

ZHONGHUA WENHUA FANCHOU PUJIDUBEN · DAOXUE

中华文化范畴普及读本·道学

宋一夫◎主编



吉林文史出版社



图书在版编目 (CIP) 数据

天人/宋一夫主编. —长春: 吉林文史出版社, 1994. 8 (2009. 6 重印)

ISBN 978-7-80528-093-6

I. 天... II. 宋... III. 历史故事—作品集—中国 IV I247.8

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 074347 号

Tianren

天 人

主 编 宋一夫

责任编辑 张 克

封面设计 徐 超

出版发行 吉林文史出版社 (长春市人民大街 4646 号)

印 刷 北京市飞云印刷厂

开 本 850mm×1168mm 1/32

字 数 83 千字

版 次 1994 年 8 月第 1 版 2009 年 6 月第 2 次印刷

印 数 5 001—10 000 册

印 张 4

书 号 ISBN 978-7-80528-093-6

定 价 20.00 元

子规啼血唤东风（代序）

人的生命是有限的，而文化的发展是无限的，人类社会的进步，归根结蒂是文化的进步，是文化底蕴的枯涸与丰润。

中国古代的进步与中国近代的落后，致使清醒的仁人志士从五四时期起，就以其沸腾的热血和竭力地呐喊，要求中华民族文化的重新构筑，从那时起，这种要求愈来愈强烈了。

即将呈现给您的《中国文化范畴普及读本》就是我们全体编著人员，为重构中国文化而进行的潜心尝试。

面对案端一叠叠隽永的书稿，一幅幅精美的图画，集编辑和作者于一身的我们，激动之情难以平抑。同时，另一种思虑也油然而生。据新闻出版署统计，1992年我国出版图书八万种以上，而1993年则达九万种。按图书品种来说，我们早已进入图书出版大国的行列，可根据联合国教科文组织的统计分析，我国又是新版图书最没有信息量

的几个国家之一。大量图书选题陈旧、内容重复已成为当前图书出版事业的一大痼疾。那么，我们推出这套《中国文化范畴普及读本》，是文化的精品，还是在制造精神垃圾呢？

扪心自问，出版这套《中国文化范畴普及读本》，从主观上，著述者绝不仅仅为了一千字、一幅画几十元的稿费，出版者也绝非想的只是经济效益，想从读者腰包中掏出百八十元钱，而是一种强烈的责任感和使命感使然。

中国是四大文明古国之一，有近五千年的文明历史，就其文化典籍之多，世界上任何国家都无与伦比。可就现今中国来说，尚存在着大面积的文化沙漠地带。据有关普查资料，12岁以上人口中，有2.35亿人属于文盲或半文盲，就是说在我们每四个人中，就有一个文盲或半文盲。据联合国有关组织的资料，世界成年人中的文盲人数为8.24亿，而我国竟占了近三分之一。文盲意味着愚昧、无知、落后与丑陋。没有文化根基的民族是没有灵魂的民族。不使中国人整体文化素质大幅度提高，而去企盼经济的腾飞，只能是善良人的美好愿望。

中国人之所以是中国人，不仅仅是黄皮肤、黑眼睛，更重要的是中国文化。一个无知的、对本国文化毫不了解的人，不管他是大腕，还是大款，说他是中国人，但他决不是鲁迅所讲的“民族脊梁”的中国人。这种中国人决不能成为中华民族的再度崛起而肩负起历史与现实使命

的人。

尤其是我国改革已进入十分关键阶段，市场经济使人们看到了它会给中国的政治、经济、文化带来繁荣，但也会使已习惯于计划经济生活的我们，心态发生强烈的震撼。新价值观念与道德意识的冲突，社会利益与个人利益间的矛盾，像钟摆一样失衡于人们中间，引起人们种种的彷徨与困惑。当我们理智地对待这一切的时候，我们却从历史当中找到了另一个答案，那就是与我们毗邻的日本和韩国在告诉我们一个事实，他们是在继承和发扬传统文化的基础上，吸收外来文化才逐步平稳发展到现代化社会。而日本和韩国的传统文化，是大量地吸收和保存了中国古代的传统文 化，这不能不引起我们的深思和反省。

中国人跻身于世界先进民族之林，其立足点无非是过去的中国和现今的中国。今天的中国是传统中国的延续，现代的中国人是传统的中国人的承传。同中国和中国人相伴而生结伴而来的中国传统文化，随着时代的变迁，也不断地凝聚，不断地消失，不断地更新，是一个不断分析扬弃和综合利用的无限进程。也正是这样一个无限进程，才使中华民族代代繁衍生息，使中华民族最终在世界先进民族之林获得比现在更为殊荣的地位！

也正是基于此，我们才撰写和编辑出版了这套《中国文化范畴普及读本》。我们将中国传统文化的产生到流变，进行有重点、有区别地纵横向梳理。我们所说的文化精华

既指作为某种文化思想体系的基本内核或精髓，这是我们必须了解的；同时也指作为人类进步的思想观念或行为规范，至今仍有着重要意义，这是我们应该承传发扬的。我们在撰写与编辑过程中，既注意传统文化的精华性，又确保传统文化的完整性和科学性，以及采用故事和图画以达到文化的普及性。既要体现精华，又要考虑不使文化体系支离破碎，既要照顾到“阳春白雪”，又要想到“下里巴人”。这些，均颇费我们的心血。

当然，对任何一种传统文化，其固有价值与现实的实践价值存在明显的二律背反，这或许使有的人感到传统文化是一种过时的束缚，但是，当我们赞叹现代意识进步时，又有哪一株当代文明的参天大树不是根植于传统文化精髓的沃土之中呢？我们不去僵化地恪守传统文化，而要用渊远流长、营养丰富的文化精华，去激发中华民族昂扬崛起的生命冲动……

“子规夜半犹啼血，不信东风唤不回”。相信我们这套《中国文化范畴普及读本》，能在民族文化的优化和重构中成为一种催化剂。如此，我们也就无愧于国人，不负自己。

是为序。

“天人”学说的解析

“天人”学说是中国古代哲学的重要组成部分，也是核心内容。中国古代各家各派都有“天人”学说，其中有天人相分说和天人合一说两种。子产的“天道远，人道迩”的观点是天人相分说，儒家荀况的“制天命而用之”的思想是天人相分说，刘禹锡的“天人交相胜”的命题也是天人相分说。儒家孟轲的“尽心、知性、知天”和“万物皆备于我”的命题是天人合一说，董仲舒的“天人践应”也是天人合一说。墨家墨翟的“天志”为天人合一说，阴阳家邹衍的“五德终始”说也是天人合一说。道家的“天人”学说是天人合一说，但它又与儒家的天人合一说，墨家的天人合一说和阴阳家的天人合一说有所不同。我们这里所要解析的是道家的“天人”学说。

道家的“天人”学说属于天人合一说，其主要内容是说明自然、社会和人之间的关系，即“人法地，地法天，天法道，道法自然”（《道德经》第二十一章）的关

系。它的特点是以道、一、无为基本范畴阐述自然界的本原；以无知、静观、玄览等范畴论述人的认识能力；以无欲、无为作为人对社会和人之间的行为准则；以人道无条件的顺应天道自然为解决天人关系的归宿。它的天人合一说的天，既不是墨家的天志，也不是儒家的天命，更不是阴阳家的主宰，而是自然规律；它的天人合一说的人，既不是墨子的“有力者疾以助人，有财者勉以分人，有道者劝以教人”（《尚贤》下）的功力主义的人，也不是儒家所说的仁义道德的伦理之人，更不是阴阳家的先天具备五德的人，而是无私无欲、无为无作、自由遨游、顺应自然的真人、神人或圣人。它的天人合一说的天人关系，既不是儒、墨的主宰和被主宰的关系，也不是阴阳家的天赋感应的关系，而是“天之道损有余而补不足，人之道则不然，损不足而奉有余”（《道德经》第六十四章）的顺应关系。道家的天人合一说既有肯定按客观事物规律办事的朴素唯物主义和朴素辩证法的积极因素，也有否定人的主观能动性的局限，我们选编的故事主要是要人们汲取其尊重客观规律办事的积极方面，而克服其无为而治的局限性。

道家的“天人”学说有一个发展过程。

道家的天人合一说是先秦哲学家老子创立的。老子在其天人合一说中首先提出道是天的本原。他说：“有物混成，先天地生；寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天下母；吾不知其名，字之曰道。”（《道德经》第二

十一章)他认为:“道之为物,惟恍惟惚,惚兮恍,其中有象,恍兮惚其中有物;窈兮冥,其中有精,其精甚真,其中有信,自古及今,其名不去,以阅众甫。”(《道德经》第十八章)就是说道是摸不到,看不见,不以人们意志为转移的,贯穿古今的自然运动本原或规律。宇宙的构成图则是“道生一,一生二,二生三,三生万物。万物负阴而抱阳,冲气以为和。”(《道德经》第三十六章)有时候,老子又把一等同于道。他说:“视之不见,名曰夷;听之不闻,名曰希;搏之不得,名曰微;此三者不可致诘,故而为一。其上不皦,其下不昧,绳绳兮不可名,复归于无物,是谓无状之状,无象之象,是谓惚恍,迎之不见其首,随之不见其后,执古之道以御今之有,能知古始,是谓道纪。”(《道德经》第十三章)又说:“昔之得一者,天得一以清,地得一以宁,神得一以灵,谷得一以盈,万物得一以生,侯王得一以为天下贞,其致之,一也。”(《道德经》第三十四章)有时候,又把道说成无,“天下万物生于有,有先于无。”(《道德经》第三十四章)在老子的《道德经》中,有时说的天是天、地之类的自然天,但在总的观点上,他把天与道是等同看待的。他说:“天乃道,道乃久,殒身不殆。”(《道德经》第十四章)“天之道,不争而善胜,”(《道德经》第六十一章)“天之道,损有余而补不足。”(《道德经》第六十四章)都将天等同于道,天道就是自然规律,人的活动要顺从天道自然,这是其天人

合一思想的核心。其次，老子在天人合一说中强调人的无为，泯灭人为的能动作用。他认为“为学日益，为道日损，损之又损，以至于无为，无为而无不为矣。”（《道德经》第四十一章）人们要做到无为主要体现在人的认识能力、人的道德修养、人的治理国家等几个方面。在人的认识能力上，他提倡绝圣弃智、绝学无忧，达到涤除玄览的境界。他认为“知者不言，言者不知，塞其兑，闭其门，挫其锐，解其光，同其尘，是谓玄同。”（《道德经》第四十九章）是说有知识即是无知识。他还主张人们没有从感性到理性的认识过程。他说：“不出户知天下，不窥牖见天道，其出弥远，其知弥少，是以圣人不行而知，不见而名，不为而成。”（《道德经》第四十章），由于否定人的认识能力，同时也否定了人们的认识对象，所以说：“五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽，驰骋田猎令人心发狂，难得之货令人行妨，是以圣人为腹不为目，故去彼取此。”（《道德经》第十一章）这是说人的认识无为。在人的道德修养上也要无为。他认为人的无私无欲是修养的基础。他说：“我无为而民自化，我好静而民自正，我无事而民自富，我无欲而民自朴。”（《道德经》第五十章）同时也否定了人们所欲的对象：“不尚贤，使民不争；不贵难得之货，使民不为盗；不见可欲，使心不乱，是以圣人之治，虚其心，实其腹，弱其志，强其骨，常使之无知无欲，夫使知者不敢为也，为之，则不治。”（《道德经》

第三章）他还认为在道德修养上要做到绝仁弃义。他说：“大道废，有仁义；智慧出，有大伪；六亲不和，有孝慈；国家昏乱，有忠臣。绝仁弃义，民复孝慈。绝圣弃智，民利百倍。绝巧弃利，盗贼无有。”（《道德经》第十六章）还说：“夫礼者忠信之薄而乱之首也。”（《道德经》第三十三章）在管理国家问题上，他主张无为而治。“古之善为道者，非以明民，将以愚之，民之难治，以其知多，故以智治国，国之贼，不以智治国，国之福。”（《道德经》第五十六章）他认为无为治国的国家最好的组织形式是小国寡民。“使有什伯人之器而不用，使民重死而不远徙，虽有舟车，无所乘之，虽有甲兵，无所陈之，使民复结绳而用之。甘其食，美其服，安其民，乐其俗，邻国相望，鸡犬之声相闻，民至老死不相往来。”（《道德经》第六十七章）这就是他主张的“天之道，利而不害，圣人之道，为而不争”（《道德经》第六十八章）的社会观。

在战国初期，道家的集大成者庄子继承和发展了老子的天人合一说。

首先，庄子继承和发展了天道本原说。庄子 and 老子一样，也把“道”作为世界的本原。他说：“夫道，有情有信，无为无形，可传而不可授，可得而不可见；自本自根，自古以固存；神鬼神帝，生天生地；在太极之上而不为高，在太极之下而不为深，先天地生而不为久，长于上古而不为老。”（《庄子·大宗师》）“道不可闻，闻而非也；

道不可见，见而非也；道不可言，言而非也。”（《庄子·知北游》）“夫道，覆载万物者也，洋洋乎大哉！”（《庄子·天地》）都是说的“道”是“无为无形”，“自本自根”，生天生地的本原。他还与老子一样，把“道”与“无”完全等同起来，认为世界就是从“无”中生出来的，因而在《知北游》中说：“有先天地生者物邪，物物者非物。”不仅道是非物，而且道还是一种超时空的绝对存在的精神实体，充分地体现了天人关系的同一性。在庄子看来，“道”就是“我”，“我”等同于“道”，“道”“我”合而为一，所以说“天地与我并生，而万物与我为一。”（《庄子·齐物论》）把世界万物的“天”和社会人的精神合而为一，深化了老子的天人合一说。

其次，庄子继承和发展了老子的天人合一说中“玄同”思想。庄子在老子的“绝圣弃智”、“闭目塞听”的基础上，认为人与天，即人与自然界是绝对同一的，形成了齐物论，构成了他的相对主义和不可知主义。庄子认为，作为客体天即一切事物都是相对的，是没有质和量的规定性的。他反复强调：“天下莫大于秋毫之末，而泰山为小；莫寿于殇子，而彭祖为天”，“莲与楹，厉与西施，恢恹懦悟，道通为一。”就是说天道自然的事物是没有大小之分的，泰山与兔毛尖无大小之别；事物没有美丑之分，西施与丑厉是一样的；事物没有时间上的差别，殇子的短命与彭祖的长寿是相同的。这就是说，在天人关系中，他完全

否认了作为人的认识对象天道自然的规定性，走上了相对主义。庄子还认为，在天人关系中，作为人的一切认识也都没有是非标准，否认真理的客观性。在他看来，世间根本没有是非界限。他说：“是亦彼也，彼亦是也。彼亦一是非，此亦一是非。果且有彼是乎哉？果无彼是乎哉？彼是莫得其偶，谓之道枢。枢始得其环中，以应无穷。是亦一无穷，非亦一无穷也。故曰莫若以明。”（《庄子·齐物论》）他还特别论述了是非不能断定的问题。他说，两个人辩论，你说你的观点对，我说我的观点对，无法断定谁是谁非。如果找个第三者来评是非，那么第三者站到你我任何一方也判定不了谁是谁非，第三者如果不站在你我任何一方，也更无法判定谁是谁非，所以是非永远搞不清楚，是非之争辩也就毫无意义。因此，人们就不要发挥主观能动作用，只好是保持“彼亦一是非，此亦一是非”而不去追求客观真理。由于他怀疑人的认识能力，就把人生和认识都看成是梦幻，自以为有知的认识不过是一场大梦而已。他曾说：“吾生也有涯，而知也无涯。以有涯随无涯，殆已，已而为知者，殆而已矣。”这就是说，生命是有限的，知识是无限的，用有限的生命去追求无限的知识只能是一场疲劳不堪的结果，这就限入了不可知主义。

第三，庄子继承和发展了老子的天人合一说中人道理论。庄子是讲人性，讲道德，讲人的价值的。他主张自然人性说。庄子的自然人性论是以“天人合一”说作为理论

基础的。庄子认为，人是自然物，“人与天一”（《庄子·山木》）的自然物。人就是天，天就是人。他说：“庸詎知吾所谓天之非人乎？所谓人之非天乎？”（《庄子·大宗师》）这就是说自然和人是同一的。人只能因顺自然而存在，才是他所主张的“真人”、“神人”、“至人”或“圣人”。他说：“古之真人，以天待人，不以人入天。”（《庄子·徐无鬼》）“古之真人，不知说生，不知恶死”，“不以人助天”（《庄子·大宗师》）“神人肌肤若冰雪，倬约若处子，不食五谷，吸风饮露，乘云气，御飞龙，而游乎四海之外。”（《庄子·逍遥游》）圣人则是“不从事于务，不就利，不违害，不喜求，而游乎尘垢之外。”（《庄子·齐物论》）他们说的这些人就是他的出世主义的绝对自由的人。庄子的自然人性论就是在天人合一的基础上建构的。在他看来，人性就是自然本性，就是无知无欲的自然本性。人物没有区别，万物皆出于机，皆入于机，所以人伦和果理也没有区别，因而在人的善恶标准问题上，他主张以自然的本性作为善的内容来衡量人的品行，自然无为就是人的道德标准。这样，他在道德评价上就完全否定了人的道德的社会基础和社会价值的作用，也就否定了人的能动作用，实质上是否定了作为行为规范的道德的存在，走上了道德的虚无主义。所以，他在伦理上极力痛斥儒家的仁义礼智信的道德价值，而主张追求个人生存和自由的价值。在他看来，给社会提供价值都是没有好结果的，诸如倏忽

为混沌凿七窍的价值是使混沌致死，关龙逢、比干、伍子胥为社会提供价值被杀。人只有像社树那样不为社会提供舟材、棺槨材、器材、门户材、梁柱材的价值，才是无用之为大用，才能保持自己的全生。这就是庄子的个人主义的人生观。然而，他在人与自然的关系上也为后人留下了值得深思的一些道理。

第四，庄子继承和发展了老子天人合一说中的无为而治的观点。庄子出于天人合一理论，主张无为而治。他既反对“君人者以己出经式法度”的法治观点，也反对“藏仁以要人”的礼治观点。他指出：“及至圣人，蹷蹢为仁，蹢蹢为义，而天下始疑矣；澶漫为乐，搞僻为礼，而天下始分矣。”（《庄子·马蹄》）就是说，有了圣人的出现，急于求仁，汲汲于为义，天下才发生迷惑；纵逸求乐，烦琐为礼，天下才开始分高。所以，他的结论是“圣人不死，大盗不止。”（《庄子·胠篋》）与有为的主张相反，他提倡无为而治，“汝溺心于无淡，合全于漠，顺物自然而无容私焉，而天下治。”（《庄子·礼帝王》）他的结论与老子一样，是“无为而无不为”。在他看来，老子的“小国寡民”思想是对的，他所主张的“至德之世”就是“小国寡民”思想的继续。这些至德之世是“昔者容成氏、大唐氏、伯皇氏、中央氏、栗陆氏、骊畜氏、轩辕氏、赫胥氏、尊卢氏、提融氏、伏羲氏、神农氏，当是时也，民结绳而用之，甘其食，美其服，乐其俗，安其居，邻国相

望，鸡狗之音相闻，民至老死而不相往来。若此之时，则至治民。”还宣称，在这个至德之世，人们不分君子与小人，没有欲望和私念，“民有常性，织而衣，耕而食，是谓同德”。实际上，人人是劳动者，社会是人人平等的乌托邦社会。这虽然是幻想或倒退的消极理想，却也给人们一种追求的憧憬和启示。

在汉魏晋隋唐时期，道家的天人合一说为道教诸派所继承和发展。道教的丹鼎派继承道家的天人合一说，并作为炼丹的理论基础。魏伯阳在《周易参同契》中认为，自然界是一个大周天，人体是一个小周天。自然界内部充满气体，蕴涵着阴阳的消长变化；人体的小周天也像天一样内部充满气体和蕴涵着阴阳消长变化。天和人是一体的。真元之气在大周天中运行的周期是以一年中十二星纪、二十四节气、十二辰、十二律和二十八宿的交替和运行为依据。小周天的消长变化则是大周天消长变化的缩影。据此天人合一的思想体现为炼内丹和炼外丹。在葛洪的讲述炼丹术的《抱朴子》一书中所引述的“天得一以清，地得一以宁，人得一以生，神得一以灵”也是道家天人合一学说的继承。道教的符录派在其《太平经》中也提倡“一气为天，一气为地，一气为人，余气散备万物”。“夫天、地、人，本同一之气，分为三体，各有自祖始”。同样认为天是一个大天地，人是一个小天地，并把天与人一一比符，形成了指导符录的天人合一的理论。后来的《黄庭经》中