

巫師傳統 和儒家的深層結構

吳文璋著

——以先秦到西漢的儒家為研究對象

THE TRADITION OF THE WIZARD AND THE STRUCTURE OF CONFUCIANISM

全臺首學

經師

巫師傳統 和儒家的深層結構

——以先秦到西漢的儒家為研究對象

吳文璋 著

復文圖書出版社

巫師傳統和儒家的深層結構

—以先秦到西漢的儒家為研究對象

作者：吳文璋

封面設計：梁韋靖

封面創意：沈寶春

出版者：復文圖書出版社

地址：高雄市泉州街5號

總經銷：高雄復文書局

連絡處：高雄市泉州街5號

電話：(07)2265267

傳真：(07)2264697

郵撥：0045658~1號

出版日期：中華民國89年6月初版

中華民國90年6月修定版

行政院新聞局局版臺業字第1804號

定價：380元（缺頁或破損·請寄回更換）
有著作權·翻印必究 ISBN：957-555-548-1

序

自從中西文化在明末清初開始交流以來，由於西洋基督教的刺激，使得「儒家是不是宗教？」的問題浮現出來，許多學者專家紛紛對這個問題提出他們的見解，以迎接時代的挑戰。

在這些眾說紛紜的意見下，筆者嘗試返本溯源，找出儒家遠古的「巫師傳統」和儒家的「深層結構」，用以說明為什麼儒家不具有類似於基督宗教的宗教形式，但是卻具有宗教性質和宗教功能。

在深入的探討古代的儒家經典的同時，本文也運用了西洋重要的學術理論，例如：結構主義、人類學的結構功能學派、黑格爾的辯證法和韋伯的卡理斯瑪理論、弗雷澤的巫術研究，藉以透視儒家的深層結構，並且用來詮釋「巫師傳統」以貫通全書。

孔子、孟子、荀子、董仲舒，在他們的理論和生命的實踐中，繼承了古代「巫師傳統」對人格神「上帝」、「天命」的敬畏與信仰，同時也發展了周初以來「以德受命」的人文精神，反對盲目的依賴「天命」，又提昇到「綜合的巫師傳統」，進入天人合一的「冥契主義」的境

界。孟子說：「可欲之謂善，有諸己之謂信，充實之謂美，充實而有光輝之謂大，大而化之，之謂聖，聖而不可知之，之謂神」《孟子·盡心下》，是對這個境界最好的描述，而實際的宗教行為則是由祭禮而實踐。

希望儒家的精神資源和禮儀，能成為我們文化創造的源頭活水，為天地立心，為生民立命，為往聖繼絕學，為萬世開太平。

感謝所有幫助這份文化工作的人，包括師長、朋友、親人和工作伙伴。最後，我要雙手合十，感謝那不可知的上天。

吳文璋序於

國立成功大學中國文學系

中華民國九十年六月十九日

巫師傳統和儒家的深層結構

——以先秦到西漢的儒家為研究對象

吳文璋

提要

用結構主義的方法來研究中國文化和儒家，已有一些學者從事於此。但是從「巫師傳統」的角度來研究儒家的深層結構，目前仍沒有學者從這個方向去探討。

夏、商、周三代文化的巫師傳統，已經有學者提及；周初人文精神的勃興，也有學者提出；儒家天人合一的精神更是學術界所肯定；但是把這三方面的研究，用「深層結構」予以分析，以「辯證法」予以綜合，並且努力拓展其深度和廣度而成為一本專書，則是本論文的創見和研究成果。

面對禮壞樂崩的時代挑戰，從先秦到漢代的儒者，殫精竭慮的由遠古的「巫師傳統」，發展出一套「深層結構」。這個經過辯證發展的「巫師傳統」，所形成的「儒家的深層結構」，內在化於孔子、孟子、荀子、董仲舒等大儒的生命和學理之中，煥發為強烈的創造力，驅策他們去實踐內聖外王的理想。經過許多儒生們百折不撓的奮鬥，董仲舒使儒家的理想，終於在漢朝得到初步的實現，奠定儒家在中國的主流地位。

當學術界爲「儒家是不是宗教？」這個問題，苦思焦慮，莫衷一是的時候，本書的研究成果可以提供一個參考，使問題明朗化、條理化，甚至迎刃而解，進一步也可以做爲未來學者們在研究此一相關問題時的一個基礎和借鏡。

在廿一世紀的海峽兩岸，如何克服萬難，共同創造一個文化奇蹟，達到雙贏的局面，更希望本書能提供一個參考模式，促進兩岸及世界各大文明的和諧，避免衝突的發生。

巫師傳統和儒家的深層結構

—以先秦到西漢的儒家為研究對象

目 錄

第一章 緒論	1
第一節 研究動機	1
第二節 研究方法	2
第三節 相關研究的成果述評	13
第二章 儒家的巫師傳統	21
第一節 儒家古代的巫師傳統	21
第二節 儒家在夏商周的巫師傳統	33
第三章 儒家的反巫師傳統——周公偉大的功業	53
第一節 周代禮樂的人文化	53
第二節 周代禮樂的人文功能	69
第三節 從天命到革命	81
第四章 先秦儒家綜合的巫師傳統和深層結構	117
第一節 孔子綜合的巫師傳統和深層結構	123
第二節 孟子綜合的巫師傳統和深層結構	154
第三節 荀子綜合的巫師傳統和深層結構	200
第五章 西漢儒家董仲舒綜合的巫師傳統和深層結構	259
第一節 「天道」和「天命」—巫師傳統的繼承與發展	259
第二節 天人感應——「天道」「天命」和「以德受命」 的相互交感	275
第三節 董仲舒的神學	321
第四節 孔子應天作新王	342
第六章 結論	365
參考書目	373

第一章 緒論

第一節 研究動機

本書的研究動機是試圖用巫師傳統來透視儒家的深層結構¹，以之詮釋儒家的功能，使儒家在中國文化幾千年來所扮演的角色，能夠更加清晰的展現在世人的面前。這個儒家的深層結構是經過了「巫師傳統」、「反巫師傳統」和「綜合的巫師傳統」三個階段，由正、反、合、辯證的發展而形成的。這個「深層結構」內化於孔子、孟子、荀子、董仲舒的生命和學理之中，使他們不懼艱難，堅忍弘毅的去實踐儒家內聖外王的理想，面對時代的挑戰，因時制宜的做出各種不同面相的回應。雖然遭受了秦帝國「焚書坑儒」的殘酷的打擊，但是否極泰來，終於在漢朝大一統的時代裡，董仲舒使儒家的理想能夠得到初步的實現，並且奠定了儒家在中國歷代王朝的主流地位。

如果不了解「儒家的深層結構」，就會對「儒家是不是宗教？」這個學術問題，產生激烈的論辯和對立，聚訟紛紜，

¹ 本書採用「深層結構」一詞的原因有三：一．是表明此深層結構，不易由外表的現象察覺之，二．是本用法參考孫隆基著《中國文化的深層結構》一書，台北：唐山出版社，民國 82 年，頁 6-10。三．參考史華慈 (Benjamin I. Schwartz) 著《中國政治思想的深層結構》一文，該文收錄於《中國歷史轉型時期的知識份子》一書，余英時等著，台北：聯經出版社，民國 83 年版，頁 23。

不得其解。反過來說，藉由「巫師傳統」和「儒家的深層結構」，讓華人世界在創造廿一世紀的新文化時，能夠得到一個源頭活水，使創造力生生不已，迎接未來的挑戰。

第二節 研究方法

本書的撰寫，在方法上運用了人類學的結構主義（Structuralism）和結構功能學派（Structural Functionalism），再加上黑格爾的辯證法（Dialectics）和韋伯的卡理斯瑪（Charisma）理論，藉由這些觀點透視到儒家的「深層結構」，並且用「巫師傳統」的辯證發展來解釋它的形成及功能。

一、結構主義和結構功能學派

在西方哲學史上，對於世界和人類社會的結構及其本質的探索，從來沒有停止過。結構主義作為一種哲學流派，它的特殊點並不在於它提出了「結構」的概念，或者是它對世界結構的探索，而是在它對於「結構」所提出的特殊看法，以及它探索世界和社會結構的那個特殊方法。

結構主義者李維史陀（Claude Levi Strauss）融合了新康德主義的先天論哲學、邏輯原子論的「結構」分析、語意哲學對語言結構的分析等理論，提出了結構主義哲學²。

² 見高宣揚著，《結構主義》，台北：遠流出版公司，1997年出版，頁60。該文詳細的說明了結構主義如何從此三派理論中吸取觀點而融為

李維史陀在〈社會結構〉一文曾給「結構」一詞，作了一次較為完全的定義³。

他說：「『社會結構』一詞，根本與經驗的實在無關，而只是與某種依據經驗實在建造起來的模式有關。」

這是什麼意思呢？李維史陀強調了以下五點：

第一，必須嚴格區分「社會結構」與「社會關係」。李維史陀說，一般人常常混淆社會關係與社會結構，這是因為他們把「結構」當成經驗的結果。在李維史陀看來，「模式」是排除了社會關係所包含的原料而建造社會結構的。換句話說，「模式」無需借助社會關係所提供的原料去建造「結構」。與此同時，史陀還說，社會結構絕不僅僅歸結為一個特定的社會中的社會關係總和。李維史陀如此強調兩者的區別，其用意就在於突出社會結構的「超越經驗」的特徵。在他看來，把「超越經驗」的「深遠的實在」—「結構」、同感性經驗可以體驗和觀察到的「社會關係」相混淆，是絕對不能容許的。

第二，「結構」所呈現的是一個系統化的特質和特徵。「它是由一系列元素組成的，其中的任何一個元素，在尚未影響到其他元素的變化下是不可能改變的。」這就是說，「結構」是一個完整的整體，它雖然由許多元素組成，但是這些元素

一爐。

³ 參見 Claude Levi Strauss, "Social Structure" adapted from the book "Structural Anthropology" P277-P278, Basic Books, Inc., Publishers, New York. 1963.

間是緊密的相互制約的，以致其中的任何一個都無法獨自發生變化。與其說李維史陀在這裡強調「結構」諸元素變化的相互制約性，毋寧說是它們的不變性和固定性。爲什麼呢？因爲在一個系列中，任何一個元素的變化，都受其他任何元素變化的限制。而在這種情況下，任何一個元素都無法獨立的發生變化。當一個系列的所有元素都發生變化時，這一系列的結構也就變成了另一個新的結構。所以，要麼是整個結構同時的變成爲另一個結構，要麼整個結構的諸元素都保持不變性，這牽涉到結構諸元素的同時性。

第三，每個模式都可能發生一系列的變化；其結果，不是從一個模式演變成另一個模式，而是從這一特定模式中產生一群同樣類型的模式。

第四，如果一個結構中，某些元素發生了特定的變化，結果，結構就不再存在。

第五，結構應該構成可以直接認識一切被觀察事實的模式。結構的意義就在於「直接的認識被觀察的一切事實。」

李維史陀從原始民族的研究中，他發現了原始民族是人類本質的「還原模式」(reduced models)。所以原始民族的習俗等，乃是最生動、最原初、最自然的人類本質的凝縮品和標本。原始民族的習俗乃是社會結構的模本。一切先進的社會關係，不過是這種原本關係的投影罷了；或者也可以說，不過是原本關係的平方、立方……N次方等等。

在李維史陀看來，「原本」是不動的；只有複製品或仿本才是可變的、不可靠的。而「原本」之不動性，決定於產生人類理性的穩定性。這一穩定性可以被各種現象所掩蓋，甚至被歪曲，因而製造各種變幻不定的、萬花筒似的幻相。

所以，在結構主義者看來，重要的問題不是看變動的因素，不是看歷史的演變過程，而是看最初的「模式」。這一模式就是「結構」。

李維史陀的上述的「結構觀」是從以下的假定開始的，即社會生活以一種系統的組織為特徵，並且，他相信，成系統的組織的變化是有限的。他說：「我相信這些系統在數目方面不是無限的。而且人類社會像個體一樣……不是以任何絕對的方式創造的，而是限制在一個觀念庫藏的某些組合選擇中，這些組合應該可能重新構造。」⁴

結構主義是一種方法論，而不是本體論或認識論，當結構主義創立「結構」這個基本範疇的時候，他們並不想以它的核心創立一種能夠揭示世界本質的理論體系；他們所首要關心的，毋寧是整理自己所蒐集的材料的方法。所有的結構主義哲學家，都不急於為自己創立一種完備的理論體系，而是用自己所確立的方法去說明和分析自己所遇到的各種問題。結構主義試圖為各門科學提供一種普遍有效的方法，依據這個方法，人們可以把自己所遇到的現象整理成連貫的整

⁴ 同註 2，頁 85，第二章，結構主義的基本概念。

體，或者說一個系統。也就是在時間的洪流中和現象的多變紛雜中，找到社會不變的「結構」，這個結構永遠不變，而且具有生命力和功能性⁵。

莊·皮亞傑（Jean Piaget）是一位傑出的結構主義心理學家，他認為「結構主義只是一種方法，而不是一個理論。」

在皮亞傑的論點中，他對結構主義的方法，提出了三個最基本的觀念：

第一，整體觀念——任何事物的結構都是按照組合規律有秩序的構成的整體。

第二，轉化觀念——任何事物結構中的各個部份可以按照一定規律來互相替換或轉變。

第三，自我制約的觀念——任何事物結構內部的各個組織部份都互相制約、互為條件⁶。

由此可見，皮亞傑的結構主義包含了更多辯證法的思想因素，他不是從靜止的觀點去強調結構的「整體性」，如別的結構主義者所作的那樣，而是從變化和發展的觀點強調結構的「整體性」⁷。

本文依結構主義的方法在儒家的傳統中，透視其深層結構為：巫師的傳統，從周公到孔子的傳承中，創造了此一基

⁵ 同註 2，頁 112，第二節。

⁶ *Jean Piaget*, edited and translated by Chaninah Maschler, Harper and Row, 1970, P4-P16。

⁷ 同註 2，頁 112，第二節。

本的深層結構，此一結構經確立之後，不管在歷史上經過多少時間的演變，在現象上有多少繁複的事件和面相在衝擊流轉，在極深層的內部，這個結構永遠不會改變，它具有歷時性，也具有共時性，也就是不管在地球的任何一個地方，只要是儒家，就具有此一深層結構，無論在台灣、大陸、日、韓、歐、美等國皆然。

馬凌諾斯基 (Bronislaw Malinowski) 建立了人類學的「功能派」(Functional School)。他強調凡涉及個人行為和文化制度的問題，必須要問：有沒有功能？如何發生功能？為何發生功能⁸？

派森思 (Talcot Parsons) 解釋了結構和功能在社會體系中的重要性。他強調結構概念使人產生一種印象以為它是穩定、靜態而不活動的，其實它並不意味著本體上的穩定 (Ontological Stability)，在一定的範圍內，它被當做是在一個體系中相對的穩定。換句話說，角色、地位和功能在社會體系中必須被賦予更多的關注⁹。

參考了馬凌諾斯基和派森思的觀點，本文對儒家的深層結構列出了下列的研究項目：巫師的傳統與功能。希望對這

⁸ 這些觀點貫串了馬凌諾斯基的著作，佔著極重要的地位，從「澳洲土著家庭的早期研究」(1913年)，到最後「文化科學學說」(1944)皆然。參閱馬凌諾斯基著，朱岑樓譯，《巫術、科學與宗教》一書，台北：協志工業叢書，譯序頁1。民國78年元月3版。

⁹ 參閱 Talcott Parsons, *Essays in Sociological Theory: Pured and Applied*. First edition, 1949, P217。

些項目做深入的探討和研究。

二、黑格爾的辯證法

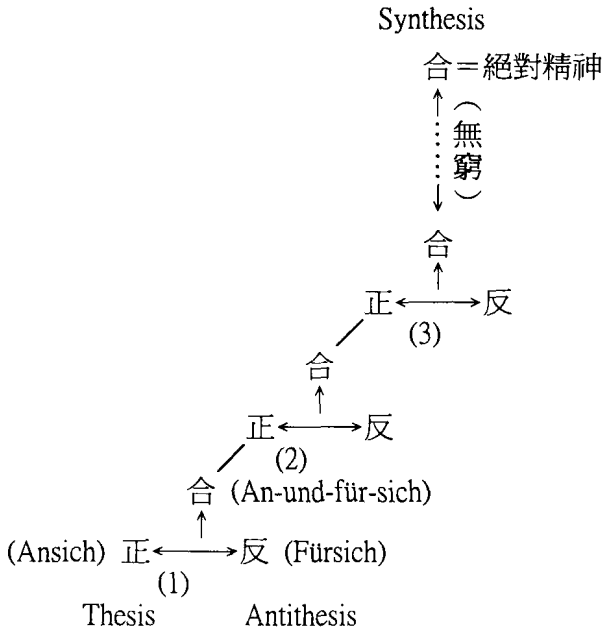
黑格爾所提出的辯證法 (Dialectic Method)，Dialectic 一字原出柏拉圖，用的方法則淵源於蘇格拉底的接生法，或催生法。由辯證法推出了命題的設立，是為「正」(Thesis)。可是在命題中，因為有了「主張」，有了肯定或否定，也就是說有了判斷；其命題內部即含有「反命題」，即是「反」Anti-thesis。可是這個「反命題」固然「反」了那個「正命題」，自己卻又站在被「反」的立場，於是有「反反命題」的出現，所謂的「否定之否定」。「反」了「反命題」意即復歸於「正命題」，可是經過了辯一番手續後的「正命題」已經超越了原有的「正」，當然也超越了「反」，而到達了「合」的階段，即是 Synthesis。

這個「合」(Synthesis) 就把「對立」或「矛盾」提拔超昇，超昇到「全體」，超升到「絕對」。這絕對和全體就是「旁己」(或自己)。可是這個「自體」也站在「肯定」之立場，本身又含有「反自體」的存在，於是有了「為己」，「旁己」是正，則「為己」是反，正和反又成了 Thesis 和 Anti-thesis，於是又出現 Synthesis 「合」，這個合就是「本然」(或「旁己為己」)。

論理學所討論的就是這個「本然」。從「本然」出發，經過「正、反、合」的演變，到達「他存」。再從「他存」而引

出「存己」。「本然」就是思想的法則，「他存」就是自然，「存己」則是精神。

圖一：直線進行：由下而上：



圖二：循環進行：一切都發自一點，回那點，回到出發點時，又重新出發，然後再次回歸本點，於是週而後始，演至無窮。

