

從《莊子》反思 「論辯」的「基礎」與「超越」

兼涉兩岸如何共生的弔詭思考

主持人：賴錫三

講者：戴卡琳(Carine Defoort)

與談人：何乏筆、林明照、劉滄龍、
賴錫三、莫加南

日期：二〇二二年十一月十五日

地點：國立中山大學文學院

潤修審訂：李志桓

【賴錫三案】二〇二二年十一月，我們邀請比利時魯汶大學漢學系戴卡琳教授(Carine Defoort)，到中山大學文學院「跨文化漢學之島：國際漢學平臺在中山」進行訪問，期間我除了對戴卡琳教授進行個人專訪外，亦同時舉行兩場學術對話座談：「心齋坐忘：關於研究中國哲學的一些思考」及「蝸角相爭：從《莊子》反思論辯的基礎與超越」。其中「蝸角相爭」的對談，我們除了環繞在戴卡琳從《莊子》反思「論辯」所揭露的「知性、情感、想像」三層內涵外，對話過程意外地延伸到了當前最悠悠我心的兩岸「如何共生」之課題。這場對話，從學術對話一路綿延到時代憂患，可謂敲擊了危機時代如何以中國哲學為回應難題的大哉問。而《老子》與《莊子》

的柔軟、無用思維方式，如何在關鍵時刻發揮它柔弱轉剛強、兩行化干戈的弔詭潛力，實乃這場對話碰撞出的弦外音、言外意。

賴錫三

首先，歡迎來自比利時魯汶大學漢學系的國際漢學家戴卡琳教授。戴卡琳對先秦諸子的研究非常廣泛，而且有她獨特的角度，尤其對於「名」與「辯」的問題，不只針對先秦諸子學有專業的研究，也經常從「辯」的角度反省當前的問題。今天的講題「從《莊子》反思「論辯」的「基礎」與「超越」，其實跟昨天的座談「心齋與坐忘：關於研究中國哲學的一些思考」環環相扣，等一下她會對講題進行一個小時左右的專題演講，我們會有四位回應人：第一位是中央研究院文哲研究所，何乏筆研究員，第二位是即將接任中山文學院人文研究中心主任的中文系莫加南老師，第三位是臺大哲學系主任的林明照老師，第四位是來自臺灣師範大學國文系的劉滄龍老師。好，今天的主題就是從《莊子》反思是非與論辯的基礎，「是非」其實也是先秦諸子的核心關懷，諸子們不斷在各種立場裏想辦法要形塑種種認知標準、道德規範、政治治理，因而也就不免同時涉及到了名與辯的問題。今天戴卡琳想從《莊子》的角度反思論辯的「基礎」，以及論辯的「限制」與「超越」，想要揭露辯背後更根源、更基礎的東西。我們如果只是掉入你輸我贏的是非二元的爭辯中，就容易遺忘了讓我們能夠相互回應與溝通的共享基礎。如何挖掘與反身覺察那些「辯者有所不辯」的溝通大地，是十分重要的哲思與智慧。我就把時間完全交給戴老師做完整的報告，然後再由各位評論人做十五分鐘的回應，然後再一起進行交叉對話與討論。我們歡迎戴卡琳戴教授，謝謝。

戴卡琳

賴院長，各位同學、各位同事，下午好，我首先要再一次感謝中山大學，尤其是國際漢學平臺，還有賴教授、莫教授對我的熱情，他們邀請我到這邊來做一個報告。其實，我根本沒有想到這一次來臺灣訪問，會有人邀請我來高雄中山大學。我在這邊有非常好的日子，需要特別感謝你們。還有其他的專家，他們都讀過了我的報告，提供給我意見，我感到非常高興，再次感謝。我今天的報告表面上是講《莊子》，可是事實上跟昨天一樣，是

講另外一個題目，我只是利用《莊子》而已。我今天的題目是中國哲學的合法性，這個題目我已經討論了很多年，可是我認為這次因為讀《莊子》的故事，我的思想就加深了一步，可以說是《莊子》幫我多走了一步，所以我跟大家分享一下，看一下大家的想法是怎麼樣。我的題目是〈從《莊子》反思「論辯」的「基礎」與「超越」〉，這看起來又講到了三個層面，昨天我們也講三個層面，這次我寫這個報告的時候，我根本沒有想到我五年前寫的東西，我是昨天看這個報告的時候，才發現我又講到了三個層面，可能是我這個鳥所唱的調子跟三個層面有關係。

我先跟大家說一下，我怎麼用《莊子》重新來考慮這個問題，我需要講一下這個题目的背景。我們先讀《莊子》的故事，故事講完了之後，我想講一些故事的情節，從這個故事我要找一種框架來討論當代的一個問題。這個框架是跟「辯」的概念有關係，所以我第二部分要討論《墨辯》裏面的辯的概念，還有《莊子》裏面的辯的概念，然後從「辯」的概念來重新考慮中國哲學合法性的問題，最後有一個結論。

我這個背景是什麼？簡單的說，我想每一次如果有一些不同文化的人，他們互相見面的時候，很自然而然會用自己的母語來描寫對方。我所說的母語，不單是他的語言，也是他的一些概念。比如說十七世紀的時候，有一些西方的傳教士去中國，他們看到一些中國的現象，他們發現有《論語》這本書，有孔子這個人，他們很自然地會叫他 *philosopher*。反過來也是這樣，那個時候有些中國的知識份子、一些學者，他們發現西方有 *Aristotle*，他們也很自然而然地用格物、窮理或者義理之學來形容 *Aristotle* 的思想。這是很自然的。可是相反的也是。因為這些傳教士他們那個時候離家很遠，他們去中國是為了說服那些中國的學者，所以他們不但用自己的概念來講述中國，而且他們也盡量用中國的概念來講述自己。我在魯汶大學有一個同事鐘鳴旦(Nicolas Standaert)，他研究那個時候的中西文化交流，他說那個時候的情況可以說是多語言的，那些傳教士他們用兩種語言、兩種概念，來形容自己和對方。可是到了二十世紀，後面的故事我就不多說了，因為大家都非常熟悉。鐘鳴旦說，到了二十世紀的時候，好像變成了一種單語言，為什麼？因為那個時候中國也建立了一些西方式的大學，在大學裏有哲學系，哲學系使用的術語、他們所用的概念，大部分都是從西方來的，

所以結果怎麼樣？大家都用同樣的一些西方的概念來形容西方的思想家，同時也形容中國古代的一些思想家，那結果怎麼樣呢？在西方的話，他們慢慢開始認為，除了西方之外沒有哲學，因為他們完全是按照自己的標準來說。十八世紀還不是這樣子，有不少人認為到處都有哲學，可是慢慢地有這樣的一些歷史的改變，他們就越來越認為只有西方的哲學。另一方面，現在中國的知識份子在哲學系研究中國古代思想，他們同樣也用西方的那些概念，用西方哲學的一些術語來講孔子、墨子、孟子，他們也使用同樣的語言，所以鐘鳴旦說這是一個單語言的現象。雖然使用同樣的語言，他們對中國哲學的看法剛好是相反的，中國人大部分還是會認為中國有哲學，西方學者大部分就會認為中國沒有哲學，可是除了這個之外，他們所用的語言是同樣的語言。到了二十世紀末期，還有二十一世紀，有一些學者，尤其是碰到中國的東西，他們越來越對這個情況有一種反省：我們只用一種語言、一種概念來講中國的思想是不是有點單調，是不是有點遺憾？我們可以繼續用西方的概念，可是同時也可以用其他的一些從中國來的概念來討論中國的東西，也可以用那些中國的概念來討論西方的一些東西。我是受到他們的影響，我這次報告可以說是為了恢復某一種平等，我要嘗試用中國古代的一個概念來討論一個當代的問題，包括西方人討論的題目，就是中國哲學合法性。可是我應該先說清楚，我這次討論，我不會說中國一些古代的東西是不是哲學，或者我們是不是要用西方的一些概念來討論中國的這些東西。我今天的目的是相反的，要用中國的一個概念來討論當代西方人討論的東西。這些是我的背景。

我們現在去看《莊子》裏面的一個故事，這個故事好像不太有名，是〈則陽〉篇的一個故事。這個故事是講魏王原來跟齊王有一個約定，因為齊王違背了他們的約定，魏王很氣，他想派一個人偷偷的去殺他。他的大將公孫衍，聽到這個消息感到很恥辱，他就去找魏王，請魏王派去攻擊齊國，他說我們應該去伐齊，我有把握，可以把齊王、他的軍人、他的老百姓殺死。然後有第二個人季子，他聽到這個消息，也感到非常的恥辱，他也去找魏王，他說一定不要這樣做，一定不要攻擊齊國，應該是相反的，我們國家有一個很厚的牆，我們可以什麼都不做，等到他們過來，我們就不要殺這麼多的人，而且我們的人也不會被殺。又有第三個人華子，他聽到這

個消息，他感到很醜陋。他認為他們兩個講的真的是很丟臉，他說這兩個都是亂人，一個是「善言伐齊者，亂人也」，另一個是「善言勿伐者，亦亂人也」，接著他又繼續說，我說第一個是亂人，第二個也是亂人，那我也是亂人。他這樣講，讓魏王很困惑，魏王說我到底應該怎麼樣，伐齊不好，不伐齊也不好，說兩個不好也不好。又有一個人進來，惠子進來，他好像沒有什麼感覺，沒有什麼特別的反應，他也什麼都不說，他請第五個人，進來的是戴晉人，姓戴的人大家也許知道是我的一個祖先，所以我特別喜歡他，我把他當做我這個故事的英雄。好的，那戴晉人進來問魏王，他說有一個小小的蝸，國王知道嗎？魏王說我當然知道。他說這個蝸有兩個角，在左邊那個角上住一個姓觸的國，在右邊角上住姓蠻的國，他們常常打仗，而且會殺很多人。魏王說你這個怎麼亂說啊？戴晉人說國王讓我解釋一下，他問魏王，你認為四方上下，它們有沒有窮？有沒有限制？魏王說沒有。戴晉人說，你如果知道怎麼讓你的心遊於無窮的話，你遊了之後，再回到我們比較熟悉的那些國家，你會不會認為這些國家好像若存若無，好像存在、不存在都無所謂，因為他們都非常小。魏王說，對，是這樣子。戴晉人繼續說，如果在我們比較熟悉的範圍內，有一個國家叫魏，魏裏面又有一個地方叫大梁，就是首都，大梁裏面有一個人是國王，這個國王跟那個蠻氏，就是在左邊角上的那個國家、那個民族，你們之間有區別嗎？有辯嗎？魏王說無辯。現在故事結束了，魏王說無辯，那戴晉人就走了。他問魏王「王與蠻氏，有辯乎？」雖然是很短的一個問題，可是這個問題很複雜。魏王說無辯，為什麼無辯？因為他已經承認，如果從很遠的角度看那個小蝸的話，觸氏跟蠻氏之間沒有區別，所以他也承認魏王跟齊王之間沒有什麼區別，魏王跟故事裏面的蠻氏也沒有區別。魏王說無辯，客人走了，魏王惘然若有亡也，然後惠子進來，魏王跟他說，這個客人真的是一個非常偉大的人，好像堯和舜都比不上他，惠子說國王你說對了。

我們現在從故事走到故事體系，按照我的分析，這個故事有兩個大部分，兩個大的部分中間有一個中介。第一部分是兩個人，一個是公孫衍，一個是季子，他們辯論，一個說要伐齊，一個說不要伐齊。中介，我認為從內容的角度來看是空的，中介是什麼呢？有兩個方面，一方面是要反對第一部分的這種討論，華子認為他們兩個都是亂人，如果我也繼續走這條路的

話，我也是亂人。所以，中介是批評前面的，倡導後面的。他說要走另外一條路，要求其道而已矣，但這個內容沒有什麼，就只是說要走另外一條路，要走什麼路呢？從這裏，我們就走到了第二部分。所以我說，中介的功能只是反對第一部分，倡導第二部分。第二部分跟第一部分區別很大，它是一個故事，而不是一種辯論，什麼意思呢？戴晉人沒有主動地去看國王、去提意見，他是被動的，有人請他過來，他自己本來沒有主動去，而且他也沒有參加辯論，他也沒有提什麼意見，他只是講故事而已。還有他主要是提問題，他一直對魏王提問題，他都是讓魏王回答，直到故事的最後，國王說無辯。所以，我想第一部分跟第二部分之間有很大的區別。

然後，我們來看一下，這個故事裏面有沒有我能用到的一種框架。我想，第一部分就是代表「辯」，「辯」就是 x 跟非 x 的對立。在討論的時候，大家或者贊成 x ，或者贊成非 x ，除了這兩個之外什麼都不可能。這是第一部分。中介，我已經說了，它沒有講述的內容。可是，如果我來替它講的話，舉一個例子，如果 x 是說要攻擊齊國，反對 x 是說不要攻擊齊國的話，我想華子他的意思是說：你們兩個人可能認為你們兩個看法已經包括了所有的可能性，可是事實上，你們可能沒有發現你們站在一個基礎上面，這個基礎是你們兩個共同有的。比如說，你們可能都有一個特權，你們可以去跟國王提意見，但是大部分的人都沒有這個權力，所以你們可能認為你們之間的區別非常大，但是對老百姓來說，你們差不多沒有什麼區別，你們都站在同樣一個位置。在這種情況下，要反對你們才是真正的反對，可以這麼說，你們是 y ，如果有人反對你們這個特權的話，就是反對 y 的非 y 。可是，我們這樣子繼續辯論的話，是沒有到底的一種辯論。因為說不定那些老百姓反對你們，可是你們和老百姓還有一些共同的基礎，比如說，你們和老百姓都相信「國」這個概念是存在的。但如果有一個從地球外面的星星過來的生物，他過來看你們，他可能不知道有「國」這個概念，他也看不到「國」是什麼。所以他認為，雖然 y 跟非 y 是對立的，可是事實上，它們都站在同樣一個基礎上，也就是 z ，然後他可能會反對 z 。沒有到底的辯論，就是這樣子等等。所以，華子說你們兩個都是亂人，如果我批評你們的話，我也是亂人，而且這一條路不應該繼續再走。他說，要走另外一條路，要「求其道而已矣」，其道是什麼？我想他的意思是說，你要去找尋

適合這個情況的道，最適合的道就是其道。這是中介。第三個階段就是故事第二個大部分，要超越「辯」的現象，所以和前面的人很不一樣，戴晉人用的是想像力，用的是他的態度，還有他提問題，他使用隱喻……等等。當然，我們也可以發現，在這個故事裏面，雖然沒有直接提出意見，可是在這個隱喻裏，戴晉人也有一些意見，他也認為不要去打仗。

以上，這是《莊子》的故事，還有故事裏面一些我的分析，以及故事的框架。而我認為這個框架最重要的概念就是「辯」，所以我們現在看一下這個「辯」是什麼意思？「辯」有兩個寫法，一個中間的部首是言，另一個部首是刀。在我所用的《莊子》課本裏，我用的是 C-Text (<https://ctext.org/zhuangzi>)，它兩個都不分，無論講辯論的「辯」，或者分析的「辨」，它都用前面這個「辯」字。我這邊先引一下方克濤(Chris Fraser)的話，出自他的《墨子》研究，他認為這是所有先秦諸子的一個想法。對他們來說，知識就是能夠正確地區分事物，早期的中國思想家，把「區分」作為基本的認知功能，同時也是解釋語言推移和行動的一個基礎。方克濤認為，想要了解先秦諸子的辯論，我們應該要先知道：他們對知識的想法裏面有一個很重要的隱喻，就是要「分」。我想，對這個想法最清楚的表示，就是《墨辯》裏面有一個對「辯」的定義：「辯，爭彼也。辯勝，當也。」《墨辯》的定義都比較難懂，而且講得不太清楚，還好它底下有〈經說〉，這會有一點幫助。〈經說〉對「辯」的說法是：「辯：或謂之牛，或謂之非牛，是爭彼也。」一個人叫這個東西「牛」，另一個人叫這個東西「非牛」，這個就是一個標準的辯。〈經說〉接著講：「是不俱當。不俱當，必或不當，不若當犬。」是不俱當，他們兩個不可能都是對的。不俱當，必或不當，其中一定有一個不是對的。所以，這個完全是我們說的 the law of the excluded middle，一個叫它「牛」，一個叫它「非牛」，其中一個一定是對的，另外一個一定是錯的。最後，還有一句很奧妙的話，不若當犬，這是什麼意思呢？

我想先說一下，那些寫《墨辯》的人，或者晚期的墨者，他們對「辯」有一個很高的要求，可是在先秦很多的書裏，包括《墨子》、《莊子》、《孟子》、《荀子》，在這些書裏面有不少的「辯」，可是他們所進行的「辯」根本不像晚期墨者理想中這麼清楚的一個「辯」，要求跟事實是有區別的。這些晚

期墨者的理想是什麼？他們說，如果我們要達到一個百分之百的把握的結論的話，我們應該要把辯論放在一種模式裏。所以，我們在討論的時候，要給辯論一個形式，就是牛、非牛。如果有這個形式，就會增加我們的知識。晚期墨者還做過一些其他的討論，比如說，我叫它「牛」，另外一個人叫它「狗」，這樣的討論是不好的，太模糊了，因為說不定我們所討論的東西，既不是牛又不是狗。墨者還繼續說，我叫它「狗」，你叫它「犬」，這個也不好，因為說不定這個東西又是狗又是犬。也就是說，晚期墨者所要求的一個理想形式是：牛、非牛。可是，這些墨者們也漸漸發現，他們對「辯」的那些很高的要求，好像也不簡單，好像也做不到。所以他們繼續想，尤其是在〈大取〉、〈小取〉這兩篇裏面，比如說，我叫一個人黑，你叫他不黑。我們可能發現，我是因頭髮而說的，你是因皮膚而說的，所以我們應該把這個講清楚，才能有一個好好的辯論。還有一點，有時候要先把概念定義下來，比如說，我叫這個東西「非花」，你叫這個東西「花」，說不定是因為我認為它不是自然的，而你認為它長的很像一朵花，所以在辯論之前，要把概念定義下來。這就是「期」。雖然這個概念在《墨子》這本書裏是找不到的，說不定書有些部分沒有保留下來，很難說。因為我們發現荀子跟墨者辯論的時候，還有莊子跟墨者辯論的時候，會提到這個「期」。還有一個特點，墨者會用一些比較客觀的術語來討論問題，他們會用牛、馬、黑、白、堅等等。但無論如何，這些晚期的墨者，他們也知道理想中的「辯」常常是做不到的。在很多古書裏面，我們能夠發現很多的「辯」，可是大部分都不是像那些晚期的墨者所想要的那麼完美的「辯」。

下一步我要跟大家說，《莊子》這本書裏面有很多「辯」，而且它也會提到「辯」的限制、「辯」的基礎，還有怎麼能夠超越「辯」。讀《莊子》的時候，除了直接提到「辯」之外，也會出現一些術語，比如：堅、白、馬、牛，藉此，我們知道：莊子間接跟墨者在討論。還有一些故事也有「辯」的形式。直接提到「辯」的例子很多，比如說，他會提到儒、墨、楊朱、惠施、桓團、公孫龍等等，他們非常喜歡辯論，而且他們也認為自己辯論得非常好，對自己非常驕傲。但莊子認為，這個很費力氣，他不特別贊成。不過，有的時候，莊子對「辯」也有正面的評價，可是也不完全是正面的評價，比如說，你要治國的話，需要一些「法」，如果有能辯的人，你可以

用他們。可是，他們的價值也不特別高，他們不能當國王，他們只是被國王用的官而已。還有《莊子》會提到「離堅白若縣宇」、「馬係於前者，立其百體而謂之馬也」，這個都是跟當時墨者的辯論有關係。還有一些故事，比如說井底之蛙，公孫龍很喜歡辯論，而且認為自己辯得非常好，等到他跟莊子見面，就發現他是在一個小小的範圍裏，而莊子卻超越了那個範圍。另外，像是夢境，它跟「分（辨）」有關係，夢跟非夢怎麼分？好像不好分。可是，莊子他認為這個「辯」有限制，為什麼？因為「辯」都在一個基礎上，剛才華子說，如果你們都留在這個「辯」的範圍裏的話，你們都是亂人。〈齊物論〉：「故分也者，有不分也；辯也者，有不辯也。」每次有分，下面有「沒有分的」，每次有辯，下面有「沒有辯的」。有人問莊子這是什麼意思？莊子回答的時候，沒有加上他的看法或者他的意見，他沒有加上什麼理論，他主要表示聖人的態度。他說：「聖人懷之，眾人辯之以相示也」，眾人會繼續辯論，因為他們喜歡對別人展現他們辯論的能力，可是莊子認為「辯也者，有不見也」，辯論的人如果把他們所有的力氣都放在辯論裏面，一定會有一些他們看不到的東西，這些東西就是基礎。所以，在超越的層面上，莊子大部分是用音樂來表示，或者是形容一個人的態度，又或者是使用矛盾的語言。

最後一個部分，就是要用「辯」的概念，來討論當代中國哲學合法性的問題。中國哲學合法性的問題，我想大家都比較熟悉。基本上，這個問題就是說很多西方大學裏面的哲學系的專家很自然而然地認為「哲學」就是西方的東西。抱持這種看法，認為沒有中國哲學就是 x ，反對這個看法，認為有中國哲學就是非 x 。我想，大部分討論這個問題的人，都會去找一些比較合理的、比較理性的道理來說，為什麼他們認為有中國哲學，或者為什麼他們認為沒有中國哲學。我認為，這樣的辯論有三個特點。第一個是，這些辯論不是很完美的「辯」。如果我們觀察教學現場就會發現，實際的情況有點模糊。比如說，我的大學的哲學系，已經很多年有一門課叫中國哲學，也有一門課叫阿拉伯哲學，還有斯拉夫語言的哲學，可是教這門課的老師都不是哲學系的同事，都是從文學院來的。而其他的一些課程，比如說，倫理學或者形而上學，它們很自然而然地不會使用非西方的東西。所以，我說這個不是一個很完美的「辯」，為什麼呢？因為在某一個程度上，

他們也承認有中國哲學，他們在哲學系舉辦這門課，可是這門課又很明顯的不屬於哲學系。如果在哲學系要聘請一些人的話，都是搞西方哲學的，不是搞中國哲學的；如果需要一些人來評價大家申請的課題和經費，也都是搞西方哲學的人。所以無論怎麼樣，沒有人會去提到非西方哲學的東西。去年有兩個學者 Arindam Chakrabarty 和 Ralph Weber 他們說這個情況可以說是 *exclusionary inclusion*，在一個層面上是包容，因為有中國哲學這一門課，但其實是排斥的一種包容。那些非西方哲學的課程，在整個哲學系裏，只是一些小島而已，跟西方哲學沒什麼關係，沒有什麼影響力，也沒有什麼權力，這是第一個我想說的。

第二個我想說的是，在討論這個問題的時候有一種現象，這個現象是「辯」的一個特點。比如說，既然我認為沒有中國哲學，所以站在另一邊批評我的老師，就應該認為有中國哲學。如果不是我的看法，就應該是對方的看法，我講 *x*，他就應該說非 *x*，好像其他的都是不可能的。其實，在我所寫的文章裏面，從來沒有說過中國哲學一定存在。可是，在我們哲學系裏的同事，都認為我有這麼一個看法，為什麼呢？因為他們所想的都是在這個「辯」的框架裏面，他們希望能夠把所有的問題用一些理性的方法、科學的方法來解決，也就是把所有的討論放在一個能控制的、很清楚的框架裏。我想，我們哲學系的專家，採取了一個像晚期墨者的「辯」的做法。這個做法有它的優點，也有它的缺點，什麼缺點？就是他們會把對方的想法簡單化，放在這個「辯」裏面。這是第二個我想要說的特點。

第三個就是，我們昨天提到的「感覺」問題。如果有人不願意在這個「辯」的框架裏面討論，或者對整個框架有個挑戰的話，那有一些哲學系的專家會突然變成不怎麼理性的人。哲學系的專家也有感覺，其中一種感覺是尷尬，他們不好意思講。比如說，哲學系有很多的同事是我的好朋友，我喜歡他們，我想他們也喜歡我，可是遇到這個問題他們好像不好意思說，不知道是要怕得罪我還是怎麼樣。他們雖然認為自己是百分之百理性的人，可是還是有感覺，除了尷尬之外，也有煩惱。所以他們在某一個程度上，是喜歡我的，但是看到我的臉，知道我可能會講一些很麻煩的道理，有時候也會感到生氣，甚至講出一些非理性的話。舉個例子，有一次我在大學裏面做了一個報告，這個報告不單是關於中國哲學，而是我認為整個大學

所有的學科都缺乏視野，他們主要都是考慮西方的東西，西方之外的東西，他們都沒有。我們哲學系的系主任，是一個很聰明的人，而且人也很好。但那一次報告，他很生氣，休息的時候，他說如果你認為只有中國人可以教中國哲學，那只有女人可以教女性哲學，只有非洲人可以教非洲哲學，哲學就變成一個不是普遍的東西。我的同事跟他說，你可能沒聽懂戴卡琳的意思，她絕對不是這個看法。系主任說我知道、我知道。然後，休息之後，我們開始討論，他站起來，他還是說這個。而且，第二天報紙裏面有一個人做了報導，他給報紙寫一封信，又說這個。我想，他應該知道這麼做好像不太理性，因為他所批評的，絕對不是我所建議的。他雖然知道，但他還是這麼說了。所以，我認為我們哲學系的人，雖然是理性的專家，可是也有不完全理性的層面。當然我這麼說，不是為了批評他們，因為我們大家都有一個非理性的、不能完全避免的層面。這是我關於用「辯」來討論中國哲學的三個方面。

那既然有的時候，我們會有一些不完全理性的反應，我們應該去看一下「辯論」的基礎，為什麼我們好像不能完全使用理性來解決問題？無論主張中國有哲學，還是主張中國沒有哲學，各自都提到了很多的非常具有說服力的理由，可是這些道理好像沒有很大的影響。這時候，我們應該去看一下，這些辯論的基礎底下是什麼？我要提出三點。一個是哲學的定義。晚期的墨者說，要把你的概念定義下來，但莊子卻說，定義本身就是問題。我們怎麼把「哲學」定義下來，哲學家自己也承認，他們一直反省：哲學是什麼？我認為這是一個很好的習慣，哲學家確實是要繼續反省對哲學的定義。比如說，我找到一個定義：「哲學是研究普遍的基本問題的學科」，當然有人不會贊成這個定義。即使贊成它，問題還沒有解決，因為這個定義裏面講到基本、講到普遍、講到問題、講到學科，這些東西要怎麼把它們定義下來，就有很多不同的定義，所以這是定義的問題。

除了這個問題之外，我們還要問：誰可以下定義？誰的定義是比較有價值的？在這個討論裏，誰有發言權？所以我的第二個問題是，誰能夠代表哲學？應該有一個哲學系的博士學位才能夠參加這個討論嗎？比如說，在我的大學裏，如果只有哲學系的博士能參加，這表示只有搞西方哲學的人才能參加，而如果是在中國的大學的哲學系裏，他們可能會認為有中國哲學。

所以，這是一個問題：誰可以代表哲學？西方人可能會認為他們離希臘比較接近，而 philosophy 這個生詞是從希臘語來的，所以他們有發言權，而那些比較遠的人都沒有發言權。

第三個，比 x、非 x 更基本的一個問題是，你對諸子百家感不感興趣？你認為他們有價值嗎？我們需不需要去研究他們？去研究他們，對當代的人會不會有幫助？我想，這個是比 x、非 x 更重要的一個問題。我很贊成葛兆光說，「中國哲學合法性」是一個假的問題，為什麼呢？當然有的人認為沒有中國哲學，他們同時也認為這些東西沒有價值，我們不應該聘請研究諸子百家的專家來我們哲學系；可是也有的人認為，這些古代的東西確實有價值，雖然它們不是哲學，或者我們不應該把它當作哲學，或者我們不應該從哲學的角度去研究，或者至少其中有一些部分不是哲學。比如說，可能有的人認為《孟子》跟《墨子》是哲學，《論語》不是哲學，有的人認為道家是哲學，儒家不是哲學，這些人對諸子百家一定是感興趣的，而且他們認為應該去做研究，可是他們不認為這是哲學。我舉一個例子，王博現在是北京大學的副校長，以前是哲學系的系主任，我知道他認為這些東西不是哲學，可是如果不是在哲學系，你應該到哪裏去做研究？沒辦法，還是在哲學系。如果我要研究《墨子》、要做楊朱，我應該跟哲學系的那些人申請課題，因為大學的制度就是這樣子。所以，說中國古代的那些東西是哲學，或者說那些東西不是哲學，跟你對他們有沒有興趣，這兩者沒有一定的關係。相反的，如果你現在到我的大學哲學系去問那些搞西方哲學的同事，你認為孔子、老子、孟子、莊子的理論是哲學嗎？我想，大部分的人還是會很客氣地說是哲學，因為現在不流行說這些東西不是哲學，可是他們對這些東西仍然不感興趣。所以，我想在這裏，最關鍵的不是 x、非 x（諸子百家是不是哲學），而是 y、非 y（我們對它有沒有興趣）。

在「辯論」的基礎底下是這種問題：一個是定義，一個是誰有代表性，還有一個更重要的是感不感興趣。關於這些東西，我當然可以跟他們辯論，我可以反對他們、批評他們，可是如果我聽華子的話，我應該承認這也不是很完美的方法，如果我靠一些合理的道理去辯論的話，最終我也不能說服他們，而且如果我這麼做的話，我也是亂人。所以，我們應該走最後一步，最後一步就是跟戴晉人走。〈則陽〉篇的這個故事給我很多啟發，我現

在要講兩點，一點是我們可以用我們的想像力跟那些同事講故事，這個不一定能說服他們，但會有一些影響。像戴晉人對國王的影響一樣，他到底有沒有說服國王，我也不知道，可是至少國王有茫然若失的感覺。有時候，我會跟同事講這樣的故事，比如我跟他說，你們想像一下，假如世界的歷史不是像現在十九世紀的西方侵略其他國家的情況，你想像一下，如果是相反的話，中國那個時候來侵略我們，我們都應該學中國的東西，現在的大學早就沒有了，我們只有書院，而且如果我們要研究 Aristotle 的話，要用中國的一些概念來講 Aristotle 的窮理、格物等等，你們如果要申請一些課題，都要用標準的中文來申請，你們會感到怎麼樣？這是用想像力，當然在這個故事裏面有我的看法，也許我不能完全的說服他，可是至少能給他們一種感覺。再一個例子是，我不知道這邊的哲學系怎樣，在我的學校裏，做研究的老師、博士後，還有訪問學者等等，有五十幾個，一直到十年前沒有女的都是男人。所以，我請他們想像一下，假如說哲學系都是女人，然後我們要聘請一個人，決定要不要請他來當專家，最後哲學系說沒有辦法，經過了客觀的討論，女人的質量都比男人好，我們就只能聘請女人而已，你會感到怎麼樣？這個情況，Amy Olberding 說的很清楚，那些西方的學者，無論是男人對於女人，還是西方人對於中國人，對他們的要求是怎麼樣？我忘了 Amy Olberding 原話是怎麼說的，但她的意思是：Show us something that is different enough to be interesting but familiar enough so that we recognize it. 因為那些西方人在「辯」的形式裏面，他們認為自己的判斷是百分之百的客觀，百分之百的理性，可是事實上是怎麼樣？他們要求那個人要給他表示一個新的意見，但如果太新的話，我們不能接受，應該要跟我們很接近而不太接近，如果太接近的話，中國古代的東西都是一些我們早就已經知道的東西，如果太新的話，他們也太不能夠接受，他們會說這不是哲學。他們的要求就是要接近而不太接近，這個就是靠「辯」的一種結果。

第二點啟發是，雖然我可以跟他們辯論，但同時也要珍惜我跟他們的一個共同的基礎。比如說，我跟我們哲學系的人，在這個題目上可能不同意，可是我們仍然是同樣一個大學，同樣一個學界的兩個同事。我們雖然是對立的，一個是 x ，一個是非 x ，可是對在大學裏面打掃的那個人來說，我們

兩個幾乎沒什麼區別，我們是一樣的人，真正的對立是我們跟他的一個對立。所以，我跟哲學系的同事雖然有辯論，也可以珍惜我們的共同點，我們是在玩同樣的一個遊戲。我想，莊子跟惠施的關係就是這樣子，他們喜歡一起辯論，最後惠施去世之後，莊子感到很孤獨，他說，惠施去世了之後，沒有人能夠跟我玩，沒有能夠跟他辯論的一個人。這是〈則陽〉篇的一句話「萬物有乎生而莫見其根，有乎出而莫見其門」，我們雖然有辯論有區別，但是我們是從同樣的根來的，我們經過同樣的門，所以我們有共同點。

所以，我的結論是怎麼樣？以前我所看到的是「辯」，我自己偶爾也會看到「基礎」，可是那個「超越」，我是從《莊子》的故事來的啟發。我認為「中國哲學合法性」在這三個層面有它的價值。有人繼續辯論，繼續辯論是有價值的。我自己從來沒有參加這個辯論，可是我分析過以前的人的辯論，我認為這些辯論的層面有點太高了，因為他們好像也解決不了問題。可是，我不反對有人繼續辯論說為什麼中國有哲學，至少一些諸子百家是哲學，而且是非常有意思的，對我們有用的哲學。第二個是「基礎」的層面，我們可以去反省辯論底下的那些偏見，還有我們的大學制度，權力的關係，經費的關係等等。我想，我比較適合做這樣的一些研究，這個也有它的價值。第三個，偶爾也要「超越」，不要繼續討論，有時候可以放棄。〈則陽〉篇說：「萬物有乎生而莫見其根，有乎出而莫見其門」，就是這個意思，我們雖然都有區別，但是我們都是從同樣的地方來的。「人皆尊其知之所知」，這是「辯」的層面；「而莫知恃其知之所不知而後知」，反省我們所不知道的，才能獲得真正的知識，這是「基礎」的層面；「可不謂大疑乎！已乎已乎！」，我認為這是「超越」的層面，就是偶爾要放棄它。〈則陽〉篇的這段話，剛好有這三個層面。當然，除了我現在用《莊子》這個故事來講三個層面，我最重要的目的是說，我們可以從中國古代的一些書裏，拿到一些思想或概念，來反省當代的一些問題。不一定要繼續講中國哲學合法性，也可以用一些中國古代的東西，讓大家知道這些東西是怎麼能用得到。謝謝大家。

賴錫三

我先對戴卡琳教授的演講，做一個簡單的歸納與描述。戴老師雖然並不特別專研《莊子》，可是我覺得她很善讀《莊子》。昨天的座談大家都聽到了，她從〈人間世〉心齋的角度來切入，反思人們的思維經常停留在「知識」層次，傾向追求確定性知識，認知、理解的理性的活動，自然要求我們追求知識的確定性。可是她特別提醒我們，當學者從事學術辯論的時候，在形塑學術觀點的過程，經常遺忘了人除了理性層面以外，還有其它面向和可能性。作為一個學者，慣常在他的專業框架中運用理性思維，認為理性是求知的一條最有效、能達到知識真理的重要途徑，甚至誤以為是唯一途徑，卻忘了理性仍不免於冰山一角，理性之外還有其它的內涵會影響、甚至支配我們的思維。有些東西並不能被理性給完全穿透，例如情感的影響有時可能是負面的，但有時也可能打開理性的限制，又比如想像力、感受性等等重要質地。再來還有一個自我超越的層面特別重要，也就是心齋提到的「虛」。不要讓你的理性、認知、情感停留在同一性、實體化的狀態，要把你的「成心」放空。這個放空不是空無一物，而是對於既有的東西保有更大的虛懷，然後容納更多的可能性，以避免讓你的思維停留在「固而不化」的本質化狀態。她在昨天的座談文章中，也特別舉例並分析學界掉入固執於觀點而難以溝通的狀況。今天她又透過對〈則陽〉篇蝸牛隱喻的故事，來進行有趣的解讀與分析相關的爭辯。這則這個蝸角爭地相戰的故事告訴我們，從武將的觀點認為應該攻打（如蝸之蠻氏），而從文官的立場則認為攻打是不對的（如蝸之觸氏）。武將的立場是一種觀點、立場、是非，文官的立場則是另一種觀點、立場與是非，而且兩者剛好針鋒相對，並堅持「自是」而且「非他」，結果造成了「是其所非而非其所是」的立場爭鬥。故事提到了第三人叫華子的有趣觀點：「善言伐齊者，亂人也；善言勿伐者，亦亂人也；謂伐之與不伐亂人也者，又亂人也。」也就是說，不只是「一偏知見」的知性偏執者（如武將和文人的各得一偏），分別掉入了「自是非他」的「a 與非 a」，「x 與非 x」一分為二的知性的鬥爭，不但解決不了紛爭問題，恐怕只會加重相爭的嚴重性（都是亂人），因為這是「辯」的相爭特質。有趣的是，華子說他自己這種指出「伐之與不伐都是亂人」的批判態度，仍然脫離不了「亂人」的迴圈。雖然他在知性上已經告訴了我們，

以 a 反對非 a 或以非 a 反對 a，其實兩邊都脫離不了是非相亂，但他個人這種看似後設性的反省，其實也還是沒有真正跳開亂人的循環結構。那該怎麼辦呢？底下也就進入了公案式的人物戴晉人的「故事譬喻」了。戴晉人的表達方式，相較於華子的「分別說」，屬於「非分別說」的譬喻，他是用說故事的方式，先讓我們暫時從某一觀點對立另一觀點的那種一分为二的焦灼氣氛中，暫時脫離開來。也就是，故事會讓我們先拉開距離，然後也邀請聽故事的人打開他的想像力，而當想像力被開啟之時，更浩瀚的視角或許將打開轉化觀點的無窮可能性。故事暗喻著：任何個人的喜好之偏執，都將像蝸牛的一偏觸角，而人人「各得一偏以自好」的結果，將不免於蝸牛兩角相觸那般滑稽可笑，就像〈齊物論〉的「朝三暮四」和「朝四暮三」，掉入了「名實未虧而喜怒為用」的滑稽可笑。兩邊都各自跌入了一端偏見，彼此實在差不了多少，卻爭的你死我活而不能兩立似的。故事的兩蝸角屬於同一蝸牛身體，暗示聽故事的人，是否遺忘了我們原本以為相離甚遠的兩邊，是否仍然可以找到許多共通、共鳴之處？比如說，如果我們把戴晉人講的這個故事說給普丁聽，他會不會從這個故事裏領悟出，事實上俄國與烏克蘭除了眼前的爭議與衝突外，還分享了那麼多寶貴的歷史、宗教、文化經驗，甚至連土地都緊密相連而曾經高度認同過對方，有沒有可能跳出泥沼而拉開宏闊視角來轉化「對立死決」的戰爭氣氛？「君以意在四方上下，有窮乎？」正是嘗試把我們拉開泥沼的疑情公案之間，由此而期待我們能「遊心於無窮」而鬆開「固而不化」的偏執視角，用想像力開啟出回應問題的「最大餘地」。也就是從「遊心無窮」的頓悟而進入今天講題的第三個「超越」部分。「超越」的可能性，建立在對於「辯」的種種基礎性反省，包括觀點背後的情緒好惡，自身利益的隱藏與推促，個人的歷史經驗甚至性別身分……都可能在影響甚至支配著我們的知性判斷。有了深刻反省之後，我們就可能透過「虛其心」來鬆開「成心自師」，並產生「遊心無窮」而能轉化觀點的「遊心」能力。藉由這樣的反省過程，最後戴卡琳對中國哲學的合法性問題做出了回應。她用親身的例子告訴我們，辯論不是毫無意義也並非全不重要，但是辯論也帶來極明顯的限制，甚至帶來溝理的障礙與危機，它們是同時存在的。所以辯論的過程怎麼反省辯論的基礎，使得辯論不掉入簡單的鬥爭。而更重要的是，虛心的能力，柔

軟的能力，遊心的想像力，它能夠打開辯論的僵局與泥沼，把「一分为二」的兩邊鬥爭，帶往「得其環中，以運無窮」的兩行共生。以上我就先歸納並闡述戴卡琳教授的演講觀點，底下進一步邀請莫加南老師來分享他的看法。

莫加南

大家好，非常感謝戴老師今天非常精彩的演講。首先我要說的是，我的學術背景是中國現代文學史還有思想史，所以純粹哲學的這方面是比較不熟悉的，但是我會努力。首先我要談的是兩個點，第一個點是中國哲學的合法性問題，我覺得這個說法非常有趣，就是 *legitimacy of Chinese philosophy*。這當然是一個很敏感的問題，但是我可以從中國文學史的角度找到一個切入點。在中國現代文學的發展歷史當中，中國的作者有遇到類似的問題，比如說，在一九三五年、一九三六年有一個非常重要的文學大系發表了，這個大系叫《中國新文學大系》。這是所有在做中國現代文學研究的人會參考的書籍，它是非常重要的。因為有一個人叫趙家璧，他是一九三五年生活在上海文壇裏的一個小小的編輯，其實他沒有什麼文學的才華，但他是一個編輯，他在良友出版社工作。一九三五年，他有一個想法，邀請了那個時候的文壇最重要的作家、評論家幫我們收集從五四運動之後到現在大概十五年，中國新文學最重要的作品。但是，他們開始規劃大系的時候，遇到一個問題，要用什麼類別來規劃？因為新文學在那個時候，還在發展當中。我們應該包含散文、文學評論、長篇短篇小說等等嗎？也就是說，他們遇到一個很有意思的問題，有點類似合法性的問題：我們到底要怎麼定義中國現代文學？當時，趙家璧完全是用了西方的概念來規劃他的大系，有長篇小說、短篇小說，有文學評論，有白話詩，有散文，他完全沒有使用中國傳統四部的分類方式。所以，在二十世紀之前，思考中國文學文化與文字，是用四部的體系來歸類，但是到了《中國新文學大系》就完全沒有依靠這個體系了。在這裏，中國古代沒有文學評論這個詞，對不對？或者談到長篇小說，我們有的是章回小說，但是沒有像十九世紀的歐洲現實主義小說，所以「中國新文學」本身就是一個新的媒介，它意味著新的技巧，甚至可以說是技術、*technology*，當時的中國作家要重新學習到底什麼是文學？而且如果是這樣重新定義的話，你就會比較侷限在小說，但是

中國文學的傳統是以詩為主。所以，在這個文學大系裏面，詩就沒有佔到一個很重要的位置。也就是說，我們很難把現代文學的教育體系跟中國古代四部的人文體系給融合起來，在這裏，就產生了很多很有意思的討論。我覺得，在現代文學這一塊也是遇到了相同的問題，比如說，如果我們用西方的標準來評價、來思考中國文學的傳統。大部分的章回小說是說書人所講的故事，它並不符合，西方那種講求技巧、情節緊密的長篇和短篇小說傳統。這就顯示出，中國哲學的合法性，跟新文學的創作和發展與研究是一模一樣的問題。你是用外來的標準來思考，因為現代化的問題，因為中西交流的問題，你不得不在某種程度上使用「現代」的框架。這是我要指出的第一點共鳴，到目前為止，比如說，莫言得了諾貝爾獎，但他為什麼獲得諾貝爾獎？是因為小說。而其實，古代詩我們現在還在寫，但古代詩已經不像以前一樣擁有文化資本，今天我們處在一個很特殊的領域裏，我們的研究體系會對整個文學的生態，或者哲學的體系產生影響。

第二點是要針對今天報告的具體內容，有關於超越的問題。在辯論的時候，你的「是」是我的「非」，我的「非」是你的「是」，所有的人陷入到剛剛講的一個「是非之辯」，這個「是非之辯」是無窮無盡的，我們要怎麼找到一個超越的突破策略？戴卡琳老師藉由戴晉人的故事告訴我們：超越的時刻就是文學的時刻，是講故事的時刻，運用想像力的時刻。戴晉人如何從「亂人」的惡性循環中，找到突破點？他開始講故事，他問國王如果上下四方真是無窮的，遊心於無窮，你們的「是非」看起來有辯嗎？也就是賴老師所講的，從更超越的角度去想，原先那些看起來不變的二元對立，俄羅斯和烏克蘭的戰爭，其實沒有什麼不能解決的。所以，這就是文學故事的力量，我想到一個文學理論家 Gayatri C. Spivak，她是從印度來的人，在美國哥倫比亞大學教書了很多年，研究第三世界文學跟西方文學理論的對話。她說，為什麼我們要讀小說，或者為什麼我們要讀文學作品？這是一種訓練你的想像力，**a training for the imagination**。你讀文學當然你不會賺什麼錢，讀小說很慢，你要花了一整天、兩天的時間，是很費力的，但是你在訓練你的想像力。你可以站在故事人物的位置，或者你可以站在遊心無窮的角度，透過閱讀文學作品，我們可能可以遊心。梁啟超也是這樣講，在一九〇二年〈論小說與群治之關係〉這篇論文裏，他用「遊」這

個概念來說明，透過小說我們可以離開自己的範圍。所以我覺得，超越的時刻就是創作、講故事的時刻，文學跟哲學有一個對話的空間。今天，戴老師讓我打開了重要的視野。

當然評論人還是要提問，或者說還是要把一些事情複雜化。我第一個問題是：怎麼訓練遊心於無窮的想像力？現在這個時刻，我們都知道人文受到了挑戰，手機、高科技等等，我們好像沒有辦法訓練我們的想像力。如果人文文學院的目的就是要訓練一種道德的想像力，a moral imagination，要怎麼做？我的第二個問題是，想像力是很好的，它可以訓練一種敏感度，但是想像力也是可以被利用的。把遊心固定成一個封閉的心，故事其負面的作用，並不是所有的故事都能夠帶來遊心無窮的效果，故事也可以用來限制思想。所以，我的第二個問題是，如果超越的時刻就是文學的時刻，我們要怎麼避免想像力的濫用，也就是避免由想像力所造成的有限性。這是我兩個問題，謝謝戴老師。

賴錫三

謝謝莫老師的提問，你讓這個問題更加複雜化了，戴卡琳在演講時，可能還來不及複雜化地說明一些細節，提問正好可以讓她補充與進一步描述。我想普丁最大的問題就是沒有想像力，誤以為戰爭是解決俄烏問題的唯一解決之道。我們也要防止習近平沒有想像力，誤以為解決臺灣問題只能透過戰爭，不能逼使他掉入這麼沒有想像力的狀態。又或者說，不要讓他濫用想像力並透過想像共同體的激情方式，壓榨了原來可以更不具威脅性、也更具開放性的空間。戴老師您是否想要立刻回應？

戴卡琳

簡單回應一下。你說，中國哲學跟中國文學好像是一模一樣的情況，這裏有共同點也有區別。共同點，我想不單是文學跟哲學，還有宗教學等等，它們都是在當代的大學體系之內，而這些學科的定義跟過去的情況是有所區別的。所以，這些學科都面對同樣的問題，而且他們都是以西方的東西為標準來看自己的情況。除了共同點之外，也有區別，一個區別是說，關於文學主要是中國的知識分子自己提出了這個問題，但是在哲學領域裏，很大一部分西方知識分子會說中國沒有哲學，這是一個區別。另外一個區

別是，我們大部分的西方人還是認為中國是有文學，當然有人會否定，因為他們對文學的定義可能有一點不一樣，可是一般來說文學是一個比較具體的東西，每個國家、每個文化都有自己的文學，這個沒有問題。但是一談到哲學，就有人認為哲學是一個比較普遍的，有點像科學的，沒有受到具體的限制的東西，而是在西方發明的，所以中國不會有，這個也是一個區別。也就是說，所有的學科有同樣的情況，而每個學科也有自己的情況。再來，你說怎麼訓練想像力？我想你自己已經回答了，你是替中文系做一個宣傳，我不知道這裏有沒有哲學系的學生，你們趕快換到研究中國文學吧，因為要練習你們的想像力，哲學好像不是怎麼有用的一個訓練。

賴錫三

哈哈！沒有想像力的，可以去讀哲學。開個玩笑！

戴卡琳

我想怎麼去訓練想像力，第一要多講故事，多讀文學。但是第二，想像力不能被當作一種工具。不能完全用它而去說服對方，我想戴晉人他也沒有要完全控制國王的想法。所以，我們不會把文學，或者我們的想像力，當作一個使用的手段，去避免有人打仗，或者去避免有人歧視別人等等，想像力不是這麼一個東西。

賴錫三

所以戴卡琳提醒我們要有三種能力：既要有分析辨明的能力，也要有反觀自省的能力，而且還要有虛心、遊心的自我超越的能力。這三種能力都需要，如果沒有前兩種，只強調想像力，很可能流於亂想，那種天馬行空的胡思奇思，恐怕也很難說服人的。再來是不是請何乏筆來跟戴卡琳進行對話？

何乏筆

感謝有機會參加今天的討論。一方面我想討論莊子的對話，另一方面回到卡琳的文章最後所提到的一個說法：「用中國古代的概念來分析當代的問題。」我所要觸及的當代問題是，我們今天早上在旗津騎腳踏車的時候所討論的問題：兩岸戰爭如何可能避免？在〈則陽〉篇裏有一個說法：「今兵

不起七年矣」，延伸這個意義，我們可以說，兩岸已經七十年沒有發生戰爭了，然而，我們現在應如何面對這個情況呢？如何討論攻打與否的問題？有人說要打，有人說不要打。根據〈則陽〉篇這兩種人都是「亂人」。另外，還有第三人說，這兩種人都是「亂人」，而且強調他自己也是「亂人」。這是什麼意思？無論在大陸還是在臺灣，都會有人說「我們要打」，也會有人說「我們不要打」，但第三種人已經是比較少見的。我們稍微可以想像，如果有人說要打，有人說不要打，第三個人說你們兩個都不對，我們很可能就會反問：臺灣的問題如何思考？你的方案是什麼？一般的討論會停留在前兩種人的是非爭論之上。然而，從莊子式的角度如何思考臺灣問題呢？莊子式的思考能否提出另類的回應方式呢？如果莊子無法回應，他就不符合剛才所提到的要求：「用中國古代的概念來分析當代的問題」。

莊子式的角度可能是什麼？他帶我們到一個無窮的世界，帶我們到「遊心於無窮」的角度。但是，「遊心於無窮」如何可能呢？昨天我們談到莊子所謂「無翼飛」與「有翼飛」的對比。無翼而飛好像不太容易，「遊心於無窮」好像也不容易，甚至是不可能的。我想，這種情況帶我們到莊子思想的一個核心問題，也就是「無用」的思想。無用的思想能提供什麼？一般而言，我們都在尋找「有用」的思想，要打的人需要一個有用的思想才能夠打贏戰爭，不要打的人他也需要找一個很好的理由，說明為什麼不要打？他們都在找有用的理論或有根據的說法，但是莊子的「超越」不是停留在這樣的範圍裏（我不是很喜歡「超越」這個用語，但我們先跟隨卡琳的用法）。莊子面對這個問題的核心概念是什麼？我認為，這個概念是「弔詭」。在〈齊物論〉裏莊子提到「弔詭」的說法（「弔詭」經常翻譯為 *paradox*），但是「弔詭」能帶我們到哪裏呢？如果「弔詭」意味著要無翼飛、要遊心於無窮，那麼，這種弔詭會不會是第四種「亂人」的思想？因為弔詭沒有給我們什麼東西，只是讓我們比亂還更亂，讓我們想不清楚要打還是不打。所以，莊子的這種思想到底在哪裏發揮無用的大用呢？

我想，可以從「辯」的問題來進一步思考「什麼是弔詭」。如果我們把這個問題放在兩岸的脈絡裏來思考，「辯」的問題是什麼問題？剛才卡琳提到，「一分为二」的思想是一種「辯」的思想，也就是一種辯證的思想。當前，我們所面對的是大陸所提倡的馬克思主義辯證思想。辯證法是一個歷史的

邏輯，它涵蓋著許多發展步驟。那麼，莊子的弔詭思想能否回應或「超越」辯證法的思想呢？如果弔詭的概念無法讓我們「超越」辯證法，莊子的思想就無法分析和回應當代的問題。弔詭的思想能否走出辯證思想的陷阱呢？弔詭是怎麼運作的？它能夠用一種柔弱的方式，來回應剛強的辯證法嗎？我想，在這個脈絡裏，我們應該進一步思考，辯證法與弔詭思想處於什麼樣的關係？在分與不分，辯與不辯之中或之外，弔詭思想如何運行呢？如何可能打開另一種的可能，一種新的想像？我認為，其中的要素在於，弔詭思想通過一種「超越」的方式不斷提醒我們：這些不同的立場屬於共同的世界，如同所謂的「兩岸性」強調，兩岸無論處於親近或疏離的狀態，都屬於不可拋棄的共同世界。

簡單來說，「辯證法」的態度強調對立和統一：面對對立的情況下，我們要達成統一的狀態。但「弔詭」不是這樣運行的。它不是先有對立，然後達到綜合。臺灣的「跨文化莊子研究」對臺灣的當代問題能給出什麼回應呢？這個回應是什麼？我想，一直到現在為止，回答不太清楚。而且，我們之間也會有非常不一樣的意見。有的人可能覺得：「弔詭」只是讓我們比亂還更亂，還是能夠醞釀有想像力的角度來突破困境？這就是我們所面對的難題：莊子的弔詭思想到何種程度，真的能夠幫我們走出對立或統一的辯證邏輯？我提出這樣的的問題來回應卡琳的報告。

戴卡琳

謝謝，我簡單回答一下。確實是這樣，我們今天早上一起去騎腳踏車，那個時候講到兩岸之間的問題，我才慢慢發現，今天下午的報告可能跟這個有關係。如果說我們能用《莊子》的一個概念，或者諸子百家的一個概念，來討論現在的問題，我的意思並不是說：我們能夠用《莊子》來發現解決所有問題的一個方法。可是，我認為《莊子》的這個故事對我個人有幫助，對思考「中國哲學合法性」這個問題有好處，它不一定能解決所有的辯論，而是給我一種靈感。我從這個故事才真正瞭解到，兩個人辯論或者兩個國家打仗的時候，會怎麼把對方簡單化，因為在「辯」的框架裏，你需要把一個很複雜的情況簡單化。所以，看待兩岸關係，不管是要攻打，還是主張要保護，這兩種人在辯論的時候，可能有一種習慣要把對方的看法簡單化，而事實上對方的看法可能更複雜一點，又或者彼此真正的看法，都不

像「辯」的形式所要求的這麼簡單的一個解決方式。所以《莊子》對我有幫助，它不一定能夠解決所有的問題，可是至少它給我這種敏感度。

再來就是說，一個人要攻打，另一個人說不要打，然後你跟他們說，你們兩個都是亂人，而且我也是亂人，因為我的這個態度也包括在「辯」裏面，所以我們必須要「遊心」。我當然不能把「遊心」這個行為完全定義下來，可是我有一種感覺，「遊心」就是說：你不是只能夠這樣子，偶爾你也可以離開這個框架，從很遠的另外一個角度去看這個情況，然後你會有一些靈感或者一些新的感覺。

你說的這個「弔詭」，在我的報告裏用的是「矛盾」。恐怕這個「矛盾」選的不好，「矛盾」對我來說，就是 paradox 的一個翻譯，但對你來說，這兩個可能有不同的意思。還有「超越」的問題，在原本的英語裏，我用的不是 transcend，而是 beyond，一些在「辯」之外的情況。所以我想，至少對我來說，《莊子》不是要解決所有的問題，而且我也不是要這樣子用它，但它還是有用的，可以說是「無用之用」。閱讀《莊子》的時候，至少對我的態度，或者說它能給我一個新的角度去看待問題。這是我的一個簡單回答。

賴錫三

戴卡琳對「辯」的研究，其實充滿潛力，它不必只是先秦思想史的課題而已，所以今天何乏筆把戴卡琳的討論連結到當前的臺灣處境，其實也有著契理、契機的呼應性。因為思想或價值的辯論，常常進一步引發思想的鬥爭，這幾乎是「辯」難逃的特性，不斷地想要「勝」，想要確立自己的「當」，會為了要辯勝而把對方簡化，同時也把自己給固化和強化。所以思想的鬥爭或價值的戰爭，其實是相親相近的，而許多實際戰爭的發生，它的導火線也經常源自於意識型態的鬥爭所導致的結果。之前資本主義和共產主義的冷戰結構，就是典型的歷史教訓，兩種相對反的思想價值觀，都各自堅決捍衛自己的意識型態，都把對方給妖魔化，同時也就把地球上的國家「一分為二」地裂解為兩邊陣營。但冷靜想想這種冷戰背後的思想鬥爭，對峙的雙方其實也分享了许多共同的思考特質，比如說他們都相信解決問題或救世理想的終極答案，只是一邊相信唯物（物質基礎）才是治世的好方法、好道路，另一邊則相信唯心（精神取向）才是治世的好方法、好道路，但

兩者對「終極解決」的「固我」心態，則是極為類似的偏執態度，只是他們觀看角度、提出方案剛好對反而已，但他們卻共享了「自是非他」的思維共通性。當人們只看的到自己的思想圖像時，就很容易把思想立場的差異導向「對與錯」、「正義與不正義」的價值鬥爭，誤以為只有把對方完全錯誤的價值觀給予摧毀掉，自己信奉的真理才能真正獲得實現，甚至藉此而發動義戰、聖戰就找到了合理性。所以思想價值觀的鬥爭跟引發實際戰爭的牽連關係，在今日美中強權對抗的國際局勢下的臺海兩岸關係，特別需要我們有高度的憂患意識。《莊子》不斷提醒我們：要避免掉入「一分为二，漢賊不兩立」的陷阱，要避免想要終極解決問題的偏執，要避免蝸角一體卻不能兩立的災難，要避免循理證成自我觀點的絕對化與優越性。《莊子》要逆轉這種思想對撞的僵局，反向思考地提醒大家退步思考，也就是「虛化成心」而讓出「餘地」。這種「遊心無窮」的後退性思考，未必涉及任何形而上的虛玄，它只是轉化了先前焦灼的固定視角，先從眼前兩邊相逼的僵局給予鬆軟，以「遊而不住」的通達來找出第三種、第四種……的其它未來可能性，而且永遠沒有終極解決問題的終極方案。我認為「弔詭兩行」的思維，表面看起來好像沒有立即的介入效用，可是裏面卻隱藏著「正言若反」、「不解解之」的深刻智慧，它恐怕是對人類極難避免的「成心偏執」，給出了一道治療妙方。

戴卡琳

我突然想起一個例子。假如說臺灣的情況，兩岸之間，有人說要攻打，其他人說不要攻打，還有第三個人，他不批評他們，他說，我們要考慮到我們對「國家」這個概念的一種感覺，因為「國家」、nation 這個概念是最近幾百年才有的，以前中國根本沒有特別去考慮「國家」這個概念。所以，第三個人他不是說 x 是對的還是錯的，而是說：你們好像對這個概念非常有信仰，而且都認為它是理所當然的，不能避免的。可是，以前沒有「國家」這個概念和感覺，比如說，「天下」這個概念可能是不分國家的，而且我們未來是不是過五十年或是一百年，說不定又會回歸到天下，或者另外一個東西，因為我們的世界也一直在發展，說不定「國家」這個概念是越來越沒有用的一個東西。這第三個人，他不是批評前面的兩個人，可是他也並不是對這兩個人沒有什麼影響的，他可能有影響，他所說的可能有幫

助，可能也沒有幫助，我想「遊心」就這麼一種想法。這是一個例子，如果有其他的理解也可以提出來。

賴錫三

明照是不是你來接棒回應。

林明照

謝謝戴老師。在臺大的時候，戴老師已經講過這個主題，今天很高興再次聆聽，雖然講的脈絡差不多，但聽到之後的收穫還是不一樣，我自己的聯想也不太一樣。第一個我想問戴老師的問題，就是說你談到的想像力好像是在「辯」之外，「辯」比較是 **a** 和非 **a** 這樣的一個規律。我在想，有沒有一種情況是，「辯」本身也具有想像力，「辯」本身也是透過想像力來展開的？我的理由是公孫衍和季子他們都是「辯」，一個主張打，一個反對打。可是，季子他其實提出了一個想像力，他要魏王去想像，如果今天已經築好了十仞之城，然後又把它拆掉，對於那些築城的人來說，是莫名其妙的。這就好像乏筆剛剛講的，已經七年不打仗了，但是卻讓國家陷入戰爭，這是愚笨的。所以我會覺得，這背後還是有想像力，有時候論辯好像跟想像力分不開。如果是這樣的話，想問戴老師，這個「辯」後面的想像力，跟最後你談到的 **beyond**，那個超越的想像力的差別在哪裏？

第二個是說，「辯」的形式是不是也可能不只是 **a** 跟非 **a**？比如說，古代辯者所運用的方法，讓對方自己產生「矛盾」。矛盾，在邏輯上是歸謬法，就是說我要反駁你的問題，但我不直接說你是錯的，我假設你是對的，然後由這前提推出你自身的矛盾。如果是這樣子的話，跟戴晉人的故事的效果是一樣的，因為戴晉人用蝸牛隱喻讓魏王發現，他自己跟蝸牛角上兩個國家君王的作為差不多，發現自己不管去打或不打都很笨。歸謬法好像也可以達到這個效果，我不說你是錯的，我反而假設你是對的，但是我讓你發現你自己的矛盾，然後你就錯了。所以我的意思是說，「辯」好像不完全是 **a** 跟非 **a**，有時讓對方發現自己是錯的，也可以在「辯」的形式裏出現。

從這邊再帶出另一個問題，如果「辯」不排斥想像力的話，我會覺得「辯」的重點就是在想像力，就是說，對方不直接告訴魏王他是錯的，而是透過蝸牛的譬喻，讓魏王發現自己的行為像蝸牛角上面小國家君王的愚昧，因

此發現自己也很笨，進而可能改變行為。所以他是通過故事來改變對方的行動。〈則陽〉篇的故事比較像是這樣，我通過想像力，講一個故事來改變對方的行動，這個跟討論中國哲學的合法性，我們純粹討論一個道理，好像有一點不太一樣。如果我們關注的是，怎麼改變別人的行動，講道理好像不太夠，我們可能需要一些想像力。但是如果我們今天是要說明一個道理，使用講故事的方式好像又可能讓道理變得不清楚。我知道，戴老師不覺得這兩個應該分開，只是想問的是，這兩邊的角色是什麼？有時候靠故事好像會變得不太清楚，需要詳細闡論；有時候靠故事卻又好像比論述更容易體會。

再來就是說，除了想像力之外，你還談到共通的基礎，在學術對話裏面，超越「辯」是因為我們有共通性，這個我非常贊成，因為這會讓我們知道，有些辯論是不需要的。可是有時候，談論共通性，也可能會忽略差異的部分。比如說，剛剛提到兩岸問題，大陸可能會說其實不用吵，因為我們有一些共通性，而臺灣自己也會訴諸一些共通性，可是有時候我們會覺得，雖然雙方都強調了共通性，但彼此對共通性的想法，不太一樣，因此仍然可能繼續陷入辯之中。這時候，反而要同時關注「辯」的對立雙方的背後，所具有的差異。因此，只是談論共通的基礎，並不一定能引導我們，因為那個共通的基礎常常可能成為「辯」的原因。

賴錫三

順著明照的回應，哲學系的人雖然好辯，但也不一定就沒有想像力，或者在好辯的時候，想像力也可以同時發揮作用。哲學思辯也未必不涉情感，有些道理並非純粹抽象之理，也可能是一種情理。也就是這幾個層次的關係，似乎未必那麼分明？

戴卡琳

你們講得非常好，兩個問題我很贊成，第一個是「辯」裏面有沒有想像力，那相反的，用想像力講故事裏面有沒有一種「辯」，因為他也想要說服對方。我想是這樣子的，我在這篇文章裏，用《莊子》的故事把它們分開來，可是事實上，如果我們更具體去分析，辯裏面、講話裏面、溝通裏面，無論是什麼，都有我們的想像力。沒有想像力不能溝通，可是「辯」是一種對

想像力的控制，因為它要說服對方；而講故事的話，雖然也是要說服對方，可是不怎麼能控制對方。在〈則陽〉篇這個故事最後，我們不知道魏王到底會不會去攻打齊國，戴晉人好像也不太管，因為他不認為自己有這麼一種權力能完全的控制國王的行為。所以，我想確實是這樣子，第一部分跟第二部分之間的區別是相對的，不是絕對的。「辯」裏面有想像力在，「講故事」裏面也確實有辯，可是它們還是有區別的。最大的區別，可能是你想要對對方的控制是多少，「辯」能夠控制回答，至少可以說有這麼一個希望，如果那個人還是不聽的話，你可能會感到沒有耐心，感到生氣。但如果是講故事的話，沒有影響到對方，那也沒辦法，他沒懂，或者故事可能有很多不同的詮釋，他的詮釋跟你不一樣。辯和想像力的態度不一樣，可是這個區別是相對的，不是絕對的。

第二個是，講故事的時候，「矛盾」是不是跟歸謬法一樣，讓他自己發現他錯了。我想，在這個故事裏面，國王不是自己發現他錯了，他是從另外一個角度來看這個情況，然後有一種感覺就是好像有一些解放，而且這個感覺也許晚上就沒有了，它不是一個看法，不是說國王現在認為應該要怎麼做，或者國王現在對這個情況有一個什麼意見，當然這個感覺可能會影響到他的看法，但它不一定會是一種經歷。

然後是共通點，你說的對。一般來說，我跟這個鉛筆，我們不會打仗，因為我們幾乎沒有什麼共通點，可是我跟何乏筆可能會吵架，因為我們有很多的共通點，我們對中國哲學感興趣，我們對同樣的事物感興趣，而且我們的看法又一樣又不一樣，我們是因為有共通點才會打架，所以你說的是完全對的。並不能說，有共通點所以我們會解決所有的問題，而是相反的，因為有共通點所以才會產生對立，或者因為產生對立才會產生共通點。比如說，我不會說我的看法是大家都有權利可以呼吸，這個沒有人會反對我，因為我們都認為是理所當然的，可是萬一過了一百年、二百年，空氣不夠好，我開始說我認為女人可以呼吸，男人不可以呼吸，那個時候才會開始有對立。所以共通性不是解決對立的方法，而是相反。那我的意思是說，也許還是跟角度有關係，你可以從另外一個角度去看同樣一個事情。如果有兩個人比賽，你可以從他們的對立去看這個比賽，一個人認為 a，另一個人認為非 a，他們非常討厭對方等等；你也可以從另外一個角度去看比賽，

既然他們比賽，他們一起玩，他們在同樣一個地方，他們都根據遊戲的一些規定等等。可以由不同的角度去看同樣的一個事實，所以我想這個跟角度有關係，而不是有沒有共通點的問題。

賴錫三

戴老師的回應很精彩。戴老師也強調想像力無所不在，就算在辯論的時候也有想像力同時在發生，可是問題在於辯論的時候，由於你太相信有個終極答案要去追求，所以你會把想像力只當做到達到終極答案的階段性工具，而最終還是要透過理性論證來終結這場辯論。可是戴卡琳所強調的第三者，也就想像力的運用，剛好是要鬆掉「以自為是」、「以自為光」的理性獨斷，假如只把想像力當成是鞏固己見的工具，更加強了「自是非他」的一偏之見，那麼這種想像力的作用就可惜了，它反而是把想像力給耗損掉。換言之，想像力應該是要鬆開更大的可能性，讓我們的心思具有遊而不住的轉化能力。這個時候所說的想像力，便具有了治療和解放功能。底下就請劉滄龍跟戴卡琳來進行對話。

劉滄龍

我今天下午的演講的討論，我是覺得怎麼樣有層層深入的感覺，我覺得很好。我接著想像力來講。不過因為剛剛明照提出了這個疑問，讓我現在這個問題不知道還能不能成立。原來在戴卡琳的看法裏面辯是關乎 **a** 和非 **a** 一旦是談 **a** 和非 **a** 的話，它就是排他的、普遍的，排他的就是你剛剛講到排中律 **the law of the excluded middle** 意思就是說這個世界只有 **a** 或者不是 **a**，這個 **a** 和不是 **a** 已經窮盡了所有的世界，這種思考它首先是他一定會是要他，這種思維，他可能後來發展成我覺得跟慢慢的近代的主體哲、學主權國家都有關。我們作為一個人有自主性，我可以擁有我的私人財產，我有一個個人的財產要去佔有。我的身體，我要有權支配而且我有 **right** 要去保護，而且它有一個很明確的邊界。這個是我的。我可以合法的使用我所佔有的財產、我的生命，這些一個有分界的我和他其實是這種排他思維慢慢發展以後形成的一個。有自主性的個體、身體，同時也是一個主權的國家。剛剛我覺得因為正好在〈則陽〉篇這裏面最後通達的是一個什麼？讓魏王去想，是不是有一個若存若無的，有一個若有無也的，其實就是莊子

無和有之鄉，無和有之鄉是不可能存在在一個主權國家的世界裏面，因為它不允許被存在，我不允許沒有身份證，我不允許無國籍，我無國籍我就要流浪，最後還是要到一個國家有一個國家來收留我，在這個世界不被容許成為一個無國籍的人，這樣我是沒有資格活著的，所以甚至我連拒絕不要，我自己存在在這個世界裏面已經不可能了，所以會不會就是說，在人類的思維方式裏面已經不管是不是有沒有西方思想的這種 **a** 和非 **a** 的這種思維邏輯的出現，一旦到現在莊子的相關的思考已經沒有餘地，我覺得是很悲觀的。要是要在辯論裏面我們一定要有輸贏，在 **a** 和非 **a** 裏面也好，在採取行動的時候，我們要下判斷，一定要做一個決定，在做決定的時候，其實我們在民主的社會裏面我們要投票，其實我們常常不想投，可是我們還是會必須要做一個判斷，而這個判斷他就被要求我們做一個排他性的判斷，但是莊子的思考他真的是能夠發展出某種有啟發性的思考，去所謂的說服別人或者達到一個溝通，我比較贊成的是好像戴卡琳在有意無意之間是透露一個意思，就是說能不能說服別人成功，意思就是說我的這樣的一個不管想像力也好，說故事也好，最後要達到目的是在我看來是讓某種思考可以出現。就是昨天提到的那種思考，他解放解凍排他性的普遍性的思考，莊子並不是要提供另外一種普遍性的思考來取代普遍性，它是要當想像力是要解開統一性的思考，讓某種不是 **a** 和非 **a** 或者讓某種既是 **a** 又不是 **a** 讓某種甚至讓某些我們不能理解的普京也好，習近平也好，其實我們重點不是要去告訴他，你不要有這種排他性的暴力性的普遍性思考，而是去理解他的情感的需求，其實是在我們現在這個世界所有人都一樣，只是他權力比較大，他實力比較強，他可以佔有比較多，所以對他來講他一丁點都不能讓，這個怎麼去理解，其實我們每個人也一樣，我一丁點也不讓，要是你碰我的身體，這已經變成我們現代人的一個本能，我覺得我有權利保有我所有的一切，有一個邊界式的思考，我覺得這只是大和小的問題。普丁並沒有跟我不一樣，我想現在人類的思維已經走到這個地步，我們得我們有一個明確的分界，自己和他人的分界有一個明確的國界，這個世界被這樣的一種思考統治，要去解開、解凍的思維的狀態是很困難的，而且是不能夠簡單的用一種抽象的想像力去想像說請你想想，或者我們去想像，我是覺得應該沒有用這樣的想像來去達到一種說服，應該也沒有用。

因為這種思考已經很強而有力的支配了我們所有的行動，而且剛剛似乎言談中有提到一種控制性的思維。莊子很可能正好是要反對控制，因為要控制他，就是亂人，他希望達到一個目的，假設我還想要去說服別人，不要做亂人，我也是要說服別人，其實我也是想要控制，如何跳出這種思維，好像在戴晉人的說法裏面，他是不是提供了另外一種他透過這個中介假設叫做說故事或叫想像力這個中介，他讓我們看到我們不得不跟現在這種，我想在莊子那時候就已經很明白了，我們不得不跟這種具有佔有統治性的思考的現實世界，我們並不得不跟他相處，在天下篇看到那樣的一個時代的狀況，我們不得不跟這樣的一個現實相處的時候，該怎麼辦？所以我的想法可能不是把莊子想的那麼偉大，說他可以去拯救天下。比較類似，剛剛有一個說法，有一個若有若無、若存若無的生存空間，它是可以讓萬物有聲的，而且有聲它真正有一個我們看不見的根，我們可以在這邊出入，有一個門有一個活路，莊子會不會讓我保有一個希望有一種生機，這種生機可以去讓已經無法呼吸的造成窒息的狀態被認識到。假設有一天我們自己能夠真的很深的認識到是這樣的狀況的時候，試著看看有沒有辦法用這樣的方式來生活，至於能不能讓自己活下來，我覺得都很困難了，更何況去影響別人，但是要做足夠這樣的深入的思考我覺得是很困難的，莊子似乎在做這樣的努力，我也不覺得他有多成功，而且我沒有認為他會貢獻出一種可以幫我們解決當代的問題，解決他那個時代的問題也好，但是他的確有一種非常獨特的思路，要回到一種語言還沒形成以前的那種或者認知還沒有固定下來的那一種無知無行無明的一個很深的我們的情感、我們的生命所共同連結的，那是真的能夠讓我們活得養生，養的不是我個人的身世，而可能是整個人類或者生命它就是應該那樣活，可是人類已經活成一種難以存活的狀態，我覺得他後面是在想一個很根本的問題，而這個問題是很困難的，可能不是簡簡單單的要發展解決某種戰、和，某種生存的危機，而是一個更根本的危機，我是今天這樣講，我是在想這樣一個很根本的問題，但是這樣的根本到底他有沒有找到答案我也不確定，但是我也不確定我這樣的想法是不是跟戴卡琳今天的演講有關，我也會一起講講聽聽看戴老師怎麼想。

賴錫三

劉滄龍在讀這個故事時，抓到了一個關鍵，就是「若存若亡」的問題，通常我們會自認為很明確地知道我們該怎麼做，所以我們會有很剛強、很堅定的行動。例如我們很確信黑白分明的界線，而且你總是站在白的光明面，很明確知道你面對什麼樣的黑，可以堅決採取行動來用白道拯治黑道，這時候你是不會「若存若亡」的，你絕對是「黑白分明」的。對何謂善？何謂惡？一清二楚，正義凜然，所以你勇於發動攻擊邪惡而義無反顧。然而「若存若亡」的感受，則是對「自是非他」的「成心」有了反思，開始產生了「虛心」的自我保留，重而打開了「弔詭兩行」的柔性思維。讓你原本百分之百篤定這樣做絕對是對的，真理與道德都站在你這邊的那種確信確定感，開始自我懸疑而有所保留，因而敞開了「和光同塵」的差異包容與兩行對話。在目前美中對抗的惡性鬥爭局勢下，雙方大概都難以擺脫「自是非他」而確認「自是」，也因此兩邊把可以合作對話的空間給逐步窄化。最後，再提醒大家一點，莊周身處戰國時代的宋國，小宋國就夾在大國連年征戰不休的夾縫中求生存，或許類似臺灣夾在美中之間，到底是要簡單的選邊還是採取若存若亡的戰略模糊：「非此非彼」又「即此即彼」的弔詭兩行姿態，值得大家好好想想。

戴卡琳

我想不單臺灣是這麼一個在兩個很大的國家之間建立的小國，比利時也是，它是在歐洲北邊跟歐洲南邊中間的一個小小的國家，而且它是為了這個原因建立的，那些旁邊的國家需要一個可以打仗的小國家。劉滄龍你講的很多，我不能回應每一個問題。我要回到兩岸的問題，你說，這個「x」和「非x」是跟每個人的主體有關係，而且跟每個人有明確的國籍有關係。每個人是不是有很明確的國籍，這個也不一定，比如說，我認識一些人，他們的國籍不是很明確，說不定臺灣的國籍也不是非常明確。底下，我可能要重複剛才所說的。就是 nation，我不說「國」，因為 nation 和國之間還是有區別，如果有人說我們臺灣應該有自己的國籍，就是臺灣人，另外一些人說不行，我們應該有中國的國籍，就是中國人。說不定也有人會說，為什麼要有「國籍」這個概念？當然，這個人的懷疑，不能解決你們的問題，而且也不能不讓你們去打仗，可是至少他可以把「國籍」這個大家都認為是

不能避免的，而且是理所當然的，好像我們的知識裏面的一個石頭，一個硬的東西，他可以對它表示懷疑。因為這個概念以前沒有，而且這個概念一直在變化，這個概念是從世界上的一個地方來的，而且其他的地方沒有。說不定，因為我們的世界一直在改變，未來可能也沒有這樣的概念。我認為，這可以說是一種想像力，雖然它不一定能夠解決問題。可是，至少它不是在 x 跟非 x 裏面，它是從歷史的一個比較遠的角度，去看 **nation** 這個概念。有一段時間，有 **nation** 這個名字的時候，會把 **nation** 跟非 **nation** 分的很清楚；可是還有一段時間，這個概念還不存在，也就是它還沒有形成的一個階段；那未來，說不定 **nation** 這個概念不會很重要，說不定我們會發現其他的一些能解決這個問題的方法。我知道，我好像在重複以前說的，這可能表示我的想像力現在沒有了，已經用完了。

劉滄龍

或者我可不可以追問，問問看你怎麼想，有些人會為了他的國家，就是假設莊子或我們今天達成一個想法，國家 **nation** 或民族沒有那麼重要，你不必為了民族，為了國家去死去打仗，但是有人有臺灣的志願跑去烏克蘭，為烏克蘭抵禦俄羅斯的入侵，我相信有很多人認為很佩服他的，覺得這是很正義的，他為了一個不是自己的國家這樣去付出他的生命去守衛，當然也關心臺灣，所以他做了這樣的事。那莊子的思想就會讓人質疑，你覺得國家沒有那麼神聖，可是國家是保護我們，不受到人家侵略，然後它在國內的治安裏面都有它的必要性，就是國家它有提供一個穩固的這種是要保護我們身份的方式，所以莊子的思考就是從另外一方面來講，又會造成一種問題。這方面我們怎麼去，一方面好像一個民族一個國家他可能從歷史看來是不必要，可是某一個時間點，他在危機的時候，大家又會覺得很重要，這個是我們非要有強大的團結起來抵抗外侮，莊子似乎他也要接受這個必要性，我想你也不會反對，怎麼去面对這兩種狀況？

賴錫三

章太炎就思考過這個問題。當年，章太炎用〈齊物論〉的時候，是為了推翻滿清，重建中華，所以他需要訴諸民族主義。可是他也很清楚知道，「國家」這個概念是虛構的，因為某一種暫時的需要，所以他必須要用一個虛

構，形成一個權法。但章太炎很清楚，這個不是本質不變的東西。

戴卡琳

對，我想莊子當然瞭解，有人對「國家」有這種感覺，有的人會為國家犧牲他們的生活，國家對他們來說，是很重要的。你說國家可以保護人，但如果它沒有提供好處的話，可能不會有人願意為它犧牲。然後，其實國家也排斥人，比如說，在比利時，我們的國家現在有很多的非洲人跑到比利時，或者跑到歐洲的其他國家，因為他們在非洲不能生活，或者很窮，或者沒有下雨，或者不能賺錢。這些非洲人會說，你們的國家在某一個程度上是依賴我們的，因為比利時以前在非洲殖民，甚至殺了不少的人。比利時現在富有了，是因為它過去這麼做。所以非洲人他們過來說，為什麼你有這個權利，我們卻沒有這個權利。這個講法，也有它的道理，因為我們現在的國家是保護一些人，也排斥其他的人。所以，我當然瞭解有人喜歡這個概念，我也可以瞭解有人批評這個概念。我們可以從不同的角度去看待「國家」這個概念，如果有人願意為了國家犧牲他們的生活，我想我可以瞭解，莊子也可以瞭解，可是同時也可以從另外一個角度想像，這些犧牲自己生活的人，說不定他們偶爾，比如晚上休息的時候，會從另外的角度去看他們的行為，他們可能會懷疑我到底在做什麼，為什麼我在這邊，可是第二天起來的時候，他們又去打仗，又去犧牲生活。但我認為這麼一個人，是比一個永遠對自己的行為沒有什麼懷疑的人好，會懷疑的人比較像莊子，這不表示他一定會改變他的行為，可是他至少有想像力，他有一種能力能從不同的角度去看自己的行為。但最後他到底會怎麼選擇，我也不知道。可能有的人會繼續犧牲自己的生活，有的人會回家好好的照顧他的小貓，都可以。我也不知道他應該怎麼做，莊子也不知道，但至少他偶爾會對自己的態度有一些懷疑，或者猶豫，會從另外一個角度去看自己，我認為這是莊子的想法。

賴錫三

時間的關係，我們希望在五點結束，昨天已經沒有看到夕陽了，我們不能為了討論，完全忘記了我們身處西子灣這個開闊的大海美景。各位朋友還有沒有問題想要提出來的？如果沒有，我就做一個小結論。今天的討論進

入了思想的對話交流，而且特別有時代感。我們的現實身份就身處在臺灣時空中，臺灣這塊土地保護滋養了我們，也擁有合理的民主制度，可是曾幾何時我們的頭腦硬要被政客植入一種「非此（中華民國）即彼（臺灣）」的晶片，這種「一分为二」的二分法，當然是很值得懷疑的思想窄化暴力。我們人的一生，除了為和眼前這塊土地有深刻的連結之外，我們也不是不能移動的，空間可以移動，思想更可以「遊心於無窮」，我們活著就擁有多種其它可能性，可是當你犧牲了生命也就表示可能性被終結了。只有活著，你才能夠不斷自我提醒、相互提醒，無窮可能性才是最珍貴的東西。我想我就在這個地方，結束我們今天的討論，我們留點時間去享受夕陽，謝謝大家。

我記得有個故事是這樣說的：有個楚國人遺失了弓而懊惱不已，孔子聽到了就安慰他說：「楚人遺弓楚人得之吧！」還是同國的人在擁有，看來也沒什麼太大損失啦！而老聃聽了就哈哈一笑地補充地說：「去其楚而可矣！」楚國還是個國家認同的暫時符號吧！它也不應限制我們的思想實驗與冒險，「遊心於無窮」或許才更可以讓我們通達於難題。

戴卡琳

這是孔子的說法。

賴錫三

我覺得這非常道家。

戴卡琳

是這樣的，老子說人也可以拿掉。

賴錫三

對，老子的「去其人而可矣」，就開啟了更無窮的寬闊視角了。