

论知智慧

古今中外伟人智者名言精萃

特邀顾问：

季羨林
张岱年
周一良
林耀华

主编：

史仲文
胡晓林
王书良

中国国际广播出版社

特邀顾问：季羨林 张岱年 周一良 林耀华
主 编：史仲文 胡晓林 王书良

古 今 中 外 伟 人
智 者 名 言 精 萃

——
论 智 慧

中国
国际
广播
出版
社

(京)新登字 096 号

责任编辑：郭 广

封面设计：林 良

书名	古今中外伟人智者名言精萃——论智慧
主编	史仲文 胡晓林 王书良
出版	中国国际广播出版社 (北京复兴门外广播电影电视部内)
发行	新华书店首都发行所
印刷	唐山市胶印厂
开本	787×1092 1/16
印张	12.625
版次	1993年11月第一版
印次	1993年11月第一次印刷
印数	1500册
书号	ISBN7-5078-0976-5/C·21
定价	16.00元

《古今中外伟人智者名言精萃》编委会

特邀顾问: 季羨林 张岱年 周一良 林耀华

主 编: 史仲文 胡晓林 王书良

主 审: 吴绪彬

编 委: (按姓氏笔画排序)

丁 芸 王文治 王蔚玉 刘士文 刘金鉴 李忠田
 何长华 张庆晋 庞 毅 武金铭 岳 斌 孟祥玉
 孟繁义 章 良 颜吾芟 颜品忠

编录人: 岳 斌 刘建强 翟 华 王 强 庞 毅 王蔚玉 曹桂秋 杨燕玲
 唐正才 刘金鉴 陈留海 孟宪春 蒋 力 郭飞平 孟祥玉 张 英
 徐东煜 罗葆春 舒小峰 王毅虹 李 越 宋兆芳 刘 卓 张天蔚
 朱彤芳 高国欣 张崇婉 景 天 苏向杰 宋冬英 李 伟 邢亚萍
 翟 军 黎家勇 王福建 许 兵 金 青 颜吾芟 麦桂演 李海林
 程 钢 郭晓雅 李万山 史俊丽 翟 民 杨 伟 汤印萍 张晓彤
 常法宽 颜品忠 杨 眉 冯中越 刘 岩 任路平 路日亮 赵秀池
 陈 骥 高国范 谭乃立 邸建新 张凤林 郑际曜 何长华 张 莹
 莫 茜 薛晓建 张松山 丁世英 王燎原 曲 杰 宫玉振 潘伯洲
 张庆晋 李 涛 张 升 冀道明 孙京敏 王文治 潘艺霞 戚明钧
 刘树林 丁 芸 蔡立新 马世义 张世祥 孟 杰 袁世坤 欧阳武安
 张国藩 武金铭 王本兴 于 力 江 松 郭景斌 刘士文 孙建梅
 王 涛 孟繁义 邢玉泉 纪士林 陈志杰 王 曼 朱迎红 史 建
 王宪红 孙 航 关瑞鸿 毅宗平 张赛珠 马晴燕 兰颖文 高俊岭
 焦 令 翟 霞 陈国志 刘洁荣 吴庆玲 毕 游 许行义 刘 杰
 徐育民 史月光 林世良 刘泽君 关 梅 张春平 薛文湃 廉树英
 张庆伍 孙建华

编 选 说 明

本书从人类历史上最著名的 400 多位中外思想家、哲学家、文学家、史学家、政治家、军事家、经济学家、教育家、科学家等等的浩繁作品中精选他们对智慧的最精彩、最具代表性的观点及言论,分为论智慧、论知识、论学习、论才干、论方法、论思辨、论记忆、论想象、论灵感、论创造十大专题,不但可读性、实用性强,而且具有很高的学术文献价值,便于各种层次的读者查找资料、引述名言、写作参考和了解世界文化精华。

由于编选时间和资料所限,书中不乏遗憾之处,一些内容的分类也可能不尽准确,祈望读者见谅,并多多指教。在编选过程中,还参考了许多学者的成果和选用了大量的资料,在此一并致谢。

本书编委会

1992 年 5 月 4 日

目 录

论智慧

论智慧.....	(1)
论知识.....	(21)
论学习.....	(54)
论才干.....	(86)
论方法.....	(102)
论思辨.....	(145)
论记忆.....	(165)
论想象.....	(173)
论灵感.....	(183)
论创造.....	(187)

论 智 慧

将欲歛之，必固张之；
将欲弱之，必固强之；
将欲废之，必固兴之；
将欲取之，必固与之，是谓微明。柔弱胜刚强。
鱼不可脱于渊，国之利器不可以示人。

〔中国〕老子：《道德经》第三十六章

道常无为而无不为。
侯王若能守之，万物将自化。
化而欲作，吾将镇以无名之朴。
镇之以无名之朴，夫将不欲。
不欲以静，天下将自定。

〔中国〕老子：《道德经》第三十七章

其安易持，其未兆易谋；其脆易泮；其微易散。为之于未有，治之于未乱。

合抱之木，生于毫末；九层之台，起于累土；千里之行，始于足下。

〔中国〕老子：《道德经》第六十四章

曲则全，枉则直，洼则盈，敝则新，少则得，多则惑。

是以圣人抱一为天下式。
不自见，故明；
不自是，故彰；
不自伐，故有功；
不自矜，故长。
夫唯不争，故天下莫能与之争。
古之所谓“曲则全”者，岂虚言哉？诚全而归之。

〔中国〕老子：《道德经》第二十二章

知者不言，言者不知。

塞其兑，闭其门；挫其锐，解其纷；和其光，同其尘，是谓玄同。故不可得而亲，不可得而疏；不可得而利，不可得而害；不可得而贵，不可得而贱，故为天下贵。

〔中国〕老子：《道德经》第五十六章

为者败之，执者失之。是以圣人无为故无败，无执故无失。

民之从事，常几于成而败之。慎终如始，则无败事。

是以圣人欲不欲，不贵难得之货；学不学，复众人之所过，以辅万物之自然而不敢为。

〔中国〕老子：《道德经》第六十四章

樊迟问知。子曰：“务民之义，敬鬼神而远之，可谓

知矣。”问仁。曰：“仁者先难而后获，可谓仁矣。”

子曰：“知者乐水，仁者乐山；知者动，仁者静；知者乐，仁者寿。”

〔中国〕《论语》雍也

子墨子曰：“圣王之命也，多寡之，食之利也。以知饥而食之者，智也。因为无智矣。今圣有乐而少，此亦无也。”

〔中国〕墨翟《墨子》三辩

骈拇枝指，出乎性哉，而侈于德。附赘县疣，出乎形哉，而侈于性。多方乎仁义，而用之者列于五藏哉，而非道德之正也。

是故，骈于足者，连无用之肉也；枝于手者，树无用之指也；多方骈枝于五藏之情者，淫僻于仁义之行，而多方于聪明之用也。

是故，骈于明者，乱五色，淫文章；青黄黼黻之煌煌非乎？而离朱是已。多于聪者，乱五声，淫六律；金石丝竹黄钟大吕之声非乎？而师旷是已。枝于仁者，擢德塞性，以收名声，使天下簧鼓以奉不及之法非乎？而曾、史是已。骈于辩者，累瓦结绳，窜句游心于坚白同异之间，而敝跬誉无用之言非乎？而杨、墨是已。故此皆多骈旁枝之道，非天下之至正也。

彼正（至）正者，不失其性命之情，故合者不为骈，而枝者不为僂；长者不为有余，短者不为不足。是故凫胫虽短，续之则忧；鹤胫虽长，断之则悲。故性长非所断，性短非所续，无所去忧也。

〔中国〕庄周《庄子》骈拇

自三代以下者，天下何其嚣嚣也！且夫待钩绳规矩而正者，是削其性也。待绳约胶漆而固者，是侵其德也。屈折礼乐，黜伦仁义，以慰天下之心者，此失其常然也。

天下有常然。常然者，曲者不以钩，直者不以绳，圆者不以规，方者不以矩，附离不以胶漆，约束不以咒索。故天下诱然皆生，而不知其所以生；同焉皆得，而不知其所以得。故古今不二，不可亏也。则仁义又奚连连如胶漆咒索而游乎道德之间为哉？使天下惑矣。

〔中国〕庄周《庄子》骈拇

权，然后知轻重；度，然后知长短。物皆然，心为甚。

〔中国〕孟轲《孟子》梁惠王章句上

谗辞知其所蔽，淫辞知其所陷，邪辞知其所离，遁辞知其所穷。

〔中国〕孟轲《孟子》公孙丑章句上

天下之言性也，则故而已矣。故者以利为本。所恶于智者，为其凿也。如智者若禹之行水也，则无恶于智矣。禹之行水也，行其所无事也。如智者亦行其所无事，则智亦大矣，天之高也，星辰之远也，苟求其故，千岁之日至可坐而致也。

〔中国〕孟轲《孟子》离娄章句下

贤者以其昭昭使人昭昭，今人以其昏昏使人昭昭。

〔中国〕孟轲《孟子》尽心章句下

宋人有善为不龟手之药者，世世为泝泝统为事。客闻之，请买其方百金。聚族而谋曰：“我世世以泝泝统，不过数金；今一朝而鬻技百金，请与之。”客得之，以说吴王，越有难，吴王使之将；冬与越人水战，大败越人，裂地而封之。——能不龟手，一也；或以封，或不免于泝泝统，则其所用之异也。

〔中国〕庄周：《庄子》逍遥游

宋人资章甫而适诸越，越人断发文身，无所用之。

〔中国〕庄周：《庄子》逍遥游

古之人其知有所至矣。恶乎至？有以为未始有物者，至矣，尽矣，不可以加矣。其次以为有物矣，而未始有封也。其次以为有封矣，而未始有是非也。是非之彰也，道之所以亏也。道之所以亏，爱之所以成。

果且有成与亏乎哉？果且无成与亏乎哉？有成与亏故昭氏之鼓琴也；无成与亏故昭氏之不鼓琴也。昭文之鼓琴也，师旷之枝策也，惠子之据梧也，三子之知几乎！皆其盛者也，故载之末年。唯其好之也，以异于彼；其好之也，欲以明之彼；非所明而明之，故以坚白之味终。

〔中国〕庄周：《庄子》齐物论

孰不知不言之辩，不道之道？若有能知，此谓之天府。注焉而不满，酌焉而不竭，而不知其所由来，此谓之葆光。故昔者尧问于舜曰：“我欲伐宗，脍，胥敖南面而不释然，其故何也？”舜曰：“夫三子者犹存乎蓬艾之间，若不释然，何哉？昔者十日并出，万物皆照，而况德之进乎日者乎！”

〔中国〕庄周《庄子》齐物论

湣缺问乎王倪曰：“子知物之所同是乎？”曰：“吾恶乎知之？”“子知子之所不知邪？”曰：“吾恶乎知之？”“然则物无知邪？”曰：“吾恶乎知之？虽然，尝试言之：庸詎知吾所谓知之非不知邪？庸詎知吾所谓不知之非知邪？且吾尝试问乎汝：民湿寝则腰疾偏死，萑然乎哉；木处则惴惴恂惧，狃猴然乎哉；三者孰知正处？民食刍豢，麋鹿食荐，螂且甘带，鸱鸦嗜鼠，四者孰知正味？援獾狙以为雌，麋与鹿交，萑与鱼游。毛嬙丽姬，人之所美也；鱼见之深入，鸟见之高飞，麋鹿见之决蹊；四者孰知天下之正色哉？自我观之，仁义之端，是非之途，樊然淆乱，吾恶能知其辩？”

〔中国〕庄周《庄子》齐物论

言而当，知也；默而当，亦知也。故知默犹知言也。

〔中国〕荀况《荀子》非十二子

圣人知心术之患，见蔽塞之祸，故无欲，无恶、无始、无终、无近、无远、无博、无浅、无古、无今，兼陈万物而中县衡焉。是故众异不得相蔽以乱其伦也。

〔中国〕荀况《荀子》解蔽

人何以知道？曰：心。心何以知？曰：虚壹而静。心未尝不藏也，然而有所谓虚；心未尝不两也，然而有所谓一；心未尝不动也，然而有所谓静。人生而有知，知而有志，志也者，藏也；然而有所谓虚，不以所已藏害所将受谓之虚。心生而有知，知而有异，异也者，同时兼知之；同时兼知之，两也；然而有所谓一，不以夫一害此一谓之壹。心卧则梦，偷则自行，使之则谋。故心未尝不动也，然而有所谓静，不以梦剧乱知谓之静。未得道而求道者，谓之虚壹而静，作之则。将须道者，虚则入；将事道者，壹则尽；将思道者，静则察。知道察，知道行，体道者也，虚壹而静，谓之大清明。万物莫形而不见，莫见而不论，莫论而失位。坐于室而见四海，处于今而论久远，疏观万物而知其情，参稽治乱而通其度，经天纬地而材官万物，制割大理，而宇宙理矣。恢恢广广，孰知其极！皜皜广广，孰知其德！涓涓纷纷，孰知其形！明参日月，大满八极，夫是之谓大人。夫患有蔽矣哉！

〔中国〕荀况《荀子》解蔽

精于物者以物物，精于道者兼物物。故君子壹于道而以赞稽物。壹于道则正，以赞稽物则察；以正志行察论，则万物官矣。

〔中国〕荀况《荀子》解蔽

察己则可以知人，察今则可以知古，古今一也，人与我同耳。有道之士贵以近知远，以今知古，以益所见，知所不见。故审堂下之阴，而知日月之行、阴阳之变；见瓶水之冰，而知天下之寒、鱼茶之藏也；尝一胾肉，而知一镬之味、一鼎之调。

〔中国〕吕不韦门下之士：《吕氏春秋》察今

使治乱存亡若高山之与深溪，若白垩之与黑漆，则无所用智，虽愚犹可矣。且治乱存亡则不然，如可知，如不可知；如可见，如不可见。故智士贤者相与积心悉虑以求之，犹尚有管叔、蔡叔之事与东夷八国不听之谋。故治乱存亡，其始若秋毫，察其秋毫，则大物不过矣。

〔中国〕吕不韦门下之士：《吕氏春秋》察微

得道者必静，静者无知，知乃无知，可以言君道也。故曰：中欲不出谓之扃，外欲不入谓之闭。既扃而又闭，天之用密，有准不以平，有绳不以正。天之大静，既静而又宁，可以为天下正。身以盛心，心以盛智，智乎深藏，而实莫得窥乎。《鸿范》曰：“惟天阴鹭下民。”阴之者，所以发之也。故曰不出于户而知天下，不窥于牖而知天道。其出弥远者，其知弥少，故博闻之人，强

识之士缺矣。事耳目、深思虑之务败矣，坚白之察、无厚之辩外矣。不出者，所以出之地；不为者，所有为之也。此之为谓以阳召阳，以阴召阴。东海之极，水至而反；夏热之下，化而为寒。故曰：天无形，而万物以成；至精无象，而万物以化；大圣无事，而千官尽能。

〔中国〕吕不韦门下之士：《吕氏春秋》君守

莫近于仁，莫急于智。不仁而有勇力财能，则狂而操利兵也；不智而辨慧媮给，则迷而乘良马也。故不仁不智而有材能，将以其材能以辅其邪狂之心，而赞其僻违之行，适足以大其非而甚其恶耳。其强足以覆过，其御足以犯诈，其慧足以惑愚，其辨足以饰非，其坚足以断辟，其严足以拒谏。此非无材能也，其施之不当而处之不义也。有否心者，不可借便势，其质愚者不与利器。论之所谓不知人也者，恐不知别此等也。仁而不智，则爱而不别也；智而不仁，则知而不为也。故仁者所以爱人类也，智者所以除其害也。

〔中国〕董仲舒：《春秋繁露》必仁且智第三十

何谓之知？先言而后当。凡人欲舍行为，皆以其知先规而后为之。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，福子孙，德加万民，汤武是也。其规非者，其所为不得其事，其事不当，其行不遂，其名辱，害及其身，绝世无复，残类灭宗亡国是也。故曰莫急于智。知者见祸福远，其知利害早，物动而知其化，事兴而知其归，见始而知其终，言之而无敢断，立之而不可废，取之而不可舍，前后不相悖，终始有类，思之而有复，及之而不可厌。其言寡而足，约而喻，简而达，省而具，少而不可益，多而不可损。其动中伦，其言当务。如是者谓之知。

〔中国〕董仲舒：《春秋繁露》必仁且智第三十

或问：“屈原智乎？”曰：“如玉如莹，爰变丹青。如其智！如其智！”

〔中国〕扬雄：《法言》学行卷第一

观书者譬诸观山及水，升东岳而知众山之邈迤也，况介丘乎？浮沧海而知江河之恶沱也，况枯泽乎？舍舟航而济乎渚者，末矣；舍五经而济乎道者，末矣。弃常珍而嗜乎异饕者，恶睹其识味也；委大圣而好乎诸子者，恶睹其识道也。

〔中国〕扬雄：《法言》吾子卷第二

仰天庭而知天下之居卑也哉！

〔中国〕扬雄：《法言》修身卷第三

吾焉开明哉？惟圣人为可以开明，它则苓。大哉，圣人言之至也！开之，廓然见四海，闭之，纍然不睹墙之里。

〔中国〕扬雄：《法言》问道卷第四

圣人之言，似于水火。或问：“水火。”曰：“水，测之而益深，穷之而益远；火，用之而弥明，宿之而弥壮。”

〔中国〕扬雄：《法言》问道卷第四

智也者，知也。夫智用不用，益不益，则不赘亏矣。

〔中国〕扬雄：《法言》问道卷第四

或问“大声”。曰：“非雷非霆，隐隐轰轰，久而愈盈，尸诸圣。”

〔中国〕扬雄：《法言》问道卷第四

人心其神矣乎？操则存，舍则亡。能常操而存者，其惟圣人乎？

〔中国〕扬雄：《法言》问神卷第五

圣人之辩浑浑若川。顺则便，逆则否者，其惟川乎！

〔中国〕扬雄：《法言》问神卷第五

或曰：“淮南，太史公者，其多知与？曷其杂也！”曰：“杂乎杂！人病以多知为杂，惟圣人为不杂。”

〔中国〕扬雄：《法言》问神卷第五

或问“明”。曰：“微。”或曰：“微何如其明也？”曰：“微而见之，明其陋乎？”

〔中国〕扬雄：《法言》问明卷第六

或问：“小每知之，可谓师乎？”曰：“是何师与！是何师与！天下小事为不少矣，每知之，是谓师乎？师之贵也，知大知也。小知之师，亦贱矣。”

〔中国〕扬雄：《法言》问明卷第六

或问：“人何尚？”曰：“尚智。”曰：“多以智杀身者，何其尚？”曰：“昔乎，皋陶以其智为帝谟，杀身者远矣；箕子以其智为武王陈洪范，杀身者远矣。”

〔中国〕扬雄：《法言》问明卷第六

或问“哲”。曰：“旁明厥思。”问“行”。曰：“旁通厥德。”

〔中国〕扬雄：《法言》问明卷第六

多闻见而识乎至道者，至识也；多闻见而识乎邪道者，迷识也。

〔中国〕扬雄：《法言》寡见卷第七

赫赫乎日之光，群目之用也；浑浑乎圣人之道，群心之用也。

〔中国〕扬雄：《法言》五百卷第八

圣人之言远如天，贤人之言近如地。

〔中国〕扬雄：《法言》五百卷第八

圣人矢口而成言，肆笔而成书，言可闻而不可殫，书可观而不可尽。

〔中国〕扬雄：《法言》五百卷第八

“先知其几于神乎！敢问先知。”曰：“不知。知其道者其如视，忽，眇，~~疑作~~。”

〔中国〕扬雄：《法言》五百卷第八

夫事固有弃此取彼者，以大易小可也，以安易危可也，权一时之势，不患本之不固可也。

〔中国〕陈寿：《三国志》魏书荀彧荀攸贾诩传第十

奉主上以从民望，大顺也；秉至公以服雄杰，大略也；扶弘义以致英俊，大德也。天下虽有逆节，必不能为累，明矣。

〔中国〕陈寿：《三国志》魏书荀彧荀攸贾诩传第十

圣人不以智轻俗，王者不以人废言。故能成功于千载者，必以近察远，智周于独断者，不耻于下问，亦欲博采必尽于众也。

〔中国〕陈寿：《三国志》魏书王卫二刘傅传第二十一

智贵免祸，明尚夙达。

〔中国〕陈寿：《三国志》蜀书刘彭廖李刘魏杨传第十

智者不为小利移目，不为意似改步，时可而后动，数合而后举。

〔中国〕陈寿：《三国志》蜀书杜周杜许孟来尹李谡传第十二

菩提般若之智，世人本自有之，只缘心迷，不能自悟。

〔中国〕慧能：《六祖坛经》般若品第二

一智能灭万年愚。

〔中国〕慧能：《六祖坛经》忏悔品第六

多识由博学。

〔中国〕欧阳修：《和圣俞唐书局后丛莽中得芸香一本之作用其韵》

虑熟谋牢，力不劳而功倍。

〔中国〕欧阳修：《堰虹提记》

为谋于未然，聪者或莫听。

〔中国〕欧阳修：《奉答送张洞推官赴永兴经略司》

上智下愚不移，弃其德性，则为上智；安于见闻，则为下愚。不移者，安于所执而不移也。

〔中国〕张载：《张子全书》《语录抄》

子贡谓夫子之言性与天道，不可得而闻。既云夫子之言，则是居常语之矣。圣门学者，以仁为己任，不以苟知为得，必以了悟为闻。因有是说，明贤思之。

〔中国〕张载：《张子全书》《语录抄》

贤人为天下，知圣人当受命。虽不受，知不受命，然为圣为贤，乃吾性分当勉耳。

〔中国〕张载：《张子全书》《语录抄》

贤者在尧舜之世，亦有不得遇者，亦有甚不幸者，是亦有命也。即智之于贤者，不获知。

〔中国〕张载：《张子全书》《语录抄》

知之为用甚大，若知，则以下都来了。只为知包着心性。识知者一知，心性之关豁然也。今学者正惟知心性识不知如何？安可言知。知及仁守，只是心到处，便谓之知。知有所极，而人知则有限，故所谓知及，只言心到处。

〔中国〕张载：《张子全书》《语录抄》

义理有碍，则濯去旧见，以来新意。

〔中国〕张载：《张子全书》《语录抄》

质疑，非遁词之比也。遁词者无情，只是他自信。元无所执守，见人说有，已即说无，反入于太高。见人说无，已则说有，反入于至下。或太高，或太下，只在外面走，元不曾入中道。此释老之类。

〔中国〕张载：《张子全书》《语录抄》

多求新意，以开昏蒙。吾学不振，非强有力者，不能自奋。足下信笃持谨，何患不至。自粹美，得之最近。

〔中国〕张载：《张子全书》《语录抄》

为学大益，在自求变化气质。不尔，皆为入之弊，卒无所发明，不得见圣人之美。

〔中国〕张载：《张子全书》《语录抄》

某比年所思虑事，渐不可易动。岁年间，只得变得些文字，亦不可谓辞有巧拙，其实是过的。若是达者，其言自然别。宽而约没病痛者，不是到了，是不知。知一物，则说得仔细必实。圣人之道，以言者尚其辞，辞不容易，只为到其间知得详，然后言不得错。譬之到长安，极有知长安仔细者。然某近来思虑义理，大率亿度屢中可用。既是亿度屢中可用，则以大受。某绝此绝学，亦辄欲成一次第。但患者寡少，故贪于学者。今之学者，大率为应举坏之。入仕则事官业，无暇及此。由此观之，则吕范过人地远矣。吕与叔资美，但向学差缓，惜乎求思也褊；求思虽似褊隘，然褊不害于明；褊是气也，明者所学也。明何以谓之学？明者，言所见也。大凡宽褊者，是所禀之气也。气者，自万物散殊时，各有所得之气。习者，自胎胞中以至于婴孩时，皆是习也。及其长而有所立，自所学者，方谓之学。性则分明在外，故曰，气其一物尔。气者，在性习之间，性犹有气之恶者为病，气又有习以害之，此所以要鞭辟至于齐。强学以胜其气习，其间则更有缓急精粗。则是人之性虽同，气则有异。天下无两物一般，是以不同。孔子曰，性相近也，习相远也。性则宽褊昏明不得，是性莫不同也。至于习之异，斯远矣。虽则气之禀褊者，未至于成性时，则暂或有暴发，然而所学，则却是正。当其如此，则渐宽容。苟志于学，则可以胜其气与习，此所以褊不害于明也。须知自诚明，与明诚者有异。自诚明者，先尽性以至于穷理也。谓先自其性理会来，以至行理。自

明诚者，先穷理以至于尽性也。谓先从学问理，以推达于天性也。某自是以仲尼为学而知者，某今亦窃希于明诚，所以勉勉安于不退。孔子称颜渊曰，惜乎吾见其进也，未见其止也。苟未为止，则可以窃冀一诚，就自明诚者，须是要穷理。穷即是学也，所观所求，皆学也。长而学，因学谓之学；其幼时岂可不谓之学？直至在胎胞保母之教；己虽不知谓之学，然人作之而已。变以化于其教，则岂不谓之学？学与教，皆学也。惟其受教，即是学也。只是长而学，庸有不待教习，便谓之学。只习有善恶，某所以使学者先学礼者。只为学礼，则便除去了世俗一副当习熟缠绕。譬之延蔓之物，解缠绕即上去，上去即是明理矣。又何求？苟能除去了一副当世习，便自然脱洒也。又学礼，则可以守得定，所谓长而学，谓之学者，谓有所立，自能知向学。如孔子十五而志于学，是学也；如谓有所立，在十五以前，庸有不志于学时？若夫今学者所欲富贵声誉博继承，是志也。某只为少小时不学，至今日勉强，有太甚则反害。欲速不达，亦须待岁月至始得。

〔中国〕张载：《张子全书》《语录抄》

智足以周知。

〔中国〕苏轼：《贺欧阳少师致仕启》

学足以通古，才足以御今，智足以应变，强足以守官。

〔中国〕苏轼：《鲜于侁可太常少卿》

人才以智术为后，而以识度为先。

〔中国〕苏轼：《答乔舍人启》

无其德而当之，为不智；有其材而辞之，为不仁。

〔中国〕苏轼：《赐新除守尚书右仆所兼中书

侍郎范纯仁上第一表辞免恩命不允批答》

庐山归宗寺智常禅师，上堂：“从上古德，不是无知解。他高尚之士，不同常流。今时不能自成自在，虚度时光。诸子英错用心，无人替汝，亦无汝用心处。莫就他觅，从前只是依他解发，言皆滞光不透脱，只为目前有物。”僧问：“如何是玄旨？”师曰：“无人能会。”曰：“向者如何？”师曰：“有向即乖。”曰：“不向者如何？”师曰：“谁求玄旨？”又曰：“去！无汝用心处。”曰：“岂无方便门，令学人得入？”师曰：“观音妙智力，能救世问苦。”曰：“如何是观音妙智力？”师敲鼎盖三下，曰：“子还闻否？”曰：“闻。”师曰：“我何不闻？”僧无语。师以棒趁下。

〔中国〕普济：《五灯会之》卷三。归宗智常禅师

磁州马头峰神藏禅师，上堂：“知而无知，不是无知，而说无知。”便下座。

〔中国〕普济：《五灯会元》卷三。马头神藏禅师

上堂：“更莫论古话今，只据目前事与你诸人定夺区分。”僧便问：“如何是目前事？”师曰：“鼻孔。”曰：“如何是上事？”师曰：“眼睛。”欧阳文忠公闻师奇逸，造其室，未有以异之。与客棋，师坐其旁。文忠遽收局，

请因棋说法。师即令挝鼓升座，曰：“若论此事，如两家著棋相似，何谓也？敌手知音，当机不让。若是缀五饶三，又通一路，始得有一般底。只解闭门作话，不会夺角冲关，硬节与虎口齐彰，局破后徒劳绰鞞。所以道，肥边易得，瘦肚难求。思行则往往失粘，心粗而时时头撞。休夸国手，漫说神仙。赢局输筹即不问，且道黑白未分时，一著落在甚么处？”良久曰：“从来十九路，迷悟几多人。”文忠加叹，从容谓同僚曰：“修初疑禅语为虚诞，今日见此老机缘，所得所造，非悟明于心地，安能有此妙旨哉！”

〔中国〕普济：《五灯会元》卷十二。浮山法远禅师

上堂：“天得一以清，地得一以宁，君王得一以治天下。衲僧得一，祸患临身。”击禅床，下座。上堂：“诸佛出世，建立化门，不离三身智眼，亦如摩醯首罗三目。何故？一只水泄不通，纒素难辨。一只大地全开，十方通畅。一只高低一顾，万类齐瞻。虽然若是，本分衲僧陌路相逢，别具通天正眼始得。所以道，三世诸佛不知有，狸奴白牯却知有。且道狸奴白牯知有个甚么事？要会么？深秋帘幕千家雨，落日楼台一笛风。”

〔中国〕普济：《五灯会元》卷十二。浮山法远禅师

万卷经书曾读过，平生机巧心灵，六韬三略究来精。胸中藏战将，腹内隐雄兵。谋略敢欺诸葛亮，陈平岂敌才能，略施小计鬼神惊。名称吴学究，人号智多星。

〔中国〕施耐庵：《水浒传》第十四回

欲除君侧宵人乱，须听朝中智士谋。

〔中国〕罗贯中：《三国演义》第二回

玄德谓关，张曰：“贼众我寡，必出奇兵，方可取胜。”

〔中国〕罗贯中：《三国演义》第一回

良知良能，愚夫愚妇与圣人同，但惟圣人能致其良知，而愚夫愚妇不能致，此圣愚之所由分也。节目时变，圣人夫岂不知！但不专以此为学，而其所谓学者，正惟致其良知以精察此心之天理，而与后世之学不同耳。吾子未暇良知之致。汲汲焉顾是之忧，此正求其难于明白者以为学之弊也。夫良知之于节目时变，犹规矩尺度之于方圆长短也，节目时变之不可预定，犹方圆长短之不可胜穷也。故规矩诚立，则不可欺以方圆，而天下之方圆不可胜用矣；尺度诚陈，则不可以欺以长短，而天下之长短不可胜用矣；良知诚致，则不可以欺以节目时变，而天下之节目时变不可胜应矣。

〔中国〕王守仁：《阳明全书》卷二。传习录（中）

圣人亦是学知；众人亦是生之。

这良知人人皆有，圣人只是保全无些障蔽，兢兢业业，翼翼翼翼，自然无息，便也是学，只是生的分数多，所以谓之生知安行。众人自孩提之童，莫不完具此知，只是障蔽多。然本体之知自难泯息，虽问学克治，

也只凭他只是学的分数多，所以谓之学知利行。

〔中国〕王守仁：《阳明全书》卷三，传习录（下）

理明一窍通千窍。

〔中国〕吴承恩：《西游记》第三十六回

停留长智。

〔中国〕吴承恩：《西游记》第九十一回

故曰：“智者不惑。”不惑于新奇，以其不忧于未来之祸害也。故又曰：“仁者不忧。”不忧祸于未来，则自不求先于幻说而为新奇所惑矣。此非真能见利不趋，见害不避，如夫子所云：“志士不忘在沟壑，勇士不忘丧其元，志士仁人无求生以害仁，有杀身以成仁，”孰能当之。故又曰“勇者不惧。”夫合智仁勇三德而后能不厌于平常，不惑于新奇，则世人之欲知未来，而以蜀仙为奇目新，又何足怪也。何也？不智故也。不智故不仁，故无勇，而智实为之先矣。

〔中国〕李贽：《焚书·复耿侗老书》

任独者暗，任众者明。

〔中国〕冯梦龙：《东周列国志》第二十二回

静则灵，灵则慧。

〔中国〕曹雪芹：《红楼梦》第八十七回

不经一事，不长一智。

〔中国〕曹雪芹：《红楼梦》第六十回

夫吾人之仁也，皆由其智出也，若吾无知，吾亦不仁，故手足麻木者谓之不仁，实不知也。故仁之所推，以知为断。

〔中国〕康有为：《大同书》癸部

人类无学，不能知古术，则后化为野蛮之风俗，受苦毒。夫智则必乐，愚则必苦，乃自然之理也。

〔中国〕康有为：《大同书》己部

人者智多而思深，虑远而计久。

〔中国〕康有为：《大同书》甲部

天地间独一无二之大势力，何在乎？曰智慧而已，学术而已。

〔中国〕梁启超：《论学术之势力左右世界》

怎么样才能不惑呢？最要紧是养成我们的判断力。想要养成判断力，第一步，最少须有相当的常识，进一步，对于自己要做的事须有专门智识，再进一步，还要有遇事能断的智慧。

〔中国〕梁启超《为学与做人》

真谛，即一实真如。《涅槃经》云：“文殊师利菩萨摩诃萨白佛言：世尊，所言真谛，其义云何？佛言：善男子，言真谛者，名曰真法。善男子，苦法非真，不名真谛。善男子，真谛者，无颠倒。无颠倒者，乃名真谛。善

男子，真谛者，名曰大乘。非大乘者，不名真谛。善男子，真谛者，是佛所说，非魔所说。非佛说者，不名真谛。善男子，真谛者，一道清静，无有二也。”（此处吃紧。）

又复当知，真依俗立，俗待真诠。（俗待真而可诠说也。无真，即无俗可说故。）基云：“俗是真家俗，真是俗家真，有俗亦有真，无真亦无俗，真俗相依而建立故。”《大智度论》云，不坏假名而说实相，（假名，谓俗谛中一切法。实相即真谛。）盖即俗而见真，即不于俗中起执，便唯一真，此般若了义。基师《义林》释二谛，广分门实，名相烦琐，纷如乱丝。今此只约二谛大义而谈，除去繁芜，唯识于真俗各分四重，似无必要。

〔中国〕熊十力：《佛家名相通释》卷上

以遍计之所执，只是能遍计心于所遍计法，不能如实了知，而别起一种谬解之相。即于非我而计为我，于非法而计为法，是也。此我法相，即名所执。其实本无，故实际上，本非彼能遍计心之所遍计。以其无体，不得作所缘缘故。诸论皆说，遍计所执，情有理无，（谓于妄情上计为有，而理实无。）最堪深玩。

〔中国〕熊十力：《佛家名相通释》卷下

云何圆成实性？谓二空所显，圆满成就，诸法实性，名圆成实，即是真如。

二空所显者，由人法二我故，（人成亦名我执，法我亦名法执。能见卷首谈百法中。）障复真理，今不显现。今得人法二空观故，真理方显。故首说言，是二空所显真理。

圆满者，谓此真理，其体周遍，无处无故，（无有处所而无此真理者，与德有云，信手所扪，皆是真如。真如那真理之异语。）故云圆满。（参考《述记》卷五十一。）

成就者，谓此真理，其体恒常，非生灭故，故云成就。（若是生灭法，便是无常，非实在故，即不名成就。参考《述记》卷五十一。）

《识论》有云：“此即于彼依他起上（此者，谓圆成实。）常远离前遍计所执，二空所显真如为性。”评玩论旨，谓此圆成实性，即于彼依他起上，常无前遍计所执，（远离，即是无义。三性之中所执为初，故名前也。）即是我法二执皆空，依此二空所显真如，是名圆成实性。盖能遍计识，近于依他性而起所执，即远于圆成性而起所执。今于依他性上，无妄计所执，即远望圆成，亦无妄计所执，所执既空，（即我法二执空。）便是真理恒现在前，即名圆成实性。

〔中国〕熊十力：《佛家名相通释》卷下

见首位中，始得根本智，亦名无分别智。（亦名般若智。）此智起时，即证真如。智与真如，平等平等，俱离能取听取相故。（无能取所取相，故云平等。）能所取相，俱是分别。有所得心，我论现故。（有所得心，如何能与其理相应，只是种种我论而已。）今此无分别智，都无所得，无所取相，亦无能取执，冥证如故。

根本智起已，即依本智（根本智，亦省云本智。）而起后得智，普于一切法自相，共相而行分别，无有迷

谬。

〔中国〕熊十力：《佛家名相通释》卷下

真知灼见是跟着智慧走的。同处一个环境，同等的智慧可得同等的真知灼见。智慧是渐渐的相差，所以真知灼见也是渐渐相差。智慧既无阶级，真知识也就没有阶级。

〔中国〕陶行知：《陶行知全集》“伪知识”阶级

创业的皇帝大都是天才。天才忌天才是很自然的一件事。天下最厉害的无过于天才得了真知识。

〔中国〕陶行知：《陶行知全集》“伪知识”阶级

穷则变，变则通，要有智慧才知道怎样变得通，要有大无畏之精神及金刚之信念与意志才变得过来。

〔中国〕陶行知：《陶行知全集》创造宣言

天才是做学问的根据。有几天天才做几天学问。大概天才有十分八九之势力，教育的势力只占十分之一二。教育万能之说是教育者自欺欺人的话。但是天才有时很不容易看出来。时机未到，天才隐在里面，专靠主观、武断，以致差之毫厘，失之千里的，是常有的事。

〔中国〕陶行知：《陶行知全集》学问之要素

老子又同样强调弃智。知识本身也是欲望的对象。它也使人能够对于欲望的对象知道得多些，以此作为手段去取得这些对象。它既是欲望的主人，又是欲望的奴仆。随着知识的增加，人们就不再安于知足、知止的地位了。所以《老子》中说：“慧智出，有大伪。”（第十八章）

〔中国〕冯友兰：《中国哲学简史》第九章道家第二阶段：老子政治学说

“愚”在这里的意思是淳朴和天真。圣人不仅希望他的人民愚，而且希望他自己也愚。老子说：“我愚人之心也哉！”（《老子》第二十章）道家说的“愚”不是一个缺点，而是一个大优点。

但是，圣人的“愚”，果真同孩子的“愚”、普通人的“愚”完全一样吗？圣人的愚是一个自觉的修养过程的结果。它比知识更高，比知识更多，而不是更少。中国有一句成语：“大智若愚”。圣人的愚是大智，不是孩子和普通人的愚。后一类的愚是自然的产物，而圣人的愚则是精神的创造，二者有极大的不同。但是道家似乎在有些地方混淆了二者。在讨论庄子哲学时，这一点就看得更清楚。

〔中国〕冯友兰：《中国哲学简史》第九章道家第二阶段：老子政治学说

人类真是奇怪的动物，有所谓“智慧”。以有智慧故，从最初劳动时或惊骇时所发的呼声，进化而为互通情意的语言，由语言而造出文字，用文字记载事物，产生“书”这一类东西。

〔中国〕叶圣陶：《叶圣陶散文》从焚书到读书

一个人之智慧有限，万民之督察甚严。

〔中国〕周恩来：《论能动物论》

智慧是一位不速之客，无须拒绝，也不必强留。

〔中国〕闻一多：《闻一多全集》诗与批评

在智慧的领域内，纵然会出现这种伪智者，但仍然有查明其真伪的方法，如航海家不能驾船，经济学家不善料理家务，这种人必定是还没有掌握真正的技术本领，或者是另有妨碍其发挥技能的原因。（例如，经济学家好奢侈，航海家身体虚弱，技术本领虽高但不能实地运用等。）由此看来，不论是技术本身或是妨碍技术发挥的原因，都是有形的。所以，要查明其情况，证实是否真正掌握了技术，并不困难。既能证实真伪，就可以采用从旁讲解教导的方法，也可以由自己钻研并向别人学习。总之，在智慧的世界里，没有伪智者的立足之地。所以说，道德不能以有形的事物教人，也不能以有形的事物考察其真伪，且能在无形中感化人。而智慧是却能以有形之物教人，以有形之物证实某真伪，同时又能在无形中感化人。

〔日本〕福泽谕吉：《文明论概略》第六章

智慧不仅能增加道德的光辉，而且还能保护道德，消灭罪恶。

明了事情的成败，不是由于人数的多寡，而是由于智力的高下。因此，处理一切社会事件，都必须顺应智力所指引的方向，切不可为了迁就十个愚者而招致一个智者的责难，也不可为了博得一百个愚者的赞许而引起十个智者的不满。被愚者指责不足为耻，受愚者赞许也不足为荣，不能以愚者的褒贬作为处理事物的准绳。

〔日本〕福泽谕吉：《文明论概略》第五章

随着人类文化逐渐发展，智力不断进步，人心也产生了怀疑，对于宇宙事物，不肯轻易放过，看到事物的作用，就要追究其根源。既然产生了怀疑，即使不能找着真正的原因，也能根据其作用的好坏，想办法趋利而避害。例如，为逃避风雨之害而建筑坚牢的房屋，为防止海堤氾滥而修筑堤坝，为渡水而建造船只，为防火而使用水，制药以医病，治水而防旱，逐渐到达依靠人力而安居乐业的环境。既然懂得用人力创造环境的方法，则恐惧天灾的愚昧思想也就逐渐消灭，对于一向崇拜的神力也就失去了信仰的一半。所以，智慧前进一步，勇气也增长一分，智慧进步，勇气的增长也就越无止境。

〔日本〕福泽谕吉：《文明论概略》第六章

试看，今天西洋文明的成长情况，宇宙万物凡五官能感觉到的，都要研究它的性质，查明其作用，然后进一步探索其作用的根源，即使一利可取亦必取之，哪怕有一害应除亦必除之，凡是人力所能及，莫不尽力而为之。太平洋的波涛虽险恶，利用水火制造的汽船可以横渡，阿尔卑斯山虽高，劈山开路可以行东；避雷针出现以后，雷霆再也不能逞凶；化学研究逐渐奏

效,饥馑亦不能饿死人了;电力虽然可怕,而利用电力可以代替驿马信差;光线的性质虽然微弱,而可以摄成传真;如有风浪为害,可筑港湾以护船只;遇有传染病流行,则可设法预防或将其隔离。总而言之,人类的智慧已经战胜自然,逐渐冲入了自然领域,揭开了造化的奥秘,控制它的活动,而使其就范,为人类服务。可以说智慧之所向天下无敌。既然人能制天,又能使天为人服务,又何必恐惧而崇拜它呢?有谁再去朝山、拜河呢?山泽、河海、风雨、日月之类,不过是文明人的奴隶而已。

〔日本〕福泽渝吉:《文明论概略》第七章

德就是道德,意思就是内心的准则。也就是指一个人内心真诚,不愧于屋漏的意思。智就是智慧,就是指思考事物、分析事物、理解事物的能力。此外,道德和智慧还各有两种区别。第一,凡属于内心活动的,如笃实、纯洁、谦逊、严肃等叫私德。第二,与外界接触而表现社交行为的,如廉耻、公平、正直、勇敢等叫公德。第三,探索事物的真理,而能顺应这个道理的才能,叫作私智。第四,分别事物的轻重缓急、轻缓的后办,重急的先办,观察其时间性和空间性的才能,叫做公智。因此私智也可以叫做机灵的小智,公智也可以叫做聪明的大智。这四种当中,最重要的是第四种的大智。如果没有聪明睿智的才能,就不可能把私德、私智发展为公德、公智。相反地,偶尔还会有公私相悖互相抵触的情况。自古以来,虽然没有人把这四者明确地提出来讨论,但是,从学者的言论或一般人的日常谈话中,仔细琢磨其意义,便能发现这种区别确实存在着。

〔日本〕福泽渝吉:《文明论概略》第六章

道德不能以有形的事物教人,也不能以有形的事物考察其真伪,只能在无形中感化人。而智慧却能以有形之物教人,以有形之物证实其真伪,同时又能在无形中感化人。

〔日本〕福泽渝吉:《文明论概略》第六章

道德只是个人行为,其功能涉及的范围是狭窄的,而智慧则传播迅速,涉及的范围广泛。道德规范一开始,就已经固定下来,不能再有进步,但智慧的作用,都是日益进步永无止境的。道德有突然的变化,智慧则一经掌握就永不丧失。智德必须互相依赖才能发挥其功能。

〔日本〕福泽渝吉:《文明论概略》第六章

一人的主张,不能胜过二人,三人的主张,可以制服二人。人数愈多,舆论的力量也愈强,这就是所谓寡不敌众。然而这种舆论的众寡强弱,只是限于在人们的才智相等的情况下。若把天下人作为一个整体来看,则舆论力量的强弱,并不是决定于人数的多寡,而是决定于智德的高低。

〔日本〕福泽渝吉:《文明论概略》第五章

如果没有聪明睿智的才能,就不能把私智发展为

公智。例如,下棋、斗牌、耍球等技艺,是人的技能,研究物理、机械等学术,也是人的技能,虽然同样要花费精力,但是,假若权衡事物的轻重大小,从事重大而能裨益社会的,其智慧所发挥的作用,也就较大。或者,虽非亲自动手,但能洞察事物的利害得失,正如亚当·斯密论述经济规律那样主动地引导社会上的人,进一步走向富裕的道路,这就是充分发挥了智慧的最大作用。所以说,若想从小智发展为大能,就不能没有聪明睿智的见识。

〔日本〕福泽渝吉:《文明论概略》第六章

智慧和道德,恰象人的思想的两部分,各有各的作用,所以不能说哪个重要,哪个不重要。如果不是两者兼备,就不能算作完人。然而,试看古来学者的言论,十之八九违背了事实,错误地只提倡道德的一面,甚至有人竟极端错误地认为智慧是完全无用的东西。为社会着想这是最令人忧虑的弊端。当讨论要排除这个弊端时,却又遇到了一个困难。因为现在会上,要讨论智慧和道德的区别,纠正这种弊端,就必须首先划清这两者的界限,分别指出其作用的所在。但是,在头脑简单的人看来,可能会认为这种说法是轻德重智,贬低道德的价值,因而心怀不平;也许还有人误解这种议论,简单地认为道德是无用的东西。本来,为了社会的文明进步,智德两者都是不可缺少的,犹如人身之需要营养,粮食蔬菜和鱼肉都是必不可少的。所以,现在提出智德的功用,讨论智慧的重要性,正如劝告不知保养的素食者吃肉一样。劝人吃肉,必须说明肉的功能,讲解粮食菜蔬养料的不足,更要用阐明菜肉并用互不相悖的道理。如果这个素食者只片面地领会这个道理,竟忌吃粮食菜蔬,而专门吃鱼肉,那就糊涂到极点了,不能不说这是误解。

〔日本〕福泽渝吉:《文明论概略》第六章

道德是存在于人们内心的东西,不是外在的行为。所谓修身与慎独,都是与外界无关的。譬如,无欲、正直虽然是道德。如果为了惧怕他人的诽谤,或担心世人的攻讦,而勉强作出无欲和正直的样子,这不能叫做真正的无欲或正直。攻讦和诽谤都是外界的东西,受外物所制约的就不能称为道德。如果这样也称作道德,那么,在某种情况下可以逃避社会的耳目时,即使作了贪污枉法的行为,也就不算违背道德了。如果是这样,伪君子 and 真君子就没有区别了。因此,可以说道德是一种不管外界事物如何变化,不顾世人的褒贬,威武不能屈,贫贱不能移,坚贞不拔地存在于内心的东西。智慧和道德不同。它是和外物相接触,而考虑其利弊,如果这样做不利,则改用另一种方法,自己认为便利,而多数人说不便利,就应立刻改变;曾经是便利的东西,如果又有了更为便利的,就应采取这个更便利的。譬如,马车比轿车便利,但是如果懂得利用蒸汽力,就应当制造火车。制造马车,发明火车,研究其利弊而采用更有利的,这就是智慧的作用。象这样智慧和外界事物接触,适应情况灵活运用,和道德完全相反,是一种外在的作用。有德的君子独自默坐在家中,也不能说他是坏人,可是,智力如果毫无作为不与外

物接触,也就可以叫作愚人了。

〔日本〕福泽谕吉:《文明论概略》第六章

私德的功能是狭窄的,智慧的作用是广大的。道德是依靠智慧的作用,而扩大其领域和发扬光大的。

〔日本〕福泽谕吉:《文明论概略》第六章

智慧就不然了,古人知其一,今人则知其百,古人所恐惧的,今人则轻蔑它,古人所感觉奇怪的,今人则认为可笑,智慧的领域日益广阔,自古至今创造发明多不可胜举,今后的进步仍然是不可估量的。假如古代的圣人活到现在,听到现代有关经济和商业的学说,或搭乘现代的轮船横渡重洋,或在瞬息之间听到电报传播万里以外的新闻等等,不消说,一定会感到惊讶的。甚至不必用蒸汽机和电报吓唬他们,就是教以造纸写字的方法,或让他们看看木板雕刻的技术,就足以使他们五体投地了。为什么呢?因为蒸汽机、电报、造纸、印刷等技术,全是后人的智慧发明的,而这些发明创造,并不是由于听到圣人所讲的道德而实现的,这些事情是古代圣人作梦也未想到的。因此,如果单就智慧来说,古代圣贤不过等于今天的三岁儿童而已。

〔日本〕福泽谕吉:《文明论概略》第六章

智慧就不然了,社会上智慧是丰富多彩的,它可以不经传授而相互学习,也可以自然而然地引导人们进入智慧之门,这与道德的感化没有两样,但是,智慧的力量,并不一定单靠感化的方式来发展它的作用,智慧完全可以通过有形的事物进行学习,可以明显地看见它的迹象。譬如,学加减乘除的方法,就可实际去运用加减乘除。听过水沸腾变为蒸气的道理,再学习制造机器利用蒸汽力方法,就可以制造蒸汽机,并且制造成功之后,它的功用,就与瓦特所制造的机器是一样的。这就叫作有形的“智育”。因为这个智育是有形的,测验时,也有有形的规律准绳。因此把智慧传授给人之后,实际运用又有不放心的地方,可以进行试验。如果经过试验仍不能实际地使用,可以再教导他实地使用的程序。总之,没有一件不是可以用有形的事物进行教导的。例如,这里有一个数学教师,教学生用二除十二得六的算术,试验学生分成两份,就能证明学生是否掌握了这个算法。如果学生把球分成八与四的两份,这就说明还没有掌握这个算法,这时就是再讲解一次重行试验。如果这次能把十二个球等分为各六个,这一课就算教完,学生所学得算法的技巧程度,和教师没有两样,就象天地之间又出现了一个教师。其传习之快,试验的明确,是可以耳目见闻的。再如,试验航海技术,可以使其驾船航海;试验商业法,可以使其买卖物品而视其盈亏;看病人是否痊愈可知医术的巧拙;从家庭的贫富可证明经济才能的高低;诸如此类,逐一观察其实际情况,可了解是否掌握技术,这叫做“有形智术试验法”。因此,智慧是不可能伪装而欺世骗人的。不道德者虽然能伪装为道德者,但是愚者却不能伪装为智者,这就是世上为什么伪君子多而伪智者少的缘故。

〔日本〕福泽谕吉:《文明论概略》第六章

道德是人的品质,它的作用首先影响一家。主人的品质正直,这一家人就自然趋向正直,父母为人温和,子女性情也自然温和。偶尔亲戚朋友之间,彼此规劝,也能进入道德之门,但是,仅以忠言相劝使人为善的作用毕竟是极其狭窄的。也就是说,仅靠道德是不可能做到家喻户晓,尽人皆知。智慧则不然,如果发明了物理,一旦公之于世,立刻就会轰动全国的人心,如果是更大的发明,则一个人的力量,往往可以改变全世界的面貌。例如,詹姆斯·瓦特发明蒸汽机,使全世界的面貌为之一新;亚当·斯密发现了经济规律,全世界的商业因之改变了面目。传播的方法,可以通过口述,也可以利用书面。听到这种口述或者看到这种著作,而能实地施行的人,也就和瓦特、斯密一样。所以,昨天的愚人就能成为今天的智者,世界上可以产生几千几万个瓦特和斯密。其传播之速和推行范围之广,绝不是因一个人的道德规劝家族朋友所能比拟的。有人说,陶玛斯·克拉逊毕生努力废除了社会上贩卖奴隶的坏法律;约翰·华德消除了监狱的黑暗,这都是道德的力量,不能不说是功德无量。我回答,诚然不错。这两人化私德为公德,实在功德无量。当这两人历尽千辛万苦,想尽方法,或著书疏财,克服艰难险阻,终于感动社会人心,完成了他们的伟大事业,这与其说是私德的功绩,不如说是聪明睿智的作用。两人的功业虽然伟大,但是根据社会上一般人的观念来解释德字的意义,单纯地来看道德,则不外乎是舍身救人的行为。假如这里有个仁人看到儿童落井,为了救这个儿童,牺牲了生命;而约翰·华德为了拯救数万人,也牺牲了生命,如果把这两人的侧隐之心作一比较,是没有大小区别的。所不同的是前者为拯救一个儿童,后者是为拯救数万人,前者立了一时的功德,而后者留下了万代的功德。至于牺牲生命这一节,两者之间,在道德上是没有轻重之分的。华德之所以能拯救数万人,留下万代的功绩,是由于依靠了他的聪明睿智而发挥了私德的作用,扩大了功德的范围。所以,上述这位仁人只是私德,而缺乏公德公智的人,而华德则是具备公私德智的人。说一个比喻,私德如同铁材,智慧如同加工,未经加工的铁材,只不过是坚硬沉重的东西,如果稍微加工,作成锤子或铁锅,就有小刀和锯的功能。如果更以精巧的技术进行加工,巨大的可以制成蒸汽机,精细的可以制造表弦。如果以大锅和蒸汽机比较,谁能不以为蒸汽机大而可贵呢?并不是因为大锅和蒸汽机的铁材不同,而是以为加工可贵。如果只从铁制品的原料来看,大锅、机器、锤子、小刀都完全相同,然而,在这些物件之中所以有贵贱的区别,是由于加工的程度不同而已。权衡智德的对比关系也是如此。不论是拯救儿童的仁人,或是约翰·华德,单从他们的道德本身来看,是没有轻重大小区别的。但是,华德对这个德行进行了加工,把它的功能扩大了。这个加工就是智慧的作用。所以,评论华德的为人,不能只称他是有德的君子,应该称他为智德兼备,甚至是聪明智慧冠绝古今的人物。假使这个人缺乏智力,一辈子只是蜷居斗室,抱着一本圣经读到老死,他

的德行也许感化了妻子,也许连妻子都感化不了。如果这样,又怎能有如此宏愿,而横扫了整个欧洲的坏风气呢?所以说,私德的功能是狭窄的,智慧的作用是广大的,道德是依靠智慧的作用,而扩大其领域和发扬光大的。

〔日本〕福泽渝吉:《文明论概略》第六章

人初生下来是一无所知的,不学习就不能进步。如果把初生儿放在旷无人烟的山野上,即使幸而不死,他的智慧也必和禽兽相差无几,甚至连黄莺筑巢这种本领,只凭没有受过教育的人的努力恐怕也是作不成的,所以人的智慧完全在于教导,如果教导有方,其前途是无可限量的,并且,一旦有了进步,就不会再回来。比如,两个少年天赋相同,如果进行教导就可以共同进步。如果两人的进步有了快慢,这可能是由于他们的天赋不同,或是教授方法不同,或是两人的勤惰不同而造成的。即使有了某种条件,也绝不可能由于内心的努力而马上打开智慧之门。昨日的赌徒,虽然能变成今天的念佛者,但是,人的智慧,若不与外界接触,绝不会一朝一夕之间发生变化。再如,去年的拘谨者可能变成了今天的浪荡儿,不复保留拘谨的形迹,但是,人的既得知识,如果不是患了健忘症,是不会消失的。孟子所谓“浩然正气”,宋儒所谓“一旦豁然贯通”,禅家所谓“悟道”,这些都是在无形的内心中无形的功夫,无从见其具体形迹。但在智慧的领域里,绝不会因一旦豁然开悟,就能象浩然之气那样发挥其巨大功能。瓦特发明蒸汽机,亚当·斯密首倡经济学说,并不是独居默坐,一旦豁然开悟的,而是积年累日研究了有形事物的道理,由一点一滴逐渐形成起来的。纵令达摩大师面壁九十年,也不能发明蒸汽机和电报。即使现在的古典学者们读破中日的万卷经书,掌握了以无形的恩威治民的妙法,也不能立刻通晓现代世界通行的经国济民之道。所以说,智慧是学而后进步,不学就不能进步,已经学会,就不会退步;而道德就不同了,它既教又难学,并且是由于内心的努力与否而有所进退的。

〔日本〕福泽渝吉:《文明论概略》第六章

试问有德的君子,每日的衣食所需从哪里来,上帝的恩泽虽然宏大,但衣服不是山上生出的,食物不是天上掉下来的。况且世界文明不断进步,因而它的好处也不止于衣服饮食,还有蒸汽机电报以及政令商贾的好处等等,所有这一切没有一个不是智慧的恩赐。

〔日本〕福泽渝吉:《文明论概略》第六章

真主是宽大的,是全知的。他以智慧赋予他所意欲的人;谁禀赋智慧,谁确已获得许多福利。惟有理智的人,才会觉悟。

〔阿拉伯〕《古兰经》2:269

我攀登上高峰,发现在名誉的荒芜不毛的高处,简直找不到一个遮身之地。我的引导者呵,领导着我在光明逝去之前,进到沉静的山谷里去吧,在那里,一

生的收获将会成熟为黄金的智慧。

〔印度〕泰戈尔:《飞鸟集》

有头脑的人应当事先看清事情的结果,然后才去做那件事情。

〔古希腊〕伊索:《伊索寓言》“狐狸和山羊”

智慧的美胜过形体的美。

〔古希腊〕伊索:《伊索寓言》“狐狸和豹”

吃一堑,长一智。

〔古希腊〕伊索:《伊索寓言》“狗和厨师”

聪明人根据迹象预见到危险,就能避开危险。

〔古希腊〕伊索:《伊索寓言》“狮子和狐狸”

我们遇事时不要一成不变,随机应变往往可以躲过大风险。

〔古希腊〕伊索:《伊索寓言》“蝙蝠和狼”

做事遇到风险,退让比硬顶更稳妥。

〔古希腊〕伊索:《伊索寓言》“大树与芦苇”

邻人的灾难教育了明智的人。

〔古希腊〕伊索:《伊索寓言》“蝉和狐狸”

高明的演说家往往把对手指责他的话转化为对他的赞扬。

〔古希腊〕伊索:《伊索寓言》“猪和狗”

聪明人在灾难来临时,能轻而易举地使敌人遭殃。

〔古希腊〕伊索:《伊索寓言》“狗、公鸡和狐狸”

思想是最大的优点,智慧在于说出真理,并且按照自然行事,听自然的话。

〔古希腊〕赫拉克里特:残篇

思想是人人共有的。

〔古希腊〕赫拉克里特:残篇

每个人都能认识自己,都能明智。

〔古希腊〕赫拉克里特:残篇

爱智慧的人必然熟悉很多很多东西。

〔古希腊〕赫拉克里特:残篇

我听过许多人讲演,这些人没有一个能够认识到智慧是与一切事有分别的东西。

〔古希腊〕赫拉克里特:残篇

博学并不能使人智慧,否则它就已经使赫西阿德、毕泰戈拉以及克塞诺芬尼和赫卡泰智慧了。

〔古希腊〕赫拉克里特:残篇 D40

智慧只在于一件事，就是认识那善于驾驭一切的思想。

〔古希腊〕赫拉克里特：残篇 D41

人们认为对可见的事物的认识是最好的，正如荷马一样，然而他却比所有的希腊人都智慧，有些捉虱子的小孩嘲笑他，向他喊道：我们看见了并且抓到了的，我们把它放了，我们没有看见也没有抓到的，我们把它带着。

〔古希腊〕赫拉克里特：残篇 D56

俄刻阿诺斯，就让我愚蠢的病吧；最好是明智若愚啊。

〔古希腊〕埃斯库罗斯：《普罗米修斯》

宙斯引导凡人走上智慧的道路，因为他立了这条有效的法则：智慧自苦难中得来。

〔古希腊〕埃斯库罗斯：《阿伽门农》

只有天赋很好的人能够认识并热心追求美的事物。

〔古希腊〕德谟克里特：残篇

野兽的优越性在于它们体格的强壮，但人的优越性则在于他的性格的良好禀赋。

〔古希腊〕德谟克里特：残篇

很多博学的人是并不聪明的。

〔古希腊〕德谟克里特：残篇

应该尽力于思想得很多而不是知道得很多。

〔古希腊〕德谟克里特：残篇

单单一个有智慧的人的友谊，要比所有愚蠢的人的友谊还更有价值。

〔古希腊〕德诺克里特：残篇

人每天都怀着新的思想。

〔古希腊〕德谟克里特：残篇

不要企图无所不知，否则你将一无所知。

〔古希腊〕德谟克里特：残篇

坚定不移的智慧是最宝贵的东西，胜过其余的一切。

〔古希腊〕德谟克里特：残篇

和自己的心进行斗争是很难堪的，但这种胜利则标志着这是深思熟虑的人。

〔古希腊〕德谟克里特：残篇

喜欢吵架是不合理性的，因为尽盘算着敌人的失败，就看不到自己的利益了。

〔古希腊〕德谟克里特：残篇

荣誉和财富，若没有聪明才智，是很不牢靠的财产。

〔古希腊〕德谟克里特：残篇

我们的一切欲望，都只能和一种货币交换，那就是智慧。事实上，只有智慧才能使勇敢、节制及正直，一言蔽之，使真正的善成为可能；而快乐、恐惧及类似的情感存在与否，是无足轻重的。

〔古希腊〕苏格拉底：《苏格拉底的最后日子》（费多）篇

当灵魂凭借自身进行研究时，它进入了纯粹的、永恒的、不朽的以及不变的事物的领域。灵魂一旦独立于和脱离开一切障碍物以自身为伴，不再误入歧途而是直接接触有相同本质的各类存在，逗留于绝对、永恒及不变事物的领域，它也就具有了和这类事物相同的本质。灵魂的这种状态我们就叫作智慧。

〔古希腊〕苏格拉底：《苏格拉底的最后日子》（费多）篇

我们大家都有共同的想法，对于美貌和智慧的处理，既可能是光荣的，同样也可能是不光荣的。如果一个人把他的美貌出卖给任何愿意购买的人，我们就称他为妾童；但是，如果一个人和一个钦佩光荣和高尚事物的人做朋友，我们就说他是个有见识的人；同样，人们把一些为金钱而出卖他们的智慧的人称做诡辩者，这也仿佛就是在说，智慧的出卖者。但是，一个人如果和他所知道是有才德的人交朋友，把自己所知道的好东西都教给他，我们就认为他所做的是无愧为一个光荣而善良的公民。

〔古希腊〕苏格拉底：《回忆苏格拉底》第一卷第六章

正义和一切其他德行都是智慧。因为正义的事和一切道德的行为都是美而好的，凡认识这些事的人决不会愿意选择别的事情；凡不认识这些事的人也决不可能把它们付诸实践；即使他们试着去做，也是要失败的，所以，智慧的人总是做美而好的事情，愚昧的人则不可能做美而好的事，即使他们试着去做，也是要失败的。既然正义的事和其他美而好的事都是道德的行为，很显然，正义的事和其他一切道德的行为，就都是智慧。

〔古希腊〕苏格拉底：《回忆苏格拉底》第三卷第九章

智慧就是最大的善，你岂不认为，不能自制就使智慧和人远离，并驱使人走向其相反的方向吗？你岂不认为，由于不能自制使人对于快乐留连忘返，常常使那些本来能分辨好坏的人感觉迟钝，以致他们不但不去选择较好的事，反而选择较坏的事，从而就阻碍了人们对于有用事物的注意和学习吗？

〔古希腊〕苏格拉底：《回忆苏格拉底》第四卷第五章

“我们试想一下，智慧是什么呢？请告诉我，你以