

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 漢華文化的探照燈－讀《1949禮讚》

The Search-light of New Han Wah Culture: Reading The Salute of 1949

doi:10.6752/JCS.201603_(22).0009

文化研究, (22), 2016

Router: A Journal of Cultural Studies, (22), 2016

作者/Author : 吳冠宏(Kuwn-Hung Wu)

頁數/Page : 212-219

出版日期/Publication Date :2016/03

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

[http://dx.doi.org/10.6752/JCS.201603_\(22\).0009](http://dx.doi.org/10.6752/JCS.201603_(22).0009)



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼 (Digital Object Identifier, DOI) 的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



漢華文化的探照燈——讀《1949禮讚》

The Search-light of New Han Wah Culture:

Reading *The Salute of 1949*

吳冠宏*

Wu Kuwn Hung

2015年臺灣正處政黨再度輪替的前夕，面對大陸經濟崛起、國學熱風起雲湧之際，臺灣除維持現狀外，普遍瀰漫著反中的氛圍與轉型正義的訴求，兩岸未來的發展關係更是充滿變數。《1949禮讚》(2015)一書選擇在此敏感、不安又曖昧的時刻出版，可以說是深具歷史意義的安排。本書共收錄23篇文章，各篇之行文肇端於不同的因緣，包括展覽、大學演講、文化論壇……等，可以說是楊儒賓教授多年來之人文關懷與在地實踐的積累，如今因緣聚合，集結成冊，篇篇之間不僅談述的事件時有交疊，登場的人物亦難免前後屢出，但整本讀來，雖不時奏起此起彼落的主旋律，卻不會有重覆累贅之感，反而有如一座讓作者不斷向1949年扣問敲響的歷史鐘。

全書收納在「1949論、1949與民國學術、1949與兩岸儒學、1949與清華大學」四組基本架構中，是頗有層次的安排，首為綜論，次溯民國學術，近論兩岸儒學，最後談及與他切身相關的清華大學，此一面向流露著抒情的感懷與批判的期待，正是楊教授標舉之土著化精神的落實與具現。這四個面向各有關懷旨趣，彼此之間又延綿 照應，並保留某種從容隨筆的調性，這種縮合規矩與自由兩不相礙的作法，縱使筆者已吹毛求疵地看到將〈辛志平、鄭成功與能久親王〉、〈趙老！趙老！〉'納入「1949與兩岸儒學」單元實有

* 吳冠宏，東華大學中文系教授
電子信箱：khwu@mail.ndhu.edu.tw

1 2015.9.25拜訪張亨老師，他的桌上正擺著《1949禮讚》，張老師說他看完儒賓送來的大作後又到聯經買了三本，可以送我一本，我告知張老師我會自行購買，張老師接著說〈趙老！趙老！〉一篇極動人，值得一讀。此文描述與作者有忘年交的趙老，在古董市場的風義及其仙逝後的黯淡失落。如今流亡來臺執教的張老師，在臺大中文系春風化雨數十載，今年5月驟然離世，那儒者狷介的風骨，亦令人懷念不已。

屬性不相吻合的問題，我們也不忍苛責，畢竟後續的分類統合終究僅是形式上的引導方便，沒有理由必須駕馭在各篇的獨立性格之上，更何況是讀之令人沉吟再三而無法割捨的兩篇佳作。

第一單元「1949論」的首篇〈1949的禮讚〉形同全書開宗明義的導論，「一九四九之於新中國，主要是政治的意義，一九四九年之於新臺灣，則是文化的意義」（楊儒賓 2015：32），全書所著眼的關鍵基調即在1949年的文化意義上，在此所謂的「文化意義」，自是有別於統派大中華文化統一論的立場，也非獨派用以對抗外來政權進而切割中華文化的主張，楊教授說道：「正因歷史是複雜的，所以不該只有單視角的判斷，人民交往的角度與政治意識形態的解讀更不應該完全綁在一起。」(262)，是以它的可貴之處即在，唯有透過中華文化與臺灣島嶼的相互定義與彼此互屬，我們才能真正為未來找到旋乾轉坤的契機。²「一九四九之所以奇妙，在於來自於大陸的因素結合島嶼原有的因素，產生了大陸與島嶼兩個個別地區都不曾觸及的，也始料未及的文化高度。」(35)，「既然1949的歷史影響由全體華人共同承擔，1949的意義也就當由全體華人共同詮釋，不能只是單音獨唱不斷的反覆。」(63)，依此可見，在楊教授探入歷史脈絡、立足文化視域的循循善誘下，帶我們重新站上1949年這足以瞻前顧後、改變命運的位置，透過不斷回眸臺灣與中華文化交會碰撞的轉捩點，他必須在此誠懇慎重地傳達，現在正是臺灣子民以一種不再被政治蒙蔽、不再被意識形態綁架的文化眼光，來重新回顧歷史、展望未來的關鍵時刻。

幾年前筆者擔任高中四書教材的編輯委員，面對當時臺灣充滿著統獨對立的意識形態，在過度泛政治化的氛圍下，總使大家很難純粹正視文化經典之生命教育的議題，筆者一直在思考面對臺灣年輕的一代，我們又當如何定位高中四書教材重新啓航的角色，輾轉閱讀《1949禮讚》，此一難題終於在楊教授持續不墜的努力下撥雲見日。他說：「如果1949有機會由事件走向原

2 楊教授的同窗知友蔣年豐曾於20多年前提出「海洋儒學」的概念，他認為「四十年來的臺灣儒學只是內陸文化的延續，並不是一個新的生命」，因此試圖另闢蹊徑，標舉「海洋文化的儒學」之可能性，進而與「大陸儒學」加以區隔，為臺灣未來的文化走向摸索新的出路，可參蔣年豐《海洋儒學與法政主體》，第十五章〈海洋文化的儒學如何可能〉(2005: 241-254)。我認為相較於蔣年豐側重辨異的創造性論述，楊教授視兩者為相互定義與彼此互屬的說法，不僅更符合兩岸儒學發展互滲的歷史事實，而且亦有助於在未來更大的新漢華文化的版圖上，彰顯臺灣所能扮演的角色以及兩者進一步的對話關係。

型，變成臺灣社會象徵性的宇宙軸」(87)，在此的原型，正是一盞文化的探照燈，帶我們探向臺灣意識契接新漢華文化的意義光源，如此我們才能深刻咀嚼臺灣的歷史災難，並據此看到臺灣的歷史機會，所謂：「臺灣比任何華人地區更有資格代表漢文化，因為漢文化在這裡是生活中的有機成分，它仍在欣欣不已的創造」(39)、「這種含混性如果無法釐清，即是痛若的來源，如果找出理路，柳暗花明，也許臺灣創造性的基礎可以更寬、更深」(159)、「我們有可能脫離國共內鬥的史觀，而看出此一象徵的年分正是黃土文化與海洋文化接榫的一個象徵年分，也是東亞文明融會再編的一個轉捩點」(55)，作者不論橫說或豎說，總是苦口婆心地殷切叮嚀，遂成貫串全書頻頻召喚的文化基調，可見他「納中華入臺灣」的思考，已不再停留於解釋過去，而成爲可以不斷指向未來的進行式，在此脈絡下，何只在兩岸，中華文化經典的影響及其意義，必須延展至東亞文明與新漢華文化的格局。經此啓蒙與提點，我們走在文化再造的路上，也終於找到可以昂首續進的力量。

談起楊儒賓教授，以前總有人說：「他很綠」，對於這一位長期專注於中華文化的傑出研究者，我們不禁納悶，他是如何安頓這兩種身分的矛盾？幾年前鹿港文史工作者邀楊儒賓教授與民進黨蔡英文主席對談，學界總有人放話批評：「作爲一位學者，爲什麼要與政治人物合影掛勾？」如果你詳讀《1949禮讚》，跟著楊教授一步一腳印地探訪他生於斯長於斯的臺灣土地與歷史，從歷史斷層、撕裂與積澱的文獻中，見證臺灣一路顛簸走來的斑斑足跡，從他向清華致敬的收藏品捐贈到清華校園博物館的催生，最後以清華門的番茉莉，作爲某種植根於土壤並足以撥轉我們意識的精神象徵，便能感同身受他悲欣交集的呼喚，可見其之所以爲綠，乃是一往深情地發自臺灣母土而來的願力，在專業上又承擔著儒家「政權如何正當化」之文化血脈的批判精神，所謂「新儒家的宣言所以貌似保守，而實含激進」(186)、「百年來的臺灣儒學明顯具有抗議的民主的性格，它有很頑強的草根性，但這種草根性卻有很大的開放性，它是由在臺儒者與對岸的來臺儒者共同塑造成的」(206)。因此他當然反對任何不正義的政治迫害或臨時政府的心態。如今在臺灣意識當道之際，向來支持在野黨及具有抗議之民主性格的楊教授，反而逆向操作，同情起政治符號開始備受質疑的「中華民國」，並心平氣和地引領我們重新觀看1949年爲臺灣所帶來豐沛可觀的文化財，畢竟走過的政治傷痕不能遺忘，但也不必多言，「忘掉歷史是不可原諒的錯誤，但活在歷史陰影也是愚蠢的行爲」(263)，他開始深盼臺灣子民可以走出悲情與耽溺，重

新看到1949年是個包容與匯流的象徵，這樣的揭示出自於本來被認為很綠的學者，格外有振聾發聵的效果，於是他選擇在臺灣政黨可能輪替的時刻，邀請未來可能執政的民進黨領袖蔡英文主席，對談「在臺灣談中華文化問題」之議題，期許當時的反對黨，秉持包容與謙卑的心態，打開新漢華文化的視野，勇敢地走出向來鎖國思維的自限策略，你若真心了然於此，便能珍惜楊教授對臺灣文化處境的一片苦心，並佩服他關懷臺灣未來政治發展的膽識。

2015年暑假尾端，由於筆者開設「儒道思想專題」課程，考慮以楊儒賓教授《儒門內的莊子》(2016)作為教材之一，因此向楊教授的助理蔡錦香小姐詢問此書何時問世？她告知：「《儒門內的莊子》雖已完成校對，卻被另一本書《1949禮讚》給捷足先登了，最後只得延後出版」。原來是自己打自己啊！但筆者當下便十分好奇，《1949禮讚》有何殊勝之處，使楊老師願意讓出這幾年大家引領而望的學術成果？雖然他在〈自序〉中總是語多自嘲，但若透徹把玩，字裡行間未嘗沒有語重心長的心跡：「島嶼上應當有此一論，借以中和空氣中一種過度炙熱的有識之見……歷史解釋總是橫看成嶺側成峰，沒什麼不可以論的，也很難說服別人自己的拙見到底有何卓見，但竊以為臺灣輿論輿圖上若少掉此段議論，總是遺憾」(22)、「本書的緣起雖始於作者的自我扣問，但摸索的方向較清楚後，我還是期盼它成為有意義的公共論述的」(22)。如此看來，在論述的版圖上，楊教授依舊有干冒言人所不言的堅持，若相較於少數人專研的學術專著，他顯然更看重這一次公共論述的出版。

楊教授這般的殷切寄望，還可以透過〈1949大分裂與新漢華人文知識的再編成〉一文找到更為具體的印證，他說：「1949對臺灣人文學術的重要性太清楚了，但這麼清楚的事竟然沒有得到合理的評估」(97)，認為臺灣的人文學者連講出常識的勇氣都喪失了，並嘗試為我們這種時代病症找出病源：「綁架臺灣人文精神最大的兩位現行犯，一位是科技理性，一位是政治意識形態」(97)，對於科技理性所造成的失語症問題，他的批判尤為犀利深刻，楊教授認為科技理性不惟排除了邪惡不良的元素，卻連帶著也讓正面能量及普世價值在公共論述上的力道從此裹足不前，當代科技理性大行其道，已將臺灣的人文學者安全地鎖在知識的象牙塔裡，由是他們對於政治的議題始終超然於外，對於社會的事件總是漠不關心，人文學者竟然失語成性，衍然成為我們這個時代的絕緣體與陌生人。面對臺灣政治史觀所造成分裂的單音獨唱，我們的社會尤迫切需要注入多元之人文精神的關照，而承擔起1949年之公共論述的角色，更是當今臺灣的人文學者責無旁貸的使命，面對楊教授一

針見血的批判，我們怎能不心虛汗顏，從而召喚起自覺覺他的改變力量。

人文學界都相當佩服楊教授在漢學研究上的勇猛精進，他雖立基於傳統的義理之學，卻每能關照人文領域的各個面向，並且總是站在學術最前端的位置，不時以其驚人的創造力縱橫古今中外，進而為漢學研究再造新猷、另闢蹊徑。而今楊教授更以深入淺出的《1949禮讚》娓娓道來他對於臺灣這一塊土地的親切叮嚀，這一次在公共論述上的引領先鋒，更使他令人取之不盡、用之不竭的學術效應延展推擴至文化與生活的場域，所謂：「儒家加臺灣，我應當為兩者的有機的融會略盡棉薄之力」（296）、「兩岸的關係可能可以從緊張的『內部的主權關係』之論述轉向『外部的文化方向發展』之論述，臺灣也許有機會在即將到來的新的東亞現代性的大工程中，扮演更重要的角色」（151），這棉薄之力所催生的是何等波瀾壯闊的文化論述，從早先自外於政治議題而在學術研究的園地裡沉澱醞釀，如今乘願再來，以洋溢人文精神的公共論述勾勒臺灣未來的文化走向，筆者認為他衷心期待的是深盼有更多的人文學者，不再沉默以觀、冷漠以待，大家可以一同站起來為時代把脈，善用專業卻能走出專業的框架，進而為臺灣的未來再造豐饒而多元、更深且更廣的人文想像。

王德威院士在序文〈納中華入臺灣〉中提到：「楊儒賓似乎呼應李澤厚先生的『樂感文化』論，將儒學看作逢凶化吉的良方……歷史現代性的發展善惡苦樂相衍相生，必須等量齊觀……一九四九以來臺灣新舊儒學復興是否也能產生『幽暗意識』的辯證，就是一項課題」（11），乍見王院士精彩序文的最後疑慮，筆者似可為此略做補充。首先有關呼應李澤厚「樂感文化」的說法，其實若深入楊教授的學術底蘊，當會發現他的教授升等力作《儒家身體觀》（1996），不惟對當代新儒家道德心性論有所反省，另闢的氣論及身體觀視域，更是引領風潮的先導，多年來已為傳統漢學之研究增添不少新氣象，若相較於新儒家所標榜的「天地之性」與「義理之性」，楊教授在〈兩岸三地：新中國與新臺灣〉一文中特別從社會與個體的兩難中提出「氣質之性」的人性論思考，所謂「氣質之性也因氣之流通於身軀內外，它又具有先驗的與世界共感的能力，人人相通」（2015: 223），是以他之所以強調「氣質之性」，如同他關照身體觀與氣論般，意在補心性論的不足，使儒學在回應時代的脈動下更能具體落實。他注意到：「千年來主導儒家的主體範式無疑帶有濃厚的縱貫式之道德主體模式，陽明式的良知、康德式的道德主體很容易在華人社會生根」（225），因此他跳脫當代新儒家道

德主體之本質性論述，³試圖注入更多跨文化思潮的洗禮與社會史的眼光。

綜而觀之，楊教授所謂的「氣質之性」，已不再是人性的純粹美化、也不受制於東方式或民族主義的框架，而是能落實於個體，⁴一種講究「相偶性」的倫理學，⁵即可以救個人自由流弊之「社會的自由」。⁶有著歷史縱深又能土著化的特色，此實大不同於李澤厚立基於傳統元氣論或東（樂感文化）—西（罪感文化）靜態異文化對照觀下的產物，在楊教授理解脈絡下的儒學觀點不是封閉自足的，而是在辯證的動態發展中，他說：「儒學從來不只是中國的，它最起碼是東亞文化極鮮明的特色。……從一國民族主義的角度看待儒學，既害了儒學，也害了臺灣……我相信一種開放的儒學價值體系有大美存焉」（295）、「『政權如何正當性』一直是攪動歷代儒者內在生命最激情的因素……它的衝撞永不停止，因為歷史沒有提供恰當的疏通管道，用以規範化這股無名的幽暗之力。只有找到恰當的政權產生方式後，政治理想化了，其沸騰的鮮血才會冷靜下來」（218），我們若能對楊教授所言之儒學觀點，有一整體脈絡的掌握，了解其乃植根於文化血脈的批判精神，又能立足於恢弘包容的大格局，更是不斷吸納新養分的再生傳統，對於王德威教授所提點的憂慮便足以坦然釋懷。

從這種論述與理解之間難以克服的落差，我們也可以看出，為了讓公共論述得以普及有效，楊教授必須儘量以深入淺出的話語來談儒家、談中華文化、談民國學術，但這些看似文化常談的論述，仍必須取資於他深厚的學術火候及專業能量，否則難免走馬看花，無法充分知曉箇中奧妙，縱使楊教授已努力化繁為簡、去難從易，本書的部分篇章仍有一定的理解難度，如

-
- 3 楊教授雖對於當代新儒家有所反省批判，但也能中肯地評斷他們的貢獻與價值：「新儒學不但在道德哲學與文化哲學上有所建樹，張君勱、牟宗三、徐復觀這幾位儒者還很自覺地將民主政治視為儒家內在的要求，在學術論述上完成了兩個傳統間的銜接工程」（2015: 169），「民主自由的制度、現代性的文化傳統以及兩者混合而成的生活方式。這種堅持乃是新儒家留給我們最珍貴的資產，也是我們對『儒家在當代社會』這個命題內涵最重要的補充」（64）。
 - 4 楊教授指出：「儒家在歐美社會，長期以來，一直被視為是群體主義，是缺乏精神內涵」（222），他認為「中國傳統的氣質之性因同具『特殊』與『普遍』兩義，它可以發揮『個人』之義至極精緻的層次」（224）。
 - 5 頁225，對於「相偶性」與「相偶說」的論述，可參楊儒賓《異議的意義：近世東亞的反理學思潮》〈貳、從體用論到相偶論〉（2012: 58-63）。
 - 6 「如果借霍耐特（Axel Honneth）在最新的一部著作《自由的權利》的提法，即是除了消極的自由，反思的自由外，我們是否還有社會的自由？」（224）

〈兩岸三地：新中國與新臺灣〉一文中提及「新三統」，「三統說」一詞不僅可追溯至董仲舒，文中所涉「中、西、馬（馬克思）或新儒家、自由主義、社會主義此新三統的關係成爲我們觀察現代中國歷史行程的有效理論工具」之新三統說，也當是楊儒賓教授與何乏筆教授之學術對話下的產物，⁷這看似提綱挈領的表達，其實攸關中國歷史之過去現在未來的多重關係解釋，必須紮根於文化的深層底蘊與學術的複雜脈絡，甚至要有縱橫古今中外的視野，才能深切掌握此一觀念及思維的開創性，作者總是如此舉重若輕，使文中不少段落裡臥虎藏龍，同行專家或楊教授的鐵粉當能知曉其中大有本領工夫，一般讀者或淺嚐即止，或擦肩而過，也僅能各憑本事了。

就本書的文字風格而言，作者出入儒道，學貫中西，尤其深會於莊子卮言之妙，所以處處可見語言的弔詭與荒謬：「這樣的生活非東非西，亦東亦西，它發展出比中國還中國，也比非中國還非中國的新華人文化面貌」（36）、「我認爲從一九四九之後，臺灣才真正有較完整、清晰的文化主體性格，這個比傳統還傳統，比現代還現代的新漢華文化」（80）、「另類思考的出路也許可以提供另類出路的思考」（209）、「尚未謝幕的謝幕語」（139），好像必須將語言變裝成如此旁敲側擊、正反辯證，才能漸近自己難以道盡的「常識」般，他總喜歡帶入遊戲化的莊語，使出語詼諧之際，突然令人想正襟危坐起來，卻在快要落淚的當下又從心中笑出一朵朵希望之花來，歷史真是不可承受之輕啊！爲什麼可以用輕快之筆來分擔沉重之苦？爲什麼看似從容地聊天卻足以一語驚醒夢中人？難道是面對如此任重道遠的文化承擔，想要走遠也只能不時自我解嘲放鬆一下？還是真理的探索本來就應該以有趣多元的方式現身，才能引領人走在不斷建構與發現的興味中？

楊教授認爲每個漢字都負載著傳統的重量，是不曾斷裂的語種，並且還繼續從跨文化的視域闡析語義雜交所引發的創造力道：「『中華民國—臺灣』的概念之構造形式有些海德格語言的樣貌，不怎麼中文，但這種異國風味的連結方式似乎比較能描述百年來臺灣的人文研究的走向。」（122）、「當代中文應該具備了『兩義互格』的作用，這種『兩義互格』不古不今，亦古亦今；不中不西，亦中亦西」（182），他不時爲我們指出，漢字的奧祕神奇，可以融舊納新，有著充滿創造力的潛能，爲了迎接這混文化下中文的

7 頁210，新三統說也出現在其他篇的討論中，如〈在民國思考「民國學術」〉（174）。

新世紀，在這詭譎多變、一日千里的文明進程中，更是不可語莊語，還必須要把語言變裝成如此不倫不類，或嫁接中西語式或格義一番，才能處理一些難分難解的語境，楊教授從中西語義流變史的角度出發，注意到漢字學術術語存在著「兩頭蛇」的現象，⁸在行文中遂不自覺地把莊子的卮言與當代混文化下的漢字趣味表達出來，我們也在他如鯤魚化大鵬、翱翔於歷史文化的遊戲實踐中，看到「漢字—漢語—漢文化」正走向世界舞臺最閃亮的位置。

引用書目

楊儒賓。2012。《異議的意義——近世近世東亞的反理學思潮》，臺北，臺大出版中心。

——。2015。《1949禮讚》。臺北：聯經。

蔣年豐。2005。《海洋儒學與法政主體》。臺北：桂冠。

8 「當代中文是漢字落在當代世界所用的語文，筆者認為漢學的重要學術術語都有兩個源頭，一個是漢字本身所繼承的文化傳統，一個是從十九世紀末整體學術設計（學制到分類到術語）所承擔過來的近代西方學架構。」(181)