

儒家“生命共同体”的哲学与人类和平

——从“一体之仁”起论*

林安梧**

摘要 本文旨在阐述儒家生命共同体的哲学，并集中于“一体之仁”作为论述的重点，指出这样的思想是以“生生之德”为核心的，主张人们与天地万物，应该“共生、共长、共存、共荣”，而这样的思想对于二十一世纪的人类文明将有重大的贡献，它可改变目前国际上的霸权逻辑，转而为王道的和平逻辑。

关键词 生命共同体 一体之仁 人类和平

儒家的“仁爱”是普世性的，重视由近及远，由亲及疏的实存次序。这与世俗误认为它是讲等差、讲阶层的理解是不同的。再者，孟子对于杨朱、墨翟的批评，正指出极端的个体主义将会毁损政治社会共同体，极端的集体主义将带来人伦共同体的毁坏，这将会使人堕入一种非人的境遇。

儒家强调的共同体概念是一统而多元的，主张人能够参赞天地之化育，天人合德，止于至善，是其最高的目标。这样的共同体和近现代以来的西方思想所主张的共同体概念是有区别的。《礼记》《荀子》所论的“礼有三本”，正揭示了“天地君亲师”所隐含的四个共同体的主张。“天地自然的共同体、血缘人伦的共同体、政治社会的共同体、文化教养的共同体”，这四个共同体之于人类文明是必要的，而且要均衡的发展。仁爱思想是普世

* 基金项目：国家社会科学基金重大项目“近现代中国价值观念史”（18ZDA020）的研究成果。

** 林安梧，山东大学易学与中国古代哲学研究中心特聘教授，儒学高等研究院合聘教授，中国台湾元亨书院院长，主要从事中国哲学、比较哲学研究。

的，但实践则是循序渐进的，施由亲始，孝悌之道既是家庭人伦，推而扩充之，又涉及于政治社会，而这都必须在文化教养的历程中生长，也必须回溯到自然天地的生长场域。它既是人类生活世界的伦常，也是通达于大道之源的本体之德。

从孔子仁学的豁显，孟子性善的阐发，明道对于仁的体认，还有阳明一体之仁的发扬，都充分显示出儒家最为重视的是“生生”之德。它对于近现代以来的工具性理性高涨所造成的人之疏离异化，将可以有一疗育的作用。在文明的互鉴、宗教的交谈、哲学的对话中，化解文明的冲突，开启文明的疗愈等过程中，世界将会逐步地启动崭新的逻辑，祈愿世界的和平。

一 问题的导引：从一些对儒家的不当论述谈起

(一) 儒家的“仁爱”是普世的，是循序的，爱由亲始

笔者从事中国哲学的研究，已经超过四十年。近些年来，常常听到的一个说法：儒家所说的“仁爱”不是普遍性的，它是有等差性的。明显地，这是个误解。儒家讲“亲亲而仁民，仁民而爱物”（《孟子·尽心上》）。这是一个序列的发展，但最为重要的是告诉我们“人性本善”“行有次第，推己及人”。从“亲亲而仁民，仁民而爱物”而言，儒家讲“远近亲疏”，这样讲的爱是具体的、真实的，是一步步展开出去的，由近及远，由亲及疏，合乎人性之自然，合乎天地之本然。

显然地，儒家的爱并没有等级的差别，并不因为社会阶层或者阶级的差异，而有所分别，儒家强调的是人性本善。人性本善依孟子说来，是存在的真实，不只是理论的设定。孟子讲：“今人乍见孺子将入于井，皆有怵惕惻隐之心，非所以内交于孺子之父母也，非所以要誉于乡党朋友也，非恶其声而然也”（《孟子·公孙丑上》），这是通过叙事的方式来讲：“怵惕惻隐”乃是存在真实的发现，这就是仁，“仁者爱人”，爱人而及于天下万物，仁爱当然是普遍性的真理。儒家主张仁爱，这当然是普世性的。只是儒家强调“亲亲而仁民，仁民而爱物”，强调“孝悌也者，其为仁之本与！”（《论语·学而》）

（二）冯友兰与熊十力的争辩：孟子的“性善”不只是理论的预设

民国以来，有一段公案：熊十力与冯友兰，有关孟子性善理论的争议。冯友兰认为孟子“性善说”是人性论的理论预设，而熊十力则认为这只是个预设，它是真实的呈现^①。其实，人性本善是生命存在的真实发现，这是孟子的伟大发现。这一点是十分明白，十分确定的。中华民族其实是最早触及到人类生命存在的真实之爱，这是每一个人内在所具有的。正如同佛陀所强调的“众生皆有佛性”，而儒家说“人皆可以为尧舜”“涂（途）之人可以为禹”。就此来说，这“爱”当然是普遍的，是及于天下万物的。

用孟子说法，这是“万物皆备于我矣。反身而诚，乐莫大焉。强恕而行，求仁莫近焉”（《孟子·尽心上》）。到了宋代，陆象山继续发挥这个思想，讲到“天地人我万物通而为一”，讲“宇宙内事乃己分内事，己分内事乃宇宙内事”的。当然更早些的，张载（张横渠）也是这么强调的，他讲“民吾同胞，物吾与也”。明代的王阳明也强调“一体之仁”，他在《大学问》里生动地述说到天下万物本来都关联成一个整体，都有着不可分的仁爱关系^②。“一体之仁”，这个说法是承袭自程明道（程颢）的《识仁篇》，他说“学者须先识仁”“仁者与天地万物为一体也”。从这里，我们可以看到，这是一个平等之爱，是一个发自内心的、真诚的，一个总体的根源之爱。儒家这点是十分重要的。

（三）夫子赞周易，天人性命相贯通

另外，有人以为儒家没有形而上学，有人以为儒家的形而上学是受到后来道家以及佛教的影响才产生的。这些说法是不准确的，甚至更斩截地说这是错误的。“形而上者谓之道，形而下者谓之器”（《周易·系辞上》），这是《易经》的话语，孔老夫子删述六经，所谓：“删诗书、订礼乐、赞周易、修春秋”^③。诗言志，兴发了我们的志气。书经，疏通知远，

① 牟宗三：《生命的学问》，三民书局，1978，第136页。

② 林安梧：《王阳明的本体实践学——以“大学问”为核心的展开》，《中国宗教与意义治疗》，明文书局，2001，第81~114页。

③ 林安梧：《我读经典、经典读我——关于“经典教育”所涉“诠释学”及“治疗学”的一些思考》，《语文教育学报》2013年第1期，第45~58页。

深化了我们对于整个政治社会共同体的意识，让我们能悠久无疆的传承着。“礼”讲分寸节度，“大礼者，与天地同节也”，“乐”讲和合同一，“大乐者，与天地同和也”。讲分寸节度，讲和合同一，连着前面所说的“诗”讲“温柔敦厚”，“书”讲“疏通知远”。如此一来，才有能力真正参赞宇宙造化之源。这也就是为什么孔老夫子“删诗书、订礼乐”之后，才能够“赞周易、修春秋”^①。

《易经》是强调“天人性命贯通为一”的一部宝典，是从巫史（巫祝）信仰转到“天地人我通而为一”的道论传统，这是无比重要的。《易经》之学，其实就是我常提的“参造化之源，审心念之几，观世变之势”的大学问，既有天道论，又有心性论，又有实践论，有历史发展论，《易经》当然是整个中华民族的智慧之源，而夫子深于易者，他对于《易经》是非常深透的^②。

（四）夫子的六经之教，以天下和平的逻辑作为总依归

夫子“删诗书、订礼乐、赞周易、修春秋”，参造化之源，审心念之机，观事变之势，进而通过鲁国历史编年，写成《春秋》。《春秋》，“寓褒贬，别善恶”，“贬天子，退诸侯，讨大夫”^③，更为重要的是要从“据乱世”到“升平世”再到“太平世”，这里隐含着一个人类最早的永久和平的思想，这一点是无比重大的^④。孟子便是继承这思想，强调“人人亲其亲，长其长，而天下平”（《孟子·离娄上》），这也是《礼运》大同章的理想。

《礼记·礼运》的思想是无比宏伟，无比巨大的。“大道之行也，天下为公，选贤与能，讲信修睦。故人不独亲其亲，不独子其子，使老有所终，

① 以上的意思，主要来自于《礼记·经解》篇，孔子曰：“入其国，其教可知也。其为人也：温柔敦厚，《诗》教也；疏通知远，《书》教也；广博易良，《乐》教也；洁静精微，《易》教也；恭俭庄敬，《礼》教也；属辞比事，《春秋》教也。”

② 林安梧：《〈易经〉现象学与道论诠释学刍论——以王弼〈明象〉与“存有三态论”为中心》，《周易研究》2020年第2期。

③ 参见《史记·太史公自序》：“‘孔子知言之不用，道之不行也，是非二百四十二年之中，以为天下仪表，贬天子，退诸侯，讨大夫，以达王事而已矣。’子曰：‘我欲载之空言，不如见之于行事之深切著明也。’夫《春秋》，上明三王之道，下辨人事之纪，别嫌疑，明是非，定犹豫，善善恶恶，贤贤贱不肖，存亡国，继绝世，补敝起废，王道之大者也。”

④ 陈徽：《公羊“三世说”的演进过程及其思想意义》，《孔子研究》2016年第2期。

壮有所用，幼有所长，鳏寡孤独废疾者，皆有所养。”（《礼记·礼运》）目前这一篇文章，就安置在联合国总部前面，它象征着人类永恒的向往、理想，这当然是普世的真理，是由儒家的“仁爱”思想发挥出来的，它指向人类命运共同体的共生、共长、共存、共荣。

（五）孟子“辟杨墨”，既反对极端的个体主义，也反对极端的集体主义

再者，我想要说的是，孟子为何批评杨朱与墨翟？战国时期，杨朱、墨翟之言盈天下，杨朱强调“拔一毛而利天下不为也”，是极端的个人主义；墨翟则强调“兼相爱，交相利”，墨子所强调的是彻底的集体主义。杨朱、墨翟这两者都是极端的，是有问题的。孟子对他们有批评，也有调适，因而通之，调适而上遂于道，希望能够有一恰当的发展。所谓“逃墨必归于杨，逃杨必归于儒”者在于此。

孟子批评杨朱思想叫“无君”，“君”指的是“政治社会共同体”的顶点，代表政治社会共同体。杨朱强调“为我”，为我而无君，若是每一个人都以自己的个体性为核心，这会造成对于整个政治社会共同体的毁坏。可以说要是像杨朱的思想强化到极致，就会导致整个政治社会共同体的毁坏。

至于墨翟的思想，则是另外一个向度。墨子的目的是想强调“兼相爱，交相利”，强调“爱无差等”，他强调的是跨过了血缘人伦的共同体，而太强调了、太过头了，就会变成忽视，甚至毁损血缘人伦的共同体，这么一来，会造成所谓“无父”的状况。“无父”说的是：不承认、不重视血缘人伦的共同体。“无君”说的是：不承认、不重视政治社会共同体。孟子认为：一个人必须在政治社会共同体中，必须在血缘共同体里，才能够真正生长成一个合理而适当的人。当然不止于如此，还要进一步的发展。

（六）天地亲君师：四个共同体，多元而一统，归于生生之德

这进一步的发展，就发展到“天地自然的共同体”，而总的来说，这都离不开人之作为“人文教养的共同体”。以上总的合起来，就是我常说的四个共同体，也就是我们下一节要讨论的。这四个共同体，用五个字来说，

叫“天地亲君师”：天地自然的共同体、血缘人伦的共同体、政治社会的共同体、文化教养的共同体。那么，我们如果能够把这问题想清楚了，你就知道孟子批评杨朱、墨翟，其实是在固守作为一个人基本应该要有的家庭的生活以及政治社会的生活。

孟子告诉我们，如果像墨翟这样子啊，那人伦就毁坏了；像杨朱这样子，政治社会共同体就毁坏了。人啊，如果不过血缘人伦的共同体生活，也不过政治社会共同体的生活，那么，人只能是回到天地自然共同体。这么一来，将使得人而不人，流为禽兽。禽兽者，不需要血缘人伦的共同体，也不需要政治社会的共同体。正因如此，孟子才说“无父无君，是禽兽也”（《孟子·滕文公下》）。这个道理，孟子是称理而谈，他并不激烈，或情绪化地来斥责杨朱与墨翟。这样说来，我们就清楚明白了，孟子强调的是对共同体的重视。

二 有关“共同体”概念的厘清及儒家共同体的特色

（一）近代共同体的重构，充满着人们存在的严重张力

西洋政治思想史中关于“共同体”理念是由古典公民共和主义的政治共同体理论发展而来，它强调的是政治生活中共善、公民自治、以及德行的重要性等等。等到这个典范瓦解之后，近代思想关于共同体的三个重构企图：国家、市民社会以及民族。就这三者来说，现代国家之特色是中立于社会冲突之外，由于强调主权与法律，因此就逐渐成为近代最重要的统治组织。至于说，市民社会传统则需要追寻到自我组织的社会之可能性，而建构出市场与公共领域，成为近代自由主义之二大支柱^①。

另外，值得注意的是：民族理念与浪漫主义两者密切关联，它们追寻着共同的属性、情感与有机联系，并以此来对抗近代社会之异化。明显地，当代自由主义、社群主义、多元文化理论，以及其他诸多争辩议题，其实是源于不同的共同体理想，我们如果要建构共同体理论，则必须分辨不同

^① 萧高彦：《共同体的理念：一个思想史之考察》，《台湾政治学刊》1996年第1期，第257~295页。

典范之内在逻辑，这样才能产生有意义的理论进展。以上这些论点很充分地体现了对共同体的适当理解是必要的。

（二）华夏文明所主张的共同体是以“生生之德”为依归的

有趣而可惜的是，一般谈论到政治思想史有关共同体的论题，会去细说西洋政治思想中如何如何，但好像很少讨论到我们自家华夏民族文明所强调的共同体概念。甚至，有许多诬指中国传统没有所谓真正的共同体概念，这是十分奇怪，而值得讨论的。因为中国传统文化，特别是儒家文明最为重视的就是“共同体”的概念。其实，儒家哲学最重视的就是共同体，而这共同体是“多元而一统”的，是“调适而上遂于道”的。

儒家所重视的“共同体”这个概念，最大的独特性是涉及天地人我万物通而为一的总体本源，这与其主张的“生生哲学”有着密切的关联。“天地之大德曰生”“生生之德”，我们一直以“生命的共同体”，以“大道”为依归。我们以此作为生命的本源。

（三）礼有三本：天地、先祖、君师，这说的是四个共同体

我们最常见的是《荀子·礼论》所载的“礼有三本”如下所述：

礼有三本：天地者，生之本也；先祖者，类之本也；君师者，治之本也。无天地，恶生？无先祖，恶出？无君师，恶治？三者偏亡，焉无安人。故礼，上事天，下事地，尊先祖，而隆君师。是礼之三本也。^①

不只荀子这么说，《大戴礼记》也有着几乎完全相同的文字，《史记》的《礼书》也有着同样的文字。孟子虽没有同样的文字叙述，但他讲的君子有三乐，还是可以与此相通的。这就是我所说的儒家所重视的四个共同体：天地自然的共同体、血缘人伦的共同体、政治社会的共同体、文化教养的共同体。明显的，天地自然的共同体是包蕴一切的，人参赞化育，效

^①（清）王先谦撰，沈啸寰、王星贤点校《荀子集解》，中华书局，2016，第413页。

天法地，就此而开启了诸多共同体。依照儒家来说，启动点在“孝悌人伦”，所谓“孝弟也者，其为仁之本与！”（《论语·学而》）

（四）“孝、悌、慈”是中国民族与文化永生的奥秘，通极于大道之源

依照儒家来说“孝悌”之道，不只说的是家人相处的方法，而且是血缘人伦共同体的经营途径，更重要的是，要调适而上遂于大道之源。从深层意义来说，“孝”是对于生命根源纵贯的追溯与崇敬，“悌”是顺这生命根源而来的横面展开的联系。另外，儒家讲“父慈子孝”，“孝”与“慈”是关联成整体而不可分的。“慈”是顺这生命根源而来的纵贯衍伸。我常说“孝悌慈”这三个字是中华民族之所以能够永生的奥秘。明白地说，它们所说的都涉及“生命的共同体”，都通极于“大道之源”。

点出这关联到“大道之源”，这样便凸显出儒家所说的共同体，不能只是一个形而下的“器”概念，其必得通达于形而上的“道”理念。道器本来就和合为一，不只是现实功利实用的组织结构而已，它必得与天地人我万物通而为一的大道是融通的、是和合与共的。简单的说，这样的共同体概念与近现代以来的共同体概念是有些许不同的，它不只是体现现代化的工具性、合理性的共同体而已。

（五）欲力的理法严重支配，使得现代性的共同体陷入一难以处理的铁笼

再说，现代化的工具理性的合理性，常常是在欲望之力的理性法则的支配下去完成的。也因为这欲望之力的理性法则的严重支配，而使得现代性的社会共同体成为另一种严重的“铁笼”（iron cage）^①。或者，我们可以说，儒家的共同体概念是“前现代”的，但在现代化之后，却有着另外的崭新可能，它可以对照于近现代以来的共同体概念，而给我们一崭新的启发。我们甚至可以宣称，它有着后现代的可能。

“前现代”在时序上是在现代之前的，在发展上来说，是赶不上现代的合理性，赶不上工具性的合理性的。现代性因太过于强调工具性的合理性，

^① 林安梧：《契约、自由与历史性思维》，中国台北幼狮文化事业公司，1996，第113~128页。

因而导致严重的人的异化，人异化成整个现代性科层体制的工具而已，这是大家都已经体会到的残酷事实。盲目地追求现代化，追求现世的、现实的，此生此世、色身形躯的幸福，其实原来并不幸福，它所显现的是整个文化的衰颓。近现代的文明是进步的，但文化却是衰颓的，人性就在这衰颓下，败坏了。现代性的趋势，就像是往下滑去、不可挽回的势头，人们面临着频仍的战祸，遭受着极端的气候，还有人的疏离异化所导致精神的贫困，所造成的心理的疾患，那更是有增无减。这世界严重地处在失衡的状态之中。

三 “性善”“一体之仁”都隐含天下共同体的理念

（一）深层的伦理性危机与存在的本体性危机连成一体

其实，这种深层的伦理性危机与存在的本体性危机连成不可分的总体。当人们失去了对于存在本源性的深层探索之愿望，也就忘记了人的生命必须归返到自家生命的家乡；如此一来，生命就落在现世性的功利欲望之中，而陷入一往不复，难以克服的境遇。这时候，我们回到我们的太极、两仪、三才、四大、五德、六合的诸多结构之中，我们真会发现，人们原来是离不开这宇宙共同体的。

“宇宙内事，即己分内事；己分内事，即宇宙内事”“万物皆备于我矣，反身而诚，乐莫大焉！”如上所述，我们真要确立的是儒家有关生命共同体的哲学对人类文明将起着一个积极的效用，在 21 世纪的现在，更是如此。

（二）孟子的十字打开，开启了“仁义礼智”四端

陆象山尝言：“夫子以仁发明斯道，其言浑无罅缝；孟子十字打开，更无隐遁”^①。象山在此清楚地点明，夫子仲尼先生经由“仁”阐发明白了大道，他的话语是在伦常日用之中的，而且是圆满周浹的，可以说是浑无罅缝，经由孟子进一步的理解阐释，进而发扬光大。然则甚么是“十字打

^① （宋）陆九渊：《陆九渊集》，中华书局，2008，第 398 页。

开”？值得讨论。“十”字的核心处，即是所谓的“性善”，而十字打开则有四个端点，此即是所谓的“四端之心”：恻隐、羞恶、辞让、是非，也就是“仁义礼智”四端。

这四端发窍于“仁”，由仁而导生“义、礼、智”，“仁义礼智”四端构成了心性的共同体，这心性的共同体有着至善的终极理想，有着明德本心的揭露，性善就在人生命实存的场域中而彰显出来。

(三) 孟子的心性论必然涉及于天下共同体

换言之，孟子说的这段话，最能体现“心性共同体”以及“身心共同体”、“家国共同体”，乃至“天下共同体”的思维。他说：

人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可运之掌上。所以谓人皆有不忍人之心者，今人乍见孺子将入于井，皆有怵惕恻隐之心。非所以内交于孺子之父母也，非所以要誉于乡党朋友也，非恶其声而然也。由是观之，无恻隐之心，非人也；无羞恶之心，非人也；无辞让之心，非人也；无是非之心，非人也。恻隐之心，仁之端也；羞恶之心，义之端也；辞让之心，礼之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端也，犹其有四体也。有是四端而自谓不能者，自贼者也；谓其君不能者，贼其君者也。凡有四端于我者，知皆扩而充之矣，若火之始然，泉之始达。苟能充之，足以保四海；苟不充之，不足以事父母。（《孟子·公孙丑上》）

(四) 人性本善是生命实存的呈现

孟子说，每一个人都有“怵惕恻隐”之仁这样的不忍人之心，先王有如此怵惕恻隐的不忍人之心，因此也就有怵惕恻隐不忍人的仁义之政。以这样怵惕恻隐的不忍人之心，实行怵惕恻隐的不忍人之仁义政治，施行于整个天下，那是可以运之于掌上的。而这样的不忍人之心，其实是人生命的真实呈现。比如说，要是有一个人，突然间看到一个幼年的孺子小孩攀

爬着，快掉到井里去了；那他立刻启动他那无与伦比、当下显露的“怵惕惻隐”之心。那人立刻向前奔去急忙救起孺子小孩。那人之所以这么做，并不是与这孺子小孩的父母有所结纳交往，也不是想借由这样的行动，要乡党邻里朋友来赞誉他、奖赏他，也不是他担心人家说他见死不救，传出了不好的名声。

孟子特别标举说“非所以内交于孺子之父母也，非所以要誉于乡党朋友也，非恶其声而然也”（《孟子·公孙丑上》），把任何外在的影响都排除掉了，他要你直面存在当下的发生；在这存在当下的发生里，便实存的彰显了“怵惕惻隐”的仁爱之心。这便是所谓的人性本体的善。这样的善性本心，发露为仁义礼智四端。孟子一再宣告这四端之心，人人具有，要是没有的，就不是人。这是只要回到存在本源就可以自证自明的。

（五）心之有觉，觉在四端，推而扩充之，足以保四海

孟子说人们之所以有这样的四端之心，正如同人的形躯有手足四体。身之四体，犹如心之四端，身心一如，心之有觉，觉在四端；正如同身之能行，行在四体。人之所以为人，他是个完整的身心共同体，有此四端的心性共同体，是作为身心共同体的主人，而你自己居然说没有这四端，或者说有这四端却不能活动，这可以说是因为你自己残害了自己才造成的。推而扩充来说，认为那政治社会共同体的主宰的国君，居然不能运作这四端之心，这可以说是你去贼害了你国家的国君，让他没办法启动这四端之心，去行仁义之政。

孟子又说，这样的四端之心，每一个人都具有的，是当下俱在的，重要的是要“扩而充之”，要推扩出去，要使其充实而饱满，就如同柴火刚燃烧，泉水刚打通出泉，如果你能继续加柴添火，继续凿深那泉水之源，那水才能源泉滚滚，柴火也才能光照绵衍，生生不息。人的本心良知也是这样，这心性共同体的善性，你若能好好地推而扩充之，就可以推到东西南北四方，四海之地都能保守得住。要是你不去扩充它，只在你的心性共同体里，那连侍奉父母，可能你都做不好。

（六）生命之爱的体认，循着共同体逐层展开，推到整个天下

孟子不惮其烦地说“凡有四端于我者，知皆扩而充之矣，若火之始然，

泉之始达。苟能充之，足以保四海；苟不充之，不足以事父母”。这里的“扩而充之”，说的便是共同体的逐层展开，由心性共同体，而身心共同体，而身家共同体，进而家国共同体，最后则达到于整个天下共同体，全人类命运的共同体。逐层共同体的展开，便是生生之德的展开，是生命之爱的层层开展，由亲及疏，由近及远，亲亲而仁民，仁民而爱物。这便是孟子所说的王道、仁政。这思想便是后来程明道在“识仁篇”中所说的：“学者须先识仁。仁者，浑然与物同体，义、礼、智、信皆仁也。识得此理，以诚敬存之而已，不须防检，不须穷索。若心懈，则有防；心苟不懈，何防之有！理有未得，故须穷索；存久自明，安待穷索！此道与物无对，大不足以明之。天地之用，皆我之用。孟子言‘万物皆备于我’，须反身而诚，乃为大乐。若反身未诚，则犹是二物有对，以己合彼，终未有之，又安得乐？”^①

（七）由“存”而“在”，指向“存在与价值和合为一”

程明道这段话，分明以心性之学诠释孟子思想，但仍然可以看到的是对于生命共同体的重视，他仍然肯定天地人我万物所包蕴的总体，是浑然为一体的。这样的一体观，隐含着存在与价值的和合为一，存在之为存在，就必得“存”而“在”，方足以为存在，这样的存在与仁义礼智信是通而为一的，这里有着一种生生不息的动能，这动能是存在的动能，是价值实践的动能，也就是人与人，人与物，人与天地万有一切的动能，这动能便是“仁”（仁爱），总的来说，叫做“一体之仁”。

程明道特别发明了孟子“万物皆备于我，反身而诚，乐莫大焉”的道理，指出人们与天地万物本来是通而为一的，但很重要的是要经由一个回到自身的活动，启动生命所应有的虔诚敬意，这样便会生出一种彻底的总体根源的道喜，这是至大至高的乐处，可以说是一种本体之乐，这本体之乐便也预示着全天下都能共生共长、共存共荣之乐，这是真正的大乐。相反来说，要是“反身未诚”，归返自家生命本源这样的活动，做得不彻底，无法有真切地虔诚敬意，那这么一来，“犹是二物有对，以己合彼，终未有之，又安得乐”，没有回到浑然同体，万物皆备于我矣的总体根源，那还是落在二物有对的格

^① (宋)程颢、程颐著，王孝鱼点校《二程集》，中华书局，1981，第16~17页。

局，没有回到无分别的存在本源，没有回归到道体自身，那便无法道喜充满。

（八）王阳明“一体之仁”指向天地万物为一体

明代的王阳明在《大学问》中的阐释，最能把“一体之仁”的思想阐述无余。他是这样说的：

“《大学》者，昔儒以为大人之学矣。敢问大人之学何以在于‘明明德’乎？”

阳明子曰：“大人者，以天地万物为一体者也。其视天下犹一家，中国犹一人焉。若夫间形骸而分尔我者，小人矣。大人之能以天地万物为一体也，非意之也，其心之仁本若是，其与天地万物而为一也，岂惟大人，虽小人之心亦莫不然，彼顾自小之耳。是故见孺子之入井，而必有怵惕惻隐之心焉，是其仁之与孺子而为一体也。孺子犹同类者也，见鸟兽之哀鸣觳觫，而必有不忍之心，是其仁之与鸟兽而为一体也。鸟兽犹有知觉者也，见草木之摧折而必有悯恤之心焉，是其仁之与草木而为一体也。草木犹有生意者也，见瓦石之毁坏而必有顾惜之心焉，是其仁之与瓦石而为一体也。是其一体之仁也，虽小人之心亦必有之。是乃根于天命之性，而自然灵昭不昧者也，是故谓之‘明德’。小人之心既已分隔隘陋矣，而其一体之仁犹能不昧若此者，是其未动于欲，而未蔽于私之时也。及其动于欲，蔽于私，而利害相攻，忿怒相激，则将戕物圯类，无所不为，其甚至有骨肉相残者，而一体之仁亡矣。是故苟无私欲之蔽，则虽小人之心，而其一体之仁犹大人也；一有私欲之蔽，则虽大人之心，而其分隔隘陋犹小人矣。故夫为大人之学者，亦惟去其私欲之蔽，以明其明德，复其天地万物一体之本然而已耳。非能于本体之外，而有所增益之也。”^①

我们在此不再对阳明的《大学问》多做疏理解释，很明显地，他是将整个天地万物人我通而为一的总体为根源来思考的。这样的“一体之仁”

^①（明）王守仁撰，吴光、钱明、董平、姚延福编校《王阳明全集》，上海古籍出版社，2012，第798~799页。

的思考,其实也就是“本体之爱”。本体是不能外于那总体的本源的,它既是天地宇宙的总体,也是你那内在的心性之体。阳明先生说:“大人者,以天地万物为一体者也。其视天下犹一家,中国犹一人焉”。要是您“闲形骸而分尔我”,这便成了“小人”。大人之所以能以天地万物为一体,这并不是—种意想,不是揣摩可得的,是因为人们的自本心、自本性,就有一个真实的仁(仁爱),一旦启动了,就要去爱天下万有一切,因为他强力地感受到这世界是一不可分的总体,我们要好好地去关怀,爱的动能就是这样逐层展开的。人如果能够正视到自己之为大人,体会到生命的真实共同体,就会生发出共同体的真实之爱。

四 结语:《礼记·礼运》“大同篇”的召唤

(一) 文明衰颓、战火频仍;剥极而复,一元复始;呼召和平,虔诚祝祷

对于儒家共同体的理念做出了以上的疏理与诠释,我们更深刻地体会到人类本是一个生命共同体。然而,到现在为止,这世界战火频仍,人们因之而流离失所,甚至死亡,何其严重,思之不忍!显然地,文明的冲突仍然剧烈,如何开启文明的交谈,如何让文明与文明之间能够有更多对话,让二十一世纪能走向和平!这应该是人们最为迫切须要的。

无疑地,人类历史上的战争与冲突令人痛心疾首。不过,战争固然是文明衰颓的表征,但这是局部的,人们应该努力地去防止它,不让它扩大。这里,我们也看到了许多可以开启和平对话的契机。不错,我们要理解彼此文化的向度,以及彼此的价值。透过教育、文化交流,增进彼此的理解。这样的努力才能够为人类的和平打下坚实的基石。

我们应该积极地推动跨文化的交流,透过文化节庆、艺术展览、学术研讨会等活动,可以让不同文明的代表们共聚一堂,分享彼此的思想 and 创意,促进友谊与信任的建立。还有,政府、非政府组织和个人应该发挥积极的作用。政府可以提供政策支持,鼓励国际间的合作与交流。非政府组织可以组织跨文化的项目,推动人道主义价值观的传播。个人则可以通过志愿服务、参与社区活动等方式,积极参与到文明交流的过程中。无疑地,

人类正需要建立一个开放、包容、尊重多元的存在环境与共同体意识。让不同文明的人们感受到自己的存在价值，鼓励他们积极参与到文明对话的过程中。

（二）《礼记·礼运》“大同篇”是人类最早的生命共同体宣言

总的来说，要实现文明间的和平对话，我们需要付出共同的努力。透过互相尊重、理解与合作，我们可以建立一个更加和谐与繁荣的世界，让二十一世纪成为文明共生共长，共存共荣的世纪。最后，让我们重新正视，早在两千多年前，人类文明早就有的永久和平互助的宣言，这便是孔子所创立的儒家思想的世界命运共同体的告示。《礼记·礼运》“大同篇”这样写着：

大道之行也，天下为公。选贤与能，讲信修睦。故人不独亲其亲，不独子其子；使老有所终，壮有所用，幼有所长，矜、寡、孤、独、废疾者，皆有所养；男有分，女有归。货，恶其弃于地也，不必藏于己；力，恶其不出于身也，不必为己。是故谋闭而不兴，盗窃乱贼而不作，故外户而不闭，是谓大同。

反复吟咏，三复思言，思之思之，我们的确该当追溯自家文化经典的本源，好好地加以理解诠释，使其真正能在我们所处的生活世界、生命存在的共同体中落实现实、得到力行，文化自信、道路自信，让我们迎向这世界，文明互鉴、交谈对话，期望这二十一世纪全世界、全天下和平的到来。

（责任编辑：杨冬）