

中国文化新论 ● 思想篇（二）

天道与人道



生活·讀書·新知 三联书店

中国文化新论

思想篇（二）

天道与人道

K

2

中国文化新论 ● 思想篇(二)

天道与人道



张其成 著



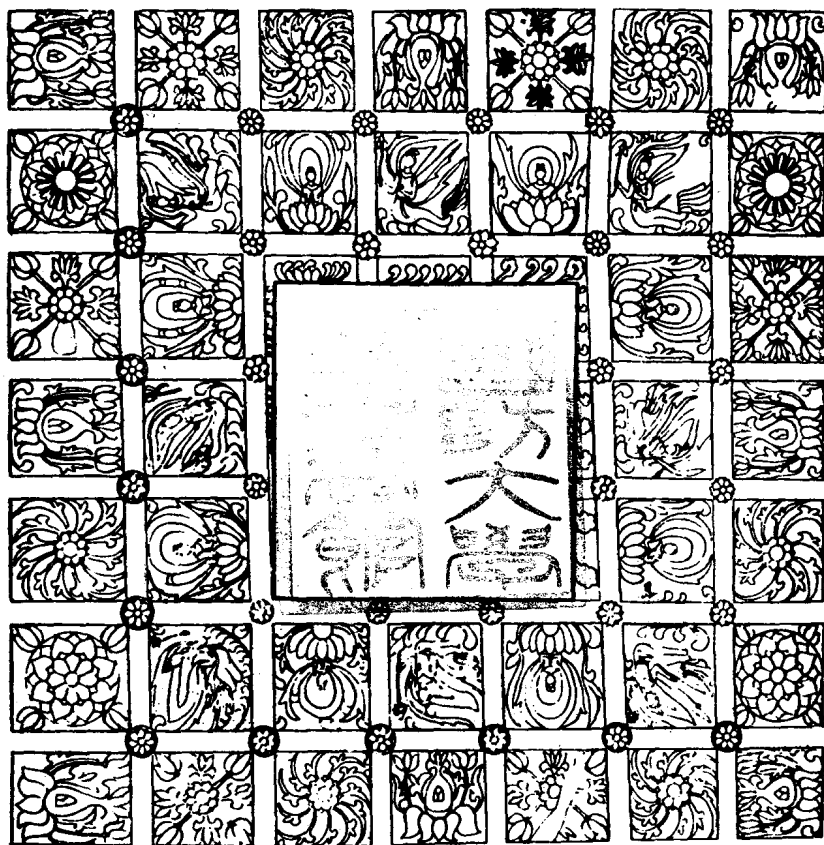
569037



2 032 3835 3

105-67

道人與道天



二篇想思 論新化文國中

封面设计：田绪桐 陆岩

技术设计：陈政域

(本书经台湾联经出版事业公司授权、据台湾
联经出版事业公司 1983 年 4 月修订版影印)

中国文化新论

思想篇(二)

天道与人道

刘 岱 总主编

生活·读书·新知三联书店出版

(北京朝内大街 166 号)

新华书店经销

北京振华胶印厂印刷

850×1168 毫米 32 开本 11.75 印张

1992 年 3 月第 1 版 1992 年 3 月北京第 1 次印刷

定价：14.00 元

ISBN7-108-00406-2/Z·6

(限国内发行)

目錄

導言·····	黃俊傑 一
天道變易·世運終始——歷史思想中的發展觀念·····	林載爵 九
立法之道——荀、墨、韓三家法律思想要論·····	陳弱水 七
仁與禮——道德自主與社會制約·····	張端穗 一〇七
公與私——忠的倫理內涵·····	劉紀曜 一七一
骨肉相親·志業相承——孝道觀念的發展·····	曾昭旭 二〇九
內聖與外王——儒學傳統中道德政治觀念的形成與發展·····	黃俊傑 二四三
天人之際——傳統思想中的宇宙意識·····	蔡英文 二八五
從役物到順化——自然思想的分析·····	盧建榮 三九

導言

黃俊傑

傳統中國思想家所關心的中心問題之一就是自然秩序與人文理則之間的關係，也就是傳統典籍所謂的「天人之際」這個問題。在「中國文化新論——思想篇一」的「導言」裏，我們曾提到宋儒常引用的「易經」「賁卦」象傳：「觀乎天文以察時變，觀乎人文以化成天下」這段話。這段話言簡義賅，義蘊豐富，千百載以下詮釋不一，近代大儒馬一浮先生的解釋很有助於疏解本書的主題。馬先生說：「天文即謂天道；人文即謂人道。陰陽消長，四時錯行，天文也。彝倫之序，賢愚之等，人文也。」（馬浮，「復性書院講錄」，頁十上）本書所探討的中心問題就是傳統中國思想家對「天道」與「人道」這個問題的思考結果。本書

所收集的八篇論文分別從不同的角度分析這個中心問題。

在傳統中國思想中，天道與人道的關係大致如何呢？儘管不同的時代或個別思想家之間會有若干出入，但是一般說來，傳統中國思想家多認為自然秩序與人文秩序是和諧而非對抗的。中國文化中不會出現浮士德（Faust）。荀子所持「戡天役物」的說法也是在「天生人成」以及「明於天人之分」的脈絡中提出的。傳統中國思想家一貫認為：人道與天道有其感通之關係，天人並非斷為兩截。〔詩經〕「周頌·維天之命」：「維天之命，於穆不已。」「大雅·烝民」：「天生烝民，有物有則。民之秉彝，好是懿德」；這些文字都說明天命與人性之間有貫通的關係存在。而自然與人文之間可以透過德性主體而搭起會通的橋樑，所謂：「誠者，天之道也，誠之者，人之道也」（〔中庸〕），就是指此而言。中國思想家在這個基本認識之下，更強調人本身莊敬戒慎的努力。所以，在西元第十世紀，宋儒對這個問題的辨析愈趨精微，注意到「天理之公」與「人欲之私」的對待消長問題之後，宋明儒也十分注意「功夫」的問題，主張人應努力於「存天理、去人慾」之克己功夫。

中國文化中這種天人合一的信念不僅見之於經典著作中，也表現在日常生活裏。在先秦典籍中，我們可以發現許多經典都討論天道與人道的關係，尤其是〔易經〕與〔春秋〕。〔易經〕講的是自然秩序的變化，但落實於人間現象，正是「以天道切人事」；〔春秋〕文

成數萬，其指數千，講的雖是春秋二百四十二年的歷史，但精微處則可說是「以人事反諸天道」。在傳統中國的日常生活中，也處處可以體認中國人對「天人之際」這個問題的普遍關切。例如，中國人講政治，必以「天與人歸」為政權轉移的根據；講法律，則不外「天理人情」；講社會倫理生活，則講「尊親配天」；中國的經濟活動則是「利用厚生」，以「春耕、夏耘、秋收、冬藏」來配合自然秩序的變化，以增益人類生活的資源。而中國思想的最高境界則是「天人合一」、「天人合德」，而「知心、知性」則可以「知天」。我們可以說，中國人日常生活中對天人關係的關切，與「易經」、「春秋」等經典記載是互相呼應的。

在中國的學問領域裏，受「春秋」影響最大的就是史學。中國史學所探討的雖是世運興衰、人物賢奸之類的人文現象，但史學研究的最終目的則在於「究天人之際，通古今之變，成一家之言」。本書第一篇論文——林載爵先生的「天道變易·世運終始——歷史思想中的發展觀念」，就是探討中國歷史思想中天道與人道的變遷這個問題。林先生通論先秦至晚清中國的歷史思想，指出中國史學家對變遷的看法兼具線狀與循環兩種形態。林先生指出「變」與「常」是中國歷史思考的兩個要項，這是很有見解的看法。傳統中國史學家一方面垂跡以顯本，求變以顯常；另一方面則又立本以觀跡，體常以盡變。傳統中國史學家就在這種

歷史觀之中安身立命，所以一方面既可免於「非歷史的心態」(ahistorical mentality)的陷阱，一方面又能不墮入「歷史相對論」(historical relativism)的險境。這樣一個源遠流長的歷史思想傳統，的確值得這一個苦難時代的中國人深思！

中國人對於人文秩序的安排雖重禮治，但是這並非意味中國沒有法律。最近的考古成果證實：遠在西周時代就已有法律的存在，而中國的法律思想也頗為發達。本書第二篇論文的作者陳弱水先生在「立法之道——荀、墨、韓三家法律思想要論」中，極力闡述荀子、墨子、韓非對於立法準則的思考。陳先生的研究指出：荀子與墨子都具有自然法的法理理論；韓非思想中的法律則無異於統治者為完成自己的目的，所作的理智思考之化身。但陳先生又提醒我們，這兩種不同型態的法律觀念仍有兩點共通之處：一、兩者都肯定奠基於法律的安定秩序的價值；二、兩者都沒有明白區分法律與政治措施或命令。

任何涉及人文秩序的討論，必然要牽涉到「羣」與「己」之間的問題。中國儒家的一貫精神是內聖外王合一，成己成物不二，所以從己身的修養到羣體生活的安排，是一種整合性的開展關係。從思想內涵來說，修身(己)的問題是以「仁」為中心而展開；羣體生活的問題則是以「禮」為中心而展開。張端穗先生在本書第三篇「仁與禮——道德自主與社會制約」這篇論文中，對「仁」與「禮」這個問題有精當的分析。張先生在結論中指出：秦一統

字內，使禮的思想成爲束縛人心的工具，幸賴許多知識分子對「道德自主」這個觀念的維持，使「仁」的思想一直有源頭活水注入，發展日臻圓熟。

「羣」「己」關係在思想上涉及的另一個層面，就是「公」與「私」的問題。在本書第四篇論文中，劉紀曜先生環繞着「忠」的倫理內涵，來分析「公」與「私」這個問題。劉先生的研究告訴我們：春秋時代「忠」的倫理是對君臣雙方的共同要求。但秦漢一統帝國建立之後，則「忠君意識」大爲發達。因此，一旦皇帝個人私利與國家公利衝突時，君臣之間的困局就不可避免。但就歷史所見，在這種困局中，知識分子選擇「公忠」倫理的較爲常見。

與「忠」的觀念相對應的是「孝」這個觀念。曾昭旭先生在本書第五篇論文中，詳盡析論中國思想中孝道觀念的發展。曾先生指出：漢代以後「孝」的倫理逐漸政治化而僵化變質，內在的德性自覺逐漸剝落而徒留其形式軀殼。「孝」的觀念的發展與秦漢以降「忠」的觀念的變質，基本上是互相呼應的，都與中國從先秦時多元的政治秩序走向秦漢以後政治權威一元化的趨勢有深刻關係。

從第四、第五這兩篇文字的論述，我們可以體認在中國思想及人文秩序中，道德與政治之間的密切相關性。本書第六篇，拙作：「內聖與外王——儒學傳統中道德政治觀念的形成與發展」即特就這個問題作初步的探討。筆者在拙文中說明：中國歷代儒家以道德提昇政治

的理想，自秦漢大一統帝國形成之後常受到挫折，但是儒者抱持「人能弘道，非道弘人」的信念，以「知其不可而爲之」的精神，維持並發皇先秦時代孔孟所建立的政治思想體系，在遭受到政治權力的打擊時絕不曲道以從人。這是儒學傳統中最爲光輝的一面，所以明末大儒王船山在那樣一個天崩地裂的時代裏，仍然對「道統」的延續充滿樂觀與信心。他在「讀通鑑論」中告訴他同時代以及後世的人：「……儒者之統，孤行而無待者也；……斯道亙天垂地而不可亡者也，勿憂也。」王船山縱覽中國數千年來成敗興壞的軌跡，而培育出深厚的歷史素養，所以他對中國文化傳統的信心如此之堅定。這是值得這一代中國人特別深思的問題。

在前面的一般說明裏，我們曾特別強調：中國思想家從不把人道與天道析分爲二。本書第七篇，蔡英文先生的「天人之際——傳統思想中的宇宙意識」於此節有精審的討論。蔡先生指出：傳統中國思想中的宇宙意識絕未在自然與人文之間切斷其感通的關係。中國思想家也常以自然解人文，盧建榮先生的「從役物到順化——自然思想的分析」就是分析中國思想家對於文化所抱持的態度。盧先生認爲：就中國歷史經驗所見，對文化持否定態度者由老莊開其宗，而由唐末无能子暢其流；對文化持懷疑態度者則以王弼、郭象及張湛爲代表。對文化持肯定態度者則以阮籍、嵇康爲最著。因此，從盧先生的研究看來，中國思想家在肯定「

天人合一」這個思想主軸之下，對於自然與人文之間關係的看法，顯然是多樣性的。

總結地說，從本書各篇文字的論述裏，我們可以發現：由於傳統中國思想家肯定天道與人道之間的相關性，所以他們在「天人合一」這個基礎上會通形上問題與價值問題，使人有安身立命的立足點，也使人間秩序的各個面相都有妥善的安排。



天道變易·世運終始

林載爵

——歷史思想中的發展觀念



時序繽紛

對於時間的流變，中國在先秦時代早有敏銳的感受，「詩經」中便有「瞻彼日月，悠悠我思」¹的感嘆，「標有梅」一詩，從「標有梅，其實七兮」到「其實三兮」到「頃筐暨之」，透過梅子成熟落地數量的增加以至頃筐拾取，來描寫一位女子感於歲月飛馳，青春易逝而渴望求士的急切心理。「詩經」還發展出了「昔我……今我……」的特殊格式，表達主客環境的雙重變化²，如：「昔我往矣，楊柳依依。今我來思，雨雪霏霏。」³「昔我往矣，



黍稷方華。今我來思，雨雪載塗。」，屈原的「離騷」更是廣泛運用「時」字及其相關觀念，朝、夕、日、月、春、秋、年、歲等字眼，不時出現，在氣象雄偉的詩篇中，充滿了人面對永遠變動不居的時間時的悲情，如：「日月忽其不淹兮，春與秋其代序」，「時續紛其變易兮，又何可以淹留。」這種千古共悲的情懷，古代的文學創作有著豐富的體認。

歷史著作亦然，「左傳」早已說到：「社稷無常奉，君臣無常位，自古以然。故詩曰：『高岸爲谷，深谷爲陵。』三后之姓於今爲庶，主所知也。」。自然尚有變異，何況人事無常。這種變異是在今古之間呈顯出來的，於是歷史的發展、時間的變動自然成爲歷代思想家關心的主題。

世變事異

在歷史思想的範圍裏，歷代思想家對於歷史的變遷與發展的性質均提出了分析和解釋，首先便肯定了歷史的變動性。

孔子在川上，感嘆道：「逝者如斯夫，不舍晝夜。」，孔子認爲宇宙不斷地運轉，時間無休無止地流逝，歷史就像永恒的巨流，不停地奔馳。而這種發展又是進步的，他稱讚周監於二代，郁郁乎文哉，故從周，這表示他相信文化的累積與傳承必然造成歷史的進步，「