

批判思潮與建設意識之我見

● 張博樹

讀了勞思光先生〈關於批判思潮與建設意識〉一文(載《二十一世紀》總第15期,頁4-7),萌生一些想法。信筆寫來,草成一章,以就教於勞老前輩並學界同仁。

批判理論並非僅僅是「批判」

如果我理解的不錯,勞老先生似乎把法蘭克福學派一類批判理論視為某種「不甚明顯的文化否定觀」:它強調「社會」要對各種「罪惡」負責,從而使個人的責任變得「朦朧不明」;更重要的是,批判理論中的「批判」似乎是與「建設意識」相割裂的,而勞老先生堅信「徒用否定思考,只能排拒眼前某種文化病,而不能保證人類走向進步」。

這種對批判理論的界說,尚大有商榷的餘地。

在重點討論「否定觀」之前,先讓我們看看「社會制約」與「個人的行為

責任」問題(也許,用新馬克思主義者更常用的術語「歷史決定論」與「個體實踐自由」的關係表述之更準確些)。誠然,批判理論家們對此發表的見解確實不無矛盾,但從馬克思開始直到今天的哈貝馬斯都試圖從辯證意義上揚棄主客體之間、社會歷史與個人意志之間的兩相對立,也是一個不爭的事實。由存在主義起家、晚年皈依馬克思主義的薩特為此提供了一個好例:他的洋洋千餘頁的《辯證理性批判》以前所未有的形式向人們展示了自由與必然之二律背反所包含的全部複雜性;而其津津樂道的「歷史可理解性」(the intelligibility of history)則標誌着哲學家理解歷史、理解人(特別是作為創造着歷史而又為歷史所制約的個人)所達到的思想水準^①。當然,除了純哲學性的形而上關係外,這個問題尚與二十世紀的許多重大史實有關(如薩特對辯證理性的強調就意在批判斯大林主義的公式主義和教條的辯證法)。不過,詳細論證此說

大多數新馬克思主義者從事的批判理論,並非僅僅是狹義的「文化批判」或「文化否定」,而是社會進化普遍性意義上的「文明批判」。

實非一篇短文所能及。

現在，着重討論一下勞老先生所說的「文化否定觀」。應該先予澄清的是：大多數新馬克思主義者從事的批判理論，並非僅僅是狹義的「文化批判」或「文化否定」，而是社會進化普遍性意義上的「文明批判」。他們並不特別專注於英國社會、法國社會或德國社會的特殊病態，而是傾全力分析當代工業化文明所引發的種種「現代性病理學」(the pathology of modernity)^②。其次，儘管某些早期的批判理論家(如作為《啟蒙辯證法》作者的霍克海默和阿多諾)對工具理性的瀰漫持悲觀態度——這既與他們概念分析上的缺失有關，也與他們當時的個人經歷有關^③——但就批判理論的本意來說，卻絕非僅僅是消極的否定與棄絕。毋寧說，批判本身就蘊含着建設：以建設為指向的批判和建立在批判基礎上的建設乃是同一努力的兩個不同側面。30年代的霍克海默就曾指出，批判理論「無論在其概念的形成還是發展的任何階段上，都極為清醒地使自己把對人類活動的合理組織，看作是應予展開和使其具有合法地位的任務」。因為「批判理論不僅僅是德國唯心主義的後代，而是哲學本身的傳人：它不僅是人類當下事業中顯示其價值的一種研究假說，而且是創造出一個滿足人類需求和力量的世界之歷史性努力的根本成分」^④。不管這位慷慨陳詞的德國學者後來發生了甚麼變化，他的這些金石之言畢竟成為如今法蘭克福學派學術傳統中最有生命力、感召力的一個部分。

不妨以當代最「紅火」的新馬克思主義哲學家哈貝馬斯為例，略加證明。哈氏哲學以其「交往行為的理論」(the theory of communicative action)

著稱。那麼，甚麼是交往行為呢？簡單說，就是人們以達到相互理解為取向的行為類型。它既不同於以成功為取向的目的性行為(teleological action)，也不同於社會組織內部的規約行為(normatively regulated action)或意在掩飾主體內心世界的「劇場化行為」(dramaturgical action)。事實上，交往行為與目的性行為的區分在哈氏哲學中具有關鍵意義，因為正是由此引申出「系統」(目的合理性領域)與「生活世界」(交往合理性領域)的對立，從而進一步揭示出「生活世界的殖民化」(colonization of the life world)這個哈氏所認為的現代工

霍克海默指出，批判理論不僅是研究假說，而且是創造一個滿足人類需求的世界的歷史性努力。



哈貝馬斯哲學最有價值的地方正在於其建設特徵或「建設意識」：既然現代性之頑症表現為系統力量對生活世界的顛覆（殖民化），那麼現代性病症的醫治、現代性危機的克服顯然在於生活世界的自我復興。

如果我們把現代化界定為社會進化之普遍性意義上的從傳統農業文明向現代工業文明的過渡，那麼本世紀以來的中國現代化，在制度選擇與運作上，顯然是一部失敗的歷史。

業文明最根本的症疾^⑤。然而，哈貝馬斯並未停在這裏，並未把資本主義大罵一通了事：恰恰相反，哈氏哲學最有價值的地方正在於其建設特徵或「建設意識」：既然現代性之頑症表現為系統力量對生活世界的顛覆（殖民化），那麼現代性病症的醫治、現代性危機的克服顯然在於生活世界的自我復興。我這裏並不想評價哈氏「開啟」的這個「文化路向」正確與否、能否真行得通，我想說的只是：像哈貝馬斯這樣的批判哲學家，其對於「建設」一面的關懷至少並不亞於對「批判」一面的熱衷，而這才更全面地體現了「批判」一詞的應有之意。

當代中國需要批判意識

我之所以對歐陸批判理論家多所褒揚，是因為與之相比，當代中國尚未出現一個同樣深刻、同樣強有力的批判學派，甚至中國壓根兒就缺乏以文化自我反省為特徵的學術傳統。

自先秦燦爛而短暫的智慧大迸發後，中國士大夫文化很快進入了漫長的思想冬眠期。正如封建的華夏政治體制缺乏自省機制一樣（中國歷史上的御史監察制度儘管不無自我糾偏的理性化潛在內涵，但說到底仍然是皇權統治的工具），政治化的儒學所執行的亦主要是粉飾性的、論證現行統治之倫理正當性的意識形態功能。難怪余英時先生稱「歌頌皇朝、歌頌當代政治」竟成為中國知識界的一種「傳統」^⑥。這真是一語中的，字字痛切！

歷史已經走入二十世紀（而今又快走出二十世紀），可中國知識分子的這一「傳統」仍然沒有變，只是「歌

頌」對象變了：由歌頌封建王朝，變成了歌頌黨、歌頌社會主義。事實上，這個「歌頌」背後所隱含的批判意識的泯滅，更加令人觸目驚心，因為「歌頌」人群中雖不乏作戲者，但發自內心的亦大有人在——即令發生了「文革」、「六四」這樣的大事變亦仍「矢志不移」。這倒使我想起弗洛姆的一句名言：「人不會觀察他不想觀察的事實。」^⑦這是由於社會禁忌已經成功地把人的批判意識囚禁起來。而我則相信，如果不將這個「批判意識之囚」解放出來，二十一世紀的中國仍然沒有希望！

至於批判與建設的辯證法，我想當代中國知識分子更有一種道義上的責任把它「吃透」、「玩活」。這裏所謂「建設」，主要體現在對傳統和當今時代的科學的、歷史的、冷峻的分析與把握上，以同國人一起尋求未來更合理的「路向」。

試舉一例：中國現代化研究。如果我們把現代化界定為社會進化之普遍性意義上的從傳統農業文明向現代工業文明的過渡，而該過渡所要求的制度框架又體現為四大結構性組成部分，即以權力制衡為核心的多元民主政體的建立、現代市場經濟體系的完善、表徵新的社會整合原則的公民社會的發展以及標誌着主體自立性的個體人格的建構，那麼本世紀以來的中國現代化，在制度選擇與運作上，顯然是一部失敗的歷史。無論是民國時代蔣介石的假資本主義，還是毛澤東的烏托邦社會主義，都不是現代化過程之合理制度框架的體現，而更多的是對後者的扭曲^⑧。那麼，何以然？在這個問題上，單純訴諸個人因素無疑是淺薄的。人們固然有理由說，沒有蔣與毛，二十世紀的中國歷史就將

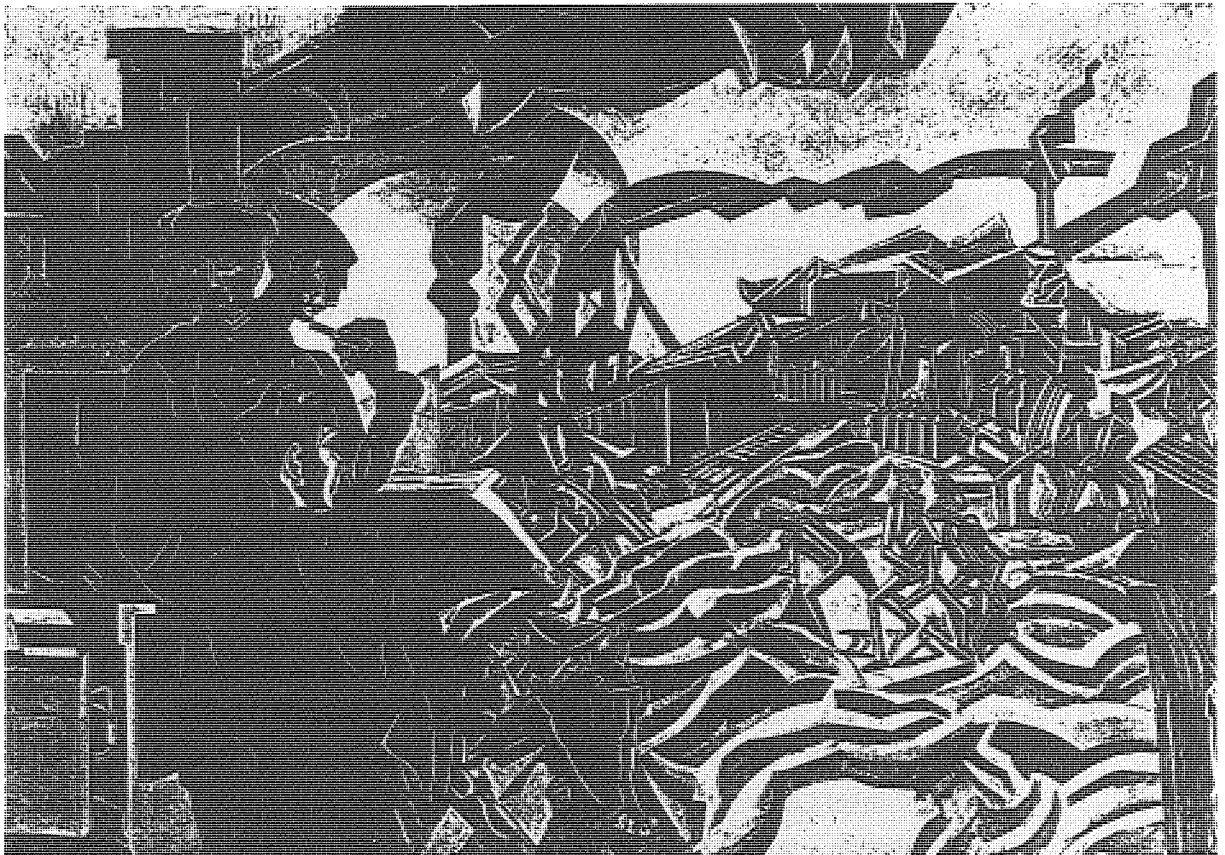
是另外一副樣子，但同樣正確，且更加深刻的一個事實是：蔣與毛又是中國歷史的產兒，他們的成功與失敗、作了些甚麼和沒能作甚麼，歸根到祇只能從這塊土地、這個民族所深藏的種種內蘊中獲得解釋。

馬列主義對本世紀（特別是本世紀後半段）中國現代化的「制度扭曲」亦只有部分責任。誠然，卡爾·馬克思對共產主義社會的推測多含空想成分，其邏輯論證亦並非無懈可擊；而列寧的「蘇維埃政權+電氣化」就等於「社會主義」的提法更露出淺薄，但從「無產階級專政」變為一黨專制、從「廢除商品經濟」到「大躍進」式的經濟烏托邦，這中間的跳躍仍需一系列的文化因子作中介才能完成。討論西歐的馬克思主義來到中國後哪些地方「變了味兒」固然重要，但深究這種

「變味兒」如何可能更加重要。畢竟，馬克思主義作為工業文明的產物尚有許多精華，而我們中國人偏偏沒有把這些精華學到手。

話到這裏，問題比較清楚了：要研究本世紀中國現代化的「制度扭曲」，必須將其放到中國歷史、中國文化這個大背景中考察之。一般而言，文化傳統與制度選擇對正處於現代化進程中的國家來說，包含如下兩方面關係：一個是文化傳統對制度選擇的可能制約；另一個是制度選擇對舊的傳統文化「更新」、「轉化」的影響。合理的制度選擇將有助於傳統的「創造性轉化」，並降低轉化過程必須付出的「交易費用」（借用Coase的術語）。不合理的制度扭曲則不但無助於傳統的現代化，甚至會放大傳統文化中的惰性部分，使其死灰復燃，變

「文明批判」針對的是當代工業文明，並不一定與建設意識相衝突。



相膨脹，像鐵蒺藜一樣纏住現代化滾動的車輪。

我想，探討制度與文化間的這種“interaction”至少應該成為現代化研究中的一個重要視角。它有可能使我們對熟知的歷史生發某些新的認識或新的研究理路（例如，如果說，中國自上個世紀中葉以來一直面臨深重的文化危機——民族危機實則不過是文化危機的另一種形式——那麼本世紀的制度變遷是加劇還是緩解了這個危機？反過來說，制度變遷在甚麼意義上、甚麼程度內代表着對傳統的超越，又在甚麼意義上、甚麼程度內體現着傳統的制約潛能？）。顯然，這種研究將是「批判」的——它既包括對制度演變的省察，又包括對傳統文化的反思——同時又是「建設」的，因為設若上列問題的辯析對未來中國現代化的「路向」確實絕非無關宏旨，那麼，這裏的所謂「省察」與「反思」已經內蘊着識別扭曲、進而矯正扭曲的實實在在的努力。

現代化與現代性： 兩個層次的批判與建設

這個問題更複雜些。在如今我們生活的世界上，不難發現一種奇特的現象：一方面，東方不發達民族正在竭力改變落後，從傳統農業文明邁向現代工業文明，途徑則是建立現代化所要求的普通制度框架（在此意義上，中國本世紀出現的「制度扭曲」不過是這個大進程中的一段波折與反覆）；但另一方面，西方發達社會卻正在被現代性所困擾，徬徨於工具理性擴張與人文價值失落的二律背反，而造成這一窘境，又恰恰與現代化制度框

架的某些本質要素（如市場經濟）直接相關。

這個文明的悖論提醒我們，當國人殫精竭慮於現代化的種種謀劃時，亦不可忽略這個過程隱含的負面因子。健全的批判思考，當不僅包括對中國現代化道路的歷史反思，亦應同時包括對現代化之普遍制度框架本身的理智反思。換句話說，一個成熟的民族，不僅要對本民族的文化發展予以省察，也要對擁有普遍意味的文明進程進行省察，後者所體現的「批判」與「建設」，乃是對整個人類的終極關懷。

但是，應該馬上補充的一點是，由於各自所處文化背景和社會發展階段的不同，同是「終極關懷」，人們的結論、思路、側重點與取向亦可能大異其趣。上文已經談過，歐陸批判理論家的成就之一，就是對工業化文明悖論的出色的歷史性闡釋；同時，由於他們身處發達國家，不存在、也不會體會到民族主義與世界主義、文化與文明之間的緊張。中國人則不同。對我們來說，與激奮於現代化的進化優勢而忽略文明進程本身的二律背反相比，着意於現代性人倫異化的討伐、進而導致狹隘的「文化守成主義」甚或文化復古主義的危險似乎更大些。事實上，幾乎所有反現代化的理論主張都存在一個認識上的「誤區」，那就是借玫瑰色的眼鏡來解讀中古社會，又用非歷史的觀點審視現代文明，結果自覺不自覺地成為向後退、開倒車的鼓吹者。

本世紀以來的幾代新儒家學者多主張用傳統的中國智慧、「心性之學」來破解西方社會「機械的外在桎梏」，其中固然不乏博大的情懷與對現代性症疾把握上的睿智，但這種關懷一旦

幾乎所有反現代化的理論主張都存在一個認識上的「誤區」，那就是借玫瑰色的眼鏡來解讀中古社會，又用非歷史的觀點審視現代文明，結果自覺不自覺地成為向後退、開倒車的鼓吹者。

與「護本情結」扯在一起，事情就往往變得很不妙。我記得勞老先生就曾批評過前輩儒者唐君毅未能充分正視中國文化衰落的現實，其倡導復興中國文化運動的具體作法，又缺乏普遍性與客觀性^③。這個批評晚生認為是很深刻的。從本文角度看，事情的關鍵在於兩個層次的問題不能無原則、非歷史地攪在一起：前現代的藥方醫不了現代的病：關於現代性悖謬的種種思考當然應該加深人們對現代化的多角度理解，卻不能成為拒斥現代化（尤其是站在前現代立場上拒斥現代化）的理由——更何況工具理性的擴張，也很難拒斥得了。

就理論而言，現代性—現代化中包含的文明悖論，也許只有在哲學人類學層次上才能釋解^④。至於實踐層次，目前尚不好說。現代性層面上的「批判」自當有助於現代化意義上的「建設」；二者又都以超越狹隘的文化守成主義、具備寬廣的歷史進化眼光為前設。這個問題的確需要進一步的研究。本文的粗淺議論，只能算是某種拋磚引玉。

③ 霍克海默與阿多諾都目睹了30-40年代納粹勢力的崛起、斯大林主義的猖獗、工人運動的衰落，這些與哲學家們戰時的流亡經歷一起構成了強烈的思想刺激。

④ M. 霍克海默：《批判理論》，李小兵等譯（重慶出版社，1989），頁232。

⑤ Jürgen Habermas: *The Theory of Communicative Action* (Boston: Beacon Press, Vol. 1, 1984, Vol. 2, 1987).

⑥ 余英時：《中國思想傳統的現代詮釋》（江蘇人民出版社，1989）頁139。

⑦ 埃里希·弗羅姆：《在幻想鎖鏈的彼岸》，張燕譯（湖南人民出版社，1986），頁105。

⑧ 這個命題當然需要更詳細的證明，限於主題和篇幅，本文無法就此深入展開。近年來筆者從事的主要研究之一，就是從制度選擇與文化約束的相互關係中檢討中國現代化史，「制度扭曲」自然屬於研究的重點課題之列。

⑨ 勞思光：〈成敗之外與成敗之間〉，《唐君毅先生紀念集》（台灣學生書局，1979），頁263-69。

⑩ 這裏所謂哲學人類學，指從生物性與社會性雙重角度理解人性、進而理解歷史的哲學假設，見拙著《經濟行為與人》及 *The Problem of Man: Marxism and Human Sociobiology*。

註釋

① Jean-Paul Sartre: "Theory of Practical Ensembles", *Critique of Dialectical Reason*, Vol. 1 (London: NLB Press, 1976).

② Jürgen Habermas: *The Philosophical Discourse of Modernity* (Cambridge: Polity Press, 1987), Chap. 12; R.J. Bernstein (ed.): *Habermas and Modernity* (Cambridge: Polity Press, 1985), pp. 1-4.

張博樹 1955年生於北京，1991年獲哲學博士學位，現任職於中國社會科學院哲學研究所。已撰寫、發表專著《經濟行為與人：經濟改革的哲學思考》（1988）、《二十世紀西方哲學名著導讀》（與人合著，1991）、及《人的問題：馬克思主義與人類社會生物學》（英文，即將在美國出版）。