

<<中国古代人生哲学史纲>>

图书基本信息

书名：<<中国古代人生哲学史纲>>

13位ISBN编号：9787533455095

10位ISBN编号：7533455096

出版时间：郑晓江、程林辉 福建教育出版社 (2013-04出版)

作者：郑晓江

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>

<<中国古代人生哲学史纲>>

前言

现代中国正处于改革开放的伟大时代，这不仅意味着高科技的引进、先进机器设备的使用，更重要的是它将导致人们的思想意识、精神风貌、价值观念、生活方式的深刻变化。

实际上，每个中国人都面临着人生观的转换问题。

人生问题在当代中国之所以如此凸显，是有其深刻社会历史原因的。

“文革”十年，使许多中国人在革命年代形成的人生理想 and 传统信念发生了重大变化；改革开放三十多年，多元的西方人生选择模式骤然展现在人们眼前，许多人要么无所适从，要么完全盲从。

这说明：构建一个既体现中国优秀传统文化特点又符合当代人现实需要的现代人生哲学体系是一项迫在眉睫的重大任务。

因此，人生问题不仅成为当代中国学术研究中的重要课题，而且已成为草根百姓街谈巷议的话题。

但是，现代人生哲学体系的构建有赖于以下三个方面的研究。

一是研究中国现实社会，寻找中国社会发展的规律和特点，并以之为根据，设计出既符合民族优秀传统文化又适应现代要求的人生模式，同时进行广泛深入的宣传教育，使之成为中国人普遍遵循的人生观。

二是研究西方的人生哲学。

西方人生学说丰富多彩，彼此差异甚大，需做深入探讨，取其精华、弃其糟粕，为中国社会发展和人的全面发展服务。

三是研究中国传统人生哲学。

我们应该回溯中华民族五千多年灿烂的文明发展史，清理历史上丰富的思想文化遗产，寻觅在现代仍有相当影响和借鉴价值的传统人生哲学。

上述三方面研究，是构建现代人生哲学的基础工程。

本此想法，我们撰写了《中国古代人生哲学史纲》一书，希望通过对中国古代有代表性的思想家、思想流派和著名文人生的人生哲学进行探讨，全面系统地梳理发掘中国传统人生哲学的主要内蕴，溯其源、探其流、辨其优、考其失，为现代中国人创立新的人生哲学寻求某些积极的历史价值，同时揭示其中的消极因素，以为现代人之鉴。

我们用18章，30多万字的篇幅，从先秦诸子的人生哲学一直写到清初实学家的人生哲学思想，时间跨度大、涉及面广。

如果读者有兴趣翻阅一下。

便可发现，中国历代贤哲对人生问题有着极为浓厚的兴趣，他们对人生的奥秘和真谛进行了孜孜不倦、锲而不舍的探索，给我们留下了丰富的人生哲学资源。

如果从纵向考察中国人生哲学的历史，大概可将其分为三个不同阶段。

第一，先秦时期，这是中国人生哲学的创立、形成阶段。

这时期，相继出现了孔子、孟子、墨子、老子、庄子、荀子、韩非子等思想家的人生哲学。

这是一个诸子蜂起、百家争鸣、群星灿烂的时期，使中国人生哲学在源头上就呈现出空前繁荣、多姿多彩的特点。

实际上，中国古代人生哲学的基本理论框架、主要范畴概念以及逻辑结构、理论特色都是在该时期确立的。

先秦时期的人生哲学是中国历代人生哲学发展的源泉活水。

第二，两汉至明清时期，这是中国人生哲学从发展、完善到僵化的阶段。

这时期的主线是儒家人生哲学逐渐从先秦百家中上升为“独尊”，其倡导的人生观弥漫于中国思想界并转化为中国普通民众人生实践的具体方式。

此外，还有佛、道二教的人生哲学和魏晋人的人生哲学的异军突起。

因此，这时期的人生哲学虽然在丰富程度上比先秦稍嫌单调，但并非像某些论者所说的那样，是儒学的一统天下。

两汉至明清时期中国人生哲学的发展出现了“溪水分流”的现象：一部分思想家继续致力于中国人生哲学的思想探索活动，不断丰富、发展、充实先秦时期的人生哲学；更多的政治家、文人学者则致

<<中国古代人生哲学史纲>>

力于实践先秦的人生哲学，并在实践过程中融合了各种不同的人生学说。

当然，这种区分是相对的，从事理论探索的思想家同时也在进行人生实践，致力于人生践履的政治家、文人学者也为中国人生哲学的理论发展增添了新的内容。

根据这样一种历史发展的客观逻辑，我们除在理论上着重分析了董仲舒、《列子》、魏晋人和佛、道教的人生哲学外，还从人生哲学和人生实践两方面描述了李白、杜甫、苏轼、王阳明、汤显祖及清初实学家（顾炎武、黄宗羲、王夫之等）的思想和行为，希望用这种方式为读者勾勒一个比较完整的中国人生哲学轮廓。

至于宋代朱熹的人生哲学，则是儒家人生哲学的登峰造极之作，正因为如此，儒家的人生哲学日趋坚硬，缺乏弹性，难以容纳现实生活发展的新变化，从此走向式微。

实际上，汤显祖、王阳明及清初实学家的人生哲学已对朱熹为代表的儒家正统人生观提出了挑战和批评。

同时，伴随着历史车轮的向前飞奔，在古老中国的大地上，已可以眺望新的人生哲学诞生的曙光了。

第三，近现代时期，这是中国人生哲学的转换和革命时期。

一批封建社会的改良者和资产阶级的革命者、思想家，面对内忧外患、灾祸频仍、民众处于水深火热之中的现实，为了推进社会变革，他们借鉴了西方某些思想家的人生哲学，对中国传统人生哲学进行了批判和反思，并最终完成了中国古代人生哲学的近现代转型，创立了既有中国传统人生哲学特色，又有近现代色彩的人生哲学体系。

如果我们换一个角度，从中国人生哲学的横向面剖析，可以发现，中国古代的人生哲学几乎涉及了所有重大的人生课题，且有众多的精粹之论。

步入中国人生哲学的天地中，我们恍若行进在“山阴道中”，只见花木葱茏、山川映发、云蒸霞蔚、俊彩星驰，令人眼花缭乱，目不暇接。

细加玩味，中国古代人生哲学触及如下重大的人生问题：第一，人的本质和人的价值问题。

中国古代贤哲，从哲学本体论上对人是什么、人何以为人、人与自然及动物的区别何在等问题，进行了深度思考。

他们主要通过“人性”这个范畴对人的本质展开讨论。

在先秦有孟子的“性善论”和荀子的“性恶论”之争；汉代有董仲舒的“性三品说”；宋儒朱熹则提出“天命之性”和“气质之性”的区分；等等。

思想家们从对人本质的不同理解出发，演绎出差异甚大的人生哲学体系。

人的价值问题实质上就是人生意义所在的问题。

在中国古代，有把个人价值置于社会价值之上，以个人的物欲满足为唯一享乐追求的纵欲主义，如《列子》，但这种人生价值论不是中国人生哲学的主流。

更多的思想家则强调人生价值实现的社会性，把社会责任、社会义务、历史使命置于个人价值之上，如先秦的孔、孟、荀，唐代的杜甫，宋代的苏轼、朱熹，明代的王阳明、汤显祖，清代的顾炎武、黄宗羲、王夫之等，都有详细的论述。

第二，人生理想和完美人格的问题。

人生理想是人们为之努力奋斗并渴望实现的人生境界，完美人格则是人们为自己树立的人生榜样和人格准则。

一般来说，人生理想和完美人格是每个人确立自己的人生目标、人生抱负和人生追求的导航坐标，它为人们提供取之不尽、用之不竭的人生动力，并使人察觉到人生是充实的。

在中国人生哲学中，有把为天下兴利除害作为人生理想的墨子；有把成圣成贤作为完美人格的儒家学派；有把清静淡泊、自然无为作为人生追求的道家学者；有把进入虚静空无的涅槃境界作为人生目标的佛教；有情感至上，“为情而生，为情而死”的汤显祖；有将学术视为生命、宁死也要捍卫自己人格尊严的王国维；有把实现天下为公、去苦求乐、文明进化的·。

大同世界”作为人生理想的康有为和谭嗣同；有把提倡民主、平等、博爱的资产阶级民主共和国作为终身为之奋斗的人生理想的孙中山……第三，人生准则和人生态度。

人生准则是人们为人处世的基本规范，人生态度是人们对生活、对人生的基本态度。

在中国人生哲学中，究竟以什么作为人生准则，人在日常生活中应该抱什么态度，可谓仁者见仁、智

<<中国古代人生哲学史纲>>

者见智，彼此差距甚大。

儒家学者几乎异口同声地要求人们以“三纲五常”的伦理信条作为人生的基本准则；而老子、庄子则提倡“见素抱朴，少私寡欲”，的人生准则；韩非则要求人们刻意遵循法度规矩；佛教和道教则为众生设计了一整套的戒律禁忌。

在人生态度问题上，中国古代贤哲也有不同看法。

一种是倡导自强不息的人生态度，如墨子的“赖其力而生”，荀子的“帝J天命而用之”，顾炎武的“苍龙日暮还行雨，老树春深更著花”；另一种是推崇自然无为、消极宿命的人生态度，如庄子的“知其无可奈何而安之若命”，佛教的与世无争、看破红尘等；还有一种则宣扬明哲保身的人生态度，如泰州学派的“能进不如能退好”、“得缩头来且缩头”。

有些袁人学者也不时流露出悲观颓废的人生态度，如李白的“世间行乐亦如此，古来万事东流水”，苏轼的“人生如梦，一樽还酹江月”。

第四，人生修养和养生之道。

人生修养是人们为实现理想人格、达到理想的人生境界而进行的涵养心性、锻炼自己人格意志的功夫。

。中国人既重视个人内在的。

性修养，又顾及外在的形体磨炼，试图达到性命双修、德业俱全的人生境界。

长期的人生修养实践又孕育和形成了中国古代特有的养生之道。

这在孟子、庄子、佛教、道教、李白、苏轼、朱熹等思想家及宗教流派的人生哲学中都有丰富的论述，表现出两大特色：一是主张节欲节食，反对过分放纵个人的物质欲望；二是强调人与天地自然一致，要求人的身心与天地周流不息的元气和大自然的变化节奏合拍，这直接导致了中国古代气功养生术的产生。

第五，生死观。

人生哲学上讲的生死观，指的是人们对生与死的本质思考，它是困扰人生的头号重大问题。

中国古人对人的生死有异常深刻的体验：既有人生短促、生命无常的沉痛叹息，又有超脱生死的豁达大度；既有幻想长生不老、肉身成仙的非理性迷狂，也有冷静对待生死，不求长生亦不求速死的理智态度。

上述五个方面有着内在的有机联系：对人本质的回答实际上就蕴含着确立什么样的人生理想、人生价值和完美人格的问题；而要实现人生理想又必须落实到具体的人生准则、人生态度、人生修养和养生之道的操作实践上。

在中国古代人生哲学中，关于人的本质、人的价值、理想人格和生死观的讨论偏重于理性思考；而人生准则、人生态度、人生修养和养生之道的问题则偏重于具体操作。

四 中国人生哲学与西方人生哲学相比，具有鲜明的民族特色。

首先，中国人生哲学具有强烈的伦理色彩，这在儒家的人生哲学中尤为突出。

儒家学者过分强调道德修养的作用，呈现出“泛道德主义”的倾向，他们把世俗的一切问题都纳入道德的领域，不仅认为人生问题的解决依赖于个体的道德修养，而且把社会的、政治的、经济的、文化的诸多复杂问题都归结为个体道德的完善和践履。

其次，中国人生哲学往往把人生与审美境界、审美态度联系在一起。

中国古代贤哲最推崇的人生境界是审美的人生境界，他们不渴求物质生活的丰厚富裕，而只希望获得精神生活的充实、心灵上的平静安宁，他们要求摆脱物欲的羁绊、世事的纷扰，对生活进行艺术的观照。

儒家的“孔颜乐处”，道家的“逍遥游”，魏晋名士的山水赏会，文人士大夫的琴棋书画自娱，佛教徒寻幽览胜、啸吟风月等，都是趋向一种审美的人生态度、人生境界。

再次，中国人生哲学从整体上对不同流派的人生哲学采取兼收并蓄、互补互用的态度。

中国古人对各种不同的人生哲学表现出相当的宽容性，与西方中世纪对异教徒的残忍迫害形成鲜明对照。

中国古代学者虽然也有批评异于自己人生哲学的现象，但少有激烈的攻讦、猛烈的排斥，甚至置对手于死地的过激行为。

<<中国古代人生哲学史纲>>

恰恰相反，中国古人在人生哲学和人生实践中，大多取兼收并蓄、互补互用的态度。人们在得意时，往往以治国平天下、建功立业为己任；失意时，则以老庄自娱、佛禅自解，平衡个人的心境，这在李白和苏轼那里表现得最为明显。

我们希冀以此书为媒介，把读者领入中国人生哲学的百花园中，采撷她的芬芳，领略她的韵味。如果我们的努力能对现代中国人建构新的人生观有所启迪、帮助，也就心满意足了。

作者 2012年12月

<<中国古代人生哲学史纲>>

作者简介

郑晓江，1957年6月生，江西万载人。

专门从事中国哲学与文化的研究，尤擅生死哲学与生命教育的研究。

国务院政府特殊津贴获得专家，江西省教学名师，江西师范大学道德与人生研究所所长、哲学系教授，武汉大学传统文化研究中心兼职研究员，中国哲学史学会理事，国际儒学联合会理事。

出版《传统道德与当代中国》、《穿透人生》、《中华民族精神之源》、《中国死亡智慧》、《超越死亡》、《生命终点的学问》、《中国生命学——中华贤哲之生死智慧》、《学会生死》等著作。

另在《哲学研究》、《中国社会科学文摘》等杂志发表论文百余篇。

程林辉，1957年10月生，江西临川人。

现为广西民族大学教授，学科带头人，硕士生导师。

长期从事中国人生哲学、中国古典美学研究。

先后出版《金苹果之谜——美学探幽》、《中国人生精神》、《人生百戒》、《汤显祖思想研究》等学术著作，发表《从石涛到“扬州八巨”》、《唐代美学思潮的嬗变》、《魏晋的人生哲学》等学术论文四十多篇。

作品荣获全国人生科学优秀成果一等奖，全国青年优秀美学学术成果奖，江西省和广西壮族自治区社会科学研究优秀成果奖。

<<中国古代人生哲学史纲>>

书籍目录

上编 中国人生哲学的建构——先秦诸子的人生哲学及流派第一章 仁爱世界 儒者胸怀——孔子的人生哲学 第一节 君子：理想人格的象征 第二节 求仁：实现人格理想之路 第三节 孔子人生哲学的现代价值 第二章 静虚淡泊 归真返朴——老子的人生哲学 第一节 人生理想：“赤子”与“婴儿” 第二节 人生智慧：“柔弱胜刚强” 第三节 老子人生哲学的现代价值 第三章 摩顶放踵 赴汤蹈火——墨子的人生哲学 第一节 人生抱负：“利天下为志” 第二节 人生态度：“强力”与“非命” 第三节 墨子人生哲学的特色第四章 乐以天下 忧以天下——孟子的人生哲学 第一节 人皆可以为尧舜 第二节 苦其心志，劳其筋骨 第三节 孟子人生哲学的现代启迪 第五章 重生厌世 安时处顺——庄子的人生哲学 第一节 貌似无情却有情 第二节 肌肤若冰雪，绰约若处子 第三节 泯灭物我，忘怀自我 第四节 庄子人生哲学的历史影响与现代价值 第六章 宇宙之光 万物之灵——荀子的人生哲学 第一节 人最为天下贵 第二节 文理隆盛，化性起伪 第三节 荀子人生哲学的特色 第七章 风波迭起 直面人生——韩非的人生哲学 第一节 惨淡的人生世相 第二节 戴着镣铐跳舞 第三节 韩非人生哲学的特色及现代价值下编 中国人生哲学的发展——汉至明清的人生哲学第八章 天人感应 规行矩步——董仲舒的人生哲学 第一节 人生追求：循天之道 第二节 人生修养：为善之道 第三节 董仲舒人生哲学的实质和现代意义第九章 对酒当歌 人生几何——魏晋的人生哲学 第一节 忧患意识与悲凉人生 第二节 人的自我意识的觉醒 第三节 魏晋人生哲学与儒、道人生哲学之比较第十章 从心而动 从性而游——《列子》的人生哲学 第一节 生死观：不求长生亦不求速死 第二节 人生观：尽一生之欢，穷当年之乐 第三节 《列子》人生哲学的特色第十一章 无我无欲 自然清静——佛教的人生哲学 第一节 茫茫苦海，何处是岸 第二节 涅槃妙境，极乐世界 第三节 啸吟风月，怡情适意 第四节 佛教人生哲学的现代评价第十二章 福禄双全 成仙了道——道教的人生哲学 第一节 画符念咒，祛灾免祸 第二节 长生久视，羽化登仙 第三节 道教人生哲学的现代价值第十三章 笑傲王侯 穷忧黎元——李白、杜甫的人生哲学 第一节 仙风道骨，狂放不羁 第二节 忧国忧民，物性难夺 第三节 李白、杜甫人生哲学之比较第十四章 超然达观 随遇而安——苏轼的人生哲学 第一节 道理贯心肝，忠义填骨髓 第二节 乐观旷达，随缘自适 第三节 吐故纳新，平和宁静 第四节 苏轼人生哲学的现代意义第十五章 直参本体 节制人欲——朱熹的人生哲学 第一节 天理与圣人 第二节 格物与致知 第三节 主敬与至诚 第四节 朱熹人生哲学的实质及现代透视第十六章 圣贤气象 狂者胸次——王阳明的人生哲学 第一节 人生追求：“圣人必可学而至” 第二节 人生践履：知行合一，发明“良知” 第三节 人生境界：“狂者胸次” 第四节 王阳明人生哲学的现代沉思第十七章 为情而生 为情而死——汤显祖的人生哲学 第一节 徘徊于“儒检”与“仙游”之间 第二节 “余方木强，故无柔曼之骨” 第三节 “天地之性人为贵” 第四节 “世间只有情难诉”第十八章 天下兴亡 匹夫有责——清初实学家的人生哲学 第一节 经世致用，注重力行 第二节 性与习成，理欲统 第三节 清初实学家人生哲学的现代价值后记

<<中国古代人生哲学史纲>>

章节摘录

第一章仁爱世界儒者胸怀——孔子的人生哲学 孔子（前551～前479），名丘，字仲尼，春秋时期鲁国陬邑（今山东曲阜）人。

孔子是中国古代伟大的思想家、教育家，儒家学派的创始人，也是中国人生哲学的开拓者。

在中国历史上，孔子建构了一个以仁义道德为核心的伦理人生模式。

在孔子的人生哲学中，非常向往原始社会末期那种温情脉脉、带有血缘关系和牧歌风味的人生境界，极力推崇以“君子”为象征的人格理想，并设计了达到人格理想的途径：实行“仁”、“忠恕”和“孝悌”的行为准则，‘‘能近取譬”的修养方法，“知其不可而为之”的人生精神，中庸的处世态度。

孔子的人生哲学对孟子、荀子、汉儒、宋儒的人生哲学影响极大，也对几千年来中国民众的行为和处世方式产生了深远的影响。

第一节君子：理想人格的象征 在中国历史上，孜孜以求道德的充实、人格的伟大、情操的完美的，莫过于以孔子为代表的儒家学派了。

可以说，追求理想人格是孔子人生哲学的显著特征。

孔子认为理想人格就是“君子”。

在孔子看来，一个人如果能成为“君子”，就能在人生的旅途中具有崇高的道德理想、乐观向上的精神、坚忍不拔的意志，就能在现实生活中历尽千辛万苦而不悔，寻找到人生的终极意义和价值。

不仅如此，“君子”还能发而为外在之辉光：举止文雅、风度潇洒、英姿伟岸、仪容大方。

总之，“君子”从内心到外表都足以成为世人的楷模。

“君子”，据胡适先生考证，有两层含义：本义为“君之子”，用来通称那些出身高贵的贵族阶层，引申义是指具有高尚品格情操的个人，即“人格高尚的人，有道德，至少能尽一部分人道的人”。孔子的“君子”当指后者。

孔子认为，作为理想人格的“君子”，首先必须“知命”，因为“不知命，无以为君子也”。

对于“知命”，孔子并没有作出准确的解释，究竟是知天命（命运），还是主体的自由生命？

释者众说纷纭。

我们认为：《韩诗外传》对“知命”的阐释颇为精当，较为符合孔子的原意。

《韩诗外传》云：“天之所生，皆有仁义礼智顺善之心；不知天之所生，则无仁义礼智顺善之心，无仁义礼智顺善之心，谓之小人，故曰不知命，无以为君子也。”

可见，“君子”就是有仁义礼智顺善之心的人，“知命”就是理解实行仁义礼智顺善之心，并把它作为天之所命人必须遵循的德行。

孔子第一次把仁义道德上升到形上的、不可违逆的“天”的高度，认为它是“君子”坚定地践履其德行的基础。

在孔子看来，“君子”就是那种把仁义道德化为个体自觉的内在欲求，从内心深处理解道德的神圣性、先天性，并能真正把它作为行为准则去实行的人。

由于外在的道德规范已内化成个体的心理欲求，因此，“君子无终食之间违仁，造次必于是，颠沛必于是”，“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁”。

通过“知命”。

“君子”可以把仁义道德内化为自己的心理欲求，但落实到具体的品行，孔子认为主要有三个方面，这就是“君子道者三……仁者不忧，知者不惑，勇者不惧”。

所谓“仁者不忧”是说，如果一个人从根本上理解了仁德乃天之所命，是人之为人的本质，那么就会沉稳宽厚，不会因为找不到“安身立命”之处而产生人生的失落感、忧愁感；所谓“知者不惑”是指，如果一个人处处以仁德之心行事处世，就会面对社会的动乱、生活的甘苦、个人的荣辱、生命的安危而心地坦荡，宁静淡泊，不为物欲所惑，保持人生的智慧；所谓“勇者不惧”是讲，如果一个人形成了丰沛充实的道德情操，就能产生一种惊天地、泣鬼神的巨大人格力量，就能面对社会上的邪恶势力和生活中的艰难困苦而无所畏惧，就能做搏击人生风云的强者、勇者。

孔子在建构人格理想时，并不是像西方哲人那样，注重物质生活环境和客观社会条件对个体的影响

<<中国古代人生哲学史纲>>

，或外部力量对个体的制约束缚（如宗教的无条件服从、法律的强制执行），而是注重从人的主观能动性和自觉意识出发，特别是人在内省过程中对人的本质的自我体认和领悟。

“司马牛问君子。

子曰：‘君子不忧不惧。

’曰：“不忧不惧，斯谓之君子已乎？”

’子曰：‘内省不疚，夫何忧何惧？’

”君子之所以形成“不忧不惧”的人生态度，不是来自于强健的体魄、坚强的性格、超人的才能，而是因为在内省的过程中，祛除了一切私欲，达到了问心无愧的境界。

一般而言，理想人格的塑造应从物质和精神两个方面同时进行，在锻造强健的体魄、改造人类生存栖息的自然环境、创造日益丰富的物质产品的同时，培养人的道德情操，提高人的精神风貌。

孔子预先在人的精神和心理领域确立某种先验的、绝对的人生价值，然后通过个人坚定不移地在人生过程中将其实现，最后达到人格的丰满全面，这种方法虽然有其片面性，但不失为一种道德修养和人格锻炼的可行方法。

值得注意的是：这种将仁义道德融化为个体的心理欲求的内省方法，并不仅仅停留在“不忧不惧”的人生境界，而是能“乐以忘忧”，进入人生的审美境界，这就是儒家学派津津乐道的“孔颜乐处”。

“子曰；‘女奚不日，其为人也，发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至云尔。

”’孔子的一生就是在“发愤忘食，乐以忘忧”中度过的。

生于乱世之秋，孔子，一生忧患可谓多矣，栖栖惶惶，东奔西走，席不暇暖，拜谒七十二君无所遇，却被人讥为迂腐；曾被拘于匡，又险些被桓魋所杀。

但孔子并没有在穷愁困苦面前沉沦，相反却能忧中求乐，化忧为乐。

为什么孔子在穷愁困苦中能“乐而忘忧”，始终保持一种乐观的精神状态呢？

这是因为孔子坚信自己内有充实的德行情操，外有拯时救世之志，所以，“天生德于予，桓魋其如予何”，“天之将丧斯文也，后死者不得与于斯文也；天之未丧斯文也，匡人其如予何”。

孔子之所以有这样的自信，并不完全是来自那神秘的“天”的护佑，而是来自充实的道德情操所产生的巨大精神力量。

由于有这样巨大的精神力量作支柱，因此孔、颜能在一般人感到难以忍受的贫穷困顿中，体味到人生深处的无穷乐趣。

孔子曾这样称赞其弟子颜回：“贤哉回也，一簞食，一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧，回也不改其乐。贤哉回也。

”孔子自己也是“饭疏食饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣”。

“一簞食”、“一瓢饮”、“处陋巷”、食粗茶淡饭、以曲肱为枕，在这极度贫困的物质生活中，孔、颜却能领悟到人生的乐趣。

揭开“孔颜乐处”的奥秘，就在于孔、颜本身就是“君子”人格理想的践履者。

他们的人生观是：物质生活应当以道德生活为轴心，人们现实生活中的痛苦和贫网完全可以也应该由精神生活的充实和心理上的愉悦来弥补。

这样，人在现实生活中的物质需求就转化为心理的意识需求，人的肉体痛苦消弭于精神的愉悦之中。

因此，“孔颜乐处”就是在现实的世俗生活中，取得精神的平静和安宁，在有限的人生中追求无限的价值，在理性的内容中蕴含着感性的形式。

这与其说是一种人生态度，毋宁说是一种审美态度，因为它已摆脱了物欲的羁绊、世事的纷扰，对生活进行了艺术的观照，趋向于诗意的人生境界。

孔子不仅要求“君子”有内在的道德情操，而且强调把道德情操贯注于平时的日常生活，表现在具体的言行、容貌、风度、待人接物等方面。

在言行方面，孔子主张“君子欲讷于言而敏于行”，言语要谨慎而行动却要敏捷，要养成少说多做的习惯，不要夸夸其谈，光说不做是君子所不齿的，“君子耻其言而过其行”，作为君子，要做到言行一致、表里如一，切忌言行不一、言不由衷或言行相悖。

君子不仅要有良好的德行，而且要具备良好的容颜风貌，也就是说，要有“君子之风”。

<<中国古代人生哲学史纲>>

P3—6

<<中国古代人生哲学史纲>>

后记

我与同学林辉兄耗时十多年，才写完这本《中国古代人生哲学史纲》。悠悠岁月已逝，我们虽不再年轻，但也积累了学问、增长了见识、丰富了人生经验。书已写完，至于效果如何，要交由读者和历史去评价了。写点什么做后记呢？

我想以2009年11月去江西金溪县参加“纪念陆九渊诞辰870周年学术研讨会”的演讲为记。

金溪县，我去了十余次之多，参加学术会议也有三次。这次会议期间，我们师生二十余人在金溪的仰山书院举办了“仰山讲会”，我就如何驻足于现代教育的发展来反观中国古代书院的教育传统，寻找可资借鉴的文化因素，以推动现代中国教育健康发展的问题开讲。

我谈到：书院是中国古代社会特有的教育机构，自唐以来，书院遍及全国各地，总数多达7000余所，是我国教育史上的璀璨明珠。

清末之后，书院或废除或改为学堂、学校，有的则发展成了现代的大学。

要理解中国书院的办学理念及制度，重要的切入点是探讨书院的学规。在中国书院史上，影响最大的学规当属朱熹撰写并颁行的《白鹿洞书院揭示》。

南宋淳熙六年（1179），朱熹知南康军，修葺白鹿洞书院，次年设立了严格的书院规章制度——《白鹿洞书院揭示》。

南宋绍熙五年（1194），朱熹任湖南安抚使，将《白鹿洞书院揭示》颁于岳麓书院，对岳麓书院的教学与学风产生了重大影响。

应该说，岳麓书院与白鹿洞书院是有血缘关系的，是朱子办白鹿洞书院经验的推广之地。

到宋淳祐六年（1246），“理宗诏颁《白鹿洞学规》于各州府县立石”。

这样《白鹿洞书院揭示》便成为全国性的学校和书院的教规了，并成为南宋以后700年中国古代书院教规的范本，是中国教育史上最早的教育一规章制度之一。

其正文内容为：白鹿洞书院揭示 父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。

右五教之目。

尧舜使契为司徒，敬敷五教，即此是也。

学者学此而已。

而其所以学之之序，亦有五焉，具别如左。

博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之。

右为学之序。

学问思辨四者，所以穷理也。

若夫笃行之事，则自修身以至于处事、接物，亦各有要，具别如左。

言忠信，行笃敬，惩忿窒欲，迁善改过。

右修身之要。

正其谊，不谋其利；明其道，不计其功。

右处事之要。

己所不欲，勿施于人；行有不得，反求诸己。

右接物之要。

熹窃观古昔圣贤所以教人为学之意，莫非使之讲明义理，以修其身，然后推己及人。非徒欲其务记览，为词章，以钓声名，取利禄而已也。

令人之为学者，则既反是矣。

然圣贤所以教人之法，具存于经，有志之士固当熟读而问辨之。

苟知理之当然，而责其身以必然，则夫规矩禁防之具，岂待他人设之，而后有所持循哉！

近世于学有规，其待学者为已浅矣。

而其为法又未必古人之意也。

故今不复以施于此堂，而特取凡圣贤所以教人为学之大端，奈列于右，而揭之楣间。

<<中国古代人生哲学史纲>>

诸君相与讲明遵守，而责之于身焉，则夫思虑云为之际，其所以戒谨而恐惧者，必有严于彼者矣。其有不然，而或出于禁防之外，言之所弃，则彼所谓规者，必将取之，固不得而略也。诸君其亦念之哉。

淳熙八年（1181）二月，白鹿洞书院史上发生了一件大事，陆象山及门人来南康拜会知军朱熹，朱熹与他们一行同游落星湖，然后请象山登白鹿讲席，“以吐所闻”，“得一言以警学者”。陆象山欣然应允，开讲《论语》中“君子喻于义，小人喻于利”一章。

其云：此章以义利判君子小人，辞旨晓白，然读之者苟不切己观省，亦恐未能有一益也。某平日读此，不无所感：窃谓学者于此，当辨其志。

人之所喻由其所习，所习由其所志。

志乎义，则所习者必在于义，所习在义，斯喻于义矣。

志乎利，则所习者必在于利，所习在利，斯喻于利矣。

故学者之志不可不辨也。

科举取士久矣，名儒钜公皆由此出。

今为士者固不能免此，然场屋之得失，顾其技与有司好恶如何耳，非所以为君子小人之辨也。

而令世以此相尚，使汨没于此而不能自拔，则有与圣贤背而驰者矣。

推而上之，则又惟官资崇卑、禄廩厚薄是计，岂能悉心力于国事民隐，以无负于任使之者哉？

从事其间，更历之；讲习之熟，安得不有所喻？

顾恐不在于义耳。

诚能深思是身，不可使之为人之归，其于欲之习，恒焉为之痛。

疾首，专志乎义而日勉焉，博学审问，慎思明辨而笃行之。

由是而进于场屋，其文必皆道其平日之学、胸中之蕴，而不诡于圣人。

由是而仕，必皆共其职，勤其事。

乎国，心乎民，而不为身计，其得不谓之君子乎？

（《陆九渊集》卷二十三《白鹿洞书院论语讲义》，中华书局1980年版，第275～276页） 据记载，象山先生的这次演讲非常成功，因切中当时士人的痼疾，听讲者甚至感动得流下了眼泪，“元晦深感动，天气微冷而汗出挥扇”。

讲学之后，朱子赞为“切中学者隐微深痼之病，听者莫不悚然动心”。

“惧其久而或忘之也，复请子静笔之于简，而受藏之，凡我同志，于此反身而深察之，则庶乎其可不迷于入德之方矣。”

（《陆九渊集》卷二十三《白鹿洞书院论语讲义》，中华书局1980年版，第276页） 为何象山的讲辞对朱子有如此大的震撼呢？

其实陆象山所批判的学者为学不应该以场屋、入仕、俸禄为念的意思，朱熹在《揭示》中也谈到了，即其所云“子为学应该在‘讲明义理，以修其身，然后推己及人’，而‘非徒欲其务记览，为词章，以钓声名，取利禄而已也’；但为何又说‘熹在此不曾说到这里，负愧何言’，且十分受用呢？

因为朱子虽然已看到学者以学作为“科考”与“利禄”的工具之弊，突出了书院求道行道武的教育与官学将学作为科考功名之教育的水火不容，在道德的理想主义方面确实达到了相当高的程度，但现实却是，中国每年都有成千上万名知识分子孜孜于科考。

若仅仅高举道德理想主义的旗帜，一味地斥责科举考试，则无形中把无数科举士子们推离出儒家的轨范；特别是，仅仅以道德理想主义来立论，无疑将造成民间书院教育与官学教育的尖锐矛盾。

象山先生的《讲义》正好有助于化解这一矛盾。

象山先生此讲的方法论进路是直指人之“志”，“志”者，动机也。

在象山先生看来，人在社会中生活，可能很难免俗。

科举取士作为国家定制已很久了，名儒钜公皆由这一途径产生，士人们又怎能不汲汲于此人生之途呢？

但是，象山先生指出：科举考试的成功与不成功，往往取决于士人们经典学习的熟练程度和考官的好恶，并不能显示考生的道德水平，即区分不了是“君子”还是“小人”，唯有从“志”之不同才能做出判别。

<<中国古代人生哲学史纲>>

一种人参加科考，其志在“义”，故而由科考而入仕，为的是一展平生所学来安邦治国，拯斯民于水火，为天下苍生尽心尽力；而有些人参加科考，其志在“利”，则其参加科举、谋求官位，皆为一己之私。

前者是为“君子”，后者则是“小人”。

这种说法，既认同了每年络绎不绝参加科举考试士子们行为的必然性及正当性，又将其纳入儒家道德理想主义的大旗下。

也就是说，陆象山所言既为士子们参加科考、取功名、得官位寻找到了道德的合理性解释，又为书院教育的正当性、必要性打下了坚实的基础。

而且，特别重要的是，象山先生此说，实际上也把书院的德性知行教育与官学的科考经世教育之间的矛盾消弭于无形，把士子们“治、平”之求奠立在“修、齐”之基础上。

这就是朱子赞叹象山的地方，也是朱子没有讲到之处。

受此启发，朱子甚至利用白鹿洞的教学资源，为即将奔赴临安参加省试的举人开办“举人培训班”，其发布的《招举人入书院状》云：“窃惟国家以科举取士，盖修前代之旧规，非以经义、诗赋、论策之区区者为足以尽得天下之士也。

然则，士之所以讲学修身以待上之选择者，岂当自谓止于记诵、缀辑无根之语，足应有司一旦之求而遂已乎？

今岁科场，解赴省待补之士二十有八人，文行彬彬，识者盖称之，郡亦与有荣焉。

然惟国家之所以取士与士之所以为学待用之意，有如前所谓者。

是以更欲与诸君评之。

今白鹿洞诸生各已散归，山林闲寂，正学者潜思进学之所。

诸君肯来，当戒都养，给馆、致食以俟。

”（陈谷嘉、邓洪波主编：《中国书院史资料》，浙江教育出版社1998年版，第70页）这是希望利用白鹿书院免食宿武的集训来帮助举人们立其“志”，明了德性培育是入仕的基本前提，以弥补官学教育“止于记诵、缀辑无根之语”的弊端。

我又谈到：从对朱子的《白鹿洞书院揭示》与陆子的《白鹿洞书院论语讲义》的解读中，我们可以发现中国古代书院教育的两个核心是：第一，由孔子“朝闻道，夕死可矣”开启之儒家求“道”、传“道”与行“道”之终生追求，到宋明理学家完善的“道统”观。

所谓“教”，即是教学人明了此“道”，并能一自觉地践履此“道”。

第二，是由孔子开启的“私学”，奉行“有教无类”的原则，成为“万世师表”、“至圣先师”，而后由韩愈阐明的“师者，所以传道授业解惑也”的“学统”观。

这二者构成了儒家基本的教育理念及教育体制。

但是，在“道统”、“学统”之外，社会上还有一个强大的“政统”。

在原儒孔孟荀的时代，学者们往往追求三统合一，要以“道统”和“学统”来驾驭“政统”。

因此，他们都坚信上古有一个尧、舜、禹的“圣人之治”（圣王）的历史时代；而春秋时期的孔子则被汉儒迫认为“素王”（有王者之德，无王者之位者）；再到了战国时期，则只剩下了孟子“如欲平治天下，舍我其谁”、“格君心之非”的豪言壮语及行为。

这种历史过程，实际上是儒家学者一种历史理想化的观念构造，根本意图是要把“政统”置于“道统”和“学统”的统帅之下。

可是，现实情况却是：孔子一生为推行“仁道”而奔波各地，却“凄凄惶惶”，“若丧家之犬”，“干七十二君无所遇”；孟子倡“王道”而遭遇“王顾左右而言他”的冷落。

从秦汉开始，与儒家学者企盼相反的一种发展，在中国历史上逐渐成型，这即是由李斯倡导的“以吏为师”的教育理念与制度，其核心恰恰是把“道统”、“学统”全部归拢到“政统”的统帅之下。

尽管唐宋元明清历代历朝，不乏儒家的学者及大臣“以道抗君”、为“帝王师”（含有一种学统至上的影子）的状态出现，但从总的趋势来说，“政统”压倒“道统”及“学统”，使后二者成为附庸已是中国社会发展进程中不争之事实。

但是，历史上儒家第一流的学者从来就没有放弃用“道统”、“学统”来引领“政统”的努力，除

<<中国古代人生哲学史纲>>

孜孜以求成为“帝王师”、通过教导历代皇帝以儒家经典来引领整个社会文化、经济、政治发展之外，一种特别的制度化安排即是孜孜不倦地推行书院教育。

所以，中国历史上7000余所书院主要是兴于唐，盛于宋，终结于清末，这不是偶然的，是和儒家学者建构一个独立于“政统”之外的“道统”及“学统”的努力相一致的。

我们试以江西为例。

江西书院创建早、数量多、影响大，是中国古代书院教育最发达的地区之一。

高安县境内的桂岩书院始建于唐宪宗元和年间（806～820），是江西最早的书院，也是中国最早的聚徒讲学书院之一。

此后，江西人文昌盛，书院代有增置。

据清雍正《江西通志·书院》统计，江西共有书院368所，其中唐代5所，南唐2所，宋代131所，元代36所，明代166所，清代28所。

其中自鹿洞书院、鹅湖书院、白鹭洲书院和豫章书院并称江西四大书院，曾在不同的历史时期成为全国或区域的教育与学术研究中心，促进了文化的繁荣，培养了大批栋梁之才。

这些数据也表明宋明时期是中国书院教育最发达的时期。

因为，宋代是中国知识分子最受朝廷优待的时期，明代则是中国知识分子抗争精神特别突出的年代（比如东林党人与东林书院），其背后作为人力资源与思想资源支撑的当然是发达的书院教育，所以，宋明时期也就成为中国书院最繁荣的时期。

可以说，书院在中国历史上，一方面是一种教育与学术研究的机构，更重要的则是中国第一流的知识分子对“求道”、“传道”和“行道”的热切追求与践行。

但是，就现实状况来看，中国历史上从来就没有出现过“政统”从属于“道统”及“学统”的年代。

在唐以后中国书院系统逐渐发达的同时，中国官方教育机构太学、州学、府学、县学等国立教育体系日趋完善，甚至许多原来为民办的书院也逐渐收归为官办的教育机构，构成了中国古代教育的最大的系统。

隋唐科举考试的兴起，这些官方的学校成了培养科举考试人才的大本营。

一般而言，汉代以后，无论是官学还是私学，皆以通经教育为主；但儒家学者清楚地意识到，官方学校与书院教育有着通经“以为科考利禄”还是通经“以为圣贤”之教育理念的分界。

许多学人认为，“圣贤”的理念太高，太遥远，吾等何能高攀？

习儒家经典以为科考的敲门砖倒成了社会上大多数士子们现实的选择。

不过，儒者们仍然坚持通经是为了“做圣贤”，而以书院教育为其载体。

所以，中国历史上长期并存的这二大教育系统固然有渗透、合流的情况，但不可否认的是，其内在也有相当的张力，书院教育应该说长期保持了其相对的独立性，并形成了自身的特色：第一，为学内容是解决“知行合一”问题。

知是从儒家经典中知人伦道德；行则将人伦道德之知贯之以“修身”、“处事”、“接物”等行为中。

所以，“求道”、“传道”与“行道”应该是中国古代书院教育的首要特征。

元代著名大儒吴澄曾说南北宋时期岳麓书院的特点是：“开宝之肇创也，盖惟五代乱离之余，学政不修，而湖南僻远之郡，儒风未振，故俾学者于是焉而读书。

乾道之重兴也，盖惟州县庠序之教沉迷俗学，而科举利诱之习蛊惑士心，故俾学者于是焉而讲道。

”（吴澄《岳麓书院重修记》，见陈谷嘉、邓洪波主编《中国书院史资料》第321页，浙江教育出版社1998年版）第二，为学方法是博学、审问、慎思、明辨、笃行。

第三，为学目的是讲明义理、修身、推己及人。

第四，“庙学合一制”。

即在书院内建设类似于祠堂或庙宇的建筑，来祭祀特定的圣贤，这为书院的教学活动嵌上了超越性的信仰。

这样的教育制度使中国传统知识分子不仅由儒学经典获得传统的伦理道德知识，更在对已具有人格神身份的“圣师”的膜拜中获得超越性的价值之源，凝聚成一种道德的本体意识，从而坚定其为“圣贤

<<中国古代人生哲学史纲>>

”的具体道德践履活动。

第五，特定的教学形式。

有学者以朱熹掌管的白鹿洞书院为例，指出书院的教学形式主要有：①升堂讲说。

现在白鹿洞几种志书中尚保存了朱熹在白鹿洞书院升堂讲说的讲义。

如《中庸首章》、《大学或问》、《白鹿洞书堂策问》等。

朱熹还请陆象山在白鹿洞书院升堂讲学。

②自行领会。

朱熹在白。

鹿洞书院的教学活动主要是采取学生刻苦钻研、自行领会的方式，阅读经、史、子、集各类书籍包括程朱理学的大师们的注释。

③质疑问难。

朱熹提倡诂难。

他说：“往复诂难，其辨愈详，其义愈精。”

书院生徒之间的互相切磋，师生经常质疑问难，是书院师生群居的一种“日课”，白鹿洞书院又以讲会为重要方式。

④展礼。

展礼是儒家教育、教学的重要形式，也是书院教育、教学活动中不可缺少的方面。

白鹿洞书院在它长期的发展过程中建立了许多祠庙，除礼圣殿外还有宗儒祠、先贤祠、忠节祠、紫阳祠等。

此外，师生之间、生徒之间、迎客送宾、升堂讲说、课试，均有礼仪，均需展礼。

我们尤其要注意书院教学形式之一的“讲会”，其在宋代书院教育中已相当普及，而在明代已成为一个社会性知识分子及其他人士参与的修道传道习道的教学活动。

我进一步从中国古代书院的兴起、发展来反观中国现代教育。

应该说，中国现代知识分子已无独立于“政统”之外的“求道”、“传道”和“行道”的热忱了，“道”出自于“政统”，“学”亦出自于“政统”，已成不争之事实。

因此，书院赖以建立的基础——有独立于“政统”之外的“道”、有以求道传道行道为责任之“师”，已然消逝，法家“以吏为师”的理念在现代中国几乎是完美而全面地实现了。

其表现有两个方面：第一，学校方面。

“官学”（由小学、中学、大学、研究院构成的国民教育系统）还是那个官学（犹如古之太学、州学、县学、府学等），不过古代官学是以通过科举考试为目标演化成了现今学校以通过中考、高考、录取考试为教学目的；私学（私人办的学校）则已不是那个私学（民间书院等），二十世纪八九十年代以来，中国已有许多私人投资建立的学校，但绝不以求道传道行道为职志，而是以赢利为目的职业技术学校或中小学校。

这一切导致的一个结果是：道德理想主义的沉沦，以及科技型、功利型、文凭型主导的教育大行其道。

当然，现今的国民教育系统也建立了一整套的思想政治课、品德修养课的体系，但没有超越性的信仰层面来支撑它，在教学上则往往沦为政治的、道德的知识灌输而非知行合一之健全人格、道德境界的养成。

此外，由于缺乏独立于“政统”之外的“道统”、“学统”的建构和制度化安排，现今各级各类学校都是教育行政主管部门的下属单位，许多学校领导：各类老师从事教育往往不是把培养“受教育者”视为工作的核心向度，而是把教育活动当作满足上级教育行政主管部门要求的一种“教育工作”，一些教育工作者从事教育的内在动力可悲地定格在提升自己的行政级别、不断地谋取更高的官职的基础上，或者得到经济上、物质上更多的实惠。

第二，“教师”方面。

现今的学校大多只有“教员”而无“老师”，只有“经师”没有“人师”。

许多教师都只是一名“教书匠”，只是知识的传授者，相当于古代之“经师”，而无法成为“人师”——以“道”的追求来培育学生的人格与道德境界。

<<中国古代人生哲学史纲>>

所以，现在许多学生在学校中受教育，往往只是在知识的接受方面有进展，而其人文生命与道德生命却没有成长，甚至萎缩。

北京大学儿童青少年卫生研究所于2006年5月17日公布的《中学生自杀现象调查分析报告》让我们十分震惊，该报告指出：中学生五个人中就有一个曾经考虑过自杀，占样本总数的20%，而为自杀做过计划的占6.5%。

如此多的青少年有自杀的念头，我们的教育还不应该自我警醒吗？

一般而言，知识的问题可以在课堂上通过科学的讲授来解决，但学生的生命成长却需要靠老师与学生在情感交流、人格融汇、精神文化生命的潜移默化中才能完成。

这就要求老师必须是“经师”与“人师”的合一。

但恰恰是在这一块，我们现行的教育系统出了大问题。

老师几乎已经丧失了成为学生“人师”的素质与能力，与学生缺乏生命层面的沟通、交流、感召，使学生只关注生活问题而置生命存在于不顾。

于是，便出现了如此之多“不想活”的学生，这可能是我们教育的最大悲哀与危机。

我最后指出：从以上对中国古代书院教育及现代中国教育存在问题的论述中，可以引出一些解决之道：第一，应该大力提倡民间书院式教育与国民教育相配合。

其实，从上世纪八九十年代始，中国以书院为载体的民间教育开始起步。

进入二十一世纪，随着中国传统文化日益受到全世界的瞩目，书院教育已在全国各地蓬勃兴起。

如珠海的平和书院、西安的中和书院、曲阜的洙泗书院、武汉的云深书院、长春的长白山书院、长沙的六和国学书院、昆明的益州书院、广西兴安的漓江书院等等。

不过，其中许多书院都是以普及中国传统文化的知识、广开学习国学的社会性培训班为主，性质上还不能等同于中国历史上的书院教育。

最引人注目的当属现代儒者蒋庆先生创办的阳明精舍，蒋先生对如何办一所真正意义上的书院自有他的看法，他说：“民间确实是兴起了好多书院，但有些书院虽然兴起于民间，然名实不相符合。

如果我们要用书院这个名称的话，就一定要符合书院的实，要名实相符。

现在我们发现，有些书院名不符实。

传统书院，它要符合几个要件：其一，肯定是民间性质的，不是官办的，因为它不是官学。

这体现在它的经费、财产、建筑、主持书院的人员，都是民间的。

此外它的讲学内容是民间的，也就是说，私人性很强，谁办的书院就讲谁的学问。

王阳明办的书院就肯定是讲阳明的学问，陆象山办的书院就讲陆象山的学问，张敬夫在岳麓书院主持的时候，也是讲他自己的学问，这就是说书院的私人性很强，你是什么学派，就讲什么。

又比如明代，朱子学是官学，但书院讲的朱子学是民间儒者或学者自己理解的朱子学，不是朝廷规定的朱子学。

它的内容是民间性的，这是最基本的特征。

其二，书院的主要功能是传道，不是传授知识。

但并不意味着书院就不重视知识，因为儒家的道统，在长期的历史中也变成了知识，经书由孔子整理后，无数人注解，就变成了知识，讲道的记录通过后人整理编纂也变成了知识。

因此书院有传授儒家文化知识的功能，但这不是主要的，主要的是传承儒家的道统。

对于知识的保存、传授，主要责任在政府，因为它有这个条件和资源，古代的书造价是很贵的，民间收藏有困难。

所以书院主要的功能是传道、弘道、讲道。

而书院所谓讲学，也是讲‘道’意义上的学，即经学、道学、心学等，而不是讲现代学术意义上的学，即纯粹知识性的学。

”（参见儒教复兴网）应该大力提倡和允许办一些比较纯粹意义上的中国古代式的书院，其根本使命在为这个世俗及功利的社会保留一块“求道”、“传道”和“行道”的教育场所，引领中国人的精神生活、建构中国人的道德人格、纯洁中国人的心灵。

第二，驻足于中国古代书院教育的经验，来反观现代中国的教育事业，我们必须意识到，在教学方法与内容上应该学习古代书院的某些好的传统，改变以往的教学模式，要突出教师对学生的生命涵养

<<中国古代人生哲学史纲>>

。也就是说，老师不仅要在课堂上传授知识，更应该在师生共处中实现彼此生命的融通，以使学生在知识增长、身体长高的同时，获得生命的成长。

一般而言，课堂讲授的知识是共性的东西，所有的学生在课堂上接受大致相同的科学知识；而在生命的层面，人都是具体的人，即人的出身不同，地域不同，文化背景不同，教育及家庭也不同，所以人往往有不同的生命个性，那么，仅仅是课堂的共性化教学便远远不能适应这种生命个性化培育的需要，必须求助于老师与学生亲密交往中的生命融通。

为此，笔者受中国古代书院教育中盛行的“讲会”传统的启发，开发出一种“讲会方式”的教学方法，其宗旨是：老师与学生“相与讲明，兼取众善，深通义理，以修其身”。

孔子有语云：“古之学者为己，今之学者为人。”

“大儒柳宗元云：“今之世，为人师者众笑之，举世不师，故道益离。”

“朱子亦有言曰：“师之所以教，弟子之所以学，则皆忘本逐末，怀利去义。”

“三位大哲所忧虑的弊端，诚以当世为甚！”

为此，笔者特举办了“讲会”，具体做法是：请二三老师，携学生十五六，于古贤哲讲学之地讲明义理，相聚讨论，“润物细无声”；诸生则济济一堂，学圣希贤，商量之，问辩之，甚或责难之。

然后，师生共悠游山水之间，访古贤哲之故地，体察当今之国计民生，吟诗作文，陶冶性情，风乎舞雩，咏而归。

2007年上半年和下半年，我们分别在历史上发生了著名的“朱陆之辩”的上饶鹅湖和明代思想家罗洪先修学的吉水石莲洞分别举办了“鹅湖讲会”和“石莲洞讲会”，在曹洞宗祖庭举办了“洞山讲会”。

在这些著名的古贤哲讲学、求道之地，学生与老师身临其境，讨论的不是“知识的学问”，而是“生命的学问”。

然后，师生共去大词人辛弃疾、大诗人杨万里的墓前，背诵和吟咏他们的诗词；还在良价大和尚的墓塔前吟诵禅诗。

总之，知识的问题可以在课堂上通过科学的讲授来解决；但学生们的生命成长却需要靠老师与学生在情感交流、人格融汇、精神文化生命的潜移默化中才能完成。

当然笔者也深知，虽以恢复宋明“书院讲会”相号召，其实与之相距甚远。

最关键的差距是参与讲会者难以产生真正的相互辩难。

原因在于，古之学者多习相同的经典，有共同的文本，必然产生理解上的诸多歧义，因此讲会中当然会有论辩；今之人，专业分工越来越细，即便都是学社会科学或人文科学的学者与学生，也难以有共同的文本、共同的语言，因而相互间的论辩不易发生。

也许，我们应该在大学生、中学生，甚至小学生进校伊始，即分批把新生送入有着浓厚传统文化积淀的古代书院内集中学习中国传统经典，并进行礼仪等一系列的训练，先进行道德与人格的培养，然后再进入学校开始学习专门的人文及科技知识。

总之，身为中国人，我们的文化之根、血脉之流、人脉之基一定要根植于深蕴着治世之道、为人之理，以及卓越生存智慧的中国传统文化之中。

为此，我们可以在教育过程中，引入中国古代书院的教育方式，以优秀传统文化中蕴涵的深厚人文精神为资源，从心性的层面提升生命气象；在文化的血脉上构建“穷则独善其身，达则兼济天下”的高尚情操；以源远流长的国学精粹滋养志存高远、胸怀宽广的超迈人格；用妙不可言的传统智慧来涵养做人做事的博雅神韵，为学生建构健康的人生观、幸福观、生存模式、生活样式。

它既是每个中国人终极的安身立命之处，也是我们永恒的精神家园。

这是中国古代书院教育可以提供给当代教育发展的一些启示。

仰山讲会之后，我们还与会议代表一道，去象山墓前祭拜。

细雨蒙蒙，青山翠绿，代表们以三鞠躬来祭拜象山，学生们则在墓前背诵象山先生的诗。

我已来过八次之多，仍然无法表达对象山先生无限的崇仰。

我曾在2007年的鹅湖讲会上，自觉地把自已生死哲学的探讨上接象山之学，在学术的血脉上，我与象山是越800多年而相通的。

<<中国古代人生哲学史纲>>

情不自禁间，用手机书打油诗一首云： 讲会万语与千言，蒙蒙细雨祭先贤。

古樟石桥溪流急，百世大儒心相牵。

以上是我在“仰山讲会”中从对传统书院教育特色的考察，来反省当代教育的一些问题的演讲，以及讲会后祭祀象山的过程。

我们致力于开“讲会”，其实就是希望在师、生、友相与讲明义理的过程中，获得生命的涵养；我与林辉兄撰写这本《中国古代人生哲学史纲》，也是希望现代中国人能从优秀的传统人生观中获得有益的启迪，以直面自我的人生道路，获得生命的辉煌、生活的快乐、人生的幸福。

是为记。

郑晓江2012年12月23日 记于江西赣江之畔“神游斋”

<<中国古代人生哲学史纲>>

编辑推荐

郑晓江、程林辉编著的《中国古代人生哲学史纲》共分三个时期分别是：先秦时期，这是中国人生哲学的创立、形成阶段。

这时期，相继出现了孔子、孟子、墨子、老子、庄子、荀子、韩非子等思想家的人生哲学。

这是一个诸子蜂起、百家争鸣、群星灿烂的时期，使中国人生哲学在源头上就呈现出空前繁荣、多姿多彩的特点。

两汉至明清时期，这是中国人生哲学从发展、完善到僵化的阶段。

这时期的主线是儒家人生哲学逐渐从先秦百家中上升为“独尊”，其倡导的人生观弥漫于中国思想界并转化中国普通民众人生实践的具体方式。

近现代时期，这是中国人生哲学的转换和革命时期。

<<中国古代人生哲学史纲>>

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>