

自然与中国古代道德纲领

沈 顺 福

(山东大学 儒学高等研究院, 济南 250100)

摘 要:以儒释道三家为主体构成的中国哲学均追求自然。道家倡导道法自然与无为,顺其自然是其道德主旨。儒家强调依仁义行、人心顺于道心、由心自然知仁义孝礼,顺德性而为即成人之正道。佛教双遣有无,以为中道,由无心于物,进而无作,顺其自然,终至涅槃人生。从儒释道三家来看,自然或顺其自然便成为中国古代道德哲学的共同纲领。

关键词:自然;中国道德哲学;儒家;道家;佛教

中图分类号:B 21 **文献标识码:**A **文章编号:**1000-5919(2014)02-0034-07

做人是以儒释道三家为主体的中国古代哲学的共同关注。因此,中国古代哲学可以说是一种做人的学问、道德的哲学。那么,中国古代道德哲学是否有一致的意见或共同纲领、并因此而区别于西洋道德哲学呢?或者说,中国古代人生哲学的基本立场是什么呢?这是本文所要探讨的主要问题。

本文将通过分析儒家、道家与中国佛教各自的人生哲学或基本道德立场,试图指出:自然,或顺其自然、任由自然是中国古代道德哲学的基本纲领,并据此区别于西方的理性主义道德哲学。

一、“顺物自然”:道家道德思想之要义

我们可以“顺物自然”^①(《庄子·大宗师》)来概括或描述道家道德哲学的基本精神。

首先,人法道。《老子》曰:“人法地,地法天,天法道,道法自然。”(《老子·第二十五章》)人法天地。天地则以道为指南并效法之。于是,人最终效法道。人对道的效法主要是因为道是人的基础。在道家看来,道乃万物之本原:“道生一,一生二,二生三,三生万物。万物负阴而抱阳,冲气

以为和。”(《老子·第四十二章》)万物由道而生。故曰“道生之,德畜之,物形之,势成之。”(《老子·第五十一章》)道是万物之母。道生万物。人是万物之一。故,道亦生人,并因此成为人的本原、基础。

《庄子》对道作了进一步的深化,提出:“泰初有无,无有无名。一之所起,有一而未形。物得以生谓之德;未形者有分,且然无间谓之命;留动而生物,物成生理谓之形;形体保神,各有仪则谓之性。性修反德,德至同于初。”(《庄子·天地》)道分为无、一、德、命、形、性,最终表现为生物、生命。人类的性、命等决定于最初的道。因此,人法道。

其次,“道法自然。”(《老子·第二十五章》)道以自然为圭臬,自然乃是道之本质。

《老子》曰:“道生一,一生二,二生三,三生万物。万物负阴而抱阳,冲气以为和。”(《老子·第四十二章》)道生万物。它先天地而在:“有物混成,先天地生。寂兮寥兮,独立而不改,周行而不殆。可以为天下母。吾不知其名,字之曰道,强为之名曰大。”(《老子·第二十五章》)道先于万物。

《庄子》说:“夫道有情有信,无为无形;可传而不可受,可得而不可见。自本自根,未有天地,自古以固存,神鬼神帝,生天生地。在太极之先而

收稿日期:2012-11-20

作者简介:沈顺福,男,安徽安庆人,山东大学儒学高等研究院教授。

基金项目:国家社科基金特别委托项目“马克思主义与儒学”(项目批准号11@HZ009)的阶段性成果。

① 以“顺物自然”来描述人生,似乎不妥。其实不然。在道家看来,人即(生)物,而无意于任何的社会性、道德性的规定性。参阅拙作《道家哲学是一种世界观吗?》,《安徽大学学报》2013年第4期。

不为高,在六极之下而不为深,先天地生而不为久,长于上古而不为老。”(《庄子·大宗师》)道不仅生万物,成为万物之本原。而且,它自在。作为万物之本原的道在天地万物之前便已然鹤立、无待人为。因此,作为万物之本原的道无关乎人为,是自在的、天然的,亦是自然的。

这种自在、自然、天然之道,也是不可认知的。《老子》以为,道,“视之不见名曰夷,听之不闻名曰希,抟之不得名曰微。此三者不可致诘,故混而为一。其上不皦,其下不昧,绳绳不可名,复归于无物。是谓无状之状,无象之象,是谓恍惚。迎之不见其首,随之不见其后。执古之道,以御今之有,能知古始,是谓道纪。”(《老子·第十四章》)道是隐、微、夷、希,故不可认识。从经验的角度来看,它不可认识、不可知晓,因而为无。“道常无名”(《老子·第三十二章》)。道是无。故,《老子》说:“无,名天地之始;有,名万物之母。”(《老子·第一章》)道是无、不可知晓。《庄子》曰:“因是已,已不知其然,谓之道。”(《庄子·齐物论》)道即不可知晓的、可以作为根据的东西。

作为万物之本原的道,不仅是自在的、自然的,而且是天然而然的。这种自在、自然与天然,我们将其描述为自然。故,道法自然。

人法道,而道法自然,故,人亦法自然。人法自然,即人顺自然。人顺自然表现在正负两个方面。从正面来说,顺自然即顺应天生之然。《老子》十分崇尚赤子、孩提之天真与纯朴,以为,“载营魄抱一,能无离乎?专气致柔,能如婴儿乎?修除玄览,能无疵乎?爱民治国,能无智乎?天门开阖,能为雌乎?明白四达,能无知乎?生之、畜之,生而不有,为而不恃,长而不宰。是为玄德。”(《老子·第十章》)玄德即保留天生之自然。天然之赤子,“含‘德’之厚,比于赤子。毒虫不螫,猛兽不据,攫鸟不搏。骨弱筋柔而握固。未知牝牡之合而腴作,精之至也。终日号而不嘎,和之至也。”(《老子·第五十五章》)孩童至真、至善。

从社会来看,“小邦寡民。使有什伯之器而不用;使民重死而不远徙。虽有舟舆,无所乘之;虽有甲兵,无所陈之。使民复结绳而用之。甘其食,美其服,安其居,乐其俗。邻邦相望,鸡犬之声相闻,民至老死,不相往来。”(《老子·第八十章》)这

种近乎原始的自然社会乃是《老子》的理想。

《庄子》完全继承了《老子》的顺自然的立场,曰:“性不可易,命不可变,时不可止,道不可壅。”(《庄子·天运》)性、命是不可更改的,具有确定性。其之所以具有确定性或绝对性的原因在于性命源于天:“生非汝有,是天地之委和也;性命非汝有,是天地之委顺也;孙子非汝有,是天地之委蜕也。”(《庄子·知北游》)性、命是天赋。因此,它是天,高于人为。对于这样的不可更改的、确定的存在,经验的生活只能听命于它:“彼正正者,不失其性命之情”(《庄子·骈拇》)性命不可违背。顺从性命便成天道自然。即便是变态的“骈拇枝指”(《庄子·骈拇》),由于其“出乎性”(《庄子·骈拇》),在《庄子》看来,亦须顺由其自然之性,而无须任何的刻意改造。顺从性命便是任由性命之自然。

从负面来看,任何的社会与人类文明,均是对自然的违背,因此统统遭到了道家的批判。《老子》认为,儒家的仁义道德是一种人为:“上德不德,是以有德。下德不失德,是以无德。上德无为,而无以为;下德为之,而有以为。上仁为之,而无以为。上义为之,而有以为。上礼为之,而莫之应,则攘臂而扔之。故失道而后德,失德而后仁,失仁而后义,失义而后礼。夫礼者,忠信之薄而乱之首。前识者,道之华,而愚之始。”(《老子·第三十八章》)儒家的仁义礼智等是对真正道德的背叛,故亦需要“攘臂而扔之”,以此“复归于朴”(《老子·第二十八章》)。于是,《老子》提出:“绝圣弃智,民利百倍;绝仁弃义,民复孝慈;绝巧弃利,盗贼无有。”(《老子·第十九章》)放弃所有的人为的价值或道德,任其自然。在《庄子》看来,“相濡以沫”的善良,远不如“相忘于江湖”(《庄子·大宗师》)之自然来得自在。为此,齐是非、齐万物便是回归自然的策略。

自然而然、顺其自然的生活乃是道家的理想人生。顺自然是道家人生哲学的基本立场,也是其道德哲学的基本纲领。“上善若水”(《老子·第八章》)一般自然。

二、“率性”:传统儒家伦理精神

《中庸》曰:“率性之谓道”。故,我们可以用“率性”来概括传统儒家的伦理精神。

“率性”在孔子那里表现为“为仁由己”：“克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。为仁由己，而由人乎哉？”（《论语·颜渊》）为仁由己而不在于人。其中的“己”，类似于后来的善性。如孔子曰：“古之学者为己；今之学者为人。”（《论语·宪问》）古之学者是为了完善自身的善性。“为仁由己”即指：顺由自性便可致仁成人。于是，孔子提出：“志于道，据于德，依于仁。”（《论语·述而》）即依据于仁德便可。“为仁由己”、据德依仁的立意便在于顺其自然。

在孟子那里，“率性”即尽性、养性。孟子认为，人天生有四心：“恻隐之心，仁也；羞恶之心，义也；恭敬之心，礼也；是非之心，智也。仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也，弗思耳矣。”（《孟子·告子上》）四心分别为仁、义、礼、智之端。此乃本有，无须后天之强求。此四心即成为人的自性（identity）。无此四心，便不是人：“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。”（《孟子·公孙丑上》）这四种心，又被称为良知、良能。孟子曰：“人之所不学而能者，其良能也；所不虑而知者，其良知也。孩提之童，无不知爱其亲者；及其长也，无不知敬其兄也。亲亲，仁也；敬长，义也。无他，达之天下也。”（《孟子·尽心上》）天生的能力为良能、天生的知识为良知，比如孩童知爱亲便是良知。仁义礼智四心便是良知、良能。

有了这些天生的本性之后，尽性、养性便成为人生的主要目的：“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》）成人即是扩充四心，由本性自然成长，如火之燃、泉之达。呵护本性、顺其自然地成长便成为孟

子的主旨。故孟子主张：“舜明于庶物，察于人伦，由仁义行，非行仁义也。”（《孟子·离娄下》）“由仁义行”，即任由人性自然发展，而不要添加什么主观的、故意的“行仁义”的动作。否则的话便是“揠苗助长”（《孟子·公孙丑上》）。很显然，孟子不赞同主观故意或刻意，而倾向于顺其（性）自然。

孟子剖析了北宫黝与孟施舍二人之勇敢，曰：“北宫黝之养勇也”（《孟子·公孙丑上》），在于无惧。这近乎无知者无畏之“勇”。相反，“孟施舍之所养勇也，……虑胜而后会”（《孟子·公孙丑上》），他懂得取舍之策略，意在故意。不过，孟子对此二者均不以为然，“孟施舍之守气，又不如曾子之守约也”（《孟子·公孙丑上》）。相比之下，只有曾子能够真正懂得持守仁义之心，此即守约：持守本性、顺应本性之然。在孟子看来，“居仁由义，大人之事备矣”。（《孟子·尽心上》）率性才是孟子所欣赏、所倡导的做人之道。

理学家朱熹将孟子的本心发展为道心或理，曰：“道心，人心之理。”^①道心即人心之理。在朱熹看来，“人心则危而易陷”。^②于是，他提出由道心来“主宰”人心：“人心亦不是全不好底，故不言凶咎，只言危。盖从形体上去，泛泛无定向，或是或非不可知，故言其危。故圣人以人心为主，而以道心为主。盖人心倚靠不得。人心如船，道心如舵。”^③人心如同一艘没有舵的船。道心便是那个舵。它能够左右、决定船的航行。“人心如卒徒，道心如将。”^④道心如帅、人心似卒。帅卒关系体现了一种主宰与被主宰、命令与听从的社会关系。在这种关系中，将帅能够命令、主导卒徒的行为。主观和故意无疑是主宰的基本特征。这显然大大区别于自然。那么，道心对人心的“主宰”关系是否突出了主观与故意、并反动于自然呢？或者说，朱熹的道德哲学是否也持守率性自然的主张呢？

秘密全在“主宰”一词上。原来，古汉语的“主”“主宰”“帝”等的含义与今日之义有较大差

① 《朱子语类》，北京：中华书局 1986 年版，第 2012 页。

② 《朱子语类》，第 2009 页。

③ 《朱子语类》，第 2009 页。

④ 《朱子语类》，第 2012 页。

异。主,《说文》曰:“主,镫中火主也。”^①主即灯芯,灯火之原。故,《黄帝内经》曰:“心主脉,肺主皮,肝主筋,脾主肉,肾主骨,是谓五主。”(《黄帝内经·素问·宣明五气》)所谓“心主脉”,即脉搏源自心脏,或曰,心脏乃是生命力之元。何谓“帝”?南宋郑樵认为,帝是象形字:“帝,象华蒂之形”^②。后吴大澂进一步指出:“蒂落而成果,即草木之所由生,枝叶之所有发,生物之始”“其为‘帝’字无疑如花之有蒂,果之所自出也”^③。这一观点“逐渐发展成目前广为学界详悉、认同的‘定论’”。^④故,帝解作植物生长之端或本原。因此,从“主”、“帝”二字本义来看,二者本指生长之初。所谓“主宰”“为主”等乃是从生长的起点、开端、本原的角度而言,即,它是事物的起点、原点,并从根本上决定了事物生长的属性和方向,如同种子一般。这便是古汉语中“主宰”之义。

故,朱熹的“主宰”与今日之侧重于主观故意或意志的主宰概念,二者内涵差别明显。此“主宰”非彼主宰。道心“主”人心的真实意义是:道心是人心的起点、根据或依据,并从根本上规定了事物的性质。故,朱熹将道心理解为人心之理。所谓“人心听命于道心”^⑤、“但以道心为主,而人心每听命焉耳”^⑥。所谓道心“主宰”人心,并非说道心发出一个指令、人心听从之,而是说:道心乃人心之源、基础,“如水有源便流,这只是流出来,无阻滞处。如见孺子将入井,便有个恻隐之心。见一件可羞恶底事,便有个羞恶之心。这都是本心自然恁地发出来,都遏不住”^⑦。仁义之举,是本心的自然流露。这便是顺从其源、人心与道心合一,或者人心顺从道心。朱熹说:“人心只

见那边利害情欲之私,道心只见这边道理之公。有道心,则人心为所节制,人心皆道心也。”^⑧依道心、依理而行便是成人之道。正是从这个意义上,人心从属于道心,道心是主、帝、帅。这正好符合主、主宰、帝等之本义,即原点、起点。道心乃人心的合理依据,循性而行、顺应道心之自然方是成人之道。

心学家王阳明认为,心涵括万事万物,即“心外无事”“心外无物”。所谓心外无事,比如忠、孝、信等,“都只在此心,心即理也。此心无私欲之蔽,即是天理,不须外面添一分。以此纯乎天理之心,发之事父便是孝,发之事君便是忠,发之交友治民便是信与仁。只在此心去人欲、存天理上用功便是”^⑨。忠孝之事本于心,心是其本、基础、根据。由此本原心自然生出善行,此即“生知安行,圣人之事也”^⑩。“生知安行”显然突出了顺其自然,无意于任何的故意或作意。

从孟子的“由仁义行、非行仁义”、朱熹的道心“主宰”人心,到王阳明的“心外无事”等命题来看,传统儒学的主旨是:人天生有颗善良的本心或良知,所谓做人,便是任其自然,而不需要有任何的刻意或人为。率性自然乃是传统儒家的伦理精神。

三、无心与无作: 中国佛教道德的主旨

自两汉时期,印度佛教传入中国。魏晋时期,始生般若学。它的产生标志着中国佛学的产生。般若学的重要代表之一便是僧肇。僧肇的核心观

① 许慎:《说文解字》,天津:天津市古籍书店 1991 年影印版,第 105 页。

② 郑樵:《六书略》,台北:艺文印书馆 1976 年版,第 8 页。

③ 转引自郭静云:《殷商的上帝信仰与“帝”字字形新解》,《南方文物》2010 年第 2 期。

④ 转引自郭静云:《殷商的上帝信仰与“帝”字字形新解》2010 年第 2 期。

⑤ 《朱子语类》,第 2012 页。

⑥ 《朱子语类》,第 2011 页。

⑦ 《朱子语类》,第 812 页。

⑧ 《朱子语类》,第 2011 页。

⑨ 《王阳明全集》,上海:上海古籍出版社 1992 年版,第 2 页。

⑩ 《王阳明全集》,第 43 页。

点是“物不迁”^①和“不真空”^②。其“物不迁”论的核心是讨论时空中的物并非完全不实与真空,它也有相对的确定性,即“静”。其“不真空论”的核心是非有非无:“夫有若真有,有自常有,岂待缘而后有哉?譬彼真无,无自常无,岂待缘而后无也?若有不自有,待缘而后有者,故知有非真有。”^③通过双遣有无,从而达到“契神于有无之间哉。……是以圣人乘真心而理顺,则无滞而不通;审一气以观化,故所遇而顺适。无滞而不通,故能混杂致淳;所遇而顺适,故则触物而一。”^④这种非有非无、无心无意之境,便是顺适万物之自然。

僧肇的般若学立场直接启发了天台宗。天台宗的主要理论有一念三千、三谛圆融、十界互具等。智顗主张:“三千在一念心。”^⑤心具三千世界。在心具三千的世界观下,智顗提出了圆融三谛论。所谓三谛,“谓有谛、无谛、中道第一义谛”^⑥。三谛即真、假、中三谛。“今约三谛明观。若通论十法界皆是因缘所生法。此因缘即空即假即中。即空是真谛,即假是俗谛,即中是中道第一义谛。若别论六道界是因缘生法。二乘界是空菩萨界是假佛界是中。”^⑦用十界来形容便是:二乘是真谛、菩萨界是假谛,佛教为中道第一义谛。

其中的中道第一义谛,“此正显中道遮于二边。非空非假、非内非外,观十法界众生。如镜中像、水中月。不在内、不在外。不可谓有、不可谓无。毕竟非实而三谛之理宛然具足。无前无后,

在一心中。即一而论三,即三而论一。观智既,尔谛理亦然。一谛即三谛。三谛即一谛”^⑧。中道第一义谛即非有非无,不执着于真假二谛。真假中三谛既为不同,又为不异,此即圆融:“非但中道具足佛法。真俗亦然。三谛圆融一三三一”^⑨。

这种圆融智慧依赖于圆融之观,即一观三观。天台宗曰:“若观心空,从心所造一切皆空。若观心有,从心所生一切皆有。心若定有,不可令空。心若定空,不可令有。以不定空空则非空。以不定有有则非有。非空非有,双遮二边,名为中道。”^⑩以空破有、以有破空,便达到了双遮两边的中道观。“中道第一义观者,前观假空是空生死,后观空空是空涅槃。双遮二边,是名二空观,为方便道,得会中道。故言心心寂灭,流入萨婆若海。”^⑪只有通过中道观才能够得菩提、入涅槃。

中道第一义谛、中道观、中道义,在天台宗看来,即是无作:“因缘所生法,即是生灭。我说即是空,是无生灭。亦名为假名,是无量。亦名中道义,是无作。”^⑫中道即无作。所谓“无作”乃无心之作,“以有心故造作善恶。无心则无作者”^⑬。既是无心,便是自然。“寂灭相,即是双遮双亡;行类相貌皆知,即是双流双照。无心亡照,任运寂知,故名不可思议,即无作四谛慧。”^⑭任运寂知、任其自然。

比如苦、集、灭、道之四谛,依据天台之判教理论,即有“生灭、无生灭、无量、无作”^⑮等四种形态。依藏教之义,四谛乃生灭四谛,即“生灭者苦

① 《大正藏》第45册,台北:佛陀教育基金会出版部1990年版,第151页。

② 《大正藏》第45册,第152页。

③ 《大正藏》第45册,第152页。

④ 《大正藏》第45册,第152页。

⑤ 《大正藏》第46册,第54页。

⑥ 《大正藏》第33册,第704页。

⑦ 《大正藏》第34册,第885页。

⑧ 《大正藏》第34册,第886页。

⑨ 《大正藏》第33册,第705页。

⑩ 《大正藏》第34册,第887页。

⑪ 《大正藏》第46册,第24页。

⑫ 《大正藏》第46册,第5—6页。

⑬ 《大正藏》第33册,第720页。

⑭ 《大正藏》第33册,第721页。

⑮ 《大正藏》第46册,第5页。

集是世因果。道灭出世因果。苦则三相迁移。集则四心流动。道则对治易夺。灭则灭有还无。虽世出世皆是变异。故名生灭四谛也”。^①依通教讲,四谛为无生四谛,即“无生者,苦无逼迫一切皆空,岂有空能遣空?即色是空。受想行识亦复如是。故无逼迫相也。集无和合相者,因果俱空,岂有因空与果空合?历一切贪瞋痴亦复如是。道不二相无能治所治。空尚无一,云何有二耶?法本不然今则无灭。不然不灭,故名无生四谛也。”^②别教四谛为无量四谛,“无量者,分别校计,苦有无量相,谓一法界苦尚复若干,况十法界则种种若干?非二乘若智若眼所能知见。乃是菩萨所能明了。谓地狱种种若干差别,铍剥割截烧煮剉切,尚复若干不可称计,况复余界种种色种种受想行识?尘沙海谛宁当可尽。故,非二乘知见。菩萨智眼乃能通达。又集有无量相,谓贪欲瞋痴种种心种种身口集业若干。身曲影斜声喧响浊。菩萨照之不谬耳。又道有无量相,谓析体拙巧方便曲直长短权实菩萨精明而不谬滥。又灭有无量相。如是方便能灭见谛。如是方便能灭思惟。……称无量四谛也。”^③圆教以无作讲究四谛,“无作四谛者,皆是实相不可思议。非但第一义谛无复若干。若三悉檀及一切法无复若干。此义可知不复委记。若以四谛竖对诸土有增有减。同居有四。方便则三。实报则二。寂光但一。若横敌对者。同居生灭。方便无生灭。实报无量。寂光无作(云云)”。^④无作即合而为一,“非作法非佛非天人修罗所作。常境无相、常智无缘。以无缘智缘无相境,无相之境相无缘之智,智境冥一而言境智。故名无作也。”^⑤境智冥一,不可思议。此即“一念三千”,无意做作、自然而然。因此,天

台宗所倡导或崇尚的圆教境界,其精神或主旨亦是自然。

当然,此处之自然,不同于道家之自然。道家以自然与人为划分人类世界,并崇尚完全无为的自然世界。天台宗的自然,剔除了道家的单纯自然与人为。它意在强调:既不执着于假有的世俗世界(从而得到真谛),亦不迷恋于空如的境界(从而还原为世俗生活),“既遮此二边、无住无着,名为中道”。^⑥它以中道观获取中道谛,即世俗世界与真如世界的统一,从而拒绝人为的世俗世界,亦无意于纯粹的空灵世界。空灵真如的世界,在天台看来,无异于故意或做作。这是它所反对的。对两者的拒绝或反对,体现了天台宗对故意的排斥与对自然的追求。“中道如水。”^⑦

禅宗是佛教中国化后影响最大的佛教派别。慧能说:“大众!世人自色身是城,眼耳鼻舌是门;外有五门,内有意门;心是地,性是王;王居心地上。性在王在;性去王无。性在身心存;性去身心坏。佛向性中作,莫向身外求。”^⑧心是大地、性是帝王。其中性为主宰。作为主宰,性从本源上决定、规定了一切,比如佛性。佛性为成佛之依据。由性而生,即可成佛。依性而为,必定自然。

为了争夺正统地位,神秀与慧能曾分别作偈争势。神秀曰:“身是菩提树,心如明镜台,时时勤拂拭,勿使惹尘埃。”^⑨神秀之偈,秉承了印度佛教的主旨,突出刻意的修行,即“时时勤拂拭”,努力精进,修成正果。而慧能则别出心裁:“菩提本无树,明镜亦非台,本来无一物,何处惹尘埃。”^⑩慧能的偈子明显违背了印度佛教的基本立场,却与中国传统思想相契合:无须刻意或人为、顺其自然。而慧能的最终取胜,也证明了中国禅宗的最

① 《大正藏》第46册,第5页。

② 《大正藏》第46册,第5页。

③ 《大正藏》第46册,第5页。

④ 《大正藏》第46册,第5页。

⑤ 《大正藏》第46册,第9页。

⑥ 《大正藏》第34册,第889页。

⑦ 《大正藏》第46册,第25页。

⑧ 《大正藏》第48册,第352页。

⑨ 《大正藏》第48册,第348页。

⑩ 《大正藏》第48册,第349页。

终选择,即,顺其自然成为以慧能为代表的中国禅宗的主旨。

从天台、禅宗等佛教派别的思想主旨来看,受中国传统文化的影响中国佛教倚重于性,而无意于独爱偏心。无作于心、顺其自然显然要比作意于心、发慈悲心等要重要得多。于是,顺性自然成为中国佛教道德哲学的主旨。

结论 自然是中国传统道德纲领

在道家看来,至善、为人即顺其(性)自然、摒弃人为。在正统儒家看来,人天生有仁义、道心、良知等德性,成人即率性:“由仁义行”,“人心”由“道心”,由心做事。中国佛教强调以无心、“无作”之中道,得智慧、入涅槃,成就理想人生,其基本精神亦是顺其自然。由此我们可以得出一个结论:率性自然或顺其自然乃是以儒、释、道为主体

的中国古代道德哲学的共同纲领。

中国古代道德哲学之所以倡导顺其自然,其根本原因在于性与中国哲学的关系,即中国哲学以性为其基本问题。^① 正统儒家以德性为其基本问题。道家以天性为其基本问题。受印度重“心”传统的影响,中国佛教的基本问题便集中在佛性与心上,其中佛性乃是中国佛学独有的主题。确立了性作为基本问题,并以此作为做人的基点,顺应其性便成为必然。顺应其性即顺其自然。顺其自然即顺性之自然。

倡导顺其自然的中国古代道德哲学,与倡导理性的西方道德哲学形成了较大差别。当理性应用于人类实践时,理性便是实践理性。实践理性便是意志。意志表现为一种主观故意和刻意。这恰恰是中国哲学所极力回避的。中西道德哲学与为人之道因此差别巨大。

Naturalness and the Creed of Ancient Chinese Morality

Shen Shunfu

(Advanced Institute of Confucian Studies, Shandong University, Jinan 250100, China)

Abstract: Naturalness is the common pursuit of Chinese philosophy constituted by Confucianism, Taoism and Buddhism. Taoism advocates naturalness and freedom from artificialness. Following naturalness is its ultimate goal of morality. Confucianism stresses acting in accordance with benevolence and righteousness, claims that human consciousness should be subject to the Mind of Tao, contends that being natural in mind leads to benevolence, righteousness, filial piety and propriety, and proposes that following morality is the right way of human life. Buddhism criticizes both existence and non-existence, and favours the middle course, suggesting that acting naturally without any deliberate consideration on conducts will lead a person to the state of peace and happiness. In the light of these three schools of thought, we may conclude that being natural or following naturalness is the common creed of ancient Chinese moral philosophy.

Key words: naturalness, Chinese moral philosophy, Confucianism, Taoism, Buddhism

(责任编辑 刘曙光)

① 沈顺福:《“性”与中国哲学基本问题》,《哲学研究》2013年第7期。