

TANGLIQUAN QUANJI

唐力权 著

唐力权全集

第一卷



中国社会科学出版社

唐力权全集

第一卷

唐力权 著



中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

唐力权全集(全7卷)/唐力权著. —北京:中国社会科学出版社,
2016.4

ISBN 978-7-5161-7416-6

I. ①唐… II. ①唐… III. ①哲学—文集 IV. ①B-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2015)第309484号

出版人 赵剑英
责任编辑 冯春风
责任校对 张爱华
责任印制 张雪娇

出版 **中国社会科学出版社**
社址 北京鼓楼西大街甲158号
邮编 100720
网址 <http://www.csspw.cn>
发行部 010-84083685
门市部 010-84029450
经销 新华书店及其他书店

印刷装订 北京君升印刷有限公司
版次 2016年4月第1版
印次 2016年4月第1次印刷

开本 710×1000 1/16
印张 135.25
插页 2
字数 2210千字
定价 478.00元(全7卷)

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社营销中心联系调换
电话:010-84083683

版权所有 侵权必究



唐力权教授



唐力权教授与太太共同出席场有哲学学术研讨会



唐力权教授与来自世界各地的学者于吉林大学留影



唐力权教授主持第十三届国际场有哲学学术研讨会



唐力权教授与香港道学茶聚学员合影

第十二届国际场有学会学术研究会于吉林大学举行



《唐力权全集》学术顾问

方克立 沈清松 杜祖贻

《唐力权全集》编辑委员会

主 编 宋继杰

副 主 编 汤伟侠

委 员 刘连朋 谢永昌 林汉标

总目

第1卷

脉络与实在

第2卷

周易与怀德海之间——场有哲学序论

第3卷

蕴微论

第4卷

道论

权能论

第5卷

Context and Reality

Relativity and Relatedness: Essays (1973—1995)

第6卷

Ontology of Activity

第7卷

Tao and Logos

The Middle Way

序言一 综合创新的哲学典范

方克立

(中国哲学史学会名誉会长
中国社会科学院研究生院教授)

唐力权哲学是 20 世纪中国哲学具有原创性的一个系统。它是通过比较、融会中西印等多方哲学文化系统，以中国传统哲学思想为本位，匠心独造而成。

唐力权哲学代表了中国哲学在现代发展的方向。“综合创新”，是中国哲学在现代发展应有的思想姿态。我从 20 世纪 90 年代开始阐释“综合创新文化观”。东方文化的复兴不是传统儒、释、道文化和伊斯兰文化的简单恢复和延伸，而是在一个全球化的时代，加速发掘各个文化传统中那些最本质的、也必然是与其他文化传统相通的即“人心之所同然”的共同的价值观念，加速本民族文化和其他民族文化的交流融合，使各民族文化的特殊性逐步融入全人类文化的普遍性之中。所以说，东方文化的复兴也是一个加速东西方文化交流融合，加速全球文化整合的过程。故 16 世纪以来，即自有中西文化交流以来，四百年间发生过多次中西文化论战，有抵制、排斥西学的观点，也有全盘西化的观点。但应该说，在此期间也有一些先进的中国人，既有强烈的民族主体意识，又有一定的世界眼光，既不赞成盲目排外，也不赞成全盘西化，而是主张综合中西文化之长来建设发展中国的新文化。唐力权哲学是“综合创新文化观”的一个典范。

当今世界多有文明冲突的悲剧，东方哲学能够为人类文明格局的重建提供有价值的资源。唐力权哲学充分宣示了中国传统哲学的殊胜。和西方

哲学过分强调分别与对抗不同，东方哲学更重视和谐与统一。在处理人与自然、人与人的关系（包括民族关系、不同文化的关系）时，东方哲人多主张和谐、和平，“协和万邦”，“厚德载物”。它所表现出来的人文精神，对西方高度发达的科技文明是一种必要的补充。未来的世界文化必将是科学主义和人文主义、工具理性和价值理性的有机结合或统一，也就是东西方文化精神的结合、融合或整合。在整合过程中难免有龃龉和冲突，但只是一时的、局部的，从长远和全域来看，全球文化整合是必然的趋势和结果。唐力权哲学以世界文明格局重建为己任，复以中华文化传统之“易印文明”格局为归宿，体现了一位现代中国哲学家的民族与人类命运的担当，他的精神与事业值得继承和发扬。

序言二 跨文化原创思想家唐力权

沈清松

(多伦多大学中华思想与文化讲座教授)

笔者曾担任两任国际中国哲学会执行长，唐力权先生是我的前任。基本上，我可以说是继承了唐先生在国际中国哲学会的志业。所以当香港场有哲学研究院为唐先生的《唐力权全集》索序于我时，我尚未观看该书内容，便不自量力地答应了。

唐力权原先研读西方哲学，尤其是现象学与怀德海哲学，其后转回中国哲学，所以其思想历程充满了跨文化的趣味。其实，跨越各种学科、文化与领土的边界，一直是唐先生的存在体验。唐力权 1935 年生于香港，在读完高中之后，转往台湾，就读于台大电子工程系大学部。其后，转赴美国纽约大学主修经济学，副修哲学；后又转赴纽约新社会科学院攻读哲学博士，专注于西方哲学，曾师事盖恩斯（Dorian Cains）和古尔维曲（Aron Gurwitsch），两人皆是接受胡塞尔（Edmund Husserl）影响的杰出现象学家。在他们的训练下，唐力权对西方哲学有了深入的了解，并且在有了现象学基础之后，聚焦于怀德海（Alfred N. Whitehead）的哲学，并于 1969 年完成博士论文 *Context and Reality: A Critical Interpretation of Whitehead's Philosophy of Organism*，取得博士学位。

其后，唐力权博士透过“时间”观念，将怀德海哲学与易经哲学联系起来，并在 1974 年在《中国哲学杂志》期刊 *Journal of Chinese Philosophy* 出版 *The concept of time in Whitehead and the I Ching* 一文，开始了他跨文化哲学家的生涯。“时间”概念实属中、西哲学的根本关怀，这一选择启动

了他深刻的跨文化哲学思维。他从 1986—1989 年出版一系列讨论《易经》与怀德海哲学问题的文章，明说场有哲学的宗旨，其后收集成《周易与怀德海之间：场有哲学序论》一书，并于 1989 年出版。事实上，该书可谓从跨文化哲学角度发挥唐力权所谓的“蕴微论”，也就是关于殊相性与相关性的理论。

的确，《易经》和怀德海是唐先生深具洞见的跨文化选择，因为两者各以不同方式明说了某种历程哲学与普遍相关性。正如唐力权所表示，“蕴”意即结合、相关、摄受，而“微”则意指界限、边界和区别。他将两字放在一起，用“蕴微”一词表示万物都是相关而有别的。在这基本观念上，唐力权发展出他的场有哲学，表示举凡存在之物，皆属场中之有；其所主张的，是一“场的存有论”，其中每样事物都是独立存在而又彼此相关的。所谓“场”，指的是万物存在、彼此相关乃至根源共在的领域。唐力权认为，哲学是对自己的存有经验自觉的智性活动。对他而言，存有即是场有，所以，存有论就是一场有的理论。这是一非实体的形上学，大不同于西方哲学传统的实体形上学。并且，唐力权基于他对场有的相关性的存有学肯定，批评西方自亚里士多德以降的实体概念和实体形上学，后者将关系视为仅只是外在的，也因此持有某种二元论的看法，例如主客二元、心物二元、现象与物自身二元、自然与文化二元、神与人二元，等等。

在这本《易经》与怀德海的跨文化哲学宏构中，唐力权建构了他的场有哲学的主要观念。在这基础上，他得以和当代欧陆哲学大师吕格尔（Paul Ricœur，内地译为利科）对话。《在世哲学家丛书》往往邀请学者针对某特定在世哲学家，撰文交谈。其中出版的《吕格尔的哲学》一书里，唐力权是唯一被邀请参与来与吕格尔对话的中国哲学家。对于唐力权来说，当人能以直立的方式来感受并裁化世界之时，才开始了他人性的存在。他将孔子所谓“人之生也直”的道德意义，诠释为直立的姿态，也因此他并不区分物理的与心理的，以便保持人身心的整全。他将直立的人与吕格尔所谓“会堕落的人”（L'homme fallible, fallible man）相对比，不过，在将 L'homme fallible 翻译为英文之时，唐力权将之译为“犯错的人”。虽然吕格尔与唐力权对于人的原初状态的看法不同，一个是强调直立之人；另一个则强调会堕落之人，但是他们都同意，人一旦出生，便必

需要习取或裁化他自己的自我。

基于这一共同的哲学人类学立场，唐力权认为自我裁化是东方哲学和西方哲学共同分享的主题，或者，正如他用更强烈的语词所表示的，是一个“永恒、普遍的哲学主题”（A perennial, universal philosophical theme）。对此，我必须指出：在我看来，唐先生这话说得太强烈了些，因为对我来说，任何在时间中生长、发展的文化传统来说，若置定其中有任何东西是永恒而普遍的，是说得太满了一些。至多可以说，我们在寻找的是共同可分享因而是可普化的观念。虽然我们可以越来越提升其可普化性的程度，但总不能说有在任何在时间内的东西，已然是普遍而永恒的了。

对于唐力权而言，亚洲传统有关自我裁化的想法，是定位在自我的本真性或完美性上；而且，只有当人与终极真实相结合之时，始能获致此一本真性或完美性。至于所谓“终极真实”到底是何物？他认为，在不同的传统中，名称各有不同，例如佛、道、天、大梵天，等等。而且，唐力权也同意吕格尔的看法，认为人为了习取其本真性，必须克服其非本真的自我，无论是在无知的阴影下，在道德惰性或社会上人造的陷阱之中的自我面相。在这点上，吕格尔和唐力权都关心人的非本真性，吕格尔将之称为“恶的象征”。然而，对于唐力权而言，恶的象征必须伴之以“爱的象征”，例如孔子所说的“仁”，柏拉图所言的“爱罗斯”（Eros），或基督宗教所谓的“无私的爱”（Agape）。

唐力权也同意吕格尔所言，人是透过有自觉的自我反省的努力，才能超越其非本真性。正如唐力权所说，“反省性的思想，简单地说就是设想为自我了解的自我裁化方式”。不过，两人不同之处，在于他们对于自我反省的本性何在的看法不同。到底是一种灵修的密契的自我实现，或仅只是概念的论述历程？对于唐力权来说，亚洲传统中的自我理解，是建立在实存上的灵修体现历程，是一种属灵的，甚至是密契的生活。对他来说，这一点大不同于西方传统将之视为仅只是概念性、论述性的事业。

这一考量将我们带往唐力权对于存在行动和意识，以及意识和表象（或符号）的区别。他强调在亚洲传统中存在行动的优先性。对比之下，在唐力权看来，吕格尔虽然肯定弗洛伊德所言的无意识之欲望，而且接受马克思、弗洛伊德和尼采的批判性怀疑，但仍然将无意识层面视为是隶属于意识的领域，也因此并不区分意识与经验。他认为，吕格尔误将意识与

有意识的反省视为优先于存在的行动与能力，为此，吕格尔才会认为人的自我裁化是一种透过自我意识反省的自我习取，只是没有笛卡儿所谓“我思故我在”的自我确定性而已。对比之下，唐力权认为，存在的行动与能力应该优先于意识。对他来说，在西方传统中，怀德海是唯一能明说出这一点哲理的伟大哲学家。

虽然说，唐力权同意人需透过运用符号或表象来建构知识，但是他更喜欢人与终极真实的结合，更甚于表象性的知识。对于他来说，东方的各大传统，即使对终极真实的称呼有异，譬如天、道、佛、大梵天，等等，但他们更寻求人与其密契合一。西方哲学传统则不然，由于对理性的偏重，往往忽视人与终极真实的密契。在此值得一提的是，西方的确有密契论的传统，如圣奥古斯丁（St. Augustine）、圣大德兰（St. Theresa of Avila）、圣十字若望（St. John of the Cross）、埃克哈特大师（Meister Eckhart），等等。不过，由于西方传统中强调哲学和宗教的分野，因而在哲学中往往不能提及这些密契论。唐力权指出，西方密契论传统所言人与终极实在的关系，不但应在哲学上大书特书，而且也应该在西方哲学与亚洲哲学或中国哲学的相遇中受到重视。我认为，唐先生这一说法的确有道理，也因而有其学术上的贡献。

且让我引述一个历史案例来说明。当利玛窦（Matteo Ricci）于明朝万历年间引进西方哲学于中国之际，文艺复兴时期的亚里士多德学说与多玛斯学说过度强调理智主义，以至对于关于终极真实的论述，也重视理性证明，乃至证明天主存在的五路证明，连同其他关于天主的理性论说，都被引进中国。然而，对于西方传统中关于对于天主的体验，却甚少提及。亚里士多德的许多著作，诸如《名理探》（*Categoriam*）、《圜有论》（*De Ceolo*）、《灵言厘勺》（*De Anima*）以及《修身西学》（*Ethica*）等皆被编译或更好说改写为中文，并于明末之际出版。其中的理性论述虽有济补中国传统理性论述阙如之弊，然而仍然太抽象、太理性化，无法普遍吸引当时的中国士人。相反地，却引来佛教、儒家和道教的许多批评。如果他们当时也引进希腊教父、拉丁教父，或是圣奥古斯丁、大德兰、圣十字若望、埃克哈特大师等人的密契论作品，一定会吸引更多来自佛教、儒家和道教的积极回响，因为后者多强调对于佛、空、道、天、诚等等终极真实的体验，虽然名称各有不同，经验有异，但其关心与终极真实的关系则一。体

验天主而非仅谈论天主，一定对中国士人会更有吸引力。更何况，终极真实若果真的是终极，应可允许多重不同路径去接近其丰富而多元的面向。

总之，唐力权曾接受电机工程、经济学与当代西方哲学的多元学科、逐层深入的训练，又跨越中、西、印等文化传统，于西学方面能综摄现象学方法与怀德海的宇宙论，然终究能归本于中国哲学并发挥其深层核心，并创造出的一套原创的场有哲学，强调人之生也直，以及宇宙万物的相关性。究极说来，对于终极真实的体验，唐力权诉诸密契论，且认为是在密契经验中人得与终极真实密切相合，并名之为“亚洲人之梦”。由工程而经济而哲学而密契，可见其心灵之宽广；指点出密契为东方人之梦想，可见其心志之深沉。更值得注意的，是唐力权思想中的跨文化向度，藉之人可以衔接平凡与深沉。他并不自限于自己的文化传统与某学术科系之中，他的跨文化哲学思维，既不追随东方主义，亦不追随民族主义，也不停止于只做比较哲学，或只满足于相互承认，一如查尔斯·泰勒（Charles Taylor）之所言。唐力权所做的，是直捣中国哲学及其他者——西方哲学的精髓，钩玄提要，并建立自己的场有哲学体系。

序言三 学海惟深 学山为崇

杜祖贻

(密西根大学教育哲学荣誉教授)

这两三年，我国哲学界不幸三星陨落：好友刘殿爵、唐力权、劳思光三教授先后去世。可幸他们都是著作等身的人，“文章千古之大业、不朽之盛事”，他们深广的学问和高远的理想，皆将长留人间，为后世法。

汤伟侠博士来信相告，为纪念唐力权教授逝世周年，香港场有哲学研究院正在编辑唐教授近年学术讲演专集，嘱我为撰序言。我既为促成唐教授回港讲学之人，自是欣然答应。

研究唐教授的哲学的论著多的是。写唐教授为人与治学的文章相信不多。力权与我结交一甲子，颇知其言行志趣，就以此为题旨，既志念同窗之谊，也藉此短文，供年青后进诸君进德修业参考之资。

力权教授少怀大志，好学深思。1952年我们同在香港金文泰中文中学高一甲班肄业。当时班中优才甚众，或长于数理，或精于艺文，而力权文理并重，意志坚强。当时其令尊唐碧川先生出版“英语周刊”，但见力权每期携刊回校，稍有空暇，即诵习不辍，力求自己的英文程度，超越英文书院学生的水平，因此他的外文基础特别稳固，到后来他决定专攻高难度的西方哲学时，外语便不成问题了。少时的努力，也使力权教授成为百年来无数留学欧美而能真正贯通中西学术少数的专家之一。

自民初以降，留洋的文科学生，包括内地、台湾和香港地区在欧美深造的，十居七八到了最重要的学习阶段，便会选择关于中国的题目作为博士学位论文的作业。他们在洋老师引领之下，研究老庄也好、红楼梦也

好、红卫兵也好，把自学术生命中最关键的几年时光如此度过了。留学生中能坚持以“取他山之石”为出国的目的而终有大成就的学者并不多，前辈学者如朱光潜教授（留英法，治西方美学）、吴俊升教授（留法，治西方教育）和何炳棣教授（留美，治西方历史），都是令人钦佩的学界表率。

大学及研究院时期，力权发愤淬励，转益多师。首先赴台修习理工，以领略客观求证的方法；继而赴美专研政经，以明白社会人生的真相，最后深究西方哲学，以取得义通中外、理察异同的治学和原创能力，终以《脉络与实在：怀德海机体哲学之批评的诠释》为题，取得哲学博士学位。毕业前即受聘于康州美田大学，一直以此为终身教职，以报知遇。数十年间，授东西之说，乐育四方子弟；究天人之学，铸成一家之言。

唐代玄奘法师游学印度最后返国。我深知力权教授亦长怀此志。2004年力权来访，我遂为介绍与好友密西根大学校友道联会及圆玄学院汤伟奇主席相识，彼此志趣相投，一见如故，力权旋应伟奇学兄之邀，回港讲学，创立立场有哲学研究院。数年间学风扇扬，人才渐盛，鸿猷大展，影响宏深。这是唐力权教授遗稿的背景。

力权教授去世快一年了。哲人渐远，悼念仍殷。忆昔年某日学期试后，诸生闲谈。同学蒋君忽发一问：每逢学年开始之时，皆须读校训，唱校歌，究竟意义何在？校歌为本班主任兼国学教师刘随先生多年前所撰，其词曰：“学海惟深，学山为崇。吾校立训，文行信忠。际兹寰宇，文化交彰；术同中西，为世所尚。勗哉学子，进德日新；必愤必匪，聿毅聿勤。诵我诗书，理我弦歌，广业成器，嘘嗟箚莪。”

当年同窗毕业后各奔前程，皆敬业乐群，各有所成。然能攀学山的高峰、登学海的彼岸而广业成器的，就是唐力权教授了。

癸巳仲夏西历二零一三年七月稿成于密西根大学

主编前言

唐力权先生是二十世纪华人世界会通中西的杰出思想家、非实体主义的奠基性哲学家，其晚年的新道学则代表了香港本土的哲学高度。

唐先生原籍广东恩平县，1935年10月26日生于香港，先后就读于香港金文泰中学、台湾大学电机工程系、美国纽约大学经济系和纽约社会科学新校，1969年获得哲学博士学位；自此一直任教于美国康涅狄格州美田大学，2005年退休；2008年移居香港，2012年7月19日病逝于香港伊利沙伯医院。

在其五十余年的学术生涯中，唐先生比较与融通了中西印三大文明及其哲学，创造性地建构了场有哲学，重释了道家 and 道教思想而为“新道学”奠基。

唐先生的场有哲学是二十世纪末出现的汉语世界最新的哲学体系，尽管最终立足于中国古典思想，但唐先生的哲学创造的终极关切却是人类性的，而二十世纪绝大多数汉语哲学家仅仅着眼于中国，旨在解决二十世纪中国社会和中国人的问题。唐先生曾讲，场有哲学的终极发展乃是“通过对人类和光同尘实相的分析来逐步建立场有哲学中的人道学和文明场有理论”（《周易与怀德海之间》），而所谓“和光同尘”乃是“道体权能（生命权能、创造权能）透过人道而开显的全部灵明行沟”（同上）；唐先生认为，文明人类的一切明沟内容或文化现象莫不具有其独特的“文明意义”，这里和“自然环境”、“社会结构”一起构成“三尘”的“历史传统”，不仅包括儒、释、道，而且涵括了中、西、印三大文明形态，它们的各自诚承契印但又相互激荡涵摄的意识心态和理性道术。甚至用“人类性”来评价仍嫌不足，因为场有哲学的最终“观点”却是宇宙，唐先生讲，“文明创造的场有并不等于权能场有自身，用宇宙论的观点看，整部