



研究項目：

命運、能動性及預測：東亞文化和歐洲文化中的應對策略

1. 概述

對事物未來進程的預測是人類共有的行為，各種文化中都有從事預測的活動，隻是具體的方式不同。在今天的西方社會中，各種對未來的預測隨處可見，隻是對個人或集體所謂的“命運”的探問以及應對變化的方式在人文科學中已經不是佔有重要地位的顯學。與此同時，“信心”、“風險”等詞匯代替了傳統的命運觀，隻有按照一定的科學方法在一定的範圍內所進行的預測才被人們接受承認。現代的“偶然性（無常、無序）”之世界觀（Greven 2000）在西方文化中形成，這種現代的對世界的理解從“不定性（無常、無序）”（Gamm 1994）出發，認為人類生存中充滿矛盾的雙重性。得出這種結論的人忽視了一個事實，那就是一些非西方文化的社會隻有部分地接受了歐洲啟蒙文化的理性觀念，即使在推進現代化的同時，仍然具有自己獨特的命運觀以及應對個人或集體命運變化的策略。人們可以觀察到，東亞人面對人生中的變遷沉浮擁有一種從容的態度。這種現象，有待於我們對其命運觀進行研究。與西方社會相比，預測未來的各種方式在東亞對人們的心理活動和心理健康有著更深刻的影響。

該國際項目所關注的問題，其出發點就是對人文科學中歐洲中心主義的徹底否定，東亞的學者們參與該項目則可以保證不同知識體系之間進行系統的直接交流與對話。這樣，我們才能對一個貌似受文化局限的研究課題進行跨學科、跨地域的比較研究。與歐洲當前流行的研究聯合體所不同的是，漢學在該項目中將具有領軍的作用，而以歐洲研究為載體的學科將起到對比和補充的作用。以“能動性”為例，這一概念在東亞文化中如若存在，則其內涵可能極其廣雜。為了明確地界定該概念的含義，將其與西方文化中對“能動性”的理解進行比較，是必不可少研究步驟（Kaelble 1999; Rothermund 2003）。與古希臘羅馬文化相比，歐洲的中世紀與近代早期將能給我們提供更多的參考資料作為參照。這段歷史時期，各種文化與宗教並存（如在意大利南部和西班牙），現代社會的各種思潮亦皆可在這個時期尋其源頭。這個時期的文化史與宗教史對我們的研究工作具有很大的參考價值。

我們的項目擬對預測行為的歷史背景展開探討並對其發展至今的脈絡進行梳理，因為預測行為的歷史演變過程中有一些因素對我們今天的“未來決策”有很深刻的影響。對於這

個課題從歷史的角度縱向研究是為了回答一個橫向對比而提出的問題：中國或東亞的現代文化——就命運觀和應對變化的策略而言——與西方的現代文化是否有所不同？

2. 項目進程

2.1 項目的主課題

關於中國的佔卜文化，其源起、技法及流傳，已有豐富的研究成果出版（Kalinowski 1983、1986、1989、1990、1991、1994、1996、1999、2002、Harper 1988、1999、2001；Richard Smith 1991；Loewe 1988、1994；Strickmann 1977、1983、1989、1990、2002、2005）；而中國文化中的命運概念、命運觀及其對中國人過去和現在的生存方式的影響，至今研究不多（傅斯年；Raphals 2002；Chen Ning 1997）。佔卜術為研究中國文化中的命運和能動性的問題提供了有利的出發點。

這個課題具有重大的現實意義，因為在二十和二十一世紀初的中國，無論是個人還是集體的未來規劃，應用經典的現代化理論得不到令人滿意的解釋。在支撐統治機構、國家宗教祭禮的理念（天子、天命）中，佔卜預測有其一定的地位，在社會發展進程中起著相應的作用，這是我們必須強調的一點。我們要通過對命運觀、佔卜術的研究進一步探討中國文化中的人的“能動性”和“自由意志”的問題，這是我們研究的主課題。研究過程中，我們將中國文化中有關的思想與歐洲思想史中眾多相應的理念作比較（參見有關佔卜術、奇跡的文獻及《論自由意志》、《論佔星術》）。古希臘羅馬晚期文化以來，特別是九世紀和十六世紀，在西方拉丁語文化中對上帝的“前定”和人的“能動性”進行了討論，在我們的研究中這些討論尤其不能被忽視。

世界上沒有另外一種文化像中國文化那樣重視佔卜與預測。從公元前三世紀流傳下來的甲骨文大部分是對預言和佔卜活動的紀錄。儒家學派經典著作《五經》之一為《易經》即《周易》，其書集佔卜所用的符號、圖像而成。陰爻陽爻按一定規律組合成六十四卦畫並配以卦辭、爻辭。眾多線索表明，中國文化中注經傳統的產生與對《易經》卦辭、爻辭的注釋密不可分。在後世許多經典著作被當成預言的依據來釋讀（Henderson 1999）。盡管歷朝歷代的士大夫們對佔卜的活動有不同的看法（Kalinowski 2003；Liao 2001），佔卜所得的神諭往往變為政治話語的修辭（Jean Lévi 1999），但是，二十世紀前，中國的文化精英階層是不可能與佔卜文化徹底決裂的。佔卜預言是支撐中國王朝制度的意識形態（形而上學）的一個組成部分。如果我們把佔卜預言的作用與歐洲政治中的資政功能相比，這將拓寬我們的研究思路。

西方文化經歷了一個有系統的逐步的啟蒙過程，從十二、十三世紀對亞裡斯多德哲學的接受，經過人文主義，到“現代人良心的形成”（Kittsteiner 1991），人們對個人或集體命運的可預測性的信仰從根本上被動搖。而在二十世紀中國的啟蒙運動中，佔卜預言的行為被稱為“迷信”而遭擯棄，但同時，與之相關的命運問題並沒有被探討。“偶然性（無常、無序）”是西方哲學和神學範疇內的概念，是地道的西方文化的產物（Makropoulos 1997）。在中國，“偶然（無常、無序）”這個概念以及與之相關的其它概念如“風險”、“偶然”等在思想史中始終處於邊緣地位。

Giddens（1991）指出，在西方的現代社會中，“命運”或“命運之神”等詞已被“風險”或“信心”等所代替。而中國文化沒有經歷這樣徹底的演變（Raphals 2002）。一般來說，命運觀以及應對變化的策略與信仰佔卜術密不可分。然而我們不可忽視過去和現在都存在升華了的或是“世俗化”的佔卜術，其存在與對命運的觀照有很大的聯繫。這類預測未來的方式體現在如“天命觀”或中國文化的歷史觀中。為了更明確了解命運觀以及應變方式在東亞文化和西方現代文化中的異同，我們需要探討另一個相關問題。在現代社會之前，歐洲文化中存在大量有關奇跡、巫術的紀錄（Heinzelmann/Herbers 2002；Kiekhefer 1992），還有宗教禮拜儀式，祈禱文（Angenendt）。這些文化現象，和西方的現代化相比，對我們理解東亞文化中命運觀以及應對變化的方式有什麼啟發？同時，這種從歷史角度出發的探討，將使我們對今天“西方社會”的“偶然性”（無常、無序）的複雜狀態有更深刻的理解，尤其在當今歐洲，多元性和眾多無法整合的現象（Schneidmüller 1997；Borgolte 2002；Herbers 2007）觸目皆是。

儒家學派的思想中，雖然出現過帶有（前定宿命論傾向的懷疑主義，但是，“世界的可認知性”的理念（韋伯稱之為“樂觀主義”）對中國人的命運觀和應對變化的方式有深刻的影響。我們可以把這種思維方式與歐洲文化中的上帝前定論進行比較。中國的早期民間宗教形式，特別是對預言和佔卜術的熱衷，使民間宗教有別於官方的國家宗教祭禮（Mu-chou Poo 1995, 1998）。那些士大夫們的生活與他們所在地方的民間群體活動緊密相關，因此他們也參與社會其他階層的民間宗教活動。這種行為在我們眼中是非常自相矛盾的。中國的文化精英們大概無法對佔卜活動徹底地否定和拒絕，而隻能對這些活動加以政治和思想上的控制。從西方的理性主義出發，這種行為方式前後矛盾而沒有一致性。最近，學術界對此現象作了理論性的描述，稱之為“复合型社會”的一大特點。這種“复合型社會”模式是對東南亞的生活方式的理論描述（Kipp 1996）。

為了探討以上提到的問題，我們的項目將進行跨學科的研究，涉及的學科有哲學、思想史、科學史、社會史、歐洲中世紀和早期近代史、宗教學、文化人類學和文學。這些學科有些致力於對文化的現狀進行研究，有些致力於對文化進行歷史的縱向比較。東亞的學者們參加我們的項目，將給我們的研究注入活力，帶來我們或許意想不到的研究視角。

還有一點需要說明儘管我們把研究重點定位在中國與中世紀、早期近代歐洲的文化比較上，但是我們也會把日本（Leinss 2005、2006；Maekawa 2002；Fukasawa 1996、1997、2001、2003、2004、2007）、韓國（Andrew Kim Eungi/Lee Eun-Jeung 2003）、越南（Alexei Volkov）考慮在內。在項目進展順利的前提下，我們也可能在項目的延續階段把世界上其他文化納入研究範圍（如非洲、南亞、拉美）。

為了探討命運觀和應對變化的方式，我們把主課題分解為各個子課題列在下面。

2.2 圍繞主課題擬定的子課題

2.2.1 哲學理論（哲學、思想史）

“命運”在中國文化中佔有什麼樣的地位？在中國哲學思想中是否有“超越”和“偶然（無序、無常）”的概念，這是我們研究的一個重要目標。同時，我們也要提出一個與此相應的問題：西方社會的“超越性”意識過去和現在是如何體現的？

首先，我們要理清一些概念：命、運、性、份、緣等等。這項工作不但涉及本體論、宇宙觀的知識，同時也涉及對性和命的根本关系的思考。性和命是否構成一個統一體？如果性和命構成一個不可分的“性命”統一體，而性和命隻是這個統一體的兩個不同方面，那麼人的能動性在這個統一體內佔有什麼地位並以何種形式出現？在傅斯年的開創性研究（傅斯年 1952）的基礎上，近來的一些學者嘗試對各種“命”的概念進行劃分歸類：a) 由神前定的命運，b) 道德上的使命，c) 壽命，d) 天命（Chen Ning 1997）。與這類研究不同，我們著重於研究這些概念的語義範圍，尋找這些“命”的概念在語義範圍內的共同點。

總的來說，中國文化的思維方式強調變化的跡兆“幾”和“妙”（Lackner 1992）。這種思維方式認為萬物總是處在臨時的狀態中而不斷變化，關注的是動態的各個階段和引起改變的隱性因素。這種思維方式強調的是從一個狀態到下一個狀態的流動性的“演變”，而不是兩個狀態之間的“斷裂”；而“斷裂”則是西方文化中“偶然性（無常、無序）”概念的最基本語義要素。由此，我們必須對中國佔卜文化中最基本的概念進行研究探討，如“佔”

“卜”“筮”、“起卦”、“算”“証”、“候”等 (Lackner 2007; Drettas 2007)。在佔卜文化中，“時”的概念具有重要的作用。

雖然佛教與佔卜文化沒有太多的直接關係，但是佛教對“因果報應”的道德觀有決定性影響 (Zhou Qi)。由此我們也將佛教的命運觀納入研究領域內。

為了理清這些基本概念，我們在研究中不但要借助於西方哲學 (Forschner; Speer; Hoffmann，而且也要參考阿拉伯文化 (伊斯蘭教文化和伊斯蘭教前的文化)。與中國文化相比，預言在中東地區文化中的地位更為重要，如對先知的形象的預言。對於命運與時間關係的思考 (Tamer 2006)，在阿拉伯文化中也佔有一席之地。從十三世紀起有關這方面的思想被西方文化所吸收，這些思考有助於我們理解中國文化中命運與時間關係。伊斯蘭教之前的阿拉伯語詩歌，是我們目前所知的阿拉伯文化中最早的典籍。在這些詩歌中，dahr 這個概念既表示“無盡的時間”又表示“命運”。這兩個概念的含義不可區分，“無盡的時間”和“命運”構成了一種不可見，又不可抗拒的力量。值得注意的是，dahr 這個集“無盡的時間”和“命運”於一身的概念也出現在《古蘭經》中。皈依伊斯蘭教的阿拉伯人仍然繼續相信他們受 dahr 這種不可抗拒的力量的支配，而這種由時間與命運構成的力量形成了對唯一的主阿拉的挑戰。於是一句借先知莫哈默德之口說出的格言告訴阿拉伯人：dahr 就是阿拉。這句格言將命運與唯一的主阿拉視為一體，告誡人們歸根結底要服從的隻是唯一的主阿拉。服從阿拉是伊斯蘭教最根本的信條，“伊斯蘭”在阿拉伯語中是“服從”的意思。

2.2.2 決定命運的機制和佔卜活動的場所

決定命運的機制有哪些？決定命運的是天，還是鬼神，或是祖先 (Friedrich 1995)？我們至今對《書經》中所提的“上帝”和“天”的關係所知甚少。在古文研究中，學者認為這兩個詞產生有先後。這個問題必須從哲學概念演變的角度來探討 (參見 2.2.1)，同時這個問題也必將涉及宗教史和文化人類學。除了佔卜文化之外，祖先如何對後人的命運施加影響，也是我們要研究的問題。亡故的祖先與其後代的關係在許多方面離不開佔卜文化，如先人的墓地後人要根據風水來選擇。

佔卜的過程具有宗教儀式的神聖性，事先要齋戒和祈禱，在某種意義上可與歐洲宗教儀式相比，如對聖人遺物的崇拜 (Minois 1996; Angenendt 2007; Heinzelmann 1979; Swinarski 2000; Herbers 2000)。類似的歐洲宗教儀式總是在出現奇跡的墓地裡或出現超自然現象的地方進行。而佔卜的儀式一般在寺廟內或寺廟附近進行。在扶乩佔卜的方式中，高層次神靈 (降乩之神、乩仙) 的參與是明顯的，如關帝或其他的神靈附體於靈媒，靈媒或其他

人將神靈的旨諭書寫下來 (Smith; Xu Dishan 1946/1999)。在早期的巫術文化中，巫術流傳很廣，但巫師大多不通文字。直到宋代，靈媒所傳神諭才有文字記載 (Tiziano Lipiello 2001)。佔卜術與遊戲的關係也是我們的研究的課題。在研究中，我們還要為以下一些問題尋找答案。夢受制於什麼機制，是什麼神靈的旨諭？用蒼草佔筮，把蒼草分為兩部分，這意味著什麼？與高層次的存在形式（神靈）是否有聯繫？時刻在時間巫術中與高層次的存在（神靈）有什麼關係？我們目前所知道的是，在西方傳統中，夢和預示未來的幻象是與另一世界溝通的途徑。一些特殊做法如齋戒、禱告可引起預示未來的幻象 (Dinyelbacher 2002; Moreira 2000; Burger 2003)。最後，還有一個問題我們也要考慮：如何對這些主觀感知的記錄進行科學的研究並進行文化上的比較？

如果人們相信命運的可變性，就會尋找改變命運的方法，如驅邪辟邪的巫術 (Angenendt 2000),或像哲人那樣對命運變化泰然處之 (Zhang Jianguo 2004)。巫術在我們的習慣用語中總是和神秘不可測連在一起，因此我們在研究中將透視巫術和不可控制的險境之間的關係。

在拉丁語文化的西方，有一些地區是佔星學研究的中心，同時也是神秘學和佔卜術研究中心，如十三世紀之始西班牙的 Toledo (Sylvie Roblin 1989)。據說教皇格利高裡七世 (Gregor VII) 曾在 Toledo 學習黑色法術。在有關人物事跡的民間文學中，如 Wolfram von Eschenbach 的《帕西發爾》，Toledo 學派的黑色法術被多次提及 (Herbers 1999、2000)。人們對 Toledo 學派的黑色法術的關注表達了人們對這類神秘學知識的既懷疑、恐懼又好奇的矛盾態度。十三世紀文藝復興時期，阿拉伯文化典籍傳入歐洲，神秘學被一些哲學家歸入正式學科 (Frank Fürbeth 1999)。自從 Toledo 學派的代表 Dominicus Gundisalvus 翻譯了阿拉伯哲學家 Al-Farabi 的著作後，佔卜術和巫術就被一些學者歸入物理學的領域。在一部源於十二世紀，作者化名為 Pseudo-Turpin 的著作中，佔卜術被歸入“自由學科”，即培養個人文化修養的基礎學科 (Herbers/Santos 1998)。

無疑對佔卜活動場所的地理分佈的分析（從宏觀及微觀層面上），將找到和古希臘的神諭宣示所的分佈有很多類比之處。這一現象的研究，將落實在項目的後期。

2.2.3 佔卜術與理性

某些佔卜術（時間佔卜、內臟佔卜、鳥群隊形佔卜、數字佔卜）根據數據推斷結果或對跡象、徵兆進行詮釋，這種方式在方法論上與現代的預測方式（天氣預報、經濟發展預測或醫學診斷）沒有本質的區別，這已經是我們的共識 (Vernant 1994; Chemla/Kalinowski

1999)。佔卜文化對中國歷朝政治的影響也是有目共睹的 (Loewe 1994)。Kalinowski 把佔卜術術稱為“中國的傳統科學”。Sivin 在科學史研究中斷定，大多數元代的天文學家在上任之前都從事過佔卜活動 (Sivin, 尚未發表)。從天文歷法的制定，我們也可以對佔卜術和帝制政治的關係窺見一斑 (Lü Lingfeng/Shi Yunli 2002)。二十世紀前，中國文化的歷史觀與命運觀是緊密相連的 (Schaberg 2005; Lewis 1995)。基於以上的例子，我們在研究中必須關注一個問題：各種不同的佔卜術是否具有不同程度的邏輯性和系統性？我們可以將基於演算方式的佔卜術（如八字算命）與難以成系統的佔夢方式 (Lackner 1985; Drettas) 作比較。對醫學和佔卜術之間關係的研究也具有重要意義 (Marta Hanson; Sebastià Giraldo)，即使在現代醫學中，預測也是治療的重要環節。研究佔卜術的理性成分問題，我們應該參考古巴比倫文化。古巴比倫盛行佔星術，對天象有系統地觀測以預測吉凶 (Francesca Rochberg)。

佔卜術從某種意義上講是一門“軟”科學，可以與用於詮釋世界的人文科學相比。人文科學在英語國家中被稱為“自由學科”，即培養個人文化修養的基礎學科。

佔卜術的物質即材料層面也是我們研究的一個課題。至今為止，人們對中國文化中歷書的發展尚未作系統的研究 (Morgan 1998; Smith)。越南文化可以提供有關佔卜術與數學關係的資料 (Volkov)。涉及西方拉丁語文化傳統，我們有許多工作可做，如整理、編輯阿拉伯語、拉丁語和其他語言的有關歷書、年鑒資料。

目前，風水佔卜在西方已經風行到泛濫程度。在經濟界流行的的佔卜形式還沒有受到學者們的關注。我們對佔卜術與科舉考試之間的聯繫有所了解 (Elman 2000)，但是對佔卜術與生意場之間的聯繫所知甚少。“發財致富”或“財富”等詞隨處可見，而我們對經濟發展與佔卜術之間的聯繫——無論在西方還是在中國——所知還遠遠不夠。

2.2.4 知識精英對佔卜術的態度

與進入現代之前的歐洲社會相比，中國社會的各階層流動性大，家庭出身對個人的社會地位沒有決定性影響。這種狀況為個人的前程發展、命運預測提供了更大的空間。個人及其家族的昇降沉浮總是發生在相對較短的時間內。

這是現代社會之前，西方社會與中國社會最大的差異。在西方，即使不反對佔卜術的人也強調其局限性，因為命運是由上帝安排的，而上帝的意志是“偶然（無常）”而不可測的。Ockham 曾這樣說：很多事情萬能的上帝可以做，但並不願意做；中國文化中是沒有“超越”（西方文化所謂的超越）意識的，佔卜之書成為儒家典籍之一，這說明中國的文化

精英們並不從根本上質疑“命運可知性”。雖然他們當中不乏像王充（公元一世紀）那樣的懷疑論者，隻是這些人是宿命論者，認為對命運的預測毫無意義，因為在命運面前人無能為力，不具有能動性。

宋明儒學的代表人物如朱熹持另一態度。朱熹認為，人對自己命運的認識與對宇宙的氣理認識不可分。通過對宇宙的認識，人們可以超越偶然的氣稟定命而追求個人的道德完善。在研究中，值得我們關注的是那些對“命運可知性”的懷疑者，如王充、呂才或明末清初的呂坤、王廷相。還有一種對待佔卜術的態度在民間宗教信仰者中流行。他們認為通過佔卜術所得的神諭可以改變他們自己的命運。傅斯年對中國傳統文化中各種不同的命運觀及對待命運不同方式作了總結性的研究。他的著作是現代中國在這個領域內罕見的學術成果。

類似於拉丁語文化的西方，中國的文化精英從宋代開始對佔卜術持審慎態度，這種變化主要歸結於社會政治因素。國家官方的祭禮與佔卜活動之間的關係隨著朝代更迭而改變。在漢代，文化精英們的治學目標是為宇宙觀與佔卜術之間的關係構築個天道系統（Loewe）。某些時期，一些被學者們承認的佔卜方式由於政治原因被禁，有關佔卜術方面的典籍（如讖緯文獻、歷法）不許私人收藏。國家並不反對佔卜術，而是要控制佔卜活動。尤其是敦煌文獻表明，許多複雜或簡易的佔卜方面的書籍都是出於官拜朝廷的士大夫或地方官之手（Kalinowski 1993）。

有關佔卜術的典籍自成一家，與佛教、道教和民間宗教的典籍並列。有關佔卜術的典籍有自己的獨立傳承，通過對典籍目錄的研究和古墓的挖掘，其起源可以追溯到漢代，甚至戰國時代。佔卜活動通常是在一定的組織框架內進行的，或被納入民間宗教儀式，或被納入民間祭祖活動（Kalinowski 2003）。

我們在研究中要把中國文化精英們對佔卜術的態度與西方文化精英對待佔卜術和奇跡的態度進行比較。在歐洲，文化精英們對佔卜術和奇跡的態度是各有所持。柏拉圖學派與亞裡斯多德學派不同，接受並研究阿拉伯文化和伊斯蘭教文化的人又具有各式各樣的觀點。奇跡是超自然的現象還是符合自然的現象？奧古斯汀認為奇跡在自然現象的範圍內。中世紀對奇跡的相信是否可理解為對古希臘羅馬文化中巫術的超越？這些問題一直被學者們激烈地討論爭辯。托馬斯·阿奎恩認為所謂的奇跡不是我們人類所能感知和認知的普通自然現象，但仍屬自然現象範圍。他認為上帝不會讓超自然的現象發生。托馬斯·阿奎恩對基督教中奇跡的現象的理解是有限定的。但是，中世紀晚期那些對所發生的奇跡的記錄是否符合這位經院哲學家對奇跡的看法？（Boureau 1995）值得注意的是，在歐洲基督教文化中，相信奇

跡並在理論上對其予以闡述的學者們都反對佔卜活動。同時這也說明，佔卜活動當時在拉丁語文化的歐洲是廣泛流行的。一位名叫 Hans Hartlieb 的醫生著書論述七門被禁的學科：尸佔、土佔、水佔、氣佔、火佔、手相、骨佔。在西方佔卜術被劃歸為巫術，其來源為古希臘羅馬文化和阿拉伯文化，十三世紀時達到發展的高峰。經院哲學家們把佔星術劃分為兩類。自然的佔星術觀察星象研究其對潮汐、天氣和其它自然現象的影響。迷信的佔星術研究星象對人的行為的影響（Speer 2007）。個別學者，如 Albertus Magnus 或 Roger Bacon，對迷信的佔星術卻也推崇備至。在研究中我們需要澄清的問題是：為什麼這些基督教的學者們對佔星術持有這種前或矛盾的態度？他們的理由是什麼？

在中世紀，儘管佔卜術廣為流傳，卻被教會作為迷信而禁止（Harmening 1979；Bonney 1971；Bologne 1993/1995）。這種狀態持續至今。在研究中，我們可以將中世紀禁止佔卜術的理由與現今的禁止理由做縱向比較。

2.2.5 佔卜術的資政功能

根據甲骨文記載，中國文化中政治行為與佔卜術從商代（公元前十三世紀）起就密不可分。佔卜活動是政治行為的重要組成部分。卜問的內容涉及戰爭、狩獵、統治者及家人的健康（Rédouane Djamouri 1999）。從漢代到唐代，甚至到中國帝制末期的明清時代，佔卜活動也涉及政治決策和歷法的制定，佔卜術是政治秩序的重要組成部分（Loewe；Kalinowski 1991）。佔卜術的地位和佔卜活動除了有史料為証外，也在袁樹珊的《歷代卜人傳》中有所記載。佔卜活動成為政治預測、軍事戰略制定和統治者資政的樞紐，這種關係也在明清時期的文學作品中有所反映，如《三國演義》中在諸葛亮這個人物的身上就集中體現了這種關係。佔卜術對統治者樹立權威，做政治、軍事決策有重大意義（Fröhlich 2006）。中國文化的科舉取仕制度延續到二十世紀，其中佔卜術的資政功能和對歷史進程的“可預測性”的信仰起了重大作用。源於早期儒家學派和其它儒家學派的知行統一的觀點是否與佔卜文化相關，這也是我們所要探討的問題。在中國歷史進程中，佔卜術的資政功能是否經歷了一個韋伯所理解的理性化的過程（韋伯認為，儒家學派的理性主義並沒有真正脫離“巫術的花園”），這個問題至今還無人進一步探討，值得我們關注。在晚清時期，西方學者將越來越多的天文學數據公佈於眾，這對在中國本是秘密學科的天文歷法和天文學理論有什麼影響（Marianne Bastide），這也是我們研究題目之一。

直到今天，預言家是統治者所信賴的人。極權主義與為政治服務的佔卜術之間的特殊關係也是我們研究的課題之一。在中國文化背景下探討這個問題是很重要的。Popper 和在

他之後的學者們論述了集權主義和絕對真理的聯繫。集權統治者們總是致力於尋找終極的，不容置疑的真理，而佔卜所得的結果可視為這樣一種絕對真理。

在古希臘羅馬文化和阿拉伯文化中，星座與其他聖物聖地一樣受到重視。在拉丁語文化的西方，Macrobius 生活的時代，佔星術已成為傳統學科 (Carmody 1956)。在十三世紀，西班牙 Kastilien 的國王 Alfons 十世把佔星術作為重要的資政形式，而有關佔星術的大量書籍主要是在西班牙的 Toledo 和其它地方從阿拉伯文翻譯成拉丁文的 (d'Alverny 1982; Tolan 1996/2000; Burnett 1996/2004; Benito Ruano 2000; Maser 2006; 參見 2.2.2)。

除了西班牙的伊斯蘭文化地區和 Toledo 學派之外，Friedrich 二世治下的西西裡也是接受和傳播古希臘文化和阿拉伯文化的中心。佔星術在 Palemo 的宮廷文化中不但是宮廷儀式的一部分，同時對統治者的政治決策 (如 Friedrich 的婚姻、Victoria 城的建立) 有著指導作用 (Caroti 1994; Manselli 1979; Rapisarda 2000/尚未發表的成果)。Friedrich 二世的資政官 Michael Scotus 是這個領域的專家 (Morpurgo 1984; Burnett 1994)。Scotus 受國王之命著書撰寫佔星術的概況 (大概在 1230 或 1235 年)，他的著作可稱作是一部有關中世紀佔星術知識的百科全書。

2.2.6 現代社會中的命運觀和預測

在中國，開始於十九世紀末的啟蒙運動反對儒家思想中的等級觀，希望通過對教育、語言文字方面的革新而建立一個平等的社會。中國的知識分子致力於用“科學”來代替傳統文化中的大一統秩序。尤其是 1912 年民國建立後，許多觀念意識隨著帝制政體的解體而逐步被消解，如天子、天命、國家宗教祭禮等。“科學萬能”的觀念甚至在政治領域內也佔了主導地位 (Fröhlich 2000)。歷史唯物主義對於歷史發展規律的所謂“科學預測”賦予了馬克思主義獨特的魅力 (Fröhlich 2006)。對歷史進程進行預測，這項“政治任務”在啟蒙運動之前卻是由佔卜者承擔的。然而啟蒙運動帶來的這些變化並未從根本上徹底消解傳統的命運觀。在擯棄了儒家“修身養性”之說和民間日常生活中流行的佔卜術後，人們是如何看待“命運”的？袁樹珊是民國時期研究佔卜術的學者，著有《命譜》等書 (參見 Smith; Smith 的研究以袁樹珊的《中國歷代卜人傳》為基礎)。從《命譜》的幾篇序言中我們可看出，作序者們把“命學”作為一門學問來對待，並將其與西方的“科學”加以區分 (參見 Liu Jianrong 2007)。從二十世紀初科普雜誌《格致匯編》和《點石齋畫報》所發表的文章和眾多讀者來信來看，傳統的命運觀在人們的意識中繼續存在，並沒有隨現代科學知識的普及而消失 (Liu Yishan)。

中國共產黨一直努力清除作為舊文化的佔卜活動，特別是在文化大革命“除四舊”運動期間。但是佔卜活動以隱蔽的地下方式一直存在並保持了連續性（Bruun 2003）。眾多傳記和自傳性質的文學作品陳述了中國的知識分子和普通百姓在文化大革命期間如何應對變幻莫測的命運而度過災難。這些傳記或自傳性質的文學作品是研究現代中國命運觀有價值的資料（Wang Liying）。

目前，傳統文化中的佔卜術已成為中國大陸歷史學家研究的熱門話題。劉文英所著的《夢的迷信和夢的探索》對中國歷史上的佔夢活動進行了總括性研究，在學術界引起相當大的反響（劉文英；Lu Ying 2005）。隻是近期以來，越來越多的文章中出現“迷信”這樣的用詞。在中國三千多年的文化進程中對待命運的態度究竟對我們今天的影響有多大，這是我們所關注的問題。為了回答這個問題，我們需要作實地考察（田野調查）。在民間宗教研究中我們已經有一些實地考察的結果（John Lagerwey）。我們還需要在中國做保險業方面的實地考察。

在我們的所列的書目中有大量解密佔卜術或持批判態度的研究資料（參見書目 2.2.4）。愛蘭根大學日本學專業可為我們提供有關佔卜術與日常生活關係的資料。台灣和香港擁有大量有關佔卜術的書籍資料，從事佔卜活動的人也不計其數，因為台灣和香港沒有經過經過中國大陸那樣的文化清洗。中國大陸最近對佔卜活動的揭露、批判值得我們的注意，這種現象起碼說明佔卜活動已經非常流行（Guo Chunmei 2001）。《科學與無神論》雜誌幾乎每一期都發表文章，“揭穿”當下流行的佔卜術或與算命有關的迷信活動（Li Zonghua 2005；Tang Libiao 2006；Wu Kui 2006；Wang Chunhua 2007）。

西方在近代的早期就開始對巫術、佔卜術、女巫迫害從理論和法律的角度進行批判性思考。儘管如此，巫術的某些成分（如祈求上帝驅除惡魔）還是在教會的儀式或佔卜儀式中保存下來，流傳至二十世紀。這類形式目前有增無減。

2.2.7 歷史觀

從十九世紀起，在西方歷史學家對過往時代從歷史科學的角度進行觀照，產生了不同的歷史觀脈絡並以此超越了神學的歷史觀和循環歷史觀。我們目前所處狀況是歷史持續發展至今的結果，這一觀點是對神學歷史觀和循環歷史觀從根本上的否定。然而，那些被否定的歷史觀仍然在一些思想體系中繼續存在。

日本從西方接受了“發展”的歷史哲學觀（Kleinschmidt 1997/1999）。參照日本，我們在考察中國時所要提出的問題是：中國在二十世紀接受了哪些西方歷史觀思潮？（Lackner 2001/2003）隻有思考這個問題，我們才能深入了解除馬克思主義外其他西方歷史觀對現代新儒學的影響並對這些西方思潮與循環歷史觀的關係加以描述。

在二十世紀的中國，除馬克思主義之外現代新儒學是最活躍的思潮。新儒學的代表人物在二十世紀中期對馬克思主義進行批判性研究，形成自己的現代化觀念和對現代化進程的思考，而這些思考也是帶有發展觀色彩的。值得注意的是，在中國，現代化總是被理解成一個“追趕”的過程，而國家是這項“追趕”行動的領路人。西方學者對現代化的思考認為，現代化是社會結構中的各種因素相互作用而產生的結果。這個進程不是個人或集體作為行為的主體所能決定的。因而現代化進程對個人或集體來說隻能是一種行為主體無法掌控的進程，是一種“偶然性（無常、無序）”的經驗。與西方的主導思潮不同，新儒學認為現代化可以由“以德為本”的國家通過採取一定的“政治措施”來實現。這種現代化觀念完全脫離了循環歷史觀，在理論上構建了一個具有道德自主性的政治集體，而這個政治集體是創造自己歷史的行為主體（Fröhlich 2003/2007）。否認或忽視歷史進程的“不可知性”即“偶然性（無常、無序）”是中國文化歷史觀的特性之一。我們必須在中國的佔卜文化的背景下來理解這一歷史觀的特性。

我們在此隻能初步推測，以上所闡述的歷史觀和現代化理論不隻是在新儒學中，而是在整個東亞的哲學中得到表述。

3. 跨國項目的組織和工作計劃

東亞傳統的命運觀與現代的觀念相間並存，如果這個假設命題成立，那麼亞洲學者參加我們的項目是必不可少的，這不但是政治意義上的文化交流的需要，更是研究方法所決定的（Lackner/Werner：研究的伙伴而非研究的對象）。在充滿了文化禁忌的敏感領域內，我們期待通過東西方學者們共同合作而取得有價值的，不僅僅局限於文獻研究的成果。

我們的研究目的決定了項目組織形式：愛爾蘭根大學的漢學專業有三個教授職位（C4，C3，預備終身教職）。通過參加兩個研究生班的科研教學活動及獲得非國家審批的研究經費，漢學在該大學文科專業中有穩固的地位。愛爾蘭根大學的中世紀史和早期近代史專業配有三位教授（中世紀史與文獻研究：C4，C3；早期近代史：C4）。該專業負責一個研究生班，擁有可觀的非國家審批的研究經費，參加德國研究協會（DFG）的有關文化交流與文化整合研究項目，重點研究基督教與伊斯蘭教相遇後的文化整合及世俗化進程的問題。我們

的跨國項目由這兩個專業主持，研究的課題具有首創性，涉及預測的歷史發展與命運觀的文化差異。綜合這些條件，我們的項目無論在國內還是在國際上將會引起一定的反響。我們將給我們的博士生們提供參加一周一次的研討會的機會。

這種國際性的合作有別於一般的研究項目，在組織和工作進程上會有其特殊的問題。這方面我們有經驗可以借鑒。由德國學術交流中心（DAAD）支助的項目“國際質量網”在愛爾蘭根大學進行了四年，先後有 25 位來自中國、日本和歐洲的訪問學者在大學作長期或短期的研究。Lackner 教授在地區文化研究和其它文科專業的合作方面做了大量工作。Herbers 教授近年來主持協調大的國際項目，研究的重點為世俗化進程以及中世紀西班牙半島和意大利基督教與伊斯蘭教文化相遇後整合問題。Fröhlich 教授是愛爾蘭根大學亞太地區研究中心的負責人。（前面提到的兩位教授也是這個研究中心的成員。）Fröhlich 教授重點研究現代中國。這三位項目負責人分屬不同的年齡段。由於項目的課題龐大而涉及面很廣，我們的工作要有系統地分步驟進行。

第一階段：與命運和佔卜術有關的概念（2.2.1）佔卜行為的神聖性及其與宗教儀式的關係，決定命運的存在形式，佔卜活動的場所（2.2.2）在此階段中，中國思想史的學者與西方哲學史和阿拉伯文化思想史的學者們共同合作，研究探討命運觀和預測的理論基礎。這個階段中，我們也將與萊比錫大學新上任的 Clart 教授合作。

第二階段：佔卜術與理性（2.2.3）知識精英對佔卜術的態度（2.2.4）佔卜術的資政功能（2.2.5）：意大利西西裡的 Friedrich 二世，西班牙 Kastilien 的 Alfons 十世這三方面的課題研究將同時進行，我們希望以此對現代社會之前的個人、社會和國家之間的關係作進一步的了解。這三個子課題與主課題的研究有直接關係。

第三階段：在這個階段，我們要圍繞“另一種現代化”的問題進行各方面的討論：傳統的命運觀以及預測方式對當代的影響二十世紀的歷史觀進入現代社會的轉型期西方啟蒙運動的影響以及帶來的問題，從文革經歷的敘述出發來具體考察以上各個問題。