一直纳闷,冯先生为什么不把“参天地,赞化育”作为天地境界的定义与目标。

所幸,冯先生承认张载所说“为天地立心”是天地境界。既然如此,我想我们不妨说,如果道德境界中人的行善只是出于社会责任感的话,则天地境界中人行善就应当出于“为天地立心”而自觉。用现代语言来说,就是他的思想行动都要能推动人类历史合乎规律的发展,以顺应宇宙进化的大势。这个境界太高、事业太大,是一定不能如冯先生所说的那样“为无为”,“不思而得,不勉而中”的,也一定不是“只能顺受,不能斗底”。冯先生在其著作中所没有提到,而我以为最接近于天地境界中人之所为的,是《周易》所说的“穷理尽性以至于命”。这里一个“穷”字,一个“尽”字,一个“以至于”,都不是“大段着力不得”,而是要花大力气,下大工夫的,要如孔子所说“造次必于是,颠沛必于是”,真到死而后已的。正因为如此,才得着一个“命”字。这个命字,无论解作生命、命运、还是使命,都

是天之所赋予者。我以为,只有如此认识才能说透天地境界的意蕴。这样的天地境界才可以不被参禅谈玄、说油了嘴的和尚道士们拉虎皮作大旗。而且也只有如此,天地境界才能不但贯通作为中国哲学精华的道德哲学,而且包罗为中国之所短而为西方之所长的科学精神。总不能把牛顿和爱因斯坦这样穷究宇宙奥秘的大科学家排除在天地境界之外吧!立天地境界就应当真正在道德与理智两方面“立人极”。对天地境界中人来说,做道德的事与做理智的事都应当是冯先生所说的“替天行道”,在根本上是完全相通的,并不是两码事,不过如冯先生在论“才命”时所说,一个人为主客观条件所限,总是难以(或者竟不可能)得其全而已。

另外,如果天地要通过人来立心的话,也只有通过一个一个具体的个别的人。这与个人要“依照人之所以为人之理来生活”的思路也是不相容的,个人必须从“共相”中解放出来。冯先生的人生哲学把共性置于个性之上,不能不说是继承了宋儒之陋说。

我读书少,见道浅,如此立论,冯先生地下有知,不知能否首肯。不能忘记的是,即使我能补冯先生千虑之一失,也是受了冯先生启发的结果。

除了在一些哲学见解上不一样而外,我对冯先生处理人生问题的态度也有不同。大家都知道,在“文化大革命”后期,冯先生也跟着“批林批孔”、“评法批儒”走了一阵。以冯先生平生陈义之高、任道之重,海内外不能无微辞。虽然如此,回想那天昏地暗、狂风暴雨挟排山倒海之势以来的岁月里,举神州八亿之众,能不自从苟同而孤明独照者,屈指有几人?不少行辈年龄小于冯先生,精神体力强于冯先生,政治经验深于冯先生的共产党员,因为忍受不了而诉诸一死,其遗书遗言,甚至骨肉知交也不能辨析其真意,我们又何能求全责备于一个气血已衰的八十老翁。何况先生在此以前的二十年前一贯勉力于自我改造,一贯诚心地接受批判,也一贯努力想“阐旧邦以辅新命”,对横逆之来,除了“物来而顺应”外,实在也很难有别的选择。更何况冯先生后来处境之特殊,已特殊到“中国一人”的地步,可谓“蒲轮安车在其左,刀铜鼎钺在其右”。冯先生的选择不是不可理解的。

上面已经提到,我本来以为冯先生立天地境界采佛道之说多了一点。当此之际,冯先生想到的,是“与物冥而循大变”呢,还是“曲则全,枉则直”呢,还是“万物并作,吾以观复”呢?我想。

也许,先生一生以继往开来自励。在当时的情况下,先生一定也看到中国传

统哲学与整个中国传统文化已经到了近乎灭绝的地步。斯文将丧,传灯何人?先生也许是想起司马迁在《报任安书》中所申论的“死有重于泰山,或轻于鸿毛,用之所趋异也”的那番道理,于是下定决心,宁为伏生而不为辕固生了。一九八二年,他八十七岁的时候不是还赋诗明志:“智山慧海传真火,愿随前薪作后薪”吗?当然,这也只是我的猜想。

最后,我宁愿把先生个人的遭遇,他的痛苦和悲哀,看成是全体中国知识分子和中国人民的痛苦和悲哀。大家都是过来人,谁又能说不是呢?

我认为,天之所以厄冯先生者或不为不酷,而天之所以福冯先生者亦不为不厚,锡以大年,使他能在否极泰来之后,还能以九十高龄写完一部一百五十万字的《中国哲学史新编》,这真是学术史上的奇迹。

尤其可以引为幸运的是,冯先生竟然有机会在历劫重生以后写出了一生的自传《三松堂自序》,并且表示自己在批林批孔中没有做到“修辞立其诚”。还有机会在《中国哲学史新编》修订本的自序中表示:“经过这两次折腾,我得到了一些教训……路是要自己走的;道理是要自己认识的。学术上的结论是要靠自己的研究得来的。……吸取了过去的经验教训,我决定在继续写《新编》的时候,只写我自己在现有的马克思主义水平上对于中国哲学和文化的理解和体会,不依傍别人。”

三折肱然后为良医。好一句“不依傍别人”!这才不愧是“男儿到此是英雄”!

我还没有全部读完《中国哲学史新编》,但是浏览所及,已经可以看到冯先生有许多对自己的突破。如修订自己过去“理在事上”之说为“理在事中”;又如引横渠之说将流行的把辩证法解释为“仇必仇到底”纠正为“仇必和而解”,不过是两个突出的例子而已。尤其可以令人称羡的是,先生在“耳目失其聪明”以后,依然“神明不衰”,保持着 he 历来那种晓畅明白,一下子就能把读者引进他的思维世界的文笔。也许有人会以为相对来说这并不那么重要,然而我却要说,“夫子循然善诱人”正是冯先生之所以能在中国文化存亡续绝之际成为“一代文化托命之人”的一大特点。

《新编》中还有一些因为评介哲学而不能不涉及历史的议论,虽然在流俗看来近乎离经叛道,其实也只不过是纠偏反正而已,而冯先生自己居然也称之为“非常异议可怪之论”。从这里,也许可以让后人理解那个时代对历史的扭曲和对人们的心灵的伤害大到什么程度。多年来人们以讹传讹的“封建”二字,冯先

生过去是不用的,而现在则满目皆是,甚至按姚文元之邪说,把中国正轨的“封建”概念改为“分封”。从这里,人们也可以认识到,早年博学明辨,晚年强立自反如冯先生,也难于完全洗掉那个时代给人们的思想所造成的污染。

所有这些,都不足为冯先生病。倒是可以使人明白,要达到冯先生所提出的道德境界与天地境界,要付出多大的努力。孔子说:“知及之,仁不能守之,虽得之,必失之。”大概就是指这一点吧!这里也许可以使人悟到,道学家历来为之争论不休的尊德性与道问学其实是一回事。最后,恕我冒叫一声,作为中国传统哲学的中心概念的“仁”,与被认为是从属的一些概念如“诚”、“智”、“信”都是相通的,需要后人在发展冯先生标举的“天地境界”说的时候加以圆通的疏解与诠释。

我手头有一份冯先生的年表(未定稿)。出乎我意外而又对编者极其钦佩的是,其中包罗了冯先生一生可以被称为是“正面”和“反面”的各种活动。现在,《三松堂全集》正在出版,我衷心地希望编者能把冯先生一生的文章全都搜集进去,不论是他“自家体贴出来的”,还是跟着别人批判自己、批判别人的文章。孔子说“观过知仁”,这些文章对后人的启发将是极大的。冯先生在中国出现“三千年未有之变局”以后生活了将近一个世纪。如果说,这个转变如我们现在所假设的那样,要花二百年才能完成的话,那么冯先生所经历的大概刚好是中间最艰难也最复杂的一段。就思想经历(不一定是生活经历)而言,也许不会有比冯先生阅历更丰富的人了。正是因为这个缘故,勤于著作的冯先生留下的不仅是他自己对真理的探索,还是历史的记录。其意义是十分重大的。今天在世的和将要出生的中国人都可以从冯先生的遗书中知所取则,知所取镜。

记得冯先生在某个地方引用杨椒山的就义诗:“浩气还太虚,丹心照千古;平生未了事,留与后人补。”以为这是天地境界的一个范例。现在冯先生既逝,就他自己来说,不过是返归太虚,浑然与物同体,既无所谓生死得丧,亦无所谓哀乐荣辱。照横渠“生吾顺事,没吾宁也”的说法,冯先生劳碌一生,著书满架,现在已得到了永远的休息。但是,对于作为后人的我辈来说,确实还有继续他的事业的责任。从冯先生的哲学看,对人来说,最重要的事情莫过于“为天地立心”。当然,从总体上说,凡人的思想言行无不是“为天地立心”,但是无论如何,哲学总是最重要的。科学、文学、艺术……都要通过哲学才能表示出对宇宙的觉解。因此,后死者的责任就是要使中国先圣先贤所不断创造继承的哲学传下去,并且使之不断得到净化与充实,发展和光大。

我相信经过冯先生和后来的哲人解释和发挥的中国哲学一定可以成为“最哲学的哲学”。我这话是“接着”冯先生对“经虚涉旷”和“极高明而道中庸”的解释而说的。后人的解释也可能会同冯先生所说有很大的不同,不过大概都会从冯先生探索过的路子得到正面的或者反面的启发。

我相信中国哲学一定可以成为“最科学的哲学”。这种说法可能会引起争议,因为自“五四”以来,已经有过很多有价值的探讨,论证中国哲学是非常不利于科学发展的哲学,冯先生本人就写过这样的文章。但是我认为这些论证只能说明中国传统哲学在过去曾起到化解科学思维的作用,而并不是说中国哲学在将来也会阻碍科学发展。恰恰相反,中国哲学把宇宙看成一个生生不息的有机体,最能与最新的科学把宇宙看成是处于进化过程中的观点互相发明。

我相信中国哲学一定会成为最普遍的哲学。当然,历来的哲学都自以为是能范围天地、弥纶宇宙的理论,但是事实上各民族、各时代的哲学都互有长短。这不但是由于各民族的哲学都带着本民族文化初起时留下的胎记,也是由于以有限的人窥测无限的天所不可避免的“偏至”。过去如此,现在如此,将来大概也还会如此。但是在经过整整一个世纪的冲击而荡涤掉附着在自己身上的污垢以后,中国哲学将是最能帮助人们去认识人生的意义和价值的哲学。

所以说“最”,是因为这无非是一种比较。拿宇宙的尺度来看,人类还只是在幼年时期。中国先贤所盼望的“世界大同”、“天下一家”将来大概是会出现的吧,但是拿人的尺度来看,这却还是相当的遥远。因此,是否会由于一个统一的人类社会的出现而出现一个统一的普遍的哲学,还是以不忙作预断为好。可以肯定的是,即使到了那一天,也会是冯先生所论证的一个“和而不同”的局面,各种学说争鸣齐放,也许比现在更加热闹,决不会是“一道同风”“万喙息响”的局面。不过中国哲学,就其最根本处说,实际上代表着中国人的原始观念与思想习惯,也就是中国文化的遗传基因。中国要现代化,要赶上世界先进地区前进的步伐,不在中国哲学中开发出其绳绳相继而又可以日新又新的精华来,是极难推动或者引导十二亿之众前进的。西方曾有哲人说过,“没有历史的民族是幸福的”;毛主席则说过,“一张白纸,没有负担,可以画最新最美的图画。”道理也许是一样的。无奈,中国不是一个没有历史的民族,而是一个有着极大的历史负担的民族,因此也就不可能“从零开始”。唯一的办法是把负担化为财富,“化腐朽为神奇”。冯先生是深深懂得这个道理的,他一生孜孜兀兀力求继旧统而创新统,正是为了这一点。而正是从这一点出发,我们不妨套一个现代的名词,说冯先生是“一个伟大的爱国主义者”。

虽然冯先生所树立的最高目标,并不是属于他所谓尽伦尽职的道德境界的“爱国主义”,而是知天事天同天的“天地境界”,但是他知道这两者是互通的。

为了全人类的提升,首先为了居住在一千万平方公里上的十二亿中国人的进步,同时也为了个人精神上的自我超越,我们有义务继承冯先生的遗志,开发中国哲学的宝库。

呜呼!哲人其萎,泰山安仰?览遗籍以慷慨,献兹文而悲伤。既薪尽而火传,将斯文之未丧!

一九九一年十二月

独立之精神 自由之思想

——论作为思想家的陈寅恪

陈寅恪先生是举世公认的二十世纪中国伟大的史学家,但是很少有人注意到他还是中国近代史上一位杰出的思想家。即使某些极其钦佩陈先生的学者在称扬他在学术上的成就的同时,还要特别指出陈先生“并不是一个思想家”。

然而在临近世纪末的时候,我们却要看到陈先生乃是中国本世纪最杰出的思想家之一,他的思想的光芒将照耀中国人进入二十一世纪,也许直到永远。

陈寅恪在一九二九年所作王国维纪念碑铭中首先提出的“独立之精神,自由之思想”,今天已成为中国知识分子共同追求的学术精神与价值取向,而且一定会成为现代化以后的全中国人民的人生理想。

“独立之精神,自由之思想”并非中国传统文化中原有的,甚至其语言都不是中国传统文化中原有的(中国古文中的“独立”与“自由”与现代语言中的“独立”与“自由”意义迥不相侔)。首先引进“自由”这个词儿的是严复。他在日本学习西方变法维新而变成强国以后,在甲午(一八九四年)海战中打败中国海军、朝野震动之际,于一八九五年提出,西方之所以强,中国之所以弱,原因就在于国民之“自由不自由异耳”。二十年之后,在五四新文化运动中,“自由”在全国知识界得到广泛的讨论,也得到广泛的拥护,然而以干脆的语言标举出“独立之精神,自由之思想”这个原则的,则不能不首推陈寅恪先生。

王国维纪念碑铭一共不过二百五十三个字,而“独立”之词凡三见,“自由”之词凡四见,其中甚至套用美国独立战争时的英雄帕特立克·亨利的话说:“思想而不自由毋宁死耳。”结句则为:“先生之著述,或有时而不章。先生之学说,或有时而可商。惟此独立之精神,自由之思想,历千万祀,与天壤而同久,共三光

而永光!”

历来有一种说法,认为陈寅恪是一个“文化遗民”,胡适即主此说。其实光就王国维纪念碑铭看,陈寅恪竭力引进自由、独立的精神,而且竭力要使之接上中国文化的传统,就可以否定此说。何况,陈寅恪到晚年著书表彰陈端生、柳如是,主要的就是表彰她们的自由独立精神。更何况,陈端生与柳如是是在中国传统文化中处于底层的妇女,而且一为罪妇,一为妓女,更是底层之底层。而号称“世家子弟”(李提摩太语)的陈寅恪晚年却还要专门“著书唯剩颂红妆”,十分同情陈端生反抗“当日奉为金科玉律之君、父、夫三纲”,赞美“端生此等自由及自尊即独立之思想”;对柳如是,则甚至夸奖其“放诞多情”,称之为“罕见之独立女子”。这岂是一个文化遗民,或者用现代的话来说,一个文化保守主义者所能说得出来的?

请看近代最著名的儒学名臣曾国藩给他儿子的家训:“罗婿性情可虑,然此亦无可如何之事。尔当谆嘱三妹,柔顺恭谨,不可有片语违忤三纲之道。君为臣纲,父为子纲,夫为妻纲,是地维之所赖以立,天柱之所赖以尊。故传曰:‘君,天也;父,天也;夫,天也。’仪礼记曰:‘君,至尊也;父,至尊也;夫,至尊也。君虽不仁,臣不可以不忠;父虽不慈,子不可以不孝;夫虽不贤,妻不可以不顺。’……尔当谆劝诸妹以能耐劳忍气为要。吾服官多年,亦常在耐劳忍气四字上做功夫。”曾国藩的做人标准与陈寅恪的做人标准相对比,反差真如黑夜和白天一样。

中国传统文化的精神到底是什么?从清末以来就是一个说不清楚的问题。近二十年来更是聚讼纷纭。实际上就是上面说的曾国藩那一段话。早在一九二七年的《王观堂先生挽词·序》中,陈寅恪就高度概括地说:“吾中国文化之定义,具于白虎通三纲六纪之说,其意义为抽象理想最高之境,犹希腊柏拉图所谓 idea 者。若以君臣之纲言之,君为李煜亦期之以刘秀;以朋友之纪言之,友为郇寄亦待之以鲍叔。”试问:自从中国人与外域接触并且开始对自己的传统文化有所反思以来,有哪一个人对之有如此概括,如此明确的结论?在陈寅恪发表这一言论之前的八年,“五四”先贤即已向传统文化展开全面进攻,反对所谓“名教纲常,君道臣节”。当时陈寅恪还在外国留学,因此算不得是“五四人物”,但是他后来发表的意见却更加言简意赅。文字虽然不多,却更加完备,更加饱满。在今人会用“精神”或“精义”的地方,他直接称之为“定义”。这是何等样的识力!

在这里,陈寅恪实际上已经点出中国传统文化的定义是叫人“无所逃于天地之间”的专制主义了。

对于这种中国传统文化的前途,陈寅恪也是看得十分清楚。在《王观堂先生挽词·序》中,他说:“夫纲纪本理想抽象之物,然不能不有所依托,以为具体表现之用;其所依托以表现者,实为有形之社会制度,而经济制度尤其重要者。故所依托者不变易,则依托者亦得因以保存。吾国古来亦尝有悖三纲违六纪无父无君之说,如释迦牟尼外来之教者矣,然佛教流传播衍盛昌于中土,而中土历世遗留纲纪之说,曾不因之以动摇者,其说所依托之社会经济制度未曾根本变迁,故犹能藉之以为寄命之地也。近数十年来,自道光之季,迄乎今日,社会经济之制度,以外族之侵迫,致剧疾之变迁;纲纪之说,无所凭依,不待外来学说之撞击,而已销沉沦丧于不知不觉之间;虽有人焉,强聒而力持,亦终归于不可救疗之局。”应当说,陈寅恪对于中国传统文化的核心——纲纪之说在感情上是有某种依恋的,而且对它的必将归于灭绝也是感到惋惜的;但是对事势之所必至,他又是洞若观火的。

根据蔡仲德先生对王国维生平事迹的详密论证,王国维的一生可以以辛亥为界,分成前后期。他前期致力于哲学、美学、文学,有开辟创新之功,在中国历史上破天荒地提出:“学术之所争,只有是非真伪之别耳。于是非真伪之别外,而以国家、人种、宗教之见杂之,则以学术为一手段,而非以为一目的也。未有不视学术为一目的而能发达者,学术之发达,存乎其独立而已。”(《静庵文集·论近年之学术界》)。他还说:“哲学与美术之所志者,真理也。真理者,天下万世之真理,而非一时一地之真理也。……唯其为天下万世之真理,故不能尽与一时一国之利益合,且有时不能相容,此即其神圣之所存也。”(《静庵文集·论哲学家与美术家之天职》)

照这样的言论,这样的治学态度,说王国维具“独立之精神,自由之思想”是完全恰当的。

但是,到了辛亥以后,王国维接受罗振玉的劝告,一变而为大清的纯臣,不但受溥仪之封为“南书房行走”“恩赏五品衔”“赏食五品俸”,而且在学术上也“尽弃前学,专治经史”,甚至著诗歌颂慈禧“五十年间天下母,后来无继前无偶”。他以后还参与张勋复辟的密谋,书札暗通,闯关奔走,不遗余力。这样,王国维的言行除了对民国而言,也许还可称为有点“独立之精神,自由之思想”而外,完全成了中国传统文化的核心——纲常名教的奴隶,成了十足的卫道士,哪里还有自由、独立之可言。

当然,王国维的这些行事都发生在陈寅恪尚在美国留学之时。王陈在清华

同事因为王在一九二七年自沉昆明湖而不及一年,因此陈寅恪可能所知不详,但是大体上还是应当有所了解的。事实上,陈寅恪除在王死后两年所作的纪念碑铭中说“先生以一死见其独立自由之意志”而外,在王死后不久就作的《挽王静安先生》、《王观堂先生挽词》二诗中也已表示他是了解王“一死从容殉大伦”的意思的。因此,我们可以推测陈寅恪一再强调“独立之精神,自由之思想”正是师早期王国维,“以西方思想输入中国”、“与我中国固有之思想相化”之急,自我作古,替为奴性所主宰的中国人立一个新的传统。[按:据我的同学,陈寅恪晚年的弟子刘适(现名石泉,为武汉大学历史系教授)讲,陈的祖父陈宝箴,父亲陈伯严,效忠清朝,力主维新而终遭贬斥,陈本人对清朝是完全没有孤臣孽子的心情的,虽然他对传统文化中的文艺确有极深厚的感情,这在他的诗作中有最强烈的表现,真是哀感顽艳,不能自己。]

中国学人历来的一个价值标准就是要“学有宗旨”。陈寅恪在二十年代提出“独立之精神,自由之思想”以来,终身未曾违背这一宗旨,真是“造次必于是,颠沛必于是”。最明显的就是五十年代初中国科学院决定增设两个历史研究所,派人南下广州,邀请陈寅恪先生出任第二历史研究所,亦即中古史研究所所长。当时早已失明的陈寅恪亲自口授了一封复信,其中说:

我认为研究学术,最主要的是要具有自由的意志和独立的精神。……独立精神和自由意志是必须争的,且须以生死力争。……我决不反对现在政权,在宣统三年时就在瑞士读过资本论原文。但我认为不能先存马列主义的见解,再研究学术。我要请的人,要带的徒弟都要有自由思想、独立精神。不是这样,即不是我的学生。……

这正是“三军可夺帅也,匹夫不可夺志也”。它决定了陈寅恪不可能北上。而在以后留在中山大学的岁月中,他虽然只能凭超常的记忆论证了一番《再生缘》与陈端生、钱牧斋与柳如是,虽然由于政治环境与生理条件(目盲足痹),远远不能尽展其才而为中国新史学开宗立派,然而已以其著作,其言论,特别是其品格为中国文化添上了一个“独立之精神,自由之思想”的新统。其价值将愈后而愈显。

还有一个可以称之为中国传统文化的“第二定义”,也是陈寅恪下的。这就是他一九三三年在《冯友兰〈中国哲学史〉审查报告三》中说的一段话:“故自晋至今,言中国之思想,可以儒释道三教代表之。此虽通俗之谈,然稽之旧史之事实,验以今世之人情,则三教之说,要为不易之论。”此虽通俗之说,然而只有陈寅

恪这样的通才硕学，一槌定音，然后世无异辞。不过以我之不敏，还想在“三教”之后加上“九流”二字。这倒不是指《汉书·艺文志》所说的九流，而是指直到今天社会上还实际存在的所谓“三教九流”或“下九流”而言。因为中国文化同世界上其他民族的文化一样，原始时代的巫术并未绝根，而且还不断有所发展，历史上有不少朝代，初起时都以之为凭依。即使在儒、道、佛三家的正统中也未能从几千年的进化中完全汰洗干净，而在号称中国唯一本土宗教的道教中则大量存在，在民间的各种信仰以至迷信、邪教中，更是大量流行，影响于历史的、当代的、甚至明天的中国社会生活者十分重大。我在去年曾作《发现另一个中国》一文讨论此事。自己虽无力进行研究，而当代的青年学者已渐渐有人注意及此。征之以西人所谓一民族文化传统中有大传统与小传统两种传统之说，将来的创获必多。事实上陈寅恪关于天顺道的研究已启其嚆矢。

陈寅恪是一个严守家法的学者。这不仅是中国的学术传统，更是西方的学术传统，即所谓“Everyone is supposed to specialize his own line”。但是，幸好有他的好友吴宓的日记记下了他的一些极为精彩的思想。

吴宓一九一九年初到哈佛留学，即遇上陈寅恪，惊其“中西学问，皆甚渊博，又识力精到，议论透彻。宓倾佩至极”。令人可悲的是，吴宓八十年前所记的陈寅恪的言论思想有许多到今日居然还切中时弊。

例如，据一九一九年十一月十一日吴宓日记所记陈寅恪的言论云：“中国之哲学美术远不如希腊，不特科学为远逊泰西也。但中国古人素擅长政治及实践伦理学，与罗马人最相似。其言道德，惟重实用，不究虚理。其长处短处均在此。长处即修齐治平之旨；短处即对实事之利害得失，观察过明，而乏精深远大之思。故昔则士子群习八股，以得功名富贵。而学德之士，终属极少数。今则凡留学生，皆学工程实业，其希慕富贵，不肯用力学问之意则一。”这些话是八十年前讲的，然而移用于今日，可谓毫厘勿失，也许更有甚焉。

八十年来，中国人所担心的好像总是怕发展不了经济，深怕中了斯大林的话，叫做“落后就会挨打”。然而陈先生偏说：“此后若中国之实业发达，生计优裕，财源浚辟，则中国人经商营业之长技可得其用，而中国人当可为世界之富商。”陈寅恪的这些话都可以说是先见之明，当时几乎没有什么人有同样的预见。现在，中国的经济有了些发展，中国人计算的又是 GNP 的总值如何？增长率如何？什么时候总量可以赶上，什么时候人均可以赶上先进国家？再过一个世纪能否成为世界第一强国？然而不知道到那个时候，即使中国经济发展的目标达

到了,要取得世界各国的尊敬,更重要的是文化的力量,或者如陈寅恪所说“以学问美术等之造诣胜人”,然而在他看来,这却是“决难必也”。陈寅恪下面的一段话尤其富有针对性:“夫国家如个人然。苟其性专重实事,则处世必周备,而研究人群中关系之学必发达。……尤有说者,专趋实用者则乏远虑,利己营私,而难以团结、谋长久之公益。即人事一方,亦有不足。今人误谓中国过重虚理,专谋以功利机械之事输入,而不图精神之救药,势必至人欲横流,道义沦丧。即求其输诚爱国,且不能得。西国前史,陈迹昭著,可为比鉴也。”

这些问题都是八十年来实实在在存在的。见事见理之明察深刻如陈寅恪者,并世实罕有堪与比肩的人。我们固然需要陈寅恪这样的历史学家,但是更需要陈寅恪这样的思想家。

还有,号称中国国学正宗的儒学,自宋以后,与佛道混合,越来越倾向于谈“性”说“心”。到近几十年的所谓新儒家更侈谈心性,简直以为非此不足以为孔孟之徒。然而,陈先生三十年代在《冯友兰〈中国哲学史〉审查报告三》中,即已明确指出:“二千年来华夏民族所受儒家学说之最深最巨者,实在制度法律公私生活之方面。”四十年代,他又在《隋唐制度渊源略稿》中说:“司马氏以东汉末年之儒学大族创建晋室,统制中国,其所制定之刑律尤为儒家化,既为南朝历代所因袭,北魏政律,复采用之,辗转嬗蜕,经由齐隋,以至于唐,实为华夏刑统不祧之正统。”一语道破中国两千年儒法合流之思想正统。凡是研究中国政治史、法律史、思想史的,这都是不可不由的不二法门。

至于陈寅恪又一个著名的论点,即:“中国自今以后,即使能忠实输入北美或东欧之思想,其结局当亦等于玄奘唯识之学,在吾国思想史上既不能居最高之地位,且亦终归于歇绝者。其真能于思想上自成系统,有所创获者,必须一方面吸收输入外来之学说,一方面不忘本来民族之地位。此二种相反而适相成之态度,乃道教之真精神,新儒家之旧途径,而二千年吾民族与他民族思想接触史之所昭示者也”不但已为二十世纪的中国历史所证实,而且即使全球化的浪潮汹涌澎湃,也可以相信其至少在二十一世纪仍然有效。

陈寅恪逝世二十九年以来,即不断有学者为其当年不能远走海外而深致惋惜,最近在香港,即有人以此为言。但是我的看法不同。姑不论父母之邦为陈先生所决不忍去,陈先生在《柳如是别传》的缘起中不是还说过:“披寻钱柳之篇什于残阙毁禁之余,往往窥见其孤怀遗恨,有可以令人感泣不能自己者焉。夫三户亡秦之志,九章哀郢之辞,即发自当日之士大夫,犹应珍惜引申,以表彰我民族独

立之精神,自由之思想。”陈先生晚年正是要以自己的孤怀遗恨,不屈不挠地为国人立一典型,使天下后世知所矜式,其意义、其价值是无论如何估计也不会高的。

一九九九年十一月

本文为提交一九九九年十一月二十六至二十九日在中山大学召开之陈寅恪学术研讨会之论文,结果未能成行。故以此文付《炎黄春秋》。慎之浅陋,何足以言知先生,不过列举数端,以志敬仰而已。——作者

守死善道 强哉矫

——读《吴宓与陈寅恪》

实在想不到，这么一本薄薄的小册子能够给人以这么多的教益，这么多的启发，尤其是它实际上不过是吴宓先生的日记中关于他同陈寅恪先生的交往的零星记述。而吴先生又自定其日记的“体例一取简短，以期能不中断，如电铃之扣码，书库之目录”。照说，这只能是一堆“断烂朝报”，但是，一路读下去，从一九一九年到一九六九年，两位先生生死不渝的友谊，坚守中国传统价值标准的精神，一步一步地感染着读者，使读者从一点一滴的事实中看到，就在我们这个时代，还有如此智慧的头脑，如此坚贞的灵魂。

陈先生与吴先生都是我的老师。那是在一九四三年底，陈先生从桂林广西大学到成都燕京大学历史系任教，到了一九四四年九月，吴先生出于一贯“追陪承教”的愿望，利用在西南联大轮到“休假进修”的机会，也到成都燕大来讲学，而我当时正好是燕大经济系的学生。虽然我对两位先生的了解很少，但是他们的大名还是知道的。尤其是陈先生，更是久仰他是“全中国学问最大的人”。本来对我这样一个二十来岁的青年人来说，这正是一个执书问字的好机会，但是，一来是因为当时成都的学生运动风起云涌，我已全心全意地“投入”到“革命工作”中去了；二来是因为我当时已上毕业班，一心想凑满学分，写出论文，及时拿到文凭，因此竟没有能好好利用这样一个难得的机会，只是在学分与课时上精打细算，选了陈先生的一门《元白诗》。事实上陈先生一学期一共只讲了元微之的一首《连昌宫词》，而我则到第二学期就没有能坚持下去了。

我没有听过吴先生的课，但是生活上却要更接近一些，因为吴先生到成都后就同学生一起住在何公巷文庙的宿舍中。天下文庙的格式都是一样的，在棂星

门和大成殿之间有一个戟门,成都县文庙的戟门在一个隆起的高台上,两边还各有一间耳房,东边一间就是吴先生的宿舍,而我们做学生的就住在泮池东西的两庑,与吴先生的住处还不到一箭之遥,兼以吃饭洗澡都在同一个饭厅、同一个澡堂,所以生活上可以算是很接近的了。但是我总觉得自己不是外文系的学生,对于我没有受业称弟子的老师只能敬而远之。所以虽然与吴先生在同一个院子里住了将近一年,却并无交往。回想起来,这真是莫大的损失,然而我当时还因为他是所谓“学衡派”而对他怀有“激进青年”共有的偏见。

无论是陈先生还是吴先生,给我的“第一印象”都是全然不像什么“名教授”。拿陈先生来说罢,当时不过五十出头,但已显苍老,穿着一件旧大褂,书和讲义都用一块旧布包成包袱夹在腋下,走起路来低着头、弯着腰,颇像我们家乡的裁缝师父,怎么样也看不出是一个王谢门庭的乌衣子弟,更看不出是留学东西洋长达十八年,哪家的学位都不要,而各国学府又争相延聘的超级洋博士。吴先生也是一袭布袍,一双布鞋,一付厚重方正的样子,看不出什么一往情深于“柏拉图式恋爱”的浪漫情调,样子与其说是西洋文学的教授,还不如说是一个教私塾的老夫子。这些印象当时很使我惊奇,只是过了许多年以后,读的书多了一些,见的人也多了一些,我才懂得,真通西学者无不通国学。不通国学而通西学的人,在中国是没有的,也是不可能有的。

《吴宓与陈寅恪》是吴先生的女公子吴学昭编的。但是可以说它的真正作者是吴宓,而书中的主角则是陈寅恪。吴先生对陈先生的倾慕也许只有博斯威尔对约翰逊博士可比。但是这一点我在成都的时候是不知道的,直到读了这本书以后,才了解到这种在中国历史上可以追踪左伯桃与羊角哀、钟子期与俞伯牙的友情。

吴先生的日记里说,他在哈佛大学留学时,一九一九年初一见从欧洲到美国的陈先生“即惊其博学,服其卓识”,“虽系吾友而实为吾师”。一九二一年回国后,还一直与陈先生通信不辍。一九二五年,在中国学术史上放过异彩的清华国学研究院筹建,吴先生受命出任主任,立即推荐当时还在德国的陈先生为教授。从一九二六年到一九三七年,两人一直在清华大学为同事。在陈先生授课时,吴先生总是挤出时间去听那“字字精金美玉”的讲演。抗战开始以后,两人一起随校南迁,共事于西南联大。后来,陈先生除曾一度赴香港、桂林任教外,又于一九四三年底到成都燕京大学。半年以后,吴先生也转到成都。但是没有多久,右眼早已失明的陈先生左眼又患视网膜剥离,于是入存仁医院动手术,而吴先生则天

天去看望。我当时并不了解这些情况,但是回想起来,吴先生面有重忧,踽踽独行于陕西街(医院)与何公巷(宿舍)之间的形象还依稀在目。不久,抗战胜利,陈先生出国治病,而吴先生则还“在夜深人静时,为老友治好眼疾,恢复视力而默默祈祷”。两人从此一别十六年。一直到一九六一年夏天,在重庆西南师范大学任职的吴先生,在历经反右派、大跃进、反右倾,困难时期种种重大变故以后,无论如何放心不下老友,利用暑假,间关千里到广州去看在中山大学执教的陈先生。相聚不过五天,结果则正如陈先生赠吴先生的诗中所说“暮年一晤非容易,应作生离死别看”,成了两位老友最后之一面。五年以后,“文化大革命”爆发,两先生异地同难。一九六九年,陈先生为预挽陈师母而写下了凄绝千古的对联“涕泣对牛衣,卅载都成断肠史;废残难豹隐,九泉稍待眼枯人”,以后于十月七日病逝,一个半月以后,陈师母继之去世。而千里之外备受摧残的吴先生却还在不断打听陈先生的消息。在一切都无结果之后,竟以“牛鬼蛇神”之身,不惜冒挨斗挨批的风险于一九七一年九月八日写信给中山大学革命委员会,询问“在国内及国际久负盛名之学者陈寅恪教授”的下落。答复当然是不会有的,吴先生自己也终于在“批林批孔”中以拒绝批孔被打成“现行反革命”而死。而在一九七三年六月三日,也就是陈先生死后将近三年,他还写下了这样一段日记:“夜一时,醒一次,还睡。4:00 又醒,适梦寅恪兄诵其新诗句‘隆春乍见三枝雁’,莫解其意。”看到这里,我真愿意相信彼岸世界是有的,好让这两位老朋友能在天上,哪怕在地下重聚。

“朋友,以义合者也”。两位先生之所以生死全交正是因为他们都是“以义命自持”的人。早在一九一九年,吴先生在哈佛大学初见陈先生时就记下了他的言论:“天理人事之学,精深博奥者,亘万古、横九垓而不变,凡时凡地均可用之,而救国经世,尤必以精神之学问(谓形而上学)为根基。”这番话正是使吴先生视陈先生为同道而服膺终身的原因。一九二七年王国维自沉昆明湖以后,陈先生作有《王观堂先生挽词》,其序中说:“吾中国文化之定义,具于白虎通三纲六纪之说,其意义为抽象理想最高之境,犹希腊柏拉图所谓 idea 者。”吴先生不但极赞其“陈义甚精”,而且在六月三日的日记中写道:“宓之身世境遇不同。然宓固愿以维持中国文化道德礼教之精神为己任者。今敢誓于王先生之灵,他年苟不能实行所志而腆忍以没,或为中国文化道德礼教之敌所逼迫、义无苟全者,则必当效王先生之行事,从容就死。惟王先生实冥鉴之。”果然,他后来宁愿挨打致残至死也不愿随声附和批孔。陈先生则曾在晚年自白“默念平生固食自粉,曲学阿

世”。中国人虽然多,在那个时候而能说这样的话的人却真是很少很少。他们是实践了自己的原则的,真正实践了自己的原则的!

世人都知道陈先生是伟大的史学家,也都知道陈先生是海通百年以来中国唯一遍读中国、印度、西洋三大文化系统的大经大典而能博通综理的人,因此总希望能知道他在东西文化上一些更宏观的见解。但是陈先生谨守西方学术界的戒律,在著作中绝口不谈不是他本行的话。幸运的是,我们现在居然可以从吴先生的日记里看到他的一些微言大义了。

因为陈先生自己说过自己“思想有于咸丰同治之世,议论近于湘乡南皮之间”世人往往视之为守旧派。然而,现在我们知道他其实也是对中国传统文化的深刻的批评者。就在发生五四运动的那一年,他就在美国对吴先生说:“中国之哲学美术远不如希腊,不特科学为逊泰西也。但中国古人,素擅长政治及实践伦理学,与罗马人最相似。其言道德惟重实用,不究虚理。其长处短处均在此。长处即修齐治平之旨;短处即于实事之利害得失,观察过明,而乏精深远大之思。”陈先生还认为“佛教于性理之学出 METAPHYSICS 独有深造,足以救中国之缺失”。佛教之盛于中古而道学之兴于赵宋原因即在于此。而程朱之徒之所以援佛入儒,就是为了“避其名而居其实,取其珠而还其椽”。据吴先生说,他们那个时候就已深深意识到,中国学术“必将受西方沾溉,非蜕故变新不足以应无穷之世变”。可惜,这种思想之深刻直到六十年后才渐渐为世人认识。

再譬如,仅仅由于马克斯·韦伯关于儒学阻碍了中国人的商业意识的一番议论,几十年来也不知道引发了多少中西学者的笔墨唇舌。然而陈先生早就指出,中国人有“经营商业之长技……当可为世界之富商”。以近十多年的事实看,那么多的笔墨唇舌真是只能令人哑然失笑。虽然如此,陈先生也看到了,只要中国人“偏重实用之积习不改,所谓最实用者乃造成为最不实用”。“今人误谓中国过重虚理,(因此)专谋以功利机械之事输入,而不图精神之救药,势必人欲横流,道义沦丧,即求其输诚爱国,且不可得。”在这里,陈先生难道不正是对七十年以后的我们痛下针砭吗?

吴先生还记下了陈先生这样的一段话:“孔子尝为委吏乘田,而其事均治。抱关击柝者流,孟子亦盛称之。又如顾亭林生平极善经商以致富。凡此皆谋生之正道。我侪虽事学问而决不可倚学问,以谋生,道德尤不济饥寒。要当于学问道德之外,另求谋生之地。经商最妙。Honest means of living。”这正是一番千载之下永远可以使顽廉懦立的议论。在两先生看来,做学问就永远只能求真理、说

真话,而不能杂有丝毫谋利之心;要谋利,就老老实实做生意去。我有点怀疑以两先生这样“正其谊不谋其利,明其道不计其功”的态度去做生意是不是一定能达到谋生的目的,但是既做学问就决不“随人敷衍……误己误人”,却是两先生完全做到了的。

陈先生最为轶群绝伦的地方还在于:他的大多数同时代人只是致力于辨明中西文化之异,企图通过“用夷变夏”来弃旧图新,而他却致力于探求中西文化之同。虽然早在一九三二年,陈先生在对冯友兰著《中国哲学史》的《审查报告》中就已提出,中国的新文化“必须一方面吸收输入外来之传统,一方面不忘本来民族之地位”,求得“相反而适相成”,因而使世人知道了他力求汇通中西的愿望,但是直到现在我们才从吴先生的日记中知道他立论的根据。原来陈先生在本世纪初就已看到了近世盛极一时的西方文化实在是希腊—罗马文化和基督教文化两种异质文化撞击融合,相反相成的结果。回头看起来,当中西两大文化最初遭遇的时候,世人眩目惊心,立异大概是不可避免的阶段。然而立异以后还是要求同,这才是历史性的眼光,世界性的襟怀!

说实在的,即使以史学家而论,也只有陈先生是真正继承了司马迁所谓“究天人之际,通古今之变”的传统的人。然而这样的人已经不仅是史学家而同时是思想家了。可是陈先生却始终谨守家法,从不为逾限越界之论,只是在与知交的言谈之中才表露其真知灼见。在现代化必须与本民族的传统相接合已成为世人的共识的今天,我们已经能懂得,陈先生的悲剧并不在他的守旧而正在于他的超前,这就是所谓“先觉有常刑”!看吴先生的记述到这种地方,真是不能不兴“痛为神州失斯人”之感而每欲掩卷一恸。伤哉!

吴先生的日记虽然简略,对陈先生抄给他的诗却一定录存。因此在这本书里可以看到不少《寒柳堂集》失收的佚诗,嘉惠后学,实匪浅鲜。可能是为其尊人散原老人的大名所掩,寅恪先生从不以诗名家,可是我却和吴先生有同好,以为陈先生的诗至少是同光以后第一人。于哀感顽艳之中还有一种如王国维所说像释迦耶稣那样担负人间苦难的气概,间作豪语,如“此生遗恨塞乾坤”、“四海无人对夕阳”之句,犹不过其较为表露者而已。更加难得的是,陈先生以史学家的洞察力常常能敏感到历史未来的发展。他不惜犯诗家之忌,于丙子、戊寅两度复用一联:“读史早知今日事,看花犹是去年人”,实在是因为他真的是看出了一个文化系统崩溃以后必然出现的社会失序现象。吴先生说“寅恪可谓先识之士矣”,这话是一点不错的。陈先生有言:“所南心史,固非吴井之藏;孙盛阳秋,同

是辽东之本。”后有来者，探微索隐，应当可以看到陈先生诗中的深心密意。此则又如龚定庵所谓“他年金匱如搜采，淡墨堆中有废兴”者矣！

吴先生的日记还记了一些当时看似寻常，而现在看来已成隔世的事情。譬如，他作为清华国学研究院的主任于一九二五年二月十三日“持清华曹云祥校长聘书恭谒王国维先生，在厅堂向上行三鞠躬礼”，使我们知道了咱们中国还有过这么尊师重道的时代。再譬如，吴先生在一九二一年六月在哈佛大学研究院毕业，本可继续深造，但决定提前回国，只因为“宓每念国家危亡荼苦情形，神魂俱碎”。原来那时的留学生并不是都像今天人们以为的那样要为“毅然放弃优裕的生活”而作一番思想斗争的……

不论怎么说，《吴宓与陈寅恪》最感人的地方还在于两先生的人格力量。一九六一年八月，吴先生在日记中记述与陈先生重聚时的印象，虽然一如旧例，着墨无多，还是谈到了“寅恪兄壁立千仞之态度”。称道其“思想及主张毫未改变”。“在我辈个人如寅恪者则仍信中国孔子儒道之正大……我辈本此信仰，故虽危言行殆，但屹立不动，决不从时俗为转移。”两先生的志节是始终一贯的。早在一九二九年的《王观堂先生纪念碑铭》中，陈先生已提出知识分子永恒的价值标准是要坚持“与天壤而同久，共三光而永光”的“独立之精神，自由之思想。”在这一点上，两位先生是绝对不肯做出任何让步与妥协的，哪怕“平生所学供埋骨，晚岁为诗欠砍头”也罢！而正是在这一点上，两位先生不仅以其学术，而且以其生命发扬了中国文化传统中最优秀的传统，继承了中国人做人原则中最根本的原则。令人惊叹的是，两位先生在早年就看到了自己一生必然要陷入的悲剧而做出了毫不含糊的选择。吴先生在一九二七年六月十四日的日记里记下了他与陈先生的一段谈话：“宓设二马之喻。言处今之时世，不从理想，但计功利，人世积极活动以图事功，此一道也。又或怀抱理想，则目睹事势之艰难，恬然退隐，但顾一身，寄情于文章艺术，以自娱悦，……此又一道也。而宓不幸则欲二者兼之。”“此二者常互背驰而相冲突，强欲以己之力量兼顾之，则譬如二马并驰，宓以左右二足分踏马背而繫之，又以二手紧握二马之缰于一处，强二马比肩同进。然使吾力不继，握缰不紧，二马分道而奔，则宓将受车裂之刑矣。此宓生之悲剧也……寅恪谓凡一国文化衰亡之时，高明之士，自视为此文化之寄托者辄痛苦非常……而宓则谓寅恪与宓皆不能逃此范围，惟有大小轻重之别耳。”半个世纪以来，我们看惯了那种陈先生所谓“插标卖首”的人，那种俯仰随人，阿谀取容，乃至自诬卖友，叛师辱亲的人，真是“滔滔者天下皆是也”。然而，今天我们却看到

了两个老头儿以“虽千万人吾往矣”的姿态，在周围无边无际的冷漠，鄙视，讥诮，打骂声中头也不回地迳直走向自己生命的终点。不论我们自己曾经多么迷惘，多么软弱，我们现在应该懂得如何珍重自己的人格、自己的信念了。自古“经师易得，人师难求”，只要有两先生这样的典型在，人们就有所师法，中华民族的文化传统就不会断灭，中国的现代化就不会失去根。关于这一点，陈先生自己也知道他和吴先生这样的人不会永远是孤独寂寞的，他不是说过吗：“今生积恨应销骨，后世相知倘破颜。”

赞曰：卓哉先生，邦国之宝，瞻焉在前，仰之弥高。仲尼曰：“笃志好学，守死善道。”又曰：“国无道，至死不变（其操），强哉矫！”

一九九二年六月于北京

点燃自己照破黑暗的人

——读《顾准文集》并纪念顾准八十冥寿

最早听说顾准的名字是在三十年代末的上海。当时我有亲戚在立信会计学校上学,说起那里有一位杰出的老师,年纪只有二十上下,却已当上了教授,而且最得学生的崇敬。立信并不是北大、清华那样的“最高学府”,但是其专业训练之严格却是全国闻名的,等闲之辈是上不了讲坛的。大概就因为这一点吧,这个名字从此就永远地印在了我这个中学生的脑子里。

第二次听说顾准是在一九五二年三反五反运动的后期。他的大名赫然出现在《人民日报》的头版头条上,是受批判、处分的对象,这时我才知道他是一位老党员,而且官也不算小了——华东军政委员会的财政部副部长,另外还是上海市的财政局长兼税务局长,不过当时他已经显赫不起来了。他的“错误”不是贪污、受贿,而是“目无组织,自以为是”,具体的罪状现在已经记不起来,也许当时就没有弄清楚,因为并非“大老虎”也要罢官撤职,而且播恶名于全国,这在我当时确实还是不大好理解的事。

一九五七年,顾准的名字因为被定为右派分子而又上了报,这时,我似乎已不太惊讶了,反而觉得几乎是合乎逻辑的发展,但是到几年以后隐约听说顾准又第二次被戴上右派分子的帽子的消息却使我胆战心惊,当时多数像我这样的右派分子已经摘掉了帽子,一心想的不过是夹起尾巴做人,安安稳稳打发下半辈子。组织上是交代过的:“再不老实就再给你戴上帽子!”但是始终未见实例,因此心里也就慢慢踏实下来。顾准的二次戴帽,不免令人有“又惊秋肃临天下”之感。现在知道这原不过是孤例,但是当时给人的压力却着实不小。

知其人而不读其书可乎？我虽然早就知道顾准的名字，但是实际接触他的思想已经是他死了六年之后的一九八〇年了。那年年初，黎澍同志奉命筹办《中国社会科学》杂志，一开头就收到了顾准的遗文《资本的原始积累和资本主义发展》，要我去参加审稿，事先把油印本寄了来。展卷捧诵，顿时就觉得眼睛一亮。照作者自己说，这本来是一篇读《资本论》与《共产党宣言》的笔记，按当时流行的风气，它很可以是一篇“讲用报告”然而它却寻根究底，追问资产阶级的原文 burgher（市民）的语源是什么？市民是怎样形成的？又是怎样从卑微的地位上升为统治阶级的。从此一步一步地分析它是如何从希腊与罗马的城邦里发展起来的。顾准细致地论证了资本主义并不仅仅是一种经济现象而且是一种法权体系，只能形成于一定的政治与文化背景中与一定的历史传统下。用同样的方法，他还分析了产业革命何以只能发生在英国而不能发生在商业资本主义也已相当发达的其他西欧国家的原因。在这样论证的过程中，他批驳了几十年来中国理论界照搬洋教条而形成的“中国自己也能生长出资本主义”“明末已有资本主义萌芽”，的成说，对中西历史作了全面而深刻的对比，其中充满了前人未发之论，或者是前人虽然说过但只有被他放到历史大背景中才光芒四射的论点，他不但解释了许多困惑人的历史问题，而且提出了一个哲学上或者发生学上的论断：历史上许多有普遍意义的现象，初始时往往凭借许多条件很难凑合在一起的因缘而以特例发生，然后再传布而成为通例。他说：“资本主义注定要发生在一国然后再传布于世界，由英到法—德—美—俄—日。历史上任何重大的、足以改变人类命运的变革，都是这样发生和传布的。”这是对必然性与偶然性关系的深刻的阐发。他自称只听说过马克斯·韦伯的名字，而无缘读到他的书，然而以我看来，顾准的分析似乎要比后来在中国大大走红的韦伯学说更加切实而全面。

按照当时领导上对《中国社会科学》杂志的要求，它必须而且只能刊登代表中国学术界最高水平的文章。刚从“文化大革命”的噩梦中走出来，我还没有看到过学术水平比这更高的文章。因此我追随孙冶方、徐雪寒两位前辈之后竭力主张黎澍采用这篇文章。不久以后，当《中国社会科学》创刊号的“试刊”送到我手里的时候，这篇文章赫然在目。但是，又是不久以后，当创刊号正式出版的时候，它却又不见了。

这使我感到愕然，然而也似乎不太意外。当时，“开动机器，解放思想”的口号还刚刚提出，改革开放还没有多少重大的步骤出台，“文革”的阴影还重重地压在人们心上。顾准在文章一开头就表示他的目的实际上是要探索中国经济现

代化何以如此艰难的原因。他说,“这一百多年中,中国人深深具有马克思当时对德国的那种感慨:‘我们……为资本主义不发展所苦……’。”但是在那个时候,仅仅是“资本主义”这个词就可以引起人们的神经过敏,尽管这是马克思说的,而且作者还注明了出处是“《资本论》第一版序言”。

顾准在这篇文章的末尾说“实事求是而不是教条主义的对待客观实际,我们国家不久就会在经济上雄飞世界”。这句话是一九七三年六月十一日写的,那正是中国经济濒于崩溃的年月,而我在一九八〇年一月读到的时候还是为他的爱国心所感动,为他那千难万劫都不能磨灭的“革命浪漫主义”情怀所感动。我没有能像他那样充满信心地预见:只要少一点教条主义,多一点实事求是,我们就很快会在经济上取得巨大的成就。

现在出版的《顾准文集》中有将近一半的篇幅是他研究希腊史的笔记——一部已经可以称得上是专著的《希腊城邦制度》。顾准的本行是经济学,到死都是中国社会科学院经济研究所的研究员,他肯定在经济学方面进行了大量的研究,但是他在这方面的思想记录大概都在“文革”抄家期间随他的笔记从抽水马桶中冲走了。我们现在所知道的只是孙冶方同志一再声明的他在五十年代提出要重视价值规律是受了顾准的启发。(这件事冶方同志曾跟我这个八十年代的新交郑重说起过,在临终前还特别嘱咐编他自己的文集的同志一定要说明这一点。冶方同志对顾准的古道热肠是极其令人敬佩的。)顾准从一个经济学家转而钻研西洋历史,看似奇怪,其实理由倒也不难索解。他不但是一个经济学家,更是一个革命者。他出身贫寒,十七八岁便投身革命,既干过地下工作,也干过政权工作;既参加过武装斗争,也从事过理论研究。他曾经是一个极其热忱、甚至狂热的理想主义者,但是五十年代以后个人的遭遇,国家的命运,不可能不使他要努力弄懂“民主”是怎么一回事。当他意识到民主起源于古希腊与罗马的城邦国家以后,就下定决心要用十年的时间,先研究西方的历史,后研究中国的历史,进而在比较研究的基础上对人类的未来进行探索。可惜的是癌症不容他完成这个计划。他在三个月(一九七四年二月二日至五月二日)的时间里写下了十万字的笔记。虽然它既没有完稿,也没有达到使自己满意的标准,对我们这些后来者来说已经感到启发多多了。

顾准再三慨叹于中国人太聪明、太善于综合,是“天生的辩证法家”,因而不肯像希腊人那样去做建立文法学、逻辑学、几何学之类的笨功夫,对事物物分门别类,深钻细研,因而发展不出科学来。这话“五四”前后的先贤其实也是讲

过了的,但是顾准却亲自给我们树立了一个下笨功夫的榜样。他为弄清楚希腊城邦制度,从地理到历史,从人种到字源……一点一滴地搜罗材料,排比材料,分析材料,打破了许多中国人仅仅凭中国自己的历史而对外国所作的想当然的了解。他终于弄清楚了只有希腊那样的地理、历史、文化条件才能产生在古代世界是孤例的民主制度。

除此之外,他还提出了一个大问题:是不是可以把中国历史同欧洲历史套在一个框架里面得出一个关于社会发展史的通用模式,比如:中国有没有同西方所谓的奴隶制一样的奴隶制?人们今天通常说的中国封建社会与西欧的封建社会是不是一回事?这个问题,原来也有人根据常识意识到了的。问题是迄今未见有什么人肯下笨功夫来做这样的比较研究,而顾准却矢志以殁已经二十一年了。

《顾准文集》中特别引人入胜的部分是在一九七三至一九七四年间他给胞弟陈敏之以通信形式写的二十来篇笔记。真要感谢敏之先生(顾准自幼出嗣外家,因此而改姓顾)使顾准在那个“被彻底孤立”的年月里还能有一个对话者,因而给我们留下了这十多万字的精金美玉般的文章。说起来也真是万幸,在那个年代,即使是私人之间的通信,讨论所谓“理论问题”也是十分危险的。“四人帮”还在监视着每一个人的思想,这些笔记只要被一个善于“上纲”的第三者发现,通信者就逃不了“现行”的罪名,很可能会招来杀身之祸。

因为不是专著,这些文章当然就少了一点论证的系统性与严密性;然而也惟其如此,题材就比较广泛,写法也比较活泼。大家都知道,读书最大的乐趣就在于体验一个伟大的心灵是如何工作的。读这些笔记,这种感觉特别鲜明亲切。

顾准在这些笔记中涉及的问题真是十分广泛,不但有他专门下了功夫的希腊文明,还有把希腊文明与中国文明的比较,有日耳曼骑士文化对希腊-罗马文化和犹太教-基督教文化的影响,有宗教与哲学的关系……等等,往往着墨无多,即已一语破的。后生晚辈尝鼎一脔,倘能继武接轨,光大其说,必能卓然成家,这是我敢于肯定的。

在当时一片要比照巴黎公社的榜样建立“北京公社”与“上海公社”实行直接民主的喧嚣声中,他论证了直接民主只可能见诸于古代的希腊城邦,而不可能实行于后世广土众民的民族国家。唯一可行的只有间接民主,只有政权容许“合法的觊觎”的有制衡的政治。顾准本来是把民主当作为自己的目的来追求的,但是探究的结果却认定民主不过是方法,根本的前提(或者说目的)是进步。

为了揭穿“四人帮”蛊惑人心的假革命的骗人口号,他分析了欧美政治史上

两种不同的潮流与传统,论证了法国一七九三年式的潮流和传统势必走向革命的反面而形成独裁的皇权,由人民的专政变为对人民的专政。他揭示了这种假革命的哲学上的源头在于柏拉图的理念哲学与基督教一神论的结合,在于黑格尔式的“真善一致”的绝对精神。他说:“革命家本身最初都是民主主义者。可是,如果革命家树立了一个终极目的,那么,他就不惜为了达到这个终极目的而牺牲民主,实行专政。……这是可悲的。”

顾准无休止地探索,一直到对质量互变、矛盾统一、否定之否定这些被认为天经地义的“规律”提出质疑,认为它们不过是黑格尔的世界模式论的逻辑学的三个部分,是为他的来自基督教的世界模式论服务的,然而它们既不能为经验所证明,也与现代科学发展的趋势相违背。

《顾准文集》所收的最后一篇文章《辩证法与神学》最明显地透露了顾准的思想所达到的深度,不妨借用他摘引的狄慈根的话:他“连天上的逻辑程序都要寻求,连一切知识的最后问题都要谋求解决”。正因为如此,在我所知道的马克思主义哲学家中,只有顾准注意到狄慈根把辩证法看做“革命的无产阶级的神学”却从来没有受到马克思、恩格斯、列宁的批评。而且只有顾准从马克思所强调的“历史的和逻辑的一致”中看到了作为其底蕴的“神”“道”或“逻各斯”。也只有顾准看到:“人是世界的主体、神性寓于人性之中,这个世界是一元地被决定的,真理是不可分的,(这些观念)于革命的理想主义确实都是不可少的。”对于古今中外的大智慧人来说,思想的探索达到这种程度,就已经可以算是参透天人之际而究竟涅槃了。但是顾准却不肯停留在这样的境地。因为如他所论证的,对所谓普遍的客观规律的绝对肯定会导致极其危险的后果。他说:“我自己也是这样相信过来的。然而,今天当人们以烈士的名义,把革命的理想主义转变成保守的、反动的专制主义的时候,我坚决走上彻底经验主义、多元主义的立场,要为反对这种专制主义而奋斗到底!”

写这些话的时候,他已是孑然一身而且病入膏肓去死不远的人了。他自己也想必知道他的“奋斗到底”其实不会有什么人理睬。他明明白白说自己是在“喃喃自语”。但是他还是要写,要用他自己说的“用鲜血作墨水的笔杆子”写,一直写到死。虽然他主张市场经济,但是却绝不是为市场而写作的。

下面的一段话也许最能表明顾准的思想历程。

人要有想像力,那千真万确是对的。没有想像力,我们年轻时哪里会革命?还不是庸庸碌碌做一个小市民?不过,当我们经历多一点,年纪大一

点,诗意逐步转为散文说理的时候,就得分析想像力了。

我转到这样的冷静的分析的时候,曾经十分痛苦,曾经像托尔斯泰所写的列文那样,为我的无信仰而无所凭依。

现在这个危机已经克服了。

首先,我不再有恩格斯所说过的,他们对黑格尔、也对过去信仰过的一切东西的敬畏之念了。我老老实实得出结论,所谓按人的本性、使命、可能和历史终极目的的绝对真理论,来自基督教。所谓按人的思维的本性、使命、可能和历史终极目的的绝对真理论,来自为基督教制造出来的哲学体系,黑格尔体系。

我也痛苦地感到,人如果从这种想像力出发,固然可以完成历史的奇迹,却不能解决“娜拉出走以后怎样”的问题。

.....

我还发现,当我愈来愈走向经验主义的时候,我面对的是,把理想主义庸俗化了的教条主义。我面对它所需要的勇气,说得再少,也不亚于我年轻时候走上革命道路所需的勇气。这样,我曾经有过的,失却信仰的思想危机也就过去了。

我还发现,甚至理想主义也可以归到经验主义里面去。

“娜拉出走以后怎么样?”这是顾准经常向自己提出的问题。使顾准从理想主义转向经验主义的正是这种锲而不舍、寻根究底的精神。

有人说,自从进入二十世纪下半期以后,中国就再也产生不出独创的、批判的思想家了。这话并不尽然,我们有顾准。

在那“史无前例”的时代,被称为挟“排山倒海之势,雷霆万钧之力”以袭来的大风暴当然也震动了许多人的心灵,激起了他们的反思,但是谁都没有像顾准那样执着,那样用功,想得那样全面,那样深刻,那样彻底,或者用他自己的话说,那样“笨”!

据说我们现在又进入了第二个文化热的时代,其特征是国学热。顾准没有能如他自己所计划的那样,在完成对西洋史的研究后开始对中国史的研究,但是他对中国历史与中国文化也自有真知灼见。他指出:“没有世界史的对比,中国历史其实是不可理解的”,“我们要的是进步,向后看齐实在是进不了步的”。“要确立科学与民主,必须彻底批判中国的传统思想”。他对中国传统哲学与中国社会心理有不少零散然而精辟的论点,我诚恳地希望有志于振兴国学以促进

中国“雄飞世界”的学者能够从顾准的思想中得到有益的启发。

后世绝不能忘记的是：顾准是在什么情况下求索的。当然，“自古圣贤多寂寞”，思想家历来要倒些霉，但是苦难深重如顾准也真还罕见。如果说在中国被戴上帽子成为人下之人而被“孤立”、被批斗、被下放劳改的人并不少的话，像顾准那样被迫与至亲爱的妻子离婚，而妻子却又终不免自杀，子女与自己划清界限，而自己还不得不签具脱离父子、父女关系的声明，从此形单影只、独处斗室，以啃冷馒头、钻图书馆度日以至于死，除了挨批挨斗挨骂挨打以外，连一天都没有能直起腰来松一口气的人也可算达到苦难的极致了。他甚至被孤立到这样的地步：永远不会与他“划清界限”而且日夜想念他的九十岁老母，虽然与他同在北京，也因为他的身份而始终被阻至死未能一面。真是“人生到此，天道宁论！”但是这样的苦难也并没有把他压倒，他始终为祖国的命运、人类的出路而默默地思考，偷偷地写作。在顾准去世十年之后，他的大女儿才读到父亲的遗稿，写下了这样的一段读后记：“我逐年追踪着父亲的一生。一九五七年以后，他是一步一步从地狱中趟过来的呀！他的深刻的思索常常是在数不完的批斗、侮辱甚至挨打之中完成的。在他最需要亲人的时候，亲人远离了他，可是恰恰他的思考，包含着更多的真理。人生只有一个父亲，对于这样的父亲，我们做了些什么呢？！”

顾准才智过人，但是在这里，我们还不能不强调他的女儿在写完上面那段话以后引用的爱因斯坦在悼念居里夫人时说过的话：“第一流人物对于时代和历史进程的意义，其道德的方面，也许比单纯的才智成就方面还要大。即使是后者，它们取决于品格的程度，也远超过通常人们以为的那样。”

我小时候的初中国文教科书上选得有泰戈尔的一首诗，我至今还记得其中有一节说：“如果你在黑暗中看不见脚下的路，就把你的肋骨拆下来，当作火把点燃，照着自己向前走吧！”当时这话曾使我幼稚的心灵震颤难已。六十年过去了，我看到了这样的人，他就是顾准。

一九九五年五月

智慧与良心的实录

——《顾准日记》序

这不是一本“好看”的书，因为它本来不是让别人看的。在当时的条件下，如果真的被人看到，那对作者来说，只能是“罪上加罪”。但是，它却是一个时代的实录，一个受难的灵魂的实录。

当然，在那高唱“六亿神州尽舜尧”的日子里，决不会只有一个顾准，然而却只有他留下了这样一份断断续续的日记，而且正如有人所说：“只因为他的思想变成了铅字”，他给整个一代中国的知识分子挽回了荣誉。

本来没有什么人的日记能有什么主题，但是时代却逼迫顾准的日记有十分突出的主题。首先是要解决填饱肚子的问题。请看：

刨红薯。民工过路，羡慕不已，都到地头捡残屑，挥之不去。一个新发明，用红薯藤磨粉。

(1959年11月13日)

在冀鲁豫时不能下咽的，这回全部吃完。

尤其是晚饭，三百斤菜，七十五斤米的菜饭，加一盆红薯叶，居然吃完。

(1959年11月21日)

为食物的欲念所苦。

想如何找杨陆何三人中的好对象得以早上喝一次菜汤，想如何“搞”一点红薯与胡萝卜吃。

(1959年12月15日)

劳动队的肿病病员，一下子在一个月中，从四十四人增加到七十多人。

(1959年12月17日)

(跟公社比起来)劳动队还是天堂。

(1959年12月17日)

(蔡璋)说,南山粮多,现在农村流窜犯比城市流窜犯多。人们都往南山跑。青年妇女,分不清是姑娘还是媳妇,只要有吃的,自愿留在那里给人当媳妇。

饥饿是可怕的!饥饿推动人们做出看来做不到的事情来。

(1960年1月15日)

死人,已知柳学冠之弟、杨文华之女、刘芳惠的父亲。

(1959年11月27日)

附近路倒尸二起。……黄渤家中……十五人中死了五人。

(1959年12月17日)

商城发生人相食事件二起:……一是丈夫杀妻子,一是姑母吃侄女。

(1959年12月22日)

够了。“饥饿——浮肿——死亡”,这是一条规律,今天五十岁上下的人应该都还能记得的。

正因为这样,顾准花了不少笔墨来记自己如何想办法搞东西吃。一条胡萝卜,就成了“宝中之宝”(读者要知道,这是斯大林对粮食的称呼)。有几次他吃饱了,就高兴得大写“痛快之至”。其实那个时候,不少人都已到了生物本能的极限,按照生物本能活着。然而顾准却并没有停止思考。

日记的又一个主题是改造。本来右派分子下放到农村,惟一的目标就是“改造资产阶级反动思想”,这是天经地义的事情。顾准的日记中经常可以看到“写笔记”的字样,就是写所谓思想改造笔记。但是那是写了给别人看的,被顾准称为“苦刑”。真正的思想改造笔记就是侥幸留下来的这几本日记和后来收在《顾准文集》中的那些笔记、信件和论文。从这份日记中间,后人可以看到“改造”是怎么回事。

改造右派的方法是全国统一的,就是“右派斗右派”,正式的名词是“自我改造”,或曰“自我教育”。让你抛妻别子,到农村中白天劳动,晚上学习,根据毛主席著作,“狠斗私字一闪念”(不错,这话是十年以后才由林彪提出来的,然而实际上他不过是把早在劳改队实行的那一套推而广之而已)。不要怕斗不起来;在每一个人面前都虚悬着一个“摘帽子”、“回到人民内部”的目标;对本来是党员的人来说,还有一个“早日回到党的怀抱”的目标。因此改造不愁没有积极分

子,正如毛主席早就指出的,只要有人群的地方,就一定有左、中、右三种人。在人斗人的过程中,谁斗人最狠,上纲最高,谁就是改造得最好,可以被评为“一类”。当然,你也可以埋头干活,缄口不言,然而那样问题更大,叫做“抗拒改造”,得到的反应首先就是“打态度”。总之,非要你开口不可,不开口是办不到的,而只要一开口,那一定又有岔子可抓。这样连续不已的斗争就叫做思想改造。从改造本身的逻辑讲,可以说是没有改好的一天的。但是毕竟又每过两年总有一部分人“摘帽子”,“回到人民内部”,虽然还是脱不了“摘帽右派”这个帽子。其秘密就在管理右派改造的当地领导的心意。在顾准所在那地方的术语,这就叫做“接上头”,从日记中,可以看出顾准是很下了一点功夫研究如何能“接上头”的,请看一九五九年十二月八日的日记:

沈(场长)说我“接上头”了。这其实是笑魇迎人政策的结果。我近来每见到沈必招呼,他不瞅不睬我也招呼,这就合乎他的心意了。

但是顾准也未免天真了些。他不但是“北京来的知识分子”,还是一个曾经当过“首长”的人,要想真的同农村管改造的基层干部“接上头”,谈何容易!只靠笑魇迎人地打招呼顶多只能使改造者一时心理满足一下而已。至于摘帽子,没有上边的点头,莫说属于敌我矛盾的右派分子的改造,就是四清运动时挨批挨斗的村干部要“下楼”,“文化大革命”中的走资派要“解放”,都是办不到的,这就叫做“党的领导”。所以顾准虽然自以为“接上了头”,可是到回北京还是没有摘了帽子。不过,千千万万的右派,又有几个人能免于这样的诱惑呢?

当然,顾准后来也明白了:摘帽子只是一场“政治勒索”。

要应付天天晚上的改造会实在不是容易的事。顾准不能不想出一些可以供批判又没有太大危险的“话把儿”:一条是“架子”,一条是“人道主义”。说实在的,这也是当年许多右派分子在同样的情况下所作的无可奈何的选择。这样,“大致可以过去,前后也能一贯”。(一九五九年十一月十日日记)

照常理推想,顾准这样出身贫寒,做过地下工作,又曾在解放区长期工作过的老党员、老干部,一旦成为人下之人,应该是没有多大的架子了。事实上,他早就明白自己的地位。下放之初就说过“我根本不鄙视”其他右派分子,“因为我也不过与他们处在相同的地位而已”。但是他现在是“北京来的干部”,历史上还当过几年“首长”,这个“架子”就像他鼻子上的眼镜一样是永远脱不下来的,哪怕他下定决心始终“笑魇迎人”也罢。但是这总是比“抗拒改造”、“腹诽时政——反对三面红旗”的罪行要好多了。

顾准给自己留给别人批判的另一个“话把儿”是“人道主义”。从日记中看不出顾准是怎么检讨自己的人道主义的,然而不难想像,无非说自己心肠软,斗人不够狠,站不稳无产阶级立场而已。比如说,明明饿死不少人了,但是还是要肯定“粮食问题是思想问题不是实际问题”(一九五九年一月十四日日记)。如果倒过来说,那就是“大是大非”的问题了。

这样的改造给予顾准的是时时袭来的“心头一阵阵绞痛”。请看:

我基本上学会了唾面自干、笑靥迎人的一套。

(1959年11月10日)

精神折磨现象现在开始了。下午栽菜上粪时,思及生活像泥污,而精神上今天这个人,明天那个人来训一通,卑躬屈节,笑靥迎人已达极度,困苦嫌恶之感,痛烈之至!

(1959年11月23日)

在这种情况下,道德败坏,不能不成为普遍现象。

何(祥福)学好了,还是学坏了,上帝明鉴,他学坏了啊!

水库六个月,赵(淑仁)学好了还是学坏了?学坏了啊!她现在感激劳动队为她脱帽,但是从脱帽得到了什么经验教训?钻空子,拍马屁,说谎话。

下放干部是有许多人学好了,这是那套社会责任感的宗教仪式的效果。其背后也有客观的物质基础。他们是外来者,他们来此是朝圣式地消除肉欲,城市式的生活方式在等待他们。否则,饥饿也会促使他人相食,卖×,说谎,拍马屁,害人自肥的。

真是心头一阵阵的绞痛。

若说这是历史的必然,付出的代价也够重大的。后一个历史时期,为了消除这些恶毒的影响,不知要付出多少精神和物质的补偿!

(1960年1月15日)

小组通过思想总结,六个右派中,彭楚南和李宝仁二人未通过。彭楚南是不暴露思想,李宝仁是顽固。

李宝仁的顽固是不相信丰收。这个姑娘很愚蠢,然而却是可钦敬的愚蠢。

(1960年1月16日)

千千万万的中国入有过与顾准相似的经历。然而,许多人甚至不敢如实地感受,更少有人敢于秉笔直书,给历史留下一点记录。这是中国的耻辱,更是中国知识分子的耻辱。早在一九五九年在商城的日记里,顾准已经下定决心要下

十年功夫,研究世界的和中国的历史,弄明白人类的命运是怎么回事。这个计划当然过于庞大而不能完成,然而我们还是有了现在的《顾准文集》,它使人们在人家问起二十世纪下半期中国有没有独立的、批判的、创造性的思想家的時候,我们可以没有愧色地回答:“我们有顾准。”

顾准的弟弟陈敏之在把顾准和他的通信结集出版的时候加了一个题目:《从理想主义到经验主义》。这当然是正确的,顾准通过痛苦的改造放弃了对他曾经是神圣的“终极目标”的追求。用他自己的话来说,他“面对的是把理想主义庸俗化了的教条主义”。他说:“我面对它所需要的勇气说得再少,也不亚于我年轻时候走上革命道路所需要的勇气。”他又说:“我还发现,甚至理想主义也可归到经验主义里面去。”但是正如许多同志所指出的,顾准实际上是一个上下求索,虽九死而无悔的理想主义者。因此说他放弃的是专制主义,追求的是自由主义,毋宁更切合他的思想实际。他在一九六〇年一月十七日的日记中已经从反面证明了这一点:“结论:苛政猛于虎。”

在已经到世纪末的今天,反观世纪初从辛亥革命特别是五四运动以来中国志士仁人真正追求的主流思想,始终是自由主义,虽然它在一定时期为激进主义所掩盖。中国的近代史,其实是一部自由主义的理想屡遭挫折的历史。然而九曲黄河终归大海,顾准的觉悟已经预示了这一点。

顾准是孤独的,因为改造右派分子的政策就是要“孤立”他。即使到临死,他想与同在北京城里相距咫尺的九十老母见一面而不可能。

顾准在他的日记里唯一引为同道的是宋庆龄。他在一九五九年十二月二十二日的日记中写道:“宋庆龄的和平、进步、正义是正宗的,目前的妖魔邪气何能持久?”不知道顾准是怎样得知没有几个人知道的她的思想的。可能只是反右派运动前夕,宋庆龄在《人民日报》上发表的文章,希望在中国出现一个“宽容和自由”(tolerance and latitude)的“共产主义”留下了深刻的印象。宋庆龄没有顾准幸运,因为虽然还有人能窥知她大体的思想,但是她没有像顾准那样留下文字记录。

中国的知识分子是最讲究气节的。然而近半个世纪以来,真能坚持气节的又有几人呢?我希望中国的智慧与良心不仅表现在顾准一个人身上,我更希望什么时候中国能甩掉“时穷节乃见”这个被视为可贵可敬,其实却是可怕可怜的民族传统,让人人都能自由自在表达自己的真实思想的时代早早到来。一九六〇年以后的调整时期,一九七八年以后的农村改革都已经证明,中国虽然人多地

少,但是只要稍稍让人多一点说真话的自由,吃饱饭还不是办不到的。希望中国今后不要老是以“时穷”来考验她的儿女的智慧和良心。

总之,这不是一本普通的日记,它不仅属于顾准一个人,而是属于中国人民,属于中国人民永远不能忘记的那一段痛史。不是早有革命家告诫过我们“忘记过去,就意味着背叛”吗?

一九九七年七月十日

只有一个顾准

——《顾准日记序》的补充

《顾准日记序》是我在一九九七年七月写的，当时我因为中风住在医院里。日记的编者给我送来的原稿只有商城日记（一九五九年十月至一九六〇年一月）的打印稿。他倒是告诉我还有另外几部分，但是原稿字迹太凌乱，怕我看起来太费劲就不给我了。我平常很少作文，近年来偶然也给有些书写些序言或者作些评介。一般总要把原书看上两遍，而且因为记忆力衰退，都要作笔记。这次对商城日记也是一样，所以不到五千字的文章还是花了两个多礼拜的时间。但是对其余部分我也就因病而偷了懒，不料偷一回懒竟还是出了问题。说实在话，一九九七年十月，《顾准日记》印出来送到我手里的时候，我还并没有发现问题。因为只是粗粗翻了一翻，看到许多日记只有一两句话，甚至只有几个字，就没有想从头至尾看一遍，因为我在序文中第一句话就说过“这不是一本好看的书”，只是有历史意义，对后人教育意义。至于内容，我想当然地以为右派改造、干校生活到哪儿都是大同小异，我是过来人，再看也不过是重温旧（噩）梦而已。去年年底看到《文汇报》上沙叶新同志的文章《泪眼读顾准》，说顾准日记中有一部分也许是“伪日记”，才有所触动，心想应该好好看一个究竟，但是仍然迟迟未能行动。直到最近看到二月六日《南方周末》上林贤治同志的文章《两个顾准》，才憬然自觉到当初未读毕全书便轻率作序之非，把《顾准日记》找来重读一遍。我觉得有义务向读者检讨我的马虎与不负责任。在《顾准日记》中确实存在着表面完全相反的“两个顾准”，我为日记作序而不向读者解释这一点是不可原谅的罪过。

但是，我判断，事实上不可能存在“两个顾准”，我有责任向读者说明这一点。

我完全同意沙叶新同志的第一个推测：

一是顾准担心“文革”中的日记被抄，从而写成不但不“反动”而且还很“革命”的日记。也就是说这是一本伪日记，只有在他记述他对自杀的妻子的深深怀念时，才使人感觉是真情，其他全是伪饰。

我同顾准素昧平生，怎么能知道他的心？根据是我自己的经验和我的不少朋友的经验。以顾准的学历、经历，如果说他在一九五二年被打为“恶劣分子”之后还没有彻底觉悟的话，那么他在一九五七年、一九六五年两次被打成右派分子之后，已经不可能不彻底觉悟了。当然所谓“彻底”总是相对的，但是，那时的他已经足以看穿一场又一场人为的阶级斗争而绰绰有余了。而且，一个十几岁就主动追求马克思主义，不到二十岁就参加了共产党，刚过二十岁又当上大学教授，在二十多年的时间里几经沉浮可还是不断担任过地下、地上党的领导工作的人，一旦觉悟，说这种觉悟是“彻底”的，也并不为过。他的著作完全足以证明他是“一点真疑不间断”，“打破砂锅纹（问）到底”的人。

那么，已经是右派分子，是专政对象了，为什么在商城还敢写真话，在息县却只敢写假话了？这里就牵涉到一个“文化大革命”所以被称为“史无前例”的问题。

原来，“反右斗争”虽然照邓小平同志的说法是二十年极左路线的开始，虽然它的逻辑与恐怖与“文化大革命”并无不同，但是还算是“有领导地”进行的，还没有发展到“文化大革命”一上来就可以随意抄家，随意打砸抢的地步，多少还有一些保留个人的私隐（privacy 我历来主张译为“私隐”，一来更近于原意，二来也避免与中文固有的“隐私”二字相混淆）的余地。右派分子根据言论定罪，一般还不要求你交出日记、笔记、原稿……之类的东西。背后发些牢骚，或者写下一点像张中晓那样的东西还是可能的。但是“以排山倒海之势，挟雷霆万钧之力”以俱来的“文化大革命”，一上来就是红卫兵外加社会上不知什么来头的革命派完全任意的抄家与打砸抢。这是中国人几辈子没有经历过的经验，其结果便是“人人自危”。说“人人”即使是有点夸大也不多，不但是“走资本主义道路的当权派”、“反动学术权威”、“三反分子”、“五类分子”，就是按定义怎么说都属于“人民内部”的人，只要被某一个或几个人看不顺眼，就随时可以遭到抄家的突然袭击，而如果被抄出了按当时标准认为是有违碍的什么东西，例如一件古董，一封怕别人看见的私信，一张印有青天白日满地红旧国旗的照片，甚至一张旧法币、几张旧邮票……就可以招致飞来横祸。因此，一九六六年的夏天，北京

(全国各地其实也一样)可以说几乎家家都有人在销毁各种“罪证”。这正是漫天盖地的恐怖。这样的教训只能进一步激发顾准的觉悟,然而他的日记却不能不完全改变面貌。

拿我自己为例,我和顾准一样是右派分子。我虽然划右派以后并没有记日记,但是几年中也积攒了满满一抽屉的卡片和读书笔记。我自己很知道这些是极“反动”的材料,然而却并不害怕,因为这只是我个人心底的秘密,不会有别人知道。“文革”一开始,我就立刻意识到,这都是“剧毒”,甚至是“变天账”,心里紧张得不得了。所幸我当时已是“死老虎”,住在我上下左右的人已有不少被抄家挨打挨斗的了,革命群众居然还没有顾上我,使我能够“强作镇静”地每天早晨上班前先把这些卡片撕作碎片,放在大脸盆里泡上,放在床底下,然后到半夜两三点钟起床把它揉成纸浆,倒在马桶里冲掉。我不敢用烧的办法,一来是怕忙乱中容易出危险;二来是怕火光或者烟气会泄露秘密,大院里已经有人因此挨批挨斗了;三是甚至不敢让老婆孩子知道,那个年代多一个人知道就多一份危险,至少是增加他们的心理负担。但是有几次厕所下水道还是堵了,拼命用镊子镊,不料越急越不灵,最后总算通了,但是已经吓得我出了好几身冷汗。我是幸运的,因为我这样连干了十几天,自己觉得“罪证”已完全销毁以后,才轮到第一次抄家。

顾准的经验与我完全一样,可是他的运气没有我好。据他的弟弟陈敏之说,他也是用水泡法来销毁“罪证”的,不过因为纸太多来不及沤烂,以致把抽水马桶都堵塞了,结果是“人赃并获”,和妻子汪璧都没有能逃脱“私毁罪证”的罪名。(《顾准文集》第6页)

我用这么多的笔墨来写这个经验,并不是“白头宫女说天宝遗事”,而是希望能让今天的青年和后人能够具体地了解一点“文化大革命”的恐怖和它对心灵的扭曲,看来青年人对三十年前的旧事已经很隔膜了。

“文革”结束以后的二十多年来人们始终没有深入全面地回忆、研究“文革”。头几年可能是“文革”的余威犹存,人们还不敢说话,后十来年则似乎有一条不成文法,叫人们不要谈“文革”。巴金老人关于设立文革纪念馆的建议也始终没有人理睬。然而一个失去记忆、不知反省的民族是很难有出息的。远的不论,如果大家把“文革”加上前十年的“二十年极左路线”的创痛忘掉了,那又怎么能证明邓小平理论的价值,怎么能证明改革开放的必要呢?

《顾准日记》里的商城日记与息县日记时间相隔十年。历史背景的差别就

在于：十年以前顾准还能自己对自己写真话，十年以后就连这点儿余地也没有了。

对环境的变换，顾准是有交代的：请看一九六九年十一月二十六日的日记，其中讲到“安置”以后的生活，实际上是住集体宿舍。有这么一段话：

“安置”中当然出现形形色色的现象，大体说来，还是符合政治第一但政治工作不能代替“管理教育”。这一概括，也有一种好处，即这里不可能有办公室和家庭的二重生活，一切都无法隐蔽，于是口头革命派就无所遁其形迹了。

这里的“口头革命派”实际上就是顾准自己。他深知这里已无“二重生活”的余地，只能做一个“彻头彻尾的”，也就是把自己真实思想完全隐蔽起来的“革命派”了，其业绩就是一百二十五页的息县日记，他名之曰《新生日记》——“新生”这是国家要求犯罪分子改恶从善的话，表明他从此要“革面洗心，脱胎换骨”做一个“新人”了。这话他大概已不知讲过多少遍了。不过那都是给组织、给群众看的，而现在却甚至不能不写在本来只给自己看的日记上。悲剧进一步深化了。

这里，我又要改正我在原来的序言里的一个错误。在那里，我一上来就说“这不是一本好看的书，因为它本来不是让别人看的”。现在我要更正为，这部日记有一部分是让别人看的，至少是随时准备让别人看的。

细读《顾准日记》，还可以发现一个奇特的现象，就是实际上有两套息县日记。一套是从一九六九年十月三十一日至一九七一年九月十一日，几乎没有一天间断，但是，每天只有一、两句话，印出来基本上不超过一行，是简到不能再简的流水账。一套是从一九六九年十一月十二日到一九七一年九月二日，时间完全包括在简本日记之内，倒是不乏千言以上的长篇，也就是现在引起人们探讨“顾准之谜”的所在，我把两者仔细对照了一下，发现所谓《新生日记》几乎完全是在休息日（或公休，或雨休，或病休）期间写的。有的则在这一本或那一本日记上写明是“写检查报告”，“写思想汇报”，“写批判稿”，“写学习心得汇报”。我因此怀疑这本《新生日记》实际上是顾准的“检查报告”或“学习心得”的底稿。

在那个时代受过整的人都知道，除对自己的“错误”做检查而外，案情告一段落之后还要定时做“思想汇报”或“报告学习心得”。那真是一种折磨人灵魂的酷刑。两次戴上右派帽子的顾准当然也不能逃脱这个命运。“汇报”的要求是苛刻的，当然主要要讲正面话，也就是所谓的“与人民日报社论一致”。另外

还必须“暴露真实思想”，也就是交代一些尚未改造好的错误思想，或者“反动本性的流露”，否则就是“伪装革命”，是“不肯对党交心”是“不肯缴械投降”。但是又不能简单直白地暴露，那样又成了“恶毒攻击”了，而是必须有所批判。我自己的经验，写思想汇报是很艰难的事，真可谓绞尽脑汁，想来顾准也不会两样。所以我敢于认定所谓《新生日记》就是他的“思想汇报”或“改造收获”的底本。利用记日记，先趁有空思考的时候写下一个草稿，再润色一下，抄一遍，就可以上交了。

毫无疑问，《新生日记》中有些部分可称浮夸，甚至荒唐。但是当时的改造的要求是“像”，就是你交代的思想必须与你平素的性格和思维特点相一致，“像”你这个人的真实思想。我想这就是顾准在日记中大谈国际形势，妄作分析与预测的原因，这样好使革命群众觉得这与他好想大问题的习惯与身份相一致。至于顾准自己，我敢断定他是不会相信这些话的。

如果把一个人思想汇报里的思想当作他的真实思想，那么在“文化大革命”中，可以说几乎每一个人都可以看成是两个人。

这使我想起叶浅予的一句名言，他在回忆录中说：思想改造的目的就是要改造到人人都能自觉地说假话。许许多多（包括我自己）都是靠说假话活过来的。

对中国人的良心来说，在那假检查、假批判成风的年代，惟一的道德戒律是：绝对不能对别人造成真实的伤害。因为不慎而无意中伤害人已经是不可原谅的了；如果有意伤害人，那就绝对是“品质问题”了。

附带使我想到，我在上交了上百份苦心经营的思想汇报之后，终于跟一些红卫兵一起下放到了五七干校，彼此间慢慢地有了一些交情。林彪自我爆炸以后，干校的气氛大大缓和，简直变了一个样子。有一次在劳动中聊天的时候，有一个红卫兵对我说：“老李，你真傻，那么认真地写思想汇报。其实，交到我们手里以后，头两次还看看，后来的收到以后随手就扔到字纸篓里了。”我虽然若有所悟，但是当时我敢不写吗？

正因为如此，“文化大革命”不但是一场大悲剧，也是一场大笑话。

当然，还不能排除顾准利用日记给自己的真实感受和思想为自己留下一些密码，以备日后查考、反刍之用。这是只有他自己才能分辨，才能明白的事情。我们只能看到一些蛛丝马迹。

请看一九六九年十一月十四日他在下放前夕在北京记的只有十七个字的日

记：“雨，‘抢救’行李，东来顺晚餐。‘还君明珠双泪垂’。”（第133页）什么叫“还君明珠双泪垂”？其用意只有顾准自己懂，别人是无法猜，也不必猜的。

巧合的是，我自己那个时候（即林副统帅一号通令下达以后）也在东来顺吃过一顿涮羊肉，因为过不了几天，全家就要各奔东西，骨肉离散了。但是，我并没有记日记，到现在已记不清是哪一天了（应为1969年12月31晚，1月1日运行李）。读了《顾准日记》才又记起北京城凄凉冷落，东来顺顾客寥寥，我们一家子强颜欢笑，实际上肝肠寸断的情景。

又一个迹象：一九七一年八月三十日的日记：“‘偷生’半天，《小逻辑》啃。”（第157页）“偷生”是什么意思，还打上了引号？

不过，老早有哲人讲过，要完全编假话，与完全说真话一样是不可能的。因此八九十篇的《新生日记》中也不时可以看到一些真话：如一九七〇年元旦顾准在听说自己在北京的藏书散失之后的日记：

即使这些书全部丧失，我也写得出东西来。手稿，比之要写的东西幼稚肤浅，可以采用者少。卡片不外抄摘与感想，有，当然好，丧失了，与丧失书籍手稿结果一样。一个人，用全生命写出来的东西，并非无聊文人的无病呻吟，那应该是铭刻在脑袋中，溶化在血液里的东西。我所要写的，没有书籍、卡片也可写，丧失它们，又何所惧。

这里现在并不是可以写作的环境。但这种情况不会长此下去。一年以后有四人一间的宿舍，有灯，冬夜可以取暖，其情状与大韩继后期相类。我要在那种环境下分篇写出一些东西来，作为日后在良好环境下补充、扩大、延长、完满的基础。这就是我的打算。

这是与他在商城时下的决心一致的，回到北京后也果然这样做了。

顾准是一个勤快人，不像我是一个懒人。我在《顾准日记》的序中间说，以中国之大，决不会只有一个顾准，顾准之所以突出，只因为只有他做到了“把自己的思想变成了铅字”，而所以能做到这一点又是与他的勤快分不开的。他思想不停，记述不停，终于使自己的部分思想得以冲破网罗而留存于天地之间。我们永远要感激他向世界证明了，即使在那样天昏地暗的年代，也不能说“中国无人”！

一九八六年在美国，余英时先生送我一本《陈寅恪晚年诗文释证》，看完之后，我在扉页上写下了下面一段话：

呜呼，当红羊换劫之际；“所南心史，固非吴井之藏；孙盛阳秋，同是辽东之本”岂特先生一人之隐情哉！唯他人大抵无先生之博学，可以藏密码于七

言；更无先生之高名，可以待发覆于千载耳。……

陈先生当然是高风亮节可以师表百代，但是他不属于顾准这一代人。他是我们的老师一代，少年高名，而且就因为自己的高名而奇迹般地在某种程度上保护了自己。然而到“文化大革命”中还是免不了一再交代。在那个“横扫一切牛鬼蛇神”的时代，像他那样的人要不被扫到实在是不可能的。不过陈先生大概可以做到不做假检讨、假批判。如果如此，那在当时也是极其稀有的例外了。

我在《新生日记》中看到一些与顾准一起下放在息县的人的名字，其中不乏我熟识的人，如吴敬琏、赵人伟、张曙光同志，我向他们一一打听了顾准在息县的表现同以前或以后相比有无异常。他们的答复是一样的，顾准就是顾准，没有什么异常。赵人伟同志还告诉我，就在息县，顾准还根据边际效用的原理向他解释当时十分响亮的口号——“颗粒还家”之错误。顾准就是这样一个执着探索不停的人。其实他们当时都是听过顾准“沉痛的”认罪服罪的检查，听过他“热情地”颂扬毛主席革命路线的赞歌的。这些肯定要比《新生日记》里写的强烈。但是他们谁都没有把那当作一回事，甚至没有留下印象。谁又能记得那些假检讨呢？所谓无产阶级“文化大革命”的伟大，并不在于它真能改造好人们（不仅顾准）的思想上，而在于它居然能把八亿人口的大国改造成一个普遍说假话的大国。

所以我认为，历来的所谓“国耻”其实不过是各国历史上屡见不鲜的“国难”，“文化大革命”才是真正的“国耻”。

一九九八年二月

忆 赵 洵

一九八八年十一月七日，我去欧美同学会参加苏联东欧学会为纪念十月革命节而举行的晚会，碰到了有一年多不见的赵洵。这是一个很热闹的晚会，我们也谈得很热闹。晚会结束以后，我送她回干面胡同宿舍。当时她给我的印象还是她的老样子，生气勃勃，关心朋友，一心一意地扑在工作上。我一直担心她主编的《俄汉详解大辞典》卷帙浩繁，不知什么时候才能完成。她却告诉我全书已快杀青了。我看她兴致很高，谈笑风生，步履轻快，分别时的握手也很有力，仍然像我当年初见她的时候一样。万万没有料到，仅仅一个星期之后，黄远就给我打电话，说他妈妈过世了，事情发生得很突然，只是因为心脏病发作。据黄远告诉我，他外公就是这样死的，而且年纪也一样，都是七十一岁。

人活到七十一岁，按杜甫的说法，已经是自古稀有的了。就是在今天也已可以算是高年，事实上，也渐渐有人称她为“老太太”了。但是我却从不曾想到她会在那个年纪离开人世。她是属于那种比较少见的人，虽然一生经历过许多困苦，却不显老，更加难得的是，始终保持着一一种姑娘时代的青年气。

我第一次认识她是在一九五二年的九月。当时，中国政府组织了一个文化教育考察团到东欧的波、德、捷、匈、罗、保六国考察，据说这是我们建国后第一次派出的遍访六国的政府代表团，考察时间是半年，一个国家一个月。第一次组团的会议是在北京饭店举行的。团员一共十个人。开会不久，我就发现，除团长韦恣同志（当时的教育部副部长）副团长彭康同志（当时任中共中央山东分局书记）而外，实际上给我们发文件、发通知、管理我们生活的是一位身穿短袖白衬衣、浅蓝色工装裤的女同志；她就是我们团的翻译，也是我们团的大管家赵洵同志。

除了我和全总的张潮同志当时还不到三十岁外，我们这个团的同志多数在当时都已经有点儿“年高德劭”的味道了。也许是由于这个缘故，但是也许更是

由于赵洵本人的气质,她给我留下了一个以后永远不能改变的印象——活泼、热情、干练,充满青年气息。

这是一个本来谁也不认识谁的代表团,但出国旅行很快使大家相熟起来,而赵洵又是特别能向人“交心”的那种人,旅行一开始,她就毫不保留地向我详详细细地谈到了她的历史和斗争、工作和志趣、丈夫和孩子。没有几天,我们就成了“倾盖如故”的老朋友了。

第一点出我意外的是,她并不是汉人而是满人,而且还是大清皇朝的“天潢贵胄”。她之所以姓《百家姓》上的第一姓,正是因为是皇族丧权失势以后还要竭力保存的一点虚荣——“老子天下第一”。但是她一再向我引用斯大林的话说她们家已经属于“民族特点丧失无遗”的那一类人。而且同许多满洲贵族一样,不断流露出对汉文化的爱慕,会随时随地背诵一些诗词古文。对她来说,这种爱慕可称是“浹滑沦髓”,高贵与优雅的是她一生永远追求的目标,构成了她性格中最特出的一个方面。

她对于家庭的爱也似乎特别强烈。我们初出国门第一站,到达伊尔库茨克的时候,我已经对她的“远远”和“老黄”有了深刻的印象。一到莫斯科,黄一然同志就到旅馆来会她。我不知道苏联现在的生活节奏怎么样,在那里,每吃一顿饭怎么样也要花两个半到三个小时,黄一然同志也就陪着我们坐两个半到三个小时,只是绝不同我们“共进晚餐(或午餐)”。他是一个工人出身而立志“知识化”的老干部。当时在毛主席刚刚告诫过全党“必须学会自己不懂的东西。……恭恭敬敬地学,老老实实地学”以后,而他的任务是到苏联学制造汽车,好回国建设长春第一汽车厂。学习的任务是艰巨的,因此在我们吃饭的时候,他也总是要拉算尺、做习题。这种情景,使我大为感动。不知为什么,仅仅几年以后,可能是毛主席又说了“外行领导内行,从来如此”的名言的缘故吧,这种景象就很不容易再在我们的老同志身上看到了。但是我当年留下的印象却至今如在目前,永难去怀。

赵洵使我肃然起敬的一点是,她是一九三四年参加革命的老党员。她在北平、上海干过地下工作,又曾在延安住过窑洞,吃过小米。这是颇不平凡的经历。看得出她是颇为以此自豪的,不过并不摆老革命的架子。这时她已经是哈尔滨俄语学校的副校长了,但是还非常认真、非常热情地为代表团全体人员服务。难得的是她经常跟我谈起俄语学校校长王季愚同志的学问和品格,还喜欢用俄罗斯人的说法来赞扬王季愚同志是一个“有着金子般的心的人”。我当时就想,能

对自己的同事这样真心赞美的人,也应该是一个“有着金子般的心的人”。

除了团长韦恣是老华侨,副团长彭康和当时任内蒙古自治区副主席的哈丰阿曾是日本留学生外,我们这个代表团的成员大都是没有多少出国经验的,特别是没有一个曾到过我们所有人都多年向往、视之为圣地的苏联。当我们第一次踏上莫斯科的土地的时候,心情真是万分激动。我还记得我们去参观列宁墓出来,赵洵曾对我说“我真想吻吻这土地”。这种感情,现在的青年人也许已经很难理解了,就是在我们自己身上也已成为陈迹,但是我仍然并不想忘记它——我们毕竟是有过圣洁的理想与纯真的感情的一代人!

应该是出于对中国文化的爱慕的延长吧,赵洵对俄罗斯文化的爱慕也可称是一往情深。虽然伊尔库茨克给我们的第一印象是有点出乎意外的荒凉,但是那整根圆木垒起来的房子,那有着洋葱头式圆顶的教堂,那俄罗斯式的马车,那在萧瑟的寒风中摇曳的白桦树……都刺激起托尔斯泰与陀思妥也夫斯基,屠格涅夫与契诃夫……在我们心中种下的想象。而赵洵更像是游子归故乡那样感到一种亲切、一种温馨。到了莫斯科,她不停地给我指点这指点那,对一切都似乎那样熟悉。尤其是在参观特列季亚科夫画廊的时候,虽然讲解员已经给我们作了详尽的介绍,她还是要给我们做许多在我听来是十分有意思的补充。到大剧院看乌兰诺娃的舞蹈时也一样。她当时给我的许多知识,大概都已忘记了,但是她那种对艺术的热情却是我永远忘不了的。三十多年以后,我看到赵洵在翻译《贵族之家》时所写的《译者的话》。其中有一段话说,“译者本人就是深受这本书的影响,走出家庭,投身革命的”。这话说得实在。中国有几代知识青年是由受俄罗斯文学的影响进而受十月革命的影响而走向革命的。

我们这个团的任务是考察东欧六国的文教卫生事业。临行以前,少奇同志曾专门接见我们,叮嘱我们不要因为革命胜利了就自命不凡,中国的建设还刚刚开始,许多地方不如人家,因此要虚心学习。我想中文之所谓“考察”在外文本来就是“学习”的意思。我是第一次出国,第一次到我心仪已久的欧洲,因此学习的愿望是很迫切,很强烈的。我们当时“考察”或“学习”的方法是,每到一个国家先听各文教部门主管部长的报告,然后是与中央和地方各级主管官员以及专家学者座谈讨论。另外当然还有不少的参观游览。日程是很紧的,每到一个国家都要记满一大本笔记。赵洵因为担任翻译,无法作详细的记录,晚上往往还要挤出时间来追记。她和我一样,把这看成是“留学”。我至今认为这是对我一生有重大意义的一次经历,决不亚于读一个学位。虽然当时主宰东欧各国的意

识形态的是所谓“日丹诺夫主义”，而我本人也正是一个日丹诺夫的信徒，对他那种能把一切历史文化现象都纳入一个简单明了、秩序井然的框框中的本领倾倒备至。但是，我毕竟是看到了对于中国文化来说是异质的西方文化，也看到了在我心目中本来是单一的一个欧洲，原来还有斯拉夫与日耳曼、公教与正教、奥匈帝国与奥斯曼帝国……的殊方异俗。虽然还未必能“仰观宇宙之大，俯察品类之盛”，但是毕竟打开了我过去那种乡曲之士的狭隘眼界。对赵洵来说，也有相似的体会。

我原定的任务是代表中国的新闻出版界考察新闻出版事业。但是临出国前又因为偶然碰到当时的建筑工程部部长刘秀峰同志和建筑设计院院长汪季琦同志而受他们的委托附带考察东欧的建筑事业。原因是我在四十年代初就形成了一种对建筑艺术的偏爱，因此受到他们的信任。不料赵洵在这方面居然也有兴趣，总是义务地陪我去访问一些国家的建筑部长和一些城市的总建筑师。当时华沙旧城正在照原样重建，这是在全世界都引起注意的大事，而波兰正是我们开始访问的第一个国家。因此整整半年之久我们一直没有断过关于建筑艺术的讨论。实际上，我对这方面的知识是十分有限的，因此，每到一个地方，只要住定下来，总是要看书补课，而能找到的大多数是俄文书，于是就由赵洵一句一句翻译给我听。还记得有一次在布拉格，我们一下午看了二十几个教堂，凭我们刚刚学来的知识辩论哪个雕像是巴洛克，哪个祭坛是洛可可；也还记得在柏林大街上寻找 BAUHAUS 运动的代表作而讥笑其“丑陋”。如果有行家在旁边，一定会看出我们那种指手画脚，冒充内行的可笑劲儿。但是我却至今珍惜这种青年人才有的傻气。

这一路合作的结果，就是回国以后由我起草，而由我们两人署名发表在《人民日报》上的一篇关于东欧建筑艺术的考察报告。其中心思想也还是日丹诺夫主义——在“民族化”的口号下，鼓吹“大屋顶”。后来，这居然成了我们共有的一点小小虚荣——向人自夸“几十年前在《人民日报》上发表整版文章论建筑艺术的竟不是梁思成而是李慎之和赵洵，虽然两年后因为鼓吹大屋顶而遭到严厉批判的却是他而不是我们。

梁思成先生是我从建国之初起就与之交换过关于建筑艺术的思想而且互相引为同道的（当然他是前辈权威而我是门外的晚辈）。因此，我们一回国就兴冲冲地要去向他报告我们在东欧看到的那种支持他的思想的理论与实践。那天去清华园，本来是已经约好了的，不料他临时有事出门了，我们只见到了他那才华

横溢的夫人林徽因先生,从吃午饭开始一直谈到午后三四点钟。林先生谈锋之健,才气之高都使我们倾倒。她在赵洵心中留下了深刻的印象。从气质上讲,林先生那种追求优美,追求高雅的精神大概也是与赵洵相通而一定会引起感应的。

我们的考察是一九五三年三月底在保加利亚结束的,回到莫斯科以后,我就接到北京的电报,要我立即赶赴朝鲜,因此我是单独先回北京的。上面所说的文章是在北京逗留的几天中连夜赶写出来的,而见林先生则已是我去朝鲜以后,在四月份回国报告开战情况的间隙中抽空办的事。从那以后,就有二十五年没有再见到赵洵。初时似乎还通过一些消息,等我一九五七年沦为右派以后,几乎断绝了与一切老朋友的来往,当然也包括赵洵在内。到“文化大革命”前后,不知从哪里听说赵洵曾到苏联去留过学,得了一个副博士的学位,而且调到了语言研究所当了副所长。“文化大革命”开始以后,按照“只许左派革命,不许右派翻天”的原理,我是只有挨批挨斗的份儿,没有参加革命的资格的,但是也有一点轻松的地方,就是当左派忙于革命,带领我们劳动的工人师傅们要去开会的时候,我们就可以放假,而且有看大字报的权利。当时的北京真是一个开放的城市,几乎一切单位都是门户大开,大字报满墙,任人参观,完全自由,无人干涉。我也因此而走遍了北京的机关大院,一来是为了解时局的发展,二来是可以知道一些故人的消息,另外也借此锻炼锻炼腿脚,好准备将来下乡劳动。

一九六七年初冬的一天,已经是暮色苍茫了,我顺着城墙根走到了城西北角端王府的语言研究所。进门以前本来是没有目的的,进门以后就想起了赵洵,然而无论什么大字报上都看不到她的消息。天越来越黑,风越来越大,卷起地上的黄叶和撕碎的大字报瑟瑟地乱响,空荡荡的院子里看不到什么人,阴森森的,我只好退出去。一路上想:她干过地下工作,与苏联人的关系多,看来“苏修特务”这顶帽子是逃不了的了;她也坐过国民党的牢,但是时间很短,“叛徒”大概还不至于……”

我没有料到的是,她这时已经第二次坐在牢里了,而罪名则正是“苏修特务”。

这些都是已过了十多年我才知道的。赵洵同我谈到她的遭遇,谈到她在监狱中受到的折磨,谈到她同看守的斗争,她使我感到,她虽然已经是“老太太”了,但是仍然并没有改掉从前的脾气——自信到有点任性,自豪到有点傲气的一个三十年代的革命大小姐。

大概是为了要把失去的时间追回来吧,赵洵在以后的十年中是十分勤奋的,

担任过苏联东欧所副所长这样的行政职务不说,又是翻译小说和诗,又是主编辞典,从来没有休息过。这些都是一点一划,不能大而化之的事,但是她干了不少,一直干到死。

我同赵洵的交往其实主要也不过是一九五二年下半年到一九五三年初,半年多的事,但是她的去世却确实使我失去了一个可交心的朋友。赵洵是一个十分十分重友情的人。她爱说款待朋友应当不惜“倾家荡产”,对待朋友应当“舍命全交”的话,她是有这股子豪气的。她对王季愚同志的挚爱,大家知道得比较多了。就在我们当初那个十个人的代表团中,她对彭康同志屈死在西安交通大学,始终不能去怀。哈丰阿同志在内蒙受折磨至死以后,她也竭力照顾过他的孩子,比起她来,我总觉得我就少了她的那一份热心与热情。

赵洵在纪念王季愚同志的长文的末尾说:“新的时代会出现新的人物,但象她这样的人是不会再有了。因为生长和培育她的土壤、时代已经过去了。”我以为这话也适用于赵洵。不能说赵洵就代表了培育了她的那块土地、那种文化的精华,但是她总是想按照她自己的理解努力继承中国文化,还有俄罗斯文化的精华。在今天,仅仅是这种向往和追求已经是很难得的了。

一九九一年十一月

典型顿失 遗范长存

——纪念文晋公逝世一周年

时光过得真快，文晋逝世居然已经快一年了，虽然只要一闭眼，他的声音笑貌还仿佛就在面前。

那是在去年春节年初五（二月十九日）的下午，有六七个朋友到我家拜年，正在笑语喧闹的时候，忽然来了一个电话，说文晋已经在一天前去世了。在座的全都是他的老朋友，一时都惊呆了。沉默中，不知是谁说了一句“世界上又少了一个好人”。一场欢会不久也就散了。

好人——这可以是一个很平凡的词儿。在估计有一亿多人遭灾的“文化大革命”中，不是也还是说百分之九十五以上的人都是好人么！但是，它也可以是一个极有分量的评价。滔滔者天下皆是也，盖棺论定，又有几个人能被公认为一个“好人”呢？

对于文晋，我想不出，也觉得不需要更多的赞美，只想说：他真是一个难得的好人。

熟悉文晋（一九一四年——一九九一年）历史的人，会把他说成是一个传奇式的人物。出身于通儒显宦之家，祖父章一山是晚清的翰林，外祖父是曾任北洋政府总理以领袖风雅（尤其以率先倡导中国古建筑艺术，创办中国营造学社）而名重一时的朱启钤，然而他却在十五岁的时候就在德国参加了CY。两年以后又在中国因为干革命在上海坐过大牢。一九三五年又成为清华大学机械工程系的高材生。一九三七年抗战开始以后，他随学校南迁，又有三年时间中途离校，先在国民党的陆军机械化学学校学汽车修理，后在中国红十字会工作，给红十字会会长，当时被视同“洋人”的名医林可胜当秘书。一九四三年在西南联大毕业以后，就到了重庆第十八集团军办事处。以后的事情，世人知道的比较多了，因为他成了周恩来的英文翻译和秘书，参加过同马歇尔的谈判，有时还作为中共代表

团的发言人举行过记者招待会,名字常常出现在报纸上。中华人民共和国建立以后,章文晋一直在外交系统任职直到去世。然而引人注意的还不是他曾经当过天津的外事处长,历任几个司的司长或者驻过几个国家的大使,而更是因为曾随周恩来参加过日内瓦会议和一些著名的外交活动。一部新中国的外交史,文晋虽然不能说无役不与,但是也确实屡当大任。不说中缅、中尼、中巴、中阿划界和中印边界谈判这一类的事情,单以他在从乒乓外交到中美建交中所起的作用,也就足以使世人传为美谈了。当然,一九八三年以七十高龄还由邓小平点将而出任驻美大使,也是一段佳话。

但是,从四十五年前最初认识他的时候起,我一直没有把他看成是一个叱咤风云的人物。那是一九四六年的早春,我从成都到重庆化龙桥的新华日报“参加工作”。文晋当时在上清寺的中共代表团。我有一次到代表团去办事,一下就认识了他。那是一个非常值得怀念的时代,只要是革命同志,哪怕素昧平生,一见面就同亲人一样。当时,不但周恩来的名字可以使我这样一个刚出学校的青年倾倒,就是“周恩来的秘书”这个头衔也已足够使我肃然起敬了。但是文晋给我的印象并不是一个少年得志,意气洋洋的人物,而是像一个老学长,淳朴谨厚、温文尔雅,这个印象以后几十年都毫无改变。

国共谈判破裂以后,文晋随周公回到延安;在胡宗南进犯延安前夕又东渡黄河到山西的三交,再到河北的平山,最后进北京。我虽然同他不在一起工作,走的却是一条相似的路子,因此在三年之间也不断有过一些相聚的机会,但是真正比较熟悉还是在建国以后。他在周总理身边工作,我则不时被征召到总理出国时的临时班子里“客串”,照陈家康同志的说法,都是“文学侍从之臣”。工作是繁重而紧张的。但是也常常互相笑谑,轻松一下。因为主要是做起草文件的工作,这班人彼此戏称为“文草公”、“文定公”之类。其间只有文晋因为名字天然合适,被大家牢牢地上定了“文晋公”的尊号。其实,谥法并无“晋”字,在我心目中,他应该被称为“文敬公”。谥法:夙夜警戒曰敬,合善典法曰敬。这两条他都是当之无愧的。

确实,文晋公是一个堪称典范的人民勤务员,对工作真的是孜孜兀兀、兢兢业业。他为周总理作翻译多年,当时的条件下,非但没有录音,也没有速记,因此谈判完了,别人可以休息,他却必须趁记忆未曾消失以前把记录整理出来。一个小时的谈话,两个小时也写不完,工作是很辛苦的。而他就以这种作风夙夜匪懈地干了一辈子。不但在办文案上如此,在办交涉上如此,在勘定边界这样的工作

上,也是不辞劳瘁,跋涉在深山大谷之中,必亲到亲见而后已。据张颖同志说,文晋在外交部工作期间很少有半夜以前回家的时候。他真有“连续作战,不怕疲劳”的作风。我至今记忆犹新的是一九五四年七月,我们随同总理乘日内瓦会议休会的间隙访问印度。到离开新德里前一天的晚上,为了打磨后来以提出和平共处五项原则而闻名于世的中印总理联合公报,在印度总统府整整干了一个通宵。一过十二点,我已经是上下眼皮黏在一起,呵欠连天了。他却还是精神抖擞,我的困劲儿好像也在他的影响下慢慢消失了。那天一直干到窗外发亮才完工,他一分钟觉没有睡,却还照例要做早操,我们一起走到户外那个著名的蒙兀儿花园,四十多度的高温竟感受不到一丝清晨的凉气。他叫我摸摸红砂石的墙壁,居然热得烫手。

这种工作精神,大概是他从小就已经养成了。据李汇川同志说,一九四二年时,他亲耳听到林可胜因为文晋劳累过度而要他注意身体,而文晋的回答是:“活着干,死了算。”

作为一个勤勤恳恳的公务员,文晋从来没有想当学者,但是他对于经办的事情总是力求弄清原委本末,因此他所积累的国际知识和外交资料是极其丰富的,而且记忆十分精确,因而完全称得上是一个专家。要问到什么问题,他都可以一五一十如数家珍,就像从电脑里“调”出来一样,真不愧“外交部活辞典”之称。就是像我这样大而化之,事情一过就抛到脑后的人不能不叹服的。

爱重学者,奖掖后进,是文晋的又一个美德。一九八三年中美学术交流委员会召集留美中国学者到华盛顿开会,研究中美学术交流的问题。当时正在驻美大使任上的文晋听到了这个消息,立刻把与会的中国学者请到大使馆,向大家请教。许多人回国以后都同我谈到这件事,言下十分感动。我很能理解他们的心情,因为这样的事情实在是太罕见了。

有人说,投身到无产阶级革命中的资产阶级知识分子大多有一种“原罪”感。在这方面,文晋恐怕要算得是一个典型。尽管他的革命经历堪称罕见的老资格。但是他总是觉得出身不好,社会关系复杂,一辈子都不忘改造自己,因此永远是谦恭自牧,决不敢有一点飞扬跋扈之气,更谈不上有什么架子。五七年以后,我有二十多年与他断绝来往,听说在“文化大革命”中他也吃了不少苦头。许多事情,应该由他负责的,他承担了起来;不应该由他负责的,他也承担起来,只是为了不愿让别人受苦。许多爱护同事,体恤下属的事例,在他去世一年以后,还不断听人传述。西方有一句谚语: Benevolence to all, Malice to none(以仁心

待一切人,无恶意对任何人),他是真正做到了的。

文晋做了一辈子的外交家,如果人们以通常对外交家的印象推断文晋,以为他也是那种苏秦张仪式的人物,舌带风雷。胸怀权谋,那就错了。他恰好是那种现在已不多见的老式君子。我曾亲自听到周总理说他“不懂政治”。不必讳言,这在当时是一种批评,但是现在看来,这难道不是一种赞扬——极高的赞扬么!

我最后一次见到文晋是在一九九〇年底,当时美国第二任驻华大使恒安石来北京,我请他吃饭,顺便也请文晋一起叙旧。他身体看上去还不错,精神也还可以,我们谈到箭在弦上的海湾战争,也谈到没有怎么好转的中美关系。席间,恒安石对文晋说,美国的许多朋友都认为像你这样儒雅的(scholarly)外交家最能博得美国人民的信任。大家都特别想念你(miss you very much)。文晋去世以后曾有人告诉我,美国第一任驻华大使伍德科克曾为他的死而痛哭失声,我相信是真的。

他也许不合乎世人心目中的“外交家”的模式,但是却是一个真正能“以诚信结两国之好”的人物。在我看来,毋宁这才是真正的外交家。

新的时代会有新的人才,中国的外交界也将会继续涌现新的外交家,但是像文晋这样的人恐怕是很难再有了,因为培育了他这种人品、学识的土壤与气候都很难再有了。

文晋大我九岁,我一直视之为兄长,仰之若前辈。在他周年忌日做一点文字来纪念是应该的,但是我实在不敢说已经充分了解了他的德业。反正他的名字已经写在了历史上,用不着我多说。李义山《哭刘贲》有云:“只有安仁能作谏,何曾宋玉解招魂?平生风义兼师友,不敢同君哭寝门。”这也正是我此时的心情。

一九九二年二月

忆陈熙橡

眼前摆着这样一张名片：AFONG MALULANI CHEN。

我不知道燕京41级同学中有多少人知道有着这么一个洋里洋气的名字的人就是我们的同窗学友陈熙橡(学号41297)。

我和熙橡是一九四一年秋冬那一百天在燕园认识的。当初如何相识,今天怎么也想不起来了。可能是,那一届新生中,同历年一样,有一个上海帮,一个广东帮,人数不多,各有十来个,他们和以北方同学为主体的那部分同学,暂时还不能很快合群。南方人少,因此除了各自成帮之外,彼此间也更容易熟悉些。我是上海来的,到现在还能不假思索地叫出一连串广东同学的名字来:谭文瑞、何长亨、伍子成、林凤开、黄秀贞……但怎么结识这些人的,早已印象模糊,毕竟是老了。

只有一点,好象陈熙橡同我一样,本来是一九四〇年考上的学校,后来我因为得了肺病,他则不知为什么休学了一年,到一九四一年才注册入学。也许是这点“共性”增添了一分使我们相知的因缘,然而已无法考证了。

燕京是号称洋化的贵族学校。不过,抗战前的情况我不及知,就抗战后的情况说,在我们这帮从上海来的青年来看,燕京是十分朴素的。单就男女生基本上都穿蓝布大褂(而且是我们上海人不但不穿而且极少见到的淡蓝色)这一点,再加上一日三餐都要啃窝窝头(美其名曰“黄金塔”),就可以概见了。真正显得洋气的还是香港来的广东帮,西装革履不必说,还一律都是PARKER金笔,MOGOL笔记本,确乎有点与众不同。

在这些洋里洋气的广东学生中,尤其显得洋气的是陈熙橡。比起别人来,他至少鼻梁上多了副AO的金边眼镜,再加上皮肤特别白,头发有点发黄,脸型又有几分“深目高鼻”的样子,操一口极似老外学中国话的广东官话,分外引人注目。

记不起当初怎么和他在北京相识,但在成都的过从却还印象分明,他是我所在的何公巷文庙宿舍五号的常客,主要是与我的一些同屋老广打桥牌,在我这样不沾边的人看来,这也是地道的洋玩意儿。

我生平一大毛病是好说话,因此在同学中谈友颇多,但是却记不起陈熙橡有过坐而论道的经历。使我奇怪的是,三十多年后,我在一九七九年去美国的时候,有人给我看一本旅美燕京同学的校友会刊,其中有一篇陈熙橡的文章《忆燕园诸老》,一上来就提到41级的燕京同学中有两人以文字见长,据老师们的评论:“陈熙橡以骨胜,李中以肉胜。”这对我可完全是新闻,我入学以后的第一篇文章是拿文言文写的,据黄如文先生在班上讲,他曾把此文在国文系老师中传阅,可是从来也没有听说过这个评语,也从未见过陈熙橡这个我心目中的“洋人”的文字。于是我好奇地打听陈的下落,知道他住在旧金山,也得到了他的电话号码。这样,在我一九八〇年又一次去美国的时候,就在旧金山找到了他。

我原来的印象中,熙橡是富家子弟,但是他驾车到旅馆接我到他家中一看,住的也只是旧金山的标准房子(就我见闻所及,美国只有旧金山的房子特别标准化),并无特异之处。引人注目的是客厅里挂着一幅油画肖像,格式虽然是洋式的,人物却全然是一个清朝官吏,红顶花翎,箭衣朝珠,就同许多中国人家里的祖先神像一样,只是只有半身而非全身,加木框而非纸裱。据他跟我讲,这是他的曾祖父陈×方,按广东人的习惯,通称阿方,曾在夏威夷发家致富,成为岛上的最大的财主。据说杰克·伦敦曾在哪本书里说过:“阿方的钱多得像天上的星星,只有上帝才数得清。”阿方还曾与夏威夷的王室联姻,这就是陈熙橡的英文名字中的AFONG和MALULANI这两个字的来历。熙橡还谈到,他家几代都是在夏威夷出生的,因此,从法律上说,包括他本人在内都是地地道道的美国人;可是从感情上说,他们却是百分之百的中国人。

对后一点有一个很好的证明,那就是这幅朝服顶戴的神像。另外,满堂广式的家具,还有不多的藏书中一些显眼的线装书也是旁证,熙橡的夫人也显然是一位典型的温柔敦厚的唐山伯母。

谈话渐渐深入,慢慢地我感到熙橡竟是与我四十年前的印象大不相同、甚至截然相反的人了。四十年代,同学少年刘克林辈给我起绰号曰“腐儒”,我也自以为在成都陕西街的二三百号人当中“古董先生谁似我”(燕大教授陈寅恪句)。不料熙橡对中国传统的“孺慕”,有些地方竟超过了我。他说起了北京和成都,又说到广东,说“实在是想回去看看”,甚至想终老故土。其乡愁之深,乡情之

浓,几乎可以触摸得到。而对于美国的生活方式,虽然他生于斯、长于斯,却总是格格不入。他说,这个地方“花不香,鸟不叫,人不亲”,“你匆匆来去,体会不到。住下来,多看看就知道了。”

他告诉我,他的家庭教育是严格的中国式的,对他的儿女很满意。我也曾听说,他有两个儿子都是伯克利的高材生,都已得了博士学位。但是熙橡满意之处并不在这里,而是他的儿子知书达礼,恪尽孝道。他告诉我,他家有一个钱箱,谁有了收入就往里面放,谁要用钱就从里面取,用不了的再放回去,父子兄弟之间完全相互信任,决无争吵计较。谈到这里,他兴奋起来,说:“我这一辈子没有干什么大事,就是养了两个儿子。他们都是人,不是禽兽。”言外之意,是很明显的。

这十年来,我大概每一两年总要到一次旧金山,一到就给他打电话,他立即驾车来看我。大概是1983年那次吧,他一见我就说:“差不多见不到你了,五天前刚碰上一次车祸,几辆车撞到了一起,要不是这根安全带,现在就没有我了。”

那次车祸确实不轻,车完全撞坏了。他开来接我的车是临时买的二手货供急用的,他自己受伤不重,身体还好,但以后就一年不如一年了。一九八六年我去的时候,他告诉我黄文安已经不在。黄文安也是我们的同学,与他的夫人,同是燕大同学的陈性男,一起在旧金山经营一家杂货店,我曾到过他们家和店里去坐过,也曾在陈家一起聊过天。那一次,我本来打算去看看陈性男,向她表示一点哀悼的意思,但熙橡劝我不必去了,因为她已回台湾了。

记不清是一九八七年还是一九八八年那次去旧金山,我照例给陈家打电话,但是得到的回答是 This telephone has been disconnected. 我心里一震,知道我再也不见不到熙橡了。

近几十年来熙橡的职业一直是职员一类,但是他不但爱好哲学,而且还从事著述。他送我一篇文章 PRACTICAL IDEALISM,设想为一个美国人和中国人的对话,通过一问一答,阐述中国人做人的道理。虽然绝没有引经据典,也谈不上经虚涉旷,却也平平实实,“一是以修身为本”。今年夏天看到40级的同学为纪念入学五十周年出版的《同窗燕园》上有熙橡的遗诗六首,中有“文章草就藏高阁,不为虚名滥写作”,与我的印象完全可以印证。其他的话都是安贫乐道,存心养性,粹然儒者之言。如果说儒家的根本在践履而不在空言的话,熙橡是不愧为“圣人之徒”的。

文化这个东西,近年来在海内外华人学者中都引起了极大的兴趣,有人以为,某个民族之所以成为某个民族,文化是极为重要的因素。中国的生机,甚或

中国的前途,却取决于中国的传统文化或者文化传统的能否振兴上。我对这个问题所知甚少,然而也有研究的志愿。熙橡给我的激励与启发是很深的。在今后的探索中,熙橡的音容笑貌将永远伴随我。

在成都时,我热心于学生运动,算得上是一个左派,在我心目中,熙橡似乎是一个右派。但是在旧金山,他跟我说,他没有反对过共产党,倒是决不与国民党往来,因为他父亲曾在一九二七年前后当过广东省省长,被蒋介石暗杀掉的,因此他与国民党有不共戴天之仇。孤陋如我,实在不了解这一段史实,附志于此,以备治史的同学参考。

一九九〇年

“本事”一桩

——关于聂绀弩的一首佚诗和
《聂绀弩旧体诗全篇》第三版

今年年初,我收到从未谋面的侯井天先生从济南的来信,中有《赠李慎之》七律一首,是我久已遗失的。侯先生为增订聂绀弩诗集,要问我这首诗的“本事”。事情其实非常简单。七十年代初,我从“五七干校”回京,得识方管兄(也就是舒芜),时相过从。一九七六年秋,聂翁蒙赦出狱。舒芜与他是人民文学出版社的老同事,命运遭际又相似,往来比较密切,常常把他当时做的,或者追忆以前做的诗抄给我,最后给了我一本油印的《北荒草》。我从来没有见过这样寓悲愤于旷达,寄忧伤于恢谐的诗,以为自有诗人以来所未有。赞叹之余,称之为“绝世奇诗”。同时,对《北荒草》捧诵再三,也做了两首“读后感”,其辞如下:

题《北荒草》

管兄转赠耳耶翁《北荒草》一卷,欢喜无量,爰揣翁诗意,缀为二律,书于卷尾。

(一)

绝塞穷荒百首诗,	翁诗有云:“谁信成诗三百首,不遇深交不给看。”
	又云:“老欲题诗天下遍,微嫌得句解人稀。”
咸酸苦辣几人知?	
微微篝火摇夜动,	翁诗有云:“斗牛光焰如何似,自宝深宵爍火光。”
隐隐春雷入想痴。	《推磨诗》云:“春雷隐隐全中国。”

安得嚼心同嚼蜡，
可堪含泪更含辞。
死生明暗去来际，
刺破鬼天笔一枝。

翁诗云：“长嚼已心同嚼蜡。”
翁诗云：“狂言在口终羞说。”
《野草诗》云：“明暗死生来去际。”
《野草诗》：“眯眼鬼天快亮吗？”

(二)

越是穷愁越放歌，
风流自比郑元和。
楚天风雨摧兰蕙，
北海鲲鹏笑网罗。
十九年归公老矣，
三千界坏佛如何？
吉诃德与拉施德，

翁诗有云：“瓦罐长街一曲歌，风流竟似郑元和。”

苏武牧羊北海，翁诗中屡见。

翁诗有云：“十九年长天下小。”

又云：“但觉三千世界小。”

翁《风车诗》云：“吉诃德定真神勇，竟敢操戈斗巨人。”余则以拉施德策疲驴，涉流沙，终传一代信史，为尤勇也。

一样驴背笔胜戈。

我其实并不会做诗，不过是感慨难已，略耽吟咏而已。舒芜把我的话和诗转给聂翁以后，没过多久，就又转来聂翁的一首七律诗，是用很娟秀的行书字写在很讲究的笺上的，说的是：

文思殆尽十年牢，摘句寻章能者劳。
岂我诗真千里足，羡君马赏九方皋。
风流人物今推李，天下英雄旧姓曹。
何日病情容小可；邀君枉顾到东郊。

诗中明显有见邀之意，因此在一九七七年暮春，由舒芜引见，谒聂翁于其新源里寓所。这是我一生中唯一见老先生的一面，他半躺在床上，身体似甚疲弱，但是精神极好，谈了总有一两个钟头，只是事隔多年，内容已全然记不起来了。

后来侯井天先生编《聂绀弩旧体诗全编》，罗孚先生编《聂绀弩诗全编》，不知从哪里打听到聂翁有这么一首诗，都曾来信或转托朋友向我索要。我本来以

为打开抽屉就是，不料再三搜寻，就是不见踪影，只得怅怅而已。

据侯井天先生在信中说，聂翁这首诗是在陈迹冬先生的遗物中发现的，至于是聂翁自己抄给他的，还是他从聂处抄得的，就不得而知了。总之是，诗人自己留了底，因此这首诗才能失而复得。

侯井天先生編集聂诗，搜罗之富与用力之勤，令人惊叹。为了弄清楚一件事、一个人、一个字的来历与出处，不但写信探问，而且亲自探访，例如他为打听出与聂同牢、曾赠诗的包于轨是什么人，从文史馆一直打听到居委会，从干部名册、学生名册一直找到勤杂工名录，从北京寻到河北石家庄，在安徽泾县，终于找到了包的儿子，弄清楚了包的生平。其精神真可以感天动地。所以《聂绀弩旧体诗全编》注释之细密丰富亦为自来注家所未有。正是由于这点精神，他才能使聂翁赠给我而连我自己都找不到了的诗重见天日。

侯先生说正在增订《聂绀弩旧体诗全编》不久要出第三版。可以想见这第三版必定有极精彩极重要的补充，这不但对爱好聂诗的人是一大福音，对于想了解我们这个时代的人也必有重要的价值。

一九九六年六月

先辈仪型在

——悼匡亚明先生

今年九月二十五日,南京大学纪念与美国约翰斯·霍普金斯大学合办的中美文化中心成立十周年,要我去参加庆祝会议。这事是中外教育合作中的一个创举,一件盛事,几乎是匡老(亚明先生)以其魄力和毅力一手完成的,与我也有一点因缘,自然不能不去。但是,匡老今年九十一岁了。刚开过刀,身体衰弱,所以即使是他一手擘划经营的事业,也决定不参加了。虽然如此,第二天一早,他就派他的车接我们夫妇到他家叙旧。出我意外的是,他精神极好,毫无病容,虽然始终是躺在藤躺椅上,却还时时欠身而起,还非要我吃完几角月饼。在我告辞的时候,他还同夫人一起送我到门口。除了为怕倾跌,我坚决不让他下台阶而外,他的步履也还正常。我当时笑着说:“你起码可以活到一百岁,做个跨世纪人才。”这话当时是当真的,但是没有料到,到上个星期看新闻联播的时候,电视里传来了他的噩耗,九月份的一面竟成了永诀。

那天的谈话,匡老一上来就说:“我想来想去,中国学问的精髓就是‘人学’,做学问首先要‘做人’。”这一点,在匡老晚年真是念兹在兹,天下推为知言,我本人也听他讲过多次。这决不是老生常谈,而是一个九十老人历尽沧桑之后最深刻的体悟,已经浹骨沦髓,融入他的灵魂了。当然也有人以为中国学问不如西洋学问之处正在于中国人不重求知,然而反过来也可以说这正是中国学问的优长之处。事实上,宋儒就说过“学问之道在变化气质”,看看今天社会上的浮躁,虚夸,轻薄,诈伪……之风日甚一日,虽然提出了“精神文明”的要求,却甚难落到实处。什么时候才能使中国人的气质来个大变化呢?

匡老是二十年代的老党员,大我几近廿岁。我十年前才有缘结识。一见投

缘,主要是因为我们共同关心中国传统道德的继承与发扬的问题。我还记得他第一次见我时就说:“我们共产党多年以来只讲斗争,不讲道德,斗来斗去把社会风气斗得这样坏。”我听得出他的忧心是很深的。从那时起,他以八十高龄主持《中国思想家评传丛书》这部二百册的皇皇巨著,经过他和他的同事们的努力,现在已经完成了五十多册。它完全不同于近年来社会上好大好虚的浮夸之作,以卷帙、以装帧、以派头、以价钱欺人压人,而是确实罗致各方专家,深钻精研,一字一句、一章一节写出来的,务使每一本书都确有内容,确有精神,可以成为我们时代的继往开来之作。尤其值得惊叹的是,他亲自动手完成了他自己所谓“四十多年的一个小小愿望”,写了其中的第一部著作——三十五万多字的《孔子评传》,从印在卷首的手稿复制件看,真是反复修改,至再至三。仅此一点,比之于当代以至古代的一些“太老”冒领虚衔,浪逐声名,看起来像是总持风雅,实际上是导人以伪、伤风败德者,真是天渊之别了。

匡老关心的是优秀的中国传统文化全体,但他个人致力的是儒学。他自称从小上私塾,读的是孔孟之书,以后参加革命,对儒学别有看法,晚年又回归孔子,其间经历了一个否定之否定的过程。这是许多革命者共有的经历,“三折肱然后为良医”,恐怕也自有其客观规律性在。匡老在其著作中一再提到一些中国共产党早期的卓越领导人恽代英、萧楚女、邓中夏等同志对他的影响,这些人一方面给了他马克思主义的影响,一方面也给了他中国传统道德的影响。这一点证实了我久有的一个猜测。我一向以为中国共产党所以能领导中国革命取得胜利,除了客观环境与政治路线的原因不说,有一点是因为老一辈的共产党人大多是顶天立地的汉子。他们骨子里都秉承中国文化传统的精华:他们怀有“天下兴亡,匹夫有责”的抱负;“民吾胞也,物吾与也”的襟怀;立定“三军可夺帅也,匹夫不可夺志也”;“无求生以害仁,有杀身以成仁”的气节,这样才能使他们前仆后继,再接再厉,不达目的,决不休止。我似乎早就在给我以马克思主义启蒙的共产党员老师身上看到了这一点,匡老也属于那一辈人。就我现在所知,单就他的重交道,敦风悃义这一点而言,他在《孔子评传·后记》最末了的一段就郑重提到与他生平关系最密切的四个人:——一九二四年介绍他参加国民党的叶楚傖先生和朱季同志与一九二六年介绍他参加共产党的罗霖同志和蔡泰同志。后三人或成烈士,或久已不在人世,至于叶楚傖先生身为国民党的元老,解放以后,人避之唯恐不及,而在“文化大革命”中,光这条社会关系,就任凭什么罪名、头衔都可以加上去的,匡老则饮水思源、不忘旧恩如此。奇怪的是,这本来是中国人

之所以为中国人的道德,可是二十年的极左路线,提倡的是弃师灭祖,卖友求荣,吹牛拍马,犬影吠声;落井下石,临难苟免……用叶浅予先生悟道有得之后所作的概括就是:所谓思想改造的目标,就是要改到人人能自觉说假话。结果当然是人心大坏。新时期以来,我们一再提出“要使社会风气有一个根本的好转”,然而迄今垂二十年矣,也还是不能说有根本的成功。推原祸始,全在我们自己伤了自己的元气。

匡老在《孔子评传》的结论中曾提到“恽代英同志说:‘我对于孔子的道德学问,向来便很佩服’”。我告诉匡老,一九五二年下半年,我参加过中国政府第一个派到东欧六国考察文化教育的代表团。一共七八个人,相处六七个月,彼此十分亲密。同团有一位是当时的中国科学院办公厅主任恽子强同志,是代英同志的胞弟,按解放后的标准,当然他是老革命了,可是比起代英同志来参加工作却晚了好多年。我问他为什么。他回答说:“代英是个孝子,总觉得自己已经以身许国,再也不能让我们这些弟妹置父母于不顾了。”谁都知道,代英同志最后是慷慨就义,壮烈成仁的,但是他的这种思想当时就使我十分感动。道德总是会有矛盾的。中国人自古就知道“忠孝不能两全”,然而又提出“求忠臣必于孝子之门”,就因为孔子说过,“孝弟者,其仁之本欤!”。在矛盾中从容中道,这是中国文化的极致,所以孔子说“中庸其至矣乎!”

匡老一贯强调孔子思想“提出了有独立人格、独立个性和独立志气的人的自觉”。他指出“中国传统文化的价值在于围绕着个人,人际关系和社会提出了一系列关于如何做人、个人修养和处理好人际关系”。他的思想是真正继承了中国古来“治国平天下”的第一大事——“正人心,淳风俗”。中国真要振兴,世界真要得救,是离不开这一条的。

那天上午,在长者面前,我放言无忌,自陈依我的观察,中国文化有三大悖论:第一,中国人自以为重历史,一开口就是上下五千年,然而中国人实际上最不重视自己的历史,天天在毁灭真古董,又天天在制造假古董,尤其是开放改革以来,造起了不少红红绿绿、俗不可耐的“名胜古迹”,其用意只在一个“钱”字,而全无求真好古之意,全无从历史中培养民族感情,涵泳人文精神之意。第二,中国人号称最爱自然,看看中国的传统典籍诗画,似乎也确是如此,有人甚至以此来解“天人合一”之说,但是事实上,中国人最爱破坏自然,只要人一加开发,立刻名山失色,碧水遭殃,可谓百试不爽。凡出过国门的,无不认识到中国人在这一点上简直可称世界第一。第三,中国的最高哲学概念是仁,强调的是“以仁存

心”，是“万物一体之仁”，中国的政治哲学则可以说是“以仁为体，以礼为用”，所以中国自诩为“礼仪之邦”。但是中国人的公德心（姑置私德不论，也不说其他可能有的悖论）却又几乎可称世界倒数第一。匡老莞尔称是。然后谈到他第一次赴美，在一个地方看一群孩子玩耍，有一个孩子把吃剩下的糖纸扔在地上，久久没有人注意，他也耐心观察，终于孩子的妈妈看到了，叫孩子捡起来放在口袋里，带回去处理。说起来，这样的事实在小到不能再小了，在中国人看来，简直是“犯傻”，然而匡老注意到了。而从大范围讲，这确实不是一个小问题。

匡老那天兴致很好，对我的话也不以为忤。总的来说，匡老生性旷达乐观，不像我卞急狭隘，看世事常带灰色。先辈仪型在，这一点就值得我学习终生。一席谈话，真是坐我于光风霁月之中，临别互道珍重，我还期待他能以国家古籍整理出版小组组长的身份明年再到北京主持会议，可以再次向他请益，不料不出三月，遽归道山，哀哉！

“人之云亡，邦国殄瘁”。这是我不免有的感情，但是匡老有知，一定不以我为然。“长江后浪推前浪，世人新人换旧人”。孔子说：“后生可畏，焉知后来者之不如今乎！”想必这也是匡老的襟怀。倘能如此，匡老虽去，也可以无憾了。

一九九六年除夜

于无声无臭独知时斋

痛失良史悼荣渠

——《美洲史论》序

万万想不到的是，我现在为罗荣渠教授的《美洲史论》作序的时候，他已经是古人了。

第一次见到荣渠是一九九一年在大连召开的一次讨论哥伦布发现美洲五百周年的纪念的拉丁美洲学会上，他给我的印象是立论正大，思路缜密，是一个难得的学者。订交以后，我们也有过多次见面的机会。最后一次见面是去年在广州召开的中美关系史学会上，当时我有一个机会可以溜会去参拜久已慕名的南宗六祖的道场光孝寺与六榕寺，我知道他兴趣广泛，相约同行，回来几乎误了晚上的宴会。我与他的交情真可谓以会议始，以会议终了。在我心目中，他始终是一个慷慨豪爽，童心未泯，而且生龙活虎的人。我比他痴长几岁，他视我为兄长，而竟会先我而去，真是世事难料，出乎意外的事情。今年六月，我应美国麻省理工学院的邀请在坎布里奇作访问研究。有一天，北京大学的刘文澜同志因为要找哈佛大学的杜维明教授来到我的寓所，闲谈中，我提到“你们的罗荣渠教授是研究现代化的一把好手”，不料她的反应竟是“他已经过去了”。我一时惊呆，久久说不出话来。直到我八月份回国以后才看到他的讣告，知道他是以大面积心肌梗死，猝然病发，来不及救治而死的。

荣渠活了六十九岁，按中国人的传统习惯以虚岁计算，正合杜甫所谓“人生七十古来稀”之年，说起来也不算短命了。但是按近年来的实际，以他的精力，再多活个十年廿年，也并不稀罕，何况他的学术生命刚刚因为改革开放而进入新阶段。仅从这本《美洲史论》所显示出来的轨迹看下去，他实在应该对中国的现代化研究有更多的贡献。出国以前，今年一月，我还看到他《二十世纪回顾与二十

一世纪前瞻》；今年二月，我又看到他《走向现代化的中国道路》。虽然荣渠自己很明白预言历史是近乎办不到的，但是这又是负有创造历史的天职的人类不得不做的工作。这样的文章，在今天的中国，是没有几个人可以写得出来的。然而天不假年，遽然撒手，这不仅是他的亲人、朋友的悲哀，也是中国现代化事业的悲哀。

荣渠是在“极左”路线的时代开始他的学术生涯的。在那样的环境下，没有人可以不受到影响，从荣渠的遗作看，转折的痕迹是十分明显的。新中国成立以后，以七十年代底为分界线，前三十年的国家目标是世界革命，后二十年的国家目标是现代化。荣渠是我国有数的专门研究美国和美洲的史学家，他前半期的著作主要是揭露美国的帝国主义倾向，后半期的著作则主要是讨论中国实现现代化要解决的问题，志趣判然有别。但是，尽管如此，荣渠的学风还是与众不同。即使是在前期，他的文章也无不是论证细密，反复质难，看得出他对理性的要求显著地高出流辈，这一点只要一读《门罗主义的起源和实质》这样的论文就可以了然。它与当时那些高腔大调，惟以气取胜，以势压人的文章真是不可同日而语。我历来相信，不管哪一种理论，只要你真正“坚信”它，坚持不懈地与事实对照，与其本身的逻辑对照，与自己的良知相对照，有求是之心而无自欺之意，最后必然能凭借“人”所固有的内在理性的强大逻辑而接近真理。可以想象，荣渠在他锲而不舍、广征博采的追求中已经达到了什么样的思想境界。

开放改革之初的一九八〇年，荣渠在《关于中美关系史和美国史研究中的一些问题》中已经批评了我们过去对美研究的“狭隘”与“缺乏系统性”，他提出，“美国要重新认识中国，中国也需要加深了解美国”。他质问，为什么日本与西方接触而强盛，中国与西方接触而败落？他主张应该继续走百年前黄遵宪、梁启超等人开辟的道路，学习“两百年来美国所以发展如此迅速”的经验。他的学生杨玉圣把这篇文章称作是“中国的美国史研究界的思想解放宣言”，实在并非虚誉。

就在这篇文章中，荣渠还提到“过去我们研究中外关系史时，一般都是从中国的角度去看世界而很少从世界的角度看中国。这样往往容易使我们的视野受到一定的局限，甚至难免不自觉地受到闭关自守的因袭观点的影响。我们主张，不但应从中国去观察世界，也应该从世界的角度来透视中国。”好一个“从世界的角度来透视中国”，荣渠一定是深深感到了几十年来的斗争哲学对中国学术界造成的伤害，才说这番话的。然而真正要学会“从世界的角度来透视中国”谈何

容易,如果能够以一百年的时间来完成这个转变就很不错了,这当然不是中国一国的事情,也是全世界,首先是主要大国的事情。如果能这样,这将是人类之福。

从那时起,荣渠的研究道路有了重大的转变,到我认识他的时候,他已经是北京大学世界现代化进程研究中心的主任了。他送了我一本书,是他主编的《从西化到现代化》。如其副标题所说,这是《五四以来有关中国文化趋向和发展道路的论争文选》。这本书的资料的搜罗宏富而精炼,是一本十分有用的书。它使我惊讶地看到,我们今天争论的许多问题其实在三四十年代都已经提出来了,然而苦命的中国却竟还要在几十年之后反复讨论同一个问题!

我还没有能看到荣渠写的《现代化新论》,现在要为他写的《美洲史论》急就章式地做序,也已经来不及补课,但是我相信他必有平实深入之论。我说这话是有根据的,收入本书的许多文章都可以看出一个有世界眼光的爱国者希望找到中国的病根,治愈中国的痼疾,使中国顺顺利利地走上现代化之路的迫切心情,就是明证。

特别值得向读者推荐的是本书中讨论所谓“中国人发现美洲说”的这个专题的一系列文章。大凡能懂得“发现”这个词儿的意义的人,也就会懂得这根本不可能成为一个问题。如果“发现”可以不要以世界史为参考系,那么美洲本来就是印第安人发现的,还有什么别的可说呢?然而妄人倡说于前,愚众起哄于后,虽然多年以前,胡适就已痛斥其非,不过那还只是一个史学权威出于常识的义愤,而荣渠以特别深厚的功力——批驳,应当说已经一言定讞,南山可移,此案不可改了。可惜时至今日,谬种流传,伪学不绝,真是恨不能起荣渠于地下再来清扫一下这些奇谈怪论。(慎之案:在一九五七年以后,我已再不可能见到邓拓同志,但是我始终认为,博学明辨如他,一九六一年以马南邨的笔名在《燕山夜话》上发表的“慧深发现墨西哥说”只是想使当时在物质上和精神上都处于极度紧张与压抑状态的中国人轻松一下。)

在这里我要特别向读者推荐的一篇文章是《为什么不会有中国的哥伦布?》。这篇文章表面上是一篇考证文章,其实是一篇比较中西文化的大手笔。荣渠通过从地理到历史,从政治到经济,从考核名物到穷研心理……详征博引,条分缕析,实际上揭露了中国何以长期落后的深层的原因,甚至对中国今后非走不可的现代化之路作了明确的预示。中国人固然以考证见长,但是像这样通天彻地,考古论今的大文章还实在并不多见。我们要继承“究天人之际,通古今之变”的中国史学传统,就要能写出这样的著作来。

哥伦布不论其个人品德如何,才力如何,总之是历史选定的(甚至可以说是天命选定的)一个象征性人物,从他远航美洲开始(可怜他到死也不知道他到底到了什么地方,有了什么样的发现,取得了什么样的成就),人类就开始了全球化的时代。人类(Homo sapiens)从几百万年前诞生以后,出于求生的愿望,在世界各地辗转流徙,在极其不同的地理气候与生活环境中形成了大小不同的语言、文化以至肤色、体质都各不相同的族群,尽管彼此间冲突与融合的过程始终不断,但是直到一四九二年才发生了可以称为全球性的大会合。以后发生的地理大发现,商业大革命,以至工业化,现代化,殖民主义、帝国主义,统统以此为动力和条件。识力超群的梁启超就看到哥伦布是使“世界风潮至此忽大变……愈接愈厉卒使五洲同一堂”的人物。但是哥伦布也成了近代殖民主义、帝国主义与西方中心主义的老祖宗,当然要因此而受到诟病与攻击。只是,西方中心主义尽管可以由于历史的发展而改变,(如改变成东方中心主义,中国中心主义甚至多元主义即无中心主义,如熊十力解周易以“群龙无首,吉”为极致,均无不可,全看历史如何发展而定)但是,梁启超所谓西方“以武力横绝天下”五百年的历史事实,却是超乎价值判断之上而不可能改变的。哥伦布开始了全球化的时代,但是只是到第一个五百年结束,第二个五百年开始的时候,全球化的概念才真正进入人类的意识,全球化是祸是福,正在开始引起全人类的注意。在这个历史转折点上,我特别痛感中国有大视野、大魄力又有实实在在的学力的学者的稀少与可贵。

仔细披阅老友的遗作,我的心情越来越沉重。我得承认我对荣渠的了解是不够的,只是通过读他的文章,我才进一步认识到他的价值。当代的中国据说正在经历着一个文化繁荣的时期,可以称为文人学者的人真是车载斗量;各种出版物何止汗牛充栋,但是真正能有世界眼光,历史眼光研究当前中国第一大课题——现代化而又能有真知灼见者又有几人?荣渠未能尽展所长而猝然辞世,使我不能不为中国学术界感到深深的悲痛。

荣渠执教北京大学凡四十年,培养了一些学生,我希望他们能继承他们的老师的志业,真正做到薪尽火传。但愿我的希望不会止于希望。

一九九六年十二月二十四日耶诞前夜

胡乔木请钱锺书改诗种种

负责编辑乔木同志文集的郑惠同志给我寄来几封存档的信件,有乔木同志一九八二年七月二十五日给邓颖超同志解释那年“七一”他在《人民日报》上发表的《有所思》四首七律的信,还有六月十五日给钱锺书先生的信,以及钱锺书六月八日、十八日给胡乔木的信,也都是关于那四首诗的。锺书先生的信中曾提到我。郑惠同志以为这些信件很能引起历史文化兴趣,一定要我谈一谈有关情况。其实,事隔十五年,当时种种,都已模糊,迫不得已,还是硬挤出一点材料来,供对乔木同志当时的情怀以及他同锺书先生的交谊有兴趣的同志作一参考。

一九八二年六月一日是乔木同志七十寿辰,但是为了给定于九月份召开的中国共产党第十二次全国代表大会准备文件,他过了“五一”就带着我们这一班人上玉泉山了。比我更了解他的同志说,当时是乔木心情最舒畅的日子:三中全会已经开过,大批冤假错案基本平反,林、江两集团案件已经审判,建国以来党的若干历史问题决议已经通过,改革开放征程初始,捷报频传,他个人与许多老朋友的交谊已逐步恢复。在玉泉山,他不但主持十二大的文件起草工作,而且负责处理许多有关意识形态方面的问题。如就在这年六月份作过一次论证为何不再提“文艺为政治服务”的精彩讲话,在文艺界引起强烈反响。所以那时他虽然年高七十,体弱多病,还是精神振奋,有说有笑,富有幽默感。还记得有一次,我看见他一个人仰卧在草地上,我问他这是为什么,他说:“我有能源危机,要接点地气!”

我当时已是社会科学院的工作人员,我自信深知乔木同志内心的一个秘密。他虽然久居高位,“文革”以前已经因为中央书记处候补书记而成了“党和国家的领导人”,然而他心中最珍视的职位恰恰是世人不甚尊崇的“中国社会科学

院院长”。他曾亲口对我讲过，“社会科学院永远是我的恋爱对象”。当时他脑袋里真是“一片振兴学术之心”，想办这个所、那个所，起用这个人、那个人，颇有平生大愿，至此方得大展的劲头。这种意愿在与我闲谈中常有流露，惜乎后来大都无法实现。在这里，我只想提一件事。大约是五月份的一个星期六晚上，他忽然告诉我“明天要去找钱锺书”。我问为什么？他一字一顿地说：“我要请他看在我的面子上，给社科院撑撑场面，给社科院当个副院长。”我永远不会忘记他当时笑眯眯的表情。中华人民共和国成立三十三年了，我从来只知道“官能荣人”，现在才第一次看到了原来“人也能荣官”。

当时在玉泉山五号楼，我住的房间与他的房间只隔着两个房间。六月上旬的一天，我看到他在走廊里往复徘徊，又屡屡在我的房门口停留，似有垂询之意，不免奇怪，便请他进屋。他拿出两张纸，上面写的就是后来在“七一”发表的《有所思》。然而涂改批注很多，一望而知是钱锺书的笔迹。他一面给我看，一面说“我做旧诗总是没有把握，因此要请锺书给我看一看，改一改，不料他给我改得这么多。你看怎么办好？”我说：“这是钱先生书生气发作了，还是我来给你办一点外交吧。”我自以为对乔木同志的心情是理解的：四首《有所思》实际上是他七十岁时的人生总结，是他的平生自序。（这原是中国文人的结习，乔木同志给邓颖超同志的信中一再提到的庾信的《哀江南赋》即是子山平生自序。赋中所说“桓君山之志事，杜元凯之平生，并有著述，咸能自叙”，更是明白点出了这一点。他平日与我议论千余年聚讼纷纭的李义山《锦瑟》一诗，也主自序说。）乔木同志与锺书先生虽然谊属同学（钱要高一班），然而在上大学以前就走了两条完全不同的道路：一个是投身革命、历尽艰险，然后是久赞枢机、管领意识形态，几十年来基本上是烈火烹油的事业；一个是矢志学问，自甘寂寞，虽然青年时代即名震清华，而解放后三十年，始终视声名如敝屣，如果不是“四人帮”倒台，著作印不出来，也不惜没世而不见称，可谓今之高士。两人之间的这个差别，钱先生本来十分了然，也不知为什么，那一次却似乎完全忘却了，就像改自己的诗那样，只顾一东二冬、平平仄仄，由兴改去。而乔木同志偏偏又是一个极重礼貌的人。这样，居然出现了“我诚心请你改诗，你也费心改了；我期期以为不可，但又怎么好意思请你再改回去呢”的尴尬局面，因此十分踌躇。这种心情，其实不难了解，要解开这个疙瘩也不难，只要向钱先生提一提就可以了。

六月十二日，我带着这个理解来到钱先生家里，充当“说客”。我与钱先生同乡世谊，比他小十三岁，一向倚小卖小，直来直往，我说：乔木同志一生

是个革命家,有他必须守定的信条,像“红墙有幸亲风雨,青史何迟辨爱憎”、“铺路许输头作石,攀天甘献骨为梯”……这样的句子,都是乔木的灵魂所系,一个字也动不得的。你不能像编《宋诗选注》那样,嫌文天祥的《正气歌》太道学气就不收的。以钱先生的绝顶聪明,几乎不等我把话说完,已经完全明白。他大概立刻想到了孟老夫子所谓“故说诗者,不以文害辞,不以辞害志。以意逆志,是谓得之”,说“是我没有做到以意逆志而以辞害志了”。后面说的就是他六月十八日致乔木信中的话:“我恍然大悟,僭改的好多不合适,现在读您来信,更明白了。我只能充个文士,目光限于雕章琢句;您是‘志士仁人’而兼思想家。我上次的改动就是违反了蒲伯的箴言……”

然后,我们一起先是恢复原文,再选择我们共同认为不妥的地方改了几个字(如第一首末句“弦急琴摧志亦酬”原作“弦断琴亡志亦酬”,“断弦”旧多指丧妻,与作者原意不符,故改),由我带回给乔木同志。他大为高兴,后大概自己又改了一些,不久就发表在七月一日的《人民日报》上。

乔公与钱先生两位大家历来以改人文章善于点铁成金著称,本来都懂得改文章只能顺从作者的原意,或者踵事增华,或者删繁就简,往往挪动几个字就可以使精神全出。这就是钱先生信中引蒲伯所谓 With the same spirit that its author writ. (我曾收集过钱先生的译文,油印出来为学者示范,深知他舌粲莲花,咳唾珠玉,因此不敢自译,只能引用原文,并述大意如上。)不料居然发生这样一次“碰撞”,现在写出来,也算给后人留一段佳话吧。

可以作为余论的是:乔木同志原作第一首颌联用“绿游”对“黄落”,我与钱先生一样,总觉得“绿游”二字生硬不典,但是乔木同志说,毛主席当年与他论文改诗,主张遣词造句,一定要有新意,“唯陈言之务去”,他觉得还是这两个字好。我一向喜欢毛主席诗词中的“苍山如海,残阳如血”,而不大喜欢他给陈毅同志改的“海酿千种酒,山栽万仞葱”,听了乔公这一番解释,似乎也略有领悟了。

乔木同志在毛主席身边工作二十余年,对毛主席真是知之既深且切。对于老人家晚年的严重错误,言谈之间不能无微词,但是对老人家的文字气势则始终叹服。以上所举也是一例。

乔木同志自称爱新诗甚于旧诗。看他的诗集,此言信然,虽然我还是偏爱他的旧诗甚于新诗。他的旧诗过去常请郭沫若、赵朴初先生,以至毛主席修改,后来则与钱锺书相切磋。他的诗集《人比月光更美丽》就是请钱先生

题的签。他告诉我，他在清华读书时，对老师辈最景仰陈寅恪，对同学少年则最佩服钱锺书，然而因为选择的人生道路不同，后来虽有工作关系，却直到“文革”以后，才能倾心结交。钱锺书的《管锥编》、杨绛的《干校六记》如今已成“当代经典”，当年如果不是乔木同志的亲自支持，是出不来的。

在玉泉山的那个夏天，乔木同志还有一段文字姻缘，不可不在此一记。大概已经到七月份了，胡绳同志带来一本香港出版的聂绀弩的《三草》（慎之案：实为《北荒草》、《赠答草》、《南山草》的合集），被乔公看到了，稍加翻阅，立即诧为奇诗。他与聂老虽然是三十年前的老相识，却并不知道他在千难万劫之中写出了这样震古铄今的诗篇来，因此立刻给聂老写信说要去看他，而且确实也冒着盛暑大热到新源里去拜访了整年斜躺在床上的绀弩先生，不但竭力赞扬他的诗，而且夸奖他“思想改造可得一百分”。以后还立刻指示人民文学出版社尽快出版根据《三草》补订的《散宜生诗》（慎之案：散宜生是《封神演义》里周朝的大夫。聂老以此名集，是取《庄子》“散木宜生”之义），而且马上就在七月十四日为诗集写出了序言。其末句说：“我不是诗人或诗论家，但是热烈希望一切旧体诗、新体诗的爱好者不要忽略作者以热血和微笑留给我们的一株奇花——他的特色也许是过去、现在、将来的诗史上独一无二的。”

经过二十多年磨难的聂老，虽然早已宠辱不惊，但是对于乔公这样的大人物突然来访，毕竟一时还纳不过闷儿来。他知道我当时也在山上，因此辗转托人来问我乔木到底是什么意思。我回答说“放心吧！乔公嘴上说的就是他心里想的”。理由十分明白：他回来就批评我：“你看绀弩的诗，多么乐观，多么诙谐；你的就不行——太萧瑟了。”

我常常想，如果我们的国家没有搞那么多人为的阶级斗争，能够让乔木同志从心所欲，尽展长才，在他的岗位上总持文章，宏奖风雅，今天中国的文坛、学界，或者再扩大一点，中国的精神文明，会是一个什么局面呢？

一九九七年一月五日

文苑失英 明者永悼

——悼王小波

我并不认识王小波，虽然我同他老丈人和丈母娘是几十年的老相识，因此也认识了他的妻子李银河。使我不能忘怀的是，“文化大革命”结束以后，李银河和林春两个小姑娘在《人民日报》上发表一篇文章，里面引用了马克思的话：伟人之所以伟大，是因为你跪着看他。这是我们这一代人想说而不敢说的。二十年过去，看过的名人名文也不少，现在大多记不得了，但是这句话始终还印在我的心里。

王小波唯一与我打过的交道是，大约六七年之前，我收到一本书，叫《王二风流史》，扉页上写着“李慎之师指正”。我草草看了一遍。觉得文字清新，简练，轻松活泼。内容照中国人传统的观点看，可能有点“黄”。因为是写知青的插队生活的，后来转送给另一个也插过队的知青了。我知道这是银河叫他送给我的。

小波逝世的时候，我因为中风躺在外国的医院里；他逝世的消息传来的时候，我因为病还没好躺在中国的医院里，零零星星看到一些追悼、评论他的文章，不觉渐渐产生了一丝越来越深沉而弥漫的悲哀，因为这些文章勾起了我对小波的文章的片段回忆。

小波和别人都说他是一个小说家，已经完成并且得奖的作品是长篇小说《黄金时代》、《白银时代》和《青铜时代》，但是，这是我直到几天前才听说过的事，当然谈不上阅读。事实上，我对小波的了解是很不够的，小波引起我注意的只是零零星星的一些文字。譬如，“文化大革命”，我总以为是当代和以后的中国人决不可以忘记的。倘说文化，这是中国博大精深的“五千年文明”结穴的杰作；倘说国耻，这才是真正的国耻，已经到二十世纪下半期了，只有我们中国才能闹出“八亿人不斗行吗？”这样的大笑话、大悲剧来。我总以为中国人倘要在二十一世纪能好好地活下去，就要不断地深刻反省“文化大革命”（正因为“文化大革

命”的缘故,我已经不敢说“彻底批判”了)。但是近十年来,好像大家已把它淡忘了。只有小波还念念不忘,常在文章里提醒人们。比如他谈到自己“改造思想”的经验;

当年我假装(对劳动之苦)很受用,说什么身体在受罪,思想却变好了,全是昧心话。说良心话就是:身体在受罪,思想也更坏,变得更阴险,更奸诈……

“文革”当然已经过去,但是这种说“昧心话”的风气还远远没有根绝,甚至还很流行。

记得一年多以前,我在美国康桥小住,麻省理工学院的中国同学会邀我去座谈。面对着一批二三十岁的博士生,我发觉他们简直不了解“文化大革命”是怎么回事。他们可都是“跨世纪人才”啊!

无怪乎小波还要在文章里专门解释“积代会”就是“活学活用毛主席著作的积极分子代表大会”。我真怕即使这样解释了以后,年轻人还是不懂。

从八十年代到九十年代,中国的所谓思想界发生了一个转折,其原因,在我看似乎是十分简单的:中国传统还在发生作用,无论是权势者还是知识者,老一套又来了,稍稍改了一点又退回去了。十年前有许多我有幸引为同道的青年人,现在都“沉潜”了。抛开“下海”的不说,有的转向“学术”,有的转向“功业”,使我有时很感到鲁迅先生曾有过的对青年人的慨叹。但是,我渐渐地也“理解”了他们,青年人不像我这样的老头子,总是要奔一个前程的。然而,特立独行如小波,却使我感到尤其可贵。

九十年代还发生了一股不可小觑的思潮——被称为民族主义,我则以为是借着爱国主义的名义泛滥的国家主义思潮。许多人大谈起中国文化如何“博大精深”来了,犬吠声,很是聒人听闻。但是,我有一次偶然看到一段文字:

总的来说,中国人总要以自己有一种超级的知识,博学得够够的,聪明得够够的;甚至巴不得要傻一些。直到现在,还有一些人以为,因为我们拥有世界上最博大精深的文化遗产,可以坐待世界上一切寻求智慧者的皈依——换言之,我们不仅足够聪明,还可以担任联合国救济总署的角色,把聪明分给别人一些。我当然不会反对说:我们中国人是全世界上、也是全宇宙最聪明的人。一种如此聪明的人,除了教育别人,简直就无事可干。

这样痛快淋漓的讽刺,引得我再看一看文章的作者到底是谁,原来就是王小波,题目是《智慧与国学》。在目前的这股思潮中,连辜鸿铭也被捧为“学贯中西

的文化怪杰”。敢于直斥之为“虐待狂”与“自虐狂”的，就我的见闻所及，也只有小波。

这两天，因为李银河给我寄来了小波的杂文集《我的精神家园》，又初次看到了这样一段文字：

中国人——尤其是社会的下层——有迷信的传统，在社会动荡、生活有压力时，简直就是渴望迷信。此时有人来装神弄鬼，就会一哄而起，造成大的灾难。这种流行性迷信之所以可怕，在于他会使群众变得不可理喻。这是中国传统文化里最深的隐患。宣传科学，崇尚理性，可以克制这种隐患；宣扬种种不可信的东西，是触发这种隐患。作家应该有社会责任感，不可为一点稿酬，就来为祸人间。

这是对中国文化最深刻的认识，也是最深刻的忧虑。其实，这样的现象，西洋也是有过的，把人活活烧死的宗教裁判和追捕烧杀女巫的行为就是。他们今天的局面是经过几百年反复的理性的反思得来的。这也正是我们所以要对“文化大革命”持续反思的原因。

鲁迅先生说，中国要有希望必须多有不自觉的人。我就是从这个意义上去理解小波的，也正因为如此，我才产生了一开头所说一丝越来越深沉而弥漫的悲哀。这样的人中国本来就不多，现在又少了一个。正如鲁迅先生所谓“宏才远志，厄于短年。文苑失英，明者永悼。”

然而，这两天看到了小波的《我的精神家园》以后，我发现，小波还有多方面的兴趣和多方面的才能，有些是我不懂的。我不敢说我已经了解了小波，更不敢谬托知己、强作解人。我只能写下这些话，献上一个饱经忧患的老人的哀思，给予一个本来应该比我多活几十年的中年人，为小波，也为中国。

一九九七年八月

周总理的两次发火

有人说,周总理是不会发脾气的人^①。我追随总理左右的日子并不长,而且自从一九五七年以后,一别竟成永诀,但是,我还是见到过他生气、冒火。

一次是一九五六年十二月二十三日,在巴基斯坦的海得拉巴,正当总理访问亚欧十一国(越、柬、巴、印、苏、匈、波、阿富汗、尼泊尔、锡金)前半段的末尾。那天上午,主人安排总理参观他认为管理得法、效益很好的一家刀片工厂,好像是一家合资工厂。厂方特别热情地介绍总理去看他们非常得意的一个模范工人工作的情况。这个工人其实是一个童工,年纪无论如何不会超过十四五岁。他的工作是包装刀片。我们没有见到他包装单个的刀片,而是把一些(可能装一打刀片的)小包再包成中包。把中包再装成大包就不是他的事了。他瘦小的个子,枯干的皮肤,目不转睛地盯着手下的刀片,两条胳膊、一双手、十个指头的动作完全同机械一样规律、整齐、匀称。只见他微微一欠身,手指头不知怎么一动,一包刀片就已经包好,平平整整、四楞八角地跟着传送带走了。厂主就笑眯眯地请总理阁下(Your Excellency)注意他的动作,等着总理赞扬。不料刚才还满面春风的总理看了一会儿,二话不说,就扬起声音指着厂主说:“你们怎么能这样对待一个人,他还是个孩子呢!你们怎么能把人当作机械来使唤,这是不把人当人嘛!……”总理越说越激昂,脸都涨红了。厂主大概没有想到中国的总理会有这样的反应,不好再说什么,只有连连说:“是,是,是。”同时,旁边早就有人用盘子托了一大包刀片(估计总超过一千张),上面还用缎带扎了一朵大红花,厂主就拿过来作为礼物送给总理。更出人意外的是,总理接过以后,不是像往常一样表示一下感谢以后就交给工作人员,而是径直走到那个工人身旁,双手捧着送给了他。可怜那个孩子心无二用地还在继续

本文刊于《百年潮》1998年第3期

① 1978年初《人民日报》发表了一篇由李慎之撰写的长文,题为“伟大的国际主义战士”,署名外交部理论学习小组。本文关于“第一次发火”的文字即是当时被删除的。

做那完全机械式的工作,根本不知道刚才在他身边发生了什么。总理与厂主的说话是通过译员用英语进行的,虽然英语同乌尔都语一样是巴基斯坦的国语,但那个出身下层的贫民子弟多半是听不懂的,即使听得懂,他那高度紧张的神经也不大可能听得进周围的人在说什么。总理对他说:“这是送给你的,祝你一切都好。”这话最后翻成乌尔都语,那孩子应该听懂了,但还是反应不过来。他接过了那一大包刀片,还是两眼发直,显得手足无措。总理接着还问了他一些问题,如家里还有什么人,生活怎么样之类,他可只是发呆,一时竟答不上来。

这件事已经过去五十多年了,总理也已经逝世二十多年,那孩子如果还活着,也应当是六十多岁的人了,我相信他一定同我一样永远记着这一幕。一九七八年初,我的右派分子问题还没有改正,但是气氛已经缓和了。外交部的老同志不知怎么想起了这个在五十年代常给他们干活的人,把我拉去为他们写纪念总理的文章。我把这一幕没有见到有人提起过的场景写了进去,为的是想说明总理的人道主义精神。我以为再没有什么事比这件事更能表明总理的人性美了。这篇名为《伟大的国际主义战士》的文章完稿以后,部领导几乎没有什么修改就以“外交部理论学习小组”的名义在《人民日报》发表了,可就是把这一段删了去。根据我也干过十年“刀笔吏”的经验,理由不用问也知道,因为它违反了“外事纪律”:不能得罪“友好国家”,而巴基斯坦正是友好国家。

其实一九五六年十二月二十三日上午,随同周总理参观的摄影记者们,不论中国的,巴基斯坦的,还是其他国家的,都已经把这一幕拍入历史了。

第二件事与我个人有关系,发生在一九五四年七月二十一日,是关于恢复印度支那和平问题的日内瓦会议闭幕的那天晚上。

好不容易,日内瓦会议开了三个月,第一阶段关于朝鲜问题的会议讨论了两个月,无果而终;第二阶段总算开了不到一个月就达成协议,通过了最后宣言。我在日内瓦会议期间的任务是负责会议新闻,因此每逢开会就随团进入会场去听会。可是那天下午,因为事先通知要通过最后宣言,总理嘱咐我不要去会场了,而是拿着最后宣言的初稿在别墅里等会场的通知,每通过一段就交给电台向北京发一段,会议对初稿有什么修改就照改,等全文发完就大功告成。这本来是最简单不过的工作,不料总理“所托非人”。

我这个人办事一般来说,还可以算作认真负责的,但是天性不能细致严密,因为马虎或者糊涂或者一时慌神而出错,在我是常事。

别墅楼上,现在只有我一个人。我每等来一个电话,就改正一段,然后用剪

刀剪下来,送到电台。没事时,就享受着日内瓦的阳光和空气,看看窗外花园里极美的景色,自以为“兢兢业业”地完成了任务。一直等到总理率代表团回来,我才回到自己住的日内瓦湖边的旅馆去,过了十点就上床睡觉了。

不料到了半夜十二点左右,床边电话铃响了,是总理的机要秘书陈浩打来的。她说:“你快来吧!你怎么搞的,从来没有见总理发这么大的火!”我大吃一惊,赶快赶到别墅,心想不知犯了什么大错了。等我赶到别墅,陈浩告诉我:“北京来电话了,说我们发回去的最后宣言比别的通讯社所发的少了好几段,总理也不知道是怎么回事,正等着你哩!《人民日报》已经印了二十四万份了,因为新华社把你发回去的稿子同外电对,对出了问题,已经停机不印了。”我仔细回忆,才想起大概是打在极薄的打字纸上的原稿,在被我剪成一段一段的时候,有的竟被风吹走了,因为我的办公桌正好临窗。

我怀着极其惶恐的心情走进总理卧室,看他似乎还有余怒未平,就叫了一声“总理”,等着挨一顿严厉的批评,不料他说的竟是:“你来了,我气也生过了,火也发过了,不想再说什么了。你到机要室去看看我给中央的电报,然后赶快补救,北京还等着呢。”

我去看了总理亲笔写的电报,一个字也没提到我,只说他自己“应负失察之责,请中央给予处分”。

那天晚上,感谢陈家康同志陪着我把最后宣言的中文同英法文原文仔仔细细重新校订了一遍,也改正了一些错误(家康同志是懂法文的),最后发回北京已经是凌晨两三点钟了。校订稿以后,家康自己去睡觉了,我则一个人在屋里写检讨,又誊正了一遍,第二天早晨交给总理。总理一句话也没有说,叫我交给李代表。李克农同志笑着对我说:“你们知识分子就是有这个不严密的毛病,要好好向总理学习。”

回到北京后,人家告诉我,七月二十二日的《人民日报》到中午才出版。

我自以为受过良好的公民教育,料定这次玩忽职守罪是逃不了啦。我也绝无逃避的意思,准备被起诉,坐牢半年或者三个月。这是我心甘情愿的,绝无怨言,总理都自请处分了嘛。

不料第二天,也就是七月二十三日,总理又叫我随同他一起访问柏林,然后是华沙、莫斯科,最后回北京……什么事都没有发生。

他就是这样一个人。

千秋万岁名 寂寞身后事

——送别钱锺书先生

钱锺书先生走了，悄悄地走了。

他住院已经整整四年又三个月了，不但入院后就没有出来，而且也没有下过床。上个月刚过八十八岁的生日，如此高龄而又久病，走得也不能算是意外，但是我却总觉得想不到。

我自从一年半以前中风以后，不良于行，这期间一共也只去看过他两次。他人实在是消瘦得厉害，但是眼光却还像以前一样明亮，看见我只是眨眨眼睛，并不说话，我知道他心里一直是明白的，但是疾病长期的折磨，连开口的气力也没有了。眼看年关将到，我正寻思再去探望一回，不料竟传来了他逝世的消息，真是没有想到。

没有能赶上见最后一面，总算赶上了第三天在八宝山举行的火化仪式。我不知道这能不能叫做仪式，因为遗体只是在八宝山的第二告别室停放了二十多分钟，在场的也只有相伴了他一辈子的杨绛先生和几个亲属，社科院的一两个领导人和几个办事人员，一共只有十来个人。偌大的告别室，空荡荡的，没有松柏，没有鲜花，没有哀乐，更没有花圈和挽联，甚至没有照片。杨绛先生领着大家鞠了三个躬，遗体就推到火化室去了。遗体一直盖着白布，上面洒着玫瑰花瓣，连头都蒙着，我还是没有能见到最后一面。

事情来得匆忙，我什么都没有准备，一直到了八宝山，才买了一个装着白菊花的花篮。想写一副挽联别在上面，临时想不出词儿来，凑了两句“万流失倚依，百代仰宗师”，可能是陈三立诗里的句子，虽然文字拙直，但是钱先生是当得

起的。

第二天一早,又因为《胡绳全书》出版,我应邀参加发行式,那可真是冠盖云集,社科院大院里都叫小汽车给塞满了。而且因为有中央领导同志出席,从大门、二门到三门,都设了岗卫,我不知怎么忽然对昨天的告别有一种凄凉的感觉,但是马上又觉得我的想法实在有点亵渎钱先生。钱先生一生寂寞,现在“质本洁来还洁去”,最后连骨灰都不留,任凭火葬场去处理。“千秋万岁名,寂寞身后事”,他自己的选择是他一生逻辑发展的自然结论。更何况钱先生本来就是“天不能死,地不能埋”的人。

钱先生和我是世交,他的尊人子泉先生和先君柏森公是朋友,因此我从小就能听到夸他读书如何颖悟,小小年纪就能代父亲司笔札、做应酬诗这些话。子泉先生是我们家乡的文豪,我们上初中时就读过他的《无锡公园记》的。因此每当听父亲说“你们应当学钟书”的时候,心里充满了惊异钦羡之感。但是我真正认识他,已到抗战时期的孤岛上海了。那时他同他的双胞胎叔父孙卿先生同住在上海辣斐德路。他的堂弟锺汉、锺毅、锺鲁、锺彭,或是我的中学老师,或是我的中学同学,关系十分亲密,因此我常去他家。那时往往可以在客厅里看到一位戴黑边眼镜,穿着深色西服,人字呢大衣,望之俨然的人,他们告诉我这就是大哥锺书,我当然是不敢通问的。三十年后在北京熟识以后,我才知道他是一个十分随和而且极富于幽默感的人。不过,如果说“学习”,那么,以我之鲁钝,不但办不到,而且是根本不敢想的。

一九四六年,我从重庆到上海,参与始终没有能开张的新华日报总馆的筹备工作,这时从《文艺复兴》杂志上读到《围城》,说实在的,并没有给我留下什么深刻的印象。给了我深刻的印象的是书名起得十分谦虚的《管锥编》。如此一部百万言的钜著,开始写的时候,钱先生夫妇虽然已经从干校回来了,但是还没有住处,只好住在学部的办公室里,白天写作的桌子,晚上打开铺盖就是床。在这样的生活环境下写这样博学的著作,可能在世界上是孤例。但是更难得的是,这书是在仍然险恶的政治空气下写的。当时,“文革”还未结束,钱先生就敢写那些与“三忠于,四无限”毫无关系,只有“封建余孽”才写得出来的书。不但胆识惊人,而且远见洞察实非常人可及。虽然还是高天滚滚寒流急,他已经算定严冬即将过去,春天不久就要来了。

因此,一九七九年我看完四卷《管锥编》后,就去向他祝贺,特别钦佩他“自说自话”,无一趋时语,一个字都没有理睬三十年来统治全中国的意识形态。他

只是淡淡一笑，摇摇手说“天机不可泄漏”。

钱先生在为杨绛的《干校六记》写的小引里自称是个“懦怯鬼”，但是世人现在钦佩《管锥编》是含英咀华的经典之作之余，也不应该忘了它曾是一朵预告寒尽春来的报春花。多少封笔多年的老先生就是在它的鼓舞下才又敢伸纸濡笔，重理旧业的。

《管锥编》出版以后，钱先生这才“声名从兹大，汨没一朝伸”。但是他还是守素抱朴，闭门读书著述，在八十年代又增补了他四十年代的旧作《谈艺录》。同青年时期一样旁征博引，阐幽发微，使篇幅扩大了一倍。

据为《管锥编》和《谈艺录》查对材料的同志们告诉我，该书引文书籍多达两千余种，还不包括许多现在中国无处找到原文的西洋典籍在内，引文几乎没有什么错误，钱先生的记忆力真是不可思议。我有幸熟识他的好几位清华同学，都是当代中国的一时之选，对钱先生的才气都是交口称誉无异辞。乔冠华就不止一次对我说过：“钟书的脑袋也不知怎么生的，过目不忘，真是 photographic memory。”胡乔木则说：“同钟书谈话是一大乐趣，但是他一忽儿法文，一忽儿德文，又是意大利文，又是拉丁文，我实在听不懂。”其实，我也是一样，可是他还时不时说“你当然知道……”，愚陋如我，哪里懂得他说的是什么，只好傻笑作理解状。费孝通先生跟他是同年好友，最近还曾跟我说，他父亲是清朝最末一科的秀才，母亲是中国第一个蒙养园（就是现在的幼儿园）的园长，但是自己受的却是新式的，也就是西式教育了。上一代的人要引用传统古籍，就像打开自来水龙头一样自然流出来。而到他这一代，要引一句诗云子曰，就要翻半天书，还找不着。我说，你们这一代还有一个钱钟书。他说，他天分特高，不能算是我们这代人的代表。事实上，记诵广博如钱先生，家里却几乎没有藏书。他看过的书盈千累万，都是记在脑子里的。

我曾问过钱先生，我也读过不少诗，可是除了《长恨歌》《琵琶行》这样的能记得住题目外，其他的就算背得滚瓜烂熟，题目也总是记不住。他怎么能把那些奥僻冗长的题目都记住呢？他告诉我，他在牛津读书的时候，有一个老师，就是教过宣统皇帝的庄士敦，曾对他的论文提出过批评，说是引据不全，又不是原始出典。他说：“我以前哪里懂得这个，以后就注意了。”但是，说实在话，像我这样的人就是注意了，也无论怎么样都学不会的。

从八宝山回家的路上，我一直在想：中国，甚至世界，又要过多少年才能出这么一个博闻强记的头脑，这么一个聪明智慧的头脑呢？

钱先生性格开朗,有时也是口没遮拦的人。就他的作品而论,出版在六十年代的《宋诗选注》,就可以说是一个特出的例子。当时,我是头上戴着帽子的右派分子,看到他在注语里偶尔爆发的“奇谈怪论”,真是有为他捏一把汗的担心。据乔冠华告诉我,他认为那是那年头唯一可看的有个性的书,我也一直怀疑,五十年代就一直有些“不良言论”在社会上流传的锺书,何以竟能躲过五七年的大劫。有一次,我问他,他又不信佛教,为何对宗门语录如此熟悉。他说,那是为了破执,破我执,破人执,破法执。他后来又说:“I never commit myself.”我想也许这就是对我心中的问题的答复了。

钱先生的诗,我最爱的是“凋疏亲故添情重,落寞声名免谤增”一联。据在清华低他一班的同学施谷告诉我,锺书当年在清华才气无两,睥睨一世,老师宿儒,敛手称扬。如此少年高名,出国回来就破格当上了西南联大的教授,但是到解放以后,就深自谦抑,远避名利。三十年间,在中国大陆几乎无人知道钱锺书的名字。同学少年当了大官的,他从来不去串门,到了晚年也都是别人去看他,他则只是到别人弥留之际才去医院探望一下,以尽年轻时的交情。

改革开放以后,他的书能够出版了,收入自然多了一些,然而在此以前光凭他一级研究员的工资实在也谈不上富裕,他却总是暗地里资助一些生活困难的同事或者学生。不但施不望报,而且力避人知。他就是这样一个人。

但是,和陈寅恪先生一样,钱先生虽然躲过了五七年这一关,无产阶级“文化大革命”这一关却无论如何是躲不过的,资产阶级反动学术权威这顶帽子是不能不戴的。汝信同志屡次告诉我,有一次,学部猛斗牛鬼蛇神,别的人都被斗得狼狈不堪,惟独钱先生胸前挂着黑帮的牌子还昂首阔步,从贡院西街走回干面胡同的宿舍里,任凭街上的孩子哄闹取笑,既不畏缩,也不惶悚。这只有“有待于内,无待于外”的人才能做得到。我在那时也有过被斗的经验,然而却绝没有这样的气度。钱先生为杨绛的《干校六记》写小引,说其实还漏了一记——“运动记愧”。我想这篇文章其实是应该由全中国人来做的,中国人如果完不成,或者做不好这篇文章,是洗雪不了中国这一段的国耻的。

锺书先生典籍精熟,许多人都以为他非三坟五典不观,这又是一大误会。其实他十分关心当今世界上的各种新事物、新思潮,不但包括文学,而且及于美学、哲学,甚至史学。伦敦《泰晤士报》的每周文学增刊,他是每期必看,而且看得很细,所以无论什么时新玩意儿,都逃不过他的视线。

八十年代初,中国流行的是向南斯拉夫取经,实践学派正在走红,我去请教

钱先生,他不但回答了我的问题,而且送了我一本《PRAXIS》。前几年中国兴起了解释学。奇怪,我那八卷本的哲学大百科全书,竟然没有 hermeneutics 这个辞条。他又告诉我“其事未必然,其理未必不然。这就是解释学”,使我茅塞顿开。

关于后现代主义,我看他知道的也不会比别人少,不过他总是能在有人故立新说的地方看出其实前贤早有成说,花样翻新,未必尖新可喜,有的还甚至窒碍不通。顺便说一句,现在的时髦青年老爱挂在嘴边的“解构”(deconstruct)一辞原来还是钱先生应别人之请翻译的。他的知识之新鲜一如其渊博。

我这个人思想懒,笔头更懒。与钱先生对话,虽然他咳吐珠玉,我却未能追记,一任其随风飘落,现在已追悔莫及了。

自从海通以还,中国知识分子就以学贯中西竞高争胜。确也出了一批大师。但是三个月前,杜维明先生就同我慨叹,真正学贯中西的人物大概已经没有了。有之,钱先生是最后的一人。钱先生有一次曾对我说“西方的大经大典,我算是都读过了”。环顾域中,今日还有谁能作此言,敢作此言?

近二十年来,学术界有一股奇怪的风气,就是贬洋排西,好像非要振大汉之天声而后快。在这中间,钱先生是非常清醒而冷静的一个。他的名言:“东海西海,心理攸同;南学北学,道术未裂”,与马恩在《共产党宣言》里关于世界文学的话后先辉映,实际上是未来的文化全球化的先声。

因为钱先生历来认为朝市之学必成俗学,有不少后生把他看成是不食人间烟火食的人,但是对人民的关怀与对祖国的关怀,一直在熬煎着他的心。

九年前的夏天,长安街上的鲜血大概还没有冲洗干净,我去看他,他给我看了新写的一首七律,写的是:

阅世迁流两鬓摧,块然孤喟发群哀。
星星未熄焚余火,寸寸难燃溺后灰。
对症亦须知药换,出新何术得陈推。
不图剩长支离叟,留命桑田又一回。

我们相对黯然。这就是他后来收在《槐聚诗存》中一九八九年唯一的一首,题目就叫《阅世》。

我相信海内外无论什么样的有识之士,对中国的命运无论作什么样的推测与分析,也不会超出钱先生的卓见以外——“对症亦须知药换,出新何术得

陈推。”

抗战胜利以后五十多年的知识分子,论数量是几十成百倍地增加了,但是,他们的教育总是缺了一些什么,因此,从总的知识结构与思想水平而论,似乎总不如三十年代和那时以前的几代。也许是世运如此,但是我只能相信后人总有赶上来的一天。

就这一点而论,钱先生的信心比我还强。我有一次同他谈到现在的后生很难读懂他的书了。他倒说:“十步之内,必有芳草”,从现在青年人寄给他的信看,“焉知后来者之不如今也!”

钱先生对自己的学术也是有信心的。有一次谈到治学的门径,他对我说:“I am not a systematic thinker.”我说你确实不是一个 systematic thinker,但是你的连类比附,条分缕析,都是脉络分明,系统井然的。他笑着说那也只有等后人去“考古”了。

古人有言,死生亦大矣。钱先生是达人,该想到的当然都想到了,不过他唯一的女儿阿元,钱先生初进医院的时候还常来侍奉汤药的,却竟因为骨癌而先他两年去世,还不到六十岁。钱先生心里应该不能无伤痛。然而修短寿夭,终期于尽。谁又能逃得脱这条规律呢?

写到这里,有人打电话告诉我,清华大学的学生在听到钱先生的噩耗后,纷纷折纸鹤来追悼他们的老学长,给锺书先生送行。石在,火是不会灭的。知识的不灭,钱先生也就可以无憾了。

一九九八年十二月二十四日

(钱先生逝后第五日)

一个老派共产党员

——悼念温济泽同志

温济泽同志是今年四月十六日逝世的,我接到消息已经是十七日了。那时我正忙着要在两天后去美国,第二天又有一个会,因此没有时间去吊唁。只好给他的夫人钱家楣同志打了一个电话,家楣又不在,是他的女儿珊珊接的电话。我说了几句表示哀悼与安慰的话,就匆匆远行,到今天正好半年了。半年来每当想到他的时候,总觉得自己对几十年的老同志、老朋友“殓不凭其棺,葬不临其穴”,而有一种愧疚。幸而,济泽的一些故交现在计划在他逝世周年的时候出一本纪念文集,刚好给了我一个补过的机会。

我曾说过自己是末代延安人,更确切地说,是末代清凉山人。我是一九四六年九月才离开上海,中经南京、北平撤回延安的。到十一月就被分配到在清凉山的新华通讯社。见过社长廖承志以后,他就叫行政处来给我们夫妇分配了一孔窑洞。刚住进去,打开行李,济泽就给我们背来了一篓烧火盆用的木炭。他那时三十多岁,是一个典型的文弱书生,把一篓几十斤重的木炭从山下背到山上是很吃力的。我心里很感激他,请教他的尊姓大名,他说,“我叫温济泽,三个字都带三点水”。我一想果然,从此就再也忘不了了。

有桩说来有点好笑的事情。我和我的爱人,虽然谊属同学,而且在大学毕业后就已确定了关系,但是还没有结婚,而且当时为了革命的需要,南北相隔已将一年,我去上海,她去了张家口,当时并不知道彼此的下落,甚至不知道此生还能不能再见。在延安重聚,纯属偶然。一起分配到新华社以前,我住在党校二部招待所,她住在大砭沟。相去遥远,并不能常常相见。所以会把我们分配到一个窑

本文编入《永远的怀念——温济泽纪念文集》,中国国际广播出版公司出版社2002年版;标题改为“一个有70年党龄的老共产党员”内容有删节。

刊于《随笔》2000年第2期

洞,完全是由于对“爱人”一词的理解不同所致。本来,从民国年间发明或引进了“爱人”这个词儿以来,它的意思一直是指关系密切,已到了可以论婚嫁地步的男女青年,就跟今天专门为此而制造出来的“恋人”或“情人”一样。我们当时完全不知道,在解放区,“爱人”两个字的意义已转变为明确的“丈夫”或“妻子”。因为这个无知,我们两人在组织部发的干部登记表上,在“爱人”这一栏中都明明白白地填上了彼此的姓名。而廖承志就据此认为我们已经结婚了,给我们分配了一孔窑洞,我们也不好分说,就此进入洞房,开始了现在已有五十三年的夫妻生活。当时延安的婚礼是十分简单的,被称为花生米婚礼,我们则连花生米也没有吃。此中情由,很少人知道。温济泽也不知道,因此我常说我们的婚姻是“非法婚姻”。一定要算的话,廖承志可以算我们的主婚人,温济泽还有林朗同志(他给我们窑里挑了一担水)就可以算我们的证婚人了。

次年二月,胡宗南进犯延安。新华社是较早撤退的一个单位。正是在行军路上,温济泽与我逐渐熟悉了起来,我发现他果真是人如其姓,中国古圣人的遗训“温良恭俭让”,他那一个字都做到了,真是“君子人欤?君子人也!”

现在还留在我印象里的是,行军过了黄河,到了山西的三交以后,有一小段休整的时间,生活倒是颇为闲适,有一次聊天中,我问他,此行一路经过陕西和山西的山村看见许多婆姨,甚至七八岁的女娃娃都还裹着小脚,共产党来到这地方也十来年了,为什么不禁止这种陋俗呢?他给我讲了一句列宁的话,然后说人民中间根深柢固的习俗,只能以示范的方式,由群众自己觉悟自己改,强迫命令是行不得的。法国、意大利的共产党员还信天主教,党也并不强迫他们改变原来的宗教信仰。这些话,都是我闻所未闻的。尤其他说话的神情就像他平素一样,轻声细语,和颜悦色,使我感到他这个人的心地和他说的话是完全一致的。

这些话从此就印入我的心中,到后来搞公社化、食堂化,还有“文化大革命”的时候,就一再从记忆里浮现出来,引起我的思索:“不是说要等群众自己觉悟吗?为什么要用这么大的力量来运动群众,迫人就范呢?”

进城以后,我继续留在新华社工作,温济泽则因为他所领导的口语广播部独立扩大成为广播事业局而离开了新华社,后来又成为广播局的副局长。我们不在一个单位,不过同属宣传部门,因此还不时有见面的机会。一直到我一九五七年被划为右派为止。这段时期给我留下的一个问题是,到那时为止,同志们见面都叫他“小温”,就像廖承志一直被唤作“小廖”一样。在我那些同时代的朋友中,他年龄最大,入党最早,身材长相、行为举止又都给人以老成持重的感觉。我

小他九岁,从当学生到现在,人家都叫我老李,为什么大家都叫他“小温”呢?廖承志叫“小廖”,是被长他一辈的周恩来这些人叫出来的,这好理解,但是“小温”又是怎么叫出来的呢?很久以后我才知道,他参加革命时才十五岁,比周围的同志都要小,因此而被叫做“小温”,实际上同廖承志的情况是一样的。

一九五七年我忽然被划为右派。我痛切地做了检查,也算是口服心服了。但是,批判完以后,我心底里实际上还是不断有“斗争”。我把右派划分成很多类,暗暗拿自己同他们比较。比如说,有些人先前是政客,反党是自然的;有些人本来是出身资产阶级,当然要反社会主义;有些人是留洋学生,资产阶级思想深入骨髓;有些人品质恶劣,有些人秉性狂悖……总之别人划右派都有理由,惟独我划右派实在没有理由。这些今天看起来十分可笑的想法,当时却真是挥之不去,时时咬啮我的心。大概一年之后,我才听说小温也划了右派,这对我是一个震动,因为在我的朋友中。他不但资格最老,而且对党的感情最深,为了革命,三次被捕,坐过五年国民党的大牢,而且从来都听党的话,这样一个正道直行,中规中矩的人,都划了右派,我还有什么可说的呢?

说实在的,我的第二次觉悟是在大跃进失败以后开始的,当时农村饿死的人实在太多了,城里浮肿的人也实在太多了。我已经比较了解毛主席发动反右派斗争的动机与效果了。他是要通过加强无产阶级专政,把群众中的精神力量转变为物质力量,好超英赶美,加速中国的工业化,而我则向毛主席提出“还政于民”、“要搞议会民主”、“要开放新闻自由”这一套。我当初自以为是“想毛主席之所想”,现在铁的事实证明,我的思想与毛主席的思想完全是两股道上跑的车。别的右派大都并没有我的这样成套的思想,我不当右派,谁当?

思想一通,也就心安理得了。小温在促进我的觉悟方面,也是起了作用的。

睽违将近二十年,再见到小温,已是一九七三年了。林彪死后,气氛已有缓和,是许多从干校回来的人纷纷打听、访问老朋友成风的时候。我打听到了小温就住在麻花胡同的一所大杂院里。这所院子还是我在一九四九年初进城时接管下来以后划归广播局的。大是真大,大概住了几十户人家。本来是旧宅子,又经过二十多年的风雨,更显得破旧了,小温一家三口就住在其中的一间陋室里。我忽然觉得他那时已经是六十来岁的人,再叫“小温”实在不合适了,就叫他老温,以后什么时候改称“温公”“温老”,就记不清了。

老温虽然老了二十年,然而丰标如昨,还是那样的温雅,而且气色也很好。他跟我说到当黑帮也有好处,如果他不是黑帮,可能我们已经见不了面了。原来

他在“文革”初期的一次批斗会以后，忽然心脏病发作，躺在地上有一个钟头，压根儿没有人理他。因为他是黑五类，革命小将外加革命群众都掉头不顾而去。后来，他说这倒是好事，因为心脏病病人最怕在这种时候七手八脚，又扶又抱又抬，最容易出问题，从此一蹶不起。这话应该是合理的，就在几个月前，跟我在干校一起回京的一位同事心脏病突然发作，他的妻子不懂，又拉又抱，结果当场就过去了。

然后又有一段时间没有见面，再得到消息是一九七八年五月二十六日（不知为什么我对这个日子记得特别清楚），他转辗找人给我捎话，叫我赶快申请甄别平反。他说，乔木同志那年元月在社科院召见了，他还没有恢复党籍以前就被任命为社科院的科研局副局长。我很感激他的好意，但是我并没有回应，理由很简单，虽然当时领导层和社会上反对给右派平反的压力还占优势，但是我觉得党要前进不平反冤假错案是不可能的，只是时间迟早的问题而已。后来才知道，他提出要求甄别以后，得到胡乔木以下中央好几位同志的支持，最后是组织部长胡耀邦亲自批准，把他的右派案子作为错案“纠正”的。他成了全国第一个平反的右派分子。组织部的文是五月二十六日下的，老温是一接到消息就通知我。这种同志之谊是我不能忘记的。

不久，我也被乔木同志调到社会科学院，与温老在一个大单位，只是他在研究生院当院长，我在美国研究所当所长，还是不常见面。不过，我知道他工作之勤奋，全然不像快七十岁的人，比如给研究生院找地皮盖房子就花了不知多少力气。社科院头几期的研究生在今天已经崭露头角，被称为“黄埔一期”，这与温老的心血是分不开的。

上面已经提到温老对党的感情是特别深的，他编《中华英烈》杂志，编《革命烈士传》，致力于为王实味和其他许多人平反，为瞿秋白恢复名誉，亲自编出了十四卷的《瞿秋白文集》，这些都是世人看得到的业绩。鲁迅说：“一个人如果还有友情，那么收存亡友遗文真如捏着一团火，常要觉得寝食不安，企图给他流布的。”温老就是这样一个人。可悲的是，这样血性、这样厚道的人，在中国已越来越少了。

改革开放的二十多年也是人们的认识不断发展的二十年。温老的特点是他的思想不断“与童冠而俱进，作时世之前驱”。八十年代中期，我忽然听说温老是我们社科院一个著名的“资产阶级自由化分子”。我先是一惊，还有点为他担心。但是，后来听说原因就因为他到美国去参观了一趟，回来做报告，说美国真

干净,从西部到东部,走了一个月,皮鞋都不用擦。这样就成了“美化美帝国主义”了。当时我也已去过美国,也有同样的体验,虽然没有做报告,难保没有对人说起过同样的观感。这样的罪名实在有点吃不消。

我当时的思想状况,一方面是心有余悸,一方面是解放不够。后来想,“自由化”本来是正常的,中国在没有“民主化”以前,不可能也不应该没有一个“自由化”的阶段。自由化与其说是对温老的一种贬责,不如说是对他的一种褒奖。

乔木同志是我们共同的老上级,从四十年代起就是毛主席手下的理论权威,他对温老的器重与爱护,也是大家都知道的。温老也称之为恩师,但是在改革开放以后,乔木同志本来就有的思想上的保守与褊狭不断发展,常常发表一些莫名其妙的言论,然而温老的思想却始终保持开放、进步,从来没有退转过,以至于他在纪念乔木同志的文章中说出“吾爱吾师,吾尤爱真理”这样的话,真是勇往直前,义无反顾,可以永远为后人师法的。

九十年代开始,我们都退休了。我也有几次去看过他。他总是坐在书桌前工作。八十上下的人了还如此勤奋,真叫我佩服。他不断写文章,我每去看他,他常有新书相赠,不是他写的,就是他编的。与他相比,我虽然也有时弄弄笔头。但是到今天还不够出一本书的,勤惰真是不可以道里计了。

一九八九年秋天,苏联瓦解以后,院部有一天把我们几个老同志找到一起,传达中央关于苏联剧变的形势通报。传达完了以后,他照例艰难地随我走到就在会议室对面的我的办公室,然后坐下来问我:“你是研究国际问题的,你给我说说苏联是怎么回事,怎么一下子就垮了呢?我说:“苏联从头就搞极权专制,拖了七十四年,已经够长了。”他又问:“如果戈尔巴乔夫聪明一点,是不是还可以挽回?”我说:“‘天作孽,犹可违;自作孽,不得活’。没救。”他停了一会儿,说:“老李,我可是六十年党龄的共产党员啊!”这时,他一滴早在眼睛里涌动的眼泪终于顺着眼角滚了下来。

我太残酷了!

一九九七年五月我因为中风住进了协和医院。不久以后,温老也因为有病而住了进来,我们相距也不过就是六七个房间。我是每天上下午都必须绕楼步行,作体能锻炼,每经过他的病房时,都要进去坐一坐,说几句话。因此,这段时期是我们相识半个世纪之后第二次交流最多的时期。前后近两个月,谈过许多心里话。有一次,他对我说:“我们经历过的事情太多了。有些话,我们不说谁说?还是要说啊!”

温老这句话,大概是深印在我脑子里的最后一句话了。他是实践了自己的诺言的,虽然他要说的话也还没有说完。我也算是努力追随他的榜样的,虽然我知道今天的、明天的青年人未必会看重我们的话。但是它总是代表了中国传统中“天下兴亡,匹夫有责”的一点真精神。沧桑变易,这点真精神总是不会磨灭的。

据家楣同志说:温老在去世前一天,自己给自己做了一个结论,说自己“是一个好党员”。温老可能不知道,在今天的中国人心目中,共产党员的形象已经十分驳杂混乱了,哪怕是“好党员”也罢。我倒宁愿说:温济泽同志是一个有七十年党龄的“老派共产党员”。虽然这样的党员已经凋零殆尽,然而他们那经过历史考验的形象是长留天地间而不会变易的。

一九九九年十月十六日

忆 胡 绳

——回应李普《悼胡绳》的信

李普同志：

你《悼胡绳》的文章收到了。拜读了两遍，觉得你援用蔡仲德先生评论他老丈人冯友兰先生的话，认为胡绳一生也有“早年实现自我，中间失去自我，晚年又回归自我”三个阶段，已经对胡绳作了全面确切的评价。你要我再补充点什么，我实在已经没有什么可以补充的了。不过，你的文章启发了我，又使我再反复思索了一下，现在在你的评价的基础上再把我所亲历亲见的事多说几句，也许还不为辞费。

我认识胡绳比你晚了六年，是在一九四六年初进新华日报的时候，也是先认识他的夫人小吴，我们连桌办公。那时胡绳好像已去北平、上海，只因家在重庆，才偶然回来。他一向是一个寡言少语的人，同我又没有什么工作关系，因此在当时白区党内的“才子”中，我同他的关系远不如同乔冠华、陈家康那样密切。

那年秋天，我随周公撤回延安，乔、胡则去了香港。一九四九年以后，他们都到了北京，但是因为工作关系，我同乔冠华和陈家康（在一九五七年划右派以前）倒是常见面。同胡绳则一别三十余年，直到一九八〇年我作为“中央写作小组”的“留守人员”，住进毛家湾时才又见面。毛家湾原来林彪的宅子当时已是中央文献研究室的办公地点，胡绳在那里当副主任。我们的办公室相邻。他温雅如故，毫无架子如故，然而大家刚刚经过十年浩劫（我还要再加十年），似乎也没有多少话可说，话题往往是那里存放的陈伯达、康生搜刮来的一些书画。就是从这些对共同爱好的交谈中，才似乎慢慢恢复了过去的相互信任。

本文刊于《湘声报》2001年3月20日

《随笔》2001年第3期

《炎黄春秋》2001年第6期

那个时候，胡绳似乎还背着一个“凡是派”的恶名。他是从来不会替自己洗刷的，反而对我说：“我当时思想确实糊涂，是邓力群同志给我打了招呼，才猛醒过来的。”

我们比较接近是到一九八二年胡乔木把我俩都调到玉泉山为“十二大”准备文件的秀才班子里去以后。两人比屋而居，他带有聂绀弩的《三草》，时时吟哦，引得胡乔木也知道了聂老的千古奇诗而专门去拜访了一次，还请人民出版社为他出版了《散宜生诗》，并且亲自作序揄扬。那时，胡绳还送了我他重印的《枣下论丛》和刚出版的《从鸦片战争到五四运动》。不过我的历史观当时已大有变化，翻了一翻，觉得并无新意，也就没有如当时权威人士号召的那样去认真学习了。

一九八五年他任社科院院长以后，我们算又是同事了，但是来往仍然很少。一是因为他是领导，二是分工不同。不过我们的办公室挨着，他偶尔也会到我屋子里坐坐。刚上任时，他颇为学术研究工作该怎么做而苦思焦虑。我曾给他提过两条意见，一条是“坐得冷板凳，才吃得冷猪肉”；一条是“多研究些问题，少谈些主义”。前两句是老共产党员、历史学家范文澜的名言；后两句胡绳当然知道是曾挨过全民大批判的胡适说的话。这两条意见，我提得都不很正式，他也不置可否。但是我注意到，在以后的党组会上，他都委婉地提出类似的方针。事实上，在当时的环境下，恐怕这也是学术工作唯一的出路。

一九八八年，他当选为第七届政协副主席，一下子成为“党和国家领导人”了。我怕自己秉性难改，言行不慎而连累他，交往也更疏远了一些，不过每年或者隔年春节，总是到他家里拜个年而已。

现在世人都知道胡绳在一九九八年初发表的《毛泽东新民主主义论的再评价》是他晚年深入反思的代表作，以至于有人猜测胡绳的反思是什么时候开始的。这个问题我当然也答不上来，但是有一件事给我的印象极为深刻。那是在一九八七年反自由化的高潮中，胡绳（可能是奉命）在《人民日报》头版发了一篇当时可称是传诵一时的大文章：《为什么中国不能走资本主义道路？》它得到了中央的表扬，认为是解决了青年学生的思想问题。社会上也是一片赞扬声。记得在一次党组会上，有人称赞这是“中国社会科学最高水平的表现”，就在这个时候，胡绳忽然扭过头对坐在旁边的我说：“其实我不过只回答了一半的问题，还有一半问题根本没有谈呢！”我当时也没有很在意，会后细细琢磨，胡绳的话是不错的。他的大块文章确实回答了中国共产党如何发扬蹈厉，以新民主主义为号

召,以统一战线为依托,以艰苦卓绝的武装斗争打败了反动腐败的国民党,建立了新中国。但是当时许多青年心中怀疑的还有:为什么新中国不实行新民主主义而实行社会主义,不实行市场经济而实行计划经济,不实行共同纲领而实行无产阶级专政。还有,为什么会有反右派,大跃进,大饥荒,以至“文化大革命”这些大悲剧呢?这许多明摆着的问题,胡绳并没有回答,当时的中国也没有一个人能回答。

我越想越觉得:在胡绳这样一个有良知的知识分子身上,理性的力量何等强大。也许,胡绳的反思就是在写《为什么中国不能走资本主义道路?》这篇文章时开始的。

一九八九年的那场风波肯定也是刺激胡绳进一步反思的一个因素。那年五月底,他在领衔发表了社会科学院学者们的呼吁书以后,就率领社会科学院代表团到苏联访问去了。当来自祖国的悲痛消息传到莫斯科的时候,代表团有人看到他暗自落泪。回来以后不久就是检讨,最后得了个“免于处分”的“处分”。

那年年底柏林墙被推倒到一九九一年的苏联瓦解改制,大概都进一步对他有所触动。

一九九四年五月,曼德拉领导南非黑人解放运动成功,南非废除了种族隔离制度,白人种族主义者和平交权,曼德拉也当选总统。一九九五年春节,已经退休的我去给他拜年的时候,谈到这件事。他说道:“现在看来,民族问题或者种族问题所造成的人的对立与仇恨比阶级问题更加深广,然而就是这个问题也不是不可能和平解决的。”就我所知,南非问题的解决在国内确实也引起了一些人对毛泽东所说的“民族问题说到底是阶级问题”这句话的怀疑。胡绳也是想到了这一层。这个想法在他后来因病住院的时候大概也曾同前来探病的社科院同志说过。结果传出了两个版本:一个是上面提到的;另一个则说,“胡绳同志指示,今后研究国际问题一定不要离开阶级分析。”真是南辕北辙,大相径庭。第二种版本后来传到香港,立刻有人攻击胡绳成了“左王”。来年春节,我又去给胡绳拜年的时候,一进门他就问我:“有什么新闻?”我说:“你现在成为新闻人物了。”他颇为惊讶。我抱原委本末一讲,以为他会不高兴,因而建议他把他原来的意见正式传达一遍,以正视听。不料他竟面无表情。只是淡淡地说:“随他们说去吧!”

我起初还有些纳闷儿,后来仔细一想,胡绳一辈子是一个学者,虽然做了十多年的院长,但是从来没有发过什么指示,要求别人传达。另外,他更不愿意以

自己的地位来同误传了他的话的人立异作对。他就是这样一个人。

我同意吴江同志说胡绳“虽是高官，并非政要”的话。他逝世以后，我听到社科院的干事、工友、甚至司机的评论，都说“胡绳是一个本分人”。“本分人”这个说法不但使我感到新鲜，而且感到亲切。当今的世道，以胡绳这样的地位、资望，得到的评语，竟不是“炙手可热”而是“本分人”，实在是最高的赞誉。

我和胡绳是一个支部——办公厅支部。成员可以截然一分为二，少数是我们这样七老八十的人，多数是小青年。我们退休以后，开会一般是很少的。记得有一次开会时几位青年同志称胡老为“无产阶级革命家”，要他给大家讲些当年的革命事迹，进行革命教育。不料胡绳立刻不自在起来，声明自己不过是一个“三八式的党员，谈不上老革命。同志们千万不能称我为无产阶级革命家”。我也帮他说了几句话，要同志们不要乱叫。因为在我心目中，只有二十年代或者三十年代初参加革命，而且当过“七大”、“八大”中央委员的人才有资格称为“无产阶级革命家”，当今健在的老革命当中能够当得起这个称号的已经屈指可数了。胡绳是不会也不愿僭越的。不料二〇〇〇年十一月胡绳逝世以后，消息传来，第一句话就是“无产阶级革命家……胡绳”如何如何，大出我的意外。不知胡绳地下有知，作何感想。

胡绳喜欢做格律诗，而且做得不错，这点我是1982年与他一起随胡耀邦到四川、湖北视察时，参观隆中诸葛草庐和襄阳米芾祠堂时人家拿出纸墨笔砚，要求我们留下墨宝时发现的。每到这种要命的关头，像我这样的人总是竭力退避，以免出乖露丑，胡绳则只要沉吟有顷，援笔可就。后来钱钟书也告诉我，他没有想到胡绳能诗。钱先生眼界高，要得到他的赞扬是不容易的。他论诗分唐宋，细入毫芒，但是他虽然宗唐，自己做起诗来，却总是脱不了“宋人以学问为诗”的味道。我曾问过他为什么，他说做诗要靠天分，勉强不得的。他对胡绳的诗却认为出语天然而风致嫣然，求之时人，实属难得。诗是灵魂的一扇窗子，从胡绳的诗也许比通过他的学术论文更能了解胡绳的为人。

还有一件事，“文革”末期毛主席批评郭沫若“百代皆行秦政制，十批不是好文章”以后，风传郭有一首七律上呈毛主席。开头就说“读书卅载探龙穴，云海茫茫未得珠……”以后郭才能免于批判。原来这诗是胡绳在干校自述学习心得所作，不知为何误传成郭沫若的了。胡绳自己在诗集中注明这件事，不知你是否知道。

上面已经说过，你对胡绳一辈子“实现自我，失去自我，回归自我”已经作了全

面而正确的评价,但是你好像还希望老天爷能假以年寿,使他的反思更深入,做出更大的贡献。这当然也是我们大家的希望,但是我要说的是胡绳所做到的实在已经很不容易了。古今中外,有几个人到了七十八十还能反思,还能“尽弃所学而学焉”呢?西方哲学家认为,未经过反思的人生是没有意义的人生。这话是经过冯友兰介绍到中国来的。冯先生一肚子的学问,然而到了八十岁才有机会开始反思。中国古代的圣贤从孔孟颜曾起,“吾日三省吾身”的工夫是有的,“七十而从心所欲不逾矩”的境界也是有的,但是在经过三十年的信仰,三十年的大惑以后,还能从头反思,如冯友兰、胡绳这样的,以我之陋,实鲜闻知。胡绳作为一个八十岁的老人,不容易啊!

这段话是本着“平生不解藏人善,到处逢人说项斯”的精神说的。巧的是胡绳本来姓项,叫项之迪。这是住在我楼下的吕叔湘老人告诉我的。吕老是胡绳在苏州中学的老师。胡绳当院长后,曾两次来看过吕老,执弟子礼甚恭。就写这些了。你和胡绳同年,但身体好得多,我比胡绳小了五岁。胡绳的反思只能由我们这些人和更年轻的人继续下去,深入下去了。是惟后死者之责,何敢辞!

李慎之

二〇〇〇年二月二十一日

魂兮归来，反故居些！

——悼王若水（1926—2002）

一月九日晚上，钟彬来电话，告诉我“王若水今天（美东时间一月八日）凌晨在美国去世了”。我开头还有些不相信，因为不久以前也得到过同样的消息，后来核实的结果才明白是误传。这一次，我想大概是上回的谣言的再版罢。稍后才知道，消息是确实的，是若水的子女传出来的，而他们的消息源头则是若水的爱人冯媛从坎布里奇打电话回来说的，一切怀疑的可能都没有了。

“人之云亡，邦国殄瘁”。几天以来，从小在讣告、祭文和挽联上看熟了的这八个字就在我脑子里回荡。若水，你为什么偏偏在这个中国最需要你的时候走了呢？

上一次看到若水是去年初夏在协和医院里，他和曾彦修同在那里住院。他躺在床上，精神气色都还好，说话也一样平和清晰，还很有力量。他知道自己得的是肺癌，已经五年了，但很坦然，看不出死亡迫在眉睫的样子。

但是我去看住在隔壁的曾彦修的时候，他却告诉我说，协和的大夫已经对若水讲“他们所能用的办法都已经用完了”。我不觉一惊，虽然这话与我几分钟以前的印象并不符合。

去年八月二十三日，忽然接到若水的电话说，他第二天就要随冯媛去美国哈佛大学了。冯媛是应那里的尼曼基金的邀请做访问学者去的，他以前也做过那里的访问学者，因此哈佛也欢迎他去，还答应为他治病，并且说哈佛医学院的水平是第一流的。最后这句话，我是相信的，因此我想他去试试也好。若水还说，他明天就走，打电话找李锐辞行打不通，要我代他辞行，他的声音很清亮，听起来很开朗，很乐观。

我认识若水并不早，是一九八五年夏天到福建武夷山开一个学术会议时才初次见面，然而早三十年就久仰他的大名了。若水从五十年代起，就是一位“名

人”。这在当时确实是异数。他是极少数有幸姓氏上达天听，又蒙天语嘉奖，然后声名播于天下的人。他在一九五〇年调入《人民日报》理论部工作后，响应毛主席的号召写过批判胡适的文章，引起毛主席的注意。毛主席提出“百花齐放，百家争鸣”的口号并且号召大鸣大放以后，他在一九五七年四月给《人民日报》写过一篇社论，毛主席认为很好，因此在把邓拓叫去狠狠批评他执行鸣放不力的时候把王若水也叫了去，当面称赞，以反衬邓拓不搞大鸣大放是“死人办报”。其实邓拓是凭他多年的领导经验，认为《人民日报》不能发表与党不一致的言论，完全参不透毛主席要“引蛇出洞”的阴谋。毛主席还说邓拓像汉元帝，“你要是当了皇帝，非亡国不可！”当时热烈拥护毛主席的王若水，虽然对此困惑不解，但是忠实地记录下了这几句话，给后来了解一个多月以后开始的反右运动了解毛泽东思想留下了一个珍贵的见证。

对于王若水来说，这真是圣上特达之知，大名因此不胫而走，我当时在新华社工作，同他属于同一个圈子，因此知道得特别早，也特别详细。

这是王若水见到毛主席的唯一的一次。但是六年以后，他又写过一篇《桌子的哲学》，据他自己说实际上是反右以后看了马克思的《一八四四年哲学手稿》，受到影响的结果，这本书是被苏联（因此也被中国）哲学界认为是马克思早年不成熟的著作而不予承认的。然而，不知出于什么原因，这篇文章又受到了毛主席的表扬。那时在中国，已是经过反右派、反右倾两大运动而万花纷谢一时稀之后，王若水也在《人民日报》被认为思想有问题而下放改造过一段时期了。二次蒙天语嘉奖，实在是异数中的异数。

中国的事情就那么怪，毛主席喜怒无常，神机莫测的一句话就可以决定一个人的命运（且不说决定国家的命运了）。“文化大革命”初期几乎把所有的干部都打倒了，但是到后期要遵照毛主席的指示“结合革命干部”的时候，只要有毛主席在无论什么时候对什么人讲过一句好话，这个人就有极大的可能被结合进革命委员会。我的一个朋友谢文清一九五六年时是新华社驻波兰的记者，是赞成哥穆尔卡的，认为波兰十月事件是“人民革命”，与当时中国驻波兰大使认之为“反革命”的观点正好相反。照毛主席后来一九五七年一月《在省市自治区党委书记会议上的讲话》怒斥哥穆尔卡的精神看，谢的思想与言论本来属于右派无疑，但是当时却刚好符合毛主席要把匈牙利事件同波兰事件分开好同赫鲁晓夫作斗争的需要，而得到了毛的表扬，因此而在“文革”中被“结合”当上了革命干部。到揪出四人帮以后，在当时“凡是毛主席的指示，我们都必须始终不

渝地遵循”的空气下，第一批被中央任命的干部许多是毛曾在什么时候对之说过一句半句好话的人。谢文清后来当上广播电视部副部长，实际上也是得力于一九五六年他那“漏网右派”的观点，终于在一九八九年因为反对“六四”镇压而被免职。

一九七二年，王若水被周总理任命为《人民日报》的“看大样小组”的成员（相当于当时其他单位的革命委员会或临时领导小组），一方面固然因为他的才具，一方面也与他曾蒙毛主席的赏识有关。

但是，若水后来居然干了一件荒唐事。他是在林彪出事以后“升官”的。当时，周恩来指示《人民日报》要批林彪的极左，而四人帮则要批林彪的“形左实右”，若水想不通倒也罢了，却竟然上书毛主席，告了张春桥、姚文元一状，天真到以为毛会支持总理而批评张姚。这下可捅了大漏子，他不知道他反对的正是毛泽东的意见。毛泽东说了一句“《桌子的哲学》的作者，现在看来也不高明”，于是招来了一顿他还没有经历过的大批判，而且又一次被下放劳动改造。

不过，这一次打击可深深地教育了若水，使他进一步看清了伟大领袖的真实面貌。好在一九七六年秋天，毛主席逝世，四人帮也倒了，若水倒反而多了一顶“勇于反左”的帽子，因此一九七七年就出任《人民日报》副总编辑，很可能是当时资历最浅，年纪最轻的“高干”。

共产党以马克思主义立国。自从一九四九年中华人民共和国成立以后，全国人民，尤其是我们这些从事宣传工作的人，就没有一天不是处在马列主义毛泽东思想的地毯式轰炸之下。五十多年来，按理应该造就大批的马克思主义理论家，但是，算来算去，似乎只有若水一个，顶多再加上其他几个极个别的人，是真正钻研，真正熟悉马克思主义的理论家。当然理论的最高权威是有的，因为权力的中心必定要是真理的中心，他就是毛泽东本人。他尽管不难做到“一言而为天下法”，但是要不了多久，甚至不到一年，他的话就会自动转向，使人无所适从，又得“苟日新，日日新，又日新”了。原来跟了他一阵子的“理论权威”，不免纷纷落马，以至于现在谁也说不清到底什么是真正的马列主义毛泽东思想，除了“朕即国家”这一条。

我一直以为若水起码要比我年轻七八岁，现在才知道他不过比我小三岁，而且我们的经历十分相似。青年时期都热心致力于鼓吹救亡民主的学生运动，后来又都全心全意拥护共产党，崇拜毛主席，以后由幻灭而开始新的觉悟与追求。

毛泽东逝世，四人帮被逮捕以后，中国开始有了一种“百舸苏醒晓风前”的

感觉,但是历经三十年的高压,备受荼毒的中国人当时能够想到,敢于想到的只是人道主义和人的异化的概念,这都是马克思主义的概念,又都是“文革”前曾有人提倡而又受到批判的概念。当初主持批判的主将之一是曾有“中国文艺沙皇”之称的周扬,王若水则是一位积极追随的青年理论家。“文革”中历尽磨难的周扬对此有了反思和新的觉悟。到一九八三年,中共中央决定为纪念马克思逝世一百周年而召开由总书记胡耀邦做报告的大会,另外又召开一个大规模的学术讨论会请周扬做主题报告。周扬决定主要讲马克思主义与人道主义的关系,同时邀请王若水作为他的报告的起草人之一。

三月七日,周扬做了《关于马克思主义的几个理论的探讨》的大报告,在会场上和社会上得到了热烈的欢迎,也得到了意识形态部门的赞扬。不料没有几天就引起了中央主管意识形态的最高负责人胡乔木的异议以至反对。

以后的事情是一个长长的故事。它部分与胡乔木反复无常的性格有关,但主要是与中国政局的发展有关。周扬的报告终于还是违背胡乔木的意志而在《人民日报》上发表了(一九八三年三月十六日)。十个月以后。胡乔木在中央党校大礼堂(也就是周扬发表演讲的同一个地方)发表了给周扬的文章消毒的演说,《关于人道主义和异化问题》,最后也在《人民日报》上发表了(一九八四年一月二十七日)。人民出版社还出了三千万份单行本。

周扬的报告与胡乔木的反驳直接引发了一九八三年十月中共中央八届二中全会发动的“清除精神污染”的运动。

在清污运动展开的过程中,地方党委和公安系统把它和黄色报刊、淫秽活动、非法组织,甚至披肩发、超短裙……连系了起来,整个中国闹得沸反盈天。

清污运动总算到年底就过去了,但是留下了“自由化”这个词儿(其意义仿佛相当于以前的所谓“三反”言论)到现在还不时要起作用。

作为清污的一个结果,周扬在一九八三年十一月五日向新华社记者发表谈话,违心地作了检讨。一贯支持王若水的《人民日报》社社长胡绩伟自请辞职,十月二十八日中央书记处同意了胡的请求,并且免去了王若水的副总编辑的职务,最后还在一九八七年八月二十八日把他“劝退”出党。

一九八四年秋,周扬因病住院,五年之后,郁郁而死,已经在“六四”风波之后了。

王若水则始终不接受批评,不断抗辩。事实上他在马克思主义也包含人道主义与社会主义也会异化这两个问题上思想本来就比周扬丰富得多,深刻得多,

也活跃得多，在一九八六年还出版了一本近二十万字的《为人道主义辩护》。

现在有人侈谈八十年代是思想解放的年代，但是不要忘了，所谓解放永远是充满了解放与反解放的斗争的。八十年代中国思想界的中心议题就是周扬和王若水提出的人道主义与异化，而顶着压力，始终站在斗争的最前列的就是王若水。

后来的人不要以为这仅仅是一场理论斗争，它牵动到文学、艺术、电影、电视，牵动到整个社会以至中国的政局。

这场斗争的全过程，王若水已经源源本本写进了二十五万字的《胡耀邦下台的背景》里（据说若水本来定的是另一个书名，书商为炒作非要改成这个名字），他以铁的事实，铁的逻辑（当然是马克思主义的逻辑）说明了真相，把迫害他的大人物和小人物钉在了耻辱柱上。

当时，像我这样的人心中也不是没有倾向，不是没有分辨是非的能力，但是被连续几十年的运动吓破了胆，因此还是噤若寒蝉，只能在心底对若水的正确与勇敢叫好，赞叹与敬仰。

在若水被除名以后，中国的报刊和出版社就不敢再出他的文章和书了。但是这个一生不倦地追求智慧，追求真理的人是不会搁下自己的笔的。他老当益壮，与时俱进，带着问题学，想清一个问题就写出一篇文章。每年大概总要写篇把万言长文，不能出版就自己打印出来，分赠友好。我就收到过一些，得益匪浅。好像把他的文章翻印流传的人也很不少，我相信他的读者不会比当年他那《为人道主义辩护》一印就是三万册的时候为少。

若水青年的时候是在列、斯、毛的影响下接受马克思主义的，几十年的政治运动这个“反面教员”使他逐步脱出了列、斯、毛的极左教条主义，回到马克思《一八四四年哲学手稿》中所说的“人类的特性恰恰就是自由自觉的活动”的原点，和一八四八年《共产党宣言》中所讲的要建立“每个人的自由发展是一切人自由发展的条件”的联合体的原初理想上来，重新学习，重新审视马克思主义。他在一九九五年底修改定稿的《我的马克思主义观》完成了这个任务。

他的思想越来越独立，也越来越全面，越来越深刻，越来越切合实际。他在二〇〇〇年底完稿的《整风压到启蒙》已经推翻了他的老领导周扬说过的一九四二年的延安整风运动是“三大思想解放运动”之一的定论，论证了那是毛泽东为排除异己，在党内确立个人绝对权威的一场运动，而且是全国解放后历次政治运动的祖本和样板。

在《我的马克思主义观》的标题下，他引了亚里斯多德的一句话：“吾爱吾

师,吾尤爱真理”,就表明了这一点。在我看来,他似乎越来越转向几百年来作为世界主流思潮的自由主义。当然,一切意识形态,一切主义,在其发展特别是实践的过程中都会发生偏差、矛盾,以至异化,自由主义也不例外,然而几百年来世界历史的实践证明,自由主义是最少偏差、矛盾与异化的,而且它也预设了随时纠正自己的机制。

《整风压到启蒙》很可能是若水的“绝笔”了。他在文章的结尾说:

我们今天需要一个新的觉悟,新的启蒙运动。这是因为五四运动的任务还没有完成,而我们今天又需要启“党文化”之蒙。……首先知识分子应当进行反思,重新对我们在多年中受到的教育进行批判的审查,从左的精神桎梏下彻底解放出来,恢复自己的人格尊严和独立思考精神。不解决这个问题,国民素质得不到改造,人的现代化不能实现,中国也无法迎接新世纪的挑战。在跨进新千年的门槛时,我们仍要举起启蒙的火炬,把本世纪未走完的路继续走下去!

说到启蒙,若水真是一把好手。除了他的学力和识力而外,他的文字能力也是别人难能企及的。无论什么艰深的题目,也无论什么复杂的情况,由他写来,都是宛转自如毫无滞碍,完全做到了从小老师教给我们的文章的极致——simple(简单)和 direct(直捷)。有人说他的文字正可以用他的名字来形容:一泓秋水,清澈见底,了无渣滓,沁人心脾。

一代思想大师,文章大家,为什么就这样走了呢?若水,你提出的启蒙的任务远远没有完成,甚至还不能说已经开始。中国实在需要你啊!

若水,你是抱着治好病的希望去美国的,不料却竟然死在了美国,我知道你是不能不感到遗憾的。你几次提到,只要一想到苦难深重的中国,你就会热泪盈眶,甚至夺眶而出。你爱中国,爱得那么深沉,正是因为如此,你才会以衰病之躯,还那么勤奋地写作,正是因为你深爱中国,你才那么关心中国的命运。

若水,中国现在正处于最需要你的时候。在长逾百年的转型期中,现在已快到最后阶段了,这是又一个极危险的阶段,随时有失序脱序的可能。今天中国最需要的就是思想家,只有思想家可以引导人们的行动,可以规范社会的思潮。若水,怎么偏偏在这个时候你撒下你命途多舛的祖国走了呢!

呜呼若水,生死别矣!西方之土,不可以久留些!魂兮归来,反故居些!

二〇〇二年一月十七日

被革命吞吃掉的儿子

——怀念李炳泉(1919—1970)

今年春节才破五就接到李炳泉夫人刘可兴的电话,说炳泉去世三十多年了,最近,他生前的战友合计要出一本纪念他的文集,要我也写点东西。

写一点文字,纪念炳泉,在我是应该的。我跟他在新华社国际部共事过八年,虽然在我一九五七年被划为右派以后就没有什么接触了。十年以后,“文化大革命”爆发,历史上从来没有发生过任何问题的炳泉,开头是因为是“走资派”而被揪出来。后来罪名越来越多,越来越大,被斗得不可开交的时候,我看他精神快要垮了,于是在一九六七到一九六八年两年间,不顾自己脱帽右派的贱民身份,也不管自己也处在连续挨批挨斗的境遇,找过他两次,劝他要自信,不要相信那些无端加在他身上罪名,但是并无效果。一九六八年底,我自己下放到五七干校去,儿女们更是早就下乡插队去了,直到一九七〇年年中,才听到北京传来的消息,说他已“畏罪自杀,自绝于人民”了。我也不知道真相到底如何,虽然心里不无疑惑,但是从此就完全断了音讯,连疑惑也日渐淡忘了。

事情过去已经三十三年,如果以三十年为一代的话,已经超过一世人的时光了。时光已把记忆日渐磨损。实际上,我也很少想到炳泉,毕竟三十多年间,大至世界,小到个人,变化都不小了。

但是,我也还是有记忆的,正如鲁迅所说,好像被刀刮过的鱼鳞,有些还留在身上,有些已掉在水里,把水一搅,有几片还会翻腾、闪烁,中间还冒着血丝。

在我的朋友中,炳泉可以算得是一个“传奇性人物”,因为他的经历是和共和国的成立联系在一起的。现在的青年大抵不会知道新中国成立后的第一部电影是苏中合拍的《中国人民的胜利》。那是一部当时极其稀罕的大型彩色文献

纪录片。其中有一个镜头：一九四八年十二月十七日，炳泉把傅作义的代表介绍给解放军平津前线司令部林（彪）罗（荣桓）聂（荣臻）的代表。从此开始了北平和平解放的谈判。在这个特写镜头中，炳泉穿着一身蓝袍子，他本来个子就高大，在电影里顶天立地，几乎撑足了整个画面，那形象是十分引人注目的。这部电影是“进步人类的伟大领袖斯大林大元帅”亲自委派到中国来拍摄中华人民共和国开国大典的摄影队和中国电影界合拍的。因此在一九五一年得到了当时中国人心目中的世界第一大奖——斯大林文学艺术奖。炳泉能在这样一部电影中“露脸”，其光荣是今天的追星族难以想像的。何况炳泉不但曾长期“战斗在敌人的心脏”，而且此前在一九四八年十二月初就已经首次以中共地下党代表的身份面见傅作义，在傅的办公室里谈判和平解决的条件，又在一九四九年元旦亲自见到林彪、罗荣桓、聂荣臻，并且奉他们的指示，向傅作义当面传达中央军委关于谈判的六点方针。

我认识炳泉已经是一九四九年九月中华人民共和国成立前夕，他奉调入新华社与我在国际部共事的时候了，当时虽然也风闻他参加过同傅作义的谈判，但只是有一点影子，详情却完全不知道。新中国成立前正是各路英雄云集北京，报纸上和电台上宣传不断的时候，但是炳泉给我的印象，除了身材魁梧而外，完全是一个普普通通的平常人，绝口不提自己的“英雄业绩”，一直到一九五〇年《中国人民的胜利》公映，我们才第一次看到他的“光辉形象”。当时一些年轻的新参加工作的同志，当然对他仰慕之极，但是，他却完全像没有这回事一样。新华社很可能是入城机关中，直接从延安来的老干部最多的一个单位，这些人当然各有一番“光荣的”革命经历，然而像炳泉那样当时已经过大风雨见过大世面的，我到现在也想不起还有谁来。炳泉真正做到了“不矜不伐”，他对我们这些“延安来的老干部”，不但十分谦逊，而且简直是恭顺，虽然这些人的资格许多也并不见得比他老（我就不如他）。

从一九五〇年的批武训开始，政治运动就没有断过。对于意见比较多的知识分子干部来说，犯点毛主席批判过的“自由主义”是难免的，我自己就是一个。但是炳泉却总是表现得改造得比别人都好。我们同在一个支部过组织生活好几年，我实在想不起他说过什么出格的话。难怪支部书记胡韦德有一次说：“在李炳泉身上，可以看到一个地下党员模范的组织性和纪律性。”是的，从一九四〇年入党开始，他就生活在一言不慎就可以招致杀身之祸，甚至误了党的大事的环境中，生活对他的要求是极其严格的。

一九五七年九月,我因为右派问题而被揪出来批判的时候,炳泉大概是出国刚回来。作为我的亲密同事,他是不能不发言的。我还记得他的第一句话就是,“这几年同李慎之是离多聚少,听了同志们的发言才知道他的思想已发展到十分危险的程度……”那时,我已是惊弓之鸟,几乎怀疑每一个人都可能落井下石,保不定什么时候就有人站出来说“某年某月某日,李慎之对我说过一句什么话。李慎之必须交代你的黑纲领……”听了炳泉的开场白,我安心了,他不是那样的人。

以后十年,我成了一个不可接触的贱民,下放劳动的时候占了三分之一以上,在新华社大院里,看见老熟人也大多不再打招呼,跟炳泉也差不多,只是偶尔目光相遇微微颌首而已。

这个时候,除了我自己沦为入下之人而外,我知道他的工作是顺利的,虽然并不显赫。新华社成立了外事部,他当主任。这个工作本来是在国际部工作的时候在我分工范围内的,只是在他的领导下,业务大大扩展了。我听到的口碑是好的,他一如既往地勤勤恳恳,兢兢业业。

一九六六年,史无前例的“横扫一切牛鬼蛇神”的“文化大革命”“以排山倒海之势,挟雷霆万钧之力”开始了。我当然在劫难逃,一上来就被打入“牛棚”,挂牌子,戴高帽,游斗,挨打,抄家,样样都有份。但是因为已经是死老虎,够不上“走资派”的资格,已不是造反派兴趣所在,所以受的冲击和压力都要小一些,我本来就没有历史问题,也没有人对我的历史有特别的兴趣。但是从小参加革命,为革命出生入死,本来没有历史问题的炳泉却像当时的许多走资派一样忽然有了历史问题。在那个天昏地暗的年月,凡是本来是坐过国民党的牢的,就都一定是叛徒;凡是在苏联留过学的就一定是苏修特务;凡是在与美国人有关的单位工作的就都是美帝特务……这几个“凡是”虽然也未必那么“一定”,但是绝大多数都要受到某种怀疑,却是逃不掉的。炳泉的历史,连这样的怀疑都不可能。但是造反派的革命警惕性还真是高,他们查来查去,竟然发现他在解放前曾在傅作义的“华北剿匪总司令部”办的《平明日报》当过记者,写过有“反共”嫌疑的反动文章,这原是地下党员隐蔽身份作对敌工作不得已而为之的事情。但在造反派看来,既然是老共产党员而又反共当然是叛徒无疑,也必定是傅作义的“奸细”或“特务”无疑。就在这个时候,不记得四人帮的哪位“秀才”(可能就是张春桥或姚文元)发明了一个头衔,叫做“反动文人”。一时间这顶帽子满天飞,造反派觉得对炳泉特别合适,就死死地扣在了他的头上。当时,我还不知道晋察冀中央局城工部部长刘仁有过“在地下工作的党员在敌人的报纸上写文章用‘匪’字,杂

有敌人的观点不算反党”的指示,只是凭情理认为,如果这样也算反党,那还要做什么地下工作,也不用革命了。

其实,据刘可兴告诉我,天性驯良谨慎的炳泉,在所谓的“反动文章”中从来没有用过“共匪”这样的字眼,而倒是想方设法透露出一些解放区人民拥护共产党的信息。而且凡是他认为比较重要的文章,都要经过地下党支部书记袁永熙看过。(袁永熙的妻子陈琏是蒋介石的大秘书陈布雷的女儿,是入党多年的共产党员,也是在“文化大革命”中被逼得自杀的)。

当时,我和炳泉大部分时间都是处于被隔离“审查”和“学习”的条件下,所以虽然同在新华社大院内,却极少见面的机会,就是碰到也不可能交谈。上面说到的情况我都是从各个“战斗队”贴满在院子里的大字报上知道的。这倒不是什么“知情权”,而是造反派命令我们有义务要“学习”的。

不过,偶然地也还可以看到炳泉,那是在买饭或者上下班回家的路上,只是每天早上必须提前到牛棚向毛主席像请罪,然后开始“天天读”,晚上又必须学习《毛主席语录》到九点才许回家,因此那样的机会并不多。

大概是一九六八年夏天吧(“反动文人”的名目也差不多在那个时候才被叫开),我在院子里见到炳泉,发现他脸色灰暗,两眼发直,神情颓丧到了极点,我忽然有了一种不祥的预感:觉得他的精神似乎要垮了,因而立刻有一种冲动,要帮助他挺住。

说来奇怪的是,我当时当右派已有十来年了(包括摘帽右派八年,身份其实差不多)。我并不是一个十分坚强的人,十来年中,在饱受凌辱之余,也多次有过生不如死,一了百了的念头。但是经过反思和锻炼,精神上的韧性多少强了一点。“文革”开始后,居然有一个延安清凉山的干部科长,抗战以前在日本留过学的老党员(按现在流行的说法是“老红军”了),反右派斗争中当我的专案组长的同志,在与我断绝来往十年之后,忽然跑到我的家里来,明明白白说要向我请教怎么能当牛鬼蛇神而不至于垮掉的经验。我虽然自己也说不清楚,但是既然承他不耻下问,也就讲了一些“相信群众相信党”的大道理,还大胆讲了一些“对自己到底是好人还是坏人要心里有数,不要失去自信”这样在当时是颇有危险的话。

我没法知道我的谈话到底对那位“老红军”起了什么样的作用。反正他在一九六七年三月十五日毛主席发表“要解放一批干部”的最高指示后就率先造反,贴出大字报“自己解放自己”,以后就照样再也不睬我了。但是他的来访却

鼓起我的一点自信与勇气,决心去劝一劝炳泉。好在他当时已搬出高干楼,到了黄亭子宿舍区南侧最破烂的一间平房里,我也已经搬到了比原来少一间的楼房,与他相距密迩,不怕被人看到。我对他说:“我们在西柏坡的时候,李克农来做报告,一上来就说‘你们知道我是谁吗?我是共产党的特务头子。但是看问题不能脱离阶级观点,我是无产阶级的特务,就不可能是坏人。你们不能骂共产党,不能捧蒋介石,但是我就能,因为这是工作的需要,是党的需要,是符合无产阶级的利益的。’你在傅作义的《平明日报》工作,要夸几句国军,骂几句共军,完全是为了工作的必要,谁敢说你是反动文人,不要相信那些人的话。就是给你带上反动文人的帽子,党也会给你摘下来的。”说实在的,在那黑暗看不到边的年代,我对将来有没有这么一天,心里其实也没有底,只是想给他打打气,让他振作起来而已。不料他居然无动于中,低着头用几乎听不见的声音对我说:“他们都是同志,不会冤枉好人的,我确实应该认真检讨。”

我发现我的说辞无效,也就不再多说,又怕被人发现,只好退了出来,心头忽然想起了胡韦德的那句话,“这真是组织性和纪律性都堪称模范的地下共产党员。”

在那次以后,我顶多还有一两次,同他有过这样不到五分钟谈话,觉得他的情绪越来越低沉,眼睛直呆呆地。

这时听说,炳泉的专案组对他采取了诈术。先是向炳泉夫人刘可兴说炳泉已经交代了他们在私下说的三反(反党,反社会主义,反毛泽东思想)言论,要她也揭发炳泉的言论。虽然刘可兴拒绝诬陷炳泉,但是专案组竟冒刘之名,编造假材料逼炳泉承认,在严刑逼供下,取得了一点点“战果”,然后又反复“敲诈”了几次,“战果”当然也多少扩大了一些。这对炳泉的打击,可能是最致命的。可怜炳泉这个老地下党员,不但没有经过江西时代的整AB团的肃反运动,也没有经过延安整风审干时代的抢救运动,对“革命的”政治运动的承受力是很小的。

我因此想到,有些国家的法律是禁止向配偶或亲人取证的,有的国家的法律是规定被告有权根本不回答法庭的问题的。但是我想着想着就害怕了,这些可都是反革命的资产阶级思想啊!

李炳泉是一九七〇年五月二日去世的,消息传到于校的时候,都是说他是在被隔离的地方自杀的。但是后来也有人说看到他死后的两张现场照片,他遍体鳞伤,因此怀疑他是被打死的。整个“文化大革命”中,自杀的人不可胜数,其中许多都是自杀他杀,莫可究诘。这个问题在当时是没法分清的,尤其是死者往往

处于绝对隔离的条件,亲人不但不在周围,甚至不在北京。炳泉去世的时候,两个儿子都已下乡上山到了云南和山西,妻子虽然近在宣化,但是五一劳动节,别人都放假回来了,她就是不能准假,只有第二天炳泉死后才得到消息。然而等她赶回北京,人已经在八宝山了。

炳泉的专案组长是一个中年的女同志,据说审问炳泉时很凶,手段也很毒,比如像使他们夫妻互相揭发的招儿就是她想出来的,因此有人说炳泉其实是她逼死的。这个同志,原是新四军的干部,五十年代中调来北京的,可以算是炳泉和我的老部下了。人长得富胎,也很端正,平常也是一个挺和气的人,怎么会这样手辣心狠呢?不过,只要熟悉中国历次政治运动的人,就不难理解,在伟大领袖的感召下,在无产阶级和资产阶级的“生死斗争”中,在这块革命热情汹涌澎湃的土地上,什么事情都是可能发生的,包括把人变成狼。

炳泉的冤案在上世纪八十年代已经平反。近年来在一些回忆录里已经可以看到炳泉的名字。虽然《中国人民的胜利》这部影片已经因为意外而被毁,但是在《平津战役》这样的新的文献片里也已经可以看到炳泉的身影了。只是不知道为什么,他这位共产党的代表,竟常常被说成是傅作义的代表。

自从一七九三年被送上断头台的法国革命家维尔涅(Pierre Victurnien Vergniaud)说过“革命会吞吃掉自己的儿女(Revolution may devour her own children)”以来已经两百多年过去了。这样的悲剧竟是愈演愈烈。法国大革命和它以前的革命且不说,俄国革命和中国革命所吞吃掉的自己的儿女简直是指数式的增长(据初步统计,中国共产党自己杀掉的共产党员,就比中国国民党杀掉的共产党员还多好几倍)。这样的悲剧不知道是否还要继续,也不知道怎样才能终止。

在我认识的朋友中,炳泉是最典型的忠于革命而又死于革命的一个。写下以上的一些话,固然是为了纪念炳泉,也是为了表达我的悲愤,更是为了给后人留下一个如何结束这样的悲剧的课题。

二〇〇三年二月春节元宵完稿

李慎之自述

李慎之,本名李中(学号 4138),1945 年参加地下革命工作改今名。曾任中国社会科学院副院长。1923 年 8 月 15 日出生于江苏无锡。1945 年毕业于燕京大学经济系。1946 年 11 月至 1952 年,任延安、北京新华通讯社国际部编辑。1952 年初至 1958 年初,任新华通讯社国际部副主任。1952 年至 1953 年 3 月,作为中国政府代表团成员赴东欧六国考察文化教育事业。1953 年,任朝鲜板门店朝中美政府级谈判代表顾问。1954 年,任中国出席亚非会议代表团团长周恩来的秘书。1957 年底被划为右派,到 1979 年 1 月改正。1979 年 2 月,任邓小平赴美访问时的顾问。1981 年到 1988 年,任中国社会科学院美国研究所所长,1985 年起任中国社会科学院副院长。1984 年 1 月,任赵紫阳访美时的特别助理。1988 年 3 月起任第七届全国人民代表大会代表,第七届全国人民代表大会常务委员会委员。1996 年退休。

我 1940 年高中毕业后,所以报考经济系是出于一个大大的误会。因为从小对历史读得较多。在初二读了艾思奇的《哲学讲话》(后来改为《大众哲学》),自以为对马克思主义有兴趣;在高中时读了一遍《资治通鉴》,自以为对历史有了兴趣。综合两者,想要研究唯物史观,自恨对经济学毫无所知,所以决心上大学读经济,其实满不是那回事。上燕大也有点“无可奈何”,只是因为 1940 年春,我得了相当重的肺病,考大学时还咯血不止,听人劝说,把当时的燕大,看成是全国最理想的易地疗养肺病圣地。虽然考上了,不得不休学一年养病,而且还不得不在上海先住了半年医院。到 1941 年 8 月下旬才北上入学。当时心情十分愉快,不料才 100 天,太平洋战争爆发,学校被日军封门解散,又回到上海,在圣约翰大学借读两期(每期四个月)后,于 1942 年底到成都复学。出了学校的大门,就再

也没有进行过系统的学习与研究了。我从来不是一个学者,最后十几年的职业,实际上只是一个学官,在社会科学院同类干部中只有我是一个是没有任何职称的,既不是研究员,也不是副研究员,甚至不是助理研究员。不是因为受到歧视,而是我自觉不配,从来不敢申请。1988年,国务院对全国1000名各科学者颁发的“对国家特殊贡献”奖,也没有敢领受。因此虽然混迹于学术界,只能算一个白丁。

我还是一个胆小鬼。80年代,我虽然也在若干全国性的学会当领导,出席各种学术会议,高谈阔论,但是并不敢写什么文章,原因只是因为心有余悸,怕让人抓住把柄。90年代开始,有时也敢写点文章了,然而瞻前顾后,不敢尽辞,而且一年顶多也不过一两篇到五六篇。因此至今还没有出过一本文集,虽然倒也时时为别人的文集写序。现在的计划是:到80岁的时候,写一篇《八十自述》,再把近年来的文章编一个集子,也算是活了一辈子的纪念。我虽然历来主张“学有宗旨”,但是因为自己学无专长,写作范围十分散漫,不成体系。只有一个大体上的中心,即总是为中国的民主自由呼号。这是来源于在中学时代受康德的一句话的影响:“以提高人的地位为平生志愿。”但是能不能活到八十岁(我今年是七十六岁)还成问题,这个计划也只是计划而已。

我夫人张秀敏是燕大西语系学生(学号W40002),山东济宁人,长我三岁,入大学也比我早一年,但毕业则比我晚半年。1946年初,由我介绍到张家口解放区,彼此并不知情。同时调处入新华社后,结婚至今。她一直在对外新闻编辑部工作。近50年工作绝无变动,一直做新华社新闻部的英文编辑工作。1987年退休。育有二子二女。她出生三个月即离开山东,以后一直在天津、北京学习生活,但一生乡音不改,就这一点说,可能在世界上都是绝无仅有的。

一九九九年