中国的“人道”与一多不分

赵一鸣

“天道远，人道迩”，这一观念在春秋时代逐渐增强了影响力，当时的儒、墨、道、法诸家在不同程度上受该思想的影响。中国的宗教思想遂由超人转向超个人又最终在汉代极盛的阴阳方术之士手中转为功利、实用、个人的。在这一过程中，中国的大小传统思维最终在汉代奠下稳固根基，中国儒家的“一多不分”思想于是在此土壤上着床，并一路壮大发展巩固。“一多不分”与中国的重“人道”思想息息相关。

一、春秋战国百家亲“人道”

周秦之际是我国学术、思想、文化史上一个辉煌的高峰，这一时代处于雅斯贝尔斯所说的“轴心时代”，出现了很多我国后世奉为圭臬、祖师的原创性思想。通行的本国史教材将春秋战国的百家争鸣解释为以文化学术的下移、私学的兴盛、士阶层的崛起三个因素为背景形成的现象。这一现象本身加上上述三种因素共同构成了春秋时代社会大变革的激荡因素。在这个渐渐走向“政在大夫”的社会里，当时的百家都应时而动，各自执道一端，因时为君王说，虽然说法各异，但是都不约而同的倾向于“天道远，人道迩”，与此句来自的儒家经典大有共鸣。

1.儒家和墨家

翻阅《论语》，多见孔子重人轻鬼。“子罕言利与命,与仁”，“敬鬼神而远之”，“未知生，焉知死？”等等都是孔子表明自己偏向人道意见的言论。

儒家正式形成在孔子时代。近世多有学者讨论儒的起源，章太炎《国故论衡·原儒》将儒划出广狭和时代之别[[1]](#footnote-1)。胡适《说儒》大胆假设儒是殷商遗民，是殷民族的教士，他们的衣服是殷服，他们的宗教是殷礼，因为“儒”和“柔”在文字学上语音之间有联系，为转注，“柔”是“儒”的一个义项，所以他们奉行亡国遗民的柔逊的人生观。儒以治丧相礼为职业。孔子正是应预言而生扩展儒业、改进儒风的圣者。老子和孔子相比，老子是正宗的儒。[[2]](#footnote-2)冯友兰、郭沫若、钱穆等人纷纷撰文反驳胡适等人的大胆假设，一直到陈来《说说儒——古今原儒说及其研究之反省》等文，总之，我们可以肯定的是儒家的正式形成当在孔子时代，儒的前身已经不可考。[[3]](#footnote-3)孔子的言论可以代表儒家的基本思想。

孔子时代的鲁国史书《春秋左氏传》中体现出的时代大势是重人轻鬼，毫无鬼神迷信之思，“天道远，人道迩”就出自此书，据昭公十七、十八年的记载，郑国占星家裨灶预言郑将发生大火，人们劝子产听从裨灶的话，用玉器禳祭，以避免火灾，子产答曰“天道远，人道迩，非所及也。何以知之？”比起向鬼神祈祷，子产更重视按照他所能够了解的人类生活的规律来避免灾祸发生。《左传》中类似的言论不胜枚举，可见当时明智的贵族政治家已经不再盲目的信仰一个超越人类力量的鬼神主宰着人类方方面面的生活，而人类只有任其摆布的能力，所以他们比起对鬼神谄媚取宠，更重人事。

儒家在当时是显学，《左传》中各国执政者或多或少体现出的亲近人道倾向不足为奇。除了儒家之外，墨家学说在当时也是显学，与儒家明显不同的是，墨家经典《墨子》中有“天志”、“明鬼”等篇目，宣扬鬼神崇拜。这一对鬼神的宣扬看似与儒家明显不同，甚至就像冯友兰在《中国哲学简史》中提出的一样，儒家和墨家在对待鬼神和祭祀鬼神的态度上好像都有矛盾，墨家相信鬼神的存在，同时反对丧、祭礼的繁缛，儒家强调丧礼和祭礼，但是对鬼神的存在存疑。这一种似是而非的矛盾正如冯友兰所论述的，不是真正的矛盾。“…儒家…行祭礼的原因不再是因为相信鬼神真正存在…行礼只是祭祀祖先的人出于孝敬祖先的感情，所以礼的意义是诗的，不是宗教的”，而“墨家的观点中也没有实际的矛盾。因为墨子要证明鬼神存在，本来是为了给他的兼爱学说设立宗教的制裁，并不是对于超自然的实体有任何真正的兴趣…他的‘天志’、‘明鬼’之说都不过是诱导人们相信：实行兼爱则受赏，不实行兼爱则受罚。在人心之中有这样一种信仰也许是有用的，因此墨子也需要它。从墨子的这种极端功利主义观点看来，需要这两种东西是毫不矛盾的，因为两者都是有用的。”[[4]](#footnote-4)因此墨家与其说是宣扬信仰鬼神不如说是宣扬一种按照人性规律创制的政治学说。墨家的着眼点无疑也是倾向于人道的。

2.道家和法家

道家学派源远流长，远慕巢、许，中有伊、姜，近宗老聃。[[5]](#footnote-5)道家学派的思想学说实际开始于老聃，而后又分为人生论派和政治论派两派。老子《道德经》分为道论和德论，德论包括人生论、政治论和辩证法。[[6]](#footnote-6)周秦之际的道家一派不谈鬼神，建构了哲学意义上的宇宙观，“道生一，一生二，二生三，三生万物”，“无名天地之始，有名万物之母”，“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立不改，周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，字之曰道，强为之名为大”，老子的道原思想只谈宇宙生成之理，不涉及鬼神，只保留人类语言认识的界限，保留敬畏，不论超绝。

老子之后分出的政治论派不消说，稷下道家的慎到、彭蒙、田骈、接子、环渊、宋钘、尹文至于管子，都不谈鬼神，即便是人生论派，沿着关尹、杨朱、列子的思想路线发展的庄子学派也并不是鬼神信仰者。人生论派贵己、养生，提出“御风而行”、“之人也，物莫之伤：大浸稽天而不溺，大旱金石流、土山焦而不热”这样的神人、真人的人生理想，归根到底只是一种对于时世混乱、渺小的个人生命朝不保夕、篡弑横行、礼乐崩坏现况的保持距离，是一种自保的逍遥人生理想，就算有夸大的怪诞幻想，其中仍明显可以看出对人自身无限潜能的期许，对人自身的重视。《庄子》中的哲学是内向的，并不向外寻求一个超越的存在求得解脱，而是不断自我超越、自我升华，向自己的生命内求，化蛹成蝶。因此其中托言妖神之语，多有自己的用意，作为学说主干思想，并不能说庄子推崇天道不重人道。庄子重人反而在重天之前，正是对自己人生道路的求索促使庄子对天道的另一层含义——自然的运行规律无比重视。

法家相较上述三家，是后起的学派，代表人物商鞅、韩非等多曾问学于儒、道之门。“法者，君臣之所共操也。”（《商君书·修权》）“法者，宪令著于官府，刑罚必于民心，赏存乎慎法，而罚加乎奸令者也，此臣之所师也。”（《韩非子·定法》）法家强调法是君王的统治工具，要严刑峻法，确保君王的统治地位与对社会的控制。利用人性好赏恶罚，好逸恶劳的天生恶性建立自己的治术学说，法家的专注人道毋庸赘言。

此外，《管子》一书在划归学派时既可算是政治论派的道家也可划为早期法家，道家在学脉上竟可向法家发展，更可看出道家对鬼神等天道的激烈毁灭性，道家不但创造了新的内向型的自我信仰和升华体系（后学末流的道教神鬼之说与此有关但与此全然不同），而且直接导向了全无神鬼关怀的人与人的角斗。

3.阴阳家

阴阳家的专名后起，但其学说可以追溯到上古时代。早期的阴阳家，是上古时代懂得天文学、占星术并制定历法的人，其源头可以上溯到轩辕黄帝。[[7]](#footnote-7)这一说法根据的是《汉书·艺文志》的“阴阳家者流，盖出于羲和之官”。黄帝命羲氏、和氏两族的官员占日、制定历法。早期的阴阳家正如《史记·天官书》所记的“昔之传天数者”，上文所提到的郑国的裨灶也在列。

通常所说的战国时代的阴阳家起于邹衍。邹衍的著作都已经散佚，我们只能通过《史记》、《吕氏春秋》等书来了解他的思想。邹衍的主要学说有“大九州”说和五德终始说，一个是他的地理认识，一个是他的历史看法，都运用了推衍的思维方式。史书上说邹衍因为看到时世混乱，当时各国当政者日渐淫佚，不能修德，于是“深观阴阳消息”，“而作阴阳之变，终始大圣之篇”。“然要其归，必止乎仁义节俭，君臣上下六亲之施”（《史记·孟子荀卿列传》）。所以即便是阴阳家，旨归仍在乎人世变动，与上述各家相同，皆是起于人间纷扰，意在分忧解难。阴阳家自身基本也只有两种面目，一是利用自然知识，秉着科学的精神研究历史和天文、历法，兼掌巫卜（这是实用的工具技能），另一种面目则是后来汉代感应、谶纬等迷信的源头。

综上，中国汉代以前积累的思想资源中并没有世俗、宗教两个世界之别，所有中国的本土学说都专注于此岸世界，也就是“人道”,人类世俗世界的事物运作规律。

二、汉代私人乐利的宗教思想

先秦的各家学说，除了道家之外，体现的宗教思想都是着眼于群体的，为了群体的致治安乐。这些宗教思想因为没有一个成体系的超越的世界作为信仰支撑，很容易流失团体性的精神，最终变成私人的、功利的。先秦超越个人的宗教思想终于在秦汉阴阳方术之士的手中变成为了自己养生、求仙的秘术。这种倾向尤其在秦始皇、新莽时期明显，大一统王朝极盛后的快速败落，从始皇求仙可见一斑。新莽时期也正处于大一统王朝的衰落期，王朝腐败时期正是这种为了自己私生活利益的宗教思想兴盛的时期。团体的政治、社会、文化约束力量薄弱了，私人的欲求便开始生长。

方术之风不仅局限于秦皇汉武，而且下移至民间。读《史记·封禅书》，其中还多着墨于秦始皇个人的行为，对民间的上好下从落笔不多，但也看得出民间颇出了一批方士，《后汉书·方术列传》不仅将方士列入传记，显示出方士这一社会群体足有被登入史书的必要，而且在开头还写道“汉自武帝颇好方术，天下怀协道艺之士，莫不负策扺掌，顺风而届焉。后王莽矫用符命，及光武尤信谶言，士之赴趣时宜者，皆骋驰穿凿，争谈之也。故王梁、孙咸，名应图箓，越登槐鼎之任；郑兴、贾逵，以附同称显；恒谭、尹敏，以乖忤沦败。自是习为内学，尚奇文，贵异数，不乏于时矣。是以通儒硕生，忿其奸妄不经，奏议慷慨，以为宜见藏摈……”足见当时方术之盛，对民间波及之深。另外，从《后汉书·方术列传》中还可窥见方士和道士的不同活动方向，方士趋于向上层活动，道士则趋于向下层民众中活动。少见传记中有道士见悦于帝王御前，虽然根据道教发展史，道教正是在东汉时期发展起来的，但道士却几乎不见于正史，足见二者动向不同。

汉武帝罢黜百家，独尊儒术后，董仲舒为汉政权倚重的大儒，董仲舒的《春秋繁露》中多有方家之言，“天人感应”之说尤有方术色彩。儒家从一开始作为百家之一时，尚存一丝对鬼神的疑虑，躍升为正统时，反而失去了开辟另一个超越世界的可能。

董仲舒的天人学说吸收了阴阳家和思孟学派的观点，开辟了三重的“天”理论，分别是自然之天、道德之天和神灵之天。自然之天是指代表了自然规律的天，道德之天为巩固君主统治的种种行为寻求符合天的道德律则，神灵之天拥有人格，包含孕育一切，安排星象季节，有对万物的生杀予夺大权。[[8]](#footnote-8)

这一学说首次糅合了阴阳与天，将纯理的宇宙论与原始宗教信仰杂糅，为汉代大一统统治建构了合法的理论框架。但同时也为儒家学说的单个世界打下了坚实基础，天与人都在同一个世界里，没有超绝的存在，我们生活的世界就是真实的世界，所以也只能在这个世界中得到救赎。这也就是中国一多不分的哲学思想稳固扎根的时刻。

汉代乐利私己的宗教思想风气——也就是在方术影响下的风气就是汉代的“人道”，人们对自身的关注引起政权的注意，于是政权持有集团利用这一人事规律制造了新的意识形态学说，就是董仲舒的天人合一、天人感应学说，利用这一学说凝聚人心，重新给人政治上的团体性约束。也正因此，中国古人始终与自己的信仰神灵处于同一个世界内，每个人都有可能与神建立个人关系，实际上这种关系由最接近神的君主掌控。这样一来就自然生成了虽然一多不分，却将个人湮灭于集体的中国古代哲学思想。

综上，中国哲学思想的“一多不分”特色首先来自于先秦思想初成期的理性鬼神观，儒家对鬼神存而不论，其他各家，除了阴阳家是在原始宗教的基础上做修改、墨家极端功利主义的利用鬼神以外，都或激烈或冷静的不相信鬼神。但在这期间历史的大趋势是权贵们重人道甚于重鬼神，各家的学说也都有较为宏大的设想包含在其中，多是为了团体性的目的而创建自己的学说，但是因为没有超绝的信仰支撑超过个人一己之私的高洁坚持，所以这种理性的精神很快被相信鬼神、保留了一部分原始宗教的阴阳家反扑，方士道士在社会上大有市场，团体性的束缚有所松弛，人民乐利贪私，在这种状况下汉武帝时将混合了阴阳家说的儒术定为正统，再一次本着先秦时政治家们重人道的精神制造了天人学说的意识形态，通过这种政治统摄手段，中国特色的造物本原与万物处于一个世界、虽然个体有充分的独立条件却最终湮灭于集体的“一多不分”在中国的思维中稳固下来。

1. 章太炎《国故论衡》，上海古籍出版社2003年版，第105页。 [↑](#footnote-ref-1)
2. 胡适《说儒》，《中央研究院历史语言研究所集刊》第四本第三分，1934年，第233页。 [↑](#footnote-ref-2)
3. 陈来《说说儒——古今原儒说及其研究之反省》。《原道》第二辑，团结出版社1995年版。 [↑](#footnote-ref-3)
4. 冯友兰著，涂又光、赵复三译《中国哲学简史》，2012年，北京大学出版社。 [↑](#footnote-ref-4)
5. 萧萐父《道家风骨略论》，《道家文化研究》第二辑，上海古籍出版社1992年版，第1页。 [↑](#footnote-ref-5)
6. 详见郭齐勇、吴根友《诸子学通论》，2015年，北京：商务印书馆，第141-145页。 [↑](#footnote-ref-6)
7. 萧萐父《<周易>与早期阴阳家言》，《吹沙集》，巴蜀书社1991年版，第169-173页。 [↑](#footnote-ref-7)
8. 马睿《董仲舒<春秋繁露>研究》，山东师范大学硕士学位论文，2008年4月。 [↑](#footnote-ref-8)