

談樞軸時代

許倬雲

雅斯貝斯 (Karl Jaspers) 是一位態度積極的存在主義哲學家，他的一本小書《歷史的起源與目標》(The Origin and Goal of History)，討論人類歷史上的所謂樞軸時代，認為人類有意識的提出了若干重要的價值時，人類的歷史遂有別於生物的歷史。他的樞軸時代觀念，引發歷史學家的熱烈反應。在他的百齡周年前後，各地歷史學同仁舉行過數次討論會，闡述雅氏的基本觀念。

《二十一世紀》既有專號，再度討論這一問題，我即不必贅述雅氏理論的大旨，此處只擬提出一些自己的想法。

雅氏認為樞軸時代的幾位重要人物，都有鑿窟之功。這一想法，以孔子一例言之，頗似中國人所說「天不生仲尼，萬古如長夜」。然而，歷史是累積的形成過程。孔子論「仁」，指出人性的根本價值，從此開啟儒家的豐長發展，蔚為人類主要文化體系的根本。孔子功在人類，無可置疑。若再推敲孔子思想的來源，其實也不是無中生有。在孔子的當時，在傳中已有若干他所欽佩的人物(如管仲、子產……)，其言論均可能對孔子有所啟發。《周易》與孔子思想之間的關係，是中國思想史上一段聚訟的公案。《周易》本身，內容極為複雜，其卜筮部分與哲學思想部分之間，如何衍生轉換，至今仍有不少未易解決的問題。然而，孔子以前有此一本極為複雜的經典，而孔子又自承好《易》，則《周易》的啟發，當也是孔子思想淵源之不可忽視的一個成分。

再往前推，商周嬗易之際，商人知識份子有所反省，我在拙作《西周史》中，曾提出商末卜辭中有兩個貞卜系統，一個是理性的傳統，將祭祀排列為整齊的週期，祭祀成為例行的禮節，不再顧及被祭先祖的意義。這是一種解除迷咒的態度，鬼神意志及其對於人間的影響，已不在考慮之列；宗教遂是人間社會典章制度的一部分而已。

商末另一傳統，則是將商代祖先的祭祀的自族性格放在一邊，這一派的祭祀對象極有包容性，甚至外族也可列入祀典。如上兩種態度，固然層次不同，故已有理性與超越的性質。

周初天命觀念，姑且不論其中有無傳的成分，周人卻確實以為天命有其道德的裁決。而且周人族人持之不疑，於是有周公與召公對天命何為的辯論：

我曾提出商末卜辭中有兩個貞卜系統，一個是理性的傳統，將祭祀排列為整齊的週期，祭祀成為例行禮節，不再顧及被祭先祖的意義。另一傳統則是將商代祖先的祭祀的自族性格放在一邊，這一派的祭祀對象極有包容性，甚至外族也可列入祀典。如上兩種態度，已有理性與超越的性質。

召公以為天命降於周人，周公以為降於周王。同時，周人諄諄告誡自己人，天命靡常，惟有德者居之，不可自己驕奢，以致失落天命。這種戒慎恐懼的態度，在傳中原不一見，而且早於孔子，以至孔子時代，古代賢哲訓誡世人的主調一致，殆是相當確立的道德意識。

由此，孔子的理性主義超越意識，源遠流長，不是忽然出現。同樣的現象，也見於猶太教／基督教的超越意識。摩西的獨一真神觀，令人以為頗與埃及阿克那教法老的獨一真神觀念有關，這位真神（太陽神）是生命之源。而其思意所及，故施萬物，不但人類，凡是生物的生命，皆由神賜，一枝山草之微，也沾雨露之恩。這是猶太教／基督教的根本教義，其來源可以早於摩西。

巴比倫的馬度克大神，原是兩河神祇源流中一位尊神，但不是獨一真神。這位大神，在巴比倫時代，確是代表冬去春來，生命復蘇的復活現象。猶太人曾大批被擄入兩河，他們在尼尼微城下哭泣，亡國之痛，一定也會轉化為復活的指望。

更往前推，兩河吉爾格瑪弗傳說，流傳長久，而且遍及各處。這一傳說的主題，即是追問生命的意義，傳說則以為「不朽」，不必在肉體的生命，而在於有值得後人紀念的功業——這也是超越了自然生命的價值。

猶太教／基督教傳統，在中東地區逐漸發展，期間不斷接受早期人類文明埃及與兩河兩個文化系統的影響，其後基督教又承受希臘／羅馬文化系統的澆灌。猶太教／基督教系統的眾位先知，耶穌基督，以至後者的幾位重要使徒，都是今天基督教系統超越觀念的有功之人。

另一個問題，則是曾經歷樞軸時代的文明，到底有哪幾個？這一問題，涉及空間區別的觀念。雅斯貝斯以為中國、印度、地中海等地區、希臘，都曾經歷樞軸時代，而亞述帝國、日本……不與焉。如果將這一命題，嚴格界定曾經樞軸時代的空間，則今天「中國」的大部分，今天地中海東地區的不少部分，希臘半島的北半部，都只是承受樞軸時代影響，而不是其發生之地。循此原則，日本於彌生時期以後，承受亞洲大陸文化的影響，也有了超越的價值意識，日本又何嘗不是今日中國文化圈的一個份子？正如英倫三島的西歐文化，又何嘗不是樞軸時代的後裔？

這一問題，與前節所述個別樞軸時代文明的淵源一樣，都涉及歷史演變長流的分合。歷史長流的任何一點，既是上承無數的因，也是開啟下游無數的果，正如柴束攔腰一扎，兩端都是分歧百出，難以究詰於一絲一線。

最後，雅斯貝斯指出，近代開始的科學文明，是人類歷史上另一次重大發展，其意義不遜於當初樞軸時代之開啟鴻蒙。對於我們這一代人，這一命題已經不言可喻。科學時代文明，其主要動力是科學家求「真」的動機，然後隨波經過科技結合，改變了人類生活形態，其影響將是一個全世界性人類文明的湧現。這一發展，自然是人類歷史上劃時代的大事，其意義絕不下於人類第一次發展的超越意識。

現在全人類困惑之處，則於求「真」之外，如何延續求「善」求「美」的超越意

歷史長流的任何一點，既是上承無數的因，也是開啟下游無數的果。近代科學時代文明，其主要動力是科學家求「真」的動機，改變了人類生活形態，其影響將是一個全世界性人類文明的湧現，其意義絕不下於人類第一次發展的超越意識。

識？以及如何開創與之相關的價值？人類社會生活，必有群居。許多個別的個人，當有一套群居的價值，規範其彼此互動的方式，庶幾能互濟合作，而不致衝突排斥。這些規範，各大文化系統都已在樞軸時代逐漸界定其基礎，衍生、闡釋發展為整套的倫理、道德以及法律。這些文化系統，因其基本立論頗有差異，由基本點引伸的價值觀念及規範也有所不同。在人類社會勢將「定於一」的前夕，如何將各文化系統間觀念格逆不能相容之處，求取共同機關，當是我們必須嚴肅思考的課題。

舉例言之，基督教與回教兩大文化系統，都主秉持獨一真神觀念。兩個文化系統的衝突很難在短期內解決。又如，中國文化系統的「個人」是社會網絡中一個結果，在社會空間中有其歧出的關係叢，而在時間軸線上，也有其承前啟後的位置。相對而言，基督教文化的「個人」，理論上只與真神之間有「祂—我」關係，此外即是獨來獨往。這兩種不同的「個人」觀念，引發了今日常見「人權」內含的爭辯。同樣的，人與自然之間的關係，不同文化系統也有不同的認知，並且由此發展出不同的價值觀念。

全球人類文化，如何與過去的主要文明相銜接，不應當是由某一個文化系統獨佔，排斥其他文化系統，並任其消滅。同時，現代科學文明中，是否也可有某些立論的基本之處，足以由此闡釋引伸為人類共處及人類生存於天地之間的共同價值觀，並由此建構、規範，當是我們必須深思的大問題。

初步的構想，科學工作者在探索知識的過程中，有其一定的職業習慣。為了求真，科學家必須持嚴謹的態度，鍥而不捨，循一定的邏輯，觀察與思考，科學家不能因為一己好惡而竄改數據或資料。凡此誠敬，正符合於儒家道德的「忠」。科學家常有存疑之心，不得武斷，更不得護短，這是儒家「恕」字的內涵。孔子將忠恕合解為「仁」，所謂「吾道一以貫之，忠恕而已矣」。由「仁」出發，則整個儒家道德系統，都可由這一人性的根本點引伸發揮。於是，科學家的職業習慣，可以轉化為職業道德。並進一步，職業道德即可普化為一般道德，則人與人之間，人與人群之間，人與自然之間，諸般倫理與規範，也不難建構了。

在「美」的方面，「真」也有轉化的餘地。科學家尋求知識，總盼能成系統，而不是一堆散亂無以組織的材料。越是有解釋力的知識系統，可能越是簡單。例如愛因斯坦的理論系統，即是簡單的一個算式。近世極有貢獻的天文物理學家韃陀羅色伽，曾屢次表示，他的理論，實際上即在追尋美學的乾淨俐落。楊振寧先生稱讚狄拉克(P. Dirac)的研究猶如明澈的秋水。凡此都是科學家從「真」中尋見了「美」，其境界其實也不讓於文學家、音樂家與藝術家對「美」的追尋。

如果在科學文明的時代，我們能建構一個真、善、美互通的超越觀念系統，則這一波人類發展，將在人類社會的歷史上，佔有重大的轉軸作用。

現在全人類困惑之處，則於求「真」之外，如何延續求「善」求「美」的超越意識？以及如何開創與之相關的價值？如果在科學文明的時代，我們能建構一個真、善、美互通的超越觀念系統，則這一波人類發展，將在人類社會的歷史上，佔有重大的轉軸作用。