

中国文化精华画集

主编 宋一夫

中华儒学精华画集

诚



吉林文史出版社

中国文化精华画集

中华儒学精华画集

诚

主编 宋一夫

吉林文史出版社

吉林文史出版社独具慧眼，别开生面，
经过多年努力，群策群力，推出了这一套《中华
儒学精华画集》。寓教教于简明故事之中，以
事生动活泼，使儿童在不知不觉中受到潜移默
化之感染，爱国之心，必会油然而生。是今天中国
儿童最好的辅助教材。



《中国文化精华画集》以通俗化的形式阐释
中国传统文化精华，具有重要的文化价值。
对于加强爱国主义教育，普及优秀传统文化知识，
都有较大的裨益。

张亚平

这部书的特点是：深入浅出，图文并
茂，装帧精美，趣味性强。深刻的道德观
念、道德价值寓于平常的故事之中，使人
仍在潜移默化中接受教育。

金景芳

《中国文化精华画集》总顾问：吴 枫

《中华儒学精华画集》顾 问：许华应 刘建平

《中华儒学精华画集》编委会：

主 编：宋一夫

副 主 编：邱莲梅 徐 潜

编 委：（以姓氏笔画为序）

孙洪军 李 岩 宋一夫

邱莲梅 张忠礼 徐 潜

文字作者：宋一夫 孙亚飞 崔仲平 崔 为

绘 画：王邦源 王 莹

子规啼血唤东风(代序)

人的生命是有限的,而文化的发展是无限的,人类社会的进步,归根结蒂是文化的进步,是文化底蕴的丰润。

中国古代的进步与中国近代的落后,致使清醒的仁人志士从五四时期起,就以其沸腾的热血和竭力地呐喊,要求中华民族文化的重新构筑,从那时起,这种要求愈来愈强烈了。

呈现在您面前的《中国文化精华画集》,就是我们全体编著人员,为重构中国文化而进行的潜心尝试。

面对案端一叠叠隽永的书稿,一幅幅精美的国画,集编辑和作者于一身的我们,激动之情难以平抑。同时,另一种思虑也油然而生。据新闻出版署统计,1992年我国出版图书八万种以上,而1993年则达九万种。按图书品种来说,我们早已进入图书出版大国的行列,可根据联合国教科文组织的统计分析,我国又是新版图书最没有信息量的几个国家之一。大量图书选题陈旧、内容重复已成为当前图书出版事业的一大痼疾。那么,我们推出这套画集,是文化的精品,还是在制造精神垃圾呢?

扪心自问,出版这套《中国文化精华画集》,从主观上,著述者绝不仅仅为了一千字、一幅画几十元的稿费,出版者也绝非想的只是经济效益,想从读者腰包中掏出百八十元钱,而是一种强烈的责任感和使命感使然。

中国是四大文明古国之一,有近五千年的文明历史,就其文化典籍之多,世界上任何国家都无与伦比。可就现今中国来

说,尚存在着大面积的文化沙漠地带。据有关普查资料,12岁以上人口中,有2.35亿人属于文盲或半文盲,就是说在我们每四个人中,就有一个文盲或半文盲。据联合国有关组织的资料,世界成年人中的文盲人数为8.24亿,而我国竟占了近三分之一。文盲意味着愚昧、无知、落后与丑陋。没有文化根基的民族是没有灵魂的民族。不使中国人整体文化素质大幅度提高,而去企盼经济的腾飞,只能是善良人的美好愿望。

中国人之所以是中国人,不仅仅是黄皮肤、黑眼睛,更重要的是他们创造了并掌握着中国文化。一个无知的、对本国文化毫不了解的人,不管他是大腕,还是大款,说他是中国人,但他决不是鲁迅所讲的“民族脊梁”的中国人。这种中国人决不能成为中华民族的再度崛起而肩负起历史与现实使命的人。

尤其是我国改革已进入十分关键阶段,市场经济使人们看到了它会给中国的政治、经济、文化带来繁荣,但也会使已习惯于计划经济生活的我们,心态发生强烈地震撼。新价值观念与道德意识的冲突,社会利益与个人利益间的矛盾,像钟摆一样失衡于人们中间,引起人们种种的彷徨与困惑。当我们理智地对待这一切的时候,我们却从历史当中找到了另一个答案,那就是与我们毗邻的日本和南韩在告诉我们一个事实,他们是在继承和发扬传统文化的基础上,吸收外来文化才使其逐步平稳发展到现代化社会。而日本和南韩的传统文化,是大量地吸收和保存了中国古代的传统文化,这不能不引起我们的深思和反省。

中国人跻身于世界先进民族之林,其立足点无非是过去的中国和现今的中国。今天的中国是传统中国的延续,现代的中国人是传统的中国人的承传。同中国和中国人相伴而生结伴而来的中国传统文化,随着时代的变迁,也不断地凝聚,不

断地消失,不断地更新,是一个不断分析扬弃和综合利用的无限进程。也正是这样一个无限进程,才使中华民族代代繁衍不息,使中华民族最终在世界先进民族之林获得比现在更为殊荣的地位!

也正是基于此,我们才撰写和编辑出版了这套《中国文化精华画集》。我们将中国传统文化的产生到流变,进行有重点、有区别地纵横向梳理。我们所说的文化精华既指作为某种文化思想体系的基本内核或精髓,这是我们必须了解的,同时也指作为人类进步的思想观念或行为规范,至今仍有着重要意义,这是我们应该承传发扬的。我们在撰写与编辑过程中,既注意传统文化的精华性,又确保传统文化的完整性和科学性,以及采用故事和图画以达到文化的普及性。既要体现精华,又要考虑不使文化体系支离破碎,既要照顾到“阳春白雪”,又要想到“下里巴人”。这些,均颇费我们的心血。

当然,对任何一种传统文化,其固有价值与现实的实践价值存在明显的二律背反,这或许使有的人感到传统文化是一种过时的束缚,但是,当我们赞叹现代意识进步时,又有哪一株当代文明的参天大树不是根植于传统文化精髓的沃土之中呢?我们不去僵化地恪守传统文化,而要用源远流长、营养丰富的文化精华,去激发中华民族昂然崛起的生命冲动……

“子规夜半犹啼血,不信东风唤不回”。相信我们这套画集,能在民族文化的优化和重构中成为一种催化剂。如此,我们也就无愧于国人,不负自己。

是为序。

《中国文化精华画集》编委会

1993年12月于长春

“诚”学说的解析

“诚”这一古老的哲学范畴，其原意为诚实无欺或真实无妄，是从道德范畴中演化而来的。

《中庸》中子思提出了“诚”的范畴。子思认为“诚”是“天道”，是宇宙万物的本原，宇宙间的一切事物均由“诚”派生出来的。“诚者，物之终始，不诚无物……诚者，非自成而已也，所以成物也。”那么，作为“天道”的“诚”有什么特点呢？子思说：“天地之道，可一言而尽也，其为物不贰，则其生物不测。天地之道，博也，厚也，高也，明也，悠也，久也。”这里，“不贰”体现了诚的特点“专一”，而“博、厚、高、明、悠、久”则体现了“诚”这一“天道”的真实存在，这是一种唯心主义宇宙观。

子思在《中庸》中把天道与人道区别开来，认为“诚”是天之根本属性，而努力寻求天人合一，则为人道。在子思看来，“天道”是先天的，是圣人与生俱来的，而“人道”则是经过后天习得的。所以，子思说：“诚者，天之道也；诚之者，人之道也。诚者，不勉而中，不

思而得，从容中道，圣人也。诚之者，择善而固执之者也。”（《中庸》）子思认为“人道”与“天道”的区别在于：“自诚明，谓之性。自明诚，谓之教。诚则明矣，明则诚矣。”（《中庸》）子思这里提出的明诚，是指经过后天的学习、教育，使人恢复“诚明”的本性。“明诚”在此有认识论意义。子思认为，要实现“人道”，即“明诚”，就要“博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之。”（《中庸》）子思认为：诚能尽性，要达到至诚的境界，就可与天地参。他说：“唯天下至诚，为能尽其性……可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。”“故至诚如神。”（《中庸》）子思还把“诚”看作一种神秘的力量，把它当作判断事物吉凶和处理具体事物的准则，即诚可前知、诚则能化。子思说：“至诚之道，可以前知。国家将兴，必有祲祥。国家将亡，必有妖孽。见乎蓍龟，动乎四体。祸福将至，善必先知之，不善必先知之。”（《中庸》）子思还说：“其次致曲，曲能有诚，诚则形，形则著，著则明，明则动，动则变，变则化，唯天下至诚为能化。”（《中庸》）

孟子承袭了《中庸》中“天道”与“人道”的思想，把“诚”作为天道的基础，认为认识“诚”，体现“诚”，则是人道合于天道。孟子说：“是故诚者，天之道也。思诚者，人之道也。”（《孟子·离娄》）“至诚而不动者，未之有也；不诚，未有能动者也。”（《孟子·离娄》）孟子还

提出：“反身而诚，乐莫大焉。”（《孟子·尽心上》）可见，孟子把“诚”作为自然界和人类社会的最高道德境界。他认为，反省自己所达到的“诚”的境界，就是世间最大的快乐，而达到“诚”的途径有两个，一是内在的自我反省，一是外在的道德践履。这二者是相辅相成的。孟子生活在氏族国家崩溃的年代，所以，他力图以封建礼教来治国平天下。这样，孟子就把作为道德范畴的“诚”作为一个治世的准则。孟子说：“居下位而不获于上，民不可得而治也。获于上有道，不信于友，弗获于上矣。信于友有道，事亲弗悦，于弗信于友矣。悦亲有道，反身不诚，不悦于亲矣。诚身有道，不明乎善，不诚其身矣。是故诚者，天之道也。思诚者，人之道也。”（《孟子·离娄上》）可见，在孔孟那儿，道德常常就是政治，这正是原始儒学和孔孟之道的真正历史秘密。这也足以见得孔孟的一脉相承。

荀子从朴素唯物主义立场出发，把“诚”看作是大自然运行和变化的规律。他说：“变化代兴，谓之天德……夫此有常以至其诚者也。”（《荀子·不苟》）同时，荀子发展了孔孟的思想，表现出了比孔孟更为积极的现实主义实践品格。他虽然主张“不求知天”，但他仍把“诚”看作是养心修身的根本原则和治世之本，以“慎独”为实现“诚”的途径。荀子说：“君子养心莫善于诚，诚则无它事矣，唯仁之为守，唯义之为行。诚心守

仁则形，形则神，神则能化矣。诚心行义则理，理则明，明则能变矣……夫此顺命，以慎其独者也。善之为道者，不诚则不独，不独则不形……”（《荀子·不苟》）荀子还说：“天地之为大矣，不诚则不能化万物；圣人为知矣，不诚则不能化万民；父子为亲矣，不诚则疏；君上为尊矣，不诚则卑。夫诚者，君子之所学也，而政事之本也，唯所居以其类至，操之则得之，舍之则失之。”（《荀子·不苟》）这些思想表达了荀子理智清醒的政治见解。

《大学》中许多思想与《荀子》相似。按冯友兰先生的说法是《大学》源于荀学。《大学》中提出：“古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知；致知在格物。”（《大学》）“格物而后知至，知至而后意诚，意诚而后心正……”“所谓诚其意者，毋自欺也。如恶恶臭，如好好色，此之谓自谦，故君子必慎独也。”这样《大学》中把“格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下”这八条目作为实现其“明明德、亲民，止于至善”的途径，而诚意则是止于至善的关键。

汉代因儒学受到冲击，“诚”这一范畴失去了它原有的地位，呈现一片历史的空白。

唐代韩愈，为了反对佛教，重提《大学》中修身、治

国、平天下的理论，又把“诚”抬到很高的地位。以儒家的道统论，反对佛教只讲个人修养的出世原则。他说：“古之所谓正心诚意者，将以有为也。今也欲治其心而外天下国家，灭其天常，子焉而不父其父，臣焉而不君其君，民焉而不事其事”（《原道》）韩愈还在《原道》中直接引证了《大学》中正心诚意、修身治国平天下的思想与佛教对抗，韩愈说“《传》曰：‘古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意’。”可见，《大学》中的思想对韩愈影响极为深刻的，也是他反对佛教的重要武器。

唐代李翱以《中庸》为依据，继承并融合了儒佛两家思想，以“尽性”为“诚”，提出了：“诚者，圣人之性也，寂然不动，广大清明，照乎天地，感而遂通天下之故，行止语默，无处不极也。”“道者至诚也，诚而不息则虚，虚而不息则明，明而不息则照天地而无遗。”李翱还说：“其心寂然，光照天地，是诚明也。”（《复性书》）在此，李翱把“诚”视为圣人之本性，是清明至诚的道德境界。

北宋王安石提出：“意诚而心正，则无所为而不正”，也把“诚”提高到了至高无上的地位。

周敦颐直接继承了《中庸》中“诚者天之道也，诚之者人之道也”的思想，并发展了孟子、董仲舒的天人

合一的思想，将“诚”神秘化。他说：“诚者圣人之本。‘大哉乾元，万物资始’，诚之源也。”（《通书·诚上》）他又说：“诚，五常之本，百行之源也，静无而动有，至正而明达也。”（《道书·诚下》）这样，周敦颐就把作为道德范畴的“诚”作为一个万物的本原的哲学范畴而提出。他认为，人和物一样，都是从乾元中获得自己的本性，“诚”贯穿于事物发展的始终，这叫“立诚”。他还把“诚”看成是道德修养的最高境界，他说：“寂然不动者，诚也；感而遂通也，神也；动而未形，有无之间者，几也……诚、神、几曰圣人”（《周子全书》）他在《养心亭记》中说：“养心不止于寡而存耳；盖寡焉以至于无，无则诚立，明通。诚立，贤也；明圣，圣也。”可见，在周敦颐那儿，“诚”是源于乾元，为一切道德的基础，无欲诚心是道德修养的最高准则。

张载提出：“天人异用，不足以言诚。”（《正蒙·诚明》）认为天道与人道是一致的。张载还把“诚明所知”看作是天德良知，把“诚明”看作是由尽性而穷理，这样就把“诚明”从道德修养的方法提高到神秘的认识论高度。

程颢、程颐从唯心主义宇宙观出发，把“诚”看成是“合内外之道，不诚无物”。他认为，“诚”是可与天地参的道德修养的最高境地，“体天理而达于至诚”就可与天地同德，“至诚可以赞天地化育，则可以与天地

参”。“道，一本也。或谓以心包诚，不若以诚包心，以至诚参天地，不若以至诚体人物。”（《二程集·遗书》）二程还把“诚”看作是君子必备的道德修养。他们说：“学者不可以不诚，不诚无以为善，不诚无以为君子。”（《二程集·遗书》）程颐还把“诚”推向至极，他说：“凡学之道，正其心养其性而已。中正而诚，则圣矣。”二程还引导人们脱离对客观事物的认识，通过“反身而诚”，回到内心修养的最高境界，他们在《遗书》中说：“天理云者，百姓具备，元无欠少，故反身而诚。”

朱熹受先儒影响极为深刻。他用《中庸》中的“诚”的范畴说明他的“理”。他说：“诚者，真实无妄之谓，天理之本然也。”（《中庸章句》）“诚者，实理之谓也。”（《文集》）朱熹认为，统一的“理”，“以其实有”性来说，称之为“诚”，“以其体”来说，“有仁义礼智之实”。“以其用”来说，“有恻隐、羞恶、恭敬、是非之实。”（《文集》）这样，朱熹把“诚”、“仁义、礼智、恻隐、羞恶、恭敬、是非”等都概括为理的内容。这就把封建伦理道德用“诚”的范畴上升为本体论高度加以客观化。朱熹还继承和发挥了张载的思想，以“圣人之德，所性而有者也，天道也……由教而入者也，人道也，诚则天下明矣，明则可以至于诚矣。”（《四书章句集注》）朱熹虽然把天道与人道区别开来，但明确提出，由教而入是人道，强调了“天道”与“人道”的合一。朱熹也把政治和道德联系起

来。他说：“人君之学与不学，所学之正与不正，在乎方寸之间……盖格物而致知者，尧舜所谓精一也。正心诚意者，尧舜所谓执中也。”可见，正心诚意是朱熹的中庸政治的体现。

宋明理学这种片面的道德政治，被南宋永康学派的代表人陈亮所斥责。陈亮在与朱熹的论争中，从功利主义出发，批驳了朱熹只谈性命而避功利。陈亮说：“自道德性命之说一兴，……为士者耻言文章行义，而日尽心知性；居官者耻言政事书判，而日学道爱人。相蒙相欺，以尽废天下之实，则亦终于百事不理而已。”（《龙川文集》）陈亮还一针见血地指出：“今世之儒士，自以为得正心诚意之学者，皆风痺不知痛痒之人也。举一世安于君父之仇，而方低头拱手以谈性命，不知何者谓之性命乎？”（《龙川文集》）

南宋永嘉学派叶适以“君臣父子、仁义教化，有所谓诚然也”，道出“诚”是一切道德的基础。

宋明理学这种“内圣”“外王”的政治被明代李贽所嘲笑。李贽说：“吾意先生（朱熹）当必有奇谋秘策，能使宋室再造，免于屈辱，呼吸俄顷，危而安，弱而强，幼学壮行，正其时矣。乃曾不闻嘉谋嘉猷，入告家内，而直以内侍为言，是为当务之急与或者圣人正心诚意之学，直为内侍一身而设，顾不在夫夷狄中国的强弱也，则又何贵于正心诚意为也。”（《藏书卷三十五·赵

汝愚》)李贽的攻击虽有偏颇之处,但却击中了理学只讲“正心诚意”空疏之极的要害。

明清之际的王夫之,从唯物主义立场出发,吸收和改造了《中庸》中关于“诚”的思想,摒弃了它的唯心主义内容,把它当作“物质一般”的哲学范畴而提出,并赋予“诚”以全新的涵义。首先,“诚”是“实有”。王夫之说:“诚,以言其有实尔。”(《张子正蒙注·天道篇》)“夫诚者,实有皆也,前有所始,后有所终也。实有者,天下之公有也,有目所共见,有耳所共闻也。”(《尚书引义·说命上》)“非有一像可名之为诚也。”(《张子正蒙》),可见王夫之把“诚”看作是不能凭空产生。“前有所始,后有所终”的客观存在。王夫之进一步指出,“诚”这一客观存在的实有,是“有目共见”,“有耳共闻”的。这样,在王夫之这,讨论了二千多年的“诚”的范畴,终于有了一个唯物主义的、科学抽象的内涵。

“诚”的发展演变,经历一个从唯物走向唯心,又从唯心走向唯物的过程。《中庸》以前,“诚”是人们约定俗成的道德规范,而《中庸》则将“诚”由人道上升到天道,从而使“诚”披上神秘外衣,走入唯心主义的领域。以后的几千年中,“诚”被赋予各种解释,但一直未脱离唯心主义的巢臼,直到明清时,人们才摒弃其“天道”之说,而保留其“人道”的内涵。但是,在整个古代中国社会的发展中,在塑造民族文化和民族性格上,

诚一直起着十分主要的进步作用。因为，待人以诚，童叟无欺，真实无伪是人类生活的道德准则，它具有跨时间、跨空间的真理性，并与人类社会相终始。

今天，当人们着手建设社会主义精神文明时，注重人们内心精神世界的建设，培养人高尚的道德情操，改变社会上欺人骗己的不良之风，诚的现实意义会被突出地表现出来。