

# 質疑三問——與李澤厚商榷

● 林毓生

本次會議時間有限，我只能同李澤厚教授一起來探討三個問題，我認為這三問題都是十分重要的。第一個問題與儒學的宗教性有關。儒學不是西方意義之下的宗教，但其宗教的方面及其意義卻是值得認真檢討的。我的第二個問題涉及到儒學的各項內在緊張的性質。我的第三個問題則是有關五四啟蒙運動之內在的性質的。

李澤厚在其著作中用以概括中國文化之特殊性質的一個基本術語就是他所謂的「實用理性」或「實踐理性」，他將前者英譯作“pragmatic rationality”，後者可譯作“practical rationalism”。在李澤厚看來，「實用理性」或「實踐理性」是指一種肯定現實生活的世界觀，它旨在適當地解決生活中的種種問題，並在生活本身所提供的資源範圍內享受人生。實用理性體現出一種冷靜、樂觀、審美的生活態度，它要從生活中尋求快樂；但對快樂的尋求又必須節制有度。李澤厚認為，這種肯定現實生命的世界觀為中國抒情文化的發展提供了豐富的資源，同時也使人們對不幸者和無權者所受的苦難表示出深切的同情和憐憫，這種態度，典型地體現在杜甫等詩人的作品中。在〈孔子再評價〉這篇著名的文章中，李澤厚根據「血緣基礎」、「心理原則」、「人道主義」和「個體人格」這四個要素闡述了「仁」的結構，然後得出結論說，實踐理性作為

一種態度或傾向，乃是「仁」的結構的整體特徵。實踐理性既是儒學的典型特徵，又是他所說的「中國人的整個文化心理結構」。李澤厚是這樣界定孔子的實踐理性的①：

所謂「實踐(用)理性」，首先指的是一種理性精神或理性態度。與當時無神論、懷疑論思想興起相一致，孔子對「禮」作出「仁」的解釋，在基本傾向上符合了這一思潮。不是用某種神秘的熱狂而是用冷靜的、現實的合理的態度來解說和對待事物和傳統……。這種理性具有極端重視現實實用的特點。即它不在理論上去探求討論、爭辯難以解決的哲學課題，並認為不必要去進行這種純思辨的抽象……。重要的是在現實生活中如何妥善地處理它。

大略地說，李澤厚關於「實踐理性」的觀點似乎是可以接受的。不過，我想同他進一步探討這個問題。首先，就孔子中的懷疑主義和不可知論而言，我們是否應該提醒自己注意：雖然按照《論語》中的描述，孔子通常都對有關天的問題保持緘默，並傾向於同鬼神保持一定的距離——所謂「夫子之言性與天道，不可得而聞也」；「敬鬼神而遠之」；但，實際上，他對天卻秉持着一種深切的虔敬，同時，他自信同天有一種特殊的關係。用史華慈(Benjamin I. Schwartz)教授

我希望同李澤厚教授探討三個問題：第一個問題與儒學的宗教性有關；第二個問題涉及到儒學的各項內在緊張的性質；第三個問題則是有關五四啟蒙運動之內在的性質。

\* 這是第45屆美國亞洲學會(1993.3.25-28, 洛杉磯)中的「與李澤厚對話：圓桌討論」主持人林毓生的開幕詞。李澤厚的答覆已於本刊第21期(1994.2)刊出。譯文曾經作者校訂。

的話來說，「在《論語》中我們發現有十分強調他自己(指孔子)同「天」的關係的記述，「天」不是被簡單地視為自然與社會的內在的「道」，而是被視為一個關注着孔子的救贖使命的有意識的超越意志」<sup>②</sup>。狄百瑞(William Theodore de Bary)教授在另一脈絡中也指出，孔子和後來的儒家都是以一種「先知的聲音」說話。在他們的話語中顯示着「他們已經異乎尋常地體認到並揭示出並非人人都能得到的真理，而此種真理通過某種內在靈感或個人領悟的過程提供了一種超乎經文所接受的思想之外的洞見……。儒家傳統習慣上並不把這種啟示說成是「超自然的」，但它的確具有一種不可預見的、奇妙的品質，昭示着天的神聖創造力」<sup>③</sup>。

我在別處也以論式的方式指出，中國人的「俗世」思想帶有濃重的宗教色彩。儒家天人合一的概念引出了這樣一個觀點，即：認為超越的實在乃是內涵於宇宙之中，而人乃是這個宇宙中的有機部分。這個觀點同笛卡兒式的認識論主觀主義和現代西方的自然主義化約論適成鮮明的對照，依據笛卡兒式的主觀主義和現代西方的化約論，人已經從宇宙中異化出來，因此他便只能由他自己的主觀思想和意志獲得生命的意義。儒家天人合一(或道心與人心合一)的整體論世界觀(holistic world view)蘊涵着，人的生命內含超越的精神意義，這樣的意義是要經由人的努力去發現的，而不是經由人的意志和思想去創造的。因為儒家深信人性參與天性，所以人具有天生的道德與理解活力與判斷力，這樣的活力與判斷力使他能夠認識到宇宙中「道」的意義。因此，他所作的，旨在發現意義的努力，永遠不可能是面對盲目無意義的世界，主觀自我之內的一個異化行為。很顯然，這個整

體論的、內涵論的世界觀阻止了世界的「脫魅」(disenchanted)，同時也為人發現意義的努力提供了精神資源。終極地說，正是由於繼承了這樣的遺產，近現代中國人一直都以一種神聖的使命感投身到俗世活動中去——這些活動的結果好壞姑且不論。職是之故，在近現代中國很難出現一個視俗世秩序為一獨立而有限的觀念<sup>④</sup>。

我不知道李教授將如何評論史華慈、狄百瑞和我本人在不同場合，從不同視角提到的，儒家思想所呈現的宗教品格問題。他會承認儒家的這種品格嗎？抑或會從起源的角度出發，根據他自己的唯物主義積澱論，將這種品格歸結或化約到物質基礎上？

我的第二個問題與第一個問題有關。李澤厚所說的實踐理性在某種限定的意義上似乎可與韋伯(Max Weber)關於中國人理性的論述做一比較，儘管李澤厚所關注的問題與韋伯所關注的問題極為不同。事實上，韋伯在論及中國人的理性時也使用了同一個術語：practical rationalism(實踐理性)。李澤厚認為中國文化缺乏發展抽象的邏輯思維的強烈興趣，韋伯也持同樣的看法。(從這個意義上說，中國人的思想在多數情況下都必須被理解成是在表達態度而不是在表達概念[因為要形成概念，就必須在一定程度之內將其內蘊的涵義系統地思考清楚]。)李澤厚的實踐理性是指一種肯定現實生活的世界觀，它旨在合理地解決生活中的種種問題，並在生活本身所提供的資源範圍內享受生活。與李澤厚的觀點相似，韋伯說<sup>⑤</sup>：

我們已經看到，儒家思想(在意圖上)是一種將人與世界的緊張關係減少到絕對的最低限度的理性倫理。不管就其對宗教的貶抑還是就其實際的拒斥

我在別處以論式的方式指出，中國人的「俗世」思想帶有濃重的宗教色彩。儒家天人合一的整體論、內涵論的世界觀阻止了世界的「脫魅」，同時也為人發現意義的努力提供了精神資源。

態度來說，情況都是如此。〔儒家認為〕現實世界乃是所有可能的世界中最好的一個，人性自然地傾向於倫理上的善。人在這件事情上，如同在一切事情上一樣，雖有程度上的不同，但他們卻具有共同的本性，能夠達致無限的完善。原則上，任何人都能夠實現道德律。

然而，中國人的思想中，有沒有超越的視野激發起來的宇宙理想呢？這樣的宇宙理想與永遠不可能達到盡善盡美的俗世秩序兩者之間所存在的「緊張」(tension)的性質如何？李澤厚的積澱論使他不能夠去檢查中國人思想中不同質素之間的「緊張」，而常常是去強調它們的互補性，因為在他看來，這些質素大都是相同的積澱的材料的结果。不過，我想知道，他目前對存在於中國思想傳統中的各項「緊張」的看法是甚麼？

我的第三個也是最後一個問題，與李教授論述中國近現代時期的一篇著名的文章有關。在〈啟蒙與救亡的雙重變奏〉一文中，李澤厚提出，近現代中國的基本主題是救亡，它壓倒了通過啟蒙移植西方民主與科學的努力。粗鬆地說，他的論點是可以接受的：雖然，此一看法並不是他首先提出的，不過，我想同他進一步探討一個問題，就是，他把啟蒙與救亡對立起來，是否有點形式主義的味道呢？在五四初期，重心固然是落在啟蒙上面；但五四時期的知識份子對啟蒙的理解是十分狹隘的。他們幾乎是完全以為法國式的啟蒙運動就是啟蒙運動，根本對於蘇格蘭啟蒙運動無所顧及或無所理解。儘管自1900年以來，亞當·斯密(Adam Smith)的主要著作《原富》已經譯成了中文。當時，盧梭(J.J. Rousseau)廣泛地受到人們的歡迎，而休謨(David Hume)則幾乎完

全被忽視了。根據法國啟蒙的視野來理解理性，要比按照蘇格蘭啟蒙運動來理解理性，更容易滿足中國人的民族主義衝動。因為法國啟蒙運動假定性具有更多的建構力量。從蘇格蘭式的啟蒙運動的觀點來看，這種建構主義的理性概念乃是對理性的誤解與濫用；但，它卻更能支持中國民族主義的各種建設方案。從這個意義上說，除了李教授所描述的那些把中國啟蒙運動變為救亡的手段的外在壓力之外，中國啟蒙運動自身也存在着與民族主義運動合流的內在力量。

劉鋒 譯

#### 註釋

① 李澤厚：《中國古代思想史論》（北京：人民出版社，1986），頁29-30。

② Benjamin I. Schwartz: "Transcendence in Ancient China", *Daedalus* (Spring 1975), p. 64.

③ William Theodore de Bary: *Neo-Confucian Orthodoxy and the Learning of the Mind-and-Heart* (New York: Columbia University Press, 1981), p. 9. Also quoted in de Bary: *The Trouble with Confucianism* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991), pp. 9-10.

④ Lin Yu-sheng: "The 'Unity of Heaven and Man' in Chinese Thought: Some Historical Implications", *Proceedings of the Second International Conference on Sinology* (Taipei: Academia Sinica, 1989), Section of History and Archaeology, pp. 251-64, esp. pp. 257-62.

⑤ Max Weber: *The Religion of China: Confucianism and Taoism*, tr., Hans H. Gerth (New York: Macmillan, 1964), pp. 227-28.

李澤厚的積澱論使他不能夠去檢查中國人思想中不同質素之間的「緊張」，而常常是去強調它們的互補性，因為在他看來，這些質素大都是相同的積澱的材料的结果。

林毓生 現任威斯康辛大學麥迪遜校區歷史系教授。