

中国古代天人观的发展与柳宗元、刘禹锡 论自然与人的关系

刘鄂培 竺士敏

本文对中国古代天人观的发展脉络及其两个基本理论模式(孟子的天人合一观、荀子的“明于天人之分”观)作了论析,作者认为,如能将天人合一观和“明于天人之分”观两者综合起来,建立一个“天人合一”——“明于天人之分”新的天(自然)人观,这或许将从宏观上解决人类面临的生态平衡破坏和环境污染、道德普遍下降,以及工农业和科技如何发展的理想思维方式。

柳宗元(773—819年)字子厚,原籍河东解县(今山东省永济),世称柳河东。贞元进士,因参与王叔文、王叔文等的政治改革,事败贬为邵州(今湖南邵阳)刺史、永州(今湖南零县)司马,后又贬柳州刺史。卒于柳州,年仅46岁。他是唐朝中后期著名的诗人、文学家,又是一位很有见地的思想家、哲学家。

柳宗元的哲学观

在哲学上,柳宗元是一位唯物论者。其贡献有三:(一)继承先秦和汉代王充的元气说。柳宗元认为:“黑晰眇,往来屯屯,庞昧革化,惟元气存。”“惟元气存”指变化万千的世界其本原是物质的“元气”,建立了他的唯物自然观。(二)继承先秦的“大化流行”说。柳宗元说:“合焉者三,一以统同”。“三”指阴、阳、天(自然),“一”指元气。这句话的意思是:大自然(天)的一切变化,在于天(自然)是与阴、阳相结合的,而这三者的结合又是统一于元气。元气涵盖阴阳,说明了事物发展、运动的内在原因。(三)继承中国无神论的传统。柳宗元说:“元气,大痛痒也;阴阳,大草木也。其乌能赏功而罚过乎?功者自功,祸者自祸。”^①

认为元气亦是一物,不具备赏功罚过的能力,人间的功祸皆为人自己求得的。

从以上所述,可见柳宗元的唯物论和无神论思想基本上是继承前人而加以阐发的。柳宗元在哲学上的贡献还在于他对天(自然)人关系的论述上。可以说,柳宗元哲学的中心问题在于天人关系,这也就是柳宗元哲学中的精华所在。

天人关系是中国哲学中的一个最古老的命题。为了便于深入理解柳宗元哲学中在这个方面的建树,我们有必要对中国古代天人关系问题的起源、发展作一个简单的回顾。

中国古代天人关系讨论的起源

中国古代哲学肇始于殷商,历经西周,成熟于春秋战国。在这一时期中,哲学的发展围绕一个中心问题——天人关系。可以说,中国古代哲学是从天人关系的讨论开始,围绕天人关系的讨论而发展、成熟的。

^① 以上引文分见《柳河东集》中《天对》、《天说》篇, (以下引该书时只注篇目)。

天人关系是这一时期的首要问题。司马迁在完成巨著《史记》之后曾说：“究天人之际，通古今之变，成一家之言”^①。“天人之际”即天人的关系。司马迁认为只有探讨天人关系，才能懂得古今的演变，而成一家之言。这一段话有如画龙点睛，道出了中国古代哲学的首要问题。

天人关系的讨论和发展

中国古代关于天人关系问题的讨论和发展反映出中国古代哲学的发展。可以划分为三个时期。

(一) 殷商时期：

自商代的第十世帝王盘庚将都城迁至殷(今河南安阳)，从此商称为殷或殷商。近一百年来从河南安阳小屯村(殷墟)发掘出大量甲骨卜辞。这些卜辞是殷先民们贞卜的记录。它以实物证明殷先民迷信原始宗教，崇拜天。一切国家大事都必须先通过贞卜以取得天的旨意，按天的旨意行事。

在甲骨卜辞中出现“帝”。“帝”是统率众神的至上神，他可以令雨神下雨，也可以令风神停止刮风。“帝”主宰自然界。同时，他又能给人世降福，又可以给人世降灾。“帝”主宰人世间。“帝”的旨意就是天的旨意。天即是“帝”、是神。

在这一时期，天即是神。天人关系亦即神与人的关系。

(二) 西周时期：

西周初期，首务之急是总结商朝亡国的教训。“天人靡常”^②，西周新的统治者认识到像殷商那样靠敬天是保不住天命的。“天不可信”^③，要保住天命，除敬天之外，还须统治者对人民施之以德，保住人民，才能保住天命。这就是“敬德保民”思想。

“敬德保民”的提出是中国古代思想中的一个大转折。它表明：一，天(神)的绝对权威开始动摇。从此，神权思想走向衰微，无神论思想出现萌芽。二，人在政治经济上的地位得到初步的肯定。“重人”思想出现了萌芽。

至西周末，中国古代思想又有一个大发展。周幽王二年(前780年)镐京附近发生一次大地震，太史伯阳父以“阳伏不能出，阴迫而不能”来解释地震发生的原因。在此同一时期史伯说：“和实生物……以它(一个对立面)平(统一)它(另一个对立面)谓之和，故能丰长而物生亡。”^④

伯阳父以“阴阳”的消长来解释自然现象地震的成因；史伯以“两个对立面的统一”来说明万物的产生。他们两人的思想有两个共同的特点：一，以自然的原因来解释自然的现象，摆脱了自殷商以来原始宗教的迷信，排除了神(天)、帝等一切超自然的力量。二，“天”这个概念的内涵从神、帝，转化为自然。

以上思想我们称之为“自然哲学思潮”，它反映出神权的进一步衰微，以及“重人”思想和人的地位的提高。随着社会的发展，这种思潮不断充实、完善，儒家的孔、孟、荀，道家的老、庄都受其影响。

(三) 春秋战国时期

至春秋初期，涌现了一批激进的思想家。随国季梁说：“夫民，神之主也。”宋国司马子鱼说：“民，神之主也。”^⑤他们继承和发挥西周以来“重人”、“重人世”，“轻鬼神”、“轻天命”的思想将天人关系问题的探讨不断向前推进。

春秋末期，公元前524年宋、卫、陈、郑四国发生大火灾。郑子产批驳占星术士的所谓“预言”，他提出：“天道远，人道迩，非所及也。”^⑥认为“天道”远离人世，管不了人世的一切；人世间存在的问题还须“人道”来解决。子产将“天道”“人道”区分开来，亦即将天人关系中的天、人区分开，这是对殷周以来天人关系的讨论在理论上的一大突破，具有很高理论水平。

春秋战国之交，中国古代社会处于大变革的时期，伟大的思想家孔子(前551—前479)继承了从西周以来在天人关系的讨论中“重人”的传统，总前人之大成，并依据社会改革的时代要求，在中国古代思想中首创了“仁”的学说，以“仁”为核心建立了儒家学派。孔子首次将“仁”界说为“爱人”、“仁者，人也”^⑦。他肯定了人都是有自身的价值。因此，人值得爱，应以“人”来对待一切人。孔子首创的“仁学”是西周以来“重人”思想的发展和提炼、升华；是春秋战国之交社会大变革的时代产物。因此，我们认为孔子创立的“仁学”应是人对自身价值的自我认识，是划时代的伟大思想。

① 《报任少卿书》。

② 《诗经·文王》。

③ 《尚书·君》。

④ 分见《国语·周语上》、《国语·郑语》。

⑤ 分见《左传·桓公六年》、《左传·僖公十九年》。

⑥ 《左传·昭公十八年》。

⑦ 分见《论语·颜渊》、《中庸》。

孔子的思想“重人世”“轻鬼神”有浓厚的无神论色彩,但对天人关系的具体论述很少见。在周宣王时有一首题为《民》的诗:“天生民,有物有则;民之秉彝,好是懿德。”^①这首诗的大意是:天生育众民,为万物立下规律;众民秉承这些规律,因而喜爱天的美德。从天人关系看,这首诗反映出天人合一思想。孔子赞扬这诗的作者:“为此诗者,其知‘道’乎!”^②可见在天人关系上,孔子是倾向于天人合一的。

至战国中期,孔门后学孟子和荀子在天人关系的讨论中作出了巨大的理论贡献。孟子提出了系统的天人合一思想;而荀子提出与之相对的天人相分思想。孟荀虽然在天人关系上立论不同,前者主合,后者主分,但是两者又是相互补充,丰富了中国古代天人关系的内容。对以后两千年的思想发展产生了积极的影响(详见下文)。

总之,从上述中国先秦天人关系发展的三个时期,我们能得出三个重要线索:

第一,“重人”思想逐步形成,人的地位和价值逐步得到肯定,神权思想逐渐衰微。

第二,“天”这个概念的内涵逐步改变。随着“重人”思想的发展,“自然哲学”思潮的兴起,“天”的内涵从神向自然转变。至战国中期“天”多指自然,这时的天人关系多指自然与人的关系。

第三,从殷商至战国天人关系问题的讨论,有多种不同的看法,但是,有一个共同点,既不是片面谈天,也不是片面谈人。而是讨论天与人相互间的关系。亦即关于宇宙观、价值观、方法论的讨论。

由于时代的局限,在中国古老的天人关系讨论中,存在某些不科学、迷信的内容,这是不难理解的。但是,如果笼统地将它视之为不科学、迷信的;或将其其中某一看法与西方“戡天”思想作简单对等,这就值得商榷了。以上先秦关于天人关系讨论的三个线索,对我们理解中国古代天人关系可能有所裨益。

孟子的“天人合一”思想

孟子(前372—前289),名轲,战国时邹国人。继承和阐发孔了首创的仁的学说,使之成为理论完备的仁学体系。后世称之为孔孟之学。孟子与孔子同为儒家学说的奠基人。

(一)孟子对“天”的界说及“天”的内涵

在中国先秦时期“天”这个概念的内涵有一个转

变的过程。在西周以前,“天”即主宰世界的天神;到春秋后期自然哲学出现,“天”的内涵由神逐渐向自然转变;到战国中期,自然哲学盛行,大多数的哲学家的“天”指自然,或包含自然的成分。

孟子将“天”界说为“莫之为而为者,天也。”^③意谓:世界上一切事物的发展是自然而然的。无需谁来指使,也无需谁来发出指示,事物自身的发展就是这样。孟子对“天”的界说应是属于自然哲学范畴的。

在孟子的哲学中,“天”的内涵既有丰富的自然,我们称之为“自然的天”。又由于历史的局限,也内涵有道德,我们称之为“义理的天”。还保留了西周以来主宰神的残余,我们称之为“主宰的天”。

“自然的天”。“天”的内涵为自然,这在孟子思想中十分丰富。如孟子说:“天之高也,星辰之远也,苟求其故(规律),千岁之日至(指冬至日),可坐而致也。”^④其中的“天”确指自然。

“义理的天”。孟子将人间的基本道德上升为“天”的内涵。如孟子提出:“诚者,天之道也。”^⑤

“主宰的天”。在孟子哲学中,仅保留了西周以来“主宰的天”的残余。“天”的内涵明确指神的只有几处。1.孟子认为舜之有天下是“天与之。”2.孟子说:“天之降大任于是人也。”^⑥“天”能将国家或大任授予某人,这里所说的“天”应指主宰神。

从以上分析,在孟子哲学里,“天”这个概念的内涵中既然有丰富的自然,那么孟子的“天人合一”思想应包含有自然与人合一的思想。它不是迷信的、神秘的,而是科学的、理性的。

(二)孟子的“天人合一”说

在中国古代哲学中,提出系统的“天人合一”学说的首推孟子。所谓“天人合一”,就是追求在天与人的关系上两者的和谐、均衡、统一。这是一种宇宙观、价值观、方法论。孟子将它贯穿在他的哲学思想体系之中,包括孟子的道德学说、国家学说、社会学说和重要命题。下举例说明:

第一,“性善论”,性善论以天赋道德“四端”而立论。孟子认为“天”具有道德属性,人的侧隐、羞恶、辞让,是非这四种善良之心,亦即仁、义、礼、智四种道德的萌芽、开端,它受之于“天”。经过人在后天的主观

① 《诗经·荡之什》。

②③④⑤ 《孟子》《告子上》、《万章上》、《离娄下》、《离娄上》。

⑥ 《孟子·万章上》、《孟子·告子下》。

努力,“求其放心”,以及教育、环境的熏陶,人的“四端”不断扩充,道德日臻完备,最终在道德上达到人与天相参,天与人合一的高尚境界。孟子的性善论从天到人,再从人复归于天,体现天人合一的思想。

第二,“民贵君轻”说。这是孟子民主思想的精华。孟子说:“民为贵,社稷次之,君为轻。”^①后世称为“民贵君轻”说。认为:天在授之国君之前,先要听取人民的意见,根据人民的意见来立国君,国君治理人民,人民的意见又返归于天。在天、君、民三者间的关系是:人到天,天到君、民,然后又回到天,体现出“天人合一”思想。

第三,“仁民爱物”。孟子说:“仁民而爱物。”^②强调对人民要仁爱,对万物要爱护。后世称为“仁民爱物”。它体现出孟子广阔的胸怀、高尚的情操,广为后世传诵。孟子在这里所说的“物”,指的是万物,亦即自然。孟子的这个命题体现出天与人合一、自然与人合一的思想。

孟子系统的“天人合一”思想对后世影响深远。北宋时,程颢说:“天人本无二”,程颐说:“天地人只一道也”。^③南宋时,朱熹与陆九渊之争,朱以“性即理”,陆以“心即理”,但两者都认为人的心、性都秉于“天理”。到清朝,王夫之赞同“天人合一”思想,提出“寓天理于人欲”。之后,戴震发挥王夫之的“寓天理于人欲”思想,对天理和人欲的关系作出了详尽的论述。可见宋清两代影响大的思想家都继承和发扬了孟子的“天人合一”思想。

特别值得一提的是北宋张载(1020—1077年)字子厚,原籍大梁(今河南开封)生于长安,进学于眉县横渠镇,世称横渠先生。其实“天人合一”这四个字并非孟子所提出,而是晚出于张载的《正蒙·乾称篇下》。张载的哲学,主“气一元论”,他认为:天地是由气构成的;人体亦是气构成的,是处于天地之中的渺小之一物。由是提出一个命题“民,吾同胞;物,吾与(朋友)也。”后世简称为“民胞物与”。这个命题体现出“天人合一”,与孟子的“仁民爱物”两者相得益彰,同为历代传诵,培养出中国人胸襟广阔、仁爱为怀的高尚民族气质。

中国传统文化丰富多彩。在漫长的历史中,“天人合一”思想占哲学思潮的主导。在此之外,还有一种“天人相分”思想。

荀子的“天人相分”思想

荀子(前298—前238年),名况,字卿,亦称孙卿

子,战国后期赵国(今山西南部)人。略晚于孟子。孟荀同为孔子首创儒学的继承人,而在一些重要理论上各持一见。如在人性问题上,孟子主“性善”,荀子主“性恶”;在天与人关系上,孟子主“合”,荀子主“分”。孟荀成为战国时儒家学说中的两个学派。可说是同中有异,但又是异中有同,大大丰富了儒家学说,也丰富了中国古代文化。

(一)荀子对“天”的界说及“明于天人之分”思想

荀子对“天”这个概念的界说与孟子相似:“皆知其所以成,莫知其无形,夫是之谓天。”^④这就是说,有一个东西使一切事物发展成这个样子,这是人人都知道的;但是这个东西是无形状的,这倒是人们所不知道的。这个东西是什么?它就是“天”。

如果对上面这段话还难于理解的话,我们再看荀子另一段精湛的论述:“天行有常,不为尧存,不为桀亡。”^⑤文中的“常”即规律。意谓“天”的运行是有规律的,是独立于人的意识之外的客观存在,它不受人世间治、乱的影响,无论是尧或桀在位,“天”及其运行规律的存在永恒不变。

由上可见,荀子哲学中“天”这个概念的内涵,不存在“义理的天”,也不存在“主宰的天”的残余;只存在“自然的天”。这与孟子哲学中“天”有多种内涵是不同的。

荀子哲学中的“天”即自然。这表明中国古代自然哲学思潮起于西周末史伯、伯阳父,经春秋战国时孔孟的发挥,至战国末荀子自然哲学已成熟。道家老庄对自然哲学亦作出了重大贡献。

在天人关系上,荀子提出“明于天人之分”。他认为,如果人“强本(农业)而节用,则天不能贫;养备而动时,则天不能病;修道而不贰,则天不能祸;……本荒而用侈,则天不能使之富;养略而动罕,则天不能使之全;倍道而妄行,则天不能使之吉。……故明乎天人之分,则可谓至人矣。”^⑥这段话的中心思想是说明:人间的贫、富、祸、吉,不在天,而是人自身的职责。

荀子区分人的职责和天的职责。那么天的职责

①② 《孟子》《尽心下》、《尽心上》。

③ 分见《程颢语录二》、《程颐语录十八》。

④ 《荀子·天论》。

⑤ 《荀子·天论》。

⑥ 《荀子·天论》。

是什么？荀子说：“不为而成，不求而得，夫是之谓天职。”^①按荀子所说：“无需人去干，就可自然而成的；无需人去求，就可自然而得的，这些事是天的职责（即天职）。由此可见，荀子“明于天人之分”，实则说明“天（自然）”的运行规律与人的社会发展规律并无必然的联系。这与春秋末郑子产区分“天道”与“人道”的思想是一脉相承的。

区分天（自然）职与人职，这是荀子“明于天人之分”的核心。它可以归入“天人相分”说，但与西方近世以天人相对立的“天人相分”说不同，因为荀子并没有否定天（自然）与人之间的关系。

（二）荀子的天人关系说与西方“戡天”思想的对比

荀子说：“天有其时，地有其财，人有其治，夫是之谓能参。”^②“天”、“地”指自然。“参”为参与。这句话的大意是：自然仅是提供财富的条件，只有当人参与才转化为财富。这就是荀子所说的“上得天时，下得地利，中得人和，则财货浑浑如泉涌”。^③可见，荀子并不否定天与人的关系。

在哲学上，荀子认为自然界的万物都是由物质的气构成的。他说：“水火有气而无生，草木有生而无知，禽兽有知而无义，人有气、有生、有知亦且有义，故最为天下之贵也。”^④虽然，“最为天下之贵”的是人，但是人与水火、草木、禽兽以及万物一样，都是由气构成的。人，并非自然万物的主宰，而只是自然的产物、自然的一个部分。天（自然）与人是统一的。在认识论中，荀子称人的情绪、感官、心知，为“天情”、“天官”、“天君”。^⑤因为这些都是自然的产物，都是“天”（自然）生成的，所以在人的情绪、感官、心知之前冠以“天”字。由上可见，荀子在天人关系中肯定了“天（自然）”与人的关系。

荀子是一位有抱负、有理想的思想家。他以“天之所覆，地之所载，莫不尽其美，致其用。”利用自然，造福人类为理想。写下了“大天而思之，孰与（何不）物畜而制之！从天而颂之，孰与制天命而用之！”^⑥以诗的语言抒发他的豪情。

近世有的中国学者，将荀子明于天人之分和制天命而用之，与西方近代的“戡天”思想对等起来，我们认为，这是值得商榷的。

任何思想都有其文化背景和历史渊源。在西方古代基督教的教义中，认为上帝创造人，又创造了万物。人是自然的主人，自然是为人类服务的。17世纪以来，西方的“戡天”思想就是基督教义的延伸和发

展。现将中西关于自然和人的思想作一简略的比较。

第一，西方近代哲学强调自然与人的对立，缺乏人与自然和谐、统一，或尊重自然的思想。而在中国古代的自然与人的关系中以孟子的天人合一，自然与人和谐、统一为主导，即使荀子提出“明天人之分”区分“天职”与人的职责，亦是人对自然的尊重，不存在自然与人对立的思想。

第二，西方近代哲学强调人是自然的主人，自然仅是为人类服务的。缺乏自然与人相互依存思想。而在中国古代，无论是孟子、荀子，他们的自然与人的关系中都不存在人是自然的主人这样的思想。以荀子为例，荀子认为自然是由气构成的，人亦是由气构成的，人仅是自然中渺小的一部分，并非驾于自然之上的。从哲学上考察，荀子将自然与人统一于气，没有自然的存在也就不存在人；没有人的存在，也就无所谓自然的存在。这也就是荀子思想中的自然与人相互依存思想。

第三，西方近代哲学片面强调人对自然的索取。只讲征服自然，而不谈保护自然。而在中国古代的自然与人的关系中，不存在片面向自然索取的思想。孟子提出“仁民爱物”不仅对人民要仁爱，而且对万物（自然）要爱护，并提出具体的保护自然的措施（详见下文）。荀子较孟子又前进了一步，提出“制天命而用之”，主张利用自然为人类造福。但是与西方不同，荀子还十分重视保护自然，他主张：“草木荣华滋硕之时，则斧斤不入山林，不夭其生，不绝其长也。鼃鼃鱼鳖，孕别之时，罔罟毒药不入泽，不夭其生，不绝其长也。春耕夏耘，秋收冬藏，四者不失其时，故五谷不绝，而百姓有余食也。污池渊沼川泽，谨其时禁，故鱼鳖优多而百姓有余用地。”^⑦

从以上分析，足见中西关于自然与人的关系的观点之不同，是两种不同的自然与人的关系观。而在中国古代，孟荀亦不尽同，是两种不同的宇宙观、价值观和方法论。孟子的影响深远，后继者众多，而荀子的后继者，亦不乏有人。

柳宗元论自然与人的关系

柳宗元对自然与人的关系的论述，上承荀子的

①②⑤ 《荀子·天论》。

③④ 《荀子·富国》、《荀子·王制》。

⑥ 《荀子·王制》、《荀子·天论》。

⑦ 《荀子·王制》。

“明于天人之分”思想,在批判韩愈的“天人感应”说中形成的。他说:“元气,大痲痔也;阴阳,大草木也。其乌能赏功而罚祸乎!功者自功,祸者自祸。欲望其赏罚者大谬,呼而怨,欲望其哀且仁者,愈大谬矣。”^①“天”(自然)是元气构成的,它不是神,不可能对人世间的功、祸加以赏、罚。人世间的功、祸都是人自为之。如果祈求“天”对人世的功、祸予以赏、罚,这就大错了。如果祈求“天”对人世的灾祸发仁慈心,这就更是大错了。柳宗元在此提出的“功者自功,祸者自祸”的命题是荀子“明于天人之分”的继承和发挥。

在“天”(自然)与人的关系问题上,柳宗元与刘禹锡曾作过共同探讨。柳说:“生殖与灾荒皆天也;法制与悖乱皆人也。二之而已。其事各行不相予,而凶丰理(治)乱出焉。”^②柳宗元认为,生殖与灾荒皆出自“天”(自然),而法制和悖乱皆由于人,这是两回事。所以结论是:“天”(自然)与人各行其是而不相干予。柳宗元的天人“不相予”是对荀子“明于天人之分”深湛阐发。但是,在荀子的“天”(自然)与人的关系中,存在着两个方面:一是“明于天人之分”;二是以“制天命而用之”来补充第一方面。柳宗元对荀子的第一方面作了精湛阐发,而忽略了第二方面,那末,柳宗元的天人关系(“不相予”)显然存在片面性。这一片面性的克服,是在柳与他的挚友刘禹锡的探讨之中。

刘禹锡(772—842年)字梦得,洛阳人,与柳宗元同为贞元年间进士,同参加王、王叔文的改革,失败后同受贬。刘贬为朗州(今湖南常德)司马,迁连州(今广东连县)刺史。返京任太子宾客,世称刘宾客。刘柳同为唐中晚期的著名诗人、文学家,又是哲学家、思想家。两人友谊深厚。

在哲学上,刘是一位唯物论者,其“天”的内涵指自然。所以,他的天人关系,即自然与人的关系。

“万物之所以为无穷者,交相胜而已矣,还相用而已矣。”这是刘禹锡提出的一个著名的命题。其意义可分为两个层次:第一,“交相胜”,这个“胜”字不作“战胜”讲,而是指某一事物所特有的功能。天有天的功能,非人所及;人有人的功能,非天所及。刘禹锡已说得十分明白。“天之能,人固不能也;人之能,天亦有所不能也。故余曰:天与人交相胜尔。”这一层意义是继承和发展了荀子“明于天人相分”和柳宗元的天人“各不相予”思想。第二,“还相用”,它的意义且看刘禹锡的解释。“天之所以能者,生万物也;人之所能者,治万物也。”人之所以有“治万物”的功能,因为“人,动物之尤者也”^③。这是说,人不是一般的动物,

它具有利用自然,促使万物繁荣,以之为人类造福的功能。文中的“还”同返。“还相用”,指人对天的反作用。

“明于天人之分”的天人关系说,自荀子提出,经柳宗元、刘禹锡的阐发和提高,已形成了比较系统的、而且是唯物的自然与人、天与人的关系学说。柳宗元在《刘禹锡天论书》中说:“凡子之论(指《天论》),乃吾《天说》传疏耳,无异道焉。”这个学说的创立者应为刘柳两人。至此,为中国古代的天与人、自然与人关系的讨论画上了一个句号。在此之后的宋、明、清,讨论的主题已换成“天理”与“人欲”关系。

中国古代天与人、自然与人关系的讨论对人类的启示

中国古代天与人、自然与人的理论有两个模式。一是孟子的“天人合一”论。他强调天、自然与人的和谐、均衡、统一,但又肯定人的主体能动性,和人要利用自然。二是荀子提出,由柳宗元和刘禹锡完成的“明于天人之分”论。他们强调“制天命而用之”和“还相用”,人要利用自然;但又肯定了规律的客观性(即:人尊重天),和人与天、自然的和谐、均衡、统一。这是两种各有所侧重的不同的宇宙观、价值观、方法论,但两者又不是矛盾的,而是相互补充的。总之,中国古代不存在片面的“戡天”思想。

中国古代的天人观有以上两种模式。既然两者有所侧重,但又并非对立、排斥,而是可以互补的。因此,我们可以作进一步的设想:将两者综合起来,建立一个“天人合一——明于天人之分”新的天人关系观。很可能这将是天(自然)人关系中更为全面、完备的理论模式。

自18世纪西方工业革命起,至今200多年,人类以自己的“智慧”创造了空前的物资文明,同时又给人类带来了空前的灾难。诸如:生态平衡遭到破坏、环境被污染,以及物质文明提高而精神文明下降等问题。当前,已危及人类生存和社会安定。这些危机的产生在于人类“智慧”的偏差,采用了片面向天(自然)

① 《天说》。

② 《答(刘禹锡天论书)》。

③ 分见《刘宾客文集》中《天论中》、《天论下》诸篇。

索取财富的“戡天”思想。那么又可以提出另外一个问题：今后人类的工业、农业以及一切科学技术应如何发展？

(一)维护自然生态平衡 保护人类生存环境

当前，自然生态平衡已遭严重破坏，全球的自然灾害日益增强；人类赖以生存的环境已遭严重污染，而且日益恶化。200多年来，人类向天、自然的索取、掠夺，导致自然生态平衡破坏和环境污染，致使人类今日自食其苦果，这是天、自然对人类的报复。

孟子在两千多年前，已提出了以天人和諧、均衡、统一的“天人合一”思想，并提出了一个光辉命题：“仁民爱物”。人不仅要仁爱人民，而且要爱护万物，保护自然。他还提出了一些维护自然生态平衡、保护人类生存环境的具体措施：“斧斤以时（按时令）入山林”以保护森林；“数罟（密网）不入池”以保护水生动物资源；“辟草莱（破坏草原）任土地（任意垦荒）者次之（处以次弄）”^①，以保护植被、地表不致破坏。而主张“明于天人之分”“制天命而用之”的荀子，他强调人类要利用自然，但也十分重视维护自然生态平衡和保护人类生存环境，他提出了一些与孟子基本相同的具体措施。

“天人合一”思想自孟子之后，代有传人。阐述最精湛者是北宋张载。他提出一个著名命题：“民吾同胞，物吾与（朋友）也”^②。后世简称为“民胞物与”，与孟子的“仁民爱物”相提并论。张载的这一光辉思想，来自他对人与自然、宇宙的关系和人在自然、宇宙的地位的看法。他认为天、地是人类的父母，我（个人）只是自然、宇宙万物中的渺小的一物。人与万物一样，得之于自然、宇宙，人与万物、自然、宇宙合为一体。这一思想的必然结论是：人民是我的同胞，应以仁爱相待，万物是人类朋友，应爱护、保护。人与自然、宇宙、万物都处在和谐、均衡、统一之中。

1998年，长江流域发生了百年一遇的洪灾，灾后，痛定思痛总结洪灾形成的原因主要在于：自然生态平衡和人的生存环境破坏。因之，在长江上游封山育林，以保持水土，避免流失；增加水利建设投资，增加水库蓄洪能力；在长江中游洞庭湖流域，“退田还湖”以增加蓄水调洪的能力。这些都可称之为：以人为来重建或改善生态平衡和生存环境的得力措施。

以上各项措施，其指导思想应是：以孟子“天人合一”观为主体，兼采荀子“明于天人相分”“制天命而用之”以及柳、刘“天人交相胜，还相用”的“天”（自然）人

观为辅。由此可见，中国古代两种不同的天、自然与人关系的理论模式，将两者互补，综合成为一种更为全面、完备的天（自然）人关系的理论模式。这模式应是人类从宏观上，解决人类面临因生态平衡和生存环境被破坏而产生的危机的理想思维方式。

(二)物质文明迅速提高 道德水平普遍下降

自工业革命以来，人类的科学技术迅猛发展，使人类的物质文明空前的提高，而随之出现的是社会道德的普遍下降。20世纪末期，人类已进入信息社会，科学技术以更高的速度发展，这将促使物质文明提高和社会道德下降的矛盾日益加深。这是人类社会面临的共同难题，它引起全球有识之士的焦虑。其关键在于如何处理好社会道德和人的欲望之间的关系问题。

中国古代的道德论，从西周开始，已出现“天”具有道德属性的观点。孟子发展成为道德形而上学。至宋明理学，程朱都称道德为“天理”，而人的欲望称之为“人欲”。这一时期的“理欲之辨”即讨论“天理”与“人欲”的关系，可以说它是中国古代天人关系讨论的延伸。程朱提出“存天理，灭人欲”将道德与人欲对立起来，到明朝中后期在官场大量涌现出满口仁义道德的“伪道学”。清初王夫之提出“寓理于欲”，将“天理”与“人欲”结合起来，体现出“天人合一”的理欲观。

清代戴震阐发王夫之的“寓理于欲”的思想。一方面批判程朱理学“以理杀人”，一方面从理论上完善王夫之提出的理欲统一观。第一，坚持“理者存乎欲”。认为人欲是“根于性源于天”，有生则有欲，人欲是天然合理的。人欲不可灭，而且不能灭。戴震认为，如果一个社会没有人欲“则于天下之人，生道穷促，亦将漠然视之。”肯定人欲能调动人的积极性，使人民富足。因此，认为从政者要满足人民的欲望“圣人治天下，体民之情，遂人之欲。”第二，坚持以理节欲。戴震主张“遂人之欲”（满足人欲），而又反对人欲横流，以理（道德）来节制人欲。他说：“欲遂其生，至于戕人之生而不顾者，不仁也。”提倡：“遂己之欲者，广之能遂人之欲。”戴震提出一个重要命题：“道德之盛，使人之欲无不遂。”^③要满足社会上一切人的欲

① 分见《孟子·梁惠王上》、《孟子·离娄上》。

② 《正蒙·乾称上》。

③ 以上见《孟子字义疏证》中《答某书》、《理》、《绪言上》、《才》篇。

望,首先要树立起高尚的道德风尚;只有在高尚社会风尚之下,才能满足社会上一切人的欲望。

戴震关于理欲关系的论述,对今日人类解决物质文明提高、道德水平下降问题给以启示。从宏观上说,他的“理存乎欲”是“天人合一”观。而戴震一方面肯定“遂人之欲”可以促使社会富有,但又主张以“天理”来节制“人欲”横流,这应是“天人交相胜,还相用”思想。戴震的理欲观已是中国古代两种不同的理论模式的综合。

(三)人类未来的工业、农业以及科学技术的发展方向

今日,人类已进入和平与发展时代。对人类生存的最大威胁是自然生态平衡和生存环境被破坏,它已危及人类的生存。近代工业的发展,排放出大量有毒的废气、废水和废料(尤其是核废料);近代农业的发展,大量施用化学农药、化学肥料,含有毒物质的水排入江河湖海,或渗入地表。今日的地球,土地、空气、水,都遭到严重污染。而人类滥伐森林、辟草垦荒、围湖造田等,破坏了水土保持,破坏了地表、植被,使生态平衡和生存环境更加恶化。

“人类还能够健康地生存多久?”这个问题的提出绝非耸人听闻。因为土地、空气、水是人类存在的必要条件,它现在已严重被污染。如果继续恶化下去,人类的生存将不堪设想。今天,地球上的野生动物和鱼类的数量已减少,不少野生动物和鱼类已灭绝或濒于灭绝。这给人类的存在敲响了警钟。

造成当前人类生存危机的祸首并非现代工业、农业和科学技术本身,而是人类的指导思想,即片面强调自然应为人服务,人要向自然索取,甚至掠夺财富的“戡天”思想。这就是天(自然)与人对立的“天人相分”观。在人类已尝到其“苦果”之后,应作何选择?

唯一的选择是改弦易辙:保护环境、保护生态平衡的、主张天(自然)与人合一的“天人合一”观。

我们再换一个角度来考察全球人口问题。据联合国人口基金会的一份报告《1998年全球人口状况》:1999年全球人口突破60亿。在此之前,1997年为50亿,1960年为30亿,1950年为25亿。按这个统计,全球人口每年增长约5,000多万。那末到2050年全球人口将达到85亿以上。地球的容量有限,而人口爆炸性的增长,这将是人类遇到的又一个矛盾。人类的工业、农业如何才能养活这众多人口,并提高其生活素质,只有发展科学技术,向自然索取财富。但又不能重蹈自然与人对立的老路。因此,中国古老的“天(自然)人合一”观,与“明于天人之分”“制天命而用之”以及“天人交相胜,还相用”的天(自然)人观,两者互补,这将是指导人类今后工农业和科学技术发展的理想的理论模式。

中国古代天(自然)人观存在两种理论模式:一种是强调天(自然)与人保持和谐、均衡、统一的“天(自然)人合一”观,另一种是主张“制天命而用之”的“明于天(自然)人之分”观。前者首倡于孟子,经历代补充,至宋代张载完成;后者由荀子提出,唐代柳宗元、刘禹锡完成。这两种理论模式虽强调的重点不同,但是两者都从天(自然)与人的联系上认识世界,把握世界,因此,这两种理论模式又是相通的,互补的。

正由于这两种理论模式的互补性,可以将两者综合起来,而成为一种更为全面的哲学宇宙观、价值观、方法论。这是中国古代哲人的智慧结晶,它对中华民族与人类的文明和进步将焕发出新的光辉。

作者单位:清华大学

责任编辑:尚英