

有别·交胜·合一:张载天人思想的结构特质

刘 泉

(陕西师范大学文学院,陕西 西安 710062)

摘 要:张载基于对人类实践行为的反思,从同知用、合内外两个层面论述了天人有别、交胜、合一的三种关系,形成了完备且自洽的天人理论体系。其天人理论,既继承了孔孟儒学天人一体、天人相通的理论,也十分重视老子及其之后的天人有别、天人相分的自然主义观点。他对气化的天人理论也有所保留,反对天人惟气论以及阴阳五行的讖纬理论。张载认为,通过先识造化、穷神知化、与天地参的内省察进路,从而尽心知性知天,可以实现与本体贯通的天人境界。虽然天人合一的精神境遇很难实现,但却不断警示人们:只有通过坚持不懈的道德修为、制度建设、智力开发,人类才能够在精神领域、社会领域和自然领域中无限趋近这一理想的生命境界。

关键词:张载;天人有别;天人交胜;天人合一;结构特质

中图分类号:B244.4

文献标识码:A

文章编号:1000-260X(2018)04-0154-07

对天人关系的思考,源自于人类的生存实践。人类的生存既是对物质资料的不断丰富与改良,也包括了对精神世界的勾画与建构,以此形成了人们追求美好生活的基本框架。人类的延续,便是在物质与精神交织的网络中不断生成、变化。因此,天人关系,不仅是中国古代哲学的核心命题,也是极具现代意义的研究课题^①。

如果我们查阅现存的所有符号文献,对天人的讨论可以追溯到西周甚至更早,但其正式形成则是以《中庸》《易传》为代表^②。《中庸》《易传》基本上确立了“天人合一”的理论框架,并产生了广泛而深远的影响^③,特别是汉宋。这两个时期的哲学家围绕“天人关系”进行了理论化、哲学化的建构。在宋代,张载(1020~1077,字子厚,学者称横渠先生)正式提出“天人合一”一词,对天人理论进行了更为系统的诠释。基于对人类实践行为的反思,张

载从同知用、合内外两个层面,论述了天人有别、交胜、合一的三种关系,形成了完备且自洽的天人体系。

一、从知看天人有别

人对自身及世界的认知是生存和延续的必要前提。张载对此有十分明确的认识,特别强调“思知人不可不知天”^④(P21),“天人异知,不足以尽明”^⑤(P20)。但天人又有很大的不同。天地的运行及其对世间万物的影响是一个自然而然的过程,不同于人因为思虑忧患而产生的行为动作。天地的运行没有心思和意识,天道只是一种客观行为^⑥;人则因为有思虑和忧患,其行为具有目的性。人必须“用思虑忧患以经世”,这既是人类生存的必然追求,也是人主体精神的真正体现。但这是一个不断

收稿日期:2018-04-10

基金项目:教育部人文社科基金青年项目“张载易学文献整理与经学思想研究”(17YJC720015);陕西省教育厅哲学社科研究重点项目“张载《东西铭》历代诠释与关中仁孝伦理观念研究”(17JZ063)

作者简介:刘泉,哲学博士,陕西师范大学文学院助理研究员,主要从事张载关学与中国哲学研究。

演化与发展的过程。人类一直处于对天地法则的模仿中。因此,在一定程度上可以认为,是从天道之中分判出了“人之道”。但是,并不能因此而将天人混为一谈,人之道,不可以混通天道。正如张载在《横渠易说》中所指出的:“天地不仁以万物为刍狗,……圣人则仁尔,此其为能弘道。”“天无意,……圣人之于天下,法则无不善也。”“天则无心,……圣人则岂忘思虑忧患?虽圣亦人耳……。”^[1](P188-189)

张载分析“天地设位,圣人成能”时,指出:

天能为性,人谋为能。大人尽性,不以天能为能而以人谋为能,故曰“天地设位,圣人成能。”^[1](P21,232)

天的能力是其自然法则的呈现,人的能力则是思维意识的表现。贤能的人能够体悟天地法则,并不会狂妄到将私欲的谋划随意凌驾于天地法则之上,只是充分发挥主体的认知本能以运用法则,所以说:“天地设立了上下之位,圣人仿效它来成就自己的才能。”

天地为人提供了存在和活动的场所、资源,人必须发挥、挖掘自己的才智,认知、弘扬天地万物运行的道理,承担经营、救济天下的责任,即所谓“知周乎万物而道济天下”。人道虽不同于天道,但可以弘扬天道,成为天地万物的主持者。所以说:“天惟运动一气,鼓万物而生,无心以恤物。圣人则有忧患,不得似天。‘天地设位,圣人成能。’圣人,主天地之物,又知周乎万物而道济天下,必也为之经营,不可以有优付之无忧。”^[1](P185)

《周易》恒卦《彖辞》说“圣人久于其道而天下化成,观其所恒而天地万物之情可见矣。”这里的“天地万物之情”以及“天地之大义”“天地之心”均不能理解为天的情感和意识活动,因为“天地固无思虑”,这些都是人的“思虑忖度”和对天地法则运行的赞美。

复卦《彖辞》说“复见其天地之心”,张载认为:

大抵言“天地之心”者,“天地之大德曰生”,则以生物为本者乃天地之心也。地雷“见天地之心”者,天地之心惟是生物,“天地之大德曰生”也。雷复于地中,却是生物。《彖》曰:“终则有始,天行也。”天行何尝有息?正以静

有何期程?此动,是静中之动。静中之动,动而不穷,又有甚首尾起灭?自有天地以来以岂于今,盖为静而动。天则无心无为,无所主宰,恒然如此,有何休歇?人之德性亦于此合,乃是己有。苟心中造作安排而静,则安能久?然必从此去,盖静者进德之基也。^[1](P113)

天地之心,亦只是指天地化生万物的能力,人们认为这是天地最大的德行。复卦之象是“雷在地中”,象征阳气开始生长,天道运行又一循环的开始。天道运行没有休止的时候,一直是动静相因,循环不已,难以说什么时候是开始、什么时候是结尾。天地自产生到现在,从最初始的静止转动之后,天的运行“无心无为,无所主宰,恒然如此”,一直生生不息地运行着,未曾休息停歇。人的德性和天道的动静之道相吻合,都有自己的存在状态和运行方式。如果人心的安静来自“造作安排”,那是不能持久的。心只有顺从德性,仿佛天道的运行一般自然,才是真正处于安静宁和的状态。处于这种状态,才能精进德性、近乎天道。

天道的自然运化,不存在思虑与私心。人常有思虑忧患,又有“意必固我”之私;圣人亦有思虑忧患,却能无私如天,“尽心知性知天”,与天为一。天与人虽有不同,但是“天人不必强分。”明确天人的区别,是正确处理天人关系的基础与前提。

张载对天的理解有三重,一是天的自然性,二是天的神圣性,三是天的哲学性。自然性是天的最基础属性,由此而赋予其神圣性含义,并在自然与神圣基础上对“天(太虚)”进行了本体化的建构。因此,基于天人的区别,张载对天与人的关系给出了两重答案,一则是交胜,一则是合一。

张载的这一区分,与自《尚书·洪范》及董仲舒以来的“天人感应说”不同。张载以天的“自然”含义为基础,摒弃了其“意志性”与“神秘性”含义。在《横渠易说》及《正蒙》的相关表述中,张载反复强调了圣人对天地的“效法”,突出人的主体性与认知性。因此,张载对天人关系的基本认知既承接了孔孟儒学天人一体、天人相通的思想,也十分重视老子及其之后的天人有别、天人相分的自然主义思想,从而形成了其独特的天人理论^⑤。

二、从用看天人交胜

“天人交胜”作为张载对天人关系的第二重阐释,是他从人类社会盛衰变化的历史进程中总结出来的,因此“天人异用,不足以言诚”^{[1](P20)}。张载解释《周易·系辞下》“于稽其类,其衰世之意邪”认为:“世衰则天人交胜,其道不一,易之情也。”这一论断可能与唐代刘禹锡“天人交相胜”的命题有渊源。

刘禹锡在《天论》^⑥中对天人作了一个定位,认为“天,有形之大者也;人,动物之尤者也”(《天论上》),“天与人,万物之尤者也”(《天论中》)。论及天人各自的功能和作用时,刘禹锡认为“天之道在生殖,其用在强弱;人之道在法制,其用在是非”(《天论上》),“天之所以能者,生万物也;人之所以能者,治万物也”(《天论上》)。所以,“天与人交相胜”(《天论中》)。此即是说,天的基本作用是“生殖”,是强者制服弱者的规律。人的主要作用在于“法制”,规定“是非”标准并予以执行。社会安定,是非分明,“法制”具有效力,是“人理胜”;社会混乱,是非不明,赏罚不分,“法制”失去效力,则是为“天理胜”。

此外,刘禹锡还提出了万物“交相胜”“还相用”的观点,这其中也包括了天与人这对万物的代表。可以看出,在刘禹锡的表述中,“还相用”是万物“交相胜”的基础。天对人的作用是自然过程,人对天(自然界)的作用则是思虑谋划。刘禹锡认为,天无私无为,不存在与人争胜。所谓天胜,实质是人对自己无能的推脱而已。因此,他十分强调“人能胜乎天者,法也。”(《天论上》)

刘禹锡天人“交相胜”“还相用”的思想,主要是对荀子《天论》“明于天人之分”、“制天命而用之”的继承和发展。同时,也吸收了柳宗元《天说》天人“各行不相予”的观点。刘禹锡强调天人相分,反对将天作为意志和神性理解,批评从董仲舒到韩愈的“天人感应”论说。

人类一直生活在一种奋斗的姿态当中,随着生存境遇的变化,迫使人类不断探索与挖掘自然界,必然容易形成与天地对立的局面。当人们团结

一致时,虽然可以通过对生产力的提升来获取生存质量的优化,但与此同时,不可避免地破坏着世界的生态平衡。物欲的过度膨胀,又破坏了人类精神世界的稳定,从而不可避免地激化社会矛盾,人类群体不断分化,群体力量被削弱。在这种境遇下,人类很容易丧失对自然灾害的正常抵抗能力。所谓祥瑞、天谴,亦无非是人类能否在物质和精神上实现双重稳定而已。

纷争总归是要结束的,张载、柳宗元、刘禹锡等学者基于天人之分,积极探讨了人类如何取得生存境遇的优化问题。沿着这一思路,张载明确提出了“天人合一”的命题,“天人有别”与“天人交胜”则是“合一”的认识前提。正如德国现代哲学家恩斯特·卡西尔(Ernst Cassirer)所说:“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。”^[2]当然,张载这里并非是假设,而认为是一种真实。同时,这与从荀子到刘禹锡主张和侧重“天人相分”的自然主义归宿不同,张载在自然基础上生发并建构了人文性与哲学性的天人合一归宿,致力于人类自身的重建。

三、从合内外看天人合一

张载在《正蒙·乾称篇第十七》中指出:“儒者则因明致诚,因诚致明,故天人合一,致学而可以成圣,得天而未始遗人,《易》所谓不遗、不流、不过者也。”^{[1](P65)}这便是“天人合一”一词的正式出现。这一论断,既是张载对宋以前天人关系问题的凝练,也是对其天人哲学体系的一种表述^⑦。张载的学术目的在于,建构高度哲学化的儒家理论,从理论和现实两个方面抵消佛老的不良影响,彰显儒学的理论特质,改善人类的群体性生存境遇,甚至是实现万世的太平。

张载认为,通过“因明致诚,因诚致明”的“致学—工夫”途径,使诚与明互相贯通,可以达到“天人合一”的最高境界。这种境界“得天而未始遗人”,正如《周易》所说的“不遗、不流、不过”恰如其分的程度。经由为学的努力,可以实现“成圣”的理想;在领悟“天”及“天道”本质时,以德性的修养与修炼为辅助,以“穷理”(“明”)与“尽性”(“诚”)两

方面互为根据、交互为用^[1]。张载这一理论的根源在《周易》和《中庸》^⑧,其进路为内在省察与外在践履,并媾合在天道性命相贯通的理论架构中^⑨。

如何实现“天人合一”,首先必须明确其内在的三个基本问题:一是对天人及其差异的认知,二是对天人之联系的认知,三是对“合”的认知。最后凝结为“一”,即境界或境域(Situation)。张载对天人的异同与联系的理解,充分体现了其理性认知与价值取向,并且落在工夫实践与生命境界上。正如有学者认为,“中国哲学中的‘天人合一’之‘合’是一种境界之合,是美学目的论之合。用现代新儒家学者牟宗三的话说,这个‘合’就是即内在即超越、即道德即宗教、即存有即活动的智的直觉。”^[4]

(一)“先识造化”

“穷理尽性”是一种偏向认知的进路。穷理又以“识造化”为开始,所谓“既识造化,然后其理可穷”^{[1](P206)}。造化指天地万物运作的动力和天地万物生成的根源,蕴含着万物的变化过程及其秩序,体现着其各自的秉性或本质。张载认为:“不见易则不识造化,不识造化则不知性命。既不识造化,则将何谓之性命也?”^{[1](P206)}^⑩在世间一切变化的过程中,可以认知和把握“造化”,从而体悟性命之理。但张载强调“穷理亦当有渐。见物多,穷理多。从此就约,尽人之性,尽物之性。”^{[1](P206)}

穷理以尽性为直接目的,以穷尽人的天地之性为核心。“性”是指天地万物生成的根源,体现其各自的秉性或本质。万物(包括人)均禀受了本原的天地之性和“形而后”的气质之性,且因气(气质)的“刚柔、缓速、清浊”而各有差异。人性的本原不是气质之性,而是天地之性。作为天地之性根源的太虚是“至善”的,故而天地之性在价值论上也是指向至善的,并具有了超越性、普遍性和永恒性^{[9](P545)}。

在“穷理”与“尽性”之间,张载引入了孟子“尽心知性”的思想。张载在《正蒙》中指出:“世人心,止于闻见之狭。圣人尽性,不以见闻梏其心,其视天下无一物非我,孟子谓尽心则知性知天以此。天大无外,故有外之心不足以合天心。见闻之知,

乃物交而知,非德性所知;德性所知,不萌于见闻。”^{[1](P24)}“心”是指人特有的认知能力——合心官知觉与天地之性的“德性之知”、合感官知觉与气质之性的“见闻之知”。张载强调“尽心”,是要从宇宙整体、从造化之道去体悟“德性”的根源,以确立宏阔的“天人合一”的宇宙意识^{[9](P551)}。

在心性论的前提下,人们应该通过“变化气质”、“大心体物”、“虚心存养”、“知礼成性”等道德修养的工夫实践,糅合“自明诚”与“自诚明”^{[1](P21)},实现学者至大人一节的生命提升。

(二)“穷神知化”

在“穷理尽性”之后,张载以“穷神知化”接续,强调大人至圣人一节特殊性。这是从认识论向境界论转化的一节,或者说是知识的内在化与实践化的过程。张载认为:“精义入神,事豫吾内,求利吾外也。利用安身,素利吾外,致养吾内也。穷神知化乃养成自然,非思勉之能强,故崇德而外,君子未或致知也。精义入神,养之至也。”^{[1](P216-217)}又说“精义入神,利用安身,此大人之事。大人之事则在思勉力行,可以扩而至之;未知或知以上事,是圣人德盛自致,非思勉可得。犹大而化之,大则人为可勉也,化则待利用安身以崇德,然后德盛仁熟,自然而致也。故曰‘穷神知化,德之盛也。’自是别隔为一节。”^{[1](P217)}张载解释《系辞下》“穷神知化,德之盛也”,谓:“德盛者,神化可以穷尽,故君子崇之。”又谓:“大可为也,大而化不可为也,在熟而已。《易》所谓‘穷神知化’,乃德盛仁熟之致,非智力能强也。”“穷神知化,与天为一,岂有我能免哉?”^{[1](P218)}

张载将“穷神知化”作为德性上“天人合一”的最后环节。在解释《系辞上》“继之者善也,成之者性也”时,十分慎重地告诫学者:“神不可致思,存焉可也。化不可助长,顺焉可也。存虚明,久至德;顺变化,达时中;仁之至,义之尽也。”^{[1](P188)}张载反复强调,大人至圣人一节不是人为的思虑可以强勉实现的,犹如乾卦九二至九五之变。这一过程,是大人德性成熟圆满的过程,需要保持内心的安宁和平,必须剔除安排造作和私意妄念。

“天人合一”作为在认识论基础上的道德修

养,从“先识造化”到“穷神知化”集中体现了《易传》“仁智合一存乎圣”的思想。

(三)“与天地参”

“天人合一”的最高阶段是“德位皆造”的圣王,强调德性与事业(进德修业)的双重圆满,可以“并立乎天地以成三才,则是与天地参矣。”^{[1](P187)}张载的“圣王”的观念与《大学》“修身——平天下”的思路一致。然而这种圣王在地位上,已经不局限于现实政治的最高统治者这一角色,而更偏向于道德主体的社会贡献。

基于对《周易》作者“制作”之义的探求,张载很重视《易传》中“礼”的思想。作为社会秩序的“礼”,在形式和内涵上都是对天地之道的效法,亦是保障了人类生存境遇的稳健提升。

张载在解读《礼记说·礼运篇》时指出:“今天之生万物,其尊卑小大,自有礼之象,人顺之而已,此所谓礼。或者专以礼出于人,而礼本天之自然”^{[1](P191)}。张载此说虽为《礼记》而发,然其思路与《易传》的乾坤观及三才之道完全相符。张载又说“知理则能制礼”^{[1](P327)},这是将《易传》中“穷理”与“知礼”“制礼”“尽礼”的关系凸显了出来。此外,张载还强调心和情对礼的影响,指出“礼之原在心”,“人情所安即礼也”。在《易传》中则表现为圣人之心对万物万民的感通以及因情制宜的权变思想。

礼不仅关乎个人的德性修养,也与社会秩序的和谐建构密切相关。礼学从周公开始,虽几经崩坏,但其维系人类社会的贡献却是无可辩驳的。张载解释《系辞上》“知崇礼卑,崇效天,卑法地,天地设位而易行乎其中矣。成性存存,道义之门”时指出:圣人亦必知礼成性,然后道义从此出,譬之天地设位则造化行乎其中。知则务崇,礼则惟欲乎卑,成性须是知礼,存存则是长存。知礼亦如天地设位^{[1](P197)}。又说:礼亦有不须变者,如天叙、天秩之类,如何变^{[1](P193)}!

张载明确指出礼所效法的天地所固有的秩序,具有一种永恒性原则。即使是圣人,也必须知礼才能成性,才能弘扬天道。通过礼,可以实现“合内外之道”^{[1](P191)},贯通天人之际。知礼,则能对天人关系建立一种原则性认知,确立规范。这也是孔

子“立于礼”精神的体现。

张载认为:“知极其高,故效天;礼着实处,故法地。人必礼以立,失礼则孰为道?”^{[1](P192)}知礼,就是效法天地,人的主体精神才能有所确立;不知礼,则容易违背规则,便不利于弘道。《周易·系辞下》谓“皇帝、尧、舜,垂衣裳而天下治,盖取之乾坤。”张载解释说:“君逸臣劳。上古无君臣尊卑劳逸治别,故制以礼。”^{[1](P212)}这也是在强调圣人取法乾坤之道,创制礼典,规范国家制度和社会秩序,使上下能各从其分。

《周易·系辞上》“圣人有以见天下之动,而观其会通,以行其典礼”一语对圣人制礼之意则表达地更为明显,张载解释认为:

时措之宜便是礼,礼即时措时中,见之事业者。非礼之礼,非义之义,但非时中皆是也。非礼之礼,非义之义,又不可以一概言。……时中之义甚大,须是精义入神以致用,始得观其会通以行其典礼,此方是真义理也。行其典礼而不达会通,则有非时中者矣。今学者则须是执礼,盖礼亦是自会通制之者。然言不足以尽天下之事,守礼亦未为失,但大人见之,则为非礼非义,不时中也。君子要多识前言往行以畜其德,以其看前言往行熟,则自能比物丑类,亦能见得时中。^{[1](P264,328)}

张载强调对礼的会通与时宜,认为君子当于前言往行中体会“时中”之义,不可拘泥于已有的文字和行为。人的境界不同,所见礼义亦有所不同,如常人与大人之别。大人是《周易》中一个具有双重含义的概念,均体现在乾卦中。一指九二有德无位之大人,一指九五德位皆造之大人。九二是德性未显、德行未施的圣人,九五则是德性彰显、德行普施的圣人。二者没有实质区别,所处时位不同而已。张载认为:

庸言庸行,盖天下经德达道,大人之德施于是溥矣。天下之文明于是著矣。然非穷变化之神以时措之宜,则或陷于非礼之礼、非义之义。此颜子所以求龙德正中,乾乾进德,思处其极,未敢以方体之常安吾止也。^{[1](P73)}

“庸言庸行”就是礼,是诚信的语言与严谨的行为,是天下所共同遵循的常德至道。圣人的德行

也因之普施于万物,天下的礼乐制度也因之兴盛于四方。这种境界只有以“穷神知化”、通晓时宜的方式才能实践和维持。即使如颜回,在追求盛德中正之道时,也必须在德性上持之以恒,追求极致(穷理尽性),不敢以常规限制其德业的进修。

《系辞》三陈九卦之德,因其“切于人事”^[1](P242)。首论履卦,认为是履“德之基”,“和而至”,“以和行”。《易传》认为君子效法履卦之象,确定上下尊卑的社会秩序,安定万民的心志,所以履卦(礼)是建立德业的根基;履卦所蕴含的德性光明,所以和顺而崇高,教人以礼,和顺行事。张载解释“履,和而至”谓:“和必以礼节之,注意极佳。”张载以礼解履,认为用礼来节制“和”才能赋予其最好的意义,这是对《易传》履卦德性思想的继承和发展。因此,天人关系的最终状态,也必然地表现为“天人合一”之“和”。

四、结 语

张载认为“有象斯有对,对必反其为;有反斯有仇,仇必和而解”^[1](P10)。其天人思想也符合这一原则。天人相互对待而有所分别,则各呈现其能力;随着自然时空的变迁与社会矛盾的激化,人类必然与所生存的世界产生冲突,或强势或孱弱;随着认知能力与德性境界的提升,人类对美好生活的无限向往,必然驱使着人与世界的和谐共处。因此,天人的这三重关系结构,最终所呈现的“合一”状态,既具有精神境界的意义,也涵盖了人们对社会伦理与自然秩序的执着。

“天人合一”既可以作为个体生命的一种道德修养实践,更应该成为人间社会与自然生态的现实。虽然这一境遇可能很难发生,但这一观念将会不断警示人们:只有通过坚持不懈的道德修为、制度建设、智力开发,人类才能够在精神领域、社会领域和自然领域中无限趋近这一理想的生命境界。因此,如果我们还立志于追求幸福和谐的美好生活,张载“天人合一”思想必然是我们今天处理好人与世界关系的重要理论资源。

注:

- ① 关于天人关系问题的历史地位及现代意义,请参见刘笑敢:《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,桂林:漓江出版社,2012年,第71-102页。
- ② 《中庸》的影响远不及《易传》,时至北宋因为理学的兴起,《中庸》的影响才逐渐明显,甚至超越了《易传》。
- ③ 也有学者认为,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。如李晨阳:《是“天人合一”还是“天、地、人”三才——兼论儒家环境哲学的基本架构》,载《周易研究》2014年第5期,第5-10页。
- ④ 徐复观曾指出“在孔子心目中的天,只是对于‘四时行焉,百物生焉’的现象而感觉到有一个宇宙生命、宇宙法则的存在”,“决不曾认为那是人格神的存在。”(徐复观:《中国人性论史(先秦篇)》,台北:台湾商务印书馆,1969年,第88页。)张载此处似乎也是遵循了孔子的这一思想,只是借用老子之言来作清晰的表述。
- ⑤ 关于儒家“天人合一”观的“天人一体”特性,可参考刘学智:《“天人合一”即“天人和諧”?——解读儒家“天人合一”观念的一个误区》,载《陕西师范大学学报》(哲学社会科学版)2000年第2期。关于汉代以前的“天人合一”思想的历史及其辨析,可参考张强:《汉前“天人合一”观的历史嬗变》,载《陕西师范大学学报》(哲学社会科学版)2002年第1期。
- ⑥ 关于《天论》的文本,可参考[唐]刘禹锡:《瞿蜕园笺证》,上海:上海古籍出版社1989年,第138-147页;[唐]刘禹锡著,陶敏、陶红雨校注:《刘禹锡全集编年校注》,长沙:岳麓书社,2003年,第987-995页。
- ⑦ 陈俊民认为,在“究天人之际”的问题上,张载思想是历史发展的一个新阶段;由周至汉是“天人合一”的宇宙生化论,由晋至唐是“天人二本”的宇宙“体用”论,张载则提出了“天人一气”的宇宙本体论。见陈俊民:《张载哲学思想及关学学派》,北京:人民出版社,1986年,第71-77页。
- ⑧ 《横渠易说》与“天人关系”的问题,历来有学者关注,如冯友兰、张岱年等前辈在哲学史类著作中早有论述。亦有撰文研究者,如刘学智:《〈横渠易说〉与张载的天人合一思想》,载《陕西师大学报》(哲学社会科学版)1992年第2期;刘学智:《〈横渠易说〉与理学天人新义》,载《哲学与文化》1992年第5期;丁原明:《〈横渠易说〉的新天人观》,刘学智、[韩]高康玉主编《关学、南

冥学与东亚文明》，北京：社会科学文献出版社，2007 年，第 22-35 页等。此外亦有学位论文以此为题，如谢荣华：《〈横渠易说〉的天人关系论》，北京大学硕士学位论文，2002 年。

- ⑨ 有学者指出，“天人合一”的进路，主要有“尽心—知性—知天”的内省察路线、“制天命而用之”的外行动路线、阴阳五行的宇宙系统论路线、“通天下一气”的宇宙生成论路线、“道通天地”的本体论路线五种。参康中乾、王有熙：《中国传统哲学关于“天人合一”的五种思想路线》，载《陕西师范大学学报》2011 年第 1 期。此外，还可参考丁为祥：《论“天人合一”》，载《北大中国文化研究》2015 年。关于张载的宇宙论与心性论，请参考林乐昌《张载理学与文献探研》，北京：人民出版社 2016 年，第 35-76 页，第二章至第四章的相关论述。
- ⑩ 关于“先识造化”在张载思想及其学派中的地位，可参考李存山：《“先识造化”与“先识仁”——从关学与洛

学的异同看中国传统哲学的特质及其转型》，载《人文杂志》1989 年第 5 期。

参考文献：

- [1] 张载.张载集[M].章锡琛点校.北京:中华书局,1978(2008).
- [2] 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,1986.17.
- [3] 林乐昌.论张载天人之学的三个命题及其人文价值[A].“文以载道·文以化人”清明黄帝文化学术交流会论文选集[C].西安:陕西人民出版社,2015.235.
- [4] 康中乾.论“天人合一”之“合”[J].人文杂志,1995,(4):49-57.
- [5] 林乐昌.张载哲学化的经学思想体系[M].北京:中国社会科学出版社,2010.

【责任编辑：来小乔】

Different, Competing and United: The Structural Characteristics of ZHANG Zai's Conception of Heaven and Man

LIU Quan

(College of Arts, Shaanxi Normal University, Xi'an Shaanxi, 710062)

Abstract: Based on the reflection of human practice, ZHANG Zai elaborated upon the three relations between Heaven and man and established a complete and consistent conception of Heaven and man: Heaven and man are different; Heaven and man alternately prevail over each other; Heaven and man are united. His theory not only inherited Confucian theory of Heaven and man represented by Confucius and Mencius, but also valued Lao Zi and his followers' ideas of "Heaven and man being different" and "Heaven and man being divided". He had reservations about Qi theory of Heaven and man, opposing defining everything by Qi, and the divination theory of Yin, Yang as well as five elements. ZHANG Zai held the view that we should first make introspection by understanding nature, rigorously inquiring into the marvelous world and understanding changes of things, and leading ourselves into the ecological and moral realm of "the trinity of man, Heaven and earth" so as to follow our conscience to the utmost, know our true nature and destiny and thus achieve connection and unity of Heaven and man. Although it is not easy to achieve unity of Heaven and man, ZHANG advised people that only through persistent efforts in moral improvement, system construction, and intellectual development can humans come infinitely close to this ideal state in spiritual life, social life and natural world.

Key words: ZHANG Zai; Heaven and man are different; Heaven and man alternately prevail over each other; Heaven and man are united; structural traits