道德智慧引论

道德理论层出不穷，而中国道德教育实效却不尽如人意，问题究竟出在哪里？是理论出了问题？是教育实践出了问题？是生活本身出了问题？或都有责任？从道德理论本身来看，道德理论脱离生活是致命的问题。来源于生活、为解决生活问题和应答人生困惑而产生的道德理论,却疏离了人的生活,成为道德教条 以人为本的、关乎生命本性的道德理论，却与生命本身相对立，失却了生命的气息，成为机械的教义。道德教育理应成为儿童道德智慧发展的有利条件，缘何使儿童感到窒息？现实生活本身是儿童道德智慧发展的源泉，而现实生活中的世俗化、低俗化现象，却影响了儿童道德智慧生命的发展。

能否找到一种“安身立命”的道德心理学说，能否研究一门使人容易理解、乐于接受、切实可行、终身受益的道德理论 这是提出‘道德智慧’这一论题的初衷。

中国传统的道德理论是关于生命的学问。中国的道德心理学、道德教育学和道德哲学的核心论题是道德智慧问题，重视实践理性主体的发展，具有明显的生命气息和道德情感主义倾向，具有浓厚的人情味和生活情趣，易于人们认同和实践。但中国近代以来的道德理论与实践，却丢弃了这种优秀传统道德理论，成为脱离生活实际，疏离人的生命本性，甚至是与生命本性相对立的、空泛的、机械的道德教义。这是导致我国道德教育实效较低的

需要全本请访问 www.ertongbook.com

主要原因。近 20 年来，中国国内关于道德理论的研究力度开始加大。人们开始探索适合中国国情的道德理论和实践模式，积累了丰硕的研究成果，为中国道德教育实践的改革与发展奠定了理论基础。进一步的研究仍在进行中。目前存在的主要问题是，在对道德理论进行纠偏的同时，又陷入了另一个道德陷阱。比如提倡道德向生活世界回归，却有将道德教育淹没在世俗生活中的倾向；提倡人文主义道德教育，却存在着排斥道德理性的过度情感主义倾向。道德理论研究，缺乏对道德范畴的核心概念，如道德智慧、道德信念、道德直觉、道德理性等的关注，缺乏对道德心理的个体发生学进行研究；缺乏对道德心理和道德教育理论与实践的哲学关照；道德哲学与道德心理学和道德教育学的融合与转换不足；研究倾向于科学主义范式，人性化方向的思考不够，等等。这些问题不仅影响了道德理论的发展，也不利于道德实践的发展。

西方的道德理论走过了一条从德性一道德认知—道德智慧发展的道路，具有强烈的理性主义倾向。以道德心理的发展为例，西方有影响的道德心理学研究有三大主要流派：情感发展方面的精神分析理论、行为发展方面的社会学习理论和认知发展方面的道德认知理论，贯穿其研究的一条主线是道德理性主体的发展问题。西方的道德心理学在取得了巨大成就的同时，也出现了一定的偏差。其主要的问题是道德心理和道德教育的无趣味，忽视道德主体的超越性、自主性和实践性，说到底，没能对人的生命本性作完整的把握和肯定，其根本问题是道德心理中人文精神的缺失。在研究内容上，大多数的研究重心放在了品德心理的静态结构或品德心理结构的某种成分上，对个体品德心理发展的动态考察与分析不足，也缺乏对品德心理结构整体功能的研究。加德纳的“多元智能理论”打破了唯科学主义、唯理性主义的道德心理研究范式，出现了“道德智慧”概念。在加德纳的智力结构中，道德智慧是十分重要的概念。这使得西方的道德心理学发展具有了人性化的特征。

找寻一种使人容易理解、乐于接受、切实可行、终身受益的，能使人“安身立命”的道德教育理论，是一个重要的课题。因此，本书力图从道德哲学、道德教育学、道德心理学视阈融合的角度，来揭示向道德智慧回归的道德教育问题，有助于突破现有的道德理论的局限性，为道德教育理论和实践的改革与发展提供一个新的思考方向。

道德教育理论的核心问题是道德智慧发展的问题，道德智慧体现着人的本质。外在的道德伦理范畴或基本道德价值如何在个体身上经历一个心理的发生、发展的过程并内化为个人的经验领域内的‘道德智慧”,这一过程是道德教育理论建构的原点——阿基米德点。

本书采用理论研究与实证研究整合的范式，探索道德智慧、道德智慧教育及教师的道德智慧发展问题。由于道德智慧问题涉及心灵、人性等问题，因此，实证研究的方法，并不是惟一可用的方法。正如哲学家迦达默尔所说的，沉醉于对客观方法或技巧的追求实际上是对人文科学精神的背离。

首先，有必要通过对道德哲学、道德心理学和道德教育等相关学科系统的基本梳理，来厘清道德智慧的基本内涵。让东西方道德理论中的道德智慧放射出绚丽的人性光辉，这无论对道德智慧的理论拓展，还是在实践中实施道德智慧的教育，都具有积极的现实意义。其次，在搞清基本概念的基础上，通过道德哲学和道德心理理论，对道德智慧进行学理解析。这需要通过系统的道德哲学和道德心理学、道德教育学的理论学习，运用这些学科的基本原理、基本规范和基本价值观，来分析道德智慧的学理蕴涵，找到道德智慧的基本价值运作原理和运作方式。这需要运用历史与逻辑相统一、理论思辨与实证研究相结合的方法进行研究。再次，在揭示道德智慧的基本理论的基础上，关注向道德智慧回归的道德教育和教师问题，采用质的方法研究教师道德智慧的发展。

本书最大的特色是针对以往道德教育理论研究中人文精神失落的现象，呼唤以人为本、重新回归人性的道德教育理论研究；重视中国传统道德智慧的继承和国外道德智慧的吸纳；建构具有人文气质和理性精神的道德智慧心理和道德智慧教育理论。

研究的基本原则是：第一，坚持博古通今、古为今用的原则。本书研究、梳理了中国传统道德智慧，对其进行了批判的继承和改造，以便为我国当代的道德教育建设服务。第二，坚持贯通中西、洋为中用的原则。本书研究和整理了西方的道德智慧教育理念，以汲取其中的合理内核和先进经验，为我国的道德教育建设提供有益的参考。第三，坚持理论联系实际的原则。本书既关注道德智慧的理论研究，又重视道德智慧教育的实践研究，通过对江苏省无锡市五爱小学的优秀教师集体的研究，探讨了教师的道德智慧发展规律和特点，为道德教育提供了基础理论平台。



道德智慧的文化探源

中国早期的道德思想包容在道德哲学体系中，尚未产生分化，其思想蕴涵和价值理念十分丰富，长期以来，一直对我国道德教育实践领域发挥着深刻而持久的影响。深入挖掘我国传统道德智慧思想，发挥其积极的影响力，必将对道德哲学、道德心理学和道德教育理论和实践的发展，产生深远的、不可低估的影响。

第一节　　中国传统道德智慧探源

在绵延五千年灿烂的中华民族文化中，中国传统道德智慧的核心价值体系是一种道德价值体系，其真正的终极关怀是人生问题，也就是人类的生存发展和个体的安身立命问题。它涉及人际之和一宇宙论、人生之道一社会论、人格理想一人性论、人生境界一人生论等重大论题，其间的价值运作原理是天人贯通之理：道—德—得相通。

一、关于人际之和——宇宙论

儒家对宇宙有一种与生俱来的根源感。认为人心与天道的大化流行、生生不息精神是融合为一的。“天行健，君子以自强不息，地势坤，君子以厚德载物。’①这是说，人和天地精神契合，德配天地，就能发挥刚健自强、生生不息的创造精神。“天地与我为一，万物与我并生”。② 这是说，人要实现自己的人生价值，将自己的生命融入社会，在社会现实中实现自己的生命价值，就必须与宇宙大化相契合；必须对人类、对宇宙抱有深切的关怀精神 必须关照好自己的‘心性”,使之向善、求善,追求切实的德性，将生命和宇宙广大和谐的精神融为一体。这实际在强调，人的道德智慧根源于宇宙万物的一种生生不息的创造精神，正所谓“天地之大德曰生”，“生生之谓易”。这显示出中国人赞扬天地博大悉备的生命创造精神，并从这种大化流行的生命观和价值观出发，来理解宇宙万物和人的生命的宽广胸怀。王阳明对此有深刻的洞见，他提出，万事万物皆备于我心，内心的良知就是宇宙的本体。人不论身处何地，只要能坚守心中的道德良知（道德智慧），自然能感悟宇宙本体的生生流行之本性。心不仅是人身的主宰，还是宇宙的主宰，宇宙万物的生生流行离不开人心的明察和体悟，这里的人心就是良知，也即道德智慧。在儒家看来，宇宙的生生不息精神与人的道德智慧之心融通一致。人的生命提扬过程，是人内心的道德良知和宇宙万物的生生流行的创建精神融合为一的过程。只有在人心的道德良知（道德智慧）之光照耀下，宇宙万物才呈现出大化流行的生命本性。可见，儒家的道德智慧，决不仅指知性之智，还包括德性之智。后者是道德智慧的最核心的成分。以有限的个体生命去透视无限的宇宙生命，以人的道德智慧生命去贯通宇宙的生生不息精神，努力提高自己的道德智慧境界，这才是儒家宇宙论的真正精神。③

①《易经。彖传》。

② 《庄子。齐物论》。

③吴安春著：《德性教师论》，人民教育出版社 2003 年版，第 63页。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

道家的宇宙论是其人生哲学的副产品，它要在宇宙根源处来发现人的根源；并以宇宙根源之所来决定人生的价值和生活态度，以求得安身立命之所。

道家认为“道”是“一种真实存在的东西，是宇宙间一切存在的根源。‘道’有无尽的潜在力、创造力、生命力。生天地，生万物。’[①]《老子》曰：“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天地母。吾不知其名，字之曰‘道’，强为之名曰‘大’。”[②] 道家以为“道”是宇宙之本体，其性状为“无”；“天下万物生于有，有生于无。’[③]“无，名天地之始；有，名万物之母。故常无，欲以观其妙，常有，欲以观其徼。此两者，同出而异名，同谓之玄。玄之又玄，众妙之门。”[④]

道是万物生长的本源，是创造宇宙万物的一种基本动力，本身具有无限的创生能力，道是惟一的能动创化之本体，蕴涵着“无中生有”、“有中生无”的可能性。这里的道是超越万物的具相，是创生万物的基本动力。道的特性是“无”，是超现实的，是一种无限的存在，非人的感觉器官所能觉察到的。“道”虽然不可见，但却显现为万物的创生之处，是可以由形而下的物推及出来的形而上之体。

道是如何创化宇宙的呢？道的创化历程，是道的下落的过程，是成就现象界的过程。《老子》曰：“天下万物生于有，有生于无。’[⑤]这里的‘有’是指万事万物创生的‘根”,或曰‘种子”。道的创化过程表现为“道生一,一生二,二生三,三生万物。’[⑥]这是道由无形质向有形质落实的最基本的创生过程。按照徐复观的解释，“创生的情形这一过程是‘无为而无不为’，决不意味着什么斗争。创生出来以后，又‘各归其根’，这只是向道自身回归，也决不

①赵军华主编：《中华伦理》，首都师范大学出版社 1997 年版,第 60页。
② 《老子》第二十五章。
③⑤《老子》第四十章。
④《老子》第一章。
⑥ 《老子》第四十二章。

同于向高一层的发展。”[①]《老子》又说“:道生之,德畜之,物形之,势成之。”[②]在这里，道是宇宙之心或宇宙之魂或天理，是大太极；德是小太极，是万事万物的性质，在物叫本质，在人叫人性，在事物叫事理；物是具有阴阳两种特质的气；势是外在的环境条件。“是以万物莫不尊道而贵德。道之尊、德之贵，夫莫之命而常自然。”[③]可见，“德是道的分化，万物得道之一体以成形，此道之一体，即内在于各事物之中，而成为物之所以为物的根源；各物的根源，老子即称之为德。”,,[④]可见，道创生万物，分化为各物之德，德由道分化而来。道与德是宇宙万物创生的根源。万物的创生过程，是向生命根源的德的回归，因而也是通过德向道的回归。[⑤]

所以，道家要求人们遵循道的法则，凝道成德，创化自然而然的生命；是超越自我的局限，努力追求道的精神，使有限的个体生命获得无限的意义的活动。是以道德智慧为本，寻求安身立命之所的生命创造活动。

佛教的宇宙观认为，宇宙是无量时间与无量空间和合而成的虚幻之体。科学研究充其量也只能了解这种虚幻之体是因果律作用的结果；而惟有佛教能说明其真相。宇宙万物的本性是无常无我的。无常无我是世界一切诸法的总原则。无常就是生灭相续，世界有成住坏空、众生有生老病死、万物有生住异灭，万物都处在新陈代谢、变化不息之中。宇宙之间的万事万物都是缘生缘灭的，都是变化无常的，不是永恒的实在，一切皆是空的，即“缘起性空”。这里的空是从本质上讲的，并不是说，事物就真的不存在了。就具体的人和物来看，存在是事实，并且都受因果规律的制约,生成、发展、变化和消亡着,这就是无常。无我是指宇宙、人生、身心世界，一切事物之中，没有一个能够主宰一切的自我，也找不到一个自我可得。[⑥]众生执无常为有常，执无我为有我。所以，人们只有明白了无常无我的道理，开显道德智慧本性，才能了脱生死，进入生命的永恒状态。可

①徐复观著：《中国人性论史》，上海三联出版社 2000 年版,第 297 页 。
②③ 《老子》第五十一章。
④ 同① ,第 298 页 。
⑤吴安春著：《德性教师论》，人民教育出版社 2003 年版,第 66—68 页 。
⑥ 同⑤ ,第 70 页。

见，佛教的理论，强调人与宇宙之间的交相融合的关系，认为“宇宙的真相、宇宙的全体，不在于宇宙自身，而在于人与宇宙之关系，在于在这种关系中人的生命创造活动，以及在这种活动中所把握的真善美的价值，所体验的崇高的精神境界。”①

二、关于人生之道——社会论

人生论，是对社会理论的设计。这是中国传统文化的最大特质。儒家根据自己对人的理解、对人与人之间关系的理解，将社会设计成伦理秩序型的组织。因而，在社会层面，儒家提倡以血缘亲为核心的“人伦”秩序。人伦也即人道，人道根源于天道。

在道家理论中，形而上的“道”落实到现象界，落实到人生层面，便是“德”。德是道之用，道是德之体。这样，道家的‘道’从现实的形而上的理念，平平实实地落到了社会人生(生命)层面，要求人法自然，人要‘合道而行’，遵循道的法则生活，这便是凝道成德了。按照道家的思想来理解，道德智慧的发展过程是万事万物得（德）道的过程，是一个自然而然的过程。其中蕴涵着“生而不有，为而不恃，长而不宰的宇宙法则。”②因而，道家一方面对现实社会环境、生活状态具有强烈的不满情绪，另一方面，又对未来理想社会抱有极大期望，提出开创一个排除了世俗干扰，清除了世俗虚伪和罪恶而回归自然的无为无争的社会。佛家追求大同世界，根据人性平等观，将理想社会设计成人人平等、充满人文关怀的大同社会。

① 郭齐家著：《中国古代研究生命的学问——“安身立命”说》，载《洛阳大学学报》1998年第3期。

② 陈乃臣著：《教育哲学》，台湾心理出版社2002年版，第127页。

三、关于人格理想——人性论

(一)关于人性的看法

中国传统道德智慧的根本是关于人、关于人性潜能的发挥和道德人格达成问题。中国传统哲学的主流，认为人与动物的根本区别在于人有善端——道德性。儒家认为人性的根本是一种道德潜能、道德能力和道德良知，也即仁义礼智。孟子认为，人异于禽兽的特征，人之为人的特征，不是指自然的生理本性；而是指追求人之间的仁爱、社会的公正和秩序。孟子认为人性之中,先天就有善的四端:"恻隐之心"、"羞耻之心"、"辞让之心"和"是非之心",即仁、义、礼、智四种"善端"。这是人生而具有,不学就有的"良知""良能"。同时也认为,人的善端只是一种潜在的可能,具有善的特质，有待人自身的思虑、省察和扩充，才能得以充分发挥。这里蕴涵着对人性先天即善的预设。儒家既强调有先天的善性——道德智慧潜能，又重视通过后天的学习和修养来达成道德智慧人格的完善。孔子曰："古之学者为己。"[①]意思是说，古人学习是为了自我完善。这里，孔子借古托今，提出了个体的道德智慧人格的自我实现问题。在孔子看来，为己或成己，主要是指人在道德智慧人格上的自我完善和自我实现。这种人既成就了自己的道德智慧，又实现了现实人生的最大成功，是集道德、智慧、福德于一身的人，是真正获得自我实现的人。

道家的人性观是一种自然主义的，是源于天道的。"道"，是人与宇宙万物创生的根源。"天地与我并生，而万物与我为一。"[②]因此,人的根源也就是宇宙万物的根源。只有从宇宙万物的根源之处才能发现和找到人的根源:"道"的特性是自然而然,因此,人生(生命)的真正价值也是自然无为。真人(圣人)之道是"无为而不争",是"以天为宗,以德为本,以道为门,兆于变化"[③]的人。这种人有超越道德价值的人生境界。达成这种人生境界的途

① 《论语·宪问》。

② 《庄子·齐物论》。

③柴毅龙著：《尊道与贵德》，云南人民出版社 1999 年版,第 51 页。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

径和方法是致虚守静、不盈、柔弱、不争、居下、谦退,等等。道家认为,这并不是要人们放弃一切,而是要求人努力去超越小我,求得与天地精神的冥合;努力去扩展自我的心胸,超越时空的限制和人我物类的界限,而臻至“独与天地精神往来”的境界,最终达成“得道之圣人”人格。这种圣人有一系列人格特征 谨慎、小心、恭敬、雍容大度、敦实、朴素、自然,等等。这种人坚守“持盈保泰”的原则,把握变化的契机,通达万事万物创化的法则,因而能够生生不息,创造不已,能够超越自我的局限,使有限的个体生命获得无限的生命意义。

佛教则持平等的人性观,认为人人皆有佛性,佛性也即善性。佛教认为,人对于宇宙人生的彻悟,不舍众生、慈悲济世的情怀,是道德智慧的本性。只有找到宇宙人生的根源处,生命中的道德智慧才能获得彰显。而对宇宙人生的了悟和确证,是通过真实的、长期的、艰苦的践行,培植自己的心性,提升自己的心性境界来实现的。佛教将对生命的创造,落实在人的心性建设上。通过涵扩心胸,贯通宇宙人生,让智慧之性(心性)自然涌现。佛教讲的心性,既不是一般的人性,也不是一般意义上的智慧和道德,而是宇宙人生的根源与本体,为了分析方便,我们可以勉强称之为“道德智慧”。它是万事万物的本体,是人安身立命之根。求得了道德智慧的人,具有一系列的人格特征 如和谐、安详、自足、无待、通达、圆融,等等。佛教认为这是人的真性情、真智慧、真生命。

(二)关于人性的求证

中国传统道德智慧强调对人性或曰道德性的知觉。在儒家看来,人贵在能够‘觉知’自己生命内在的‘良知’‘良能’。人要了解并懂得‘人之为人’的道理在于:人是一种道德生命的存在。人惟有发现、发挥自己的善性,反求诸己,存心养性,才能达到‘尽心’‘知性’‘知天’的道德智慧——至善境界。可见,儒家强调人生是一个对道德智慧本性有“觉解”的生命活动过程,这是人成其为人之根本。人对道德智慧本性的觉解,也就是人“尽其性”,按照道德价值引导的方向去生活,使人生获得最大程度的自我实现的过程。人对生命的“觉解”程度体现了生命价值的大小。对此,冯友兰认为,人对生命有四种层次的觉解,即“自然境界”、“功利境

界”、“道德境界”和“天地境界”。这四种不同的层次，表征了人的道德智慧水平由低到高的不同发展水平。

在道家看来，人虽然禀德而生，但人创生之后，就受到现实欲望的束缚，而表现出种种违德的现象。因而，人要克服和超越现实的欲望，回归到既有的德中去。回归的方法是“为道日损”，即人破除现实欲望的束缚，使自己的精神回到无为的境界，也即回到生命之所来处——德中。这既是悟道的过程，又是生命创生的过程，更是安身立命的过程。

在佛教看来，万事万物都有佛性，有一种至善的道德智慧潜能。这种佛性又叫真心，是不生不灭寂静安乐的自由涅槃境界。真心是一种理性，是由佛性萌芽的，是万物万物的真相。佛教教人自觉这种善性，开觉群生的善性，教导群生依理实践，成就至善的本性，达成道德智慧人格，成就真心。佛教认为，人求证道德智慧本性的方法，不同于世间的知识学习，而是用否定的方法，从破除人们对自我和万事万物的执著之心入手。因为，虽然人人先天有至善的道德智慧潜能，但由于后天养成的恶习太重，形成了一种不良禀性和糊涂、错误的宇宙人生观。只有从去恶习、转观念、破恶禀性等否定性的做法开始，才能使先天的善性得以彰显。比如人生来就有生老病死之苦，而人却以苦为乐，这是错误的认识所致。因而，只有破除我执，行善积德，返璞归真，明心见性，才能获得精神的自由和解放，进入幸福安乐的自由状态。佛教的根本教条就是践行，即持戒。佛教的戒律是纯粹理性的，是根据伦理的要求而创立的。佛教特别强调生活实践，强调知行合一的道德教育。

四、关于人生境界——人生论

境界说是中国人生道德智慧哲学的特色。“这里所说的境界，是中国哲学家追求的理想人格之极至的一种精神状态、精神天地。”[①]中国传统哲学就是关于精神理想和精神境界及其修养的学问。“孔子周游列国，颠沛流

①张岱年、方克立主编：《中国文化概论》，北京师范大学出版社 2001 年版，第 336 页。

离,困厄万端 颜渊一箪食,一瓢饮,穷居陋巷。这本身并无乐处可言。但孔颜化解了身处逆境或物质匮乏所引起的外感之忧，便自得其乐，体悟到了一种理性的愉悦。这种快乐，乐于扬弃了外在之物、外弛之心，自我意识到自身与天道合其德,同其体,也就是直观自身、认同自身,体认到个体自身的内在完美，即自己所具有的真善美高度统一的自由人格。”① 儒道佛三家所追求的人生境界并不完全一致，“但其出发地和终极地是一致的。”“都是对各自的实然状态的超越,而进入应然的(价值)追求之中。②”

儒家的人生论涉及终极价值观与现实人生价值观一致性问题。从根本上来说，儒家所追求的是道德智慧，提倡尊崇道德智慧。儒家重视道德智慧，并不仅仅局限在道德境界之中，而是要超越道德，臻至天人合一的真善美的自由境界,这是一种‘极高明道中庸’的境界。

儒家的人生论是以道德智慧成就来解释人生价值的，其最高追求是道德人格达成和天人合一的人生境界。人生的价值最终要落实到人生境界的升华之中。可见，儒家的人生最高境界是真善美和谐统一的完满人生。

道家所追求的人生境界是艺术天地，是逍遥与解脱。道家的这种境界观依据于一种本体论思想，与宇宙人生的实存状态有着密切的关联性。在老子看来,本体的‘道’是‘无形’、‘无名’和‘无为’,不可见、不可言的;‘道’的特征是‘无’;‘无’是‘道’的基本精神,人的最高境界就是这种与‘道’契合的‘无’的精神。如果说,老子的人生境界是‘自然无为’,庄子的人生境界则是‘自由’。这种自由是超越一切依赖和束缚的‘无待’,是精神的超越和无限的自由。

佛家所追求的是超绝的宗教境界，是内在精神的充实、和谐、圆融与永恒——真善美的自由境界。佛家主张通过向内求证、反躬自问、以教修行的方法,使心灵不断净化超升,向着‘涅槃’境界。

程颢的《秋日》诗,体现了从容不迫的气度,把儒家的真性、道家的飘逸、佛家的禅趣表现得淋漓尽致。

闲来无事不从容，睡觉东窗日已红。万物静观皆自得，四时佳兴与人同。道通天地有形外，思入风云变态中。富贵不淫贫贱

①② 张岱年、方克立主编:《中国文化概论》,北京师范大学出版社 2001 年版,第 336 页 。

乐,男儿到此是豪雄。

我们可以从《秋日》中体会中国道德智慧所追求的境界——天地之境。人到了这个境界，体悟到自己的生命与宇宙的生生不息精神是贯通融合的，他就会自觉地过着奉献人类的积极的生活。

五、中国传统道德智慧的价值运作原理

概括地说，儒家、道家和法家都对道德智慧的真谛和运作原理作了精辟论述,认为道德智慧的真谛在于‘道’‘德’‘得’相通。樊浩详细阐释了这一原理的运作规律和相互之间的创造性的转换关系。认为“德”是道德智慧的关键要素,德既是‘道’的内化,又是‘得’的必要前提。“道”“德”“得”三者有其独特的内涵，三者之间的创造性的转换关系构成了我国传统道德智慧的基本运行原理。[①] 这种观点，是对中国传统道德智慧的合理解读，恰当地勾勒出道德智慧的基本运作原理。有学者进一步对‘道’‘德’‘得’的内涵与三者之间的转换规律作了归纳,认为传统哲学中的‘道’有三种含义:一是实存意义上的道，是指一种在经验基础上的形而上预设，生天地，生万物，虽然无名、无体,却是宇宙间一切存在的根源和始原,有无尽的潜在力、创造力和生命力。二是规律意义上的道，即万事万物所固有的因果性和规律性。三是生活所依循的道，自然而显现的特性应该为人类所体验、所取法。传统哲学中的‘德’,是人对‘道’体现的规律的运用或‘合道而行’。[②] 传统哲学中的‘得’有两层含义,其一是得‘道’之义,即个体分享、获得了作为普遍生活原则的‘道’,并凝聚为个人内在的德性;其二是‘得于人’之义。这里‘德’与‘得’是相通的,老子首先提出‘德者,得也’的命题。“有‘德’就能获得天命,无‘德’,缺‘德’就失去天命”;于是‘德’便成为‘得’的条件,‘得’成为

① 樊浩:《中国式道德教育的价值结构与运行原理》,载《道德教育论丛》(第一卷),南京师范大学出版社 2000 年版,第 411 页。

② 赵军华主编:《中华伦理》,首都师范大学出版社 1997 年版,第 60 页。

‘德’的结果”。①“德”与“得”也就必然的获得了内在的统一。这样道—德—得三者之间表现为一种创造性的转换关系，即“道为德之源，德为道之行；德者得也，闻道而心有所得；道为大路，德为行路；知道为德之始，行道为德之诚。”②

法家也持“道”、“德”相结合的观点。提出了“德者，内也；得者，外也。上德不德，言其神不淫于外也。神不淫于外则身全，身全之谓得（德），得（德）者，得身也”，③“道，理（理即礼）之者也”；“礼者谓有理也”④等命题。

陈谷嘉、朱汉民认为，法家的“道”与“德”不是一个等同的概念；“道”涵盖了“德”的内容，也融含了自然与社会等更为广泛的含义。“道”既是世界的本质，又是伦理道德原理。“德”有自己的特性，是人的内在品质，在人性论的范畴之中。“道”与“德”之间的关系，表现为“德者，道之功。”“德”是“道”所发挥的功效。“道”的功要由“德”来体现和发挥。“道”对个人的作用要通过“德”的内化来实现。法家继承了道家的“道”是世界本原的见解，但又进一步发展了“道”的内涵，认为“道，理之者也。”理是万事万物的具体形态，“道”也因此是万事万物了，是体现在万事万物中的共同法则。⑤由此可见，法家的“道”具有政治和伦理道德方面的含义，这是法家以前所没有的见解。这样“道”的社会伦理意义和自然意义得到了统一。“道”成为统摄一切的最高范畴。“道”、“德”、“得”之间也得到了贯通。

此外，汉代贾谊也明确把“道”理解为“德”之本。认为“道”是宇宙万物的本体，是无形的，贯穿于具体的万物之中。“德”是有形的，是“道”的具体显现。“道者，德之本也”。⑥“德”是“道之化也”。认为“德有六美。何谓六美？有道，有仁，有义，有忠，有信，有密。……道者，德之本也；仁者，德之出也；义者，德之理也；忠者，德之厚也；信者，德之固也；密者，德之高也。”⑦这六美，或称六德，是前人所未发之见解。儒家的道德伦理纲

①樊浩：《中国式道德教育的价值结构与运行原理》，载《道德教育论丛》（第一卷），南京师范大学出版社 2000 年版，第 411 页。

②赵军华主编：《中华伦理》，首都师范大学出版社 1997 年版，第 59 页。

③《韩非子·解老》。

④《管子·心术上》。

⑤陈谷嘉、朱汉民主编：《中国德育思想研究》，浙江教育出版社 1998 年版，第 153 页。

⑥⑦《新书·道德说》。

常皆被含括在其中。“仁”“义”“礼”“智”“信”“忠”“密”都统摄于人德之中，由“德”之所生，是“德”的表现。因此，“德”就自然居于主宰地位。离开了“德”，就没有了一切。“德”成了宇宙的本体。

总之，可以说“道”“德”“得”相通，是中国传统道德智慧的精髓，构成了中国道德哲学、道德心理和道德教育的“根”。几千年来的道德教育都是在这一伦理精神和价值结构的框架下运行的，值得我们借鉴和吸收。中国传统道德智慧的精髓，就是强调道德生命和智慧生命的创生，即如何实现生命价值问题。这是人类建构终极价值体系，回归精神家园，以及个体安身立命之根本。

有必要指出的是，尽管我国传统哲学中有着极其丰富的道德智慧，但这些见解只停留在哲学领域和道德教育范畴，具有一定的模糊性、神秘性和不可操作性，没能形成一门与中国传统道德智慧精神相通的、关于个体道德智慧发生与发展的道德理论体系。这在一定程度上，不仅影响了我国道德教育理论与实践发展的科学化进程，而且还使我国道德文化的发展缺乏对传统道德文化的传承，出现了道德文化发展链条的断裂，不利于我国道德文化的发展和传播。特别是中国近代以来的反传统文化运动，几乎割断了中华道德文化的命脉，也使道德理论与实践失去了源头活水，这是导致当代道德教育实效低靡的重要原因之一。目前，传统道德观念受到了现代道德观念的冲击和挑战，人们对传统道德价值观念产生了怀疑和困惑，因而传统道德的现代化是当前道德文化建设中十分急迫的任务。在这种情况下，我们梳理传统道德文化，寻根探源，发掘传统道德精神之瑰宝——道德智慧，发扬传统道德智慧之光辉，并对其进行创造性的诠释、转换和运用，具有重要的理论价值和实践意义。

第二节　西方道德智慧探源

西方传统道德哲学、道德心理学与中国传统道德哲学、道德心理学对德性的理解方式是完全不同的。西方走的是一条道德理性主义的思维路线。

从西方的道德哲学和道德心理发展的整体来看，西方走过了一条德

性一道德认知一道德智慧发展的道路。西方人更多的从哲学视野来探讨、分析和论述道德、德性、品德等概念、范畴,将德性看作是知性的,而不是将德性看作实践理性。在西方伦理学中，主要有三种德性观。第一种是荷马式的德性观，认为德性是一种能使个人负起他或她的社会角色的品质。这种德性概念从属于社会角色的概念。第二种是亚里士多德式的德性观，认为德性是一种美德，是人获得幸福生活的内在依据。第三种是富兰克林式的功利主义的德性观，认为德性是一种在获得尘世的和天堂的成功方面的功用性品质。德性从属于功利概念。 这三种德性观都不是从实践理性的范畴来分析德性的，虽然亚里士多德也向往善，也认为德性是一种实践智慧，但他还是用知解理性的方法来阐释德性，而不是从实践理性出发来理解德性。

我们通过对古希腊伦理学源头进行的分析，就可以发现其起源时，就存在着理性主义和非理性主义的对立与差异。道德教育的鼻祖苏格拉底提倡的是一种理性主义的德性观。苏格拉底从知识的态度出发，来解读德性。在他那个时代，一些人精于自己专业领域的特殊知识，却对善美等人类最重要的问题并不知道。他认为自己的使命就是使人们认识到自己的无知,促使人寻求真知,使人具有‘无知的觉悟’。从哲学上讲,这是一种反躬自问的精神。他认为，道德和知识是统一的，提出“知识即美德”、“德性就是知识”的命题。他从概念的分析来给德性下定义，通过“产婆术”来认识和学习关于善的知识。透过知识来追求善，是知识的本质，是知识的最高源泉。因此,苏格拉底是基于‘无知的觉悟’来追求真知的,是主张凭借知识来求取德性的。

柏拉图的德性概念是理性的，他认为，理性的德性是智慧。通过一定的方法人可以获得智慧，同时也获得了善。善是最高的德性。柏拉图的“四德说”认为每个人都应根据自己的特长,做自己善于做的事。比如,治理者善于谋划，智慧就是他的德性；保卫者善于战斗，勇敢就是他的德性；劳动者安分守己，节制就是他的德性。

在古希腊哲人中，亚里士多德是对“德性”论述最为系统的人。亚里士多德不同意柏拉图的见解，更强调实践智慧的重要性，他认为实践智慧才是德性之善。亚里士多德的《尼各马科伦理学》是对德性展开系统论述的哲学著作。亚氏认为，德性可泛指一切事物的优越性，但在伦理学里，

被严格地规定为对功能完满实现的具有。这种能力不但见之于人，而且见之于物。见之于人就称为品质，见之于物就称为性质。就狭义而言，德性被界定为人的受称赞的品质。要提高人的德性必须从培养品质入手。[①]德性分为伦理德性和理智德性。亚里士多德认为，德性的获得不仅需要知识，而更为重要的是出自习惯。理智德性凭借人丰富的阅历，可以通过教育的方式而获得；而伦理德性出自习惯，要通过各种有道德的行为获得。但两者并不是平行的，其中理智一直起主导作用。理智德性在全部的伦理德性活动中是一刻也不能少的。这种实践生活中的智慧，就是明智，明智是实践智慧。亚里士多德倡导的是理性和非理性融合的德性观。他认为德性是一种符合中庸之道的实践智慧。因此，亚里士多德的德性，是希望用理智德性来贯通伦理德性。

在亚里士多德看来，人类的一切活动都是追求善的，善是人作为一个种类所特有的，人类拥有了善，就拥有了幸福。善是人所过的全部最好的生活。“而在这种生活中，德性的践行是其必要的和中心的部分。”“德性在人认识到自身的目的后向人自身目的的追求过程中，起了一个关键性作用，而能够使人从偶然形成的人性向认识到目的后可能形成的人性转化的，就是德性。”[②]德性分理智德性和伦理德性，而亚里士多德的德目表中的核心德性是理智德性。在亚里士多德看来，知行合一的德性，从本质上来说是善的，善的品质发挥为外在的德行时，要符合中庸之道，要防止“过”与“不及”。比如“慷慨”是一种美德，而“不及”是“吝啬”，“过”是“浪费”。人人都可以感受到“过”与“不及”。这两个极端是不好的。有道德智慧的人则守中庸之道，“适当的时间、适当的对象、适当的关系、适当的目的、适当的方式，则是中庸和至善，为德性之所有。”[③]伦理道德就是中庸之德，是善的，是道德智慧，中庸的生活是最高的幸福。亚里士多德认为德行是一种实践智慧，是一种对时间、地点、方式是否恰当的判断能力，

① [古希腊] 亚里士多德著，苗力田译：《尼各马科伦理学》，中国社会科学出版社 1999 年版，译序，第 4 页。

② [美]麦金太尔著，龚群等译：《德性之后》，中国社会科学出版社 1997 年版，译者前言，第 15 页。

③ [古希腊] 亚里士多德著，苗力田译：《尼各马科伦理学》，中国社会科学出版社 1999 年版，第 15 页。

需要全本请访问 www.ertongbook.com