

# 蒙培元：天·地·人——谈《易传》的生态哲学

蒙培元

【英文标题】 Heaven · Earth · Human--On the Philosophy of Ecology Reflected in Yizhuan  
MENGPei-yuan (Institute of Philosophy, Chinese Academy of Social Sciences, Beijing 100732, China)

【内容提要】 《易传》把天地自然界看成是有生命的存在，而人的生命正来自于这个自然界。自然界不仅是人的生命存在的根源，也是人的生命意义和价值的根源。人在获得自然所提供的一切生存条件的同时，更要“裁成”“辅佐”自然界完成其生命意义，才能实现人与自然的和谐相处，达到“天人合一”的最高境界。

【英文摘要】 Yizhuan considers Heaven and Earth, the natural world, as a living being, and Human's life originates from this living being. The natural world is not only the source of Human's life, but also the source of the significance and value of Human's life. At the mean time when Human obtains all living conditions supplied by Heaven and Earth, he must help the nature to accomplish its significance of life. Only in this way can the harmony between Human and nature be realized.

【关键词】 易传/天人合一/生态哲学Yizhuan/harmony between the Heaven and Human/  
philosophy of ecology

【正文】

中图分类号：B221 文献标识码：A 文章编号：1003-3882(2000)01-0009-09

《易传》是由十篇不同文字组成的解《易》的著作系统，包涵着丰富的哲学思想，涉及到多方面的问题。但是，它们有一个共同的问题，就是“究天人之际”，并在回答这个问题时形成了大致相同的思路。应当说，中国哲学的基本问题即“天人关系”问题在《易传》中表现得最为突出，中国哲学思维的有机整体性特征在《易传》中表现得最为明显。人们把这种有机整体观说成是人与自然的和谐统一，但这种和谐统一是建立在《易传》的生命哲学之上的，这种生命哲学有其特殊意义，生态问题就是其中的一个重要方面。

—

讲“天人之际”首先必须讲“天”，但“天”究竟是什么？历来有争议。在《易传》中，明

显涉及到两个方面的内容，“天”或者是神，或者是自然界。但是从《易传》各篇的论述来看，答案似乎是明确的。

《易传》用乾、坤二卦代表天、地，天、地便代表了自然界。如果天、地相对而言，天泛指地面以上的整个天空，如果再分而言之，大体上又有两层意思。一是指当时人们所能观察到的宇宙空间，似与天文学、宇宙学有关；一是指地球以上的大气层，似与气象学有关。这两方面的内容在《易传》中都有论述，前者如日、月、星、辰，后者如风、雷、雨、露，等等。特别值得注意的是，《易传》在谈到“天”之诸象时，都与生命现象有关，如“云行雨施，品物流行”（《乾·彖传》）、“天地变化，草木蕃”（《坤·文言》）。如果天、地合而言之，则常常以“天”代表天、地，亦即代表整个自然界。在《易传》看来，天地间的万物皆“统”之于天，地与天相辅相成，不可缺一，但地毕竟“顺承天”，因此，天能够代表天地自然界。以天为最高神的思想，在《易传》中已经基本上没有了。

地与天相对而言，指人类和一切生命生存于其上的大地，它是人类赖以存在的家园。没有任何一种生命是能够离开大地的，天空中飞鸟也不例外。天地乾坤如此重要，所以《易传》称之为“易之门”，“易之蕴”，从这个意义上讲，“周易”就是讲天地自然界的，天地自然界即是“易”之所蕴涵，这是一个分析的命题。正如《系辞上》所说：“乾坤毁，则无以见易；易不可见，则乾坤或几乎息矣。”

《易传》不仅用天、地代表自然界（亦可称为宇宙自然界），而且看到天地自然界的生命意义，这才是《易传》“自然观”的特点。它是从人的生命存在出发去理解自然界的。乾卦之《彖传》说：“大哉乾元，万物资始，乃统天。”坤卦之《彖传》说：“至哉坤元，万物资生，乃顺承天。”万物的生命来源于天，生成于地，正因为如此，《说卦传》将乾、坤二卦视为父母卦。“乾，天也，故称乎父；坤，地也，故称乎母。”这所谓“父母”，是指宇宙自然界这个大父母，不是指人类家庭中的父母，是讲人与自然界的关系，不是讲人类自身的血缘关系。当然，这里的父、母二字是从人类引伸而来的，因此有人说，《易传》对自然界的看法是一种“拟人化”、“移情说”，并进而归结为原始神秘主义。

我们说，这种比拟确实具有某种“原始性”，因为它是从人类生命的最原始、最初始的根源而言的，但是如果把这说成是人与自然混而不分的神秘主义，则是有问题。因为《易传》不仅明确区分了人与天地，提出了著名的“三材”学说（下面还要讨论），而且肯定了人的主体精神。《易传》讲天人关系，常常用比拟的方法，（“拟诸其形容，象其物宜”、“比类”、“拟议”等等），这里有深刻的哲学道理，并非一般的自然哲学语言或认识论的逻辑语言所能说明。因为它处处都关心生命问题，关心人的问题，讲自然界也是从人与自然界的生命关系立论的，不是将自然界单纯地看作一个“对象”。

在《易传》看来，人与自然界本来是统一的，不能分离。人类离了自然界，还有什么生命？自然界离了人类，还有什么意义？乾、坤二卦是代表天、地的，天地本是以发育生长万物为功

能。天之大，具有无限性、永恒性，所谓“天地之道恒久不息”，就是形容其无限永恒之意义的。在现代宇宙学的发展中，有些学者提出宇宙是“有限”的，这种学说如果成立，那也是自然科学的问题，并不妨碍天对人而言具有无限性意义。所谓“万物资始”，是说明万物生命是由天而来的，天就是生命之源。地之厚，能够“生物”，也能够“载物”，是一切生命得以存在的基础。所谓“万物资生”，就是说明万物的生命是由地而生成的。在这个意义上，并且仅仅在这个意义上，《易传》将天地比之为父母，并没有其他任何神秘的意义。所谓“称乎父”、“称乎母”，只是说在发育生长万物的意义上，天可“称”之为父，地可“称”之为母，父母只是个“称呼”，并不是说天地是真父母。人们说，“大地是人类的母亲”，这不只是文学语言，也是真正的哲学语言。可见，称天地为父母，是有哲学意义的，人类生命确乎是由天地自然界给予的，人对自然界有一种崇敬之心，这是毫不奇怪的，奇怪的是，人类从自然界获得生命，反而傲视自然，以为自己了不起。

## 二

这样看来，人作为天之所“始”，地之所“生”，不过是自然界的一个组成部分，但这一部分，确实与其他万物不同，因为人是有理性的，在自然界有其特殊的地位与作用。这正是《易传》所特别强调的，也是《易传》哲学的特殊意义之所在。《系辞传》与《说卦传》都讲到“三材之道”，将天、地、人并立起来，视为“三材”，并将人放在中心地位，这足以说明人的地位之重要。所谓“材”，不只是材质、材料，而且指才能。天有天之道，地有地之道，人有没有人之道？天之道在“始万物”，地之道在“生万物”，那么，人之道又是什么？所有这些，都是《易传》所要讨论的问题。其结论就是，人不仅有人之道，而且人道的作用就在于“成万物”。

《系辞下》说：“易之为书也，广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉，兼三材而两之，故六。六者非它也，三材之道也。”这是就卦象卦位而言的。“周易”是由卦组成的，每一卦都有六爻，每两个爻组成一“材”，共有三材，即代表天、地、人。对“易”卦的这种解释，意在说明，“周易”就是讲天、地、人三材之道的，进而言之，是讲人与天地自然界的关系问题的。这反映了《系辞》作者对在自然界的地位作用之极端重视，三材并列而人居其一，说明人的地位是很高的。

但是，《系辞传》虽提出了“三材”，却没有说明“三材之道”是什么，《说卦传》回答了这个问题。（由此或可说明《系辞下》与《说卦传》的先后问题，即先有《系辞下》而后有《说卦传》；当然也不排除相反的可能性，即先有《说卦传》说明“三材之道”，后来的《系辞下》不必再说了。这类问题只是顺便说说，不在本文讨论之列。）《说卦传》说：“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，兼三材而两之，故易六画而成卦。”《说卦传》指明“三材之道”的实际内容，不仅发挥了《易经》思想，而且概括了《易传》各篇的基本精神。

天、地、人三者各有其道，但又是相互对应、相互联系的，这不仅是一种“同”关系，而且

是一种内在的生成关系和实现原则，天地之道是生成原则，人之道则是实现原则，二者缺一不可，在这一点上，天、地、人真正统一起来了。

阴阳作为天之道，是两种普遍的要素或成分，同时又是两种最基本的功能或作用。正是这两种要素及其作用推动了自然界的一切变化，产生了一切生命。《庄子·天下篇》说，“易以道阴阳”，就是对阴阳普遍性意义的认识。在中国哲学中，阴阳可用来解释一切现象，因此有人称之为“阴阳模式”。但阴阳的根本意义是说明生命的，不是说明无生命的自然界的，是生成论的，不是机械论的，因此它和一般所说的正负还不完全一样。柔刚显然是同阴阳对应的，但阴阳是无形的，多以气言之，故为天之道，柔刚则是有形的，多以形言之，故为地之道。大地上的万物多是有形的，可以感觉到，触摸到，故以柔刚概括之，有些则是就其性能而言的，即具有刚柔之性、现代科学与哲学所说的“刚性材料”与之也有相近的意思。石是刚的，土是柔的，火是刚的，水是柔的，但这些东西及其性能与生命并不是毫无关系，在《易传》看来，它们恰恰是生命存在的条件或基础。

仁义则是就人而言的，只有人才有仁义，也只有人才能够尽其仁义而“成物”。所谓“顺性命之理”，就是指人而言的，但“性命之理”，就其根源而言，又是与阴阳、刚柔有联系的，这种联系正是从生命的意义上说的。天地能生物，所生之物便有性命，使足以与天地并立而为三，这正是由人的特殊地位所决定的。这里有一种“进化”的无穷过程，这种过程具有道德目的性意义，就是说，自然界的生成变化是向着一个有秩化的目的进行的，人的仁义之性就是在这过程中产生的。对此，《序卦传》进行了系统说明。“有天地，然后万物生焉，盈天地之间者唯万物。”很清楚，自然界的万物是由天地“生”出来的，这种生成是由低向高发展的，《序卦传》还描述了这一过程的顺序，即：“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所措。”这可说是万物生成与人类进化的一幅自然历史图画。

“万物”是指一切存在物，包括有生命与无生命之物，而以无生命之物为主。“男女”则是指有生命之物，不只是指人类，雌雄、牝牡皆用“男女”代表。“男女”也就是“阴阳”。由此往后，才有夫妇、父子、君臣等家庭、社会关系，由此便有仁义之性，礼义之措。这里重要的是，人的仁义与天地之阴阳、柔刚是一种生命的“进化”关系，而不是简单的横向关系，它说明，人性是不能离开“自然性”的。这所谓“自然性”，不是纯粹生物学上所说的生物性，而是具有生命的目的意义和道德意义，也就是说，对人而言，自然界不仅是人的生命存在的根源，而且是人的生命意义和价值的根源。人之所以能够与天地并立而为三，固然是由于人具有一种特殊地位，但这种特殊地位追根到底是由自然界给予的，而且同时便负有一种使命。

占人显然对当时的“天文”、“地理”和“人文”进行了仔细观察，并从生命活动中体会到人与天地即自然的生命关系，而不是将自然界仅仅作为人之外的对象去观察而已。《系辞下》说：“古者包羲氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦。”八卦究竟是不是伏羲所作，这并不重要，最重要的是，古之“圣人”作八卦，是在“仰观俯察”与“近取诸身，远取诸物”的过程中作成的。这里所说的“近取诸身”，不仅仅是纯观察的观察问题，而与人自身的生命存在及其活动密切相关，不仅

是客观的观察，而且是主观的体验，观察和体验是不能分开的，也就是说，在观察中有生命体验，在体验中有客观观察。这样作的结果，当然不只是创造出纯客观的“自然哲学”，而是人与自然合一的生命哲学。

这一点被某些人称之为原始落后性与未开化性，即没有将人从自然界真正分离出来，建立起人的独立意识或人的主体性。但是，如前所说，《易传》并没有将人与自然完全混一而是很重视人的地位与作用。那么，问题在哪里呢？问题在于，《易传》已经自觉地意识到，人与自然之间，有一种内在的生命联系，而不只是认识主体与认识对象之间的关系。当《乾·象传》说，“天行健，吾子以自强不息”，《坤·象传》说，“地势坤，君子以厚德载物”时，就不仅仅是“法天”、“法地”，即效法天地之义，而是变成了人的内在需要，人的生命目的本身。当《乾·象传》说，“乾道变化，各正性命”，《乾·文言》说，“利贞者，性情也”时，这个意思就更加清楚了，“乾道”即天道，就内在于人而存在，就是人之“性命”，人之“性情”，具体而言，就是仁义。这就是《易传》讲“三材之道”的义蕴所在。

### 三

那么，“易”的根本精神是什么呢？经过上面的分析就更加清楚了。历来说“易”者，都认为“易”有三义，三个方面的意义合起来，就能代表“易”的全部精神。所谓三义就是，一者“变易”，即认为“易”是讲变化之道的，也就是讲“辩证法”的；这方面的内容确实很丰富，不必多举。二者“简易”，即认为“易”虽然包罗万象，但有一个最简化的公式或“模式”，有人称之为“套子”，一切事物和现象都可以装进这个套子，都可以用这个“模式”来说明，甚至可以数字化、符号化。这方面确实也有很多例子。三者“不易”，即认为“易”虽讲变化，但这变化之“道”却是永恒不变的，这也可以说是“以不变应万变”。这方面的内容《易传》也讲过。总而言之，这些说法都有一定的道理，也都符合《易传》的精神。但是，除此之外，“易”有没有更重要更根本的精神？这正是今日研究易学者应当进一步追问的。其实，《易传》早已作出了回答，这就是“生”，即它的生命意义。讲“变易”也好，“简易”也好，其核心是“生”即生命问题，这就是“易”的根本精神。也就是说，“周易”不是一般的讲世界的辩证法，也不是一般的讲宇宙“模式”，而是落在生命上，所谓乾坤、阴阳、变化等等，都要落在“万物化生”（《系辞下》）上，最终落在人的“性情”、“性命”上。用《易传》的话说，“生生之谓易”，“天地之大德曰生”（《系辞上》），这才是“易”的根本意义之所在。

《系辞下》的“生生之谓易”，是对“易是什么”这一问题的最直接最明确的回答，也是对“易”的根本精神的最透彻的说明，也可以说是对“易”之何以为“易”的一个最明确的定义。“易”就是“生”，这也是一个分析命题。“大化流行”、“生生不息”，在中国哲学史上常被人们所引用的这些话，正是从“周易”而来的，也是最能反映中国哲学精神的。“生生”是连续不断的生成过程，没有一刻停息，它不是有一个“主宰者”创造生命，而是自然界本身不断地生成，不断地创造，天地本身就是这个样子，以“生生”为基本的存在方式。天地之所以为天地，就在于“生”，所谓“变化”之理，“易简”之理，说到底就是“生生”之理。

《易传》进而提出天地以“生”为“德”，这就不只是讲生成问题，而是赋予天地以某种道德意义。冯友兰先生所说“天”之诸义中之一义，就有义理之天、道德之天，《易传》中的“天地之大德曰生”庶乎近之。但是仔细说来，天地虽以“生”为“大德”，但天还是那个自然之天，地还是那个自然之地，天地只是“生生不息”，并没有某种人格化的道德目的或道德意识，它既不是如同基督教的上帝那样，以其自身的完美性创造世界，创造人类，也不是如同斯宾诺莎的“上帝”（即自然）或康德的“绝对命令”那样，按照某种“必然性”或“先验法则”创造秩序和人类道德。这些都是实体论的说法，无论“上帝”还是“物自身”，都是绝对实体，而《易传》所说“天”（或“天地”），并不是实体，而是“大化流行”的过程，以其“流行”表明其“存在”，以其“生生”表明其“本体”。

那么，天地以“生”为“德”又有什么意义呢？它说明了自然目的性这一意义，即自然界本身在其变化生成中有一种有序化的秩序，这种有序性包涵着生命的目的性，我们称之为自然目的性。

所说“意义”，当然是对人而言的，离开人，便无“意义”，但这种对人而言的“意义”，却又是自然界所具有的，不是人给它安上去的。何以能知道？由人的生命存在及其体验而知。《易传》论“天人之际”，其奥妙就在这里。这不仅是一个价值推论，而且是自然演化的事实。“意义”虽是由人创造的，“目的”也是人的目的，但是如果进一步追问，人的创造，人的目的，又是从何而来？答案只能有三种：一是由上帝或神给予的（自然神论包括在内），或精神实体给予的，这是宗教神学或理性化的神学所主张的；二是由人自己创造的，这是人类中心论所主张的；三是由自然界给予的，这就是《易传》哲学所主张的。《易传》之所以崇尚自然，谈到“天地”时总有一种崇敬感与使命感，原因就在这里。

自然界的生命意义在于“生生之德”，自然界的目的性在于“善”（《乾·文言》：“元者，善之长也。”），“德”与“善”都是说明生命价值的，也是对人而言的，其实现则在于人。《易传》言天必言人，言人则必言天，其用意也在于此。人之德性与目的，就其最初根源或“初始条件”而言是由天地即自然界给予的，但要真正变成人的“德性”，则只能靠人自己去实现。后来的中国哲学如玄学、佛学与宋明理学，有“本体论”之说，特别是宋明理学，提出一个道理本体与宇宙本体，作为人的生命存在及其价值的最后根源，但这所谓“本体”，同西方哲学所说的本体（即实体）是不同的，这种不同与《易传》哲学是直接有关的（理学家们都以《易传》为其理论来源与基础），而《易传》哲学虽然提出了“形而上者谓之道”以及“太极生两仪”之说，但就其理论意义而言，则是讲生命过程的，是讲人在自然界的生生不已的过程中究竟居于何种地位，应起何种作用。所以，人的问题始终是它所关注的。《系辞上》说：“一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。”这是《易传》讲天人之学的真正目的。

按照《易传》的天人观，人作为天地之所“生”，只是万物中的一个成员，如果以“类”言之，人只是万物中的“一类”成员。但人毕竟不同于万物，人不仅有特殊地位，而且有特殊作用，其最大的不同，就在于人有“仁义”之性，有“性命”之理，这就决定了，人在天地万物之中，负有一种神圣的使命。

所谓“天人之际”，不是只从“天”一方面来说的，也不是只从“人”一方面来说的，而是从天、人两方面来说的，只有从人与自然两方面着眼，才能说明二者的关系。从“天”方面说，“天地氤氲，万物化醇；男女构精，万物化生”（《系辞下》），这是一个自然的过程，但是这并没有完结，“万物化生”之后，便有人与自然的关系问题。就这一层说，又有两方面。一是天对人而言，是“乾道变化，各正性命”，即自然界使人各有其性命；一是人对天而言，便是“继之者善，成之者性”，即实现自然界赋予人的目的，完成人之所以为人之性。

《易经》乾卦卦辞有“元、亨、利、贞”四字，《文言传》解释说，元、亨、利、贞是天之“四德”，又称之为仁、礼、义、正四德，这就真正变成人的德性了。天之“四德”之中，“元者，善之长也”，是说元是善的真正的生长点，但这还只是一种“向善”的自然过程，真正“继”此而生者便是人，人继此而为善，这才是自然目的的实现。人虽然“继”之而有善，但能不能成为人之“性”，还有待人自身去完成，这却是人自身的事情，不是“继”之而为善就算完事了。这说明“善”只是一种目的，并没有完全实现出来，真正实现出来还要“成性”。

事实上，《易传》所说的“元”，就是儒家所说的“仁”，“仁”即是爱，是一种道德情感。《系辞上》说：“安土敦乎仁，故能爱。”有敦厚的仁德，便能爱万物。这应是人性的真正实现，也是仁的目的的实现。《坤·象辞》说：“君子以厚德载物。”这“厚德”也就是“敦仁”，“载物”也就是“爱物”。不爱，能有负载万物的责任与气量吗？

“成性”是人自身的事情，但又不只是人自身的事情，它关系到如何对待自然界的万物这样一个问题。对待自然界万物的态度问题能不能解决，又关系到人能不能“成性”的问题。所谓“成性”，便蕴涵着对万物的爱，对万物有一种义务。“成性存存，道义之门。”（《系辞上》）“存存”即存其所存，所存之“存”，就是人的生命存在本身。存其所存，就像出入门户一样，是人人应当实行的，这个“道义”就是道德义务，有没有“道义”，就是能不能尽道德义务。可见，《易传》讲“存在”哲学，是有道德意义的，是要追究存在的价值和意义的。这个价值就是普遍的道德情感与道德理性。

《易传》虽讲普遍的道德理性，但也不能归结为泛道德主义。在人与自然的的关系的问题上，它既讲仁，同时也讲知，是仁知并重、德业并进的。“知周乎万物，而道济天下，故不过。……乐天知命，故不忧。”（《系辞上》）既要知“周”天下，又要以道义“济”天下。它还主张“穷神知化”，了解宇宙自然界的神妙变化之道，即生生之道，以此安排人类的生活。人的衣、食、住、行都要依靠自然界，取之于自然界，这是人类共同的需要，《易传》也不例外，它

对历史上的技术与工具的发明创造是很尊重的，所谓“进德修业”（《乾·文言》）、“崇德广业”、“盛德大业”（《系辞上》）之学，不仅从道德上树立了人的主体性，以及处理人与自然关系的原则，而且从智性上确立了人的主体性，以及认识自然的必要性，“周易”之所以“广大悉备”，由此亦可以得到说明。

“知周乎万物”之知，无疑具有客观认识的性质，“极深研几”、“当名辨物”（《系辞上》）等等，都有认识论、逻辑学的意义。至于“方以类聚，物以群分”、“同声相应，同气相求”（《乾·文言》），则包涵着古代协同学的原则。观察、推类等认识方法也都受到极大的重视。知对于德、业都很重要，尤其与功业、事业有直接联系，而“业”是以“致用”为目的的。治理天下是业，创造发明也是业，安排经济、生产活动更是业，其中当然包涵着对自然界的认识与研发。这些都是毫无疑问的。

但是，《易传》的“崇德广业”之学，将德性与知性结合起来，统一起来，形成整体互动的联系，而不是只朝着一个方向发展，更不是向知性一面发展。这正是值得我们重视的。“德”不仅是个人的德性，而且要施之于万物，如同自然界的雨露一样，使万物得到它的润泽。只有这样，才能称之为“盛德”，也只有这样，才能实现人与自然界的和谐相处。《易传》的人文主义精神就是表现在这里。

“人文”一词是《易传》首先提出的，泛指人类文明。人类所创造的一切文化成果以及人类所从事的实践活动，都属于“人文”。但是《易传》认为，所有这一切都不能离开自然界，且只能在处理好人与自然关系的过程中去创造，去完成。这就是“人文化成”。《贲·彖传》说：“刚柔交错，天文也。文明以止，人文也。观乎天文，以察时变。观乎人文，以化成天下。”“天文”（包括“地文”）代表自然界的生生之道。按照《系辞》、《说卦》所说，天之道为阴阳，地之道为柔刚，但《贲·彖传》却以刚柔说明天文，可见，刚柔即是阴阳。刚柔交错而生变化，变化而生生不已，如上所说，我们不能将《易传》所说的“变化”简单地理解为机械的物理变化（尽管它是最基本的），也不能仅仅理解为生物学的自然进化，而应当理解为与人类活动密切相连的生命流行，其中便有目的性和道德进化论的意义。这才是“天地之大德曰生”、“生生之谓易”、“元者善之长，……”以及“复其见天地之心”（《复·彖传》）的意义所在。万物变化是在时间中进行的，生命流行是在时间中展开的，所以“时”的观念非常重要。春生、夏长、秋收、冬藏，就是“时变”，这种变化直接关系到人类的活动，因此，要“观天文”而“察时变”，使人类活动与自然界的“时变”相适应、相协调。只有在人与自然相适应、相协调的情况下，才能创造出人类文明，推行“人文”以行之天下，从而出现“天下文明”的景象。

这里值得注意的是，“化成”固属于“人文”，却不离“天文”，不仅如此，“化成”本身即包涵着完成自然界的生命过程这一目的，即不仅要行之于“天下”（指社会），而且要行之于“天地”（指自然）。这是人的责任与使命，用《易传》的话说，就是“裁成天地之道，辅相天地之宜”（《泰·彖传》）。“裁成”决不是对自然界实行制裁、控制或任意改造，以满足人的欲望，以显示人的成功，而是裁度以成之，按照自然界的生生之道完成自然界的生命过



程。“辅相”即是辅佐天地以完成其生长之“宜”。人要生存，当然需要向大自然索取，自然界提供了人类生存所需要的一切；但问题的关键是，人不能只“索取”而不“回报”，只享受其“权利”而不尽其“义务”。正好相反，人在获得自然所提供的一切生存条件的同时，更要“裁成”、“辅佐”自然界完成其生命意义，从而也就完成了人的生命目的。《易传》所说的“裁成”“辅相”与《中庸》所说的“参赞”“化育”具有相同的意义，都是指通过人的活动，实现自然界的生生之道。这即是人的责任和义务，也是人的“德性”所要求的，人类的知性活动应当在这一前提下进行。

## 五

《易传》的最高理想，是实现“天人合一”境界。这里所说的“天”，具有超越义，但并不是实体，它无非是宇宙自然界的全称，是一种哲学的概括。所谓“天人合一”境界，就是与宇宙自然界的生生之德完全合一的存在状态，也可以说是一种“自由”。《易传》所说的“大人”、“圣人”，就是实现了这种境界的人。“大人”之所以为“大”，“圣人”之所以为“圣”，就在于他们能与“天德”合一，充分实现生命的意义与价值。

《乾·文言》说：“夫大人者，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。天且弗违，而况于人乎，况于鬼神乎。”这是对“天人合一”境界的一个全面的描述，它不仅包括“大人”道德人格，而且包括“大人”的种种功业。“与天地合德”之“德”，从天的方面说，就是“生生之德”，“元亨利贞”之德；从人的方面说，就是“性命”之德，“仁义礼正”之德。“生”始终是天德之根本义，由“生”而有仁义等等德性。既然如此，所谓“合德”，就是完成生命的意义，实现生命的目的，其中当然包涵着“裁成”“辅助”之功。

《易传》还提出理、性、命三个范畴，成为后儒特别是宋明儒家建立其理学体系的重要来源。周敦颐在其《通书》中，专门设立“理性命”一章，进行了发挥，其他理学家也都视之为重要范畴。后来，理成为理学的最高范畴，性成为理学的核心范畴，命则成为沟通天人的关键范畴。这三个范畴就其关系而言是讲“天人合一”的，其基本思路在《易传》中已经形成了。所谓“穷理尽性以至于命”（《说卦传》）就是这一思想的比较完整的表述。

《易传》所说之“理”，概而言之，即“易理”（“周易”之理），要而言之，即“易简”之理。乾坤二卦作为基础卦可代表“周易”，乾“易”而坤“简”，“易简而天下之理得矣”（《系辞上》）。我们知道，“易简”的根本意义是“资始”、“资生”，即“生生之理”（刚健、柔顺之理在其中，也是说明“生理”的），因此，“理”与“性”又联系起来，它其实就是“性命之理”。“性”即人性或人之德性，以仁义等等为其主要内容。“性”与“命”又是相连的，《易传》虽然没有提出“天命之谓性”那样的命题，但这一思想是清楚的。“命”真正是连接天人的自然目的性之所在。有学者把“命”解释成客观必然性，似乎很有道理，但这并不能说明何以“命”之“性”便是仁，便是善，必然性与生命又有何联

系？生命活动多少是有些“自由”和“目的”的。因此，如果从目的性方面去理解，这些就容易得到说明了。很明显，德性既然不是最高主宰者即神命于人者，那么，它只能是自然界生命过程中的目的性的实现。反过来说，人如果能穷理而尽性，尽性而至命，就是实现了自然界的目的，完成了人的使命，实现了理想境界。《系辞上》所说的“乐天知命”，与此有相同的意思，都是讲“天人合一”境界的。实现了“天人合一”境界，对自然界的万物自然能充满爱，因为人与万物是息息相关的，人的德性就是以完成万物生长为其目的的。因此，我们可以说，《易传》所追求的“天人合一”境界，实际上是它的生态哲学的最高表述。

这里，“天”确实有一种神圣性，人对“天”有一种敬畏感，人的宗教情感在这里得到了相当程度的表现。之所以如此，就因为“天”即自然界，是一切生命之源，也是一切价值之源。这种神圣感实际上赋予人以更加现实的使命感，这就是热爱和保护大自然，热爱和保护大自然中的一切生命。

(本文载《周易研究》2000年第1期)

/