

勞思光思想與中國哲學世界化

論文集

學術研討會

「勞思光思想與中國哲學世界化」
學術研討會論文集

行政院文化建設委員會 出版

華梵大學哲學系 主編

2002年12月



文 建 會

COUNCIL FOR CULTURAL AFFAIRS

國家圖書館出版品預行編目資料

「勞思光思想與中國哲學世界化」學術研討會論文集／行政院

文建會。——初版—— 台北縣：華梵大學哲學系，民 91

面 公分

ISBN 957-01-3326-0 (平裝)

1.哲學—中國—文化

GPN : 1009105454

「勞思光思想與中國哲學世界化」學術研討會論文集

發行人：陳郁秀

出版者：行政院文化建設委員會

地址：台北市北平東路 30-1 號

電話：(02)2343-4000 (總機)

傳真：(02)2322-2937

網址：<http://www.cca.gov.tw>

主編：華梵大學哲學系

責任編輯：黃冠閔

執行編輯：杜保瑞，呂健吉，伍至學，郭朝順，龔維正

地址：台北縣石碇鄉豐田村華梵路一號 華梵大學

電話：(02)2663-2102 (總機) 傳真：(02)2663-3173

網址：<http://www.hfu.edu.tw/~ph/>

電子郵件：ph@huafan.hfu.edu.tw

印刷者：淵明印刷有限公司

電話：(02)2231-3615 傳真：2926-1368

ISBN 957-01-3326-0

版刷 2002 年 12 月初版一刷

定價 250 元

版權所有，請予尊重

序

九十年行政院文化獎得主勞思光教授，是目前港台哲學界最重要的哲學學者，文建會十分榮幸能為這位當代哲學大師勞思光教授舉辦「勞思光思想與中國哲學世界化學術研討會」，表彰他終生的學術成就。本次研討會分兩天舉辦，九十一年十一月二十三日星期六在華梵大學覺照樓國際會議廳舉行，二十四日星期日在台灣大學應用力學館國際會議廳舉行，兩天下來，與會學者多達百餘位，可謂是台灣哲學界本年度最重要的學術盛會。

本會謹集結所有會中發表之論文、以及勞思光教授的主題演講、和專題座談會的記錄編輯成冊，一方面為學術研討會紀實留念，另一方面更為我國當代哲學研究的學術進程推進境界。

論文集集中所探討的哲學問題包括勞思光先生治學的各個面向，無論是他早期的歷史哲學、中國哲學思想，還是他晚期的分析哲學、文化哲學方面，都有學者專文探究，更可貴的是，每一篇論文在會議中除了有評論學者對於該文的批評意見的提出之外，還能有勞思光大師的親自指點，這些成果，都已經反應在這部經過作者修正後的論文集之中了。

勞思光教授近年來致力於文化哲學的學術研究，除了獲選中央研究院院士之外，近日更獲得教育部國家講座的殊榮，講座的主題即為「文化哲學」。本書之出版，代表了文建會對於推動國家文化事業的深厚敬意與責任感的落實，更代表了勞思光先生個人學術成就的最新里程，也代表了論文發表學者們的集體智慧結晶。相信定能對國內哲學研究的新視野、新里程開山引路。本會衷心企盼國內各哲學界學者都能秉持發揚學術研究的精神，繼續對於哲學學術研究投注熱心，並對於推動優良文化價值觀念大有作為，以作為國人精神文明的引路使者。

行政院文化建設委員會主任委員 陳郁秀 謹序

二〇〇二年十二月二十日星期五

《主題演說》

中國哲學之世界化問題

勞 思 光

各位來賓，各位女士先生，我今天作這個講演，是以中國哲學世界化的問題作為講題。我要特別強調問題這兩個字，這表示我們現在談環繞著中國哲學的未來和世界哲學的關係的這種領域，我們看看有哪些應該要面對、應該要澄清的問題，不是說我現在說一套我自己的獨斷意見。剛才幾位先生對我的介紹，當然都是些溢美之辭，照例我當然應該說一句不足以當之，不過呢，這也是習慣的作法，所以我們就不必再多說客氣話了。我們現在就回到自己要講的主題。

我們這個題目很顯然的牽涉到兩個根本的概念，一個是所謂中國哲學，我們究竟說中國哲學是何所指？另外一個，比較更重要的就是所謂的世界化這個觀念。我現在這個講法，不是說要造一個封閉的理論或所謂傳統的一種 Grand narrative 那樣的大系統。我只是用一種開放思惟的立場來處理有關這兩個概念的觀念性問題。首先，就是我們用中國哲學這個字眼。這雖然是大家很熟的字眼，但是如果你在國內外參與這種討論，參與的次數比較多的話，就會發現用中國哲學這個字，不管是在意義 meaning 這一面，或者是在指涉(reference)這一面，常常有很多歧異性，有很多不同的說法。我們現在從這個最接近常識，從所謂日常語言的地方說起，就我們日常語言來說，通常所謂中國哲學基本上是兩個意義，一個意義是地區性的意義，就在中國地區的哲學，這個背後所牽涉的是一種所謂 regionalism，就是所謂地區觀的、地區主義的這種觀念。它以地區的劃分作為最基本的認定，然後這樣子 identify 中國哲學，說它就是在中國地區的哲學。第二種接近常識的意義，就是所謂

中國哲學是中國人的哲學，就是中國人提出來的，中國人建立的，也是中國人所接受的這樣一種哲學。這兩個意思大體上是在常識上最容易想到的意思。不過，這兩個意思如果我們進一步的稍微分析一下，我們就會感覺到這裏是有很多有待澄清的地方，譬如說在中國地區的哲學，如果我們不加別的條件做進一步的限定，不去 qualify，就這樣說的話，那麼就這個問題看，在中國地區出現的哲學便太廣泛。譬如在歷史上講印度的佛教、歐洲的基督教都曾經到中國來。在中國地區裏，有人談這種宗教思想、哲學思想。只是在這個地區裏面存在過是不是就能夠把它 identify 當做中國的哲學呢？這個地方顯然是需要 qualify，需要再加條件來限制。你說中國人的哲學也是這樣，我們從清末以來，中國哲學界有一些先生們，他終生所做的都是所謂歐洲哲學或者所謂歐美哲學，我們並不因此而說它不是中國人在講的，可是我們就通常並不認為那是中國哲學。所以，爲了我們要清理這類的問題，或是說避免這類的問題，我就要提出來兩個觀念，這兩個觀念，做爲一種判準式的觀念，也可以說是方法和意義的觀念，加兩個限制條件上去，這使得我們說中國哲學意思比較清楚。

這兩個條件，一個就是所謂根源性的判準；一個是所謂成熟性的判準，說到這裏，我附帶說一句，印這種東西通常總會有一兩個錯字，那天我寫這個綱要的時候，我剛剛在看一本德文書，我順手就寫了兩個德文詞語在這個地方。所謂 Ureigenheit 與 Mündigkeit，事實上即是英文的 originality 和 maturity 的意思。這裏一個是所謂根源性；一個是所謂成熟性。根源性的意思就是說，所謂中國哲學，它一定是要源生於中國的，就是中國人最早提出來的東西，由外面傳進來的東西，不管在中國怎麼樣的生根，譬如說佛教思想在中國生根很久，也可以說對後來影響非常之大，可是我們如果就根源性講，我們一定要記得，佛教的理論是印度的理論，根源上是來自於印度的。第二點所謂成熟性，成熟性這個觀念，我記得講文化哲學的時候我用這個所謂成熟的原則，現在我們歸到哲學上來講，當我們講中國哲學的時候，也有這個判準。這個判準是說，這種思想在中國的文化生活裏面，它曾發揮一定程度的影響，如果我們在這一點上比較認真的話，我們不會誤將任何的基本上不帶中國特色的哲學，當成中國哲學。關於成熟性的觀念，倘若我們講文化哲學的

時候，我們解釋這種觀念制度的這種整合的形成，用這種標準，那麼就比較使大家容易了解。我們說哲學的時候，好像不是那麼直接的明顯，所以我稍微作兩句解釋。就一種哲學思想說，它基本上是由思辨的功能與引導的功能來辨認。前者是認知性的功能，後者涉及實踐，就是種引導性的功能。在中國的哲學來講，它的重點是在引導性的功能上面，可是不管它是認知性的或者是引導性的，它都有影響是不是成熟的問題，用在政治哲學這一方面講，倘若沒有形成了自己的那一套理論語言的話，只是一種隨意發揮或者就事發揮感想的那一種東西，在認知方面不是成熟的。如果就引導性這一面看，就它對於所謂目的性的肯定，背後所帶來的價值觀念和所謂時間構成的觀念等等看，都是 philosophy 成熟不成熟的判斷標準。所以我們如果把這兩個標準擺在那裏的話，那麼我們回頭要確定什麼是中國哲學就比較明白，大概產生誤會的時候就很少。

那麼我現在先聲明一下，就是我現在要講的是我自己所取的這個態度，就是我們綱要上第五點。我所謂的中國哲學，所指的是說在中國文化史上發揮了確定的影響力，就中國文化傳統的，有這樣功能的那一種哲學，當然它同時要是發源自中國的，就上面兩個條件講。因此，我們對於譬如說中國先秦諸子，我們當然知道有好多學派想法啦！可是就整個文化史上發揮一種功能，發揮一種構形的作用，就是使得中國文化傳統成形的這種功能卻不是每個學派都具有。就這個地方來講的話，很顯然的，只有儒道兩家。而儒家更是主流的地位，當然這裏，我的意思並沒有價值的肯定的意思，並沒有說因此儒家是最好的或是最對的，我沒有這個意思。我們是說，實際上它是最能代表中國的特性。所以在這個意思上講，我下面所談這個世界化的問題，基本上也是以主流的中國哲學思想做為核心，就這個地方來講，有很多附帶的東西，譬如我們，如果我們談到先秦法家，特別談到韓非的思想，你就會發現那個思想和西方的某些思想在性質上非常接近，而在中國來講它的影響是技術層面的影響。我們知道，在秦朝亡了以後，中國的知識份子從漢代下來，不管他實際上是不是喜歡法家那一套，但是他表面上絕不自己說是法家，像諸葛亮就很有法家的氣氛，但是諸葛亮自己還是說儒家的那種話。所以在這個地方，我們要強調的就是：所謂主流的地位是一個歷史的事實的問題，而

不是一個價值選擇的問題。

我前面這段話解釋中國哲學這個辭語及我的用法，可以算一種引言的味道，因為我們真正要討論的問題是世界化的問題。

很多年來，我談中國哲學與許多比我較早的朋友、前輩的朋友或是同輩的朋友或是晚輩的朋友都有一個很不相同的地方，就是談中國哲學的多數人有一種地區的感情，也可以說是一種傳統主義的感情，總是覺得要談中國哲學，便要把重點擺在中國與西方不同的地方。我的看法恐怕和我的哲學生命實際的情況有關，因為我最早之所以會做哲學的研究，就是因為我面對的一些普遍性的問題的覺察。我所關心的是普遍的哲學的危機的問題，所以從我童年那時候開始有這個興趣，後來我在北京大學的時候，在那裏就真正去學哲學，從此下來我一直做哲學研究，我這個態度始終都沒有變過。我們所關心的哲學的問題，它不能夠是特殊的。出現在這裏的哲學，不能說只是這裏的哲學。哲學問題一定有一種所謂普遍性的要求。這一點在從前我的成長過程正是 logical empiricism 興起、解析思考快速地進展，特別是在語言解析進展的時候，大家好像對“普遍性”，都有一種排斥意味。可是 1980 年以後，哈伯瑪斯的理論，我就覺得跟我的意思是最符合的，它不是我們實際上達到什麼樣的 Universal 的東西的結論，而主要是論說中我們所要求的是普遍性。從這個意思上來說，我總是覺得我們說哲學應該要有普遍的意思，應該對於中國和中國以外的地區都有效，這和我們剛才說根源性的關係不同，不管是什麼人最早提出來的，它成熟了以後的效力，應該不受這個環境的限制。因為是這樣，所以我們可以說，如果把中國哲學和世界哲學這樣的對立來講，當然世界哲學是一個比較寬泛的、矇矓的觀念，就是非中國的某些哲學。我們從這樣的普遍性來說的話，講中國哲學的未來的發展或者說我們討論它的得失，這些都應該擺在世界的 perspective(配景)裏面來看。就是所謂 China in the World(在世界中間的中國)。因為我是取這樣的立場，這樣一個態度一直是我做哲學問題的根本態度。不過，就好像前些時接到一位晚輩的朋友從德國寫信給我，他看見這個題目，他寫信給我發揮了一陣感想。這個裏面，他就覺得我依然是這樣一個態度，但是我好像很少正面談這個問題，在我的著作裏面並沒有正面談世界化。所以今天我們開這個會，主持的人、籌辦的人

來和我商量這個題目，我們就說，索性用這個題目吧！就是所謂“中國哲學世界化的問題”，換句話說，這個問題我今天要稍微正面的談談。我們談這種問題，最重要的要注意的一點，就是我們應該要從反面說起，因為你通常說一個主張，我順著你講，反正大家聽起來也不錯，也可以就這樣朦朦朧朧就擺在那裏。但是問題是這個主張，是不是會引起一定的反對的意見，如果有一定的反對意見的話，那我們對反對意見是怎麼樣處理。我們如果提一個主張，把反對意見考慮了，然後我們越過反對那個反對論點，那麼這時候我們那個主張就初步的可以定立了。所以你要能不專門找志同道合。你說任何話，都可以有人贊成，你專和那些贊成的人講，你這個理論究竟能不能成立，便根本沒有經過考驗。你要經過考驗，最重要的考驗，就是反對者的意見，我們要通過對反對者之間的這種溝通達成一種共識。通過這個論辯過程，我們才能夠有一個比較堅實的基礎去建立任何的理論、任何的論點。

下面就綱要來說，我先提出兩個觀念，也是流行的觀念。這就是所謂全球化與區域化一對觀念，因為我現在用世界化這個觀念，可是流行的全球化這個觀念，如果我們就字義來講，是就那個字的詞義來講，這應該是和世界化差不多的。可是因為全球化這個字所帶來的意象，不是很不同嗎？我們知道最近，我們看見在國外來說，有專門反對全球化的這種言論之外還有行動，大家示威等什麼都有。這個原因就是因為全球化這個字眼有特殊的意義，不是我現在所說的詞義。我們從這裏分析起，來看全球化所引起的種種的疑難或是引起來種種的反感的那個理由所在，然後我們就逐漸的顯出來所謂的世界化的意義。全球化為什麼會引起很多反感？為什麼會有那麼多人反對？為什麼會有這種事？這是因為談全球化的時候，大概基本上要牽涉三個觀念。第一個觀念是霸權的觀念，我們為什麼反對全球化呢？因為講全球化的時候，譬如美國講經濟活動的全球化，它這個時候背後面講者本來就假定一個立場，這個立場就是所謂權力的核心，所謂國際的霸權。所謂全球化就是大家跟著這個核心走，所以那個反對全球化最根本的問題，就是面對霸權來說，認為所謂全球化，就是要我們跟你走，你代表世界。這個思想，使得全球化本來是中立客觀的字眼，而就帶了許多意象，帶了很多 image。這種意象是非常不利的，所以現在我們看見與全球化相對的，就是區域文化這個

觀念。它講區域文化這個觀念的時候，它的基本是傾向是反霸權的傾向，反宰制的傾向。你所謂全球化，意思就是你要支配一切，我現在要保持我這個區域的獨立性、成熟性，所以我就反對全球化。所以這裏是一個霸權問題、霸權觀念實在是那個全球化這個觀念引起反感的第一個因素。相對來講，所以會對霸權觀念有反感，當然跟地區傳統有關，若是所有的地區根本並沒有形成任何文化傳統，那它對於共同承認的標準的排拒性就不會那麼高，所以他們排拒所謂霸權式的全球化，它原因是背後面又有一個地區傳統的觀念。這樣，第二個觀念，就是傳統的觀念。我們說霸權的觀念是第一個影響“全球化”這個字眼的意象。第二個，就是所謂傳統的問題，因為世界文化的發展來說，到現在為止，它是從很不同的、很高的歧異性起步。在這樣的情況之下，來自不同的地區的文化發展，便涉及不同的地區傳統。如果我們站在特殊的地區傳統立場來看，那麼就覺得全球化是對你一種壓迫，對你一種改造，因為你不能完全保持那個傳統，你一定要捨棄一部份傳統，所以這樣子傳統地區文化的觀念，就成了抗拒全球化的根本的想法。另外一點是理論效果和理論的意義的強調，也就是所謂功能的假定。我們就霸權的假定與傳統的假定看，這都是一種，毋寧說是心理層面的東西。比較有意義的，是那個功能性的觀念。這個意思就是說，你現在就已經有的那些個文化，來要求普遍化、要求全球化，要求全球接受的那種文化，要問那種文化本身究竟是不是很完美的？它是不是有什麼內在的毛病？有什麼內在的缺點？站在這個立場上講，這就是所謂批判現代文化的那種思想。它的根基是在這樣一個立場上，就是就文化成果的功能來講。那麼當然我們縮小到哲學上講也是一樣。你如果說我們現在要有一種世界性的哲學，那麼首先要講到世界性的哲學意思是不是說我們都跟著某一個系統走，是不是這樣的一個霸權問題。然後我們就經由這些哲學，就成為甚麼樣子呢？這就是一個傳統的問題了。然後究竟你的哲學長處在哪裏？短處在哪裏？至於那個功能是不是值得我們接受，這就是第三個問題了。

所以，霸權的觀念、傳統的觀念、功能的觀念，我們分成這三點來講，我們又可以提出三類的問題來。我們對這三類的問題如果都有一個比較具體的論斷的話，那麼我們對於世界化的目的(或要肯定那個世界化的意義)，就

可以比較逼近，也就可以一步一步的接近我們的要求。

我們首先，就傳統的共同的標準之間的這一個關係來講。我們談這個問題，譬如說是中國文化和中國哲學它能不能世界化，談這個問題的時候，就跟我們上面說霸權傳統的這兩個觀念互相排斥的那個地方，就有一定的理論關係。說具體一點，就是就，譬如中國從清末以來，大家面對所謂西方現代文化，大家都在講現代化，我在前兩年的國際漢學會議上那個講詞，就是最近寫成了 article，最近印出來。就是說，我們可以，我們如果很客觀回溯這段歷史，我們可以看見有很奇妙的現象，就是說中國清末以來，一方面大家好像愈來愈沒有人真正反對現代化，大家都在不同的角度上去說要現代化，可是另外一面，大家並不安心於這現代化，大家懷疑現代化可能引出什麼毛病來，現代化有什麼危機等等。中國文化生活現代化始終就在這一個不穩定的狀態上面進行。我們現在縮小到哲學範圍來講，現在的問題是說，如果我們說中國有一個主流的哲學，我們然後又說，這個主流的哲學，我們希望他能發揮一種世界性的功能，能夠跟世界哲學有直接的接軌，成為世界哲學裏面的一部份。現在首先就接觸到一套問題，就是通常我們講一個自主或封閉系統的時候，那時所牽涉到的那些想法。如果把中國哲學拿來世界化的話，要抽掉它某些特性，抽掉的時候，是不是還是中國哲學，這種問題就出來了，我們在座的石元康先生，他曾經提出來所謂 core 的觀念，就是核心部份這個觀念。我們要談中國哲學的發展，其中一定牽涉核心部份的判定，不然，中國哲學如果說不保有核心部分的話，那麼以後所謂的發展，發展以後可能就不是中國哲學，那就不能叫中國哲學的發展了。叫中國哲學發展那個發展，一定有核心的部分要保存。實踐那個想法，也是屬於這一類的問題，就是我說這範圍問題的一種看法。最根本的就是說，我們是不是真正把文化系統包括哲學理論領域系統，這都當作一個個自足系統來看，是不是這樣？

我在近年來提出一對觀念，這對觀念就是所謂開放的成素與封閉的成素，就是 elements 這個觀念，因為通常我們本來用封閉和開放的字眼的時候，本來是指 system 講，本來指一個系統講，但我就覺得，我在文化哲學的看法的時候，我就愈來愈發現，每一個文化系統裏面，它都有一些成份，它是被所謂 historical context 和 social contexts 這兩個條件所限定，就限定的那一部

分來講，它當然就有封閉性，就它只能在那個 situation 上發揮功能。但是除非那個理論是很簡陋的理論，否則，那個理論只要是比較豐富的理論，比較面對人類共同問題的理論，它一定有一些 universal 的成份。正是那種成素給那個理論以生命，雖然那個理論它一定受特殊的社會歷史、人類因素的限制，它成爲那特殊的內容的時候，一定有一大部份是封閉的，跟那些 historical-social contexts 沾在一起，一定有這一部份。所以，歷史社會在存有的無窮展開裏面，我們看見，到那個時候，問題就會改變，實際的世界就在改變，改變的時候，就是封閉的理論失效的時候。在這一點上，是我們談文化史的人隨時看到的問題，但是我們必須要注意，這並不表示，這一個系統就沒有 universal 東西。因此我就把所謂封閉和開放這個觀念 apply 到成素上面，而不是 apply 到 system 上面，這個從前我曾經說這個好像一種典範的改變，從前人都不是這樣用法。不過我的意思是很清楚的。就是每一個系統，它不會完全沒有封閉性，那樣它就不是這個特殊的存在，但是每一個系統儘管有它的封閉成素，它也都可以有另外一些開放的成素，我們就叫作所謂普遍的成素也可以，不過和封閉對起來我們稱它爲開放成素，所謂 open elements。我們倘若，從這一點上我們建立的基本理論來認識，然後我們回過來看，看一個特殊的文化或者一個特殊的哲學傳統的發展的話，這裏的問題就不像原先那樣子使人覺得無從下手。因爲我們首先的問題，就是我們要看，那些是封閉的成素，那種封閉成素我們就不能希望它跳到歷史社會的限制以外，而在另外的地方發揮同樣的功能。但是那一些 open elements 便不同。你要發現 open elements 的地方，那就是它可以和其他的傳統性接合的地方。近年來有一些先生，強調不同的語言之中、不同的理論之中，彼此之間就有一種是“不可通約”這種問題，我們知道 Thomas Kuhn 當年強調這個，到了近年來 Kuhn 發表他對於這個分類學的觀念，都是爲了回答別人，它這個理論引起內在的理論困難，他爲了答覆這個所以他盡量又去講那個。不過，這個不是現在要講的。我舉這個例，就是說，講這些問題的時候，就好像跟我這個意思有點衝突。不過，我是覺得這樣，這個“不可通約”的問題，大概是在一定的理論運作層面上說。我現在不是就某一個理論運作層面講，我是就人類發現面對一些問題講。有時候在完全不同的傳統下，某個問題好

像是相像的。所以對於這個問題所探討的可能的解答的方式，雖然都受文化傳統的影響，但其中有一些成份也是在不同的程度下面可能出現的一種共同思惟成果，我們這不是限定在某一種特殊理論操作來講，我們是廣義、宏觀的來講，所以在這一點上我覺得還是很明白的。我們假定取每一個 tradition 的文化傳統來看，在每一個系統裏面，它有的開放的成素，都是爲了未來更高層次的發展作準備，因爲那些 universal、那些 open elements 就是要求離開傳統限制而保持它的功能。說到我寫中國哲學史的目的，其實本來是我面對哲學危機的時候，想做幾部份工作，所以在中國哲學這一部份我就寫中國哲學史。不過，因爲我書寫成的時候，就是正是我中年的時候，那個書比較流行。很多人現在說我是研究中國哲學的，原因就是他們就那本書來看。不過在我自己來說，那個工作只是一部份，可是那一部份也有一定的意義，這個意義就是說，我講這中國哲學的時候，我隨時在注意到中國哲學的 open elements 在什麼地方的問題。

當然這樣講的時候大家很容易感覺到它，我這裏講的不是一個建構系統的思惟方式，而是一個清理問題的方式，這就是所謂開放的思惟，開放思惟和封閉式的思惟不同，我們就封閉思惟來看的話，我們覺得我有我的傳統的文化、傳統的哲學，你要我丟掉這個好像去變成接受別的東西，好像就是一種損失這樣子。這種問題，在我們這個看法下面就可以解消掉，它原因是這樣，因爲我們對面的，倘若就是歐洲、歐美文化、歐美哲學，西方哲學大概就是這樣，或者我們說具體一點，歐洲的哲學，你這樣來看的時候，那個哲學也是一樣，也是有它的 open elements，有它的封閉的成素。我們現在如果要跟它會合而產生一種更普遍的一種哲學的話，那個時候它那些個所謂封閉成素也得丟掉了嘛，也要一種轉化，所以在這上面來說並沒有說是那一方吃了虧這個意思。所以，對於傳統的感情，對於傳統文化的留戀，這一些心情，在我這個處境上來講，就並不產生太嚴重的問題。因爲這不是說丟掉我的來選你的，不是這個意思，而是將大概都共同承認的東西顯現出來，然後我們再構造。當然我們未來構造的依然不能夠是一個有絕對性的東西，那還是有歷史的限制、社會限制。不過，這是一個發展的方式，就我們在哲學發展的時候，不同的成果出來，我們在這中間去尋求他的開放成素，然後尋求向前

的發展，就是在這個態度下來談這個世界化的問題。

第二點，我要比較現實的一個論點，就是說，現在我們不談理論上的可能如何的建立，我們先談一個所謂現實世界的問題。就好像我們談政治的時候，我們可以談到理想性的政治理論，我們也可以談 *real politics* 有些什麼樣的 *rule*。那麼現在我們談哲學思想或文化活動，談這些東西的時候，它同樣有這樣一個層面，這個層面就是說，我們在已有的、當前的現實世界，由我們所面對這個世界來講，有什麼是可能的什麼是不可能的，這個地方可以說是我們就現實的限制的了解。這一點的意義，在比較年輕的朋友，可能不十分感覺到。因為年紀愈來愈大，做這些工作做多了就明白，有一些工作在理論上有相當 *justification*，但是就那個現實環境講就是不能夠實現，無法做的。所以現實的限制，是人的被動的一面，能了解人主動這一面，這是一種所謂意識的自覺；那另外你要了解被動那一面並不是能夠完全取消完全超越的。所以就這一部份來講的話，我要提出來，所謂世界中的中國這個觀念。世界中的中國，這個事情，不僅僅說是應該如此，而且是說你不得不如此，因為目前的中國，我們是不可能成爲一個絕緣的、封閉的中國，這是不可能的。所以，談政治的利害的時候，當然不可以不講國家利益，但你要談一種理念，一種是非的標準或是一種思考中間的論點，談這些東西的時候，你如果認爲說我們有一種特殊的中國的 *Chinese truth*、*Chinese logic*，關於這樣的想法，這個想法，基本上 *self deceptive*，是一種自欺的想法，所以在這個上面來說，所謂 *China in the World* 這個觀念，其實是相當溫和的觀念，我們並沒有權強烈的要求中國在世界中是應該怎樣變化，應該丟掉多少東西，我們並沒有完全強調。而只是說你不能夠主張 *China against the World*。可是很不幸的，傳統主義在不同的階段裏面都有不同程度的論說，就是它基本上要想這樣子做。它有這樣的意象，就要把中國和外面的世界對起來。所以這樣的時候引生的困難不僅是思想的困難，而且就有實際的社會文化運動上，出現的種種的毛病。就這一點來說，我們如何能夠肯定這樣一個世界中的中國的觀念，我們剛才說，我們要處理這現實世界，可是這個處理不是說，處理本身沒有一個理論的說明，而是說我們處理是一個現實問題，但是，我們所以會這樣子來看，這樣子來找它的 *rule*，背後又有一個理論上說明的可能。這個理論

說明，就是我從前提到過的，所謂歷史動態觀的問題。就是說，中國確實在很長一個時間，它就和外界主要的文化勢力相當的隔絕，這當然和地理環境什麼的都有關係，從前有很多人都討論過了！所以這一點，我們要有個理論的解釋，就合於我們今天必須要講世界中的中國。這個原因就是因為，基本上有一個歷史的動性，所謂存有的動性這個觀念，就是說世界歷史是逐漸逐漸展開的，人類存有世界是逐漸逐漸展開逐漸呈現，在這種過程裏面，你這裏沒有再進一步的理由可說，但是我們知道，這個世界的不斷展開，就是我們面對這個世界的最根本的那個現實。所以就這樣來說，任何的東西都會遇到一個新的環境，這個新的環境的產生，不一定是造出來的，存在本身就是逐漸展開的。所以，在這裏我不想牽涉到某種形上學的假定下，海德格的那種假定，我們不說那個。不過這和那個意思有一點相像的地方，就我們實際的歷史中你會看見，我們沒有辦法把這個世界定下來，就是世界不動這樣一個情況。你自己定了一套，結果你發現那個世界底層，它仍然不斷在動，動到一個時候，某些個有效的制度就會變成失效，就是我們所謂封閉成素的問題，一層一層的封閉成素，就會被淘汰掉。所以在這個意思上來講，我們所謂世界中的中國，原因是因為今天我們面對的世界已經展開到這樣一個程度，你不可能是一個絕緣的國家，那樣子的保存自己的文化、自己的哲學，一定不可能這樣子，而且你現在生活肯定是在如此的世界裏在進行，你面對的世界不可能是回到傳統的世界。

然後，我們上面說的第三點的問題來講，第三點就是功能觀念，我們就霸權觀念、傳統觀念看，這個中間的困難處，我們剛才說了兩點。現在我們說第三點功能的觀念，大家對於世界化或者是傳統的超越，所以有另外一個不放心的，另外一個常常質疑的問題，就在於說我們要接受那個東西是不是好的，接受一個功能性的觀念。倘若說，現代化或大家說接受現代文化，那麼現代化本身有什麼樣的功能，本身有什麼反面的功能，就是它會有什麼不好的後果，只能夠做什麼。就這一套問題說，我記得我童年的時候所看見的，五四運動以後，仍然有一部份知識份子，總是覺得，我們要接受的現代文化，本身並不見得好，說這個現代文化有多好多好，都有毛病。這就是我所謂的功能觀念的問題。我們如果就這一部份來看的話，我是覺得這樣：我們想放

大一點就文化講，然後我們同樣 apply 到哲學上。就一般文化生活來講，這裏就有某些東西作主或成爲主流的問題。在這裏它直接和功能的定位有關，換句話說，你以一個文化系統看，你現在說是你在懷疑對外有一個好像你需要接受的文化系統，它的功能究竟好壞，你有懷疑。其實這不是一個預測的問題，這就是說你在 practice 裏面，在實踐的活動裏面，那些個有關某些功能的因素，不管它屬於那一個系統，它就自然會呈現出它的功能。那些個反面的情況也是一樣。所以，它不是我們預先的一種選擇，而是在那個 practice 的過程裏面自然的呈現。在這以前，我這幾年來談過這個問題，我想要詳細的清理一下，現在還沒寫那篇文章。就是說，就功能來講，我們說某些東西會失效，某些東西會長期存在，某些東西會發展飽和、發展改變，這些東西，基本上它不是另外一個什麼標準來選擇它，而是它自己在生活實踐中間、社會實踐中間直接呈現出來，那個功能有還是沒有。譬如說，就中國傳統的文化來講，我們就較廣的例子來看，中國人講政治生活的時候，當成道德生活的一部份，所以中國只有講德與道德，中國是成德之學，是非常強調德性。當然這個德性是個人的德性，它不是有我們所謂“公德”這個觀念。因此，它對公共事務和私人的事務有劃分，所以，對於我們說，所謂個體權利的觀念與從這裏產生出來的民主政治這些觀念，這些觀念在中國那麼長的歷史裏它所以不能夠出來，原因就是中國儒家講德性的時候，那個價值理論的結構，那個結構它沒有這個功能。它不牽涉這個領域，它把這個領域劃成一個個人的領域。你看，它從個人的正心誠意一直說到治國平天下，你看在《大學》治國平天下所講的，還是一個個人道德生活的問題。它並沒有講我們如何的建立一個合法的權利，然後這權利的合法性是怎樣，它並不這樣想，它只是講行爲內容的合理性，它並沒有形式的合法性。所以這就是它功能限制，這種功能限制，它在歷史裏自然呈現出來，呈現出來以後，那邊歐洲文化它有這種觀念，也在時間中間呈現出來。所以這樣呈現出來之後的話，我們並不需要去憂慮某一種文化功能是被別人完全忽略掉了，使我們根本沒有機會了解，因此認爲，就是由於我們誤解了中國文化，所以我們才改要改變中國文化；或者我們誤解了西方文化，所以我們才反對現代化。這些問題都可能。但基本上不會常常誤會的，它因爲它那種功能如果是功能的話，它一定

在實踐生活裏呈現出來的。所以說到這個地方，我就覺得，我們對於很多關心中國文化的人來說，常常提到的一個論點，我覺得這個論點，事實上是一種相當多餘的憂慮，這個就是所謂文化主體性這個觀念。我最近也常常聽人談這個問題，我前些時候不久，我在兩個不同的大學裏講演，兩個講演之後提問題的時候，都牽涉到這個問題。它這個問題是什麼呢？就是我講一種普遍性的哲學的傾向、文化的取向，講這些的時候，於是就有人問說，這樣子是不是中國文化的主體性就不能保持了？換句話說，就不是中國文化作主啦！就有這種疑問出現。但事實上，所謂文化主體性，我們不是說別的文化要被壓制，然後你才發揮你這個文化主體性。不應是這個意思。所有文化主體性是主從的問題，是哪一種價值觀念，哪一種制度的理想，能夠是佔有主要的地位，但是這一點，這正是一個客觀功能的比較的結果，所以這裏有一個自然競爭的過程。你如果重視自然競爭的過程，你會明白，我們對文化主體性能不能保持，那看我們自己的傳統的文化發揮多少功能，它如果發揮功能很高的話，那它的主體性自然就保持的較多，因為它比較有做主的地位。可是如果你那文化本身它的功能只有這麼多的話，你進入某一個歷史的情境的時候，就可能不能發揮那個主要的功能，那個時候，你也不能勉強要求你要保持主體性，所以你要做主宰，你也不能勉強要求這個東西。譬如，我們從社會結構的演變來看，我們看農業社會跟那個剛剛轉工業社會的時候，就有好多的言論，大家對工業社會懷疑，說這個社會出現了就有好多毛病。我們看，譬如《漢書》的〈匈奴傳〉中，那個畜牧社會的人剛剛來看農業社會，它也有一套理論，說農業社會浪費，好像尊重老年的人是沒道理的，就說這一套。換句話說，它是順著習慣講，它用它畜牧社會的那一套東西，那一套制度來看農業社會；農業社會也可以拿他們的一套看工業社會。可是，就生產的發展講，畜牧社會往下發展才發展出農業社會，農業社會再往下發展就變成工業社會，不會說工業社會又變回畜牧社會。那個不會發生的原因就是功能的自然競賽的問題，就你如此的生產結構，如此的組織，它是有一種步步的走向複雜的那麼一種傾向，就好像生物學上那個生物的發展一樣。所以在這個地方，我們雖然不一定採用完全樂觀主義的所謂文化的進化論，可是，有這種文化演變，中間是有一種所謂自然競爭的這樣一個過程。所以就