

中国修养文库

中国修养文库

中国修养文库

中国修养文库

中国圣贤

论性灵跋涉

刘家俊 著

云南人民出版社

中国圣贤论性灵跋涉

刘家俊 著

云南人民出版社



(滇)新登字 01 号

责任编辑:李志民

封面设计:王玉辉

中国圣贤论性灵跋涉

刘家俊 著

云南人民出版社出版发行 (昆明市书林街 100 号)

汕尾市岭峰教育印刷有限公司印装

开本:850×1168 1/32 印张:6.75 字数:163000

1997 年 6 月第 1 版 1997 年 6 月第 1 次印刷

印数:1—5000

ISBN7-222-02149-3/G.222 定价:10.50 元

目 录

婴儿第一声啼笑,“分于善与不善”乎!	(1)
“为儿嬉戏,常陈豆俎,设礼容”	(8)
“古者,圣王有胎教之法”	(15)
“学不厌,智也;教不倦,仁也”	(22)
“幼而学者,如日出之光”	(29)
“设为庠序学校以教之”	(35)
“少正卯在鲁,与孔子并”	(40)
“杀一牛,取一豆肉,余以食士”	(45)
“私生子”办“私学”,“有教无类”	(48)
“稷下学宫”,“不治而议论”	(53)
“乐者,审一以定和者也”	(59)
“墨子为木鸢三年而成”	(65)
“学读法令”,“以法为教”	(70)
“兵者……不可不察也”	(77)
“视卒如婴儿,故可与之赴深溪”	(83)
“将者,智、信、仁、勇、严也”	(89)
“善出奇兵者,无穷如天地”	(96)
“岁寒,然后知松柏而后凋也”	(102)
“若使天下兼相爱……”	(110)
“教天下以义者,功亦多”	(117)
“我善养吾浩然之气”	(124)
“深造之以道,欲其自得之也”	(131)

“虚壹而静,谓之大清明”	(138)
“故有师法者,人之大宝也”	(145)
“质朴之谓性,性非教化不成”	(152)
“不以教化堤防之,不能止也”	(160)
“世间之物,可思而,愚夫能开精”	(167)
“能顺木之天,以致其性焉尔”	(174)
“不息,则命行而化可知矣”	(181)
“若论为学,修己治人,有多少事”	(188)
“圣人之学惟是致此良知而已”	(195)
“是以君子自强不息——以养性也”	(202)

婴儿第一声啼笑，“分于善与不善”乎

从古至今，尽管每一个人都曾是“婴儿第一次啼笑”的亲身实践者，但肯定没有一个人能回忆起自己当初为什么啼笑。因为生命给予每个人那时的记忆是一个盲点，且早就消逝殆尽了；尽管每一个人都再可成为“婴儿第一次啼笑”的细微观察者，但也肯定没有一个婴儿能向他哪怕是含糊地陈述自己为什么啼笑。因为婴儿在此时还不具备语言表达能力；尽管在现代还可以通过各种现代科学技术手段和实验方法去测试，但总不如生命自身的回忆和言说确切。人的生命一开始就给人自己打了一个不大不小的哑迷。

如果说“婴儿第一次啼笑”是人生命的本性使然，那么人生命的本性即人性是什么呢？

所谓人性，仅从抽象的理论演绎理解似有两方面。一方面是相对其它动物而言，人的特殊本性。一方面是相对人的生命过程而言，人的最初天赋本性。古人们为此争论了几千年，仁者见仁，智者见智。

早在春秋时代，孔门七十弟子之一，陈国人世硕以为：人性有善有恶，“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。”（《论衡·本性》）每一单个人的人性中天生地就内含阴和阳两方面，即善和恶两种因子，关键在于后天之“养”——培养教育诱导，将其向善的方向牵引，其善的因子就繁衍，人从总体上就表现为善。反之，则其恶的因子就滋生，人从总体上就表现为恶。孟子归纳世硕的观点是“性可以为善，可以为不善”（《孟子·告子上》）并列了例证：周文王、周武王在位时，倡导礼德，社会处于一片安详和睦的环境中，所以百姓的行为都趋向于好善乐施；周幽王、周厉王在位时，热衷称霸，社会处于互相倾轧和争斗的氛围中，所以百姓的行为都散发出暴虐无道的血腥味。可见后天的培养教育诱导，决定人现实表现出来的人性之善或恶。

与每一单个人的人性有善有恶的论说既相似又有区别的，是“有性善，有性不善”论，即有的人本身天生的就性善，有的人本身天生的就性恶。如尧是被天下人称为圣人的君主，和他同母所生的兄弟象却是个很坏的人；作为父亲的瞽瞍是一个被人称为恶的人，作为儿子的舜却是个流芳千古的善人；纣王是微子启、王子比干的侄儿，纣王成为历史上有名的残暴庸君，微子启、王子比干却是好叔叔。这一观点反映了一种客观事实上的观察，它向人们提出了一个值得思考的问题，即为什么在大体相当的环境中，兄弟之间、父子之间、叔侄之间，有的人人性表现为如此之善，有的人人性表现为如此之恶。

告子所持的是试图避开善恶魔圈，另谋思路的办法，提出了“人性之无分于善与不善。”（《孟子·告子上》）他较多地从大自然寻找启发，进行比拟和观照：“性，犹杞柳也”。杞，枸杞也。柳，少杨也。人性如同一个自然存在物，像枸杞、少杨一样，何以有什么善与不善。“性犹湍水也，决诸东方则东流，决诸西方则西流。”水，是一个中性的东西，本来就是无所谓东西南北上下的，至于后来往那一方向流淌溅跃，是由另外的条件决定的。

往下流，是因为地心的引力；往上走，是因为给它施加了相应的压力；往东西南北跑，是因为某一方向打开了口子。人性象水一样，也是一个中性的东西，也可叫做是一个价值中立的东西，原本并没有善这一正价值，也没有恶这一负价值。无论每一单个的人，还是整体的人，其人性都是中性的，是价值中立的。当然，这里的中立，并不是什么都有的虚无。人性还是具有实体内容的。告子提出了几条基本内容：“生之谓性。”“食色，性也。”生、食、性爱，都是人性的实体内容。生，是人的先天素质，是组成每一单个人的生命最初构件。从细胞、血液到各个肢体，从大脑外形到大脑内部的精细组合，这些人之生命最初构件，都是现实中的人所不可选择的。这一思路暗含了人性多样化的可能推理。食，是人性的最基础要求，是生得以存在的最基本保证。人性之食，既有动物的一般特征，要获得一定的能量，要吸取一定的营养；又有区别于动物的独特特征，食取的对象并非像动物那样一成不变，而是总是不断地有新的食取对象被发掘、被生产出来。食取的方法也并非像动物那样完全不革新，而是革新得飞快，从生的到熟的，从熟的到生的，对所谓好的味道要求是没有止境的。性爱，是人性生理本能的自然体现，是人及人性延续下去的天然联接环节。这种性爱固然具有动物性，但更多地是不断地从动物性向单一性、自制性、伦理性转变。这时候已经不是动物性的性爱，而是带有动物遗传因子的人的性爱了。告子认为与生命俱来的人之生、食、性爱，是人的天性，是无分于善与不善的。有学者认为，告子只强调了人性的自然性，而排斥了人性的社会性。其实不然，仔细揣摩他的人性价值中立假设和人性实体归纳，仍是有社会性内容的，只不过他没有特别强调罢了。

孟子是中国历史上，甚至是世界历史上著名的“人性善”论者。

孟子最早提出“人性善”的论述，恐怕是在《孟子·梁惠王

上》中。那是约公元前三百多年，孟子为齐宣王议政时谈到的。现据原文译其大意。王问：“若寡人这般，可以抚安百姓么？”孟子答：“可以。”王问：“缘由何在，能启知吾等吗？”孟子回忆开去：“吾曾听王之一位近臣讲，那次王坐于堂上，有人牵牛沿堂下而过，王见之，问询牛牵去何方，牵者答曰宰了用以祭钟。王即刻下令将牛释之，因由是王不忍心于牛那临刑前惊惧哆嗦的模样，无罪怎能推之刑场置之死地。有问王是否因此废除祭钟。王的回答是：何可废也？以羊易之。王呵，是否有此事？”王答：“有之。”孟子对曰：“有此心足以为王矣。有百姓以为王是吝啬，吾真知王是不忍心。”王如遇知音：“然。确有百姓如此。齐国再褊小，吾何吝啬一牛？不忍心呵，故以羊易之也。”孟子开导之：“王无须责百姓疑王吝啬。王明地里以小易大，百姓何以能知王本心？王若真是不忍心，牛死羊亡都应不忍心，王为何仍以羊易牛呢？”王苦笑道：“是呵，到底是何心哉？吾不吝啬，吾又以羊易之。难道真是被百姓所言对？”孟子深表理解：“无伤王心也，这恰恰映出了王的仁心，王当时是只亲眼看见了牛而并未看见羊。君子对于禽兽，亲眼见其活生生，就不忍心亲眼见其死；亲耳闻其声，也不忍心亲口食其肉。是以君子都设厨灶于远处也。”王即刻大喜：“诗云：‘他人有心，予忖度之。’夫子正是这样的人。吾如此做了，反思求解，真是吾不得吾心。夫子言明了吾想言而又言不明之言，此于吾心休戚相关焉。”孟子言明的不忍之心，就是他认为人生而具有的一种潜在善心。这种善心是隐藏在人内心深处的，往往是一种无意识的潜流。当外界某些景象刺激了自己的感官时，它就不由自主地溢流出来，表现为同情心的冲动和不由自主的现实行为。

在《孟子·公孙丑上》中，孟子更深刻地阐述和发挥了人天生的不忍之心：“人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可运之掌

上。”将不忍人之心与不忍人之政联系了起来。认为前者是后者的基础，给人之本性以广阔的用武之地。这是一个发挥方向。另一个发挥方向，是从不忍人之心引叙出人性善的“四端”。孟子仍是从具体事例引叙开始：今有人突然看见一孺子正要跌入井中，肯定都会立刻产生怵目惊心的感觉和恻隐即同情心理，从而导致营救的行为。在此一瞬间的心理和行为，一非想巴结孺子的父母，二非要在乡党朋辈中获取赞誉，三非因听不惯孺子的哭声。仅仅只是恻隐之心而已。“由是观之，无恻隐之心，非人也；无羞恶之心，非人也；无辞让之心，非人也；无是非之心，非人也。恻隐之心，仁之端也；羞恶之心，义之端也；辞让之心，体之端也；是非之心，智之端也。”无四心，够不上人的资格。四心是人的四个起点。这四个起点与人是须臾不可分离的。“人之有四端也，犹其有四体也。”“四端”象人的四肢一样，是先天俱有而予之于人的。它是“人性善”的主要内容。

与孟子的“人性善”论正好相反，荀子提出了“人性恶”论。荀子曰：“人之性恶，其善者伪也。”（《荀子·性恶》）古时“伪”通“为”，意指人为，后天之为。人生而具有的内在潜质是恶而不是善，善是人之后天形成的。

对于“人性恶”的实体内容，荀子从实事体验出发，作了许多论述：“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。”“今人之性，饥而欲饱，寒而欲暖，劳而欲休，此人之情性也。”“目好色，耳好声，口好味，心好利，骨体肤理好愉佚，是皆生于人之情性者也……夫好利而欲得者，此人之情性也。假之人有弟兄资财而分者，且顺情性，好利而欲得，若是，则兄弟相拂夺矣。”归纳此一系列论述，所谓“人性恶”的实体内容用一个字就能概括，那就是“欲”。欲利、欲色、欲饱、欲暖、欲休、欲声、欲

味，都离不开“欲”。“人性恶”就是人之本能的“欲”，一方面是人之物质生理本能的“欲”，一方面是人之情欲生理本能的“欲”。这其中又是以“利”为核心的。人之本性之所以“恶”，就是恶在它总是趋向于利“欲”，而非趋向于制“欲”。这与现代人关于人之性灵修养中，对于“恶”、“欲”、“利”的理解是有很大的不同的。

在告子、孟子、荀子提出各自人性观的同时，庄子提出了“性超善恶”论，韩非提出了“自为人性”论。到汉唐时期，有杨雄的人性“善恶混”说，有起于董仲舒，大成于韩愈的“性三品”说。佛学传入中国后，有“佛性”说。宋至明时期，有朱熹的“性二元”论，有陆九渊、王阳明的“心学”形态的“性一元”论，有王廷相、颜元的“气说”形态的“性一元”论。明清时期，王夫之提出了“气是生故性亦而生”的“性变”论等等。

人性是什么的讨论，是人的性灵修养的必要逻辑起点，无论对这一问题是愈讨论愈清楚，还是愈讨论愈糊涂，都无关紧要。从某种意义上讲，提出了疑难问题，尽管解决不了，但往往更具有永恒的价值。正因为解决不了，必然引发人们更为持久的探讨，这于事实上人的灵性修养，是有根本意义上的价值的。

对照一下，“婴儿第一次啼笑”是恶么？未免亵渎了最初生命性灵的纯真。是善么？未免拔高了最初生命性灵的混沌。是非善非恶么？等于是什么都没有，但明明是啼了，是笑了，怎么能说什么都没有呢。能否跳出古人为我们预设的思维圈套，另辟蹊径？

从逻辑的最佳组合和最能自圆其说的角度，我们似乎可以说：“婴儿第一次啼笑”，是人生性灵要求启蒙的宣言书。

当一个新的生命作为母体内循环的一部分时，它从母体中汲取物质能量信息还是非独立的，但此时已经充分暗示了它的这种汲取的独立性要求。没有这一要求，新生命自身就不可能存在。当此新生命作为胎儿，自己的心脏开始跳动，然后离开母体时，

它的生命汲取要求就独立地显示出来了；它第一次啼哭，是宣告一个活生生的生命独立主体从此诞生，它需要外部世界帮助它，对它如何独立汲取物质能量信息进行最初阶段的启蒙。它第一次微笑，是宣告对外部世界的启蒙感到满意，并且“来而不往非礼也”，尽自己最微薄的能力，给外部世界一个甜甜的回报。随着婴儿的长大，随着生命性灵启蒙要求的不断满足，随着各种各样的不同启蒙内容，加上环境、机遇、自身努力等，产生各个不尽相同的儿童、少年、青年……

有生命性灵启蒙的需要，所以蒙学的产生就是必然的了。人的性灵跋涉从这里起步。蒙学作为人之性灵的最初导师，其功能是异常重要且不可代替的。

从人之性灵跋涉与教育结合的过程角度看，是先接触蒙学、家教、家训等，再进入正规的学校，最后踏进社会这所大学校。从教育自身的发展历程角度看，学校物质条件的正规化，教学内容的系统化，教学方法的精确化，教学双方互补化，是有自己特定规律的。本书试图采取的是既循着教育自身的发展历程这一线索进行思考，又较为自由地论述到蒙学、家教、家训等相关领域，中心课题是探讨教育对人之性灵跋涉的引导、提升作用。

“为儿嬉戏，常陈俎豆，设礼容”

古代一般将教育童蒙的活动统称为“蒙养”。此词最早见于《周易·蒙》：“蒙以养正，圣功也。”谓之能够做好蒙养工作，将蒙昧之童或成人教养成有纯正之性灵的人，则是立下了神圣的功德。本卦上卦为艮，艮为山；下卦为坎，坎为险。综合其意，为山下有险，草木丛生，是鳞鳞需开垦之地。所以此卦命名为蒙。也蕴含有蒙养之事并不轻松，需要去开拓，去探索、去付出艰辛的努力。本卦还出现了“童蒙”一词，意指儿童或儿童般的幼稚愚昧。卦中还有曰：“匪我求童蒙，童蒙求我。”谓之蒙养之事十分繁忙。“山下出泉，蒙。君子以果行育德。”谓之要取法于汨汨向前的山泉，以果敢坚毅之行育化美德。“童蒙之吉，顺以巽也。”谓之幼稚愚昧之所以吉利，是因为柔顺谦逊。可见自古以来，“蒙养”的研究与事实，一直都在人们关注的视野之内。

从狭义上讲，正规地对儿童进行启蒙教育的学校，称为“蒙学”，也有称为“蒙馆”的。教育内容大致有三方面：识字、写字、道德教育。使用的教材主要有：《蒙求》、《三字经》、《千字文》、《百家姓》、《四书》等。教学年限不定。教学方法一般采用个别教学，重视背诵，练习。因此蒙学较为容易在私塾中开办，

有钱人家请老师上门，在家中开办则更容易。但历史上有名的正规蒙学似不多见。清代光绪二十八年，曾筹划开办一学堂，其《钦定学堂章程》规定初等教育划分为三级：蒙学堂、寻常小学堂、高等小学堂。蒙学堂入学年龄为六、七岁，修业四年，课程设置修身、字课、读经、史学、舆地、算学、体操等。从入学年龄的教学内容看，相当于后来正规学校的初小。

从广义上讲，一切对儿童进行启蒙教育的内容、形式、方法、措施等，都应隶属于蒙学的范畴。每一单个人，当他从母体中一独立出来，就理应是进入了接受启蒙教育的阶段，他后天的人之性灵修养漫漫跋涉就开始了。

站在这一角度上寻找，第一位最接近的、最朴实的、最有效的蒙学教师就是母亲。

孔子的第一位蒙学教师就是其母亲颜徵在。由于孔子的父亲叔梁纥在孔子三岁时即离开人世，所以对孔子性灵修养进行启蒙的任务则历史地落在母亲颜氏的肩上。孔子的父家定居鲁国陬邑。丧父后的孤儿寡母在婆家，总会有诸多妻、妾及子、女间复杂矛盾之不便，于是颜氏带着孔子回到娘家曲阜。

曲阜城是鲁国国都。古鲁国曾是西周初年周公（姬旦）的封地，其长子伯禽赴鲁就国时，带去许多典章文物，致使鲁国成为周朝典章文物保存较多较完善的地方。春秋时期的昭公二年，即公元前五百零四年，晋平公委派韩宣子来鲁聘问且报告其为政情况。韩宣子办事致礼间隙，观书于太史处，看到其典籍《易》、《象》、《鲁春秋》俱全，禁不住感叹：“周礼尽在鲁矣。吾乃今知周公之德，与周之所以王也。”（《左传·昭公二年》）周公之行德，周公之为王的经典都在鲁，无疑会使鲁国特别是其国都曲阜的文化氛围较为浑厚。加上颜姓在曲阜是大族，颜氏本人尽管不一定知书，但作为大家闺秀式的达理，应该是修养到了一定水平的。

据考，颜氏经常到市场上买一些礼器给年幼的孔子玩。“孔

子为儿嬉戏，常陈俎豆，设礼容。”（《史记·孔子世家》）在颜氏的启蒙下，孔子的嬉戏与一般的儿童也有所不同。别的儿童可能更喜欢捉虫、和泥、堆沙，孔子则常搬出祭祀用的俎和豆，俎是用以盛装牺牲的礼器，有青铜器的，也有木制漆饰的；豆是用以盛装果的礼器，形似高足盘，新石器时代晚期开始出现，盛行于商周，多为陶质的，也有青铜器的和木制的。孔子将这些礼器摆放好，练习礼仪容貌，磕头作揖。《史记》中没有具体说明，幼时的孔子在以这些活动为嬉戏内容时，颜氏是否在场，如果在场，是怎么教的。但从其家中只有母子二人，不得不靠孤儿寡母俩自己勤劳俭朴、“多能鄙事”以维持清贫生活来看，教者只能是颜氏，并且教得还十分严格。因为颜氏同其丈夫本来隶属贵族中人，现在丈夫去世了，家境落贱，饱尝艰辛，颜氏全部生活的希望就寄托在孔子身上，她只有严格施教，才有可能使孔子不真正地、被从贵族行列中完全开除出去，进而再显祖荣。这些启蒙活动肯定在孔子的幼小心灵中留下了不可磨灭的痕迹。难怪后来孔子在总结人之性灵修养历程时，将“吾十有五而志于学”（《论语·为政》）摆在第一位。这时启蒙学习的价值是原发性的，且往往是其它时期的学习所无法代替的。

颜氏对孔子严格的启蒙教育，取得的与自身有关的回报，一是其生前，孔子从未惹出令她伤心之事。二是其刚过世，孔子就很妥当地将她的墓葬难题合乎礼仪地解决了。

颜氏带着年轻寡妇失落郁忧的心情，生活到30多一点就撒手西归了。时年孔子只有16岁，最多不超过17岁。孤身一人的孔子怎么安葬爱母，是颇要有几许沉稳与心计的。无论是出于一般民间风俗，还是出于孔子父母生前的刚毅武士、大家闺秀的地位，合乎礼仪的只应该是双亲合葬。这时最大的难题是父亲的墓不知确切的地点。用司马迁的话是：“葬于防山，防山在鲁东，由是孔子疑其父墓处，母讳之也。”（《史记·孔子世家》）孔子本

人不知父墓处，这并不奇怪，因为其父落葬时，其只是稚童。颜氏竟然也要对其夫墓处“讳之也”，似不太通情理。司马贞在这段史实记载下的注释是：“微在笄年适于梁纥。无儿而老死，是少寡，盖以为嫌，不从送葬，故不知坟处，遂不告耳，非讳之也。”微在笄年即颜氏是在刚成年时与60余岁的叔梁纥结合的，少寡不给长己如此之多的老夫送葬、不知墓处，又似乎说得过去。难题如何解决？

孔子先是谨慎，将母亲的棺柩“乃殡五父之衢，盖其慎也。”五父是地名，将棺柩停放在五父之四通八达的路口，引起人们的注意，以利作进一步的打探，也可算是一没有办法的最好办法。果然，老天不负孝心人。有一位馯曼车夫的母亲“素与孔子母善。见孔子殡母于外，怪问孔子。孔子因其所怪，遂问馯曼父之母，始知父墓所在，然后得以父母尸柩合葬于防。”（《礼记·檀弓上》孔颖达注疏）难题就这么解决了。孔子的知礼讲孝心，稳重中不乏睿智。颜氏的蒙教之心血没有白费，她若地下有灵，是一定会感到宽慰的。

孟子的第一位蒙学教师也是他母亲倪氏。孟子与孔子有点相似的是皆幼时丧父。不过，孟子性格与孔子却大不相同。孟子喜动好摹仿，不受拘束。所以倪氏在选择较好的环境，以利更好地教育孟子的问题上，很下了一番功夫。由此酿造出了一个千古传诵的“孟母三迁”之佳话。

据《列女传·母仪》记载：倪氏母子俩，开始居住于离墓地较近的地方，这时孟子太小，只知道在坟墓间嬉戏好玩，踊跃于挖埋垒筑之事。倪氏曰：“此非所以居子也。”遂搬家。此次的家离市场较近，孟子仍嬉戏不止，扮作市贾，模仿交易之事。倪氏曰：“此非所以居子也。”遂搬家。这次的家就在学宫之旁，孟子嬉戏的内容变为“设俎豆，揖让进退。”真与孔子年少时相差无几了。倪氏喜曰：“此真可以居子矣。”遂居之。这才定居下来。

倪氏对孟子的启蒙教育，具体的性灵修养、礼乐诗书知识可能很少，但她抓住了一个关键点：给孩子尽量选择一个较好的学习环境。这是一个非常有价值的选择。三国时代魏之玄学家何晏，曾在《景福殿赋》中歌颂：“伟孟母之择邻。”唐时大诗人白居易的《欲与元八卜邻先有是赠》诗有：“每因暂出犹思伴，岂得安居不择邻。”他们对倪氏的做法都给予了充分的肯定。

倪氏还有一段为启发孟子坚持不懈地学习，而引刀“断织”的故事。有一次，年少的孟子缀学而归，倪氏正在织布。倪氏问曰：为何只学至此？小孟子回答：自以若是也。倪氏以刀刷地将正织的布割断。小孟子深感恐惧，不解母亲的行为，小心翼翼问之。倪氏怒曰：“子之废学，若吾断斯织也。”（《列女传·邹孟轲母》）小孟子受到强烈的思想震动，想必再也不敢随便缀学了。

孟子对母亲如此深刻的启蒙教育理当是难以忘怀的，所以他在探讨人之性灵修养的有关条件时，特别强调环境和教育的作用。

孟子认为，往往会出现“富岁子弟多赖；凶岁子弟多暴”的情景。为什么人们的性情会在丰收年多有依赖懒惰，在灾荒年多有争夺残暴？答案可以有許多，孟子的答案是：“非天之降才尔殊也，其所以陷溺其心者然也。”并不是苍天给了某些人特殊的先天本质，富岁而赖、凶岁而暴，是富岁、凶岁这些外界环境陷溺了人的心灵所至。孟子以种大麦为例，播种子耨土地，地壤相同、农时相同，麦苗就能勃然而生，到了夏至之日，则皆熟矣。虽这片大麦与那片大麦长势会有所不同，是因为地有肥沃瘠薄，天有雨稀露浓，人有勤劳散漫所致。（《孟子·告子上》）在孟子的分析中，他是将麦粒以外的所有因素都归之为麦粒生长的环境，也就是说将他所认为的基本人性之外的一切因素都归之为为人成长、人之性灵修养的环境。在这一具体限定下，特别强调环境的决定性价值，是有其合理成分的。

外在环境重要，作为外在环境之一的教育，理所当然地更具