

歐崇敬——著

中國的後形而上 與境界層次哲學

二十一世紀中國存有學創造



世界存有學全書 1

歐崇敬——著

中國的後形而上 與境界層次哲學

二十一世紀中國存有學創造

中國的後形而上與境界層次哲學：二十一世紀中國存有學創造

作 者／歐崇敬

企劃主編／郭淑玲

主 編／金美香

執行編輯／薛克強

美術編輯／張淑慧

發行人／洪有道

發行所／洪葉文化事業有限公司

登記號：局版北市業字第 1447 號

地 址：106 台北市羅斯福路三段 283 巷 14 弄 22 號 3 樓

電 話：02-2363-2866

傳 真：02-2363-2274

劃 撥：1630104-7 洪有道帳戶

e-mail:service@hungyeh.com.tw

<http://www.hungyeh.com.tw>

版 次／2006 年 08 月 初版一刷

ISBN-13：978-986-7553-83-6

ISBN-10：986-7553-83-7

定價◎380 元〔如有缺頁、破損、裝幀錯誤請寄回更換〕

◀ 版 權 所 有 · 翻 印 必 究 ▶

國家圖書館出版品預行編目資料

中國的後形而上與境界層次哲學：二十一世紀

中國存有學創造/歐崇敬著, -- 初版.--

臺北市：洪葉文化，2006 [民 95]

面：公分

參考書目：面

ISBN-13：978-986-7553-83-6（平裝）

1. 存在哲學

143.46

95013975

序：世界存有學全書導論

筆者自二十世紀八〇年代初期開始從事哲學作品的寫作之際，即衷心關切著存有學的問題，在近二十多年的閱讀裡，舉凡從西方古典哲學，到當代現象學運動乃至存在主義、解釋學、馬克思主義、結構主義、解構主義、分析哲學、實用主義、新實用主義、美學、藝術哲學、科學哲學、批判理論、社會哲學、自由主義、新自由主義、社群主義、共和主義、契約主義等，都努力的由中英日法文中加以吸收閱讀。這些閱讀當然也包含了中國哲學史中先秦諸子與儒釋道各家與存有學相關的原典，也包括日本的京都學派及當代中國哲學的作品。

透過中英日法文的各種書籍的收集與閱讀，筆者逐步地對自己所關心的存有學問題有了較明確的掌握；存有學或者形上學自尼采、海德格、列維納斯、梅格·龐蒂起已經有了與傳統哲學重大的變革。而在哈伯瑪斯、李察·羅蒂著作中更轉向了「後形而上學」。非本質主義、非本體性、非基礎性、非哲學人類學式的思考明確地已在二十世紀六〇年代到八〇年代有著長足的發展。加上當代中國哲學家：熊十力、方東美、牟宗三、唐君毅、金岳霖、馮契、馮友蘭對西方哲學吸收的中國存有論的相關表現，以及京都學派：西田幾多郎、田邊元、西谷啟治、久松真一、阿部正雄等哲人對禪佛學存有論的吸收於西歐哲學的努力表現，也提供了筆者一個有效的反省基礎。

筆者認知到，在二十世紀八〇年代乃至二十一世紀之中的世界存有學語境中，中國哲學存有學的豐富資源必定要注意解構主義、後分析哲學、批判理論、後現代主義、後馬克思主義與科學

哲學、社會哲學（社會存有論）的發展。而中國哲學獨特具有的問題意識與哲學概念所可以提供於世界哲學的內涵，也就當必須面對一個表達取向及表達語境，及論述方案的問題。

本書的關鍵問題意識來自中國哲學中的「境界層次問題」與「存在的終極內在」，以及「存有者在世間形成的時間性之數字分析結構」等幾個在中國文明發展約有兩千年或更長時間的哲學傳統及存有學內涵。如何形構一個屬於中國的後形而上學論述就成為本書的主要工作了。

二十一世紀的世界存有學語境中，同時尚面對著八〇年代開始的「後後現代」、「後理性」、「後哲學」、「後工業時代」而筆者更創造了解構主義之後的「後解構」及「後差異」哲學的發展可能及新概念的使用，這個主要的哲學泉源來自於中國儒釋道三家的古典哲學內涵的可能性之中。

本書的寫作自一九八六年起到本年度二〇〇六年間用了二十年的時間方告完成，接續的工作則是將在本系列的「世界存有學全書」展開相關的討論。這裡包括：夢／權力／命運／靈魂／生死／幸福／存在處境／希望／欲望／身體／未來等問題，這樣的工作在這二十年中筆者亦同時進行資料的收集與存有學的寫作，期望未來的時間裡可以逐步地完成世界存有學全書的書寫。

歐崇敬

二〇〇六年六月於

南華大學世界中國哲學研究中心

目 錄

序：世界存有學全書導論	I
導論	1
第一章 由現象歸回內觀以致昇華境界層次的「根本知覺結構（阿賴耶識的檔案收攝核心）」論	55
第一節 多元交攝的知覺架構與究竟動力的連結及發展	55
第二節 由現象回歸內觀的途徑過程及不與現象隔絕說	66
第三節 藉內觀昇華的境界層次	72
第二章 「根本知覺結構（阿賴耶識的檔案收攝核心）」之「個體在世入場時間」的宿命處論與其自由向度和所論主宰窮困	77
第一節 「根本知覺結構（阿賴耶識的檔案收攝核心）」以全身作為存活於此世之趨態與趨態的開放性（或、和）閉鎖性	77
第二節 「根本知覺結構（阿賴耶識的檔案收攝核心）」與自有時間的一對一、多對一、多對多、一對多之關連；自有時間因絕對屬性的宿命處及全面主宰的存否問題	98
第三章 此在時間意識內觀進入「根本知覺結構（阿賴耶識的檔案收攝核心）」世界而轉化為多重時狀共行樣態	111
第一節 此在時間中的意識流動與其不斷向他在世界（肉眼不可見空間）展現可能的意識體之新認	111
第二節 多重時狀的個體運作略論——將之分裂引回個體世界中	126
第四章 個體「時間數字結構」內部的欲望機器波動（感性知覺動態總體構造）及其此在自在世界	129

第一節 解離歷史共同序列時間的欲望機器構造（感性知覺構造）	129
第二節 欲望機器波動與此在自在世界	147
第五章 由強力意志與「各個層次意識的總體結構」之諸實在樣態與能力到個體「時間數字結構」的領受以至自有及內在時間的呈顯	155
第一節 強力意志與「各個層次意識的總體結構」之諸實在樣態與能力析論	155
第二節 存有結構內部強力意志運轉的差異不重複性質和重複的「傳統意識形態的形上學」麻醉觀念與作用	192
第三節 由「生成宇宙不可明狀的起始點」的明示而展現宇宙存有與「時間數字結構」及強力意志或精神表徵等者的確定關係	222
第四節 由個體「時間數字結構」領受以至自有時空呈顯樣態實況作為走向集體意識的討論	282
第六章 歷史洪流持本自我剝落與跳動改造	323
第一節 由主體際性的限定與此在他在封閉個體的解析走向歷史洪流持本自我剝落的前聲	323
第二節 腐朽的社會編制空間剝落後的歷史跳動改造	338
第七章 歷史內部意識形態諸般往逝與實質共構極峰人文	347
第一節 言語巫術美學性創作靈感的前歷史階段意識形態格局綱領作用與突破	347
第二節 歷史階段的共構創造和意識形態輪轉輪迴永世	350
第三節 傳統形而上與後形上學被區分後的意識形態解體：諸神起源與創世人類學時代的懸置以準備走向超越知覺官能	358
第四節 超越言語聲音知覺官能的意識形態神權政治結構與極峰人文	362
參考書目	367

導論

一、世界存有學導論的起點

本書¹乃是解答拙著《超越哲學論》²一書部分的問題而建構的哲學架構，此架構用語已不同於黑格爾時代的體系觀，此乃指陳一套描述系統——自存有學至社會歷史學，原擬用「形上美學與境界層次」在此乃作一更改，因「形上美學」仍脫離不出意識形態的統治範圍，而且具有哲學人類學的傾向，此兩種傾向應被連根拔除，故「形上美學」必廢用之。本書所用「超越」（Hyper）語亦不同於先驗，「超越」乃指超越三度空間的活動範圍，並且有不依歐氏幾何而亦有不達按性的存有的哲學系統描述，是故超越乃定義為「超於三度空間存有，對越於天」而「後」（Post）包括非本質性與對治反省的多重意涵，「後形而上」即代表著另一種超越的表述。

哲學在此定義為哲人之學，是通於天地一切存有與存有著間的學問和智慧內涵，哲人之學起源於華夏特殊地理環境下的驚螫與覺悟和純粹直觀與內觀洞察，這就與希臘的「philosophia」所起源的驚奇有所分野，當然在存有的視野下應溝通由此決裂而發展出的不同文明序列。哲人的驚螫在於面對存有與存有著間特殊的境界層次³與普遍自覺需求和座落時間所成「時間數字結構」

¹ 「後形而上」的使用出於：哈伯瑪斯著，《後形而上學思想》一書，1988年版。並於2001年由曹衛東、付德根譯出，南京，譯林出版社。

² 見歐崇敬著，《超越哲學論》，台北，唐山，1988。

³ 特指中國自南北朝起用的存有境界次之「天界說」，如道教的三十六天

（命運的時間性數字表述）的「存有呼應策略」三者間的哲學問題感受。在此作者第一度把這種呼應策略揭示出來，並且發現歷史之中的集體意識、社會編制空間、共格體，以及歷史可供跳動改造的本貌，這項工程的方法是歷史參照格局的設立，而境界層次哲學就是其基礎方法。西歐與北美的「philosophy」到了尼采、海德格、維根斯坦、傅柯（Michel Foucault）、德希達（Jacques Derrida）、德勒茲、李察·羅蒂（Richard Rorty）、哈伯瑪斯幾位哲學家出現後，有了根本性的變化，本書乃是面對此一「後哲學」⁵的時代而重構新中國哲學發展書寫。

這樣的揭示與發現必然的要將歷史領導入另一個前所未見的序列中，這個序列不曾出現在任何問明系統，而且也不曾出現於任何書籍內部。「哲學」一詞可為二十一世紀華人所特有，那麼其領受的內涵能力就必在於「感性」「理性」之外尚具「直觀」「內觀」⁶，以及超越此在時間空間對物與事件的領受掌握能力。「哲學家」應該可以是策略先知—覺察者—聖者—沉思者共體的，對於那些歷史上自願從屬於權力結構的思考者而言，吾等認為是有所缺憾的，哲學家（於華夏中）若不能先知地洞察不能稱之為哲學家，哲學家若從屬於權威而不能超越結構之外，就只是一個考古文獻學者或詮釋學者。

說，及佛教的五十二位階菩薩次第理論。

⁴ 此指漢代象數學派之「易學」的發展，以至唐末的徐子平的「子平八字」所形構的個體時間性數字分析，直到明代的「鐵板易學」等時間性數字表述。

⁵ 此為李察·羅蒂的提倡，見黃勇譯，《後哲學文化》，上海，上海譯文，1992。

⁶ 此方法源於：智者，《摩訶止觀》的止觀法門，及宏智正覺的《宏智禪師廣錄》之默觀法門。

一九八六年筆者於輔仁大學以兩個半月內先完成《超越哲學論》以奠定出自我回返思想領取靈感的原始區域網絡，再於一九八八年十一月開始著手《中國的後形而上與境界層次哲學》（即本書）的書寫，為了完整的書寫決定在於近二十年中先完成《中國哲學史》（七卷）的寫作，書寫過程中共動用了幾千部中英日法文書籍，經費與體力均難以勝數，二十年之中多蒙各個大學哲學圖書文化界友人及各個出版社的協助方足以突破資料收集難關。由此歷經筆者深感學術於現今的社會結構中必須由學院和學術機構支持方有可能，尤其是以哲學為志業的學者更是如此。

在此筆者反省的是尼采宣布傳統統治性之主宰神的死亡，而海德格放棄西歐傳統的形而上學，進入了非體系性⁷的「後形上學」，傅柯宣布「主體（或人的定義）」⁸的死亡；德希達，更指稱西歐哲學是西歐民族的意識形態，且道稱「philosophy」的死亡；哈伯瑪斯更在其作品中以「後形而上」⁹為書名，李察·羅蒂也提出以「post philosophy」¹⁰及教化哲學代替傳統體系性哲學。這些二十世紀重要哲學的發展，在在說明「哲學」進入了新的時代。面對二十一世紀的哲學語境，中國哲學尋求一個後現代或後後現代性的發展乃必當是通過與「後分析哲學／解構主義／批判理論／後現代主義／後形上學／後哲學」挑戰哲學論述。是以本書乃以中國哲學的「後形而上」為一個基礎的發展，但此「後形上學」乃具有「超越」之意，是以德希達，那種超越尼采系譜學

⁷ 思想源頭同註5，李察·羅蒂轉向一種「教化哲學」而宣布了體系性哲學的終結。

⁸ 見傅柯著，《詞與物》（*Les Mots et les choses*, 1966, Paris: Editions Gallimard, p.15）。

⁹ 出處同註1。

¹⁰ 出處同註5。

方法作為主軸，並由中國哲學中特有的「境界層次哲學」作一建構的基礎；而在此更使用「後解構¹¹／後差異¹²」的新方法論來取代解構主義，以成就一個新的「後現代哲學」。在此乃將哲學和「Philosophia」，以及形而上中國的與西歐形上學（即 metaphisic）各者間的加以區分。中國的後形而上並不是先驗哲學或超越的形上學，長久以來許多中國哲學工作者仿效西方意識形態的知識論¹³取向至今應該停止而且不需再追隨。晚期海德格哲學以前那種仍然滲透著哲學人類學和傳統形上學的態度，至此也該被排除和批判。但整個「世界存有學全書」的大綱被用以架構本書的思想：「中國的後形而上與境界層次哲學」的出版則僅僅解決其中部分哲學問題，這個解決無疑是對過往的形上學迷霧清除並為歷史行動帶來走入另一個階段的可能，當然也就帶來新的哲學問題。全盤的世界存有論哲學計畫約需要五到十年、十冊以內的書籍著作為基礎。通過《超越解構與後解構哲學》、《後差異哲學》和《後後現代的中國存有學》、《夢的存有論》至《身體欲望存有學》、《權力與世界存有》等議題的寫作方告完成。

哲學的對象在華夏的起源是緊與「世界、生命、存有、時間空間運動到個體群體間」之討論相繫的，哲學對個體的認識不應為知識論式，而該是非本質主義式的後形而上學式的存有論思考

¹¹ 意味著在德希達思想之後與反省的新哲學取向、策略與方法。

¹² 指自德希達著，張寧譯，《書寫與差異》，（*L'écriture et la difference*, 1967, Paris）中文版，北京，三聯，2001；到德勒茲著，《差異與重複》，1968, Paris；歐崇敬、翁國仁等合譯，嘉義，南華大學中國哲學研究中心版，2005；及李歐塔，《論差異》（或譯分歧、區別、分歧者）丟形成了一個差異；哲學的發展；此處乃指反省此差異哲方法後的再發展。

¹³ 例如馮友蘭著《新理學》、《三松堂全集》，第四卷。

（群體的悟）。普遍自覺並不同於馬克思歷史理論中的共產社會或是黑格爾的終點—絕對精神，普遍自覺（群體的悟）。不是歷史行動者之目的地，而是可能性的未來世界之過程部分。適由這個過程，歷史行動者群方得可獲取開放的存有；境界層次在此亦不可被理解為建立中心的主體物，境界層次的標舉是徹底摧毀中心的力量¹⁴，摧毀力量的強大與否即是自決的層次對象。境界層次不是一個概念，層次之間亦非屬於辯證法¹⁵的遊戲世界，而是由自在世界和「各個層次意識的總體結構」地呈現，知識論的瓦解討論已被超越。意識、身體、語言聲音文字符號三方面的秘密將在解構與後解構哲學工作的多面配合中被揭開，直到如今此等秘密乃未全盤於展現在哲學與科學之中，此外許多宗教的內涵乃有待發掘，然而權力卻又不時地滲透在其中。這些都是本書所要展開討論的內容。

整個勞動實踐的結果配合著土地氣候與知覺觀能的遺傳特性始自覺生命在族類中表現出不同的「風格」，這些風格就限制了存有者的開題活動，例如：華嚴宗重視形式性的「十」¹⁶這個數字，而佛經解釋時中國人又由於傳統道德與文化習慣的考慮將以改動。這種不經思考地承繼直到二十世紀的中國學者依然處處可見，盲目地信仰古代之超理性可掌握的陳述又有何不同於信仰盤古開天與其軀體成為大地之說，和嫦娥奔月及廣寒宮存在的態度呢？在超物理學的研究中，已經發現境界層次所在與自在世界實踐方法，以及個體生命所散放出來的光芒是有所關連的，這種光

¹⁴ 指一種解構的策略，並有非建構性的重構標題的處境觀點展現。

¹⁵ 辯證法哲學的失效已在傅柯著《考古知識學》（或王德威譯《知識的考掘》，台北，麥田，1993）法文本，1969，Paris。原書名 *L'archéologie du savoir*。

¹⁶ 見智儼的「古十玄」與法藏的「新十玄」。

芒又牽涉的「各個層次意識的總體結構」粒子的組成方式，由於心態的不同將導致境界層次的上升與下降，也就導致光色的不同和變化，這些連結使得「後形而上哲學」的工作有了一個可發展的基礎，是以這個世界存有學建構的第一部是以「中國的後形而上與境界層次哲學」作為題目的。被尼采、海德格、李察·羅蒂、維根斯坦、哈伯瑪斯、傅柯、德希達等者用極具破壞性思維改變世界的哲學編制尚未整全地連結出一個可靠的超越基礎——這個超越基礎不一定是個可定義的統一體。而這種基礎的取得則可以透過中國哲學而被建立。學者對境界層次的研究配合方可能成立。到了二十一世紀的今天，哲學工作者不應當再迷信於某單一哲學體系才是世界上最大之形上學思考，或是某派哲學是極致的崇高。擺脫傳統所給予的思維模式，以及找尋出不自我限制的文字符號在當今成為最重要工作。

對於時空單位的問題，單就此在存有而言乃可依傅柯所謂「社會機關」來理解並活動，但於不可見空間則不僅落於編制之上，時空的拓展來自於生命個體的粒子組織展延，同類組統發出同色調光芒的個體群聚為共量單位，這個單位成為一個「場」，一個時空境界，而「境界層次與超知力道（內在精神能量流）」的指涉就是穿透社會機關的此在時空與他在不可見時空總體連結軸。非此在可視世界的存有者若需如此在一般之住屋，或其他活動空間則需以同單位的粒子予以建構。中國由陶文、甲骨文、金文以來已有四、五千年的文字流傳實在，但中國歷史的封閉性乃來自於勞動實踐後家族系統與社會機關的總體連結，如此就為歷史哲學與歷史必然關係種下了根基。當歷史哲學與歷史必然關係不再流行與成立時，社會機關的編制方才可以進入非確定化與自由化階段。中國的後形而上一詞所指的是進入那些非此在可見的一切存有者與存有方式的基礎而呈現真正世界的存有面貌。也就

是由一種「反系譜學」¹⁷式的重新觀看歷史、社會、文明文化的內涵。

過往的宗教由於創立者基於政治權力社會機關與原始祭祀的配合考慮而編造了時空的切割性是先天存在之說，時空單位的劃分成為權力統治之方案，所謂的先天神也僅是先其教設立而已於他在世界存有之存有者罷。被放置於神台所供的他在存有者是否為歷史人物之自身無所追察，也無需追察，因為哲學家在此的工作是去考察靈魂存於他各時空系統的諸形式。盲目地察信古代文化與古人的態度早該去除，因為這種盲目使得世人存活於一個不純屬於自身的運動方式中，後形上學當然也就是反對舊有的諸神系譜統治的本質性哲學，「中國的後形而上學」的研究揭示為：權力組織和存有者間的管道連線。他在存有者必須成立組織系統來相對應於此在存有者的偶像建立與膜拜，即使是由傳說編造的形象——無論為任何種類存有者，皆必須設法對應，他在存有間的中介者通過超知力道的優質而將他在存有者與偶像間塑立出有依存的組織樣況。他在存有者通過「偽飾」或「形象的轉變」而成為偶像中的內存超越者。故偶像所流傳的故事是無真理的，是信仰和權力攝收於他在存有者中的手段。一切此在偶像的個數與此在世界中永遠是有限數和有限額，當世人以統計的方式調查「類」的個數時即會發現其權力編制的輪廓。不論是他在或他在之權力構造都應在腐朽的社會編制空間轉化為實質共構的過程中消除，也就是後形而上對本質主義形上學的革命。

¹⁷ 或稱「超越系譜學」，此指超越尼采之《道德系譜學》（見《論道德的譜系善惡之彼岸》，桂林，漓江出版社，2000版與傅柯後期的「知識—權力系譜學」的兩種系譜學研究法之運用的超越。使之找尋到破碎與整體間的統合，無歷史目的與具有歷史目的之哲學研究的統合。

祭祀、節日、宗教儀式、政權組織、倫理編制、土地資源與生產力和生產關係共同組織成了宗教信仰的內涵，而其手段（或說活動模式）實際上亦是：符號、語言、身體、意識四者而已。換言之，真正所需的不是由此四者而被支配，進而失去自由、失去開放性存有，人們所需是本已具備但卻消失於此四者在現階段世界中的本有能力，如此宗教的神秘力量盡去，哲學的力量方能通透於一切學科中。那麼不良通靈者與巫師和法師就無法暗以權力和性欲來連結其超越能力而對此在者行支配於力。本書的許多計畫目的即包括解除幾千年來，通靈者與巫師對社會的支配。這個工作，其實是康德哲學的目標，只是這個目標要到了上述幾位哲人出現後，才有一個較佳的反省基礎，和較完整的哲學工具箱。

當善惡對立元開始成立於歷史行動中時，歷史哲學家於是啟動其描述能力——誠如中國桀—契之間被神話研究者揭開的秘密一樣；而「歷史宗教」序列的啟始必與文字語言與政權編制相關；各種善惡對立元的創造先期，如女媧補天，伏羲創卦，堯舜與氏族相伐和動物形象崇拜的事蹟在哲學中已無需多加考察。在此的考察目的，是超越個體生命的被限定物，走向非歷史哲學的道路。使善惡對立元不在存在於社會機關——如國家政權，宗教信仰、文化語言編制之中。一旦善惡對立元由社會機關中消散即意味著社會機關將「不斷的」變革自由化。

就境界層次與個體內部超知力道¹⁸兩者間的關係應該是統一於粒子構造中者，正如質能一致的態度同般，境界層次的所處位置必定蘊含著一定質量以上的超知力道單位，存有者若作為具

¹⁸ 此指內在於身體，並外放在於空間中的能量流，它包含了尼采的強力意志（Will to power）。

「各個層次意識的總體結構」的生命個體，單由知覺官能累積超知力道必有一可容的限定，只有境界層次的提升，亦即改變粒子組成構造方成延展可容量，生命個體的才性與根質¹⁹在此方能由超知力道和境界層次的描述而向意識構造與能量關連。如同，時空單位的形成是由個體以「類」所成的「場」一般，所以個體生命由此在成為他在存有者之後將位於何等單位，即關係著此個體的此在此世運動結果了。勞動的模式包括思維與運動，也就是「各個層次意識身體的總體結構」²⁰與知覺官能間的總合結果。過往的個體生命運動轉迴於此在諸域或此在他在間是以一種非自明於粒子和場、能氣觀念內的存有狀，因此此故，哲學家運用各種符號與風格通知類個體群走向某途徑；而此途徑在陳述編制化後又形成信仰，所以哲學除了拒絕編制化的陳述列式外，尚要把握個體生命作為共同體中之部分者應具備的連繫性實況瞭解。

境界層次與超知力道兩者間雖可相互轉換，但在「各個層次意識的總體結構」內所顯出的意義卻不相同。前者在於理解力構造粒子組成優位，後者以自身與單位活動群體間的運動速度為優位。故，由此二者間的對位而產生難以計數的差異樣狀。靈魂形式的研究實際上就是靈魂內在力道構造上的研究，其內在組織的構造決定著其自身的時間空間狀態與運動方式，也決定著所發散的光波樣態。由宇宙的形成到諸星球的形成，由星球的形成再至低等高級生命個體的形成，這整個歷程告知世人靈魂或身體無論發展出任何樣況的運動都不該得意忘形的把單位活動群體與自身

¹⁹ 此「根質」非指本質主義的基礎性內涵，而是指向基因、DNA，性格取向、原創性的綜合。

²⁰ 此結構亦非指「結構主義」的結構，而是指各個境界位階的意識，身體張力的可能範圍。