

总 编：刘牧雨

副总编：戚本超

—— 中 外 ——

人文精神研究

ZHONGWAI RENWENJINGSHEN YANJIU

第二辑

主 编：杜丽燕

副主编：程倩春 刘 东



中国大百科全书出版社

中外人文精神研究

第二辑

中國大百科全書出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中外人文精神研究. 第二辑/杜丽燕主编. —北京: 中国
大百科全书出版社, 2009. 1

ISBN 978—7—5000—7980—4

I. 中… II. 杜… III. 人文科学—研究—世界 IV. C

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 169307 号

责任编辑: 余盼兮

封面设计: 图图文化

版式设计: 王丽荣

责任印制: 张新民

中国大百科全书出版社 出版发行

(北京阜成门北大街 17 号 邮政编码: 100037 电话: 010—68315606)

网址: <http://www.ecph.com.cn>

北京鑫联必升文化发展有限公司排版

北京永生印刷有限责任公司印刷

开本: 787 毫米×1092 毫米 1/16 印张: 22.5 字数: 520 千字

2009 年 1 月第 1 版 2009 年 1 月第 1 次印刷

ISBN 978—7—5000—7980—4

定价: 58.00 元

《中外人文精神研究》编委会

总 编 刘牧雨

副 总 编 戚本超

委 员 袁懋桢 梅 松 周 航 殷爱平

主 编 杜丽燕

副 主 编 程倩春 刘 东

编 辑 梁劲泰 王双洪 王玉峰 孙 伟

“人文”复杂性之思（代序）

On Complicatation of “Humanism” (Perface)

王树人

本丛书第一辑组稿时，主编曾提前向我邀稿。我没有写，又似乎说不出什么理由。所以，后来被主编当众戏言为“端架子”。当然，主编不过是借开玩笑以敦促老树写文，但这话还是引发了我的联想。传统士大夫，今称之为知识分子，在中国历史上一直受到尊崇。上至统治者，下至老百姓，都尊崇之。那时，知识分子对上对下都可以“端架子”。但自从上世纪初，由知识分子发起反传统以来，终于有一天反到知识分子自己头上。因为这时智者们发现，原来知识并非悬空，而是与封建阶级与资产阶级相联。于是，在无产阶级至上时期，知识分子就从天上落到地上，而且落到最底层，所谓具有封资“原罪”之“臭老九”。因此，知识分子就不能不常常处于斯文扫地之境。当然，现今的情况有所改变，然而是否改变到知识分子已经可以“端架子”了呢？似乎还没有。从本文可见，这里不仅没有“端架子”，连文字也离开正襟危坐之论，如下随笔漫谈就是证明。

一

在本丛书第一辑出版座谈会上，师兄雷永生先生感叹学界对“人文”之乱用，说“人文”已经变成一个大筐，什么都可以往里装。他呼吁，学界应当对“人文”这一概念加以研究和作出科学定义。对雷兄之感叹，吾曾以打油诗和之。诗曰：“人文忽而成大筐，珍珠粪土一起装，雷公今朝一声吼，欲救珍珠重编筐。”事实上，“重编筐”之界定，确实需要，但难度似乎不小。因为人文中，人之界定统一就非常难。当然，已有不少界定。如说，人是会说话之动物，人是政治动物，人是理性动物，人是会制造工具之动物，人是会使用符号之动物，等等。可以说，此类界定，还能无限延长下去。因为，人作为动物，经过漫长的历史发展，又有不同于动物之无穷特性。这些特性，都可以作为人之界定。例如，从“爱美之心人皆有之”出发，似乎可说人是爱美之动物；从“食不厌精”出发，还可说人是追求美食之动物。等等。由此可知，人本身作为“宇宙细胞”是何等复杂！再说“文”。“文”，首先是指与动物之“野”对立而言。那么，这种与“野”对立之“文”，又何其多也。从物质层面说，古希腊赫拉克里特早就观察到“驴子宁爱草料，而不爱黄金。”但人呢？有句俗语说：“人为财死，鸟为食亡。”自从财产私有而财富越来越显示威力后，敛财之事，连君子也不能免俗。儒家只不过加上一个条件：“君子爱财，取之有道。”但经考察，历史上凡取大财者，似乎取之无道者多：或



巧取豪夺，或诉诸血与火。英国在进入工业革命时期之前，有“羊吃人”之圈地运动。资本用暴力把农民从土地上赶走，使耕地变成牧场，以适应纺织业对羊毛之需求。至于欧洲早期殖民主义者在非洲、美洲、澳洲、亚洲施暴作恶之惨绝人寰，更是令人发指，不堪言述。现今，大富豪在股市兴风作浪，做圈钱勾当，致使大批小股民破产，可说是“钱吃人”。有些掌握权势者，利用手中权力做权钱交易，或利用体制转轨钻政策空子，都能瞬间暴富。对于这些，人们差不多都麻木了，习以为常了。可叹！这种取之无道之风，即使经过反贪风暴，也还是无时无地不在。那么，现在要问，这些无道行径是否也属于“人文”呢？记得黑格尔曾经把“恶”看作推动历史进步的一种动力，这是黑氏辩证法惊世骇俗之论。但细想想，也并非完全没有道理。从欧洲出发，海盗们经过几代，不少家族都变成今日世界级资本大亨。可知，虽无道，既是人之所为，而且从历史发展整体看，后来证明，也有其正面价值，似乎也就不能划到人文之外。

从上面列举诸现象看，“人文”实在太复杂，难得统一于一种定义或规定。我想，即使给予定义或规定，恐怕也属多元吧。比方，从性质上说，是否可分为“善”“恶”不同之人文呢？而从历史发展过程看，人文内涵总在变化与发展，因此是否可分为不同历史阶段人文与现实人文呢？也许还可分为大人文与小人文吧？如“人文主义”是一特定历史时期之思潮，可属小人文，而从古至今之人文活动则是大人文。凡此种种不同，似乎皆可作出不同定义或规定。没有规矩，就不能成方圆。不加一定限制，问题就无法讨论和沟通，也没有确定性。康德限制理性，以为信仰留地盘。他说出了理性与信仰属于不同领域，不能不考虑界限地混着说。可知，为人文立规矩作限制，所谓定义者，也是为讨论问题能有效沟通和有确定性，而避免陷入“此亦一是非，彼亦一是非”之相对主义。这样看来，给人文“重编筐”之界定，其“筐”似乎可编几个，而且尺寸可大可小。就大“筐”而言，似乎可以说：凡进入文明后人之所为，包括物质与精神的一切活动，都属于人文。至于如何把这种意思形成定义形式，可以请精于逻辑之学者去做。就小“筐”而言，除了上面指出的特定历史时期“人文主义”思潮外，现在争论较多者，例如与西方人文不同之儒家人文，亦可作出不同于古希腊等西方人文之规定。孔夫子说：“仁者爱人”、“泛爱众”、“有教无类”，颇有“博爱”之意味。但他同时又说：“唯上智下愚不移”，“唯女人与小人难养也”等等。不过，这里涉及女人与小人这句话，却别有一种解释。这种解释认为，孔子此处并非轻视妇女。因为小人不是指与君子相对立之“小人”，而是指小孩子。养也不是教养之养，而是指养育之养。这样，孔子这句话就被解释为，女人与小孩子都身体柔弱，因此要认识到对他们养育之难。我想，以孔子之贤与慧，这种解释之认识，他肯定有之。但孔夫子这句话是否当如是解，还需要讨论。因为，通常之解释，认为孔夫子轻视妇女，将妇女与非君子之小人并列，联系孔夫子总强调等级，也难说他没有这种思想。可知，辨识儒家人文具体内涵，也不容易。给儒家人文加以界定，还需要认真思考。

二

谈到人文或人道，有一个重要提法已经得到公认，叫做“把人当人”。在思想家那



里，如在康德那里，用学术语言说：人是人之目的本身，或者解释为不能把人当工具。但是，当人说“把人当人”时，一般都指他人，自身之外者也。因此，问题就来了。人是否都把自己当人呢？好像这是不成问题之问题。然而，从古至今，人也往往并非都把自己真正当人。例如庄子批判人之为“物役”、“物累”乃至“殉物”诸现象，即使今天也不罕见。所谓“物役”、“物累”，就是人在物欲追求中变成物之奴隶，而“殉物”则指最终为物而死。因此，在人欲横流与物欲横流中，人往往不可能把自己真正当人。而不能把自己当人者，还能把他人当人吗？当一个守财奴把自己变成敛财机器时，他能把其佣人当人吗？

孔夫子说：“己所不欲，勿施于人。”这句话之含义，曾经被看作一种高尚道德原则。但是，仔细一想，觉得其中并非没有问题。首先，“不欲”对象很复杂，可分为积极与消极、真与假、善与恶、美与丑。如果对于消极、假、恶、丑，己不欲，也不施于人，其德行当然值得称赞。但是，如果对于积极、真、善、美，己不欲，也不施于人，就是说，自己不对之上进，也不许他人上进，那就成问题了。实际上，在人世间，这后一种情况，自己不求上进，看着别人上进眼红，嫉贤妒能，作为人类的一种劣根性，还相当顽固。“己所不欲，勿施于人”，一般解释为，人们天性都不愿意自己受到伤害，趋利避害，既然如此，也就不要做伤害他人之事。但是，在伤害他者事情上，有一种说法：人这种动物是动物中最残酷一类。果真如此？确实，在其他动物中，见不到如同在人中间这样连绵不断产生种种敌对集团，见不到在这些敌对集团之间实施最残酷之杀戮。在这里，正是己所不欲，要施于人。记得在谈到对敌人专政问题时，毛泽东就如是说过。但是，把人都杀了，还能把人当人吗？或者要问，“把人当人”是否拒绝一切杀人？众所周知，在历史和现实中，不仅存在杀人，还有自杀或献身之杀，这又当如何看？对此，儒家主张“杀身成仁，舍生取义”，“杀盗，非杀人”，还有“士可杀，不可辱”，等等。在儒家那里，这种杀人杀己，不仅不是不“把人当人”，相反恰恰是为了“把人当人”。因为，儒家认为做人之根本，就是讲究“仁义”。为仁义杀人，杀有所成。为仁义而死，死得其所也。

然而，如何做人并非都像儒家所说的那样。例如，基督教主张在上帝面前人人平等，甚至主张爱敌人。佛教特别是禅宗主张人人皆有佛性，这佛性就是人本有之心性，因此只要回归心性，人人皆可成佛。而一切生灵都与佛相关，所以又主张不杀生。可知，基督教与佛教在“把人当人”这个问题上，其根本主张都在于：人当通灵。或者为死后进天国，能坐在上帝身边；或者为“识心见性”，现世以成佛。当然，由于对“通灵”看法不同，不同教派间也曾兵戎相见。其杀戮之残酷，也决不亚于世俗之杀戮。这样看来，基督教与佛教在“把人当人”上，除了坚持在上帝面前人之平等、博爱、不杀生，也不绝对排除杀人。

总之，“把人当人”，实在是多元复杂，而难以“齐一”。

三

上述儒家、基督教、佛教虽然对现实世界还在发生影响，但是，他们“把人当人”



之主张，已经式微。因此，“当人”之人，应成为何等人这个问题，今天还要重新提出来。为此，要注意甲骨文之象形人字，乃是一直立之人。实际上，人站得直及其转义为精神独立，是人一进入文明就产生之追求。这属于对立而生之事。因为，一进入文明，人之肉体和精神就被带上枷锁。所谓文明乃是与奴隶制并生。在古希腊，奴隶被称作“会说话之工具”。但是，古希腊神庙之辉煌建筑，以及无数精美神像石雕，都是这些会说话之工具所成就。这些会说话之工具，经过不断艰苦劳动，还源源不断地生产出人们衣食住行之所需。因此才可能使古希腊奴隶主中一些人，在物质文明以外，能在悠闲中创造出精神文明，如哲学、诗歌、戏剧等等。黑格尔在《精神现象学》中讨论“主奴关系”时，曾揭示出一深刻真理：在使奴隶失去自由后，奴隶主也陷入不自由状态。一方面是奴隶主支配奴隶，另一方面则由于物质生产掌握在奴隶手中，在一定意义上奴隶也因此能制约奴隶主。在黑格尔看来，枷锁性质不同，然而主奴皆戴也。

现在，人们都知道，人之理想状态是全面发展，所谓德智体美兼具。但何以能进达如此境界呢？也许，还要回溯到人之象形字那个直立形态。恩格斯曾经对人不同于动物之直立状态给予高度评价。他说，这一直立首先使人把前两肢解放出来，成为胳膊和手，可自由活动。同时也使人眼界大开，可随头转动而环顾上下左右之四面八方，从而也使人之大脑越来越发达。人因此比动物变得日益聪明和智慧。但是没有料到，这种聪明和智慧却是把双刃剑。就是说，聪明和智慧对于人本身并非都是好事，而是福祸参半。老子在两千多年前就指出：“智慧出，有大伪。”例如，人这种智慧用力最大最勤者，就是制造杀人武器，从古至今从未停歇。而18世纪傅立叶所说之名言：“商业就是欺骗”，今天我们也经常切身感受到。如果说反思系人所独具之特性，那么这里最需要反思的就是为什么杀戮越来越残酷？骗局越来越大？为什么不能遏止智慧的负面效应？记得上世纪80年代，一位女作家写了一篇小说，名曰《人啊，人！》，很有影响。笔者也可借之感叹：人何以如此作恶？人怎么了？“人啊，人！”后来，听说这位女作家为济困，雇了一有乡亲关系的小保姆，不料竟然被这贪财小保姆杀害。我想，这位女作家在天之灵，对这位小保姆所为，一定会更加深沉地感叹：“人啊，人！你怎么会这样残忍卑劣！”现在，回过头来再说德智体美。如果这种人之追求仅仅停留于“他律”要求，那么用这种外在模式雕塑之人，虽然也能一时闪闪有光，但却经不住风雨。有些这样被雕塑者，条件一变，就陷入人欲和物欲横流之中，甚至成为罪犯。可见，这里需要“自律”。所谓“自律”，就是对某种观念，如德智体美，不仅是自觉自愿追求，而且变成一种无意识之习惯。这种情形，我们可以在某些虔诚教徒身上见之。但“自律”精神又如何能在大众中养成呢？这首先要求，人不仅能身躯直立，而尤其能够精神直立。这后者，对于人最为重要。这种精神“直立”有两则本质规定：一曰独立，二曰自由。对此，匈牙利诗人裴多菲已有诗焉：“生命诚可贵，爱情价更高，若为自由故，二者皆可抛。”从古至今，有识之士差不多皆有此种向往或追求。庄子就曾经在《逍遥游》篇以“无功”、“无名”、“无己”之大气象说道：“若夫乘天地之正，而御六气之变，以游无穷者，彼且乎待哉！”就是说，人若能有“游无穷”之精神自由，人身和精神就不能处于依附状态，即不能有“待”。不过，对于背负长久人身依附传统之中国人来说，若变得精神独立和自由，实在不容易，真可谓“路漫漫



兮”！又何其坎坷兮！

四

“人文”之“文”，从正面说，是指人进入文明以来日益增进之聪明和智慧，及其由以创造之物质财富和精神财富。从负面说，这种“人文”之“文”，却使不少人失去自然淳朴，而变得怀“有大伪”之无比狡猾，变得“知人知面不知心”，难以琢磨其真情真意了。同时，在表面灿烂之物质财富和精神财富中，却到处充斥着垃圾。在善良笑脸背后，有时却隐藏着卑鄙无耻和极其险恶之用心。在极尽奢华包装之中，却是某种劣质假货和赝品。人们用“不确定”和“高风险”来形容这个时代，并非夸张。由此，不能不提出如何克服“人文”之“负面效应”这样一个问题。显然，这同样是一个复杂问题，涉及面广，广至全球，且具有深刻历史根源。虽如此，这个问题恐怕还要先由一个国家、一个民族自己去解决。如果一个国家、一个民族在这方面有了经验和作出榜样，应当说，就是对全球之贡献。

现在人们都比较清楚，对于一个国家、一个民族之健康发展来说，最强有力者就是其社会制度。学者谓之“制度文化”。例如，在20世纪中国，正是制度力量，在某一时期将敢于露头破“一言堂”之精英一网打尽。同样，也正是制度力量，在20世纪与21世纪之交以来，使得中国迅速崛起。关于学者所说“制度文化”，现今议论开始多起来。这无疑是中国国民之幸。其实，“制度文化”也者，并非只关乎“制度”，而是以“制度”包容整个国家或民族之文化。既包容历史文化，也包容现实文化。只不过所包容之方面和重点不同而已。这就像写文章，断章取义，为我所需。“断章取义”经常作贬义用之。其实，凡引用之文，无不断章取义。因此，在“制度文化”上，任何民族、国家都必须作出现实之选择。这种选择如何，对于克服“人文”之负面效应，必然具有关键意义。

说到“制度文化”与“人文”负面效应的关系，非长篇大论不能说透。这里，只能挂一漏万，略说之。可以说，一种健全的社会制度，必须有丰富而健全的文化作支撑。或者说，这个制度各方面都应体现丰富而健全的文化。就现代社会制度而言，所谓丰富而健全的文化，不能不会通中西，也不能不会通古今。明末大思想家徐光启面对西学东渐形势，曾极富远见地说：“会通以超胜。”如何会通？清末张之洞说：“中学为体，西学为用。”张氏此说一直被批判。因为他是“保皇派”，他以之为体之“中学”，主要是指清代专制帝制。但如果把张氏“中学”内涵转化为中国文化之精粹，那么此“中学为体”，则必须坚持。非如此，就没有会通之基础或根基。中国文化一直有一可贵处，称之为“体用不二”。就其“体”而言，或说形上之道，如易传所谓“形而上谓之道”，其中之整体观思想，如“天人合一”，重生思想，如庄子之《养生主》、《黄帝内经》、道教“内丹术”，等等，都具有值得今日众多生态论者借鉴之丰富资源和深刻洞见。而且所有这些，都有利于克服“人文”中放纵人欲和物欲之负面效应。当然，必须看到，中国文化“体用不二”之“用”，或者说把“体”之深思转化为现实之手段，在近代确实落后于西方。我们现在急起直追西方之现代化，就是要改变这“用”之落后局面。但是，另



一方面，在我们急起直追的同时，切不可忘记中国文化之体，不可忘记此“体”具有重大普世价值。这个中国“天道”之体，如果有一天能为世人体悟而践行之，则其神通确实可以化解世间诸种敌对，融合天地人神，从而实现世界大同。

作者简介：王树人，笔名老树。1962年毕业于北京大学哲学系。1965年毕业于中国科学院哲学社会科学部哲学所研究生部。中国社会科学院研究员，博士生导师。曾任中华外国哲学史学会理事长，现为该学会名誉理事长。1986~1988年作为高级访问学者，在西德的慕尼黑、波鸿、波恩等大学和研究所工作。

研究方向：西方哲学史，德国哲学，中西文化比较。

主要作品：

著作：《思辨哲学新探——黑格尔哲学体系研究》（人民出版社，1985），《历史的哲学反思——黑格尔“精神现象学”研究》（中国社会科学出版社，1988），《传统智慧再发现》（与喻柏林合作。作家出版社，1997），《回归原创之思——“象思维”视野下的中国智慧》（江苏人民出版社，2005）。

译作：《黑格尔与哲学史》（文献出版社，1992）。总主编（与叶秀山先生合作）8卷本《西方哲学史》（学术版），并与叶先生合作撰写该书第1卷（江苏人民出版社，2005~2006）。

目录

CONTENTS

“人文”复杂性之思（代序）	王树人/ 1
---------------------	--------

中华精气神

点击儒释道

纬书伦理思想的形上基础与神秘内容	任蜜林/ 3
“学”与“思”——荀子对孔孟哲学的一种反思	孙 伟/ 12
道、圣人与中国文化的奠基	马文增/ 24
中国传统文化中“和谐”的内涵	梁劲泰/ 36

人的教育与教化

蔡元培大学理念的现代意义	胡 军/ 47
我理想中的大学教育	钱理群/ 61

中西对话

古代儒家的“爱”与“礼”（律）	尚新建/ 77
何种“道”与“爱”？——比较与对话视野下的《论语》文本阐释	张志刚/ 89

西洋精华

大师视野

西塞罗《论法律》中教育的缺席	王双洪/ 105
奥古斯丁论“自由决断”	吴天岳/ 112
论孔德实证主义教育观的人文意义	程倩春/ 126

善与美

科学主义与伦理学	程 炼/ 137
----------------	----------



在道德问题上将讲理进行到底	翟振明 / 149
自然的身体和形而上的本质	赵敦华 / 166
艺术与科学创造中的感性和理性	李建盛 / 171

人文精神与制度

君权神授及其理论基础	杜丽燕 / 199
从新教运动与民主政治的关系说起	夏 光 / 215

畅想俄罗斯

从人类到“神人类”——论索洛维约夫的宗教人道主义	雷永生 / 227
陀思妥耶夫斯基的神人与人神	王志耕 / 243

永远的马克思

犹太品格与犹太人问题：从斯宾诺莎和马克思来看	王玉峰 / 259
反思技术与人文精神——从马尔库塞的矛盾命题谈起	黄小寒 / 268
当代中国人道主义的马克思主义哲学思潮述评	袁吉富 / 280
当今社会价值认同的人文色彩	刘 东 / 292
科学消费观：一个科学发展的人文视角	丁 青 / 301

海外飞鸿

关于《海德格尔将纳粹主义引入哲学	
——从 1933~1935 年未曾公布的研讨班讲稿看》	Tom Rockmore / 313
弗洛伊德和列维纳斯：文字之前的《塔木德》与心理动力学	Ethan Kleinberg / 325
试论日本礼仪建设	林 红 / 336

CONTENTS

On Complication of “Humanism” (Preface)	Wang Shuren/ 1
The Basis of Metaphysics and Mystic Contents of Ethical Thought in Weishu	Ren Milin/ 3
“Learning” and “Thinking” —Xunzi's Rethinking of Confucius' and Mencius' Philosophy	Sun Wei/ 12
On Taoism, Saints and the Foundation of Chinese Culture	Ma Wenzeng/ 24
The Connotation of “Harmony” in Chinese Traditional Culture	Liang Jintai/ 36
On Influence of Caiyuanpei's Thought on University-Education	Hu Jun/ 47
My Ideal University Education	Qian Liqun/ 61
The “Love” and “Li” in the Ancient Confucianism	Shang Xinjian/ 77
What Kind of Way (Dao) and Love? ——An Interpretation of the Text of <i>the Analects of Confucius</i> from the Perspective of Comparison and Dialogue	Zhang Zhigang/ 89
The Absence of Education in Cicero's <i>De Legibus</i>	Wang Shuanghong/ 105
Augustinus on <i>Liberum Arbitrium</i>	Wu Tianyue/ 112
On the Humanitarian Meaning of Comte's Positivist Educational Views	Cheng Qianchun/ 126
Scientism and Ethics	Cheng Lian/ 137
Be Radically Rational on Moral Issues	Zhai Zhenming/ 149
The Natural Body and Its Metaphysical Essence	Zhao Dunhua/ 166
The Sensibility and Rationality in the Creativity of Art and Science	Li Jiansheng/ 171
The Divine Right and Its Theoretical Basis	Du Liyan/ 199
The Protestant Movement and Liberal Democracy—The Cultural Condition for Democratic Politics	Xia Guang/ 215
Man and God-Man—On Solovyov's Religious Humanism	Lei Yongsheng/ 227
On Dostoevsky's God-Man and Man-God	Wang Zhigeng/ 243
The Jewish Character and the Jewish Question: From Views of Spinoza and Marx	Wang Yufeng/ 259
Rethinking Technology and Humanism—A Discussion Begun from	



Marcuse's Proposition of Contradiction	Huang Xiaohan/ 268
Analysis on Marx's Philosophical View on Contemporary	
Humanism in China	Yuan Jifu/ 280
Humanistic Flavour of Contemporary Social Value	Liu Dong/ 292
Thought of Scientific Consumption: Humanistic View on	
Scientific Development	Ding Qing/ 301
On <i>Heidegger. The Introduction of Nazism into Philosophy.</i>	
<i>Concerning the Unpublished Seminars from 1933 – 1935</i>	Tom Rockmore/ 313
Freud and Levinas: Talmud and Psychoanalysis	
Before the Letter	Ethan Kleinberg/ 325
A Tentative Discourse on Japanese Etiquette Construction	Lin hong/ 336

中华精气神

点击儒释道



纬书伦理思想的形上基础与神秘内容

The Basis of Metaphysics and Mystic Contents of Ethical Thought in Weishu

任蜜林

纬书认为，八卦是人类伦理的依据，人一生下来便与八卦之体相应。纬书又把伦理与八卦、五行等联系起来，并把它们作为人类伦理合理性的形而上根据。人类的各种关系，如君臣、父子、夫妇等，都是八卦、五行等在人类社会上的表现。在纬书看来，这种关系是天经地义的，如果违背这种关系就会出现灾异；相反，遵守这种关系则会得到祥瑞。“孝”在汉代伦理关系中占有重要的地位，纬书对“孝”也倍加推崇，并把它神秘化。

一 人生而应八卦之体

伦理思想是儒家的重要内容之一。孔子以“仁”作为其思想的核心。仁包括忠、恕、礼、知、恭、宽、信、敏、惠、勇等各种道德，在孔子那里，具有最高的地位，如《论语·里仁》说：“择不处仁，焉得知”，《阳货》说：“孔子曰：能行五者于天下为仁矣。请问之，曰：恭、宽、信、敏、惠”，等等。虽然孔子认为仁的实现具有自主性，“仁远乎哉？我欲仁，斯仁至矣”，^①但孔子对于“仁”的根据并没有明确论述。孔子以后，儒家对于伦理道德根据的寻求基本上沿着两个方向发展：一是向人心寻找根据，一是向天道寻找根据。前者以孟子为代表，后者以《易传》为代表。

孟子认为，仁、义、礼、智等道德属性是根于人心的。他认为“四端”是仁、义、礼、智的基础，顺此“四端”能够自然地生发出仁、义、礼、智等道德。他说：

恻隐之心，仁之端也；羞恶之心，义之端也；辞让之心，礼之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端也，犹其有四体也。有是四端而自谓不能者，自贼者也；谓其君不能者，贼其君者也。凡有四端于我者，知皆扩而充之矣，若火之始然，泉之始达。苟能充之，足以保四海；苟不充之，不足以事父母。^②

^① 《论语·述而》。

^② 《孟子·公孙丑上》。