

中国哲学元理

张立文

【内容摘要】 依据中国哲学元理逻辑体系的天、地、人和合生生道体，中国哲学可以生发为七大原理：元亨利贞论、体用一源论、理一分殊论、能所相资论、不离不杂论、内圣外王论、融突和合论。中国哲学的七大原理（元理）是特定时空环境内，在世哲学家通过思维、思想所构建的，其哲学理论思维是那个时代哲学家对人与自然、社会、人生关系的自我体认的升华；是反思人与自然、社会、人生互相关系，超越一般性的诠释而构建的概念、范畴的逻辑；是对人与自然、社会、人生的价值、理想、审美的再反思。这是在世哲学家理论思维所把握的那个时代的精神，也即哲学的时代精神。中国哲学是在“继往圣之绝学”哲学理论思维成就基础上，在世哲学家在其理论思维方式引导下的再反思、再体认，以赋予价值理想、伦理道德、审美旨趣，终极关切新生面、新创造、新品格、新气质。

【关键词】 中国哲学原理 整体逻辑体系 七大原理 在世哲学家

【作者】 张立文，中国人民大学一级教授、孔子研究院院长、哲学院博士生导师。（北京 100872）

“天地玄黄，宇宙洪荒”。中国先民就开始寻求智慧。如果说西方人的先祖是吃了上帝不准吃的分别善恶树的果子而有了智慧，那么，中国人是在仰观天文，俯察地理，观鸟兽之文，以类万物之情中有了觉悟，十字打开了心灵的混沌，激发了对智慧的渴望，开始了对智慧的追求。哲学就是引导人们去热爱和追求智慧，智慧不是先天存有的，是人们在洪荒的“洞穴”中跳出来，从筚路蓝缕的探赜索隐中体贴出一些观念、范畴，渐渐地豁然开朗，而有了澄明的哲学的突破，于是哲学就把追求智慧作为自己终身的职责和义务。路漫漫兮，上下求索，这是一条荆棘载途的无终点的路，也是一条充满惊涛骇浪之途，不管是荆棘载途，抑或惊涛骇浪，哲学的求索一代接着一代，永无止息，永在途中。

中国的哲学

既然智慧是从“洞穴”中跃出，又从“驿站”中加油。哲学的澄明，天道酬勤似地照亮了人



微信公众号

Aug. 2019

67



们通达价值理想的坦途。“观乎天文以察时变，观乎人文以化成天下”^①。观察自然文饰（现象）掌握四时的变化，考察人类社会的礼义道德以教化天下。以文明引导人们的活动，使人们的行止符合道德文饰之美。智慧之爱的哲学从中华文明的沃土中发育、成长。然而几百年来以至现代，究竟是哲学在中国，抑或中国的哲学，一直众说纷纭^②。若以爱智慧为哲学共同的本性，那么中西哲学就有相似性。古希腊苏格拉底孜孜不倦地寻找智慧，他认为“认识到自己的智慧真正说来是没有什么价值的人，才是最有智慧”^③。换言之，认识到自己没有而去追求智慧，这便是有智慧。亚里士多德认为“智慧就是关于某些本原和原因的科学”^④。之所以有智慧，乃是因为“人都是由于好奇而开始哲学思考……（一个爱智慧的人，也就是爱奥秘的人，奥秘由奇异构成）。如若人们为了摆脱无知而进行哲学思考，那么，很显然他们是为了知而追求知识，并不以某种实用为目的”^⑤。探赜哲学思考的好奇因缘和摆脱无知而去求知的目的，这便是爱智慧。人的求知的智慧本性，就是一种哲学精神。

中国古代也是为了求知，而进行哲学思考。《释名·释言语》：“智，知也，无所不知也。”老子说：“智慧出，有大伪。”^⑥是对于智慧与大伪的奇异。在“礼崩乐坏”的春秋时代，在现实社会生活交往活动中，特别是诸侯国内部的争权夺利和诸侯国之间的争霸战争里，智慧与大伪往往成为这种争权和战争的计谋和巧诈。哲学的智慧思考，正是在这种相对相关、相反相成、相生相克奇异的冲突融合而和合中突破。如何认识智慧者与不智慧者？墨子认为：“夫无故富贵，面目佼好则使之，岂必智且有慧哉。”^⑦若认为这是有智慧的人，让他治国理政，必定乱家乱国，危害社稷。有智慧的能人是不党父兄，不偏富贵，不嬖颜色，君人民，主社稷，治国家，而无失的人。正是在这种智慧与不智慧的冲突中，激发了中国哲人对智慧的不息追求，而对哲学有突破性的思考，从而不能否定中国的哲学。哲学是世界性、普适性的，各民族都有哲学的思考，各民族哲学在互相沟通、对话、交流中，互借互鉴、互学互济，使世界哲学百花园更加姹紫嫣红。中国就在于哲学在中国与中国的哲学的冲突融合中，不断开出广域的发展空间。

古希腊与中国先秦，中西哲学家都在追究哲学的基本问题：天地万物从哪里来的？泰勒斯认为水是万物的本原，赫拉克利特认为世界的本原是一团永恒的活生生的火。巴门尼德说：存在只能和存在紧接在一起，万有存在归一。德谟克里特认为世界本原是原子，柏拉图认为事物分有理理念而存在。亚里士多德认为：“第一实体之所以比其他事物更是实体，就在于第一实体乃是支撑着其他一切事物的载体，其他事物或被用来表述它们，或依存于它们。”^⑧这就是说古希腊哲学家都认为世界万物本原是唯一的、第一的实体，如水、火、原子、理念等。在希伯来文化与希腊文化融合后，基督教文化认为，天地万物、人类是由唯一的、全知全能的上帝创造的。从古希腊到费尔巴哈都以世界本原是“一”，这种一元论哲学、第一实体哲学被戴以普世哲学本质的桂冠，凡与此不合、相反的都被加以排斥。

中国哲学从先秦以来，关于天地万物从哪里来的回应，与西方殊异。中国主张：“和实生物，同则不继。以他平他谓之和，故能丰长而物归之，若以同裨同，尽乃弃矣。”^⑨和怎能生物？“先王以土与金木水火杂，以成百物”^⑩。“杂”，韦昭注：“合也”。万物的本原是由多元的、相互矛盾、冲突的事物杂合而成的。在融突和合过程中，各种有形相的五行是平等的，均等的，并无贵贱、亲疏的不平等对待，这样才能实现杂合成万物的目的。杂合成万物的过程，犹如“天地氤氲，万物化醇，男女构精，万物化生”^⑪。天地、男女具有阴阳的性质，天、男为阳，地、女为阴，阴阳互相矛盾冲突。天地阴阳交感密切，男女阴阳结婚构精，万物就产生了。所以韦昭注“和实生物”

为“阴阳和而万物生”。“以同裨同”，犹如以水益水，不发生质变。《周易·革卦》认为“二女同居”，不能生儿育女而不继。尽管中国哲学也讲水火，但与西方以水、火为一元本原不同，中国讲多元的五行杂化生万物，以“和实生物”化解西方一元本原论，以“同而不继”的多元形相、无形相的相反相成解构二元对立论。中西哲学从源头上就分道扬镳而成两路向。假如以西方哲学的路向、标准以观中国哲学，那么中国哲学便不是其所说的哲学；假如以中国哲学的路向、标准以观西方哲学，是否也可以说西方哲学便不是其所说的哲学？世界是多元的，各民族爱智慧的哲学是五彩缤纷的。我们应该有海纳百川的博大胸怀、有容乃大的载物抱负。各民族哲学在互相交流、对话中，互补互济，促使世界哲学更加充实丰厚、繁荣璀璨。

中国作为世界四大文明古国之一，在五千年文化沃土上为世界哲学贡献了老子、孔子、孟子、庄子、墨子、荀子、董子、朱子、阳明子、王夫之等一系列伟大的哲学思想家，中华民族有善于奇思妙想、不断开放创新的哲学，为世界哲学增添了《周易》《诗经》《道德经》《论语》《孟子》《墨经》《庄子》《荀子》《淮南子》《春秋繁露》《四书集注》《传习录》等一大批经典创新力作。面对全球人工智能的挑战^②，我们有责任弘扬中华民族追求和热爱智慧的传统，推进中国哲学的开放创新精神，为人类文化的繁荣，为中国哲学的发展，谱写更加灿烂的篇章。

哲学的对象

为了掌握中国哲学，必须明确中国哲学的性质和对象。各民族有各民族哲学存在的形态，世界上并不存在唯一的否定其他哲学存在形态的哲学形态，即使是某一民族的哲学形态，在其发展的不同时期，也呈现为不同形态。以中国哲学而言，先秦时代“礼崩乐坏”，各诸侯国为争霸，战争不断，杀人盈野，白骨遍平原，哲学思议的标的是追求一个没有杀人、没有战争的和平、安定、统一的生存世界，追求“道德之意”成为其主要哲学形态；两汉时期，国家统一，为长治久安，哲学思议的是追究人之所以生存的根据，回应人为什么生存的天人相应及其互相制约的话题，追求“天人感应”成为其主要哲学形态；魏晋南北朝时期，统治集团之间斗争不息，人的生命朝不保夕，往往成为权力斗争的牺牲品，为回应人为什么活着，人活着有没有意义，以什么样式实现人生价值，能否实现人生价值，思议“有无之辩”成为其主要哲学形态；隋唐时期儒、释、道三教互相冲突、融合，人们思议人生从何来、死到何处去的灵魂安顿、终极关切话题，追究“性命之原”成为其主要哲学形态；宋元明清时期，面对唐末藩镇割据和五代动乱，伦理道德遭严重破坏，价值理想沦丧，其宗旨是构建人格理想的超凡入圣，社会价值理想的为万世开太平的安身立命、精神家园问题，因而追究“理气心性”成为其主要哲学形态。

时代的变迁，人文语境的转换，不同哲学家所面对的矛盾冲突不同，要求化解时代冲突的问题差分，体现时代精神的哲学形态亦殊异。尽管中国哲学包含各不相同的哲学形态，以及哲学家所化解的众多问题和其诸多学说，但中国哲学总归是中国哲学，有其共同性，各不同时期的不同哲学形态构成整体的逻辑结构，并构成系统的中国哲学史。哲学史必须有主心骨，这个主心骨就是中国哲学自己讲、讲中国自己的故事。依据各个时期哲学故事的问题、特点，以探赜索隐其共同的本质话题，这就不得不超越各时期各哲学形态与其学说的殊相，而探求其共相，这个共相即是中国哲学之体，或名之曰道体。道是中国哲学最普遍的概念、范畴。由此，可以推致中国哲学可定义为是对于自然、社会、人生之道的体贴与名字体系。

自然之道。《吕氏春秋》载：孟春之月，天象为“日在营室，昏参中，旦尾中”。气数为“天气下降，地气上腾，天地和同，草木繁动”^⑬。天象、气数为自然现象，是可见可感可知的迹，其所以迹便是道的道。以迹为道，所以迹的道是象数之上之后不可见、不可感知的形而上者。“道也者，至精也，不可为形，不可为名，强为之谓之太一。”^⑭太一是所以迹的迹，道的道，是自然之道的象数终极根据。

社会之道。张载讲：“大君者，吾父母宗子；其大臣，宗子之家相也。尊高年，所以长其长；慈孤弱，所以幼其幼。圣其合德，贤其秀也。”^⑮这是中国宗法社会的迹或道，迹之所以迹，道之所以道，是乃“太和所谓道”的太和。语道者知此，谓之知道，即知其根本道理和道德原则。

人生之道。人生是指人的生命、命运、生活。生命是人之所以为人的存在的形式，命运是人所以为人的存在的一种状态，生活是人所以为人存在的一种内容和条件。生命诚可贵，水火、草木、禽兽有气有生有知，唯人除此外，又有义，故人为贵。命是一种必然性。“死生有命，富贵在天”。命是人自己不能把握的异己力量，或无可奈何的必然趋势。运是指偶然性的时运、机运、机遇。它是人的生命在创造和赖以存在的情境的互动中所构成的一种生命状态和生命历程的智慧；人应如何生活，要立己立人，“己所不欲，勿施于人”。仁者，爱人，我爱人人，人人爱我。“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。”^⑯要和谐相处，和而不同；要诚实守信，“言忠信，行笃敬”；要严于律己，正心诚意，把人导向明德至善的道路，实现其快乐幸福的价值理想。

道的道，迹的迹，然的然，即言之，万物现象的所以现象者，道的所以道者。陆九渊认为，“形而上者谓之道，又曰一阴一阳谓之道，一阴一阳，已是形而上者。”^⑰意谓，一阴一阳即是形而上之道。朱熹与之辩曰：一阴一阳仍是形而下者，是形迹的道，而所以一阴一阳者，才是形而上者，即形迹的所以形迹的道，为道的道。朱熹称为道体。“至于《大传》既曰形而上者谓之道矣，而又曰一阴一阳之谓道，此岂真以阴阳为形而上者哉？正所以见一阴一阳虽属形器，然其所以一阴一阳者，是乃道体之所为也。”^⑱道体为所以一阴一阳的道。这是由《周易·系辞》关于“形而上者谓之道，形而下者谓之器”而展开的辩论。这个辩论关系所以形而下者的形而上者，即形而下者存在的根源或根据。

道的道，器的道，朱熹认为，形而上与形而下的关系，即道与器的关系。“凡有形有象者，皆器也；其所以为是器之理者，则道也。”^⑲陆九渊则明确表示以阴阳为形器，而不得为道，此尤不敢同意。朱熹认为，若以阴阳为道，就混淆了形而上之道和形而下的器，两者不分别，正如不辨然与所以然的关系。然者形器，所以然者为形器之所以存在的根据，为器之道。陆九渊之所以以然为所以然，是出于其先立其本心的哲学理论思维逻辑理路：“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙”。^⑳宇宙中万事万物即是吾心，吾心外无另有宇宙的存在。换言之，在吾心之外不存在使吾心得以存在的根据，即吾心为然的所以然者，吾心即然即所以然，即形而上，即形而下，这是陆九渊心体学的哲学思辨。

道的道，体与用。道体与道用是指本体与作用，或主体与功用。道体相对于主体之外的数量、性质、关系、信息、联网的现象的作用，而这现象作用背后的形而上之体，是内在的、根源的、根本的，是现象之所本，作用的根据；用指在一定环境条件下产生的表现形式，是外在的，它附丽于体，无体就无所谓用。体是内藏的，看不见，摸不着，用看得见、摸得着。体是道的道，是所以然者，用是道之用，是然者、形而下的形器。

自然、社会、人生之道，是自然现象的终极根据，社会的根本道理和道德规范，是人生止于

至善的道路。道的道，是形而下的存在的根据，是形而上。是形器的然者，以所以然之道为根源，道用的活水是道体的流出。然形而下与形而上，有形相的器与无形相的道，道体与道用，是不同有异的、冲突矛盾的，虽不杂又不离，不杂是由于事物都具有个性，构成天地万物的多样性、复杂性，不离体现万事万物的相关性、依存性，即无然也就无所谓所以然，无形而下无所谓形而上，这便是“体用同源，显微无间”。“至微者，理也；至著者，象也”。 “体用自殊，安得不为二乎。” 体用非一为二。就体说，寂然不动；就用言，感而遂通。朱熹以体为体质、骨子、所当然的道理。所谓体用同源，是体用互渗、互涵，即体而用在其中；有体无用，体为死物；体用无定，相互转化。自然、社会、人生的道的道，在一定的时空中，犹如迹与所以迹，然与所以然，体与所以体的关系。

道的道的体贴，是指对道的道细心体会、体悟、反思。程颢说：“吾学虽有所受，天理二字，却是自家体贴出来。” 天理是他自己体察领会出来的，这一体贴落实了隋唐以来儒、释、道三教“兼容并蓄”的文化思想整合的方法，建构了沿袭至近现代的理学理论体系。程颢其弟程颐在《明道先生墓表》中评价说：“道之不明也久矣。先生出，倡圣学以示人，辨异端，辟邪说，开历古之沉迷，圣人之道得先生而后明，为功大矣。” 《宋史·道学传》认为，孟子死后，释道盛行，孔孟之道不行，学不传，程颢得圣人“不传之学”，行“圣人之道”，使其大明于世，成为继往圣之绝学者，因而朱熹赞说：“夫以二先生倡明道学于孔孟既没、千载不传之后，可谓盛矣。” 程颢的体贴，开启了中国传统儒学新观念、新思维、新方法，转换了隋唐五代以来佛盛儒衰的态势，改变了伦理道德沦丧、价值理想迷惘的格局，高扬了尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔、孟的道统，以抗衡佛教的法统，并将中国哲学思想推至高峰。

“名字体系”。名是中国哲学中“名实之辩”的名，“名”为“自命”，为天地万物的命名，是思维自由的创造，与“实”相符，若不符，需“正名”。名一般是指模拟实相的称谓，是主体对于认知对象性质、内涵的判断词，相当于现代的概念、范畴。《墨辨》《荀子·正名》均以“循名责实”“制名以指实”为思维原则，以“明是非之分，审治乱之纪，明同异之处，察名实之理”为宗旨，对诸家概念、范畴进行分析研究，综核名实，以与客观实际相符合，并将概念、范畴的内涵和外延的大小深浅分别表达为达、类、私和共名、别名等不同层次，揭示了概念、范畴内在矛盾运动的规则。对概念、范畴的“名”的意义的解释称谓“字”。东汉许慎撰《说文解字》，是以六书理论系统地分析字形、解释字义的字典，集汉代学者对文字形音义研究之大成，开以“字”赋“义”之始，影响深远。宋元明清时，一些学者对概念、范畴的意义加以解释，称为“字义”。朱熹弟子程瑞蒙撰《性理字训》，他据《四书》《四书章句集注》，对30个概念范畴的意义加以解释。而陈淳撰《北溪字义》，对26个概念、范畴的字义内涵予以诠释。戴震撰《孟子字义疏证》，他选择宋明理学中最重要的8条概念、范畴的意义追根溯源、条分缕析、诠释精详。由此可知“名字”体系，是指哲学概念、范畴意义所构建的理论思维体系。

程、陈、戴三人的字训、字义开拓性、创新性地把握中国哲学概念、范畴，构成系统的中国的哲学，而非蔡元培在胡适《中国哲学史大纲》中所说的《天下篇》《六家要旨》都是平行的，中国哲学要编成系统，只能依傍西方。《四书字义》等已为中国哲学开筌路蓝缕之道，致开物成务之功。明代胡荣说：“《北溪字义》”究极根源，推明物理，由一本而万殊，合万殊而一本，毫分缕析，脉络分明……而道之体用，学之始终，因是而可明也”。纲举目张，遍布周密，俾览者源流本末了如指掌，灿如列眉，窥其大义。已避免“平行”之弊，而成系统的哲学著作，其本身就是一种智慧。

哲学的架构

中国哲学是人对自然、社会、人生关系、意义的总体理解和把握，是和合人与自然、人与社会、人与人、人的心灵和文明之间的智慧，是“为天地立心，为生民立命”的智慧，是发现人生意义、心灵崇高、为万世开太平的智慧。中国哲学在五千年中华文明沃土上生长、发育，是在绍承往圣哲学智慧创造中迈步，在反思思想的思想中觉醒。这里所说的总体理解和把握，是指对人与自然、社会、人生关系的系统化、体系化、所适化、创新化的哲学理论思维形态，它是在全球化信息智能时代回应人与自然、社会、人际、心灵、文明之间的冲突而造成生态、人文、道德、精神、价值危机的化解之道的中国方案，是中华民族以“天地万物本吾一体”的胸怀，“仁民爱物”“民胞物与”的心境，以世界“和平、发展、合作、共赢”的精神，追求大同世界的人类命运共同体的和合天下。

中国哲学是中华文明的魂和根、体与本。民族的灵魂，是中华民族之所以能披荆斩棘，迈过一个一个难关，而生生不息，永继未来的生命力。无灵魂的民族是无生命的死亡的民族；中华民族哲学根深叶茂，不怕风吹雨打，青春万世。若腹空根底浅，墙头草，两面倒，是主体性沦丧的民族；体魄铮铮的中华民族哲学，是各民族互亲互敬、互鉴互学、团结和谐的凝聚力所在。中国哲学是中华文明的根本和核心，是国内外炎黄子孙慎终追远、认祖归宗、落叶归根的向心力、亲和力的所在。中国哲学作为中华文明的魂和根、体与本，它统摄各民族文化，被尊崇为人文信仰体系。

中国哲学作为中华民族人文信仰体系，它与时代精神须臾不离，离则无所谓中国哲学。如果说西方哲学是从古希腊神话中演变而来，那么，中国哲学是从占卜中逐渐升华度越而来。中国殷周之时，人民对于外在自然世界的水旱灾害和内在体质与精神世界的前世、现世、来世以及生老病死既不理解，亦无力抗拒。于是便萌生了这样一种观念，似乎人的思维、观念、精神、感觉不是人自身的活动，而是一种神秘的先天地寓于这个身体中而人死后离开肉体的灵魂的活动，便以为人世间的一切事情冥冥中受一种异己的超自然力量、“天”“上帝”的控制和支配。于是凡国家大事、封侯建城、年成丰歉、战争胜败、官吏任免都要通过占卜这一媒体，祈求“上帝”“天”，以示吉凶休咎，以使人世的行为活动遵循天意，人们把上古以来大量的卜筮所记录下来的内容，加以分析整理而编纂为《周易》。

颛顼的宗教改革，转“巫术文化”（鬼巫文化）为“绝地天通”，开启哲学突破前阶段。周公损益夏商礼乐，完成“制礼作乐”，以人文的礼乐文化替代巫术文化。如果说殷人尊神，率民以事神的话，那么，周人尊礼，事鬼敬神而远之，凸显了中华文明的价值导向、价值判断、追求目标的转变。尽管殷周占筮、祭祀活动，均具有沟通神人关系的意义，但两者之别在于：殷人主旨是求神保佑和执行神旨，周人则为维护礼乐，加强宗族间的亲和力、团聚力，执行“以德配天”，“敬德保民”，以能祈天永命。这体现在宗教信仰改革上，天、上帝不再为某一宗族的保护神，而是万民的保护神，使天、上帝既具有度越的神性，又具有关怀民的人性，神性与人性得以融突和合，这是《周易》之功。

中华民族的哲学是在天、君、民互动融合的理性价值的统摄中起步，而非神人对立中起始。由天、君、民而推致对于自然、社会、人生的价值和意义的追求，它是由自我人生的修身明德的理性体认，而推向对社会的敬德保民的意义世界的理性认知，再推向对平天下的自然宇宙可能世

界的理解。作为中华哲学源头活水的“六经”之一的《易经》，尽管是卜筮之书，但是它是有关自然、社会、人生各方面的百科全书式的经典文献。春秋战国时期，礼崩乐坏，诸侯争霸，战事频繁，杀人盈野，血流成河，礼乐征伐自诸侯出，东周联邦式的中央政府的权威旁落，各诸侯国为富国强兵，争当霸主，而寻找指导思想与理论根据，给思想、哲学创造的个性化、自由化营造了互相争鸣、百花齐放的空间，也激发出百家争鸣的哲学火花。道家自然无为，尊阴贵柔；儒家自强不息，尊阳贵刚；墨家兼爱交利，尚贤非攻；法家严刑峻法，以吏为师。各美其美，美美融突。各造思想，以利邦国。有形式如散文诗的《道德经》，有答问如箴言式的《论语》，有记录如言行式的《墨子》，有智慧如谋胜计的《孙子兵法》，有海阔天空、寓言想象式的《庄子》，有不忍人之心的四德四端的《孟子》等。在创造哲学思想自主度、自由度高涨的潮流中，为“六经”做诠释（传）的风气也随之兴起。于是出现了《易经》六十四卦排序有异而文本基本相同的文本，以及诸家对《易经》不同诠释的“传”的出现。通行本《易传》（十翼）据作者考证为春秋至战国时的非一人一时之作，马王堆帛书《易传》的时代与作者和今本（通行本）同。孔子述而不作，信而好古，他说：“加我数年，五十以学易，可以无大过矣。”朱熹注：“学易则明乎吉凶消长之理，进退存亡之道，故可以无大过。”司马迁载：“孔子晚而喜易，序《彖》《系》《象》《说卦》《文言》。读易，韦编三绝。”孔子五十而学易和司马迁说孔子作《易传》，是可信的。然既《易传》非一人一时之作，《周易·春官·太卜》载：太卜“掌三易之法，一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》”。《周易》以乾卦为首卦，开启儒家思想，《连山》以艮卦为首卦，开启墨家思想，《归藏》以坤卦为首卦，开启道家思想。《易传》是以儒家思想为主，援道、墨、阴阳等家思想入传的集成者。

作为中国哲学源头的《周易》（包括《易经》《易传》），之所以为诸家思想的集成者，是因为它为当时所面临的社会冲突与危机提出了化解之道。它以“厚德载物”和“各正性命，保合太和”，化解东周王朝与各诸侯国之间冲突而产生离散的危机；以“天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平”，化解各诸侯国之间大小、强弱、贫富之间冲突而产生战争的危机；以“君子以反身修德”，“父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、妇妇而家道正，正家而天下定矣”，化解人与人、家与家、国与国之间冲突而产生的道德危机；以“君子以遏恶扬善，顺天休命”，“君子敬以直内，义以方外，敬义立而德不孤”，“履以和行，谦以制礼”，化解“臣弑其君，子弑其父”的礼崩乐坏的危机；以“观天之神道，而四时不忒，圣人以神道设教，而天下服矣”，化解价值理想失落，终极关切迷惘的危机。

《周易》在化解五大冲突和危机中提出了精准的方案，体现了卓越智慧和时代精神，在绍承“六经”，批判地吸收先秦诸子思想中，以“天下何思何虑，天下同归而殊途，一致而百虑”为思想指导，构建了“形而上者谓之道，形而下者谓之器”的哲学理论思维体系。作为中国哲学源头，《易》之为书，广大悉备，有天道、人道、地道。这是“穷理尽性”“和顺道德”和“顺性命之理”而构建的，“是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义”，以道统摄天地人。并以概念、范畴、命题的形式构成中国哲学元理的整体逻辑体系（见图1）。

中国哲学尽管各家各派殊途、百虑，但面对时代共同的冲突与危机的化解课题，而形成了作为同归和一致哲学思潮的天地人的道论。作为中国哲学思想理论思维源头的《周易》，其活水随着《周易》成为“六经”之首和影响不断钩深致远，不仅儒释道各家据以发挥自己的思想观点，而且历史上的思想家、哲学家、文学家、宗教家、堪舆家以“六经注我”的形式构建自己的思想体系。春秋时，《周易》曾作为卜筮书而流传。《左传》载：“周史有以《周易》见陈侯者，陈侯

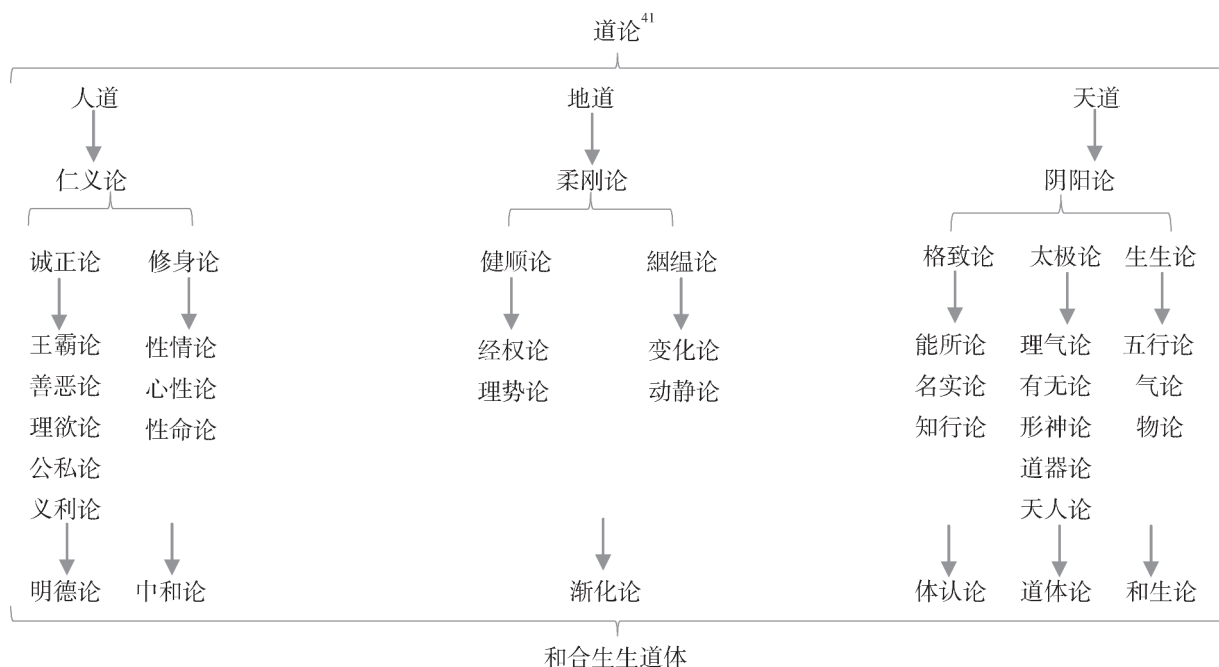


图1 中国哲学元理逻辑体系

使筮之。”《左传》《国语》共引用、论述《周易》二十二处，其中有二条今本《周易》不见。《论语·子路篇》载，孔子引用《恒》卦九三爻辞：“不恒其德，或承之羞。”《易传》以义理诠释《周易》，使之哲理化。荀子《非相篇》引用《周易·坤卦·六四爻辞》：“括囊，无咎无誉”，以批评“腐儒”；《大略篇》曰：“《易》之《咸》，见夫妇。”《咸》卦辞曰：“咸。亨，利贞，取女吉。”朱熹注：“艮以少男下于兑之少女，男先于女，得男女之正，婚姻之时，故其卦为咸，其占亨而利正，取女则吉。”以儒家伦理道德思想解《易》。《庄子·天下篇》曰：“《易》以道阴阳。”然《易经》中并无阴阳连用，《易传》讲阴阳而连用，《天下篇》作者可能已见《易传》。

秦汉时，秦始皇焚书，《周易》被作为卜筮之书而未遭焚。秦统一六国，建立了君相互治的中央统一政权，在思想上要求“一道德”，以服务于一统天下的需要。汉武帝采纳罢黜百家，独尊儒术的建议，被认为是儒学化的《易传》，唯变所适地将《易经》与《易传》合编为《周易》，独尊儒术使孔子地位的提高，是时以《易传》为孔子所作，合编以后的《周易》被认为是“大道之源”，扬雄赞之为“六经之大莫如《易》”。并模仿《周易》作《太玄》，企图构建包罗天道、地道、人道广大悉备的系统。《史记·仲尼弟子列传》《汉书·艺文志》及《儒林传》都载有孔子传《易》的谱系。大致有三系：由田何而施仇、孟喜、梁丘贺；由焦贛而京房；由费直而郑玄、荀爽。《易》学各派各有所本和发扬，凡用以解释天文、地理、人事、政治等自然现象和社会现象，与具体学科相结合，而得以广泛流传；凡被立于学官，成为官方经典；凡以文字、音韵、训诂解《易》。汉兴，诸儒颇修艺文，“而守文之徒，滞固所禀，异端纷纭，互相诡激，遂令经有数家，家有数说，章句多者或乃百余万言，学徒劳而少功，后生疑而莫正”。其烦琐之弊正如皮锡瑞在《经学历史》中所说：“如干既分枝，枝又分枝，枝叶繁滋，浸失其本”。使《易》学发展陷于危机。郑玄“删裁繁诬，刊改漏失，自是学者略知所归”。对于章句之弊有所改正，对魏晋易学研究有所影响。

魏晋时期，《周易》哲学的研究不因王朝更替而存亡，它像不舍昼夜流动的哲学长河，恒续

不断地涌动。汉代“独尊儒术”的经学逐渐丧失了其协调、维护社会安定、百姓安身立命的功能，以及终极关切、凝聚心灵的信仰作用，而私学的兴起，构成对经学、官学的挑战，其烦琐的名物训诂已不符合名士、太学生“浮华”交会、议论朝政、臧否人物、诸子学复兴的潮流。于是由罢黜百家而转为儒道融突和合，由名物训诂转为思辨的“辨名析理”。王弼以秋风扫落叶的气势，力排汉《易》，标新立异，开义理解《易》之风。他以“得意在忘象，得象在忘言”的理论，以简代繁，重义理而不拘泥于象数。并以老、庄解《易》，附会六十四卦经、传，实乃发挥玄理，使《周易》玄学化。入南北朝，《易》学分南北，南学取王弼，北学取郑玄。梁陈时，郑玄、王弼两家注易，均“列于国学”。

隋唐时，王弼《易》学盛行，郑玄《易》寝微。孔颖达继承王弼的义理之学，采王弼和韩康伯注，作《周易正义》，成为当时官方定本，影响广远，《正义卷首》概论以贵无思想释《易》之三名，以有从无出释《易》之三义，及释重卦之人、三代易名、卦爻辞作者、夫子十翼、传易之人等问题。陆德明的《经典释文》博采众议，保存了一些汉《易》的注释，其价值不可忽视。史徵的《周易口诀义》和郭京的《周易举正》诠释王弼的《周易注》与《略例》。如果说孔颖达的《正义》宗王弼的义理，那么，李鼎祚《周易集解》宗汉易之象数。李道平《周易集解纂疏自序》：“汉学寝微，于是梓州李君鼎祚恐逸象就湮，乘其时古训未散，取子夏以下三十余家，成《集解》一书，表章汉学，俾古人象数之说，得以绵延至今弗绝。”王弼《易》学既盛，汉《易》遂亡，后世能考见画卦的本旨，实有赖于此书。

自汉以来，《易》学就有与释、道相融合的趋势，汉魏伯阳作《参同契》，以明修丹之诀。《云笈七签》曰：“其说如似解释《周易》，其实假借爻象以论作丹之意。”并借纳甲之法，言坎离水火、龙虎、铅汞之要，以阴阳、五行、昏旦、时刻为进退持行之候，便是易道合流。是时佛教盛行，建宗立派，李通玄和澄观以《易》合于华严，《易》象所指“艮为文殊，震为贤首，兑为观音”。将“有往有复名修菩萨道”与《复》《泰》两卦消息相契合。《易》之二十四向、八卦方位图等，用于华严之境。《易》象既可与华严法界合观，亦可“共契玄宗”，以会通三教之妙，体现了唐代兼容并蓄的时代精神。

宋明之时无一位思想家、哲学家不重《周易》、不研究《周易》。其形上智慧、逻辑结构、思维方法、性命之理、变通之道、日新之德、太极之极、阴阳之变，无不取法于《周易》。宋代在唐末五代动乱后，急需恢复“道统”，重建伦理道德和价值理想。宋明理学家落实了隋唐以来儒释道三教兼容并蓄的文化整合方法，他们出入佛道，尽其说，对于儒释道三教的哲学理论思维的概念、范畴研究精详。宋代《易》学大体呈现为一为象数学派（与图书学派合），一为理义学派。五代宋初的陈抟著《易龙图序》《先天方圆图》《正易心法注》等。后周敦颐讲象，作《太极图》，邵雍讲数，主先天学，周邵为象数学；张载、二程为义理学派。在北宋“庆历革新”中李觏《易论》十三篇和《删定易图序论》，以《周易》非卜筮之作，而重人伦教化，以阴阳二气解八卦之义。欧阳修著《易童子问》发挥《彖》《象》思想，以其为孔子所作，其他《系辞》《文言》等传皆非孔子所作。周敦颐撰《太极图说》《通书》。《太极图说》融合天道与人道，形上与形下，叙无极到成男成女的整体逻辑演化过程。《通书》主要诠释《易传》，以叙述自己的观点，使其理学化、象数化。邵雍撰《皇极经世》内外篇，以释《周易》原理，并撰八卦和六十四卦次序图、方位图，及先天、后天之学。

如果说，周敦颐被认为是理学宗主，则张载与二程则被认为是理学奠基者。张载著《横渠易

说》，以阴阳二气诠释易理，建立以气为核心话题的哲学理论思维体系，而不与佛、老混然一涂。气的内涵与特性是“知虚空即气，则有无、隐显、神化、性命通一无二，顾聚散、出入、形不形，能推本所从来，则深于《易》者也”。^①是乃发挥“保合太和”的“太和所谓道”，即阴阳所以变易的气道。张载主气体论，程颐主理体论，两者观点有异，故对《周易》诠释亦殊。程颐撰《易传》。朱熹评说：“已前解易，多只说象数。自程门以后，人方都作道理说了。”^②以义理解易，尽万物之理。他否定了张载以气为形而上的核心话题。“阴阳，气也，气是形而下者，道是形而上者。形而上者则是密也。”^③“密”指道体或理体。构建以理为核心话题的哲学理论思维体系，是以《易》学为主旨而铺陈的。也就是他通过分析辨识理与象关系，否定王弼“得意忘象”和邵雍的数生象说，而提出“体用一源，显微无间”的命题。“至微者理也，至著者象也。体用一源，显微无间。”^④理是隐藏的，因而至微，象是显现，因而至著。隐藏的理体通过显现的象用来表现自己的存在，两者融合为“体用一源”，而成为中国哲学的重要原理之一。

理学集大成者朱熹，亦是《易》学集大成者。他著《周易本义》和《易学启蒙》，并在《周易本义》书前附有《河图图》、《洛书图》、伏羲和文王八卦次序图、方位图，及伏羲六十四卦次序图与方位图等九图。朱熹以义理思维方法为指导，融突义理学派、象数学派、图书学派，而总其成。他认为《易经》为卜筮之书，其作《本义》和《启蒙》的目的，就在于据实而求其本义。“所喻读《易》甚善，此书本为卜筮而作，其言皆依象数，以断吉凶。”^⑤这是治易的出发点，若对其本义无认知，治易会走入迷途。他认为阴阳不离不杂，相分相合，然阴阳只是阴阳，所以阴阳者，道也。形而上之道即为太极。人人有一太极，物物有一太极，阴阳、五行、万物根于太极、理，又寓于阴阳、五行、万物之中。朱熹以理、太极、道，其本身是不动的，因为它是万事万物之所以然的形而上者，但蕴涵形而下动静的理。他对《周易》字义的解读与汉人异。《乾·卦辞》：“元亨利贞。”《子夏传》曰：“元，始也；亨，通也；利，和也，贞，正也。”《本义》训元大也，亨通也，利宜也，贞正而固也。而依其理学思想来诠释。

陆九渊无易学专著，只在《杂著》中有《易说》一篇，他以心体学解《易》：“道塞宇宙，非有所隐遁，在天曰阴阳，在地曰柔刚，在人曰仁义。故仁义者，人之本心也。”^⑥道充塞宇宙，宇宙即是吾心，本心是我所固有的，非外铄的，心即理。主张“一阴一阳之谓道”，阴阳即是道，而非程颐、朱熹讲，所以阴阳者，道也。因此在理气、道器、动静等关系上，与程朱异。王守仁发扬陆九渊心即理思想，他虽无易学专著，但在被贬贵州龙场驿后，在万山丛中与蛇虺魍魉毒居，夜中忽悟格物致知之旨，“知圣人之道吾性自足，向之求理于事物者误也。乃以默记‘五经’之言以证之，莫不吻合。”^⑦《五经臆说十三条》第一条“元年春王正月”，以元为始，引《易》“大哉乾元，天之始，至哉坤元，地之始也”。天下一国之元在王与君，元在天为生物之仁，在人为心，心生而有用止于君与国，强调心的主导作用。第四条引《易》天地感而万物化生，“圣人感人心而天下和平”^⑧。第五条，释《恒》卦辞：“恒所以亨而无咎，而必利于贞者，非恒之外复有所谓贞也，久于其道而已。”^⑨他并不否定象，“恒之为卦，上震为雷，下巽为风，雷动风行，簸扬奋厉，翕张交作，若天下之至变也。而所以为风为雷者，则有一定而不可易之理，是乃天下之至恒也。”^⑩以象释恒，激励人在酬酢万变中，要卓然自立，体悟雷风为恒之象，常久而不已。第六条释《遯》卦，“阴渐长而阳退遯也。《彖》言得此卦者，能遯而退避则亨”。^⑪之所以在阳消之时尚能亨，是因为四阳尚盛，九五居尊位，然六二处下位应五，君子在位，小人新进，尚能顺应于君子，未敢放肆，这显然隐喻时势。第七、八条释《晋》卦的彖、象。《彖》曰：“晋，进也。明出地上。晋，

君子进而上行。”《象》曰：“明出地上，晋，君子以自昭明德。”阳明释曰：“明出地上，晋，君子以自昭明德。日之体本无不明也。故谓大明……心之德本无不明也，故谓之明德，有时而不明者，蔽于私也。去其私，无不明矣。”^②人要自己觉解，去私之弊，以正自守，则可以获吉利。《五经臆说》是假借释《周易》而针砭时政之弊，以明心德的良知。陆王以心体学解易，而与程朱以理体学解易相对。

王夫之承张载的气体学而集其大成，与程朱、陆王鼎足而三。王夫之有关《周易》的专著有：《周易考异》《周易稗疏》《周易外传》《周易内传》《周易大象解》《周易内传发例》等，既有对《周易》经传文字的校刊和训诂，更有对《周易》经传据其理学气体学的观点所作的卓越解读。《周易内传》既不同意朱熹以《周易》为卜筮之书的观点，也不赞成陆王的以心体论解易，而以张载气体论为正学。^③不仅总结以往易学哲学，并构建了自己的哲学理论思维体系。他以“乾坤并建以为大始”，乾坤无主辅、先后之别，乾坤为体，其他六十二卦为用。并将体用关系，作为诠释《周易》的出发点。他认为舍体无用，舍用无体。道器交与为体，而非程朱将其作上下、本末、体用、虚实之别，“道以阴阳为体，阴阳以道为体，交与为体”^④。道器相涵相因，道中有器，器中有道，犹“体用相涵者也……体以致用，用以备体”^⑤。犹如性以发情，情以完性，道中有器，器中有道。形而上的道与形而下的器，王夫之不同意程朱、陆王的解释，认为是有形象与无形体的分别，唯有气能融合有无、虚实。形而上之气能寓于形而下的形器之中。他认为“太极”是气的一种存在状态，是阴阳之气、有极无极、有始有生与无始无生的融突和合^⑥，圆融无碍。由道器关系而推致理气关系，理气交充互涵。“夫理以充气，而气以充理。理气交充而互相扶持”^⑦。理气相依，互相为体。王夫之《易》学，在批判总结以往易学思想中，对中国哲学中的概念、范畴都有论述诠释。

《周易》以源头言为卜筮之书。在百家争鸣中，敞开胸怀吸收各家思想而义理化、哲思化，被超拔为哲学思维之书。以活水言，在焚书中逃过一劫，顺流而下，凡成为六经之首，凡成为士子们科考的教科书，凡作为堪舆风水、算命之书，凡被作为儒释道三教融合的经典，凡成为被中国几乎所有思想家、哲学家、艺术家吮吸乳质的营养品，凡被作为追求哲学智慧、价值理想、终极关切的资源。因此，在其每一流经的途中，都在探赜索隐而十字打开，海纳百川，在钩深致远中有容乃大。《周易》成为广大悉备的中国哲学的缩本。所以中国哲学元理，以《周易》天、地、人三道为元，考究思议、反思智慧，化解形上迷失、价值失落、原理缺失。以文化自信、哲学自信、话语自信和爱智的激情构建中国哲学元理（或曰原理），以澄明中国的哲学，展现了人类哲学理论思维生生不息的逻辑。

哲学的原理

哲学不是无源之水、无根之木。虽有人将其视为玄之又玄、奥妙之门的玄虚，但它是“心善渊，与善仁，言善信，政善治，事善能，动善时”^⑧的追求宇宙奥妙的深思，探讨社会矛盾的化解，寻找人生意义的渴望，求索人类言行的诚信，关切全球治理的美美与共。这就是爱智之所以爱的哲学。

要把爱智的爱转化为中国哲学元理的建构，却是一种愿景，但对于中国的哲学有激情又热爱的人们，总期盼化哲学在中国为中国的哲学，为此中国学人在近代以来不断为之付出汗水和心血，撰写了丰富多彩的论著。自从各大学哲学系（院）中国哲学史教研室改为中国哲学教研室以后，

围绕着为什么要改、改的意义何在、它将引向哪里等问题展开了诸多讨论。在我的思想里总是放不下、甩不开这些问题。然而要构建中国哲学原理，这不仅经纬万端，而且荆棘载途。这就要以平常心、清静心从学问思辨笃行做起，也要有不息心、载物心从打破砂锅问到底起始。于是我全面、系统梳理、分析、诠释中国哲学概念、范畴，撰写了《中国哲学范畴发展史（天道篇、人道篇）》，并从概念、范畴的互相联系中，揭示其逻辑结构，阐述中国哲学概念、范畴的演变规律、中介环节、性质特点、思维方式、文化背景，对中国有没有自己独特的哲学思维，别具风格的哲学概念、范畴，严整的哲学概念、范畴的逻辑力量和逻辑体系等问题，作出了恰切的回应。

在此基础性的平台上，随着社会发展的乌飞兔走，价值观念、思维方式、审美情趣、人文语境都为道屡迁，特别是对作为中国哲学创新标志的三大“游戏规则”^⑥的发现、和合学哲学理论思维体系的建构，提升了中国哲学“自己讲、讲自己”的自觉、自尊和自信，度越了“照着讲”“接着讲”“对着讲”，而按照中国哲学自己的特性、品格、神韵、思维的实际，自己讲自己中国的哲学，这是中国哲学自己解放自己的觉醒。“讲自己”就是中国哲学自己讲述自己对时代精神核心话题的体贴，讲述中国哲学自己对“话题本身”的重新发现，讲述中国哲学自己对每个时代所面临的错综复杂冲突危机的艺术化解，讲述中国哲学自己对安身立命、价值理想和精神家园的至诚追求，这是古希腊德尔菲神庙的箴言“认识你自己”的逻辑延伸。这就应直面中国哲学的自然、社会、生命智慧的“本来面目”，澄明中国哲学理论思维的创生。

在中华文明五千年的爱智的觉解中，中国哲学的创生始终在生生不息的途中。先秦元创期的“道德之意”的话题，是祈求一个没有战争杀人的和平、安定、统一的生存世界；秦汉奠基期的“天人相应”话题，是追究人之所以生存的根源、根据，回应人为什么生存的天人感应及其相互制约；魏晋发展期的“有无之辩”话题，是回应人为什么活着，以什么样式实现人生价值和意义；隋唐深化期的“性情之原”话题，是追究人生从何来，死到何处去的灵魂安顿、终极关切问题；宋元明清造极期的“理气心性”话题，为回应精神迷失、道德沦丧、价值失落、理想危机，其宗旨是构建人格理想的超凡入圣，社会价值理想的为万世开太平，营造安身立命的温馨的精神家园。在和合学思想指导下，我撰写了《中国哲学思潮发展史》，全面系统、深入体贴、言尽其意地梳理、诠释了“中国哲学思潮”的伟大成就。

由两本“发展史”和系列哲学家哲学思想的研究，我对中国哲学有了一点肤浅的体贴和觉解，这刺激了我撰写中国爱智哲学的尝试。由于无前人可借鉴的研究成果，我便依据中国哲学元理逻辑体系的天、地、人和合生生道体，而发为中国哲学七大原理：元亨利贞论、体用一源论、理一分殊论、能所相资论、不离不杂论、内圣外王论、融突和合论。

元亨利贞论。天地万物从哪里来的，如何来的？有形相的与无形相如何存在？作为外延最大、内涵最稀的存在是一个最抽象也最空疏的概念^⑦。然天地万物无论是物质的，还是精神的，都是具有某种规定性的内容与形式的存在。这种特定性、特殊性的存在存在于无规定性、普遍性之中。元亨利贞，元为元始、创生的意思；亨为通，通达；利为适宜，和谐有利；贞为正而坚固。朱熹认为，元亨利贞是天地万物从生物之始到生物之成的发展过程，亦是自然界春夏秋冬四时演化，于伦理道德为仁礼义智四德。它是众善之长、众美所会、得其分之和，众事之干。回应天地万物如何来，其存在有形相、无形相的内涵、形式，于无规定性而具规定性。元亨利贞是既度越又内在的规定性。

体用一源论。在中国哲学逻辑结构中，体用范畴是为虚体范畴，它是无规定的规定性，与代

数学的原理公式有某些相似之处，只要把其他中国哲学概念、范畴代入体用范畴，就可由体用范畴已有的规定性，而推演出诸范畴的规定性，它犹如联通各纽结（网点）或分子的化学键，把诸多范畴按一定哲学体系的内在逻辑，排列成一定的逻辑结构系统。以其演变的历程而言，体用从单一概念到有分有合，再到体用同源。在中国哲学逻辑结构系统中，体用是本质与现象、本体与作用、实体与属性的融突和合，而达“体用同源，显微无间”。^①至著的象和至微的理，至微之体与至著的用，是即微即著，即体即用，无有间隔。

理一分殊论。中国人善于问天问地，沿着“天地之上为何物”的思维理路，追寻自然、社会、人生现象背后的那个“物”。朱熹认为“未有天地之先，毕竟也只是理。有此理，便有此天地；若无此理，便亦无天地，无人无物，都无该载了。”^②理是一切现象之所以存在的那个根据，该载的理如何有此天地人物？“有理，便有气流行发育万物。”理与气是什么关系？朱熹答：“伊川说得好，曰：‘理一分殊’。合天地万物而言，只是一个理，及在人，则又各自有一个理。”^③合而言，统天地万物形而上根据、根源只是一个理，即理一，它是先在的，“有是理后生是气”，天下没有无理的气，也没有无气的理，理气互涵互包，互赖互依；分而言，天地万物各自有一个理，这个理是“理一”分殊到天地人物的理。分殊到天地人物中的理，是“理一”的全体，而不是部分。朱熹曾说：“太极即是一个理字。”本只是一个理，“如月在天，只一而已，及散在江湖，则随处而见，不可谓月已分也。”^④借佛教“月印万川”来说明“理一分殊”，这不是整体与部分、全部与局部、普遍与特殊的关系，而是天上的月亮全部无缺地印在每一河川之内。

能所相资论。天地万物变化无常，是非真假难分。但人类为了生存，必须与天地万物打交道，以维持生命的需要，与自然、社会、他人交流、沟通，以维护生命的存在。人类在多元多样的实践活动中，积累了经验，逐渐觉解到自然、天地万物是异在于人类的东西，于是人有了主体性的自觉，通过实践，作为主体的人既把自己与天地万物分离，天地万物成为人类主体实践中的对象，又把主体实践中的对象转变为内在于主体的映象，人便具有认知能力。主体认知能力，能否分辨真假，即能否再现真对象，这是检验真假之知的标准。在中国哲学，这便是名与实、知与行、能与所是否相资的问题。“能”是主体认知能力，“所”指认知的对象。先秦管子把“所知”作为认知对象，“所以知”为所以能认知客体对象的认知主体。一直到王夫之，凝聚体用、发副、思位、己物、内外等关系，系统论述了认知主体与认知对象的关系，使能所相资统摄了知行相资、名实相资，构成中国哲学天道论中格致论的体认论。

不离不杂论。如果说生生论的和生论的元亨利贞论，太极论的道体论的体用同源论，理一分殊论和格致论的体认论的能所相资论，是属于天道的阴阳论，那么，不离不杂是属于地道的柔刚论。柔与刚相对相关，无柔亦无所谓刚，无刚亦无所谓柔，从而导致柔刚不离不杂原理。就以朱熹哲学的理气关系而观，他认为理与气相依不离。“理未尝离乎气”^⑤。理不离气，气不离理，理气相依不离，之所以不离，是理寓于气，“天下未有无理之气，亦未有无气之理（气以成形，而理亦赋焉）”^⑥。气化成万物的形象，而理寓于其中。“既有理，便有气；既有气，则理又在乎气之中”^⑦。理与气互包互涵，相离不得，因为理不会凝结造作，依气而凝结造作万物；理是一个“净洁空阔的世界”，必须有一个安顿、挂搭的落脚处，“无是气，则是理亦无挂搭处”^⑧。气成为理安顿、挂搭的担当者或载体。朱熹又认为，理与气相分不杂。从形而上下看，“理形而上者，气形而下者”^⑨，有形而上下之分；从性质上言，“气则为金木水火，理则为仁义礼智”^⑩。气是具体性的物质，理是伦理道德性概念；从谁生谁以观：“有是理后生是气”，“有是理便有是气，

但理是本”^⑧。理与气既有先后、本末之别，又蕴涵着理生气的意思。理与气不可混杂而不分。不离不杂是中国哲学中普遍原理之一。

内圣外王论。由天道、地道而于人道，“为天地立心”，无人亦无所谓天地，天地本无心，是人赋予心而有价值和意义。人赋予什么心？就首先涉及人之为人的话题。立人之道曰仁与义的道德的修身养性问题。修身的终极标的是超凡入圣。在中国传统哲学中，内圣外王几乎是所有哲学家、思想家共同倡导的最高理想人格。孔子讲“修己以安人”，即加强内在道德修养和从事外在立德、立功、立言的实践。《大学》首章提出三纲领、八条目。朱熹注：“明德者，人之所得乎天，而虚灵不昧，以具众理而应万事者也……故学者当因其所发而遂明之，以复其初也。”^⑨人要恢复其道德初心，以达到内圣与外王的圆融。如何明明德，以止于至善，其逻辑次序是格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下八条目。修身以上属内圣之事，齐家以下属外王之事。人人自明其明德，革旧换新，去掉气禀、人欲之蔽，而作新人，以尽乎天理的极致，在“自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本”的情境下，而实践齐家、治国、平天下的外王事功，以达内圣外王的极好境界。

融突和合论。如果说内圣外王是修身的中和论，那么融突和合是诚正的明德论。社会、人生在具体的历史时空内不断变更，纷纭错综，对千变万化的社会、人生究竟的追问，面临千差万别各种各样的矛盾、冲突的紧张，于是唤醒人去反思化解的方案，寻找肯定的答案。因为社会、人生矛盾、冲突的紧张、激化，就会对社会、人生造成莫大的、危险的伤害，中华民族的先贤先圣以其卓越的智慧，度越各种具体事件，去思议一种普遍的原则、原理，而使社会、人生通向真善美的大道。在思议义与利的紧张、冲突时，主张“夫义所以生利也，祥所以事神也，仁所以保民也。不义则利不阜，不祥则福不降，不仁则民不至。古之明王不失此三德者，故能光有天下，而和宁百姓，令闻不忘”^⑩。义、祥、仁三种道德就可以光大天下，和谐、安宁百姓，义以生利，不义则利不丰厚。义利相生相依，互即互涵，《周易·文言传》在阐发元亨利贞四德时曰：“利者，义之和也”，“利物足以和义”^⑪。使万物各得其所利，则义无不和。《左传·襄公九年》在诠释《随》卦卦辞元亨利贞时，引《周易·文言传》“利，义之和也”^⑫。义利融突和合。墨子主张“兼相爱，交相利”。义利互相包涵，利是兼相爱行为活动的标准，是爱利万民的上利天，中利鬼，下利人的义利融合的价值展示，重利即是贵义，顺义而行，天下国家百姓即获大利，因而后期墨家以其严密的逻辑语言，对义做了规定：“义，利也。”《经说·上》诠释为“志以天下为芬，而能利之，不必用”^⑬。义是利本身，志在各守其分，即立志要把天下众人的事当作自己分内的事，才能兼利天下，而不居功自用。融突和合是外王事功各类概念、范畴之间冲突、矛盾化解的普遍原则和方法，亦是和谐弥合内圣各种概念、范畴之间差分、危机的普遍原则和方法。唯有融突和合才能化解各种内外的冲突。由差分而产生矛盾，由矛盾而产生冲突，冲突的激化，就会危害民族国家生命财产的安全，因此必须思议协调、和谐冲突的方法，这便是融合，由融合而达和平、合作，即和合的境界。

哲学的特性

中国哲学的七大原理（元理）是特定时空环境内世哲学家通过思维、思想所构建的，其哲学理论思维是那个时代哲学家对人与自然、社会、人生关系的自我体认的升华；是那个时代哲学家反思人与自然、社会、人生互相关系而度越一般性的诠释而构建的概念、范畴的逻辑；是哲学

用以反思人与自然、社会、人生的价值、理想、审美的再反思。这是在世哲学家理论思维所把握的那个时代的精神，也即哲学的时代精神^⑥。时代总是一定时空内的时代，离了时空就无时代，哲学的时代精神亦是特定时空内时代精神。

中国哲学是在“继往圣之绝学”哲学理论思维成就基础上，在世哲学家在其理论思维方式引导下的再反思、再体认，以赋予价值理想、伦理道德、审美旨趣、终极关切新生面、新创造、新品格、新气质。

在当今信息智能时代，人工智能的发展比思想跑得更快，人类面临新旧汇聚、错综复杂的挑战。这是在一定时空内在世环境下出场的现象或理念。在世的环境是在世时空内所出场的东西，随着时空内环境的更替、变化、发展，就会度越其有限时空内出场的东西，包括理论思维概念范畴的有限性，人们在改变在场有限的环境中以自己的智能创造度越在场，度越有限，度越传统哲学的概念范畴的逻辑框架，依据中国哲学“自己讲、讲自己”的原理，创新中国哲学，并把这种哲学称为和合学哲学。

和合哲学的包容性。包容意味着开放，哲学的追求智慧，是永无止境的，是永远开放包容的。开放才能遨游于无边无际的天地之间，才能载物于有象有迹的东西之中，开放是打开一切的门户和有限、去消“槛儿”，而趋向无限。包容是将汹涌而来的无限东西，经消化而吸收包容进来，成为和合哲学的营养。和合哲学的开放包容是由其特性决定的，其哲学本质是“爱智”，追求智慧，而不是“智者”，即自命不凡的已拥有智慧者，那就会封闭自己，自我独尊，罢黜百家争鸣，只许一家独鸣，一花独放，另家另花，敢于鸣或放，便予以制裁。这便扼杀了开放包容。和合哲学永远在追求爱智的途中，在开放包容的路上迈步。这是和合生存世界发展繁荣所必需的选择。

和合哲学的反思性。反思是把思想反过来而思，反思的对象是思想，作为反思对象的思想，是整体的、普遍的思想，是人对于自然、社会、人生道的道的思想，由于各个时期时空环境的差分，回答时代之问亦不同，人所面临的生存问题、意义问题、可能问题的变化，反思的核心话题亦异趣。反思的思想要同自然、社会、人生之间有一定的张力，才能回答道之所以道，这是检验和合哲学理论思维与自然、社会、人生实践冲突融合而和合的有效方法，也是审查和合哲学能否给自然、社会、人生实践提供鸢飞戾天的空间，使和合哲学青春活力永驻的有效方法。和合哲学虽来自人对自然、社会、人生的道的道的体贴，但不是其翻版，而是来自它又度越它，度越它又寓于它，这既是中国哲学反思思维的特质，亦是和合哲学理论思维的特质。和合哲学的反思思维，就蕴涵着否定性的批判思维，这是哲学究根究底的思维所决定的其能真正使和合哲学青春活力永驻。

和合哲学的创新性。反思是追根究底的思，是以思想的思想而反思的思想，是批判地对待以往的结论、原理和构成其思想的“前提”进行再反思的工作。唯有如此，才能在前人思想的肩膀上起步，才能为哲学的创新夯实基地。创新是一切哲学理论思维的生命，苟日新，日日新，又日新，“日新之谓盛德”。唯有不断创新，才能与时偕行，才能最大获得，才能“内得于己，外得于人”，才能度越旧思想、旧观念、旧方法、旧体系，因为哲学思想也同历史一样，既有其时代的局限性，也有其创造思想者思想的局限性，“为道屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适”^⑦。因此，在新的历史思想时空要以新思想、新观念、新方法、新价值、新理想，构建哲学理论思维体系。新哲学理论思维体系的重建，是哲学理论思维自身内在逻辑发展的进程，也需要哲学创新者耐住孤独寂寞“三年不窥园”式的勤奋思议，定、静、安、

虑、得式的探赜索隐，“致广大而尽精微”式的学问思辨，“尊德性而道问学”式的诚信笃行，以颜渊“一箪食，一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧，回也不改其乐”^⑧的求道精神，孜孜求索信息智能的理论思维前提和基础、理论思维根据和化解之道，才能造就唯变所适的哲学理论思维创新的创造者，才能重建哲学理论思维新的哲学概念、范畴理论体系。营造哲学理论思维体系的新大厦，必须夯实地基，不能在空地废墟上建造。老子说：“合抱之木，生于毫末；九层之台，起于累土。”^⑨合抱的大树，是由细小的萌芽发育来的，九层的高台是由一堆堆泥土垒成的，和合哲学理论思维体系大楼是由一点点创新汇聚的。

和合哲学的自尊性。和合哲学的实践活动，是创造有价值的意义世界的活动，它把人类理解、把握世界的种种方式和价值，理解为构成意义世界的基本方式，因而以理论思维形式构成文化自信、哲学自信、话语自信的自我觉解，即是对意义世界的自觉和创造。这种自觉和创造是和合哲学自尊性的前提，犹如青天碧海的心境而自由创造，无限发挥和合哲学的精要，自然、社会、人生的矛盾、冲突、危机都在其融突和合之中，而充分展示其哲学的自信。它像一道玄奥无比、饱含和合深义的径路，展开一条哲学自尊的大道。由哲学的自尊而有哲学的自信，由哲学的自信而有哲学的自尊，两者相辅相成，相得益彰。自尊与“天不变，道亦不变”异，是建立在变动不居而唯变所适的不断创新基础上，自信与悲观失望别，是建立在中华民族五千年先圣先贤爱智追求辉煌成果的平台上。自尊是被和合哲学的“体用同源”“理一分殊”深邃原理所兴起的情感的自然流露，自信是被和合哲学的“元亨利贞”“内圣外王”精微原理所激起的情怀的心气扩展。自尊、自信是对中华民族自身哲学的热爱和不断追求，是中华民族和合哲学再复兴的无限愿景，是求索自然奥秘、洞察社会融突、体贴人生境界，以展示理想的可能世界。

和合哲学的审美性。作为反思思想之道的和合哲学的审美，根植于人类实践创造性活动的存在方式之中，审美的反思既度越又内在，越是开放包容，就越是“飞龙在天”的自由，有自尊、有创新。中国从先秦以来就以“礼乐文化”自尊，孔子所说的“游于艺”，不仅仅蕴涵着技艺，而且意蕴着在熟习这种技艺中获得一种审美的感受和精神愉悦，即审美艺术的享受。朱熹注曰：“游者，玩物适情之谓。”^⑩“游”是审美主体与审美对象之间无拘束的、自由交往地玩，而获得适情的快感的审美活动。然孔子“游于艺”的终极目标是“志于道”，通过“据德”“依仁”“日用之间，无少间隙，而涵泳从容，忽不自知其入于圣贤之域矣”^⑪。由此达到圣贤境界的路径与审美活动是一致的，其间并无功利性的冲突，却有道德性的浸润。和合哲学的审美，是以审美情感为核心，审美活动关系为纽带，以审美的概念、范畴为框架，构成和合哲学审美体系。审美生存情感：心境、审美生态学；心理，审美心理学。审美意义情感：心性，审美人格学；心命，审美教育学。审美可能情感：心道，审美哲学；心和，审美境界学。这六个审美学科，是围绕和合审美活动关系而展开的张力，又是其关系的融突和合的存在方式。和合哲学美学的审美是追求真善美的和合境界，其存在的方式和流行的态势是无待的、自由的，是艺术创造和心灵境界的生命活动。

和合哲学的高远性。和合哲学的审美情感活动，在追究真善美的融突和合中，追究人在自然、社会、人生中存在的奥秘，求解人在创造性活动中创造现时代的真善美的境界。这是一个上扼天穹，下载万物，以崇高博大的气魄，高远堂皇的心态，“判天地之美，析万物之理”。这是一个充满哲理思想气质的话题，高明的识度，逻辑地展现和合哲学高远的价值理想。就像燃烧着五光十色的光和热，不懈地追求“认识你自己”的哲学智慧，终极关切的精神家园。为了如此，必须思想如皎洁月亮，又远又近，又缺又圆，新颖而精警，慎思而明辨，唯有智者胸怀广阔，在天地万

象千变间，骨子里和平、合作、发展却是天人相与不变的魅力。仁民爱物、悲天悯人情感的体现，乃是“追求真理的勇气，相信精神的力量”。

和合哲学的高远，是勇立潮头的气度，异想天开的识度。它不是凡人只想今天的事，愚人只记昨天的事，而是智者见其远，觉其旷，思其深，求其道。勇立潮头，不免遭风急浪高的冲击，惊涛拍岸的危险，其见、觉、思、求的探赜，是远、旷、深、道的索隐。冲击才显英雄本色，危险才现坚忍不拔，探赜方悟自力更生，索隐更体自强不息，冲突才有鲜活的故事，矛盾促使事业的进步，钩深促使家国的繁荣，致远寻求天下的太平。这是和合哲学时时对人类命运的沉思、刻刻对人类未来的憧憬的人文情怀，是“观乎天文以察时变，观乎人文以化成天下”^⑩的历史使命。

“明月几时有，把酒问青天。不知天上宫阙，今夕是何年。”为探求自然、社会、人生的价值和意义，而寻找一个支撑点和核心话题，便形成追根溯源的和合哲学。和合哲学以真拥抱天地万物现实的生存世界，以善拥抱修身养性为本的意义世界，以美拥抱美美与共艺术的可能世界。和合生生道体永远在激情的追求途中。

注释：

①③《贲卦·彖传》，《周易本义》，《朱子全书》第1册，上海：上海古籍出版社，合肥：安徽教育出版社，2002年，第95页，第95页。

②彭永捷：《论中国哲学学科合法性危机》，保定：河北大学出版社，2011年。

③④⑤⑧苗力田：《古希腊哲学》，北京：中国人民大学出版社，1989年，第208页，第496页，第497页，第408页。

⑥《老子》第十八章，《老子新译》，上海：上海古籍出版社，1978年，第98页。

⑦《尚贤中》，《墨子校注》卷2，北京：中华书局，1993年，第96页。

⑨⑩《郑语》，《国语集解》卷16，北京：中华书局2002年，第470页，第470页。

⑪⑫《周易系辞下传》，《朱子全书》第1册，第141页，第139页，第139页。

⑬张立文：《和合学与人工智能》。

⑭⑮《孟春纪》，《吕氏春秋校释》卷1，上海：学林出版社，1984年，第1页，第2页。

⑯《乾称篇》，《张载集》，北京：中华书局，1978年，第62页。

⑰⑱《雍也》，《论语集注》卷3，《朱子全书》第6册，第118页，第112页。

⑲《与朱元晦》，《陆九渊集》卷2，北京：中华书局，1980年，

第23页。

⑳《答陆子静·五》，《朱文公文集》卷36，《四部丛刊初编缩本》，上海：商务印书馆，1919年影印，第573页。

㉑《答陆子静·六》，第575页。

㉒《杂语》，《陆九渊集》卷22，第273页。

▪ ⑳㉑《易传序》，《二程集》，北京：中华书局，1981年，第689页，第689页，第689页。

▪ 《与吕大林论中书》，《河南程氏文集》卷9，《二程集》，北京：中华书局，1981年，第606页。

▪ 《河南程氏外书》卷12，《二程集》，第424页。

▪ 《河南程氏文集》卷11，《二程集》，第640页。

▪ 《程氏遗书后序》，《朱文公文集》卷75，《四部丛刊初编缩本》，上海：商务印书馆，1919年影印版，第1387页。

▪ 《胡荣序》，《北溪字义·附录二》，北京：中华书局，1983年，第89页。

▪ 张立文：《周易与儒道墨》，台北：东方图书公司，1991年，第1页，第1—27页。

▪ 如《帛书易传》，参见张立文：《帛书周易注译》，郑州：中州古籍出版社，1992年。张立文《周易帛书今注今译》，台北：学生书局，1991年。张立文《帛书周易注译》（修订本），郑州：中州古籍出版社，2008年。近年来发现多本楚竹书《周易》，包括《易传》六篇；汉简阜阳双古堆汉墓《周易》；湖北荆州王家台出土秦简《周易》等。

▪ 张立文：《周易思想研究》，武汉：湖北人民出版社，1980年，第193—281页。

ABSTRACT

Time Bank: Possibility and Feasibility of New Mutual Support for the Aged **Yuan Zhigang & Chen Gong & Gao Herong & Gui Shixun & Chen Youhua &** **Chen Tibiao & Xu Dafeng & Sun Xiulin**

Abstract: With the coming of our country's fewer births and aging problems, time bank emerged as an old-age pension scheme. However, since China's first attempt in 1998, its operation has been difficult to maintain. Since Premier Li Keqiang emphasized in "Government Work Report" last year, "developing home-based, community-based and mutual support for the aged..." Time banks have sprung up again all around. To this end, we held a seminar on the New Mutual Pension Model - Time Bank and Block Chain, to explore its possibility and feasibility.

Yuan Zhigang holds that the core of the hard balance of accounts in the pay-as-you-go pension system lies in the population structure. Chen Gong advocates adhering to the "government-led, social participation" model and increasing the integration of new technologies and cultural co-construction and sharing. Gao Herong believes that there are many challenges facing the time bank mutual support for the aged: the difference of trust structure between Chinese and Western society, the secularization and practicality of volunteerism, the difficulty of matching the supply and demand of services, and the imperfect storage and exchange mechanism. Gui Shixun believes that time bank does not belong to the category of "voluntary service", but should draw lessons from the relevant experience of voluntary service. Chen Youhua believes that there are paradoxes in the service attribute, time attribute, bank attribute and currency attribute of China's time bank, and there are still problems in smooth operation. Chen Tibiao believes that the new round of time banks should follow the principle of demand, time currency should be issued according to demand, balance assets and liabilities. Xu Dafeng put forward two kinds of risk management and control ideas based on the younger and older people. Sun Xiulin pointed out that the essence of mutual pension time bank is to restructure the social structure, and put forward suggestions to build mutual pension community in rural areas.

Sci-fi Landscape and Sci-fi Culture in the Context of New Media **Yan Feng & Jiang Yuanlun & Sun Wei & Ju Wei & Zhang Xian & Zhu Jun & Li Chunlei &** **Zeng Yiguo & Xu Xiang**

Abstract: China's sci-fi (science fiction) literature art and related cultural industries developed rapidly in 2019, so that the theory of "the first year of Chinese sci-fi" appeared. The relationship and interaction between sci-fi landscape and media has attracted more and more researchers' attention. The sci-fi landscape here refers to the various forms of sci-fi culture, and is not limited to sci-fi literary works. Sci-fi culture is not only the embodiment of science fantasy, but also a part of social reality. It has become an important issue that needs urgent attention and consideration. To this end, we held an academic forum on Sci-Fi Landscape, Culture and Media. Experts and scholars at the meeting expressed their opinions and confronted fiercely around the themes of sci-fi landscape in the perspective of media culture, the relationship between the development of science fiction works and the progress of media technology, sci-fi in animation and games, and the cultural background of sci-fi works.

Yan Feng pointed out that sci-fi is a new form of landscape group activities, including a variety of strange landscapes. Jiang Yuanlun put forward the judgment that "there is no medium but science fiction". Sun Wei pointed out that the new communication technology has created a new subject with split self and multiple ways of presence. At the same time, along with the division of time and space, sci-fi movies and television focus on the complex and changeable issue. Ju Wei believes that the "non-human" image often appears in sci-fi movies, which uses post-human landscape to criticize "anthropocentrism". Zhang Xian believes that sci-fi is a predictive exploration of the relationship between science and technology and human beings. Zhu Jun pointed out that modern sci-fi absorbed the concept of "Qi" in traditional Chinese philosophy. Li Chunlei pointed out that sci-fi landscape has sufficient extensibility to the construction of time and space, and reflects the public's "breakthrough feeling" of reality. Zeng Yiguo pointed out that all kinds of imaginations about new media technology are not only full of modern liberal discourse, but also contain the interests of hegemonism. Xu Xiang believes that sci-fi movies essentially carries the cultural consciousness of the public in the process of national development and reflects the cultural perspective outside the film.

Meta-theory of Chinese Philosophy **Zhang Liwen**

Abstract: Chinese philosophy can be divided into seven principles according to the syncretism of heaven, earth, human beings and Taoism in the meta-theory logical system of Chinese philosophy: Yuan Heng Li Zhen, Ti Yong Yi Yuan, Li Yi Fen Shu, Neng Suo Xiang Zi, Bu Li Bu Za, Nei Sheng Wai Wang, Rong Tu He He. These are the spirits of the era grasped by philosophers' theoretical thinking, that



is, the spirit of the era of philosophy. Chinese philosophy is constructed by philosophers through thinking in a specific space-time environment, whose philosophical theoretical thinking is the sublimation of philosophers' self-recognition of the relationship between human beings and nature, society and life in that era, and the concept constructed by reflecting on the relationship between human beings and nature, society and life, and transcending the general interpretation.

Keywords: principles of Chinese philosophy; whole logic system; seven principles; living philosophers

Bringing the Party in —Reflection and Reconstruction of the Dichotomy of State-society Relationship Jing Yuejin

Abstract: The relationship between state and society is a basic category in social science research. Its specific application in the Chinese scene has always been accompanied by reflections from different disciplines. Among them, the party's approach constitutes a perspective of academic potential. As far as political function is concerned, both Chinese and Western parties have played a similar intermediary function—connecting (civil) society and the state. However, similar functions cannot eliminate the structural differences between the society and state. Western political parties are an integral part of civil society, while the CCP's position is coupled with the state, constituting an integral part of public power. The difference in the position of political parties has profoundly affected the nature of state-society relationship. According to Chinese conditions, it is a logical conclusion to make necessary adjustments to the dichotomy of state-society relationship.

Keywords: state-society relationship; political parties; dichotomy; trichotomy; conceptual reconstruction

Is Justice Merely a Narrative —Discussion on Professor Chen Zhong's Concept of "Coating" Zhang Wenxi

Abstract: The exact meaning of the "Coated Justice Theory" has already aroused academic debate. To Prof. Chen Zhong, coated justice only means a kind of justice which has been stolen and used by the private penalty. However, coating is not a term that fits well the essence of social history such as morality and civilization for us. As far as the extension of its basic topics is concerned, we cannot believe that the complicated reasons of coating can be revealed successfully by philosophy as the deep understanding going. The justice Chen Zhong called has many names, like good and love, etc. Even though, we still can not get rid of the chaos from the words translation. In the narrative of historical justice, the proposition of "coated justice" evokes the paradoxes between "humanity" and "wolf way", "civilization" and "barbarism", "orderliness" and "chaos", "man-made" and "nature". If the proposition can be placed in a metaphor, it means the saving for the image of savage or the returning to the hope of the whole men. In this respect, what implies is the concern of modern historical narrative for legal justice.

Keywords: coating; justice; narrative; law; children; adults

Coating Metaphor and Contemporary Evolution of Chinese Cities —Deliberate with Professor Chen Zhong Zhang Fa

Abstract: Coating is a concept produced by the complex system of urban construction, which contains the triple relations of individual, whole and history. The three layers of the coating can form deep metaphors. Firstly, the coating of individual architecture links individual architecture with cultural interaction in many aspects; then, the interaction between individual architecture and whole architecture has a variety of results beyond the expectation of thinking only from the coating of individual architecture; finally, to the interaction between the whole architecture and history, individual architecture and the complexity of urban evolution in China is related.

Keywords: coating; metaphor; urban in China; evolution; individual architecture

Can Emotion Lay the Foundation for Justice Fu Changzhen & Li Ping

Abstract: In the history of western ethics, there are two mainstream traditions of justice theory, namely rationalism tradition and sentimentalism tradition. The dominant rationalist tradition lays the foundation for justice mainly from the perspectives of virtue ethics, deontology and contract theory. However, Hume and Smith, the main representatives of the sentimentalism tradition, hold that reason provides judgment of facts, and the function of reason is to distinguish truth from falsehood. Emotion can provide value judgment, and judgment of good and evil depends on emotion. Can emotion lay the foundation