生存智慧的当代阐释

著　摇　者　辕覃大友

出　版　人　辕射寿光
出　版　者　辕社会科学文献出版社
地　　址　辕北京市东城区先晓胡同 员园号
邮政编码　辕员园园园缘
网　　址　辕赠赠赠:辕赠赠赠阅泽蕴酝赠赠赠圆酝赠社
网站支持　辕(园员园)　远缘园园怨园苑
责任部门　辕编辑中心　(园员园)　远缘园园园园苑
电子信箱　辕酝蒙悦酝酝远员远泽蕴酝赠社
项目经理　辕宋月华
责任编辑　辕何摇仁
责任印制　辕盖永东

总　经　销　辕社会科学文献出版社发行部
　　(园员园)　远缘园园怨园员摇远缘园园怨园圆辕
经　　销　辕各地书店
读者服务　辕市场部　(园员园)　远缘园园缘缘怨
排　　版　辕北京亿方合创科技发展有限公司
印　　刷　辕北京智力达印刷有限公司

开　　本　辕怨怨园毫米伊员缘园毫米　员辕员远开
印　　张　辕怨园缘
字　　数　辕员园园千字
版　　次　辕圆园员远年 源月第 员版
印　　次　辕圆园员远年 源月第 员次印刷

书　　号　辕缘苑圆缘 怨园园源原苑园原圆园员园源原圆缘园怨园源原员园员园·园员园
定　　价　辕员园园园元

摇摇本书如有破损、缺页、装订错误，
请与本社市场部联系更换

版权所有　翻印必究

需要全本请访问 www.ertongbook.com

摇图书在版编目 （悦阅）数据

摇生存智慧的当代阐释 / 谭大友著 . —北京：社会科学文献出版社，2011.12
摇ISBN 978-7-5097-2644-6

摇Ⅰ.①生… 摇Ⅱ.①谭… 摇Ⅲ.①人生哲学 摇Ⅳ.①B821

摇中国版本图书馆 悦阅）数据核字 （2011）第 256036 号

湖北省教育厅社会科学研究“十五”规划项目

湖北省民族学院重点学科建设项目

第一章摇中国哲人的生存智慧

中国哲学不像西方哲学那样转向清晰、阶段分明，但它却有着一以贯之的论说主题和思想取向，这就是天人之际和生命意义，而“究天人之际”实际上就是为人的生存寻求终极根据，所谓“天地之大德曰生”，“生”尤其是人之“生”被视为天地之大功德、大功能。因此，可以直接把中国哲学视为一种“生命哲学”或者“生存哲学”，为什么？因为中国哲学具有源远流长的以生命为本体的生存论传统，其中的生命宇宙观、共生共存的自然观和社会观、不朽论等都体现了中国哲人的深邃的生存智慧。各家各派都从不同的侧面和角度探寻了人类生存之道。

由于中国哲学以儒、道、释为主干，因而我们也就以儒、道、释三家的生存智慧及其发展为主线来论述中国哲人的生存智慧。

一摇儒家的生存智慧

儒家智慧是一种平易纯正、精到圆熟的智慧。它十分关注人类生存的恒常状态和自然状态，贴近人们的伦常日用本身，是“伦常日用之正理”。它否定诡异怪诞的所谓“怪力乱神”的人类生存的反常状态、异常状态，崇尚“人”而否定“神”，寻求社会、人生之正道正理。儒学所要寻求的是人类日常生活或世俗

生活的中正之道，是简易平实的生命逻辑和生活之理。儒学作为中华民族的价值信仰系统，是现世生存的君臣有义、父子有亲、夫妇有道、家庭和睦、社会安定、百姓乐业、天下太平、人类大同……儒学的价值取向和理论精髓完全与人类正常生活的状态相一致，合乎人类生存的常理正道，这恰恰是儒学的生机活力以及可能对人类未来产生长久影响力的秘密所在。

孔子作为儒家学派的创始者，非常重视作为家族、社会和国家的群体生存。在“礼崩乐坏”、纷争动荡的春秋之际，强调仁爱精神是维持群体生存的根本，因此可以说，他所创立的“仁学”是关于人类社会的生死存亡之学，这样的学问旨在“使这些对立面，这些经济利益互相冲突的阶级，不致在无谓的斗争中把自己和社会消灭”①。即“为生民立命”。由此可知，以孔子为代表的儒家哲学充满着浓重的忧患意识。

孔子以“天”、“天命”为生存的本体根据或形而上的超验性依据，他说：“获罪于天，无所祷也”；“巍巍乎，唯天为大，唯尧则之”；“天之将丧斯文也，后死者不得与于斯文也；天之未丧斯文也，匡人其如予何！”“天生德于予，桓魋其如予何！”在孔子看来，天是有意志的、能执行赏罚的人格神，人人都崇天敬天、畏天命，天、天命决定了人们的生死、祸福。他认为，儒家的价值理想和社会人生目标的根据、依据或本原就在于“天”，“天”是人类社会生存和发展的前提和保障。

孔学的核心理念是“仁”，其重要内容是关爱人民的生存生活。“仁”的最初涵义就是生命力丰富的表现。《诗经·齐风·卢令》的诗句“卢令令，其人美且仁”中提到的“仁”，所表现的就是一位青年男子勇武矫健、生命力洋溢的精神气概。孔子所说“刚毅木讷近仁”，也是以仁来表现人的刚勇旺盛的生命精

① 《马克思恩格斯选集》第 源卷，人民出版社，灵怒缘年第 圆版，第 员园园页。

神。春秋时期的政治家们认识到，“仁，所以保民也。……不仁则民不至”（《国语·周语中》），“爱人能仁”（《周语下》）甚至把仁当成“恤民为德，正直为正，正曲为直”这三种品德的综合。孔子的“仁”的思想就是在此基础上形成的。据《论语·颜渊》记载，孔子把“仁”规定为“爱人”，所谓“爱人”，就是人与人之间的相亲、相近、相趋和相合。若正言，则“己欲立而立人，己欲达而达人”（《论语·雍也》）；立，就是立足社会，有所成就之意；达，就是事遂人愿，大显身手之意。自己求立，并使人也立；自己求达，并使人也达。也就是说自己努力不止以求生存发展，就必须同时也善于为他人设身处地着想，让他人也能够生存并发展即把成己与成人统一起来。若反言，则“己所不欲，勿施于人”（《论语·颜渊》）。也就是说，不仅要由自己的所愿想到他人的所愿，更要由自己的所不愿想到他人的所不愿。这实际上包含着对于人的类意识的认同即已认识到“人同此心”。在此基础上，孔子以“仁”为中心建构了一个道德规范体系。在他看来，仁包括孝悌，“孝悌也者，其为人之本欤”（《论语·学而》）。仁包括忠恕，孔子的学生曾参说：“夫子之道，忠恕而已矣”（《论语·里仁》）。仁包括勇，“仁者必有勇”（《论语·宪问》）。仁包括恭、宽、信、敏、惠，“能行五者于天下，可为仁矣”（《论语·阳货》）。此外，仁还包括智，包括说话谨慎、不怕劳苦，如此等等。成就自己是在成就别人的共生关系中实现的。成就自己同时必须尊重别人，不尊重别人，不能成就自己。南宋朱熹说：“百行百善总于五常，五常又总于仁”（《朱子语类》卷 迹。

孔子“仁”学所关注的是群体生存问题，而非个体生存问题。孔子说：“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁”（《论语·卫灵公》）。主张“修己以安人”、“修己以安百姓”（《论语·宪问》）。认为仁者能够“博施于民而能济众”，进入“圣”

需要全本请访问 www.ertongbook.com

的境界。在孔子看来，求仁的道路并不渺茫，一是要靠自己的努力，“为仁由己”（《论语·述而》），二是要“克己复礼”，三是要忠恕，忠是尽己之力以助人，恕是不以己所不欲加诸人。仁义之道是人生和社会持续发展的必由之道。

在孔子看来，“仁”是治国使民的基本原则。《论语》记载：“子张问仁于孔子，孔子曰：‘能行五者于天下，为仁矣’，请问之，曰：‘恭、宽、信、敏、惠’”（《论语·阳货》）。为什么？因为“恭则不侮，宽则得众，信则人任焉，敏则有功，惠则足以使人”（《论语·阳货》）。他要求在位者，若要做一个仁者，就应该“出门如见大宾，使民如承大祭”（《论语·颜渊》）。他认为，具有仁德的人心胸坦荡，无忧虑，无怨艾；仁者能够“久处约”、“长处乐”，能够长久地固穷而不滥、享乐而不淫。因此，“知者乐水，仁者乐山；知者动，仁者静；知者乐，仁者寿”（《论语·雍也》）。群体生存需要群体的生存规则，需要社会规范，所以他重视“礼”，“礼”是“仁”的外化、外在体现；合乎“礼”的社会是理想的社会，亦是群体生存的社会保障。这么说来，“礼”就是群体生存的制度保障。由于“礼”所强调的是“分”，所以儒家在重“礼”的同时，又重“乐”。即所谓“礼以别异，乐以和同”。“乐”者，和也。“礼”与“乐”各有不同的作用：“乐者，天地之和也；礼者，天地之序也。”“乐极和，礼极顺，内和而外顺。”“致乐以治心”，“治礼以治躬”。因为“乐也者，情之不可变者也；礼也者，理之不可易者也”。[①]“礼”是外在的规范，“乐”则诉诸人内在的“心”、“情”，通过群体情感上的交流、协同、和谐以维护和巩固群体既定秩序的和谐稳定。“乐”所导向的“和”，不仅仅是“上下和”，而且还是“天地和”。所以，儒家文化亦称之为“礼乐”文化。

---

① 转引自李泽厚《华夏美学》，天津社会科学院出版社，[illegible] 第 [illegible] 页。

孔子不仅关怀群体之生存，也关注群体之发展。据《论语·子路》：“子适卫，冉有仆。子曰：‘庶矣哉！’冉有曰：‘既庶矣，又何加焉？’曰：‘富之’。曰：‘既富矣，又何加焉？’曰：‘教之。’”庶、富、教，正是由求生存而到求发展的阶梯：“庶”是人口的生存（维持）、发展（增殖），而“富”是物质生活的发展，“教”则是精神生活的提升。

个体肉体生命是有限的、易朽的，人总是希求克服生命的有限，追求生命的无限，将有限的生命投入到某种无限的存在之中。儒家亦是如此，所以讲“立功、立言、立德”“三不朽”。这就是要在群体存在的无限中追求个体生命的不朽。这种不朽是存在于群体的言说之中的，故儒家重“立言”，孔子所谓“言而不文，行之不远”，通过“言”而行之久远即是不朽。“有德者必有言”（孔子语），也可以说有功者必有言；而“立言”乃是“经国之大业，不朽之盛事”（曹丕：《典论·论文》，六臣注《文选》，《四部丛刊》影宋本）。此外，儒家还讲“杀身成仁”（孔子）、“舍生取义”（孟子），这其实都是将个体有限的生命融入生生不息的群体无限的生命之中，因为“仁”“义”的本质正是保障群体生存的条件。此外，孔子的“中庸之道”即“中道”是贯穿于天道、人道中的灵魂，既不能“不及”，又要防止“过”，做到不偏激、不走极端、正确、合适、“叩其两端”（始终本末，上下精粗）、“言必由中”，如“乐而不淫”、“哀而不伤”、“文质彬彬”、“威而不猛”、“和而不同”、“泰而不骄”、“惠而不费”、“劳而不怨”、“欲而不贪”、“周而不化”、“群而不党”等等，实际上都是对生存与发展之度的把握。

孟子也在“天”那里寻找人生存的根据，他说：“顺天者存，逆天者亡”（《孟子·离娄上》）。“天之生斯民也”（《万章下》），“夫天未欲平治天下也”（《公孙丑下》），即是明证。在孟子看来，由于“天”与“人”是相互贯通的，所以“学问之

道无他，求其放心而已矣”（《告子上》）。学问之道在于把放弃掉的天赋本性找回来就行了。“尽其心者，知其性也；知其性则知天矣”（《尽心上》）。人只要充分发挥天赋的那四种“心”（即“不忍人之心”、“羞恶之心”、“辞让之心”、“是非之心”），就可以认识自己的本性（即性善），进而了解“天”的意思，掌握“天”给人们安排好的“命运”。“尽心”也就是孟子所谓的“思诚”。在孟子看来，“诚者天之道也”，“诚”是天的根本法则，而“思诚者人之道也”，忠实地实行“诚”是做人的根本法则。“诚”的中心内容是“善”，“思诚”的中心内容也就是要“明乎善”。他说：“不明乎善，不诚其身矣。”所以，“思诚”或“诚其身”，也就是“尽心”，也就是要恢复和保持“良知”、“良能”。能够做到“尽心”，“诚其身”，也就可以达到“万物皆备于我矣。反身而诚，乐莫大焉”。“诚”、“善”不仅是人之道，而且也是天之道，是人道与天道的统一。人生的最高境界就在于精神的自我完美即“万物皆备于我”的“浩然之气”。他说：“其为气也，至大至刚，以直养而无害，则塞于天地之间。其为气也，配义与道，无是馁也”（《公孙丑上》）。这实际上是对个体人格的张扬，这样的个体人格又是宇宙生命的反映，包容了自然秩序、历史法则。以宇宙大生命或绝对的本心为其自性的个体人格精神是一种自由的精神，其具体表现为：个体的责任感、使命感、担当意识、自我意识的自满自足、无限能动性、“三军可夺帅，匹夫不可夺志”，等等。

作为儒家重要经典的《周易》哲学，其终极关怀就是“观我生”、“观其生”（《易·观》），即对人生的高度关注；它把“三才”（天地人）一体的宇宙视为一个大生命系统，提出了“天地感而万物化生”、“天地之大德曰生”、“生生之谓易”（《易·系辞传》）的思想。它奠定了生命本体论的基本模式：“在天成象，在地成形，变化见矣。是故刚柔相摩，八卦相荡。

鼓之以雷霆，润之以风雨，日月运行，一寒一暑，乾道成男，坤道成女。乾知大始，坤作成物”（《易传·系辞》）。“天地氤氲，万物化醇；男女构精，万物化生”（《系辞下传》）。一旦我们领悟了这样的易道，就可以将其应用于人事中，以求得天人之际的和谐、人际的和谐、身心的和谐。《系辞传》讲到了乾坤与生命的密切关系：“夫乾，其静也专（抟），其动也直，是以大生焉；夫坤，其静也翕（合），其动也辟（开），是以广生焉。”

《周易》富有浓重的生命忧患意识，它懂得“物极则反”，提出了“三不忘”的主张。“危者，安其位者也；亡者，保其存者也；乱者，有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱，是以身安而国家可保也”（《系辞下》）。就是说，安于其位，则招来倾危；保持现状，则招来灭亡；自恃国家已经得到治理，结果却招来祸乱。因此，要三不忘，即：处于安、存、治的局面，不能忘记危、亡、乱的可能，永远持有一种忧患意识，这才是身安、家齐、国治的保证。这也就是要防止“青蛙”的误区。温水中的青蛙会感到舒适惬意、怡然自得，对于慢慢上升的温度浑然不觉、若无其事、麻木不仁而呆着不动，及至水温达到一定程度，青蛙意识到危险时，它已无力从温水中跳出，因为它的体能已不知不觉地在温水中消耗殆尽了。《周易》还指出，若“德薄而位尊，知小而谋大，力少而任重”。终究没有好结果。《周易》作者所具有的忧患意识、危机意识对于中国文化的影响是深远的。“生于忧患，死于安乐”，“居安思危”，“永远战战兢兢，永远如履薄冰”，等等，已成为中华民族精神的重要组成部分。《红楼梦》中富有远见的秦可卿临死之时托梦予王熙凤，以富有哲理的“俗语”提醒凤姐：“月满则亏，水满则溢”，“登高必跌重”，“乐极生悲”，“树倒猢狲散”，“盛筵必散”，“否极泰来，荣辱自古周而复始”。并建议凤姐“于荣时筹划下将来衰时的世业”以“常保永全”。因为，在秦氏看来，

“烈火烹油、鲜花着锦之盛”的“非常喜事”只是“瞬息的繁荣，一时的欢乐”。如何“筹划”呢？秦氏说：“趋今日富贵，将祖茔附近多置田庄房舍地亩，以备祭祀供给之费皆出自此处，将家塾亦设于此。……如此周流，又无争竞，亦不有典卖诸弊。便是有了罪，凡物可入官，这祭祀产业连官也不入的。便败落下来，子孙回家读书务农，也有个退步，祭祀又可永继。”临别时秦氏赠下两句话：“三春去后诸芳尽，各自须寻各自门。”① 秦可卿不愧为富有政治远见的卓越女性，之所以如此，在于她的深厚的忧患意识。

为了立身处世、保身、保家、保国、保天下，以求永远立于不败之地，《周易》主张“顺天应人”。如何“顺天”？它指出：“天行健，君子以自强不息”，“地势坤，君子以厚德载物”。就是说，天的运行永不停止，君子效法天道，所以自强不息，坚韧顽强，努力向上，绝不停止；大地顺承天道，成就万物，君子效法地道，所以胸怀广大，包容一切，能容纳各个方面的人和各种不同的意见，使他人和万物都得以各遂其生，各畅其志。这两个方面，自强不息是自立之道，厚德载物是立人之道，自立是立人的前提，立人是自立的引申。要强健，但不要高亢。“亢之为言也，知进而不知退，知存而不知亡，知得而不知丧”。太高亢了，一定要弄到“亢龙有悔”。所以“知进退存亡而不失其正者，其惟圣人乎”（《乾卦·文言》）。要知行知止，能出能处：“时止则止，时行则行。动静不失其时，其道光明”（《艮卦》）。“君子之道，或出或处，或默或语。二人同心，其利断金；同心之言，其臭如兰”（《系辞上》）。要能屈能伸：“尺蠖之屈，以求信（伸）也；龙蛇之蛰，以存身也；精义入神，以致用也；利用安身，以崇德也。”要见几而作：“几者，动之微，吉之先见者也。君子

① 参见《红楼梦》第十三回。

见几而作，不俟终日”（《系辞下》）。要安不忘危。

“顺天”是为了求生，“应人”也是为了求生。关于“应人”，《周易》总结了一套消解矛盾、调整各方面关系的方术。首先，要“正家”：“家人，女正位乎内，男正位乎外。男女正，天地之大义也。家人有严君焉，父母之谓也。父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，妇妇，而家道正。正家而天下定矣”（《家人卦》）。要正家，就要妇道柔顺：“坤道其顺乎？承天而时行。积善之家，必有余庆。积不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣，由辩之不早辩也”（《坤卦·文言》）。其次，要调整上下关系，即君民关系：“损下益上，其道上行”（《损卦》）；“损上益下，民悦无疆；自上下下，其道大光”（《益卦》）。再次，要慎用刑罚：“山上有火，旅，君子以明慎用刑，而不留狱”（《旅卦》）。第四，要“君子”、“小人”各安其分：“负且乘，致寇。负也者，小人之事也。乘也者，君子之器也。小人而乘君子之器，盗思夺之矣！上慢下暴，盗思伐之矣”（《系辞上》）！第五，君要守君道：“天地之大德曰生，圣人之大宝曰位。何以守位？曰仁。何以聚人？曰财。理财正辞，禁民为非，曰义。”最重要的，还是不要一国二君：“阳，一君而二民，君子之道也；阴，二君而一民，小人之道也”（《系辞下》）。最后，还要保守机密：“君不密，则失臣，臣不密，则失身。几事不密则害成。”君子最重要的德性就是谦虚：“天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦，人道恶盈而好谦。谦尊而光，卑而不可逾，君子之终也”（《谦卦》）。谦则可亨，不论什么人，只要能谦，做什么事都会亨通。

儒学的另一部重要经典《中庸》曾讲到人之世代生存的“悠久无疆”问题：“故至诚无息。不息则久，久则征，征则悠远，悠远则博厚，博厚则高明。博厚所以载物也，高明所以覆物也，悠久所以成物也。博厚配地，高明配天，悠久无疆。如此

需要全本请访问 www.ertongbook.com

者，不见而章，不动而变，无为而成。”① 这里所说的“无息”、“不息”即生生不息、不停息、不间断、长久、悠久之意；“征”即证验、证明、现象、表露出来的迹象。行之悠远就能广博深厚，进而高大光明。悠远长久，天地人才能成长万物，也才能万代不绝，人之世代传续及其与自然世界的相接相处才可以无穷无尽。人必须有眼光，必须考虑引之悠远，不能急功近利，不能把事物做绝，而要考虑自己的长远生存乃至将来子孙后代的生存。行之悠远的方法就是中庸之道，既要解决近忧，更要有深谋远虑。中庸有多种形式：粤而月 粤而不粤 不粤不月 亦粤亦月，不管是哪一种形式，都是为了长久生存。中庸不否认变化，但以“常”为本来控制变化；不否认矛盾，但以“和”为贵来缓和矛盾；不否认革新，但以“中”为度来限制革新。为什么要控制变化、缓和矛盾、限制革新？除了长久生存之外，没有其他答案。我们今天要在改革发展稳定之间保持一定的平衡，要全面建设小康社会，在农村免征农业税，建设社会主义新农村，就是要做到可持续的生存发展、构建社会主义和谐社会。《中庸》讲天地之道是博也、厚也、高也、明也、悠也、久也。还讲孔子继承历史文化传统，“上律天时，下袭水土。譬如天地之无不持载，无不覆帱。譬如四时之错行，如日月之代明。万物并育而不相害，道并行而不相悖。小德川流，大德敦化。此天地之所以为大也”。尊重、顺从自然，肯定包容并存，这是很高的生存智慧。这需要宽裕温柔的度量、发强刚毅的精神、斋庄中正的虔敬心态、文理密察的思考能力②。

将理想主义与现实主义相结合的荀子指出：“天地合而万物

---

① 转引自郭齐勇《论中国古代哲人的生存论智慧》，载《学术月刊》□□□□年第□□期，第□□□页。

② 参见郭齐勇《论中国古代哲人的生存论智慧》，《学术月刊》□□□□年第□□期。

生，阴阳接而变化起”，“天能生物”，“地能载人”（《礼论》）。自然界的有序而和谐的运行变化产生了万物，养育了万物。还说：“天行有常……应之以治则吉，应之以乱则凶。”并教导人们要“强本而节用”、“养备而动时”、“循道而不忒”（《天论》）。反对“本荒而用侈”、“养略而动罕”、“背道而妄行”（《天论》）。

在荀子看来，人既依赖于自然又高于自然。所谓人依赖于自然，其一是说：人是天之所生。“天职既立，天功既成，形具而神生”（《天论》）。形神合一，便谓之人。人有好恶、喜怒、哀乐之情，这也是天之所生，故谓之“天情”。其二是说：人是天之所养即“天养”。人不仅来源于自然界，而且依靠自然界的资源求得生存。“财（即裁）非其类以养其类，夫是之谓天养”（《天论》）。“类”即人类，“类”与“非其类”的区别是人与自然界万物的区别，人与万物不是同一类，但人这个“类”却依靠万物提供的资源而生存，这就是“天养”。“天养”就是自然界养育了人，因此，人要“备其天养，顺其天政，养其天情，以全其天功”（《天论》）。所谓“全其天功”，就是要完全地顺应自然界的法则、秩序而行事，不能违背之。

所谓人高于自然，这是荀子“明于天人之分”命题的核心、要义，也是荀子的人之生存意义理论。人何以高于自然？荀子认为，其根据有三：首先，“人有义”即人有道德，“水火有气而无生，草木有生而无知，禽兽有知而无义，人有气有生有知亦且有义，故最为天下贵也”（《王制》）。人贵在于“有义”、有道德，这样，人在天地之间就确立起了高于自然万物的主体地位。其次，“人有其治”，亦即人能认识自然并控制自然为自己服务，官天地而役万物。他指出：“天有其时，地有其财，人有其治，夫是之谓能参。舍其所以参，而愿其所参则惑矣”（《天论》）。天有四时运行，地有财物资源，这是人类生存所不能缺少的先决

条件；但是，人类在利用自然条件和资源时，最重要的是“治道”，即：建立社会秩序，依据天时的变化，合理利用地上的自然资源来进行物质生产，达到“制天命而用之”的目的。这叫善于与天地配合，即相“参”或“能参”。通过“治道”，利用天时地利来“参赞”天地之化育，完成自然界的生命流行。如果放弃人与自然的相互配合，而一味主观地参与天地的变化，“与天争职”，这是十分糊涂的。怎样才能做到善于与天地相配合呢？荀子提出的原则是修人道以应天道，而不是强天道以服从人道，也不是依靠天道而放弃人道。为了人的生存发展、为了国治民富，荀子提出了官天地而役万物、“制天命而用之”、“应时而使之”、“骋能而化之”、“有物之所以成”等响亮的战斗口号。这就是荀子所谓的“治道”的内容。除了以上内容之外，遵守自然法则、合理利用自然资源以发展经济等也属于“治道”的内容，而这又是与人类社会的长久生存与发展有关的。再次，“人能群”，亦即人懂得合群之道，能够结成社会组织而与天争胜。在他看来，“合群”是人类“胜天”的前提。他说：人“力不若牛，走不若马，而牛马为用，何也？曰：人能群，彼不能群也”（《王制》）。“故人生不能无群，群而无分则争，争则乱，乱则离，离则弱，弱则不能胜物”（同上）。要结成社会组织，就必须制定等级名分和分配制度，进行社会分工，规定伦理义务。有了等级名分和伦理义务，人际关系便会和谐有序，和谐有序则行为一致，行为一致则力量强大，力量强大则能战胜自然，官天地而役万物。所以，他说：“君者，善群也。君道当，则万物皆得其宜，六畜皆得其长，群生皆得其命”（《王制》）。所以，人的生存离不开群体、离不开社会，人的生存是群体性生存、社会性生存，而其中的关键又在于和谐有序的人与人之间的关系。

怎样建立和谐有序的社会关系呢？荀子认为，这需要有一定的行为规则、一定的政治法律和道德规范的保证和约束，即“礼

义”。礼义的产生是为了“明分使群”（《富国》），是为了解决人群中由于追求物质财富而引起的矛盾。因为人有欲望，就有物质要求，如果这种要求得不到满足，就会产生争斗，产生混乱，这样势必使社会组织崩溃。在讲“礼”的来源时，荀子说：“礼有三本。天地者，生之本也；先祖者，类之本也；君师者，治之本也。无天地，恶生？无先祖，恶出？无君师，恶治？三者偏亡也，无安人。故礼上事天，下事地，尊先祖而隆君师，是礼之三本也”（《礼论》）。荀子很重视“群”，认为礼的核心是能“群”即组成社会群体。而“先祖”则确保人不仅是族类，而且也是群类。“君师”则保证了人间的实质关系如等级秩序之类，即所谓“分”。“群”和“分”是相互依存的，无“群”则不能“分”，无“分”亦不能成“群”。然而，礼就其最根本的来源而言，则以天地为本即本根或本源。礼是为人而设的，人是由天地自然界所生的，人的生命有性、情、欲，礼的作用在于“养情”、“节欲”。因此，必须以天为本。人类遵礼而行，实际上就是遵守自然法则。“天地以合，日月以明，四时以序，星辰以行，江河以流，万物以昌，好恶以节，喜怒以当，以为下则顺，以为上则明，万物变而不乱，贰之则丧也，礼岂不至矣哉”（《礼论》）。礼不仅是管理人间事务的原则，而且必须与天地自然界的运行、变化与生成相一致、相和谐，也就是使人间活动与天地自然的秩序相和谐，这才是礼的极致，从这个意义上说，礼能够“经纬天地”。“好恶以节，喜怒以当”正体现了人与自然的和谐。

在荀子看来，“理天地”的“君子”能够与天地“参”而完成化育，使万物皆得其宜，能够按照天地自然界的法则和秩序进行管理。人类要能长久地生存下去，就不能为了自己的需要而无所顾忌，违反以至破坏自然法则。荀子主张要合理地利用和开发自然资源，不能任意杀生，任意斩伐。他指出：“草木荣华滋硕

之时，则斧斤不入山林，不夭其生，不绝其长也，黿鼉鱼鳖鰍鱣孕别之时，罔罟毒药不入泽，不夭其生，不绝其长也。春耕夏耘，秋收冬藏，四者不失时，故五谷不绝而百姓有余食也。汙池渊沼川泽，谨其时禁，故鱼鳖尤多而百姓有余用也。斩伐养长不失其时，故山林不童而百姓有余材也”（《礼论》）。又说：“山林泽梁，以时禁发”（《王制》）。山林木材与池沼鱼鳖，都是人类生活的重要资源，但是，在草木生长期，不得进山砍伐，在鱼类繁殖期，不得入泽打捞，其目的是“不夭其生，不绝其长”。这样做，一方面是为了使这些重要资源不致缺乏甚至灭绝，而能够源源不断地供人类使用；另一方面，也是为了使自然界的生物得到保护，即使不能“尽其天年”，也能尽可能地享受其生命而“各得其宜”。这样，人与自然便能共生共荣，和谐相处。这里包含着深刻的生态意识和可持续生存发展意识。在荀子眼中，自然界是万物之源，生命之源，因而对自然界的生命秩序有一种敬意，并将实现人与自然的和谐视为理想境界。他说：“故天者高之极也，地者下之极也，无穷者广之极也，圣人者道之极也。故学者固学为圣人也，非特学为无方之民也”（《礼论》）。将理想人格即圣人与天地并提，体现了天人合一的境界，这里所说的“道”实际上是天人合一之道。作为圣人，就是要实现天人合一的境界。

汉代的董仲舒利用早期阴阳五行说的思想，提出“比相生而间相胜”。“比相生”：木→火→土→金→水，即木生火、火生土、土生金、金生水、水生木。“间相胜”：金胜木、中隔水；水胜火，中隔木；木胜土，中隔火；火胜金，中隔土；土胜水，中隔金。由于阴阳分合与五行生胜，从而产生宇宙万物①。他把“天”作为万物和人类的最终本原，说：“天者，万物之祖，万

① 参见肖萐父、李锦全《中国哲学史》上卷，人民出版社，[illegible]第[illegible]页。

物非天不生”（《顺命》）；“为人者天也。人之为人本于天，天亦人之曾祖父也”（《为人者天》）；“天地之生万物也以养人，故其可食者以养身体，其可威者以为容服”（《服制象》）。这实际上是继承和发展了先秦生命结构思想，完全是一种生命哲学。在他看来，由于“天地流通而往来相应”，因此，社会中君、臣、民之间也存在着那样的相生相克相制的关系。他说：“夫木者，农也。农者，民也。不顺如叛，则命司徒诛其率正矣，故曰金胜木。”“夫土者，君之官也，君大奢侈，过度失礼，民叛矣。其民叛，其君穷矣，故曰木胜土。”“金者，司徒。司徒弱，不能使土众，则司马诛之，故曰火胜金”（《五行相胜》）。人类社会也存在着“比相生”、“间相胜”的规律，因而，整个社会无非是一个群体生存结构。他还提出了“天人同类”、“人副天数”的命题，把人说成是天的副本，断言：人和天是“数与之相参，故命与之相连”。人的一切都是按照天的模样仿制出来的。人体有小骨节 猿三百六十个，跟一年的天数相副；人有大骨节 员二块，跟一年的月数相副；人的四肢与四季相副，人的五脉与五行相副；人有视（醒）瞑（睡眠），天有昼夜；人有刚柔，天有冬夏；人有哀乐，天有阴阳；人有喜怒，天有阴阳等。不仅如此，甚至王道之三纲，也可求于天，因为“君臣、父子、夫妇之义，皆取诸阴阳之道。君为阳，臣为阴；父为阳，子为阴；夫为阳，妻为阴”。“天为君而覆露之，地为臣而持载之；阳为夫而生【主】之，阴为妇而助之；春为父而生之，夏为子而养之”（《春秋繁露·基义》）。

董仲舒还论述过义与利对于人的生存的重要性：“天之生人也，使人生义与利，利以养其体，义以养其心。心不得义不能乐，体不得利不能安。义者，心之养也；利者，体之养也。体莫贵于心，故养莫重于义。义之养生人大于利。……今人大有义而甚无利，虽贫与贱，尚荣其行。……人甚有利而大无义，虽甚

需要全本请访问 www.ertongbook.com