

献给

全世界期望和平共生的人们！

于真



庆贺

中国民主革命（辛亥）一百周年

母校清华大学百年校庆

于真



共生说论
和谐之根

于先生惠大印时楷囑

振坤



【共生说论 和谐之根】

题字——著名经济学家、书法家、原湖北省社会科学院院长 夏振坤

序 言

1980年，春光明媚的一天，在风景如画的珞珈山上，武大校园内，由省社联副秘书长夏邦新率领张郃、严武、于真、罗东山来到我的书斋访问。他们的来意是邀请我出山，作恢复、重建社会学学会工作的。于真并带来费孝通先生的嘱托：“湖北早有个刘绪贻教授，他在武大，他可以领导你们开展工作。”我尽管已经67岁了，而且手头的美国史的撰写任务十分繁重，还是欣然答应了他们出任学会理事长的殷切之情，也使我能在离开社会学的教学与研究工作的30年后又有机会重返社会学讲坛，感到十分高兴。这是我与于真的第一次见面。嗣后，在学会各次会议上，经常见面晤谈，因系清华校友，北京的老师们的往昔风范和现时为社会学奔走的情况，成为我们的主要话题。1991年，又一同去北京参加清华校庆。他的谦逊好学，和我30年来的交往，虽属忘年，情谊颇深。

2005年，当我读到他的《共生千字文》，并提出要写一本《共生论》的书时，感到他作为一个研究工作者更加成熟，而且意气风发，真的是找到了任何学者都不会反对的良好研究课题。但是，根据他提出的初步写作计划，我却有点担心他会遭遇困难，劝他从先写些有关的具体问题的文章入手。他却说：“由易而难，聚少成多，路会走得踏实点，但恐怕时间不允许，而且篇幅文章要求他人发表也不易，君子求诸己，不如潜心五年，先弄出个总体框架来再说。”于是，我将芝加哥大学罗伯特·派克教授原著《人类生态学》给他参考。此后，我又陆续给他提供一些对他的课题研究有益的书籍和资料，尽可能地帮助他。

他采取一种独特的写作方法，写一章一节，即在网上公开，广征批评意见，同时也送来给我批阅。初期，我还能逐字逐句地阅读，提出些意见。后来因我忙于现实问题的写作任务和撰写口述自传，而且相信他能独立撰写，就很少再阅读了。尽管如此，他仍旧按章节送来，有时进行一些讨论，现在他已如期脱稿，我确实高兴，为他祝贺。同时也相信本书的出版，可能引起理论界的关注，予以讨论、质疑，甚至是批判。作者是作好充分思想准备的，因为异见的交锋，正是发展学术的必经之路。作者倡导的异己共生，强调共生理性，才有这种广阔的襟怀。

由于未读全书，而且对书中作者花了很大功夫作了深入研究的某些问题，我并未作研究，理解不透，所以我实在不是一个适当的写“序言”的人。但作者看重我们30年的友谊，又都具有社会学情结，并对罗伯特·派克、费孝通两教授共有师承关系，一再恳切地要求我把这个责任担负起来。我实在无法推脱，只好勉为其难了。但对书稿的评价，我要求作者自己先作个实事求是的估计。如下：

本书虽然纵论了人类共生与非共生的历史和百年来的现实，考察了人类追求共生的思想轨迹与实践，上世纪所发生的三大灾难，并指出造成灾难的各种原因，涉及政治、经济、法律观念、意识形态、道德伦理、宗教信仰等各个方面，大致上能繁而不乱，杂而有章，读其文，虽逊于文采，却也不难读、难懂，至于观点是否新颖，道人所未道，读者自会评判。

这里，只举几个突出的例子，作者界定信仰是信息不确定性的主体认定，就是比

较客观的定义，提出信而不仰，信而不迷，信其合事实者，怀疑其不合事实者，就是解决意识形态的对立性和固执性的提法。

作者对剥夺与剥削从语义到实际作了严格的分辨。剥夺是反共生的，剥削是可共生的，是一种偏利共生的关系，使两大对立的思想体系斗争的焦点有个明晰的厘清。因之，民主革命是反剥夺的，目的是达到公权公有，作为一个比较彻底的民主派，他想在理论上作一名民主的卫士。由此，他也把民主与专政作了严格分辨，后者是不能共生的，因而有专政主义一节，说理比较充分。

作者的前言就阐明写作目的是消除战争、恐怖与暴力的支持理论，但作者并不是企求和平和不分是非的和事佬。他提出抗暴而不施暴，自卫而不过当，反对报复主义，这是个反暴力求和平的合理界限。这都表现出作者力图找到对立双方能够携起手来的中介和临界点的用意。

作者把和谐共生视为人类的归宿，把实现和谐共生世界作了四个阶段的划分：和平发展——民主共生——平等共生——和谐共生。把和谐看成为崇高境界，创建和谐共生世界是每个世界公民的光荣责任。

在社会学中，也是社会科学研究中的难点是如何解决“价值中立”的客观性与“价值关联”的主体性问题。作者提出“共生理性”，或许对这一问题有所帮助，即在研究过程中的“科学理性”的求真与共生的价值判断的求善结合起来，不为各种利益偏见和学术成见所干扰，这也是他的研究中遵循科学精神的表现。

记得社会学家罗伯特·默顿（Robert K·Merton）揭示科学研究的四条规范：普遍性、公有性、无私性和有条理的怀疑论。作者是努力在这样做，对照四条规范来看，这本书应该算得上是一部具有科学性的著作。

本书的缺点是未能适应信息流高速流转的时代特征，总觉篇幅太大，（易）引起视觉疲劳，应该详简得当，突出重点，遣词造句也有些不够恰当，某些地方口语化还比较严重，注释也嫌不够详尽等等。

读了以上作者对自己书稿评价后，我开始觉得有些评价过高。但后来结合作者的为人，仔细一想，又觉得他不是自我吹捧。他的一生，是个不愿“为五斗米折腰”的人；为坚持自己意见，他决不违心地屈从专政体制，宁可站在体制外独立思考，也不为稻粱谋，有时候还显得有点天真。他对自己书稿的评价，用他自己的话说，乃是一种“信息不确定性的主体认识”，是真诚的。

我希望有广大读者用真诚的心情读他的《共生论》，并得到益处。

刘绪贻

2010年11月于求索斋，时年98岁

作者——国际知名学者、美国史学家、社会学家、武汉大学教授

说“生”

——读于真先生《共生论》有感

于真先生的《共生论》，在总结人类历史经验教训的基础上，为我们描绘了一幅生命体和谐共存的美好画面，读后让人浮想联翩，回味无穷。

“生”是美好的。仅就语言的角度看，它会让人想起许多充满青春活力、朝气蓬勃的事物状态，如生机盎然、生生不息、生龙活虎等等。究其原因，在于“生”意味着生命的存在，生命固有的顽强活力，是推动我们这个世界变化、发展的根本力量之一，无它则大千世界难免要沉寂、逊色得多吧。

生命何来？来之于冥冥天地造化。佛教经典《金刚经》认为，众生皆来之于“四生”，即胎生、卵生、湿生和化生，四生之间并无高低贵贱之分。值得注意的是，“化生”意指无所依托、变化孳生，这恰好说明生命来之于“无”，它概括了生命的初始现象，其它生相均由化生而来。人是胎生，但属于胎生者并非仅仅是人，恩格斯甚至认为：“母腹内的人的胚胎发展史，仅仅是我们的动物祖先从虫豸开始的几百万年的肉体发展史的一个缩影。”由此看来，人类与其它动物存在亲缘关系，这正是生态伦理主义者的一个基本出发点。

但人与其它动物毕竟不是一个类。例如，我曾在“劳动改造”中喂过猪。老农告诉我，喂好猪的诀窍是四个字：食饱，窝干。我照此办理，果然不差。我从中悟出了一条“理论”：吃得好，睡得好，此之为“猪道”。我后来渐渐发现，常常有人用近似“理论”，去责难那些胸怀理想、勇批时弊者说：现在的生活如此幸福，吃不愁，睡不愁，你们还要什么呢？

这让我想起青年时代听到的故事：一个号称“天子”的皇帝老儿，意外与穷汉们一起洗澡，当穷汉第一次看见皇帝白白胖胖的大肚皮时，都惊奇地笑着问他：“怎么，天老爷的儿子也有肚脐眼？”

穷汉们笑谈的潜台词是：原来显赫的皇帝跟我们一样也是胎生，都是人生父母养的人；那么，皇帝作为人享有的我们也应享有。

这是“天赋人权”最初始的解释，“王侯将相，宁有种乎？”它包含更深层次的寓意：人之所以是人，在于人生来应享有生存、自由、平等和追求理想与幸福生活的权利。坚持这种“天赋人权”的是“人道”，而坚持“食饱窝干”的则是“猪道”。猪即便过上日食生猛海鲜，夜卧席梦思床的“幸福生活”，它仍然是猪不是人。人与猪虽同属胎生的生命体，有其共同的自然属性，但绝对不能把二者的生活等同，更不能用“食饱，窝干”的“幸福生活”来要求人。人类的生命史比其它物种的生命史要短暂

得多，但它所具有的社会群体性与思维能动性，使其很快居于“万物之灵”的顶峰，这是人类的骄傲，绝不会提出“天赋猪权”的口号。

但这同时也是人类的堕落。人类私欲的恶性膨胀与贪婪，带来两方面的问题：一是人类与自然如何和谐共处，二是人类自身如何和谐共处。在这两方面，都存在以生命的毁灭甚至物种的消失为惨痛代价的残酷现实。暂且不论人类面临越来越紧迫的生态灾难，仅就人类自身发展而言，它逐步形成了一种特有的少数人以铁血手段达到统治与奴役绝大多数人的政治格局，前者的幸福是建立在后者的痛苦基础之上的。由此形成一种鲁迅所说的历史替代轨迹：曾经阔气的要复古，正在阔气的要维持现状，未曾阔气的要造反。何为“阔气”？就是政治权力和物资财富的高度统一；权有了，钱就会有，反之钱有了，权也会有。有的阔气，有的不阔气，其中难免存在不平，有不平就会有人造反。但造反者每每怀有小私有者的卑劣心理，造反时他们发誓要砸烂统治者坐的交椅，一旦他们自己坐上了曾经恨之入骨的交椅时，又会觉得“味道好极了”，不但倍加维护而且用之制造新的不平，由此产生新的不平者。这种小私有者的卑劣心理，形成贯穿中国改朝换代历史中的一种政治口号：“打江山，坐江山”，目的是把自己变成新的统治者。恰如上海里弄的一般工人一旦当上了老板，他绝不会放弃老板压榨工人的衣钵，新的统治者在“革”旧的统治者“命”的同时，会继承其实行统治的整部国家机器，所不同的只是招牌罢了。

著名经济学家、政治学家、《资本论》的译者王亚南在《中国官僚政治研究》一书中，对上述社会政治现象进行过精辟的理论概括：发轫于秦王朝的中国专制极权政体的官僚统治，在历史上表现为不同王朝的更迭，都是在同一政治形态下进行的。以君权为中心的专制极权政体和以父权为中心的宗法组织，二者“珠联璧合”，形成“君要臣死臣不敢不死，父要子亡子不敢不亡”的“人治”与“礼治”格局。一切学术、思想与教育文化，都成了统治者用来奴役被统治者的工具，从而使人的意识活动都被拘囚锢蔽在专制极权统治形态的天罗地网之中。统治者在执掌了全部政权的同时，也垄断了全部“真理”并有权任意解释“真理”，使其成为统治者利益辩护的“皇家学说”，而丧失了基本人权的中国人也只有把命运交给“真命天子”、“青天老爷”去支配，养成了特别适应专制极权政治统治的精神与气质。王亚南先生指出的这一点，我认为与秦始皇的“焚书坑儒”分不开的。秦始皇在历史上开创了用暴力强制手段干预思想文化的恶劣先例。我们不难从汉代的“罢黜百家”到清代的“文字狱”直至当代的“文化大革命”中，都能看到秦始皇的影子，更不用说所谓“马克思加秦始皇”式的荒唐了。屈从于这种暴力强制手段，中国当代知识阶层的二重人格化、社会良心的缺失已成为普遍的“流行色”，这才是真正“不争的事实”。

靠暴力建立与支撑的专制极权统治形态，从根本上违背了人类这种生命体所具有的社会群体性与思维能动性这一基本特征。群体的多元性与专制的一元性、能动的创造性与极权的排异性毫不相容；专制极权以一元扼杀多元，以排异扼杀创造，其结果就是扼杀生命体所特有的活力，以致最终扼杀生命体自身。

“生”是美好的，之所以美好是因为生意味着生命的存在，故人生的第一要义在于保存、延续和发展生命；而人类这种生命体所具有的社会群体性和思维能动性的基本特征，又要求其保存、延续和发展必须合乎人的尊严，不能把它仅仅看作是生物物种的存活。依靠暴力建立与支撑的专制极权统治形态之所以与人性、人权相悖，就在它对生命的不尊重，对人的尊严不尊重。

考虑到人类在“生”的问题上已经历的种种灾难，我们应该在汲取前贤智慧的基础上，以尊重生命、尊重人的尊严作为社会良心的准则，认真探索一种思想、一种学术、一种道德和一种制度，来逐步建立人与自然的和谐共处、人类自身的和谐共处，摒弃一切违背人性、人权的“斗争哲学”。例如，至今“暴力论”者的基本教义，是以“你死我活”为核心的，这是他们坚持“无产阶级专政”的理由，但这种“专政”不仅造成无数以生命为代价的人间悲剧，而且业已出现了由“党天下”变质为“家天下”的典型，这恰好是“打天下，坐天下”这一“专政”带来的必然结果。那么，能不能做到“你活我也活”呢？于真先生说，这是能做到的，这就是他在《共生论》一书中所进行的探索。《共生论》是部学术论著，但并非是在书斋里进行的概念与逻辑演绎，它同时贯穿着深沉的爱憎思想，其中渗透着他，也渗透着我们这些“七老八十”老朽们的人生经验。因此，这是部充满思想感情的学术论著，其中也充满了学术理性的思想感情；字里行间不乏惊世骇俗之言，也或有论证不周之处，这是拓荒之作所难免的，但其学术思想价值正在于它所具有的、充满生机的拓荒性，这是令人高兴并值得一读的。

杨致

2010.11.8 于东湖之滨

作者——知名学者、湖北省社会科学院研究员、情报学家

前言

过去不久的二十世纪，是人类相互屠杀最为酷烈的一个世纪。地球上国家与国家、民族与民族、教派与教派，阶级与阶级、集团与集团，甚至个人与个人之间充满着仇恨与残杀，欺骗与阴谋，荒诞与残忍。数不尽的尸首，流不完的鲜血，连绵不绝的悲嚎，看不尽头的瓦砾残垣，愁山泪海，遍地哀鸿。在短短的一个世纪中，竟发生过三大人为灾难，在两次世界大战和意识形态的杀戮中，付出的代价是1亿6千万以上一个个鲜活的生命！

2005 年是世界反法西斯战争胜利 60 周年，2006 年是中国结束史无前例的“文化大革命”十年浩劫历史的 30 周年。人们重新回忆那些惨绝人寰的历史镜头：“凡尔登绞肉机”^[1]、奥斯威辛集中营的杀人工厂、南京城的三十万人大屠杀、广岛、长崎上空的蘑菇云、无数秘密处决和私刑、绝望的自杀……情景宛如昨日，历历在目。使人一遍遍地死者悲痛，为生者忧思。

虽然人类在 60 年前就打败了德意日法西斯轴心国，正义战胜了邪恶，赢得了和平与发展；而两个阵营的对立，冷战、美苏争霸，局部战争从未间断，直至苏联瓦解，中国改革开放，才迎来新世纪的人类共生的希望。但世界还没有最后走出战争与恐怖的阴影，各种导致战争与恐怖的因素仍然存在，人类并没有放弃以武力为政治工具的种种图谋，多种利益矛盾冲突还在推动着战争危险的升级，核武也正在扩散，新的杀人武器不断在秘密研制，以安全条约为名的军事结盟和多国间互为假想敌的情况并未改变。由极端民族主义和教派所形成的国际恐怖主义使战争改变了形式，由看得见的战线转入秘密的看不见的自杀袭击，使大批无辜平民生命不保，伤亡惨重。造成人为灾难的根源性问题一日未得到认识与解决，世界就一日不得安宁。人们被历史旧账、现实利益，制度差异，民族感情、教派情绪、观念信仰等等对立性因素所困惑，人类命运仍徘徊在生与死的十字路口。如果世界不能在 21 世纪树立以生命为重的“地球村人”新的共生世界观，不以国际间已经得到认同的联合国宪章精神处理国与国，族与族争端，不建立和平的政治经济新秩序，任凭大规模杀伤性武器的无控制的发展，将使人类陷入比上个世纪还要悲惨的境地，甚至是地球的末日。

人类文明发展到今天，科学技术已经使人可以遨游太空，登上月球；深入海洋，开发矿藏；生命科学研究到基因，蛋白质层次，可以改变物种，创造新物种；电子工业的发展，可以造出机器人，代人劳作；农业科学的猛进，已经打破旧的只能按数学级数增长的常规；通讯交通的发展，使偌大的地球实实在在成为一村。生产力的发展，使人类能普遍温饱而有余，这些都是上世纪初无法想象的。但是，人类对关系自身的生死存亡，却不能有个起码的理性思维和共生的信念，还在背着民族的、国家的、教义的、政治的、经济的、文化的历史大包袱踽踽前行，有时象蜗牛般缩进传统的、过

时的外壳，动也不动。文明发展状态象是个跛脚巨人，一只脚踏入太空，另一只脚则像是婴儿的小腿，历史啊！将怎样去行走呢？

笔者在 20 世纪生活了 70 年，经历了战火纷飞、离乱惨痛的年代，曾拿起枪接受过战争的洗礼，也饱经意识形态斗争之祸。痛定思痛，在我开始写这本书的时候，感到有千千万万死难父老兄弟姐妹的魂灵在呼喊，眼前又有成百上千的无辜平民在恐怖与反恐怖战火中丧生，几十万难民逃离家园，面对着他们临死前那绝望的眼神、母嬰们痛苦的哭泣的声音，我被一种巨大的悲痛激愤之情包围着。我向历史发问，这一切是为什么？我也问自己，能为他们做点什么事告慰他们的灵魂。这本书记录着我竭思尽虑的答案。基本结论是人类必须共生，同时也具备着可以共生的条件，关键在于多种非共生的思想观念充斥着人间，使人类一次次地重复着人为灾难，不能自拔，相互撕咬着走进深渊。

对于这样关系战争与和平、暴力与和谐的大问题的探讨，自忖才力不济、学识浅薄，很有些不自量力，但既然我已深信找到了答案，也就不畏其难地写下来。只能是边写边学，多思勤改，广采众议，回归实际。激情只可产生勇气，理性才能说出道理。我希望世界是个以理服人的世界，而不是以力征服的世界。

我的思想渊源和生活体验是：一、祖父的儒学教诲；二、佛学家叔父的影响；三、基督教义的接触；四、两种对立的社会学教育；五、打过仗，亲身体验过战争与和平；六、教过书，志在“功勋教师”；七、在共青团监督岗的职位上，向人大刘少奇系统提出“实行人民代表监察制度的建议”；八、因之被定为右派，体验了 22 年的异类生活；九、平反归队作研究、创“社会利益群体理论”、“社会机制论”及“双因双化统一论”的罪因观（犯罪学）；十、今贤反思文章的启迪。

萌生共生思想的直接原因是新世纪 9.11 事件后对恐怖主义的研究。该是提出人类共生理论的时候了。

见诸文字的是 2004 年向第 36 届世界社会学大会提供的论文：“全球化之路：在共生思想支持下，国际资本联合起来，共建地球村”。其实联合国收了会费与捐助，设立开发计划署、粮会计划署、成立四大基金，不就是干的这些事吗？只不过做得象慈善救济事业一样，并没有共生的自觉，所以提出这篇论文（见附录一）。

公开发表的“共生思想”，是在 2004 年 9 月《江苏警官学院学报》上我的一篇“关于恐怖主义的社会学辨析”，在谈完解决恐怖主义问题有法律、政治和思想信仰三个层次前两个以后，思想信仰层次是这样表述的：

“笔者深思，什么思想能作为大同世界的信念基础？什么主义能为世人所共同承认并实行？各种宗教的最基本精神又是什么？即使国际间实现了和平共处，他们的信仰若是不同，又是建立在什么基础上呢？存异求同理论基点又是什么呢？假如‘国家没有永久的朋友，也没有永久的敌人’是真的话，国家间的和平共处不就是实用的利

己主义吗？和平诚意的真实性又在哪里呢？笔者认为，大家共同的信念基础应该是‘共生思想’，人类各民族各国家各团体各个个人都应该共生共存。

共生思想，几乎所有人间善良感情，文明进步观念，各种劝善的原始教义，都是以此为基点的。人间的恶思、恶言、恶行都是违背共生思想而萌生的。缺乏共生思想是从个人到国家损人利己之源。共生思想是人类生活的共同准则，也是天国上帝安拉的召唤。只要自己活，想叫别人死，宁可同归于尽的暴力主义决不是什么好主义。当今地球村民们，距离是这样近，而心理距离却甚遥远。只有共生思想才能让大家亲如一家人，共建地球村。

共生思想既是一种致大同于世界，创建人间乐园，让国与国、族与族、教与教之间友好、和平共处，让纷争、猜忌、互防、压迫、仇杀、战争永远离开人间的意识形态，也是一种精神信念，更是和平与发展的时代要求。从共生思想出发，人类互爱、互助、共享、同乐的精神文明才能发展。

共生思想比较容易为人们普遍接受，各教广大信徒也会认同，但不是精神文明的高境界。中国古训说‘行一不义，杀一不辜，而得天下，皆不为也’（《孟子》卷三·公孙丑章句上），得天下是最大的利己，不为是不愿伤百姓。这是共生思想的极致。舍己救人，世界上很多，更是道德高境界。而佛家的大慈大悲，普渡众生，包括动物界，更不以人类为限。有这种思想基础，所以很少听说佛教徒有恐怖主义组织。动物保护主义者与濒危动物共生，我这里只求人类共生。当然，那些身上绑着炸弹的恐怖主义者准备与仇敌同归于尽的人和决策实施国家恐怖主义的当权者都会贬斥共生主义为敌人张目，更多的人也许认为共生论也是理想化，甚至是幻想的理论。但笔者相信，没有共生思想的组织与个人最后的结局是并不美妙的。

人类文明进步的历史发展，终将抛弃各种目的的恐怖主义。文明需要站在全人类的立场来看待一切，即从过去的国家、民族、信仰的狭隘利益圈子里解放出来，从救国、兴族、保教进到济世、救人、容异的共生思想上来，才是消除人间恐怖主义的最终途径。”

2005年，为迎接世界反法西斯战争胜利60周年，我以流传了千年的千字韵文形式在多处内刊和网上发表了《共生千字文》来作纪念，简略而通俗说明共生思想的朴素道理。

2006年，是结束文化大革命十年浩劫30周年，中国象是一只从灾难的烈火中飞出的凤凰，20多年的改革开放经济起飞，改变了祖国的经济面貌，并从内政、外交的实践中总结出要建立“和谐社会”、“和谐世界”。这个从“阶级斗争”到“和谐世界”提法的转变意味着历史性、思想性的大转折。使作者不仅受到过去死难者悲情的催促，而且看到对后世子孙共生同乐的希望，因而受到鼓舞，增加了写作的信心。

我非常钦佩我们祖先造字的智慧，把口与禾结合，皆与言结合成为“和谐”。人有吃的还都能讲话。前一字代表温饱与小康的物质生活，后一字代表宽松的政治环境，

结合起来就是一种精神文明和社会生态。同时也佩服把“和谐世界”作为奋斗目标的人们的智慧与勇气，他们不避“离经叛道”之嫌，敢于创新。

“和谐世界”与“共生思想”，不揣冒昧地说，它们是一表一里，有异曲同工之趣。没有共生思想，哪里能来和谐世界？或许这本书能说明若干必须而且能够建立和谐世界的道理，对建立和谐世界尽点垂老绵薄之力。不尽错讹之处，则请“和谐论”者谅之、批之，渴求能与皆言。

和谐、并生之说，古已有之。就是共生，(symbiosis)，在上世纪 20 年代，费孝通先生的美国老师派克 (Rebert E·Park) 提出过共生体系与共识体系的基本概念。在费先生的《补课札记》后记里写道：“他(派克)只从他所打算写出来的人文区位学里提到这个世界上将要产生一个全球化共生体系，没有相应地在其上层的共识体系里完成一个道德秩序”，并对此相当惋惜^[2]。1997 年，法国学者阿兰·图海纳 (Alain Touraine) 出了一本书；《我们能否共同生存？——既彼此平等又互有差异》^[3]，确实提出了世界性的问题，副标题又作出了回答，引起作者的关注，把共同生存简约为共生，赋予尊重生命的最基础的涵义。由此立论展开，上溯人类群居之初，下观当今全球化潮流，求教于中外古今贤人哲士，问道于各大宗教之门，用这本书来回答图海纳的问题：有异就以人类共生为重，容异，存异。异已平等才能共生求同，把外在于人的各种非共生的思想观念、意识形态，用说理方式把现实的经验教训所揭示的利害关系，人类理性的要求，充分展示出来，使之逐步改变为共生世界观。这条共生道路虽然是漫长的，但目标和趋势是可以肯定的。

近年来，我国已经有共生理论出现。如陕西李思强先生所著《共生构建说》(论纲) (中国社会科学出版社 2004 年出版) 已从哲学层次上将中华易理与西方哲学结合阐述了构建共生之说。任继愈先生为该书题词曰：“共生构建，人类未来”。湖南胡爱生则发表其共生主义经济学的原理，而在中国成都召开的世界宗教大会上提出“全球伦理”的概念等等，这就说明它已经在各自不同领域，开展指向共生的研究。作者不过是从社会学层面上作出努力，加入为人类共生奋斗的行列而已。自知囿于个人见闻不广，局限性很大，深度不够，但自信是独立思考，不作欺世违心之论。

本书分九章，首倡共生史观，阐述人类共生的历史、非共生的现实及其支持理论、剖析权力与秩序，社会利益群体理论与求同存异的方法论，普世价值、共生道德，全球伦理建设等方面的人类共生的平凡而质朴的道理，讲明“有异求同，立同存异”、和而不同、异已共生的必要性和可能性，把共生愿望建立在科学理性和现实条件之中，避免它成为仅只于说教与劝善之作，贻误人类追求共生的伟大事业。

本书写作目的是反对战争、恐怖、暴力及其支持理论、观点，为人类提供认同共生思想，建立共生理性的认识前提，走和平、和谐、共生、同乐的康庄大道。

注释：

[1] 第一次世界大战中，凡尔登战役，10 个月双方伤亡 100 余万人。史称“凡尔登绞肉机”。

[2] 潘乃谷：《费孝通先生的第三次学术生命（上篇）》，见《社会学家茶座》，总 15 期，第 102 页，山东人民出版社，2006 年 7 月，第 1 版。

[3] 《当代法国思想文化译丛》，商务印书馆，2003 年版。

目 录

题字	夏振坤
序言	刘绪贻
说“生”(读后感)	杨 教
前言	(3)
第一章 共生史观	(1)
第一节 共生概念的由来与发展	(1)
第二节 人类的历史——共生圈不断扩大的历史	(2)
第三节 自发共生与自觉共生	(5)
第四节 农牧时代的共生	(11)
第五节 工业时代的共生	(15)
第六节 智能时代的共生	(27)
第七节 民族国家共生圈——形成世界共生圈的过渡形态	(36)
第八节 全球和谐共生——人类历史发展的必然归宿	(40)
第二章 人类追求共生的思想轨迹与实践	(47)
第一节 宗教中的共生因素	(47)
第二节 哲学中的共生因素	(56)
第三节 人民主权运动对共生的贡献	(68)
第四节 实现平等理想的国际社会主义运动	(79)
第五节 政治家们的共生思想与实践	(85)
第六节 国际和平共处的历程	(89)
第七节 建立共生理性,走向自觉共生	(95)
第三章 人类的灾难与危机——对百年来非共生历史与现实的描述	(102)
第一节 百年来的战争灾难	(102)
第二节 意识形态灾难	(123)
第三节 恐怖主义灾难	(149)
第四节 核武扩散与新武研制的危机	(161)
第五节 自然生态危机	(168)
第六节 恶性传染病与麻醉品滥用的危机	(179)
第七节 属于人自身的危机	(187)
第四章 阻碍人类共生的各种主义与教义	(201)
第一节 神——教权主义	(202)
第二节 种族主义	(211)
第三节 民族——国家主义	(224)

第四节	专制主义·····	(233)
第五节	专政主义·····	(251)
第六节	报复主义·····	(278)
第五章	人类共生的关键——从统治权力到公权公有·····	(287)
第一节	关于权力产生的各种观点与假设·····	(288)
第二节	社会组织的权力·····	(293)
第三节	统治权力归属的演变·····	(301)
第四节	现代国家权力的属性·····	(305)
第五节	国家权力运行中的三大平衡·····	(309)
第六节	信息时代的公权·····	(316)
第七节	公权全球化与联合国·····	(324)
第六章	人类共生的基础——共生经济与利益协调·····	(338)
第一节	社会生产与共生经济·····	(343)
第二节	社会利益群体分析方法与利益协调·····	(351)
第三节	共生视角中的国家利益和国际利益格局·····	(371)
第四节	多元利益主体共生的路径·····	(380)
第五节	主体利益协调的方法论·····	(390)
第六节	共生理性与共生哲学·····	(393)
第七章	人类共生的保障——法治秩序·····	(404)
第一节	人类社会秩序概说·····	(405)
第二节	社会结构的共生秩序·····	(410)
第三节	社会组织的共生秩序·····	(422)
第四节	市场的共生秩序·····	(431)
第五节	公共安全秩序·····	(439)
第六节	家庭内外的共生秩序·····	(454)
第八章	人类共生与普世价值·····	(480)
第一节	人性与人道·····	(481)
第二节	人本与人权·····	(505)
第三节	自由与平等·····	(519)
第四节	公平与正义·····	(536)
第五节	共和与民主·····	(544)
第六节	宪政与法治·····	(552)
第七节	竞争与发展·····	(562)
第八节	和平与和谐·····	(573)
第九章	共生道德与全球伦理·····	(585)
第一节	世界宗教议会和全球伦理宣言·····	(585)

第二节 全球伦理的提升——共生道德·····	(591)
第三节 品德层次与人格升华·····	(599)
第四节 道德传统与政治伦理·····	(610)
第五节 终极关怀与慈航普渡新解·····	(624)
第六节 共生新人类的展望·····	(639)
结语：回归社会学·····	(650)
跋·····	付占魁 (658)
评论·····	(661)
附录：	
（一）共生千字文·····	(668)
（二）2004 年作者提供第 36 届世界社会学大会论文——全球化之路：在共生思想支持下，国际资本联合起来，共建地球村·····	(670)
（三）1957 年 1 月 9 日作者与民盟教师周鸿庆，民革成员於润华三人向全国人民代表大会常务委员会刘少奇委员长寄出的建议信及关于实行人民代表监察制度的建议的原文·····	(674)
（四）永恒的纪念·····	(679)