

· 生态文明建设 ·

论董仲舒的人与自然关系思想

徐长波

(南开大学 哲学院,天津 300071)

摘要:中国传统哲学中没有独立的人与自然关系论,中国历代思想家将主要精力都放在对天人关系的思考中。人、自然都是天人体系的组成部分,所以要研究人与自然的关系不可避免地要从天人关系中来梳理。汉儒董仲舒以阴阳、五行思想为工具构建了天人合一的宇宙系统,其中包含了许多合理的关于人与自然的思考,可以为今天的生态研究提供借鉴。

关键词:董仲舒;人与自然;天人合一;阴阳五行

中图分类号: B222 **文献标志码:** A **文章编号:** 1009-1971(2012)06-0137-04

人与自然关系论是从现代生态学意义上来说的,“自然”是指自然界、物质世界及物质宇宙。中国传统哲学中并没有独立的现代生态学意义上的人与自然关系论。古代哲人关于人与自然关系的思考往往包含在对中国哲学的基本问题——“天人关系”的探究中,所以说研究董仲舒的人与自然的思考离不开对其天人关系的研究。董仲舒以阴阳、五行思想为工具构建了天人合一的宇宙系统。虽然,他的目的主要是为大一统的政治目标寻求终极理论根据,但是其中却包含了许多合理的关于人与自然的思考。以往对董仲舒思想的研究往往都侧重于考察其政治思想,而本文则试图从生态哲学的角度出发挖掘其思想中关于人与自然关系的成分。

一、天人一也

中国哲学中“天”是一个具有多种含义的概念,一般有物质之天,具有道、义理内涵的天,具有神性主宰能力的天,等等。同样董仲舒的“天”的概念也是复杂的。金春峰将董仲舒的天概括为“神灵之天”、“道德之天”、“自然之天”三种含义^[1]。本文同意金春峰的观点,主张董仲舒的

“天”主要有三种含义:神灵之天、道德之天、自然之天。神灵之天指具有人格的主宰之天,具有惩恶奖善的能力;自然之天指整个物质宇宙,包含天空、大地、人、阴阳、五行十端;道德之天指具有伦理道德属性的天,其赋予人类道德。董仲舒的“天”是一个整体的存在,自然之天、道德之天与神灵之天是互相渗透的,自然之天是神灵之天和自然之天的物质基础,道德之天的伦理道德构成神灵之天的内在属性,最后神灵之天意志的表达又要靠自然之天来实现。所以,人和自然的关系是董仲舒天人系统中的一部分。

在中国传统思想里,自然界与人以及人类社会是紧密联系在一起,可以借用“天人合一”的命题来表达。“合一”是指天与人可以到达一种并存无碍、和谐美好的生存状态。先秦儒家虽然没有明确提出“天人合一”的观点,但是却有合一的思想。《中庸》认为,“为天下之至诚,为能尽其性;能尽其性,则能尽人之性;能尽人之性,则能尽物之性;能尽物之性,则可以赞天地之化育;可以赞天地之化育,则可以与天地参矣”^{[2]32}。人能发挥能动性,成全自己的本性,进而尽物之性,从而真正与天地并列,实现自身的存在价值。人爱护

收稿日期:2012-08-20

作者简介:徐长波(1986—),女,河南新乡人,博士研究生,从事中国哲学、生态哲学研究。

自然、参赞化育的过程就与人的道德修养过程合二为一了。在参赞化育的过程中,人的生命与万物的生命得以内在地结合在一起,人与自然实现了一体贯通。庄子由万物与人皆由“气”构成,而提出“天地与我并生,而万物与我为一”^{[3]380}的自然观,并在生命意义的层面肯定万物与人平等。他提倡以“道”观物,反对用“成心”去区分物的贵贱。

董仲舒吸收了道家等各家思想,突破先秦儒家生命体验与审美的层面,利用阴阳五行把人与自然纳入同一个系统中形成双向互动感应的关系,明确提出了“天人之际,合而为一”^{[4]288}的思想。董仲舒认为人的身体有小关节三百六十六个与一年的日数相符,十二个大关节数与一年有十二个月相符,人的四肢与四季相符,所以,“人之形体,化天数而成”。同时,人的情感和德性也都是取化于天,“人之德行,化天理而义;人之好恶,化天之暖清;人之喜怒,化天之寒暑”^{[4]318}。除了作为生物的人类是取化于天、与天同类外,人类社会的组织结构、各种社会制度及思想原则也是与天相副。例如,他认为人间之“三纲”与天相类,天以阳为尊阴为辅,所以“阳为夫而生之,阴为妇而助之”^{[4]351}。这样董仲舒就用副数和副类的方法将人、人道都与天划归为同类。根据他“同类相动”的思想来看,同类事物可以互相感应,那具体的感应是怎样实现的呢?董仲舒用阴阳之气为中介来实现天与人的沟通。他先将阴阳之气赋予天和人,而阴阳之气可以“类相益损也”,所以人与天可以沟通。正所谓“天地之阴气起,而人之阴气应之而起,人之阴气起,而天地之阴气亦宜应之而起,其道一也”^{[4]360}。这样天人之间就通过阴阳之气实现相互感应。由此,天与人在相互感应的基础上实现了深层次的合一。可以看出,在董仲舒那里,人与自然都具有阴阳之气,而且具备相同的形体构造与感情,所以人与自然是合一的,而且通过阴阳之气的流动也使人与自然交融起来。同时,人的道德来源于天,而人道德的实践也以成就自然万物来最终实践,从这个意义上说自然是人的养育着,同时人与自然也互为成就者。

简言之,“天人之际,合而为一”是处理人与自然关系的总原则。这一原则把人与自然放入宇宙生化的大系统中,使人与自然紧密地结合在一起形成了不可分离的人事——自然系统。

二、“阴阳五行”之天道

自然界有其自身存在的规律,人们进行生产实践时不能随心所欲,要遵循自然规律,这是儒家一贯的追求。孟子十分强调用物以时,不违反自然之道。他在《梁惠王上》中论述道:“不违农时,

谷不可胜食也;数罟不入洿池,鱼鳖不可胜食也;斧斤以时入山林,材木不可胜用也。”^{[5]6}“不违农时”、“斧斤以时入山林”都是遵循自然规律,这样人民才能享受安定富足的生活。荀子肯定自然界有其变化发展的规律,“天行有常,不为尧存,不为桀亡”^{[6]306},能否遵循自然规律决定了人事的吉凶,“应之以治则吉,应之以乱则凶”^{[6]307}。他在《天论》中指出:“强本而节用,则天不能贫。养备而动时,则天不能病。”^{[6]307}在此,荀子认识到了遵循自然规律的必要性和重要性,但是他并没有之处自然规律的具体内容,他更关注的是区别天、人职责的前提下“制天命而用之”。也就是说他关注的是在遵循自然规律的前提下,人怎样发挥自身的作用来利用和改造自然。董仲舒则用阴阳五行思想解释了自然规律的内容。

董仲舒认为,天地之气分为阴阳,阴阳交互运动产生四时,五行推动阴阳运动并与四时相配从而产生万物。所以“天道”——自然界变化发展的规律即是阴阳五行的流行。阴与阳之间的关系是,阳为主阴为辅。五行之间的相生相胜关系是,木生火,火生土,土生金,金生水,水生木;金胜木,水胜火,木胜土,火胜金,土胜水。阴阳与四季的关系是,春,出阳而入阴;秋,出阴而入阳;夏,右阳而左阴;冬,右阴而左阳”^{[4]342}。五行与四季的相配关系是,“木者春”、“火者夏”、“土者夏中”、“金者秋”、“水者冬”^[4]。董仲舒以五行解释政府机构设置、职责、义务以及相互间的制约关系。在《春秋繁露·五行相胜》中他认为:“木者,司农也”;“火者,司马也”;“土者,君之官”;“金者,司徒也”;“水者,司寇也”。他还详细解释各部门间的制约关系。他详细分析了司农、司马、司徒、司寇的职责与义务。由此,董仲舒把人类社会和自然界组成一个整体的生态系统,并用阴阳五行思想来指导、规范人们的实践活动。

董仲舒用阴阳五行理论规定了人们的实践活动。“火者夏,成长,本朝也。举贤良,进茂才,官得其能,任得其力,赏有功,封有德,出货财,振困乏,正封疆,使四方”^{[4]371-373}。春夏两季是万物复苏和生长的季节,这是自然规律,所以人们在这两季的活动要从这一规律出发,实施各项举措来帮助万物的生长。夏季是自然界的生长之季,而人类社会也要积极选拔人才进行各种社会建设活动。可见,董仲舒认为人道遵从于天道,将人事社会活动与自然规律衔接起来。虽然董仲舒运用阴阳五行思想是出于政治目的,为建立统一有序的社会政治秩序,但是其中却包含了丰富的关爱自然、保护生态资源的合理思想。

自然规律一方面规定了人们的实践活动,另

一方面也能对人们的活动作出反应。董仲舒认为,灾异实际上是当人们没有依照自然规律来进行实践,使自然受到破坏时,自然界作出的反应。也就是说灾异是人类自身造成的,特别是人君的昏庸和国家的过失,“凡灾异之本,尽生于国家之失。国家之失,乃始萌芽,而天出灾害以谴告之”^{[4]259}。他没有将人与自然区分为相对立的主体和客体,而是始终运用整体思维将人与自然界都放在他的天人感应系统中,甚至可以说是放置在他的“天”之中。董仲舒将人们行为不当造成的自然灾害看成是天对人的惩罚,这就使自然之天具备神灵之天的角色,从而使自然界具有神圣权威性。自然具备赏罚的能力有两层意义,一方面自然界本身的地位得到肯定,另一方面使人们对自然界有所敬畏,从而不敢以自然界的统治者自居而肆意破坏自然。

三、“泛爱群生”之人道

人面对自然万物时应该持怎样的态度,应该怎样做?儒家的根本观点是以“仁”为本,爱护自然。儒家哲学以仁为核心,仁并不仅仅局限于爱人,仁更包含了爱物。孔子注重人事,他的“仁爱”主要是爱人,但是并不代表他对大自然漠不关心。孔子十分怜爱自然万物的生命,“子钓而不纲,戈不射宿”^{[7]73}。他曾说:“智者乐水,仁者乐山;智者动,仁者静”^{[7]62}。一方面赞美了君子秉性稳重如大山、智者聪慧如水一样灵动,另一方面也是人们主动赋予山、水性格和感情。孟子曾说“亲亲而仁民,仁民而爱物”^{[5]322},这就为人与万物单纯的作为物种建立的冰冷关系,注入了温暖的情感。以仁爱为内因建立的人与自然界的爱护关系,既肯定了人的道德价值,又体现了自然万物的地位与存在价值。

董仲舒发展了仁民爱物思想,明确提出泛爱万物的思想。他提倡“泛爱群生”。他说:“泛爱群生,不以喜怒赏罚,所以为仁也”^{[4]165}。这样,董仲舒就扩大了仁爱的对象范围,将一切生物包括进来。同时也重新定义了“仁”这一概念,他说,“质于爱民,以下至于鸟兽昆虫莫不爱,不爱,奚足谓仁”^{[4]251}。只爱人并不能称为仁,只有爱一切生物才是完整的仁爱。董仲舒具体论述了爱护万物的主张,“恩及草木,则树木华美,而朱草生;恩及鳞虫,则鱼大为,鱣鲸不见,群龙下”;“恩及于火,则火顺人,而甘露降;恩及羽虫,则飞鸟大为,黄鹄出见,凤凰翔”^{[4]372-380}。

董仲舒不仅提倡爱万物,而且从理论高度说明了人之所以泛爱万物的可能与根据。他认为天具有仁爱的本性,“仁之美者在于天。天,仁也”。

同时,“人之受命于天也,取仁于天而仁也”^{[4]329},人就具有了仁爱的本能。人道来源于天道,所以人也应该爱护万物。这样董仲舒就将泛爱万物的思想提高到了天道的层次。

天地最大的德行是“生”,“生”是生养,不仅是生人,也要养万物。“生”是天地对万物的仁爱,也是天之道。人秉承了上天的生生之德,仁爱万物是人类的使命与存在价值。由此可见,人类生来不是为自然立法,而是“生”的践行者,帮助自然界生生不息。在仁爱万物的过程中,人与自然的亲密关系得以彰显:一方面,在生命存在上,人与自然界是一个生命整体,彼此无法分离;另一方面,人与自然界是价值共同体。仁爱万物,既实现了人与自然的和谐相处,也成就了人在天人系统中独特的存在价值。人不仅仅是天地间的一普通生物,更是与天地并列的化育者。

四、“人下长万物,上参天地”

人与万物都是生态系统中组成部分,但是,人却有独特的地位和作用。儒家认为人吸取天地之精气而成,只有人可以辅助天地成就万物,而且把人的道德实践延伸至人与万物的关系上,凡是能诚尽先天善性的君子都可以参与到天地化育万物的过程中,与天地并列。荀子说:“天有其时,地有其财,人尽其治,夫是之谓能参。”^{[6]308}人若能治天时地财而用之,则做到了参于天地。荀子是从天人职分不同的角度来论述人与天地参。董仲舒认为,“天地人,万物之本也,天生之,地养之,人成之;天生之以孝悌,地养之以衣食,人成之以礼乐,三者相为手足,合以成体,不可一无也”^{[4]168}。天用孝悌生养万物,地用衣食养育万物,人用礼乐成就万物,天地人结合为一个整体成为万物之本,缺一不可。由此可以看出人在生态系统中的重要作用,万物的生成除了需要天地的养育,还需要人来成就。由此,董仲舒提出了“人下长万物,上参天地”的思想。人之所以可以与天地参,是因为上天赋予人以仁爱之德,人从而能行仁义,所以人道可以参天。

董仲舒的参天地思想的目的是实现宇宙的和谐。董仲舒在《春秋繁露·王道》中描述的“毒虫不螫,猛兽不搏,抵虫不犯。故天下为之甘露,朱草生,醴泉出,风雨时,嘉禾兴,凤凰麒麟游于郊”的生态和谐的美景,正是“人下长万物,上参天地”的目的。这样的理想社会是儒家一贯的追求。《中庸》里也描述了这样的理想社会:“万物并育而不相害,道并行而不相悖,小德川流,大德敦化,此天地之所以为大也。”儒家想建立的和谐宇宙不是取消差异的绝对一致,而是天、地、人并

存而各得其乐的宇宙。

董仲舒参天地的根本方法是“中和”。他说：“中者万物之达理也，圣人之所保守也。”^{[4]444}“中和”也是先秦儒家的重要思想。孔子关注人事，他倡导的中庸之道主要是用于人与人之间，目的是达到人际和谐、社会秩序稳定。《中庸》讲：“中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。”《中庸》将“中和”提升到宇宙根本法则的高度，不仅用其来处理人与人之间的关系，更是将其运用于人与自然的关系上。“中和”使人与自然保持一种适宜得当的关系，并达到万物并育不相害的境界。董仲舒认为，天道本身就是“中和”，“中者天之用也，和者天之功也”^{[4]447}。而且，“能以中和理天下者，其德大盛”^{[4]444}。以中和理天下，就包括了以中和理自然，人与自然从而能达到和睦共处的境界。

董仲舒的天地人是一个由人类社会、自然界构成的有机系统，人能参天地则蕴涵了人类社会和自然界协调发展的思想。人与天地参虽然有很强的政治目的性，但是更是以社会、自然的整体和谐为价值导向。人去参天地，这也暗含了人从属于自然界，是自然一部分的思想，这与“人最为天下贵”的观点并不矛盾。人参天地的“天地”，指自然界整体。“人最为天下贵”首先是将人视为自然界的一部分，然后将人与鸟木虫鱼等自然界中的存在物做比较。万物之中，唯独人能偶天地，唯独人能行仁义，所以天地间的生物，莫贵于人。所以唯有人可以与天地参。参天地、成就万物，不仅是人具有有别于万物的能动作用的体现，也是

人实现自身价值、达到生命的理想境界的必经阶段。人成就万物，从而人的生命与物的生命紧密联系起来，实现贯通。

当前，人们面临前所未有的生态危机的威胁，各种生态问题严重影响人类的生存与发展。采取科技等具体的办法解决生态问题，只是局部表面地缓和紧张的生态关系，反思我们的自然观才能认识生态危机产生的深层原因。所以从理论层面反思人与自然的关系问题迫在眉睫。董仲舒的“天人合一”自然观尊重自然规律，爱护万物，这些可以帮助我们改善我们与自然界的相处方式。而且他将人一自然—社会作为一个整体的天人系统来看待，这对于习惯用主客对立来区分人与自然的现时代的人们来说是一个很好的提醒与参照物。

参考文献：

- [1]金春峰. 汉代思想史[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2006: 147.
- [2]朱熹. 四书章句集注·中庸[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [3]陈鼓应. 庄子今注今译·齐物论[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [4]苏舆. 春秋繁露义证[M]. 钟哲, 点校. 北京: 中华书局, 1992.
- [5]杨伯峻. 孟子译注[M]. 北京: 中华书局, 2005.
- [6]王先谦. 荀子集解·天论[M]. 北京: 中华书局, 1988.
- [7]杨伯峻. 论语译注[M]. 北京: 中华书局, 1980.

Research on the Relationship between Man and Nature of Dong Zhongshu

XU Chang-bo

(Faculty of Philosophy, Nankai University, Tianjin 300071, China)

Abstract: In traditional Chinese philosophy, there is no standalone theory about “correspondence between man and nature”. Philosophers of past ages mainly apply their mind to thinking over “the relation between heaven and mankind”. Man and nature are parts of “the system of heaven and mankind”. So we should explore “the correspondence between man and nature” within “the system of heaven and mankind”. Han scholar Dong Zhongshu constructed a universe of Heaven – Human by means of Ying – Yang and Wu – Xing theories which contains much rationale concerning man and nature. This text chiefly excavates “thoughts of the relationship between heaven and man” from Dong’s system of “Heaven – Human”, which seems to provide constructive reference to today’s ecological studies.

Key words: Dong Zhongshu; man and nature; Unity of heaven and mankind; Ying – Yang and Wu – Xing

[责任编辑:王 春]