

ZHONGGUO  
LUNJIAO YU JIANSHI

本书以历史发展为线索，以重要著作、重要思想家为重点论述中国伦理思想史的发展历程。全书上下两卷，共八编。上卷论述先秦至明中叶中国伦理思想的发端，封建伦理思想的奠基与形成、系统化及其统治地位的确立、演变以及封建伦理思想的深化和成熟。下卷的主要内容是明中叶至新中国成立前封建伦理思想衰落早期启蒙主义伦理思想兴起、资产阶级伦理思想的形成和发展以及马克思主义伦理思想在中国的传播与发展。

# 中国伦理思想史

下卷


罗国杰 主编

中国人民大学出版社

# 中国伦理思想史

下卷

罗国杰 主编

 中国人民大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中国伦理思想史 (上下卷) / 罗国杰主编.

北京: 中国人民大学出版社, 2007. 10

ISBN 978-7-300-08488-6

I. 中…

II. 罗…

III. 伦理学-思想史-中国-高等学校-教材

IV. B82-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 136404 号

北京市社会科学理论著作出版基金资助

中国伦理思想史 (上下卷)

罗国杰 主编

---

出版发行 中国人民大学出版社

社 址 北京中关村大街 31 号

邮政编码 100080

电 话 010-62511242 (总编室)

010-62511398 (质管部)

010-82501766 (邮购部)

010-62514148 (门市部)

010-62515195 (发行公司)

010-62515275 (盗版举报)

网 址 <http://www.crup.com.cn>

<http://www.ttrnet.com> (人大教研网)

经 销 新华书店

印 刷 河北涿州星河印刷有限公司

开 本 170 mm×228 mm 16 开

版 次 2008 年 1 月第 1 版

印 张 68.25 插页 4

印 次 2008 年 1 月第 1 次印刷

字 数 1 254 000

定 价 98.00 元 (共两卷)

---

版权所有 侵权必究

印装差错 负责调换

**所**谓明中叶至鸦片战争前时期，是指明朝隆（庆）万（历）年间（公元1567—1620年）到清朝道光二十年（公元1840年）近三百年的中国历史发展时期。这是中国封建制度逐渐走向衰落，资本主义萌芽产生，并在坎坷曲折的道路上缓慢发展的时期。在这一时期里，与当时中国经济、政治、思想发展相适应，在伦理思想领域里也出现了一种新的动向，即封建专制主义伦理思想的衰落，早期启蒙主义伦理思想的兴起。这是中国伦理思想发展史上一个特殊的历史阶段。

中国封建制度从春秋战国以来，经历了两千多年的长足发展，到明朝中期已趋烂熟，进入了它的末期。从此，虽然封建经济也曾经回光返照，一度有过暂时的繁荣，封建的生产关系和上层建筑表面上仍貌似强大，但整个封建制度内里却腐朽了，它的总危机开始了。

封建制度的腐朽和危机，首先表现在土地兼并的空前加剧，土地的畸形集中上。明朝建国伊始就开始实行皇帝颁赐庄田制度，这种制度以后愈演愈烈，以致肥田沃土，“悉为豪强占种”，出现了占田数千亩乃至数十万亩的大地主，而广大农民则“控诉无所”。清

朝政权建立后，满汉大地主合流，封建专制统治不断强化。顺治二年（1645年）颁布了“圈地令”，允许清贵族和八旗兵丁强占民田。这种“圈地令”一直执行了40年，民田被非法侵夺者，从中央到地方，无法统计，仅畿辅被圈占的皇庄和旗地，就有163400顷。顾炎武在《日知录·卷十》中披露当时土地高度集中的情况说：“有田者什一，为人佃作者什九。”与此同时，封建赋税也更加苛重。明中叶以来推行“一条鞭法”，积弊日深，无限制地增加田赋税收，其名目繁多，不一而足，以致“正供外有杂派，新增外有暗加，额办外有贴助”（《明史·黄道周传》）。广大贫苦农民“至有今日完租，而明乞贷者”，甚而“供税不足，则卖儿鬻女；又不足，然后不得已而逃”（顾炎武：《日知录·苏松二府田赋之重》）。广大农民破产流亡，造成农村经济破产和农业生产力严重萎缩。

封建制度的腐朽和危机反映到政治上，则是君主专制高度发展，特务横行，封建统治更加残酷。明代中期，随着阶级斗争的激化，由明初开始的特务政治恶性发展，东厂、西厂、锦衣卫等特务组织豢养了几十万职业特务。这些特务机关直接受皇帝指挥，上至朝廷大臣，下至里巷百姓，无不在其侦察之列，整个社会上出现了风声鹤唳、草木皆兵、“道路以目”的恐怖气氛。清雍正皇帝以非法手段夺得皇位后，为了对付复杂的政治局面，他不仅无限地提高皇权，而且重演明代特务政治的故伎。同时，由于专制王权的高度发展，阶级斗争尖锐复杂，明清最高统治者大都猜忌成性，怀疑一切，因而大兴文字之狱。清康、雍、乾时期，文字狱发展到了顶峰，仅雍、乾两朝发生的文字狱就有一百多起。当时文网严密，罗织极细，杀人焚书，司空见惯，整个社会谈虎色变。封建专制制度反动腐朽的本质，暴露无遗了。

在封建制度腐朽没落的同时，资本主义萌芽也开始出现。由于封建剥削制度的残酷，农村经济陷入危机，而城市工商业却因涌入大量廉价劳动力而有所发展。在东南沿海地区民营的纺织、造纸、制瓷、冶铁等手工业部门中，开始出现了资本主义生产方式的萌芽。当时以丝织业闻名的苏州，“比间以纺织为业，机声扎扎，子夜不休”，而且“工匠各有专能，匠有常主，计日受值”，这不但表明了工场手工业的发展有了一定的规模，而“计日受值”也表明实行的是雇佣工资制度。与此相适应，社会上出现了劳动力市场，许多破产农民纷纷来到苏州，“引颈而望”，等候厂主来雇用。于是“机户出资，机工出力，相依为命”的带有资本主义性质的生产关系出现了。这种新的生产关系在东南沿海、长江和赣江大三角地带的某些城市都先后破土而出，以致社会上出现了“末富居多，本富益少；富者愈富，贫者愈贫”的情况。资本的生活史在社会的两极分化中开始了。当然，这种处于萌芽状态的新的资本主义生产关系，由于国内经济发展的不平

衡，还只是苍茫大海中的一叶扁舟，同当时占优势的封建生产关系相比，力量是十分微弱的，并且还受到沉重的封建关系的束缚，但它在其产生的地区却广泛地影响着其他社会阶层，成为促进封建制度瓦解的新的力量。

还应该指出的是，这一时期，欧洲资本主义有了比较迅速的发展，航海事业也日益发达。葡萄牙、西班牙、荷兰、德国、英国等资本主义发展较早的国家，先后向东方寻找殖民地，中西交通来往日益频繁。利玛窦、汤若望等西方传教士先后来到中国进行活动。这样，影响中国社会发展的各种因素中又增加了一个外来的新的因素。

由于上述情况，明中叶以后，中国社会的阶级关系逐渐发生了某种新的变化，阶级矛盾异常尖锐。由于各种矛盾的汇集和激化，造成了明清之际的整个社会的急剧震荡，中国古代伦理思想的发展也因之出现了某种新的动向。

首先，农民同地主阶级的矛盾空前激化，反封建的农民战争大规模地展开。明代中叶以后，农民、“流民”、“矿徒”等的暴动，此伏彼起，连绵不断，终于汇合成明末李自成、张献忠为首的农民大起义。这次起义就有不少手工业工人和下层知识分子参加。起义军鲜明地提出了农民的土地问题，形成了“除暴恤民”、“均田免粮”的战斗纲领，终于推翻了朱明王朝，建立了短期的农民政权。这次农民大起义前后持续了46年之久，规模之大，影响之深刻是空前的。它充分地暴露了封建制度的腐朽性，也广泛地震惊了社会各个阶层，给这一时期伦理思想的发展以强大的推动力。

其次，新兴市民的反封建斗争也一度蓬勃兴起。伴随着资本主义萌芽的产生，新兴市民（主要是手工业工人、城市贫民、中小工商业者）成了封建专制统治的敌对势力。虽然这时新兴市民还没有形成独立的政治力量，但明万历以来，由于农民日益破产，封建统治者转而加紧对城市工商业者的掠夺，垄断手工业原料，加重工商业税收，限制矿产的开发，派出大批矿监、盐监、税使到各地横征暴敛，因而激起了新兴市民的猛烈反抗。万历以后，江苏、山东、浙江、福建、湖北、湖南、江西、河北、云南等地大中城镇，先后爆发了数十次大大小小的市民暴动。他们抗税、罢市、夺矿，怒杀盐监税使，提出了初步的民主要求。这种市民反封建斗争的影响，同样不能不把“事实的真相”用强力塞进当时的知识分子的头脑。

第三，由于明王朝的腐朽，关外女真贵族也开始武装割据，民族矛盾日益激烈。明朝灭亡后，降清派贵族官僚们为了镇压农民起义，公然引清兵入关，更使得国内民族矛盾急剧发展。以汉族为主体的各族人民反对清统治者的民族征服和民族压迫政策的斗争如火如荼，前后持续了几十年之久。这场抗清的民族斗争把

一大批出身于地主阶级中下层的知识分子卷入其中，斗争的实践使他们接触到社会现实和民间的疾苦，成为新思想萌发的酵母。

就这样，明清之际，随着封建制度的衰落，农民大起义和市民运动错综交织，阶级矛盾和民族矛盾犬牙交错，整个社会风雷激荡，呈现出一个“天崩地解”（黄宗羲语）的局面。就是在这种特定的历史条件下，虽然新的阶级和阶级意识尚未形成，地主阶级内部的政治分化却加剧了。早在万历年间，一部分在野的开明地主及其知识分子，面对封建制度的危机，纷纷组织各类文化、政治团体，讲学议政，抨击朝贵，要求消除弊政，改变现状。这类团体中最著名的，前有“东林党”，后有“复社”，它们反对封建腐朽集团的斗争，直接表达了地主阶级革新派的政治要求，也多少反映了市民阶层争取平等权利和发展自由经济的愿望。而明王朝的覆亡，清贵族的人主中原，更是使这些在野的地主阶级及其知识分子震惊于民族的危机和政治的变局，他们对汉民族自取败辱深感悲愤，“哀其所败，原其所剧”（王夫之语），感到当时“已居不得不变之势”（顾炎武语）了。在文化思想上，他们也意识到“六经责我开生面”（王夫之语），必须“推故而致新”，对于“百千年同迷之局”，不能随声附和，而要“驾一叶之舟而欲挽其流”（颜元语）。于是他们力图利用自己的文化素养，对他们所认定的导致明王朝覆亡、社会腐化、风俗陵夷的种种弊端，进行深刻的历史反思和自我批判。他们还从农民战争所展示的社会矛盾运动中，探寻历史发展的轨迹、政治改革的方向和民族文化复兴的未来。这种自我批判和历史反思把他们引向了对统治宋明数百年之久的道学唯心主义及其封建专制主义伦理思想的斗争。在这个斗争中，他们虽然没有摆脱旧的封建传统观念的束缚，却阐发了不少具有发展潜力的新思想，曲折地反映了当时的时代精神，成为这一时期新思潮的承担者。

## 第一章

# 明中叶至鸦片战争前伦理思想发展的新动向

### 第一节 道学封建专制主义伦理 思想体系的解体

封建制度的衰落表现在思想上，就是道学伦理哲学唯心主义体系的瓦解。中国早期启蒙主义伦理思想就是在这个瓦解过程中孕育并作为其否定因素而产生的。

道学伦理哲学思想体系形成于北宋二程（程颢、程颐），集大成于南宋的朱熹，它一直是中国封建社会后半期占统治地位的伦理哲学思想，是封建专制统治的伦理道德支柱。

宋明道学作为一种哲学思想体系，是以佛、道的宇宙论、认识论和心性论的思辨方式来重新论证、再建以封建等级伦常秩序为本体轴心的孔孟之道的产物。程朱把现有的封建等级伦常秩序无限地吹胀，将其抽象化为脱离现实、超越时空的本体“理”或“天理”。朱熹说：“未有天地之先，毕竟是先有此理。”（《朱子语类》卷一）又说：“宇宙之间，一理而已，天得之而为天，地得之而为地，而



凡生于天地之间者，又各得之以为性，其张之为三纲，其纪之为五常，盖皆此理之流行，无所适而不在。”（《读大纪》，见《朱文公文集》卷七十）由此，程朱运用佛、道的思辨方法和思想资料，阐发了一整套关于理气、道器、格物和致知、义理之性和气质之性、人心和道心、天理和人欲的理论。在这套理论中，宇宙论是它的开头，伦理学是它的主题，认识论完全屈从于伦理学，而人性论则是其沟通天人、从宇宙论过渡到伦理学的中心环节。这种天（宇宙）——人（伦理）——天人合一（伦理本体的复归）的理论框架，可以归结为一个公式：“应当”（封建等级伦常秩序）等于“必然”（宇宙规律）。在程朱看来，既然“三纲五常”封建道德是宇宙普遍规律“天理”的体现，那么它就是合理的、永恒的、神圣不可侵犯的“天下之定理”，是人们必须遵循、服从、执行的“绝对命令”，谁违背了它，就是“伤天害理”，就会“天理不容”。人生的目标就在于接受封建道德教化，进行“存天理，灭人欲”的自我道德修养，以达到对这个封建伦理本体的大彻大悟。

然而，宋明道学一开始就埋下了它内部分裂的伏线，隐藏着导致它最后瓦解的否定因素。马克思在揭露唯心主义思辨结构时曾经指出：“理性在自身中把自己和自身区分开来。……因为无人身的理性在自身之外既没有可以安置自己的地盘，又没有可与自己对置的客体，也没有自己可与之结合的主体，所以它只得把自己颠来倒去：安置自己，把自己跟自己对置起来，自己跟自己结合——安置、对置、结合。”<sup>①</sup>宋明道学也是这样一种思辨的结构。道学家所谓的“天理”，实际上不过是大地主大官僚的理性。道学的整个理论体系就是把这个“无人身的理性”颠来倒去，安置、对置、结合的产物，朱熹就所谓“理”、“物”、“心”的关系打了一个比方：理是父母，生出两个儿子，在外做事的是“物”，在家的是“心”，物和心都是理的体现；万物“皆完此理”，都是理的“安顿处”，而心则“具众理而应万事”；人们只要通过“格物穷理”，“存理灭欲”，就能“复其初”，恢复本然的“义理之性”。“性即理也”，复性也就是对作为封建等级伦常秩序的伦理本体的大彻大悟，只不过在这种思辨结构中，程颐和朱熹更强调理与心的对置，在哲学上表现为客观唯心主义。

但是，道学这种思辨结构同样可以强调“无人身的理性”同人心的结合，这一点在程颢那里已见端倪。到了南宋，陆九渊终于把“理”从天上拉了下来，同主体的“心”结合在一起，提出了“心即理”，“心外无物，心外无理”的命题，因而在道学内部建立了主观唯心主义的心学派别，形成了南宋的朱、陆之争。这

<sup>①</sup> 《马克思恩格斯全集》，中文1版，第4卷，140页，北京，人民出版社，1965。

种争论的目的是争夺封建正宗地位，但两者的社会本质并无二致。黄宗羲就曾经指出：“二先生（朱熹和陆九渊）同植纲常，同扶名教，同宗孔孟，即使意见终于不合，亦不过仁者见仁，智者见智，所谓学焉而得其性之所近，原无有背于圣人。”（《宋元学案·象山学案》）朱陆之争从哲学上说，是唯心主义内部的争论；从伦理学上说，两者都是为了巩固封建等级伦常秩序。只不过朱熹更强调封建道德的绝对权威和人们接受封建道德灌输的必要性，而陆九渊则强调提高人们履行封建道德的自觉性和责任感。

朱、陆之争前后持续了十几年，理论上最后他们以互不相让、各持己见而告终，但实际上程朱理学却占据了正宗地位。南宋理宗把朱熹追赠为太师，加封为信国公，后改为徽国公，并配享孔庙，从此程朱理学被奉为封建社会的官方思想，朱熹的著作成了宋、元、明三代进行教育、选拔官吏的钦定教材，朱熹的言行成为判断人的言行是非的法典，以至整个社会出现了一个“六经尊孔孟，百行法程朱”的局面。惟其如此，程朱理学也越来越僵化了。一般封建士子只会墨守程朱的陈条旧义，以猎取功名利禄。程朱理学在理论上再不可能有什么发明新意了。到了明代正德年间，王守仁为了“破心中贼”，挽救明王朝统治于“病革临绝之时”，起而反对程朱，张扬陆九渊，完成了道学内部主观唯心主义的心学体系的构建。王守仁心学体系的产生，标志着宋明道学的瓦解，是中国封建专制主义伦理思想走向衰落的转折点。

王守仁也讲“理”，这个“理”也是以三纲五常封建等级伦常秩序为内容。但程朱以“理”为“天下之定理”，强调“天理即天命”，并说“命犹令也”（《四书集注·中庸注》），“命犹诰敕”（《朱子语类》卷五），把“理”说成是“一定不可易之物”，是由某一个“有德之主”规定的“绝对命令”。这种外在强加的“定理”到了王守仁这里，由于同“心”合而为一，其存在状况就发生了变化了。王守仁虽然也把“心”、“良知”、“灵明”抽象地提升到超越形体物质的先验的高度，但他认为“良知”就如同规矩一样，可以依它画方形、圆形、直线的形状，无论其多大多长，把“良知”发挥到事事物物之上，其所指定的理可以因时、处、位的不同，表现出无限的多样性来。王守仁以“良知”为自家的准则，虽然其本意是企图把封建统治秩序直接安置在人的心中，但结果恰恰相反，从这里却可以引申出“一个千变万化活泼之理”，并且把运用“理”的主体由在上的“有德之主”下放到一般的老百姓，导致两种不同的理的对立，后来的李贽就是这样前进的。这就是说，从程朱的“理”到王守仁的“心”，道学虽然还是道学，但它已走向自己的末端了。

不仅如此，道学的衰落还突出地表现在人性论的变化上。人性论是道学沟通

“天”、“人”，从宇宙论过渡到伦理学的关键。程朱在构建其理学体系时，提出了“性即理也”的命题，特别强调“义理之性”和“气质之性”的区别，认为“义理之性”才是“得天地之理”的产物，人之所以异于物者，就在于人有异于物的“形气之正”得以贯彻履行“义理之性”，从而“全其性”。这样，宇宙论落实到了人性论，“理”也就落实到了“性”和“命”。“义理之性”（封建纲常）是对人们先验的必然要求和规范，它与来源于“气质之性”的人的感性、功利相对立。但是程朱又讲“心统性情”，把“心”分为“性”和“情”两个方面。尽管程朱反复论证了“道心”和“人心”的对立，强调用“道心”统率“人心”的必要性，但是如朱熹说的，为了不落入“释老之学”的窠臼，使合“天理”的“道心”有一个“安顿处”，他们又不得不承认“人本一心”，“道心”不能离开“人心”。程朱对“心”的这种双重性的假设，就不能不使自己的理论陷入矛盾。因为既然性与情、道心与人心，也即伦理和自然来自两个截然不同甚至对立的世界，但又要求它们一致、交融，甚至同一，显然是十分艰难的。这个理论上的矛盾到了王守仁这里，由于“心”被提到最高范畴的地位而被克服了，但另一种危险性接踵而来。王守仁说：“所谓汝心，却是那能视听言动的，这个便是性，便是天理”（《传习录》上）。“良知是天理之昭明灵觉处”（《传习录》中）。这就无异于把程朱的由“理”、“性”而“心”，由“性”而“情”的逻辑顺序颠倒过来。显然，王守仁的这个能视听言动的物质性的心完全可能成为“性”和“理”的依据和基础，而原来处于主宰、支配地位的“理”也完全可能成为“心”和“情”的引申和派生物，王守仁本人未必意识到这种后果，但他强调“心”和“身”不能分，逻辑上必然使“理”愈益同感性情欲纠缠在一起而世俗化。至于他把“良知”作为一种感性心理原则加以宣扬，则不能不使“理”日益染上感性情感的色调。这样，王守仁开辟了与道学相反的另一个逻辑轨道。于是到了王门后学特别是泰州学派那里，朱熹早就担心的危险终于发生了，“义理之性”被“气质之性”所取代，感性情欲作为“气质之性”的内容被突出出来，日益占据着“善”的地位，道学的天理人性论不可阻挡地朝着自然人性论前进。

还有，王守仁把“理”与“心”合而为一的同时，又十分强调主体道德精神的能动性。他曾经大声疾呼：“今天下事势如沉痾积痿，所望以起死回生者，实有在于诸君子。”（《与黄宗贤》）他强调主体的能动精神是为了“破心中贼”，这是他的“真情”。然而，他讲“知行合一”论时提出：“知之真切笃实处即是行，行之明觉精察处即是知”（《传习录》中），从理论上讲，却是要把一切道德归结为个体的自觉行为，要求人们在“致良知”的道德行为中，来证实并肯定和扩展自身的存在，所以他又特别强调人可以成圣人，说什么满街都是圣人。这又必然

违背他的本意，客观上不仅把在程朱那里做“圣人”的特许权下放到了一般人，而且势必导致人们轻视外在权威的后果。早先陆九渊就十分强调“自立主宰”，“自主自重”，“六经注我”，反对盲从，王守仁则提出“良知”便是“自家的准则”，“是便是知，非便知非”（《传习录》下），更使这个轻视外在权威的倾向突现出来了。当然，所有这些都，在陆王心学那里，无非是要反对程朱的教条，要求人们提高对封建道德的自觉性、主动性，但王守仁又何尝预料到，这些恰恰为人们积极参与、干预现实生活，走向实际的政治斗争提供了理论根据。一旦阶级关系发生变化，现实的政治斗争提出这种实际的需要以后，理论将走向现实，王守仁的这些思想确实成了后来人们要求“自适”、“自为”，反对封建礼教的束缚，提倡个性解放的思想自由的酵母。

总之，随着中国封建制度从繁荣走向衰落，“作为对自己统治的粉饰或意识”，“作为这种统治的道德手段”<sup>①</sup>，也从成熟、深化走向衰落了，宋明道学的伦理哲学体系走完了自己的理论行程。王守仁的心学作为它的一个派别和发展的一个阶段，已经处处埋伏了自我爆炸的引线，它所包含的各种自我否定因素，日益地准备着瓦解自己的契机。到了明代中叶，由于资本主义萌芽的产生，特别是到了明清之际那个阶级斗争与民族斗争错综交织、空前激化的“天崩地解”的特定时代，这种瓦解终于开始成为现实。早期启蒙主义伦理思想就是在这种思想背景下产生，并作为道学封建专制主义伦理思想的对立面走上思想斗争的舞台的。

应该指出的是，道学封建专制主义伦理思想的衰落和瓦解，并不就意味着它从此销声匿迹。这是由意识形态的相对独立性决定的，更重要的是由代明而起的清统治者一方面扼杀资本主义的萌芽，另一方面大力强化程朱理学的思想统治所造成的历史的回流所使然。但是不管怎样，明中叶以后，道学专制主义伦理思想的衰落却是任何力量也无法阻挡的。

## 第二节 社会道德风习的变化

随着封建制度的衰落和封建专制主义伦理思想的瓦解，明代中期以后，社会道德风习也发生了某些新的变化：一方面封建道德日益腐朽；另一方面某种新的道德观念正处于萌发之中。

<sup>①</sup> 《马克思恩格斯全集》，中文1版，第3卷，492页，北京，人民出版社，1960。

封建道德的腐朽集中表现在吏风和士风的堕落下。明神宗朱翊钧亲操大权后，30年不上朝理事，与外廷隔绝，惟倚宦官四出敛财，过着穷奢极欲的生活。他一次采办珠宝就用去白银2400万两，20岁时就为自己营造坟墓，共用去银子800万两。明朝末代皇帝朱由检，共有10万内监供他使用，9000宫女供他玩弄，每年光是胭脂费的开支就需40万两银子，其骄奢淫逸达到了何等程度！各级官吏当然上行下效。宦官刘瑾、魏忠贤等，把持朝政，控制特务，卖官鬻爵，贪赃枉法，搜括财富，使用酷刑，从朝廷一直到乡里，无所不为。特别是魏忠贤，聚财最多，权力最大，在他活着的时候，已经遍立生祠，无耻之徒歌功颂德，说他功德大于孟子，应该把他的像送入孔庙，与孔子并坐，真是绝妙的讽刺！至于一般的官吏，也是贪污成风，那些税使、盐监、珠监、矿监，更是无恶不作，“吸髓饮血，天下咸被其害”。他们可以任意制造口实，诬赖商民“藏违禁物”，实行抄家抢掠，“所破灭计佰家，杀人莫敢问”（赵翼：《廿二史札记·万历中矿税之害》）。清贵族统治中国之后，也是“贪官污吏布满天下”，“虎噬狼贪，靡顾老穉颠连之苦”。朝廷上下，贪污成风，“官可贿得，刑以钱免”，“佐贰可捐，守令可捐，府道可捐”（《太平天国诗文书抄》），使得整个士大夫阶层，“无官不赂遗”，“无守不盗窃”。他们贪赃枉法，开始时还偷偷摸摸，做作一番，到了后来竟肆无忌惮，赂物“亲呈坐上，径出怀中，交收不假他人，茶话无非此物”（顾炎武：《日知录》卷三），寡廉鲜耻到了极点！尽管如此，他们表面上却道貌岸然，开口孔孟圣人，闭口仁义道德，“阳为道学，阴为富贵，被服儒雅，行若狗彘然也”（李贽：《续焚书·三教归儒说》）。所谓“假道学”就盛产在这个时期。

吏风如此，士风也不例外。自从程朱著作被钦定为教材，程朱教义成了科举取士的标准之后，一般封建士子便只知背诵程朱的教条，醉心于科场八股。他们“自其束发读书之时，所以劝者，不过所谓千钟粟，黄金屋”（顾炎武：《日知录》卷十三）。“终日袖手诵读，临事一切懵懂”。对关系国计民生的实事实功，视为粗俗，不屑一顾。就是做学问的，也只是以程朱的语录为究竟，依样画葫芦，还自以为儒雅，欺世盗名。而那些一心想做官向上爬的人，则不惜揣摩世态，陪奉人情，趋炎附势，奴颜媚骨。清初的所谓大儒李光地，把理学作敲门砖，编《朱子全书》、《性理精义》等书，名噪一时，而对于富贵利禄则不择手段。有个叫方纲的儒生，竟然下跪求官做，丑态百出。而这些人“一旦服官，即求其所大欲。君臣上下，怀利以相接，遂成风流，不可复制”（同上）。清初作家吴敬梓假托明代中叶的社会生活而写作的文学名著《儒林外史》，真实地描述了当时的士子文人的种种丑态，生动地刻画了上至翰林，下至市井斗方名士的酸陋无耻的形

象。书中第十三回，作者借马二先生之口说，那些醉心于举业的士子文人，心中无非是要讨个官做。因此作者喊出了“秀才不见得强似奴才”的口号。其他不少的正直之士也曾经沉痛地指出，学风的空疏，士风的腐败，“至今日而极”。

总之，明清时期，腐朽的封建统治集团道德无可挽回地堕落了。产生在清初的伟大古典名著《红楼梦》对此作了真实的反映。作者曹雪芹通过贾、史、王、薛四大封建宗族衰亡的描写，客观地展示了整个封建制度走向灭亡的命运，深刻地揭露了行将就木的封建统治者道德上的荒淫无耻。贾府这个所谓“诗礼簪缨”、“钟鸣鼎食”的封建家族，内里却腐朽透顶。老爷太太们“把银子花的淌水似的”，饱和着的却是穷人的血泪。在贾府表面上的繁华热闹、笑语温情的背后，几十个无辜的人含冤死去。一向标榜孝悌仁爱的家族里，却充满了寡廉鲜耻的暗斗明争！父子女女间、兄弟姐妹间、姑嫂妯娌间、夫妻嫡庶间以及宗族亲戚间，“一个个像乌眼鸡似的，恨不得你吃了我，我吃了你！”而在礼教至高无上的幌子下，掩盖的是贾氏子孙的男盗女娼。他们“每日偷鸡戏狗，爬灰的爬灰，养小叔子的养小叔子”，以致有人公开指出，贾府除了门前那对石狮子是干净的外，就再无干净的东西了。这就难怪作为贾府的“上客”的林黛玉也吟出了“一年三百六十日，风刀霜剑严相逼”的诗句来！

封建统治者的道德堕落，并不妨碍他们同时拼命地加强对人民群众的道德统治。这正是封建道德的腐朽性和虚伪性的必然表现。清朝统治者虽然以北方少数民族入主中原，但在强化程朱理学的统治上，却与明朝统治者一脉相承。清王朝开国之初，就大力推崇朱熹，提倡理学，维护礼教，表彰忠孝，重申三纲五常封建道德，强调尊卑贵贱之序。康熙皇帝曾下诏说：“朕以为孔孟之后，有裨斯文者，朱子之功，最为弘钜。”（《清圣祖圣训》卷十二）他还居然把朱熹配享孔庙，列为“十哲之次”，同“孔夫子”一样号为“朱夫子”，并利用政权的力量在社会上造成了“非朱子之传义不敢言，非朱子之家礼不敢行”的社会舆论。谁要稍有异议，一经告发，轻则发本州决杖，重则性命难保。就是在程朱理学鼓吹的尊卑长幼不可犯，忠、孝、节、义等封建道德统治下，明代一开始在民间就有所谓“严士庶之别”的规定。做官的和平民举凡在衣冠、居室、器用、生活等方面都有严格的等级规定。到了清代，在等级压迫的基础上又加上了民族压迫的内容。忠君被抬到吓人的高度，“君要臣死，不死不忠”的教条进一步强化。明代时，朝廷上自宰辅，下至一般官吏，对皇帝稍有“忤犯”，便要受到“廷杖”的酷刑，在皇帝面前，做官的最后一点人格尊严也扫地以尽，一般平民百姓就可想而知了。清雍正皇帝还亲自撰写《朋党论》一文，说什么“天尊地卑，而君臣之分

定。为人臣者，义当惟知有君”，“臣子之于君上，即天经地义之所在，苟存二心，直乱臣贼子也”。而“天下无不是的父母”，自宋以来，一直是不可怀疑的封建道德教条，到这时则更加强子女对父母“有顺无违”，法律还明文规定：“父母控子，即照所控办理，不必审讯。”（《清律例》卷二十八）用法律来强力推行封建孝道。至于妇女，在所谓“三纲五常”、“三从四德”、“七出”之条等封建礼教的压迫下，命运更加悲惨。就“贞节”一项而言，在道学家程颐的“饿死事小，失节事大”的毒害下，就不知活活葬送了多少青年妇女。据戴震家乡的《林宁县志》记载，这个小县明代就有节烈、烈妇四百多人。全国各地所谓“节烈”、“孝节”、“贞节”等更不计其数。其中有因亡夫投井、自缢、绝食者，有“婆媳同孀”者；有“三世苦节”、“四世五节妇者”；甚至“未婚守寡至八十岁”者。《儒林外史》中描写了穷秀才王辉，对于女儿以死殉夫，不但不加阻止反而认为这是“青史上留名的事”，积极支持。当他听到女儿死讯时，竟仰天大笑，连说：“死得好！死得好！”明清时期，封建道德的极端腐朽性，它的“以理杀人”的反人道的本质，已经暴露无遗了。

道德发展的规律表明，某一时期社会上道德的逆转，占统治地位的道德的腐朽和堕落，往往是新道德产生的先声。明中叶以后，由于封建制度的衰落，宋明道学的瓦解，封建道德的堕落和资本主义萌芽的产生，社会的道德生活也出现了某种反抗旧的封建道德传统的新动向。一些不满现实，关心国计民生的知识分子，不顾统治者的高压，产生了争取思想言论自由的倾向。这种倾向由于明中叶以后官学腐败、衰落，诸如书院、社学、义学之类的私学的兴起，社会上自由讲学、集会结社之风盛行而得到发展。这些知识分子不仅讽议朝政，裁量人物，针砭时弊，就是对于钦定的思想权威理学及朱熹其人也敢于批驳，无所顾忌。萧山文士毛奇龄，公然大掙宋儒，用草扎了一个朱熹放在桌边，一见朱传中的不是处，便质问和鞭笞他。金华教谕凌堃，竟公开讥诮朱熹说：其父朱松的“松”字与秦桧的“桧”字同，朱熹的“熹”字跟秦桧的儿子秦熿的“熿”字同。戴震之学出后，在一些地区的知识界中，甚至造成了“不驳朱子，即不得为通人”（章学诚：《朱陆编书后》）的风气。

随着城市的繁荣和商品经济的出现，一些知识分子也开始萌发了追求个性解放和人格独立的倾向。较早的要算从王门后学泰州学派分化出来的一批知识分子，他们四处讲学，甚至招摇过市，骇世惊俗，“非名教之所能羁络”（《明儒学案·泰州学案》）。后来知识分子中，放荡不羁，恃才傲物，风流自赏，表现某种叛逆性格更几成风气。尽管他们各自的政治倾向不同，但在客观上不能不说是封建旧礼法的蔑视和冲击。这种倾向反映在当时社会生活的各个方面。例如过去

丧亲期中成婚为礼法所不容。然而明姜南所撰《半村野人闲谈》一书曾记载：“弃亲丧之礼，而讲合昏之仪，置括发之戚，而修结发之好，虽簪缨诗礼之家，亦相率而行，恬不为怪。……吾乡有士宦于关中者，卒于官，讣闻，其子将借亲，沈详事子轻以为不可，或笑以为不达通变。”这种反封建礼法的倾向，在当时的文学作品中得到了多方面的反映，《牡丹亭》中所描写的“情”和“理”的对立，就是一个突出的例子。“第云理之所必无，安知情之所必有邪？”（《牡丹亭记题词》）它揭露了封建礼教的反人性的本质。杜丽娘为了自由幸福的爱情，“梦而死”、“死而生”的动人故事，表达了当时整个社会对个性解放的新时代到来的期望和憧憬。

值得重视的是，明代中叶以后兴起的市民文学展示了世俗生活的风习。其代表作“三言”（《喻世明言》、《警世通言》、《醒世恒言》）、“二拍”（初、二刻《拍案惊奇》）“极摹人情世态之极，备写悲欢离合之致”，对当时的商品繁荣及其对封建秩序的侵蚀作了多方面的描述。其中不仅市民作为正面的形象开始出现在文学作品中（如反映“勤苦经营”市民思想的《刘小官雌雄兄弟》等），而且它所描写的千姿百态的个人际遇、遭逢、前途和命运，逐渐失去了独一无二的封建模式。各色人物都在为自己奋斗，或经商致富，或投考中举，或皓首穷经而一无所获，或巧遇良机而顿至富贵。一方面是追求，一方面是机遇，现实社会中个人道路的资本主义多样化的趋势在萌芽，个人的命运开始为人们所关注。尽管这些市民文学也包含着大量的封建糟粕，充满了小市民的种种庸俗、低级、浅薄、无聊，但是作为一种社会现象，市民文学的兴起，的确曲折地反映了明中叶以后，古老中国的传统封建道德意识和道德关系开始解体，新的资本主义道德意识和道德关系在萌动，它成为明清之际社会巨变的一个重要方面，为早期启蒙主义伦理思想家提供了理论概括的素材。

### 第三节 早期启蒙主义伦理思想的产生

在中国，所谓早期启蒙主义伦理思想，是指明中叶以后，特别是明清之际，在上述社会政治经济、思想文化、道德风俗急剧变化的特定历史条件下，从地主阶级内部分化出来一批在野的开明地主知识分子，为了改革当时的弊政，挽救封建制度的危机，而对传统封建道德伦理思想进行自我检讨和自我批判的思潮。这一思潮尖锐地批判了封建专制主义伦理思想的蒙昧主义和禁欲主义，憧憬某种新



的道德关系和理想人格，表现出一定程度的历史觉醒，客观上曲折地反映了广大农民求生存的要求和正在形成中的新兴市民阶层争取平等权利、自由发展商品经济的愿望，具有走向“近代世界”的倾向。

中国早期启蒙主义伦理思想情况非常复杂。它的产生大致可以以王门后学泰州学派的分化为标志，其中“异端之尤”的李贽是它的先驱者。属于这一思想发展线索的还有吕坤、黄宗羲、唐甄、戴震等著名的进步思想家。他们都同当时的新兴市民阶层有着较为密切的联系。李贽出身于世代经商、从事海外贸易的家庭；唐甄和戴震本人就从事过商业活动；黄宗羲则出生于商业发达、资本主义萌芽最早的江浙地区。一般地讲，他们都程度不同地以传统儒学的异端面目出现，提出了不少包含近代因素的新的伦理观念，以对抗旧传统。顾炎武、王夫之、颜元和李塨等著名进步思想家，则可以归结为另一条思想发展线索。他们往往以儒学正宗面目出现，在侧重于对旧传统的总结、反思和批判中，阐发了一些具有近代因素的新的伦理思想，具有更多的哲理思辨性质。如果说前一条发展线索具有更鲜明的战斗性质，那么后一条发展线索则表现出相当的理论深度。两者各具特色，在理论上也存在着某种差异甚至矛盾（如王夫之对李贽的批判），但在客观上却不谋而合地或冲击或批判旧的封建传统，它们在明清之际共同掀起了反道学封建专制主义伦理思想的巨浪，构成了中国早期启蒙主义的伦理思潮。

第一，他们在反对封建君主专制的斗争中，一定程度地冲击了传统的三纲五常封建道德，揭露了它的蒙昧主义性质。继李贽猛烈地抨击封建礼教，提出男女平等的初步要求之后，黄宗羲对“君为臣纲”作了尖锐的批判。他认为君臣关系不是主奴关系，而应当是共同治理天下的同事关系。他指出，自古以来就是天下为主，君主为客，只是后来君主背离了“为君之职”，颠倒了主客的关系，把天下据为己有，独占天下之利，造成了社会的动乱，人民的痛苦，因此“为天下之大害者，君而已矣”（《原君》）。对于道学家鼓吹的所谓“君臣之义无所逃于天地之间”，要求臣民们为君主一家一姓效忠死节的蒙昧主义谬论，他痛斥为“官妾”、“私匿之事”。唐甄更认为把君主说得至高无上、神圣不可侵犯的论调，这只是那些不谙事理的“群臣谀之，史官赞之”，以致“人亡其毒”的结果。他尖锐地指出：“自秦以来，凡为帝王者皆贼也。”（《潜书·室语》）他公开宣布：“君臣之伦不达于我也”（《潜书·守贱》），强烈要求“抑尊”，改变独尊君主的愚昧状况。顾炎武、王夫之虽然在这个问题上比黄、唐来得温和、隐晦，但顾炎武明确把“国”和“天下”区别开来，认为“保国者，其君其臣，肉食者谋之。保天下者，匹夫之贱，与有责焉耳矣”（《正始》）。王夫之则强调“天下非一姓之私”，并从“天下之利”的原则出发，对“义”作了层次性的分析，置君臣之义于“古