

弘扬中华“智德”文化

——以先秦孔、孟、荀儒家为据的讨论

潘小慧

(辅仁大学 哲学系,台湾 台北 11114)

摘要:首先针对“智德的意义与界说”分别探讨先秦儒家孔、孟、荀三子之个别论述,呈现出三子思想之差异。其次,指出三子之“智德”实作为一种与“仁德”并举之德。再者,针对荀子所提之“知/智”的三层说:“使从知己”、“知人”、“自知”,来反省说明“智德”虽意在“知人”实则奠基于隐而未显之“自知”,以此作为孔孟荀儒家关于知/智问题的基调。

关键词:智德;先秦儒家;孔子;孟子;荀子

中图分类号:B222

文献标志码:A

文章编号:1671-6248(2013)02-0006-07

2011年在此地(西安人民大厦),本人发表《弘扬中华优秀传统文化:由德行伦理学看儒家伦理的当代意义》一文^[1],2012年发表《“人伦之爱”和“人神之爱”:由“仁爱”思想看儒家哲学与基督宗教哲学的对比》一文^[2],今年则发表《弘扬中华“智德”文化——以先秦孔、孟、荀儒家为据的讨论》一文。这是有理由的,有我的思考逻辑的。

笔者既以受中华文化熏陶的女性儒者自许,在思索中华传统文化的问题上,即期许能系统化地建构中国哲学思想。受限于个人研究旨趣和能力,笔者选择从儒家哲学入手,加之伦理道德为中华文化的核心课题、儒家哲学的首要关怀,于是进一步选择儒家哲学的伦理学入手。

在拙著《弘扬中华优秀传统文化:由德行伦理学看儒家伦理的当代意义》一文,笔者将儒家伦理学论证和定调为一种德行伦理学(当今全球的伦理学显学),既为一种德行伦理学,不免讨论所弘扬和主张的基本德行。一般人提到儒家伦理学的首要德行,多推仁德或仁爱之德,拙著《“人伦之爱”和“人神之爱”:由“仁爱”思想看儒家哲学与基督宗教哲学的

对比》一文,即在藉由“仁爱”的中西对比中呈现两种仁爱之德的特点。除了仁德外,还有什么德行可以与之相提并论呢?一般以为西方哲学重视“智”的传统(本性的层次)，“人神之爱”的仁爱乃宗教的传统(超性的层次);中华文化固然重视“仁爱”，难道就不重视“智”吗?“智”是否也作为儒家德行伦理学的一种重要德行呢?本文接续着前两年的论文思维逻辑,以先秦儒家孔、孟、荀三家的文本为据,针对此问题进行论证。

一、“知”/“智”(德)的意义与界说

“智德”思想就是关于智能(一种知识),尤其是实践智能(phronesis; practical wisdom; prudentia; prudence)的道德意含。在中国哲学思想史上,最早将“智”作为一种道德规范和道德德行,^①并且对“智德”加以倡导与强调的,是儒家学说的创始人孔子。《论语·宪问28》记载:“子曰:君子道者三,我无能焉:仁者不忧;知者不惑;勇者不惧。”这是孔子

^① 《书经·皋陶谟》讲九德,《书经·洪范》讲三德,尚未提及“智”德。

首度将“知(智)”与“仁”、“勇”并称为“君子道者三”;《中庸·20章》也记载:“哀公问政。子曰:……知、仁、勇三者,天下之达德也。所以行之者一也。”更明白地指出“知(智)”与“仁”、“勇”并称为“天下之达德”。除了代表孔子思想的《论语》之外,之后的儒家学者及儒家经典也有阐述及深化“智”之德者。如20世纪后期出土的帛书《五行》、竹简《五行》的“仁、义、礼、智、信”五行(“德之行五”),《孟子》的“仁、义、礼、智”四德,《中庸》的“智、仁、勇”三达德,汉儒的“仁、义、礼、智、信”五德(班固《白虎通》讲五性、五德),宋理学家多继承班固的主张,以五常之性^①而成五常之德等。也就是说,经过孔子的登高一呼后,“智德”的确引起儒者的关注,也成为研究中国儒家伦理学思想的一项重要课题。

(一) 孔子论“知”/“智”

在中国,“智”古代作“知”。《论语》全书中提及“知”一词高达116次。其中约有25次的“知”(zh⁴/虫、)可与“智”相通,意为“聪明”、“智能”,其他约有91次的“知”(zh¹/虫)作为最普遍的意义,即动词之“认识”、“认知”或“知道”以及名词之“知识”或“知道”。“知”可初步区分其种类有“闻见之知”与“德性之知”两种。孔子对“知(智)”给过简单且直接的界说。如《论语·颜渊22》记载:“樊迟问仁。子曰:爱人。问知(智)。子曰:知人。樊迟未达。子曰:举直错诸枉,能使枉者直。”

《论语·卫灵公8》也记载:“子曰:可与言,而不可与之言,失人;不可与言,而与之言,失言。知者不失人亦不失言。”

老子《道德经·33章》言“知人者智,自知者明”,与此义通。在孔子看来,“仁”与“知(智)”都是与“人”有关的。“仁”是与“爱人”相关联的,“知(智)”是与“知人”相关联的,而“知人”又是与“知言”相关联(“不知言,无以知人也”),^②“知言”是“知人”的先决条件,一个“智者”,既不会失人也不会失言。何谓“知人”?弟子樊迟不明白,孔子便以积材为喻。“知人”之首务在于辨人之枉直,又以“举直才压于枉才之上,枉才亦自直也”来譬喻举直人置于枉人之上,除“民服”外^③,还能使枉者导正向善、向直。^④这也说明“智”的效用可以辅助仁德,是“知者利仁”(《论语·里仁2》)的表现。

(二) 孟子论“知”/“智”

《孟子》全书提及“知”与“智”共计146次。其中“知”出现114次,只有“孟子曰:知者无不知也,当务之为急;仁者无不爱也,急亲贤之为务。尧、舜

之知而不遍物,急先务也;尧、舜之仁不遍爱人,急亲贤也。”(《孟子·尽心上46》)的两次“知”(zh⁴/虫、),与“智”相通。其他112次的“知”(zh¹/虫)作为最普遍的意义,即动词之“认识”、“认知”或“知道”,或名词之“知识”或“知道”。虽然《孟子》书中之“知”与“智”已有区分,但孟子作为一位思想家、哲学家,善于藉由一物一事模拟、譬喻、论理,其言“知”往往也与“智”相关,不可不察。“知者无不知也”故,“知”的内容、范围很广,孟子特别强调某些特殊对象之“知”,如“知人”、“知言”、“知政”、“知德”、“知道”之“知”,这不是一般的认识论问题,不是一般的知识之学,而是与某种实践智慧相关,作为理解“智”的基础。《孟子》书中提及“智”则计有32次,在不同脉络下有不同的丰富意含及理解,大意为“聪明”、“智慧”。如“宰我、子贡、有若智足以知圣人”(《孟子·公孙丑上2》),依据文脉,这里的“圣人”指“孔子”,“知圣人”是指“认识孔子”或“了解孔子”,显示“智”的含义为“知(圣)人”,与《论语》“知(智)者知人”之意相通。

孟子对“智”(德)的讨论主要有两处,第一处见《孟子·公孙丑上6》:“孟子曰:人皆有不忍人之心。……由是观之,无恻隐之心,非人也;无羞恶之心,非人也;无辞让之心,非人也;无是非之心,非人也。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。人之有是四端也,犹其有四体也。”

孟子是首位将“仁、义、礼、智”4项德行并举、且将四德的始源归根于内在人“心”的中国哲学家。对于“仁”,孟子言“仁,人心也”(《孟子·告子上11》)、“夫仁,天之尊爵也,人之安宅也”(《孟子·公孙丑上7》),基本上延续孔子学说仍将“仁”作为德行之首、德行之根,“义”、“礼”、“智”则透过“心”的共同理解提升至可与“仁”德并举之德。孟子明确地指出“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”,表明四德在“心”的思维基础上作为“心”的4种表现,呈显

① “仁、义、礼、智、信”这5个道德范畴,先秦儒家早已提出,将它们统括为“五常”的是董仲舒。董仲舒在《举贤良对策第一》中说:“夫仁、谊(义)、礼、知(智)、信五常之道,王者所当修饬也。”

② 《论语·尧曰3》。

③ 《论语·为政19》:“哀公问曰:何为则民服?孔子对曰:举直错诸枉,则民服;举枉错诸直,则民不服。”

④ 《论语·颜渊22》:“……樊迟退,见子夏曰:乡也,吾见于夫子而问知;子曰:举直错诸枉,能使枉者直。何谓也?子夏曰:富哉言乎!舜有天下,选于众,举皋陶,不仁者远矣;汤有天下,选于众,举伊尹,不仁者远矣。”

道德心的4个重要面向。孟子从哲学人学的观点,将人之有是四心、四端视为人之有四肢般之本然(“犹其有四体也”),显示四心、四端是人本性的一部分。既然四心作为四德之“端”(“端”是开始,是种子,是萌芽),那么四心的培育在伦理道德教育中就显得重要与必要。其中“是非之心”作为“智德”之端,显示“知是知非”、“是是非非”进而“好是恶非”是儒家伦理学的重要面向,孟子将它明白地提出。

第二处见《孟子·离娄上27》:“孟子曰:仁之实,事亲是也;义之实,从兄是也。智之实,知斯二者弗去是也;礼之实,节文斯二者是也;乐之实,乐斯二者,乐则生矣;生则恶可已也,恶可已,则不知足之蹈之、手之舞之。”此章十分重要,指出“仁、义、礼、智”四德和“乐”的内在意涵及其关系。“仁之实,事亲是也;义之实,从兄是也”其实就是《论语》所谓的“孝弟(悌)”,^①是儒家伦理的基础。“智”德则是“知斯二者弗去是也”,“智”德的地位虽不及“仁”、“义”二德,“仁”、“义”二德却必须透过“智”德方能见之明而守之固,藉由“智”德肯定“仁”、“义”二德不可动摇的基础地位,因此,“智”德也是儒家伦理所视为的必要之德。“礼”德、“乐”德亦然,二者地位也不及“仁”、“义”二德。然“礼”的实质就是节制或文饰“仁”、“义”二德。“乐”(yue⁴/ㄌㄜˋ)的实质就是乐(le⁴/ㄌㄜˋ)于从事“仁”、“义”二德,从中产生快乐;快乐一产生就无法停止,无法停止就会不知不觉地手舞足蹈起来。此章表明“智”、“礼”、“乐”的实质内涵都是环绕“仁”、“义”二德而来,也说明了为孟子而言,“仁”、“义”是二主德,“智”、“礼”、“乐”则是次要之德。

(三) 荀子论“知”/“智”

根据清代王先谦《荀子集解》本(光绪十七年刊),《荀子》全书提及“知”/“智”高达487次,显示对“知”/“智”的高度重视。其中,“智”仅出现8次,且在高达479次的“知”中至少有超过50次的通“智”之“知”,情形与《孟子》类似,这也显示对《荀子》“智德”思想之研究必须同时透过“知”与“智”的分析与了解。

1. 荀子论“知”

关于“知”,荀子说:“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……”(《荀子·王制篇》)又说:“凡生天地之间者,有血气之属必有知,有知之属莫不爱其类。”(《荀子·礼论篇》)此二段之“知”,仅仅意指一种

感性认知或知觉能力,是举凡禽兽和人等动物皆有者。再者,荀子在《解蔽篇》明确表达:“人生而有知”、“心生而有知”、“凡以知,人之性也”,以及《正名篇》之“所以知之在人者谓之知”,以为“(心)知”作为一认知能力,尤其是一种理性认知能力,根本就是人天生即有之自然本性,是“人”此一存有阶层的特殊能力。也就是说,荀子首先将“知”之理解置于哲学人学或人性论的基础上。荀子还进一步将此认知能力的主体视为一“解蔽心”,并以为“解蔽心”尚具有“虚”、“壹”、“静”三大功能之特色。人心若能同时发挥“虚”、“壹”、“静”三大功能,就称为“大清明”。人心若达到“大清明”之境,则无所蔽矣,也就是所谓的“大人”境界(《荀子·解蔽篇》)。

2. 荀子论“智”

荀子说:“知有所合谓之智。”(《荀子·正名篇》)这可说是荀子对“智”的第一个意义或界说,指涉认知的成果——知识。这个意义或界说基本上是在一般知识论的范围内而言的。

荀子说:“是是非非谓之知(智),非是是非谓之愚。”(《荀子·修身篇》)是非,即对错。是非对错关乎行为,关乎事理。对于对确行为/事理(第二个“是”)的肯定(第一个“是”)以及对于错误行为/事理(第二个“非”)的否定(第一个“非”),正是“知”/“智”(明智,实践智慧)的表现;反之,对于对确行为/事理(第三个“是”)的否定(第三个“非”)以及对于错误行为/事理(第四个“非”)的肯定(第四个“是”),正是相反于“知”/“智”的表现,称之为“愚”。在《荀子》一书可以看到不少类似“知”/“智”与“愚”的对比使用。^②因此,荀子以“是是非非”作为“知”/“智”的定义,除了在认识论的客观意义上“以是是为是,以非为非”,符合实在论之同一律(Law of Identity)外,还进一步指出对于事理或行为对错的正确认识——一种伦理认识,正是“知”/“智”的恰当表现。在此意义上,“知”/“智”不仅作为为求知而求知的思辨理性(speculative reason),也作为为求善而求知的实践理性(practical reason),更确切地说,是一种为求行善(道德实践)而求知的道德理性。这个意义或界说基本上是在以朝向道德实践论为目的之道德知识论(moral epistemology)的范

① 《论语·学而2》:“子曰:其为人也孝弟,而好犯上者,鲜矣;不好犯上,而好作乱者,未之有也。君子务本,本立而道生。孝弟也者,其为仁之本与?”《论语·学而6》:“弟子入则孝,出则弟,谨而信,泛爱众,而亲仁,行有余力,则以学文。”

② 全书约有20次。

围内而言的。

因此,《荀子》中的“知”/“智”从“认知能力”、“知识”等原本纯属知识论的意涵,转而成为“是是非非”这样兼具知识论与伦理学之双重意涵。“是是非非”除了“是曰是、非曰非”的客观认识精神外,尤其指涉“肯定应肯定者、否定当否定者”之正确的伦理判断。如何能“肯定应肯定者、否定当否定者”?这就是“智者”或“圣人”方才具备之“智”,此“智”不在强调求知求真之智力、智商(IQ),而在于为求善而求知之实践理智,因而此“智”作为一种德行可以说是实践理智德行——“智德”。与“智者”相对的“愚者”也不在于智力、智商的短缺,而是缺乏“是是非非”的实践智慧。

二、作为一种与“仁德”并举的“智德”

孔子说:“知者乐水,仁者乐山。知者动,仁者静。知者乐,仁者寿。”(《论语·雍也23》),显示“仁”、“知”各有其性,亦各有其效;孔子说:“择不处仁,焉得知?”(《论语·里仁1》)、“仁者安仁,知者利仁”(《论语·里仁2》),显示出以“仁”显“智”的思维;孔子说:“知及之,仁不能守之;虽得之,必失之”(《论语·卫灵公33》),钱穆解为:“知及之者,知足以知及此道也。然苟非此心之仁能真在于民,虽知此道,终不能持守不失也”^[3]。此时的“仁”、“知”关系,呈现“仁”作为“知”的内在依据或是内在动机、动力,“仁”为根本。基本上,“仁者”是指有仁德而长于践行之人(“力行近乎仁”),“知(智)者”则是有智慧而以智慧见长之人(“好学近乎知”),^①但这两种人都离不开“仁”,只是各有所长罢了。“仁”、“智”的对举,表明这是两种内涵有别、强调各异的德行;“仁”、“智”的并举,又表明这是两种密切相关的德行。“仁”且“智”,是一个完整人格的完成,也是圣人的具现。孔子思想中,“知”/“智”最核心的哲学意含在于作为一种与“仁德”并举的“知/智德”。

孟子说:“惟仁者为能以大事小……惟智者能为能以小事大。”(《孟子·梁惠王下3》)“子贡曰:学不厌,智也;教不倦,仁也。仁且智,夫子既圣矣。”(《孟子·公孙丑上2》)“夫仁,天之尊爵也,人之安宅也。莫之御而不仁,是不智也。”(《孟子·公孙丑上7》)“为政不因先王之道,可谓智乎?是以惟仁者宜在高位。”(《孟子·离娄上1》)藉由“智者”与“仁

者”并列作为两种类型的道德人格,看出《孟子》与《论语》“智德”思想的相同处,也见得孟子沿袭孔子思想“以仁显智”之处。但孟子不仅于此,他还以“智”作为与“仁”、“义”、“礼”并举的四德之一,并进而以“是非之心”界说“智”,^②以“知斯二者(仁、义)弗去是也”界说“智之实”,^③透显出《孟子》“智”思想的核心意涵与创新之处:强调“仁”德为首德之时也同时重视“智”德的辅助之效。

《荀子》书中也有与“仁”德对举之“知”(智)德,这点可说是沿袭了孔孟儒家的基调。如荀子说:“不知其无益,则不知(智);知其无益也,直以欺人,则不仁。不仁不知(智),辱莫大焉。”(《荀子·正论篇》)一事之有益、无益与其对客观事物之价值判断相关,这属“知/智”之事;然明知其无益却仍以无益之事欺骗他人,这就是动机善恶之道德问题,关乎“仁不仁”了。不“仁”不“知(智)”可说是莫大的“辱”了。此见得“仁”与“知”的重要。荀子又说:“知(智)而不仁,不可;仁而不知(智),不可;既知(智)且仁,是人主之宝也,王霸之佐也。不急得,不知(智);得而不用,不仁。”(《荀子·君道篇》)由此可见荀子在“仁”与“知”的关系上强调“仁、知”并重,故“知而不仁,不可;^④仁而不知,不可”,必须“既知且仁”。与孔孟不同之处在于“知”并非只是作为辅“仁”的次德,而是将“知(智)”高举到与“仁”等同之地位,与“仁”并列为二主德。这等于认定“智”德在荀子道德哲学中取得更为重要的地位。“心”“知”“智”的建构即是道德知识论的核心概念,以此过渡到道德实践论。荀子于此,展现出浓厚的主智论色彩。

三、“智”德的要点是“使人知己”、“知人”或“自知”?

前文提及孟子说过:“知者无不知也”(《孟子·尽心上46》),“知/智”基本上与“知”——认识相关;孔子回答樊迟问“知/智”答以“知人”,因此“知/

① 《中庸·20章》。

② 《孟子·告子上6》:“恻隐之心,仁也;羞恶之心,义也;恭敬之心,礼也;是非之心,智也。仁义礼智,非由外铄我也,我固有之也,弗思耳矣。”

③ 《孟子·离娄上27》:“孟子曰:仁之实,事亲是也;义之实,从兄是也。智之实,知斯二者弗去是也;礼之实,节文斯二者是也;乐之实,乐斯二者,乐则生矣。”

④ “知而不仁”如管仲,参见《荀子·大略篇》:“管仲之为人,力功不力义,力知不力仁,野人也,不可为天子大夫。”荀子基本上是肯定管仲的,但他较重视“功”和“知”,忽略“义”和“仁”,这也是有问题的。

智”尤其与“认识人”这件事相关。关于“认识人”，可以有3个提问。首先，“谁”来认识？这关涉认识的主体。其次，要认识“谁”？这关涉认识的对象。“人”的范围很广，到底是指“我人”还是“你人”还是“他人”还是“所有人”呢？接着，要认识“人”的“什么”？这关涉认识的内容。是品格还是学识还是能力还是其他？这些都需一一厘清。

关于此三问，可以参考《荀子·子道篇》。《荀子·子道篇》记载孔子问“知者若何？仁者若何？”其中“子路对曰：知（智）者使人知己，仁者使人爱己”，“子贡对曰：知（智）者知人，仁者爱人”，“颜渊对曰：知（智）者自知，仁者自爱”。基本上，“知”（智）关涉“认识人”之事，“仁”关涉“爱人”之事；“知”从使人知己、知人到自知，“仁”从使人爱己、爱人到自爱，孔子也从“士”之赞、“士君子”之赞到“明君子”之赞，层层拾级而上。这显示荀子以为较高明的“知”在于“自知”，较高明的“仁”在于“自爱”；“自知”是“知/智”德的基础，而“自爱”是“仁”德的基础，二者同等重要，缺一不可。

这段文字似可作为孔孟荀儒家关于“知/智”问题的基调的。怎么说？孔子说过：“人不知^①而不愠，不亦君子乎！”（《论语·学而1》）别人不认识/知道自己，是他人“智”的问题（他人不知己，是他人不智）。孔子也说过：“不患人之不己知，患不知人也”（《论语·学而16》）、“不患莫己知，求为可知也”（《论语·里仁14》）、“不患人之不己知，患其不能也”（《论语·宪问30》），显示他人不认识/知道自己对自己的“智”而言是次要的，不是件大了不得之事；当然若能如《荀子·子道篇》的子路之言知般“使人知己”，也算是“智”的范围。但他人知不知己的主导权不在己，因此孔子要人不可介意，也无须动怒，这也是一种君子之德。孔子提醒人更应注意的是自己是否认识/知道他人。据此，可以肯定孔子将“知/智”之事的认识主体主要置于“自己”，认识对象之“人”置于自己以外的“他人”（应包括“你”之他人）上。孔子也提醒人若要他人知道自己，必须设法使自己有足以让人知道的本领、才能或价值（“求为可知也”、“患其不能也”）。

虽然孟子说过：“知者（‘智者’）无不知也”，但不意味“知者”必须全知，这只是表明如果“知者”要搞懂一件事或认识一个人是可能的、是没有问题的。但现实的“知者”，其时间精力有限，不必也不可能全知，因此孟子下一句点出“选择知或不知的关键因素”在于“当务之为急”。何谓“当务之为急”？孟

子接着更完整地论述：“仁者无不爱也，急亲贤之为务。尧、舜之知（‘智’）而不遍物，急先务也；尧、舜之仁不遍爱人，急亲贤也。不能三年之丧，而缌、小功之察；放饭流歠，而问无齿决，是之谓不知务。”（《孟子·尽心上46》）

智者作为一个明智之人，是可以“无不知也”，但是重点在于知所先后，知道先后缓急；这就如同“仁者”作为一个有爱心之人，是“无不爱也”，但是也知道以急于亲人贤人为先。以尧、舜之古圣人为例，其“仁”、“智”均过人却不遍爱人、不遍知物，为何？因为“急亲贤”、“急先务”之故。孟子于此，表达出真正的“仁者”、“智者”不在于周遍广被，而在于当下此刻的正确作为，绝不可“不知务”。一个“不知务”的人，当然不是个“智者”，也难以称得上是个“仁者”。在此，也见得孟子与孔子一样都是以“智”辅“仁”。

那么，“自知”是否是“知人”的基础呢？在《论语》书虽未明白提出“自知”之词，但有类似的提法，如孔子说过：“知之为之，不知为不知，是知也。”（《论语·为政17》）这就是勇于面对自己、面对客观事实，一种自知之明的表现。正是“知”/“智”。

我们可以说“自知”作为“知人”的基础。接着，我们要知道人的“什么”呢？这与“为什么要知人？”也就是与“知人”的目的相关。儒家是一个积极入世的学派，在修身、齐家外，还有治国、平天下的理想，此正是儒家由己而他、由内而外、由近及远、内圣而外王的理想进程。与达此目的相关之个人条件即是欲知的重点。

孟子说：“爱人不亲反其仁，治人不治反其智，礼人不答反其敬。行有不得者，皆反求诸己，其身正而天下归之。诗云：永言配命，自求多福。”（《孟子·离娄上4》）孟子在此章传达一种“反求诸己”的处世原则或是一种修养工夫。由“爱人不亲反其仁，治人不治反其智，礼人不答反其敬”的文字，可以看出“仁”的内涵与“爱”、“亲”的情感相关，而“智”则与“治国”、“管理他人”等客观事务相关。孟子在此并未区分出多种不同的“智”，^②只是指点

① 此“不知”指“不知己”。

② 《孟子·离娄下26》：“孟子曰：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，千岁之曰至，可坐而致也。”谈到两种“智”：一种是“所恶于智者”之“智”，是喜好穿凿附会、自以为聪明的“伪智”；一种是“无恶于智矣”之“智”，是像大禹治水、因势利导的大智。

出“智”与“仁”的内涵不同,并非个人的情感,而是与“治国”、“管理他人”等客观事务相关。

也就是说,知道人的“什么”不是为了人的个别善而已,还必须为了更高的普遍善或公共善。孔子的“求为可知也”、“患其不能也”,孟子的“急先务”,荀子的“知道一可道一守道以禁非道”,^①都是为了更广大的“治理国家”、“管理他人”的目的而立论。也因此,知道人的“什么”,包括与治国相关的“德”与“才”,如德行、能力等。著名的例子见《荀子·仲尼篇》:“齐桓公……倏然见管仲之能足以托国也,是天下之大知也。”齐桓公知管仲之能足以托国,进而善用他,使齐桓公成就霸业、成为霸主。

四、结 语

同为先秦儒家之孔、孟、荀哲学在“智”德议题上,彼此既有承接儒学传统的一面,也有开创新局的一面,这主要是同中见异。由分析可知,“知”/“智”可以说是一种“道德理性”,“仁”则是一种“道德情感”。在道德实践中,道德理性与道德情感都是不可或缺的。孔子更重视作为道德情感的“仁”,以为此乃众德之本。所谓“人而不仁如礼何?”“人而不仁如乐何?”(《论语·八佾3》)“知”/“智”亦然,所谓“里仁为美。择不处仁,焉得知?”“知及之,仁不能守之;虽得之,必失之。”若缺乏了“仁”心之真,“明智”就难以成其“智”了。“仁者安仁,知者利仁”,即使“知”/“智”是一重要之德,仍是环绕“仁”而立的德,具有“以智辅仁”之效。也就是说,“智德”的目的不在于“知”本身,而在于促进与彰显“仁德”。由于“仁者人也”故,自孔子以降多将“仁”视为诸德之母或中心德目,也因此儒家哲学堪称为“仁学”。“智”可以说是“仁学”底下的、次于“仁”或时常与“仁”并举的一个德行。

儒家基本上重视人与人的关系,人是透过己立人、己达人、与他者的互动中才完成自己。我人此一主体与他人彼一主体的关系就形构成一种伦理关系。“智德”作为一种德行,与“知人”相关,是我人此一主体“了解”他人彼一主体的关系;“仁德”作为一种德行,与“爱人”相关,是我人此一主体“关爱”他人彼一主体的关系。“知者”与“仁者”并举作为儒家两种主要道德人格类型,“智德”与“仁德”并列作为儒家最重要的二种道德德行,二者相关但有别。二者相合,即是“圣人”的完美人格表现。以孔子为首的儒家哲学在此,呈现出伦理学上的以及修

养论上的一种周延而整全的“仁智双修”的特殊进路。

孔、孟二子均将“智者”与“仁者”并列作为两种类型的道德人格,在强调“仁”德为首德之时也同时重视“智”德的辅助之效,这也成为后世儒学的基调。二子相异之处或说是孟子“智”德思想的创新之处,笔者以为有两个重点:

第一,“智”作为四端之心之一的“是非之心”,乃纯就人性论与道德实践而论的,与建立科学或自然知识毫不相干。是非之心乃同于“心之官则思”之“心思”,此即心经过思考反省而做出是非之评价或判断;换言之,在道德实践发生之初,作为道德主体之良知必然发为是非之心以从事道德判断。是非之心一旦发用,即思考、反省、各方审慎考虑之后,正确判断完成并命令道德主体去实践之时,此时方可言“智”德/“智德”。是非之心未发用时,即是潜存于人本心的“智性种子”、“智之端”,^②发用后才有所谓“智德”。由于孟子以为“仁义礼智根于心”,心是内在的,而四心的发用方可成就真正的“仁义礼智”四德,故孟子主张“仁内义内”,^③甚至可以据上下文意以及孟子思想脉络加上“礼内”、“智内”。虽然一种伦理道德行为,我们或许可称之为“仁之行”、“义之行”、“礼之行”或“智之行”,然而这些道德行为之所以是道德的,关键并不在于它们符合外在规范或标准,而是在于它们源自于良知本心的恻隐、羞恶、辞让、是非之心。所以孟子说得:“由仁义行,非行仁义也”(《孟子·离娄下19》)。仁义(礼智),并不是外在或外加的价值规范或标准(“非由外铄我也”),而是内在于我心的义理、我固有之也,道德主体我只是自然地“由”之而行,并非刻意地矫揉造作地行仁义(礼智)。按照孟子的观点,伦理道德实是本心本性的延伸与扩充,是相合于良心善性的,不似荀子学说主张相反于本性恶性而来自于化性起伪的人为造作。

第二,“智”作为四德之一,孟子强调其具体内容主要在于“知仁、义二者弗去是也”。“智德”的意义正在于认识到“仁”、“义”二者是最要紧的德行、不可须臾离也;能如此认识之人,正是“智者”,正是具备智德之人。这样的认识对孟子而言其实并不困难,因为“智”也是吾人内在固有的,可以说是一种

① 《荀子·解蔽篇》:“治之要在于知道。”

② 比照“仁性种子”、“仁之端”而言。

③ 孟子主“仁内义内”,告子主“仁内义外”,二子多所争辩。详见《孟子·告子上》第四章、第五章。

“无不知爱其亲”、“无不知敬其兄”的“良知”。至此,孟子可以说是首度将“良知”与“智德”二者密切关联起来的第一人。孟子又说:“凡有四端于我者,知皆扩而充之矣,若火之始燃,泉之始达。”此“知皆扩而充之”之“知”正是道德主体之“良知”/“智德”积极主动化为道德实践的具体表现。

在“智”德思想上,孟子既本于《论语》思想的基调,却仍有其独特思维的发挥、进展,呈现出儒学在重要议题上既承接传统又开创新局面的生生不息之道。至于《荀子》中的“知”/“智”,就在荀子的特殊思考风格中,在其整个道德实践论的知识论基础建构中,提升到先秦哲学史上从未有的高度。换言之,荀子是先秦哲学家中最看重伦理德行中之“理性”因素的第一人。

参考文献:

- [1] 潘小慧. 弘扬中华文化:由德行伦理学看儒家伦理的当代意义[C]//陕西省公祭黄帝陵工作委员会办公室. 黄帝旗帜·辛亥百年与民族复兴学术研讨会论文集. 西安:陕西人民出版社,2011:421-434.
- [2] 潘小慧.“人伦之爱”和“人神之爱”:由“仁爱”思想看儒家哲学与基督教哲学的对比[C]//陕西省公祭黄帝陵工作委员会办公室. 传承黄帝文化精神 激扬文化兴国正声:学术研讨会论文选集. 西安:陕西人民出版社,2012:406-418.
- [3] 钱穆. 论语新解:下册[M]. 3版,台北:三民出版社,1973.

Carrying forward the Chinese “intellectual and moral” culture —based on the Confucianism ideas of Confucius, Mencius, and Hsun Tzu of the pre-Qin periods

PAN Xiao-hui

(Department of Philosophy, Fu Jen Catholic University, Taipei 11114, Taiwan, China)

Abstract: Based on the “significance and ideas of intelligence and morality”, firstly this paper discusses the ideas of Confucius, Mencius, and Hsun Tzu of the pre-Qin periods respectively and analyzes the difference in ideas of the three ideologists. Then this paper points out that the idea of “intelligence and morality” is actually a parallel ideology of “kindheartedness”. Thirdly, according to the treble aspects of “knowledge and intelligence” of Hsun Tzu, that is, “to be aware”, “to be aware of the others” and “to be aware of himself”, this paper explains that although the idea of “intelligence and morality” apparently aims at “to be aware of the others”, in fact, in essence it aims at “to be aware of himself” which is the fundamental key of “intelligence and morality” of the Confucianism ideas of Confucius, Mencius, and Hsun Tzu.

Key words: intelligence and morality; Confucianism ideas of the pre-Qin period; Confucius; Mencius; Hsun Tzu.