儒家生命伦理的精神、模式及特性

——对“易道生生”的义理解读

张舜清

[摘要] 儒家伦理从根本上来说就是“生”的伦理,“生”是儒家伦理的基本精神。儒家围绕着“生”造就了一个天人互动的生命模式,并以天、命、性、道诸概念逻辑架构出一个相应的生命义理体系。这一体系在形上的维度首先表现为天人一体的宇宙观和“易道生生”的生命观,并以此为依据,形成了颇有儒家特色的“继天为善”的伦理观和“各正性命”的身心工夫论。

[关键词] 儒家;生;天人互动;继天为善;各正性命

[中图分类号] B222 [文献标识码] A [文章编号] 1671-881X(2008)03-0294-06

儒家生命伦理的基本精神是什么?对于这一问题,学术界见仁见智。我们认为,儒家生命伦理的基本精神是“生”。《易·系辞传》云:“天地之大德曰生”,一个“生”字很好地道出了儒家生命伦理的理论精髓。儒家伦理从根本上来说,就是关于“生”的伦理。梁漱溟先生曾说:“这一个‘生’字是最重要的观念,知道这个就可以知道所有孔家的话。孔家没有别的,就是要顺着自然道理,顶活泼顶流畅的去生发。他以为宇宙总是向前生发的,万物欲生,即任其生,不加造作必能与宇宙契合,使全宇宙充满了生意春气。”^[1](第 71 页)儒家生命伦理,就是这样一种关于“生”的伦理,它视天地之大德为“生”,在对宇宙生成、世界本体以及人在宇宙中的地位及其个体生命的意向性和规定性的探讨中,表现出重生、乐生、和生的追求与境界。

—

“生”字产生很早,在现存的甲骨文和西周金文中,我们都能发现大量的“生”字。在甲骨文和金文中,“生”字的写法其上部是一个象征草木的形状,下部从一,象征土地之形,“生”的意思就是草木生长于土地之上。许慎在《说文解字》中将“生”字解释为“生,进也。像草木生出土上”^[2](第 127 页),“生”的字形象像木生长之形。后来关于“生”的许多意思,多由此意引申而来。殷商卜辞、金文及先秦古籍记录的“生”字词义多为其引申义,并逐渐间接导出对人类生命现象的认识。就原始儒家文献来说,“生”的意思大致可以归纳为以下几种:(1)个体事物的自我生成,即某种隐蔽的、不存在的东西转变为显现的、有确定实在的东西。如《诗经·卷阿》云:“梧桐生矣,于彼朝阳。”(2)一物“生”出另一物。如《诗经·信南山》云:“既沾既足,生我百谷。”(3)有某种唯一性、本源性的东西(比如“天”或后来的“道”)生育万物,如大地生草木一般,这个“生”就是普遍的、宇宙的^[3](第 32 页)。

由上可以看出,在我国早期文献中,“生”的原始含义主要是诞生、出生、生长,是指事物由无到有再到壮大以及存在的状态,其中也含有“生”是万物得以生的根本动力的思想,我们可称之为“生命力”。我们在现代语境上使用的任何关于“生”的词语,可以说基本上都承载着“生”的这种原始的意义,比如“生

气”、“生意”、“生活”、“生动”、“生长”、“生成”、“生育”、“生发”等。同样,“生”的这些原始意义与我们现代对生命的理解也是一致的。生命首先意味着生命的产生、诞生,其次意味着成长和存续。生命的成长和存续都需要生命力的支持,也都是一个由稚嫩到成熟的过程。因此,使生命得以存续,得以“生”的方式,就是如何维护这种自然的生命力,让它得以自由生发和成长。儒家正是看到“生命力”对事物本身的决定性意义,因而倍加重视这种“生命力”的培育与教化。

在儒家学说中,决定事物生长的这种根本动力——生命力,儒家称之为“生意”。“生意”一词表明了儒家对生命最深刻的体会。在儒家看来,有“生意”,生命才会得以生长壮大;无“生意”,则万事皆休。因此,儒家总是刻意维护这种“生意”,使之生,促其生,利其生。儒家的基本精神就是让有“生意”的物体能够顺利地、饱满地生长,从而实现“厚生”的目的。“生意”不是一物单独的“生意”,而是蕴涵在天地万物之中的普遍的“生意”,是造化宇宙万物生命的本源动力。这样,随着普遍性思维的增强,儒家逐渐将“生”与宇宙天地的大化流行联系起来,并将之视为天地万物的根本,于是,“生”的哲学本体意义便逐渐得以确立和彰显。

儒家赋予了“生”以深刻的哲学内涵,并围绕着“生”造就了一个天人互动的生命模式和系统,这在《易经》中表现的最为集中和充分。《易经》对“生”的论述,可以说确定了儒家生命哲学的总纲,也由此导出了儒家生命伦理的精神内核和思想脉络。在《易经》中,“生”首先是天地的本性,“易与天地准,故能弥纶天地之道”(《易·系辞上》),而易道生生,“生生之谓易”(《易·系辞上》),“生”是天地万物生生不息的活力和天地间普遍流行的创造力。因此,天虽不言,但却刚健有为,“夫乾,天下之至健也”(《易·系辞下》)。天的“生”性促使天“行健不已”,并在“行健”中造化万物,使“四时行焉,百物生焉”(《论语·阳货》)。由此展现在我们面前的宇宙便不再是一个纯粹机械运动的物质场合,而是一个生意盎然的普遍流行的生命境界。儒家赋予天地这种“生物”的属性以德性内涵,“天地之大德曰生”。天地的大德是“生”,而人的根本也是为了“生”,这样,当儒家试图从这种宇宙大化流行的生命之流中寻求人的生命意义时,天人互动的生命模式和系统便得以确立。

在天地间普遍的生命洪流中,天是行动的主体,地是承接“天意生物”的场合,“天施地生,其益无方”(《易·益卦彖传》)。天地以阴阳二气的交感相合,涌动出生机无限,从而创造了万物。男女亦包含在这天地创造的万物之中。因而男女也承载了天地生物的这种天性。儒家认为天地所生万物之中惟人最贵,“天地之性,人为贵”,“性,生也。言天地之所生,惟人最贵也。”^[4](第2553页)人是天地所生之物的最杰出代表,因而男女性别的殊殊可谓是天地最好的象征,“乾道成男,坤道成女”,男女生物的过程也被看作天地生物的象征,“天地姻媾,万物化醇,男女构精,万物化生”(《易·系辞下》);“夫乾,其静也专,其动也直,是以大生焉;夫坤,其静也翕,其动也辟,是以广生焉”(《易·系辞上》)。天地、男女,一阴一阳,“阴阳转易,以成化生”^[5](第78页),在这一阴一阳生生不息的生命创造过程中,天之道便呈现现在我们面前。所以《易·系辞上》曰:“一阴一阳之谓道”。对于这种阴阳转易之道,人们“继之者善也,成之者性也”^[5](第78页),因此“天道”、“人道”一体同性,均指向于“生”。而且由于“人道”上承于天,所以“天道”对于“人道”有一种规制作用,因而人们如何应天顺天而行,则决定着人事的祸福吉凶。是故睿智者总是努力顺应这种天性,按这种天之道行事。“天生神物,圣人则之。天地变化,圣人效之。”(《易·系辞上》)人们这样做了,也就发扬了人的天赋善性,从而与天地生物之德合而为一,即“夫大人者,与天地合其德。”(《易·文言传》)这样,围绕着“生”的旨趣,《易经》为我们勾勒出一幅生动的天人互动的画面。这种天人互动的生命模式和生命系统在《中庸》那里则得到明确的说明:“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”。

在这种天人互动的生命模式和生命系统中,我们发现,“生”是天、人的共性,天性赋予人性,人性承载天性,天之性乃人之性的根据。天规制了人的行为,而人也可以以自身的行动主动“配天”。但不管怎样,在这天人回环的路径中,这种“生”的本根动力被视为天道运行的展现,宇宙万物何以获得这种“生”

的动力,又以什么样的“生”的状态存在下去,则被视为天意的规定。人力无论如何强大,都不得逆天而行,违背这种天意。这也就是天意所赋予我们的“命”。这种“命”内涵着天的“生”性,因此有此种“命”的我们,便不可消极无为地对待“命”,必须要“自强不息”,躬行实践,“穷理尽性以至于命”,把“命”本身内涵的“生”的天性弘扬出来。这样,儒家的天命观念的核心义理也由此浮现。在这种天命观念的影响下,儒家的“生命”概念就成为一个天性“生生”的天,与包括人在内的万物交互回环的生命系统,在这一天人(万物)交互回环的生命系统中,天、命、性、道彼此制约,内在关联,逻辑架构出了儒家生命伦理学说根本的义理体系。

二

儒家这一天人(万物)互动的生命系统和由天、命、性、道逻辑架构出的生命义理体系,在形上的维度首先表现为天人一体的宇宙观和“易道生生”的生命观。儒家“究天人之际”,以天人一体之宇宙图式分解生命的起源、生命产生的法则及生命的意义和价值,可以说是儒家生命伦理的根本特色。这种天人一体的宇宙观包含着儒家对世界万物、天人群己关系的基本看法,它既是对上古天命观的传承,亦在更深层次拓展了天地人我的生命境界,它以“生生”为道体,处处洋溢着浓郁的生命意识。

首先,儒家的宇宙概念不同于西方的宇宙概念。西方人讲的宇宙概念主要是一个物质的生存环境,其范围天地四方。在西方的宇宙观中,一切物质世界的变动与展开,都需要落在时间架构里面讲,而将精神世界排斥在外,成为截然对立的二分法思想。而儒家宇宙论不同,它所包容的不仅是物质世界,还有精神世界,两者浑然一体不可分割。宇宙在儒家那里,不仅是一个生命产生与发展的物质场所,而且是一个彰显生命意义与价值的价值领域。方东美先生说:“中国哲学家处处要以价值的根源来说明宇宙秩序,本质上,中国的宇宙观乃是一种以价值为中心的哲学。”他又说:“宇宙在我们看来,并不只是一个机械物质活动的场合,而是普遍生命流行的境界,这种理论可以叫做‘万物有生论’。世界上没有一件东西真正是死的,一切现象里面都孕藏着生意。”^[9](第 34 页)因为充斥着这种生命情怀,所以儒家往往倾向于以“天地”、“乾坤”、“阴阳”、“道”等富有动态特征的概念来揭示宇宙的秩序和结构。其根本要义表现出一种对万物大生广生、协和共生的生命流行境界的追寻与青睞。

其次,儒家天人一体的宇宙观向我们展示了人与万物所以生的根源在“天”,天人合德在“生”,天地间始终弥漫的都是这种盎然的“生意”,即所谓“大哉乾元,万物资始,乃统天”(《易·乾卦》);“至哉坤元,万物资生,乃顺承天”(《易·坤卦》)。“乾”、“坤”乃万物资始、资生之元,但俱一统于天、顺承于天。而“天只是以生为道”^[7](第 29 页),“天”之所以以“生”为道,在于“生生谓之易”,即“生生谓之易,是天之所以为道也”^[7](第 29 页)。所以“天道”也就是“易道”,而“易道生生”,故天道即是生生之道。这样宇宙天地便不是一个静止的机械状态,而是一个“包罗万象的广大生机,是一个普遍弥漫的生命活力,无一刻不在发育创造,无一处不在流动贯通”^[8](第 33 页)。

由上可见,儒家天人一体的宇宙观实际上是一个以“生”为体、以“生生”为用的宇宙观,它以生命为起点和归宿,用生命的观点观察世界,用生命的体验关注人类,理解万物,祈望在天、人、物、我之间建立起符合天道运行、顺从生命本质的关系,因此,维持和张扬生命产生与发展的秩序与规律就成为儒家生命伦理的中心点。天地秩序、人间万象、政治生活、百姓日用,一切伦理关系皆由这种以生命为诉求的“生生”之“易道”演绎而来。这种情况,《易传》开篇有全体的描述,为我们清楚地勾画出了“易道”演绎万象的整体模式及法则:“天尊地卑,乾坤定矣。卑高以陈,贵贱位矣。动静有常,刚柔断矣。方以类聚,物以群分,吉凶生矣。在天成象,在地成形,变化见矣。是故刚柔相摩,八卦相荡,鼓之以雷霆,润之以风雨,日月运行,一寒一暑。乾道成男,坤道成女。乾知大始,坤作成物。乾以易知,坤以简能。易则易知,简则易从。易知则有亲,易从则有功。有亲则可久,有功则可大。可久则贤人之德,可大则贤人之业。”

天上地下,乾坤定位。天地运行,动静有常,是故天地运行有特定的秩序与法则。天地依其规律和法则,幻化万物,在天成象,在地成形,阴阳成性,皆具于演地化。天为乾,地为坤,乾以易知,坤以简能,

易、简为乾坤之二德。易为时间，简为空间，时间显示创化，空间万物赋形。乾坤合其德，以体天地之撰，于是万物所由成，人类所共生。天地万物虽有群、类之分，但皆一统于天地性命之理。所以《易·说卦传》曰：“昔者圣人之作易也，将以顺性命之理，是以立天之道曰阴曰阳，立地之道曰柔曰刚，立人之道曰仁曰义。”天道、地道、人道即天、地、人三极，而“六爻之动，三极之道也”（《易·系辞上》）。在《易经》中，八卦、六爻等符号象征的是一个统一的有机的生命整体。所以虽然天、地、人三极鼎立，但是“三极”并非生命的截然区分，生命只是一个生命，三极只是相对于物类而分，然皆一统于天地“生”之道体。此道体既是生命大化流行的规律与源泉，又是人事生活的准则与依据。此道体即“天之神道”，此道至诚无妄，依此制定的社会行为规范则为天下人所信服，即所谓“观天之神道而四时不忒，圣人以神道设教，而天下服矣”（《易·观卦》）。

可见，儒家天人一体的宇宙观是将认识与价值、本体与伦理统一于一体的宇宙观，这种宇宙观指示我们每一个人：顺天而行，与天合德，是维持生命本真意义的根本。只有遵循这一最高指示，我们才不会违背“生生”之易道，生命才会大化流行，人之为人才能获得特殊的生命意义。同时，儒家这样一种天人一体的宇宙模式，也决定了儒家生命哲学的形上本体不可能是一个实体存在，而只能是一种生命的诉说。它所揭示的是天人境遇的条件，是人类凭其悟性而能想象到的境遇全貌，因而其对应的本体就必然是一种“境界”，一种“生生不已”的生命大化流行的境界，因之这种宇宙观必然充斥着浓郁的生命意识。也正是由于对生命葆有的这种强烈意识，才促使儒家把“生”看成是内在于宇宙，内在于天地人的绝对的、唯一的、永恒的、圆满的、最终的本体，看成是天、地、人及一切生物作为生命整体共通的本性。“生”是天下苍生最根本最内在本质的，万物不离“生”，“生”是万物最根本的权利。所以，天下苍生虽有“万类”之分，但莫不秉持“生生之道”，求生、安生、努力追求生命的圆满。“生”是万物之根本，又是万物之情，求生是人与万物共同的情愫与愿望，是故有德之人必上承天地“生”之大德，而“类万物之情”。所以，有德行的人不会因为人与万物的“群”、“类”之分，人、我不同而“爱恶相攻”，相反，而是“顺万物之情”，努力养成与群体共存共荣的心态，在对待自我生命上，也是不违自我天赋喜怒哀乐之情感，而是使之保持相对的平衡，从而维持生命的“中和”状态，保证生命的健康。《易·系辞上》曰：“其道甚大，百物不废”；《中庸》曰：“万物并育而不相害，道并行而不相悖”，说的都是这个道理。

儒家正是依据这种天人一体的宇宙观和对生命葆有的强烈意识，来对现实的种种问题做出伦理抉择和善恶价值判断以及进行身心修养的，由此便形成了儒家特色的“继天为善”的伦理观和“各正性命”的身心工夫论。

三

善恶问题是伦理学的基本问题。伦理学上的善恶通常是指道德上的应当与否。符合道德目的的价值即是善，反之，即是恶。从历史上看，善恶总是相对的，并不存在为古今中外所有人所认可的绝对的善恶。人们对善恶的认识总是与之生存的具体环境和条件有关，也与人们的认知水平有关。与历史上许多伦理观念相比较，儒家的伦理观具有明显的特异性，具有比一般伦理学意义上的善更深的内涵。

儒家的伦理观念是与“生”紧密联系在一起。凡是有利于“生”的，就是善的，反之，就是恶的。“生”是天地之道，易道生生，天地之大德曰生，所以儒家伦理观中所讲的“生”不是一般意义上的“生活”，而是符合“天道”的生。《易·系辞上》说：“一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。仁者见之谓之仁，知者见之谓之知，百姓日用而不知，故君子之道鲜矣。”天地之道，乃一阴一阳，阴阳刚柔相推相荡而生变化，变化的结果就是“生”。而生生不息，转运不穷，创造不已，皆是继天之道、顺天而行。所以戴震说：“一阴一阳，盖言天地之化不已也，道也。一阴一阳，其生生乎？其生生而条理乎？以是见天地之顺。”^[9]（第8页）孔颖达亦说：“道是生物开通，善是顺理养物，故继道之功者也，唯善行也。‘成之者性也’者，若能成就此道者，是人之本性。”^[10]（第269页）孔颖达的意思是说继生道为善，成就生道为性。人的本性就是承王之“生”，善则是“生”的继承，也唯有承“生”才能称为“善”，一切事情也只有通过承“生”才

能达于至善。

此外,“道是生物开通,善是顺理养物”还有另外一层意思。“生物开通”强调的是“生之道”是个客观的自然过程,“顺理养物”强调的是主体的自身努力。由“顺理养物”、“继道之功”而成善成性,强调的是此善此性虽然由天所赋,但人能否圆满实现此善此性却不是由天之本源直接给定的,它需要人自身的工夫才能达致。也就是说,人如何“继生道”并“成就生道”从而“成善成性”,与作为主体的人对“天道”运化功能的景仰和体认是密不可分的。不同的人由于所做工夫程度的不同,会有不同的体悟,所以才有“仁者见之谓之仁,知者见之谓之知,百姓日用而不知”之谓。这样,在“继天之道”的过程中,人的主体性就被提升到与天地相通的地位,人也被赋予特殊的使命。人的地位与意义的彰显不在于人利用知性戕害生灵,荼毒万物,而是知天尽性,以尽万物之性。《易·系辞传》说:“天地设位,而易行乎其中矣,成性存存,道义之门。”顺天而行,顺理养物,使众生万物“各正性命”,各安其位,各适其所,这是人的伟大使命和责任。正如基督伦理强调的顺上帝而行,使存在者依其所是而存在,如此才“善莫大焉”。

由上,把“生生”之道发扬光大即是善。“生生”既是“天道”,也是“人道”,它是天人相通的会接点。“生生”在天,体现为天的特性,落实于人则体现为人的主体性力量的存在。如此,儒家不仅为我们面对现实各种问题进行伦理抉择和价值判断时确立了本源依据和方向,同时为我们指明了修身养性以成善成性从而实现人之为人意义的工夫路径。这就是“各正性命”(《易·乾卦传》)和“穷理尽性以至于命”(《易·说卦传》)。

“各正性命”语出《易·乾卦》。所谓“性”、“命”,《周易程氏传》解为“天所赋为命,物所受为性”^[11](第698页)。就二者的关系而言,“命”由至高无上的易道所赋予,“性”则是“命”落实在个人身上的具体表现,“命”与“性”虽然意义分殊,但在本质上却又融通为一。“各正性命”中的“各”有两层意思:第一,由天而命,再由命而性,这是由上而下的两个阶段;第二,命是天与性之间的中介,是天的显豁;而性则是人仰受于天,通过命贯注于中的人的本质。“正”在这里是一个动词,是使之正的意思。因此,“正”就是天在阴阳大化流行的过程中,给万事万物(包括人,或者说是以人为中心)定命、定性。不过,“乾道变化,各正性命”中虽然含有以阴阳论性的成分,但它的立足点在于“生生之谓易”、“天地之大德曰生”,它的目的是要通过自然之天与义理之天的融合,彻底地将人从主宰之天的牢笼下解放出来^[12](第156页)。这样,“各正性命”虽然不否认人总是要受“天命”之所限,但它更强调的还是人如何通过自身修为去会通天命。也正因为如此,我们不能把每个人“各正性命”的事件本身理解为一个已经完成的事实,更不能理解为一个尚未发生的事实,而是贯通在已然与当然相互通达的过程中,作为一个进行着的事件而发生。对“各正性命”的任何一种静态的观照本身,都必将遗漏观照者本人也是“各正性命”的承担者这一事实。“各正性命”不是一个外在于生命、生活的现成性“事实”,而是一种由个体本人必须以自身的方式去自正性命时才能开启的“可能性”,这样,“各正性命”作为一个事件得以发生,要求我们每个人都摆脱对“各正性命”的观赏、旁观的态度,而主动现身其中,在自己的身体上打开各正性命的事情本身。所以,“各正性命”意味着人天然地需要通过知行的工夫去成道尽性。而个人“各正性命”的事件本身,在积极态度上就表现为“穷理尽性以至于命”。

对于“穷理尽性以至于命”,邵雍释曰:“所以谓之理者,物之理也。所以谓之性者,天之性也。所以谓之命者,处理性者也。所以能处理性者,非道而何?”(《观物内篇》)又说:“天使我有是之谓命,命之在我之谓性,性之在物之谓理。理穷而后知性,性尽而后知命,命知而后知至。”(《观物外篇》)在邵雍看来,所谓“性”即人性,所谓“命”即天命。“性”、“命”合一,也就是天人合一,即合于“道”。“道”无所不在,在物为“理”,在人为“性”,“命”则有天定并赋予人而为人所具有。天道赋予人以性命,而天道也通过人的性命之理而显现。物理、人性、天命的关系就是穷理尽性以至于命的关系,而这也正表明了人修身成己的意义,人必须通过自我努力,才能穷理,才能尽其性,才能了悟天命,从而实现天赋予人的意义。

邵雍对性、命、理及其关系的解释,颇得大易哲学之旨要。系辞传上说:“一阴一阳之谓道,继之者善也,成之者性也。”可见“性”就是成道者,而易道生生,所以“性”就是成就“生生之道”者,“性”是在成道

的过程中显示出来的,也即只有在“道”的成就中“性”才会显示出来。既然“性”是成“道”而生,那么毫无疑问,主体实践的意义就尤其重要。所以,“性”意味着一种知行的能力,是人身心投入“易道”的能力。这种“生生”之易道,在天为“命”,在人为“性”,人保有此种天所赋予的性,力行之而上达于天,便能显现“天命”之所在。这种“穷理尽性以至于命”的工夫模式和路径,可以表现为多种不同的方式和形式,如持一、守敬、静心、格物等等。总之,人要成为一个真正与天地合德的“大人”,就必须勤奋修行,“自强不息”。只有这样人才会是个真正的人,才能真正地行走在“人道”的世界上,并与“天道”合道,天人一体,生生不穷。

可见,儒家生命伦理具有十分完整的义理逻辑和展开模式,它纵贯天人、横通群己,既在形上维度向我们昭示了生命的本体所在和境界追求,亦在实践层面为我们确立了伦理抉择的准则以及自我追寻生命质量和健康的工夫模式,它集中反映了儒家生命伦理的理论特色,并在事实上构成了国人理解生命的重要理论渊源。儒家这种以“生生”之易道为纲、重“生”、乐“生”的生命情怀,无疑对当代人们理解生命有着重要的启迪意义。

[参 考 文 献]

- [1] 梁漱溟:《东西文化及其哲学》,载《儒学复兴之路》,上海:远东出版社1994年版。
- [2] 许慎:《说文解字》,北京:中华书局1963年版。
- [3] 吴学国:《关于中国哲学的生命性》,载《哲学研究》2007年第1期。
- [4] 《十三经注疏》下册,载《孝经注疏·卷五·圣治》章第九,北京:中华书局1980年影印版。
- [5] 《十三经注疏》上册,载《周易正义》,北京:中华书局1980年影印版。
- [6] 方东美:《中国人的人生观》,台北:幼狮文化事业公司1980年版。
- [7] 《二程集》,载《遗书》卷二,北京:中华书局1981年版。
- [8] 李焕明:《易经的生命哲学》,台北:文津出版社1992年版。
- [9] 《戴震全书》卷六,载《原善》卷上,合肥:黄山书社1995年版。
- [10] [魏]王弼等注、[唐]孔颖达疏:《周易正义》,北京:北京大学出版社1999年版。
- [11] 《二程集》,载《周易程氏传》卷一,北京:中华书局1981年版。
- [12] 欧阳祯人:《先秦儒家性情思想研究》,武汉:武汉大学出版社2005年版。

(责任编辑 严 真)

Confucian Bioethics: Spirit, Styles & Properties

Zhang Shunqing

(Department of Philosophy, Tsinghua University, Beijing 100084, China)

Abstract: Confucian ethics is about Sheng fundamentally and Sheng is the spirit of Confucian ethics. Confucianists constructed a life model centered on Sheng and characterized by the interaction between Tian and Ren, and a system of doctrine about Sheng through such ideas as Tian, Ming, Xing, Dao. It includes four parts: world outlook characterized by the unity of Tian and Ren, life thoughts of Sheng-sheng, ethical ideas of which doing according to the principles of Tian is thought as goodness, and viewpoints of Ge-Zheng-Xing-Ming.

Key words: Confucian; Sheng; interaction between Tian and Ren; Goodness according to Tian; Ge-Zheng-Xing-Ming