

# 走出形式主義的迷霧

● 杭 之

我在求學階段，受到新儒家幾位代表性人物（如熊十力、牟宗三、徐復觀諸先生）的著作的影響，但我畢竟不是新儒家思想的信徒，也不是研究新儒家思想的專家，只因所關心的一些問題與之有所關連，所以有一定程度的涉獵，並且也曾嘗試對新儒家的一些看法進行具體的分析與批評，而本文只能算是我閱讀姜先生大文所聯想到的一些看法。

## 儒學與新文化

姜先生認為儒學在本世紀有過五次重構。這一次次的重構是一種淵源有自、自成系統的文化現象，其間有一些共同的特徵，即，都是近代文化與傳統儒學的一種認同與銜接；都是通過西方思想學術的吸收與借鑑，改造儒學，給儒學提供現代生命；都是蘊涵着對西方近代文明深刻的疑忌、強烈的不滿乃至發自內心的痛惡。姜先生認為這一次次的重構，都是針對當時社會變革的現實，力圖以自己所

重構的儒學來扭轉社會變革的方向，干預社會變革的進程，控制社會變革的速度；是近代中國文化中東方與西方、精神與物質、理想與現實之相互衝突的兩極中尋求平衡及銜接的一種嘗試、探索。

在這樣的理解上，姜先生最後作出評價：「從總體上看，儒學的重構在現代文化建設上恐怕是進入了一個誤區。」這是因為重構者對儒學的歷史和儒學在現實生活中的實際作用，都採取一種非歷史主義的理想化態度。他抨擊這些努力都不是真正從中國歷史和中國現代社會的實際出發，以之用於改造中國社會的實踐，恐怕只會助長儒學負面影響的膨脹，阻撓或扭曲中國走向現代文明的進程，堵塞現代化之路，範圍、損害新文化的創造。

## 五四以來的糾纏

仔細讀姜先生的大文，我們可以發現，姜先生或持有像姜先生這種看

法的人，其文章底層關懷的其實是一個他們認為很急迫，但事實上是五四以來即已存在的問題：中國的現代化與傳統的關係。從五四以來，這一個問題一直是許多有關文化問題的爭論的中心。到今天這個問題還被提出來討論，正說明了五四以來「中國的現代化」與「中國傳統」之間的糾纏關係並沒有得到解決，中國文化的現代化最後會以怎樣的形式出現還是一個未定的、開放的問題。

讀姜先生的大文或另外一些談論類似問題的文章，可以感受到姜先生或其他經歷過「文革」及「十年開放」這兩段歷史的人，之所以關懷這個問題，應該是有一些很真實的現實感受。生長在1949年以後的台灣的我，雖然沒有同樣身歷的感受，但在理智上是有一定程度的理解的。可能正是由於這些真實的現實感受，使他們在關懷這個問題時，無法暫時站在隔開一層的立場，回顧一下五四以來對這個問題的討論，以致於在思考這個問題時，幾乎完全沒有跳出五四以來的窠臼。姜先生的大文，以及我看過的一些討論類似問題的文章，很清楚地展現了這一點。

大體上來說，這半個多世紀以來，環繞着「中國之現代化與中國的傳統」這一主題而展開的主張很多，除了早已無人理會的守舊的國粹派之外，在眾多主張的系譜的一端是全盤性反傳統主義，認為中國要進行根本改革，唯一的道路是徹底摧毀中國的傳統文化，代之以西方的現代文化，以便「再創文明」；在系譜的另一端是文化的保守主義，它有別於墨守社會政治現狀的社會政治的保守主義，對「傳統與現代」之間的關係有着某種程度的自覺反省，而有意識地抗拒要徹

底摧毀中國傳統文化而代之以西方現代文化的「新思潮」，並以較新的觀點來肯定中國傳統文化的價值；而在這兩端之間則有着各式各樣的調和論。

如果我們仔細去分析，這系譜中的許多論調和主張，都有着程度不一的形式主義意味，即它們並不是針對具體的社會、文化現象的複雜現實作具體的分析與考察以後所下的結論，而是以形式主義的、整體主義的思想模式，以一些形式的、抽象的概念符號來對具體的社會、文化現象的複雜現實作整體性的、簡單化的分析，並機械地據以演繹而作出結論。這一類形式主義的、整體主義的主張與論調把「傳統」與「現代」、「東方」與「西方」、「精神」與「物質」等作了形式主義的、整體主義的對峙兩分，將每一個都視為簡單的同質體，或簡單同質體的機械堆集，因而不是可以整體排斥一者並整體接受另一者，就是可以機械而形式地按照自己的主觀需要加以組合，但其共同特點是不對具體現實或文化現象作具體現實分析，而以概念符號取代具體現實，因而把具體現實當作形式的概念符號來演繹、討論。

## 簡單化的理解和批評

姜先生所討論的儒學在本世紀的五次重構，基本上都可以涵括在文化的保守主義這一個範疇中。各式各樣的文化的保守主義所持的論調，如「西方是物質文明，東方是精神文明」這一兩分論調，固然是一種形式主義的、整體主義的觀點，即使到今天還支配許多人想法的「去蕪存菁」論調，要求對中西文化「存其所當存，去其

所當去，吸收其所當吸收」，以至於新儒家主張中國心性之學（內聖）可以「開出」民主、科學等「新外王」的說法，基本上也還是一種形式主義的、整體主義的觀點。也就是說，這是一種對文明的形式性的理解或要求，這樣的說法，彷彿中西文明終極而言是一種靜態的、已完成的事態，因此可以非常理性地存、去、吸收、開出，根據自己的需要加以組合。至於甚麼是「當存」的、「當去」的、「當吸收」的，或者要「開出」甚麼樣的「科學」、「民主」——新儒家自始就反對具實證論的思想模式，但它要如何才能不「開出」西方近代科學這種深具實證論思想模式傾向的「科學」呢？——等問題，都不曾在這類形式主義的、整體主義的觀點的思考中出現過，因而這類觀點也從來不曾導引過對這些問題的複雜性與多樣性作具體的分析。

很有意思的是，許多站在系譜另一端的觀點，基本上也是從形式主義的、整體主義的思想模式或概念架構來理解文化的保守主義所處理的問題，並以不同的觀點立場抨擊文化的保守主義，姜先生此文就是一個很好的例子。姜先生對於儒學重構的理解，仍然是從東方文化與西方文化、精神文化與物質文化、理想與現實之對立衝突的形式性觀點來着手，認為儒學的重構是要在這些對立兩分、相互衝突的兩極中尋求平衡與銜接。問題是，甚麼是東方文化？甚麼是西方文化？甚麼是精神文化？甚麼又是物質文化？它們之間又是如何衝突、對立？我們是否可以把「東方文化」、「西方文化」等作整體主義式的理解呢？一些文化保守主義者在他們思想的某些層面，或許自覺，或許不自覺地曾以整體主義的方式來看待東西文

明，並自覺地要求平衡、銜接兩者，但正如一些對文化的保守主義所作的具體研究所指出的，現代中國的文化保守主義的複雜性遠超出「現代中國的保守主義是對現代西方之『進步』理想的反動」這個一般性的觀點，其中種種的方面和不同的潛流，都有待去闡明、分析和評估。（參見張灝先生分析新儒家重要文獻〈為中國文化敬告世界人士宣言〉的論文〈新儒家與當代中國的思想危機〉。）從這個角度來看，姜先生說儒學一次次的重構是平衡、銜接兩者的嘗試，並實是很表面的、很簡化的說法。

更有甚者，姜先生在作了這種簡化的理解以及一些批評後，提出的出路方向是「只有將古今中外所有思想文化成就用作材料，以批判的精神、啟蒙的精神加以清洗整治，不再依傍而名實混淆，不再自卑而割地為牢，才能真正有成」，「中國新文化的創造不是靠着儒家的復興，而正需要經由一個新的百家爭鳴時代，以博大的胸懷，學術自由討論的氛圍，認真負責的態度，對於包括儒學在內的古今中外全部人類文化遺產，特別是中國所一直欠缺的現代世界各偉大文明所提供的文化產品，廣泛採抉，精心爬梳，勇於開拓，努力創新」。

我之所以不厭其煩引錄姜先生的說法，是想指出，這一個從五四以來就存在、看起來很合理的說法，很清楚地反映出形式主義的觀點。

## 形式主義的困境

根據語言哲學家洪保特（Wilhelm von Humboldt, 1767-1835）的看法，語言是思想的形構機

關 (the formative organ)，透過語言這一我們與未知的真實 (unknown reality) 間的媒介，我們對外對象的意象 (image) 才能變為一種概念，而只有通過概念的媒介，每一個外在的對象才在我們的知覺領域或思維領域中得到完全的實質性 (substantiality)。換句話說，語言是一個連續的建造歷程，創造或建造某種語言、概念的目的是要作為掌握未知之真實的媒介與手段，以我們站在比較堅實的土地上，使我們對未知世界 (包括我們不完全了解的歷史世界) 的模糊、不定、流動的知覺及黯淡的感覺變得比較清楚、確定、明朗。這是一種探究、揭露 (discloses) 未知的世界的連續過程。從這個角度來看，前人通過語言、文字所遺留給我們的文明遺產 (這是全部文明遺產的一部分，很重要的一部分)，背後實在有着複雜的心智的或現實行動的創造或演進過程，即使只是一個簡單的命題或概念，例如民主，也都可能是經過相當複雜的現實行動或心智建造的長久過程鍛鍊而成的。就此而言，文明的遺產、思想文化的成就因而也跟語言一樣，不是現成的東西，不是成品，而是連續的心智建造歷程或現實行動的演進過程。

我們從文明遺產或思想文化成就中學習，是踏尋前人心智建造或現實行動的連續過程，是登臨這遺產或成就所建立起來的堅實基礎。因此，將文明遺產或思想文化成就的某一部分解開，都可使前人活生生的心智活動或現實行動具體化地重現在我們的心智歷程中。從這個角度來說，要將古今中外「所有」思想文化成就用作材料，加以清洗整治，以創造新文化，

幾乎是一個不可能的形式主義要求。因為我們實在不太可能將前人「所有」的心智活動或現實行動「完全」具體化地重現在我們有限的心智歷程中，除非我們是把這些文明遺產或思想文化成就完全看成現成的東西、成品，而脫離原來的連續創造歷程或演進歷程，然後按照自己的需要，無盡可能地加以採抉組合。這種想法是一種形式主義的觀點，看起來不但合理，而且無限可能，但實際上卻是毫無可能。無限可能與毫無可能其實存在着辯證的矛盾統一。

姜先生所提出的看法不但有着這種「看起來無限可能，其實毫無可能」的形式主義困境，更進一步，他也毫不自覺地陷入林毓生先生所說的「五四思想意識形態化」的陷阱中。林先生在一篇紀念「五四」七十周年的文章中曾指出，許多五四人物在接受西方啟蒙運動影響時，很輕易地採納了「進步的理念」(the idea of progress)，在這一弱勢的意識形態的籠罩下，他們看到的未來是一個各個部分都連貫在一起的美好遠景，而不是韋伯式 (Weberian) 分裂的、複雜的現代性 (modernity)。林先生所說的情形，在姜先生的大文，以及我所看到在大陸「文化熱」中一些文章中，仍然非常明顯。他們熱切地強調「現代化」的急迫性、主導性，並以之譴責儒學一次次重構堵塞了現代化之路，阻撓中國走向現代文明的進程。然而，他們在這種熱烈的強調與譴責之際，跟許多五四人物一樣，並不曾具體去了解現代化的複雜性與多樣性，而只是形式主義地將現代文明的「現代性」視為靜態的、已完成的事態，是中國現代化應該追求的完美目標。



很有意思的是，像新儒家這樣的文化的保守主義，當他們從普遍的觀點，企圖為儒家傳統辯護，因而宣稱從心性之學可以「開出」民主、科學這些現代性的價值時，他們對「現代性」的了解也是形式性。就這樣，不管是衛護儒家傳統的，還是批判它的，儘管對「現代性」有不完全一致的評價與態度，但由於都是從形式主義的角度來面對「現代性」，因而都不曾真切而具體地處理過「現代性」的問題，其結果是自隔於環繞着「現代性」的種種問題之外。就此而言，我們可以說，儘管在處理「傳統與現代」這個問題上，姜先生或有類似意見的人，雖然和他們所批判的新儒家等流派，有極為不同的思想立場，但從思想模式來看，他們其實是同構的（isomorphous），因而，就試圖解決「傳統與現代」這個問題而言，其摸索的結果可能和一次次重構的儒學殊途同歸，即都無法為中國文化現代化的努力找到新的、具體的展現方式。

## 新儒家的唯心論

以上對姜先生看法的批評，並不表示我贊同新儒家這類文化的保守主義在關於「傳統與現代」這一問題上的看法。恰恰相反，我認為新儒家在處理許多關於「傳統與現代」的問題上，是無力的。舉一個例子來說，新儒家為了回應五四以來反傳統主義者抨擊傳統有礙於建立以民主、科學為代表的現代文化，費盡苦思強調儒家傳統無礙於民主、科學的建立。當代新儒家代表性人物之一的牟宗三先生且曾構築一套「本內聖之學解決外王問題」的義理系統，強調儒家並「不只是消

極地適應、湊合現代化，它更要在其中積極地盡它的責任……亦即從儒家的內在目的就要發出這個東西（民主、科學），要求這個東西。」事實上，我們甚至可以說這套系統就是新儒家處理「傳統與現代」的解決方案。我曾在一篇論文中，從認識論層次的角度對這一義理系統作一批判性的分析，指出這個方案是緣於一具體而特殊之外在歷史機緣（即五四反傳統主義的挑戰等）所形成的擬似問題意識，即要一元論地強調、證明從儒家傳統內聖外王的道德、政治秩序中可以下貫地疏導出現代的民主政治秩序，但其論證基礎卻很薄弱，是建立在一種以唯心主義本質論的表現性總體性為實質內容的目的論形式的觀點上，是一個幾乎沒有實踐可能性的封閉自圓的體系。我以此來說明新儒家在「開新外王」這個課題，是有着無法為儒家的政治理想創造在社會上新的與具體的展現方式的困境。（詳細分析，請參見拙文〈新儒家「民主開出論」的檢討〉，載《台灣社會研究季刊》第一卷第四期。）

我在上述論文的分析局限在認識論層次，如果進一步從具體層次上直接討論它所處理的問題，我們可以更清楚看到新儒學的困境。舉例來說，前述的義理系統要處理儒學傳統與民主、科學的關係，是以非常封閉的意識形態傾向出現的，它強調從儒家的內在目的就要要求民主、科學，而且這要求「唯有根據內聖之學前進，才有可能」。這不啻是說，不把心性之學看成整個系統的核心，民主、科學是不可能的。

然而，如果我們具體去碰「民主」這樣的課題，我們必然要去碰觸植基於西方數百年來政治、社會史的演進

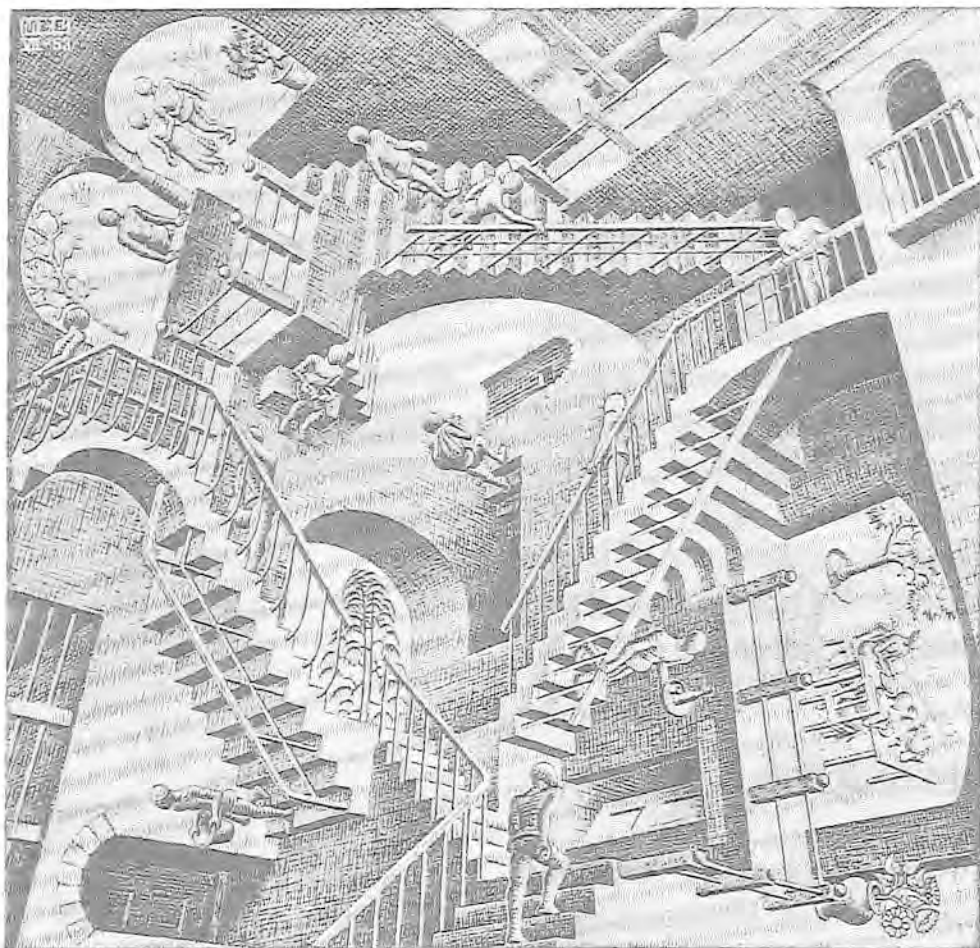


圖 新儒家在「開新外王」這個課題上，面臨無法具體開展的困境。

的西方近代政治概念，如政治權力的發生、結構、妥當性根據等根本問題，乃至於政治權力與其他社會權力的關係、政治權力的自主性與倫理的內在性的二元化緊張衝突關係等等問題。對這些問題，新儒家，乃至於整個儒學傳統，不是很少去面對，就是以一種非常獨特的方式去面對。以牟先生為例，他是很自覺地要去碰觸、反省政治權力這類問題的，但一如他在寫於50年代的《政道與治道》一書所展現的觀點來看，他完全沒有超出儒家傳統的「德治」思想。他強調以德治天下是儒家政治思想的最高律則，由此，儒家要自覺地在政治上建立一個最高格，即以「德」來規定的聖王。這個政治上的最高格，有一個重要的涵義，即要從根上反對「非理性的」力的

觀念與由之而產生的神話，並從根本上開啟「政治上為理性的」之門，以及思考政治如何從神話與力的「非理性的」轉為「理性的」。其思考的結果是「以德取天下，並以德治天下」。

這是非常不同於西方近代的政治概念的。在近代西方的概念中，終極而言，政治是以權力的強制為最後保證的，而權力是絕對含有剝奪他人的意志，以貫徹自己的意志，來實現自己之利益或價值這一意味的，所以它一定是一種支配關係，而且這種支配關係在自然狀態下一定傾向自我增殖，正如霍布斯（T. Hobbes）所敏銳指出的，「如果得不到更大的權力，則不能確保現在所有的權力。」在這種對政治、權力等採取現實主義態度的觀點下，西方近代的政治概念

基本上不刻意要從理性、善等方面去看待政治、權力等的問題。相反的，正如一些政治思想家所指出的，「真正的政治理論必然採取性惡之說」。從儒家德治思想來看，這當然是不可思議的，然則，正如日本當代政治思想家丸山真男指出的，「樸實的性善說或人道主義的立場，在人際關係中的現實行動之際，由於強迫承認內在於萬人的善，反而在客觀上非常的殘酷，而產生不人道的結果，這種事倒不少。」事實上，豈只不少，儒家的德治思想在面對中國歷史上之現實政治問題，是連牟先生這樣的新儒家都要發出「至此而窮」之嘆的。

## 走出形式主義

如果我們繼續這樣從具體層次對「現代」與「傳統」的具體質素進行分析，不但可以檢討新儒家在處理這些問題時是否有可能為儒家的政治理想提出新的、具體的展現方式，甚至可以進一步由此思考到中國傳統一些質素（例如儒家政治思想的核心的「聖王」）在當今世界中究竟要如何定位的問題。

是甚麼樣的現實因素與思想文化因素使得姜先生的大文或其他有類似意見的人那樣，在經歷了半個多世紀以後，仍然深深因襲五四以來那種以形式主義、整體主義的思想模式來處理「傳統與現代」這個糾纏的問題，我不是很清楚。然則，當歷史的腳步即將邁入二十一世紀，我們是否該認真找尋走出形式主義、整體主義思想模式之迷霧的途徑了？

杭之 原名陳忠信，1949年生於台灣彰化，原習數學，其後自修人文、社會科學。70年代末期積極投身台灣民主運動，1979年「美麗島事件」後被投獄四年。出獄後從事政治、社會、文化評論寫作，並與志同道合者創辦《台灣社會評論》季刊並自兼總編輯，著有《一葦集——現代化發展的反省斷片》（共二集）、《邁向後美麗島的民間社會》（上、下冊）、《國家政策與批判的公共論述》。