

易学哲学的内在逻辑及当代建构

董春

(山东大学易学与中国古代哲学研究中心, 山东 济南 250100)

[摘要] 易学哲学的建构, 首先需要确立其基本问题意识, 以“推天道以明人事”为核心话题的《周易》, 其基本问题不应围绕如何去认识、探寻“是”“存在”而展开, 而要以如何实现“天人合一”为中心。其次, 不同的问题意识决定了不同的思维模式, 《周易》通过其独有的象思维, 以“象”为基本要素为我们建构了一个精微而广大的意义世界。这种思维方式以天人合一为基础, 超越了主客二分, 以经由“感而遂通”实现天人宇宙生命和谐为最终目标。最后, 在易学哲学的建构方式上, 我们需要正确对待易学哲学与西方哲学的联系与区别, 要回归易学本身, 围绕《周易》的理论特色展开, 凸显易学哲学的自主性和独立性。

[关键词] 易学哲学; 天人合一; 象思维; 建构方式

[中图分类号] B21

[文献标识码] A

[文章编号] 1003-8353(2024)10-0050-07

DOI:10.15981/j.cnki.dongyueluncong.2024.10.007

近代以来, 伴随着中国哲学的发展, 易学研究在传统象数、义理学的基础上, 融合了哲学的方法和理论, 又开辟出易学哲学的新方向。而中国哲学在其最初的发展过程中, 对西方哲学话语体系的借鉴和吸收是不可避免的, 这就造成了中国思想当中许多重要的内涵被遮蔽, 而这一问题亦存在于易学哲学当中。近些年来, 伴随着中国哲学主体意识的觉醒, 人们逐渐意识到中国哲学的发展必然要走符合中国思想特色的道路。而纵观整个中国传统学术发展史, 无论是两汉经学的发展, 还是魏晋玄学的兴盛, 亦或是宋明理学的诞生, 都与易学理论息息相关。作为近代中国哲学之代表派系的现代新儒家在其哲学体系的建构过程中“特重《易传》, 他们借助于诠释《易传》来阐发自己的哲学思想”^①, 易学哲学也因此逐渐得到了发展。当代易学哲学应该如何发展, 从而能为处于转型之际的中国哲学提供理论支持, 这是当代易学研究需要迫切解决的一个难题^②。而要解决这一难题, 需要从两个方面入手: 第一, 坚持保持易学的独立性与整体性。易学哲学的建构固然需要借鉴西方哲学的方法和理论, 但更需要我们重新对《周易》经传思想和易学发展的历史进行深入的理解, 在此基础上对“易学哲学”的内涵重新加以审视和反思。这是因为, 在易学哲学研究范式的产生和发展过程中, 受西方哲学强势学术及话语体系的影响, 其思维方式和问题意识都有着西学色彩。而易学理论乃是中国人对于人生世界的思考, 故现代易学哲学的研究更需要我们发掘其中的中国特色和中国内涵。第二, 确立易学哲学的建构方式, 能够在保持易学独立性和整体性的同时, 让易学哲学受到世界的认可。毫无疑问, 哲学这一学术范式源于西方, 经过长期的发展, 已经形成了一套体系完整的言说方式和话语体系, 故易学哲学的研究不可避免地要与西方哲学发生关系。如何处理二者的关系, 让易学哲学在保证其独特性的同时又能融入到世界哲学发展的进程当中, 以易学的智慧解决世界哲学发展的难题, 亦是易学哲学建构过程中不可忽视的一个问题。

[基金项目] 国家社会科学基金一般项目“《周易》象思维的历史源流与现代阐释研究”(项目编号: 21BZX077); 泰山学者工程专项经费资助。

[作者简介] 董春(1985—), 男, 山东大学易学与中国古代哲学研究中心副教授, 研究方向: 易学哲学。

^①郭齐勇:《现代新儒家的易学思想论纲》,《周易研究》,2004年第4期。

^②林忠军通过对当前易学发展的回顾与反思, 对易学未来的发展方向进行了探索。详见林忠军:《中国当代易学的反思与重建》,《学术月刊》,2023年第1期。

一、易学哲学的问题意识

本世纪初,人们对中国哲学的合法性问题进行了大规模的讨论^①,这次讨论的核心问题正如张岱年先生在《中国哲学大纲》中所指出的,在于如何定义“哲学”,如果以“西洋哲学是哲学的唯一范型”,那么“中国的学问当然不得叫作哲学了”。如果“将哲学看作一个类称”,西方哲学只是其中的一类,这类的总名是哲学,“凡与西洋哲学有相似点,而可归入此类者,都可叫作哲学。”“中国哲学与西洋哲学在根本态度上未必同,然而在问题及对象上及其在诸学术中的位置上,则与西洋哲学颇为相当。”^②以此观之,建构中国哲学不可避免地要与西方哲学发生关联,但与此同时,又需要发掘中国特色的哲学内涵,中国哲学便是在此二者的张力中逐渐走向成熟。易学哲学亦是在这个过程中产生的一种阐释《周易》的新方式,而如何去定义这种方式,并寻求《周易》独特的、固有的哲学内涵则是当代易学哲学建构所要解决的根本问题,而其中的关键环节在于凸显易学哲学所特有的问题意识。因为就哲学而言,问题才是理论的根本。哲学研究源于问题而终于论证,在此二者之中,决定哲学之所以为哲学的根本在于它的问题,呈现问题比回答问题更具有本源性,它决定了理论和论证的方向。但问题由于其天然的隐蔽性,使得人们在研究哲学之时,更重视答案的确立和论证的重构,而哲学得以确立的问题意识往往被忽视。易学哲学的建构需要我们以《周易》的基本问题为核心,回到易学本身,确立易学哲学的自主性。唯有如此,易学哲学方能真正具有“中国特色、中国风格、中国气派”,亦才能形成稳定的话语体系,支撑易学哲学的发展。

“《易》之为书,推天道以明人事者也。”^③“易,所以会通天道人道者。”(《郭店楚简·语丛》)故《周易》一书,其最为根本的问题乃是天人关系的问题。《周易》古经虽本作卜筮之用,但已经开始有意识地在天人之间架构一道桥梁,《周易》中的天已经由具有神格意义的绝对主宰转变成可以沟通的、与人相关的社会主宰。“‘天’不再是与人相对应的神秘自然力量,而是成为社会的主宰,成为周人所建立的宗法制度与道德规范的立法者。”^④《周易》古经所主张的乃是一种对天命的理解和遵循的文化,但其所特有的随时变易以从道的内涵,又决定了这一理论既不会走向人格神的崇拜之路,也不会抛开天道而自行其是,其最终指向的乃是一条通过改变人的生存方式去适应天道之生化流行的道路。《易传》在此基础上进一步提出:“易之为书也,广大悉备,有天道焉,有地道焉,有人道焉,兼三才而两之。”(《系辞传》)将天、地、人三才并列,将人视为宇宙生化流行中的重要一环,这个世界与我的生命不存在间隔,宇宙生化流行的过程便是我生存的世界,故而人能对宇宙的生化流行有一通透的体悟。《周易》所关注的人与天地的这种关系,在中国哲学的论域中被称为“天人合一”。钱穆、冯友兰、唐君毅、张岱年、季羨林、任继愈、汤一介、张立文、蒙培元等诸位学者将“天人合一”作为最能代表中国哲学之特色的基本问题,围绕这一问题的内涵、论证方式、逻辑理路等方面进行了大规模的讨论^⑤。而此“天人合一”的问题落实到易学当中就是其所主张的“推天道以明人事”,如何处理易学中的天人关系,并彰显其中的哲学内涵,需要我们从以下三个方面展开思考:

^①赵景来在其《中国哲学的合法性问题研究述要》(《中国社会科学》2003年第6期)一文中,将当时各方的观点进行了详细的梳理。之后,学者们又从如何用中国话语体系表述中国哲学思想、增强中国哲学的自主意识、建构中国哲学观念、恢复国学或经学学科等方面对这个问题进行了多层次的探索。

^②张岱年:《中国哲学大纲·序论》,北京:中国社会科学出版社,1982年版,第2页。

^③(清)永瑢等:《四库全书总目》,北京:中华书局,1965年版,第1页。

^④刘震:《从史巫之士到易儒合流——“易家”思想的演进路径》,《中国社会科学》,2020年第5期。

^⑤参见钱穆:《中国文化对人类未来可有的贡献》,《中国文化》,1991年第1期;唐君毅:《中西哲学思想之比较论文集》,《唐君毅全集》(卷11),台北:台湾学生书局,1991年版;张岱年:《天人合一评议》,《社会科学战线》,1998年第3期;张岱年:《中国哲学中“天人合一”思想的剖析》,《北京大学学报》(哲学社会科学版),1985年第1期;任继愈:《试论“天人合一”》,《传统文化与现代化》,1996年第1期;蒙培元:《中国的天人合一哲学与可持续发展》,《中国哲学史》,1998年第3期;张立文:《中国哲学范畴发展史:天道篇》,北京:中国人民大学出版社,1988年版。

首先,“推天道以明人事”如何作为一个哲学命题?在易学哲学诞生之初,我们习惯于将易学中的天人之道与西方哲学的宇宙论、本体论相融合,去建构易学形上学、易学本体论。在这些理论体系当中,人们或者将易学中的“天”与西方哲学的超越者相比附,赋予其形上维度;或者强调中国传统的特殊性,通过赋予“人心”以超越的力量,去打通天人之间界限,从而实现天人合一。这一尝试以当代新儒家为代表,但这种努力只是“抓住《易传》的一些关键性、哲理性话语予以创造性解读,在现当代重建了《易》的形上学,特别是道德形上学,并从形上易体的存有与活动的两面及其统合上加以发展”^①。这在极大地促进易学哲学向前发展的同时,也使得“推天道以明人事”命题的理论特色被遮蔽。因此,我们还需要在前人研究的基础上,进一步揭示其所独有的中国特色。如易学中的天,就不能简单地被视为超越的世界中那个空洞的纯粹对象,它乃是蕴含了人之存在的自然生化的整个过程。而人也不只是那个认知的主体,而是参与到世界生化过程中,能够对这个过程有一清晰感知的“人”。人对“天地”的仰观俯察,不是将其视为一个对象去研究,而是打破人与天之间的间隔,切实在场的体悟。天道通过人事得以显现,人事经由天道而得以明朗,在“天人合一”的语境中,《周易》的天道人事之哲学意蕴方能得以真正地阐发。

其次,如何以“推天道以明人事”为基点去建构整个易学哲学的体系。在易学哲学中,“《易传》从现实世界层面入手,通过解释生生展现了生生不息、大化流行的宇宙图式,建构起贯通天人的活的形上哲学体系。”^②故后人虽然重视发掘易学中的“太极”“形上之道”“理”等哲学观念,但其最终目的不是将此“天道”作为一个外在的对象去认知、考察,而是试图通过对天道之推演落实到人事之规范上,以天人合一为基础,为人的存在寻求一个根本依据。故而无论是向外探索还是向内追求,其最终目的都是要落实到“人”的存在。这也意味着易学哲学体系的建构不需再为寻求所有事物存在的形上依据而操心,而是关注于人如何在世界当中更好地生存。而人如何存在的问题恰恰是知识论、伦理学、政治学等一切问题的根本,只有人选择了自身的存在方式,方能产生之后的种种哲学问题。

再次,如何彰显易学“推天道以明人事”独有特色?《周易》古经主要用于占筮,它通过构建一套完整的卦爻象体系,并通过卦爻辞进一步阐述其中所蕴含的天人之道。《易传》通过对古经的创造性诠释,对易学中的天人问题进行了系统的表述。在易学发展的历程中,又因对《周易》理解重心的不同而产生了象数、义理两大方向,这两派分别从各自的角度出发,进一步深化了天人之道研究。在当代的研究成果中,易学天人之道研究,更偏重于《易传》、义理学派的研究,而对象数易学的重视程度不够。象数学是《周易》天人之道的重要组成部分,甚至可以说是最能彰显易学特色的部分。例如汉代易学通过将《周易》与天文历法相融合创造的卦气、纳甲等象数体例;宋代图书之学以阴阳五行之说为基础,以象数体例和图式的形式对《周易》中所蕴含的天人之道哲学式的表达,都极具易学特色、中国特色。故对易学中“天人合一”问题的探索,还应根植于易学发展的历史本身,探求《周易》占筮学、《周易》象数学背后独特的哲学意蕴。

二、易学哲学的思维方式

对哲学基本问题不同的提问方式产生了不同的思维方式。以理性思维为主导的西方哲学,所依赖的主要工具为逻辑推理,通过将对象概念化,以严密的演绎推理及分析来寻求万物是其所是的根本所在。在中国传统文化当中,这种逻辑思维方式是比较匮乏的,故近代以来,中国学者试图引入西方的理性思维来重新建构中国哲学,虽然取得了一系列的成就,但问题依然存在。这种建构方式无形中削弱了我们与传统文化对话的能力,遮蔽了中国特有的言说、思考方式。这也是当代易学哲学发展所面临的困境,故易学哲学的建构还是要回到易学所特有的思维方式当中,探索其未来发展的道路。在易学思维方式的研究成果之中,王树人通过中西哲学的比较提出的“象思维”概念颇具代表性,他在其《传统智慧再

^①郭齐勇:《现代新儒家的易学思想论纲》,《周易研究》,2004年第4期。

^②林忠军:《〈易传〉“生生”哲学之我见》,《周易研究》,2023年第3期。

发现》一书当中提出：“‘象’是《周易》体系的核心……‘象思维’与‘概念’思维的不同，构成了中国传统思维方式与西方思维方式的分水岭。”^①在王树人看来，象思维与概念思维代表了中西哲学对世界不同的认知和思考方式。张祥龙亦认为：“概念化思维的致思意向是普遍化、静态化、高阶对象化和事后反思化的”，而象思维却具有与概念思维所不同的七个特点：“原发、非对象（能象）、补对而生成、纯势态、潜在全息、时化和原初地语言化”^②。何丽野则认为《周易》象思维的独特之处在于，它是一种表示事物“势”中之“是”的思维方法。卦象主要不是表示事物的分类，更重要的是提供了事物所处之“势”，这个“势”包括事物存在的态势、发展的趋势等^③。以此观之，《周易》象思维与概念思维的不同，乃是由于它“对世界的理解方式与西方的形而上学不同，不再从现象世界中分离出一个抽象的概念世界，而是强调器依道而存，道依器而显现，二者有分别而不相离”^④。这就决定了这一思维方式的出发点乃是其所特有的“象”，正如《系辞传》曰：“易者，象也；象也者，像也。”《周易》以“象”为基本要素为我们建构了一个精微而广大的意义世界。要真正理解易学之精蕴，就必须理解《周易》的象思维模式，如果过于追求以逻辑推理的形式去解读易学，势必会遮蔽《周易》之本真。

《周易》的象思维源于象，但是又不止于象。这种思维方式起源于圣人对外在世界的观察，正如《系辞传》所言：“包羲氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜。近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”在此基础上，《周易》的作者又通过“太极生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶”的过程，以阴阳为基本要素，创造出乾、坤、坎、离、艮、兑、震、巽八经卦去“通神明之德”“类万物之情”，将万物的生化流行纳入到这套卦象体系当中。文王又通过将此八经卦两两相重，将三画卦发展成“六位而成章”“分阴分阳，迭用柔刚”的六画卦体系，通过六十四卦的对待流行，将宇宙人生之变化涵摄其中。因此，在《周易》古经当中，象既包括外在世界的物象，同时亦包括《周易》的卦象，而这种种具体的象便是《周易》象思维产生的基础。王树人认为，象思维“在视角和方法论上，都不同于从概念出发的概念思维。从‘象’出发总是开始于可感之象。但是若要进入原发创生的思维状态，则必须在‘象的流动与转化’过程中，跃进到‘原象’或‘大象无形’或‘无物之象’的思维境域，也就是跃进到‘物我两忘’或‘天人合一’的境遇”^⑤。所谓大象者乃是至大无外之象。这个“象”乃是个体在对易道有一深入体悟的基础上，真正融入到道体的生化流行之中，所展现出的天人合一的整体状态，此“大象无形”乃是象思维的目的和终点。

在易学思想当中，虽有“形而上者谓之道，形而下者谓之器”（《系辞传》）之说，但道总是经由器而显现的，即道在器中。故易学的“大象”就在“具象”之中，并非离开了“具象”另有一个“大象”。在易学发展的历史过程中，无论是象数学派还是义理学派，均未离开具象而言大象。如两汉之际，以孟喜、焦贛、京房为代表的象数灾异派，试图将阴阳灾异、人事吉凶以及卦象符号体系融而为一，产生了融天文历法、人事吉凶为一体的“卦气”之说，通过《周易》符号的演变将外在自然世界与人类世界融而为一。两宋之际的图书之学，更是以太极图、先后天图、河图洛书等图式将人类历史的发展、自然的演变统摄其中。义理学派虽然经由玄学、理学的发展提炼出了“无”“天理”“太极”等形上本体，但是本体并非是孤立的，而是与万物融而为一，正如程颐所言：“至微者理也，至著者象也。体用一源，显微无间。”^⑥因此，《周易》中象比西方哲学中的现象（phenomenon）拥有更多的涵义，它不仅包含着物之象，还有道之象、心之象。这就决定了《周易》的象思维之重心不是从现象世界中分离出一个抽象的概念世界，亦不再将“象”视为一个对象去认知、观察，在《周易》看来知识性的、对象性的关系只会遮蔽事物之本真，影响天地人之整体

①王树人，喻柏林：《传统智慧再发现——常青的智慧与艺魂》（上卷），北京：作家出版社，1996年版，第62页。

②张祥龙：《概念化思维与象思维》，《杭州师范大学学报》（社会科学版），2008年第5期。

③何丽野：《〈周易〉象思维在现代哲学范式中的解读及意义》，《社会科学》，2006年第12期。

④董春：《易道的显现与感通：以“象”为枢机的分析》，《东南大学学报》，2020年第6期。

⑤王树人：《“象思维”与原创性论纲》，《哲学研究》，2005年第3期。

⑥（宋）程颐，程颐：《二程集》，北京：中华书局，2004年版，第689页。

以“是其所是”的方式展现自身,这一思维方式更注重如何“融入”的智慧。因此《周易》六十四卦卦象体系不是简单的对外在事物的模拟,而是将事物发展之趋势、态势都涵摄其中。

因此,在《周易》的理论体系当中,作为道之表征的象乃是易学理论体系的最原始的范畴,是道向我显现的重要方式,我们不能将象作为一个知识性的对象去研究认知,而是要将自身投入生生不息的阴阳变化流转当中,才能真正地理解《周易》为我们建构的易象体系。故有学者强调通过“观”可由具象境界达到“原象”或者说“大象无形”的境域中^①。除了“观”之外,在易学中还有一个重要的观念值得我们重视,那就是“感通”,“象”为我们所展示的,并不是一个知识性的对象,而是有人参与其中的、生生不息的阴阳变化的智慧,故只有经由感通方能融入其中。这样,《周易》所强调的象思维乃是从存在论之角度而立论的,经由“观”融入到《周易》六十四卦所为我们建构的人与道、事圆融而无碍的“境域”当中,经由“感通”将领悟到的“兼三才而两之”“分阴分阳,迭用柔刚”(《说卦传》)《周易》之精蕴落实到个体的生命当中。

以此观之,象思维的最终目的是对人存在方式的追寻,是一造就自身的思维方式。它以非主客二分之思维方式,通过对宇宙、自然、人生“生生”价值的探寻,来确定存在之理想品格和应然价值。无论是圣人的“观象系辞”还是君子的“观其象而玩其辞”,都最终落实到如何“成人”的生命价值的思考当中。故象思维中的“观象”不再是将象作为对象去观看,而是通过观象的过程最终成就自身。“《周易》哲学建构的根基不是认识论,而是价值论。强调天人同构的易学哲学,尤其重视以人类之精神、人类之生命去‘看’外在的世界。因此《易传》为我们所建构的世界,不是一个冷冰冰的自然界,而是一个具有真、善、美价值的世界。”^②人与物不是对立二分的,人在成物的过程当中成就自身。故这一象思维最终的目的在于通过象去体悟圣人之意,从而更好地融入到这个生生不息的道体之中。正如《说卦传》所言:“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。兼三才而两之。”在易学理论体系当中,天地人作为一个整体而出现,对于人而言,易之道不再是一个终极性的“什么”,而是一个能够被人感悟去实现的“如何”。因此,这一思维方式奠基于天人宇宙之和谐,又落实于天人生命之感通,体现为天地万物之生生。以此观之,《周易》象思维的背后是宇宙生命哲学,含括了对天地人整体性的认识和理解,它是中国哲学作为天人之学的根本性思维方式,也是中华哲学文化之底蕴所在。

三、易学哲学的建构方式

易学哲学本身就已经蕴含着一个前提,那就是要以哲学的语言去叙述易学的思想。诚如朱伯崑所言:“易学哲学史所研究的课题,不是研究《周易》本身,亦非从文字训诂方面研究各家对《周易》的注解是否可取,而是研究易学中各流派于《周易》的解释中提出的哲学思想。”^③近代以来,易学哲学建构所面临的一个重要问题就是如何处理与西方哲学的关系,在易学哲学中,我们引入了“形而上学”“本体论”“宇宙论”“唯物论”“唯心论”“辩证思维”等西方哲学的概念和范畴,这种吸收和借鉴乃是不可避免的,因为只有哲学的谱系中我们才能更加清晰地彰显易学的哲学内涵。但与此同时,中国哲学发展的经验告诉我们,一味地通过西方哲学的概念、方法、结构去整理、叙述易学中的思想,会使得易学哲学中诸多有价值的内容被遮蔽。故在易学哲学的研究过程中,就需要我们思考如何正确处理易学哲学的民族性与现代性的关系问题。这就需要我们一方面要坚持建构有中国特色、中国价值的易学哲学,凸显易学哲学的主体性;另一方面要对西方哲学的范式方法予以消化吸收,将其运用到易学哲学的探索当中,从

^①王树人、张祥龙、黄玉顺等诸位教授均就《周易》之观有详细的讨论,详见王树人:《回归原创之思——“象思维”视野下的中国智慧》,南京:江苏人民出版社,2012年版;黄玉顺:《中国哲学的“现象”观念——〈周易〉“见象”与“观”之考察》,《河北学刊》,2017年第5期;张祥龙:《“美在其中”的时—间性——〈尧典〉和〈周易〉中的哲理之“观”及与他者哲学的比较》,《华中师范大学学报》(人文社会科学版),2014年第2期。

^②董春:《〈周易〉“时”观的现象学意蕴》,《南通大学学报》(社会科学版),2020年第3期。

^③朱伯崑:《易学哲学史·序言》(第一卷),北京:昆仑出版社,2005年版,第47页。

而与西方学界展开对话、交流。要实现这一目标,就需要我们走出之前易学哲学发展过程中的“冲击—回应”的思维方式,从易学自身的特色出发,而非以西方哲学的视野来思考易学哲学的内涵,尽可能从易学哲学以及中国哲学发展的历程中寻求一个标准,来衡量这一学术思想的重要性。

从易学的整个发展历程来看,无论是象数派还是义理派,无不围绕着对《周易》经传的注疏、解说而展开,在这些著作当中有以还原经文本义为目的的章句之学,其重心在于对《周易》经文辞句内容的解说,其方法涵盖了中国传统经学的音韵、训诂、考据等内容,即“我注六经”之学;有以借助注解经典来阐述己意者,其重心在于借助《周易》的内容来阐述自己的思想,即“六经注我”之学。而当代易学哲学之建构,实则为“六经注我”方式的延续,即立足于《周易》的思想内容去完成易学哲学体系的建构。这就要求我们还是要回归易学传统,通过对易学发展历史的梳理发掘其哲学内涵,凸显易学哲学的自主性和独立性,而要完成这项目标,就需要我们从以下三个方面开展思考研究:

首先,立足于《周易》思想本身,吸收和借鉴西方哲学的发展经验,探寻符合易学特色的理论形式。《周易》一书历经数千年的传承和发展,已经形成了一个“含弘光大、无所不包”的理论体系,面对这一内涵丰富的理论体系,首先我们需要思考的是:如何发掘其中的哲学内涵,亦即如何将易学转型为易学哲学。而就目前中国哲学的发展而言,暂时尚未确立一个确定的哲学模式,相应的易学哲学的发展亦只是针对象数、义理的哲学式解读而产生了一个个具体的形态,而要确立易学哲学的整体模式,就需要我们思考中国哲学的理论样式是什么,即哲学有没有一个固定的样式可以套用到中国理论体系当中?但实际情况却是:一向作为学科范式的西方哲学,其理论也没有一个固定的形态,西方哲学的形而上学、认识论、分析哲学、现象学从理论基础到理论内涵都有着巨大的差异。因此,我们不能简单地用某种具体的西方哲学的形态作为建构易学哲学的标准,而是要有所选择地吸收并将其纳入到易学哲学的理论体系当中。例如:《周易》作为儒家的基本经典之一,后世易学理论的发展无不建立在对它的理解和诠释的基础上,易学发展的这个特点与西方诠释学理论有相似之处,那么我们就可以借鉴和吸收西方诠释学的相关理论。从象数学派的融天文历法、阴阳五行为一体的卦气、卦变之说到义理派通过《周易》去阐发其体悟的天人之理则,都与其学术、时代背景相关。西方的诠释学理论,尤其是伽达默尔的“视域融合”理论可以为象数、义理两大诠释范式的内容提供哲理解释,我们就可以在易学哲学的建构过程中将这些内容吸纳进来^①。但是,我们还应该注意到,就伽达默尔的诠释学而言,其所思考者,乃是关于“存有”的问题,其核心是存有论而非方法论,而就易学诠释哲学而言,我们更侧重于方法论的解释。以此观之,建构符合易学特色的理论体系,最为关键的地方就是要立足于易学自身的而非外部的特性,从易学发展的具体的历史情境中去发掘易学哲学的内涵。

其次,建构一套具有易学特色的概念范畴体系。现代易学哲学体系离不开概念范畴体系的建构,如果说问题意识和思维方式是易学哲学得以建构的内在根据的话,概念范畴体系的确立则是支撑易学哲学的载体,因为问题意识和思维方式需要以概念体系的方式表达。因此,易学哲学的建构,离不开对其范畴体系的梳理及整合,甚至可以说,只有完成了概念范畴体系的建构才足以支撑起整个易学哲学的体系。要完善这一范畴体系,则需要我们首先从《周易》经传与易学发展的历程当中发掘其特有的概念和范畴。如廖名春指出:“中国哲学的许多问题是以易学研究的形式展开的……太极、乾坤、阴阳、道器、理事、理气、形而上和形而下、象数、言意和神化等中国哲学最重要的范畴,都出自易学。”^②其次,我们要将这些易学的范畴用哲学的话语去表述,将其转化为哲学的范畴。从文字到义理乃是这步工作的关键,但

^①汤一介、成中英、林忠军、潘德荣、林义正等学者已开始了易学诠释学之研究。详见汤一介:《关于建立〈周易〉解释学问题的探讨》,《周易研究》,1999年第4期;林忠军:《易学源流与现代阐释》,上海:上海古籍出版社,2012年版;潘德荣:《文字·诠释·传统:中国诠释传统的现代转化》,上海:上海译文出版社,2003年版;成中英:《世纪之交的抉择》,上海:上海知识出版社,1991年版;林义正:《论中国经典诠释的两个基型:直释与旁通——以〈易经〉的诠释为例》,《周易研究》,2006年第2期。

^②廖名春:《〈周易〉经传十五讲》,北京:北京大学出版社,2004年版,第6页。

难点在于:易学思想中的诸多概念并无一个明确的定义,而且后人的解读又理解各异,赋予了其更多的内涵。如《周易》的核心观念“太极”,仅见于《系辞传》“易有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦,八卦定吉凶,吉凶生大业”一语。虽然仅此一见,但是随着后世易学家的不断阐释,“太极”逐渐成为易学乃至中国传统哲学当中的一个非常重要的概念。据《经义考》所载,自宋之后关于“太极”之论著就有六十多种,内容涵摄宇宙论、本体论、筮法推演等多方面^①。面对这种状况就需要我们将易学中的这种种概念的内涵梳理清楚,然后再以哲学的语言对其进行进一步阐述,不断丰富和完善易学哲学理论体系的概念和范畴。这样,我们一方面可以为易学哲学基本概念的解读提供更为丰富的内容和视野,另一方面也可以推动易学哲学走向世界,与西方哲学平等地对话交流。

再次,彰显易学符号体系的哲学内涵。易学的特殊之处在于其用以表意的系统,除了这些文字体系之外,还有一套用以模拟宇宙生化流行的符号体系,文字体系和符号体系共同构成了用以表征天地人统一的哲学思想体系。在易学哲学体系的建构过程当中,人们过于重视《周易》义理内涵的表达,而对《周易》中的象数符号哲学内涵的发掘重视程度不够。又加上古人的象数体系中掺杂了天文、地理、乐律、韵学、算术、占卜、哲学、炼丹等诸多内容,也无形中增加了今人认知和了解这套符号体系的难度。但象数符号作为《周易》的重要组成部分,是《周易》义理学之来源和基础,“象数蕴含着义理,义理脱胎于象数!假若我们把象数看作是一棵长青不老之树,那么,我们可以说,义理则是这棵树上结出的丰硕之果。”^②这套符号体系当中既蕴含着宇宙自然的生发规律,又包含了人生社会的运转模型,因此,在当代易学哲学的建构过程当中,我们不能忽视这套特殊的符号体系,以及其中所蕴含的古人之智慧。正如余敦康所言:“如果我们扫落象数而孤立地研究它的义理,就会抹杀易道的特征而使之混同于一般的哲学思想。反之,如果我们排斥义理而孤立地研究它的象数,就会取消其中所凝结的阴阳变化之道而把象数变为抽象空洞的形式”^③。因此,易学哲学的建构离不开对象数符号的重新理解和诠释,在新的时代及理论背景下,我们要把对《周易》符号体系的理解纳入到哲学理论的建构中,对这套符号语言体系重新审视,发掘这套符号语言的新内涵。

结 语

在当代,易学哲学的建构不再拘泥于西方哲学的框架已逐渐成为一种共识,但是如何建构符合易学特色的哲学体系则仍在探索之中。从目前的研究成果来看,完全跳出西方哲学的话语体系来建构一个纯中式的易学哲学是非常困难的,这容易导致易学哲学与世界哲学割裂开来而陷入自说自话的困境。易学哲学的建构需要我们在延续传统的基础上,跳出中西之别,从全球化的角度出发,根据时代的需求进行创新。这一创新实际上就是哲学观念的更新,让传承了几千年的易学思想适应当下的需求。这是因为《周易》思想的产生源于古人对人类终极的关怀,这种终极关怀既有超越性和普遍性,但同时亦有历史性和局限性。那么随着时代和理论的发展与进步,如何去突破这种局限性?这就需要我们促进传统易学哲学研究范式的创造性转化。我们要走出以西方哲学为模本的简单仿照,将易学哲学中特有的道体之说、成己成物的思想内涵体现出来,真正地回归易学哲学所强调的生活世界。

[责任编辑:杨晓伟]

^①今人亦对“太极”内涵的做了详实的考察。如张立文:《中国哲学范畴发展史:天道篇》,北京:中国人民大学出版社,1988年版;葛荣晋:《中国哲学范畴通论》,北京:首都师范大学出版社,2001年版;邓球柏:《论“大恒”“太极”“太极图”》,《湘潭大学学报》(社会科学版),1988年第4期;赵中国:《传统易学论域中太极之义的变迁》,《河南大学学报》(社会科学版),2013年第6期;李振刚,王帅锋:《生生视域下的“太极”说——以太极生生思想的历史演进为线索》,《周易研究》,2019年第3期。

^②刘大钧:《“卦气”溯源》,《中国社会科学》,2000年第5期。

^③余敦康:《易学今昔》,桂林:广西师范大学出版社,2005年版,第58页。