

天人合一的一些思考

—在德國特里爾大學「中國與西方對話」會上的發言

李慎之

「天人合一」是中國哲學以至中國文化中最古老、最廣泛的概念。它不但是中國國家哲學（也不妨稱之為國家宗教）的儒家的基本概念，而且是一切其他的思想體系，不論是屬於大傳統還是小傳統，如道家、中國化了的佛家、法家、陰陽家、兵家、農家、醫家，以至風水、氣功、武術、房中術……的出發點與歸宿點。

近代以來，中國大傳統中的天人合一說已經大大式微，但是在小傳統中近年都不但重新抬頭，而且日見流行，但是，我們在這裡只能討論大傳統中的天人合一。

儒家的天人合一之說起源應在孔子以前，亦即應在巫術時代或萬物有靈論的時代。「天人合一」，何謂「天」？何謂「人」？歷來有不同的解釋。如天，即有所謂主宰之天、命運之天、義理之天、自然之天、人格之天的分類法，還有與此大同小異的分類法。其實在大傳統的文獻中，這些概念的界限未必清楚，古人用「天」這個詞的時候，也未必有那麼多的講究，我現在只想從其歷史的發展，由帶有極端的迷信色彩到脫去迷信而只意味著宇宙或大全的過程來區分為四類。

根據史學與考古學，中國在周以前，天的概念並不發達，發達的倒是「帝」或「天帝」的概念，它大體上就是祖先神或其擴大。部落酋長或者巫師可以直接之對話。人間一切事情都要通過占卜，得到能降人禍福、決人休咎的「帝」的旨意以後，才能決定。商朝的最後一個君王紂，在死到臨頭的形勢下，仍然說什麼「我生不有命在天?!」這個天還是迷信色彩極其濃厚的主宰的天與命運的天。後來到了周朝，「帝」的概念為「天」所替代。天雖然似乎還執掌人的命運，但是迷信色彩已大為減少，到孔子、孟子與老子、莊子，天的意義已有了越來越強烈的哲學色彩，到荀子甚至遭到完全的否定，但是在墨子，特別是陰陽家那裡還是有相當濃厚的迷信色彩，這方面的影響一直遺留到三千年後的今天。這是我要說的第一種天。

到了漢武帝的時候，一方面民間流行十分迷信的讖緯學說，一方面大儒董仲舒又提出一個完備的「天人感應論」，把天的一切都與人的一切相比附，比如說「人有三百六十節，象日數也；大節十二分，副月數也；內有五臟，副五行數也；有四肢，副四時數也……」由此建構了一套完整的確認皇帝應當「法天而治」的理論。這是第二種天。它一方面樹立了君權神授的地位，一方面也對之提出一點警告，強調他上面還有天，因此不可違逆天的意志，否則必有禍殃。這個理論發生在孔孟老莊對「天」已經講了許多出於理性的話以後，其粗陋是顯而易見的，因此從漢以後就逐漸衰落。但是，也有有長遠

影響的一面，比如皇宮的建築就是一個例子，今天北京的故宮就是「象天設都」的最後代表。地上的紫禁城完全是與天上的紫微垣相對應的。這個理論影響之大，還可以從現在很少有人注意到的司馬遷寫的《史記》上面看出來。他為了「凡舉事無逆天數」而因「天有十二辰而作十二本紀；天有十干，作十表；天有八方，作八書；……」

第三種天是對宇宙及其運行規律最徹底的抽象。老子的著名的話「人法地，地法天，天法道，道法自然」，「天地不仁，以萬物為芻狗」，這中間的天就是這麼個宇宙萬有最高抽象的天。

這個天的概念當然一直有強大的影響力。但是在中國歷史上，在中國人的心目中，最有影響力的始終是雖然已經是宇宙的最高抽象但是仍然帶有某種道德意志以至目的論含義的天。這是第四種天，也就是儒家，尤其是宋朝以後的新儒家，所發展的天人合一學說中所說的天。它是人世間一切價值的源頭的天，正是我們要在這裡討論的天。

這個天的概念的創始人是孔子。孔子說過「天何言哉！四時行焉，百物生焉，天何言哉！」這就是所謂「自然之天」。他又說過「天生德於予，桓魋其如予何？」這就是所謂命運之天，但是孔子又說「天之未喪斯文也，匡人其如予何？」又有人說這是義理之天。把這三句話再加上孔子說過的有關天的話合起來一起看，就可以明顯地看得出，孔子心目中的天是一個有著道德傾向的天，與人有不可分割的聯繫的天。但是，真正開闢了儒家天人合一學說的是孔子的孫子孔伋。他說：「唯天下至誠，為能盡其性。盡其性，則能盡人之性。能盡人之性，則能盡物之性。能盡物之性，則可以贊天地之化育。可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。」孔伋的學生的學生孟子進一步說：「盡其心者，知其性也，知性則知天矣。存其心，養其性，所以事天也，壽夭不貳，修身以俟之，所以立命也。」先秦古典《禮記》的〈禮運〉篇有言：「人者天地之心也。」這句話把天與人的關係明確到無以復加的程度，其哲學意味至今令人咀嚼無窮。以後到宋儒張載說：「儒者則因明致誠，因誠致明，故天人合一，致學而可以成聖，得天而未始遺人。」第一次公開提出了「天人合一」的命題，為以後對這一命題的發展開了先河。以後的學說之繁富已經可以不用介紹了。

至於「何謂人？」古來的爭論是說，有資格與天合一的人不是普通的人而是聖王。在古代，這種解釋看來符合原意，但是，自從孟子說過「人皆可以為堯舜」，儒學的教化越來越向群眾普及以後，人的意義也就越來越普遍化。再考慮到小傳統中醫、農、卜、巫、星、相中的人只有極少數的例外才是指王者或是聖人，因此可以說「天人合一」中的「人」還是指一般的人。

到了老子的時代，中國人的思維能力已經達到了相當抽象的程度，此時之所謂「天」就是對宇宙萬物在物質方面的抽象，不但如此，還有了對宇宙萬物及其運行機制的精神方面的抽象，也就是上面已經提到的「道」（到宋以後又往往為「理」的概念所取代）。中國古人是不分什麼唯物主義與唯心主義的，所以天與道往往是不必區分的概念，也就是董仲舒說的「道之大原出於天」，「天不變，道亦不變」。不過哲學上的道一直有兩個

意義。一個是指現實生活中正確的行為或方法。如孔子說的「天下有道則庶人不議」；又說「吾道一以貫之」，前者是指好的治理，後者是指好的品德。至於老子說的「道可道，非常道」，與「道生一，一生二，二生三，三生萬物」的「道」則完全是宇宙運行規律的最高抽象。在哲學上的涵義是不同的。這裡要討論的只是後一種道。同時，從上面的引語中還可以看出，到孟子的時代，另外一些概念也已水到渠成地抽象出來，那就是「性」（人所得於天的本質）、心（人的感知與認識的能力）、命（從個人的遭遇到宇宙運轉所不得不然的規律）。另外，還有上面提到的「仁」與「誠」的概念，請到以後再加說明。

大家知道，中國的傳統文化是「三教合一」的文化。中國哲學成熟於宋的道學（後來多被稱為理學），即所謂新儒學，而新儒學之所以能集大成又得益於中國原來就有的道家學說，因此中國學術界有人認為，是道家而不是儒家，為宋朝的新儒學準備了形而上學的基礎。這話是有根據也是有道理的。他們所低估的是，新儒學心目中的天始終是有道德傾向的天，而人則始終是有天生善性的人。

除了天人合一的理論以外，中國傳統的文化中也有它的對立面，即主張天人相分的學派，如戰國末期的荀子就主張「明於天人之分」。唐朝的劉禹錫主張「天人交相勝」，天與人不但不能合一而且相互對立。當代有學者指出，就辨證法的觀點看，天人相分與天人合一是互為條件的。說天人合一，其前提必然是天與人實際上有所不同，故而要以合一的觀點來看待之。同理，說天人相分，也正因為人本來是宇宙進化的產物，而且還要受宇宙大化流行的支配，正因為如此，人在許多情況下必須以改造自然（天）來利用自然以便於生存，這是人類幾百萬年進化的歷史證明了的。

在今天的中國，人們所以大談天人合一，理由是倫理道德上的。二十年極左路線，再繼之以近二十年「一切向錢看」的社會風氣，已經把中國人的道德水平降到了前所未有的低水準，中國需要重振道德。

中國民族道德的根基是有二千五百年歷史的儒學，是從孔、孟起到宋明的新儒學。在宋以後，知識分子要做官就必須熟讀所謂《四書》，即《論語》、《孟子》、《大學》、《中庸》以通過國家考試。國家著為功令，垂千年之久。流風所及，其中有許多思想甚至文句，連不識字的農夫農婦都耳熟能詳，琅琅上口。這樣深入的影響，世界上恐怕只有基督教與伊斯蘭教可比。現代知識分子要研究流傳二千五百年的儒學最根本的思想基礎，就無法避開天人合一的思想模式。如果不能在中國人的心目中喚醒他們濡染已久的道德意識，那麼中國人就將退化為從來沒有受過人文教化的穴居野人。

再總結一下，正統儒家相信的是雖然脫去迷信，卻有著強烈的價值觀念的天。正統的儒家是不相信一切迷信的，孔子從來不說「怪力亂神」。到我小時候還能見到的正統儒家就是如此，雖然百分之九十的中國人確實是看見偶像就拜的。正因為如此，今天中國文化的各種各樣小傳統不但復活而且氾濫，這是中國在重振道德的過程中必須認真對待的。正統儒家不但相信天是有善德的，而且相信人作為「天地之心」是天生有善性的。

這就是孟子開創的性善論，他認為人生而就有惻隱之心，羞惡之心，辭讓之心，是非之心。他說：「惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，文之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。」這裡孟子不但提出了為人的基本道德，而且還提出能夠辨明這些道德的「心」，是「天之所以與我者」，這樣天就成了人的價值的源頭。他還提出人天生就可以「不學而能」的「良知」與「不慮而知」的良能；後來在群眾中流行更廣的是他所創造的另外一個概念——意義與良知良能相當的「良心」；孟子甚至認為，只要做到上面所說的「盡性知天」，那就「人人可以為堯舜」。孔門後學、宋明朝新儒學中心學一派的開山大師陸九淵說「吾心即宇宙，宇宙即吾心」；與他同一派但比他晚了三百年的王陽明說「良知即是天理」，把天人合一說推到了極致。這樣，儒學的思想體系在中國歷史上繩繩相繼，代有傳人，就構成了中國哲學史上的道統，到今天，一句「天理良心」（或曰「天地良心」）仍然流行在千百萬人的口頭上，多少能夠喚起他們內心的道德意識，雖然，遺憾的是這樣的人越來越少了。

當然，人性是不是本來就是善的，是一個大可爭論的問題，比如孟子提出性善說時與之辯論的告子就認為「生之謂性」，人性本來無所謂善與惡，其為善為惡完全看後天的教育與環境的影響而定。後孟子一百年的荀子則明確提出「人之性惡，其善者偽也」。不過他也認為，經過教化「塗之人皆可為禹」。這三派學說爭論兩千多年不絕。但是孟子性善論的正統地位始終沒有被推翻，這一方面是因為儒學一直與政權相結合的緣故，一方面也是因為後儒不斷以越講越精緻的天人合一的理論加以補充和加強的緣故。為了證明人性是善的，必須證明天道，也就是天的本性是善的，這樣即使是不講性善性惡的道家，也因為老子說過「人法地，地法天，天法道，道法自然」，還說過「天之道損有餘以奉不足；人之道則不然，損不足以奉有餘」這樣的話而因此被認為可以為性善論效勞。《周易》有一句話叫做「天地之大德曰生」這是即使從宇宙學最新的成就來看也挑不出錯來的。因此，天地的「生生之德」被認為是一切善的起源。不久前才過世的台灣新儒家牟宗三因此而把天之善與人之善統統歸結為「創造性本身」，這種學說與當代最新的科學發現，如大爆炸的宇宙生成論，遺傳基因的發現與破譯等，以及科學界目的論思想的潮流，可以相互呼應。這樣就構成了一個比較完整的體系。

說比較完整，是因為它實際上還是有漏洞。上面提到過的老子的話「天地不仁，以萬物為芻狗」就是不容易推翻的一句話。比如說，宋儒有喜歡養幾條魚「以觀萬物生意」的，其用意是按照天人合一的學說來涵養自己的善性。但是現代生態學卻明白無誤地告訴我們生物界存在著殘酷的生存鬥爭。中國俗話說「大魚吃小魚，小魚吃蝦米」，這是生物鏈所以得以維護的不可抗拒的規律。一個人如果真的要將眼光擴大到天地境界，他究竟是同情吃小魚的大魚還是學被大魚吃掉的小魚呢？《周易》的另外一句話：「陰陽鼓動萬物而不與聖人同憂」，講的也就是在天地萬物運行的規律中並沒有聖人關心的道德律。

近代以來中國知識分子在學了西方政治學以後，又對性善說從另外一個角度提出質疑，就是中國傳統文化由於長期忽視人性中惡的方面，而忽視了在政治制度與政治實踐

中對人性惡的防範。這被認為是中國幾千年長長的歷史所以沒有能開出民主政治的一個原因。有人甚至說美國憲法的起草人根據基督教的「原罪說」的傳統相信人性是惡的，所以在制定憲法時特別強調處處設防，規定各種制衡機制因而得以成就歷兩百年而未衰的民主政治，而中國的「文化大革命」對人性的最後假設卻是性善，因此「造反有理」，「放手發動群眾」，「一切相信群眾」。在毛澤東的心目中，群眾確實是無所不能的大善人，結果造成十年動亂，其遺毒至今也未能肅清。這些意見都是足以引起當代中國人反思的，是中國今後發展新文化新道德對時必須考慮的。

對天人合一的又一種批評是，它帶有濃厚的神秘主義色彩。「神秘主義」不是中國原有的語詞，是在本世紀初中國知識界傾心於科學與民主的時候從西方引進的。對絕大多數沒有鑽研過哲學的人來說，它幾乎就是「迷信」的同義語，因此這種批評也是相當嚴重的。其實無論是孟子所說的「萬物皆備於我」，還是莊子所說的「天地與我並生，萬物與我為一」，本來就是十足的神秘主義。對於一種哲學來說，神秘主義不但說不上是一種批評，而且是說明它已達到最高境界的一種誇獎。兼通中西哲學的當代中國哲學家馮友蘭就明白地告訴中國人，康德的不可知論就是一種神秘主義。古今哲學上一切偉大的形而上學體系無一不在自己的體系的頂點冠以神秘主義的大帽子，柏拉圖在《理想國》裡，亞里士多德在《形而上學》和《倫理學》裡都是如此。馮友蘭還認為中國哲學的神秘主義優於西方哲學的神秘主義，這是因為西方哲學的神秘主義大都講上帝與人的合一，但是上帝既然是全知全能，實質上就是一個理智觀念，而中國哲學則是經過徹底的推理，最後徹底否定包括上帝在內的一切理智觀念，才達到「與天為一」或者「同天」的境界，而同天的境界是不可思議的，不可言說的，也就是神秘主義的。它是理性思維的最高成就，而不是與理性思維相對立的。馮友蘭還說：「在我看來，未來的世界哲學一定比中國傳統哲學更理性主義一些，比西方傳統哲學更神秘主義一些，只有理性主義與神秘主義的統一才能造成與整個未來世界相稱的哲學。」

在如今的中國思想界，還有一個對天人合一由於望文生義而產生的一個極大的誤解，就是認為今天世界的環境污染是西方人主張與自然對立，力求征服自然的「天人兩分」的思想惡性發展的結果，只有中國的天人合一說才能救治西方思想的弊端。但是，第一，中國歷史上雖然也有一些保護環境的思想與措施，在豐富的中國傳統典籍中幾乎不佔什麼重要的地位。第二，這種思想完全沒有進入中國哲學的主流。第三，在實踐上，中國人對環境的破壞是相當嚴重的，從總體上說，中國對環保並沒有多少值得誇耀的成就，雖然中國能以相對少量的土地養活大量的人口可以算得上是一個偉大成績。事實上，造成環境的破壞，確立保護環境的意識，最後真正改善環境，完全是一個科學與技術的問題。當然，它也不難同中國天人合一的傳統哲學聯繫起來。因為改善環境正是所謂「贊化育，參天地」。但是要做到這一點，還要花很大的力氣，決不能像今天有些人認為只要把「天」解釋成「自然」，就能亂吹起什麼「向東方生態智慧回歸」那樣簡單。天人合一的道德學說是經過千百年的思想家錘煉而成的，要樹立幾乎毫無根柢的「天人合一」的「生態智慧」，當然不必也不允許花那麼長的時間，然而投入的智力勞動卻是省力不得的。

「文化」這個詞在中國也是外來詞，中國人對這個詞的理解是「人文教化」，確實也是文化多種定義中最精的一個定義。而要接著中國的傳統文化發展現代化的新文化就不能不喚起中國人心底積澱的天人合一的意識。在這方面關鍵的有兩個詞：一個是仁，一個是誠。

「仁」最初的意思就是「仁者愛人」，本來是比較簡單的愛的觀念。但是後來一直發展到「仁者混然與物同體」，這個仁也就成了「與天地萬物一體之仁」，完全成了「天人合一」的自覺，而且成了溝通天人的一個形而上的概念。

「誠」最初的意思也無非是真實無妄。但是後來就發展到了張載所謂「儒者因明致誠，因誠致明，故天人合一」。這裡說的誠就是人用以知天、同天的功夫，也成了溝通天人的一個形而上的概念。

要重建中國人的道德意識必須在這兩個詞上下功夫。在這裡，仁是更廣泛使用的概念。《論語·學而》載有子的話說「孝弟也者，其為仁之本與！」所以，仁的養成首先要從親親做起。這樣，雖然仁的概念有似乎基督教的博愛，但是卻要從家庭開始，所謂「親親而仁民，仁民而愛物」，這與基督教要求人愛上帝甚至不惜斷絕父母、子女之愛是大不相同的。在我們中國人看來，我們的因明致誠、因誠致明的辦法要合理得多。鑒於道德敗壞是世界性的問題，而西方人一再提出「家庭價值」作為重振道德的一個重要途徑，我不知道中國人與西方人之間能否找到一個共同的出發點。

最後，我要講一個說明「天人合一」的價值觀的典型例子，就是文天祥的〈正氣歌〉。文天祥是宋朝的最後一名丞相，他因為抗元失敗被囚禁在北京的一個水牢裡，但是就在他因為拒絕投降而被處決的前夕，他寫下了這首流傳千古的詩篇。全文太長，只能舉其首尾。他一上來就說「天地有正氣，雜然賦流形。下則為河岳，上則為日星。於人曰浩然，沛乎塞蒼冥。」然後他舉了一批中國古代志士仁人高風亮節的表現，然後又說到他自己雖然兵敗被俘，處境困苦，但是他的態度仍然是「鼎鑊甘如飴，求之不可得」。最後高唱「哀哉沮洳場，為我安樂國，豈有他謬巧，陰陽不能賊……」我不希望這世界上再發生戰爭，但是我衷心地祝禱這以天為價值源頭的道德精神，這種以苦為樂的品格能夠回到中國人民和世界人民的心中。

李慎之 一九九七年四月

（本文刊於《文匯報》一九九七年五月十三日）
（本文擷錄自《為大民主奮鬥的中共黨魂—李慎之先生紀念文選》 p187）