

中國哲學與霸權意識 ——期待台灣在地哲學的誕生

葉海煙

成功大學中國文學系

摘要

中國哲學乃中國文化的精神產物，而在此時此刻的台灣社會之中，吾人究應如何看待中國文化，如何研索中國哲學，如何處理台灣文化與中國傳統哲學之間的多面向關係，實為台灣人不能不面對的艱鉅課題。因此，本文將論述焦點集中地對目前台灣學術界的中國哲學研究，進行兼具歷史向度、文化向度與精神向度的探討；而論述之脈絡則設法經由對中國文化的意理成分所涉及的所謂「霸權意識」的破解，以釐清「是否有所謂的『中國哲學霸權』？」的疑慮；並同時追究中國哲學的研究所以在台灣遭致阻障與戕害的歷史之因，以便為台灣哲學界主體性曲折迷離的自覺過程，提出解困之方與脫困之道，而到底該如何超越地解構「中國」，又該如何後設地看待「台灣」，而不斷地回返吾人自身所依所寄的生活的壤土，似乎不能不經由台灣在地哲學的誕生，而因此有真實的盼望、真實的理想。

關鍵詞：台灣文化、中國文化、中國哲學、霸權意識、互為主體、公民社會

壹、前言

首先，面對所謂的「台灣文化」，我們究竟該如何打開一道道足以引來亮光的「認知之路」與「理解之門」？進一步地說，置身台灣人長久以來所經營的這個生活世界裡，其中到底蘊含多少文化因子與文化成素，以及具建構性與凝聚力的文化內涵，足以讓我們替它冠上「台灣文化」的名號，以便和其他民族、其他文化有所區隔，有所辨別？目前看來，這個問題並不難回應，因為多門多路的「台灣研究」已然成果斐然，至少就學院或學術（scholarship）的角度看來，「台灣學」是正方興未艾，生機盎然。不過，從「全球化」與「在地化」這兩個理當相得益彰的思考向度來作觀察，「台灣文化」作為一具有特殊性、自主性與獨立性的文化體卻正遭逢多方面的挑戰與威脅，甚至已然出現自我消蝕、自我崩解、自我沉淪以至於自困、自絕、自暴自棄的「異化」情事，又豈能不教有智之士憂心？

總的看來，在當代文化已然兼具特殊性與普遍性的情況下，吾人究應如何看待「台灣文化」作為一文化體以及那作為台灣文化的實際載體——台灣社會，乃不啻是吾人安頓身家性命的基本課題，而此一課題又不能不在人文思維的各個層次之間不斷地被省察被檢視，以便吾人能夠建構出一套真實而有效的「台灣文化觀」，以及身為台灣人不能欠缺的自我認知與自我認同；其間，諸多具有歷史意義的哲學問題也便不只是個人進行生命抉擇所必須先行回應的問題，諸如「台灣人」的身份究竟該怎麼被認定？活在台灣的現實性與理想性又能如何二合一地置入吾人實際的生活歷程之中，而有助於吾人與所有台灣人作為一社群之間的相互融入，以及彼此對應的互動與往返？因此，台灣文化的歷史性與當代性乃彷彿一道長河般，從過去到未來，持續地讓我們所意欲擁有的「此刻」與「此在」不會只是一個個孤立的點，也不至於淪入斥絕外緣的封閉狀態。也就是說，所有願意正視台灣歷史、台灣文化與台灣社會的正直之士，實不能不把自己放入兼具歷史意義、文化意義、社會意義與哲學意義的思維歷程中，而和所有共居共住、共在共存於這塊土地上的人們一起思考台灣的過去與台灣的未來，而因此能夠真正地認清此時此刻所無以迴避的屬己的共同的抉擇、共

同的決定以及共同的行動。

在此，就以和台灣文化最有關係的「中國」元素為關注之對象，來思考從哲學之視角，我們到底可以如何合理地探索台灣人的生命態度與生活理想在中國文化挾帶諸多意理成分（其中，又以「中國哲學」為核心之論域）的精神氛圍裡所可以運用的資源，以及所可能遭逢的挑戰——而這應不只是台灣人文學術圈裡可以任意關起門來高談闊論的理論問題，而且也理當是將哲學當作是「生活之道」與「意義之河」，以有助於吾人整體生命發展升揚的實踐課題。

貳、中國文化與霸權意識

如果我們說「在台灣的學術文化所涉及的思想範域之中，果真出現了所謂的『中國哲學霸權』」，這樣的論題顯然得先下個大問號，以便吾人可以被某些成見或所謂「預見」（它們或者是個人的，或者是集體的）所拘束，而自在從容地邁向那有著異樣光采的文化願景。祇因為在任何文化機體依然生機暢旺的現實境況裡，我們並沒有太大的權利可以任意揮灑那過於抽象的（甚至是那過於「後設的」）思維或概念，而因此干擾到一些分合不定、聚散無常的文化因子自由而有序的運作。

基本上，斷言「中國哲學」或「中國哲學的研究者與研究群」出現了所謂的「霸權」的現象或心態，是不僅需要來自中國哲學思想內部的充分的理由，也同時必須對那些具足代表性與影響力，並且由內而外，由個人到群體，一逕延展於歷史與文化共構之活動與作為的所謂的「哲學霸權」，或是那些已然在中國人集體起造的思想藩籬裡起了主導作用的意識形態，做出強而有力的論證。目前看來，在這人文思想式微的年代，縱然我們可以提出上述有著關聯性、類似性與共通性的理由或證明，也可能大多是比較軟弱的理由，或是比較薄弱的證明，除非我們發現在學術思想背後隱藏著某些非學術性的因素蠢動於所謂的文化界、思想界以及學術界，並因而做出相關主題的闡明與鋪排；不然，保持思維的戒心、研究的謹慎，並遵守論述的嚴格規範，便理當是大肆運用語言資源、思想資源、文化資源與

社會資源的研究者必須善盡的責任。

其實，在當代中國內部並不乏「思想霸權」的實例，特別是在政治權力被誤用與濫用的某些場域之中。當代中國學者梁漱溟（1893-1988）比較中、西、印三大文化的基本取向，發現中國文化是以「意欲自為、調和、持中為其根本精神」（梁漱溟，1979：55）。表面看來，中國文化往往以「柔弱」之型態表現其具有無比韌性的文化力，而且也彷彿是一個以「生活之道」為主軸的文化機體，其中充滿著自我調適、自我展露與自我成全的持續的生命能量。不過，就中國社會實際的情況看來，其中卻充斥著相當大量的蘊含文化性的作為與表現，它們竟往往假「調和、持中」之名，遂行其獨斷、獨裁以至於肇致以私心私意堵絕公共性與公領域的情事，而在「柔弱」、「柔和」或「柔順」的表相之下，隱藏的竟往往是剛愎、陰狠以至於殘忍無情、麻木無感的變態與病態。當然，這仍然是在經驗層次中的一種歸納、一項概括；然而，如此裡外不一致、公私相扞格的事例，則幾乎已經足夠讓我們驚心，讓我們一起來思考：為何在「聖君」與「賢相」的理想之下，中國的政治現實竟總是慘不忍睹、黯然無光？為何在「君子」、「大丈夫」與「士」的典範之下，中國的學術思想環境竟總是光怪陸離，難以理喻？

當然，中國歷史仍恍似長河般，是不僅「浪淘盡千古英雄人物」，而且它也持續地積澱出無數的文化渣滓與價值廚餘，特別是在政治專制的權力威虐之下，表面上崇儒尊孔的形式禮教，包裹的竟是一家獨佔以至於獨沽一味的思想的霸權意識——就史實看來，兩千多年前，董仲舒「獨尊儒術」正是始作俑者，他顯然已然退縮在「政教合一」的羅網之內，而因此把理想意義的「儒道」轉為現實意義的「儒術」，而一逕地在古老帝國的龐大體制之內，陽儒陰法地異化著儒學，甚至一味地通過其政治工具之操弄以及相應的意識形態造作，終於無端助長那寄生在具有哲學屬性的文化思維裡的霸權意識。

然而，回顧中國文化動態的發展歷程，中國人文思維的意理脈絡顯然並非全面地蘊藏所謂的「思想霸權」或「哲學霸權」的根苗。以孔孟為例，孔子「毋意、毋必、毋固、毋我」的開放思考，以及孟子「見大人則藐之」

與「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈」的大丈夫的人格典範，是仍然含著些許「自由」與「民主」的素樸成分，祇是在政治威權全面壓境之下，後世儒者乃大多未能抵擋那逡巡於體制內外的教條主義與集權主義所不斷施加於其身的種種的威脅與利誘。

此外，百年來中國坎坷的現代化過程，在人文與科技始終不平衡的學術界與思想界裡，中國的傳統思想是一方面和文化啟蒙的氛圍難以直接而有效地聯結，一方面則往往遭致無端的曲解與誤解，以至於無法提供當代知識份子充足的精神力量，以回應西方人文思潮強而有力的衝擊。因此，以「中國哲學」為名義的學術研究便不得不在中國哲學的「國故」與西洋哲學的舶來品之間，努力地做一些所謂「格義」的工作，如胡適之借用美國實用主義，又如馮友蘭之運用當代新實在論，以迄所謂「當代新儒家」，如唐君毅與牟宗三，也無能免於歐陸哲學，如康德與黑格爾等人的影響。可以說，以「批判性的斷承」與「創造性的發展」的高標準看來，當代中國文化的再造與當代中國哲學的重建，其實還處在「途中」（*on-the-wayness*）的狀態；也就是說，百年來，東西文化之間的交流與融通，基本上始終是一進行式，而深入中國哲學的意義詮釋與理論探索也往往只是以較輕、較弱、較為隱忍的模式，展開其與古人之對話，以及與西方之交談。如此一來，中國哲學內部所可能含藏的「不現代」甚或「反現代」的思想因子於是逐一現形，並因而不得不面臨嚴格的檢查與篩選，而且還可能因此導致「中國哲學能否作為一門學科、一種嚴格意義的思想流派？」這樣的問題竟然成為具有相當爭議性的學術話題——所謂「中國哲學的合法性」，至今竟還有人搬出來討論。如此一來，研究中國哲學是不僅不是當代人文學術的強項，也已然不是足以引領文化風潮與思想風潮的「顯學」。由此看來，所謂「中國哲學霸權」，又如何會是個真命題？

當然，倡言「台灣文化中的中國哲學霸權」，並不是意謂「中國哲學」必然蘊含著所謂「學術霸權」之意義，也不等於說研究「中國哲學」者一定會演生出附屬於任何一種實際存在之「霸權」之意義形態。不過，當我們擔心研究中國哲學者是有可能在台灣文化所浸淫而成的台灣人文氛圍裡，兀自建構起一種獨尊、獨大，以至於自是、自大、自傲之心態，我們

也並非全無理由；而目前台灣的哲學界（包含狹義的從事哲學研究與哲學教育者，以及廣義的思想界與文化界所有與哲學思考相應相關相涉者），則顯然已經渲染出以「中國哲學」為主要的研究論域的學術氛圍，並因此連帶地出現以中國哲學所孕育的思維的主體意識，以及中國文化所推擴出來的文化的主體意識為核心的學術立場——如此一來，甚至因此可能將個人身家性命所寄的心靈原鄉與精神家園，全般置入「中國哲學」與「中國文化」所交結而成的意識底層。總體看來，如此地「學術傾中」，實其來有自，但這不必然是一種思想變態或竟是一種文化病態，因為我們在一定的文化自信的弧度之內，對任何固有的或是外來的文化因子、學術因子與知識因子，無論如何都應該能夠保有一定程度的抗拒能力與吸納能力，並且也都能夠在者兩種能力兼攝並用的情況下，持續地營造出屬己的文化、屬己的哲學以及屬己的家國。

在此，且讓我們如此提問，如此自省，如此批判性地檢視自己的心態與思維，以便能夠在「台灣文化」、「中國文化」、「台灣文化的主體思考」、「中國文化的主體意識」，以及「中國文化與霸權意識」、「中國哲學的文化認同與家國認同」等相互交涉的論題與論域之間，尋找合理而有效的因應之道與解決策略：

1. 中國文化如何能夠演生並消解所謂的「霸權意識」？
2. 中國哲學真的可能肇致文化霸權、學術霸權與思想之霸權？也就是說，中國哲學之思考真的會助長中國文化的霸權意識？或者是，中國哲學在中國文化的現實情境裡，真的能夠逆向地消解任何一種形態的霸權意識？
3. 所謂「學術界的霸權」，又該如何予以明確之規範？而若台灣的哲學界所擁有的學術資源其實無論如何都無能成為任何一種形式的「學術霸主」，那麼，台灣哲學界裡可以歸屬於「中國哲學」的知識力道，又如何能夠慫恿那些野心之人在台灣的文化界與思想界裡稱雄稱霸？
4. 而在台灣哲學研究的學術陣營裡，研究中國哲學者是否已然凝聚出一股強而有力的「霸權」心態？此外，台灣文化內部所已然積澱的

西方文化與西方哲學的思想要素，又如何能相對應地消解中國哲學在台灣之霸權意識？

事實上，在台灣文化的實際內涵之中，稱得上是「哲學的」思想成分迄今仍然有待斟酌，有待評估；也就是說，在依然孤冷、單薄以至於蕭條寂寞的人文學界裡，「台灣文化」作為一學術範域，顯然仍需要更多的屬於「哲學的」拓植之心、開發之志與探索之力；否則，祇是一味地假「台灣文化」之名，來和「中國文化」對抗，或者甚至全面地與「西方文化」、「世界文化」做多向度、多元性地交流與溝通，而竟未能同時在自知之明引領下對自己的生活、歷史、鄉土與文化，從事認真、嚴格而有效的洞察與批判，那麼所有知識性的、理論性的以及哲學性的努力恐怕都會事半功倍，而得不到真實且豐盈的回報。

叁、歷史之因與文化之根

在此，姑且不論半個世紀來，台灣人的思想啟蒙與文化再造到底已然獲致如何之業績與成果，而祇要我們捫心自問：「我們在歷史的洪流裡究竟只是一介載浮載沉的文化波臣？或者竟是能夠當家作主，不向任何異文化俯首的勇者？」如此深思熟慮之後，我們便可能大有機會在探索「歷史之因」的同時放眼未來，把文化之根柢深植於個人生命與社群生命交織而成的社會機體的底層，而不再只是一味地欣羨那些一逕在風中飄搖的枝葉與花萼。

由此看來，理解中國文化存在於台灣社會的歷史脈絡與因果脈絡，並從而探入台灣文化在思想觀念層次裡所以會大量吸收中國元素的深層緣由，以揭發某些假學術之名的假命題與偽知識，而讓任何一位哲學家、任何一種哲學理論及其所可能延展的人文思考，都可以得到合情合理的認知，以及恰如其分的定位，這理當是我們處在這看似生氣蓬勃的台灣社會裡無可推卸的生命志業。當然我更盼望在理性熟成的心靈裡，不再吹起任何一種夾帶哲學思維的「主義熱」（如馬克斯主義、實用主義、分析主義以及存在主義、新馬克斯主義），而能夠讓安安穩穩、冷冷靜靜地展開對

原本的生命問題的關懷、對根本的文化問題的探索，以及對基本的哲學問題的思考。如此一來，台灣文化和任何一種外來文化便將如同伙伴一般共生共在，台灣人的心靈和任何一種橫向移植而來的價值思考也便可以共存共榮，而台灣人的思考和那包括中國哲學在內的具有普世性的觀念體系也便可以彼此交接而相互轉化。

當然，在上述的文化理想光照之下，對屬己的歷史進行全面的追討，以認清所謂的「中國哲學」竟會被披上「思想霸權」這一襲外衣的真正的理由，自是此刻不能不著手的學術工作。在此，我們是至少可以從下述三個面向，來進行初步的理解：

一、歷史面向

溯自清治時期以來，台灣與「中國」的關係始終是錯綜複雜的，而其中充斥的大多是以政治與經濟為主導力量的文化因子一逕地流動；當然，若以廣義的文化思維來疏理這一個「大陸」與一個「島嶼」之間的交流與互動，似乎可以八九不離十地勾勒出台灣人勇過黑水溝的意欲與盼望——這不也就是一個社會所以能自立以及一個民族所以能自覺的主要的動能與重要之資源？

不幸的是外來的統治者往往無情而冷酷，尤其是在被征服被殖民的一方並非蠻野之邦的現實情境下，外來政權乃運用其種種統治之利器，在文化的高層理念與心理的深層積澱二者夾纏之中，大開大闔地遂行其「異化」以至於「奴化」該民族的種種國家工程與社會工程。在此，就讓我們來回顧 1945 年以來台灣統治當局對台灣人的基礎教育所全般暴露的用心與策略，便可見「中國哲學」（特別是其中的儒家思想）是如何被蓄意地利用，被片面地曲解，而竟然被當作是一套具有高度政治意識的思想工具與教育媒介（黃俊傑，2000：176）：

從一九四五年十月臺灣光復到一九八七年七月戒嚴令廢除的四十二年之間，臺灣處於威權統治之下，各級學校教育深受到政治力的滲透與宰制，成為國家意識形態的生產及鞏固的場所，中小學教科書正是乘載國家意識形態的重要工具。教育學家曾研究一九五二、

一九六二、一九六八及一九七五年教育部所頒布四次的《國民小學課程標準》，以及一九五二、一九六二、一九七二及一九八五年的《初級中學課程標準》，結果發現：小學及中學在過去三十年之間的八個課程標準版本，共同出現的重要目標就是「激發愛國思想，宏揚民族精神（中華民族文化）」。其次，以小學的《生活與倫理》科目及中學的《公民與道德》科目為例，上述八個版本的「課程標準」之中，「忠勇愛國」、「激發愛國反共之精神」或「增強國家觀念（意識）」的目標共出現六次，「發揚民族固有美德」、「實踐四維八德」或「奠定中華文化復興的基礎」共出現七次。從課程標準來分析，效忠國家與發揚傳統文化，很明顯地是國民教育階段的中心目標。

由此看來，所以突出「民族固有道德」、「愛國反共精神」，以奠定「中華文化復興」之基礎，不就是為了踐行古代中國「天下定於一」的權力集中之政治動作？而那所謂的「中華文化基本教材」，更形同儒家思想的濃縮液，讓思維之觸角正準備向未來世界多方向伸展的年輕人如飲鎮靜劑般地暫停腳步，呆滯在已包裹「政治儒家」之糖衣的破碎了的經典裡。如此一來，是不僅那些大可成為現代公民的青春的心靈在「官方儒學」（或所謂「國家儒學」）的思想淫威下被馴化，甚至被奴化，甚至連原本具有開放性與批判性（如孟子的「革命」理念，及其斥責「獨夫」、「一夫」的王道思想）的儒學也連帶地被異化了。

二、政治面向

本來，政治乃是吾人生活世界裡跨步前行的主角（它往往化身成如假包換的「狠角色」）；但是在高舉文化傳統與民族精神兩面大旗的掌權者精心設計之下，無數之好腦袋一夕之間竟都可能被轉入於製造麻醉藥劑的暗黑的世界裡，而竟恍似「桶中腦」般地一逕地在由虛擬的政治符號所組就的思迷宮裡打轉。當然，台灣政治的民主化乃有目共睹，台灣文化的在地化也已經沛然莫之能禦；不過，在思想啟蒙與心靈墾拓的工作尚未能畢其全功的現實處境中，所有的政治謀略（特別是那些志在「黨國」之復辟者所構作的種種的權力機制），於是一味地阻斷了吾人思想之自由、道德

之自由以及精神之自由——這其實就是吾人生命之大自由，而此一積極之自由，竟然往往在種種威脅與利誘之下，被一大堆零散的消極的自由給替代了（也難怪當年會有《小市民的心聲》和《南海血書》大行其道）。在此，我們也同時看到政治的魔手一再地伸入文化、教育與學術領域，而導演出充滿煙硝味的鄉土文學論戰、台大哲學系事件以及宗教界裡的種種「秘教」之謎。至於中國哲學經典所包藏的某些尚待開發的系統思維（甚至是所謂的「未思」之疆域），便往往經意或不經意地成為助紂為虐的打手，而如今其人其事，甚至其言其行，已然被淹沒於台灣歷史的浪潮裡，但當年他們與政治人物相互串連，惹事生非的怪狀與醜態，則仍然歷歷在目，而讓我們直覺「中國哲學」是一方面無辜地蒙冤未雪，一方面卻也有自取其辱的種種不堪、種種尚待分解的暗中款曲——其中，思想的黯黑與歷史的詭異往往彼此利用，甚至狼狽為奸。

三、社會文化面向

在廣大的庶民社會裡，本來就隱含一些可能助長「思想霸權」或「哲學霸權」的文化成分，特別是在祖宗崇拜、多神崇拜以至於「圖騰」未解的物象崇拜始終方興未艾的台灣底層社會中，祇要一不小心，我們便可能踏入形形色色的心靈陷阱，而因此阻絕了現代化、民主化以及理性化、公共化的思想流動。就以台灣民間的多元信仰為例，其中具有「儒教」的意味者實所在多有，如一貫道、天帝教與慈惠堂，它們一方面安撫著人心、並努力陶成具有高度傳統性的家庭倫理、社會倫理與政治倫理。當然，另一方面，它們仍然恪守宗教之規範，而不盡然和政治現實多所牽連，多所來往；但面對那些權力集中制所引來的種種「霸道」或「霸權」，它們卻也並未直接發揮其廓清之力與掃蕩之功，這自是不容掩蓋的事實，就連標榜「正信」的一些佛教團體也在「世道人心」的大纛之下，對政治現實之事務，採取「不相干」與「不關心」的態度，而這看似「中立」的立場，顯然在相當程度上已讓信徒們對那可能動搖「國本」，或者可能干擾到生活既定之秩序的改革者、批判者與懷疑者，產生不放心、不信任，以至於不支持的政治傾向，而這對破解執迷不悟、心靈封閉以至於理性凍結的努

力，也於是難免有從中作梗甚至暗中破壞的負面效應。

至於藏身於學術氛圍裡的哲學界，在禁忌未除、律令不破的政治氣氛裡，在過去一段相當長的時間裡，則一方面未能全面而多元地對中國哲學文本，進行自主的詮釋與解讀，而因此讓「霸權」意識蠢蠢欲動的傳統思考一再地露頭於反現代、反民主、反理性與智性的逆流之上。另一方面，1949 之後的「三民主義哲學」則一直和自由主義相互對抗，如胡適之被詆毀為「假個人主義思想摧毀中國人倫文化」、「假經驗主義思想污辱孔孟理性主義哲學」，至於掌自由主義大旗的殷海光之被打壓被箝禁，更是情何以堪！當然，半個多世紀以來，在中國哲學的學術陣營裡獨領風騷的儒家哲學，從原始儒家、宋明儒家以迄當代新儒家、新士林儒家哲學等系列的思想流派，是已然成為在台灣的中国哲學主要的詮釋者與傳承者。¹而如今在他們的學術業績昭然若揭之外，我們也同時意識到他們在「中國哲學的解釋權」逐漸落入中國大陸之手的情況下，是否可能將中國哲學的思想精粹轉入於台灣文化與台灣社會的主體意識裡，以重起人文的爐灶，而同時在中國哲學研究作為一學術社群的前提之下，一起來對抗任何假「中國」之名的思想霸權與哲學霸權，以便在「中國哲學」依然不足以論及霸權（甚至還是人文學術的弱勢者）的人文情境裡，展開自我之認知與自我之認同，而進一步地以開放的精神，努力地擺脫自身竟淪為中國人文學術邊陲的窘境，這不也就是澈底尋求思想自主與學術自由的自覺的作為與舉措？

肆、超越「中國」與後設「台灣」

本來，多元之「分化」作為文化脈絡全面延展的基本態勢，實在無庸

¹ 百年來，以中文為論述工具的哲學研究及其學術之發展，又豈止是一頁滄桑？其間，多少人物、多少論著、多少連繫著人文場域的思考與活動，更是歷歷在目，縱然它們在政經勢力之下往往顯得幽微，顯得渺小，顯得不怎麼引人側目，甚至還可能被視為不識時務而且一肚子不合時宜。關於百年來由中國大陸時期與日治時期這雙源頭在 1949 匯流合流之後的台灣哲學研究的發展脈絡，請參閱林從一（2011）。

置疑。如儒學研究者如此之反省，便有其一定之意義（杜維明，1990：157）：

雖然從整個政治文化層面看來，儒家是殘破了，只是潛流，但它還是有源頭活水的可能。所以，儒家的進一步發展，台灣應該是重要基地。但是，要成為重要基地，台灣的政治化傾向必須越來越淡，文化關切、文化理想、倫理價值在智識分子本身該有一些新的發展。我覺得智識分子不是職業。

他們對文化關切、對社會有責任感。智識分子要在各個不同的行業裡出現；可以出現在學術界、企業界，也可以出現在軍事界、政治界。

如此坦然面對中國傳統哲學的當代境遇，實不啻為肺腑之言；然而，論及「台灣的政治化傾向必須越來越淡，文化關切、文化理想、倫理價值在智識份子本身該有一些新的發展。」，是一方面有其一針見血的批判性眼光，一方面則似乎頗有個人之感慨，自是發人深省。但是，所謂的「台灣的政治傾向」，以台灣政治民主化的歷程看來，顯然可以把著眼點聚焦在具有爭議性的「泛政治化」現象來思考，但卻仍然得對台灣政治民主化所引來的社會開放與學術自由的成就，做出相應程度的認知與肯定。特別是因為中國傳統儒家思想遭致現實政治之曲解與利用，以至於無端地導致台灣人的文化意識難以超脫傳統性之囚禁以入於現代性之場域，乃引發無以名之的災難與禍害，我們又如何能一味地泛言「政治太亂」或是「文化太淺」，而竟無視於現代化、多元化、分殊化、理性化以及在地化的良善與公義刻正持續地在台灣各個角落露出崢嶸頭角？

顯然，對傳統中國，我們必須先行抽離之，然後再設法詮釋之，消解之；同時，面對台灣社會，我們也必須先行後設之，然後再設法返回與進入——「返回」意調的是對傳統文化脈絡的重構，「進入」則昭示著我們未來的基本動向，乃在於以台灣為吾人生活之場域，全向度地探看吾人自身究竟可以如何汲取傳統文化（特別是文化深層之思維與文化高層之理念）之菁華，以回返當代，回返吾人生命真實之意義核心，而終進入那無可替代、無比真實的生活世界，不再虛假巧飾地過那無謂、無聊、無趣，以至於無可如何的日子。

此刻，在台灣的哲學研究顯然仍舊必須全力深化理論，深入問題，並且同時切中要害地和台灣社會進行各式各樣的對話，以超克作為西方邊陲的尷尬。由此看來，此地的中國哲學研究也勢必以「超越『中國』」的志氣，如同韓國、日本的「中國學」一般，在「在地學術」的基石之上，努力擺脫位居邊陲的不堪，而在可能被「同一化」的危機之中，轉向「互為主體」的聯結與合作。當然，爭取中國哲學的解釋權，並非妄自尊大之舉，而是意圖在「溝通行動」全向度展開之際，順水推舟地形塑屬己文化的主體性與屬己學術的主體性——而這當是高談闊論的玄想無能置喙的實踐工作，如英年早逝的蔣年豐以先行先導之姿，所高唱的「海洋儒學」與「外王儒學」，不也就是此時此地吾人不能不審慎以對的一項新文化工程（葉海煙，2008：475-76）：

在臺灣社會已經步上公民社會的坦途而無法再走回頭路的這個時候，蔣年豐的提問：「儒家是不是應該在適當的歷史時刻下因應政治情勢開發出法政主體作為人民享受民主政治與公道社會生活基石。」，這樣的用心實自有其特別之意義，而這也同時是一項艱難的文化工程與社會工程——其間，當代臺灣所有可能自命為儒者的知識份子乃理當嚴肅思考「臺灣儒學」之新方向與新觀點，以一方面適度地轉變傳統儒學的文化觀、社會觀與政治觀，一方面則當努力從事那不必以「儒者」自命（也同時不讓儒學成為吾人之意識積澱，或竟淪為吾人心靈無端之負荷與包袱），卻勇於自我擔負一個現代公民理當善盡之責任。

看來，台灣要成為一個成熟的公民社會，實在不能欠缺此一轉化舊傳統以創造文化新資源的努力，除非我們不承認台灣社會與來自古老中國的文化脈動有任何之牽連，否則在探勘庶民心理底層之際，又有誰能夠不對蠢蠢欲動的舊倫理與老教條怵目驚心？何況他山之石，可以攻錯——鄰近的日本與韓國在已然文化維新之餘，為數不少的人文學者依然在國家意識與文化意識或分或合的情況下，運用那來自中國的儒教文化以及與之相應的人文思考，重建其一個獨立國家與自主社會所需的學術網絡與思想系脈，而這不也就是我們在「『後設』台灣」的高度之上，可以回看自身，回顧鄉土，以再造民族自信與國家尊嚴的具體參照？

伍、回返生活的壤土

顯然，現代的台灣需要現代思潮與現代哲學的引領：而傳統的中國哲學自是一種精神的文化資源，台灣社會當然可以加以運用，而將其轉化為台灣人在身心關係、人我關係以及人與自然之間、人與超越世界之間尋找的中介因子所需的意理資源。特別是在多元知識與多方文明的交流，以及持續的調適的過程中，一些足以回應此一生活世界諸多問題的哲學理念乃恰恰是及時而有效的思想養分，而目前台灣在地的中國哲學研究恰恰有機會也有責任參與此一在地知識與在地智慧的營造。因此，回歸一己之生命，回返吾人生活之壤土，正不啻是吾人此時此地必須勇於回應的召喚。

如今，在現代文明重重包圍之下，我們或許都已厭倦於知識的追求、思想的琢磨以及理論的構作。因此，除非這些號稱人類文明的「領頭羊」一隻隻主動地擁向我們生活的周遭，否則我們之中又有誰會心甘情願地被牠們無端地包圍，竟至於無謂地在牠們之中討生活？原來，生活的青草地已被我們自己踐踏到幾乎罕見綠意，而我們自以為是的種種本事也似乎一再地讓我們越來越無能，越來越不知道「活著」到底是怎麼一回事。

因此，如果我們自己要檢視我們從小所受的教育（其中，自是包括了來自傳統中國的文化因素與思想因子），以便進一步了解自己到底「會」些什麼，我們便必須先放下「求全責備」的心態，而坦然面對經常一臉愁容的自己，而愁容正是心理鬱結的映現。本來，生活中的無力之感和生命裡的無能之痛恰似虛熱之症一般，裡外夾攻我們這本就孱弱的小小身軀。當然，最難治的還是精神之疾與心靈之痛，而那所謂「瘋癲」或「癲狂」，則更是不易痊癒的流行病，這病的病根往往深入於我們生命的底層，而它的症候又往往被這世上種種人性的偽裝與變造之假象所蒙蔽，特別在這「上癮」已成為時尚的現代社會中，誰又不曾吸過某種「毒」或者嚐過某種教人心底發麻之物？——而「毒」無所不在。不少毒素是天然的，而最不易被覺察的「毒」乃是可以滲透人心、澈入人性的「人文之毒」，它幾乎都是由我們人自己用人工合成的，而人工合成的原料和技術則大多出自我們這顆腦袋，以及由這顆腦袋所不斷噴湧而出的感性、情性與知性三者揉合

而成的種種元素——其中，有些還具有一點理性的成分，有些則無以名之，而終被貼上「非理性」或「不理性」的標籤。

當然，如果我們籠統地說中國文化及其中的哲學成分充斥著上述所謂的「人文之毒」，自是過甚其辭，也並非公允之論。特別是對那些以學術研究為職志而身在台灣的中國哲學研究者（除了一些別有企圖甚至已然被某些意識形態所侵蝕的極端分子之外），顯然他們之中大多還能保有兼具人文與理性的素養，而在自己目前所擁有的這一塊生活壤土之上，滴下辛勤勞動的汗水，並且同時努力研磨出足以療治吾人精神之疾與心靈之痛的有效藥方——在老子「容乃公，公乃王」的「無為」與「自然」的觀念裡，不正蘊含著可以祛除那些妨害民主、自由與公義的私心、妄念以及種種偏執心態的開放思考與公民素養？

在此，對「理性」與「非理性」的二分之判，我們顯然已不必再多花心思，因為古往今來的大哲學家們對這基本的課題，已經費了不少工夫。譬如一輩子置身古代宗教充滿神秘氣息的精神氛圍，中國的「聖人」——孔子使用這句話——「敬鬼神而遠之」，恍如以隻手撥去心理的雲霧，讓人們重見精神的青天；確實，一個「敬」字，再加一個「遠」字，其中是有理性的元素蠢蠢欲動。又如遭逢西方近代啟蒙的康德，大肆揮砍他那「批判」的利斧，向著千年不醒的獨斷之夢，而康德又假科學之手，以數理思維的密網，網住了活跳跳的感性和輕飄飄的悟性，終於建構了他那以「判斷力」的解構與重構為鵠的的「批判」之哲學——它恍似一道道足以讓那些一味地眷戀傳統大夢的人們紛紛起身的春雷，而人們便彷彿「驚蟄」般，一個個從古代思想家脫下的皮囊裡爬了出來。因此，「批判之哲學」正恰恰是「哲學之批判」，它不再進行或真或假、或善或惡的二分之判，因此，他乃不再以「理性」之名自豪，更不再以「非理性」之辭，迴避任何真誠的反省與嚴格的檢驗。

看來，不管東西方哲學，其實都存在著一些可以和「批判精神」、「批判思考」相呼應相連結的哲學思考。當然，在中國哲學極其寬泛的思想氛圍裡，始終存在著某些「反智」的思想成分，而它們所以「反智」，甚或反理性，反現代，反一切可能的開放與進步，其中緣由其實非常複雜，往

往不是單憑一般的文本解讀與理論推擴就能探究明白。因此，我們既身處二十一世紀的台灣，便不能不全方位地看待整個攸關我們身家性命的歷史、文化以及此一多元多變的現代的生活世界——那些貼著「中國」、「中國人」、「中國文化」、「中國歷史」與「中國哲學」等標籤與符碼的事事物物，又豈能無端誘引我們過多的心思甚至耗費我們寶貴的生命？

而回顧過去，我們當然有話說，說那蘇格拉底（或是「蘇格拉底們」）確實立了大功。而就我們目前站立的位置看來，蘇格拉底生活的雅典絕非聖善之城（縱然它還不至於是「罪惡之都」）。而這位自號「愛智」的老師父所留下的言語可能都是他在善惡交纏、是非糾葛之中所自然發出的獨白式的「夢囈」——是理性昭然的呢喃，也是足以引發反響，招來對話的叮嚀與囑咐。

在此，只要我們仔細聆聽某些文化先知（當然，不只是「蘇格拉底們」，而且也理當包括「孔子們」、「老子們」、「莊子們」、「釋迦牟尼們」以及後來的「朱熹們」、「王陽明們」、「康德們」、「海德格們」、「西田幾多郎們」與「熊十力們」、「方東美們」、「牟宗三們」等等思想先知、宗教先知與哲學先知）出自肺腑的由衷召喚，我們又如何能夠佇步不前，坐享其成？看來，我們確實該不斷地回返自身，回返后土，回返生活、文化與心靈共構的精神原鄉——「原鄉」原來就是我們雙腳所踩的這獨一無二的鄉土。

也許，對所有熱愛知識的年輕人（他們之所以年輕，正因為他們熱愛知識而且始終保有性靈之真誠）而言，誰不願意陪在蘇格拉底的身邊？縱然誰都怕被這隻世上有數的大牛蠅叮咬。而回想兩千多年前，簇擁在蘇格拉底身旁的「公民」們（「公民」可是一個尊貴的頭銜）親耳聽見這世上罕見的智性之聲與理性之語，又有誰能不在「認識你自己」（knowing yourself）的叮囑之下頷首點頭，虛心受教？——他們受的可說是人類史上最早的哲學教育，其中遍佈無數載動著意義之泉的谿流，教人忍不住浴身其中，洗心其間，而知識的生發與思想的演化，難道不是那谿流所以川澈不息的源頭活水？在此，對成天不斷地陷入所謂「觀念的遊戲」中的哲學家而言，我們顯然可以學學蘇格拉底，問問他們，同時也問問自己：我們

到底要怎麼追求纔能找到「真」？我們到底要怎麼思考纔能確定「理」？而「真」與「理」的分分合合，又如何能教我們安全地通過知識的荊棘，並運用言語所鋪築的橋樑，一路步向真理與智慧共生共榮的園林？

目前，就台灣刻正邁向公民社會的文化趨勢而言，台灣人在基礎教育中所受的「哲學教育」，事實上不僅不及格，甚至還出現倒扣到負分的逆向操作讓人憂心痛心。尤其是在重視所謂「智育」的教育主流之下，我們的高中以前的教科書裡是不僅罕見可以提供哲學思考訓練的基礎教材，而且在一味灌輸「知識」的教學流程裡，我們國家未來的主人翁們竟很少有機會去思考「知識」究為何物，去玩味「真理」究所指涉，或者去探索「智慧」又到底有什麼奧妙與興味。因此，除非我們對台灣的未來已然失去任何的盼望，否則我們又如何能不奮起於喧囂之外的沉默、靜篤與穩重的自我反思之中——原來，自我反思與自我批判亟需哲學的指引，而多元的哲學思考正是解開我們自己「做為一個台灣人」這個身份所牽連的種種糾結的方便之鑰。

總言之，思想可以長青，智慧力能不朽；而獨立自主的台灣社會往後仍然必須面對普世的一些基本價值所連帶而來的一些人文課題。因此，我們在雙破政治霸權與學術霸權的同時，除了消極地掃除「人文之毒」之外，是還得積極地創造出一個開放、寬容、健康的學術環境與思想氛圍，以便讓各式各樣的哲學流派在此地共生共存，而一起來解決與我們的生命與生活攸關的問題，如諸多的兩性問題、社會倫理（特別是商業倫理與環境倫理）問題，以及近來已然浮出檯面的「多元成家」問題（面對此一嶄新的社會議題，我們勢必同時對中西哲學裡的兩性思維，進行批判的反思）。如此一來，我們也纔可能平心靜氣地一起為共同的理想與願景，貢獻出具有正向而長遠的效益的精神力量與文化力量。同時，我們也相信台灣可以是各種具有現代意義的哲學思考的生發之地與交流之場，因為台灣社會所供給台灣哲學界的資源迄今仍然是多元而豐富的——其中，有自由也有規範，有理論也有行動，有歸屬於歷史的也有力能邁向未來的。因此，我們是絕不該讓「拼經濟」成為我們生活唯一的目標，而且更應共同地為建構出屬己的哲學、屬己的文化以及屬己的社會與國家而一起打拼，一起通過

哲學思考，來尋找台灣人真真實實的「自我」——「自我」乃多元又能相互整合，「自我」理當真實而有力氣，「自我」更應勇於面對未來，又同時能夠不斷地回應多變多樣的生活境遇。

陸、結語

其實，在一個真正現代化、民主化以及相當程度上已然將社會集體心靈除魅化的國家裡，應該是很難讓任何一種型態的「霸權」再一次現身的。因此，除非我們願意走回頭路，或竟然馬失前蹄，無端落入時空錯亂、情意顛倒的陷阱裡；不然，思想之活水自是源源不絕，而哲學的自轉之輪又怎麼可能會在古今對比與東西照映的生活情境裡，無緣無故地掉入自甘沉淪的社會泥淖裡？此刻，「台灣」竟恍似遲暮美人，在半推半就之中依然羞於露臉，甚至還讓種種迷思、禁忌、疑惑與恐懼惹得六神無主，而遲遲不前（葉海煙，1999：378-79）：

如今，對反於台灣文化，批判之利刃早已磨刀霍霍。而若吾人界定「台灣的歷史，是一部由每一個不同的年代來到這裡的不同群體的寂寞串接起來的歷史。」則對歷史深情的回顧便不能不在悲情之外不斷運轉吾人關注歷史的真情。如此，迴向台灣文化現象的批判行動才可能與台灣人的歷史記憶若合符節，而繼續引領吾人邁向當代的文化情境，以進行各式的文化轉型與創造。同時，從開闊的文化視野，把吾人的意義焦距逐漸調向差異與統合共存共榮的意義水平，則任何與文化相關相應的存在者（包括階層、族群、語言及各種生活模式），都理當被一視同仁地放入細心解讀的光亮之中，而都不應淪為錯誤的批判利刃下的祭品。至於一般所謂「小了中國，大了台灣」或「小了台灣，大了中國」的迷思與恐懼，其實都可經由理性的膏澤與感性的滋潤，終究消聲匿跡於真實生活及豐厚文化的活性的對流之中。或許，我們可以期待儒家式的文化批判與社會批判，而文化批判與社會批判背後的多元的意理取向也大有再造儒家的可能。

顯然，在無來由地「自己嚇自己」的種種虛假與作偽之間，台灣人的

「歷史」亟需一再地被詮解甚至被改寫，台灣人的「哲學」也正等待再一次地從「無明」的暗黑躍向心靈內裡自覺自發的光亮，而台灣人的文化、社會與國家又怎能在自暴自棄的情愫之中，竟然喪失自我超越、自我造就以重建自我生命之理想，以實現自我之深心大願的能力與機會？

參考書目

- 梁漱溟，1979。《東西文化及其哲學》。台北：問學出版社。
- 黃俊傑，2000。《台灣意識與台灣文化》。台北：正中書局。
- 黃俊傑，2006。《戰後台灣的轉型及其展望》。台北：國立台灣大學出版中心。
- 楊儒賓等，2011。《人文百年·化成天下：中華民國百年人文傳承大展（文集）》。新竹：清華大學。
- 林從一，2011。〈哲學 101 問：開新局、展新頁〉收於楊儒賓等《人文百年·化成天下：中華民國百年人文傳承大展（文集）》頁 199-227。新竹：清華大學。
- 杜維明，1990。《儒家自我意識的反思》。台北：聯經出版事業公司。
- 李永熾、李喬、莊萬壽、郭玉生，2004。《台灣主體性的建構》。淡水：群策會李登輝學校。
- 葉海煙，1999。《人文與哲學的對話》。台北：文津出版社。
- 葉海煙，2008。〈儒學思維與主體意識的交通〉收於《文本詮釋與社會實踐：蔣年豐教授逝世十週年紀念論文集》頁 475-76。台北：台灣學生書局。
- 陳儀深、林美容、葉海煙、林有土，2004。《台灣的社會》。淡水：群策會李登輝學校。
- 施正鋒（編），2005。《台灣國家認同》。台北：財團法人國家展望文教基金會。
- 張德麟（編），2003。《台灣和文化之本土化》。台北：前衛出版社。
- 殷海光，1981。《中國文化的展望》。香港：大通書局。
- 劉述先，2004。《現代新儒學之省察論集》。台北：中央研究院中國文哲研究所。
- 劉述先、林月惠（編），2002。《現代儒家與東亞文明：問題與展望》。台北：中央研究院中國文哲研究所。

Chinese Philosophy and Hegemonic Consciousness: Anticipating the Advent of an Indigenous Taiwanese Philosophy

Hai-Yen Yeh

*Professor, Department of Chinese Literature
National Cheng Kung University, Tainan, TAIWAN*

Abstract

In the face of current circumstances in Taiwan, how are local thinkers supposed to regard Chinese philosophy and the spirit of Chinese culture? How are we to conduct research in Chinese philosophy and to deal with the many-faceted relations between Taiwanese culture and traditional Chinese philosophy? These are daunting questions serious Taiwanese thinkers must take into account. Therefore, this article would like to focus on current research being conducted on Chinese philosophy by Taiwanese academics from historical, cultural and spiritual dimensions. Moreover, I would like to attempt to deal with certain components of traditional Chinese culture in cracking the so-called “hegemony of Chinese philosophy.” This is a daunting task in that we need to navigate the often times tortuous path of Taiwan’s historical obstacles in finding an indigenous philosophical subjectivity. In this process, we must find how to transcend China and set our focus on Taiwan in reflecting on the life of our own land. We must dedicate ourselves to allowing for the birth of an indigenous Taiwan philosophy that gives us true ideals and true hope.

Keywords: Taiwanese culture, Chinese culture, Chinese philosophy, hegemony consciousness, intersubjectivity, civil society