

社

會

東大圖書公司

臺灣社會的人文迷思

葉啓政 著

叢刊





臺灣社會的人文迷思

葉啓政 著 東大圖書公司 印行

臺灣社會的人文迷思／葉啓政著．--
再版．-- 臺北市：東大發行：三民
總經銷，民84
面； 公分．--(滄海叢刊)
含參考書目
ISBN 957-19-1336-7 (精裝)
ISBN 957-19-1337-5 (平裝)

1. 社會-臺灣-論文，講詞等

540.9232

80002489

◎ 臺灣社會的人文迷思

著作人 葉啓政
發行人 劉仲文
著作財產權人 東大圖書股份有限公司
臺北市復興北路三八六號
發行所 東大圖書股份有限公司
地 址／臺北市復興北路三八六號
郵 撥／〇一〇七一七五——〇號
印刷所 東大圖書股份有限公司
總經銷 三民書局股份有限公司
門市部 復北店／臺北市復興北路三八六號
重南店／臺北市重慶南路一段六十一號
初 版 中華民國八十年十一月
再 版 中華民國八十四年十一月
編 號 E 54088
基本定價 叁元肆角
行政院新聞局登記證局版臺業字第〇一九七號

有著作權・不准侵害

ISBN 957-19-1337-5 (平裝)

自序

做為大學裏的社會學教授，我的心頭上始終存著一份兩難的困惑情結，十多年來一直未能完全化解。從西方的學術傳統，我學習到，嚴守教學研究的角色期待，是做為大學教授應具之最起碼的職業倫理。但是，生在這個時代的臺灣，眼看理想被現實吞沒、踐踏，整個社會陷入混濁的狀態，做為修習社會學的學生，却不免又會以知識份子自居，以為把自己深鎖進學院的深宮當中，在既有之知識體系的格局內，從事學究式之內行性鑽研工夫，雖可能對長遠的學術紮根很是重要，但是，對化解眼前諸種社會問題，却是緩不濟急，遠水救不了近火，顯得調子太高，也太過奢侈。

其實，我深明白，理論上，從事教學研究和關懷社會事務，並不必然會是相互扞格。但是，一旦考慮到一個人之精力和時間是有限，而且一心多用往往難以把事情做好，那麼，如何在做好教學研究工作與關懷參與社會事務之間尋求合理的平衡點，讓起碼的職業倫理得以保證，無疑地是不能不關心的重要課題。十多年來，對這個問題，我一直難以找到妥貼而讓自己感到滿意的答案。實際的情形總是讓自己在兩頭擺動。不是積極參與社會公共事務而扞格到學校的工作，就是把自己禁鎖在學院內而與外面的世界有了隔離，一直無法做到兩得其美的滿意地步。不過，在如此心靈上不斷的折衝之下，似乎已逐漸摸清自己的心性和能力，也逐漸認清社會的迫切需要，而能夠為自己在

兩者之間尋找到可能有的位置。收集在這本書中的九篇文章就是為自己定位的最好說明。

這九篇文章都是在最近五年內寫成的。時間上離現在此刻是很近，因此文章上所展現的觀點是相當貼近自己當前的想法。但是，做為老實的作者，我必須坦白向讀者們承認，這些文章所以會問世，基本上不是單純地基於學術上的專業興趣，也當然不是展現作者的專業學養，而是在朋友們的邀請下，為研討會或刊物而寫的。只是，十分地湊巧，這些文章大致上有一個共同的關懷主題——人文理想的形塑。用這樣的主題意識來討論教育，本來就是我一貫的主張；同樣地，檢討整個臺灣社會的問題，人文理想的形塑正也是用來引發問題意識與批判社會的參考點。這是我何以使用「人文迷思」來當成書名的主要原因。

一向，我即不喜以科學家自居，而深不以為社會學家有保持價值中立與實無客觀的可能，更以為無此必要。相反地，我深信，做為一個學者，尤其做為知識份子，他有正當性對某種價值認同，甚至宣揚某種價值。我甚至以為這本就應當是做為一個社會學者可以有，也無以避免的態度。只是，在策略運用上，他應當保持以忠實於理性論辯的方式。以理服人，而不以力懾人，並且尊重異己，是認同、宣揚價值的基本倫理，也是必要遵守的信念。在此前題之下，一個學者在宣揚某種價值理念時，他有義務把他所持之基本哲學預設向讀者說明清楚。這是基本的倫理。在這本書中，強調人本位而重自由、公平、慈悲關懷之人文精神，正是作者所欲肯定的價值。一切的論述與批判，都是以此為出發點，這是在此必須先指明的。

說這九篇文章是應人情之邀而寫的，那是就情境而言。如果就心意動機的角度來看，這可以看成是，借著社會學家之專業身份的方

便，作者為了在學者與知識份子之雙重角色間尋找妥協平衡點的一種緣便作法。以文字對臺灣社會或其中一些問題從事論述與批判，一方面既可維持學者的角色期待，另一方面又可以圓成知識份子對社會奉獻心力的使命感。這樣的實踐行動或許太過溫和、保守，也有夠溫吞，但却是尋找角色槓桿平衡最保險，也是自認最合乎自己之心性和能力的作法。

除了第九篇文章之外，對其餘八篇文章的安排，需要略加說明，以方便讀者閱讀。在說明之前，有一件事必須先交待。讀者們不難發現，在這些文章中有些論述是重覆的。這原是不可避免的，因為這些文章原是分別應不同場合與時機而寫的，為了保持論述邏輯的完整性，也為了使概念表達順暢，議題相近的文章自就不免需要把一些共同的概念與論題都提到。況且，作者所學有限，孫悟空七十二變，也逃不出如來佛手掌，才疏學淺，實在提不出更富創意、更新鮮的東西來了。這點尚祈讀者見諒。

在第一篇「開創人文理想的新境界」中，透過對外控訴性開展出來之西方人文精神的批判，把作者心目中的人文理想表現出來。這可以看成是理解其後之文章的楔子。第二篇「當前臺灣社會問題的剖析」是對臺灣社會之問題的總論。作者以理想與現實形構間有嚴重之名實分離現象來勾勒問題之癥結。其中之主要論述重點，事實上還是肯定人文理想乃形塑問題意識的要件。第三篇「當前臺灣社會重利愛財之價值取向的解析」可以看成是第二篇之論述的延續，企圖把當前臺灣社會中最凸顯之「問題」現象點出來。事實上，此一重利現象已成為社會裏極為普遍的價值取向，其影響所及的不只是一般百姓的生活世界，而延伸到整個政府的政策，其中教育（尤其高等教育）政策的釐訂尤其是明顯。這正是第五、六、與七等三篇所討論的重點。

第四篇討論的是有關所謂「中產階級」(尤指「新階級」)的文化消費與意識形態的問題。某個角度上，這個階層在主觀上常被視為是社會未來圖像的試金石。它的文化品味代表發展的未來模樣，具有啓動的作用。我把它擺在這兒，具有理解上承先啓後的意思。一方面承續前三篇帶整體意味的論述，把問題引到這個具關鍵意涵的階層；另一方面由此一在文化上具試金意涵的階層屬性帶出整個大學教育的問題。第八篇「心理衛生」的文化批判，文字很短。原是為一個研討會的主題對談而準備的，按理，在沒有重新擴寫之前，實在不宜收編進來的。但是，我深知在近期中實無暇改寫，而此一問題却十分的重要，實有讓讀者共享的必要。所幸，個人主要的觀點在這篇文章中大致都提到了，因此，也就把它編進來。

說老實話，就主題而言，最後一篇與其他文章並無直接的關聯，可以說是多餘的。我所以把它收進來，只有一個意思，那就是讓讀者有機會知道「社會學」這一門許多人尚未十分清楚其內涵的學門在臺灣的發展史。如此，一方面，替社會學做點推廣之作；另一方面，也讓讀者們有機會瞭解所謂「以社會學觀點」來看問題，到底是怎麼一回事。

聰明的讀者看到這兒，應當可以看出，我所以寫這些東西的動機其實很單純，是因為關懷這個社會，希望這個社會走得更有理想性，更合理、更公平，也更具有人文氣息。這樣的寫作，與其說是學院象牙塔內的學術作品，毋寧說是知識份子回饋社會的一種實踐方式。只不過，我在寫作時，在形式上把它「學術」化，為了是讓自己安心，希望在學者與知識份子的雙重角色之間尋找到一個平衡點而已。其實，對讀者們而言，我個人的動機與態度為何並不重要，重要的是我的意見是不是為大家所同意，或借此激盪出一些力量來。對於這，

說真的，我不敢心存奢望，畢竟，這有待讀者們自己來評估，一切勉強不得。

葉 啓 政 識 於

臺灣大學法學院研究室

1991. 10. 20

臺灣社會的人文迷思

目 次

序	1
• 開創人文理想的新境界	1
• 當前臺灣社會問題的剖析	19
• 當前臺灣社會重利愛財之價值取向的解析	81
• 臺灣「中產階層」的文化迷思	111
• 正視大學的人文精神	133
• 高等教育的理念	143
• 通識教育的內涵及其可能面臨的一些問題	165
• 「心理衛生」的文化批判	189
• 對四十年來臺灣地區社會學發展的一些反省	197

開創人文理想的新境界

一．引　　言

自古以來，「人文化成」被中國人視為成就人格、開展生命的至高無上目標。偉大的人格莫不具備人文化成的品質。《尚書·堯典》稱堯為「文思安安」，《舜典》讚舜為「睿哲文明」，而《大禹謨》譽禹為「文命敷于四海」，在在是例子。《易傳》中的一句話：「觀乎天文，以察時變，觀乎人文，以化成天下」，更是很清楚把意思點了出來。

人之所以被看成是萬物之靈，而與禽獸之異「幾希」之處，最為突顯的即是這種人文化成的潛能。奧國哲學家 Cassirer 在《論人》（*An Essay on Man*）一書中即指出，人之不同於其他動物，其最明顯的特點乃在於人懂得、而且善於運用象徵符號，編織出一個充滿符號的人為世界。這樣子來看待「人文化成」，自是從正面的意涵來觀照，強調的是豐富生命內涵，也使文化成為可能，並且呈現複雜多端的面相。

按理，人文化成具有淨化、完美人格的妙用，也有成就和諧社會的意思。然而，正因為人類善用象徵，而且陶醉於創造象徵，文化的豐裕往往激發了更多的慾念，也因此為人類文明添加更多的負擔。早在兩千年前，老子即看出了這種困局，明白地指點出來。他說：「大

道廢，有仁義；慧智出，有大僞；六親不和，有孝慈；國家昏亂，有忠臣。」

根據老子這樣的說法，我們似乎有理由說，人文化成雖然可能化解人類的乖戾之氣，使社會臻至和祥的境地，但是卻未必有使之充分實現的絕對保證。其實，情形可能正是相反。它可能使得人類文明陷入自我創造的對立和矛盾的循環困境。因此，固然化解對立和矛盾是推動文明的動力，但是，化解的結果並不一定是以簡馭繁，化有為無，而是孕生另一種更繁複的對立和矛盾的情境。如此互孕互生的過程使得文明是更形豐富，但是問題卻愈來愈複雜，糾結也隨之愈演愈棘手難解。其結果是，文明為人類的心靈帶來了更多的焦憂和緊張，也衍生更多的未知和疑惑。我們看到表現在人與人之間的，是更衆多、更強烈、更近乎無休止且繃緊的鬭爭。這可能表現在不同的世代、性別、種族、或階層之間，也可能表現在具不同理念的社羣之間。面對著這樣的文明發展的歷史軌跡，人文精神帶來的並不只是更多的理想和希望，而是更多的困惑和幻滅。或許，這正是我們這時代的問題癥結所在吧！

二．人文理想的現代風貌

Spengler 在《西方的沒落》一書中，以浮士德精神來刻繪現代西方文明，實是獨到之見地，引人省思。他以爲，在這樣的文明裏，衝突被看待為存有的本質。人的生命意義就在於掌握自我中那個特立獨行的「我」，運用意志一再且無窮地努力克服並衝破衝突所編織的阻礙羅網。生命因而是自我意志無盡的創造和求變的努力過程。這是人自身以優勢者自許之「極限之主動」的一種自我完成。在這努力中，

人用信仰和工作來證明「我」的存在。任何對鄰人的「你」的尊敬或對物的肯定，推至終極，只爲了成就自我中那個「我」的快樂和不朽。

從歷史的眼光來看，這樣的自我觀正是西方人文理想開展出來的一種衍生信念，是西方人歷史活動的文化結晶。大家都清楚，這樣的思想至少可以追溯到意大利的文藝復興。從那個時代開始，西方的人文理想逐漸由以神爲中心的世界觀中放釋出來，轉而以人自身爲本位來建構世界觀。人本思想結合了以基督博愛精神開出的人道主義，爲西方的人文理想開拓一條新的蹊徑。

結合人本和人道主義的人文思想，依附在理性哲學下，表現出一套特殊的歷史與文化內涵。經過產業革命與法國大革命的雙重洗禮，這個內涵更加的明確，也因此形塑了整個現代社會，尤其是民主的工業資本主義社會的風貌。首先，科技的發展讓人類更加堅定人定勝天與戡天役物的信心，自信人是這個世界的主人，他有充分的能力來操控外在的環境。人的幸福意識和文化品質，在「利用厚生」的物化成就之中，於是被確定下來。這是「現代化」之人文理想的第一要義，也是「理性」被證明、被肯定的第一歷史動力。

其次，以自由與平等爲經緯，個人主義爲核心所編織成的民主政治體制在歐美國家中的成就，爲形塑和實踐人文理想，往前推進一大步。雖然，時至今天，帶有濃厚基督宗教色彩之「天賦人權」的民主政治的預設，頗受質疑，有重構的必要，然而，透過理性的制度化過程，民主政治的實現無疑的肯定了人類有闡揚、保障「自由」與「平等」之人本思想的可能。這再度地給予人類更多的信心，以爲人有能力來主宰自我，做自己的主人。這是「理性」再度被證明、被肯定的第二歷史動力，也是「現代化」之人文理想所內涵的第二要義。

假若西方歷史學家與社會學家的研究結論是可信的話，文藝復興乃反映當時意大利「中產階級」的人本自覺意識，也是爭取經濟和政治自主權的一種運動。那麼，資本主義的興起毋寧是透過經濟活動表現人本之人文理想的歷史形式。這種思想在亞當·斯密斯為首之英法古典政治經濟思想中，更是表露無遺。私有財產制和依附其下的經濟倫理正是表現人本之人文理想的重要面相。尤有進之的是，科技的發展與資本主義的經濟哲學一旦結合了，就順理成章地把人文思想的「物化」傾向，再往前又推動了一步。當然，這也擴展了「自由」與「平等」的文化意涵，把它由政治層面，推展到經濟，進而文化層面上去，完成了其終極的歷史形式。

沒錯，馬克思主義挖開了資本主義是締造異化勞動的根，也披露了資本主義做為開展人本與人道精神之人文理想的虛偽外衣。他指出了以財產私有制為要件之自由思想在倫理上所具的不合理性和不義性，認為只有廢止私有財產制的共產主義形式，才可能充分彰顯人文理想的真諦。這樣的主張自有其開創性，也有可取之處。然而，這樣的主張，事實上並沒有完全鬆動了人類對科技和民主的信念，更沒有完全動搖了對物化人文理想和「理性」的信仰。因此，不管如何，由資本主義所開出來的人文理想，並沒有因為有了共產主義的挑戰而被否定掉。「理性」仍然被證明、被肯定，而展現其做為建構文明的第三歷史動力。同時，這也使「現代化」（包含社會主義的「現代化」）之人文理想的迷思依然存在。這是第三要義，也是當前整個人文理想產生根本動搖的基本關鍵。

總結以上的論述，我們不妨稱人文理想的第一歷史迷思是科技主義的迷思，第二歷史迷思是自由主義的迷思，而第三歷史迷思是物質主義的迷思。這三種的迷思，追本溯源，可以說是「理性」所衍生的

歷史形式。「理性」的文化內涵遂成為瞭解現代人文理想及其表現的基本要件。

三。「理性」做為人文理想核心的檢討

祁克果曾說過：「我們這個時代，在本質上，乃是一個沒有熱情，只重理解與思想的時代：有時雖也發出熱忱，但轉眼又如黠鼠般歸於緘默。」理解和思想是理性的代名詞。它給人的感覺是冰冷，開出來的價值也是冰冷的，科技和法律這兩種「理性」的典型形式就是明例。簡言之，理性的最高社會意義並不在於其做為抽象之哲學思想的一面，而是做為具體之文化總體表徵的另一面。這正是我們應當關心的。

揉合了科技、民主、和資本主義三種歷史潮流，理性所內涵的文化表徵，可由控制、效率、效用、與拓展四個成份做特殊的組合來表現。這個組合是這樣的：理性即是運用最有效率的方法、程序、資源等等來控制外在環境和其他人，以收拓展自己所有的最大效用。這樣的理性文化表現最為明顯的莫過於是科技與科學管理。依循如此的理性法則，其背後的基本理想是對「有」做充分的肯定。「有」衍生的是「擁有」，「擁有」衍生的是「控制」。因此，由此理性所開出來的人文理想是肯定「擁有」，並且講究「控制」的，其所闡揚的是外控的生命哲學，首先必須確立的是人的存「有」，而不是存「在」地位。

Kant 在《實踐理性批判》中，對人的存有地位有一番精闢的詮釋。他說：「每個人都應當被尊重且被承認他本身的絕對目的。因外在目的，把一個人當作工具來使用，便是侵犯了人天賦的神聖權利。」

於是，「人是一切的目的」成為道德的先驗基礎。如此把人當成主體，也是目的的存有論，原是西方人本為主之人文理想中最崇高的精髓。但是，一旦把它與外控理性的價值並擺在一齊，許多的問題就隨之產生了。

「人是主體，也是目的自身」的先驗道德預設，是使「自由」與「平等」所以具有至高無上之價值的前提，而外控理性則更進一步地開展了「自由」與「平等」的實際社會內涵。就拿「自由」的概念當例子來看，Berlin 的闡述可以說是最為典型。他說：「我所說的自由，不僅意謂『免於挫折』的意思，因為滅絕欲望即可以做到這一點，而且還會有『可能的選擇與活動，不被阻礙』的意涵，亦即個人在他所選擇行走的路途上，不被阻礙。……我的社會自由和政治自由的程度，不僅取決於我的實際選擇不受阻礙的程度，而且也取決於我的『可能選擇』，取決於如果我選擇如此做的話，我在從事這一行為時，不受阻礙的程度。」

很明顯的，Berlin 這段話把「自由」的外塑性剔透得很清楚。「自由」指涉的是一個人的行動機會；也就是，一個人可能充分掌握的外控機會。無怪乎，他不以為，靠抑慾克己而獲得的精神自由是他所欲界定的「自由」。如此以外控行動機會之有無和幅度來界定自由乃意味，無限地突破藩籬和解放束縛是人努力的目標，而且有可能實現。這樣的觀點用在「平等」上面更是明顯，因為「平等」自身就是一個外衍到人際之間的概念。因此，綜合起來考察，「自由」與「平等」的歷史內涵，早已為「外控理性」的人文理想所界範，其具外化性是充分地清楚。

「外控理性」之人本的人文理念乃內涵，社會資源的「合理」分配是一個最根本的問題。舉凡「自由」、「平等」、「博愛」等等理

念，都是定義分配之合理性和正義性的倫理基礎，也是彰顯其可能具有之美學上的意涵。更重要的是，這一切的論說都必需肯定慾望之滿足具有現實上與倫理上的正當性，才可能被接納與成立的。因此，制度化很自然地成為尋找分配合理性必要的社會機制。準此理路來追溯，民主法治無疑地被認為是一較具合理性之權力分配的制度化形式。對馬克思主義者而言，則進一步以為，廢除私有制，實行共產主義的生產與分配制度，才真正是吻合人道主義，也才是合理的制度化分配形式。否則的話，資本主義旗幟下的民主政治充其量只是保護資產階級，而置無產階級於不顧。這樣的民主政體既不合理，也不吻合正義原則。

在這兒，我們不擬再去細究，到底怎樣的制度方式才能吻合社會正義，也才是合理分配法則。我們要指出的是，尋找「合理」的制度設計與「外控理性」的人文理想之間，在邏輯上有著一定內涵關係。然而，說來，這只是「外控理性」所衍生的消極面，是體認社會之「限制」本質（如傳統、資源之有限性與互制性……等）的一種行動策略。基本上，它是在肯定「限制」之必然性下，尋求讓人文理想（如自由、公平、平等、合理或博愛……等等）有極大的外塑式表現的一種指導性原則。然而，在現代社會中，「外控理性」之所以那麼囂張，占有優勢地位，最主要的還是在於它的積極面。這個積極面最明顯可見的即表現在人類的文化消費面上。

使用「外控理性」來定義「自我成就」乃現代西方生命哲學的要義。這意即：要求人們把意志施用在對「空間」與「事物」做充分的掌握之上。而且，尤有進之的，它要求開拓更寬廣的操弄空間，並且增加幅度與深度。這是一種意義高度被外化、客體化，乃至終究被「物化」的表現。以西歐的歷史為例。新航線與新大陸的發展改變了

當時歐洲空間觀。這樣空間觀的改變代表人類自我的一種成就。繼之，隨著科技的發展，人類似乎擁有更多的利器來證明、闡揚自我的外控成就。這在二十世紀的工業資本主義社會尤其地明顯。

科技和工業資本主義的結合形成一股氣勢如虹的歷史動力。它形塑了具明顯外化和客觀化（以下簡稱「外客化」）的生命感受方式，也開展史無前例的外控型的人本世界觀。譬如，物理學使用「力場」、「位能」、或「向量」等外塑式概念，並強調「容量」，「強度」等可以量化的樣相，取代了古典的「實質」與「形式」的理解方式，即是一例。即使是藝術也不例外。西方油畫中的深度透視法，即使圖像的空間區域，具有無窮之感。人做為觀察者，他以掌握主體的姿態呈現，可以選擇自己對圖像的距離來確定自己對圖像感受的主宰權。音樂也一樣。人們透過對位和和音的邏輯性，可以「理性」地來掌握音符，使之成為意志的一種表現形式。凡此種種的一切都是以一個「我」字為中心，而以「存有」為依據。

其實，這一切表現得最為淋漓盡致的，莫過是資本主義之內在邏輯所開出來的消費符號化的文化形式。依據資本主義之「牟利」為本位的理性生產邏輯，它首先必需肯定滿足、甚至開發人們的慾望基本上是具正當性的。儘管 Marcuse 識之為「虛假慾望」，然而，誠如 Bell 所說的，資本主義的經濟哲學必然要依附在把「嫉羨」(envy) 心理加以正當化的基礎上。為了擴大牟利之本意的社會基礎，提供更多元、更繁複、更便捷的消費品，以刺激消費的面相、增加消費人口，自是資本主義更形發展的必要策略。擺在這樣的結構脈絡來看，外控主導的消費哲學自然是資本主義得以繼續發展必要肯定和宣揚的。

說得更具體些，為了成就其最大的牟利目的，資本家集團的「外控理性」策略，基本上是企圖以諸如「現代化的」、「精緻的」……等