



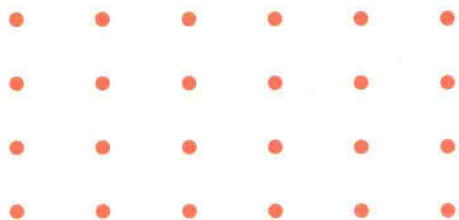
台
湾
新
士
林
哲
学
研
究
丛
书

TAIWAN XINSHILIN ZHEXUE YANJIU CONGSHU

主
编
●
樊
志
辉

中国士林哲学导论

耿开君 ● 著



黑龙江人民出版社



中国士林哲学与导论

（此处为模糊的出版或作者信息）

台湾新士林哲学研究丛书

中国士林哲学导论

耿开君 著

黑龙江人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国士林哲学导论/耿开君著. —哈尔滨:黑龙江人民出版社,2013.4

(新士林哲学研究丛书/樊志辉主编)

ISBN 978-7-207-09674-6

I. ①中... II. ①耿... III. ①哲学—研究—
中国—现代 IV. ①B261

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第072369号

责任编辑:姜海霞

封面设计:张涛

中国士林哲学导论

Zhongguo Shilin Zhexue Daolun

耿开君 著

出版发行 黑龙江人民出版社

通讯地址 哈尔滨市南岗区宣庆小区1号楼(150008)

网 址 www.longpress.com

电子邮箱 hljrmcbs@yeah.net

印 刷 黑龙江艺德印刷有限责任公司

开 本 787毫米×1092毫米 1/16

印 张 10.5

字 数 160千字

版 次 2013年4月第1版 2013年4月第1次印刷

书 号 ISBN 978-7-207-09674-6

定 价 25.00元

网络出版支持单位:东北网络台(www.dbw.cn)

本社常年法律顾问:北京市大成律师事务所哈尔滨分所律师赵学利、赵景波
(如发现本书有印制质量问题,印刷厂负责调换)

士林哲学对中国现当代哲学意味着什么

樊志辉

中国现当代哲学的基本话语架构被许多学者(列文森、方克立等)表述为自由主义、激进主义(马克思主义)、文化保守主义(现代新儒家)的三派互动。认为这三派是在共同的问题架构下展开的。所谓共同架构就是所谓的现代性问题,具体地说就是“中国现代性问题”,或“现代性中国问题”。但如此地诠释中国现当代哲学,显然不足以概括中国现当代哲学的全貌。这其中,中国士林哲学,尤其是台湾新士林哲学,显然不是可以用现代性问题完全涵盖的。对中国士林哲学,尤其是台湾新士林哲学,近年来学界虽然开始给予一定的重视,但尚未在整体上清醒地明了士林哲学对中国现当代哲学意味着什么。

—

士林哲学对中国现当代哲学意味着什么?这意味着,作为现代学人的我们是在什么意义上审视士林哲学,尤其是中国士林哲学。

1993年,我开始台湾新士林哲学研究的时候,固然是将其视为中国现代哲学的重要流派,但基本上还是将其定义为一种宗教哲学。1995年8月,我应邀作为博士研究生来到辅仁大学做短期学术交流。先后得到罗光总主教、李震校长、张振东教授、项退结教授、邬昆如教授、沈清松教授的学术指导和

大力帮助,也得到黎建球教授、陈福斌教授、高凌霞教授、李匡郎教授、袁信爱教授等的帮助。1996年3月,我完成了自己的博士论文《台湾新士林哲学研究》,并获得博士学位。在我的论文中,我认为研究“台湾新士林哲学”具有如下基本意义:

1. 填补了中国现代哲学研究领域的一大空白,使人们对台湾新士林哲学有一较为完整清晰的把握。

2. 有利于把握中西文化融合的一种方式;掌握基督宗教文化在中国的传播、发展及本土化过程;并由此窥视中古现代文化的可能走向。

3. 分析天主教(基督宗教)在现代社会如何确立人的终极关怀、价值系统,并对现代社会如何反应。

4. 了解天主教与中国文化的撞击与会通,以及对我们的文化传统的意义。

当时,我对台湾新士林哲学的总体认知是在基督宗教的本位化、现代中国尤其是台湾的思想文化景观、梵二会议的背景下进行的。我将台湾新士林哲学的基本宗旨表述为:“以天主教信仰为精神取向,以中古士林哲学为其思想的基本架构和底蕴,力图融合中西两大文化传统以创造中国的天主教哲学。从而使天主教信仰真正本土化,使在中国的基督宗教成为中国的基督宗教,使基督信仰降生在中国文化之中,成为中国文化的精神质素,从而提升和超拔中国文化。”

在上述基本认知的基础上,我在博士论文中的结束语中指出,台湾新士林哲学的全部学术工作“是重新开启以圣托马斯为核心的传统士林哲学的精神智慧来对中国当代的各种思潮以及中国传统的思想加以分析和整合的”。这样的工作主要在以下几方面展开:

1. 从士林哲学的形上学存有论出发,回应当代一切反形上学思潮,指出失去了存有的根基,必然要陷入虚无之中,其结果是各种形态的虚无主义的泛滥,而虚无主义则是当代一切灾难的内在思想根源。

2. 在当代文化景观下寻求对理性与信仰的再度整合。认为理性与信仰割裂的结果就是从“形上学死了”到“上帝死了”,最后发展到“人也死了”。新士林哲学家们认为多玛斯对理性与信仰整合的智慧和方向在今天仍然具

有意义。以这种态度面对中国传统文化,即要豁显中国传统所隐含的古典理性精神和对至上神的信仰,挖掘这二者在现代文化中的意义。并谋求基督信仰和中国道德理性的整合,认为中国传统的道德理性是以至上神信仰为根基的。只有以至上神信仰为根基,道德理性才可以避免所谓的“良知的傲慢”。

3. 通过对封闭的人本主义的批判,突显天主教开放人文主义的意义。他们肯定开放的人文主义,反对封闭的人文主义。他们普遍认为中国传统的人文主义是向超越界开放的人文主义,是对神的合理的思考方式。台湾新士林哲学家反对把中国的人文主义诠释成无神的人文主义,并进而否定基督宗教的人文主义。

4. 透过儒家思想和基督宗教的直接比较,把握儒家和基督宗教在内在(人性)和超越(天与上帝)两个幅度上的相同与差异,进而审视儒家文化与基督信仰文化的超越形态的异同。并从基督信仰的立场对此二者作广度的判教,认为儒家的超越形态虽然没有达到基督宗教的超性的超越,但并不对此封闭,且内含走向这一超越的可能。

现在想来,如此对士林哲学,特别是台湾新士林哲学的如此理解,虽然不能说有什么严重的偏差,但总觉得似乎并不特别的精准。

1995年8月,我到辅仁大学访学时,在李匡郎教授的带领下,先后两次拜访辅仁大学的前校长罗光总主教。每次,罗主教都用近两小时的时间为我们讲解他的“生命哲学”。在我的印象中,罗光总主教虽然不回避他的信仰背景和主教身份,但总是强调他的哲学是真正士林哲学传统与中国哲学特别是儒家哲学传统的融合。他反对将自己的哲学建构视为学术传教(如牟宗三等人),而认为他的士林哲学是真正继承了中国生命哲学的传统并使之提升。

可惜,在做博士论文的时候,我对士林哲学(台湾新士林哲学)的哲学价值,特别是对中国现当代哲学的价值还没有给予更为深入的挖掘。

二

博士论文完成以后,我的哲学思考与写作依然集中在中国现当代哲学领域。对于士林哲学,尤其是台湾新士林哲学继续给予关注和思考。我的思考是在两个路向上展开的:

第一个路向是汉语基督教神学或汉语基督教思想。即把台湾新士林哲学放在整个中国基督宗教的发展脉络中把握,将其视为一种特殊汉语基督教思想。这种思考,不区分天主教与新教,重在强调作为一个整体的基督宗教的汉语书写。

第二个路向是中国现代哲学研究的思考路径。将台湾新士林哲学放在中国现代哲学的发展脉络中把握。特别关注台湾新士林哲学与现代新儒家的比较与研究。

如此地审视台湾新士林哲学,经常遭遇两种尴尬:

第一种尴尬:将士林哲学,尤其是台湾新士林哲学置于中国基督宗教的发展脉络,有利于突显基督宗教的基本精神,但却忽视了天主教精神传统与新教精神传统之间的差异,并且也淡化和忽略了士林哲学作为一个哲学传统的独特意义。将士林哲学完全与基督宗教联系在一起,就难以使士林哲学融入一个非基督宗教的文化传统之中。

第二种尴尬:将台湾新士林哲学完全放在中国现代哲学的发展脉络中来把握,固然可以突显台湾新士林哲学的现代意义,但不免使台湾新士林哲学处于边缘化的状态。因为中国现代哲学的主流所关注的问题,诸如现代政教体制的合法性问题、民族国家的认同与建构的问题、民主与科学的问题,等等,都不是台湾新士林哲学所关注的重点。中国现代哲学的主要流派,诸如中国马克思主义、中国自由主义、现代新儒家,有着共同的话题,并且互为自己的思想论敌。他们很少与台湾新士林哲学展开全面的思想对话。

对于士林哲学的具体研究,固然可以做进一步的深入研究,但在何种意义上审视士林哲学,尤其是中国(台湾)新士林哲学,依然是一个尚未明了的问题。这个问题一直困扰着我,也是我对台湾新士林哲学研究推动得较慢的一个主要原因。

台湾新士林哲学自被学界关注以后,已经吸引许多学者对之从事专门的学术研究,海峡两岸许多大学的硕士、博士论文亦以此为题。

为了更进一步深入对台湾新士林哲学的研究,我带领的研究生先后有两位硕士、四位博士以台湾新士林哲学为题做硕士论文、博士论文。这次承蒙黑龙江人民出版社的同意,我们出版了台湾新士林哲学研究丛书。丛书的第

辑出版六部著作。包括我的《台湾新士林哲学研究》的再版和新编《台湾新士林哲学论著辑要》、耿开君教授在原作基础上改写的《中国士林哲学导论》，以及我指导的博士生胡慧莲、杨明丽、周晓莹撰写的《罗光思想研究》、《吴经熊思想研究》、《沈清松哲学思想研究》。

我们这次对台湾新士林哲学的研究是继 20 年前我的导师方克立教授指导我和耿开君从事台湾新士林哲学研究后，台湾新士林哲学研究的一个新的高峰。是中国大陆关于台湾新士林哲学研究的一次较全面、较系统的展示。

我们相信这次研究，将有助于中国当代学界对台湾新士林哲学，乃至中国士林哲学的发展给予更深入的关注与研究。

三

那么，我们如此大张旗鼓地推进台湾新士林哲学的研究的意义何在？

是仅仅将此方面的学术成果做一个简单的汇编或展示？

抑或是深入地把握基督宗教中国化的现实历史脉动？

或者是为了推进所谓的中国现代哲学的研究？

或者是为了促进两岸的学术交流？

诚然，我们不否认推进对士林哲学，尤其是台湾新士林哲学的研究可以也应该具有上述的意义。但我认为士林哲学对中国现代哲学的意义应当不仅于此。这个意义只有在我们华夏民族的复杂、丰富、挣扎的心路历程中、在比较哲学的基本架构中才可以理解。

华夏民族精神在不断与异己文明精神的相遇中丰富自己、完善自己、充实自己。华夏民族充分地吸收和消化了佛教，使佛教的智慧与精神彻底融入了华夏民族的血液中。华夏民族也曾花大气力来吸收和消化来自于西方的精神传统。由于西方现代文明的理与势的强势性，阻断了华夏传统的自然伸展。由于现实的紧迫感，近现代中国对西方精神的吸收与消化主要集中在以现代性问题为焦点的西方现代文明。西方近现代流行过的各种主义、思潮，几乎都在中国近现代的舞台上演过，并且也有其中国的精神传人。西方现代性的基本精神，已经浸入中国现代文化的肌体中，现代性的两种基本方案：自由主义和马克思主义，在现代中国都有为数不少的拥趸者。对现代性反思与

批判的不同的奇谈怪论充斥知识界与社会,生旦净末丑的各类角色纷纷粉墨登场。

这并不意味着我们吸收、消化西方精神之路已经走完。

事实上,面对西方的现代精神,我们才刚刚上路,且步履蹒跚。同时,我们还需要面临水土不服、胃肠不适的问题。来自于欧美的现代性方案,并不是简单地移植到中国就可以一了百了地解决中国问题和建构中国现代精神。简单地寻求西方现代精神与华夏古典精神的融合[诸如儒家自由主义(现代新儒家)、儒家马克思主义],并不足以表明我们就能成功地建构出自己的现代道路。因为我们对西方现代文明的精神源头的古典理性精神和基督宗教精神有真正的包容与消化。没有这样的包容与消化,我们就与真正的西方精神相去遥远。

也正是在这个意义上,士林哲学、台湾新士林哲学的意义才真正地凸现出来。

对于中国现代哲学来说,消化士林哲学(或台湾新士林哲学)的精神传统,并不是仅仅面对基督宗教的超越精神,还需要严肃地面对从亚里士多德到多玛斯的西方古典理性精神。对于基督宗教的超越精神,华夏民族自唐朝景教始已经历了逾越千年的精神历练,拥有数千万信众,并渐渐形成了自己的基督文化传统。然而对于作为士林哲学的主导特征的理性精神(以亚里士多德主义精神为主的古典理性,而非所谓现代启蒙理性),华夏民族,尤其是知识界(士林)尚未在总体上完成对其的吸收与消化。由于缺乏了理性精神这一精神向度,基督宗教在中国已经开始出现民间宗教化、会道门化的倾向。

老友耿开君在其新著《中国士林哲学导论》一书的自序中开宗明义地指出:

“士林哲学不是天主教或基督宗教的专属,它是古典精神的一种重要延续形式,是属于全人类的精神财富。”

在耿开君看来,士林哲学研究具有一种普遍性,因为每一种文化和哲学都有自己的“士林哲学”。他把“中国士林哲学的建构”看作是现代中国哲学建构的一项任务,而非属于耶稣会传统下的一种基督宗教本土化的宗教哲

学。因此,中国士林哲学的建构,就不能局限于天主教学者,而应当需要非天主教学者的参与。

从耿开君的这样一个立场出发,从利玛窦到以罗光为代表的台湾新士林哲学,中国士林哲学的建构仅仅刚刚形成,尚未到充分成熟的阶段,未来的任务依然十分艰巨。

姑且不论这种观点是否立得住,是否能得到包括台湾新士林哲学家在内中国现代哲学家的认可,但有一点是必须承认的:中国士林哲学(台湾新士林哲学)已经开始超越现代性问题的阈限,谋求西方中古士林哲学传统与中国古典哲学的全面融合。

现在,我们回到主题:士林哲学(台湾新士林哲学)对中国现当代哲学意味着什么?

我们的回答是:

1. 台湾新士林哲学(中国士林哲学)尽管有利玛窦以来中国天主教本地化的传统、梵二会议的背景,但新士林哲学家们在哲学上的具体努力,已经开始逾越天主教本身,而触及最为纯粹的哲学基础问题,是背负信仰传统的最具理性精神的哲学探索。

2. 新士林哲学家对形而上学的坚持,对超越性(上帝)问题的凸显,表明他们并不是毫无批判地接受现代性及其虚无主义的历史效果。他们对现代性的批判,不同于后现代主义在批判现代性的同时将现代性推到极致,而是力图以古典理性精神和宗教精神,来矫正现代性问题。

3. 士林哲学家对中国传统的现代诠释开辟了研究中国古典哲学的新视角。他们不同于中国马克思主义、中国自由主义以各自所理解的现代性对中国传统思想的批判性筛选,也不同于现代儒家(如熊十力、牟宗三)以对现代性的理解来护持、充实中国古典哲学。士林哲学家们对中国传统思想的诠释(如罗光对朱熹的诠释、李震对中国儒道形而上学的诠释、项退结对洪范的解读等),乃是力图疏通中国的古典理性精神和超越的精神,并使之成为中国现代哲学的基本建构。

4. 总之,士林哲学(台湾新士林哲学),是既深入地面对了中国现代性问题及其虚无主义的历史效果,又逾越了现代性的限制,在古典理性精神和超

越信仰的驱动下,实现对中國思想传统创造性的诠释。

四

感谢我的导师方克立教授将我带上从事中国现代哲学和比较哲学研究(尤其士林哲学研究)的学术之路,以及在我此后二十余年的学术生涯中对我的教诲、关心和爱护。

感谢辅仁大学的罗光主教、李震校长等学界先贤对我学术研究所给予的帮助!

感谢黑龙江人民出版社,特别是姜海霞女士为出版台湾新士林哲学研究丛书所付出的艰辛工作。

自序

现在这本书是在《中国文化的外在超越之路——论台湾新士林哲学》(当代中国出版社,1999)的基础上增删修订而成的,与十多年前不同的思路是——

1. 士林哲学不是天主教或基督宗教的专属,它是古典精神的一种重要延续形式,是属于全人类的精神财富。

2. 理性精神,以亚里士多德主义精神为主,为士林哲学的主导特征。

3. 士林哲学及整个西方中世纪亚里士多德主义占主导的现象是自古希腊肇始的理性精神在西方文明中一贯的传承。

4. 不过高评价明末清初耶稣会士所带来的欧洲精神及对中国的影响。耶稣会士既代表了欧洲精神中的保守、片面,但同时其背后的西方古典传统也对近代以来的中国心灵有所影响。

5. 把士林哲学看作是一种文化冲突与融合的哲学思考,它的基础正在于亚里士多德主义的理性精神。因而士林哲学在本质上具有比较哲学的特性,这既决定了士林哲学的研究(如我们这里对中国士林哲学的研究)具有一种普世性,也同时决定了每一种文化和哲学都有自己的“士林哲学”。

6. 把“中国士林哲学的建构”看作是现代中国哲学的一项任务,而非耶稣会传统下的一种基督宗教本土化的宗教哲学。中国士林哲学(及台

湾新士林哲学)还远远不够成熟,真正的中国士林哲学的建构更需要中国非天主教学者的参与。

在沿着亚里士多德—托马斯主义的道路对理性传统肯定和认同的同时,我也清楚地知道:西方文明的中世纪精神的丰富性远远超过这一界限,甚至以圣托马斯为代表的中世纪士林哲学家们自身都超越了这一界限。在古典(希腊和罗马)、犹太—基督宗教、日耳曼为主的诸种文化和历史要素的冲突与融合中,西方精神经历了一个同样是激动人心的千年。在这个千年中,从柏拉图—新柏拉图主义到亚里士多德主义,从奥古斯丁到圣托马斯,从教父到士林,西方精神实际上是经过了一个激烈挣扎的过程,启示与理智,上帝与自然,圣城与俗城,意志与必然,还有作为广阔背景的中世纪的生活风格与阿拉伯世界的碰撞,等等。唯有经过了这一历程,宗教改革、文艺复兴、启蒙运动、浪漫主义、现代与后现代才是必然的、可理解的。我既在沙漠教父、殉教者、奥古斯丁身上看到狄奥尼修斯的影子,也在波爱修斯、阿伯拉尔、圣托马斯、邓·司各脱那里看到难以摆脱的希腊理性传统怎样冲破重重裹缚再次成为一种主导的思想精神。最引人入胜、令人激动的就是众多追求精神生活的英雄们所经历的痛苦、艰难、复杂的选择、融合的过程。文明就是这样形成的,英雄事业就是这样成就的,人生也就是这样过去的。

然而,作为一项专题研究,我仍然要强调亚里士多德—托马斯主义的理性传统,这不仅是我所看到的中世纪士林哲学精神的主导特征,也是我们借以窥探上述所说中世纪思想英雄们复杂、丰富心路历程的“道路”,它同时还是我们理解从古希腊一路贯穿下来的西方精神轨迹,也是我们认识、探索在中国这样的非西方文化中士林主义的意义、价值的一种方法论。

实际上,中国士林哲学所走过的道路同样是充满吸引力和令人激动的。首先,与基督宗教信仰在中国被接受的情况相比,企图把理性精神(不是西方现代理性)植入中国土地的尝试更具挑战性,包括从中国本土传统中挖掘理性精神、智性精神的各种尝试。而这,在众多现代中国哲学家的努力中,中国士林哲学因其亚里士多德—托马斯主义的背景可以算是最直接的参与者。其次,中国士林哲学所裹挟而来的是一个巨大、综合、整体的传统,希腊的(其

中又有柏拉图主义与亚里士多德主义的张力)、基督宗教的(其中又有天主教与新教的差异、教会与世俗政权的争斗与平衡)、士林哲学的(奥古斯丁主义与托马斯主义)、其他传统的(日耳曼文化、犹太文化、阿拉伯文化等)等众多元素曾经是奥古斯丁、圣托马斯等人所面临的综合对象。现在到了中国,还要在这个综合体上面再加入儒家(其中又有孔孟荀、程朱理学与陆王心学等)、道家(又有老庄之差异)、佛家(至少有包含在如朱子理学中的佛教因素)等等,以及近现代中国思潮的影响。因此“中国士林哲学”所面临的挑战也更为巨大,更不用说这样一种带有外来宗教背景的哲学将遇到的现实政治与社会的机缘。第三,西方士林哲学,以及西方基督宗教,最后成为文明和传统的一部分,是经过了数代人、无数的心血与生命、艰苦的精神与思想煎熬而最终形成的。中国士林哲学、中国理性精神、中国信仰也绝不会一蹴而就,相比之下,从作为洋人的利玛窦开始到罗光为代表的“台湾新士林哲学”家仅仅是一个薄弱的开端,在艰难复杂多变的中国近现代历史进程中,传教、护教的工作几乎没有给思想沉思与理论建构以充分的机会。更重要的是,这种工作必然是整个中国文化、中华民族、中国思想和学术、中国人的精神历程的一部分。我在读吴经熊的自传《超越东西方》的时候就想:中国文化有待更多像吴经熊这样的高级知识分子、学人、思想家、政治家、宗教家在中国的土地和历史中经历信仰和理性的艰难挣扎、探索的过程,需要形成一个团体、一种运动,才能最终实现中国士林哲学所梦想的目标。

现实一点儿地说,中国士林哲学的工作最起码提供了一种对中国传统哲学的新视角,如从罗光的“生命哲学”而对朱熹理学的新认识,从项退结的诠释中我们看到对《洪范》的一种新理解,从李震的中国形上学中看到对《道德经》的一种新的解读。

一切都在建构中。

与士林哲学的传统一致,本书以哲学为论述对象,而不涉及士林哲学所牵涉到的教会史、教义学、神学等更广泛的问题,却更多地涉及了“中国士林哲学”所从属的“现代中国哲学”的建构问题。

在具体对象上,本书把明末清初耶稣会士——主要是利玛窦、艾儒略等人——包含在“中国士林哲学”的指称内,因为他们尽管是洋人,但其所思考

的问题是“中国士林哲学”的基本问题,是“中国士林哲学”的开端,他们所使用的语言是汉语,他们所论及的经典是儒释道的经典,他们讨论、辩难的对象是中国士大夫、思想家和哲学家,他们以“天学”汇入到了明末思想的整体潮流中。

感谢老友樊志辉能让我有机会以此改写的旧作来纪念我们当年倾注在中国士林哲学上的热情、心血和年华。1995年,我与樊志辉作为大陆首次赴台访学的博士生,得到辅仁大学、台湾大学、政治大学、本笃会等众多师友温暖周到的接待,与台湾当代中国士林哲学的代表人物进行了直接的交流,罗光神父,李震神父,项退结教授,沈清松教授,吴瑞珠女士,袁信爱女士,李匡朗先生,廖俊儒先生,康士林修士,小何修士,还有许多师友,一切仍然历历在目。中国士林哲学家们因其秉承的中、西、天主教的深厚传统所显示出来的学养、人格、待人接物的风度、团体性,都给我们这两个年轻的大陆博士生以深刻的印象,成为影响我们一生治学和灵修道路的重要经历。

特别要提到李震(振英)校长,我的博士论文的出版得自于他私人的慷慨赞助,一直没有机会表达谢意,因此在这里我把本书献给他!

感谢我的导师方克立先生在我们当年上学期间和之后的诸多教诲和帮助,感谢黄昭仪老师在那本《中国文化的外在超越之路——论台湾新士林哲学》出版上的帮助。感谢我的亦师亦友的老师唐逸先生,在我学习基督宗教和中世纪哲学以及整个治学和人生道路上,他给我的指教、帮助、影响,还有我们的那些谈话和交往,是我人生最珍贵美好的部分之一。感谢我的妻子李冰洁,她见证了我研究中国士林哲学的整个过程。

耿开君

2012年6月海南大学

目 录

- 第一章 中国士林哲学的精神根源 (1)
 - 一、西方士林哲学的精神 (1)
 - 二、中国士林哲学:从利玛窦到罗光 (14)

- 第二章 建构中国士林哲学的基本问题 (28)
 - 一、基本问题 (28)
 - 二、汉语如何言说形而上学 (38)

- 第三章 中国士林哲学的上帝论证 (51)
 - 一、上帝论证的基本问题与方式 (51)
 - 二、帝与天:从同义到转换 (63)
 - 三、《洪范》形而上学的上帝论证 (76)

- 第四章 中国士林哲学形而上学的建构 (82)
 - 一、中国形而上学的本体论建构 (82)
 - 二、“生生”的形而上学 (90)
 - 三、中国形而上学的逻辑建构:生成论 (99)
 - 四、中国形而上学的个体成因论 (109)