

论儒家“生生”理念的机体性

李承贵

(山东大学 易学与中国古代哲学研究中心, 济南 250100)

提 要: 在儒家思想中,“生生”即创造生命,而创造生命者是生命自己,所以“生生”即自生。在儒家看来,万物所以生于“性”,而“性”是多种元素交合互动之果,多种元素的交合互动意味着“生生”的机体性,而“生生”的机体性由生机性、一体性和贯通性具体呈现。生机性是指“生生”充满活力、生意盎然和自我调适,一体性是指“生生”内在关联性、基础的唯一性和元素相互依赖性,贯通性是指时间性前后贯通、空间性左右贯通、生生之内在贯通。因此,机体性说明“生生”是一个有机整体,而且,这个有机整体是彼此关联、刚健活跃、贯通无碍、充满生机的。质言之,机体性是儒家“生生”理念基本特性,这个基本特性在很大程度上成为中华文明统一性的义理基础。

关键词: 儒家;生生;机体性;中华文明统一性;机体主义

中图分类号: B222 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-3637(2025)02-0021-08

DOI:10.15891/j.cnki.cn62-1093/c.2025.02.009

在儒家思想中,“生生”即创造生命,而创造生命者是生命自己,所以“生生”即自生^①。在儒家看来,万物所以生于“性”,而“性”是多种元素交合互动之果,多种元素的交合互动意味着“生生”的机体性。所谓“机体性”,是一种将宇宙万物视为不可分割的有机整体的哲学观点。这一思想的核心主张是:尽管生命和宇宙中的各个领域或元素可以被区分和分类,但这些领域或元素之间并非孤立存在,而是相互依存、交融互通、相互渗透和贯通的。具体而言,各个领域或元素在其独立性与特殊性中,仍然保持着内在的联系与互动,它们通过相互作用、相互联系,共同构成一个动态且统一的整体。因此,“机体性”强调宇宙万物的整体性与内在的相互作用,拒绝将世界分割为相互孤立的部分,而是看重各部分之间的有机联系和协同运作。方东美说:“中国哲学上一切思想观念,无不以此类通贯的整体为其基本核心,故可借机体主义之观点而阐释之。……机体主义旨在:统摄万有,包举万象,而一以贯之。”^[1]“生生”的机体性,具体由生机性、一体性、贯通性等展示出来。

一、生机性

生生机体性表现之一是生机性。所谓生机性,

指生生机体充满活力、生意盎然、和生共长、自我调控。生生者自生,之所以自生,乃是生命物内在诸元素的交合互动使然。内在诸元素的交合互动而生生不已,广生大生,从而生机盎然。

其一,生生机体充满生命力。儒家认为,乾坤创生,生生不已,所谓广生大生,表明强健有力,充满生命活力。《易传》云:“大哉乾元,万物资始,乃统天。云行雨施,品物流形。”^{[2]18}这是说,乾元之气是万物赖以创生的动力,在阴气的配合下,云雨润降,万物滋育,茁壮成长。《易传》又云:“至哉坤元,万物资生,乃顺承天。坤厚载物,德合无疆。含弘光大,品物咸亨。”^{[2]30}这是说,坤元之气是万物资生的源泉,配合乾元化生万物,深厚的大地载育万物,功德无边,包容阳气并发扬光大,使万物茁壮成长,无不亨通。可见,此生命活力就来源于乾坤的创生之中,若乾坤无此创生的能力,其自身也无法成为生生之源。根据《周易》,万物的生长与发展可以划分为四个阶段,每一阶段分别揭示了事物生成的动态过程:“元”,标志事物的初始萌发,为生命的起点;“亨”,体现事物的扩展生长,是万物逐渐发展的关键阶段;“利”,象征事物的成熟与功能实现;“贞”,则指事物的完成与定型,为其内在

秩序的最终确立。这一过程不仅体现了宇宙生成的递进秩序,还与四时节律相契合:“元”对应春天的萌生与新始,“亨”对应夏天的繁茂与扩展,“利”对应秋天的收获与成就,“贞”则与冬天的蕴藏相合。值得注意的是,这一生长过程并未在“贞”阶段结束。按照《周易》的核心思想,“贞”虽为阶段性完成,却是下一轮生长的起点,即所谓“贞下起元”。冬去春来,万物再度焕发生机,标志着宇宙循环往复的动态特征。这种持续性的循环生长,揭示了“生生之谓易”内在机理,从而彰显万物生生不息的自性以及永无止境的更新。既然乾坤创生至大至广而无限,那由乾坤所创生的春夏秋冬亦无止境,生命力之强健表露无遗。以乾坤为核心的宇宙体系,当然是生生机体。万物的生成与存在并非孤立无援,而是通过彼此之间的相互依存、相互作用、相互转化来实现的,此即所谓“生生之谓易”。因此,由《周易》关于乾坤大生广生的解释,生生机体必然充满活力,必然具有旺盛的生命力,必然是生意盎然、朝气蓬勃的,必然是各呈其性、各显其情的,必然是多姿多彩、五彩缤纷的。因此,生生机体性是充满生命力的,是生意盎然的,是各成其性的,而自然是生机性的表现。二程继承了《易》之生生机体充满活力的思想,他们说:“乾道变化,生育万物,洪纤高下,各以其类,各正性命也。天所赋为命,物所受为性。保合太和乃利贞,保谓常存,合谓常和,保合太和,是以利且贞也。天地之道,常久而不已者,保合太和也。”^{[3]697-698}这就是说,万物生生,大小高矮各从其类而正其性命,性命既是事物或生命的内在规定性,所以是生生机体的生命力;亦是事物或生命的内涵,所以是生生机体生机的表现。生生机体努力保存生命,和合而生,所以生生不已。由此看,二程解“乾卦”,就是将乾道造物视为生命的过程,有终始,万物根据天道各正其性命,各自静定精神、修养生息,以保全“元气”,保全太和元气,以利于守正固本,此即生生机体的生命力。基于这样强盛的生命力,其呈现的自然蓬勃的生命气象。在二程看来,善观生生机体之生生气象,便能知晓“道”。尤其是程颢从天道生生处见得天命之谓性与生之谓性,意味着性命与天道的贯通是基于生生而来,生生不仅只是天道之生生,更是性命之生生,性命生生是禀受天道而来。因此,生生

气象既是天道的健动不已,又是性命的自强不息,理学家也由此在日常生活中重视观天地之生意(如周敦颐、邵雍、张载等)。二程将“生生”视为道体,道体是儒家思想的核心,所以“生生”是核心,亦即生生不已。可见,对儒家而言,生生机体是密切相关、相互生养、充满活力的。

其二,生生机体生意盎然。生生之生机性,还表现在生生初始的创造性和生生状态的生意性。孔子说:“天何言哉?四时行焉,百物生焉。”^{[4]180}万物自生自长,和生共长,“天”不会有任何干涉。《易》认为,乾坤造物,生生者自生,生生的过程自是生意盎然。《易传》云:“天地变化,草木蕃。”^{[2]38}“蕃”指生长,孔颖达解释说:“‘天地变化’,谓二气交通,生养万物,故草木蕃滋。”^{[2]38}天地变化是通过阴阳之气相互交合,万物得以生育繁茂。因而两个对立因素的互动变化,万物和生共长,充满生气,生意盎然,万物因阴阳之气的互动而得以生长、变化,由此为新的生机和可能性提供了土壤。所以,“生生”这一概念不仅意味着生命的延续,更是一种动态的、充满活力的生机性。在这一生生的过程中,万物并非简单地自发存在,而是在阴阳和生共长中不断生成,此即“生生”的生机性。张载认为,生生内具浮沉、升降、动静、相感之性,这些“性”的外在表现就是姻媾、相荡、胜负、屈伸之象,也就是生生之象,因而生生的生意性源自生生。张载还指出,生命物不仅初生时旺盛,成长过程也充满生机,他说:“物之初生,气日至而滋息;物生既盈,气日反而游散。”^{[5]19}万物初生之时,元气每日生成用来滋养万物的呼吸;等到万物气息饱满之时,气息反而每日向外游散。这种变化是微妙的,不易觉察,但遍布物之全身。二程认为,生生者既有可观的气象,他们说:“观天地生物气象。”^{[3]83}亦有可赏的生意,又说:“可观莫如万物之生意。”^{[3]1186}朱熹认为,无论是植物之生,还是动物之生,都会呈现盎然“生意”,植物虽然没有感知,但其自然生长的欣欣向荣态势,本身就蕴含着生生的“生意”。动物则因有血气而有知。这就是说,动物有血气,其生意可直观,植物的生意也可默见,特别是观看花树时,生意喷发,欣欣向荣。动物、植物,皆生生机体,所以观其生意,即生生机体之生意也。而且,生生机体每个发展阶段,也都是生意盎

然的,朱熹认为元、亨、利、贞就是“生生”之生意,乾元开始,便是生意,亨、利、贞是生意的继续,因而元、亨、利、贞是生生过程,便是生意的展示。他还元、亨、利、贞对应春、夏、秋、冬,元、亨、利、贞,春夏秋冬,因此无不生意盎然。在朱熹这里,生意不仅是生命气象,也是生生的动力。无论是元、亨、利、贞,还是春、夏、秋、冬,皆是生意的表现,生意从元开始,元就是生意,那么,生意是种子,而生意又是生物之气象,所以生意又是种子的呈现。既然生意是生命的开端,生意又是生命的生机,其所表现的就是生机性。可见,在儒家看来,生生机体即意味着生意盎然。

其三,生生机体的自我协调。生生机体性也表现为生生的自我协调,就是说,生生机体会根据生生的行进状况进行自我协调,使之正常运行。生生需要消耗能量,消耗资源,这是生生机体运行的基本条件,而生生机体的能量都是关联着的,也是有限的,因而生生机体会自觉对消耗资源进行节制,就是生生机体性重要表现。生生机体诸要素在运行过程中,可能出现阻碍和问题,需要生生机体处理和解决,使生生自我系统平衡。朱熹认为,仁道不明会使人的行为陷入对生理气质的拘束与私欲的遮蔽之中,从而使得仁体被堵塞、隔断。就如同人体患病,血液和气息无法畅通地流转至四肢,手足失去知觉,对外界的痛痒反应迟钝。病人因此被视为“不仁”,即失去了应有的生机与功能。而若修养仁体,就要摒除私欲的干扰,让内在的生生之气畅通无阻,得以自然流动、贯注。所以,生生之不畅,必由生生自行调整疏通。在朱熹看来,心德就是生生之道,天地以生物为心,人得之即为仁。体则同天地而贯万物,理则统万善而包四德;生生贯注,生生不息,由天道而人道而心道;生道受阻因气禀之偏;人能有以体乎仁,必无私欲杂于生生之体,所以必须使生生过程显仁。也就是说,生生机体性,就是生生以自我力量疏通生生之道。生生机体的自我协调性,也表现在生生机体诸要素的自我协调。戴震说:“人道之有生则有养也;仁以生万物,礼以定万品,义以正万类,求其故,天地之德也,人道所由立也;咸出于性,故曰‘率性之谓道’。”^{[6]335}每个生命是生生机体,人类是生生机体,宇宙也是生生机体,而天道与人道关系需要不断协调,人道

自身也需要不断协调。仁生、礼定、义正,就是发挥仁、礼、义各自功能,以为生生机体服务;而五行阴阳是天地之道,人事必须与之协调,才能发育万物。人与天地的关系被视为一种有机的、互相依存的协调关系。儒家强调人事(即人的行为和社会活动)必须与天地之德相协调,才能确保生命的持续。若人事偏离了这一自然法则,社会便会失去平衡,个体和集体都会遭受不良后果,甚至面临毁灭性的打击,这种偏离可以表现为对自然资源的过度开采、对生态环境的破坏或是社会秩序的严重失衡。这种自觉的管理与保护,不仅仅是对物质资源的利用,更是对道德伦理、社会秩序与文化遗产的珍视与维护。儒家认为,只有在尊重和顺应天地之道的前提下,才能实现人类社会与自然界的和谐共生,确保生生机体的长久发展。通过这种协调,儒家提供了一种对于社会与自然环境的双重责任感,倡导持续、稳定的生存与繁荣。孔子认为,生生机体的存活需要资源,但由于资源有限,因而必须对生生所需资源进行限制,要求建立顺时取资的自觉。孔子说:“子钓而不纲,弋不射宿。”^{[4]99}为什么不能用网捕鱼、不能射杀幼鸟?因为鱼群、鸟群得到延续才能满足生生机体的需要,生生机体不是存活一天两天,而是生生不已,而要维持生生机体的生生不已,就必须让子孙后代仍然有鱼鸟肉可食。这就是表现为自我调整的机体性。

如上讨论表明,充满生命力、洋溢生意性、自我协调性等将生生机体的生机性做了淋漓尽致的呈现。方东美说:“在中国人文主义看来,都是普遍生命流行的境界,这种大化流行,范围天地而不过,曲成万物而不遗,而人类承天地之中以立,身为万物之灵,所以在本质上便是充满生机,真力弥漫,足以驰骤扬厉,创进不已。换言之,中国的人文主义,乃是精巧而纯正的哲学系统,它明确宣称‘人’乃是宇宙间各种活动的创造者及参与者,其生命气象顶天立地,足以浩然与宇宙同流,进而参赞化育,止于至善。”^{[7]87}生生充满生机、真力弥漫、驰骤扬厉、创进不已。诚哉,斯言!

二、一体性

生生机体性表现之二是一体性。所谓“一体性”,指生生机体是一个有机完整的系统,系统的每个元素都是不可分割的一部分,而且相互关联,

增损与共,静亦整体,动亦整体,牵一发而动全身,每个环节、每个元素丝丝相扣,相互依赖,生命攸关,因而生生机体的一体性是生机的有机整体。

其一,生生机体的内在关联性。《中庸》云:“唯天下至诚,为能尽其性;能尽其性,则能尽人之性;能尽人之性,则能尽物之性。能尽物之性,则可以赞天地之化育;可以赞天地之化育,则可以与天地参矣。”^{[4]32}说“不诚无物”^{[4]34}，“诚”则生物。如何“诚”？“至诚”；何谓“至诚”？能尽其性；何谓“能尽其性”？所有生命物之性相通,因而“尽物之性”是认识和把握生命物内在的关联性,因此,“至诚”才能全面而真实地认识和把握生命物的内在关联性,才能按照万物的规律赞助万物化生,才能与天地万物融为一体。如果说“至诚”是生生的开始,那么“尽性”就是生生的基础,所谓“赞助天地化育”,就是生生的过程,所谓“与天地参”就是生生的结果。因此,这段话事实上阐述了生生的关联性。孟子说:“尽其心者,知其性也。知其性,则知天矣。”^{[4]349}“心”是人认知能力,“性”是人物之结构、特质,“天”即物也,故人、“天”因性相通,人只要尽力发挥其认知能力,就能认识“天”的奥秘,把握“天”的规律。孟子认为万物皆备于我:“万物皆备于我矣。反身而诚,乐莫大焉。强恕而行,求仁莫近焉。”^{[4]350}万物为我所备,物我一体,所以为机体。不能一体观万物,就是因为不能尽“性”,张载说:“有无虚实通为一物者,性也;不能为一,非尽性也。”^{[5]63}董仲舒认为宇宙万物无不由金木水火土“五行”组合而成,“五行”的交合变化形成宇宙的变化,形成所有生命体的变化,从而构成生命的世界。董仲舒说:“天有五行:一曰木,二曰火,三曰土,四曰金,五曰水。木,五行之始也;水,五行之终也;土,五行之中也。此其天次之序也。木生火,火生土,土生金,金生水,水生木,此其父子也。木居左,金居右,火居前,水居后,土居中央,此其父子之序,相受而布。是故木受水,而火受木,土受火,金受土,水受金也。诸授之者,皆其父也;受之者,皆其子也;常因其父以使其子,天之道也。”^{[8]321}首先,金、木、水、火、土是构成宇宙万物的基本元素;其次,这五种物质相生相克而产生变化并形成新的物质;再次,金、木、水、火、土等五行的相互作用、相互影响而表现为人伦关系;最后,宇

宙万物、人伦世界乃是由金、木、水、火、土五行构成的有机整体。宇宙世界是由诸种各具特殊功能的元素相互影响、相生相养的有机体系,将人与自然进行比附,认为人与自然界处处“相副”,宇宙万物完全是一个有机的结构,这个结构是由金、木、水、火、土等五种物质性能组合而成。王充认为,就个体生命的诸元素言,其各个部位或各元素都是密切关联的,如目与头同形,手与足同体,揭示了一个内在和外在相互依赖的结构。而眼睛与头、手与足的结合并非孤立的个体,它们是一个整体的一部分,各自承担着不同的功能,但它们在一起形成了完整的系统,缺一不可。

其二,生生机体基础的唯一性。儒家之所以认为万物或生命是一体的,乃是因为生命体有一个共同的基础。孟子所言“尽心知性”,知人之性、知物之性,便能与天地参,就是将“性”视为万物一体的基础。董仲舒认为,天人一体、万物一体,乃是因为它们之间存在感应关系,感应关系就表现在上下、左右、前后、表里,以及美恶、顺逆、喜怒、寒暑、昼夜等,因为其相应而有相感。张载认为,充塞宇宙的是“体”,指挥天地的是“灵”,人人皆是同胞,物物皆是己类,宇宙间万物都是一体。他说:“乾称父,坤称母;予兹藐焉,乃混然中处。故天地之塞,吾其体;天地之帅,吾其性。民吾同胞,物吾与也。”^{[5]62}宇宙是个大家庭,虽然每个人的身份不同,作用不同,但都是其中的一份子,而且相互影响,相互关照,相互成长。可见,张载眼中的宇宙,也是一种由诸种元素组成的整体的、生机的体系结构。而这个有机整体是以“气”为基础的,宇宙的生成与变化,都离不开阴阳二气的交感与互动。阴阳并非静止的对立,而是一种动态的、交替循环的关系,是天地万物生成、发展与变化的内在动力。这就是说,张载的万物一体论是建立在“气”基础之上的。这种以“气”为一体的观念,杨简认为人的血气与躯体,是阴阳之气的不同状态(清浊)和合而成,所谓天道、地道、人道,其形虽为三,但就其性,则为一,即谓宇宙万物是一体的,而一体的基础是“气”,天地人由“气”贯通。二程认为,天地万物浑然一体,无有分别,他们说:“人在天地之间,与万物同流,天几时分别出是人是物?”^{[3]30}万物皆有“理”,“理”贯通万物,所以天人一体乃是因为

“理”，又说：“所以谓万物一体者，皆有此理，只为从那里来。‘生生之谓易’，生则一时生，皆完此理。”^{[3]33}“仁”也被视为万物一体的基础，二程说：“仁者，以天地万物为一体，莫非己也。”^{[3]15}万物就是自己，无有分别。二程将宇宙万物比喻成人体，人体就是有机整体，在二程看来，人与天地万物交感中，道德与自然的生意是合一的，此时道德的“感”与自然生意的“生”也就并非经验性格。所以常以手足有疾比喻人四体不仁，不仁因麻木而生，之所以麻木是因为无法交感，导致有机体的破坏。王阳明认为，宇宙万物皆有“仁”，所以是一体的，他说：“大人之能以天地万物为一体也，非意之也，其心之仁本若是。”^{[9]1066}就是说，从人、鸟兽、草木到瓦石是一体，一体的基础是“仁”，宇宙万物皆有仁心，这个仁心就是万物一体的基础，就是使万物成为有机整体的基础。可见，儒家虽然对于宇宙万物的基础指认不尽相同，但无不是“一”，从而显示了生生机体基础的唯一性。

其三，生生机体元素的相互依赖性。儒家认为，生生机体的一体性也表现为生命体内诸元素的相互依赖、相互滋养，生命之间的彼此依赖而为一体，生命之物互养而表现为一体。孔子认为，“生生”的诸要素是一体的，是相互联系、相互依赖的一体。孔子说：“夫易之生人、禽兽、万物、昆虫，各有以生。或奇或偶，或飞或行，而莫知其情，惟达道德者，能原本之矣。”^[10]在孔子看来，万物自生，虽然各有其性，但宇宙间万物本于一原，相互影响，相互依赖，所以是一体的。荀子将天地万物视为有机的一体，天地间的万物各尽其美，各致其用，美贤良，养百姓，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。”^[11]万物自生各有其用而为一体。万物各呈其美，各尽其用，上以饰贤良，下以养百姓，所以是一体的。董仲舒认为，万物生生，生生的万物互相照顾、互相滋养，所以是一体的。董仲舒还从天、地、人三者的关系，以及生命世界的各种元素的关系，强调生生的一体性，他说：“何谓本？曰：天地人，万物之本也。天生之，地养之，人成之。天生之以孝悌，地养之以衣食，人成之以礼乐，三者相为手足，合以成体，不可一无也。无孝悌则亡其所以生，无衣食则亡其所以养，无礼乐，则亡其所以成

也。”^{[8]168}董仲舒将天地比作手足，不可缺，孝悌，一体也；衣食，一体也；礼乐，一体也，而此三者亦一体也；三者相生相养，所以生生一体。相反，如果三者分裂，互不承认，甚至冲突、斗争，那就必然割裂一体，就不可能是万物一体。王阳明认为，自然界物质可养人，可治病，所以天人是相通的，他说：“风、雨、露、雷、日、月、星、辰，禽、兽、草、木，山、川、土、石，与人原只一体。故五谷禽兽之类，皆可以养人；药石之类，皆可以疗疾：只为同此一气，故能相通耳。”^{[9]122}因此，如果生生机体的元素不能彼此照顾、合作、帮助，那就会导致生生机体的分裂。生生过程中的要素都必然以生生目标和追求而相互合作、相互支持、相互帮助，当生生遭受困境时，生生诸要素的通力合作，相互为济，以使生生顺畅展开，从而显示生生机体诸要素的相互依赖性。戴震则从人之血气心知与天地的关系说明宇宙是生命的有机整体，他说：“人之血气心知本乎天者也，性也。如血气资饮食以养，其化也，即为我之血气，非复所饮食之物矣；心知之资于问学，其自得之也即为我之心知。”^{[6]402}血气，是大自然的菁华，人因有血气而成，血气的进化，器官进化到一定阶段，便产生人的知识，人有了知识，进而创生人文世界。因此，人伦世界受人的知识影响，人的知识受器官影响，器官受血气影响，血气受宇宙中相关元素影响。这样，宇宙便是一个生命有机体。可见，生生机体存在互养性，谁也离不开谁。这种能量的交换，是因为生生机体的所有元素必然有需求，必须依赖对方，从而成为相互依赖的整体。

总之，儒家从生生的内在关联性、基础的唯一性、元素的相互依赖性等不同角度展示了生生机体之一体性，生生机体的一体性意味着生生必然是生命的、一体的。生生机体要素无不关联着，诚如唐甄说：“园师伐树以接树，非木相贯，生相贯也；钜人肢痿，非体不相贯，生不相贯也。”^[12]人体肢痿不是形体的原因，而是因为没有生命元素使然。有生命性，即便是树木也可接枝而生；无生命性，即便是人体也只能枯萎。因此，生生者，一体者也。

三、贯通性

生生机体性表现之三是贯通性。所谓“贯通性”，指生生机体诸要素之间、前后之间以及不同生命体之间通畅无阻，没有任何障碍。换言之，生

生机体之上下、左右、内外都是通畅的,生机体所有要素之间也是通畅的,此即生机体的贯通性。儒家关于生机体之贯通性的认知深刻且丰富。

其一,时间性前后贯通。《大学》云:“物有本末,事有终始,知所先后,则近道矣。”^{[4]3}即要求对生生前后终始必须有所认识、有所把握,如此才谈得上接近“道”。生生是个过程,生生之生、长、表现出时间性,因而生机体性表现在时间上,就是生生过程的前后必然有所照应,有所协调、有所贯通。《周易》六十四卦所体现的就是“生生”的贯通性,从乾、坤到既济、未济,是自始至终的贯通。《序卦》对此有清晰的揭示,万物的生成与变化呈现出一种生生不息的动态过程,而这种过程由不同的卦象来表现和阐释。从最初的屯卦象征着初始的积聚和启示,是万物生长的开端;蒙卦则象征着事物尚处于初期阶段,未见清晰的形态,但却充满潜力;中孚卦象征着诚信与平衡,在万物的发展过程中,通过信任与节制的保持,形成内在的和谐;既济卦象征着事物达到其最高点,并进入一个新的稳定状态;最终的未济卦象征着事物的不断进行,即宇宙的循环是没有终结的,始终在生生不息中前行。这种一环接一环地“受之”,将《周易》的系统贯通流畅描述得清清楚楚。而《周易》中每个卦,所解释的也都是“生生”之前后贯通。如《易》云:“初九:潜龙勿用。九二:见龙在田,利见大人。九三:君子终日乾乾,夕惕若厉,无咎。九四:或跃在渊,无咎。九五:飞龙在天,利见大人。上九:亢龙有悔。用九:见群龙无首,吉。”^{[2]2-8}乾卦为阳爻,是万物的开端,一路阳光,上九之时,物极必反。就整个卦序而言,乾卦是开端,就宇宙而言,乾卦也是开端。乾即天、即阳、即男,象征刚性。乾道即天道,天道自然化,万物自生而各守其命。自初九至上九,就是生机体,这个生生的机体,前后是贯通的。而《文元》将“乾”分为元、亨、利、贞四个阶段,更为清晰地说明了生机体的贯通性。周敦颐继承了《周易》宇宙论,而且综合了无极、阴阳、五行、四时、动静等概念,在《太极图说》中描绘了一个宇宙生成的具体过程,一方面,人和宇宙由自然气化而生,是宇宙的有机组成部分,此处强调的是人的自然本性。另一方面,强调人和万物的区别,人是禀受阴阳五行之秀而为万物之灵,具有五常之

性与善恶之别。由此可见天道与性命相贯通,而此从太极到阴阳,到五行,到四时,到男女,到万物万事,到中正仁义,到人极,从自然世界到人伦世界,就是“生生”的过程和成果,也就是生机体,而这个生机体是前后贯通的。朱熹认为周敦颐《太极图说》所描述的就是生机体的贯通性,他说:“太极图首尾相因,脉络通贯。首言阴阳变化之原,其后即以人所禀受明之。自‘唯人也得其秀而最灵’,所谓最灵,纯粹至善之性也,是所谓太极也。”^[13]就是说,从太极到阴阳、五行、万物都是贯通的。王阳明认为,生机体生生不息、前后贯通,他说:“仁是造化生生不息之理,虽弥漫周遍,无处不是。然其流行发生,亦只有个渐,所以生生不息。如冬至一阳生,必自一阳生,而后渐渐至于六阳,若无一阳之生,岂有六阳?阴亦然。惟有渐,所以便有个发端处;惟其有个发端处,所以生;惟其生,所以不息。”^{[9]29}既然有“端”,这个“端”就是开始,开始之后,便逐渐生生,发芽、开花、结果,无不生生,有“端”才有结果,所以贯通。可见,生机体之一体性,表现在生生过程的前后是贯通的,即生机体的前后没有障碍,畅通无阻。

其二,空间性左右贯通。《周易》不仅将生机体的前后贯通进行了呈现,对生机体的左右贯通也予以了揭示。《周易》每卦都是一个整体,八卦是一个整体,六十四卦是一个整体,《周易》所揭示、所描述的就是万物贯通之貌。《易传》云:“范围天地之化而不过。曲成万物而不遗。通乎昼夜之道而知。故神无方,而易无体。”^{[2]314-315}所谓“范围天地”,所谓“曲成万物”,所谓“通乎昼夜”,所表达的就是万物贯通之意。具体言之,由“泰”卦看,《易传》云:“‘泰,小往大来,吉亨’,则是天地交而万物通也,上下交而其志同也。”^{[2]78}天与地交融和谐风调雨顺,自然界中众多物产就会亨通顺利地茁壮成长,君臣上下交融和谐,所以他们的意愿相同。“泰”卦,表明万事顺利,生机体上下左右贯通,所以事事通。而相异的生机体之间同样是贯通的。《易传》云:“《易》之为书也,不可远,为道也屡迁,变动不居,周游六虚,上下无常,刚柔相易,不可为典要。唯变所适。”^{[2]370-371}《易》之为道,周流注虚,贯通万物,没有遗漏。董仲舒继承发展了《周易》思想,认为生机体中,天与人之间,

也就是人之生机体与宇宙自然之生机体存在感应关系,所以是贯通的,他说:“天地之符,阴阳之副,常设于身,身犹天也,数与之相参,故命与之相连也。”^{[8]356}天人之间,存在“数”的相同,“数”相同,所以“命”相联,人身三百六十六根肋骨,天有三百六十六天,人身大节十二分(四肢各有三节),天有十二月;人身五脏,天有五行;人有四肢,天有四时;眼有开合,天有昼夜;人有刚柔,天有阴阳;等等。因此,人与“天”相符。由于人源自天,而且天人在“数”上相符,因而天与人全面贯通的。王夫之认为,《易》之“亨”,讲的就是“通”,而且是横贯的“通”,他说:“‘嘉之会’者,四时百物,互相济以成其美,不害不悖,寒暑相为酬酢,灵蠢相为事使,无不通也。”^{[14]59}所谓“会”,就是旁通万物,正是“通”,所以才与“乾”合德。王夫之说:“唯其至顺也,故能虚以受天之施,而所含者弘。其发生万物,尽天气之精英,以备动植飞潜、文章之富,其光也大矣。品物资之以昌荣,而遂其生理,无有不通,坤之‘亨’所以与乾合德也。”^{[14]76}生机体当有生理,“通”必随生理,随生理自通,“通”则光大昌荣,生生不已。

其三,生生之内在贯通。生生之贯通,也表现为生机体内在贯通。所谓生机体内在贯通,主要是指生命物内部要素及各种性能的贯通。贾谊认为,“德”有六理,即道、德、性、神、明、命六者,而此六者皆是“理”特性与功能的不同表现,其中,“道”以通生命的所有孔窍,“德”以通六理,“性”主气而通以晓,“神”主变而通之以化,“明”主识而通之以知,“命”主形而通之以定,也就是说,“六理”是贯通生命的通道。因此,“六理”是“德”所以生万物之根据。贾谊说:“六理、六美,德之所以生阴阳、天地、人与万物也,固为所生者法也。”^[15]因此,由“六理”而化生万物,“六理”在生生之内,因而“六理”之通是生生内部的贯通,而且这种贯通由内向外推演而形成宇宙世界。张载认为,生机体诸元素,无论异同,但它们是贯通的,他说:“天性,乾坤、阴阳也,二端故有感,本一故能合。天地生万物,所受虽不同,皆无须臾之不感,所谓性即天道也。”^{[5]63}二程继承了《周易》感通思想,他们以“咸”卦释生机体之上下贯通:爻上变刚爻下,形成了兑卦;而刚爻下变柔爻上,则形成了艮卦。兑

卦代表的是柔性上升、刚性下降的过程,而艮卦则反之,刚性在下、柔性在上。这两种卦象之间的变化,实际上是阴阳二气在不同位置上的交感作用,即通过阴阳交替的过程来实现其相互转化与和谐。生命物内部的诸要素之间的互动、感通,才使生生顺利运行。生机体各部分之间是贯通的,心体之纯明而达致万物一体之仁,心与万物一气贯通,精神畅达,而无内外、物我之差别,即使是在人的个体生命中,眼耳鼻舌身都是相互贯通的。生机体的贯通亦可由“孝”德认识,“孝”是儒家主要理念之一,所表达是具有血亲关系的晚辈对长辈尊敬之情,而且可以不断扩大范围,也就是说,“孝”可通亲人、他人、万物,因为“孝”内涵就是生机体中的“脉络”,没有生机体中的脉络,“孝”不能为人接受,更不能贯通。《吕氏春秋》云:“夫执一术而百善至、百邪去、天下从者,其惟孝也。故论人必先以所亲而后及所疏,必先以所重而后及所轻。今有人于此,行于亲重而不简慢于轻疏,则是笃谨孝道,先王之所以治天下也。故爱其亲不敢恶人,敬其亲不敢慢人。爱敬尽于事亲,光耀加于百姓,究于四海,此天子之孝也。”^[16]因此,“孝”的功能之一就是表示生机体的贯通性。朱熹认为,生机体以血脉贯通,当“理无蔽”时,意味着理无所隐藏、无所阻碍,宇宙间的万物便能够如其自性的存在,形成血脉相通、息息相关的和谐状态。此时,天地万物之理得以畅通无阻,仁爱之德也得以无所不及、遍及各方,既然生机体因血脉而贯通,那么,建基于血脉者无不贯通。朱熹说:“盖骨肉之亲,本同一气,又非但若人之同类而已。故古人必由亲亲推之,然后及于仁民;又推其余,然后及于爱物。皆由近以及远,自易以及难。”^[17]具有血亲者贯通,因而可扩而推之,如此,生机体无隔绝、无闭塞,生生不已。谭嗣同认为,人的生命诸器官、诸元素都是相互贯通的,既然生机体在空间上是贯通的,那么,宇宙万物之间就不会存在任何障碍,而应该彼此打通。因此,谭嗣同认为“仁”的内涵包括四层:“仁之为道也凡四:曰‘上下通’。天地交泰,不交否;损上益下,益反之损,是也。曰‘中外通’。子欲居九夷,《春秋》大黄河之会,是也。曰‘男女内外通’。子见南子是也。终括其义,曰‘人我通’。”^[18]这四个层次就是上下通、中外通、男女内

外通、人我通等,此即横向的贯通,是不同生命体之间的贯通。

综上所述,生生机体之贯通性,可由时间、空间、内部等向度进行考察,而对这几个向度的考察表明,生生机体所显示的状态无疑是贯通的。生生机体贯通,实际上是生生的本有特性,因为生生机体是万物自生自长,自生自长的万物,无不是一个生命体,这个生命体自生自长,就必须贯通,生生机体元素的多样性,由于机体性而必须贯通,因而生生机体的贯通性,是生生本有者。儒家只是将这种特性揭示了出来,唤醒对生生机体贯通的自觉。方东美说:“中国先哲所观照的宇宙不是物质的机械系统,而是一个大生机。”^[7]⁴³

四、结语

“生生”是人物自生,自生之物是自足于生命发生的,所以是一体的;“生生”是生命物的自我展开,其展开是以自我生命为中心的,因而也必然表现为一体性;“生生”之物各正性命,各自生生,但也是一体的;人物之生,必然相互取长补短,吸收彼此,表现为一种依赖性,从而表现为一体性。生生机体性之生机性、一体性、贯通性,所要揭示的是生生的旺盛生命力、有机整体性和流畅贯通性,就是说,生生不是枯萎的、不是机械的、不是分离的、不是窒碍的,而是生生不已、自我调适,从而表现为积极向上、朝气蓬勃的生命体。因此,生生机体是纵向的一体、横向的一体、综合的一体。万物自生是有机的生命体,或有机的整体,无论是物之内部,还是物与物之间,无不如此,万物生生过程,表现为生命连续性。生生机体的生机性、一体性、贯通性特质,可以避免将人物相互对峙视为绝对孤立之系统,可以避免将刚健活跃之人性与宇宙全体化作停滞不前而又意蕴贫乏之封闭系统。这就是说,儒家所理解的生生机体亦应该是刚健的、活跃的、畅通的。儒家生生之机体性理念,正是中华民族文明统一性的基因所在。

注 释:

①参见李承贵:《儒学“新本体”的出场——“生生”在何种意义

上可以成为儒学的本体?》,载《河北学刊》2022年第1期,第1-16页。

参考文献:

- [1]方东美. 生生之德: 哲学论文集[M]. 北京: 中华书局, 2013: 236.
- [2]王弼,注,孔颖达,疏. 周易正义[M]. 北京: 北京大学出版社, 2000.
- [3]程颢,程颐,著,王孝鱼,点校. 二程集[M]. 北京: 中华书局, 1981.
- [4]朱熹. 四书章句集注[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [5]张载,著,章锡琛,点校. 张载集[M]. 北京: 中华书局, 1978.
- [6]戴震,撰,汤志钧,校点. 戴震集[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1980.
- [7]方东美. 中国人生哲学[M]. 北京: 中华书局, 2012.
- [8]苏舆,撰,钟哲,点校. 春秋繁露义证[M]. 北京: 中华书局, 1992.
- [9]王守仁,撰,吴光,钱明,董平,等,编校. 王阳明全集[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2011.
- [10]王聘珍,撰,王文锦,点校. 大戴礼记解诂[M]. 北京: 中华书局, 1983: 256.
- [11]王先谦,撰,沈啸寰,王星贤,点校. 荀子集解[M]. 北京: 中华书局, 1988: 162.
- [12]唐甄. 潜书[M]. 北京: 古籍出版社, 1955: 23-24.
- [13]朱熹. 朱子全书: 第十七册[M]. 上海: 上海古籍出版社, 合肥: 安徽教育出版社, 2010: 3140.
- [14]王夫之. 船山全书: 第一册[M]. 长沙: 岳麓书社, 2011.
- [15]贾谊,撰,方向东,译注. 新书[M]. 北京: 中华书局, 2012: 266.
- [16]许维遹,撰,梁运华,整理. 吕氏春秋集释[M]. 北京: 中华书局, 2009: 307.
- [17]朱熹. 朱子全书: 第六册[M]. 上海: 上海古籍出版社, 合肥: 安徽教育出版社, 2010: 256.
- [18]谭嗣同,著,蔡尚思,方行,编. 谭嗣同全集[M]. 北京: 中华书局, 1981: 364.

基金项目:教育部人文社会科学重点研究基地(山东大学易学与中国古代哲学研究中心)重大项目“儒家生生思想研究——以易学为中心”(16JJD720012)。

作者简介:李承贵(1963—),男,江西万年人,山东大学易学与中国古代哲学研究中心特聘研究员,南京大学哲学学院教授,博士生导师。

责任编辑:包米尔;校对:琉璃