



孔子的知、情合一说

按：此文是蒙培元先生于近期在台湾召开的“儒佛会通研讨会”上的演讲稿，非常感谢蒙培元先生能将此演讲稿放到孔子2000网站上发表。

蒙培元

孔子提出仁与知的学说，并主张将二者结合起来，但孔子所说的“知”究竟是什么意思呢？

在孔子看来，知、仁、勇所谓“三达德”都是人性的组成部分，作为一个完整的人，应当将三者统一起来。从心理机构或机能上说，仁属于情（即情感），知属于智（即智性），勇近于意（即意志）。这虽是我们所作的“分析”，但大体上符合孔子的思想。孔子最重视的是仁，这是毫无疑问的。但孔子也很重视知，认为知是实现仁德的重要条件，因此又以仁德为其知的前提，他有时将“仁者”与“知者”作为两种类型的人格来讨论，比如说“仁者安仁，知者利仁”（《论语·里仁篇》），“知者乐水，仁者乐山”（《论语·雍也篇》），就是将“仁者”与“知者”分开讲的。这里的“仁者”是指有仁德而擅长于践行之人，“知者”则是有智慧而以智慧见长之人，但这两种人都离不开仁，只是各有所长罢了，如果从认识的意义上说，那么，知的范围很广，有“多见”、“多闻”之知，有“知人”之知，有“知命”、“知仁”之知，其中现有见闻之知，又有德性之知。

就见闻之知而言，孔子持一种客观的认识态度，如“多闻阙疑”、“多闻阙殆”（《论语·为政》）之类，就是如此，但是即使如此，孔子之重视见闻，与墨子之重视见闻，并不相同。墨子之重视见闻，是要获得一种客观的知识（包括科学知识）是对客观事物的物理性质有所认识，并没有善恶、好恶等情感与价值方面的考虑。孔子之重视见闻也有获得客观认识的意思，但是具有强烈的人文价值因素，认识与善恶、好恶不能分，与情感态度不能分。比如“多闻，择其善者而从之；多见而识之，知之次也。”（《论语·述而篇》）这也是见闻之知，但主要是为了“择善而从”，而不仅仅是为了获得某种知识。要择善而从，就要分别善恶，善者好之，恶者恶之，这才是见闻之知的主要任务；至于“识之”，即得到关于某种事物的知识，则是次要的，这就是“知之次也”的真实涵义。这里不是“多闻”与“多见”相对，而是“择善”与“识之”相对（很多解释者将“多闻”与“多见”对立起来进行解释，这是不对的）。“多闻”要择善而从，“多见”也应如此，举出“多闻”，“多见”亦在其中。“多见而识”是知之次，“多闻而识”也是知之次。多闻多见都是经验认识，二者并无根本区别，区别只在于“择善”还是仅仅为了获得知识即“识之”。

孔子也提倡“多识草木鸟兽之名”这一类的知识，但不是从生物学的角度进行科学认识，而是为了提高人文素质，培养艺术鉴赏能力和生活中的艺术化水平，可

以说是诗学的一部分。《诗经》中这一类的名字很多，但都是表述情感的，多认识一种草木，便多一种“知识”，但这种“知识”是美学的，不是科学的，而美学是满足情感需要的。这种情与知的统一，正是孔子重视经验知识的特点。

至于“知命”、“知仁”之知，更不是一般的认识论问题，而是德性修养的问题，是成德之学，不是知识之学。“不知命，无以为君子也。”（《论语·尧曰》）“五十而知天命。”（《论语·为政篇》）“知命”之命是何命？“知命”之知又是何知？这是一个很困难的问题，但不是不能解答的问题。儒家所说的命，有两方面意义，一是“天道性命”之命，一是“死生有命”之命，两者有层次上的区别。关于后者，《论语》中出现过，这种命指不可改变的命运，是人所不能知的。人是不能掌握自己的命运的，关于命运，只能有一个正确的态度，但不能有任何认识。人不能也无法知道他何时要死亡，寿命有多少，或何时贫贱，何时富贵之类。命运之命，既不可改变，也不可认识。在命运面前，只能接受“必然性”的作用，而没有任何自由可言，正因为如此，才有如何对待命运的问题，也就是生活态度的问题，人所能作的，仅仅如此而已。

关于“道德性命”之命，孔子是不是已经提出来了，似乎成了一个问题。子贡说过：“夫子之文章，可得而闻也；夫子之言性与天道，不可得而闻也。”（《论语·公冶长篇》）“性与天道”之学，虽然没有“命”字，但命在其中。“性”与“天道”之间，实际上有“命”的问题，只是没有表达出来罢了。“不得而闻”是不是意味着孔子没有这样的思想，似不能得出这样的结论。孔子在谈到“性”时说过“性相近也，习相远也”（《论语·阳货篇》），这样的话，虽然说得很平易，很接近于常识，但是包涵着性之来源的问题，这个“天生德于予”（《论语·述而篇》）具有同样的意思，合而言之可称之为德性。虽然前者是就一般人性而言，后者是就他本人而言，但孔子从来不承认他是“生而知之”的圣人，也没有比别人特出之处。孔子在谈到天性说过“予欲无言”的话，当学生进一步请教时，才说成“天何言哉，四时行焉，百物生焉，天何言哉！”（《论语·阳货篇》）这段重要的话。天生百物的思想当然包括天生人，亦即人生于天这样的思想，也包括人性来源于天这样的思想，而且具有价值意义。天和命是连在一起的，因为孔子并不离人而谈天，并不讨论与人无关的天道问题，孔子关心的是“天人之际”的学问而不是纯粹的天道自然哲学，所谓“究天人之际”的学问从孔子开始就提出来了，其具体表现就是“天命”或“命”以及“知天命”或“知命”之学。

“天命”就是“天道”、“天德”，不过是从“天人之际”上说的，也就是从人出发而说的，因此，与人的德性不能分。“天命”是能够认识的，也是必须认识的，知天命就是认识天生万物的生生之道，更直接地说，就是认识人之德性，“知天命”之知就是德性之知。所谓“不知命，无以为君子”者，因为君子是有德性之人，并且能自觉其德性，要成为有德性并能自觉其德性之人，就要“知天命”，否则就不能成为君子。人的德性的核心不是别的，就是仁，所以，“知天命”就成为实现仁德的重要条件。“知命”与“知仁”实际上是相通的，不知命，何以知仁？仁就是天之生道之命于人者，是天生之德。

孔子很重视学而知之，认为这是人生的一大乐事，这一直与后儒有些不同，他更

重视经验知识，重视见闻之知，而且没有将见闻之知与德性之知区分开来，如同张载那样。这是因为，在孔子学说中，知与情具有完整的原始统一性特征，还没有象后来那样的“分化”。此谓“分化”是相对而言的，从总体上说，儒家哲学对心灵的看法是整体论的。但是如前所说，孔子所说的见闻之知，具有明显的人文道德价值，其目的是为了进到德性之知，即所谓“下学而上达”（《论语·宪问篇》）。“下学”是指闻见一类的经验认识，“上达”者达于什么？只能是达于天道，达于天德，也就是德性之知。

德性之知不是经验知识的排列组合，其中有“思”的问题，但也不是抽象的概念认识，而是人生的智慧，生命的结晶，它本是人的自我认识而不是对象认识，其核心则是知仁。仁从根本上说是情感，是情感的理性化，“仁者爱人”是仁的本质规定，知则是仁德的一种自觉，需要“心通而默识”，即自我直觉，而不是概念分析。孔子的学生及同时代的人都认为孔子博学多识，对此，孔子认为是一种极大的误解，因此特别作了说明：“子曰：赐也，女以予为多学而识之者与？对曰：然，非与？曰：非也，予一以贯之。”（《论语·卫灵公》）子贡是孔子弟子中交游最广的一个，也是最能直言的一个，通过对子贡的误解的消除，即可消除许多人的误解。孔子对另一位弟子曾子也说过吾道“一以贯之”（《论语·里仁》）的话，其意思与对子贡所说基本上是一致的。不过，曾子对这句话的作了解释，而子贡并未作解释。按照曾子的解释所谓“一贯”之道，就是“忠恕而已”，“忠恕”者，为仁之方也，即实现仁德的主要方法。孔子的学说为用一条线贯通起来，这条线从方法上说是“忠恕”，从内容上说就是仁，而仁既是贯通天人的，又是从情上说的。所谓知从根本上说就是知仁，因此，与情感有本质上的联系，这同一般的知识学说是两码事。知仁就是实现人的自觉，“知天命”就是为了知仁，由天之道而知人之仁德，本来是天人“一贯”之事。只有知仁，才能实现人的自觉，只有实现人的自觉，才能“从心所欲不逾矩”，即实现真正的自由。如果将“知天命”理解为认识实现的必然性，由此而获得自由，那么，这种的自由仍然是不自由，因为并没有摆脱必然性的制约。认识了必然性，未必就是自由的。

孔子的仁学实际上是情感哲学，孔子的知识学实际上是知情合一之学，知者知其仁，仁者践其仁，由理性化的道德情感即仁转换为自觉的意志行为即所谓“践仁”，实现仁与知之统一。“知及之，仁不能守之，虽得之，必失之。”（《论语·卫灵公篇》）不是任何知识或认识都需要仁去守的，只有那些与仁德有关的知识才是需要仁去守卫和保持的。很清楚，当孔子谈到知时，显然不是指通常所谓认识或知识，而是德性之知。这就足以说明，张载提出两种知（即“德性之知”与“见闻之知”）的划分并重申德性之知的重要性，就决不是偶然的了。

佛教哲学有“性智”与“量智”之说，又有“转识成智”之说，中国化的佛教哲学，除了在“量智”方面较少创获之外，在“性智”方面有丰富的论述，作出了其重要的贡献，还不能说与中国哲学毫无关系。事实上，佛教哲学在中国化的过程中已经实现了某种程度的融合，而后来的“新儒学”（宋明理学）又融合了佛教哲学的许多重要学说。在当今多元平等对话的过程中，必将会有进一步的融合。

2000年7月14日

关闭窗口