



儒学与 古今中西问题

复旦大学上海儒学院 —— 编

儒学与古今中西问题

论儒家的实践智慧（陈来）

为什么儒学必须现代化？（谢超群）

康有为与现代儒学思潮的关系辨析（于春松）

生生不息：一种生存论的分析（孙向晨）

思想史梳理

《亲亲相隐》的再讨论——与廖名春、梁涛、先生商榷（郭齐勇、张志强）

符契于圣人之心：朱子以生命解经的过程及其中心目标（吴展良）

人伦理念的晋世意义及其现代调适——略论现代儒门学者对五伦观念的检讨与重构（唐文明）

《大学》著作时代及学派归属再探——“格物”本义钩沈之二（林志鹏）

从学术经历看唐文治的哲学思想形态特征（赵金刚）

儒者的生命与学问——再谈如何理解熊十力（曹海龙）

圣王之道、善人之道与惠民之治（《论语·先进》《颜渊》《子路》《宪问》篇发微）（陈慧）

经学研究

历代朝廷祀典择日不受日书影响论（叶国良）

试论公羊学中的经权观——从《公羊传》到董仲舒（黄铭）

闾与中门解惑（徐到稳）

论孔子“不成礼”于伯高——从礼制角度解读《礼记·檀弓》“伯高之丧”章（徐洲）

清初图书易学对“四象”的重释——以黄宗羲、毛奇龄、胡渭为例（陈晚）

读书评论

《哲学与体用》——评陈来教授《仁学本体论》（丁耘）

从文明比较到经学研究——读吴飞《现代生活的古代资源》（陈壁生）

经学重建的继承与突破

——评林庆彰先生的《中国经学研究的新视野》（齐文虎）

为什么是清遗民？——评林志宏先生《民国乃敌国》一书（济楚）



现代儒学

第一辑

儒学与 古今中西问题

复旦大学上海儒学院 —— 编

生活·读书·新知 三联书店

Copyright © 2016 by SDX Joint Publishing Company

All Rights Reserved.

本作品版权由生活·读书·新知三联书店所有。

未经许可,不得翻印。

图书在版编目(CIP)数据

儒学与古今中西问题/复旦大学上海儒学院编.—北京:生活·读书·新知三联书店,2016.12

ISBN 978-7-108-05540-8

I. ①儒… II. ①复… III. ①儒学—研究 IV. ①B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 213109 号

责任编辑 杨柳青

封面设计 储平

责任印制 黄雪明

出版发行 生活·读书·新知 三联书店

(北京市东城区美术馆东街 22 号)

邮 编 100010

印 刷 常熟文化印刷有限公司

版 次 2016 年 12 月第 1 版

2016 年 12 月第 1 次印刷

开 本 170 毫米×240 毫米 1/16 印张 21.75

字 数 360 千字

定 价 64.00 元

编委会及主编名单

编委会：丁为祥 丁 耘 干春松 王中江 王学典
方旭东 方松华 白彤东 朱汉明 孙向晨
贡华南 杨国荣 杨泽波 李存山 李承贵
吴根友 吴 震 何 俊 何锡蓉 余纪元
余治平 张汝伦 张志强 陈卫平 陈少明
陈 来 陈 赟 林宏星 郁振华 倪培明
徐洪兴 高瑞泉 郭齐勇 郭晓东 唐文明
黄 勇 梁 涛 彭永捷 董 平 景海峰
曾 亦 谢遐龄

主 编：陈 来

副主编：吴 震 曾 亦

发刊辞

殷周之际，中国文化的基石逐渐奠定；孔子祖述尧舜，而有从周之志，更确定了中国文化的基本风貌，可谓圣之时者。此后两千多年，孔子以及儒家思想对中国文化传统影响之巨，远非先秦诸子所可比拟。“天行健，君子以自强不息；地势坤，君子以厚德载物。”这已然成为中国文化传统的精神特质。然明末以来，中国开始面对西方世界的种种挑战，更有现代性的步步进逼，遂有三千年未有之大变局。孔子以及儒家思想在中国的地位，亦受到强烈冲击。面对此种变局，仁人志士前赴后继，挽狂澜于既倒，扶大厦之将倾，然传统社会的现代转型，以至于西方思想的次第引入，渐为大势所趋。

自辛亥以至人民共和，各种现代性变革持续深入，由政治继而经济、社会，终之于文化及观念诸领域。新文化运动以建立新道德、新文化为鹄的；中国革命改变了中国社会的基本结构。百年来，现代中国各派思想，皆欲将现代性进行到底，儒家面临巨大压力，然亦不绝如缕，欲以存续先王之道，其声音常在或明或暗间缭绕。

一个健全的现代社会当以传统为根，更以文化自信立基。包括儒学在内的传统思想与学术在当代中国逐步复活，自是应有之义。20世纪90年代以来，越来越多的学者致力于儒学的现代复兴，成就斐然。复旦大学成立上海儒学院，其宗旨就在进一步推动儒家多元传统的研究，面向现代世界阐发儒家健朗的思想，更强调全球化时代的天下情怀。中华文明的伟大复兴，须在学术和思想上作新的奠基。故本刊之创办，欲以有此志焉。

复旦大学上海儒学院

二〇一六年八月

目 录

儒学与古今中西问题

- 论儒家的实践智慧 陈 来 / 3
- 为什么儒学必须现代化? 谢遐龄 / 15
- 康有为与现代儒学思潮的关系辨析 千春松 / 41
- 生生不息:一种生存论的分析 孙向晨 / 54

思想史梳理

- “亲亲相隐”的再讨论——与廖名春、梁涛二先生商榷 郭齐勇 张志强 / 75
- 符契于圣人之心:朱子以生命解经的过程及其中心目标 吴展良 / 101
- 人伦理念的普世意义及其现代调适——略论现代儒门学者对五伦观念的捍卫
与重构 唐文明 / 125
- 《大学》著作时代及学派归属再探——“格物”本义钩沈之二 林志鹏 / 139
- 从学术经历看唐文治的哲学思想形态特征 赵金刚 / 154
- 儒者的生命与学问——再谈如何理解熊十力 曾海龙 / 168
- 圣王之道、善人之道与惠仁之治——《论语·先进》《颜渊》《子路》《宪问》篇
发微 陈 慧 / 185

经学研究

- 历代朝廷祀典择日不受日书影响论 叶国良 / 205
- 试论公羊学中的经权观——从《公羊传》到董仲舒 黄 铭 / 216
- 闾与中门解惑 徐到稳 / 232

论孔子“不成礼”于伯高——从礼制角度解读《礼记·檀弓》“伯高之丧”章	徐 渊 / 244
清初图书易学对“四象”的重释——以黄宗羲、毛奇龄、胡渭为例	陈 岷 / 256

读书评论

哲学与体用——评陈来教授《仁学本体论》	丁 耘 / 273
从文明比较到经学研究——读吴飞《现代生活的古代资源》	陈壁生 / 287
经学重建的继承与突破——评林庆彰先生的《中国经学研究的 新视野》	齐义虎 / 299
为什么是清遗民？——评林志宏先生《民国乃敌国》一书	济 楚 / 308

儒学与古今中西问题

论儒家的实践智慧

陈 来*

中国哲学的传统非常重视实践智慧,可以说,实践智慧一直是中国哲学的主体和核心。儒家自孔子以来,更是强调哲学作为实践智慧的意义。儒家哲学思想的特点是:突出人的实践智慧,而不突出思辨的理论智慧;儒家的实践智慧始终是强调以道德为基础,从不脱离德性;同时,又突出体现在重视修身成己的向度,亦即个人内心的全面自我转化;最后,儒家哲学思想总是强调实践智慧必须化为实践的行动,达到知行合一的境界。

一 道德德性

众所周知,现代哲学越来越关注的“实践智慧”,与其字面意义的直接性不同,乃是根源于古希腊哲学特别是亚里士多德的哲学。亚里士多德哲学中的 *phronesis*,英译曾为 *prudence*,中文译本以往亦多译为“明智”。而现在更多的学者从哲学诠释上接受把这个词译为“实践智慧”。它在亚里士多德的《尼各马可伦理学》第6卷被作为人类认识真理的五种方式之一,这五种方式即技术、科学、实践智慧、智慧和理智。当然,自从海德格尔和伽达默尔以来,当代哲学中有关实践智慧的讨论已经超出亚里士多德的意义,但仍以亚里士多德的讨论为出发点。^① 现代西方哲学对亚里士多德这一概念的关注主要是针对科技理性对生活世界的宰制,寻

* 作者单位:清华大学哲学系。

① 参看洪汉鼎:《论实践智慧》,《北京社会科学》,1997年第3期。

找出一种既非技术制作又非理论智慧的合理性实践概念。

在亚里士多德哲学中，“智慧”的地位本来高于“实践智慧”。但他也指出，“人们称阿那克萨戈拉和泰利士为智慧的人，而不称为实践智慧的人。人们看到他们对自身有益之事并无所知，而他们所知的东西都是深奥的、困难的、非常人能及的，但却没有使用价值。因为他们所追求的不是对人有益的东西。实践智慧是针对人的事情”^①。很明显，智慧所追求的东西是深奥难懂的，对人没有实际益处；而“实践智慧”(phronesis)追求的则是对人有益的东西，这种有益主要是指人事的善，所以实践智慧紧密联系着善的实践。而“智慧”(sophia)则只是思辨的、理论的理智，即理论智慧，不是实践性的，没有实践力量，它只有真与假，而不造成善与恶。^②

实践智慧的本义是强调德性实践中理智考虑、理性慎思的作用，是应对具体情境的理智能力。然而亚里士多德哲学中的“伦理德性”与作为理论德性之一的“实践智慧”之间的关系，往往是不清楚的，实践智慧有时被理解为工具性的方法，这也是近代以来在西方哲学中实践智慧脱离德性而成为聪明算计的一个原因。

由于 phronesis 多被译为“明智”，因此，狭义地看，在古代儒家哲学中，与 phronesis 较相近的概念是“智”。当我们说到哲学作为实践智慧时，我们也自然想到中国最古老的词典——约公元前 3 世纪成书的训诂词典《尔雅》的解释，《尔雅·释言》：“哲，智也。”近一百多年以来，中文用来翻译 philosophy 的“哲学”之“哲”，古代即以“智”为之释义，认为哲就是智，两者为同义词。在这个意义上，也可以说，古代中国早已经把哲学理解为智慧之学，虽然中国古代并没有独立的一门“哲学”。^③

“智”字从知，在春秋时代又通用于“知”，公元 2 世纪的词典《释名》说“智，知也，无所不知也”，可见“智”是智慧，“知”是知识，智不是普通的知识，而是高级的知识和能力。智又以见为前提，见是经验，《晏子》说“见不足以知之者，智也”，《五行篇》也说“见而知之，智也”，表示智慧需要经验为基础，而不是脱离经验的理性活动。另一方面，在公元前 4 世纪以前，中国哲学中的“智”多是就知人而言，指与人的事物、人的世界相关的实践性能力和知识，有益于人的事物，而不是对宇宙世界普遍

① 《尼各马可伦理学》，1141b，苗力田中译本，中国社会科学出版社，1992 年，第 122 页。下引同此书，简称苗译本。

② 同上，1139a，苗译本第 116 页。

③ 章太炎也认为，哲训知，但若把哲学看作求知的学问，则未免太狭窄了。可见此知乃是智慧。章说见其《国学概论》，中华书局，2008 年，第 34 页。

事物的知识。如《尚书》说“知人则哲”^①，《论语》中记载，孔子学生问“知”，“子曰，知人”。孟子也说：“智足以知圣人。”^②表示哲学是认识人的智慧，从而哲学与人的生活、人的本性、人的生命活动以及人道的法则有关，可见这里讲的“哲”“智”即是实践智慧。《周易》特别注重行动的实践智慧，把智慧表达为：“知进退存亡而不失其正者，其唯圣人乎！”^③“知”进退存亡的具体节度而不离于善，此即是行动的实践智慧。因此，哲、明、智在中国古代皆有智之义。

孔子谈仁很多，谈智较少，他说“知者不惑”^④，这里的智即是明智。《中庸》讲三达德，智甚至排在首位，居于仁之前，可见《中庸》对智的重视。中庸之道是理性对实践情境的一种把握，由经验而来，《中庸》对智的强调和亚里士多德论实践智慧是一致的。《中庸》里还有一个重要的观点，就是主张“好学近乎智”。我们知道孔子虽然较少谈智，但孔子非常重视“好学”，而按照《中庸》“好学近乎知”的看法，孔门提倡的“好学”和“智”是一致的，这提示了一个重要的通向实践智慧的诠释方向。

“好学”与智的关联性，在孔子关于“六言六蔽”的论述中最突出地表达出来：

子曰：“由也，女闻六言六蔽矣乎？”对曰：“未也。”“居，吾语女。好仁不好学，其蔽也愚；好知不好学，其蔽也荡；好信不好学，其蔽也贼；好直不好学，其蔽也绞；好勇不好学，其蔽也乱；好刚不好学，其蔽也狂。”^⑤

这一段话很重要，从德性论来说，它表示每一个别德性对人的意义，不是独立的，而是与其他德性相辅相成地发挥其作用，诸德性的相辅相成才能造就君子或圣人的中和不偏的人格，而在德性的相辅相成的结构里，“好学”占有突出的地位。仁、知、信、直、勇、刚这六种德性都是伦理德性，但是孔子强调，对伦理德性的追求不能离开好学，所有的伦理德性若要中和地发挥其积极的作用，不能离开好学的德性，不能离开好学的实践，否则这些伦理德性发生的作用就会偏而不正。^⑥由此可

① 《尚书·皋陶谟》。

② 见《论语·颜渊》篇与《孟子·公孙丑上》。

③ 《周易·乾·文言》

④ 《论语·子罕》。

⑤ 《论语·阳货》。

⑥ 这也正如亚里士多德所说的，苏格拉底说德性离不开明智时，他就是完全正确的。（《尼各马可伦理学》，1144b，苗译本第132页）

见,好学不仅是一种优秀的能力和特长,也是一种心智的取向,而这种能力和取向明显是指向知识的学习与教育过程,指向明智的能力。这样就把伦理德性和理智德性结合起来了。在这个意义上,“好学”扮演的角色和好学所积累的能力也正是亚里士多德的“实践智慧”。这和亚里士多德主张的实践智慧的作用以及所谓整体的德性中不能缺少理性的观点相一致。在这个对比中我们才能深入理解“好学近乎知”的意义。

不过,在古典儒家思想对“智”的理解中,最重要的还是孟子的思想“是非之心,智也”^①。孟子的这个思想就把“知”与“明”引向了对是非的道德辨识。“是非”是道德的概念,于是“智”在孟子哲学中成为主要的道德德性。这个意义下的实践智慧是辨别善恶、判断是非的智慧。汉代的儒学继承了孟子这一思想,并确立了智和仁义并立的地位;而宋代以后,“智”在儒学中一直是四项道德主德(仁义礼智)之一。这便与亚里士多德有所不同,因为在亚里士多德那里,作为一种理智状态,实践智慧不是德性,而是能力;但比起技术来说,实践智慧又是德性。亚里士多德把德性分为伦理德性和理智德性,又把他所说的理智德性分为五类,实践智慧即是此五类之一,他也说“这就清楚地表明实践智慧是一种德性而不是一种技术”^②。但他始终认为实践智慧不是伦理德性。现代哲学中海德格尔对亚里士多德实践智慧概念的诠释也完全忽视了其德性的意义。

而在孟子哲学中,智既是理智,也是伦理德性。后来明代的哲学家王阳明也明确肯定良知就是是非之心,是最根本的德性。^③还有一点,亚里士多德主张由实践智慧增进人的幸福,他说实践智慧针对对人有益的事情,其所谓有益也包含着幸福,而幸福包括外在的善。但孟子的德性论并不包含任何生活幸福或外在善的观念,完全集中于道德的完满。可见儒家的实践智慧明确是道德德性。儒家关注的幸福是康德所谓的道德幸福,而外在的善或身体的幸福在中国哲学尤其是儒家哲学中则不受重视。

① 《孟子·告子上》。

② 《尼各马可伦理学》,1140b,苗译本第120页。

③ 西塞罗认为智德是善恶与不善不恶之事的知识,阿奎那也认为实践智慧是智德,既是伦理德性,也是理智德性。参看潘小慧的著作《德行与伦理》,闻道出版社,2009年,第87、91页。

二 修身工夫

不过,儒家的实践智慧不限于对智德的提倡与实践,而是包含了丰富的内容。首先,在思辨与实践之间,在孔子已经明白显示出了偏重,即重视实践而不重视思辨。孔子的学生认为孔子很少谈及性与天道,是孔子重视实践的明显例证。孔子对名的重视也只是重视名的政治实践功能,而不是名言概念自身的抽象意义。早期儒家就已经确立了这种性格,在理论与实践之间,更注重发展实践智慧,而不是理论智慧,其原因正是在于儒家始终关注个人的善、社群的善、有益于人类事务的善。退一步说,孔子即使关心宇宙天道,也决不用“理论化的态度”(海德格尔把脱离生活实践的哲学态度叫作非理论化的态度)去谈论天道,而是以实践智慧的态度关注如何在人的生活世界与天道保持一致。整个儒学包括宋以后的新儒学都始终把首要的关注点置于实践的智慧而不是理论的智慧。当然,在儒家的体系中理论的智慧也是重要的,如《周易》代表的对宇宙的理解是儒家世界观的重要基础,宇宙的实体与变化是儒家哲学应当关心的,但站在儒家的立场上并在天人合一的框架下,对宇宙关心不会完全独立于实践智慧,而是可以服务于实践智慧。

另一方面,儒家的实践智慧始终坚持智慧与德性、智慧与善的一致,而不是分离。亚里士多德所说的实践智慧是理性在道德实践中的作用,这种理性作用体现于在善的方向上采取恰当的具体的行为,这是实践智慧作为理性具体运用的特性。在亚里士多德看来,伦理德性要成为行动,离不开实践智慧,故所有行为都是两者结合的产物。儒家所理解的实践智慧既不是技术思维,也不是聪明算计,更不是一种工具性的手段,不属于功利性的原则;明智不是古希腊所说的只顾自己、照顾自己的生活^①,而是一种道德实践的智慧。在亚里士多德那里,对实践智慧的说法往往含混不清,如他既说实践智慧必须是对人的善^②,又说善于考虑是实践智慧的最大功用^③。他说道德德性使活动的目的正确,实践智慧使我们采取实现目的的正确手段,这里所说的正确手段不是道德意义的,而是理性意义的。在这个意义上,实

① 《尼各马可伦理学》,1142a,苗译本第124页。

② 同上,1140b,苗译本第120页。

③ 《尼各马可伦理学》,1141b,苗译本第122页。

实践智慧既不是道德德性,也不能提供善的目的,只是实践的具体方法。当然,亚里士多德也强调离开了实践智慧,道德德性的实践就不能掌握中道;认为合乎实践智慧,伦理德性才能把事情做好,伦理德性必须有实践智慧的具体指导,从而实践智慧一定是做好事的。然而,无论如何,一个完整的道德实践必须有实践智慧作为理智的参与,由伦理德性完成,故可看出亚里士多德的实践智慧是强调实践中理性的具体作用,而不是强调伦理德性的导向作用。

还可以看出,在亚里士多德哲学中,实践智慧的指向是“做事”(doing),^①把握恰当的时机做出行动的决断,而无关于“做人”(being),这就与儒家不同。儒家所展开的实践智慧主要指向的是修身、“做人”(learning to be a person)。或者换一个说法,希腊的实践智慧重在“成物”,而儒家的实践智慧重在“成人”(to be a true person)。所以在儒家看来,亚里士多德的德性论是不完整的,他的实践智慧虽然与科学、技术、制作不同,但仍然是一种外向的理智理性,指向做事的行为(doing right things),而不包含自身德性的修养(being a good person),故不包含任何内在的觉解。所以,亚里士多德的实践智慧是做事的理性,此理性应有价值的理性来为之导向,而不能说伦理德性由实践智慧指导,因为伦理德性才能真正求善,而实践智慧是工具性的。当然,亚里士多德的另一句话是对的,“伦理德性使目的正确,实践智慧使手段正确”^②,可惜他自己的说法往往不一致;按这个说法,在实践上,道德德性提供大的善的方向、目的,而实践智慧的作用应当是提供精细的行为指导。儒家哲学的实践智慧在这方面更为清楚而有其优越之处。

中国现代哲学家冯友兰指出,从中国哲学的观点看哲学,哲学的功能在于改变或提高人的精神境界,获得一种看待世界的全新的方式,因此提高心灵境界是中国哲学实践智慧的一个目的。精神的提升,内心的和谐、自由、宁静,这种心灵的自我转化是实践的根本目标。

实践智慧不仅表现为把精神的提升作为哲学的目的,而且表现为为了实现这一目的所探索的各种工夫手段、方法。儒家所说的心灵转化的方法不是古希腊的对话或沉思,而是以道德修身为根本的精神修炼。哲学的智慧必须为人的自我超

① 实践智慧是涉及行为的,1141b-15;实践智能是关于行动的原理,1144b-25。分别见《尼各马科伦理学》苗译本第123、132页。

② 《尼各马科伦理学》,1144a,苗译本第139页。

越、自我提升、自我实现提供方向的指引和修持的方法。自我的转化即是内在的改造,是气质的根本变化,超越自己现有的状态,使生命的存在达到一个更高层次。

因此,一个重要的区别是,儒家哲学对哲学的了解是实践性的,而这种对实践的了解,不限于认识外在世界,改变外在世界,而更突出认识主观世界,改造主观世界。所以儒家的实践智慧包含着人的自我转化与修养工夫,追求养成健全的人格,《大学》就是这一实践智慧的纲领。《大学》以“止于至善”为目的,即确立实践活动的根本目的是至善(如亚氏之最高善);确立了儒家实践智慧的求善特性,而求善的具体修养工夫有慎独、正心、诚意、致知、格物。其中致知就是扩充和发展实践智慧,而扩充实践智慧有赖于在具体事物和行为上为善去恶,如止于仁、止于敬等,此即是格物。诚意是追求好善如好好色,达到自谦的内心境界,而诚意的工夫又称为慎独的精神修养,诚于中而行于外。总之,内心的修养是儒家实践智慧的重点。当然,儒家的实践智慧在整体上包含治国平天下,即对现实政治世界的改造和整理,但这种整理以“己所不欲,勿施于人”为中心;而且《大学》讲得很清楚,自天子以至庶人,一切人、一切事都必须以修身为本。

修身是累积扩大实践智慧的根本途径,人格的锻炼是儒家最看重的实践方面。《中庸》把慎独作为主要的独立的工夫,由内在的中去建立行为的和,“修身以道”“修身则道立”;同时,《中庸》强调君子的实践不离人的生活世界,愚夫愚妇可以与知,因为“道不远人,人之为道而远人,不可以为道”,实践智慧要求理性的运用不可离开人伦日用常行的世界。《中庸》又提出“时中”,而“时中”是“在事之中”,是“随时而中”“做得恰好”,是针对个别事物、特殊境况的,这正是实践智慧在做事的恰当运用的状态。《中庸》最后要达到的是诚者不勉而中、不思而得、从容中道的圣人境界。

《中庸》主张的实践智慧还展现为“慎思明辨”,与亚里士多德的不同在于,亚里士多德的慎思就是善于正确考虑具体的情境,其作为实践智慧的主要成分之一,是关于行为的考察,而不是关于自我的考察反省;相反,《中庸》的慎思首先要求的是对自我内心的考察反省。

儒家的修身的实践智慧又被概括为“为己之学”,“为己”的意义就是“己”的发展、转化,而美德的培养和精神修炼都是以“成己”为宗旨的。这些致力发展美德的精神修炼亦即基督教所谓的精神性。《中庸》说:“诚者非自成己而已也,所以成物也。成己,仁也;成物,知也。性之德也,合外内之道也,故时措之宜也。”在这里的知即狭义的智指向成物,这与古希腊是一致的,但广义的实践智慧是成己与成物的合

一,既包含着以诚成己,也包含着成物之智,而成物之智联系着时措之宜,后者正是亚里士多德做事的实践智慧,即做事的中庸之道、恰到好处。但在儒家,这一切成物的时措之宜是以修身成己为基础、为根据的。

三 知行合一

儒家实践智慧的一个特色是关注实践主体。因此从儒家的立场,广义理解的实践智慧应当包含修身的向度,重视德性的修养是儒家德性伦理学与亚里士多德德性伦理的一个根本不同。这种立场包含着把哲学作为一种生活方式的理解,从而实践的智慧不仅仅是做事恰当合宜的智慧,而且是面对人生整体的智慧。此外,亚里士多德的实践智慧只说了理性对行为的具体的指导,而真正的生活实践需要处理知行的关系。因为实践智慧的作用可以说正是要把“德性所知”与具体境遇连接在一起而成为完整的行动,把价值承诺落实在行动上。在儒家来看,不仅是德性所知,经典世界中的一切叙述若要通向现实世界,就必须由实践来完成,实践的智慧必须化为实践的行动。实践智慧作为“知”本身就要求把自己展开为“行”。

在儒家思想中,“实践”本身就常常意味着道德修身的践行活动。《中庸》提出了“博学之,审问之,慎思之,明辨之,笃行之”,其中就包括了“笃行”,这也是《中庸》实践智慧的重要方面。《中庸》显示,作者认为“中庸”与知(智)关联较多,智既是道德德性,也是实践智慧。而实践智慧必须包括对已知美德的践行、实行。

宋代以后儒学中的“实践”概念被广为运用,而实践和躬行连用的甚多。后世的历史编纂学家认为,北宋新儒家以“实践之学”为宗旨^①,南宋儒学的特征被称为“默然实践”,朱子哲学被概括为“其学以求诚为本,躬行实践为事”^②。这些历史编纂学家认为宋明理学就是“以实践为宗旨”^③,理学家强调“圣贤所重在实践”^④，“穷理以致知,反躬以实践”^⑤,成为理学对实践重视的明证。

① 《宋元学案》，卷三十一。

② 《宋元学案》，卷五十九。

③ 《宋元学案》，卷七十三。

④ 《宋元学案》，卷八十六。

⑤ 《宋元学案》，卷九十。