

SHIJIE
RENXUESHI

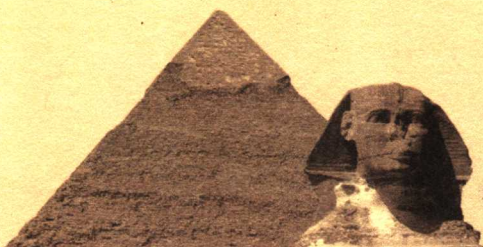


世界人学史

第二卷

主 编 孙鼎国

河北人民出版社



目 录

第二编 中古时期

第四章 中国中古人学(一)——秦汉人学	(3)
第一节 吕不韦与《吕氏春秋》的人学思想	(7)
第二节 《淮南子》	(15)
第三节 董仲舒的人学思想	(23)
第四节 《礼记》的人学思想	(31)
第五节 扬雄的人学思想	(40)
第六节 王充的人学思想	(47)
第五章 中国中古人学(二)——魏晋人学	(56)
第一节 三曹论人	(71)
第二节 刘劭论人	(78)
第三节 王弼论人	(86)
第四节 阮籍论人	(94)
第五节 嵇康论人	(102)
第六节 郭象论人	(109)
第七节 《列子》的人学思想	(119)
第六章 中国中古人学(三)——南北朝隋唐人学	(125)
第一节 陶渊明论人	(129)
第二节 范缜论人	(134)

2 世界人学史·第二卷

第三节	颜之推论人·····	(141)
第四节	慧能论人·····	(145)
第五节	韩愈论人·····	(151)
第六节	李翱论人·····	(158)
第七节	刘禹锡论人·····	(164)
第八节	柳宗元论人·····	(171)
第七章	中国中古人学(四)——宋元人学 ·····	(180)
第一节	李觏论人·····	(183)
第二节	周敦颐论人·····	(188)
第三节	司马光论人·····	(193)
第四节	张载论人·····	(197)
第五节	王安石论人·····	(206)
第六节	二程论人·····	(215)
第七节	苏轼论人·····	(226)
第八节	朱熹论人·····	(231)
第九节	陆九渊论人·····	(243)
第十节	叶适、陈亮论人·····	(254)
第八章	中国中古人学(五)——明清人学 ·····	(262)
第一节	王阳明论人·····	(266)
第二节	李贽论人·····	(281)
第三节	刘宗周论人·····	(292)
第四节	黄宗羲论人·····	(304)
第五节	王夫之论人·····	(323)
第六节	戴震论人·····	(341)
第九章	西方中世纪人学 ·····	(352)
第一节	教父人学·····	(353)
第二节	波依修斯和伊里杰纳的人学思想·····	(363)
第三节	正统经院哲学家论人·····	(367)
第四节	唯名论者和异端思想家的人学思想·····	(374)

第十章 西方文艺复兴时期的人学·····	(383)
第一节 人文主义的兴起·····	(386)
第二节 自然科学和自然哲学中的人·····	(419)
第三节 人文主义向宗教领域的扩张 ——宗教改革运动·····	(435)
第四节 早期空想共产主义的人类理想·····	(451)



世界人学史·第二卷

SHIJIE RENXUE SHI DI ER JUAN

第二编

中古时期

第四章 中国中古人学(一)

——秦汉人学

公元前 221 年，秦国灭掉了最后一个诸侯国——齐国，从而实现了一统天下的宏伟大业。“六王毕，四海一”，自公元前 770 年开始的长达半个多世纪的诸侯争霸，战乱纷争，被统一的多民族的封建帝国所代替。春秋战国时期，随着商鞅变法和鲁国初税亩的实行，中国传统社会已经开始了从井田分封制到封建制的结构性转变，秦的统一完成了这一历史过程。秦王朝完成政治统一之后，又实行了一系列行政、经济、文化的统一措施，用郡县制代替了分封制；“废井田，开阡陌”，用小农经济取代了井田制；“车同轨，书同文”，统一度量衡，为不同地区、不同背景下的经济文化交流创造了条件；在官僚制度上，秦建立了一整套皇帝集权的封建官僚体系。这些措施都对中国历史的发展产生了深远的影响。

秦王朝也知道统一思想的重要性，但没有认识到取天下与守天下的时势之异，而是采取了“以法为师，以吏为教”、“焚书坑儒”的高压政策，又在政权尚未完全稳定、人民生活没有得到恢复的情况下，贸然发动对外战争。连年的筑城、征戍，使久历战乱之苦的广大民众不堪重负，结果，陈胜、吴广在大泽乡的振臂一呼，使得天下云集响应，秦王朝很快丧失了政权，未能实现传至万世的梦想。秦统一中国的时间不到 16 年，但它对中国历史文化的统一与发展却产生了极其深远的影响。继它而起的汉王朝正是在秦统一的基础上，以其浑厚雄壮的气魄和阔大深远的胸怀，为中国文化的发展创造了一个新的历史契机，奠定了中国文化的生存基础和发展方向。

秦王朝的灭亡，只是一个政权的灭亡，并不是它所建立的封建制度的灭亡。继秦而兴的汉王朝，基本上继承了秦的政治、经济制度，继续推进建立封建中央集权制国家的大业。汉初的统治者，因为亲身经历了秦末农民战争，对秦朝灭亡的教训有着深刻的体验，所以他们采取了“清静无为，与民休息”的政策。黄老之学适应了历史形势的需要，为这一政策提供了哲学基础，因而在汉初60多年间得到了广泛流行。经过文景之治，汉王朝积累了大量的财富，国力有了很大的提高；通过剪灭同、异姓诸侯王的“削藩”活动和对匈奴的军事反击，汉王朝获得了一个比较安定的内外环境；借助于平准、酒榷、盐铁专营等经济垄断措施，汉王朝也消除了由于民间经济力量过于强大而产生的对中央政权的威胁。于是，汉王朝开始采取“罢黜百家，独尊儒术”的政策，统一文化思想和意识形态。

据史书记载，汉武帝即位之初的元光元年，即下诏书要求臣下推举贤良文学之士。武帝在建元五年开始设立“五经博士”，把先秦民间自发的儒学立为官学。官学的建立，是汉代文化统一的重要步骤。先秦时期异彩纷呈的诸子之学，自此开始演变为注疏解经的经学，中国哲学由此失去了先秦时期的原创力，不再是创建独立的哲学体系，而是通过对前人经典的寻章摘句的注释来发展新思想。这一状况保障了中国文化的连续性和同一性，但也严重地束缚了中国哲学的发展。两汉时期的哲学发展表现出与先秦不同的特点。随着天文、医学以及农学等科学的进步，哲学已经开始广泛利用当时的科学成果。在哲学探索的中心问题上，由过去的天道观转变为宇宙论和天人关系论，并初步提出了系统的宇宙生成论，不同流派的论争也由过去民间的私学不同流派的论争，转变为官学内部之间的论争。哲学领域的这些特点，深深地影响到人学思想的发展。

从秦初到汉末的人学思想可称为秦汉人学。“秦汉人学”的称谓非指一个特定的学派或学术形态，而只是一个断代的统称。秦汉时期的人学思想是中国人学的重要组成部分，也是中国人学思想的大发展时期。与整个思想学术的发展相一致，秦汉人学与先秦人学相

比,是一个由“百家纷争”走向统一转变时期,或者说是一个思想学术的融会综合时期。随着社会条件的变化,秦汉入学思想的发展也经历了若干阶段,每一阶段都表现出不同的内容和倾向。

第一阶段是从秦到西汉前期。这一时期的特点是儒家人学与道家人学并驾齐驱,自然主义的人文观与道德主义的人文观在《吕氏春秋》、《淮南子》、贾谊、陆贾等人的著作中得到充分表现。他们一方面强调“天生人,人法天”,同时又主张“天地生人,礼义为性”,初步表现出秦汉之际儒道综合的倾向。在天人关系方面,这一时期的思想家们基本上吸收了先秦道家的自然主义思想,同时杂揉了阴阳五行家的阴阳观念,用以说明天人关系。如《吕氏春秋》认为,天成阴阳,阴阳化而生人,因此人的所有特性均受之于天,而不是人自己创造的,由此强调“法天”、“因天”。无疑,这些思想都来自道家。继《吕氏春秋》之后的《淮南子》,在天人关系及对人性的看法上,也基本上采取了儒道综合的立场,提出“法天顺情”的天人论和“心反其初而性善”的人性论。除天人关系和人性理论外,这一时期的人学思想还表现为“无为无不为”的政治论,“与民休息”、“因民之欲”的民本思想以及“行德爱人”的道德论。这些人学思想的提出,既不同于先秦道家,也不同于先秦儒家,而是在新的历史条件下,对先秦儒道两家的第一次综合,为整个汉代人学思想的形成打下了基础。秦汉之际的人学思想,作为秦汉入学的第一阶段,主要与当时社会政治相联系,尤其秦王朝在秦末农民战争的冲击下迅速灭亡的教训,对此一时期人学思想的发展影响很大。

第二阶段是从西汉中期开始,由于汉武帝推行“罢黜百家,独尊儒术”的文化政策,使汉中期的人学思想带有鲜明的儒家特色。从形式上看,黄老之学被董仲舒的新儒学所取代,但从内容上看,汉代中期的人学思想,乃是披着经学神学的外衣,在近乎宗教的层面上,对以往儒、道、阴阳、名、法等诸家人学思想的全面吸收。从此,被改造了的儒家人学确立了自己在中国入学史上的主导地位,同时也标志儒家思想完成了对先秦各家思想的融合和改造,从而使

各家思想都以儒学的名义存在和发展,为中国人学开辟了一个新的时代。《礼记》刊本的编定,突出了儒家的道德修养理论,强调儒者的理想人格。《大学》中“三纲领”、“八条目”的提出,把儒家道德理想的实现规范为一个系统的动态过程,从而开启了儒家人学重视实践理性的发展方向。《中庸》中性、道、教、诚等范畴的提出为儒家人学向心性之学的发展开辟了道路。可以说,《礼记》既是儒学成为正统的产物,又是儒家人学发展转向的标志,而扬雄的人学思想成为这一转向的辅翼。

这一时期的人学思想,随着汉代中期以后的今古文之争,出现以董仲舒为代表的今文经学派和以王充为代表的古文经学派。这两派都以儒家为旗帜,实际上是从不同侧面对儒、道两家思想的继承和发展。董仲舒以儒家为主,杂以阴阳五行学说,创立了“天人感应”的神学目的论。董氏提出“人副天数”的天人一体说,认为“天”能对人事做出反应,并通过灾异或祥瑞表示“天”的意愿,因此,人要慎重选择自己的行为,特别是君主更要对国家和臣民负责。董氏指出“意志天”的权威,目的在于通过“天”来完善“人”,通过自然来促进人事。其人学的归宿在人而不在天,但由于他采取了神秘主义的方式,反而形成了对人的实际作为的压抑,为中国人学的发展带来消极影响。中国人学史上的神秘主义天人感应论、福善祸淫的天道观、生死富贵的天命论以及休符祥瑞的风水迷信等思想,均可从汉代董仲舒的神学目的论中找到根源。董仲舒之后的《白虎通义》、《盐铁论》等著作基本上都遵从董学的传统,把中国人学引向一种神秘主义氛围。在董仲舒天人感应的理论框架中,人被说成是天的副本,这一思想被推向极端后,便直接引发出它自身的对立面,这即是桓谭、王充的人学理论。桓谭是一位无神论者,他明确反对天人感应论,认为灾异变怪,虽天下常有,但并非由人事而起。天道的运行、自然界的改变,有其自身的规律,它并不干扰人事,因此人事的兴衰只能由人自身决定。王充则进一步发展了先秦以来荀学的传统,并吸收了先秦道家的自然主义,认为人非天的副本,人乃受气

而生,失气而死,天非故生人。王充以“气”解释人的生死,排除了董仲舒的神学目的论,恢复了先秦儒家对人的清醒认识,从而为中国人学的健康发展铺垫了道路。

第三阶段是汉代末期。随着经学的衰落与社会批判思潮的兴起,道家思想在本已形成的儒道互补的思想格局中加强了渗透,并出现了以道家《老子》为经典的道教新思潮。受这种格局的影响,在人学理论中,出现了王符、崔寔和仲长统等具有无神论倾向的社会批判思潮的代表人物,提出了“天地之所贵者人也”、“人事为本,天道为末”、“自审己善无待乎天道”等人学命题。这些思想孕育了魏晋人学的萌芽。

总之,汉代人学思想的展开,对于先秦人学来说,具有更广阔、更深厚的社会文化背景,因此对人本身的认识也就大大丰富和发展了。他们不再停留于一般地提出人贵于物、人性的善恶等人学的基本问题,而是力图进一步探索人在宇宙中的位置、人性本质的根源、人的性与情的内在联系和区别等一系列人学问题,并在天人关系的高度和广阔的视野上,对人的地位、人的力量、人的特征、人的价值、人性完善的道路与方法、人的道德修养、人格尊严、人格理想等做了深入探讨。同时,汉代人学还深化和充实了中国传统道德论中的君臣、父子、夫妇的相互关系和仁、义、礼、智、孝、悌、诚、信等人的道德范畴的内涵。

第一节 吕不韦与《吕氏春秋》的人学思想

吕不韦(公元前300~前235),秦代政治家、思想家,阳翟(今河南省禹县)人。吕不韦出身于商贾之家,因多年经商而“家累千金”,并且见多识广。秦安国君当政时,其子子楚在赵国为人质,处境窘迫。吕不韦在邯郸行贾时,见到子楚,以为奇货可居,于是与子楚议定,西游秦国,以金钱买通安国君的爱姬,把子楚立为太子,

又从赵国救走子楚。后子楚立，为秦庄襄王，以吕不韦为丞相，封文信侯。庄襄王在位三年去世，太子嬴政继立，尊吕不韦为相国，号称仲父^①。秦王九年(前238年)，宦官嫪毐作乱事发，祸及吕氏。次年，秦王嬴政免其相国，并赐书相责，吕不韦自忖难免于诛，乃饮鸩而死，其宾客数千人将其“窃葬”于洛阳北芒山^②。

秦王政即位初年，吕不韦权力隆盛，乃自比春申、信陵等“战国四君子”之所为，广招门客数千人，使人各著所闻，集为一书。吕不韦自认为该书备天地万物古今之事，号曰《吕氏春秋》，世又称《吕览》。此书兼采儒、法、道、阴阳、墨、兵、农等各家之说，明示了统一天下的政治目的和吕氏本人的政治野心，同时又力图总结春秋战国诸子百家思想成就。在哲学上，该书强调阴阳五行和道家自然主义思想，认为治身与治天下都应“法天地”。它在认识论上，强调变化的重要性；在历史观上，认为历史是必然性即“数”和偶然性即“时”共同作用的结果；在政治上，一面强调儒家贤人政治和重民思想，一面强调法家专制之道的重要性，力图使二者共同作用于现实政治。因此，在该书的人学思想中，人的地位是突出的。首先，《吕氏春秋》认为“凡人物者，阴阳之化也”^③。人要顺天适自然，不要进行“卜筮祷祠”之类违反自然规律的活动。其次，该书认为万物之中人是最重要的，如果仁于他物而不仁于人，这不可算是仁，而不仁于他物，惟独仁于人，却可以称作是仁，亦即“仁也者，仁乎其类也”^④。仁乎其类就是注重人伦关系，《吕氏春秋》称之为“十际”，即君臣、父子、兄弟、朋友和夫妻之间的人际关系。作为人，如果抛弃“十际”，则无异于麋鹿虎狼。人的另一长处是“群聚”而生。凡人之性，与自然万物相比，仅凭个体自身的自然特性无法生存，比如爪

① 《史记·吕不韦列传》。

② 《史记·秦始皇本纪》。

③ 《吕氏春秋·有始》，《诸子集成》本，中华书局1954年12月版。以后凡引《吕氏春秋》只注篇名。

④ 《爱类》。

牙不足以自守卫、肌肤不足以御寒暑。人要利用其独特长处，即不仅要使用先天生理机能，还要利用其社会机能，群而聚之，相与利之，即所谓“利出于群也”^①，用个体和社会力量共同达到“裁万物”的目的。在中国历史上，春秋战国时期是个知人、用人、重视人的时代，作为对这一时代人学思想之总结的一种尝试，《吕氏春秋》不能不从多方面论述人的问题，但它又力图总结出人的单一模式，这一倾向代表了秦汉人学发展的方向，因而成为秦汉人学的开启者和先导。

《吕氏春秋》包括“八览”、“六论”、“十二纪”，共 160 篇。自汉代高诱首注以来，校注颇多，较完备的有近人陈奇猷的《吕氏春秋校释》。

一、人性与养生

《吕氏春秋》的人性理论是从天人关系开始的，天人关系是《吕氏春秋》人学思想的要点。该书认为，天成阴阳，阴阳化而生人，人的所有特性均受之于天，而不是人自己创造的。由天生人而产生了两种结果，一是人法天，二是天人具有内在一致性。天道圆，地道方，圣王法之。所谓圣王法令布于四方，四方应顺，圣王知之，是谓法天道。圣王使百官各处其职，各守其分，是谓法地道。这是人法天的最高层面。其次，天使人有欲，人不得不求，天使人恶，人不得不避，“欲与恶所受于天也，人不得兴焉，不可变，不可易”^②，这是人法天的普通层面。但是，“人与天地也同，万物之形虽异，其情一体也”^③，天与人的一致性，表现在天地与人同样地好生、贵生，以及人一旦能胜天顺性，则可以聪明长寿。《孟春纪》等文将人事与自然规律比如农时等相联系，从而说明“天地万物，一人之身也，此

① 《恃君》。

② 《大乐》。

③ 《情欲》。

之谓大同”^①。《吕氏春秋》还把这种“顺天之道”做了推演，以为大凡帝王将兴之时，天必定先降祥瑞于下民，而上天欲降祸患之时，亦会有怪异之象出现，所谓“天之所诛，人之所仇也”^②，这是汉代天人感应论的先声之一。天人一致还表现在人的能动作用上。人虽然受天之性，可以闻见，但如果没有后天之所学，依然是有耳若聋，所以，学的目的不是增加天所没有给予的东西，而是实现天所赋予的潜能。就历史而言，武王与纣王相遇同一时代，是天之所为，非人事的故意安排，但武王修身积善，而纣王忧劳人民，则是人之所为，所以，武灭纣，毕竟不全是天的作为。总之，只有“上揆之天，下验之地，中审之人”，才能达到“是非、可不可无所遁”^③的结果。

《吕氏春秋》对人性虽没有集中专门论述，但该书还是论及了这个方面的一些问题。《吕氏春秋》认为，性是万物之本，不可长，不可短，“因其固然而然之，此天地之数也”^④。对于人，人性自然也是受之于天，而不是人在后天才有的。至于具体的每个人，亦无力择取而为之。关于人性的具体内容，该书认为“孝子之重其亲，慈爱之爱其子，病于肌骨”^⑤，这便是人性的表现。同时，人之性譬如水火一般，善用之则为福，不善用之则为祸，所以人性总的来讲是无所谓善恶的。因此，环境对人来讲是重要的，亡国之主注定是成不了贤王的，这是因为他生长的环境是佞臣主宰一切。

《吕氏春秋》的人性理论，对战国时期主要的人性论思想都有所继承和发挥。该书认为，一般人的情感欲求和喜恶是普遍的人性，无论圣凡智愚，本性是一样的。《情欲》篇认为，人天生有贪有欲，耳欲闻五声，目欲视五色，口欲品五味，这些都是人性的要求，无论贵贱贤愚，对此的要求是一样的。《适音》篇指出，人之常情，喜

① 《有始》。

② 《怀宠》。

③ 《序意》。

④ 《贵当》。

⑤ 《节丧》。

长寿而恶早亡,喜荣耀而恶耻辱,喜逸恶劳,这些都是正当的合理的,就是圣贤也有这种“常情”。人的欲念并非就是恶,只要是适度的,就是合理的。《本生》篇里说,圣人对于声色滋味,利于性则取,害于性则舍,认为这是健身养性之道。《吕氏春秋》虽然承认人欲、人情是人的天性,有其合理性,但同时认为情和欲要有节制。圣人的作用之一就是节制人欲,不使情欲渲泄过分。圣人从贵生的愿望出发,不使诸种情欲超出人之生存的基本需求。比如建造宫室台榭,足以避燥热潮淫即可。这并不是说圣人好俭而恶费,而是为了养性。“圣人深虑天下,莫贵于生”^①,贵生就要养生。天职是生人,而养成的责任则在人自身。人要顺天养性,即要全天之性。因为天之性是法自然,所以,人也要法自然,全天而生。养生之道的原则就是“适耳目,节嗜欲,释智谋,去巧故”^②,节劳适欲。《吕氏春秋》认为,人如果能在寒温、劳逸、饥饱六个方面做到长期适度,就可以长寿。《审为》篇还提出,身居富贵,不应养尊处优而损伤身体;身居贫贱,也不能为求利而劳累形体。生命是最重要的,身体健康是第一位的,生活的享受要以不损害健康为度。《吕氏春秋》还提出,养生还要保持精神的平静,避免情绪的大起大落。该书还指出,自然环境、四时变化、万物变迁对人的健康具有利和害两方面的作用。健康的条件是精气的顺利运行,只有开塞通窍,化滞去淤,使精气血脉长流不息,才能保持健康。保持精气流畅,除运动外,还要吐故纳新,使“精气日新,邪气尽去”,以尽天年。

二、贵生养身,计行虑义

《吕氏春秋》的人学思想很注重自我,认为人在自然及社会中的地位和作用决定了人自身的重要作用,所以,“凡事之本,必先治

① 《本生》。

② 《论人》。

身”^①。就天下而言，自古以来的先圣先王，成其身而天下成，治其身而天下治。就人的行为而言，欲胜人者，必先自胜，欲知人者，必先自知。与儒家的观点相似，《吕氏春秋》认为上古之人求诸己，上古以来才去求之于人。由于这种风气的下降，在现实生活之中就不要求全于人。不求全于人，就是责人以仁，以便与人相处，但自责则要以义，这样就会不做错事，使自己的行为端正。《吕氏春秋》对自我意义的论述，明显是儒、道两家思想结合的产物。

在义利关系的问题上，《吕氏春秋》坚持义重于利的观点。该书认为，“义者，百事之始也，万利之本也”^②。义，小为之则小有福，大为之则大有福，而贵、富、显赫、威严、名、利六者是有悖于义的。因此，作为君子，其行为就应是“动而缘义，行必诚义”^③，并且所考虑的义并不是抽象的义，而是天下之长利，即有利虽厚，但若不利于后人，则不为；安虽长久，若是只对自己的子孙后代有益，亦不为之。总之，要从义断事，“从义断事则谋不亏”^④。在具体的分疏中，人们对义的态度并不是一致的。《吕氏春秋》特别强调君子与小人之不同。君子临患忘利，计行虑义，小人则计行其利，反而不得其利。因为小人只计较小利，但利不可两得，得小利则大利去，所以，圣人要“去小取大”。普通人认识不到这一点，对于利，往往是宁肯犯流矢、蹈白刃，也要得之在手，所以该书发出叹息：“以富贵有人易，以贫贱有人难。”^⑤

《吕氏春秋》的荣辱观是与其义利观紧密联系的。该书认为，对于君子，“辱莫重于不义”^⑥。人之常情，都是“欲荣而恶辱”^⑦，但荣辱的标准是“义”。而对于“士”而言，“诚辱则无为乐生”，士不可

① 《先己》。

② 《无义》。

③ 《高义》。

④ 《召类》。

⑤ 《介立》。

⑥ 《贵生》。

⑦ 《为欲》。

辱,受辱则不欲生,豪士之自好者,更不可“漫以污”^①。至于一国之主的荣辱,则不在于他的胜败,而在于他的治国之理。《吕氏春秋》又总结道:“(人)欲荣而愈辱也”^②,认为荣辱本身不是刻意求得的。对求荣而言,起决定作用的不是其用心,而在于是否符合义的标准,如果不明白荣辱之间的这种转化,结果必然是欲荣而愈辱。

《吕氏春秋》还进一步论述了生死问题,该书生死观的主题是,大凡生于天地之间者,其必有死,这是不可避免的,即“人固皆死”^③。人之情皆欲生而勿死,然“夫死,其视万岁犹一瞬也”^④。人之寿命,寿长者不过百岁,中岁不过六十,所以,《吕氏春秋》认为,审知生是圣人之要,而知生者不以害生,是谓养生;审知死是圣人之极,而知死者亦不以害死,是谓安死。但人们缺乏对死的正确态度,比如孝子因爱其亲,故有厚葬之举,但厚葬的结果却是引发盗墓的结局,反而不能使死者安宁,而是使其受辱,“故先王之葬必俭”^⑤。另一方面,对待自己的死,“士之为人,遗生行义”^⑥,在义面前,“士”迫生不若死,死是微不足道的。通达的士人,明于生死之分,所以,在利害存亡面前不惑乱。生由天定,死由命定,天有盛衰,人有穷达。“命也者,不知所以然而然者”^⑦,人事无法干预,求之不得,去之不能。因此,对于士人来说,明白这一道理,便能以义作为自己的守则而安然处之。

《吕氏春秋》中有关伦理道德的内容是其关于孝的理论。《吕氏春秋》认为孝首先是养父母,“养”有所谓养体、养目、养耳、养口和养志等五道。“民之本教曰孝,其行孝曰养”^⑧,但体养还不是惟一的,

① 《诚廉》。

② 《务本》。

③ 《节葬》。

④ 《安死》。

⑤ 《节葬》。

⑥ 《士节》。

⑦ 《知分》。

⑧ 《孝行》。