

從「絕地天通」到「天人合一」—— 周易人文化成的意義及其價值

黃忠天*

摘要

中國文化的發展與世界諸文明古國，均由原始宗教漸漸邁向理性的時代。本文試從中國現存最古的經典——《周易》，觀察中國在此雅斯培所謂的「軸心時代」的「哲學突破」現象，並說明其背後所反映的意義。《易經》原始本質為卜筮之書，卜筮者既為溝通人神之間的媒介，按理應最具原始宗教的情懷，亦最能反映西周初年的時代背景與文化氛圍。本文撰寫的目的，即擬藉由《周易》一書，並輔以先秦經典，觀察周初宗教人文化過程中所透露的訊息與意義。從中得出《周易》人文化成的幾項意義：（一）強調道德的主體性（二）形塑天人合一的思想（三）救贖原始宗教的陷溺。從卦爻辭所呈顯的避談鬼神、道德取向、自然天基調等等特質來看。作者大膽推想《易經》是由西周初年的知識菁英，在理性的自覺下，依據前代易學如《連山》、《歸藏》等所建構蘊育的作品，有意識地以道德取向做為人事鑑戒的作用，藉著帶有神秘主義的《易經》，及其原有的卜筮作用，將道德義涵融入卦爻辭中，使位高權重的君王有所警惕，將神權與人權作最巧妙的結合，從中亦反映了《周易》人文化成的意義及其價值。

關鍵字：宗教人文化、人文化成、文明史、易經、先秦

*黃忠天：台灣·國立高雄師範大學經學研究所教授、中央研究院訪問學人（2012 年）、清華大學中文系兼任教授、台灣古籍保護學會理事、中華經典學會常務理事。

From “Chueh Ti Tien Tune” (Isolation of Heaven and Earth) to “Tian Ren He Yi” (Integration of Heaven and Human) – Meanings and Values of Ren Wen Hua Cheng in I Ching

Chung-Tien Huang*

Abstract

The cultural development in China and ancient civilizations around the world gradually advances from primitive religions to rationality. This study attempts to observe the phenomenon of “philosophical breakthrough” in China in the so-called “Axial Age” proposed by Jaspers from the most ancient classic book existing in China – “I Ching,” as well as to explain the meanings reflected behind. “I Ching” is originally a book of fortune-telling. Because fortune tellers are the media of communication between human beings and gods, they should best reflect meanings of primitive religions, as well as the time background and cultural atmosphere in early Western Zhou Dynasty. However, the observation on the information revealed from the cultural process of humanity-based religion in early Zhou Dynasty showed the following meanings: (1) emphasis on autonomy of morality; (2) shaping of idea of integration of heaven and human; (3) redemption of fall of primitive religion. From the features of avoidance of discussion on gods and devils, moral orientation, and natural keynotes, the author assumed that “I Ching” is the work created by intellectuals in early Western Zhou Dynasty under rational consciousness according to I-related works, such as “Lien Shan” and “Guei Cang” from previous dynasties. “I Ching” consciously uses moral orientation as examples, and uses mysticism and original fortune-telling functions to integrate moral meanings with fortune telling and remind emperors of being alerted. The cleverest combination of gods with

* Professor, Institute of Confucian Classics, National Kaohsiung Normal University

human reflects the meanings and values of Ren Wen Hua Cheng in I Ching.

Keywords: Humanity-based religion, Ren Wen Hua Cheng, History of Civilization, I Ching, Pre-Qin

一、前言

人類的文化雖來自於宗教。但當文化發展至某個程度時，人類開始懂得反思有了自覺，於是人文精神亦逐漸孕育發揚。人文精神在中國先秦經典中隨處可見，見證了中國文化由原始宗教解放的軌跡。如《尚書·召誥》：「我不可不監于有夏，亦不可不監于有殷。……惟不敬厥德，乃早墜厥命」，可見朝代的興衰不可依恃天命，完全繫乎人的自身之德。再如《詩經·小雅·十月之交》：「下民之孽，匪降自天」，文中已有人禍非自天降，而有咎由自取之意。《尚書·召誥》亦云：「惟不敬厥德，乃早墜厥命」，可見天命所繫，惟在個人的德性。凡此，反映周初將天命轉化為以人的德性、民情為依準的事實。

《易經》與《尚書》、《詩經》同為現今所存先秦典籍中最古老的三部經典。《詩經》、《尚書》收錄的內容，大約從西周初年至春秋中葉；《易經》撰成約在西周初年，其書寫的內容，則集中於商周之際至西周初年之間。《周易》哲學的根本思想，在揭示宇宙自然界與人類社會間的規則，藉陰陽爻所構成的繁複象徵符號體系，闡述其中的自然哲學與人生哲學及其相互間的關係。《易經》卦爻辭的作者，雖有一人說（文王所作）、二人說（文王作卦辭，周公作爻辭）與多人說（周代卜官所作）等等說法。然而上述無論何種說法為是，其為廟堂文獻，亦即貴族文學，應無庸置疑。《易經》的原始本質，正如朱熹所云：「此聖人所以作《易》教人卜筮」，然而筮者之職，既為溝通人神之間的媒介，按理最具原始宗教的氛圍。因此，在西周宗教人文化的過程中，從《易經》卦爻辭中與卜筮之官所表現的態度與趨向，較諸《尚書》與《詩經》，應該更能反映西周初年的時代背景與文化氛圍。本文撰寫的目的，即擬藉由《周易》一書，並輔以先秦經典，觀察周初宗教人文化過程中所透露的訊息與意義。

二、人文化成的時間意義

雅斯培(Karl Jaspers, 1883-1969)在《歷史的起源與目標》(The Origin and Goal of History)一書曾提過「軸心時代」、「軸心突破」的說法，他指出大約從公元前 8 世紀到前 2 世紀之間，在這段時期中，世上主要宗教背後的哲學都同時發展起來。在這期間，不論是中國、印度及西方，都有革命性的思潮湧現。軸心世紀中國的聖人是孔子，西方在這個時期則是亞里士多德，而印度文明則對應的是釋迦摩尼。雅斯培德文原本成書於 1949 年，但在 1975 年以前，此一「軸心」概念尚未普遍流行。其後，帕森斯(Talcott Parsons, 1902-1979)，於韋伯《宗教社會學》(Max Weber, The Sociology of Religion, 1964)作序，提出「哲學的突破」概念，認為在公元前第一個千紀(the first millennium BC)之內，「哲學的突破」以截然不同的方式分別發生在希臘、以色列、印度和中國等地，人對於宇宙、人生等等認知均躍升一個新的層次。1980 年代以後，經以色列社會學家艾森斯塔(Shmuel Noah Eisenstadt, 1923-2010)等

人的大力推動，「軸心文明」(axialcivilization)遂引起了人文與社會科學界的廣泛的討論，迄今而未衰。雖然雅斯培的「軸心」說，普遍為東西學者所接受，但由於「軸心時代」是一個遙遠而複雜的歷史文化現象，以致對於現象的發生，存在許多不同的看法。本文不擬一一就諸家看法提出評論，僅試從中國現存最古的經典——《周易》，觀察中國在此軸心時代的「哲學突破」現象，並說明其背後所反映的意義。

中國文化亦如同世界諸文明古國來自於宗教。從文字的發明後，更加速了文化的積澱，正如春風以時而至，萬物以時而成，中國文化遂由原始宗教一步一步地走向人文化。原始宗教的人文化是一條漸進的歷程，即從人神不分的傳說時代，到人神相分、上下定位的崇神時代，再進化至諸神退位、人神衝突的理性時代。試以《尚書·呂刑》所載：「乃命重黎，絕地天通，罔有降格」來看，《孔傳》云：「重即羲，黎即和。堯命羲和世掌天地四時之官，使人神不擾，各得其序，是謂絕地天通。言天神無有降地，地祇不至於天，明不相干。」¹意謂使天地神人各得其所。《尚書·呂刑》一文，舊說為周穆王命呂侯為司寇所作，²其時代距今已三千年，本篇呂侯追述上古帝堯命羲、和絕地天通的史事，約在距今四千年以上。可見天（神）人相分，由來久矣。

類似中國「絕地天通」，由人神不分到人神相分的狀況，其他文明古國亦有類似的傳說。如《舊約聖經·創世紀》記載：當亞當夏娃吃善惡樹上的果子而犯罪，被逐出人神共處美麗的極樂家園——伊甸園，人與神的關係亦從此分為兩途。現代西方學者認為《創世紀》是由《耶和華文獻》、《伊羅興文獻》和《祭司文獻》三本書合併而成，是公元前 950 年左右的產物，迄今約有三千年，《創世紀》所述亞當夏娃事，自然是遠古的傳說，其時代亦應在距今四千年以前。再如源於古希臘文學的希臘神話，其中人神相混的浪漫故事與人神衝突的描寫，亦可視為人與神的關係由合而分的歷程。此古希臘文學作品中荷馬的敘事史詩《伊利亞特》、《奧德賽》等，約作於公元前八世紀，迄今亦近三千年，亦同為追述遠古人神不分的傳說時代，可見這三大文明在時間上的進展頗為相近。套用《舊約聖經·傳道書》的說法：「神造萬物，各按其時成為美好」，可見以文字的發明為基礎，只要條件足夠，人類的文明亦可遍地開花。

三、《周易》人神地位的消長

¹傳說自盤古開天闢地以來，天地雖相距九萬里，然人仍可沿着天梯登天，天上的神仙也可以由天梯下到人間。惟後來有惡神蚩尤來到人間，蠱惑苗民，禍亂人間。黃帝為使生民免於塗炭，於是與蚩尤展開規模巨大、歷時長久的戰鬥。最後，終於戰勝蚩尤。其後堯（一說顓頊）領受蚩尤變亂之教訓，覺得神與人畛域不分，相互往來，弊多利少，於是命重、黎二人將天地間通路隔斷，從此人神兩分。

²如鄭玄謂呂侯為穆王相，《偽孔傳》則謂呂侯為穆王司寇。見《尚書正義》（台北：藝文印書館十三經注疏本），頁 295。

《易經》約撰於西周初年，《易傳》雖成書於西漢，然其內容主要仍撰於戰國，《周易》經與傳的撰成時代相距近千年，然由於兩者書寫內容同在先秦，今通行本《周易》，又幾合經傳為一書，因此，在觀察《易經》同時，不妨連同《易傳》一併觀察，更可完整呈現先秦的神鬼思想的變遷，並藉此觀察《周易》人文化成的現象。

（一）《易經》類宗教用語的書寫

1、宗廟

《易經》的撰作時代迄今三千餘年，正值由崇神祀鬼的殷商過渡至西周初年諸神退位的理性時代，卦爻辭中宗教氛圍極其淡薄，僅保留了殷商以來祖宗神的信仰，茲臚列如下：

〈觀卦〉觀，盥而不薦，有孚顒若。

〈困卦〉九二：困于酒食，朱紱方來，利用享祀，征凶，無咎。

〈困卦〉九五：劓刖，困于赤紱，乃徐有說。利用祭祀。

〈震卦〉震，亨。震來虩虩，笑言啞啞；震驚百里，不喪匕鬯。

〈既濟〉九五：東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭，實受其福。

〈萃卦〉萃，亨。王假有廟，利見大人，亨利貞。用大牲吉，利有攸往。

〈萃卦〉六二：引吉，無咎，孚乃利用禴。

〈渙卦〉渙，亨。王假有廟，利涉大川，利貞。

〈升卦〉九二：孚乃利用禴，無咎。

從上述卦爻辭中有關宗教用語，如「盥」「薦」「享祀」「祭祀」「匕鬯」「殺牛」「禴祭」「王假有廟」「用大牲」等等，幾無不與宗廟祭祀有關。所涉及 7 卦 5 爻在整部《易經》64 卦 384 爻當中所佔比例相當低，即便使用宗廟祭祀用語，大多祇是藉宗廟之莊敬肅穆，以論述人事之理，亦即論述的主體在人而不在鬼神，一切均以人為依歸，見證了西周初年宗教人文化的重要工程。

2、鬼神

正如朱熹所言《易經》的原始本質為卜筮之書，是人與鬼謀，按理鬼神字眼應處處可見，惟事實上並不如此，不僅《易經》卦爻辭中未見「神」字，連「鬼」字亦頗為罕見，經文中僅出現三處，分別如下：

〈睽卦〉上九：睽孤，見豕負塗，載鬼一車，先張之弧，後說之弧。

〈既濟〉九三：高宗伐鬼方，三年克之，小人勿用。

〈未濟〉九四：貞吉，悔亡；震用伐鬼方，三年有賞于大國。

在上述三則中，扣除「鬼方」一辭，所指為商朝時期的外患外，則僅剩〈睽卦〉上九「載鬼一車」一例。「鬼」字，依《說文》：「鬼，人所歸為鬼。从人，象鬼頭。鬼陰氣賊害，从厶。」本指已死的祖先，亦引伸為陰氣賊害人之物。但在爻辭中只是藉以譬喻可厭的對象，並未見有明顯的宗教義涵。從卦爻辭中對「神」、「鬼」二字絕少論及，的確令人匪夷所思。

3、天

在中國古代的典籍中，對於天的義涵，學者析論雖有種種不同的說法，然若簡要歸納，大約可分為兩種：一為指宇宙客體存在的「自然天」，此說以天作為一形上學意義的實體觀念，故或曰「形上天」。此形上意義之天，與人格天（意志天）最大的差別，即是形上之天只表一實體，只有理序或規律，而無意願性。如《論語·公冶長》所載：「子貢曰：『夫子之文章，可得而聞也。夫子之言性與天道，不可得而聞也。』」又如《論語·陽貨》載：「子曰：『予欲無言。』子貢曰：『子如不言，則小子何述焉？』子曰：『天何言哉？四時行焉，百物生焉，天何言哉？』」孔子所言之天即指自然規律。另一為天具「主宰意義」具有意志、道德，可以施行賞罰的「人格天」或稱「意志天」。如《詩經·商頌·玄鳥》：「天命玄鳥，降而生商」，又如《尚書·大誥》：「天明畏，弼我丕丕基」，意謂天的明命，甚可敬畏，將輔助我偉大的基業。此「天」即是具有意志之「天」。

正如前文所言，做為與鬼神交謀的卜筮之書，《易經》的撰者似乎有意識地避談鬼神，但作為占卜決疑之書，又不得不在「鬼神」之上，更往上尋求一個可以取代「鬼神」的名詞，以做為最高的主宰，於是「天」在《易經》中遂出現具主宰性的「意志天」，與純粹書寫自然的「自然天」兩種義涵。觀察《易經》中的「天」字，前後出現 8 次，茲依六十四卦次序，條列如下：

〈乾卦〉九五：飛龍在天，利見大人。

〈大有〉九三：公用亨于天子，小人弗克。

〈大有〉上九：自天祐之，吉無不利。



〈大畜〉上九：何天之衢，亨。

〈明夷〉上六：不明，晦；初登于天，後入于地。

〈睽卦〉六三：見輿曳，其牛掣，其人天且劓。無初有終。

〈姤卦〉九五：以杞包瓜，含章，有隕自天。

〈中孚〉上九：翰音登于天，貞凶。

在此八例中，單用「天」字者有5次，用「天子」、「天祐」、「天衢」一詞者各1次。其中〈大有〉九三：「公用亨于天子，小人弗克。」文中「天子」指人間的君王，與做為大自然的「天」無涉；〈睽卦〉六三：「見輿曳，其牛掣，其人天且劓。無初有終。」其中「天」字，依胡瑗《周易口義》：「天當作而，古文相類，後人傳寫之誤也。然謂而者，在漢法，有罪髡其鬢髮曰：而。」³按胡氏之說頗足參考，蓋「而」為髡形之「𠂔」的本字。「天」字依泰山刻石作, 「而」字石鼓文作, 蓋形近而訛。雖然，唐·李鼎祚《周易集解》引虞翻曰：「黥額為天」，惟此「天」字仍做為刑法的名稱，而非指一實體觀念的「天」。因此，在上述八例中，真正作為天（大自然）的義涵者，僅有六例，而且此六例均在各卦的第五爻與第六爻，合於三才的天位，經文中對於「天」字書寫安排如此的當，恐非一句「巧合」足以解釋。六例中的「天」，明顯作為意志天者有兩例，即〈大有〉上九：「自天祐之」與〈姤卦〉九五：「有隕自天」，其餘四例均作自然天解。可以說《易經》中的「天」主要以「自然天」為其基調，但何以不強調「意志天」，其中蘊藏的意義，誠頗耐人尋味。

（二）《易傳》類宗教用語的書寫

1、宗廟與上帝

《易傳》中宗教書寫用語，大致與《易經》相同，並與宗廟祭祀有關。主要原因是《易傳》為疏釋經文而作，故所涉宗廟用語，不出《易經》上述7卦5爻，惟其中較大的不同，《易傳》多了「上帝」一辭，而且不在上述諸卦中。如：

〈渙卦〉象曰：風行水上，渙；先王以享于帝立廟。

〈豫卦〉象曰：雷出地奮，豫；先王以作樂崇德，殷薦之上帝，以配祖考。

〈鼎卦〉象曰：聖人亨以享上帝，而大亨以養聖賢。

按：「上帝」一語，非自《易傳》始用之。雖然在《易經》中未見，然而與《易經》同為中國最古的典籍——《尚書》，則隨處可見。如《尚書》中〈湯誓〉、〈盤庚〉、〈大誥〉、〈康誥〉、〈召誥〉、〈多士〉、〈君奭〉、〈顧命〉、〈立政〉、〈文侯之命〉、〈呂刑〉、〈湯誥〉、〈伊訓〉、〈太甲〉、〈泰誓〉、〈武成〉、〈微子之命〉、〈舜典〉、〈康王之誥〉、〈益稷〉等篇，均曾出現「上帝」一辭。足見早在西周初年以前，「上帝」一辭已

³ 胡瑗《周易口義》（臺北：臺灣商務印書館景文淵閣四庫全書本），1986年，第342頁。

被廣泛使用在指稱上天的主宰。雖然帶有意志天色彩的「上帝」一辭，⁴在《易經》中並未出現，但不代表西周初年的人不用此一詞語，惟《易經》能用、應用，卻選擇不用，自有背後存在可能的意義。或許《易經》中已藉由「天」（自然天）來取代西周士人常使用的「上帝」。至於何以至《易傳》又恢復使用帶有意志天的「上帝」，請容下文分解。

2、鬼神

（1）《易傳》的鬼

不同於《易經》中鬼神字眼的罕見，《易傳》則出現較多，除了在〈繫辭下傳〉：「天地設位，聖人成能；人謀鬼謀，百姓與能」，單獨用一「鬼」字，主要說明作《易》和用《易》的問題，及其與天地、聖人、百姓三者的關係外，餘則以「神」與「鬼神」字詞來呈現。

《說文·示部》：「神，天神，引出萬物也。」《說文》對「神」的本義，主要是指天地萬物的創造者和主宰者，即「上帝」。不過，由於古代原屬泛神論，以致山川草木動植等等均無不有神靈存在，故《詩經·卷阿》云：「百神爾主矣」。由此可見，「神」字在古人的理解中，可作為大自然主宰（上帝）的代稱，亦可指山川草木動植等等精靈。由於先民對大自然現象往往無法理解，「神」字遂漸漸成為對神秘現象，或使這些現象發生的神秘力量的概括性表述，或對某些神秘力量被偶像化後的一個指稱。

（2）《易傳》的神

《易經》中未見「神」字，惟《易傳》則廣泛使用「神」字，其中約有 34 例，扣除做為人名的「神農氏」，以及下文以「鬼神」合稱的方式後，尚餘 26 例。此 26 例，大致上可歸納為兩種義涵：一指大自然（天），一指天地萬物的創造者（上帝），如〈繫辭上傳〉第九章：

乾之策，二百一十有六；坤之策，百四十有四。凡三百有六十，當期之日。二篇之策，萬有一千五百二十，當萬物之數也。是故四營而成《易》，十有八變而成卦，八卦而小成。引而伸之，觸類而長之，天下之能事畢矣。顯道神德行，是故可與酬酢，可與祐神矣。子曰：「知變化之道者，其知神之所為乎？」

上文中「顯道神德行」的「神」，固可解為神靈、神妙之意，然下文「祐神」、「知神」，則非人之所為，宜作名詞，指大自然的主宰，而與「人」相對，因此，有人格天的況味。《易傳》的「神」字，除上述「祐神」、「知神」二字，帶有人格天的義涵外，其餘大部分則用以表達神奇奧妙之意。如：

⁴ 如《尚書·湯誓》王曰：「格爾眾庶，悉聽朕言。非台小子，敢行稱亂；有夏多罪，天命殛之。……夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。」

〈說卦〉：神也者，妙萬物而為言者也。

〈觀卦·彖傳〉：觀天之神道，而四時不忒；聖人以神道設教而天下服矣。

〈繫辭上傳〉：非天下之至神，其孰能與於此？夫《易》，聖人之所以極深而研幾也。唯深也，故能通天下之志；唯幾也，故能成天下之務；唯神也，故不疾而速，不行而至。

〈繫辭上傳〉：是故蓍之德圓而神，卦之德方以知，六爻之義易以貢。聖人以此洗心，退藏於密，吉凶與民同患。神以知來，知以藏往，其孰能與於此哉？古之聰明叡知，神武而不殺者夫。是以明於天之道，而察於民之故，是興神物以前民用。聖人以此齊戒，以神明其德夫。是故闔戶謂之坤，闢戶謂之乾；一闔一闢謂之變，往來不窮謂之通；見乃謂之象，形乃謂之器；制而用之謂之法，利用出入、民咸用之謂之神。

《易傳》中出現的「神」字雖多，除了論述揲數占蓍之法的〈繫辭上傳〉第九章，尚殘留人格天外，其餘各傳各章出現的「神」字，宗教意義已極其淡薄，可見《易傳》基本上仍延續了《易經》素樸的自然天色彩。至於「神」字的作用，只是藉以形容大自然中萬事萬物的神奇奧妙，不可測度與理解的狀態，有如《荀子·天論》所說的：「不見其事而見其功，夫是之謂神」，⁵或〈繫辭上傳〉第五章所說：「陰陽不測之謂神」。

（3）《易傳》的鬼神

《易傳》除了上述分別單獨使用「鬼」、「神」二字外，另有「鬼神」二字連用者五例，如：

〈繫辭〉上傳第四章：精氣為物，遊魂為變，是故知鬼神之情狀。

〈繫辭〉上傳第九章：凡天地之數五十有五，此所以成變化而行鬼神也。

〈謙卦〉彖曰：天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙。謙尊而光，卑而不可踰，君子之終也。

〈豐卦〉彖傳：日中則昃，月盈則食，天地盈虛，與時消息，而況於人乎？況於鬼神乎？

〈乾卦〉文言：夫大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶。先天而天弗違，後天而奉天時。天且弗違，而況於人乎？況於鬼神乎？

上述五例中，除前兩例「鬼神之情狀」，可指天地的良能；而「成變化而行鬼神」，則可理解為神奇奧妙而不可測度，兩者似未明顯具有宗教性鬼神的義涵外，餘三例中的「鬼神」，

⁵ 《荀子·天論》卷11（臺北：世界書局，1976年），頁206。

則顯然仍保留了宗教性及意志天的色彩。

3、天

《易傳》中的「天」字，前後出現了 198 次，茲依其出現頻率多寡排列如下：

天下·····	61 次
天地·····	51 次
天·····	44 次
天道·····	6 次
天祐·····	5 次
天行、順天·····	各 4 次
天文·····	3 次
天數、天命、天德、應天、承天·····	各 2 次
天寵、天衢、天險、天際、天則、天造、樂天、天位、天子、天施·····	各 1 次

在此 198 例中，其中「天下」主要指人間，而「天子」為人間的君王，「天位」指的是九五的尊位，⁶均與大自然無涉，故上述三者可暫且擱置，以下但就其餘 135 筆來析論。

由《易經》卦爻辭中以「天」字書寫者僅有 6 例，對比於《易傳》135 例來看，兩者落差甚大，其中原因之一，固然與《易傳》本為解經之作，故《易經》中出現凡有關「天」的字詞，《易傳》中也必然出現，如「天祐」、「天衢」即為其例。惟《易傳》中除「天祐」、「天衢」二詞外，另大量出現《易經》中未曾出現過的字詞，如「天地」、「天道」、「天行」、「天文」、「天數」、「天命」、「天德」、「天寵」、「天險」、「天際」、「天則」、「天造」、「天施」、「順天」、「應天」、「承天」、「樂天」等等，而且這些詞彙大多側重「自然天」的書寫，「自然天」「人格天」兩者比例的懸殊，誠有天壤之別，可見《易傳》仍繼承了《易經》自然天的基調。從上述諸多詞彙，亦可推想從《易經》到《易傳》，撰作時代相距千年，先民對「天」的理解，已有更具深度與廣度的進展，遠較《易經》的撰作時代，無論在內容或形式上，更為多元與繁富。

從《易經》到《易傳》對於「天」的義涵，基本上差異不大，亦即大致上保持自然天的書寫。《易傳》中〈彖傳〉、〈文言〉、〈繫辭〉、〈象傳〉開始出現不少「鬼神」、「上帝」用語，表面上看來，《易傳》對於自然的書寫，似有一反西周以來周人在人文精神提昇上的努力。不過，《易經》中未談鬼神，並不代表西周初年先民已不再相信鬼神。其實在科學未見昌明的時代，先秦對於鬼神的觀念，單從《易經》一書，並未能完全呈顯歷史的

⁶ 如〈需卦〉彖辭：「需，有孚，光亨，貞吉，位乎天位，以正中也」，其中「天位」乃指九五之德位，贊其具中正之德，故能安于酒食以俟天命。

真相。試以先秦其他的典籍來觀察，如《尚書·湯誓》：「有夏多罪，天命殛之。……予畏上帝，不敢不正。……致天之罰。」《左傳·莊公十年》：「（莊）公曰：『犧牲玉帛，弗敢加也，必以信。』（曹劌）對曰：『小信未孚，神弗福也。』而孔子亦曾就王孫賈所問：「與其媚於奧，寧媚於竈」，答曰：「獲罪于天，無所禱也」（《論語·八佾篇》），如果上述商湯、魯莊公、曹劌、王孫賈等人這些在社會上具有影響力的君王與知識分子，尚具神鬼思想，則對於大多數未享有教育機會的百姓，又當如何看待神鬼？因此，與其謂《易傳》在人文精神的滑落，毋寧說《易傳》較《易經》更忠實反映當時社會部分的寫實面貌。不過，《易傳》雖出現不少「鬼神」、「上帝」用語，然而在書寫上，《易傳》仍繼承《易經》而將「天」視為一具理序的自然規律，惟在自然理序（天）與人之間，《易傳》則安置了「鬼神」層級，甚或儼然可代替天來實行賞罰。如〈謙〉彖傳：「天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙」，文中在敘述一謙而四益時，於「天道」、「地道」與「人道」之間，多了「鬼神」層級；另〈豐卦〉彖傳：「天地盈虛，與時消息，而況於人乎？況於鬼神乎？」與〈乾卦〉文言：「天且弗違，而況於人乎？況於鬼神乎？」，兩卦在論述天地之後，均分別用「況於人乎？況於鬼神乎？」來說明。其中「人」→「鬼神」→「天」三者層遞關係，顯明可見。此種現象或繼承周初以來，周人在宗教生活上仍受祖宗神的影響有關，他們與上帝（大自然主宰）的關係，似乎是透過祖先為中介，間接求禱于天。

四、《周易》人文化成的意義

（一）強調道德的主體性

《周易》原為占筮之用，按理宜通貫天（神）人，富含「意志天」的色彩；而其成書於西周初年，去殷未遠，按理應當繼承商人崇神祀鬼的精神，惟《周易》卦爻辭卻一反上述情事，相對地，在《周易》經傳中道德的主體性，卻隨處可見。如：

〈恆卦〉九三：不恆其德，或承之羞，貞吝。

〈益卦〉九五：有孚惠心，勿問元吉，有孚惠我德。

〈訟卦〉六三：食舊德，貞厲，終吉。或從王事，無成。

〈繫辭〉上傳第七章：子曰：「《易》其至矣乎！夫《易》，聖人所以崇德而廣業也。知崇禮卑，崇效天，卑法地。天地設位而《易》行乎其中矣！成性存存，道義之門。」

〈繫辭〉下傳第七章：《易》之興也，其於中古乎？作《易》者，其有憂患乎？是故履，德之基也；謙，德之柄也；復，德之本也；恆，德之固也；損，德之修也；益，德之裕也；困，德之辨也；井，德之地也；巽，德之制也。履和而至，謙尊而光，復

小而辨於物，恆雜而不厭，損先難而後易，益長裕而不設，困窮而通，井居其所而遷，巽稱而隱。履以和行，謙以制禮，復以自知，恆以一德，損以遠害，益以興利，困以寡怨，井以辯義，巽以行權。

〈說卦〉第一章：昔者聖人之作《易》也，幽贊於神明而生蓍，参天兩地而倚數，觀變於陰陽而立卦，發揮於剛柔而生爻，和順於道德而理於義，窮理盡性以至於命。

由上述諸例，可見《易經》卦爻辭中所透顯的道德性，到了《易傳》更在儒家的推闡下，充分地展開，尤以〈繫辭〉下傳第七章，更三陳九卦論述反身脩德以處憂患之事，可說將《周易》道德意識發揮至極。我們可說整部《易經》六十四卦，一言以蔽之，惟「中正」二字而已。正如〈无妄卦〉所云：「其匪正有眚，不利有攸往」。《易經》一書避談鬼神，而強調道德的主體性，頗值得吾人省思。或許周人在鑒於即使以殺牛盛祭崇神祀鬼的大商，依舊無法獲得上天的佑助，反遭以孚誠從事禴祭而實受其福的周人所滅，從中得到「皇天無親，惟德是輔」、⁷「得眾則得國，失眾則失國」的結論，⁸體悟出「天聰明，自我民聰明；天明畏，自我民明威」的道理。⁹從中亦可看出西周初年人文精神高度發展的時空背景。於是在此氛圍之下，周公制禮作樂，創造前所未有，郁郁乎文的周朝禮樂文明，亦成為順理成章之事。

（二）形塑天人合一的思想

「天人合一」是《易經》中相當重要的概念，也是中國傳統文化中重要的概念。在一定範圍內，它已經被視為《易經》乃至整個中國傳統文化的核心概念。它不僅是一種人與自然關係的學說，而且也是一種關於人生理想、人生價值的學說。惟欲達到「天人合一」的境界，非一蹴可幾，《周易》中明白地揭示了兩者相合的歷程。在「天人合一」思想的理路下，將人視為是自然界的一部分，而自然界具有普遍理則，人也應當服從這種理則。惟欲服從此一理則，首先宜瞭解此一理則（即「知天」），欲瞭解此一理則，必先從「大自然」的觀察開始（即「觀天」）。此即《周易·繫辭下傳》所談到的「仰觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜。近取諸身，遠取諸物」之意，以便於進行「通德類情」的工作。

「觀天」是天與人得以相合的第一步，「知天」則是「觀天」之後對大自然（天）體悟的心得。〈繫辭上傳〉第十一章談到「聖人以此洗心，退藏於密，吉凶與民同患。神以知來，知以藏往，其孰能與於此哉？古之聰明叡知，神武而不殺者夫。是以明於天之道，而察於民之故，是興神物以前民用。」文中說明聖人所以「興神物以前民用」，仍須先借助於「明於天之道」，而後能「察於民之故」，先明於「天道」，即是「知天」的功夫，方能有隨順於後的「法

⁷ 《尚書·周書·蔡仲之命》卷 17（臺北：藝文印書館十三經注疏本），頁 3。

⁸ 《禮記·大學》卷 60（臺北：藝文印書館十三經注疏本），頁 10。

⁹ 《尚書·虞書·皋陶謨》卷 4（臺北：藝文印書館十三經注疏本），頁 23。

天」的作為。

法天的觀念可說是中國傳統思想中極為重要的特質，道家藉以崇尚無為，復返自然；儒家藉以制定禮樂制度，¹⁰以達順天應人。正如《禮記·喪服四制》所說：「凡禮之大體，體天地、法四時、則陰陽、順人情，故謂之禮」。蓋一切禮法不能違背天理人情，能順乎天者則能應乎人。觀《周易》一書，其法天思想，尤顯見於〈大象傳〉，其上半句論述八經卦所象徵的八種自然現象，及其重卦後所顯示的天道變化，引出下半句人事所當遵循的準則，¹¹更符應於《四庫全書總目提要》所云：「《易》之為書，推天道以明人事者也。」〈繫辭上傳〉第七章亦謂：「《易》其至矣乎！夫《易》，聖人所以崇德而廣業也。知崇禮卑，崇效天，卑法地。天地設位而《易》行乎其中矣！成性存存，道義之門。」因此，一部《周易》，即在說明效天法地的思想而已。

順天應天是法天後的必然結果，藉由「效天法地」進而與天地合其德，達於天人合一的境界，這也是中國傳統哲學中所追求人與人、人與自然的和諧統一的基本精神。《周易》揭示了「天」為萬物藉以創始生命的根源，不僅大地宜順承於天，包括大地所滋生的一切萬物及其衍生而來的事物，亦應服膺此一自然的規律，人雖為萬物之靈，固不能自外此一律則，各卦論及吉凶，亦大多繫乎是否能「順天應天」、「與時偕行」而已。

（三）救贖原始宗教的陷溺

司馬遷有言：「文史星曆，近乎卜祝之間。」在原始宗教氛圍濃厚的先民社會，卜祝為溝通人神之間的靈媒，被視為最具智慧的人，也是先民求助仰賴的對象。《易經》的作者若非相傳的文王、周公，便很有可能為職有專司，世守其業的卜官，這批西周初年知識份子中的菁英，在鑑於殷商的滅亡，從中得到「惟不敬厥德，乃早墜厥命」，¹²瞭解遇有大疑，宜「謀及乃心，謀及卿士，謀及庶人，謀及卜筮」，¹³先心而後人，先人而後鬼，人本思想的抬頭顯而可見。從卦爻辭所呈顯出的避談鬼神、道德取向、自然天的基調等特質來看，或許可說《易經》是由西周初年知識菁英在理性的自覺下，依據前代易學，如《連山》、《歸藏》等所建構蘊育的作品。先秦卜官有意識的以道德取向做為人事鑑戒的作用，藉著帶有神秘主義的《易

¹⁰ 如《易經·觀卦·彖》云：「觀天之神道，而四時不忒。聖人以神道設教，而天下服矣。」

¹¹ 如〈觀卦·大象〉：「風行地上，觀；先王以省方，觀民設教」上半句既論述〈觀卦〉乃八經卦的巽（風）與坤（地）所組合而成，及其組合後〈重卦〉，所顯示的風行地上，遍觸萬物的概念，引出下半句，說明古代先王亦效法如此精神，來省視四方，觀察民情風俗，以設立教化。六十四卦〈大象〉的釋經方式，大體均可作如是觀。

¹² 《尚書·召誥》卷 15（臺北：藝文印書館十三經注疏本），頁 10。

¹³ 《尚書·洪範》卷 12（臺北：藝文印書館十三經注疏本），頁 17。

經》，及其原有的卜筮作用，將道德義涵融入卦爻辭中，使位高權重的君王有所警惕，將神權與人權作最巧妙的結合，成為中華文化最為璀璨的一部經典，從三千年影響迄今，蓋可謂人類文明史上的奇蹟。西周初年筮者對《周易》的理性自覺，與後世裝神弄鬼的江湖術士者流，誠不可同日而語。果非做如是觀，誠無以解釋一部原本應該帶著神秘主義色彩的典籍，卻竟然自動褪去其神秘主義的面紗。

五、結語

《易經》是現今所存中最古老的經典，其原始本質是卜筮之書，原本應繼承夏商崇神祀鬼的易學體系，然而藉由西周初年的知識菁英，有意識地因革損益，竟褪其神秘的面紗，而代之以宇宙的秩序與人類道德規範的綰結，回歸人與自然素樸的關係。從本文撰寫中，吾人應可觀察《周易》從「絕地天通」以來，從鬼神崇拜時代原始宗教的陷溺，提昇人類的高度文明，進而倡導天人合一的精神。從中亦反映出西周初年人文精神高度發展的時空背景。一部經典，竟能穿越千年的時空，為中國傳統文化開拓出一條既博厚又高明的境界，相信亦能繼續在未來的時空，為人類文明綻放其璀璨而永恆的智慧之光。

參考書目

- 孔穎達《周易正義》，臺北：藝文印書館十三經注疏本。
- 孔穎達《尚書正義》，臺北：藝文印書館十三經注疏本。
- 孔穎達《禮記正義》，臺北：藝文印書館十三經注疏本。
- 王先謙《荀子集解》，臺北：世界書局，1976年。
- 胡 瑗《周易口義》，臺北：臺灣商務印書館景文淵閣四庫全書本，1986年。
- 朱 熹《周易本義》，臺北：老古文化事業公司，1984年。
- 雅斯培《歷史的起源與目標》，北京：華夏出版社，1989年。
- 黃忠天〈從「自然主體觀察」論《周易》經傳的書寫〉，《周易研究》，2009年，第3期（總101期）。