

天人之际蠡测

刘仲宇

华东师范大学教授

摘要

天人关系是中国哲学和宗教思想家长期讨论的问题。也是一般的士人寻求人格完美必须解决的问题。“究天人之际”的命题由司马迁首次提出，但实际上是一个自古以来的传统话题。在对它的讨论中，最清晰地表现了中国思想、文化的特点，其中包括了对世界终极的理解，对人生的定位，对人如何体现天道的探索，不是单纯限于经验范围的认知。在思维方式上，不限于逻辑思维，还可能用到形象、直觉等，宗教家还提倡生命体验。正确理解天人之际，关键在人，在人心。同时，天人之际的讨论，虽然持久不息，又充满着时代的内容。当今的人们，有自己的局限，也有这一时代的困惑，如何探求，还有广阔的空间。

关键词：天人之际 恒久 人心 时代内容

“Between Heaven and Man 天人之际”:

A Preliminary Study

Liu Zhongyu,

Professor at East China Normal University

Abstract

“Between Heaven and Man 天人之际” has been a long-discussed issue among Chinese philosophers and religious thinkers, which also needs to be solved for ordinary literati seeking the perfection of personality. Although “Between Heaven and Man” was first proposed by Sima Qian 司马迁, it has actually been a traditional topic since ancient times. The characteristics of Chinese thought and culture are best reflected in those debates of this issue, including the ultimate understanding of the world, life orientation, and the exploration of how human beings could embody the Dao of Heaven 天道, rather than being limited to experiential knowledge. In terms of the ways of thinking, it involves the use of images and intuition, even the life experience advocated by religious men, other than logical thinking. The key of understanding “Between Heaven and Man” lies in the humans, say, in the mind 心 of men. Despite its long history, the contents of the topic vary a lot according to the times. We have our own confusions in the modern society, which provides a new area for us to explore.

Key words: “Between Heaven and Man,” Eternity, mind, times

天人之际蠡测

刘仲宇

《史记·司马公自序》叙说自己作《史记》“八书”的宗旨时说：

礼乐损益，律历改易，兵权山川鬼神，天人之际，承敝通变，作八书。^①

看来他作的《天官书》、《封禅书》等，所想要表达的内容，涉及到的，不仅是一些琐碎具体的内容，而且，根本说来，是表达了天人关系的大道理，和思想、制度古今损益变迁。其实，不仅八书的内容，直接表达了“天人之际”的命题，从司马迁整个《史记》看，也完全是对天人之际的探索。他在自己遭受腐刑之辱后之所以坚持活下去，是为了完成那一神圣的写作事业，而坚持《史记》的写作，其宗旨则在：

亦欲以究天人之际，通古今之变，成一家之言。^②

因此，《史记》一书，涉及到的是历代的史事，但其间所要表达的，却是对天人之际的研究，对古今变迁的因由彻底弄明白，那是多么神圣的伟业！写的是别家的事，却要由此成一家之言，史书也是子书。

那么，什么叫天人之际？仅仅从字面上看，似乎非常简单，然而古代先贤们倾注了大量的心血予以探索。在二千多年的时间里，研究的心得和成果汗牛充栋，却仍然分歧严重。这不奇怪。一个民族倾注大量心血的话题，一定是一个艰深而多解的话题。倒是问题本身，其永恒的价值，其关乎人的安身立命和治国安邦的枢纽性地位，才是我们需要时时思考的。本人对此，有些许心得，不敢妄称学术探讨，只是说一点感想而已。

一、恒思仍恒在的问题

现在大多数学人都相信一种说法，从公元前 800 年到前 200 年，是所谓“轴心时代”，世界上大多数古代文明都要成熟并奠定了以后的基础，古埃及、古希腊罗马，古印度，以及中国文明都是如此。而我们观察这一历史时期，似乎人类思想史上所有的亮星，都先后升起，辉映于长空。各古老文明的特色也由之确立。在中国，春秋战国出现的百家争鸣，正处在这一时期。从这一时代起，天人问题便是核心问题。围绕“天人之际”的讨论几乎诸子都或自觉或附带地参与其中。只是对于天，对于人，各派会使用不同的概念，而且也因为这两者都超等复杂，人们也会从不同侧面去定义它们。天的观念当然极早就出现，随着夏商对天、对帝的崇拜，以及对天意贞卜的发展，天人关系的探索已经启其端。周代商，周公“天命靡常”、“以德配天”等观念的提出，为后来各家开展对天人之际的形而上的思考，作了重要的铺垫。诗经中“天生蒸民，有物有则。”“天鉴有周，

昭假于下。保兹天子，生仲山甫。”^③从生成一切、鉴察一切包括万物和其法则、佑护天子降生贤臣。孔夫子“天生德予余”^④的意思与之相近，但更强调了人的道德属性，即明确了由天而赋予自己伟大的使命，以及完成这一使命的内在力量。而他们常说的“天命”，则从万物主宰的角度说天。人格的完善，与知天命密不可分：“不知命，无以为君子也。”^⑤老子认为有个“有物混成，先天地生”^⑥的道，将道放到天之前。然而他说的天地，是形下的世界，道属形上。从终极的、形上的角度来看，它与“天人之际的“天”可以相通。老子又有“道法自然”之说，认为“治人事天莫若嗇”，这里的天，就是人的自然本性。庄子承其说，主张“天”与“人”的分别，凡是符合物性自然的，称为“天”，人从自己的思维、情感、意愿出发所作称为“人”。^⑦但庄子强调的是，人为必须顺天。而他主张“齐物”，达到“天地与我并生，万物与我为一。”^⑧因此荀子批评庄子“蔽于天而不知人”^⑨，而他自己则强调明于天人之分，主张人“制天命而用之”。^⑩孟子主张尽心知性以知天，“尽其心者知其性也，知其性则知天矣”。而人必须“存其心，养其性，所以事天也。”¹¹开了以心性说天的先河。战国时与儒家同列显学的墨家，则以“天志”、“明鬼”为基本思想范畴，认为他们主张的非攻、尚贤、兼爱等皆合于天志，所以必须行之，其说近于宗教。战国时的阴阳家，以阴阳消息说天，以“五德终始”说讲“天”的演化，每至一德，天象不同，人事应对亦有差异。¹²他们又以各类术数测天意，避凶趋吉。入汉，对于天人关系的讨论进入新的阶段。夫子和老子。其实先秦时百家中，都已经以不同的方式、不同的视角接触到它。墨家天志明鬼，阴阳家的猜测，法家则倾向于规则对人和社会的控制。是当时人们对于人生，对于社会，对于整个宇宙思考深入到根本层面的表现。从此，在中国人中讨论了几千年。董仲舒《春秋繁露》整个中心，正是阐述他对于天人关系的思考与结论。太史公的命题正是在此情景下的自觉与感悟。将究天人之际揭出，正是汉代时代风尚使然。

轴心时代至于汉，对天人关系的讨论涉及百家，后世虽然学理探索愈加深入，但是对此问题的热情一直未退。及于宋，理学兴，“天理”、“人欲”之辩又用另一种形式提出老问题，对天理、天道、心性、心性与命等概念或命题的研究，进入愈深，争论也越大。此一阶段，许多学人将“天人之际”的讨论转变成了心性问题。直到现今新儒家所侧重的仍是这一问题。天人实学的讨论，重新自觉地继续了中国哲学与思想的担当。若是想将自先秦直到当代新儒家围绕天人之际的讨论过程与成果全面梳理，恐怕几百万字的书也难详尽。我们略举数端，只是说明其在中国哲学、思想史中，地位之重。

除了种种“究天人之际”的理论成果，儒者将心性修养与之挂钩，而修养是个实践的历程。所以这“究”，便成了自己的体验。道教徒又从生命体验的角度参究天人关系。从《周易参同契》起，运用象数模型以说丹，内丹学成熟，完全借用了此类模型，且有

发展。不过，在丹家看来，那些图、象都是模拟、引导的工具，真正的修炼完全在自己的体悟。如此，则对于天人之际的体认，靠的是生命的实证修持。所以，无论是儒家还是道教，对于天人之际的研究，转变成了生活与生命的实践。天人实学之称，想来与此不无关系。从印度传来的佛教，有自己一套理论话语，但入中国后，便开始了中国化的历程，常以其特有的形式，参与到天人之际中来。中国式的宗派禅宗，形成一系列称为直见本心的思维方式，多倡顿悟等思维方法，对儒者道士对天人关系的研究，又有重大影响。

在历史上，对于天人关系的讨论，不仅有理论形式的，还有运用图象的。这一做法，应当始于《周易》。《易》的来历和性质，研究者观点不一，古代就有不同意见，近代又讨论热烈，到了最近的三十年来，至少在大陆，一时成为显学。这且不多说。依清代《四库全书提要》的说法：“故《易》之为书，推天道以明人事者也。”¹³《易》有象有辞，是它与其他典籍不一样的地方。从易开始，象便成了中国人思维的工具。象思维，也有人称唯象思维，是中国人思维的特点之一，与西方人纯用概念为基本单位的逻辑思维有所不同，与逻辑思维是互补的。本来，任何一个民族，都有自己的艺术，而艺术创作与鉴赏必使用形象思维。中国人也一样。但与西方人不同的是，中国人将此类思维形式，用到哲学思考中。寻常的自然数六、九、七、八，为老阴老阳之数，一至十，本是一般数学计算的基础。但在《易》学的系统中，都有特定的含义。筮得之数，由数以定象，筮数与卦象挂钩，合称象数。“是故夫象，圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。”¹⁴象能拟天下之赜，又能尽圣人之意，与使用不常语言的辞相配合，便穷尽了世上的一切。“《易》与天地准，故能弥纶天地之道。”¹⁵其间当然少不了“象”的作用。王弼扫象言《易》以前，人都注意象数。象数的发展，到道教之中，丹家取以摹写丹与天道的关系。唐以后，内丹学代替外丹，成为修仙的主要方法。其义在于相信人有先天赋予的精、气、神，须经修炼之后，由后天返先天，最终“与道合真”。其间运用了唯象思维，形成多个表征气的运行、丹的成熟的图象模型。至陈抟，又将由此形成的种种图象传出，形成宋代《易》学中的大流派。从道教内丹学中走出的图书之学，先天图呀，太极图呀，河图洛书呀，被一部人信奉为透出天道奥秘的至宝。所以四库馆臣评说：“《左传》所载诸占，盖犹太卜之遗法。汉儒言象数，去古未远也。一变而为京、焦，入于襍祥。再变而为陈、邵，务穷造化。《易》遂不切于民用。”¹⁶想以图书之学“穷造化”，与百姓生活当然日远，但对于探测天之奥秘，以及人如何体悟天道，却是一个尝试。与图书之学一起成长起来的，还有直觉的思维方式。这种直觉的思维，在儒家的修养论、认识论中，也存在。这点文繁不详说。所以究天人之际，使用的思维方式也甚丰富。

这些简单的介绍，足以说明“究天人之际”的，有多重的维度，有不同的方式，也涉及到中国人的思维方式，几千年来参与者不绝。离开了对中国人对于天人之际学说的理解，从根本上说来，就无法理解中国的文化。

这样一个简单的问题，为什么恒久而弥新呢？首先，这一问题表达似乎简单，其实从内容上说，却是十分复杂。因为所谓“天”是指世界的全体和根本法则而言，而这一全体，看似浑沦，其内却是至至赜至繁，无限多，又无限杂，不易理清，这无限多样的综合体是什么样的，这综合体后面的法则又是如何，便极难思索也极难厘清，因此对其理解也易各执一端。北宋程颐答人问天、帝之别，说：“以形体谓之天，以主宰谓之帝，以至妙谓之神，以功用谓之神鬼，以性情谓之乾，其实一而已，所自而名之异也。夫天，专言之则道也。”¹⁷又说：“上天之载无声无臭之可闻，其体则谓之易，其理则谓之道，其命在人则谓之性，其用无穷则谓之神，一而已。”¹⁸所以天本身，是一个多重内涵的概念。当代有专门的宇宙学，探测的是我们所处的宇宙来源、本质和走向，等等。这一宇宙，与中国人常说的宇宙观，不是一回事。但两个概念又极易混淆。上世纪 70 年代，宇宙大爆炸理论问世不久，上海的一个刊物《自然辩证法》便发文批判，说宇宙没有数学解也没有物理解，只有哲学解。那是将宇宙学中讨论的形而下的宇宙，与哲学从形上的角度说的宇宙观弄混了。哲学、宗教意义上的天，属于形而上的范畴，当然落实到实践，也不能不涉及形而下的天。这是天的复杂性。另一端“人”，不仅可以从个体上说，也可以在类概念上讨论，无论从哪一角度看，目前为止，我们对自己的了解丝毫不比对外物的多。在某种意义上说，现代物理学已经深入到量子力学的层面，近些年对于基本粒子的结构认识上也有很大的突破，唯独对于人本身，甚至还没有形成一个专门研究的人学学科。钱学森生前倒是提倡研究人体科学、脑科学，但继之者不多。其中一个问题是，对于外物，我们可以将之剖析观察，但人不一样，一部分机体与器官不妨打开解剖，但最奥秘的大脑则不行，活着的大脑无从解剖，死了的大脑不妨剖开，但是那时的它，已经无法看到人脑复杂的思维，因为那时它已经没有思维。这里受到技术的限止，更受到医学伦理的限止。这里讲的人，还只限于生物学意义上，与前面讲的宇宙学的成就都属于形而下的范围。“天人之际”的人，是现实的人，却又超乎具体的个体和时代，特别是到了从心性角度讨论时，“人”也进入形而上的领域。这两个最广泛的概念，已经非常难以说明白，再要说它们之间的关系，那当然决非一朝一夕能讲清。

同时，天人之际的讨论之所以复杂而难以穷尽，还因为这一问题，不是单纯的理论问题，而需要实践和体察，前面已经谈到。现在人们常说的认识论，所谓从感性到理性的路向，只是科学、经验发展的路向。但人何以见天道？自身与天道是个什么关系，都是形上领域的事，必须要求突破经验的局限。对此有过不同的路向，前面已经谈到过。

即使在同一儒家学派中，观点、做法也有争论。朱陆异同便是典型。“道问学”开始做起还是先要“尊德性”，朱陆之辩著名于史。不过如果抛开二者的评价不提，我倒觉得，最后是殊途同归，而朱子认识论中最后那一“豁然贯通”，便是超出了经验，也用了直觉的方法。至于前面谈到的道教内丹修炼，直到现在都探索不绝，问题就在，谁都不能轻易宣称自己已经得其究竟。因为理论的讨论，使用的语言工具约定俗成，大家较易明白。而各种实践体验，常是如饮水冷暖自知，感受、直觉、顿悟等成果交流则很难。

天人之际的讨论，常论而常新，恒思仍恒在。

二、“究”的关键在人

究天人之际，究的主体是人。天人关系中，人是一端，也只有人能自觉到自己处于一端。在人类的认识史上，是一大关，在个人的修养历程中，也是一关。所谓关，是参透了，境界陡升，参不透，总在迷蒙之中。有点象《坛经》所说的那样，“前念迷，佛即众生，后念悟，众生即佛”。不过，禅宗不承认在人的另一端有个天，而是认为其所追求的佛性，本在人心中。我们只是借用其语罢了。

中国人有一个朴素观念：天地之间人最贵。而最贵之处，不仅人类比起其他生物有智慧，而且根本说来，所谓“天人之际”，是在人类出现才特有，没有人类，天地仍运行，但却没有一种智慧能理解天道、掌握天道、体悟天道。前引《诗经》“天生蒸民，有物有则”的句子。物则本自然，无人则茫蒙。人是唯一能够自觉地提出自己在茫茫宇宙间位置的生物，也是唯一能思考自己与天道关系的生物，是唯一能承担起天所赋予的责任的生物。

然而，虽说人能理解天道，却未必皆能理解，经常的情形是，往往在违天背原而让自己吃足了苦头时，才会猛醒。那原因主要在于人本身。影响到人与天渐行渐远的，主要有那么几个因素。

其一，是成见的遮蔽。先秦已经有人发现人的认识会产生种种障碍，许多障碍来自于自身。孔夫子要求四“毋”，一部分人要求“别囿”，荀子提出“解蔽”，都是要求突破自我认识中的误区或盲区。正如荀子说的那样：“凡人之患，蔽于一曲而闇于大理。治则两经，疑则惑矣。天下无二道，圣人无两心。今诸侯异政，百家异说，则必或是或非，或治或乱。乱国之君，乱家之人，此其诚心莫不求正而以自为也。妬繆于道，而人诱其所迫也；私其所积，唯恐闻其恶也；倚其所私以观异术，唯恐闻其美也。是故于治虽走而是已不辍也。岂不蔽于一曲而失正求也哉。”¹⁹一曲之见，先入为主，影响到对别的事物的认识、对别人观点的客观辨析，即使是出于“好心”，结果也使他陷于自我束

縛。解蔽的要求，既适用于经验认识的场合，当然也适用对于世界的本原问题，对于人在宇宙间的位置问题。若是无法破除成见，囿于五官感受，对于天人之际的思考根本无法突破。现今的地球，已经是人化的地球。仅仅坐在一个地球上，将有限的知识当成无限世界的认识、对人在宇宙中地位的确知，与古人说的坐井观天，实在没有什么区别。拿了地球被人化这一事实，便认为人已征服了世界，自己可以做上帝，更是笑话。然而人心的这种“蔽”，却几乎无处不在。如此一来，囿于成见，束于自我的小天地，不可能自觉地提出“究天人之际”的问题。同样道理，将已经有的知识当成评判的标准，也不可能达到对于天人之际这样的根本性大问题的探索，遑论理解。

更加根本的是，人为利所牵，为欲所障，无法从一个自己与天道关系的角度提出问题，或者虽经提示，却不愿思考，更不愿改变。这与前面讲的蔽，道理相通，但前者是认识上的失误，而堕入欲望的泥淖，则是从出发点上就远离了问题本身。

自从《礼记·乐记》提出天理人欲之辩，千数百年间，几乎没有回应，独到了宋代道学家那儿，存天理去人欲成了重要的目标。这是他们究天人之际的一种理论，及于清代，其理论颇受质疑。戴东原对“以理杀人”²⁰的控诉曾引发了多少人的共鸣。程朱诸儒持之过严，扼杀了人情，是大问题。不过，在认识论上，特别是在对天人关系这样根本性的大问题，也是人安身立命的信念所系的问题上，人欲的障碍，并非虚言。因为欲念过多，则一心用在实现欲求上，常会迷失自我。社会上的各类丑恶现象，莫不是当事人纵欲的结果，贪财贪色贪权贪名声贪享乐，及沉溺于中，突破法律与道德的底线，原其初，都是从不能节制自己的欲念启其端。《道德经》提倡“少私寡欲，见素抱朴”，正是对治之方。当一个人，一个社会，人欲横流，即使科技高度发达，矛盾激化，生活动荡，难免成常态，原有的科学技术有可能违背人们创造它们的初衷，从造福于众成致灾于民。如此的例子，在历史上，在现实生活中，见得实在太多。从思想根源上看，都是正确领悟和处理天人关系的障碍。人彻底地消除欲念，恐怕只有极少的宗教家才能做到。《太上老君说清静经》：“夫人神好清，而心扰之，人心好静，而欲牵之。常能遣其欲，而心自静，澄其心，而神自清，自然六欲不生，三毒消灭。所以不能者，为心未澄，欲未遣也。”将人的精神活动，分成神、心、欲，而神是最深层的生命之元，心则是思虑的主脑，而欲则与外物相联结，只有遣欲才能澄心，心澄才能神清，即元神清纯，而元神正是道在人身直接表现。这是道门究天人之际的一个经验。它对于天人之际的讨论与体悟，是重要的启示。

古人有“人心惟危，道心惟微。惟精惟一，允执厥中。”²¹的名言。对此的来历和评价，各有说法，不来详考。单说对于道心和人心的分别，对于天人之际的讨论，十分重

要。按程、朱一派的说法，道心系着天理，人心便是人欲。朱熹认为：“此心之灵，其觉于理者，道心也，其觉于欲者，人心也。”²²陆王一系则对此不赞同，阳明认为：“心一也，未杂于人者谓之道心，杂于人伪者谓之心。人心之得其正者即道心，道心之失其正者即人心。”²³我们无意对他们的观点详细作出学术评论，而只是说，这些讨论，对我们正确理解天人关系的启发。人心确实只有一个，那是从人的思考头脑而言。但面对认识的对象时，又有思维取向、思维形式和方法的不同。其中思维取向，我们平常说的出发点，一旦有异，便会得出完全不同的结论。朱子从天理人欲之辩谈之，与他们对于人性的看法有关，阳明将道心与人心的区分，看成一心所杂不同而致。此一说法，有些象前面提到过的六祖《坛经》中关于前念迷，佛即众生，后念悟，众生即佛的话。盖人们若是从人与天必须一致、人与天和谐合拍的高度出发，所思考的路向必导向正确，而若是纯从自己的个人利益或者意愿出发，必定在处理个体与宇宙全体、个人与全局等问题上，陷于迷误，或一叶障目不见全体，或任意妄为不顾天理良心。全从自己出发，那必然陷于妄，妄心妄行，最终都导致违天欺心。正确的思维取向，在当下，只是一个态度，实际上与价值观相联系。而在价值观后面，与信仰密不可分。形成某种信仰、价值观，是人选择、修养的结果，反过来，他所选择的成果又支配着以后的思维取向。所以我们看到，一开始思维取向正确的或者开始不正确后能猛醒的，其思想境界会日渐提高，而反之则老走不上正道，自己虽或努力挣扎却摆脱不了困惑。

所以人的迷蒙，最大障碍在于人自身的局限，清除雾障，还在求自身的突破。究天人之际，究的主体是人。究的结果，也由人所独享，分享只能在人群内部。而自觉到必须去究、尽量从内心体认到天人之际的奥秘、领悟到如何去合乎天心承担起自己必须承担，其前提，都是对自己之心的关怀的必要的修持。

三、当代“天人之际”把握的难度

当今的世界，科技的发展突飞猛进，许多发明在古人看来真是匪夷所思。但人类对宇宙的探索仍处在相当幼稚的阶段。数年前，霍金的《时间简史》中谈到的最前沿的观念，几年后他本人已经作了相当大的修正。原因在于新的科学发现的巨大冲击。所谓暗物质、暗能量的发现，使得我们头脑中对于宇宙的印象不能不发生根本性的调整。这说明，天人之际的问题，仅仅靠科学发现无法彻底获得解决。它是一个哲学问题，没有一劳永逸的解，只有随着新的问题作出更深入的思考。而且，在很大程度上，还是要靠个人的体悟。

当代的问题，是科学越发达，出现的问题越多。也许这是人类认识史上的正常现象。社会本以紧缩式的方式前进，科学和技术也是这样，那么矛盾和困惑也会以紧缩式的密

集出现。

人类的行为，如何最大限度地适应自然与社会背后的那一道，便是这“际”的问题。此间的度，最难把握。许多人自以为解决了对“际”的认知，恰恰离开了天人之际问题提出的初衷。实际上，现在的人们对于天的认识，还比当年老祖宗们高明不了多少，某些方面甚至还不如老祖宗。

前面说到过，宋程颐曾将天的含义分为五个层次。而当代天体物理学、宇宙学所研究的，只是那一“苍苍之天”，即可以观察的那一个对象。在这点上，确实比起古人进步巨大，其观察到的，宏观说，是一百多亿光年，微观里说，量子力学达到的成果是 10 的负 24 次方米，从日常经验的角度说，小到不能再小。这些都是骄人的成绩，然而远非宇宙和物质结构的终极。不仅如此，已有的研究成果还不时地受到新的发现的挑战。以宏观而言，上世纪 90 年代中，科学家发现了暗物质和暗能量。这两者是什么，人们根本不清楚，只是感到它们的存在，而无法观察到它们——说暗，就是因为这一点。由此，有人预言，目前人们对宇宙的认识只占不到 30%。这还只是笼而统之地说。即使是已经观察到的部分，说完全认识也太夸张了点：知道有个火星，但火星上究竟怎么样，推测的成份比确切的认知，占比还是过大。况且，中国哲人说的天，远非能观察的自然之天，甚至于主要不是指它。说究天人之际，当代科学有极大的贡献，但充其量，不过如斯而已。天人之际的另一端“人”，科学对之研究的深度更差劲了。“天人之际”本质上是一个哲学问题，而想用自然科学来作解，恐怕难以胜任愉快。然而，有些人便想拿了这些有限的知识，去回答那一无限的问题。他们以某些已知的科学知识为教条式的评判标准，凡是与之不能相符的，便攻击不遗余力。一直攻击到包括他们在内的中国人的老祖宗赖以保证健康的中医。如果说这种具有破坏性的科学教条主义还不能直接涉及到国计民生，那么，自西方工业革命以来渐渐膨胀起来的人类中心主义，则经常性地主导着人们的决策——包括个人的，也包括政府的、全社会的。当着人们信心满怀地去改造世界时，同时也带来了环境的破坏，生态的破坏，甚至于自身体质的下降。“人定胜天”本来只是一个或然的概念，却被僵化为某种教条，那一“定”字，原来只是谋划的意思，转变成了一定、必定之意。人们认为不用考虑老天的安排，而完全按照自己的意志办。“天上没有玉皇，地上没有龙王。我就是玉皇，我就是龙王。喝令三山五岳开道，我来了！”这首中国大陆“大跃进”时期的民歌，十分典型地表达了这一思想，尽管不是用哲学的或其他理论的话语。这是以人灭天的表现。而此类思想的提倡者们，都本着对于人的能力的无限夸大。老想着与天奋斗、与地奋斗、与人奋斗，天人老是分裂，而不是和谐。想自己做上帝，误认为人向自然界开战并一定能征服自然。让“人”代替了“天”。

其实，人再厉害也代替不了天，所谓夺造化之秘，执天之行，都是在承认天道不依人的意志为转移的前提下，模拟其行。这便是“观天之道，执天之行”。²⁴可以感悟到天道的威严，体悟到自己的思与行和天道不相杵牾，获得境界的提升，而不可能将“天”穷尽，更不能自己成为天。一登上哪座高山就欢呼征服，是坐井观天的表现。

如此种种，都是在天人关系上制造紧张的表现。这些表现，有的具学理上的表现，形成某些哲学理念，但大量的却是弥漫于人世间，很难以特定的哲学理论来表现之，一一也许上世纪曾有甚大影响的唯意志论，与之差近。当代人们常将之归结为人类中心主义。

说到人类中心主义，人们是在伦理学中归结而出的，凡是以人类的利益当成价值原点和道德评判的标准，而且只有人才是价值判断的主体。人们常举康德“人是目的”为其形成的标志性论点。这本来没有错。不过，从更广更深的层面上分析，它实际上是从西方主客两分的思维模式的必然产物。在一神教占据统治的同席子里，上帝创造了一切，而作为唯一按上帝自己的面貌创造的人，又在其他一切创造物中处于绝对的优势：上帝创造了其他的一切都是为了人。那么万物本来就是为人而存在。神的世界，对于人来说，是彼岸；人的生存，对于万物来说，是中心，是万物存在的目的。因此从西方传统思维说，天人分判，主客对立。待工业革命之后，生产力以过去无法想象的速度提高，科技水平也是前人梦想不到的水平提升。人类中心主义不仅有了价值观、世界观的根据，而且有了实现的有力手段。在此基础上，人们对万物的支配乃至掠夺信心倍增，而且日益变本加厉。中国传统思想中，究天人之际，主导的倾向是天人合一，或天人和谐。如果讲到人与万物的关系，则张载“民吾同胞，物吾与也”的观念几乎成为格言。而其背后，是道家和儒家人士对天人关系的长期体认的思想成果。人与天，包括作为最高的终极的无形本体，以及形下世界中的自然界，都处于和谐友好的关系中，如果受到破坏，便会有责任去修复。所谓人能“赞天地之化育”，故列为三才。人类中心主义正与之对立。这种人类中心主义，在现实中突出的表现，就是人高踞于万物之上，满怀信心地宣称向自然开战，对自然资源无节制地利用、占有。结果便是环境的破坏，生态的蚕食乃至于摧毁。人类中心主义实际上就是把人类的生存和发展作为最高目标的思想，它要求人的一切活动都应该遵循这一价值目标。人类中心主义在天人关系上，经常拉开一个大口子，为了人的利益而完全不顾其余。而所谓人的利益，只不过人的需要与意志。当这些东西大行其道，强加给自然，强加给社会，强加给别的个体时，天人对抗，社会分裂，世界动荡，便以不可遏制的态势，每日呈现在我们面前。

以人类为中心，表现在人的内心，常是欲望的膨胀。而欲望的膨胀，造成不顾一切地破坏环境、开发资源、毁坏生态，在人群内部，则是巧取豪夺，相互欺诈。当代世界的不太平，经常出现各类危机。恐怖主义横行，地区关系紧张，民族争斗加剧，所谓“再平衡”一次次加大了不平衡和战争风险。所有这些，可以各各找出它们具体的原因，但从总的方向看，天人分裂，人在内心无法（可能有些人根本就没有这样做的意识）体悟到天人和谐之乐，才是全部症结的原由。

由于近代以来，人类中心主义盛行，私欲极度膨胀无以节制，且受到科技发展的鼓励，人们创造的那些掌控自然力的技能，反过来异化为人的对立面，人变成财富的奴隶，也成人不可驾驭的自身欲望的奴隶。与之相联系，人对世界的责任心，人对天道的敬畏之心，渐渐消失。以至于今天的人们，对于天人之际这样的问题，多采取不闻不问的态度，甚至于采取鄙夷的态度。这是填补天人分裂的最大威胁。因为，对于如此根本的问题，涉及到人的安身立命之所，也关乎人类体认到自身在世界上的定位，去思去求，必会有通的希望，而如果全盘不顾，则渐行渐远。当然，人类总是会进步的，发展中的问题，总会有人去关心，会感悟到时代的呼唤和良知的感召。那批面对物欲横流的世界，仍在苦苦寻找究天人之际的人们，其价值正在这一点吧。

① 《史记·太史公自序》。

② 司马迁《报任少卿书》，《文选》卷四一，中华书局，1977年版，581页。

③ 《诗·大雅·烝民》。

④ 《史记·孔子世家》。

⑤ 《论语·尧曰》。

⑥ 《道德经》。

⑦ 参看《庄子·秋水》。

⑧ 《齐物论》。

⑨ 《荀子·解蔽》。

⑩ 《荀子·天论》。

11 《孟子·尽心上》。

12 参看《史记·孟子荀卿列传》。

13 《四库全书总目》卷一《经部·易类一》。

14 《系辞上》。

15 《系辞上》。

16 同上。

17 《二程全书·粹言二》，四部备要，上海中华书局，497页。

18 同上，粹言一，477页。

19 《荀子·解蔽》，上海古籍出版社，《四部精要》，12册，435页。

20 《孟子字义疏证》。

21 《古文尚书·大禹谟》。

22 《朱子大全·文集·书·答郑子》。

23 《传习录上》。

24 《黄帝阴符经》。