

中國「現代轉向」的漫長革命

前言

站在二十世紀與二十一世紀交接點上，或更把歷史的焦距拉遠，站在第二個千紀年與第三個千紀年的轉換點上，我們無法不問，中國在哪？中國會到哪裏去？我們更會問，上一個千紀年是怎樣的？新的千紀年人類又會是怎樣的？1999年12月31日出版的英國的《經濟學人》(The Economist)的社論把第二個千紀年界定為「西方的千紀年」，它說：

這是西方的千紀年，首先在歐洲，之後也在它的衍生地，最主要的是在北美的巨人〔美國〕。它向全世紀輸出它的士兵、傳教士、帝國建造者，它的宗教及它的觀念，它的藝術及它的科學，它的貨物及它的技術，它的政治與商業體系，甚至它的主要貨幣。不論你喜不喜歡〔大部分的世界常是不喜歡的〕，就此刻言，西方已勝利了。

誠然，不論我們喜不喜歡，《經濟學人》把第二個千紀年說成是「西方的千紀年」很難說是誇大的。西方確是勝利了。事實上，

「世紀」也好，「千紀年」也好，根本就是西方的說法。當第三個千紀年來到的時刻，電子媒體第一時間報導了澳洲、非洲、美洲、歐洲、亞洲各地的歡慶場面，是的，地球上的人類似乎都在為新千紀年的來臨而歡慶！

在第二個千紀年中，一直到十六世紀前夕，中國可能是世界上最偉大的文明，但十六世紀之後，西方的歐洲的文明經過了文藝復興、啟蒙運動、工業革命而急速的升起了，中國則在鎖國政策下沐浴在一種天下唯我獨尊的榮光中，不知不覺。在此後四百年，我們知道是歐洲的不斷地擴展，是西方文明支配其他文明的世界格局。當歐洲帝國在資本主義的要求下，向世界各地拓展時，帝國主義變成了一種有意識的政策。十六世紀葡萄牙從中國手中拿走澳門時，中國還沒有感受到歐洲帝國主義的威脅，但在1840至1842年鴉片戰爭中，中國則真正在西方帝國主義手中嘗到了屈辱的滋味，香港就是在《南京條約》下割讓給英國的，而1860年英法聯軍攻打北京，火燒圓明園，才使中國朝野驚覺到古老的中華文明的秩序被推倒了。由今日看當時的世界局勢，滿清帝國與歐洲帝國主義相撞碰，其勝敗榮辱幾乎是完全可以預見的。自十九世紀起始，英帝國已經取得了全球的支配性地位，在1760至1830年之間，英國的工業生產幾佔歐洲的三分之二，當英軍火燒圓明園之一年（1860），英帝國生產的鐵與煤各佔世界產量的53%與50%。據估計，它的工業能量幾等於世界的40%至45%及歐洲的55%至60%之間。¹不能忘記，當時滿清政府面對的

1. François Crouzet, *The Victorian Economy*, London: Methuen, 1982, 轉引自 Paul Kennedy, *The Rise and Fall of the Great Powers*, New York: Vintage Books, 1987, p. 151。

不止是英帝國，而是歐洲的帝國主義（及之後的日本軍國主義）。歐洲自十九世紀起直到第一次大戰時，顯然是居於霸權地位的，在1800年，歐洲控制了地球表面上35%的土地，到1878年，則增至67%，到1914年，更增至84%了。²

在這樣的一個世界格局下，我們可以理解到為什麼當歐洲帝國主義以武力叩關時，滿清大臣如李鴻章之輩等驚呼這是中國三千年未有之變局了。一點不誇張，中國雄據東亞，數千年來從來沒有遇到過這樣的強敵，更重要的是，這個強敵，不止在「力」上勝過中國，而且可能是一個比中國文明更「先進」的文明。古老的中國面對這個前未之有的挑戰；面對民族的存亡絕續，曾有過種種的回應，但自願與不自願的，自覺與不自覺的，終於出現了一個巨大的「現代轉向」，亦即走上了中國現代化的道路。中國的現代轉向是十九世紀末葉開始的，儘管有種種的曲折，整個二十世紀中國就是在走現代化，特別是制度現代化之路。中國的現代化迄今還是未竟之事，我相信它將是中國人二十一世紀根本的大業。中國的現代轉向是跨越三個世紀的現代化道路，它是中國傳統的文明秩序轉向中國現代的文明秩序的「漫長革命」。³

-
2. David K. Fieldhouse, *The Colonial Empires, 1830–1914*, New York: Cornell University Press, 1973, p. 178.
 3. 「漫長革命」一詞借用利文·威廉斯 (Raymond Williams) 的書名。本文所用「革命」二字是指根本性的社會文化之變遷。見 Raymond Williams, *The Long Revolution*, London: Pelican Books, 1965。

中國文化傳統之性格

儒家的政治文化設計：理想與現實

中國之所以發生「現代轉向」主要是受到西方帝國主義的侵略性底挑戰而起的。在西方叩關之前，中國是一個自成一天下格局的帝國文明體。德國哲學家耶斯培 (Karl Jaspers) 把中國與印度、希臘、近東列為世紀前的世界上的幾個「軸心期文明」，⁴中國這個「軸心期文明」即自孔子 (前 551 年 - 前 479 年) 算起，亦已有二千五百年的歷史了。

中國的傳統文明，有極繁富豐厚的文化，不論在所謂的「物質」或「精神」領域都有偉大的成就，如書畫、文學、音樂、印刷、建築，乃至日常所用的器皿等，都是戛戛獨造、精彩曼妙的文化產物，至於在思想上，也有千門萬戶的景觀，先秦的諸子爭鳴，璀璨瑰麗，足可與世界任何文化媲美。應指出者，本文特別要說的中國文化是指塑造中國社會秩序的價值系統與制度設計。而要講塑造中國社會的價值系統與制度設計則不能不講儒家。因為以孔子為中心的儒家之主要關懷是現世社會，其目的則是在人間建立和諧的秩序。

中國自秦漢以降，才形成一廣土眾民的大帝國，擁有一個統一的政治體系及一個統一的文字傳統，自此，我們可以說傳統中國是一文化、一社會，這個文化以儒家價值系統為主導，這個社會以儒家的制度設計為基調。

4. 參 Benjamin I. Schwartz, *The World of Thought in Ancient China*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985, pp. 2-3。

秦統一六國，創建了帝國體系，君權凌駕一切，天子稱皇帝，皇帝不止為國家元首，且是國家之化身，這種基於法家思想的君主制，漢代承而繼之，唯漢武帝接受董仲舒之議，「推明孔氏，抑黜百家」，把儒家推到國家意理之地位。自此儒法並存或外儒內法，此漢宣帝之所以自謂「漢家自有制度，本以霸王道雜之」（《漢書·元帝紀》）。自漢之後，帝國的制度結構與儒家的思想結合。儒家的一套規範理論不僅關係到帝國的君主制的「正當性」，並且滲透到國家與社會各個制度領域，所以，自漢代之後，在帝國體系下的儒家，我稱之為「制度化儒學」（institutional Confucianism），因為中國的制度是依儒家文化精神而建立的，而傳統中國可稱之為「國家儒學體制」（state Confucianism），這是因為儒家成為帝國的意識形態了。在一定的意義上，儒家是有一套建構「社會—政治」秩序的方案的，我們不妨稱之為「儒家的文化設計」（Confucian Project）。

史華慈（Benjamin I. Schwartz）認為中國文化中所共有的文化取向是：一個普遍的「社會—政治」的秩序觀。在這個秩序觀中，顯化了秩序在「神聖界」與「俗世界」中的優位性與整體性。他說：「那種關於普遍的，無所不包的社會政治秩序觀乃是一種基於宇宙論的普遍王權為中心的。」同時，「普遍王權或他所佔據的權位是一種在人的社會與宇宙的統治力量之間構成主要聯繫的制度」。⁵ 普遍王權通過「天命論」而形體化於代表國家的天子身上，天子乃被賦予了形塑與轉化人間的社會政治秩序的使命。韋

5. Benjamin I. Schwartz, "The Primacy of Political Order in East Asian Societies: Some Preliminary Generalizations," in S. R. Schram, ed., *Foundations and Limits of State Power in China*, Hong Kong: The Chinese University Press, 1987, p. 2.

伯 (Max Weber) 看到中國的君主就如同一位教皇，中國的皇帝是運用真正意義上的奇里斯瑪型的權威 (Charismatic authority) 進行統治的。⁶ 宇內唯一的君王在其人格中體現著凌駕於神聖的和世俗的社會政治領域之上的至高權威，這一點充分體現在「普天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣」的說法中。在這裏，我要指出，在傳統中國，政治是居於極重要的地位的，儒家的「內聖外王」的理想就是要通過政治來實現的。「內聖」屬於道德倫理範疇，「外王」屬於政治範疇，而在儒家思維中，這二者是不可分的，由於君主居於國家社會的中樞位置，故期望他是一有德的君主，也即「聖王」，然後可以「作之君，作之師」，故而，儒家的文化設計是政治與道德合一的，是「政教合一」的。這裏講的「教」不是西方的教會，而是指中國儒家的教化系統。中國最理想的政治是「仁政」，即是一種高境界的德政，儒家對政治社會的秩序的建構，其著眼點是義務，是責任，而不是權利，錢穆認為中國是以義務責任為本位的君職政治。⁷ 其實，即使在「天命」說中，亦是要天子去盡天子之責。天子如不盡君職，則人民就可以起來加以放逐、易位。所謂「君不君」則民亦可不民。孔子說：「湯武革命，順乎天而應乎人。」孟子更說：「聞誅一夫，未聞弑君也。」荀子雖然尊君，但亦謂「臣或弑其君，下或殺其上……無他故焉，人主自取之」。這顯示儒家承認人民對暴君有合法的「叛亂權」，亦是正當的「革命權」。究其實，這是儒家的「正名」主義的中心思想，所謂「君君、父父、臣臣、子子」就是規範政治與社會的角色系統。

6. Max Weber, *The Religion of China*, New York: The Free Press, 1964, p. 31.

7. 錢穆：《國史新論》，台北、香港：自印本，1953，頁34。

不過，整體地宏觀來看，儒家的道德政治在中國並沒有能真正落實，也即儒家為政治提出的「文化設計」並未變成事實。宋代大儒朱熹曾說「千五百年之間，正坐為此，所以只是架漏牽補過了時日，其間雖不無小康，而堯舜三王周公孔子所傳之道未嘗一日得以行於天地之間也」。實際上，「普遍王權」理論，通過君主及有儒家經典訓練的士大夫為主體的「官僚結構」，發展了一個龐大的行政導向的帝國，而王權成為絕對的權力。在現實世界，「聖王」少見，而「王聖」則多有，王權之外根本排除了社會上其他獨立勢力發展之可能性。徐復觀指出秦漢以來中國的政治現實上是一專制制度，他說：「無任何力量可對皇帝的意志能加以強制。這才是我國所謂專制的真實內容」，又說「最主要的一點是，任何社會勢力，一旦直接使專制政治的專制者及其周圍的權貴感到威脅時，將立即受到政治的毀滅性地打擊，沒有任何社會勢力，可以與專制的政治勢力，作合理地、正面地抗衡乃至抗爭」。⁸中國的城市，都是王權延伸的「行政」結構，是王權的堡壘，沒有像西方城市那樣，有「自治特權」，故中國在很大程度上是一「官僚統治的社會」，沒有出現過「市民社會」。儒學，如韋伯所指出，是「食祿者的身分倫理 (status ethics)」。⁹而中國的法令是「法典化的倫理規範，而非法律規範」，⁹瞿同祖認為傳統中國的法律是「儒學化」了的，亦即是儒家倫理融入了中國的法律。¹⁰

8. 徐復觀：《兩漢思想史》，台北：學生書局，1978，頁134–152。

9. Weber, *The Religion of China*, p. 102.

10. T'ung-Tsu Chü, *Law and Society in Traditional China*, The Hague: Mouton, 1961.

儒家的禮治與家庭倫理

如果說，儒家的文化設計的理想在中國的政治上並沒有得到真正實行，但它在中國的社會卻在很大程度上把理論變為生活的實踐了。傳統中國廣大的鄉土社會，誠如費孝通所說的，是一個「沒有政治的，有的只有教化」的社會，這個教化是依儒家長幼之序建立的「長老統治」，也是依儒家傳統建立的「禮治秩序」。這個「禮治秩序」並不是指文質彬彬，像《鏡花緣》裏所描寫的君子國一般的社會，而是指人之行為合於儒家禮教的倫理規範的社會。¹¹ 儒家的文化設計，真正在傳統中國形成制度，並發生巨大深遠影響的是中國的家庭，或更確切地說，是中國的家族制度。梁任公說：「吾國社會之組織以家族為單位，不以個人為單位，所謂家齊而後國治也。」馮友蘭則更認為「家族制度就是中國的社會制度」。¹² 誠然，中國人常只知有家而不知有社會，在中國，一般人的心理上，國家之外就是家，因此常以「家國」並稱。而中國人在「家」裏，是生活在種種的倫理關係中，他可以是父、是子、是兄、是弟，但如梁漱溟所言，他就「沒有個人的觀念」，¹³ 也即不是他自己。就此而言，儒家文化理念中沒有西方的個人主義的思想。

儒家為社會群體設計的最重要的行為規範是五倫。社會中任何人都被納入進這個五倫的層系組織中。五倫是指「父子、君臣、夫婦、兄弟、朋友」。我們可以看到五倫中有三倫是關於家

11. 費孝通：《鄉土中國》，重印版，台北：綠洲出版社，1967，見其中〈禮治秩序〉與〈長老政治〉篇。

12. Fung Yu-lan, *A Short History of Chinese Philosophy*, ed. D. Bodde, New York: Macmillan, p. 21.

13. 梁漱溟：《中國文化要義》，香港：集成圖書，1963，頁91。

庭中人的，於此可見家之重要性。這五倫又是以「父子」一倫為主軸，儒家對於這個主軸關係以「孝」的觀念加以維繫。在影響無比深遠的《孝經》一書中，孝的概念被推到了中國倫理系統中的中央位置上。儒家整個理想落實到社會上來，便是一以孝為基礎的倫理世界。值得指出者，漢代之後出現的「三綱」說（即君為臣綱，父為子綱，夫為妻綱），近人雖有指出此非先秦原始儒家所有，¹⁴但「三綱」、「五倫」卻是「制度化儒家」的核心價值系統，二千年來成為規範傳統中國政治與社會制度的「名教綱常」。清代儒學名臣曾國藩給他兒子的家訓中說：

羅婿性情可慮，然此亦無可如何之事，爾當諄囑三妹，柔順恭謹，不可有片言違忤三綱之道。君為臣綱，父為子綱，夫為妻綱，是地維之所賴以立，天枉之所賴以尊……君雖不仁，臣不可以不忠；父雖不慈，子不可以不孝；夫雖不賢，妻不可以不順……。¹⁵

從這裏，可見「名教綱常」之深入人心，三綱五倫是真正「制度化」了。史學家陳寅恪在〈王觀堂先生輓詞序〉上說：「吾中國文化之定義，具於《白虎通》三綱六紀之說，其意義為抽象理想最高之境，猶希臘柏拉圖所謂Idea者。」他又敏銳地指出：「夫綱紀本理想抽象之物，然不能不有所依託，以為具體表現之用；其所依託以表現者，實為有形之社會制度。」

14. 徐復觀：〈中國孝道思想的形成、演變及其在歷史中的諸問題〉，收入徐復觀：《中國思想史論集》，台中：東海大學，1959。

15. 此段文字轉引自李慎之：〈獨立之精神，自由之思想——論作為思想家的陳寅恪〉的一篇尚未發表的文稿。