

林慶彰 主編

中國學術思想研究 輯刊

花木蘭
文化出版社
出版



中國學術思想

研究輯刊

十九編

林慶彰主編

第4冊

儒家人本價值與公共理性的耦合機理研究

李長泰著

國家圖書館出版品預行編目資料

儒家人本價值與公共理性的耦合機理研究／李長泰 著 -- 初版

-- 新北市：花木蘭文化出版社，2014〔民103〕

目 4+296 面；19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 十九編；第 4 冊）

ISBN 978-986-322-924-7（精裝）

1.儒家

030.8

103014771

ISBN-978-986-322-924-7



中國學術思想研究輯刊

十九編 第四冊

ISBN：978-986-322-924-7

儒家人本價值與公共理性的耦合機理研究

作 者 李長泰

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

副總編輯 楊嘉樂

編 輯 許郁翎

出 版 花木蘭文化出版社

社 長 高小娟

聯絡地址 235 新北市中和區中安街七二號十三樓

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 hml 810518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2014 年 9 月

定 價 十九編 25 冊（精裝）新台幣 42,000 元

版權所有・請勿翻印

儒家人本價值與公共理性的耦合機理研究

李長泰 著

作者簡介

李長泰，男，1971年10月生，湖北大悟人，哲學博士，碩士生導師，湖南農業大學馬克思主義學院教授，湖南省青年骨幹教師。2007年畢業於中國人民大學中國哲學專業，獲哲學博士學位。主要研究方向有中國哲學、科技與倫理、哲學與文化，發表論文40餘篇，出版專著有《天地人和——儒家君子思想研究》、《孟子公共理性研究》、《馬克思主義中國化的文化生態和合論》、《當代中國農業科技倫理思維模式論》四部，主持完成國家社會科學基金課題1項和湖南省社會科學基金2項。

提 要

本書主要研究儒家人本價值與公共理性的耦合機理，以儒家人本價值和儒家公共理性兩大問題為主線，著手解決二者實現耦合的機理問題，其架構分為人本價值論、人本價值向公共理性轉換的機理論、公共理性論、當代公共理性建構論四個部分。儒家人本價值體現為儒家人本價值的發現、人本價值的內容，人本價值的演生三個方面。儒家人本價值的發現是仁義，核心內容是德性人本、知識人本、境界人本，人本價值要從修道、修身、修行三個方面形成。儒家人本價值論與儒家公共理性論的耦合需要通過轉化才能實現，主要體現為人本人格向普世價值的轉化、普世價值向公共價值的轉化和公共價值向公共人格的轉化三個轉化論。三個轉化的完成，為普世價值、公共價值、公共人格向公共理性的轉化創造了條件，公共人格和價值順理成章地轉化為人文理性、國家理性和教育理性，儒家公共理性對當代世界公共理性和公共秩序的建樹具有重要的參考作用。全書凸顯儒家人本價值與公共理性耦合機理的動態研究，重點突出儒家人本價值論、人本價值向公共理性的轉換機理論和公共理性論三個方面。



目

次

導 論 人本價值與公共理性.....	1
一、人文精神與人本關注	1
二、以人爲本與公共人格	9
三、道德共識和價值理性	16
四、理性價值和耦合機理	21
第一章 人本價值原人：人本仁人	33
一、各家異說：人的分野	34
1、道法自然：無爲爲本	34
2、墨家功效：生存爲本	42
3、法家嚴苛：人本缺失	50
二、立人爲人：人的發現	57
1、人本發現：仁義立人	58
2、本原立人：明德良知	63
3、人本存在：天人合一	67
三、理性爲人：人本自覺	70
1、人本自覺：立人成人	71
2、人本安頓：安身立命	75
3、價值玄理：至善之美	77
第二章 人本價值原道：天地人境	81
一、道德人本：至善盛德	83
1、人本完善：天道明德至善	84

2、人本德厚：地道厚德載物·····	87
3、人本幸福：天地生生不息·····	91
二、素質人本：天地人通·····	94
1、人本博學：大道費隱·····	94
2、人本剛柔：自強柔順·····	98
3、人本至上：成人求聖·····	100
三、境界人本：崇高至上·····	102
1、本真境界：自然中庸·····	103
2、群體境界：道德仁義·····	107
3、虛靈境界：虛靈不昧·····	111
第三章 人本價值踐行：身心家國·····	117
一、修道確立人本：立仁守道·····	119
1、格物致知、博學慎思·····	119
2、立人達人、爲仁由己·····	123
3、守道不離、一以貫之·····	126
二、修身實現人本：立心誠意·····	128
1、慎獨戒懼，天下中和·····	129
2、誠意修心，至誠無息·····	131
3、大人丈夫，浩然之氣·····	134
三、修行保障人本：立國爲民·····	136
1、君子坦蕩，文質彬彬·····	137
2、人才示範，德才兼備·····	139
3、言行威信，天下得民·····	141
第四章 人本人格演生：普世價值·····	147
一、人格獨立：價值幸福·····	148
1、人本獨立，個體幸福·····	148
2、道德心性，普世幸福·····	151
二、人格完善：價值理性·····	155
1、完美心境，價值提升·····	155
2、理性價值，自我完善·····	158
三、人格認同：價值崇高·····	162
1、人本至上，可能幸福·····	162
2、崇高精神，天下認同·····	165

第五章 普世價值轉生：公共價值	171
一、以人爲本，公平正義	172
1、人本存在，仁愛關切	173
2、仁民愛物，以公滅私	175
二、推己及人，民主平等	178
1、人同此心，天下公平	179
2、由己及人，忠恕民主	182
三、和而不同，公共和合	184
1、禮用促和，人本缺憾	185
2、和而不同，公共和合	187
第六章 公共價值化成：公共人格	193
一、德性人格：存義去利	193
1、天下爲公，人本大公	194
2、以德報怨，當仁不讓	197
3、以德化民，人本政治	200
二、利他人格：厚生濟世	203
1、心憂天下，責任擔當	203
2、正德厚生，治國化民	207
3、濟世安民，太平幸福	210
三、藝術人格：崇高儒雅	213
1、內外和美，人本美樂	215
2、文辭達道，人本書質	219
3、儒雅亨通，人本雅致	223
第七章 公共人格轉換：公共理性	229
一、人文理性：價值人生	231
1、道德爲人，德性價值	232
2、人文倫理，化成天下	235
二、國家理性：政治人生	240
1、國家至上，齊家治國	241
2、天下一統，理一至善	246
三、教育理性：教育人生	249
1、明德新民，理性教化	250
2、精神常駐，靈魂教化	254

第八章 公共理性新樹：公共秩序	257
一、人文至美：理性建樹	259
1、生存理性：以人爲本	261
2、價值理性：德性立人	265
3、可能理性：幸福崇高	269
二、社會至善：價值建樹	273
1、人民安定，人本關懷	274
2、公平正義，公共關切	277
3、崇高精神，幸福至善	279
三、管理至真：制度建樹	281
1、公民意識：人人同心	282
2、公共制度：上下規範	285
3、執行管理：家國同安	287
參考文獻	291

導 論 人本價值與公共理性

社會在發展的過程中有一條主線，按照馬克思主義的觀點來說社會發展有其自身的客觀規律，按照中國哲學的觀點來說社會發展有「道」與「理」的作用和指引。圍繞社會發展的客觀規律，社會意識的發展始終圍繞社會存在的發展而發展，並且反映社會存在。人是社會存在中的重要因素，社會發展最終是人存在和發展的反映，無論是生存方式的變革還是物質生活的追求都以人的存在為核心，人對自身的價值發現、價值追求和價值實現必然是社會發展進步的表現，也是推動社會發展的物質和精神動力。社會總是往前發展的，由簡單走向複雜，由低級走向高級，由落後走向進步，由野蠻走向文明，人在社會發展中不斷實現自身價值的塑造和人類整體價值的提升，人本價值是社會發展中的又一條無形的主線，這種人本價值的提升關係到生產方式的改變和社會文明的進步，社會發展是各種因素的合力，每個社會成員將人本價值的張力凝煉、聚集起來，形成一股強大的合力，在意識領域形成了社會公共理性。從理論上講，人本價值與公共理性存在著二律背反，但人本價值的合力具有向公共理性過渡可能性，關鍵在於對人本身的觀照是由關注每一個人向關注社會整體過渡，這種關注必然具有公共理性的性質和特徵。

一、人文精神與人本關注

人生活在的社會之中，凸顯整體性的特徵，這種社會是「群」的社會。「群」的特點體現了群體意識和倫理秩序，群體內部適當地進行關係調和和資源調節、調配。荀子將這種「群」的特點定性為「義」，「水火有氣而無生，草木有生而無知，禽獸有知而無義，人有氣、有生、有知，亦且有義，故最為天

下貴也。力不若牛，走不若馬，而牛馬爲用，何也？曰：人能群，彼不能群也。人何以能群？曰：分。分何以能行？曰：義。故義以分則和，和則一，一則多力，多力則強，強則勝物，故宮室可得而居也。故序四時，裁萬物，兼利天下，無它故焉，得之分義也。」〔註1〕「群」形成了一種整體性的意識，即群體意識，在群體意識中，人與人之間的關係既是一種對個體的關注，也是一種對群體的關注，既考慮個人的存在與發展，也考慮社會的存在與發展。「群」內部就需要調節、調和和調配。荀子認爲「義」可以使「群」內部得到調節，以保持整個「群」的存在和發展。社會在發展過程容易出現各種危機，這是因爲世界在發展過程中必然對原有的平衡產生衝擊和打破原有秩序，使社會危機四伏，必然使人產生一種危機感甚至恐懼感，爲了戰勝危機，人們內心必然萌生一種自我保護意識，致思探究，形成一種共識，這種共識就是社會保護意識，這種社會保護意識是一種群體意識，「群」的意識是一種社會共識，它經過較長一段時間的總結歸納和歷史積澱就形成了人文意識，人文意識逐漸深入到人精神內心深處必然形成一種人文精神。

人文精神是人類在對自然和社會的認知基礎上形成的一種共識，人文精神的內容和形式首先來自人類對自然的體悟，南朝梁代文論家劉勰說：「人文之元，肇自太極，幽贊神明，《易》象惟先。」〔註2〕人文精神的基礎出於對自然的體悟、對世界本體的追尋，在中國古代就是古人對世界本體的歸納，太極、易象即是一種人文思想的體現。沒有對自然宇宙的理解與體悟不可能形成深刻的人文思想，古代中國對自然宇宙的體悟可謂「幽贊神明」，形成了歷史悠長、團結和睦的人文氛圍，造就了中華民族幾千年的發展強大，人文來源於天地自然紋理，人文精神卻超越天文地理，民族發展強大，人文精神功不可沒。《周易》說：「剛柔交錯，天文也。文明以止，人文也。觀乎天文，以察時變；觀乎人文，以化成天下。」〔註3〕人文精神的本質就是「文明」，人文不同於天地之「文」。荀子說：「君子以爲文，而百姓以爲神。以爲文則吉，以爲神則凶也。」王先謙注釋說：「順人之情，以爲文飾，則無害；淫祀求福，則凶也。」〔註4〕意思是說，對於颶風下雨等自然現象，不同的人有不

〔註1〕《荀子·王制》，王先謙《荀子集解》，中華書局，1988年，第164頁。

〔註2〕《原道第一》，劉勰《文心雕龍注》，人民文學出版社，1988年，第2頁。

〔註3〕《周易·賁》，《周易正義》，阮元《十三經注疏》，中華書局，1980年，第37頁。

〔註4〕《荀子·天論》，王先謙《荀子集解》，中華書局，1988年，第316頁。

同的認知，儒家君子認為這是自然的紋理和表現形式，而百姓以為這是神靈作怪，君子通過文飾表達出對自然現象和規律的理解，形成了人特有的一種精神狀態，儒家君子是有知識文化和道德品性的社會形象，具有較好的人文精神素養，能夠將天、地、人三要素很好地結合起來，其核心價值觀之一就是天地人和，「天地人和是儒家君子的最高核心價值觀」，〔註5〕天、地、人三才相「和合」就體現為「文」的特徵，「文」的特徵促使人自身在發展的過程中處於有利的境地，即是「吉」。君子順天正命，成就事業，所謂「元亨利貞」，完全是「文」的特徵，周敦頤詮釋說：「君子修之吉，小人悖之凶。」〔註6〕人類不斷追求對自然的認知，形成人文造化，達到一種人文精神，君子之所以成為君子是因為君子具有這種天地人三要素相調和的人文特徵。

人文精神實質上是一種人類共識，形成這種共識的目的是為了趨吉避凶，保持整個人類社會的存在，並且更能推進整個人類社會的發展。人類的存在發展首先是「類」的存在發展，這種「類」體現為「群」，區別於動物的本能存在。動物的存在以本能的競爭性為前提，但人類整體的存在發展要以社會內部之間人與人的關係調節、調配和調和為中心。孟子論述得最為精準和適當，「人之所以異於禽獸者幾希，庶民去之，君之存之。舜明於庶物，察於人倫，由仁義行，非行仁義也。」〔註7〕人與動物的區別在於是否有仁義的本質，人不同於動物，人與人之間有「文」的特徵，即有仁義，仁義就是人文精神。荀子「群」的思想與孟子「仁義」的思想具有一致性，荀子對孟子的思想具有繼承性。人文精神從某種程度上說是人類理性，反映了一個民族或者種族的理性精神世界，作為人類主體或者族群主體而言，人文精神在民族或者種族範圍內具有合理性，之所以說是「合理」的，是因為人文起源於本地的天文、地理、歷史等因素。臺灣林毓生先生說：「從常識的觀點來看，什麼是理性？凡是我們認為比較合理的東西，我們便可認為是合乎理性的。」〔註8〕他還說更深層次的理性必然是建立在知識論和思想史的基礎上才能夠詳盡其內涵。林毓生先生基本道出了人類理性的宗旨，即是人文精

〔註5〕李長泰：《儒家君子的核心價值觀及其對當代人才觀的啟示》，《湖南農業大學學報》，2011（3），第78頁。

〔註6〕《太極圖說》，周敦頤《周敦頤集》，中華書局，1990年，第7頁。

〔註7〕《孟子·離婁下》，朱熹《四書章句集注》，中華書局，1983年，第293～294頁。

〔註8〕林毓生：《中國傳統的創造性轉化》，三聯書店，2011年，第57頁。

神追求現實的合理性。人類爲了自身的發展，需要建立一種較爲理性的人文精神。

人文精神是人類在發展中關注的核心內容和話題。社會發展需要一種人類精神的指引，不管是種族、民族，還是整個人類社會都需要一種人文精神導向，類似於「文明以止，」「文明以止」即是人類追求的目標，「止」即是終點和目標，說起來是「止」，但是不可能「止」，因爲人類文明沒有終點，只有進程，永遠「在途中」，因爲文明不斷更新進步，越來越美，不斷步入「美」的境界，而「美」是沒有終結和終點的，正是《大學》所說的「止於至善」〔註9〕，「止於至善」實際上是說追求永遠沒有終結。林毓生先生解說了「人文」產生的根本原因，「因爲我們是『人』而不是『機器』。因爲是『人』，所以有特別對自己的要求；因爲我們是人，所以要肯定人的價值，找尋人的意義。」〔註10〕尋找人存在的意義即是人文精神追求的目標，這種意義和價值實質上是對文明的嚮往和發展，人文學科和人文精神擔當著社會進步發展的功能和責任。人文是對人類自身發展的指引，古代北齊劉晝說：「日月者，天之文也；山川者，地之文也；言語者，人之文也。天文失，則有謫蝕之變；地文失，必有崩竭之災。人文失，必有傷身之患。」〔註11〕意思是說人類失去了人文語言，對人類自身是一種莫大的傷害，因爲人失去了存在的價值。人文話語包含著人文精神導向，劉勰所說「人文之元」來自太極和易象即內含著這種涵義，北宋理學的開山者周敦頤說：「文所以載道也。」〔註12〕意思是人文語言和人文精神需要達到內在的統一。

古代中國對人文精神的關注引領了古代中國社會的發展，人們更多地關注和諧的人文社會氛圍，正是文能治國，武能安幫，國家安定需要人文治理。對人文精神的呼喚一直貫穿了整個中國思想發展的歷史進程，包括古代中國和現代中國。對人文精神的呼喚在中國歷朝、歷代都有不同程度的表現，不同形式的人文需求反映到社會思想更替和政治治理之中。春秋戰國時期百家爭鳴，秦朝一統天下，秦朝滅亡後，劉邦建立西漢政權，在文化上推行「無爲而治」，大興「黃老之學」，西漢統治者抓住了時代人文精神的核心話題，從以法家思想治國轉向以道家思想治世，時代話題要求人民能夠休養生息，

〔註9〕《大學》，朱熹《四書章句集注》，中華書局，1983年，第3頁。

〔註10〕林毓生：《中國傳統的創造性轉化》，三聯書店，2011年，第14頁。

〔註11〕《劉子·慎言》，傅亞庶《劉子校釋》，中華書局，1998年，第306頁。

〔註12〕周敦頤：《周子通書》，《周敦頤集》，嶽麓書社，2002年，第46頁。

治國的核心是人民的安居生息。人文精神以黃老之學為主。西漢中期，人民生活改善，人心思動，國家出現不穩定的形勢，漢武帝採納了董仲舒的建議，推行「儒術獨尊」的思想政策，也實現了人文精神的轉換。東漢末年到魏晉時期，中國連年戰亂，人們在思想上崇尚「以無為本」，大談「三玄之學」，即《周易》、《老子》、《莊子》三學問，玄學大興，此時佛教開始傳入中國，南北朝時，佛教興盛，隋唐時，佛教鼎盛，佛教成為南北朝、隋唐時期的核心話題，唐朝的統治者抓住了時代的核心話題，實行三教並行，儒、釋、道在中國並行發展，促進了中國文化的多元併合，使當時中國文化具有空前的開放性，開放性促使唐代在當時世界上處於空前的輝煌地位。唐朝末年，佛家思想遭到一些儒家的反對，韓愈提出以「人其人，火其書，廬其居」〔註13〕的極端方式排除佛學，此種方式被實踐證明行不通。北宋時期，儒家學者抓住時代人文精神的核心話題，勇敢地挑起解決佛教、道家與儒家思想關係這一核心話題的責任，經過北宋周敦頤、程顥、程頤、張載、邵雍等的努力，儒家學者逐漸將佛、道兩家與儒家思想實現匯通，「援佛道入儒」，到南宋時期，這一文化核心話題的轉換在朱熹那裡得以實現，理學得以正式形成，宋代的統治者也抓住了這一時代核心話題，給文人以施展思維的空間，實現了這一人文精神的轉換，得以有宋明理學的光輝成果。宋明理學是文化上的巨大成果，但也使社會倫理走上了桎梏，社會缺乏生機與活力。明清時期，中國思想文化處於衰落時期，清代的文字獄使這一文化現象達到頂峰。鴉片戰爭後，中國長期處於列強瓜分的時代，中國傳統文化受到西方的衝擊，中華民族在文化選擇上處於兩難的境地，中西文化論爭著實是一件痛苦的事件，選擇中國古代文化還是選擇西方文化都令中國思想者難以決擇，而中國文化必須實現轉向才有新的生機與活力。中國傳統文化從百家爭鳴到黃老之學，從魏晉玄學到隋唐三教並行，再到宋明理學，整個發展過程充滿了變化更新、多元和合，適應了時代人文話題的轉換，這一發展過程說明，轉換則存，不轉換則亡。〔註14〕中國歷史進程凸顯了人文精神的轉換，人文精神是中國發展的靈魂和導向，人文精神運用較好的朝代，社會治理和國家發展比較興旺。

〔註13〕韓愈：《原道》，引自屈守元、常思春《韓愈全集校注》，四川大學出版社，1996年，第2665頁。

〔註14〕參見李長泰：《馬克思主義中國化的文化生態和合論》，中南大學出版社，2010年，第80～82頁。

西方在歷史進程中也牢牢把握了人文精神的引領，主要體現在古希臘時期哲學和近代西方人文學科的發展，西方科技理性發展原因之一在於人文理性的巨大推動。西方以哲學為智慧，哲學被稱為智者的學問，古希臘人認為擁有知識就是擁有智慧，哲學就表現為對知識的追求〔註 15〕，求知推動人們去進行哲學思考。巴門尼德的「存在」哲學，德謨克利特的原子論，蘇格拉底的「認識你自己」、「德性即知識」，柏拉圖的理念論，亞里士多德的實體學說，無不體現著古希臘人對哲學的追求、對知識的渴望。古希臘的哲學傳統為歐洲智慧的開啓奠定了重要的思想基礎，由於古希臘的哲學向地中海周圍及整個歐洲大陸的傳播，歐洲形成了愛哲學、愛智慧、好思考的哲學氛圍。古希臘愛哲學的旅程就是西方智者之旅的表現，正是古希臘人對哲學智慧的一貫追求導致西方人對知識的渴望，亞里士多德說「求知是人的本性」〔註 16〕，培根說「知識就是力量」〔註 17〕，西方古代哲學家很多都從哲學的層次上論證了智慧的根源。古希臘愛好哲學的傳統導致了後來古羅馬哲學的發展以及哲學與宗教的相結合，出現了中古時期的教父哲學、中世紀時期的經院哲學，正是古希臘哲學的長期影響與深刻的人文底蘊，導致後來遍及整個歐洲的文藝復興。歐洲古代智者之旅實際上是對哲學智慧無限追求的旅程。這一旅程是對知識追求的旅程，當時哲學實際上囊括了所有的知識，包括數學、物理、醫學，柏拉圖認為國家建設的目標應該「理想國」，國家的統治者應該是哲學家，用理念治國，維護正義，具有很高哲學素養與專門經過哲學訓練的人才才能成為政治家。正是由於古希臘所開啓的哲學傳統，歐洲經過黑暗的中世紀宗教哲學，人們又開始回味古希臘的經典哲學傳統，主張重溫古希臘的哲學時代，掀起了歐洲文藝復興運動。文藝復興是歐洲近代哲學與近代科學興起的重要根源，哲學為科學提供了思想基礎，科學為哲學提供了營養，從此西方在思維與科學上突飛猛進，所以說西方近代科學的發展與古希臘哲學思維的啓迪是分不開的，古希臘哲學催生了近代科學智慧。人類理智和人類理性對人類發展而言是永恒的話題，文藝復興帶來的千年曙光延續了這一古老的話題，對理性的追求即是對真理的探索。西方人文主義運動的發展和人文理性的提升大大推進了科技理性的發展，黑暗的中世紀以後，歐洲宗教理性逐

〔註 15〕 參見張志偉編：《西方哲學史》，中國人民大學出版社，2002 年，第 5 頁。

〔註 16〕 亞里士多德：《形而上學》，商務印書館，1996 年，第 1 頁。

〔註 17〕 參見陳修齋、楊祖陶：《歐洲哲學史稿》，湖北人民出版社，1983 年，第 262 頁。

漸衰退，「世俗文明在宗教文明旁邊自覺地壯大起來了」〔註 18〕，文藝復興時期是人文主義和自然科學發展並存的時期，人逐漸從神學的束縛下解放出來，人文理性初見端倪，倡導人性自由，人們迫切需要認識現實的此岸世界，人文理性的發展推動了對自然科學的探索，德國哲學家文德爾班說：「近代自然科學是人文主義的女兒」〔註 19〕，人文理性推動了科學理性的發展。十八世紀啓蒙運動時期，歐洲人文理性得到進一步發展，哲學成爲當時歐洲的顯學，人們用十七世紀形而上學的世界觀和二元對立的認識論來觀照人的本性和人的地位，人文理性得到發展，科技理性也初步呈現，出現了伽利略、牛頓的經典力學、物理學或者數學的光輝成果。文藝復興時期，自然科學取得突破性的成果，哥白尼天文學的革命，伽利略的自由落體定理和慣性定理、牛頓的萬有引力定律、開普勒的天體運動三大規律，等等，都推動科學突飛猛進地發展。科技思維成爲一種理性思維，這一系列的科學成果都是文藝復興運動帶來的結果，文藝復興運動帶來科學的大發展，因爲人文理性推動了人類科技理性的探索和進步。文德爾班說：「正如在希臘哲學思想開始時一樣，此時這種理論上的推動力把注意力基本上轉向自然科學。」〔註 20〕因爲人文精神有一種自我意識，人文理性成爲一種內在的動力推動人類理智對自然的認識和對自然科學的探索。「因爲人文主義哲學運動內在的推動力也就是對嶄新的世界知識的迫切需求，此種需求最後在自然科學的建立和自然科學按原則而擴展的過程中獲得了實現。」〔註 21〕文藝復興的結果是人文理性和科技理性的雙重進步。西方文藝復興實際上是對人文精神的凸顯，人文精神對社會發展起了引領作用，就是在中世紀黑暗的宗教時代，人們對人文精神的追尋一直潛藏在哲學與宗教的較量之中。

對人文精神的關注最終要落實到對人本身的關注上。人文精神是關於人與人之間關係的一種精神體系，關鍵要落實到人的群體應該在什麼樣的狀態下存在的問題上，最終要體現爲以何種人際關係態勢向前發展。人文精神實

〔註 18〕〔德〕文德爾班：《哲學史教程》，羅達仁譯，商務印書館，1987 年，第 471 頁。

〔註 19〕〔德〕文德爾班：《哲學史教程》，羅達仁譯，商務印書館，1987 年，第 472～473 頁。

〔註 20〕〔德〕文德爾班：《哲學史教程》，羅達仁譯，商務印書館，1987 年，第 471 頁。

〔註 21〕〔德〕文德爾班：《哲學史教程》，羅達仁譯，商務印書館，1987 年，第 473 頁。

際是指導人自身發展的精神導向，人是價值主體，必然在精神導向上關注人自身，正如孔子說：「天地之性，人為貴。」〔註22〕人自然而然地是天地的中心和主體，正如笛卡爾所說「物思故我在」，人類中心主義倫理是古代一貫的思維方式。荀子說：「水火有氣而無生，草木有生而無知，禽獸有知而無義，人有氣、有生、有知，亦且有義，故最為天下貴也。」〔註23〕人為貴即是人類自身的存在具有最高價值，人始終關注人類自身的生存與發展。荀子說：「然則人之所以為人者，非特以二足而無毛也，以其有辨也。今夫狴狴形笑，亦二足而毛也，然而君子啜其羹，食其馘。故人之所以為人者，非特以其二足而無毛也，以其有辨也。夫禽獸有父子而無父子之親，有牝牡而無男女之別，故人道莫不有辨。」〔註24〕荀子指出了人與動物有明顯的區別，人有社會親情而動物有明顯的不足。周敦頤也說：「二氣交感，化生萬物。萬物生生，而變化無窮焉。惟人也，得其秀而最靈。」人的主體價值最為貴重的原因是人有靈秀的特徵，朱熹注釋說：「蓋人物之生，莫不有太極之道焉。然陰陽五行，氣質交運，而人之所稟獨得其秀，故其心為最靈，而有以不失其性之全，所謂天地之心，而人之極也。」〔註25〕人的靈秀在於考慮了社會發展的全面性。邵雍說：「人之貴兼乎萬類，自重而得其貴，所以能用萬類。」〔註26〕意思是人是萬物之靈。中國古代儒家對人本身價值的關注基本都以「人為貴」為根本出發點和核心價值觀，因此中國古代的人文精神路向就是以關注人本身的存在發展為路徑，關注此岸的現實世界，不像西方那樣比較關注宗教和神靈而使思維具有宗教性。西方在人文精神上偏重宗教和神靈，比較注重理想和彼岸的世界，人文傳統崇尚哲學，中世紀時期人成為宗教的奴隸。古代中國的人文精神則偏重於現實社會，特別是吃喝穿住，對西方的基督教沒有太多的瞭解，更談不上對基督教的信仰，中國沒有宗教信仰的傳統。基督教在中國的傳播受到很大程度上的抵制，西方基督教在中國很難傳播開來的原因是大多數中國人自古以來沒有信仰宗教的傳統，中國社會群體不相信天國理想，關心「此岸世界」，根本不關心「彼岸世界」，而西方則比較信仰宗教，

〔註22〕《孝經·聖治章》，《孝經注疏》，阮元《十三經注疏》，中華書局，1980年，第2553頁。

〔註23〕《荀子·王制》，王先謙《荀子集解》，中華書局，1988年，第164頁。

〔註24〕《荀子·非相》，王先謙《荀子集解》，中華書局，1988年，第78～79頁。

〔註25〕《太極圖說》，周敦頤《周敦頤集》，中華書局，1990年，第5～6頁。

〔註26〕《觀物外篇下之中》，邵雍《邵雍集》，中華書局，2010年，第153頁。