

中华道德五千年

⑬

明清时期的道德理论与德育实践(之一)

冯克诚 蒋卫杰 宋武 主编

中国大史出版社

中华道德五千年

<13>

学术顾问:王炳照 阎国华

执行主编:冯克诚 蒋卫杰 宋武

明清时期的道德理论与德育实践

(之一)

中国文史出版社

◇ 目 录 ◇

明清时期的道德理论与德育实践

概 述	(1)
明清之际道德背景与德育特点	(7)
明清时期的性理	(10)
明清时期的刑德论	(26)
明清时期的德政论	(31)
明清时期的风教立人论	(37)
明清时期的仕进修身论	(51)
明清时期的明德修行论	(65)
明清国子监教育的道德要求	(76)
明清国子监教育的内容	(77)
明清国子监的监生与教官	(78)
明清州县学的“善乡俗”与“育人才”	(82)
明清州县学的“德艺”与“律诰”	(84)
明清府、州、县学的“学规”与“考课”	(86)
薛瑄的“复性”道德与“知性”修养	(87)
吴与弼的静观成圣的道德修养	(90)
明初理学道德注重躬行实践的特色	(96)
明初理学道德的心学倾向	(99)
王守仁的心学道德理论与实践	(101)

明清时期的道德理论与德育实践

概 述*

封建专制主义的强化和极其微弱的资本主义萌芽，形成明清时期德育思想的独特背景，而理学的兴盛则是该时期德育思想的文化遗产。日渐强化的专制统治一再强化对思想的禁锢，使思想家失去在宋代的那种较为宽松的环境；另一方面，发达的科举、学校制度（其本身即是封建制度的一方面）又不断地为思想家创造、传播思想提供条件——对思想的压制与思想的实际成就成正比。与此同时，日渐发达的商品关系所孕育的极其微弱的资本主义萌芽，毕竟又为这古老的帝国吹来一股新气；黄宗羲、戴震对专制主义的批判、李贽对儒学的背叛、颜元教育中的人文主义因素，都是这老朽帝国思想中的新希望。

明清时期专制制度对思想的压迫，除了短命的秦朝以外，三千年封建历史几乎无有出其左者。明朝，洪武年间的“孟子问题”（参见第三十五章）是加强思想统治的信号，而晚明东林党事件，对思想的压迫转为对思想者的屠杀，这样成批量地屠杀知识分子之事，在历史上实在少见。“文字狱”是

“康、乾盛世”的强有力的注脚。康熙初年庄廷钱得明大学士朱国桢著《明史稿》，增改刊行，名《明书》，因书中有一些思念亡明的句段，经人告发，已死的庄廷钱被剖棺戮尸，家属悉尽处死，凡与此书有牵涉的，从作序人、校补人、刻印人直至买书人、售书人，全部处死，充军者也不少。康熙五十一年“南山集案”被处死百余人。雍正、乾隆则更残暴。曾静得吕留良遗书，传播民族思想，结果雍正下令杀死吕氏全族，还有他的学生沈氏、严氏全族。江西考官出题“维民所止”，被告发，说“维止”二字含有杀雍正之头的意思在，该考官死在监狱仍被戮尸，亲属亦或被杀或充军。文字狱表明，对思想或人的迫害，是完全不要证据的，是无条件的。

如果说在这种高压的情势下，创造性的思想必须躲藏在繁琐的考证中的话，这仅看到了表面现象。越为政治迫害，便越关心政治，这种传统知识分子的“儒学本能”，在明清时期表现得非常突出。这显然有制度上的原因。这个制度在功能上排斥创造性的思想家，甚至可以从个体甚至群体上消灭他们，但却从结构上创造他们。这就是科举制和学校系统。科举制度虽然使八股文流行，但科举制度使做官、读儒家经典和处理现实问题紧密联系起来，而学校体系又是科举中各类生员；从而以后官场中各类官员的蓄水池。这样，制度强化着儒学的意识形态，也就加强了知识分子与儒学的联系。这便形成了明清德育思想儒家占绝对主导地位的情况。

明清的学校，选仕制度非常完备。明朝府、州、县、卫、所，皆建学校，有教工四千余人，弟子无数。“教养之法备矣。”（《明史·选举制》）府设教授，州设学正，县设教谕，以致“盖无地而不设之学，无人而不纳之教，庠声序声，重规叠矩，无间于下邑荒徼，山陬海涯。”（《明史·选举制》）清代学校沿袭明制，顺治年间修葺明北监为太学，置祭酒，司业及监丞、博

士、助教、学正、学录、典籍等官，修讲率性、修道、诚心、正义、崇志、广业为六堂。

随着考试制度的完备与学校的兴盛，书院也较前代为甚。书院在宋代原是知识分子私下聚会切磋学术的地方，到了明清，已逐渐官学化（当然仍有大量私人的）。明洪武到正德年间，是书院的建立时间，万历到明末，东林事件和明末动荡给书院造成破坏。清雍正时期是书院纷纷建立时期。雍正十一年（1733年）命直属省城设立书院，又谕内阁，各省除学正以外，地方大吏一般都设立书院，聚集生员。省城书院，“择一省文行兼优之士，读书其中，使之朝夕讲诵，整躬励行，有所成就，俾远近士子观感奋发，亦兴贤育才之一道也。”（《大清会典·学校》）除省外，各州、县也设书院。

学校与书院是德育思想家讲学甚至谋生的地方，而学校又本质上为朝廷输送官僚，是官僚的后备军；而且讲学的范围与考试的内容是严格规定好的，这就决定了明清德育学说特点：思想家虽然也不缺乏创造性，但他的职业与职责是向子弟讲解儒家经典，所以他们的著作只是几部儒家经典的注释。

因此，明清德育思想的基础是儒学，是孔子奠定，由历代朝廷不断颁布的、意识形态化或封建制度化的儒学。这套学说又叫“大学”问。从核心上讲，是道德教育的学说；从个体上讲，教人如何从个人的道德修养、道德体悟出发逐渐走向圣贤；从总体上讲，教人如何通过自己的圣性来实现教化，亦即实现孟子的“王政”理想，即通过齐家、治国达到天平下的外王功夫。

明清的德育思想是在哲学背景下展开的。这个学说经过了两个发展阶段。第一阶段是心学阶段，它是从宋代延续下来的理学的继续与转折。到了以王阳明为代表的“心学”阶

段，宋儒所开启的从格物致知、经验聚积开始的注重知识、学问的体系变为注重心性、体验的体系。从德育角度来看，心学把思想重点从行动、经验的行为转到了良心。随着王学或心学统治地位的完全确立，明王朝的统治也逐渐走下坡了。明末复杂的政治形势和日渐腐化的世风，再加上民族压迫的现实，使得一大批有儒学抱负的学者从王阳明的心的世界，个人的善恶体验的世界重新转向济世救民、重整社会的行动的世界，从“良知”又转到“经世致用”。然而，面对迫切的形势，清初头号思想家（如黄宗羲、顾炎武）似乎来不及考订自己的思想体系，救世的良方显得比系统的思想更为重要。他们不关心理想的逻辑结构，更关心方案的可行性及其与圣贤著作的契合性；因此他们更强调历史，他们直接地总结历史经验，作细心的考据，估计方案的可行性。于是，朱子之学复兴了；这种复兴却开辟了另一学派先河：考据学或“朴学”。考据之风盛行是清代学术的特点。随着清王朝的建立与社会的再度稳定，我们看到注重真凭实据的功夫与思想的缜密性结合起来了（在王夫之、戴震那里），然而思想体系终不是清代思想的强项。因此明清的德育思想表现了如下的特征。

第一、明清的德育思想是古代儒学思想的继续，是儒学独尊的德育思想。

第二、这种德育思想的焦点是心性论、天道论、功夫论等等。心性论是德育的基础，而性善说又是心性论的基本原则。教育是习与性的互相作用，性改变习（本性改变环境）的交互作用的过程。然而本性并不天生具有产生环境的能力（否则无以说明恶），所以，本性必须在践形、学习、下学上达中才能发挥出来，才能改变环境。

第三、德育论落实到修身论，而修身（王阳明、颜元）是悟见本性的心智过程，更是学习洒扫、应对，天道性命的行

的过程。修身的目标是明德，而明德与立行立言不可偏废。

第四、德育论最终必须突破个体的道德世界，走向社会。这样，德育便从修心养性转到经世致用，转到勤政与教化：养成忧先天下、敬天养民的勤政意识，倡导“非经不读”、“学变气质”、“克治修己”的社会风气。从个体的道德实践走向大众教化，既完成道德的产生过程，也完成道德的教育过程。

这是明清德育思想的主流。明清是中国资本主义萌芽时期。明中叶以后，由于商品经济的发展，破产的农民流入城市，“延颈待雇”，与作坊主的关系是“机户出资经营，机匠计工受值”的商品货币关系。这些都是资本主义生产关系萌芽的明证。当然，同顽强的封建经济相比，萌芽的资本主义不过是汪洋大海中的一叶扁舟，虽反映了封建社会及封建统治的危机，但力量仍很微弱。然而在思想上毕竟有所表现。最重要的是李贽对理学的背叛、戴震对专制主义“以礼杀人”的揭露和颜元思想中的人文主义因素。它们组成这一时期德育的支流。

李贽生于资本主义萌芽的明中末叶，他参加过抗倭斗争，对黑暗统治极为不满，大胆批判在明清占统治意识形态的儒学，卒受迫害死于狱中。他认为“儒者不足以治天下国家”，“儒臣虽名为学，而实不知学。”（李贽《藏书》卷24）人的是非观是变的，所以以孔子之是非为是非是不可接受的，也不能把《六经》、《论语》、《孟子》作为万世之至论。对于理学，李贽认为它只能培养出口是心非的伪道学，伪君子，象周、程、张、朱这些大理学家，虽口挂道德说教，却心存高官，志在巨富，等到高官、巨富到手，说仁义而自若，结果“满场是假”。

李贽开了反理学的头。后来，黄宗羲、顾炎武、王夫之、颜元、戴震都继承了他的一些观念。戴震说：“今之治人者……

尊者以理责卑，长者以理责幼，贵者以理责贱，虽失，谓之顺；卑者、幼者、贱者以理争之，虽得，谓之逆。于是下之人不能以天下之同情，天下所同欲达于上；上以理责其下，而在下之罪，人人不胜指数。人死于法，犹有怜之者；死于理，其谁怜之”！（戴震《孟子字义疏证》卷上）这就是几千年中国封建专制的写照。理学（即占统治地位的儒学）使人们的情不能达、欲不能遂，而以所谓“理”来压制人们的情欲，强制人们服从，否则就是有罪。这就是以理杀人。理学或儒学的德育把“理”与“欲”放在尖锐对立的地位，其核心是“去欲”、“灭欲”，在戴震看来，这种理仪是理学家的偏见而已，这是违反人性、灭绝人情、为祸天下的。他认为理与欲是一致的，如果片面将理欲对立，把一切不符合统治者意见的事皆说成人欲，一切被统治者的生活要求都是人欲，且以理来威胁人们，这正是以理杀人。

颜元对过去教育的大胆否定，也是清代学术的新气象。他认为过去直到现在的教育，已走入文墨世界，只在文字书本上做功夫，只在清谈上下功夫。“训诂、清谈、禅宗、乡愿，有一皆足以惑世诬民，而宋人兼而有之，乌得不晦圣道误苍生至此也！”（颜元《习斋记余·寄桐乡钱先生晓城》）而这一切都没有八股文为害大：“八股行而天下无学术，无学术则无政事，无政事则无治功，无治功则无升平矣。故八股之害甚于焚坑。”（《习斋先生言行录》卷下）

明清德育思想的贡献有三点。第一，与前代相比，明清的德育思想在贯彻儒学原则的同时，在两方面有所突破，一是德育思想家第一次强调经世致用在德育中的主导作用。与此相关，道德教育也在广阔的社会背景中被考虑：既为社会所需，也为了社会。这是德育的外在方面。二是在德育的内在方面，明清德育学说在明明德、修心养性、知行合一的主

张中也使儒学的内圣功夫达到相当水平。第二，清儒对儒学在传统社会中命运与作用的思考，组成启蒙思想家对封建专制制度批判的重要方面，在某些观点上，直接启发了“五四”时期的思想家。第三，明清德育学者对知、行的讨论，对传统德育的批评，对治学、读书与行动，对教学内容的具体讨论上，在教育的目标（通才与专才）的讨论上，不仅为后代的道德教育思维，也为后代的一般教育理论提供了有益资料。

明清之际道德背景与德育特点

1. 明清之际的社会经济政治概况

在中国历史上，明末至鸦片战争前，这是一个社会急剧变革的年代。中国封建社会开始步入晚期，与之相联系，中国传统伦理思想（包括德育思想）也演变到了批判总结阶段，带有鲜明的时代特色。

明王朝的发展到中期以后，曾在初期一度缓和的土地兼并又严重起来，不仅皇室率先圈占了大量土地，而且藩王、宦室和地方官吏也都争先恐后地吞并土地。土地的高度集中，导致农民大批破产，沦为佃户，出现了“有田者什一，为佃作者什九”（顾炎武《日知录》卷十），贫富极其不均的情况，致使阶级矛盾（主要是地主阶级与农民阶级的矛盾）空前尖锐，最后终于爆发了李自成、张献忠领导的大规模农民起义。

公元1644年3月17日，李自成率领农民起义军攻破北京，推翻了明王朝。不久，明将吴三桂引清兵入关，起义军在满汉贵族的联合镇压下而归于失败，代之以清王朝的统治。清统治者在南下进军的过程中，对奋起抵抗的汉族人民大肆

杀戮，从而激起了人民更为激烈的抵抗，一些具有强烈民族意识和爱国心的知识分子，如黄宗羲、顾炎武、王夫之等都加入了反清斗争，民族矛盾空前激化。清统治者为了巩固政权，实行了严酷的文化专制政策，大兴“文字狱”，杀害无辜的知识分子，并极力把程朱理学钦定为永恒不变的绝对真理和统治思想，而程朱理学也由此更趋腐朽和僵化，正统儒学丧失了发展的活力。

随着封建社会内部矛盾和民族矛盾的激化，自明中叶以后，特别是在嘉靖万历年间（1522—1620），产生了资本主义生产方式的萌芽。在长江三角洲和沿海商品经济发达地区的丝纺织业中，出现了“机户出资、机工出力”的资本主义雇佣关系，出现了由商业资本转化为产业资本的包买大商。尽管这种资本主义的萌芽十分弱小，但它毕竟是封建社会内部出现的富有活力的新的经济因素，是中国封建社会进入晚期的重要标志。与此同时，随着资本主义的萌芽，城市市民阶层也在兴起，他们不堪忍受封建统治者的横征暴敛，多次举行规模不等的反抗斗争，表明市民阶层已经作为一支新兴力量，投入反封建斗争之列。

概而言之，中国封建社会的固有矛盾已充分暴露出来，但尚未达到彻底崩溃的程度。在这种特定的历史条件下，产生了以李贽、黄宗羲、顾炎武、王夫之、颜元、戴震等为代表的进步思想家和启蒙学派。他们从明王朝的危机和最终衰亡的历史教训中，从清统治者利用程朱理学实行思想文化专制的严酷现实中，并在商品经济发展的刺激下，在一定程度上认识到了宋明理学对社会和民族造成的祸害，从而着手对宋明理学进行了批判总结。

2. 明清之际德育思想的特点

明清之际的进步思想家受南宋的陈亮、叶适功利学派思想的影响，在批判程朱理学、陆王心学的德育思想中，形成了相对独立的德育思想体系。他们从理气一元论的朴素唯物主义立场出发，批判“性即理”、“心即理”等错误观点，提出理“即在事中”的主张。在他们看来，人性或人心中，不存在“天理”，但具有知理义的能力。王夫之认为这种知理义的能力是在人的力学中，日生日新，“日生则日成”。戴震认为，“气质之性”就是“血气心知”，亦即是“欲”、“情”、“知”，肯定“欲”的合理性及其在道德教育、道德修养中的积极作用。启蒙学派当时亲身经历亡国之痛，憎恨理学、心学教人静坐、修身养性，做“无用之人”；他们强调“习行”，反对“主静空谈”，认为“治心”必须“见于事”、“征诸物”，于事物上“时习力行”。戴震鲜明指出，理学家的“存理去欲”及其修养论的目的是要箝制人们的思想和行为，是“以理杀人”。

应该指出，明清之际进步思想家对宋明理学、心学的批判，虽各有侧重，程度各有深浅，而且由于学术渊源等原因，用以批判的理论武器也有差别，然而，他们都基本上从地主阶级改革派的立场出发，或多或少地反映了市民阶层的利益要求；有些言论的锋芒所向直指封建专制主义的反动本质，带有一定程度的早期民主主义色彩。这也就是说，他们的思想多少反映了商品经济发展和资本主义萌芽的历史趋势，具有某种反封建的启蒙主义，而这正是他们与以往进步思想家的不同之处，反映了明末清初反理学思想的根本特点。这一特点，在黄宗羲、顾炎武、王夫之、颜元、戴震等人的政治伦理思想中表现得尤为突出；他们的德育思想是这一时期道德

启蒙思潮的重要组成部分。

明清时期的性理*

明朝初期，统治阶级为了加强专制皇权，十分重视强化思想统治，大力提倡程朱理学。人性理论作为德育思想的哲学底蕴，伴随理学的发展而发展，代表人物有刘基、薛瑄。明朝中期，随着社会矛盾的加剧，思想领域也起了巨大的变化。程朱理学已显示出陈腐，学人士子为挽救王朝危机而展开批判程朱理学的思想趋势主要表现出两种不同的倾向。一是以王阳明为代表，旨在摒弃朱熹理学而发展陆九渊心学，提出了“心性合一”的人性理论，影响甚远；二是以王廷相、罗钦顺为代表，旨在沿着朴素唯物论方向批判理学唯心主义及其人性学说。这两种倾向都是为封建专制统治的伦理道德关系作理论上的论证。明清之际，王夫之、黄宗羲、顾炎武等一批德育思想家，继承、发展了王廷相等人的进步人性理论。入清，颜元、戴震等，对宋明理学，特别是对天理人欲之辨的理论进行了批判，阐明自己的理欲统一论。这些德育思想家的人性理论，是这一时期德育思想发展的哲学基础。

1. 刘基、薛瑄的天赋人性

刘基（1311—1375年）是元末明初的浙东人，曾因向朱元璋陈《时务十八策》，奉献取天下之计，而受到朱元璋的信用。他协助朱元璋制定了八股式科举选官制度，规定程朱著述为学人士子必读之书。

（1）刘基的天性论。刘基认为，人和万物都禀天之气而生，生就有形体，有形体则有精神，有精神即有生命。因

此，人和万物的形和性都是天所赋予的。但是，为什么不同的人 and 物会有不同之性呢？刘基说：“万物并育不齐其用而各有用，五气迭运不同其功而皆成功。”“故教可行于质近，而道难化乎性成”（《诚意伯刘文成公文集》卷八。下引简称《文集》）。由于气有清浊、厚薄之不同，便产生各人各物不同的形和性。如猪有猪的形与性，猿有猿的形与性，人有人的形与性。人不能教猪耕田，教猿知礼，只能根据不同的形与性，进行教化以成其用。这些思想实际上是朱熹关于“人物受是于天谓之性”（《朱文公文集》卷五十六《答郑子上》）的发挥。但刘基看到人和万物各有其不同的形和性，人力难化其性成的道理，具有一定的合理性。

刘基还认识到，人性的形成与环境影响有重要关系。他说：“张子房谓汉王曰：秦将贾人子，可啗也。抑所谓习与性成者与！此陶朱公之长子所以死其弟也。孟子曰：故术不可不慎也，信哉！”（《文集》卷七）贵家子弟不识稼穡之艰难，商人重财而轻命，这都是由他们生活的社会环境决定的。因而刘基认为，只要改变人的生活环境，就可以影响其性之改变，刘基的这一思想，是当时人们在元明改朝换代社会大变动时期，思想试图适应社会变化的反映。

对于人性的善恶，刘基认为，“天之质茫茫然气也，而理为其心，浑浑乎惟善也。”（《文集》卷七）天本无心，以“理为其心”，理为纯善，而理与性相当，所以性本是善的。为什么人有善恶之分呢？刘基认为，由于理不能独行，必载于气而行，气有正有邪，“正气福善而祸恶，邪气祸善而福恶，善恶成于人而祸福从其所遇，气有所偏胜，人不能御也。”（《文集》卷七）人不可抵御天之正气与邪气的侵袭，故造成人性的善、恶之分。

性与情的关系如何？刘基说：“气者，道之毒药也；情者，

性之锋刃也。知其为毒药、锋刃，而凭之以行者，欲使之也。”（《文集》卷三）性不能独行，必载于情而行，而情恶。由于情欲的影响、破坏，使人丧失了原有的道德、善性，便有恶性。人之所以有情，乃邪气所致。可见，刘基的性情论、理欲观与程朱理学的天理人欲不容并立的观点并无本质不同。

但是，身处农民起义风起云涌时代的刘基，看到农民为争取生存权利的顽强斗争精神，认识到遏止人民正当的物欲要求是不可能的，因而他说：“夫人之有欲，如婴儿之欲乳也。吾力不足以遏之，而又不能徐徐以开之，委曲以道之，乃欲以一介之微，挫其锋于顷刻，是何异乎以唾灭火，以瓢捍刃也哉！”（《文集》卷四）刘基看到了人欲的强大和天理的虚弱，这显然是对德育主客体的一种清醒认识。

（2）薛瑄的复性论。薛瑄（1389—1464年），山西河津人。《明史》说：“英宗之世，河东薛瑄以醇儒预机政，虽弗究于学，其清修笃学，海内宗焉。”（《明史》卷二八二《儒林传》）这一评价，说明薛瑄在当时很有影响，人称“薛夫子”。其实薛瑄在理论上只不过重复了宋元理学家们的一些观点，并没有什么独到的见解。其对儒学的虔诚却成为统治阶级的德育典范。

薛瑄的哲学思想，宗程朱，随张载，以复性为主。他一贯注重躬行，因为他认为宋代理学已非常完备，后人没有必要再去博学致知、著书立说，只须依据理学的主张去躬行复性就行了。

薛瑄认为，人性来自天理，这就决定了人性的根本内容是仁义礼智之四端。为什么人性还有恶的表现呢？这是由于人们常常“蔽于有己之私”而不能与天“合其德”，致使本然的善性被私己的物欲气质搞得昏暗、混浊了，于是便表现出恶。薛瑄的人性理论，因袭了宋代理学家人性二元论的观点，

即认为天地之性是理的体现，故纯善；气质之性是欲的体现，故有善有恶。欲是万恶之源。

薛瑄为学的宗旨和目的都是为了“复其性”。他认为只有“复其性”，才能“成其圣”。这就是“尽性者圣人，复性者贤人至于圣人，圣人相传之道，不过于此。”（《读书续录》卷五）薛瑄认为，千古圣贤，千言万语教人的目的，就是使人复性、尽性以成圣。他这种不求对现实有所为，只求修复理学圣性的主张，完全是一种陈腐的伦理观。

如何实现复性、成圣的目的呢？薛瑄认为必须“持敬”、“主敬”。只要“持敬”、“主敬”，就掌握了人的为学修养之“至要”了（《读书录》卷三）。所谓持敬、主敬，就是抑制感情、排除物欲，使心专于一性而不乱，守一天理不外驰。主敬心能安，事来则应，气象清明，否则万事昏昧不明。从修养角度看，敬就是反观自身，向内用力的功夫。不论是“读书穷理”，还是“躬行践履”都要从立心入手。只要在内心下功夫，就是抓住了养性、复性的根本了。可见，薛瑄主张通过闭门读书、静坐思过的办法来复性成圣。

薛瑄的人性理论，人身修养说，是和宋代理学家周、程、张、朱之说一脉相承的。他极端服膺、推崇这些理学家的思想，认为这是道统之正传、儒家之正脉。按照薛瑄的说法，人们只要读好圣经贤传，依据圣贤的学说、规定，去规行矩步、闭门读书，反观自身，就可得到精微之学的要旨了，这样既可以修身养性，也可以齐家、治国、平天下。

2. 王阳明的“心性合一”

王阳明（1472—1528年），浙江余姚人，因创办阳明书院，世称阳明先生。王阳明生活的时代，明王朝已处于危机四伏、风雨飘摇之中。为了使明王朝“起死回生”（《答黄宗贤》），王