

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

「神人之際」和「天人之際」——從中西 文化比較的角度看基督教的創世觀和護佑觀

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	ZHANG, Qingxiong
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-29 22:22:02
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/167066

「神人之際」和「天人之際」

——從中西文化比較的角度看基督教的創世觀和護佑觀

張慶熊（復旦大學基督教研究中心教授）

《聖經》的第一篇和《使徒信經》的第一句話都宣明上帝創造世界。上帝不但創造世界，而且還主持公義，實行神聖的拯救世界和人類的計劃。基督教的神人關係的思想集中體現在「創造」(creation)和「護佑」(providence)這兩個概念上，它表示：基督教的上帝是三位一體的上帝，上帝既是創世主又是救世主，上帝對人類的最高護佑體現在耶穌基督的道成肉身和在十字架上的獻身救贖人類。

《易經》第二十卦的「象傳」*通過對「觀」詮釋道明：「觀天之神道，而四時不忒，聖人以神道設教，而天下服矣。」¹這段話常被看作中國傳統文化中關於天人關係的最經典的論述。儘管「天」在中國上古的文獻(如《尚書》)中，也常被用作上帝的代名詞，但在「象傳」中，重點已不在於告示：有意志的天帝如何主宰人世，而在於昭彰：聖人觀天之神道，體悟到這道有序合理，沒有偏差，並以所體悟的道設教，使天下百姓受其感化而歸服。這裏，直接與芸

*「象傳」每卦一則，分別解釋六十四卦的卦名、卦辭與全卦的要旨。——編注

1. 高亨，《周易大傳今注》，濟南：齊魯書社，1979，頁214。

芸眾生發生關係的與其說是天帝，毋寧說是聖人。固然神道在聖人的教化中處於至高至上的地位，但是神道可以經聖人的體悟和實踐而化為人道。所以不難理解，「象傳」*倒過來從人道的角度詮釋「觀」：「先王以省方觀民設教。」²

在中國，《易經》自漢以來就被稱為「群經之首」，儒道兩家的思想都受其影響，並通過對它的注釋而進一步闡發自己的思想。在西方基督教的文化中，《聖經》的地位自然是至高無上的。從《易經》的「聖人以神道設教」和《聖經》的上帝「創世」和「護佑」的主線索中，我們已經可以看到中西方文化中的重要的交匯之處和主要的差別。簡言之，這是「天人之際」和「神人之際」的交匯和差別。本文試圖通過概述基督教的創世觀和護佑觀的要點，並把它們與中國傳統文化中的有關觀點進行比較，來表述其中的異同。

神人之際：上帝的創世和護佑

傳統的基督教神學關於創造和護佑的學說的根據是《聖經》，但是我們也容易覺察到希臘哲學對此的重大影響。基督教傳入羅馬帝國後，《聖經》中有關上帝創世和護佑的敘事就跟希臘羅馬的哲學思想結合起來。從西元二世紀至十七世紀的基督教神學家如奧利金 (Origen)、奧古斯丁 (Augustine)、阿奎那 (Aquinas) 和加爾文 (Calvin) 等相繼借助希臘羅馬的哲學思想發展有關創世和護佑的神學學說。我們發現他們雖在其他問題上有較大分歧，但在有關創世和護佑的問題上的觀點基本一致。自近代始，科

*「象傳」分為兩類，即「大象傳」和「小象傳」。「大象傳」只解釋卦象、卦名與卦義，而不解釋卦辭，一般先解釋整個卦象所象徵的含義，再從中引伸出關於政治、人事的象徵意義；「小象傳」則通常用爻象、爻位來解釋爻辭。此處的「象傳」即指「大象傳」。——編注

2. 同上，頁214。

學、哲學和歷史都提出了許多前所未有的問題。許多基督教的神學家作出種種努力，重新解釋《聖經》，提出新的創世和護佑的理論，以期與現代的自然科學和社會科學相諧調。但他們的觀點分歧較大，並到現在為止還沒有形成主導性的見解。本文限於篇幅的關係，不能描述這一全過程，只想概括基督教的創世觀和護佑觀的最基本的特徵。³ 以下我列出的十個特徵所反映的主要是傳統的基督教的創世觀和護佑觀（僅在個別地方，對當代特點，如「環保意識」，略微提及）：

一、上帝從無中 (ex nihilo) 創造世界。在此創造之前，天地萬物和人都不存在；不僅具體的物質的東西不存在，而且抽象的觀念也不存在；既無形式也無質料。這意味着這樣的「無」是「徹底的無」，而上帝的創造是真正的創造。上帝是一切存在物的唯一本源，上帝不與任何其他的東西或原理共同創造世界。上帝不是從已有的混沌物中造出一個有序的世界，不是給質料某種形式和目的，而是既創造存在物的質料，也創造存在物的本質規定性。

二、世界既然是上帝創造的，所以是真實的，而不是虛幻的。世界不是天上的理念的影子，不是人頭腦裏的幻覺，而是真實存在的東西。

三、世界在時間上有一個開始也有一個終結。這個開始隨着上帝的創世而開始，這個終結隨着上帝的末日審判而終結。這也就是說，塵世的世界是一個有始有終的有限世界。

四、當然對這個從無中創造世界的「無」和「有限世界」

3. 這一概括參照了許多西方人寫的神學著作，我盡可能把他們中較為一致的看法吸納進來。但限於我眼界的局限和理解水平的低下，這一概括依然很可能是不全面和不確切的，望諸位同仁指正。

概念也要有所界定。這個「無」不包括上帝本身。上帝本身是「有」，是一個「超越的有」，與一切被創造者有着絕對的區別。於是在此所說的「有限世界」也是一個與超越的上帝相對而言的世界。上帝是永恆的和無限的，上帝不是被造的，而世界是被造的。世界以及其中的一切存有者都絕對地有別於上帝。

五、上帝是絕對自主和完美無缺的。上帝憑着他的自由意志創造世界。至於上帝為什麼要創造世界，在基督教的神學中雖有種種解釋，如：上帝為了實現他的「愛」，為了「施恩」，為了展示他的「榮耀」等，但基本的看法是，這是一個人的理智永遠無法揭開的謎。傳統的基督教神學反對那種主張上帝如果不創造世界就不完滿的說法，以及那種上帝按照自身發展的必然性必定要創造世界的說法。因為後兩種說法與上帝的絕對超越性、絕對自由和萬能的主張相矛盾。

六、上帝所創造的是一個有序的世界。在這個世界中的事物有其自身的規律，事物與事物間處於確定的關係中，具有一個等級的系列。精神的東西高於物質的東西，粗糙的物質處於最低等級，植物和動物在其上，具有心靈的人在地球上居首要地位。低等級的東西為高等級的東西所用，海裏的魚、空中的鳥、地上的各種行動的活物都是為施福於人所造和受人保管的。世界上的自然資源和生物都是上帝創造的，因此對它們擁有所有權的是上帝而不是人。上帝沒有讓人浪費自然資源和滅絕稀有的動物和植物，而是讓人保管好這些財富。當然這一點是隨着人的環保意識的覺醒在當代才受到重視的，為此當代的許多《聖經》學者主張重新翻譯和解釋《創世記》一章28節和二章15節的兩段話，把「支配」改譯為「保管」，人不被理解為是自

然界的統治者，而是自然界的保管者。

七、上帝所創造的世界是一切可能的世界中最好的世界，上帝的創造毫無過錯，「上帝看着一切所造的都甚好。」(創1:31)但是為什麼在這個世界上還會存在惡呢？傳統的基督教神學主張，惡並不是反常現象，上帝在創造世界和護佑世界的過程中並不是沒有預見到惡。然而，上帝不是人世間的惡行的直接的和決定性的原因，儘管上帝早就知道人世間的惡行將隨着亞當的墮落而開始。那麼為什麼上帝不阻止惡在人世間發生呢？這是因為上帝給了人自由。上帝給人自由，自然就已經預知人有選擇惡行的可能性。而人一旦有了自由，就要對自己的行為承擔責任。惡是自由的一個代價。不是上帝使人類的祖先亞當墮落，而是亞當自己選擇了不聽上帝的禁令去偷吃智慧果而犯罪墮落。上帝在亞當墮落的同時使亞當知善惡，這表明：上帝造就了自由的和有認知能力的人，因而這樣的人要對自己的行為負責，施惡者應受懲罰，行善者應得褒獎。

八、出現惡是為了引發更大的善，出現罪是為了引發救贖。人類因罪和惡而受苦，受苦不是絕對的壞事，它具有某種教育的意義，它可以使人認識到自己的過錯。因此在某種意義上也可以說，罪和惡及其所引發的活動是上帝的護佑的一部分。人由於犯了原罪，單靠人本身的力量是不能贖這個罪和克服人世間極大的惡的，所以就有耶穌基督的道成肉身和獻身十字架的救贖事件發生。耶穌基督是三位一體的上帝的一個位格，這表明上帝不但是創世的主，而且還是護佑的主。上帝憫愛人類，褒善懲惡，救世救民，主宰一切。

九、儘管上帝所創造的世界是有秩序有規律的，但是上帝為了拯救和教育人類能施行奇跡。奇跡意味着暫時地

在某一地方中斷自然規律或發生人力所辦不到的事情，如：摩西在耶和華的護佑下帶以色列人出埃及，下海中走乾地，水在他們的左右作了牆垣；耶穌使盲人眼明，使癱瘓者行走，使死者復活。當然，在這一切中，最偉大的奇跡是耶穌自己捨身死於十字架，第三天復活和升天。在《舊約》中上帝的護佑主要是跟以色列人民的解放聯繫在一起的；在《新約》中上帝的護佑的最高峰是耶穌基督的獻身救贖，並最終落實在耶穌基督從天國再次降臨，審判活人死人，罪得赦免，身體復活，並且永生上。

十、人類的世界和歷史有一個徹底的終結。經過上帝的末日審判，相信上帝並受其保佑的人將永遠生活在天堂裏享福，而不信上帝並受其懲罰的人將永遠生活在地獄裏受苦。這樣的天堂和地獄是永恆的，不能使用時間的概念。創世和末世都取決於上帝的意志，人類的歷史是一次性的，向着一個方向發展的，不迴圈的，有始有終的。

天人之際：聖人以神道設教

為了使我們能更好地理解基督教創造觀和護佑觀的特徵，有必要把它跟東方文化中的有關觀點進行比較。

我們還是從《易經》的「觀」卦開始。「觀」卦的經文是：「觀，盥而不薦，有孚顒若。」對這段話中的「盥」、「薦」、「孚」、「顒」諸詞，古今各注家的說法有所不同。朱熹認為，「盥」指「將祭而潔手」，「薦」指「奉酒食以祭也」。⁴高亨認為，「盥」指「祭祀時以酒灌地以迎神」，「薦」指「獻牲於神。」對於「孚」和「顒」，大多數注家認為「孚」指「信」，

4. 朱熹注，《周易本義》，見《四書五經》（上冊），宋元人注，《周易本義》，上海：世界書局，1936，頁21。

「顛」指「敬」，而郭沫若推想：「孚恐是俘字，」顛若猶顛然，描述身材高大之貌。因而，按照郭沫若的解釋，這段卦辭的意思為：祭者灌酒而不獻牲，因有身材高大的俘虜，殺之以當牲也。按照高亨的解釋，可以這樣理解這段話：祭者灌酒而不獻牲，雖然其物不豐，其禮不備，但有忠信之心而又肅敬，這也就符合了觀天祭神的要求了。⁵按照朱熹的注，則可理解為：在祭祀前洗淨了手，不待奉獻祭品，就顯出誠信肅敬的表情，這是舉行觀天祭神的儀式時應抱的態度。

從以上的引證看，各家的注雖有所不同，但這裏涉及觀天祭神的儀式確定無疑。現在的問題是，對這段卦辭的理解，如何從一種對宗教（巫術）儀式的興趣轉化為對一種對天道與人道間的關係的興趣。從《周易大傳》*的文本看，這裏的轉換是通過《易經》的「傳」對經文的解釋來完成的。

《易經》本是一部有關巫術或算命的書，上古先民關心自己的命運，通過舉行祭祀儀式而算卦，以定吉凶。占卜者不但想預知吉凶，而且還想知道如何趨吉避凶，於是他們自然要關注算卦後所採取的行動的成功和失敗的經驗。在有了文字以後，易官便記錄占筮活動和相關的生活經驗，根據卦爻的象數，對占筮的內容和所記錄的相關的生活經驗進行分類和總結，找出對他們影響最深刻、最典型、最富有象徵意義的詞句，釐訂出卦爻辭，變成為《易》的經文。《易》的經文不是一下子形成的，而是凝結了上古先民世世代代的經驗教訓。《周禮·春官》記載：太卜「掌三易之法，一曰《連山》，二曰《歸藏》，三曰《周易》，其經

5. 參看高亨，《周易大傳今注》，同前，頁213。

* 又稱《易傳》。——編注

卦各八，其別(卦)各六十有四。」據傳，《連山》為夏代的《易》書，《歸藏》為商代的《易》書。由此可以推想，《周易》可能是建立在夏代《易》書和商代《易》書的基礎之上的，但包含了殷周之際的朝代變換(革命)的深刻經驗。《易經》主要是供占筮用的，但卦爻的具有象徵意義的分類和所記錄的相關的生活經驗可以供人借鑒，並為激發哲理思考提供了活生生的源泉。

如果說《易》的經文是巫師的用語的話，那麼《周易大傳》的詮釋則是哲人的話語了。儘管《周易大傳》為孔子作之說不可信，但從孔子的「韋編三絕」到戰國時代的各位吸納了儒家和道家思想的注家的詮釋表明，《周易大傳》完成了一個解神話(demythologization)的過程，更確切地說，一個解巫術的過程。這是中國文化史上的一場「啟蒙運動」。它體現了中國文化的早熟和包容的性質。說其早熟，因為歐洲的啟蒙運動發生於歐洲歷史上的近代，約五百年前才開始，而中國的「啟蒙運動」發生在中國古代史上的春秋戰國時期，約在二千五百年前就開始了；說其包容，因為歐洲的啟蒙運動是通過理性精神對宗教信仰的激烈批判完成的，而中國的「啟蒙運動」是通過對古代筮書的詮釋完成的，它並不徹底否定「天帝」和「天命」，但對「怪力亂神」採取存疑的審慎態度，把關注的重點轉向「天道」與「人道」的關係。我在此並不想誇獎中國文化的這種早熟和包容的性質，或許就是因為這種早熟和包容造成了中國文化發展的滯後性。應該看到，由於歐洲文化中的宗教與哲學間的巨大的張力，形成了歐洲文化發展的勃勃生機。

現在，我們還是以「觀」卦為例，具體說明這種經詮釋而啟蒙的過程。

《易經》第二十卦的「象傳」對「觀」詮釋是：「大觀在

上，順而巽，中正以觀天下。觀：盥而不薦，有孚顒若，下觀而化也。觀天之神道，而四時不忒，聖人以神道設教，而天下服矣。」[象傳]是從陰陽的關係和爻的位置出發進行詮釋的。該卦的上體由上面的二個陽爻和下面的一個陰爻組成，名為「巽」，象徵謙遜服從；該卦的下體由三個陰爻組成，名為「坤」，象徵柔順。從六爻看，二陽爻在上，展示自己的德性，使四陰爻仰視。「大觀在上」是就二陽爻說的。「順而巽」主要是就四陰爻而言。坤體三陰爻顯出柔順的樣子，而巽體的主爻陰柔而居下，顯出向二陽爻仰視的樣子。「中正」是就全卦的主爻九五說的，九五剛中得正，居於君位，以中正之德示觀於天下。對於「觀：盥而不薦，有孚顒若，下觀而化也」這段話，按照朱熹的解釋，可理解為：剛剛洗淨了手，還沒有輪到奉獻祭品，就展露出誠信威儀，使處於下面的民眾仰觀到上面的盛德而受感化。

我們最感興趣的是「觀天之神道，而四時不忒，聖人以神道設教，而天下服矣」這段話。對於什麼是「神道」，如果沒有「四時不忒」的描述，我們可以理解為鬼神的為所欲為的意志，與此相應，祭祀就是用獻牲來取悅鬼神，從而使獻祭者得到鬼神的保佑而逢凶化吉。現在，有了「四時不忒」刻畫神道的特徵，那麼神道就不是鬼神的任意的行為了，而是合理有序、沒有偏差的運行規則。聖人領悟神道的特徵，制訂出合理有序的禮儀和法律制度，不徇私情、沒有偏差地執行它們。因而，在此的「教」不一定要被理解為西方「宗教」(religion)意義上的「教」，而更可取的是理解為「政教」的「教」或「德教」的教。這也就是說，聖人以禮治國，以法治國，以德育的教化治國，從而人民信服，國家昌盛，天下太平。

《周易大傳》的詮釋為秦漢以來中國傳統文化中道或法是處於最高位的思想鋪平了道路。在中國，佛、神仙、聖人雖然受到人們的崇拜，但並非處於最高位，這至少在正規的、有學識的人的宗教信仰中是如此，儘管在民間的宗教信仰中或許某個神處於至高無上的位置。由於法或道處於最高位，並且法或道是內在於世界的，所以就不存在基督教意義上的創世的問題。在東方的各大宗教中，我們看不到那種神從無中創造世界的觀點：

在佛教中，世上的事物被認為都是緣生的。事物依因緣而生，依因緣而滅。事物的產生並不依仗於一個因緣，而是依仗於眾多的因緣，其中直接的因緣或許是可計數的，而間接的因緣是無窮無盡的。事物互為因緣，一個事物的滅可以引起另一個事物的生。事物並非絕對的滅，它總是以某種形式進行轉化。佛教不去追溯最終的因或第一因。在佛教看來，這樣的第一因是沒有的，因為事物是互為因緣的。由於事物互為因緣，所以世界沒有開始也沒有終結。人們可以說，某個事物有形成有壞滅，某個人有誕生有死亡，地球或某個星體有年限，但世界的整體是無始無終的，世上的一切都處於永無休止的迴圈之中。

在中國的道家學說中，道處於最高位。老子曰：「有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以為天下母。吾不知其名，字之曰道，強為之名曰大」⁶儘管老子說過：「天下萬物生於有，有生於無。」*但這個「無」不是基督教中所說的「上帝從無中創造世界」的「無」，而是「寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆」的

6. 老子，《道德經》，第二十五章。

* 載於老子，《道德經》，第四十章。——編注

「無」，即道本身。中國儒家的宇宙論與道家相差不大，用「太極生兩儀，兩儀生四象」或用「陰陽五行，相生相剋」的觀點說明宇宙的生成。中國民間雖有盤古開天地的神話傳說，但不被正統的觀點接受。總之，中國的儒道兩家都主張，宇宙是由道制約的無始無終的過程。道是本體，道內在於世界，支配世界，但不超越世界。一個超越世界並創造世界的造物主對傳統的中國哲學家來說是格格不入的。

當代中國新儒家的創始人熊十力先生在其《新唯識論》一書中曾批評造物主的觀點。他指出，有些哲學家雖然承認本體，但認為本體是超越於世界並創造世界的造物主，這種觀點是自相矛盾的。他寫道：

無作者義，是活義。(作者猶云造物主。印度外道，有計大梵天為作者，有計神我為作者，佛家皆不許。中國儒道諸家的思想，亦皆遮撥神教，皆不承認有作者。)若有作者，當分別他底自性是染污，抑是清淨。作者底自性是清淨的，他決不會作出污染的事物來。作者底自性是染污的，他決不會作出清淨的事物來。然而世間現見眾生有染有淨，究是誰之所作呢？又若有作者，當分別他是恒常的法，抑是無常的法？如是無常法，他就不應名為作者，因為他同一切所作的事物，同是無常法的緣故。如是恒常法，他便無有作，以其體是恒常，故無造作，若有造作，便非恒常，乃墮前所說無常法不應名作者之過。又若建立作者，以之成就萬有，即此作者，亦非不待成就，應更建立一更高的作者。於是輾轉相待，便墮因明所謂無窮過。又若由作者肇造萬物，他應該預定模型，並需用作具。如此，則作者也是很呆笨的守着一定的方式去作了。返復推徵，作者義不得成立。因為變不是有

個作者來造作的，所以說變才是活的，是不受任何限定的。⁷

熊十力認為一個處於世界之上並創造世界的造物主的觀點是不可接受的，但是一個內在於世界，作為世界中的一切事物(現象)變化的內在的動力和原理的本體的觀點是合理的。本體本身是永恆的，而由本體變顯的事物卻是不斷遷流的。沒有本體，就沒有它所變顯的事物。反過來，離開了所變現的事物，也就沒有本體。因為體和用是不可分離的。正因為這個緣故，世界總是在那裏，既沒有開始，也沒有終結，而世界中的任何事物都有始有終。事物是本體的功用，依本體而變化，本體內在於它們，是它們的變化的根本的動力和基礎。熊十力寫道：

前面已說，變是沒有作者來造作的，既無作者，如何起變？他不是從空無而起的，無不能生有故。應知雖無作者，而法爾本有功能，亦名恆轉。由此恆轉，顯現為大用流行，即說為變。⁸

又復應知，我們把本體說為能變，這是從功用立名。(功用亦省稱用。)因為本體全顯為萬殊的功用，即離用之外亦沒有所謂體的緣故。我們從體之現顯萬殊和不測的功用，因假說他是能變的。這能變的能字，就是從體之現顯為用而形容之，以為其能。所以說，能字是形容詞者。恐怕有人誤會，以為本體是超脫於萬殊的功用或一切行之上而有創造萬有之勝能的，這樣誤解能字的意義，那便成邪見了。實則本體不可視同宗教家所擬為具有人格的神，亦不可視為如人有造作

7. 熊十力，《新唯識論——熊十力論著集之一》，北京：中華書局，1985，頁352。

8. 同上，頁352。

一切事之能的。他本體只是無能而無所不能。他顯現為萬殊的功用或一切行，所以說是無所不能。他不是超脫於萬殊的功用或一切行之上而為創造者，所以說無能，故假說為能變。⁹

熊十力在此所說的「宗教家所擬為具有人格的神」指的想法必是基督教等宗教中所說的上帝。按照熊十力的看法，既然超越的造物主的設想必然導致自相矛盾和無限回歸的邏輯錯誤，所以就必須否定超越的造物主，而贊成內在的本體。熊十力主張本體不應是超越於世界的，而應是內在於世界的，本體顯現為一切實在的事物，一切實在的事物是它的功用。熊十力強調這一內在的原因是可以通過反省我們自己的意識活動來體認的。本體內在於我們自己的心中，我們的心是和本體相通的，本體無異於本心。

由於基督教的超越世界而又創造世界的「造物主」的觀念與中國傳統文化中的內在於世界並展現於萬物的「道」或「本心」的觀念相去甚遠，基督教的「護佑」的觀念和中國儒道兩家的「天命」的觀念也有很大差別。從表面上看，「護佑」和「天命」很相似，都涉及超自然的力量對人的命運的支配，然而由於本體上的差別，這兩個概念是不容混淆的。

「護佑」是指上帝對人和世上一切有生命和無生命的東西的關懷。上帝按照自己的形像造人，並按照自己的意志創造天地萬物，他關懷他的所造，愛撫他的所造，他會對人類的歷史和世界的發展進行干預。由於上帝是人格的神，他有他的情感，他會因人的罪惡而震怒，他也會因人的苦難而憐憫人，他愛人和拯救人。

按照中國道家的觀點，道是沒有人格的。老子曰：

9. 同上，頁314。

「道生之，德畜之，物形之，勢成之。是以萬物莫不尊道而貴德。道之尊，德之貴，夫莫之命而常自然。故道生之，德畜之，長之育之，亭之毒之，養之覆之。生而不有，為而不恃，長而不宰，是謂玄德。」¹⁰這句話的大意是：萬物歸根結底是由道和德生成的，因此萬物沒有不尊崇道和珍貴德的。但是道的所以被尊崇，德的所以被珍貴，並不是由誰的命令，卻是自然就這樣的。所以道產生萬物，德畜養萬物，使萬物生長、發育、使萬物結果、成熟，對萬物撫養、保護。

生養了萬物而不據為己有，為萬物做了事而不自以為盡了力，作了萬物的首長而不對萬物主宰命令，這是最高尚玄妙的德。老子還認為：道是沒有感情的，既不愛萬物也不恨萬物，聖人遵循道而不是遵循自己的感情行事，所以聖人也談不上愛百姓或恨百姓。道在天地間運行就像空氣在風箱和笛簫中流動一樣，不是憑感情意志行事，而是虛而不屈，無為而無不為。「天地不仁，以萬物為芻狗；聖人不仁，以百姓為芻狗。天地之間其猶橐籥乎，虛而不屈，動而愈出。」¹¹所以，道家對於命運的基本態度不是祈求天神保佑，而是遵循天道，歸根復命。「人法地，地法天，天法道，道法自然。」¹²「夫物芸芸，各復歸其根，歸根曰靜，是謂復命。復命曰常，知常曰明。不知常，妄作，凶。」¹³

儒家並不像道家那樣認為「天地」和「聖人」是「不仁」的，與此相反，主張天地有生之德，而聖人就是行仁義的人。相傳是孔子所作，實際上很可能是孔子的門人所

10. 老子，《道德經》，第五十一章。

11. 同上，第五章。

12. 同上，第二十五章。

13. 同上，第十六章。

作的儒家經典《周易·繫辭》中指出：「天地之大德曰生，聖人之大寶曰位。何以守位曰仁。」¹⁴一陰一陽變化着的道「顯諸仁，藏諸用」。¹⁵儘管儒家強調了道仁愛萬物的一面，但是仍然否認這樣的道是有情感的，此所謂道「鼓萬物而不與聖人同憂」。¹⁶正因為道是通過深藏莫測的作用顯示仁，所以它能成「盛德大業」。這樣的盛德大業不是超越於世界的，而是發生於世間的「富有」和「日新」，即「富有之為大業，日新之為盛德，生生之為易」。¹⁷宋明以來的中國新儒家把「仁」解釋為宇宙的本體或本心，認為這樣的本體或本心是與人的心相通的，人通過道德修養可以體認到本心的大仁，從而領悟天意——「天人合一」。但是在此所說的本心的「仁」，並不是指一個有感情的人格的神的仁，而是指道本身的生生之大德，這與基督教所說的上帝的愛心仍然有區別。

儒家的聖人孔子是相信天命的，孔子曰：「君子有三畏，畏天命，畏大人，畏聖人之言。小人不知天命而不畏也，狎大人，侮聖人之言。」¹⁸但是儒家眼中的天命已經不是中國上古殷商時代所流行的作為上帝的旨意的天命，而是天道以陰陽五行化生萬物的理或法則。儒家經典《中庸》的第一句話是「天命之謂性」。南宋朱熹對它的解釋是：「命，猶令也，性即理也。天以陰陽五行化生萬物，氣以成形，而理亦賦焉，猶命令也。於是人物之生，因各得其所賦之理，以為健順五常之德，所謂性也。」¹⁹儒家

14. 高亨，《周易大傳今注》，同前，頁558。

15. 同上，頁515。

16. 同上。

17. 同上。

18. 孔子：《論語》，〈季氏〉。

19. 朱熹，《中庸章句集注》，見《四書五經》（上冊），宋元人注，「中庸章句」，上海：世

雖然像道家一樣相信天道制約着人類社會的發展，但不像道家那樣消極無為，而主張「順天意，盡人事」，「謀事在人，成事在天」。《易經》「大有」上九爻辭說：「自天佑之，吉無不利。」在《繫辭》中我們可以看到孔子從謀事在人的角度對此的解釋：「子曰：『佑者，助也。天之所助者，順也；人之所助者，信也。履信，思乎順，又以尚賢也，是以自天佑之，吉無不利也。』」²⁰這是說，「自天佑之，吉無不利」來自三個方面：其一是，要通過思考領悟天道運行的法則，從而順從天道；其二是，要履行信義，取信於民，得眾人之助；其三是，要尚賢，得賢人之助。因此在儒家那裏，順從天道與盡人事是不相矛盾的，行仁義，取信於民，禮賢下士，也就是按照天理行事，這大概就是「人能弘道，非道弘人」的道理。

以上我從對西方文化的原典《聖經》敘事的主線索「創世和護佑」以及中國文化原典《易經》的主導思想「聖人以神道設教」的分析入手，試說明西方的傳統文化以「神人之際」為主軸，中國的傳統文化以「天人之際」為主軸。我的初步的結論是：由於中國的儒家和道家認為萬物的產生不是超越於世界的人格的神上帝創造的結果，而是內在於世界的道的運行的結果，所以他們的天命觀與基督教的上帝的護佑觀有很大區別。這種區別表現在是否相信世界和人類的歷史有一個開端和終結，是否相信有一種超越的力量出於對人類的愛心會干預人類的歷史，以及是否相信人的法律和倫理的原理應來自上帝與人的立約，或是否相信它們是「彌綸天地之道」的結果。

界書局，1936，頁1。

20. 高亨，《周易大傳今注》，同前，頁541。