

再论传统和现代的斗争游戏

——正规化的搓揉形塑^{*}

叶 启 政

在中国近代史中,表面看起来,传统和现代在人们的认知中,其基本运作理路是对张的。然而,在人们的日常生活世界里,在具体作为表现上,它们却相安无事地互相搓揉着,这无疑地是一种新文化的形塑。传统与现代交手,经过了发轫期、对峙期与颠倒期三个阶段之后,逐渐浮现出一个揉合了二者的具完形体的新文化传统,并代表着社会面对另一波外来文化的挑战。本土与外来文化之斗争便如此生生不息地继续下去。亏损空无,是人类文明避免死亡而再创生机的必要条件。而传统与西方主流文化具异质性之某些区域文化(如东方区域文化)或许正是再创生机的一股动力,可能将为人类提供另类之社会逻辑的契机。

作者:叶启政,男,1943年生,台湾大学社会学系主任。

一、前 言

印度心灵大师克思希那穆提(Krishnamurti)在其著《心灵日记》(1994:86)中,曾这么说过:真理不是经由辩证法来经验或发现;真理不是见之于改变的见解和信仰中。当你的心灵免于心灵所组合的一切事物时,你就会发现真理。那个壮严的高峰也是生命的奇迹。

这段话说的有点儿玄空,不易充分地掌握。在这儿,引述这段话的最主要用意,并不在于支持或援引克思希那穆提的论点来证成“真理”的绝对内涵,而是用来凸显确定真理时,在蕴涵上,人们所可能面对的多元性。就克思希那穆提而言,科学证成不了真理,知识也一样地证成不了真理。真理只有在人类把心灵的一切掏空之后才会浮现。这样的说法相当接近佛家所说的“空”或道家所说的“虚无”。在这儿,我们关心的重点不是到底什么才是真理,而是企图借着克思希那穆提这样的“真理”观反手来照应出,在世俗世界中,人们常常很轻易地把真理确定下来,而且相信不疑,并且奉行不渝。“现代化”对许多当代人来说,就是常被看成是真理的化身的一个明例。例如,科学、民主、理性、发展或进步等等也是一样,都被许多当代人看成是具“真理”性的概念,或至少是应该努力以赴的方向。

在中国近代史中,“现代性”做为一个被刻意膜拜、供奉的集体意识表征,而“现代化”做为一个努力追求与经营的集体行动过程,其所呈现之神圣性并不是直接来自鸦片毒害此一历史

^{*} 本文乃作者另外一文《传统与现代的斗争游戏》的续篇,参看《社会学研究》1996年第1期。同时,本文宣读于中国社会科学院哲学研究所和台湾中流基金会合办“海峡两岸弘扬中华传统文化学术研讨会”,1996年7月10-12日于山东省曲阜市。

事实所引发的反照现象,而是源自英国人以鸦片为藉口牟利背后所隐藏的一股更具意义的历史动力。这股动力即内涵在洋人船坚炮利之科技成就中的“理性”价值和态度,尤其是所谓的科学理性。“现代性”事实上即此一理性的具体历史表征形式,而“现代化”则是此一理性发挥社会作用的历史过程。基本上,正是这股庞大而纠结的理性化过程,穿透了中国社会具有的悠远文化传统。它不只修饰性地改变,甚至有些地方根本瓦解了传统的认知、价值、信仰、思考模式和生活方式,为中国社会带来了史无前例的大变革。

对许多中国人而言,现代化是一个代表真理而且不可逆转的时代潮流,它是历史命运决定下的必然发展方向。或许现代化是一股难以抵挡的潮流,而现代性更是具有一股难以抗拒的魅力,但这却绝不是真理的确证,当然,也非上帝不可抗拒的意旨。它的形构和运作基本上是一种文化“力”的展现,其特质毋宁说是历史的、特殊的。因此,西方理性所编织出许多令人向往的境界,如平等、自由、开放、富裕、进步或民主等等,追根溯源,它既解放不了人的社会束缚与暴虐,也解放不了人心灵的自我禁锢。同时,它的力量再怎么地庞大,却也无法完全颠覆中国文化传统,更取代不了文化传统。其实,情形正相反,时间总让传统有消融、乃至蚕食“现代”的机会,它以消极隐晦的搓揉手法“颠倒”了现代。虽然,表面上看起来,传统和现代在人们的认知中,其基本运作理路是对张的,然而在俗世之人们的日常生活世界里,在具体作为表现上,它们却往往是相安无事地互相搓揉着,一切运作得看起来十分自然,也显得相当理所当然。这无疑地是一种新文化的形塑。本文要讨论的就是此一互相搓揉、摩荡的形塑过程所可能呈现的社会特质。

二、现代性的社会学意涵

英国社会学者吉登斯(Giddens, 1990: 1)曾指出,“现代性(modernity)乃指涉大约从十七世纪起源于欧洲的一种社会生活和组织的模样,而之后其影响多少成为全球的。”这样的说法是吻合历史事实的。因此,现代性这个概念基本上是“历史的”,也是“文化的”,其所呈现与反映的是欧洲人自某一特定历史时段起的一种认知和期待心理、价值、信仰、态度与行动基调。简扼地说,现代性是西方“理性”^①的一种历史性的表现形式,它得以让“理性”以不同的转形样态表现在社会中不同的面相。譬如,在政治面相,以宣扬平等、自由、民主之自由主义为历史原轴;在经济面相,以主张自由放任之资本主义为原型;在知识面相,以科学与技术结合来主导;在社会面相,则是个人主义为其核心源头。

概括地来看,西方的“理性”源起很早,至少自从文艺复兴在意大利半岛展开时,即已逐渐呈现出来。到了十六世纪启蒙(Enlightenment)伴随着绝对王权(absolutism)体制而起之后,理性已逐渐成为当时之资产者(bourgeoisie)手中之利器,用来争取并确保其自身利益。到了十八世纪,在资产者积极主导下,启蒙理性心灵成就了法国大革命,为欧洲世界带来新的政治格局,产生了所谓的现代国家(modern state),同时也为以资产者为主导之资本主义的经济体制,寻找到更加稳固的正当性基础。尤其,至十九世纪工业革命之后,科学结合了技术,它使西方理性的历史内涵更形丰富,而且也为其所可能具有的社会潜力,奠下更雄厚的资源基础。柯西里克(Koselleck, 1988: 8)即指出:“绝对王权逼塑了启蒙运动的源生,而启蒙运动成为法国大革

^① 在这儿,“西方”是一个相当笼统的指涉,本是不精确。较精确地说,其所指涉的应当是局限于以英、法、德、荷、比与意等一般所谓西欧地区为主。至于“理性”,在西方思想史中,并非一个简单的概念。本文之目的不在于阐述“理性”之内涵,为了行文方便,做个宣称式的陈述,来个存而不论。

命所以产生的条件。”“理性”在这一连串之历史事件中酝酿，终于修成正果，转而以“现代性”为名的种种具体形式出现。

当在文艺复兴时代意大利人抬出人文主义时，强调人为主体之人本思想胚胎已具备了。在十七世纪，笛卡儿(Descartes)的哲学，让理性又把这种思想在欧洲文明的泥土中扎下更深邃、更绵密的根。在笛卡儿眼中，人做为思考者，他是一个心灵、一个灵魂、一个理解，也是一个理性(reason。笛卡儿，1984: 178)。这是上帝圆满巧妙地为人所设计出来的本性。人类所具有的“理性”思考和观察能力，使得人在建构有关世界中种种事物秩序时，居举足轻重的决定性地位。无疑地，这样的哲学把人做为世界之主导者的地位确立下来，这个地位在往后科学与技术高度发展后更形巩固。人相信有能力有效地运用理性来控制世界而成为主宰者。“理性”于是为人的世界铺陈出一套相当繁复，且具高度系统化之知识理路(如哲学、政治学、社会学等等)，使得观念建构世界具有左右人类日常生活之实作世界运转的支配力量。这种情形在十八世纪以后之欧洲社会已充分地明显。“理性”所衍生之民主自由政治思想催动了法国大革命即是一个例子。无怪乎，柯西里克会说，从十八世纪之后“历史自动地转入为历史哲学”(Kaselleck, 1988: 9)。人为的历史哲学(例如黑格尔之绝对精神哲学)，尤其是此处所指的“现代性”与“现代化”，主导着历史，也创造着历史。历史遂成为系统化之知识论述的逻辑衍生表现，一切在人之“理性”掌握之中。

做为“理性”的一种历史性的表现形式，“现代性”乃以论述为主调来衍生、呈现其内涵特质。因此，基本上，它是具书写(writing)性质的一种存有形式，有着特殊的写作笔法，也有着特殊的情节架构。这样的书写和作者原具之身心状态和其所处的历史场域有关。当这样的作品呈现出来，如何被人们解读，也与读者们的身心状态和其所处的历史背景场域有所关系。“现代性”就在这样的双重而往往不同之身心状态下被证成，成为具有事实性意涵的社会实在了。它所具有以“理性”为主轴而书写的特质，亦即内涵现代性具高度的体系性(systemness)，有着体系所特有的结构性内衍理路。于是，它以具相当程度之自行自主性的“完形”(Gestalt)姿态而君临天下，成为类似霍布斯(Hobbes)所说的巨灵(Leviathan)，一手持着圣经，另一手挥舞着长剑，以上帝之名传播真理福音，要胁着人们信奉它。

三、传统的社会学意涵

任何由人所形成的社群，都会呈现出一些在象征意义上具共识性的文化基素。这些文化基素就是促使人们产生集体意义，形塑凝聚共属感的基础。通常，人们透过其智慧和感受，创造出具象征意义性的产物，但是，这些产物并不必然为其他人所共认、共感而成为集体共识的文化基素。要成为一群人所共识的文化基素，一项个人所创造的象征产物，首先必须经过与其他类似和相关的产物竞争。在长期斗争之中，经因缘际会地筛汰而被留存下来的，才有资格成为文化基素，并且被供奉成为传统。因此，诚如奚尔斯(Shils, 1981)所提示的，任何文化基素要蔚成为传统，都得历经数个世代的考验，能存活下来的才有可能。传统于是乎可以看成是一种斗争后被形塑出来具结构性的引生企划(structured generative scheme)。它对人们的行止具某个程度的吸引力量，也产生某种的制约作用。尤有进之的是，人们更因此形塑了具共识性，且可能产生具共属感的集体认同意识。其结果是，这不但使得社群得以形成，而且也使得与其他社群之间有了可资区辨的可能。

对人们可言，成为传统的文化基素，经常是以不待明言之理所当然的姿态，在日常生活世

界里运作表现。套用现象学的说法,传统在未有进一步警示前是无问题的(unproblematic until further notice),它成为人们的一种自然态度(natural attitude。Schutz, 1973)。因此,传统把一个社会之文化的历史场域(field)和社会成员的惯域(habitus)连接上,同时也使得不同社会成员的惯域有了共同的交集面,得以形塑集体惯域。不管是个体惯域或集体惯域,正是那种自然态度的具理所当然和不待明言的性质,使得人们之实作行为呈现出有迹可寻之秩序性和可预测性。于是,譬如,对中国人而言,到了端午节,自然而然地家家户户都包起粽子来了,虽然闽南的粽子包起来,样子可能不同于湖州粽子,而且其中用的馅也可能不一样。然而,端午节吃粽子做为中国人的传统是不经思索地一代传给另一代的,一切十分地自然,不用怀疑的。

很明显的,传统所具之自然态度性,使得其所内涵的理路被悬搁,仿佛自在地飘浮于人们的意义之外。上一代在不自觉中学习到的,下一代也在不自觉中学习到的。其间原有之文化基素可能会被修饰(即添加或遗忘而流失),不过,其中构成传统(如包粽子之糯米及粽叶或儒家之“仁”的概念)的核心基素,却是不易撼动的,否则就不叫传统了。总之,传统之所以具决定性之影响力,并不必然以具体体系性之知识论述为后盾,虽然它有可能以知识论述(如四书五经或西方之现代性)的形式呈现,而且也以此为威力展现的一种基础。但正相反地,做为一种社会动力资源来看,传统所以有威力之社会基础,往往是人们在日常生活世界中与他人互动时,由人们实际行动中种种琐细、片断且一再重复的表征里,剔透出来一些具准规则性的惯性行为模式、器用或象征符号表现。它的非凡性,透过日常生活中平凡的生活步调凸显出来。

往往只有在特殊节庆或类似场合(如婚丧喜庆),人们才把传统这个习以为常之东西所具之特质“非凡地”提了出来,让人们明白地感知到,倘若传统具有体系性的理路,这个理路也往往只是内隐的,只有等待人们(尤其少数人,如学者)去挖掘、排比和组合,并且以论述方式来建构,才会浮现出来。然而,正因为情形是如此,传统做为一种社会形式,其理路本身即内涵着反体系化的倾向,因为体系化意味着,人们对于体系之施及范围与理路之逻辑一致性,必需不断地有所察觉与反省而不时调整,而这正是传统内涵之自然态度所排斥的特质。基于这样的道理,“现代性”(因而“理性”)一旦蔚成社会的传统之后,其所内涵之体系化论述理路的自我察觉和反省性,就不免因其一旦成为传统后,传统之自然态度化所衍生之“理所当然”惯性,产生了自我解除武装的现象。现代性所内涵的理性也因如此之“非理性”的惯性作用,产生了自我消解的反噬作用,其最后导出的往往是非理性的教条化。这样的自我噬食是现代理性所内涵之社会学上的吊诡特征。

四、揭开传统和现代斗争的序幕

就概念的意涵而言,严格地说,传统和现代的位阶并不一样的。按理,相对“传统”的概念应当是“创新”。倘若传统代表正统,那么,创新则可视作异端,至少在引发出来初始的一段时间内是如此。同样的,现代对应的概念,最恰当的理想是前现代与后现代,在时间上有一个序列。在这儿,我们拿现代来与传统概念相对,一方面是从俗地依着学界长久以来的惯性用法,避免一旦另起炉灶时,势必需要做更多的说明,也可能引起更多的无谓困扰。另一方面,倘若我们明白地把传统界为一个指涉特殊地区与文化遗产的历史性概念(譬如在此指的是中国的文化传统),那么,拿来与“现代”此一内涵基本上乃承载着西方文化之历史性格的概念相对应,就可以保持同一概念位阶,而有了对应比较与论述的条件了。因此,在此,传统指涉的是一个社会本身内在长期具有的文化基素,而现代指涉的则源自社会自身或来自其外一种具创

新性质且具特殊历史内涵的文化基素。对亚非社会而言,此一“现代”指涉的,很明显地乃来自西方近代历史发展出来的一种文化表现形式,它们既是外来,同时具高度异质性。

就人类文明发展史的立场来看,大体上,十九世纪代表着西方文明对亚非文明产生着在时间与空间上具辐辏挤压现象的开始。这为人类文明开启了史无前例之文化大交流和荟合的契机,也带动“全球化”现象的孳生。到了十九世纪的西欧,经过几个世纪累积经营之理性的基本社会形式渐具雏型,其所呈现出来之现代性也已有蔚成传统之态势。这一个对欧洲人具贯时连续发展性的特殊理性形式,当在十九世纪中叶随着鸦片入侵中国之时,即成为压挤中国人“当前此刻”^①的一股文化动力。一方面,它把在欧洲原具时间性意义的一种现象压缩,并且在空间上平移至中国的土地,使得此一现象在空间上扩散了出来,产生了基本上向同质辐的移位效应;二方面,在时间序列上,它使欧洲“过去”已成的传统(即现代性)滑动到中国土地空间上的“现在”,并且进一步地以指导的身份形塑着中国“未来”的社会图景。这使得发生在不同空间之不同时间序列中的现象,产生了移位嵌置的情形;三方面,这样的文化冲击乃企图从“当前此刻”把中国的过去与未来此二时间幅面所呈现之社会图景与可能内涵之意义切割开,让中国此一空间未来的展现与过去的历史痕迹之间,在质上有了相对明显之断裂的差异性。

对中西两种不同文化,如此一般地在时间序列上,乃居不同位置的力量,在同一个空间(中国)的一个定点时间中(如清末或当前中国)产生爆裂性的碰撞,其所交错对峙展现的势态乃随着时间的迈进而有所变化的。换句话说,传统与现代的相对关系位置并不是固定的,呈现在彼此之间互动关系中的势力因时互有消长,其所蕴涵之社会性质与意义也因此而有所变化。虽然此中现象错综复杂而且变化多端,但是,其所体现在传统与现代的斗争过程中之互动状况,大致可以分成三个阶段来加以考察,我们分别称之为发轫期、对峙期与颠倒期。

五、传统优势下现代发 的斗争——发轫期

在十九世纪中叶,西方人挟持着优越的科技成就为后盾,以军事武力敲开中国人紧锁着的大门,现代性也随着以各种姿态,一方面威胁,而另一方面则挑逗中国人。由此展开了一个多世纪来本土传统与外来现代两种不同文化模式之拉锯战的序幕。在前文中,我们提到,现代性做为西方启蒙理性的一种历史表现形式,它基本上是以具高度体系性的历史哲学论述方式来书写着实际历史。当现代化施放开来,这个特点也随之见诸中国。

虽然,基本上,现代性所具高度之体系理路乃意涵着它富完形性;而完形性意味着具逻辑一致性。此一特性可以说正是现代性之内涵具无比威力的根源。它有一发而动全身之效用,只要一沾上了,就连着下来不可收拾,也摆脱不掉,直到整个完形找到另一个平衡状态为止。但是,当现代性一开始以科技和军事武力方式展现在中国人面前时,对中国人而言,此一完形性(尤其其内涵之逻辑性),并没有充分地被意识到,也因此没有充分展现其威力潜能的客观条件。当是时,在中国人的心目中,乃至是社会里之先知先觉型知识分子的认识中,现代性主观上毋宁地是被零星而局部化,以片面区隔且近乎绝缘方式被了解与被呈现。张之洞等人“中学为体、西学为用”说,企图把西方现代文明之优越性局限在科技器用上,而仍视中国儒家思想具优越主导性,并认为是营造社会之思想主体,即是一个明例。

^① 乃指 19 世纪中叶鸦片战争后中国人所面对的那个“现在”片刻。理论上,西方之现代性都是以一定形式出现在中国此一空间中的“现存”当刻。这是两种文化交汇在时间上所呈现的必然现象,虽然其效应可以延伸到未来,也常用来重新注释过去。

在普遍缺乏充分体认具高度异质性之外来现代性的深层内涵的条件下,仍纵然现代性有一套历史已久且逻辑严谨之论述体系支撑,本身极具体系性,但一开始却无法摆开总体阵地战的架势,发挥其所具的潜在体系性威力。做为一种外来阳生的创新力量,现代性在中国开始出现时,因此只能采取游击战的方式来推动。游击战基本上没有战略(strategy),也不需要战略,有的是以个体或有限个体合作为主,进行小规模、零星、片面、不定时、不定点,但却因时制宜的机动战斗。因此,游击战需要的是战术(tactic)。先攻据一个“点”,再以此点为基础,慢慢地经营而联成线,再扩展成为面的盘据,原就是游击战的战斗目的。其实,就客观的格局来看,西方人一开始企图以展现科技优势威力之原型—军事武力这个“点”,强行扣开中国长期紧锁的大门,原就是当两种异质阳生文化处于开始接触而其中一方不领情、乃至拒绝之源起阶段时,打开僵局的一种有效方式,虽然显得相当地霸道。于是乎,挟优越科技与武力攻占中国土地的滩头,是外来现代性冲破中国本土传统文化布下之阵地防线的有效策略。当然,这更是外来现代性可以发挥其高度体系性,续后展开以阵地战方式进行总线攻击的前奏。

经过千年以上的经营,中国传统文化得以绵延所赖之论述体系性,虽可能不若启蒙理性支撑下之西方现代文化那么地明显而具体化,但是,自汉代董仲舒罢黜百家独尊儒家,尤其儒家思想经由科举制度被正统化后,以儒家为主轴,佐以释道法等家思想的论述体系在中国的土地上发展开来,而且以各种方面(如戏剧、说书、格言、家训、善书等)向人们之日常生活世界中各个面相渗透。其结果,或许整个论述体系的逻辑性不是那么清澈自明,而且论述体系的建制化也不是那么严密具体。然而,毋庸置疑的,这套思想论述,长期来已很明显地以自然态度方式渗透进入人们之生活世界的毛细孔中,产生了无与伦比之绵密而强韧的影响。因此,当外来现代性以游击战方式来中国抢滩头时,本土传统性即动员起来,并且以阵地战的格局布下了防御阵线。

基本上,阵地战强调的是,以整体兵力为整个战斗做严密而理性的有效布局,因而,战略是必要的。这是一种大规模、全局性,照顾到整个时空与种种客观条件的总动员式的战争,其特点是严阵以待的防御工事的筑防。当外来现代性以点之攻坚方式进行游击战时,中国本土传统文化则是以一完形姿态,采取阵地防御战来应对。它成为捍卫既有文化意义、生活方式、社会结构(尤其利益结构)等的战争。很自然地,这样也成为既得利益者手中所掌握的斗争利器。在这样的斗争源起阶段中,无疑的,本土传统文化所部署的阵地战,尚能相对有效地固守住大部份阵地。虽然有些滩头已经被外来现代性以游击战方式冲破,但传统文化表面上似乎还有能力动员能量来修补空当,让人们在主观认同与感受上获得满意,例如以中体西用或托古治今之说来圆成西方现代性所带来的冲击即是。此时,整个传统文化长期所经营的论述和实作体系的根柢,基本上并没有被刨光,也没有产生动摇,但是,到了第二阶段,情形就不一样了。

六、传统与现代平分秋色的斗争——对峙期

当现代性挟持优越之体系性逐渐抢到滩头,让点可以连成线,而线也扩展成为面时,现代性对传统的斗争策略就不再是维持游击战的方式了,双方进入互以阵地战来对峙的局面。当中国人历经同治年间中兴运动强调科技之器用期,以及光绪年间戊戌变法所意涵的制度期,而进入五四时力主打倒孔家店,转而供奉西方之德先生和赛先生的所谓思想期,传统与现代双方以阵地战对峙的格局就十分明显了。30年代的科学—玄学论战、东西文化论战与十大教授之

中国文化本位宣言的提出, 其实就是这种双方以阵地战格局对峙的最佳表现例证。^①

当传统与现代双方以阵地战方式对峙时, 文化之理路本身所具之体系严谨性与生机控制性, 成为考验兵力部署能力、人员品质和武器精良度的重要指标, 也成为决定胜负与优劣局面的主要因素了。很明显的, 无论就论述内涵或制度结构的角度来看, 挟持着启蒙理性而形塑的西方现代性, 若与以儒家思想为骨干形塑的中国传统性相比较, 其体系逻辑性相对地严谨, 有较明确的思维和认知脉络轨迹可寻。^② 不过, 严格地来看, 这并不是传统和现代双方以阵地战对峙区辨其战果之高下的最主要关键。最主要的关键还是在于西方现代性所内涵的生机控制性上面。^③

西方现代性之威力所以慑人, 产生势如破竹之摧坚效力, 首见于科技所展现的效用与方便性。做为启蒙理性的一种表现形式, 科技使人们具有更有效、也更便利控制外在世界和其他人的能力, 至少表面上、短期内看起来情形是如此。最明显的是, 中国之弓箭刀剑到头来是抵挡不住西方之枪炮子弹。就在这样的情形之下, 一开始或许是西方科技器用上明显的优势让中国人力图学习, 但是, 中国人逐渐地看清, 西方文化所以占优势, 并非科技器用之效用与效率自身而已, 而是其所赖以支撑之背后具有的理性,^④ 这样的认知特别表现在一些具先知先觉的知识分子身上。换句话说, 启蒙理性才是促使西方现代性(至少科技)产生优越之生机控制性的深层历史根源。

无疑的, 理性主导且渗透到社会中各个面相所编织成的体系网, 是现代性展现无比生机控制力的根本所在, 更是使现代性所内涵之优势性得以从科技器用层面往外扩散, 先转至制度结构层面(如民主政治与资本主义体制、个人主义化之社会结构), 再终于思想理念层面(其中以知识论述最为显著)。于是, 理性做为贯穿现代性各个表现面相的基轴, 它是使得传统与现代展开阵地战对峙当刻, 现代性即展现优势的历史性基础。在此基础之下, 理性所编织成的体系性, 使得西方现代性所内涵之不同文化基素, 彼此之间具有相当紧密的逻辑扣联性, 起落互相串联。于是乎, 一个文化基素面相(如科技器用)的优势, 得以扩散至另一个文化基素面相(如制度), 而终于遍及各个面相。其结果是导使对峙之下传统的阵地迹近完全崩溃, 而让现代性获得近乎“全盘”的胜利。尤其, 在人们缺乏反省的认知条件下, 现代性以近乎是征服者的姿态君临天下, 其所编织的体系于是乎犹如一件圣袍般覆盖在大地上, 庇荫着众生, 也为众生所供奉。在这样的格局之下, 现代性居于明势的优位, 呈现为阳面, 而传统性则沦为潜势的劣位, 呈现为阴面, 彼此之间开始搓揉起来。

总地来看, 在这个阶段, 不管孰赢孰输, 传统与现代的阵地战对峙是双方总动员之生死大决斗。斗争遍及人们日常生活世界中的种种实作行为与器用面相, 也推展至知识论述之中。对知识分子而言, 知识论述, 尤其是哲学上的论述, 无疑地是涉及到文化的根源, 也是涉及到社会生存的基本命脉, 斗争中所呈现的拉锯现象因此尤其的剧烈, 也特别的持续。相反的, 在器

① 参考: 帕米尔书店编辑部(1980)、梁漱溟(1977)、陈序经(1977)等文献。

② 这样的说法其实十分危险, 仿佛以为中国人的思维没有理路, 缺乏体系性。情形当然不是如此。事实上, 中国人有其自己的思维和认知模式, 理当予以重视, 也应当给予尊重, 例如易经所呈现的就是中国人特殊的思维和认识模式(参考: 刘长林, 1990; 孙中原, 1987; 周云之与刘培育, 1984; 梁漱溟, 1977; 邓川雄, 1995; 中村元, 1989)。因此, 在此的如此的评述是必须加上注书的, 基本上指的是以西方亚里斯多德式之逻辑为立场来比较的。

③ 关于此一概念的意涵, 参看叶启政(1991b)。

④ 倘若依循韦伯(Weber, 1978)的分析架构来看, 大致上, 在所谓实质理性面相上, 依据的基础是人本之人文精神, 特别在自由主义的传统之中。在所谓工具理性面相上, 则是强调效率与效用之外控能力, 以及可以从事信度和效度的检证。最典型的代表是科学程序与方法, 以及逻辑的运用。

用斗争上,因效用、效率与方便性较容易辨别、确定,胜负高下往往就较易区分出来,传统的倒退或扬弃也较明显,而且不会有太多的流连与眷恋。这是何以许多传统器皿用品,乃至民俗技艺,常面临萎缩而遭淘汰的命运之关键所在。它们若继续存在,往往只是以具象征意义之古董(或准古董)姿态出现,勾引人们怀旧的情丝,做为精神上与未受现代性洗礼前之先人世界相联系的桥梁。

七、现代主导下传统反弹的斗争——颠倒期

当挟理性以自重的现代性,在双方均采阵地战的攻防斗争中,相当程度地摧毁了传统之阵地后,它立刻会把其优越性充分展露出来。然而,诚如易经之否极泰来所意涵的,优越性的证成,使一种文化特质发挥至极致状态,若不能持盈保泰,那么,就会开始因受挑战而往下坡走。情形正如东西文化一开始接触时传统所处的状况一般,只不过,两者之相对位置正好互相移了位置了。

理论上,当现代性之理性逻辑取得了优势之后,它会随着创新的引进、权力的运作、认知与价值等的改革等等条件的形塑,逐渐渗透进社会中各个面相,取得了主导定义、诠释和采取行动的正当性。于是,现代性所营造的认知、思考、行动模式与互动关系结构形式,成为具正统意涵的典范,若不是深植入人们的心灵深处而转变成为日常生活之自然态度,就至少被供奉成为具有神圣意涵之制度形式,指引着社会的实作运转。在这样的格局之下,现代性终因逐渐嵌入人们的日常生活世界,而蔚为新的传统。小的,例如中国人或日本人都跟着西方人庆祝圣诞节,虽然庆祝的方式可能不同,意涵也可能不一样。大的,例如民主方式的政党政治也蔚成政治运作之常轨(如日本或正形塑中的台湾),虽然实际运作过程中尚保留很多本土的文化模式(如靠人情脉络拉拢关系)。

在日常生活正规化的过程中,现代性并不会也必然不会以其在西方世界的原貌如实地重现在中国这块陌生的土地上。事实上,即使它表现在欧洲的场域中,也常因国情不同,有了区域性的差异,其表现在英国的,自非与表现于法国的完全一致。因此,现代性实际展现在中国人土地上的,自有一番风貌,它所呈现的往往(也必然)揉合了中国本土获有的一些传统认知、价值、思想、行为模式或制度结构等等。它所保留的现代性成分极可能只是理性之历史内涵所衍生的架构形式而已,未必把实际的实作行为模式与精神内涵完全发挥。譬如,常只在体制上徒具民主政治的架构形成,但实际的权力运作却还是传统封建专制建制中人治为本、强调个人效忠与人情关系那一套统治伎俩。

其实,从现实的历史经验来看,我们实没有太踏实之证据足以肯定现代性必然无往不利。尤其,就现实状况来看,我们更无充分证据来支持现代与传统之主客移位现象已在中国发生,或现在虽未充分展现,但终必会发生。然而,从理论的立场来看,有一点是可以肯定的,那就是:现代性之优势地位对传统所具之移位威胁,始终是无形地存在着。未来的中国文化所表现的必然不会是以旧传统为主导的模式,而是揉合了来自西方现代性的一种新文化模式。其结果会是如何,则有赖诸多条件配合决定。在此,先存而不论。

其实,无论从哪个角度来看,现代性对亚非社会的浸蚀力再怎么强烈,都不可能把社会原有的传统性一举消灭殆尽。传统毕竟是经过无数世代之淘汰过程后被保留累积起来的。透过世代代的社会化,它早已很自然地根植于人们的惯域之中,并且成为集体记忆。况且,整个社会场域的原有的结构形态,在传统的磁滞作用下,具有一定的稳定性,传统本就是任何社会结

构得以形塑并持续之必要基本成份。在此情况下,社会场域的结构具有一定的惯性作用,虽可能吸纳现代性的内涵,也可能因它的威胁而输诚,但却不可能完全屈服,而最后被完全取代。

因是之故,现代与传统对峙的结果,虽然现代所内涵之极具体系化的理性表面上是无坚不摧、无往不利,而传统的阵地似乎被严重地击溃,但是,这并不表示传统完全丧失了作用,尤其丧失了反击的条件。只是,此时,传统的作用方式转了一个折而已。它可能由主导地位转为反制位置,也由阵地战的部署格局改采了机动而零星的地下游击战,而且是到处都出现的。这个时候,现代与传统之间彼此的实力与战斗位置,与发轫期时之格局,正好是颠倒过来。这样的格局正是如林毓生(1989)或杜维明(1989)之“创造性转化”与李泽厚(1987)之“西体中用”说所企图施予且特别隐涵的社会状态。^①

撇开当前中国是否已处于第三或第二,甚至是第一阶段的经验认定问题不谈,第三阶段颠倒期的来临乃意涵一个新传统的出现。来自西方之现代理性将逐渐成为是新传统的明势支撑主轴,而旧有传统的影响力,或者成为潜沉化的主力暂时潜伏着,或者被零星片面化,沦居次要的辅助地位。再退一步来说,即使是传统性和现代化平分秋色地形塑着新传统,这个新传统也将同时与传统和现代,既有着延续性之衔接,又对它们两面作战。于是,对一个社会的旧传统而言,此一新传统具有稀释作用。因此,每一次新传统出现,对社会之既有旧传统,就稀释一次。如此循环下去,一个社会之原始旧传统理论上会因长久地一再稀释而终于消逝掉。此时,社会的原貌基本上就不复再见,只是不知这会在什么时候才来临。原则上,这样的稀释过程即重复着上述之三个阶段的互动过程。在此状况之下,现代与传统到头来如何融汇形成新传统,而新传统又如何反过来稀释传统(也同时稀释现代),至少有三个条件深具决定性,值得认真考虑,它们分别是:(1)社会可能被现代性浸蚀的程度,或反过来说,传统之反蚀力有多大,也就是说,现代与传统内在理路与存有预设上不可相容性有多大。(2)人们分别对现代与传统之内在理路与存在预设的认知掌握程度。(3)社会本身承受文化区隔化与创新能力的多少。

八、结 语

当传统与现代交手经过上述三个阶段之后,一个揉合了二者的新文化传统会逐渐浮现出来。这个新传统将成为一个完形体,代表着社会面对另一波外来文化的挑战,假若有这股外来文化挑战的话。本土与外来文化之斗争就如此生生不息地继续下去。以当前的世界格局来看,源自启蒙理性之西方现代性仍还延续其自十九世纪以来的历史地位,继续不断地在亚非社会发。只是,它所具冲击力有多大,则随着受“害”社会的种种条件而有所不同。不过,总而言之,不管区域差别性有多大,现代化已把全地球连成一个完形体系,而产生了全球化的现象,却是举世共睹的。

全球化所指涉的不只是诸如国际政治社会、金融与市场体系、运输与资讯传播等面相上的紧密扣联,而是现代性所内涵之特殊理性逻辑已明显地贯穿着不同的社会,取代了各社会原有分殊的社会逻辑,成为主导国际社会运作的主轴。这样的逻辑同一化是全球化的基本历史特质,也正是现代化(乃至随之而来之后现代)之威力基础所在。这个世界就在这一条主轴主导下,各地区的区域文化传统与西方主流现代性融汇,也进行和解,并因此形塑出不同的区域文化。

^① 相关之批判,参看叶启政(1991b; 1994; 1995)。

基本上, 现代理性如此的同一化把人类文明带上满盈的状态, 这正是带上“死亡”之路的前兆。人类文明要有生机, 平心而论, 自然无法期待着以强调外控且无限发展之哲学为主轴的现代理性, 能够自生持盈保泰的反省能力。因此, 如何让满盈状态在爆炸之前, 转出空亏的可能空间, 才是避免文明走上死亡而再创生机的必要条件。亏损空无, 人类才有活动空间。看来, 传统与西方主流文化具异质性之某些区域文化(例如东方的区域文化)或许正是再创生机的一股动力, 它将是为人类提供另类之社会逻辑的契机, 让我们拭目以待。

参考文献:

中村元:《东方民族思维方法》, 台北: 结构群, 1989。

李泽厚:《漫谈“西体中用”》, 载《中国论坛》第25卷第4期, 11-25, 1987。

杜维明:《儒家第三期发展的前景问题》, 台北: 联经, 1989。

克里希那穆提(Krishnamurti, J):《心灵日记》, 台北: 方智, 1994。

周云之和刘培育:《先秦逻辑史》, 北京: 中国社会科学出版社, 1984。

林毓生:《什么是“创造性转化”》, 载氏著《政治秩序与多元社会》, 台北: 联经, 387-394, 1989。

帕米尔书店编辑部(编):《文化建设与西化问题讨论集》二册, 台北: 帕米尔, 1980。

孙中源:《中国逻辑史》, 北京: 中国人民大学出版社, 1987。

笛卡儿(Descartes, R):《方法导论·沉思录》, 台北: 志文, 1984。

陈序经:《中国文化的出路》, 台北: 牧童, 1977。

梁漱溟:《东西文化及其哲学》, 台北: 问学, 1977。

邹川雄:《拿捏分寸与阳奉阴违》, 台湾大学社会学研究所博士论文, 1995。

叶启政:《文化优势的扩散与“中心一边垂”的对偶关系》, 载氏著《制度化的社会逻辑》, 台北: 东大, 153-191, 1991b。

《“创造性转化”的社会学解析》, 载氏著, 同上, 193-223, 1991b。

《期待黎明——对近代中国文化出路之主张的社会学初析》, 载陈其南、周英雄(编):《文化中国: 理念与实践》, 台北: 允晨, 73-108, 1994。

《结构以外: 历史的社会学理路初探》, 《二十一世纪双月刊》12月号, 总32期, 39-49, 1995。

《传统与现代的斗争游戏》, 《社会学研究》1996年, 第1期, 32-38。

刘长林:《中国关系思维》, 北京: 中国社会科学出版社, 1990。

Bourdieu P.

1997 *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge University Press.

1984 *Distinction*. Harvard University Press.

1990 *The Logic of Practice*. Polity Press.

Giddens D.

1990 *The Consequences of Modernity*. Polity Press.

Koselleck R.

1988 *Critique and Crisis: Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society*. The MIT Press.

Schutz A.

1973 *Collective Papers I*. The Hague; Martinus Nijhoff.

Shils, E.

1981 *Tradition*. University of Chicago Press.

Weber M.

1978 *Economy and Society vol. 1*. University of California Press.

责任编辑: 张宛丽