

秦晖：士人风骨，学术钜子——缅怀余英时先生

原创28rcm [秦川雁塔](#)

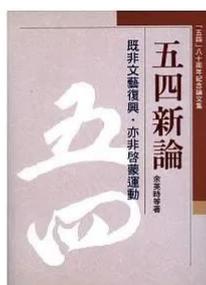


在海外华人人文学界声誉极高的余英时先生，于 2021 年 8 月 1 日在睡眠中安详逝世。逝前一日还与几位老朋友通了电话。逝世后根据前已立下的遗嘱，后事极为低调，直到家人奉先生在住所附近入土为安与父母合葬完毕，学界朋友们才于 8 月 5 日惊闻噩耗。以致一日前还与他隔洋交谈过的友人都如闻霹雳，难以置信。但是，如此低调的后事与高调的怀念同样感人，就这两天，我已经在网上看到了不少怀念文章。

与这些文章的作者相比，我与余先生交往其实很少。虽然 1980 年代余先生的大名已经如雷贯耳，但我真正与余先生有关联是在世纪之交。1999 年“五四”八十周年时，余先生领衔出过一本八人论文集《五四新论：既非文艺复兴，亦非启蒙运动》，八篇文章中余先生大作点睛于前（书名即取自余文），拙文则叨陪末座。

其实我那篇讲“传统中国社会及其现代演进的再认识”之文虽涉及五四的宏观背景，却没怎么直接论述五四本身。后来也有书评看出：“这本以‘五四’为题的论文集末一篇所收秦晖先生论文《从大共同体本位走向公民社会》，似与主旨关系不大，虽然文章乃是第一流的。”它是如何入选这本集子的，是否是余先生所推荐，我已经记不得，只记得当时此书编辑通知我文章入选后，我还特意在文章前补写了一段讲“五四”的帽子。虽然全文仍与五四“关系不大”，但由此也算是以文会师了。

后来 2003-2004 年我在哈佛做访问学者，也曾两次到余先生在普林斯顿附近的家里拜访。记得那所美国典型的郊野宅院四周林木葱郁，不时有鹿出没，据说有时还有熊。那次余先生谈了他对五四的看法前后演变，给我的感觉是考证深入而不拘馇钉，罕言理论而思辨精良，不追时髦而新见迭出，尊重传统而力辟陈弊。但因我那篇文章对五四本身涉及很少，没能听到钱先生就此直接赐教。十多年后我写过几篇关于五四的长文并将成书，本拟奉以请益，但先生遽然仙逝，遗憾难追矣。



《五四新论》余英时等（著）

回国以后因余先生不用电脑、电邮和以后流行的微信，他使用的传真设备我又没有，所以几无直接联系。只在 2009 年听别人说他对我当时在法兰克福一次会上的言说颇为谬奖，但无由聆教。最近几年我在香港中文大学讲课，就住在当年余先生入学、任教以至曾主杏坛的新亚书院——现在组成港中大的两所最资深书院（另一所为崇基书院）之一。我住的会友楼，据说也是当年余先生住过的地方。遥思先哲，不胜唏嘘。

我和余先生还有的一点“世俗”联系，就是余先生到美国后的导师杨联陞先生，与我的导师赵俪生先生恰是早年清华大学的同窗。由于两位老同学晚年在美国有一次不愉快的交往在学界曾弄得沸沸扬扬，我和余先生仅有的两次见面自然都不会提这事。但余先生去世后这几天就有朋友又提到，还调侃说两位导师既然是同学，他们各自的学生似乎也算是“表师兄弟”了。我说玩笑可不能这么开，且不说余先生比我年长 23 岁，已是一代之差，而且赵先生的女儿赵结教授（无论年龄或师承自然都与我同辈）在美国的博士导师恰恰就是余英时先生。所以余先生对我而言是前辈，当然不言而喻。

但说到师承，对余先生影响最大的自然还是他赴美前的导师钱穆。生于 1930 年的余英时，是“国学”钜子钱宾四先生最著名的弟子，也是钱穆所创新亚书院的首届毕业生。余先生成名后，也曾重返香港当过新亚的院长，可谓衣钵传人。他对钱先生非常尊崇，也和钱穆一样热爱中华文化，坚持独立思想，尤重士人风骨。他称钱穆先生是塑造了他个人学术生命的宗师。钱穆先生“一生为故国招魂”。余先生则要承继老师未竟的事业，“从历史上去寻找中国文化的精神”。

然而“吾爱吾师，更爱真理”，尽管他从未与老师公开商榷，但今天人们不难看到，余英时先生与钱穆先生无论治学风格还是主要观点，都显然异多于同。钱先生当年怀夷齐之痛，极度反感“激进”，对传统中国几乎是只弘扬而不批判，除了“暴秦”和“满清”这汉族儒家士大夫常骂的两头令他不满意，从先秦文明到汉明之间的整个帝制时代，在他看来都如诗如画。他基本上只见儒风不见秦制（指“汉承秦制”）。而对“西学”不分左右他均无好感。在他的笔下，近代以前的中国似乎只有辉煌没有苦难，而近代中国的苦难则主要怪西方及学西，其次怪满人，皇皇汉家几乎没什么可以反省。无论“文化”还是制度上，钱穆先生都可以说是典型的保守主义者。虽然他的夷齐之痛可以理解，但无论事实判断还是价值判断，这种说法我以为都是大有问题的。



钱穆先生在新亚书院

而余英时先生则是“文化保守主义”和“制度自由主义”兼具，并且后者比前者更典型。我近年来力辟“文化决定论”，这与极度重视“文化”的余先生不能说是一致，但也不能不说受他一些影响。一方面坚持中华文化认同，反对“荆轲刺孔子”，另一方面弘扬自由民煮，反对“子路颂秦王”，余英时先生在这两方面都可以说是态度鲜明。今天我们这里有人指责他在政治上“反g”，却不提他当年也反国民党，而且远在“蓝绿问题”出现以前。

1950年代初余先生从香港赴美时，台湾（以及与台湾有约的美国）方面就拒绝给他提供证件，认为他如1949年前的民盟等一样，属于反蒋的“第三势力”。结果费了三年周折他才以无国籍身份成行。在美国深造期间他撰文声援台湾的反蒋自由派，当时作为台官方留学生的马英九曾代表国民党抨击他。后来他基于中华文化认同又批评台湾绿营，并于2012年发声支持马英九代表蓝营竞选……。总之，文化认同在中华，制度倾向在民煮，这是余先生终生不变的两点。

这使他大不同于老师钱穆先生。加上他主持新亚书院期间的一些做法也与钱穆不同，于是有人攻击他，甚至说他“欺师灭祖”。其实在现代文明的时代，对于“吾爱吾师更爱真理”这句名言，我是这么理解的：在课堂上我曾对自己的学生明言，如果你们对老师的观点持异议，甚至完全不赞成，可以在课堂上提出，大家坦率争论；可以在课外以具名文字堂堂正正公开商榷，当然，也可以不选或退选老师的课。这就叫“吾爱吾师更爱真理”，或者不爱老师只爱真理（这或许有违中华尊师文化，但别的文化或能接受）我对此不会有任何不满。甚至你不认我这个老师，我还会认为你至少是条汉子（注：当时没有女生在场）。再退而言之，即便你不爱老师也不爱真理，只要你不陷害别人，我也不会对你有特殊的反感。

然而，假如你当面不说，却在老师对你没有任何人身威胁的情况下，在背地里去“告密”，利用不可抗拒的权势陷害老师而为自己谋好处。那么你不仅不配谈“真理”，不配有老师，而且你本身就是个坏人——在任何文化（包括不特别尊师的文化）中，对任何人（即便不是老师而是路人）而言，这都是以不择手段害人谋私利的、突破做人底线的恶行，而在尊师的中华文化中，这就更是“欺师灭祖”的大恶！

显然，余先生不仅绝无这种问题（他所在的制度环境也不可能发生这种问题），基于中华文化的尊师传统，他也没有公开与老师商榷，而且还为弘扬师道做了很多。他的“吾爱吾师”是无可置疑的。但他显然有自己的、不同于老师的学术观点和思想，并且进行正面阐述。他的治校作风也有别于老师。这就是“更爱真理”。所以，余先生无论就尊师重道的中华文化而言，还是就“更爱真理”的学术态度和启蒙精神而言，都是很杰出的。



学生余英时在新亚书院的毕业证书

三

余先生与老师钱先生的异同是很明显的：余英时论述“士与中国文化”、“朱熹与他的世界”、“中国知识阶层的历史”时，突出体现了对儒家文化和“从道不从君”的儒士风骨的褒扬和向往，但从不讳言帝制的砖制性质。

就客观历史进程而言，他对无论用“文艺复兴”还是“启蒙运动”来“比附”五四新文化运动均表不满，但就价值观而言，从文艺复兴到启蒙运动乃至后来的宪政进步所体现的方向他都持肯定态度，并认为中国文化应该、也能够汇入这一普世潮流。这种“路径不可比附，价值应该认同”的主张可圈可点。他对从孔孟到朱熹的儒者都怀有高调的敬意，但也明确表示自己“不是新儒家”。而且对帝制一方面焚书坑儒、一方面又“利用儒术”，揭露得十分到位。余英时先生说历史上有两种儒家：被迫害的儒家和迫害人的儒家。此言说的极妙！

对于儒家的前景，余先生也有中肯的判断：他认为儒家“向内用功”的道德修养仍然可为中华文化增色，但儒家过去所依附的社会体制不足留恋。按笔者的理解，余先生实际上认为古儒的“内圣”在吸收新资源并与时俱进后仍然会保有生命力，但儒家的“外王”过去或许有过作为，现在则不能拘泥自守。这与如今一些“新儒家”呼吁“制度化儒学”的主张是相反的。尤其在近年以来，“大陆新儒家”中的一些人在“制度化”方面越来越走向“子路颂秦王”，这种“保守”与当年“荆轲刺孔子”式的“激进反儒”其实已成异曲同工之妙。

前些年出现的所谓“大陆新儒家”与“港台新儒家”之争——其实并非地域上的两边，大陆的李存山、黄玉顺等儒学者都明确表

示过他们并不认同这种所谓的“大陆新儒家”。而同情儒学敬重儒士、但明确表示自己不是新儒家的余英时先生，实际上也是更接近于所谓“港台新儒家”的。

在这方面，笔者倒是余先生有些异议：我认为作为一种文化资源，古儒的“外王”或制度性主张也未必就不能“古为今用”，原样恢复“周制”当然不可能也不应该（就像基督徒不可能恢复中世纪、以色列也不可能重建大卫王的砖制），但以“外王”对抗“外霸”的反抗秦制传统也不能无视，从当年的反秦先烈孔子八世孙孔鲋，直到清末的“仁学”志士谭嗣同，他们的影响何止修身养性而已？当然，这样的“外王”是要与提倡“子路颂秦王”的伪儒划清界限的。

四

余先生学贯中西，他推崇中国之“士”，比之于西方的“知识分子”。但有趣的是，在同样中译为“知识分子”的两个西语词，**intelligentual** 和 **intelligentsia** 中，余先生一般都选用 **intelligentsia** 比于中国的“士”。在我的阅读范围内似未见他专门论证其故，但我觉得是有深意在焉。

汉译“知识分子”的这两个西语词都源出拉丁语，词根都有“智慧”之意，原来是中世纪用以指对世俗王权有抗衡作用的基督教士。他们固然有知识，但更重要的是他们有来自宗教的超越性关怀（近似于今天所说的理想主义），对王权有独立性，被认为能代表“社会良知”就公共问题发出批判的声音。在那时，依附世俗王权的御用文人和不问世事的技术专家（中世纪的匠人）是从不被看成“知识分子”的。

尽管 **intelligential** 源于日耳曼语，**intelligentsia** 来自斯拉夫语（有人说是来自俄语，其实更准确地说是来自古波兰语），但原初意涵差异并不大。就这个意涵而言，所谓知识分子就是今天所说的“公共知识分子”，“公共”二字根本就是多余。西方语言，尤其是俄语和法语中的“知识分子”有别于技术专家，就是指在公共领域独立发言的知识人。技术专家如果为公众发声当然也可以说是知识分子，但如果仅仅埋首于“技术”，那是不能算的。

然而到了近代，随着社会的世俗化和**民煮**社会里抗衡王权问题的淡化，西欧诸语中 **intelligential** 的词义出现泛化，尤其在更世俗也更平民化的美国，这个词有时也指一般性的知识人，而如果还是强调在公共领域独立发言的知识人，就在当代美式英语和德语中首先出现了“公共知识分子”的说法。

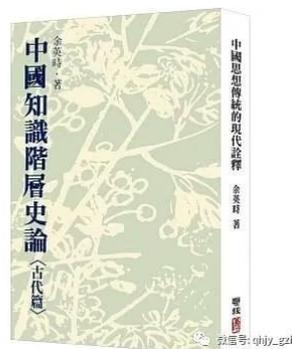
但是在近代英国英语中，“知识分子”一词就相当于当代美语中所谓的“公知”。一个不问政治不理世事的技术工程师当然也会受尊敬，但没有人会把他称为“知识分子”。尤其在长期砖制的俄国，由于抗衡王权一直是个重要问题，俄语中的 *intelligentsia*（интеллигенция）一直保持了“知识分子”概念在前近代的准确涵义，特指具有强烈价值关怀、独立于王权而保有自由尊严的公共领域发声者。这个意涵甚至经常比该发声者读过多少书、有多少专业技能更重要，更与他有多少财产无关——所谓“小资产阶级知识分子”的说法因而也是莫名其妙的。

“现代语意中 *intelligentsia* 一词的反义词与其说是无知者，不如说是无尊严者”，而“知识分子（*intelligentsia*）与其说是布尔乔亚，不如说是贫困但有尊严的人”。这个词义确实令人联想起古儒所谓的“贫贱不能移、富贵不能淫、威武不能屈”。而 19 世纪末法国发生德雷福斯案件、左拉等人发出《我抗议！》的名文后，这个俄语词便大举进入法语，被用来指左拉这类不畏权贵、抨击不公、为正义发声的知识人，并借以区别于词义相对泛化的 *intelligential*。很快这个词又进入英语，《牛津词典》中给出的定义是：“一个民族中争取独立思考的那部分人”。

如此我们就可以理解为何余先生讲的“知识分子”要与 *intelligentsia*（而非 *intelligential*）对译了。为了区别 *intelligential*

和 *intelligentsia*，当年鲁迅曾用“印贴利更追亚”来音译 *intelligentsia*。而余英时先生则倾向于用“知识阶层”来对译它。

其实在我看来，由于至少在中国大陆“阶层”一词如今经常与财产多少挂钩，这个翻译未必精准。但余先生欲以之与 *intelligentual* 即坊间泛称的知识分子相区别的用意是清楚的。余英时为此不仅弘扬古儒“士”之精神，阐发朱熹、方以智、戴震、陈寅恪等典型个案，还专著《中国知识阶层史论》一书，把中国历史上古儒理想中“从道不从君”的士大夫称为知识阶层即 *intelligentsia*，其意也是排除那些仅以儒经为谋取官禄的敲门砖、名尊孔而实颂秦的伪子路、摒弃那些“面谀以取亲贵”的御用文人、那些趋炎附势毫无原则有奶便是娘的“乡愿”，而为中国历史上“争取独立思考的那部分人”、那些“贫贱不能移、富贵不能淫、威武不能屈”的独立知识人树碑立传，为陈寅恪先生所说的那种士人风骨或“独立之精神、自由之思想”而谋发扬光大。



《中国知识阶层史论》 余英时（著）

但余先生虽然以弘扬历史上的士大夫精神自许，却清楚地指出传统士大夫与现代“知识分子”（此文实际也指 *intelligentsia*）的区别。除了古代知识谱系与现代的差别外，余先生主要还是指出“知识分子从中心向边缘的移动”。他对此表达了很复杂的心情。

其实正如此文所言，所谓的知识分子边缘化有多重涵义，余英时先生指出了“三重涵义”。但在我看来，我们最应当关切的还是两种相反的涵义：其一正如现代美式英语 *intelligential* 一词所体现的：由于现代社会日益世俗化，“价值观知识人”渐趋隐没，而“技术型专家”渐趋凸显，同时民煮社会没有了王权打压的问题，抗衡强权的“士人风骨”也作用大减。大声疾呼的左拉式“社会良心”听众渐少，犹如东欧剧变后“异见人士的迷茫”一般。其实从另一角度看这并不是什么坏事，甚或可以说这正是“社会良心”大体完成了使命的体现。此时如果这些人仍然自命不凡呼风唤雨，有时反而会坏事。西方当代一些“保守主义者”对“知识分子”“理性僭妄”的负面评价，从这个角度讲确实不无理由。

但另一种“边缘化”则相反，那就是极度强权打压下的万马齐喑。如晚清郭嵩焘、谭嗣同等痛心疾首的：在历久愈甚的秦制下，“群四万万之乡愿以为国，圣教安得不亡”。我以为，这种“边缘化”才真正是余先生所忧心的。

然而也正如余先生论证了的，从历史上看尽管有秦制的打压，但“从道不从君”的士人风骨仍不绝如缕。过去曾有人称梁漱溟先生为“最后的士大夫”。但是余英时先生其实比梁先生晚生，却更像是“士大夫”。如今余先生已经远行，我们更有理由希望他的精神不会是“最后的”。



余英时（左）与钱穆夫妇

五

余英时先生的历史观与他的现实态度一样，都是棱角分明毫不含糊的。但是他的历史著述并不大谈理论标榜价值，而是寓论于史，用事实说话，以“汉学”式的考证功夫得出“宋学”式的微言大义。正是这一特点，加上改革开放时代国内几十年的宽容格局，使得余先生尽管只是 1978 年访问过大陆一次，但他几乎所有的主要学术著作，在大陆都出了简体字版，从而对大陆学界也有很大影响。余先生的史观史识，使得他能细考他人所不查，看出独特的故事。例如过去人们谈宋明理学，往往只讲修身养性的形而上层面。而余英时却在他那本论朱熹的名著中，描述了一个宋儒

“得君行道”、力图在王朝政治斗争中实现自己“外王”理想的详尽而精彩的叙事。

其实朱熹确实有言：“尧舜禹汤文武周公之道，未尝一日得行于天地之间”，其“外王”之诉求溢于言表。但是循着余先生提供的思路，我们还可以发现宋儒的追求不止于“得君行道”。他们其实对“尊君卑臣”的秦制，对“外儒内法”的科举、对叔孙通这类阿谀秦制的伪儒，都潜藏着、甚至明显表露出不满。余先生似未申论及此，而笔者不敏，试补充如下：

对于所谓的“汉家儒宗”叔孙通，汉唐间的人们通常是有褒有贬。即便耿介如司马迁，虽然骂叔孙通“所事且十主，皆面谀以取亲贵”，且明确指出他所谓的制礼“非圣人之道”，“大抵皆袭秦故”。但还是承认了他的“儒宗”地位，肯定他在废太子问题上对刘邦有所谏阻，并把叔孙通与公认的敢谏儒臣娄敬归列一传。

但宋儒对叔孙通的抨击就几乎是一面倒：司马光大骂他“徒窃礼之糠粃，以依世、谐俗、取宠而已”，“教人君以文过遂非”。朱熹说叔孙通借“秦人尊君卑臣之法”而制礼，“齐鲁二生之不至”，皆因深知“叔孙通之为人，不肯从它耳。”而黄震更批评司马迁对叔孙通谴责不够，并发诛心之论：“叔孙通所事且十主，皆面谀取亲贵。既起朝仪，得高帝心，然后出言谏易太子。然向

使高帝未老，吕后不强，度如意可攘太子位，又安知不反其说以阿意耶。随时上下，委曲取容，名虽为儒，非娄敬可比矣。”

由此我们还可以看到：宋明之际儒家两大派：程朱理学与陆王心学，前者强调人须自律于客观之“理”，后者主张人应畅发主观之“心”。过去人们多认为前者是要禁锢百姓，后者是为皇上随“心”所欲张本。实际不妨反向度之：在那个居上者为所欲为、在下者摇手触禁的秦制中，儒者感于时弊，如程朱者何尝不想以规矩之“道”，期稍范于君，而如陆王者，又何尝不想以“六经注我，人皆尧舜”之言，期稍宽于民。左右合力，或可纠“尊君卑臣”之恶？

然而秦制不除而仅论以“学”，则难免“一个萝卜两头切，左右都是他得”的“黄宗羲定律”。是故时儒或尚存范君宽民之想，而权力无制衡，权利无保障，则君王何惧乎范，而小民何望乎宽！而理学、心学行之，实际事与愿违，不过收“范”民宽君之效耳。

故朱熹们抨击叔孙通，反对“尊君卑臣之法”；不满科举，怀念乡举里选之制；扞格权贵，导致“庆元党案”之厄。所谓客观唯心主义者，实有把皇上与统治者关进“祖宗之法”笼子之意。而其结果，却是“尊君卑臣”更甚，唯有“饿死事小，失节事大”

可行，只是进一步把臣民关进了皇权的笼子。程朱如此，陆王又何以不然？所谓理想走向反面，此之谓也。

无怪乎程朱、陆王皆穷之后，乃有大儒黄梨洲之疾呼：“**为天下之大害者君而已！**”

而余英时先生所弘扬的中华文化、士人风骨，在近世潮流之中又安得不为之发扬光大乎？则先生之志，可以不朽矣。