



关学 · 儒学 · 国学

许 宁 著

中国社会科学出版社



关学·儒学·国学

许 宁 著

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

关学·儒学·国学 / 许宁著. —北京: 中国社会科学出版社,
2016. 11

ISBN 978-7-5161-9330-3

I. ①关… II. ①许… III. ①关学—研究②儒学—研究
③国学—研究 IV. ①B244.45②B222.05③Z126.27

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 280853 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 许 晨
责任校对 张爱华
责任印制 张雪娇

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号
邮 编 100720
网 址 <http://www.csspw.cn>
发 行 部 010-84083685
门 市 部 010-84029450
经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京君升印刷有限公司
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂
版 次 2016 年 11 月第 1 版
印 次 2016 年 11 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16
印 张 16
插 页 2
字 数 258 千字
定 价 59.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社营销中心联系调换
电话:010-84083683

版权所有 侵权必究

目 录

关学篇

关学的当代意义	(3)
“物与”之道	
——张载关学的生态哲学意蕴	(6)
气化之道	
——张载、王夫之、严复、张岱年气学思想合论	(16)
马理关学思想研究	(26)
张载关学要旨及其现代诠释	(45)

儒学篇

仁爱与慈善	(83)
独尊儒术与重继道统	
——汉、唐儒学文化观的个案比较研究	(88)
许衡与元代的文化认同	(97)
现代新儒家的道统意识与文化自觉	(106)
熊十力与儒学哲学化的向度扭转	(115)
儒学的社会化与社会化的儒学	
——梁漱溟文化哲学简论	(125)
冯友兰与儒学研究范式的现代转型	(134)
马一浮之思想	(143)

国学篇

天人之际	(153)
论老子“治道”思想的三个维度	(157)
苏武与国魂	(165)
马一浮与章太炎之国学观比较研究	(173)
石峻先生与中国近现代哲学史研究	(182)
马克思主义中国化与儒学现代化的双向进路及其时代意蕴	(195)
佛学文献课程与文科研究生核心竞争力的培养	(207)
事实·价值·能力	
——基于《中国近现代哲学》课程的教学实践	(215)
“研究生”新释	(223)

附录

深观无相相 唯有不言言

——读韩焕忠博士新著《自觉觉他——佛教教育观》	(226)
-------------------------------	-------

道家的内圣与外王

——评近期出版的两本道家研究专著	(229)
------------------------	-------

主要参考文献	(234)
关键词索引	(240)
人名索引	(243)
后记	(248)

关 学 篇

关学的当代意义

冯友兰先生力求接着程朱理学讲，从而创建了“新理学”。陕西学者应当立足地域思想文化资源，接着关学讲，探索创建“新关学”，讲出关学在新的历史条件下的价值意义。

关学在当代有两个意义：一是时代意义；二是世界意义。就其时代意义而言，可分为道和器两个层面。关学之道表征着关学的精神传统和思想特质，在道的层面，既要讲清楚关学的历史渊源、发展脉络，又要讲清楚关学的独特创造、价值理念，从而实现关学思想的创造性转化和创新性发展。2012年，陕西省曾经概括了陕西精神的内涵，包括“爱国守信、勤劳质朴、宽厚包容、尚德重礼、务实进取”五个方面，并且遴选出能够体现和诠释陕西精神的古今149位代表人物，其中关学学者达10位之多，如张载（1020—1077）、吕大防（1027—1097）、同恕（1254—1331）、王恕（1416—1508）、吕柟（1479—1542）、冯从吾（1556—1627）、王徵（1571—1644）、杨岫（1687—1785）、刘古愚（1843—1903）、宋伯鲁（1855—1932）等，另外深受关学思想影响也不少，如于右任（1879—1964）、张季鸾（1888—1942）等，可以说关学对于陕西精神的形成和深化起到了重要的历史作用，同样地，关学对于今天丰富发展新时期的陕西精神也具有重要的时代意义。关学思想保留积淀在我们的精神命脉和文化基因中，日用而不觉，要努力使之从书本中“活”过来，与当代陕西人、中国人的精神生活密切联系起来，与社会主义核心价值观的弘扬结合起来。关学还通过大量的器物形式表现出来，属于物质文化遗产的范畴，在器的层面，要重视关学文化遗存的保护开发，包括与关学有关的重要纪念意义、教育意义或者史料价值的古籍、文物、碑刻、墓葬、史迹、代表性建筑等。就本次会议举办地关中书院而论，它由冯从吾创建，中经王弘

撰、李二曲、刘古愚、柏景伟等主持讲学，以牛兆濂为辞去总教习为标志而完成历史使命。关中书院就是一部简明浓缩的明清时期关学思想发展史，应当更好地发挥其文化遗产的示范作用。

就其世界意义而言，中国文化提倡“为天地立心”（张载语），讲一个世界，讲性与天道的贯通，是非人类中心主义的认识。“天地之心”语出《周易》：“复，其见天地之心乎？”《礼运》曰：“人者，天地之心。”《孟子·告子上》曰：“仁，人心也。”是指君子止于至善，以立人极，便是与天地合德，这样孔孟所讲的“仁民爱物”即是“为天地立心”之意。“大抵言天地之心者，天地之大德曰生，则以生物为本者，乃天地之心也。”（《横渠易说》）马一浮指出天地以生物为心，人心以恻隐为本；天地之大德曰生，人心之全德曰仁。因而“学者之事，莫要于识仁求仁，好仁恶不仁，能如此，乃是‘为天地立心’”（《马一浮集》）。天地万物呈现盎然生机、勃勃生意，但这乃是生生不息、大化流行的自发过程，天地有好生之德，人有求仁之志，人认识到包括自身在内的天地万物的价值、尊严和崇高，为社会确立精神信仰，实现价值安顿，使性与天道合一贯通，此之谓“立心”。

西方文化重视“为自然立法”，讲两个世界，讲人对自然的征服，是人类中心主义的观点。西方哲学理论和基督教传统持守这样的基本立场。柏拉图提出理念世界和现实世界的划分。“理念”乃是事物的真实“原型”，任何事物都是对“理念”的分有和模仿，现实世界只是理念世界的摹本，因而是 not 真实的。笛卡尔肯定“我思故我在”，划分主体世界与对象世界，肯定人的理性能力，那么对于无思维能力的自然万物，“在”还是“不在”都是问题了。相反，中国的天台宗则认为无情有性，有情众生有佛性，无情的万物亦有佛性。康德主张“为自然立法”，人运用先天的认识能力去整理后天的感觉经验，形成先天综合判断，使杂乱、不确定的感觉经验成为具有普遍性和必然性的科学知识。他认为：“自然界的最高立法必须是在我们心中，即在我们的理智中。”这些事物之间普遍必然的联系称为法则，使客体服从于主体，从而规定了人在自然界的中心地位。所以，张岱年指出：“西洋哲学中常认为本根在现象之后，现象现而不实，本根实而不现，现象与本体是对立的两世界。……中国哲人决不认为本根实而不现，事物现而不实，而以为事物亦实，本根亦现；于现象即

见本根，于本根即含现象。”（《中国哲学大纲》）基督教也讲两个世界。《圣经·创世纪》：“神说：要有光，就有了光。神看光是好的，就把光暗分开了。神称光为昼，称暗为夜。”塞缪尔·亨廷顿在《文明的冲突与世界秩序的重建》强调：“两个世界：我们和他们。”也即区分文明人与野蛮人、西方文明与非西方文明、内集团和外集团。

中国文化从天人一体的关系讲“为天地立心”，因而是 One world，肯定的是 I and you。

西方文化从主客二分的角度讲“为自然立法”，因而是 Two worlds，肯定的是 I and it。

关学彰显了中国文化的精神和精髓，在全球化时代具有世界意义。

“物与”之道

——张载关学的生态哲学意蕴

摘要：张载关学包含着丰富的生态哲学思想。张载在《西铭》中所提出的“物吾与也”的命题，既是对古代生态智慧的继承和综合，又是对现实环境问题的深刻体察。张载把天地万物作为道德关怀的对象，体现了对自然秩序的维护和对其他生命物种的尊重，以及对非生命存在的关爱。从天地之礼的价值肯定，敬畏之心的伦理自觉到“物与”之道的合内外贯通，体现了张载生态哲学的理论建构，而其内在的生态伦理意蕴，恰恰与现代生态哲学有异曲同工之趣。

关键词：张载关学；天地之礼；敬畏之心；“物与”之道

关学作为北宋时期关中地区的地域性儒学流派，对当地生态环境有深入而现实的思考。张载在《西铭》中所提出的“物吾与也”的命题，既是对古代生态智慧的继承和综合，也是对现实环境问题的切身体察。张载把包括人类与非人类的所有存在物作为一个有机系统，把天地万物作为道德关怀的对象。君子应以伙伴关系对待万物，兼爱万物。这样，人与自然就构成了一种伦理关系，恰恰与现代生态哲学有异曲同工之趣。甚至有西方学者认为：“可以把‘物吾与也’这句话提出来，作为儒家伦理行动的规范和儒家生态学的核心定义。”^① 本文着重从天地之礼、敬畏之心和“物与”之道三个层面对张载生态哲学的思想意蕴略作展开。

^① [美] 罗德尼·L. 泰勒：《民胞物与——儒家生态学的源与流》，雷洪德、张珉译，《岱宗学刊》2001年第4期。

一 天地之礼

张载（1020—1077），陕西眉县人。因长期在陕西关中讲学，弟子也多是陕西关中人，故其学派称为“关学”学派。张载对汉唐的元气自然论和佛老的虚无本体论进行了破斥和纠正，力求重新思考人与自然之间的价值关系。那么人与自然在本原上的关系究竟如何？这种追问对于认识人在宇宙自然中的地位及其建立与自然的关系是极为重要的，它将从本原层面上开启万物皆有其自身存在价值的智慧。

（一）天人一体：根源性的合一

在宋代儒者看来，所谓“天人一体”，不仅是一种认识，而且也是一种伦理责任和道德规范。如张载指出：“人但物中之一物耳。”^①他认为圣人与天道相通，故天道人事应放置于一起来讨论：“天人不须强分，《易》言天道，则与人事一滚论之，若分别则只是薄乎云尔。自然人谋合，盖一体也，人谋之所经画，亦莫非天理。”^②所以，张载在中国思想文化史上第一次明确提出了“天人合一”的命题：“儒者则因明致诚，因诚致明，故天人合一。致学而可以成圣，得天而未始遗人。”^③这种通过诚明互动而实现的“一体”化境界，正是性和道合一、本体与价值合一的天人物我一体的境界，亦是儒家天人合一精神的精髓。程颢指出“仁者以天地万物为一体”^④，王守仁也提出“大人者，以天地万物为一体者也”^⑤。在他们看来，人是作为有机整体的大自然的一部分，它的产生、存在和发展与自然界的物质运动发生着密切关联。正如身体发肤，受之父母，不敢毁伤一样，传统朴素的环境意识基于自然观念和道德观念的统一，要求人认识到自身的有限性，体察人的生命活动与宇宙万物的运动过程具有的内在

① 张载：《张子语录·语录上》，《张载集》，北京：中华书局1978年版，第313页。

② 张载：《横渠易说·系辞下》，《张载集》，第232页。

③ 张载：《正蒙·乾称》，《张载集》，第65页。

④ 程颢，程颐：《二程遗书》卷二上，上海：上海古籍出版社2000年版，第65页。

⑤ 王守仁：《大学问》，《王阳明全集》（下），上海：上海古籍出版社1992年版，第968

一致性。

基于人性与物性具有根源性的合一，故人在社会中要守“人伦”，在自然中要循“物理”。既然人与天地万物具有同样的特性，都是具有内在生命结构的有机体，那么，人类社会中的伦理道德规范当然也适用于天地万物。人的主体性不是表现为征服和控制自然，而是以对天道的承担和落实为标志。这种观点突出了天道与人道、自然与人的紧密联系，为重新认识人与自然的关系提供了新的视角。

（二）礼本于天：自然而有的价值

在荀子那里，天地被视为礼的本源之一。他强调：“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。”（《荀子·礼论》）礼并非仅是人类社会的专属品，专为名分等级而设，实际上，这恰恰是观天地之象、循万物之理的结果，是天地内在美德的彰显。所以，张载进一步指出：

学者有专以礼出于人，而不知礼本天之自然。^①

礼即天地之德也。……礼非止著见于外，亦有无体之礼。盖礼之原在心。礼者，圣人之成法也，除了礼，天下更无道矣。^②

现代西方环境伦理学首先强调的是对自然价值的肯定。而张载关学所凸显的“天地之礼”恰恰即是指向了这一维度。“张载直接从性命之学讲天人关系，而不是一般地讲所谓宇宙本体论哲学，而张载所说的性命之学本质上是一种德性学说。张载的德性之学不是建立在宗教神学之上的，也不是建立在纯粹自然主义之上的，而是建立在自然界的内在价值之上的。”^③ 质言之，自然界本身不仅是有价值的，而且有其内生性的价值。自然界的价值不是由人赋予的，也不是由超自然的绝对实体“帝”赋予的，更不是由于人的需要才存在或被创造出来的，而是“本天之自然”

① 张载：《经学理窟·礼乐》，《张载集》，第264页。

② 张载：《经学理窟·礼乐》，《张载集》，第264页。

③ 蒙培元：《张载天人合一说的生态意义》，《人文杂志》2002年第5期。

的内在价值。

（三）天地之礼：从价值推导出义务

张载提出“天地之礼”的概念为重新确立人与自然的关系提供了讨论的基础。

生有先后，所以为天序；小大、高下相并而相形焉，是谓天秩。天之生物也有序，物之既形也有秩。知序然后经正，知秩然后礼行。^①

礼亦有不须变者，如天叙天秩，如何可变？礼不必皆出于人，至如无人，天地之礼自然而有，何假于人？天之生物便有尊卑大小之象，人顺之而已，此所以为礼也。^②

由于“礼本天之自然”，具有不以人的意志为转移的客观性，从而人可以“知礼成性”，修身教化，使这种“自然而有”的价值贯通天人。我们注意到，这和美国生态伦理学家霍尔姆斯·罗尔斯顿的“自然价值论”有着惊人的契合。罗尔斯顿认为自然生态系统拥有内在价值，这种内在价值是客观的，不能还原为主观偏好，因而维护和促进具有内在价值的生态系统的完整与稳定是人所负有的不可推卸的义务和责任。由此“我们发现，大自然所具有的秩序、和谐、稳定、多样化和团结的特征及其经验内含，既是由我们带进自然中的，也是从自然中概括出来的”^③，“人们应当保护价值——生命、创造性、生物共同体——不管它们出现在什么地方”^④，“我们正是从价值中推导出义务”^⑤。

人的睿智在于意识到自己的有限性，“己亦是一物”，人与万物之“不齐”，不在于人能够主宰自然界，能够为自然界“立法”，而是能够实现“天德”，完成“天地之性”。因为，“礼即天地之德”，所以对待自然

① 张载：《正蒙·动物》，《张载集》，第19页。

② 张载：《经学理窟·礼乐》，《张载集》，第264页。

③ [美] 霍尔姆斯·罗尔斯顿：《环境伦理学》，北京：中国社会科学出版社2000年版，第315页。

④ 同上书，第313页。

⑤ 同上书，第2页。

万物也要“以礼性之”^①，那么维护“天地之礼”，当然就是履行天地的仁德，实现自然界的价值。人类承认生态自然的权利和价值，既是生态伦理的基本原则，也是环境保护的必要前提。

二 敬畏之心

儒学认为人应当常怀敬畏之心。孔子说：“君子有三畏：畏天命，畏大人，畏圣人之言。”（《论语·季氏》）由于礼代表和体现了天地的本质，那么对礼的遵循就意味着对天地的敬畏，所以礼具备了非同寻常的神圣意味，成为行为举止的评判准则：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”（《论语·颜渊》）视听言动之所以要遵循“礼”，缘于内在的道德敬畏感。这种道德的敬畏感在张载看来首先意味着对生命多样性的普遍认同与尊重。

（一）物不相齐：生命形态的多样性

张载承认人与物之“不齐”，认为审天地“造化”的自然结果是：“人与动植之类已是大分不齐，于其类中又极有不齐。某尝谓天下之物无两个有相似者。”^②一方面，“不齐”是自然万物的正常现象和生长规律，恰恰反映了自然界生命形态和生物物种的丰富多样性，无论对于人还是物皆是如此；另一方面，人与万物又皆由天地自然之所生，在此意义上构成了平等的兄弟同胞与朋友伴侣的关系。人并不是超然于万物之上的主宰者，但人毕竟是主体性的存在，是万物之灵，动物之尤，最为天下贵，不可能完全混同于物，由此要尽其本分，以诚待物，以仁爱物。这种亲近关系没有任何功利性的利害思虑，它不是人类中心论的，而是基于一种真正意义上返璞归真的生命关怀。

（二）大心体物：道德主体的伦理自觉

所谓“大其心则能体天下之物”，“其视天下无一物非我”，是从“以道体物我”的视角提出的，也就是要求个体在天道面前必须保持足够的敬畏和谦卑，避免“因身发智，贪天功为己力”的狂妄与骄奢。

^① 张载：《正蒙·至当》，《张载集》，第37页。

^② 张载：《张子语录·语录中》，《张载集》，第322页。

大其心则能体天下之物，物有未体，则心为有外。……天大无外，故有外之心不足以合天心。^①

“大心”是与“成心”对立的，常人由于受到见闻、欲望的干扰而日益偏狭，私意造作。这就遮蔽了内在的纯然“天德良知”，也就妨碍了天道与人性的贯通。蒙培元认为“体物”之“体”有两重意思：一是体验之义，一是体恤之义。体验既是情感体验，又是认识活动，是情与知的统一，有赖于感应活动。在儒学看来，人与万物呈现为感应的关系，皆是生命形态的表现，而体验正显示了这种息息相关性。对张载而言，“感者性之神，性者感之体”^②，一切事物有动必感，感之而应，因而这种感应基础上的“体物”也就是一种体验活动或认识方式，一方面自己的情感生命完全地融入万物之中，另一方面又将万物的生意收摄到自己的本怀，从而体味到物我两忘、天人一体的境界，内在包含了道德主体的敬畏意识和伦理自觉。“这无疑是有有机整体论的学说，但这里突出了心的作用，也突显了人的责任感与义务感。只有人才能‘大其心’，才能体验到万物的生命价值，这正是人的使命所在。”^③也正如张世英指出的那样：“作为有自我意识的人应该首先以民胞物与的态度对待他人和他物。这不是施舍，而是一种责任感，是一种被要求的自我意识。”^④

（三）事天诚身：敬畏的双向进路

道德主体的敬畏意识有内外两个开掘的维度，即“事天”与“诚身”。所谓“事天”，即是效法生意盎然、鸢飞鱼跃、大化流行、生生不息的“天地之仁”，人和万物恰恰构成了健动的生命链条，成为一体的宇宙，由此产生对天地的敬畏与礼赞。

天本无心，及其生成万物，则须归功于天，曰此天地之仁也。^⑤

① 张载：《正蒙·大心》，《张载集》，第24页。

② 张载：《正蒙·乾称》，《张载集》，第63页。

③ 蒙培元：《张载天人合一说的生态意义》，《人文杂志》2002年第5期。

④ 张世英：《人类中心论和民胞物与说》，《江海学刊》2001年第4期。

⑤ 张载：《经学理窟·气质》，《张载集》，第266页。

大抵言“天地之心”者，天地之大德曰生，则以生物为本者，乃天地之心也。^①

所谓“诚身”，即是反身而求，向内体究，确立主体的自觉能动精神，在此意义上，敬畏之心即是“诚”，因为不诚无物，尽心方能尽物。

天所以长久不已之道，乃所谓诚。仁人孝子所以事天诚身，不过不已于仁孝而已，故君子诚之为贵。^②

敬斯有立，有立斯有为。^③

“敬，礼之舆也”，不敬则礼不行。^④

张载突出了从孟子、《中庸》以来的思考，提出了“自明诚”和“自诚明”的分判，指认诚即是真实无妄，通过诚明两进的途径来彰显人内在的价值。张载的道德修养论按照“事天”和“诚身”的路线加以构造：一方面，天人一体，人是宇宙的一员，应当尊天、事天，视天如乾坤父母；另一方面，人又具有特殊的地位，负有特殊的责任和义务，“这些责任和义务要求人类把修身的重点放在‘仁’的充分实现上，而且‘仁’要面向到日益广泛的生物圈”^⑤，从而体现了道德主体敬畏意识的双向进路，最终的目的是以天下万物为一体，以成全天地之性。

三 “物与”之道

（一）乾坤父母：天秩与人伦的价值基点

张载说：“性者万物之一源，非有我之得私也。”^⑥即说明天地之性亦

① 张载：《横渠易说·复》，《张载集》，第113页。

② 张载：《正蒙·诚明》，《张载集》，第21页。

③ 张载：《正蒙·至当》，《张载集》，第36页。

④ 同上。

⑤ [美] 罗德尼·L. 泰勒：《民胞物与——儒家生态学的源与流》，雷洪德、张珉译，《岱宗学刊》2001年第4期。

⑥ 张载：《正蒙·诚明》，《张载集》，第21页。