

# 意賅中西，指向未來

## 一方東美與成中英哲學建構與傳承

■ 謝遠筍、郭齊勇

武漢大學哲學學院

### 引言

方東美與成中英師生均為現代新儒學的重要代表人物。在現當代新儒學思潮中，方門一系是與熊十力學派相映成趣而有深意的文化現象。<sup>[1]</sup>方氏門下，除了早期中央大學的唐君毅，方氏赴台後有成中英、劉述先、傅偉勛、沈清松等眾多後來能成一家之言的弟子。方氏治學氣象博大，他不以門戶所限，具有兼收並蓄的精神，能基於中國文化的本位，而融貫中西。其弟子大多繼承了方氏治學的宏闊視野，取中西融合的學問路向，其中尤以成中英為典型。<sup>[2]</sup>

作為20世紀最具原創性的中國哲學家之一，方東美所建構的思想體系具有鮮明的比較哲學的特徵，其中既有站在世界文化發展全局的高度，對古希臘、近代歐洲、中國這三種有代表性文化類型的廣義比較，又有從中國哲學內部，對原始儒家、原始道家、大乘佛學、宋明理學這四種典型性文化資源的狹義比較。「比較」既是方氏用以建構其宏大的哲學體系的方法與途徑，又已經內化成為其哲學體系的精神特質。他在文化的比較之中擇善而從、兼容並蓄，最終指向生命精神提升與超越的

完美境界，由此展開為廣大悉備的生命哲學，奠定了他在「三代四群」現代新儒學中的地位。

成中英是第三代現代新儒學的代表性人物之一。

成氏以方東美新儒學思想的傳人自認，他承接方氏新儒家哲學的精神方向，又浸潤於西方哲學傳統，最終在整合西方傳統的知識哲學和中國傳統的價值哲學的基礎上創立「本體詮釋學」。在管理哲學領域，他的貢獻是開拓性的，他將《周易》哲學原理等中國傳統智慧運用於管理科學，提出了著名的「C理論」。成中英長期執教於美國夏威夷大學，組織了一些列國際性的中國哲學的學術活動，他即

是國際中國哲學會的創會會長，又是英文版《中國哲學季刊》的創辦人並長期擔任主編，為中國哲學的現代化和世界化做出了巨大貢獻。

### 一、方東美：廣大悉備的生命哲學

方東美的哲學建構當然離不開理性的概念，但他又重視生命的情調。他的思想雖磅礴多方、多頭並進，卻能做到兼收並蓄、旁通統貫，尤以「生生之德」貫穿其中。對方氏而言，無論是其廣義的「比較」，還是狹義的「比較」，都只不過是他建構廣大悉備的生命哲學的手段與過程。方氏治學以

**摘要：**方東美與成中英師生均為現代新儒學的重要代表人物。在現當代新儒學思潮中，方門一系是與熊十力學派相映成趣而有深意的文化現象。方氏門下，除了早期中央大學的唐君毅，方氏赴台後有成中英、劉述先、傅偉勛、沈清松等眾多後來能成一家之言的弟子。方氏治學氣象博大，他不以門戶所限，具有兼收並蓄的精神，能基於中國文化的本位，而融貫中西。其弟子大多繼承了方氏治學的宏闊視野，取中西融合的學問路向，其中尤以成中英為典型。

**關鍵詞：**方東美；成中英；現代新儒學；中西會通



博綜著稱，他曾這樣總結自己的學術：「我的哲學品格，是從儒家傳統中陶冶；我的哲學氣魄，是從道家精神中醞釀；我的哲學智慧，是從大乘佛學中領略；我的哲學方法，是從西方哲學中提煉。」<sup>[9]</sup>而他一生的學術目標，就是要將中國的儒、釋、道傳統，以及更廣泛的中國、古希臘、近代歐洲的文化資源梳理統會，融化為一種生命的學問。

在其思想的萌發時期，方東美即已表現出一種「不主一家、超乎其上」的融貫色彩和開放意識。方氏從青少年時期起就表現出兼容涵攝的文化觀。他出身書香世家，自小受純正中國文化的陶養，後又留學美國，接受嚴格的西方哲學的訓練。但他認為二者均有不足之處，因此主張中西文化的雙向批評與互動。特別是在中年以後，方氏從研究西方哲學回到研究中國哲學，他不滿西方人對中國哲學的翻譯介紹，用英文寫了大量論著，闡發中國哲學精義，積極參與國際學術對話。方東美比較希臘、歐洲、印度、中國的智慧型態，欣賞生生不已、物我融貫與普遍和諧的智慧，強調真、善、美統合與超越的理境。

單就中國哲學而言，方氏也持開放的態度，他對儒家「道統」說、「獨尊」論與宋明儒的狹隘門戶觀等，有著深切的批評，對道家、佛家倍加讚譽，發揚原始儒家、原始道家、大乘佛學、宋明清新儒學等四大思想傳統與資源的真精神，肯定中國哲學的旁通統貫性。方氏特別重視《尚書》與《周易》，認為二者是儒家乃至中國文化的根源，揭示儒家具有廣大悉備的創造性的生命精神，直透宇宙大化流行的創造力，把個人的生命當作中心，再貫徹到宇宙的一切神奇奧妙中，由此形成儒家的「天地之心」也就臻於情、意、理三者，充量和諧。他認為儒家哲學的特色在於，肯定天道之創造力，充塞宇宙，流行變化，萬物由之而出；強調人性之內在價值，翕含辟弘，發揚光大，妙與宇宙秩序，合德無間。方氏稱儒家是「時際人」，即宇宙、人生真相在時間的歷程中展現開來，此為創造的過程。他發揮《周易》「生生」精神，創建了生命本體論的哲學體系，以「普遍生命」為萬物創化的無窮源頭，肯定人類生命的超升即從自然人到道德人的轉化，即人可以變化氣質，超凡入聖，轉識成智，達至

「全人」的境界。

方東美的生命哲學既是對中國哲學傳統的創造性重建，也是對自希臘至黑格爾哲學，以至現代尼采哲學、海德格爾哲學等，特別是柏格森生命哲學吸納、融會與超越。方東美在大學期間，即對柏格森哲學感興趣，並於1919年在《少年中國》月刊第一卷第七期發表《柏格森生之哲學》一文。留美期間，方氏的碩士論文也以柏格森為題，1922年他以《柏格森生命哲學之評述》一文獲得碩士學位。方氏深受柏格森哲學的影響，其中又尤以如下兩點為重：一是柏格森對生命精神的高度關注，二是柏格森在闡釋思想時所採用的方法。

柏格森哲學在二十世紀初期曾經風行一時，當時很多中國哲學家，如張東蓀、李石岑，乃至熊十力等，都曾致力於研究之。回顧二十世紀前期中國引進的西方哲學思想，我們發現其中有不少耐人尋味之處：一方面，大量地引進了詹姆士、杜威、羅素等人的學說，這可以看作是對唯科學主義信仰論的支持；另一方面，又引進了柏格森的思想，這體現了對精神主義信仰觀的聲援。這種左右兼顧的態度，正好反映了當時中國知識界的困惑與彷徨。

柏格森哲學以生命哲學的形式呈現，高度關注生命精神是其最大特色。其哲學在很大程度上乃是對當時流行的現代科學主義文化思潮的批評和反動。在他看來，科學和理性只能把握相對的運動和實在的表面，並不能真正把握絕對的運動和實在本身。後者只能通過「直覺」才能體驗和把握到。所以，他主張用「直覺」而非「理性分析」來追尋本體性的存在。由柏格森所倡導的這種以精神性的體認、領悟來把握抽象實在的方法，被稱作直覺主義。在他看來，真正的實在既非物質，也非理念或意志，而是存在於時間之中不斷變化運動著的「流」，柏格森將其稱之為「綿延」。

不過總的說來，在二十世紀，鼓吹「消解本體」、「拒斥形上學」的邏輯實證主義占了上風，柏格森生命精神的論述並非主流，但與方氏的學問宗旨卻為契合，形上學仍是他治學的重心。方氏十分關注柏格森用來論證「綿延」之本質的「生命衝動」這一概念。可以說，他對生命精神的關注與他

理解中西形上學、並建構自己的形上學體系的哲學工作密不可分。在他看來，要想理解一個民族的精神實質，首先應該瞭解這個民族哲學的形上學；形上學的途徑，也就是哲學的途徑。在梳理中國哲學的四大資源後，方東美進一步探尋中國哲學的實質，在他看來，不同於西洋哲學的「超絕形上學」，中國哲學的智慧是一種「超越形上學」。中國哲學的形上學不僅具有「超越」的型態特質，而且兼具「內在」的型態特質，方氏指出：「中國形上學表現為一種『既超越又內在』、『即內在即超越』之獨特形態，與流行於西方哲學傳統中之『超自然或超絕形上學』迥乎不同」<sup>[4]</sup>。中國哲學「內在超越形上學」乃是通過生命精神層層提升、上下回向而實現的。所以，超越形上學也可以叫做「生命本體哲學」。對生命精神的關注是方東美哲學自始至終的一大特色。方氏對柏格森、懷特海哲學的垂青，以及詩人那獨有的敏感與直覺，都促使方氏將生命精神作為貫穿於宇宙和人生各種境界之間的主線。

方東美以「中國哲學之中有位人」作為中國哲學的重要特徵<sup>[5]</sup>。在他看來，中國的哲人不僅是冷靜的思想家，而且在他的生命中還有高貴的人性、豐富的情緒和偉大的理性。甚至中國文化本身，就是一種以「生命」為本體的文化，經典的漢語文本都洋溢著生命的大美。方東美從《周易》思想中提取出「生生」的精神來代表中國文化之普遍生命的本性。在他看來，宇宙正是普遍生命流行的境界，天為大生，萬物資始；地為廣生，萬物咸亨，合此天地生生之大流，遂成宇宙。其中生氣盎然充滿，旁通統貫，毫無窒礙。我們人類立足於宇宙中，秉承此普遍生命的「生生之德」，奮進不已，時時創新，與天地廣大和諧，與人人同情感應，與物物協調澆洽，所以無一處不能順應此普遍生命，而與之全體同流。

受到柏拉圖晚年尋求最高價值統會的啟發，方東美在出入東西方最具代表性的文化長達五十多年後，也提出應該將宇宙與人生的價值和境界進行統會。方東美在「人與世界在理想文化中的藍圖」中，把宇宙與人生的境界分為六個層次，由下而上依次為：物質境界、生命境界、心靈境界、藝

術境界、道德境界和宗教境界。這六大境界不是相互對立、彼此割裂的。生命精神貫穿於這六大境界中，首先成就低一層的境界，然後不停滯，而是將其點化為高一層的境界。如此不斷上揚，最終成就了一個旁通統貫、生生不已、峻極於天、上下回向的廣大和諧的世界。而人也在這個世界中成就自我，提升為復甦了神性的高貴的人！<sup>[6]</sup>

綜上所述，方東美的生命哲學是在融貫希臘、歐洲與中國哲學三慧的基礎上，建構的含情契理、情理交融，指向人類未來哲學的「新哲學體系」。

## 二、從方東美到成中英：思想接引與智慧傳承

成中英在早年就讀台灣大學期間，跟隨方東美治希臘哲學，赴美後又長期研究英美分析哲學，同時亦對歐陸哲學廣有涉獵。他治康德哲學多年，在儒學與康德哲學的比較研究中迭有創見。他對海德格爾哲學亦有精到研究，特別是對伽達默爾詮釋學著力甚深，做出了自己的理解與創造，建立「本體詮釋學」。

縱觀成中英的學術生涯，他與乃師方東美一樣，也經歷了出乎中國哲學之外而又入乎中國哲學之內，先深入西方哲學的核心而後重建中國哲學，進而倡導整體哲學的學思歷程。他的哲學啟蒙即源自方東美，他說：「我正式接觸哲學並進入哲學，也是從大學時代開始的。大學中啟發我的哲學興趣並引導我進入哲學堂奧的，是方東美先生。」<sup>[7]</sup>方氏治學，融貫中西，統攝百家，氣象博大。大至哲學道路、理論立場，小至治學方法、學術態度，方氏都深刻的影響了成中英。方氏及其弟子成中英、劉述先的學術傳承與哲學活動，構成現當代新儒學發展的重要組成部分。

從五四以來中國思想與學術的系譜中，我們不難發現成中英的思想淵源。他對中國現當代思想史的發展脈絡有著深刻的認識。在他看來，「五四」時期對儒學進行猛烈抨擊，傳統的權威消失殆盡，新的知識權威又未能及時建立，導致文化呆滯、思想真空。因此在所謂「後五四」時代，在繼續倡導西化、反對傳統的文化心態之外，另有一



種回歸傳統、重建傳統的文化心態出現。二者的交迭論爭構成了20世紀30年代到40年代學術界的特色。到了20世紀50年代，漸有新的氣象和新的心態出現：「先求理解西方，再回頭重建傳統。」這種心態顯然已超越此前限於批判而無建設的狹隘性，而方東美正代表了這種新的氣象與心態。成氏說：「方師對西方哲學探索最深，對中國傳統哲學的重建面最廣。這與熊十力先生立於傳統之上，吸取西學不完全一樣。」<sup>[1]</sup>成中英認同方氏的學術路向，決定先深入西方哲學的核心，再回頭重建中國傳統，因此在大學畢業後不久即選擇赴美留學。他回憶道：「當時，我已深深自覺到了自己的哲學生命有一種內在的衝力，即切實地深入西方哲學的心臟，作為真正光大中國文化慧命和中國哲學的基礎，那時，我也有一種使命感，即必須從西方哲學的靈魂深處，來肯定中國哲學的意義，尤其是普遍意義。」<sup>[2]</sup>成中英對中國傳統的重建，有著強烈的身份意識與擔當精神。

從1957年入華盛頓大學攻讀碩士學位，到1963年獲得哈佛大學哲學博士學位，在這前後近七年的研習中，成中英受到了嚴格的西方哲學的學術訓練，使他得以深入到西方哲學的核心，為他以後創立融貫中西的本體詮釋學體系打下了堅實的基礎。碩士期間，他以研讀現代邏輯、科學哲學、分析哲學及知識論為主，並選定「有關早期摩爾(G.E. Moore)的理論：知覺和認知外物問題」作為碩士論文題目。哈佛期間，他跟隨分析哲學大師奎因等名師治現代分析哲學，並以皮爾士及劉易斯的歸納邏輯為題做博士論文。

與方東美經歷了先治西方哲學，轉而治中國哲學，進而歸宗儒學的學思歷程一樣，成中英的志向也並不在於專攻西學的純學問之路，他念茲在茲的是中國哲學的重建。即使是在留美期間，成中英亦對中國哲學力作耕耘。正如他所說的，「我的哲學生命在生長中，除了吸取西方哲學的精華以外，也努力在為中國哲學『培風』。」<sup>[3]</sup>成中英出生在「書香世家」，其父成惕軒為人為學皆本於儒家。在成中英赴美留學前，其父為了提醒他不要馳入西學而不知返，特贈他一套「五經讀本」，「令其閱覽一過，俾知我先哲持躬淑世與夫治國平天下

之至理要義」<sup>[4]</sup>。家庭的耳濡目染，父親的言傳身教，老師的啟蒙引導，使得成中英對中國哲學有著深切的體悟，並始終堅持中國哲學的價值理想。可以說，中國哲學傳統構成了成中英哲學研究的「理解起點」，他的理論創建在很大程度上得益於從中國哲學傳統中獲得的深厚資源。

在成中英看來，重建中國哲學的途徑在於：「吸收、理解西方哲學，藉以解析、批評中國哲學，再用已現代化的中國哲學對西方哲學進行批評與解釋。」<sup>[5]</sup>面對現代性危機，他主張從知識與價值的平衡互基及互生原理著眼，統一德性和理性，整合人文與科技，成就一種世界性的整體哲學。從這一原理出發，我們亦能夠更深入的理會與認知中國傳統文化的價值所在，及它以道德而非功利為最終目的，因此也為解救發展科技與經濟而陷社會及文化於無序與混亂所需。「它的世界性的含義也正是因其面對著西方與世界的知識爆炸、價值失落所引發的社會失衡、文化變質的嚴重危機。」<sup>[6]</sup>成中英創立本體詮釋學，倡導整合價值與知識的整體哲學，也正是要用中國哲學的人文精神，來涵融工具理性，以治療因後者過度膨脹而導致的現代病。

### 三、成中英：意賅中西的本體詮釋學

作為成中英創造性哲學成果的本體詮釋學，正是建立在他對中西哲學精神全面、深刻把握的基礎上的，尤其是他融攝中國傳統哲學的洞見，在本體-宇宙論、本體-方法論上繼承、轉化、發展了中國哲學。他以現代視域，特別是以分析的理路在哲學各領域及哲學與其它學科交叉的領域做出了深入研究，在知識論、倫理學、美學、管理哲學等四個方面多有建樹。當然，成中英的學術本身有一個發展過程，這些方面並不是平列的，但若從邏輯上來看他的創見，不妨說，其中西比較是學問路徑或背景，其本體詮釋學是「體」，其它四方面為「用」。

成中英倡導中國哲學的現代化與世界化，他力圖使中國哲學取得理性的語言與形式，使它能夠為人類做出普遍化的貢獻，即可以把中國哲學

的優長發揚出來，這正是世界哲學現代發展之所需。他認為，中國哲學的世界化是以綜合的創造為其基礎，以創造的綜合為其實現的。本體詮釋學的理論特色正在於：在哲學內容上，它要整合西方傳統的知識哲學和中國傳統的價值哲學，從而統一科學主義傳統與人文主義傳統；在思維方式上，它既要保有中國哲學「機體理性」之圓融與統貫，又要吸納西方哲學「機械理性」之明晰與條理。其理想目標則是要建立人類未來整體性的「世界哲學」<sup>[14]</sup>。本體詮釋學充分體現了成中英出入中西、融通古今的學術志趣。正如他自己所說：「我立足於中西文明交相衝擊而科技卻日新月異的現代，在歷史與世界交會碰撞的時刻，卻自然面對與承受了中國歷史文化生命的自覺，期盼以現代理性的精神賦予與開拓中國文化的慧命，又渴望以中國文化的智慧之光來啟發西方人文世界的靈魂。因之，我數十年的哲學思維的努力也就是從這個角度來審視與衡量。我辨別中西哲學精神的異同，我反思中國儒家的思想價值與智見，我提出分析的重建與綜合的探索中國哲學內涵的整體本體宇宙論與整體倫理學，並進行對其在現代世界中的應用性的建構。從這些角度，我是自覺的也是不容已地推演了或展示了我所倡導的中國哲學現代化、世界化與應用化。」<sup>[15]</sup>

基於對中西哲學的整體把握，成中英將哲學思考方式分為兩類：「一類是面對重大問題以建構知見性的體系為起點、為目標，實現了更多的理論建構；二類是回應不同的問題逐漸並自然地突顯為一個話語體系，表達的是更多的深度價值體驗。這兩類思考方式事實上粗約地刻畫了西方與東方思維的異同：兩者所同者，在不能脫離歷史、經驗與理論思維來規劃與規範個人生命與人類或宇宙全體生命。二者所異者，西方是用自覺的理性或多或少系統地、客觀地規範問題、解決問題，可說是先理（知）而後行或理（知）而不即行；在中國或印度思維則表現為個人整個心靈的實感與承擔，在反求諸己中表露生命存在的條理與智慧，再啟發為人生語言的新義與新境，自然異向於理與氣、性與心、知與行的結合，或以之為理解與知識的前提。」<sup>[16]</sup>與西方哲學中具有深厚的知識論傳

統不同，儒學一直沒有發展出現代形態的知識論。儒家哲學的當代重建，其中一項重要的任務，即是擴展儒家心性之學，以容納現代知識之學。這就要求「吾人必須發展心性形上學為一整合的知識形上學和理性形上學，使其兼具主體和客體兩個面向或層次，而且又能融合為一體」，「而不可劃地自限地獨立於理性思考的科學宇宙之外」<sup>[17]</sup>。在成中英看來，作為整體哲學或世界哲學的本體詮釋學，追求德性與理性、價值與知識的平衡統一，不僅具備嚴格的語言和邏輯方法，這體現了西方知識論傳統中的科學精神，而且注重人生意義和價值目標，這代表了中國哲學傳統中的人文精神。

「本體詮釋學」正是針對中西哲學面臨著價值與知識之間既相分裂又相希求、整體理性面臨著本體與方法之間既相互排斥又相互需要的矛盾而提出來的整體性思考。成中英將本體詮釋學的「本體」歸結為整體、本源與根源，它既具有西方哲學中客觀實在的對象義，也兼括中國哲學中「體驗的存在」或「驗存」義。詮釋有別於解釋，解釋導向知識，而詮釋則導向價值和意義。面對當代哲學中西僵化對立的基本格局，本體詮釋學不僅要統一本體與方法，而且要整合知識與價值<sup>[18]</sup>。西方哲學素以知識論見長，成就了精確化的知識體系，但純粹知識並不能解決價值問題。而中國哲學本質上是價值哲學，但忽視了知識的深化與發展。在成中英看來，知識和價值同等重要，不可偏廢，因此中西方哲學彼此都應該取人之長，補己之短。本體詮釋學是本體與方法的整合統一，詮釋者與詮釋對象是雙向回流、相互決定的動態關係，不同於主體對客體的單向垂直的靜態認知關係。

英美分析哲學也是「本體詮釋學」的重要理論來源之一。成中英曾夫子自道：「我後來發展出來的『本體詮釋學』，也可以說是基於對奎因思想的批判反省，融合中國哲學以及歐洲詮釋學的傳統，而發展出來的。」<sup>[19]</sup>他當然也受到大陸哲學的影響，但更為重要的思想資源則是中國哲學傳統，特別是「道」的本體一宇宙論及有關「道」的體悟、把握的方法學。中國儒釋道諸家把宇宙人生之本源與其生存發展之過程聯繫在一起，是對有機、整體、動態、相互涵攝、大化流行、生生不已、

創進不息的宇宙的觀法。我們傳統的體「道」之方式，也是當下整體的洞觀與神契。成中英創立本體詮釋學的基礎乃是中國哲學，正是中國哲學中的道論使他能更高的層次上統攝西方哲學，實現二者的和諧統一。

「本體詮釋學」所詮釋的本體論的「本體」（原初的真理或實體），「即一個指稱產生我們關於世界顯現經驗的終極實在性的概念。作為本體論，『本體』在中國哲學中被經驗和描述為一個萬物從其創生的源頭以及萬物有序地置身於其中的內容豐富的體系。而且它是一個互動的過程，在此過程中萬物仍在被創生。在這種意義上，『本體』最好被表現為『道』。」<sup>[20]</sup>中國哲學對表現萬物變化與延續的實在的理解，既是本體論的，又是宇宙論的。這一「本體」，「是包含一切事物及其發生的宇宙系統，更體現在事物發生轉化的整體過程之中。因而『道』之一詞是本體的動的寫照，而『太極』之一詞則為本體的根源涵義。就其質料言本體是氣，就其秩序言本體是理。顯然，這些中國哲學詞匯都有內在的關聯而相互解說，形成一個有機的意義理解系統。就其實際運作來說，本體既能作為理解解釋事物的觀點，又能作為判斷行為的根據。」<sup>[21]</sup>在成中英看來，此一本體就是真理的本源與整體，真理就是本體的體現於理，體現於價值，是一個意義系統，開放的動態系統，具有豐富的融合與包含能力。

我們作為人，能從創生之源的「本體」吸取創生力而成為有創造性的原因。這是儒家道德形上學的基礎。成中英指出：「有一個我們理解『本體』的十分重要的維度：本體像『本心』或孟子思想中的『本性』，相對於我們的顯現經驗是開放的：它是我們在我們的感覺和思維中所已經體驗到的東西。」<sup>[22]</sup>他認為，就事物與宇宙的整體言，「道」是本體概念，就個別事物與目標而言，「道」卻是方法、途徑與工夫。這就蘊含有「體用不二」的思想。

所謂詮釋，「是就已有的文化與語言的意義系統作出具有新義新境的說明與理解，它是意義的推陳出新，是以人為中心，結合新的時空環境與主觀感知展現出來的理解、認知與評價。它可以

面對歷史、面對現在、面對未來，作出陳述與發言，表現詮釋者心靈的創造力，並啟發他人的想像力，體會新義，此即為理解。事實上，詮釋自身即可被看為宇宙不息創造的實現。」<sup>[23]</sup>「道」既在一種邏輯意義上可以描述，又在一種超邏輯的意義上不可描述。「道」作為詮釋，不在於把握所有的真理或常道，而在體現道的本體的活動與創造，在於以有限提示無限，以有言提示無言，以有知提示無知，同時促進了對「道」的理解與體會。在這裏，「對本體」之道的詮釋，或「自本體」的詮釋，形成了一個「本體詮釋圓環」。成中英的本體詮釋學，也即是「道」的語言學或「道說學」。

成中英對柏拉圖至笛卡兒的主一客、神一人的二元論，以及邏輯實證主義、科學主義、理性主義作了批判，同時也揚棄了柏格森、懷特海、詹姆士、海德格爾的反二元論的傳統，批評瞭解構主義與後現代主義。他認為伽達默爾所尋求的你我一體的理解更能在中國文化中體現。他強調中國哲學傳統中潛在的融通與感通精神，反映了天地人內涵的多元合一之道以及本體的真理與價值。真理與其說是知識，還不如說更是價值。「以理解為主體，以融合為主流的中國文化具有豐富的真理，根植和包含在天人合一、知行合一、內外合一與情境合一的和諧宇宙觀裏。」<sup>[24]</sup>

在融創造與綜合為一體的本體詮釋中，成中英很重視《周易》哲學的「觀」。他認為，通過對世界的系統化觀察，中國發展出《易經》，由「存在」和「時間」激起的「觀」的思考方式，也使這種系統化觀察成為可能。他論證道：「理解觀之為觀，乃在其不預設觀點或立場，在長久的時間過程中與在廣大空間內涵中認識了及體驗了各種事物及各種事物的交互影響關係與轉化過程，掌握了生命的發生與成長及其潛在的能力等等，獲得了一個機體論的整體系統觀念，這就是《周易》哲學的根本思想，也可說就是《周易》哲學典範。（Root metaphor/paradigm）」<sup>[25]</sup>他認為《周易》乃是一個基於綜合的創造的「觀」的思想系統，是與宇宙真實的整體化的過程與過程化的整體密切相應的。今天，人類面臨的知識與價值、自由與必然、知與行、天與人、個人與群體等矛盾關係，都在相生相

成的發展中。這恰恰需要中國智慧的再發現。

## 餘論

在20世紀中國哲學中，現當代新儒學是與以胡適、殷海光為代表的自由主義、馬克思主義左翼思潮鼎足而立的思想流派。但在現當代新儒學內部，各家的師承關係、思想資源、學術取徑，甚至哲學創發又有頗多不同，所謂「所異勝過所同」是也。方門一系與其他的現當代新儒家有不一致的地方，但亦有其深刻的一致性。現代新儒學之所以為現代新儒學，究其實，當然有其核心意旨，我們認為其學問宗主便是「返本開新」，其內部各種路向，大可視為當代中國哲學在一本基礎上的多元展開。

就本文所言方門一系與熊十力學派而言，兩個路向的哲學家均主張「返本」，即深入中國哲學的核心，也都主張「開新」，汲取域外思想資源，建構新的哲學體系，以適應現代社會。後者認為「心性之學乃中國文化之神髓所在」，尤以1958年發表的《中國文化與世界宣言》（唐君毅、牟宗三、徐復觀與張君勱聯署）為其標準。宣言開掘宋明理學以來的新儒學傳統，開啟儒學的現代性轉進之路。其中又當以熊十力、牟宗三最具代表性，二人均已接續孟子一系心性之學統緒為己任，而以牟宗三證成道德的形上學為其圓成。方門一系並不囿於此，他們具有宏闊的理論視野、自由開放的精神以及涵駭中西的氣度，這在方東美與成中英哲學中體現得淋漓盡致。

較為特殊的是唐君毅與劉述先。唐氏在中央大學讀書時，曾與方東美有師生之緣。1928年，熊十力應湯用彤之邀，赴南京中央大學哲學系上課三月，講授新唯識論，唐君毅始從游於熊先生。當時唐氏傾心於自然科學和西方新實在論，與熊氏學問並不契合，之後於1942至1944年左右，熊十力關於建立道德心性為本體的哲學思想，才被唐君毅所接受，實現由思辨地瞭解世界和自然宇宙論的觀念轉變到體悟地理解世界、確立「道德自我」的中心觀念，正式歸宗熊氏門下。劉述先早年受方東美影響，中年以後愈來愈轉向熊十力、牟宗三的路數，重視對儒家天道及身心性命學說的闡發。他

將自己定位為現當代新儒家三代四群學者中之第三代第四群學者，自承他是熊十力、牟宗三一系的哲學家。

成中英是方東美哲學的真正傳人，他繼承方氏哲學的大統，並加以發揮。師生二人均已融貫中西，建構指向未來的「世界哲學」為其理論旨趣。方氏深入西方哲學的核心又回歸中國哲學之大本，以平等心究觀儒釋道，熔鑄含情契理的哲學三慧於一體，汪洋恣肆卻匯之有宗，建構「生生而和諧」的生命本體論。成氏繼承乃師的學問路向，在中西哲學比較的視域中，闡釋中國哲學的基本特點，並立足與中國哲學傳統，積極與西方哲學對話，促進了中西哲學的互動，創造性地建構了本體詮釋學。成氏因受分析哲學的浸潤，更有方法論的自覺。如果說方東美以建構世界哲學為理論歸宿，那麼成氏的本體詮釋學則是後設的「世界哲學」。

[1]關於現當代新儒學思潮，除了有廣義的「現代新儒學」（Contemporary New Confucianism）概念以涵蓋「三代四群」的學者，又有狹義的「當代新儒家」（Contemporary Neo-Confucianism）名稱專指「熊十力學派」，即奉熊十力為開祖，經唐君毅、牟宗三、徐復觀之發展，由杜維明、劉述先等人接續。（參見劉述先：《論儒家哲學的三個大時代》（香港：香港中文大學出版社，2008年），第192頁。又見余英時：《錢穆與新儒家》第四部分「與新儒家的關係」，《現代儒學論》（上海：上海人民出版社，1998年）本文使用的「現當代新儒學思潮」概念，更具開放性，認為這一學術群體還有包括1949年以後在美國的陳榮捷（1901-1994），在台灣的陳大齊（1886-1983）、謝幼偉（1905-1976）、張其昀（1901-1985）、胡秋原（1910-2004）、蔡仁厚（1930-2019）等人。

[2]參見李安澤：《生命理境與形而上學——方東美哲學的闡釋與批評》（北京：中國社會科學出版社，2007年），第297頁。

[3]語見孫智燊：《述小事，懷大哲：東美先生逝世三十周年紀念》，原載《傳記文學》第90卷第6期（台北傳記文學出版社，2007年版），收入馮滬祥編：《方東美先生的哲學典型》（台北：學生書局，2007年），第9頁。

[4]方東美著，孫智燊譯：《中國哲學之精神及其發



展》(上)(台北：黎明文化事業股份有限公司，2004年)，第3頁。

- [5] 此語原為「此人之中有哲學！」它是蘇格拉底稱頌雅典修辭學家和辯論家Isocrates的話，方東美將它改為「中國哲學之中有位人！」金岳霖對熊十力哲學也有類似的評價。
- [6] 方東美：《從宗教、哲學、與哲學人性論看「人的疏離」》，《生生之德》(台北黎明文化事業股份有限公司，1999年)，第340-342頁。
- [7] 成中英：《深入西方哲學的核心——我的哲學教育與哲學探索》，成中英著，李翔海、鄧克武編：《成中英文集》(第一卷)(湖北人民出版社，2006年)，第361頁。
- [8] 《成中英文集》(第一卷)(湖北人民出版社，2006年)，第366頁。
- [9] 同上，第365、366頁。
- [10] 同註[8]，第373頁。
- [11] 同註[8]，第366頁。
- [12] 同註[8]，第333頁。
- [13] 成中英：《知識與道德的平衡與整合》，《合內外之道——儒家哲學論》導言(中國社會科學出版社，2001年)，第2頁。
- [14] 參見李翔海：《現代新儒學論要》(天津：南開大學出版社，2010年)，第194頁。
- [15] 同註[8]自序(湖北人民出版社，2006年)，第2頁。
- [16] 同註[8]自序(湖北人民出版社2006年版)，第1、2頁。
- [17] 同註[8](第二卷)(湖北人民出版社，2006年版)，第407頁。
- [18] 李翔海：《本體詮釋學與西方當代詮釋學》，載《中國社會科學》1993年第4期，第140頁。
- [19] 同註[8](第一卷)(湖北人民出版社，2006年版)，第370頁。
- [20] 成中英：《本體詮釋學洞見和分析話語：中國哲學中的詮釋和重構》，同註[8](第四卷)(湖北人民出版社，2006年)，第203頁。

[21] 成中英：《從真理與方法到本體與詮釋(代前言)》，同註[8](第四卷)(湖北人民出版社，2006年)，第131頁。

[22] 同註[8](第四卷)(湖北人民出版社，2006年)，第204頁。

[23] 同註[8](第四卷)，第132頁。

[24] 同註[8](第四卷)，第130頁。

[25] 成中英：《中國哲學的綜合創造與創造綜合——兼論本體詮釋學的涵義》，同註[8]第四卷(湖北人民出版社，2006年)，第102頁。

### Integrating Chinese and Western Thoughts, Pointing to the Future - the Great Philosophical Construction and Inheritance of Thomé H. Fang and Chung-Ying Cheng

Xie Yuansun, Guo Qiyong (Wuhan University School of Philosophy)

**Abstract:** Thomé H. Fang and Chung-Ying Cheng are all important representatives of Contemporary Neo-Confucianism. The interesting contrast between the School of Xiong Shili and the school of Thomé H. Fang forms a meaningful cultural phenomenon in Contemporary Neo-Confucianism. Among the disciples of Thomé H. Fang, besides Tang Junyi taught at National Central University, many of them became the thinkers with some achievements after his going to Taiwan, such as Chung-Ying Cheng, Liu Shuxian, Fu Weixun and Shen Qingsong, etc. With a broad academic vision, Thomé H. Fang is not limited by sectarian bias. He has a spirit of eclecticism and integration of the Chinese and Western thoughts on the base of the standard of Chinese culture. Most of his disciples inherited his broad vision and took the academic direction of integration of Chinese and Western thoughts. Especially Chung-Ying Cheng is a typical example among them.

**Key words:** Thomé H. Fang, Chung-Ying Cheng, Contemporary Neo-Confucianism, integrating Chinese and Western thoughts