臺大中文學報　第三十三期
2010年12月　　頁45～90
臺灣大學中國文學系

略論中國傳統文化中的「人定勝天」思想*

何　澤　恆**

提　要

「人定勝天」是中國習用的成語，本文考論其文字形式雖源出於《史記》申包胥語，但其用義內涵則適得其反。文字從典源輾轉變化而趨於定型，大致完成於北宋蘇軾一門師友；而其含義從負面價值反轉爲正面使用，則始於南北宋之交，南宋以下，漸成主流。此正面用義較多應用在改變人生命運、防禦天災、醫療疾病，以及軍事練兵等四類事項之中；論其思想精神，實與《逸周書》「人強勝天」爲近，其所勝之「天」，皆指覆載生成之偏而言。傳統中國文化淵源於黃河流域的農業大地，其自然地理環境所孕育的人文思想，「天人合一」爲其極則。儒家以人合天，《中庸》、荀子皆莫能外，後世「人定勝天」的思想概無異致。民國以來的詞書，未細究成語的形成與轉變，綜攬爲單

本文於99.02.05收稿，99.11.12審查通過。

＊本文初稿曾於2009年12月19日韓國漢陽大學主辦之「第一屆東亞人文學論壇」宣讀。

＊＊國立臺灣大學中國文學系教授。

臺灣大學學術期刊資料庫

一解說，以偏概全，遂致所列書證，多不允洽。近三、四十年新出詞書，又就新變思想，定義爲「人力能夠戰勝自然」，尤與傳統用義的精神相悖。

關鍵詞：人定勝天、天定勝人、人眾勝天、人強勝天

臺灣大學學術期刊資料庫

The Concept "Man Can Overcome Nature" in Traditional Chinese Culture

Ho Chak-hang*

Abstract

"Man can overcome nature" is a common phrase in Chinese. This paper addresses how although it was first used by Shen Baoxu, as recorded in the *Records of the Grand Historian*, it later came to take on a meaning exactly opposite of its original usage. The phrase went through many transformations over the ages and was most likely solidified in its present form during Northern Song by Su Shi and his pupils. Its meaning began to change from a negative connotation to that of a positive one between the Northern and Southern Song dynasties. During Southern Song, its positive meaning was more popular, being used in discussion on changing one's destiny, preventing calamities, overcoming illness, and training military troops.

With regards to its philosophical thought, it is most closely related to the phrase "Nature can be overcome through preparedness and efficiency" found in *Yi Zhoushu* (The Lost Book of Zhou). The term 'nature' here refers to the divergence in the myriad things in heaven and earth. Traditional Chinese culture originates from the farmland along the Yellow River. The geographical environment there gave rise to the overarching principle that "Man is an integral part of nature." Confucians hold that man adapts

* Professor, Department of Chinese Literature, National Taiwan University.

臺灣大學學術期刊資料庫

himself to nature. *The Doctrine of the Mean* and Xunzi could not but advocate the same thing. The phrase in question "Man can overcome nature," which came into existence later, most likely falls in with this tradition.

Dictionaries published after the 1911 have not provided a detailed explanation of the formation and transformation of this idiom; rather, they've lumped it all under one definition, thus taking the part for the whole. Many supporting citations listed under the entry were misguided as a result. Dictionaries published in the last 30 to 40 years, in the wake of developments in academic thought, defined the phrase as meaning: "Man's power can enable him to be victorious over nature." This is clearly at odds with the traditional meaning and usage.

Keywords: Nature, Man, Overcome, Traditional, Culture

臺灣大學學術期刊資料庫

略論中國傳統文化中的「人定勝天」思想

何　澤　恆

一、前　　言

中國成語中有「人定勝天」一詞，因於近年天災頻仍，其含義之正確與否，乃至成語之文法結構與字義解釋，都成爲廣泛討論和爭議的焦點，無論期刊、報章，甚至新興網路上，先後有不少相關文章發表。[1] 討論多、議論長，本無待再加申辯，但對此一成語之源流與文獻資料的理解，筆者尚略有管見，對了解中國古人天人之際的觀念，或不無小補，撰此小文，以申述拙見爲主，旨不在批駁既有成說。其有與成說之相同相近者，隨文註出；如有疏漏，或出暗合，由見識不周，非敢掠美。

首先當說明者，乃今人所認知「人定勝天」的現代含義。新近出版的詞書多半解釋爲：

> 人的意志和力量可以戰勝自然。[2]

---

[1] 近年已發表之相關討論，以李偉國教授〈「人定勝天」語義的演變〉搜羅古今資料最詳。本文撰寫動機，實受其啓發，部分例證及見解，亦有所參用；唯主要觀點與詮解脈絡，以及對若干文獻的理解則頗有異同。該文刊上海《文匯報》2008年7月20日《學林》第8版，讀者可對參。

[2] 參閱本文第八節。

臺灣大學學術期刊資料庫

或者更簡化爲：

人力能夠戰勝自然。

但任何成語的含義，對一般讀者而言，都難以擺脫原來文字的制約，因此在類似的理解模式下，字義的對應便發生問題。較多的爭議似乎不在天人的指義上，而是「定」字的詞性和意義，以及「勝」是否即是「戰勝」？

華中師範大學的邢福義教授曾對三十位「高層次或較高層次的知識分子」作過一次很有趣的小調查，要求他們分辨「人定勝天」的主、謂語結構。結果認爲「人（主）定勝天（謂）」者共二十八人；認爲「人定（主）勝天（謂）」者僅二人。[3]

然而成語必有其來源，並亦經古人運用，因此涉及古漢語的詞書，多會舉出語源與書證。各種詞書往往陳陳相因，有兩句常被提起，一是南宋劉過的《襄陽歌》：

人定兮勝天，半壁久無胡日月。

其次是與劉過時代相近的劉祁《歸潛志》：

天定能勝人，人定亦能勝天。[4]

以二劉分別在「人定」與「勝天」間插入「兮」和「亦能」等字樣，可證古人對此語的文法理解，與大多數現代人不同，上述邢教授的調查，如衡以古人認知，只有那兩位少數的意見，才是正確的。

二、「人定勝天」的語源

詞書對「人定勝天」的最古來源，皆指出兩處：一是《史記・伍子胥傳》，二是《逸周書・文傳解》。這兩處出典既爲大多數詞書所承襲，似乎也無人質疑；雖然也有學者傾向認爲《史記》才是衍變爲後世成語的眞正所由，但也並

[3] 邢福義：〈「人定勝天」的古代原本用法與現代通常用法〉，《山西大學學報》（哲學社會科學版）第 31 卷第 1 期（ 2008 年 1 月），頁 69-73 。

[4] 以上兩例的討論亦詳本文第八節。

臺灣大學學術期刊資料庫

不堅決否定《逸周書》也是一個來源。[5] 可是我們似應細究，所謂語源，究竟是指思想內容義理的來源，還是字面形式，甚至是局部文字形式的來源？如此或可幫助我們對此一成語有較精確而全面的了解，而人云亦云的詞書簡化說法，未必一無討論的餘地。

我們可先檢看最被視爲成語眞源的《史記・伍子胥傳》：

> 始伍員與申包胥爲交，員之亡也，謂包胥曰：「我必覆楚。」包胥曰：「我必存之。」及吳兵入郢，伍子胥求昭王。既不得，乃掘楚平王墓，出其屍，鞭之三百，然後已。申包胥亡於山中，使人謂子胥曰：「子之報讎，其以甚乎！吾聞之，人眾者勝天，天定亦能破人。今子故平王之臣，親北面而事之，今至於僇死人，此豈其無天道之極乎！」伍子胥曰：「爲我謝申包胥曰：吾日莫途遠，吾故倒行而逆施之。」[6]

申包胥所言的「人衆者勝天，天定亦能破人」，討論者咸推爲後世「人定勝天」以及「天定勝人」所從出的語源。申包胥既云本諸聞說，則此兩語自是已在當時社會上流傳，然既爲歷史文獻所首出，後人逕視之爲申氏語，亦自不相妨。我們可注意到，申氏所言先後兩句和後世成語在文字上皆有所出入：前句是「人衆」，不是「人定」；後句是「破人」，不是「勝人」。

根據唐代張守節《史記正義》對這兩句的解讀，是這樣的：

> 人眾者雖一時凶暴勝天，及天降其凶，亦破於彊暴之人。[7]

申包胥之意，是說伍子胥憑藉吳人兵強勢衆，不顧君臣倫理，對楚平王鞭屍，無異逆天而行，一時之間似或可見其功，但人是決不能矯強違背天理的，只因天意尚未定止下來，一俟天意已定，終會發揮懲惡之能，降下禍殃，毀滅這些違天強暴之人。申氏如此指斥，所以伍子胥便只好以「日莫（暮）途遠，倒行逆施」來作回應。後世說部、戲曲習見一種反映果報思想的俗諺，例如「善惡

[5] 參李偉國：〈「人定勝天」語義的演變〉，同註 1 。

[6] 漢・司馬遷：《史記》（北京：中華書局， 1982 年 11 月第 2 版），卷 66 ，頁 2176-2177 。

[7] 同前註，頁 2177 。

臺灣大學學術期刊資料庫

到頭終有報，只爭來早與來遲」、「善有善報，惡有惡報，不是不報，時辰未到」之類，而申氏之言正相仿佛。如此說來，姑且撇開與「人定勝天、天定勝人」字面上的歧異不論，其實質含義頂多可說與「天定勝人」相符，而正與「人定勝天」相反，也就是申包胥的話竟可謂是人終不能勝天，所以斷章取義直接認爲申包胥的話是「人定勝天」的語源，是大可商榷的。然而「人定勝天」這句成語也確可說是與此相關，其間關係，卻甚曲折。說詳下文。

復次說到《逸周書・文傳解》的出處：

> 文王受命之九年，時維暮春，在鄗。太子發曰：「吾語汝我所保所守，守之哉！厚德廣惠，忠信愛人，君子之行。不爲驕侈，不爲靡泰，不淫於美，括柱茅茨，爲愛費。山林非時不升斤斧……川澤非時不入網罟……不麛不卵……畋漁以時……土不失宜。……故凡土地之間者，聖人裁之，並爲民利。……工不失其務，農不失其時，是謂和德。……天有四殃：水、旱、饑、荒，其至無時，非務積聚，何以備之？……無殺夭胎，無伐不成材，無墮四時。如此者十年，有十年之積者王，有五年之積者霸，無一年之積者亡。生十殺一者物十重，生一殺十者物頓空。十重者王，頓空者亡。兵強勝人，人強勝天。能制其有者，則能制人之有；不能制其有者，則人制之。令行禁止，王〔之〕始也。……」[8]

這一段出自周文王或周武王口中的議論，從整體文義看，其主旨是相當清楚的。主要是勸戒執政者重農漁林牧等生產事業，尤著重提點節用蓄積，配合天時，雖是古人論說，卻頗符合現今世界日受重視的環保觀念。這一論述和《大學》「生之者衆，食之者寡，則財恆足」的主張是相通的。可在論述中忽然夾入「兵強勝人，人強勝天」二句，驟觀殊嫌不倫。其所述內容，實無關乎用兵，故這兩句話是一虛一實，「兵強勝人」是虛寫，「人強勝天」才是實意。先秦文章本來就有這種寫法，例如《老子》四十八章：「爲學日益，爲道日

[8] 王懷信等：《逸周書彙校集注》（上海：上海古籍出版社，1995 年 12 月），卷 3，頁 250-264。案：「在鄗」下一本有「召」字，則下所云云，非周武王語，乃文王所以告之者。又末句「之」字，據清王念孫說補。詳參《彙校集注》。

臺灣大學學術期刊資料庫

損」，老子主絕學，反爲學，其所主張只在下一句，上句是虛筆。即下至《史記・孫子吳起列傳》贊引：「語曰：『能行者未必能言，能言者未必能行』」，後文所及，則只言孫臏、吳起之能言而未能行，是偏取其下一句，亦其例。因此這段話所陳說的王天下之道，只強調了「人強勝天」。四字中難講的是「勝」字。晉孔晁的舊注便特別注明：「勝天，勝有天命。」那麼「勝」字的用法，便猶如「勝任」之「勝」，是說能承受天命、承荷天命之意。此緣中國古來傳統，未有人力可勝天力之想，故孔晁自然會就另一角度來作解讀。但「兵強勝人」縱非文旨所在，但與「人強勝天」連屬爲文，前後兩「勝」字自不應異解；況且文義亦無由闌入天命相關的論述。「兵強勝人」的「勝」，是克勝義、制勝義，這是易於了解的；然則「人強勝天」仍應以同訓理解。但人又何能克勝、制勝於天？故知此所謂「天」，固不指天命，亦不指普遍的天力。以其前文揆度，應即指所謂「天有四殃：水、旱、饑、荒」之類而言，蓋謂人事周贍得當，有備無患，則可以克制、制服天災。《國語・晉語四》：「尊明勝患，智也。」韋昭注：「勝，猶遏也。」即同其用義。須知天命乃天的正面賦與，在人則爲稟受、承受；天災則是天的負面降咎，故自人而言則非樂意承受，而是力能承受，禁得起此等打擊。《韓非子・揚權》：「枝大本小，將不勝春風。」即此用法。承受之與克勝，其實是一義之兩面，並無歧義，[9]但在本段中既與兵勝連文，則宜採克勝義以求取一致。再進一步，如就義理之關鍵言之，「勝」字的解讀還不是挺重要的；最關緊要的是「天」之意涵，並不是孔晁所說的天命，而是指天災。故此所謂「人強」，其實際的內涵就是所謂「有十年之積者王，有五年之積者霸」，「生十殺一者物十重，十重者王」。如此說來，所謂「人強勝天」也和現代一般人對「人定勝天」的認知依然有所出入。

天不可勝，古無「勝天」之說。《呂氏春秋・先己》：「無爲之道曰勝

[9] 清・段玉裁說「勝」字云：「凡能舉之、能克之皆曰勝，本無二字二音，而俗強分平去。」見《說文解字注》（臺北：漢京文化事業有限公司，1973 年 9 月），13 篇下，頁 700 。

臺灣大學學術期刊資料庫

天」清王念孫說「勝猶任」，故其下文續言「勝天順性」；王利器本之，謂「德配天地，即勝天之義」。[10]此義恰與一般用義相反，孔晁之注或即本於此訓。又〈過理〉記宋王盛血於鴟夷（革囊），高懸之以象天，自下射之，血流墮地，左右賀曰：「湯武勝人，今王勝天，賢不可以加矣。」[11]此眞世俗所謂「勝天」，然〈過理〉所爲，皆是「亡國之主」之所爲，故知古人從無「勝天」的正面主張。天命之正，固當順受；天災之咎，則宜克勝。若謂古人亦有倡言「勝天」者，有之即自《逸周書》始，而所針對之天，主要是對人類產生負面作用的天災，所以勝之者，則在預防與消弭。這是傳統文化中「勝天」的基調。

三、荀子的「制天命而用之」與《中庸》的「贊天地之化育」

還有一種流行的意見，認爲荀子的〈天論〉是後來「人定勝天」的本源。〈天論〉中固然並無「人定勝天」字面，但不少人以爲篇中所呈現的思想，如言「天人之分」，謂即指個人以至國家社會的成敗興衰，皆操之於人事自身的努力，與上天渺不相干；而所提「制天命而用之」的主張，人力可以控制上天，也就是「人定勝天」之意了。

且看荀子是如何說明「天人之分」的，他說：

> 天行有常，不爲堯存，不爲桀亡。應之以治則吉，應之以亂則凶。彊本而節用，則天不能貧；養備而動時，則天不能病；修道而不貳，則天不能禍。故水旱不能使之飢渴，寒暑不能使之疾，祆怪不能使之凶。本荒而用侈，則天不能使之富；養略而動罕，則天不能使之全；倍道而妄行，則天

[10] 參見王利器：《呂氏春秋注疏》（成都：巴蜀書社，2002 年 1 月），頁 315-316 。

[11] 同前註，頁 2841-2843 。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 不能使之吉。故水旱未至而飢，寒暑未薄而疾，祆怪未至而凶。受時與治世同，而殃禍與治世異，不可以怨天，其道然也。故明於天人之分，則可謂至人矣。不爲而成，不求而得，夫是之謂天職。如是者，雖深，其人不加慮焉；雖大，不加能焉；雖精，不加察焉：夫是之謂不與天爭職。天有其時，地有其財，人有其治，夫是之謂能參。舍其所以參而願其所參，則惑矣。[12]

他所說的「天人之分」，並不是天人相分別而彼此不相干，事實上荀子在〈天論〉篇和〈彊國〉篇中都提到「人之命在天」，並非要將天人分割。「分」是指職分，應讀去聲；故下即言「天職」。人有人的職分，人只要善盡人事，不要去管上天自然的職能，好算是「不與天爭職」，哪裏是要與天爭勝！他所說的「彊本而節用，養備而動時，修道而不貳」，便是盡人之分，而這些都在順應自然的條件下完成。人倘能如此，則「水旱不能使之飢，寒暑不能使之疾，祆怪不能使之凶」。這豈非和《逸周書》所謂「人強勝天」一意？他只說人事的吉凶，只該由人自行負責，不能祈求或責怪於天。因此荀子也可謂並無征勝自然之想，但對於天有意志，本其好惡以降吉凶的說法，他大加駁斥，而特別重視人爲的努力，更是顯而易見的。

至於「制天命而用之」的說法，普遍被認爲是制勝天命，也開出了後來「人定勝天」的思想。這一看法也不無可商。事實上荀子的話是這樣說的：

> 大天而思之，孰與物畜而制之？從天而頌之，孰與制天命而用之？望時而待之，孰與應時而使之？因物而多之，孰與騁能而化之？思物而物之，孰與理物而勿失之也？願於物之所以生，孰與有物之所以成？故錯人而思天，則失萬物之情。[13]

「制天命」與「物畜」、「應時」、「騁能」、「理物」相提並論，並不是制服、戰勝天命之意，倘是此解，亦將無所謂「用之」了。《易・繫辭上》：

---

[12] 清・王先謙：《荀子集解》（北京：中華書局，1988 年 9 月），頁 306-308 。

[13] 同前註，頁 317 。

臺灣大學學術期刊資料庫

「制而用之謂之法。」孔穎達疏：「言聖人裁制其物而施用之。」所謂「制天命」，不過是掌握自然的規律，如依式剪裁般從事人的種種作爲罷了。荀子的論旨，是反對尊天太甚，致於聽天由命而放棄人事的努力，實在也並無征服自然、戰勝自然的意思。[14] 但他對於天人界線的劃分，相較於孔孟，在程度上畢竟是過於清楚了，因此在儒家「天人合一」的主流傳統中，荀子便只能屈居偏席。

衆所周知，「天人合一」思想是先秦儒道兩家的共同主張，而垂爲傳統中國文化思想的主流。

道家重天，故其「天人合一」是以人順天，天無爲，人亦應無爲，《老子》二十五章：「人法地，地法天，天法道，道法自然」，即是此意。

儒家重人，孔子有知命之學，《論語・堯曰》：「不知命，無以爲君子。」「命」雖有其不可必然，孔子則更重其所當然，此即所謂「仁」，故孔子「與命與仁」。總之是不廢人事，盡其在我，亦猶後人所謂「盡人事，聽天命」之意。先秦後期有繼起的新儒家學者，其最重要的代表著作如《易傳》與《中庸》，[15] 其說理的模式效法道家，自天以及人，而其「天人合一」則還是孔孟血脈。故〈說卦傳〉說：「立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義。」

《孟子・盡心上》說：「盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」知性盡心，存心養性，即所以盡人事；修身以俟，則所以待天命。到了〈說卦傳〉便說：「觀變於陰陽而立卦，發揮於剛柔而生爻，和順於道德而理於義，窮理盡性以至於命。」同樣是要盡其在我，以達天所賦與我本來之可能性；只在人事之上，從陰陽、剛柔之天地說起，與孟子雖上通天命，而猶自人之心性立言者

[14] 此意可詳參雷慶翼：〈「人定勝天」是對荀子《天論》的誤解〉，《學術研究》第 11 期（ 1997 年），頁 45-47 。

[15] 舊說《易傳》爲孔子作，《中庸》爲子思作；民國以來，不少學者考定皆爲先秦後期所撰定，今從之。

臺灣大學學術期刊資料庫

微別。

《中庸》開宗明義即說：「天命之謂性，率性之謂道，脩道之謂教。」朱熹《章句》解說：「人物各循其性之自然，則其日用事物之間，莫不各有當行之路，是則所謂道也。脩，品節之也。性道雖同，而氣稟或異，故不能無過不及之差，聖人因人物之所當行者而品節之，以爲法於天下，則謂之教，若禮、樂、刑、政之屬是也。」他偏從人物立說，故人爲修道之教，但舉禮樂刑政之屬以爲言。實則「天命之謂性，率性之謂道」當兼該人與自然，「道」乃就天人之全體言；「脩道之謂教」才專及人事。《中庸》又言：「天地之大也，人猶有所憾。」朱註：「如覆載生成之偏，及寒暑災祥之不得其正者」，此在天地自然的範圍之內，是即屬於天道，對此可施以人爲的救濟。如遇祁寒、酷暑，可以房屋衣服以禦寒，以搖扇飲冰以解暑。[16] 這也是儒家「天人合一」之所可有。無論天人，總以補偏救弊之挽回爲主，這和《逸周書》「人強勝天」的精神也是相協的。

當然《中庸》的「天人合一」也還有更積極的一面，又云：

> 唯天下至誠，爲能盡其性；能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育；可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。

天、地、人事可以三合相配，孟子只說盡心、知性、知天，《中庸》更要從盡人性來盡物性，以成參贊天地化育之大功。朱熹曾對「贊天地之化育」加以申說：

> 人在天地中間，雖只是一理，然天人所爲，各自有分，人做得底，卻有天做不得底。如天能生物，而耕種必用人；水能潤物，而灌溉必用人；火能熯物，而薪爨必用人。裁成輔相，須是人做，非贊助而何？[17]

---

[16] 說詳錢穆：《中國學術思想史論叢（二）・關於中庸新義之再申辯》（臺北：聯經出版事業公司，1998 年 5 月），《錢賓四先生全集》第 18 册，頁 161-163。

[17] 宋・黎靖德編，王星賢點校：《朱子語類》（北京：中華書局，2004 年 2 月 5 刷），卷 64，頁 1570。

臺灣大學學術期刊資料庫

這將人參贊天地的意思說得很清楚，也明白連結了《易・泰・彖傳》「后以財成天地之道，輔相天地之宜，以左右民」爲說。儘管人能盡物性，但《中庸》必在「盡物之性」上冠以「盡人之性」爲前提，是則人之應用發揮物性，必當本於人性。此一原則亦可謂早源於《左傳》所謂「正德、利用、厚生」，[18] 盡物之性以爲利用，以左右民而厚其生，然必以正德爲主導。能盡人性以正德，然後可以效天地生生之大德，永續而不已；違背了人類自然之性，不得謂是盡人性，則其所利用之物性，不唯不足以厚生，或更將貽患。因此中國古人對人爲之利用萬物，向來保持一種節制的態度，不贊同無限止的利用開發。如近世勃興的自然科技，如依循《中庸》之道，便應在人文學的指導下來謀求發展，而不應放任其無盡向前。此始是《中庸》所謂「致中和，天地位，萬物育」的理想人文科學。

四、唐代的天人討論

先秦儒家所倡人參贊天地之化育、天生人成的思想流衍，下至中唐，劉禹錫有〈天論〉上中下三篇，他說：

> 大凡入形器者，皆有能有不能。天，有形之大者也；人，動物之尤者也。天之能，人固不能也；人之能，天亦有所不能也。故余曰：天與人交相勝爾。其說曰：天之道在生植，其用在彊弱；人之道在法制，其用在是非。陽而阜生，陰而肅殺；水火傷物，木堅金利；壯而武健，老而耗耄；氣雄相君，力雄相長，天之能也。陽而藝樹，陰而斂欽；防害用濡，禁焚用酒；斬材窾堅，液礦硎鋌；義制彊訐，禮分長幼；右賢尚功，建極閑邪，人之能也。……天之所能者，生萬物也；人之所能者，治萬物也。[19]

先是同時的韓愈對柳宗元提出了「天之說」，柳宗元大不贊成，遂寫了一篇

[18] 此見《左傳・文公七年》引《夏書》，其後《僞古文尚書・大禹謨》襲用其語。

[19] 唐・劉禹錫：《劉夢得文集・天論上》（臺北：商務印書館，1975 年 6 月，《四部叢刊初編》，第 39 册），卷 12 ，頁 83-84 。

臺灣大學學術期刊資料庫

〈天說〉來駁辨。劉禹錫雖也不同意韓愈的看法，但對柳宗元的意見，卻同樣認爲是「有激而云，非所以盡天人之際」，所以他才撰寫這篇〈天論〉來申論己見。劉禹錫認爲韓愈以天有意志，可賞善罰惡，是「如有物的然以宰者」的「陰騭之說」；而柳宗元以天無意志，「功者自功，禍者自禍」，故特別強調天人之不相干涉，則是「茫乎無有宰者」的「自然之說」，兩者皆各有所偏。所以他在這篇議論中提出修正的主張，認爲天人各有所司，彼此不相能，結論是：天能生萬物，而人則能治萬物。

如此說來，劉禹錫〈天論〉的內容，其實也無以大逾乎荀子同名文章的觀點，依然是主張天人各有其職分，依然是主張天生人成。如對照前引《朱子語類》「參贊天地化育」的話，更見神似。因此劉禹錫這篇文章，無異是先秦荀子、《中庸》的繼承。他明白用出了「天與人交相勝」的表述，而「相勝」的含義，則是「天之能，人固不能；人之能，天亦有所不能」。他續說：

> 人能勝乎天者，法也。法大行，則是爲公是，非爲公非。天下之人，蹈道必賞，違善必罰。……法小弛則是非駁，賞不必盡善，罰不必盡惡。……法大弛，則是非易位，賞恆在佞，而罰恆在直；義不足以制其彊，刑不足以勝其非，人之能勝天之實盡喪矣。……天恆執其所能以臨乎下，非有預乎治亂云爾；人恆執其所能以仰乎天，非有預乎寒暑云爾。

此意將荀子的「禮義」替換爲公是公非的「法」，天有寒暑是自然，人不能干預；而世之治亂，則責在人爲，亦無預於天。儘管如此，劉禹錫也不是沒有更進一步的發揮。他舉出一個很淺顯明白的譬喻來說明所謂「天人交相勝」的實際含義：

> 夫旅者羣適乎莽蒼，求休乎茂木，飲乎水泉，必彊有力者先焉，否則雖聖且賢莫能競也，斯非天勝乎！羣次乎邑郛，求陰于華榱，飽于饘牢，必聖且賢者先焉，否則彊有力莫能競也，斯非人勝乎！苟道乎虞芮，雖莽蒼猶郛邑然；苟由乎匡宋，雖郛邑猶莽蒼然。是一日之途，天與人交相勝矣。吾固曰：是非存焉，雖在野，人理勝也；是非亡焉，雖在邦，天理勝也。然則天非務勝乎人者也，何哉？人不宰，則歸乎天也。人誠務勝乎天者也，何哉？

臺灣大學學術期刊資料庫

天無私，故人可務乎勝也。吾於一日途而明乎天人，取諸近也已。[20]

看來「勝乎人」、「勝乎天」的「勝」也不是說戰勝，大抵不過是勝過、超過之意。所謂天勝乎人，或說「天理勝」，只是純任自然，不參人爲而已，故說「天非務勝乎人者也，人不宰，則歸乎天」，只因人爲不施，遂見天之超勝。一任自然，當然是優勝劣敗，故說「天之道在生植，其用在彊弱」。但如經人爲宰制，則可以扭轉此一自然律例，一旦樹立了是非公法，即是人文道德超越了自然野蠻，這便是人勝乎天，或說是「人理勝」了。

由上所述，可知劉禹錫所重，尤在人文價值觀的建立，因此他並非只要「人理勝」，來取代或消滅「天理勝」。他說：

動類曰蟲，倮蟲之長爲智最大，能執人理，與天交勝，用天之利，立人之紀。[21]

由是可知，在劉禹錫之意，「人理勝」、「天理勝」是人存在天地間的兩種現象，他所主張的是人應本其天賦的智慧，「與天交勝，用天之利，立人之紀」，因此他又說：

萬物之所以爲無窮者，交相勝而已矣，還相用而已矣。天與人，萬物之尤者爾。[22]

此等天人「交相勝、還相用」的申論，在人的一方，實只強調了人文社會紀綱的建立，可算把荀子「明於天人之分」的思想發揮得淋漓盡致了。他雖然修正了柳宗元天人互不相預的意見，認爲天人之間是相互作用的，但在相互作用中，天人之間依然存在「互不相能」的各自本質，所謂「天恆執其所能以臨乎下，非有預乎治亂云爾；人恆執其所能以仰乎天，非有預乎寒暑」，人只應善於發揮天賦超卓萬物的智慧，掌握利用自然的條件，以謀人類社會的致治定亂。如說這便是「人定勝天」的思想，其內容與現代人改造自然、戰勝自然，以人力針對自然界挑戰的偏向，當然是迥不相侔的。

---

[20] 〈天論中〉，同前註，頁 84 。
[21] 〈天論下〉，同前註，頁 85 。
[22] 〈天論中〉，同前註，頁 85 。

臺灣大學學術期刊資料庫

五、北宋的「人定勝天」思想內涵

無論荀子以至劉禹錫，在天人關係中，畢竟是更重視了人爲的努力。尤其是劉禹錫，已說出「與天交勝，用天之利」的話了。

下逮宋代，首先本於《史記》申包胥語而改造其文者大概是北宋眞、仁間的宋祁。他把《史記》「人衆者勝天，天定亦能破人」二句約縮爲「天定勝人」一句，見所撰〈復州乾明禪院記〉：

> 乾明院者，直譙門之東趣，唐爲開元寺，會昌之難，剪焉荆棘，劫火沈燼，山靈見鞭。像法中興，改題院額。祀不失物，益作四事之嚴；天定勝人，復會六合之衆。[23]

也就是省去了《史記》的前一句，只就其最後結果言之。其始寺院慘遭劫火，至宋祁當世，終得復修之機，故其意即謂人爲破壞不可久，待天意底定，前此的人爲災難就會消失。因此宋祁雖將《史記》前句中的「勝」字替出了後句的「破」字，並只說後一句，然而論其意義，實與《史記》一致，總認爲人意終不勝天意。而尤可注意者，無論申包胥抑或宋祁意中的人意、人力，都是不合正理而是負面的。

繼此而沿用其改文者爲蘇軾，有〈祭柳仲遠文〉：

> 我厄于南，天降罪疾。方之古人，百死有溢。天不我亡，亡其朋戚。如柳氏妹，夫婦連璧。云何兩逝，不慭遺一。我歸自南，宿草再易。哭墮其目，泉壤咫尺。閎也有立，氣貫金石。我窮且老，似舅何益。易其墓側，可置萬室。天定勝人，此語其必。[24]

此哀輓柳氏妹夫婦，賢德孝友，一生崎嶇勤勞以歿，但「天定勝人」，終必可

---

[23] 宋・宋祁：《景文集》（臺北：商務印書館，1986 年 3 月，《景印文淵閣四庫全書》，第 1088 册），卷 46 ，頁 22 上。

[24] 孔凡禮點校：《蘇軾文集》（北京：中華書局，1996 年 2 月），卷 63 ，二首之二，頁 1955 。

臺灣大學學術期刊資料庫

卜其昌盛於後代。同樣的用例，蘇軾有時也用回《史》文的兩句，所不同者，只在他在後句依然採用了宋祁所改，使得前後兩句都是「勝」字，字面上更趨一致。見〈用前韻再和孫志舉〉：

> 人眾者勝天，天定亦勝人。鄧通豈不富，郭解安得貧。……窮通付造物，得喪理本均。期子如太倉，會當發陳陳。[25]

蓋以爲善人君子無終窮之理，天道不泯，自有福報。這是蘇軾堅定的信仰，他屢屢說到這一層意思，例如爲其弟蘇轍所作的〈子由生日〉詩：

> 上天不難知，好惡與我一。方其未定間，人力破陰騭。小忍待其定，報應眞可必。季氏生而仁，觀過見其實。端如柳下惠，焉往不三黜。天有時而定，壽考未易畢。兒孫七男子，次第皆逢吉。遂知設羅門，獨掩懸罄室。回思十年事，無愧篋中筆。但願白髮兄，年年作生日。[26]

「方其未定間，人力破陰騭」，便是「人眾者勝天」；「小忍待其定，報應眞可必」，便是「天定亦勝人」。因此無論單用「天定勝人」抑或全用「人眾者勝天，天定亦勝人」，在蘇軾詩文中都是這種果報思想的反映。後來佛門中人撰文，也多如此運用，或即啓自宋、蘇。

蘇軾又在〈三槐堂銘幷敘〉說：

> 天可必乎？賢者不必貴，仁者不必壽。天不可必乎？仁者必有後。二者將安取衷哉！吾聞之申包胥曰：「人眾者勝天，天定亦能勝人。」世之論天者，皆不待其定而求之，故以天爲茫茫。善者以怠，惡者以肆，盜蹠之壽，孔顏之厄，此皆天之未定者也。松栢生於山林，其始也困於蓬蒿，厄於牛羊，而其終也，貫四時閱千歲而不改者，其天定也。善惡之報，至於子孫，而其定也久矣。吾以所見所聞所傳聞考之，而其可必也審矣。[27]

---

[25] 清・王文誥、馮應榴輯注：《蘇軾詩集》（臺北：學海出版社，1983 年 1 月），卷 45，頁 2440。

[26] 同前註，卷 42，頁 2319。

[27] 同註 24，卷 19，頁 570-571。

臺灣大學學術期刊資料庫

同樣用到這兩句，明引申包胥，只改動了原詞一字，而義蘊其實無變。如果我們再參看蘇轍《古史・伍員列傳》：

> 胥曰：「子之報讐，其已甚乎！吾聞：人眾者勝天，天定亦能勝人。今子故平王之臣，親北面事之，今至於僇死人，此豈天道乎！」員曰：「為我謝申包胥，吾日莫塗遠，吾故倒行而逆施之。」[28]

此本《史記》文而只易「破」爲「勝」，一如其兄，可見蘇氏兄弟都追隨了宋祁的作法，即使用到申包胥所說兩句，也改動了後句的文字，謀求字面的一致。曰「破人」，說得較具體；曰「勝人」，說得較籠統，意義相差不大。

蘇軾特所賞譽接引者有所謂蘇門四學士，其中秦觀曾撰〈送馮梓州序〉：

> 嗚呼！古語有之：「人能勝天，天定亦能勝人」，信斯言也，方高平公被誣，上有明天子之無私，下有良使者之不撓，可以免矣。而二三子表裏為姦，始終巧請，至於抵罪而後已，可不謂「人能勝天」乎！然當時所謂用事之臣與諸附麗之者，今日屈指數之，幾人為能無恙？而高平公方以故相之重，保釐西洛郊；馮侯亦通籍儒館，持節鄉郡，其福祿壽考，功業未艾也，可不謂「天定亦能勝人」乎！[29]

此文是哲宗時秦觀爲馮如晦所寫的一篇贈序。先是熙寧年間，范純仁拒行新法，忤王安石。時有訟其不法者，馮如誨受命往訊，爲范純仁辯誣。「二三子表裏爲姦，始終巧請，至於抵罪而後已」，秦觀稱此爲「人能勝天」。但這些構陷君子的人日後都難保無恙；而范、馮二人則福祿壽考功業未艾；秦觀則稱此爲「天定亦能勝人」。可見他認爲善人善報，也一如蘇軾，只把「人衆者勝天」改爲「人能勝天」，以與後句取得另一形式的相稱劃一。

就在秦觀的卒年，哲宗元符三年，同樣曾經受知於蘇軾的李新寫了一篇〈上皇帝萬言書〉：

---

[28] 宋・蘇轍：《古史》（臺北：商務印書館， 1986 年 3 月，《景印文淵閣四庫全書》，第 371 册），卷 35 ，頁 3 上。

[29] 宋・秦觀：《淮海集》（臺北：商務印書館， 1975 年 6 月，《四部叢刊初編》，第 55 册），卷 39 ，頁 148 。

臺灣大學學術期刊資料庫

自古及今，人不勝天。人定能勝天，天定亦能勝人。[30]

蘇門師友，幾乎都信仰「人不勝天」，李新似乎又從秦觀的文字更求取前後兩句的形式對稱，而申包胥「人衆者勝天，天定亦能破人」二語，歷經幾度變改，至此終改成「人定能勝天，天定亦能勝人」，而「人定勝天」、「天定勝人」也成爲較固定和常用的文字形式，爲後世成語所採用，取代了《史記》的原文。

因此我們可以說，後世成語文字形式的改造和趨於約定，大抵成於蘇門師友，不過須知他們無論單用一句「天定勝人」也好，還是用上了「人定（能）勝天，天定（亦能）勝人」的完整兩句，其實都是認爲人終不能勝天，而其所謂「人」，皆指負面的人事作爲，「天」則指天理、天命的正義。這是我們從蘇氏等人在「人定勝天」文字形式凝定過程中所觀察到的運用方法。也即是說，對於《史記》申包胥的原文，他們只作了文字上的轉換更代，用義基本上是承襲而並無太大變化。既然用義基本無變，推想這種文字的改動應只在求取外在形式的整齊相稱。這個目的雖然達到了，可是卻造成了詞義含混的不確定性。「天定破人」和「天定勝人」之間義旨並無太大差距，因此後來發生歧義的便集中在「人定勝天」一詞之上。

六、南宋以下「人定勝天」的語義轉化及其應用

蘇氏兄弟身後不久，到了南北宋之交，汪藻〈爲德興汪氏種德堂作記〉云：

---

[30] 宋・李新：《跨鼇集》（臺北：商務印書館，1986 年 3 月，《景印文淵閣四庫全書》，第 1124 册），卷 19，頁 9 上-9 下。《四庫全書總目提要》云：「〈上皇帝萬言書〉首稱『元符三年五月十一日，興元府南鄭縣丞李新』云云。……新受知蘇軾，初自附於元祐之局，故其所上書，詞極切直。然一經挫折，即頓改初心。作〈三瑞堂記〉以頌蔡京，〈上王右丞書〉以頌王安石，〈上吳戶部書〉至自咎前日所言，『得疾迷罔，謂白爲黑』，其操守殊不足道。」

臺灣大學學術期刊資料庫

> 天可必乎？跖也而壽，回也而夭；慶封也而富，原憲也而貧。天不可必乎？臧孫賢而有後，鄧攸忍而無子；仲尼匹夫而世祀，龐公耕者而子孫安。故曰：人定者勝天，天定亦能勝人。世常疑天，以爲不可知者，皆指未定言之也。然君子亦豈屑屑然常置盛衰興廢于其胸中哉！知修吾身以待其定而已。胡不以種木觀之乎？百圍之木，其始生也，數寸之蘖耳，所謂蔽日月擾雲霓者，固已萌乎其中。如使足，可搔而絕；手，可擢而拔；牛羊踐之，斧斤伐之，夫豈有木也哉！此以人勝天也。苟吾有以封殖之，潤澤之，養之以風霜之堅，待之以歲月之久，順其取受于天者而條達暢茂之，則蔽日月擾雲霓者，有時而至矣。非天定勝人而何！[31]

他以栽植樹木爲喻，「人定勝天」是說不當的人力施爲；「天定勝人」則指回復天命之自然，借此來解釋人生際遇之窮通。他認爲天定終勝人定，論其用義，可謂遠承申包胥，近踵宋、蘇，而其文字，則已沿襲了李新。他說：「世常疑天，以爲不可知者，皆指未定言之也。」也和蘇軾「世之論天者，皆不待其定而求之，故以天爲茫茫」云云，如出一轍。儘管他說君子所重，唯在修身以待天之定，不計一時盛衰興廢，畢竟他所相信的是天終有定，這也是傳統儒家正義。然則所謂「天定」自是日久定止之意。「人定」依理不宜另有不同的訓解，但以定止、安定義來解釋這種內容的「人定」，顯然是不太合宜的。以汪氏自己的用語，實即「以人勝天」之意。可見爲求字面的統一，不免要犧牲字義解釋的合理性。[32]

又如稍後南宋初期的周必大，其〈分寧縣學山谷祠堂記〉云：

> 黃氏……孝友之行，迨配古人；瓌偉之文，妙絕當世。又得眉山蘇文忠公而師之，陳、張、晁、秦而友之，是宜光顯於朝，共振斯道。乃或不然，

---

31 宋・汪藻：《浮溪集》（臺北：商務印書館，1975 年 6 月，《四部叢刊初編》，第 57 册），卷 19，頁 150。

32 如果我們知道其中字面形式的轉變歷程，便不難了解爲何南宋後期劉克莊《後村先生大全集》卷 74 的外制文中云：「人勝天，天定勝人，有徽福於後世」，竟可逕說「人勝天」而省去「定」字。又案：後人確也有以心之安定立言者，參註 65。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 初坐眉山唱酬，棲遲縣鎮，後被史禍，竄謫兩川，晚以非辜，長流嶺南，遂隕其命。中間翱翔館殿，纔六年耳。右史之拜，復為韓川沮止。其生不遇如此，蓋人定勝天也。高宗中興，恨不同時，追贈直龍圖閣，……取其筆法，戒石刻銘，徧於守令之庭。李、杜已遠，遂主詩社，身後光榮，乃至於此，非天定人勝耶！[33]

蓋黃庭堅一生宦途連蹇，哲宗元祐六年除右史中書舍人，時年四十七，為韓川言所沮，自此至六十一而卒，終不復振。周必大以其生時所遭橫逆為「人定勝天」；而其身後所獲殊榮福報為「天定勝人」。這和蘇、汪等人的用例是一致的，這是淵源最早的用法，字面上是改動了，含義則依舊繼承了典源。

然而從南宋以後，「人定勝天」便漸有從負面意義轉向正面意義的用法產生。首先把它用到正向表述的，似乎是方才提過的汪藻。汪氏在他的一篇〈星變請御正殿表〉上說：

> 比逢大異，尤軫清衷；靡臨便坐之朝，退即齋宮之次。雖星移應德，本繇和氣之乖；然人定勝天，卒致妖氛之息。精禋已通于上下，等殺宜肅于尊卑。尚屈天威，曷全國體。伏望皇帝陛下，順抑揚之理，協中外之心。躬秉璿璣，齊列宿左行之度；光臨黼座，示一人南面之尊。[34]

在這裏他說「人定勝天，卒致妖氛之息」，是指經由合宜的人為努力，消除了凶災、禍亂。那麼「人定勝天」便成了正確的人為途徑，這和上引他另一段用指不當施為者恰正相反。一人之文，正反殊用，頗不可解。但前文曾提及，單用「天定勝人」或合用「人定勝天，天定勝人」，都是人終不能勝天之意，我們同時可注意到，使用「人定勝天，天定勝人」時，因是直接沿用申包胥的原義，故而其中的「人定勝天」都是負面不當的用意。至單獨使用這一成語時，則反而往往是指說正確合適的行為。這兩種截然不同的應用方式，似乎便呈現在汪藻一人身上。

---

[33] 宋・周必大：《文忠集》（臺北：商務印書館，1986 年 3 月，《景印文淵閣四庫全書》，第 1147-1149 冊），卷 59，頁 7 上-8 上。

[34] 同註 31，卷 3，頁 26。

臺灣大學學術期刊資料庫

南宋以下，「人定勝天」這種正面用法便漸見普遍。例如祝泌《觀物篇解》云：

保民無疆者，聖人之常。人定勝天，易否而泰。此〈觀物內篇〉自五十六篇以後，備陳古今之理亂，而歸於人事者也。[35]

人事上的易否爲泰，是聖人保民之常，此之謂「人定勝天」。又云：

命亂傾否，人定勝天；明哲保身，要自有道。[36]

命亂傾否，則可以易否而泰，此皆與汪〈表〉同其義蘊。此等用義，字面雖承於蘇門，而究其底蘊，無寧謂其與《逸周書》「人強勝天」更爲相近，而與《史記》申包胥相遠。

當然，「人定勝天」也猶如「天定勝人」，可有兩句連用的情況，但適成顛倒，作「天定勝人，人定勝天」的形式。這種形式偶爾會以一種比較平衡的表述來呈現，例如南宋張行成曾析言邵雍的〈觀物內篇〉說：

此一篇專論人事。蓋天人各有分際，實有交勝之理，所謂天定勝人，人定勝天者是已。先生之書出乎此理，夫是之謂易，而異乎陰陽家者流也。[37]

其義與劉禹錫所謂天人交相勝相似。他以爲正因天人交相勝，則人事可以爲功，而邵氏此篇專論人事，與陰陽家任天不任人的畸偏相異。「天定勝人，人定勝天」儘管平衡爲義，各有分量，但絃外已頗有重視人事之意，這也可說是繼承了劉禹錫的思想。

另一用例，前句僅爲襯映後句而設，意在肯定「人定勝天」，強調了人爲努力的最終成效。在此情況下的「人定勝天」，其含義當然也是正面的。例如宋理宗時有不著撰人的程試策論《群書會元截江網》，云：

人定能勝天。竊謂天定勝人，人定亦勝天。今日之事，不當畏天之未定，

35 宋・祝泌：《觀物篇解・皇極經世一》（臺北：商務印書館，1986 年 3 月，《景印文淵閣四庫全書》，第 805 册），卷 1，頁 25 下。

36 同前註，卷 5，頁 61 下。

37 宋・張行成：《皇極經世索隱》（臺北：商務印書館，1986 年 3 月，《景印文淵閣四庫全書》，第 804 册），卷上，頁 37 上。

臺灣大學學術期刊資料庫

當思天之一定。屏絕物欲，嚴拒聲色……力窒悻門，痛懲旁曲……登崇忠鯁，罷黜姦邪……削去侈靡，斷自宮闈……戒斥營求，先自藩邸……件件靠實，事事不欺……其謹之哉，其慮之哉！[38]

此雖是當時俗書，要之，可知其時已有此用法。所云「天定勝人，人定亦勝天」，要約言之即首句「人定能勝天」之意，而其具體所指人事施爲，則下文所述爲政之道即是。

下及明代馮夢龍所編《新列國志》，雖屬小說家言，但其假託尹吉甫之語，亦有相同用法：

尹吉甫曰：「『天定勝人，人定亦勝天』。諸君但言天道而廢人事，置三公六卿于何地乎！」[39]

是則「人定勝天」爲不廢人事之意，明白可知。

總而言之，「人定勝天」的語用，經此一番顛覆，直從人力的暴虐、人事的橫逆一轉而成爲人爲的努力、人事的守正，宛如「改邪歸正」。此等正面含義的「人定勝天」，爲明、清學者所恆用，而約略歸納言之，一般多應用在後述的四類事項之中。

第一類：爲改移人生命運際遇。例如明萬民英《三命通會・原造化之始》云：

富貴兩全者，原稟清輕之氣，生逢得令之時……其貧賤兼有者，原稟重濁之氣，生逢失令之時……又有富而貧，貧而富；貴而賤，賤而貴；壽而夭，夭而壽者。又有爲賢、爲智而反貧賤，爲愚、不肖而反富貴者。天地間之人萬有不齊，此亦四時五行偏正、得失、向背、淺深之氣之所致也。……雖然，修爲在人，人定勝天，命稟中和，性加積善，豈但一身享福已哉；而子子孫孫，榮昌利達，理宜然也。命值偏枯，性加積惡，非惟自身值禍已也；而子

38 宋・不著撰人：《群書會元截江網・敬天・結尾》（臺北：商務印書館，1986 年 3 月，《景印文淵閣四庫全書》，第 934 册），卷 3，28 上-28 下。

39 明・馮夢龍：《新列國志》（南京：江蘇古籍出版社，1993 年 4 月），《馮夢龍全集》第 5 册，第 2 回，頁 10。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 子孫孫，落落人下，得非報與！由前言之，雖係於命，亦在於人之積與不積耳。《易》曰：「積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃。」殆此之謂歟！[40]

這種善有善報、惡有惡報的思想，竟可謂與蘇軾等人沒有兩樣。不過在蘇軾等人對於善報的著眼點，落在上天最後終定的公道上，因說是「天定勝人」；而此等說法則著重在人的修爲善行上，故說「人定勝天」，便與舊時的用法適成倒轉。試看前文所引周必大〈分寧縣學山谷祠堂記〉所述黃庭堅身後善報，與此所說之義大相類似，而周氏則稱之爲「天定勝人」。周氏又有〈賀洪景嚴除內相兼吏書啓〉，云：

> 天定者亦能勝人，故積善者必有餘慶。[41]

同樣是引用《易傳》「積善之家，必有餘慶」的意思，而一稱爲「天定勝人」，一稱爲「人定勝天」，可見兩者實際意義相同，而並不如其字面上的截然相反。再如清顧炎武〈楊氏祠堂記〉：

> 天下之事，盛衰之形，眾寡之數，不可以一定，而君子則有以待之。……爲盛於衰，治眾於寡，孑然一身之日，而有萬人百世之規，非大心之君子莫克爲之矣。……《易》曰：「可大則賢人之業。」傳曰：「人定能勝天。」吾以卜楊氏之昌於其後，必也。[42]

此文爲常熟楊子常而作。楊氏老而無親子孫，五服之間不過一二十人，然仍教以孝禮，建屋三楹爲祠堂於祖墓之旁，歲時之祭，定其儀秩，世俗所爲安死利生之法無不備。以故顧氏稱道之，以爲「人定能勝天」，祝願其後世必昌。這也是強調人事修爲可以改變命運，儘管這種改變往往有待於來日甚至身後，而其含義實際等同於「天定勝人」。

---

[40] 明・萬民英：《三命通會》（臺北：商務印書館，1986 年 3 月，《景印文淵閣四庫全書》，第 810 册），卷 1，頁 6 下-7 下。案：是書原本不著撰人，此從《四庫提要》定爲萬氏著。

[41] 同註 33，卷 22，頁 13 下。

[42] 清・顧炎武：《亭林文集》，《顧亭林詩文集》（香港：中華書局，1976 年 4 月港版），卷 5，頁 113。

臺灣大學學術期刊資料庫

至於世俗有號稱以方術改變命運者，學者則多不謂然。如元趙汸便對傳世《葬書》大加抨擊，云：

> 夫盛衰消長之變，一定而不可推移者，雖聖智巧力無能為。蓋天命之所存，而神功之不可測度者也。後世諸子百氏好為異端奇論者眾矣，未有敢易此以為言者；而《葬書》獨曰神功可奪，天命可改。嘻！其欺天罔神，誘造化而誣生民也甚矣。世俗溺於其說，以為天道一定之分，猶有術以易之，則凡人之為事，是非黑白，物我得失之細，固可以顛倒變亂，伏藏擒制於方寸之隱，發以遂吾私而無難。世道人心遂有不可回者，豈非《葬書》之言有以誤之歟？[43]

故學者所主張的人爲改命，只在自修其德，至外求方術，則視爲邪道。

第二類：爲防禦天然災害。這一方面的含義相當常見。明王廷相《愼言・五行篇》嘗言：

> 或問：「治世之有災沴，君德不協於天而譴告之乎？」曰：「非然也。亂世之有瑞，夫又誰感格之？是故堯有水，湯有旱，天地之道適然爾，堯、湯奈何哉？天定勝人者，此也。堯盡治水之政，雖九年之波而民罔魚鼈；湯修救荒之政，雖七年之亢而野無餓殍。人定亦能勝天者，此也。水旱何為乎哉？故國家之有災沴，要之君臣德政足以勝之，上也。何也？天道悠而難知，人事近而易見。凡國家危亂者，咸政之不修，民之失所，上之失職也，孰見天帝訶詆乎哉？孰見天帝震怒乎哉？此應天以實不以誣者，堯、湯自修之意也。[44]

水旱之災，是古代農業社會所不免而又影響民生日用最嚴重者，雖皆出於天，而並可以人爲挽救，故舉堯、湯之自修而謂「人定亦能勝天」。從王氏這段議論中，不難察覺其立說追步荀子和劉禹錫的痕跡。故後人謂荀子爲「人定勝

---

[43] 元・趙汸：《東山存稿・葬書問對》（臺北：商務印書館，1986 年 3 月，《景印文淵閣四庫全書》，第 1221 册），卷 5 ，頁 30 下-31 上。

[44] 明・王廷相：《王廷相哲學選集》（臺北：河洛圖書出版社，1974 年 12 月），頁 57 。

臺灣大學學術期刊資料庫

天」思想之淵源，若自王氏云云觀之，亦非無據。所謂防禦天災，或災未至而早爲之防備，或災至而施以拯救，或災後之賑恤，凡此種種，皆可在「人定勝天」範圍之內。

又如明徐浦《春秋四傳私考・夏五月壬午宋衛陳鄭災》云：

> 初，有星孛于大辰，裨竈言於子產曰：「宋、衛、陳、鄭將同日火。若我用瓘斝玉瓚，鄭必不火。」子產弗與。夏五月戊寅，風甚。壬午，大甚。宋、衛、陳、鄭皆火。裨竈曰：「不用吾言，鄭又將火。」鄭人請用之，子產不可。亦不復火。蓋四國之火，天也，可占也。鄭不復火，人也，變可消也，故曰人定亦能勝天。[45]

先是昭公十七年歲末時，天象出現俗稱的掃把星，裨竈預言四國同日火災，向子產請求用瓘斝玉瓚祭神禳災，子產拒絕了。翌年夏天，四國竟然眞的刮起大風發生火災。裨竈再來請求祭神禳災，子產說出「天道遠，人道邇」的名言，認爲裨竈偶或言中，不足爲恃，仍不同意所請。其後鄭國也不再火災。徐浦認爲子產應是加強了人爲的事前防範，便可消弭火患，這就是「人定勝天」。

至於災害已經發生，救災自不待言，善後之事尤須人爲的努力。明儲巏〈與張都憲朝用〉云：

> 兩淮生靈，遭此荒歉，加之疫癘盛行，蝗蝻繼作，哀哉！吾民何以堪此！所賴執事撫巡於上，極力賑恤，其經畫之備，防禦之周，聞諸搢紳，莫不稱誦。以理論之，人定亦能勝天，亮不遠也。昔人謂水旱之灾，民愁苦怨傷所致，今散利罷征，民且無所苦矣。但貪酷之吏，虐甚於魃，苛甚於虎。竊聞列郡尚或有之，得去一二太甚者爲戒，則導民和，銷變異，未必無補。[46]

荒歉、疫癘、蝗蝻皆屬自然災害，儲氏也說「人定亦能勝天」，所指述的內

---

[45] 明・徐浦：《春秋四傳私考》（上海：上海古籍出版社，1995-2002 年，《續修四庫全書》，第 135 册），卷下，頁 46 。

[46] 明・儲巏：《柴墟文集》（臺南縣：莊嚴文化事業有限公司，1997 年 6 月，《四庫全書存目叢書》，第 42 册），卷 13 ，頁 7 上-7 下。

臺灣大學學術期刊資料庫

涵，不外是經畫防禦以賑恤難民，剪除虐民的貪酷之吏等人事合宜舉措。天災所加諸災民之苦，可假賑恤罷征之類行政手段予以救濟，這是一面；另一面則防範貪墨的官吏假公濟私，中飽私囊，又或擅作威福，殘民以逞，益增民苦。大抵向來議論，災後處置，總以這兩面爲主。例如清道光二十七年上諭：

> 本年河南省開封等府屬雨澤稀少，二麥歉收，疊經加恩撫卹……當飭户部發銀……星速解往備賑。……但既已失經理於先，必應善補苴於後。雖曰天災流行，然人定亦能勝天。……特恐派委不得其人，或不肖官吏從中剋扣，種種弊竇，不可不防。著該撫督同司道悉心籌畫，加意撫綏，多方訪求救荒良法，定立章程，派委妥員分赴各屬賑濟。倘訪有貪劣委員，奸猾胥吏，營私中飽，立即從嚴懲處。總期荒村僻壤，下户流民，無一夫不沾實惠，方爲盡美盡善。[47]

面臨天災，救荒愛民，仍可「人定勝天」，故撥銀賑濟，而尤防不肖官吏從中剋扣，其思考策略和上述儲氏如出一轍。

此等「人定勝天」的具體內容，實與《逸周書》「人強勝天」爲近。唐白居易〈策林〉中有一段說：

> 臣聞水旱之災，有小有大：大者由運，小者由人。由人者，由君上之失道，其災可得而移也；由運者，由陰陽之定數，其災不可得而遷也。……其大者，則唐堯九載之水，殷湯七年之旱是也……非君上之失道，蓋陰陽之定數矣。此臣所謂由運不可遷之災也。然則聖人不能遷災，能禦災也；不能違時，能輔時也。將在乎廩積有常，仁惠有素；備之以儲蓄，雖凶荒而人無菜色；固之以恩信，雖患難而人無離心。儲蓄者，聚於豐年，散於歉歲；恩信者，行於安日，用於危時。夫如是，則雖陰陽之數不可遷，而水旱之災不能害。故曰：「人強勝天」，蓋是謂矣。[48]

---

[47] 清・劉錦藻：《皇朝續文獻通考・國用考・賑卹》（上海：上海古籍出版社，1995-2002 年，《續修四庫全書》，第 816 册），卷 81，頁 614。

[48] 唐・白居易：《白氏長慶集・策林十八・辨水旱之災明存救之術》（臺北：商務印書館，1975 年 6 月，《四部叢刊初編》，第 41 册），卷 45，頁 242-243。

臺灣大學學術期刊資料庫

所謂水旱之小者，乃指由人君兵戈刑獄失道，賦斂之法無度，土木之功不時，諸如此類的施政失誤直接或間接所引起的。只要人君省察而知悔，則災禍可消，故說是可遷之災。至於由自然陰陽所生之天災，則是非關人事的大災，雖堯、湯亦不免，故說是不可遷之災。天災雖不可遷，卻可防禦，而其道則在儲蓄與恩信施於平日，此即孔子所言「足食」、「民信之」之兩項。也可說是古代儒家居安思危的教訓，如此有備無患，則災至亦不足爲害。白居易則稱之爲「人強勝天」，回視上文所述《逸周書》「人強勝天」，可說若合符節。唐人尚有王士元僞託老聃之役庚桑楚所作的道書《亢倉子》，也說：

> 荊君熊囷問水旱理亂。亢倉子曰：「水旱由天，理亂由人。若人事和理，雖有水旱，无能爲害，堯湯是也。故周之〈秩官〉云：「人強勝天。」若人事壞亂，縱无水旱，日益崩離。且桀紂之滅，豈惟水旱！」荊君北面遵循稽首曰：「天不棄不穀，及此言也。」[49]

所引「人強勝天」，亦應本《逸周書》，而其論調與白氏一般無異。是皆可見後人儲備防禦天災的思想，《逸周書》是一個明顯的來源。而後世從《史記》輾轉衍變而來的「人定勝天」，其中一種主要的應用，實是套用了「人強勝天」的內涵。因此詞書中舉《逸周書》「人強勝天」爲「人定勝天」的典源，自非無據，但當知合就這一範圍內的用義而言，而不便推概「人定勝天」的全部意義。

再次及於第三類：爲醫家治病保健。明張介賓《景岳全書》云：

> 有天之天者，謂生我之天，生於無而由乎天也；有人之天者，謂成我之天，成於有而由乎我也。生者在前，成者在後，而先天、後天之義於斯見矣。故以人之稟賦言，則先天強厚者多壽，先天薄弱者多夭。後天培養者，壽者更壽；後天斲削者，夭者更夭。……是故兩天俱得其全者，耆艾

[49] 舊題周・庚桑楚：《新雕洞靈眞經・政道篇第三》（臺北：商務印書館，1976 年 3 月，《四部叢刊續編》，第 23 册），卷 2，頁 11357。案：《亢倉子》唐天寶詔號爲《洞靈眞經》，當爲王士元所託撰，說見《四庫提要・子部五十六・道家類》。

臺灣大學學術期刊資料庫

無疑也；先後俱失其守者，夭促弗卜也。若以人之作用言，則先天之強者不可恃，恃則幷失其強矣；後天之弱者當知慎，慎則人能勝天矣。[50]

此雖提出「天之天」、「人之天」的說法，其實亦只是說人身先天的秉賦以及後天的修持。天賦好而糟蹋，雖強亦弱；天賦不足者謹慎調理，則雖弱而猶強，故說「人能勝天」。

明萬全《痘疹心法・痘疹碎金賦上》也說：

謂人不能勝天兮，何以立乎醫藥？[51]

保健就是預防，其與一切解疾除疴的醫療皆屬人的努力施爲，倘說人不能勝天，這一切都歸於無意義而可以取消。同書〈起發症治歌括〉又云：

變輕變重轉移間，莫道人爲不勝天；堪笑愚夫多不曉，空談氣數蓋前愆。[52]

人之勝天，亦僅在此「變輕變重」之間，借用張介賓的用語，人之天終亦受天之天所制約，故非無限止的超越。人的體魄，可以祛病，可以強身，而不能永生。而兩種醫籍中都只說「人能勝天」，不知是有意抑或無意，避去了「定」字，其實是用義更精確。

最後第四類：爲戰鬥用兵。《孫子兵法》首言「道天地將法」用兵五大綱領，天時、地利、人和並重。但戰爭畢竟操之在人，善加利用天地的條件而爲之廟算，是亦人事。故明代名將戚繼光云：

夫天時不足忌，在盡吾人事，自能感召天祿，所謂人定亦能勝天。陰陽時日何爲者哉？但吾輩武夫，罔習吏事，到任之初，手足無措，已失先後緩急之序，故其設施顛倒，如向風理絲，無怪其然。予與諸將叨有一日之長，師率之責，乃撰其節要，爲到任寶鑑，吾輩眞肯信而行之，決無不利。[53]

---

[50] 明・張介賓：《景岳全書・傳忠錄中・先天後天論十四》（臺北：商務印書館，1986 年 3 月，《景印文淵閣四庫全書》，第 777 册），卷 2 ，頁 5 下-6 下。

[51] 明・萬全：《萬密齋醫學全書》（北京：中國中醫葯出版社，2003 年 2 月 2 刷），卷 1 ，頁 695 。

[52] 同前註，卷 15 ，頁 787 。

[53] 明・戚繼光：《練兵雜紀・將官到任寶鑑》（臺北：商務印書館，1986 年 3 月，《景印文淵閣四庫全書》，第 728 册），卷 3 ，頁 8 上-8 下。

臺灣大學學術期刊資料庫

軍隊統御訓練之術，最須講究，此即孫子「將」、「法」兩項之相關。戚氏謂只盡人事，天時不足忌，人定亦能勝天。

自南宋以下，迄於明清，學者使用「人定勝天」雖多轉向肯定人爲努力而給予正面評價，但在應用上，如上所舉諸例，亦皆針對個人或社會大群之不良遭遇而施以人力救濟而言。這是一個簡單的邏輯，古人既然主張天人合一，尊天、敬天、順天、配天皆其常，何需講到「勝天」？要說「勝天」，自必是就挽救天的偏失而言，也就是指上述《中庸》「天地之大也，人猶有所憾」那種「覆載生成之偏、寒暑災祥之不得其正」之類。若天地已正，人又何必來「勝」它？而所謂天地之正與偏，其實是純然站在人文義理的觀點上來判別的。再反過來說，主張「天定勝人」者，如申包胥、蘇軾等，其所要勝的「人」也是專指不合正道的行爲。因此就中國傳統文化而言，無論「勝天」、「勝人」，總得先問正之與偏、正之與邪，要之都是講求以正勝偏、以正克邪。

又依理言之，「人定勝天」所涉人事施爲，除害而外，應含興利。古代中國以農立國，興利、除害兩者一般皆以農事爲重心。例如浚渠，引川澤之水爲渠以資沃灌，可減少旱暵之患。至於天時、土宜，亦皆非人力所不能與而只能聽天由命的。歷代農書，遠從北朝賈思勰《齊民要術》，以至元代的《農桑輯要》、明代的《農政全書》之類，儘管未必明白揭出「人定勝天」字面，其理論實是建立在肯定人爲的改造功能上。不過中國傳統文化主流思想向不認人力可以不受天地所節制而無窮應用與發展。明馬一龍《農說》云：

> 力不失時，則食不困。知時不先，終歲僕僕爾。故知力爲上，知土次之。知其所宜，用其不可棄；知其所宜，避其不可爲，力足以勝天矣。知不逾力者，雖勞無功。[54]

這裏指出農事用力的體要，在於不失天時，了解土脈所宜栽種的農作物，如此才知施力之要，何者爲必不可棄，何者爲必不可爲。綜合審時、辨土、物性所

[54] 明・馬一龍：《農說》（蘭州：甘肅文化出版社、銀川：寧夏人民出版社，2008年7月），吳海鷹主編：《回族典藏全書》，第220冊，頁1下-2上。

臺灣大學學術期刊資料庫

宜而施爲，無有差失。也可借用兵書所謂「知己知彼」說之，須先知天地，明白得人所當爲不當爲，才是「知力」，才算得是「力足以勝天」。這樣的認知要不出古人盡人性、盡物性以參贊天地化育的範圍，與現代人天人相抗，戰勝自然之想大不相侔。雖說興利與除害往往也是一體之兩面，而古人言興利方面，很少直接用到「人定勝天」的，亦可自此窺入來理解。

七、字面衍化分歧後的顛倒運用

上文言《史記》申包胥「人衆者勝天」一語，經北宋人改造，字面形式遂衍變而爲「人定勝天」。其始僅是字面上的改易，意義上仍承用先秦舊義，大抵是說某些人憑藉人多勢衆，逆天理而行，一時得逞，因此無論是逕用本義或略作引申借用，都是作負面的描述。逮南宋以下，詞義反轉，乃有用指人爲努力的正面用義，而這一用義，多方應用，愈後而愈盛，幾乎掩蓋了原始的含義。甚至引用申包胥的原文，有以「人定勝天」替換「人衆勝天」者，更有引述申氏語而倒轉原詞之序，作「天定者勝人，人定亦勝天」者。詞義的輾轉衍變，與多方性質的人事結合運用，學者行文，各取所需，以致自宋以還，「人定勝天」雖習用爲成語，而其含義，雖說多半用於正面表述如前所敘，但老幹新枝，有時依然夾雜不清，而呈現新舊糾纏的狀態。

「人衆勝天」是舊詞，負面含義；「人定勝天」相對而言是新詞，正面含義。但明清以來，有人或知其原始，詞取其新，而義則還用其舊。例如明薛瑄《讀書錄》云：

> 古語云：「天定能勝人，人定亦能勝天。」如古者無道之世，若秦，若隋，若武氏之流，方其勢盛之時，虐焰如烈火不可近，此「人定勝天」也；及其罪盈惡稔，人怨天怒，勦絕覆亡之無遺育；此「天定勝人」也。善惡之報，豈不明甚？信古語之不誣。[55]

[55] 明・薛瑄：《薛瑄全集・讀書錄》（太原：山西人民出版社，1990 年 8 月），卷 10，頁 1262-1263。

臺灣大學學術期刊資料庫

他雖然一方面已採用了宋世以來的新語，另一方面也翻轉了原來兩句先後之次，但看他後續的論議，便知所謂「人定勝天」，其實即是申包胥的「人衆勝天」。他所指稱的古語，雖未點明申包胥，但也顯無其他來歷。前文所引宋世汪藻、周必大，都已曾先使用這種模式，只不過在「天定勝人」的取義上，彼等所指在天道之賞善，而薛氏則指天道之懲惡，因此更與申包胥的原義相近。這一種使用方式，好有一比，就如同新瓶裝舊酒。

與此模式相反，也有一種如同舊瓶裝新酒的情況。如《宋史・司馬康傳》：

> 論曰：熙寧新法病民，海內騷動，忠言讜論，沮抑不行；正人端士，擯棄不用。聚斂之臣日進，民被其虐者將二十年。……天若祚宋，慇遺一老，則姦邪之勢未遽張，紹述之說未遽行，元祐之臣固無恙也。人眾能勝天，靖康之變，或者其可少緩乎？借曰有之，當不至如是其酷也。《詩》曰：「哲人云亡，邦國殄瘁。」嗚呼悲夫！[56]

司馬康是司馬光之子，傳文出元人，其議論立場是反對熙寧新法的，因此悲歎康年不永，致使朝士一空，新黨橫行，遂促靖康之難。文用假設語氣，說「天若祚宋，慇遺一老……人衆能勝天，靖康之變或者其可少緩」，則「人衆勝天」之義幾同「人定勝天」，而作爲正面含義來使用，此與申包胥的原義恰成逆轉。又如明孫緒〈濟南別駕栗子德政詩序〉：

> 時久不雨，君子曰：「雨近在旦夕，且和氣致祥，人眾勝天，人一於和，不雨何待！」已而果然。[57]

這樣的「人衆勝天」，幾乎是衆志成城之意，也近於後來「人定勝天」的一般用義，這和最初聚衆逞兇的意義，可謂適得其反。故我說是如同以舊瓶裝新酒。這兩種用例儘管不算普遍，但也可反映詞義衍化過程中複雜而曲折的現象。

---

[56] 元・脫脫等：《宋史》（北京：中華書局，1985 年 6 月新 1 版），卷 336，頁 10771-10772。

[57] 明・孫緒《沙溪集》（臺北：商務印書館，1986 年 3 月，《景印文淵閣四庫全書》，第 1264 册），卷 1，頁 48 上。

臺灣大學學術期刊資料庫

八、從現代詞書的定義看「人定勝天」意涵的最新轉化

中國現代新興的詞典，最早是一九一五年上海商務印書館出版的《辭源》；一九三一年出版續編，初版遂稱爲正編；到了一九三九年便有兩編的合訂本面世。其次是一九三六年上海中華書局初版的《辭海》。這兩部詞書自出版以來，風行海內外，影響廣泛超過半個世紀。

《辭源》正續編的合訂本對「人定勝天」下了一句解釋：

言人力能挽回運數也。《歸潛志》：「天定能勝人，人定亦能勝天。」

所下定義，古人的確有此用例。《歸潛志》是金元時期劉祁所撰，兩句引文還另有異文，文淵閣和文津閣兩本《四庫全書》，以至清乾隆間的《武英殿聚珍版叢書》本都作「人衆亦能勝天，天定亦能勝人」，[58] 不但找不到「人定勝天」，而且兩句也先後互易。《辭源》文字所據，應是乾隆間鮑氏《知不足齋叢書》本，但此本兩句原作「人定者亦能勝天，天定亦能勝人」，[59]《辭源》顛倒其先後，不知何據。《歸潛志》後文接著說：「余嘗疑之，誠以嚴冬在大廈中獨立，慘淡不能久居，忽有人自外至，共談笑，則殊煖燠；蓋人氣勝也。」謂嚴冬獨立，慘淡難耐；有人相伴談笑，似可驅除寒氣，這是心理因素使然，外在客觀環境條件並無改變。劉氏承用的古語，依此內容看來，恐怕不能排除「人衆勝天」的可能，甚至可能性更大些。劉氏無疑是贊成人可勝天的，不過他卻用了一個很特別的例子來說明。總之，各本鈔刻時間相差不遠，《歸潛志》所用不一定是「人定勝天」；而況他晚於汪藻百年以上，當然也不會是最

58 文淵閣本見臺灣商務版第 1044 册，卷 12 ，頁 10 下。文津閣本見北京商務版第 1040 册，卷 12 ，頁 10 下。武英殿聚珍版見臺北華文書局《中華文史叢書》之六十九（第九輯）， 1969 年 6 月影印本，頁 316 。

59 金・劉祁：《歸潛志》（臺北：藝文印書館， 1966 年，《原刻景印百部叢書集成》影印清乾隆長塘鮑氏《知不足齋叢書》本，第 3 册），卷 12 ，頁 11 上。

臺灣大學學術期刊資料庫

早的用例。

《辭海》對「人定勝天」沒有任何解說文字，僅列出一條書證：

> 《歸潛志》：「人定亦能勝天，天定亦能勝人，大抵有勢力者，能不為造物所欺，然所以有勢力者，亦造物所使也。」

它比《辭源》多引幾句，是從《歸潛志》的後文摘錄的，但這樣的說明依然相當含糊，讀者約莫只能從「能不為造物所欺」一語中略忖其意。同樣是節引，畢竟修正了前兩句的倒轉，至少是和《知不足齋叢書》本一致了。這兩種民國以來的早期詞書，都糊裏糊塗地引錄了《歸潛志》，由於廣泛傳播，其後多種後出的詞典逕自抄錄，沿用至今。

日本昭和三十年至三十五年 (1955-1960) 東京大修館書店出版諸橋轍次所編纂十三卷本的《大漢和辭典》，其「人定勝天」條下云：

> 人力能挽回其命運。下定決心而盡力，能克服任何困難。參見「人強勝天」、「人眾者勝天」。《歸潛志》：「天定能勝人，人定亦能勝天。」《逸周書・文傳解》：「兵強勝人，人強勝天。」[60]

這裏當可看出其沿襲《辭源》的痕迹，《歸潛志》是不合適的例證可無論，但它增出了克服任何困難一義，又連結了《逸周書》「人強勝天」為說，都是這部詞典內容比較豐富而優越的所在。

其後一九六二年臺北中國文化研究所出版的《中文大辭典》，據說主要是根據《大漢和辭典》而來的，其「人定勝天」一條，所列書證果即《歸潛志》與《逸周書》兩處，而解說文字則略加修訂：

> 喻人力之強，可以爭勝天力也。

其說詞含義比較籠統，然而相對而言適用範圍也較廣泛。上述自宋以下「人定勝天」所涉及的各方面，約莫也可含括在內。

中華民國教育部國語推行委員會在一九四五年編輯完成的《國語詞典》，基本沿用了《辭源》對「人定勝天」的解說，其後一九八一年在臺北初版的

---

[60] 此條釋義乃商請臺灣大學研究生日本恩塚貴子小姐代譯為中文，謹此致謝。

臺灣大學學術期刊資料庫

《重編國語詞典修訂本》便有所改訂：

> 人為的力量，能夠克服自然的阻礙、改造環境，語本劉祁《歸潛志》：「人定亦能勝天。」

可見已參考了一些後出詞書的定義，只在書證上陳陳相因，依然受前期詞書所影響。到了二〇〇七年最新修訂的《重編國語詞典修訂本》網路版，對此似有所覺察，便換了書證：

> 語本宋・蘇軾《三槐堂銘・序》：「吾聞之申包胥曰：『人眾者勝天，天定亦能勝人。』世之論天者，皆不待其定而求之。」指人為的力量，能夠克服自然阻礙，改造環境。《喻世明言・卷九・裴晉公義還原配》：「又有犯著惡相的，卻因心地端正，肯積陰功，反禍為福。此是人定勝天，非相法之不靈也。」

《喻世明言》的用例，是說到了將「人定勝天」應用在命運方面，雖不足以概其全，至少語義不悖。但其前卻增出蘇軾《三槐堂銘・序》，蓋所以溯語源。上文已加析論，這僅是「人定勝天」語言模式形成中的一個過渡，並且蘇軾也和申包胥一樣，是反對「人定勝天」的。因此，其釋義顯有謬誤；而舉此作為成語所本，也非無可商榷。若但只問語言形式所從出的遠祖，而不論其含義之反變，豈不直可本諸《史記》，而不必下索於宋人？

以上諸種詞書，總體而言，除了書證不夠理想以外，解釋多屬片面，而有失周全，然而亦可說皆有符於古人用義，換言之，這些解說基本上都可算在傳統文化思想的範圍之內。

到了最近的三、四十年間，這一成語的釋義就有了較大的轉化。據邢福義教授的說法：

> 最具權威性的《現代漢語詞典》，從一九七三年試用本到二〇〇五年的第五版，都把「人定勝天」解釋為「人力能夠戰勝自然」。[61]

詞典的定義，應是反映社會既有的語詞用法，不會是社會上本無這種用例，而

[61] 同註 3 ，頁 70 。

臺灣大學學術期刊資料庫

詞典自出新義以爲之規範。這種含義，羅見今教授以爲是自一九五〇年後在中國大陸開始盛行的；[62] 張涅教授則更將這種思想推源於近代西方科技文化的衝激，歷引清末龔自珍以下，譚嗣同、嚴復，章炳麟、陳獨秀等人的議論以爲佐證。[63] 可知當今也有不少學者已注意到這是一個古來未有之義。

及後到了一九七九年，北京商務印書館重新修訂《辭源》，便採取了改造的新意義。其「人定勝天」的詞目解說是這樣的：

> 人力可以戰勝自然。宋劉過《龍（川）〔洲〕集》一〈襄陽歌〉：「人定兮勝天，半壁久無胡日月。」按《逸周書・文傳》：「人強勝天」，亦此意。參見「人眾勝天」。

這一句「人力可以戰勝自然」的解讀，其後便大量出現在各種大小詞書上，似有取代既往詞書用語之勢。曰「挽回」、「克服」，甚至說到「爭勝」，都不如「戰勝」來得強烈。中國傳統思想以「天人合一」爲主流，天人之間不存在敵對的關係；曰「戰勝自然」，居今言之，應不合客觀事實，更易衍生出「征服自然」的妄想。據說或因中國大陸建政期間，戰事頻仍，故其後社會各領域新生用語，縱然與軍事無關者，也常使用軍事性術語。在使用者而言，其意念中或並未將「戰勝」視同兩軍對敵，要分出個你勝我敗那般嚴重。不過依傳統中國語文的語義和約定俗成的使用而論，這一新解最少是易生混淆、易滋誤會的。今日全球的環保人士可無論，即使是自然科學界也早已認知，人類不應與大自然對立，更不應妄想征服自然，因爲這是不可能達成的，最後的結果必是不獲其利而反蒙其害。

《現代漢語詞典》只說現代用義，也不需特殊書證。但新修《辭源》卻依然引古籍用例爲證，這不能說是「舊瓶裝新酒」，只能說是「張冠李戴」了。所引劉過〈襄陽歌〉「人定兮勝天，半壁久無胡日月」，郭建榮教授〈「人定

---

62 羅見今：〈對「人定勝天」的歷史反思〉，《自然辯證法通訊》，2001 年，第 23 卷第 5 期，頁 71。

63 張涅：〈「人定勝天」思想的歷史查考和認識〉，《東岳論叢》，2000 年，第 21 卷第 3 期，頁 113-114。

臺灣大學學術期刊資料庫

勝天」的變遷〉釋其義云：

> 南宋自一一六四年隆興和議後，出現了四十餘年的所謂「時平無事」……他對此時南宋社會安寧，人事和平、經濟發展，胡人不得南侵已有很久了感到安慰……[64]

〈襄陽歌〉中「半壁久無胡日月」一句，異文更多。新修《辭源》所據可能是清乾隆李調元輯刊的《函海》本。而《文淵閣四庫全書》本作「半壁重開新日月」，《文津閣四庫全書》本作「半壁漸看同日月」；收入《江湖小集》作「半壁猶堪扶日月」，《南宋名賢小集》作「半壁久無閒歲月」。若綜合異文來看，郭教授的解讀理當可通。總之，「人定兮勝天」應指襄陽軍民團結奮鬥，阻止胡人南渡，得保半壁江山而言。此即是人力挽回亡國的命運，實難說是「戰勝自然」。至於《逸周書》「人強勝天」已詳上文，亦只人事周備，可以承受天災之意，說是「戰勝自然」，已嫌言重。如再遵從詞典指示，參讀其「人衆勝天」一條，竟說是：

> 集衆人力量，可以戰勝自然。《史記》六六〈伍子胥傳〉：「吾聞之，人衆者勝天，天定亦能破人。」

如此「人衆勝天」便與彼所謂「人定勝天」同義。「人定勝天」的解說尚只是用語的偏差，此處「人衆勝天」則是根本誤解了。所以《辭源》這一新修訂並沒有超勝於前編，反而又新生出問題來。

可惜稍後一九九九年上海辭書出版社新修的《辭海》，大致還是沿襲了這一表述方式：

> 人定，猶言人謀。謂人的意志和力量可以戰勝自然。劉過〈襄陽歌〉：「人定兮勝天，半壁久無胡日月。」《聊齋志異・蕭七》：「登門就之，或人定勝天，不可知。」按：《逸周書・文傳》：「人強勝天」，亦此意。

以較《辭源》，主要增出「人謀」解「人定」之說，而再推一層言「人謀」以

64 《自然辯證研究法》第 5 卷，第 4 期，頁 63。1989 年。

臺灣大學學術期刊資料庫

後的「意志和力量」。謀乃謀慮、謀劃，「定」字向無此訓，故用「人謀」解「人定」，殊無根據而牽強。從上文所述「人定勝天」文字形式的產生過程來看，當知「定」字本爲謀求上下兩句字面的相稱而來，本不必膠固拘泥作解。古人亦有以人心定止爲義者，雖可成一說，然亦不得爲通義。「人的意志和力量」，也可視爲進一步的推說，如就後代使用四字的整體用義而言，倒也不致於太走樣，其實《大漢和辭典》也早已用了相似的用語來解說了。[65]

自從這兩部新修詞書的文字改寫了以後，繼起的許多大小詞書便紛紛採用，「人力可以戰勝自然」遂成爲「人定勝天」的標準解釋。前已指出，這種文字的表述方式，容易產生人力征服自然的誤解，以爲人可以主宰萬物、主宰天地，不但是與古來的理解相異，更嚴重的是將人類引導走向錯誤的方向。

歷史上曾把「人定勝天」解讀爲純任人力者，似只有明代名相張居正的〈義命說〉：

> 任數者則曰生死之數，窮達之遇，分定于天，不可易也。任人者則曰天定固能勝人，人定亦能勝天。凡此皆一隅之說，知其一而不知其二者也。譬之稼也，耕耘播種，人也；雨暘豐歉，天也。雖有神農、后稷，不能必其歲之豐，而田作之功，自不可以不力。彼任數者，不知耕耘播種之在人，而一歸于歲；任人者，不知雨暘豐歉之不常，而取必于力作之勤。吁！惑亦甚矣！[66]

將「天定勝人」、「人定勝天」分繫任數與任人，各執一面，判然不相干涉；這樣的「人定勝天」最與現代新解相近。唯此一理解絕不多見，而張氏實亦主張要天人相協，反對這種一隅之偏的「人定勝天」。因此即使退一步說這種解釋於古有據，其實仍無法泯沒古今思想的歧異。

---

[65] 如宋劉達可輯《璧水群英待問會元・時政急務五》以「定於心」爲說，似言人心修養；至如清・陳乾初《陳確集・書蔡伯喈便面》以「吾心之天自定」爲說，謂苟能如此，「貧賤、患難、疾病、死喪皆安之若素」，則可與詞書「決心盡力」、「意志力量」的義解相通。

[66] 明・張居正：《新刻張太岳先生文集》（上海：上海古籍出版社，1995-2002年，《續修四庫全書》，第1364冊），卷15，頁32。

臺灣大學學術期刊資料庫

當然，古今語義可能隨著時間的推移而有所改變，中國語言這種情況所在多有，即從清代以前「人定勝天」的衍化過程，已大可約見其變動不居之概。故蘇寶榮教授主張：

> 閱讀和注釋古代文獻應因古文以求古義，切不可「以今律古」；在現代語言的使用上也不能「以古限今」。[67]

這是明通的見解。《現代漢語詞典》不涉古義，其實不好說它錯；但新修的《辭源》、《辭海》採用今義，卻舉古籍爲證，確是移花接木，或是張冠李戴了。這兩部詞典的地位及其影響是不容忽視的，坊間印行的各種詞書輾轉抄襲，即是明證。邢義福教授也有很好的建議：

> 語言歷史發展表明，人定勝天已經先後出現了兩種很不相同的用法。兼顧古今漢語的詞典，「人定勝天」詞條下面應立兩個義項。[68]

其實「人定勝天」在古代也不只一義，因此兼顧古今漢語的詞典，或古漢語的專門詞典，都應考慮分立義項。一詞多義，尤其在較大型的詞書已相當普遍，而且詞書自應如實反映詞義。無論古今，用義既已不同，分則義辨而雙美，合則混淆而兩傷。本篇之首曾提到邢教授的調查，現代多數人甚至認爲「人定勝天」的「定」是「一定」、「必定」之意。這種認知招來不少人撰文批駁，以其不合科學事實。實則儘管其思想內容錯誤，如果大家都這麼想、這麼用，約定俗成，便可成立一個新義。你說他錯，卻也可積非成是，那麼在現代用義上，恐怕還需再增列一項。近年由於環保意識抬頭，人們多已不再執迷於科技萬能說，轉而回過頭來反省人類該當與大自然和諧相處，老祖宗天人合一的思想便不見得一無價值。從最近不少人指謫「人定勝天」思想的情況看來，或許有一天又會用回這個成語的舊義也未可知。任何時代都有其古今，古人用義，本來便有古今雜用的現象，語言的使用和演變是複雜的，詞書如要以一概全，

---

[67] 蘇寶榮：〈不能「以今律古」，也不要「以古限今」——談古語詞在現代漢語中的理解和運用〉，《河北師範大學學報》（哲學社會科學版）第 29 卷第 4 期（2006 年 7 月），頁 79。

[68] 同註 3，頁 72。

臺灣大學學術期刊資料庫

只怕是不可能的任務。

至於近年學者的討論，往往聚焦在「定」字和「勝」字的解讀上，鄙見以爲從中國傳統思想的大流來看，對「人定勝天」一語，似更應注意其所謂「天」的具體指義。由上析論，可知「天」是專指自然的偏差，決不是全稱的泛指。如知此義，則「勝」字的訓解用詞，就不見得那麼牽一髮動全身了。

後世亦有超然拔出於習用慣例之外而另有創發之應用者，隅見所及，有清代中葉的章學誠。其〈天喻〉云：

> 天定勝人，人定亦能勝天。二十八宿，十二次舍，以環天度數，盡春秋中國都邑。夫中國在大地中，東南之一隅耳。而周天之星度，屬之占驗，未嘗不應，此殆不可以理推測，蓋人定之勝於天也。且如子平之推人生年月日時，皆以六十甲子，分配五行生剋。夫年月與時，並不以甲子爲紀，古人未嘗有是言也。而後人既定其法，則亦推行休咎而無不應，豈非人定之勝天乎？《易》曰「先天而天弗違」，蓋以此也。學問亦有人定勝天之理，理分無極太極，數分先天後天，圖有《河圖》《洛書》，性分義理氣質，聖人之意，後賢以意測之，遂若聖人不妨如是解也。率由其說，亦可以希聖，亦可以希天。豈非人定之勝天乎？尊信太過，以謂眞得聖人之意固非；即辨駁太過，以爲諸儒詬詈，亦豈有當哉？[69]

〈天喻〉一文，主旨本在論「學業將以經世」，謂無論開闢風氣抑或移挽時弊，皆所以揭示自然天理之一端，而對於「前人所無而後人創之」者，特指稱爲「人定勝天」而加以闡發，其用義確然與衆不同。此固爲章氏一人所創用，與上言「天」之含義迥別；然可注意者，他將「人定勝天」與《易傳》「先天而天弗違」相提並論，可知所謂「勝天」，其實是指人爲之「先天」創闢而言，「如治曆者，盡人功以求合於天行而已」，故仍是符合於天而非違逆於天，亦無異於參贊天地化育之旨。因此即如章氏如此獨特的用例，依然是與傳統文化思想不相違背的。

---

[69] 清・章學誠著，葉瑛校注：《文史通義校注》（北京：中華書局，1994 年 3 月），卷 3，內篇 3，頁 311。

臺灣大學學術期刊資料庫

古人固有信仰諸如《增廣賢文》「命裏有時終須有，命裏無時莫強求」那種聽天由命思想的，但在讀書人的知識界中，儒家的「參贊天地化育」以至「人定勝天」畢竟仍是主流。縱如史上最早揭舉「天定勝人」的申包胥，他話雖如此，事實上卻爲保衛自己的國家作出令人動容的奮鬥：「走秦告急，求救於秦。秦不許。包胥立於秦廷，晝夜哭，七日七夜不絕其聲。」終於感動了秦君出兵救楚。因此明代的張煌言竟說：「我懷申大夫，哭秦卒復郢。人定能勝天，一言重九鼎。」[70] 於是申包胥便從一個「天定勝人」的宣示者一轉而成爲「人定勝天」的典型，天人之際，果眞有難以言宣的奧妙。

（責任校對：胡頎）

引用書目

一、傳統文獻

＊王懷信等校注：《逸周書彙校集注》，上海：上海古籍出版社，1995 年12 月。

舊題周・庚桑楚：《新雕洞靈眞經・政道篇第三》，臺北：商務印書館，1976 年3 月，《四部叢刊續編》本。

＊周・荀況著，、清・王先謙集解：《荀子集解》，北京：中華書局，1988 年9 月。

周・呂不韋、漢・高誘注、王利器疏：《呂氏春秋注疏》，成都：巴蜀書社，2002 年1 月。

＊漢・司馬遷：《史記》，北京：中華書局，1982 年11 月。

漢・許愼著，清・段玉裁注：《說文解字注》，臺北：漢京文化事業有限公

[70] 明・張煌言：《張忠烈公集・懷古》（上海：上海古籍出版社，1995-2002 年，《續修四庫全書》，第 1388 册），卷 4 ，頁 319 。

臺灣大學學術期刊資料庫

司，1973年9月。

＊唐・劉禹錫：《劉夢得文集》，臺北：商務印書館，1975年6月，《四部叢刊初編》本。

唐・白居易：《白氏長慶集》，臺北：商務印書館，1975年6月，《四部叢刊初編》本。

＊宋・宋　祁：《景文集》，臺北：商務印書館，1986年3月，《景印文淵閣四庫全書》本。

＊宋・蘇軾著，孔凡禮校：《蘇軾文集》，北京：中華書局，1996年2月。

宋・蘇軾著，清・王文誥、馮應榴輯注：《蘇軾詩集》，臺北：學海出版社，1983年1月。

宋・蘇　轍：《古史》，臺北：商務印書館，1986年3月，《景印文淵閣四庫全書》本。

宋・秦　觀：《淮海集》，臺北：商務印書館，1975年6月，《四部叢刊初編》本。

宋・李　新：《跨鼇集》，臺北：商務印書館，1986年3月，《景印文淵閣四庫全書》本。

＊宋・汪　藻：《浮溪集》，臺北：商務印書館，1975年6月，《四部叢刊初編》本。

宋・周必大：《文忠集》，臺北：商務印書館，1986年3月，《景印文淵閣四庫全書》本。

宋・黎靖德編，王星賢點校：《朱子語類》，北京：中華書局，2004年2月。

宋・劉克莊：《後村先生大全集》，臺北：商務印書館，1975年6月，《四部叢刊初編》本。

宋・張行成：《皇極經世索隱》，臺北：商務印書館，1986年3月，《景印文淵閣四庫全書》本。

宋・祝　泌：《觀物篇解》，臺北：商務印書館，1986年3月，《景印文淵

臺灣大學學術期刊資料庫

閣四庫全書》本。

宋・不著撰人：《群書會元截江網》，臺北：商務印書館，1986 年3 月，《景印文淵閣四庫全書》本。

宋・劉達可輯：《壁水群英待問會元》，上海：上海古籍出版社，1995-2002 年，《續修四庫全書》本。

金・劉　祁：《歸潛志》，臺北：藝文印書館，1966 年，《原刻景印百部叢書集成》影印清乾隆長塘鮑氏《知不足齋叢書》本。

元・脫脫等：《宋史》，北京：中華書局，1985 年6 月。

元・趙　汸：《東山存稿》，臺北：商務印書館，1986 年3 月，《景印文淵閣四庫全書》本。

明・薛　瑄：《薛瑄全集》，太原：山西人民出版社，1990 年8 月。

明・儲　巏：《柴墟文集》，臺南縣：莊嚴文化事業有限公司，1997 年6 月，《四庫全書存目叢書》本。

明・王廷相：《王廷相哲學選集》，臺北：河洛圖書出版社，1974 年12 月。

明・孫　緒：《沙溪集》，臺北：商務印書館，1986 年3 月，《景印文淵閣四庫全書》本。

明・馬一龍：《農說》，蘭州：甘肅文化出版社、銀川：寧夏人民出版社，2008 年7 月，吳海鷹主編：《回族典藏全書》，第220 册。

明・萬　全：《萬密齋醫學全書》，北京：中國中醫葯出版社，2003 年2 月。

明・萬民英：《三命通會》，臺北：商務印書館，1986 年3 月，《景印文淵閣四庫全書》本。

明・張居正：《新刻張太岳先生文集》，上海：上海古籍出版社，1995-2002 年，《續修四庫全書》本。

明・戚繼光：《練兵雜紀》，臺北：商務印書館，1986 年3 月，《景印文淵閣四庫全書》本。

臺灣大學學術期刊資料庫

明・徐　浦：《春秋四傳私考》，上海：上海古籍出版社，1995-2002 年，《續修四庫全書》本。

明・張介賓：《景岳全書》，臺北：商務印書館，1986 年3 月，《景印文淵閣四庫全書》本。

明・馮夢龍：《新列國志》，南京：江蘇古籍出版社，1993 年4 月，《馮夢龍全集》第5 册。

明・張煌言：《張忠烈公集》，上海：上海古籍出版社，1995-2002 年，《續修四庫全書》本。

清・陳　確：《陳確集》，北京：中華書局，1979 年4 月。

清・紀昀、陸錫熊、孫士毅等，四庫全書研究所整理：《欽定四庫全書總目》（整理本），北京：中華書局，1997 年1 月。

清・章學誠著，葉瑛校注：《文史通義校注》，北京：中華書局，1994 年3 月。

清・劉錦藻：《皇朝續文獻通考》，上海：上海古籍出版社，1995-2002 年，《續修四庫全書》本。

二、近人論著

李偉國：〈「人定勝天」語義的演變〉，上海《文匯報》2008 年7 月20 日《學林》第8 版。

邢福義：〈「人定勝天」的古代原本用法與現代通常用法〉，《山西大學學報》（哲學社會科學版）第31 卷第1 期（2008 年1 月）。

郭建榮：〈「人定勝天」的變遷〉，《自然辯證研究法》第5 卷，第4 期（1989 年）。

張　涅：〈「人定勝天」思想的歷史查考和認識〉，《東岳論叢》第21 卷第3 期（2000 年）。

雷慶翼：〈「人定勝天」是對荀子《天論》的誤解〉，《學術研究》第11 期（1997 年）。

臺灣大學學術期刊資料庫

錢　穆：《中國學術思想史論叢》，臺北：聯經出版事業公司，1998年5月，《錢賓四先生全集》第18冊。

羅見今：〈對「人定勝天」的歷史反思〉，《自然辯證法通訊》第23卷第5期（2001年）。

蘇寶榮：〈不能「以今律古」，也不要「以古限今」——談古語詞在現代漢語中的理解和運用〉，《河北師範大學學報》（哲學社會科學版）第29卷第4期（2006年7月）。

（**說明**：書目前標示＊號者已列入Selected Bibliography）

Selected Bibliography

Cihai (Shanghai: Zhonghua Book Company, 1936)

Ciyuan (one-volume edition) (Shanghai: The Commercial Press, 1939)

Liu, Y.-X. (1975). *Liu meng de wen ji* (Collected works of Liu Meng-De). Taipei: The Commercial Press.

Sima, Q. (1982). *Records of the grand historian*. Beijing: Zhonghua Book.

Song, Q. (1986). *Jin wen ji* (The collected works of Song Jing-Wen). Taipei: The Commercial Press.

Su, S. (1996). *Su shi wen ji* (The collected works of Su Shi). Beijing: Zhonghua Book.

Wang, H.-X. (1995). *Yi zhou shu hui xiao ji zhu* (Collected emendations and annotations on the *Yi Zhoushu*). Shanghai: Shanghai Ancient Books.

Wang, X.-Q. (1988). *Xun zi ji jie* (Collected commentaries on the *Xun Zi*). Beijing: Zhonghua Book.

Wang, Z. (1975). *Fu xi ji* (A collection of Wang Zao's works). Taipei: The Commercial Press.

Xiandai Hanyu Cidian (a revised edition) (Beijing: The Commercial Press, 1998)

臺灣大學學術期刊資料庫