

中华文化范畴

普及读本·儒学



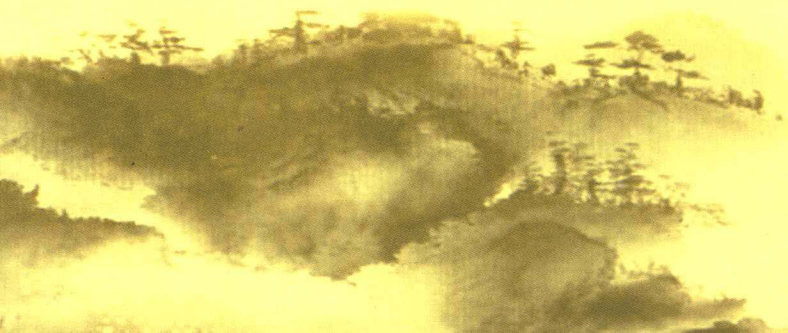
吉林文史出版社



ZHONGHUA WENHUA
FANCHOU PUJI DUBENRUXUE



宋一夫◎主编



范疇

普及讀本·儒學



图书在版编目 (CIP) 数据

智/宋一夫主编. —长春: 吉林文史出版社, 1994. 8 (2009. 6 重印)

ISBN 978-7-80528-032-5

I. 智... II. 宋... III. 历史故事—作品集—中国 IV. I247.8

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 074468 号

Zhi

智

主 编 宋一夫

责任编辑 孙洪军 张雪霜

封面设计 徐 超

出版发行 吉林文史出版社 (长春市人民大街 4646 号)

印 刷 北京市飞云印刷厂

开 本 850mm×1168mm 1/32

字 数 83 千字

版 次 1994 年 8 月第 1 版 2009 年 6 月第 2 次印刷

印 数 5 001—10 000 册

印 张 4

书 号 ISBN 978-7-80528-032-5

定 价 20.00 元

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，是文化底蕴的枯涸与丰润。

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。

即将呈现给您的《中国文化范畴普及读本》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，一幅幅精美的图画，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《中国文化范畴普及读本》，是文化的精品，还是在制造精神垃圾呢？

扪心自问，出版这套《中国文化范畴普及读本》，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，心态发生强烈的震撼。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韩国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，吸收外来文化才逐步平稳发展到现代化社会。而日本和韩国的传统文化，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生息，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《中国文化范畴普及读本》。我们将中国传统文化的产生到流变，进行有重点、有区别地纵横向疏理。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，而要用渊远流长、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《中国文化范畴普及读本》，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。

“智”学说的解析

“智”是中国儒家伦理思想的重要范畴，是儒家崇尚的一种道德品质和思维境界。智在儒家有两种含义，一是做“知”解，即“知德”、“知礼”、“知道”，一是指聪明，睿智。

孔子认为，智为聪慧豁达的品德，是儒者修道治世的本领。他认为，智者能通宇宙万物和人伦之理，凡事能秉理而行，故“智者无惑”。孔子心目中的智者既知人，也知理，还知命。他说：“不知命，无以为君子也。不知礼，无以为立也。不知言，无以知人也。”（《论语·尧日》）孔子曾多次向他的学生解释智的含义。“樊迟问‘仁’。子曰：‘爱人’。问知，子曰：‘知人’。樊迟未达。子曰：‘举直错诸枉，能使枉者直。’”（《论语·颜渊》）这句话的意思是，樊迟问孔子什么是智，孔子说是知人。樊迟没明白，孔子进一步向他解释说：选拔那些正直的人，罢免那些邪恶的人，这样才能使那些邪恶的人正直起来。一句

话，孔子告诉樊迟，智者知人善任。孔子还告诉樊迟，智者应知“理”。在《论语·雍也篇》孔子说：“务民之义，敬鬼神而远之，可谓知矣。”（《论语·雍也》）意思是说，努力做老百姓想做的事，对鬼神采取敬而远之的明智态度，就算是智了。这是说，智者知理，能抓住事物的本质。孔子还多次论述知和仁的关系。孔子说：“仁者安仁，知者利仁。”（《论语·里仁》）知是实现仁的重要条件，知与仁相辅相成，相得益彰。“知及之，仁不能守之，虽得之，必失之。知及之，仁能守之，不庄以莅之，则民不敬。知及之，仁能守之，庄以莅之，动之不以礼，未善也。”（《论语·卫灵公》）这说明，智的品质还必须与其他的品质和行为相配合，才能成就事业。可见，知与仁相辅相成，相得益彰。所以，孔子把智、仁、勇看成是儒家理想人格必备的三种品质。“子曰，‘君子道者三，我无能焉。仁者不忧，知者不惑，勇者不惧。’”他还说：“仁者乐天知命，内省不疚，故不忧也；知者明于事，故不惑。”智、仁、勇成为儒家理想美德“三达德”的雏型，被其后来者所继承。孔子认为，就人的资质敏惠而言，有的人是先天生来就聪明的，即生而知之，这为上智；有的人是生而就愚笨的，即为下愚。上智与下愚的差别是无法改变的，即“唯上智与下愚不移。”（《论语·阳货》）孔子认为，上智是生而知之的圣贤，是统治者，而下愚是困而不学的下民，是不可教化的。所以，“君子不可小知，而可

不受也。小人不可大受，而可小知也。”（《论语·卫灵公》）故孔子主张推行“民可使由之，不可使知之”的愚民政策，这表现了孔子的阶级偏见。但孔子毕竟是伟大的思想家和教育家，他虽然主张生而知之的道德先验论，可他也看到了人的认识的局限性，所以，他强调聪颖的智慧也要后天的学习才能没有弊病。他说：“好知不好学，其蔽也荡。”（《论语·阳货》）孔子自谦道：“我非生而知之者，好古敏以求之者也。”（《论语·述而》）孔子主张的在知识面前应有谦虚、诚恳的态度，提倡谦虚好学的学风，以及“知之为知之，不知为不知，是知也。”（《论语·为政》）“知之者不如好之者，好知者不如乐知者”，这些思想对今天仍有其现实意义，表现了一个伟大思想家虚怀若谷的风范。

《中庸》中，子思继承了孔子把智、仁、勇看作为修身治世之本的思想，并加以发挥，把它阐述为修身养性的“三达德”。“智、仁、勇三者，天下之达德也，所以行之者一也。”子思认为，知道了智、仁、勇这三点，就懂得了治人与治事的道理。子思说：“知斯三者，则知所以修身；知所以修身，则知所以治人，则知所以治天下国家矣。”子思还继承了孔子的先验道德论，认为“或生而知之，或学而知之，或困而知之。”尽管如此，子思承认“及其知之一也”，即虽然得到知识的途径不同，但就其达到的境地是一致的。子思很多思想后被孟子承袭。

孟子从主观唯心主义出发，发挥了孔子的仁、智观，对仁、义、礼、智做了系统的论述。他把智理解为一种与生俱来的明辨是非的能力和发自内心的道德情感。孟子认为，智是一种天赋的品德。“仁、义、礼、智，非由外烁我也，我固有之也，弗思而已。”（《孟子·告子上》）孟子认为，智就是知仁、知义。他说：“仁之实，事亲是也；义之实，从兄是也；智之实，知斯二者弗去也；礼之实，节文斯二者是也。”（《孟子·离娄上》）孟子在《论语·公孙丑》一篇中以“孺子入井”的故事，用“恻隐之心、恭敬之心、是非之心、羞恶之心”，这四种人生而具有的善端解释“仁、义、礼、智”四种道德的来源。他认为：四端是四德的基础。他说：“君子所性，仁、义、礼、智根于心”（《孟子·尽心上》）孟子说：“人皆有不忍人之心……今人乍见孺子将入于井，皆有怵惕恻隐之心。非所以内交于孺子之父母也，非所以要誉于乡党朋友也，非恶其声而然也……恻隐之心，仁之端也；羞恶之心，义之端也；辞让之心，礼之端也；是非之心，智之端也。人之有四端也，犹其四体也。”（《孟子·公孙丑上》）孟子根据每个人都有仁、义、礼、智等道德观念，提出“人皆可以成为尧舜”的主张，有一定的进步意义。

荀子与孟子在人性问题上有明显的分歧。荀子不同意孟子的人生而有仁、义、礼、智四种品德，他认为，人性本恶，所以，他强调后天教育在人的道德品质形成中的重

要作用。他在《儒效》篇中讨论了君子与小人区别，认为，君子和小人的人性都是一样的，之所以有人成为君子，有人成为小人，是后天习得的结果。他说：“材性知能，君子、小人一也。好荣恶辱，好利恶害，是君子、小人之所同也，若其所以求之之道则异矣。”（《荀子·荣辱》）可见，在人性论上荀孟是大相径庭，而荀子更接近于孔子的“性相近，习相远”的观点。荀子还看到了人与动物、植物的区别在于人是有理性的动物，具有“性质美而心辨知”的天生素质，人有义有知。他说：“水火有气而无生，草木有生而无知，禽兽有知而无义，人有气、有生、有知亦且有义，故为天下贵。”（《荀子·王制》）荀子看到了人的自然属性与社会性的差异。从朴素的唯物主义人性论出发，强调后天学习的重要性，认为必须学习“贤师”的“尧、舜、汤之道”，才能“日进于仁义”。

董仲舒对先秦儒家伦理思想进行了理论概括和神学改造，形成了一套以“三纲五常”为核心，以“天人感应”和“阴阳五行”学说为基础的系统化、理论化的伦理思想，这标志我国封建伦理思想已基本定型。可以说，董仲舒把儒学发展推向一个新阶段。董仲舒把“仁、义、礼、智”又加“信”列为“五常”。他把智看成是一种准确无误的预见，是正确行为的指导，是成就事业的保证。他说：“何谓之知？先言而后守。凡人欲舍行为，皆以知先规而后为知。其规是者，其所为得，其所事当，其行遂，

其名荣，其身故利而无患，福及子孙，德加万民，汤、武是也……其规非者，其所为不得，其所事不当，其行遂，其名辱，害及其身。”（《春官·大司马疏》）董仲舒提出要“莫急于智”。因为，“智者见祸福远，其知利害蚤，物动而知其化，事兴而知其终……”在董仲舒看来，智者是语言精当，符合事理的人，“其言寡而足，约而喻，简而达，省而具，少而不可益，多而不可损。其动为伦，其言为务。如是谓之知。”（同上）董仲舒承袭了孔子的思想，认为智与仁相辅相成，以仁为本，以智为辅，两者不可分，“必仁且智”，才是完美的人格。他说：“仁而不知，则爱而不别也；知而不仁，则知而不为也。”董仲舒的伦理思想独到之处在于，他把孔孟的“仁、义、礼、智、信”与战国时风行不衰的五行宇宙图式具体配置起来，以仁配木，以智配火，以信配土，以义配金，以礼配水，从而，使儒家伦理思想有了一个系统论的宇宙图式作为基石。但是，董仲舒把五行学说政治伦理化的目的在于把封建伦理看成是神圣而不可改变的，为封建制度提供理论依据。

北宋唯物主义哲学家李觏把智作为礼的虚称。李觏提出，礼是人类物质生活和精神生活的最高准则，是人道之准，在教之主，仁、义、礼、智、信等“天下之至行”，皆一本于礼。“仁、义、礼、智、信者，实用也；礼者，虚称也，法制之总名也。圣人率其仁、义、智、信之性，

会而为礼，礼成而后仁、义、智、信可见矣。”（《直讲李先生文集》卷二《礼论后语》）

张载继承了孔子的“唯上智与下愚不移”的思想。他相信人有生而知之，相信上智与下愚的不可改变。他说：“上智下愚，习与性相远既甚，而不可变者也。”（《诚明篇》）张载这个生而知之的观点与他的“不德良知”的神秘主义认识论是一致的，都是承认有所谓先天的知识和学问。

王安石则反对孟子的“性恶论”和荀子的“性善论”，认为人的善恶道德品质是后天习得的结果。正是由于后天修习不同，才形成善恶知愚的分野。他说：“孔子曰：‘性相近，习相远也。’此言相近之性而相远，则习不可以不慎，非谓天下之性皆相近而已也。”（《答王深甫书》）王安石认为，在仁、义、礼、智、信中，德以仁为主，礼是体仁，智为知仁。

二程从唯心主义出发，认为宇宙万物“皆于一理”，“天人一本”，以“仁为本”，程颢提出仁、义、礼、智、信都是仁。具体说来，仁是体，其它四者为用。智为知礼，体仁。

朱熹继承和发展了二程的思想，以理为宇宙本原，其根据为“三纲五常”。他认为，智是对五常之本仁的明辨与识别。朱熹认为，恢复不理，战胜人欲叫仁，人生的道德修养的目的就是求仁，要求仁得仁就要有足够的智慧识

别什么是仁。所以，他说：“仁则为慈爱之类……智则为明辨……”（《朱子语类卷二十》）

南宋理学家蔡沈，继承了二程、朱熹的思想，把仁、义、理、智、信看成是义理之公，人所固有。他强调明礼而后可以与道适，所以把智的地位提得很高。他说：“智者，君子所以成德之始终也。是故欲知道不可以不知仁，欲知仁不可以不知义，欲知义不可以不知礼，欲知礼不可以不知数……圣人之道，知序则心关。”（《识花皇极、皇极内篇上》）

薛瑄以二程、朱熹之学为本，提出性的概念。他说：“性分而为仁、义、礼、智、信，散而为万善。”他认为智是圆滑无滞的处事方法。他说：“智欲圆，应扬无滞。”（《薛文清公从政录》）

王守仁继承了朱熹的思想，并直接提出所谓天理为封建社会的“礼”。他说：“礼也者，理也”；“其昭然而明觉也，谓之智。”（《王文成公全书·札记纂言序》）他还说：“《大学》所谓厚薄，是良知上自然的条理……一知此条理，便谓之智。”（《王文成公全书·传习录下》）可见，“智”是对天理的明觉，循理而行则为智。

明清之际思想家陈确批评了宋明理学。他反对《大学》和朱熹所宣扬的“知止于至善”的观点。认为至善的道德境界是可以改变的。陈确赋予智、仁、勇以新的解释。他大胆地提出，智为知过，勇为改过，仁为无过。

“知过之谓智，改过之谓勇，无过之谓仁。学者无遽其言仁，先为其智勇者而已矣。好问好察，改过不吝之谓上智；饰非拒谏，自以为是之谓下愚。故上智者必不自智，下愚者必不自愚。”（《陈确集·别集》）可见，陈确心目中的智者，是好学善问，不自以为是，不吝改过之人。

王夫之则也把智看成是知礼。他说：“知者，知人者也。礼者，履其知也。履其知而礼皆中节，知礼则精义入神，日进于高明而不穷。”（《思词录·俟解》）

清代唯物主义者戴震把智看成是人的一种自然物质属性。他说：“人生而后有欲、有情、有知，三者，血气心知之自然也。”（《孟子字义疏证》）戴震反对由孟子提出，程朱继承的所谓人有先验的仁、义、礼、智、信等道德观念。他认为，所谓见孺子入井而主动搭救，是出于人的自然情欲，而绝不是先验的道德观念。他说：“古圣贤所谓仁、义、礼、智，不求于所谓欲之外。”（《孟子字义疏证》）

近代资产阶级启蒙思想家严复，把智看成是智力水平。他极为重视民智，强调变法改革首先应对民众进行资产阶级教育，主张要振兴中国必要“鼓民力、开民智、新民德”。他说：“生民之大要之，而强弱存之莫不视此。一曰血气体为之强，二曰聪明智虑之强，三曰德行仁义之强。是以西洋观化学治之家，莫不以民力、民智、民德三者断民种之高下……至于发攻施主之间，要其所归，皆以

其民之力、智、德三者为准的。”（《原强》）严复开启民智的思想是对中国几千年封建社会的“民可使由之，不可使知之”的愚民政策的猛烈抨击，这在近代思想界产生极大的影响。在严复那里，我们看到了真正的睿智和明智，看到了中华民族的希望。

中国古代的智，其实质是一种辨别是非、对错的能力。古人主张“知礼”、“知德”、“聪睿”等，实际上都很难离开道德范畴，人有智慧而不失其德，如何将自己的聪明才智用以正途，这是古今人都极力倡导的。