

保守與錯位

徐友漁

一個社會的政治文化生活中存在着保守思潮，本是一件自然的事情，中國目前正處在深刻的社會轉型時期，思想界、文化界出現保守思潮（或有人主動打起保守主義旗號，或有人被動地被貼上保守主義標籤），也是不奇怪的。但在90年代的短短幾年裏，各種牌號的保守思潮、各種面目的保守傾向交替出現，關於保守與激進的爭論持續不斷，倒是一件值得注意的事情。

在80年代，改革與保守的兩極對立是簡單而清晰的事實，那時革與保的分野不但存在於思想文化界和社會上，而且亦存在於各級執政機構，甚至最高領導之中。而在90年代，再用當初的標準來判斷一項政策、一個人物的傾向是否保守，就不準確了。另外，體制內和官方輿論工具不再表現出革與保的爭論，或至少不明顯，關於保守思潮的爭論全然在民間文化空間進行，其範圍和影響是大大地小了，但內容卻明顯地豐富了。

90年代的討論複雜多變，撲朔迷離，原因是保守思潮的形式和內容有多種，而且沒有一種是政治思想史教科書中的標準牌號，全是中國特殊國情中的亞種或新形勢下的變種。我認為，在參與討論、闡明自己的立場和觀點之前，應當首先弄清新保守主義問題的語境特徵，這也是避免和澄清前一階級討論中混亂的必要步驟。

在90年代的短短幾年裏，中國思想界、文化界中交替出現各種牌號的保守思潮、各種面目的保守傾向，它們全是中國特殊國情中的品種或新形勢下的變種，這是一件值得注意的事情。

一 大傳統和小傳統

在1992年的那一輪討論中，姜義華、王紹光對於甚麼是保守，給出了明確而具體的界說，而在發端於1995年初的這一輪討論中，沒有人清晰地闡明「保守」究何所指。本文願意首先給出以下暫時的、相當粗糙的說明。

「保守」是對既成權威和現成秩序的一種態度，它寧願維護而不是批判和變革；在一定要變的情況下，它表現為對變改的方式和速度的一種主張，它寧願小變、緩變，不作根本性變革。

這個說明顯然過於籠統，但太明確和具體就沒有大體一致的標準，難於在同一個話語系統中交流。而關於「保守」的爭論，一些根本分歧正出在對同一抽象原則的不同理解和運用方面。

應該說，中國知識界關於保守以及激進的理解，來自西方歷史和政治思想史，法國大革命似乎是一個標準的、經典的事例，五四運動也可以當作範例。在這兩例中，守舊和革新兩個陣營涇渭分明，而且文化、社會、政治各領域基本上是連通的，劃分較為簡潔整齊。現在的問題是，傳統、權威、秩序隨着歷史發展和時代變遷由一元變為多元，分解成新的和舊的，大的和小的，世界的和地區的，等等，不論人們其初衷和價值取向是想保還是想變，其對象都可能迥然相異，甚至互相對立。我認為，相當一部分立場錯誤和理解偏差，都是由於錯位引起的，下面僅列舉和剖析幾種最常見的錯位。

第一種，大傳統和小傳統、新傳統與舊傳統之間的錯位。革命是歷史上常見的現象，由於革命，原有的權威被打倒，秩序被瓦解，對於思想文化的革命而言，舊傳統之中會生出新傳統，對於政治革命而言，舊傳統被破除之後會形成新傳統。對於宣稱尊重傳統的人來說，就出現了認同對象是哪一個傳統的問題，是歷史更悠久的老傳統，還是取而代之的新傳統？具體到中國，我們有延續幾千年的，以儒家文明為主的老傳統，也有「反封建」勝利而形成的新傳統，與前面的大傳統相比，後者只算是小傳統，但它在意識形態上有80年來的歷史，在政治上、組織上有半個世紀以上的歷史，說它也形成一種傳統並不為過。余英時和李澤厚都宣稱自己的立場是反激進主義，尊重和維護既成秩序，但他們對大陸現體制的態度卻正相反。原因在於，余英時認同的是大傳統，他把新體制視為激進主義反傳統的產物，對他而言，支持徹底改變新秩序的「激進」與自己的保守主義立場並不矛盾。李澤厚似乎更想追求理論和觀點的一貫性，他既然要把立論落實到反對變革現體制的激進，就對中國近代史一以貫之地採取反激進立場，但現體制卻是由激進革命而來的，這樣維護現狀倒有挖祖墳之嫌，於是本想抬轎子，結果挨板子。

大傳統套小傳統的現象還可以延伸重複，文化大革命就是生動的一例。革命秩序建立17年之後，不論是因為權力爭奪還是政策分歧，毛澤東要打破17年的傳統和秩序，鼓動紅衛兵向各級黨組織進攻。那時站在黨要一邊的被稱為保守派、保皇派，而衝擊和打倒黨委的叫造反派，國外叫激進派 (radical)。各級黨委和保守派不知毛的意圖，認識上發生錯位，他們的邏輯是：既然現存秩序是革命的，對之造反就是反革命，就是「階級敵人」的反攻倒算。

第二種，革命黨轉化成執政黨之後發生的錯位。革命黨在「破壞舊世界」時，往往要倡導「造反有理」的意識形態，其中包括自由、平等、正義、人民至上等主張，在取得政權之後，有的革命黨很快改變方針和意識形態，於是我們經常在教科書上讀到：「大資產階級當政之後，迅速從革命變為保守」，這是對上個世紀歐洲革命的描寫。中國的情況有些不同，革命傳統備受珍愛，因為那是權力合法性的來源之一，對五四、一二九「愛國學生運動」的讚頌，長期

余英時和李澤厚都宣稱自己的立場是反激進主義，但他們對大陸現體制的態度卻正相反。余英時支持徹底改變新秩序的「激進」與自己的保守主義立場並不矛盾。而李澤厚的維護現狀倒有挖祖墳之嫌，於是本想抬轎子，結果挨板子。

成為對青年學生進行「革命傳統教育」的重要內容。但是，不論是在1957年、1966年，還是在1989年，這種教育都成了學生反現存秩序的意識形態源泉之一。1989年學生就反覆引用毛的話：誰鎮壓學生運動？只有北洋軍閥。凡是鎮壓學生運動的人都沒有好下場！認識上的錯位發生在官民雙方：一方面，初期相當一段時間內，體制內無人敢理直氣壯地否定「學生運動是愛國的」這個論斷；另一方面，許多學生直至中彈前，甚至中彈時，還不能相信果會發生「鎮壓學生」的事。這種認識錯位在大風波之後得到了矯正，現在五四、一二九紀念日不但沒有隆重慶典，反而成了需要認真對待的問題，「穩定壓倒一切」代替了「同學們，起來」的口號，而學生中也很少有人視自己為那兩場運動的傳人。

第三種，文化與社會、政治視角的錯位。對同一事物、同一人物是保守抑或激進，論者得出截然相反的結論，往往是一方在文化層面看問題，另一方在社會或政治層面看問題。比如，余英時和姜義華對於近代中國的保守或激進有針鋒相對的觀點，原因基本上是視角不同。余是從思想文化的主潮着眼，姜是從社會力量角度着眼。對胡適的評價也會有這種分歧，從反對傳統文化，推進新文化運動這方面看，胡適是激進的，而從政治上的改良態度方面看，尤其對國共兩黨鬥爭所持立場方面看，胡適是保守的。所以很長時間有一種怪現象：中國的文化保守主義者罵胡適激進，而大陸的政治批判則罵他保守和反動。對文化大革命性質的評價也有這樣的問題，海外人士着眼於文革中的「破四舊」——舊思想、舊文化、舊風俗、舊習慣，稱文革的酵素為激進思潮，而大陸人士則強調其「封建餘毒」的因素，認為指定接班人、呼「萬壽無疆」無論如何不能算是源自馬列主義，而是封建傳統的基因在起作用，這個視角是政治的而非文化的。

第四種，認識新舊自由主義的錯位。相對於維護封建主權的政治哲學，自由主義曾經是一種新銳思想，而在資產階級革命徹底完成後，自由主義逐漸取得正統和主流地位。在本世紀，隨着社會變動，社會主義運動的刺激與挑戰，加上內部學理性的探討，傳統自由主義一統天下的局面大為改變。主張國家干預，重視社會平等和福利的人成了新自由派，他們將堅持個體主義、自由競爭等古典自由主義原則的人稱為「新保守主義者」。相比而言，中國的發展慢了一拍，當西方的新保守主義在某種意義上是一種時髦時，它實際上是針對新品種的新自由主義，即社會自由主義，它保的是傳統的自由主義而非自由主義之前的傳統，而在中國，新保守主義恰恰是針對尚未成氣候的自由主義的。西方的新保守主義是要維護和鞏固自由主義，中國的新保守主義是不要自由主義。

第五種，現代性和後現代性的錯位。西方發達國家的現代化歷程已有若干世紀，現代性及其所包容的科學、理性、自由、民主等等價值早已得到確立。當後現代主義向這些主流價值挑戰時，它無疑是激進的，具有一種反叛性；它要批判性地反思佔統治地位的、體制化形態的東西。如果不經消化反省，不取捨地將後現代主義平面橫移到中國，那麼它的鋒芒所向將不是理應批判性反

對同一事物、同一人物是保守抑或激進，論者得出截然相反的結論，往往是一方在文化層面看問題，另一方在社會或政治層面看問題。所以很長時間有一種怪現象：中國的文化保守主義者罵胡適激進，而大陸的政治批判則罵他保守和反動。

思的舊意識形態，而是中國幾代人努力爭取但尚未到手的民主自由理想。這是一種時間和空間上的巨大錯位，也是激進和保守在發達的西方和發展中的中國之間的錯位。

中國目前正處在新舊交替階段，我們曾長期藐視科學、踐踏理性、鄙視文化、蹂躪人權、閉關自守、自外於人類文明和世界進步潮流，改革開放之後，我們撥正了航向，但航程並非一帆風順。舊的東西不但遠未消失殆盡，反而極為活躍，力圖全面捲土重來；新的東西不但遠未形成主流或體制，反而在風雨飄搖中有夭折的危險。貌似激進的「後學」所攻擊的，是自五四以來的現代化取向和進步傳統，扮演的角色確實是新保守主義。當然，事情不可一概而論，許多研究後學甚至提倡後學的人仍然認同現代化和民主取向，但是，在文化界喧嚷得最厲害的若干後學家，其立場和觀點是相當明顯的。本文接下來集中討論中國後學的大錯位及其保守的實質。

二 國情、現代化和批判

對於中國大陸的後學家來說，有一件事情使他們相當為難，即一些西方著名後學家明確指出，後現代主義具有清晰的地理和社會界限。比如中國文化界最為熟悉的《走向後現代主義》的編者佛克馬 (Douwe Fokkema)，他在該書的中譯本序中就像是專門要事先告誡：後現代主義文學是不能摹仿的，它屬於一個特殊的、複雜的傳統。西方文化名流的奢侈生活條件是後現代想像和實驗的基礎，它在尚為求溫飽的地區來說，是風牛馬不相及的^①。他在另一篇文章中更為明確地斷言：「在中國出現對後現代主義的贊同性接受是不可想像的。」他把脫離生活條件的超前引入稱為「畫餅充饑」^②。

只有少數後學專家願意正視上述問題。王寧在為《當代潮流：後現代主義經典叢書》所作的總序中，對上述西方學者的主張回應說：應該承認，後現代主義只能出現在西方（請注意「出現」和「接受」的區別！），但由於天體力學、量子物理學等高科技的發展，時空界限大大縮小了，致使「長期處於文化封閉狀態的第三世界國家（中國和印度）不可避免地帶上了某種『後現代』色彩，追求時尚的新一代知識份子不可能不自覺地產生某種超前意識」^③，於是在當代中國先鋒派文藝中出現了後現代主義變體。陳曉明在論證「中國產生後現代主義的前提條件」時說：「當代中國經濟雖然處在欠發達的『前現代化』水平，但代表第四次技術革命的高科技產業卻也方興未艾，『後工業社會』的種種迹象也初露端倪，即使就經濟發展狀況而言，並不是找不到培植『後現代主義』的土壤。」^④以上兩種論證本身有種種問題，這裏不必細究，我們從中仍然可以得出某些後學家不願意承認的結論：一，中國目前仍處於前現代化、前工業社會階段；二，因此，現代化導向對中國有正面價值，它應該被肯定而不是否定，現代化現在是中國尚未達到從而應該追求的事業，它應被大力推進而非拒斥；三，即使少數趨時尚的

佛克馬事先告誡：「在中國出現對後現代主義的贊同性接受是不可想像的。」他把脫離生活條件的超前引入稱為「畫餅充饑」。在當今中國，貌似激進的「後學」所攻擊的，是自五四以來的現代化取向和進步傳統，扮演的角色確實是新保守主義。

文學家、藝術家要搞超前實驗，後現代主義也不應成為宏觀的社會、文化批評的方法或基準。

中國要現代化，這是全民族的共識。自鴉片戰爭以來，中國經歷了現代化的漫漫旅途，其間充滿了挫折、失望和教訓，失去了不少時間和機遇。除了外敵入侵之外，中國現代化事業受挫的重要原因之一，是長期不能確立與此事業相應的開放包容的文化心態。一方面，始終有人把現代化當成是西方包藏禍心的陰謀，另一方面，由於不願承認西方的先進性，總想另闢新路，走捷徑。這兩方面往往互相聯繫，表現為反西方的民族主義情緒。當代中國的後學，恰好具有這種抗拒現代化的特徵。比如，劉康最近把自己的立場表白為「中國現代化的不同選擇」，但他卻一點也沒有論述世界上到底有多少種現代化，中國到底應該選擇哪一種，只是反覆強調要批判「市場萬能」、「資本主義萬能」、「一元決定論話語」、反對「把資本主義現代化不加批判地當成絕對和普遍的標準」^⑤。由於沒有具體所指，這些批判要麼是無的放矢，要麼是官方批判「全盤西化」的另一種表現形式。在理論上，可以說「條條道路通羅馬」，但實際上，現代化的選擇、制度創新等等並不存在無限的可能性。在這個問題上，中國學人最好認真思考一下英國自由主義傳統的經驗主義前提：人類並不能憑主觀願望和對理性知識的自信，來為一個民族規劃全新發展道路。要尊重既往的經驗，既包括西方成功的經驗，也包括我們失敗的經驗。大躍進、人民公社、文化大革命，都有一蹴而就、揚眉吐氣的動機，對其慘痛的經驗教訓麻木不仁，想化腐朽為神奇地從中打撈出「後……」的優越性，恐怕要有指鹿為馬的本事才行，比如，這種說法就令人啼笑皆非：「今天，我們應把毛澤東所謂『文革七、八年再來一次』制度化為定期的全國性直接普選。」^⑥對文革稍有常識的人都知道，「七、八年再來一次」是令人聞之色變的專政，要從中轉化出直接普選，恐怕要比把羊頭接在狗身上更難。

有種說法令人啼笑皆非：「今天，我們應把毛澤東所謂『文革七、八年再來一次』制度化為定期的全國性直接普選。」對文革稍有常識的人都知道，「七、八年再來一次」是令人聞之色變的專政，要從中轉化出直接普選，恐怕要比把羊頭接在狗身上更難。

這種說法就令人啼笑皆非：「今天，我們應把毛澤東所謂『文革七、八年再來一次』制度化為定期的全國性直接普選，這才是『人民民主專政』或『無產階級專政』的本質。」^⑥對文革稍有常識的人都知道，「七、八年再來一次」指搞「階級鬥爭」、「橫掃一切牛鬼蛇神」，是令人聞之色變的，說它的本意是專政倒不錯，但要從中轉化出直接普選，恐怕要比把羊頭接在狗身上更難。問題是如果鼓吹者還有一絲民主理念，「定期的全國性直接普選」太容易想到了，稍有一點近現代政治思想知識，或稍聽說現代民主國家的作法就行了，何需苦海撈月？這是不是表露了一種拒絕和憎恨「西方經驗」的心態呢？在另一位經常借助薩依德(Edward W. Said)的「東方主義」的後學家那裏，抗拒現代化的思想表露得更坦白和徹底。對他來說，中國現代化受阻和受挫的問題是不存在的，中國面臨的危險是重新變成殖民地：「與其說我們的時代是一個後殖民的時代，不如說是一個新殖民的時代。」諸如「與國際慣例接軌」、「市場經濟」、「競爭機制」等都是殖民話語^⑦。在人權問題、市場經濟問題、知識產權問題上，中國應有自己的標準，以便「從根本上挑戰和拒絕西方權勢話語」^⑧。他的價值取向相當清楚，他把「自由、民主、多元、作家的獨立性等概念」全當成「資本主義觀念」^⑨。

確實，徹底的(即走火入魔的)後學敢於否定現代化取向，甚至對「進步」這個觀念加以質疑，那麼，除了挑明價值立場的不同，是否就沒有道理可講

了呢？不是。後學最愛以「挑戰」、「叛逆」自我標榜，所以我們可以就「批判性」進行對話和討論。

不論在西方還是在中國，「批判」都具有褒揚的含義，後學引為自傲的，是它對當代西方主流話語的批判，它譴責的是無批判地接受，稱之為投降。問題在於，批判的正面意義，來自於批判者對自身所處傳統的批判，也就是說，批判應該是自我批判。在西方，不論是盧梭、康德、費爾巴哈，還是尼采、德里達和後現代主義者，他們批判的矛頭所向，都是自身所處的社會或思想、文化、宗教傳統。在中國，魯迅、胡適、陳獨秀等人也是因為批判中國本身的傳統而為新文化運動立下汗馬功勞的。我們能否設想，嚴復會因為批判達爾文和斯賓塞的學說而彪炳於中國近代思想史？自鴉片戰爭以來，中國思想文化史的特徵之一就是對自身文化傳統的批判，這種批判是中國棄舊圖新、實現現代化的前提條件。

儘管有先輩志士仁人的不懈努力，但中國社會還未建立起像西方那樣的自我批判機制。1949年前後的執政黨，都對批判採取壓制態度，把對現存體制的批判者稱為「外國勢力的走狗」。從50年代起，大陸形成了一種奇特的批判傳統，這就是：一批知識份子，批他們「崇洋媚外」或「全盤西化」；二批外部思想文化，批「帝修反」，稱「敵人亡我之心不死」。在此期間，西方社會借助於科技革命和自我批判、自我調節變革，不斷發展，我們則充分利用西方的自我批判、自我揭露，以證明其腐朽性和自己的優越性。

中國的後學家們應當反思一下，你們的批判是符合盧梭、馬克思、後現代傳統，中國五四的進步傳統，還是50年代以來的另一種傳統？

批判精神之所以可貴，批判者之所以可敬，是因為批判往往是吃虧甚至要殉道的事，而決不是討巧的事。當然，也有人採取這樣的立場：批判那些可以批判或允許批判的對象，不批判不准批判的對象。徐賁把這種態度稱為「捨近求遠，避實就虛」，說得準確。

從70年代起，中國的批判開始從畸型走向正常，80年代在不完全的意義上可以說是理性的時代、批判的時代。現在有人想否定80年代的批判精神，說那是「在『啟蒙』話語中沉緬的知識份子對西方話語無條件的『臣屬』位置和對於『現代性』的狂熱迷戀」^⑩。說這話的人忘了，80年代的批判，起因於執政黨中進步的改革力量批「凡是」派，撥亂反正，批判的大部分的內容是用馬克思主義中較有生命力的因素批判陳腐的、僵死的教條，這種批判的話語並不現代，但價值是始終無人否定的。至於西方學理的大量湧入，對一個封閉了幾十年，急欲睜眼看世界的社會而言，既是正常又是必要的。說這話的人承認中國知識界在80年代關於「現代化」達成共識，但又說形勢的變化使人不得不拋棄舊的框架，而採用適合於「後新時期」的「後現代批評」^⑪。風向巨變，到底是時代發生了根本變化，還是另有原因？另一位後學者說了一句公允的話：「『六四』之後官方的政策卻無情地剝奪了知識份子的『社會良心』的話語權。」^⑫一方面是現代性話語被打下去，另一方面應補充的是，為清算「動亂」思想根源而批「全盤西化」成了體制性話語，後現代批評躬逢其盛，不負天賜良機，「靈活平和」地去「闡釋中國」。不知道可敬的「後」朋友們為何不這麼做：為了避配合之嫌而清高地暫時沉默一會兒？

中國80年代在不完全的意義上可以說是理性的時代、批判的時代。現在有人想否定80年代的批判精神，說那是「在『啟蒙』話語中沉緬的知識份子對西方話語無條件的『臣屬』位置和對於『現代性』的狂熱迷戀」。風向巨變，到底是時代發生了根本變化，還是另有原因？

三 結束語

最後，本文想不加論證地建議一種立場、表明一種態度，它不是唯一正確的或最好的，但肯定不壞，相信堅持它會經得起生活和歷史的檢驗。

一，不論對大傳統還是小傳統，舊傳統還是新傳統，不論它們延續了多少年，在自己有生之年是穩固還是會衰落，都不要盲目尊重和遵奉。比傳統更重要的是理性的價值標準，普適性的標準確實存在，如「己所不欲，勿施於人」，它作為「金律」以類似形式存在於人類一切宗教和民族之中。

二，始終堅持獨立的觀察和批評立場，不論批評的對象在朝還是在野，屬於甚麼派別，處於甚麼地位，就像梅德維捷夫(Рой Медведев)不論在勃列日涅夫時代、戈爾巴喬夫時代還是葉利欽時代都是批評者一樣。

三，可以把寬容、思想與言論自由視為最基本的價值標準，它們的實施不需要額外的努力，只要不蓄意壓迫和剝奪就夠了，珍視和捍衛它們既是最保守的，也是最自由的，因為它們具有永恆、普遍的價值。基於此，奮力爭取它們的激進態度是值得鼓勵的。

註釋

- ① 佛克馬·伯斯頓編：《走向後現代主義》(北京：北京大學出版社，1992)，頁2。
- ② 佛克馬：〈後現代主義的諸種不可能性〉，載柳鳴九主編：《從現代主義到後現代主義》(北京：中國社會科學出版社，1994)，頁460。
- ③ 見「總序」，載《破鏡的美麗》(蘭州：敦煌文藝出版社，1994)等書，頁6。
- ④ 陳曉明：《無邊的挑戰》(長春：時代文藝出版社，1993)，頁23。
- ⑤⑩ 劉康：〈全球化與中國現代化的不同選擇〉，《二十一世紀》(香港中文大學·中國文化研究所)，1996年10月號，頁141；143。
- ⑥ 崔之元：〈發揮文革中的合理因素〉，《亞洲周刊》(香港)，1996年5月26日，頁47。
- ⑦ 張寬：〈文化新殖民的可能？〉，《天涯》(海口)，1996年第2期，頁18、21。
- ⑧ 張寬：〈薩依德的「東方主義」與西方的後學研究〉，《瞭望》(北京)，1995年第27期，頁37。
- ⑨ 見張寬在「『文學藝術與精神文明』學術研討會」上的講話，載《作家報》(濟南)，1995年6月24日。
- ⑩ 張頤武：〈闡釋「中國」的焦慮〉，《二十一世紀》(香港中文大學·中國文化研究所)，1995年4月號，頁132。
- ⑪ 張頤武：〈再說「闡釋中國」的焦慮〉，《二十一世紀》(香港中文大學·中國文化研究所)，1996年4月號，頁122。