

中国哲学前沿丛书

THE SERIES OF ADVANCED-STUDIES IN CHINESE PHILOSOPHY

顾问
任继愈
庞 朴
主编
王中江

视域变化中的 中国人文与思想世界

中国哲学

王中江
著



中州古籍出版社



LT0000566343

中国哲学前沿丛书

THE SERIES OF ADVANCED-STUDIES IN CHINESE PHILOSOPHY

顾问
任继愈
庞 朴
主编
王中江

视域变化中的 中国人文与思想世界

王中江



中州古籍出版社

图书在版编目(CIP)数据

视域变化中的中国人文与思想世界/王中江著. —郑州:中州古籍出版社,2005.1
(中国哲学前沿丛书)
ISBN 7-5348-2235-1

I. 视… II. 王… III. ①哲学史-研究-中国
②思想史-研究-中国 IV. B2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 081982 号

责任编辑:卢海山

责任校对:赵丽萍

出版社:中州古籍出版社

(地址:郑州市经五路 66 号 邮政编码:450002)

发行单位:新华书店

承印单位:河南第二新华印刷厂

开本:890mm × 1240mm A5

印张:18.875

字数:520千字

版次:2005年1月第1版 印次:2005年1月第1次印刷

书号:ISBN7-5348-2235-1/B·62 定价:39.00元

本书如有印装质量问题,由承印厂负责调换。



总 序

当回首 20 世纪近百年来中国哲学的摸索和研究历程并前瞻和期望一种新的可能之际,中国哲学的一些研究者们开始自觉地寻找改变现状和获得新的契机的途径。人们常说每一个时代都有每一个时代的学问和学术,但是,作为我们这个时代学问和学术一部分的中国哲学是什么呢?我还不知道用什么合适的词来概括它的类型。一定的迹象显示了观察的方法和研究的方式的多样性,不过要说到在这种多样性中究竟有何种“典型”范式和原创性恐怕就令人踌躇和惶恐了。人们不时地都在抱怨以往研究工作中的缺陷并相信发现了导致问题的根源,但深思熟虑地检讨和反省则非常罕见,在惊人的说法中却是惊人的轻率和漫不经心。

在此姑且拿“中国哲学”这一术语的正当性问题来说。相应于 20 世纪 90 年代以来人们对中国历史和传统文化认同感的增强,大家对运用西方范式理解和解释中国哲学所产生的许多生搬硬套的不良影响深感不安。在人们开始对运用西方范式和观念观察中国哲学这种常见方式产生怀疑的时候,有人甚至对通用已久的作为代表“中国学问”一个方面的“中国哲学”这一术语本身也发生了动摇。理由好像是说,“哲学”这一概念是“西方的”,它生长于西方并适合于西方,

它所承负的那一大套东西都是与西方文化整体联系在一起的,让它成为代表中国一部分学问的化身,就使中国学问丧失掉了它的真实面目和独特性。在这种忧虑之下,拒绝西方观念和范式在中国运用的主张和放弃“中国哲学”这一术语的要求就被提了出来。这样的说法如何呢?按照这种逻辑,撇开自然和技术领域,仅是中国社会科学和人文学科的几乎所有领域所使用的近代翻译过来的大量源于西方的“术语”(许多是通过日本)都得放弃,用这些术语所命名的学科和学术分类都得改弦易辙。

且不说这样做的可能性如何,关键是这样做能够带来什么样的实质性意义。张之洞很早就拒绝使用“哲学”这一术语,因为他把“哲学”只看成是“西方之学”,因此试图以“名学”或“理学”代替“哲学”;王国维从普遍的立场出发,坚持认为哲学是中国的固有之学,只是用名不同罢了。当胡适、冯友兰和张岱年等先生用“哲学”这一术语分别书写《中国哲学史大纲》、《中国哲学史》和《中国哲学大纲》的时候,他们都认真思考了运用“哲学”概念的正当性问题,并从此出发建立起了为时代刻上了印记的中国哲学研究范式。按照张岱年先生的处理方式,“哲学”术语源于西方但“哲学”不等于“西方哲学”,因为他把“哲学”视为一个“共名”,在此之下,西方哲学、中国哲学和印度哲学等都是它的一个“属”。即使在西方,“哲学”概念也一直在发生着变化。我们没有固定不变的“哲学”概念,就像我们没有固定不变的“哲学”体系和思想一样。如果不从类的观点考虑问题,即使在西方也照样会发生使用“哲学”概念的困境。因为“哲学”术语起源于希腊,如果只能把它与希腊相联系而有所谓“希腊哲学”,那么中世纪之后的“西方哲学”都不能称作“哲学”。“哲学”概念在中国也在发生着变化,我们不能说我们所说的“哲学”就“等于”西方所说的“哲学”。因此,问题的关键不在于使用不使用“哲学”一词,而在于如何在使用中不断地为“哲学”赋予新的意义,而在于如何从中国哲学中发现哲学的丰富意义。同样,“中国哲学”也不是固定的产物,它会随着我们不断的理解特别是那种突破性理解而得到“转化”和“转生”。



我们确实需要正视运用西方范式和观念理解和认识中国学問所带来的许多负面性,且不说在教条化意识形态和“西方中心主义”之下那种运用所带来的严重不良后果。但解决问题的办法决不能通过对术语的形式化拒绝来达到。严格来说,这些术语已经构成了中国文化的一个新的内在部分。正因为如此,就出现了这样一种反讽局面,即大量使用着翻译过来的源于西方“术语”的人,却同时又一味地主张放弃这些术语。这样,在他们的这种态度之中,就不知道他们究竟是要求放弃这些“术语”还是要求放弃他们的立场。我们毫不保留地赞成检讨和反思中国哲学研究中的问题,并为不能在此做出有意义的工作而忧虑。一种积极的办法是,我们在“谨慎地”并通过艰苦努力以“有效地”运用外来范式的同时,也要努力从中国哲学中寻找出我们所需要的范式来。不从事这种积极性的工作,而只是从表面上做文章,说到底不过是自欺欺人。必须承认,在一种情绪式民族主义和廉价式保守主义之下,走出了“西方中心主义”和“反传统主义”的困境,同时也就落入到了文化上的“自我中心主义”和“孤立主义”的陷阱。用这种立场研究中国哲学,我不相信它会给我们带来什么鼓舞人心的东西。

中国哲学的研究方式的确需要改变,明智的选择是在真正存在问题的地方加以改变;中国哲学史确实需要重写,谨慎的态度是要真正找到能够带来突破的重写途径。从不少意义上说,20世纪80年代以来中国哲学的研究已经有了许多积累,但这种积累还是远远不够的。客观上越来越要求我们摸索中国哲学研究的新方法、新方式并获得突破。公正的历史原则将一如既往地按照它的方式选择我们或者是抛弃我们。

带着中国哲学研究方法和范式更新的渴望,抱着激发问题意识和主题重建及新领域开拓的期待,在中州古籍出版社社长王关林、总编辑张存威、副总编辑郭孟良和编辑卢海山等先生的鼎力支持下,我们组织了这套“中国哲学前沿丛书”。宽泛意义上的“前沿”要求我们的研究能够体现出至少一个方面的特点:或者是新问题、新领域;或者是新范式、新方法;或者是新文献、新证据;或者是新探讨、新观

点。即便这样,我们也仍然不敢说列入丛书的著作都能够达到这样的承诺,请宽容的读者在一个相对意义上理解处在“过渡时期”中的我们所说的“前沿”。作为这套丛书组成的海外部分,我们选择的是具有悠久汉学研究传统的日本学者荒木见悟先生的重要著作,我们非常感谢他的授权(他的著作由杜勤等先生不辞辛苦地翻译出来)。庞朴先生往往以非常谦虚的态度命名他的著作,《文化一隅》再次体现了他的这种风格,我非常感谢他惠赐他的著作列入丛书。《中国观念史研究》是希望能够反映这方面新的研究成果而选择一些作者的论文汇集而成。除此之外,这套丛书的作者还有景海峰、王启发、任文利等先生和我本人,身在丛书之中自然难免冒领“前沿”,不过我们会以谦虚的心情接受读者的批评。

王中江

2002年10月24日



前言 改变着的视点与改变着的 中国人文与思想图像

一个多世纪以来，“中国人文与思想图像”发生了许多使人意想不到的惊人变化。这些变化何以发生，除了能够从知识社会学立场出发加以解释和理解外，还有就是我们无法否认的它与我们观察视点和范式的改变所具有的密切关联。^{〔1〕}

在黑格尔的眼中，中国历史似乎变成了一块凝固的化石，它毫无进展，千古都在重复着那永恒不变的东方专制主义的老调：“中国很早就已经进展到了它今日的情状；但是因为它客观的存在和主观运动之间仍然缺少一种对峙，所以无从发生任何变化，一种终古如此的固定的东西代替了一种真正的历史的东西。”^{〔2〕}“它的显著的特色就是，凡是属于‘精神’的一切——在实际上和理论上，绝对没有束缚的伦常、道德、情绪、内在的‘宗教’、‘科学’和真正的‘艺术’——一概

〔1〕 这些观点和范式大多是西方知识世界的产物，它们常常引导着我们并承担着解释中国思想与文化的任务。尽管我们越来越不喜欢这个事实，但客观上至少在一定时期内这种状况是不容易改变的。

〔2〕 黑格尔：《历史哲学》，123页，上海书店出版社，1999。

都离他们很远。”〔1〕黑格尔的文明观不言而喻是一种“欧洲中心主义”，在欧洲之外的东方世界特别是中国都被他边缘化为理性和自由的不毛之地。黑格尔的中国不变论和专制主义论，直接或间接地影响了人们对中国历史和思想文化的看法，有人比喻为黑格尔咒语。〔2〕

但是至少就中国思想和文化的部分研究者来说，现在他们已经习惯于把雅斯贝斯的“轴心时代”概念视为当然的一种界定。按照这种界定，作为与希腊、印度差不多同时并行的中国，也处在这个“轴心”之中并拥有轴心期文明的基本特征。〔3〕人们乐意接受这种界定，是因为这一界定超越了“欧洲中心主义”的世界文明观，满足了要求改变那种把中国文明边缘化的愿望。雅斯贝斯批评说：“在西方世界，基督教信仰缔造了历史哲学。在从圣·奥古斯汀到黑格尔的一系列鸿篇巨著中，这一信仰通过历史而具体化为上帝的活动。上帝的启示活动相当于决定性的分界线。因此，黑格尔仍能说，全部历史都来自耶稣基督，走向耶稣基督。上帝之子的降临是世界历史的轴心。我们的年表天天都在证明这个基督教的历史结构。但是，基督教仅是其教徒的信仰，而非全人类的信仰。因此，这一普遍历史观的毛病在于，它只能为虔诚的基督徒所承认。”〔4〕坦率地讲，人们不会轻易放弃黑格尔，不会轻易放弃“欧洲中心论”和“西方中心论”；但雅斯贝斯的“文明轴心论”或其他的“多元文明论”，无疑为我们提供了思考和观察中国思想文化的新视点，在这样的视点之下，中国思想和文化展现给我们的面貌自然就发生了很大的变化。

20世纪90年代以来，各种各样的为“传统”正名和辩护的立场重新兴起，以改变消解中国传统的各种“反传统主义”叙事方式，与此同时，史学领域中摆脱“疑古主义”的“释古论”也开始获得新的活力。于是，中国思想文化构想就不再以一幅狰狞的面目而是以一种

〔1〕 黑格尔：《历史哲学》，143页，上海书店出版社，1999。

〔2〕 参阅子安宣邦的《ヘーゲル“東洋”概念の呪縛》，载《环》4号，2001年1月。

〔3〕 参阅雅斯贝斯的《历史的起源与目标》，华夏出版社，1989。

〔4〕 何兆武主编：《历史理论与史学理论》，672页，商务印书馆，1999。



非常亲切的姿态出现了。但是以高度简化的“封建主义”和“专制主义”立场进行反叛传统的要求,仍然让人感到非常强烈。如当传统主义和新传统主义者以失落、断裂和意识危机描述和忧虑“传统”在我们时代的不幸境况时,反传统主义者仍然坚持认为我们依旧被束缚在传统的枷锁之中,一心一意盼望着我们能够尽早跳出传统的魔掌。人们面对“五四”的其中一个截然分明的立场,就是为“五四”知识分子拒绝传统赋予了完全相反的意义。或者是把“五四”作为反传统的理想象征,热烈地相信“五四”给予后世的价值和理想是那么多,而后世偿还给“五四”的却是那样少,结论是要不断地检讨和反省巨大现实对“五四”的拒绝;或者是把“五四”反传统作为问题因果之链的开始,坚持认为“五四”犯下的反传统过失是如此严重,以至于后世的许多过失,它不能不承担责任,结果反省和检讨“五四”的反传统就成为首务。视点发生变化的另一个典型例子是有关“儒教”的。越来越多的人开始更倾向于把儒教、儒学与宗教联系起来加以思考,是因为他们对宗教的价值观具有了新的立场。这是非常有趣的。梁漱溟、熊十力、冯友兰等新儒家,都把儒教与哲学联系起来而与宗教划清界限,因为在他们看来哲学高于宗教,把儒家与宗教区分开来恰恰是为了升华儒家。但是,当人们认识到宗教的意义和价值的时候,逻辑就完全颠倒了过来。把儒教、儒家与宗教联系起来,或通过宗教的视角来观察儒教、儒家,却又成为提高儒家地位的一种方式。儒教与宗教的关系这种异常微妙的变化,不管多少是来自事实和文献上的根据和支持,作为视点的宗教价值观的变化都与此相关。

我们不必再举更多的例子,从相当的意义上说,观察中国思想与文化的视点一旦改变,中国人文与思想图像相应地就会发生某种改变。这决不是公然鼓励“任意”塑造历史,也不是大胆支持“随心所欲”地描述中国人文与思想图像。作为观察对象的“视点”的存在是不能否认的,宁可说它甚至构成了我们观察的可能性和前提。从知识论上说,“视点”类似于金岳霖所说的“意念”,它是知识者获得“所与”的方式;从哲学解释学来说,它类似于伽达默尔的“前见”,它是解释者的预先装备,是解释得以发生的条件。因此,问题进一步的关

关键在于“视点”本身的合法性和有效性。被观察的对象本身无从反抗和拒绝我们的视点,这的确容易使人放松对“视点”进行严格的反省并不够谨慎地加以运用。不过至少有一种无形的力量对此起着抑制作用。只要我们承认存在着一个基本的知识共同体,承认存在着知识的一定的可公度性,“视点”及其运用就难逃或被淘汰或被选择的命运,时间和历史一直扮演着最好的证人的角色。这促使我们不仅要严肃认真地建立观察的视点,而且要反复尝试视点投向对象的正当性和有效性,在视点与对象的往返之间形成相得益彰的互动和共鸣。

严格而言,我们还没有建立起一个稳定可靠的视点结构,更没有建立起在这种视点结构之下的中国思想与文化体系的完整形象。我们整体上还处在一种临时的状态之中并为此而深感不安。如果说认识到了问题所在是解决问题的必经之路,那么我们至少就不会再因未知的目标而犹豫不决了。



目 录

- 1/ 总 序
- 1/ 前 言 改变着的视点与改变着的中国人文与思想图像
- 1/ 第一编 人格、人文和经典世界
- 1/ 一、儒家“圣人”理想的早期形态及其变异
- 16/ 二、早期“士”阶层：它的形成、自我意识及原创性
- 32/ 三、从儒家“六经”的形成看经典的条件
- 52/ 四、上博《诗传》与儒家《诗》教谱系新知
- 69/ 五、学术知识的统一理想及人格和王道理想
——荀子儒学的重新定位
- 109/ 六、获生徂徕与日本儒学的革新
- 127/ 七、“原意”、“先见”及解释的“客观性”
——在“方法论解释学”与“哲学解释学”之间
- 145/ 第二编 共同体生活样式与个体生活样式
- 145/ 一、道家与中国古代政治思想和生活
- 176/ 二、老子治道历史来源的一个探源
——以“垂拱之治”与“无为而治”的关联为中心
- 197/ 三、老子的“自治主义”

- 214/ 四、道家的“乌托邦”想像
- 225/ 五、“逃避政治”和“冥想性自由”：
庄子的“隐”和“游”及其影响
- 257/ 六、从“德治”到“力治”：
先秦政治思想的一个演变
- 283/ 七、公私之辨
- 300/ 八、章学诚的历史与社会实践意识
- 318/ 第三编 传统社会解体过程中的文化选择立场及其论辩
- 318/ 一、“变法”的合理性论证及其反驳
- 328/ 二、福泽谕吉与张之洞：两个《劝学篇》的比较
- 341/ 三、“新知识阶层”的诞生及角色担当
- 357/ 四、“新旧之辨”的历史推演及文化选择形态
- 378/ 五、作为解构传统的“五四”进化主义
- 393/ 六、“全盘西化”与“本位文化”的论辩
- 405/ 第四编 另一种文明视野下的儒、道传统
- 405/ 一、严复与儒学
- 412/ 二、道家哲学的新视角
- 429/ 三、胡适意识中的中国自由传统
- 440/ 四、冯友兰与释“儒”
- 445/ 五、熊十力哲学观和科学观的问题意识及其反应方式
- 454/ 六、理学与心学的紧张与整合
- 468/ 七、“儒学观”：类型、范式及其方法
- 487/ 第五编 两个领域：经验实证与超验预设
- 487/ 一、严复认知世界的二重构造
- 511/ 二、胡适：科学人生观与拒绝超验领域
- 544/ 三、金岳霖与实在主义
- 554/ 四、冯友兰：认定超越性的实在与终极关怀
- 571/ 五、殷海光的经验实证主义
- 586/ 后记



第一编 人格、人文和经典世界

一、儒家“圣人”理想的早期形态及其变异

一种常见的说法是,儒家哲学具有强烈的“现实性”、“人间性”和“入世性”的品格。^[1]或者说,儒家把注意力常常放在对“现实”或“当下”的“社会政治”和“人生”作出满意的安排和解决上,而不是劳心费神于不着边际的云霄或荒诞不经的事物。不过,儒家的“现实性”,决不意味着儒家缺乏“理想性”。西方基于“上帝”(God)的“终极关怀”同儒家基于“天”或“圣人”的“终极关怀”,只是关怀的方式不同罢了。以“上帝”为标准判定说儒家没有终极关怀,对儒家是不公平的。从儒家的标准说,它具有终极关怀和超越性是不成问题的。^[2]儒家的“现实性”主要是指称理智所着眼的“对象”,而不是对既存现实的东西作出“肯定”,或者像黑格尔所说的“凡是现实的都是合理的”。与此相对,儒家的“理想性”,则主要意味着“现实性”的“对象”总有一个追求的理想目标或可望可即的“终极”。这

[1] 参阅冈田武彦的《中国思想における理想と现实》,木耳社,昭和五十八年(1983)

[2] 参见杜维明的《东亚价值与多元现代性》,中国社会科学出版社,2001。

样,在仿佛是“现实主义”的儒家那里,我们恰恰又能看到似乎是“反论”的儒家的“理想主义”。儒家的“理想主义”,具体到“社会政治”,就是“太平盛世”和“王道”;具体到“人”就是“圣人”和“德性”。〔1〕有趣的是,在儒家的思想结构中,“太平盛世”和“圣人”,在内在于“关联性”中被统一了起来,“内圣外王”和“修齐治平”,都体现了这种统一的逻辑。〔2〕按照这种逻辑,个人“修身”是社会政治理想得以实现和完成的起点和基础。由此我们不难理解,“修身成己”、“自我完善”问题,何以会成为儒家的中心论域之一。儒家的“修身”目标,细言之,条目繁多,但从根本上说,就是要成就一个最理想的人格——“圣人”。正如儒家的其他许多观念在不断变化着的历史境遇中不断获得新的意义一样,儒家的“圣人”观念,也在变迁着的时空中展现着自己的不同风貌。

(一)儒家“圣人”观念的诞生及其形态

在考察儒家“圣人”观念之前,适当地往前追溯一下“圣”、“圣人”这两个符号的起源是必要的。在儒家思想及其演变中,“圣”、“圣人”这两个符号,往往不加区分地被使用着,基本上都是用来表达相同的最理想的人格或人格境界。但从这两个符号的起源上说,作为单音词的“聖”,自然要早于作为合成词的“圣人”,而且意义上也有差别。在殷代卜辞中,迄今还没有发现“聖”字。因此,人们一般是从金文中出现的“聖”字,来推究其本义。在金文中,“聖”写作“聃”。照许慎《说文解字》的解释,“聖”,就是“通”,“从耳呈声”。但“通”似乎并不是“聖”的本义。在郭沫若看来,“聃”就是古“聖”字,亦即是古“聲”字,从“口”从“耳”,是一会意字。“聖”以“壬”声,后起,而“聲”字更属后起。在《春秋左传》中的“聖姜”,在《春秋公羊传》和《春秋谷梁传》中都作“聲姜”。后来“聖”、“聲”分化。〔3〕在郭沫若

〔1〕 儒家之外的墨家和道家,也具有“圣人”理想,此不论及。

〔2〕 《中庸》和《大学》都揭示了这种关联。《中庸》载:“知所以修身,则知所以治人;知所以治人,则知所以治天下国家矣。”《大学》载:“欲治其国者,先齐其家;欲齐其家者,先修其身。……身修而后家齐,家齐而后国治,国治而后天下平。”

〔3〕 参见顾颉刚的《“圣”、“贤”观念和字义的演变》,《中国哲学》第一辑,80~81页,三联书店,1979。



那里,我们还不能看到对“聖”字本义的明确解释。以“古史辨”工作而著名的顾颉刚认为,“聖”与“聽”相通,“聖”与“聽”实为同字。从形体上看,“聽”的本意,就是“聲入心通”、“入于耳而出于口”。同时,对郭沫若所推断的“聖”、“聲”相通,他作了解释。根据《太平御览·人事部四十二·叙圣》所引(佚文)应劭《风俗通》所说的“聖者,聲也,通也。言其闻声知情,通于天地,调畅万物”,顾颉刚肯定,“聖”就是“闻声知情”,它与“聲入心通,入于耳,出于口”的本义完全一致。《说文解字》释“聖”为“通”,意谓“从耳闻的具体事物而通晓其根本”,这是从“闻声知情”的本义中演绎出来的。但顾颉刚在列举《尚书》、《诗经》、《左传》和《国语》等典籍中的“聖”字用例时,却不是继续论证“闻声知情”这一“聖”的本义,而是反复强调“聖”就是“聪明”、“聪明人”的意思。“闻声知情”当然可以说具有“聪明”的性质,但不能说“闻声知情”与“聪明”就是一回事。“聪明”毋宁说是“圣”的引申义。^[1] 与中国学者的解释不同,日本学者白川静认为,“圣”字中的“口”写作“凵”,是收纳祝祷的器皿,本义是向神祝祷,聆听神的应答。^[2] 与此类似,窪田忍也推断,“圣”字中的“凵”,是表示器皿,与祭祀有关。^[3] 我们倾向于顾颉刚的解释。

在最早的几部典籍中,“圣”具有“聪”或“聪明”的意思。如果说这是“圣”的引申义,那么与之接近的“通达”、“智”、“能”等也都是引申义。可以说,“圣”字早期的普通意义,就是指“聪明”或“有智慧”。当然,“圣”字单独使用时,它一开始并非就是指一种“人”,而是用来描述“人”的特性所使用的词。后来,这一描述人的“聪明”、“有智慧”的词,又用来指称人的一种类型——“聪明人”或“智者”。但这应该是随着“圣人”(明确指称一种特异的“人”)一词的出现,“圣”开始混用为“圣人”的产物。例如,在《尚书》、《诗经》、《左传》

[1] 参见顾颉刚的《“圣”、“贤”观念和字义的演变》,见《中国哲学》第一辑,81页,三联书店,1979。

[2] 参阅白川静的《字统》,平凡社,1984。

[3] 参阅窪田忍的《中国哲学思想史上的“圣”的起源》,见《学人》第一辑,江苏文艺出版社,1991。

和《国语》中,已不乏“圣人”的用例,但在指称上,“圣”与“圣人”仍有界限。“圣”混用为“圣人”的例子,如《国语·齐语》中所说的“不听国政,卑圣侮士”,把“圣”、“士”对举,其“圣”显然是指称“圣人”。“圣”指称“圣人”,或作为“圣人”的同义语使用,到了儒家,就比较普遍了。

照顾颉刚的看法,在儒家学派形成之前,“圣”和“圣人”还没有“神圣”、“神秘”、“崇高”的意味。^[1]实际上可能不完全这样。《左传·昭公六年》引有“《书》曰:圣作则”;《墨子·尚贤》引先王之书《距年》,有“传曰:求圣君哲人,以裨辅而身”,强调“圣”创造制度,“圣君”并举,“圣”具有大智之意。《诗》中所说的“圣”和“圣人”,已经有某种“崇高”的意义了。只是,儒家把“圣人”更加神圣化了,形成了“圣人”崇拜。如孔子称他自己没有见到过“圣人”:“圣人,吾不得而见之矣。得见君子者,斯可矣。”^[2]对孔子来说,连“尧舜”似乎都还没有完全达到“圣人”的标准。但孔子的弟子认为孔子已经达到了“圣”:“太宰问于子贡曰:‘夫子圣者与?何其多能也?’子贡曰:‘固天纵之将圣,又多能也。’”^[3]在儒家的推崇下,“圣人”成了最高智能的化身。《孔子家语·五仪解》载孔子的话说:“所谓圣者,德合于天地,变通无方,穷万事之终始,协庶品之自然,敷其大道而遂成情性。明并日月,化行若神。”由此来说,孔子心目中的“圣人”,就是具有高超“智能”的人(道家庄子“非圣”也是在“智能”的意义上进行的)。孟子所说的“大而化之之谓圣,圣而不可知之之谓神”^[4],荀子引孔子的话所说的“大圣者,知通乎大道,应变而不穷,辨乎万物之情性者也”^[5],《系辞》所说的“夫《易》,圣人之所以极深而研几也”,《中庸》所说的“天下至圣,为能聪明睿智”等,都是说“圣人”具有非

[1] 参见顾颉刚的《“圣”、“贤”观念和字义的演变》,见《中国哲学》第一辑,三联书店,1979。

[2] 《论语·述而》。

[3] 《论语·子罕》。

[4] 《孟子·尽心下》。

[5] 《荀子·哀公》。荀子把“圣人之知”同“君子之知”、“小人之知”和“役夫之知”作了区分,强调“圣知”的卓绝。《荀子·性恶》载:“多言则文而类,终日记其所以,言之千举万变,其统类一也,是圣人之知也。”