

董仲舒德教方法论探析

沈壮海 李 育

董仲舒从人性论的角度出发,充分论证了道德教化的可能性与必要性,明确了道德教化过程中的教化者和教化对象,确立了道德教化中的外在教化与自我修养两大基本方法,构建了较为完整的德教方法体系。其自我修养方法主要有:以仁安人,以义正我;内视反听;强勉行道。其外在教化方法主要有:必仁且智,与利养义,以乐化民,以身示教;因材施教,依性而化等。这些德教方法,究其实质,无疑是为了维护统治阶级的利益,但其中也反映了一定的德育规律,包含着许多积极的因素,是我们在当今道德教育实践中可资借鉴的。

主张以德立人,以德立国,是儒家一贯的思想传统。作为一代儒学宗师,董仲舒(公元前179~前104)也不例外。在《春秋繁露》、《天人三策》等著作中,董仲舒不仅系统地论述了伦理道德的起源、以德化民的重要性、道德教化的内容,而且还系统地阐发了实践道德教化的途径,构建了较为完整的德教方法体系。对于前者,已有不少学者做过深入研究,而对于后者,较为系统的研究成果尚不多见。本文拟对此做一粗浅探讨。

董仲舒(以下简称“董”)德教方法体系的建构,是以其人性论为理论基础的。

对于人性,先秦儒家已从不同角度出发进行过多种界定。孔子提出“性相近,习相远”的命题,首开人性研究之先河。孟、荀沿此而下,各执一端,创立了“性善”与“性恶”的学说。董承袭孔子关于人性的思想,糅合孟、荀的人性学说,从天人相通的哲学观念出发,提出了自己的人性理论。他认为,人性既不是善的,又不是恶的,而是兼具“贪仁之气”、“善恶两质”的。他说:“人之诚有贪有仁,仁贪之气两在于身。身之名取诸天,天两有阴阳之施,身亦两有贪仁之性。”^①人性作为贪仁二气之混合体,不仅含有善质,而且具有恶因。董认为,要使善质发展为善行,必须施以外在的教化,“性待渐于教训而后能为善;善,教训之所然也”^②。同样,人性中所包含的恶因,也只有在外在教化的作用下,才能得到抑制、禁闭,从

而利于善质向善行的发展、转化，“必知天性不乘于教，终不能枉”^③。对于善质、教化、善行三者之关系，董有一著名命题：“性者，天质之朴也；善者，王教之化也。无其质，则王教不能化；无其王教，则质朴不能善。”^④亦即，善质是成为善行的内在根据，它为外在教化产生作用，为道德品质得以形成提供了可能性；外在教化是引导善质发展成为崇高道德品行的外在条件，它可促使善质向善行发展的可能性转化为现实性。在对内在根据与外在条件、可能性与现实性等诸种因素相互关系的创造性阐释中，董比前代任何思想家都更有力地论证了外在道德教化的可能性与必要性，并由此较为系统地提出了外在教化的具体方法。董在这一方法上的特别强调与精心建构，对先秦儒家注重自我修养的德育思想传统及德育方法体系来讲，无疑也是一次重大的调整与充实。

董关于人性的观点还为其道德教化对象的确立提供了依据。董强调：“圣人之性，不可以名性，斗筭之性，又不可以名性。名性者，中民之性。”^⑤他还说：“名性，不以上，不以下，以其中名之。”^⑥可见，董是以对中民的考察为基础来立其人性之论的。亦即，中民兼具善恶之质，须有待于教，方能成为善人，是被教化的对象。这里的中民，是否包括普通劳动人民之外的其他阶级与阶层，我们存而后论，但其包括普通的劳动人民，这是毋庸置疑的。那么，斗筭之民呢？在董眼里，斗筭之民仅具恶因，不具善质，因而也不具有成其为善行的可能性与内在根据，是不可教化的，只能被排除在教化对象之外。

至于圣人，董则认为，他们是“过善”的，是道德教化过程中的主体，“圣人法天而立道，亦博爱而亡私，布德施仁以厚之，设谊立礼以导之”^⑦，肩负实施道德教化的重任。

而董又指出，王者及诸侯等封建统治者也是“以教化为大务”^⑧的：“天生民，性有善质而未能善，于是为之立王以善之……王……以成民之性为任者也”^⑨；“号为诸侯者，宜谨视所候奉之天子也。”^⑩视天子而行，显然也就是要求诸侯等“以成民之性为任”，大兴教化，广布仁德。

那么，圣人与王、侯等封建统治者之间到底是什么关系呢？董认为，圣人中包括王者、诸侯及其他一些封建官僚，但并非王者及诸侯等封建官僚皆为圣人，如鲁文公虽为王者，却“小善无一，而大恶四五”^⑪，夏桀、商纣等虽居天子之位，却为“天之所弃、天下弗祐”^⑫，显然不居圣人之列。我们认为，董所谓的圣人，实质上是一种理想人格，是董所设定的、王者及一些封建官僚法天循道、仁德治国所应达到的一种境界；董所谓的王者、诸侯等，并非天生的圣人，他们更多地属于中民之列。照此，王者等封建统治者便有了双重的身份：作为具善、恶两质的中民，他们是教化的对象；作为统治者，按董的理论，他们又应是理所当然的教化者。教化者作为受教化者，应接受谁的教化呢？董抬出了天，认为王者应依天意行事，接受天的教导，即“上承天意”、“循天法道”。那么，“天意”又是什么呢？董指出，“天意之原于人”^⑬，与人间的伦理道德是相通的。可见，董所谓的“循天法道”实质上是在规劝、要求王者及其他封建统治者按照代表统治阶级整体利益的封建伦理规范行事。换言之，即要求统治者依照封建伦理规范，自觉地进行自我修养，从而具备符合统治阶级整体利益的道德品质。关于这一点，我们还可从董其它的言论中得到佐证。譬如，他说：“常玉不琢，不成文章；君子不学，不成其德。”^⑭强调“学”，即在强调自我努力对成为仁德君子的重要作用。他还讲：“号为大夫者，宜厚其忠信，敦其礼义，使善大于匹夫之义，足以化也。”^⑮显然，“厚其忠信，敦其礼义，使善大于匹夫之义”，即指自觉能动的道德修养。也正是在这种认识的基础上，董提出了诸多自我修养的具体方法，这些方法与董所设置的诸外在教化方法一起，构成了董颇

具特色的德教方法体系。

需要说明的一个问题是:董认为中民之善是不会自然而成的,必经外在教化,而实质上被作为中民看待的王者等封建统治者的道德品质的形成又是完全依赖于自我修养(如王者),或是可以通过自我修养(如一些封建官僚)获得的,这是否自相矛盾?我们认为,董虽从“中民”这一特定对象出发来讨论人性,但其“中民”是分为两个层次的。一是“奉天意以教化为大务”的王者和“谨视所候奉之天子”的封建官僚;一是作为“瞑”的民。以此为基点进行考察,董得出上述结论是不足为怪的。董对孟、荀人性学说的糅合,也正是在上述两个层次的划分下进行的。对“瞑”民之性,董更多地是持荀子的性恶论。在董看来,与王者同具“贪仁二气”、“善恶两质”的“瞑”民,其人性中的善质只不过是一种“自然之质”的“潜在”,本身不具有向善行转化的任何能动因素,而“如水之走下”的“从利”之“恶欲”,在其人性中则是占主导地位的,具有相当的能动性,必须施以教化,方能除此“恶欲”。这与荀子的性恶学说几乎同出一辙。另外,荀子认为性恶是人之共性,“尧、舜之于桀、跖,其性一也;君子之与小人,其性一也”^⑨。董也承认王者及其他封建官僚等人之性与普通人民之性相同,均含“贪仁二气”、“善恶两质”,但他却认为王者、封建官僚等人的人性中占主导地位、具有能动性的是善质,而非恶因。董的人性论也由此摇摆到了孟子一边。孟子认为“善端”“扩而充之”即为善行,“凡有四端于我者,知皆扩而充之矣……苟能充之,足以保四海”^⑩。而董则强调王者成善在于“法天意”,其实也就是依“天任德右阳”之道对己之善质能动地“扩而充之”。从董的神学政治思想来看,“法天意”之“神能”是为且仅为王者等封建统治者所独具的,“瞑”之民无此神能,因而也就无法进行自觉的自我修养,只能待“事在性外”的教化以使其成善了。

二

关于教化者自我修养的方法,董认为,主要有以下几个方面:

(一) 以仁安人, 以义正我

在自我修养方面,先秦儒家强调“求诸己而不求诸人”、“躬自厚而薄责于人”。董将这一思想进一步深化,提出了“以仁安人,以义正我”的修养方法。这里的“仁”,指的是对待他人的基本态度,“仁之为言人也”,“仁主人”^⑪。所谓“以仁安人”,即对待他人要充满仁慈之情、宽容之心、和厚之气,归结为一点,即“爱人”,正如董所说的那样,“仁之法,在爱人不在爱我”^⑫。“爱在人谓之仁”^⑬。这里的“义”,指的是在对待自己的问题上所应操持的根本标准,“义者,我也”,“义主我”,“义之为言我也”^⑭。所谓“以义正我”,即在道德修养过程中,应时时以严格的道德标准来要求自己,以明确的伦理规范来约束自己,从而实现“我正”,成为有高尚道德品质的人。

董还系统地阐述了“以义正我”的具体途径。他认为,要做到“以义正我”,首先就要勇于大胆地揭露自身的错误,并严加自我批评,即“自称其恶”、“自责以备”。他说:“自称其恶,谓之情;称人之恶,谓之贼”^⑮。“自责以备,谓之明;责人以备,谓之惑”^⑯。小的错误,发生在他人身上,可不苛求,但如果发生在自己身上,就一定要揭露出来,严加批判。其次,应时时事事“求诸己”,在自己身上找毛病、找不足,而不“求诸人”,即在他人身上过分挑剔,将过错推与他人。“求诸己,谓之厚;求诸人,谓之薄”^⑰。不要以自己的优点去比他人的

短处；反之，“我有之，而诽诸人，人之所不能受也，其理逆矣，何可谓义？”^②再次，就是要“反理以正身”，即以封建伦理来规范自己，纠正自己的错误，使自己的言行符合伦理道德的要求。

（二）内视反听

董同样注重“内省”的道德修养方法，不过，他没有象先秦儒家那样，直接称之为“内省”，而是称之为“内视反听”。董这一自我修养方法的提出，是其天人感应哲学观念的必然产物。董认为，天按照自己的模样创造了人类，“天之副在乎人，人之情性有由天”^③，人和天具有相同的生理结构、感情意识和道德品质，人心之中包含着“天道”，寓含有伦理规范，因而，“道莫明省身之天”^④，只要内省自身，“修身审己”，即可体认“本心”，悟察“天意”，从而“明善心以反道”^⑤，将自己的言行自觉地纳入到道德规范体系中去。董这一自我修养主张，具有明显的神秘主义色彩，但其中所包含的要求人们主动进行“内省”的思想，却不失为一积极因素，是我们在道德修养中所应合理借鉴的。

（三）强勉行道

董认为，教化者除了自觉地内省以明道之外，还要积极地“行道”，将自己所体认到的“天意”、“善道”外化，即通过自己的行为表现出来，只有这样，道德修养才会大有成效，“强勉行道，则德日起而大有功”^⑥。强勉，即朝夕不懈的能动的追求精神。人能弘道，贵在强勉，“事在强勉而已矣”^⑦。董认为，“行道”中除了需要这种执著不懈的强勉精神之外，还要有正确的态度和方法。如在“行道”的过程中，要积极地“改过迁善”、“兴善去恶”、“返道以除咎”^⑧、“进善诛恶”，兼顾“善”的确立与“恶”的诛除，且破且立、破立兼行等。董还指出，良好道德品质的形成，需要一个长期的过程，因而，在行道中不可有急躁情绪，而要“谨小慎微”、“积小致巨”、“集善累德”、“渐以致之”。董的这些思想，表达了一定的德育规律，是应予以肯定的。

三

关于教化者对教化对象实施外在教化的方法，董认为，主要有以下几个方面：

（一）必仁且智

董强调，在道德教化过程中，教化者要注意引导教化对象仁智并进。他说：“仁而不智，则爱而不别也；智而不仁，则知而不为也。”^⑨何谓仁？董说：“仁者惻怛爱人，谨翕不争，好恶敦伦，无伤恶之心，无隐忌之态，无嫉妒之气，无感愁之欲，无险诋之事，无辟违之行。故其心舒，其志平，其气和，其欲节，其事易，其行道故能平易和理而无争也。如此者谓之仁”^⑩。“仁者，所以爱人类也”^⑪。可见，董这里所谓的“仁”，是一种高尚的道德情感与道德行为。那么，“智”指的又是什么呢？董认为，“智”即“先规”。他说：“何谓之智？先言而后当。凡人欲舍行为，皆以其知先规而后为人”，“智者见祸福远，其知利害蚤，物动而知其化，事兴而知其归，见始而知其终，言之而无敢诎，立之而不可废，取之而不可舍，前后不相悖，终始有类，思之而有复，及之而不可厌”^⑫。显然，董所谓的“智”，更多地是指善恶评判的准绳、人伦道德的规范，是一种对人伦规范的把握、对善恶标准的操持。在现实中，人们若能自觉以“智”为指导，道德评判正确，价值选择适宜，则“其所为得，其所事当，其行遂，其名荣，其身故利而无患，福及子孙，德加万民，汤、武是也”^⑬；反之，若不能自觉

以“智”为指导,道德评判错误,价值选择不当,则“其所为不得,其所事不当,其行不遂,其名辱,害及其身,绝世无复,残类灭宗,亡国是也”^⑧。在董看来,道德教化的根本目的在于以德立人,进而以德立国,其关键所在就是使人们自觉遵循符合国家需要的一套以仁为核心的封建伦理规范,行有所止。要达到这一目的,教化者就不仅要注意培养教化对象的道德情感,引导其道德行为,而且要赋予其道德认知、道德评判的能力,即“必仁且智”,以求以“智”导其“仁”,以“仁”促其“智”,“仁”“智”相互作用,互为动因,从而“爱而有别”、“知而有为”,促进教化过程的良性循环。

(二) 与利养义

利与义的关系,是儒家一向颇有兴致并进行过热烈讨论与争辩的问题。在这一问题上,董阐发了“义利两有”的观点,并进而提出了“与利养义”的教化方法。

董认为,义与利对一个人来讲,均不可或缺:“天之生人也,使人生义与利。利以养其体,义以养其心,心不得义不能乐,体不得利不能安”^⑨。但义又是重于利的,“义者,心之养也,利者,体之养也,体莫贵于心,故养莫重于义,义之养人大于利”^⑩。从教化对象的角度出发,董要求人们在生活中重义轻利,以义为重,确立“明其谊不谋其利,修其道不计其功”^⑪的价值取向,但从教化者的角度出发,董则又强调要看到人们对义与利的双重需要,从而采取“义利并施”、“与利养义”的方法实施教化,在满足人们适当物质利益要求的前提下,培养人们的道德情操,以仁义之道充实人们的精神世界。他说:“故圣人之制民,使之有欲,不得过节,使之敦朴,不得无欲。无欲有欲,各得以足,而君道得矣”^⑫。看到教化对象对利的欲求,并予以满足,但将“欲”控制在一定限度之内;培养人民敦朴之义,但又不以义灭欲。唯此,方可“君道得”、“仁义兴”。对这种教化方法的必要性,董还曾从天与人的关系以及古之圣王的前例出发进行了类推论证。他认为,上天对人,有贍足之意,“生育养长,成而更生,终而复始。其事所以利活民者无已。天虽不言,其欲贍足之意可见也”^⑬;圣王对民,有兼利之举,“古之圣人,见天意之厚于人也,故南面而君天下,必以兼利之”^⑭。只有“足之”、“利之”,方能使民众“体”有所养,从而“义”有所托,教有所成。也正是基于这种信念,董对孔子“先富之,而后加教”的言论颇为欣赏,认为此言道出了道德教化的重要规律,他也由此而发:“先饮食而后教之正,谓治人也”^⑮。在给汉武帝的献策中,董还说:“少则习之学,长则材诸位,爵禄以养其德,刑罚以威其恶,故民晓于礼谊而耻犯其上。”^⑯在这里,与利养义的思想同样有着鲜明的体现。

(三) 以乐化民

乐,在先秦儒家那里,主要是被做为一种道德教化的工具、治理国家的手段来看待的。作为儒家创始人,孔子就曾提出“兴于诗、立于礼、成于乐”^⑰的命题。荀子也曾指出,“知乐则几于礼矣,礼乐皆得,谓之有德,德者得也”^⑱。由此,我们足可见先秦儒家对乐“补短移化”^⑲、敷布德义、治性成德的伦理教化功效的注重与追求。对于“乐”的这种伦理价值,董自然也有深刻领悟。他认为,以乐化民,足可使民“不令而自行,不禁而自止,从上之意,不待使之,若自然矣”^⑳。乐可使人的思想情感得到净化与升华,使人的性灵得以陶冶和美化,故“其变民也易,其化人也著”^㉑,虽“接于肌肤”,但足可“臧于骨髓”^㉒。董还认为,乐之所以富有教化功效,其重要原因就在于乐“循于礼”,渗透着“德”的内涵,是人民乐于圣王之功德,快乐之情、愉悦之意“盈于内而动发于外者”^㉓,故乐中融含着对圣王盛世的“发于和而本于情”^㉔的由衷歌颂与赞美。乐有“咏德”之本,故具“养德”之功、“育德”之效,因而,

作为教化者的统治阶层，必须注重“作乐”，从而以乐化民，助流政教。

（四）以身示教

以身示教，在儒家德育理论与实践中心一向占有重要地位。孔子讲的“其身正，不令而行；其身不正，虽令不从”^④及孟子所宣称的“吾未闻枉己而正人者也”^⑤、荀子所强调的“师以身为正仪”^⑥等，其意均在说明身教强有力的引导与感化作用，要求教化者以身示教。董继承了先儒们这些宝贵的思想，并将其做了更深一步的推进。他认为，教化者的言行，对教化对象有极其重要的影响：“尔好义，则民乡仁而俗善；尔好利，则民奸邪而俗败”^⑦。因而，“以教化为大务”、为“下民之所视效，远方之所四面而内望”的“天子、大夫者”^⑧，应时刻注意自己的“发言动作”^⑨，修身正行，以“正四方”。“四方正”，则“远近莫敢不一于正，而无有邪气犯其间者”^⑩。身正的具体表现是“既美其道，又慎其行”^⑪，即有高尚的道德情操，有合乎伦理规范的举止行为；身教的具体方法也就是以“道”之美予教化对象以无形之浸染、感化，以“行”之慎予教化对象以有形之示范、引导，如“先之以博爱，教以仁也；难得者，君子不贵，教以义也；虽天子，必有尊也，教以孝也；必有先也，教以弟也”^⑫。对以身示教，董本人也是一贯身体力行的，在教化实践中，他“进退容止，非礼不行”^⑬，其弟子司马迁曾赞誉其“为人廉正”^⑭，对其高尚的品行大为钦佩。董还指出，以身示教的教化方法，其功效要远远大于以威力强制实行管理、统治的效果，正如他大为赞叹的那样：“此威势不足独特，而教化之功不大乎！”^⑮

（五）因材施教、依性而化

在道德教化过程中，教化者必须对教化对象有全面的了解和把握，依据教化对象的具体情况，确定教化方法。对此，董有着明确的认识，他说：“知其气矣，而后能食其志也；知其声矣，而后能扶其精也；知其行矣，而后能遂其形也；知其物矣，而后能别其情也。”^⑯只有在对教化对象比较全面的“知”的基础上，因材施教，“齐时蚤晚，任多少，适疾徐，造而勿趋，稽而勿苦，省其所为，而成其所湛”^⑰；依性而化，“引其天性所好，而压其情之所憎”^⑱，道德教化才会取得成效。董还认为，人们道德观念的形成本身也有一定的规律，是有阶段性的。他说：“明于天性，知自贵于物；知自贵于物，然后知仁义；知仁义，然后重礼节；重礼节，然后安处善；安处善，然后乐循理；乐循理，然后谓君子。”^⑲了解、把握教化对象，就包括对人们道德观念形成的这一规律的全面认识和深刻把握，从而对教化对象循循善诱，有步骤地加以引导。董还指出，不同的教化内容所具有的教化功效也是不尽相同的：“《诗》道志，故长于质；《礼》制节，故长于文；《乐》咏德，故长于风；《书》著功，故长于事；《易》本天地，故长于数；《春秋》正是非，故长于治人。”^⑳因此，在教化过程中，教化者一定要针对教化对象的特点，选择相应的教化内容：教化对象如果没有远大志向，则以“《诗》、《书》序其志”；如果缺乏良好的举止、风范，则以“《礼》、《乐》纯其美”；如果短于断是非、辩曲直的能力，则以“《易》、《春秋》明其知”^㉑，如此等等。总之，只有做到因材施教，依性而化，道德教化才能收到事半功倍的效果，亦即董所描绘的那样：“言虽约，说必而矣；事虽小，功必大矣”，“倡而民和之，动而民随之”，仁义之德“盈乎四海”^㉒。

四

综上所述，从人性论出发，董仲舒构建了较为完整的道德教化方法体系。这一方法体系，

是董“德治”、“仁政”政治主张的具体延伸,也是董为汉代统治者所提供的治国方略之一。其根本目的是为了帮助统治者更好地推行德治,以德立国,维护统治阶级的整体利益,达到“国治”的政治目的。作为维护汉代中央集权统治秩序的历史产物,董所建构的这一方法体系自然具有相当的阶级色彩。但我们还须看到,任何方法体系,都是在对相应对象进行考察的基础上的建构,都会不同程度地反映一定的客观规律,不同程度地包含一些具有普遍意义的内容。董的德教方法体系也不例外。在这一方法体系中,就反映着不少德育规律,包含着不少至今仍可为我们借鉴、运用、发展的方法因素。董所设置的自我修养方法,是统治阶级自我修养的方法,董所设置的外在教化方法,是统治阶级实施道德教化的方法,这里反映着董对普通劳动人民自觉能动性的否定,反映着董唯心史观的倾向,但从另一个方面也表露出了教育者先受教育这一德育思想的可贵萌芽。董强调以乐化民,寓教于乐,实质上是在主张通过文艺形式进行道德教育,这一点,对于我们当今的社会主义精神文明建设来讲,也当有不少的启示。大量创作高质量的文艺产品,通过人们喜闻乐见的形式,使人们潜移默化地接受中华民族传统美德的熏染,接受时代精神的冶铸,这也当是我们新时期精神文明建设的重要途径和有效方法。董“义利两养”的思想及“与利养义”的教化方法,也在相当程度上反映了道德教育要与物质激励相结合的原则,具有一定的唯物色彩。在社会主义市场经济条件下,我们也只有正确处理好义与利、物质利益与精神需求的关系,才能够真正促进物质文明与精神文明的共同发展。另外,董所提出的“以身示教”、“因材施教”、“必仁且智”、“强勉行道”等德教方法,也都反映着一定的德育规律。总之,认真研究借鉴董仲舒的德教思想及其教化方法体系,对于我们在改革开放的新形势下,卓有成效地加强社会主义精神文明建设,提高人们的品德素质,自乃具有重要的现实意义。

注 释:

①③⑥⑨⑩⑮ 《春秋繁露·深察名号》

②④⑤ 《春秋繁露·实性》

⑦⑧⑭⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝ 《汉书·董仲舒传》

①①⑤② 《春秋繁露·楚庄王》

①② 《春秋繁露·观德》

①③④②④③ 《春秋繁露·诸侯》

①⑥ 《荀子·性恶》

①⑦ 《孟子·公孙丑上》

①⑧①⑨②①②②③④⑤④① 《春秋繁露·仁义法》

②⑤②⑦②⑥ 《春秋繁露·为人者天》

②⑧ 《春秋繁露·二端》

③① 《春秋繁露·玉英》

③②③④⑤⑥⑦ 《春秋繁露·必仁且智》

③⑧③⑨④⑨ 《春秋繁露·身之养重于义》

④① 《春秋繁露·保位权》

④⑥ 《论语·泰伯》

④⑦ 《荀子·乐论》

④⑧ 《乐书》

⑤①⑥①⑥⑦⑦⑦① 《春秋繁露·王杯》

⑤④ 《论语·子路》

⑤⑤ 《孟子·万章上》

⑤⑥ 《荀子·修身》

⑥④ 《史记·儒林列传》

⑥⑥⑥⑧⑦② 《春秋繁露·正贯》

(责任编辑 江 平)