

中国向来以人文大国而著称,其丰富而深刻的人文思想在儒家观念体系中体现得尤为突出,这也正是中华文化绵延不断且具有凝聚力的根本所在。然而,在今天“全球化”的浪潮中,中国理所当然地成为了一个参与者,它的人文智慧能否应对时代所带来的一切变化,就要看这一历史的人文资源是否能实现价值导向的现代转换。

人文价值取向的创造性转换,确实是历史赋予我们的重任。

我们所处的时代是一个科技时代。科学发展的整体脉动,无不源于人文思想的触碰;人文思想的魅力不仅在于它对科学空间的拓展上,更在于它对科学的思维方式的更新与思维品质的提升上。

我们同时也处在市场经济的时代,市场经济同样需要一种人文准备与价值导向,它不仅体现在制度文明的建设上,也体现在正义与道德之善的新的求索中。

当我们说以人为本,并不是要重新抬出“人类中心主义”,而宁可说是标举一种现代人文价值取向的“世界主义”,是张载的“民胞物与”基础上的世界主义。在“全球伦理”的呼声中,中华文明的人文精神正可为破除人类中心主义做出大贡献。

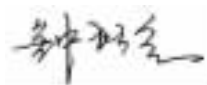
创造性地实现现代人文价值的转换,就需要有一种人文“协变”精神。在人类历史上,人们总是用理性的方式去对待外部世界的多变性。儒家思想为我们提供了这一协变思想的最佳资

源。“协”不仅有协作也有和谐的本义，“变”不仅有变化也有进步的含义，儒家强调的就是和谐与稳定条件下的进步，因此用“协变”比“和合”更能体现儒家的人文主义精神。协变的更深一层的意思则融进了时间的因素，如王夫之的“协于时”，程、朱的“时为大”，亦如《周易》的“与时偕行”。孔子、朱子、王船山及现代新儒牟宗三都处于一种时代的转型阶段，而他们都能以协变思维提出应对性的思想方案。选择这几位具有纵向遗存的连贯性的大儒，显然是有特殊的人文历史意义及其范例作用的。当年严复等人也曾意识到：西方科学进入中国，乃中华民族三千年未遇之大变局。其实今天我们同样要面对各种变局，如知识经济时代，如何适应这个“变”，仍需我们创造性地实现人文价值的转换。好在历史给出的启发是巨大的。在这些人文主义思想巨匠面前，已进入二十一世纪的我们，将何以处之？

显然，我们亟需一种正确的能体现时代精神的人文教育观，就像需要真正具有人格魅力的新人一般。故本书的最后，不揣冒昧，专设人文教育篇，一方面是为提示当前道德教育所面临的困境及其出路，另一方面也是为人的全面发展而倡言人文学科的重要性。

本书分上中下三篇。为逻辑贯通故，上篇为基本义理观，中篇为人文协变观，下篇为人文教育观。基本原理要靠“协变”来实现其人文价值取向的现代转换，而人文教育则是一个重要支撑，是成就前二者的根本途径。本书同时也是在全球伦理的呼应中蕴思而出的。对人文的历史探询、现代启示及其价值转换，笔者曾做过一些自己的考察与探寻。当然，更重要的应当是让中西思想的交融碰撞在这里得到充分展现。

总序



繁荣社会科学，是建设有中国特色社会主义文化的重要组成部分。建设有中国特色社会主义文化的过程，也是社会科学研究在中国发展和繁荣的过程。积极发展哲学社会科学，这对于坚持马克思主义在我国意识形态领域的指导地位，对于探索有中国特色社会主义的发展规律，增强我们认识世界、改造世界的能力，有着重要意义。马克思主义指导下的哲学社会科学研究，集中代表着先进文化的前进方向。

社会科学的生命在于创造，在于创新，“若无新变，不能代雄”。新的世纪，新的千年，呼唤着社会科学的发展和繁荣，呼唤着社会科学研究的突破和创新。换言之，没有社会科学研究的突破和创新，也就没有社会科学真正的发展和繁荣。理论贵在创新，创新需要勇气，需要智慧，需要执著的追求和艰辛的探索，理论重在创新，创新需要有科学的精神、科学的态度和科学的方法，理论功在创新，只有创新的理论成果，才能探索规律、把握规律，才能启示实践、指导实践，才能认识世界、改造世界。坚持理论创新，是社会科学工作者的神圣职责和使命。

社会科学研究，必须坚持以马列主义、毛泽东思想、邓小平理论和“三个代表”的重要思想为指导，必须坚持理论联系实际的马克思主义学风，必须坚持“百花齐放，百家争鸣”的方针，必须坚持以我国改革开放和现代化建设的实际问题、以我们正在做的事情为中心，着眼于马克思主义理论的运用，着眼于对实际

员

问题的理论思考,着眼于新的实践和新的发展。新世纪的世界,新世纪的中国,新世纪的江西,许许多多的新情况、新变化、新问题,许许多多的政治、经济、社会课题,迫切需要我们探索、去研究、去解答。社会科学工作者任重道远,大有可为。

江西向为“文章节义之乡”,素以“物华天宝,人杰地灵”著称。在历史的长河中,江西不但涌现出许多名扬中外的文学家、艺术家,而且涌现出不少影响古今的学问家、思想家。但是,我们不能沉湎于先哲的辉煌,而应该创造更加璀璨的未来。江西广大社会科学工作者一直在为此努力,并且取得了可喜的成绩。在世纪之交,江西省社会科学院、江西省社联大力实施“精品战略”,积极组织和扶持社会科学精品力作的撰述和出版,其实现形式是:推出“江西社会科学研究文库”工程,每年拿出一笔事业经费,资助出版**五**部**四**本理论上的厚重之作。这是我省社会科学界的一件大事、好事、实事,如此年复一年,坚持下去,必将蔚为大观。

四新世纪,将是我国全面实现社会主义现代化,实现中华民族伟大复兴的世纪,也将是社会科学大发展、大繁荣的世纪。江西社会科学界的专家学者们,大家努力啊!

祝愿社会科学研究的精品力作不断问世。

目录

前 言	员
上 篇 基本义理观	员
第一节 中西人文思想源流及其意义	圆
第二节 现代科学与人文价值取向的统一	圆园
第三节 现代市场经济的人文内涵	猿猿
第四节 交往——公共领域与公共精神的 新人文价值取向	缘园
第五节 道德价值取向的现代延伸与深化	远员
第六节 当代我国“人学”的人文价值取向	苑缘
中 篇 人文协变观	怨园
第七节 孔子仁内礼外、相协统一的礼学观	怨猿
第八节 易传的协变辩证及汉儒“五行”思维的 协变特征	员圆猿
第九节 朱子调和世界观中的协变义理	员圆愿
第十节 王夫之的协变史观	员源源
第十一节 牟宗三“文化生命观”中的人文 协变意义	员缘缘
第十二节 儒家协变思想的现代价值及其 与西方思想的相合之处	员缘源
第十三节 儒家协变思想对科学技术、生态 伦理及“全球化时代”的重大意义	员愿远

下 篇	人文教育观	圆四
第十四节	人文教育 理念、必要性及其方式	圆四
第十五节	儒家人文教育观的内容与方式	圆四
第十六节	道德教育的本质性思考	圆四
第十七节	知识与人文教育	圆四

基本义理观

中国是最早对“人文”加以考察并得出这一概念的国家。儒家的人文义理观之所以值得我们高度关注,不仅是由于它从基本的原理入手,更由于它是对经验观察的一种抽绎与提升;儒家的“内圣外王”其实就始于对“人文”的认识。而西方的人文思想尽管源自古希腊时期,但文艺复兴时期的人文思潮,才使其核心理念得到真正开掘与全面发挥。当历史进入现当代,我们对人文的视角就不得不以科学及市场为参照系。科技本身的经营理念与人文是统一而不可分割的,市场经济亦如此。但事实往往不然。由此,我们的考察不仅具有必要性,而且具有现实意义。我们以为,中国当代“人学”中道德前提下的“能力本位”论,是极富人文价值转换的时代意义的,故我们有必要在这里展示它的理论魅力。此外,人格及其道德关怀作为人文话题中永恒的内容,它在现代社会中的坚实性与成长性,仍然值得我们深入探询。现代公共领域的“公德”就尤其值得中国人关注,它是道德进步的人文价值实现的一种表征。

第一节 中西人文思想源流及其意义

一、儒家人文思想溯源

在儒家的经典文献《易经》中,早就开始了它对“人文”的特殊内涵与意义的关注:“观乎天文,以察时变;观乎人文,以化成天下。”(《易·贲》)这里的“文”通于“纹”,即纹理,是指交错而不乱的线条和色彩,同时又喻变化多样的修饰表现。进而言之,所谓“文”,正是一种符号及其交错而成的形象。其实,文化的开端,正在于符号及其组合变化之中。中国古人何以要通过自然纹理来喻指人为意义上的人文呢?《易传》如此解释道:“古者包牺氏之王天下也,仰则观象于天,俯则观法于地,观鸟兽之文与地之宜,近取诸身,远取诸物,于是始作八卦,以通神明之德,以类万物之情。”这里的奥秘就在“近取诸身,远取诸物”一句,通过近取诸身、远取诸物的观察与思考,从大自然的自身符号悟及人文符号的同构性及其意义,中国古人开始感觉并认识到人文的功能,因为人文符号可以成为真实世界的表征,通过符号,人才能认知现实。这使中国古代的智者利用符号的人为建构来透视世界与人生,从而使符号成为文化的最基本因素,这无疑为自己打开了人文意义世界的大门。钱穆曾指出:“易经一书,尤其是十翼便是古人用来探讨自然与人文之相通律则的。”^①

西方文化中的“奇理斯玛”(Charisma,意指能够产生符号系统的神圣的秩序源泉,这一创造源泉使制度、符号及其相关的人类经验秩序化,因而它是一种“源头活水”式的功能性存在。上述中国古人对“天文”与“人文”同构的认识,“天文”即为“人文”

^① 钱穆:《中国学术通义》,台湾学生书局,1985年版,第5页。

之源,儒家重人为而又不违背自然的思想,由此可见一斑。如果说柏拉图哲学赋予了西方思想以最大的“奇理斯玛”符号系统,那么,中国最大的“奇理斯玛”当为孔子的思想了。孔子思想给中国历史文化以最有影响的制度与秩序(符号)的建构。

这里,我们不妨再来看一下西方著名哲学家卡西尔是怎么认识自然与人工符号的:“人不再生活在一个单纯的物理宇宙之中,而是生活在一个符号宇宙之中”,“符号化的思维和符号化的行为是人类生活中最富于代表性的特征”。^①“物理”符号,也就是易经中所说的“天文”。但人不仅被“天文”这种物理符号所包围,也被自己人为的“人文”符号所包围,所以卡西尔得出的结论是:人是能够使用符号的动物。

从技术的角度看,人文符号也就是人工符号。现代新儒家的代表人物唐君毅就相当有见地地指出过:“工业机械文明之价值,吾将不由其表现吾人征服自然之精神以说,吾唯说其可使物力互相转化,物质互相变易,此即使分立之物力物质,实显其纵横交错之文理。”^②在自然之文理基础上的人工文理的创造,是中国儒家重视积极的人为,感受人工事物的起始点。荀子早就指出了这一点。

再来看看获诺贝尔经济学奖的美国著名认知心理学家赫伯特·粤西蒙对人工事物的看法:“我们称为人工物的那些东西并不脱离自然。它们并没有得到无视或违背自然法则的特许。同时,它们又要适应人的目标和目的。……人的目标变了,其创造物也随之而变。”^③西蒙强调了人工事物要符合于自然法则与规律,这与中国儒家人文通天文的“同构”的先见之明有一致之处。西蒙还区分了人工事物与自然物的四个方面以确定人工科

① 卡西尔:《人论》,上海译文出版社 1985 年版,第 140 页、141 页。

② 唐君毅:《中国文化之创造》,见《文化意识宇宙的探索》,中国广播电视出版社 1989 年版,第 190 页。

③ 赫伯特·粤西蒙:《人工科学》,商务印书馆 1985 年版,第 27 页。

学的范围：

(员)人工事物是经由人综合而成的(虽然并不总是周密计划的产物)。

(圆)人工事物可以模仿自然物的外表而不具备被模仿自然物的某一方面或许多方面的本质特征。

(猿)人工事物可以通过功能、目标、适应性三方面来表征。

(源)在讨论人工事物,尤其是设计人工事物时,人们经常不仅着眼于描述性,也着眼于规范性。^①

无论是卡西尔所说的“符号”,还是西蒙所说的“人工物”,都和儒家经典文献《易经》所说的“观乎人文以化成天下”有着同等重要的人作为创造主体存在的人文意义;“人文化成”一语被后儒时常引用,道理即在此。不仅如此,儒家还自此开始了对人的生存方式、道德行为乃至制度文明的高度关注,这是与其早期对“人文”的认识分不开的。

总之,“人文化成”一语意味着人是具有特殊能力的动物,他能创造并使用符号,以促成人工事物的完善,而这正是儒家以观念、信仰以及器物、风俗、制度来构成其特有文明的创造力所在。儒家在此基础上形成的关于人伦、人道、人性、人格等一系列思想,就成为一个完整的人文思想体系。如果说,儒家学说以其巨大的功能而建构中国人思维方式并成为生活方式的代码(代码的意义是在日常生活中可随时见效),那么,这一代码本身就是由博大精深的道德理想主义的人文资源所转换而成。直到今天,这一人文代码仍在无形中发挥其功能,我们现在常说的德治观,其实就是儒家“人文化成”的一个积极成果。现在就让我们先从“德治”这一话题切入其人文思想内涵。

儒家德治人文取向的最早形成

德治观的品格首先体现在它对人文主义道德理想的充分肯

定上。两千多年来,它早已成为中国历史文化的—个代码而注入人们的思维方式与生活方式。唐代以前,周、孔以伟大人格而并称,关键就在一个德字,周公以德取天下,孔子以德而化天下,这已是中国文化史上交口赞誉的美事。重要的是,周推翻殷商而得天下,是中国历史上最早的一次人文道德意识的觉醒与思想解放。

人们把德治视为一个传统的话题时,往往是将其道德取向作为一种历史与文化的存在。然而,传统德治观不仅对现代社会仍有着深刻的启示作用,同时也可智慧地转换出现实意义。其实,只要社会还存在,人类还存在,德治就是个永恒的话题。试想,无德性者,会具有人格魅力吗?可见,由德性观念而深入人心到变为文化代码,是有其深刻的人性依据的。

中国文化十分深厚的德治传统,不仅基于中国儒家的道德哲学,同时还基于儒家的政治哲学。传统德治观正是早期儒家特殊的“德性智慧”的凝结。作为一个尊德性的民族,这一道德代码确曾使中华文明极具特色。

在“人文化成”的这一文化理想前提下,德治理所当然地成为传统中国的治国常道,被历代思想家视为不易之理。在哲学上,它涵括了中国古人对人性的深刻认识;在政治上,它则成为不言自明的社会正常运行的一道精神防线。道德防线似乎是最先也是最后的防线,一旦被冲垮,将意味着一个朝代的朽坏与另一个时代的开始。殷商败德而失天下,周王朝则以德而取天下。这昭示了以德施治——德行与天命合一则天命有常的人文性格的德治观的最早形成。

意味深长的是,周人天命随德行转移的观念,正是中国早期人文主义思想的一种觉醒。它告诉我们:人有能力主宰自己的命运,也必须对自己的命运负责!《尚书》中充满了“敬德”、“明德”的思想——上下都谨修德行,国运才能绵延长久。这无疑把德行作为取得政权乃至维护政权的必然条件。显然,这实质上

就是一种典型的人文主义德治观,古代中国以此建立了人类文明的辉煌成就。其时,世界其他文明尚处在绝对神权观念的笼罩下。

周人崇德的例子充分说明了中国传统德治观的一个基本特点——以德取位,德位匹配。这一思想被继承和延续下来,形成了德治主义的政治哲学。理念中的德,成为统治阶级的合法性与合理性的根据,故古人在评说官员业绩时,常说“德业”如何,好官则被称为“贤德”之士,“德高望重”更是从古至今人们普遍接受的一个观念。其实,这正是“德位匹配”观的历史演绎的结果。正如唐太宗在自己编撰的《帝范》中严肃指出的:“德狭不可以处广”,即谓德行狭小之人不可以处理大事。应该说,德位匹配的理念实际是在统治者身上安置了无限的道德责任。

作为“人文化成”的一个成功范例,我们必须说明的是,传统德治观并未全然否认法治的重要性,哪怕极端的德治主义者也多少注意到法治的作用,历史越往后,就越是如此。这在总体上形成了中国政治思想中“德主法辅”的理论,德,毕竟是作为一个历史文化的代码而占据了存在的主位,德法兼施的必要性毕竟是建立在一主一辅的基础之上,这在今人看来不可思议的事情在古代中国人眼中则是极其自然的。因为德对人与社会来说都是最根本的前提性代码,之所以这样说,是因为没有它则一切人为事物都几乎不能成功。“立于德”、“主于法”正是以德为前提,以法为规则。绝大多数思想家都主张以德为本,德成为一种最基本的价值取向,故中国古代有“德重如山岳”之说,这使得德在中国人心目中占据了不可动摇的地位。当然,在理论上,历代思想家们并非仅仅是先入为主地把其作为治国常道,而是在不断寻求它更为合理、更为深刻的依据。

这一依据首先体现在爱民保民的人文观念上,《尚书》一再申述了爱民保民乃为君王德行中最为重要的部分。一个政权只有在此前提下,才有资格去维持这个政权,不保民的政权必定丧

失其合法统治的依据。其实在保民的背后还含藏着“服民”的道理。《尚书》即有推行仁惠、众民归附之说，而孔子《论语》中亦反复强调了一个客观道理——慈爱可以服众。如此看来，在中国古人的实用理性中，德行最深刻最重要的内涵是爱民保民，它成为一个政权权威性及其得以存在的依据与标准。孔子即认为人民的信赖是国家存在的必要条件，政府必须获得人民的信赖以建立合法的统治。道德是使人心服的最后根据。孔子的“修己以安百姓”实质上就是要统治者首先以修己求仁为职志。孟子的仁政思想中亦有以德服人，人民“中心悦而诚服”的思想，并提出了“保民而王，莫之能御”的保民德治观。孟子以民意为天意，则是孔子德治主义的进一步发展，其“民为贵”的著名思想命题，成为思想史上的不朽论断。后人所谓体察民情乃至体恤民情，都由孟子的思想发展而来。后来董仲舒在寻求统治者的道德依据时，认为统治者爱民保民，是其与天地相参的必要条件，君王必须“正心以正朝廷，正朝廷以正百官，正百官以正万民，正万民以正四方，四方正，远近莫敢不壹于正”。在他设定的道德前提中，大大加重了统治者的道德责任。到了宋明理学家那里，更是在寻求道德依据的形而上理由时，强化一种普遍的责任感。理学家拥有的“民胞物与”的胸怀，与其高深的心性哲学及其道德责任感统一起来了。值得赞叹的是，他们一直在孜孜寻求他们认为有必要提供的世人均认可的道德基础。明清以降，像黄宗羲这样强调法（制度）的重要性的思想家，亦认为合法统治所依据的法，必须是为谋求人民福祉而设立的制度，统治者应有的德性是以天下苍生为念。由此看来，中国历史上的法治观大多由德治观变形而来，或者说，德治观中涵括了法治观。

其实，传统德治观最富启发的并不在道德为本的唯道德论中，而是在对道德功能作为淳风化俗的文化代码的特殊敏感上。高悬在上的形而上本体论很难落实于道德实践的功能中。这正是一些颇具眼光的儒家思想家极度强调“知行合一”的理由所

在。以德化人、范导风气的“德化”、“风教”等概念,再好不过地说明了传统德治观中最为精髓的思想。具有这种意识的思想家敏感到不能仅仅在人性善的范畴中先验地指出人所必具的道德性,而是要从教化与陶冶的角度大大扩展道德实践的功能及其普遍性。

通过道德教化与陶冶达致化民成俗的功效,君子化下,如风偃草,正是孔子的深刻所在。孔子说:“君子之德风,小人之德草,草上之风,必偃。”(《论语·颜渊》)在此基础上,得出了“为政以德,譬如北辰,居其所而众星共之”(《论语·为政》)的结论,正确指出了人民受道德典范感化的有效方式,其前提当然是统治者先修养自身,约束自己,从而教化天下。孔子还说:自身端正,不用下令,百姓也会顺行。端正自身以做表率,整个社会就会在潜移默化中转变风俗。司马迁亦主张道德化人,以礼乐精神陶冶人格,从而信守“天下为公”的原则。他想从古今之变中找出不变的常理,以安立生活的常道。唐太宗在《帝范》中感触颇深地说:“得其人则风行化洽。”这是指得到合适的贤德之士就会仁风流化,教化遍及。于是国君选贤就是要以其作为人民的表率。《尚书》谓君子所宝贵者唯有贤德之士。《韩诗外传》亦说圣人唯寻求贤德之士才能辅佐自己。《五经通义》倡言“行礼乐,宣教化”,倡导整个社会形成极普遍的一种“崇有德”、“彰有道”的教化风尚。

德化的功能被古人视为“风教”的意义所在。宋明理学家极度重视这种风教作用,朱熹指出“清德重望”可以“师师范俗”,陆九渊所说“成孝敬,厚人伦,美教化,移风俗”^①,则可成为儒家道德教化的一种概括。传统文化在这方面的思想资源是十分丰厚的,就连科学家宋应星也深刻认识到淳风化俗的重要性。他说过一段极有启示意义的话:“风俗,人心之所为也。人心一趋,可

^① 《陆九渊集·语录下》,中华书局 1980 年版,第 295 页。

以造成风俗,然风俗既变,亦可以移易人心。是人心风俗交相环转者也。”^①可见道德人心风俗的互动作用,早被中国古代人所认识。因此,中国传统德治观十分看重化育、养育的熏陶、陶化功能,所谓“人文化成”,首先在于道德的熏陶功能。进而言之,传统德治观清楚地看到了风化与陶冶的首要和根本作用不仅在形成社会的良风美俗,更在于塑造个体美德,发掘个体潜在智慧并全面发展其人性,以达致人生与社会的互动,实现高远的治国境界。

传统德治观的淳风化俗的意义是极为深刻的,它给现代人的启示是多方面的。首先它昭示了道德价值在人类社会的无可替代性,从而使我们可以进一步接受这样一种观念:道德并不束缚人,它是开放的,是陶冶并成全人格的永恒品质的。进而我们可以意识到,自身完善,才能自然而然地显露美德,并影响他人。特别是在当今现代化建设的进程中,道德建设的功能更为突出,以德治国必然成为精神文明的一个重要范畴。于是,针对我们这个时代的风气,我们自然可将传统德治观中的德化之“化”的智慧,转换为现代人文价值取向的灵感。因此,如何化急功好利为“急公好义”,化“短、平、快”为“长、深、远”,化平庸为高雅,化浅薄为醇厚,就成为我们这一时代的学术课题。一句话,“人文化成”的智慧大可激活我中华民族之活力,提升我中华民族的生存境界。这无疑是传统德治观对今人最重要的教益。

四 儒家人文思想的高度及其成就

文化是“人文化成”的一个绵延不断的过程,是思想与事件的合成之流。儒家的人文思想能取得高度成就而得到当今西方思想家的关注,其实是与它一开始就注重人文化成的主体积极性的价值取向相关的。“参赞天地之化育”,是需要刚健有为的人文精神支撑的。

^① 见《宋应星学术著作四种》,江西人民出版社,1989年版,第192页。

孔子在两千五百多年前就能达到追求质文统一(内容与形式的一致)的思想高度,他对礼乐的认识,没有重在礼乐表面的仪文上,而是重礼乐内涵之德。这个“德”当然就是文之质。“文质彬彬,然后君子。”(《论语·雍也》)说到底,内心仁德,方可为礼乐之本。这一人文价值取向的转换,几乎一直影响着中国文化的进程。关于礼乐对人生、社会及其制度协变的意义,我们将在中篇里专门论述,这里我们仅特别指出,孔子虽主张传承周代礼乐“仪文”的层面,但却是大大地变而化之,将人的内在的德性贯注进礼乐的形式。“仁”是他的创造性的发现,这一价值取向的重大转换,其最大的成就即在让当时的人们省悟到之所以成为人的德性所在。人的存在的价值,由这一德性世界而大大地彰显了。道德“人格”的特殊意义,从此在孔子弟子及后儒中得到了形而上的理论高扬。总之,这在当时是一种崭新的“德性智慧”,它开辟了儒家人文思想的一块价值园地,一种新的人文境界也由之而出。

子思将孔子的德性思想天道化,从此使儒家道德学说具有了形而上的意味,《中庸》很可能出于子思之手。新近发掘的“郭店楚简”中的儒家心性学说,刚好填补了孔子到孟子之间的一段思想空缺,其中就充满着天道观思想(它和道家的天道观有同一性)。对思想史来说,这实质上成为儒家的更为深入的学说天地。而孟子正是这一人文资源的直接受惠者与继承者。孟子以更为理论化的色彩将孔子的道德学说推广开来,在孔子的“仁”之上,他加进了一个“义”字,以增强道德的伦理价值。他的“尽心知性则知天”,则是直接把人道与天道贯通起来了,这无疑使儒家的人文道德价值具有了先验的人性基础,这一方面是孟子对儒家人文思想的理论贡献,另一方面则是孟子对墨子轻视礼乐的非儒思想的一种人文价值观回应。

荀子的人文思想则显然是在极度重视“礼制”的社会效应。“天地生君子,君子理天地”的观念,使他对天地万物之“序”情有