

個人與烏托邦之間

• 羅 崗

1936年夏天，羅爾綱在《中央日報》的「史學副刊」上發表了一篇史論式短文〈清代士大夫好利風氣的由來〉，胡適看後非常生氣，一改他往日的平和，在信中很嚴厲地批評羅爾綱^①：

這種文章是做不得的。這個題目根本就不能成立。管同、郭嵩燾諸人可以隨口亂道，他們是舊式文人，可以「西漢務利、東漢務名、唐人務利、宋人務名」一類的胡說，我們做新式史學的人，切不可這樣胡亂作概括論斷。西漢務利，有何根據？東漢務名，有何根據？前人但見東漢有黨錮、清議等風氣，就妄下斷語以為東漢重氣節。然賣官鬻爵之制，東漢何嘗沒有？……

你常作文字，固是好訓練，但文字不可輕作，太輕易了就流為「滑」，流為「苟且」。

我近年教人，只有一句話：「有幾分證據，說幾分話」。有一分證據只可說一分話。有三分證據，然後可說三分話。治史者可以作大膽的假設，然而決不可作無證據的概論也。

又在《益世報》《史學》二十九期見「幼梧」之〈金石萃編唐碑補訂偶記〉，似是你作的？此種文字可以作，作此種文字就是訓練。

人們多從治學方法上來理解這段老師對學生的「訓示」，或者更進一步聯繫胡適實驗主義的思想方法加以發揮。譬如余英時就指出，在胡適看來，「羅爾綱的題目不能成立，因為除非我們能先證明清代士大夫比其他各代都更要『好利』，也比其他各代都更不『好名』。我們又必須進一步證明清代所有或至少多數的『士大夫』都『好利』，而不『好名』。最後我們還得建立『好利』和『好名』的嚴格標準。如果士大夫『好名』、『好利』的現象無代無之，又不能加以量化，那麼這個題目當然是沒有意義的了」。因此，「他的『科學方法』——所謂『大膽的假設，小心的求證』——他的『評判的態度』……本質限定它只能解決一個一個的具體問題，但它不能承擔全面判斷的任務，即使在專門學科的範圍內也不例外」^②。倘若就事論事，余英時的分析應該已經相當深入了。可是放寬我們的視野，便能發現這封信還有相當豐富的「潛文本」尚待挖掘，甚至可以將它當作一個「隱喻」——一個關於知識和知識份子的「隱喻」——來加以解讀。

胡適對羅爾綱的批評建立在一種嚴格的「區分」上，即「舊式文人」與「做新式史學的人」的區分。這樣「區分」的背後是整整一個時代的「斷裂」，舊與

1936年夏天，羅爾綱在《中央日報》的「史學副刊」上發表了一篇史論式短文〈清代士大夫好利風氣的由來〉，胡適看後非常生氣，在信中很嚴厲地批評羅爾綱：「這種文章是做不得的……治史者可以作大膽的假設，然而決不可作無證據的概論也。」

新、中與西、傳統與現代的區分都賴此而生。正是在「斷裂」處誕生了迥異於「舊式文人」的新興階層——「知識份子」。儘管這種「斷裂」並非人們所想像的那樣純粹^③，但裂縫的存在有助於保證新興階層的純潔性。「知識份子」的身份並不是天然具備的，它有賴於後天的訓練，特別是「知識」的訓練。如果在知識的態度上「苟且」，便極易「滑」入「舊式文人」之列。胡適之所以對羅爾綱的文章反應強烈，其命意端在於此。而他的諄諄教誨，則更鮮明地顯示出「知識份子」身份的獲得與知識態度的後天養成的內在聯繫。正因為有了一種新的「知識態度」，才保證了「我們」與「他們」的區別。

在胡適那兒，這種態度當然是人們所熟知的「大膽的假設，小心的求證」，「有幾分證據，說幾分話」。表面上看來，胡適是非常看重「假設」的，但在知識的運作過程中，「假設」只是起點，「求證」才是目的。將「假設」視為「知識」的起點，並不一定能導致「知識」出「假說」和「虛構」的思想。相反，由於對「證據」的迷信（「有一分證據，說一分話。有三分證據，然後可說三分話。」），很容易簡單地將「求證」等同於「求知」。殊不知任何一種「求證」都發生在具體的時空，而且始終被求證者的目的、要求、欲望、潛意識和價值體系所滲透和制約；任何一種「求證」都必須意識到「證據」之外的甚麼東西已經捲進到這一過程之中。所以，再多的「證據」也無法擔保「知識」就一定是「客觀」或「真理」的代名詞，知識的「假設性」仍然是一個問題。

可是，對胡適來說，這個問題並不存在。對「證據」的掌握直接導致了掌握真理的自信，這種自信促使胡適標榜的知識成為一條「戒律」：甚麼是禁止的（「這種文章做不得的。這個題

目根本就不能成立。」）；甚麼是允許的（「又在《益世報》《史學》二十九期見『幼梧』之〈金石萃編唐碑補訂偶記〉，似是你作的？此種文字可以作，作此種文字就是訓練。」）。誰若是有意無意觸犯了它，便要遭到苦口婆心的「勸告」或義正詞嚴的「訓示」。

這條戒律其實並不限於知識領域。知識份子的知識態度和他的社會立場緊密相關，作為「現代」的產兒，知識份子不僅在來路上面臨習得知識、獲取身份的難題，而且在去路上也得仔細考量知識的「社會效用」。現代社會的特徵之一便是烏托邦意識和歷史意識的結合，哈貝馬斯（Jürgen Habermas）精辟地指出：「時代精神從兩種相反的，但也互相滲透和彼此相需的思想動力獲得推動力，或者說，時代精神因歷史的思想和烏托邦的思想兩者碰擊而得到火種。」^④「烏托邦」從紙面走向了現實，未來成為現在的「意義」源泉。由於知識的「假設性」被忽略，它的「普遍性」大大地被強調，人們相信知識的真理和人類的幸福僅有一步之遙。知識份子似乎天然地擔當着製作和守護「意義」的使命，他必須用各種學說、理論和主義來證明通往未來之路的暢達，從而賦予當下的生活以重大意義，並為自我的存在找到最恰切的位置。

福柯（Michel Foucault）在分析啟蒙與現代性的關係時指出：「啟蒙的分析——把歷史規定為人類向成人狀態的過渡——把當代現實與整個的運動和它的基本方向聯繫起來。但是，與此同時，它表明，在這個特定時刻，每個個人是怎樣以一種特定的方式對整個過程負責。」^⑤在他看來，「啟蒙」即是一種「現代性態度」，個人的存在和工作的意義是同他所存在的特定時刻（「現代」）相聯繫的，而這種聯繫與對整體歷史及其通向特定目的的過程的反思具有

知識份子似乎天然地擔當着製作和守護「意義」的使命，他必須用各種學說、理論和主義來證明通往未來之路的暢達，從而賦予當下的生活以重大意義，並為自我的存在找到最恰切的位置。作為「現代」的產兒，知識份子不僅在來路上面臨習得知識、獲取身份的難題，而且在去路上也得仔細考量知識的「社會效用」。

朱經農曾問胡適：「我們預備要中國人十年後有甚麼思想？」胡適特別在日記中記下：「此一問題最為重要，非一人所能解決也。然吾輩人人心中當刻刻存此思想耳。」一介書生，何以有充當國人導師、塑造國人思想的念頭？知識的力量使之然也。

內在關聯。因此個人藉由「現代」獲得的某種歸宿感，一定和未來的「烏托邦」緊密相關。但這種歸宿感不是自發擁有的，它需要「啟蒙」，需要在「個人」與「烏托邦」之間找到一名「嚮導」，由他的導引使得「個人」的責任、義務和生存的意義得以確立。現代「知識」和「知識份子」正是呼應着這需要而產生的。胡適在美國留學時，曾有過「為他日國人導師」的念頭，後來這一想法雖有所改變，但幾年後朱經農問他：「我們預備要中國人十年後有甚麼思想？」胡適特別在日記中記下：「此一問題最為重要，非一人所能解決也。然吾輩人人心中當刻刻存此思想耳。」^⑥一介書生，何以有充當國人導師、塑造國人思想的念頭？知識的力量使之然也。

「普遍性」知識為人類達致未來「烏托邦」的願望簽置了通行證，由此產生了規劃、設計整個社會的衝動。1930年中國社會性質大討論中，針對胡適發表在《新月》上的〈我們走那條路？〉^⑦，梁漱溟寫了一封〈敬以請教胡適之先生〉的公開信予以詰難^⑧：

先生……全不提出自己對中國社會的觀察論斷來，亦太嫌省事！中國社會是甚麼社會？封建制度或封建勢力還存在不存在？……先生是喜歡作歷史研究的人，對於這問題當有所指示，我們非請教不可。革命家的錯誤，就在對中國社會的誤認；所以我們非指證說明中國社會是怎樣一種結構，不足祛革命家之惑。我向不知學問，尤其不會作歷史考證功夫，對此題非常感到棘困；如何能一掃群疑，昭見事實，實大有望於先生！

梁漱溟將「學問／現實」、「歷史考證功夫／中國社會性質」等一系列「知識與社會」的難題擺在胡適的面

前。既然借助知識可以獲得真理（「一掃群疑，昭見事實」），那麼作為「喜歡作歷史研究的人」（即胡適頗為自豪的「我們做新史學的人」）就理應回答「中國社會是甚麼社會」這一嚴峻的追問。透過這封信的字裏行間，特別是梁漱溟發問的語氣，我們不難發現它與那封胡適致羅爾綱的信形成某種「同構」，「戒律」在更大的範圍裏發揮作用，只不過胡適取代了羅爾綱。他若堅持自己的知識立場，頂多只能重彈「五鬼鬧中華」的老調，這顯然與梁漱溟的要求不合；如果放棄立場，自然可以放言高論，可這與胡適所鄙視的「舊式文人」又有何異？真沒想到他為學生劃定的「裂縫」竟成了自己跌落的「陷阱」，還有甚麼比「戒律」的內在衝突更能顯示這代知識份子因知識而帶來的尷尬與無奈呢？

梁漱溟向胡適「請教」，除了蘊含一般「知識社會學」的意義，還有着更為迫切的現實語境^⑨：

先生的主張恰與三數年來的「革命潮流」相反，這在同一問題下，為何等重大差異不同的解答！先生憑甚麼推翻許多聰明有識見人所共持的「大革命論」？先生憑甚麼建立「一步一步自覺的改革論」？如果你不能結結實實指證出革命論的錯誤所在，如果你不能確確明明地點出改革論的更有效而可行，你便不配否認人家，而別提新議。

20年代末開始的中國社會性質大討論是和甚囂塵上的「革命潮流」相表裏的。當時中共和「托派」的理論家都以「謹嚴」的「科學」態度，使用大量統計資料和數據來證明各自的觀點，同時又根據所謂「死的數目字與活的解釋」的原則，指責對方玩弄數字遊戲，將「個別」當作「一般」。甚至面對同樣的數據，他們竟能得出截然相反的結

論。稍後一批受過嚴格學術訓練的社會學家和經濟學家加入到這場討論中，他們運用細緻紮實的農村調查，在實證研究的基礎上，通過統計學、經濟學和社會學的方法撰寫了一系列符合學術規範的論著和論文。儘管他們在「論戰」中毫不掩飾自己「反帝反封建」、進行社會革命的目的，但社會學家、經濟學家的「科學」論證肯定比黨派理論家的宣傳鼓動更有說服力和影響力。有論者指出^⑩：

正是他們在30年代以現代社會學的「科學」語言和方法，向人們「證明」了中國社會的「半殖民地、半封建」性質。他們的努力，實際上成為40年代成熟的「新民主主義」理論的重要內容和基礎。

由「科學」和「知識」凝聚而成的力量就這樣自覺或不自覺地匯入到某個更大的社會政治「權威」之中，並且從這個「權威」身上獲得更多的「解釋世界」與「改造世界」的自信。

我們當然不能抹殺貌似「客觀」、「公正」的「知識」背後，都有預設的價值立場。但在知識和政治的相互往還中，不應該老是一廂情願地將「知識」打扮成無辜的受害者，而要注意在相當多的場合下，知識不僅是被政治化的，知識即是政治。黃子平曾相當敏銳地洞察到這點：「許多人在討論當代中國社會形態時，多強調其與傳統中央集權社會的聯繫（所謂『封建性』），而完全忽視它的『現代性』，忽視『農民革命黨』在組織、控制等方的高度集中和高效能與『現代科學文化要求』並不相違。」^⑪伴隨着「現代性」展開而誕生的知識份子，從謀生到創業，都是「現代」體制的一部分。他們對體制的批判，如果不同時包含着對自我，特別是自我知識立場的嚴格反省，那麼

這種批判肯定是軟弱無力的，甚至會滑向批判的反面，從某個方面加強了批判對象的力量^⑫。

有不少人認為過多地糾纏知識和政治的關係是「越位逾格」，知識份子應該有自己的「崗位」，譬如教育和出版，在這些領域，他們能更好地發揮知識的優勢和長處。其中最引人注目的自然是大學。1917年蔡元培出任北京大學校長，他在就職演說中特別強調：「大學者，研究高深學問者也」，不該「有做官發財思想」^⑬，竭力突顯現代與傳統「知識」態度的區別。而在蔡元培入主北大的兩年前，遠在美國的胡適因國內無一所「研究高深學問」的大學感到慚愧，他在當日的日記中寫下：「吾他日能生見中國有一國家的大學可比此邦之哈佛，英國之康橋、牛津，德之柏林，法之巴黎，吾死瞑目矣。嗟夫！世安可容無大學之四百萬方里四萬萬人口之大國乎！世安可容無大學之大國乎！」^⑭胡適將「大學」與「大國」相提並論，倒是暗合了現代「大學」的理念。

一般認為，現代以研究為主的大學模式濫觴於十九世紀初依洪堡特（Wilhelm von Humboldt）的理念所創設的柏林大學。研究型大學的主要功能為民族國家（nation-state）服務，其服務方式有二：一是大學作為理性思考和抽象研究的場所，它不斷地生產各類「科學知識」；二是作為傳播知識和培養人才的場所，它不斷地生產符合國家標準的「合格公民」（citizens）。正是基於這種「大學」理念，洪堡特十分注重文科，特別是哲學在教育中的作用，因為它們充分地體現出民族國家的價值觀念，今天西方大學人文學科、社會科學的博士都統稱為「哲學博士」（Ph.D），就是洪堡特當年留下的痕迹。深受洪堡特思想影響的蔡元培接掌北京大學，首先從整理文科開始

我們當然不能抹殺貌似「客觀」、「公正」的「知識」背後，都有預設的價值立場。但在知識和政治的相互往還中，不應該老是一廂情願地將「知識」打扮成無辜的受害者，而要注意在相當多的場合下，知識不僅是被政治化的，知識即是政治。

大學裏的「知識」已經成為一門產業，誰要從事知識的工作，就必須投身到這一「產業」過程中。「知識」被產業化和制度化的直接後果是，大學必須迅速地科層化和機構化，成為一部高效集中的管理機器。大學自誕生之日起就注定了要被制度化，這一點可說中外皆然。

他的改革，除了客觀條件的限制，更深層次的原因恐怕是他藉着對現代人文知識的構建，參與到一個新的民族國家的想像性締造中。現代大學秉承了洪堡特構想的雙重使命，將「研究」和「教育」兩者聯接起來的仍然是「知識」。教師是「知識」的製作者和傳授者，他在研究中可以標榜「價值中立」，但研究的成果——具體化的「知識」的傳授，則必須導入到民族國家的基本文化價值中，並自覺地認同於這種價值。因為教師正是通過「知識」的傳授，將國家的價值觀念灌輸給學生。學生是「知識」的接受者和消費者，他「不得不」接受教師的「訓示」。

「教育」的確是一項「啟蒙」的事業，教師利用「知識」把「個人」（學生）引導進一個更大的「烏托邦」（「知識真理」、「國家想像」）之中，從而促成了「主體的誕生」。「大學」是現代社會的一個「縮影」，教師和學生的關係是知識份子與大眾關係的轉喻，研究和教育的統一則成功地置換了知識與知識的社會效用之間的緊張，那條「戒律」的內在矛盾得到了想像性的解決。知識份子彷彿在這兒找到了安身立命的淨土。

正因為大學祛除了很多外在的社會性因素，反而凸現出知識本身的問題：學院有一系列內在化了的規則在操縱、控制着知識的分類、安排和傳播。大學裏的「知識」已經成為一門產業，誰要從事知識的工作，就必須投身到這一「產業」過程中：通過學術團體、圖書雜誌、實驗室和圖書館，讓人們有時間作出科學發現並擔任可預期其出版的教學職位，使學術工作成為一種制度。「知識」被產業化和制度化的直接後果是，從知識的外部環境來看，為了更有效地組織「知識」的生產，應付「學術市場」的競爭壓力，大學必須迅速地科層化和機構化，成為一

部高效集中的管理機器；而知識的內部發展，在學科被制度化了之後，對才能，更不用說對天才的需要，就遠不如對正統古板的勞動那麼迫切了。

大學自誕生之日起就注定了要被制度化，這一點可說中外皆然。因為它與現代社會的微妙「同構」，使之無法逃脫體制的宰制。同時，知識份子作為一個利益集團也特別歡迎這種對「知識特權」的制度性保護，在制度的保護下，他們退可以覓「噉飯之道」，進可以創「千秋大業」，心安理得地操弄「知識」，以為這樣就能為人類帶來福音。當然也有不那麼心安理得的知識份子，譬如梁漱溟，他因沒有大學學歷卻被北大聘為教師而名聲大震，但梁漱溟數年內多次提出辭呈，他執意要離開北大的主要原因是教育思想的變化。梁漱溟認為教育的目的之一是「自己求友，即一學校的校長和教職員應是志同道合、相得益彰的私交近友，而不是硬湊在一起的猶如官僚機構中的那種官樣職務關係」^⑩。當時的北大以及其他大學的情形，顯然與他的理想不符。魯迅曾擔任過中山大學的教務長和國文系主任，他比梁漱溟更能體會到大學體制的僵硬和無聊，「學校大事，蓋無過於補考與開課也，與別的一切學校同。於是點頭開會，排時間表，發通知書，秘藏題目，分配卷子，……於是又開會，討論，計分，發榜」，以及進行其他有聊或無聊的「辯論」，魯迅戲稱為「和有限的生命開着玩笑呵」^⑪。

梁漱溟和魯迅的背景不同、志向迥異，但在窺破「大學」的迷障之後，一深入鄉村，重倡宋明講學之風，一遠走都市，棄教鞭而從筆桿。這其中的象徵意味，的確耐人尋思。德布雷（Regis Debray）在他的名著《教師、作家、名流：近代法國知識份子》（*Teachers, Writers, Celebrities: The*

Intellectuals of Modern France) 中，通過考察十九世紀以來法國知識份子與大學出版社和大眾傳媒之間錯綜複雜的關係，得出結論：知識份子與機構結盟，並從那些機構中得到權力和權威。這些有機的知識份子隨着機構的興衰而興衰。薩伊德 (Edward W. Said) 緊接着德布雷的結論追問：獨立自主的知識份子，不依賴因而不受制於附屬機構的知識份子，是不是或可不可能存在 (這些機構包括付他們薪水的大學，要求忠於黨的路線的政黨，以及智庫——這些智庫儘管提供研究的自由，卻可能以更微妙的方式來妥協其判斷、限制其批評的聲音) ⑦？這樣一個「娜拉走後怎樣」的問題，依然十分嚴峻地擺在知識份子面前。

註釋

① 胡適：〈致羅爾綱〉(1936年6月23日)，載耿雲志、歐陽哲生編：《胡適書信集》，中(北京：北京大學出版社，1996)，頁699-700。

② 余英時：《中國近代思想史上的胡適》(台北：聯經出版事業公司，1984)，頁67-68。

③ 這裏所說的「舊式文人」，多為晚清之際「出於舊學界而輸入新學說者」。像郭嵩燾，陳寅恪在〈戊戌政變與先祖失君之關係〉中引陳三立〈散原精舍文集任巡撫先府君行狀〉云：「……與郭公嵩燾尤契厚，郭公方言洋務員海內重滂，獨府君推為孤忠閎識，殆無其比。及巡撫湖南，郭公已先卒，遇設施或牴牾，輒自傷曰：郭公在不至是也。」〔《陳寅恪史學論文選集》(上海：上海古籍出版社，1992)，頁714-15〕，可見，彼時為「新」，此時為「舊」，「新」「舊」之間很難截然分開。

④ 哈貝馬斯 (Jürgen Habermas) 著，薛華譯：〈新的非了性——福利國家的危機與烏托邦力量的窮竭〉，《哲學譯叢》，1986年4期。

⑤ 福柯 (Michel Foucault) 著，汪暉

譯：〈甚麼是啟蒙？〉，《天涯》，1994年4期。

⑥ 〈胡適留學日記〉，(1915年5月28日)、(1917年1月27日)，載《胡適留學日記》(海口：海南出版社，1994)，卷九，頁73；卷十五，頁342。

⑦ 胡適：〈我們走那條路？〉，載《新月》，2卷10號(1930年4月)。胡適在這篇文章中提出「五鬼亂中華」的論斷，認為中國之所以會弄到貧困、落後以致不可收拾的地步，完全是所謂「五鬼」，即貧窮、疾病、愚昧、貪污和擾亂造成的。

⑧⑨ 梁漱溟：〈敬以請教胡適之先生〉，載《胡適論學近著》，卷四「附錄一」(上海：商務印書館，1935)，頁462；456。

⑩ 雷頤：〈中國農村社會性質論戰和新民主主義理論的形成〉，《二十一世紀》(香港中文大學·中國文化研究所)，1996年2月號。

⑪ 黃子平：〈病的隱喻與文學生產——丁玲的《在醫院中》及其他〉，載唐小兵編：《再解讀——大眾文藝與意識形態》(香港：牛津大學出版社，1993)，頁58。

⑫ 關於知識份子的「批判」功能以及批判知識份子的當代位置問題，我將另文論述。亦請參蔡翔：〈理想主義者成為批判知識份子的可能〉，《作家》，1995年11期。

⑬ 蔡元培：〈就任北京大學校長之演說〉，載高平叔：《蔡元培年譜長編》，中(北京：人民教育出版社，1996)，頁3。

⑭ 〈胡適留學日記〉(1915年2月20日)，載《胡適留學日記》，卷九，頁2。

⑮ 梁漱溟：《梁漱溟問答錄》(長沙：湖南人民出版社，1988)，頁48。

⑯ 魯迅：〈在鐘樓上(夜記之二)〉，《三閒集》(北京：人民文學出版社，1980)，頁24。

⑰ 參見薩伊德 (Edward W. Said) 著，單德興譯：《知識份子論》(台北：麥田出版股份有限公司，1997)。

薩伊德緊接着德布雷的結論追問：獨立自主的知識份子，不依賴因而不受制於附屬機構的知識份子，是不是或可不可能存在？這樣一個「娜拉走後怎樣」的問題，依然十分嚴峻地擺在知識份子面前。

羅崗 1967年生，現任教上海華東師範大學中文系，曾發表〈論胡適〈五十年來之中國文學〉〉、〈歷史中的《學衡》〉等論文多篇。