

中国儒家德育思想的转型及启示

——从先秦儒家到宋明理学

刘志华, 冯立刚

(河北工程大学 科信学院, 河北 邯郸 056038)

[摘要]中国传统德育思想源远流长, 包含了丰富内容。考察儒家德育思想史, 可以发现从先秦儒家到宋明理学德育理论有一个转变。这个转变概括起来就是在社会本位为德育目的的大前提下, 先秦儒家更强调人的主观能动性, 强调人的主体性, 而宋明理学则强调对人的限制, 强调人对道德规范的遵守。考察这个转变, 可以发现儒家德育失去活力和效力的部分原因。

[关键词]德育; 先秦儒家; 宋明理学

[中图分类号]B222 **[文献标识码]**A **[文章编号]**1673-9477(2012)02-0064-04

中国传统德育思想源远流长, 包含了丰富内容。其中占主导地位的是儒家为代表的德育思想。考察儒家德育思想史, 可以发现从先秦儒家到宋明理学德育理论有一个转变。这个转变就是在社会本位为德育目的的大前提下, 先秦儒家更强调人的主观能动性, 强调人的主体性, 而宋明理学则强调对人的限制, 强调人对道德规范的遵守。考察这个转变, 对于改进今天以德目主义为指导的德育有重要启示。儒家德育思想涉及了道德教育的各个方面, 本文仅分析道德规范论和道德教育方法论。

一、儒家道德规范论

道德教育总是要落实到让全社会人遵循一定的道德规范, 因此, 思想家总是要站在本阶级立场上, 进行道德规范的设计, 提出符合本阶级利益的道德条目。儒家学者亦不例外。但是, 值得注意的是先秦儒家与宋明理学对道德规范的认识是不同的。

(一) 先秦儒家

孔子作为儒家始祖, 提出过一系列道德条目。孔子的道德条目是围绕着“仁”和“礼”扩展开来的。“仁”的含义有三个方面: 一是赋予“仁”以“爱人”的含义; 二是把“仁”看作人们内心的一种道德意识; 三是把“仁”看作是最高的政治目标。“礼”的含义亦包括三个方面: 一是泛指殷周以来的社会制度; 二是指有关礼节仪式; 三是对人谦虚、恭谨、礼让等行为。

孟子则把“仁义礼智”四德并论。他把“礼”和“义”看作人们做人行道的准则, 曾说“仁, 人心也; 义, 人路也”; 还说“仁, 人之安宅也; 义, 人之正路也”。可见仁、义二德是人之为入必不可少的东西。“仁”, 统率“人心”, 指的是“仁”应成为人们内心的道德意识; “义”, 体现“人路”, 指的是

“义”应当成为人们共同遵守的道德规范。孟子首次提出了“五伦”的道德规范, 孟子指出“父子有亲, 君臣有义, 夫妇有别, 长幼有序, 朋友有信”。这“五伦”后来演变为“三纲五常”, 对中国社会关系影响极大。

荀子明确提出了“隆礼, 贵义”, 他说“隆礼、贵义者其国治, 简礼、贱义者其国乱”。荀子之所以把礼看得如此重要, 是由于以下两个原因: 一是出于“反本成末”的需要。在荀子看来, “礼”是实践“仁”“义”之德的前提条件。他说: “君子处仁以义, 然后仁也; 行义以礼, 然后义也; 制礼反本成末, 然后礼也。三者皆通也。”这就是说, “仁”, “义”虽然高于“礼”, 但要实践“仁义”, 就要从“礼”做起。二是出于维护封建等级秩序的需要。荀子说: “礼者, 贵贱有等, 长幼有差, 贫、富、贵、贱皆有称者也。”

从上述我们对先秦儒家代表人物的道德规范理论分析看, 可以发现这么几个问题: 一是他们多强调对道德规范的遵守, 认为人不可以违反; 二是他们的道德规范内涵深刻, 外延十分宽泛, 对道德规范的内涵的理解, 并非一种解释, 从一定意义上说他们的道德规范又是十分模糊的; 三是先秦儒家对道德规范的认识是具体的, 抽象程度不高。可以说先秦儒家的道德规范是一种规范模式, 即是说他们的道德规范仅仅是一种理论的抽象, 它不是具体的去规范人的行为, 而是从最高层次上去约束人, 认为人遵守“仁义礼智”, 这为儒家以后制定更为具体的道德条目奠定了理论基础。理论的模糊性为人们的行为提供了空间, 人们可以根据自己对道德规范的理解去调整自己的行为。

(二) 宋明理学

宋明理学提出了“复性”说。他们认为人性有

[投稿日期]2012-03-14

[作者简介]刘志华(1976-), 男, 河南夏邑人, 讲师, 研究方向: 思想政治教育。

“天地之性”与“气质之性”，人禀理为“性”，是为“天地之性”；人又禀气而生，是为“气质之性”。前者是至善，后者有善、有恶，是恶的根源。在此基础上，道德修养的理想人格就是“存理灭欲”，恢复人的“天地之性”，从而成为圣人。因此，宋明理学认为应该严格遵守封建道德规范，不断克服自身欲望，才能最终成为圣人。

程颢、程颐认为“万物皆是一个天理”，因此，“天人本无二，不必言合”^{[1](P20)}。实际上就是说儒家的道德规范是永恒不变的，人只有遵守，不能反思。他们说：“道外无物，物外无道，是天地之间无适而非道也。即父子而父子在所亲，即君臣而君臣在所敬，以致为夫妇，为长幼，为朋友，无所为而非道，此道所以不可须臾离也。然而毁人伦，去四大者，其分于道也远矣。”^{[1](P16)}二程在道德规范方面把人欲与天理即封建道德规范对立起来，认为为了遵守封建道德规范，即使最起码的生存欲望，也当属窒灭之列。曾有人问程颐：“或有孤孀贫穷无托者，可在嫁否？”程颐回答说：“只是后世怕寒饿死，故有是说。然饿死事极小，失节事极大。”^{[1](P102)}

朱熹认为“且所谓天理，复是何物？仁义礼智，岂不是天礼！君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友，岂不是天理！”^{[2](P117)}；“理便是仁义礼智”^{[3](P12)}。朱熹从以理为本的客观唯心主义道德本体论，回答了道德规范的起源，他说：“未有这事，先有这理。如未有君臣，已先有君臣之理；未有父子，已有父子之理。”^{[3](P23)}这就是说，在现实的君臣、父子等伦理纲常形成之前，就已经有了君臣、父子等道德原则；现实的“三纲五常”，正来源于这个永恒不变的先天地而存在的“天理”。

王守仁认为：“良知是天理之昭明灵觉处。故良知即是天理，思是良知之发用。若是良知发用之思，则所思莫非天理。”^{[4](P32)}王守仁的所谓“天理”，也是对封建道德纲常的抽象，无非是指仁、义、礼、知、信和忠、孝、悌、友等一套封建道德原则规范。但与朱熹不同，他主张“心外无理”，把朱熹的独立于心外的理移入心中。而“良知”是“心之虚灵明觉”，具有“思”的功能，可以昭明心中之理。他说：“知是心之本体，心自然会知，见父自然知孝，见兄自然知弟，见孺子入井，自然知恻隐。此便是良知，不假外求”^{[4](P45)}。就是说，只要不是“私意安排之思”，而是“良知”发用之“思”，其所知“莫非天理”。

从以上分析我们可以发现，同样是强调对道德规范遵守，宋明理学同先秦儒家相比具有自己的特点：一是注重对道德规范理论根据的探究；二是要

求人们对规范的严格遵守，不允许有丝毫的自我发挥；三是对道德规范的理解和解释以儒家正统思想为主，严禁个人的自我理解。可以说，宋明理学的道德规范在理论上更抽象，但是在行为要求上更具体。据此，可以说宋明理学的道德规范属于一种行为模式，人们可以自由发挥的空间比较小，人的思想和行为必须严格遵守道德规范，人们的行为趋同性极强。

（三）比较与启示

从上文的分析中我们发现先秦儒家和宋明理学都有把道德规范神圣化的倾向。但先秦儒家仅对道德规范神圣化做了朴素的说明，而宋明理学则对道德规范神圣化作了系统的论证。这为宋明理学家强调对道德规范的遵守奠定了理论基础。从理论的特性看，先秦儒家的道德规范无论从理论基础还是具体的内容都具有内涵深刻、外延较大的特点。这个特点为人们自主和自由的理解道德规范提供了广阔的空间，为道德教育中发挥受教育者的主体性提供了条件。而宋明理学在为道德规范作出详细深刻的理论论证的同时，也限制了道德规范的内涵和外延，从一定程度上固化了人们对道德规范的理解，从而削减受教育者的积极性和主动性。宋明理学的这个变化，使道德规范的稳定性得到进一步加强。应该说，这对于维护社会稳定是有好处的。但道德规范被严格界定，而且始终以儒家思想为正统解释，无疑阻碍人们的思想进步。

因此，今天我们进行道德教育，既要注重道德规范的永恒性的一面，同时也要认识到道德规范的阶段性。同时，要积极与社会发展相结合，改造传统的道德规范，扩大其内涵，尽量为人们提供自由的行为空间。

二、儒家德育方法论

儒家关于道德教育的方法可分为两部分，一类是受教育者自我教育的方法即道德修养法；一类是到关于教育者对被教育者施行教育的方法即狭义的道德教育法。这里仅分析道德修养法。

重视人的自我道德修养是儒家的一贯传统，无论是先秦儒家还是宋明理学在德育中一直都十分重视道德修养法的运用。但是，具体说来先秦儒家与宋明理学是各有特点。

（一）先秦儒家

孔子主张学思结合的道德修养方法，他说，“学以致其道”，“不学礼，无以立”。学习要达到明礼致道的目标，必须要经过理性的思维过程。只有通过

理性的思考求索,才能学有所悟、学有所得。基于这种体验,孔子明确提出:“学而不思则罔,思而不学则殆。”孔子还主张人自身的内省,要求人要对自身的思想和行为不断进行检查、调控、修正、完善,使自己的思想和行为处处与道德准则相符合。正如其弟子曾参所说:“吾日三省吾身,为人谋,而不忠乎?与朋友交,而不信乎?传,不习乎?”即每天都要从多方面再三检查自己,看是否有不忠、不信、不习之处。

孟子提出了存心养性、反身内省的道德修养论。孟子说:“尽其心者,知其性也;知其性,则知天矣。存其心,养其性,所以事天也。天寿不贰,修身以俟之,所以立命也。”^{[5](P9)}这是孟子道德修养论的基本纲领。从道德修养的角度而言,所谓“存心”、“养性”,就是“尽心”“知性”,意为保持天赋“良心”和理性之不失,并扩而充之,使自己成为君子。孟子还提出了所谓的“养气”的主张。他说:“我知言,我善养吾浩然之气。”^{[5](P23)}何谓“浩然之气”?“其为气也,至大至刚,以至养而无害,则塞于天地之间。其为气也,配义与道;无是,馁也。是集义所生者,非义袭而取之也”^{[5](P23)}。这种“气”,是心中“义”的道德意识日益积累而产生的,而不是偶然的从心外取得的,因此,它“配义与道”;如果没有义与道,它就没有力量了。可见,“浩然之气”作为一种精神力量,体现为坚强的道德意志,需要人的理性自觉为基础。

荀子主张“化性起伪”“积善成德”的道德修养论。荀子认为礼义道德“非故生于人之性也”,而是“生于圣人之伪”,是存在于个人意识之外的社会规范,所以人之有道德“必求于外”。荀子认为“好利”之性虽非人为,也不可去,“然而可化也”^{[6](P37)}。“可化”,就是可改造之义,而礼义道德虽“非吾所有也,然而可为也”^{[6](P37)}。这就是所谓的“化性起伪”说。荀子还提出了“积善成德”具体方法:一是“谨注错,慎习俗”。所谓“注错习俗”,是指人所处的生活环境和习俗。荀子认为,凡人之性一同,而“注错习俗,所以化性也”^{[6](P37)};不同的“注错习俗”会造就人的不同品德,形成圣、愚之分。他说:“可以为尧禹,可以为桀跖,可以为工匠,可以为农贾,在势注错习俗之所积耳。”^{[6](P46)}二是“疆学而求”。“今人之性固无礼义,故疆学而求有之也。性不知礼义,故思虑而求知也”^{[6](P512)}。荀子认为,通过学知礼义,这是化性起伪、积善成德的根本途径。“疆学而求”就是运用思虑而求知礼义道德,并发挥意志的作用,使学习锲而不舍,达到“积善成

德,而神明自得,圣心备焉”^{[6](P51)}。

从上文几位思想家的思想看,先秦儒家在道德修养方面主张发挥个人的主动性和积极性,目的虽然是要迎合外在的道德规范,但人在道德修养中占主要地位。这既符合道德的自律性,也有利于道德规范的内化。对于德育而言,由于强调个人的道德修养,德育效果要比单纯的灌输道德规范效果好。

(二) 宋明理学

二程主张“敬义夹持”和“格物致知”的道德修养法。所谓“敬义夹持”就是既要“主敬”,又需“集义”,两者结合,方可“上天达德”。关于“敬”,他们说:“纯于敬,则己与理一,无可克者,无可复者。”^{[7](P213)}二程认为人为“活物”,不是“槁木死灰”,“如明鉴在此,万物毕照,是鉴之常,难为使之不照。人心不能不交感万物,亦难为使之不思虑。”若要不为外物所累而辟邪,“唯是心有主”^{[7](P216)},这是二程“主敬”说的主要特点。除了“主敬”,还需“集义”。程颢说:“敬以涵养也,集义然后为有事也。知敬而不知集义,不几于兀然无所为者乎?”^{[1](P87)}二程认为“主敬”只是坚守天理的内在功夫,“集义”则是基于理性自觉的“顺理”行为。关于“格物致知”,二程认为“物我一理,才明彼,即晓此,合内外之道也”^{[1](P89)}。因此,穷得万物之理,也就会觉悟到我心中之理。

朱熹的道德修养论,继承和发挥二程的“敬义夹持”和“格物致知”,集中论述了“居敬”“穷理”互补的修养方法。他说:“学者工夫,唯在居敬、穷理二事。此二事互相发,能穷理,则居敬工夫日益进;能居敬,则穷理工夫日益密”^{[3](P72)}。关于“居敬”,朱熹认为,“敬”是“真圣门之纲领,存养之要法”^{[3](P93)}。“居敬”,也谓“持敬”,作为内心的涵养工夫,朱熹提出了多种内外结合、动静一贯的用工方法,诸如仪表整肃、静坐闭邪等,其目的是要使“心地光明”而“天理粲然”。关于“穷理”,朱熹认为可以通过“穷理”而“致知”,这就是所谓的“格物致知”。朱熹认为“所谓致知在格物者,言欲致吾之知,在即物而穷其理也。盖人心之灵,莫不有知,而天下之物,莫不有理。惟于理有未穷,故其知有不尽也。是以大学始教,必使学者即凡天下之物,莫不因其已知之理,而益穷之,以求至乎其极。至于用力之久,而一旦豁然贯通焉,则众物之表里精粗无不到,而吾心之全体大用无不明矣。此谓物格,此谓知之至也”。这段话体现了朱熹道德修养论的基本观点,表明了“穷理”与“致知”的

关系，以及“穷理”在道德修养中的作用和目的。

王守仁“致良知”的道德修养论，认为真正的学问工夫只是向内用功，“求理于吾心”^{[4](p77)}。学问只是于吾心求“良知”——“致良知”。他说：“良知之外别无知矣，故致良知是学问大头脑，是圣人教人第一义。”^{[4](p65)}所谓“致良知”，就是“胜私复理”，即克去私欲对“良知”的障蔽，以复明吾心之“天理”。王守仁也讲“格物致知”，认为基本方法是“省察克治”。他认为：“必欲此心纯乎天理，而无一毫人欲之私，非防于未萌之先，而克于方萌之际不能也。”^{[4](p67)}

在宋明理学看来，在道德修养方面固然要发挥个人主动性和积极性，但与先秦儒家相比更注重从道德修养的理论基础上进行论证。宋明理学主张的道德修养方法更为具体，而所修养的目的更为抽象。

（三）比较与启示

道德修养论是儒家德育思想中别具特色的内容之一。无论是先秦儒家还是宋明理学，在道德修养方面无疑到注重个人的主动性和积极性的发挥，所不同的是先秦儒家的道德修养论仅是作了理论上的宽泛说明，具体的修养途径和方法较少，这有利于个人自由的理解，也为人们行为实践提供了多种可能性。宋明理学尽管理论基础比较抽象，但其修养理论目的指向更明确，那就是要“知理”，具体的方法总括起来就是“格物致知”。尽管不同的宋明理学家对“格物致知”的理解不同，但作为具体的修

养方法各思想家并无不同。这种“格物致知”的方法，有一定的行为实践为基础，但更多依赖于人的“思”，因此，这种修养法相对于先秦儒家的方法来说，会限制人的行为。

通过分析先秦儒家和宋明理学在儒家道德规范论和儒家道德修养论的异同，我们可以发现从先秦儒家到宋明理学的道德教育理论存在明显的转型，这个转型的区别在于从更多强调人的主动性和积极性的发挥，转而强调对人的外在限制，即强调人对道德规范的严格遵守。这个转型在有利于儒家道德内化于人的同时，也限制了道德教育中可以变革的因素。因此，在今天我们进行道德教育就要更多发扬人的主体性，更多从道德规范与人的发展相契合的地方入手，而不是单纯的要求受教育者对道德规范的遵守。

参考文献：

- [1]程颢. 二程遗书[M]. 上海：上海古籍出版社，2000.
- [2]朱熹. 朱子文集大全类编[M]. 济南：齐鲁书社，1997.
- [3]黎靖德. 朱子语类[M]. 北京：中华书局，1986.
- [4]王阳明. 传习录[M]. 于自力，等. 注译. 郑州：中州古籍出版社，2008.
- [5]杨伯峻. 孟子译注[M]. 北京：中华书局，2008.
- [6]荀况. 荀子[M]. 方波，等. 注译. 北京：中华书局，2011.
- [7]程颢. 二程集[M]. 北京：中华书局，2004.

[责任编辑 王云江]

The transformation and enlightenment of Chinese confucian ideas about moral education

LIU Zhi-hua, FENG Li-gang

(College of Kexin, Hebei University of Engineering, Handan 056038, China)

Abstract: Chinese Confucian idea about moral education, which is rich in content, has a long history. After investigating the intellectual history of Confucian moral education, we find there was a transformation from the Confucianism of the pre-Qin period to the NeoConfucianism. This change can be summed up as: on the premise that Social Standard is the purpose of moral education, the Confucianism of the pre-Qin period put more emphasis on subjective initiative, emphasized the subjectivity of people, while the NeoConfucianism emphasized the restriction to people and moral norm compliance. After considering this change, we may find partially why the Confucian moral education lost its energy and effectiveness. This study has important enlightenment to improve the moral education today which takes the All-round Doctrine as guidance.

Key words: moral education; Confucianism of the pre-Qin period; NeoConfucianism