

序

情動而辭發

王德威

情感，思想，與政治的互動是現當代中國研究最值得重視的課題之一。一般所見，學界談思想、論政治總是大言夸夸，一旦觸及情感，立刻扭扭捏捏起來。我們的現代性論述一向以啟蒙、革命是尚，以此為啟迪民智，創造新政的要項；對於情感如何與之掛鉤，其實缺乏細膩深刻的論述。等而下之者，甚至認為情感無非是小悲小喜，必須鍛煉導正甚至壓抑排斥。隱含其中的性別、知識、意識形態偏見，不言可喻。

然而「革命」、「啟蒙」一百多年後，回顧所來之路的滿目瘡痍，我們不能不反省是否錯過了什麼節點？從民國肇造的拋頭顱、灑熱血到共產革命的毫不利己，專門利人，從知識分子的感時憂國到市井百姓的穿衣吃飯，從文化大革命的酷烈狂熱到新時代的內卷躺平，幾代中國人歷經思想和政治顛撲，卻還是無從安頓情感的位置。我們的社會既無情又濫情，既矯情又煽情，難道不正是思想、政治缺陷的起因，或是結果？大人先生高談中國現代思想結構從「天理」化為「公理」，卻忽略了「情理」的轉圜，無疑是關鍵所在。

我們需要情感教育。從語源學角度言，「情」不僅意味喜

163	第三章：左翼的憂鬱
163	一、世紀末的社會主義
177	二、市鎮小知識分子
192	三、烏托邦詩篇
206	四、結語：（後）馬克思主義的幽靈
215	第四章：從漢語神學到政治神學：劉小楓與保守主義的革命
215	一、偶像的黃昏
230	二、拯救與逍遙
244	三、人神之間
257	四、革命的微言大義
270	五、結語：信仰之躍
275	尾聲：昨日的世界
275	一、總結
280	二、中國向何處去
288	三、多餘的話
293	書成後記
301	參考書目

喜怒哀樂、七情六慾，也意味外在事物與主體交會的狀態（情況，情境），存有的條件（盡得其情），真實與真理（道始於情）。作為動詞，情有斟酌，判斷的含義（情之以理；情不情）。從身體到義理，情的多義性難以駕馭，傳統論述的反應也是莫衷一是。從孟子的「四端」、莊子的「逍遙」，玄學的聖人「有情」／「無情之辯」，到程朱的「存天理、滅人欲」，可見一斑。晚明王學以來，情的思辨有了典範性轉變，也成為中國主體現代性開端之一。

西方啟蒙運動之後的情感轉向同樣歷歷在目。斯賓諾莎（Baruch Spinoza）的倫理學、休謨（David Hume）的情感論、盧梭（Jean-Jacques Rousseau）的懺悔錄無不質疑政教權威、真理統御，預示了「感性時代」（age of sensibility）的來臨。時至今日，情感研究從佛洛伊德（Sigmund Freud）、拉崗（Jacques Lacan）式的心理分析，到左翼的慾望、解放辯證（Erich Fromm、Herbert Marcuse），自由派的情感倫理（Martha Nussbaum），以及後現代情動論（Gilles Deleuze），各成一家之言。當下AI智慧引起熱烈討論，殊不知情感反而可能是人類最後的防線。

是在這樣的知識譜系裡，涂航博士的《情動於「中」》出版堪稱此其時也。如本書副題所示，涂航將焦點置於當代中國的思想鳴放與情動政治。他所謂的當代應有兩重含義，一為上個世紀末以來我們對當下此刻的敏銳時間感受；一為中華人民共和國刻意打造的歷史觀，以1949年為「當代」開始，而且邁向永恆。兩種「當代」在書中交錯，演繹出一段又一段驚心動魄的故事：陳寅恪五〇年代的隱微寫作成為世紀末新自由主義

者的懷想對象；李澤厚歷盡文革創傷，力求從廢墟中重建美學價值、塑造情本體；陳映真在台灣白色恐怖時期嚮往紅色天堂，終必須面對後革命時代的「左翼憂鬱」；劉小楓八十年代從基督神學找尋救贖，卻在新時代發現毛澤東才是他膜拜的偶像……。

根據這些案例，涂航可以寫出一本知識分子如何歷經政治狂潮，磨煉思想邏輯，堅守或改變理念信仰的專書——這是思想史的路數。但他顯然以此為不足，而希望從中梳理出更複雜的線索，如陳寅恪的史論如何「痛哭古人」；李澤厚的儒家「樂感」文化如何導向「告別革命」；陳映真的憂鬱如何啟發後革命行動；劉小楓的「海洋性激情」如何接軌古典公羊學說……。換句話說，思想不只是綱舉目張的思辨過程，也牽涉思維主體的癡嗔與愛憎；政治不只是公眾運動或權力取予，也牽涉行動主體的希望與悵惘。更進一步，情感不僅源自個人，也是一種公共意向投射和意象流傳，直通威廉斯（Raymond Williams）所謂的「感覺結構」。

涂航花了相當篇幅處理情感作為現代論述的來龍去脈，因為明白這一關鍵詞太容易望文生義，引起誤讀。情感作為「論述」，已經隱含二律悖反的聯想：如果情感是內蘊流動的，何能述之論之？但另一方面，正由於情感啟動了思想論述，或甚至思想論述觸發了情感，我們更有必要正視兩者的共生關係。涂航對「情動」（affect）與「情感」（emotion）作了基本區分，謂前者指涉人本中心以外，超理性或非理性的動能或反應，後者指涉社會場域流動或制約的愛恨悲喜。他的立論基本得自西學啟發，如果嫁接到古典中國論述，反而更有發揮餘

地。如前所述，「情」不論從觀念論或倫理學而言，都涉及情動和情感，自發和後設等層面，甚至饒富歷史（「觸事興詠，尤所鍾情」）、政治（「發憤以抒情」）喻意。台灣和海外漢學界的「抒情」傳統研究即始於此。本書書名《情動於「中」》語帶多義，足以顯現作者是明白其中道理的。

本書的另外一個關鍵詞是「文」。此處的「文」泛指物象與文采，氣性與書寫，彰顯與隱喻；我們所熟悉的「文學」僅是廣義的文的現代詮釋之一。涂航所處理的文本包羅廣泛，從文史述作到小說虛構，哲學思辨、文藝批判、再到政治文章，甚至旁及政論宣言。他看出現當代中國的思想與情感論爭難以被簡化為西方言說模式，古典的文反而可能是更多元載體。儒家所謂的「興、觀、群、怨」就深富思想與政治意涵，而其表達形式是詩；荀子論禮，強調「情文具備」，其辯證面的「發憤」或「怨毒」著書則影射禮崩樂壞的時代裡，文，或微言，或大義，成為最後的歸宿。當然，文的扭曲、湮沒也必須是變數之一。當文只剩下一種「痕跡」，它呼應了字源的根本，那（章太炎所謂）文明有無的臨界點。

面對「文化」大革命之後的中國，涂航選擇「文」的消長作為討論當代情感、思想、政治交會的平台，飽含個人對共和國歷史的感喟：那是文明的，還是野蠻的歷史？本書分為四章，仔細討論了關鍵人物如劉再復、李澤厚、余英時、陳寅恪、陳映真、王安憶、劉小楓等人的思想轉折與歷史經驗。這些學者作家不再是一本正經的思想史或文學史人物，他們的思想根植生命，原是有血有肉的。值得注意的是，涂航不僅意在描摹個人的歌哭與悲歡，更要觀察他們字裡行間所生的情感如

何凝為一種信號，一種召喚與回應，引導我們體會一個時代「思」與「信」與「感」的取捨。

涂航首先討論劉再復和李澤厚面對革命遺產的「隱秘對話」。劉、李兩人與革命傳統關係深厚；李早在五十年代末期即因參與美學大辯論名噪一時、劉則是共產黨栽培的文學評論家。文革之後，李澤厚糅合康德與馬克思學說，號召回歸美學，成為一代青年思想導師；劉再復在文藝界扶搖直上，直奔第一把交椅。即在彼時，他們的思想已經開始出現變化；李對革命壓倒啟蒙的反思，劉對性格「多元組合」的倡議，引來官方不安。六四之後他們流亡海外，生命的困蹇逼出了思想的蛻變。劉再復從基督教和儒釋兩家立場反思「罪」和「懺悔意識」；李澤厚從儒家「樂感文化」體悟生命俗世性，從而發展出「情本體」。「罪」與「樂」的情感取向何其不同，兩人卻殊途同歸，以此「告別革命」。

本書第二章處理「民國史學第一人」陳寅恪最後二十年境遇，以及世紀末的「陳寅恪熱」。1949年世變，陳氏選擇留在大陸，未料噩夢自此開始。他由史學轉向非今非古的文化詩學，深埋一己塊壘。其時遠在哈佛的留學生余英時偶得陳詩、文稿，為之震動，由此展開長達六十年的「心史」考證。天安門事件後知識分子苦無出路，從陳標榜的「獨立之精神，自由之思想」找尋寄託，未幾，新自由主義學者又奉陳為自由主義前行者，以之與新左抗衡。「陳寅恪熱」蘊含三代知識分子的鬱憤與悲情，也直指千百年來知識與政治難以媾和的困局。而參透這一兩難，有賴「文學」工程：藉此喻彼，引譬連類，成為思想者不得不然的技藝。隱於其下的則是陳氏「痛哭古人，

留待來者」的悲願。

第三章轉向「左翼憂鬱」辯證，焦點為台灣最重要的左翼作家陳映真與大陸女作家王安憶。陳早自六十年代即傾心左翼思想，為此付出巨大代價；王安憶出身紅色家庭，但未能免於文革動亂波及。八〇年代初因緣際會，兩人在北美遭遇。回顧三十年共產革命的暴虐和創傷，「美帝」社會的資本與豐饒，兩代作家不能不有所惑。陳承認革命的挫敗，卻無怨無悔，貫徹始終，王則從傷痕和幻滅中，掙扎反思社會主義願景的消長。以此，涂航檢視近年西方學院內流行的「左翼憂鬱」論述，叩問何以源自個人的「憂鬱」蔓延為左翼知識分子的通病？筆下的台灣與大陸案例是否也適用同一判準？不論如何，比起目前既姓「社」又姓「資」的國家體制，或又當又立的新左宣傳隊，陷入左翼憂鬱者以「自嚙其心」的姿態，咀嚼「俱往矣」的憂傷與不捨，反而為革命帶來知其不可為而為之的動能。

本書以劉小楓如何由基督神學轉化為政治神學來到高潮。劉從德國浪漫主義起家，經由文革動亂來到新時期百家爭鳴，但在遍尋「拯救與逍遙」而不得後，他轉向基督神學，企圖從彼岸獲得救贖。但這還是故事前半場。九〇年代後劉號召漢語神學運動，強調中華文化本位信仰，之後他受到施特勞斯（Leo Strauss）和施密特（Carl Schmitt）啟發，發現政治神學，自此從彼岸又回到此岸。他援引公羊學說，終奉毛澤東為國父。劉的尋道過程充滿曲折，不變的是革命喚起他洶湧澎湃、「情深似海」的感覺（oceanic feeling），一種渴求超越世俗，政教合一的終極情懷。在愛智（logos）和律法（nomos）間，劉畢竟以

感性，與感應，作為起點與終點。

《情動於「中」》從情感政治角度，勾勒當代思想版圖：啟蒙者從「罪」與「樂」重探現代人學與仁學譜系；自由主義者重讀（或誤讀）陳寅恪的悲情以見證獨立與自由之必要；左翼作家藉由憂鬱敘事反思革命成敗是非；保守主義者結合政治與神學召喚深不可測的聖寵。這些線索相互鏈接，在在可見此一課題的深度和廣度，也引領我們作出如下聯想。

思想與情感的辯證非自今始，而應視為漫長的「現代性」過程的要項，至今仍然律動不已。如前所述，現代西方情感論述隨十七世紀啟蒙時代開啟，自始即和理性人文思維相互應和，到了十八世紀中葉因休謨、盧梭等人的倡議大放異彩。盧梭的浪漫主體情懷和感性行動預示了未來革命、解放憧憬。另一方面，休謨以經驗主義出發的情感論述，強調感同身受的共情，而非道德或宗教真理，才是社會倫理的基礎。稍晚的席勒（Friedrich Schiller）則企圖調和理性與感性，並另啟「遊戲」論作為審美活動的開端。他們的對話對象不是別人，正是理性主義大師康德。

中國傳統的情感論述未必能完全與西方對應，但足供後之來者參照。晚明湯顯祖的情教論眾所周知。王學大家劉宗周提倡「即情即性」，重純情，貶「鑿智」，打破此前程朱「性即理」的執念。這是儒學情感論述的轉折點。劉的從人黃宗羲、陳確等更強調「離情無以見性」；「天理皆從人欲」，情理並論。而總其成者則為十八世紀的戴震——康德、休謨、盧梭的同代人。戴震主張「達情遂欲」、「以情絜情」，為道德情感布置新局：欲、情、知形成的「氣」化主體即是道德主體。戴

震獨重情理之辨，梁啟超稱之為兩千年一大翻案。

晚明清初士人將情感與思想相提並論，除了知識譜系（程朱學與王學）的變動外，歷史、政治形勢也有以致之。戴震的情理之辨隱含對官學恪尊天理、墨守成規的批判，這類批判再傳到清末，反映在龔自珍的「尊情」論述上。誠如捷克漢學家普實克（Jaroslav Průšek）所論，中國現代性的基礎無他，就是情性的解放，唯以此為基礎，革命和啟蒙才能成其大。從魯迅到郭沫若，從朱謙之到胡風，都曾強調情感、思想與革命三者的聯動關係。民國與共和國的建立如果沒有摧枯拉朽的「民氣」作用——或鄂蘭（Hannah Arendt）所謂革命開新的激情（*pathos of novelty*）——不會成功。但曾幾何時，一個號稱「解放」的政權居然如此避談情理，代之以毛版「存天理，滅人欲」。扭曲的情感、壓抑的欲望反而炮製出種種大鳴大放的運動，「以理殺人」的亂象。

《情動於「中」》雖著眼當代，其實回應的是三百年來情理之辨的大問題。各章所論情感政治來自人倫欲望與宗教信仰，也來自革命動力與自由思想，所凸顯的複雜度比起過去任何時代有過之而無不及。原因無他，我們所面臨的中西知識及情感衝擊前所未見，與此同時，「權力的毛細管作用」因為生命和科技政治（*biopolitics, technopolitics*）的加持，更是變本加厲。

即便如此，涂航強調當代思想的「情感考古」之必要，持續思辨情與志，情與理等命題之必要。的確，如果不能理解左翼憂鬱和毛記國父神學的來龍去脈，我們如何與革命歷史真正「和諧」？不能直面罪與懺悔意識和樂感文明始末，我們又如

何保證中國有「夢」的品質？而涂航仔細研讀各類文本，強調從「文」的實踐上進入情理思辨過程，不啻向「情動而辭發，披文以入情」（《文心雕龍》）的古典教誨致意。

作為九〇後學者，涂航其實沒有經過「革命洗禮」甚至天安門事件，但卻似有著老靈魂。以他在哈佛堅實的西學訓練，大可以從事最前沿的研究課題，但他對當代中國何去何從及知識分子的命運獨有感觸。他以《情動於「中」》作為新書標題，既點明他為中國研究另闢蹊徑的意圖，也蘊含個人海外深造多年的心情。我有幸見證此書從無到有的過程，也享受教學相長的樂趣。爰此為序，並與涂航共勉：問學之道就是有情的事業。