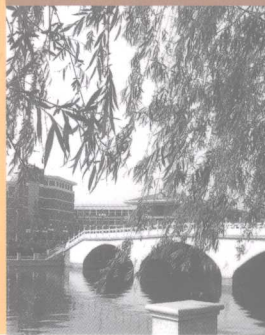




高校社科文库
University Social Science Series

教育部高等学校
社会科学发展研究中心

汇集高校哲学社会科学优秀原创学术成果
搭建高校哲学社会科学学术著作出版平台
探索高校哲学社会科学专著出版的新模式
扩大高校哲学社会科学科研成果的影响力



“道”观念的发生

——基于宗教、知识的视角

刘刚/著

Concept of Tao's Coming into Being:
From The Religious and Scientific Perspectives

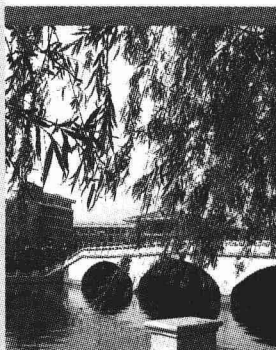
光明日报出版社



高校社科文库
University Social Science Series

教育部高等学校
社会发展研究中心

汇集高校哲学社会科学优秀原创学术成果
搭建高校哲学社会科学学术著作出版平台
探索高校哲学社会科学专著出版的新模式
扩大高校哲学社会科学科研成果的影响力



“道”观念的发生

——基于宗教、知识的视角

刘刚/著

Concept of Tao's Coming into Being:
From The Religious and Scientific Perspectives

光明日报出版社

图书在版编目(CIP)数据

“道”观念的发生:基于宗教、知识的视角/刘刚著. —北京:
光明日报出版社,2009.12

(高校社科文库)

ISBN 978-7-5112-0473-8

I. 道… II. 刘… III. 道家—研究 IV. B223.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 206508 号

“道”观念的发生——基于宗教、知识的视角

作 者: 刘 刚 著

出 版 人: 朱 庆

责任印制: 胡 骑 宋云鹏

责任编辑: 刘书永

责任校对: 徐为正 杨晓阳 李心亮

出版发行: 光明日报出版社

地 址: 北京市崇文区珠市口东大街 5 号,100062

电 话: 010-67078945(发行),67078243(总编室),67078235(邮购)

传 真: 010-67078227,67078233(发行),67078255(办公室)

网 址: <http://book.gmw.cn>

E-mail: gmcbcs@gmw.cn

法律顾问: 北京市华沛德律师事务所张永福律师

印 刷: 北京大运河印刷有限责任公司

装 订: 北京大运河印刷有限责任公司

本书如有破损、缺页、装订错误,请与本社发行部联系调换

开本: 690×975 毫米 1/16

字数: 270 千字

印张: 14.5

版次: 2009 年 12 月第 1 版

印次: 2009 年 12 月第 1 次印刷

书号: ISBN 978-7-5112-0473-8

定价: 32.80 元



序

吾敬东

学生刘刚的博士论文《“道”观念的发生——基于宗教、知识的视角》（原论文题目是《从“天命”到“天道”——中国哲学形上观念的产生》）即将出版，希望我为之作一序。想到该论文从选题、构思、线索或脉络的安排、框架或提纲的设计我都还出了点力、把了点关，因此作序大概也应属于义不容辞的了。

有关“道”观念的发生也是我近年来主要思考的问题（当然，在我关注的视域中还有众多其他中国哲学观念以及概念的发生问题）。当初与刘刚一起商定以这一问题作为论文选题，也是因为我在这方面多少有一些思考和心得，或许能够在指导上提供一些建议。

当然，“想”和“做”完全是两桩事情。就我所知，目前学界对于前老子时期的“道”观念与概念的研究毕竟还十分有限。这有很多方面原因，包括主观的和客观的。其他不说，由于这一研究必须要追溯到远古时期和文明的发生时期，因此相关的考古与文字资料的准备就势不能免。这无疑是一项十分艰巨的任务，何况又是要在三年之内完成的一篇博士论文。我这个人做事向来偏重理想甚至好高骛远，定题目时只顾随着自己的“兴致”也未作更周全、细密的考虑，以后在刘刚写作的过程中我才真正感到给他的压力，至于他自己在这其中所面对的艰辛和承受的担心可能是我根本无法体会的。

好在刘刚在这一选题上有良好的感觉和悟性，甚至大大超出了我的预断，这一点已经在论文中有很好的体现。该论文对“道”观念早期发生和发展的各个环节包括史前、夏代、商代、西周、东周都有了充分的展开和详细的交代，换言之，该论文对于前老子时期“道”观念发生发展过程的叙述应当已



经不存在重大的缺环。毫无疑问，这一切又必须是建立在充分的材料准备的基础之上。我也看过不少博士论文，其中一些在材料的准备上每每有牵强之感，由此自然会影响相关叙述的可靠性。而刘刚的这篇论文显然在材料上做得十分充分（当然我还不敢说完整，或者也没有理由提此要求），并且就各个章节来看，这种材料的准备也是平衡的。另外，论文专门用一章论述了“道”的突破问题，其中涉及到孔子与老子的相关理解和思想，虽相对简略平淡，但其意义在于：通过这一章的叙述实际将前诸子时期与诸子时期之间的缝隙或结合部位填实了，至少在形式上是如此。而我所说的悟性也就是指在文章肩胛的安排、资料的搜集以及某些细部的处理过程中所表现出的对主旨透彻的领悟和诠释能力，并且这一能力最终要在十分有限的时间内转化成为看得见的实在成果。

除此之外，在我看来，刘刚的论文还值得一提的是对于连续性与突破性这样一些重大问题的意识。还在该论文确定伊始，我就反复提醒他注意中国哲学观念发生和成型过程中的连续性问题以及成型的时间问题，其实这也是我近年来给研究生（包括博士生和硕士生）开课中重点讲述的内容。我们知道，就中国文明及其思想的突破性而言，学界目前已经有了比较充分的认识与论述，这包括我们所熟知的雅斯贝斯的轴心理论以及国内为数众多的学者在此基础上的具体展开，尽管这一理论或判断可能还有待于做进一步的修正才能趋于完善。相比之下，在中国文明连续性的一般叙述方面，虽然张光直的不断著述已经是一个非常重要的开端（并且在我看来其意义会日益凸现出来），但就中国观念与思想层面连续性的研究而言，目前的工作似乎还相对薄弱，而这也正是刘刚的这篇论文让我兴奋之处。我们可以看到，论文的写作即各个章节的展开自始至终都透露出或隐含着对于连续性问题的关注，并且正是在此过程中突破性问题也逐渐显现出来。这同样体现了他良好的意识，而且较之写作技能来说似更加重要，因为它能够搭到中国文化的“脉搏”并且感受到它的“心跳”。

当然，这并不是说刘刚的这篇论文没有“毛病”。当初这篇论文“完工”之时，我就向刘刚指出其中“突破”的“力度”还不够，这一点也在答辩中得到证实。从现在的书稿看，刘刚已经在力度上做了一定的强化，不过我总的感觉是思考的深度和个性仍有所欠缺。同时，第六章与结语之间的关系似乎界定得还不够清晰，有些问题有所交叉和重复。另外就宗教与知识的线索而言，由于偏重两者的递进关系而使得某些并行因素有所忽略和遮蔽。不过，这些可能都属于一种“苛刻”甚至“无理”的要求。自然，我列举这些问题也仅仅



在于提醒刘刚能从中积累更多的经验。

一件事情的结束总是意味着另一件事情的开始。我希望刘刚也是这样，希望这只是他学术生涯的一个良好开端，希望他在学术旅途上不要辍步，希望他能够将从这篇论文写作中找到的感觉和信心恒久地持续下去。

是为序。

2009年7月20日



CONTENTS 目 录

绪论 / 1

一、“前轴心时期”与“轴心时期” / 1

二、知识、信仰、哲学 / 5

三、“无限观念”“道”“规律” / 10

四、研究意义 / 15

第一章 史前的观念世界 / 18

第一节 渔猎、采集时代的图腾崇拜 / 19

一、图腾崇拜的演变 / 19

二、“物象”向“气象”“天象”的延伸与转移 / 25

三、“辰”观念的变迁 / 29

第二节 原始宗教的“天”观念 / 31

一、“花”“鸟”与日的象征意义 / 31

二、认知和信仰下的“天”观念 / 33

第三节 绝地天通 / 39



第二章 夏代的宗教 / 47

第一节 从陶寺文化遗址看夏代的精神世界 / 47

一、陶寺遗址反映的经济、政治文明 / 49

二、陶寺大型文化建筑遗址的“祭祀”和“观象”功能 / 52

第二节 文献资料的夏代天命思想 / 54

一、文献中的夏史 / 55

二、反映夏代宗教系统的记载 / 56

三、传说中的夏代“天命”观 / 57

第三章 商代的“天帝”观 / 64

第一节 占卜表现出的祭祀文化观念 / 64

第二节 释“上帝” / 67

第三节 “上帝”观 / 72

一、商代“上帝”与诸神的属性与权能 / 72

二、“上帝”权能的含义和价值 / 81

第四章 西周的“天命”观 / 86

第一节 “天”与“上帝” / 86

一、殷周之际宗教崇拜意识的变化 / 87

二、“天”与“上帝”观念的连续性 / 89

三、“天”与“上帝”的差异性 / 93



第二节 “天命”观	/ 96
一、“天命”与“受命”	/ 97
二、“敬德”与“保民”	/ 101
三、“天命靡常”与“天命自度”	/ 107
第三节 天道观的萌芽	/ 111
一、“天命”之中的“自然之天”	/ 111
二、“规律”观念的萌芽	/ 116
第五章 东周的“天道”观	/ 120
第一节 春秋时期知识观念的变迁	/ 120
一、卜筮之学的变迁	/ 121
二、“天象之学”及“占星术”的兴起	/ 129
第二节 宗教和知识层面下的“天道”观	/ 132
一、宗教的“天道”观	/ 133
二、知识的“天道”观	/ 139
第三节 “天道”观及其嬗变	/ 142
一、“天道”观念的分化	/ 144
二、由“天道”而“道”的前奏	/ 150
第六章 “道”的突破	/ 152
第一节 孔子的“天”“命”“道”	/ 152
一、孔子言“天”“命”	/ 152
二、“一以贯之”的“道”	/ 159



第二节 老子哲学形上观念的产生	164
一、“天”是老子“道”观念的重要来源	165
二、“道”是总规律	172
三、“道”观念是个形上范畴	178
结语	184
一、“中国哲学的突破”与“道”的突破	184
二、“天道”观是一个关系和动态范畴	186
三、“道”是秩序、规律统一的最高观念形式	190
四、对哲学观念发生与成型期的一点思考	195
附 “道”观念的发生——基于宗教、知识的视角研究综述	198
一、前轴心时代与轴心时代：怀胎与成型？	198
二、走出疑古时代，对中国早期天道观的研究的突破	200
三、早期天道观研究的已有成果	201
四、关于从范畴概念角度对“道”研究	204
五、关于天命与天道	205
六、关于“绝地天通”的认识	205
七、“道”的突破与中华文明的连续性	206
参考文献	209
后记	219



绪论

把老子“道”哲学范畴的确立视为中国哲学的真正开端，可以说是学界的共识。对老子“道”的研究，学界通常是对老子的文本，按照不同的文化内容，对道的思想进行解读和研究。从“道”发生、形成到成为一个总结性的哲学概念，研究老子的“道”范畴，学界虽有所涉及，但不够深入。俞宣孟提出从内、外两个方面来把握哲学形态的本质特征，认为从外部即从“这种哲学在其文化背景中的地位及其与文化其余部门的关系”来考察，比从内部即“哲学的思想方式及其语言表达方式”考察要更具优先的性质和地位。^①就此而言，如果视老子“道”哲学范畴的建立是中国哲学的开端，那么，研究“道”概念的发生、成型的过程，也就为认识中国哲学的基本形态和基本特征提供了一种有意义的视角。“道”观念从其起源、产生到最终确立成为中国哲学史上的一个重要的哲学概念，意味着“中国哲学的突破”。从“道”的前哲学时期到老子完成“道”这一总结性的哲学范畴，“中国哲学的突破”表现了怎样的方式，有无特定的内涵，乃至从哲学形态比较的视角，通过考察中国古代哲学的基本特质，可以更好的认识中国哲学在世界文化中的意义与地位。

一、“前轴心时期”与“轴心时期”

与“中国哲学的突破”概念相近的，是雅斯贝斯（Karl Jaspers）的“轴心时期”理论。“在公元前500年左右的时期内和在公元前800年至200年的精神过程中，找到这个历史轴心。正是在那里，我们同最深刻的历史分界线相遇，我们今天所了解的人开始出现。我们可以把它简称为‘轴心期’（Axial Period）”^②。在称为“轴心期”的这段时间内，雅斯贝斯认为“最不平常的事件集中在这一时期。”即“在中国，孔子和老子非常活跃，中国所有的哲学流

^① 俞宣孟：《本体论研究》，上海：上海人民出版社，2005年，第74页。

^② [德] 卡尔·雅斯贝斯：《历史的起源与目标》，北京：华夏出版社，1989年，第7~8页。



派，包括墨子、庄子、列子和诸子百家，都出现了。像中国一样，印度出现了《奥义书》和佛陀，探究了一直到怀疑主义、唯物主义、诡辩派和虚无主义的全部范围的哲学可能性。伊朗的琐罗亚斯德传授一种挑战性的观点，认为人世生活就是一场善与恶的斗争。在巴勒斯坦，从以利亚经由以赛亚和耶利米到以赛亚第二，先知们纷纷涌现。希腊贤哲如云，其中有荷马，哲学家巴门尼德、赫拉克利特和柏拉图，许多悲剧作者，以及修昔底德和阿基米德。在这数世纪内，这名字所包含的一切，几乎同时在中国、印度和西方这三个互不知晓的地区发展起来。这时代的新特点是，世界上所有三个地区的人类全都开始意识到整体的存在、自身和自身的限度。”^①“轴心时期人类”的理性精神开始苏醒和人类意识走向理性自觉，“探询根本性的问题”，体现在对宗教和哲学两个方面的新的思考和理解，“宗教伦理化了，神性的威严因此而增强。另一方面，神话成为语言的材料，用以表达与原意极不相同的含义：它转变为寓言。在此转变过程中，神话得到改造，并在新的深度上被理解。”“哲学家首次出现了……人证明自己有力量，从精神上将自己和整个宇宙进行对比。他在自身内部发现了将他提高到自身和世界之上的本原。”^②

从“前轴心时期”文化到“轴心时期”文明，雅斯贝斯认为不同地区的文明朝着共同的历史目标以不同的方式实现了“超越的突破”，“前轴心期文化，像巴比伦文化、埃及文化、印度河流域文化和中国土著文化，其本身规模可能十分宏大，但却没有显示出某种觉醒的意识。古代文化的某些因素进入了轴心期，并成为新开端的组成部分，只有这些因素才得以保存下来。与轴心期光辉的人性相比，以前最古老的文化十分陌生、似乎罩上了面纱，人仿佛仍未真正苏醒过来。”^③“从三个地区相逢之际起，它们之间就可能存在一种深刻的互相理解。在初次相遇时，他们便认识到，他们关切同样的问题。尽管相隔遥远，但他们立即相互融合在一起。”^④“真实状况倒是它们是同时代的，毫无联系地并列存在着的一个整体。起先几条道路似乎从毫无联系的起源通向共同的目标。三种形态中都存在多样性，一部历史有三个独立的起源。”^⑤雅斯贝斯的“轴心时期”理论，其理论意义不应仅仅看作为反对黑格尔的西方中心

① [德] 卡尔·雅斯贝斯：《历史的起源与目标》，北京：华夏出版社，1989年，第8页。

② [德] 卡尔·雅斯贝斯：《历史的起源与目标》，北京：华夏出版社，1989年，第9~10页。

③ [德] 卡尔·雅斯贝斯：《历史的起源与目标》，北京：华夏出版社，1989年，第13页。

④ [德] 卡尔·雅斯贝斯：《历史的起源与目标》，北京：华夏出版社，1989年，第15页。

⑤ [德] 卡尔·雅斯贝斯：《历史的起源与目标》，北京：华夏出版社，1989年，第18页。



论立场，而是当将中国、印度、西方视为“同时代的，并无联系并列存在的一个整体”时，通过考察不同地区“轴心时期”发生“突破”的内涵和方式，我们至少应该对中国古代哲学的基本形态、性质与地位作出新的认识和评价。

张光直从中国古代文明起源的方式，对中国古代史在世界史上的重要性和地位提出了新的看法。他认为，古代人类文化与历史发展的转变方式有两种，“从世界史前史的立场上，把转变方式分成两种……一个是我所谓世界式的或非西方式的，主要代表是中国；一个是西方式的。前者的一个重要特征是连续性的，就是从野蛮社会到文明社会许多文化、社会成分延续下来，其中主要延续下来的内容就是人与世界的关系、人与自然的关系。而后者即西方式的的是一个突破式的，就是在人与自然环境的关系上，经过技术、贸易等新因素的产生而造成一种对自然生态系统束缚的突破。”^① 张光直认为，以中国为代表的非西方式的，具有经典和普遍的意义，而西方式的突破、断裂的方式，只具有特殊性质的个体意义。值得我们注意的是，张光直是对中国文明形态的整体性的转变方式而言的，这与雅斯贝斯、帕森斯从世界文化的角度与余英时、陈来从儒家思想出发论述“中国哲学的突破”以“温和”或“连续”的方式，在视角与关注的问题上有所不同。换言之，无论是孔子还是老子，都是“轴心时期”中国哲学史上最为重要的两个组成部分，如果断言中国文明形态在整体上是“连续性”和“温和”的方式发展的，那么，又该如何认识老子“道”的突破方式，老子“道”哲学的确立，是否真的打破或者改变了中国文明形态的连续性特征。^② 我认为，以上几位更多的是从前轴心期和轴心时期之间的转变关系，来讨论中国哲学突破的方式的^③，正是在这个意义上，研究老子

① 张光直：《考古学专题六讲》，北京：文物出版社，1986年，第17~18页。

② 参阅朱哲：《先秦道家哲学研究》，上海：上海人民出版社，2000年，第18~20页。著者认为儒、墨的确体现了张光直先生所说的中国文明形态的连续性特点，在这里“哲学的突破”也的确是过于温和的。但我们如果把眼光转向道家诸子，对上述结论似应作出某种程度的修正。……只是相比较而言，先秦道家以突破为显著特点，而儒、墨则以连续性为显著特点。他们的结合，正表明中国文化的发展无论是从纵的（即轴心时代与前轴心时代），还是从横的（诸家诸子之间）方面来考量，都是连续中有突破，突破中有连续。这才是此一时代中国文化发展的真实面貌。

③ [英] 约翰·希克：《宗教之解释——人类对超越者的回应》，成都：四川人民出版社，1998年，第26页。约翰·希克尽管反对从年代学将轴心前时期与轴心后时期区分成两个不同的阶段，但是其本意是提示宗教在轴心期前后发生转变的起源问题，运用的还是纵向意义上的前后关系看待轴心期。但是，轴心前时期与轴心后时期并不是两个阶段，以致后一阶段明确地继续并取代前一阶段。在某种意义上，较早的宗教形式一般继续和后来的宗教形式并存，也可以在后者之中。因而，年代学的区分主要涉及的是起源问题。



“道”哲学的发生史与认识中国哲学的基本形态才有更紧密的联系。

“前轴心时期”与“轴心时期”的关系，也可视为是“源”与“流”的关系，^①具体中国早期文化的起源与中国哲学的开端之间的关系，内容上是三代巫史文化（王官之学）与春秋战国诸子兴起的的关系。这对具有连续与持久性的中国文明具有不同的意义，源头意味着本质。如果截断众流只是时间长短问题，就不会是本质问题；或者截断的是下半截，也不会伤及根本。现在的情况是失去了源头，导致文化本质的模糊。近百年来学者渐以“诸子”为中国文化的原典和源头，后世论学多是以流代源，本末倒置，导致史、哲各科多失祈向。^②“更重要的是，起源问题无论就其本身还是其对话而言都有深远的意义。一方面，事物的起源对该事物的存在有着重要的影响；另一方面，对起源的探索包含对意义、价值、目的的思索。”^③

雅斯贝斯的“轴心理论”提到了宗教和哲学两个方面的突破，这涉及到宗教和哲学的关系问题。如果说宗教是哲学的母体，就中国哲学的突破而言，轴心时期的突破对前轴心时期的宗教文化实现了怎样的超越，从而建立起“道”哲学范畴。同时，由于古代宗教和哲学的关系是混杂在一起的，“惟古之哲学，恒依于宗教，而不可分离，哲学中心思想之‘命’，与宗教中心思想之‘命’，亦混合而不分。”^④如何厘清和区别宗教和哲学，这依然是一个问题，即都关涉到对哲学和宗教关系的认识。黄克剑将孔子、老子看作属于“世界文化史上的‘轴心时代’”，按中国古代的语式称作：“卜‘命’与致‘道’”。^⑤这里，命是宗教神学的天命，“道”是哲学范畴，体现了从前轴心时期的宗教神学到轴心时期哲学的转变。只是，在“命”这一宗教观念之前，还有“天”，所谓命，通常是指“天命”而言。天人之学是中国古代哲学的基本问题，天有两个最基本的含义，一是宗教之天，从属宗教观念，一是自然之天，即作为存在意义上的知识认识对象。从殷商的帝、帝命观，到西周的天命和晚周的天道，“天”具有宗教和知识两重属性，中国哲学形上观念“道”的突破，是对“天”的突破，其内容也就涵摄了对早期宗教信仰和知识理性两

① 张京华：《中国何来“轴心时代”？》，《学术月刊》（上），2007年，第8期。

② 张京华：《中国何来“轴心时代”？》，《学术月刊》（下），2007年，第8期。

③ 江丕盛等主编：《桥：科学与宗教》，《科学与宗教对话在中国》，北京：中国社会科学出版社，2007年，第8页。

④ 蒙文通：《儒学五论》，桂林：广西师范大学出版社，2007年，第4页。

⑤ 黄克剑：《由“命”而“道”——先秦诸子十讲》，北京：线装书局，2006年，第13页。



个方面的突破。换言之,谈及中国哲学观念的突破,学界一般只是注意到了对前轴心时期在宗教方面的超越,而很少论及中国哲学观念对自然知识和自然观念方面的超越。应该说,中国早期哲学观念的产生,是建立在对前轴心时期宗教信仰和知识理性两个基础上的超越。

不惟中国哲学“道”的突破建立在宗教和知识的基础和背景上,从文化比较的视角看,前轴心时期的宗教和自然科学是人类文化的两个最为主要的内容和方面。“中国人文精神之发展的第一阶段,乃孔子以前之一时期。……重要者在对宗教性的天帝与对自然物之态度,这只要与当时印度、希腊文化情形一比,便完全明白。”^① 罗素认为哲学的基础建立在宗教和自然科学之上,“我们所说的‘哲学的’人生观与世界观乃是两种因素的产物:一种是传统的宗教与伦理观念,另一种是可以称之为‘科学的’那种研究,这是就科学这个词的最广泛的意义而言的。至于这两种因素在哲学家体系中所占的比例如何,则各个哲学家大不相同;但是唯有这两者在某种程度上同时存在,才能构成哲学的特征。”^② 从宗教信仰和知识理性两方面及其关系考察中国哲学“道”范畴的产生与确立,有着文化比较的普遍意义。

二、知识、信仰、哲学

从宗教信仰和自然知识两个方面考察“道”范畴产生的过程与方式,就必然涉及到宗教信仰、自然知识和哲学概念三者之间的相互关系,借用李申先生的说法“但这个问题马上就引来第二个问题:什么叫哲学?什么叫科学?”^③ 还有什么叫宗教信仰,而严格说来,宗教和信仰有联系也有区别。由于这些问题在目前尚无定论,探讨过多反而可能游离文章所要研究的中心问题,所以,这里对自然知识、宗教信仰和哲学概念三者含义和关系的界定,是在与文章问题的相关的语境下探讨的。

知识与哲学的关系,冯契先生说:“哲学作为一门概括人类知识的学问,一种探讨世界观的意识形态,只是在人类进入文明时代以后才诞生的。”^④ 按照不同的标准划分,知识可以分为经验知识与理论知识、自然知识和人文知识等等。此处所讲的哲学与知识的关系,是从自然知识对哲学观念的影响方面说

① 唐君毅:《中国人文精神之发展》,桂林:广西师范大学出版社,2005年,第4页。

② 罗素:《西方哲学史·绪论》(上卷),北京:商务印书馆,2003年,第1页。

③ 李申:《中国古代哲学和自然科学·自序》,上海:上海人民出版社,2002年,第1页。

④ 冯契:《中国古代哲学的逻辑发展·导论》(上),上海:华东师范大学出版社,1997年,第67页。



的，两者间的作用关系，在中国古代哲学的实现方式是，天文和历谱的术数包含着最早的天文学知识，形法的术数包含着最早的生理学和地学的知识等。正是由于零碎的知识和技能日积月累，达到一定阶段，人们的认识产生了飞跃，从中概括出一些基本原理，并试图运用这些原理来解释自然界和社会的一切现象，这就由“术”而进于“道”了。虽然当时的“道术”仍然是没有分化的统一体，不过“道”（基本原理）的提出，正标志着哲学思维的开始。^①“术”在这里有两层意思，既有属于知识的属性和部分，也有属于巫术和宗教的成分。这也就规定了中国古代哲学形上观念的发生，即由“术”而进于“道”的过程，不是直接由知识升华为哲学的简单转化的方式，其中还有着巫术、宗教、信仰等方面的影响。

这里先探讨属于知识的这部分对于“道”的影响。冯契对知识的内容提到了天文历谱和形法术数两大类，考察中国早期知识的内容，两者在“量”的意义上，我们不能去做出孰多孰少的衡量与区别。由于两者对哲学观念所产生的影响不同，所以中国早期知识和哲学的关系，论及的主要是天文历谱这一类内容的知识对“道”范畴的作用。这是因为天文历谱在很大程度上代表最高知识的特殊含义（只是就中国古代社会而言）。对中国早期的政治文明和精神观念有着举足轻重的地位，凌驾于其它知识之上。所以知识和哲学的关系，考察的主要是自然天文与哲学的关系。

知识与宗教信仰的关系，由于古代的知识是在巫术和宗教中产生发展的，甚至古代很长一段时期“巫术”和“巫师”就是知识和知识人的代表。所以知识与哲学的关系，也涉及到知识和巫术、宗教的关系。但这一关系又隐含着巫术与宗教的关系问题，所以就必须先说明如何界定巫术与宗教的关系。一般说来，巫术和宗教是有区别的，弗雷泽（James Frazer）就主张要严格区分二者的不同，他对“巫术与宗教的基本见解和判断”是：“在人类历史上巫术的出现要早于宗教。我们已经看到：一方面巫术仅只是错误地应用了人类最简单、最基本的思维过程，即：类似联想或接触联想；另一方面，宗教却假定在大自然的可见的屏幕后面有一种超人的有意识的具有人格神的存在。很明显，具有人格的神的概念要比那种关于类似或接触概念的简单认识要复杂得多，认定自然进程是决定于有意识的力量，这种理论比起那种认为事物的相继发生只是简

^① 冯契：《中国古代哲学的逻辑发展·导论》（上），上海：华东师范大学出版社，1997年，第69页。



单地由于它们互相接触或彼此相似之故的观点要深奥得多，理解它要求有一种更高的智力和思考，甚至野兽也会把那些彼此相似的东西或在它们经验中被一起发现过的东西联系起来，如果它们不这样做就连一天也难以生存下去。所以，很可能是：在人类发展进步过程中，巫术的出现早于宗教的产生，人在努力通过祈祷、献祭等温和献媚手段以求哄诱安抚顽固暴躁、变幻莫测的神灵之前，曾试图凭借符咒的力量来使自然界符合人的愿望。”^① 弗雷泽指出巫术与宗教产生的次序不同，宗教产生并取代了巫术，又认为两者性质不同，巫术不属于宗教，巫术不会产生信仰，产生信仰的是宗教，但巫术和科学的关系更为紧密。同时弗雷泽又承认，在其较早阶段，祭司和巫师的职能是经常合在一起的。或更确切地说，他们各自尚未从对方分化出来。^② 弗雷泽严格区别巫术与宗教的关系，未必适合中国的早期社会，倒是他所讲的巫师与祭司在开始混合在一起的状态，基本符合中国古代巫术和宗教的关系。虽然巫术和宗教有区别，但在中国早期社会，巫师和宗教崇拜表现出的关系，更多是混合在一起的。所以，在通常情况下，笔者这里不做巫术与宗教的区分，尤其从信仰的角度来看，对中国早期的巫术和宗教，二者通常是结合在一起的。

按照弗雷泽的说法，巫术分为理论巫术和应用巫术，“理论巫术”是一种被歪曲了的自然规律的体系，也是一套谬误的指导行动的准则，是关于决定世上各种事件发生顺序的规律的一种陈述；“应用巫术”是巫术作为人们为达到其目的所必须遵守的戒律。^③ 关于宗教的定义是对超人力量的信仰，探究对超力量信仰的深层次原因，又和当时知识发展水平有关系。在弗雷泽看来，拥有知识的多少和其信仰的程度是一种互长的关系，“宗教从一开始仅是对超人力量的微小的、部分的承认，随着知识的增长而加深为承认人完全地、绝对地依赖于神灵。……这种更深的宗教观念，这种凡事唯神之意志是从的皈依，只能对那些有较高知识的人起作用，他们具有足以理解宇宙之浩瀚和人之渺小的宽广的视野、渺小的心灵不可能掌握伟大的思想，以他们那种狭隘的理解力和近视的眼光看来，除了他们自己之外似乎没有任何东西是真正重要的和伟大的了。”^④ 这其实是从信仰者态度的转变分析的，从对所谓超人的力量，即信仰对象的方面看，也和知识有很大的关系，“伴随着智力的进步，人们这时也开

① [英] 弗雷泽：《金枝》，北京：新世界出版社，2006年，第57页。

② [英] 弗雷泽：《金枝》，北京：新世界出版社，2006年，第54页。

③ [英] 弗雷泽：《金枝》，北京：新世界出版社，2006年，第15页。

④ [英] 弗雷泽：《金枝》，北京：新世界出版社，2006年，第61页。