

# 张载“天人合一”思想及其特色

林乐昌

(陕西师范大学 政治经济学院, 陕西 西安 710062)

**摘要:**为研究张载“天人合一”思想及其特色,从“知”和“用”两个向度全面考察。研究认为,张载“天人合一”思想既具有精神境界意义,也蕴涵了对社会秩序和自然伦理的诉求,是儒学史上天人之学的重要理论源头,也是今天阐发“天人合一”命题的重要根据。

**关键词:**张载;“天人合一”;《周易》;儒学;《中庸》

**中图分类号:**B244.4

**文献标志码:**A

**文章编号:**1671-6248(2016)03-0038-03

“天人合一”是中国历史上的一个古老观念<sup>[1]</sup>。这一观念演变至西周时期,被视为王权合法性的神圣依据。轴心时期(孔子时代)的“天人合一”观念开始从王权垄断向个人转型,从而使这一观念向所有追寻精神价值和生命意义的个人开放<sup>[2]</sup>。与转型期的方向一致,张载在历史上第一次使用“天人合一”这4个字,明确提出这一思想命题,并对这一命题做了明确的界说。在《正蒙·乾称篇》中,针对佛教“诚而恶明”的倾向,张载强调:“儒者则因明致诚,因诚致明,故天人合一。致学可以成圣,得天而未始遗人,《易》所谓不遗、不流、不过者也。”<sup>[3]</sup>这一界说着重从提升精神境界的角度为儒者提出实现“天人合一”的方法。值得注意的是,张载“天人合一”思想所依据的经典除了《周易》经传,显然对《中庸》更加倚重。不难理解,《中庸》对张载的学术生涯产生过特殊影响,也包括对张载“天人合一”思想的影响。张载“因明致诚,因诚致明”,来源于《中庸》二十一章“自诚明”“自明诚”的学说。张载在其《正蒙》首篇《太和》提出:“由太虚,有天之名;由气化,有道之名;合虚与气,有性之名;合性与知觉,有心之名。”<sup>[4]</sup>这4句话是张载对“天”“道”“性”“心”4大概念的界定,

也是他对自己理学体系的概括,可称为张载理学“四句纲领”。这“四句纲领”,本身就是对《中庸》首章“天命之谓性”等前3句的解说<sup>[4]</sup>;这与《中庸》二十章“天之道”与“人之道”关系的原理一起,为张载之学提供了一个天人关系框架。此外,张载依据《中庸》二十五章“所谓诚者,性之德也,合内外之道也”的表述,将“合内外”确立为实现“天人合一”的基本模式。仍与《中庸》有关,张载还从另一角度对“天人合一”思想做了重要的补充说明。他说:“天人异用,不足以言诚;天人异知,不足以尽明。”<sup>[3]</sup>这表明,张载强烈反对在“用”和“知”两个向度上使天人关系发生背离。这就启发我们,应当从“用”和“知”这两个向度全面考察张载“天人合一”思想。

## 一、从“知”的向度考察张载“天人合一”思想

张载认为,在处理天人关系时,“用”应当以“知”为前提,所“知”的对象是“天”及“天道”。我们有必要把“知”置于“用”之前加以论析。

第一,批判秦汉以来“知人而不知天”的“大

收稿日期:2016-04-08

基金项目:国家哲学社会科学基金重大招标项目(10&ZD061)

作者简介:林乐昌(1949-),男,山东威海人,教授,博士研究生导师。

蔽”。《宋史》记载说他“以为知人而不知天,求为贤人而不求为圣人,此秦汉以来学者大蔽也”<sup>[5]</sup>。张载在论述天道性命相贯通时指出:“故思知人不可不知天”,“知人知天与穷理尽性以至于命同意”<sup>[3]</sup>。清初理学家冉觐祖注解“天人异知”说:“知人而不知天,是谓‘天人异知’。”<sup>[6]</sup>如果人能够“知天”,便意味着天人不再“异知”。在张载看来,“知天”比“知人”更根本,这是复兴儒学的首要课题。

张载批评秦汉以来儒者“不知天”,是指他们对“天”的理解出现了偏误。这表现为,把原本超越的宇宙本体之“天”实然化、经验化了。张载反对“姑指日月星辰处,视以为天”<sup>[3]</sup>,他批评说:“‘日月得天’,得自然之理也,非苍苍之形也。”<sup>[3]</sup>不能把“天”理解为苍苍之天,而应当理解为支配自然界的义理之天。他还告诫学者:“气之苍苍,目之所止也;日月星辰,象之著也。当以心求天之虚。”<sup>[3]</sup>这是说,已少有儒者能“以心求”超越的宇宙本体之天了,更多的是以耳目感官把握由气构成的“苍苍”之天。广义地看,“知天”也包括“知天道”。张载曾说,撰写《西铭》的意图是“只欲学者心于天道”<sup>[3]</sup>。

第二,以“合内外”作为实现“天人合一”的基本模式。张载在著作中多次使用源自《中庸》的“合内外”。这一说法分别从“用”和“知”的向度说明天人关系。这里先对天人关系“知”的向度略作阐发。张载说:“人谓己有知,由耳目有受也;人之有受,由内外之合也。知合内外于耳目之外,则其知也过人远矣。”<sup>[3]</sup>这涉及两种“合内外”之知:一是“耳目有受”的“合内外”之知,“内”指人的耳目感官,“外”指认知对象,“合”指人的感官对外在对象“有受”,使内外发生关联,从而获得“闻见之知”;二是超出“耳目之外”的“合内外”之知,“内”指人的思考器官“心”,“外”指超出“耳目有受”范围的认知对象,亦即“天”及“天道”,其“合”所形成的“知”是高于“闻见之知”之上的“德性所知”,乃至作为最高知识的“诚明所知”。因此,“天人合一”意义上的“内”与“外”,分别指“人”与“天”;“合”,意味着融合“天”与“人”二者,使之达到统一。第二种“合内外”,是超越认识论的指向境界论的“合内外”。

张载认为,天人之间有分有合。他指出:“人不可以混天。”<sup>[3]</sup>“天人合一”命题的提出,意味着“天”与“人”之间存在间隔,“天”与“人”是两个有实质性差异的概念。张载提出“天人合一”,并不是要消解天人二者的差异,而是在承认天人二者之“分”的前提下扬弃差异,进而谋求二者之“合”,实现天人

之间真正的“合一”。德国现代哲学家恩斯特·卡西尔指出:“真正的统一性,乃是先假定了分离,而复于此一分离中重建其自身的那一种统一性。”<sup>[7]</sup>与恩斯特·卡西尔所谓“假定”的“分离”有所不同,张载所理解的“分离”是真实的,因此需要加以面对和承认,承认差异才能够扬弃差异;而对于真正的统一性需要经过一个“重建自身”的过程,张载则是能够认同的。与张载天人观相反,程颢提出:“天人本无二,不必言合。”<sup>[8]</sup>这就完全把外在的、超越的天或天道内在化了,也取消了天人之间真正的统一性。时下有学者把“天人合一”观念中的天人归结为“相即不离的内在关系”<sup>[9]</sup>,这接近程颢的观点。在张载看来,天人关系是内外双向的:天作为宇宙本体是外在的,而人对天的体悟是内在的;不能因为天人关系有内在的一面就消解其外在的一面,将内外双向关系完全归结为内在的。其实,张载“天人合一”的基本模式既不是“外在”也不是“内在”的,而是“合内外”。

## 二、从“用”的向度考察张载“天人合一”思想

张载批评佛教“不知本天道为用”,主张“得天而未始遗人”。如何“本天道为用”?考察张载论述可知,这需要经由个人修养的实践、社会治理的实践和人类参与自然生成过程的实践等途径。

第一,通过“善反之”的修养工夫以“成性”。张载人性论由“合两”说与“成性”说构成<sup>[10]</sup>。如果说人性是沟通天人的枢纽<sup>[11]</sup>,那么“成性”是天人合一的实现。张载主张,儒者通过一系列“善反”工夫,变化气质以“成性”。他指出:“形而后有气质之性,善反之则天地之性存焉。故气质之性,君子有弗性者焉。”<sup>[3]</sup>张载还把成性的过程分为学者、大人与圣人3个不同阶段<sup>[12]</sup>。与学者和大人相比,圣人能够达到“反之本而不偏,则尽性而天矣”<sup>[3]</sup>的境界。

第二,通过“知秩然后礼行”为自然秩序与社会秩序的统一奠定基础。张载不认同“专以礼出于人”的观点,提出:“大虚(太虚)即《礼》之‘大一(太一)’也。大者,大之一也,极之谓也。礼非出于人,虽无人,礼固自然而有,何假于人?今天之生万物,其尊卑小大,自有礼之象,人顺之而已,此所以为礼。或者专以礼出于人,而不知礼本天之自然。”<sup>[4]</sup>他还指出:“生有先后,所以为天序;小大、高下相并而相形焉,是谓天秩。天之生物也有序,物之既形也有秩。知序然后经正,知秩然后礼行。”<sup>[3]</sup>张载将体现

人类社会秩序的礼诉诸宇宙根源,认为“不闻性与天道而能制礼作乐者末矣”<sup>[3]</sup>。就是说,人类社会秩序必须符合宇宙运行的基本秩序。这是对春秋时期“天礼合一”思想<sup>[13]</sup>的传承和发挥。

张载“天人合一”思想不仅是对宇宙自然秩序与人类社会秩序统一的诉求,还表现为入伦道德意义与自然生态意义之间的交织。正是在这种交织关系中,“天人合一”命题既具有精神境界意义,又具有自然生态意义。因此,张载“天人合一”思想的的确构成了人类如何正确对待自然的基本态度和实践原则。首先,张载强调人应当以“并立乎天地”的平等精神参与自然生成过程。他说:“尽人道,并立乎天地以成三才,则是与天地参矣。”<sup>[3]</sup>“尽人道”,是实现自然生态意义的“天人合一”的前提。只有实践“诚明”“致中和”等工夫,自觉调整性情,提升道德水准,人类才能够以健全的心态参与自然万物的生成过程,顺从而不违逆自然秩序,从而实现人与自然的和谐。其次,张载提出著名的“民吾同胞,物吾与也”<sup>[3]</sup>的口号,强调人与自然之间应当成为互相依赖、和解共生的伙伴关系。这个口号不仅体现了人对自然万物的亲近态度,也可以将其视为人如何与自然万物保持和谐关系所应遵循的基本准则。

### 三、结语

张载“天人合一”思想是张载天人之学体系的总体性命题,也是儒学史上天人之学的重要源头。当然,张载所谓“天人合一”,不可能自发地在个人修养、人间社会和自然生态中变为现实。这一观念

主要昭示人们:只有经由不懈的修为和实践,人类才能够在精神、社会和自然领域中逐步趋近这一理想境界。

#### 参考文献:

- [1] 张亨. 思文之际论集: 儒道思想的现代诠释[M]. 台北: 允晨文化实业股份有限公司, 1997.
- [2] 余英时. 论天人之际: 中国古代思想起源试探[M]. 北京: 中华书局, 2014.
- [3] 张载. 张载集[M]. 章锡琛, 点校. 北京: 中华书局, 1978.
- [4] 张载. 张子全书: 卷十四[M]. 林乐昌, 编校. 西安: 西北大学出版社, 2015.
- [5] 脱脱. 宋史[M]. 北京: 中华书局, 1985.
- [6] 林乐昌. 正蒙合集集释: 上册[M]. 北京: 中华书局, 2012.
- [7] 恩斯特·卡西尔. 人文科学的逻辑[M]. 关子尹, 译. 台北: 联经出版事业公司, 1986.
- [8] 程颢, 程颐. 二程集[M]. 王孝鱼, 点校. 北京: 中华书局, 1981.
- [9] 汤一介. 论“天人合一”[J]. 中国哲学史, 2005(2): 5-10, 78.
- [10] 林乐昌. 张载对儒家人性论的重构[J]. 哲学研究, 2000(5): 48-54.
- [11] 李泽厚. 中国古代思想史论[M]. 北京: 人民出版社, 1985.
- [12] 程宜山. 关于张载的“德性所知”与“诚明所知”[J]. 哲学研究, 1985(5): 65-68.
- [13] 陈来. 孔夫子与现代世界[M]. 北京: 北京大学出版社, 2011.

## ZHANG Zai's thought of “oneness of man and nature” and its characteristics

LIN Le-chang

(School of Politics and Economics, Shaanxi Normal University, Xi'an 710062, Shaanxi, China)

**Abstract:** In order to investigate ZHANG Zai's thought of “oneness of man and nature” and its characteristics, two perspectives including “knowledge” and “practice” were adopted to fully examine it. The results show that ZHANG Zai's thought is of spiritual significance and maintains the appeal for social order and natural ethics which is a crucial theoretical source for the philosophy of heaven and humanity in the history of confucianism, and is the critical basis for the explanation for the topic of “oneness of man and nature”.

**Key words:** ZHANG Zai; “oneness of man and nature”; *The Book of Changes*; Confucianism; *Doctrine of the Mean*