

# 新儒家與自由民主的創新

曾國祥\*

這次能應科技部哲學學門召集人謝世民教授之邀，以與談人的身分和國內頂尖的哲學家共同討論「創新作為哲學研究的核心價值」，個人備感榮幸。創新一詞有很多層的意涵，例如：新的問題或觀念的提出、看問題的方式或態度的改變、採用新穎的方法或工具、致力於時代價值的轉換或文明精神的開創等等。我自己比較關注的，是創新的最後一層意涵，而這也是新儒家的幾位代表人物，包括牟宗三、唐君毅和徐復觀，最為人所津津樂道的哲學關懷。不過，因受個人學識的極大限制，在此我僅擬從政治語言的典範轉移以及跨文化視野下的自由主義兩個層面，淺談新儒家與自由民主的創新。

## 一、政治語言的典範轉移

### (一) 政治語言的革命

典範一詞在人文社會科學的廣泛使用，主要受惠於孔恩（Thomas Kuhn）的《科學革命的結構》（*The Structure of Scientific Revolutions*）這本經典名著。如果借用孔恩的比喻來說，那麼政治語言的典範轉移，大抵上就是指政治語言的意義系統的革命性轉變，以及隨此而來的政治理解方式的歷史性劇變。基本而言，政治語言的典範轉移，只是一場更激越、更深層的知識論革命的後果，也因此，政治世界的物換星移，通常不僅涉及一套政治制度的變革，更牽涉到了社會信念與道德體系的全面翻轉。

典範變遷顯然不是歷史常態。但無疑地，當前華語世界所使用的政治語言，舉凡公民、權利、自由、民主、平等、法治、正義、憲法、國家等等，無一不是發源自西方世界，尤其是圍繞著現代國家的經驗而形成的；雖然在

---

\* 中央研究院人文社會科學研究中心研究員



文化轉譯的過程中這些詞彙（及其相關陳述），有時歷經了其他東亞社會如日本的中介，有時是舊詞新意，有時則是全新的創用，但它們逐漸取代了傳統的政治語言，諸如內聖外王，則是不爭的事實。雖然如此，（和孔恩早期所強調的典範之間的「不可共量性」略為不同），政治語言的典範轉移並不意味著傳統的滅亡，而毋寧是指傳統思維的式微與轉化；也就是說，在和華語世界產生文化撞擊的歷程中，許多舊有的觀念、價值與信念，其實已被重新詮釋進一套新的語言典範之中了。以此言之，在現時的歷史條件下，研究者若要對華語世界的政治意識，形成深入的理論性認識，那麼跨文化的視野似乎是不可避免的。

## （二）政治語言的含混

不過，在這個問題上，哲學家與歷史學的研究宗旨頗為不同。舉例而言，我自己頗為喜愛的英國學者歐克秀（Michael Oakeshott），就嘗試運用兩個極端對立的理念型，來揭示現代國家的歷史特徵，也就是追求共同目的與集體目標的 *universitas*，以及完全由規則所組成的 *societas*。從歐克秀身上，我所學到的一個重要啟示是：在華語世界的政治語言產生典範轉移的過程中，歷史行動者大體上是藉著 *universitas* 來認識與接受西方的政治思想，這於是導致我們今天慣常使用的政治語言，雖然看似「全盤西化」，卻非「西方的全盤」；因為我們所繼承的，實質上只是一套特定的、比較容易移植與學習的西方政治思辨方式，那就是與 *universitas* 互為表裡的政治理性主義（political rationalism），認為政治有一明確的共同目標、甚至永不出錯的教義，可以藉著理性的設計規劃加以實現。誠如史華慈（Benjamin Schwartz）在《追求富強：嚴復與西方》（*In Search of Wealth and Power: Yen Fu and the West*）一書中所披露的，追求富強大概是晚清以來中國知識分子所共享的一個政治夢想。

因此，雖然就「思潮」而言，華語世界至今仍處處可見社會主義與自由主義兩大意識形態激烈對抗的歷史痕跡，但從歐克秀的架構來說，我們所熟悉的西方主流的自由主義與社會主義，實際上同源自某些共同的政治設想，同屬於 *universitas* 的論述典範。而政治理性主義之所以容易移植與學習，一言以蔽之，就是因為其在本質上是反歷史的、反傳統的，也就是忽略了歐克秀繼承英國新黑格爾主義所一再重申的倫理生活（the ethical life）或實踐機體的重要性。

所以，舉例來說，法治（the rule of law）這個核心的政治詞彙，在近代歐洲有關國家理念的想像中，原本意味著完全依據「非工具性的規則」所組成的道德聯合體，然而當華語世界接觸此一理念時，追求富強的強烈需求卻引導人們偏向於從 *universitas* 的視野（例如開明專制），把法治看成是一種有利於社會控制與行政效率之達成的統治工具。即便在今天，很多人依然以為推行法治的目的，是透過要求「人民守法」來完成「富國強兵」的偉大目標，從而曲解了法治意指自由的公民生活狀態的原意。

### （三）政治語言的創新

相對於歷史家，哲學家往往是語言的創新者；哲學時常具有顛覆大家熟悉的語言秩序的作用。在西方，從柏拉圖到羅爾斯（John Rawls），描寫政治的哲學語彙不斷推陳出新，即便同一觀念如正義，在不同時代的不同哲學體系中，也定然呈現著南轅北轍的歧異。從歷史的眼光來看，政治語言的含混，有時正是來自哲學家的傑作，有時則是肇因於歷史行動者對於哲學思維的簡化、誤解、甚至刻意曲解。但無可否認地，當一個文明體面臨價值轉換的歷史時刻，真正挺身而出並懷著「時代悲感」（牟宗三之語）來回應知識論危機的人，通常是哲學家，或是具有哲學素質的文學家、藝術家、詩人與翻譯家等等。

雖然哲學家替政治語言所注入的新意，有時十分艱澀難懂，例如牟宗三著名的「自我坎陷」即是一例；而且在大多數的情況下，哲學家對於政治理想所提出的道德籲求，不見得會在他們所處的時代中獲實現：我們很難說古雅典真的體現過柏拉圖的理想國，縱使今天的美國在資源分配上也未必符合羅爾斯的正義原則。但哲學家藉著對政治現實的批判，將供給我們從事政治行動所需的觀念資源、進行政治想像所賴的概念框架、以及培育政治意識所依存的歷史泉源，則是無庸置疑的。引用泰勒（Charles Taylor）的話來說，此即出類拔萃的哲學家的任務之一，因此可以說就是為文明體提供「道德根源」（moral sources），從而使得人們帶有道德訴求的政治意見與態度，可以獲致更飽滿的意義。

然而，正如歐克秀筆下的現代國家意識是分歧的，或柏林（Isaiah Berlin）試圖以反啟蒙的浪漫主義作為自由主義的另一泉源，對泰勒而言，西方近代的「道德根源」自然也不是定於一尊的。換句話說，現代社會的多元處境，不



僅意味著價值與文化的多元性，同時訴說著哲學傳統的多樣性。順此，如果說我的觀察是成立的，亦即我們對於自由民主的理解，長期傾斜向 *universitas* 與啟蒙計畫，那麼新儒家政治哲學的創新之處，就在於其開闢出了一條既有別於「反傳統的西化自由主義」，又不至於掉進「反民主的文化相對主義」陷阱內的自由民主新徑。更具體地說，我認為牟宗三通過道德主體的「自我坎陷」所重構的儒家民主、儒家自由與儒家人權，實質上代表著一種極具哲學創造力的倫理性自由主義 (an ethical liberalism) 或黑格爾式的完善論自由主義 (a Hegelian form of perfectionist liberalism)。以下，我準備從跨文化的視野來檢視自由主義所面臨的新挑戰，進而藉以彰顯新儒家對於華文政治語言的哲學創新。

## 二、跨文化視野下的自由主義

### (一) 自由主義的新挑戰

前文指出，西化自由主義 (與西化社會主義) 原則上都是沿著 *universitas* 的思緒，來構築華語世界的政治語言；這並不令人感到意外，因為 *universitas* 的各種變形無一不是回應「現代性」的重要策略。也因此，作者無意否認，自由主義是回應前述知識論危機的一個重要方案，而它在現階段的勝出，也確實為臺灣帶來了自由民主的生活方式，堪為其他華語社會仿效或攻錯。

必須補充說明的是，這裡所稱的西化自由主義，主要是就政治上的「全盤西化」而言；持平而論，從嚴復、胡適到殷海光，所謂的中國自由主義者，並未完全否定儒家的道德價值。真正的爭辯在於，自由主義者堅持在公共領域與私人領域之間必須劃出一道明確的界限，因為權力集中、國家神聖化與泛道德主義的合流，勢必將對個人自由與權利造成嚴重威脅，而儒家的內聖外王正是這種合流的典型代表，所以我們應該將道德與政治分開來處理，把儒家追求聖賢的道德完善理想留給私人領域，而在政治上則全盤奉行西方的民主與法治。換言之，儒家與自由民主並不相容，因為儒學的本質恰恰就是一種道德理想主義 (牟宗三之語)。

然而，即便如此理解下的西化自由主義，至少仍有三點疑難或困頓，有待深入探索：

第一，觀諸西方政治思想史的發展脈絡，西化自由主義對於自由、民主與人權的理解是否過於狹隘？是否以偏概全？是否因深陷在反傳統的迷思中而忽略了普遍價值的跨文化意涵？

第二，從全球的民主實踐經驗來看，主流的自由民主思想並非毫無缺失，而西化自由主義所堅持的政治與道德應予分離的觀點，亦即學理上所謂的「權利論自由主義」(rights-based liberalism)，也因而面臨著來自(個人廣泛稱作)新黑格爾主義陣營的批判，其重要人物包括泰勒、歐克秀、柯靈屋以及更早期的英國觀念論者(the British Idealists)，如格林(T. H. Green)、布拉德雷(F. H. Bradley)與包桑葵(Bernard Bosanquet)等等。

第三，隨著中國崛起，政治儒學、賢能政治(meritocracy)與中國模式已然成為西方學界熱烈議論的話題。面對這一波反自由、反民主、反西方霸權的文化相對主義的嚴峻衝擊，反歷史、反傳統的西化自由主義似乎已經越來越難招架得住，因為其追隨者的的確確是從西方的觀點來宣稱自由、民主與人權的普遍性。

在本文所剩的篇幅中，我們不妨順著上述三個問題，來扼要反思儒家自由主義作為一種倫理性自由主義的歷史可能性、道德合理性與政治正當性：

## (二) 歷史可能性

關於第一項質問，前文已略有觸及；此處必須重申的是，西化自由主義除了無法掌握自由主義的全貌，還存在著一個根本的哲學預設，那就是：其支持者必須假定他們沿襲自西方世界的政治理念，例如建立在洛克的自然權利、康德的無上命令與密爾的普遍人性等道德理據上的自由民主思想，確實是人類共通的普遍價值，例如人性尊嚴。此處**成為問題的**，倒不是普遍價值的哲學追求，也不是人性尊嚴的道德底線，而是其支持者往往忽略了普遍價值的跨文化意涵。

因此所致，西化自由主義一方面長期忽視自由主義內部尚有浪漫主義與黑格爾式自由主義等不同流派的存在，而在另一方面，誠如唐恩(John Dunn)所指出的，洛克重視信任的政治思想，舉例來說，完全是依附在他深信不疑的喀爾文新教基礎上。依此，當我們每天把自然權利與天賦人權的說法掛在嘴邊，而完全無視於它們在西方的宗教起源與背景，這就好像看完了哈姆雷特而不曉得它的作者是莎士比亞一樣令人費解。



依作者之見，跨文化對話的主要任務，基本上就是源自不同文明體的道德根源與政治語言進行哲學分析與對比，雖然在對話中共鳴與差異往往同時存在也同等重要，但就普遍價值之追求而言，家族相似性的確認似乎更為關鍵；而且，在現代世界中，不僅價值信念以及它們的道德根源是多元的，不同的文明體對於同一普遍價值的基本看法，也可能存在著各種交錯的對話空間。例如，西方世界對於自由的理解，顯然不僅僅有權利論自由主義所宣稱的消極自由，可能還有與儒家較為接近的真實自由，以及和道家更為契合的其他形式。按此，如果我們承認跨文化對話是藉著**平等的相互尊重與開放的相互理解**來促進人類對於普遍價值的共同認識，那麼在分析儒家自由主義的道德合理性之前，我們也就不得不重提這個問題：自由主義只有一種嗎？如果不是的話，在西方近代政治思想傳統中有沒有更接近於儒家哲學氣味的另類自由主義？

如前所述，西化自由主義的歷史缺角，就在於它對自由主義的理解，是特定的、單一的、片面的，無視於當代學者對於另一種自由主義的歷史可能性的重建。舉例而言，羅蒂（Richard Rorty）曾將自由主義區分成「康德式自由主義」與「黑格爾式自由主義」兩大範疇，泰勒則有「程序論自由主義」與「共和論自由主義」之別。而在個人看來，透過把主流的自由主義歸類到 *universitas* 的敘述脈絡中，歐克秀自己獨樹一幟的 *societas* 或公民聯合體理論，實際上也可以被看成是對自由主義所發動的一次歷史性改造。

藉著 *societas* 與 *universitas* 的對比，我的粗略看法因而是，華語世界有關自由主義的理解，基本上同樣是處在兩個典範的對抗之中，一方宣稱應以西方自由民主來重建政治秩序並將儒家傳統留給道德領域去處理，另一方則是呼籲透過中西文化的接軌來賦予自由與民主等政治詞彙以符合中華文明的新意。雖然作為政治意識的兩個邊界（frontiers），西化自由主義儼然蔚為當前臺灣公共論述顯露的（explicit）主要趨勢，但倘若我們要對**根源於自身文化的政治意識達成**（黑格爾意義上的）更完整理解（a more complete understanding），進而對於哲學家回應時代危機的方式有著更透澈的體悟，那麼我們就不能忽略此刻雖然相對隱晦（implicit），但從未真正遠離我們的另一哲學傳統，也就是新儒家的政治思想資產。

### (三) 道德合理性

這即是說，雖然儒家文化早已不是、也不再應該是道德與政治上的唯一正統，但從政治語言的典範變遷來說，單憑西化自由主義並無法全盤掌握我們政治意識的全貌，因為跨文化的視野是我們深入認識華文政治語言的必要條件；縱在今天的臺灣，我們公共論述的主導語言，諸如自由、民主與人權等，在起源上原本就是「文化混合體」(cultural hybrids)，沒有辦法脫離語境而獲得充分的理解。更重要的是，跨文化對話同時可以幫助我們透過平等的相互尊重與開放的相互理解，來賦予普遍價值以更穩固的道德合理性。

不過，行文至此，作者必須坦承，藉著 *societas* 與 *universitas* 的對比架構，我的用意並不是在強調，新儒家的政治思想沒有追求富強的信念，或可全然等同於 *societas* 的法治理想；相反，我的重點只是在於顯露自由主義的典範競逐與內在矛盾。事實上，回到黑格爾式自由主義傳統（我的用法和羅蒂略有不同）來看，歐克秀「尊法治而貶民主」的公民聯合體理論，實屬特例。因為從英國觀念論的開山祖師格林，後期代表人物柯靈屋，到當代新黑格爾主義泰斗泰勒，他們大抵上走的是一條**更親近於儒家的完善論自由主義路線**。

更具體地說，這群新黑格爾主義者所提倡的民主，其實是倫理民主，而非程序民主；他們所講述的自由，通常是真實自由，而非消極自由；而他們所強調的權利，也唯有通過黑格爾式的承認 (recognition) 才能獲得充分的解釋。他們雖然主張國家的介入，卻極力批評國家主義與政治獨裁，因為他們認為個體的自我實現才是國家存在的道德理由。他們認為道德與政治的關係是辯證的，而非一刀兩斷的。而且，對於經濟與物質意義上的富強之追求，在相當程度上，已被他們吸納進一個更為寬廣的文明概念之中，而文明的基底，則包含著更高層次的道德理想，諸如人性尊嚴與道德自主。

在英國，他們曾被稱作新自由主義或社會自由主義，是當代英國福利國家十分重要的哲學資源；在此際，他們有時被貼上「社群主義」的標籤。不管社群主義一詞是否貼切，他們對於程序論自由主義或權利論自由主義的批評，大致上是與前文不謀而合的：在方法論上，程序論自由主義忽略了歷史與文化的承載；在道德與政治議題上，程序論自由主義則傾向於權利至上與國家中立的立場，並因而呈現出了公共意義喪失、自我認同失真、工具理性



當道等流弊。他們之間或許互有爭辯，但可以肯定的是，他們共同為自由主義的思想源頭，灌注進了不同的道德根源，從而賦予了自由、民主與人權以不同於西化自由主義的道德合理性。

舉例而言，誠如泰勒所指出的，西方當代權利文化之所以出現從個人權利擴展到社群權利的現象，無非是由於賦予權利合理意義的人性尊嚴理念，已經開始從康德所總結的、強調自我決定（自我立法）與自我負責的哲學類型，滑向了後浪漫主義所開啟的、重視自我表現（自我發展）與自我實現的論述典範。這一方面於是使得普遍權利的討論變得更加複雜與困難，二方面則是再次印證了跨文化對話的迫切性與重要性。

從本文所採取的觀點來看，更為關鍵的是，他們的哲學人類學立場、道德思維方式（道德宗教與道德形上學）與政治倡導議題，在許多方面是和新儒家**共鳴的**。無獨有偶的是，牟宗三的政治哲學原即深受黑格爾歷史哲學的影響，而英國觀念論的代表人物，尤其是格林、布拉德雷與包桑葵的洞見，更是時常出現在唐君毅的著述中。如果說自由、民主與人權必須經得起不同文明體的道德檢驗，才稱得上是具備平等尊重與開放理解的**普遍價值**，那麼透過新儒家與新黑格爾主義的跨文化對話來建構自由主義的另一種理論圖像，亦即倫理性自由主義，同時將可擺脫新儒家時常遭遇的負面批評：文化保守主義，進而將儒學資源轉化成當代自由民主理論的一股重要的創新力量。因為這種儒家自由主義不僅符合儒家文化的道德根源：**自我實現**，以及照顧弱勢的政治理想：**皆有所養**，<sup>1</sup>而且可以回頭幫助生活在這個時代的人們，反思現代性的困境以及自由民主的道德稀釋弱點。

#### （四）政治正當性

最後，面對來自中國學界的反自由主義的嚴峻挑戰，儒家自由主義在接通中西文化的基礎上，對於自由、民主與人權等基本政治價值的捍衛，以及人性尊嚴的道德底線的堅持，既消解了西化自由主義的反傳統咒語，也藉著追求傳統的暗示（歐克秀之語），直指反民主的中國模式的威權迷思。換言之，儒家自由主義是挺立在「反傳統的西化自由主義」與「反民主的文化相對

<sup>1</sup> 皆有所養的政治理想，是作者在與黃冠閔教授某次談話中所獲得的啟發。如果我的轉用不當，那完全是因為我的理解有誤。

主義」之間的中庸之道。基於自由、民主、人權是現代國家的正當性基礎的歷史事實，我們的實踐智慧（在亞里斯多德傳統下同樣是一種中庸之道），不僅將要求我們對公共事務進行合宜的思辨與審慎的判斷，同時將要求我們重新正視儒家與自由主義相互和解（reconciliation）的現實意義。<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> 個人有關儒家自由主義的相關研究包括：Roy Tseng, 2016, “Oakeshott and a Re-understanding of ‘Confucian Liberalism’”, *Collingwood and British Idealism Studies*, 22 (2), 376-415；曾國祥，(2016)，〈牟宗三與儒家民主：一個黑格爾式的再詮釋〉，《臺灣政治學刊》，第20卷第2期，頁1-64；Roy Tseng, 2016, “The Idea of Freedom in Comparative Perspective: Critical Comparisons between Discourses of Liberalism and Neo-Confucianism”, *Philosophy East and West*, 66 (2), 539-558；Roy Tseng, 2015, “Revisiting Mou Tsung-san’s Idea of Moral Religion: A Dialogue with Hegel and T. H. Green”, *Intellectual History*, (4), 168-223；Roy Tseng, 2014, “Toward a Neo-Confucian Moral Metaphysics: Mou Tsung-san’s Encounters with the Idealists”, paper presented at Political Studies Association of United Kingdom, British Idealism Specialist Group, Gregynog: University of Wales, 2014-12；曾國祥，(2013)，〈牟宗三與黑格爾式自由主義：一個歷史的重新評價〉，《哲學與文化》，第40卷第9期，頁61-88；曾國祥，(2012)，〈人性尊嚴與道德對話：尋求兩岸社會的價值聯繫〉，曾國祥、徐斯儉編，《文明的呼喚：尋找兩岸和平之路》，頁25-82，臺北：左岸文化；Roy Tseng, 2012, “From Constitutional Listening to Moral Listening”, *Chicago-Kent Law Review*, 88 (1), 157-170.