

《東華漢學》第 21 期；261-262 頁
東華大學中國語文學系 華文文學系
2015 年 6 月

跨文化視域下當代漢語哲學的發展 ——從氣化主體到民主政治

本刊自開闢「學苑春秋」單元以來，始終秉持著創系主任鄭清茂教授國際漢學的恢宏格局，對於當代國際漢學的現況及發展趨勢多所關注，然過往不論是傳統漢學或當代研究，都比較偏重在文學的層面，此次的主題著力在漢語哲學，可謂擴大了關懷的面向，對於本刊自有其開拓的意義。

這樣的機緣得來不易，中研院文哲所何乏筆教授與中山大學中文系賴錫三教授兩位學者，多年來於漢語哲學在跨文化交流的推動與開展上，成績令人讚歎，感謝他們接受東華中文系吳冠宏教授的邀請，於 2015 年 3/26（四）在文學院 A207 展開一場精彩的對話，雖然座談的時間有限，但主講者——何乏筆教授，相當精準地勾勒混雜文化下「從氣化主體到民主政治」的主題與思考脈絡，對話者——賴錫三教授，亦每每能承其波瀾地加以發揮之、延伸之，兩位專家對談之後，再經由東華師生們的用心提問，使這一場哲學實驗性座談，增添更多對話的思考深度，當晚曾經流動在現場發人省思的話語，經由就讀中文系博士班林修德同學與碩士班顏樞同學的認真記錄，遂得以留下珍貴的文字印記傳載於此。

面對跨文化這無法抵擋的新時代趨勢，傳統漢語哲學與思想史的研究，已無法停留在早期中西哲學對峙的靜態比較或縱貫之線性發展的考察，我們必須更積極地正視跨文化乃由文化混血的動態交錯，從氣化主體到民主政治的提出，即是從當代主體論之爭論中轉出的新主體範式，感謝這兩位專家的現身說法，透過他們深厚的學養與前膽性的識見，讓我們驚見漢語哲學充滿契機的未來。

《東華漢學》第 21 期；263-272 頁
東華大學中國語文學系 華文文學系
2015 年 6 月

跨文化視域下當代漢語哲學的發展：
從氣化主體到民主政治
——何乏筆教授與賴錫三教授對談記錄

林修德*、顏樞*

主持人吳冠宏教授：

何教授與賴教授透過跨文化視域，開啟了漢語哲學更多的研究面向，讓我們對於漢語哲學的發展充滿願景！

何乏筆教授：

本次講題「從氣化主體到民主政治」，顯然充滿著跨文化的線索！無論是「氣化主體」或是「民主政治」，甚或是此二者的關係，在中國傳統脈絡之下，皆未曾被直接提出來討論過。而這樣的跨文化思考，起於一個事實：從十九世紀起，尤其是甲午戰爭以來的東亞發展，圍繞著「混雜現代化」的一種脈絡。

而什麼是「混雜現代化」？其又與跨文化研究有什麼關係？甚至此二者能對於漢語哲學研究帶來什麼影響？是我接下來要簡要說明的。

* 國立東華大學中國語文學系博士生

* 國立東華大學中國語文學系碩士生

在甲午戰爭後，經歷種種政治、文化革命的中國思想樣貌，已難以確認出某種「前現代」或者「前革命」的中國傳統。二十世紀初期，知識分子雖然企圖重構或者維護中國文化傳統，然面對現代化的挑戰，仍是無法迴避的事實。這樣的情況，使得歐美漢學對於中國哲學的討論，有其十分特殊的處境。

受到古典主義研究傳統的影響，歐美漢學家習慣透過古典文獻的研究，來做為了解一個文化的關鍵進路，以至於十八世紀以來，漢學家總希望藉由中國傳統經典的探究，來確認中國文化的內涵，然甲午戰爭後的現代中國轉變，卻一直不被重視！導致當代漢學家的研究，嚴格區分「傳統中國」與「現代化中國」的不同，甚至1950年以來的漢學家，已分裂出兩種不同領域的研究進路：一種是古典型的進路，他們延續著十八世紀以來，探究中國古典文獻的研究脈絡；另一種則是現代型的進路，他們認為古典文獻的探究，不足以了解現當代的中國，因而他們將研究焦點轉為現代漢語著作，並將研究議題轉向政治、經濟、社會……等方面。在目前的發展中，第二種進路已成為歐美漢學研究主流，然而這樣的分裂處境，卻使得「混雜的中國現代化」無法理解！事實上，探究中國的「混雜現代化」，即是通古今中外之變的一種研究，因此我所謂的跨文化進路，即是試圖從古今中外複雜交錯的動態關係中入手，而非從單純的中西對立關係中入手，換言之，跨文化進路主張中西文化的交流影響，已在中國現代化中無法切分！

我將此定位為「當代漢語哲學」研究，而非以「中國哲學」命名，其原因即在於「中國哲學」之名，容易只與「前現代」的中國傳統思想連結，進而排除了現當代兩種哲學相互翻譯交流的複雜情況。而我所認為的「當代漢語哲學」，其潛能與原創性，即在於此兩種文化交流發展的動態歷程中，因此這樣的跨文化研究進路，事實上也並不允許研究者擅自訂下任何結論，因為一切都仍在發展中。

賴錫三教授：

舉個相對切身的例子，例如臺灣的處境正是典型的跨文化混雜之體現。過去臺灣也曾經因為政治意識型態而相對封閉一段時間，那時段臺灣的文化主體就會相對單一，事實上它在移民和殖民的過程就必然與域外交流，文化主體化的過程必出現多音複調的混雜情形。這種文化混雜化極為平常，自古以來皆是如此。如此便可提出一個思考：臺灣文化或者中國文化，是否真有一個保持絕對穩固的文化主體之中心？像現在的年輕人，從小教育都和西學密切相關，西學早就已是我們思維內部的成分。中／西學問的二元類分，並不切合當今跨文化處境的現代心靈，而這種中／西混雜的理解前見，也必然成為古／今融合而無所逃的詮釋視域。

不同區域文化在各種歷史階段，無法控制地進入到文化與個人主體之中，形成暫時性的文化混雜、甚至連續性的中斷；這種混雜與中斷同時也帶來混亂與失序，卻也可能促使主體內部不斷重新排列組合而更新轉化。這既是臺灣文化的悲情情結與多元創新的共在事實，其實中國文化在歷史的長河大流中也是如此。國家、民族的權力統治很容易形塑一種同一性的主體想像，而民族國家一旦遭逢強烈的域外挑戰也容易內聚共同體的單一想像，例如周朝的政權天命觀、儒家的道統文化觀、秦漢的國家一統觀等等，長期以來的政統、道統觀念，容易構造出連續而一統的實體感，並企圖將其內化到人們的文化潛意識之中，但事實上，地域混雜與語言交換的情形層出不窮、從未停止。把這種情形拉到如何面對古典傳統時，是把文本看成過去客觀歷史文獻的原旨還原，還是將其視為有待不斷開採的更新活化，顯然是以「死句」和「活句」兩種面對傳統的差異，前者強調主體無私趣的旁觀中立，後者則肯認主體積極參與詮釋的轉化動能。其實，除了強調相對尊重特定歷史階段的社會脈絡、文本脈絡之外，每一時代重讀古典的心靈都必然會帶入當前的時代關懷，只是詮釋者有沒有自覺而已，甚至就連最低限度的文獻整理，其對文獻的整理歸納方式，也並非完全沒有個我選擇與分類的眼光。就像

宋明時人在面對先秦文本時，不可能跟魏晉時人面對先秦文本的眼光完全相同；他們都在不斷在重構古典、轉化古典，在注疏形式中寄言出意地增添了意義盈餘。這也代表著「古」跟「今」，其實就不斷地在「跨文化」交流。思想運動就是這樣不斷在流動，所謂古典的「原意」在這種情況下，從來沒有得到過，「新意」倒是不斷地推陳出來。何乏筆所謂甲午戰爭後的現代漢學處境，只是將這種文化混雜的語言交換現象，以一個最大特寫而不可逆返的事實給逼顯出來，但絕不是說之前是有所謂純粹中國文化主體的單一實體，這其實是一種虛構的幻象。

古跟今、中跟西彼此碰觸的意義，其實就在不斷的更新與創造，使得意義不斷的生成變化。中國文化在幾千年來，澱積了相當渾厚的文化資源，然而五四以來，在西方文化衝擊之下，那個創傷太深，所以學者大談「中體西用」，想辦法要保住自身的文化主體性，這是歷史帶來的莊嚴、也是歷史帶來的限制。但在今天，堅持中西對壘、純粹古典還原的僵化視野，會減損很多混雜的創造潛能。混雜其實是生物和文化產生演化的必要前奏曲。關於這方面的方法論問題，我在吸收、反省何乏筆和朱利安對跨文化批判的方法論爭議之後，愈來愈認同現今混雜化的當代漢學處境，已可逐漸可以告別污染情結，並重估其潛力。

何乏筆教授：

延續賴教授的討論，身處臺灣，當我們以當代視域來檢視傳統，將會發覺傳統古典文本中，隱含不一樣的新議題，這是臺灣研究處境的特別之處，我們擁有一種中國大陸所缺乏的獨特文化氛圍！

這樣的漢語哲學研究，對比於歐洲傳統的哲學史研究，極為不同！在歐洲哲學史研究中，牽涉到一項學術爭論：究竟古希臘哲學的形成過程是純粹的還是混雜的？其是否受到北非、中東、土耳其的文化影響？事實上，目前的歷史考察，已證明其影響的事實。然而，一旦我們認為歐洲文化僅是希臘哲學思想的延續，則似乎已陷入某種歷史重構的限制，此是十九世紀歐洲學者所形成的舊有觀點。換言之，強調文化傳統

的單一連續性，對比於強調文化傳統的多元混雜性，是全然不同的理解進路。

當代大陸學者仍在一種文化民族主義的思維下，強調文化傳統的單一連續性，此與他們的歷史進程有關，因為文化大革命對於傳統的破壞，反倒激起了他們對於文化復興的渴望。然而此現象也提醒我們，應更自覺地採取跨文化進路，以透過當代經驗來理解古今中外的複雜關係！

當然，此進路也包含許多的研究風險與弱點，這是我們必須面對的。

賴錫三教授：

就像我們面對《莊子》，如果沒有人類學的知識，我們比較不容易深刻注意到《莊子》對原始巫術儀式，有很多「儀式暴力」的批判洞見。又或者若西方學者沒有帶來「深層環境倫理學」等相關人與自然的當代難題，我們也不容易大規模開發道家文本蘊含著豐富人與自然的原初倫理之當代資源。又或者我們現在用「性別意識」的文化理論，去重看傳統的禮教文本，就會敏銳地產生男性書寫、文化規訓的批判眼光。諸如此類，若不是受到跨文化的當代視域洗禮，我們便不太容易批判性重構傳統的文化處境與資產。事實上，傳統處境的女性可能自身並不意識到性別的規訓佈署，她們甚至認同女德形式是形上天理。而跨文化批判讓我們以古今視域交融來批判重構傳統文本的多元意義，如此也使得古典文本和當今人類處境產生了意義繫連，促使當今華人文化脈絡下的女性，更自覺身心體現所殘留的文化潛意識。

研究古典就像觀看過去的記憶，不同人對於過去相同事件的記憶常常不盡相同，我們每個人都在事件之後，不斷以新的理解去重新解釋過去的事件意義。學者當然不能任意混亂文本的種種脈絡，但不同學者對這些脈絡卻也必然有著差異的觀看和解讀方式，而有些學者固守著所謂絕對客觀性的原旨，在我看來，其實多少都已內藏了自家的獨特見解。學術是意義的創造演化，而非只是客觀研究。

何乏筆教授：

當前歐洲學界，已十分認可古今複雜交錯的具體事實，許多二十世紀的優秀哲學家，不僅探究當前議題，亦仍願意將自身研究對應到古典希臘、羅馬的時代。相較之下，民國初年以來，臺灣各種思想研究，大多被簡化為純粹的古今對立，例如表現為消滅傳統以迎向現代化的革命解放思潮，而直到如今，這樣的研究觀點已破滅！古今中外的複雜關係，已是我們不得不面對的研究處境，這樣的混雜現代化也早已存在於東亞地域中，並且成為我們文化、生活、身體的一部分。此意味著，採取當代的研究視域，其實亦是尊重我們當前經驗處境的一種恰當進路。

如果嚴格檢視歐洲的當前處境，通古今西外（歐外）之變的需求，反倒沒有十九、二十世紀以來的中國來得迫切，而這卻引起我對於歐洲哲學研究的關懷，進而提出「氣化主體與民主政治」此一研究議題。我認為混雜現代化所隱含的文化資源及其潛能是非常突出與豐富的！然而這卻為歐洲當前所缺乏。

更進一步而言，我認為在思考主體與民主政治的問題時，必須認可我們所使用的西方概念處於一種不停發展轉化的動態歷程中，而之所以將「氣化」與「主體」概念相連結，此背後源自於一個問題意識的產生，亦即歐洲二十世紀以來，不斷懷疑主體性（同一性）的議題，其所思考的問題是：如果放棄了身份的認同，或者思維意識本身，我們要如何理解「主體」？然而，當代莊子研究卻帶給歐洲漢學家許多啟發，我們嘗試從莊子思想中，發展出一種新的主體範式——一種互相轉化批判的動態性主體，而這樣的跨文化進路或許還不夠成熟，卻足以使當代的混雜現代性得以被理解與討論。

民主制度具有自我調整、修正、轉化的機制，因而成為當前較為優越的政治制度，然而當前的民主制度也遭受許多問題，例如自由經濟所引發的不當剝削，此皆為我們所必須面對的。我認為民主制度也未必具有固定模式，因此對於主體性的探討，亦是對於政治制度的一種反省。

如果說「內聖」是一種主體的範式，亦可稱為「道德主體性」，而「外王」是一種社會制度，那麼此二者在當代的複雜性中，如何從古今中外找到解答，便是跨文化研究所要探索的。

賴錫三教授：

當代臺灣是一個混雜化的事實，何老師不斷強調的是，這種混雜化應該要視為一種資產。過去被迫面對西方文化的衝擊，確實遭受許多傷害，但我相信生命會自己找到出路，這種混雜化必定可以產生一種新的融合。

事實上，語言使用本身，就是不斷吸納新文化的過程；西方理論不斷被翻譯引進臺灣，漢語處境必須被迫回應許多複雜的當代性議題。而思考現今臺灣和大陸如何面對民主的未來，先前牟先生利用道德主體性的辯證坎陷以接軌民主科學的哲學論述，在西方現代性神話破滅、以及當前民主制度的新歷史處境下，如何思考未來的民主，顯然我們必須想像另一種「內在多元差異」的嶄新主體，它必須擺脫純粹道德主體的單一性與等級性，以納受現代人在解構了形上學等級、主體性等級之後，另一種平等辯證、多元差異的主體生成變化方式，去思考未來民主所需要的未來主體化構成。而何乏筆在法國莊子學的啟發與回應之下，認為莊子式「虛／物之間往來不已」的氣化主體、王夫之「兼體無累」之氣化主體，可能提供當代人重新構想新主體運行的實驗性潛能。

吳冠宏教授提問：

當我們透過這種跨文化的視域，以凸顯古典思想家具有豐富的當代潛力，在此脈絡下，我們又當如何看待一位思想家在其思想史承轉發展中的位置？

何乏筆教授回應：

班雅明提出「歷史呼應」的觀念，其主張可以暫時超出歷史的連續性——歷史的血緣觀念，來進行研究，更具體地說，其認為未必具有歷史脈絡的支撐，才具有研究的正當性！我認同這樣的研究立場，否則我以「當代漢語哲學所發展出的潛能」來檢視「當前的歐洲議題」，便不具其合法性！

潘君茂同學提問：

新儒家用「心性主體」連結民主政治的侷限為何？「氣化主體」如何開展新的民主政治？

何乏筆教授回應：

我期許「氣化主體」（轉化主體）得以走出「心性主體」所造成的歷史困境。從文化與政治的發展來看這個問題，二十世紀所提出的「新外王」論述，即出自於「心性主體」此一「內聖式」的思想脈絡，我們得以將「心性主體」視為對於共產革命的一種回應，其突顯出不同於共產唯物思想的現代中國哲學想像，然基於其歷史發展的脈絡因素，也就使其與唯物論式探究模式產生對立的緊張關係，換言之，其標誌著一種冷戰後的思想對立傾向，此對立也突顯出「新外王」論述的侷限性，而不利於回應臺灣當前的種種議題。

如果傳統「內聖式」的身體結構論述需要進行反省，那麼「氣化主體」的介入，當得以嘗試回應當代社會、政治、經濟發展的需求。然而必須強調，「氣化主體」並非是與「心性主體」處於對立關係，具體而言，「心性主體」突顯了主體的重要性，其開展出與歐美主流哲學不同的關注取向，此即是牟宗三所成就的思想貢獻，然問題在於當「心性主體」已落入「唯心」與「唯物」的冷戰對立結構，其便無法轉化當前必須面對的各種問題。

從宋代以來，張載與王夫之一系，已讓我們察覺到中國傳統氣論思想的豐富性，而這樣的氣學論述，也使得我們具有超越「唯心」與「唯物」此二元對立結構的契機，我認為這是牟宗三思想所尚未開展出的研究潛能，而值得再進一步深入發展。

賴錫三教授回應：

以心性主體的侷限來說，如牟先生以「內聖開外王」的理路，會使主體過度單一化為道德主體，這使得以「多元化」為立基的民主政治無法順利展開。而所謂的民主內涵和民主形式也會不斷地生成變化，我們不可能用一套道德心性的實踐論述、而以為一定永定地足以面對不斷迎面而來的歷史挑戰。而隨著冷戰結束後的唯心／唯物之爭，也可以劃下一道休止符；而氣化主體正好不偏於唯心與唯物的主體想像，甚至可以在「形——氣——神」的三元架構下，做為平等溝通形（易偏物）和神（易偏心）的運動橋樑。而受到莊子影響下的張載和王夫之思想，可能提供當代儒學新的社會實踐模型的一種思考。

黃又彬同學提問：

民主政治與資本主義息息相關，而資本主義的問題，似乎無法與主體多寡的改變而有所撼動，那麼將「氣化主體」做為解答良方，是否值得商榷？

何乏筆教授回應：

資本主義與主體性的關係十分複雜，康德以來，許多研究者即嘗試分析資本主義的運作邏輯，例如韋伯即認為資本主義精神在於主體對於客體的控制，然而一九八〇或九〇之後的研究，則轉變了主體探究的進路，而傾向於社會需求性的主體論述，進而也開始關注到某些重視調整變化性的動態主體特質。

賴錫三教授回應：

資本主義也在不斷地發展演化中，文明有沒一勞永逸的解決方式。當然，固著單一化是個問題，容易走向意識型態的規訓控制。但是，當今過於流動也是個問題，它很可能就此掏空傳統倫理而流向虛無。因此較為合適的態度或許是：不偏執於兩端的「否定辯證」，如此文化運動才比較不會「勞神明為一」地住執一端，而進行精微「兩行」的來回平衡與生成交換。

余俊賢同學提問：

既然將「內聖」指向「主體」，而將「外王」指向「外在制度」。此兩者結合，最後將開展出什麼樣的新政治制度模式？

何乏筆教授回應：

過去「心性主體」的論述，存在於自由民主與社會主義之間的對立與分裂關係中，我認為轉化成「氣化主體」的理路，將是一種可能的調整取向，我嘗試將其定調為「民主的市場社會主義」，期許這樣的論述得以超越西方傳統將自由資本主義與社會共產主義處於對立關係中的舊有民主觀念，進而促使其產生新興的民主模式想像。

吳冠宏教授結語：

兩位老師透過對話的方式，為我們展現跨文化視域下當代漢語哲學的發展潛力，是以身處台灣這看似邊緣與多元文化的處境，我們反而可以站在學習及發展當代漢語哲學一個有利的位置，因此大家要更珍惜，並且充分去實現這願景無限的未來。