

《论语》无“育”字与孔子的“修己”思想

■ 陈 昇

(中国青年政治学院,北京 100089)

【摘要】孔子是中国历史上最伟大的教育家,但是,在《论语》中却没有“育”字。孔子认为德在根本上不是育出来的,而是主体自己修炼出来的。在他看来,道德行为是可教可学的,因而他提倡以德导德。但是,他又认为,如果道德主体没有进取心,那么外在的引导在这个人身上则无法起作用。在孔子的逻辑中,情感是不能通过传授与学习的途径在人心得到确立的,因而作为情感的德是不可教不可学的,《论语》中没有传仁、授仁、学仁之类的提法。基于以上原因,他认为确立德的根本途径是修己。在《论语》中,孔子的这些思想只有修己是用直白的语言讲出来的,其余的都隐含在那些“黑格尔看不懂”的格言背后的逻辑关系中。

【关键词】《论语》 孔子 育 德 修己

孔子是中国历史上私人办学第一人,也是中国历史上最伟大的教育家,《论语》是中国历史上最有名的教育学著作。这是现代人对孔子的基本评价。那么,这里所讲的“教育”的含义是什么呢?《教育大辞典》说:“狭义的教育,主要指学校教育。即根据一定的社会要求和受教育者的发展需要,有目的、有计划、有组织地对受教育者施加影响,以培养一定社会(或阶级)所需要的人的活动……特指义的教育,指有计划、有组织地形成学生一定的思想政治观点和道德品质的活动,与德育同义。”^[1]这个界定是今天中国教育界绝大多数人都认可的关于教育的定义。

孔子是中国第一位私立学校的老师,他特别重视伦理道德问题,用我们现代人的概念来说,他所从事的主要是德育工作。然而,在记述孔子言行的《论语》中,不仅没有教育和德育这两个词汇,而且“育”字根本就没有出现。“教”字虽然出现了7次,但是有4次是训练的意思,作为教化讲的只有一两次。相当于“有计划、有组织地形成学生一定的思想政治观点和道德品质的活动”含义的“教”字,可以说一次也没有出现。

《论语》中没有育字,没有教育一词,那么孔子怎么称得上是伟大的教育家呢?笔者以为这

收稿日期:2016-12-10

作者简介:陈 昇,中国青年政治学院教授,主要研究哲学。

正是孔子的高明之处。他没有提出我们现代人所使用的教育一词,没有使用我们现代人“对受教育者施加影响”的方法,却培养出了72贤人,他的修德思想影响了中国几千年。孔子受到后人的崇敬是当之无愧的。

那么作为“至圣先师”的孔子为什么不使用“育”字?他为什么不用“有目的、有计划、有组织地对受教育者施加影响”的方法?他提倡的是什么?他所凭借的是什么力量呢?笔者以为,孔子是反对“对受教育者施加影响”的,至少是很少“对受教育者施加影响”的。他所凭借的是“修己”在道德主体身上所焕发出来的无穷无尽的进取精神。“修己”是孔子修德思想的灵魂。

二

“修己”作为一个概念,是在子路与孔子的问答中被明确提出来的。“子路问君子。子曰:‘修己以敬。’曰:‘如斯而已乎?’曰:‘修己以安人。’曰:‘如斯而已乎?’曰:‘修己以安百姓。修己以安百姓,尧舜其犹病诸?’”(《论语·宪问》)

“修己”是何含义?四个“修己”都应当是“修己之德”的省文。何以见得?由师生问答的主题可以得出这个结论。“子路问君子”并不是问什么是君子,而是问怎样做、有怎样的德性才能够得上是君子。孔子回答“修己以敬”“修己以安人”“修己以安百姓”。

从后两句看,“修己以敬”应当是“修己以敬人”的省文。“敬人”“安人”“安百姓”都是善举,是一个人有德性的表现。孔子在这三个善举之前都加上了“修己以”三个字,表示“修己”是做到“敬人”“安人”“安百姓”的前提条件。这就是说,只有把自己的德修炼好了,才能做到“敬人”“安人”“安百姓”,才够得上是君子。因此,这个“修己”应当是“修己之德”的省文。

三

“修己之德”也可以省略为“修德”。但是,孔子没有使用“修德”一语,而是反复使用了“修己”一语,这是为什么?“修己”与“修德”的区别何在?

从修辞学的角度看,对同一个问题、在同一次谈话中反复使用同一个语词来表述,这显然是为了强化人们对这一语词的印象。把“修己之德”压缩为“修德”一语也未尝不可,但是,这样一来,回答问题的人就没有把自己要强调的问题鲜明地表达出来,提出问题的人可能会以为对方强调的只是“修德”。至于“修”的是谁的德、是谁在“修”德的问题,就会被淡化,甚至被忽略。

把“修己之德”压缩为“修己”,就是另一番效果了。修己既强调了“己”是所“修”的对象,又指出了“己”同时也是“修”的主体。也就是说,把“修己之德”压缩为“修己”,所淡化了的是“德”,而要强调的是修的对象与修的主体都是“己”。

人生矛盾大体上有三类,即人与自然的矛盾、人与社会的矛盾、人与自我的矛盾。在解决前两类矛盾的活动中,主体与客体是对立的、分裂的,而在解决第三类矛盾的活动中,主体与客体是同一个人,是合一的。“修己”就是这样的活动。

孔子为什么要强调修己这个问题呢?一个人的道德品质难道不能通过别人的传授、灌输而确立起来吗?孔子的看法是怎样的?从《论语》来看,孔子认为德既有可教、可学之处,也有不可教、不可学之处。概括地说,内在的德,即道德情感是不可教、不可学的,而外显的德,即化为行为的德是可教与可学的。

四

《论语》中无“育”字，“传”字2见，“教”字7见，“思”字24见，“学”字64见，“问”字120见。这一组数字表明，孔子重视思、学、问，而不重视育、传、教。那些参与编纂《论语》的孔子的弟子与再传弟子，对于孔子内心的这些想法，也是心领神会的，《论语》的第一句话就是“学而时习之，不亦说乎”。传与教二字虽然出现了，但在《论语》中传与教根本就没有作为正经八百的论题来讨论。孔子为什么不重视育、传、教，这是一个值得我们深思的问题。

孔子办学所教授的内容虽然有文（古代典籍）、礼乐、驾车、书、数等知识、技能，但是《论语》所显示的处于核心地位的是政治问题与做人问题。在这二者中，《论语》对做人问题的关注又超过了对政治问题的关注。与知识、技能相关的内容虽然也有一些，但是很少，只处于附带的地位。《论语》中，学生以及时人向孔子请教的章约有七十余次，其中与做人相关的问题有四十多次，政治问题有十多次，知识、技能方面的问题有十多次。孔子自己的谈话也透露出他是把做人问题当作最重要的问题来对待的。他说：“弟子，入则孝，出则悌，谨而信，泛爱众而亲仁。行有余力，则以学文。”（《论语·学而》）孝、悌、谨、信、爱、仁都是做人的问题。在孔子的心里，最重要的是先要把孝悌、忠信、爱众人等道德要求付诸实践，然后才轮到“学文”。学文排在做人之后是显而易见的。

不仅是孔子这样认为，他的学生也是这样认为的。子夏说：“贤贤易色；事父母，能竭其力；事君，能致其身；与朋友交，言而有信。虽曰未学，吾必谓之学矣。”（《论语·学而》）“学”的重点若不是德行，那怎么能得出“虽曰未学，吾必谓之学矣”的结论呢？

五

我们现代人往往把“教”理解为传授、灌输。从《论语》看，孔子理解的“教”更倾向于对行为的引导，而不是传授。请看：“季康子问：‘使民敬、忠以劝，如之何？’子曰：‘临之以庄，则敬；孝慈，则忠；举善而教不能，则劝。’”（《论语·为政》）

季康子问怎样才能让老百姓对自己尊敬、对国家忠诚、做事努力？孔子既没有说你应该对他们提出这样的要求，也没有说你应该把敬、忠、劝这些道德品质传授、灌输给民众，而是说如果在上者能在这三方面做出榜样，民众就能做到敬、忠、劝。孔子为什么这样回答季康子呢？笔者推测是孔子认为道德品质是无法传授、无法灌输的，但是，他认为在上者的道德行为对下有示范、引导的作用，也能够被下所模仿、学习。这就是在上者对在下者进行的引导活动。《说文解字》中对“教”的解释不就是“上所施下所效也”^[2]吗？“上”的活动是有形的，能够被民众看在眼里，记在心里，所以能够被“下”所模仿、学习。孔子对季康子所讲述的，正是《说文解字》对“教”字解释的那种情景。这个“教”很难说是传授、灌输，更像是示范、引导。

孔子还明确提出了以德导德的方针：“子曰：‘道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。’”（《论语·为政》）《论语》中表述以德导德思想的章节还有很多。孔子认为道德传播的途径之一，是依靠道德模范的行为在大众中产生影响。尤其是在上者的行为，自然会成为民众模仿的对象，这是道德说教所起不到的作用。

六

《论语》中以“仁”字充当宾语的动宾词组特别多：里仁、处仁、安仁、志于仁、去仁、违仁、好仁、恶不仁、为仁、事于仁、依于仁、求仁、得仁、欲仁、兴于仁、归仁、辅仁、近仁、成仁、蹈仁……孔子提倡仁，希望人人都能具有仁德。孔子也非常重视学，提倡学《诗》、学礼、学文、学道……可是，有一个现象很值得我们深思，即这个既重视仁又重视学的孔子，为什么没有创造出“学仁”这个双音词呢？莫非“仁”这个心理现象是无法通过“学”的途径获得吗？

《论语》中的“德”字被动词修饰而充当宾语、构成动宾词组的共有24次。它们是“以德”（4次）、崇德（4次）、好德（2次）、有德（2次）、报德（2次）、修德（2次：“德之不修”“修文德”）、怀德、据于德、天生德、恒其德、尚德、称其德、知德、执德（各1次）。德字充当宾语有24次，可是其中没有传德、授德、教德、育德的提法。这又是为什么？莫非是作为内在品质的“德”是无法传授的？

孔子既不讲“学仁”，也不讲“传德”“授德”“教德”，更没有“育德”，而只提出以德导德。把这几个问题联系起来分析，似乎可以得出这样一个结论：孔子对于道德情感（仁）、对于德性（内在的道德品质）能否通过传授、学习的方式得到传播，是持否定态度的；但是，他对于道德行为能通过道德榜样的引导、通过对具体道德行为的指导而得到提高，是持肯定态度的。道德行为的可教、可学，是“德”的可教可学之处；道德情感、内在道德品质的不可教、不可学，是“德”的不可教、不可学之处。下面的两则材料可以证明这个推论。

“宰我问：‘三年之丧，期已久矣。君子三年不为礼，礼必坏；三年不为乐，乐必崩。旧谷既没，新谷既升，钻燧改火，期可已矣。’子曰：‘食夫稻，衣夫锦，于女安乎？’曰：‘安。’‘女安，则为之！夫君子之居丧，食旨不甘，闻乐不乐，居处不安，故不为也。今女安，则为之！’宰我出。子曰：‘予之不仁也！子生三年，然后免于父母之怀。夫三年之丧，天下之通丧也。予也有三年之爱于其父母乎？’”（《论语·阳货》）孔子对宰我要把“三年之丧”改为一年之丧的想法极为不满，说宰我不仁。但是孔子没有强迫学生非要按照自己的观点去做，而是无可奈何地说你觉得怎么做心里安宁就怎么做吧！孔子之所以这样做，是因为他深知强迫与说教的方法对于情感问题是无能为力的。

“子贡欲去告朔之饩羊。子曰：‘赐也！尔爱其羊，我爱其礼。’”（《论语·八佾》）“爱”是一种内心深处的情感。一个人爱做什么事，是情感问题。孔子虽然对子贡想要撤掉告朔之饩羊很不满意，但他没有强迫子贡改变这种做法。他知道，即使强迫子贡改变了这种做法，也解决不了他内心的情感问题。情感问题要靠自己去反思，去自觉地化解，不可越俎代庖。

七

从现代人的理论来看，情感是人内心对客观事物的一种态度，态度来自个人的体验，情感与体验都是不可教的。人生来就有一些天然的情感，在此基础上，生活中的快乐与痛苦天天都在刺激着人心，使人对人生中的各种事情产生了真切的感受，从而懂得了什么是自己所需要的，什么是自己应当反对的，这就是所谓的体验。这些体验会通过表情、语调、体态表现出来，形成所谓的态度。人对生活有什么样的体验，对客观事物就有什么样的态度。体验产生态度，态度外

露出来就是情绪、情感。

体验、态度与情感都是内生的,是内在的心理活动,既是不可传授的,也是无法通过学习来获得的。能学来的只是言词,或者是外在的动作、表情,而这些言词、动作、表情如果与这个人的内心不相通、不一致,那这个人就是在做戏。

如此看来,在知、仁、勇三者中,只有知的具体内容(包括各种知识、技能)是可以传授、可以学习的,其余二者都是既不可传授、又不可教的,也无法通过学习而获得。难怪《论语》中有学《诗》、学礼、学文、学道,而没有学仁、学勇。仁和勇从其本性上讲,都是既无法教、也无法学的。

八

道德行为虽然是可教与可引导的,但是“教”与“导”都离不开道德主体之外的施教者与引导者的存在。不可能人人都能够遇到好的老师,也不可能人人都能遇到会教育子女的父母,以德导德虽然在理论上是能够成立的,但是能担负起导德任务的人太少。这是以德导德在实践中所遇到的一个难题。

以德导德不仅以会引导的教师或父母的存在为前提条件,而且这种引导只有在得到被引导者认同、接受的情况下,才能真正起作用。对于道德主体来说,他人的引导只是指路,但路是要道德主体自己去走的。如果主体没有提升自己品德的愿望,对于外在的引导不理不睬甚至采取拒斥的态度,那么外在的引导在其身上是难以起作用的。这是以德导德在实践中所遇到的一个更大的难题。

孔子对这两个问题看得极其明白,《论语》中有多处透露:“不愤不启,不悱不发。举一隅不以三隅反,则不复也。”(《论语·述而》)类似的表述在《论语》中还有许多。孔子认为,在什么情况下才对学生加以启发、在什么时候才与学生一起讨论问题,应当看学生的状态。如果学生努力学习,肯动脑筋,能提出有质量的问题,孔子就乐意对他指点,给他以启发;否则,孔子就认为没有必要对其施教。孔子的这一原则绝对不仅仅局限在认知问题上,在修德的问题上也是如此。

孔子不仅自己遵循这个原则,还把这个原则传授给自己的学生。“子贡问友。子曰:‘忠告而善道之,不可则止,毋自辱焉。’”(《论语·颜渊》)孔子认为,对待朋友应当诚心诚意地劝说,以恰当的方式引导。但是,如果对方不认可,也就作罢了。如果“不作罢”,那就会自讨没趣,因为对方没有上进心,没有向善的意向与动力,再三劝说,他就不耐烦了,就可能说出一些无礼的话。“我欲仁,斯仁至矣。”(《论语·述而》)一个人向往仁德,那个爱人之心才可能在他的心中安家落户;否则,再引导,他都不知仁德为何物。正因为这样,孔子才说“德之不修,学之不讲,闻义不能徙,不善不能改,是吾忧也。”(《论语·述而》)他的“所忧”归结到一点,就是生怕道德主体没有主动完善自己的人格的内在工作。对于这种人来说,别人的引导、劝说、指点都是不起作用的。

面对上述两个难题,孔子的对策就是他提倡的“修己”。

九

“修己”到底是什么意思?为了说清这个问题,我们先从“修”与“己”两个字说起。

何谓“修”？《说文》释为“饰也”。段玉裁注云：“饰即拭字，拂拭之则发其光彩，故引申为文饰……不去其尘垢，不可谓之修；不加以缛采，不可谓之修……修者治也，引申为凡治之称。”段玉裁觉得这些解释还不够明确，又引匡衡的话说：“治性之道，必审己之所有余，而强其所不足。”整个解释表明，所谓“修”就是要去掉自己品质中不好的部分，强化自己品质中所欠缺的部分^[3]。

“己”字在《论语》中出现了30次。其中的24次出现在与德相关的语句中。《说文》认为己字的样子“像人腹”。“像人腹”即“己”字是个象形字，像人的身子。段注曰：“言己以别于人者。”^[4]即“己”是与“他人”相对的一个概念。用现代语言讲，“己”是反身代词。把“修”与“己”结合在一起的“修己”，就是“我修我德”。

这样看来，孔子提出修己问题的用意，是要强调一个人的德从根本上讲是不能靠别人来立的，只能是自己给自己立。同时，这也是在告诉人们，在与立德相关的事情上，不能只把人当作一个客体；人在充当客体的同时，还必须是立德的主体。如果一个人只是被当作教化的对象，只是客体，不具有主体所应有的主动性，那么这个人连客体都够不上，因为他的心是游离于教化活动之外的，这种教化活动是不会收到实实在在的效果的。

十

至此，我们可以讨论《论语》中为什么没有“育”这个概念的问题了。

《汉语大词典简编》释“育”字的主要义项有：(1)生育；(2)抚养；(3)培养、教育；(4)生长；(5)饲养、培植等^[5]。

从字形上讲，育字是上下结构。段注说：育字“不从子，而从倒子……”，即育字的上半部分是一个倒写的“子”字。许慎对育的解释是“养子使作善也。”段玉裁把“子”解释为“不善者”^[6]。徐锴说，上半部分倒写的“子”表示的是“不顺子也”^[7]。徐锴与段玉裁对倒写的子字的解释都不准确。所谓“倒子”者，子的头朝下也。分娩只要是顺产，孩子头都是朝下的，故育字的本义是生育。育字的其他义，如抚养、培养、教育、饲养、培植等都是引申义，是后起的。

孔子那么重视德的问题，千方百计引导学生在做人的问题上下工夫，却没有使用过育德之类的语词，甚至连一个育字都没有使用。这是为什么？我觉得孔子是有意回避了育字。

“育”的本义是生育。就生育而言，母亲是主体，孩子是客体。对于母亲来说，不仅要消耗相当大的体力，而且必须全神贯注，十分努力；对于孩子来说，他完全是被动的，并且只能是被动的，听命于自然。孩子若是有所作为，母亲的生命则难保。这样的“育”，与孔子所关心的立德、修德是毫不搭界的。

“德”是人内心的情感意志。一个人的情感意志是什么样子，完全在于自己怎样修行。师长虽然可以引导，但那也只是指一条路，而由此达彼的实现是要靠主体自己走的，别人代替不了。正因为如此，孔子认为德在本性上是不能通过他人“育”的方式得到确立的，所以，在《论语》中没有一个“育”字。

关于这一点，孔子是十分明白的，颜回问他怎样才能具有仁德，孔子说要“克己复礼”。紧接着，孔子说：“为仁由己，而由人乎哉？”孔子虽然没有明确说我只能给你指一条路，但路是要你自己走的，但这个意思已经很明确了。颜回对于孔子的意思也是很明白的。因此，当孔子讲“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”之后，颜回立即说：“回虽不敏，请事斯语矣。”（《论

语·颜渊》)所谓“请事斯语”就是我一定要按照您讲的“四勿”去做。

德不能通过“育”的途径获得,所以孔子回避了育字,而提出了“修己”。

十一

“修己”的概念在《论语》中只出现了4次,但是,蕴涵、渗透着修己思想的章节,在《论语》中随处可见,少说也有几十条。粗略划分一下,其内容大致有以下几类:

其一,孔子明确要求学生们修己之德,如:“德之不修,学之不讲,闻义不能徙,不善不能改,是吾忧也。”(《论语·述而》)

其二,虽然没有类似修己的词汇,但内容是要求人们自觉地修己之德,如“见贤思齐焉,见不贤而内自省也”(《论语·里仁》)。

其三,把能否主动修己视为构成君子的一条标准,如:“司马牛问君子。子曰:‘君子不忧不惧。’曰:‘不忧不惧,斯谓之君子已乎?’子曰:‘内省不疚,夫何忧何惧?’”(《论语·颜渊》)

其四,对弟子的称赞或批评中渗透着修己的要求,如“吾与回言终日,不违,如愚。退而省其私,亦足以发,回也不愚”(《论语·为政》)。

其五,直接描述如何修己,如:“躬自厚而薄责于人,则远怨矣。”(《论语·卫灵公》)

其六,弟子叙述自己是如何修己的,如:“曾子曰:‘吾日三省吾身:为人谋而不忠乎?与朋友交而不信乎?传不习乎?’”(《论语·学而》)

在本文的第四部分已经指出,《论语》中“思、学、问”这些词用得特别多。其内容虽然有一些与修己无关,但有相当多的思、学、问的内容就是上述6个方面所概括的与修己之德相关的问题。

修己的思想在《论语》中随处可见,修己的概念却只出现了4次,而且是集中在一章中的。这一现象似乎表明,修己的概念在孔子头脑中形成的时间是比较晚的。在修己的概念尚未明确提出之前,孔子已经提出了许多修德的具体要求,后来对这个问题反复思考、不断提炼,最后用修己这个概念对修德的问题进行了概括。

十二

“修己”的提出标志着自周人提出敬德问题以来,中国人在德的问题上发生了一次重大变化,即在德的问题上出现了两个重要转向。

其一,把“敬德”的性质从政治层面转向个人的品行、人格的层面。在孔子之前,“修德”作为一个词汇已经提出(详见《国语·周语上》)。但那个“修德”是“修文德”之义,与《论语》“远人不服,则修文德以来之”(《论语·学而》)同义。文德指的是礼乐制度。这个修德的意义在于政治层面,是西周开国不久就开始强调以德配天的内容,其敬德主要是为了巩固周王朝的政权。孔子虽然也讲为政以德,也重视礼乐,但他在很大程度上是把德、礼乐与个人的人格、品德修养联系在一起的。他所忧的“德之不修”的修德,所修的是个人的道德品质。

其二,把品德人格塑造的动力由外在的力量——师长的灌输、督导——转向道德主体自我的修养。周代自文王起,历代君王都围绕如何以德配天、如何保住姬姓的政权,向其子弟们进行系统的德教,其方法主要是由师长对子弟进行说教、劝导,并把这些劝导写入文告之中,传给后

人。从方法上讲,周朝的统治者一方面是身教,另一方面是开导、启发、讲道理、提要求,同时辅以督促、惩罚与鼓励。从《尚书》相关的文章来看,那时周朝人尚没有认识到良好的道德品质的形成主要是靠主体自己的修炼,即靠主体自己的反省、有意识地改正自己身上的不良习气来提高。西周的衰败表明由外在的力量对个体进行道德灌输的教育方法是失败的。孔子认识到了这个问题,强烈地感觉到为仁要由己。他总结了西周的教训,结合自己的经验,提出了修己的主张,从而把德的提高、人格的塑造,由依靠外在的力量转向依靠自我的努力。这是中国道德生活的重大进步。

孔子的修己思想在孟子、荀子那里得到了继承与发展。孟子明确指出“仁义礼智,非由外铄我也”(《孟子·告子上》);他还提出“君子之守,修其身而天下平。”(《孟子·尽心下》)荀子写了《劝学》《修身》。《劝学》的第一句便说“学不可以已……君子博学而日参省乎己,则知明而行无过矣”;《修身》的第一句则是“见善,修然,必以自存也;见不善,愁然,必以自省也。”这是孔子相关论述的翻版。《大学》《中庸》将修齐治平的理论系统化。此后的两千多年中,修身成为中国文化中最重要的重要内容之一。

余论:20世纪初的新文化运动对孔孟之道基本上是一种一棍子打死的态度,起始于孔孟的“修身”一语也不能幸免。此后,“修身”被“修养”一词所代替。不过,修身虽然被修养所代替,但修己的实际内容并没有被抛弃。“文革”之前,注重修养的风气在中国很盛行,指导修养的读物非常多,报刊上关于修养的讨论文章也特别多。

修养作为一个概念,说白了就是主体进行的道德品质的自我教育。当人们都自觉地进行道德的自我教育时,社会风气自然地好了起来。在很长的一段时间内,有阅读能力的共产党员很少有不读刘少奇的《论共产党员的修养》一书的。

在“文革”中,刘少奇被打倒,《论共产党员的修养》被称为“黑修养”而遭到批判。许多撰写修养读物的作者被诬为刘少奇的徒子徒孙,因此遭到批斗。从此,“修养”一词在中国大地上销声匿迹了,注重修养的风气被“文革”这个大歪扫把一扫而光。

“文革”结束后刘少奇得到平反,但是修养一词所受到的牵连、修养之风所受到的不白之冤,至今没有得到消除。“文革”即将过去40年了,40年后的今天在中国很少有人再讲修养的问题。有关教育、德育的教科书越来越厚,体系越来越繁杂,但是在这些书中却难觅修养一词的踪迹。数百页厚的教育、德育教科书,却没有专门的章节甚至没有专门的段落来论述修养问题,似乎解决道德品质的问题与学生无关,只要教师努力就行了。难道教师真的能够把优秀的道德品质灌输到学生的灵魂中去?

道德教育走到这一步,笔者以为是走上了绝路,这是少数人的一厢情愿。中国道德滑坡的现实总有一天会叫停这种道德教育的,孔子提倡的修己总有一天会回到现实中。

[参 考 文 献]

- [1]《教育大辞典》(简编本),上海:上海教育出版社1999年版,第204页。
- [2][7]许慎:《说文解字》,北京:中华书局1963年版,第69、310页。
- [3][4][6]段玉裁:《说文解字注》,郑州:中州古籍出版社2006年版,第424、741、744页。
- [5]《汉语大词典简编》,北京:汉语大词典出版社1998年版,第2577页。

(责任编辑:任天成)