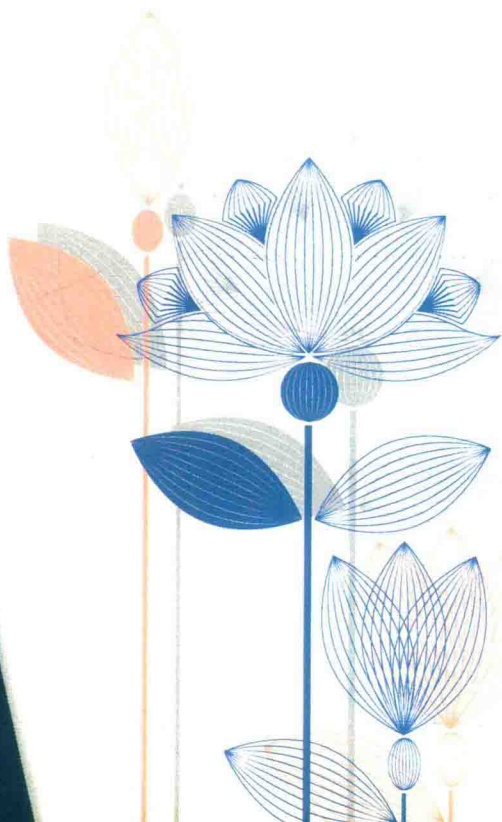


存有學最終理論

藉中西存有內涵對話，所建構出的存有學方法論，展開「世界存有」的架構，成就出超越海德格、解構主義、差異哲學的存有學最終理論。

【南方華人學派08
歐崇敬作品集】

歐崇敬 / 著



存有學最終理論

南方華人學派08

歐崇敬作品集

歐崇敬/著

國家圖書館出版品預行編目

存有學最終理論 / 歐崇敬著. -- 一版. -- 臺北市 : 秀威資訊科技, 2015.02

面 : 公分. -- (南方華人學派 ; PA0073)

BOD版

ISBN 978-986-326-309-8 (平裝)

1. 存在主義

143.46

103026467

目次

自序	003
----	-----

導論	邁向存有學最終理論的起點以及方法論上的哲學史反省	009
----	--------------------------	-----

第一章	最終極的存有學問題——宇宙大爆炸前的存有絕對的起點	039
-----	---------------------------	-----

第二章	從基礎存有到究極存有	049
-----	------------	-----

第三章	生命存有者與生之本質——解構與差異的開始	065
-----	----------------------	-----

第四章	存有者生成時間性的存有「真實基礎」：「生之本質」的內涵敘述——解構與差異的起點	081
-----	---	-----

第五章	理性・悟性・感性的時空性極致運用與對康德哲學的突破	097
-----	---------------------------	-----

第六章	非理性或反智論各種方法性與其最高度存有彰顯討論超人或神人之境	113
-----	--------------------------------	-----

第七章	主智與反智並用的禪學派以及房中術學派之反智存有境界造詣的極限——並論性愛、音樂、戲劇、繪畫、武術的存有最高張力表現所在	123
-----	---	-----

第八章	意識構造與主智、反智論的內在敘述	129
-----	------------------	-----

第九章	知覺構造與六十四個意識區的存有理論	149
-----	-------------------	-----

第十章	意識哲學與純粹存有意識區	181
-----	--------------	-----

第十一章	差異與解構的存有學	207
------	-----------	-----

第十二章	隱密存有內涵的創造轉化	235
------	-------------	-----

第十三章	存在境界的三個主軸進程	257
------	-------------	-----

第十四章	歷史唯物主義的存有學褶子——博物學與存有者互動下的一切社會空間之存有者成就類型與博物學的最高度整合之存有學	267
------	---	-----

存有學最終理論

南方華人學派08

歐崇敬作品集

歐崇敬/著

此为试读, 需要完整PDF请访问: www.ertongbook.com

自序

十多年前，我在完成《超越哲學論》一書作為思想大綱之後，隨即完成了《超越形而上與自覺層次》一書；這本以中國哲學為內涵基礎，但以現象學為方法的著作在當時很有幸地受到了影響我生命極為重要的兩位老師的欣賞：韋政通教授與傅偉勳教授。幾乎在這本書出版一週後，我同時成為這兩位在我心中心儀已久的學問家的即門學生。

在很長的一段日子裡，傅先生以親如父子般的情感對待著我，並親自對我的家人表示希望我能永遠走著哲學學者的道路；同時傅先生在不下數百小時的私人討論時間裡，對我說明著他個人對中、西、印、日四大傳統的哲學心得與哲學方法論問題。這段養成對我來說彌足珍貴；而韋政通先生則在中國思想史與自由主義及社會思想史給了我無限的提示與啟發。特別是韋先生在道德見證與人格典範上的再三解明，使得我對學問與世事間，有了超乎年歲上的體認。

而兩位先生共同啟發的最關鍵處，其實正是「中國哲學創造轉化」與「中國哲學原創思想的再生」這二個議題。這或許也是兩位先生成為終生摯友及同時教導我的機緣所在吧！《超越形而上與自覺層次》這本書，其實正是受到傅先生當時甫在三民書局出版的《哲學與宗教》（一、二集）：《從西方哲學

到禪佛學》及《批判的繼承與創造的發展》；以及韋先生在《中國論壇》月刊所主持的思想討論所影響的「創造轉化」與「原創意向」之作品。

在兩位先生的指導下，其後的十年，我不再嘗試構築體系，而轉化對哲學史作細部的理解，這才出現了關於中國思想史的七本著作（分別在1993～1998年出版），以及對大乘佛學與存在主義、解釋學結構主義、解構主義的研究。

這段看似僅十餘年的研究歷程，對我個人來說卻是血淚斑斑地經過了千迴百折。在上蒼的垂愛下，我總算能渡過生活中各種挑戰而堅守少年時期的志向，以及對兩位老師所開創的道路能有所繼承。然而，傅先生卻在1996年秋天過逝了，在我未曾向他報告這段思想歷程之前就飄然離世了。在很久的一段時間裡，其實我總不太能相信這位傑出的哲學大師已不在世間。

其後的日子裡，我依然如往昔般地經常前往韋老師府中請益受教，並且將兩位老師共同關懷的哲學之路謹記心裡。在這個二十一世紀到來之前的歲月裡，我終於完成了另一個創造轉化於中國哲學的原創性思考《形上學：存在學終極理論》。在這本書裡，我已放棄了體系性哲學的寫作，而轉向一種教化性的敘述，換言之是在受解構主義與後分析哲學洗禮之後的產品。

韋先生不斷地說「創造轉化」一主題一直在中國哲學上只是理論與方法的敘說而未出現實際的範例或作品；這本書可以說是兩位老師的督促下所完成的。我之所以能完成這樣的作品也正是兩位老師毫無保留的栽培才能有一些些的成果。

我嘗想著，若不是經由二位老師而使得我對於近百年來的中國、台灣、華人學術傳承有一些深刻的認識，那麼我是否能持續保持對哲學如此高度的熱情是值得懷疑的。通過韋、傅二

老的說明，我幾乎用了很少的力氣而理解了許多近代華人學者的成就，甚至是通過二老的介紹而能有機會就近其他的優秀華人學者、前輩們。

《世界的圖像與構造》一書的完成，對我而言，是破除了解構主義與分析哲學在反形而上學的困境。也可以說，由中國哲學與印度哲學填補了西歐哲學的盲點。同時，是希望朝一個邁向世界哲學的方向走去。也就是讓中、印哲學大約一萬個條目中的哲學文獻轉化為哲學問題，並使用各種方法論所交織的規範來完成一個儘可能去除各種缺失下的哲學可能表達。

在這個同時，除了原創性著作外，用一種當代哲學的語言，以及創造轉化於《世界圖像與構造》的理解去向中國哲學史，作一種如同海德格的全方位哲學史重述就極有必要了。也就是我們在這個起點上已可以不再如牟宗三、或馮友蘭以任何較單一的哲學體系來解說中國哲學史。

我想重述一個七卷本的約兩百萬字的《中國哲學史》是必要的，以及對各個重要的原典作創造轉化的表述也是必要的，如：《創造轉化的當代莊子哲學》這樣為題的當代哲學詞語表述，或如《周易古經》、《淮南子》、《抱朴子》、《參同契》、《嵇中散集》等作品，都值得我們分別在哲學史或專門著作中加以重述和發展。

另一方面，華人哲學界通過百年來的漢語文哲學工作，在五代學者、數以萬計的學人投入成果裡，漢語文的哲學展現乃不應僅是停留在古代哲學問題的重述或西歐北美哲學的譯介及研究，而應該更向前地面對世界哲學問題的未來發展；換言之，中國哲學或東方哲學的研究乃應該著重在增益西方哲學的不足，而使世界哲學、世界知識內涵產生更新、更龐大的基

礎。進而成就出更多具有創造性的哲學著作，如：美學、倫理學、歷史哲學、社會哲學、科學哲學、文化哲學、政治哲學、音樂哲學、存有學等。

那麼，這個時間的哲學已不再在東西方之別，而只有語文使用的區別。也就是哲學乃成為一個如同自然科學之學科般的世界知識體系之一者的專業且全球化的學科。如此，哲學將在全球化的視野中為知識領域扮演一個在人文科學、社會科學、自然科學的各別領域之後設、基礎科學及方法論；也就是，哲學不再是漫無目的擴大基礎的內涵，但仍是在各別領域的特定基礎與方法。

哲學在華人著述裡乃不再有傳統與現代的矛盾，而是具有更強有力的再生及原創的力量。也就是不再有復興任何舊有哲學系統的架構，而是消融轉化為全球化腳步中帶領世界知識內涵的著作。

如此，我們不禁再回想起近百年五代學者們在哲學路途上的艱辛，以及由於意識型態上之差異而造成的各種因學術而起之學科外的矛盾與交互攻擊；乃至在生活上的苦悶。我們必需說，哲學的轉化確實是十分艱苦的；哲學工作必需能具有堅定的意志與冷靜面對環境的能力，以及一種無盡的研究熱情。當華人哲學研究不再受到意識型態的束縛際，哲學的原創、創造力量也就加強了掃除各種困頓的力量。

本書初版完成於1999年，原名為《世界的圖像與構造》，二版於2006年改名為《中國哲學史：存有學方法論卷》，這是第三版經過再三編輯校對，相信會更完整精緻的呈現。

作者序於環球科技大學。

2014年11月

目次

自序	003
----	-----

導論	邁向存有學最終理論的起點以及方法論上的哲學史反省	009
----	--------------------------	-----

第一章	最終極的存有學問題——宇宙大爆炸前的存有絕對的起點	039
-----	---------------------------	-----

第二章	從基礎存有到究極存有	049
-----	------------	-----

第三章	生命存有者與生之本質——解構與差異的開始	065
-----	----------------------	-----

第四章	存有者生成時間性的存有「真實基礎」：「生之本質」的內涵敘述——解構與差異的起點	081
-----	---	-----

第五章	理性・悟性・感性的時空性極致運用與對康德哲學的突破	097
-----	---------------------------	-----

第六章	非理性或反智論各種方法性與其最高度存有彰顯討論超人或神人之境	113
-----	--------------------------------	-----

第七章	主智與反智並用的禪學派以及房中術學派之反智存有境界造詣的極限——並論性愛、音樂、戲劇、繪畫、武術的存有最高張力表現所在	123
-----	---	-----

第八章	意識構造與主智、反智論的內在敘述	129
-----	------------------	-----

第九章	知覺構造與六十四個意識區的存有理論	149
-----	-------------------	-----

第十章	意識哲學與純粹存有意識區	181
-----	--------------	-----

第十一章	差異與解構的存有學	207
------	-----------	-----

第十二章	隱密存有內涵的創造轉化	235
------	-------------	-----

第十三章	存在境界的三個主軸進程	257
------	-------------	-----

第十四章	歷史唯物主義的存有學褶子——博物學與存有者互動下的一切社會空間之存有者成就類型與博物學的最高度整合之存有學	267
------	---	-----

導論 邁向存有學最終理論的起點 以及方法論上的哲學史反省

宇宙論在二十世紀末葉裡由物理學及天文學者的共同努力已趨近完善；形上學的另一支：存有學，在經過現象學派、存在主義者、解構主義者乃至東方的二十世紀中國、印度、日本哲學家的追尋裡，我們開始有一個可為其最終理論構畫的可能。換言之，在關於未涉及生命存有境況一問題的「世界的圖像與構造」被物理學界描繪之後，我們所關懷的終極問題：生命存在與存有界的「世界的圖像與構造」之最終理論就極需由哲學家來完成了。

實際上，若缺乏西歐哲學自十七世紀到二十世紀以來的各種方法論之發展，或是缺乏二十世紀的各種人類學、符號學、心理學、宗教學、物理學、生物學、天文學的發展，哲學家要思考存有學的最終理論是缺乏充足條件的；當然在二十世紀中之各國（中、德、英、法、印、日、韓、荷、美、奧、藏）的哲學史資料能充分地在大學或書局、圖書館中交流和被閱讀亦是極為重要的。

這樣地充分交流乃使得哲學家能充分地運用各種前人對時間、空間、存有者之間的諸關係作出考察；尤其是在亙古困擾哲學家們的靈魂存在與存在境域和宇宙時空之間的終極問題考

察。這個自柏拉圖、耶穌、佛陀、孔子心中就深思的問題，足足困擾了世人與哲學家們二千多年。

舉例而言，我們可以看到在朱熹的所有著作裡，因為受限於概念、範疇上的使用以及語言句法未具備後設分析的充分工具、以及缺乏現代心理學、物理學、生物學、精神科學、現代醫學的知識基礎；這使得朱熹的思辨和寫作無論再如何精密亦難以擺脫其概念系統中所造成之意識型態的支配。

即使，朱熹的哲學思想對「仁、理、心、道、氣、性、命」作了極深的推論和思辨，然而卻未能思考存有與存有者的問題，亦未能思考研究存有者的各種純粹關係。我們不得不承認，就先秦諸子所保留的哲學文獻對於哲學家思考上的運用而言，仍然缺乏了許多的工具，同時討論存有的面向亦過於單向化。

我們可以努力向中國清代以前的一切保存中之古典文獻與民間方術承傳作一個關於時空與存有關係上的考察；於是，我們可以發現在約十萬種保存的文獻中，其實尚隱含著許多可被放入存有學思考的內涵。例如：自甲骨文以來所流傳的數百種卜學方法之三千餘年的發展，我們可以看到「訊息論」與多重時空的關係、以及存有者的「存、滅、福、禍、得、失」等各種物理上的關係於此三千多年中在某種未反省其物裡上的理論基礎之運用，以及其由各種工具和符號的表現發展中而被解讀著。

我們可以看到影響唐代中央和高層知識界極重要的《開元占經》¹、《乙巳占》二書，在宋以後的哲學家們從未有由存

¹ 見《開元占經》，李克和校點，長沙，岳麓書社，1994初版。

有學角度加以思考；²當然，我們更看不到對數百種卜法何以皆可占卜並指向相關的答案而作為一種未來學的表現以提出一種關於存有學的思考。

這樣的問題同樣也發生在「五行理論」、「天干地支論」、中醫的「魂魄論」、「經絡論」、「穴位論」；以及內丹家的「元神修鍊論」及「內丹論」；陰陽家的「數術論」；堪輿家的「風水論」；符咒家的「符籙及咒語論」；遁甲派的「奇門學與遁甲學」；命學家的「命理論」；相學家的「相學論」等內涵；在長久以來一直被學者用一種保留的態度或不由理論思考的心情加以處理。

然而，這些內涵卻皆關及於存有學的內涵，在此如果我們追尋的是一種對存有學（非宇宙論，亦非羅蒂所批判的鏡像論）「世界的圖像與構造」之徹底掌握；如我們追尋的是一種對「存有學之最深認識」；那麼只要上述的內涵存在著其有效性，哲學家們就很難對其加以漠視。

當然，我們必須要說明的是：對上述內涵的考察，應該是一種存有學的，並且主要關注在其與存有者及時空系統中之關係的考察，而不在其應用層面。

只是，當我們要對此作一個存有學內涵之考察時，我們就發現，我們的確需要各種物理學、心理學、符號學以及各種後設分析的哲學理論。

例如：過去中國未曾出現從「完形心理學」立場來看得上述內涵的考察；又，過去未曾出現以「訊息論」的立場，或「符號互動論」立場來加以反省者；或者是「象徵理論」、

² 見《中國方術概觀》（上），李零主編，《乙巳占》P18～182，北京，人民出版社，1993初版。

「解構理論」、「現象學理論」、「微觀物理學理論」：從「光、波、磁、粒子、質」等面向來加以考察者。

當我們提出了方法上的考察需求後，其實，我們已經涉及了一種將上述內涵作為一個存有學上之「世界的圖像與構造」的觀看方式。我們必需運用各種二十世紀學術上所發展出來的後設分析工具以使得各種關於存有學之內涵能夠「證明」。

是以，這項工作即可以說是透過「存有學的歷史考察工作」來逼近於存有學的最終理論；也就是使存有學的内涵在一切人類文化內涵中無所遺漏地被提煉出來。換言之，這是關於存有學中各種存在樣項能通過人類文明內涵中之各個深藏或已顯在的項目中在考據的活動裡被以最完整的方式而觀看出一個存有學上的最廣闊視野之「世界的圖像與構造」。

這是存有學所能的極致與終極所在。換言之，當我們關懷的是這麼一個「存有學的最終理論」之「世界的圖像與構造」，是需要由一切人類文化中所曾經成就的創造裡去看存有者與諸時空系統之最大可能關係。

於是，這個存有學的最終理論當然不是一個體系的建構，而是一種圖像上的展示，透過圖像上的展示來看出世界構造的面貌；此處的構造，主要是指存有者與時空系統及各種符號三者間互動之各種可能的整體構造。而不是指物理學上所要描述的世界構造。

如果，我們未嘗把整個人類文明史中所有關於存有學的内涵加以考察，而只是將這項考察活動局限於哲學史與科學史上的工作；那麼我們可以發現海德格與懷海德的哲學，其實已盡了極大的努力。這就如同我們所看到的禪宗與華嚴宗哲學之成就一般。

這畢竟只是由「體悟」與「思辯」上可成就於存有學的極致所在，而不是真正屬於存有學的極致。要思考存有學的極致，當然必需對世界一個存在事物之認識的人類理解內涵作一個後設的分析思考。如此，這個存有學才可能是超出人類學的範圍，而是一個真正的存有學最終理論之考察。

關於這項考察的進行方式，主要運用的仍是哲學的語言；對於存有問題考察最直接的方法，無疑地應是以哲學的敘述方式最為直接。這個態度即是：承認各種符號表達和運用的本身仍然可以觸及存有問題之內涵，只是其內容是必需透過哲學的用語方能呈現其關於存有之涵度。

通過這樣的說明，我們可以很清楚地知道何以胡賽爾認為哲學是在一切學科之上，是最嚴密的科學基礎。因為一切學科都必定關及存有問題；是而胡賽爾的「世界圖像」之描述方式當然也就是由存有學的路徑來加以敘述的。

但是，我們仍然可以看到胡賽爾雖然已盡了極大的努力，卻依舊是因為「工具」的不足而陷入困境。也就是說，胡賽爾所考察的來源仍然不夠多樣化。這一點，在希臘、希伯來、羅馬以至西歐所發展出來的文明就相對於「印度－中國－西藏－日本」所發展出來的文明內涵而言，其符號的多元性是有所缺乏的；也就是尚不足夠提供足夠的工具來作為存有學的最終理論條件。

在這一點「印度－中國－西藏－日本」正保存了十分豐富而且充足、多樣化的特殊科學內涵與各種特殊符號運用。存有學的表達也因此可以更精細、精密地敘述其內涵；而我們也才能更清楚地說出海德格一直陷入表達困難的內容：「存有的彰顯」這一類的敘述方式，我們其實可以說是哲學家十分無奈的