

“給自然更多機會——過程哲學·人類世·生態人”國際研討會

2021年7月15-16日遼寧省大連市金石灘藍莓谷莊園

中國過程學會，北京懷特海教育科技研究院

中國自然辯證法研究會未來哲學與發展戰略專業委員會主辦

美國過程研究中心(Center for Process Studies)

中美後現代發展研究院(Institute for Postmodern Development of China)協辦

自然不是東西---過程哲學之省思

台中東海大學哲學系教授

俞懿嫻

三代受命，其符安在？災異之變，何緣而起？

性命之情，或夭或壽，或仁或鄙。習聞其號，未燭厥理。

何脩何飭而膏露降，百穀登，德潤四海，澤臻中木？三光全，寒暑平，受天之祐，享鬼神之靈？德澤洋溢，施虐方外，延及群生？

---班固《漢書·董仲舒傳》，漢武帝賢良策問

一、前言

說起當代西方哲學流派中最關懷“環境”議題的，非過程哲學(process philosophy)莫屬。早在1925年，過程哲學的奠基者、哈佛大學哲學系的教授懷特海(A. N. Whitehead, 1861-1947)，於其名著《科學與現代世界》(*Science and the Modern World*)一書中，便警醒世人說道：“任何自然物以它的影響力，損毀它所處的環境，即是自殺行徑(Any physical object which by its influence deteriorates its environment, commits suicide)。”¹想來懷特海當時尚未料到他的這句話，竟然一語成讖！在這之後的近一百年來，人類作為自然的一份子，也就是一個自然物，竟然做到全面“損毀它所處的環境”無以自拔，正一步步走向“自殺”或者“同歸於盡”的境地。過程哲學的核心概念是有機整體(organic whole)，一切萬有之間交相關聯(interrelated with each other)，同在共生(concrescence)；也正是基於這些理念，懷特海才說了前述的話。在此之後，懷特海過程哲學的繼承者以及提出建構後現代主義(constructive postmodernism)²的約翰科布(John Cobb, Jr.)教授，於1972年出版《一個生態神學，是否太遲

¹ A. N. Whitehead, *Science and the Modern World* (New York: The Free Press, 1925/1948), 112.

² 基於懷特海過程哲學的理念，約翰科布教授和他的學生友人大衛葛里芬(David Ray Griffin)於1971年在美國加州克萊蒙神學院(Claremont School of Theology)共同創立了「過程哲學研究中心」(Center for Process Studies)，並提出了「建構後現代」的理念。稍早，科布在1964年發表的〈從危機神學到後現代世界〉(“From Crisis Theology to the Post-Modern World,” *Centennial Review* 8 (Spring 1964), 209-20)一文中，最早以「後現代」一詞形容懷特海的哲學。之後，葛里芬在1972與77年間撰文介紹科布時，也曾以「後現代」一詞形容懷特海的哲學，這可見

了？》(*Is It too Late? A Theology of Ecology*)一書，這正是當代哲學家有關環境倫理學(environmental ethics)的第一本著作，從而引發了一波又一波有關生態神學(eco-theology)、精神生態學(spiritual ecology)、生態文明理論基礎(theoretical foundations for an ecological civilization)等等的研究。由此可見，過程哲學在推動生態文明以及建構其哲學基礎上，佔據了領導的和關鍵的地位。

然而無論哲學家如何有真知灼見，洞悉世事，如何苦口婆心，警惕世人，仍然無法阻擋現代高科技與資本主義文明的快速發展。不可勝數的人為製造，不但持續破壞自然生態，耗竭自然資源，造成溫室效應、全球暖化的後果，引發了氣候變遷、物種滅絕的效應，終至使得人類必須面對自然犯下一切罪行的積累：就地質學的觀點，我們已然進入了所謂的“人類世”(anthropocene)的時代。

二、“人類世”已臨

“人類世”一詞的英文“anthropocene”，源自古希臘文“人類”(anthropo)和“新”(cene, kainos)這兩個字詞，意謂人為改變了地球大氣、土壤和海洋的組成，塑造了地質和生態環境，在地質學上引領了一個新的時代。早在 1873 年，義大利的地質學家史托潘尼(Antonio Stoppani)便發現人類對於地球生態系統的影響，日趨明顯，地球所處的時代可說是“人類時代”(anthropozoic era)。到了 1938 年，俄國地質學家倭那斯基(Vladimir Vernadsky)提出“心智圈”(Noosphere)是影響地質力量的說法。此後到了 1960 年代，蘇聯的科學家便開始使用“人類世”一詞，用來指稱地球在地質學上最新的時代。1970 年代，矽藻生物學家史多麥(Eugene F. Stoermer)一再提出“人類世”一詞，說明現代文明的工業化進程，大幅改變了大氣和海洋生態，重塑了地球的生物圈，嚴重影響矽藻族群的生態。不過這個詞完整的地質學含義，還是由荷蘭大氣化學家克魯琛(Paul Crutzen)，於 2000 年墨西哥庫埃那瓦卡(Cuernavaca)舉辦的一場會議上提出來的。克魯琛提出過知名的“核冬”(nuclear winter)理論：核子戰爭的核爆將改變大氣生態，引發地球長期處於低溫狀態，危及全球動植物的生存。克魯琛還曾因研究人類對臭氧層的破壞，獲得了 1995 年諾貝爾化學獎。會議當時，專家們正在討論“全新世”(Holocene)---地質學家定義從 11700 年前開始一個地質年代---發現的全球環境變遷的證據。克魯琛卻脫口而出說：“不！我們已經不在全新世了，我們正處於……人類世！”此語一發，“人類世”迅速地成為環境議題的流行語彙，也頻頻出現在地質學、地層學、生態學、環境科學、環境工程學等等的討論中。

雖然科學家對於地質學上的“人類世”是否成立？人類的作為是否真的足以造成地質上的烙印？如果我們已經進入“人類世”的時代，應當何時起算？什麼是“人類世”的確切標誌？等等問題，一直爭議不休，³不過仍有許多大家可以取得共識的部分。首先，1945 年美軍

於〈新基督教徒的後現代神學〉一文[David R. Griffin, “Post-Modern Theology for a New Christian Existence,” *John Cobb's Theology in Process* (Philadelphia: Westminster Press, 1977), Introduction.]。學者費瑞(Frederick Ferre)在《塑造未來：後現代世界的來源》一書中，也有同樣的提法[Frederick Ferre, *Shaping the Future: Resources for the Postmodern World* (San Francisco: Harper & Row, 1976)]。參見 David Ray Griffin & John B. Cobb, jr. & Marcus P. Ford & Pete A. Y. Gunter & Peter Ochs, *Founders of Constructive Postmodern Philosophy Peirce, James, Bergson, Whitehead, and Hartshorne* (Albany: State University of New York Press., 1993), p. 33.

³ 2009 年，“人類世工作組”(Working Group on Anthropocene, AWG)成立，通過對地表層的研究，發現許多非自然產生的物質，包含人造放射性同位素、塑膠、鋁製品、殺蟲劑和混凝土等。這些物質已構成新的地表型態，留下人類活動影響地層的跡證。不過因缺乏地質學上認定“人類世”的普遍標準以及認定實務上的困難，2018

三位一體實驗 (Trinity test) 中使用核子武器產生的放射性塵埃沉積物，至今留存在地球表面。其次，人類活動對生物多樣性(bio-diversity)造成極大影響，加速了物種滅絕的速度---約是正常滅絕速率的 100 到 1000 倍。這類似第六次地球大規模的“生物滅絕”，已造成多達 50% 地球生物滅絕。而根據世界野生動物基金會 2020 年地球生命力報告，由於過度消費、人口增長和農業工業化，1970 年至 2016 年間野生物種已減少 68%。反之，從 1950 年代，世界人口約 20 億，迄今已達 78 億，人口迅猛增加逾 3 倍。其三，從工業革命之後，工業化與過度使用石化燃料，大氣中二氧化碳 (CO₂) 含量的增加，約從前工業期的 180 ppm 到 280 ppm，升至 2013 年的 400 ppm。2015 至 2016 年顯示二氧化碳濃度高於 400 ppm 的上升趨勢，而人類通過工業規模的氯氟烴(CFC)釋放，在臭氧層中造成了破洞，加速了全球暖化的作用。如此，溫室氣體排放和全球暖化，導致全球氣候急劇變遷，南北極和高山冰原冰川溶解，海平面上升，森林大火不絕。海水暖化酸化，藻類生物減少約 40%，珊瑚礁大量白化死亡，海洋生物也大量滅絕。其四，自 1950 年以來，人類每年生產數百萬噸塑料，以至於塑膠微粒形成了一個無處不在的“人類世標記”。合成塑膠不會分解，最終散落在土壤、河川和海床上。研究顯示自塑膠製品以來，塑料沉積物一直在增加。近年來海洋更因塑化物的污染，幾乎成了塑料湯。而森林砍伐、農業耕作、使用農藥、道路和工程建設開發，造成土壤侵蝕和鹽化，提高地表沉積物的總量。各種工程創造了巨量的合成礦物，導致全世界近五分之一河流自然沉積物由於大壩、水庫和改道，不再流入海洋；反之，人為工程結構與垃圾碎片卻被掩埋保存，由河流小溪攜帶，在沿海地區聚集，形成地層中的人造物---“技術化石”(technofossils)。而人造的各種非自然的垃圾污染物，交通廢氣、放射性同位素、合成金屬、塑膠、鋁製品、殺蟲劑、化學藥劑和混凝土等，正不斷污染從天空、陸地，到大海、地下層的所有自然環境。對很多從 1950 年代之後出生的人而言，他們一路隨著社會現代化與經濟成長，生活在空氣污染、水污染、土壤污染、食品污染、垃圾污染，也就是整體環境污染的生態中。近幾十年來，隨著溫室效應、全球暖化、氣候變遷的問題日益嚴峻，至今人類已面臨是否能經營永續生態環境的關鍵時刻，必須立即承認“人類世”正是生態全面崩毀的標誌，也是人類對自然所做的一切犯行無可抹滅的紀錄。只有認罪，才能改過，才能贖罪。

三、做個“生態人”如何可能？

面對建立永續生態環境和生態文明的課題，我們期待自己做一個“生態人”。但是這如何可能呢？我們似乎處於一個極為巨大的共犯結構中：科技持續進步，經濟持續繁榮，財富日益集中，資源日益耗竭。無數的企業工廠生產製造出各種物美價廉的產品，我們每天慣性地消費著、使用著、丟棄著、享受著這一切，任令自然生態環境持續敗壞而缺乏有效遏制的作為。生活在現代高科技的資本主義社會，如何可能做個“生態人”呢？雖然環境科學家指證歷歷，詳細說明並論證人類對自然犯下的種種“罪行”，許多人也感受到破壞自然生態所付出的慘痛代價，但仍有不少人認為“戡天役物”是人類智能與科技的成就。站在“人類中心主義”(anthropocentrism)的立場，他們認為透過科技發明與革新，人類已經全面創造並掌控了舒適的生活環境，豐富的物質享受，前所未有的財富，以及最長的人均壽命。即使人類已成為自然生態和全球物種的公敵，在權衡利弊得失之後，他們還是為了人類眼前的近利，選擇了

年 7 月，國際地層委員會(International Commission on Stratigraphy)否決了這項認定。至於“人類世”準確的開始年份，至今也仍爭論不休，眾說紛紜。

繼續與自然對立。既不認罪，也不改過，更不打算贖罪。

四、“自然”不是東西

只是正如懷特海所說的：破壞自己所在環境的自然物，其所從事的無寧是自殺行徑。持續破壞自然環境，導致生態崩潰，人類終將與之同歸於盡，無法倖存。有此可見，做一個“生態人”，已經不是一項選擇了，而是一個義務，一個責任，一個改過遷善、以贖前愆的必要承擔。做一個“生態人”，首須重新省思人與自然的關係。就現代科學的觀點看來，自然只是由物質構成的“東西”(a thing)，無論那物質是原子、電子、量子、夸克、物質波、還是電磁場域(electric-magnetic field)，其運動變化均遵守著基本的物理律。⁴ 構成自然的物質本身，沒有生命、意圖和目的，只是宇宙最終的基本事實(the ultimate facts of nature)。懷特海曾這麼描述：“不可化約的、赤裸裸的物質或質料作為終極的事實(the ultimate fact of an irreducible brute matter)，這質料在一結構之流中(a flux of configurations)瀰布空間。究其自身而言，這質料是沒有感覺的、沒有價值的、沒有目的的。它只是盲目地跟隨外在關係加諸其上的固定規則行事，而那並非出自於自身的性質。”(SMW, 17) ⁵科學家眼中的自然，是由基本粒子構成的物理宇宙，它沒有自身內在的價值(intrinsic value)，只是人認識、理解、預測、控制和利用的“東西”。

又據西方兩千多年的基督教傳統觀，人和天地萬物皆為神所造；無論是人還是自然，都是上帝的造物(creatures)。只是人是上帝根據自己的形象所造，在上帝創造萬物伊始，便以亞當和夏娃---人類的始祖---作為自然萬物的主宰。人類生為亞當夏娃的後裔，理當繼承這項特權。因此從西方宗教傳統的觀點看來，“自然”也只是一個東西，是上帝創造的一個東西，而這個東西的所有權由上帝歸屬給人類了。這宗教上的人類中心主義，曾經受到生態神學家林懷特(Lynn White)的批判。1967年，林懷特在他的“我們生態危機的歷史根源”(The Historical Roots of Our Ecological Crisis)一文中指出，⁶ 西方猶太基督教傳統就是生態危機的歷史根源。基督教是最為人類中心主義的宗教，不只是建立了人和自然的二元對立，還讓上帝的意志給予人為了自身的利益，掠奪自然的特權。⁷ 林懷特雖然承認他非常欣賞聖法蘭西斯(Saint Francis of Assisi, 1182-1226)傳布“人與自然萬有之間的同胞兄弟之情”的教義，可作為生態學家的守護聖人(a patron saint)以及精神平等主義(spiritual egalitarianism)的代表人物，但這仍然無法讓基督教擺脫人類中心主義的色彩。⁸

讓基督教擺脫人類中心主義的重要性，早為當代過程哲學家和神學家所發現。根據環境倫理史學家納許(Roderick Nash)的說法，過程神學家小約翰科布 1972年出版的《一個生態神學，是否太遲了？》一書，是第一本哲學家論及環境倫理學的著作，該書對環境神學

⁴ 就目前物理學的研究，構成萬物的週期表有 12 種基本粒子：包括電子(electron)、中子(neutrino)、上夸克(up quark)、下夸克(down quark)、渺子(muon)、渺微中子(muon-neutrino)、奇夸克(strange quark)、魅夸克(charm quark)、濤子(tau)、濤微中子(tau-neutrino)、(底夸克 bottom quark)、頂夸克(top quark)。粒子之間另有四種力場(force field)：重力場、電磁場、強作用場和弱作用場，這些粒子和力場的作用，均遵守固定的物理律。

⁵ 參見俞懿嫻，《懷特海自然哲學--機體哲學初探》，北京：北京大學出版社，2012年，第三章。

⁶ Lynn White, "The Historical Roots of Our Ecological Crisis," *Science*, Vol. 155, #3767, 10 March 1967, 1203-1207, cited from Roger S. Gottlieb ed., *This Sacred Earth Religion, Nature, Environment* (Routledge: New York and London, 1996), 185-193.

⁷ Ibid., Roger S. Gottlieb ed., *This Sacred Earth Religion, Nature, Environment*, 189.

⁸ Roderick Nash, "The Greening of Religion," in Roger S. Gottlieb ed., *This Sacred Earth Religion, Nature, Environment* (Routledge: New York and London, 1996), 198-200.

(environmental theology)也作出了重大貢獻。⁹ 不過在科布教授出版這本書之前，他已出版了不少同類的論文，如“生態災難和教會”(“Ecological Disaster and the Church”)¹⁰、“人口爆炸和次人類世界的權利”(“The Population Explosion and the Rights of the Subhuman World”)¹¹，以及“基督教有神論和生態危機”(“Christian Theism and the Ecological Crisis”)¹²等。這些文章基於懷特海的過程和機體思想，主張從人類到各種不同的非人類形式的生命，細胞、原子、次原子粒子(subatomic particles)都有其意圖，一個想要追求實現其自身的機會。無論是人還是“次人類的世界”(subhuman world)，都各自有其“神聖完美性”。在上帝的眼中，所有形式的非人類生命也當得到和人一樣的同等的權利，讓自己完全實現。柯布因而認為人因當擴充基督之愛，及於次人類的世界。不是因為它們工具性的作用，而是因為它們有自己的內在價值。¹³ 於是科布提出了一個新的基督教神學，將人放置在自然---一個健康生態的金字塔---的頂峰，這時人類不再支配自然，統治自然，而是要負起保育自然、愛護自然的責任。基於此，納許說科布召喚了一個生命的宗教(a religion of life)，他想要把他的道德觀從下灌注到細胞，從上灌注到各種生態圈(biospheres)和生態系統中，實堪作為基督教和自然權利的自由主義(natural right liberalism)的里程碑。¹⁴ 科布的過程神學思想從 1970 年代之後，就得到許多基督教神學家的認可和呼應。二十一世紀初，科布在“加州克萊蒙過程研究中心”支持王治河和樊美筠博士建立“中國部”(China Project)，他們兩位同時創辦了“中美後現代發展研究院”(Institute for Postmodern Development of China)，在大陸持續推動後現代生態文明的建設工作。

五、過程哲學與中國哲學的機體思想

過程哲學和神學在轉化基督教人類中心主義上，誠可謂貢獻卓著。其與中國哲學的關聯，最早則見於懷特海《歷程與真際》(*Process and Reality*)一書中所說，他的“機體哲學(philosophy of organism)採取的立場，似乎更接近某些印度或者中國的思想，而不接近西亞或歐洲的思想。印度或者中國的思想把過程(process)看作是終極的，西亞或歐洲的思想把事實(fact)看作是終極的。”¹⁵懷特海這裡提到的印度思想，指的是佛教。誠然，相較於基督教的“反生態”，佛教是最具生態意識的宗教。且不論近乎神話般佛陀“捨身飼虎”的教誨，本於慈悲為懷的人道理念，佛教不殺生和眾生平等的主張，實在提供了尊重生命和生態保育的最高標準。而懷特海這裡說的中國思想，該當是指儒家。他的這句話受到當代中國哲學家方東美(1899-1977)與程石泉(1909-2005)二先生的重視，¹⁶可說是他們最早看出中國哲學的機體思維與過程哲學相

⁹ John B. Cobb, Jr. *Is It Too Late? A Theology of Ecology* (Beverly Hills, Ca: Bruce, 1972).

¹⁰ John B. Cobb, Jr., “Ecological Disaster and the Church.” *Christian Century*, 87, 1970, 1185-1187.

¹¹ John B. Cobb, Jr., “Christian Theism and the Ecological Crisis.” *Religious Education*, 1971, 66 (1), 23-30.

¹² John B. Cobb, Jr., “The Population Explosion and the Rights of the Subhuman World,” *IDOC*, (1970b, Sept. 12) 41-62.

¹³ Roderick Nash, “The Greening Of Religion,” in Roger S. Gottlieb ed., *This Sacred Earth Religion, Nature, Environment*, 210.

¹⁴ *Ibid.*, 211.

¹⁵ A. N. Whitehead, *Process and Reality* (New York: Macmillan Company, 1929), p. 9.

¹⁶ 目前所知，在中國最早有關懷特海的著作，是張東蓀先生於是 1923 年在《東方雜誌》刊登的“相對論的哲學與新論理主義”一文(張東蓀，“相對論的哲學與新論理主義”，《東方雜誌》第 20 卷，第 9 號，1923 年 5 月，頁 58-81)。另中國國早期中國留學生賀麟、謝幼偉、謝扶雅等人，曾在美國哈佛大學師事懷特海。謝幼偉並撰有《懷黑德學述》(1953)、《懷黑德的哲學》(1974)等書。可惜這些著作的內容完全不曾觸及中國哲學，方東美和程石泉二先生，對此則有較為完整的論述。參見俞懿嫻，“圓融與機體---論方東美先生的核心思想”，《孔子研究》，總第 97 期，2006 年 5 月，頁 57-66；俞懿嫻，“方東美先生與懷德海相遇”，《東海哲學研究集刊》，第十三輯，2008 年 7 月，頁 111-150；俞懿嫻，“方東美看懷特海”，《中國過程研究》，第五輯，楊麗、溫恆福、

契。

1927年，方東美在〈科學的宇宙觀與人生問題〉一文中便肯定懷特海對“唯物機械宇宙觀”的批判，並指出：“宇宙本身無處不表露新奇的事實。我們如果借用懷迪赫(即懷特海)的妙語，便可以說，偉大的自然就是一個“創進”(creative advance)的過程。”¹⁷ 這“創進的自然”和中國人的宇宙觀若合符節；方東美根據原始儒家道家思想，將唯物機械宇宙觀與之比較，提出三項對照：(一)中國人的宇宙不是機械物質活動的場合，而是普遍生命流行的境界，此為“萬物有生論”或“萬物含生論”(animism)。西方科學以宇宙為一冥頑的物質系統，依機械原理聚散離合，雖給予科學研究以種種方便，但無法說明宇宙人生的真相，且造成精神與物質之間的鴻溝。(二)中國人的宇宙是一沖虛中和的系統，其形質有限，但功能無窮。西方科學視宇宙為無限的物質實體，前者著重宇宙的功能性，後者著重宇宙的實體性。(三)中國人的宇宙觀有其道德性和藝術性，故以宇宙為一價值領域。西方科學則視宇宙為自然現象，只有事實，沒有價值可言。¹⁸ 確實，對中國人而言，自然是宇宙生命流行的場域，其真機充滿萬物。自然是無限的，不受任何拘限，更沒有凌駕乎自然之上的超自然。自然本身生機無窮，人和自然宇宙的生命融為一體。這可說是中國人典型的“天人合一”或者“天人合德”的構想。¹⁹ 這中國古代的自然觀，最明顯可見於《易經》。而《易經》上講的“太極”，指的正是自然。就本體論來說，“太極”是絕對的存有，是萬象的根本。它是最原始的狀態，也是萬有之所從出。太極創生天地，又能遞生天地之間的一切。到了宋明理學家更進一步將“太極”發展為無限的“天理”，成為萬事萬物所遵循的、最完美的秩序。從宇宙論來看，自然是天地相交、萬物生成變化的溫床。從價值論來看，自然是一切創造過程遞嬗之跡。不同的價值範疇，如美的形式、善的品質、真的標準，乃至於聖的境界，均展現在這過程之中。²⁰ 方東美所說的這自然概念，展現在中國人以天地為父母，萬物為同胞，敬天法地之心上。自然是人所從出的本始，它覆載生養萬物和人類，人當敬之，愛之，惜之，保之。基於中國人的自然觀，當可發展出迥異於西方的生態文明。

六、結語

由上可知，在西方無論是從科學還是宗教的觀點，皆是一人類中心主義的觀點。原則上，自然之於人，只是一個外在的、不具任何本有價值的“東西”，供人役用主宰的物品。據此發展出來人與自然的關係，始終是二元對立的；人可以認識、征服和宰制自然，卻毫無祭損一體之心。這種心態，使得西方人發展出來的高科技資本主義現代文明，不惜以全面破壞自然生態為代價，盲目地擴充發展，只求人類眼前利益的最大化。就這點而言，過程哲學與神學可說是西方思潮的一股清流，它的機體思想不但與中國哲學十分相應，它主張自然具有本質

王治河主編(北京：中國社會科學出版社，2019年10月)，頁1-14。

¹⁷ 同上，頁209。

¹⁸ 方東美，《中國人生哲學》，臺北：黎明文化事業公司，1988年，頁15-22，頁113-126。

¹⁹ 作者認為“天人合一”是道家思想，語出《莊子》，而“天人合德”才是儒家思想，語出《易乾卦文言傳》，二者有所不同。“天人合德”以天地人三才之道為本，以人道必須建立在天道與地道的基礎上，同時能突顯人在宇宙之中的地位。如此根據宇宙論建立的價值系統，不僅是道德人倫上的價值(以天道明人事)，更包含宇宙創化生之全面性價值(“易與天地準，故能彌綸天地之道”、“知周乎萬物而道濟天下”)。至於“天人合一”，究極而言，可說是一種神秘的生命境界。使人與自然，混同一體。如莊子〈天下篇〉所謂“天地與我並生，萬物與我為一”。“天人合德”與“天人合一”之別，頗耐人尋味，惜乎東美先生並沒有察覺這樣的區別。

²⁰ 方東美，“從比較哲學曠觀中國文化裏的人與自然”，《生生之德》，臺北：黎明文化，1980，頁257-282。

價值的觀點，更足以發人深省。至於中國人則當致力於恢復與自然的傳統關係，在全面追求現代化建設之餘，應更多的思考如何發展出不同於西方破壞生態、與自然和解之途。

漢武帝策問補充說明：

三代受命，其符安在？災異之變，何緣而起？

夏商周三代，受命於天的證據何在？災異突變，因何而起？

性命之情，或夭或壽，或仁或鄙。習聞其號，未燭厥理。

人生而各有不同的天性和命運，或短命，或長壽，或有仁德，或是鄙陋。我經常聽聞這些名稱，但不瞭解其中的道理。

何脩何飭而膏露降？百穀登，德潤四海，澤臻中木？三光全，寒暑平，受天之祐，享鬼神之靈？德澤洋溢，施庠方外，延及群生？

要如何修為整飭，言行不違禮法，才能得到天降甘露？能使百穀豐登，德澤潤及四海草木？能使日月星三光不虧蝕，四季寒暑均平正常，受到上天庇佑，受益於鬼神之靈？如何使德澤洋溢，普及四方，並及於所有生靈呢？

-----班固《漢書·董仲舒傳》，漢武帝賢良策問