

中國知識分子的邊緣化

●余英時

我想借這個機會提出一個比較有趣的問題，供大家討論，這個問題——中國知識分子的邊緣化——牽涉的範圍太廣，而我自己的思考也遠遠未達成熟的地步。現在我只能寫出一個簡單的提綱，我的目的是在提出問題，因為我也沒有自信這裏的提法是否合適。文中所表示的看法都屬未定之見，尤其要聲明一句的是：我所想做的是盡量客觀地展示歷史的問題，不是下價值判斷。這裏並沒有「春秋筆法」。

從士大夫到知識分子

中國傳統的士大夫(或「士」)今天叫做知識分子。但這不僅是名稱的改變，而是實質的改變。這一改變其實便是知識分子從中心向邊緣移動。

傳統中國的士

在中國傳統社會結構中，「士」號稱「四民之首」，確是佔據着中心的位置。荀子所謂「儒者在本朝則美政，在下位則美俗」大致點破了「士」的政治的和社會文化的功能。秦漢統一帝國以後，在比較安定的時期，政治秩序和文化秩序的維持都落在「士」的身上；在比較黑暗或混亂的時期，「士」也往往負起政治批評或社會批評的任務。通過漢代的鄉舉里選和隋唐以下的科舉制度，整個官僚系統大體上是由「士」來操縱的。通過宗族、學校、鄉約、會館等社會組織，「士」成為民間社會的領導階層。無論如何，在一般社會心理中，「士」是「讀書明理」的人；他們所受的道德和知識訓練(當然以儒家經典為主)使他們成為唯一有資格治理國家和領導社會的人選。「士」的這一社會形象也許只是「神話」，也許只

能證明儒家作為一種意識形態在中國文化傳統中特別成功，但這不是我所要討論的問題。我想這一形象足以說明一項基本的歷史事實：在傳統中國，「士」確是處於中心的地位。

知識分子的出現

但是進入二十世紀，中國的狀況發生了劇烈的變化，「士」已從這一中心地位退了下來，代之而起的是現代知識分子。後者雖與前者有歷史傳承的關係，然而畢竟有重要的差異。如上所述，「士」在傳統社會上是有定位的：現代知識分子則如社會學家所云，是「自由浮動的」(“free-floating”)。從「士」變為知識分子自然有一個過程，不能清楚地劃一條界線。不過如果我們要找一個象徵的年份，1905年(光緒三十一年)科舉制度的廢止也許是十分合適的。科舉既廢，新式學校和東西洋遊學成為教育的主流，所造就的便是現代知識分子了。清末有一則趣聞可以象徵從士到知識分子的轉變(見商衍鎏：《清代科舉考試述錄》，頁340)：

光緒三十年後，開考試東西洋遊學生之例，由考官會同學部，考取遊學之畢業生給以進士、舉人，再經廷試，高第者授翰林院編修檢討，數年間至百餘人，一時稱為洋翰林，謂其學由外洋而來考試，與未出國之翰林有異也。恰是時湖南王闓運年逾七十，以宿學保舉，於光緒三十四年授為翰林院檢討，正值遊學生之進士頗多，王曾有句云：「上無齒錄稱前輩，尚有牙科步後塵。」上句言科舉已停，已無齒錄之刻、翰林前輩之稱，下句謂遊學生考試有醫科進士，而醫科中有牙科也。此老滑稽，傳為笑談。

從十九世紀末年到「五四」時期是士大夫逐漸過渡到知識分子的階段，邊緣化的過程也由此開始。

此事之所以可笑，正由於科舉出身的「士」和遊學歸來的知識分子截然不同，混在一起實在不倫不類。王闓運可以說是傳統士大夫的一種典型，但試以從英國遊學歸來的「工科進士」丁文江為例，他正是一位不折不扣的現代知識分子。他們兩人之間的差異是極其顯著的。1912年民國創建，翰林、進士、舉人都成為歷史名詞，士大夫的來源枯竭了，從此以後便只有知識分子了。

過渡階段的落日餘暉

但是政治制度的崩潰並沒有立即在社會結構方面引起重大的改變，更沒有觸動社會心理。因此在民國初期，中國社會仍然尊重知識分子如故，而知識分子也保存了濃厚的士大夫意識。大體上說，從十九世紀末年到「五四」時期是士大夫逐漸過渡到知識分子的階段，邊緣化的過程也由此開始。但是在這二、三十年中，我們卻看到知識分子在中國歷史舞台上演出一幕接着一幕的重頭戲。他們의思想和言論為中國求變求新提供了重要的依據。其中少數領袖人物更曾風靡一時，受到社會各階層人士的仰慕。所以在這個過渡階段，中國知識分子不但不在邊緣，而且還似乎居於最中心的地位。

但是這一短暫的現象並不足以說明知識分子的社會地位，它毋寧反映了士大夫的落日餘輝。當時一般社會人士是以從前對士大夫的心理來期待於新一代的知識領袖的。而剛剛從士大夫文化中轉過身來的知識分子也往往脫不掉「當今天下，捨我其誰」的氣概。梁漱溟先生在1918年寫過一篇文章，題目是「吾曹不出如蒼生何！」這是典型的士大夫心態，現代知識分子決不可能有這樣的想法。梁先生一生都體現了這一精神。事實上抱這樣態度的人決不止梁先生一人，他不過表現得更為突出而已。胡適在美國受過比較完整的現代教育，他在提倡白話文時也明白反對過「我們士大夫」和「他們老百姓」的二分法。但是他後來在討論中國的重建問題時，稍不經意便流露出士大夫的潛意識，所以他把日本的強盛歸功於伊藤博文、大久保利通、西鄉隆盛等幾十個人的努力。言外之意當然是寄望於中國少數知識領袖作同樣的努力（見《信心與反省》）。

士大夫觀念的死亡

必須說明，我並不是責備當時的知識分子，說他們不該有這樣的心理。從他們的文化背景來說，這種心理是很自然的，而且也是很難避免的，我只是指出一個歷史事實，即這些早期的知識分子並沒有自覺認識到：他們提倡各種思想文化的運動之所以獲得全國的熱烈反響，除了因民族危機而產生的種種客觀條件之外，在很大的程度上還托庇於士大夫文化的餘蔭。「五四」運動便是一個例子。胡適在答梁漱溟的一封信中曾說：「當北洋軍人勢力正大的時候，北京學生奮臂一呼而武人倉皇失措，這便是文治勢力的明例。」（見《我們走那條路？》附錄）我覺得「文治勢力」是一個未經分析的模糊概念。嚴格說來，北洋官僚和武人都是清代傳統的產物，多少還保留了一點「士為四民之首」的觀念，而且康有為「公車上書」的記憶猶新，他們對於知識領袖和學生的憤怒抗議是不能不有所顧忌的。

早期的知識分子並沒有自覺認識到：他們提倡各種思想文化的運動之所以獲得全國的熱烈反響，除了因民族危機而產生的種種客觀條件之外，在很大的程度上還托庇於士大夫文化的餘蔭。「五四」運動便是一個例子。



圖 聞一多、吳晗在左傾以後對「士大夫」的譏笑和辱罵具有象徵的意義。這時知識分子早已放棄了對中心的幻想，並且心甘情願地居於邊緣的位置了。

到了20年代末期，士大夫文化基本上已消失了，知識分子正迅速地邊緣化。但經歷了過渡時期短暫餘輝的人卻往往以邊緣的身分念念不忘於中心的任務。事後回顧便顯得十分不調和了。例如1932年孟森在《獨立評論》上寫了一篇〈士大夫〉的論文，他仍然希望中國能產生一批新的「士大夫」，足以構成社會的重心。他說：「士大夫者以自然人為國負責，行事有權，敗事有罪，無神聖之保障，為誅殛所可加者也。」不難看出，孟森的「士大夫」已經過了現代化，因此是沒有任何特別豁免權的。但「士大夫」的本質依然未變，他還是「為國負責，行事有權」的。這個原則在當時不但與政治現實格格不入，而且也得不到新一代知識分子的同情了。「士大夫」觀念的徹底死亡大概是40年代的事。聞一多、吳晗在左傾以後對「士大夫」的譏笑和辱罵具有象徵的意義。這時，知識分子早已放棄了對中心的幻想並且心甘情願地居於邊緣的位置了。

知識分子與政治權力

知識分子的邊緣化表現得最清楚的是在政治方面。戊戌變法時代的康有為、梁啟超無疑是處於政治中心的地位。但是在孫中山所領導的革命運動中，章炳麟的位置已在外圍而不在核心。據章氏的《自編年譜》，孫中山最喜歡接近的是會黨人物。對於知識分子像宋教仁和章氏本人，孫中山並不特別重視。這一點和中國的政治傳統有關，不能不略作交代。中國史上所謂改朝換代和現代所謂革命都不是知識分子所能辦得了的。「秀才造反，三年不成」這句諺語確有它的真實性。中國史上的成王敗寇大致有一個共同的特徵，即是社會邊緣的人物。近人張相輯了一部《帝賊譜》，可以使我們看到他們的社會背景。清初呂留

圖 蘇聯式的「黨」組織趁虛而入，把中國社會解體所產生的大批邊緣人組織起來，佔據政治權力的中心。



良曾大膽指出，歷史上所謂「創業重統」的英雄其實多是肆無忌憚的「光棍」。這個道理本是很淺顯的，無論士、農、工、商哪一行業中人，只要稍有所成，是很少肯去冒險「打天下」的。今天許多史學家研究「農民革命」，但帶頭鬧事的極少是本分的農民。相反的，在士、農、工、商邊緣的人物才不惜鋌而走險。不過在傳統社會結構不變的情況下，「英雄」或「光棍」在創業重統以後仍然要修成「正果」，即宋代文彥博所說的「陛下與士大夫共治天下」。

兩個不同的邊緣人集團

中國傳統的改朝換代有一共同之點，即在「打天下」的階段必須以邊緣人為主體，但在進入「治天下」的階段則必須逐漸把政治主體轉換到「士大夫」的身上。現代革命則是在中國社會結構逐步解體的情況下發生的。因此革命奪權以後，政權的繼續維持已不再有一個「士大夫」階層可資依靠了。社會解體產生了大批的邊緣人，怎樣把這一大批邊緣人組織起來，佔據政治權力的中心，是中國近代革命的主要課題。蘇聯式的「黨」組織恰好趁虛而入。1924年改組後的國民黨和直接師法蘇聯的共產黨便是兩個程度不同的邊緣人集團。從此邊緣人佔據了政治中心，而知識分子則不斷從中心撤退，直到完全邊緣化為止。

孫中山在本質上還是一個知識分子，國民黨內最初也容納了不少知識分子。但自北伐成功以後，國民黨實行一黨專政，它便越來越和知識分子疏離了。北伐以後，社會上有「黨棍子」的新名詞流行，這是很值得玩味的。這個名詞在無意中說明了國民黨的基層幹部或是出身「光棍」或者已「光棍化」。北伐前後國民黨和胡適以及其他自由知識分子的關係由友好變為敵對，也恰能說明知識分子在政治上的邊緣化。孫中山本人對胡適是相當尊重的，他寫成《知難行易學說》後，還特別要廖仲愷寫信請胡適從學術觀點予以評介。廖仲愷、胡漢民等人和胡適在《建設》雜誌上辯論古代井田制度的問題，雙方的態度都是嚴肅而理性的。但是北伐成功以後，雙方的關係迅速地惡化。最近《胡適的日記》已在台北影印問世。我們可以看到胡適在發表了〈知難、行亦不易〉一文之後，國民黨方面的反應是多麼強烈！但是最具代表性的則是胡適的真正對手，還不是作了立法院長的胡漢民，而是一個名叫陳德徵的人。這個人當時是上海市黨部中的重要角色，他連中學也沒有畢業，寫的罵人文字充滿了流氣，正是一個典型的都市流氓。國民黨在奪取政權過程中，它的中下層幹部已大量的流氓地痞化，即此一例可概其餘。國民黨上層中雖不乏知識分子出身的人，如胡漢民、吳稚暉之流，但是在中下層「黨棍子」層層包圍之中，也不免自我異化了。後來在抗日戰爭期間國民黨正式全面推行「黨化教育」，尤其是知識分子和國民黨決裂的關鍵所在。1947年蕭公權應聘到南京中央政治學校任教。在就任後，教育長竟約同黨方人員對他進行一場關於「國父遺教」的口試。這種事最能說明國民黨對高級知識分子的輕侮達到了多麼荒謬的程度。

但是國民黨畢竟是一個不徹底的邊緣人集團，它沒有摧毀中國原有的一切民間社會組織的企圖，而且也無此能力。知識分子即使拒絕「黨化」，還是能在困難中覓取生存的空間。而且國民黨雖然嚮往極權式的黨組織，但它的基本理

北伐以後，社會上有「黨棍子」的新名詞流行，這是很值得玩味的。這個名詞在無意中說明了國民黨的基層幹部或是出身「光棍」或者已「光棍化」。

國民黨在奪取政權過程中，它的中下層幹部已大量的流氓地痞化，上層中雖不乏知識分子出身的人，但是在中下層「黨棍子」層層包圍之中，也不免自我異化了。

圖 毛澤東說過一句半真半假的話：舊社會的知識分子原來附在「五張皮」上，現在共產黨已消滅了這「五張皮」，因此知識分子便只有依附在「工人」和「農民」的身上了。



論規定它最後必須由「訓政」回歸「憲政」。它因此不可能完全無視於社會的壓力，包括來自知識分子的壓力。

皮之不存，毛將焉附

1949年才正式標誌着現代中國知識分子走到了邊緣化的盡頭。毛澤東曾說過一句半真半假的話，他說：舊社會的知識分子原來是附在「五張皮」上，現在共產黨已消滅了這「五張皮」，因此知識分子便只有依附在「工人」和「農民」的皮上了。這句話有一半是真的，即知識分子在共產黨統治之下確已陷入「皮之不存，毛將焉附」的狀態。因為共產黨在「消滅私有財產」的口號的掩飾之下，徹底摧毀了中國兩三千年發展出來的民間社會的基礎，一切民間自發的組織從宗族、宗教、學校，到行會、會館、同鄉會等所謂「中間團體」(“intermediate groups”)都被一掃而光。這是極權體制的本質使然，共產黨決不可能容許在他們的「黨組織」之外，還存在着任何非政治性的團體，可以發揮稍具獨立意味的影響力。如果人民在需要採取某種集體的行動時，可以不用共產黨的領導，而竟乞援於其他社會團體，這在共產黨人看來簡直是不可思議的事。我記得1949年秋季在北平的時候，曾有過關於蘇聯作家法捷耶夫《青年近衛軍》的討論。這部書寫第二次世界大戰時期，蘇聯一部分青年組織近衛軍反抗德國納粹軍隊入侵的故事。這部小說最初是曾獲文學獎的，但很快便被發現其中存有嚴重的「思想錯誤」，即這些抗德的近衛軍在作者筆下竟是民間自發的組織，不是由共產黨領導的。舉此一例即可見共產黨獨佔一切社會資源的心理是多麼的強烈。1949年以後，共產黨成為中國唯一的、無孔不入的、無遠弗屆的、包攬一切的

共產黨在「消滅私有財產」的口號的掩飾之下，徹底摧毀了中國兩三千年發展出來的民間社會的基礎，知識分子確是沒有「皮」了。

政治組織，因此絕對地控制了中國人的一切生活資料和精神資源及其運用的方式。知識分子確是沒有「皮」了。

但毛澤東的話中又有一半是假的：知識分子並不是依附在「工人」和「農民」的皮上，因為工人和農民也同樣沒有「皮」了。知識分子所依附的其實是共產黨這張「皮」，工人和農民也都是緊緊貼在這張「黨皮」之上。工人不能享有罷工的自由，不能有獨立的工會組織；農民不能合法佔有自己耕種的土地。這都是他們無「皮」的鐵證。

政治邊緣化全部完成

中國共產黨在「打天下」的過程中逐漸形成了一個最徹底的邊緣人集團。這個過程的本身便是知識分子在政治上從中心走向邊緣的最好說明。「五四」以後最先提倡共產主義的是陳獨秀和李大釗，他們當時都是在社會上負重望的知識領袖。早期參加共產主義運動的也是以理想主義的青年知識分子為主體。所以初期的共產黨並不是一個邊緣人的集團。但是隨着政治權力在黨內的發展和革命行動逐步深入社會，各階層中的邊緣分子大量湧入了黨組織之內。不但共產黨的成長的過程如此，改組後的國民黨也是如此，前引上海陳德徵之例便可為證。不過共產黨在意識形態上更為激烈，以徹底而全面地破壞社會現狀為號召，對一切既有的文化價值都抱着橫掃的態度，肆無忌憚（這便是後來所謂的「無法無天」），因此也更能吸引邊緣人。從此以後，共產黨的歷史基本上便是一部邊緣人奔向權力的中心而知識分子則不斷被擠出中心的歷史。陳獨秀的失敗可以說是從一開始便注定了的。李大釗如果不是早死，其結局也決無兩樣。瞿秋白以文人的浪漫氣質卻因「歷史的錯誤」而成了黨魁，這一段悲劇已在他的《多餘的話》中交待得十分清楚。後來毛澤東屢屢戒人莫要「書生氣」，那真是「見道」之語。胡適在《日記》中曾引沈從文的小說中話：「你要想成功，便得『痞』一點」，接着他說：「我不能『痞』，所以不能弄政治」（大意如此）。這

早期共產主義運動以理想主義的青年知識分子為主體，但是隨着政治權力在黨內的發展和革命行動逐步深入社會，各階層中的邊緣分子大量湧入了黨組織之內。共產黨的歷史基本上便是一部邊緣人奔向權力的中心而知識分子則不斷被擠出中心的歷史。



圖 沈從文說過，你
要想成功，便得「痞」
一點，我不能「痞」，
所以不能弄政治。

共產黨內的「成功者」起碼必須具備兩大要訣，一是「狠」字訣，一是「痞」字訣，即所謂「虎氣」和「猴氣」。

個「痞」字正是邊緣人的特色之一。大致說來，共產黨內的「成功者」起碼必須具備兩大要訣，一是「狠」字訣，一是「痞」字訣。這正相當於毛澤東在自我估價時所說的「虎氣」和「猴氣」。佔上風時則盡量「狠」，「宜將剩勇追窮寇，不可沽名學霸王」；落下風時則盡量「痞」，撒賴使潑，包括三呼政敵萬歲，讓對方摸不清自己的底細。如此則可以化險為夷，渡過難關。知識分子如果真要保持「書生氣」，則往往執着於「理想」、「原則」、「骨氣」之類；有了這些精神負擔而仍糊糊塗塗地投身於邊緣人團體的激烈權力鬥爭之中，安得不招殺身之禍？識相一點的早些自動「靠邊站」，則也許得保全首領而歸。所以中共黨內自始至終都貫穿着一條知識分子靠邊站的歷史規律。但這並不是說，所有在中共黨內掌握過權力的人都必然是非知識分子出身。事實上，也儘有原來是知識分子，但卻甘願放棄知識分子的立場，一心一意效法邊緣分子的「狠」和「痞」，因而也有過風光的日子。但即使是這一類已經「狠化」和「痞化」的知識分子最後還是打不進邊緣集團的權力核心，而且隨時有被踢出來的危險。自1949年中共政權建立以來，知識分子在政治上的邊緣化大致可分為兩個階段，第一個階段是黨外知識分子一批批地被整肅，直到他們完全被逼到整個極權系統的最外圈為止，1957年的「反右」便是這一階段發展的高潮。第二階段則是在黨外知識分子已喪盡了影響力之後，清算的矛頭轉而指向黨內的知識分子，這是十年「文革」所表現的一種歷史意義。中國知識分子的政治邊緣化至此才全部完成。

知識分子的文化邊緣化

中國近代的知識分子在文化領域中也一直是從中心走向邊緣。這是一個值得特別注意的歷史現象。社會、政治的邊緣化，知識分子基本上是處於被動的地位，但是文化邊緣化的局面則是知識分子主動造成的。

國粹學派的自我邊緣化實質

十九世紀末葉和二十世紀初年，中國知識分子精神上已為西方文化所震懾，開始對於自己的文化傳統失去信心。梁啟超、章炳麟、劉師培等一輩知識領袖流亡到日本以後，恰好碰上日本學術界西化的思潮高漲之際。當時日本有一派「文明史論」，以西方代表「文明」發展的正流，日本史凡與西方相異之處都是歧出「文明」正流的所在，也就是日本落後於西方的原因。同時不少日本學人又差不多無條件地接受了斯賓塞(Herbert Spencer)社會進化階段說，相信人類社會的進程依循着一種普遍的法則。因此不同國家的歷史基本上只有先進與落後的分別。日本史學家也曾根據這一觀點寫出了新式的中國史(他們有時稱之為「東洋史」)。這種觀點當時對中國史學家產生了很大的影響。最明顯是所謂「國粹學派」(以《國粹學報》為主體)的史學家如劉師培等人，直以中國文化史上與西方現代文化價值相符合的成分為中國的「國粹」。劉師培寫《中國民約精義》便是一例。梁啟超也同樣以西方史為模式來改寫中國史。西方文藝復興以來的



圖 社會、政治的邊緣化，知識分子基本上是處於被動的地位，但是文化邊緣化的局面則是知識分子主動造成的。

歷史三階段論——上古、中古、近代——也代替了以王朝為斷代標準的中國史學傳統。所以「國粹史學」表面上好像是要發掘並保存中國固有文化的精華，實質上則是挖掉了中國文化的內核，而代之以西方的價值。例如國粹派的一位重要作者鄧實，即接受「耕稼為君王專制的時代，工賈才是民主的時代」這一分別，並斷論中國與西方的不同即因前者仍為「耕稼」時代，後者已進入「工賈」時代。他並且充滿着信心地說：「此黃人進化之階段，其與西儒之說抑何其吻合而無間也。」後來馮友蘭說中國和西方相比，在缺乏了一個「近代」的階段，其實這種理論早在三、四十年前即已為國粹學派捷足先登了。西方理論代表普遍真理的觀念也是在這個時期(1905-11)深深地植根於中國知識分子的心中的。所以連鄧實也形容當時知識界的風氣是：「尊西人若帝天，視西籍如神聖。」

雙重文化邊緣化的開始

「五四」則是文化邊緣化的進一步的發展。清末民初的知識分子雖已開始把中國文化的內核改換成西方的價值，但畢竟還要在古代經典中費一番心思，而且這種改換究竟不可能徹底，許多先秦的觀念因此也得到一番現代的詮釋，使古典孕育出新義。這和西方文藝復興時代人文主義者重新發現希臘羅馬的古典頗有異曲同工的作用。更重要的是當時知識分子在「國粹」兩字的掩蓋之下，繼續認同於中國的古典文化；他們至少仍自以為是佔據了中國文化的中心位置。章炳麟、劉師培等人都有這樣的自負，所以他們雖然一方面受到日本西化思潮的影響，而在不知不覺中改變了對中國學術傳統的態度，但另一方面他們卻不大看得起日本的漢學家，認為這些異國的研究者終究太「隔」了，抓不住中國經

「國粹史學」表面上好像是要發掘並保存中國固有文化的精華，實質上則是挖掉了中國文化的內核，而代之以西方的價值。當時知識界的風氣是：「尊西人若帝天，視西籍如神聖。」

典的精義。「五四」時代的人已大不相同，他們基本上反對以中國的經典來附會西方現代的思想。而且他們老實不客氣地要中國的經典傳統退出原有的中心地位，由西方的新觀念取而代之。不用說「五四」的知識分子已不肯再向中國文化認同了。所以這是雙重的文化邊緣化——即一方面中國文化本身從中心退居邊緣；另一方面知識分子也自動撤出中國文化的中心地帶。

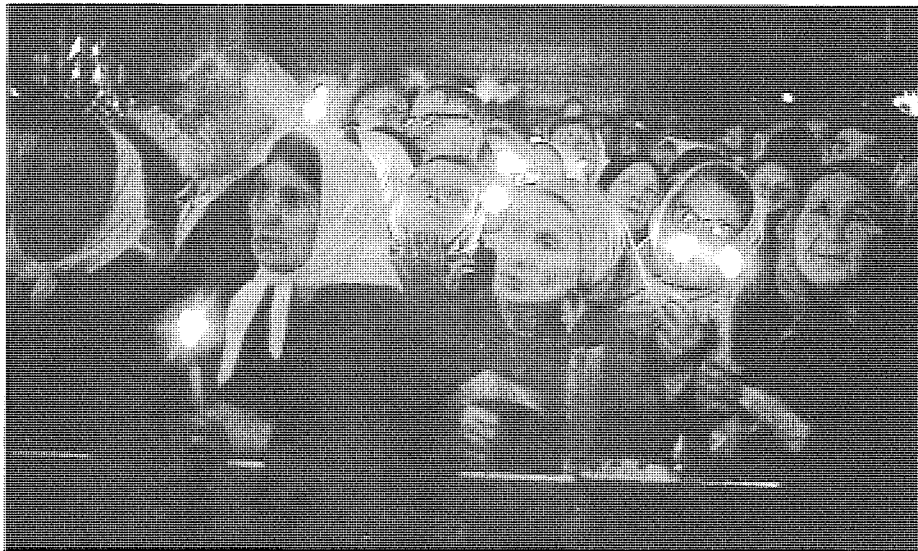
這一發展自然也是有階段的，並非一蹴而至。大致說來，「五四」初期，中國文化還沒有遭到全面否定；但到了後期則中國文化已成為「落後」的代名詞了。初期可以胡適為例。胡適自始至終對於中國傳統都保持着相當的尊重。他受到《國粹學報》的影響，認為中國傳統中也有「理性」、「自由」、「對人的尊重」等等合理的成分。1917年他在英文《先秦名學史》的「序言」中便強調中國接受現代新文化的同時也應使原有的古老文化重獲新生，而不應該是完全代替它。「整理國故」之所以必要，在他看來，正是由於「國故」中也存在着現代價值的內核。這是他一直堅持用「文藝復興」來稱呼「五四」新文化運動的主要原因。1960年他發表〈中國的傳統及其未來〉的英文講詞，也還是這一基本觀點的繼續。（至於他的〈整理國故和打鬼〉一文則反而是敷衍激烈派的一種「權言」。）

五四後期的極致發展

「五四」後期的態度則可以魯迅和聞一多的某些言論為代表。魯迅勸人不要再讀中國書，如果一定想讀書則只能讀外國書。聞一多在40年代更為激昂，他宣稱自己已讀遍了中國古書，沒有發現任何有價值的東西。他又說：他在中文系任教，目的是要和革命者「裏應外合」，徹底打倒中國舊文化。這才是中國文化邊緣化的極致。後期的人往往把「五四」看作是「啟蒙」，這當然是指歐洲十八世紀的啟蒙運動。從「文藝復興」到「啟蒙」，其間的差異之大是不能想像的，所以我們決不能輕輕放過，以為這不過是借用西方史上的不同名詞而已。「復興」還表示中國古典中仍有值得重新發掘的東西；「啟蒙」則是把中國史看成一片黑暗和愚昧。

「五四」時代的人已大不相同，他們老實不客氣地要中國的經典傳統退出原有的中心地位，由西方的新觀念取而代之。這是雙重的文化邊緣化——即一方面中國文化本身從中心退居邊緣；另一方面知識分子也自動撤出中國文化的中心地帶。

圖 哲學家為了改變洞中人的黑暗狀態，這時只有叫這些愚昧的人完全信仰他，跟着他指示的道路走。葛蘭西正是借用「洞穴」的譬喻來講布爾什維克領導的革命。



十八世紀歐洲的「啟蒙」是一種「內明」，它上承文藝復興對於古典的推陳出新和宗教改革對於基督教的改造，再加上十六、七世紀的科學革命。中國「五四」後期所歌頌的「啟蒙」則是向西方去「借光」。這好像柏拉圖在《共和國》中關於「洞穴」的設譬：洞中的人一直在黑暗中，只見到事物的影子，從來看不清本相。現在其中有一位哲學家走出了洞外，在光天化日之下看清了一切事物的本來面貌。他仍然回到洞中，但卻永遠沒有辦法把他所見的真實告訴洞中的人，使他們可以理解。哲學家為了改變洞中人的黑暗狀態，這時只有叫這些愚昧的人完全信仰他，跟着他指示的道路走。葛蘭西(Antonio Gramsci)便曾借用這個「洞穴」的譬喻來講俄國布爾什維克所領導的革命。「五四」後期中國的馬克思主義者也正是走的同一條道路。這些激進的知識分子挖空了中國文化的內涵，然後用他們自己也不甚了了的一種西方意識形態——馬克思主義——填補了這個空隙。其結果則是完成了上面所說的兩重的文化邊緣化。但是中國現代知識分子又與俄國的知識分子不可同日而語，後者自十八、九世紀以來即已逐漸深入西歐的文化傳統，法國文化的愛好(Francophile)早已蔚為風尚。中國知識分子接觸西方文化的時間極為短促，而且是以急迫的功利心理去「向西方尋找真理」的，所以根本沒有進入西方文化的中心。這一百年來，中國知識分子一方面自動撤退到中國文化的邊緣，另一方面又始終徘徊在西方文化的邊緣，好像大海上迷失了的一葉孤舟，兩邊都靠不上岸。

文化邊緣化的第三重涵義

最近這四十多年，文化這一領域也不斷從中心退處邊緣。在中國傳統中，學術和思想，一直被看作是為社會指示方向的，因此在整個社會體系中佔據了樞紐的位置。在社會經濟決定論的新觀念支配之下，不少知識分子已開始視文化為寄生物。及至「政治是決定一切的」思潮席捲中國，整個文化領域更完全失去了自主性，變成生活中最無關輕重的外圍裝飾品。這可以說是文化邊緣化的第三重涵義。文化的邊緣化發展到這樣的程度，中國知識分子在社會上究竟處於甚麼位置已是一個毋需討論的問題了。

1991年2月於夏威夷「二十世紀中國的歷史反思」會議講詞

1991年6月26日改定於香港

余英時 安徽潛山人，香港新亞書院文史系第一屆畢業生，美國哈佛大學歷史學博士，歷任哈佛大學中國史教授、耶魯大學歷史系講座教授、香港新亞書院校長等職。余教授自1987年起任普林斯頓大學東亞研究講座教授，是當代著名的中國文化史與思想史學者，著述宏富，影響巨大，包括《後漢的生死觀》、《方以智晚節考》、《論戴震與章學誠》、《歷史與思想》、《史學與傳統》、《中國思想傳統的現代詮釋》、《陳寅恪晚年詩文釋證》、《中國近代思想史上的胡適》等多種專著與論文。余教授於1974年被選為中央研究院院士。

從「文藝復興」到「啟蒙」，其間的差異之大是不能想像的。「復興」還表示中國古典中仍有值得重新發掘的東西；「啟蒙」則是把中國史看成一片黑暗和愚昧。

中國知識分子接觸西方文化的時間極為短促，而且是以急迫的功利心理去「向西方尋找真理」的，所以根本沒有進入西方文化的中心。他們一方面自動撤退到中國文化的邊緣，另一方面又始終徘徊在西方文化的邊緣，好像大海上迷失了的一葉孤舟，兩邊都靠不上岸。