

書 評

Reviews

哲學是甚麼？

評勞思光講《思光華梵講詞：論哲學基本問題》

勞思光講，郭潮順、林士華編註。《思光華梵講詞：論哲學基本問題》。
臺北：勞思光研究中心，2016年，xxvii+478頁。

婁 振 業*

壹、引言

初學哲學的人，必定會碰到「哲學是甚麼？」這個基本問題。初學者固然難以回答，但縱使研習哲學已久的學人，也不易答覆，因為這個問題本身已是頗複雜的哲學問題。回顧西方學界，不少哲學家也曾嘗試回答。例如在 *Jäsche Logik* 康德（Kant）便由哲學運用角度，提出「學院意義的哲學」（*philosophia in sensu scholastico*）和「世界意義的哲學」（*philosophia in sensu cosmico*）之區分。¹前者指各種哲學的概念分析技術，訓練我們心智的「機巧性」（*Geschicklichkeit*）。後者則強調，哲學不單訓練心智，還要回應世界各種難題，展示理性之最後目的（*die letzten Zwecke*）。這

* 柏林自由大學哲學系哲學博士（isaacloewe0304@gmail.com）

¹ *Logik*, AA, 06: 23（康德著作參照普魯士皇家學院版全集（Akademie-Ausgabe, AA）標示冊數與頁碼）。

些哲學思慮活動，才能為我們「受用」（Nützlichkeit）。²雖然這種區分有助我們理解哲學一些重要特性，但卻無法說明哲學是甚麼。又如海德格（Heidegger）認為，哲學是我們與存在的對話。³然而，基於海德格的特殊興趣，把哲學限定於存在的課題，排除與存在無關的哲學題材，哲學便片面化。

回顧中文學界處理哲學定義問題的重要學人，勞思光（1927-2012）是其中之一。從勞氏少作時期的《哲學淺說》，以至中期處理中國哲學與哲學定義相容問題，⁴可見哲學定義一直都是他關心的問題。因為該問題不單是基本哲學問題，也是文化危機其中一環，⁵涉及能否建立包含不同哲學傳統成果的開放哲學觀念，由此預備未來的世界哲學。⁶在《哲學淺說》，勞氏使用本質定義（essence definition）與實指定義（ostensive definition）兩種方法，嘗試界定哲學。前者比較類與類之間的差別，界定類的本質。這定義法要預設穩定的長期類差，本質才成立。但因為哲學題材流變不定，根本沒有長期類差，所以本質定義並不適用。⁷於是勞氏便

² 康德討論哲學本質問題的詳細討論，見關子尹，〈康德論哲學的本質〉，《從哲學的觀點看》（臺北：東大圖書，1994年），頁1-22。

³ Heidegger, *What is Philosophy*, trans. William Kluback and Jean T. Wilde (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 1956), 71.

⁴ 勞思光，〈對於如何理解中國哲學之探討及建議〉，《思辯錄——思光近作集》（臺北：東大圖書，1996年），頁1-37。

⁵ 文化危機是指，現代文化與前現代文化衝突，以及現代文化內部問題，使社會迷失目的，以至社會整合崩解。勞氏論及哲學基本問題，與後現代思潮的自我解釋問題有很大關係。詳見勞思光著，劉國英編，〈論危機世界〉，《危機世界與新希望世紀——再論當代哲學與文化》（香港：中文大學出版社，2007年），頁1-21；勞思光著，汪琪編，《當代西方思想的困局》（臺北：臺灣商務，2014年），頁41-42。

⁶ 勞思光，《新編中國哲學史》第一冊（臺北：三民書局，1984年），頁409。

⁷ 勞思光講，郭朝順、林士華編著，《思光華梵講詞：論哲學基本問題》（臺北：勞思光研究中心，2016年），頁6。

用實指定義法，以哲學史曾出現的題材界定哲學。⁸《哲學淺說》屬入門書，這樣定義也無可厚非。但他也深知，實指定義也不能解決哲學定義問題，因為它只是以哲學史的題材為例，仍然無法提供判斷標準。如果有新課題，我們又憑甚麼判斷，該課題是否屬於哲學？再者，一般意義的哲學，都幾近等同於西方哲學課題，哲學變成封閉概念（closed concept），不能容納東方哲學的課題。

為了解決上述的難題，勞氏不直接回答哲學是甚麼，而是先處理哲學思維的特性。簡言之，哲學思維是反省思維（reflective thinking），乃是自己理解自身活動。至於反省的具體內容則屬變數，可隨時代改變。於是反省思維可放入不同題材，哲學定義也因此而變成開放概念（open concept），可包含不同哲學傳統。⁹然而，如果我們進一步追問，反省思維能否進一步展示？不同哲學題材之間有沒有關聯？如果有，這種關聯應如何理解？最近華梵大學出版勞氏的講課錄音《思光華梵講詞：論哲學基本問題》，正好展示他於晚期如何進一步處理上述的問題。這本以反省思維為基礎、理解哲學基本問題的著作，可視為勞氏對哲學定義的完整論述，也能了解他晚期文化哲學理論的用心所在。

貳、哲學思維之主要領域：科學、宗教、藝術

按勞氏的授課大綱，此書可劃分為兩大部份。前半部以哲學概念入手，分析反省思維的特性。前半部章節又可分為四個部份。在第一部份（第一章）勞氏重述早期、中期理解哲學思維為反省思維的成果。對應於康德哲學的知識、價值、情感之三分法，在第二部份（第二至第四章）勞思光便展示哲學在科學、宗教、藝術三個主要領域的反省成果，同時他也解釋一些文化問題的原因。

⁸ 勞思光著，文潔華編，《哲學淺說新編》（香港：中文大學出版社，1998年），頁3-9、11-14。

⁹ 勞思光講，郭朝順、林士華編著，《思光華梵講詞：論哲學基本問題》，頁19。

科學知識問題主要針對真理觀念演變。前現代哲學習慣使用形上學思維或系統思維，把所有問題收入「中心原則」(central principle)解釋，便能達到所謂絕對實在真理，於是出現符應論與融貫說爭議。但哲學進入現代後，形上學開始瓦解，經驗知識也不可能獲得絕對真理，典範也因而轉移。正如孔恩(Kuhn)科學革命理論所主張具實效意義的效用說(pragmatic concept of truth)，所謂真理問題，只是理論的解釋效力(explanatory power)、預測效力(prediction power)之強弱問題。最後勞氏總結科學知識之雙重目的：在經驗層面，知識並非完美，一定有可修改性(revisability)或可批判性(criticizability)；在後設層面(meta-level)，這種修改一定以達到最後真實為導向之**極限概念**(limes concept)。因此，修改科學知識也要預設不可逆轉性(irreversibility)。但我們也要留意，雖然科學知識可以修改，但群眾長期以「典範」思考問題，很易形成封閉社群，這也是不同文化階段都會遇到的問題。¹⁰

由於宗教問題與道德有很大程度重疊，因而勞氏定義宗教為廣義的價值問題，把宗教哲學的主要問題收入道德哲學討論。宗教與道德價值衝突之處，在於價值根源說明。由於一般宗教預設已被神決定的神權世界，因而把價值根源推向權威神，不能解釋絕對自發義的自由意志與責任概念，¹¹所以宗教必定有非理性成份。然後勞氏再論宗教與道德的主從關係，關鍵在於宗教語言能否理性化，也即宗教能否擺脫神權而轉入實踐理性。他列舉康德與黑格爾(Hegel)為例，說明兩個極限。前者肯定，後者則否定。勞氏另一重要觀察便是這種價值觀與文化發展。歷史上的文化差異，就是不同傳統，處於這兩個極端之間不同程度的層次。¹²至於藝術問題，

¹⁰ 勞思光講，郭朝順、林士華編著，《思光華梵講詞：論哲學基本問題》，頁 58-60。

¹¹ 勞思光講，郭朝順、林士華編著，《思光華梵講詞：論哲學基本問題》，頁 125-131。

¹² 勞思光講，郭朝順、林士華編著，《思光華梵講詞：論哲學基本問題》，頁 139。

勞氏生平甚少論及。¹³藉本書的討論，我們也可以知道多一些勞氏對藝術的看法。他大體按康德美學理論的重要概念解釋，例如感受、目的性等，強調藝術的實現與表達力。¹⁴

參、哲學部門之整合樞紐：文化問題之出路

第三部份（第五章）則論及反省思維另一個重要成果，便是離開形上學的大系統思維，也即後形上學思維（post-metaphysical thinking），此正是勞思光晚期文化哲學的重要議題之一。¹⁵他認為，哲學思維其中一個重要面向，就是逐步澄清形上學意義的問題。他以西方哲學為例，簡略說明哲學思維由前現代到現代的變化。前現代哲學劃分世界為經驗的「事物世界」與形上的「理念世界」兩重存在。然而自康德哲學說明形上學不能成立的理由後，¹⁶整個哲學界便開始後形上學思維。關鍵發展便是 19 世紀

¹³ 查勞氏的著作，只有一封書信論及他對美學的看法。詳見勞思光著，關子尹、張燦輝、孫善豪編，〈答王濟昌先生論美〉《思光少作集（七）——書簡與雜記》（臺北：時報文化，1987年），頁244-253。

¹⁴ 勞思光講，郭朝順、林士華編著，《思光華梵講詞：論哲學基本問題》，頁157-166。

¹⁵ 後形上學思維的詳細討論，參見勞思光，〈論非絕對主義的新基礎主義〉，《危機世界與新希望世紀——再論當代哲學與文化》（香港：中文大學出版社，2007年），頁129-182；勞思光，《當代西方思想的困局》，頁92-106。

¹⁶ 康德哲學內，以現象與物自身的區分最為重要，主有兩種解釋模型，分別是兩重世界（two-worlds interpretation）與兩重面向（two-aspects interpretation）。按兩重世界解釋，現象與物自物為兩個不同世界，物自身決定現象世界，強調兩者為存有論關係。按兩重面向解釋，現象與物自物只是依主體之認知時空條件，考慮同一對象的兩個面向，強調兩者為概念關係。兩種解釋模型的詳細分析見 Allison, *Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense, revised and enlarged edition* (New Haven: Yale University Press, 2004)。筆者於此文取兩重面向解釋，因為這個模型的解釋效力較強，而又可避免證證形上實體的困難，也較符合康德立場。在 1799 年，康德寫給費希特（Fichte）的公開信（*Erklärung in Beziehung auf Fichtes Wissenschaftslehre*）曾言，超驗哲學並非建立任何形式的形上學，尤其是費希特的主體形上學。詳見《康德全集》（AA, 12: 370）。

末至 20 世紀「語言學轉向」。¹⁷這種轉向釐清意義與指涉 (sense and reference)；意義之所以成立，又與理性行動者使用符號 (symbol) 有密切關係。因此，形上學只是我們運用符號建立的意義而無實指 (real reference)。在這裏勞氏特別主張，我們也應理解文化為意義領域，乃是我們理性思維於事實世界的「外加結構」(supervenient structure)。¹⁸勞氏這種做法，正是回應科學主義要求把所有活動還原到物理語言，避免哲學狹隘化。¹⁹

然而，文化問題與哲學基本問題有甚麼關係？勞氏在本書沒有再交代。從第四部份(第六章)論哲學思維三種正面功能，或許我們得知答案。1. 批判功能：對已有思想、語言理論評價，也即了解其理論效力；2. 建設功能：針對後現代思潮不信任理性，勞氏認為理性在不同層次、領域反省之餘，也能尋找普遍義的規則，建立新秩序；3. 整合功能：理性能尋找**共同問題**，使不同哲學部門之間有溝通可能 (commensurability)，從而使它們成為新整合，建立新的文化秩序。勞氏提及文化意義領域，正是與該共同問題有密切關係。雖然勞氏在本書論述這種功能不多，但他在其他場合曾論及，²⁰我們可以參考其中的論證。

正如上述所言，哲學思維是反省思維，可因應不同課題，而衍生不同的哲學傳統、部門。但不同傳統、部門之間的**合理性**是否可以溝通，卻是

¹⁷ 「語言學轉向」固然與 20 世紀初維根斯坦 (Wittgenstein) 的語言哲學理有莫大關係，但其出現可上溯至 19 世紀邏輯分析奠基人弗雷格 (Frege) 的邏輯分析。康德已指出，形上學是誤用純粹概念的結果。進一步反省概念問題，概念組成便以語言為基礎。所以邏輯分析、以至日後的維也納學派，很大程度以不同的角度分析語言，嘗試清理各種形上學問題。其中的歷史發展，詳見 Glock, *What is Analytic Philosophy?* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 21-60.

¹⁸ 勞思光講，郭朝順、林士華編著，《思光華梵講詞：論哲學基本問題》，頁 192；勞思光，〈論非絕對主義的新基礎主義〉，頁 159。

¹⁹ 勞思光講，郭朝順、林士華編著，《思光華梵講詞：論哲學基本問題》，頁 197。

²⁰ 勞思光，〈哲學課題之變與常〉(香港中文大學哲學系唐君毅訪問教授公開講座，香港，2007 年 10 月)。

另一重問題。因為如果它們不能溝通，其實代表不同部門、傳統之間處於封閉關係。這樣非但不能了解彼此的反省成果，而且哲學永遠都處於分裂狀態，合理性之概念便變成不可解。為了解決這個問題，勞氏便主張，「為文化危機尋找出路」理應可以成為不同哲學傳統、部門的溝通基礎。因為文化這種外加結構的意義領域，其實就是我們理性思考的活動成果。²¹簡言之，不同的哲學傳統、部門成果，皆可視為貢獻於解決文化危機。²²

由此可見，勞氏處理哲學定義問題，可分為**形式與內容**兩個層次理解。前者從理性活動形式理解哲學為反省思維，由此**容納**不同哲學傳統、部門；後者則由題材層面考慮，以文化問題出路為基礎問題，**溝通**不同哲學傳統、部門。²³勞氏從這兩層處理哲學定義，可說是頗新的嘗試。當然，我們不一定認同文化危機出路便足夠成為不同哲學傳統的溝通基礎，但至少勞氏提出包容性極強的而非形上學的哲學概念，把不同的哲學成果收納。單是這一點，已可以肯定勞氏的哲學定義，比眾多哲學家定義哲學更為開放，更配合現代哲學後形上學之意義。

²¹ 勞思光著，劉國英編，《文化哲學講演錄》（香港：中文大學出版社，2002年），頁65-68。

²² 按勞氏，文化危機出路具體有三方面：1. 開放思維：針對各種封閉系統，我們並不應視某一個系統已找到所有問題的最後答案，因為問題會隨歷史而不斷增加、演變。我們應利用不同哲學理論的成果，逐步考慮、澄清問題各部份，所以每一部份都可以有確定結論；2. 整合秩序：針對後現代片斷化（fragmentation）問題，把小範圍問題等同所有範圍問題。我們應把不同的哲學理論成果整合（integration），建立全面秩序；3. 「人」之再肯定：針對現代文化把人對象化、動物化問題，我們應重新肯定人的文化存在地位，不應只是自然存在。詳見勞思光著，劉國英編，〈論希望世紀、現代文化與新希望世紀〉，《危機世界與新希望世紀——再論當代哲學與文化》（香港：中文大學出版社，2007年），頁80-81。

²³ 按勞氏，主體性觀念可以視為哲學題材內容的普遍成份。例如中國哲學、西方哲學，分別由實踐、認知兩種活動，展示理性行動者自我主宰的特質。所以主體性觀念，便可以成為溝通中西哲學的共同標準。詳見勞思光著，劉國英編，〈論中國文化前景〉，《危機世界與新希望世紀——再論當代哲學與文化》（香港：中文大學出版社，2007年），頁42-46。

肆、哲學旨趣與成素分析

至於不同哲學傳統、部門如何溝通，勞氏便在本書的後半部份進一步交代。這部份則以哲學史為例，說明哲學思維在西方哲學傳統的反省成果。後半部的章節可分為兩部份。第一部份（第七章）嘗試說明，我們應如何看待不同傳統哲學思維，當中涉及各傳統的普遍與特殊成份問題。無可否認，不同哲學傳統都會遇到一些共同問題，例如世界質料、知識、價值等問題，但解答的內容卻可以大異。從表面看，做成這些特殊性解答是基於不同的外緣因素。但從深層看，這些各異的解答正好反映各傳統重視哪一個基本問題，決定不同旨趣（interest）。²⁴旨趣一經選擇，該民族便以當時最有效力的方式解答問題，而成為文化功效。但我們也要明白，文化功效也會因為問題不斷變化而失效。不管如何，面對不同的哲學傳統，勞思光主張「成素分析」處理。²⁵換言之，我們不應判斷某傳統是完全開放或封閉，而是每個傳統都有開放、封閉成素。前者對應傳統內的普遍成份，²⁶對所有理性行動者都有對確性（validity）；²⁷後者則指特殊成份，

²⁴ 勞思光講，郭朝順、林士華編著，《思光華梵講詞：論哲學基本問題》，頁 235。基本問題的旨趣，與勞氏早期、中期作品使用的基源問題研究法有密切關係。他在討論西方、中國、印度三大哲學傳統，便列舉各傳統不同階段的基源問題。由此說明這些問題，如何塑造不同哲學傳統的發展方向。詳見勞思光著，劉國英、張燦輝編，《哲學問題源流論新編》（香港：中文大學出版社，2001 年），頁 17-63。

²⁵ 有關成素分析的討論，詳見勞思光，《當代西方思想的困局》，頁 106-109、224-225。

²⁶ 由於前現代的形上學思維，要建立絕對確定的知識，所以「普遍性」這個概念便視為形上實體的重要特性。但進入現代的後形上學思維，普遍性問題便有新的定位。例如康德討論道德問題，主張自由意志只是理性行動者實踐領域的設準（postulate）。所謂設準，是指整個實踐領域之所以可能的必要條件。基於這種理解，普遍性便不必要解釋為對象之間的存有論關係，而是應解釋為概念之間的邏輯關係，這正好反映在勞氏如何使用卡納普（Carnap）語言架構（linguistic framework），消解傳統形上學證立自由意志、自我意識的困難，而把它們理解為自主活動語言運作的必要條件。詳見勞思光，《論非絕對主義的新基礎主義》，頁 161-162；勞思光著，劉國英編，《論危機世界》，頁 14-15。因此，所謂不同文化傳統的開放成素，指涉的便是尋找不同文化意義領域運作的必然條件。

只是對某些特定條件有效。²⁸這正好說明，了解基本哲學問題其中一個重點，就是發掘不同哲學傳統的普遍成份，把不同的開放成素結合，再配合當前歷史、社會條件，解決當前的文化問題，新的文化秩序便同時建立；我們不應只著眼於封閉成份，而全盤否定某個哲學傳統。因此不同哲學傳統溝通的可能基礎，就在這種成素分析，而不是隨意把不同傳統的東西胡亂湊併。

在第二部份，勞氏以西方哲學史的形上學問題發展為例，說明由前現代的形上學思維，如何發展至現代的後形上學思維，並如何了解其普遍性。正如上述所言，所謂形上學思維，除了預設我們能認知終極實有外，還有要以中心原則，解釋所有問題，形成大系統。當中最有影響力便是目的論（teleology）。但進入啟蒙運動後，科學發展使人對世界觀從目的論解放，歷史便進入現代階段，也即韋伯（M. Weber）所說的解咒（disenchantment）。哲學的解咒過程，始自康德哲學。解咒有兩方面意思。一方面形上學只是認知理性的思維謬誤，根本不提供知識；另一方面表示，不同意義領域有不同的活動原則，不需以中心原則建立大系統。往後的哲學，雖然也有哲學家意欲構造大系統，但整個哲學朝往後形上學發展。勞氏便以學術思想內部兩個解咒例子，即科學哲學與文化科學出現正好說明，但要以一種大系統說明一切根本不可行。²⁹

綜觀而言，勞氏以其晚期的文化哲學成果，重新處理哲學定義問題。但勞氏卻未能兼顧東方哲學傳統的基本問題，稍為偏重西方傳統。雖然勞氏論述未必能盡如人意，但我們也不能呵責，因為哲學定義問題，已涉及

²⁷ 在漢語翻譯，validity 一般譯為「有效性」。但筆者認為，「有效性」一詞偏重表達理性概念、原則之應用效果，流於經驗描述，未能充份表達理性原則決定理性行動者之間的概念關係。所以筆者採用邏輯學的翻譯，把「validity」譯為「對確性」，以強調理性行動者與開放成素的邏輯關係。邏輯學之翻譯詳見香港中文大學哲學系編譯，《中譯邏輯學詞彙》（香港：中文大學出版社，1982），頁 72。

²⁸ 勞思光講，郭朝順、林士華編著，《思光華梵講詞：論哲學基本問題》，頁 246-247。

²⁹ 勞思光講，郭朝順、林士華編著，《思光華梵講詞：論哲學基本問題》，頁 395-410。

世界所有不同哲學傳統。無可否定的一點是，勞氏並不囿限於中國哲學或西方哲學傳統，嘗試尋求哲學的開放概念，以建立他在《中國哲學史》所說的世界哲學。他以成素分析處理哲學傳統溝通問題，提供了新的思維向度，加強哲學部門、傳統之間的整合可能性。而且本書所論及的多種哲學問題清晰度，也是現時的哲學入門書少見。所以不管是哲學初學者或研究者，本書都值得參考。

徵引文獻

- 勞思光。《新編中國哲學史》。臺北：三民書局，1984年。
- 勞思光，關子尹、張燦輝、孫善豪編。〈答王濟昌先生論美〉，《思光少作集(七)——書簡與雜記》。臺北：時報文化，1987年，頁244-253。
- 勞思光。〈對於如何理解中國哲學之探討及建議〉，《思辯錄——思光近作集》。臺北：東大圖書，1996年，頁1-37。
- 勞思光著，文潔華編。《哲學淺說新編》。香港：中文大學出版社，1998年。
- 勞思光著，劉國英、張燦輝編。《哲學問題源流論新編》。香港：中文大學出版社，2001年。
- 勞思光著，劉國英編。《文化哲學講演錄》。香港：中文大學出版社，2002年。
- 。〈論危機世界〉，《危機世界與新希望世紀——再論當代哲學與文化》。香港：中文大學出版社，2007年，頁1-21。
- 。〈論中國文化前景〉，《危機世界與新希望世紀——再論當代哲學與文化》。香港：中文大學出版社，2007年，頁23-46。
- 。〈論希望世紀、現代文化與新希望世紀〉，《危機世界與新希望世紀——再論當代哲學與文化》。香港：中文大學出版社，2007年，頁65-85。
- 。〈論非絕對主義的新基礎主義〉，《危機世界與新希望世紀——再論當代哲學與文化》。香港：中文大學出版社，2007年，頁129-182。
- 勞思光。〈哲學課題之變與常〉。香港中文大學哲學系唐君毅訪問教授公開講座，香港，2007年10月。

勞思光著，汪琪編。《當代西方思想的困局》。臺北：臺灣商務，2014年。

勞思光講，郭朝順、林士華編著。《思光華梵講詞：論哲學基本問題》。臺北：勞思光研究中心，2016年。

關子尹。〈康德論哲學的本質〉，《從哲學的觀點看》。臺北：東大圖書，1994年，頁1-22。

香港中文大學哲學系編譯。《中譯邏輯學詞彙》。香港：中文大學出版社，1982年。

Kant, I. *Gesammelte Schriften*: ed. königlich preußische (later German) Berlin: Akademie der Wissenschaften, 1900 ff.

Heidegger, M.. *What is Philosophy*. Translated by William Kluback and Jean T. Wilde. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 1956.

Glock, H.. *What is Analytic Philosophy?*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Allison, H. E.. *Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense, revised and enlarged edition*. New Haven: Yale University Press, 2004.