

XIANQINYIRUDAOSHENGTAI
JIAZHIYANJIU

先秦易儒道生态 价值研究



郭
刚
○
著

中国社会科学出版社

XIANQINYIRUDAOSHENGTAI
JIAZHIYANJIU

先秦易儒道生态 价值研究



中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

先秦易儒道生态价值研究 / 郭刚著. —北京: 中国社会科学出版社, 2013.11
ISBN 978-7-5161-3247-0

I. ①先… II. ①郭… III. ①先秦哲学—研究 IV. ①B220.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第224075号

出版人 赵剑英
责任编辑 杨晓芳
特约编辑 王会
责任校对 王晶晶
责任印制 藏*宽

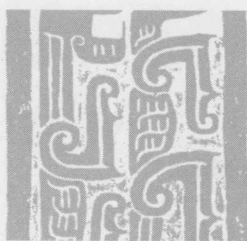


出版社 中国社会科学出版社
社址 北京鼓楼大街191号 (邮编 100720)
网址 <http://www.csspw.cn>
中文域名: 中国社科网 010-64070619
发行部 010-84083685
门市部 010-84029450
经销 新华书店及其他书店

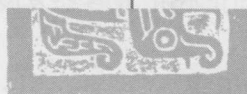
印刷装订 三河市君旺印装厂
版次 2013年11月第1版
印次 2013年11月第1次印刷

开本 710×1000 1/16
印张 14.25
插页 2
字数 213千字
定价 46.00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联系调换
电话: 010-64009791
版权所有 侵权必究



目 录



绪论 中国古代生命精神的生态意蕴	1
第一章 先秦易儒道生态智慧的哲学基础	23
第一节 易学“太极”生生之道	23
第二节 儒家“中庸”应然之道	28
第三节 道家“无为”适然之道	33
第四节 易儒道“整体子”生存之道	38
第二章 生生之道的生态向度	44
第一节 “阴阳”之道的“整生”路向	44
第二节 “不同”、“而和”的“分生”趋向	53
第三节 “天和”、“一齐”的“合生”引向	60
第三章 生生之德的成性原则	70
第一节 “日新其德”、“厚德载物”的伦理原则	70
第二节 “一以贯之”、“天人合德”的和合原则	81
第三节 “物无贵贱”、“方生方死”的平等原则	91
第四章 合理合情的生态发展	102
第一节 “与时偕行”、“节以制度”的可持续发展观	102

第二节	“仁道”主义生态发展观	112
第三节	“知常曰明”、“知止不殆”的生态发展观	125
第五章	生态意义的生命诉求	137
第一节	“正性”和顺的生命价值观	137
第二节	“尽性”应世的生命价值观	145
第三节	“顺性”适世的生命价值观	153
小 结		165
第六章	先秦易儒道生态价值的现实意义	169
第一节	整体观、平等观与价值观:生态文明建设的哲学指向	169
第二节	生态节制与可持续发展:生态文明建设的基本理念	179
第三节	生态伦理与德性价值:生态文明建设软向度	189
第四节	“人—物”关系价值生态:生态文明建设的致思路向	199
结论	当代德性化的生态文明伦理建设展望	208
参考文献		217
后 记		223

绪论 中国古代生命精神的生态意蕴

在当今世界，如何解决生态危机成为社会发展的重要问题之一。这是由于人类长期在“二元”对立思维的影响下，在“人是自然的统治者”、“发展必然以牺牲环境为代价”和“自然环境自净能力无限”等理念指导下来满足自己的私欲，不仅在忽视地球整体利益基础上将生态平衡的阈值打破，使得自然界有机整体性遭到破坏，而且随着物质财富的无限膨胀，人们的挥霍程度、攀比心理等也随之增长。于是，全球不仅出现了由科技异化而引起的环境污染、生态破坏、资源危机等违背自然规律的人与自然紧张关系的严重问题，而且也带来了“冰川式进化的人的精神态度和行为方式”^①，引发人的德性缺失、精神空虚等日益严重的社会问题，使得人类越是进入高度文明时期越是凸显了人类在科学精神与人文精神两方面的双重滑落，从而严重威胁着人类社会的健康发展。这种现象好似给了人们一种错觉：科学技术越发达，对自然界的干预程度越大，就有可能对生态环境造成越大的破坏，人们的社会心理也就越脆弱。不过，事实上可以断言，那些违反自然规律、不合乎生态秩序建构和生态文明建设以及人性必然的^②，必定会造成自然环境的破坏，而且会引起社会心理的不良现象。因而，它促使人们不得不重新反思人类本身的生活，包括人在处理与自然关系上的态度、生存方式和原则。尽管当代人用可持续发展理念来解决生态问题，但由于人们总是期待用发展科技（实质上是发展经济）的办法来解决由经济发展带来的负面问题，结果是环境危机不但没有减弱，却有继

① [美] 保罗·康尔兹：《21世纪的人道主义》，肖峰等译，东方出版社1998年版，第78页。

② 从某种意义上说，合乎人性的必然是合于自然的，因为人首要的是自然的人，然后才是社会化的人，而不是相反；所以，人的一切行为归根结底是以自然为依据和出发点的。



续恶化的趋势，同时也造成了人类“不健康”的心理。因此，在对待人与自然的关系上，越来越多的有识之士开始从思想文化层面上（特别在伦理层面上）反思人类发展问题，并在道德自觉上达成了共识。最早是西方学者，现已有全球性的学者们把古老东方传统文化中的生存理念看作是可能解决当代生命生态问题的理论依据。其中，以生命生态见长的东方中国——拥有着古典式生命精神的生态意蕴的国家，是中外学者们关注的焦点。尽管人们对中国古代思想做了合乎当代意义的挖掘，也出现了仁智互见的结论，但对基于大生命基础上的生态理念以一种理性认知和直觉感悟相统一的“整体子思维”（holonic thinking）模式^①，以及在这种思维模式之上来实现人的生命价值研究，还是远远不够。基于此，笔者试图以生态整体观和生命价值观为视角来探究中国古代轴心文明的生态智慧和生命价值及其现代意义。

一 生生之道：宇宙存在的生命质性

中国古代哲学的基本精神是“生”，而内含着“生生之道”。在这“生生之道”精神中，宇宙的存在是有生命的，表现为生生不已、变化流潜；而且，宇宙生命是一种有机体存在。

（一）宇宙的生生不已

在中国古代，人们以体认生命的形式感悟到宇宙蕴含着“生生之道”的生化机理。“生生”是指宇宙生命生成而各有特性。具体说，“生”是一种生成动力，还是一种质性，概而言之为宇宙生成过程中内涵的质性，故而有“生，性也”之说。这样，“生”在宇宙存在中便有动态和静态之别，既指事物的有机活动和转化，内含着物事的生化（包括生成、生长和消灭等，如“物有死生”）；又是对生命、生物、生态环境的存在样态概括，包括人的身体、人生事态等内容。易学对于宇宙本性的描述为“易道生生”，蕴含着“生”的信息，即所谓的“生生之谓易”（《周易·系辞上》）。因而，“生”成为天地万物生生不息的活力和天地间普遍流行的创造力，从而

^① 这里借用西方概念holonic thinking，特指宇宙（尤其指人与自然关系）的整全系统性、动变性以及适应性相统一的观点。

表征着“天地之大德曰生”（《周易·系辞上》）的道理。在儒家，“仁”是宇宙的生命根源，有着“百物生焉”（《论语·阳货》）的天地之“仁德”的生命创造意蕴，因而儒家（尤其是宋明理学）富有生生之仁的生命精神^①。在道家，“道”是宇宙万物的根源和基质，有着“道生一，一生二，二生三，三生万物”（《道德经》第四十二章）的生成过程，表明宇宙间的一切自然生命（包括人在内）都是由“道”产生的，即所谓的“道者，万物之由也”（《庄子·渔父》）。这样，在中国古代生命精神中，诚如方东美所言的，“宇宙是广大悉备的生命领域”^②，“是一个包罗万象的大生机，无一刻不发育创造，而生生不已，无一地不流动贯通，而叠叠无穷”^③。因此说，宇宙有着大化流行、生生不已以及生命存在的精神特征，宇宙生命广大无限，是一个统贯生命的大生命有机体。

对于这种“生生之道”，梁漱溟先生曾认为儒家的伦理精神乃在于“生”，有着“宇宙总是向前生发的，万物欲生，即任其生，不加造作必能与宇宙契合，使全宇宙充满了生意春气”的思想^④。应该承认，“生生”精神不仅是儒家，更是中国哲学的基本精神，并在中国古代思想里占据核心地位。它表明了“生”既是宇宙生生不息的活力，以及宇宙普遍流行的创造力，又是天地万物的根本，因而天地万物与宇宙的大化流行联系起来。它一方面表现为中国古代在对宇宙本体、宇宙生成以及人在宇宙中的地位及其个体生命的意向性和规定性的探讨中，表现出对生命的渴望与追求；另一方面体现在中国哲学中，这种不断生化流动的、向善的生命过程蕴含着人类在发展过程中的情感融入、审美情趣、责任意识以及心理感知。在此，“生”的哲学本体意义、实现原则以及敬畏心理等便逐渐得以确立和彰显。

如此说来，宇宙生命的存在不仅是天地的本性，还是天与人的共性，表现为天性赋予人性，人性承载天性，天之性乃人之性的根据。这种生命

① 如王阳明把仁的生命根源意义说得透彻生动，“仁是造化生生不息之理，虽弥漫周遍，无处不是，然其流行发生，亦只有个渐，所以生生不息”。见《王阳明全集》，上海古籍出版社1992年版，第26页。

② 方东美：《中国人生哲学概要》，台北问学出版社1984年版，第51页。

③ 方东美：《中国哲学之精神及其发展》，台北成均出版社1985年版，第155页。

④ 梁漱溟：《东西文化及其哲学》，载《儒学复兴之路》，远东出版社1994年版，第71页。



存在之态是在“太极”或“道”的论域中演化的,表明万物既有共同的本原,又有自身发展的动因。在此,宇宙之性就是万物之性,也是人之性。进而说,宇宙生生不已而繁育万物,并使得万物在相对平衡状态下运行,而各自具有自己的“生态位”,以及在此基础上形成的“生态群”。它通过人的理性把握与直觉感悟相结合来认知“太极”或“道”的“生生”形式,并赋予生命的内涵,从而实现宇宙的“生生之道”。在这种实现过程中,宇宙演化出一种生命秩序,内含着生命有机生成关系,体现着万物的生命质性。因此说,宇宙是一种有机生命的自身生成过程。对于此,卡普拉曾感慨道:“东方神秘主义者把宇宙看作是不可分割的网络,它的相互联系是动态的,而不是静止的。这个宇宙网络是有生命的,它不停地运动、发展和变化。近代物理学和东方神秘主义一样,也把宇宙设想为这样一种关系网,并且已经认识到这张网在本质上是动态的。”^①宇宙中的一切生命都是互相关联的,都具有生命创造的价值意义,共同组合成宇宙创生的意义。因此,中国古代思想既内含着世界的本体,又充盈着生命的意义,体现出宇宙本身是活生生的生命存在过程。因此,中国古代哲学既是一种生成论哲学,又是一种生命哲学;这种生命哲学不仅有着生命的创造,而且有着生命价值的创造。

(二) 宇宙生命的有机体

从认识论上看,“生生之道”体现了人在宇宙生生不已之中对于自然关系的整体感知和心理交融合一,内含着整个宇宙生命中的人与自然交融、人与万物感应以及人与天地和谐;蕴含着“天道”与“人道”的一体同性,有着天人皆源于“生”的特征。在这点上,中国古代宇宙生命精神类似于却又超越于古希腊自然哲学中的实体论的构成主义和结构论的形式主义^②。因为,无论是“太极”还是“道”,都既有实体性的构成论,又有结构性的形式论特征,但二者是在整体性的宇宙生成平衡中进行的,有着“人道”与“天道”最为完美的整体合一的特点。这是中国哲学的基本精

① [美]卡普拉:《物理学之“道”——近代物理学与东方神秘主义》,朱润生译,北京出版社1999年版,第178页。

② 正如吴国盛博士所言,古希腊自然哲学为人们提供了实体论的构成主义和结构论的形式主义的两大传统科学思想。参见吴国盛《科学的历程》,北京大学出版社2002年版,第560页。

神，也是最高的价值取向。作为群经之首的易学拥有极为典型的有机整体论思想。从整观上而言，因“《易》以道阴阳”（《庄子·天下》），且蕴含着“一阴一阳之谓道”（《周易·系辞上》）之理，故而易学在一定程度上反映了宇宙自然界的动态变化过程。易学通过对生命起源问题的精辟论述，揭示了阴阳化成之道是生成和繁育万物的必然，从而运演着宇宙生命生生不已的有序循环的生命流程。易学揭示了整个宇宙（“太极”）是一个有始有终、生生不息的有机动态的结构层次集合体，内含着太极—两仪—四象—八卦—六十四卦的生化过程和整体性系统特征，是一个由无到有、由自然到社会的系统论；其中的六十四卦是从生生大德的乾元到不会终结的未济，代表着物事发展的轨迹历程，象征着宇宙生命绵延不息的生意。这样，以易学开创的中国哲学有机生命整体论便把天地自然看成是由无数事物相对而又相互统一所构成的动态和谐的生命整体，道家和儒家等无不彰显之。

道家在天、地、人“三才”之上设置了一个统摄三者的“道”的概念，建立了一个以“道”为核心、以“道生万物”为源泉以及以“人法地，地法天，天法道，道法自然”（《道德经》第二十五章）为法则的宇宙生命现象。在宇宙中，万物的存在表现为各遂自然、自然而然的，但不是杂乱无章的无生机的存在，而是万物保有各自的生命质性、本性。道家把宇宙生命生成描述为“泰初有无，无有无名；一之所起，有一而未形。物得以生，谓之德；未形者有分，且然无间，谓之命；留动而生物，物成生理，谓之形；形体保神，各有仪则，谓之性”（《庄子·天地》）。它表明宇宙生命是有“德”、“命”、“形”、“性”等特性，因而是有机的生命体。在道家看来，万物应遵循着“道法自然”的生命法则，万物之间应保持着“不争”、“不有”、“不恃”、“不宰”以及“敦兮其若朴”（《道德经》第十五章）的特性，而不是“以人灭天”、“以故灭命”。也就是说，宇宙生命是自生自化，有着“物固自生”（《庄子·在宥》）以及“已化而生，又化而死”（《庄子·知北游》）的无为有机变化之态。儒家用“仁”贯通“天道”与“人道”，并使二者在生命质性上合二为一。孟子提出“仁也者，人也，合而言之，道也”（《孟子·尽心下》），是指人性有着禀赋天之道性的天生圆满自性的特征。于是，“仁”成为天人相通、天人合一的中介和桥梁。不过，在儒家那里，天人有机统一是



以“思诚”的形式完成的，即通过“诚”来沟通“天之道”与“人之道”，从而演绎仁道流变的生命历程。在此，天道具有“诚”的质性，人道有着“思诚”的本领，故而二者可以相通，这就是所谓的“诚者，天之道也；思诚者，人之道也”（《孟子·离娄上》）。它表明了诚虽然蕴含在宇宙之间，但人是宇宙生命和合的实施者。这也隐含了“仁”是宇宙生命的动力，“诚”则是天人有机统一的内在机理。换言之，仁德存在于宇宙之间表现为“生生之道”，它需要人来实现，则说明了“人能弘道，非道弘人”（《论语·卫灵公》）。进而，人与道的有机统一就是达到“中和”之境，这是儒家的生活理念和价值取向。所谓“致中和，天地位焉，万物育焉”（《礼记·中庸》），是指“中和”不仅是天地定位和万物化育的源泉，而且是人道遵循的根本，更是天下万物的自然本性及其实现其自然本性的途径。因此说，无论是易学还是儒道思想，无不蕴含着一种有机生命整体论，它揭示了事物存在和发展赖以遵循的内在性命之理，并运行于一定的生命关系模式之中，它的特质就是有机整体论。

于是，在中国古代思想中，宇宙就不表现为一个内部互相对立的机械系统。它强调对于任何物事的考察都是放在一种以认识宇宙生命进化（包含人类社会）为主旨的有机整体论中，通过对物事的本性及其关系来规定自身发展，从来不以机械的实体作为探究内容。那是“因为它们（指事物）在永恒运动着的循环的宇宙之中的地位使得它们被赋予了内在的本性，这就使那种运行对于它们成为不可避免的。如果事物不以那些特定的方式而运行，它们就会丧失它们在整体之中相对关系的地位（这种地位使得它们成其为它们），而变成为与自己不同的某种东西。因此，它们是有赖于整个世界有机体而存在的一部分，它们相互反应倒不是由于机械的推动或作用，而毋宁说是由于一种神秘的共鸣”^①。因此说，在中国古代思想中，宇宙万物既不是单独的存在，也不是机械的存在，而是有机的生命联系，表现为一种生机盎然而神明互动。基于这种认识，英国著名学者李约瑟博士把这种有机生命观称为“有机的自然主义”（organic naturalism）。

^① [英] 李约瑟：《中国科学技术史·第二卷·科学思想史》，科学出版社、上海古籍出版社1990年版，第305页。

无独有偶，另一位德国学者格罗伊在《东西方理解中的自然》一文中也坚持认为，与西方的机械论世界观不同，东方是一种有机论的世界观，它把宇宙视为一个有机联系的整体^①。因而，宇宙是蕴含着天地万物的普遍“生意”，是造化万物生命的本原动力和整全的生命“意识”。

二 天人合一：生态一体不二

“中国哲学是深层生态学。”^②中国古代的生命精神是与“道”、“德”、“性”、“命”等联系在一起的生态学，演绎着人与自然相统一的“天人合一”整体性关系。因而，中国古代哲学不仅是一种生命哲学，而且是一种生态哲学——一种建构在生命基础上的生态哲学。

（一）天人关系的生态一体

在中国古代思想中，“生”不仅造就了一个生命存在的有机整体模式，而且还创设了一个天人互动的生态系统。不过，在这种宇宙大生命观的哲学根基上，中国古代的生态思想既有联系又相区别。易学既有“天道”规律，又有“人道”事成；道家着重强调天道观，社会人事活动需以自然为前提；而儒家、墨家等侧重于“人生哲学”，又不时地将人的社会活动置于自然的框架下。易学生命生态思想的哲学基础是“太极”之道或“三才”之道，其一方面以“太极”为天地之源，把“天地”与“阴阳”、“刚柔”、“男女”等联系起来，构成自然界生命存在的根源；另一方面又强调将“天道”与“人道”融合于一，而各尽其职^③。道家以“道法自然”、“道常无为”为宗旨，以“自然”常道为原则，拥有着“万物一齐”的生态理念。儒家以“仁”合于“道”，以“中庸”仁道为原则，蕴含着“人道”合于“天道”之情。墨家倡导“人道”的“兼爱”思想，也以重视万物生命之道为理据，拥有“兼爱万物”的天道胸襟。其他，如兵家、名家、阴阳家

① 参见余正荣《中国生态伦理传统的诠释与重建》，人民出版社2002年版，第3页。

② 蒙培元：《为什么说中国哲学是深层生态学》，《新视野》2002年第4期。

③ 易学的“三才之道”是分为“天道”、“地道”和“人道”，“天道”与“地道”有时合而为“天道”，因而若讲“三才”关系，可直接为“天道”与“人道”。“人道”与“天道”共存互动，是天、地、人“三才”之道有机结合的整体世界观，圣人作《易》的目的即在于此。



等学派思想也都可以推衍出在重视人道生命价值时的生态环境的关怀理念。通过比观可见, 尽管古代各派学说思路各异, 但强调天人和谐却是其共同之处。这主要是由于他们对人类生存价值与自然万物存在的意义有类似的观点, 那就是强调对自然与社会谐调态度上所达成的共识。

因而, 在中国古代思想里, 天道和人道是和谐一致的, 表现为体天道就可察人道。虽然说孟子的“尽其心者, 知其性也。知其性, 则知天矣。存其心, 养其性, 所以事天也”(《孟子·尽心上》)与庄子的“天地与我并生, 而万物与我为一”(《庄子·齐物论》)出发点不同, 路径各异, 但其目的是一致的, 那就是达到人与自然和谐一体的“天人合一”之境。这与西方哲学有着本质性的差别, 西方哲人从巴门尼德到贝克莱再到休谟和康德, 一直有着怀疑论和不可知论的传统, 他们仅讲“人道”可知, “天道”是不可知的, 而视天为“自在之物”。在中国, 只有一个世界, 那就是“三才”共同存有的世界, “三才”虽各具职能, 但相互交融、“保合太和”; 而在西方, 则分殊有两个世界(或三个世界), 包括人的世界和自然世界(或自然世界、精神世界和社会实践世界), 把整个世界分割成几个层面来认知, 分割析理, 虽各具其理, 但缺乏情感交融的“天人合一”思想。在此点上可进一步引申出, 中国古代追求的理想人格就是体现天人合一的“知行合一”, 所谓的言行一致、表里如一不仅表现在社会活动中, 而且体现在人与自然的相合融通中。于是, 中国传统文化中“天人合一”和“知行合一”是内在相通的, 其中“天人合一”是基础和目标, “知行合一”是行为和行动。

而且, 从价值论的角度来看, 只有全宇宙被赋予生命价值时, 人的存在才是有意义的。中国古代思想的基本内涵是把能感知的宇宙称为全、神、性相统一的“太极”或“道”, 旨在揭示这一生命意义。在这种宇宙生命的存在理念中, 尽管有着宇宙生化历程中的不同层次之分, 而分化出一个个小的生命层次, 但这些层次虽有级别之分, 但无贵贱之别, 因为它们都有着禀赋于天地之性的特点。不过, 在宇宙大生命中, 人类是以最优者的姿态立于宇宙中心的, 居于“四大”之一。然而, 这却不是因为人的本性(或质地)高于其他, 而是人在发扬天地之性基础上的社会质性, 即所

谓的人类（社会）是一个较高级别的生命层次，但人类的作用不能超越宇宙的范围，或凌驾于他物之上，而是与万物一体、和谐共处的。它拥有着“为天地立心”的自居，而非“为自然界立法”的傲慢。因此，中国古代这种宇宙生命之态的整体论是有别于西方“人类中心主义”观念的^①。在此意义上可以说，所谓生态者，并非仅指人的生态，而是指生命之态；换言之，生态是以生命的方式交互的存在形态。虽然这种生态理念与当代生态学在整体论、层次论的构建程序上有所不同，甚而有所颠倒，但绝不会影响人们对宇宙的解读，甚至说更有益于对宇宙的认知。

（二）“道”、“德”合一的生态不二

从生成论上看，宇宙在中国古代思想中之所以孕育着生机盎然的景象，是因为宇宙中充盈着源源不断的生命创造力的“道”，以及协助“道”完成其使命的德。因而在这种有机整体论中，任何物事也无不被赋予“道”的生命质性，而且宇宙的生命体及生命体之间都处于动态的关系模式中协调运行，遵循着一定的关系法则或原理，形成了诸如德国学者艾德（E.J.Eitel）所说的“事物就是关系的组合”^②之理。如果说“道”是创生万物的本原和基质，那么“德”是万物成为其自身的内在基质。相对而言，“道”有着本体性、生成性、过程性、关联性、至高无上性和相对独立性的特征；“德”旨在得，即得于“道”，是万物禀赋于“道”的属性和品格。万物由“道”生成之后，而被赋予“德”之性，不仅具有了个体性的生命之质，而且又有着与其他物事相关联的生命整体性。换言之，万物被赋予了“道”的存在，而以“德”的形式蕴含着宇宙本性。具体言之，“道”是万物存在遵循的规律和赖以承载的环境和境遇，万物来源于道，又复归于道；同时，万物又不断地以“德”的形式变革着“道”，彼此之间可以相知相遇而相感相融，其相融通的基础和场所便是“道”。于是，万物含有“天道”与“德性”两方面的内容，是“道”、“德”合一的生命

① 中国古代的宇宙生命整体论认为每一高级层次都具有其下级层次所不具有的某些整体特征，这些特征不是低层次生命系统的简单叠加，而是低层次生命系统以特定方式组合在一起时所产生的新质。

② [英]李约瑟：《中国科学技术史·第二卷·科学思想史》，科学出版社、上海古籍出版社1990年版，第351页。



体,表现的是一种使之生、促其生、利其生的过程。也就是说,生命体各自遵循着“道”,而践行着“德”,表现为一种有机的整体模式。李约瑟把这种在有机整体模式的关系描述为,生命体各部分不仅共同遵循着“道”的规律,而且,“当它的每个机体以绝对的精确性完成了它对自身所属的更高一级的机体应尽的功能时,也就达到了‘诚’”^①。这是以作为人的精神性活动的“诚”来描述宇宙生命体的存在,揭示了宇宙运演着仁道生命流布现象,从而蕴含着人道与天道的合一性——“天人合一”思想。这种天人合一的思想就是北宋思想家张载所指出的“因诚明致,因诚致明,故天人合一”(《正蒙·乾称》)。

而且,这种“道”、“德”合一的“天人合一”思想就是人天关系上的生态不二,体现为人以德性的形式对天道规律的感悟。“德”赋于人身上,则表现为“性”与“心”之间的互渗交融,有着感性和理性互相糅合的特点,故而“德”的内涵既有情和欲,又有理、能和知。这在现实世界活动中拥有着德性生态理念的合理性,表现为人的内在情感与宇宙生命在“道”、“德”上的一致性。也就是说,人通过认知宇宙万物运动、变化、发展的规律,确定为人们在社会生活中遵守的社会行为准则、规范,并由内得于己,外施于万物,而成就自己的德性。并且,人在社会伦理和生态伦理领域中能够按照规范行事而有所得,即为“德”,是内得于己而外施于他人、他物。它表现为人以“德”将人与人、人与自然的关系处理适宜,使自己和他人、他物均有所得,其基本含义体现了“德”是“得”的根本途径和手段,“得”则为“德”的价值取向和结果,这便是德行之所在。于是,人类在成就自我个体的世界时,成就了他者的存在,也就实现了人在万物共存的宇宙共同体的存在中存在。换言之,人通过“明德”或“反身而诚”或“无为”、“无欲”而“合内外之道”,是在于“成己”(成就个体、成就自我),但并非仅“成己”,还有“成物”,并将二者结合而使得天人一体。这样,德行与道理相一致,便预示了个体人的整体性和统一性了^②。因

① [英]李约瑟:《中国科学技术史·第二卷·科学思想史》,科学出版社、上海古籍出版社1990年版,第500页。

② 杨国荣:《〈庄子〉哲学中的个体与自我》,《哲学研究》2005年第12期,第41页。

此，作为万物存在特性的“道”、“德”就在人的成就中体现出宇宙生命的统一性和整体性，体现着感性和理性的统一、身和心的统一以及人与自然的统一。故而，李约瑟富有见地地指出了中国哲学的内在特质为：“宇宙就具有导致产生道德价值和道德行为的特性，当达到了那种组织层次时，精神价值和精神行为有可能自行显示出来。”^①天人有着情感融通之举，天不是主动赋予人，而是人主动地接近于天。这展示了作为认识对象的有机生命整体的本质联系特征，以及其内在关系规定性的根本方法和思维模式。

所以，中国古代思想为一种基于生命之上的生态哲学的内在原因，就是表现为人能够以道性认知自然、以德性与自然相融通，是人、社会与自然在和谐平衡中并存的缘故。它揭示了人与自然关系的整合问题，蕴含着生命的价值和意义的实现程度，既有遵循自然之“道”，又有发扬社会之“德”相整合的实现路径。这是一种整体式的精神，虽然“由这种精神指导的文明虽不见得能促进所有人的道德进步，但至少保持智和德的平衡，从而维持着文明的整体健康”^②。于是，中国古代整体性的生态思想便揭示了这样一种信息，那就是：“道”探究的内容是人对于宇宙的认知问题，“德”所含有的内容则涉及人与宇宙、人和人的关系问题。那么，考察人在宇宙中处于何种位置，人在宇宙中的地位如何，怎样与宇宙和谐相处，人在社会中应该怎样为人处世、安身立命，等等，既涉及求真，又包含向善，二者的完美结合是趋美。不无道理地说，中国古代思想所涉及的诸如此类问题是在“天人合一”形式中来完成的。这是人类早期生存智慧的结晶，是系统化、理论化地对于宇宙、社会和人生思考和践行的智慧集成。它是先民们在一种较为整观系统的、理性直观的科学精神指导下，以求得一种良序社会生活理念为目的而获取的自然知识和社会知识的集合。它在表面上是对现实生活中的某些个别经验累积并加以整理记录的结果；实质上是自觉地上升为一种理论，进而能够成为指导人们社会实践活动的有利的智力工具。

① [英] 李约瑟：《中国科学技术史·第二卷·科学思想史》，科学出版社、上海古籍出版社1990年版，第485页。

② 卢风：《论儒家天命观对当代环境思想的启示》，载蔡德麟等主编《全球化时代的儒家伦理》，清华大学出版社2007年版，第406页。



三 厚德载物：生态伦理关怀

在人与自然相统一的整体性存在关系中，古代人们以“厚德载物”的生态伦理精神为引向，来履行“法自然”、赞天化育和兼爱万物的实践活动，从而实现安身立命之旨和生态价值诉求。

（一）安身立命之旨

中国古代思想是孕育着宇宙生命不息的信息流，生发出宇宙大生命基础上的生态哲学，表征着生命存在的事态和生态伦理价值观的培养。这种生态哲学体现了“以通神明之德，以类万物之情”（《周易·系辞下》）以及“与天地相似，故不违；知周乎万物而道济天下，故不过；旁行而不流，乐天知命，故不忧；安土敦乎仁，故能爱”（《周易·系辞上》）的“厚德载物”式的人生态度与生活方式。实质上，它是一种蕴含以追求宇宙生命精神之上的人生价值为内容和目标的生态观。儒家以人道理论为核心，强调人在宇宙中的社会道德能动性和生命存在价值，提出“仁爱”、“仁政”的生态观念。道家站在理性直观的角度上探讨“天道”，从宇宙观视角上洞悉人与自然、人与万物生态文化信息，强调“道法自然”、“天人一体”，提出“万物为一”、“知常曰明”的生态思想。墨家以兼爱之道充斥于宇宙生命之中，认为只有让爱充满人间，才算是真正的爱人，而且能够广爱一切生命，才是真正的“兼爱”，达到“兼天下而爱之，撒遂万物以利之”（《墨子·天志中》）的“兼爱天下之博大也”（《墨子·兼爱下》）之境。必须承认，中国古代生态理念无不以人的“厚德载物”德性原则来实施安身立命之旨。而且，这种德性就是一种“善”，而不是“恶”。诚如德国著名生态伦理学家史怀泽所言：“善就是保住生命，促进生命，使可发展的生命实现其最高价值，恶则是毁灭生命，伤害生命，压制生命的发展。这是必然的、普遍的、绝对的伦理原则。”^①这样，通过德性的扩充充斥于宇宙之中，使得人与人、人与天地万物融为一体，实质上是人在践行一定的道德之性。这是一种并不确切的且内含着生态秩序的生成原则和实现原则。对此，蒙培元先生称其“不仅是一种‘同’关系，而且是一种内

^① 转引自徐嵩龄《环境伦理学进展：评论与阐释》，社会科学文献出版社1999年版，第237页。