

中華民國立國精神「本體論」的建構 - 以孫、蔣「耶、儒本體會通」的義理系統為例

盧國慶

副教授

通識中心

摘 要

「世界觀」可說是中華民國立國精神「本體、宇宙、功夫、境界」四方理論架構之核心，本文特別針對中華民國立國精神「世界觀」中的本體論部分試做檢驗，究竟孫中山與其理論繼承者蔣中正在耶、儒這個最根本的本體論上的繼承，是否已在繼承自耶儒兩家的義理上，真正建構出一個圓融無礙的本體會通理論。經檢驗孫中山形上本體義理，孫中山在中西本體會通上運用「調合會通」模式，以西方形上本體耶和華與商、周的人格神一天、上帝作為會通對象。至於蔣中正亦同樣以「調合會通」模式繼承了孫中山以耶和華與商、周的人格神會通。而蔣中正進一步在耶、儒形上本體的會通，採取的是以基督宗教的「上帝」與中國古代人格神之「皇天之天」來涵攝儒家的「天理之天」，在會通意義上是「以耶攝儒」的；惟此一創造性之詮釋，缺乏縝密之論析，類比性較強、主觀性較高，難以服儒者之心，此為美中不足。而吾人實有責任儘早為此一缺乏交集之耶、儒形上本體會通理論，提出現代性創造與辯證的詮釋義理架構。

關鍵詞：中華民國立國精神、本體論、孫中山、蔣中正。

The Constructing of Ontology in the Founding Spirits of the Republic of China-A Case Study of the Christianity, and Confucianism's Communication Theory Systems of Sun Yat-sen and Jiang Zhong Zheng

Koau-Ching Lu

Associate Professor.

Center for General Education,

Abstract

“World View” can be regarded as the Core of of Gungfu (Theory of Practical Activity) and Jihngjieh(Philosophy of Mental and Physical State) connecting with Ontology and Cosmology of the founding Spirits of the Republic of China . The purpose of this research is to examine the Christianity, and Confucianism's Ontology Communication Theory systems of Sun Yat-sen and Jiang Zhong Zheng . They did much theoretical work to integrate the “Heave”of the Chinese Ancient times , and to integrate Confucianism and the Christianity . They applied many Christianity God's theories to interpret the Confucianism's classics. It seems that the “Heave” philosophy of Confucianism is quite the same as the “God”of Christianity in their works. Actually, They just made the use of the opportunity of the interpretation of the Confucianism classics to introduce and widespread the God's philosophy of the Christianity.In general, Sun Yat-sen and Jiang Zhong Zheng were Christians in their nature, and the interpretation of Confucianism and the integrating work between Christianity and Confucianism was all based on their Christian viewpoints.In this article the author intends to give a reflection on this theory.

keywords : the founding Spirits of the Republic of China, Ontology, Sun Yat-sen, Jiang Zhong Zheng

壹、前言

一個理想的哲學體系必有一致性的理論要求，一致性即意味著在一定的推演之後必然進入一個理論綿密無縫隙的循環，這其中的突破之徑即在於體系建構與生命實踐的兩極上，亦即必須建構「本體、宇宙、功夫、境界」四方理論架構，來檢驗任何一個思想是否足以建構一個圓融而無矛盾的理論體系。中華民國立國精神的功夫論達到何種境界的最理想的人格型態，係由一組「世界觀」的本體論與宇宙論共構的知識間架在人身上的落實，唯有先區分本體論與宇宙論的知識間架方才能將功夫理論與境界哲學說清楚，因此中華民國立國精神「世界觀」可說是「本體、宇宙、功夫、境界」四方架構之核心。當吾人關切中華民國立國精神世界觀的基本哲學問題時，吾人要確認的是，此一匯通中西的立國精神，它的世界觀是否已經解消了其自身繼承自耶、儒兩系的世界觀義理難題之後，成為所謂的會通思想體系，足以建構一個圓融而無矛盾的「本體、宇宙、功夫、境界」四方架構體系，而真能符合所謂的中華民國立國精神為「中西結晶的完美思想體系」。

基於以上之架構關係，本文將特別針對中華民國立國精神「世界觀」中的本體論部分試做檢驗，究竟孫中山與其理論繼承者蔣中正在耶、儒這個最根本本體論上的繼承與會通，是否在繼承的耶、儒本體論義理上已真正構成一圓融無礙的體系，而足以作為「本體、宇宙、功夫、境界」四方架構的基礎核心。概定討論的方向有四，其一、孫中山形上「本體」之原典出處。其二、孫中山論形上「本體」之原典意涵。其三、孫中山形上本體思想的繼承與會通問題。四、蔣中正論形上「本體」思想的會通問題。

貳、孫中山論「本體」之原典出處

中華民國立國精神形上思想的核心是「天人合一」，而本體論關鍵自然在於「天」、「太極」、「上帝」、「天父」與「神」的形上本體，但是這個經過孫、蔣兩人繼承與會通耶、儒的「本體論」—「天」、「太極」、「上帝」、「天父」、「耶和華」與「神」的義理系統，是否本身仍存在著難以自圓其說的理論會通困境？

探究中華民國立國精神「本體論」的理論課題首要步驟，就是「原思想家〈或原典〉實際上說了什麼？」換言之，中華民國立國精神的創始者孫中山究竟說了什麼「天」、「太極」、「神」、「天父」與「上帝」的理論，是本文探討之核心。綜觀孫中山論及「天」、「太極」、「神」、「天父」與「上帝」的講話主要散於以下各次談話中，筆者分別將「天」、「太極」、「上帝」與「神」區分

六類陳述。

一、《易傳》「順天應人」、「天命」之「天」說

孫中山形上本體「天」的概念，在「知難行易」一文中曾提到：

「湯武革命，順乎天應乎人。」（孫中山，1981，第二冊，p.467）

「順乎天應乎人」一詞，孫中山共用四次，另三次分別是「三民主義」一文中引孔子話說：

「孔子曰：『湯武革命，順乎天應乎人。』革命之時義大矣哉！」（同上，p.333）

另一次在「軍人精神教育」中說：

「革命云者，掃除中國一切政治上、社會上舊染之污，而再造一莊嚴華麗之新民國，為民所有、為民所治、為民所享者也，此為今日順天應人之事，志士仁人不可不勉。吾輩生在中國，丁此時艱，種族存亡，人人有責，亟應同負革命責任，以成此非常大業。」（同上，第三冊，p.282）

而在「論革命意義」中引《易經》語說：

「革命本中國語，不能以西語解釋，革命始於湯武，傳曰：『湯武革命』 反之也，直言之，即造反。天命所歸，故革之，詩曰：『周雖舊邦，其命維新』。所謂革去舊染之污，而自新易舊，命為新命，凡不合應天順人之事，皆宜革而去之，是含革反、革進兩義。語曰：『莫非命也，順受其正』凡事物皆有一定之至理此天命也。逆反其正必不能應天順人，是宜革之，並不專指朝代國家主權者言也。」（同上，第二冊，p.651）

此處孫中山同時講到「天命」與「應天順人」二語。

二、「替天行化」之「天」說

一九〇六年十一月二十六日「丙午萍鄉之役致革命軍首領照會」中說到「替天行化」一詞：

「替天行化，神武不殺之謂仁；伐罪弔民，溫肅並行之謂道。」（轉引劉真，2002，p.18）

此處論及「替天行化」之「天」。

三、「主宰、命令」義之「天」說

孫中山在「民族主義二講」中談到「主宰、命令」義之「天」：

「故推究我們的民族，自開始至今，至少必有五六千年。當中受過了許多天然力的影響，遺傳到今日，天不但不來銷滅我們，並且還要令我們繁盛，生長了四萬萬人，和世界的民族比較，我們還是最多最大的。是我們民族所受的天惠，比較別種民族獨厚，故經過天時人事種種變更，自有歷史四千多年以來，只見文明進步，不見民族衰微；代代相傳，到了今天，還是世界最優秀的民族。」（孫中山，1981，第一冊，p.13）

「天不但不來銷滅我們，並且還要令我們繁盛」，此「天」顯見有「主宰、命令」之義。

「民族主義三講」中又云：

「至于講到天然淘汰，我們民族更是可以長存，因為天生了我們四萬萬人，能夠保存到今日，是天從前不想亡中國。將來如果中國亡了，罪惡是在我們自己，我們就是將來世界上的罪人。天既付托重任于中國人，如果中國人不自愛，是謂逆天。……現在天既不要淘汰我們，是天要發展世界的進化。」（同上，第一冊，p.33）

「天從前不想亡中國」、「天既付托重任于中國人」、「天既不要淘汰我們，是天要發展世界的進化」等語，仍是一「主宰、命令」義之「天」。

四、孫中山論「太極」說

孫中山宇宙「太極」觀，是在探究宇宙整體起源時提出：

「元始之時，太極（此用以譯西名伊太）動而生電子，電子凝而成元素，元素合而成物質，物質聚而成地球，此世界進化之第一時期也。」（孫中山，1981，第一冊，p.380）

此「太極」一詞，翻譯自西語「伊太」，而非《易經》中之太極義。

五、基督宗教之「天」或「神」說

孫中山同時論及「天」與「神」是在面對中國基督教青年會的「國民要以人格救國」講詞中說到宗教問題時說：

「至於宗教的優點，是講到人同神的關係，或同天的關係，古人所謂天人一體。……依進化的道理推測起來，人是由動物進化而成，既成人形，當從人形更進化而入於神聖。是故欲造成人格，必當消滅獸性，發生神性，那麼，才算是人類進步到了極點。」（同上，第二冊，p.545）

孫中山此處面對基督教青年談「人同神的關係，或同天的關係」，「神」應

中華民國立國精神「本體論」的建構—以孫、蔣「耶、儒本體會通」的義理系統為例

是指基督宗教之「上帝」；「天」應是指中國商周時代的人格神之「天」義，惟此一人格神之「天」異與前述之「主宰、命令」義之「天」說相同。

六、基督宗教之「上帝」、「天父」說

在「致區鳳墀長老的信」中，孫中山則談到「上帝」、「天父」說：

「弟此時惟有痛心懺悔，懇切祈禱而已，一達六七日，日夜不絕祈禱，愈祈愈切，至第七日心中忽然安慰，全無憂色，不期然而然，自云此祈禱有應，蒙神施恩矣，……今既蒙上帝施恩接我祈禱，使我安慰，當必能感動其人，使肯為我傳書。……弟遭此大故，如蕩子還家，亡羊復獲，皆天父之恩，敬望先生進之以道，常賜教言，俾從神道而入治道。」（同上，第三冊，p.14-15）

此處「蒙神施恩」、「蒙上帝施恩」、「天父之恩」之語，所指皆為基督宗教之形上本體—上帝。

綜整以上分析，可知孫中山形上本體思想有五，即《易傳》「順天應人」、「替天行化」之「天」說、「天命」之「天」說、論「太極」說、「主宰、命令」義之「天」說、基督宗教之「上帝」、「天父」說。

參、孫中山論形上本體之原典意涵

經過上述原典的檢視，吾人接著尚須通過語意澄清、脈絡分析、前後文表面矛盾的邏輯解消，孫中山時代背景的考察等工夫，力求「客觀忠實地」了解，並詮譯原典或原思想家的意思〈meanings〉的意向〈intentions〉。而對於中華民國立國精神「本體」的原典意涵而言，就是對孫中山《易傳》「順天應人」、「天命」之「天」義，「替天行化」之「天」義，「主宰、命令」之「天」義，「太極」之義，以及基督宗教之「天」、「神」、「上帝」及「天父」義作進一步的意涵探究。

一、孫中山《易傳》「順天應人」之「天」義

孫中山「順天應人」之說，出自《易傳·革卦》中云：「湯武革命，順乎天而應乎人」的名言。而此「天」究竟為何意？蓋《易傳》之天概念兼攝自然之天、自然規律之天、義利之天、宗教之天和陰陽二氣之天等多重內涵。

（一）自然之天。「有天地，然後萬物生焉。盈天地之間者唯萬物，故受之以《屯》」。（《序卦》）「在天成象，在地成形，變化見矣」。（《繫

辭上》)天是無邊無際的宇宙空間，日月星辰附「麗於天」。正因如此，人們才能「仰則觀象於天，俯則觀法於地」。(《繫辭下》)此外，天又指謂與地相對的物質實體。「是故《易》有太極，是生兩儀。兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。是故法象莫大乎天地，變通莫大乎四時，懸象著明莫大乎日月」。(《繫辭上》)兩儀即天地，天地是宇宙本原化生的兩個最大的物質實體，因而「法象莫大乎天地」。天有運動，有靜止，「其靜也專，其動也直」。(《繫辭上》)從《易傳》對天所作的規定來分析，此處之天與中國古代「蓋天說」有近似之處。

- (二) 自然規律之「天」。《易傳》經常出現「天道」、「天則」、「乾道」、「天地之道」等概念，「天道」、「地道」和「人道」構成「三才之道」。《易傳》作者認為《易經》廣大悉備，「彌倫天地之道」(《繫辭上》)《繫辭上》說：「一陰一陽之謂道」，天地之道即陰陽之道。陰陽轉化有兩種表現形式：一是陰陽消長，「消」指陽爻往而陰爻來，「息」指陰爻往而陽爻來；陰陽消長在十二消息卦的周而復始中表現得最為典型；二是指陰極生陽，陽極生陰。《序卦》云：「泰者通也，物不可以終通，故受之以否」。陰陽對立，陰陽交感和陰陽轉化，三者合而論之，稱之為「一陰一陽之謂道」。(曾振宇，2002)
- (三) 義理之天。天具有先驗之道德規定，這是中國哲學特質之一。「天地之大德曰生」。(《繫辭下》)「夫乾，天下之至健也，德行恒易以知險。夫坤，天下之至順也，德行恒簡以知阻」。(《繫辭下》)天德為生，為健，「天行健」。《乾·文言》則直接稱「元、亨、利、貞」論證為「仁、義、禮、正」四德。基於此，《說卦》對這種泛道德主義哲學觀也作了進一步的論證：「昔者聖人之作易也，將以順應性命之理，是以立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。兼三才而兩之，故《易》六爻而成卦」。天道陰與陽，地道柔與剛；人道仁與義，三者概念雖然不同，但其實質內涵卻是相通的，仁義實際上就是天地之道的社會化外現。
- (四) 宗教之天。¹揭繫於西周晚期的人文主義運動，開始對原始宗教的天

¹ 宗教之天。宗教意義是天概念最古老的內涵，天的這種宗教涵義，在商周時代已有了較完備的發展。殷人崇拜天，以天為神，稱之為「帝」，並賦予天以一元的形式和意義。參閱曾振宇，《易傳》天論的哲學意義—兼論中國哲學有沒有哲學概念，2002-8-13，<http://www.penwsen.com/htm/yjlwyztl.asp>。

帝觀念與天帝崇拜產生懷疑。但天帝崇拜始終未能根除，它作為一股潛流，仍然存活於中國思想文化之中。帝、天帝、天神、神和天；在一定意義上是指謂同一物件，名異而實同。在《易傳》中，天、天帝或天神主要是指至上人格神，已看不到有祖先神或多元神的痕跡。人類認識自然現象和自然規律的目的，不是在於發現真理，而是在於證明至上人格神的存在。既然有天帝，自然也就存在「天命」：《易傳》之天命，與殷商之「天命」，墨子之「天志」以及董仲舒之「天命」率無二致，那麼如何認識天命和順應天命，就成為了人類行為的終極性目標。（同上）

- (五) 陰陽二氣之「天」。《易傳》十篇的最高範疇是「精氣」，精氣是構成天地萬物和人類生命的本原。「精氣為物，遊魂為變，是故知鬼神之情狀，與天地相似，故不違」。（《繫辭上》）氣是宇宙之本根，自然萬物，人類生命與精神具有一個共同的哲學基礎，天下萬物統一於氣。氣分陰陽二氣，「二氣感應以相與」。陰陽二氣又稱為天地之氣，天即陽，地即陰，天範疇從而獲得了某種哲學本原的意義：「大哉乾元，萬物資始，乃統天」。（《乾·象》）萬物統一於乾元（氣），也就是統一於天，「天地絪縕，萬物化醇。」（《繫辭下》）天地之氣交融和盛，萬物欣欣向榮。

總的來說，在哲學性質上，《易傳》之天與《春秋繁露》之天甚為一致。西漢《春秋繁露》天論，其邏輯內涵有六：其一，天是自然之天，「天高其位而下其施，藏其形而見其光」（《春秋繁露·離合根》）；其二，天是自然神，「天者，百神之天君也」（《春秋繁露·郊語》）；其三，天是人格神，「天亦人之曾祖父也」（《春秋繁露·王道通三》）；其四，天是主宰人類社會的至上神，「《春秋》之法，以人隨君，以君隨天」（《春秋繁露·玉杯》）；其五，天有意志，是一活潑潑的生命至上存在，「天亦有喜怒之氣，哀樂之心，與人相副」（《春秋繁露·陰陽義》）；其六，天是義理之天，天有倫理道德規定，「天，仁也」（《春秋繁露·王道通三》）天既是自然，又是義理，又是自然神，人格神和至上神。故而在哲學性質上，《易傳》之天與《春秋繁露》之天是一致的。（同上）而孫中山「順天應人」之「天」，不僅指的是《易傳》中兼攝自然之天、自然規律之天、義理之天、宗教之天和陰陽二氣之天的「天」；其與《春秋繁露》之天也甚為一致。而依吾人對孫中山耶教的虔誠信仰理解，此「順天應人」之「天」應是傾向於《春秋繁露》「人格神」、「意志神」與「主宰的至上神」，如依《易傳》之「天」而言，應傾向於「宗教之天」意。

二、孫中山「天命」之「天」義

孫中山為宣導「革命」，引《詩經·大雅·文王》云：「周雖舊邦，其命維新」主要是談周文王稟受天命，昭示天下，周雖然是舊的邦國，但其使命在革新，故為「天命所歸」。此處「天命」之「天」究指為何？必須瞭解周人「天」的觀念。「天命」是西周武王滅商紂後，才出現的概念。陳夢家說：「商人稱『帝命』，無作天命者，天命乃周人的說法。」（陳夢家，1985，207）「天命靡常」，則出自《詩經·大雅》，是對周人王權轉移論的簡潔概括，是周人總結夏商王朝變更的重要成果，也是周初政治思想的基礎。在周人的宗教觀念裏，上帝是主宰萬物的至上神，是天的化身。在政治生活中，它同樣主宰著王權興廢。把國君稱為「天子」正是周人的一個發明。在《詩經》、《尚書》以及西周金文中，可以看到不少周人對於天命的認識。周人的「天命」取代商人的「帝命」標誌著周人的倫理政治取代了商人的神權政治，具有歷史的進步意義。以周公旦為代表的周人天命觀把政治從神界轉向人界，認為民意決定天意，順應天意就要以德治國，體現了敬天修德、以民為本的價值取向。對此孔子十分崇敬，他認為周代比夏商二代皆好，所以他說：「周監於二代，鬱鬱乎文哉，吾從周。」（《論語·八佾第三》）他明確表示要繼承周文化傳統，所以孔子使用「天命」概念，並吸取了周文化的敬畏天命、重德修德思想。周初的統治者為了神化王權，也提倡敬天。但是夏商王朝的興衰更替，使他們深刻感受到了民衆力量的巨大，在總結歷史的同時，他們提出了「以德配天」的口號，還將「天命」和「民意」整合起來，提出了「民之所欲，天必從之」，「天視自我民視，天聽自我民聽」的觀點，並創造性地提出「欲至於萬年為王，子子孫孫永保民」的政治見解。因此孫中山所引《詩經·大雅·文王》「天命」之「天」正是周人宗教觀念裏，主宰萬物的至上神。

三、孫中山「替天行化」之「天」義

孫中山「替天行化」一詞，來自西周時期天命論思想。周初的形上思想，不僅是中國哲學形上思想的發端，更確切的說，乃是儒學形上思想的淵源。周初形上思想的資料，雖然也蘊涵在《周易》中，但直接呈現的要在《詩經》與《尚書》兩部經典裏。根據文獻可知，周初確是周人歷史經驗的高峰時期。一方面武王伐紂成功，周革殷命帶來了前所未有的成功與幸福體驗，以及崇本繼德與德化周普的自覺與實踐意識。但是一方面武王克殷兩年後過世，成王年幼即位而由周公攝政，但三監之亂卻隨之而來，周公於是東征而二度定殷，然後廣行封建以藩屏宗

周。這些現實上一波波的震撼與挑戰，在在令周初人充滿憂患與惕勵之情。在交織著幸福感恩與憂惕負責之情的存在際遇中，使得周初王朝不得不追問一個問題：國命更革、政權興廢與歷史創進的律則為何？要如何把握這個律則以長保王位國命？而對這個問題進行深思與答覆，並推廣、教化使之成為周初王朝普遍共識的關鍵人物，即是輔佐成王的周公，這由代表周初思想的《尚書·周書》周公的十篇誠勉之辭即可得知。

由《詩》、《書》中的周初文獻可知，「天命」正是周初形上思想的核心內涵。王命更革則天命新王，然則天命也稱為「大命」，而天命之所以為「大」，除了是出自至高存有之外，也在於此命乃攸關全天下萬民庶物的安危禍福，因而受天命的新王也就應當立名為「大」，且要實能為大，才能承擔安天下的重責大任。所以受命的新王，便同時擁有了來自天命的「上帝元子」的獨特尊貴身分。「天之元子」唯此一人，因此可以「一人」代表天子，〈君奭〉篇便是因此而謂：「故一人有事于四方，若卜筮，罔不是孚」。也是因此之故，人君在表示自己的天子身分時便可自稱「予一人」，〈康誥〉謂：「則予一人以懌」，〈多士〉謂：「非我一人奉德不康寧，時惟天命」，又謂：「予一人惟聽用德」，〈顧命〉篇康王對諸臣宣達新命便自稱：「惟予一人釗報誥」。從「天之元子」與「予一人」的稱名，可見周初對於受命新王的無比尊崇。（林碧玲，2004）同時，在天命的主宰與律則要求下，受命的新王即應奉承天命而「代天行化」，克念用德而護育萬民、經理庶物。可見王命更革，新王承天之命，其義即在天命元子同德一體，贊天化育。（同上）

因此孫中山「替天行化」之「天」，如考察《詩》、《書》中的周初文獻得知，與天相等的殊名是帝。天與帝又各自有其別稱，如天之屬的異名有皇天、昊天、神天，帝之屬的異名有上帝、皇天上帝，因而與天命相等的殊名則有帝命、上帝命。對周初人而言，天與帝都是指至高的存有、超越的主宰、天地間一切權柄的終極來源。天命與帝命即是天、帝終極權柄的大能展現，周初人特別體認到天命展現為政治與歷史的主宰與律則。就概念的分辨而言，稱「帝」特別強調此至高存有的主宰性與根源性，稱「天」則凸顯了此至高存有的終極性與周普性。至於又稱帝為上帝、皇天上帝，乃在表達此主宰性與根源性的至高無上與至極無限性。而在「天」之上再加皇、昊、神等狀詞，都是對天功能的強化描述。總之，孫中山「替天行化」之「天」指的應是周初人至高無上與至極無限性的人格神。

四、孫中山「主宰、命令」之「天」義

孫中山所云「天從前不想亡中國」、「天既付托重任于中國人」、「天既不

要淘汰我們，是天要發展世界的進化」等語，此義之「天」充份顯現「主宰、命令」之義。如果吾人從前述孫中山所引用的「天」之來源皆指周代的「天」來看，此處之「天」仍然是同一義之「天」，蓋從周初文獻詩經、書經來看；遠古以來，先民認為「天」是萬有生命的來源，也是至高全能的主宰；具有造生者、審判者、統治者、載行者與啟示者的地位。事實上，天的這種宗教涵義，在商周時代已有了較完備的發展。殷人崇拜天，以天為神，稱之為「帝」，並賦予天以一元的形式和意義。商代這種最高主宰之神，即所謂「人格神」、「人格天」，代表著一種主宰之天；這種概念一直到了周代的民間詩歌集—《詩經》裡，仍能尋得，如「天命玄鳥，降而生商」（商頌）。

勞思光認為，受到原始宗教信仰的影響，詩經中大半的資料表現出了「人格天」的概念，因此言「天」言「帝」都表現出對「人格天」的信仰，肯定「人格天」的作用。何以如此？因為「古代中國人政權之興廢，常覺其中最多不可控制之因素；故認為政權興廢是人所最不能掌握之變化。由此，即以此種變化為『天』或『帝』之決定。」（吳建龍，2005）另據賀凌虛的研究，武王伐紂之時，周人的天命觀是承繼殷人的，認為天是有意識的人格神，天子為人世最高統治者，人世的禍亂福治乃取決於天意，這些不但在詩經中有許多資料，尚書亦俯拾皆是。（同上）

但殷王在祈天降福時，必須首先祭祖，因為只有祖先才有資格代為傳達自己的心意。天帝神與祖先神的崇拜是緊緊地連接在一起的，殷人的這種觀念可稱之為「祖先一元神」。周人則將上帝神與祖先神嚴格地區別開來，上帝是至上神靈，神間的主宰。祖先神只是凡間的主宰，不再被視為神靈。這種天人相分的觀念與行為，在使天的觀念清晰和獨立的同時，越來越彰顯人的力量。迨至西周晚期，宗教之天開始受到懷疑與批判。「浩浩昊天，不驗其德」（《詩經·雨無正》）。但是，宗教意義之天從來就沒有真正被徹底摧毀。無論是孔子的「獲罪於天，無所禱也」（《論語八佾》），還是董仲舒的「天者，百神之大君也」（《春秋繁露·郊語》），都證明宗教之天在中國思想文化中具有綿綿不斷的生命活力。故吾人可知孫中山「主宰、命令」之「天」義，指的應是商、周宗教意義之人格神。

五、孫中山「太極」之義

孫中山宇宙「太極」觀，是在探究宇宙整體起源時提出：

「元始之時，太極（此用以譯西名伊太）動而生電子，電子凝而成元素，元素合而成物質，物質聚而成地球，此世界進化之第一時期也。」（孫文學說，第五章）

「太極」是物質進化起源，而物種進化是接續著物質進行，人類進化又來自

物種進化，「太極」當然是一切物質、物種、人類之起源，亦是最初之本體；但是孫中山並未對「太極」加以進一步說明，因而有著不少爭議。「伊太(Ether；又作以太)」一詞用於近代是始於十七世紀荷蘭物理學家惠更斯(Huyghens, Christan；1629-1695)，惠更斯為了證實空間中光「波動說」之確實性，於是提「以太」做為假設之傳動媒介，但是為牛頓(Newton, Isaac；1642-1727)「微粒說」所掩，直至十九世紀才又為西方科學界所注意，但在十九世紀後半期，「以太」之說又為法拉第(Faraday, Michadl；1791-1867)及馬克斯威爾(Maxwell, James Clerk；1831-1876)所創之電磁場(electron magoetic field)所修正，失去其十七世紀之物質性，而僅被視為「幾何實體」；到了一九〇五年愛因斯坦(Einstein, Albert；1879-1955)發表「狹義相對論」(The Special Theory of Relativity)後，進而主張「空間能傳導電磁波」，不需要假設「以太」存在做為媒介，「以太」只是代表空間自身之物理性質。至此，「以太」似與宇宙起源並無關連，若進一步追溯「以太」語源，「以太」之希臘語源(Gr. Aither；L. Oether)為大氣之最高層，或天上、火光、靈氣之意，關於此古代概念，可上溯至畫廊學派(斯多噶學派)乃至赫拉頤拉圖(Herakleitos, 544-484B.C.)之哲學，以神聖之火，為宇宙變化之中心。(顧華德，1984)由此可知，孫中山並未採「以太」在近代物理學上所代表之意義，而是採「以太」在古希臘哲學中「宇宙原始」而非「宇宙原質」意義。總之，孫中山「太極」觀，採取古希臘哲學「宇宙原始」義，指一切物質、物理、人類起源，亦是宇宙最初之本體。

六、孫中山基督宗教之「天」、「神」、「上帝」及「天父」義

孫中山從宗教談「人同『神』的關係」，此「神」應是指基督宗教最高形上本體「上帝」²。基督教所宣示的上帝〈天〉，是一位創造宇宙萬物和人類的獨

² 基督宗教之最高本體，在漢語《聖經》中，基督新教翻譯是上帝或神，天主教則將其翻譯為天主。基督宗教使用上帝一詞，可追溯到明代利瑪竇將天主教傳至中國的時候，於對上帝的理解，基督宗教分別有三位一體的主張和一位論派的主張。「上帝」在舊約聖經中的名字有人譯作耶和華、耶威或者雅威。希伯來文原文為「YHWH」四個子音字母組成，本字意思是「存在」或「發展」。這詞沒有相對應的母音，發音應該接近為雅威「YaHWeH」。聖經完成後的時期，猶太人聚會時因為十誡中的「不可妄稱上帝之名」的誡命而將「YHWH」稱為「adonai」，意為「我的主」之意。中世紀時猶太學者為舊約的子音經文標上母音時，記的是「adonai」的母音，就變成一個原文所不可能的念法「YaHoWaH」，翻譯就是「耶和華」。基督教同許多其它一神教一樣，將其上帝定義為全能(omnipotence，即無所不能)，全知(omniscience，即無所不知)，全在(omnipresence，即無所不在)，全愛(omnibenevolence，即無所不愛)。但這也使基督教義陷入許多困難之中，如全能上帝悖論(omnipotence paradox)，全知與自由

一真神，上帝是無限而完全的靈，就是萬有的源頭、支持、和結局所依歸的。史特朗〈A. H. Strong〉在「系統神學」中，根據聖經，認為上帝的存在有如下之各種屬性〈attributes〉：

（一）絕對的或遍在的屬性：〈內在本性，與被造之物無關。〉

1. 屬靈性，包括〈1〉生命，〈2〉位格。
2. 無限性，包括〈1〉自存，〈2〉不變，〈3〉統一。
3. 完全性，包括〈1〉真實，〈2〉仁愛，〈3〉聖潔。

（二）相對的或及物的屬性：〈與被造之物關係中的屬性，是由於宇宙之存在和宇宙對峙的倚靠而被行使的。〉

1. 與時空有關的〈1〉永恆，〈2〉廣大。
2. 與創造有關的〈1〉無所不在，〈2〉無所不知，〈3〉無所不能。
3. 與有德性者有關的〈1〉真確與信實，〈2〉慈悲與良善，〈3〉公平與公義。

在這些屬性中，史特朗特別提到位格、自存、仁愛、聖潔這四個屬性，以說明上帝與人的密切的關係。（A. H. Strong, 1993）

孫中山所說基督宗教之「天」、「神」、「上帝」及「天父」，是西方人眼中的人格神與宇宙中全知、全能、全善的審判者，也是正義的絕對化身，透過上帝的人格性來解釋世界與人性；同時藉由上帝來建構所有法律、宗教、與知識的客觀性。

綜上可知，中華民國立國精神「本體論」的原典意涵，孫中山提到「順天應人」之「天」，指的應是《易傳》中宗教之天。「天命」之「天」是周人宗教觀念裏，主宰萬物的至上神。「替天行化」之「天」指的是周初人至高無上與至極無限性的人格神。「主宰、命令」之「天」義，應指的是商、周宗教意義之人格神。「太極」觀，採取古希臘哲學「宇宙原始」義，指一切物質、物理、人類起源，亦是宇宙最初之本體。基督宗教「天」、「神」、「上帝」及「天父」，是西方人眼中的人格神與宇宙中全知、全能、全善的審判者，也是正義與慈愛的絕對化身。

肆、孫中山「本體」思想之繼承與會通問題

孫中山生平對於中西形上「本體」會通最著名的講話就屬「國民要以人格救國」一文中所說：

意志的矛盾，伊壁鳩魯悖論（Epicurean Paradox），尤西弗羅困境（Euthyphro Dilemma）等等。維基百科，自由的百科全書，<http://zh.wikipedia.org>。

「至於宗教的優點，是講到人同神的關係，或同天的關係，古人所謂天人一體。」（孫中山，1981，545）

在這句話裡，孫中山明確說出了耶教「人同神」的關係等同於中國傳統的「天人一體」觀點。這代表孫中山的確有中西「本體」會通的企圖與思維，這適足以成為吾人探索其中會通義理的重要根據。

孫中山是一位虔誠的基督徒，單從信仰角度而言，其「本體論」毫無疑問是基督宗教的「耶和華」。不過，作為一個志貫中西、取精用宏而建構適合於中國人所用的主義而言，孫中山在本體論上必須作耶、儒會通的努力，使得絕大多數不可能接受基督宗教「耶和華」的中國群眾能接受的基本觀念。結果他選擇中國人熟知的本體觀—「天」作為其本體論的「本體」會通基礎。³而他使用的「天」一詞，「順天應人」之「天」，指的是《易傳》中兼攝自然之天、自然規律之天、義利之天、宗教之天和陰陽二氣之天的「天」。雖然是兼攝義，但筆者以為依孫中山之堅定耶教宗教信仰，此「天」之義最有可能傾向於指的是「宗教之天」。至於「太極」，孫中山所提也是古希臘哲學「宇宙原始」義，並非中國《易傳》中的「太極」。顯見孫中山並無中國《易傳》中的「太極」本體觀念。其他所有之「天」，如「天命」之「天」，「替天行化」之「天」，「主宰、命令」之「天」，皆是指商、周人至高無上與至極無限性的人格神，而此一人格神與基督宗教的「上帝」意涵較為近似。

易言之，孫中山在以上「本體」的諸義中，吾人總結其核心義應可比對出孫中山其中西「本體」義理會通對象，實際上是較為近似基督宗教「上帝」的商、周「外在超越」的人格神；正如同前來中國之西方傳教士利瑪竇、白晉、孟儒望、嚴保祿、馬禮遜等人均以先秦文獻中《周頌》、《商頌》、《大雅》、《易》、《禮》、《湯誓》的「上帝」作為中西「本體論」會通基礎。⁴（孔祥亞，2003）基本上，「會

³ 孫中山在一般大眾出席的場合從不提基督宗教的「上帝」。基督宗教的「上帝」、「神」與「天父」詞彙則多出現在對基督徒演講與書信之間。

⁴ 利瑪竇在《天主實義》中說：「吾天主，即華言上帝」，並引用文獻來證明這一觀點：孔子在《中庸》中說：「郊社之禮以事上帝也」。《周頌》中說：「執競武王，無競維烈，不顯成康，上帝是皇」，「於皇來牟，將受厥明，明昭上帝」。《商頌》中說：「聖敬日躋，昭假遲遲，上帝是祗」。《大雅》中說：「維此文王，小心翼翼，昭事上帝」。《易》中說：「帝出乎震」。《禮》中說：「五者備當，上帝其餐」。《湯誓》中說：「夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正」，「唯皇上帝，降哀於下民，若有恒時，克綏厥猶，唯後」。通過以上引證，利瑪竇得出的結論是「曆觀古書，而知上帝與天主特異以名也」。利瑪竇的這種思路為大多數來華的傳教士所承襲。方濟各會的利類思在《天儒印》中採取的就是利瑪竇的這種方法。他分別舉出儒家經典的部分論述，爾後從天主教方面加以解釋，以證實天儒本為一家。如對《大學》中的「明明在德」，他解釋為「明德者，人之所得乎天」，「人之靈明不能自有而為天主所界也」。在白晉的《古

通」不僅是認識論的理論理性建構，形構不同思想間的理解與詮釋。「會通」在中國哲學思想史上，曾經以多種不同樣貌呈現：一、合一式會通。如《莊子·天下篇》在結果論立場採取效用說的進路，以收攏不同學說，這種理解與解釋的方法，為一種「合一」式的「會通」。二、融合式會通。西漢董仲舒在宇宙論層次上採取神學式預設，並在思想建構上選擇明確目標，而將各家學說相應的部分採摘出來，形成一種集大成式的「融合」工作。三、格義式會通。魏晉南北朝時期，佛教為配合中華文化心靈特色進行「格義」工作，而這一種「會通」的特色，是在略具方法學意義下展開，這種澄清與闡述工作與盛行於當時的玄學式抽象性、超越性思維相互表裡，共同發明，大量的「以某融攝入某」的會通形式便浩浩盪盪地進入哲學思想歷史。四、調合式會通。義大利傳教士利瑪竇將《舊約聖經》中創世紀的歷史觀與佛學中曾經出現過的退化史觀調合起來，宣講回向天主信仰。此種「調合」說，頗可視為方法學的一種型態，在文化交流史上表現出一種特殊的意義，只是其作為過渡的類比性太強、主觀性太高；雖然如此，此種在理論與思想上的調和努力仍持續不斷。（謝仁真，2004）孫中山以商、周的人格神一天作為中西本體會通對象的思維可說是利瑪竇「調合式會通」的思維模式。

當然中西上帝在本質上並不相同⁵；但兩者如果從會通觀點而言均有一個同

今敬天鑒》中，在孟儒望的《天學略義》中，在中國信士嚴保祿的《天帝考》中，也是採用的這種論證方法。參閱孔祥亞，「會通儒學」：外來宗教適應封建中國的共同選擇，2003年1月，<http://www.islambook.net>。

⁵ 中國古上帝與耶教耶和華不同之處最少有以下數點：一、中國古人稱上帝是至上神的意思，為諸神之首。古代中國人和古中亞人一樣，存在多神信仰。在中國古人的信仰中除至上神上帝而外，還有東方蒼帝，南方赤帝，中央黃帝，西方白帝，北方黑帝；還有各司專職的神，風神，雨神，雷神，雲神。所以在夏商周三代人的宗教信仰中存在著一個龐大的神靈體系。中國古人觀念中上帝並非唯一的真神。而基督教信仰的耶和華是唯一真神，除它而外別無它神。二、《聖經》中唯一真神耶和華是造物主，約翰福音開篇就說：「太初有道，道與上帝同在，道就是上帝，這道太初與上帝同在，萬物都是借著他造的，凡被造的沒有一樣不是借著他造的。」而中國古人信仰的上帝，沒有被賦予這樣的職能，那麼中國古人認為宇宙的本源是什麼？他們認為是「太極」。「太極」分化出天地（陰陽）叫兩儀，陰陽生四時曰四象，在四時中生長著八類自然物：天、地、風、雷、山、澤、水、火，這是宇宙形成最初階段；天地（陰陽）二氣互相融合而產生萬物。《易傳》曰：「大哉乾元，萬物資始」；「大哉坤元，萬物資生」。所以中國古人認為天地是萬物產生的根本，中國人的上帝不是造物主。所以基督教在中國借用了上帝這個雙語詞，而又攻擊「太極」這個觀念。三、東方的上帝和西方的耶和華和人的關係各不相同。《聖經》是耶和華對人立的約，通過啓示先知使徒宣示于人的，信仰基督教遵守立約的便能贖罪得救，所以耶和華和它的被創造物人的關係是立約的關係。因而基督徒認為《聖經》是唯一永恆的絕對真理，他們的信仰是通過《聖經》規定的神學教義和日常的行為規範來體現。東方中國古人的上帝和人之間沒有立約的關係，雖然中國古人也相信上帝能主宰人類的一切，但和上帝的關係是實用性的，而且只有最高統治者國王才有權和上帝溝通，通過國王祭祀上

中華民國立國精神「本體論」的建構—以孫、蔣「耶、儒本體會通」的義理系統為例

屬「外在超越」的人格神義的終極真實，這其實可作為中西形上本體會通的基礎。可惜的是，孫中山本人處於民國成立前後的多事之秋，並無餘力建立中西同屬「外在超越」人格神義的終極真實義理，更遑論面對儒、耶本體論會通這個根本課題。儒、耶本體論會通問題一直到孫中山義理的重要繼承者—蔣中正才開始出現較明確的論述。

伍、蔣中正論「本體」思想的會通問題

作為孫中山最重要繼承與詮釋者的蔣中正究竟能否建構孫中山會通耶、儒形上體系的理論問題？吾人可以從蔣中正以下幾個問題中找到答案：一、繼承以商、周人格神會通基督宗教「上帝」與「神」的理路。二、以西方上帝為核心義之以耶攝儒的理論問題，茲論述如后。

一、繼承孫中山以商、周人格神會通基督宗教「上帝」與「神」的理路

由於蔣中正的基督教信仰，因此在中西本體會通上，一如基督教人士習以「調合式會通」模式以商、周人格神會通基督宗教的「上帝」與「神」。這一點他在「解決共產主義思想與方法的根本問題」一文中，就提到「上帝」就是「神」就是「天」這種觀點：

「我們中國『天人合一』哲學思想，乃是承認了『天』的存在，亦就是承認了『神』的存在。故『天曰神』，又曰：『神者，天地之本，而為萬物之始也。』這個觀念，自然和共產匪徒無神論者唯物主義的觀點是水火不能相容的。然則天

帝，祈禱上帝保證統治鞏固，賜福萬民；通過「卜筮」的方法接受上帝的啓示，決定統治者將要採取的行動。老百姓和上帝直接溝通是謀逆行爲。所以中國古人信仰上帝和西方人信仰耶和華的關係不同，西方人都有權尊奉唯一真神耶和華，對它祈禱和禮拜。四、中國古人信仰的上帝不是建立在天堂地獄的觀念上，而基督教對耶和華的信仰建立在天堂地獄的觀念上。按原罪教義，人皆為亞當夏娃後代，人人生而有罪，要贖罪必須遵行耶和華啓示的教義和戒律，才能死後經末日審判由耶穌基督決定靈魂進入天國享受永生的幸福，或下地獄承受地獄的永生煎熬。基督教徒的這種信仰，使人輕視人生，而注重虛幻來世天國的幸福。中國古人對上帝的信仰，不是建立在天堂地獄的觀念上，所以重視現世人生，重視人際關係中的倫理道德，來世觀念淡薄。易言之，基督宗教的「上帝」與商、周的人格神即使同具人格特色，但其實並不相同，中國「上帝」一詞歷史悠久，殷商時代的人把至高無上的天稱為「帝」或「上帝」，並視之為有意志的人格神。但中國的「上帝」蘊涵多神信仰，沒有創造萬有，沒有排斥其他偶像崇拜，更沒有立約向人頒佈誡命，亦不具天堂地獄的觀念。參閱士裏，2005，論兩種上帝觀，取自<http://www.kxwsl.com/ReadNews.asp?NewsID=1511>。

與神究竟是什麼？其與人的關係又如何？中庸說：『天命之謂性，率性之謂道。』又曰『上天〈神〉之載，無聲無臭至矣。』詩經大雅說：『無聲無臭，昭事上帝〈神〉，上帝〈神〉臨汝，無貳爾心。』這就是天即神，天即心與『天人合一』的證明。」（張其昀，1968，1927—1928）

「我們民族文化承認『天』與『神』的傳統精神，乃是深信宇宙真理，必有其主宰為之統攝萬物，而『絕對』存在的。」〈同上，1930〉

「我們必須承認宇宙之中，是有一位神在冥冥中為之主宰的，並且他是無時不在每一個人心中，而不待外求的。我可以說這就是我們『天人合一』的哲理。這哲理是我中華民族歷五千年而不變的傳統精神。」（同上，1930—1931）

蔣中正提出《詩經·大雅》的「上帝」就是「神」就是「天」的說法，基本上並無太大的問題，這的確是商、周人格神的共名。這是一如孫中山、利馬竇將中國古「上帝」與「天」直接會通於基督宗教的「上帝」與「神」模式，闡釋最清楚的是蔣中正在「軍事哲學對於一般將領的重要性」一文中所說：

「宇宙之所以能維持到現在，而其將來亦還要繼續維持至無窮，是它在冥冥之中，必有一物為之主宰，乃為無可否認的事實。照宗教家的說法，這就是宇宙的創造主，這個主宰亦就是宗教上的『神』或『上帝』，在我們中國固有的哲學思想中，稱之為『天』，亦稱之為『上帝』。」（軍事哲學對於一般將領的重要性）

蔣中正所云中國固有的哲學思想中，稱之為「天」，亦稱之為「上帝」一語，「固有的哲學」指的是將「天」稱為「上帝」的商、周時代，易言之，此處明確的將基督宗教上的「神」或「上帝」等同於中國古代之「天」，以及「上帝」。事實上，中國古上帝的人格神與耶教上帝（耶和華）同樣具有「外在超越」的特質，因此蔣中正作這樣的耶、儒會通與孫中山如出一轍。

二、以西方上帝為核心義之以耶攝儒的理論問題

孫中山的形上本體會通與儒家固無任何交集可言，而蔣中正雖生平極力提倡陽明哲學，但是他由於根深蒂固的耶教信仰，因此在討論耶、儒本體會通時，習慣以商、周人格神或耶教「外在超越」的上帝調合會通儒家「內在超越」的天或良知的方式。這一點蔣中正在「革命教育的基礎」一文中說明陽明哲學時提到：

「陽明說：『良知即天也。』亦就是所謂『天即在我心中，而並不要在此心之中，去別求一個天了。』我認為天的解釋，對一般人說，與其以天理之天來解釋天字，則不如以天命之天來解釋天字，更易了解。所以我個人對天的解釋，有四句話頭，就是用古人成語『不睹不聞，莫見莫顯，上帝鑒臨，於穆不已。』這就是心即天，心即上帝，天與上帝，都在心中，所以你要時時敬畏，不可有所傲

慢忽略的意思，因為天是密察明鑒，而不能隱瞞絲毫的。這就是陽明所指的良知，亦就是天。」〈張其昀，1968，1904〉

蔣中正這句話清楚的說出其思維理路是解釋陽明「良知知天」即「天理之天」後，再提出古文「不睹不聞，莫見莫顯，上帝鑒臨，於穆不已」的商、周人格神之「皇天之天」，並以這個「外在超越」的人格神總結出「心即天，心即上帝」的結論，同時直指「這就是陽明所指的良知，亦就是天。」這正是採取以商、周人格神「外在超越」的上帝涵攝儒家「內在超越」的天或良知的模式。

至於以耶教「外在超越」的上帝調會通儒家「內在超越」的天或良知的方式，蔣中正在「革命教育的基礎」一文中又說到：

「王陽明說：『良知是造化的精靈，……真是與物無對，人若復得他（良知）完完全全，無少虧欠，自不覺手舞足蹈，不知天地間更有何樂可代。』這裡的所謂與物無對，就是說良知是我們的中心主宰，也就是等於一個信仰宗教的人在其心目中的一個上帝一樣，他是至高無上的，所以每到自己覺得一旦良知發露，或者果能致其良知的時候，自然如對越上帝，無樂可代了。」（張其昀，1968，1906）

當蔣中正指出「良知等於心目中的一個上帝一樣」時，陽明具有「天理之天」特質的心與良知，在此瞬間變成一個自身之外的耶教外在超越的人格神了。蔣中正以耶教外在超越的人格神來涵攝儒家「天理之天」的說法，的確有討論的必要。畢竟儒家「天理之天」已非儒家早期原具宗教超越性的皇天上帝了。

事實上，從《中庸》引《詩經》中「上天之載，無聲無臭」之語，即可見早期儒家已有從純粹宗教轉向形上學理路的趨勢。第一步驟即不外是轉化「皇天之天」為「天命之天」。⁶「天命」一方面內在化為道德心性〈如《中庸》所云「天命之謂性」，或孟子基於「人性本善」的「正命」〉，另一方面而又外在化為人事界〈政治社會層面〉的君王仁政〈故謂「受天之命」〉、人民公意—故有「天視自我民視，天聽自我民聽」之語等義。同時，天命又宇宙化為「天道之天」，如《中庸》「誠者天之道也」，或《易傳》「神無方而易無體，一陰一陽之謂道」等語所示。如此，

⁶ 傅偉勳認為「天」字應有六義，即天地之天，天然之天，皇天之天，天命之天，天道之天，以及天理之天。除了據有蒼天、蒼穹等物質意義的「天地之天」外，其他五義如果聯貫起來，大致可以說明原始宗教信仰漸成早期儒家的初步形上學思想，而終又形成徹底哲理化的宋明理學的整個形上學發展歷程的來龍去脈。「天然之天」意謂自然如此，荀子就基本上採此觀點了解自然宇宙與人的自然天性。孔子所云「性相近」的「性」字，也常被程頤等宋儒解釋成為天生氣稟。如將人的自然氣稟看成一種命運或定命，則有「命數」、「氣命」之說，和對於第四義的「天命」之說，如果合起「天」的第二義與第四義，則構成程朱學派的心性論，劃分天地之性（道德心性）與氣質之性。孔孟承繼原始宗教信仰以來的「皇天之天」為主宰神，卻祇是全善而非全能，蓋非西方單一神教所云宇宙創造主之故。孔孟皆謂「天不言」。參閱傅偉勳，學問的生命與生命的學問（台北：正中書局，1993），頁177-179。

原具宗教超越性的皇天上帝轉成天命，而天命又在政治社會〈群體〉、內在性命〈個體〉與自然宇宙〈天地之體〉三大層面分別彰顯之為仁政德治〈外王之道〉、仁心善性〈內聖之道〉與生生創化〈天地之道〉。學者傅偉勳說：

「早期儒家的『天命』觀念在內外兩面分別彰顯之為道德正命與天地之道，這就形成了整個儒家思想的兩大根本原理。孟子一系的性善論為代表的心性論原理與易庸所代表的形上學〈宇宙論〉原理。陸王學派以前者涵蓋後者而建立『心即理』說，程朱學派則依後者推行前者而主張『性即理』說。陸王站在儒家道德理想主義最高層次去看人道〈道德生命〉與天道〈宇宙生命〉，而將良知、天理、天道、氣化流行、人心道心視為原本一如，無有分別。程朱則依理氣二分的形上學觀點，認為一切人與事物皆由理〈普遍性理〉與氣〈陰陽五行〉合成。無論如何，早期儒家的『天命之天』與『天道之天』到了宋明理學，終於徹底化為『天理之天』。」（傅偉勳，1993，177—179）

陽明「天理之天」是經由早期「皇天之天」與「天命之天」歷經長時間的醞釀轉化而來⁷，而蔣中正採取的會通的方式，而是以「天命之天」與「皇天之天」取代「天理之天」，此說並無助於作耶教與宋明儒學會通。

所以，在蔣中正文獻中如果單獨談儒家與陽明之「天」時，仍能以「心即天」、「良知即天」的義裡，維持著陽明「天理之天」的理路；而一旦同時論及基督宗教「上帝」時，儒家「天理之天」則由基督宗教的「上帝」與中國古代人格神之「皇天之天」來引喻。這也就是說，中華民國立國精神繼承與會通之形上本體，是以基督宗教的「上帝」與會通的中國古代「皇天之天」為主位義，而以宋明理

⁷ 《中庸》講「天命之謂性」，講人性來自於天道，到了宋明儒家那裡，則發展為性體、心體、良知即是天道實體。牟宗三論及孔子、孟子、《中庸》與宋明儒家之間的區別指出：「孔子踐仁知天，未說仁與天合一或為一，但依宋明儒，其共同傾向則認為仁之內容的意義與天之內容的意義到最後完全合一，或即是一。」「孟子言盡心知性知天，心性是一，但未顯明地表示心性與天是一。宋明儒的共同傾向則認為心性天是一。」（牟宗三，1968，17）《中庸》說「天命之謂性」，「但未顯明地表示天命於吾人之性其內容的意義完全同於那『天命不已』之實體，或『天命不已』之實體內在於個體即是個體之性。」（同上）總之，在宋明儒家那裡，仁與天為一，心性與天為一，性命天道為一，此所謂「為一」，乃是指「完全合一，或即是一」。而在牟宗三等當代新儒家看來，這正是宋明儒家之對於原始儒家的主要發展和貢獻，亦是其高於孔孟儒家的主要之點。人究竟在什麼意義和多大程度上可以超越自身的有限性？究竟在什麼意義和多大程度上可以做到「知天」、「同天」？對於上述問題，孔孟儒家或許並不像後來的宋明儒家講的那樣落實而絕對。在孔子思想中，內在超越與外在超越兩種理路可以說是同時並存；孟子講的「盡心」、「知性」、「知天」也不過是為人們指出一個在實踐上所努力的方向。宋明儒家將《論語》、《孟子》和《中庸》、《易傳》的思想融合為一並加以發展，徹底打通了天人的界限，將天道性命通而為一。參閱何光滬，儒釋道與基督教（台北：世界宗教博物館基金會，2003），頁248-249。

學的「天理之天」為客位義，因此蔣中正耶、儒形上本體的會通運用的模式是「以耶攝儒」。

綜觀蔣中正之耶、儒形上本體「以耶攝儒」之會通理論，對儒學來說，似乎一廂情願，而難以有所交集。同時其「調合會通」之創造性詮釋，缺乏縝密之論析，類比性較強、主觀性較高，難以服儒者之心，此為美中不足。然而進一步說，蔣中正導儒於耶，雖強人所難，然儒學若非完全封閉之系統，而能打開本位之固定思維模式，則耶教對儒學來說，未始不是他山之石，可以攻錯。反之，儒學之於耶教亦然。果真如此，蔣中正之用心，或有助於百慮之一致，則殊途亦有同歸之可能。

陸、結語

從孫中山「本體論」的原典研究，孫中山「順天應人」之「天」，指的應是《易傳》中宗教之天。「天命」之「天」是周人宗教觀念裏的至上神。「替天行化」之「天」指的是周初人至極無限性的人格神。「主宰、命令」之「天」義，指的是商、周宗教意義之人格神。「太極」觀，採取古希臘哲學義，指宇宙最初之本體。基督宗教「天」、「神」、「上帝」及「天父」，是西方人眼中的人格神與正義、慈愛的絕對化身。至於中華民國立國精神耶、儒本體論孫中山採取「調合會通」模式，以基督宗教「上帝」會通同屬「外在超越」的「商、周人格神」原始意義。蔣中正在本體論的會通詮釋上，同樣以「調合會通」模式繼承孫中山以耶教「上帝」與中國古代人格神之會通為根本義理與主位義，而以宋明理學的「天理之天」為客位義。蔣中正這種以「以耶攝儒」的創造性之會通詮釋，缺乏縝密之論析，類比性較強、主觀性較高，難以服儒者之心，此為美中不足。而吾人實有責任儘早為此一缺乏交集之耶、儒形上本體會通理論，提出現代性創造與辯證的詮釋義理架構，是所至盼！

參考書目

- 士裏 (2005)。論兩種上帝觀。取 <http://www.kxwsl.com>。
- 王生台 (2005)，英勇的獵戶—評近代神學，取自：www.lsmchinese.org。
- 史特朗(Augustus Hopkins Strong) 著；蕭維元譯 (1973)。系統神學，香港九龍：浸信會出版社。
- 牟宗三 (1968)。生命的學問，台北：三民書局。
- 孔祥亞 (2003)。「會通儒學」：外來宗教適應封建中國的共同選擇，2003 年 1 月，取自：<http://www.islambook.net>。
- 胡陽、李長鐸 (2004)。「正本清源、再思自然」—在「天地生人學術講座」第 600 講，2004 年，取自：<http://72.14.203.104/search?q=cache:yZQYRT4fFLkJ:www.gjyl.com>。
- 孫中山 (1981)。國父全集，台北：中央文物供應社。
- 林碧玲 (2004)。儒學形上思想探源—以周初的天命觀核心，第六屆儒佛會通論文，取自：<http://huafan.hfu.edu.tw>。
- 何光滬 (2003)。儒釋道與基督教，台北：世界宗教博物館基金會。
- 吳建龍 (2004)。中國古代天之觀念，取自：<http://fire.ptt.cc/view>。
- 曾振宇 (2002)。《易傳》天論的哲學意義—兼論中國哲學有沒有哲學概念，2002 年 8 月 13 日，取自：<http://www.penwsen.com/htm/yjlywztl.asp>。
- 姜廣輝 (2001)。論明清間入華傳教士對理學的解釋，2001 年 6 月，取自：<http://libweb.zju.edu.cn:8080/renwen/site/GuoXue/guestbook/show.asp>。
- 張其昀 (1968)。蔣總統集，台北：國防研究院，三版。
- 張允熠 (2004)。論朱熹哲學的世界歷史意義，取自：www.confuchina.com/07%20xifangzhexue/zhuxizhexue.htm，2004。
- 陳夢家 (1985)。尚書通論，北京：中華書局。
- 唐君毅 (1984)。中國文化之精神價值，初版五刷，台北：正中書局。
- 傅偉勳 (1993)。學問的生命與生命的學問，台北：正中書局。
- 顧華德 (1984)。先總統蔣公「天人合一」論之研究，台灣大學三民書義研究所碩士論文。
- 謝仁真，方以智由儒入佛之檢視，取自：<http://www.hfu.edu.tw/~lbc/BC/2ND/BC0208.HTM>。
- 劉真 (2002)。中山先生嘉言錄，台北：台灣書店。
- 劉耀中 (1970) 國父蔣總統及夫人宗教言論輯要，台北：中央文物供應社。

(投稿日期：96 年 3 月 10 日；採用日期：96 年 5 月 23 日)

中華民國立國精神「本體論」的建構—以孫、蔣「耶、儒本體會通」的義理系統為例