

※序跋選錄※

劉著《老子古今》小序

勞思光*

哲學思維原是反省的思維；它若是只以自身遵行的形式關係作為反省對象，便可以不涉及經驗的事實世界。但若涉及某種內容，則它必定涉及事實世界。再說清楚些，就哲學思維的題材內容說，它總是涉及文化情況的。而文化情況是事實世界與意義世界的合成體；它雖有異於純粹的事實世界（即自然科學的題材），卻不能要求形式的確定性，而要能滿足某種涉及存在的客觀確定性。

文化活動基本上屬於意義世界。但自覺意識在意義世界中的活動一經生出，本身便加在事實世界上，改變原有的事實世界。這就是我們所常說的「文化的創造」的實際涵義。這顯示意義世界的活動使人類生活在不僅有自然事實的世界中，而是生活在層層加上去的文化成果之中。這裏便可以有人類的「歷史」的涵義。

哲學的題材必涉及文化情況；這表示哲學思維一面要對已有的文化成果（已進入事實世界的意義活動成果）進行反省，另外又須對正在進行的意義世界中的活動，以及未來的可能活動進行反省。這裏即包括著哲學思維對文化成果的清理、詮釋、批判以及引導。換言之，哲學思維之主要功能實在大半要落在文化之延續、清理及層層重組上。這是一種很廣泛的陳述。如要詳細鋪陳，則不是一篇短短的小序所能容納。我在上面先廣泛地提出幾個基本論點，只為了要引往我想在這篇小序中指出的一個有關中國哲學研究的特殊問題——即是思想史中對「客觀確定性」的要求的問題。

自二十世紀六十年代以後，許多人都喜歡談伽達瑪的詮釋學，但談者大半不明

* 勞思光，華梵大學哲學系教授。

編按：《老子古今》為香港中文大學哲學系教授劉笑敢先生所著，預計2005年12月由北京中國社會科學出版社出版。

白理論語言的分際問題，於是忽視語言的級序，動輒朦朧地作某些籠統的斷定；結果是只得著伽達瑪理論的弊病，反而不得其所長。這裏最常見的一種情況即是籠統地否定「客觀確定性」。

倘若將「客觀確定性」絕對化，要憑著形式的理性思維來決定存在，則這正是早期理性主義形上學為人詬病之處。自康德立說到邏輯解析及語言解析之興起，哲學界早已通過不同的理論否定了這種主張，何待今日？但若並不採取這種絕對主義的立場，只將「客觀確定性」看成對於事實世界進行認知活動之定向條件，則「客觀確定性」成為一個「極限概念」，卻正是對於存在作任何有真偽性的陳述的時候，我們必有的認定。試想：伽達瑪講「真理」與「方法」對分的時候，他難道不認定這兩種認知取向的劃分有「客觀確定性」嗎？當然，對語言級序有基本認識的人，在這一點上，並不會感到困惑。問題本來極簡單。我提出這個反問，只是想點明籠統地否定「客觀確定性」之無聊及無據。

尤其是當我們從事中國哲學史及中國思想史的研究時，我們不可忘記這些既存的文化成果，都是一種歷史的存在。它們雖本是意義活動的產物，但一經存在，便是一種所謂“given”；換言之，它們已進入事實世界。我們對這種已存在的哲學或思想，不能忽視這一個面向。

當然，詮釋一種思想時，我們不是僅僅將詮釋對象看成一種歷史的存在，另一面，我們也要將它們還原到意義世界中，將它們作為思想來了解。這也是狄爾泰所強調的“empathy”的本意。我在舊作《中國哲學史》中屢屢提出「歷史標準」與「理論標準」並重的主張，也就是為了點明從事哲學史或思想史之詮釋工作時的基本要求。

專就「客觀確定性」之認定說，近年中國哲學研究者已經顯得逐漸不能了解。五四運動後，「科學的史學」一度成為流行的思潮，曾在中國思想界造成「科學主義」的趨勢。這自然是現代化氣氛下的一種思想幼稚病。現在，一般知識分子在質疑現代文化，轉至質疑理性的「後現代情境」中，以朦朧觀念來否定「客觀確定性」，則是另一種幼稚病。倘若我們進行對事實世界的認知活動，而並不認定任何客觀的確定性，則我們所謂的知識將全變為個人的心理活動的狀態；我們將根本不能作任何陳述了。

現在我可以提出我對劉笑敢教授這本研究老子的巨著的明確意見。劉先生所從事的是思想史的工作；對老子之版本及地下資料之校勘及詮釋，詳備精審，乃多年

來所未見的傑作。不待我詳加引述。我所要強調的是：針對上節所說的幼稚病而言，這本書所表現的態度有對症下藥的作用。大陸、臺灣及海外從事中國哲學史及思想史研究的學人，應該都希望這本書早日出版。

二〇〇五年九月