

恒道

鞠曦
主编

吉林人民出版社



卷 首 语

中国文化向有“究天人之际，通古今之变”之谓。然而，千古以降，暂不论中国文化何以“究天人之际”，即就“通古今之变”而言，就极需回答中国文化何以在向现代的转变中退出了原本属于她的历史舞台这一事关中国文化生死存亡的重大问题。所谓“通古今之变”，难道就是为了“通”到连它自己的命运都保不住的今天之“变”吗！中国文化之“道”安在？中国文化将何去何从？

为解决上述问题，百余年来，形成了“中体西用”、“西体中用”、“西体西用”及“融合会通”等各种思潮。然而，关键的问题不是体用之争，会通之辨，而是应当反思中国文化为什么在近代以来形成了上述思潮。历史和逻辑的统一性要求我们在中国文化的历史进路中推定问题的本质性。应当认为，是中国文化的历史和逻辑逐步形成了现代的这些问题形式，是中国文化自为的走到了今天这个地步。仅把原因归结为外在的西方文化的冲击，显然违背历史和逻辑的统一性。从自在的文化本体上去寻求问题的原因，推定中国文化的历史进路和今后的发展理路，重构中国文化，才是正确的思想方法。

在人类文明的发展进路中，中华民族从近代开始便失落了自己的文化，这是不争的事实。毫无疑问，中国文化对中华民族的繁衍起到了无与伦比的作用，中华民族曾为人类文明贡献过卓绝的智慧，然而，这毕竟是过去，是前贤之所为；当中华民族的自立、中国文化的复兴，成为时代的沉重负荷时，我们生而逢时，应无愧于我们的前人、无愧于我们的时代。通过我们的努力，步出中国文化的困境，重新崛起。我们要再次证明，中华民族永远是自强不息的

伟大民族,是一个对人类文明不断贡献卓绝智慧的优秀民族。

中华民族绝不是狭隘的民族主义者。正像我们能够接受马克思主义那样,是因为中华民族有“自强不息”的文化精神和“厚德载物”的道德底蕴。当马克思主义开始进入中国并成为中国文化的组成部分时,就更加表明中国文化必然是在人类历史进路和逻辑推定中的统一。所以,使中国文化与人类发展进路统一,这不但是中国现代学人的理想,更是由中国文化的自在性所决定。如果说“为天地立心,为生民立业,为往圣继绝学,为万世开太平”是中国古代学人的价值承诺,那么,对今天的学人而言,“为天地立心”将包容世界,“为生民立业”将包容人类,“为往圣继绝学”将包容人类文化的所有精华,“为万世开太平”将包容马克思理想在内的所有对人类终极关怀的理性推定。中国当代文化虽然表现为保守、西化和马克思主义三种思潮,但是,由中国文化之道所决定,三者之间的相互融通,以形成与人类文明进路统一的中国文化的现代架构,将是历史的必然。

所谓中国文化之道者,“恒”道也。“恒”者,“长”、“久”、“常”也;之所以能“长”、“久”、“常”者,“中”也;“允执其中”而为以恒中之道,此之谓也。然而,中国文化失落恒中之道,可谓久远矣!《恒·彖》曰:“圣人久于其道,而天下化成”;《恒·象》曰:“君子以立不易方”。“立不易方”而“天下化成”者,恒道也;《老子》曰:“道可道也,非恒道也”,是故,为求索恒道,《恒道》之所以名也。

《易》曰:“天下何思何虑?天下同归而殊途,一致而百虑。天下何思何虑!”这是中国文化对人的主体性存在及终极关怀的经典表述。主体的终极关怀,使人类生成了自己的文化,也正是终极关怀问题,才出现了现代性的主体性困惑。“天下何思何虑”!“允执其中”而“穷理尽性以至於命”!这是终极关怀的理论建构,这是中国文化的恒道;对恒道进行哲学性和科学性的理论推定,这是时代的需要,这是《恒道》的使命。

由历史和逻辑的统一所决定,求索恒道,是对中国文化的正本

清源。在正本清源的基础上,使中国文化形成科学的思想架构,是渐进的过程。因此,《恒道》者,中道而行,持中以求,运思自在也;利以学术之争及真理之辨也。

“路漫漫其修远兮,吾将上下而求索”,让我们为中国和人类发展进步的恒道而求索,为恒道的展现而贡献。这是《恒道》今后不断为之努力的方向。“究天人之际,通古今之变”,《恒道》之为恒道矣!

鞠曦

于长白山恒道斋

2001年4月

主编前言

呈现在读者面前的这些论文,是经过近八个月的征稿,从中优选出来的部分作品。读者很快就能理解这些论文的“含金量”。

我们在赵定理和辛立洲先生的论文中,能够理解中国文化存在的问题和解决问题的基本思路。赵定理先生从自然科学的角度反思中国文化,并推定了正本清源的基点,在与《周易》相关的科学性上,进行了解决问题的基本运思。赵定理先生进而写出了《中华自然哲学之数理原理》,并在不久将正式出版。辛立洲先生的文章对“中国传统文化的现代生长点”给出了基本判定,显然,这是多年深思熟虑的结果;辛立洲先生是在中西文化比较的思想理路中寻求中国文化的超越性,并在人类文化的整体性上推定历史的进路,因此,这是一种宏观的文化思考,对复兴中国文化有着重要的意义。

关于中国哲学的“存在”学说,是一个模糊的问题。近年来,关于西学的“存在”论,由于哲学问题的困扰,我国学界对此有相当深度的反思。然而,国内学界较少有人从词源学对汉语的“是”进行与“存在”的哲学反思。肖娅曼先生的论文不失为填补空白之作,极具正本清源之功:“中华民族的本体论观念‘是’来自‘时’”。这个论点足以引发对中国传统哲学的本体论的反思,这是中国哲学的难点,因此也是中国哲学的突破点,值得学界深入研究。

对儒学的伦理学建构有疑问的读者,应当仔细阅读黄玉顺先生的论文。他在深入反思中西哲学理路的基础上,对儒学伦理的“心性学”基础给出了逻辑化的“推衍”,从而深化了这一问题的研究。伦理的本体论及主体论问题,是西方哲学的难点,其学理建构

始终徘徊在先验和经验、宗教和哲学、价值理性和工具理性的两难困境中。我们能从黄玉顺先生的文章中发现哲学的伦理学问题,从而也更加理解其对“心性学”进行的“推衍”,使我们能够在形式上把握儒学伦理的思想理路,这显然是重要的。“心性学”是儒学的主流,“心性学”的思想理路贯通了整个儒学思想史,黄玉顺先生的这篇文章对“心性学”的哲学“推衍”是坚实的,成功的。更重要的是,由此反思儒学自在的本体论问题,这不但是儒学思想体系能否一以贯之的问题,同时也是儒学能否在现代形成科学的理论形式的问题。毫无疑问,由此所引发的儒学本体论的批判,是在深层上反思儒学及中国哲学,将是对“心性学”的正本清源。

概念范畴的建构及其在历史进路中呈现为学理的形式,是中西哲学的基本内容。然而,由于中西哲学概念范畴的不同,因此表现为不同的思想原理。对范畴在历史进路中所发生的内涵变化,是需要经过“梳理”之后,才能深入理解其哲学思想。杨宏声先生以“有”与“无”的概念范畴为切入点,“梳理”儒道释的思想理路,从而彰显出了中国哲学的独特结构和理论形式。显然,这种深刻的哲学反思,对理解儒道释哲学的相关性,具有独特意义。

对道德主体进行反思,必然包括“良心”及“赤子之心”的问题,谢阳举先生的文章以“道德文化和道德心理构造”的原理,初步论证了这个问题。“道德”是中西哲学经久不决的老问题,而谢阳举先生以“心”的主体性为基点,透显出儒学“心性学”的自在意义,把“心”整合于道德的“心理结构”,从而为传统道德在现代社会的运用,为理解和运用中国的“道德文化”,提供了理论基础。

梁涛先生的文章是以最新的出土文献为基础,梳理了相关的儒学经典,对正确推定原始儒学的思想面貌,对厘正汉宋后儒的理论误区有重要的意义。任文利先生的文章以对儒学的个案研究,提出了本真的见解,其重要意义是对儒学的实践性还原,而这正是儒学主体性的自在自为。理性和实践的张力,使“理学”转向“心学”,对“心学”的实践性问题,任文利先生对泰州学派的“平民儒

学”论证,表明了儒学的主体性及实践意义,其中对儒学“神道设教”的人文性质的判释,为正确理解“神道设教”的概念范畴,进行了坚实的推定。显然,这种正本清源的基础性研究,对复兴中国文化而言,是相当重要的。复兴中国文化首先是正本清源,离开了正本清源的复兴,一切都是空谈。

丁鼎先生则以扎实的功夫,对《仪礼·丧服》的作者、“经”、“传”关系进行了考证,对原始儒学的社会存在、理论演化提供了基础性研究。李广良先生则以佛学视角观照儒学,不但具有哲学反思的意义,而且是对儒学思想进路的再阐释。以现代佛学代表人物为个案而观照儒学,是反思儒学的重要的参照系,这显然有利于推定儒学的价值及展现出儒学的问题形式,尤其对于中国文化的整体性而言,这一工作就更显其重要意义。儒道释的相互关系在中国文化史上形成了错综复杂的文化现象,以致于到近现代,从本然的性状上对儒道释作出区分,是十分困难的,这是由中国文化强大的同化作用所形成的结果。所以,表现为三教合一的历史进路,形成了儒道释同构的中国文化,李广良先生以个案研究,为我们提供了这方面的资料。

段正元夫子的儒学思想研究,则刚刚起步。本书的两篇文章提供了初步的研究成果。韩星先生在儒学的“道德”理路中推定了段夫子的儒学思想意义,为当代的儒学研究提供了新的运思方向。儒学不是学者案头的故纸堆,而是人生的主体实践。当代的儒学研究,是对文献的解读,远离了主体的实践性。这种把儒学对象化、客体化、文献化的研究,毫无关联研究者的“主体经验”,应当认为,这绝不能通达儒学的真谛,所得只皮毛而已。惟有把“主体经验”与学理统一,即“穷理尽性以致于命”,不但在学理上把握儒学,更是生命的主体性实践,从而使儒学之道“一以贯之”,方为研究儒学的正确方法,毫无讳言,这是当代学界极为欠缺的主体性修为。而段夫子的儒学思想正是深刻把握了这个“一贯之道”,使“性”与“命”统一,理论与实践统一。所以,段夫子的儒学思想为当代的儒

学研究提供了重要的参照系,值得学界深入研究。

儒教是教非教的争论已不止一日。目前的这场争论,是由《中国儒教史》的出版所引发。从“儒教是教说”的提出到《中国儒教史》的出版,表明了这是一个否定中国传统文化的理論思潮。本书中的三篇文章,证明了“儒教是教说”及《中国儒教史》存在的问题。把“儒教是教说”推定为儒学及中国文化的本体,是对异化的儒学的异化。陈詠明先生率先批判了《中国儒教史》“治学态度相当浮躁武断,完全抛弃了科学理性的精神;治学方法可谓粗制滥造、游谈无根”的问题。王健先生更在学理上批评了《中国儒教史》“运用一元宗教的框架阐释复杂而又生动的儒家文化”及其把“本来有着自然法传统的儒家文化往回推到一元宗教的上帝那里”的问题。韩星先生则对儒教是教非教的历史起源进行了梳理,在历史和逻辑的统一性上证明了儒学之教不是“宗教”,从而指出了“儒教是教说”的理论误区。本来,《恒道》已经选辑了《中国儒教史》作者的一篇反驳文字,但非常遗憾,此举后来遭到了作者的拒绝,因此,这并不是《恒道》没有持守中道。希望以后能增加相关的内容。《恒道》将为此保留一块空间,使之在争论中凸显中国文化的恒道。

值得指出的是张东超先生研究冯友兰的文字。冯友兰是现代中国的哲学大师,由时代性和他的“心境”所决定,对其哲学思想的反思将是一个繁重的任务。在哲学被权力所异化的时代,哲学家和他的哲学悲剧已经成为中国哲学史上特殊的里程碑。把“里程碑”的内容作为哲学的思想资源,不但对中国哲学的建构有重要意义,而且对当代中国哲学家的自在自为,更是提供不可多得的历史性参照。《恒道》将关注这方面的文字,以推动中国哲学研究向深层发展。

崔发展先生以儒学的“推己及人”立论,在“爱人”与“爱物”的统一性上,论证了儒学的生态哲学思想。文章虽然简短,但“推”的逻辑结构和生态学结论却令人反思:儒学的道德伦理不仅仅适用于主体,而且包容了客体;不仅普适于“人”,而且普适于“物”。

杨子彬先生逝世之后,兰州学界举行了隆重的追悼仪式,以纪念这位为中国文化复兴而呕心沥血、献出了“赤子之心”的学者。杨子彬先生以他的生命表明,“赤子之心”是身体力行,绝不是空谈学理;他把生命融入了儒学的复兴,“赤子之心”一以贯之了他的生命。杨子彬先生在服膺儒学之前,就以生命为代价,为中华民族的生死存亡而思索,而最终把解决问题的希望寄托于儒学。所以,由“赤子之心”到服膺儒学的“心路”历程,表明了儒学主体性自为与本体性自在的统一。失缺“赤子之心”,必然流于空谈而弗能身体力行,而失缺“赤子之心”,正是两千余年伪儒泛滥的主要原因!

编辑这些论文,获益良多,相信读者也一定会从这些论文中有所收获。在此,我和所有读者,向本辑的作者表示衷心感谢。

学术为天下之公器,让我们共同为学术的繁荣和中国文化的复兴贡献更大的力量。

2001年12月26日

目 录

卷首语·····	(1)
主编前言·····	(1)
 弘扬中国传统文化必先正本清源····· 赵定理	(1)
一、中国传统文化的正本清源·····	(1)
二、哲学的正本清源·····	(5)
三、科学的正本清源·····	(8)
中国的思想进路····· 鞠 曦	(12)
一、“道”与“学”、“术”与“学”的思想进路·····	(14)
二、以术为学与道统·····	(19)
三、道统的反思·····	(26)
中华传统文化的现代生长点(纲要)····· 辛立洲	(31)
一、中华传统文化的现代生长点示意表·····	(31)
二、现代文明的困惑·····	(32)
三、中华传统文化概要·····	(44)
四、中华传统文化的现代生长点·····	(65)
五、最后说明·····	(77)
 中国人的“存在与时间”观念探源:上古汉语中的“是”与“时” ····· 肖姪曼	(79)

儒家心性论作为伦理学基础是否可能？	黄玉顺(91)
一、本文问题所引出的元问题	(92)
二、中西思维的范畴基础	(95)
三、中西思维的推衍形式	(105)
四、儒家心性论的纯粹关系特征	(115)
五、儒家伦理学的关系映射推定	(119)
中国哲学史上的有无之辨及其问题形式	杨宏声(132)
良心与赤子之心及其张力与互补	谢阳举(171)
 “赤身担当”顾山农	任文利(184)
一、山农家风	(184)
二、神秘主义：山农之“神道设教”	(186)
三、山农宗旨：从心所欲不逾矩	(201)
太虚大师儒学思想述义	李广良(212)
一、孔道之精要	(212)
二、儒学经典的佛学诠释	(215)
三、结语	(232)
 郭店楚简与《大学》	梁 涛(233)
郭店楚简与《中庸》	梁 涛(250)
周代礼乐文化及其伦理精神	牟红芳 李唯一(279)
《仪礼·丧服》的传、记及其与经文的关系	丁 鼎(284)
一、《丧服传》与子夏的关系	(284)
二、《丧服传》中的旧传及其与《礼记》的关系	(294)
三、《仪礼·丧服》“记”文的撰作时代	(299)
四、《仪礼·丧服》经、记、传三者的关系	(301)

段正元道德思想精义	韩 星(303)
一、问题的提出	(303)
二、道、德及其关系	(305)
三、真假道德与实行道德	(310)
四、中华传统道德文化	(314)
五、道德与其它	(316)
六、修道立德,实现大同	(326)
七、人能弘道	(328)
段正元的儒学思想	鞠 曦(330)
一、段正元儒学思想的基本特点	(331)
二、段正元儒学思想的哲学反思	(336)
三、儒学和道学	(339)
五十年代冯友兰对人生境界说的自我批判	刘东超(349)
读《中国儒教史》上卷有感	陈詠明(362)
人文学术研究应有严谨的学理基础	王 健(380)
儒教是教非教之争的历史起源及启示	韩 星(389)
儒家生态哲学简论	崔发展(403)
思者如斯 逝者如斯	(409)
纪念杨子彬先生	鞠 曦(412)

帶著自己的良知去死…………… 溫 房(421)

后记…………… (423)

弘扬中国传统文化必先正本清源

赵定理

一、中国传统文化的正本清源

《汉书·艺文志》提出,《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《春秋》及《易》为六经,孔子儒学为中华民族文化的代表,而《易》为五经之源,就是说,《易》为中华传统文化的源头。当今学者又说,《周易》为中华民族文化的活水源头。意指,易学不仅仅创造了光辉的中华民族文化过去,对未来还有启迪、指导作用。因而,《周易》是什么书?必须对其有明确、正确的认知!《周易》由64卦和384爻、450条卦爻辞的《经》和《易大传》(又称十翼)组成。历代上自帝王、将相,下自平民百姓,对它都抱着很大的好奇心去学习、去钻研。成书少说三千部,多说有五千部。为什么会如此?许多人学《易》,开始总为《易》能占卜、预测吉凶、祸福而吸引。后来又为其深奥的哲理而吸引,终身孜孜不倦地去钻研。

我认为,大多数学者犯了一个极大的错误,即由《易传》出发去研究《易》。《传》本是为解《经》的,《传》并能解开《经》。只告诉你《易》为“穷理尽性以致于命”之学。书不能尽言,言也难尽意。只有达至精、至变、至神、知几的四种人,才能真知《易》。于是,许多学者便想从钻研《易传》中,求得真知《易》。这些人学《易》的精神之可佳,达到对《经》、《传》倒背如流的程度。很遗憾,由汉到今,并未能解开。连《易》是什么书也未能弄清楚。

学者们公认,《经》原本是占卜书。有些人学到了能占卜,有些人连《易》占的本领也未学到手。更谈不上明《易》学的“穷理尽理以致于命”了。

为什么如此？我认为原因出在人们太相信汉代《易》说了，太相信《易大传》的圣人之教了。汉《易》，又称为象数《易》。走的是由占入手，异想天开的想走出殊途同归明《易》的路子来。其实，历史上早有魏王弼废除象数，独尊义理之说。说《易》有象、意、言三个概念。叫人研《易》要得意忘象、得象忘言。由王弼始兴起了历史上称之为魏晋的玄学之风。王弼虽然注《易》，多用老庄之说。很遗憾，王弼也未能研通《易》学。留下了千年的《易》学象数派和义理派之争。

近代《易》学家高亨，在其著《周易大传今注》自序中指出：“易传本身既有象数说，因而注释易传，研究其中的哲学思想，不能扫除象数说。然而易传解经不是尽用象数说，不用象数说的地方也不少。我以为注释易传，须讲明其固有的象数说，量要至此而止，不可多走一步。易传原无象数说的地方，宜保存其朴素的面目，切勿援用易传象数说的义例，不仅大谈易传固有的象数，又大谈易传所无的象数，画蛇添足，滥加花样。其巫术的伎俩越多越巧，而周易经传的真谛越晦越失。读者遍览千家之言，反坠入五里之雾。注家自己走入泥潭，也引读者走入迷途”。

高亨的结论，第一，今之所谓易学家注《易》，只是注解的《易传》。还未解开《易经》之迷。第二，历代周易注家注《易》，所说之《易》，又失去了《易传》之本意，又用巫术伎俩，自己走入泥潭，又把读者引入迷途。此学《易》者不可不知。

观 20 世纪 80 年代兴起的《易》学反思，那些高举弘扬民族传统文化大旗，著书立说讲《易》的人，所说的《易》，仍停留在注《易传》。且是用巫术伎俩，在迷雾中注《易》。有些人的表现实在很差！很差！是在拉大旗作虎皮，扛弘扬传统文化招牌，行骗财、骗色之实。这些人实乃是败坏中华传统文化。不仅应该批判，甚至应给予行政处分。有些人批评其说为伪科学，有面对现实，正本清源对的一面。但注意一种倾向，也要明确反对另一种倾向。孩子洗澡，弄污了水，泼污水不能连孩子也一齐泼掉。不能因为有人行

巫术《易》，把《易》也当为污的东西，一齐泼去。《易》，从古至今，学者们公认为民族文化的源头。

《易》之《经》、《传》存在是一个史实。古代先哲为什么会发现《易》？这个史实，必须从史实中去寻求答案。说她可与西方科学结合，创新哲学观和自然观，必须站在历史、文化、哲学、科学的高度，给出自恰的、有说服力的论证。历史是不允许歪曲解释的。科学是不允许有虚假的。

我们的认知，《易》学有三派。汉人行的是象数《易》。打着孔圣人的旗号，说为圣人之教。宋人行的是先天《易》，打的是伏羲旗号。还有长沙马王堆汉墓出土的《帛书易》。它是先秦古《易》。《易》，不仅仅为儒家说的儒学，还被道家、道教与《老子》、《庄子》并列为三玄之一。就儒家而论，自孔子后分为八家。汉象数《易》派所说象数《易》的圣人之教，仅仅是汉人因废除百家，独尊儒术之需要，行的是一家之说。一家之说，不能代表真实。且从《帛书易》、《帛书老子》，我们已发现汉人之《易》、《老》说，有重大的篡改和歪曲。如《帛书易》中孔子说，《易》本不卜、不筮。“吾百占而七十当”、“吾求其德而已，吾与史巫同途而殊归者也”。孔子占能达70%的准确度，还反对《易》占，有与史巫同途殊归之说。主要求其德而已，合古《易》系辞“圣人崇德广业”、“易简之善配至德”之说。《帛书易》无十翼之说，也无大衍数50数演占之说。纯是汉人伪造。孔子说求德而已，提出了一个求德明《易》的命题。我们从伏羲作卦说，要仰观天文、俯察地理、近取诸身之说，结合《帛书老子》尊道德、道法自然说，提出《易》之自然模式，是由先哲明自然古天文历律规律、地理位置及地质结构、人体气运规律后，提出来的天道、地道、人道三组阴阳合成的自然规律。《帛书易》说天有阴阳，谓之阴阳。地有阴阳，谓之刚柔。人也有阴阳，谓之仁义。仁义是人性的表现。人性、人命是《易》欲明确的根本命题，中医经典《黄帝内经》说之为人的气。气，《内经》讲到有行十二正经的藏腑营、卫二气。《难经》还指出人两肾之间有生命根本的元气。一些人

明气,想绕过这个难题,借神、圣之教,行个人的私货、假说。《帛书易》、《帛书老子》用铁的史证,说明其为假。《帛书易》指出,能知几的规律,可持机行养生,明《易》道真谛。其说为:“区(枢)几之发,莒长之斗也”。持斗几,在天地阴阳合时,行无思无虑,寂然不动,感而遂通。明疑难问题之解。道教行老、庄之教,创内丹学。炼精化气、炼气化神、炼神还虚,炼虚合道,说明《易》所言圣人四道:至精者为能达炼精化气人、至变者为炼气化神人、至神者为炼神还虚人、知几者为炼虚合道人。炼神还虚人是什么样人?历史上的高道不乏其人。就现实来说,安阳活 160 岁道长吴云青,能预知其死期,自行坐化,留下肉身,可否作为例说?提出来供学者评说。道家所说的神,非虚无之神仙,乃人精气神升华后的神知人。继史巫行巫术之人,把神说之为神圣仙佛虚无之神。这是有根本区别的。道德神,是法自然、人们可按老子行恒无欲观妙,行恒有欲观微,去养生探求的高智慧人。亦是《庄子》行“心斋”、“坐忘”养生所探求的。《管子》在“内业”和“心术篇”明确指出了“养心”的修行之法。管子说此神,为人的精气之极。因而,这样的神,是法自然可行养生探求的、可实践证知的,是人认知自己的人体自控科学。汉人以儒术修身、齐家、治国、平天下,这是以修身立论,行平天下扶助帝王之实,是提倡学而优则仕。他们偷换概念,把养生换为养身,把古先哲养心、养神,换为养气。有人如有怀疑,可看行废除百家,独尊儒术的“大儒”董仲舒《春秋繁露》中的描述,其与道家、道教历代高人,史书中说的隐逸,行学而优则不仕,为求道、求真,抛妻别子到深山隐修,老死山林,形成了鲜明对照。到过河南济源王屋山的人,还可见到唐明皇妹妹玉真公主的公主坟。贵为公主的玉真,愿随司马承贞高道去深山隐修,此例可说明古人修道之真实。

本人是年过花甲的太阳物理科研工作者,1984 年介入东方全球文化热研究,近 20 年的自我学习,凭借科研工作者的本职训练,读书不全信书本所说。找问题、寻论据,看出汉人传下来的《易》学漏洞。已出版《古今趣味天文学》一书,并仿牛顿之《自然哲学之数