

中國文化的批判能力與 共產革命

• 裴毅然

任何革命都可歸結為文化問題，或曰任何革命都必然受制於文化——無論是目標的設置還是路徑的擇定。革命必然受制於革命者對革命的理解，取決於革命者的文化能力。從終極制約上，人類的一切行為都只能是文化的外化，一切選擇的背後都有一隻看不見的文化之手。

十九世紀中葉以來大漲大落的國際共產運動大潮，自然也是現代文化行為的一部分。它除了體現走向現代化過程中也許難以避免的認識誤差，也暴露了深層次的文化問題。最令人痛心處有二：一、那些因「主義」而起的重災巨禍，僅僅源於對基本經驗的生硬違背，犯了最低級的人文錯誤，惟其謬之低，其禍尤烈；二、人類整體認識能力的提升仍需支付巨大實踐代價，仍需「反面教材」負極座標的合成。

一 文化是一切社會行為的底盤

古往今來，所有革命總是提出重新安排社會既有秩序的政治訴求，必然與既有文化力量發生撞擊衝突或搓揉融合。因為一切既有文化都是傳統文明的產物，革命既然要變更社會制度，自必連帶着相應變更文化層面的觀念。不過，革命不可能僅僅取決於革命者一方的意願，最終必然是社會各方力量的博弈之果。產生於西歐先進社會土壤的共產學說，之所以落戶於經濟文化相對落後的俄中東歐朝越古東等國，原因自然複雜多元，但歸根結底是文化問題，即這些國家的文化能力較弱，學術勘驗能力較弱，無法辨認貌似先進的共產學說所裹帶的烏托邦內質，被其一勞永逸的變革方案所炫惑。愈是落後的國家愈容易接受重換山河的改革設想，就像愈窮者愈嚮往一夜暴富。

馬克思主義之所以產生於西歐而被該地最終摒拒，自然不是該地「反動力量」過於強大，而是西歐文化過濾能力相對細密。主流知識界很早就從英法革命

任何革命都可歸結為文化問題，或曰任何革命都必然受制於文化——無論是目標的設置還是路徑的擇定。革命必然受制於革命者對革命的理解，取決於革命者的文化能力。

中意識到暴力變革的可怕，產生了柏克 (Edmund Burke) 這樣的英國思想家，能夠較早認識到革命對既有社會價值的摧毀，從而凝聚起較強大的抗拒力量。西歐的先進是整體的，先進文化凝塑成先進的政治經濟，先進的政治經濟又保護着先進的文化，建立起一套運行有效的人文理念與社會制度，如自由經濟、言論自由、三權分立、社會契約、個性解放、人權至上、票選表決等。若無這些現代價值理念與社會制度的牢固確立，恐怕也很難抵禦共產幽靈。畢竟，「終極解決一切社會弊端」，尤其是「終極消弭一切人類爭鬥」，對誰都有誘惑力呵。人盡其力，均產共享，無爭無鬥，無罪無惡，難道不是千好萬好麼？可見，能一開始就認識到共產學說的烏托邦性質，並以集體意志表達這一共識，匯聚成國家行為，不僅僅是政治問題，也是文化能力的問題。如今中國大陸思想界大概已經有能力認識到：英國近代濃厚的保守氛圍，正是來自對英法大革命的深刻認識，是英國得以擋避共產赤潮的文化絕緣層。

赤色思潮之所以得以大面積滲透中國，最主要得力於五四新文化運動對傳統文化的摧毀，為赤左學說撕開理性防濾的大口子，提供了最最重要的價值基礎——「革命萬歲」！

激進的行為肇始於激進的文化，激進的文化當然只能是幼稚的文化，看不到現實存在的種種客觀制約。現代革命歸根結底也是現代文化的一大亞種，當革命之初進行「思想宣傳上的準備」，必然體現為對既有文化的突破，必然對既有文化提出種種抨擊與價值顛覆，革命總是需要通過對既有文化的價值批判為自己鳴鑼開道。而批判傳統文化又必然連帶批判社會既有秩序，文化革命必然導致思想革命，思想革命必定引發社會革命。因此，傳統文化也就勢必成為革命的第一道攔壩。

抵禦即過濾，中國傳統文化未能成功阻濾共產思潮，自然說明傳統文化的虛弱與落後。事實上，正是中國傳統文化中的「大同」理念與共產均財相疊合，共產思潮才獲得與中國本土文化的融合點，才得到寰內士林的普遍認同，短短十餘年(1920至1930年代)就站上輿論制高點。「革命」一「萬歲」，偏激已上道。如抗戰末期的聞一多，認為舊學沒有一點保留價值，竟將儒道與土匪雜陳並列，主張只有完全摧毀舊學，中國文化才能獲得新生。聞氏向得中共高調捧抬，走到文革，豈非必然？

從上游源頭考察，赤色思潮之所以得以大面積滲透中國，最主要得力於五四新文化運動對傳統文化的摧毀，為赤左學說撕開理性防濾的大口子，提供了最最重要的價值基礎——「革命萬歲」！凡新必美，凡變就是進步、就是革命，反之就是保守反動。屢屢挨打受辱的近代史使中國士林急於「求新聲於異邦」，不假思索地整體拋棄傳統文化體系，使赤左思潮輕易撬開經驗理性這道最緊要的社會閘門，迅速漫堤溢壩，肆行惑眾。各路史家甚為痛心：「國共合作之初，國民黨自己在摧毀傳統文化結構方面，也做得很積極。」^①即在撬開傳統理性這道重閘時，國民黨幫了共產黨的大忙。國民黨員從1926年的15萬猛增至1929年的63萬，其中三分之一為二十五歲以下的青年黨員，許多都同情左派觀點^②。地主、資產階級家庭不僅出現「不肖子孫」，還有全家加入中共的「滿門忠烈」。

1970年代初，當年最激進的五四青年張國燾檢討^③：

五四運動前後一部分急進的學者和青年，開始仰慕俄國革命，傾向社會主義。那些參加中共的青年，實質上並非真正的共產主義者；他們對於馬克思列寧的學說既無研究，更無所謂信仰；他們對於蘇聯和共產國際的理論

和實際，也是一知半解，那批青年幾乎都是對於中國的積弱和腐敗，懷抱着痛心疾首的心情，他們心目中所憧憬的，是一個獨立自由和富強之中國。

五四激進青年選擇馬列主義實在是理想指使下的一種衝動，赤俄又適時送來了馬列主義與運動指導者以及最最重要的經費。此外，五四青年的激進還有重要的現實因素，即孫中山革命遲遲未竟其功，使五四青年更認定左傾之必要。只看到革命的變革效應，未看到革命更為嚴重的負極效應——暴烈偏激，正是中國五四時期與歐洲十八世紀以後對待革命最實質性的文化差異。

二 最初的警告

赤色思潮初傳入中國，不是沒有先覺者，不是沒有最初的警告。在1905至1907年，梁啟超與同盟會發生「立憲與共和」的東京大辯論，涉及對未來的規劃。梁氏說：「蓋經濟之最大動機，實起於人類之利己心。人類以有欲望之故，而種種之經濟行為生焉。」如若「平均地權」，「今一旦剝奪個人之土地所有權，是即將其財產所有權最重要之部分而剝奪之，而個人勤勉殖富之動機，將減去泰半。」^④ 1919年，梁啟超遊歐，評說社會主義^⑤：

馬克思一派倡的生產機關國有論……我頭一個就反對。……有人說現在中國應注重的是生產問題不是分配問題，這句話我卻不敢完全同意。我的主張是一面用全力獎勵生產，同時眼光並須顧及分配。……工業方當幼稚之時，萌蘗是摧殘不得，煽動工人去和辦工廠的作對，我認為等於自殺。……須知革命都是出於不得已，本非吉祥喜事，免得掉還是免掉的好哩。

赤色思潮初傳中國，不是沒有先覺者，不是沒有最初的警告。可惜，這些「不同聲音」湮沒於赤色喧囂之中，沒有引起文化界足夠的回應，且被一腳踢為「落後反動」，擲下一大堆譏笑嘲罵。

1926年1月，青年陳毅向《晨報·副刊》投稿，藉紀念列寧逝世兩周年呼籲推行布爾什維克主義，編輯徐志摩憑直覺回答^⑥：

這共產革命，按我淺薄的推測，不是起源於我們內心的不安，一種靈性的要求，而是盲從一個根據不完全靠得住的學理，在幻想中假設了一個革命的背景，在幻想中想設了一個革命的姿勢，在幻想中想望一個永遠不可能的境界。這是迂執；這是書呆。……青年人，不要輕易謳歌俄國革命，要知道俄國革命是人類史上慘刻苦痛的一件事實。

1927年，胡適再次訪美歸來，說道：「美國是不會有社會革命的，因為美國天天在社會革命之中。……美國近年的變化卻是資本集中而所有權分散在民眾。……人人都可以做有產階級，故階級戰爭的煽動不發生效力。」^⑦ 1930年，胡適又說：「十幾年前我所預料的種種危險——『目的熱』而『方法盲』，迷信抽象名詞，把主義用作蒙蔽聰明停止思想的絕對真理——一一都顯現在跟前了。所以我十分誠懇地把這些老話貢獻給我的少年朋友們，希望他們不可再走錯了思想的路子。」^⑧

農民也有歷史性預言。1926年，少年徐懋庸參加大革命，回鄉和叔父談起革命目的，叔父問道：「你說的打倒列強除軍閥，打倒土豪劣紳，使窮人不再受剝削壓迫，這都很好。但是講共產，那就是不論勞動不勞動，都可以分到田地財產吧，我想這不好。這只能讓懶漢佔便宜，勤勞的人吃虧，那誰還願意勞動呢，結果豈不是誰也不想勞動，弄得大家都沒有飯吃麼？」^⑩一位鄉農憑常識就預見到三十三年後的「大飢餓」了。

更深刻的聲音出現於1930年代「民主與獨裁」的論辯，余英時總結說：「三十年代民主與獨裁的爭辯，我覺得是很有意義的。因為丁文江、蔣廷黻本身便是英、美式的自由主義者，現在連他們也主張一種開明的獨裁，可見民主在當時中國的現狀中尚無法落實。」^⑪從歷史結果來看，那會兒忍受一時的開明獨裁以爭取盡快結束國民黨訓政，實在是中國迄今為止距離民主憲政最近之時。

可惜，這些「不同聲音」湮沒於赤色喧囂之中，沒有引起文化界足夠的回應，且被一腳踢為「落後反動」，擲下一大堆譏笑嘲罵。

三 革命成效取決於革命者的文化

經驗是必須尊重的，因為只有通過經驗的檢驗，才能過濾掉形形色色的非理性設計，才能對林林總總「以革命的名義」提出的各色新說進行有效驗別。否則，人們憑甚麼進行「理性選擇」呢？難道可以僅憑革命者的宣傳與自我論證麼？而且對人文錯誤的有效識別具有強烈的時效性，必須於實踐之前。像德國需要第二次世界大戰鑒別納粹學說、像中國需要反右和文革識別「毛澤東思想」，書齋裏就能完成的檢驗，竟需實踐而後知，代價實在太大了。

從文化角度看，共產革命的毛病出在極端化，將試驗性的社會變革當成信仰性的宗教，馬列新說成了免檢產品，不容質疑，不容修正，俄中東歐朝越古東等國均對其缺乏必要的文化驗證。其實，任何承傳至今的文化雖然難免存在落後角落，但既被一再繼承，必為經驗一再疊加，均為種種複雜博弈之果，都有不得然的時代制約。所謂「革命」，其合理部分只在於對既有制度與傳統文化的落伍部分進行必要修正，超出此限，即為過激過份，極易闖禍。而對過激過份的認定，又取決於革命者的認識能力，取決於對「度」的理解把握，革命的成效取決於革命者的文化。種瓜栽樹也得先看土質土性，以二十世紀初中國十分低弱的文化去迎娶西方最新的人文學說，客觀上缺乏「正確理解」的社會基礎，不啻歪經也是不可能的，更何況迎回來的還是一部未經實踐驗證的新經。「德先生」很快被弄成俄式群眾暴政。

共產革命的麻煩在於以理想否定經驗、以想像代替現實，對整個社會提出徹底修正。宏大富麗的重起爐灶，完全顛覆的秩序重建，從根本上否定既有價值序列，否定一切既有經驗。現在看得很清楚了：似乎體大思精、殿堂宏偉的共產設計，不過仍以道德淨化為號召，違背現實可能地反對一切私有制，否定一切個人權利。文革無非走得至偏至遠——「狠鬥私字一閃念」，既違反現代人權的基本價值，也違反人類的生物本能。沒有任何自身需求的人是不可能存在的，也不需要存在了。

所謂「革命」，其合理部分只在於對既有制度與傳統文化的落伍部分進行必要修正，超出此限，即為過激過份。這取決於革命者的認識能力，取決於對「度」的理解把握，革命的成效取決於革命者的文化。

高度理想化則是共產學說的起點，無私化更是共產論者一再揮舞的縛龍長纒——似乎無懈可擊的價值地基。他們認為既然出於好心，目的純正，方式方法概可免疑免檢。孰不知，好心辦壞事乃是歷史一再上演的舊劇。德國詩人荷爾德林 (Friedrich Hölderlin) 說過：「總是使一個國家變成人間地獄的東西，恰恰是人們試圖將其變成天堂。」^①尤其脫離客觀現實，再好意的設計也會燒壞整鍋湯。推翻一個舊制度並不等於一定能夠換來一個好制度，再輔之刺刀推銷「主義」，當然要闖大禍。

從操作角度看，革命初起階段，千難萬難，阻力重重，不要求拆屋頂就不可能得允開窗，出現矯枉過正等各種偏激失控似難避免，也有不得不然的一面。但問題是一旦社會接受了革命邏輯，開動紅色列車，等到革命既成 (推翻前政權)，能否收勒韁繩，理性使用革命奪來的權力，合度安排社會秩序，進入穩步漸變？此外，革命本身是否具備修正體系？新權力是否受制約？是否具備自我修正機制？因為，社會總是在不斷發展，人們的認識能力也需要不斷發展，一種缺乏自我認識的思想學說必然缺乏自我調節。共產學說既偏激又拒絕修正，還公然提倡以暴力開道，以力捍說。如此這般，「偏謬+暴力」，愈走愈偏，赤禍自然愈闖愈大。

其實，從現實可能性上，任何革命都不可能一步到位，都不可能一勞永逸解決所有社會問題。囿於現實制約，任何革命都只能完成局部修改，不可能一夜全新盡換人間。即便是共和制對君主制的革命，也只是政治制度更新，不可能一下子完成經濟與文化的變革，十年內不可能使所有阿Q都富起來，百年之內也不可能使阿Q的重孫輩盡成魯迅。再說，如果幾代人將一切革命工作都幹完了，還需要後面的革命者麼？還有他們的活兒麼？留一點不完善給子孫，既是不得不然的時代局限，也是保證當代各項工作確有時效不可或缺的哲學基礎。

相對於激進的革命，文化總是體現為保守。由經驗凝聚的文化既是一道理性堤壩，也是一張安全濾網。儘管在一定的歷史階段會出現這樣那樣的文化問題，有這樣那樣的文化缺陷需要修補，但在任何情況下，不應整體質疑文化，更不容將之徹底推翻。經驗一再告訴我們：誰對文化提出全盤變革計劃，或者對文化進行大革命，那麼可以肯定此人一定是真正的動亂份子，不是年少無知便是居心叵測。因為文化是社會最高能力與理性判斷力的體現，執持文化的人文知識份子類似理性濾壩。他們排難解憂，撫痛療傷，盡可能符合理性地安排社會秩序，盡辨史之力選擇未來走向，責任重大，不可缺失。整體打倒知識份子，剝奪知識份子對社會事務的發言權，自然大事不妙矣！

1962年7月上旬，劉少奇因全國饑情嚴重趨見毛澤東：「餓死這麼多人，歷史要寫上你我的，人相食，要上書的！」毛答：「三面紅旗也否了，地也分了，你不頂住？我死了以後怎麼辦！」^②在毛看來，死多少人也不及「三面紅旗」重要，人得為「主義」服務，而非「主義」為人服務，價值倒置在此昭然。理想雖然不是壞事，但理想的負面作用也很大！尤其當理想被誤導、被領錯路，會釀成多少「熱情的錯誤」，多少偏執的悖謬都是搭乘理想之車出行，多少罪惡假於革命之手。二戰末期日軍神風自殺飛機的基地司令贈言臨行飛行員，也是絕對愛國的「日本必勝」！^③然而在名義之下，還得看實質呵！

再如國際共運高唱的「窮人要翻身」，粗粗一聽，似乎有理，哀號中的窮人難道不應該同情嗎？不應該翻身嗎？但接下來實現「窮人翻身」的方式則是去奪

由經驗凝聚的文化既是一道理性堤壩，也是一張安全濾網。儘管會出現這樣那樣的文化問題，但在任何情況下，不應整體質疑文化，更不容將之徹底推翻。因為文化是社會最高能力與理性判斷力的體現。

取富人財產，在「解放」受壓迫階級的同時，製造另一個新的受壓迫階級，產生了另一批窮人。就全社會而言，並非「受壓迫階級」的消滅，只是「受壓迫階級」的社會大轉移；更致命的是釀成人文災難——全社會視富為仇，不僅不敢奔富只能守貧，而且形成阻富掐尖的各種社會制度，社會生產這塊大蛋糕不是愈做愈大，而是愈來愈小。走向大飢餓、走向短缺經濟，自然成為各紅色國家之通弊。文化上，當今絕大多數中共官員仍不理解孟德斯鳩 (Charles Montesquieu) 為甚麼說「所有權是道德神」，即不理解道德並不僅僅是奉獻權益，保衛權益才是道德的價值基石，奉獻之目的還是在於保衛。

四 西方反而搞成社會主義

1980年初，時任上海工業大學副教授的徐匡迪 (後任上海市長、中國工程院院長) 訪問北歐，無限感慨：「人家真幹成了社會主義！」從加拿大回來的人也說：「那裏是全民富裕。」一位赴外打工者說：「我在國外給資本家做工，每年可得到幾萬美元，生活得很好；過去在中國不讓受剝削，卻一直過窮日子。」^⑭可見那裏的社會主義成份反而比社會主義國家多得多。一位赴美十餘年的粵人總結：「美國市場是資本主義的，政府是社會主義的！」^⑮

1970年代末，時任國務院副總理的王震訪英，聽說70%英國百姓擁有私宅與轎車，每年度假旅遊，十分驚訝。他以「訪貧問苦」的意向尋訪失業工人，發現失業工人住在一棟100多平米的兩層樓房，不納稅，享受免費醫療，子女教育免費。王震原以為英國工人生活在水深火熱之中，可人家卻比他這個副總理生活都好，副總理的工資只是英國清潔工的1/6、電梯工的1/8。王震嘆曰：「我看英國搞得不錯，物質極大豐富，三大差別基本消滅，社會公正，社會福利也受重視，如果加上共產黨執政，英國就是我們理想中的共產主義社會。」^⑯這次訪英使王震成為鄧小平改革開放政策的堅定支持者。

「萬惡的資本主義」老牌英國，無心插柳柳成蔭，反而搞成社會主義，當然不是歷史開玩笑，而是人家沿着歷史理性循序漸進，不唱高調，幹成實事。1941年美國總統羅斯福 (Franklin Roosevelt) 提出四大自由——言論自由、宗教信仰的自由、免於匱乏的自由、免於恐懼的自由，既是對自由理念的落實與延伸，也砌起更高的人文台階。四大自由的矛頭不是對準國民而是政府，尤其是「免於匱乏的自由」，要求政府向國民提供生活保障，標準還低麼？四大自由的實現，帶動了美國社會整體層次的提升，包括馬丁·路德·金 (Martin Luther King, Jr.) 〈我有一個夢〉 (“I Have a Dream”) 四十年後的全面實現。可在當今中國，四大自由，哪一項不是「同志仍須努力」？

五 告別革命——最沉痛的世紀人文遺產

但另一方面，人類發展離不開理想牽引，社會前進也離不開革命的推動，各種社會弊端也在不時呼喚革命，社會矛盾的量積最終也必將導致質變。因

現代文化的先進性在於既要得到革命的推動力量，又要過濾掉革命的負極影響。一個社會的最高文明即體現為對這一「度」的把握能力。二十世紀全球最重大的人文成果便是「告別革命」。

此，在相當意義上，革命乃是人類理想的體現形式之一。這是國際共運得以燎原一時的價值內核。但也正是這一理想性內核，使絕大多數革命無可避免地駛上偏激之軌，無視革命設計與現實可能之間的差距。事實上，再完美的社會改革方案都可能百密一疏，必須在實施進程中漸行漸補。因此，現代文化的先進性就在於既要得到革命的推動力量，又要過濾掉革命的負極影響。一個社會的最高文明即體現為對這一「度」的把握能力。二十世紀全球最重大的人文成果便是「告別革命」。寧要改良不要革命，成為二十世紀全球人文共識。尤其在俄中東歐朝越古東等國，意義之重難以估衡。

「告別革命」除了告別政治暴力及一系列「萬歲」邏輯外，其文化意蘊更為深邃，即必須尊重既有文化積累，必須在充分利用既有文化的基礎上才有可能理性地走向現代化，才有可能真正實現人類大同，才有可能在走向現代化的過程中「一個都不少」地兼顧各方，才不至於支付毀滅性的文化代價。現代化畢竟只是人類文化的理性延伸，是對傳統文化「守先待後」的繼承與創新，絕非徹底割裂的重起爐灶。對中國當代人文知識份子來說，歷經文革之痛，自應更清晰地認識到革命與文化的關係。只是受制於低弱的文化基礎，中國大陸人文界對此關鍵性問題尚渾噩不清。當局又對反右一文革的反思步步設限（如出版物涉反右、文革，必須送審），這方面的反思可說尚未進入「初級階段」。

錢穆很早就認識到革命對文化的破壞，錢門弟子余英時對此痛心疾首。1988年9月，余英時剖析：「中國思想的激進化顯然是走得太遠了，文化上的保守力量幾乎絲毫沒有發生制衡作用。中國的思想主流要求我們徹底和傳統決裂。因此我們對於文化傳統只是一味地『批判』，而極少『同情的了解』。甚至把傳統當作一種客觀對象加以冷靜的研究，我們也沒有真正做到。這是西方『為知識而知識』的科學精神，但卻始終與中國知識份子無緣。中國人文傳統的研究到今天已衰落到驚人的地步。」「中國沒有一個現狀可以給保守者說話的餘地。……嚴格地說，中國沒有真正的保守主義者，只有要求不同程度變革的人而已。要求變革較少的人往往就變成了保守主義者。」^⑩

新思想新主義一腳踢開了文化，等於挪開了「保守」必須倚恃的價值支點（「保守」必須依據某一現實秩序為邏輯起點），獨自在激進軌道上飛奔，物極方返。余英時再曰：「總之，古今中外一切存在過的社會秩序都成為詛咒的對象。」^⑪行至文革的赤說不僅否定了舊學，也否定了剛剛建立的無產階級新學，打倒一切，最後當然輪到打倒自己。

李澤厚認為：「五四激烈反傳統確是其他文明中少見或沒有的現象，我以為這倒恰恰與沒有強大宗教背景的中國傳統有關，是實用理性的中國傳統精神的展現。」^⑫沒有宗教背景，即沒有絕對價值支點，一切價值均可隨着統治者的「實用」而移變。五四左傾知識份子的幼稚處在於只看到傳統文化對革命的格擋，看不到更深層次的文化效應——對偏激的糾阻。當然，人性的弱點在於難檢自身，偏激者豈會自認偏激？「破字當頭」的革命者又怎能意識到自身血液裏的「激素」——社會大動蕩的源頭。

經過狂烈的二十世紀革命高潮，人文知識份子痛定思痛，認定為求保險，既然革命慣性如此巨大，難以掌控，還是「告別革命」為宜，寧要改良不要革命；寧要可逆的改良，不要顛覆的革命。點點滴滴的改良，叨叨碎步，雖慢實

現代化只是人類文化的理性延伸，是對傳統文化「守先待後」的繼承與創新，絕非徹底割裂的重起爐灶。對中國當代人文知識份子來說，歷經文革之痛，自應更清晰地認識到革命與文化的關係。

快，積量變成質變，可逆性保證了可調整性，可調整性又保證了變革的品質。而且，變革成本不會全堆壓在一二代人身上。變革過劇，一代人早年所受的文化教育到了中晚年成了「革命對象」，不僅是一代教育的浪費與社會文化的斷裂，而且會帶來文化災難與精神痛苦。數代或十數代人分攤革命的成本，讓每一代人盡量享受人類既有文明成果，沐浴到更多的既有人文滋養，早年教育與中晚年社會需求大致相吻合，本身就凝含人類巨大的共同利益與文化價值。

文化雖然總是不期然而然地蘊含變革因素，但文化最主要的功能則是提供歷史經驗，讓人們更優化地度過生命。革命者一生處於劇變漩渦，一生以鬥爭為主旋律，負擔過重、壓力過大，不僅自己失去穩定安寧的心態，而且因仇多恨重而少慈失愛。一個滿世界「鬥鬥鬥、殺殺殺」的社會，會是一個適合人類居住的「和諧社會」麼？革命能夠成為社會的主旋律麼？

二十世紀國際共運史再次論證了一條淺顯史訓：理想總是相對遙遠的希望，只是一種努力方向，並非自動就是絕對真理，更不直接等於現實可行的政策。無論如何，經驗仍是人類前進最重要最可靠的路標。為扳正「這個世紀〔二十世紀〕是否定性的世紀」²⁰，二十一世紀應該是肯定大於否定的世紀，「告別革命」的哲學內涵便是「告別否定」。

「中庸」的提出，體現了中華祖先對「度」的認識，意識到行為必須恰分。從中國傳統文化向世界當代文明輸送養分的角度來看，「中庸」或可成為我們的一面旗幟，就像希臘文明以「民主」、「自由」為旗幟。「告別革命」當然再次證實了「中庸」之價值。

「中庸」的提出，體現了中華祖先對「度」的認識，意識到行為必須恰分。從中國傳統文化向世界當代文明輸送養分的角度來看，「中庸」或可成為我們的一面旗幟。「告別革命」當然再次證實了「中庸」之價值。

六 人文學科是謬誤高發地段

人文學科由於缺乏效果檢驗的直接尺規，乃是謬誤高發地段，人文學者必須高度自慎。因為，任何時代的知識份子都必然是歷史的文化人質，就像人無法走出自己的皮膚。他們在批判改造社會的同時，必須意識到自身無法掙脫的時代局限。一旦缺乏這一自慎，就會很容易掉入以偏糾偏的舊井。文化人掌握革命之「度」尚屬高難，若由無知者來操縱革命——「知識愈多愈反動」，一切還有指望嗎？尤其是青年革命者，人生經驗尚淺、人文素養尚薄，衝冠一怒易偏激，很容易犯方向路線的錯誤。

1977年，錢穆說：「回憶吾國，自辛亥前迄今百年，人人以慕效西化為自救自存之惟一途徑。唱為文化自譴之高論。群認為中國人僅知有私德，不知有公德。……私德既喪，何來公德？……試問每一人之生命，究屬私有，抑公有？無私又何來有公？」²¹對傳統文化一刀切一腳踢，全棄私利空倡公德，價值完全倒置，文化徹底顛覆，錢穆確實看到了問題的實質。為甚麼不能公私兼顧呢？利他為甚麼不能兼顧私己？為甚麼非要將利己與利他截然分開對立？這不是明顯違反辯證法麼？再說，如果革命僅僅只是為了克己滅欲而非盡量滿足欲望，革命的意義與必要性何在？欲望本身既然都是多餘與反動的，還需要滿足欲望的「革命奮鬥」麼？

1946年初，當有人對革命抱有宗教狂熱，林徽因卻在致費正清妻子的信中寫道：「一個人畢生經歷了一場接一場的革命，一點也不輕鬆。正因為如此，每

當我覺察有人把涉及千百萬人生死存亡的事等閒視之時，就無論如何也不能饒恕他……」²⁰當年有多少人能從生命價值高度去理解革命？林徽因若非長年留歐，深浸西方現代理念，又如何能達到這一人文高度？

舉一反例，1990年代，年近八旬的紅色文士劉白羽說：「作為一個共產黨人，我們從來沒有想過我們可以平平靜靜地進入共產主義理想的境界，因此我們的哲學是戰鬥的哲學。」²¹既然以戰鬥為生命價值述求，以永遠戰鬥為自得自豪，還會考慮敵方的存在價值麼？還能達到基督博愛的人道境界麼？劉白羽晚年自傳《心靈的歷程》（三卷本），八旬老翁還像純情少女一般充滿紅色浪漫，還是一位長不大的革命青年，大段空洞矯飾的人生告別詩篇，實在讓筆者不能不為一代紅色文士的淺薄虛矯感嘆萬分，只能說他們被徹底扭曲了、擰僵了。他們不僅以這種被扭曲滿懷自豪，而且還為未能扭曲下一代痛心疾首，為沒有革命接班人頓足捶胸。

要言之，由經驗凝聚而成的傳統文化不僅是一個民族和國家的智慧倉庫，也是解決社會矛盾的總資源。有甚麼樣的文化，便有甚麼樣的社會。文化不僅體現了一個民族或國家的整體能力，更重要的是其所攜帶的平衡能力——兼顧理想性與可能性、為當下找到發展的最佳平衡點。對待傳統文化，小心繼承永遠是第一位的，仔細剔揀第二位，豈能搞一言以蔽之的「一腳踢」？漠視文化，革文化的命，實在是智力低下的蠢事，誰幹誰就是文化的罪人，只能被掃入歷史的垃圾堆。

還有一則意味深長的史料。晚清官吏驗別革命黨人的方法十分簡單，舉人黃炎培記述：「因我讀書多，在第二次被控革命黨時，清朝官吏認為讀這些書，決不是革命黨，獲釋。」²²清吏將文化與革命聯繫起來，認為讀書多者便不會去革命，簡便易辨，當然是來自實踐的「真知」。從相當意義上：國際共運其實乃小知革命，小知識份子專了大知識份子的政。

赤色革命否定了傳統文化，改革又否定了赤色學說（至少核心部分），二十世紀中國意識形態就在「否定之否定」的大迴環中折騰起伏難得安寧。一個文化得不到繼承的國家，一個不斷否定前人的社會，自必革命過頻過速，自必伴隨社會的大折騰大動蕩。否定是革命的哲學前提，否定前人才有必要另起爐灶。而前人的努力都是無用功，全社會就談不上有效積累，也沒有必要積累了，既然任何積累都是下一輪否定的對象。一種學說一旦進入社會實踐，就會形成社會存在，就會以既成事實沉澱為歷史，即文化最終會轉化為物質，茲事體大呵！

一個尊重文化的國家才可能尊重自己的歷史，才有可能從歷史母親那裏吮吸理性乳汁。從各國發展實況來看，尊重傳統文化不僅僅是一個國家最強大的凝聚力，更是最深層的發展潛力。現代社會的複雜性遠遠超出任何個人的認知能力，任何個人都不可能包打天下。最最重要的是：任何革命不能成為免檢品，決不能以毀棄既有文明為代價。還是讓時間慢慢流淌，讓變革緩緩完成；去就有序，變化應時；一代完成一代的任務。非暴力低動蕩、漸循序微代價，這兩點可是血淋淋的二十世紀國際共運留給全人類的「革命文化遺產」。

隨着電子化帶來的全球化，人類理性程度愈來愈高，中國大陸思想界也水漲船高。雖然從理論上看，文化愈發展，偏激單向的激進思潮愈不容易形成，然具體就中國未來之路會怎麼走，實話實說，仍叫人拎着心。沒有制度保障的

由經驗凝聚而成的傳統文化不僅是一個民族和國家的智慧倉庫，也是解決社會矛盾的總資源。文化不僅體現了一個民族或國家的整體能力，更重要的是它兼顧理想性與可能性、能為當下找到發展的最佳平衡點。

權力交替能夠保證文化的理性繼承麼？既然權力可以用「革命的名義」按照自己的意願取捨文化，而非文化依靠自身分泌的民主制度制約權力運轉，變數實在太大，社會難穩呵！如果說五四那一次文化轉型我們走岔了道，這一次的文化再轉型，能走對麼？

註釋

- ① 夏志清著，劉紹銘等譯：《中國現代小說史》（香港：中文大學出版社，2001），頁98-99。
- ② 費正清(John K. Fairbank)、費維愷(Albert Feuerwerker)編，劉敬坤等譯：《劍橋中華民國史(1912-1949年)》，下卷(北京：中國社會科學出版社，1994)，頁136-37。
- ③ 張國燾：〈張序〉，載龔楚：《龔楚將軍回憶錄》，上卷(香港：明報月刊社，1978)，頁1。
- ④ 梁啟超：〈駁某報之土地國有論〉(1906)，載梁任公：《飲冰室合集·文集之十八》，第六冊(上海：中華書局，1936)，頁22、24。
- ⑤ 梁啟超：《歐遊心影錄》(1920)，參見《梁啟超遊記：歐遊心影錄，新大陸遊記》(北京：東方出版社，2006)，頁51。
- ⑥ 徐志摩：〈列寧忌日——談革命〉，原載《晨報·副刊》(北京)，1926年1月21日。初收徐志摩：《落葉》(北京：北新書局，1926)。參見韓石山編：《徐志摩全集》，第二卷·散文(2)(天津：天津人民出版社，2005)，頁357-59。
- ⑦ 胡適：〈漫遊的感想〉(1927)，載歐陽哲生編：《胡適文集》，第四冊，〈胡適文存三集〉，卷一(北京：北京大學出版社，1998)，頁33。
- ⑧ 胡適：〈介紹我自己的思想〉，原載《胡適文選》(上海：亞東圖書館，1930)。參見歐陽哲生編：《再讀胡適》(北京：大眾文藝出版社，2001)，頁159。
- ⑨ 徐懋庸：《徐懋庸回憶錄》(北京：人民文學出版社，1982)，頁25。
- ⑩⑪⑫ 余英時：〈中國近代思想史上的激進與保守〉(香港中文大學廿五周年紀念講座第四講)，載《錢穆與中國文化》(上海：上海遠東出版社，1994)，頁203-204；219、198-99；210。
- ⑬ 轉引自哈耶克(F. A. Hayek)著，王明毅等譯：《通往奴役之路》(北京：中國社會科學出版社，1997)，頁29。
- ⑭ 劉源：〈毛澤東為甚麼要打倒劉少奇？〉，轉引自高文謙：《晚年周恩來》(香港：明鏡出版社，2003)，頁92-93。
- ⑮ 錢鋼：《舊聞記者》(上海：上海書店出版社，2008)，頁114。
- ⑯ 宗鳳鳴：《理想·信念·追求：我的人生回顧與反思兼和趙紫陽談話的一些回憶》(香港：環球實業公司，2005)，頁294、296、259。
- ⑰ 朱學勤：〈訪美五題·回到波士頓〉，載《書齋裏的革命：朱學勤文選》(長春：長春出版社，1999)，頁26。
- ⑱ 于日：〈旅英十年——重新認識資本主義〉，轉引自辛子陵：〈對資產階級認識的歷史變遷〉，《炎黃春秋》，2008年第3期，頁15。
- ⑲ 李澤厚：〈要啟蒙，不要蒙啟〉，原載《外灘畫報》，2005年1月20日。參見《李澤厚近年答問錄》(天津：天津社會科學院出版社，2006)，頁16。
- ⑳ 李澤厚：〈與劉再復對談〉，載《世紀新夢》(合肥：安徽文藝出版社，1998)，頁453。
- ㉑ 錢穆：〈再論中國社會演變〉，原載《動象月刊》，1987年5月。參見錢穆：《國史新論》(北京：三聯書店，2005)，頁52-53。
- ㉒ 林杉：《林徽因傳：一代才女的心路歷程》(北京：九洲圖書出版社，1998)，頁357。
- ㉓ 劉白羽：《心靈的歷程》，下冊(北京：中國青年出版社，1994)，頁1292。
- ㉔ 黃炎培：《八十年來》(北京：文史資料出版社，1982)，頁22。

裴毅然 上海財經大學人文學院教授、復旦文學博士。