

教育学术文丛



教育历史与文化的沉思

Jiaoyu Lishi yu Wenhua de Chensi

张良才 著



北京师范大学出版集团
BEIJING NORMAL UNIVERSITY PUBLISHING GROUP
北京师范大学出版社

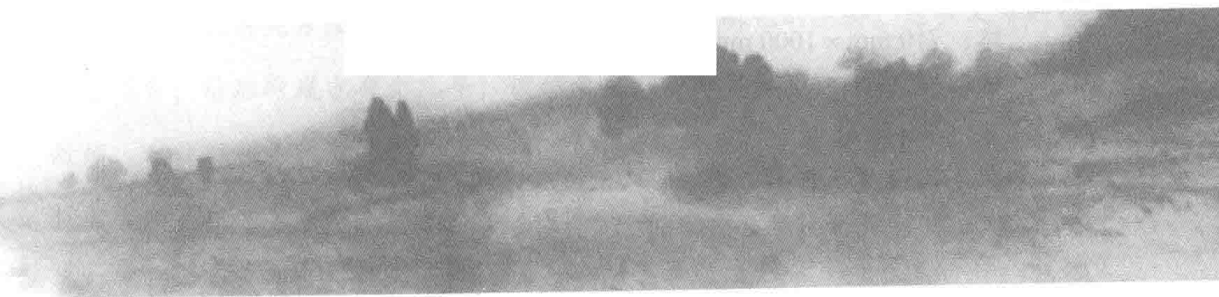
教育学术文丛



教育历史与文化的沉思

Jiaoyu Lishi yu Wenhua de Chensi

张良才 著



北京师范大学出版集团
BEIJING NORMAL UNIVERSITY PUBLISHING GROUP
北京师范大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

教育历史与文化的沉思 / 张良才著. — 北京: 北京师范大学出版社, 2017.3 (2018.8 重印)

ISBN 978-7-303-22008-3

I . ①教… II . ①张… III . ①教育史—中国—文集②教育事业—发展—中国—文集 IV . ① G52-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 012746 号

营 销 中 心 电 话 0537-4459916 010-58808015

北师大出版集团华东分社 <http://bnuphd.qfnu.edu.cn>

电 子 信 箱 hdfs999@163.com

出版发行: 北京师范大学出版社 www.bnup.com

北京市海淀区新街口外大街 19 号

邮政编码: 100875

印 刷: 济南荷森印务有限公司

经 销: 全国新华书店

开 本: 710 mm × 1000 mm 1/16

印 张: 16.75

字 数: 266 千字

版 次: 2017 年 3 月第 1 版

印 次: 2018 年 8 月第 2 次印刷

定 价: 42.00 元

策划编辑: 赵玉山 李 飞

责任编辑: 方志华 赵玉山 李 飞

装帧设计: 耿中虎

责任印制: 李 飞

版权所有 侵权必究

反盗版、侵权举报电话: 0537-4459907

读者服务部电话: 0537-4459903, 4459916

本书如有印装质量问题, 请与服务部联系调换。

自序

奉献在读者面前的是我二十余年来潜心教育历史与文化研究的学术论文集，是我学术探索历程中成长的记录。我之所以决意来编辑出版这本论文集，是想通过这种方式对自己二十余年的学术研究进行一次自我反思，既可聊以自慰，又可自我鞭策，想一想尚余的学术生涯我该怎样度过。

书中所收录的论文分三个专题：上编和中编所选的 20 篇文章，主要是 20 世纪 90 年代我在教育科学学院从事中国教育史教学之余关于文化传统、教育家的研究心得，从研究方法到聚焦的问题，都属于史学研究的范畴。这些文章的水平参差不齐，前后跨度也有十几年，但却是自己学海泛舟的印迹。作为一名教育史教师，对此我还是很欣慰的。下编所选的 12 篇文章，主要是 2001 年担任曲阜师范大学附属中学校长以后所发表的关于教师专业发展的研究成果。九年的中学校长经历，是我人生一笔宝贵的财富。一个教育学教授担任中学校长，自然获得了理论联系实践的机会，但同时也背负起了沉重的包袱。教育学是否有用，实践是检验真理的唯一标准。为了不辱使命，我放弃了从事十几年的教育史教学与研究，专心做校长，抓教师队伍建设，不断总结经验，反而陆陆续续发表了多篇论文。这些文章记录了自己转型的足迹。

近段时间，在编选的过程中，我将 32 篇文章又认认真真地读了一遍，有些

观点觉得稚嫩了，但体现了当年“初生牛犊不怕虎”的勇气；有些文章很陌生了，在有点“小成就”感的同时，不免也夹杂着些许的自责。这几年，离开学术研究真的是太远了！

“文章千古事，得失寸心知”。斗胆将 31 篇文章再次呈现于此，期待着您的解读与指正。

借此，感谢原刊编辑们的润色，感谢合作研究者，感谢所有关心、支持我的朋友们，感谢陪我一路走来的亲人们。

张 良 才

2016 年 12 月于曲阜

目 录

上篇

- 2 | 春秋战国时期人性之辩的缘起及历史意义
- 10 | 论秦之“吏师”制度
- 19 | 和会朱陆：元代理学教育哲学的特点
- 30 | 山东古代书院研究
- 38 | 继承家教传统 深化家教改革
- 45 | 中国传统礼仪教育及其现代价值
- 53 | 优秀文化传统与人文精神重建
- 62 | 中国家庭教育的传统、现实与对策
- 72 | 从“教育救国”到“科教兴国”

中篇

- 82 | 中国古代教育家的师爱及其现代价值
- 92 | 孔子自我教育思想初探
- 104 | 孔子的教育平等思想及现代价值
- 113 | 荀子的理想人格观浅析
- 119 | 颜之推与《颜氏家训》
- 127 | 论陶行知精神
- 133 | 陶行知论解放儿童的创造力
- 138 | 晏阳初平民教育思想述评

- 149 | 宋庆龄的儿童教育思想及现实意义
- 157 | 杜威来华对中国教育的影响
- 169 | 陶愚川先生的教育史研究之路

下篇

- 182 | 论“教师即研究者”
- 189 | 论教师权威的现代转型
- 199 | 关于教育公平问题的理论思考
- 206 | 如何使教师成为研究者
- 213 | 课程整合“热”中的“冷”思考
- 219 | 基于校本教研引领的教师自主发展探究
- 226 | 共同参与：课堂实施素质教育的基本模式
- 230 | 体罚：当前教育实践亟待走出的误区
- 237 | 信息能力：信息时代赋予教师教育的新课题
- 245 | 新时期校长应当强化的几个新观念
- 253 | 校长如何成为教育思想的领导者

SHANG PIAN

上 篇

春秋战国时期人性之辩的缘起及历史意义

春秋战国时期，出现了“天下言性”的学术景象，人性成为百家争鸣的一个重要论题而为众多思想家和教育家所关注。这一学术景象的出现绝不是一次历史的偶然，而是有其深刻的思想和现实根源。虽然诸子百家对人性的本质存在着认识上的分歧，但基本上形成了性善论和性恶论这两大对峙的思维模式，而以后的人性论几乎都是这种思维模式的展开和深入。这次人性之辩的历史意义于此可略见一斑。

一、人性之辩的缘起

（一）生产力的巨大发展所引起的社会关系的变化是春秋战国时期人性之辩产生的社会基础

春秋战国时期，中国社会发生了巨大的变化。由于铁制生产工具和牛耕的使用与推广以及水利灌溉的兴起，下层民众的劳动技术和生产能力得以迅速提高，私田增加，财富积累，人口也密集起来。工商突破官府的束缚和限制，走向私营也走向了繁荣。由个体农民和私营个体手工业者组成的“庶民”阶层，逐渐成为社会的中坚力量，奴隶制的生产关系逐渐解体。在奴隶制的生产关系中，“普天之下莫非王土，率土之滨莫非王臣”，作为劳动者的奴隶是完全没有人格的，他们被奴隶主作为会说话的工具使用。社会巨变，新兴的“庶民”阶层迫切需要从理论上加以论证，他们在本质上同已经或正在没落的奴隶主贵族阶级是完全平等的，以便加强他们已经取得的经济地位和社会地位。

（二）“人”的发现是春秋战国时期人性之辩产生的思想基础

在商代，原始宗教迷信思想占有绝对的统治地位，天是万物的主宰，命是困惑人生的幽灵，在他们面前，人成了可怜的顺从奴仆和虔诚的“教徒”，而没有任何独立的意志和力量。这个时期的“灵魂”观念既是奴隶主贵族的世界

观，又是他们奴役和压迫奴隶的思想工具。西周以来，由于社会生产力的发展，人们对自然现象和社会现象的认识逐步深入，“上帝”“天”的绝对意志和命令开始受到怀疑，传统的天神观念开始动摇，“人”的问题开始受到关注，人的价值和尊严开始获得普遍的重视。如周公不但说出了“民之所欲，天必从之”“天视自我民视，天听自我民听”^①的话来，还进而提出了“天惟时求民主”^②的命题。至春秋时代，重人轻神的言论就已经很多了。如随国季梁说：“夫民，神之主也。是以圣王先成民而后致力于神。”^③他一反传统的人与神的地位关系的观念，明确提出民是神之主的论点，并以此提倡“先成民”而后再去“致力于神”。虢国史嚣说“国交兴，听于民；将亡，听于神”^④，则又把事人还是事神与国家的兴亡直接联系在一起了，但是因果关系却已与传统理论背道而驰了。郑国子产明确提出：“天道无，人道迩，非所及也。”^⑤天道和人道是两回事，人间的吉凶祸福在于人事。这些思想观念，在孔子这位文化巨人的头脑中，引起了人类自我认识的重大突破。孔子虽然还不敢也不能直接否认天命鬼神的存在，但已将其置于人的附属地位。如子路问服事鬼神，孔子答曰：“未能事人，焉能事鬼？”子路又问死是怎么回事，孔子再答：“未知生，焉知死？”^⑥马厩失火，孔子首先问的是“伤人乎”，而不问马的情况如何。这说明孔子对待人事和人的价值是非常重视的。

人一旦从天或神那里获得了解放，成为一个独立自主的存在，接着，什么是人性的问题也就随之发生了。孔子是第一个发现和探讨过人性问题的人。他在传统的重“人”思想的基础上，明确提出了“性相近也，习相远也”^⑦较为科学的人性论命题。从此，“人性”作为一个哲学范畴而进入了思想家、教育家的理论视野。

（三）尖锐的社会矛盾是春秋战国时期人性之辩产生的现实基础

春秋时期是一个被孔子称之为“无道”的历史时期，随着周天子的式微，

① 《左传·襄公三十一年》引《泰誓》。

② 《尚书·多方》。

③ 《左传·桓公六年》。

④ 《左传·庄公三十二年》。

⑤ 《左传·昭公十八年》。

⑥ 《论语·先进》。

⑦ 《论语·阳货》。

诸侯、卿大夫势力的不断壮大，出现了“礼乐征伐自诸侯出”“自大夫出”乃至“陪臣执国命”的现象，各个强国为了争做霸主竞相兼并弱小国家，传统的宗法封建等级制度遭到严重的破坏。战国时期兼并战争比春秋时更为激烈和频繁，规模也更大，短者数月，长者“旷日持久数岁”。一次战役被斩首的士兵少者数万人，多者数十万，正如孟子所说：“争城以战，杀人盈城，争野以战，杀人盈野。”^①战争消耗的物力难以计数。战争成为“天下之巨害”。同时，新兴地主阶级利用新旧体制变更之机，丧心病狂地追逐利欲，中饱私囊，造成社会财富分配的严重不均。孟子曾对这种丑恶的社会现象进行过严厉的谴责，说：“庖有肥肉，厩有肥马，民有饥色，野有饿莩，此率兽而食人也。”^②在这样一个新旧社会急剧变革的时代，新兴地主阶级与没落奴隶主阶级、农民与地主阶级、农民与奴隶主阶级、手工业者与奴隶主阶级以及新兴地主阶级内部的矛盾异常复杂地交织在一起，矛盾双方之间的斗争也是异乎寻常的激烈和尖锐。人类的种种丑恶鲜活地展现在人们的面前。社会存在决定社会意识。这种社会大动荡、大分化、大改组的局面反映到人们的思想中，必然引起意识形态领域的大论争、大搏斗。社会要求思想家回答“人性是什么”“人性怎样”等这样一些理论问题，而思想家也必须在各个阶级、阶层、集团面前表明自己的态度，作出自己的选择。

可见，春秋战国时期产生的“人性之辩”，既是历史的必然，也是时代的必要，表现了中国传统文化对“人性”的高度重视。

二、人性之辩的特点

春秋战国时期的“人性之辩”是中国思想史上的第一次真正意义上的人性大讨论。思想家们相互驳难，相互吸收，建立了各自的人性论。综观这次人性论高潮，它有如下几个显著特点。

① 《孟子·离娄上》。

② 《孟子·梁惠王上》。

（一）重视对人性进行善或恶的价值判断，企图在讨论人性本质的同时解决伦理道德的发生和起源问题

战国时期“人性之辩”关于人性本质的讨论存在着一种明显的倾向，就是并不特别重视对“人性是什么”的命题作事实判断，而是特别重视对“人性怎样”的命题进行价值判断。告子认为，人性就是人的本能，他说：“生之为性也……食色，性也。”^①又说：“性犹杞柳也，义犹木杲木卷也；以人性为仁义，犹以杞柳为木杲木卷。”^②告子虽然把天生的资质称为性，但是他并没有把“性”和“仁义”混同，“性”如同“杞柳”，指的是人的自然属性，“仁义”如同“木杲木卷”，是指通过教育而养成的品行。既然“杞柳”与“木杲木卷”不能等同，那么“性”与“仁义”也不能混同。因此，从价值判断角度看，“性无善无不善也”。

针对告子“性无善无不善”的人性论，孟子进行了有力的批判。首先，孟子主张“明人兽之辩”。在孟子看来，人之所以为人，是因为“人皆有不忍人之心”^③。他说：“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。”^④“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，礼之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端也，犹其有四体也。”^⑤显然，“四端”是孟子区别人与禽兽的重要标志。其次，孟子认为人的本性是善的。他针对告子以“杞柳”与“木杲木卷”之喻，说明人性无善恶区别的观点，进行反驳。他认为，“杞柳”是可以加工成“木杲木卷”的，人性是包含仁义的，不要“戕贼杞柳以为木杲木卷”，而是要“顺杞柳之性而为木杲木卷”；不要“戕贼人以为仁义”，而是要“率天下之人”“以为仁义”。质言之，孟子认为，“四端”是伦理道德的源泉，圣人的伟大作用就在于引导民众扩充“善端”而为“善德”。

荀子是性善论的批判者，认为性就是天赋的本质。他说：“生之所以然者

① 《孟子·告子上》。

② 《孟子·告子上》。

③ 《孟子·公孙丑上》。

④ 《孟子·告子上》。

⑤ 《孟子·公孙丑上》。

谓之性。”^①“性者，本始材朴也。”^②而人性的本质是恶的。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。”^③在这里，荀子无非是想证明：“人之性恶，其善者伪也。”^④

因此，性善论是道德先验论，主张道德自律，认为人只要扩充潜在于人性中的善性，可以把可能的善变为现实的善；性恶论主张道德他律，认为人性本身并没有可称之为善的道德因素，必须借助外力去培植。

（二）采用归纳的方法，从宏观上描述全部社会成员的共同人性

先秦诸子在讨论人性问题时，都忽视了经济地位、生产关系对人性的影响，而是试图通过求证的方式从宏观上概括人性的共同点。不管是自然人性论还是道德先验人性论，都是离开人的社会性抽象地来论述人性。尤其是孟子和荀子，他们的推理模式是完全不能成立的。孟子是借助人们看见“孺子入井”而产生怵惕惻隐之心的例子，来证明人生来就有“惻隐之心”“是非之心”“恭敬之心”和“辞让之心”，并以此为逻辑出发点，断定人性是善的。荀子虽然区分了“性”与“伪”这两个范畴，但是他却采用了与孟子完全相同的方法，举出完全相反的例子，来证明人性是恶的。客观而论，孟子和荀子都只是揭示了人生来就有的某些本能，但是他们以此出发来证明自己之是与别人之非，因而难以奏效。其实，人性的本质是善还是恶，这是一个既不能证实又不证伪的问题。

“人有‘四端’”，这只是说明人生来具有某种道德情感以及能使自己的行为符合道德规范的潜在的可能性，它还不等于真实。要成为真实，其结果不外乎两种：符合道德或不符合道德。那么，何者是人的本性呢？是未发的‘四端’，还是已发的真实？孟子称性善，最根本的理由是认为人有与生俱来的道德情感以及从事道德行为的可能，而这种所谓潜在的可能与告子所说的那种本能并没

① 《荀子·正名》。

② 《荀子·礼论》。

③ 《荀子·性恶》。

④ 《荀子·性恶》。

有什么区别,对于人的潜在的本能(或者可能)当然无法只作单方面的善的判断。即使是以已发的真实作为人性的本质,也不能进行单纯的善的判断,因为不能把那些不符合道德规范的行为也理解为善。”^①把对人性本质的认识建立在事实观察之上的思维方式,使得思想家们都难以超越自己设立的理论误区。由于人生和社会现象是复杂的,观察者基于不同的立场和角度去审视这些现象,必然会得出完全不同的结论,而且驳难的双方又总能找到反证。这也是中国传统文化关注人性且莫衷一是的原因之所在。

(三) 承认人性是平等的

孔子的“性相近”说,承认人的天赋本性相差无几。战国时期,孔门后学沿着这条道路继续下去,极力证明人性是平等的。孟子说,“人皆可以为尧舜”^②,”圣人与我同类”^③,”人皆有不忍人之心”^④,公开承认人性是“相同”的。荀子认为,圣人与常人、君子与小人之性都是恶的,他们的区别仅在于能不能积习礼义。他说:“圣人之所以同于众其不异于众者性也,所以异而过众者伪也。”^⑤“凡人之性者,尧、舜之与桀、跖,其性一也;君子之与小人,其性一也。今将以礼义积伪为人之性邪?然则有曷贵尧、禹,曷贵君子矣哉?凡所贵尧、禹、君子者,能化性,能起伪,伪起而生礼义。”^⑥基于上述思想认识,他认为,只要无限努力,人人都有成圣的可能。他说:“涂之人百姓,积善而全尽,谓之圣人。”^⑦又说:“涂之人可以为禹。”^⑧因此,不论是性善论还是性恶论,它们都是天赋平等的人性论。

(四) 承认人性是可以变化的,强调环境和教育对人的影响作用

告子主张“人性之无分于善不善也”,旨在论证没有先天的善恶之性。他认为善与恶都是后天养成的,就像“木杵木卷”是靠人力加工而成型的。孟子认为,人具有“四端”就如同人有四体一样,如果把“四端”扩而充之,就可

① 王文亮:《中国圣人论》,中国社会科学出版社1993年版,第35页。

② 《孟子·告子下》。

③ 《孟子·告子上》。

④ 《孟子·公孙丑上》。

⑤ 《荀子·性恶》。

⑥ 《荀子·性恶》。

⑦ 《荀子·儒效》。

⑧ 《荀子·性恶》。

成为仁、义、礼、智“四德”。所谓“人皆可以为尧舜”。如果有人不注意培训、扩充善端而变为恶人，那也无妨，只要能“求放心”，同样可以成为圣人。荀子认为，人的自然本性虽然是“恶”，但只要能注重后天的伦理道德修养，遵守圣人制定的礼仪法度，这种“恶”的自然本性是可以必变的，所谓“性也者，吾所不能为也，然而可化也。积也者，非吾所有也，然而可为也。注错习欲，所以化性也，并一而不二，所以成积也。习欲移志，安久移质，并一而不二，则通于神明，参于天地矣”。^①承认人性可变，就为后天的环境、教育以及人的主观努力开辟了广阔的领域。

三、人性之辩的历史意义

战国时期的人性之辩，是中国人性理论的第一次高潮。先秦诸子都公开了自己的观点，提出了自己的人性学说。虽然人们不可能超越自己设下的理论误区，很好地解决诸如人性的本质，圣人何以为圣人等理论问题，但是他们将理论提了出来，并进行了初步的理论探讨，为后人的进一步研究打下了一个良好的基础。从认识论思想发展的历史长河来看，战国时期的“人性之辩”，其历史意义是巨大的。

（一）人性之辩促使思想家们更加认清了人的价值和尊严，为平等价值观念的产生奠定了人性论基础

孔子是中国第一个发现和探讨过人性的思想家和教育家，他的“性相近”命题，已经蕴含人性平等的思想倾向。在他的启发下，孟子和荀子公开承认人性是平等的。正是看到了人性的平等和教育的力量，所以他们才高举“有教无类”的大旗，创办私学，为人们“成仁”“成圣”创造条件。可以说，天赋平等的人性论和“有教无类”的教育原则，充分体现出孔子与儒家教育理念的平民色彩和平等特征，并为“缺乏平等价值观念之文化基础的中国封建社会”播下了平等价值观念的火种。

（二）人性之辩使思想家们在人性是可变的这个问题上达成了共识，从而

^① 《荀子·儒效》。

促使他们更加重视环境和教育对人的作用

如前所述,各种不同的人性论都承认人性是可变的。承认人性后天可变,就必然要在人所处的环境、所受的教育以及个人的主观努力中去寻找变化的根据,从而也就强调了环境、教育以及人的主观能动性在人性的形成和发展中所起的重要作用。为了变化人性,思想家和教育家们设计了多种方案,丰富了中国古代的教育理论宝库。

(三) 人性之辩使思想家们为各自所设计的社会整合方案找到了理论根据

人性论是先秦诸子设计社会整合方案、优化社会结构的理论前提。因为要研究如何教人、如何为政,首先必须研究人性的本质,解决伦理道德的起源问题。为什么对人性进行善或恶的价值判断成为这一时期乃至后世人性论争的焦点,原因就在于此。性善论承认人有为善的可能性,而把这种可能转化为现实性不仅需要“自求自得”,而且还需要“圣人”的引导,因而重视道德教化,提倡“仁政”,注重用道德规范对人们心理的控制,以调适社会生活秩序;性恶论认为人性固恶,而善是外力移植的,因而主张尊师隆礼,提倡师化礼治,强调以行为规范调适人们的行为方式,使社会秩序达到和谐,使人们得以安居乐业。

(四) 人性之辩的最大理论成果就是形成了“性善”与“性恶”的两大对峙模式,为以后整个传统人性论的延续和发展奠定了最为基本的思维模式

春秋战国时期的人性理论尽管有孔子的性近习远论、世硕的人性有善有恶论、告子的性无善恶论、道家的自然人性论、孟子的性善论、荀子的性恶论、韩非的极端性恶论等,但论争的结果,主要形成了性善和性恶这两大理论模式。以后的人性之辩几乎都是围绕着“性善”与“性恶”的诸多问题而展开的。从某种意义上说,汉唐时期的性三品说和宋明理学家的人性二元论都是在这—理论模式中对前人的思想进行综合与诠释,从而不断解决人们在“成圣”的道路上所遇到的现实问题。因此,可以毫不夸张地说,春秋战国时期的人性之辩,为中国传统人性理论奠定了思想基础,建构了思维模式,明确了议论话题。

(原文刊载于《管子学刊》1998年第1期)

论秦之“吏师”制度

吏师制度就是以政府官吏承担教师职责的制度，源于商周的“学在官府”、官师合一。战国时商鞅主张“为法令置官也，置吏也，为天下师”，曾付诸实践。韩非提出“明主之国，无书简之文，以法为教；无先王之语，以吏为师”。秦始皇采纳李斯“若有欲学法令，以吏为师”的提议，只允许士民以吏为师，学习法令辟禁，遂使法家这一教育主张施行于天下。

那么，秦始皇为什么要推行吏师制度？秦国吏师制度的具体内容是什么？怎样评价秦始皇的这一文教政策？

秦国吏师制度的创行，有其历史的必然性。归纳起来，可以分为两个方面。

（一）思想传统

秦之吏师制度的始作俑者是商鞅。公元前359年，秦孝公任用商鞅变法，为了确保其法制思想的贯彻实施，商鞅制定了重法教的文教政策。他说：“今先圣人为书，而传之后世，必师受之，乃知所谓之名；不师受之，而人以其心意义之，至死不能知其名与其意。故圣人必为法令，置官也，置吏也，为天下师，所以定名分也。”“为置法官、吏为之师以道之，知万民皆知所避就，避祸就福，而皆以自治也。”^①1975年，云梦睡虎地秦墓竹简的出土，证明了《商君书》记载的可靠性。可以说，商鞅的“法官法吏”制已有法令、官吏、师授三位一体的思想萌芽，开了秦国“吏师”制度的先河。

自商鞅变法以后，法家思想逐渐成为秦国的统治思想，其他诸子之学大都遭到了排挤。单就两大显学之一的儒学而论，儒学尽管春秋战国时期活跃于东

^① 《商君书·定分》。