



中国哲学原理

ZHONGGUO ZHIXUE YUANLI

胡家祥 著

中国社会科学出版社



中国哲学原理

ZHONGGUO ZHIXUE YUANLI

胡家祥 著

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国哲学原理 / 胡家祥著. —北京: 中国社会科学出版社,
2012. 12

ISBN 978-7-5161-1935-8

I. ①中… II. ①胡… III. ①哲学—研究—中国 IV. ①B2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 307965 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 韩国茹
责任校对 李 正
责任印制 王炳图

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>
中文域名: 中国社科网 010-64070619
发 行 部 010-84083685
门 市 部 010-84029450
经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京君升印刷有限公司
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂
版 次 2012 年 12 月第 1 版
印 次 2012 年 12 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16
印 张 20.25
插 页 2
字 数 345 千字
定 价 59.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社联系调换
电话:010-64009791
版权所有 侵权必究

序

蒙培元

中国哲学是一个伟大民族的智慧结晶，它以探究宇宙人生的真理为永久性主题，具有强大的生命力，历久而弥新。中国哲学又是在历史中发展的，在不同时代可容纳不同的时代内容，以满足人们的精神诉求。进入现代社会以后，能不能以及如何建立现代的中国哲学，就是一个十分迫切的问题。胡家祥教授的《中国哲学原理初编》，就是为解决问题而作出的重要成果。

该书之所以名之为“原理”者，意在揭示中国哲学原初的、本有的普遍性意义，予以系统化的表述，也就是将中国哲学固有而未能明确表述的潜在系统或实质系统用现代语言表述出来，使其精华和普遍价值成为现代精神文明建设的营养。所谓“中国哲学”原理，还有一层意义，就是将中国的儒、道、佛三大思潮，整合为一，揭示其看似冲突而实质上统一的原则，这是既见树木又见森林之举。其所以名之为“初编”者，由于这是一项非常艰巨的工程，虽然已经“完工”，但是还有待于修改、充实。这不只是作者的谦词，还是一种严肃真诚的态度。^①

上个世纪三四十年代以后，中国的哲学家们开始用新的观点和方法，解释中国哲学，为中国哲学的现代化作出了贡献。但是，免不了“以西解中”的模式。现在，进入多元文化对话时期，中国哲学的地位进一步提高，文化自觉意识进一步提升。那么，中国哲学在现代社会应发挥怎样的作用？要回答这样的问题，就要在前人的基础上，有所前进。一方面，

^① 本书最初题名为《中国哲学原理初编》。经过近一年时间的广泛征求意见和斟酌打磨，有些学界同仁建议去掉“初编”二字，因为人文和社会学科以“原理”命名并不意味着它是唯一的。现予采纳。

要进入中国哲学的深层底蕴，通过生命体验，把握其精神实质；另一方面，要运用创造性的理论思维，作出新的解释。只有“入乎其内”，才能“出乎其外”。胡家祥教授就是这样做的。他用十多年的功夫，消化前人的成果，又吸收了最新的研究成果，将中国哲学融入现代社会，钩深撮要，提炼出对现代人最有价值的精华。立意新颖而不失中国哲学之根本精神，逻辑严谨而不离中国哲学之本义，立足现代而能打通古今，保留中国哲学之命脉。该著既是对中国哲学现代化的一次总结，又有作者的创造性发展。

胡教授在设计该书结构框架时，有一个重要的观点，认为中国哲学要解决的是宇宙人生的问题，其中又特别重视人的问题，重视人在宇宙中的地位及其意义和价值，因此，可称之为“人学”。人学的核心则是心性之学，故又称之为广义的心学。在心性之学中，他特别重视和强调“志”的地位与作用，认为“志是人生的价值所在”，“志是理想与自由意志的合体”，“志当为心性诸因素的统帅”。我们知道，志在中国哲学中有重要地位，但是像这样提高并强调志的地位与作用，却是前人所没有的。从中国哲学中引申出这样的意义，应是一个新的发展。作者之所以如此重视并提高志的地位，意在弘扬中国哲学的刚健精神，以完成完美向上的人格。

该著在贯通古今的同时，又在融会中西方面作出了努力。其中，特别凸显出中国哲学的特征及其在现代社会的独特贡献，有很多精彩之论。比如“中国哲学虽然以人为中心，却与西方所谓的人类中心主义存在本质的区别”，非有深入研究者不能提出。又如对“情”的论述，认为情不仅“是人文文化的血脉”，而且有“高洁的”情感，直接与价值相关，使中国哲学以道德、美学见长。这也是透辟之论。再如对“身体”的解释，以为是“以身体之”的体验和实践之学，是身心一元而非二元。可说是对中国哲学的深度把握。这类论述还有很多，不必一一列举。

胡教授将书稿送我，征求意见，并要我写一篇短序。读过之后，觉得这是一部难得的好著作，便写了上面这些话，挂一漏万。希望更多的学者和大学生能够共享，从中吸取新知。

2012年1月2日

目 录

序	蒙培元 (1)
引言	(1)

第一编 大化论

第一章 宇宙的本根	(21)
第一节 道	(21)
第二节 太极	(31)
第三节 本根的体相用	(40)
第二章 宇宙的演化	(48)
第四节 动静、阴阳与乾坤	(48)
第五节 气化万物与理一分殊	(59)
第六节 天地人三才	(67)
第三章 人类的位置	(75)
第七节 人为万物之灵	(75)
第八节 心为形身之君	(82)
第九节 大宇宙与小宇宙	(90)

第二编 心性论

第四章 志性层面	(103)
第十节 命、性、理	(103)
第十一节 志、诚、仁	(118)

第十二节 一心开二门	(139)
第五章 知性层面	(150)
第十三节 气、义	(150)
第十四节 礼、智	(163)
第十五节 生理特征与社会规约	(174)
第六章 感性层面	(187)
第十六节 情(欲)、利	(187)
第十七节 事、象	(201)
第十八节 显微与经权	(211)

第三编 知行论

第七章 方法论	(225)
第十九节 致虚守静	(225)
第二十节 反身而诚	(232)
第二十一节 寂然感通	(240)
第八章 知行观	(251)
第二十二节 格物致知	(251)
第二十三节 身体力行	(261)
第二十四节 知行相须	(269)
第九章 境界论	(278)
第二十五节 入世境界	(278)
第二十六节 出世境界	(287)
第二十七节 体用一如	(296)
结语	(308)
主要参考书目	(316)
后记	(318)

引 言

建构当代形态的中国哲学原理，是一个重大而艰难的课题。可以推想，以为无必要而轻视者不乏其人，认为不可能的怀疑者或许更多更普遍。之所以轻视这一课题，是认为它本身没有多大价值；之所以持怀疑态度，是以为至少在当代还没有充分条件将这一课题提上日程。两种看法和态度都有其存在的依据，然而也须容许与之相反的回答。^①

一 建构中国哲学原理的必要性

当代学界有一种看法，认为中国传统文化中没有哲学，我们只能说“哲学在中国”而不应称“中国（的）哲学”，虽然讲出了一些理由，笔者却不敢苟同。

黑格尔、费尔巴哈、马克思等都认为，宗教与哲学有着血缘关系，哲学的最初形式存在于宗教中。克罗齐甚至提出：宗教就是“正在形成过程中的、多少有点不完善的哲学”，哲学“则是多少有些净化和精致的宗教”。^② 宗教与哲学都属于信仰领域，按现代宗教学的奠基人麦克斯·缪勒的看法，是源于人类心灵中“信仰的天赋”——缪勒认为它是康德哲学中“Vernunft”（现行中译本普遍译为“理性”）一词的真正涵义。华夏民族历来是一个有信仰的民族，先哲一直持有对宇宙和人生的整体的、终极的关切，从先秦的百家争鸣发端，到汉代的寻天之际，再到魏晋玄学、隋唐佛学、宋明理学……他们对形上学的兴趣几乎没有中断过。

无论是宗教还是哲学，都在寻求对两个最基本的问题作出回答，即宇

① 鉴于本学科具有草创性质，引言将集中讨论建立学科的相关问题。全书的主要内容拟放在每编的概要、各章的小结和全书的结语中阐述。

② 克罗齐：《美学原理·美学纲要》，朱光潜等译，外国文学出版社1983年版，第217页。

宙是什么？人是什么？由此而表述为某种世界观和人生观。事实上，我国先哲的相关回答中有许多独到的见解，这些见解并且是内在融通的。如果我们采用卡西尔等的分类，将着重回答“宇宙是什么”问题的称为宇宙学哲学，将着重回答“人是什么”问题的称为人类学哲学，那么可以说，中国哲学主要是人类学哲学。我们不能套用西方的宇宙学哲学的范式而否认中国哲学的存在，更何况在《老子》、《易传》、《正蒙》等著作中不乏宇宙学哲学性质的论述。尽管就个体而言，我们的先人大多缺少系统的哲学探索，但作为一个有着悠久历史的文明民族，还应该注意她的群体所造就的成果。

更进一层说，中国哲学着重于认识人自身，集中关注人生问题，其意义非常重大。据传，古希腊得尔福神庙的入口处铭刻着一条警世箴言：“认识你自己！”并曾为苏格拉底所赞赏。卡西尔在其名著《人论——人类文化哲学导引》中开篇即称：“认识自我乃是哲学探究的最高目标。”^①在他看来，这一目标已被证明是阿基米德点，是一切思潮牢固而不可动摇的中心，种种怀疑论只是这种坚定的人本主义的副本而已。认识自我与关注人生密切相联。维特根斯坦对西方传统哲学的许多命题持有批判态度，认为它们跨越了语言传达的界限，但还是坦率地承认：“我们觉得，即使一切可能的科学问题都已得到解答，也还完全没有触及到人生问题。”^②对人生问题进行解答正是哲学的基本宗旨。

中国哲学的人生论极其丰富，是对人类思想史的重要贡献。张岱年先生曾谈到：“世界上关于人生哲学的思想，实以中国为最富，其所触及的问题既多，其所达到的境界亦深。”^③张先生还以人生论为轴心，勾勒了中国哲学思想的嬗变历程：孔子为正，墨子是反，其合是孟子（如孔子重仁，墨子重义，孟子则兼重仁义）；儒墨为正，道家为反，其合为荀子；孟子是正，荀子为反，其合为战国末期或周秦之际的儒家；中国固有的思想为正，外来的佛教思想为反，其合为宋明道学。^④我们还可以补充说，宋明理学为正，明末清初的事功之学为反，其合为现代新儒家（冯

① 卡西尔：《人论》，甘阳译，上海译文出版社1985年版，第3页。

② 维特根斯坦：《逻辑哲学论》，贺绍甲译，商务印书馆2009年版，第104页。

③ 张岱年：《中国哲学大纲》，中国社会科学出版社1982年版，第166页。

④ 同上书，第383页。对于宋明哲学，学界通常称为理学（广义），包括程朱理学（狭义）和陆王心学。

友兰、牟宗三等更进入以中为正、以西为反而求合阶段)。

人生哲学探究人应该怎样生活才有价值和意义，核心是道德问题。近代以来，人类对物理世界的认识突飞猛进，但对自身的体认则相形见绌。我们有理由为自然科学的巨大进步而自豪，但不能不为道德研究的相对低落而抱憾。中国哲学主要是道德哲学。道是天地万物的本根，人类得之谓之德。所以道德领域是一个自由的领域，是内在德性的显现和付诸践履。道德哲学就是道德的形上学，它以天赋予人的性理为主要研究对象，着重揭示人类为自身立法的条件和机制，回答道德自律何以可能的问题。华夏民族的先哲于此提出了许多有价值的见解，呼唤当代学人擘肌分理，予以系统的把握。

基于上述，从学术事业的必然进程看，建构中国哲学原理应当是现代学界的重要使命。

首先，这是文化遗产的必需。在全球化的时代，哲学日益显示出它的无国界性质。但在古代社会，各民族的哲学不免形态的特殊性，特殊的哲学观念对其他文化形态的影响有着逻辑上的深刻性、空间上的广泛性和时间上的持久性。可以说，不理解中国哲学思想，就不能够充分认识华夏民族的传统文化。在传统文化中，诸如伦理观念、艺术观念和医学理论等领域有很多遗产在当今仍然值得继承和发扬，可以作为全人类共享的精神财富，这就要求人们进一步掌握与之相关的哲学思想。再就中国哲学学科自身来看，若能建立起共时性的原理体系，就有可能为中国哲学史的研究开辟新生面。我们知道，黑格尔、罗素等写哲学史，都是从自己的思想体系出发进行考察、梳理的，一种新的共时性的体系往往包含一种整合历史资料的新维度、新范式，促进史学研究向深度与广度拓展。

令人遗憾的是，最不能容忍原理建设工程的可能来自于当代治中国哲学的一部分学人。他们习惯于史学视角的研究，秉持对于原典的忠实态度，遵循述而不作、仅在诠释中发挥的传统，往往认为很多局部的问题都没有弄清楚，哪有条件建立总括中国哲学观念的原理体系？这些同仁的严谨学风是值得赞赏的，但他们应该意识到史学的整理发掘与原理的整合探究可以并行不悖、相得益彰。任何一部原理性质的著作，为保持观念系统的自治性，不能不持一元化立场，这并不意味着排斥多元并进，没有独立的一元哪有多元局面的存在？相反地，那种要求原理应将该学科的观念包罗无遗的看法确是隐含着不允许多元的倾向，如果这不是独断论就是过于

理想化。在中国佛教各宗派的著作中，唯一具有佛经地位的是《坛经》，如果要求慧能将天台、三论、法相、华严诸宗派的观念都必须彻底弄清楚且兼收于自己的堂讲中，合理吗？原理建设者虽有必要企求弥纶群言，其实最多只能达到自成一家之言。

其次，这是中西对话的必需。西方传统哲学注重于认知世界，以严密的知识论见长；中国传统哲学尤重道德立法，以指导人伦实践取胜。借用康德的术语，可以说西方哲学所长者在于“理论理性”的探讨，中国哲学则在于“实践理性”的研究。由此不难理解，融合中西哲学思想是世界文化发展的需求。而这种融合的全面展开，应该建立在双方基本原理的不断趋近上。迄今为止的中西哲学对话，往往是以中方的某些个别观点同西方的某种思想体系比照，显而易见是不对等的，导致一些从事比较研究的哲学工作者以为中国无哲学。另一种情况也值得注意，曾有一个时期，大陆学界的中国哲学史教科书大多依据西方哲学的框架进行编写，结果不仅不能凸显中国特色，相反地却衬托出其观念的落后和蒙昧。如果当代的专业工作者自身都失落了中国哲学的精神，怎么能企求局外人认可它的地位呢？

在终极的意义上说，哲学原理只有一种，无所谓东方或西方。但是地域不同，在某一历史时段对于宇宙或人生的感悟有异，于是而有东西方哲学的差别。目前流行的一般是西方哲学原理，很少、甚至没有吸纳东方哲学智慧，这是不争的事实。世界哲学史主要由欧洲、印度和中国三部分构成，而印度佛学在中国得以较好的保存和发展，因此，中国传统哲学最能代表东方智慧，正像欧洲传统哲学最能代表西方智慧一样。如果我们同意认识自我是哲学的最高目标，那么显而易见，中国哲学足以与欧洲哲学形成对峙的双峰。只有建构现代形态的中国哲学原理，才有可能真正实现中西哲学的会通、互补与融合。贺麟先生说得好，无论是西洋哲学、中国哲学，甚或印度哲学，“都是整个哲学的一支，代表整个哲学的一方面。我们都应该把它们视为人类的公共财富，我们都应该以同样虚心客观的态度去承受，去理会，去撷英咀华，去融会贯通，去发扬光大。”^① 未来的世界哲学，必将是中西哲学的合璧。

^① 《儒家思想的新开展——贺麟新儒学论著辑要》，中国广播电视出版社1995年版，第27—28页。

再次，这是道德重建的必需。笔者管见，中国哲学的主要精华在于“内圣”而非“外王”，在于它能帮助人们认识自身，有效地指导个体的人格建构，提升人的精神境界，进而在社会生活中寻求自我实现。至于指导人们如何认识和改造外部自然，则恰恰是其所短。中国古代哲学的主干是心性之学。先哲对人的道德心性研究之深刻和细密，应该说决不在亚里士多德的《尼各马科伦理学》或康德的《实践理性批判》之下。如果依据某些西方学者的观点，我们的先人是在探究不可言说的领域。但正是在这一领域的探究，构筑起人生的价值系统，给人以安身立命的精神家园。冯友兰先生曾提出以哲学代宗教的观点，尤其适用于中国传统哲学的内在精神。当代世界面临着深刻的价值危机，人们一旦恍惚发现“上帝死了”，就会感到自己成了无家可归的流浪者，似乎无论做什么、怎么做都是允许的，这就导致道德系统的崩溃。中国哲学认为神圣存在于人的心灵中，因而可以为当代的道德重建奠定基石。

有句成语叫“天下兴亡，匹夫有责”，流传极广。可溯源于顾炎武《日知录》卷十三的“正始”条，其本意并非指保家卫国，抗击外敌入侵，而主要是指整个社会出现道德沉沦，每个人都应当奋起救赎。顾炎武区分了两种情形：亡国和亡天下。他认为前者不过是国家的易姓改号，即改朝换代，后者则是如孟子所说，仁义之途被堵塞，社会沦落于“率兽食人，人将相食”的境况。如何保国，可以让那些肉食者谋之；而对于保天下，则即使贱为匹夫匹妇也当承担起责任来。今天的世界，社会生产力飞速发展，物质财富空前增长，但从道德角度看却是正在沉沦。没有价值支柱，失去精神家园，是生命不能承受之轻。由此导致物欲横流，很多人为攫取财富而不择手段，轻易出卖灵魂而不以为耻；他们不仅不想进天堂，甚至不怕下地狱。任何人对此都不能、也不应袖手旁观。尽力进行道德拯救，实现美国人本主义心理学家马斯洛所谓的让人生“再圣化”（re-sacralize），是当代人文学界的紧迫任务。

凡此种种，都要求推进中国传统哲学研究，使之系统化。早在几十年前，张岱年先生便有过这样的呼吁：“中国哲学既本无形式上的条理系统，我们是不是应该以条理系统的形式来表述之呢？有许多人反对给中国哲学加上系统的形式，认为有伤于中国哲学之本来面目，或者以为至多应以天，道，理，气，性，命，仁，义，等题目顺次论述，而不必组为系统。其实，在现在来讲中国哲学，最要紧的工作却正在表出其系统。给中

国哲学穿上系统的外衣，实际并无伤于其内容……实乃是‘因其固然’，依其原来隐含的分理，而加以解析，并非强加割裂。中国哲学实本有其内在的条理，不过不细心探求便不能发见之而已。”^① 这的确是中的之论。学界同仁如果赞同，就应该做原理建设的促进派。

可以设想，我们若是能发掘出中国传统哲学本身的潜在系统，并且以原理的形态展现其生命活力，那么关于“中国哲学是否存在”的争论便是多余的了。更积极一些考虑，与我国蓬勃发展的物质生产相适应，当代学界有责任在思想文化领域变“拿来”为“送出”，让传统的内圣之学成为人类共享的精神财富。这无疑是一项既不辱没祖先、又可无愧于后人的事业，需要大家群策群力，共襄盛举。人类的文化建设吁求各民族文化的优势互补，弘扬传统文化同样可以基于开放的心胸，与文化保守主义没有必然的孪生关系。

二 建构中国哲学原理的可能性

建构当代形态的中国哲学原理是否可能？回答应该是肯定的。因为今天已经具备了某些必要的条件。当然，我们必须坦率地承认，从事这一工程存在很多困难。

检索古代典籍，先哲遗留下来的主要是一堆散金细玉般的哲学的或准哲学的言论，需要我们做大量的发掘、抉择和整理工作。他们大多不重视系统的论述，可能一方面是受到祖宗崇拜的民族习俗的影响，往往选择“述而不作”，另一方面也与崇尚实用、不爱玄虚的主流思想倾向有关。这两方面因素结合在一起，造成汉代以后注疏类著作汗牛充栋，而真正属于独立创构的哲学著作则寥若晨星。例如作为宋代理学集大成者的朱熹，学术精力就主要集中在对经典文本的注释上。注疏之外，另一种典型的形式是语录。语录既有精粹而充溢灵性之长，却又有囿于局部且省略语境之短。于是常见这样的情形，先哲在谈到某一范畴或命题时，往往把它提到极顶位置，例如或则讲“仁”是唯一宗旨，或则讲不“诚”无物，或则称天下事无非“义、利”，等等，在共时性的逻辑体系中，如此断言就很难相洽。

^① 张岱年：《中国哲学大纲·序论》，中国社会科学出版社1982年版，第4—5页。

注疏和语录都易于造成判断具有随机性、推理过程被省略等情况，而较为系统的著作其实也不同程度地存在这样的问题，且首先是缘于概念缺少严格的界定。例如《大学》提出的“格物”一词，由于没有进一步的具体解说，造成后世学界聚讼纷纭，莫衷一是。据有人粗略统计，自汉代特别是宋明以来，不同的注释达七十种以上。概念内涵与外延的不确定势必影响判断的准确性，所以对于通过格物如何致知问题便引出多种见解，或者认为格物与致知都是穷理，或者认为当理解为去物之遮蔽而呈现良知，或者认为动手做事才获知，等等。并且，由于先哲的普遍兴趣在人生问题而不是认识外部世界，所以他们着重表达的是自己的感悟而非逻辑的思辨所得，于是鲜有归纳或演绎的考虑，这对于特别注重知解，期求系统、确切地把握整体观念的现代读者来说无疑会有隔膜感。

此外，古代典籍没有标点，有时因断句的不同而造成意义的迥异。例如《老子》的第一章就有“故常无欲以观其妙常有欲以观其微”的表述，河上公和王弼的注本都读为“故常无欲，以观其妙；常有欲，以观其微”。至宋代苏辙和明代焦竑等作注，普遍采用另一种断句法：“故常无，欲以观其妙；常有，欲以观其微。”依前者，“欲”是名词，依后者，“欲”则是副词，两种句读反映出两种不同的理解。更有甚者，不同的断句形成尖锐对立的观念，犹如水与火互不相容。《论语·泰伯》记述孔子曾言：“民可使由之不可使知之。”程颐、朱熹等都读为“民可使由之，不可使知之”，虽然费了很多唇舌，仍让人难释孔子轻视民众之疑；如果读为“民可，使由之；不可，使知之”，则孔子的民主意识、开明胸襟跃然纸上。

鉴于上述情况，尤其是经历清代乾嘉以来考据风潮之后，今天治中国哲学原典，当承其果而补其弊，更需要强调整体把握，强化逻辑解析。只有注重整体，才能提挈起多有歧义的局部；只有强化逻辑，才能贯穿犹如散珠般的格言隽语。例如《庄子》历来被看做是上古典籍中的“三玄”之一，不仅阐发的道理玄奥，而且部分表达文字生僻，即使是皓首穷经（有的称其为《南华真经》），也未必敢说已全部弄懂。但如果掌握了它见诸“心斋”、“坐忘”之类描述中的力图超越感性、知性层面而达到无限之域的一贯理路，许多局部问题就能得到统率或迎刃而解，对其基本观点的把握可能更为准确。

当然，原理建设旨在揭示一般，不能停留于把握个别。即使对于某些

原典都能正确地理解，仍然存在整合的困难。因为它不仅需要检阅上下几千年某家某派思想的承传，还须将富有哲学意味的儒、道、释三家存在差异甚至冲突的观念合于一炉而冶之。并且，一种原理必须是一个有机的系统，不宜有生硬的拼凑或意旨的冲突。要做到这一点，何其难哉！不过，哲学作为形上学，宏观上主要考虑的是两个问题，即宇宙是什么、人是什么？围绕这两个基本问题兼收并蓄各家观点，进行一体化的论述，也并非不可能。

令人欣慰的是，二十世纪以来，随着西方哲学的大量输入，中国传统哲学的研究展现了变革的曙光。建构理论体系的工作开始被提上日程，不少前辈学者为此作出了开拓性的贡献（宽泛一些说，朱熹等编《近思录》，陈淳撰《北溪字义》已见整体把握的滥觞）。他们以丰厚的学养、求实的精神和现代的视界梳理了一些基本问题，为后学研究的延伸开辟了道路。

张岱年先生很早就意识到，现代治中国哲学，最重要的任务是表出其潜在的系统，他的《中国哲学大纲》就是朝着这一目标勇敢跋涉的重要成果。该书1935年开始撰写，1937年完成初稿，充分体现了一个青年哲学家的胆识。其特点是“以哲学问题为纲”叙述中国哲学的发展历程，可以看做是一本哲学问题史，主旨是力图“显出中国哲学之整个的条理系统”^①。全书分为“宇宙论”、“人生论”和“致知论”三个部分，有很强的逻辑性；其中“人生论”部分是重点，从天人关系论、人性论、人生理想论、人生问题论几个方面展开铺陈，占全书一半以上的篇幅，较为客观地反映了中国哲学的实际情形。作者阐述中国传统哲学的概念、范畴、命题，力图做到深、准、全，视野宏阔，选材精审，立论持平，经得起时间的考验。例如即使对于心学家所记述的神秘体验，也予以客观公允地介绍，并未轻率地否定。笔者管见，《中国哲学大纲》完全可以作为建构中国哲学原理的奠基之作。

抗日战争初期，冯友兰先生在颠沛流离中“怀昔贤之高风，对当世之巨变，心中感发，不能自己”，于是用了两个多月的时间将“数年积思”撰写成文，这便是《新理学》。作者力图超越史学家惯用的“照着讲”，立意要在宋明理学之后“接着讲”；此后又陆续写成《新事论》、

^① 张岱年：《中国哲学大纲》“自序”（1937年）。

《新世训》、《新原人》、《新原道》、《新知言》，合成“贞元六书”，直接阐述自己的哲学思想。《新理学》可谓是参照西方哲学模式构建中国哲学原理的最早尝试，它从论述天道开始，包括理、气、太极等，然后由探讨心性而转入人道，进而讨论了历史哲学、逻辑学、艺术哲学和宗教哲学等领域的一些基本问题，篇幅不大但面面俱到。作者以平易而酣畅的语言，表达了很多新颖的观点，如称实际事物涵蕴实际、实际涵蕴真际，将科学与哲学通俗而简明地区分开来。不过，由于该书主要采用新实在论的方法，且基本按照西方哲学（特别是黑格尔哲学）的框架铺排，在方法和结构上都未能凸显中国哲学的特色。

二十世纪中后期，港台新儒家对中国哲学的研究成就卓著。与《中国哲学大纲》的以问题为纲有相似之处，唐君毅先生撰六卷本《中国哲学原论》，“即哲学史以言哲学”，着重梳理了道、太极、心、性、理、命等最基本的范畴。该书分“导论”、“原道”、“原性”和“原教”诸篇，比较和会通儒、道、释乃至墨、名、法诸家，对所精选的问题探讨之深入和阐述之细密简直令人叹为观止。只是唐先生的主旨似乎不在揭示中国哲学的潜在系统，而是探讨中国哲学一些原范畴发展变化的脉络。即使如此，对于原理建设仍很有参考价值。牟宗三先生撰《才性与玄理》、《佛性与般若》、《心体与性体》等也是就哲学史言哲学，对儒、道、释三家的思想进行深入的探究。特别是《心体与性体》一书，剖析了宋代三系六家的“道德的形上学”，其“综论”部分更是直抒胸臆，观点鲜明，自成一言之言。与《新理学》的作者不同，牟先生主要借鉴康德哲学——批判哲学聚焦于人学，较之英美的新实在论可能与中国哲学精神更为接近；且着重继承宋明儒中周、张、程（颢）、胡、陆、王、刘的“逆觉体证”，对于程（颐）、朱一系的“顺取之路”则多有诟病——道德主要基于自律，逆觉较之顺取当更为切合实际。牟先生立意要继承和光大思孟学派至宋明儒所阐发的“内圣”之学，同时又力图弥补先哲在“外王”方面阐发的不足，其一系列著作蕴涵着大量的思想财富。^①

大陆改革开放以来，学界又跃跃欲试，尝试向建构中国哲学原理的目标推进。蒙培元先生撰《理学范畴系统》，分“理气”、“心性”、“知行”、“天人”四部分，主要从横的即理论层面将宋明哲学家共同的范畴

^① 牟宗三先生以《圆善论》等探究内圣之学，《政道与治道》等阐述外王之学。

系统揭示出来。如果说一种思想体系描述的是某一领域的认识之网，那么范畴便是这网上的纽结，范畴研究的理论意义自不待言。宋明理学（这里含心学）是儒、道、释三家合流的产物，中国传统哲学在这一阶段最能表现出其整体样态。现代原理建设必须立足于此接着讲。该书不仅对每一范畴的论述都很审慎，而且整体的结构安排在借鉴《中国哲学大纲》的基础上向系统化又推进了一步，从天（理气）到人（心性、知行），再到合天人，原理建设的蓝图更为清晰了一些。张立文先生撰《中国哲学逻辑结构论》，将中国哲学范畴分为“象性”、“实性”和“虚性”三类，致力于发掘这些范畴之间的纵向承接与横向联结的关系，展示了我国古代哲人思维方式由具体到抽象的演进历程，视角新颖，可备一家之言。尽管切入角度可以有不同的选择，但凡是揭示结构系统的努力都是可敬的，因为它代表着中国哲学走向现代化的正确方向。

通过以上粗略的列举，可见学界前辈对于史料的收集、梳理和阐发已经为我们今天从事中国哲学原理建设打下了坚实的基础。近些年来，大陆还有许多学者致力于中国哲学范畴史的研究，发掘的材料日渐富赡。日本、中国台湾和内地均有学者以“中国哲学概论”题名，力图全面地描述中国传统哲学精神，虽然对每一论题仍主要为历史的纵向梳理，但其胆识让人钦佩。具备了这些条件，应该说揭示中国哲学的潜在系统，达成阐述其基本原理的目标，已并非可望而不可即。

一般说来，从事学科原理的建设，不仅需要思想史家的学养，更需要思想家的素质，包括“树德建言”的志向、发现问题的眼光、“弥纶群言”的胸襟、综合创新的能力等。^① 思想史家通常侧重于“照着讲”，着力辨析前人的概念术语及其内涵与外延之差别，放大前人观点的差异与冲突，以便进行发展演变过程的描述；原理建设者则侧重于“自己讲”，坚持以一慎重选择的范式审视和裁度现实事物和既有文化成果，吸收前人观点之神髓而熔于一炉，以便作共时性的系统的解析。两种“讲”法出自两种不同的宗旨，对于推进学术的发展都是必要的，人们没有理由因自己据守一端而指责另一端的劳作者“短钉”或“空疏”。

“自己讲”的一个重要条件是能够暂时悬搁前人的相关观念，以便直面事物本身。胡塞尔倡导的现象学方法值得借鉴。清人袁枚曾总结经验

^① “树德建言”与“弥纶群言”见于刘勰的文学原理名著《文心雕龙》的《序志》篇。