



DEYU YUANLI JIAOCHENG

# 德育原理教程

韩传信 编著



安徽大学出版社  
ANHUI UNIVERSITY PRESS



DEYU YUANLI JIAOCHENG

# 德育原理教程

韩传信 编著

安徽大学出版社  
ANHUI UNIVERSITY PRESS

## 图书在版编目(CIP)数据

德育原理教程/韩传信编著. —合肥:安徽大学出版社,  
2008.8

ISBN 978-7-81110-497-4

I. 德... II. 韩... III. 德育—理论 IV. G410

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 116344 号

---

## 德育原理教程

韩传信 编著

---

出版发行	安徽大学出版社 (合肥市肥西路3号 邮编 230039)	印刷	合肥创新印务有限公司
联系电话	编辑部 0551-5108348 发行部 0551-5107716	开本	710×1000 1/16
电子信箱	ahdxchps@mail.hf.ah.cn	印张	15
责任编辑	谈 菁	字数	230 千
封面设计	安 福	版次	2009年1月第1版
		印次	2009年1月第1次印刷

---

ISBN 978-7-81110-497-4

定价 27.00 元

---

如有影响阅读的印装质量问题,请与出版社发行部联系调换

## 前 言

自1993年以来,我就担任了《德育原理》课程的教学。此书是在作者多年的讲稿基础上,经课后教学反思和与受训教师对话、与同行讨论的过程中逐步形成完善的。《学记》中说:“学然后知不足,教然后知困。”知困和知不足,迫使我静下心来整理一下自己的思绪。一是对自己教学体会和研究成果的总结提炼,二是把自己的想法表达出来,恳请得到大家的指点,不断丰富德育学科理论。于是,有了这个动意,决定自己执笔做一次尝试,撰写《德育原理教程》这本书,加上2006年在中央教科所访学期间的有利条件,使我有精力和时间完成此事,同时,我还得到了多位专家的耳提面命,余暇间的交流,更使我开阔眼界,受益匪浅,也增加我完成此书稿的信心和勇气。

德育原理或德育论是研究德育现象和问题,揭示德育规律的一门学科。众所周知,德育是素质教育的核心,它是指向学生的心灵世界,在青少年的发展中居于重要地位。通过本课程的学习,使学习者能了解德育理论的流派、基本观点及古今中外教育家的德育实践经验,从而增进对德育专业性的认识;提高德育素养,提炼德育智慧,推动德育科学的发展;掌握德育过程的一般原理和青少年品德生成的规律,具有对德育问题的分析解决能力,对德育工作改造提升能力,为本专业的教学、深造和科研奠定良好基础;同时,该课程还对提高学习者自身的思想道德素养水平具有重要作用。以上几个方面就是学习德育原理的根本意义所在。

本书的内容结构体系。全书共八章,每章节的构想力求完整、自成体系。一方面,该书除了参照现版《德育原理》教材的概念和体系外;另一方面,结合近年来德育理论研究成果、素质教育实践和教学改革的需要以及青少年价值取向的变化,对以往的教材体系作一些修正和补充,增加一些新内容。例如,增添了“德育的哲学基础”、“构建学校、家庭与社区和谐德育体系”等章内容。在“德育的哲学基础”一章中,把具有中国特色中国气派的德育建立在中国传统人生哲学(儒家伦理)和道德心理学的基础上;在“构建学校、家庭与社区和谐德育体系”一章中,主要探讨了传统文化中和谐思想的渊源、和谐德育内涵与特征、社区德育以及合力育人体系的构建等;此外,在“德育方法”一章中,增加了“教师道德人格的育人价值”和“国外主要德育模式评介”两节,作为榜样示范影响,注重结合近几年来《感动中国人物》可亲可敬的事例,使青少年产生心灵震撼,激发其思考,并鼓励教育者在德育中创造性地使用德育方法;在“德育价值取向”一章中,着力探讨中国传统文化对青少年民族精神的培养;在“德育的本质”中增补了德育与文化的关系,强调德育是一种文化现象,增强文化德育的观念;在“德育研究”一章中,除了介绍一般研究范式和方法外,还介绍校本德育研究等。尽管这些补充或陈述,只代表作者本人的想法,渗透了个人浅陋的观点和呈现出粗疏的研究成果,未必都是正确的或完整的,但是,冀盼引起大家更深入的讨论,推进学科的发展,以便从中受益。每章后附设一些思考题,目的主要是结合本章内容的学习理解,进一步拓展学习者的思维空间,对于没有阐述详尽或清晰的问题,还希望通过思考题的讨论与对话来探究。本书的写作内容,考虑到这样几个方面的要求:既有理论引领、实践介绍,又有学习后反思;既注重严格的演绎推理,又注重归纳综合;既注重必要的德育知识学习,又注重对实际问题的思考;既借鉴已有的成果,又拓展了新的研究视阈。

在撰写中,本书体现的特点:第一,回应实践的呼唤。在和谐社会建设中,德育面临公民道德教育的新任务和新特点,随着德育课程改革的不断推进,青少年的道德学习呈现许多新模式。德育应紧密贴近学校和社会实际,力求做到理论与实际紧密结合。本书在理论上力求做到横贯中西、继承创新,又能关注我国中小学德育的现状;既要重视理论知识学习,向学习者提供充分翔实的学习资料,又能运用所学理论进行德育活动和研究,便于操作。特别在德育方法和研究方面,力求做到针对性,用鲜活生动的事例来说明德育原理,解决校本德育实践的问题。第二,突出时代的特色。处于网络化信息化的社会中,在面对多元文化的挑战,学校德育面临许多新情况新问题,加之,学生思想品德形成具有新特点,迫切需要德育进行变革。无论是观念层面,还是方法层面,都需要吸纳新思想新做法。本书编写力求站在时代前沿,聚焦新问题,关注当代文化的世界,关注学生生活的世界。《中共中央关于构建社会主义和谐社会若干重大问题的决定》中提出构建和谐社会理念,和谐社会需要和谐文化,和谐文化呼唤和谐德育。和谐德育是构建和谐文化与和谐社会的基础。那么,和谐德育是指构成德育的诸要素之间相互作用、相互整合的活动过程,它是从系统性角度来研究德育的一种样式,其成效如何,不仅仅取决于整个系统的运行状态,还取决于系统内外各要素之间的和谐,如社区德育、网络文化对学生的影响等。第三,提升教师德育智慧。教师德育智慧在教师专业化发展和青少年品德形成中具有十分重要作用。教师在开展德育活动时,要以青少年学生品德形成规律为基点,考虑学科知识背后隐含的德育价值,注重课堂中的道德生活,充分利用和整合传统优秀文化的德育资源,使道德教学既符合学生的认知规律,又入脑入心,易于接受。目前,新时期中小学教师教育和教师专业化的发展,迫切需要指导教师有效地开展德育工作,生成德育智慧,提高育德意识。在某种程度上,德育原理的学习有助于提高教师和德育工作者的德育素养,提供可参考的意见,在面对德

育困境时作出理性的思考和应对;有助于教师开展校本德育活动和研究,提高学校德育实践的效能。当然,创建具有中国特色中国气派的德育理论,是一条漫长的路,需要多方共同努力。

德育原理主要与哲学、伦理学、心理学、教育学、历史学、人类文化学等学科有联系,涉及到其中的知识内容。但它又是一门独立阐述德育基本理论问题的学科课程,有自身特定的名词、概念、术语、范畴和内容体系,强调科学性与思想性紧密结合。

本书适应师范院校的教育学专业、初等教育本、专科学生学习,也可作为公共基础课加以开设,还可作为中小学校(职业学校)校长和教师教育的参考书。目的在于能帮助学习者了解德育的基本原理及方法在教育实践活动中的具体运用。

著 者

2008年8月于合肥

# 目 录

前言 .....	[ 1 ]
<b>第一章 德育的哲学基础 .....</b>	<b>[ 1 ]</b>
第一节 中国先秦时期关于人性论的主张 .....	[ 1 ]
第二节 马克思主义的人学观 .....	[ 6 ]
第三节 道德发生的心理机制 .....	[ 14 ]
第四节 改善对道德两难困境的感受 .....	[ 21 ]
<b>第二章 德育的本质 .....</b>	<b>[ 28 ]</b>
第一节 道德概述 .....	[ 28 ]
第二节 道德教育以培养德性为宗旨 .....	[ 37 ]
第三节 德育反映一种文化现象 .....	[ 46 ]
<b>第三章 德育的价值取向 .....</b>	<b>[ 54 ]</b>
第一节 以促进社会和谐发展为取向 .....	[ 54 ]
第二节 以促进个体身心发展为取向 .....	[ 61 ]
第三节 着力培养青少年民族精神 .....	[ 71 ]
<b>第四章 德育过程 .....</b>	<b>[ 77 ]</b>
第一节 德育过程概述 .....	[ 77 ]
第二节 青少年道德内化与外化机制 .....	[ 80 ]
第三节 德育过程的规律 .....	[ 87 ]



<b>第五章 德育课程</b> .....	[ 98 ]
第一节 认知性德育课程 .....	[ 98 ]
第二节 活动性德育课程 .....	[ 105 ]
第三节 隐性德育课程 .....	[ 111 ]
<b>第六章 德育方法及其应用</b> .....	[ 127 ]
第一节 德育方法概述 .....	[ 127 ]
第二节 我国学校常用的德育方法 .....	[ 130 ]
第三节 教师道德人格的育人价值 .....	[ 147 ]
第四节 国外主要德育模式评介 .....	[ 152 ]
<b>第七章 德育研究</b> .....	[ 167 ]
第一节 德育研究概述 .....	[ 167 ]
第二节 德育研究的范式 .....	[ 177 ]
第三节 德育研究的具体方法 .....	[ 185 ]
第四节 校本德育研究 .....	[ 194 ]
第五节 行动研究 .....	[ 196 ]
<b>第八章 构建学校、家庭与社区和谐的德育体系</b> .....	[ 200 ]
第一节 和谐思想的时代诉求 .....	[ 200 ]
第二节 传统文化中的和谐思想 .....	[ 205 ]
第三节 学校、家庭与社区和谐德育体系概念的界定 .....	[ 210 ]
第四节 构建学校、家庭与社区和谐德育体系 .....	[ 216 ]
<b>附录</b> .....	[ 230 ]
<b>参考文献</b> .....	[ 232 ]
<b>后记</b> .....	[ 234 ]

# 第一章

## 德育的哲学基础

科尔伯格曾经说：“道德哲学和道德心理学乃是探讨道德教育的两个领域。道德心理学研究道德发展是什么的问题，道德哲学则考虑道德发展应该是什么的问题。要为道德教育提供一个合理的基础，就必须把心理学上的‘是’和哲学上的‘应该’这两种探讨结合起来。”<sup>①</sup>道德心理学基本上属于科学研究的范畴，旨在对于青少年儿童道德精神状态的发展和变化的规律进行客观、准确的描述，求真为其最高的理想；道德哲学则是一个包含有目的、意志、兴趣在内的价值系统，目的在于根据特定的理念框架去观照既存的事实和人类经验，从而在理性层面上确定应当如何的实践原则。可以说，任何道德教育都是以一种价值理论为依托或反映一种价值理论，从柏拉图的善的理念、边沁的功利主义者的“最大多数人的最大幸福”到康德的“人是目的”，再到罗尔斯的“正义”原则和存在主义的“自由选择”等，都对指导德育实践具有重要作用。现代德育论是建立在道德哲学和心理学两块基石之上的，同样，也是建立在对人的研究基础上的。道德教育必须有自己的哲学基础。中国德育是建立在中国传统（先秦时期）人生哲学基础上的。

### 第一节 中国先秦时期关于人性论的主张

#### 一、中国先秦时期的人性论概述

先秦时期是中国哲学史上探讨人性问题的发端期。最有代表性的观点是

<sup>①</sup> [美]科尔伯格：《道德教育的哲学》，第40页，杭州，浙江教育出版社，2003。

孔子的“性相近，习相远”论、世硕的“性有善有恶”论、告子的“性无善无不善”论、孟子的“性善”论和荀子的“性恶”论，此外，还有墨子的“赖其力者生”论和老子、庄子的自然人性论等。

孔子性相近的内涵是“仁”，“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。己所不欲，勿施于人”。<sup>①</sup>“能近取譬，可谓仁之方也”。<sup>②</sup>但是由于后天习惯不同，所以人性相差甚远。“仁”是一个由近及远的做人准则，仁是对他人有情感上的关爱，由此扩充到对人民、对国家的关注和热爱。为“仁”首先要自立自强，进取有为，是为“君子”。《周易》概括出“君子”的两个基本品格，即“天行健，君子以自强不息；地势坤，君子以厚德载物”。

世硕以为：性有善有恶。“举人之善性，养而致之则善长；性恶，养而致之则恶长。如此，则性各有阴阳善恶，在所养焉”。<sup>③</sup>所谓“养”，即是后天的教育培养，这是对孔子“习”思想的继承和发展。它既承认人的自然属性，又强调社会的教育培养对自然属性的制约和决定作用。这就避免了各自强调善或强调恶两种极端观点的片面性和绝对化。

告子认为：性无善无不善。生之谓性，食色性也。“性犹湍水也，决诸东方则东流，决诸西方则西流。人性之无分于善不善也，犹水之无分于东西也”。性可以为善可以为不善，是故文、武兴则民好善；幽、厉兴则民好暴。

孟子认为：人性本善。他说：“人性之善也，犹水之就下也。人无有不善，水无有不下。”还说：“恻隐之心，人皆有之；羞恶之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。恻隐之心，仁也；羞恶之心，义也；恭敬之心，礼也；是非之心，智也。仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也。弗思耳矣。”孟子力图划清人与动物的界限，坚持以“人之所以异于禽兽者”来界定人性。

荀子认为：性恶论。“人之性恶，其善者伪也。今人之性，生而有好利焉顺是，故争夺生而辞让亡焉；生而有疾恶焉，顺是，故残贼生而忠信亡焉；生而有耳目之欲，有好声色焉，顺是，故淫乱生而礼义文理亡焉。然则从人之性，顺人之情，必出于争夺，合于犯分乱理而归于暴。故必将有师法之化，礼义之道，然后出于辞让，合于文理，而归于治。用此观之，然则人之性恶明矣，其善者伪也”。<sup>④</sup>

墨子认为：赖其力者生。“今人固与禽兽麋鹿蜚鸟贞虫异者也，赖其力者

① 《论语·雍也》。

② 《论语·子罕》。

③ 《论衡·本性》。

④ 《荀子·性恶》。

生,不赖其力者不生”。<sup>①</sup> 墨子的人性论体现在三个方面:一是提出了人人平等的思想。“故官无常贵,而民无终贱。有能则举之,无能则下之”。二是重视人的主观能动性,反对天命论的思想。三是主张尚贤举能和崇尚功利的思想。他说:“故古者圣王之为政,列德而尚贤,虽在农与工肆之人,有能则举之,高予之爵,重予之禄,任之以事,断予之令。”此外,还提出“兼相爱,交相利”,“合其志功而观焉”,“饥者得食,寒者得衣,劳者得息”等思想。

老子认为:自然者性之谓也。指出:“人法地,地法天,天法道,道法自然。”他把“道”视为天地宇宙间一切事物的本源。他还主张“见素抱朴,少私寡欲”,人的本性是纯朴、自然、无私、无欲,既反对仁义礼智等道德规范,又反对追求利欲。

庄周认为:性者生之质。按照人的自然纯朴本性活动,就应该“无为”,一切顺其自然,达到无己、无功、无名的境地。如果“有为”,必然受外物而牵累,人为地追求功名利禄、仁义道德和情感欲望,那就丧失了“道”,而“损性”、“伤性”、“失性”了。

韩非把人的本性看成“好利恶害”。他说:“故王良爱马,越王勾践爱人,为战与驰。医善吮人之伤,含人之血,非骨肉之亲也,利所加也。故與人成與,则欲人之富贵;匠人成棺,则欲人之夭死也。非與人仁而匠人贼也,人不贵则與不售,人不死则棺不买。情非憎人也,利在人之死也。”<sup>②</sup>韩非在性恶论的基础上,建立了他的人生哲学,提出了法、术、势的法制理论和实行严刑峻法的政治主张。

## 二、中国先秦时期的人性论评价

### (一)关于人性的界说

告子说:“生之谓性,食色性也。”他把本能视为人性。孟子人性界说是“人之所以异于禽兽者”,其内容是仁、义、礼、智这些良知、良能,并且认为这些是生而具有的,“不学而能”、“不虑而知”的。荀子认为:生之所以然者谓之性。指出“凡性者,天之就也。……不可学,不可事而在人者,谓之性”。“人之所以为人者何已也?曰:以其有辨也。饥而欲食,寒而欲衣,劳而欲息,好利而恶害,是人之所生而有也,是无待而然者也,是禹桀之所同也”。<sup>③</sup> 这三种不同的人性界说,分别构成了孟告之间的对立和荀孟之间的分歧两对矛盾,这就是

① 《墨子·非乐》。

② 《韩非子·备内》。

③ 《荀子·非相》。

“人兽之辨”和“善恶之争”。三种界说也好,两种矛盾也罢,先秦诸子的人性论有一个共同特点,就是把人性看成是先天的、与生俱来的东西,但他们同时又都重视后天环境、教育对人性“扩充”或改变的作用,就是性与伪、性与习的关系。

### (二)关于人兽之辨

孟子提出了“人之所以异于禽兽者”的人性界说,并以此反驳告子“食色性也”的人性论,掀起了先秦时期第一次人性问题的论战——“人兽之辨”。在这场论战中,孟子系统地阐发了他的人性论,其中不乏闪光的思想:一是划清了人性与兽性的界限;二是肯定了人有同类意识,这为共同人性说开了认识的先河;三是提出了“思”的命题,肯定人是有理性的,这不仅指出了人与动物区别的重要标志,而且为道德理性的人性论的确立奠定了基础。

### (三)关于善恶之争

孟子认为,人与禽兽之别,在于人有道德理性。他把人的道德理性概括为“恻隐之心”、“羞恶之心”、“恭敬之心”、“是非之心”,亦即“仁”、“义”、“礼”、“智”四善端。孟子高扬人性善的旗帜,讴歌人性,赞美人性。他不是从人的自然属性上,而是从人的社会属性上确认人的价值,目的在于充分肯定和褒扬人的理性追求与人格的自我完善。

荀子与孟子针锋相对,他的人性界说是“生之所以然者,谓之性”。认为“目好色”、“耳好声”、“口好味”、“骨体肤理好愉佚”、“饥而欲食”、“寒而欲衣”、“劳而欲息”等这些与生俱来的自然属性才是人性。荀子还认为人的这种生来好利、疾恶、好声色的本性,必然导致人与人的相互争斗,造成暴乱。因此,人性是恶的。不难看出,荀子主要是从人的生理本能和感官体验上来分析和规定人性的,强调的是人的自然属性。他高扬“隆礼”、“重法”的旗帜,遏制人的感官欲念的恶性膨胀,目的在于“化性”、“起伪”,使社会“合于文理而归于治”。

孟、荀二人关于人性的善恶之争,道出了人类认识和改造自身的永恒话题。历代哲人无不在此基础上,继续深化对人性善恶的研讨和争论。就是人类进入 21 世纪的今天,它仍然是人们不能回避的哲学或人生哲学深层次的理论问题之一。

在对孟、荀二人人性善恶之争的评价上,历来存在“厚荀薄孟”与“厚孟薄荀”两种观点。持厚荀薄孟观点者认为:荀子把人对物质生活方面的欲求,作为研究人性的出发点,这比起孔、孟讳言利、倡言义的虚伪说教更为切实、质朴一些。因而断定:荀子的性恶论比孟子的性善论包含了更深刻的內容。持厚孟薄荀观点者认为:如果从内容的深刻性上、从思维的理论层次上分析,觉得孟子从社会学、伦理学意义上阐扬的性善论,要较荀子从生物学层次上来把握

人性的性恶论显得更为深切。孟子性善说的合理性和深刻之处在于它不是从人的自然生理本能性上,而是从其更本质的规定性和关系中来确认人的价值。以上两种观点,无非是在强调人的理性追求与感观欲念的冲突、人的自然属性与社会属性的对立。与其评价两者的冲突与对立,不如促成两者的互补与统一,这样或许更有助于揭示人性的真谛。

唯物辩证法认为事物的一种质表现为多种属性。同样,人也具有多种属性,概括起来可以分为两大类,即自然属性和社会属性。人的自然属性,是人的机体与周围事物发生关系时表现出来的生物本能和感官体验,如荀子所指出的“饥而欲食”、“寒而欲衣”、“劳而欲息”、“目好色”、“耳好声”、“口好味”等。人的社会属性,是人在人际交往中表现出来的道德理性和情感体验,如孟子所指出的“恻隐之心”、“羞恶之心”、“恭敬之心”、“是非之心”等。荀子看到并强调了人的自然属性,孟子看到并注重了人的社会属性。孟、荀二人各自从自己的视角看到了人的某一方面的属性,并且把它绝对化,因而陷入了形而上学的困境。其实,人就是自然属性与社会属性辩证统一体。人的自然属性是人类生存和延续的前提条件,是人的社会属性的物质承担者。没有人的自然属性,人类就不能生存和发展,人的社会属性也就无法单独存在。人的社会属性是人区别于动物,是人之所以为人的根本标志,是人的自然属性摆脱纯粹的动物性而成为社会化了的自然属性的关键所在。虽然人的自然属性在生理意义上与动物有许多共同之处,但是,人的自然属性毕竟不等于动物性,因为动物性是纯粹的自然属性,而人的自然属性则是社会化了的自然属性。

孟、荀二人的人性善恶之争在理论意义上或者说在社会效果上则表现为殊途同归。孟子从“人之性善”的基本立场出发,在道德修养上着重强调的是道德个体的“内省”、“自讼”、“慎独”和“反身而诚”,并在此基础上“推己及人”,实现内圣外王,兼善天下,修身、齐家、治国、平天下。他还说:“仁者如射,射者正己而后发。发而不中,不怨胜己者,反求诸己而已矣。”<sup>①</sup>此外,孟子还十分推崇大丈夫的理想人格,称颂“富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能屈”和“舍生取义”、“杀身成仁”的浩然正气。由此观之,孟子在道德修养、道德教育上的思维路向是由内而外,由主体向客体,由个体向群体,由个人向社会的转化和发展。

与孟子不同,荀子从“人之性恶”的立场出发,主张“化性”、“起伪”、“隆礼”、“重法”,强调社会教化与法制对个体的制约与改造。他说:“今人之性,生而有好利焉,顺是,故争夺生而辞让亡焉;生而有疾恶焉,顺是,故残贼生而忠

<sup>①</sup> 《孟子·公孙丑上》。

信亡焉；生而有耳目之欲，有好声色焉，顺是，故淫乱生而礼义文理亡焉。然则从人之性，顺人之情，必出于争夺，合于犯分乱理而归于暴。故必将有师法之化，礼义之道，然后出于辞让，合于文理，而归于治。”<sup>①</sup>他还说：“故古者圣人以人之性恶，以为偏险而不正，悖乱而不治，故为之立君上之势以临之，明礼义以化之，起法正以治之，重刑罚以禁之，使天下皆出于治、合于善也。”<sup>②</sup>由此可见，荀子治理社会的思维路向是以君王的权势、礼义的规范、法制刑罚的威严来教化和制约人的恶性，然后归于治、合于善。

如果说孟子的性善论是弘扬人的道德理性，注重个体道德修养，主张通过社会道德建设而达到天下大治的话，那么，荀子的性恶论则是贬损人的感官欲念，强调社会政治教化，主张通过社会法制建设而达到天下大治。汉代著名思想家贾谊曾说：“礼者，禁于将然之前；而法者，禁于已然之后。”这句话道出了道德建设与法制建设的辩证关系。在社会主义现代化建设的今天，为什么要加强道德建设和法制建设，如何加强道德建设和法制建设，我们可以从历史和古人那里得到某种启发。这正是人们研究先秦诸子的人性论，特别是研究孟、荀二人人性善恶之争的目的所在。这也为德育的可能性和必要性提供了理论依据。

中国哲学一向以道德哲学或人生哲学著称于世。特别先秦时期哲学家、思想家对人生的思考和论述博大精深，影响广远。正如冯友兰先生指出的：“人生哲学即哲学中之人生论，犹所谓自然哲学，乃哲学中之宇宙论也。伦理学乃人生哲学之一部，犹物理学乃自然哲学之一部也。哲学以其知识论之墙垣，宇宙论之树木，生其人生论之果实；讲人生哲学者即直取其果实。哲学以其伦理学之筋骨，自然哲学之血肉，养其人生论之灵魂；讲人生哲学即直取其灵魂。质言之，哲学以其对于一切之极深的研究，繁重的辩论，以得其所认为之理想人生；讲人生哲学者即略去一切而直讲其理想人生。由斯而言，则人生哲学又可谓哲学之简易科也。”<sup>③</sup>

## 第二节 马克思主义的人学观

西方人本主义学派曾留下了“人一半是天使，一半是魔鬼”的感叹。人既

① 《荀子·性恶》。

② 《荀子·性恶》。

③ 冯友兰：《三松堂全集·人生哲学》第一卷，第355页，郑州，河南人民出版社，1985。

可以是一个抽象的人,也可以是一个具体的人。关于对人的理解,有许多学者都发表过自己的见解。如恩斯特·卡西尔(Ernst Cassirer,1874~1945)就认为:“人是唯一一种能创造符号,并能理解符号的动物。”萨特则认为:“人是一种自为的存在(Being for itself),并且是一种主、客体互为体验的存在。”马丁·海德格尔却说:“人是唯一一种能够知道无,而且能够创造有的存在者。”巴斯德甚至认为:“人的本质是他的可能性,而非现实性,是他的期望,而非实现。他的本质就是他的活动,他的对于未来不朽的预感。”可见,对人的理解可谓仁者见仁、智者见智。

狄尔泰说过:“人是什么,只有历史才能告诉你。”从历史上看,人的概念经历了宗教人、自然人、文化人、理性人、文明人、行为人、存在人等的变化。杜威在《人的问题》中说:“人的问题,或人的根本问题是方向问题。生活必须有方向,有方向的生活才是生活。当学校把学生输送出来的时候,应当已经给予他们认识他们生活世界的某种统一的想法,以及进入这个世界的某些在理智上和道德上的钥匙。”<sup>①</sup>

关于人的起源,希腊神话中有这样的传说,即“斯芬克司之谜”。斯芬克司是一个人面狮身的怪物,她守在海边一条通道的岩石上,问每一个过路人一个问题:有一样东西先用四条腿走路,后用两条腿走路,最后用三条腿走路,这个东西是什么?回答不出这个问题的人就被她吃掉了。英雄俄底浦斯为民除害,来到斯芬克司面前说:“那就是人。”斯芬克司随即坠海身亡,于是人便出现在地球上了。“斯芬克司之谜”的谜底是“人”,它提出的是“人”的问题。它留给人们的启示是:如果不知道“人是什么”,人就会灭亡;只有回答这个问题,人才能存在。但是,“斯芬克司之谜”包含着一个循环:提出“人是什么”的问题,需要“人”的观念;而这一问题的答案恰恰又是“人”的观念。观念的循环对于古代希腊人是一个困惑,因此,他们才把“人”的问题及其答案看做一个“谜”。

人的本质是什么?当代生物人类学家格伦(Arnold Gehlen)认为,人是一种在生物学意义上未完成、未确定的动物,与其他动物最根本的区别是人在生物学上的“非专门化”及“匮乏性”特点。动物的生理结构和功能是专门化的,它们的每一个器官只适应于每一种特定的生理需要。正如古希腊哲学家赫拉克利特所说:“驴子宁愿需要草料而不要黄金。”而人的生理结构和功能是非专门化的,他并没有因为要适应某种特定环境而形成特定的生理结构和功能,天生的适应能力更差。从这一点来说,人是有缺陷的,因此,后天的习得与教育是十分必要的。教育的使命是立足于人先天的生物自然属性基础上,去弥补

<sup>①</sup> [美]约翰·杜威著,傅先统等译:《人的问题》,第72页,上海人民出版社,1965。



人生物上的匮乏性缺陷,使人适应环境得以生存。人不需要依赖已设计好的自然本能指令来进行固定不变的生活,而是可能超越本能的限制,自动地、自由地和创造性地适应外部世界。兰德曼说过:“与动物形成对比,人在本质上是不确定的。人的生活并不遵循一个预先建立的进程,而大自然似乎只做完一半就让他上路了。大自然把另一半留给人自己去完成。”<sup>①</sup>弗洛姆说:“人是所有动物中最无能的,但这种生物学上的软弱性正是人之力量的基础,也是人所独有的特征之发展的基本原因。”<sup>②</sup>人不仅生活在给定的事实世界中,还生活在理想的可能世界中,体现了人既是其所“是”又是“未是”的统一,“是”与“应是”的统一,这正是人的本质所在。

至此,马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中提出:“人的本质并不是单个人所固有的抽象物。在其现实性上,它是一切社会关系的总和。”<sup>③</sup>在《1844年经济学—哲学手稿》中说:“一个种的全部特性、种的类特性就在于生命活动的性质,而人的类特性恰恰就是自由的、自觉的活动。”<sup>④</sup>马克思认为,人的本质是在劳动基础上形成的社会关系的总和。把劳动和社会关系作为人的本质规定,首先,把社会关系作为人的本质,表明人受社会关系制约,人是社会的存在物,具有社会性。在各种不同的社会关系中,也有一些属于处理各种关系的道德准则,如在民族关系中,民族的道德传统;在师生关系中,尊师爱生的道德准则;在兄弟朋友关系中,长幼有序、朋友有信等规定。其次,把劳动作为人的本质,表明人是活动着的人,是实践中的人,显示出了人的自觉能动性。马克思曾说过:蜘蛛的活动与织工的活动相似,蜜蜂建筑蜂房的本领使人间的许多建筑师感到惭愧。但是,最蹩脚的建筑师从一开始就比最灵巧的蜜蜂高明的地方,是他在建筑以前,已经在自己的头脑中把它建成了。劳动结束时得到的结果,在这个过程开始时就已经在劳动者的表象中存在着,即已经观念地存在着。他不仅使自然物发生形式变化,同时他还在自然物中实现自己的目的。从马克思关于人的本质的论述可知,“社会关系”中的人,是已经生成的人,表明人的现实本质和发展程度;而“劳动”中的人,是还在生成的人,表明人变化着的本质和人的未来发展,表明人是向着未来敞开着的不间断建构中的存在。所以,人既是现实存在物,又是价值存在物,是“现有”与“应有”的统一,割裂这一点,也就无法理解“人”。理想的教育不是以各种现实的规定性来束缚人、限

① [德]米夏埃尔·兰德曼:《哲学人类学》,第7页,上海,译文出版社,1998。

② [美]埃利希·弗洛姆:《为自己的人》,第55页,北京,三联书店,1998。

③ 《马克思恩格斯选集》第1卷,第18页北京,北京,人民出版社,1972。

④ 《马克思恩格斯全集》第42卷,第96页,北京,人民出版社,1979。