Globethics Repository



论民族伦理与道德教育的补偏 救弊 [On the Remedy of Ethnic Ethics and Ethics Education]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	余, 文武;李, 萍
Publisher	贵州省民族研究所
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-12 18:37:15
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/185161

余文武 李萍：论民族伦理与道德教育的补偏救弊

余文武 李萍

论文关键词:民族伦理 道德教育 传统 现代 惰性力

论文摘要:民族伦理的“求同存异”是地方性知识寻求普遍性理解的过程;而道德教育的民间路径清晰地呈现了对于道德智识的控制和道德意识的引领;研究将现代化作为民族伦理与道德教育的参照体,着重阐释传统与现代的冲突与调适,以期消弭“历史的惰性力”,找到真正可以补偏救弊的方略。

如若认为伦理文化传统愈具有民族性或地方性特征,就愈具有世界性或普遍性的文化价值意义,这实际上是封闭性的文化心态,秉持的是简单本土化或特殊文化的价值立场。[1]而民族伦理虽然必须接受主流社会价值的共同性和优先性,但是又并不意味着它们必须牺牲各自的差异性和独特性。民族伦理间的补偏救蔽实则上就是“求同存异”的伦理交互过程,或者说是地方性知识寻求普遍性理解的过程。这样的认识立场表明不可人为地将民族伦理与中华民族的伦理思想相割裂,而在于敦促民族伦理作为不可缺略的资源归置到中华民族伦理思想宝库,从而完成应有的伦理资源储备。民族伦理中的精粹是伦理更新的可取资源,民族伦理在现代化的过程中如若有所突破,实际上是根据新经济关系的要求来对民族伦理道德实施细致的改良与加工。远离这块本土化的传统道德资源,实则不可能建立起真正适应民族新经济关系的新道德体系。

问题是民族伦理中的真、善、美在现代社会有不同的审查标准和鲜明的时代特征,传统美德的内涵在现代必须赋予它以现代意义,方才使之与现代性合拍。那种秉持精英立场对待民族伦理的态度,以主位瞭望客位的鄙夷姿态显然均不利于资源讨论的继续。不容怀疑民族社会亦拥有自己独特的伦理思想,仅只怀疑的是它渐成系统的伦理学体系。因为它在表达形式上的特殊性,呈现为一种远离抽象的哲学概念和范畴的象喻型的表述。现实的问题显然不是民族伦理资源探讨本身的合法性的问题,而是探究或开拓方式的问题。民族道德教育发展的运思路径也是旨在通过平等对话跨越不同文化间的差异,寻求教育上共同的普遍价值原则,以建立更好的个人秩序和社会秩序。作为民族教育资源宝库中的地方性源头,民间的培育路径为道德教育提供了丰富的文化潜力和现代启示。

一、解救方略:补苴伦理资源的亏空

就具体的伦理价值观的跨文化转移而言,本土和非本土的区别只是在一段相当短暂的概念转移期才特别明显地被人们所感知。随着概念逐渐被纳入已有的伦理文化概念中去,它的本土性也会随之淡化,何况西南少数民族与主流民族实则上是同处在同一国家政制的范围内,以及大杂居、小聚居的地域分布,实则已经很难做出伦理资源归属上的本土与非本土的严格区分。这实际上提示了对民族伦理资源进行挑拣时所要面临的难度系数。对于民族伦理的资源供给来说,应当关注的是现代社会的需要和问题,而不仅仅限于对美德故事的收集和整理,从而避免由于传统教育的定位与现代社会的需求之间的错位所引发的道德教育的困境。[2]而收集的标准是留存那些与现代人的生活相关的信律,舍弃那些不相关的信律。对日常生活伦理资源的运用,关键在于将民间的、自发的道德直接转化为积极的、有意识的道德批判。必须注意普通人在日常生活中的道德意识和道德要求,它们并不一定与当今中国社会伦理建设的任务相吻合。而普通人日常生活的许多活动本身就具有人格培养和人际道德训练的作用,因而是一种不容忽视的伦理资源。对现有伦理资源的运用是为中国现代公众社会建设这个根本目的服务。从人类道德观念来说,无论哪一个民族均共同享有许多相同或相近的道德原则、道德规范和伦理观念。这实际上就是“金规则”的基础。而任何伦理文化的伦理体系都有其共性和不共性,伦理建设要求各民族的伦理体系达成道德共识的合理方式应该是低限度的普遍化方式,要求各民族在保持不共性

时,又能在同一国家政制下对共同的道德问题和道德责任保持关切和承诺。

这里最需要重新澄清的一个概念是与资源密切相关的“资本”,资本作为现代经济学的描述性的概念更多的体现为创造性资源。布尔迪厄认定资本有物质和非物质的形态区分。[3]显然民族伦理是作为一种非物质形态的文化资本来进入价值再生的功能转换的。这种对于资本概念的内涵的扩展,标志着现代社会资源及其合理利用的认识已经发生了深刻的变化,人类对价值资源内涵的理解和运用已经从单纯的经济学的角度,扩展到了包括社会组织制度、文化精神和社会品德等全方位的价值理解和运用中,这一变化已经并且正在促进人类价值资源的认识与实践。[4]布尔迪厄也把非物质形态的文化资本归结到不同民族的伦理精神,其中就包括那种在一个民族内部促进人们和谐与合作的社会美德。显然地,一个民族往往也保存了大量的与时代并不相干的甚至是背反的伦理精神,它不但不可以促进生产力,反而因其腐朽以及与时代的格格不入而不会被纳入到资源的考量范围之中。另外,各个不同民族的空间地域分布所形成的不同的民族本位的伦理文化传统和区域伦理文化传统,始终在相互激荡、相互碰撞。

在特定的时期,各民族伦理的根深蒂固的固着性,显示出其通用性并不是很大。而且不同的民族只有在各自约定俗成的伦理传统的规约下,方才可能有条不紊、井然有序。任何一种强加式的资源输出或贩卖,都只能会导致灾难性的后果。而伦理资源转化本身需要的时长,决定了伦理资源的交互只能是出于相互的自觉自识。

与中国主流社会的伦理资源素来由士大夫或知识精英来提供一样,少数民族伦理也多经由民族社会的知识分子来提供,不过它更关注的是如何创建出迎合一个民族的特殊伦理价值理念的经典德目或者伦理规范。所幸的是,这种伦理文化民族主义的取向对于民族社会之民间予以了充分的“眷注”,它会促使我们去反思为什么民族伦理在民间能够畅然通行且行之有效,为什么民族社会在前现代多是一个典型的伦理实体,甚至可以说在一定程度上具有了伦理生态型的和谐社会的要素。[5]这所有的疑问都可以归结到民族伦理关涉实际生活的紧密程度上来。比如对于德性类型概念的表述,跨越古今而卓然有效的原因就在于既不远离伦理道德价值的抽象,又不使民族社会成员感到索然无味。

就物质遗产来举例,傣族的民间有一本十分重要的棉纸抄本的道德教科书《布栓兰》,其条文通过歌调、祝酒调、颂词、祷告调的方式对整个伦理实体实施细致的美德灌注。它不仅仅使个体身处在傣族社会受到这样的美德灌输而使他/她具有德性反省的品格,更重要的是这样的伦理资源在协调成员之间的伦理关系上作用明显,乃至形成伦理型社会必备的公众伦理。就伦理文化讨论来说,伦理建设和伦理资源开拓主要不是就个人品性美德而言的。伦理文化担当着厘清公众伦理的基本价值,促进公民道德教育和自我价值教育的重任。个人道德意识和承诺是形成现代民族社会的公众社会伦理价值的条件,但却并不能取代后者。肯定个人道德感的重要性,是因为公众道德和伦理建设只对关心道德问题的人才显得重要。对于没有道德承诺的人来说,任何关于公众道德的说理都只能是无效的。[6]这也就是康德所说的对于道德要有“善良意愿”。

二.解会方式:弥缝德育实效的空疏

在道德教育的实效性遭受普遍质疑的时候,我们不妨回望一下民族道德教育的民间方式。我们在现实社会所遭遇的教育上的弊病,或多或少地可以从民间的培育方式上寻求解救的药方。民族道德教育从根本上讲不是生硬教育,而是生活教育,仅此即可着手对于民族道德教育合法性的讨论。所谓生活教育,即是从民族社会中的个体的实际出发,再而推及到民族社会生活的教育。它关注的不仅仅是民族社会的伦理秩序的有序,更关注的是民族个体的德性育成。这个教育图景呈现为没有教育者居高临下的姿态,它体现的是教育对象与教育者的平等相待,从而唤起受教育者对伦理道德问题的深切感受。

对照主流社会的道德教育运行所采取的高位的教化姿态,民族道德教育更多的是关切个体德性育成的伦理取向。这个反思促使我们思考的是道德教育究竟是一种威权的教育或是一种民主的教育?是一种对道德智识的控制或是对道德意识的引领?贺麟认为:“如果教育者仅仅以应该怎样做来规范受教育者的行为,这样的教育者就是‘一味只知下汝应如此,汝应知彼’,使由不使知的道德命令的人,当然就是狭义的、武断的道德家。”[7]这样的论说实际上提示了我们对于个体尊严应该具有的起码的尊重,不仅仅是关切个体的道德品性而且也关切个体的道德智慧,个体道德品性必须建立在个体道德智识之上,而个体道德智识又必须有赖于伦理视野的拓展。

就社会文明的发展而言,不论是伦理资源或是道德教育方式,均不可能在一夜之间洗心革面,

没有对于民族传统的反思,没有对于传统在民族社会生活中细微脉络的清理,没有对于传统在我们生活实践中的作用的尽可能的澄明,试图以某种理想的设计来取代传统,这种理想设计本身就会失去根基。民族伦理资源是人类道德生活的结晶,如果寄望民族道德智识有所提高,它应该是建立在深厚的伦理文化资源的基础之上,在此实应基于现代性的考量视点,来获得对于传统的改造重组。[8]教育关涉现代性的充分理由是教育是传统和现代的产物,即教育作为文化的一部份总是受制于整个文化传统,各个民族有不同的伦理文化传统,因而就有自己不同的教育传统;教育是直接面向民族社会的发展的,教育要迎合民族社会的需要,教育就必须具有现代性。而关键是教育的现代性与教育的传统之间的背反,要解决这样的矛盾,就必然要唤起教育的更新,这样的更新显然不是远离民族社会的道德教育传统,而是直接针对教育传统的承接与改造。

正如余英时所指出的西方多将传统看作是现代的反面,“理性、进步、自由等价值是现代的标识,传统是阻碍着这些价值的实现的。仿佛传统是现代化的障碍,必须除一分传统才能推动一分现代化”。[9]

我们所需要疑问的是传统是否真的与现代互不相容呢?费正清认为传统是否能够对现代的挑战做出应有的回应才是判断传统具有生命力的观点持续了很长的时间,在萨义德写出《东方主义》以后,费门弟子才将这一典范提出质疑。余英时并不认同传统与现代的互不相容,他认为所谓现代即是传统的现代化。离开了传统这一主体,现代化根本无所附丽。[9]这个观点恰好可以使作为传统的民族伦理成为道德教育的基石。即是说道德教育的"现代性”因子大部分都可以在民族传统中找到根源。不但传统中涵有现代的成分,而且所谓现代化也并不全部归属现代,其中还有从传统移形换步而来的因素。因此传统与现代化之间实然存有一种辩证的关系:传统不是被动地回应现代的挑战,它的自身生命力使它发挥了主动的力量,二者不但是相互激荡,而且相辅相成。

民族伦理文化传统不是一片未凿的浑沌,拟出主体民族与少数民族的区分,并不具有等级优劣的意义,而不过是仅从人口学的意义而言。所以,开掘伦理传统和民间道德教育的特殊路径,最基本的工作显然是需要分途追溯各个民族变迁的轨迹,再综观各方的相互联系。教育作为一种传授和承继劳动经验、生产技能、生活知识、文化思想的手段,总是伴随着民族社会的发展,显示了教育的共性。

教育方式伴随着集体劳动、生产生活而进行的社会化教育,其目的是使得群体得以延续。民间道德教育的精彩之处在于它会将道德观的诸多内容,毫无例外地通过言传身教的方式世代传承,使得每一个社会成员都懂得本民族的行为规范和价值取向并身体力行,以保证一个民族的整体利益。随着民族的活动范围的扩大和对外交往的增多,一个时代总会对一个民族提出更高的道德要求。无论是习惯法或是道德规范,都带有一种半强制性的教育措施。像很多民族定期召开的讲读族谱会议,长辈对于晚辈口耳相传的美德故事,或者亲临山林的狩猎,实际上皆是进行本民族伦理文化礼仪、道德规范的教育。教育过程中的受教育者在权利上是平等的,不存在教育歧视。这样的道德教育少有威权的强制性,更能为民族个体所接受。它的德育实效也是显著的,因为它更多的体现了教育在伦理实体中的作用,它引领人们过有秩序的道德生活,并且敦促自身在伦理实体中获得德性反省的自觉自识。显然地,上述内容正好体现了“学在民间”的道德教育的意蕴风致。

三、解弊方案:消弭“历史的惰性力”

将现代化选作民族伦理的参照体,意味着在审查民族伦理的个性特征时,会更多地专注于阐释民族传统道德与现代化之间的冲突与调适。以往出于对民族文化心理接受的考虑,我们对于民族传统道德中的积极因子有太多的期望和眷注,而对于民族传统道德中的消极因子却存有不少的失望和忽略。

问题是消极因子作为客观存在所形成的文化隔离,以及现代性所促成的文化断裂的弥漫之势,容不得我们置之不理或冷眼旁观。恩格斯在1892年为《社会主义从空想到科学的发展》一书中所写的英文版导言中指出,“传统是一种巨大的阻力,是历史的惰性力。但是由于它只是消极的,所以一定要被摧毁。”[10]此“历史的惰性力”以民族文化心理中的超强稳定性为倚靠,在民族精神文化中表现尤甚。由“历史的惰性力”所产生的消极因子并不会主动地让位于积极因子,因为消极因子有它存在的历史原由和社会基础。就西南少数民族而言,对市场经济由“无语”向“话语

权力”的转变正在进行,其间的表达和诉求多有“忸怩”之态;半封闭的大陆性地域所表现出来的诸多特殊的地理学因素,为封闭、守旧和落后意识的滋生提供了天然的培养基。这里专门讨论由于“历史的惰性力”而产生的消极因子乃至文化隔离,其实也有以偏概全的嫌疑,冒这样的风险正是出于对民族传统道德考察的完整性的考虑。

作为传统的民族伦理所曾经倚赖的时代已然成为过去时,其内容完整性上的缺略实难迎合现代社会的纷繁变动,尤其是它顽固的自我复制性与恒定性,以“历史的惰性力”的面目登场,在吸收外来伦理道德观念与促进异质伦理道德观念的融流中大行阻扰,表现为封闭性的自我肯定与盲目性的“排他主义”。其对抗的后果演绎为阻碍、压制与扼杀新生事物,正是在此意义而言,伦理传统具有相当顽固的保守性特征。我们的责任并不仅仅限于对“历史的惰性力”的清算,更重要的任务是如何面对这份民族伦理文化遗产中的负性因素,既不以虚无主义来彻底否定伦理传统,更不以复古主义来全然肯定伦理传统。我坚信以马克思主义为根本的指导原则是审视民族伦理传统与消弭“历史的惰性力”的基本立场。民族伦理需要经过更新与重建,方可能纳入到社会主义的先进文化之中;而马克思主义本身就是社会主义先进文化的重要内容,且居于社会主义先进文化的最高层次,是决定伦理文化性质的关键因素,是在伦理文化中居于支配地位的主要矛盾的主要方面,是伦理文化所涵摄的诸层面诸要素完成系统整合的根基。马克思主义指明民族传统道德观念的目的性,那就是借助伦理道德思想观念的作用,为中华民族提出一个超乎于现实之上的理想价值目标,并进而号召中华民族的全体成员同心同德地迈向这个奋斗目标。

从“历史的惰性力”入手盘查民族传统道德观念,并非是将民族伦理全然视为落后、保守与陈腐而加以否定,更不是只有依靠彻底摒弃民族传统道德才可加入到民族现代化建设的快车道。其实,纵然一个民族的生产力和生产方式落后,但是其伦理道德观念却可以走在前面,甚至和最先进的思想意识合拍。不断地审视自己民族的传统道德观念,这只是一个民族最起码的理性反思品格。“今天生活在云南的26个民族中,有多少是从中原迁入的,有多少是从甘青高原南下的,无论是‘昆明诸种’、无论是百濮、百越,有谁不是在自身的发展中不断抛弃不适合于自身发展的所谓“传统”,又不断地吸取他族文化的优点的呢?”[11]的确如此,既然遭致异质伦理文化因素的撞击,且有敞开胸襟接纳他者伦理文化的念头,所秉持的伦理传统如若不失去一分,又如何实现伦理文化的对接呢?人类历史已经证明,“最有机会与其他民族相互影响的那些民族,最有可能得到突飞猛进的发展。实际上,环境也迫使它们非迅速发展不可,因为它们面临的不仅有发展的机会,还有被淘汰的压力。”[12]

就民族自身的发展来讲,拥有物质资料的生产、精神文化的生产和民族自身(人口)的生产三大类别的生产。民族传统道德观念基本上限止在精神文化生产领域,它显示出一个民族的精神意识。而这些精神意识源源而来、绵延不绝,伴随人类活动方式的转变而获得不断的更新与发展。由于我们超跃的社会变革,不同发展阶段的民族都被齐整整地带进了社会主义,这就不可避免地使得固有的传统道德观念面临现代的检验。肢解或割断民族传统道德观念的历史连续性,或计划用甲民族的道德思想观念来取代乙民族的道德思想观念,用崇尚或提升甲民族的道德精神意识来否定或贬低乙民族的道德精神意识,其合法性与合理性均要受到理性的质疑。因为这种偏执的“致命的自负”,违背了历史唯物主义的观点,它无视民族道德意识在现代社会的差异性和特殊性,最终只会导致民族间的相互猜忌与伦理道德上的“文化隔离”。民族伦理不仅是文化基因的重要的载体,而且也是民族社会遗传的重要形式,它同时兼具历时性传承与共时性整合的双重功能。相对于中华民族宏大的生活实践而言,西南少数民族伦理传统的作用空间确实有相当的局限性,当然,我们并不会因为其作用的有限性就可以全然地将它抛弃。一种伦理文化如若希望得到充分的、本质的发展,必然需要异质伦理文化的观照与涵化。固守伦理歧见以及任其“历史的惰性力”的自由生长,只会消解对于民族伦理的更新与重建。而且每一种伦理文化蕴涵有全人类的因素,有着现代伦理文化新质赖以形成与发展的基础。

参考文献:
[1]万俊人.儒家伦理:一种普世伦理资源的意义.社会科学论坛[J],1999,(5-6):42.
[2]杨一鸣.“学校道德教育与人的全面发展”圆桌会议综述[J].中国教育学刊,2004,2:60.
[3]皮埃尔·布尔迪厄著.包亚明译.布尔迪厄访谈录—文化资本与社会炼金术[J].上海:上海人

民出社,1997.192-194.
[4]梁运文.论人文伦理资源管理[J].中南民族大学学报(人文社会科学版),2002,3:121.
[5]李文学.“民族伦理学”何以可能[J].云南民族大学学报(哲学社会科学学报),2004,5:24.
[6]徐贲.当今中国文化批评的伦理资源[J].文艺争鸣,1997(3):24-31.
[7]贺麟.五十年来的中国哲学[M].沈阳:辽宁教育出版社,1988.131.
[8]刘铁芳.走向交往对话的道德教育[J].高等教育研究,2003(6):73-76.
[9]余英时.现代儒学的回顾与展望[M].北京:三联书店,2004:7-8.
[10]马克思恩格斯选集.第3卷[M].北京:人民出版社,1995:717.
[11]马翀炜、陈庆德.民族文化资本化[M].北京:人民出版社,2004:196.
[12](美)斯塔夫里阿诺斯著.吴象婴等译.全球通史[M].上海:上海社会科学院出版社,1999:57.转

《贵州民族研究》2008年04期

/