汲东方智慧，通古今大道

——《东方文化研究》创刊词

文明永续，文脉恒昌！人类文明长河，唯有东方中华文化历经数千年沧桑而弦歌不辍、薪火相传，积淀出独树一帜的精神内核、价值体系与生存智慧。《周易》作为群经之首、大道之源，是东方哲学体系的源头活水，构筑了中华文明的思维基底与精神范式，后世大一统理念、和合之道、自然养生、中医辩证思想，皆根植于易学阴阳化生、天人合一、保合太和的核心智慧。在全球化深度交融、文明互鉴日趋频繁的新时代，东西方文化对话愈发成为人类文明发展的重要议题。为系统挖掘、深度阐释、广泛传播东方优秀文化精髓，溯源易学根脉、活化传统智慧，搭建跨地域、跨学科、跨领域的高端学术交流载体，《东方文化研究》正式创刊问世。本刊立足中华文脉根基，以易学为源、以诸子为流，聚焦东方文化内核，以学术求真、文化传薪、文明互鉴为初心使命，致力于打造全球顶尖的东方文化研究专业化学术平台。

中华文化绵延五千载，大一统格局与和合精神是贯穿始终的文明主轴，其思想本源深植于《周易》天地一体、万殊归一的哲学内核。《周易》言“天下同归而殊途，一致而百虑”，确立了中华文明多元一体的核心思维，为中华民族大一统格局提供了最早的理论支撑与哲学依据。自上古文明交融、秦汉天下归一以来，“大一统”早已超越疆域统一的表层内涵，升华为中华民族深层的文化认同与精神信仰。这种根植于易学的共同体思维，倡导乾坤有序、四海归一、协和万方，在包容各民族地域特色、文化差异的基础上凝聚共同体意识，造就了中华文明兼容并蓄、绵延不绝的强大生命力，成为区别于其他文明的核心特质。

根植于易学“保合太和”的宇宙观，以和为贵、止戈为武的大国智慧，构筑了中华民族的处世之道与天下格局。《周易·乾卦》有言“乾道变化，各正性命，保合太和，乃利贞”，明确将“太和”定为天地万物运行的至高状态，这也是中华和合文化的终极本源。“和”是东方文化的核心底色，和而不同、和衷共济、协和万邦的理念，贯穿于社会治理、人际交往、邦国往来的方方面面。而“止戈为武”的深刻哲思，与易学“文明以止”的精神相通，摒弃了征伐霸权的狭隘认知，诠释出东方尚武精神的真谛：武非争胜，乃止乱安民、守正护和、维系天地秩序。从古至今，中华民族秉持易学慎守中道、趋和避乱的价值追求，以包容之心融四方文化，以平和之态处天下变局，这份温润坚韧的大国智慧，为化解当代文明冲突、维系世界和平提供了古老而又鲜活的东方方案。

道法自然，天人合一，道家文化集成并发展了《周易》三才之道，构筑了东方生态哲学与养生智慧的完整体系。《周易》立“天、地、人”三才架构，提出“兼三才而两之”的核心思想，界定了人与天地万物共生共运的本质关联，成为道家顺应天地、道法自然思想的直接源头。道家养生摒弃人为强求，恪守易学“与时偕行”的准则，主张人体为小天地，自然为大乾坤，人体阴阳气机的运转与天地四时节律同频共振。所谓顺天时、合地利、调人和，便是顺应日月更迭、寒暑变迁、阴阳消长的自然规律，调和身心阴阳、涵养本源精气，于天人之际求和合，在身心之间致中正。这套源自易学、发扬于道家的养生之道，蕴含深刻的生态智慧与生命哲学，与当代绿色发展、康养理念高度契合，具有

极高的当代研究与实践价值。

作为东方文化的璀璨瑰宝，传统中医思想与辨证文化是《周易》阴阳学说落地应用最成熟、最系统的学术体系。中医“医易同源”自古定论，易学阴阳消长、动静平衡、对立统一的思维模式，是中医理论的核心根基。中医深受易学天人合一宇宙观的影响，构建了整体施治、辨证论治的医学体系，认为人体脏腑、气血、经络皆对应乾坤阴阳、五行运化，人体疾病本质便是阴阳失衡、气机失序、三才失和。

所谓辨证施治，正是依托易学“观变察机、因材施教”的思维，结合四时、地域、情志、体质的差异化特征，动态研判病机、调和阴阳、扶正祛邪，拒绝固化单一的诊疗模式。这种整体统筹、动态调适、中庸平衡的诊疗理念，完美承袭了易学的辩证思维与中道精神，不仅是传统医学的核心精髓，更折射出东方文明独特的认知范式，历经数千年实践迭代，至今仍为现代生命科学、身心康养研究提供独一无二的东方视角。

纵观古今，《周易》开文明之源头，立百家之根基，由此衍生的大一统格局、太和和合思想、自然养生之道、中医辨证智慧，共同构筑了体系完整、内涵深厚、价值恒久的东方文明体系。在现代化、全球化快速发展的今天，传统易学智慧的当代价值尚未被充分挖掘，东方文化的学术阐释仍存在碎片化、浅层化问题，东西方深度对话仍存壁垒。基于时代所需、文脉所系、学术所趋，《东方文化研究》应运而生。

本刊坚守纯粹学术立场，秉持“溯源易道、深耕文脉、守正创新、融通中外、立足当下”的办刊宗旨，重点围绕《周易》核心哲学、中华大一统文化、和合思想、武道文化、道家自然生态与养生文化、传统中医哲学与辨证体系等核心方向，刊发原创性、前瞻性、深度性学术成果。我们坚持百花齐放、百家争鸣的学术理念，打破地域、学科、学派壁垒，面向全球文史哲、社会学、医学、生态学等多领域学者开放交流平台。

本刊致力于溯源东方文化根脉，阐释易学智慧的当代价值，梳理传统文化传承脉络，探究东方智慧对当代社会治理、生态保护、身心健康、文明交流的启示；致力于搭建全球东方文化研究的学术桥梁，推动中外学者深度对话互鉴，让世界读懂东方文明的哲学底蕴与独特价值；致力于活化千年文脉生命力，推动易学智慧、传统文脉创造性转化、创新性发展。

文脉绵延不息，学术探索不止。未来，《东方文化研究》将以严谨的学术态度、开放的学术视野、包容的学术格局，坚守文化初心、深耕学术沃土、传播东方智慧。我们愿与全球学界同仁携手并肩，溯源易道本源、阐释文化精髓、传承古今大道、促进文明互鉴，让承载千年智慧的东方文化焕发新时代光彩，为人类文明进步贡献恒久深厚的东方力量！

《东方文化研究》编辑部

主编　刘开富谨创

目录

明代刘伯温处世思想对后世的影响研究 ..... 刘开富　柯青 01

“生生”与“保合太和”：《周易》生态伦理的两个支点 ..... 汪保保 05

“边角之景”与“虚白”：宋元山水画的空间意识 ..... 蒋珍昱 08

“和而不同”：东亚文明互鉴的古典资源与现代转化 ... 王喻婷 11

明代刘伯温处世思想对后世的影响研究

刘开富　柯青

摘　要：刘基，字伯温，世称诚意伯，是元明鼎革之际极具代表性的政治家、思想家与文学家。刘伯温处世思想根植于浙东永嘉事功学派的学术土壤，伴随明代开国建制的历史进程逐步成型，囊括民本济世、清廉守正、经世务实、文武兼备四大核心内核。历经六百余年的传承流变，这一处世思想体系深度浸润明清两代政治治理模式、传统学术文风、民间民俗文化体系与宗族家风教化体系。时至今日，刘伯温处世思想仍是极具生命力的中华优秀传统文化瑰宝，在新时代廉政文化建设、传统文化创造性转化、社会治理创新等领域具有重要的借鉴价值。本文系统梳理刘伯温处世思想的核心内涵，从政治治理、文学学术、民间文化、家风教化、当代价值五个维度，全方位探析其跨越时代的深远影响，同时严格区分正史记载的思想本源与后世演绎的民间传说，客观厘清刘伯温处世思想的传承脉络与流变规律，为当代理性传承、活化利用刘基文化提供理论参考。

关键词：刘基；刘伯温处世思想；经世致用；民本思想；文化传承

一、引言

元明易代之际，天下大乱、礼崩乐坏，社会秩序与民生福祉遭受极大破坏。刘基以传统儒生之身，秉持济世安民的初心辅佐明太祖朱元璋定鼎天下，全程参与明初典章制度的规划与创设，留存《郁离子》《诚意伯文集》《时务十八策》等经典传世著作，是中国传统社会中兼具立德、立功、立言的三不朽士人典范。

据《明史·刘基传》记载，刘基初入应天辅佐朱元璋时，便直面元末社会积弊与乱世治理难题，呈上《时务十八策》，从民生安抚、制度建设、军事战略、吏治整顿等多个维度，为明朝立国奠基构建了系统完备的大政方略[1]。值得注意的是，刘伯温处世思想绝非后世片面认知的权谋谋略，而是一套体系完整、知行合一的传统士人价值体系：政治层面坚守民为邦本、德刑兼治的治理理念；人格层面恪守清廉刚直、刚正不阿、不附权贵的立身准则；治学层面秉持经世致用、务实求真的治学宗旨，摒弃理学空谈；处世与理政层面讲究审时度势、知行合一、顺势而为。

在数百年的传播过程中，刘伯温的形象逐渐呈现二元分化的特征：一是正史典籍中记载的务实贤臣、治国谋臣，是真实的历史人物形象；二是民间不断神化、演绎的预言智者、传奇谋士，是艺术化的文化符号[2]。厘清历史真实与民间附会的边界，剥离迷信化、神秘化的演绎内容，是精准把握刘伯温处世思想内核、客观研究其后世影响力的核心前提。

二、对后世政治治理与廉政文化的影响

刘伯温的治国理政思想与为官操守，不仅直接奠定了明初温和务实的治国基调，更成为明清两代

士大夫阶层为官理政、修身立德的重要准则，深刻影响了中国传统政治治理体系与廉政文化的发展脉络。

其一，民本济世的治理思想，成为传统为政的核心准则。刘基历经元末战乱，深知民心向背决定国运兴衰、民生安乐关乎天下安定。其在寓言政论集《郁离子》中深刻批判统治者竭泽而渔、苛政扰民的治理弊病，明确提出“国以民为本，民以食为本”的核心治国理念，强调治国理政的根本在于体恤民情、涵养民力、藏富于民，坚决反对横征暴敛、奢靡扰民。在诗作《二鬼》中，他描绘了百姓安居乐业、世道太平祥和、人人避罪安康的理想社会图景，将百姓温饱、民生安乐确立为治国理政的终极目标。这套成熟的民本思想，突破了传统空泛的仁政理念，兼具理论性与实践性，成为明清两代地方官员施政理政的重要参考。历代官吏多研读《郁离子》，通过书中的寓言故事自省修身、警示为官之道，始终以安民、惠民、利民为施政根本，有效推动了传统民本政治的落地践行[3]。

其二，德刑并举、清廉守正的品格，构建了传统廉政范式。刘基曾任明初御史中丞，执掌全国监察、弹劾、吏治整顿要务，深耕监察廉政领域，形成了系统的廉政思想体系。他摒弃单纯重刑或单纯尚德的极端治理模式，主张德主刑辅、礼法并重，以仁德教化百姓、安抚民心，以刑罚惩戒贪腐、整肃吏治，实现教化与惩戒相辅相成。在个人操守上，刘基一生淡泊名利、坚守本心，开国之后不贪封赏、不结党羽、不徇私情，始终坚守为官底线，留下“无矜我廉，守所当为”的千古为官箴言。其清正刚直、公私分明、一心为公的为官品格，成为明清清官廉吏的人格范本，无数士大夫以刘伯温为榜样自省自勉、砥砺操守。学者俞美玉研究指出，刘基所构建的“民本为基、寡欲崇俭、德主刑辅”廉政思想体系，完善了中国传统官箴文化，时至今日，仍是当代廉政教育、干部修身的优质传统文化资源。

其三，经世务实的谋略思想，重塑后世理政思维。刘基所作《时务十八策》，通篇贯穿审时度势、实事求是、因势施策的务实治理思维，彻底摒弃了元末以来理学空谈义理、脱离现实的治学理政弊端。其谋略思想从不局限于机巧算计，核心在于察形势、顺民心、办实事，立足社会现实、民生实情、天下大势制定治国方略。这一思想深刻影响了后世军政治理思维，明清两代军事家、政治家、士大夫均重视研读其著作，借鉴其安邦定国、戍边御敌、安抚流民、整顿吏治的务实治理思路。明代中后期，王朝面临边患频发、内乱滋生、吏治腐败等多重危机，诸多有识之士重读刘基经典，以其经世思想为指引，推行务实改革、化解社会危机，彰显了刘伯温务实思想跨越时代的治理价值。

三、对文学与学术思想的影响

刘伯温作为“明初诗文三大家”之首，兼具文学家与思想家的双重身份，其文学创作革新元末浮华文风，学术思想接续浙东事功传统，推动了明清实学思潮的兴起与发展，在中国文学史与学术史上占据重要地位。

在文学创作层面，刘伯温彻底扭转了元末文坛辞藻堆砌、内容空洞、脱离现实、浮华靡丽的不良文风，倡导文以载道、文以济世的创作理念。其代表作《郁离子》是中国古代寓言散文的巅峰之作，全书以短小精悍、寓意深远的寓言故事为载体，深刻针砭元末政治腐败、社会动荡、用人失当、民生凋敝等各类社会弊病，借寓言阐发治国理政、识人用人、修身处世的深刻道理。其创作既继承了柳宗元寓言散文的批判传统，又形成了雄健质朴、刚劲直白、情理兼具的独特文风，为明清寓言散文的创作树立了标杆。经典篇目《卖柑者言》流传千古，“金玉其外，败絮其中”成为家喻户晓的名句，被历代文人反复引用，用以批判虚有其表、华而不实、表里不一的社会乱象与人性弊端。整体而言，刘基

的诗文创作立足现实、针砭时弊、立意高远，开启了明初质朴务实、经世致用的全新文风[3]。

在学术思想层面，刘基深度传承并发展了浙东永嘉学派、永康学派的事功实学传统，兼容程朱理学与陆九渊心学之长，形成了融会贯通、务实落地的儒学思想体系。他坚决反对读书人闭门苦读、空谈义理、脱离世事的治学陋习，主张学问必须立足现实、服务社会、落地实践，强调学以致用。学者周群指出，刘基的儒学思想兼收并蓄、儒道互补，整合了宋元理学各派精华，不仅主导了明初学术发展走向，更为明代中后期心学的兴起奠定了重要理论基础。其提出的“物有甘苦，尝之者识；道有夷险，履之者知”，直白阐释了实践出真知、实干明大道的核心哲理，构建了知行并重、务实求真的治学理念。这一思想深刻启发了后世浙东学派的发展，推动明清实学思潮持续兴盛，引导后世读书人走出书斋、直面社会、关切民生、躬身实践，重塑了中国传统儒学经世济民的核心底色。

四、民间文化塑造：智慧符号与民俗传承

相较于正史中的贤臣形象，民间社会基于对贤臣良治、太平盛世的向往，对刘伯温形象进行了艺术化加工与传奇化演绎，使其成为中国民间极具代表性的智慧文化符号，衍生出丰富的民俗文化体系，实现了从历史人物到文化 IP 的转化。

明清时期，通俗文学的繁荣推动了刘伯温传奇形象的广泛传播[4]。通俗小说《英烈传》以正史脉络为基础，结合民间传说，大幅演绎刘伯温辅佐朱元璋起兵灭元、一统天下的传奇事迹，赋予其运筹帷幄、决胜千里的超凡智慧。与此同时，《烧饼歌》《金陵塔碑文》等托名刘基的预言类文本在民间广为流传，被世人奉为预言经典。需要客观厘清的是，此类预言作品均为后世文人附会伪作，并非刘基本人著作，内容带有浓厚的神秘主义、玄学色彩，并非刘伯温思想的核心内容。但这类民间演绎并非毫无价值，其本质寄托了普通民众对贤臣济世、天下安定、安居乐业的美好期盼，是民间大众价值追求的集中体现。

历经数百年传承，刘伯温相关文化遗产已先后列入国家级非物质文化遗产代表性项目名录，其中刘伯温传说、太公祭两大核心文化载体，让刘基文化从浙南地域文化，逐步发展为跨区域、广认同的中华优秀民俗文化符号。民俗研究学者张举文认为，刘伯温传说在长期口耳相传、文本演绎的过程中，不断凝练忠君爱国、济世安民、保境护民、正直善良的核心价值，持续巩固传统社会的道德体系与价值准则，成为浙南地域文化认同、宗族凝聚、民俗传承的核心根基[5]。民间文化所塑造的刘伯温形象，是完美贤臣与智慧圣人的结合体，在剥离迷信演绎内容后，其背后坚守正义、心怀天下、智慧务实、为民济世的处世内核，持续滋养民间大众的价值认知，实现了优秀价值观的代代传承。

五、家风教化与当代价值

刘伯温不仅修身立德、勤政爱民，更注重家风建设与子弟教化，其勤俭尚廉、崇文重义的家风家训，成为中国传统宗族文化的重要组成部分，同时在当代社会实现了创造性转化与创新性发展，焕发全新时代价值[6]。

在家风教化层面，刘基一生崇尚节俭、摒弃奢靡，终身坚守清白家风。他明确反对厚葬奢靡、攀比浮华的世俗风气，专门留下家训，告诫后世子孙安分守己、修身立德、勤俭自持、崇文重义、正直做人、孝亲睦邻。刘氏宗族后世子孙恪守祖训、传承家风，形成了清正廉洁、耕读传家、务实向善的优良宗族风气。这套成熟的家风教化理念，被明清两代各地的宗族广泛借鉴、融合，并纷纷纳入其家

族谱家训之中，用于教化子弟、规范言行、涵养家风，有效推动了勤俭、孝亲、正直、务实、向善的传统伦理道德在民间落地生根，极大地丰富了中国传统家训文化与家风文明的内涵[7]。

在当代价值层面，刘伯温处世思想跳出历史局限，被学界与社会各界重新挖掘、系统梳理、活化利用，成为新时代文化建设与社会治理的重要思想资源。其一，廉政育人价值凸显。各地依托刘基廉政思想开展廉政教育，借鉴其民为本、崇清廉、戒贪腐、重操守的思想内核，培育公职人员清正廉洁、为民服务的职业操守。其二，学术与文化传承持续深化。国内多地成立刘基文化研究学会，常态化举办国际性、全国性学术研讨会，深度挖掘《郁离子》中的治理智慧、人才思想、管理理念，为现代社会治理、企业管理、人才培养提供传统智慧支撑。其三，文旅与研学赋能文化传播。伯温故里依托本土文化资源，打造系统化的传统文化研学体系，面向大众、青少年传播经世务实、济世安民的正能量处世理念。其四，传承体系日趋理性。当代学界与文化传播领域主动区分真实历史人物与民间神话传说，剥离封建迷信、玄学附会内容，聚焦刘伯温处世思想的务实内核、民本初心、清廉品格，实现传统文化的科学化、现代化传承，让千年处世思想适配新时代发展需求。

六、结语

综上所述，刘伯温处世思想历经六百余年岁月沉淀，贯穿明清至今，从政治、学术、民俗、家风、时代发展多个维度，对后世产生了全方位、深层次、跨时代的深远影响。在传统历史进程中，其民本济世、德刑相济、清廉奉公的治理处世理念，构建了传统士大夫的为官准则与廉政范式；其文以载道、经世务实的创作与治学理念，革新了文坛风气、推动了明清实学思潮发展；其民间传奇形象承载了大众的美好期许，成为凝聚社会价值、传承民俗文明的重要符号；其勤俭崇文、清正向善的家风理念，滋养了中国传统宗族伦理与民间道德体系。

步入新时代，传承弘扬刘伯温处世思想，需要秉持取其精华、去其糟粕、古为今用的原则，主动剥离后世附会的神秘化、迷信化叙事，坚守其济世安民、求真务实、清正自持、知行合一的思想内核。通过系统性研究、创造性转化、大众化传播，让这份沉淀六百余年的优秀传统处世思想资源，持续为新时代廉政建设、文化振兴、社会治理、道德培育注入精神动力，实现中华优秀传统文化的永续传承与活力新生。

参考文献

[1] 张廷玉等．明史·刘基传 [M]. 北京：中华书局，1974.

[2] 刘基．诚意伯文集 [M]. 林家骊点校．杭州：浙江古籍出版社，1999.

[3] 俞美玉．刘基文化现代价值研究 [M]. 北京：人民出版社，2011.

[4] 俞美玉．刘伯温民生思想刍论 [N]. 光明日报，2018-07-14(011).

[5] 张举文．从刘基文化的非物质文化遗产表象看民俗认同的地域性和传承性 [J]. 温州大学学报（社会科学版），2018,31(5):29-37.

[6] 黄涛．刘伯温传说的文化形态与现代价值 [J]. 温州大学学报（社会科学版），2018,31(5):44-50.

[7] 周群．刘基儒学思想刍议 [J]. 浙江工贸职业技术学院学报，2004(2):7-19.

“生生”与“保合太和”：《周易》生态伦理的两个支点

汪保保

摘　要：《周易》素被视为卜筮之书，然其经传所蕴的宇宙论，实为一套以“生”为核心的生成论与秩序论。“天地之大德曰生”“生生之谓易”确立了世界以创生为本质的价值基调；“乾道变化，各正性命”“保合大和，乃利贞”则指出，差异性的各得其所才是“和”的实现方式。本文认为，“生生”与“保合太和”构成《周易》生态伦理的两个支点：前者提供价值根源，后者提供秩序原则，二者互为条件、彼此约束。由此可以推出一组可实践的伦理要求——“裁成辅相”的参与姿态、“取用有节”的节制原则与“各正性命”的差异尊重。这一框架既不同于以人为唯一尺度的人类中心论，也不同于取消人的主体地位的极端生态中心论，而是一种“参赞型”生态伦理。

关键词：生成论；参赞化育；天人合一；差异秩序；易学自然观

一、问题的提出

讨论中国哲学的生态意涵，学者多举“天人合一”为总纲。然而“天人合一”是一个高度概括的命题，若不加分疏，极易被理解为人与自然混沌不分的浪漫想象，反而掩盖了古人处理天人关系时的分寸感与制度智慧。真正值得追问的是：在何种宇宙论前提下，人才能既不僭越也不退避地安顿自身？《周易》提供了这样一个可讨论的样本。

《周易》的价值不在于零散的生态格言，而在于它把“生”与“和”确立为世界的两个基本面向。本文试图说明，“生生”与“保合太和”并非两句可以随意摘引的口号，而是相互支撑的两个支点：前者回答“世界为何值得维护”，后者回答“世界如何得以维护”。

二、“生生之谓易”：生成论的价值基调

《系辞上》云：“生生之谓易。”《系辞下》云：“天地之大德曰生。”[1] 这里的关键词是“生”，但它不是生物学意义上的繁衍，而是指天地间万物持续地由潜能转为现实、由微而著、由始至终的展开过程。易道之所以为“易”，正在于它不停止于任何既成状态，而始终保有“未完成”的余地。

《乾・彖》说得更为具体：“乾道变化，各正性命，保合大和，乃利贞。”[1]（原文作“大和”，“大”读为“太”，后世多写作“太和”）天道运行使万物各自成就其性、各安其命；“各正性命”四字，既承认差异，也要求差异各得其位。这一表述把生成论与秩序论扣合在一起：没有生生的过程，秩序便是死的；没有秩序的分寸，生生则流于紊乱。

由此可以理解，为何《周易》对“盈”与“亢”始终保持警惕。《乾》上九“亢龙有悔”，《丰・彖》“日中则昃”，都在提示：生成有其节律，越过临界点便是消耗。这种“知止”的意识，是易学生态智慧的第一重。

还应看到，“生”在《易》中并不是均匀的铺展，而是有层级的：先有天地之交，次有万物之育，终有万民之安。《乾•彖》所谓“云行雨施，品物流形”，描述的正是这一由天及物、由物及人的连续过程。正因如此，古人不把自然视为可供无限攫取的仓库，而视为与人事相互感应的整体。灾异之说固然有其时代局限，但其中“人事可以影响天时”的信念，透露出一种早期的责任意识。

三、“保合太和”：差异中的秩序

“太和”之“太”，意为至极；“和”则非同一，而是“以他平他”。史伯论“和实生物，同则不继”[2]，晏婴以“和羹”“和声”为喻[3]，都强调差异的相济才是生机的来源。这一观念在《周易》中被提升为宇宙论原则：阴阳、刚柔、动静，正因为相反而相成，才有“保合太和”的可能。

需要指出的是，“太和”不是取消矛盾后的静态平衡，而是一个动态过程。《易》以六爻之变模拟事物的时位，“当位”“得中”“有应”等术语，讨论的正是差异如何在具体情境中各得其宜。换言之，秩序不是预先给定的框架，而是不断被重新协调的结果。这一点对生态治理尤具启发：真正可持续的秩序，必须承认差异、容纳变化，而不是以单一指标削平一切。

四、两个支点的张力与互补

“生生”与“保合太和”之间并不总是和谐。生成意味着消耗，秩序意味着限制，二者之间存在真实的张力。《周易》并未回避这一张力，而是以“裁成辅相”给出回应。《泰•象》云：“天地交，泰。后以财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。”“财成”是裁度而成就之，“辅相”是辅助而相成之，二者都强调人的参与，但参与的分寸在于“辅”，而非“代”。

这一区分十分要紧。人既不是自然的旁观者，也不是自然的主人，而是“参赞者”。参赞意味着介入，但介入的目的是助成万物之性，而非以一己之欲取代万物之理。以此为尺度，开发与保护并非截然对立，关键在于是否“各正性命”、是否“取用有节”。

五、与当代生态伦理的对话

当代生态伦理的主流争论，多集中在人类中心论与生态中心论之间。前者难以回应“代际正义”与“内在价值”的追问，后者则常被批评难以落实于现实决策。易学的“参赞型”思路提供了一条中间道路：它承认人的特殊地位，但不承认人可以任意妄为；它尊重万物的内在价值，但不要求人放弃自身的生存与发展。

落到实践层面，至少可以引出三条原则。其一，“裁成辅相”的参与原则：生态治理不是退出，而是更精细地介入，以制度与技术助成自然之恢复力。其二，“取用有节”的节制原则：《孟子》言“数罟不入洿池”[4]，《礼记》有“不麛不卵”[5]之戒，皆以时令与限度约束取用。其三，“各正性命”的差异原则：保护不是把一切封存为标本，而是让不同生态系统、不同社群各得其所，这正是“和而不同”在生态议题上的延伸。

当然，易学所提供的首先是价值定向，而非具体方案。将“生生”与“保合太和”转化为可操作的指标，仍需与环境科学、经济学、法学等学科协作。但价值定向并非可有可无：没有它，技术方案容易在短期利益面前失去方向。

六、结语

《周易》的生态智慧，不在于它预言了现代生态学，而在于它以“生”与“和”两个支点，为人的行为划出了分寸。“生生”告诉我们世界为何值得维护；“保合太和”告诉我们世界如何得以维护；“裁成辅相”则告诉我们，人在其中的位置是助成而非主宰。这三重意涵彼此勾连，构成一种既积极又克制的伦理姿态。

在生态危机日益深重的今天，重读这些古老的句子，并不是要退回田园牧歌，而是要重新学会一种分寸感——知生，亦知止；能和，亦能异。这或许正是《周易》留给当代最切实的启示。

参考文献

[1] 王弼，韩康伯注，孔颖达疏．周易正义 [M]. 北京：北京大学出版社，1999.

[2] 上海师范大学古籍整理组校点．国语 [M]. 上海：上海古籍出版社，1978.

[3] 杨伯峻．春秋左传注 [M]. 北京：中华书局，1981.

[4] 杨伯峻．孟子译注 [M]. 北京：中华书局，1960.

[5] 郑玄注，孔颖达疏．礼记正义 [M]. 北京：北京大学出版社，1999.

“边角之景”与“虚白”：宋元山水画的空间意识

蒋珍昱

摘　要：南宋以后，山水画的构图发生了一次静默而深刻的转变：由北宋“全景式”的层峦叠嶂，转向马远、夏圭式的“一角半边”。这一转变常被简单解释为风格的更替，实则关涉一种空间意识的转型——画家不再以描绘的完整性为目标，而以“虚”来组织“实”，以有限的取景唤起无限的想象。本文以马远、夏圭的边角构图为中心，分析“虚白”在画面中的三重功能：作为天宇与云水的物理空间，作为“气”运行的通道，以及作为观者心象的投射之所；并结合宋代诗论“含不尽之意见于言外”与郭熙“三远”之说，说明诗画同构的观照方式如何在南宋以后的绘画中得以落实。

关键词：南宋院体；马远夏圭；气韵；诗画同构；留白美学

一、引言：从“全景”到“一角”

北宋的山水，气象是“全”的。范宽的《溪山行旅图》以主峰镇住画面，郭熙的《早春图》以层叠的岗峦与云烟铺陈四季消息，画家仿佛要把一整座山的呼吸都纳入绢素。到了南宋，画面却忽然“收”了：马远的《寒江独钓图》只画一叶扁舟、几缕水纹，其余尽是空白；夏圭的《溪山清远图》长卷则以半边的坡岸、疏落的树影，牵引观者一路远行。

历来论者以“马一角”“夏半边”概括这种构图。但若止于风格描述，便容易错失要害：边角之景不是画得少，而是把“多”让给了画外。要理解这一让渡，须从“虚白”说起。

二、构图的减法：边角取景的视觉机制

边角构图的第一层效果，是改变注视的方向。全景山水多取“可游可居”的中景视角，视线沿山路、溪桥层层深入；边角之景则常把主体推到画面一角，以对角线的空白牵引视线外逸。视线一旦外逸，画面的边界便不再是经验的边界，而成了想象的起点。

第二层效果，是制造“未完之感”。马远画水，往往只取数笔波纹，其余留白；夏圭画山，常以淡墨扫出坡脚，山腰以上隐入空濛。这种处理不是技法上的偷懒，而是以局部暗示整体：水纹既出，则满纸皆水；坡脚既定，则山势自明。观者被要求在空白处补足未见之景，这一“补足”的过程，正是绘画参与性最强的时刻。

第三层效果，关乎“气”的运行。中国画论讲“气韵生动”，气须有往来之处。若满纸皆实，气便壅塞；留出虚白，气乃周流。故边角之景不只是视觉上的疏密安排，更是让画面“活”起来的必要手段。

以夏圭《雪堂客话图》为例，画家只取寒林一角、屋舍数椽，远山以淡墨轻扫，大片绢素留作雪意。若按北宋全景之法，此处当补远峰、添溪桥，画面固然更“满”，雪意却更薄。可见减法的目的不在省笔，而在给观者的感官留出余地：雪之寒、夜之静，皆由空白处生出，而非由笔墨描出。这就是边角构图最

经济也最有效之处。

三、虚白的三重功能

其一，作为物理空间。南宋山水的留白，多用于表现天宇、云气、水面与雪意。这些物象本身即“无色”，以纸绢之白当之，反而比敷色更近真实。《寒江独钓图》中那片空茫，既可读作寒江，也可读作天光，虚实之间留有余地。

其二，作为气的通道。前已述及，气须流动。留白处常是云气出入之所，也是画面节奏的“呼吸口”。观者目光在实处停留既久，便自然被引向虚处，一张一弛，形成节奏。

其三，作为心象的投射。虚白最终指向的不是物，而是心。宗白华论中国艺术的空灵，谓“空白处并非真空，乃灵气往来生命流动之处”[1]。当画面留出空白，观者的情绪、记忆与想象便有了安放之地；画面因此从“被看”的对象，转为“共感”的场域。

四、诗画同构：“含不尽之意见于言外”

宋人论诗，重“含蓄”。严羽《沧浪诗话》以“羚羊挂角，无迹可求”形容盛唐气象[2]，梅尧臣倡“状难写之景如在目前，含不尽之意见于言外”[3]，都指向一种以少总多的表达理想。这一理想与绘画中的留白，在结构上是同构的：诗以省略的语法留出余味，画以空白的绢素留出余境。

苏轼评王维“诗中有画，画中有诗”[4]，说的正是这种跨媒介的同构。到了南宋，题画诗与画上题跋渐盛，诗、书、画三者相互生发，空白处往往正是题诗之所——虚白由是成为文本与图像交汇的界面。这不是偶然的装点，而是空间意识的外化：留白预留了“言”的位置。

更值得玩味的是，南宋院画的“一角”常与“残”相伴：残雪、残柳、断岸、孤舟。残缺不是衰败的表征，而是时间的痕迹。当画面只保留“残”的部分，观者便被邀入一种追忆的视角——所画者今日之景，所感者昨日之境。留白在此承担了时间的维度，使一幅静态的绢素具备了叙事上的纵深。

郭熙《林泉高致》提出“三远”——高远、深远、平远[5]。其中“平远”最契南宋边角之景：视线平缓外推，山色淡远，直至与天际的留白相接。可见，“远”不只是距离，更是一种由实入虚的观照方式。

五、空间意识的哲学根柢

这种空间意识，与老庄“有无相生”的宇宙观相通。《老子》言“三十辐共一毂，当其无，有车之用”，强调的是“无”的功能性；绘画中的虚白，正类于此：它不是“没有画”，而是“用”的一部分。若无空白，实景亦无所依托。

由此可以理解，为何中国画家极少把画面填满。填满意味着封闭，留白意味着开放；封闭的画面提供确定的观看，开放的画面则邀请观者进入。就审美效果而言，前者诉诸惊叹，后者诉诸回味。宋元以后山水画的魅力，更多在后者。

需要说明的是，留白并不等于随意。何处可虚、何处须实，取决于山势、水脉与气口的位置，也取决于画家的修养与判断。所谓“计白当黑”，说的正是以布置实景的严谨来布置空白。

六、结语：留白是一种邀请

“边角之景”与“虚白”之所以值得重估，是因为它们提供了一种不同于西方焦点透视的空间观：不追求把世界装进画框，而是让画框成为通往世界的门。画家画出的只是“一角”，却让观者在空白处看见整片天地。

在图像过剩的今天，这种节制尤显珍贵。它提醒我们：表达的力量未必来自信息的堆叠，也可能来自恰如其分的含蓄与留有余地。留白不是简单的省略，而是一种把意义的完成权交还给观者的邀请——这正是东方艺术空间意识最动人的地方。

参考文献

[1] 宗白华 . 美学散步 [M]. 上海 : 上海人民出版社 ,1981.

[2] 严羽著 , 郭绍虞校释 . 沧浪诗话校释 [M]. 北京 : 人民文学出版社 ,1961.

[3] 欧阳修 . 六一诗话 [M]// 何文焕辑 . 历代诗话 . 北京 : 中华书局 ,1981.

[4] 苏轼 . 苏轼文集 [M]. 北京 : 中华书局 ,1986.

[5] 郭熙 . 林泉高致 [M]// 于安澜编 . 画论丛刊 . 北京 : 人民美术出版社 ,1960.

“和而不同”：东亚文明互鉴的古典资源与现代转化

王喻婷

摘　要：“和而不同”常被引作文明对话的中国式表述，但其原初语境是西周末年至春秋时期关于“和同之辨”的政治伦理讨论。史伯“和实生物，同则不继”、晏婴“和羹”“和声”之喻，皆以差异的相济为生机之源；孔子“君子和而不同”，则把这一观念从治国之术提升为立身处世之德。本文梳理“和同之辨”由政治到伦理、由伦理到文明的层次递进，并以汉字文化圈内佛教东传的“格义”、朱子学在朝鲜与日本的在地化为个案，说明东亚的文明互鉴并非同质化的扩散，而是不断“在地化”的再创造。本文认为，“和而不同”提供的不是消除差异的方案，而是容纳差异的制度想象：它要求以承认差异为前提，以规则化的协商为路径，以共生而非同化为目标。

关键词：和同之辨；文明对话；东亚儒学；文化在地化；天下秩序

一、引言：冲突论之外的另一种想象

讨论文明关系，常有两种简化：或以为文明必然冲突，或以为全球化终将带来同质化。前者把差异视为威胁，后者把差异视为待消除的障碍。二者虽立场相反，却共享一个前提——差异与秩序不可兼得。

“和而不同”之所以值得重新审视，正因它对这一前提提出疑问。它主张差异不仅不与秩序冲突，反而是秩序得以维持的条件。不过，若只在口号层面使用这一命题，便容易把它读成廉价的宽容。要真正理解其分量，须回到它诞生的语境。

二、“和实生物，同则不继”：和同之辨的原始语境

《国语·郑语》记史伯论周室将衰，提出“和实生物，同则不继”[1]。他以“以他平他”释“和”，以“以同裨同”释“同”：前者是不同要素相济而成新物，后者是相同要素叠加而至尽。故“和”能生物，“同”则不继。

《左传》昭公二十年载晏婴说齐侯，以“和羹”与“和声”为喻：羹须“齐之以味，济其不及，以泄其过”，乐须清浊、短长、疾徐相济，方成其美；若“以水济水，谁复食之”[2]？这一譬喻把“和”从政治伦理延伸到审美与技艺领域，说明差异的协调是一条普遍原理。

值得注意，“同”在此不是“相同”那么简单，而是指无差别的趋同，其危险在于取消了他者的制衡功能。史伯的忧患意识由此而来：当朝廷只容纳一种声音时，衰败便已开始。

三、从伦理到政治：作为德性与制度的“和”

孔子把“和”引入人格修养：“君子和而不同，小人同而不和。”（《论语·子路》）[3] 君子的

“和”，是在承认差异的前提下求其相通；小人的“同”，是牺牲原则的附和。这一区分把“和”从治国之术转化为主体德性。

与此同时，“和”也保留了制度性的一面。《尚书•尧典》言“协和万邦”[4]，《周礼》以礼乐相济[5]，礼别异、乐和同，二者互为补充：礼确立差异的边界，乐沟通差异的情感。可见在古典传统中，“和”从来不是无原则的调和，而是与“别”相互规定——先有分位之别，才谈得上协调之和。

这一结构与现代治理有可比之处：多元社会的整合，既需要承认差异的制度安排（礼之别），也需要共享价值与公共情感（乐之和）。缺其一端，“和”便退化为压制或放任。

四、东亚的实践：文明互鉴中的“在地化”

如果说“和同之辨”提供了观念，那么汉字文化圈的历史则提供了经验。佛教东传之初，中土以老庄术语“格义”佛典，难免失真，却也促成了佛教的本土化；天台、华严、禅宗诸宗，皆可视为印度义理与中国心性传统相互调适的产物。这正是“和而不同”的一次大规模实践：不弃其异，故能存其真；能通其同，故能成其大。

朱子学在朝鲜、日本的传播同样如此。朝鲜以“性理学”立国，围绕四端七情展开数百年论辩，形成独具面貌的朝鲜性理学；日本则出现“和魂汉才”之说，林罗山以降的日本朱子学，往往与神道、武士伦理相纠缠，最终催生出具有本土性格的思想形态。同一套文本，在不同的政治社会土壤中长出不同的枝干——这不是接受者的“偏离”，而是文明传播的常态。

更早的例子是律令与文字。日本的大化改新以唐制为蓝本，却保留了氏姓制度与本土神祇；朝鲜的科举取士效法中原，而骨品与两班又自成格局。可见制度移植从来不是照搬，而是与本地结构反复嫁接的过程。文字的传播亦然：汉字东传之后，日本创假名、朝鲜制谚文，都是在“用汉字”与“造己字”之间寻找平衡。这些历史经验说明，互鉴的深度往往取决于接受者转化异质资源的能力，而非输出者的意愿。

由此可以提出一个判断：文明互鉴的成果，往往不是原样的移植，而是“在地化”的再创造。衡量互鉴是否成功，不应看相似度，而应看是否生成了新的、可持续的思想与制度形态。

五、现代转化：从宽容到制度化的容纳

把“和而不同”用于当代文明对话，需要完成三重转化。其一是从德性到规则：仅靠彼此宽容不足以维系差异共存，还须有可预期的规则与协商机制，使差异得以被制度化地容纳。其二是从双边到多边：古典语境多为一对一的劝谏与应对，今日则须在多主体、跨区域的框架中协调，这对程序正义提出更高要求。其三是从防御到创造：互鉴不应止于“互不干涉”，更应通过交流催生新的知识形态，正如历史上的格义与在地化。

需要警惕把“和”误读为回避冲突。差异的协调必然伴随摩擦，真正的“和”是在摩擦中反复调适的结果，而非一纸宣言所能达成。史伯、晏婴之论，皆产生于政治危机之际，其现实感正来自对冲突的正视。

从这一角度看，东亚近代以来的经验尤可参照。西学东渐之际，中、日、朝三国分别以“中体西用”“和魂洋才”“东道西器”回应，措辞不同，思路相通——皆试图在承认外来之长与守护自身之根之间划出界限。这些方案的历史效果各不相同，但其问题意识是共同的——如何在不对称的权力格局中维持

主体性，又不至于走向封闭。这正是“和而不同”在近代的变奏。

同样需要警惕以“同”冒充“和”。当强势一方以普遍性之名要求他者趋同时，表面上消弭了冲突，实则积累了更深的隔阂。“和而不同”的锋芒，恰在于它拒绝这种伪装。

六、结语

“和而不同”之所以历久弥新，不在于它提供了一劳永逸的方案，而在于它确立了一种思路：以差异为资源而非障碍，以协调为方法而非压制，以共生为目标而非同化。

在文明交往日益频繁、摩擦亦日益具体的今天，这一思路仍具方法论意义。它要求我们既保持对自身传统的自觉，也保持对他者差异的耐心；既不幻想无冲突的和谐，也不放弃对和谐的追求。或许，这正是古典思想能够参与当代议题的方式。

参考文献

[1] 上海师范大学古籍整理组校点．国语 [M]. 上海：上海古籍出版社，1978.

[2] 杨伯峻．春秋左传注 [M]. 北京：中华书局，1981.

[3] 杨伯峻．论语译注 [M]. 北京：中华书局，1980.

[4] 孔安国传，孔颖达疏．尚书正义 [M]. 北京：北京大学出版社，1999.

[5] 郑玄注，贾公彦疏．周礼注疏 [M]. 北京：北京大学出版社，1999.