

中国哲学的思想特质及其人生态度

胡海波

内容提要 按照天人合一的思路,从天地之道的角度来观照人道,通过天地人相协调来实现做人做事的道理,成为中国哲学的思想特质。这样一种理解人性的最基本的思想观点和思想方法,形成了以孔子为代表的在一定的社会关系、伦理关系当中去觉悟人生真性情的儒家仁道思想,以老子为代表的就个体生命而强调怎样去求生保真,怎样去觉悟生命本然的道家自然之道思想。以孔老思想为代表的中国哲学在生命之道与人生态度等方面的思想传统,能给现代人以安顿生命的智慧和启示。

关键词 天人合一 “仁”之真性情 生命自身本然

胡海波,东北师范大学马克思主义学部哲学院教授 130024

每个人都有自己的人生,每个民族都有自己的生活方式,但每个人、每个民族的人生会怎样,在自己的生命历程中去追求什么,期待什么,不取决于我们的肉体生命,而是取决于我们有什么样的文化传统,有什么样的哲学思想和哲学观念。在某种意义上可以说,我们有怎样的生活就有怎样的哲学,有怎样的哲学就可能有怎样的生命。

中国哲学是按照天人合一的思路来把握人生和人性问题的。中国文化传统中的天人合一,不是简单的主观和客观的统一、人和自然的统一。其实,我们对天人合一的理解还存在很多误解,容易把“天”简单的理解为人格神之天、自然界之天,而没有从伦理道德范畴、做人之道的意义上去理解天。天人合一的“天”,是道德性的天,旨在为人性、人生、人的活动找到一个更具形上意义的根本根据。徐复观先生就指出,随着周初道德人文精神的觉醒、跃动,天、天命已经从那种幽暗神秘的气氛中摆脱出来,中国人开始从道德上将人与天连在一起,这样一些观念奠定了中国精神文化之基型^[1]。《中庸》开篇就讲“天命之谓性”,人之性由天所命,既命之后,性在人身之内,人惟有通过一番从内到外、从下到上的道德实践工夫,方可达至天人合一。在人性、人生问题上,中国人是从天入手,经由人的

本文为国家社科基金重大项目“弘扬中华优秀传统文化与实现中国梦研究”(14ZDA009)阶段性成果。

[1]徐复观:《中国人性论史(先秦篇)》,上海三联书店2001年版,第29页。

践行而通达天的。

进一步来说,中国人是根据天地之道来理解人道的。理解人道的主要意义在于按照天道、地道的道理来做人。中国人特别重视伦理道德,对伦理道德的重视实际上就是对人的关怀、对天的敬畏。做人、人道,用我们今天的话说,就是伦理范畴或者道德范畴。具体来说,在日常生活当中,在人与人的相互对待当中,人们所思所为的就是怎样做人、怎样做事。中国文化所营造出的氛围,就是在一个稳定的生活状态当中,如何经由做人、做事,获得大家的认可,得到群体的认可,同时自己也心安理得。

中国人为什么这样注重伦理道德、注重人道?因为大家长期生活在一起,形成了一个特定意义上的“熟人社会。在一种稳定的农耕式生产方式和生活方式当中,人和人之间的相处显得非常重要,人对人的评价也显得非常重要。在这样一个共同体中,人们需要获得好的评价,让自己做事心安理得,这样才能够生存下去,否则就无法在这个人群共同体中、在一定的家族和社会群体中立足。所以,孔子特别强调人要立于做人的道理之上,“入则孝,出则弟,谨而信,泛爱众,而亲仁”(《论语·学而》),要做好人,要有善心,成为“怀德”、“上达”之君子。这是人安身立命之基础,是真正的“学”。正如孔门弟子子夏所说:“贤贤易色,事父母能竭其力,事君能致其身,与朋友交言而有信。虽曰未学,吾必谓之学矣。”(《论语·学而》)后来,孟子也发展了这一思想,强调人要保有、扩充人的怵惕恻隐之心、不忍人之心。从天地的方式来观照人道,惟有通过天地人相协调,人才能在共同体中充分实现做人、做事的道理,这是中国哲学非常明显的特点。中国人这样一种理解人性的基本思想观点和思想方法,具体体现在孔子、老子等诸多思想家对人性的理解过程中。

二

总的来说,孔子思想奠定了中华文明的基本格局,在一定程度上塑造了中国人的基本性格,对我们的思想观念、风俗习惯产生了非常持久的影响。那么,孔子的思想何以有这么大的影响?

孔子在他那个时代解决了他那个时代所遇到的人生问题,并提出了他关于人、人生、人性的思想观念,这就是他的主要贡献,也是我们从生命的角度去关注孔子思想的一个特殊视角。孔子关于人的理解,以及如何有针对性的解决他那个时代生活中所遇到的问题,都和他所生活的那个时代有密切关系。孔子所生活的时代,是一个“礼崩乐坏”的时代,所以,他的思想多是针对于当时“礼崩乐坏”的一种反思、观照。所谓礼乐,是指从夏、商到周朝,人们在稳定的生活状态和生产方式中所形成的文化秩序和社会生活秩序。人们按照礼乐的制度或秩序生活,这种生活不以个人为单位,而是以家、家族为单位,以血缘关系为纽带,进而慢慢形成了一种家国结构。在这种家国结构中,每个个人都要服从这个群体生活的秩序和维持这种秩序的制度。不仅人和人之间有一套具体的礼仪制度,而且整个国家的礼仪制度都有很严格的规定,这种严格的规定使得生活在一定群体、空间中的每个个人能够很和谐的相处。按照孔子的理解,这种秩序在周朝的时候就已经很完备,所谓“郁郁乎文哉”(《论语·八佾》)。但是到了春秋时期,国与国、人与人之间出现了很多的动乱、冲突,甚至出现了很多无义之战,秩序也乱了,人心也乱了,既有社会生活的结构、价值等都发生了很大的变化。在这种情况下,礼乐彻底成了虚文,被随意僭越、践踏。孔子认为,这种礼崩乐坏的生活违背了天地之道,礼乐所维护的伦理道德的秩序和规范都被破坏掉,人和人之间的关系也就不再和谐。在这个意义上,我们说孔子不单是在保存、传承“斯文”,更是在创造一种文化,提斯世人的精神。他试图提出一种关于人道的思想来影响他所处的那个时代,来改变人们对生活、人生的理解。孔子创造的是一种人应该怎么做、应该怎么做事的文化。这是一种理想,目的是要改变那种礼崩乐坏的情况。孔子当时要极力彰显的是要追求的东西、要推崇的东西,但这个东西被遮蔽了,所以他要创造一种新的思想观念、文化理想来改变这种情况。这是儒家学说提出并且在当时产生影响的一个很重要的理由。

孔子的这种文化理想和文化追求,如果用他思想中的一个语词^[1]来表征的话,那就是“仁”。所谓“志于道,据于德,依于仁,游于艺”(《论语·述而》)。“仁”究竟是什么?很多弟子都向孔子问过仁,但孔子从来没有直接说过仁的含义,或者给仁下个定义。我们当世的研究者们按照欧洲哲学本质主义的概念框架,总想对仁的含义做出一个具体的规定,并试图从孔子的言论中找出这样一个明确的说法。比如,“樊迟问仁。子曰:‘爱人。’”(《论语·颜渊》)这里孔子是就人的品质——爱人来说仁。仁意味着一种属于某个人或某些人或每个人的品质,具有如此这般品质——爱人的人就是仁者。细想一下,似乎“仁者爱人”还不够具体,究竟怎样做才是“爱人”的品质呢?孔门弟子曾参认为,“夫子之道,忠恕而已矣。”(《论语·里仁》)那何为“忠恕”?“子贡问曰:‘有一言而可以终身行之者乎?’子曰:‘其恕乎!己所不欲,勿施于人。’”(《论语·卫灵公》)这是一种消极意义上的“爱人”。从积极意义上来说,仁者就应该是“己欲立而立人,己欲达而达人”(《论语·雍也》)。所以,“己所不欲,勿施于人”和“己欲立而立人,己欲达而达人”这两句话被看作是孔子的忠恕之道。实际上,这些关于仁的说法就是孔子成己成人的思想,即成全自己,成全别人。

那么,上述这些说法是不是就涵盖了“仁”这个语词真实的内涵呢?其实,还不能这么简单地规定“仁”就是这样。如果是这样的话,“仁”的思想不足以为孔子所依。那么,“仁”究竟是什么含义?通过《论语》这本书,通过孔子回答学生的各种问题,以及他在讲各种事情的时候所说的关于“仁”的思想,我们大体上可以做出这样一种体验或领悟^[2]。当时,孔子发现人们之所以人心不古,社会之所以礼崩乐坏,主要是因为人们对待他人、对待自己缺少了一种做人做事的真性情。这种真性情,是人上承天道、下应地道进而转出仁爱的根基。孔子是要从根本上改变这些问题,而不是告诉每个人,这件事怎么样立人达人,那件事要怎么样己所不欲勿施于人。相反,他抓住了人性问题的根本,从文化理想上确立做人的大本大根,而不是就人们生活的实际事务立论。按照文化理想来说,人应该有一种与天道地道相一致的性情,即一种天人合一的性情。有了这种合乎天道地道的性情,人才能真正地“依于仁”。所以,在中国文化中,做人的性情、态度和心性是最重要的。人能不能安人、立人、达人,主要不是看人这件事怎么做,那件事怎么做,而是看人有没有这种“仁”的性情、态度和心性。从这个意义上来说,孔子的“仁”,不是具体的做人做事的方略,而是人安身立命、与天合一的性情、态度和心性。如此做人做事,就会随心所欲不逾矩。当然,一个人要做到这一点,有这样一种性情、态度和心性,是要用一生去修养的,而不是生下来就能如此。

在怎样理解孔子的“仁”问题上,金景芳先生认为,仁是人做人的真性情。笔者以为金景芳先生不光强调性情,而且强调这种性情是一种真性情,深得孔子思想的道理。冯友兰先生认为,“孔子注重人之有真性情,恶虚伪,尚质直。”^[3]“《论语》中言仁处甚多,总而言之,仁者,即人之性情之真的及合礼的流露,而即本同情心以推己及人者也。”^[4]

概而言之,孔子的“仁”最主要有两层意思。一是说,做人要敦厚质朴。“巧言令色,鲜矣仁。”(《论语·学而》)“刚毅木讷近仁。”(《论语·子路》)按照成人的标准来省身,对人的性情、心性和态度要一如己出,对人对事要敦厚质朴。比如,与人相处时要为他人着想,要为群体着想,要为更大的利益着想,这样人才会敦厚质朴,所谓“君子义以为质”。(《论语·卫灵公》)人若总想着自己,总在乎别人对自己的看法,就无法做到心底无私天地宽,就不是敦厚质朴。这种人对人的态度、心性和性情是一种文化理想,因为我们每个人都是一个生命个体,想到自己是本能的,甚至是没有办法避免的。但人之为人,就在于他不是本能的自然的存在,而是一个文化的、精神的存在。儒家所追求的,就是要通

[1]按照西方的说法应该叫概念,但是我们中国人不叫概念。因为概念是针对事物的本质而言的,具有对象性。我们中国人,特别是孔子、老子,他们提出的一些重要的语词,我们今天最好不把它叫作概念,就叫一些重要的语词。

[2]对先哲们所说的话,我们是要去体验,去领悟,而不是去规定。我们要从体验、领悟切入到孔子的思想中。

[3][4]冯友兰:《中国哲学史》上册,〔上海〕华东师范大学出版社2000年版,第58页,第60页。

过修养让人超越自己的自然生命本能,超越自己,这样的人就是“君子”。仁意味着要培养这种敦厚质朴的性情,作为人应该保有这种德性。仁的这一涵义,看似简单、朴素,但是要每时每事真正做到,又非常不容易。“子曰:‘回也,其心三月不违仁,其余则日月至焉而已矣。’”(《论语·雍也》)尽管孔子有诸多高足,但是孔子也只是说,只有好学之颜回能够做到三月^[1]其心不违仁,其他学生则日月至焉。所以,“曾子曰:‘吾日三省吾身:为人谋而不忠乎?与朋友交而不信乎?传不习乎?’”(《论语·学而》)曾子三省吾身的内容,如忠信等等,皆属于敦不敦厚、质不质朴的问题。在孔子看来,仁是要修养而成的,不是天生如此的。

“仁”的第二层含义,是说人心不是愚钝的,而是敏锐明利的。人在群体当中生活,作为一个个体的生命,要安身立命,就要有做事的本领、做人的能力。这个能力,可以概括为敏锐明利。如果用梁漱溟先生的话来说,敦厚质朴是以情感言仁,单说情感尚不足以言仁,所以梁先生强调人遇事当下便随感而应,强调本然敏锐,活动自如又不失规矩^[2]。敏锐明利的反义词,就是麻木、迟钝。所谓麻木不仁,就是做人做事稀里糊涂,不明不白,不懂得做人做事的道理,对做人做事的道理不敏感。若没有此种敏锐明利,何谈修齐治平?在孔子看来,人保有真性情的过程,或者说求仁、成仁的问题,须靠修养。人的善性、善心,包括成己成人的这份人心、人性,都是修养而来的,所以“德之不修,学之不讲,闻义不能徙,不善不能改,是吾忧也。”(《论语·述而》)在人的实际生活当中,虽有很多不符合人性的东西,以至于让人发出“是可忍孰不可忍”的感慨,但孔子依然坚信通过下学上达可以保有那份真性情。当时孔子的文化理想和生命追求在于要超越人的生活当中那些违背天道、地道的人间的恶劣事情,使人世生活变得更加和谐,更加有序,更加合乎人心人性。所以,孔子认为人是需要教化的,人生是在教化、修道当中实现自己的人生追求的。用我们今天的语言来说,孔子的人性论是一种追求的人性论、理想的人生论、创造的人性论。人,在孔子那里是一个被教化的存在,一个被追求的存在,和一个被创造的存在。

三

这个真性情在哪里?孔子讲求心性,讲求心性的人生态度和生命观念。按照孔子思想来说,这个真性情在我们的内心当中,在我们的生活、生命的体验当中。与西方哲学相比,中国哲学是一种悟觉性的哲学,不是知识性、理论性的哲学,而是强调思想性的体悟和体验。那么,我们如何在心性当中体验真性情?

《周易·系辞传》中所说的“形而上者谓之道,形而下者谓之器”,指引我们在生命之“形”中去体验生命之道——形上的东西。就《周易》思想来说,天地之间的生成和轮回这种关系,就是“易”。所以,天地的灵魂是易,或者说天地是按照易的方式存在着、运转着。易和天地之间的这种运转和变化的状态,中国古人把它称之为“形”。我们通常所熟知的“形而上学”,最初是日本人用来翻译西方哲学 metaphysics 的,其实这个译名源自《周易》,其涵义也已大相径庭。单说“形”,似乎稍显笼统空泛,不足以穷尽形上,获得某种体验。人立于天地之间,体验自然是在“形”中发生,无疑形上之道就是要着力加以体证、践履的。形上之“上”,在中国哲学的语境中,意味着某种最根本的东西,不是本质,是根本。“形而上”,就是指是形之根本,就是道。因为人生的历程、人性的践履就是一条道路,人行走在人生的道路上,所追求的就是如何走好、走完人生的道路。走好、走完人生的道路,就要抓住根本。或者说,走有生命之根和生命之本的道路,而这又需要我们上下求索,努力追寻。只有这样,人生才能不离“谱”,才能有真性情。所以,中国哲学不论儒家还是道家,都是讲究根本的,这个根本就

[1]所谓“三月其心不违仁”的三月,可能并非实指,只是说颜回能够保有仁心的时间很长久。

[2]梁漱溟:《东西方文化及其哲学》,[北京]商务印书馆1999年版,第130-135页。

是“道”。在这个意义上来说,整个中国哲学,都是关于形之上的道的学说和思想。这个道和人生的路有关,和人如何行走有关。所以,中国哲学的特点,就是它和人生的践履、人生的觉悟有关。对儒家而言,“道”就是“仁”,就是仁道。儒家强调人要用“仁”来体会生命之根、生命之本。在孔子看来,志于此道,弘于此道,就是“君子”、“仁人”,就是在用真性情做人做事。所以,“子曰:‘朝闻道,夕死可矣。’”(《论语·里仁》)道,虽然无形、无声,但并非不可捉摸和体会。我们可以通过孔子一生为学进德的生命历程来感受和体味到孔子所志、所谋和所闻的“道”。

“吾十有五而志于学,三十而立,四十而不惑,五十而知天命,六十而耳顺,七十而从心所欲,不踰矩。”(《论语·为政》)这是孔子对自己人生经历的总结,一以贯之的是孔子对道的觉悟。

何谓“十有五而志于学”?按照孔子的经历来说,孔子学习生活的知识,懂得生活的经验,不是从十五开始的。因为孔子幼年丧父,母亲颜氏独自抚养他,过着清贫的生活。孔子自谓“吾少也贱,故多能鄙事”(《论语·子罕》)。所以,这句话不能理解成孔子十五岁去上学,也不理解成孔子十五岁才开始学习。孔子十有五而志于学,是说他十五岁开始学习和体悟做人的道理,所学之事乃天道、地道和入道。换句话说,孔子是从十五岁开始有了关于人怎样做人的自我意识,开始对这个问题有些自觉,并且开始学习做人的道理了。

所谓“三十而立”,指的是经过十五年的学习和修养做人做事的道理,孔子本人的生命活动、一切行为能够立于做人做事的道理之上,终于能够按照做人做事的道理去做人做事了。在“三十而立”的理解上,有不少人拘泥于“立于礼”来理解,认为到三十岁的时候人对“礼”已经能够完全掌握。李泽厚认为,三十而立,应该是在泛指“人格的成熟”^[1]。也就是说,三十而立,不是指在三十岁的时候取得成就,而是指已经能够立于做人做事的道理之上。人能够立于做人做事的道理之上,这已经是一个人生的里程碑。在这个意义上,从十五到三十,我们可以总结出两句话来:一是说,人自觉学习做人做事的道理,需要有一个生命的经历。二是说,又经过十五年左右的时间,到三十岁的时候,人能够立于做人做事的道理之上,才算是学成这个道理,能够安身立命,进入更高的人生境界。从十五岁到三十岁,做人做事的道理对于孔子来说,还没有完全贯通起来融合成一个体系,还是其之上和之外的事情,并没有融入生命。当他能够立于它之上,这说明孔子在走进一个新的人生境界。反观当下,我们对“三十而立”的理解和诠释带有一些功利主义的色彩,多是就个人成功、成就的意义上来说的,而没有从安身立命的意义上立论。

“四十不惑”,是说从三十岁到四十岁这十年间,孔子按照做人做事的道理去做,一定会遇到很多的困惑、困难,但他依然能够立于做人做事的道理之上。懂得了做人做事的道理,就要切实的去力行。孔子说:“人能弘道,非道弘人。”(《论语·卫灵公》)朱熹对此做过一番注解:“人外无道,道外无人。然人心有觉,而道体无为;故人能大其道,道不能大其人也。”^[2]也就是说,“道”要靠人去力行,去光大,这样才能让道融入生命,与道合一。按照做人做事的道理去做,是一件很不容易的事情,一定会遇到很多障碍、困难和挑战,需要我们自觉地去克服、超越它,战胜自我。所以,孔子从三十岁立于做人的道理,按照做人的道理行事,之后十年会遇到很多问题需要克服、解决。到四十岁的时候,经过十年的努力和自我超越,可能会达到一个新的境界——不惑。可以说,“四十不惑”是说孔子按照仁的道理去做人做事所达到的一种境界,已不仅是立于此之上,而且需要很大的主体自觉。

走过这三个阶段,孔子还没有达到从天道、地道来理解人道的境界,只是把人道理解成人之事,没有做到把做人做事的道理和天地之道完全合一。到五十岁,孔子才把成人之事和天道地道完全统一起来,实现一种天人合一的境界。如果说在四十岁以前,做人做事主要是在人事的范畴中达到自

[1]李泽厚:《论语今读》,〔北京〕生活·读书·新知三联书店2004年版,第51页。

[2]朱熹:《四书章句集注》,〔北京〕中华书局出版社1983年版,第167页。

觉,那么到五十岁,他已经超越了人事的范畴和界限,达到了天道、地道与人道合一的境界。可以说,孔子对人、人性的理解已经深入到做人做事道理的根本之处,从天地的层面去理解人、人性,而在此之前,孔子对人事非常关心,却对天地之事不太关心。“子曰:‘加我数年,五十以学易,可以无大过矣。’”(《论语·述而》)为什么孔子晚年喜《易》?这可能与《易》本身所蕴含的道理有关。“易与天地准,故能弥纶天地之道。仰以观于天文,俯以察于天理,是故知幽明之故。”(《周易·系辞传》)易就是天地之道。孔子在五十岁的时候开始体证天地之道,把人事、人道和天地之道融合起来理解。

那么,“六十而耳顺”的含义是什么?如果不从孔子思想的整体上理解,人们就会简单的理解为:六十以后听着什么话语都能顺耳,即便“忠言”也不逆耳,一切都能听得进去。但这样理解似乎不太符合孔子思想本意。我们认为,六十而耳顺,是说到了六十岁,按照做人的道理去做事,就变得顺畅而无所违逆。因为五十岁时已把人道归结为天道、地道,按照天道地道去理解人道,就超越了很多人世间的纠葛,超越了很多人世间的烦恼,可以在更高的境界上来理解做人做事的道理。如果在这样一个天地自身本然的境界上来理解做人做事的道理,那么一切行为自然就更加顺畅了。“顺”是顺乎天道,顺乎地道,顺乎人道的意思。

在理解了“六十而耳顺”之后,我们才能更好的理解“七十而从心所欲,不逾矩”。六十岁时孔子做人做事已经顺乎天道、地道和天道,到了七十岁,经过十年乃至一生的修养,孔子做人做事,包括他关于做人做事的理解和思想,已经达到了炉火纯青的地步。无论在思想上还是在道德实践上,孔子都是随心所欲的。当然,此随心所欲不是超乎天道、地道和天道。

其实,我们可以把孔子的生命历程以五十岁为界分为两个大阶段,五十岁既是前一段的结束,又是后一段的开始。从十五岁到五十岁,是孔子对其生命过程有所觉悟,对道有所知、有所行,知行合一的过程。中国古人说的知行合一,主要是在道的意义上讲的知行合一,绝不是我们今天所理解的理论知识和实际运用的关系。孔子十五岁志于学,也就是志于“道”,开始知“道”了,同时也开始行“道”了;到三十岁,知行皆能立于道之上,知行合一;到四十岁,知行并进,破除很多对道的误解、困惑;到五十岁,知行合一开始转向天人合一。因为人生之道的根本依据在道德之天那里,道德之天是中国人做人做事的大根大本。到了五十岁,孔子生命体验从知行关系转为天人关系,天人合一的问题就突显出来。当然,这不是说在五十岁以前没有天人合一的问题,只是说到五十岁以后天人合一的问题自为自觉的突显出来。所以,从五十岁到七十岁,孔子人生境界的提升是在伦常日用间实现天人的合一,强调通过自己的道德实践去觉悟这个境界,通过自己的体验去反省这个境界,通过心性的提升去达到这个境界。孔子的仁道,就是按照做人做事的道理所达到的“知行合一”“天人合一”的生命境界。

四

有人说孔子的思想是积极的,而老子的思想是消极的。或者说,孔子的思想是入世的,老子的思想是出世的。这些理解都不太符合孔子和老子思想的本意。孔子和老子的思想差异不在于谁积极,谁消极。从他们能够提出人生理想的意义,并且提出做人做事的道理,有所体验,有所理解,有所追求,有所渐悟,还有所修持,从这个意义上来讲,他们都是积极的。

在人与人的关系当中,人应该按照真性情的态度去处理人心、人性,去处理好人与他人的关系,在人和人相互对待中去追求生命的和谐,在生命实践、生命活动中追求天道、地道和人道的和谐,这是孔子思想的主旨。在儒家思想中,仁义往往并提,但大家并没有进一步思考两者的深层次区别。事实上,仁更注重讲求内在的性情和心性,而义更注重根据这种心情和心性如何去待人处事。仁实际上是对自己的一种自觉,而义则是仁的外化。所以,仁代表了儒家对人性的理解、对人生的把握。在中国古代思想中,人生问题不是技术问题,而是做人的道理问题。孔子是针对当时人们做人做事

脱离了性情,本真的人生态度和心性被遮蔽,社会礼崩乐坏的局面,提出的一种解决这一问题的文化理想。虽然关于老子的身世有诸多传闻和不确定性,我们姑且认定老子和孔子生活的时代相距不远,身处先秦时期,面临大致相似的问题,他们的共同之处是都在用生命的体验去悟觉人生之道,只是两人提出的思想的方式和思想的倾向性是不一样的。

孔子和老子最大的不同在于:老子就个体生命而强调怎样去求生保真,怎样去悟觉生命本身的道;孔子是在一定的人群关系、伦理关系当中去悟觉人生之道。孔子强调生命的性情,而老子则强调生命的道德。在孔子看来,一个人的人生是否有意义,取决于人对人生境界的不断的追求,要修身齐家治国平天下,要有“立德”“立功”“立言”的三不朽。老子则强调生命之道究竟是怎样的,个体生命按照怎样的生命之道去活才是合乎生命之道的,其中每个个体生命怎样去得到这个生命之道,去安顿自己的生命,就是“德”。当时老子所处的时代,个体生命已背离了本然的生命之道,可谓背道离德。老子认为,这主要是因为人们的欲望太强,每个个体生命的欲望太强,所谓“五色令人目盲,五音令人耳聋,五味令人口爽,驰骋畋猎令人心发狂,难得之货令人行妨。是以圣人为腹不为目,故去彼取此。”(《道德经》第十二章)孔子是从社会伦理关系来提出问题,进而探究合乎人心性的做人做事道理。而老子则是从人的生命内在属性或生命天性,来考虑我们怎样能够回归自然,返朴归真。为什么太强的欲望、为目的性的追求就会使人失去原本的样子?因为这脱离了人生命的自身本然。也就是说,生命的自身本然本不应该是这样,每个个体生命的天性也不应该是这样。所以,老子提出一个很重要的语词——“道”,就是做人要讲究、追求的道。这和孔子一样。只是儒家之道乃仁道,老子的道是自然之道。

老子把握到了道的天性,道的天性是自然,道是自然之道。“人法地,地法天,天法道,道法自然。”(《道德经》第二十五章)“自然”这个概念,在今天的语言理解当中有很多的误解。一种误解就认为,这个自然是自然界之自然,甚至认为“道法自然”就是自然界的道理,自然界的道理就是自然界的本质和规律。童书业先生认为,老子书里的所谓“自然”,是自然而然的意思,所谓“道法自然”就是说道的本质是自然的^[1]。如果把道法自然这句话理解成是自然界的本质和规律,那完全和老子思想风马牛不相及。老子所讲的道是生命之道,所讲的自然是天道、地道和地道之自身本然。这个自身本然是什么?不是像人们所表现出来的那样有无穷的欲望,而且人人都想当强人、贤人,都想逞强好胜。老子认为,生命自身本然的状态是一个“无”的状态,是一个纯净的“无知无欲”的状态,没有那么多欲望,没有那么多“智辩”“伪诈”和“巧利”。

老子之所以这么讲,有一个根本的前提,就是他认为无论在人群当中,还是在与人有关的一切事务当中,人的个体生命是弱小的,是柔弱的。然而这种最为柔弱的生命才是最为坚强的生命,柔弱胜刚强,所以生命的永恒性、生命的忍耐力恰恰存在于这种柔弱中。作为人,生命要回归到柔弱的自然状态。老子是按照崇柔贵弱的观点来理解生命的,他赋予生命以“无”的内涵,这个无才是生命的自身本然。所以老子主张“见素抱朴,少私寡欲”,“致虚极,守静笃”。人做人的道理就是道法自然,以无为为本。怎么才能做到道法自然?就是按照道法自然去理解做人的道理,去学习做人的道理。老子认为:“为学日益。为道日损。损之又损,以至于无为。”(《道德经》第四十八章)为学就是学习生存的本领,不断积累自己的知识和经验;为道是寻找生命的天性,寻找生命的真谛。人仅有知识和经验尚不足以称之为,要对道有所体悟。这就需要损去人身上与自然不相协调的欲望和杂念,使生命回归无的境界和状态,也就是回归到生命的本性当中去。老子把为学和为道分开,为道做人是根本,强调做人要贵下处弱。做人最大的善就是把自己放在很柔弱的位置上。所以,老子喜以水为喻,因为水之性就是柔弱,“天下莫柔弱于水”(《道德经》第七十九章),而又“善利万物而不争,处众人之所

[1]转引自陈鼓应:《老子今注今译》,〔北京〕商务印书馆2003年版,第173页。

恶”，正所谓“上善若水”。（《道德经》第八章）

孔子认为生命要有自己的真性情、大作为，而老子认为生命要像其自身本然，这两者都是生命的本性。或者说，孔子的生命有强势的一面，而老子的生命则有返璞归真的一面。这里没有高低优劣之分，因为他们都看到了生命的两重属性。生命当中既有有所追求的强的属性，还有自身本然的柔弱属性。一个人的生命既是刚强的又是柔弱的，所以人的生命属性是复合性的，在复合性当中生命才有张力，才有生命力。老子的哲学使每个生命都能找到自己安身立命的根本，而孔子的哲学使每个生命都能找到提升生命质量的空间。在个体生命的张力中，孔老哲学构成了中华民族生命观的完整表达。

中国古代哲学是一种和生命直接相关的，觉悟根本的生命之道的思想体系。这种思想体系特别强调心性、体验和践履。在这个问题上，中国古人强调人生的经验和经历，对人生之事的用心和体验，以及在此基础上的觉悟，都决定着人生将会有不同的觉悟、不同的境界和不同的命运。所以，对中国人而言，中国人的命运和天命有关，但也和人力有关。人力在什么意义上起作用？就是在我们的生命经验和生命阅历之中。当我们去体验人生之道，并且对人生之道有所觉悟时，我们才会有生命的德性，才会有做事做人好的方式，这是中国哲学所讲究的。所以中国人做人做事都讲究德，讲究做学问先做人、做事先做人。

现代的我们尽管仍存有想做人、做好人的念头，但是对古人这番做人做事道理的体悟存在着很大的欠缺。主要原因是从鸦片战争以后，在西方列强打击面前，中华民族丧失对自己的文化、生命观的自尊和自信，太注重“师夷长技以制夷”，太看重向西方学习。结果是在向西方学习的过程中，我们看似获得了强大的国力，但同时也忽略了自己的生命传统。在这一过程中，我们既不是西方人同时也失却了中国人自己生命的根本，这就是我们现代的一种生命状态。在遭遇生命困顿的时候，我们找不到平衡自己精神和灵魂的方式，也找不到这样的思想文化资源。现在有很多生命问题、人生问题，我们处理起来感觉软弱无力，更多只是去寻求生理上的治疗、病理上的治疗。实际古人在几千年前就有调理和安顿自己生命的思想和智慧。尤其是孔子、老子的哲学中还有更根本的关于生命之道的智慧。所以，在笔者看来，如果生命当中遇到什么困难，生活当中遇到什么不可解的事情，不要急着去找心理医生、算命先生，因为生命之中有些问题还不是心理疾病的问题。其实我们每个人都是自己的医生，我们每个人都能治自己的病，那就是到中国思想文化当中去寻求安顿生命的智慧，这样我们才可以超越生命的困顿。

[责任编辑：曾逸文]

The Ideological Characteristic of Chinese Philosophy and Its Life Philosophy

Hu Haibo

Abstract: The ideological characteristic of Chinese philosophy is the performance of principles on which to conduct oneself and conduct affairs by means of coordination among heaven, earth and humans in accordance with the unity of nature and human. Such a fundamental ideology on human nature shapes both Confucian policy of benevolence represented by Confucius and Taoist way of nature represented by Laozi. Ideas on the way of life and life philosophy in both Confucian and Taoist thoughts, representative of Chinese philosophy, offer modern people wisdom and inspiration to live.

Keywords: the unity of nature and human; the true nature of benevolence; the nature of life