

最後，由於在脈絡中位格之文化理解，首先甚至根本就是語言理解，因此詮釋學從文化哲學之向度，將語言理解成物質與精神之中介、實在與理念之綜合 (language as a medium of material and spirit or synthesis of idea and reality)。所謂物質文化與精神文化之二元論遂亦可在此獲得解消：所有文化現象與活動中，精神界均以各種語言之方式呈現於物質界中，即使在絕對精神向度中神祕主義式的靜默或無言，也是一種語言表達方式，亦即精神以物質之否定形式呈現自身。如是，再次聯繫上勞先生晚年關懷的哲學語言問題，而且此須向另一個超越傳統文化哲學之向度開放：文化際哲思。以主體論為基礎的文化哲學容易導致文化本位主義，而以自身文化排斥或消除他者文化之文化沙文主義，若再加上價值意識問題，更易陷入比較文化優劣之困境，乃至造成 Samuel Huntington 所指出的文化衝突問題。然而若是在語言際，亦即溝通、對話與翻譯等語言理解模式中，吾人會真正經歷主體之困境與突破之可能，這是哈伯瑪斯必須離開主體性論而進入主體際性論，發展其溝通理論之基設問題脈絡！總體而言，文化哲學須向文化際哲學轉向，否則很難想像當代文化及哲學問題該何去何從。若是轉換此典範，漢語哲學反而會豁然開朗，發現原來中國文化及哲學向來是文化際過程，這使得漢語文化具有既不失其主體性，又能以柔克剛，而終究具文化融合及創生力！換言之，漢語文化應大膽地與西方文化對話，乃至融合，在此過程中，雙方須遺忘主體，傾聽他者。正如高達美所揭示，真理在對話中，文化主體也只有文化際活動中生生化。

#### 四、勞思光文化哲學的基本架構、理論限制與研究展望

##### 林遠澤（政治大學哲學系）

勞思光先生自述在五十歲以後，傾其全部的心力於文化哲學的建構上。他對文化哲學的整體構思，首見於二〇〇〇年香港中文大學的講課紀錄。在這部二〇〇二年編輯成《文化哲學講演錄》的晚年代表作之後，他從二〇〇二年起又在港臺兩地，經由多次的公開演講，以及在華梵大學逐年開設的專題課程中，不斷地擴充與深化他的主要論點。部分未刊之講稿與錄音整理後的演講內容，也陸續編成《虛境與希望》、《危機世界與新希望世紀——再論當代哲學與文化》等兩本專書。我將先初步綜合這些原始資料，說明勞思光文化哲學的基本架構，以突顯出他對文化哲學的理論貢獻；其次我將把勞思光文化哲學的構想，與新康德主義（特別是卡西勒）

及哈伯瑪斯的文化哲學做對比，以對顯出勞思光文化哲學的理論限制所在；透過前面兩項工作，最後我將說明勞思光期待的未來文化哲學之研究工作，應具有什麼面貌。以及站在勞思光文化哲學的基礎上，後學應進一步研究的方向何在。

(一) 勞思光文化哲學的基本架構：

勞思光在《文化哲學講演錄》中，雖謙稱他講課並未呈現出系統性，但從他對講課大綱的安排，可清楚看出他對文化哲學，實有一個完整的架構。這個架構的出發點，是他對當代文化危機及哲學自身危機的斷定。他說：「我了解哲學學說愈多，愈發現哲學本身正陷入一種危機狀態。這使我不得不通過重重的反省思考，自己尋找思路……等到我出入各家之說，對現代文化及當代的反現代文化的思潮有一定的了解後，我才能嘗試為危機問題提出一定的論斷及主張。」

二〇〇五年十二月，他在中央大學演講〈在世界危機中看中國哲學之未來〉，演講的第一部分即是「論文化危機與哲學危機」。在演講中他透過「文化危機概說」，指出「希望世紀之幻滅」、「從解咒到物化」、「解放意識之氾濫」，係當代文化的主要危機。針對「哲學危機之剖觀」，則主要以「對理性之不信任與語用之矛盾問題」、「物理主義問題」等進行討論。在勞思光看來，文化危機與哲學危機互為因果，他出入各家之說，發現「從解咒到物化」的現代性文化危機，實與「物理主義」之科學——技術主義的工具理性觀脫不了關係；後現代性文化危機突顯的「解放意識之氾濫」，則又與哲學「對理性之不信任」密切相關。

針對現代性的合理化過程，轉變成人類生活的牢籠；與後現代性對於理性的不信任，導致生命意義的虛無，勞思光二〇〇三年十二月在中正大學的演講中，即以〈理性思維之起源發展與前景〉為題，主張應進行「理性功能之重估」。他指出工具理性獨大造成反理性思潮的產生，因而必須從交互主體性的觀點重估理性的功能，他訴求要重視哈伯瑪斯在《溝通行動理論》中提出的理性構想，以因應對理性不信任的哲學危機。二〇〇五年十月在東海大學演講〈哲學思維的批判功能〉時，也同樣認為「哲學思維的批判功能」，被康德理解成「認知能力的批判」、被馬克思理解成「意識型態的批判」、被法蘭克福學派理解成「社會文化的批判」，但這些都不是充分的理解。我們應跟從哈伯瑪斯的思路，從批判理論再走到溝通理論才行。

可見在面對當代的文化危機與哲學危機，勞思光都支持哈伯瑪斯的看法。因為他認為相對於現代性的「從解咒到物化」，以及後現代性的「解放意識之氾濫」，

哈伯瑪斯的溝通行動理論提供了一種「非絕對主義的新基礎主義」構想。二〇〇四年六月在中研院史語所即以〈當代思潮與文化哲學的路向——非絕對主義的新基礎主義〉為題演講，日後並擴充成相當重要的一篇論文。

勞思光的文化診斷與哈伯瑪斯在《知識與興趣》對實證主義的批判，以及在《現代性的哲學話語》對後現代主義的批判是一致的，他透過「哲學思維的批判功能」與「理性功能的重估」，將文化哲學的基礎建立在「非絕對主義的新基礎主義」之上，這也是借鏡哈伯瑪斯在《溝通行動理論》中的溝通理性構想。勞思光晚年在華梵大學講學，接連於二〇〇四年開設「溝通理論與批判理論」、二〇〇五年與二〇〇八年兩度開設「哈伯瑪斯哲學專題」、二〇〇七年開設「哈伯瑪斯的文化哲學專題」、二〇一〇年開設「哈伯瑪斯法哲學專題」，顯示他對哈伯瑪斯哲學的高度重視。但即便如此，勞思光的文化哲學卻不只是哈伯瑪斯學說的翻版。觀察他在《文化哲學講演錄》中的內容，即可顯示他對文化哲學有自己的理論架構。《文化哲學講演錄》除第一部分〈總說〉外，主要包括〈基本概念之解析〉、〈近代文化理論主要模型之展示〉與〈由文化理論反溯意識取向〉等三章。這三部分可分別視為勞思光文化哲學中的「文化存有論」、「文化理論類型學」與「文化意識論」。

勞思光說文化哲學就是「對文化問題的哲學思考」，但要談文化問題，當然先須確定文化存在的領域。〈基本概念之解析〉這一章，主要即在界定文化的存在領域。在此勞思光說明了文化的成長與變遷的基本法則（亦即發展／完成與模仿／整合這兩種基本法則），他認為論證文化的存在，必須先將人性與物化及神權的宰制區分開來。就此勞思光得以確立：相對於自然物化，文化是一意義的世界；相對於神權，人文則來自於自覺的意識。

由於勞思光一開始就確立文化的存在領域，乃在於自覺意識創造的意義世界，因而他進一步指出：當我們要對文化問題進行哲學思考，以提出文化的哲學理論，甚或文化的社會科學理論時，應先從文化意識的反思出發。文化意識不是抽象無內容的，它必或多或少具體地表現在傳統思想與近代理論中。勞思光在《講演錄》的第三部分，即先處理「近代文化理論主要模型之展示」。在這裏他選擇黑格爾做為文化哲學的代表，並以帕森斯做為社會科學的文化理論代表。他選擇這兩位哲學家與社會學家，分別做為「由主宰性到外化觀」與「由約制性到內化觀」這兩種基本的文化理論模型。勞思光所說的主宰性，係指主體性的自由。自由的主體性能自主行動，精神主體能將自身的理念客觀化，這即形成文化創造的主體性來源。勞思光

認為黑格爾即是這種「由主宰性到外化觀」之理論模式的代表。社會學理論通常強調社會系統的功能自發性優先於個人的自主性，這即是系統約制性的起因。但勞思光接受帕森斯的觀點，指出這種系統的約制性，其實是透過個人將社會規範視為個人的價值理念，以至於在接受這些觀念的內在化過程中，透過價值系統的重新整合，才產生社會團結的穩定性。由此可見個人的自覺意識與意義世界仍在起作用。

近代文化理論的這兩種基本模式，不論表現在社會學或哲學的領域中，都突顯出它們背後是基於人類自覺之文化意識的創造，勞思光因而在第四部分提出他的「文化意識理論」。黑格爾的外化觀顯示出一種建構文化存在的建設性意識，帕森斯等社會學家的系統理論，則在其內化觀的解釋中，突顯社會實有的制約性，這因而讓我們看到文化活動的功能限制。不過這也同時反顯出我們內在必存有一種解放的意識，否則即不至於會認為社會系統的功能性作用，會產生約制性的限制。勞思光在此所論的建設意識與解放意識，最終因而仍歸諸意志自由的概念。自由的自主性即要求自我作主，此種主體自由的建設性意識，表現在黑格爾的文化哲學形態中，即是一種「由主宰性到外化觀」的文化理論模式；自由的不受限制即是要求不被約制，此種主體不受約制的解放意識，在帕森斯的社會學文化理論中，即以要求能「由約制性到內化觀」的理論模式呈現。這兩種文化意識不僅見諸近代文化理論的建構，同時也反應在古今中外的主要文化發展中。在中國，儒家表現文化建設意識；道家表現解放意識。在西方，古典亞里斯多德的本性論，以及近代啟蒙運動、德意志觀念論與晚期資本主義，表現出文化的建設意識；古典的辯士學派，以及近代的馬克思主義、法蘭克福學派、哈伯瑪斯〔早期〕與後現代思潮，則表現出解放的文化意識。

對於勞思光而言，建設意識與解放意識只是主體自由的一體兩面，因而這兩方面不是互相對立，而是互相補充。若只有建設意識而無解放意識，那就會固執於已有的制度與規範，從而會有逾範而走向獨斷論的危機。若只有解放意識而無建設意識，那麼就會因為不信任理性而走向虛無主義。在此，勞思光又回到他思考文化哲學的出發點，亦即又回到當代文化在現代性中出現「從解咒到物化」，以及在後現代性中出現「解放意識之氾濫」的文化危機。對於當代文化危機的現象層面分析，勞思光與哈伯瑪斯所見略同，但勞思光卻出於「文化存有論」、「文化理論類型學」與「文化意識論」的三層推證，說明解決當代文化危機的關鍵，仍在於主體性問題。關於這一點，勞思光二〇〇七年在華梵大學演講〈為文化哲學奠基的構想〉

時，即主張為文化奠基應有三個待解的先決問題，亦即：1. 由系統思維到開放思維，2. 回至建設意識，收攝解放意識，3. 傳統文化主體性問題的基本認識。

(二) 勞思光文化哲學的理論限制：

借用勞思光先生的術語，可以說文化哲學還不是一門具有理論穩定性的哲學學科。不僅勞思光這樣認為，在西方哲學史第一個把文化哲學當成第一哲學，甚至用以取代康德先驗哲學的卡西勒 (Ernst Cassirer) 也說，文化哲學還不是一門已經明確成立的科學。我們底下可以透過與新康德主義文化哲學，以及哈伯瑪斯文化哲學進行比較，以說明勞思光文化哲學的「見與不見」之處。首先把勞思光在《講演錄》第二部分對於文化存有論的說明，與卡西勒的《符號形式哲學》、《文化科學的邏輯》做個簡單的比較；再把勞思光在第三部分中對於「文化理論的類型學」之說明，與哈伯瑪斯的《溝通行動理論》進行比較，這樣最終就可以對勞思光的「文化意識理論」進行評價。並檢討勞思光將文化危機的解決訴諸意識哲學層次的主體性問題，是否恰當。

前面說過，勞思光是借助人文與物化及神權的區分，說明文化或文化生活的存在領域。但這種說明其實是略過了人類創造具體文化產物的跨主體性建構活動。新康德主義的卡西勒，主張應以「文化批判」取代康德的「理性批判」。且由於文化產物是出自人類精神之形構能力的創造，因而可以透過文化產物的實在性，推證它之所以可能的基礎，即在於精神的形構性力量。如此一來，真正的先驗哲學應即是文化哲學。在這個意義下，卡西勒認為文化哲學的奠基工作，首先在於分析能創造出語言、神話、藝術、宗教、歷史與科技這些文化產物的精神形構能力，以能理解文化創造背後的知識論原則為何。卡西勒把認知或建構文化創造物的精神形構力依循的法則，稱為「符號功能的文法學」，並以之代替康德理性批判之先驗哲學所依據的意識哲學分析。

相較之下，勞思光的文化哲學不僅缺乏文化建構的知識論分析或缺乏對文化科學之邏輯的說明，他仍然將文化領域限制在意識活動的領域中。但如同卡西勒的《符號形式哲學》已經清楚說明的那樣，像語言與神話這些文化存在物，都不是單憑個人意識所能形成，它們必然存在於具跨主體有效性的符號領域中。勞思光二〇〇三年十一月在臺大文學院演講〈儒家人文教育之哲學基礎〉時，他其實就是將「人文與物化之對照」、「人文與神權之對照」的問題，稱為是儒家的「人文精神」。就此而言，可知勞思光的文化哲學，基本上是一種人文精神的哲學理論。否



則就很難了解物質生活與宗教，何以不屬於文化哲學探討的範圍，以至於勞思光可以主張透過與自然物化與宗教神權的對比，即可突顯出文化領域之所在。

再者，在「文化理論的類型學」分析中，勞思光選取了黑格爾的文化哲學與帕森斯的社會學文化理論，以做為代表主體的主宰性與系統的約制性。這兩種文化理論的基本模式，可以對照哈伯瑪斯在《溝通行動理論》中，對「生活世界」與「系統」的區分。對哈伯瑪斯而言，唯有在生活世界中，能以意義理解取向的溝通行動互動，我們才具有自由或自主性。這種溝通的自由不是個人主體性的外在化或客觀化活動所能確保。因為即使在黑格爾，這都得經過主奴之生死鬥爭的承認過程，才有客觀的可能性。因而由主宰性到外化性，不能以黑格爾絕對觀念論的思維模式來說明，而是透過溝通理性的語用學重構，找出建構溝通共識的語用學規範性基礎，才能說明在生活世界之日常實踐中，如何具有自主的可能性。同樣地，系統宰制的問題也不能僅在帕森斯的內在化理論中解決，哈伯瑪斯認為這個問題，應從帕森斯過渡到韋伯再到馬克思，最後才能透過道德發展理論對歷史唯物論進行的重構，達到這個理論目的。簡言之，對哈伯瑪斯而言，內在化只是一種學習過程，它基本上是建立在：個人的自我認同必須經過社會化的承認才是可能的。學習的內在化過程，重點不在於透過價值認同達成社會的團結穩定，而在於必須批判社會的合理性，以使個人的自我認同能在不受強迫的條件下，自由地形成。

由此可見，生活世界的溝通自由，不是僅出於建設意識就能達成，而是唯有生活世界不被系統殖民，建設意識才一方面有可能性，一方面能夠不逾範而成為獨斷。同樣地，透過社會化之自我認同的建構，不是僅出於解放意識就能達成，而是必須透過自由溝通的不被扭曲，解放意識才一方面可能，一方面不會因為對理性的不信任而流於虛無。就此而言，可以很明顯看出勞思光仍主要將文化的危機與出路，化約成意識轉變的主觀問題，忽略了人在系統宰制所造成的溝通扭曲中，如何能借助民主法治等社會結構的改革，使得我們能真正透過溝通的共識建構，重建個人的自由與社會的良序整合。

### （三）勞思光文化哲學的研究展望：

從上述的比較來看，可以發現從勞思光文化哲學的角度來看，卡西勒的文化哲學顯然還是一種文化科學，因為他仍從各種文化科學的領域出發，去探討我們建構這些文化產物的精神形構力，但卻未更根本地理解到真正的文化領域，應出於人文精神的自覺。否則我們僅可以達到社會學、文化人類學或經濟學模式所理解的文

化科學，達不到文化哲學的高度。另一方面，從勞思光對建設意識與解放意識的分析，也可以看到勞思光不是採用一種系統與生活世界二分的模式，來理解文化進化的過程。而是動態一體的從建設意識與解放意識的相互預設、相互補充，說明文化之創造興起與危機衰亡的過程。他的架構使個人能有更多自主參與的空間，而非如哈伯瑪斯必得訴諸生活世界之公共領域的結構性改革，才有希望能使文化生活條暢發展。但同樣地，從卡西勒與哈伯瑪斯的角度來看，勞思光局限在以主體性的意識哲學來看待文化哲學的問題，的確容易忽略文化哲學應對語言學、神話學、宗教學與藝術學等，提供人文科學之哲學基礎的理論建設工作。勞思光想以文化意識的轉變，亦即從「回至建設意識，收攝解放意識」來解決文化危機的問題，也的確容易輕忽社會結構改革在文化哲學中所扮演的重要實踐涵義（雖然勞思光本人從未忽略他做為知識分子負有社會改革的批判使命，且他實際上並為此立下了典範）。

勞思光在《文化哲學講演錄》之後，擔任華梵大學講座教授時，又不斷深化他的文化哲學的構想，在二〇〇六年的「當代文化問題的哲學探索」之專題研討課程中，他已經將「新康德學派之模式」加入他對「文化哲學之理論模型」的討論中。二〇〇七年的「哈伯瑪斯的文化哲學專題」課程中，他除了仔細分析哈伯瑪斯「溝通理論之形成及主要內容」外，更專闢一單元，針對哈伯瑪斯溝通理論進行「解釋與評估」。二〇一〇年勞思光更開設了「哈伯瑪斯法哲學專題」。透過這些講課內容的反思，勞先生若再重寫他的文化哲學專書，那又會是何種理論風貌？在這些講課中，他是否已經開始嘗試綜合他個人的創見與新康德主義及哈伯瑪斯的理論優點？這些講課內容仍未經整理，未來若能將勞思光這些講課的觀點整理出來，那麼必極有裨益於我們對文化哲學的進一步探討。

## 五、論勞思光的文化哲學

### 張政遠（香港中文大學哲學系）

勞思光在《文化哲學講演錄》中提及在他完成《中國哲學史》的寫作後，哲學思維的重點已不限於中國傳統哲學。晚年，他對文化哲學問題有一定的反思。他特別強調學界不應只用《少作集》或《中國哲學史》評述他的哲學思想<sup>112</sup>。然而勞思光對文化哲學的思考，並非始自晚年。勞思光在《哲學淺說》的初版（1962）裏

<sup>112</sup> 同前註，頁 xi。