

教师必读文库
《中国教育名家名作精读丛书》
北京师联教育科学研究所编选
总主编冯克诚



(第一辑·第十六卷)

[西汉]刘绋安
(前 107 年 ~ 前 53 年)

儒道教育思想与《淮南子》选读



中国环境科学出版社编出
学苑音像出版社编版

图书在版编目(CIP)数据

中国教育名家名作精读丛书·第一辑 北京师联教育科学
研究所主编 北京:中国环境科学出版社 1999

学苑音像出版社

I 中 Ⅱ 北 Ⅲ 教育名著 原作品综合集 原中
国文学 Ⅳ

中国版本图书馆CIP数据核字(99)第 号

中国教育名家名作精读丛书·第一辑
[西汉]刘安儒道教育思想与《淮南子》选读

北京师联教育科学研究所编选

总主编 冯克诚

中国环境科学出版社 出版发行
学苑音像出版社

★

北京密云红光印刷厂印刷

1999年 月 日第 版第 次印刷

开本 毫米 印张 字数 千字

学苑音像出版社

全二十册定价 元(册均 元)

(购北京朝阳区三间房邮局 号信箱)

设计: 编辑: 校对: 封面设计: 印刷: 带云
北京 电话: 邮编: 月 日 北京 电话: 邮编: 北京 电话: 邮编:

教师必读文库
中外教育名家名作精读丛书
出版说明

摇摇教师职业化、专业化是当今世界教育改革共同关注的热点和焦点问题之一。教师职业素质素养达到基本要求和提高,是当前教育改革和课程改革的急迫要求。为此,我们组织相关专家重新系统地、较完整地遍选、编译、评注了这套适合中小学教师职业阅读的《中外教育名家名作精读丛书》。其编选原则和方针是:

从古今,各时代、各地区和国家有代表性,和对当代及后世教育发生直接影响的教育家及其教育思想的代表作品、经典论述。教育家的教育实践风范和教育思想对当代和后世的影响远大于制度影响,同时,对现实教师的成长也有借鉴和参考作用。作为职业教师,总听说、总涉及但在学校图书馆里总缺乏的那些著作是我们这次系统编选的重点。

除套分中国卷 五十种、外国卷 五十种,每二十种为一辑,共十辑,约 一百种,同时出齐。每种含教育家的生平、教育事迹、教育成就、教育思想评析和经典教育论著选读及注解解读导读两部分。这对于全面深刻和原原本本地了解学习、运用教育家的思想和著作是十分有益的。

编摇者

二〇〇九年 源月

此为试读,需要完整PDF请访问: www.ertongbook.com

目录

摇中国教育名家名作精读丛书摇第一辑·第十六卷

摇[西汉]刘安儒道教育思想与《淮南子》选读

上摇摇篇

刘安与《淮南子》综合儒道的教育思想

《淮南子》教育思想的理论基础	(圆)
摇(一)论“道”与“事”	(圆)
摇(二)论仁义	(源)
摇(三)论人性	(缘)
论教化的基本思想	(苑)
论人的才智	(怨)
论教学的主要观点	(员)

下摇摇篇

《淮南子》选读

摇卷一摇原道训	(员)
摇卷二摇俶真训	(猿)
摇卷七摇精神训	(缘)
摇卷八摇本经训	(远)
摇卷九摇主术训	(愿)

摇卷十摇繆称训	(员四)
摇卷十二摇道应训	(员愿)
摇卷十三摇泛论训	(员缘)
摇卷十四摇诮言训	(员四)
摇卷十八摇人间训	(员猿)
摇卷十九摇修务训	(员怨)
摇卷二十摇泰族训	(员四)
摇卷二一摇要摇略	(员缘)

上摇篇

刘安与《淮南子》综合
儒道的教育思想



摇摇春秋战国的学术思想经历了并立、争鸣、融会的过程,最后产生了《吕氏春秋》这部兼收并蓄的总括性著作。汉初的学术思想也经历了一个自由发展过程,如董仲舒在《对贤良策》中所叙述的:“今师异道,人异论,百家殊方,指意不同。”^①最后也出现了一部相当于《吕氏春秋》的著作,这就是《淮南子》。其早期注释者亦同为一人,即汉末高诱,这是一个很有意思的现象。

《淮南子》和《吕氏春秋》一样,都是一人主持、集体撰写的,它的主编是淮南王刘安(公元前 162—前 122)。刘安“为人好读书鼓琴,不喜弋猎狗马驰骋,亦欲以行阴德,拊循百姓,流誉天下”。^②他热心于学术研究,招致宾客方术之士数千人,作内书二十一篇,外书甚多,又有中篇八卷。其中内书即为流传至今的《淮南子》,又称《淮南鸿烈》。武帝建元二年(公元前 134年),刘安入朝,将该书献给武帝,可见该书的主要部分当写于景帝时,献书亦在独尊儒术前夕的朝中儒道相绌之时。

高诱在《淮南子序》中指出该书“其旨近老子,淡泊无为”,“其大较归之于道”,认为《淮南子》比《吕氏春秋》更具明显的学派倾向,即接近道家之说。不过,将《淮南子》简单地归入道家或黄老学派也是不妥当的。该书在“共讲论”的基础上写成,刘安还撰有《要略》一篇,以总括全书旨要,并明确指出该书创作意图是:“统天下,理万物,应变化,通殊类,非循一迹之路,守一隅之指,拘系牵连之物,而不与世推移也。”显然含有不拘泥一家之言而兼通各家、建立博大精深的学术体系、以适应客观现实及发展变化的意思。这是驾驭全局的官方权贵常有的心理意识。另外,凡是集体创作,由于作者之间学术观点、思想倾向、论述角度不同,而造成全书思想不一,内容衔接不紧,甚至彼此矛盾,也是常有的事,主编可以在撰写和统稿的过程中

① 《汉书·董仲舒传》。

② 《史记·淮南衡山列传》。

起协调、归要的作用,但终究不如一人之作那样统一而连贯。如果就某一篇章或某一思想领域的论述而言,一般还是可以寻出其学术倾向的。《淮南子》中,以道家思想为主的篇章多集中在前面,如《原道训》、《俶真训》等,以儒家思想为主的篇章集中在最后,即《修务训》和《泰族训》。中间的多数篇目,则融会道、儒、法各家观点,而道家略居优势。有关教育的思想也是如此。因此,研究《淮南子》的教育思想不能笼统而论,也不能仅取一面之辞,而需要结合各篇的有关论述加以具体分析,方能避免片面之嫌,这是与研究其他人物或论著的教育思想所不同的。

《淮南子》教育思想的理论基础

(一)论“道”与“事”

《淮南子》将“道”视为宇宙观的最高范畴。其首篇即为《原道训》,认为“道”是“植之而塞于天地,横之而弥于四海,施之无穷,而无所朝夕”的超越时空的无限存在。它“生万物而不有,成化象而弗宰”,是一切事物产生和演变的本原和依据。“道”本身则是“高不可际,深不可测,包裹天地,禀授无形”的。这种浑然无形、神秘莫测的“道”,体现于具体事物即为“德”,换句话说,一个事物含“德”即处于符合自然本性的正常的、合理的状态,否则就是异常的、不合理的。《繆称训》中指出:“道者,物之所导也;德者,性之所扶也。”“道”与“德”是密切相关的一对范畴,道家最为推崇,儒家及其他学派也同样重视,且从概念上的理解大体相同,只是在质的规定性及表现形式的认识上各有差异。

根据“至道无为”的观念，“道”与“事”是对立的、互损的。由于“事”因人而为，不仅背离“无为”之旨，而且往往限于局部，生硬拘泥，烦琐支离，破坏大体，亦难以通变。因此作者主张：“执道要之柄，而游于无穷之地。是故天下之事不可为也，因其自然而推之；万物之变不可究也，秉其要归之趣。”这种执要、因循的原则正是汉代黄老学者所推崇的。“万物之总，皆阅一孔；百事之根，皆出一门”，如果能一归于道，就可达到“漠然无为而无不为，澹然无治而无不治”的境界。治人也是这样，作者认为：

人生而静，天之性也；感而后动，性之害也。物至而神应，知之动也；知与物接，而好憎生焉；好憎成形，而知诱于外，不能反己，而天理灭矣。

也就是说，如果通过人为的外界影响使人产生知觉好恶，就违背了“人生而静”的天性，也就是违背了自然之道的法则。因此“圣亡乎治人，而在于得道”。“道”不待万物之推移，也不因一时之变化，只要遵循它的规律运行即可。“故士有一定之论，女有不易之行，规矩不能方圆，钩绳不能曲直”。总之，人为的标准措施是背离“道”、妨害“道”的。这是继承了道家无所谓是非善恶的相对主义，不承认绝对真理是相对真理的总和。反对拘于形式的教条式的标准是正确的，但世间不可能没有规矩准绳的具体衡量尺度。《淮南子》中亦存在不同意见。如《说林训》中认为：“水虽平，必有波；衡虽正，必有差；尺寸虽齐，必有诡。非规矩不能定方圆，非准绳不能正曲直。”肯定规矩准绳的规范作用，同时提出还应有更高层次的衡量尺度来鉴定一般的衡量尺度，即“用规矩准绳者，亦有规矩准绳焉”。《修务训》中列举历代圣贤为民兴利除害的种种制度措施，证明“听其自流，待其自生”的消极无为观无助于天下国家，认为对“无为”的正确理解应是“私志不得入公道，嗜欲不得枉正术，循理而举事，因资而立权”。从而否定“事”与“道”是对立的，关键在于是否“循理”，实际上是借“无为”的旗号宣扬合理的有为，即按规律办事。因而提

出：“无规矩，虽奚仲不能以定方圆；无准绳，虽鲁班不能以定曲直。”完全肯定了规矩准绳的必不可少的规范作用。

(二)论仁义

从“道”与“事”的关系的论辩出发，导致对道德与仁义的关系的论辩，仁义以及礼乐是当时治人之要，也是最重要的规矩准绳。按照道家尚自然、无为的观点，由“道”至“德”、至“仁”、至“义”，是一个逐步退化的过程。《淮南子》中多处论及这一观点。例如《本经训》中指出：

德衰然后仁生，行沮然后义立，和失然后声调，礼淫然后容饰，是故知神明，然后知道德之不足为也；知道德，然后知仁义之不足行也；知仁义，然后知礼乐之不足脩也。

《齐俗训》中指出：

率性而行谓之道，得其天性谓之德，性失然后贵仁，道失然后贵义。是故仁义立而道德迁矣，礼乐饰则纯朴散矣，是非形则百姓眩矣，珠玉尊则天下争矣，凡此四者，衰世之造也，末世之用也。

这都是继承了老子“大道废，有仁义”的观点，将仁义礼乐等意识和行为规范视为衰世的产物。从历史发展观的角度看当然是消极的，但其中也有辩证色彩，人为的规范越多，往往反映了不规范或需要规范的现象越多。随着生产力的发展，社会生活日益复杂化，特别是随着阶级的出现，社会矛盾的多样化，政令制度和道德规范越来越重要，应该视为社会的进步，而道家向往原始的纯朴，则是倒退的思维。《淮南子》作者也意识到这一点。《本经训》中承认仁义礼乐“可以救败”，尽管是“非通治之至”。《览冥训》则赞成当今之世“持以道德，辅以仁义”。这已背离了老子“绝仁弃义”的思想，而体现儒道结合了，符合汉代黄老学派的观点。《泛论训》尽管仍持仁义为“衰

世之作”论,但提出:“仁以为经,义以为纪,此万世不更者也。”将仁义推崇为万世不变的准则。《主术训》中强调“国之所以存者,仁义是也。”仁义已成为立国之本。至最后一篇《泰族训》,更是主张“圣人一以仁义为之准绳,中之者谓之君子,弗中者谓之小人”。按这个标准,反对行仁义的道家岂不更应该划入“小人”之列?至少是不切实际的虚论家。《淮南子》中关于道德仁义的不同观点,体现了当时儒、道相绌的思想背景,儒家的观点则有居于上风的趋势。

(三)论人性

《淮南子》各篇对人性的论述不尽相同,大体上可分为性恬静和性待教而后善说两大类,前者近于老庄之学,而后者近于儒家学派。

主性静说者认为人性是天道在人身上的体现,天道自然无为,人性亦追求安静平和。《原道训》说:“人生而静,天之性也;感而后动,性之害也。”将喜怒、忧悲、好憎、嗜欲等情感视为与天性对立的东西。《俶真训》说:“人性安静,而嗜欲乱之。”《诠言训》说:“邪与正相伤,欲与性相害,不可两立,一置一废。故圣人损欲而从性。”强调寡欲抑情,主要是为了全身养性。《精神训》中要求避免五色乱目、五声聒耳、五味乱口、趣舍滑心,如不去其嗜欲好憎,则志气日耗,不能寿终天年。这些主张显然是针对富贵者提出的,希望他们不要穷奢极欲,同时以寡欲导致无为,缓和社会矛盾。另一方面,作者又认为情欲是自然存在,一味禁欲的作法也是违反人的本性的,该篇指出:

衰世湊学,不知原心反本,直雕琢其性,以与世交。故目虽欲之,禁之以度;心虽乐之,节之以礼。趋翔周旋,浊节卑拜。肉凝而不食,酒澄而不饮,外束其形,内总其德,钳阴阳之和,而迫性命之情,故终身为悲人。

孔门弟子中“颜渊夭死,子路殖于卫,子夏失明,冉伯牛为厉,此皆迫

性拂情,而不得其和也”。作者批评儒者不本其所以欲,而禁其所欲;不原其所以乐,而闭其所乐,就像用手去阻断江河之源一样荒唐。正确的方式应当是“理情性,治心术,养以和,持以适”。人们可以“益情”、“便性”,只是不要导致“累德”、“滑和”。这些观点在保健、修身方面还是有借鉴价值的。

《淮南子》中重视环境对人性的影响,如《地形训》以“暑气多天,寒气多寿,谷气多痹,丘气多狂,衍气多仁,陵气多贪”为例,说明一方水土造就一方人士。《齐俗训》以白素染之于涅则黑,黄缣染之以丹则赤为喻,认为“人之性无邪,久湛于俗则易”。已有人本性善之义,与儒墨的观点相通,也不与道家抵触。《泛论训》中则将“静而无为”称之为善,将“躁而多欲”称之为不善,为善是“循性保真,无变于己”之举,故易行,为恶则是由于“嗜欲无厌,不循度量”的缘故。《泰族训》认为:“民有好色之性,故有大婚之礼;有饮食之性,故有大飨之谊;有喜乐之性,故有钟鼓管弦之音;有悲哀之性,故有衰筮哭踊之节。”指出礼乐制度本于人的自然之性,是文与质的关系,并不与人的食色之性和哀乐之情相对立,而是使之得到修饰和规范化。作者指出:

故无其性不可教训,有其性无其养,不能遵道。蚕之性为丝,然非得工女煮以热汤而抽其统纪,则不能成丝。卵之化为雏,非慈雌呕煖覆伏,累日积久,则不能为雏。人之性有仁义之资,非圣王为之法度而教导之,则不可使乡方。

这里继承了儒家关于教本于性、性待教而后善的思想,而没有指斥人的好色、饮食、喜乐、悲哀等情欲为恶的意思,反而认为也属“仁义之资”,又与儒家孟荀两派均有区别。

总的来看,《淮南子》各篇论人性虽然在具体内容上有所不同,但都是对自然本性予以充分肯定,且不在先天不变之性及善恶之辨上作文章,又体现了共同的特色。

论教化的基本思想

移风易俗,建立良好的社会风尚,达到理想的社会秩序,这是儒道两家都赞同的,但在内容和方式上则有重大分歧,这些分歧也体现在《淮南子》中。以道家思想为主的推崇自然、无为、宏要、因时,反对人为倡导、纠正的匡俗措施。《原道训》强调物各有其天性,人各有其习俗。南人尚舟楫,故“短绁不綯,以便涉游”;北人尚骑射,故“人不弛弓,马不解勒”。大禹来到裸国,也是“解衣而入,衣带而出”,尊重当地习俗。“是故禹之决渎也,因水以为师;神农之播谷也,因苗以为教”,都是因循自然之理而从事教化。如果不遵循“得在时,不在争;治在道,不在圣”的前提,一味凭主观愿望办事,则“虽口辩而户说之,不能化一人”。作者评价尧舜之道时说:

夫能理三苗,朝羽民,徙裸国,纳肃慎,未发号施令,而移风易俗者,其唯心行者乎!法度刑罚,何足以致之也?是故圣人内修其本,而不外饰其末,保其精神,偃其智故,漠然无为,而无不为也;澹然无治,而无不治也。所谓无为者,不先物为也;所谓无不为者,因物之所为。所谓无治者,不易自然也;所谓无不治者,因物之相然也。

这里指出移风易俗并不需要发号施令,也不需要逐一说教,只要用心纯正,即有自然相成之效。《俶真训》中说:

孔墨之弟子,皆以仁义之术教导于世,然而不免于偏身,犹不能行也,又况所教乎?是何则?其道外也。夫以末求返于本,许由不能行也,又况齐民乎?诚达于性命之情,而仁义固附矣,趋舍何足以滑心?

仍是本自仁义无助于改善世风,连贤才都实行不了,何况民众?要树

立良好的社会风尚,统治者必须游心虚无之道,杜绝嗜欲之念(好大喜功、逞能恃智也是嗜欲),以诚正之心和恭谨之行表率天下,行事方面守简执要,这样,“上无苛令,官无烦治,士无伪行,工无淫巧,其事经而不扰,其器完而不备”,^①教化自然而然成。

《泛论训》从“法与时变,礼与俗化”的角度谈教化。主张“先王之制,不宜则废之;末世之事,善则著之,是故礼乐未始有常也。故圣人制礼乐,而不制于礼乐。治国有常而利民为本,政教有经,而令行为上。”其教化思想的特点是变无为而为有为,变循常为因时致用,变不令而行为令行禁止,并且肯定“百家殊业而皆务于治”,具有进取、兼容、择善的积极色彩。

《主术训》则明确指出:“夫以正教化者,易而必成;以邪巧世者,难而必败。”该文谈教化,有结合道、法、儒的倾向。认为“人主之术,处无为之事,而行不言之教,清静而不动,一度而不摇,因循而任下,责成而不劳”。君主可以无为,而臣下必须有为,因此“言事者必究于法,而为行者必治于官,上操其名以责其实,臣守其业以效其功”。而维持这种良好秩序的根本前提是君主的权势,也只有权势才是推广教化、移风易俗的基础:

权势之柄,其以移风易俗矣!尧为匹夫,不能仁化一里,桀在上位,令行禁止。

孔丘墨翟,脩先圣之术,通六艺之论,口道其言,身行其志,慕义从风而为之服役者不过数十人。使居天子之位,则天下遍为儒墨矣!

将重法治、尚权势的法家观点纳入教化思想中。而教化的具体内容则是儒家的伦理规范:“孝于父母,弟于兄嫂,信于朋友,不得上令而可得为也。”同时认为“法生于义,义生于众适,众适合于人心,此治之要也。”主张制度要适应人心而定。

^① 《淮南子·齐俗训》,下引《淮南子》仅注篇名。

《泰族训》则完全持儒家的立场观点阐发教化观,认为仁义主生为本,法度主杀为末,只能禁恶而不能劝善,故只能作为仁义之辅。所以治国“太上养化,其次正法”。上策之治使民“日化上迁善而不知其所以然”,末流之治才是“法令正于上而百姓服其下”。作者提出循民之性而实施教化的纲领:

先王之制法也,因民之所好而为之节文者也。因其好色而制婚姻之礼,故男女有别。因其喜音而正雅颂之声,故风俗不流。因其宁家室、乐妻子、教之以顺,故父子有亲。因其喜朋友而教之以悌,故长幼有序。然后脩朝聘以明贵贱,飨饮习射以明长幼,时搜振旅以习用兵也,入学庠序以脩人伦,此皆人之所有于性,而圣人之所匠成也。

故先王之教也,因其所喜以劝善,因其所恶以禁奸,故刑罚不用,而威行如流;政令约省,而化耀如神。故因其性则天下听从,拂其性则法县而不用。

这里所列出的具体措施均为儒家的礼乐伦常,而归结于循民之本性,达到约省政令、不用刑罚的效果,又与尚自然、无为的原则切合,但它已不是无为而无不为,而是以有为至无为了。

论人的才智

道家推崇自然无为,反对恃智逞强、背离大道;法家重视法度秩序,也不赞成发挥个人才智。而儒家总的来看是主张有为和人治的,因而比较欣赏才智,但又强调要受道德规范的制约。这些观点在《淮南子》中均有所体现。

《原道训》认为天是“纯粹朴素,质直皓白”的,而人往往“偶眩智故,曲巧伪诈”,背离天道。恃智者易狂,狂则“不能避水火之难,而

越沟渎之险”。溺死的多是善游者，坠马的多是善骑者，才智不仅有违天之嫌，而且有伤身之虞。作者主张：

是故至人之治也，掩其聪明，灭其文章，依道废智，与民同出于公。约其所守，寡其所求，去其诱慕，除其嗜欲。

这是本自老子“绝圣弃智”的主张，是道家的教化观，不过这里所说的废智不等于灭智、无智，只是“掩其聪明”而已，即不因恃智逞能而行逆道之举。《诠言训》强调“释道而任智者必危，弃数而用才者必困”。宁可“守其分，循其理，失之不忧，得之不喜”，做到有智（无为）若无智，有能（无事）若无能。这样就能明哲保身，以免招灾惹祸。这是从个人处世角度而言的。《俶真训》认为：“世治则愚者不能独乱，世乱则智者不能独治。”这是从治国成效角度而言的。既然智愚贤否均因世道治乱而随波逐流，刻意追求就没什么意义了。然而，世道治乱又是怎么造成的呢？持道家观点者对此持超脱态度，这正是他们的局限所在。

《淮南子》中也有另一派的观点。《泛论训》中强调：“夫存危治乱，非智不能。”《主术训》从君主治国的角度出发，以“总海内之智，尽众人之力”为宗旨。一方面高度推崇才智，如文中提出：

凡人之性，莫贵于仁，莫急于智。仁以为质，智以行之，两者为本，而加之以勇力、辩慧、捷疾、劬录、巧敏、迟利、聪明、审察、尽众益也。身材未修，伎艺曲备，而无仁智以为表干，而加之以众美，则益其损。

将仁智结合，并列为才能之本。赞扬智者“不可惑”、智者“寡患”，智者可“独断”；另一方面又不赞成专恃才智，指出：“无为者，道之宗。故得道之宗，应物无穷，任人之才，难以至治。”文中列举汤武、伊尹、孔墨这些圣贤的局限性，认为“人知之于物也浅矣，而欲以遍照海内，存万方，不因道之数，而专己之能，则其穷不达矣。故智不足以治天下也。”主张智固已多而守者约，反对智固已少而所事者多。

《泰族训》要求智者“择善而为之，计义而行之”，强调：“虽有知

能必以仁义为本,然后可立也。”知能则处于从属于仁义的地位。文中还论述了贤智之士的等级层次:

智过万人者谓之英,千人者谓之俊,百人者谓之豪,十人者谓之杰。明于天道,察于地理,通于人情,大足以容众,德足以怀远,信足以一异,知足以知变者,人之英也。德足以教化,行足以隐义,仁足以得众,明足以照下者,人之俊也。行足以为仪表,知足以决嫌疑,廉足以分财,信可使守约,作事可法,出言可道者,人之豪也。守职而不废,处义而不比,见难不苟免,见利不苟得者,人之杰也。英俊豪杰,各以小大之材,处其位,得其宜。

这里提出了关于人才鉴评的具体标准,体现小材小用,大材大用的原则。由于受循道要求和施政需要的不同影响,致使《淮南子》作者们对才智的认识存在矛盾心理,但从总的趋向看,还是承认才智的作用,主张合理发挥这一作用的。

论教学的主要观点

《淮南子》中对教学的作用、目的、内容和方法的论述很多,综合了各家学派的观点,其中儒道相绌的色彩相当鲜明。持道家立场的人断言:“曲士不可与语至道,拘于俗,束于教也。”^①认为和那些拘泥于儒家俗教的人根本不可能谈论至道。持儒家立场的人则回击:“欲弃学而循性,是谓犹释船而欲蹶水也。”^②

认为对那些一味推崇自然之性的道家,也无法与他们一般见识。

① 《原道训》。

② 《修务训》。