

Phänomenologie der reinen Vitalität: Zweites Buch

純粹力動 現象學續篇

吳汝鈞 ■ 著

臺灣商務印書館

Phänomenologie der reinen Vitalität: Zweites Buch

純粹力動 現象學續篇

吳汝鈞■著

臺灣商務印書館

純粹力動現象學續篇

作者 ◆ 吳汝鈞

發行人 ◆ 王學哲

總編輯 ◆ 方鵬程

責任編輯 ◆ 李俊男

美術設計 ◆ 吳郁婷

校對 ◆ 李鳳珠、呂佳真

出版發行：臺灣商務印書館股份有限公司

台北市重慶南路一段三十七號

電話：(02)2371-3712

讀者服務專線：0800056196

郵撥：0000165-1

網路書店：www.cptw.com.tw

E-mail：ecptw@cptw.com.tw

網址：www.cptw.com.tw

局版北市業字第 993 號

初版一刷：2008 年 8 月

定價：新台幣 600 元



ISBN 978-957-05-2299-0

版權所有 翻印必究

自序

這本《純粹力動現象學續篇》終於寫完，我循例寫一篇序言闡述一下它的撰寫目的。這本拙作可分兩個部分：其一是對前此出版的拙書《純粹力動現象學》的補充；另一則是就我近年提出的純粹力動現象學理論在宇宙論方面的開展，這其實也可說是第一部分內容的所涵，只是特別凸顯宇宙論方面的理論而已。

拙書所收的所有篇章，基本上是我近兩三年來參加學術會議所發表的論文或主題演講文稿。在收入本書之前，我對一些文字保持原樣；有些則作了顯著的補充，這純是從義理上的需要著眼。其中補充得最多的要數〈純粹力動現象學的宇宙論的開拓〉。這是有關宇宙論方面的問題的探討，是拙作《純粹力動現象學》討論得較少的。因此，我想在這裏就這方面有關問題多交代幾句。

宇宙論（Kosmologie, cosmology）是形而上學的一支，另一支則是本體論或存有論（Ontologie, ontology）。存有論主要處理存在事物（Seienden）的存在之理的依據，討論的問題比較抽象。宇宙論則講存在事物的生成與變化，討論的問題則較為具體。不過，宇宙論所談的問題也不是完全具體的，它只集中在一些原則性的問題；在一般的哲學來說，它與自然哲學大體上是相同的。至於分門別類的具體的存在事物的探討，便由一般的科學來處理，如生物學、物理學、心理學，等等。關於宇宙論的定位與價值方面，有一種流行的說法，認為宇宙論是一種膚淺的哲學，有唯物論的傾向。我個人並不這樣看。我們在這個經驗世界中存在，以雙足踏著大地來生活，無時無刻不與周圍的、自然的事物為伍。要想生活得好，恰當地攝取自然世界的資源，便得與這個世界建立一種良好的互動關係，因而須從宏觀角度來理解這個世界一切事物的生成與變化的原理，這正是宇宙論所處理的問題。故宇宙論肯定是重要的。至於這種哲學理論是不是膚淺，也不能一語論

定。光是就自然界的事物的成、住、壞、滅這樣的科學的循環主義來說宇宙論，則這種學問的確是有些膚淺。但若從事物的成、住、壞、空這些現象反溯上去看它們所立根於其上的普遍原理，甚至看這些現象與宇宙的終極原理有沒有密切的關聯；倘若是有的話，則這關聯是甚麼樣的、甚麼意義的關聯。若這樣考量，則宇宙論的問題便不簡單，也不是沒有價值，我們豈能以「膚淺」一類帶有情緒性和貶抑性的字眼把宇宙論鎖死呢？宇宙論其實有它的真理的一面，不容忽視。而我所探討的純粹力動現象學的宇宙論的開拓，正是本於後面這些觀點來考量的。

拙著《純粹力動現象學》出版以來，我在讀書、思索以至參加學術會議，作主題演講，都在這本書的不足處著眼。此中所集得的文稿，都可獨立成篇，但放在一起，又相互有關聯，不大有零碎的感覺。現在這部續篇性質的書，便這樣形成了。有關純粹力動現象學的種種，已在已出版的《純粹力動現象學》的序文中交代過，在這裏也就不需要重複了。

附錄中的英文論文“The Breakthrough of the Theory of Substance and Function of Contemporary Neo-Confucianism and the Establishment of the Phenomenology of Pure Vitality”是書中第三章〈純粹力動觀念之突破熊十力體用論〉的英譯，那是為不閱讀中文的讀者而提供的；透過這篇譯文，可以知道書中內容的梗概。

另外一篇英文論文“Xiong Shili's Metaphysical Theory about the Non-Separability of Substance and Function”則是闡述熊十力先生的體用論或體用思想。熊先生的體用論是我啟動純粹力動現象學理論的建立的契機，這篇論文對於我從對體用論的批判進而提出純粹力動觀念的構思有參考作用。

之後的一篇小品是美國美田大學（Fairfield University）的場有哲學國際研究中心（International Institute of Field-Being Philosophy）簡述我的學思的文字，我曾在幾年前（2002）為這個學術機構所主辦的國際學術會議作過一次主題演講，並發表論文。場有哲學由旅美的我國學者唐力權教授所開拓、推動，有很好的發

展前景。

跟著的是兩篇有關京都哲學的文字。其一是闡述三木清的思想，另一是說及阿部正雄的學思，也有追悼的意味在內。三木的影響是日本國內的，阿部的影響則是國際的，兩人各有自己所關心的問題與所本的思想立場，但就寬鬆的角度看，都可上溯到西田幾多郎的哲學與歷史的觀點，也與我自己的純粹力動思想有交集之處。如我在許多場合中說過，京都學派本來便有兩批人物：日本國內的與國際的。我一直都是比較重視國際方面的，對日本國內的則較少留意。其實後者也很有研究與探討的價值，特別是歷史觀念、世界史視野與文化哲學方面，但時間與精力都不夠，到目前為止只有一些願望而已。

另外，書中第三章〈純粹力動觀念之突破熊十力體用論〉中第二節〈體用不二理論〉與第二章〈熊十力的體用不二的形而上學〉中第四節〈體用不二〉的文字有重疊之處，本應刪除其中的一者。但由於對熊十力體用論的闡釋對上述兩章都是必須的，刪除其中一者都有要提醒讀者參看另一者的問題，這比較麻煩；同時，這兩章在本書中都有相應的英文本論文，刪除工作牽連太廣。在幾經考慮後，決定保持原貌，請讀者垂注與諒解。又這重疊情況蒙商務印書館編輯李俊男先生提出，我在此謹向他致謝意。

到此為止，我的純粹力動現象學的理論體系算是完成了，跟著要拿去出版印行和聽取高明的讀者的評論與指教。下一步便是量論（*pramāṇa-vāda*）的構思與撰著。

二〇〇七年五月
於南港中央研究院文哲所

純粹力動現象學. 續篇 = Phänomenologie der
reinen vitalität; Zweites Buch / 吳汝鈞著. --

初版. -- 臺北市 : 臺灣商務, 2008. 08

面 ; 公分.

參考書目: 面

含索引

ISBN 978-957-05-2299-0(平裝)

1. 吳汝鈞 2. 學術思想 3. 哲學

128. 99

97009540

目錄

自序	i
第一章 宗教對話與生命教育	1
一、關於宗教問題	1
二、終極關懷與生死相許	2
三、宗教的契機與生命教育	4
四、宗教的局限性	10
五、對宗教的局限性的突破：由宗教對話、理解到 自我轉化	14
六、海德格與道家、禪以辯證思維為根基的再生	19
第二章 熊十力的體用不二的形而上學	27
一、在當代新儒學中的殊特地位	27
二、生活與思想	29
三、由佛教到儒家	33
四、體用不二	38
五、本體宇宙論：攝體歸用	42
六、總的反思和評價	47
第三章 純粹力動觀念之突破熊十力體用論	55
一、熊十力與佛教的體用問題	55
二、體用不二理論	57
三、攝體歸用	61
四、由體用不二理論到純粹力動觀念	65

五、純粹力動觀念的發現	69
六、純粹力動現象學	72
第四章 純粹力動觀念與天台詮釋學	79
一、關於詮釋學：就與天台宗哲學的關聯來說	79
二、純粹力動觀念的意義與它跟當代哲學與 宗教思想的關聯	90
三、中道佛性觀念的意義與它在天台詮釋學 中的定位	103
四、中道佛性的性格與詮釋學的解讀	109
五、一念三千的救贖義與存有論義	117
六、純粹力動對中道佛性在觀念內容上的承受	128
七、純粹力動作為終極原理之優於中道佛性	135
八、關於體用問題	141
九、宇宙論問題	151
十、動感與存在性	156
第五章 純粹力動與絕對無：我與京都哲學的分途 ...	167
一、關於京都哲學與絕對無觀念	167
二、田邊元與武內義範的絕對無思想	169
三、絕對無在慧能禪與久松禪中的意義	183
四、相而無相，無相而相	194
五、禪的辯證	199
六、終極真理與動感	207
七、作為狀態的絕對無：它的作用與限制	211
八、無相的自我的問題	223
九、由絕對無到純粹力動	229

第六章 京都學派懺悔道哲學的力動轉向	239
一、田邊元哲學在京都哲學中的定位	239
二、關於絕對媒介	246
三、由科學、數學到他力轉化	251
四、懺悔與懺悔道	255
五、自我放棄與「大非即大悲」	260
六、懺悔道哲學的力動轉向	268
七、田邊哲學與西田哲學	274
八、懺悔道哲學與純粹力動現象學	279
第七章 純粹力動現象學的宇宙論的開拓	283
一、完整的哲學體系	284
二、純粹力動現象學的理论體系	289
三、形而上學的兩個體系	291
四、由絕對有與絕對無到純粹力動	293
五、純粹力動綜合並超越絕對有、絕對無的 邏輯依據	300
六、實在的本質是呈顯	304
七、詐現與氣	308
八、純粹力動現象學的氣的詐現說與張橫渠論氣	311
九、發展與歷程	320
十、存在的宇宙論的生成與變化	322
十一、超越主體與經驗主體	330
十二、力動宇宙論與護法唯識學	335
十三、關於智轉變問題	347
十四、胡塞爾之論意識構架對象	351
十五、意義與意向對象	358

十六、力動宇宙論與意識現象學	370
十七、北山淳友論唯識學與現象學	382
十八、力動宇宙論與北山淳友的唯識學與現象學 ...	391

附錄

一、The Breakthrough of Xiong Shili's Theory of Substance and Function by the Idea of Pure Vitality	405
二、Xiong Shili's Metaphysical Theory about the Non-separability of Substance and Function	445
三、Albert Shansky, Ng Yu-kwan: A Scholar-Philosopher in Search of Pure Vitality	493
四、三木清的構想力的邏輯	497
五、宗教哲學與宗教對話：悼念阿部正雄先生	515

參考書目

說明	545
一、梵文書目	545
二、中文書目	546
三、日文書目	552
四、英文書目	556
五、德文書目	560
六、西班牙文書目	562

索引

凡例	563
一、哲學名相索引（1.梵文；2.中、日文；3.英文；4.德文）	565
二、人名索引（1.梵文；2.中、日文；3.英文；4.德文）	633
三、著書索引（1.梵文；2.中、日文；3.英文；4.德文）	645

第一章

宗教對話與生命教育

這個題目的關鍵詞，是宗教（Religion）與生命（Leben）。兩者的含義的外延都非常寬廣。在這裏，我只就一般的理解來討論有關宗教與生命的問題，不想把討論弄得太學術化、學院性。

一、關於宗教問題

一般人說到宗教，總會想到神聖的（heilig, ehrwürdig; sacred）東西方面去，認為宗教是跟神聖性相關聯的活動。有人認為宗教是我們與神聖的對象的遇合（Begegnung, encounter），或受神聖的存在所影響而衍生的行為或活動，或人與某種神聖的力量的關係，在這種關係中，人的精神得到提升，甚至進行轉化（自我轉化）。又有人提出所謂絕對者、超越者，以為宗教是我們對絕對者、超越者的一種倚賴，由倚賴進而發展出對祂的信仰。

就較低的層次來說，提到「宗教」，一般總會想到寺廟、僧侶、教堂、清真寺、祈禱、禮拜一類的東西與活動。或者聯想到個別的宗教建築物內的有拜祭意義的物件或擺設，例如佛像、十字架、聖母像、天堂地獄的圖像、鐘、鼓等各種法器。例如，在南華大學內便有兩個牛皮大鼓，大得讓人難以想像，你可以在內裏擺設床席明几，進行禪坐、誦經，或乾脆睡大覺。

再有一種被聯想及的對象是種種不同的宗教活動，如告解、懺悔、誦經、拜佛、超渡亡魂、放生。最富有浪漫氣氛的活動，自然是在教堂中舉行婚禮了。這些活動的形式比較嚴肅、莊重。

倘若要就精鍊的實話實說的角度來說宗教，那必會指涉及宗教的內容（Inhalt）。這些內容，幾乎可以一一數得出來。如：一、對於超自然的神靈的信仰、尊敬、畏懼和求福祉；二、透過

禱告的方式與神、佛溝通；三、終極的理想如天堂、淨土、涅槃（*nirvāṇa*）、神仙世界和不滅的靈魂；四、以某一宗教義理、信念為核心的團體，例如基督教的教會（*Kirche*）、佛教的僧伽（*saṅgha*）；五、使我們清心寡欲、精神提升的戒律，如不殺生、不邪淫之類；六、神聖的經典，如基督教的《聖經》（*Bible*）、佛教的經典（*sūtra*）、回教或伊斯蘭教的《可蘭經》（*Kur'ān, Qur'ān*）、印度教的《奧義書》（*Upaniṣad*）、《薄伽梵歌》（*Bhagavad-gītā*）、吠檀多教的《梵書》（*Brahma-sūtra*）、道教的《太平經》，甚至有哲學意味的儒家的《論語》和道家的《老子》或《道德經》。最後，在內容的脈絡下的這多種項目，可以歸結為兩個大項：教義（*Lehre, Doktrin*）與儀式（*Ritus, Ritual*）。關於這方面，我想大家已很清楚，不必在這裏多說了。

二、終極關懷與生死相許

以上我們基本上就現象（*Phänomen*）一點來說宗教，這不免繁瑣和雜亂。我們可以從另一較為扼要和直截了當的方式說宗教，這即是從本質（*Wesen*）一面說。在這一點上，德國神學家田立克（*P. Tillich*）提出「終極關懷」（*ultimate concern*）一點來鎖定宗教。這終極關懷是一種指涉到本質層次或深度層次的名相。關於這個觀念，田立克說：

宗教是為一種終極關懷所緊抱的狀態；這種關懷使其他所有的關懷成為準備（階段）的，它自身包含有關我們的生命意義的問題的答案。因此，這種關懷是無條件地誠懇的，它顯示一種意願：要犧牲與這種關懷衝突的任何有限的關懷。^①

這裏田立克強調生命意義一點，可謂對終極關懷的含義畫龍點睛。生命意義展示我們的生命價值與生命目標，是探討生命教

① P. Tillich, *Christianity and the Encounter of the World Religions*. New York: Columbia University Press, 1964, pp. 4-5.

育問題的一個極其關鍵性的觀念。即是說，我們對於生命的意義儘管會有不同的想法或解讀，但一旦這想法或解讀確定下來，我們便要全情投入到這種意義裏頭，視這種意義的實現，為我們的生命、生活中的頭等大事。一切其他問題的解決，都要在體證、實踐這生命意義的大前提或脈絡下，成為第二義的（secondary），或導出的（derivative），甚至是次等的、不重要的（不那麼重要的）。因此，實踐生命的意義是最重要的活動，為了這個目標的促發，一切其他的關心的事項，都要暫時被擺放在一邊，甚至是犧牲掉，也是義無反顧的。古賢所謂「殺身成仁，捨生取義」在這一點上傳達出一個很好的訊息：為了成就仁、義的道德原則、道德理想，當事人可以不惜放棄一切，包括自己的寶貴生命在裏頭。在這一點上，仁義是我們的終極關懷，它是無條件的，是定然的（imperative），沒有妥協的餘地可言。所謂生命教育，在這個問題上顯示得很清楚。

不過，這樣以終極關懷來說宗教，未免抽象，讓人不能一下子把宗教的含義抓緊。我們不妨這樣說，在我們的現實生活中，有兩種關懷或關心的事：非終極的關心與終極的關心。前者所關心的對象或問題是隨時會變化的，缺乏恆久性，受時空所限制。例如有朋友結婚，請你去參加婚宴，你想到穿衣服的事：應該穿甚麼衣服去呢？想了半天，終於決定穿紅色的外套。下一回又有朋友結婚，邀請你去觀禮，你又想到穿衣服的問題。這次決定穿藍色的衣服。在這樣的日常生活的場合對於穿衣服的選擇、關心，是隨時隨地而異的，沒有恆久性，是非終極性的。終極關懷或關心的問題或對象則具有恆久性，具有終極性格，它自身便是最根本的，不能被化約為較它更為根本的東西。即是說，這種關心是非主觀性的、非情緒性的、超越時空性的。例如宇宙萬物的根源、生的來源與死的歸宿、信仰的對象、道德的基礎之類的問題，以至對現實的人生的苦痛煩惱的東西的超克（overcome）、永恆的、絕對的超克，等等。這些問題具有終極性，對這些問題的關懷，便是終極關懷。宗教的關懷便是這樣的關懷。說得完整一些，宗

教的終極關懷是要追求和實現一種絕對完滿的事物或境界。現實的事物都存在於時空之中，因此都是相對的、有限的，這便不完滿。終極關懷的對象則是絕對的、無限的，例如永生、極樂、最高善、全知、全能之類。

倘若這樣說還不夠清晰，還是太抽象，則我們可以「生死相許」來說終極關懷。金庸的一部武俠小說（好像是《神鵰俠侶》）曾提到：

問世間，情是何物？直教生死相許。②

這種讓人以生命來殉的情感，是愛情。但也可以推而廣之，把它關聯到對國家的責任感，對民族的忠誠，對名譽、權力、地位的戀棧，對親人的關愛，以至對道德原則的堅持，對宗教救贖的追尋，等等。就宗教一面言，人總覺得現實世界的事物變幻無常，缺乏安全感，因而想在變幻中尋求永恆，從無常中尋求常住。為了取得永恆性、常住性，即使是以自己的生命作為代價，亦在所不惜。這種永恆性、常住性便具有生死相許的意義，便是他的終極關懷的所在。

三、宗教的契機與生命教育

上面說人的（由世間事物的說到人的）變幻無常性因而也是

② 這句話語本來出自元代文學家元遺山的一篇叫〈摸魚兒〉（或作〈邁陂塘〉）的詞。原詞的緣由是這樣寫的：

太和五年乙丑歲赴試并州，道逢捕雁者，云：「今日獲一雁，殺之矣，其脫網者悲鳴不能去，竟自殺於地而死。」予因買得之，葬之汾水之上，累石為識，號曰「雁邱」，並作〈雁邱詞〉。

以下是元遺山的原詞：

問世間，情是何物？直教生死相許。天南地北雙飛客，老翅幾回寒暑。歡樂趣，離別苦，就中更有癡兒女，君應有語。渺萬里層雲，千山暮景，隻影向誰去？

橫汾路，寂寞當年簫鼓，荒煙依舊平楚，招魂楚些何嗟及，山鬼暗啼風雨。天也妒，未信與，鶯兒燕子俱黃土。千秋萬古，為留待騷人，狂歌痛

不安全性、不安穩性，固然是人生的負面要素，或人生的現實性，說得更具體和更深刻一些，人生時常為罪（Sünde）、苦（Leiden）、孤獨（Einsamkeit）與死亡（Tod）所纏繞而感到痛苦。這是人生的現象，誰也不能幸免。但它們並不是同在一個次元（dimension）之中。即是說，它們的存在性不是對等地同屬於一個層面，而是在不同的層面。照我看，苦或苦痛煩惱是最基源的，罪、孤獨、死亡則是苦的不同的表現、面相。我們可以說罪、孤獨、死亡都是苦，但不能反過來說苦是罪、孤獨、死亡。從邏輯的觀點看，這四者之中，苦具有最大的外延（extension），猶人對於中國人、日本人具有更大的外延那樣。我們可以說中國人、日本人是人，但不能說人是中國人、日本人。罪是苦痛的，特別是在罪的意識引發良心上的責備一點為然。但不能說苦痛是罪。一個人天生出來沒有了氣管，要從胸口向內裏鑽向肺部，安放一條人工的管道，俾能呼吸、保住性命。這當然是很痛苦的，但不能說是罪。這個人只是運氣不好，生出來便是這個樣子，痛苦非常，但他並沒有犯錯，並沒有罪，生他出來的父母也沒有犯錯，也沒有罪。生出這樣的兒子，也絕非他們的本願。至於孤獨，其苦也難以形容。人感到悠悠天地，漠漠無依，自己的存在性完全虛懸，不在他人的心中。熊十力先生晚年居於上海，有人之哀苦，莫大於孤獨之嘆。^③所謂孤獨，正是自身的存在性不在他人心中，不為人所知，不能與他人溝通。即使是在黃泉道上，也仍是踽踽獨行。因此有人說：人不能留芳百世，也要遺臭萬年。這正是內心不堪孤獨、耐不住寂寞的寫照。至於死亡，則簡單得很，人的苦痛到了極限，最後撐不住了，便倒地死去，進入另外一個沒人

飲，來訪雁邱處。

- ③ 熊先生能以自己的學問與人格、風骨，頂得住共產黨，因而他能說拒絕接受唯物論、共產主義。共產黨人奈何他不得。但一般的青年學子便不同。他們怕與熊十力有任何牽連，惹來麻煩，故不敢去找他問學。熊先生的這種悲嘆，據我的記憶，應該是見於他的《乾坤衍》一書中，此是他的暮年著作。

能夠告訴你它是甚麼樣子的世界。④

有一年我到日本旅行，沿著山陰線向西移動，到了鳥取大沙丘，便停下來。周圍都是黃沙，四面無人。我蹲下身子，坐在沙上，望向波濤洶湧的日本海，呆了半天，想著一些虛無飄渺的幽玄的事情。突然想到逝去多年的母親。她一生孤苦，小時候未讀到小學二年級便因交不起學費而停學。未足二十歲便嫁入我們吳家，生活更為貧困。她在生下我和弟弟後因所謂「產後風」而殘廢，兩腳變得癱瘓，不能行動，整日待在房裏。後期更不慎跌斷大腿骨，不能下床，以後的日子便在床上度過。她靜悄悄地來到這個世界，又靜悄悄地走了，一切是那樣地低調、平靜，無聲無臭。她的出現、成長、老邁，最後離去，對於這個世界來說，顯然是完全沒有影響，充其量只像潑灑一滴水到偌大的日本海中而已，可以說是瞬間即逝。認識她的人少得可憐，只有巷前巷後的鄰居，而他們也一個一個地比她先去。她靜靜地來到世界，好像甚麼也沒有作過，便又靜靜地去了。這到底是甚麼意義？她的存在性是甚麼呢？她人在何方呢？是否感應到我對她的思念呢？對於這些明知沒有答案的問題，我總是提了又提。⑤

上面提出的罪、苦、孤獨和死亡，展示出現實人生的真實性格。一般來說，人有良知，但良知不能永遠表現它的明覺。他一念下墮，便會作出罪惡的事了。苦與樂相對說，但層次不同。苦

④ 一個人在死前，沒有死的經驗，自然無法告訴別人死後的景象是甚麼樣子。他死了，便是死了，一切生理機能都停頓，不能跟別人溝通。在死亡的過程（process）之中，他已進入昏迷狀態，咬字不清，也無法說出自己的感受、經驗和處身在何所。死亡的經驗由始至終都是一個謎，沒人知曉。

⑤ 關於這點，也可以從另一面來說。就筆者近年提出的「純粹力動現象學」（Phänomenologie der reinen Vitalität）來說，母親在時空中的出現，是作為終極原理的純粹力動對世界的一種應跡活動。純粹力動凝聚、下墮而變現母親，在世間示現，履行某種任務。任務完畢，便回轉到力動方面去。母親是「從寂出假」，然後「從假歸寂」。此中，「假」是現象世界，是假設性、施設性的。「寂」則是力動本身，它不是死寂，而是寂靜無妄。參看拙著《純粹力動現象學》（台北：台灣商務印書館，2005）中有關部分。