

# 「常識」與「傲慢」

## ——評曹長青、仲維光對李慎之、顧準的批評

● 朱學勤

李慎之先生去世後，官方報刊發表一簡短的消息，除此之外，沉默至今。與此同時，民間網站哀思不斷，追思如潮。僅我個人所見，慎公去世不過廿日，網上追思已逾百篇，從患難與共的同輩學人，到素昧平生的邊遠讀者，甚至剛離國門的留學生，每天都有新的悼文出現。這是大陸思想界沉寂十四年來所罕見，亦是當今大陸從傳媒角度可以觀察的分裂之一：一個公開發言的「喉舌」中國，多半為虛擬，而另一虛擬的「網絡」中國，則反顯真實。

既是真實，則不可能保持一致，惟其如此，方顯其價值。如曹長青在肯定李慎之三大貢獻的同時，提出其「三大局限」；仲維光評價李慎之和顧準生前「只有社會政治價值，卻無學術思想價值」。前者還認為，有如此三大局限的李慎之被公認為「中國自由派知識份子的領軍人物」，說明國內自由派知識份子的「滑稽與可憐」；後者也認為對李慎之的追思，說明「中國的知識界出了問題」。應該承認，慎之非聖，如仲維光所言，僅一「過渡人物」耳，沒有理由將其神化。只要是理性批評，都在正常之列。曹、仲兩位都生活在海外，以我有限閱歷，這些看法在部分海外人士或留學生中，可能還擁有一定程度的共鳴。故作此文，以求教於各方同道。

曹氏列舉三大局限為：諫士情結；理論上否定共產主義意識形態，但對

個人早期參加這一意識形態的傳播沒有懺悔；鮮見他對個人自由、個體價值重要性的闡述，把社會穩定看得比個人自由更重要。這三項批評，後兩項恐難成立。從目前可見的李慎之生前形迹以及後人對他的回憶，與曹氏批評相反，慎之晚年恰恰是突破了這兩大局限，才贏得了那麼廣泛的尊敬。第一項批評則牽涉到一個較為複雜的現象，所謂「諫士」情結，可以討論。

慎之晚年交誼中，是有一些中共黨內民主前輩。他們資歷深厚，德高望重，擁有民間愛戴。雖如此，或形格勢禁，或認識不一，縱有諫言，亦不越軌。他們在思想行為上都存有這樣那樣的拘謹自律，並不是甚麼重大秘密，須待海外人突然揭示，境內人方恍然大悟。相反，一個值得海外人士深思的問題是：這些前輩的「諫士心態」世人皆知，為甚麼卻不妨礙他們至今擁有那樣廣泛的感召力？有一言一文出，必奔走相告，爭相傳誦，而不是越走越窄，從眾日戚？我以為，這裏埋伏着多重歷史「糾葛」，須小心對待：二十世紀中國的黨文化，從孫中山以俄為師建立黨國制肇始，這一歷史脈絡必須從頭疏浚；黨國制、黨文化越到下游，越顯現其僵化、腐敗、乃至專制，至今日，已危如累卵，不改革，斷無出路；但在其上游，當年參與這一過程的民主前輩，如「一·二九」一代，並不是出於私心

私欲，而是懷抱民主自由的獻身熱忱而來，或趨延安，或奔紅岩；早年那份理想追求與道義參與，確實被利用被誤導，但也與社會生活中其他高尚衝動血脈相通；到晚年，蟄伏於心靈底層的理想熱忱重新點燃，直面黨國制、黨文化之腐敗，呼籲政體改革，才發生這一代人所特有的「思痛錄」和公開直諫。一位朋友總結這一現象，十分準確地稱之為「兩頭真」（見楊繼繩悼念慎之先生文）。此時之忠諫對象，是「救黨」，也是「救國」，但更是「救民」，尤其是最後一點，既與他們早年理想相通，也與當今「民心、民意」相連。「兩頭真」之出現，是中國當代歷史的「大不幸」，卻也是中國當代社會政治生活裏的「大幸」，幸虧他們出現，中國社會政治生活的民主化，才能在最為困難的時候敞開言路，同時，為後來者留下道義資源。而民主事業所需要的「支援意識」（博蘭尼[Michael Polanyi]語），不僅是學理，還應是道義，後者遠比前者重要，理應珍惜，以利接續。

至於慎之本人有無「諫士心態」，以「藕斷絲連」喻之，庶幾近乎。所謂「藕斷」，是指他個人早已突破此類自限，思想上「剝肉還母，剔骨還父」，行動上「決不在刺刀下做官」，當為明證。所謂「絲連」，是指他晚年還是保持着與這些黨內同輩的私人交誼，並拉着他們一起走。據高建國追思文章，老人早餐常以啃麻花代之。在這樣的經濟境況中，他居然省下三百五十元給「諫士老朋友」送《顧準全集》，以「支援」他們的民主「意識」，如此高誼厚德，在今天的年輕一代，已十分罕見。慎之先生與前輩「諫士老朋友」的思想交往，非我輩所能取代。後人應從中體會甚麼是民主事業所需要的「支援意識」，甚麼是歷史積層下的道義資源，而不是道一聲「諫士心態」，棄之如敝帚。至於由此苛責，再引出進一步苛

求：所有那些「諫士心態」都應該「退黨」，「如果幾萬、幾十萬共產黨員知識份子都退出了這個黨，其摧毀這個黨統治的意義是非常重大的」，其實並無意義。如此「道德傲慢」，只不過是「錯置具體感的謬誤」，無意中以海外環境之特殊，迫人從己。這種唯我獨「革」的心態，「形右實左」，折射出革命文化的反向拷貝，其危害之烈，內耗不已，恐已超過「諫士心態」。

說藕斷絲連，還可再入一層。就慎之個人而言，一直有一個問題折磨着他晚年。他曾經不止一次問我：「這個體制究竟是剛性的，不可改變的？還是有彈性，可以漸進改變？倘若是前者，就只能看着一場革命來推翻，玉石俱焚，生靈塗炭，我們束手無策；倘若是後者，我們責無旁貸，還有苦心呼籲，爭取漸進改革的餘地。」（大意）他不僅僅是問我，肯定還問過其他人，包括上述前輩。凡在大陸生活者，牢騷、不滿，甚至唾罵，無人無日不有之，真要定心一問，幾乎所有人都無法回答這一問題。十四年來，這是決定每一個人根本態度的第一問題，經慎之一問，豁然顯現，卻又崢嶸逼人。第一次他問我，大約是1999年上半年。第二次隔了半年在北京見他，他居然沒有忘記上一次談話在哪裏結束，重又問起。我只能說：此為「天問」，無解，主動權不在我們這裏。那一次他沉吟良久，接下來有一番議論，我至今記憶深刻：

如果這個體制真是剛性的，那麼我們就真該承認鄧小平想在了我們的前頭？鄧的六四情結恐怕恰恰在於，他已經認定這一結構是剛性的，一碰就垮，所謂「水庫的最後一道堤壩」，眾人都還以為衝擊的是第一道堤壩，讓步餘地還很大，他卻可能意識到：這是學生腔，所謂第一道堤壩，從內裏看，其實就是最後一道堤壩，故而才敢冒天下之大不韙，動用軍隊把學生鎮壓

下去！直到今天，無論是鎮壓者，還是被鎮壓者，包括那些因執行六四決策而背上民間罵名的人，都沒有認真想過鄧為何不惜一世英名，動用那樣鐵血手段？難道他連這一點政治上的加減法都不懂？笑話！但是，如果我們真承認這一邏輯，那還談甚麼和平改革，漸進演變？那就等着革命動盪，天下大亂好了！

此後他不再追問，但我深信此一問題始終縈繞在他心中，直至去世。

歷史不乏如此時代：危機四伏，險情不斷，一個火花能點起燎原烈火，但也會如一段漫長的濕柴，總是冒煙，卻不燃燒。如此時代不是以「時」計，而是以「代」計，多少代人就在看似燃燒卻是冒煙的時代，「漚爛」了自己的才華、生命。就我個人「對革命態度」而言，儘管冒煙的時代是「漚爛」精英才士的時代，但為普通百姓計，我還是堅持認為：較好的革命是較小的革命，最好的革命是不革命、乃至反革命，而最壞的革命，恰恰是近代歷史連綿不斷的「大革命」。當代中國，前一場大革命結束，「出埃及」不久，社會不公新又冒煙，「奴隸們開始懷念埃及的肉鍋」，不革命則罷，倘若革命，多半是第二場「大革命」，將剛剛開始的轉折毀於一旦，玉石俱焚。如此時代，只能以社會代價為念，動心忍性，不間斷地批判，不間斷地提醒。革命不到最後關頭，不輕言革命，改革不到最後關頭，不放棄改革。多年前我提出，縱使十年不將軍，亦無一日不拱卒，當然可以商榷，然而韋伯 (Max Weber) 所言「責任倫理」，而不是「意圖倫理」，置於此時此勢，大抵也只能如此？我與慎之曾多次交換這一看法，若置身海外，多半很難體會。1999年深秋，老人孤燈獨坐，寫作〈風雨蒼黃五十年〉，其用心良苦，多半也是出於「責任倫理」，而不是「意圖倫理」。時逾四年，是否可以這樣說：如此直呼最高當局的「勸諫」文字，既是「將」軍，也

是「拱卒」，是多方面的合二而一？其一，就行文風格而言，一步到位，直呼其名，為十四年來所僅見，這是「將」軍，不是低聲嘟囔，而是大喝一聲「將」！但就文章意圖而言，還是在呼喚改革，而不是革命，只是此次是逼進了九宮格裏去「拱卒」，這才發生驚心動魄的後果。其二，他本人深入禁區去「將」軍，也是逼着對方去「拱卒」，逼「將」行「拱卒」之舉：「中國的改革時機不是成熟，而是爛熟」，你趕緊改革，不改革，死路一條！如此多重合一，既是慎公個人哀衷，也是境內大多數有識之士之共識，豈能一言以蔽之，曰：「諫士心態」？

上述「心態」之另一面，則可與李澤厚「告別革命」相比。世界多誤認自由主義者在大陸與李澤厚一樣，只是「告別革命」，殊不知兩者有根本區別：後者「告別革命」，是以消極的態度坐等消極自由，而李慎之的「避免革命」則是以積極態度，力爭「消極自由」。李澤厚開列一個社會發展四階段線性進步論，認同當下市場經濟，卻拒絕現實批判，在消極狀態中坐等「消極自由」，民主也好，自由也罷，俱會在第四階段自然出現。如此「告別革命」，思想上劃清了與二十世紀革命文化的界限，有正面價值，但在實踐層面又折射出十四年來瀰漫在部分知識人士的犬儒心態，縮頭避禍。而李慎之「避免革命」，則不惜以身家性命抗爭，以爭取改革而非革命的前景。兩種態度貌合神離，相差何止以道里計？有此區別，方能發生兩種精神境界：李慎之以老邁之軀，破「禁」探「雷」，其鬥士檄文，篇篇都是撼人心魄的霹靂文字，而李澤厚則只能從「告別革命」走向「浮生論學」，以那樣的輕薄文字，自我了結。此李非彼李，豈可同日語？

仲維光之批評，比上述「道德傲慢」有深度。前一篇「當代中國無大師」，論西方漢學界瀰漫着左翼文化，漢語

功底淺，經濟資源多，反而能吸引大陸學術潮流趨附；而國內左翼思潮自20、30年代左翼文學始，源遠流長，盤根錯節，老「左」護之，新「左」愛之，一直得不到徹底清理；境內境外合流，表面上造成開放以來國際交流的熱鬧氣氛，而這樣的歡樂接軌在陳寅恪這樣的大師前，則暴露出「可笑的自大與可鄙的猥瑣」。這一批評剔膚見骨，相見恨晚。但在同一作者後一篇文章裏，論「過渡人物顧準和李慎之的貢獻究竟在哪裏？」，卻以自己在海外所接觸的所謂西方「學術訓練」為標準，貶境內思想前驅的歷史地位，自相矛盾，流露出另一種「知識傲慢」。

仲氏評顧準與李慎之：

我認為他（李慎之）多年從事政治和社會工作，在思想，尤其是學術思想上，基本上是外行。八九年後他的積極影響還是在政治和社會上。這點他和顧準非常類似。……在學術思想領域中，顧準的那本書應該說基本上是沒有甚麼價值。如果把顧準的書翻譯成西方文字，會讓這裏的學界哭笑不得。……顧準涉及的文獻都不過通俗讀物，對於「治史」和作學術研究的人，如果限於這些資料，那麼只能說明自己還沒有完全進門。

維光此論差矣！李慎之生前有一句話說得再明白不過：「我是沒有一襲學者華袞的」，準確地說，他不是「沒有」，而是「不屑」，非不能也，不為也。這個先後參與毛、周、鄧三代高層外交活動的「外事」元老，後又分管中國最高科研機關「外事」的「副院長」，早已超脫那些趨之若鶩、一驚一咋的學術「外事」。曾經滄海難為水，其視野所及、內在追求，早已不是「這裏」「那裏」的學界，更不是某一院牆之內的學術頭銜，其精神境界豈是一席大學終身職能夠容納？

至於顧準當年，黑暗如磐，一燈如豆，是在思想的隧道中單兵掘進到與當代自由主義思想可以對話的程

度。相比海耶克（Friedrich A. Hayek）40年代於西方知識界普遍向左轉之狂潮中閉門寫作，前者研究的是如何「從奴役走向自由」，後者研究的是如何防止「從自由通向奴役」，異曲同工，相反相成，對人類如何擺脫同一類極權誘惑，作出了同等價值的思想貢獻。如果考慮兩人所處環境不啻天壤之別，那麼前者得到的尊敬，還應該超過後者。即使海耶克再世，只要他還具有正常的判斷能力，他也一定尊敬而不是輕薄他的中國同道。

維光兄抓住「過渡時代」，這是準確的。但輕視這類時代的「社會政治層面之常識」，提及學院裏的「精深學理」而沾沾自喜，則期期以為不可。如此，我們是否可討論一個基本史實：所有在今日歐美學院能精研細習的自由主義學理，是否大多從歐美「過渡時代」「社會政治層面」之「常識」而來？若無當年之「常識」，有無今日之「學理」？洛克（John Locke）《政府論》（*Two Treatises of Government*），就職業言，僅一私人醫生耳，業餘寫作而已；彌爾（John Stuart Mill）《論自由》（*On Liberty*），卻是一自學成才，拒入學院門牆一步；潘恩（Thomas Paine）寫作《常識》（*Common Sense*），這是真正的「常識」了，而墊在他筆下的豈是甚麼大學講義，只是一面北美民兵行軍鼓的鼓面！一部自由主義發展史，是當時當地於各式「鼓面」上的「常識」節節敲打出來的？還是鼙鼓聲歇，端賴學院裏的教授生涯，皓首窮經，事後解釋出來的？我們不僅不能否認而且應該學習這些「事後解釋學」，但首先不能忘記那些「鼓面」上的「常識」，是那些「社會政治層面」上的常識，與其他方向上來的其他因素結合在一起，依次澆鑄歐美民主的憲政平台，轉瞬間，「過渡」完成，方流入大學講堂，精研細考，這才有博士論文後的漫長註釋，教授飯碗裏的職業米粒。在這一意義上說，如果思想

史與學術史可以並稱，後者也只是前者的事後註解。知事知理者，知其源流，知理不知事者，則自陷「事後之明」，竊喜於一朝一夕一孔之見。今日大陸「社會政治」，誠如維光兄所言，處於歐美此前「過渡時代」。這樣的時代是「滛人」的，這樣的時代也是光榮的：歷史在召喚，沒有「洛克」，就有「潘恩」，而此時此地的「洛克」、「潘恩」卻正如海外之前人，都是在此時此地的「鼓面」上寫「常識」，在陋室中爭「自由」！人事有代謝，「過渡」當完成，總有一天，我們也會有自己的「羅爾斯」(John Rawls)，自己的「諾齊克」(Robert Nozick)。但是，中國的「羅爾斯」與「諾齊克」倘不是夏蟲語冰，豈能站在前人的肩膀上，集後來之牙慧，譏既往之「常識」，拾西人「事後之學」，笑同胞之「過渡」！

三十四年前，一代自由主義鬥士殷海光在台灣去世，類似譏評在彼岸已經出現。殷氏弟子林毓生悼亡文章中寫道<sup>①</sup>：

任何人如要在學術上有重大成就，都必須有一種不顧一切，專心研究的能力。在今天苦難的中國社會裏，一個人如能如此專心，必須相當的自私。……殷先生經常處在道德忿怒與純理追求的兩極所造成「緊張」的心情中，自然不易獲致重大的學術成就。事實上，學問對他不是目的，在強烈的道德熱情呼喚之下，他不可能為學問而學問。以殷先生之天賦與為學之誠篤，如能稍減其對社會的關切，在一個學術空氣流通的地方，積十年之力是不難有重大成就的。易言之，他之所以在學術上沒有獲致原創成就，正是因為道德成就過高的緣故。

兩種境界孰高孰低，在愛因斯坦看來，則本來分明，無需爭論。借悼念居里夫人，愛因斯坦明確說<sup>②</sup>：

第一流人物對於時代和歷史進程的意義，在其道德方面，也許比單純的才智成就方面還要大。即使是後者，它們取決於品格的程度，也遠超過通常所認為的那樣。

這是否就是我們翹首以待的「大師胸懷」？退一步說，林氏上述所論，也已經將學術成就與道德成就之間的消長分析到位。遺憾的是，三十多年後，殷氏弟子的自由主義傳人卻還是難以擺脫海外時風之通弊。他們大多有留洋之資歷，確可彌補當年殷氏知識追求之遺憾，卻逐漸淡化乃師之實踐擔當，以「知識傲慢」挑剔本土民主進程之曲折，或自我隔離陷於失語，或嫁接於「新左」，掉頭他去。如此蛻變，則反而坐實當年屑小對乃師之譏評，可痛可惜。時風所及，彼岸之失誤，此岸有重燃之勢，如仲維光前文總結自由主義在大陸的歷史失敗，原因之一是前輩知識份子「人格蒼白」，而一旦真正面對自己同一時代人的道義擔當，則又以「知識傲慢」而挑剔之，甚至是「隔岸」挑剔。中國的曲折與艱難，難免思想史上的某一環節在兩岸先後重現，如上述「網絡中國」追悼文中，已有青年朋友將李慎之晚年喻為殷氏晚年。稍待時日，倘有《李慎之紀念文集》出，彼岸殷氏弟子觀之，當會似曾相識？此亦大不幸，亦為大幸。自由主義奮鬥史走到今天，兩岸都在「過渡時代」，我們都是「過渡人物」。但我還是希望，經驗需繼承，教訓當避免，只是其積極部分在大陸接續，而非消極層面在大陸重演。

2003年5月11日 上海

## 註釋

① 林毓生：〈殷海光先生終生奮鬥的永恆意義〉，載《殷海光紀念集》（台北：桂冠圖書股份有限公司，1990），頁133-35。

② 轉引自顧淑林：〈遲到的理解〉，載陳敏之、丁東編：《顧準日記》（北京：經濟日報出版社，1997），頁420。