

<<中国道德智慧十五讲>>

图书基本信息

书名：<<中国道德智慧十五讲>>

13位ISBN编号：9787301137468

10位ISBN编号：730113746X

出版时间：2008-6

出版单位：北京大学出版社

作者：肖群忠

页数：335

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：<http://www.tushu007.com>

<<中国道德智慧十五讲>>

内容概要

如何认识和处理人生观中诸如人性、处世、处己、处人等根本性问题，如何认识和处理义利、公私、理欲、德才等人生价值选择问题，如何继承批判孝、忠、仁、义、礼、智、信这些传统道德的基本要求，这是我们每个人在人生不同阶段都要思考和实践的问题。

本书从哲学思想史、伦理学思想史中撷取精华，给出大量知识性信息和实践案例，以为当下的借鉴和启示。

<<中国道德智慧十五讲>>

作者简介

肖群忠，中国人民大学哲学博士，中国人民大学哲学院教授、博士生导师，中国人民大学伦理学与道德建设研究中心副主任。

主要从事伦理学与中国传统伦理研究。

曾获“全国优秀博士学位论文奖”（2002），入选“教育部新世纪优秀人才培养计划”（2005）。

出版学术著作5部：《中国民众传统人生智慧》、《君德论——研究》、《孝与中国文化》、《中国孝文化研究》、《道德与人性》、《伦理与传统》，发表学术论文百余篇。

<<中国道德智慧十五讲>>

书籍目录

《名家通识讲座书系》总序本书系编审委员会序 论传统道德智慧与现代人生 一 道德智慧是中国传统文化的核心 二 智慧与道德智慧及其意义 三 传统道德的核心内容和学习方法 四 对待传统道德的正确态度 五 加强青年一代的传统美德教育第一讲 人性论 一 传统人性论思想的历史演变 二 传统人性论的特点与意义 三 传统人性论的影响第二讲 处世论 一 儒家：自强不息与厚德载物 二 道家：无为、超越与自由 三 儒道的人生进退之道及其影响第三讲 处己论 一 力(义)命观 二 穷达观 三 荣辱观 四 忧乐观 五 生死观第四讲 处人论 一 识人知人 二 德善待人 三 人和为贵第五讲 义利观 一 传统“义利观”的流变 二 传统义利观的价值取向 三 义利：现代社会与人生的首要价值选择第六讲 公私观 一 公私观的含义与特点 二 公私观的历史演变 三 传统公私观的评价与反思第七讲 理欲观 一 理欲含义及各种观点 二 儒家以理制欲与导欲论的历史演变 三 传统理欲观的价值与启示第八讲 德才观 一 传统德才观的几种理论 二 传统德才观批评 三 社会与人生的启示第九讲 说孝 一 孝之三重含义 二 孝道的伦理精神本质 三 孝道规范系统 四 孝道的历史反思 五 孝道的现代价值 第十讲 说忠 一 忠的政治道德观念演变 二 忠的广泛社会伦理意义 三 忠的现代价值第十一讲 说仁 一 仁的观念的演变 二 “仁爱”精神的道德实质 三 仁德的现代意义第十二讲 说义 一 义的语义分析 二 义德观念流变 三 义的道德内涵 四 义的精神实质 五 义的现代批判第十三讲 说礼 一 礼的含义与作用 二 礼的精神实质 三 礼的现代实践第十四讲 说智 一 传统智德及其特点 二 传统智德的道德内涵 三 传统智德的当代实践要旨第十五讲 说信 一 信的含义与演变 二 信的价值与实践原则 三 信的当代价值结论 道中庸——传统道德智慧的境界与方法 一 中庸：德性的特征、方法与境界 二 经与权：达致中庸的方法论 三 情与理：中庸的实质性选择 四 利与弊：中庸之道的反思批判主要参考文献后记

<<中国道德智慧十五讲>>

章节摘录

第一讲人性论传统人性论思想的历史演变传统人性论的特点与意义传统人性论的影响人生观首先是对人是什么、人的本质是什么这个问题的看法，人性或人的本质论简称人论，也就是要回答人是什么或人的本质是什么。

人性论或称人论成为各种文化与社会历史哲学的元问题。

对人的本质的思考与探索，是人生智慧的首要问题。

这个问题在西方被称为“斯芬克斯”之谜。

斯芬克斯是希腊神话中以隐谜害人的怪物，它长着美女的头、狮子的身子，总在底比斯城外悬崖上蹲着，对路过的人说出谜语，凡答不出来的，就将其撕成碎片，并吞食干净。

很长的时间里，都没人能答对它的谜语，它已经吞食了无数的牺牲者。

但是，当一个叫俄狄浦斯的英雄来到它面前时，它说出了一個自认为是最难的谜语，却一下子被俄狄浦斯猜中了。

它给俄狄浦斯出的问题是：什么东西早晨四只脚走路，中午用两只脚走路，傍晚用三只脚走路？

俄狄浦斯回答：是人。

在生命的早晨，他是个孩子，用两条腿和两只手爬行；到了生命的中午，他变成壮年，只用两条腿走路；到了生命的傍晚，他年老体衰，必须借助拐杖走路，所以被称为三只脚。

俄狄浦斯答对了。

斯芬克斯既气恼又羞愧，便怪叫一声，自己从悬崖上摔下跌死了。

这个“斯芬克斯之谜”常被用来作为西方文化对人的思索探讨的象征。

其实，人的问题是各民族哲学和文化中最为关注的问题之一，虽然上述神话表明西方文化在很早的时代就关注人的问题，但严格说来，西方哲学的起点和重心还是以自然为主要关注对象的，像泰勒斯、毕达哥拉斯这些早期的西方哲学家，其思考的重心主要是在自然哲学问题上，直到苏格拉底，西方哲学才比较重视对人的问题的思考。

相比起来，中国哲学和中国文化之所以被称为一种人文主义类型的文化，就在于它一开始就把关注的重点放在了对人和社会问题的思考上。

一般认为，有文字记载的中国文化兴盛于周代，而周人精神文化的特征就是舍弃了“商人尚鬼”的价值趋向，而代之以“敬德保民，以德配天”的人文主义精神。

人是什么？

人性是善是恶？

中国先哲们很早就思考这些问题，不仅如此，在中国，关于人性的思考直接成为道德修养与国家治理的理论基础。

一个民族对人性的基本认识和理论假设是形成一定民族文化特质的理论基础，对民族文化会产生很大的影响。

人性论思想预设或一种民族文化对人性的基本看法成为其人生观的首要问题，是价值观与道德观的理论前提。

因此，在我们试图了解中国传统的人生与道德智慧时，就首先要了解中国思想史上先哲们对人性的看法和观点、性质和特点，并了解这种理论特点对中国文化和社会的影响。

一传统人性论思想的历史演变中国人性论问题的探讨源于孔子，他只说了“性相近也，习相远也”（《论语》）

阳货》）一句话，孔子这句话的意思是，人初生时本性都是相差不多的，只是由于后天人为的活动才造成了诸多的差异。

虽然只有短短一句话，而且，说了一句子实而大而化之的话，但这句话的意义在于在中国思想史上首次明确提出了人性论问题。

在此之后，在先秦尤其是战国时期，围绕人性善恶展开了广泛的讨论。

中国人性论思想的历史演变，大致经历了三个发展阶段。

在先秦枢心时代，人性论的争论和理论形态主要是对人性是什么，人性是善是恶的争论，可以将其特

<<中国道德智慧十五讲>>

点概括为善恶人生论。

虽然形成了数种观点，但以孟子的性善论与荀子的性恶论为要。

第二阶段则是从汉至中唐时期，其人性论特点主要是性三品的等级人性论。

汉以后，人性论虽仍然是以善恶为中心的，但却想从理论上调和孟荀的冲突。

先秦时期的人性论所关注的是人性普遍的善恶问题，汉唐时期的人性论关注的重点由普遍性转向特殊性，基本的理论是“性三品”说，着重从人的社会地位的高低出发规定人性的善恶。

中唐后至宋到明末清初则为第三阶段，其理论特点是人性善恶二分理论。

宋代人性理论的特色是性（天地、天命）气（气禀、气质）二分。

这种理论不再满足于一般性地判定和评价是善是恶的问题，而是要求回答人性为什么会有善恶之分，即善恶不等的人性从何发源的问题。

这就使人性的讨论超出了纯道德观的领域，而使它与宇宙生成论和本体论更加紧密地联系在一起。

到明末清初的批判总结时期则表现为把二者结合起来，实现了一种完整、平等、理欲统一的人性论。

这便是中国人性论思想发展的大概线索。

在先秦时期，之所以围绕人性是善是恶形成了不同的意见，主要是因为思想家们对人性是什么这个概念的理解不同，可以说以告子为代表的人性无善无恶论，以世子（硕）代表的人性有善有恶论和荀子的性恶论都是从“生之谓性”的角度理解人性的，即人性在他们看来是人生而具有的生理资质和本能。

而孟子的性善论则是把人与禽兽的差别当做人性。

在告子看来，人的先天生理资质和本能是无所谓善，也无所谓恶；既可以引其向善，也可以引其向善，就像水既可以向东方流也可以向西方流一样。

世子也是从人的自然资质方面解释人性的。

在他看来，人是一个阴阳二气凝结的生命体，也是善恶两种因素的集合体。

盖阳气方面体现着人的善性，阴气的方面体现着人的恶性。

从先天的角度说，人性的善恶是并存的，或者说人性是善还是恶并不是确定的。

在社会中生活的人的现实人性取决于每个个体的修养。

荀子也把人性的内容看成是与生俱来的生理欲望和自然资质。

他认为，这种自然的资质和本能从本性上说是自发的，而自发的东西本来就是与社会的礼义规范、社会秩序矛盾和敌对的，因此从道德性上来说就是恶的。

人间的善不起于人的本性，而起于人对自己本性恶的危害性的认识，起于人对自己恶的本性的限制和改造。

荀子以“伪”（人为）来区别人与动物，提出人因有“伪”而起礼义法度，因礼义法度而“能群”，因“能群”而战胜外物，达到与天地相参的境界。

不过，荀子虽承认“伪”使人成为“人”，但不以“伪”为人之本性。

孟子的一个基本思想倾向是对的，这就是认为以生释性是不能把人与动物严格区分开来的。

人无论如何是不能等同于动物的。

伦理学讲性，不是讲一般的物性，是要讲人性，而要讲人性，就必须讲人之为人的那一部分特质。

人性善论是从德性上对人的本质的规定。

在孟子看来，人与动物的区别就在于人有道德。

人先天就有恻隐之心、羞恶之心、恭敬之心、是非之心四个善端，由此而生出仁、义、礼、智四种道德，人具有先天的善本能，把它引申出来就是社会的仁、义、礼、智等伦理道德规范，把它发挥出来就是善行善德，人能否过完善而无弊端的生活，关键在于能不能保持人先天本有的善性。

先秦时期，韩非认为人都是自私的，都是为自己，人与人之间全是一种利益计算的关系，甚至父子间也是一种计算的关系，好利恶害，这就是人性。

就其讲的人性的内容而言与荀子所说的人的自然本能是一样的，但韩非的人性论类似于西方的自然主义人性论，而不能简单地归结为人性恶理论，因为他并没有说这种自然的人性是善是恶。

性三品说的最早倡导者是西汉的董仲舒。

他将人性从总体上区分为仁（善）贪（恶）两方面，这是由于“人副天数”而由天意造成的。

<<中国道德智慧十五讲>>

但这天赋的仁贪之性落实到具体的人身上，由于配合和比例的不同而形成了三品（三等），即先天性善、不教而成的上品圣人之性，先天性恶、教亦不能善的下品“斗筭之性”和先天有善有恶、教而后能善的中品“中民之性”。

显然，圣人之性源于孟子的性善，斗筭之性源于荀子的性恶，中民之性则既可看做是对先秦性有善有恶论的继承，也可认为是对性善性恶二论的综合。

通过中民之性的过渡，董仲舒就将孟子的先天性善和荀子的后天性善沟通了起来。

先天性善是为了维护纲常人伦的绝对性，后天性善则是为了说明君主统治和教化的必要性，二者缺一不可。

王充的人性论基本上是董仲舒性三品说的继续。

他的特点，是以元气的禀赋论证人的善恶差异，所谓“禀气有厚泊（薄），故性有善有恶也”（《论衡·率性》）。

唐代的韩愈是性三品说的又一主要代表。

他的特点是在区分性、情范畴的基础上将性三品发展为性、情。

性是先天的，情则是后天的，判断性善与否的标准是人是否具备仁义礼智信五德，因其皆备、不完备、不具备而有上、中、下三品。

情有七，即喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲，是人与外物相接触时的心理反映，上品之情发动恰到好处，中品之情则有过不及，下品之情则恣其所以，毫无约束。

性情三品的人格体现，是构成社会的三个基本等级，即君主（圣人）、臣和民众。

李翱不同意韩愈在性情一致基础上的性情三品说，而将孟子的性善与佛教的情恶结合了起来，构成性善情恶说。

性本善而为情所惑，恶是情之动的结果。

性本为静，而“复性”便是由动而惑的恶的人情复归到静而觉的善的本性。

静或动既是善恶行为的前提也是评价善恶的标准。

从道德论上说，超越动静的实质在祛除欲望，这样，将儒家的寡欲与佛教的禁欲结合了起来。

北宋的张载从气本论出发来说明人性问题，认为人性是“湛一无形”的太虚之气和有象可感的阴阳之气相合而成的产物，故将原本浑混为一的人性一分为二：反映太虚本质的称为天地之性；反映阴阳气化并构成人的形体的则称为气质之性。

天地之性因其来源于本然之气，故纯善无恶；气质之性由于禀受阴阳之气的清浊不等而有善恶之分，禀其清者为圣贤，禀其浊者为愚顽。

天地之性是一次性完成而不可变化的，气质之性则始终在变化中。

作为君子，应当以“变化气质”为己任，不应固守其气质之性为性。

变化气质虽是内在的修养工夫，但“变化”所依据的仍是社会公认的外在的礼法，不论是成性还是全善，终归是由社会价值系统来衡量和评价的。

变化气质的完成意味着内在的价值体验和外在礼法的完美的合一。

二程（程颢、程颐两兄弟）的人性论亦是采取性、气二分的理路，肯定人有同一之性又有差别之性，差别之性亦来源于气禀之清浊，但二程以理为本，主张性即理，故与张载认为人的同一本性来源于太虚之气不同，认为人性来源于理，是理和气结合的产物。

但本性不论是气还是理，在道德本质上都是一致的，都是指纲常人伦的原则，而气质之性的概念则是为了解释饮食男女之欲，前者纯善而后者有善有恶。

朱熹从理本论出发对张载和二程的人性理论进行了总结，将性与气对分的人性概念规范化为天命之性与气质之性的对立，并将《中庸》“天命之谓性”和二程“性即理”的思想结合了起来，认为在天通过阴阳五行之气产生出万物形体的同时，理亦被命于其中，人们能够生存，实有赖于天赋之理构成其性。

不过，天命之性虽是理本体的代表，但它并不能独立自存，它与气质之性是同存与共的；而气质之性也不只反映气的特性，它是理与气相杂的产物，故又不能完全归结为恶。

朱熹总结说，天命之性与气质之性范畴的提出，是中国人性理论的一大发展。

按此格局，孟子的性善实际上偏于天命之性一方，讲了本原而忽略了现实；荀子的性恶、扬雄的性善

<<中国道德智慧十五讲>>

恶混又只注意了气质之性，蒙蔽了先天的至善本原；而从董仲舒到韩愈的性三品，实际上也都是从气质之性立论的。

所以，朱熹高度评价了张载和二程区分天命之性和气质之性的见解，因为它第一次为善恶的起源奠定了生成论和本体论的基础。

性之二分既维护了儒家性善的道德原则，又容易解释善恶不等的现实人生。

朱熹因之感慨说，张、程之说如果早出世的话，孟子以后关于性之善恶的一切争论就都不会产生了。

明末清初，王夫之从气本论出发对天命之性和气质之性范畴的改造主要体现在其“性者生理也，日生则日成也”（《尚书引义》卷三）的理论。

他认为天命之性非一次完成，先天的“胎孕”之命与后天的“长养”之命都属于天命。

人自幼迄老，天日命于人，而人日命于天，故性日生日成。

这就从根本上动摇了性在理学家那里的不变本体的地位，天命不再是纯客观的必然，而是附加了主体的自由，充分肯定了人为对于人的本性生成和发展的意义。

与此相应，他还强调后天人为“习”的重要意义，认为儒家理想的道德境界并非客观普遍的先天必然，而是由人之习来体现和完成的。

比王夫之稍晚的颜元则从本体论的“理气一致”推论人性论的“性形不二”，认为天命之性与气质之性的区分实际上没有必要。

它们双方原本就是一个有机整体，谁也离不开谁。

王、颜对宋儒天命之性和气质之性理论的总结，是古代哲学对人性的差异和善恶评价问题的思考的最后成果。

它是以人性的统一和人性的平等、善恶评价的平等为特点的。

它与这一时期要求天理和人欲的统一、道义和利益的统一等道德观上的其他主张是一致的。

二传统人性论的特点与意义传统人性论的特点，在我看来，主要体现在如下几个方面，即社会性、道德性与乐观性。

以下试分别展开分析。

第一，社会关系性的人性本质理论。

《中庸》转述孔子的观点认为：“仁者人也”。

这可以说是中国文化对人的基本规定与设计。

“仁”是“人”字旁一个“二”字，亦即是说，只有在“二人”的对应关系中，才能对任何一方下定义。

在传统中国，这类“二人”的对应关系包括：君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友。

这个对“人”的定义，到了现代，就被扩充为社群与集体关系，但在“深层结构”意义上则基本未变。

也就是说“人”是只有在社会关系中才能体现其本质的，人的本质就是所有社会角色的总和，人的本质就存在于这种社会关系中，而不是存在于独立的个体或个性中，独立的人是有身无心的，人的精神性、本质性规定只能存在于社会关系中。

荀子也说：“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，故最为天下贵也。

力不若牛，走不若马，而牛马为用，何也？

曰：人能群，彼不能群也。

人何以能群？

曰：分。

分何以能行？

曰：义。

”（《荀子·

王制》）荀子的这段话明确指出人区别于万物牛马之处不仅在于人有理性、有道德，最根本的区别就是“人能群”即人的社会性，正是因为人能有社会分工与合作，以一种社会性的力量而“牛马为用”，才高于牛马，成为万物之灵，也就是说人的本质就在于其社会性。

<<中国道德智慧十五讲>>

<<中国道德智慧十五讲>>

编辑推荐

《中国道德智慧十五讲》中道德智慧是中华文化的核心，中国道德智慧的把握和实践。不仅能使我们的生活更幸福，社会更和谐，而且会提升我们的人格品位和人生境界。

<<中国道德智慧十五讲>>

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:<http://www.tushu007.com>