

第一章 绪论

一、关于人生哲学的若干思考

（一）人类对人生问题的探求由来已久

人生的意义和价值是什么？人在宇宙中有何地位和作用？个人和社会、人和自然是怎样的关系？人的行动是自由的吗？面对个人的不可避免的死亡，应取怎样的态度？在出现利益冲突、道德冲突的情况下，人应当根据什么原则选择自己的行动？何谓理想的人格范型和理想的人生境界？人是否存在不朽？……所有这些，无疑都是富有永恒魅力的人生问题。人，只要他是人，当他来到这个世界上，都会无一例外地要面对这些问题，为这些问题所缠绕和折磨。人生问题与人类的存在和发展责有攸关、共其存亡。因此，人类从自己的童年时代（原始社会）便开始思考、探索人生问题。在人类社会的初始阶段，人们并未意识到自己在自然等级中的独特地位。对原始人来说，自然就是一个巨大的生命社会，人是这个社会的普通一员，他与这个社会的其他成员、与动物、植物处在同一层次上，而无高低上下之分。这表现了原始思维的生命一体性原则。在原始人看来，人的死亡虽说是一个严酷的事实，但它并不具有真实可能性，它的发生不是必然的，而不过是某种个别的偶然的因素引起的一种自然现象。这反映了原始思维的生命连续性原则。生命一体性原则和生命连续性原则集

中体现在图腾崇拜观念和神话以及原始宗教中，代表了原始人类对人生问题的总体认识。

伴随文明社会的出现、生产力的进步和思维水平的提高，人们开始抛弃生命一体性和生命连续性原则，逐渐意识到人与自然的区别、人在大千宇宙中的特殊地位和特殊作用，意识到死亡并非可以避免的偶然事件，而是不依人的意志为转移的客观的必然现象。尤其是各种社会政治、经济组织的建立和发展，使个人与社会、选择自由与历史必然的关系等人生问题突出出来。历史愈向前发展，人类对各种人生问题的认识也愈趋深化，并愈来愈呈现出色彩缤纷的局面，各种人生信仰和观念即相互对立、排斥，又相互渗透、融合。就古代中国而言，道家的经典《老子》（亦称《道德经》）和《庄子》（后来亦称《南华经》），儒家的经典《论语》和《孟子》及《大学》、《中庸》，墨家的经典《墨子》等，所谈的中心都是关于人生的问题，儒、墨、道三家的对立亦实是三种人生哲学体系的对立。就近代西洋而论，甚或出现叔本华的意志哲学、尼采的超人哲学、柏格森的生命哲学，着重讨论人生问题。可见，人类对人生哲学问题的研究和探求由来已久。尽管如此，直至目前，人们尚不曾给人生哲学下一比较准确、科学的定义，确定人生哲学当有哪些基本的范畴、概念，也谈不上真正揭示人生哲学各个范畴、概念之间的内在逻辑联系，清晰描述人生哲学理论体系的全貌。造成这种近乎奇怪的现象，除了人生之谜自身的难度外，人生哲学和伦理学的长期混淆不分，显然是一个重要的根由。

（二）人生哲学与伦理学的联系和区别

欲明人生哲学与伦理学的关系，必先对哲学与人生哲学的关系有一个清晰的认识。中国近代哲学家李石岑先生（1892—1934

年)①认为,人生哲学虽在哲学全体中居于中心的地位,但哲学并非就是人生哲学。他论哲学与人生哲学的区别说:“哲学是全体的,人生哲学是部分的,一不同;哲学是注重原理的,人生哲学是注重现实的,二不同。”②冯友兰先生(1895--1990年)则将哲学分为宇宙论、人生论、知识论三大部,认为“宇宙论,目的在求一对于世界之道理(a theory of the world);人生论,目的在求一对于人生之道理(a theory of life);知识论,目的在求一对于知识之道理(a theory of knowledge)”。并指出:“人生哲学即哲学中之人生论,犹所谓自然哲学,乃哲学中之宇宙论也。……哲学以其知识论之墙垣,宇宙论之树木,生其人生论之果实;讲人生哲学者即直取其果实。哲学以其论理学之筋骨,自然哲学之血肉,养其人生论之灵魂;讲人生哲学者即直取其灵魂。”③当代学人臧乐源在他所主编的《人生哲学》一书中也指出:“人生哲学是哲学的一个分支。哲学是对整个世界的认识,而人生哲学则是对世界的一部分即人生问题的认识。……人生哲学以哲学为指导,是哲学在人生问题上的具体化。”④上述诸种说法虽在表达方式上有所不同,但其根本意见却是十分一致的,即都把人生哲学看成是哲学的一个部分、一个分支,是哲学在人生问题上的展开和具体化。这反映了人们对哲学与人生哲学关系的共同认识。

如果说哲学与人生哲学的关系已经得到初步的比较正确、科学的说明的话,那么,对人生哲学与伦理学(道德哲学)的关系的认识则远不能令人满意。时下多数论者往往把人生哲学和伦理学混为一谈,看不到二者的质的区别。在我看来,人生哲学与伦

以1840—1949年为中国近代史的上下限。

② 李石岑著《人生哲学》上卷第4页,商务印书馆1926年版。

③ 冯友兰著《三松堂全集》第1卷第353—355页,河南人民出版社1985年版。

④ 臧乐源主编《人生哲学》第7页,天津人民出版社1986年版。

理学既有联系，更有质的差别。其联系就表现在：一方面，二者都是哲学这个宏伟大厦的某个侧面的展开和深化，是哲学学说的延伸和应用，都以哲学根本问题——思维与存在关系问题的解决为自身理论建立的前提和依据；另一方面，二者是两种有着相同课题、相互联系的研究，都以人的存在为其考察的主题和理论的轴心，异常关心人和人的各种问题。

但是，如果我们仅仅看到这种联系而忽视二者的区别，就必然导致用伦理学（道德哲学）取代人生哲学。马克思主义认为，事物的本质，这个事物之所以不是那个事物而只能是这个事物，是由矛盾的特殊性决定的，矛盾的特殊性是一切事物的真实实在性的基石。因此，人生哲学所以为人生哲学，伦理学所以为伦理学，也只能取决于各自的特殊内涵。这种特殊的内涵集中表现为二者研究的重心和范围的不同。首先，伦理学研究一定历史形态的道德现象和道德发展规律，彰明人类社会生活的行为规范和伦常法则；人生哲学虽也关注道德问题，却是立足于对人生意义和价值的理解基础之上的。善恶问题是伦理学的根本问题，价值问题是人生哲学的根本问题，道德与价值虽不排斥，但显然不是同一的概念和范畴。其次，伦理学着眼于昭示人生的“当然”，解决“是什么”和“怎么为”即“应该怎样”的问题；人生哲学着眼于指出人生的“所以然”，解决“为什么”或“为何应该这样”的问题。这不是说，伦理学就绝对不问或不解决“为什么”的问题，人生哲学就闭口不谈或不解决“是什么”和“怎么为”的问题。最后，人生的起源和归宿，人生的境界和理想，人格的发展和完善，等等，无疑都是人生哲学基本内容的重要方面，伦理学对此却很少涉及，至少不以此为重心。总之，人生哲学较伦理学具有更大的研究领域和更丰富的内容，它包含了传统意义上的伦理学的许多问题，并为解释和说明这些问题提供了先

决条件。正如不能用伦理学取代人生哲学一样，我们也不能用人生哲学取代伦理学。人生哲学和伦理学研究人的问题各有特殊的角度，是两种互有联系而又性质不同的研究。

（三）人生哲学是关于人的价值的学说

弄清了哲学和人生哲学、特别是人生哲学和伦理学的相互关系，就不难给人生哲学下一近于客观科学的定义。从其最本质的特征说，它是关于人生的价值和价值实现的途径的学说；从其内容的全面性、丰富性说，它是关于人的本质（人性）、人生价值、人生境界、人格完善的观念体系。根据这个定义，人生哲学应当着重研究以下几方面的问题：

人性论。人生哲学研究人性是从人性作为联结天道（宇宙普遍法则）和入道（人类自身发展规律）的中介或桥梁出发。人生哲学所以必须研究人性，乃是因为人生价值既表现人性的规律，又表现人实现自身的客观规律；人性作为一个主客统一体，只能在表现、反映客观事物的真理性、规律性中，去表现、反映人自身的社会历史发展的真理性、人所以为人的客观规律性；人生价值只有通过人性这个中介或桥梁，在人自身的社会历史活动中，在反映、表现客观事物的真理性、规律性中实现出来。人性问题的解决是回答人生价值问题的内在基础，因而构成人生哲学的客观逻辑前提。

价值论。这里说的“价值”，既非经济学意义上的“经济价值”，亦非美学意义上的“审美价值”，而是特指人生价值。所谓人生价值，用通俗的语言说，就是人在广漠无垠的大千世界中所处的地位，在变化多样的现实生活中所具有的意义，亦即人生是否值得的问题；用哲学的语言说，就是作为客体的自然和社会与作为主体的人的主观需要之间所存在的现实关系，亦即世界对

于人、人对自身的意义问题。人生价值取决于客体，更取决于主体，取决于主体的内在需求和创造活动，是主体物化和客体人化过程的有机统一。人生价值又可分为人的个体价值和社会价值。人生价值论是人生哲学的核心和枢纽。

境界论。这里说的“境界”，亦非一般地指美学意义上的“审美境界”，而是特指人生境界。所谓人生境界，就是指人们对人生价值的觉解、体悟所规定的某种精神状态（它与一个人的政治地位、经济状况没有必然的联系）。人生境界有高低上下之分，理想的人生境界就是人的理想的精神状态。一般而言，在这种境界或状态中，人自然产生一种愉快感、幸福感、轻松感、崇高感、尊严感；反之，则将产生一种忧郁感、痛苦感、压抑感、渺小感、自卑感。理想的人生境界总是与自由的观念紧密相关的，理想境界的实现，即是从自在走向自为、从必然王国进入自由王国。冯友兰先生在其所著《新原人》一书中，曾以人对宇宙人生的觉解程度（自我意识）的不同，将人生境界区分为自然境界、功利境界、道德境界和天地境界四个层次。冯先生的四种境界说对于我们重新认识和理解人生境界问题是富有启发意义的。

人格论。一个国家有其国格，一个人有其人格。所谓人格，就是指人的以其生理心理机能为基础的自我意识程度和自主能力。而所谓理想人格就是指人因其对自我价值的真实把握而具有的高度自主和独立品格。从一定意义上说，理想人格与理想境界是一而二、二而一的范畴，理想人格的造就即是理想境界的实现，反过来也一样。但人格较境界更具内在的本质的和稳定的特征，它绝不是转瞬即逝的。同时，每个时代、每个民族的理想人格也是迥然不同的，古代欧洲人们敬慕的是英雄、侠士，古代中国人们推崇的是君子、圣人。

修养论。这里所谓“修养”，指人格修养，它包括道德修养，但不等同于道德修养。人格修养是人生价值及其理想人格与理想境界得以现实化、具体化的根本途径和根本手段，离开人格修养，人之理想向现实的转化便成了无稽之谈。因此，人格修养即是人之理想由观念世界向感性世界的落实，人格修养的过程亦即人之价值体现、人格完善与境界升华的过程。由于各个不同时代、不同民族的理想人格的内涵各不相同，因而其论人格修养的途径和方法也必然大异其趣。比如，古代欧洲的英雄人格选择的是斯巴达克思式的道路，中世纪的宗教人格选择的是禁欲主义和信仰主义的道路，古代中国的君子人格选择的是修身养性和力行践履的道路，今天，富有进取与开拓精神的“四有”人格选择的是献身于改革和开放的社会变革实践的道路。

人性论、价值论、境界论、人格论、修养论都是人生哲学不可或缺的重要组成部分，人性论是人生哲学的理论前提，价值论是人生哲学的理论核心，境界说和人格说则是价值论的理论展开，而修养论则是价值论的最后落实。一句话，人生哲学就是关于人的价值的科学。

（四）人生哲学有三种基本的观念形态

由于对人生价值的理解不同，古今中外的人生哲学学说大致区分为三种基本的概念形态：

乐观的进取型、现实型人生哲学。它认为，现实世界的每个角落都是乐土和天堂，现实人生的每个环节都是美好的圆满的。因此，人生在世有其乐观的充足理由。同时，人是众物之长、万物之灵，在宇宙中居有崇高的地位，没有必要把希望寄托于来世、把理想的实现寄托于虚幻的天国世界；人们完全可以通过自身的进取和追求，在世俗世界建立起理想的殿堂，在人伦社会实

现其主体人格的伟大价值。先秦儒家的人生哲学大致属于这一类型。

悲观的超越型、艺术型人生哲学。它认为，世俗社会犹如一片苦海、一座地狱，世俗人生十分糟糕，全是黑暗。因此，人生活于其中真是可悲可哀。更有甚者，人的存在微不足道，渺小至极，在宇宙中实无地位和作用可言，实无力以自救。故而主张，或从对全知全能的神之爱和信仰出发，致力于对上帝的顶礼膜拜，以便在天国乐园得到彻底的解脱；或从宇宙之大全、世界之总原理——道出发，放弃一切努力，超越现实，崇尚自然，以便复归于原始混沌的人类初始状态。耶稣哲学和先秦道家哲学大致属于这一类型。

达观的快乐型、荒诞型人生哲学。它认为，外在世界本来就是明暗相杂，世俗人生本来就是苦乐参半，无乐观之根由，亦无悲观之必要。人作为宇宙中之一物，无须自轻自贱，但人生有限，不再复返，未来不可预测。所以这一派的人主张，只有抓住现在，不拘世俗礼法，尽情享乐，才是理想的生活方式；人生的唯一目的，人生的终极价值就在于趋乐避苦、趋福避祸，就在于放纵自己的自然本能，追求感性肉体的快乐。道家杨朱派、一些魏晋玄学家和欧洲昔勒尼学派的人生哲学大致属于这一类型。①

必须指出的是，乐观、悲观、达观三派人生哲学的划分不是绝对的，而是相对的，三派的思想客观上存在相互交叉之处。同时，就其现实意义而言，三派的理论虽推乐观派最可取法，然均非科学的理想的人生观念。乐观的科学的人生哲学只有在马克思

冯友兰先生曾将历史上的各种人生哲学学说归结为“益道”、“损道”、“中道”三个派别，其所谓“益道哲学”、“损道哲学”、“中道哲学”，内容所指与这里的“乐观的进取型现实型人生哲学”、“悲观的超越型艺术型人生哲学”、“达观的快乐型荒诞型人生哲学”有某种相似之处，但并非一回事。参见冯友兰著《三松堂全集·第1卷第358—361页，

主义的指导下，通过对历史上各种各样人生哲学观念的批判继承和对现实中多姿多彩社会生活的反思认识来发展和完善。

（五）用马克思主义去指导和开拓人生

就狭义的人生哲学而言，马克思并未为我们留下一个严整系统的人生哲学理论体系；就广义的人生哲学立论，马克思主义哲学就是一种关于人的哲学。它不仅为人们认识世界和改造世界提供了强大的思想武器，也为人们确立远大理想，勇于开拓人生提供了有力的理论指导。

用马克思主义去指导和开拓人生，首先必须坚持人的本质是社会关系的总和的原则。这一原则是马克思主义人的哲学的根本出发点，也是马克思主义人的哲学与以往各种人生哲学学说的重要分歧点。马克思第一次科学地揭示出人既是自然的产物，具有自然属性；又是社会的产物，具有社会属性（包括精神属性）。人的存在是自然存在和社会存在的统一，人的本质是人的自然性和社会性的统一，就人区别于其他事物的本质属性而言，只能是人的社会性而决不是人的自然性（当然，这里的“社会性”是为人的生理心理机能系统所规定的社会性；这里的“自然性”也不等同于动物的自然性，而是“人”的自然性），因为“只有在社会中，自然界才表现为他自己的属人的存在的基础。只有在社会中，人的自然存在才成为人的属人的存在”。^①只有在社会和历史的联系中才能理解人的起源和发展，理解人的存在的根据和意义，理解人的活动方式和行为方式。

其次，必须坚持人的价值是个体价值和社会价值的统一的原则。人是一种二重性的存在，既是主体，又是客体；既是活生生的个体的人，又是活生生的社会的人。故而人的价值区分为个体

^①马克思：《1844年经济学—哲学手稿》第75页。

价值和社会价值。所谓个体价值，就是作为客体的个人对作为主体的社会所具有的意义和作用；所谓社会价值，就是作为客体的社会对作为主体的个人所具有的意义和作用。个体价值与社会价值互为前提、互为因果、互相包含、互相制约，二者共同构成人的价值的统一整体。这一原则告诉我们，人的价值的存在是一个客观的事实，我们应该高扬和重视人的价值，包括人的个体价值和社会价值。长期以来，由于左倾思想的影响，人的个性、个人的作用、个体价值一直得不到应有的重视和肯定。究其根源，就在于割裂了个人与社会、个体价值与社会价值的关系，将个体价值混同于个人主义。我们有必要记住历史的经验教训，全面理解马克思主义的价值观，尊重人的个性，肯定个人的作用和价值。同时，我们也要防止从一个极端走向另一个极端，把个体价值绝对化，离开社会谈论个人，离开社会价值谈论个体价值。

再次，必须坚持“自由王国只有建立在必然王国之上，才能繁荣起来”^①的原则。人是社会的人，社会是人的社会。人的存在、人的生活方式受制于客观规律和历史必然性，客观规律和历史必然性不仅是不依人的意志为转移的客观存在，而且是一种通过人而起作用的力量。客观世界的规律和历史进程的必然性并不排除人的创造性劳动，并不能取消人的自由。真正的自由在于对客观规律和历史必然性的认识和把握。进一步说，自由总是有条件的相对的，不是无条件的绝对的，那种以为自由就是不受任何限制，把客观规律和历史必然性看成是对人的自由的束缚，因而抱怨事物的进程未能屈从他个人的意愿，导致了他的不自由，其实是把自由和放任主义混为一谈了。

最后，还必须坚持在实践中创造人的价值、实现人的自由的原则。在马克思主义看来，人的本质的展开，人的价值和自由的

^①《马克思恩格斯全集》第25卷第927页。

实现是一个自然历史过程。在这个过程中，存在着人和自然、社会及其思维的矛盾，即存在着主体和客体的矛盾。这一矛盾的永恒存在是人类社会不断进化发展的内在动力，因而也是人的价值和自由得以实现的内在动力。主体和客体的矛盾运动就是人的实践活动。人类正是通过自己的实践活动，不断加深对必然王国的认识，进而解决人和自然、社会及其思维的矛盾，解决主体和客体的矛盾，实现从必然王国到自由王国的飞跃，实现人类崇高的理想人生境界。这也就是说，“世界不会满足人，人决心以自己的行动来改变世界”。^①人只有在改造世界的有意识的实践活动中，才能创造人的价值和实现人的自由，才能确证自己是真正的大写的人。

二、儒道人生哲学的总体比较

运用上述对人生哲学若干问题的思考、认识和把握，来反思和审视中国传统哲学，我们发现，在中国传统哲学中，人生哲学占有特别重要的地位，甚至可以说，一部中国哲学史毋宁就是一部中国人生哲学史。虽然西方传统哲学也一直讨论人生哲学问题，但相对于中国传统哲学而言，它的人生哲学的内容就显得薄弱而逊色；虽然中国传统哲学也从未抛开本体论、宇宙论、认识论等哲学问题，但相对于西方传统哲学而言，它的本体论、宇宙论、认识论却始终未取得相对独立的意义和地位。中国古代先哲不同于西方古代先哲的一个突出特点，在于他们习惯于从社会政治、现实人生，即从人自身的存在和发展出发来思考、追索和回答各种哲学问题；中国传统哲学不同于西方传统哲学的一个突出特点，在于它与其政治、伦理、人生是融为一体的。

^① 《列宁全集》第38卷，第229页。

中西哲学结构方式和致思趋向的差异，固然在很大程度上取决于各自的产生和发展的不同的地理背景、历史背景和文化背景，但若要追问其哲学自身的深层根由，则不能不归结为中西哲人对本体概念的不同理解和把握。在西方传统哲学中，其本体概念在很长时间内是仅仅被作为自然界的本体、本质来认识和把握的，这个本体只具有自然属性，不具有社会属性，或者说它没有把人的社会生活包含于其中。这就导致了西方传统哲学的发展，一方面表现为自然哲学尤其发达，另一方面表现为其自然观与其政治观、伦理观、人生观的分离和脱节。而这或许就是西方古代的人生哲学不够发达的内在缘由。在中国传统哲学中，其本体概念则不只被作为自然界的本体、本质，同时也是被作为社会和人的本体、本质来认识和把握的，这个本体既具有自然属性，又具有社会属性，或者说它已把人的社会生活包含其中。这就导致了中国传统哲学的发展，一方面表现为自然哲学不够发达，另一方面表现为其自然观与其政治观、伦理观、人生观的统一与结合。而这或许就是中国古代的人生哲学所以尤其丰富、发达的内在缘由。

在中国古代人生哲学中，儒家和道家的人生哲学可谓最为丰富，也最具特色。因此，我们试图以孔子、孟子、荀子和老子、庄子为代表，对儒家和道家的人生哲学学说作一具体的分析和评述。这里，我们且从天人关系论、人生价值论、人生境界说、理想人格说和人生修养论等五个方面，对儒道人生哲学的异同作一总体的比较和粗线条的勾勒。

（一）天人关系论之比较现

司马迁自谓《史记》的著述宗旨是“明天人之际，通古今之变”。所谓“天人之际”即天与人的关系。这是儒道两家（也是

整个中国哲学)所共同关心的重要问题,他们对这一问题的认识和解答构成他们各自的人生哲学的逻辑前提。

总起来说,儒道两家的天人关系论既有相同的方面,又有相异的方面。首先,儒道两家都摒弃了先前天命观的天即神(上帝)的观念,不把天看成是有人格、意志和目的、感情的最高主宰,从而天人关系主要不是表现为神与人的关系。在这一前提下,孔、孟、荀和老、庄对天的意义的认识又有较大差别。孔孟所谓天,含义很不确定,或指抽象的缺乏具体规定的客观必然性,或指命运之天,或赋予天以伦理道德的性质。作为客观必然性或命运之天,它是外在于人的异己力量,作为伦理道德的化身,它又是内在于人的。荀子所谓天,则专指人之外的外部自然界,它不依人的意志所存在。老、庄所谓天则专指自然,而所谓自然又不只是指客观的外部自然界,而主要是指事物的初始状态、纯朴本性和事物因性而行的运作方式。

其次,儒道两家的天人关系论基本上都可归结为天人合一的模式,只是“合”的方式和旨趣有所不同而已。孔子揭橥天与人之间具有某种亲和性、相通性,强调天人相知、契合、贯通;孟子提出“万物皆备于我”,“上下与天地同流”,^①强调天心即人心、天人不二。而实现天人合一的途径,在孔子调“上学而下达”,^②孟子谓“反身而诚”,“尽心知性知天”。^③荀子则主张天人相分,认为天、人各有不同的职分,强调“不与天争职”,^④表现出对孔孟天人观的反动。但荀子也没有完全否定天人之间存在一定的联系。而老庄则以绝对的普遍的道来统一天和入,并强调通过道的复归、物的复归、人性的复归来实现天人合

再次,《易传·说卦》云:“立天之道曰阴与阳,立地之道

①③ 《孟子·尽心》。 ② 《论语·宪问》。 ④ 《荀子·天论》。

曰柔与刚，立人之道曰仁与义。”天之道与地之道合称自然之道，简称天道；人之道即人际之道，简称人道。相对而言，儒家重人道。但不废天道。孔子讲“知人”，也讲“知命”，孟子讲“知性”，又讲“知天”；荀子则提出“制天命而用之”，^①主张认识和利用客观规律以为人类服务。道家重天道，但仍落脚于人道。老子言“人法地，地法天，天法道，道法自然”，^②庄子讲“无以故灭命”，“无以人灭天”。^③其出发点均在克服人的异化和人为物役现象，促进人的合理的发展。而所谓天道与人道（或曰天人）的关系无疑包含自然与人为、必然规律与意志自由的关系。如何看待这种关系？道家着眼于突出自然，强调遵循和服从必然规律，反对背离和改变必然规律，所谓“法道”、“法自然”是也；儒家着眼于突出人为，强调发挥人的主观能动性和提高人的道德自由，所谓“人定胜天”是也。我们所以作出道家的人生观在总体上是消极的，儒家的人生观在总体上是积极的这样的判断，正是基于对儒道关于自然与人为关系的上述把握。

（二）人生价值论之比较观

人生价值问题是人生哲学的核心问题。这个问题包含两方面的含义，一方面要问，人在宇宙中占有何种地位？这也就是人与自然的关系问题；另一方面要问，个人在社会中占有何种地位？这也就是个人与社会亦即个体价值与社会价值的关系问题。从前一方面来看，儒道两家的认识表现出明显的一致性，他们都对人的生命存在给予极大的关注和重视，都高度肯定人在自然界中占有崇高的地位，具有卓越的价值。须要注意的是，他们肯定人作为类的存在的意义和价值的方式却有一定差异。儒家主要通过揭示人与物的区别来推崇人，孔子认定人贵物贱，指出鸟兽不可与人

^① 《荀子·天论》。 ^② 《道德经·二十五章》。 ^③ 《庄子·骈拇》。

同群；①孟子以人有善性——先天的道德意识，亦即所谓“良知”、“良能”来说明“人之异于禽兽”②的观念；荀子则以人有辨有分有礼有义等“文”的特征来论证“人最为天下贵”。③道家主要通过揭示人与物（自然）的统一与联系来认同、肯定人的存在价值，老子提出人居四大之一（道大、天大、地大、人亦大④）的观念，庄子提出“齐万物”，“齐物我”⑤的主张，其旨均不在简单地将人降低到物的层次，而在抛弃儒家的人类自我中心的念头，将人放在大千宇宙的广阔视野中来考察，提醒人们既要看到人的价值，又要看到物的价值，从而做到人尽其材，物尽其用。庄子从美的观照的角度对“无用之用”⑥命题的深层意蕴的阐发，很可以说明这一点。

从后一方面亦即从人的个体价值和社会价值的关系来看，儒道两家的认识则表现出明显的差异性，儒家突出和强调人的社会价值或群体价值，道家突出和强调人的个体价值或自我价值。虽然儒家并不否定个人的作用和个体价值，孔子说“为仁由己”⑦又说“立人”、“达人”要以“己欲立”、“己欲达”⑧为前提，孟子说“道惟在自得”，“家之本在身”，⑨荀子论证人的自然欲望和生理本能存在的合理性，凡此都说明儒家是承认自我和自我的价值的。但我们必须看到，儒家主要用力于阐明个人隶属、服从于国家、社会，社会的价值重于个我的价值的道理。孔子以“爱人”、“与人忠”、⑩“克己复礼”来释仁，孟子提出“五伦”，⑪并要求把“孝亲”、“敬长”的观念“达之天下”，荀子主张“隆礼重法”，以限制人的自然欲望的外化和个性的发展。当然，儒家的最高理想是将个体价值的实现与群体价值的实

① 《论语·微子》。 ② 《孟子·告子》。 ③ 《荀子·王制》。
④ 《道德经·二十五章》。 ⑤ 《庄子·齐物论》。
⑥ 《庄子·人间世》。 ⑦ 《论语·颜渊》。 ⑧ 《论语·雍也》。
⑨ 《孟子·离娄》。 ⑩ 《论语·子路》。 ⑪ 《孟子·滕文公》

现统一起来，试图在实现人的群体价值的同时，使人的个体价值也得以实现。但如若二者出现冲突、矛盾，则儒家宁愿牺牲后者（个体价值的实现），也须成全前者（群体价值的实现）。道家虽在主观上没有把个人与社会、个体价值与社会价值绝对对立起来，但他们主要用力于阐明自我和自我价值的至上性，阐明个人可以脱离社会而得到发展、个体价值可以脱离社会的人伦价值而得到体现的道理。老子声称“我欲独异于人，而贵食母”，庄子亦说：“人皆取先，己独取后”、“人皆取实，己独取虚”、“人皆求福，己独曲全。”^②均意在突出“我”、“予”、“吾”的“独”和“异”的特征，意在抛弃任何知识媒介和伦理媒介，以实现那超越人伦的自我价值。

（三）人生境界论之比较观

与其在人生价值问题上强调人的伦常价值、社会价值相适应，在人生境界问题上儒家孜孜追求人与人（个人与家庭、国家、社会）的普遍谐和的道德境界。孔子提出“仁”的概念来指谓这种理想境界，在孔子看来，仁不仅是君子、圣人的最高道德理想，同时也是社会所有成员的最高道德理想。后来儒者又将仁扩展为“大同”的社会政治理想。然不论是仁抑或大同，作为儒家的理想人生境界，它都具有这样三个基本的特征：其一，人伦性。儒家立足于人的家族血缘关系，故很看重人的协作性、交往性。他们认为人伦世界是人的生存发展的根本依托，人不能脱离社会、脱离人伦关系而存在。孔子论仁，没有直接从人伦关系来讲，但它“是从普遍性的人己关系来讲的，以仁为人际关系的最高原则”。^③孟子指出天下、国、家、身四者相互依存，不能分

^① 《道德经·二十章》。 ^② 《庄子·天下》。

^③ 张岱年《中国伦理思想的基本倾向》载《社会科学战线》1988年第1期。

离。荀子则认人的协作性群体性是人类生存发展的必要条件，指出“人不能无群”。其二，规范性。仁的境界、大同的境界是社会的人为的有序状态，这种境界和状态有赖人们遵循和践履社会的伦理道德规范来实现和维持，也有赖于社会的政治法律制度来为之清除干扰、扫清障碍。离开社会的伦理道德规范的弹性约束和政治法律制度的硬性约束，仁的境界或大同的境界的实现毋宁就是天方夜谭。因此，孔孟要求人们严格按照各种道德规范和伦理原则设身处事，孔子尝说“非礼勿视，非礼勿言，非礼勿听，非礼勿动”。^①（这里的“礼”，主要是在道德的意义上使用的）孟子又说“士穷不失义，达不离道”。^②荀子则更多地吸收了早期法家的一些思想，着重阐发了礼法的功能和礼法的统一（他的礼具有法的属性），强调政治法律对人的行为的强行限制。其三，自由性。一方面，社会因为人们对礼法的遵循而达到稳定和进入有序状态，另一方面，人们的物质欲求和精神欲求（主要是道德欲求）也因之而得到满足。这就是荀子所说的“两得之”，也即仁的境界或大同的境界的现实化。在这种境界或状态中，人的自由得到高度的体现，孔子谓“从心所欲不踰矩”，^③正是指人们从对社会的必然的认识中获得自由。

与其在人生价值问题上突出人的个体价值或自我价值相适应，在人生境界问题上道家憧憬和向往物与我、人与自然完满和谐的自然境界。老子提出“婴儿”、“朴”、“无极”来指谓这种理想境界，“婴儿”、“朴”、“无极”都是指自然界尤指人本身那种未经人为的自自然然的最原始的状态。后来庄子又从主客体关系的角度提出“大通”、“大顺”、“物我同一”、“死生同状”的观念。然不论是“婴儿”、“朴”，抑或是“大通”、“大顺”，作为道家的理想人生境界，它都具有不同于儒家的道

^① 《论语·颜渊》。