

□冯天瑜

在中国文化系统里，“人文”是与“天文”或“天道”相对应的概念。

“人文”约指人类创制的文化，“天文”或“天道”约指自然状态和自然法则。而“人文”又与“天道”密切相关，故在讨论中国人文传统时，必须先论“天道”。

与印度、希伯来的“神创宇宙论”宗旨相异，中国的宇宙生成模式，显示了中华先民独特的思维方式。这种宇宙生成模式的显著特色是：既未否定神创说，而神创说又没有获得充分展开。构成中国式宇宙生成论主体的，是天道演运、万物自然化成的观念，也即一种自然生机主义的宇宙观。这种宇宙观又推及对人类起源和人类文化发生的说明，成为“天道”与“人文”彼此契合的宇宙—人生论，这是中国人文传统的一个基本出发点。

“天”是中国最古老的哲学范畴之一，表示人头顶之上的广袤空间和至上、至高之物。《说文解字》称：“天，颠也，至高无上，从一大。”“天”演绎出许多种含义，归纳起来有两类：一为天体、自然之总称；二为宇宙及人间之主宰、造化之神，这一意义上的“天”与“帝”相通，《诗·邶风·君子偕老》云“胡然而天也，胡然而帝也”，即此之谓。元典在使用“天”这一概念时，往往两义兼具，而在不同处所各有侧重。

中华古典言及“天”的所在极多，在《尚书》和《周易》中，“天”是商、周时人心目中的至高命题，“天命”也即天道流行的法则，被认为是不可抗拒的。所谓“格知天命”“天命不僭”，所谓“王其德之用，祈天永命”，所谓“用大牲吉，利有攸往，顺天命也”，都表现出那一时代人们对“天”的崇奉和对“天命”的敬畏。

总之，“天”及“天命”观念在反映殷商、西周思想的《书》《诗》中是至高无上的，然而，又毕竟没有形成《圣经》系统中“上帝”那样的绝对意义和明确的至上神格，而是以一种介乎自然法则与人格神之间的模糊形态出现，怀疑“天”并不像犹太—基督教系统中怀疑“上帝”那样，被认作无可容忍的大逆不道。

到春秋、战国时期，由“天”的观念进而发展出“道”的观念，引申为自然及人事所遵循的轨迹，自然之轨迹为“天道”，人事之轨迹为“人道”。

与“人道观”相分又相连的“天道观”成为中国人文传统的宇宙论基础。

中国文化的主流虽没有断然否定人格神，却将其虚置，而把重点放在天道生机主义的阐扬上，



马王堆汉墓出土帛画之“天界”部分

中国文化的“天”： 一半是自然法则， 一半是人格化的神

“文明以止，人文也。”人文是文化的核心，何谓中国文化，绕不过何谓中国人文。学者冯天瑜的著作《中国人文大义》以短小精悍的形式，依托数十年的研究成果，饱含反思与哲思，讲述多元一体中华文化的核心与中国人文的传奇，以图文溯源历史，寻脉人文。中国人文数千年，经历了闻所未闻的互鉴与融合，成为中国传统文化的轴心。从人文传统到今日日常，从中国精神到西方人文，在这本小书的叙述中，人文精神与物质文明并驾齐驱，中国人文的特质渐为清晰。

这是对神本位的一种否定方式；与此同时，又特别注目对人的肯定、认知，高度强调人在宇宙间的地位，所谓“人者，天地之心也”，从而确立“中国式”的“人文精神”——一种与天道生机论相贯通的“人文精神”。

在中国文化系统里，“天道”充满生机，又与同样充满生机的“人道”相贯通。《尚书》称人为“万物之灵”，汉代董仲舒则说“天地之性人为贵”。但中国文化系统在强调人的地位时，又认定人与天并不截然二分、彼此对峙，而是相与化育的，所谓“故人者，其天地之德、阴阳之交、鬼神会、五行之秀气也”。因而人性的规则（即“人道”）与宇宙的秩序（即“天道”）两相契合。《周易》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。

由这种人与宇宙合德无间的思想出发，引出富于特色的人文观念，从而使中国文化的主体避免走向宗教。钱穆说：

西方人常把“天命”与“人生”划分为二……所以西方文化显然需要另有天命的宗教信仰，来作他们讨论人生的前提。而中国文化，既认为“天命”与“人生”同归一贯，并不再有分别，所以中国古代文化起源，亦不再需有像西方古代人的宗教信仰。

中国文化的主潮，“天道”与“人文”不是截然二分，而是彼此契合的。

中国文化精神的“尚人文”，立足于对人的评价。但中国文化并不注重个体人的价值，虽有“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也”之类强调普通人的志愿、理想的哲言，但极少论及人的个体价值，对群体人或社会人却给予高度估计，以整体人与天地并立，是宇宙“三才”之

一。《周易》的《系辞传》，将人道与天道、地道并称。老子称人为“域中四大”之一，《礼记·礼运》则说“人者，天地之心也”。以后，董仲舒更极言道：

天地人，万物之本也。天生之，地养之，人成之。……人之超然万物之上而最为天下贵也。

这都是肯定具有理性的人在无限广袤的宇宙间卓然而立的地位，有了人方有文化的世界，“人文”也就理所当然地成为思索的中心。

总之，中国文化在天人关系问题上走的是一条“循天道，尚人文”的路线。这一概括似较“一天人”或“天人合一”更周全些。因为，中国古代固然有发达的“一天人”或“天人合一”思想，同时也有相当雄辩的“天人相分”论者涌现。从春秋时子产的“天道远，人道迩”，到战国时荀子的“明于天人之分”，肯定天是无意志的自然物，与人世间的兴

亡治乱各不相与。故尔单以“天人合一”总括中国古代的天人关系论，显然并不全面。

然而，“循天道，尚人文”则是大多数思想家和典籍所共同遵循的运思路径，《论语》《孟子》及《易传》《中庸》《大学》系统自不必说，即使力主“明于天人之分”的荀子，也既重视“天道”的探索，更强调研习人伦和制度。

至于老、庄系统，其发达的“道论”突破以人格之“天”为最高主宰的世界观，又克服用具体物质（如金、木、水、火、土）解释宇宙本体的局限，提出“道”这个最高范畴，而“道”本身便兼及“天道”与“人道”两个侧面。荀子批评庄子“蔽于天而不知人”，此言如果指庄子只讲消极顺应自然，忽视人的能动作用，是准确的；如果指庄子把人道排除在视野之外，则不符合实际。庄子“天地与我并生，而万物与我为一”的“齐物论”，便是强调人道与天道的最高统一性，并不意味着对天道的弃置不顾。

人所共知，老子有“绝圣弃智”的反文化观念，庄子有“逃虚空”的出世倾向，但他们对人生世务的关切，仍然透现于《老子》“五千言”和《庄子》内外篇的字里行间。老子说：

圣人常善救人，故无弃人；常善救物，故无弃物。

这里表现出对人和事物何等深切的关怀：“善者，吾善之；不善者，吾亦善之”“信者，吾信之；不信者，吾亦信之”又流露出何等宽大的胸襟和真诚的救世真心。至于庄子在“来世不可待，往世不可追”的困境中，仍然发出呼唤“迷阳迷阳，无伤吾行！吾行郤曲，无伤吾足”，则显示了何等坚忍顽强的求索精神。

所以，与“天道”契合的人文精神，不仅存于儒、法、墨诸家，在道家那里也潜运默行着。

（本文摘自《中国人文大义》，内容有删节，标题为编者所加）



《中国人文大义》
冯天瑜 著
北京大学出版社

编辑：曲鹏 美编：陈明丽

“讲文明 树新风”公益广告

齐鲁晚报

低碳生活

绿建未来

