

讓一部分人在精神上 先富起來！

余英時

一十九稊初告終，搏搏員地趨大同。神機掉闔縱變化，爭存物競誰相雄？大哉培根氏告我，即物觀道冥緯洪。(中略)三皇五帝各垂法，所當時可皆為功。蚩蚩之氓俾自治，奚翅洲渚浮艤舫。及其已過尚墨守，無益轉使百弊叢。矧今天意存混合，殊俗異種終棣通。是時開闢用古始，何異毛毳當爐烘。履而後艱常智耳，如懲弗忘寧非懵，四百兆民皆異種，卒使奴隸嗟神恫！所以百千萬志士，爭持建鼓搥頑聾。賢愚度量幾相越，聽者一一衰耳充。膠膠擾擾何時已，新舊兩黨方相攻。(下略)

——嚴復〈贈熊季廉〉

上面所引的是嚴復在1901年寫的一首七古。因為原詩太長，我不得不稍作一點刪略，但原詩的主要旨意都已包括在上引的二十六句之中了。我不想為此詩作註釋，因為原詩並不難解。我只想借它起興，說一說我對於二十世紀終結的感受，以答《二十一世紀》編者殷勤下問的盛意。

中國人有「世紀」的觀念當然是二十世紀以後的事。嚴復寫此詩時其實心中仍然是用光緒紀年。但由於他是「西學鉅子」，這才意識到「十九世紀」已經「告終」了。當時中國顯然還未流行「世紀」一詞，因此他選了這個典雅的「稊」字來譯“century”。事實上，「稊」字原義並不是百年，不過由於「稊」通於「期」，注經家解「期」常有作「百年」者(如「期頤」百歲之人)，嚴復轉彎抹角想到了它。可見他所說的「一名之立，旬月踟躕」，確是毫無誇張的自白。從中國文字學的嚴格意義上說，「稊」字自然遠比「世紀」為正確。但約定俗成之後，「世紀」大概已無可變了。從這一個字上，我們也不免發生一種感想：嚴復提倡的「進化論」震動了整個中國，幾乎籠罩了全部二十「稊」的中國思想界。然而就每一具體的中國事物而言，「變化」是不是都等於「進化」呢？「稊」為「世紀」所取代這一微不足道的小事因此卻富於極不尋常的象徵意義。它在新舊「稊」交替的今天為中國人提供了一個「反思」的起點。

從一個字轉到嚴詩的本身，我們的感慨便更深了。除了「四百兆民」今天應該加三倍，千真萬確地證明了「進化」之外，其餘幾乎原封不動，句句都可以移

嚴復提倡的「進化論」震動了整個中國，幾乎籠罩了全部二十「稊」的中國思想界。然而就每一具體的中國事物而言，「變化」是不是都等於「進化」呢？「稊」為「世紀」所取代這一微不足道的小事因此卻富於極不尋常的象徵意義。

作今天中國的寫照。嚴復在當時是一位最熱心推動「改革」和「開放」的知識界領袖，全詩講的便是這兩件大事。和許多同時代的人一樣，嚴復對世界走向「大同」、「混合」似乎深信不疑。一百年後的今天，「大同」、「混合」的語言差不多已絕迹了，代之而起的是「多元文化」以至「文明衝突」。這好像是今昔的一個重大的異點。但是換一個角度看，又不盡然。由於一百年來科技的驚人發展，特別是80年代以來的電子革命，再加上市場經濟全球化的無孔不入，這個世界雖未進入「大同」，卻縮小成一個「地球村」了。最近有一位電子專家格萊克 (James Gleick) 說得最傳神①：

「我們大家都連在一起」，乃是一家電話公司的廣告文案，但也已是這十年來的真實寫照。從柏林圍牆倒塌到天安門事件等政治動盪不再只單單是歷史：除了電視和傳真相輔相成外，資訊與願望的全球分享使得暴政即使不會馬上過時，至少也無法逞其花言巧語。

從這個視點看，今天的世界仍然是嚴復的世界的延續。他在詩中所特別提到的培根 (Francis Bacon)，正是最早預見到科技足以根本改變世界的近代先知。中國已不可能孤立於科技所主宰的現代世界之外，這也是嚴詩中鄭重傳達的一個意思。

回顧二十世紀的歷史足跡，我們的視線自然不能僅僅停留在中國一地。這裏我要略提一提上面引過的*Our Times*那本書。這是由美國一家大出版公司，集合了歷史界的名家為指導顧問，再加上由作家、編輯、研究人員、美術家等組成的一支龐大隊伍，精心撰寫而成的。英文原版刊於1995年，其目的便是要以圖文並茂的方式，呈現出二十世紀人類文明的全貌。這部書以十年為一單元，另請最有權威的專家撰寫一篇精簡的論文，把每一個十年中最有代表性的文化趨向及其意義概括出來。例如第一個十年是弗洛伊德 (Sigmund Freud) 的「潛意識之謎」、30年代的「極權主義」、70年代的「環保」、80年代的「電子革命」等。全書不但記述了文明的正面成就，也暴露了人類的愚昧和偏狹及隨之而來的無數災難，如兩次世界大戰和革命暴力便是顯例。

我不是說，這本書已成學術性的經典，字字都是珠璣。恰恰相反，這不過是一部資料性質的參考書，再過兩三年，也許便無人問津了。但此時卻恰好為我們回顧二十世紀的歷史提供了最大的便利。

我讀了這部資料書，不能不發生一個很深的感慨。在這本書中，二十世紀中國只有在戰禍、混亂、破壞的記述中佔着很可觀的世界地位，也在極權主義的興起和衰落過程中扮演着重要的角色。然而在文明發展的部分，無論是科學、文學、藝術、宗教、思想、音樂、舞蹈等等，中國竟完全交了白卷。但中國千真萬確是一個古老而又悠久的文明，擁有過商、周銅器藝術、魏晉以下的繪畫、《詩經》、《楚辭》、唐宋詩詞、先秦諸子、禪宗、宋明理學……。為甚麼進入二十世紀以後，在整整百年之中，中國的人文精神竟如此一蹶不振呢？我曾聽到不少人說，二十一世紀中國即將成為科技大國，因為中國人既聰明，又

在*Our Times*這本書中，二十世紀中國只有在戰禍、混亂、破壞的記述中佔着很可觀的世界地位，然而在文明發展的部分，無論是科學、文學、藝術、宗教、思想、音樂、舞蹈等等，中國竟完全交了白卷。但中國千真萬確是一個古老而又悠久的文明，為甚麼進入二十世紀以後，在整整百年之中，中國的人文精神竟如此一蹶不振呢？

靈巧，特別在技術方面確實具有無窮的潛力。我沒有理由懷疑這一說法，而且已有不少事實在支持着這個推斷。但是我總想問一個問題：即使這一天到來了，中國人便真的感到完全滿足了嗎？科技徹頭徹尾是西方文化的產品，而且毫無可疑是從一種更高的精神境界中轉出來的。難道中國人百年以來追求的僅僅是魏源所謂「師夷之長技以制夷」這一件事嗎？

在世紀末的今天，中國的精神貧困更遠在物質貧困之上，這已是無可爭辯的事實。眼前正轟動着中國大陸和整個世界的所謂「法輪功」事件便是活生生的例證。我不想、也沒有資格去評論這件事，但如果說這個現象足以證明中國人有一股要求填補精神空虛的強烈欲望大概是不成問題的。其實此事由來已久，80年代初的「特異功能」和「氣功」的大行其道早已為今天的局面奠定了基礎。真要理解像法輪功及其同類新民間信仰的泛濫，還有以《易經》為中心的種種「醫、卜、星、相」的再生，我們恐怕還得參考蘇聯解體前後俄國的一般思想狀態。1994年以研究歐洲中古文化史著名的俄國史學家古烈維奇 (Aaron I. Gurevich) 指出^②：

官方意識形態長期壓抑下俄國民間文化的多層積澱，在極權體制崩潰之後，突然爆發了出來。無論是政客、史學家、學人對此都毫無心理準備。與此同時，數十年來宰制了史學思維的馬克思主義史學完全失去了信用，留下來的則是一片「哲學空白」(philosophical void)。而填補這一大片空白的便是神秘主義、「怪力亂神」(occultism)。以至侵略性的沙文主義等等現成的東西。

中國大陸從1949年起知識人全部「閉口休談作啞羊」或「文章唯是頌陶唐」。80年代雖有一段短暫的「春天」，但不久又進入嚴冬。90年代以來「作啞羊」、「頌陶唐」的流風餘韻基本上又復活了。不過頌聲已加上層層古今包裝，從「三後」到「三代」無不盡有。中國的精神貧困豈能不日益加深？

幾年前我初讀此文便印象很深，今天我更感到中國精神的貧困還遠在俄國之上，因為俄國在極權時代仍存在着東正教的根荄，更重要的是文學的反抗傳統始終不絕如縷，有一些作家和詩人即使在斯大林恐怖統治下也不肯在思想上作一絲一毫的妥協。我們只要一讀柏林 (Isaiah Berlin) 的那篇訪談錄便可見其大概^③。這和中國大陸從1949年起知識人全部「閉口休談作啞羊」或「文章唯是頌陶唐」(陳寅恪1953年詩句) 相去何止萬里，80年代雖有一段短暫的「春天」，但不久又進入嚴冬。90年代以來「作啞羊」、「頌陶唐」的流風餘韻基本上又復活了。不過時移世易之後，頌聲已加上層層古今包裝，從「三後」到「三代」無不盡有，如此而已。即使眼前沒有人能看得穿或願意戳破，但將來陵谷變遷(這是必然的)，後世必有能辨之者。在這種情況下，中國的精神貧困豈能不日益加深？

參加「法輪功」一類活動的人自黨幹部、知識份子，至下崗人員、普通老百姓，幾乎應有盡有，人數之眾多更令人難以置信。如果再加上地下的基督教信徒之類，則今天中國一般人民的精神饑渴所達到的深度和廣度，真可謂史無前例了。精神饑渴只有精神食糧才能解救。在過去，這是儒、釋、道三教所負擔的任務。今天姑不論支離破碎的三教已自顧不暇，即使完整，恐怕也不足以應付這全新的精神危機。知識份子雖然「洋話語」五色斑斕，但這種局勢卻不是花言巧語所能化解得了的。那麼，嚴刑峻法可以奏功嗎？我們不妨略略翻閱一下《宋刑統》和《宋會要輯稿》〈刑法〉諸卷中關於禁止「吃菜事魔」的「妖教」的立法。但南宋初已有人指出^④：

伏見兩浙州縣，有喫菜事魔之俗。方臘以前，法禁尚寬，而菜魔之俗猶未至於甚熾。方臘之後，法禁愈嚴，而事魔之俗愈不可勝禁。州縣之吏，平居坐視，一切不問則已，間有貪功或畏事者，稍蹤迹之，則一方之地，流血積屍，至於廬舍積聚，山林雞犬之屬，焚燒殺戮，靡有孑遺。自方臘之平，至今十餘年間，不幸而死者，不知幾千萬人矣。

方臘曾經是大陸史學界的「起義英雄」，大家對這一段史事應該耳熟能詳。值得指出的是在方臘之亂(1120)之前的十幾年間正是「黨禁」嚴厲風行的時期，「諸邪說誠行非先聖賢之書，及元祐學術政事，並勿施用」。史學之書和三蘇、秦觀、黃庭堅的文集都毀板不許刊行，甚至「以元祐學術政事聚徒傳授者，委監司察舉，必罰無赦」^⑤。所以那也恰好是一個精神最貧困的時代。

我已說，對於「法輪功」事件本身，我不想置評。以上所說都只是環繞着「精神貧困」的主題。今天(1999年11月6日)我在《紐約時報》讀到一篇報導，標題赫然是：〈現在中國說：國家命運全靠擊潰法輪功〉，其來源是《人民日報》11月5日的頭版評論。這便更證實了我的論點。幾千萬甚至上億的老百姓都在追求這樣或那樣的超世間的「天國」，這只能說明他們受「精神貧困」的困擾至少不在「經濟貧困」之下，甚且過之。近年來，一位以人王而兼教主的「新儒宗」提倡「亞洲價值論」，其要義包括：「穿衣吃飯」是第一「天理」(或「人權」)；亞洲人民要權威不要自由等等。其說創闢，石破天驚，不但震動世界，而且風行中國大陸，進入官方「人權」文獻^⑥。孰料如此偉論今竟無意中為「法輪功」所破，不免掃興。

但是我卻由此而得到了一個靈感：物質貧困既然可以通過「讓一部分人先富起來」獲得解決，那麼精神貧困是不是也應該如法炮製，即「讓一部分人在精神上先富起來」？也許有人會駁斥我：「這豈不是在提倡精神貴族麼？」我說不然。在經濟上「先富起來」的已不在少數，但到現在為止，還沒有聽到有誰指責他們是復了辟的「資本家」，為甚麼「在精神上先富起來」的人便一定會變成「精神貴族」呢？

「讓一部分人在精神上先富起來」當然必須具備一定的先決條件。大體說來，有客觀條件和主觀條件兩類。經濟上一部分人先富起來的客觀條件是市場機制，無論是姓「社」姓「資」都不相干，市場必須具有一定程度的開放和自由競爭，否則它便死了。精神上一部分人先富起來也離不開一個「思想的市場」(西方現稱之為“market of ideas”)，這個市場也同樣必須有最低限度的「開放」與「自由競爭」的保證。這便是通常所謂「言論自由」、「出版自由」。主觀條件則更為困難，其關鍵端在有沒有有一部分人能建立起譚嗣同、梁啟超、章炳麟以來所大力提倡的「個人自主」。陳獨秀在「五四」前夕說的最清楚，這是「尊重個人獨立自主的人格」^⑦。把「個人自主」應用到學術和思想的領域內，在西方大致可以韋伯(Max Weber)〈科學作為一種志業〉中所表達的態度為代表，其核心只是「知識的真誠」(intellectual integrity)。但其中有一段話值得介紹。他說^⑧：

一個有用的教師的主要任務是教他的學生認識那些「不方便」的事實——也就是對他們的黨派意見不方便的事實。相對於每一個黨派的意見都有許多

「讓一部分人在精神上先富起來」必須具備客觀條件和主觀條件兩類。客觀條件離不開一個「思想的市場」，這便是通常所謂「言論自由」、「出版自由」。而主觀條件的關鍵則端在有沒有有一部分人能建立起譚嗣同、梁啟超、章炳麟以來所大力提倡的「個人自主」，陳獨秀說的「尊重個人獨立自主的人格」。

極不方便的事實，對於我自己的意見或別人的意見，都是如此。我相信，如果教師能迫使他的聽眾習慣於這一類事實的存在，他所完成的已不止是一種知識上的任務。我甚至可以毫不謙遜地說：這是一種「道德的成就」。

敢於為求真實、說真話而不計一切後果，這是「在精神上先富起來」所不可或缺的主觀條件。其實這種精神並不用向西方搬取。孟子稱之為「大丈夫」的三個條件——「貧賤不能移，富貴不能淫，威武不能屈」——用於開拓精神資源上便和韋伯所謂「道德的成就」基本一致。《中庸》記孔子論「強」有「和而不流」、「中立而不倚」、「國有道，不變塞焉」、「國無道，至死不變」諸語又何嘗不是「個人自主」的最有力的詮釋？現代中國知識份子人人都知道這些道理，只不過「知及之仁不足以守之，雖得之，必失之」罷了。但我們現在談的是「一部分人」，是「創造少數」。而且近年來經過發掘，使我們確知，即使在現代最「無道」的時期，知識份子中也仍然存在着這樣的典型。這就夠使我們有信心了。

嚴復詩中「所以百千萬志士，爭持建鼓擗頑聾」，便是當時「在精神上先富起來」的「一部分人」。可惜整個二十世紀的暴虐和無道耗盡了中國的精神財富。我們要想在二十一世紀重建新的精神財富，幾乎一無憑藉，一切都要從頭做起，這確是一個長期而艱苦的進程。然而除此已別無他途。所以我只能用「讓一部分人在精神上先富起來」這句話，作為我對於二十一世紀中國的獻詞！

嚴復詩中「所以百千萬志士，爭持建鼓擗頑聾」，便是當時「在精神上先富起來」的「一部分人」。可惜整個二十世紀的暴虐和無道耗盡了中國的精神財富。我們要想在二十一世紀重建新的精神財富，幾乎一無憑藉，一切都要從頭做起，這確是一個長期而艱苦的進程。

註釋

- ① 龐君豪主編：《Our Times：二十世紀史》（台北：貓頭鷹出版社，1998），頁584。
- ② Aaron I. Gurevich, "The Double Responsibility of the Historian", in *The Social Responsibility of the Historian*, ed. François Bédarida (Oxford: Berghahn Book, 1994), 65-66.
- ③ Isaiah Berlin, "Meetings with Russian Writers in 1945 and 1956", in *Personal Impressions* (London: Pimlico, 1998), 198-254. 關於柏林和這些作家訪談的內幕和後果，現在可看 Michael Ignatieff, *Isaiah Berlin: A Life* (London: Chatto & Winds, 1998), 135-69。
- ④ 李心傳：《建炎以來繫年要錄》，卷七十六，紹興四年五月癸五條（北京：中華書局，1956），頁1246。
- ⑤ 均見《宋史·徽宗紀一》（北京：中華書局，1977），頁366、368。
- ⑥ 可看Information Office of the State Council, *Human Rights in China* (Beijing: Foreign Language Press, 1991).
- ⑦ 陳獨秀：〈一九一六年〉，《青年雜誌》，第一卷第五期，頁3。
- ⑧ Max Weber, "Science as a Vocation", in *From Max Weber: Essays in Sociology*, trans. and ed. H. H. Gerth and C. Wright Mills (New York: Oxford University Press, 1946), 147.