

儒学与传统文化研究

# 董仲舒的“天”与《圣经》中的“上帝”

周桂钿

(北京师范大学哲学与社会学学院,北京 100875)

[摘要]董仲舒的天是多义的,一是整个宇宙,一是与地对应的上空,一是本原,一是神灵。神灵的天会与人君发生精神感应,天人感应经过一系列论证以后才确立的。董仲舒的天与《圣经》中的上帝相比,有位置、形象、说话、创造、祭祀等许多方面的不同。《圣经》中的“上帝”有很多故事情节,而“天”则没有任何故事情节,也不说话,天比上帝更抽象。上帝与天,是信仰的不同,没有优劣之别。

[关键词]董仲舒;天;天人感应;圣经;上帝

[作者简介]周桂钿(1943—),男,福建省长乐市人,北京师范大学哲学与社会学学院教授、博士生导师,主要从事中国哲学研究。

[中图分类号]B234.5 [文献标识码]A [文章编号]1003-7071(2005)06-0044-08 [收稿日期]2005-05-16

很多人还相信《圣经》中的“上帝”,已经不相信董仲舒的“天”。这是很奇怪的现象,因为二者原是很相似的观念。

## 一、董仲舒所讲的“天”

董仲舒的思想资料主要保存在《春秋繁露》和《汉书·董仲舒传》中的“天人三策”中。董仲舒曾反复论述“天”,他所讲的“天”是一个概念,也是一个观念,其内涵很丰富,也很复杂,可以分析出不同的意义。

一是无所不包的宇宙。如他说:“天有十端,十端而止已。天为一端,地为一端,阴为一端,阳为一端,火为一端,金为一端,木为一端,水为一端,土为一端,人为一端,凡十端而毕,天之数也。”<sup>[1]</sup>(《官制象天》)第一个天包括十端,即天地阴阳五行和人,是无所不包的整个宇宙;第二个天只是这个大宇宙天中的一部分,即与地相对的上空。“天、地、阴、阳、木、火、土、金、水,九,与人而十者,天之数毕也。故数者至十而止,书者以十为终,皆取之此。”<sup>[1]</sup>(《天地阴阳》)这句话中的后一个天是大宇宙,前一个天则是与地相对的天空。

二是与地相对的上空(自然的天)。在上述中,天是与地、阴阳、五行和人并列的,包括星辰、风云、雷电以及节气、气候等。这是自然的天。如说:“其在天而象天者,莫大日月,继天之光明,莫不照也。

星莫大于北辰,北斗常星,部星三百,卫星三千。大火十六星,伐十三星,北斗七星,常星九辞二十八宿,多者宿二十八九。其犹蓍百茎而共一本,龟千岁而人宝,是以三代传决疑焉。”<sup>[1]</sup>(《奉本》)蓍草百年一根生出百茎,是长寿的植物;龟活千岁,是动物中的长寿者。长寿就有灵,能预知未来。天上日月星辰万古千秋,比蓍龟要长久很多,因此,也应该比它们更有灵性。有什么疑难问题,都要由它来决断。这是三代以来的传统。这里讲自然物长久以后会产生灵性,天也是这样。在这里,所谓天的灵性实际上是与其他自然物一样。这个天,最主要的表现在气候上。“天地之阴阳当男女,人之男女当阴阳。……天地之经,至东方之中,而所生大养,至西方之中,而所养大成,一岁四起业,而必于中。中之所为,而必就于和,故曰和其要也。和者,天地之正也,阴阳之平也,其气最良,物之所生也。……是故阳之行,始于北方之中,而止于南方之中;阴之行,始于南方之中,而止于北方之中。阴阳之道不同,至于盛而皆止于中,其所始起,皆必于中。中者,天地之太极也,日月之所至而却也,长短之隆,不得过中。天地之制也,兼和与不和,中与不中,而时用之,尽以为功。”<sup>[1]</sup>(《循天之道》)这里讲的天地阴阳,主要指气候,一岁四起业,就是改换四季。四季与四方对应,阴阳在四季中循环。阳气从北方之中(冬至)开始,逐渐增强,到南方之中(夏至)达到极盛。阴气从南方之中

(夏至)开始,逐渐增强,到北方之中(冬至)达到极盛。春分与秋分,则是阴阳平衡的时候。这就是和。东方之中就是对应春分,是万物生长的时候。西方之中就是对应秋分,是收成季节。冬至与夏至就是天地之中,是阴阳达到极盛,然后进入转换时机。这里讲的天地中和,就是用当时的理论所描述的气候变化。这里的天,实际上就是气候的内容。据此,人要循天之道,“中”讲的是物极必反,“和”讲的是中庸平衡最利于万物生长。据此,保养身体就要学习孟子善于养气,具体地说,就是公孙尼《养气》中说的:“里藏,泰实则气不通,泰虚则气不足,热胜则气耗,寒胜则气滞,泰劳则气不入,泰佚则气宛至,怒则气高,喜则气散,忧则气狂,惧则气摄。凡此十者,气之害也,而皆生于不中和。”<sup>[1]</sup>(《循天之道》) 肚子里不能太虚太实,也就是不要太饱太饥,要适中;穿得也不要太暖和,或太冷,要合适。活动不要太累,也不要太少,情绪更需要调节、平和,不能过激。不中和,就是损害气的生活方式。要健康长寿,就要注意遵循中和的规律。《庄子》讲“牛马四足”是天,董仲舒也有这种思想,如说:“夫天亦有所分予,予之齿者去其角,傅其翼者两其足,是所受大者不得取小也。”<sup>[2]</sup>(《董仲舒传》)

三是本原的天。《观德》:“天地者,万物之本,先祖之所出也。”人和万物都是天地派生的,天地是人和万物的本原。《顺命》:“父者,子之天也;天者,父之天也。无天而生,未之有也。天者,万物之祖,万物非天不生。独阴不生,独阳不生,阴阳与天地参,然后生。”父亲是儿子的天,天是万物的祖先,没有天,就没有万物。“天子受命于天,诸侯受命于天子,子受命于父,臣受命于君,妻受命于夫,诸所受命者,其尊皆天也,虽谓受命于天亦可。”《奉本》:“三代圣人不则天地,不能至王。阶此而观之,可以知天地之贵矣。”三代圣人都是“尊天以成功”的。据此,天子是诸侯的天,诸侯是大夫的天,君是臣的天,父是子的天,夫是妻的天。三纲就是这个意思。纲者,天也。子不奉父命,臣不奉君命,妻不奉夫之命,都是不顺奉于天的严重罪行。这个本原不仅是整个世界的终极本原,而且也是具体事物的本原。

四是神性的天。这是董仲舒经常讲到的能够赏善罚恶的至上神,是百神之天。董仲舒说:“天之生民,非为王也,而天之立王,以为民也。故其德足以安乐民者,天予之;其恶足以贼害民者,天夺之。”<sup>[1]</sup>(《尧舜不擅移汤武不专杀》) 为民是天赋予王者的职责,不能为民的王者,天就要夺他的王位。“天者,百神之天。事天不备,虽百神犹无益也。”天是最大

的神,事天不完备,事所有其他的神都没有用。郊祭就是祭天、事天,因此圣人特别重视郊祭。“郊礼者,圣人所最甚重也。”“故古之圣王,文章之最重者也,前世王莫不从重粟精奉之,以事上天。”古代圣王都重视郊祭,以最精诚、最敬畏的态度来祭上天。秦废弃郊祭,断绝传统,很快就灭亡了。董仲舒说周朝“以郊为百神始,始入岁首,必以正月上辛日先享天,乃敢于地,先贵之义也。”<sup>[1]</sup>(《郊语》)“王者岁一祭于郊,四祭于宗庙……天者,百神之君也,王者之所最尊也。以最尊天之故,故始易岁更纪,即以其初郊。郊必以正月上辛者,言以所最尊,首一岁之事。每更纪者,以郊祭首之,先贵之义,尊天之道也。”<sup>[1]</sup>(《祭义》) 祭天一岁一次,祭宗庙一岁四次,郊祭在新年的最初,正月上辛日,按天干地支纪日,六十循环一周,在一循环周期中有六个带“辛”的日子。一个月一般有三个辛日。第一个辛日,就是上辛日。这个日子总在上旬。《史记·律书》:“辛者,言万物之辛生,故曰辛。”一岁的开始,又选上辛日,在郊外祭天,表明对天的极端重视。利民和郊祭是尊天的两项重要职责,缺一不可。

董仲舒所谓天道、天气、天地、天意、天数,经常融入自然规律、封建伦理和儒家学说。如说:“天不重予,有角不得有上齿,故已有大者,不得有小者,天数也。夫已有大者,又兼小者,天不能足之,况人乎!故明圣者象天所为为制度,使诸有奉禄,亦皆不得兼小利、与民争利业,乃天理也。”<sup>[1]</sup>(《度制》) 这里讲的“天数”是自然规律,讲的“天理”是社会法则。神性的天最重要的功能是能与天子产生精神感应,于是,天人感应就成为董仲舒思想体系中非常重要的内容,需要仔细研究。循天、法天、效天、则天,实际上都是儒家提倡的人文方面的内容。

## 二、董仲舒所论证的“天人感应”

为了实现大一统论,既要树立皇帝的权威,又要限制皇帝的私欲,董仲舒采取了天人感应的理论形式来实现这两方面的功能。过去,学术界一味地批评天人感应说,却从不作深入研究,特别是没有结合时代背景来研究,而是按某种现代的观念来进行抽象的研究,因而缺乏说服力,不能解决任何问题。

我们先看看董仲舒是如何论证天人感应论的。

第一,董仲舒继承并发展了天命论思想,认为天是至高无上的神。他说:“天者,百神之天。”<sup>[1]</sup>(《郊祭》)。“天无所言,而意以物。物不与群物同时而生死者,必深察之,是天之所以告人也。故茅成告之甘,荼成告之苦也。”<sup>[1]</sup>(《天地之行》) 天不说话,其

意通过物的变化来表达;考察物的生死与性质的不同,就可以知道天要表达的意思。例如,荠成熟,就是天告诉人们这时候可以吃甜味的东西了;荼成熟的时候,就是天告诉人们这时候最适宜吃苦味的东西。因此,他又说:“察物之异,以求天意。”“天高其位而下其施,藏其形而见其光……高其位,所以为尊也;下其施,所以为仁也;藏其形,所以为神也;见其光,所以为明也。”<sup>[1]</sup>(《天地之行》)天在上空,没有形状,只显明亮。表明天是尊贵神明的。他说:“天亦有喜怒之气,哀乐之心,与人相副,以类合之,天人一也。春,喜气也,故生;秋,怒气也,故杀;夏,乐气也,故养;冬,哀气也,故藏。四者,天人同有之。”<sup>[1]</sup>(《阴阳义》)气候变化,就是天的感情变化。“君臣父子夫妇之义,皆取诸阴阳之道。……王道之三纲,可求于天。”<sup>[1]</sup>(《基义》)在《春秋繁露》八十二篇中,篇名带有“天”字的有十一篇,加上与天有关的如祭祀、求雨、阴阳、五行等的篇数则有一半以上。讲天是董仲舒著作的重点。

第二,董仲舒证明天和人是同一类的。他说,“为人者天也……天亦人曾祖父也,此人之所以乃上类天也。人之形体,化天数而成;人之血气,化天志而仁;人之德行,化天理而义;人之好恶,化天之暖清;人之喜怒,化天之寒暑;人之受命,化天之四时;人生有喜怒哀乐之答,春夏秋冬之类也。”<sup>[1]</sup>(《为人者天》)人是天生的,所以人像天,“人副天数”。“喜怒之情,哀乐之义,不独在人,亦在于天;而春夏之阳,秋冬之阴,不独在天,亦在于人。人无春气,何以博爱而容众;人无秋气,何以立严而成功;人无夏气,何以盛养以乐生;人无冬气,何以哀死而恤丧。天无喜气,亦何以暖而春生育……故曰:天乃有喜怒哀乐之行,人亦有春夏秋冬之气者,合类之谓也。”<sup>[1]</sup>(《天辨在人》)从喜怒哀乐与春夏秋冬对应,说明天人合于一类。人体有小骨节三百六十六,跟天的一年的日数相符;人大骨节十二块,跟天的一年的月数相符;人的四肢与天的四季相符;人的五脏与天的五行相符;有数的,数量相符;没有数的,按类也相符。总之,“以类合之,天人一也。”<sup>[1]</sup>(《人副天数》)按类分,天与人是同一类的。董仲舒讲天人相类时,经常重复矛盾,说明他不是在做严格的科学论证,而是通过这种论述,阐明另外的道理。

第三,证明天人感应。《周易·乾卦·文言》中说:“同声相应,同气相求,水流湿,火就燥,云从龙,风从虎……各从其类也。”同声相应,就是声学上的共鸣现象。例如,敲击宫调的钟,其他宫调的钟也会发生同样的声音。这是共振共鸣现象。同气相求,

指的是阴阳之气,阴气感动含阴气的物,阳气感动含阳气的物。王充《论衡·变动》说:“是故夏末,蜻蛉鸣,寒蜚啼,感阴气也。雷动而雉惊,蜚发而蛇出,起阳气也。”这就是同气相求的例子。水流湿,一片地,低洼处比较潮湿,高处比较干燥。水流湿,就是水向潮湿低洼处流去。火就燥,一堆柴禾,有干燥的,也有潮湿的,一旦着火,火就先烧到干燥的柴禾。龙虎如何与风云相应,待考。古人曾将雷电现象说成是龙,如王充《论衡·龙虚篇》载:“雷电击折(破)树木,发坏室屋,俗谓天取龙”,王充讲到龙与雷电的关系,引了《周易》上的话“云从龙,风从虎”,“虎啸谷风至,龙兴景云起”。认为“龙与云相招,虎与风相致,故董仲舒雩祭之法,设土龙以为感也。”就是说董仲舒雩祭的办法,用土龙来求雨,就是根据龙与云相感应的道理。在《吕氏春秋·应同》中有“类固相召,气同相合,声比相应,鼓宫而宫动,鼓角而角动”。《吕氏春秋》与《淮南鸿烈》都有关于“月望则蚌蛤实,群阴盈;月晦则蚌蛤虚,群阴亏”的记载。董仲舒对于“鼓其宫而他宫应之,鼓其商而他商应之”作出新的解释:“此物之以类动者也,其动以声而无形,人不见其动之形,则谓之自鸣也。又相动无形,则谓之自然,其实非自然也,有使之然者。物固有实使之,其使之无形。”<sup>[1]</sup>(《同类相动》)为什么敲宫调的钟,其他宫调的钟会响应呢?敲商调的钟,其他商调的钟也发生共鸣。如何解释这种现象呢?董仲舒认为那是通过声音来传递感动的,因为无形,人们以为那些钟是自鸣的。其他东西相互感动,由于无形,人们说是自然的,其实是有东西在二者之间进行传递感动,只是由于无形,人们看不到中间的媒介而已。

中间的媒介是什么呢?这是董仲舒要证明的第三个重要环节。他认为宇宙有十端,即十大类:天地阴阳五行和人。天在上,地在下,人生活在地上。人与天之间隔着阴阳五行之气。董仲舒说:

天地之间,有阴阳之气,常渐人者,若水常渐鱼也。所以异于水者,可见与不可见耳,其澹澹也。然则人之居天地之间,其犹鱼之离水,一也。其无间,若气而淖于水,水之比于气也,若泥之比于水也。是天地之间,若虚而实,人常渐是澹澹之中,而以治乱之气,与之流通相澹也。<sup>[1]</sup>(《天地阴阳》)。

渐,就是浸。人在天地之间浸在阴阳气中,就像鱼浸在水中。水与气不同的是,气看不见,水看得见。人依附于天地之间的阴阳之气,鱼依附于水,道理是一样的。离,同“丽”,是接触、依附的意思,而

非分离的意思。人与气之间没有任何空隙,只是气比水稀薄。水与气相比,就像泥与水相比那样,前者浓稠,后者稀薄。于是,天地之间,像是虚空,却充满着气。人一直浸在稀薄的气中,又有自己的治乱之气与身外的阴阳之气相互交流混淆。

第四,人主参天地。董仲舒说:“天者其道长万物,而王者长人。人主之大,天地之参也。好恶之分,阴阳之理也;喜怒之发,寒暑之比也;官职之事,五行之义也。以此长天地之间,荡四海之内,淆阴阳之气,与天地相杂。是故人言:既曰王者参天地矣,苟参天地,则是化矣,岂独天地之精哉!王者亦参而淆之,治则以正气淆天地之化,乱则以邪气淆天地之化,异者相益,异者相损,天之数也,无可疑者矣。”<sup>[1]</sup>(《天地阴阳》) 这一大段话,就是说天是自然的,王者情绪和行动(治、乱)会影响天地之化,也像现代政治家决策影响生态环境那样。

董仲舒说:“天有和有德,有平有威,有相受之意,有为政之理,不可不审也。春者,天之和也;夏者,天之德也;秋者,天之平也;冬者,天之威也。天之序,必先和然后发德,必先平然后发威。此可以见,不和,不可以发庆赏之德;不平,不可以发刑罚之威。又可以见德生于和,威生于平也。不和无德,不平无威,天之道也,达者以此见之矣。我虽有所愉而喜,必先和心以求其当,然后发庆赏以立其德。虽有所忿而怒,必先平心以求其正,然后发刑罚以立其威。能常若是者,谓之天德,行天德者,谓之圣人。”<sup>[1]</sup>(《威德所生》) 借四季气候变化来说行政原则,为政之理,是一种类比。天是否有神性,可以有各自的理解。董仲舒用这种方法讲“圣人配天”,其他儒家也经常讲法天、则天,基本上都属于这一类说法。这里将四季当作天的德威,似乎包含封建伦理,又不明确。万物生长,是天之德。夏季万物茂盛,所以称为天之德。冬天万物凋零,体现的是天之威。这只是一一种法天的理解。四季变化有从事政治的道理,天子要效法,不要感情用事,要按天道来行政。

天与人中间充满着阴阳之气,天人通过气这种中介进行信息交流,相互感应。天通过气的变化,对人(主要指皇帝)表示自己的感情。皇帝表现良好,天会产生瑞物来表示赞许;皇帝表现不好,天会降下灾害,来表达对皇帝的批评;皇帝如果还不知道改正自己的错误,那么天才使他“伤败”,亡国杀身。董仲舒说根据孔子《春秋》中所记载的史事,可以看到天人这种相互感应的关系。天有仁爱之心,只要皇帝不坚持错误,愿意效法天意,天就会尽量扶持他,不使他伤败。这就是董仲舒天人感应说的主要框

架。一讲天人感应,他所讲的天问题,就可以落实到人的行动上,落实到政治上,这个天论就有了现实的意义。

第五,天意就是汉代新儒学即董学。天意是什么呢?董仲舒说天意是难知的,不过,只要认真观察自然界的变化和人民的意愿,经过分析研究,就能窥探到天意。这些分析研究,自然是儒家的拿手好戏。例如,董仲舒看到某些官吏利用职权谋取暴利,而政府又把利润最大的盐业、冶铁业、酿酒业等归由国家垄断经营,这就产生了两千年前庞大的盐铁官营。在土地方面,兼并也相当严重,许多有权有势的人采取巧取豪夺的办法,把大片土地划归己有,以致“富者田连阡陌,贫者亡(无)立锥之地”<sup>[2]</sup>(《食货志上》)。董仲舒认为,贫富两极分化,对于社会安定很不利,“富者愈贪利而不肯为义,贫者日犯禁而不可得止,是世之所以难治也。”<sup>[1]</sup>(《度制》) 为了社会秩序的稳定,为封建统治的长治久安,董仲舒认为要缩小贫富差别,协调各种矛盾,提出了“调均”的主张。原则是让富者可以显示富贵而不能穷奢极欲,让贫者在好年景时一年保证温饱,歉收时也不致饿死。为了这种协调,他提出:“受禄之家,食禄而已,不与民争业,然后利可均布而民可家足。”<sup>[2]</sup>(《董仲舒传》) 当官的只拿奉禄,不能再经营他业,为自己创收。董仲舒说:“夫天亦有所分予,予之齿者去其角,傅其翼者两其足,是所受大者不得取小也。”<sup>[2]</sup>(《董仲舒传》) 牛长着角,就没有上齿(有上齿的动物不长角),鸡有翅膀,就只有两条腿(四条腿的动物不长翅膀),这说明天生万物,却不让哪一个生物得双份,这个原则叫“分予”。他认为,“分予”是“上天之理”、“太古之道”。因此,“君子仕则不稼,田则不渔”<sup>[1]</sup>(《度制》),做官的不种田,打猎的不捕鱼。董仲舒用天不兼予来反对兼职兼业,特别反对当官的与民争业,也反对官商与民争利。当时的社会比较迷信上天和圣人,因此,谁提出一种主张,都要从天和圣人那里找到根据,否则,就无法证明这种主张的合理性或合法性。

董仲舒的政治哲学为什么要采用天人感应的形式呢?首先,当时社会的科学还不发达,天命论在人们的思想中具有深刻的影响。董仲舒想用“天”来限制皇帝个人的私欲,制约皇帝至高无上的权力。鉴于秦始皇无法无天的教训,董仲舒又用经过深化加工的“天”来作为皇帝个人的精神枷锁,他把大一统论的政治哲学归结为两句话:“屈民而伸君,屈君而伸天”<sup>[1]</sup>(《玉杯》)。屈民伸君,主要是限制诸侯,树立天子的权威,巩固中央集权制度;屈君伸天,就是用天命制约皇帝的权力。树立天子权威,是为了稳

定社会秩序,巩固安定统一的国家政权;限制皇帝权力,是不让他私欲膨胀,胡作非为,实际也是为了封建社会能够稳定,封建统治能够长治久安。

第六,天人感应如何在实际中运用。对于自然界的异常现象,可以根据阴阳五行以及同性相感的原理进行理论分析,再与政治相联系,提出的解决办法。这些道理比较抽象,一般不太好理解,通过具体事例,人们才能产生直观的认识。董仲舒说:“火干木,蛰虫蚤(早)出,蜺雷早行。土干木,胎夭卵殒,鸟虫多伤。金干木,有兵,水干木,春下霜。”<sup>[1](《治乱五行》)</sup>火干木,就是夏季的热气进入春天,于是出现蛰伏的虫类提前出来,雷电也提前发生,这就是“蛰虫蚤(早)出,蜺雷早行”。土干木,则是由于土的干扰,动物的生长受到严重破坏。金干木,金代表兵器,也代表战争,所谓“有兵”,就是指兵器与战争。水干木,就是寒冷进入春天,因此会出现“春下霜”的现象。这里好像讲的都是气候,而实际上讲的是政治。例如,雷电提前出现,则是由于“火干木”。什么叫“火干木”?五行相生中,木生火,木为父,火为子,“火干木”,就是有子不孝、不顺父亲的意思。木用事的时节,应该做的事是“行柔惠,挺群禁”,“出轻系,去稽留,除桎梏,开闭阖,通障塞,存幼孤,矜寡独,无伐木”<sup>[1](《治顺五行》)</sup>。所谓“火干木”,就是在春天的时候从事本应在夏天做的事,例如,“正封疆,修田畴”,“举贤良,封有德,赏有功,出使四方”<sup>[1](《治顺五行》)</sup>。春天,去年夏秋所收获的粮食已经吃完,新年的庄稼还未成熟,这是许多贫困人家难过的日子。所以,这时最急需的是救助弱势群体,“存幼孤,矜寡独”。这又是春耕农忙季节,特别需要劳动力,要将较轻的罪犯放出,拘留时间长而没有查清的嫌疑犯暂时解除,加强货物贸易,方便交流,禁止对环境破坏性的开发活动。根据春天的特点,主要要做两件事:一是关怀并帮助贫困人家度过饥荒;二是解放劳动力,促进春耕生产。其他活动则要暂时放于次要地位。如果工作重点放在封赏与外交上,那就是“火干木”。但是,这是辩证的关系,不要将这种情况绝对化。董仲舒说:“天之生有大经也,而所周行者,又有害功也,除而杀殒者,行急皆不待时也。天之志也,而圣人承之以治。是故春修仁而求善,秋修义而求恶,冬修刑而致清,夏修德而致宽。此所以顺天地,体阴阳。然而方求善之时,见恶而不释;方求恶之时,见善亦立行。方致清之时,见大善亦立举之;方致宽之时,见大恶亦立去之。以效天方生之时有杀也,方杀之时有生也。……天非以春生人,以秋杀人也。当生者曰生,当死者曰死,非杀

物之义待四时也。而人之所治也,安取久留当行之理,而必待四时也。此之谓壅,非其中也。”<sup>[1](《如天之为》)</sup>天在四个季节有不同的作用,例如,春天生物,秋天肃杀,圣人要顺应天的这种规律。但是,不要绝对化,天在春时生万物,也有生物在春天死去。天在秋时杀物,也有的生物在秋时方生。因此,治理天下的君主也要这样,在春天扬善的时候,遇到罪恶,也要及时加以惩治,不要等到秋季。在秋季肃杀的时候,有大善也要及时提拔,不必等到春天。绝对化的观念是“壅”即僵化闭塞,不是“中”,不符合辩证的“中庸”精神。董仲舒说:“君子察物之异,以求天意,大可见矣。”<sup>[1](《天地之行》)</sup>观察万物的差异与变化,大体上就可以探求天的意思。封建最高统治者皇帝和百官都认可这样的事实:天意是可以通过观察万物的差异与变化来认识的。于是,历代百官便根据全国各地的奇异现象、气候变化、特殊天象,再运用阴阳五行相生相克、同性相感等道理,来附会政治问题,帮助皇帝出主意,通过德政来消灾避难。实际上是用这种方法给皇帝提意见。董仲舒创造的这种天人感应的理论,为后代百官向皇帝提意见和建议,提供了非常便利的条件。董仲舒的《五行变救》为此提供了具体方法。总的原则就是:“五行变至,当救之以德,施之天下,则咎除。不救以德,不出三年,大雷雨石。”例如:“木有变,春凋冬荣,秋木冰,春多雨。”<sup>[1](《五行变救》)</sup>这种气象是春天草木凋零,冬天却长得茂盛,秋天出现木上结冰即雾凇,春天多雨。只要有一种出现,就可以说是“木有变”。这是怎样造成的呢?董仲舒说:“此繇役众,赋敛重,百姓贫穷叛去,道多饥人。”<sup>[1](《五行变救》)</sup>劳役多,赋税重,人民贫穷,很多人流离失所,道路上多逃荒要饭的人。人民生活不好,社会就不安定,统治就有危机。怎样挽救这种危机呢?董仲舒对症下药:“救之者省繇役,薄赋敛,出仓谷,赈困穷矣。”<sup>[1](《五行变救》)</sup>除了改变政策(人民负担过重)外,还要开仓赈济贫民。再如:“火有变,冬温夏寒,此王者不明,善者不赏,恶者不绌,不肖在位,贤者伏匿,则寒暑失序,而民疾疫。救之者,举贤良,赏有功,封有德。”<sup>[1](《五行变救》)</sup>土有变,金有变,水有变,都会出现社会政治问题,只能根据儒家讲得道德进行挽救,才能免于灾难。另外,王者不礼貌、不纳谏、不明察、不辨真伪、不宽容,也同样会引起五行变化,这就需要王者改变作风来应对,才能理顺五行阴阳。这在《五行五事》中有详细论述。

第七,现代对天人感应的评论。政治哲学的特点就是根据政治需要进行论证,牵强附会在所难免。

只要政治进步,政治哲学就有进步意义,所以,用求真的哲学判断政治哲学为唯心主义则是毫无意义的。

如果我们明确了董仲舒的哲学是关于汉代政治的哲学,而不是关于宇宙的哲学;那么,我们就要按政治哲学的特点来评论它,而不应再按一般宇宙论哲学来评论它。因此,我们就不能仅仅把他的哲学简单地判定为唯心主义,而应该具体分析他的政治观点对当时社会的价值,以及对后代政治的影响和意义。

董仲舒为汉代统治者服务,这是毫无疑问的;不过,这并非什么罪过。首先,为统治者服务的未必都是罪过,这主要决定于统治者的性质。汉朝统治者是封建主,但它处于上升时期,有一定进步性。王权是社会秩序的代表,在当时也是先进生产力的代表。在长期动乱以后建立起来的王权是社会安定的保证,维护这种王权,就是维护社会安定。在长期动乱、生产受到严重破坏以后,维护王权,维护社会安定,对于恢复生产,发展经济,都具有进步意义。汉朝盛世是多种因素造成的,而董仲舒的政治哲学为其服务,也是其中的因素之一。其次,董仲舒为政治服务不是简单地歌功颂德,也不是用哲学思想论证当时各种政策的合理性,而是用儒家思想批评当朝皇帝,用神学限制其至高无上的权力。这种理论为后代官员向皇帝进谏提供了方便而有效的方法,也可以说为限制皇帝权力提供了理论武器。皇帝的最高权力受到一定限制,社会各种矛盾得到某种协调,这恐怕也是中国封建社会绵延长久的原因之一。从这种意义上说,董仲舒的政治哲学限制皇帝个人的私欲和权力,为整个封建社会的长治久安作出了重要贡献。董仲舒不愧为重要的封建政治思想家和政治哲学家。

据此可见,董仲舒的“天”有以下几个特点:

1. 人是天生的,所以人像天。
2. 人与天相类似,但天人的差别在于人有形体,天无形体,所谓“藏其形而见其光……藏其形,所以为神也”。人不神,天就神。这个神有神秘、神灵、神妙、神通广大诸多之意。
3. 天意存在于自然物的变化之中,通过观察,结合阴阳五行理论进行分析,即可体会天的意思。
4. 人的思想行为可以感动上天,改变天意,进而改变自然现象和自然物。因此,人(皇帝)不是无所作为,而是大有可为的,人可以通过勉力行义,创造世界,改造自然。

### 三、董仲舒的天与《圣经》中的上帝

中国古代讲神灵的天,董仲舒是一个著名人物。将董仲舒的“天”与《圣经》中的“上帝”进行比较,能够从一个新的角度审视东西方文化的差异。

1. 存在。《圣经》中的上帝说:“我是自有永有的”<sup>[3]</sup>(《出埃及记》),自己存在,又能永远存在。中国古代认为天地是永恒的,也是从来就有的,无始无终的。对此,有人认为天地是从道中产生的,如道家;有人认为是元气经过长时间运动,才演化出天地来,如王符;有人认为天就是气的本来状况,万物是气聚合成的,如张载。董仲舒没有讲天是如何产生的,或者是如何存在的,可以说他没有探讨天的本体、本原的问题,他似乎以为这是不必探讨、也无法探讨的问题,只要承认它的存在就行了。

2. 位置。《圣经》中的上帝在天空中某一处,中国的天也在上空,关于上帝和天所处的位置,似乎都在上空,没有什么差别。而实际上还是有差别的,“上帝”有宝座,是在天空中某一处。《以西结书》第四十四章说:“他又带我由北门来到殿前,我观看,见耶和华的荣光充满耶和华的殿,我就俯伏在地,耶和华对我说:‘人子啊,我对你所说耶和华殿中的一切典章法则,你要放在心上,用眼看,用耳听,并要留心殿宇,和圣地的一切出入之处。’”耶和华在殿中,并在那里说话。有的说上帝在九层天即宗动天上。西方天文学说地上有九层天,中间有日月五星与恒星八层天,最上面是第九层天即宗动天,宗动天是上帝居住的地方,有一些信徒死后,灵魂会升到宗动天,陪伴着上帝。而中国的天,就是头顶上这个无限的天空,没有具体的位置,没有殿宇,更没有宝座。

3. 形象。《圣经》中的上帝没有形象,只有宝座与颜色,中国的“天”连宝座和颜色也不存在。从《圣经》中经常看到上帝在说话,却不见他的嘴巴,也没有见到他的身体,到了最后,我们才能从《圣经·启示录》第四章看到关于上帝宝座的记载:《约翰见天上有一个宝座》:“我立刻被圣灵感动,见有一个宝座安置在天上,又有一位坐在宝座上,看那坐着的,好像碧玉和红宝石,又有虹围着宝座,好像绿宝石。宝座的周围又有二十四座位,其上坐着二十四位长老身穿白衣,头上戴着金冠冕。”上帝在天上有位置,有类似高贵玉石的颜色;而形象则是没有的,或者说是见不到的。至于后代信徒梦见上帝时,见到的是什么形象,也许就各不相同了。但是,上帝说按自己的形象造出男人,说明上帝的形象就像男人。中国的“天”没有宝座,只是在上空这个

方位,只是大家都能直观看到的蓝色,没有其他颜色。在汉代与先秦时期,天是没有形象的,也没有玉皇大帝。后代才衍化出一个人形象的、代表“天”的“玉皇大帝”或“天皇大帝”。至明代,《西游记》将“玉皇大帝”作为天界的百神大君,这才有了一个与地上皇帝一样的形象。

4. 讲话。《圣经》中的上帝不断地说话。中国古代的“天”是不说话的。《论语·阳货篇》载,“子曰:‘天何言哉?四时行焉,百物生焉。天何言哉?’”董仲舒说:“天无所言,而意以物。物不与群物同时而生死者,必深察之,是天之所以告人也。”<sup>[1]</sup>(《天地之行》)天不说话,意思通过物的变化来表达,考察物的生死与性质的不同,就可以知道天要告诉人们的意思。孔子、董仲舒和其他儒家所讲的天,也都不说话。天虽然不说话,但它无时不在,并监视着人们的一举一动。一个没有文化的农村妇女在“文化大革命”中告诫她的儿子说:“现在社会上发生的事儿,我不清楚;现在你在外面干了些什么,我也不清楚;但有一句话我要说给你听,就是你出去后无论做什么事,做之前都要摸着胸口想一想,自己所作的这件事儿,十年后能不能见人,百年后敢不敢见鬼。如果不能、不敢,我劝你就不要去做了。头上三尺有神明,总有一双眼睛在盯着你。”<sup>[4]</sup>这个神明,就是中国传统的“天”,它在每个人的头顶上,监视每个人的言行。有这种信仰的人,有这种观念的人,还怎么敢做违背自己良心的事儿?这个年轻气盛的青年听了母亲的劝告,凡事都三思而后行,他从那场轰轰烈烈的运动中退了出来,没有参加过任何形式的打砸抢。后来,由于他的清白正直,很快被提拔到领导岗位上。心中有神明,才能慎独,在没有任何人在场的情况下能够自觉不做坏事。法律管不着的地方与方面,需要精神制约,而宗教就有这种功能。各种宗教都给人们提供一种敬畏,劝人为善,戒人勿恶。秦始皇不信天命,又不受法律制约,他缺乏这种敬畏,自然暴政无度,贻害其后,所以秦二世而亡。

5. 创造。《圣经》中的上帝通过说话来创造世界,董仲舒的“天”不说话,却主宰世界,创造万物。《圣经》的开头就是《创世记》,讲的是上帝如何在六天中创造出天地万物和人来。如何创造?上帝一说什么,什么就被创造出来了。例如:“上帝说,要有光,就有了光。”“上帝说,天下的水要聚在一起,使旱地露出来。事就这样成了。”人是最复杂的,第六天,上帝才造出人。“上帝说,我们要照着我们的形象,按着我们的样式造人,使他们管理海里的鱼、空中的鸟、地上的牲畜、和全地,并地上所爬的一切

昆虫。上帝就照着自己的形象造人。乃是照着他的形象造男造女。上帝就赐福给他们。”这是说上帝按自己的形象造出男人。也就可以这样推论:上帝就是男人那样。以后又从男人身上取出一根肋骨造出一个女人。男人叫亚当,女人叫夏娃。蛇引诱他们偷吃了智慧果,“耶和华上帝对蛇说:你既作了这事,就必须受咒诅,比一切的牲畜野兽更甚。你必用肚子行走,终身吃土。我又要叫你和女人彼此为仇。你的后裔和女人的后裔,也彼此为仇。……又对女人说,我必多多加增你怀孕的苦楚,你生产儿女必多受苦楚。你必恋慕你丈夫,你丈夫必管辖你。”他们偷吃了智慧果,有了原罪,于是就要赎罪。似乎女人的罪要大一些,要多一些痛苦,要受丈夫的管辖。这与孔子说女子与小人难养,儒学“三纲”中夫为妻纲,男尊女卑,似乎异曲同工!儒家重视男人的地位,女人处于从属地位。董仲舒根据阴阳的不同,认为阳高阴低,因此在夫妻关系中,夫为妻纲。在男女关系上重男轻女,东西方是一致的。在美国,女性起初没有选举权。

《圣经》中的上帝创造世界很具体,而且有创造的顺序。中国古代讲天创造万物,但没有那么具体,董仲舒只是讲天生人;人的性情、义利需要都是天生的。中国的创世说是在汉代以后,有所谓盘古开天辟地,最后自己的身体化为自然界之说,与西方上帝创造世界之说是很不一样的。

6. 故事。《圣经》中的上帝有很多故事情节,上帝经常向民众布道,有许多嘱咐的话,也有少数地方讲到与别人辩论,体现了一种人格化、理性化的色彩。在董仲舒的“天”中,没有故事,也没有情节,上天从不说话,也没有可以描述的活动,只是默默地创造着一切,主宰着一切,以自然物的产生、变化、消亡来证明它的存在。正如刘禹锡所谓的“阴鹭”,即暗中主宰一切的意思。

7. 祭祀。《圣经》的《出埃及记》中记载对上帝祭祀的问题。文中说,“你每天所要献在坛上的就是两只一岁的羊羔:早晨要献这一只,黄昏的时候要献那一只。和这一只羊羔同献的,要用细面伊法十分之一,与捣成的油一欣四分之一调和,又用酒一欣四分之一,作为祭奠。那一只羊羔要在黄昏的时候献上,照着早晨的素祭,和奠祭的礼办理。作为献给耶和华馨香的火祭。这要在耶和华面前,会幕门口,作为你们世世代代常献的燔祭。我要在那里与你们相会,和你们说话,我要在那里与以色列人相会,会幕就要因我们的荣耀成为圣,我要使会幕和坛成圣。也要使亚伦和他的儿子成圣,给我供祭司的职分,我

要住在以色列人中间,作他们的上帝。他们必知道我是耶和华他们的上帝,是将他们从埃及地领出来的,为要住在他们中间,我是耶和华他们的上帝。”中国古代祭天用牛。一般说,国有大丧,就取消宗庙的祭祀。但是,郊祭,祭天还要照常进行,“不敢以父母之丧废事天地之礼也”。即使万民饥寒,也不能取消祭天。说明祭天是压倒一切的大事。“每将兴师,必先郊祭以告天,乃敢征伐,行子道也。”<sup>[1]</sup>(《郊祭》) 当廷尉陈汤问董仲舒关于郊祭的事时,董仲舒说,按《王制》的说法:“祭天地之牛,角茧栗;宗庙之牛,角握;宾客之牛,角尺。”“此言德滋美而牲滋微也。”这就是说,道德越美,祭祀用的牺牲越稚嫩。牛角的大小,是牛年龄的象征。牛的角要像蚕茧或栗子那样大,大约相当于出生一年的牛,这个年龄的牛才能做祭祀天地用;角有一握长(约两三寸)的牛可以用于祭祀宗庙;牛角长一尺,只能用于其他祭祀。“牲贵肥洁而不贪其大也。”<sup>[1]</sup>(《郊事对》) 祭天地的牛,要求是“肥洁”的,不一定大。在祭祀之前,要用好料养几个月,再洗得干干净净,才能用于祭祀。别的蔬菜瓜果,也许都没有,因为夏历正月初一是非常寒冷的时候,又没有温室生产。每天两只羊,一年要七百多只羊。一年一牛,两相比较,一头牛当然比不上七百多只羊的价值。更不用说别的祭品。王充认为天有几万里那么大,一年吃一头牛,实在太少了。而只像男人一样的上帝,一天两只羊羔,又似乎过量了,也许还会分给上帝身边的其他神灵共享。祭祀的时候,信徒可以与上帝对话,想说什么,就可以说什么。天不说话,对天该说什么,很有讲究,一般人不懂,必须有大学问的人才知道。《诗经》上有一些祭祀时的说辞,董仲舒借鉴古代的说

辞,给拟了稿,有求雨、止雨的,还有郊祝一说。郊祝曰:“皇皇上天,照临下土,集地之灵,降甘风雨,庶物群生,各得其所。靡今靡古,维予一人。某敬拜皇天之祐。”<sup>[1]</sup>(《郊祀》) 郊祝共九句,九是阳数最高的。基督教徒也向上帝祈祷,说出自己的愿望,希望上帝帮助实现。一般情况下,上帝不说话,有的人说自己与上帝对话了,别人也不知道他与上帝如何对话,都说了些什么。《圣经》中的“上帝”有与别人辩论的记载,在中国历史上则从未有过类似的现象,只有人向天祈祷,天却总不说话。

由上可知,上帝有位置,能说话,有故事情节,虽然没有说像人,却可以推论出人的形象。而董仲舒的天没有具体形象,虽然一再证明与人同类,不会说话,没有什么活动可以记载,它的存在及其意思只能从事物变化中猜测出来。可以说,上帝比天更有具体形象,而天比上帝更抽象,更模糊,更难以捉摸。许多人说中国传统缺乏抽象思维,恐怕在这里未必能得到有力的根据。当中国富强的时候,“薄天之下,莫非王土”,无不在“天”的笼罩之下。现在的基督教国家很富强,“上帝”所管辖的范围也很广大。“天”与“上帝”的威力与地盘,是人间世俗势力的体现,而非其神灵有差别,法术有高低。

#### [参考文献]

- [1] 钟肇鹏. 春秋繁露校释(校补本)[M]. 石家庄:河北人民出版社,2005.  
 [2] 班固. 汉书[M]. 北京:中华书局,1962.  
 [3] 圣经[M]. 香港:香港圣经公会印发,1991.  
 [4] 吴营洲. 有所敬畏[N]. 合肥晚报,2005-01-21.

## “Heaven” by Dong Zhongshu and “God” of the Bible

ZHOU Gui - dian

(College of Philosophy and Sociology, Beijing Normal University, Beijing 100875, China)

**Abstract:** “Heaven” put forward by Dong Zhongshu has multi-meanings, such as universe, space, root or jinni that can have spiritual communication with kings and emperors, which was established through a lot of demonstrations. As far as position, visualization, language, creation, sacrifices and others are concerned, Dong Zhongshu’s heaven is different from God of the Bible that has many stories, but Dong’s heaven is more abstract than the God. Heave and God are different in belief, but they have not any discrimination between good and bad.

**Key Words:** Dong Zhongshu; heaven; induction between heaven and man; the Bible; God

[责任编辑、校对:王维国]