

和合之美

先秦儒家理想人格的

美学研究

杨黎 著



2015年度武汉市社会科学基金项目：

“构建和谐武汉的思想资源研究：

儒家人格的当代启示”（项目编号：15040）

2015年度湖北大学青年科学基金项目：

“儒家人格美思想的价值研究”（项目编号：170020）

和合之美

先秦儒家理想人格的

美学研究

杨黎 著



图书在版编目(CIP)数据

和合之美:先秦儒家理想人格的美学研究/杨黎著.

武汉:湖北人民出版社,2016.11

ISBN 978-7-216-09071-1

I. 和… II. 杨… III. 儒家—哲学思想—研究—中国—先秦时代
IV. B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 285332 号

责任部门:高等教育分社

责任编辑:黄 沙

封面设计:张 弦

责任校对:范承勇

责任印制:王铁兵

出版发行:湖北人民出版社

印刷:武汉市福成启铭彩色印刷包装有限公司

开本:880 毫米×1230 毫米 1/32

字数:200 千字

版次:2016 年 12 月第 1 版

书号:ISBN 978-7-216-09071-1

地址:武汉市雄楚大道 268 号

邮编:430070

印张:7

插页:2

印次:2016 年 12 月第 1 次印刷

定价:30.00 元

本社网址:<http://www.hbpp.com.cn>

本社旗舰店:<http://hbrmcbs.tmall.com>

读者服务部电话:027-87679656

投诉举报电话:027-87679757

(图书如出现印装质量问题,由本社负责调换)

自序

从古今中外的思想史来看,很少有哪位思想家不去关注人的本质的问题。追索人的本质可以有很多方法和研究进路,而在众多选择中,从人格问题入手究问人性和人生,则是中西思想家们关注人的问题时通常所采用的一种思路。在西方,人格问题被分门别类地研究,从而在不同学科领域有着互相别异的人格理论。比如伦理学注重人格的道德因素;心理学把人格视同为个性,特指个人稳定的心理品质;而人格主义哲学则把人格看作能自觉自控的主体,是一切其他存在的基础。然而,在中国传统文化中,却没有哪个思想家或学派对人格作出如此细分式的研究。按照古往今来的历代思想家所见长的整体思维方式,他们更多的是强调对人的整体观照和全幅把握,而疏于分析性的论证。所以,在中国传统思想中所呈现的是浑然一体的人生智慧,包含着的是对人的身心、情理、志意等方面的整体识度。而其中所特出者,就在于传统儒家的人格思想及其学说,不仅揭示了人性中以德性为主的自足完满和向善超越的内核,而且昭示着人生是一个不断实现人格的提升,并最终达至理想人格内在超越的和美境界。总体上看,在传统儒家思想中,人格是境界之落实的载体,而境界则是人格内透而外显的气象。

基于此,笔者尝试将对先秦儒家人格思想的研究,置于人格与境界的映照关系之中逐层展开,以原儒人格的意义作为起点,进而层层深入剖析其现实与理想之境,旨在究其人格之美的最终归宿。

需要特别指出的是,本文关于人格之美的思想研究,并不是想在美学领域中加以一种新的学说,只是想以一种更为切近人的生存本质的思路,将研究视角置于中国古代和合文化的大观念背景中,展开对先秦时期儒家理想人格的立论著说的研读,并以此作为思考的原始材料和思想来源,期望能从原始儒家的理想人格境界中,领会那份至今依然真实动人且不断丰富着的人格之美。

儒家美学所蕴含的人伦谐和,以及通过涵养德性的善来达成天人合一之美的思想,可以认为是一种典型的经世致用的人生美学。而道家思想,也是出于一种关于人的现实存在的本质和可能性的终极关怀,例如庄子倡导的那种人与天地并生、与万物齐一的大美境界,可以视为一种人类学意义上的美学。后来由儒、道两家推衍开去的楚骚美学、汉代经学、魏晋玄学、佛教禅宗、宋明理学,以及明代心学的思想中,无不寄望于对理想人格之美的探索。不仅如此,马克思主义美学在当代中国的广泛基础和空前繁荣,也表明了美学与人的心灵契合和血脉相通。

回顾中国美学的现代化进程,我们有理由认为,大凡是与人的身心、生命实践相联系的理论体系或思想观点,往往会显出强势和长久的理论生命力。而值得注意的是,标榜自由与个性的当代社会与文化氛围,为个体的人格提供了更为广袤的生长空间,但同时也将人们引入了道德理想与现实生存的裂隙中,主要体现在现当代文明进程中社会文化的价值缺失、自然生态的环境失衡以及个体生存的意义迷失等紧要的问题。当代社会中种种失衡与失和所带来的偏执与弊端,亦在以一种极端的方式呼唤着积淀于中华民族人格精神中的那份纯真、向善、臻美合一的和合理想。而本书研究工作展开的最大初衷和信念,正是出于对这份呼唤的响应。

因此,从现实意义上看,理想人格的建构问题也就成为构建和谐社会的不可忽略的重要论题。和谐社会的人格建构不能抛弃传统,而儒家,特别是先秦儒家的思想内涵丰富、影响深远,所以系统研究、批判地继承儒家理想人格理论的合理内容、思维方式,总结

与借鉴其成功的经验,并根据现实需要,赋予其时代的精神,让其在新的历史条件下推陈出新,这对于建构和谐社会理想人格的价值取向、培养和谐社会的健全人格,具有非常重要的参考价值和借鉴意义。

从传统到当代,从东方到西方,对美的研究始终是与人的生命内在紧密关联的,我们有理由认为,人的本质与美的本质之间一定存在着某种通性。所以唯有将研究美学的焦点聚集在人的自身存在才能更亲近于美,因为它只能存在于与体验它的人的关系之中,或者说,美是人对自身意义的理解与存在价值的确认。所以在本书的撰写中,笔者正是以此作为立思的起点,试图深入到中国传统人学与美学相互介入的关系中,从中摄取儒家人格的美学视界这一视阈,以天道与人道、形身与心气、成己与成物等先秦儒家哲学的观念范畴为主线,逐层展开对儒家人格意义世界中美的探讨。笔者所展开的相关研究,尚不足以“创新”二字而论之,乃是期望从中国传统哲学与美学的“温故”中,而求得“知新”所作的一种努力。

杨 黎

二〇一五年六月于珞珈山樱园

先秦时期“和合”观念的深化,从整体上看,呈现的是一条与天合,与人和,再至天人之和的衍化思路,行至儒家以“礼之用,和为贵”释“和”,更是微妙地带出了礼法与人情的渊源,即礼乐法制的合情合理始终是以氏族血缘的亲和其普遍认同的心理基础。如此一来,先秦的“和”观念正是在人文精神的觉醒中逐渐充实、丰富着。正如于民先生所指出的,古代思想中的和谐观念首先经历了从身心、社会、天人的“合”,然后才延伸、影响到社会政治与伦理思想的领域中,这样“合”也就成了“和”^①。从周初到春秋战国时期的诸多史料记载中,我们可以明确地觉察到这种由“合”而“和”的过渡,逐渐衍化为“和合”的思想意识形态,它不仅渗入修身、养性、民生、习俗等社会生活层面,而且运用于齐家、治国、礼法等国家政事的决策之中,最终形成了中国古代思想中至为核心的观念范畴。笔者以为,这亦是中国美学中崇尚和美的思想根基所在。

从先秦社会的历史线索中,我们可以发现,“和”的观念是滋生于远古的农耕文化,进而发轫于天生人成的意识形态,而后成熟于修己、齐家、治国的伦理思想之中。随着社会生活的丰富,人文思想的延伸,先秦思想家心目中的“和”不仅上通天地,而且接于人道。

^① 于民:《中国美学思想史》,复旦大学出版社2010年版,第90页。

首先,“和”最初是作为一种素朴的自然信仰而存在,人们在仰观天象、俯察地情的生活经验中,将神明之德与万物之情联结,形成了一个包容天地、容纳物情的和谐大生命观。这种素朴的信仰,在春秋时期的思想家那里衍化为阴阳交替、五行相生的直观体会,且应用于社会人事,这一点在《国语》《左传》《尚书》的典籍中有诸多阐述,如《国语·郑语》记载:“以土与金、木、水、火杂,以成百物。”^①这里以五行的杂和来调制百物。另见《左传·昭公元年》中记载医和之言:“天有六气,降生五味,发为五色,征为五声,淫生六疾。”^②医和乃是从医者的角度,认为天之六气生发人的形色声貌,只有调和身心才能免于生疾。又见于《尚书·洪范》中的记载,将“水、火、木、金、土”与农业作物的“咸、苦、酸、辛、甘”相互对应,以五行相和的原理指导农业生产。

随着阴阳、五行和谐相生的观念逐渐渗入社会生活的方方面面,在“和”的自然信仰中更多地融入了功利的价值意向,逐步演化成为一种可以惠及天下的心理共识与行为衡准。最为著名的莫过于史伯答郑桓公的一席话:“夫和实生物,同则不继。以他平他谓之和,故能丰长而物归之。若以同裨同,尽乃弃矣。故先王以土与金木水火土杂,以成百物。”^③(《国语·郑语》)史伯在这里不仅仅指出“和”是对自然法则的遵循,亦是借由自然法则引申至人事政治的层面,告诫君王要善于听取异议,取长补短,协调各方,这即是“和”的智慧,如此方能保证大业的经久长存。史伯进一步地提出:“声一无听,物一无文,味一无果,物一无讲。”^④(《国语·郑语》)声调、质地、味道的形成是多样化调和的结果,君王为政若明此理,便能顺合民意,惠及天下。另见《左传·昭公二十五年》中记载:“夫礼,天之经也,地之义也,民之行也。……民有好、恶、喜、怒、哀、乐,生于六气,是故审则宜类,以制六志。”^⑤子产以礼义的感化作

①②③④⑤ 孔颖达注释:《春秋左传正义》,北京图书馆出版社 2003 年版。

用约和人情伦理,在他看来,天地六气的谐和是与礼的和用互相依附,所以他主张以礼乐的化和来协调民心民情,如此才能实现“协于天地之性”的上下和谐。由此,我们可以看出,“和”从对生存的自然信仰中蜕化,承载了更多经世致用的价值理想,甚至可以说,春秋士人的“和”意识中已经开始呈现出“和”即是美、善之合的意向。

从上述材料的分析中,我们看到,春秋时期“和”的意识形态主要呈现为两个层面:一方面,在中国古代农耕的地域文化中,人的生存资料的获取必须依赖于天时、地利之和,正如《国语·周语》中记载伶州鸠之言:“气无滞阴,亦无散阳,阴阳序次,风雨时至,嘉生繁祉,人民和利,物备而乐成。”^①这就意味着,只有阴阳有序、风雨顺时的自然协调,才能给人民带来福祉。另一方面,在天生人成的人文精神的觉醒中,天地之和的法则应用于物事人情,成为安定民情、守家持业的衡准,如《礼记·月令》中记载:“天气下降,地气上腾,天地和同,草木萌动,王命布农事,命田舍东郊,皆修封疆,审端经术。”^②这里所示意的就是以顺应天地之和为衡准,布局民生,安排政事,这就是“天人相和”的生存法则。

春秋时期的士大夫开始有意识地将“天人相和”的思想引向“人心之和”的层面,对“和实生物,同则不继”的认识亦不再限于农事民生,而逐步地运作于修身、齐家、安民、治国的社会伦理中。尤其是《左传》中记载的医和认为先王之“乐”之所以可以“节百事”,是因为合度的音律可以调和身心;子产则认为奉行“礼”是顺应天经和地义的行为,以合“礼”为度疏导、规范百姓的情欲志意,如此才能实现齐家治国的上下同心。他们对礼乐之和思想的阐发,意在将“和”与道德的善、和谐的美相沟通,可以说“和”的伦理和美的价值形态已经初显。

① 孔颖达注释:《春秋左传正义》,北京图书馆出版社 2003 年版。

② 郑玄注,孔颖达等正义:《礼记正义》,上海古籍出版社 1990 年版。

春秋战国之际,到了孔子这里,反问道:“人而不仁,如礼何?人而不仁,如乐何?”^①他认为伦理的善与礼乐的美的和谐乃是基于“仁”,显然,孔子的“仁”融合了春秋时期的“和合”思想。不同于春秋时期以“五声”“五色”“五味”“五音”“阴阳”“金、木、水、火、土”等质素来展开对“和实生物”的阐释,孔子则更倾向于立足于人的自身,身心一体地来体认“和”的伦理与美学的价值意义,或者说,他一方面将古代“和”的思想进行传承、发扬;另一方面,对“和”的伦理价值进行提炼,安置于人心与人生之中。从春秋战国时期的社会背景来看,笔者以为,这不仅意味着一种先秦人文精神的自觉,进一步地说,孔子是以“仁”释“和”,他将“中德”“中庸”“中和”观念的思想要义纳入其成人学说之中,作为儒家人生哲学的端启,“和”的思想逐步地衍化为后世儒家修身处世、齐家治国的核心价值观。因此,在笔者看来,先秦儒家理想人格的和美气象,乃是汇聚了中庸之德与中和之美的两重价值意象,即道德之善与和谐之美的完美统一。

首先,笔者认为,孔子的“仁”学在一定程度上乃是对春秋初期“和合”意识的引申与发用。春秋至战国,政治动乱,僭越伦理的社会现实引发了孔孟、老庄等不同学派对人格理想的审视与思考,无论是儒家推崇的仁圣人格精神,或是道家期许的至真人格境界,都是以修养身心之和为起点,而达天下之和合为其最高的人生理想。正如孔子所感叹道:“中庸之为德也,其至矣乎!民鲜久矣。”^②(《论语·雍也》)他认为天下失和的根源就在于中庸这种至高德性在民心中的缺失,所以孔子所期许的理想人格,始终是以中庸之“中和”为度,以中庸之“谨言慎行”为纲,一方面反对偏于一端的言行,认为“过”和“不及”都不能达到“和”的主体状态;另一方面提出“中庸”不是固守的居中,而是在进退、应变中通行,在孔子看来

①② 朱熹:《论语集注》,中华书局 1983 年版。

就是“毋意、毋必、毋固、毋我”^①的修身态度和处世原则,正如《孟子·万章下》中对孔子的中正人格的描述:“可以速而速,可以久而久,可以处而处,可以仕而仕,孔子也。”^②

其次,纵观先秦儒家理想人格世界的整体气象,不仅鼓荡、充盈着由中庸这一至高德行所培壅的人格精神,还有另一重要的价值向度,即在此德行中体现出的中正和合的人格之美。相较于中庸之德以伦理思想为本位,中和更侧重于身心情志的合度,如儒家推崇的君子、志士、圣人、大丈夫等人格典范,不仅表现出在道德实践中立己达人的一面,而且呈现出身心方寸之间的情志和谐之美。先秦时期,甚少单独谈及美本身的问题,而是置于人性中来谈美,或者说,先秦思想家所探讨的美,是人在其生命实践与现实的关系中不同层次的展现,如孔子所言:“知者乐水,仁者乐山。知者动,仁者静。知者乐,仁者寿。”^③(《论语·雍也》)这里的“乐”正是从山水物象与人格精神的相互应和中所生成的美感。至孟子,则以“充实”谓“美”,此处“充实”指向的是一种饱满的人格精神,在身心内外的冲突由相对到相合的平衡中,达到德性充盈、意气风发的状态,可谓是大丈夫人格的崇高之美,正如陈望衡先生指出的,孟子谓美乃是人格上的崇高,而这种崇高的人格美正来自于实现和谐的过程中^④。相较于孟子着重于人的心志情义来探美,在荀子这里,则着力于阐发美与人的社会属性的紧密联结,他将性(人性)、伪(隆礼)的和合状态描述为成就天下功名的圣人理想境界,“性伪合,然后成圣人之名,一天下之功于是就也”^⑤(《荀子·礼论》)。更为重要的是,荀子是从道德实践中思考美,确切地讲,美的生成是由人的性伪之合走向社会文明之和的过程,所以在他看来,与文化体制相和谐的生命情态就是人格之美。

①③ 朱熹:《论语集注》,中华书局1983年版。

② 杨伯峻:《孟子译注》,中华书局1960年版。

④ 陈望衡:《中国美学史》,人民出版社2005年版,第32~33页。

⑤ 王先谦:《荀子集解》,中华书局2012年版。

依据上述两重价值意象的分析,笔者认为,儒家始终未将美从人性中抽离出来,而是从道德实践的具体情境中展开对人格和美境界的追求,进一步说,先秦儒家对美的思考,就是春秋早期的“和合”思想向人生哲学的衍生,其理想人格的真正内涵就是以“和”为终境,所以笔者以为儒家理想人格美的究极就是“和合之美”。正如《周易·坤卦》所言:“君子黄中通理,正位居体,美在其中,而畅于四支,发于事业,美之至也。”^①诚然,此处所道出的正是儒家的“和合之美”的人格意境。一方面是“黄中通理,正位居体”的仁礼合一,另一方面是“畅于四支,发于事业”的身心合一,这两个方面都是对人格美的描述。质言之,就是在天人合德的思想大背景下,经由身心交和的践履,而呈现出的情志一如的人格气象。宗白华先生曾经说过,“人生最深的意趣”就是在实践活动中体物、会情^②,在笔者看来,这份人生意趣所导出的就是理想人格的和合气象。

如是,我们可以认为,仁义道德的实践与人格精神的修养,在儒家成人学说中是互为表里、一体两面的关系,道德与情感的交融正是和美的人格境界。进一步地说,儒家所赏识的美是根源于内化的道德之善,这一点正是由春秋时期的“和合”思想所导出的。当孔子将周初的与天合德的思想引向人文精神的自觉之时,亦可视为将天人合德的实现作为完美人格的最高境界,无论是国君大臣,还是君子士人,儒家成人思想的最高智慧就是在育人之性中将善和美提升至中和的美学境界。“中”作为原则、立场,“和”则是价值、理想,所成的“中和”状态乃是一种有礼有节、有情有意的生命气象。春秋战国之际,“中和”的观念沿顺着一条以天性琯合人性的思路而下,在政治、伦理、礼法、民生的不同层面得以展开,尤其是在《中庸》这一重要文献中得到更为哲理化的提升。

① 郭或译注:《周易》,中华书局 2006 年版。

② 宗白华:《美学散步》,上海人民出版社 1981 年版,第 119 页。

《中庸》开篇就阐明：“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。”^①这与春秋时期刘康公所言“民受天地之中以生”是一脉相承的思路。《中庸》进一步阐发道，“中”作为天地之性，是本；“和”是天人和态，是衡。正所谓“中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也”^②。如此一来，天地、万物位育其中，这种“致中和”的状态便转化为本末一源的成德之境的象征。《中庸》对“中和”境界的描摹，其用心是对人道的经营，乃是将“天地之中”赋予人伦道德化的色彩，以此作为儒家理想人格的安身之处。这种对“中和”人格境界的追求和体验，正是儒家将中庸致以人生的美学表达，因此对中国美学以境界为上的思想有着开源的重要意义。

据此，在本书中试以“和合之美”作为先秦儒家人格气象的美学归宿，“和合”所呈现的人格之美，是以天、人之合为其思想的根底，以个人的身、心之和为生命的落实，以仁（情）、礼（理）的相融为其生存的依据。先秦儒家期许的社会人生不仅在于宇宙运化的天“合”，更是为了实现物事人情中的人“和”。自然与社会、天道与人道、伦理与秩序、人情与礼法的思想界限，从来都是以“合”为旨，以“和”为归，进而将理想的人格精神寄寓于此“和合”之中。从这个意义上看，儒家的人格之美，乃是根生于“和合”，亦终成于“和合”。

二

基于此，本书相关论述的研究立场，是将人格观念置于先秦儒家人学思想之中予以展开，首先以人（身、心）与人格的关系作为思考的逻辑起点，意在将人格的诸问题导引至文化、伦理、美学、艺术的人生哲学中探其究竟。在先秦儒家融生命与精神于身心的和美人格气象中，我们可以捕捉到各种意义，诸如投射到人生中的天意、仁义、诗情、乐感、六艺等，这些微妙而深沉的意义形态聚集、交织于先秦儒家的人性思想，互相渗透、转化，最终落实到丰富深广

①② 朱熹：《四书章句集注》，中华书局1983年版。

的社会人生的行事之中。具体来看,本书的研究主要从以下方面逐层展开:

第一,先秦儒家理想人格的理论前提:天人和合。通过对“天道”“人道”的基本含义和转化路径的分析,认识到“天道”与“人道”的观念意义就在于它们都是宇宙观与人生观的哲学化表达,而儒家的人格思想就是顺着这种意旨而发。概括地讲,安己身与立天命,这是天人之和的必然;而其思想的落脚点就在于修己身与行天义,这是天生人成的应然。所以,如果可以给儒家理想人格一个定位的话,它的坐标就是天道的纵向贯通与人道的平面横摄。

第二,先秦儒家理想人格思想的展开:身心和合。先秦儒家人格气象之纯之正,正是由于它是身心共和的大生命所孕育而生的,并坐实于人的血、气、形、神的全幅展现中,其间不仅开启了学问与修行的知行智慧,更是凝聚着己身与仁心之间的人生精义。大、圣、神的理想人格之所以能够合于天道,不是仅以通晓万物之理作为其依据,更是一种投身于生存情势中的体验和领会,其间涌动不息的是一种臻生命与精神融于身心的人格气象,身、心的共同守护氤氲化成了人格气象的内外相融、本末一源的和美之境。由此本文认为,人格气象的基本景观是由人的身心合一的气场而氤氲化成的,它的边界模糊但又如此切己,它的意义深远却毫不玄虚。身与心、灵与肉、形与神亦在其中相互对待,体用一如。无论是精气化行的形身,抑或是义气流贯的仁心,都处于通向人格世界意义不断生成的途中,而朗现出一种充盈而丰满的身心生生之态,儒家人格思想发生的缘起就在于对此身心气象的肯认。

第三,先秦儒家理想人格的美学实现:知情合一。通过对儒家身心思想的进一步解读,认识到儒家所守护的人格理想,并不是遥不可及的乌有之乡,而是将个人身心安放于物事人情、家国天下的和谐共生中。所以在儒家思想中,居仁、践礼是其人格价值衡量的量尺,它不仅是对容貌声色、行事举止的丈量,也是对善心、德性修为的度量。人格意义的生成与个人所处的社会情境、人生际遇有

密切的关系,偏于保身养形的一隅,或执于事功的强权,抑或溺于物欲的不拔,都是这一量尺的失准。从这个意义上讲,大、圣、神的理想人格的典范意义,并不在于其形身的完美与德性的高深,而在于其依凭身心之和的修持工夫,将生命与精神和合一体,这就是人格的气象化、艺术化,这种“大艺术”化的境地便是身心相融、德艺双修的人格世界。

第四,先秦儒家理想人格的美学归宿:和合之美。先秦儒家人格气象的和合,在于其氤氲化成的纯正质地。这种质地的形成,源于中国古代思想家对人的五官百体、心志气色的认识,即并不是着眼于个别的器官,而是从形色、百体各部分之间相互呼应的全息性观照中,理解自身、自然与社会。所以形体之身不仅以具体肉身形象、心志气质显示人之为人,更为重要的是,借以此种肉身化的符号特征形成其人之为人的气场,此气场构成了人格意义世界的边缘之境,它由人的气质、性灵所涵养,既切近,又玄远,却从不离人生。所以,儒家理想的人格境界所开启的是这样一个世界:无论是致知的智者,或是至情的仁者,唯有经历践形生色、履行天职的历练,其人格的意义才能自身绽出,而呈现出意蕴丰厚的动人气象,而其间凝结着的是情理一如的诗性智慧,或者说,先秦儒家的理想人格是以美学化的姿态呈现于世人面前的。

随着思路的逐步打开,笔者深有体会的是,在先秦儒家肯定生命真谛的美学思想中,赋予了人格更完整的意义,我们从仁者、大人、圣人的身上,感受到的是一种融会身心的和合艺境。在这里,形身与道心、至情与至理、修身与事君、扬名与保身,彼此间并无隔阂,此情此景,安顿的不仅是个体的生命,更是宇宙间的一片祥和。

目 录

导论 先秦儒家理想人格的美学视界	(1)
------------------------	-------

第一节 研究问题的提出	(1)
-------------------	-------

一、如何理解先秦儒家思想中的人格观念?	(1)
---------------------------	-------

二、先秦儒家人格的理想形态如何发生?	(3)
--------------------------	-------

三、如何看待先秦儒家理想人格理想的落实?	(4)
----------------------------	-------

四、先秦儒家理想人格境界归于何处?	(5)
-------------------------	-------

第二节 国内外研究综述	(7)
-------------------	-------

一、立足于人性的研究视角	(8)
--------------------	-------

二、立足于文化的研究视角	(15)
--------------------	--------

三、立足于生活世界的研究视角	(18)
----------------------	--------

第三节 研究内容与方法	(20)
-------------------	--------

一、研究思路	(20)
--------------	--------

二、研究内容	(22)
--------------	--------

三、研究方法	(24)
--------------	--------

第一章 先秦儒家思想中的“人格”解读	(26)
--------------------------	--------

第一节 儒家理想人格的“身体”涵义	(29)
-------------------------	--------

一、形体之身的姿态	(30)
-----------------	--------

二、德性之体的涵养	(33)
-----------------	--------

第二节 儒家理想人格的“力行”特征·····	(36)
一、行“仁”的内在特征·····	(37)
二、行“礼”的外化表现·····	(38)
第二章 先秦儒家理想人格思想的理论前提:天人和合···	(41)
第一节 天道观念的基础形态:生意至气象的衍化···	(45)
一、天命至天道·····	(45)
二、天道的生意·····	(47)
第二节 人道观念的基本思路:天生向人成的展开···	(54)
一、道不远人·····	(55)
二、天生人成·····	(57)
三、天人交际·····	(60)
第三节 天、人的和合:天命到人格的转化·····	(62)
一、天、人关系的“合”与“和”·····	(62)
二、人性与天道的交接·····	(65)
三、天命神性向人格精神的转化·····	(68)
第三章 先秦儒家理想人格思想的展开:身心和合·····	(72)
第一节 先秦儒家之“身”的界说·····	(75)
一、生理性意义的“身”·····	(76)
二、道德性意义的“身”·····	(79)
第二节 先秦儒家之“心”的视角·····	(83)
一、道德之“心”·····	(86)
二、知道之“心”·····	(87)
三、持志之“心”·····	(89)
第三节 身心和合的“气”化思路·····	(91)
一、身、心之合:气的流行·····	(95)