

浙东学术

(第三辑)

■ 浙江大学中国思想文化研究所 编
董平 主编

Z H E D O N G X U E S H U



浙江大学出版社

浙 东 学 术

(第三辑)

董 平 主编

浙江大学中国思想文化研究所 编



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS

浙江大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

浙东学术. 第3辑 / 董平主编;浙江大学中国思想文化研究所编. —杭州: 浙江大学出版社, 2013.7
ISBN 978-7-308-11763-0

I .①浙… II .①董… ②浙… III .①浙东学派—研究 IV .①B244 .995

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 142021 号

浙东学术(第三辑)

董 平 主编

浙江大学中国思想文化研究所 编

责任编辑 王 晴

封面设计 刘依群

出版发行 浙江大学出版社

(杭州市天目山路 148 号 邮政编码 310007)

(网址: <http://www.zjupress.com>)

排 版 浙江时代出版服务有限公司

印 刷 杭州日报报业集团盛元印务有限公司

开 本 710mm×1000mm 1/16

印 张 19

字 数 340 千

版 印 次 2013 年 7 月第 1 版 2013 年 7 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-308-11763-0

定 价 55.00 元

版权所有 翻印必究 印装差错 负责调换

浙江大学出版社发行部联系方式 (0571)88925591; <http://zjdxcbbs.tmall.com>

目 录

道家的非人类中心观念	白 奚(1)
孟子的“四端”与道德生活的阿基米德点	姜新艳(14)
庄子为何引用惠施的悖论“今日适越而昔至”	杨小梅(26)
李纲罢相原因考析	王 晴(36)
易学视域下周敦颐的理学建构	王新春(56)
张栻“格物致知”思想探析	
——落实于心体的格物论与察识涵养并进之工夫论	张 琴(73)
依自不依他	
——论章太炎的理想人格追求	张家成(87)
强者待访录	
——黄宗羲与西方古典政治学对观	包利民(96)
冯友兰与希腊哲学	余纪元(110)
是“进入澄明之境”还是“曲径通幽”?	
——张世英《进入澄明之境》读后	吴根友(124)
角色、德性还是功夫?	
——对理解儒家伦理学的一些思考	倪培民(134)
儒家仁政和责任政治	谢文郁(149)

比较视野中的观念史研究

——以美国学者论中国人“平等”观念为中心 高瑞泉(170)

论古希腊哲学的地方性特征与世界化进程 王晓朝(179)

观念主义、精神主义、物质主义与精神的命运 杨大春(193)

现时代对于先秦诸子思想的吸纳和融合 张 涅(203)

新文化运动时期的价值观重建及其启示 李维武(217)

“儒学第三期发展”重思 千春松(238)

21 世纪的世界与中国哲学 崔宜明(253)

生活世界的双重本体与当代中国哲学的双重使命 孙向晨(275)

主体性的重建与心灵问题

——当代中国哲学的形而上学重建问题 黄玉顺(284)

索引 (294)

编辑后记 董 平(297)

道家的非人类中心观念

白 奚

【内容提要】儒家和道家在对待人与万物关系这一重大问题上持有很不相同的态度,儒家的态度可归为人类中心论,道家的态度可归为非人类中心论。儒家基于万物都是上天所赐的自发认识,主张人贵于万物;道家则从大道对万物一视同仁的认识出发,得出人与万物平等的观念,由老子的主张“辅万物之自然”发展到庄子的“以道观之,物无贵贱”,并据此对人类中心观念进行了深入的反思,对“以人灭天”的行为进行了深刻的批判。

白奚,首都师范大学哲学系教授

以自我为价值中心来对待万物,是人类自发采取的立场,人们对此深信不疑,习以为常。这种人类中心的观念在中国早期的思想传统中相当浓厚,并被赋予了理论的形态加以阐发。而在先秦的各家学说中,唯独道家持有与众不同的看法。根据老子奠定的“道”的理念,人类并不是天地万物的中心,人与万物是平等的。这一独特观念在庄子那里被发挥到极致,庄子认为,人类中心的观念是人类的一种偏见,这种观念导致了人类对万物的剥夺和奴役,导致了人类为了自己的需要而肆意毁坏事物的自然状态和自然之性。庄子严厉地抨击了人类中心观念对万物造成的戕害,提出了“以道观之,物无贵贱”的思想。老庄道家的非人类中心观念在当时堪称是石破天惊之论,对于当今保护自然资源、实现可持续发展的人类长远发展目标,尤为具有非凡的传承价值和借鉴指导意义。本文拟通过儒道两家相关理论的对比,彰显道家的非人类中心观念的思想价值。

一、儒家的人类中心观念:由自发到自觉

万物都是为了人的生存而创造出来的,这是人类在面对外部世界时最容易自发地产生的观念,这种古老的观念表现为理论的形态,就是人类中心主义。

自然目的论是西方最古老的人类中心主义,这种理论认为,人“天生”就是万物存在的目的,其最著名的代表人物亚里士多德就明确指出:“植物的存在是为了给动物提供食物,而动物的存在是为了给人提供食物——家畜为他们所用并提供食物,而大多数(即使并非全部)野生动物则为他们提供食物和其他方便,诸如衣物和各种工具。由于大自然不可能毫无目的毫无用处地创造任何事物,因此,所有的动物肯定都是大自然为了人类而创造的。”^①这种自然目的论在近代西方仍很盛行,如法国动物学家居维叶(1769—1862)“情不自禁地认为,鱼的存在在……无非是给人提供食物”。^②英国地理学家赖尔(1797—1875)认为:“大自然赋予马、狗、牛、羊、猫和许多家畜的那些适应各种气候的能力,明显地是为了使它们能够听从我们的调遣,使它们能为我们提供服务和帮助。”^③类似西方自然目的论的思想观念同样存在于古代中国,在古代的典籍中即可以看到这样的记载。《列子·说符》中有这样的记载:

齐田氏祖于庭,食客千人。中坐有献鱼雁者,田氏视之,乃叹曰:“天之于民厚矣!殖五谷,生鱼鸟以为之用。”众客和之如响。

田氏的看法代表了那个时代人们对待万物的一般态度,因而得到了“众客和之如响”的普遍认同。田氏认为,上天为了人的生存而创造了各种动物和植物,因而人为了自己的生存需要有权力自由取用和支配万物;人在心安理得地享用上天提供的各种生活必需品的同时,唯一需要做的就是感恩,感谢“天”对人的厚待。这里的“天”亦可称为“天地”,相当于西方文化语境中的“大自然”。在中国文化的语境中,这里的“天”亦可理解为“上天”,即最高的人格神,相当于西方基督教文化语境中的“上帝”,因而田氏的看法也可以看做是类似西方基督教的神学目的论。基督教认为,世界是上帝创造的,在上帝的所有创造物中,只有人是按照上帝自己的形象创造的,因而上帝在万物中最喜欢人类,把自然万物都赐予人类,以此表达对人类的厚爱。无论对这里田氏所谓的“天”做以上两种中的何种理解,田氏代表的看法都内在地包含着这样的一些认定:人是天地万物的中心,万物之所以存在是为了满足人的需要;人是自然万物的主人,而非其成员。

① 亚里士多德:《政治学》,转引自何怀宏主编《生态伦理——精神资源与哲学基础》,河北大学出版社2002年版,第338页。

② 亚里士多德:《政治学》,第338页。

③ 亚里士多德:《政治学》,第338页。

这种自发形成的人类中心的古老观念在儒家的学说中被赋予了理论的形式,并给以具体的论证,成为了儒家学说的一个重要的理论基点。

儒家的人类中心观念,突出地表现在“人为天地之心”的命题上。

“天地之心”的提法,首见于《易·彖传·复》:“复,其见天地之心乎”,但尚未同“人”直接联系起来。《礼记·礼运》第一次提出“人”是“天地之心”的观念:“人者,天地之心也,五行之端也,食味别声被色而生者也。”“人者,天地之心”的命题,是儒家对人在宇宙间的哲学定位,标志着儒家对人之为人的—种高度的自觉。这一命题中蕴含着的深层意义,是认定人具有不同于万物的特质。人之所以不同于万物,按照《礼运》的说法,在于人是“五行之秀气”,万物皆禀五行之气而生,惟人独得其“秀气”,故能为“天地之心”。人独得天地间“五行之秀气”,因而人就是“万物之灵”。人为万物之灵,也是中国先民由来已久的观念,最早出现在儒家早期典籍《尚书·泰誓》中:“惟天地万物父母,惟人万物之灵。”人既是“万物之灵”,则为万物中之最贵者,故孔子有“天地之性人为贵”^①的说法。人为“天地之心”、“万物之灵”以及“人为贵”,都是先民自我意识的精粹,后世儒者常将这几种提法合而言之。^②

以上几种提法都突出了人在天地之间的特殊地位,强调了人贵于万物。然而人缘何贵于万物?人何以拥有如此特殊的地位?儒家学者对此有不同的解答。王充认为,“天地之性人为贵,贵其识知也”,^③即贵在人具有知识智慧。王充的这种看法,类似于西方古典人类中心主义的“理性优越论”,即认为人是唯一具有理性并因此高于其他存在物的物种。荀子则认为:“人有气有生有知亦且有义,故最为天下贵。”^④董仲舒也认为,万物莫贵于人,是因为“惟人独能为仁义”,^⑤荀子和董仲舒认为人贵于万物是由于惟独人具有道德能力,这种看法后来成为了儒家的主流见解,因为在儒家看来,道德能力就是最高的知识智慧。

确认了人为“天地之心”、“万物之灵”和“人为贵”之后,在如何对待万物,如何处理人与万物的关系这一问题上,儒家内部却存在着截然不同的立场。

以荀子和董仲舒为代表的一种立场认为,万物存在的价值就在于能够为人

① 《孝经·圣治章第九》。

② 欧阳修曰:“人者,万物之灵,天地之心也。”(《欧阳修集·附录四·记神清洞》)王阳明日:“故曰:人者,天地之心,万物之灵也。”(《王阳明集补编·卷五·年谱附录一》)陆九渊曰:“天地之性人为贵,人为万物之灵。人所以贵与灵者,只是这心。”(《朱子语类·卷一百二十四·陆氏》引)

③ 《论衡·别通》。

④ 《荀子·王制》。

⑤ 《春秋繁露·人副天数》。

类所利用。此种立场是对前揭田氏为代表的自发的人类中心观念的延续和理论化。荀子把万物看成是人类的财富,他说:“故天之所覆,地之所载,莫不尽其美,致其用,上以饰贤良,下以养百姓而安乐之。”^①并一再强调要“财万物”、“材万物”以“养人之欲,给人之求”。^②虽然荀子也主张在取用自然资源时要有所节制:“草木荣华滋硕之时,则斧斤不入山林,不夭其生,不绝其长也。鼃鼃鱼鳖鰋鱉孕别之时,网罟毒药不入泽,不夭其生,不绝其长也”,^③然而在他看来,万物“不夭其生,不绝其长”,最大限度地为人类所用,这便是万物之“宜”了。正是基于这样的认识,荀子提出了人定胜天的思想,主张对自然界“物畜而制之”。董仲舒则从神学目的论出发,阐述了天创造万物是为了人类所用的观点。他说:“天地之生万物也,以养人,故其可食者以养身体,其可威者以为容服。”^④“生五谷以食之,桑麻以衣之,六畜以养之,服牛乘马,圈豹槛虎,是其得天之灵,贵于物也。”^⑤在荀子和董仲舒看来,人贵于万物,人类的利益高于一切,因而人类为了自己的利益而自由取用自然资源,这是天经地义的事,即使是有所爱惜和保护,也只是为了人类的长远利益。荀子、董仲舒这一派儒家在对待人与自然的关系上所持的态度,同西方从古典的自然目的论到现代人类中心主义的一贯立场是一致的。^⑥

二、老子的“辅万物之自然而不敢为”

道家的创始人老子虽然很少直接论及人应该以何种态度对待自然万物,但根据其对本性的设定,根据“道法自然”的道家基本原则,万物在“大道”面前都是平等的,人并不优于万物。应该说老子的道论为道家在对待人与万物的

① 《荀子·王制》。

② 《荀子·礼论》。

③ 《荀子·王制》。

④ 《春秋繁露·服制像》。

⑤ 《汉书·董仲舒传》。

⑥ 儒家在处理人与万物的关系问题上,还有另外一种立场,那就是由孟子的“仁民而爱物”而开显和光大的宋明儒家的立场。这种立场同样是从人为“天地之心”、“万物之灵”和“人为贵”的观念出发,但并不主张人类的利益至上,而是突出强调了人对万物需承担道德责任,他们提出了“万物一体”的思想,主张把人类的道德情感扩大到自然万物。从历史上看,这一立场应该说代表了儒家对待自然万物的主流观念。可见,同样是以人类为中心,却可以导致以人类的利益为中心和以人类的道义为中心这两种截然不同的立场。由于后一种立场不是本文所要讨论的对象,故不拟过多涉及,而是集中讨论荀子和董仲舒为代表的以人类的利益为中心的一派儒家的立场。

关系问题上定下了基调,根据老子确定的自然主义原则,后来庄子“以道观之,物无贵贱”的闪光思想的出现乃是水到渠成,是老子“道法自然”原则的合乎逻辑的推展。

老子开创的道家学说以“自然”为最高价值,对“自然”价值的推崇可以称之为自然主义。作为道家最高范畴的“道”和最高价值的“自然”乃是二位一体,或曰一个问题的两个方面,《老子》第二十五章的“人法地,地法天,天法道,道法自然”是对道与自然的关系最经典的概括。“道”为天和地所取法,在最高的存在“道”之上并没有一个需要“道”来取法的更高的存在,“道”所唯一需要做的事就是“法自然”,即取法自然主义的原则;而“道”自身又是唯一的、绝对的、永恒的、无条件的最高本体,是最自然的存在,因而“道法自然”就是取法“道”本身之自然。如果我们暂时不考虑“人法地,地法天,天法道,道法自然”这一表述中“地”、“天”、“道”这几个中间环节,而是把位于两端的“人”和“自然”连接起来,就可以清晰地看到,老子在这里其实是要表达“人法自然”的思想,即:人的行为必须追求自然的价值,遵循自然的原则。

人的行为必须遵循自然的原则,落实在人与万物的关系上,那就是:人应该以自然的态度对待万物,尊重万物的自然状态而不妄加干预。

老子虽然很少直接论述人应该以何种态度对待万物,但却对道与万物的关系进行了大量的论述,而人对待万物的态度不过是对道与万物之关系的效法和模拟。

《老子》五十一章集中论述了道与万物的关系:

道生之,德畜之,物形之,势成之。是以万物莫不尊道而贵德。道之尊,德之贵,夫莫之命而常自然。故道生之,德畜之;长之育之,亭之毒之,养之覆之。生而不有,为而不恃,长而不宰,是谓玄德。

所谓“道生之”,是说“道”创生了万物。所谓“德畜之”,是说“德”养育了万物,这个“德”就是存在于万物之中的“道”,它是万物存在的内在根据。所谓“物形之”,是说万物依据各自从“道”那里所得到的本性(“德”)而成为独立的存在;“道”创生万物之后,并不离开万物,而是存在于万物之中,存在于万物之中的“道”就是“德”。所谓“势成之”,是说周围环境的作用,使得万物生长成熟。这就是万物生长的过程。万物的生与长既然离不开“道”与“德”的作用,所以万物“莫不尊道而贵德”。然而“道”之所以受万物尊崇,“德”之所以被万物珍贵,恰恰在于它对万物不加任何限制和干涉,完全顺其自然地任万物自我化育、自我

完成。《老子河上公注》曰:“道一不命召万物,而常自然应之如影响”,是说“道”虽然创生了万物,但却不对万物发号施令,而是甘为万物的影子和回声,顺遂万物之自然。“夫莫之命而常自然”一句中的“命”字,马王堆帛书甲、乙本均作“爵”。成玄英《道德经开题序诀义疏》曰:“世上尊荣必须品秩,所以非久,而道德尊贵无关爵命,故常自然。”“道”“德”之尊贵是内在固有的,不是外在的力量所“爵命”授予的,所以才能“常自然”。河上公的解释,是说“道”从不对万物发号施令,从而赢得了万物的尊敬;成玄英的解释,则是说“道”之尊贵不是外力附加的,因而能够永远根据自己的本性,以自然的态度对待万物。这两种说法都可以解释得通,而以后者更为顺畅。这两种古老的解释都隐含着老子思想中的一个深层观念,那就是:自然的便是最尊贵的,自然是最高的价值,也是事物存在与发展的最佳状态。“道”以自然的态度对待万物,这就是“道法自然”。

“道”创造和成就万物并不含有意识性,也不带有目的性,从不将万物据为己有而宰制之,也不希图有所回报,所以说“生而不有,为而不恃,长而不宰”。这一章里的“生”、“为”、“长”、“育”、“亭之毒之”(即“成之熟之”)、“养之覆之”,都是说明“道”对于万物的重要性,万物皆赖“道”而生长;“不有”、“不恃”、“不宰”都是说明“道”对万物并没有因此而产生占有和控制的欲望。“道”只是辅助万物的生长,此即所谓“辅万物之自然而不敢为”。

在《老子》的文本中,有一处是直接讲人应以何种态度对待万物,那就是第六十四章的“辅万物之自然而不敢为”,这一句的主语就是“圣人”。王弼本是这样表述的:

是以圣人欲不欲,不贵难得之货。学不学,复众人之所过。以辅万物之自然而不敢为。

此一句,河上公本、帛书本、傅奕本皆基本相同,从文句上看,“以辅万物之自然而不敢为”的主语显然是承上而省略的“圣人”。在郭店战国楚简本《老子》中,此一句正是作“是故圣人能辅万物之自然,而弗能为”,主语明确是“圣人”。这说明最早的《老子》文本中确有“圣人”二字,在后来的《老子》文本演变中,此二字大概是为了优化文字而被省略了。这也说明老子确曾明确地主张人应该以自然的态度对待万物,而不能以自己的意志加之于万物而干预万物的自然状态和自然发展。这条材料也印证了笔者前文中关于“人法自然”确为老子思想中本有之义的观点,说明老子讲“道”与万物的关系最终还要落实在人与万物的关系上,为人的行为寻求指导。

“道”以自然的态度对待万物，在《老子》书中多有这样的论述。如“万物作焉而不辞，生而不有，为而不恃，功成而弗居”（今本第二章），郭店竹简本作“万物作而弗始也，为而弗恃也，成而弗居”，帛书乙本亦作“作而弗始”，简本和帛书本是最早的本子，“作而弗始”意义也更明晰，谓“道”使万物得以兴作，但却不加以倡导和引领，而是任由万物之自然。又如“大道汜兮，其可左右……万物归焉而不为主”（第三十四章），“万物归焉”即第五十一章的“万物莫不尊道而贵德”，但大道从不以自我为中心，从不对万物发号施令，而是让万物自己做主。

“道”与万物的关系，在《老子》中有时也用“天道”、“天之道”或“天地”同万物的关系来表达。第五章曰“天地不仁，以万物为刍狗”，王弼注曰：“天地任自然，无为无造，万物自相治理，故不仁也。”苏辙《老子解》亦曰：“天地无私，而听万物之自然。”天地无所偏爱，对万物一视同仁而任其自然。第七十九章的“天道无亲”亦可作如是理解。第七十七章曰：“天之道，其犹张弓与！高者抑之，下者举之，有余者损之，不足者补之。天之道，损有余而补不足。”老子之“天”是自然之天，天道之损有余而补不足，并不带有某种目的性，而是自然而然的、自发进行的，这是天地间的自然法则，在这一自然法则的作用下，万物的存在会自发地达到某种相互均衡的状态，既无有余者亦无不足者，此即第三十二章所谓“自均”。第三十二章曰：“天地相合，以降甘露，民莫之令而自均。”“莫之令”谓自发也，天地普降甘露，万物（包括“民”）皆能自发地、自然而然地、均匀地得到润泽。

从上引《老子》的文句看，老子主张万物在大道面前都是平等的，故而统称“万物”，老子从来没有对万物加以区别对待，自然的法则对万物的适用程度都是一样的。老子也从来没有去区分人与万物，在他那里，或曰在“道”面前，人和万物都是等价的，人比起万物也没有什么特别之处，大道对待人也不会另眼相看。虽然老子并没有刻意强调这一点，但在他的论述中却不时透露出这样的观念。如第三十七章曰：“道常无为而无不为，侯王若能守之，万物将自化……不欲以静，天下将自定”，傅奕本“天下将自定”作“天下将自正”，帛书乙本作“天地将自正”，郭店竹简本作“万物将自定”。从行文和语气上看，这里讲的是侯王的行为及其结果，“万物”、“天下”主要是在讲人，至少是包含了“人”在内的。老子的这一思想中蕴含着一个极为重要的观念，那就是：人也是万物之一，在大道面前，人与万物都是平等的。老子的这一观念奠定了道家学派关于人与万物的平等观，庄子对人类中心观念的反思和批评，就是基于老子这一思想之上的推展和发挥。

三、庄子的“以道观之”和“无以人灭天”

万物平等特别是人与万物平等的观念在老子的学说中毕竟还是以一种较为潜含的方式存在着,并没有展开和进行具体的论证,而在庄子的学说中,这一可称为非人类中心的观念就得到了充分的发挥和论证,并据此对人类中心的观念进行了深刻的反思和畅快淋漓的批判。

老子的学说注重从“道”和“自然”的原则出发而对现实世界进行反思,力图建立起合理的政治秩序和操作方式,提出从根本上解救社会危机的构想;庄子的目光则更多地投向了人的生命和精神世界,注重对人生的价值和意义的思考,对世俗人生的各种观念误区进行反思和批判。在庄子的这些反思和批判中,关于人与自然万物的关系以及人在天地间的位置等问题,成为他思考的一个重点。

庄子采取的视角是“以道观之”,即站在“道”的立场和高度来看待万物之间的差异。在《秋水》篇关于河伯与北海若的著名寓言里,河伯问起“恶至而倪贵贱,恶至而倪小大”,即如何区分物之贵贱与小大的问题,北海若回答说:“以道观之,物无贵贱;以物观之,自贵而相贱。”“以物观之”乃是万物各自的立场,万物莫不以自我为价值判断的中心,因而无不“自贵而相贱”;而如果是“以道观之”,则万物之间都是平等的,并无贵贱之分。北海若还认为:“万物一齐,孰短孰长?”万物的千差万别本是客观存在的事实,但从“道”的高度看,这些差别都可以忽略不计,因而“以道观之”,则万物之间没有差别,无所谓小大短长。显然,庄子在这里不仅是在谈“万物”,而是包括了“人”,他其实是在讲“人”应该如何看待“万物”的问题。

人如何看待万物的问题,首先就是人如何看待自己的问题。人总是不免自命不凡,认为自己贵于万物,这是世俗的人类自我中心立场。而在庄子看来,人在天地间实在是太渺小了,根本不值一提。《秋水》篇中庄子借北海若之口表达了这样的看法:

吾在于天地之间,犹小石小木之在大山也,方存乎见少,又奚以自多!计四海之在天地之间也,不似壘空之在大泽乎?计中国之在海内,不似稊米之在大仓乎?号物之数谓之万,人处一焉;人卒九州,谷食之所生,舟车之所通,人处一焉;此其比万物也,不似豪末之在于马体乎?

“号物之数谓之万，人处一焉”，庄子于此明确地表达了人是万物中的普通一员的思想。人既是万物之一，就没有什么特别之处，但是人总是高看自己而“敖倪于万物”^①，“特犯人之形而犹喜之”^②，因自己是“人”而沾沾自喜，庄子指出：“若人之形者，万化而未始有极也”，人获得“人之形”不过是“万化”中偶然遇到的一个普通情况而已，并没有什么特别之处，不要因为碰巧成为了“人”就自认为高贵。在《大宗师》篇中，庄子讲了一个寓言：

今大冶铸金，金踊跃曰“我且必为镆铘”，大冶必以为不祥之金。今一犯人之形而曰：“人耳！人耳！”夫造化者必以为不祥之人。今一以天地为大炉，以造化为大冶，恶乎往而不可哉！

这是庄子对人类自我中心观念的辛辣讽刺，在他看来，人类的自我优越感在“造化者”眼里是一种“不祥”的观念，以“造化者”观之就是“以道观之”。

从“食物链”的角度看，人其实也处在食物链中，因而人并不比万物更高贵，这样的观念普通人也可以自发地获得。前引《列子·说符》中田氏关于“天之于民厚矣！殖五谷，生鱼鸟以为之用”的感叹就遭到了一个小孩子的质疑：

鲍氏之子年十二，预于次，进曰：“不如君言。天地万物与我并生，类也。类无贵贱，徒以小大智力而相制，迭相食；非相为而生之。人取可食者而食之，岂天本为人生之？且蚊蚋嚼肤，虎狼食肉，非天本为蚊蚋生人、虎狼生肉者哉？”

在鲍氏之子看来，人与万物并生于天地之间，不过是分属不同的“类”而已，而“类无贵贱”，这实际上是把人放在万物之中来看待的，是一种万物平等的主张。这种主张承认万物之间有差异，但不认为万物之间有贵贱之分。鲍氏之子基于“食物链”的视角，提出了人类与物类“迭相食”的朴素直观的看法：人以五谷鱼鸟为食，蚊蚋则以人血为食，对田氏的自然目的论提出了反对意见。类似这样的朴素看法在汉代王充的《论衡》中得到了进一步的发挥论证。其《自然》篇中针对“或说以为天生五谷以食人，生丝麻以衣人”的观点，站在道家的自然主义立场“试依道家论之”，指出这种同于董仲舒的自然目的论的观点“不合自

① 《庄子·天下》。

② 《庄子·大宗师》。

然”，得出了“夫天之不故生五谷丝麻以衣食人”的结论。这是继承了道家的传统观点。其《商虫》篇曰：

倮虫三百，人为之长。由此言之，人亦虫也。人食虫所食，虫亦食人所食，俱为虫而相食物，何为怪之？设虫有知，亦将非人曰：“女食天之所生，吾亦食之，谓我为变，不自谓为灾。”凡含气之类，所甘嗜者，口腹不异。人甘五谷，恶虫之食；自生天地之间，恶虫之出。设虫能言，以此非人，亦无以诘也。

王充得出“人亦虫也”的结论，把人还原为万物之一。他用人与虫互换其位的论证方式，指出人并不比万物优越，把自命不凡的“人”打回了原形。

庄子采取“以道观之”的独特视界，对“以物观之”（实质上是“以人观之”）的世俗观念重新进行审视和评估，他发现，人类中心的立场是一种严重的偏见。以往的学术界在评价庄子的学说时多未能超越人类中心的立场，往往不屑于庄子的某些独特议论，轻率地视之为诡辩，这是我们今天需要进行认真反思的。例如《齐物论》中的一段著名设问：

民湿寝则腰疾偏死，鲮然乎哉？木处则惴慄恟惧，猿猴然乎哉？三者孰知正处？民食刍豢，麋鹿食荐，螂蛆甘带，鸱鸦耆鼠，四者孰知正味？猿獼狙以为雌，麋与鹿交，鲮与鱼游。毛嫱丽姬，人之所美也，鱼见之深入，鸟见之高飞，麋鹿见之决骤。四者孰知天下之正色哉？

所谓“正处”、“正味”、“正色”不过是人类的标准，是人类自我中心立场的产物，殊不知人类也只是万物之一，而非宇宙万物的中心。宇宙万物并无中心，亦无边缘，如若“以道观之”，则无所谓“正处”、“正味”、“正色”。万物皆有自己的生存方式，人类的标准只适合人类，并不适合万物，因而没有资格作为万物的共同标准。如若以人的标准裁量万物，必然会对万物造成戕害。正如《庄子·胠拇》所言：“凫胫虽短，续之则忧；鹤胫虽长，断之则悲。故性长非所断，性短非所续，无所去忧也。”这里的“性”在《庄子》的其他篇章里亦称为“天”，即万物与生俱来的天性，万物只有按照各自的天性才能生存，因而人类也必须尊重万物的天性，而不应按照自己的标准或为了满足自己的需要而随意改变乃至破坏万物的天性，否则就是“以人助天”或“以人灭天”。《秋水》篇中有河伯和北海若关于“天”和“人”的著名对话：

(河伯)曰：“何谓天？何谓人？”北海若曰：“牛马四足，是谓天；落马首，穿牛鼻，是谓人。故曰，无以人灭天，无以故灭命。”

在《马蹄》篇中，庄子对“以人灭天”的行为进行了更为激烈的抨击：

马，蹄可以践霜雪，毛可以御风寒，龂草饮水，翘足而陆，此马之真性也。虽有义台路寝，无所用之。及至伯乐，曰：“我善治马。”烧之，剔之，刻之，雠之，连之以羁縻，编之以皁枋，马之死者十二三矣；饥之，渴之，驰之，骤之，整之，齐之，前有楫饰之患，而后有鞭策之威，而马之死者已过半矣。陶者曰：“我善治埴，圆者中规，方者中矩。”匠人曰：“我善治木，曲者中钩，直者应绳。”夫埴木之性，岂欲中规矩钩绳哉？

人类为了满足自己的需要而随意改变万物的“天性”，这对于普通人来说早已是习以为常、理所当然，庄子的这些议论，对于人类的常识和日常行为来说，无疑是一种颠覆性的见解。

庄子还认为，对于万物来说，其各自的“天性”和自然状态都是最合理的、最佳的，人类对此必须予以充分的了解、尊重和顺应，如果人类试图按照自己的标准来对待或改变之，即使是出于善意，对于万物来说也都是致命的。《至乐》篇讲述了一个寓言：

昔者海鸟止于鲁郊，鲁侯御而觞之于庙，奏九韶以为乐，具太牢以为膳。鸟乃眩视忧悲，不敢食一脔，不敢饮一杯，三日而死。此以己养养鸟也，非以鸟养养鸟也。

“以己养养鸟”即以养人的方式养鸟，这是把人类的标准滥用、强加于万物，结果等于是加害于万物。《应帝王》篇那个为浑沌凿七窍的故事更加发人深省：

南海之帝为儵，北海之帝为忽，中央之帝为浑沌。儵与忽时相与遇于浑沌之地，浑沌待之甚善。儵与忽谋报浑沌之德，曰：“人皆有七窍以视听食息，此独无有，尝试凿之。”日凿一窍，七日而浑沌死。

儵与忽为了答谢浑沌的厚待，按照自己的模样为浑沌凿七窍，本是出于美

意,结果却是害死了浑沌,这同截短了鹤胫一样,同样是“以人灭天”。庄子用这个寓言故事再次表达了尊重万物的自然状态的重要性。

以上这些寓言故事,都表达了庄子关于人与万物平等的思想和非人类中心的观念。过去我们往往简单地目之为诡辩,以今观之,却发现其中是大有深意的。庄子对人类中心观念的批判,对于深受生态危机之害的当今人类来说,是十分难得的思想遗产。两千多年前的古人能有如此超前的观念和深刻的思想,庄子堪称是古今中外第一人。

庄子通过对人类中心观念的反思和批判,推出了“天放”这种道家式的生活态度:

一而不党,命曰天放。故至德之世,其行填填,其视颠颠。当是时也,山无蹊隧,泽无舟梁;万物群生,连属其乡;禽兽成群,草木遂长。是故禽兽可系羈而游,鸟鹊之巢可攀援而窥。夫至德之世,同与禽兽居,族与万物并。^①

“一而不党”的“一”,即是“天地与我并生,而万物与我为一”^②的“一”,“以道观之”则万物一齐也,大道对万物(包括人类)一视同仁,无有偏私。在庄子看来,人生于天地之间,采取“以道观之”的立场对待万物,“同与禽兽居,族与万物并”,与大自然融为一体,与万物同乐,这样的生活就是“天放”。过着“天放”生活的社会,庄子称之为“至德之世”,他认为人类社会曾经有过这样美好的时期,而随着人类中心观念的出现和流行,这样的美好时代便一去不复返了。庄子追忆的“至德之世”,庄子憧憬的“天放”生活,即使在今天看来,也足以令人心动不已。

儒家和道家分别代表了中国古代哲人处理人与万物关系的两种很不相同的态度,儒家的态度可归为人类中心论,道家的态度可归为非人类中心论。儒家总是以“人之道”看待世界,因而以人为天地万物的中心;道家则超越了“人之道”而以“天之道”看待世界,因而以为天地万物无中心。儒家持有在道德面前人人平等的观念,主张个人发展机会的平等,但儒家认定人贵于万物,因而以生

① 《庄子·马蹄》。

② 《庄子·齐物论》。