

德治中国

——中国古代德治思想论纲

唐 镜 著



中国文史出版社

图书在版编目(CIP)数据

德治中国 :中国古代德治思想论纲 /唐镜著.

—北京 :中国文史出版社 2007.3

ISBN 978 - 7 - 5034 - 1954 - 6

I . 德... II . 唐... III . 政治伦理学—研究—中国—古代 IV . B82 - 092

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 020917 号

德治中国 ——中国古代德治思想论纲

出版发行 :中国文史出版社

社 址 北京太平桥大街 23 号 100811

印 刷 北京振兴源印务有限公司

经 销 新华书店北京发行所

开 本 787 × 1092 毫米 1/16

印 张 14

字 数 367 千字

版 次 2007 年 3 月北京第 1 版

印 次 2007 年 3 月第 1 次印刷

定 价 28.00 元

文史版图书如有印、装错误,工厂负责退换。

追寻中华政治智慧的渊源

——唐镜《德治中国》序

《德治中国——中国古代德治思想论纲》一书，是唐镜教授多年来的一个研究成果，这其中，凝结着他从学生时代开始的对中国传统政治文化苦心钻研的学术思考，同时，也渗透着他多年领导工作的经验总结。因此，这部著作实际上是作者站在时代的高度上，对中华政治智慧渊源的积极追寻，在历史的深处探讨于现实生活有价值的政治智慧。因此，这是一部具有学术价值和实践意义的著作。

中国古代的德治思想，内容极为丰富，渊远流长，影响深远，是一个重要理论宝库。作为中华传统政治智慧的组成部分，德治思想虽然经过漫长历史风雨的考验，承受过国内外各种不同思潮的冲击，但是，却一直闪烁着睿智的光辉，对政治家和管理工作者具有越来越强烈的吸引力。这主要是由于德治思想具有深厚的理论基础，特别应该指出的是，儒家思想家不断总结经验，使之在理论上随着历史发展而更加完善，从而越来越显示出自己的时代特点和实践活力。我认为，作为一种传统的政治智慧，中国古代的德治思想之所以在现代社会仍然能够产生其思想启迪作用，起码是由于它有着下面几个方面的理论特色。

首先，中国古代的德治思想，是以对人性深刻分析为基础的。在这方面，本书作者的专门研究，使我们读来深受启发。他对古代儒家各派学者的人性学说，进行了学术清理，从而得出了一个“人性可塑”的结论。一般来说，不管是什么样的政治模式——国家治理方式，它的对象都是人，而人的复杂多变性则根源于复杂多变的人性。儒家学者正是在阐述人性复杂多变的基础上，建立起他们的德治思想的。自古以来，



人性问题，对各派政治家来说，都是无法回避而又必须认真探讨的常新课题。所以，德治思想作为一种政治智慧，就具有了恒久的魅力。

其次，中国古代的德治思想，是以理想的权力结构和完善的权力制约机制为基础的。在这方面，本书作者对封建社会的政治结构和社会等级秩序和谐性的研究，是很有学术价值的。在人类文明社会发展的一些基本历史阶段上，都有一定的权力结构形式，同时都有与之相应的权力制约机制，以便保证权力的正常运行。中国长期的封建社会中，儒家思想家所设计的权力结构及其相应的权力制约机制，是以他们的德治思想为指导的。以德治思想为指导所形成的权力结构及其相应的权力制约机制，虽然有时代的和阶级的局限性，但是，其中也包含了作为人类政治智慧发展中那些共同的东西。所以，中国古代的德治思想，对于那些有作为的政治家来说，仍然是有借鉴价值的。

再其次，中国古代的德治思想，是以政治家的辩证思维为特点的。以儒家思想家为主所阐述的德治思想，并不像一些人所描述的那样，仅仅是一些教条式的道德说教，相反地，中国古代的德治思想，倒应该说是一种政治艺术，这主要反映在德治作为一种思想体系，它是以“德”为基础，各种治国手段巧妙的综合运用。比如，作者在书中对政教关系、德刑关系、礼乐关系、仁政王道关系等的分析中，阐述了诸如宽猛相济、经权达变的辩证政治思维。这些思想内容，应该说是中国古代政治家的治国智慧结晶。时代向前发展了，但是，中国古代德治思想中所包含着的这些政治智慧，仍然是我们今人的宝贵财富。

当然，对中国古代德治思想，要进行历史的分析，实事求是地看到它的历史局限性。对于这个方面的问题，作者在书中也给予了比较恰当的阐述。我们应该承认，中国古代的德治思想，从根本上说，是一种人治思想。所以，对中国古代德治思想中所包含的政治智慧，我们不能以形而上学的态度来对待，而应该以历史的态度来批判地继承它其中那些有价值的因素，以现代民主思想为基础，把德治和法治结合起来，使我们的传统政治智慧具有新的时代特点，发挥出它特殊的历史作用。

宋惠昌

2006年11月

导 言

中国是一个有 5000 多年文明历史的国度。中国古代曾经创造出了令世人瞩目的物质文明和精神文明成果，这些文明成果不仅达到了传统农业文明所能企及的最高限度，即使以今天的眼光来看，也是令人叹为观止的。中华文明，作为人类历史上仅存的少数几个没有中断过的古老文明之一，她积累了延续几千年的国家治理和政治统治的丰富经验，形成了旨趣各异、内容纷呈的国家和社会治理的思想及其理论。

司马迁在《史记·太史公自序》中曾记录下其父司马谈关于古代诸子百家要旨的宏论。司马谈认为，中国古代思想的各家各派，尽管立论不同，持义各异，其共同目的都在于如何治理和统治好国家。“夫阴阳、儒、墨、名、法、道德，此务为治者也”。“务为治者”一语，恰如其分地点明了包括儒家在内的中国古代思想的各家各派理论的政治统治和社会管理学的意义。

以儒学为代表的中国古代德治理论，在中国古代管理思想史和传统社会管理实践中具有特殊的地位和作用。作为一种成熟的管理观念形态，中国古代德治理论在人类文明的“轴心时代”就已经形成了。在孔子那里，就明确提出了“为政以德”和“齐之以礼”（《论语·为政》）的基本管理思想，并把政治统治和社会治理活动看成是始于“修己”而终于“安人”的社会协调过程。孔子的德治思想理论，经过后来思想家的不断深化和改造，逐渐成为我国封建社会占统治地位的政治统治和社会治理思想，并且稳固地支配了 2000 多年来的中国封建社会的政治统治和社会管理行为。所谓“半部《论语》治天下”（《宋史·赵普传》），反映的就是自汉代以降，历代封建王朝和统治者，都把儒



家的德治思想理论作为其治国、治世的“经世致用”之学。成为他们治理国家，控制社会的重要思想武器和理论源泉。

北美卡罗纳大学教授劳德·小乔治在其《管理思想史》一书中，美国俄克拉何马大学教授胡伦在其《管理思想的发展》一书中，都论述和赞扬了中国古代孔子、孟子等人的思想、著作以及儒家经典在管理思想方面所做出的贡献。劳德·小德乔治明确提出：“中国人在3000多年以前的一些概念，已带有当代管理的声调：组织、职能、协作、提高效率的程序以及各种控制方式。”^①

以德治国是中国共产党执政兴国的基本方略，坚持和实施以德治国，必须吸收人类德治思想和德治实践的一切积极成果。中国古代德治思想和德治实践的内容非常丰富，批判地吸收中国传统德治思想和总结中国古代德治实践正反两个方面的经验，对于今天我国实施以德治国的基本方略具有十分重要的意义。中国古代德治思想理论是一个庞大的思想体系，它涉及哲学、伦理、政治、经济、文化等诸多领域。本书旨在从中国古代德治思想理论“修身、治国、平天下”之道这一基本事实出发，以现代管理学为基本理论框架，对中国古代德治思想理论作一个宏观上的分析和梳理，以期通过对中国古代德治思想理论的总结和批判，为今天我国实施以德治国方略提供历史资鉴。

^① 《管理思想史》，商务印书馆，1985年版，第16页。

目 录

导 言 / 1

第一章 中国古代德治思想生成的土壤 / 3

1. 自然地理条件的影响 / 4
2. 氏族血缘关系的笼罩 / 5
3. 农耕文明的经济滋润 / 8
4. 家国一体的社会政治伦理结构 / 9
5. “天人相通”、“天人合一”宇宙观的强化 / 9

第二章 祖先崇拜 :中国古代德治思想的历史渊源 / 11

1. 神话的历史化 / 11
2. 孝悌观念的形成 / 13
3. 宗法等级制度的确立 / 13

第三章 古史神话 :中国古代德治思想的最初表达 / 17

1. 炎帝传说中的德治理念 / 18
2. 黄帝传说中的德治理念 / 19
3. 尧帝传说中的德治理念 / 19
4. 舜帝传说中的德治理念 / 21
5. 禹帝传说中的德治理念 / 22

第四章 西周德礼政治 :中国古代德治理论的历史起点 / 25

1. 敬德保民 / 26



2. 明德修身 / 28

3. 制礼作乐 / 30

第五章 孔孟荀 :中国古代德治思想理论体系的建构 / 37

1. 孔子“仁”道主义的德治思想理论 / 37

2. 孟子“王道”主义的德治思想理论 / 44

3. 荀子“礼制”主义的德治思想理论 / 53

第六章 治人 :中国古代德治理论的治国本质论 / 62

1. 正君 :德治的根本和基础 / 63

2. 官人 :德治的重点 / 68

3. 安人 :德治的目标模式 / 73

第七章 和谐追求 :中国古代德治理论的价值目标 / 79

1. 天人和諧 / 81

2. 人际和谐 / 88

3. 社会政治结构和社会等级秩序的和谐 / 91

第八章 人性可塑 :中国古代德治理论的人性论基础 / 98

1. 孔子以仁为核心的人性可塑论 / 98

2. 孟子性善论的人性可塑论 / 100

3. 荀子性恶论的人性可塑论 / 102

4. 董仲舒性三品说的人性可塑论 / 103

5. 宋明理学性二元论的人性可塑论 / 105

6. 明清之际性一元论的人性可塑论 / 106

第九章 以义统利 :中国古代德治理论的价值取向 / 110

1. 义主利从 / 110

2. 以义求利、义而后利 / 114

3. 以义制利、舍生取义 / 117

第十章 施教育民 :中国古代德治理论的基本原则 / 120	
1. 政教合一 / 122	
2. 德教为先 / 124	
3. 身教为重 / 128	
4. 以诚化民 / 131	
5. 止于至善 / 135	
6. 教而得法 / 136	
第十一章 导德齐礼 :中国古代德治理论的社会控制论 / 139	
1. 礼为政纲 / 141	
2. 宽猛相济 / 145	
3. 德主刑辅 / 147	
第十二章 群分论 :中国古代德治理论的社会组织论 / 154	
1. 群居合一 / 156	
2. 群而有分 / 158	
3. 维齐非齐 / 161	
第十三章 中庸之道 :中国古代德治理论的方法论 / 163	
1. 执其两端 ,用其中于民 / 165	
2. 中和、中正与时中 / 170	
3. 经权达变 / 172	
第十四章 中国古代德治思想理论批判 / 175	
1. 中国古代德治理论的基本性质 / 176	
2. 中国古代德治理论的基本精神 / 180	
3. 中国古代德治理论的现代价值和意义 / 186	
4. 中国古代德治理论的历史局限性 / 192	
附录 主要参考文献 / 208	

第一章

中国古代德治思想生成的土壤

在人类社会的历史发展进程中，道德是一种特别古老的力量，它先于政治和法律的产生，曾在很长的一段时间内与宗教一起，是调节人类社会生活的主要力量。对此，中国先哲早已认识，《韩非子》中就有“上古竞于道德”的论述。这就是说，德治的观念比法治的观念要久远得多。法治是有了阶级、国家之后出现的，并且随着人类社会的发展，逐渐形成了比较完备的法律制度。德治的萌芽可以追溯到阶级、国家出现之前。在没有阶级、没有国家的原始社会里，部落或氏族首领的德行乃是群体凝聚力的核心。道德和宗教之所以能够充当原始人类的守护者，主观方面的原因则在于人们自主意识的不发达。刚刚从自然中分化出来的人们，还不能明确地把自己与外部世界区别开来，尤其是不能把自然规律与社会规则区别开来。在原始人类的眼中，自然界的力量与血亲长辈的意志是同系列的力量，自然界的规则与社会共同体的要求一样，外部世界的自然规律是有意志、体现着善恶性质的。这既是一种原始的自然神论，又是一种原始的道德实在论。在这种情况下，不管对自然规律还是对于社会规范，人们都是以敬畏的态度加以服从的，不能形成自主的批判态度。这种敬畏心理，就是道德与宗教对社会生活发挥调节作用的精神条件。

中西方民族无疑都曾经历了道德和宗教对社会发挥主导性调节作用的原始社会，为什么古老的原始德治思想理念在中国古代社会能得以完整保存，并在后来长达两千多年的封建社会中不断得以强化，以至于伦理道德成为中国古代国家和社会治理的主要手段，居于支配地位？这就



不得不研究中华文明的特殊路径。

中国古代德治思想和行为规范体系，滥觞于原始氏族时代，经过夏、商、周三代，在春秋战国时期已比较完善了，之后在中国封建社会的长期发展中，又不断得到补充、完善和强化，成为一个十分严密、庞大的思想体系和价值规范体系。中国古代德治思想和德治观念在形成和发展过程中，受到多重因素的影响，其中，主要因素是自然地理条件、血缘宗法关系、小农经济、封建政治结构和文化氛围等。

1. 自然地理条件的影响

道德观念主要是社会环境的产物。但是在人类社会的初期，自然地理环境对人类社会生产力的发展和思想观念的形成有着十分重要的作用，在有些情况下甚至是决定性的作用。正如马克思所说：“不同的共同体，是在各自的自然环境中，发现不同的生产资料和生活资料的。所以它们的生产方式、生活方式和生产物是不同的。”^① 中国的自然环境，对中国古代政治思想和德治观念形成有着深远的影响。

中国先民自古生活在东亚大陆上，西南部是世界屋脊青藏高原，高原上绵亘着高耸的雪山，山势高峻，层峦叠嶂；西北部除了陡峭的天山山脉之外，就是横无际涯的漫漫大漠；北部蒙古高原，是草原、沙漠和难以跨越的莽莽森林；东北部是白雪皑皑的大小兴安岭，冰雪、险峰、森林形成了一道天然屏障；东南部则是茫茫大洋。在这样相对独立和封闭的地理环境中，古代简陋的交通工具显然无法打通与外部的联系。由于地域的相对封闭，中国古代先民很少有像西方民族的那种大规模的迁徙。由于人们长期居住在一块土地上，生存和发展给中国初民的第一个压力，便是人口的繁衍和人际关系的协调与和谐。因此，中国先民最初的忧虑，是怵于部落社会中的男女混乱杂交的祸患。伏羲氏“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”。（《周易·系辞传》）八卦的两个基本符号“阴”（--）“阳”（—），实际上是中国先民表示男女生殖器官的符号，亦即不可混乱杂交的警告。故

^① 《资本论》第一卷，人民出版社，1957年版，第423~424页。

而“男女有别”居于“五伦”之首。由“男女有别”进而发展为“父子有亲”、“君臣有义”、“长幼有序”、“朋友有信”的五伦关系。在周公编制的《尚书·尧典》中就有“舜作五伦，彝伦攸叙”的论述。由此可见，封闭的地理环境形成并强化了先民的社会伦理道德观念，使原始道德观念得到了进一步强化。

2. 氏族血缘关系的笼罩

以血缘关系为基础的氏族制是人类社会发展的必经阶段，世界上一切民族无疑都经历了这一历史阶段而进入文明社会。由于中国相对封闭地理位置的特殊性以及与此相关联的农耕自然经济的特点，古代中国始终没有挣脱自然关系的脐带，个人和家庭都没有完全脱离氏族集团而独立存在。

中国是四大文明古国之一，中国以黄河中下游地区为中心的广大地区，原始氏族社会至少延续了近五十万年，这在世界其他民族中是罕见的。所以，氏族血亲社会的遗风十分坚固。也就是说，古代中国是在未充分切断氏族血缘联系的情况下建立国家的。中国古代史的发展脉络，不是以奴隶制国家去取代由氏族血缘关系联系起来的血亲宗法社会，而是由家族走向国家，以血亲纽带维系奴隶制度，形成“家国一体”的格局。中国古代社会的这一特点，与古希腊，特别是雅典城邦国家是完全不同的。

古代希腊人也曾经历过氏族制社会阶段，但希腊地处欧、亚、非三大洲海上交通枢纽，海上贸易和殖民活动非常活跃。发达的商品经济、海上贸易以及殖民活动，促使希腊各氏族部落的成员脱离其血缘母体，迁徙散居到其他氏族、部落的居留地，从而形成一个城邦中不同氏族成员的混居杂处的局面。例如雅典就是这样。在英雄时代，雅典有十二个胞族和由他们组成的四个部落。十二个胞族各有自己单独的居住地。在英雄时代后期，由于商品经济、海上贸易活动的发展，雅典各部落、各氏族以及外来移民很快混居在一起，这种情况的发生从而引发了原始氏族制度的逐步萎缩，并逐渐解体。由于不同氏族成员的混居以及新的经济利益集团的形成，原来的氏族集团和氏族机构已无法行使其管理氏族



成员的职能，社会迫切需要一种新的社会管理机构和组织形式来代替原来的氏族机构。这种要求，尽管当时也遭到极力维护氏族制度，进而维护自己特权的氏族贵族及各级氏族组织首领的反对与抵制，但历史前进的步伐是无法阻挡的。经过公元前 594 年的梭伦变法和公元前 509 年的克里斯提尼革命，雅典终于彻底扯断了氏族血缘的纽带，原来以四个部落为基础的氏族社会组织形式，被划分成了十个地域型的“行政”机构；管理社会的机构，也不再是由原来的氏族首领——贵族组成的氏族机关，而是新设置的，由城邦全体自由民选举产生的“政府”机关。后来亚里斯多德在评述克里斯提尼革命之后的雅典情况时说：

（这一改革的）目的是要使不同部落的成员混合起来，以便让更多的人可以参加到政府中来；有一句本来是对那些想查问人民氏族的成语，“部落无分彼此”，便是由此而来的。^①

可见，经过梭伦变法和克里斯提尼革命，雅典以血缘为基础的氏族制度已基本解体。类似的情况在希腊其他城邦也相继陆续发生。

中国古代社会的历史进程与此则大相径庭。古代中国是一个商品经济不发达、封闭的农业社会。在这样的社会关系中，一个人即使在氏族中地位低下，也不能脱离其血缘母体到其他氏族去谋生计。他只有在自己的氏族群体中才能生存，脱离自己的氏族，就意味着失去生存的依托。这一点在《诗经》中多次得到反映：

《黄雀》云：
此邦之人，
不我肯谷，
言旋言归，
复我邦族。

《我行其野》云：

^① 《雅典政治》中译本，三联书店，1957年版，第25页。

尔不我畜，
复我邦家。

这些诗句真实地反映了脱离了自己血缘母体的人在其他氏族中遭到的冷遇、欺凌、生活无着时的思归心情。

由于中国古代社会缺少氏族成员挣脱血缘纽带的条件，因而聚族而居的格局得以长期存在，难以打破。虽然，中国古代也有不同氏族、部落成员相互渗透的现象，其主要途径是战争。在战争中，一个氏族或部落的人为另一氏族或部落俘获，成为“亡其氏姓，跽毙不振，绝后无主，湮替隶圉”（《国语·周语下》）之人，但这样的人为数极少。在大多数情况下，氏族或部落间的战争是以败者举族迁徙，或举族成为胜利氏族或部落的附庸而结束。在这两种情况下，氏族组织都得以保存。《左传·定公四年》载周初分封情况：“分鲁公”，“殷民六族”；“分康叔”，“殷民七族”；“分唐叔”，“怀性九宗，职官五正”。这说明，周灭殷后，并没有拆散殷人及其同盟者的氏族组织，而是将他们整族整族地连同土地分给周的各级贵族，这也就是《诗经·闷宫》所说的：“锡之山川，土田附庸”。附庸氏族并未“亡其氏姓”，“湮替隶圉”。这一点也还可以从《尚书》中得到进一步证明。

呜呼！猷，告尔有方士多，暨殷多士。今尔奔走臣我，监五祀。越惟有胥伯小大多正，尔罔不克臬。自作不和，尔为和哉！尔室不睦，尔惟和哉！尔邑克明，尔惟克勤乃事。尔尚不忌于凶德，亦则以穆穆在乃位，克阅于乃邑谋介。尔乃自时洛邑，尚永力畋尔田！天惟界矜尔。我有周惟其大介贲尔，迪简在王庭，尚尔事，有服在大僚。（《尚书·多才》）

从这一段周统治者对殷人威抚兼施的告诫中可以看出，殷人和其他一些部落虽然已臣服周人，但他们仍然过着聚族而居的生活，仍然保存着自己氏族和部落的聚居地（“邑”）和氏族首领（胥伯小大多正）。《左传·定公四年》记载也证明这一点：



……昔武王克商，成王定之，选建明德，以藩屏周。故周公相王室以尹天下，于周为睦。分鲁公以大路大旂，夏后氏之璜，封父之繁弱，殷民六族：条氏、徐氏、肖氏、李氏、长勺氏、尾勺氏。使帅其宗氏，辑其分族，将其类五，以法则周公，用即命于周，是使之职事于鲁，以昭周公之明德。

由于氏族组织的长期存在，原始的血缘关系和宗法关系在封建社会里的长期延续，并在人际关系中占支配地位。中国的农耕经济又决定了人们必须和平自守，在固定的地域空间里共同劳作，甚至祖祖辈辈都耕耘生活在一块土地、同一个村庄，因此维持家族之间、家族成员之间的关系就显得格外重要。而这些复杂的关系，必须靠严格的伦理道德规范来维持。于是，诸如敬祖宗、供祠堂、尊族长、重家长，明上下贵贱、尊卑长幼秩序，种种繁文缛节，就成为人们社会生活和家庭生活中的第一要务。

3. 农耕文明的经济滋润

中国古代的经济形态，占统治地位的是以种植业为主的农耕型自然经济。中国先民的主体大约早在六千年前后，就逐渐超越狩猎和采集经济的阶段，进入了以种植经济为基本方式的农耕社会。“禹、稷躬稼而有天下。”（《论语·宪问》）中原地区的古代部落首领能够统治天下，是发展农业的结果。正如《周易·系辞传》所言：“华土之民，先居黄河流域，颇赋天惠”。“靠天吃饭”，农业对自然条件的依赖性很强，气候和地理环境对人们的生产和生活起着决定性的作用。这一特点，孕育了中国先民对氏族群体和影响农业生产的各种自然现象的格外敬畏。人们总是依赖氏族群体的力量抵抗突如其来的自然灾害。另一方面，农业生产是一种周而复始的生产活动，在古代，生产经验是在实践中以血缘为纽带的家族中代代相传的，只有学习和掌握前辈人的气象知识、耕作方式以及抗灾经验，才能有更多的收获。因此，人们十分重视传统、崇敬祖先，慎终追远、崇古敬祖也就成为普遍的社会心理和价值观念。

4. 家国一体的社会政治伦理结构

由于氏族社会解体不充分，中国先民在跨入文明社会的门槛时，血缘宗法制还有着很深的根基。在氏族走向国家的过程中所遗留下来的以父家长为中心，以嫡长子继承制为原则的宗法制度，也就成为中国古代社会的根本制度。因此，中国古代国家，实际上是君主的家族统治，家国合为一体，以血缘宗法纽带维系。家族中的家长制扩大到国家中，于是就有“君临一切”、“朕即国家”的政治理念和政治统治。君主实行高度集权，成为一国之长。家长制的政治体制，也把人们对祖先的崇拜，对长辈的孝道，对家长的服从，转移到对君主的崇拜、忠顺和服从，因为君主是集祖先、长辈和家长于一身的。《孝经·广扬名》说：“君子之事亲孝，故忠可移于君；事兄弟，故顺可移于长；居家理，故治可移于君。”这说明由于家国同构，家族中的“事亲孝”、“事兄弟”、“居家理”等道德伦常，变成了国家的普遍规范。在家国同构的社会中，“忠君”观念是“孝悌”观念的必然延伸，“孝悌”观念是“忠君”观念的宗法血缘心理基石。这就是说，家国一体的社会政治伦理结构，将家庭、家族的伦理道德规范推广到全社会的经济、政治、文化等各个领域，使之成为巩固封建秩序的最重要的观念工具。家国一体的宗法社会结构的一个重要特征，就是由家族、宗族到国家，以血缘关系为纽带，实行家长式的统治。而维系这种统治的最有效手段，就是延伸和强化道德规范，以此来进一步确立和巩固家国一体的社会政治结构和等级尊卑关系。

5. “天人相通”、“天人和一”宇宙观的强化

中国古代“天人合一”的观念，将自然、社会、人看成是一个整体，认为他们都遵循着同一准则。天与人何为一个整体？在原始社会中，由于生产力水平的极端低下，人们无法控制和解释各种自然现象，于是产生了自然宗教意识，崇拜不可驾驭的异己的自然力量，并进而认为各种自然现象背后都有神灵的支配。这种万物有灵的自然神论，发展



到西周时，便产生了“天”这个至高神的观念。周人认为天是一个无远不届、无高不达的有意志的人格神，是自然和社会的最高主宰。这正是由于人们对于神秘自然现象的敬畏心理，而把天看成是至上神。天主宰人，天赏善罚恶指挥一切。如《尚书·泰誓》说：“病罪贯盈，天命诛之。”《尚书·汤誓》也说：“有夏多罪，天命殛之”。人所受到的惩罚，都是天之罚，“今予推恭行天之罚。”（《尚书·甘誓》）这种天命观明显地表现为天人相通，天道与人道是一个统一的整体。人伦秩序也就是天的秩序，反过来也一样，天的秩序也就是人伦秩序。“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”（《周易·谦·彖》）。天道是人类道德的模板，人伦规范是天所赐予：“天乃赐禹洪范九畴，彝伦攸叙”（《尚书·洪范》），天赐人类九类大法，人伦规范才安排就绪。后来，人们对天人关系的看法有所改变，主要是按照人类社会关系来塑造天，把人伦秩序说成是天的意志，然后要求人事的礼仪法规应以天为最高依据，而且，这些礼仪法规与天地万物、君臣上下都在同一自然序列中：“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有措”（《易传·序卦》）。礼义有所措，必然涵盖这一自然序列中的一切事物，支配这一自然序列的一切活动。