



场有与中道

(2007-6-19 10:09:12)

作者：韩星

[摘要]作者认为要更好地理解场有哲学，把握场有哲学的本质，要走“中道”。中道在是打开场有哲学神奇之门的钥匙，是把握场有哲学的关键（道枢、枢纽），是权能场有的运行之道，是场有哲学的最高原理（皇极大中），是场有哲学的终极关怀之道（超切中道）。场有哲学——超切中道的哲学。在世界各大文明的早期都不约而同地形成了中道观念，并以不同的形式表达出来。但除了中国而外，其他文明都没有走“中道”，而是各有偏向，形成了不同的民族心理性格和文化形态，构成了今天世界文明的格局。中国文明虽然走的是“中庸之道”，却在后来的发展中产生了诸多问题。随着人类各个文明体系的日益接近，共同性的东西越来越多，现在人类已经有充分的条件和绝对的必要对不同文明的历史、现状进行比较认识和深层次研究，以促进文明构架根源性、历史性、理想性的自觉，并进而探讨全球一体化形势下世界文明的走向，人类文明的前景。中道观曾经作为人类不同文明早期文明的思想观念，作为中华文明最富创造性的思想成果，一定会在这大开大合的文明格局变革中，为解决人类面临的问题，摆脱目前的困境提供必不可少的有价值的指导。

[关键词] 场有哲学；中道观；文明格局

唐力权先生的场有哲学是继现代新儒家之后目前最有影响的沟通或者用他自己的话说是“超切”中、西、印乃至世界哲学文化的自成一家的哲学思想体系。现代新儒家也是学贯中西，融通今古的，但由于他们有一种十分强烈的对正统儒家文化生命花果飘零的悲苦意识，更有一种对中国传统文化生命的担当意识，因此，他们便自觉地站在中国文化的立场，儒学的角度，借鉴西方哲学文化来对儒学进行现代诠释和转换——这是其长，也是其局限。他们的历史贡献大于思想贡献，这就是维系了中国文化的断裂，延续了以儒学为主体的中国传统文化的生命。但正因为如此，使得他们太执着而难于超越，基本上是沿着传统“接着说”，当然用的是现代学术思路和学术范式。立场和视角的局限，使他们独立自足、超绝千古的创造性受到了限制。

场有哲学的出发点是西方哲学的，现代科技文化的，立场是自己的（即哲学家超越的主体），视角是中西包括其他哲学文化的比较与融通，因此，他们的视野更为辽阔，思想更为自由，境界更为高远，即无传统之简洁粗疏，又无近代以来的牵强拼凑，也无西方之枯燥难懂，而是汲取中西文化的精华，加以融通创造，构成了一种诗性与哲理水乳交融的神奇美妙的哲学世界。所以，我认为场有哲学是当代最富创造性的哲学体系。当然，由于其有一套全新的、独特的话语系统，也能够自成一派，自圆其说，但能否为训练有素的哲学家接受，能否为有兴趣的学人理解，能否为人类文明的发展所借鉴，还得拭目以待。

如何更好地理解场有哲学，把握场有哲学的本质，我觉得要走“中道”。中道在我看来是打开场有哲学神奇之门的钥匙，是把握场有哲学的关键（道枢、枢纽），是权能场有的运行之道，是场有哲学的最高原理（皇极大中），是场有哲学的终极关怀之道（超切中道）。正如唐先生自己总结的：场有哲学——超切中道的哲学。

中道是贯通场有哲学的或隐或显、或明或暗、或断或续的线索，而且不是一条，不是直线，而纵横交错的网络。场有哲学的构思、建立、完成，无不以中道为基本思路，基本思维方式。

一、场有哲学中道观诠释

1、根身之“中”

根身是唐力权场有哲学最基本的一个范畴，简单的说就是指我们这能直立行走的身躯。唐先生由个体生命的成长历程得到启示，通过反思中国古代文献和西方现代哲学，解读“泰古哲学”，来构建场有哲学。唐先生认为，“泰古哲学”在本来的意义就是泰古人的“根身性相学”，即泰古人通过自我反省其根身生长变化的基本情状或性相而形成的学问。泰古人以根身为出发点和宇宙开显的座标，构造其脚踏实地、顶天立地的哲学思想。人是不能离开他的根身

而存在的；一切思想都是人类以身起念，以念作茧的产物。[1]（自序）所谓“以身起念”，就是指人类根身直立起来的时候，所见到一切的豁然开朗，并感受到一种“原始震撼”，并出于超切直觉意识，使人类意义世界得以开显。他们所用的语言也是紧扣形躯而发的，并无任何抽象玄妙的地方。

唐先生是通过中国上古神化和《周易》的解读来说明根身在泰古哲学中的“中心”地位的。他认为，中国古代开天辟地、盘古生其中的神话，表达的是人类精神意识由“潜”向“郎”的转化的历程。人类精神发展与个体意识发展相似，是具有生命机能的。人类“精神生命的第一件大事就是根身在原始意识混沌中的突显——这突显的根身就是‘盘古生其中’一语里的‘盘古’了。”[1]（P199）但包裹着盘古根身在其中的意识鸡子（即已经意识到根身的意识）却是有我（根身）的了。不过这个“我”在混沌初开时还是一个即心即身的我——心身我，是精神生活的核心。根身站直并且生长变化，就是开天辟地且天地也变化，于是从来讲，有了“朗意识”；从天地万物来讲，就以根身为中心得以开显。这种“朗意识”就是“大人意识”的开始。大人就是能够站起直立走路的人。[1]（P199-200）

唐先生继续解释开天辟地神话中“盘古”在自然生长中“一日九变”，顶于天，立于地，使天地逐渐展开的过程。这一过程也是人类精神生命——道身的生长过程。他解释“起于一，立于三，成于五，盛于七，处于九”说：“一”就是形躯本身，“三”就是站起来的形躯，“五”是正午与天地连成一线的站稳了的形躯，“七”就是甲骨文“十”字，古文皆作“丨”，象征的是“十字撑开”的座标身。座标身所发用的已经是在主客对立的意义世界中委曲承义的道身。有了道身我的确立才有精神生活的蓬勃发展。“九”一方面指形躯生长直立的过程，另一方面则代表这生长过程的极限。成于五，处于九的根身就是“太极”，也就是“王”（神圣化了的根身、座标身）。[1]（P201-202）王就是“大”，就是“一”，就是“道”，[1]（P272）这个“一”就是老子“道生一，一生二，二生三，三生万物”的“一”。所以，“一”就是“道”的核心，离开了“一”，“道”也就不成其为“道”。“道”就是原始的“混沌”，“一”就是天地万物得以开显的核心现象。《庄子》云：“道通为一”，“一”作为“道”的中心，也就是庄子思想中“道枢”的意思。“道”与“枢”是一个意思，都是指会直立走路、会说话、会思想的形躯。这具诚曲能明能言的形躯乃是天地万物、意义世界得以开显的枢纽。[1]（P217）

唐先生还解释《周易》“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦”说，“太极”指的原是我们这具能直立走路的形躯。“易”的概念原也是指我们这具形躯——能够屈伸进退、动静变化的形躯。“易有太极”就是说屈伸进退、动静变化（易）乃是以直立的形躯（太极）为中心、为本的。而这具为“易”之本的直立形躯也同时是为形躯所本或依形躯而有的一切相对性（如屈伸、曲直、上下、前后、左右、内外等等）的根源，此即“易有太极，是生两仪”。“两仪”原是指屈伸或曲直即我们形躯的两个最基本的仪态。由形躯之伸直则向上而朝天，形躯之屈或曲则向下而接地，又引申出天地、乾坤的概念。天地、乾坤乃是一切相对性的根源。人的生活环境就是由乾坤（两仪）相反相成的相对性决定的，宇宙间的一切名相也是通过乾坤的相对性而开显的，这就是“两仪生四象”的愿意。“四象”也就是四方（前后左右四个方向）之象，它们是由直立的形躯决定的。《易传》以“四方”来指以形躯为中心的环境。当人顶天立地般站立起来的时候，同时也是事物名相以他为中心在四周开显的时候。“八卦”的原义不是指八种自然现象，而是指“八方”之象，即八方所垂之象。“八方”乃是指东南西北四个方位和东南、西南、东北、西北四个方位之和。“卦”的愿意就是“挂”；“挂”在天地之间的当然只能是我们四周所开显的现象了。

根身从原始混沌中超脱出来，却又依存天地场有的无限背景，这一天、地、人一体相连的超切场面的确立乃是“人性生命”的开始，也是“场有历史”的开始，或者说人的“存在”的开始——包括意义世界的开始、道身（精神生命）的开始、问题心理性道术的开始、精神人格的开始，因此唐先生称此为人类的“核心现象”。

根身之“中”还静态或横向地体现为道身与器物之“中”。在根身之为座标身时，“道身我”确立，人的精神承受和承担了世界的意义，挺立而为形而上姿态，就成为“形上身”。意义世界正是通过人的形而上姿态开显的。人的道身或形上身尽管超越了自我或根身，但始终与后者不可分离，所以“根身”与“道身”是既超越又亲切不离的“超切关系”，即道身起于根身的超越自身，但在超越中仍然与后者保持亲密不离的关系。道身与根身的超切关系乃是人类一切意义体系与价值体系的根源。[1]（P171-174）唐先生通过对《易·系辞传》“形而上者谓之道，形而下者谓之器”的继续解读，认为《易传》里形上形下的分别在泰古语言里本来指的是形躯与器物的分别，但在精神生命发达之后，形上形下已经转变为道身与根身器物的分别了。“形上”和“形下”中的“形”专指根身；形上与形下交接于“形”：道身与器物交接与根身。在易学传统里，道身、根身与器物乃是一体相连的。[1]（P177）

形上 ——道身

这样，我们就可以看到如右图的关系：形（中） ——根身

形下 ——器物

这里根身实际上就是道身与器物之“中”。如果给根身以限定，那么完全可以说它就是“形而中”。事实上大陆已有学者提出过“形而中论” [2] (P230-253)

根身还动态地或纵向地体现为“朝直用中”。

什么是“朝直用中”呢？这就是指根身朝直生长，终于能够顶天立地般的站立起来——这就是生生权能通过形躯的自直行为。形躯直

[\[第 1 页\]](#)

[\[第 2 页\]](#)

[\[第 3 页\]](#)

[\[第 4 页\]](#)

[\[第 5 页\]](#)

[\[关闭窗口\]](#)