



《關公》是林堅國以攝影的手法加上浮雕的技巧自研出一套另類風格的雕畫藝術。透過鏡頭捕捉作品中人物光影的反差效果分外逼真。當您注視他時，那股凜然正氣令人肅然起敬。背景以黑膠刮出線條正好與人物相互輝映，更添關公氣宇軒昂無畏無懼之氣度，圖中人栩栩如生彷彿即將從中走出來一般。

慈惠堂叢書
林國雄校閱
謝淑真編排

新儒學價值論



中國慈惠弘道功德會、台北市
慈惠弘道功德會暨慈惠堂恭輯
九十五年二月

緣起

基本上，人類的價值觀走向，自西方的科學革命以來，主要受民主、科學、與市場機制的導引。狹義的價值，一般用以指某事物之所值。此種價值可以區分為內在的 (intrinsic)、工具的 (instrumental)、固有的 (inherent)、和關係的 (relational) 價值等多種形式。一般認為，內在的價值是基本的，許多其他的價值要根據它來予以界定。關於內在價值的解說，有處理其價值根源者，有將某種情緒和慾望的合宜性 (fittiness) 或適切性 (appropriateness) 之概念，應用在價值上者。

第一種內在價值，強調其來自事物內在的本質。第二種內在價值，則根據適合一個事物「在己和為己 (in and for itself)」的各種情緒和慾望，來解釋內在的價值，或者說，為了自身的緣故 (for its own sake)，使用各種情緒和慾望來解釋內在的價值。而若且唯若 (if and only if) 對某個具有內在價值的事物而言，是一種手段，或者在因果關係上導致了該事物，那麼，此種手段或原因，即具有工具價值。例如，如果健康是內在地有價值的話，而運動是獲得健康的一種手段，那麼，運動就具有工具性的價值。

而若且唯若對某事物的體驗、知覺或默觀，具有內在的價值，則該事物就具有固有的價值。例如，如果一幕絢麗的晚霞之經驗是內在地有價值的話，那麼這幕絢麗的

晚霞就具有固有的價值。而若且唯若某事物是某個整體的一部份，而該事物對於該整體的價值有所貢獻，那麼該事物就具有貢獻的價值 (contributory value)。某事物可能具有貢獻價值卻沒有工具價值，例如舊約聖經的創世紀關於西方上帝創造世界和西方人始祖的幻成描述，對猶太教及基督教教義的形成，有其貢獻價值，但對其教義在科學時代的再開展似乎並不具有明顯的工具價值。

由於工具價值和貢獻價值之間的區分，我們可以說，某種經驗和活動如果內在地是有價值的生活的一部份，而且對生活的價值有貢獻的話，那麼它們能具有貢獻價值，即使它們不是達成生活價值的手段。而若且唯若某事物藉由其與另一事物的某種關係而擁有價值，我們可以說該事物具有關係的價值。工具價值、固有價值、與貢獻價值等，都可以被解釋成關係價值的一種形式。然而，我們還可以接受其他形式的關係價值，例如慎終、追遠、祭祖、綿延香火的關係價值。

內在價值通常是有機性 (organicity) 的。一個整體的內在價值並不必然等同於其各部份內在價值的總和。根據這種看法，一個具有內在為善的部份之臨在，或許會貶抑了其整體的內在價值；而一個內在為惡的部份之臨在，反倒可能提升其所屬整體的內在價值。例如老李誤信老王生活幸福，並為老王的生活幸福感到高興，這是同樂 (Mitfreude) 的事例；又如老張誤信老陳遭到不幸，並為老陳的不幸而幸災樂禍，這是幸災樂禍 (Schadenfreude) 的事例；即使兩者都是一種高興的情緒，且兩者的整體

中都沒有內在為惡的部份，但同樂顯然比幸災樂禍具有內在善的價值。

西元一九八八年，世界各國的諾貝爾獎得主，在巴黎集會，各抒己見，會後發表共同宣言說：「人類要在二十一世紀生存下去，必須回到兩千五百三十年前，中國的孔子那裡（一路發展下來的儒學中）去找智慧。」這說明了西方科技知識精英們，已意識到東方中華傳統文化精華的價值及對東方先賢的敬重。且在科學方面我們所得到的定律，常是短命的，或被後來的事實所推翻，唯獨中華易經，亙古常新，相延六千年之久，依然甚有價值。且在平心靜氣中，我們可用易經認識宇宙自然社會，在自我意識中整合強化已存在的見解，在疑惑中肯定實踐行動的趨向。且循天法地，誠信謙和，自助天佑，養中和之氣，以做大人、君子。

因為歷史發展的主角是人，凡能最大限度地開發人的主體創化力和內在感知力的文化，便有明確的先進性。從普遍社會意義來講，人的生命意志和生存覺悟在不斷提高，人的主體性認知和自控能力在加強，人類更有用世界主人的意識，來自覺、自願地處理社會發展中所表現出諸多方面的價值問題。而社會發展的目標，就是改善和提高全體人民的生活品質及福祉。

慈惠堂叢書的恭輯，仍本此有助提升人民的文化生活價值之方向，繼續在進行。為使弘道工作與人民的生活價值能夠緊密銜接，於是本冊書特選林國雄的「新儒學價值論」作為書名，期以增益人民對價值的認識視野。本書之編輯，所選錄之弘道文章

仍循舊制，但校閱編排或仍有疏漏不周之處，仍請各界方家多賜批評指教。

慈惠堂方丈 元上道人 敬識

中華民國九十五年二月

新儒學價值論

緣起

壹、易理

新儒學價值論

代表性廠商與其數學期望值的深層意義

論核四釋憲案的司法倫理

老子宇宙論的現代詮釋

略論道教的幾個思想特徵

周易與粒子物理學

朱陸無極太極之辨析所引發的問題

王清任的心理學思想

太極圖說的儒道解之比較

刑法中因果關係定位的思考

先驗偶然命題與後驗必然命題

經濟學方法論的分水嶺

穆勒問題和經濟學方法論的新趨勢

林國雄 一

林國雄 六一

林國雄 一八

趙妙法 一五九

許抗生 一七九

申 斌 一九三

楊柱才 二一四

燕國材 二二五

楊柱才 二四八

李洪欣 二六九

陳曉平 二八〇

王榮江 二九七

楊玉成 三二〇

我國制度變遷範式的回顧與走向

丁棟虹三三一

既濟與未濟之間的張力

王煜三四〇

自生獨化論避免亂扯因果關係

王煜三四二

新經濟世界中的社會秩序

鮑曼三四四

貳、選論

農曆的月大月小、閏年閏月

華羅庚三六八

靈異力量

編輯室三七二

少年愛因斯坦

高涌泉三七四

太平島不宜建機場

姜皇池三七七

國有企業為什麼虧損

張文賢三七九

會計舞弊的經濟解釋

綦好東三九五

間島問題與宋教仁

曾啟球四一八

參、道務

西王母與我國古代農神和生命神

鄭杰文四二一

論道化教育的層次效應的建立及意義

鄧紅蕾四三三

語言錯亂

沈謙四五三

近視逾六百度，黃斑部易病變

胡世澤四五五

生辰八字影響健康

黃立同四五七

何謂物質五態

郭怡君四六〇

腎虧等於腎臟病？

陳維苓四六一

談手機照相

郭強生四六四

藝術行者朱銘

黃寶萍四六六

讓氣現形的信息醫學

崔玖四七一

詹天佑以國學訓誨青年

王煜四七四

陶弘景開三教合一的先聲

伍偉民四七六

三教調和論與父母恩重經

福井文雅四八〇

斗六慈惠宮簡介

林國雄四八五

富翁的屋簷

編輯室四八八

當前農村教育存在的主要問題

呂雲飛四九二

路見不平，馬上補洞

郭顏慧四九七

肆、文學

山水覓趣

程凱四九九

畫工棄市

佚名五〇八

代王昭君謝漢武帝疏

柳開五一四

伍、莞爾

續紛義理

慈惠堂五二一

陸、附錄

宗教名詞新編

林國雄五五五

慈惠堂歷年恭輯道書一覽表

慈惠堂五七五

新儒學價值論

95. 01. 05 林國雄

摘要

本文將新儒學系統論轉成價值論，提出易理「生生」為一切價值發生的根源。而且相對價值的各種狀況，大致均可使用新儒學價值論加以詮釋。張東蓀曾有「以價值論來吸收倫理學」的論點，由於仁義為人類最基本的倫理觀念，於是此論點在本文也得到了具體的論證。

一、緒言

筆者以易經、老子道德經、董仲舒春秋繁露、周濂溪太極圖說、及過去筆者的一些論述作為基礎，已完成了新儒學系統論〔1998a, 1999a〕。此系統論可以看成文字符號學（literal semiotics）、宇宙創化論（cosmogony）、宇宙論（cosmology）、社會科學（social science）、管理及組織理論（management and organization theory）、方法論（methodology）、科學哲學（philosophy of science）、倫理學（ethics），也可以看成神學（theology）。

當然，此新儒學系統論亦可以轉成價值論（value theory），此即為本文之重要旨趣。從而，本文第二節即先論述易理「生生」為一切價值發生的根源。有此基礎之後，接著在第三節繼續論述歐美元文化中的價值蛻變。有了近代這些歐美價值的演變軌跡

之後，於是本文第四節才真正進入新儒學價值論的正題。最後，即為本文之結語。

二、生生為價值發生根源

宇宙始生之時，無極（註一）生太極（註二）。其後彼此兩儀（註三）互動。故無極而太極（註四）。其後太極動而生陽。動極而靜，靜而生陰。靜極復動（註五）。一動一靜，互為其根。分陰分陽，於是太極內之兩儀立焉（註六）。太極內陽變陰合，而生水、火、木、金、土（註七）。具有封序力量之五氣順布（註八），於是四時行焉。無極之真，二五之精（註九），妙合而凝。乾道成男，坤道成女。扼要言之，二氣交感，化生萬物。萬物「生生」，而變化無窮焉（註一〇）。

換言之，太極之主動性生出天地兩儀，天地兩儀之主動互動性再生出五行與三才中之人。爾後天地人三才之主動性繼續維持，是為宇宙社會之主動系統；更精確言之，天地、陰陽、五行、與人妙合互動，再持續化生萬物；而陰陽兩儀則變換為開放、演化、互動、卦變之被動系統；木、火、土、金、水五行則變換為封序、循環、生剋、穩定之被動系統（註一一）。

凡一事一物之生，皆是因緣和合而來，從無例外（註一二）。惟人，得其秀而最靈。形既生，神發知（註一三）。五性（註一四）感動，而善惡分，萬事出矣。聖人定之以中正仁義，而主靜。立人極焉，故聖人與天地合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶（註一五）。君子修之吉，小人悖之凶。故曰，立天之道，曰陰與陽。立

地之道，曰柔與剛。立人之道，曰仁與義。又曰，原始反終，故知死生之說（註一六）。大哉易也，斯其至矣。

以上即為筆者新儒學系統論之簡要重述。易經繫辭上也已說「生生之謂易」（註一七），繫辭下又說「天地之大德曰生」（註一八），所以此「生生」是新儒學價值論一切價值發生的泉源（註一九）。人賦天地之性以生，且與天地同為宇宙社會之主動系統，所以此「生生」也是新儒學在人類生活的接觸範圍內一切價值發生的根源。

朱熹朱子語類九五對此解釋說「天地生物之心，是仁。人之稟賦，接得此天地之心，方能有生。故惻隱之心在人，亦為生道也。」〔韋政通，p.214〕（註二〇）。明清之際王夫之周易內傳卷五上說「生非創有，死非消滅（註二一），陰陽自然之理也。」更說「人物（含事）之生，一原於（陰陽）二氣至足之化，其死也反於絪縕之和，以待時而復。」

王夫之張子正蒙注太和篇再說「聚而為庶物（註二二）之生，自絪縕之常性，非幻成（註二三）也。散而復歸太虛，復其絪縕之本體，非消滅也。」因此，所謂鬼、神，也就沒有什麼神秘之處。於是，神者非他，指揮二氣清通之理即神（註二四）；鬼者，歸也，歸之太虛之絪縕即鬼。如同所有的物質現象一樣，生命現象也受物質不滅定律的制約，故「生」決非自絕對的「無」中生有，「死」亦非散盡成為絕對的「無餘」。在中華文化中所謂的無、無極、太虛、有、及太極一般皆是相對的而非絕對的，皆

是針對人類的認知能力、控制能力、及資訊處理能力的相對性而言。

如果上面的散盡無餘之說成立，則此太極渾淪之內，何處為其翕受消歸之府？又如果造化日新而不用其故，則此太虛之內，亦何從得此無盡之儲，以終古趨於滅而不匱？〔方克立，p.207〕現代新儒家主要代表之一的熊十力，亦認為本體流行即功能顯用，有翕（坤）和闢（乾）兩儀，翕凝聚成物（含事），闢遍運為心，相反相成。熊十力指出，宇宙萬象生生不已，其能動者為心，心與物不離不即，相互作用，自家與宇宙同一大生命，熊十力在乾坤衍書中，論述易理乾坤大義，闡發生生不已、健進不息的宇宙論和人生論。

此外，Henri Bergson 亦認為，心理綿延是生命衝動（註二五）在人身上的持續體現。他強調生命衝動是宇宙萬物的本原。而生命的逆轉產生沒有生命的物質，所以生物有機體是生命與物質交匯的產物。其實，生命與物質也是一種新儒學陰陽兩儀的互動對待。不過，生命能克服物質的束縛，且不斷創化出新的生命生活形式，更能形成其與時俱進的演化。

植物在生物中受物質的束縛最甚，具有其固定性和較強的僵硬性；節足動物已具有本能的能動性；脊椎動物，尤其是人，除本能外還特別具有理智，能創造和使用工具，具有更大的能動性。其實，本能與理智也是一種新儒學陰陽兩儀的互動對待。而生物進化的程度，一般則視其已擺脫物質束縛、發揚生命創造力的程度而定。

人不但能擺脫動物的甲殼鱗片，且能製造和使用工具以擺脫環境的束縛，更能通過內在的心理綿延達到與宇宙生命的融合，實現自由，因此人是生物進化的最高類型（馮契，p. 634）。所以，新儒學系統論以天地人三才為其主動系統，有其合理性；中華文化一向以「生生」而天人合一（註二六）為其價值最高境界之追求，亦有其合理性，有別於基督教文化的原罪與救贖。

張東蓀亦認為，人生是隨著宇宙社會創化的大潮流而進行，所以人生的價值應由是否有益於宇宙社會的創化「生生」而定（註二七）。若斷言之，人生價值的不朽，必須與宇宙社會演化的意義相並行，既「以我為出發點」，又要「助人群（含環境）的進化」，由「罔覺」（註二八）的「無我」經過「利己」的「自我」階段，再到覺悟後「利群」的「真我」之提升發展，最後進入理想的人生境界（馮契，p. 635）。

不過，舊約創世紀卻認為，西方上帝（非中國人觀念中由修煉而來的玉皇上帝）創造這個世界及人類。而人的創作能力往往需要材料，為材料所限制。但是歐洲創世紀神學過去卻認為，西方上帝的創造能力根本不受任何限制，因為西方上帝創造這個宇宙這個世界，根本不需要已存在的材料。這種見解，其後更為亞里士多德的「不動的推動者」和「第一因」（註二九）所繼續並擴大其誤導。

亞里士多德認為運動和原因不可能無限倒推，因而在有限的運動與原因之上有一個「不動的推動者」和「第一因」。雖然西方上帝創造世界及人類的順推似有其邏輯連

續性，但其倒推卻有著其在邏輯上的斷層跳躍性，大大地有別於新儒學系統論的道可由一本至萬殊，也可以由萬殊再回歸至一本的邏輯雙向性（註三〇）。故舊約創世紀的西方上帝全知全能之宇宙創造論，僅僅是上面王夫之所說的一種「幻成」，是與進化論的科學觀察事實無法相容的「幻成」。

因為西方上帝的宇宙創造論之幻成特性，所以西方上帝實在難以作為最高價值之根源。而反觀易理中生生之謂易及天地之大德曰生的此種「生生」之實在性，來自「有生於微，微生於無」，故使得「生生」才是一切價值發生的真正根源。

道教有別於西方宗教，是奉無極界的三清及太極界的玉皇上帝為最高之神明，以三清（元始天尊、靈寶天尊、及太上老君）掌教，以玉皇掌威權。玉皇上帝又稱「天公」。中國人的玉皇上帝不是造物主，而是歷劫修道修煉證位得來（洞真部），這樣一氣化三清的神學可以與新儒學系統論相順應，這樣的玉皇威權也可以與易理「生生」的最高價值相融合。因其既能順應又能相容，故下文就不再贅述。

總而言之，本節論述所涉及的中西價值觀比較，已可簡要列出如表一。

三、歐美文化中的價值蛻變

中世紀（註三一）基督教神學，認為西方上帝是最高價值的泉源，只有苦行（註三二）、對西方上帝追求、對來世渴望，才是人生的最大價值。但是由於西方上帝的宇宙創造論之幻成特性，此種宇宙創造論點迄今在科學上仍難以被接受，這也是科學革

表一 中西價值觀比較表

項目	中方價值觀	西方價值觀
價值源頭	生生為價值發生根源	西方上帝為最高價值之根源
生的觀念	生非創有，聚而為庶物之生，自氤氲之常性	西方上帝創造這個世界及人類，其創造能力不受任何限制
不動的推動者	道	西方上帝
邏輯特性	道可由一本演化成萬殊，也可由萬殊再回歸至一本，具邏輯雙向性。	西方上帝創造這個世界及人類的順推，似有其邏輯連續性，但其倒推則否。
實幻對照	生生之實在性	宇宙創造論的幻成性
上帝觀念	玉皇上帝是歷劫修道修煉證位得來	西方上帝是造物主
三才的合理性	天地人三才主動系統的合理性	未觸及
天人看法	天人合一的合理性	原罪及救贖
人我處理	以我為出發點，助人群的進化。	未明顯提及

命發生在西方的一項重要原因，所以西方上帝實在難作為最高價值之根源。

此種歐洲文化的最高價值誤區，到了文藝復興時期（註三三），似乎有所變遷，當時的哲學家以過理性生活，爭取自由與平等，提高人的地位、人的尊嚴為人的價值，