

和谐发展哲学

ON THE PHILOSOPHY OF HARMONIOUS DEVELOPMENT

袁吉富 / 著

初探

 人民出版社

和谐发展哲学初探

ON THE PHILOSOPHY OF HARMONIOUS DEVELOPMENT

袁吉富 著



人民出版社

责任编辑:毕于慧

封面设计:石笑梦

版式设计:董晋伟

图书在版编目(CIP)数据

和谐发展哲学初探/袁吉富 著. —北京:人民出版社,2016.6

ISBN 978-7-01-016008-5

I. ①和… II. ①袁… III. ①中国特色社会主义建设模式-研究
IV. ①D616

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 054958 号

和谐发展哲学初探

HEXIE FAZHAN ZHEXUE CHUTAN

袁吉富 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

涿州市星河印刷有限公司印刷 新华书店经销

2016 年 6 月第 1 版 2016 年 6 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:18.25

字数:278 千字

ISBN 978-7-01-016008-5 定价:45.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

目 录

导 论 /001

——关于和谐发展哲学的一些前提性问题

一、何谓和谐 /003

二、关于和谐的定位 /009

三、关于和谐哲学 /013

四、关于和谐发展 /025

五、本书的基本结构 /029

第一章 人的现代化与现代和谐发展 /032

一、人的现代化是实现现代和谐发展的基本要求 /032

二、关于实现和谐发展的现代人假设 /039

三、努力确立和谐思维方式 /056

第二章 和谐交往实践与和谐发展 /063

一、和谐交往实践观提出的理论背景 /063

二、和谐交往实践观提出的必要性及其建构的切入点 /079

三、和谐交往实践观的类型分析 /083

第三章 正义与和谐发展(上) /102

——马克思恩格斯的正义观

- 一、追求正义是马克思历史观的重要价值预设与价值追求 /103
- 二、对陈旧正义观的批判以及对科学正义观建构原则的确定 /107
- 三、马克思恩格斯正义观的主要内涵 /114
- 四、对一些解读的回应 /127
- 五、简要的评价与反思 /133

第四章 正义与和谐发展(下) /135

——西方主流正义观与中国特色社会主义正义观

- 一、罗尔斯正义观的主要内涵 /136
- 二、诺齐克对罗尔斯正义观的质疑 /147
- 三、从罗尔斯、诺齐克理论的缺陷看中国特色
社会主义正义观 /152

第五章 制度建设与和谐发展 /168

- 一、何谓制度 /168
- 二、制度在社会发展中的地位与作用 /174
- 三、制度与和谐发展 /187
- 四、制度与现代社会和谐发展 /191

第六章 人与自然和谐发展 /198

- 一、当代人与自然关系研究的聚焦点 /198
- 二、关于思维方式的绿色转型问题 /207
- 三、关于制度设计的绿色转型问题 /227

第七章 代价与和谐发展 /240

- 一、关于社会发展的代价理论及其方法论问题 /240
- 二、当代和谐发展否定高代价的发展 /247
- 三、实现当代和谐发展之代价付出问题 /253

第八章 底线思维与和谐发展 /261

- 一、底线思维是一种源远流长的思维方式 /261
- 二、底线思维的机制和特点 /268
- 三、底线思维在实践运用中需要注意的几个问题 /273
- 四、底线思维与当代中国和谐发展 /279

后 记 /282

导 论

——关于和谐发展哲学的一些前提性问题

邓小平开启深刻改变中国命运的伟大的改革开放事业，是与他时代主题的判断分不开的。在他看来，和平与发展是时代的两大主题，其中发展是更为关键的主题。这两大主题尽管还都是需要解决的问题，但鉴于在较长时期内世界还处于一个总体和平的状态，因而对中国来说，抓住时机、发展自己就是我们至为关键的选择。现在，我们已经发展到实现中华民族伟大复兴的关键时期，进入了具有许多新的历史特点的全面深化改革开放时期，顺利完成这一时期的目标任务，同样离不开对时代主题的判断。对此，国家主席习近平代表中国人民做出了和平、发展、合作、共赢是当今时代的潮流的重要论断。之所以得出上述论断，其理由在于：人类日益形成相互紧密联系的命运共同体，我们需要具有从命运共同体的高度看待问题的智慧；停留在冷战思维、零和博弈老框架内的那种以邻为壑、转嫁危机、损人利己的做法既不道德，也难以持久，更不可能走得通，只有和平发展道路可以走得通；随着旧的殖民体系的土崩瓦解和冷战时期集团对抗的不复存在，任何国家或国家集团都再也无法单独主宰世界事务，而随着以中国为代表的一大批新兴市场国家和发展中国家走上发展的快车道，多个发展中心在世界各地逐渐形成，国际力量对比继续朝着有利于世界和平与发展的方向发展；中国不认同“国强必霸”的陈旧逻辑，那种以为中国强大起来就必定谋求霸权的想法完全是对中国智慧的无知，也是

对时代潮流的误判。^①可以说,得出上述判断,是对邓小平论断的深化和发展,它把邓小平所提出的发展是时代的主题的观点与时俱进地升华到和谐发展是时代主题的水平,既体现着中国的理想世界观,也体现着中国对新世界的担当精神,是兼具科学性、实践性和价值理想性的一种判断。

但是,我们同时要清醒地认识到,要把中国的这一良善判断转化为世界人民的共识,还有诸多路程要走,还有许多困难需要克服。美国前国务卿基辛格指出:现行的世界秩序是在17世纪中叶威斯特伐利亚体系的基础上形成的,“威斯特伐利亚体系的普遍意义源自它的程序性特征,即在价值观上是中立的。它的规则适用于任何国家:不干涉他国内部事务,边界神圣不可侵犯,国家享有主权,鼓励遵守国际法。威斯特伐利亚体系的弱点是其长处的反面。尽管这个体系由饱经战乱的国家设计,但它并没有提供一种方向感。它给出了分配和维持权力的方法,但没有解答如何产生合法性”^②。随着科学技术特别是核技术和网络技术的迅猛发展,随着各国力量对比的变化,随着国家作为国际生活基本正式单元观念的被挑战,“根据当下的现实实现威斯特伐利亚体系的现代化”^③就成为一个至关重要的任务。可以说,“重建国际体系是对我们这个时代政治家才能的终极挑战。失败的后果不一定是国家之间的大规模战争(虽然在一些地区不能排除这种可能),但更有可能的是演变成与特定国内结构和治理形式相一致的种种势力范围(如威斯特伐利亚模式或极端伊斯兰版本)。在其边缘地带,各势力范围都可能对它认为不合法的秩序实体试探自己的力量。它们会连成网络,进行即时通信,不断地相互碰撞。这一过程造成的紧张状态最终会升级为谋取整个大洲乃至全球的地位和优势。地区之间的争斗有可能比以前国家之间的争斗更加惨烈”^④。基辛格的看法应当引起我们的高度重视。

① 参见《习近平谈治国理政》,外文出版社2014年版,第266—273页。

② [美]亨利·基辛格:《世界秩序》,胡利平、林华、曹爱菊译,中信出版社2015年版,第475页。

③ [美]亨利·基辛格:《世界秩序》,胡利平、林华、曹爱菊译,中信出版社2015年版,第489页。

④ [美]亨利·基辛格:《世界秩序》,胡利平、林华、曹爱菊译,中信出版社2015年版,第486页。

我们认可基辛格的下述看法：“任何一国都不可能单枪匹马地建立世界秩序。要建立真正的世界秩序，它的各个组成部分在保持自身价值的同时，还需要有一种全球性、结构性和法理性的文化，这就是超越任何一个地区或国家视角和理想的秩序观。”^①但我们更进一步认为，这种秩序观的构建一定需要中国做出重大贡献。

我们还认为，中国的和平发展道路，不仅仅是在对外关系上所走的道路，根本上更应该是在内部发展上所走的道路。在这个问题上，郑必坚有清晰的论述。他指出：这条道路“是对内方针与对外方针相统一、对内和谐与对外和平相统一。就是说，中国坚持走和平发展道路，既是外交，也是内政；既是对外宣示与承诺，也是自我约束与规范”，“中国的和平发展道路最深刻的根本内涵，就是要在 21 世纪上半叶，在同当代世界各种文明相交汇中，在不断弘扬自主创新精神中，用文明的理念、文明的方式、文明的手段、文明的形象去实现中华民族的伟大复兴”。^②显而易见，和平发展道路，体现的是对科学发展的追求，体现的是对发展的良知和责任心，体现的是中华文化的高尚性，当然也体现着社会主义的先进性。

我们进一步认为，和平、发展、合作、共赢这一时代潮流，可以用和谐发展来概括。因为和谐包括着和平、合作和共赢。本书就是从哲学角度对和谐发展的专门研究。对于该研究，我们首先要作出两个限定。第一，这里所谓的和谐发展，不是泛指的社会和谐发展，而是指的现代社会的和谐发展；第二，我们的研究单位不是笼统地从世界范围内看的社会形态，而是以国家形态表现出来的社会个体。在展开具体研究之前，我们先对一些前提性问题谈谈看法。

一、何谓和谐

和谐这个概念诸多汉语字典、词典都有解释。在由中国社会科学院语言

① [美] 亨利·基辛格：《世界秩序》，胡利平、林华、曹爱菊译，中信出版社 2015 年版，第 489 页。

② 郑必坚：《中国道路是和平发展之路》，《人民日报》2015 年 8 月 7 日。

研究所编的《现代汉语词典》第五版中，被释为“配合得适当”，同时该词典把“和”字的一个含意解释为“和谐”、“和睦”，并且把“谐”字的一个含意解释为“和谐”。^①而鉴于“和”与“谐”相比，人们更多用“和”来代表和谐，这就意味着，和谐这个概念，可以简化为和这个概念。那么，何谓“和”呢？《说文解字》是这样解释的：“和，相应也。”意为相互呼应与协调。

“和”是中国文化中的一个重要概念。老子在其《道德经》中，多次言说“和”。例如他说：“万物负阴而抱阳，冲气以为和。”^②又说：“和大怨，必有余怨”^③。在《论语》中，孔子也多次言说“和”。他认为，“礼之用，和为贵。……知和而和，不以礼节之，亦不可行也。”^④“君子和而不同，小人同而不和”^⑤。《中庸》中还记载了孔子的另一种说法，叫作“君子和而不流”^⑥。为了有助于我们更为具体地把握和的含义，这里不妨引述两段话。在完成于战国初期的《左传》中所记载的晏婴与齐景公的一段对话，就和与同的关系做了如下辨析：“公（指齐景公——笔者注）曰：‘和与同乎？’对曰：‘异。和如羹焉。水火、醯醢、盐梅以烹鱼肉，燂之以薪，宰夫和之，齐之以味，济其不及，以洩其过，君子食之，以平其心。君臣亦然：君所谓可，而有否焉，臣献其否，以成其可；君所谓否，臣献其可，以去其否。……若琴瑟之专一，谁能听之？同之不可也如是。’”^⑦这段话的意思是说，当齐景公问和与同是否有差别时，晏子认为有差别。在晏子看来，和就像肉羹，用水、火、醋、酱、盐、梅来烹调鱼和肉，用柴火烧煮，并调配各种味道，使之相互配合、恰到好处。君子吃了这种肉羹，用来平和心性。国君和臣下的关系也是

① 中国社会科学院语言研究所：《现代汉语词典》，商务印书馆 2005 年版，第 550、551、1507 页。

② 《道德经》第四十二章。

③ 《道德经》第六十九章。

④ 《论语》学而篇，见朱熹《四书集注》，岳麓书社 1985 年版，第 74 页。

⑤ 《论语》子路篇，见朱熹《四书集注》，岳麓书社 1985 年版，第 180 页。

⑥ 《中庸》第十章，见朱熹《四书集注》，岳麓书社 1985 年版，第 36 页。

⑦ 中国社会科学院哲学研究所中国哲学史研究室编：《中国哲学史资料选辑（先秦之部上）》，商务印书馆 1984 年版，第 214 页。

这样。国君认为可以的，臣下进言指出其中不可以的方面，以便使可以的更加完备；国君认为不可以的，臣下进言指出其中可以的方面，使国君的否定性的决策更加完善。……如果用琴瑟老弹一个音调，谁听得下去？由此就显示出和优于同的道理了。同样大致编成于战国初期的《国语》中，记载了周幽王时的太史史伯对和与同的精彩论述。他是这样说的：“夫和实生物，同则不继。以他平他谓之和，故能丰长而物归之。若以同裨同，尽乃弃矣。……故王者居九畹之田，收经入以食兆民。周训而能用之，和乐如一。夫如是，和之至也。”^①这段话的意思大致是说，和谐才能生成万物，同一则不然。把不同的东西加以协调平衡叫做和谐，而和谐能使万物丰富发展并归于统一；如果把相同的东西相加，用尽了之后就无法继续了。所以君王拥有九州辽阔的土地，取得收入来供养万民，用忠信这一周训来教化和使用他们，使他们协和安乐如一家人。这样的话，就是和谐的极致了。应当说，上面所引关于“和”的两段话都在讲同一个意思，即指调和不同所达到的协调状态。

对于上述晏婴、史伯的和同之辨，钱钟书先生是这样评价并发挥的：“史不言‘彼平此’、‘异物相平’，而曰‘他平他’，立意深契思辨之理。……晏、史言‘和’犹《乐记》云：‘礼者，殊事合敬者也，乐者，异文合爱者也’；‘殊’‘异’而‘合’，即‘待异而后成’。古希腊哲人道此，亦喻谓音乐之和谐，乃五声七音之辅济，而非单调同声之专一。赫拉克里都斯反复言，无高下相反之音则乐不能和，故同必至不和而谐出于不一。柏拉图尝引其语而发挥之，并取譬于爱情。苏格拉底尝谓国家愈统一愈佳，亚里士多德驳之曰：苟然，则国家将成个人，如和谐之敛为独音、节奏之约为何拍。文艺复兴时最喜阐发相反相成之理者，所见当推布鲁诺，谓专一则无和谐；近世美学家亦论一致非即单调。其旨胥归乎‘和而不同’而已。晏子别‘和’於‘同’，古希腊诗人谓争有二，一善而一恶，前者互利，后者交残；‘善争’与‘和’亦骑驿可通者。”^②后来钱钟书先生对上述评价又增订了如下内容：

① 中国社会科学院哲学研究所中国哲学史研究室编：《中国哲学史资料选辑（先秦之部上）》，商务印书馆1984年版，第232—233页。

② 钱钟书：《管锥编》第一册，中华书局1986年版，第237—238页。

“孟德斯鸠尝论亚洲之专制一统不足为训，政体当如音乐，能使相异者协，相反者调，归于和谐。正晏之所言‘和’非即‘同’也。”^①应当说，钱钟书先生的上述解释和发挥，把“和”这个概念深厚的历史源流和中西哲人们对它的深刻认识在某种程度上展现了出来。

而针对西周至春秋末的和同之辨，张立文先生对它们的含义作了这样的界定。“所谓和：其一，是诸多性质不同或对立的要素、事物所构成的和合体，即统一体；其二，是相互差异、对立的东西互济互补，以达到平衡、均平、和谐；其三，是平衡、和谐为了形成新的和合体，即新东西、新事物的产生。”“所谓同，其规定是：其一，没有异议或不同意见的同声附和；其二，完全相同事物的相济相加，不产生新事物、新东西；其三，简单的专一、同一，而无比较。”^②张先生综合了多个语境，细致地梳理出了和与同的含义，其思想值得我们高度重视。特别值得注意的是，张先生作为当代中国和合学的创立者，对和合有着自己的理解。这种理解自然包括着对和的理解。他认为：“和合是指自然、社会、人际、心灵、文明中诸多形相和无形相的相互冲突、融合，与在冲突、融合的动态变易过程中诸多形相和无形相和合为新结构方式、新事物、新生命的总和。”“和合之真，是和合关系之真，即‘融突’关系之真。……可谓是差分 and 生之真，存相式能之真，冲突融合之真，自然选择之真和烦恼和乐之真。差分 and 生是和合的自性生生义，存相式能是和合的本性形式义，冲突融合是和合的变化超越义，自然选择是和合的过程真切义，烦恼和乐是和合的艺术美感义。统此五义，即是‘融突’关系之真的展现或‘和合整合’。”^③应当说，张先生的界定包含着深刻的道理，但同时也体现着浓厚的个性化色彩。

张耀南教授通过比较仔细的考辨，认为从对矛盾解决的方式角度看，中国哲学对“和”的界定是具有多重含义的，既包括求同存异的解决方式，也

① 钱钟书：《管锥编》第五册，中华书局1986年版，第23页。

② 张立文：《和合学：21世纪文化战略的构想》（上卷），中国人民大学出版社2006年版，第381页。

③ 张立文：《和合学：21世纪文化战略的构想》（上卷），中国人民大学出版社2006年版，第58—59页。

包括保存对立面的解决方式、增损对立面的解决方式、拒斥对立面的解决方式、在矛盾双方此消彼长时不偏倚彼此的解决方式、双方同归于尽以形成新事物的解决方式，等等。^① 张教授的梳理拓展了对“和”理解的视域，是值得重视的。

在马克思主义哲学界，随着和谐社会建设任务的提出与和谐发展的实践迫切需求，越来越多的学者关注到了和谐问题，并作了比较深入的探讨。陶德麟先生是这样界定和谐的：“和谐这个词是专门用来指称矛盾双方相互关系的一种特殊状态的，这种状态的特点就在于矛盾双方的发展不仅不相互损害，而且还相互促进，即人们通常用‘相辅相成’、‘共生共荣’、‘和实生物’、‘互利双赢’之类的词语描绘的状态。”“我一直不赞成把矛盾双方共处的状态一概叫做‘和’，因为任何矛盾，即使是双方斗争非常激烈的矛盾，只要还未消失，就必定共处在统一体中，否则还叫什么矛盾？……我也不赞成把矛盾双方相对平衡的状态一概叫做‘和’。‘和’当然是矛盾双方平衡的一种状态，但并非一切平衡状态都是‘和’。平衡也有各种各样的具体情况。”^② 荣开明先生则认为：“第一，和谐从内涵和本质特征上看，是反映事物与现象的协调、适中、秩序、平衡和完美的存在状态的范畴，是多样化的协调和统一，是事物合乎逻辑规律的发展和变化。第二，和谐从实现的根本途径上看，不是无差别、无矛盾、无冲突，而是矛盾对立双方和多方的相异相合、相反相成，既对立又统一，从而推动事物的前进和发展。第三，和谐从价值上看，是人生的最高境界，也是人类追求的最高理想。”^③

根据已有的研究成果以及对已有研究成果的分析，我们认为，关键是要从层次划分的角度对和谐进行把握。本着这样的思路，笔者认为，所谓和谐，指的是事物诸因素之间或事物之间的相互依赖、相互补充、相互促进的一种状态以及事物之间或事物诸因素之间的相互作用形成的总体所达到的结构完善、功能健全、发展优良的状态。可以看出，这里是从两个层面来界定

① 张耀南：《论中国哲学中的“和”是对“多样性”的一种追求——与陶德麟先生讨论“和”与“矛盾解决方式”》，《北京行政学院学报》2010年第3期。

② 陶德麟：《略论辩证法与和谐问题》，《哲学研究》2009年第6期。

③ 荣开明：《关于和谐理论与矛盾学说的几点思考》，《武汉学刊》2007年第6期。

和谐的，第一个层面是就事物诸因素之间或事物之间的关系角度讲的，第二层面是从事物诸因素之间或事物之间的相互作用所形成的总体的角度上讲的。

在上述界定中，我们有四个假定或前提。第一个前提是承认多样性的存在，即承认事物构成因素的多样性和事物的多样性；第二个前提是承认多样性之间存在着相互依赖、相互补充、相互促进的联系；第三个前提是承认多样性可以形成同一性；第四个前提是认为这种同一性不是无差别的同一性，而是有差别的同一性。前三个假定基本上已经成为常识，在此我们只要认可它们能够从假定转变为真实的前提即可。这里特别要就最后一个前提介绍一下已故著名哲学家黄枬森先生的看法。黄先生认为，自从党中央提出构建社会主义和谐社会的目标以来，人们对如何理解和谐概念甚为关注。许多文章以孔子的话“和而不同”来诠释和谐，并认为主张和、不主张同是中国的优良传统。黄先生认为，不能把“君子和而不同，小人同而不和”这句话理解为“君子要和不要同，小人要同不要和”。实际上，孔子“要同”的话也不少，如“道不同，不相为谋”，“己所不欲，勿施于人”等。不仅如此，历代的注释家都不把孔子的话理解为要和不要同，而是理解为要和不要纯粹的同，或要和不仅仅要同。这就提示我们，孔子虽然是千古圣人，但提出的“和而不同”这个思想在表述方式上是有缺点的，把它作为中国传统文化对“和谐”概念的经典命题显然是不合适的。他还认为，和谐是一种关系，和谐当然离不开异，没有异就谈不上和谐。异与同是相互依存的，“万物毕同毕异”，因此，和谐也离不开同。不仅如此，和谐的内涵中必定有同，普通用语“协调一致”就包含了同（一致）。我们甚至可以说，和谐、协调就是使差异成为一致，或者说，使差异不妨碍一致，乃至互相补充、互相推动、共同发展、共同受益、两利双赢、多利多赢。^① 笔者认同黄先生的观点。

① 黄枬森：《构建社会主义和谐社会与唯物辩证法》，参见《黄枬森文集》第6卷，中央编译出版社2012年版，第300—309页。

二、关于和谐的定位

和谐现象到底是一种什么性质的现象？它是在整个世界范围（包括自然界和人类社会）内存在的现象，还是仅仅在社会历史领域中存在的现象？这个问题学界探讨得算不上多，但从大的方面讲，基本上有两种回答。一种认为和谐是一种普遍存在的自然现象和社会现象，是一个世界观范畴，一种认为和谐仅仅是一种社会历史现象。

主张和谐是一种宇宙观或世界观现象的学者，其论述路径与其对宇宙观的界定有关，表现为两种理路。

第一种理路是从认可宇宙与人类世界、世界观与历史观区分基础上所进行的论证。一些学者认为，马克思主义哲学作为辩证唯物主义和历史唯物主义的统一体，其辩证唯物主义认可和谐的普遍存在性，因为既然对立统一规律是普遍存在于整个世界之中的，那么，和谐作为矛盾同一性的一种特殊表现自然也就应当存在并表现于整个世界之中。例如，陶德麟先生就认为，和谐指称的是矛盾双方相互关系的特殊状态，即矛盾双方的发展不仅不互相损害、而且还互相促进的状态，即人们用“互利双赢”、“共生共荣”、“并行不悖”等等语词描绘的状态。这种状态在自然界和社会生活中都可能出现。^①更有学者从马克思主义经典作家中找到了一段重要依据。这段话是恩格斯在 1875 年致拉甫罗夫的一封信中讲的：“在达尔文的学说中我接受他的进化论，但是我认为达尔文的证明方法（生存斗争、自然选择）只是对一种新发现的事实所作的初步的、暂时的、不完善的说明。在达尔文以前，现在到处都只看到生存斗争的那些人（福格特、毕希纳、摩莱肖特等）所强调的正是有机界中的合作，植物界怎样给动物界提供氧和食物，反过来动物界怎样给植物界提供碳酸和肥料，李比希就曾特别强调这一点。这两种见解在一定范围内都是有一定道理的，但两者也都同样是片面的和褊狭的。自然界中物

^① 陶德麟：《略论辩证法与和谐问题》，《哲学研究》2009 年第 6 期。

体——不论是无生命的物体还是有生命的物体——的相互作用既有和谐，也有冲突，既有斗争，也有合作。因此，如果有一个所谓的自然科学家想把历史发展的全部丰富多样的内容一律概括在‘生存斗争’这一干瘪而片面的说法中，那么这种做法本身就已经对自己作出了判决，这一说法即使用于自然领域也还是值得商榷的。”^①一些学者则从其他哲学世界观出发进行论证。例如，成中英先生在《儒家和谐论：兼论全球和平的六层次》一文中，把儒家和谐分为太和、义和、中和、人和、协和、共和六个层次，并据此提出了他的全球和平观。他还认为，从太和观点看，和谐是自然事物内在的自然属性，但需要人的道德意识去揭示，并把它转化为人的秩序。这并不是说要放弃对自然和谐的洞察，而是要通过人的道德品质来保护它。^②净空法师则认为，要想社会安定，世界和平，就要遵从佛陀的教诲：人活在这个世间，每一个人都有他自己本分的事情，各人把本分的事情做好，跟大家和睦相处，互助合作，天下就太平了。在他看来，《华严经》上讲“惟心所现，惟识所变”，这意味着心是哲学上讲的宇宙万有的本体，它不是精神，也不是物质。心是本真的和谐，按照其本性做事，实现个人乃至世界的和谐并不困难。^③

第二种理路是在把整个世界看作人的世界的基础上来定位和谐范畴。在这类观点看来，世界只有一个，这就是人的世界，人是这个世界的原点，一

① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社2012年版，第516—517页。有关学者的论述，参见钱逊：《和谐社会与辩证法》，《学习时报》2007年1月8日；李存山：《张岱年先生的两个重要理论贡献》，《哲学动态》2007年第6期。在这两篇文章中，两位先生介绍了撰写《中国哲学史新编》时的冯友兰先生的观点和张岱年先生的类似观点。从钱逊先生的叙述中我们也可以知道他主张类似观点。李存山先生在文中还介绍了张岱年先生关于和谐的界定。他提到：在20世纪40年代张岱年先生所著的《哲学思维论》一书中，张先生就把和谐列入辩证法的基本概念，指出：“对待（按即对立统一）不唯相冲突，更常有与冲突相对待之现象，是谓和谐。……和谐包括四方面：一相异，即非绝对同一；二不相毁灭，即不相否定；三相成而相济，即相互维持；四相互之间有一种均衡。”（《张岱年全集》第3卷，河北人民出版社1996年版，第35页。）

② [美]成中英：《儒家和谐论：兼论全球和平的六层次》，赵长江译，《河北学刊》2006年第6期。

③ 《和谐拯救危机》，见 <http://www.515888.net/my/UpFile/UpAttachment/2007-6/200762663455.rar>。

切要按照这个原点来转移。所谓自然观与历史观的区别，是在人的世界观前提之下的区别。按照这样的思路，可以把世界观看做一种大的历史观或大的人学观。例如，张立文先生认为：“和合学的意蕴在于：由于人是生存世界（‘地’）一切活动的主体，是意义世界（‘人’）的立法者，是可能世界（‘天’）的建筑师。因此，生存世界的一切事物、变化和过程，亦即和合者变化和过程，都将以这样或那样的方式和合到服务并体现人类的价值这一目标上来。”“和合学的主体和核心是人，和合学的人学可称谓为‘新人学’”。^①应当说，主张马克思主义哲学是实践唯物主义或人学的学者，在思考和谐问题时，也大多采取了上述定位。

姑且不论这类观点的对错，但它们把和谐界定为哲学本体论范畴则是确定无疑的。

主张和谐是历史观范畴的学者是在区分世界观和历史观的前提下来定位和谐范畴的。在这类观点看来，自然界不存在和谐不和谐的问题，但人与自然的关系以及社会本身存在和谐不和谐的问题，因而，和谐本质上是一个历史观范畴。事实上，大多数人在研究和谐问题时，也有意无意间在这个范围内使用和谐范畴。坦率地说，笔者持这种观点。下面谈谈这种观点的合理性。

在笔者看来，我们所生存的世界仅仅是宇宙间的一个很小的组成部分，迄今为止，人类的活动空间主要还局限在地球的范围之内。这一点，是我们面临的现实。那么，宇宙间存在不存在和谐的问题呢？我们认为，除人类社会以外的宇宙，除非存在像人类社会那样的社会，否则谈不上和谐不和谐的问题。这其中的道理在于，和谐这个概念是饱含价值性的一个概念。所谓的相互促进、所谓的结构完善、所谓的发展优良等等，都不仅仅是对事实的描述，而且也是对价值的判断。不仅如此，只有人才能做出价值判断，且所有的价值都是相对于人来说的价值，与人断然无关的客观价值是不存在的。这就意味着，和谐问题应当是局限在人的活动范围内的问题，是一个历史观问

^① 张立文：《和合学：21世纪文化战略的构想》（上卷），中国人民大学出版社2006年版，第102—103页。