



當代新儒學破多元虛無主義： 融合唐君毅與成中英的本體感通詮釋學

梁燕城 本刊總編輯

第一部： 巴黎奧運開幕式展示後現代 「多元隔絕的虛無主義」

2024 年巴黎奧運開幕式表演引發強烈的文化批判，據“CNN News18”7月27日報導，網友認為達文西名作《最後的晚餐》(The Last Supper)遭到褻瀆，美國電台主持人羅素 (Clint Russell) 表示「這太瘋狂了。在最後的晚餐中，用變裝皇后 (Drag Queen，指透過穿女性服裝來扮演女性的男性) 代替耶穌和門徒，來開始你的活動。地球上 24 億基督徒，顯然想在奧運大門外向他們所有人大聲宣告：不受歡迎。」^[1]

開幕式第三幕「自由」(Liberté) 時，出現法國大革命時被斷頭台砍殺的皇后瑪麗·安托瓦內

(Marie Antoinette)，拿著自己的頭鬼嚎地唱法國大革命時要殺盡貴族之歌 *ca ira*，似乎想說明民主由法國大革命開始，但卻表達其血腥殘酷，描述革命的高峰期 1793 年到 1794 年時的恐怖屠

殺，那年代羅伯斯庇爾 (Maximilien de Robespierre) 領導的雅各賓黨 (Société des Jacobins) 取得統治權時，用恐怖手段大規模處決異見者，其最大事件是砍殺法王路易 16 及瑪麗皇后。據統計，當時法國全國有 16,594 人被送上斷頭台，另外法國各地就地處決的約有 25,000 人^[2]。

開幕式導演喬利 (Thomas Jolly) 似是表想表達一種後現代意識形態，並非反省過去的罪惡，卻在從皇后頭顱的嚎

叫，描述其民主體制始於血腥和恐怖，之後表現致敬 LGBTQ 多邊戀的場景，及兩男一女在法國

摘要：後現代的核心問題，是推動一種「多元隔絕的虛無主義」，各種思想並行而不能溝通，人類的全體價值消散在虛無主義的黑洞中。人類文化若想走出虛無主義的黑洞，就必須在多元散立的世界中，重建溝通的根據。溝通不單是哈伯瑪斯所講的建立共識，還需要有溝通的條件，即人類共通的仁愛惻隱之心，這是中國當代哲人唐君毅所發展的方向。唐君毅的多元感通的本體論是指，多元文化間的感應溝通，可以由包容而超越，涵攝不同而又超越不同，體會共通的人性和宇宙性價值，達至成己成物的境界。這感通的本體論，可全破解後現代文化的自我中心虛無主義。成中英以方東美的廣大和諧思想來吸納崩因分析哲學，最後歸宗於中國易學和宋明理學。創建其「本體詮釋學」，他以中國哲學超越伽德默前理解的「先見」，破西方歐陸的相對主義。此可以為「人類命運共同體」建立哲學基礎。筆者認為成中英的「本體詮釋學」，可與唐君毅的「感通本體論」會通，成為新時代的中國哲學。基本觀點在宇宙人生「本」，是「反思性」及「感通性」之宇宙本根。「反思性」是知識與詮釋之根源，「感通性」是仁愛與良知之根源，由這存在本體可展示知識和道德的基礎。本體感通詮釋學將可建立感通的宇宙，破解後現代的多元隔絕虛無主義。

關鍵詞：多元虛無主義；本體詮釋學；感通本體論；本體感通詮釋學；人類命運共同體

國家圖書館互相發出暗示，最後入房關門，暗示雜交的性自由，表示自由之下什麼都可以。到第八幕：節慶（*Festivité*）中將歐洲古典藝術扭曲轉為藍色赤裸酒神為主角、在類似最後晚餐的桌上醉酒縱歌，唱一道歌名 NU（裸體），配合有鬚鬚的變性女人、男扮大姐、女扮大哥、戀童與亂倫的狂歡亂舞，似是宣揚性放縱及混淆性別的自由。表演中穿插一個蒙面類以死神的神秘人，帶火炬或跳舞或騎馬，象徵什麼都不是的原始混沌，在其中什麼都可以，再無理性、秩序與真理，我解之為虛無主義，虛無混沌持著奧運聖火，帶領這時代的西方文化，甚至要領導全球非西方人，要跟隨其放浪縱欲的自由。

從亞洲人的價值觀看，這外表歌頌虛無的自由，骨子裡仍是西方至高的文化帝國主義，由當今西方的政治霸權推向世界。

這虛無主義氛圍來自法國的後現代文化，卡平靈（Kaplan）在其書《後現代主義的「非內容」、理論及實踐》中指出，後現代的觀念是從現代發展出來而對現代文明的「文化碎裂」（*cultural break*）^[3]，也可以說是對啟蒙運動塑造的科學和理性文明加以全面反叛和解構。

二十世紀中後期，李奧泰（Lyotard）寫《後現代的處境》^[4]一書，指出現代哲學的動向，是建立一種後設敘述（*Meta-narrative*），即以科學作為批判所有其他文化論述（*Narrative*）的標準。自從維根斯坦（Ludwig Wittgenstein）提出語言遊戲的觀念，科學也不外是眾多語言遊戲之一，並無凌駕一切的權威，科學的「非合法化」（*Delegitimation*）過程就形成後現代的觀點：「科學只能玩自己的遊戲，無能去判別其他遊戲合法性。」^[5]後設論述標準也被摧毀。李奧泰提出所謂並行學（*Paralogy*），指出在任何自稱評斷一切的後設傳述崩潰後，各種理論或語言遊戲均可以並行而不相干，再沒有一套知識的霸權。任何理論都未發展完成，故可各自發揮。

後現代文化使一切論述各自並行，各不相干，各自發展，都是語言遊戲的一種而已。後現代的思想將科學與知識的普遍性也打倒了，世事永無定論，宇宙是一個萬事散立、不能溝通的多

元相對世界，所有觀點均各自獨立，不但無共通性，連溝通也不可能。這形成一種虛無主義，人變成孤立的個人小單位，每一小單位有其權利和自由，保障小單位的個人，變成共同的標準，凌駕一切價值，此中並無普遍認同的真理，雖美其名為個人主義，其實已大別於原初的個人主義那尊重理性、科學、道德、宗教及社會群體的精神。個人主義被扭曲為自我中心主義（*egoism*），形成只有欲性的自我，自我中心的自由主義。虛無主義與欲性為本的文化導致放縱與狂歡的社會。

酒神文化與後現代的狂歡

巴黎奧運開幕其中一主角是藍色肥胖而裸露的酒神，在類似最後晚餐的桌上醉酒歌舞，這來自尼采哲學，他企圖一舉否定西方二千年的理性思想與形而上學，而描述一個沒有真理的世界，那就是酒神戴奧尼索士（*Dionysus*）所代表的沉醉、率性、縱欲及忘形狂歡。這與太陽神阿波羅（*Appollo*）所代表的夢幻、理性與秩序相反。尼采寫《悲劇的誕生》^[6]，運用「酒神」與「太陽神」代表對立的精神典範，他區分沉醉境和夢境、分別形容酒神狀態和太陽神狀態。

太陽神精神象徵的是美的外觀，酒神精神來源自古希臘的酒神祭。在酒神祭中放縱慾望，解除一切束縛，形成痛苦與狂喜交織的非理性狀態。在醉酒迷狂中，達至瘋狂的快感，顛覆正常人生的理性秩序。

後現代文化否定任何真實與真理的客觀性，大概可視為一種尼采式的酒神的文化，多元散立並存，不能統合，沒有共識，只能各自並行，互不相干。在無真理的觀點下，文化就只有混亂中的狂歡、無盼望下的沉醉。形成一種分立隔絕的虛無主義，各自狂迷發洩情欲。

蘇聯時期的獨立知識份子巴赫金（*Mikhail Bakhtin*）特別研究中世紀的狂歡節，如「驢的盛宴節」，人們滑稽地扮驢子和用驢叫唱歌；法國「愚人宴」，人們縱酒狂歡，化裝跳古怪之舞，又做粗鄙動作等^[7]。他又引述歌德（*J. W. Gothe*）的《義大利之旅》（*Italian Journey*）一書在1988年羅馬狂歡節的記載，人們戴著面具，奇裝異



服，扮成各式各樣不同角色的人，甚至男人扮成女人，彼此玩笑，最後大吃一頓，午夜後即進入嚴肅的大齋節。茫茫人群表現放縱、狂歡、愚昧，在顛倒正常秩序的角色扮演和遊戲中，人在瘋狂表達中感到自由^[8]。

研究後現代大眾文化的學者約翰·多克(John Docker)很有見地的指出，後現代文化深有狂歡文化的模式，他說：「狂歡活動作為一種文化模式，仍然還強烈地影響著二十世紀大眾文化，例如好萊塢電影、大眾文學類型、電視和音樂，這種文化已成國際化，其發展之昌盛、範圍之廣、影響之大、生命力之旺盛、創造力之豐富也許代表著大眾文化歷史的另一頂峰」^[9]。約翰·多克又說：「狂歡會使人民理想化，使他們一心一意醉心於顛覆活動的樂趣中。狂歡也可能只是一個安全閥門，使相反或不同的意見或情緒得到暫時的釋放，而這種情緒一旦在嬉鬧中消耗掉，實際上加強了正常的社會秩序」^[10]。

當代西方的大眾狂歡，如萬聖節(鬼王節)或同性戀自豪遊行，都戴面具、奇特服裝或裸露身體等，通過放縱、戲鬧、縱欲、街頭劇等去顛覆主流社會的價值結構。

法國思想家列維納斯(Emmanuel Levinas)準確地指出，西方文明有一種自我中心主義(egocentrism)的生活方式^[11]，特別至今後現代文化與極端自由主義結合，拋棄其傳統宗教精神的博愛和寬恕，文化上走自我中心為主調之路，

虛無主義與相對主義，否定任何普遍性的認定，包括否定普遍人性、人倫及家庭的價值。

後現代的核心問題，是推動一種「多元隔絕的虛無主義」，各種思想並存，並行又不能溝通，沒有共識時，人類文明一切價值將面臨解體，不論是啟蒙時代建立的科學理性權威，或新儒學所講的道德主體，均被踢出權威(或所謂「後設敘事」)的領域，一切散歸平行浪蕩的散立世界，全體價值消散在虛無主義的黑洞中。

人類文化若想走脫虛無主義的黑洞，就必須在多元散立的世界中，重建溝通的根據，溝通不單是哈伯瑪斯(Jürgen Habermas)所講的建立共識，卻須肯定不同信念中的共通理解條件，及人類共通的仁愛惻隱，並由人類的感通現象中重建一感通的宇宙。前者是歐洲詮釋學思潮所走之路，後者就中國當代哲人唐君毅所發展的方向。

第二部：

唐君毅的多元感通本體論

20世紀中後期，唐君毅老師提出了一個多元感通的本體論，建立一個感通的宇宙的詮釋框架，這在唐先生則稱為「性情的形而上學」。正可回應後現代的文化挑戰，用多元間的感通，去破後現代多元分立的虛無主義。

唐君毅這感通本體論，在其寫《中國哲學原

論·原道篇》時，其導論即有清楚簡要的描寫，他指出中國哲學言「道」的涵義，「可唯就一存有之通於其他存有而言。就通言道，則道非即一存有者，亦不必是一積極性的活動或變化，而只是消極性的虛通之境。」^[12]就人感覺之方式範疇言，道是感覺思想活動所「通過」以知物中的路，通過之後即可超越之。故道的涵義是「次第貫通——法與方式範疇，而更超過之。」^[13]感通是多元不同間之感應溝通，也是由包容而超越，涵攝不同而又超越不同，體會共通的人性和宇宙性價值，達至成己成物的境界。

唐君毅的人生現象學

心靈在人生過程中的自我實現和發展，唐老師早年寫三本著作，描述心靈的自我反省：《人生之體驗》、《道德自我的建立》和《心物與人生》，原本構想是一本書名《人生之路》，後因有三種論述的方式，乃獨立發表為三書。嘗試從人生人性的本體，為中國文化重立一根基。

《人生之體驗》^[14]一書，從人生種種現象中，分析出人的道德自覺性本體，在人生自我成長中，展示為各種不同的體驗。

《道德自我的建立》^[15]，描述人自覺主宰自己生活，超越現實的自我，於當下一念中自覺地自己支配自己，以建立道德自我之中心觀念。從內心的辯證中層層逼進，解析出人心靈要求成善之目的性和道德善性，是人的精神實在，即形上的心之本體。進而以道德實踐，回到現世，以恆常真實的自覺心去面對殘酷悲苦的世界，努力改善現實世界，而印證心之本體之完滿。最後便歸到作一切完成他人人格之事，從事應有的文化政教之活動，以幫助人完成其人格。

《心物與人生》^[16]以慎思去深度反省人心和世界，辯證地由物質的真實反省到生命及心靈自覺的真實，再到心靈追求真善美的真理，說明生命、心靈、精神世界是具存在性與客觀性，是真實的，由此再開顯人文世界，再達「超人文世界」的宗教。最後人生之智慧一章，以詩歌體寫成，描寫人在困惑、迷茫、隱痛中追求人生意義的求索歷程。最後一段「黃河九曲憑君渡，峰迴

天外任君行，百慮殊途終一致，涵天蓋地是人生。」充份表現君毅老師的情懷。

唐君毅的早期思想，我歸結而稱之為一種「人生現象學」，從人生種種現象，去描述道德心性的自我反省，及其價值在人生實踐中的彰顯。基本上受了黑格爾的精神現象學影響，視人生是一偉大的精神性生命心靈之自我彰顯過程，這精神生命能自覺自發地追求善、實現善，故是一內在的道德自我，主動地在人生過程中流現善性，其中通過各種苦難和罪惡的煎熬，渡過種種人生的曲折，終得最後完成。而這是一成聖的過程，於是中國儒家心性之學即可以在這架構下得到新的營養滋潤。

唐先生這早年思想，是順著這人生現象學格局，及傳統中國哲學的人生修養和自省，而發展的一種哲學智慧，這哲學智慧的特點，是擺脫了知識論的封閉格式，維持思想的開放性，使人生可以永遠開放地冒險探索，而不陷入獨斷系統中，以為自己的系統已終極完成，代表了真理。

若評說唐君毅只是一位「文化意識巨人」，那是缺乏深入和正確的了解，唐先生的思想是一開放的哲學結構，以生命心靈的開展去呈現內心經歷的各個不同世界。文化意識只是其中之一。他在中年經歷中國的巨變，在香港思考中西文化，及重建中國文化問題，乃用他這生命心靈的哲學貫穿入文化反思中，其間最關鍵的著作即是《文化意識與道德理性》，描述人道德心靈在廣大文化領域中的展現，而對中西文化作一全面的評價。

巨著《文化意識與道德理性》，從人的道德自我為本，主張「一切文化活動之所以能存在。皆依於一道德自我，為之支持。一切文化活動，皆不自覺的，或超自覺的，表現一道德價值。道德自我是一是本，是涵攝一切文化理想的，文化活動成就文明之現實的」^[17]。道德自我可以主宰和統攝人文世界。由此構作一文化之本體論，以為文化立根。

在《文化意識與道德理性》一書，唐君毅開宗明義地指出「文化非自然現象，亦非單純之心理現象或社會現象」。他認為社會關係中的鬥爭、



合作、分工及互相模仿暗示，「不必涵文化意之義」^[18]，動物中如蜂蟻牛羊，均有這種表現，我們不會謂動物有文化。

唐君毅認為「文化現象在根本上乃精神現象，文化即人之精神活動之表現或創造。……吾人可別精神活動於一般心理活動，吾人所謂精神活動，乃為一自覺的理想或目的所領導者。」^[19]這理想的實現即價值實現，且超乎個人心靈，而有一理想場所，使之客觀地實現，如此即成為創造文化活動的決定因素。

人的理想與現實是有對峙的。理想高於現實而超越現實，此中的精神活動，為一超越於現實的自我，照臨於現實，並求現實轉化為理想，故「了解人之文化活動，必先透入人之精神或人之理想本身之了解，視此精神理想為決定人之文化活動之第一因」。^[20]

唐氏認為，人超越自我不但抱有理想，且能創造理想，這源自一種「精神上之創發活動」。人能自覺或不自覺地以理想作標準，以判斷自我已成的經驗內容，這是人的理性，亦即儒家所講的性理，這是「不斷生起創發一切具普遍性的理想之超越而內在的根源」。^[21]這理性為超越自我所具有，超越自我會自發自覺地生起理想，而自由自決地求完成文化活動。

依人價值目的，而分有十二種理想，成就十二種文化：一求真而成就科學與哲學；二求美而成就藝術文學；三求神聖界而成就宗教；四求主宰自我而成就道德；五求改造自然而成就技術；六求分配而成就經濟；七求組織社會而成就政治；八求親屬關係而成就倫理；九求操練身體而成就體育；十求保衛國家而成就國防；十一求法紀而成就法律；十二求延續文化而成就教育。唐君毅認為每一種文化活動，均有一求成就善的道德理性貫注其中。

唐君毅思想隨後提出「感通」的思想，作為中國儒家仁心哲學文化的核心理念，在《中國文化的精神價值》中，唐君毅以「感通」性說明人之仁與天地生化之關係，指出：「人之仁，表現於人之以其情與萬物感通，而成己成物之際。則在生化發育中之自然物，吾人明見其與他物相感通，

而開啟新事物之生成，則吾人又何不可謂亦有仁德之表現？」^[22]「吾人居此中和之地，以觀今西上下四方。皆充滿其他事物之生化歷程。吾人自己之生命，亦即為一生化歷程，而與似在吾人之外者，恆在相與感通中，使其作用相往來。凡物之相感通，皆超拔一限制，即皆為無限之證實處。而凡物之相感通，皆見一時位之物，與他時位之物之交會，而見一中和。」^[23]天地是一大生化歷程，人亦是一生化歷程，天地人是一感通的大系統，感通使一切能超拔限制，在永恆無限中交會而成中和，使一切能「各當其位」^[24]這感通是人與人、國與國、民族與民族、文化與文化能彼此尊重、彼此欣賞、彼此和平共生的條件。

後期唐君毅寫六冊《中國哲學原論》，不斷要找尋中國各門各派哲學間的通道，視之為生命心靈的不同彰顯，而視所有哲學派別均可在一基礎上互相感通，互通轉化，這時即轉出各派多元並存互通的博大胸襟，而突破早年那種人為中心的格局。

唐君毅這感通本體論，在其寫《中國哲學原論·原道篇》時，其導論即有清楚簡要的描寫，他指出中國哲學言「道」的涵義，「可唯就一存有之通於其他存有而言。就通言道，則道非即一存有者，亦不必是一積極性的活動或變化，而只是消極性的虛通之境。」^[25]就人感覺之方式範疇言，道是感覺思想活動所「通過」以知物中的路，通過之後即可超越之。故道的涵義是「次第貫通一法與方式範疇，而更超過之。」^[26]

唐老師依此義而講孔子的「仁道」，是「人對自己之內在的感通，對他人之感通，及對天命鬼神的感通三方面，此中通情成感，以感應成通。此感通為人生命存在上的，亦為心靈的，精神的。如其說為精神的，則對己之感通為主觀的精神之感通，對人之感通為客觀精神之感通，對天命鬼神之感通，則為絕對精神之感通。又此感通之三方面，其義亦可相涵而論，有如主觀精神、客觀精神、與絕對精神之可通為一。」^[27]唐先生指出，孔子雖無應用感通之名，「然論語記孔子言『吾道一以貫之』，貫即通也，通即見道，亦即見一。又孔子言達，如言『己達而達人』，君子

上達，又自然下學而上達，清人阮元《擘經室集》，亦有文論及。……然達即是通。無感亦無此通。已達，即人之自己生命之有其內在的感通，達人即與人感通。而君子上達之義，因亦可包括人與天命鬼神之感通也。」^[28]

唐老師完成其巨著《生命存在與心靈境界》，認為人生命能通內外，存在是指人過去至現今之所在，至於「心靈」，他說「心靈之心偏自主於內說，靈則言其虛靈而能通外，靈活而善感外，即涵感通義。……合心靈為一名，則要在言心靈有居內而通外以合內外之種種義說。」^[29]唐君毅以「生命」、「存在」與「心靈」可互說，為人心性之同一真實，由此而建立其感通本體論，他說：「如更說吾人之生命存在之心靈，為其體，則感通即是此體之活動或用。」^[30]人心感通推進有其為向方式，有不同的「境」，「知境而即依境生情起志」，是心感通於境，「此境即自呈現於此心」，而呈現存在於心，「境與心之感通相應」，且心能超越而有不同之感通境界，「是心之所通，不限於特定境，乃恆超於此特定境，以別有所通。」^[31]

他指出，「吾之為哲學，以通任何所知之哲學，此通之之心，雖初為一總體的加以包涵之心，然此心必須化為一分別的加以通達之心。此加以通達之心之所為，唯是修成一橋樑、一道路，使吾心得由此而至彼。……由此而吾乃知崇敬古今東西之哲學，……循此再進以觀古今東西哲學之形同俟壘之建築或山岳者，吾亦皆漸見其實只為一橋樑、一道路、一河流。……吾更悟一切義理概念，即皆同只是一橋樑，一道路。凡為橋樑道路者，未至者望之，則顯然是有，已經過之，則隱於後而若無。」^[32]人心靈可通入每一哲學義理，而多元的哲學義理，都是橋樑道路，彰顯宇宙人生的真實性相。

由心之感通，可開出九種境界，涵容東西古今各哲學義理，一一通過之，到超越主觀客觀，在最高精神文明上提出「歸向一神境」、「我法二空境」及「天德流行境」，最後提出其「性情之形上學」^[33]，從人當下此心之性情開始，感通和超越不同之義理，到領悟真實，以憤悱惻怛之心回歸現實，去面對和去除其不合理，行合理之道，

以性情之心光滿洋溢，使世界免於毀滅。

我稱之為「感通的本體論」，以一切哲學均可攝在人心的性情流行中了解，在思想流行歷程次序中，各哲學均可互相感通而建立共融和諧，且可感通人間苦罪而求改變之。

唐君毅老師的核心智慧，一切偉大義理，都是一橋樑道路，人心靈可感通一切思想文化，又不執於任何思想文化，而領悟真理之無限無盡，一切多元分別，皆可感通共融。這感通的本體論，可全破解後現代文化的自我中心虛無主義。可惜唐君毅老師寫到此即飄然長逝，留下無數哲學洞見，不太為人所了解，但我相信，這裡隱涵一後現代的開放性圓教思想，而使中國哲學能立於未來文化中。

第三部：

成中英的本體詮釋學 (Onto-hermeneutics)

成中英在中國哲學學脈的繼承是方東美的廣博和諧體系。他曾說：「我覺得聽方先生講課猶如進入一個世界舞台，充滿一種生命的躍動，這種生命的躍動首先轉化為一種生命的情調，然後轉化為生命的美感境界，感染力非常之強。」^[34]

方東美哲學是從儒家書經《洪範》中皇極系統、易學生生思想及華嚴事事無礙境界等，去建立中國廣大和諧的哲學體系。方東美從美學思維，建立形而上境界超升的思想，區分形而上與形而下兩層次，形而下有物質、生命與心靈三境界，形而上有藝術、道德、宗教三境界，兩層六境的理論建構以上，還有無盡的神秘奧妙境界^[35]。把人生的境界分為依次上升的六層境界，這是他的上迴向思想，但在最高境界必須下迴向到人間，將價值在現實實現。

方東美哲學論宇宙本體，重本體之統一，存在之統一，生命之統一，價值之統一的廣大和諧系統。他說：「此類紛披雜陳之統一抑又感應交織，重重無盡，如光之相網，水之浸潤，相與淡而俱化，形成一在本質上彼是相因、交融互攝，



旁通統貫、廣大和諧之系統。」^[36]

其後成中英到哈佛大學讀博士，從學於分析哲學大師蒯因 (Willard O. Quine)。蒯因反化約主義，由邏輯窺探本體論。一般分析哲學以科學依賴於語言和經驗，認為本體論沒有經驗上的認知意義，然而蒯因指出一個本體論命題的意義，不取決於是否能還原為經驗觀察的內容，而在於其在知識整體中的作用，關鍵在與知識整體其他部分的關係。由此蒯因建立整體主義知識觀，以經驗論的立場，提出「本體論承諾」(ontological commitment)，認為人對語言的使用，是對之作出承諾的本體論，不是討論實際上有什麼事物存在，而是探討人用語言說有事物存在、而承諾什麼事物存在。並強調「本體論的相對性」(ontological relativity)，指出沒有任何言語行為可以決定一個指涉方案 (reference scheme) 的正確性。

成中英在哈佛跟從蒯因後，作批判反省，說：「由於從蒯因的邏輯引申出來的本體論分析，對物理科學的機體網絡論思考，使我更能把握機體論思考的原理，把這一思考用於本體論上，再融合於中國思想之中，就為中國思想找到了一個現代化的途徑，同時也能對西方哲學做一建設性的批評。」^[37] 成中英用「物理科學的機體網絡論思考」來解讀蒯因哲學，將其「本體論的相對性」放入一更大的整體網絡思路中，一是通向蒯因的老師懷海特之系統，另一是通向方東美的廣大和諧思想來吸納蒯因分析哲學，最後歸宗於中國易學和宋明理學。

從中國哲學批判地吸納哲學詮釋學

1982 年在夏威夷舉辦東西哲學大會及國際中國哲學會議，以研究朱子學為主題，這會議是歷史性的，因中國大陸開放後，第一次派學者出國參會，有馮友蘭、任繼愈、李澤厚、張立文等，與海外中國哲學家會面。這是我第一次見敬仰已久的馮友蘭先生。

這次大會成中英發表論文探討朱熹的方法論及理解論^[38]，第一次提出「本體—詮釋學」(Onto-hermeneutics)，指出朱熹的「天理」既是

本體，又是格物窮理方法的基礎，人本體通過格物窮理方法去理解天理，對天理本體有新理解，再由天理本體衍生更豐富的方法，再由新方法揭示本體新內容，這形成一不斷開顯真實的過程。成中英由朱熹哲學，尋求西方哲學詮釋學 (Philosophical Hermeneutics) 和中國修養方法學的匯合。

西方哲學詮釋學的思路，來自海德格爾 (Heidegger)，他將「理解」視為人生存在的方式，而不是主體所擁有的認知能力，隨後伽德默發展哲學詮釋學，認為任何理解都牽涉人先存的歷史文化、先存的假設、先存的前提，均為先存的偏見，稱之為「前理解」(pre-understanding)，稱為「先見」(prejudice)，由人的傳統和歷史所構成，是人理解時的基本視界 (Horizon)，故他認為理解根本不是一方法論的問題，也沒有任何不帶偏見的中立方法論，理解是根於人生的存在，人生的歷史，人生的先見。

伽德默認為人存在的本體核心是「理解」和「詮釋」。哲學詮釋學回歸這種內心深處的基本體驗，組合成延續及超時空性的一種「視界」(horizon)，真正理解並不是透過「方法」，而是人的成見與文本對話互動，達至一種視界的融合 (fusion of horizons)。

由於伽德默認為人的理解均有前理解的先見，故客觀理解是不可能，這漸發展成為相對主義。

成中英指出伽德默所論人的存在，只是表層，未深探人存在方式之目的性和發展性。詮釋不能只是按先存成見去自由界定真理，須找到本體的基礎與泉源，否則詮釋會渙散成空。他提出：「對我們存在方式的了解就是對人的具有目的性、發展性的存在的認識。我把它稱做對本體性的了解。因此必須對本體本身要加以認識，對人的真實的存在和宇宙的真實存在要加以認識，對它們的關係要加以認識。所以本體詮釋學在這意義上有極其重大的本體學上的意義。」^[39]

成中英將朱熹的天理本體論和格物窮理方法論互動融合，又將易學的天、地、人互動本體論及卦辭象數方法學融合，再融通歐洲哲學新

主流的哲學詮釋學，而提出本體詮釋學，將中國哲學帶入西方主流話語世界，又創出一個新的中國哲學自身的思路，建立不斷開放發展的本體論及詮釋學，以中國哲學超越伽德默前理解的「先見」，破西方歐陸的相對主義。這是在方東美、唐君毅、牟宗三之後的龐大中國哲學體系，可說是「後新儒學」的中國哲學。

本體論與方法論的結合

成中英所謂「本體」，是指「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……此一意義系統是一個開放的動態的系統，……道是本體概念，但道也可以是方法概念。就事物與宇宙整體言，道是本體，但就個別事物與目標言，道卻可以是方法、途徑與工夫。」^[40]道同時是本體，又是方法，宇宙是一個整體動態發展的開放系統，這開放發展的本體，也衍生詮釋的方法，這是本體論與方法論合一。

他又將「本」和「體」區分，指出人理解的過程「自然會追溯到『本』。『本』，從我們一般的定義來看，是一個發展的起點，又是一個導向不斷發展與提升存在層次的活動過程，它必然表現為豐富的繁，形成肢體，……萬物只能在這個根源性上來找尋，在這個『本』到『體』的過程上來探尋它們之間的相互關係。有幾個面向：一個是尋找萬物之本，一種時間上的發生意義；一個是找尋萬物之間，一種有機性的整體錯綜的感應關係或因果關係；一個是找尋它們在未來發展中可以如何組合或者是結合，來產生一個新的世界，或者產生新的事物的創發關係。」^[41]所謂「本」，是宇宙的本根，莊子《天下篇》描述老子的思想說：「以本為精，以物為粗。」^[42]這裡「本」就是指根源之意。由這本發展而形成繁複的肢體，合而言之為「本體」，即察復發展似為多元多方，實質通於一本。

至於詮釋，成中英說：「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。……詮釋自身即可被看為宇宙不息創造的實現。……詮釋可以是對本體之道的詮釋，也

可以是自本體的理解中進行詮釋。無論『對本體』或『自本體』的詮釋都可說是『在本體』之中。對本體與自本體基於在本體形成了一個『本體詮釋圓環』。詮釋是語言的道的活動，因而『本體詮釋學』也可以看成是『道的語言學』或『道的道說學』。」^[43]

至於本體和詮釋的關係，他說：「本體是我們形成的對世界認識的一個整體系統。在這整個系統中，任何一個事物，它的存在，都有一個意識和它相應，……由我與世界的相互關係形成的整體，它的存在是指向那個根源的，這樣也就形成了具有一種整體性的本體意識。……它是全體，一動態的全體。它是一個不斷擴大的生命意識，是一個宇宙存在的、我們可以加以說明的發展性的認識。……真正的本體是開放的概念。」^[44]

他這思想來自易學，他說：「基於對《周易》的理解，……發現萬物皆有所本，於是產生根源意識，根源又擴大成為體，形成一個整體的宇宙，形成一人的整體自我的存在，同時又能夠使我在更深入的時候發現這個體即主觀的我跟客觀的宇宙都是整體宇宙的部份，或者是聯繫在一塊成為一體的。」^[45]在整體宇宙觀下，多元不同的人，不同的文化，在各自不同地運作理解時，都是存在本體對同一宇宙人生全面本體性相 (nature and phenomena) 的理解。這種哲學具有詮釋學與本體論的內涵，而又在本體的生生變化中，不斷互動而又互相開顯，成中英說這同時是「理解的詮釋學循環及開顯的本體學循環，因此稱之為本體詮釋學。」^[46]

動態本體與認知方法的一體互動

成中英用「本體」理念是指中國之天道流行整體，不同西方靜態的存在 (Being)，我稱之為動態本體 (Dynamic Being)，宇宙之「本」，在動態地發展為宇宙全體，而成一動態本體，展示為多元各事物之互動互感互通，也整全地衍生了心性和物質，這宇宙大全之本體具有一切事物各自所以如此存在的天理，這天理在人心性中產生詮釋世界的活動，這是有知識去掌握事物的根



源，人通過詮釋去理解事物之天理，而在本體上心性中運作詮釋活動的天理，和萬物中被詮釋的天理，是在本體上通為一體，在動態的宇宙大全中，能詮釋之心性存在，被詮釋的萬物存在，及詮釋活動之方法，是在一體互動中。

本體詮釋學的基本原則，是動態本體與認知方法 (Method) 的一體互動。一般現代思想，是把方法視為客觀外在的獨立形式，分裂於人生的存在，視人生存在是主觀的，不是客觀認知方法。但「本體詮釋學」以理解的方法正基於人存在本體的歷史性而來，為動態的天道本體所衍生，而對本體展示的世界加以理解。這是源自朱熹格物致知的思想洞見。

動態本體衍生方法理解自身，因著這理解，引發新的體驗，人得以豐富自身，這豐富了的人生存在，又衍生新的方法去理解，於是方法亦得以豐富化，而對存在本體作新的理解。因此，存在本體是永在一自我開放的進程，存在與方法則永在互為豐富化的互動中。

多元不同的思想與文化並存，各自對宇宙人生作出「詮釋」，但這不會形成相對主義，因其來自同一本根。「動態本體」衍生「詮釋」，產生不同地域不同民族的思想文化。不同思想文化的詮釋，由同一之「本」衍生，故多元詮釋之間，可在宇宙及人性之共通根源中，找到彼此理解及和諧共生的基礎，而建立和諧。

成中英所說：「我的本體詮釋學把本體學當做一個整體經驗論和整體知識批判整合論的思想系統，它具有整合兩個世界的能力。」^[47]他指出：「宇宙的本體性一定會引發人的主體性，人的主體性又一定會去了解宇宙的整體性，而人的了解當中又必然會產生一種知識結構，所以從宇宙到人，從人到知識，知識再作為一種價實現的基礎，提升了人的行動能力，讓人們更好地從本體上面來掌握這個宇宙性。」^[48]

本體詮釋學用易學及朱熹思想去解決伽德默引起的相對主義，以中國哲學融合西方從海德格 (Martin Heidegger) 發展到伽德默 (Hans-Georg Gadamer) 的學脈，由中國哲學提供宇宙人生的基礎，由詮釋學接合西方科學科技知識，

為中國哲學開出知識系統。將新儒學思想創造轉化成新時代思想，可以為「人類命運共同體」建立哲學基礎。

本體詮釋學不但開出知識論，也可開出道德和美學思想，在西方後現代價值解體的年代，可重建真 (知識)、善 (道德)、美 (美學) 的人類價值，可解決百多年來西方文化衝擊帶來的中國文化困局，領導世界的哲學方向。

本體是一個反思概念

成中英老師發現，仍須打通另一大文明的精神價值，就是基督教，才完成中國新時代的文化創新。成中英早年兩大弟子都是有神學造詣的基督徒，一個是筆者，一個是多年任教香港浸會大學的費樂仁 (Lauren Pfister)，我們都是成老師門下的同學和好朋友，同時敬愛中國文化，又是基督教神學研究者。

在近十年他和我有多次對話，因他發現本體詮釋學可與基督信仰融合，發展出神學智慧，都發表在《文化中國》。

成老師幾年前告訴我，他曾到聖地以色列默想耶穌，從中國思想理解耶穌基督的特性，和我討論中國型態的神學，想發展本體詮釋神學。

我順這思路發現成中英提出一個甚具洞見的觀點，說：「我說這個本體，基本上是一個反思的概念。人開始存在，面對這個世界，認識這個世界的處境，以與世界建立一種交往關係，來充實自己的存在，然後再去盡力改造這個世界，充實這個世界。」^[49]從儒學來看宇宙人生，天人合一之核心理論，是宇宙本體與人性合一，人的反思和對世界的詮釋，就是本體的反思和詮釋。本體作為宇宙人生的整體，其基本精神力量，是「反思」。由本體的反思發展在人心性，就衍生「詮釋」，由詮釋而生的就是人對世界的解釋，對天、地、人的解釋，產生人的知識及良知，即對物質性相的科學知識，及人生價值是非的道德抉擇，由之而衍生各種文化。這是本體詮釋學的基本思路。

成中英提出本體是一「反思的概念」，這「反思性的本體」具神學意義，可推演如下：

1. 由本體的反思性追溯宇宙之「本」，就是純粹反思性本身。

2. 反思性為一切存在之本根，其開展為多樣化的肢體，即成本體。

3. 本體之本根若有反省的運作，有自身的思想性，即類同於有性情位格的上帝。

4. 這是按中國儒學本體論建立的上帝，是從易學的整體和諧宇宙而講的上帝，上帝是同時超越而又內在。

5. 上帝作為終極真實之「本」，其純粹反思性「不斷發展與提升存在層次的活動過程」而成本體，是內在於一切，但又超越並包含一切。這是中國儒學的神學推演，不同希臘框架所論的超絕在上及從在外的超越上帝。

成老師曾寫文章說明中國本體論和西方神學的本體論不同，儒家很難成為基督徒。但和我對話後，發現用儒家本體論也可發展出神學，也可探討上帝，而與西方哲學上依「存在」(Being)理念建立的靜態外在上帝觀有不同，中國本體觀的上帝兼具超越和內在性，可由神學中三位一體觀展示為關係本體論，沒有違背聖經的上帝性質。

會通唐君毅及成中英建造新新儒學

筆者特別和成老師討論到唐君毅的感通本體論，可和本體詮釋學融合。唐君毅以「感通」性說明人之仁與天地生化之關係，指出：「吾人居此中和之地，以觀今上下四方。皆充滿其他事物之生化歷程。吾人自己之生命，亦即為一生化歷程，而與似在吾人之外者，恆在相與感通中，使其作用相往來。凡物之相感通，皆超拔一限制，即皆為無限之證實處。而凡物之相感通，皆見一時位之物，與他時位之物之交會，而見一中和。」

^[50] 天地是一大生化歷程，人亦是一生化歷程，天地人是一感通的大系統，感通使一切能超拔限制，在永恆無限中交會而成中和，使一切能「各當其位」^[51]。

成中英老師很接受感通的理念，他在2007年和我的對話中，提出對感通的看法：「感通這個概念，我極為喜歡，因為在體驗中，感通是重

要一塊。當然對體驗我有幾個感知，最早我是思考周易講的觀，我研究觀的哲學，很重視觀卦，感就是咸卦，合起來就是觀其所感，感其所觀，從觀感或感觀，第一步叫感受，第二步叫觀感或感觀，第三步應該叫感應，然後是感通，寂然無動，感而遂通，這個通還有一個道家的意思，就是道通為一，在感通中就感覺到道的自然存在。通就是道的一種自然呈現，才能達到一種整體的境界。把經驗融合在感通的觀照之下，各顯其不同，各建其關係，這種關係也許就是我們所說的和而不同關係。」^[52] 成中英基本上接受感通這理念，因此可和上一輩的唐君毅的新儒家學統接上。

筆者認為成中英的「本體詮釋學」，可與唐君毅的「感通本體論」會通，成為新時代的中國哲學。基本觀點在宇宙人生「本」，是「反思性」及「感通性」之宇宙本根，這是宇宙本根的「天理」，同時是「浩然之氣」。唐君毅所言的「此氣乃一無色彩之純粹存在、純粹流行」^[53]，宇宙之本根是「理氣合一」，為天、地、人的共同本根，這「本」是純粹的存在，純粹的動態流行，「純粹」一詞之意可見《易文言》：「大哉乾乎，剛健中正，純粹精也。」^[54] 孔穎達疏：「純粹不雜。」^[55] 那是指最原初的單純狀態。是在感官上沒有可見形狀，但卻仍是真實的萬有本根，是一切事物的存在性，是使一切存在所以可能的根基，天地是這存在根基所展示之肢體，氣是萬有的存在本體，理在氣中，大化流行，動態地形成不同的理氣結合，產生多元不同的萬有，開展為多元不同的肢體，形成不同的個人、不同的人種、不同的文化。一切互動相關，以天理正氣為本體，可彼此互動，感應溝通。

「反思性」是知識與詮釋之根源，「感通性」是仁愛與良知之根源，由這存在本體可展示知識和道德的基礎。中國哲學經他們兩大師在當代重建，能為知識與道德立根。由之論證一切多元不同事物中，有共同本體，而可互為感通，尋求彼此的和諧。這新時代的儒家哲學，將可建立感通的宇宙，破後現代的多元隔絕虛無主義。

由此即可說明人類命運共同體，每個民族、



每個國家的前途，是命運共同體，使世界各國人民對美好生活的嚮往變成現實。融合唐君毅與成中英哲學，可稱為「感通本體詮釋學」，即可破後現代的相對主義和虛無主義。

- [1] <https://x.com/LibertyLockPod/status/18169384158222159951?lang=en>
- [2] 參考 Donald Greer, *Incidence of the Terror During the French Revolution: A Statistical Interpretation*, (Peter Smith Pub Inc., 1935).
- [3] Edited by E. Ann Kaplan, *Postmodernism and its Discontents: Theories, Practices*, (London: New York: Verso, 1988).
- [4] Jean-Francois Lyotard, trans. Geoff Bennington and Brian Massumi, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, (Minneapolis: University of Minnesota, 1989).
- [5] *ibid*, p.40.
- [6] Friedrich Nietzsche, *The Birth of Tragedy*, (CreateSpace Independent Publishing Platform, 2018).
- [7] Mikhail Bakhtin, trans Helene Iswolsky, *Rabelais and His World*, (Bloomington: Indiana University Press, 1984), pp.74, 78-79.
- [8] 參考 J.W.Gothe, trans. W.H. Auden & Elizabeth Mayer, *Italian Journey*, (Harmondsworth: Penguin Books, 1982), pp.446-470. 及 同上 Bakhtin 書 pp.224-256.
- [9] John Docker, *Postmodernism and Popular Culture*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 引自中譯本：吳松註、張天飛譯，《後現代主義與大眾文化》（瀋陽：遼寧出版社，2001年），第258頁。他在本書中對巴赫金有相當深入的分析。
- [10] 同上，第259頁。
- [11] Emmanuel Levinas, trans. Alphonso Lingis, *Totality and Infinity*, (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969), p.33.
- [12] 唐君毅：《中國哲學原論·原道篇》（第一冊）導論（台北：學生書局，1980年），第29頁。
- [13] 同上，第30頁。
- [14] 唐君毅：《人生之體驗》（台北：學生書局，1977年）。
- [15] 唐君毅：《道德自我的建立》（香港：人生出版社，1963年）。
- [16] 唐君毅：《心物與人生》（台北：學生書局，1975年）。
- [17] 唐君毅：《文化意識與道德理性》自序（台北：學生書局，1975年），第34頁。
- [18] 同上，第1頁。
- [19] 同注[17]，第3頁。

- [20] 同注[17]，第6頁。
- [21] 同注[17]，第8頁。
- [22] 唐君毅：《中國文化之精神價值》（台北：正中書局，1979年），第110頁。
- [23] 同上，第99-100頁。
- [24] 同注[22]，第132頁。
- [25] 唐君毅：《中國哲學原論·原道篇》（第一冊）（台北：學生書局，1980年），導論，第29頁。
- [26] 同上，第30頁。
- [27] 同注[25]，第76頁。
- [28] 同注[25]，第76-77頁。
- [29] 唐君毅：《生命存在與心靈境界》（台北：學生書局，1977年），第2-3頁。
- [30] 同上，第4頁。
- [31] 同注[29]，第5頁。
- [32] 同注[29]，第26-27頁。
- [33] 同注[29]，第1180-1184頁。
- [34] 成中英、楊慶中：《從中西會通到本體詮釋》（北京：中國人民大學出版社，2013年），第10頁。
- [35] 見方東美：《方東美先生演講集》（台北：黎明文化，1984年），《生生之德》（台北：黎明文化，1982年）等。
- [36] 方東美：《中國哲學精神及其發展》（台北：聯經出版事業公司，1981年），第21頁。
- [37] 同注[34]，第27頁。
- [38] Cheng, Chung Ying: *Chu Hsi's Methodology and Theory of Understanding*, (paper presented at the Hawaii International Conference on Zhuxi, July 6-15, 1982). 夏威夷國際朱熹會議發表論文 (July 6-15, 1982). 此文並無出版，後來在網上見到放在“The Notion of Method and Onto-hermeneutics”, *Chinese Forum* 19:1 (Oct. 1986): pp.49-54.
- [39] 同注[34]，第262頁。
- [40] 成中英：〈從真理與方法到本體與詮釋〉，成中英主編：《本體與詮釋》（北京：三聯，2000年），第5頁。
- [41] 同注[34]，第249頁。
- [42] 《莊子·天下篇》。
- [43] 同注[40]，第6-7頁。
- [44] 同注[34]，第193-194頁。
- [45] 同注[34]，第305頁。
- [46] 同注[34]，第40頁。
- [47] 同注[34]，第302頁。
- [48] 同注[34]，第305-306頁。
- [49] 同注[34]，第249頁。
- [50] 同注[22]，第99-100頁。
- [51] 同上，第132頁。
- [52] 《文化中國》學刊，第55期（溫哥華：文化更新研究中心，2009年），梁燕城，《會通與轉化，基督教與新儒家對話》（香港：文化更新研究中心，2019年），第178-179頁。整理的編輯簡介如下：「這對話是2007年儒家與基督

教對話大會在香港浸會大學舉行。當代儒學大師成中英教授與其門下大弟子梁燕城教授會面，進行一場師徒的深度對話，先探討成教授的本體詮釋學，繼而用這新思想模式去融合儒學和基督教。成中英創本體詮釋學，成為中國哲學的典範，梁教授的博士論文從易學、孔子哲學及朱子理學，去解釋本體詮釋學，是這學派的最早繼承和解釋者。兩師徒會面，思想智慧交鋒與融合，十分精彩。」

[53] 唐君毅：《中國哲學原論·原教篇》（台北：學生書局，2004年），第93頁。

[54] 《周易·文言·乾卦》。

[55] 王弼、韓康伯注，孔穎達疏：《周易正義》，《十三經注疏》。

Ontological Communing Hermeneutics by Contemporary Neo-Confucianists Tang Junyi-Cheng Zhongying Demolishes Pluralistic Nihilism

Leung In-sing (Editor-in-chief, Cultural China)

Abstract: Post-modernity advocates “pluralistic segregating nihilism” that effectively renders various ideas uncommunicative. Without communication, all human values perish inside the nihilistic black hole. To escape the black hole in this diverse and fragmented world, human culture must rebuild the basis for communication. Communication not only establishes consensus according to Habermas, it also demands benevolence and compassion as conditions for communication, as Chinese contemporary philosopher Tang Junyi endorses. Tang’s “pluralistic rapport ontology” pertains to inter-communication between multiple cultures,

promotes inclusivity and transcendence, with differences embraced and transcended, sharing common experience of human feelings and universal values leading to self-realization and perfection in things. Rapport ontology can rescind the self-centered nihilism of post-modern culture. Another philosopher, Cheng Zhongying, assimilated Willard Quine’s analytical philosophy using Thomé Fang’s “Great Harmony”, but ultimately pursued Yijing and Song-Ming’s Neo-Confucianism. Cheng’s “onto-hermeneutics” philosophy eclipses Gadamer hermeneutic philosophy on understanding “foresight”, and shatters Western Europe’s relativism. It lays the conceptual groundwork for “a community with a shared future for mankind”.

The author believes that Cheng’s “onto-hermeneutics” can amalgamate with Tang’s “communing ontology” to become a new-era Chinese philosophy. The view is that the “origin” of the universe and life, corresponds to the universe of “reflectivity” and “connectivity”. “Reflectivity” is the source of knowledge and interpretation; “connectivity” is the root of benevolence and conscience. Knowledge and morality being demonstratable in ontological communing hermeneutics supports a more connective universe that will rebuff the pluralistic segregating tendency of postmodern nihilism.

Key Words: pluralistic nihilism, onto-hermeneutics, communing ontology, ontological communing hermeneutics, community of shared future for mankind