

引 言

认识论是哲学的一部分，是关于认识的哲学学说。它以人类的认识本身为研究对象，研究认识的本质、认识的可能性和可靠性及其根据与基础、认识的形式和认识的发生发展过程等。但是，认识论并不是把认识当作一种孤立的现象来加以研究。特别是由于认识的发生、实现和展开，认识的目的都同实践密切相关，而人类又是通过认识和实践来满足自己生存和发展的需要并追求生活的自由的，因此，认识论必然要研究认识和实践即知和行的关系问题，研究如何通过认识和实践、知和行来满足需要、获得自由的问题。认识论具有反思的性质，反思的目的是为了提高人们认识的自觉性，并教导人们善于自觉地处理好认识和实践、知和行的关系问题。认识论本身就是人类认识自觉性的一种高度集中的理论表现。

认识论相对于认识来说是后起的。人类的认识本身有一个发生发展的过程，以人类的认识为研究对象的认识论也有一个发生发展的过程。人类从一形成开始，就在同外部现实世界发生实际

的相互作用即实践的基础上，发生了对外部现实世界的认识关系。但是，对这种认识关系进行反思，特别是从哲学的高度进行反思，并且建立起以认识本身为思考内容和研究对象的认识论学说，则是后来的事情。认识论是关于认识的哲学反思，属于哲学的一个组成部分，它随着哲学的发生而发生，经历了由萌芽到雏形到建立起比较系统的理论学说的发展过程。认识论史就是研究认识论的历史发生发展过程的。探讨中国哲学史上认识论的发生发展，特别是探讨中国历史上各派哲学家关于认识的学说和理论及这些学说和理论的发展演变过程，则是研究中国认识论史的任务。

认识是以物质的实践活动为基础的，认识的发生、发展及其全面的实现，都离不开物质的实践活动，但它又是属于意识领域的具有相对独立性的活动，表现为认识的主体通过感知思维活动把认识的客体转化为自己观念的内容。在作为主体的人的意识领域，包括智力的、情感的、意志的等等因素。通常所谓的认识，主要指意识领域中智力因素的对象性活动，这就是意识领域中所发生的认识现象。当然，这并不排斥也不能排斥在现实的智力活动中，都会有主体的情感、意志的渗入，表现为对某些现象的喜爱或厌恶、崇敬或恐惧，还表现为力图引起或阻止某种运动，等等。但是，经过认识论的反思性抽象，人们总是略去那些必然会渗入认识活动中的所谓非智力的因素即情感、意志等因素的作用，而只注意主体同客体之间的基本的观念关系，只注意主体头脑中拥有什么样的客体的观念映象；在智力活动的结果中，则只注意观念映象与它所反映的客体的相符性，即观念映象本身的真实性。

在原始人那里，意识领域的智力活动同物质的实践活动即外部的运动，并没有完全分开；同时，在他们的意识领域中，智力

的活动同情感、情绪、意志等因素的活动也没有明显的区分。因此，原始人的智力活动或认识活动，还不是以相对独立的形式表现出来的。在他们那里，外部的运动和情感、情绪、意志的活动，同智力的或认识的活动混为一体，因而“缺少可分析性”（列维-布留尔语）。这是原始人的意识的一个特点。

原始人的意识是同原始人的物质活动、物质交往和物质生活的水平相适应的，是原始人的物质关系的直接产物。马克思和恩格斯写道：

人们是自己的观念、思想等等的生产者但这里所说的
人们是现实的。从事活动的人们，他们受着自己的生产力的
一定发展以及与这种发展相适应的交往（直到它的最遥远的
形式）的制约。意识在任何时候都只能是被意识到了的存在，
而人们的存在就是他们的实际生活过程。^①

人们的实际生活，首先就是物质生活。但是，为了能够生活，首先就需要物质生活资料。因此，人类从一开始所展开的第一个活动，就是生产能够满足这种需要的物质生活资料。这也就是生产物质生活本身。在人们一开始生产他们自己所必需的物质生活资料的时候，他们就开始把自己同动物区别开来。在物质生活的生产中，包含着双重关系：一方面是对自然界的的关系，另一方面是人们之间的社会关系。这双重关系在原始人那里都是十分狭隘的。它们之间又互相制约，即人们对自然界的狭隘的关系，制约着他们之间的狭隘的社会关系；而他们之间的狭隘的社会关系，又制约着他们对自然界的狭隘的关系。原始人的意识，就是关于这

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第30页

双重狭隘关系的意识。正如马克思和恩格斯所说：

意识起初只是对周围的可感知的环境的一种意识，是对处于开始意识到自身的个人以外的其他人和其他物的狭隘联系的一种意识。同时，它也是对自然界的一种意识，自然界起初是作为一种完全异己的、有无限威力的和不可制服的力量与人们对立的，人们同它的关系完全象动物同它的关系一样，人们就象牲畜一样服从它的权力，因而，这是对自然界的一种纯粹动物式的意识（自然宗教）。^①

原始时代，人们是凭借最简陋、最原始的工具，依靠氏族内部十分狭隘的社会联系这一因素，同自然界发生十分狭隘的关系，生产自己十分贫乏的、几乎是动物式的物质生活的。但是，正因为如此，这时人们已经开始意识到自己在氏族集体社会中的存在和氏族集体的存在，同时也开始意识到外部自然界的存在，意识到那些在客观上起着作用而又无法控制的异己力量的存在，意识到氏族集体与可感知的自然界同那些异己力量之间有一种冥冥中的关系。这是一种超越个体成员而与氏族集体相联系的集体意识。这种集体意识以氏族集体为主体，它同客体的关系不是单纯以关于客体的映象的形式表现出来。它不仅包含着关于客体及其某些真实属性的反映，同时还包含着对于客体以及那些客观上起作用而又难以理解和控制的异己力量的并不真实具有、但被认为是真实具有的某些神秘属性的附加想象。因而在关于客体的集体意识中，智力认识与情感冲动、意志努力等因素交织在一起。认知、希望、喜爱、厌恶、畏惧、恐怖等互相渗透，真实与虚幻混为一体。

《马克思恩格斯选集》第 1 卷，第 35 页。

这种集体意识外化为行动，既表现为现实的物质生产活动和生存斗争，又表现为宗教性的巫术仪式。物质生产活动和生存斗争是指向现实的对象并产生出现实的能实际地满足需要的对象；宗教性巫术活动则指向想象的神秘意识中的对象，这种对象和与这种对象相联系的某种东西，或是人们所希望、追求着的，或是人们所害怕、躲避着的。但在原始人那里，后者同前者并不是截然分开、漠不相关的，恰恰相反，它们是浑然一体的。在原始人那里，后者并不是为了满足现实物质生活需要以外的什么需要，而正是作为满足现实物质生活需要的一种必要的手段。这种手段按我们现代人的观点来看，当然是非现实的，但在原始人看来却是非常现实的，因而它成了原始人满足现实物质生活需要的活动的一个必要的环节，一个必要的补充。然而，即使我们按现代的观点认为这种手段是非现实的、虚幻的，也不能不承认其中包含着原始人力图控制异己的自然力量、追求某种有利的结果的愿望和意志。

在原始人那里，他们同自然界的那种狭隘的关系，决定着他们只能从自然界极其狭小的领域获得满足自己现实物质生活需要的资料，并且还带有极大的偶然性。事实上，在那个时候自然界几乎完全是作为一种神秘的、异己的、有无限威力和不可制服的力量与人们对立着。但是，他们周围的自然界毕竟同他们的生活密切相关，毕竟是他们赖以生活的现实环境。他们在同周围自然界相互作用的过程中，必然产生关于自然界的意识，除了关于自然界对象的真实属性的意识以外，还包含着关于异己力量的神秘属性的意识，即使是关于自然对象的真实属性的意识，也常常渗透着神秘的因素。因此，原始人的意识是一种还没有分化的浑沌

的意识，是原始人在同周围自然界相互作用的过程中的认知活动和情感、意志活动的混合产物，其中包含着对象意识和自我意识的互渗，又包含着智力因素和情感、情绪、意志等因素的互渗，包含着真实成分和虚幻、神秘成分的互渗。

原始人的意识是人类意识的史前时期。从动物心理转化为人类意识，经历了一个漫长的进化过程。当人类意识逐渐从动物心理提升出来以后，到一定阶段，便产生了它的典型的表现形式，这就是幻想的原始宗教和原始神话。马克思曾经指出，“古代各族是在幻想中、神话中经历了自己的史前时期^①。恩格斯也曾说：“单是正确地反映自然界就已经极端困难，这是长期的经验历史的产物。在原始人看来，自然力是某种异己的、神秘的、超越一切的东西。在所有文明民族所经历的一定阶段上，他们用人格化的方法来同化自然力。正是这种人格化的欲望，到处创造了许多神”^②。原始人的自然神宗教观念（以及氏族图腾观念），表现了原始人对自然界和对他们自身的看法。这种看法已经涉及到他们自己（氏族集团）和外部自然界的联系，涉及到精神和物质的关系，因而也就是原始人的自发的世界观。这种自发的世界观是形象地表现出来的，但它却是以理论化形态表现出来的世界观即哲学世界观的胚胎。文明时代产生的哲学世界观正是由这种胚胎孕育出来的。所以马克思指出，“哲学最初在意识的宗教形式中形成”^③。

原始神话是原始人的意识的一种反思形式。它不仅反映着原始人力图认识和支配自然的愿望，而且还以想象的形象化的形式

《马克思恩格斯选集》第 1 卷，第 6 页。

《马克思恩格斯全集》第 20 卷，第 672 页。

《马克思恩格斯全集》第 26 卷 1，第 26 页

表现着原始人认识和支配自然的经验。马克思曾说，“任何神话都是用想象和借助想象以征服自然力，支配自然力，把自然力加以形象化^①。神话表现了原始人了解和支配自然界的强烈的愿望和探索性尝试，虽然在其中想象和意愿的因素占据着重要的位置，但同时也是原始人的集体智慧的结晶。它通过想象表现出原始人对自然界的能动关系，同时还有助于进一步激发人们的智慧和意志。以扩展自己的生活世界。可以说，原始神话和原始人的劳动所创造的对象性的存在，都是关于原始人的本质力量的书，是原始人的“心理学”。^②这种“心理学”也可以说是后来的认识论的胚胎。

我们的祖国是一个历史文化十分悠久的国家。根据已有的考古发掘的资料，在 100 多万年以前，我们的祖先就已经在东方的神州大地上劳动、生息、繁衍，开始创造着东方的中华文化。从元谋人文化、蓝田人文化、北京人文化、丁村人文化、河套人文化、山顶洞人文化到仰韶文化、龙山文化等等，包括了我国原始时代的旧石器文化（其中又包括旧石器初期文化、旧石器中期文化、旧石器晚期文化）和新石器文化。有关这些文化的考古发掘资料，是一本已经打开了的关于我们原始祖先的“本质力量的书”，是已经感性地摆在我们面前的关于我们原始祖先的“心理学”。通过这本书，通过这本“心理学”，我们可以大体上了解我们原始祖先的认识能力和实践能力的水平及其进化，可以大体上了解他们认识自然、改造自然的范围、程度及其发展，从而也可以大体上了解他们的存在状况和

《马克思恩格斯选集》第 2 卷，第 113 页

马克思曾说：“工业的历史和工业的已经产生的对象性的存在，是一本打开了的关于人的本质力量的书，是感性地摆在我们面前的人的心理学。”见《马克思恩格斯全集》第 42 卷，第 127 页。

作为这种存在状况的反映的意识状况。

我国古代还流传着许多关于我们的远古祖先如何与自然作斗争，如何创造社会文化的神话。这些神话具有反思的性质，以想象的形象化形式相当典型地概括了我们的远古祖先支配和改造自然的愿望、意志、勇气、经验。例如盘古开天辟地，女娲炼石补天，羿射九日，愚公移山，精卫填海等神话故事，反映了远古祖先从一开始就具有支配和改造自然的雄伟气魄和强烈愿望。又如燧人氏钻木取火，有巢氏构木为巢，伏羲氏“作结绳而为网罟，以佃以渔”，神农氏“所木为耜，糝木为耒”，教民农作等神话传说，则是以形象化的形式典型地概括了我们的祖先认识、掌握和利用自然力与自然物的属性以满足人的生活需要的经验。特别是关于神农“尝百草之滋味，水泉之甘苦，令民知所避就，当此之时，一日而遇七十毒”的传说，更具有认识论的意义。它说明我们的祖先是经历了十分艰苦和危险的实际体验，才逐渐认识到一些自然物的属性的。因此，这些古老的神话传说，都可以说是关于我们的远古祖先的本质力量的书，是我们远古祖先的“心理学”。虽然它们是以想象的、神化了的形象化形式表现出来的，但也反映了我们的远古祖先认识自然、改造自然以创造属人的文化世界的愿望与经验，包含了对这种愿望和经验的反思性总结，因而它们可以说是认识论的原始胚胎。

中国历史大约在公元前 4000 多年前的黄帝时期开始跨入文明时代的门槛。黄帝被尊为华夏民族的祖先。传说黄帝时期已开始“作为君臣上下之义，父子兄弟之礼，夫妇妃匹之合”；并造舟车、弓矢、甲兵、屋宇、衣裳；还有养蚕、文字、甲子、乐器等，传说也是这时的发明创造。约到公元前 21 世纪夏王朝的建立，中

国的历史开始跨入奴隶制时代。夏王朝以后的殷商（公元前 16—公元前 11 世纪）、西周（公元前 11 世纪—公元前 771 年），是中国奴隶制进一步发展的时期。中国历史在进入文明时代和奴隶制社会以后，社会生产力有了较大的发展，人们的思维水平也有了较大的提高。特别是治水斗争的展开，农业生产的发展，青铜器的制造和使用，表明人们认识、改造和利用自然的认识能力与实践能力有了明显的进步。

这时社会上已开始出现脑力劳动和体力劳动的分工。恩格斯在谈到脑力劳动和体力劳动的分工出现以后，人们习惯于用思维来解释他们的行为的时候，曾经写过这样一段话：

在所有这些首先表现为头脑的产物并且似乎统治着人类社会的东西面前，由劳动的手所制造的较为简易的产品就退到了次要的地位；何况能计划怎样劳动的头脑在社会发展的初期阶段（例如，在原始的家庭中），已经能不通过自己的手而是通过别人的手来执行它所计划好的劳动了。迅速前进的文明完全被归功于头脑，归功于脑髓的发展和活动；人们已经习惯于以他们的思维而不是以他们的需要来解释他们的行为（当然，这些需要是反映在头脑中，是被意识到的）。^①

由于脑力劳动和体力劳动的分工的出现，认识逐渐取得了相对独立的地位，并愈来愈具有指导人事行为的意义。于是人们开始重视对自然界的认识，并运用这种认识来指导人事活动。中国古代社会在进入文明时代以后，农业就成了社会生产的一个主要部门，而农业生产为了定季节就需要有天象知识。所以中国古代很早就

^① 《马克思恩格斯选集》第 3 卷，第 515 页

有观测天象的专职人员。在《尚书·尧典》中就有帝尧“乃命羲和，钦若昊天，历象日月星辰，敬授人时”的传说记载。有专人负责天象的观测，以指导农时的安排，这只能是出现了脑力劳动和体力劳动的分工以后的事情。这一事实也说明脑力劳动者所掌握的科学知识，对体力劳动者的劳动实践是有指导意义的。

但是，当时的科学知识还处于萌芽之中，而且，这种科学知识的萌芽还同虚幻的宗教观念纠缠在一起。在历史由原始社会时代进入奴隶制时代以后，随着社会阶级剥削的出现，地上有了作为最高统治者的王，于是人们在万物有灵和多神观念的基础上，通过想象的升华也在天上安排一个帝。天与帝一联系起来，就成了宇宙的具有无上权威的最高主宰。人们把自然界和社会中的一切现象都归之于天帝有意的安排，地上的王也是按天上的帝的意志进行统治的，这就是所谓“受天命”。这种观念在夏代就已经产生，所谓“有夏服天命”（《尚书·召诰》）说明夏代的奴隶主贵族就已经假借天帝的意志来维护其统治地位。到了殷商时代，进一步形成了一种以天命观念为核心的宗教世界观。殷商奴隶主贵族认为，宇宙万物万象的产生与变化，人事活动的吉凶与祸福，都是由天帝安排与决定的，都是出于天帝的意志。要了解自然界的各种现象及其变化，要知道人事活动的吉凶与祸福，就必须窥测天帝的意志。当时在君王的左右有专职的巫史从事卜筮活动，以便向天帝请示。了解天帝的意志，使自己的活动得到天帝的指导。在保存下来的殷代甲骨卜辞中，有不少关于天象风雨、年岁丰啬、征战吉凶等事的占卜记录，说明殷人凡是有所举动，都求卜于天帝，以预测吉凶祸福。尽管卜筮是一种宗教迷信活动，但它也曲折地透露了人类活动的自觉性的特点，说明人们在心理上力图使自己

的活动摆脱盲目性，能够得到某种意识或观念的指导，可以确立一种有心理凭借的信念和信心。

卜筮是为人事活动（包括人们处理自己同自然界的关系的活动和处理人们之间的社会关系的活动）服务的卜筮是否准确，要由人事活动的结果来检验。由卜筮形成的观念虽然是虚幻的，但人事活动却是实际的，它总要与现实世界接触，因而必然会促进人们对现实世界的认识的发展和深化。同时，卜筮的观念结果虽然同人事活动的实际结果没有必然的联系，但它们之间也可能有偶然的一致。由于当时凡事都要事先进行卜筮，所以这种偶然的一致也会增多。于是人们就认为这种偶然的一致是必然的，并且进一步把它普遍化。在这个基础上，人们就逐渐概括出一些普遍的原理，作为卜筮的一般推断根据。

大约酝酿于殷商后期而成书于西周初期的《易经》，可能就是加工整理得到验证的占筮记录和总结概括人事活动经验的产物。尽管《易经》把占筮同人事的实际活动神秘地联系起来，但其中确实包含着一些具有普遍性意义的客观内容，反映着现实世界的一些真实的辩证联系，并且还反映了它的作者们有相当高的抽象思维水平。特别是它发明和使用的“—”和“--”这两个对立性的符号，是人类凭借符号观念地掌握世界的思维发展史上的一个伟大创造。它通过这两个符号的有规则的排列组合形成八卦，又通过八卦的有规则的重叠形成六十四卦。合三百八十四爻。每一卦都有卦名、卦辞，每一爻都有爻辞《易经》就是用“—”和“--”这两个符号的有规则的不同排列组合方式和表述与解释这些排列组合方式的卦名、卦辞、爻辞，来反映和概括现实世界的各种事物、现象以及它们之间的联系和变化的。当然，《易经》是一本

于占筮的书，它力图通过卦象的变化来想象某种客观事物或现象同某项人事活动之间的联系，以顶测人事活动的吉凶祸福，并以此为根据作出关于人事活动的决断。这本来是以巫术迷信为基础的，但其中又确实包含着对以往的生活经验和认识结果的反思，对开展新的实践活动和认识活动，确实具有某种指导作用。比如，《泰卦》的“九三”爻辞说，“无平不陂，无往不复，艰贞无咎”。这就是根据以往的生活经验和认识结果，揭示了对立面可以相互转化的真实的辩证法，而这一揭示，对于指导人们的实践和认识是具有普遍的指导意义的。又如《师卦》的“初六”爻辞说：“师出以律，否臧，凶。”这是对以往的军事行动经验的概括和总结，对新的军事行动的顺利展开也有积极的指导意义。又如《乾卦》的“九三”爻辞说：“君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎。”这是告诫人们只要勤奋努力，又能警惕，坚持不懈，则虽处危地，亦可无咎，说明人们自己的努力与态度对于行事的吉凶休咎有密切的关系。所以，《易经》虽是用于卜筮的，但它既有对以往经验和认识成果的反思，又有对未来活动状况的预见，因而具有一种认识论的功能。特别是它所发明和使用的‘—’和‘-’两个符号，更为人们凭借符号用观念的方式掌握世界，提供了一种简易的形式化的工具，其启发意义是不可估量的。

《尚书》中的《洪范》，可以说是我国古代认识论史中最早的一篇具有哲学认识论性质的著作。按旧说，《洪范》是箕子对周武王所问什么是治国安民的常道的回答，此说虽不一定可靠，但大体上可信其是西周的作品，尽管可能经过后人的加工。①《洪范》提

参见金景芳：《西周在哲学上的两大贡献》，载《哲学研究》1979年第6期。

出了治国安民的九种大法即所谓“洪范九畴”，其中包括关于五行的观念。所谓五行，《洪范》说：

一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。水曰润下，火曰炎上，木曰曲直，金曰从革，土爰稼穡。润下作咸，炎上作苦，曲直作酸，从革作辛，稼穡作甘。

这是对五种自然物质的特点和性能的概括，显然是从生产实践和日常生活的经验中所得到的认识结果。《洪范》的作者把五行作为九种大法之一，就是要人们根据它们的特点和性能来安排自己的活动。《洪范》的作者还提出，人们要使自己的活动与天时相协调，必须利用岁、月、日、星辰、历数等“五纪”；有所举动，必须顺应雨、晴、暖、寒、风等自然气象的变化。以上这几项可以说是从人和自然的关系方面，说明治国安民要遵循自然的法则。

“洪范九畴”还包括所谓“农用八政”、“建用皇极”、“又用三德”、“向用五福 威用六极”。这几项是从人的社会关系方面说的。强调治国安民之道在于通过各种正确的措施，从各个方面处理好各种社会关系。这些所谓大法，是《洪范》的作者反思过去的历史经验，特别是从殷封王自取灭亡的历史教训所得出的认识，对于刚刚取代殷商而立国的西周统治者如何治国安民来说，的确是很重要的。

“洪范九畴”还包括所谓“敬用五事”、“明用稽疑”。这可以直接涉及到了认识论的问题。所谓“五事”，《洪范》说：

一曰貌，二曰言，三曰视，四曰听，五曰思。貌曰恭，言曰从，视曰明，听曰聪，思曰睿。恭作肃，从作乂，明作哲，聪作谋，睿作圣。

“五事”是指人的形貌和能言、能视、能听、能思的能力。“敬用

“五事”就是形貌要恭谨严肃，言语要条理顺畅，视要清楚明察，听要聪敏有谋，思要通达入微。《洪范》所提出的“敬用五事”，可以说是在我国认识论思想的萌芽时期关于人的认识能力和如何发挥人的认识能力的最早的和最简要的论述。

《洪范》的作者在谈到“明用稽疑”时说：

汝则有**大疑**，**谋及乃心**，**谋及卿士**，**谋及庶人**。 **谋及卜筮**。

这是说，你如果有重大的疑难，首先要运用自己的心思多作思考，然后再征求卿士们的意见，再征求庶人的意见，然后再“谋及卜筮”。《洪范》的作者虽然特别重视卜筮的作用，但认为统治者要解决疑难问题，得到正确的认识，对事情作出正确的决断，不但要经过自己的认真思考，而且要广泛征求各方面的意见。这是具有认识论意义的积极思想因素。

《洪范》中的思想是以承认天帝的权威为基础的。它的作者认为“洪范九畴”是由天帝首先赐与夏禹的，所以治国安民的“常道”也就是天帝的意志。它还认为地上统治者的态度和行事的好坏可以与天帝发生感应。它重视卜筮，也就是要通过卜筮来窥测天帝的旨意。但《洪范》的一些思想内容又确实具有对以往认识经验的反思性质，并且明确提出和强调“敬用五事”、“明用稽疑”，因而是具有明显的认识论意义的。

西周的统治者继承了殷人的天命思想，声称周灭殷以取而代之，也是天帝的旨意，是“有命自天”。他们仍然用占卜来探求天帝的旨意，把占卜作为了解天意的途径从而也作为办事的根据。所以周公强调：“宁王遗我大宝龟绍天明”。“宁王惟卜用，克绥受兹命。今天其相民，矧亦惟卜用。”（《尚书·大诰》）但是，他们通

过对夏、殷两代灭亡的教训的反思，对传统的天命思想作了一定的修正，强调统治者敬德的重要性。周公说：

我不可不监于有夏，亦不可不监于有殷。我不敢知曰，有夏服天命，惟有历年；我不敢知曰，不其延；惟不敬厥德，乃早坠厥命。我不敢知曰，有殷受天命，惟有历年；我不敢知曰，不其延；惟不敬厥德，乃早坠厥命。今王嗣受厥命，我亦惟兹二国命，嗣若功。（《尚书·召诰》）

周公认为，夏、殷两代之所以早早地丧失了天命，是由于不敬德。于是周公提出要“敬德”作为永保天命的根本。他告诫成王说：“肆惟王其疾敬德。王其德之用，祈天永命。”（《尚书·召诰》）周公还强调在上位的统治者要“先知稼穡之艰难”，还要“知小人之依”（《尚书·无逸》），只有这样，才能得到上天的保佑，使小民服从。由此可见，周公虽然仍以天命思想作为维护周王朝统治的思想武器，但他十分重视对历史经验教训的反思，并通过这种反思认识到统治者的作为是否合乎德行、顺乎民心，对于维护自己的统治地位是很重要的。

从西周后期到春秋时期，奴隶制度日益走向衰落，奴隶主贵族的统治地位出现了严重危机。虽然保守分子继续在宣扬“天命未改”，但天帝的权威也发生了严重的动摇。人们已经“不畏于天”，怨天、骂天之声不绝于耳；人们甚至喊出了这样的口号：“下民之孽，匪降自天，噂沓背憎，职竞由人。”（《诗经·小雅·十月之交》）这是把天上和人间加以区分的一种表现，表明人们开始认识到应该用人的自身作为来解释人间的事情。春秋时期，天人相分的思想，在一些人的头脑中进一步明确。比如，据《左传》僖公十六年记载：这一年的正月“陨石于宋五”、“六鷁退飞

过宋都”。宋襄公问周内史叔兴，这两件事的“吉凶焉在”？叔兴当面敷衍了几句，退而对人说：“君失问，是阴阳之事，非吉凶所生也。吉凶由人。……”又据《左传》昭公十八年记载：这一年的五月，大火星（心宿二）出现于黄昏，又值刮风，不久，宋、卫、陈、郑等国发生火灾。郑国有人向执政子产建议，用宝祭神以攘除火灾。子产予以拒绝并指出：“天道远，人道迩，非所及也，何以知之？……”上述叔兴、子产的论断，都是十分明确的天人相分的思想，认为天象、天道之事与人事的吉凶没有直接的联系，人事的吉凶是由人自己决定的。

由于人事的吉凶要由人自己负责，因而怎样做事，怎样行动，就越来越成为人们自觉思考的问题。而人的行动是受一定的思想、认识指导的。“先思而后行”，这是人事活动的一种常规，所以这时便也提出了思和行或知和行的关系问题。比如子产说：“政如农功，日夜思之，思其始而成其终，朝夕行之。行无越思，如农之有畔，其过鲜矣。”（《左传》襄公二十五年）思想好了再行动，行动不超越思想所计划好的范围，就可以避免或减少错误。这是强调思想对行动的指导作用。另一个郑国人子皮提出：“非知之实难，将在行之。”（《左传》昭公十年）这是强调“知之”必须“行之”，而“行之”比“知之”更难、更重要，只有能“行之”才是真正的知。子产和子皮都不是专门讲认识论的，但他们通过自己的经验和教训的反思，提出了思和行或知和行的关系，则确实是一个十分重要的哲学认识论问题，它在整个中国认识论的历史中，始终是哲学家们讨论的一个中心问题。这个问题在春秋时期明确地提出来，是人们对人自己的认识活动和实践活动进行了自觉反思的结果，是抽象的理论思维发展的产物。当然，这种结果

和产物不是突然出现的，而是有其历史的先导，经历了长期的历史准备，同时又标志着一种新的开端。它意味着人的认识和实践本身开始成为人们自觉思考的对象，表明人们开始认识到和觉悟到社会人事活动的结果如何，应该由人自己来负责。因此，人们不能不认真思考自己应该如何行动、如何处理自己和自身以外的世界的关系，才能得到好的结果，避免失误和灾祸。

春秋后期，可以说是真正具有理论形态的认识论思想开始产生的时期。如果说当时的一些著名政治活动家结合对有关政治活动包括军事活动的根据的思索，而涉及到一些有关认识论问题的话，那么，从孔子开始到战国时期兴起的诸子，则越来越普遍地和自觉地讨论一般认识论问题。讨论的范围和内容也越来越广泛、丰富。诸如认识的来源、认识的可能性、主体的认识能力、认识的途径、认识的真理性和价值标准、名实关系、知行关系、能否和如何获得自由等问题，都成了哲学家们所关注和思考的共同问题，并且形成了各种不同的认识论理论体系。所以，从探索孔子的认识论思想开始，我们就真正步入了具有哲学理论形态的中国认识论的历史。

