“天人合一”还是“天、地、人”三才？

——兼论儒家环境哲学的基本构架

李晨阳

（新加坡南洋理工大学人文社会科学院，新加坡 637332）

摘要：长期以来，中国学术界流行把儒家的基本思想乃至整个中国文化归结为“天人合一”，并常常把“天人合一” 的源头归结于《易经》。其实考诸中国思想史，把儒家的基本思想总结为“天人合一”，特别是把“天人合一” 的来源归结于《易经》的说法并不准确，是一种误导。《易经》的“天、地、人”三才思想较之于“天人合一”更为符合儒家思想的本旨。在儒家三才和谐的理念中，天、地、人三者各自都有自身的功能与价值。身为三才和谐结构中的积极参与者，人类拥有促进与维持宇宙和谐的重要责任。就环境哲学而言，儒家的“三才”说既不是“环境保护主义”，也不是“自然保护主义”，而且相对于大地伦理学与深层生态学等西方的整体性环境哲学而言，儒家整体性的环境哲学赋予人类在宇宙间以一个更崇高的地位和责任。

关键词：易经；天人合一；天、地、人；三才；环境哲学

一

根据刘笑敢教授对“天人合一”这一文化现象的详细研究，“20 世纪以来，‘天人合一’已经是代表中国文化传统特点的熟语或成语，有人称之为中国哲学的基本命题，或思维模式，或思维定势”[①]。这方面的一位重要的代表人物是国学大师钱穆。钱穆先生在他 96 岁高龄时的绝笔之作《中国文化对人类未来可有之贡献》中，提到他晚年彻悟出“天人合一”乃是“中国传统文化思想之归宿处”。他说：“‘天人合一’论，是中国文化对人类文化的最大贡献。”[②]钱穆先生这一论断对中国学界有很大影响。也许是因为《易经》为诸经之首，不少人往往把“天人合一”的思想归源于《易经》。讨论“天人合一”的人常常引《易经》来论证这一哲学思想。当代

收稿日期：2014-04-28 《周易研究》2014 第 5 期

[①] 学界对“天人合一”的详细讨论研究，见刘笑敢《天人合一：学术、学说和信仰—再论中国哲学之身份及研究取向的不同》，载《中国哲学与文化》第十辑，漓江出版社，2012：第 71-102 页。

[②] 见刘笑敢文，第 74 页。

大力推崇“天人合一”并把这一命题直接与《易经》联系起来的著名学者包括季羡林。季先生明确说：

> 《周易•乾卦•文言》说：“‘大人’者与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶，先天而天弗违，后天而奉天时。”这里讲的就是“天人合一”的思想，这是人生的最高的理想境界。[①]

2012 年 2 月 28 日凤凰网专稿用“百位专家探讨易经‘天人合一’把握整体”的题目，总结报道海南中华传统文化研究院和国际易学联合会共同主办的易学研讨会。该讨论会规模宏大，有来自全球的 200 余名易学专家参加。[②]“天人合一”论究竟是不是中国文化思想之归宿处，其实是值得讨论的。刘笑敢等学者的研究说明，“天人合一”至少不是中国古代思想传统的中心理念。刘笑敢引用张岱年先生的看法，认为“天人合一” 的思想虽然渊源于先秦，而正式成为一种理论观点，乃在汉代哲学及宋代哲学中。[③] 刘笑敢主张，虽然“天人合一”在中国文化史上受到重视，“但是从哲学理论上讲，天人合一并无明确、深刻而系统的理论内容，从学术历史的角度观察，‘天人合一’一语的实际使用情况被忽略了，因而天人合一作为古代传统理论的代表地位就被随意夸大了。”[④]

本文认为，把“天人合一”的思想归源于《易经》或者把《易经》的基本思想归结于“天人合一”是没有根据的。季羡林等学者希望从儒家传统中发掘“天人合一”来对应我们当代所面临的环境问题。其实，“天、地、人”的“三才”思想才是既忠实于《易经》而又有理有效的环境哲学理念。季羡林先生上面所引用的那段话其实是《易经》的“三才”思想的展开，说的是“（大）人”与“天”和“地”合其德，即通过三者彼此之间的合作为宇宙和谐提供一个整体性的框架。《易经・系辞下》曰：“《易》之为书也，广大悉备。有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三才而两之，故六。六者非它也，三材之道也。”“三才”之道通过阴阳二性表现为六爻。没有三才就没有六爻；没有六爻就没有六十四卦；没有六十四卦当然也就没有《易经》之理。所以，“三才（材）之道”乃《易经》之理的根本。这里的重要概

---

① 季羡林《天人合一新解》，见 http://www.aisixiang.com/data/23861.html (2014, 9, 21).

② http://phtv.ifeng.com/program/whdgy/detail_2012_02/28/12844222_0.shtml (2014, 9, 21).

③见刘笑敢文，第 77 页。

④见刘笑敢文，第 82 页。

念就是“兼三才”，亦即整合三种不同的能源，而不是使三者化约为任何的一种或者两种。

“三才”思想是《易经》中一以贯之的思想。《易经·说卦传》曰：“昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理。是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。兼三才而两之，故《易》六画而成卦，分阴分阳，迭用柔刚，故《易》六位而成章。”这里，天道乃三才之首。天道表现为阴阳。阴与阳使得“兼三才而两之”成为可能。柔与刚，仁与义虽然可以被看作是阴阳的体现，但它们不是阴阳一般的体现，而是自然大地和人类社会的重要的存在形式。《易经·乾•彖》曰：“大哉乾元，万物资始，乃统天，云行雨施，品物流形。大明终始，六位时成，时乘六龙以御天。乾道变化，各正性命。保合太和，乃利贞。”乾代表天道。在乾的统摄下，天道变化，品物流形，各正性命。在天地之间，“人”是最重要的存在。《易经·泰•彖》讲“天地交而万物通”。人作为“天地交”的积极参与者，起着“财（裁）成天地之道，辅相天地之宜”的作用。周振甫先生解释“财成”为“裁成，制定”；余敦康先生解释“财（裁）成”为“通过裁断决定而使之成就”[①]。在《易经》的作者看来，“人”之“参天地”构成“三才”。“人”“参天地”包含裁断并辅佐天地的大任。

“三才”对儒家传统至为重要。“三”在儒家哲学思维中有很重要的作用。庞朴先生认为，儒学的基本方法是“三分法”。他说：

> 道家向往一，法家保持二；而儒家则提倡三，有所谓圣人“与天地参”，“德配天地”（《礼记•经解》）。[②]

儒家讲究“参” 的存在形式。只有在“三”的前提下才有“参（与）”。如果仅仅是一，就不必“参”，因为本来就在一起了。如果仅仅是二，当然也不必“参”，而只能是“对”， 即“对应”或者“对立”。而《易经》的“三才”思想恰恰是儒家所倡导的人类“参天地之化育”哲学基础。

[①] 周振甫《周易译注》，北京：中华书局，1991 年，第 47 页。余敦康《周易现代解读》，北京：华夏出版社，2006 年，第 74 页。原文把“财（裁）成天地之道，辅相天地之宜”的能力赋予君王。在古代人看来，人类社会的作用是通过君王而实现的。

[②] 庞朴《儒家辩证法研究》，北京：中华书局，1984 年，第 101 页。

二

我们可以将这个儒家“三才”理念称作“三才和谐”的结构。儒家的三才和谐观不应该同“天人合一”的思想混淆在一起。“天人合一”这个命题最早并不见于先秦的儒家文献中。有关思想首次在道家经典《庄子》中清楚的表述出来。《庄子·山木》将“人与天一也”的观点归之于孔子，并且借孔子之口赋予了这个命题以特殊的道家含义：“‘何谓人与天一邪？’仲尼曰：‘有人，天也；有天，亦天也。’”按照《庄子》作者的构想，“人”完全被“天”所消融了。一切作为（包括人类自身的作为）都是“天”的作为。这个观点并没有在《论语》或其他先秦儒家文献中出现，而孔子本人也不会赞同这样一种典型的道家主张。真正持有这种人类必须完全顺应自然之道及天之道的观点的是庄子。

儒家哲学家对待庄子“天人合一”观的态度基本上莫衷一是、臧否不一。譬如荀子主张“明于天人之分”（《荀子·天论》），批评庄子的观点“蔽于天而不知人”（《荀子·解蔽》）。孟子虽曾论及人如何可以通过“尽心知性”而“知天”（《孟子·尽心上》，但是他从来没有提出“天人合一”的观点。《易经·文言传》主张人的道德能与天、地的功能相合，主要意味的是当人的行动先于天的法则时，天的法则不会违逆他。《中庸》则指出，天与地只有在“致中和”时才能取得和保持其正当的位置，而人类无疑是实现“中”与“和”的主要推动力。换句话说，《易传》与《中庸》都不主张将人消融于天道，而是充分肯定了人在此和谐的“三才”结构中的独特作用。

第一位将“天人合一”的观念纳入儒家传统中的是董仲舒。与荀子不同，董仲舒并不提倡天道与人道相分，而是明确主张“天人一也”（《春秋繁露·阴阳义》）。对他而言，天与人是直接关联在一起的，以致天能够对人事产生相对的反应。当人做坏事时，天会惩罚他；当人做好事时，天会奖励他，亦即所谓的“天人感应”。这个观点呼应了董仲舒有关天与人具有相同的结构，而且天道与人道之间有着重要的相似之处的思想。总之，相对于主流传统儒家在阐发和谐“三才”的理念时所持的观点，董仲舒更有意识的将天与人的关系拉近了一步。

三才和谐的理念与“天人合一”观之间有相似之处。它们都既不主张人类是孤立于天地之外的单独实体，也认识到人类的行为能够影响整个世界的运作。但是，

这两个概念之间又具有重大差异。首先，“天人合一”的命题提出了一个二元性的世界观，而三才的理念却提出了一个三元性的世界观。三才和谐的理念有意将“地”这第三种因素包含在内是非常值得重视的，尤其当我们从环境哲学（主要关注与地球的状况）的角度来思考这个命题。其次，在一种“天”与“人”所构成的二元结构中，人很可能将被强势的“天”所覆盖和遮蔽，正如在庄子的情况那样。这种二元结构也可能朝另外一种方向发展，亦即对自然界进行过分的人化或浪漫化，甚至像董仲舒一样按照人类的特征塑造出一个不切实际、虚幻的自然图景。相反，一个三元性的结构基本仿效着三角形的形状，因而拥有更大的平衡性与稳定性。儒家一方面赋予人类一定程度上的独立性，另一方面又不完全使其从“天”与“地”隔离出来。天、地、人就犹如一个富有凝聚力的团队中的成员：它们既是各自独立的，拥有属于自己的特殊身份，同时又是相互依存的，因为它们在共同促进宇宙的和谐化进程中是不分离的。

在儒家三才和谐的结构中，宇宙中的和谐是通过这三种因素来加以实现和维持的。如果没有“地”，“人”就不可能存在，因为人类若没有一个蓬勃发展、生生不息的地球环境，是根本无法生存的。如果没有“天”，世界或者将从宗教的意义上失去其精神上及道德上的根源，或者将从世俗的意义上中止其正常的运行，因为地球是太阳系的一部分。最后，如果没有“人”，整个世界将失去意义，而宇宙间也将没有积极参与和促进和谐化进程的自觉的主体。

有些人可能认为“天人合一”只不过是三才和谐的理念的一种简便的说法。我在前面已经说明情况并非如此。在《易经》里，天不是地，乾不是坤。我们不能以天代地，不能以乾代坤。否则，就会乾坤不分，阴阳无别。现在，我们有必要对这些概念作出澄清。通过“正名”，我们可以对三才和谐的理念的三元结构进行明确的梳理和表述。

儒家的三才和谐的理念在某种意义上代表着一种形上学或者宇宙论的观点，因为它展示了天、地、与人之间深层关系的基础框架。这种观点虽然还不是环境哲学的观点，但是它与环境哲学有着直接的关联。按照三才和谐的理念，宇宙不是由任何一方所垄断的。人类不是宇宙的中心，而天与地存在的目的也不单纯是为了给人类提供满足其需求的资源。天、地、与人三者各自都有自身的功能与价值。身为三才和谐结构中的积极参与者，人类拥有促进与维持宇宙和谐的重要责任。如果顺着

这个思路，我们就不难推论出一套关于自然环境的儒家原则了。事实上，一些由杜维明等学者所阐述的环境哲学理论都可以很容易的在三才和谐理念的基础上加以重构。杜维明写道："君子的行为传达了这样一个观念，即人参与创造了宇宙。作为共同创造者，理想的人就是宇宙的创始者、参与者、护卫者。"[①]我们可以对这样的论述做出与三才和谐理念相符合的诠释。所谓"共同创造者"的概念表明人与天并非同一个东西，而是两个各自独立而又密切相关的东西。而且，这个"宇宙"中不能不有"地"的位置。人类是天与地的守护者及合作伙伴。

儒家三才和谐的理念可以通过三个原则来阐明。其中一个原则是"人"的原则。根据这个原则，人类代表着天地之间的"万物之灵"。没有"人"，世界将被剥夺了其最宝贵的因素，因此人类的生存相对于保存地球上其他生物来得更重要。但是，正因为人是"万物之灵"，他在努力促进世界的和谐化进程上也就拥有不可推卸的责任。用儒家的话说，唯有人类才可以积极推广天下之"正道"，即天下的整体和谐。以此对照天地即是万物之"父母"的隐喻，人类在这里不宜理解为一般意义上的孩子，而是指"长大成熟的孩子"。作为一种独特的存在，人类不仅被赋予了超出一般生物之上的卓越能力，而且还被赋予了积极参与宇宙之和谐化进程的特殊使命。因此，人类在宇宙的"大家庭"中必须承担起与其"父母"相同的，甚至更为重大的责任。

另一个原则是"地"的原则。地球不单是人类居住的家园，而且也是世间万物栖居繁衍的场所，它滋养世间所有的生命。"地"为人类提供重要的资源，但是，它又不仅仅是人类所需资源的来源。"地"在宇宙间具有属于自己的生命和地位，它本身即是一个拥有自己生命的活生生的实体。在儒家的设想中，"地"是维持万物生命形态的有德之物。儒家将"地"称作母亲，而当我们联想起母亲在儒家哲学中所受到的敬重与推崇时，就不难体会"地也，故称乎母"背后的深刻含义了。在保护环境的过程中，"地"无疑是主要的关注点。儒家认为世间上的一切存在物都根据其所处的特殊环境而加以个体化。每一个存在物都是在某种特定的环境中作为独立的个体而存在。在自然进化的过程中，世间万物是在陪同其他存在物或与其他

[①] 杜维明 *Way, Learning, and Politics: Essays on the Confucian Intellectual*. Albany, NY: State University of New York Press. (1993)：53 页。

存在物相关联的情境下进化而来的。世间万物在进化过程中的相互关联可以理解为它们彼此之间的一种合作关系或协调关系。每一个存在物在整体的存在界中都拥有属于自己的地位。如果我们相信自然界的进化过程大致上是均衡与协调的，我们就可以说自然界中的所有因素在促进世界的整体和谐上都必须扮演好自己的角色。《易经》的“各正性命”指人和自然界的一切存在物都能在其性命之途上获得证成，亦即自然界的一切存在物都拥有属于自己能够获得证成的权利。如果我们将整个世界看作是“太和”，所有存在于这个世界中的万物都是这个至大的和谐场域的组成因素，而每一个因素都必须为此至大的整体作出贡献。按照这个理解，世间上的所有事物必须在“太和”中扮演其特定的角色。当每一个因素能够在其正当的角色中发挥其功能时，它们就能各得其所，而整个世界也将能够实现理想的和谐状态。

还有一个原则是“天”的原则。儒家将“天”称作“父”，从而赋予了它在儒家三才和谐结构中的最高地位。“天”对于不同思想支流的儒家哲学家来说可以指涉不同的内容。拥有宗教倾向的儒者将“天”视为人类道德的终极根源；对他们而言，如果没有“天”，宇宙将完全丧失其灵性。从结构上来说，“天”为“人”与“地”之间的关系提供某种平衡。由于人们一般是以自己为中心的，“天”的原则要求我们超越自身的利益，积极促进整个宇宙的和谐化进程。即使对于世俗的儒者来说，“天”依然具有重要的意义。“天”代表地球以外的所有天体。因此，虽然人类与大地都非常伟大，但是它们并非宇宙间的唯一实体。从世俗的眼光看，“天”主要指的是地球以外的太空，而正是太空提供了地球及人类得以生存的环境。世俗意义上的“天”原则要求人类充分尊重太空的尊严和地位，而不是用它来实现某些狭隘的人类或地球的目的。随着当代的科技逐渐允许人类将自己生活圈子扩大至太空，“天”的原则就显得格外重要。一个合乎儒家“和谐”观的环境哲学只会支持那些能够让“天”、“地”与“人”同时受益的太空计划，而不是那些仅仅为了人类或地球利益的太空计划。

三

从环境哲学的角度看，《易经》的“三才”思想为当前西方环境伦理学面对的“物”“我”两分提供了第三条道路。西方的“资源保护主义”（conservationism）

主张唯有人拥有内在价值（intrinsic value）[①]，而保护环境的终极目的就是要为人类造福。用著名资源保护主义者吉福德·平超特（Gifford Pinchot）的话说："保护资源意味着在最长的时间里为最多的人造就最大的福利[②]"。平超特将自然界只视为一种资源；不有效开发这个资源相当于浪费资源。他认为人类的义务除了在于负责任地使用现有的自然资源以外，还要积极的发展出新的资源。与此相反，"自然保护主义"（preservationism）主张自然界除了拥有工具价值以外，同时还拥有内在的价值。虽然保护环境可以为人类带来利益，但这绝不仅仅是保护环境的唯一原因：自然界的存在本身具有其自身的价值，不能将这种内在价值完全化约为对人类谋福利的工具价值。"资源保护主义"与"自然保护主义"的主要哲学方面的差异在于保护环境的终极目的。资源保护主义者主张，保护环境的主要目的是为了让人类能够从大自然中获取更多的长远利益；自然界所受到的保护只是服务于人类利益的副产品。从哲学上来说，这个观点是人类中心主义的。自然保护主义者则主张，保护环境除了对人类有益以外，同时也对拥有其自己的内在价值；环境保护所带给自然界的好处是其内在的重要组成部分，而并非资源保护主义者所说的只是一种微不足道的副产品。从哲学上来说，这后一个观点可以借由非人类中心主义的立场得到证成。在最近的几十年里，自然保护主义的观点已发展为全面整体性的环境哲学。一些持这种观点的人甚至认为人类只是整个生态系统中没有任何特殊身份的一分子，与其它动植物平等，而我们影响自然环境的一切行为之对与错，将取决于这些行为能否促进整个生态系统的整体健康及完整性。

相比较而言，儒家的"三才"说既不是"环境保护主义"也不是"自然保护主义"。儒家一方面不认为唯有人类才具有内在的价值，不主张"天""地"只是为满足人类的需求而存在。儒家哲学承认万事万物在宇宙间的正当地位，主张"各正性命，保合太和"。另一方面儒家也不主张人类只是处于与其他非人类成员相等的地位。儒家哲学赋予人类在宇宙间的特殊地位。人类的使命即是与"天"和"地"一起共同实现宇宙的和谐。在这种"三才"观中，人类虽然不是世界的中心，但也绝不仅仅是动植物界里的一员。人类一方面是生态环境中的一名成员，另一方面其

[①] "内在价值"有时也被指为"固有价值"（inherent value），亦即独立于人类利益之外的价值。

[②] Pinchot, Gifford (2004), *The Fight for Conservation*, Whitefish, MT: Kessinger Publishing (2004): 17 页.

地位与生态环境中的其他成员并不完全相等，主要原因是人拥有改变世界的创造性能力。就人类在宇宙间的状况来说，一种顺着三才和谐的理念而产生的儒家环境哲学应该处于西方“资源保护主义”与“自然保护主义”两者的中间。也可以这么说，按照儒家的观念，人类在这个三才的宇宙中承担着三分之一的角色和责任，是这个宇宙的三个“合伙人”之一。相对于大地伦理学(Land Ethics) 与深层生态学 (Deep Ecology) 等西方的整体性环境哲学而言，儒家整体性的环境哲学赋予人类在宇宙间以一个更崇高的地位。

儒家非人类中心主义的环境哲学是一个整体性的系统，天、地、人三者一起组成了至大至尊的“和谐”共同体。按照儒家“和谐”观的设想，天、地、与人各自都有其适当的功能，而且都在自身的范围以内对宇宙的总体和谐运作做出积极的贡献。它们在相互之间的促进中推动整个宇宙的和谐化进程。

总而言之，“天”、“地”、“人”三个原则共同促成儒家宇宙观的高度和谐。[①]从整体上来看，儒家三才的宇宙和谐观既不同于西方所发展出来的“人类中心主义模式”也不同于“泛价值模式”。与西方的人类中心主义模式不同，儒家不将世间万物仅仅视为满足人类需求的工具，而是赋予了非人类实体以伦理价值。与西方的泛价值模式（比如，大地伦理学与深层生态学)不同，儒家不主张世间所有事物都具有平等的伦理价值，而是在众多存在物中唯独赋予了人以主导的位置。当然，这套儒家环境哲学还有待进一步的发展及更具体的阐述。但是，我相信儒家传统的“三才和谐”观已经为未来更深入的研究与诠释奠定了坚实的基础。而这种和谐观的源头正是儒家诸经之首的《易经》。[②]

[①] 对儒家和谐观的详细论述，读者可参见拙作 Chenyang Li, *The Confucian Philosophy of Harmony*, London, UK/New York: Routledge (2014).

[②] 此项研究受益于南洋理工大学研究基金 M4081062.100.特此感谢。