

中华道德五千年

⑫

宋元时期的道德理论与德育实践(之一)

冯克诚 蒋卫杰 宋武 主编

中国大史

中华道德五千年

<12>

学术顾问:王炳照 阎国华

执行主编:冯克诚 蒋卫杰 宋武

宋元时期的道德理论与德育实践

（之二）

中国文史出版社

(京)新登字第 107 号

图书在版编目 (CIP) 数据

中华道德五千年/冯克诚编. -- 北京: 中国文史出版社
1998. 3

ISBN 7-5034-0922-3

I. 中… I. 冯… III. 伦理学-历史-中国 N. B82-092
中国版本图书馆 CIP 数据核字 (98) 第 04078 号 4212

出版发行: 中国文史出版社

社 址: 100811 北京太平桥大街 23 号

印 刷: 北京通县京华印刷制版厂

装 订: 密云渔家台装订厂

经 销: 新华书店经销

开 本: 787×1092 毫米 32 开本

印 张: 100 个印张 字数: 2000 千字

印 数: 1—3000

版 次: 1998 年 2 月 北京第 1 版 第 1 次印刷

定 价: 128.00 元 (全套 20 本)

文史版图书如有印、装错误, 工厂负责退换。

◇ 目 录 ◇



张栻“有体有用”的道德修养方法	(1)
吕祖谦及婺学学派的道德理论与实践	(10)
理学集大成:朱熹的“存天理”以“灭人欲”	(21)
闽学传人的道德理论与实践	(61)
陆九渊“心上顿悟”的理论与实践	(66)
朱陆道德理论的争论	(92)
杨简等对陆九渊道德学说的继承与发展	(101)
陈亮的“学为成人”及修养方法	(108)
叶适“俊秀之士”的道德及其培养	(118)
金、元之际庙学中的德育培养	(122)
元初社会与道德	(124)
完颜雍的民族道德与人才标准	(126)
元好问的刑政德教	(131)
耶律楚材的以佛治心修养方法	(136)
赵复的“简在心得”	(138)
许衡的“持敬修心”	(141)
吴澄、金履祥等南方学者的道德学说	(151)
吴澄的“约情归性”与“主敬”	(163)

张栻“有体有用”的道德修养方法

张栻既是南宋时期著名的理学家，成为湖湘学派的一代宗师；也是南宋时期著名的教育家，主持了宋代岳麓等著名书院。他的教育思想，从一个重要方面反映了这位著名学者的学术成就和教育成就。朱熹在《南轩文集·序》中评价“其学之所就，既足以名于一世”，这种评价也适合于张栻的教育思想。

人性论是儒家教育思想的理论基础，张栻也是以人性论开始，展开对教育作用的论述。

张栻认为，人普遍具有“纯粹至善”的人性，他说：“原人之生，天命之性，纯粹至善而无恶之可萌者也。”（《孟子说》卷四）因而它不仅是人的本质，而且是宇宙本体——太极的体现。这样，人性的实现，就不仅具有重要的人生意义、社会意义，而且具有“天地化育、万物化生”的宇宙意义。张栻把人性提到这样重要的地位，既而肯定教育的重要使命和作用。他认为，教育的意义是使每一个人能够完全恢复人的这一天然本性，即所谓“反其初”，他说：

天地位而人生乎其中，其所以为人之道者，以其有父子之亲、长幼之序、夫妇之别，而又有君臣之义、朋友之信也。是五者，天之所命而非人之所能为。有是性则具是道，初不以为圣愚而损益也。圣人能尽其性，故为人伦之至，众人则有所蔽夺而沦失之耳。虽然，亦岂不可及哉？圣人有教焉，所以化其欲而反其初也。（《南轩文集·阙范序》）

十分明显，他所说的“人性”，不过是包含着父子之亲、长幼之序、夫妇之别、君臣之义、朋友之信的封建主义的“五伦”。他肯定教育的目的就是“反其初”，即使人恢复其“天之所命”的人之本性，究其实质而言，就是要教育每一个人能自觉地履行封建道德规范。

既然人性本善，君臣父子等封建伦常先验存在于人的本性之中，为什么还要通过教育才能求善呢？反过来说，人是否能够不通过受教育而自发地达到善的境界呢？张栻认为不能够，肯定只有教育才是使人向善的根本途径。他首先从外在的客观的原因说明为什么需要教育，他说：

盖天下之物众矣，纷纶辘轳，日更于前，可喜可怒，可慕可愕，所以荡耳目而动心志者，何可以数计？而吾以藐然之身当之，知诱于外，一失其所止，则迁于物。夫人者，统役万物者也，而顾乃为物役可乎哉？是以贵于讲学也。天下之事变亦不一矣，几微之形，节奏之会，毫发呼吸之间，得失利害有霄壤之势。吾朝夕与之接，一有所滞塞，则昧几而失节，其发也不审，则其应也必熟。一事之熟，万事之所由熟也。岂不可慎乎？是以贵于讲学也。夫惟讲学而明理，则执天下之物不固，而应天下之变不谬。（《南轩文集·送张荆州序》）

他认为有两个外在原因妨碍人的本性的实现：第一，外物的引诱，使人为物所役；第二，事物的变化，使人难以应付。这样，人虽具先天的纯粹至善的本性，但并不能使人自发地达到求善的目的。只有通过后天的教育，排除外物的影响和作恶的可能性，才能使人的善良本性发挥出来。故而，他主张“贵于讲学”。

其次，张栻又从内在的主观方面说明了教育的必要性。他

认为，人的主观方面亦有限制，而使人的善良本性不能发挥出来，也需要通过教学以克服这种限制。他说：

孩提之童，莫不知爱其亲；及其长也，莫不知敬其兄。而夫妇朋友之间、君臣之际，礼仪三百，威仪三千，无适而非性之所有者。惟夫局于气禀，迁于物欲而天理不明，是以处之不尽其道，以至于伤恩害义者有之。此先王之所以为忧而为之学以教之也。（《南轩文集·郴州学记》）

然气质虽美而有限，天理至微而难明。伊欲化其有限而著夫难明，其惟学而已矣。学也者，所以成身也，无以成其身，则拘于气质而不能以自通。（《南轩文集·送钟尉序》）

从主观方面来说，每个人都必须通过“气禀”而构成自己身体的生理器官，虽然比起其它万物来说，人所禀得的气为“二五之精”，但毕竟有限制。“气质”会产生生理需求的“物欲”，使人做出违反人的本性的事来。所以要通过教育，以消除气质的局限，使人的本性发挥出来。他把这种克服主观方面的限制而进行的教育称之“学也者，所以化其偏而若其善也。”（《南轩文集·送方耕道序》）

可见，教育是很重要的。如果没有教育，人所普遍具有的“纯粹至善”的本性就不能发挥出来，也就不能恢复人的善良本性。

1. 传道济民

张栻还十分重视教育目标的确立。他们所以热衷于在官学之外另立书院讲学，是因为他们感到必须利用这种新型的教育组织才能更好实现自己的教育目标。他们在创办或主讲书院之时，提出了什么教育目标呢？

张栻在其《潭州重修岳麓书院记》中有明确表示，他指出：所以重修书院讲学，“岂特使子习为言语文辞之工而已乎？盖欲成就人材，以传道而济斯民也。”在此他提出书院的教育目标，是要培养、成就一种“传道济民”的人材。在宋儒那里，“传道”是“明体”，“济民”是“达用”，因此，岳麓书院要求培养的，是一种明体而达用的人材。

首先，张栻以“有体”作为书院教育的培养目标。所谓“有体”，意指通过道德教育而成就为自觉体认封建道德的圣人君子。他们认为仁、义、礼、智的封建道德即是心性的先验本体。所以，强调培养一种有体的人材，也就是把道德教育的“成人”、“修身”摆在教育目标的首位。张栻反对那种把为学看作是个人谋取名第、私利的手段，而坚持教育的目的是求仁。在《潭州重修岳麓书院记》中，他反复强调的就是这种有体之学的教育：“仁，人心也，率性立命，位于地而宰万物者也。……天理人欲，同行异情，毫厘之差，霄壤之谬，此所以求仁之难，必贵于学以明与坎！”他把道德教育的“求仁”与本体论中的“率性立命”，“位天地而宰万物”统一起来了，从而确立了以有体之学作为书院教育的培养目标。

其次，张栻又以“有用”作为书院教育的培养目标。所谓“有用”，即是指在经邦济世、伦常日用中的致用之学。湖湘学派反对那种一味高谈心性本体而不究实用的人材和学风，他们认为儒者之道和释、老的最大区别是“得其体必得其用。”张栻认为儒学强调“明体”的目的是为了“达用”，以培养出封建社会所需的政治、经济、军事、教育等方面的有用人才。张栻严厉批评了那种“汲汲求所谓知，而于躬行则忽焉”的虚浮学风，而强调一种“务实”的学风，所谓“务

实”，即包括注重道德躬行和经世济用。他在《潭州重修岳麓书院记》一文中，要求来书院求学的士子们，能把仁、道的追求与日用常行的躬行实践和经邦济世的致用统一起来，并提出了“得时行道，事业满天下”的教育理想。张栻提倡的教育目标对岳麓书院诸生产生了较大的影响，尤其是这种注重经世致用的传统更是如此，全祖望在《宋元学案·岳麓诸儒学案》的案语中提出：“南轩弟子多留心经济之学，其最显著，为吴畏斋、游默斋，而克斋亦其流亚云。”

由上可见，张栻提出了要培养一种有体有人材的教育目标，这正是湖湘学派教育思想的特色所在。

2. 修养方法

(1) 致知力行。在张栻这里，知和行是一个哲学认识论的问题，又是一个教学方法的问题。

所谓“知”是通过教学而获得的知识（主要是伦理知识）。张栻把教学内容规定为天下万事和儒家经典，故“知”是對此两者的知。他说：“莫非致知也。日用之间，事之所遇，物之所触，思之所起，以至于读书考古，苟知所用力，则莫非吾格物之妙也。”（《南轩文集·答陆子寿》）所谓“行”，是事亲从兄的道德践履，是知的实行。在知行互发的认识论思想指导下，张栻在教学方法上，坚持知和行应统一起来。这种统一当然是由伦理主义的教学目的、教学内容所决定的。所以，张栻一方面重视践履，提出“学贵力行”；另一方面也重视致知，否定“只务践履”之偏。当有人以吕祖谦“近日士人只务闻见不务践履，须是去践履上做工夫”之言征之张栻，他回答说：“此言虽好，只是少精神，须是致知力行互相发明

始得。若不致知，将人欲做天理，亦不可知。”（《性理大全》卷四十八）可见，在致知力行的教学方法上，他主张“互相发明”，反对执于其中一偏。

（2）学思并重。“学”是指对书本知识和生活日用的学习，它偏重于教学内容的外在、直观的把握；“思”则是对学习内容深刻理解，“思者，研究其理之所以然也”，（《论语解》卷一）它偏重于教学内容的内在领会和思考。

在学和思的关系上，仍然不能偏于一隅。如果只重视“学”，表面上刻苦勤勉，但终因不能知道“理之所以然”而至于迷罔，他说：“然徒学而不能思，则无所发明，罔然而已。”（《论语解》卷一）如果只重视“思”而不重视学，也会因没有根基以至流于异端，他说：“然徒思而不务学，则无可据之地，危殆不安矣。”（《论语解》卷一）他主张学思并重。为此，他深入探讨了学和思的关系。首先，学和思具有内在联系，是互相依存的，因而它们本身即是不可分离的。他说：“盖其所学乃其思之所形，而其所思即其学之所存也。用功若此，内外进矣。”（《论语解》卷一）任何学习，本身都是思考后所得的结果；反之，任何思考，本身即是学得知识的深化。因此不能将学和思分开。其次，学和思是相互促进、相互得益的，他说：“学源于思，思固所以为学。然思至于忘寝与食，而不以学济之，则亦为无益也。学者，所以习而行之也，习而行之则其思为益矣。”（《论语解》卷八）他肯定，思只有在学的基础上才会得益，而且思也是为了学；学只有在思的条件下才会有益，学离不开思。

（3）居敬穷理。张栻对“居敬穷理”的教学方法亦十分重视，他说：“秦汉以来，学者失其传，虽或有志于力行，

而其知不明，莫适所依以卒背于中庸。河南程子始以穷理居敬之方教人，又于致知力行有所循守。”（《宋元学案补遗·南轩学案补遗》）他认为二程以穷理居敬之方教人，才继承了孔孟的教育传统，可见这一教学方法在儒学教育思想中的重要地位。

“居敬”属道德涵养，意指一种内心专一的道德心理状态。他说：“敬者所以持是心而勿失也，故曰主一之谓敬，又曰无适之谓一。”（《南轩文集·敬斋记》）“穷理”属道德认识，意指“研究其理之所以然”。这个“所以然”主要是指道德义理，故“穷理”又可称“集义”。张栻指出居敬和穷理（或集义）也应是同时并进的，即道德涵养和道德认识是道德教育的重要的两个方面，它们不仅相互联系，而且又是相互影响。他说：“居敬集义，工夫并进，相须而相成也。”（《南轩文集·答游诚之》）“居敬有力，则其所穷者益精；穷理浸明，则其所居者亦有地。二者盖互相发也。”（《南轩文集·答陈平甫》）他认为，通过道德涵养，使受教育者的内心产生一种专一的心理状态，这样就会促进他去获得更多、更正确的道德认识”而道德认识越明确者，他的涵养也就愈加专一。

张栻认为居敬和穷理是不能分离的，他批评那种脱离集义的居敬，指出：“若只要能敬，不知集义，则所谓敬者，亦块然无所能为而已，焉得心体周流哉？”（《南轩文集·答游诚之》）这种没有集义为基础的主敬，只能是内心空空，无所能为，就象只讲“上达”而不重“下学”一样，最终堕入佛门空无一物的泥坑之中。同样，他也不赞成脱离居敬的穷理或集义，因为这种“穷理”使人精神涣散，不能真正达到穷理的目的，所以，他认为：“然而君子之学，始终乎敬者也。人之有是心也，其知素具也。意乱而欲汨之，纷扰臬兀不得须

夷以宁，而正理益以蔽塞，万事失其统矣。”（《南轩文集·书赠吴敬授》）他认为理本来就具于人心之中，只因受到意欲的纷扰而阻碍了人去穷理，因而只有以居敬为条件，保持精神的专一，才能达到在万事万物中“穷理”“集义”的目的。在二者的关系中，张栻主张不可偏废，但这并不排斥他有重点。针对学生的实际情况，他尤重视“居敬”。如岳麓诸儒谢用宾求学于张栻门下，“求一言可以行之终身者。南轩曰：其敬乎！自是守之不替。”（《宋元学案·岳麓诸儒学案》）以“敬”为可以行之终身的修养方法，这一事实，说明张栻对“居敬”的重视。

（4）博约相须。 教学方法是重“博”，还是重“约”，这在南宋教育界一直有很大的分歧。朱熹一派强调“泛观博览”，即要求学生博读群书；陆九渊一派强调“发明本心”，故不要求学生多读书。两种不同意见于淳熙二年（1175年）在江西的“鹅湖之会”上激烈交锋，各不相让，最终不欢而散。张栻并没有参加“鹅湖之会”，但他在事后对两派的争论发表过意见，即不同意他们各执己见的片面性。他于淳熙六年（1179年），即距“鹅湖之会”四年后写给陆子寿的一封信中说：“故夫专于考索，则有遗本溺心之患；而骛于高远，则有躐等凭虚之忧。二者皆其弊也。”（《南轩文集·答陆子寿》）认为如果片面地讲“博”，即“专于考索”，则会产生遗失根本、掩溺心体的弊端；如果片面地讲“约”，即“骛于高远”，则非循序渐进而流于空疏浅陋的弊端。

对博与约的关系，张栻主张它们之间是一种相须的关系，他说：

然而博与约实相须，非博无以致其约，而非约无以居其

博。故约我以礼，必先博我以文。盖天下之事众矣，非一一而穷之，则无以极其理之著。……博文而约礼，圣人之所以教人与学者之所当从事焉者，亦无越乎此矣。（《南轩文集·约斋记》）

他主张，无论是从事教育还是从事学习，在博与约的关系上皆应注意到，既要居其博，又要守其约。首先要以“博文”为主，学习天下之事，阅读各种文献典籍；由于要学的东西太多，而人的时间精力有限，故而要由博返约，即所谓“趋乎要”，他认为这才是一种正确的学习方法。但他并不是截然划分两个不同的阶段，前一阶段只注意博，后一阶段只讲约。在他看来，博与约二者是紧密联系的，在博取之时，即要注意“趋约之意”；在趋约之时，又要以博为基础。他说：“所谕读书欲自博而趋约，此固前人规摹，其序固当尔。但旁观博取之时，须常存趋约之意，庶不至溺心。”（《南轩文集·答胡季履》）

（5）存养省察。存养省察是道德教育、道德修养的两种重要方法。“存养”是指应事处事之前、喜怒哀乐“未发”之时涵养心性的方法；省察则是指应事处事之中，喜怒哀乐“已发”之后时辨析义利、理欲的方法。对这两个方法，湖湘学一派和闽学一派曾有多次反复的讨论和争辩。

最初，胡、张一派偏重于“省察”，主张先省察后持养，认为要在察识的基础上才作存养功夫。而朱熹一派则偏重于“存养”，主张先存养后省察，认为只有在未发之时涵养德性，然后才可能察识。两派为这个问题曾有反复切磋、辨难，朱熹曾一度服膺张栻之说。后来，朱熹思想发生变化，又回到先存养后省察之说，并竭力说服张栻放弃过去的说法。张栻

部分地接受了朱熹的意见，但对这两种方法采取一种持平的态度，他说：“存养省察之功，固当并进。”（《南轩文集·寄吕伯恭》）肯定二者均很重要，在修养时无先后之分，而须同时并进。

这时，他还对各执一偏的片面性进行了反省。一方面他批评了朱熹不重视省察的片面性，他说：“元晦谓略于省察，向来某与渠书，亦尝论此矣。后便录呈如三省四勿，皆省察持养之功兼焉。”（《宋元学案·南轩学案》）他认为省察持养的功效互相影响，因而朱熹轻视省察是不正确的，另一方面，他也对自己过去不重视持养的片面性进行了检讨，他说：“觉向来功夫不进，盖为存养处不深厚。存养处欠，故省察少力也。”（《南轩文集·寄吕伯恭》）总之，这两种方法都是重要而不可偏废的，如果执于一偏，都会给道德教育带来不良后果。

吕祖谦及婺学学派的道德理论与实践

吕祖谦，字伯恭，学者称“东莱先生”，浙江婺州（今浙江金华）人。生于南宋绍兴七年（1137年），卒于南宋淳熙八年（1181年），终年四十四岁。吕祖谦是南宋著名的理学家，也是一位成就卓著的史学家和教育家。

婺学是吕祖谦创立的一个理学学派，因形成于婺州而得名，历史文献中有时又称为“吕学”、“浙学”或“金华之学”。宋乾、淳以后，形成朱学、陆学、吕学三家鼎立之形势。婺学学派的主要学术特色是兼取众家之长，且重视对历史文献的研究，故有“由经入史、由经入文”之评价。正因为如

此，吕氏后学，其作为一个理学上的派别，其学术特色逐渐衰退，呈现出与各家融合之趋势，从而“淹没不显”，但其后学在史学、文学的研究领域中多有所建树，尤其是对浙东史学的形成、乃至整个东南地区的学术及文化发展均作出了不可磨灭的贡献。

重视道德教育、重视个人的道德修养，这是中国古代教育的优良传统，历代教育家在道德教育方面均有许多精辟的见解与论述，吕祖谦不仅继承这一优良传统，而且揉和各家之长，通过长期的实践，无论在道德修养方面，还是在如何进行道德教育方面，均有许多值得后人借鉴的地方。

1. “明理躬行”“存养此心”

乾道二年(1166年)，因母曾氏丧亡，吕祖谦离任护丧至金华，守墓在武义县明招山之侧。在此期间，附近学者慕名而来问学，此即后来丽泽书院之前身。两年后，因来者日众，特制订学规：《乾道四年九月规约》，此即被视为丽泽书院之学规，也是中国书院史上比较早的学规，它比朱熹的《白鹿洞书院揭示》早十二年。《规约》开宗明义：“凡预此集者，以孝弟忠信为本。”(《东莱集》卷10)第二年，派遣严州府学教授，兼掌严州书院。即整顿书院、制订学规：《乾道五年规约》，将原来的“以孝弟忠信为本”改为“以讲求经旨，明理躬行为本。”这一改动充分体现了吕祖谦教育思想的特色，它强调了在道德教育过程中“讲”“明”“行”三个环节，如何讲？怎样明？以什么方式行？这是贯穿道德教育始终的三个难题，在这方面吕祖谦为我们提供了一些可供参考的经验。

学习儒家经典的目的在于“明理”，“理”是自然界及人

类社会的最高原则，一切道德的具体范畴均被包容于“理”之中，进行道德教育的首要目的是让人们了解这些“理”。天理存于人心，但有时也会“为物所诱”而“人欲滋炽”（《东莱集》卷4），从而使“天理若泯灭”，但虽然看上去“若泯灭”而“实未尝相离”（《东莱集》卷4），只要人们善于去“求”，便可找回“天理”。这就是“明理”的具体含义，也是为学的根本目的。

在吕祖谦的理学思想体系中，“心”和“理”是同一概念，他认为“心”即“理”，“明理”也就是“明心”，找回“天理”也就是找回“本心”。孟子认为教育的过程是“求放心”的过程，吕祖谦同意这一说法，他认为“知其放而求之，则心在是矣，平居持养之功夫也。”（《东莱集》卷4）“善学者之于心，治其乱，收其放，明其蔽，安其危。安之必严，执之必定，少怠而纵之则存者亡矣。”（《东莱集》卷18）他认为自古以来学者都是这样做的，“古之学者不专尚口耳，皆所以存养此心也。”（《东莱集》卷16）所以“明理”与“存养此心”是为学的首要问题，是道德教育的主要目的。

在如何“存养此心”的问题上，吕祖谦在他的教学实践活动中深深体会到，要让学生达到这样一个标准并不是件容易的事，更不是一下子可以完成的，须有个“依次”“涵蓄”的过程。他说“为学工夫，涵泳渐渍，玩养之久，释然心解，平贴的确，乃为有得。”（《东莱集》卷4）这里已注意到德育教育的艰巨性与长期性，强调要有个循序渐进、水到渠成的过程。在这个长期的过程中，特别要注意坚持的是一个“敬”字。他认为“‘敬’之一字乃学者入道之门”（《东莱集》卷20）“敬”是指“纯一不杂之谓也。”它要求人们排除一切杂念、私

欲，以便专心致志地进行内心的修养。只要抓住一个“敬”字，任何圣人之道，均可为每个人所学习、所效仿。“圣贤千言万句，会极有极，归其有极，皆在于致知。致知是见得此理于视听、言动、起居、食息、父子、夫妻之间，深察其所以然，便当以敬守之。”（《东莱集》卷16）又说：“《大学》因是以致知为本。然人之根性有利钝，未能致知，要须有个棲泊处。‘敬’之一字便是。”（《东莱集》卷16）在他看来，无论人的资质高低、能力大小，只要一心一意，恭恭敬敬地去按封建伦理纲常、道德标准去做，长期坚持不懈，都可以达到“明理”“存养此心”的目标，都可以成为一个道德品质高尚的人。

在进行道德修养与教育的过程中，吕祖谦特别强调“躬行”，他说：“学者以务实躬行为本”（《东莱集》卷4）“躬行”的意思是将学到的道德修养的内容具体地落实到自己的一言一行之中去。吕祖谦关于“躬行”的理论思想是比较全面而可行的，这主要体现在三个方面：首先，在讲解道德教育的理论范畴时突出“行”；其次，对于怎样“行”作具体指导；第三，针对常犯的毛病重点予以指导。

在讲解封建道德伦理的各种理论范畴时如何突出“行”呢？“仁”是儒家伦理道德教育的核心内容，孔子办教育培养的目标是具有“仁”心的君子。但对于什么是“仁”，这的确是个不太好讲也不太好懂的概念，所以孔子的学生问“仁”的次数最多。吕祖谦在讲解“仁”时，强调的不是“仁”的定义和范畴，突出的是“行仁”，把这一抽象的概念解释得易懂易行。他说：“仁者，天下之正理也，是理在我则习矣而著，行矣而察，否则礼乐虽未尝废于天下，而我无是理，则与礼乐判然二物耳。”（《东莱集》卷17）又说：“孝弟所以为仁也，体