

## 文化多元化與普遍價值的尋求—— 祝台灣大學七十週年校慶

余英時

中央研究院院士、美國普林斯頓大學講座教授

今年是台灣大學七十週年校慶。在這個最值得慶祝的時期，台大和校友會舉辦了這一規模浩大的學術討論會，以「跨世紀台灣的文化發展」為主題，這是特別值得高興的，同時也是十分適時的。我個人能有機會在這次會議上發言，真是感到無比的榮耀，然而也甚為惶悚。這不是泛泛的客套話，因為我沒有作台大學生的幸運，而且對於台灣的文化發展也沒有深刻而親切的認識。如果我的發言不能緊密地配合會議的主題，祇好請大家原諒。我的專業是史學，因此我也只能從歷史的角度提出一點粗淺的觀察。

「文化」今天已成為世界上最熱門的一個話題，其確切的涵義已無法作精密的界定。如果四、五十年前人類學家已發現它的定義不下一百五十多個，那麼今天恐怕可以分析到一千個以上了。最廣義的「文化」可以是「文明」的同義語，如杭廷頓的「文明衝突論」，最狹義的我們可以在一個小社區、甚至一個家庭之內，找到多種文化。無論廣義還是狹義，總之文化的多元化是當前世界一個不容否認的事實。我看到這次會議議程中所提出的豐富題目，大致上是偏向較廣義的一邊。我想遵守「吾從眾」的原則，

下面談到「文化」，有時可以廣到「文明」的層次，有時則近於美國流行的「多文化論」(multi-culturalism)，不能過於細緻。大家可以就我說話的脈絡去作判定，請原諒我不能隨處加以界定。我的基本立場是承認文化的多樣性，無論就一個地區或國家說，或就全世界說，都是如此。

首先我想提出關於文化價值上「普遍說」(universalism)和「殊異說」(particularism)這一對概念。無論就整個世界而言，或專就一個地區或國家而言，我們都不能離開這一對觀念而討論文化發展的問題。在我所談到的有限的嚴肅論著中，今天的哲學家、政治理論家、社會學家、人類學家，以及史學家都或顯或隱地預設了「普遍」與「殊異」的糾結。和這一對概念密切相關的還有「一元」與「多元」、「共識」與「衝突」、「合一」與「分歧」……等成對的概念，在不同的語境之下和「普遍」與「殊異」可以互為支援、互為補充。但是必須聲明，我並不是在這裡提倡「二分法」的思維。上面提到的許多表面上似乎是對立性的概念，在我自己的理解中都沒有彼此絕對排斥的意思。我運用它們只是為了分析疏解的方便。這裡不能深談這個方法論的問題，因為這是必須由哲學家另作發揮的論題。

回到文化價值上的「普遍」與「殊異」，我想下面這個歷史現象是值得注意的：即十九世紀中葉到二十世紀六十年代前後，「普遍」基本上壓倒了「殊異」；七十年代以後，特別是最近一、二十年來，則顯然「殊異」壓倒了「普遍」。十九世紀之所以成為「普遍」開始大行其道的時代，其背景相當複雜。就一般的理解說，自然科學的空前成功和西方帝國主義霸權之如日方中都是

重要的歷史因素。以我較為熟悉的歷史觀而論，從清末中國學人擁抱的社會進化論，到二十世紀六十年代風行在台灣和香港的美國現代化理論，都假定西方學術界已發現了社會發展的普遍規律。我們把西方史看作標準，把西方現代社會當作楷模，中國之所「異」於西方祇是因為中國「落後」於西方整整一個發展階段。但由於人類社會最後都逃不開歷史規律的支配，中國如果想早日擺脫「落後」的狀態祇有服從客觀規律，以主觀努力加速社會進程的步伐。這一心態在中國早已開始於十九和二十世紀之交，不過後來愈演愈烈而已。

西方人看非西方的文化和社會，其中也有不少人以西方代表常態，因而對非西方的文化以奇異的眼光。薩依德(Said)在七十年代初的名著《東方主義》便提供了豐富的文學資料、美國現代化論者自然較之十九世紀的西方觀察家遠為成熟。他們研究了許多東方社會的「革命」，特別是中國的發展，不能不承認在前工業化的社會，佔人口大多數的農民是一股重要的社會力量。這些社會不可能一步跳上西方現代化的道路。在資產階級幾乎不存在的情況下，議會民主是無法出現的。因此必須經過一個極權專制的階段。巴靈頓·摩爾研究俄國和中國所獲得結論，在六十年代受到西方學術界的高度讚揚。總之，從十九世紀的孔德、斯賓塞，到二十世紀中葉的西方社會科學家，或多或少都假定西方現代的價值具有「普遍性」。非西方社會基本上是處於「未發展的」狀態，祇要一旦「起飛」，總會曲曲折折地走上與現代西方大同小異的境地。我承認以上的概括是很粗疏的，對於其中少數傑出的西方學者有欠公平。但我在這裡是要說明一般的趨勢，即文化價

#### 4 臺灣的文化發展

值的「普遍性」受到廣泛的肯定，而且這種「普遍價值」主要便是「西方價值」。世界上各民族或國家之間的文化差異最多不過是次要的，都將隨著現代化而逐漸消失。因此現代化和西化也差不多成爲同義語了。在三十年代中國，「全盤西化」討論得最熱門的時期，有人竟主張筷子也須由刀叉來代替。這種主張甚至一直影響到八十年代大陸初「開放」的階段。舉此一例，即可見文化的「殊異性」受冷落狀態的一斑。

在學術思想領域內，科學的巨大成就引出了科學主義的氾濫，要把一切知識和思想統一在實證的普遍模式之下。三十年代維也納學派的興起和「統一科學」的呼聲更把科學主義推向高峰。以中國而言，「五四」運動提倡「賽先生」一開始便混淆了科學與科學主義之間的界線。所以幾年之後便有所謂「科玄論戰」，而以「科學的人生觀」一派片面地宣佈勝利落幕。以二十年代初的中國思想界而言，科學派的聲勢確實遠在所謂玄學派之上，以致印度詩哲泰戈爾來華都感到莫大的威脅。他曾向胡適傾訴委屈，不懂中國青年一代爲什麼那樣反對他講「精神文明」。他說：「我不是每次講演都很恭維科學嗎？」所以早在邏輯實證論出現以前，中國儘管科學貧乏，卻已是科學主義意識極爲濃厚的國度了。在科玄論戰中，陳獨秀也參加了丁文江、胡適的陣營。這可以看作馬克思主義和舊自由主義在中國的一次短暫的聯盟。馬克思和馬克思主義一方面以反西方現代文化主流（所謂「資產階級」文化）的姿態出現，另一方面則同樣繼承了所謂「研發心態」，在重「普遍」、輕「殊異」這一點上，祇有比舊自由主義走得更遠。

二戰以後，在整個所謂「冷戰」時期，所謂自由與極權雙方

事實上同依歸於「普遍性」的文化價值，並且也同以西方價值為座標，不過彼此取捨之間大相逕庭而已。波普的《開放社會及其敵人》一書便是最好的見證。今天北美和西歐多元文化的興起和前蘇聯及東歐的民族主義的衝突，恰可看作是對於西方普遍價值論長期霸權的強烈反彈。西方舊自由主義和馬克思主義都同視民族主義是過時的東西；在五十年代祇有極少數的西方學人（如柏林）認識到它的韌力。馬克思主義者在非西方地區奪取政權時雖主要靠他們對於反帝國主義的民族意識的巧妙操縱，但在奪取成功以後則使盡一切力量將民族意識壓縮在「階級」觀念之下。只有在轉移內部危機為對外抗爭的時候才動用民族意識。內部決不容有威脅到極權統治的文化「殊異」的出現。對於少數民族和一切弱勢族群更不恤以強力鎮壓之。前蘇聯和南斯拉夫解體後的分裂和衝突正是和從前的強制的程度成正比的。北美和西歐的民主自由體制在相當長的時間內似乎發生了緩和內部族群公開衝突的作用，但終究沒有真正解決問題。西方普遍性的文化價值現已證明不能完全消解非主流的族群意識。美國「大熔爐」的神話今天已出現了許多掩蓋不住的漏洞。這是美國「多文化論」(multi-culturalism)崛起的根本原因。共同承認的「經典」(canon)已搖搖欲墜，美國史研究的重心已從「共識」轉移至「衝突說」。

最近二三十年來歷史大變動的結果，以西方文化為座標的普遍價值觀正在全世界範圍內根本動搖，這是不可否認的事實。甚至西方主流文化本身也開始從「普遍」走向「殊異」。例如在權利理論上，今天已明顯分裂為「個體論」和「社群論」兩派，爭辯得十分激烈。公民社會究竟應該以個人為本位呢？還是以社群

爲依歸呢？最廣義地說，我認爲這是西方民主自由傳統內部的爭執，不是個體主義與集體主義的尖銳對立。但無論如何，即使是西方文化主流也很難建立起普遍的價值標準了。「公平」和「理性」是西方自希臘以降的兩大基本價值。但今天便有人（如麥金泰）要問：究竟是「誰的公平？」「哪一種理性？」

在全世界範圍內承認民族文化是多元的，在每一地區，或國家內承認不同族類都有其殊異的文化，這是今天文化思潮的兩個明顯的趨向。杭廷頓的「文明衝突論」說明了前者，泰勒(Charles Taylor)關於「多文化」與「政治承認」的論點說明了後者。文化思潮的鐘擺從「普遍」的一端迅速地向「殊異」的一端移動。這是今天稍稍留心思想動向的人都看得見的。但是現在的問題是：文化不斷「殊異化」下去最後是否必須徹底否定「普遍性」價值的存在？如果世界上七、八個文明各有自己殊異的價值系統，不一定能互相轉化，甚至不一定能互相瞭解，那麼未來的世界是不是將陷於永恆衝突之中？杭廷頓似乎正以此爲他的立論基礎。至少他斷定伊斯蘭基本教義派和中國的儒教文明有聯手對抗西方文明的可能。在較早出版的《民主第三波》一書中，杭氏曾指出「第三波」限於基督教文明的國家。伊斯蘭教和儒教國家的民主前途，在他眼中是很黯淡的。對於台灣和南韓的民主化，他則歸功於「基督徒政治領袖」。無論他的立論是否有充足的經驗證據，此說顯然已否定了民主、自由、人權等價值的「普遍性」。

中國學人之中自清末以來已頗多承認民主、自由、人權的價值雖直接起源於西方，卻可以和中國文化中的若干基本理念相通。這些學人幾乎全是儒家教育所培育出來的，如今文學派的康有爲、

梁啟超和古文學派的章炳麟、劉師培等。如果說，這些早期宣揚民主、個人自由、人權的知識分子對西方文化的認識有限，那麼我們不妨用倡導這些價值最力的胡適為例，胡適在許多英文論著中曾肯定中國傳統中有民主的「歷史基礎」，說孟子是「民主哲學家」，以董仲舒的「天」和宋儒的「天理」可以和西方「自然法」相比擬，又一再強調孔子的「為仁由己」即是自由。

誠然，一個世紀以來，抗拒民主、自由、人權等「普遍價值」的中國政權也往往以「特殊國情」為藉口，但爭取這些價值的中國知識分子，包括正在企圖奪取政權的馬克思主義者在內，則站在「普遍價值」的立場上，對於「特殊國情論」予以迎頭痛擊。左派奉為「聖人」的魯迅不是當年「中國民權同盟」中十分活躍的一員嗎？今天新加坡李光耀的「亞洲價值論」正是以前「中國國情特殊論」——即文化殊異性——的擴大版。他引儒家為根據而將亞洲的「人權」界定為犧牲小我、成全大我以求溫飽，確曾獲一部份中國「國情特殊論者」的激賞。但值得注意的是，讀過《論語》譯本的捷克總統哈維爾卻對這一論點痛加鞭撻。（見他的講演集《不可能的藝術》）大陸官方最近也在聯合國關於人權的公約上正式簽了字，這就表示「人權」之為「普遍性」的文化價值在今天是難以公開否認的。至於簽約後履行與否或如何另尋取消之道，那當然是另一問題了。

我在這裡並不想特別強調民主、自由、人權等政治價值的「普遍性」。我祇是借此以說明，在文化多元化獲得應有的尊重和承認的今天，世界不同「文化實體」（這是杭廷頓對於「文明」一詞所作的界說）之間具有「普遍性」的成分仍然是不容否認的。

其終極的根據是文化系統無論如何相異，不能抹殺創造不同文化的「人」同時還有他們的共同人性。人性有「殊異」的部分，也有「普遍」的部分。所以中國古人既說「人心不同，各如其面」，又說「人同此心，心同此理」。「人心不同」也許在很大的程度上是由他們在社會、經濟、政治以至文化方面所處的不同位置造成的，但「人同此心」則不妨說是與生俱來的。「天地之性人為貴。」這句話曾出現在漢代禁止買賣奴婢的詔書上，誰說「人權」的意識是中國所從來沒有的？「把人當作人看待」是一切「人權」的精神內核。西方「人權」的特別成就在於以法律形式來保障「人」的尊嚴。但這也是最近期的新發展。希臘、羅馬的「人權」是屬自由公民的，大批的奴隸都沒取得「人」的身分。西歐農奴和美國奴隸的完全解放是十九世紀才完成的。

西方主流中的新自由主義者現在放棄了以西方為座標的普遍文化價值論，他們也開始承認不同文明、不同族群都有保持他們文化「殊異」的權利。但他們仍然要在大大小小的諸「殊異」文化之間尋求「普遍性」的共同價值。這種共同價值不再是西方所獨有的，而是來自各不同文化之間的最大公約數。勞爾斯(John Rawls)在《政治自由主義》中要在一切文化傳統中(他稱之為「合理的綜合性宗教和哲學之說」)求取「重疊的共識」；華爾澤(Michael Walzer)則借用人類學家「厚」(thick)與「薄」(thin)的一對概念說明各不同文化「殊異性」與「普遍性」之間的關係。這些都是值得注目的新發展。即使是以《東方主義》著名的薩依德也不肯為了重視文化的「殊異」而完全拋掉「普遍」。他在九十年代初出版的《帝國主義與文化》的近著中，也說有些價值，即使起源於



西方，在傳播到多地而受到普遍接受之後，便應該承認它已是人類共有的文化成就了，如貝多芬的音樂便是其一。

在上述的思想背景下展望台灣跨世紀的文化前景，我們有一切理由保持樂觀。尤其是自解嚴以來十多年的民主化進程，使我們深信文化「殊異」與「普遍」之間是可以取得一種動態的平衡的。一個世紀關於東西文化的種種爭論已從社會實踐中取得初步的答案。無論轉型時期暴露出多少不滿人意的地方，一個最重大的關口畢竟渡過了。藉這次慶祝七十週年的會議，我要特別向台灣大學致深摯的敬意。我最近重讀了傅斯年先生在任不足兩年的言論，使我認識到台大很早便是維護多元文化的精神堡壘。傅先生在法學院《社會科學論叢發刊詞》中，早已點出「用多元主義代替主觀主義」的精神。他一方面有強烈的民族文化意識，但另一方面又是現代多元價值的維護者。在〈台灣大學與學術研究〉的長文中，他在結尾處特別引用了《尚書·秦誓》中「其心休休焉，其如有容」一段話。他的白話譯文一再強調「有容人之量」、「能包容」的涵義。毫無可疑的，他把蔡元培時代的北京大學傳統移植了過來。由此可見台灣大學確是一個「有容乃大」的大學。文化一元化是「包容」的反面，固不必說。但文化多元則絕對離不開一個「容」字。「容」的主體不是任何個人，而是大學制度的本身。一個有「容」的大學制度才能為學術的多元化提供繼續發展的可能。反過來說，學術的多元化也在不斷擴大大學制度的「容」量。「普遍」與「殊異」之間的動態、平衡在台灣大學的校史上恰好獲得了具體而微的實證。

讓我用最後這一句話作為我對於台大七十週年校慶的祝詞！