

教育学原理属其中的宏观部分，所以教育学原理也是教育科学体系中的一个组成部分，是其中的一门学科，即其中的理论教育学，它在整个教育学体系中占据着主导的和基础地位，是教育学体系中一门十分重要的必不可少的基础学科。

LUN ZI WO JIAO YU

论自我教育(下)



韩永红◎著

黑龙江教育出版社

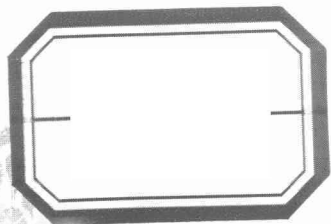
教育学原理是其学科的重要组成部分，所以教育学原理也是教育
科学中的一门学科，即其中的理论占据着主导的和基础地位，
论孝是孝不可少的基础学科。

LUN ZI WO JIAO YU

论自我教育(下)



韩永红◎著



黑龙江教育出版社



二、自我教育在人类文化传承中的特征探讨

毫无疑问，人类的历史就是一部文化史，这部历史绝不是抽象的，它就扎根在每个人围绕着自身的心理世界所展开的“自我”对“自我”的自我教育活动中，因此人类历史与其说是一部文化史，不如说更像是一部自我教育史。也因此无论是西方文化还是东方文化，其传承和创造都息息地联系着自我教育的功能、形态和地位。但是这种联系是极其广泛、深刻和巨大的，它根本不是本研究所能涵盖的，更不是本章所能涵盖的，本章所能做的只是就两者的关系做一简明扼要的线索梳理。

大体来说，^①西方古代文化包括公元前5世纪“三贤”时代到17世纪初以前，近现代包括17世纪初到20世纪中叶以前，当代指20世纪中叶以后至今。中国古代文化主要指19世纪鸦片战争以前的文化体系，近现代是指19世纪鸦片战争到1949年新中国成立以前，当代指新中国成立以后至今。

（一）自我教育在西方文化传承中的特征探讨

1. 自我教育在西方古代文化传承中的特征探讨

（1）自我教育在古希腊罗马文化传承中的特征探讨

很显然，个体对文化的传承与创造就是实现自我、对自我有限性的超越过程，实质就是对无限性的追求。这一过程中西

^① 张世英. 境界与文化—成人之道 [M]. 北京：人民出版社，2007：257.

方传统文化有着截然不同的特征，中国文化是要在时间之内的无限绵延中实现自我，西方文化是要在超时间的无限中实现自我。^① 后者这种有限的个人对超时间的、超验的、超感性的无限性追求的根源，就滥觞于古希腊罗马文化（公元前5世纪～公元5世纪）。

应该说，开放的海洋环境、极便利的交通枢纽、极发达的商业贸易与古希腊罗马文化的诞生有着极为密切的关系。在这样的环境中，希腊人视野开阔、思想活跃，不断惊异、好奇、疑惑于一些自然现象何以如此如彼，先是惊异于身边令人困惑的事情，后来对一些重大现象，如日月星辰的运行、宇宙的创生也产生了疑问，在这些惊异中诞生了哲学和哲学家。“哲学”一词就其最切近希腊原词（Φιλοσοφία）的意义而言，是指“一种对生活的智慧的追求”。智慧原是指所有存在的东西（存在者）都在存在之中，都集合于存在之中，存在把存在者集合为一，用一句中国哲学的术语来说，智慧颇有些类似“万物一体”的含义。所谓“爱智慧”就是人与统一着的一切存在者之间的一种和谐意识，这种和谐应该是内在浑然天成。只是到了智者派以至苏格拉底—柏拉图，才逐步背离了人与万物合一的思想，转化成了人所“努力追求”的外在概念，“爱智慧”之“爱”由原先的内在合一转化成了外在的追求，这一转化，“爱智慧”就变成了后来“哲学”的意义。这时哲学所表达的已不是“爱智慧”的原意，而是智慧，说的更确切一点是对概念、

① 张世英. 境界与文化—成人之道 [M]. 北京：人民出版社，2007：258.



理念、哲理等理性的一种外在追求。^① 因此可以认为“哲学”最初的原意，是指人们将自己作为了自然的一部分，内在自发地将自身的生存、生活、生产的一切过程都运行在自然的客观规律、客观法则之中，尽最大可能地与这些自然的客观规律、客观法则浑然一体，显示出了一种自发的、最质朴的自我教育形态。只是到了后来，随着人们生产方式的进步，在这浑然一体之间出现了分离，出现了主客体的对立，浑然一体的“爱智慧”就变成了外在的对这些自然的客观规律、客观法则的追求，对这些客观规律、客观法则主观化后的产物——概念、理念、哲理的追求，即是对理性的追求，追求的结果就在这对立之间形成了中介物——有意义的文化世界。由此，一般讲，古希腊罗马文化就是在对概念、理念、哲理等逻辑理性追求中，所孕化出的“理性文化”，凸显的是“欲求境界”之上的“求实境界”的文化层次。而自发的、最质朴的自我教育就演化成了要由外人引导的苏格拉底的自我发现法。

理性文化的根本特性是它的自由精神、和谐精神和思辨精神。自由绝非任性，而是沉浸在自然的客观规律和客观法则中的自在自为状态，突出表现在“为知识而知识”的科学探索中；和谐是自由的伴生物，实质就是在客观规律、客观法则的科学探索中，对最初的主客世界浑然一体的回归；而思辨则是贯穿在这些探索、回归中的方式、途径。在这些精神的融汇中，凝结出了古希腊罗马文化基本的文化性格，即所谓“四大

^① 张世英. 境界与文化—成人之道 [M]. 北京: 人民出版社, 2007: 45.

德”——智慧、勇气、正义和节制，对这些文化性格的传承也就意味着对古希腊罗马文化精髓的传承。但是这些性格并不是我们现代所理解的那样，正如科恩所说的，这些品德“从根本上说是无心理性、无人称性和非内省的”。英语“personality”（人格）一词是由希腊语“prosobon”经拉丁语“persona”转化而来的，最初指面具，后来发展到演员的角色等，之后在西塞罗的著作中“persona”的涵义被显著扩大，充满了法律、社会职能、国家尊严和法人等一系列内涵。^①实际上早在《荷马史诗》中，“prosobon”一词虽然是指人的，但是指人的共同特征远远超过个体特征，身体特征远远超过心理特征。因此可以看出古希腊罗马文化中，人虽然获得了一定的社会尊严和心理自主性，且有了相当自我感性认识、自我理性认识和自我评价方面的进展，但总体来说是一种“自我感”较弱，甚至很弱的文化类型，它所谓的“人性”，并不是现代所指的人的各种心理特点，而是指身体、美貌、服饰、荣誉等这些东西。^②因此这种较弱、甚至很弱的“自我感”就决定了，这一时期的自我教育追求外部客观化目标（荣誉、名誉、地位等）的基本特征。但是这里要注意的是，这种较弱、甚至很弱的“自我感”与前面谈到的内隐学习中很弱的“自我感”不完全是一回事。后者是在非常成熟“自我”的控制下，纯熟的逻辑思维高度简约、简略和自动化的结果。前者是在初步进入社会化的

① [苏联]科恩著，佟景韩等译. 自我论 [M]. 北京：三联书店，1986：114.

② [苏联]科恩著，佟景韩等译. 自我论 [M]. 北京：三联书店，1986：96.



“自我”控制下，萌芽的、雏形的逻辑思维简单、简缩的结果。

这样，自我教育在古希腊罗马文化传承中，第一，表现为一种极端客观、外在的目标调控的自我教育。因为所有的自我塑造更多的是指向具有“普遍理性”的国家、民族、城邦的（荣誉、名誉、地位）。其中如苏格拉底的自我发现法就是通向国家、城邦推崇的美德的基本手段。^① 第二，推动自我教育的差异，更多的是个体与国家、民族所要求的官吏、雄辩家的才能差异。如西塞罗认为，个人只有在社会生活世界中自主地积累一切知识，主动地去发现周围环境中蕴含的一切普遍性真知灼见，才能成为对国家有用的雄辩家。^② 第三，元认知刚开始发展，控制水平较低。表现在监控的范围、类型、模式和技巧上都很粗糙、很宽泛。监控更多的是通过动机和价值，尤其是外部动机和群体价值直接来进行的。不说当时大量的学校训练和教授，就是代表这一时代自我教育典范的苏格拉底的自我发现法，也是在外人的启发诱导下完成的，那种主动地、深刻地对自身内心世界进行反思、反省的行为非常少见。第四，古希腊罗马文化的另外主要特性是客体性、肉体性和偶像性。^③ 由此导致在自我教育执行性的社会机制方面，客我对主我的影响更超过了主我对客我的影响。同时虽然当时理性自我已有了足够的发展，但是它并不是如现代所认为，是约束和规范感性自我的工具，相反却是为感性自我欲望与冲动宣泄服务的工具。

① 吴式颖. 外国教育史教程 [M]. 北京: 人民教育出版社, 1999: 55.

② 吴式颖. 外国教育史教程 [M]. 北京: 人民教育出版社, 1999: 93.

③ [苏联] 科恩著, 佟景韩等译. 自我论 [M]. 北京: 三联书店, 1986: 98.

进一步地，人们非常重视现实自我外在的、直接的感受性，及在这个之上理想自我的荣誉追求。

古希腊罗马理性文化的标志就是柏拉图“绝对理性”的生成与发展，即是这一标志所形成的以“理性”为核心的“柏拉图主义”及其各种各样的变式，控制着西方上千年的文化历程。^① 其必然注定了，西方文化中的“自我”会把自己当成一个“理性”个体，去追求与自然、社会、地球直至宇宙中蕴涵的“理性”（客观规律）合一的状态，也拉开了自我教育在西方文化传承中超时间的、超验的、超感性的帷幕。

（2）自我教育在中世纪文化传承中的特征探讨

中世纪（公元5~15世纪）的基督教世界不是以人为中心，而是以神为中心的世界。代表这一时期文化本质的经院哲学，其主要特点之一，就是要把基督教的信仰提升到科学的理性知识的地位，具体做法就是把神学体系与古希腊罗马理性文化相结合。费尔巴哈一直认为“上帝是人最高的理性，最后的道德。”^② 它折射出的是基督教外铄的道德观。认为人生的“在世结构”充满了各种邪恶的品质，人性本恶，因此道德根源必须到人性之外去寻找，只有接受彼岸世界“上帝”发出的道德命令，人才能是有道德的，才能获得现世的安康，来世的幸福，直至与“上帝”结合获得永生（托马斯·阿奎

^① 张世英. 境界与文化—成人之道 [M]. 北京：人民出版社，2007：257—260.

^② [德] 费尔巴哈著，荣震华译. 基督教的本质 [M]. 北京：商务印书馆，1984：67—71.

那)。这样塑造人皈依“上帝”、信仰“上帝”的“心智”，就成了基督教诞生以来矢志不渝的使命，“讲道”是这种塑造最有效的手段。^①按照涂尔干（Durkheim Emile）的说法，这种“讲道”须预设一定的文化内容，而在当时（公元5世纪左右）除了古希腊罗马文化，并没有其他文化，^②于是基督教义与古希腊罗马文化发生了最初的勾连。^③当然这种勾连并不是拿来就用，而是经历了一系列复杂又漫长的改造，其中经过了德尔图良（Tertullianus）、阿摩尼阿斯·萨卡斯（Ammenius Saccas）、奥古斯丁（Aurelius Augustinus）、托马斯·阿奎那（Thomas Aquinas）等人精心的设计、取舍、变革和重构，最终使理性文化成为了神学的奴仆，并相继以奥古斯丁主义的成型标志着“神权文化”的成熟，以托马斯·阿奎那主义的成型标志着神权文化的高潮，凸显的是“道德境界”的文化层次。这种文化将“上帝”与柏拉图的“绝对理性”合而为一，演化成了无所不能的超理性的信仰权威，因此它充满了永恒精神、自然精神和权威精神。永恒是指人类处于“上帝”的普照之下是永远持续的、不可变更的；在此基础上，人们所能做的就是生活在这永恒精神的普照下，并通过这种普照获得一些理性认知（自然客观规律）；而所有这些理

① [法]爱弥尔·涂尔干著，李康译. 教育思想的演进 [M]. 上海：上海人民出版社，2003：28.

② [法]爱弥尔·涂尔干著，李康译. 教育思想的演进 [M]. 上海：上海人民出版社，2003：28.

③ [法]爱弥尔·涂尔干著，李康译. 教育思想的演进 [M]. 上海：上海人民出版社，2003：28.

性认知和思考都必须以理解、认同和明证“上帝”的权威为终极根本。这些精神之间的融汇勾错，就凝结出了中世纪神权文化基本的文化性格，即所谓中世纪四大德（托马斯·阿奎那）：审慎、自制、克己、坚忍。同样对这四种文化性格的传承，也即意味着对中世纪神权文化精髓的传承，而自我教育在其中起着非常关键与独特的作用。

原因是随着西罗马帝国的灭亡（公元476年），人们逐渐开始从过去的多元信仰转为了对“上帝”的一元信仰上，同时人们也就有了足够多的心智能量来关注过去从来没有认真关注过的自身的内在心理世界。正如科恩认为的，这时人们内在生活已经成为深刻注意的对象，并取得了第一等的宗教价值。^① 这种变化突出表现在自我的种种特性中。首先，个体开始有了心理世界的中心，这在古希腊罗马是根本没有过的。^② 这个中心就是自我，它完全是宗教体验的结果，也因此这个中心的核心就是“上帝”。其次，英语“personality”代表的“人格”内涵就是从中世纪早期开始的，这时它不仅指面具、戏剧角色，又指人的社会地位、官阶，更指人内心各种知、情、意的显现。再次，所有这些知、情、意等人格因素的获得，都不是唯一从抽象的神学概念中来的，而是围绕着神学概念，从肉体、心灵的连锁关系产生的一系列情绪情感的综合中来的。这样围绕着

① [苏联]科恩著，佟景韩等译。自我论[M]。北京：三联书店，1986：122。

② [苏联]科恩著，佟景韩等译。自我论[M]。北京：三联书店，1986：124-125。

中世纪“自我”的各种心理品质就与宗教情感体验有着极为密切的关系。这一结果完全是那个时代的社会危机同改宗换祖所引起的个人心理危机有机交织在一起的产物。^① 这些危机集中在一点就是，人们在同时面对上帝、社会、他人和内心正在成长的“自我”，普遍地发问：“我是谁？”^② 为了解决这一认同危机，个体必须把自己与所处世俗社会的家族、邻里、阶层等牢牢地联系起来，由此导致了中世纪的个人永远地把自己附着于、从属于某人或土地、公社、教区等，这赋予了他以牢固的社会认定性，但也束缚了他的个体可能性和世界观广度，从而使他不能感到自己是自由的活动主体，而只是某种力量（上帝）的代理人，其中任何突破常规的差异和变化都是不可容忍的。^③ 因此中世纪神权文化虽然萌发甚至发展了人的自我，却不重视人的自我，每个人也不重视自己与别人的区别。如科恩得出的结论，中世纪的个体把世界看做是按等级制组成的大宇宙，把人格看作是同样由各种要素组成的等级制的小宇宙，其中个体的“自我”不是也不可能是这个等级制小宇宙的中心，只有“上帝”才是这个小宇宙的中心。^④

① [苏联]科恩著，佟景韩等译. 自我论 [M]. 北京：三联书店，1986：126—127.

② [苏联]科恩著，佟景韩等译. 自我论 [M]. 北京：三联书店，1986：126.

③ [苏联]科恩著，佟景韩等译. 自我论 [M]. 北京：三联书店，1986：127.

④ [苏联]科恩著，佟景韩等译. 自我论 [M]. 北京：三联书店，1986：125.

于是要想有道德，获得现世的安康，来世的幸福，直至永生，就必须与自己人格这个小宇宙的中心——“上帝”不断地沟通，整个这一过程就是追求对自身内在“自我”的理性认知。当时的神学家阿伯拉尔（Peturs Abalard）认为，只有自我认识才是认识“上帝”最可靠和唯一的道路。^①具体实施方法就是去欲、抑欲、移欲，这就是中世纪教会隐修制度（Church Monasticism System）的基本内容。于是在教会人士、修士阶层展开了心理层面的内省，目的就是在与“上帝”的对话中，观察、比较和评价自身的内心世界和欲望是否达到了作为“上帝”信徒的标准，它非常类似于现代心理学的自我分析。接着这种内省的过程和经验被广泛用于布道，以使社会各个阶层都学会和熟练掌握这种自我分析手段。再之后就是将这种自我分析诉诸手段文字，这就产生了中世纪关于修士的大量的自传、回忆录、书信集和其他个人文献集，以使这种自我分析通过文学艺术的方式，进入人们的审美传统中。

这样，围绕着内省，自我教育（隐修）在中世纪文化传承中，第一，表现为一种极端主观的、外在的目标调控的自我教育。因为中世纪的个体并不是真正发现了属于自己的“自我”，而是围绕着“上帝”形成了一个非“私人”化的“自我”概念。这个“上帝”按照费尔巴哈的说法，就是“人们想象中

^① [苏联] 科恩著，佟景韩等译。自我论 [M]。北京：三联书店，1986：136。



的，甚至幻想中的最后的理性”。^① 因此自我教育是发生在极为深刻的自我想象中的，不过虽然是发生在非常主观的个体的想象中，但是它的目标、对象、内容却是客观的和外在的。具体说就是“上帝”是人们想象的产物，然而人们认为，它似乎确实又存在于宇宙的某个客观地方，体现在个体身上，就是每个人在世俗社会都要本分地找到属于他的位置。第二，推动自我教育的差异就是个体的品行与“上帝”所要求的品行之间的差异，虽然这两种品行之间总是存在着较大差异，但是围绕着内省的自我教育却在中世纪并不普遍。原因是每个人具有什么样的品行，就会去找与这种品行相匹配的世俗社会的位置，也致使每个人不会因为自己具有的品行与“上帝”所要求的品行之间有较大差异，产生内疚、失衡而去自我教育。相反，那些占据社会支配和控制地位的教会机构的教会人士，却必须把这种内省似的自我教育随时地、经常地、习惯地进行到底。这种内省似的自我教育在整个中世纪的教会机构已经完全制度化了。它最早是由埃及的安东尼（Anthony）兴起的，之后由意大利修士圣·本尼狄克（St. Benedict）奠定，到托马斯·阿奎那就完全成熟和完善化了。其基本内涵就是在个体生活的一切方面，去感到自己的品行与“上帝”所要求的品行之间的差异，并通过起居、饮食、劳作、阅读、崇拜中合乎规矩的礼仪剔除或减弱自身的欲望，同时获得审慎、自制、克己、坚忍的道德

^① [德] 费尔巴哈著，荣震华译. 基督教的本质 [M]. 北京：商务印书馆，1984：70.

品质，并在这些品质中时刻准备获得“上帝”的启示（理性认知），并把这些启示普照到世俗社会中。第三，元认知有了明显发展，甚至质的发展，控制水平显著提高。表现在监控的范围、类型、模式和技巧上都越来越走向精致化和精细化，这在奥古斯丁的《忏悔录》中有过深入的描写。外在动机和价值虽然在监控中还有不小作用，然而内在动机越来越升迁为自我监控的主导，突出表现就是个体的观察、体验、分析和评价构成了调控自我教育的连续性环节，特别是情绪情感的体验更是左右着自我教育的导向，致使那种主动地、深刻地对自身内心世界进行反思、反省的行为趋于了普遍化。但是要注意的是，这里的“元认知”是不是就是属于个体的真正“自我”呢？应该说“不是”，应该说这里的“元认知”是人们想象中的“上帝”衍生出来的，说得更根本些，就是人们想象中的“上帝”的各种变式。第四，中世纪文化的另外主要特性是禁欲性、无我性和使命性。^①由此导致在自我教育执行性的社会机制方面，主我和客我都有了较大发展，尤其是主我已经开始通过“自己”的体验、理解去调控客我，尽管这种体验、理解来自强烈的外在彼岸世界，而不是个体真正的“自我”发出的。人们空前的注重映象自我，注重自己在世俗社会的位置及在他人眼中的映象，而不太关注自身根本性的私人空间。在过去自我、现实自我、未来自我的系列维度上，人们不注重现实，而看重宗教意

^① [苏联] 科恩著，佟景韩等译. 自我论 [M]. 北京：三联书店，1986：121-135.



义的未来。理性自我再也不是为感性自我服务的工具，而转化为了控制、约束和规范感性自我的工具，转化为了使个体“成人”的工具。

综上所述，中世纪并不是真正发现了“自我”，这个时代的自我只是“上帝”的替代品，也因此这时的自我教育是属于“上帝”的自我教育。只有到了文艺复兴，如达·芬奇所说的，人才开始发现真正的“自我”，也只有到了这个时候，自我教育才是属于“人”的自我教育。

(3) 自我教育在“文艺复兴”时期文化传承中的特征探讨

“文艺复兴”（公元14~16世纪）产生的因素太过复杂，而它的结果也是众说纷纭，在这众多的结果中，有一点是共同的，那就是发现了“人”。中世纪外铄的道德观不断追求彼岸世界发出的道德命令，却并没有使人们道德高尚，相反越来越出现了“纵欲”的社会风尚，这种“纵欲”的社会风尚到了文艺复兴已发展到了相当的高度，也正是这种相当高度的“纵欲”风尚，促使人们开始深刻地思考，那种外铄的彼岸世界的道德命令，能够使人们走向至善并获得永生的幸福吗？也就在这时候，人们第一次开始认识到人的救主不在彼岸的“上帝”，而就在人间。于是人们不在问“我是谁”，而是问“人是什么”。这种追问体现在日益萌芽的资本主义生产方式中就是，人们的个人感开始提高。^① 这是个体社会独立性增长同“自我”内在

^① [苏联] 科恩著，佟景韩等译. 自我论 [M]. 北京：三联书店，1986：146.

世界私人化和复杂化相结合的过程。

这一过程首先要做的是，脱去中世纪罩在每个人头上世俗的、本分的角色规范。正如蒙田譬喻的，中世纪是把人们穿的衬衣当成了皮肤，而我们的时代（文艺复兴）是要脱去衬衣，还皮肤以本来的颜色。^①这种还原起初是从身体的私人化开始的，之后是社会空间的私人化，最为重要的是时间的私人化，也即“个人时间”的发现。^②因为在中世纪人们不把时间看作有价值的东西，在现代时间概念的各个尺度（长度、方向性和节奏性等）中，中世纪人重视的只有节奏性、重复性。自然节奏、四季更替等被推及人生，人们无须抓紧什么，不必追求守时。直到13~14世纪，钟表在欧洲仍是罕见之物，分钟和分钟的概念直到16世纪才出现，因此尘世的时间显得漫长冗沉。只有当资本主义萌芽之后，大大提高了时间流逝的主观速度和历史时间感，更为重要的是，它导致了“个人时间”的出现，使人们意识到个人存在的有限性，从而意识到个人应该在其有限的一生时间内，使自己的才能获得实现。这种实现不断地被表现在大量的带有强烈资产阶级色彩的“怎么生和做什么”的实践活动中。这些活动强烈地折射着新的时间直觉带来的被大大提高了的个人自由度，进而在人们意识深处，时间从“上帝”的财产变成个人的财产，它被直接地用来追求个人的成

① [苏联]科恩著，佟景韩等译。自我论[M]。北京：三联书店，1986：149。

② [苏联]科恩著，佟景韩等译。自我论[M]。北京：三联书店，1986：154。



就、功绩和财富。于是中世纪本分的封建等级秩序被瓦解，甚至被推翻，相应地社会道德的基本涵义和相互关系发生了变化，“地位”、“高尚”和“荣誉”再也不是天生和世袭的，而是自己努力的结果。这样一个中世纪和古代都没有过的概念产生了，这就是“个性”。^① 可以认为文艺复兴时期的文化就是“个性文化”，凸显的是“欲求”与“求实”境界混杂而成的文化层次。

这种个性从文艺复兴直到近代，在日益发达的社会分工和社会机动性面前，一直在推动个人努力地成为某种人，渗透在其中的是，充满了自由、探索和冒险精神的成就、名望、尊严和自我肯定等文化性格，由此产生了一个问题：如何正确理解和评价自己的才能？

对于中世纪的人来说，“自我认识”首先是“在‘上帝’蒙召下知道自己的位置”，个体才能的高低同社会等级是一致的。到了文艺复兴时代，“自我认识”首先就是认识自己的各种才能和内在可能性，及在这之上建立有关自己前途的“生活计划”，并在这一过程中充分肯定自己。这种自我肯定首先打破了源自中世纪的自卑消极、自我沉思、无所作为的出世观，代之以投入现实生活积极地追求人的解放、尊严、价值及创造性的入世观。它使个体在15~16世纪宗教改革中，从中世纪外在的宗教体验主体转化成了内在的、自主的宗教体

^① [苏联] 科恩著，佟景韩等译，自我论 [M]。北京：三联书店，1986：172。