

DOI:10.13216/j.cnki.upcjess.2015.01.0011

孔子“成人”内涵的双重维度与实践性分析

冯 晨

(中共山东省委党校 哲学教研部, 山东 济南 250103)

[摘 要] 孔子“成人”的内涵是双重的,从“成人”的形成来看,它是个体内在德性和社会外在礼义双重作用的结果。“成人”作为普遍人格,其形式是主观的,但是,其内容却来自于社会中客观的价值体系与伦理规范。“成人”的这一特点说明,内在德性与外在规范共同作用于个体成长的过程。因此,在道德培养中,应该重视内在德性和外在规范的协调作用,让“教”与“化”有机统一起来。

[关键词] 成人;仁;普遍人格

[中图分类号] B222.2 [文献标识码] A [文章编号] 1673-5595(2015)01-0056-06

孔子对于概念的阐释往往不是使用分析法,而是多采用具体的事例启发式地说明。孔子说“成人”就是如此,他从具体的生活情境入手,针对不同人和他们各自的生活层面而立体地展开。具体来说,他是运用几个人所表现出的典型德性,围绕着人伦日用中最基本的道德规范来说明“成人”内涵的。但是,阐释方式的具体性并不妨碍“成人”内涵所具备的普遍意义。同时,因为“成人”是通过道德养成后所形成的人格,其中当然内含着社会价值的普遍要求,正是如此,“成人”才在主观的形式下具备了客观的社会内容。

一、“成人”所体现的双重维度

“成人”严格地说不是指具体的一个人,它所描述的是具备某些共同品质,能够为社会所认同和接受的“人”,这样的“人”其实已经被抽象化为一种“人格”,作为一种价值形式存在于当时的社会中。因此,孔子说“成人”,着眼于不同侧面,力求多角度去描述,就是要说明“成人”不是某个具体的人。基于这样的认识,我们看孔子如何描述“成人”:

若臧武仲之知,公绰之不欲,卞庄子之勇,冉求之艺,文之以礼乐,亦可以为成人矣。(《论语·宪问》)

孔子认为,作为人伦生活中的“成人”应该具备“智慧”、“无欲”、“勇敢”等品德。这些品德在现实

生活中往往会呈现在不同的人身上,表现于外所展现的也是不同的个性。每个具体的人一般都有自己的个性特征,臧武仲的智慧、孟公绰的不贪、卞庄子的勇敢等等这些都是不同人所表现出的美德特征。这些特征很难在一个人身上得到全面呈现。因此,孔子所言的“成人”,不是具体的人,而是具备几种美德的人格,否则我们就难以理解孔子对“成人”的描述。朱子对于“成人”的理解,虽然没有从人格上说,但是,他主张“成人”不应该是某个社会个体,他用了一个名词“全人”来说“成人”,他说:

成人,犹言全人。……言兼此四子之长,则知足以穷理,廉足以养心,勇足以力行,艺足以泛应,而又节之以礼,和之以乐,使德成于内,而文见乎外。则材全德备,浑然不见一善成名之迹;中正和乐,粹然无复偏倚驳杂之蔽,而其为人也亦成矣。^{[1]151}

“全人”一说更加否定了“成人”的具体性,因为,在现实生活中,几乎没有人能够完全做到“材全德备”、“中正和乐”。因此,笔者以为,“成人”在朱子心目中应该是一个做人的目标,不现实是一个现实中具体的人。

如果孔子的“成人”是一种人格,那么,它就带有明显的普遍性。表面上看,孔子只是提供了几个具体的人的品德,似乎是说,学习这几个人的品德就可以达到社会的基本要求了,但是,很多人都忽视了

[收稿日期] 2014-06-06

[基金项目] 国家社会科学基金项目(13BZ014)

[作者简介] 冯 晨(1974-),男,山东潍坊人,中共山东省委党校哲学教研部讲师,博士,研究方向为先秦儒学。

孔子在举例说明之后,还强调要“文之以礼乐”。礼乐,从伦理功能上看,体现的是一种社会秩序;同时,从价值功能上看,它所代表的是社会整体对存在个体的普遍要求。孔子主张,一个人在具备了几种德性之后,还需要以礼乐教化,然后才可以“成人”称之。礼乐教化在个体进入社会并被社会承认的过程中是必不可少的环节,这里有两个原因:一是因为一个原生态的人成为一个“社会人”需要接受社会的普遍价值并学会身体力行之;二是个体独有的品质需要接受礼乐的规范才能真正化成对社会有益的品德。从这个意义上说,“成人”内涵中就必然存在社会的普遍性,那么,以人格为形式的“成人”就是一种“普遍人格”。

当然,“成人”的内涵并不是一成不变的。随着社会状态的更替,社会普遍的道德规范、风俗习惯也会发生改变,那么“成人”所应有的品质也相应地有些差异。显然,孔子是承认这一点的,他曾说:“今之成人者何必然?见利思义,见危授命,久要不忘平生之言,亦可以为成人矣。”(《论语·宪问》)孔子认为“今天”的“成人”,只要具备“见利思义,见危授命,久要不忘平生之言”的德性就可以了。虽然,孔子说这句话包含着他对当时社会的批评,但是,就其对“成人”的理解来说,他承认“成人”的内涵随着社会价值系统的改变会发生相应的变化。既然不同社会有不同的“成人”内涵,那么,“成人”就可以被看作不同社会普遍价值的代表者。因此可以说,“成人”以一种人格形式承载了当时社会的主流道德形态,为人们提供了行为的方向和追求目标。“成人”的这个特点,进一步证明了“成人”作为人格所具有的普遍意义。

由于“成人”内涵所具有的普遍意义,“成人”极易被人误解为“圣人”。在社会中,“成人”可以作为一个普通人的追求目标,而不是如圣人一样可以作为儒家道德人格的制高点。如果从“成人”的实现过程来说,或者从一个生活中的普通人的道德实践来说,“成人”是具体的。所谓“具体”是说,一个人完全可用当时社会的“成人”内容规范和要求自己,并且这样的要求和规范不仅不会使他脱离基本的日常生活,而且会使他恰到好处地和周围的人和谐共处。说到此,我们应该注意孔子在谈到怎样才能成为“成人”时的两个“亦”字。孔子之所以用“亦”字是表达了两层意思:一是说,即使一个人拥有智慧、不贪、勇敢之类的品德,也很难说是一个“成人”,这个意义上的“成人”是从普遍人格上说的;二是说,在现实生活中,如果一个人做到了像臧武仲一样的

智慧、孟公绰的不贪婪、卞庄子的勇敢等等,就可以称之为“成人”了,这是从社会生活的具体实践来说的。为了印证以上所说,我们参考朱子的部分看法:

然亦之为言,非其至者,盖就子路之所可及而语之也。若论其至,则非圣人之尽人之道,不足以语此。^{[1]151}

朱子显然注意到了孔子所言的“亦”字,就此认为孔子言“成人”时所举的例子还不足以表达“成人”的内容。但是,朱子也为孔子所言找了一个理由,就是考虑到了子路的理解能力有限。通过这个理解,我们可以看出,孔子的“成人”是能够落实到具体的人身上的。也就是说,如果一个人向着“成人”的目标要求去做,能够做到基本的社会要求,就可以被认为是“成人”。但是,如果要把孔子所说的“成人”内涵全部表达出来,则必须如“圣人”那样“尽人之道”。朱子意识到孔子所言的“成人”不是仅仅“四子”所表现的德行就可以穷尽,因此他提出“全人”之说,这表达了成人的第一层意思。但遗憾的是,他没有继续分析“成人”在具体生活中如何实现,只是以“圣人”释“成人”,还是让“成人”的内涵有所减杀。

的确,要把“成人”的内涵完全发掘出来,需有近乎完美的德性作为行为的基础,但是,“圣人”在孔子理论体系中是完美的人格典范,这种典范作为理想,不但一般人难以企及,即使如尧舜者也无法做到。例如,子贡问孔子:“如有博施于民而能济众,何如?可谓仁乎?”孔子回答:“何事于仁,必也圣乎!尧舜其犹病诸!”(《论语·雍也》)因此,把对圣人的要求赋予“成人”就会产生一种危险,会使得“成人”高高在上,让普通人在日常生活中难以企及。

但是,毕竟孔子所述的“成人”不只是存在于理想中的,他是针对现实而言的,否则他也不会用几个社会道德表率来说明“成人”的内涵了。需要在此强调的是,在孔子的思想中,虽然最理想的人生状态应该是时时处处按照仁德要求去做,但是现实生活中能够体会仁性存在并身体力行的人并不多。难怪乎孔子会说:“吾未见好德如好色者也。”(《论语·子罕》)“民之于仁也,甚于水火。水火,吾见蹈而死者矣,未见蹈仁而死者也。”(《论语·卫灵公》)但是,一般百姓,即使是愚夫愚妇也要遵循道德规范才能立行于世,如何使仁德落实于洒扫日用?《中庸》言:“君子之道费而隐。夫妇之愚,可以与知焉,及其至也,虽圣人亦有所不知焉。夫妇之不肖,可以能行焉,及其至也,虽圣人亦有所不能焉。”这

说明,孔子之仁对于一般人来说并不是不能行,而是行的方式与圣人有所不同。对圣人来说,仁心发于内,行止动静见于外,即使随心所欲也“不逾矩”。圣人之行,发乎情而止乎礼,因此,礼义成为仁心的外在表现。鉴于此,“成人”作为普遍人格因为内含着社会伦理要求,即使体会不到仁心的发动,遵循“成人”的要求去做也会与仁心不悖。同时,“成人”的要求相对具体而可行,并非依仁而行需要体察精微。于是,“成人”作为一种内在德性和外在规范结合的方式,成为仁德落实于生活的关键途径。因此可以说,“成人”的意义在于为普通的社会个体提供具体的行为依据,从而使人们的行为始终围绕一个价值核心而展开,这就体现了“成人”的具体实践性。

基于以上原因,孔子的“成人”需要从其作为人格的普遍性和它所具备的具体的实践性两个维度来理解。只有以此为基础,我们才会断言:“成人”作为人格需要借助伦理行为以及这种行为产生的效果来确定,同时,人们的行为也需要有标准的人格为其提供行为的方向。“成人”作为社会价值的体现者,使得社会中的个体有一个作为社会人的行为准则,这样,就使得人人都处在一种以价值为凝聚力的状态之下。从这个意义上说,“成人”把仁德转换为一种人格从而成为大众应该效仿的对象。换言之,“成人”是仁德的现实化或者生活化的一种体现,是“德性”转化为“德行”时具体而有效的伦理要求,实现了从价值目标到伦理行为的转化。

二、“成人”的形成基础

由以上分析可知:“成人”不仅可以作为社会的普遍人格,同时也可以具体化为人们的行为目标。“成人”作为人格的普遍性和社会实践的具体性之间并不存在矛盾,原因有二:

其一,“成人”作为“人格”并不是各种不同人格的抽象。“成人”作为人格并没有游离于生活,人格恰恰需要通过生活中的各种细节表现出来。从这个意义上说,“成人”作为人格的普遍性和具体性是统一的。

其二,普遍人格的形成与个体内在德性的生发往往是统一的,从这一点来说,“成人”的普遍性和具体性也是一致的。个体的仁心在社会中的表现方式可能因为社会环境、伦理生活的不同而表现各异。仁心表现的差异性正说明仁心是自发而活泼的,是人之为人的内在力量。而且,这种内在力量发源于每个人的真实生命之中。同时仁心表现于外必须有一套大家认可的方式,根据前文分析,“成人”作为

人格已经具备了表现仁心的行为规范,个体内在的道德动机可以顺理成章地通过“成人”的要求表达出来。或者说,仁的内在性和“成人”的普遍性是一致的。简而言之,仁的内在性是“成人”所具备的普遍性的基础,也是在此意义上,作为社会普遍人格的“成人”所体现出来的这种具体性为孔子“仁”的落实提供了现实的可能性。

孔子的道德学说以“仁”为基石,“成人”的形成也是以此为基础的。不论孔子关于仁的表述如何复杂,但有一点是确定的,即,“仁”始终作为道德实现的动力,促动着各种道德动机的产生并推动道德行为的实施。

孔子曾言“仁远乎哉?我欲仁,斯仁至矣”(《论语·述而》),“为仁由己”(《论语·颜渊》),目的都是在说明作为道德主体的“自我”所应具备的道德力量和道德责任。当然,这里的“自我”是道德动力形式上的主体,道德力量的真正发源还是体现生命根本的仁。孔子所言“仁者人也”,以及孟子言之“仁也者,人也”(《孟子·尽心下》)也是在说明仁与人在本质上的同一。人只有在道德动机产生的刹那才能体现自身的“自由”,这种意义上的“自由”从性质上说,与生物学意义上的生命根据外界状况调整自己的行为所体现出来的“灵活性”完全不同。自我实现意义上的自由是道德自我能够完全根据自我内心的要求出发而行动,牟宗三先生说:“孔子讲仁是敞开了每一人光明其自己之门,是使每一人精进其德性生命为可能,是决定了人之精神生命之基本方向,是开辟了理想、价值之源。”^[2]牟先生此说,彰显了一个人作为道德个体在实现自我生命的价值和意义过程中自我彰显、自我精进的重要性。因此,如果说道德主体实现“自我”的动机是“自由”的,那么,在这个前提下,道德力量的自发才真正体现了人的生命本质。

道德动机的自由生发是仁的内在要求,同时,这也构成了伦理生活形成的原始基础。人们的伦理生活之所以体现仁性,就是因为伦理规则的自然形成和建立有仁这样一个坚实的道德基础。如果没有这样一个基础,不仅社会伦理规范的形成没有源头,即使出现一套完备的行为规则,他们也不会接受这些规则,更遑论自觉地按照规则行事了。当然,关于人们行为规则的来源问题还有很多争论,但是,至少多数人不会否认人们对自己的行为所产生的后果是负有责任的。承担行为后果的理由与道德动机的发生来源是密切相关的。做错事的动机必定经过了自我道德的审查,审查不严,自我松懈当由自己负责。从

分析看出,道德动机的发出者理应也是自我。当然,由道德动机到行为是需要一个过程的,其间会有行为方式或者行为标准参与到这个过程中。那么,这里的问题又会转换到另一个方向,即,我们实施道德行为的标准从哪里来?罗尔斯的弟子克里斯蒂娜(Christine M. Korsgaard)在《规范性的来源》一书中专门就这个问题进行过探讨,她的主张是:“人类本性,以及它所包含的道德支配力是内在地具有规范性的,……我们没有理由拒绝我们的本性,我们能够允许它成为我们的法则。”^[3] 克里斯蒂娜认为,人们行为的规范根植于人们自身,同时,她也强调,人们都有一种能力,即“实践统一性”,正是它赋予我们严格意义上的道德义务。由此看出,不论道德动机的产生还是对行为规范的选择都脱离不了道德自我。基于这样的认识,我们可以进一步推论:个体道德意识是以个体内在善性为基础,并以社会行为规范为指导而形成的。

个体的道德意识被“成人”这种普遍人格所固定。道德规范存在的形式是多样的,包括礼乐制度、民风乡规、生活习惯等等,其中较为常见的是典型的道德楷模,这是一种人格形式。除了孔子所列举的几个人物外,社会中还有很多代表某种德性的典型人物及其事例。这些人物家喻户晓,具有很高的公共认可度。事实上,这些知名人物已经转变为一种高尚的人格为大家所认可和效仿。因此,“成人”作为社会道德规范的载体,其形成的基础是人们内在的仁性表现于外在社会生活中的一种动力。

但是,经验也告诉我们,一个人仅仅依靠自己的道德自觉还是不够的,因为内在的道德动机和日常的伦理行为之间还需要转化的过程。现实的例子就是仅凭一颗好心往往难以做成好事,原因是生活情境的复杂性需要恰当的行为以体现某种“好心”。因此说,仁的落实需要一个合适的途径,在这种要求下,“成人”的提出就是顺理成章的。

三、“成人”的实践性分析

“成人”能够使得仁从一种潜在的德性落实到日常生活中,因此,“成人”与仁在内容上存在一定的互涵。为了突出说明“成人”本身的实践意义,需要对两者有所区分。首先,从内容上来说,两者涵盖的范围不同。“仁”在孔子学说体系中作为一种道德理想,在社会、政治和人生中占有绝对的指导地位。同时,从人性上说,仁也是最根本、最基础的道德发源。而“成人”是人与人之间的一种要求,反映了社会的伦理规范和人文习俗。简洁地说,“成人”是先天的“自然人”经过一系列社会影响之后而成的

人,带有明显的社会印记。其次,“成人”和“仁”对于人们道德行为的发生所起的作用不同。举例说明之:孔子曾说:“仁者,必有勇。”(《论语·宪问》)意思是说,有内在德性的挺立作为基础而表现出的“无畏”才是仁者之勇。如果只是一味的无所畏惧那就是鲁莽,由此看,孔子对于没有道义节制的“勇”是很警惕的。卞庄子之勇在当时的情况下属于义举并被孔子作为“成人”的品质之一,属于“成人”的基本内容,但是,“勇”这种品质仅仅是仁者在现实生活中的某一方面的呈现,它本身并不具备像仁一样道德发动的力量。

造成以上差异的根本原因在于,“成人”作为一种人格,它的形成主要依赖于后天因素,而仁,如果从道德意识的发生角度上讲,却让我们不得不承认它具备先天的特性。但是,恰恰是因为这样的差异,才使得两者相辅相成,并对个体人格的养成提供了基本的要素。

通过以上分析可知,“成人”在生活实践上具有重要的作用——实现个体仁德。仁的实现是开放的过程,没有终点,也不会在实践中被完美地完成。所谓“君子无终食之间违仁,造次必于是,颠沛必于是”(《论语·里仁》)。但是“成人”的具体性体现在人伦的实践中。虽然作为人格,它具有导向性,但是,“成人”的意义更多地体现在一个社会人对自己责任的完成上。从这个意义上说,“成人”作为社会集体中被大家公认的社会典范,它可以在人们的日常生活中如影随形地存在。

另外,社会的运行需要一套成熟的规范系统,这套系统必然作为知识成为社会个体的认知对象。一套知识体系对于社会个体的影响是潜移默化的。这种潜移默化的结果使个体形成一种心理背景,这种心理背景会时时处处影响他的生活,这也是“成人”的形成过程。孔子曾言:“君子博学于文,约之以礼,亦可以弗畔矣夫!”(《论语·雍也》)正说明这种特殊的心理对生活实践的影响。当然,能够有效证明以上观点的是一则著名的典故:

子之武城,闻弦歌之声。夫子莞尔而笑,曰:“割鸡焉用牛刀?”子游对曰:“昔者偃也闻诸夫子曰:‘君子学道则爱人,小人学道则易使也。’”子曰:“二三子!偃之言是也。前言戏之耳。”(《论语·阳货》)

“学道”不仅是认知的过程,也是一种心理形成的过程。虽然“爱人”和“易使”这两种品质不一定在“道”的内容中,但是,对“道”的把握和理解后所形成的心理背景却使得一个人很容易拥有这些品

质。荀子则是以“德操”来说明这种心理。他注重人格养成过程中“理性”的作用。他说:“君子知夫不全不粹之不足以为美也,故诵数以贯之,思索以通之。为其人以处之,除其害者以持养之。”(《荀子·劝学》)对于体现人格要求的行为准则,荀子主张一遍遍地诵读,一次次地思索。这是一个心理养成的过程,并最终能够达到如下所描述的效果:

权力不能倾也,群众不能移也,天下不能荡也。生乎由是,死乎由是,夫是之谓德操。德操然后能定,能定然后能应。能定能应,夫是之谓成人。(《荀子·劝学》)

虽然荀子以“理性”作为“成人”的基础,与孔子以仁作为“成人”的根基不同,但是就其主张“成人”的形成必须经过学习和实践的过程而言,和孔子是一致的。通过实践,自然的人性与这种心理不断融合,逐步形成一种人格,个体人格与社会普遍人格一定程度上具有一致性。否则,作为个体,他的生活就会游离于社会之外。

需要说明的是,社会规范系统作为一套“意义系统”而存在于社会中。“意义”是非实体性的存在,却承担着延续文化的功能。如果一个人没有接受这套意义系统的洗礼,他就失去了作为一个社会化的人而被社会认可的机会。孔子时代的礼乐具备社会规范的特点,它对于当时人们的心理会产生根本的影响并进一步影响到个体人格的形成。《左传》有言曰:

礼,上下之纪,天地之经纬也,民之所以生也,是以先王尚之。故人之能自曲直以赴礼者,谓之成人。(《左传·昭公二十五年》)

“民之所以生也”之条件是礼的教化功能,这种教化功能之所以实现是因为“人之能自曲直以赴礼者”,关于这一点,杨伯峻解释说:“曲直赴礼,谓人有委屈其情以赴礼者,亦有本其情性以赴礼者。”^[4]人情之发源有私欲,有公心,礼的功能就在于屈私情顺公心,使得人心归正,以符合普遍的社会人格。

虽然,一种心理背景对“成人”的形成是极为重要的,但是,我们必须明白孔子重视后天学习的理论前提——激发内在仁心。说到学习,人们很容易想到孔子关于学习的警言名句。其实,孔子所谈的学习不是通常意义上的对于外在礼仪的模仿或对社会规则的认同。孔子之所学的目的是通过对礼乐的认识激发内在仁心,从而使得内外统一,逐步形成一种既具备仁的德性品质又适应当时社会现实生活的人格。试看孔子对学的理解:

子曰:“君子食无求饱,居无求安,敏于事而慎

于言,就有道而正焉,可谓好学也已。”(《论语·学而》)

孔子把人的成长看作人格的成熟过程。一个人能够做到“食无求饱,居无求安”,说明他的志向在于使自己形成高尚的人格。在这一志向下的功夫才是真正的学习,这一点从孔子对颜渊的赞扬中也可以体会:

子曰:“贤哉,回也!一簞食,一瓢饮,在陋巷。人不堪其忧,回也不改其乐。贤哉,回也!”(《论语·雍也》)

簞食瓢饮,居陋巷,颜回没当回事,那是因为颜回把生活的重心放在了道德人格的养成上。学习,首先让心有定向,然后再“就有道而正”,才可谓之“为己”之学。孔子言:“笃信好学,守死善道。”(《论语·泰伯》)只有与善的目标相关的学习才是所谓“好学”。孔子从十五岁“志于学”开始,在人生境界的纵向提升上获得了成功,这说明他在人格形成所需要的横向学习中也是成功的。成功的初始因素是“志于学”,这是自我成就的欲望,这是生命自身对自我完善的要求。实现自我,体现于孔子所言的“修己”之中,这种要求是内在的。

同时,当时社会的礼仪规范成为孔子学习的知识对象,但是,所有的学习内容都必须与内在的德性相结合方能构成具体的人格。如孔子所叹:“人而不仁,如礼何?人而不仁,如乐何?”(《论语·八佾》)《礼记·内则》对人成长的不同阶段所遵循的礼仪有明确的说明,曾记有:“二十而冠,始学礼,可以衣裘帛,舞大夏,惇行孝弟,博学不教,内而不出。”礼的学习始终需要和“孝”、“悌”等德性紧密结合。就此而言,个体人格的形成与社会普遍的价值体系以及作为知识存在的礼仪规范有密切的关系。这些外在的客观知识和内在的仁德相结合共同构成了个体的人格,而作为社会的普遍人格的“成人”,其所表现的价值方向取决于个体人格形成后所具备的性质。从这种意义上说,个体的性格品质和社会普遍人格是相互影响、共同作用的,因此,“成人”是个体内在德性和社会普遍价值的共同体现。

《说苑·辨物篇》有一段记载,提到颜渊问孔子“成人”应该是什么样子。通过孔子的回答,我们大体可以领会“成人”这种通达内外的人格品质,并以此佐证孔子关于人格培养的主张:

颜渊问于仲尼曰:“成人之行何若?”子曰:“成人之行,达乎性情之理,通乎物类之辨,知幽明之故,睹游气之源,若此而可谓成人。既知天道,行躬以仁义,飭躬以礼乐。夫仁义礼乐,成人之行也。穷神知

化,德之盛也。”

“穷神知化”作为“成人”的标准,落实下来就是“成人之行”。那么,“成人之行”既要“达乎性情之理”,又要“通乎物类之辨”,这样才能使得个体内在德性和社会外在事功紧密结合起来。

四、结语

孔子的“成人”思想植根于他的仁学思想而产生。对“成人”内涵的把握既需要看到它的普遍性,又需要明白它的具体性。认识到孔子的“成人”是一种普遍人格,可以给我们以启示:社会需要一套健康向上的意义系统,其中包括美德、风尚等内容,但是,更需要有一种人格来“贞定”这些复杂的道德内容。同时,作为一个社会人,需要明白“成人”是一个不断完善的过程。这个过程是具体的、潜移默化的。更为重要的是,孔子主张,学习不应只是养成一

种好的习惯,而是要把内在仁心和外在的社会要求紧密结合起来,这样所习的礼仪规范才是发自内心的,其道德行为才会内外一致。这就提示我们,当今的道德教育不应该只是关注外在的灌输和说教,而应该把人之为人的内在因素考虑在内,使其心理背景建立在自身德性的基础上。“仁形于内,谓之德之行,不形于内,谓之行”(《五行》),正说明激发内在德性在“成人”形成过程中的重要性。

[参考文献]

- [1] 朱熹. 四书章句集注[M]. 北京:中华书局,1983.
- [2] 牟宗三. 心体与性体[M]. 台北:正中书局,1969:246.
- [3] 克里斯蒂娜·科尔斯戈德. 规范性的来源[M]. 杨顺利,译. 上海:上海译文出版社,2010:75-76.
- [4] 杨伯峻. 春秋左传注[M]. 北京:中华书局,1990:1459.

[责任编辑:夏畅兰]

Dual Dimension and Practicality of Confucius Chengren

FENG Chen

(Department of Philosophy, Party School of the CPC Shandong Provincial Committee, Jinan, Shandong 250103, China)

Abstract: Confucius Chengren meaning is twofold. If we analyze the Chengren's formation, we'll find it is produced by the dual role of internal nature and external ritual. Chengren, as a general personality, has its subjective form. However, its content is obtained from the objective value system and ethics of society. This tells us, the internal nature and external standard work together on the process of personal growth. Therefore, in the course of moral cultivation, we should pay attention to the coordination role of the internal and external standard of virtues.

Key words: Chengren; Ren; common personality