

国学经典中“真、善、美”道德内涵浅析

曾文芳

(中共陕西省委党校,陕西 西安 710061;西北政法大学马克思主义学院,陕西 西安 710122)

摘要:真、善、美是中华优秀传统文化中珍贵的思想资源,内涵深厚,实践方法行之有效,亦具有时代价值。在国学经典中,“真”包含了三层涵义:与客观存在完全相符的表象或情感,如真相、真情等;对社会存在本质的认识,如真知、真理等;本性、本源,如返璞归真等。“善”可见于各家经典,是中华传统道德修养中的核心命题,儒家尤其倡导从“天地之善”到君子美德的践履。“美”,注重与“真”和“善”的统一,形成了“天人合一”“君子之乐”等中华传统审美理念。寻真、持善、求美是当前社会主义文化建设中追求理想人格和社会和谐的精神正能量。

关键词:真、善、美;道德践履;正能量

中图分类号: B82-051

文献标志码: A

文章编号: 1002-3828(2018)04-0095-05

国际数字对象唯一标识符 DOI: 10.19321/j.cnki.gzxk.issn1002-3828.2018.04.14

作为一支独特的文化系统,中华文明绵延数千年,有着令世人惊叹的恒久生命力和不断自我创新的能力,究其根本原因,在于这一支文化中始终饱含着积极正向的精神能量,它们源于天地之道,彰显于文明精神,孕育、滋养和长久支撑着华夏民族如滚雪球般繁衍壮大、生生不息,这种正能量就是对“真、善、美”境界的执着追求,并沉淀和筑就了中国传统的崇尚中庸和谐、固守天人合一、提倡创新流变等思维模式和评价标准,这是我们极其珍贵的文化遗产。当今的互联网时代,技术对真理发出了前所未有的挑战,社交媒体、虚拟现实、黑客无处不在,人们对“真、善、美”的认识标准变得越来越复杂化,社会主义精神文明建设面临许多新困惑,使得我们有必要重新去梳理和温习国学经典,结合时代需要,不断获取有关“真、善、美”认知体系的有益传承与道德升华。

一、“真”的道德内涵与人格修养

真,甲骨文中无此字,金文里的“真”字,上半部为“人”,下半部为“鼎”,鼎表示高级祭器,从会意角度,“真”即神化的大巫或超升的高人。许慎《说文解字》云:“真,匕部。仙人变形而登天也。”

其意取自道家认识论。道家经典关于“真”的阐述甚多,其中《庄子·渔父》有一段渔父与孔子的对话:

孔子掀然曰:“请问何谓真?”客曰:“真者,精诚之至也。不精不诚,不能动人。故强哭者虽悲不哀;强怒者虽严不威;强亲者虽笑不和。真悲无声而哀,真怒未发而威,真亲未笑而和。真在内者,神动于外,是所以贵真也……真者,所以受于天也,自然不可易也。故圣人法天贵真,不拘于俗。”

这段话里渔父强调了道家追求精神修养之“真”,即人的情感表达应抒发真诚、顺应心理,才能打动人心。《庄子·应帝王》还有一段描述:

至人神矣!大泽焚而不能热,河汉沍(冰冻)而不能寒,疾雷破山、飘风振海而不能惊。若然者,乘云气,骑日月,而游乎四海之外。

这里所谓的“至人”,也多被等同于道家“真人”,指那些修炼得道、扬弃尘世,达到返朴归真、实现了天命心性为一体的所谓“神仙”。当然,随着时代推移,“真”的涵义亦不断丰富,《现代汉语词典》里有三个层面的阐释:

收稿日期:2018-01-30

作者简介:曾文芳(1973—),女,博士,中共陕西省委党校教授、西北政法大学马克思主义学院教授。主要研究方向为中国传统思想文化、历史文化产业开发。

(一)与客观存在完全相符的表象或情感,如真相、真情等

人类在基于生存发展需要的基础上,东西方的哲人们都一直致力于对周围世界的深入研究和探索,提出了很多关于认知的理论。海德格尔认为,“真”就是对象的无遮蔽状态,是此在的原始展开状态,即真实地了解客观事物和把握世界的存在状态,并表达出真实的情感反应。而在中华传统经典《易经》里,“观物取象”“以通神明之德,以类万物之情”等表达了基本相同的观点^[1]。

传统儒家十分看重“真诚”之人格品质,认为“求真”是人格健全的基础和前提。《礼记·大学》把“真”落实到人身上,特别强调格物致知,即人要通过不断学习,深入掌握各科知识来全面了解真实的客观世界,而人自身也通过格物致知的方式逐渐诚意正心,从而夯实修齐治平的道德基础。

《孟子·离娄上》云:“诚者,天之道也;思诚者,人之道也。至诚而不动者,未之有也;不诚未有能动者也。”要求人要学习天地之真诚,活得真实,要表达和传递真实的思想情感,勿欺勿妄;教育家陶行知先生始终奉行一个事业信条,所谓“千教万教教人求真,千学万学学做真人”,这些表明“做一个真诚的人”是中华文化对人格养成的最根本要求。

真诚的情意往往体现在亲情、友情和两性爱情上,并最终必然上升为国家和民族的高度。传统经典诗词是中华人文精神的重要承载者,《尚书·尧典》提出了“诗可言志”的观点,汉代《毛诗序》也认为,“诗者,志之所之也,在心为志,发言为诗。情动于中而形于言”,抒情言志是经典诗词的创作传统,并尤其注重抒情言志要追求“真、善、美”的永恒价值,从自然之真到情感之真,再到表达之真、艺术之真的探寻,这些构成了经典得以千古流传的核心内涵。孔子把《诗经》作为儒家弟子的“六艺”教科书,认为“诗三百,一言蔽之:思无邪”。

国学经典诗词中传递的直写衷曲,往往至情流溢,能深深打动人们的心灵,并使之从中经受洗礼。比如亲情,当我们读到“慈母手中线,游子身上衣;临行密密缝,意恐迟迟归;谁言寸草心,报得三春晖”的时候,不禁为以母爱为中心的家庭亲情而深深打动,这些诗歌使无数游子对家产生强烈的牵挂,对亲情凝聚产生强烈的渴望,从而形成

了独具魅力的东方家庭伦理。当真诚的情感表现在朋友交往层面,便产生了“高山流水”“管鲍之交”的友情赞歌,当我们读到“投我以木瓜,报之以琼琚。匪报也,永以为好也”,便悟出真挚的友情不是基于利益交换基础上,而是基于志趣相投、灵魂共鸣的道理。当真诚的情感表现在两性交往,更是出现了“上邪,我欲与君相知,长命无绝衰。山无陵,江水为竭,冬雷震震,夏雨雪,天地合,乃敢与君绝”的爱情誓言,以及“执子之手,与尔偕老”的婚姻誓言。

发乎真诚的情感最后必然上升到对民族、国家的强烈热爱,以千古名言不断陶冶和传承,并在历史的长河中自然而然地塑造出一个民族的精神风貌。如春秋时期晏子之感慨“利于国者爱之,害于国者恶之”,陆游的“位卑未敢忘忧国”,顾炎武的名句“天下兴亡,匹夫有责”等,正如《秦风·无衣》云:

岂曰无衣,与子同袍。王子兴师,修我戈矛,与子同仇!

岂曰无衣,与子同泽。王子兴师,修我矛戟,与子偕作!

岂曰无衣,与子同裳。王子兴师,修我甲兵,与子偕行!

是说军情紧急的战场上,战士们的衣服一时难以齐备。但是大敌当前,“无衣”算什么,大家愿意同仇敌忾、团结一致、克服困难,于是积极备战,修整武器、磨砺兵刃,随时整装待发,只等君王发兵命令——这样一种慷慨激昂的爱国主义和大无畏精神是那样至真至纯、令人热血沸腾!一个民族有了这种根深蒂固的精神传承,才不断凝聚了最深厚强大的家国情怀,产生出伟大的凝聚力和向心力,从而维系了数千年的民族团结和国家的持久不衰,并始终拥有了民族、文化发展的不竭动力。

(二)对社会存在本质的认识,如真知、真理等真,不但反映人认知世界的合本相性,还体现了对客观世界本质规律认识的合规律性和超越性。传统儒家历来注重对人的本质力量、生命终极价值的追求,形成了为追求生命真理而“舍生取义”的文化理念,丰富和铸造了坚贞不屈、为理想献身的中华人格精神。一般说来,人格的内涵包含有人的思想、观念、知识体系等范畴,一个人能否真实反映对客观世界的正确认识,体现了他的人格境界和价值,高尚人格是激励人奋进的精

神动力。

翻开中华民族的一部部典籍，可以看到为真理而不懈奋斗的英雄人物前赴后继、举不胜举，他们追求真知、坚持真理的事迹可歌可泣。屈原说：“路漫漫其修远兮，吾将上下而求索”，人生的道路虽然漫长而艰辛，甚至充满了困惑和迷茫，但须永远保持坚定的探索精神。司马迁讲：“人固有一死，或重于泰山，或轻于鸿毛。”人的生命都是有限的，谁也逃避不了死亡，然而，当我们离开世界那一刻，若盖棺定论做生命总结，这一生是给人类社会创造了幸福，还是带去了伤害，就是衡量生命价值的唯一标准。宋代大儒张载的横渠四句“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平”，倡导如何能够做一个有大智慧知行合一的人，能深刻领悟天地之德（道）后在人类社会积极传承与弘扬，做一个大写的人。中华文化自古推崇人生三不朽：立德、立功、立言，这些名言箴句无不反映了先贤们对生命价值的思考和实践，其中富含了追求真知、崇尚真理、建树崇高道德境界的文化内涵和精神正能量。

因此，立足方寸、积极求真、建树精神，正是传统文化对中华民族人格养成的基本要求。《中庸》还提出了“博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之”学思结合、善于明辨的“致诚”之道，成为不断激励我们人格提升的信条。

（三）本性、本源，如返璞归真、修真等

中华传统文化具有完整系统的生命认知体系。有人说，儒家为入世哲学，道家为出世哲学，佛家为修心哲学。每一样学问都充满了深邃的智慧，都不可或缺地成为我们人生道路上不同阶段、不同际遇的指导。其中，道家文化尤其注重对生命的本源思考和对生命终极理想的描述。他们认为生命的本质和目标就是让心灵（精神）获得彻底的自由，回归自然状态，返璞归真。《道德经》第22章里讲“少则得，多则惑。至虚极，守静笃”。认为简单的生活方式才饱含初心，是最好的生活状态，包括了简约的物质需求，淳朴纯真的思维习惯，通过“去甚、去奢、去泰”，个人、国家、民族才可以成为“善建者”，得以“深根固蒂，长生久视”。庄子还通过自己的实践思考，还提出了“坐忘”“无己”“丧我”的修行工夫，力倡消除身体对精神的种种束缚，消除知识对精神的困扰，超脱耳目心意，让个体生命逐步达到超越功利、道德和生死的崇高境界。庄子认为，只要生命不受到

任何内外在的是非、好恶、美丑等人为限制，就能最终实现与天地的融合为一，达到“同于道”的“形如槁木、心如死灰”的绝对自由境界。

当然，今天是一个物质时代，人们被各种物质欲望所绑架，难免会造成“五色使人目盲，五音使人耳聋，五味使人口爽，驰骋田猎使人心发狂，难得之货使人行妨”（《道德经》第12章）的尴尬处境。事实也证明：单纯的物质满足并不能使生命、精神获得圆满富足，而简约生活方式也正在东西方悄悄兴起，未来必将引领着高度文明时代人类生活的新风尚。

二、“善”的道德内涵与人格修养

善，甲骨文中无此字，涉及其域多以“义”字统之；金文中亦无笔画相同的“善”字，但有26个内涵相同、形体大致的字形。《说文解字》释云：“会意，言部。吉也，从言，从羊，与美同意。”从名词解，由“美味”引申为“美好的道德”，为美好、善良、慈善之意，是道德上的认同与赞许，与“恶”相对；从动词解，则有喜好、擅长等意。苏格拉底说：“美德即善”，柏拉图认为，“善是神的基本属性”^[2]。我国学者也往往把善作为美好的行为标准，认为“善是道德生活的核心与本质，道德生活就是道德主体内在求善”^[3]。我们可以从修养的实践需要，把“善”分作四个维向：善言、善行、善念和善心；而从哲学视域，也可分世俗意义的有用和道德，是相对的善，或者绝对的、超越的善，作为相对善的理念和目标。

中国文化高度注重道德修养，所以“善”一直是传统时代中的一个核心命题，可见于各家经典。《易经》里蕴含着我们民族特有的生活方式、价值观念和伦理道德的所有基因，阐述极多且系统化。它把“善”的本源追溯到宇宙天地之道，所谓“一阴一阳之谓道。继之者善也，成之者性也”“元者，善之长也”即一阴一阳的运行变化我们称之为天道，顺阴阳、合天道就是“天道之善”，它是一切善的根本，也是判断是否“善”的标准。那么，这个标准是什么？“天地之大德曰生”，是说天地运行就像一个形神兼备的大生命系统，通过顺阴阳自然、消长往复而使万物在其中滋长繁荣、和谐共生、生生不息。万物各有其生命，生命各有其天性，而“生生”就是大善。下及于人，若能顺天性而行，天人合发就为“率性”。在这个层面上，传统文化崇善的一个重要表征就是强调仁爱思想与

和谐的人际关系。《易经》把天道之善作为人格修养的参照,认为“善不积不足以成名,恶不积不足以灭身”(《系辞》),君子须时刻“遏恶扬善”(《大有卦》)“见善则迁”(《益卦》),从点滴做起。同时也把“善”作为家庭道德践履和警示,所谓“积善之家,必有余庆;积不善之家,必有余殃”(《系辞》)。

儒家视“善”为君子修养的美好品德。《论语》出现“善”字30余次,内含仁爱、礼仪等多种规范与心理品质,比如,“百善孝为先”,强调了“孝”是人格美德中的最高体现,具有纲举目张的意义,直接影响其家族能否绵延壮大,《曾国藩家书·家范》说:“凡天下官宦之家,多只一代享用便尽,其子孙始而骄佚,继而流荡,终而沟壑,能庆延一二代者鲜矣。商贾之家,勤俭者能延三四代;耕读之家,谨朴者能延五六代;孝友之家,则可以绵延十代八代。”一个能够传承“孝”德的家族绵延发展的时间才可能最长,所以非常重要。又比如“俭则百善兴”,一个人只有做到生活俭朴节约了,才能使其它美德彰显和体现,那些追求奢侈浪费的人会逐渐丧失所有美德。孟子对“善”很有理论贡献,他率先提出了“人之初、性本善”的人性论观点,《孟子·尽心下》曰:“可欲之谓善,有诸己之谓信,充实之谓美,充实而有光辉之谓大,大而化之之谓圣,圣而不可知之之谓神。”善就是把欲望控制在一定的范围内,适可而止,善是一切理想阶梯的基础。

《道德经》44次出现“善”字,并5次出现与“善”相关联的“慈”字。“天下皆知美之为美,斯恶已;皆知善之为善,斯不善已。……是以圣人处无为之事,行不言之教”(第2章)。“正复为奇,善复为妖”(第58章)。老子已认识到善具有相对性,与不善之间相互依存又相互转化,但他没有看到这种依存和转化的客观条件,以及人在促成这种转化中的主观能动作用。比较之宇宙万物,道家认为“水”其实具备了宇宙的大德精神,它能够“善利万物而不争”“居善地,心善渊,与善仁,言善信,正善治,事善能,动善时”(第8章),即“上善”的状态,所以君子遇水必观,要时刻从水那里学习和培养人的美德。在社会治理上,道家还强调了“善”(慈)就是治理天下的第一法宝,“吾有三宝,一曰慈”(第67章),慈者,善也,被放在了治理天下的首位。此外,兵家亦有关于“善战、善攻、善守、善兵”的用兵策略,墨家则有“兼

善”天下的博爱倡导,佛学设置了“大慈大悲”的成佛境界,最重要的是,各家又都不约而同地把“至善”作为人生修养的终点站、作为生命的终极学问,如《大学》所言:“大学之道,在明明德,在亲民,在止于至善。”

总之,中华优秀传统文化十分重视育善与扬善,国学经典中有关“善”的意义在很多阐述中都已经突破了单纯的伦理学范畴,把“善”的道德修养与个体人生义务、社会全面发展等紧密联系在一起,认为如果一个人的生命活动仅仅是为了满足他的个人目的和需要,还不能谓之“善”,只有他的个人活动既符合了社会规范,同时又满足了社会需要,才能谓之“善”。总之,古人把善作为人格修养层面上道德作用的实现和观念的外化,视作高尚行为、优秀品质和崇高理想的综合概括,可见对善的理解和践行均达到了相当的理论高度。

三、“美”的道德内涵与真善美之统一

美,甲骨文字形像人首上加羽毛或羊角等饰物之形,有人谓即巫师的形象。《说文解字》云:“羊部,甘也。从羊从大……美与善同意。”可见,东汉时期人们对“美”的认识已经有了比前更丰富的多重涵义。人类生活离不开与自然环境的紧密联系,“美”源于人们对生活的观察和体验,之后逐渐形成了通过审美来满足精神、情感愉悦的、相对固定的审美观念。“美”,既被用于对客观事物的直接描述和概括,也常被用来比喻生活、前途、愿望等抽象事物的幸福、愉快和美好。我国古代大约在春秋时期较为明确地出现了真、善、美的抽象概念,《国语·楚语》最早记载了楚国武举与灵王在章华之台的一段对话:“夫美也者,上下、内外、小大、远近皆无害焉,故曰美。若于目观则美,缩于财用则匮,是聚民利以自封而瘠民也,胡美之为?”武举认为,于民“无害”就是“美”,这是从政治管理的角度,对“美”赋予了政治伦理内涵,把政治关系的和谐(善政)也作为美的标志,这在先秦时期的美学中具有代偿性,使中国传统美学观念之后便主要是沿着这个方向发展^[1]。

此后,“美”高于生活的内涵逐渐变得愈加宏大和丰富,不仅有语言美和形式美,还包含了精神美、形象美、情感美和意境美,等等,古人认为,只有当“美”与“真”“善”统一起来,才能更好地发挥人格塑造的功能,促使人们通过对审美理想境界的追寻而不断完善自己的人格境界。因此,传

统文化还形成了独有的东方审美观,出现了“自然之美”“精神之美”“中和之美”等美学概念,体现了人们对“美”从内容到形式的全面追求,由此而培养和塑造了中华民族的人格特征,把高尚的道德情操视为人格最重要的内涵,“人格之美”由此而成为传统审美中“美”的最高体现。这种观念一经形成,反过来又直接促进人格审美境界的不断上升,形成高尚人格并成为创造美和占有美的主体能动力量。综观诸论,儒家于此思考最多,《论语·尧曰》中子张问先生:“何谓五美?”孔子回答:“君子惠而不费,劳而不怨,欲而不贪,泰而不骄,威而不猛。”认为有“人格之美”的君子能够从容地用自己的智慧轻松达到乐于助人、驱使民力的目的,他们对自己的欲望有所节制,气质庄重而不虚骄,态度威严而不鲁莽。《荀子·乐论》说“美善相乐”,认为美以真和善为前提,三者之间可以相互促进。而“中庸”“中和”,作为儒家追求人生与社会理想目标的最高哲学智慧,体现的也正是“真善美”的统一^[5]。

在中国传统文化的整体认识论中,“真”即世界和人的本身,“善”是“真”上升到“美”的手段与表现。儒、释、道均从不同角度推崇“真、善、美”,完善其理论,并足以完美地支撑起中国传统文化的大厦^[6]。在这个多元构成的认知体系中,“美”往往被视为“真”和“善”的精神归宿,求“真”和求“善”,其实最终也是为了求“美”。只有“真”和“善”发展到一个较高阶段,“美”才能与之合一。“真、善、美”的统一赋予了中华文化无比强大的精神能量,当它在日常生活中达致合一时,人生的大快乐(生命美)就随之而来。《孟子·尽心下》说君子有三乐:父母俱存,兄弟无故,一乐也(强调真诚的亲情);仰不愧于天,俯不忤于人,二乐也(强调善良的本心);得天下英才而教育之,三乐也(强调个体对美的创造)。寻真、持善、求美是造就完满人格不可或缺的三维^[7]。

其实,中国文化的“美”学视界还远不止于关注人的本身。《庄子·齐物论》从天地的“大美”中悟受出了“天地与我并生,万物与我为一”的天、地、人合一的整体美感,这正是“宇宙共同体”的审美观,倡导宇宙中人类与万物和谐共存的生命理念。在理论建树上,孟子被认为是我国最早提出完整意义的“天人合一”思想的哲学家,影响到后来,“整个中国传统哲学,无论唯物主义还是唯心主义都以讨论‘天人合一’为中心课题”^[8]。

其实,早在春秋晚期的《道德经》第25章就已经提出了“人法地,地法天,天法道,道法自然”的宇宙层级认识体系,强调了以天地的“道”和人类的“德”共同架构的万物完整和谐美,必须是在“道生之,德畜之,物形之,势成之。是以万物莫不尊道而贵德”(《道德经》第51章)的基础之上。所以,西汉时期董仲舒的“天人感应”“天亦有喜怒之气,哀乐之心,与人相副。以类合之,天人一也”(《春秋繁露 阴阳义》),宋代张载的“民胞物与”(《正蒙》),王阳明之“盖天地万物与人原是一体,其发窍之最精处是人心一点灵明,风雨露霜、日月星辰、禽兽草木、山川木石,人原是一体”(《阳明全书》)等观点一脉相承,异曲同工,甚至也与西汉以后从印度传入中国的佛学所提出的“众生平等,同体大悲”的自然伦理同气相求。由此可见,中华传统文化虽然具有多方位、多层次的审美追求,形成了多家思想和不同流派,但儒、释、道最终还是在“真、善、美”的三重维度上相互交叉、相互融合,获得了完满的理论合一,形成了独特的中华文化系统。中华民族传统文化的庞大系统中,不但是一个融合了历史上各阶段、华夏核心族群优秀的科学、道德、审美等文化的综合体,也吸收了大量的兄弟民族文化和外来文化,其最终的价值导向无疑都指向了对“真、善、美”的不懈追求^{[9][52]}。

同样,如果投注于西方文明,我们也能发现,西方人文哲学的讨论大体亦是围绕“真、善、美”这三个核心观念而展开的,虽各有侧重,但总会兼及其余^[10],都展示了人类在认识世界、改造世界的过程中,不断致力于追求“真、善、美”统一的精神追求。比如,深受全世界各国人民尊重的伟大科学家爱因斯坦在《我的世界观》一文中就说:“安逸与享乐与我无缘,照亮我前进、并不断给我勇气的,是善、美、真……除此之外,在我看来都是空虚的。”他所诠释的真理:人类精神生活的最高追求就是把真、善、美在认知和实践系统中统一起来,追求“真”、做到“善”、创造“美”,与我们中华传统文化的人格追求毫无二致。可以说,“真、善、美”的统一是全人类活动最高、最后的圆融,在这个基础上的中华民族的文化生命,与西方的文化生命息息相通、和谐会通^[11]。

当前,人类正在进入新的轴心时代^[12],面临前所未有的社会大转型,如何用文化的力量来促使未来社会朝着健康、合理的方向发展,这是我们大家共同的责任。人类基于自身的实(下转第128页)

形式出现。直到1985年,明文堂《新译管子》出版,才出现了第一个单行的《管子》选译本。因为冷战的缘故,20世纪50年代至80年代,中韩关系紧张。《管子》的选译本尽可能地参考了中国大陆的《管子》成果,难能可贵。但是总体来看,《管子》的选译本质量不高,存在一些错误,与中国、日本的成果,有较大差距。后来的《管子》全译本没有提到选译本,人爱版参考文献中《管子》选译本一本也没有提到,可能与此有关。

1992年中韩建交,此后两国文化交流日益频繁,韩国社会各界对《管子》日益关注。改革开放以来,中国经济取得重大成就。《管子》主张务实变革,与中国改革开放的时代精神相契合,这促进了韩国对《管子》的研究。站在韩国角度来看,中国是重要的伙伴关系国家,以前韩国要了解中国,需要研读孔孟,但现在人们认为,需要通过《管子》来认识中国。在此背景下,2006年,第一本《管子》韩文全译本松树版出版了。此后,2015年,又有了人爱版全译本。松树版指出:“仅仅通过孔孟思想是不能理解现在的中国的,现在中国人的现实生活中已经很难找到孔子、孟子的思想。现在中国人重视实利,仁、义只是对外而言的名分而已。他们不满足于名分,而非常重视实利,为了理解中国人重视实利的思想和行为方式,必须要

读《管子》。”^[6]人爱版也认为:“21世纪要理解世界最大的市场中国不是选择,而是必须。中国历史文化是从春秋战国时期的诸子百家开始,诸子百家的开端是最初的政治经济学者管仲,知彼知己,为政者、企业CEO还有一般人,必须理解《管子》的经世济民、富国强兵思想。”^[7]要了解中国,需要读《管子》。通过读《管子》,可以了解中国。正是有了这种需要,才有松树版和人爱版两种《管子》韩文全译本密集出现。

《管子》一书,很早就流传到海外,并有日、英、法、俄等译本。《管子》韩译本特别是两种全译本的出现,推动了《管子》在韩国的普及与研究,扩大了《管子》在世界范围内的影响,对于促进中外文化交流无疑会起到积极作用。

参考文献:

- [1] 诸子百家 [M]. 金顺妍译. 韩国: 韩国自由教养推进会, 1969.
- [2] 列子·管子 [M]. 李元燮译. 韩国: 玄岩社, 1977.
- [3] 新译管子 [M]. 李相玉译. 韩国: 明文堂, 1985.
- [4] 列子·管子 [M]. 金学洙, 张基禧译. 韩国: 大洋书籍, 1972.
- [5] 金忠烈. 中国哲学的源流 [M]. 韩国: 礼文出版社, 1994.
- [6] 管子 [M]. 金弼洙, 高大赫, 张胜求, 申昌镐译. 韩国: 松树版, 2006年, 修订2015年.
- [7] 管子 [M]. 申东俊译. 韩国: 人爱版, 2015.

(责任编辑:于孔宝)

(上接第99页)

践和对客观世界知、情、意的心灵感知能力,滋生了“真、善、美”三大价值观念,求真之路是知识前提,求善之路是道德基石,只有在科学和伦理学基础上才能建构真正的美学,“美”也只有在“真”和“善”的引领下才能达致崇高的情境,并成为人类最终的精神家园。因此,“真、善、美”三大价值是深深植根于全人类的心灵能力,寻真、持善、求美就是人类的本质,也必然是人们共同追求的完美的理想人格,并成为全人类最完满的和谐存在方式。

参考文献:

- [1] 席升阳. 《周易》中的真善美思想 [J]. 洛阳工学院学报(社会科学版), 2000, (3).
- [2] 索亚军. 柏拉图哲学中真善美的统一 [J]. 北京大学学报(哲学社会科学版), 1991, (1).
- [3] 赵卓莉. 论道德与真善美的统一 [J]. 齐齐哈尔师范学院学报,

1997, (1).

- [4] 阮国华. 论我国先秦时期真善美理论的发展形态(上)——我国古代真善美理论发展历程之一 [J]. 黄石师院学报(哲学社会科学版), 1983, (2).
- [5] 谢树放. 儒家中庸中和是“真善美”的统一 [J]. 兰州大学学报(社会科学版), 2003, (5).
- [6] 汤一介. 论中国传统哲学中的真善美问题 [J]. 中国社会科学, 1984, (1).
- [7] 徐辉. 传统文化的价值导向——追求真善美 [J]. 中华文化论坛, 1996, (3).
- [8] 李兴武. 道儒佛与真善美 [J]. 社会科学辑刊, 1999, (5).
- [9] 胡家祥. 寻真·持善·求美——谈谈真、善、美 [J]. 江西师范大学学报(哲学社会科学版), 2000, (5).
- [10] 单纯. “真善美”探源 [J]. 浙江社会科学, 1999, (6).
- [11] 方克立. 追求真、善、美的统一——从两位中国现代哲学家说起 [J]. 哲学研究, 1995, (11).
- [12] 汤一介. 论新轴心时代的文化建设 [J]. 探索与争鸣, 2004, (1).

(责任编辑:张越)