

Neo-Confucian Educational Thought and the Chinese Culture

理学教育思想与

黄书光 著

中國文化

《中国文化与教育》研究丛书

主编 丁 钢

092

G40-012

理学教育思想与 中国文化

黄书光著

《中国文化与教育》研究丛书

070537

主编 丁 钢



女子学院 0074214

(沪)新登字107号

责任编辑 黄强华

封面设计 陆震伟

《中国文化与教育》研究丛书

理学教育思想与中国文化

黄书光 著

上海教育出版社出版发行

(上海永福路123号)

各地新华书店经销 上海市印刷十二厂印刷

开本 850×1156 1/32 印张 7.375 插页4 字数 150,000

1993年12月第1版 1993年12月第1次印刷

印数 1—1,300本

ISBN7-5320-3242-6/G·3154 定价: (软精)5.75元

本书系国家教委“八五”教育科学研究规划重点项目“中国传统文化与教育研究”的成果之一，国家新闻出版署“八五”全国出版规划重点项目之一《中国文化与教育》研究丛书第五种。

序

张瑞璿

中国古代教育思想的发展有两个高峰。第一个高峰出现在春秋战国。其文化背景为诸子之学的形成与争鸣，其主体是以孔子及其继承者孟荀为代表的儒家学派。它的历史作用是为我国封建教育思想奠定了基础。第二个高峰即出现在宋明。其文化背景为儒释道思想由并行而趋向交融，其主体为以程朱陆王为代表的儒家新学派——理学。其历史作用是使教育哲学理论及其体系趋于深化和严密。

近年宋明理学研究取得了引人注目的新成果，这是对弘扬民族文化的重要贡献。但美中不足的是其中侧重于教育研究者很少。黄书光同志以积年之功撰成《理学教育思想与中国文化》专著，对上述缺憾有所弥补，这是令人欣慰的。

朱熹《和陆子寿诗》云：“旧学商量加邃密，新知培养转深沉。”“邃密”与“深沉”正是理学家们的思想方法和学术意蕴的特点。所以要进入理学这座殿堂也并非易事，很需要一点探幽触微的勇气。但同时要避免为了穷究哲学本源，追踪哲学家们的步武，而脱离教育研究主题，舍己之田而耘人之田。黄书光同志在这方面表现出了清醒的态度。他肯下功夫，除了钻研原始资料，也广泛参阅当代文史哲诸名家的有关著述，从中汲取教益和新的信息，围绕教育主题构建本书的体系。如论程朱教育哲学（这是本书的重点），概括的标题是“从天理到心性”、“从心性到教育”，体现出的思路即是从教育问题出发，深入哲学领域，最后又回到教育问题上来。接下来又以专章论述

程朱崇奉的“理想人格”，并从哲学认识论和教育论的双重视角剖析“孔颜乐处”这一命题的深层涵义。关于“乐之”与“自乐”的区别的分析，尤能抓住关键，阐明程朱对主体道德自觉的极端重视，把握住理学教育思想的精髓。

本书的另一特色是善于作比较分析，予人以多方面的启发。如“下学上达”是本书的中心论题之一，主要探讨程朱学派以心性为基础，以“下学上达”为过程的教育思想体系，就格物致知、积累渐进、日用切己、主敬涵养、真知笃行等根本要求，分析其理论构建和实践运用，并随时指出在这个问题上程朱与佛学、陆学及浙学的分歧：认定佛学流于空寂，浙学“向外走作”，陆学则专务践履，以“发明本心”为重，而基本倾向均为失却了程朱所论的“下学”基础。这种比较，确有见地，已窥及理学教育思想之秘奥。著者不是停留在同时代的横向比较，也注意到不同时代的纵向比较，以厘清理学教育思想发展的内在脉络。如，在探讨王学的“致良知”教育理论体系时，也与朱学“下学上达”说进行比较，既指出两者在教育理论的建构上、在教育过程的逻辑起点与运行轨迹上有所不同，又从中窥及王学对朱学某些具体环节的继承与创新。

著者参考时贤研究成果而能通过自己的独立思考作出较平实的判断。如关于程朱理学的“复性”说研究并不少见，但著者能结合“尽心”论进行分析，提出了自己的见解。对“程朱理想人格”问题的分析，既指出理学派与事功派在“理想人格”问题上的分歧，突出程朱理学“穷天理，灭人欲”的道德人格一面，又着重探讨了其理想人格的另一面——“爱民”的特点。持论较为公允。对理学家“入世精神”的分析，则避免了通常“内圣而外王”的老生常谈，深入到理学家的内在精神的分析，指

出其既不求名又不逃名的为官心理。再如，关于明清之际实学思想家对理学教育思想的批判总结，既探讨其合理性的一面，又指出其历史局限性的一面。此外，著者选择和观察问题的视野也很宽广，把理学教育思想置于整个封建社会大文化的历史背景下进行考察，既考虑到宗法封建社会本身的影响，又注意佛、道思想对宋明理学教育思想的内在渗透；也留心到程朱理学教育思想在国外的传播和影响，以寻找中国文化的意义。

理学教育思想研究的涉及面很广，有些问题未及细论，这是难免的。相信著者能够以此为起点，继续努力，获取更为丰硕的研究成果。

1992年12月12日

目 录

第一章 理学教育思潮的兴起	(1)
第一节 理学教育思潮产生的社会历史条件	(1)
第二节 传统儒学教育理论之演变与佛道思想 的影响	(5)
第二章 程朱理学教育哲学观	(10)
第一节 本体论——关于天理的学说	(10)
一 “体贴”出来的“天理”	(11)
二 理本体论的建立	(13)
第二节 从天理到心性	(16)
一 性与理	(17)
二 心与理	(19)
三 朱熹与陆九渊关于心理问题的分歧	(23)
四 关于心统性情及其条件	(25)
第三节 从心性到教育	(28)
一 李翱的“复性”说及其批判	(28)
二 心性的区分与善恶产生问题	(30)
三 “复性”、“尽心”与教育作用论	(36)
第三章 程朱理学理想人格论	(41)
第一节 道德人格的重建	(41)
一 从北宋兴学运动看事功派的德才并重论	(41)
二 理学家关于“仁”说的重建	(46)

三 “仁者”的二重性	(51)
第二节 孔颜乐处	(57)
一 “孔颜乐处”的提出	(57)
二 程颐、朱熹对“孔颜乐处”的发挥	(58)
三 “孔颜乐处”的实现过程	(59)
四 “孔颜乐处”的美学意义	(64)
第三节 入世精神	(65)
一 既不“求名”又不“逃名”的为官心理	(66)
二 “亦政亦教”的施政特色	(69)
三 身居林下而心怀天下	(71)
第四章 程朱理学“下学上达”论	(74)
第一节 程朱理学“下学上达”教育论——兼与 陆学比较	(74)
一 对佛学的吸收与批判	(74)
二 “下学上达”教育论的逻辑展开	(77)
三 关于教育方法问题	(102)
第二节 “下学上达”教育论的实践运用	(106)
一 关于教育阶段的划分	(106)
二 关于教材编写	(109)
第五章 理学教育思想的演变	(120)
第一节 宋末理学教育思想的传播与嬗变	(120)
一 朱门后学与理学教育思想的传播	(120)
二 朱学流弊与朱陆调和论的出现	(127)
第二节 元代理学教育思想的特点	(130)
一 主内求以敦务外	(131)
二 重读书以济虚空	(135)

三	躬行与致用	(139)
第三节	阳明心学教育思想与理学社会化	(144)
一	明初“朱学独尊”与理学演变	(145)
二	从双重世界到一体世界	(147)
三	“致良知”说——兼与朱学比较	(151)
四	“致良知”说对理学社会化的贡献	(157)
第四节	理学教育思想的批判和总结	(161)
一	晚明儒学演变与实学教育思潮的兴起	(162)
二	由空谈心性到废虚崇实	(169)
三	提倡经世人才与实用科技	(171)
四	变先验人性论为后天成性说	(178)
五	对理学知行观与教育过程论的批判改造	(181)
六	理学教育思想批判的历史局限性	(187)
第六章	程朱理学教育思想在国外的传播和影响	(189)
第一节	程朱理学教育思想与日本朱子学	(189)
一	儒学在日本的传播	(189)
二	理学东渡与中日禅僧	(192)
三	藤原惺窝教育哲学观与日本朱子学的 独立	(193)
四	林罗山教育哲学观与日本朱子学的官 学化	(196)
五	日本朱子学兴盛原因透视	(199)
第二节	程朱理学教育思想在朝鲜与越南的 传播	(200)
一	儒学与理学在朝鲜的传播	(200)
二	儒学与理学对越南文化教育的影响	(205)

4 目 录

后记	(209)
〔附录〕 主要参考文献	(210)
CONTENTS	(217)
The Brief Account of the Author	(223)

第一章 理学教育思潮的兴起

理学教育思潮的兴起,缘于宋代特定的政治、经济和文化背景。同时,作为新儒学的理学,也是传统儒学教育理论的长期演变及佛、道理论的撞击、渗透的结果。

第一节 理学教育思潮产生的社会历史条件

唐末黄巢等农民起义,摧毁了世家大族对土地的世袭占有,农民的身份由原来没有人身自由的世家大族之“徒附”,变为具有相对人身自由的田主之佃户。佃户可以离开某个田主而去为另一个田主干活。佃户按一定比例缴纳税租,收成好、产量高的年份,则有可能增加经济收入。这在一定程度上促进了农业生产的发展。但是,由于宋王朝实行“不抑兼并”的土地政策,大官僚、大地主乘机大量兼并土地,致使“富者有弥望之田,贫者无卓锥之地”。土地兼并的直接后果,是社会内部各阶级的矛盾严重激化:一方面,国家可征税的土地日益减少,如官品形势户享有免税权;另一方面,中小地主及自耕农的田税负担日益加重,不仅自耕农纷纷破产,中小地主的利益也受到大官僚、大地主的严重侵夺。由土地占有方式的变化而导致的新的社会问题,不再是农民争取摆脱对世家大姓的人身依附,而是农民争取摆脱对地主阶级的经济依附。北宋

前期,王小波、李顺起义(993年)提出“均贫富”的主张,即反映了农民对土地均等占有的强烈要求。而中小地主为保持其对土地的永恒所有权,也极力反对大地主、大官僚的土地兼并。宋代国内的阶级矛盾已十分尖锐。此外,辽、西夏以及后来崛起的金政权,对赵宋王朝也构成了长期的严重威胁。

面对“内忧外患”,统治阶级中的有识之士便想方设法来挽救封建政权,于是先后出现了范仲淹的“庆历新政”与王安石的“熙丰变法”两次重大政治改革。但一些重要改革措施,触犯了大官僚、大地主的利益,受到他们的极力反对,两次政治改革均以失败而告终。与范仲淹、王安石的政治改革不同,程朱试图依靠“道德重建”来解决后期封建社会的统治危机。朱熹说:“古先圣所以制御夷狄之道,其本不在乎威强而在乎德业,其任不在乎边境而在乎朝廷,其具不在乎兵食而在乎纪纲,盖决然矣。”^①决心对封建纲常伦理进行重新论证,并广泛传播力求实施。这就成为理学家提出的“救世药方”。

在宋代,作为程朱理学教育与学术重要基地的河南和福建,其经济虽较前代有一定的发展,但并非经济繁荣地区。宋代经济中心南移,河南地区经济式微自不待言。至于福建,史载“福建路,……土地迫狭,生籍繁伙;虽硗确之地,耕耨殆尽。……然多向学,喜讲诵,好为文辞,登科第者尤多。”^②与当时吴兴一带富而好学的情形不同,地狭人多的福建地区是穷则思学。除州学、县学外,书院、书社、家塾等多种教育形式都涌现出来。南宋曾丰说:“居今之人,自农转而士、为道、为释、

① 《朱文公文集》卷十三,《癸未垂拱奏礼三》。

② 《宋史》卷八十九,《地理志》。

为技艺者，在在有之，而惟闽为多。”^①地狭人多的客观条件使人们对小块土地的依附关系相对减弱，“自农转而士、为道、为释、为技艺者”成为人们谋生的自然选择。

这种选择，也受到了宋代地方官学及科举制度的刺激。宋以前的地方官学虽说不像中央官学那样实行严格的等级限制，但能进入地方官学学习的多半是豪门望族子弟。到了宋代，就不再有这样不成文的规定了。庆历四年诏云：“州军监初入学人须有到省举人二人委保，是本乡或寄居已久，无不孝不悌逾滥之行，及不曾经罚赎而情理不重者，方得入学。”^②这种没有门第限制的入学要求调动了下层子弟的求学积极性。同时，宋代实为文人天下，“自宰相以至令禄，无不擢科”，^③科举出身成为入仕的基本条件。这对广大学者具有极大的吸引力。宋代福建科举试院的不断扩大，充分说明了社会对“为士”的崇尚。史载：“长乐大府，祥禧以来，文物岁盛。自景祐建学，大比例为集试所，生员逡巡邸宿于外，先圣释奠也移他所。元祐五年，……凡为正屋百有二十区，是时举子才三千。峨冠鹄袖，雍容而入。其后，寝增至于五倍，侧看争门，坐不容膝。绍兴十七年，乃假漕司行台以杀其溢，然犹病其隘也。……淳熙元年，应诏者二万人”。^④据统计，“唐自神龙迄后唐天成二百二十有三年，州擢进士者三十六人。……由太平兴国五年至今淳熙八年，凡二百有二年，以科目进者一千三百三十有九人；内元符以前一百二十二年才三百二人（外恩科八十二人），而建中靖国至今正八十二年，乃一千三十有七人（外恩科

① 《缘督集》卷十七，《送缪帐干解任诣铨政秩序》。

② 《宋会要辑稿·崇儒》二之四。

③ 《宋史》卷四百三十九。

④ 《淳熙三山志》卷七。

有四百八十人,医学释褐一人),又何其日盛一日也。”^①

寒俊之士通过科举流入社会上层,乃是社会进步的一个表现。中央王权可以从社会各个阶层吸收新鲜血液。但是,问题的另一面是,流入王权统治阶层的毕竟人数有限,“自农而为士”只能是极少的一部分,大部分生员须另谋生路,“为道、为释、为技艺。”他们当中也难保没人由于被逼无奈而走向王权的反面——或“入山为盗”,或“揭竿而起”。如宋代福建的农民起义就十分频繁,建炎四年(1130)闽北建瓯的范汝起义队伍,曾发展到十多万人。所以,理学家不是以“为官入仕”为教育的终极目的,而是将对纲常伦理的自觉意识和躬行实践(即“真知笃行”)作为教育纲领。它既反对“逃名”,拥护皇帝广纳下层寒俊之士以巩固其中央集权的封建制度;又反对“求名”,引导人们去追求“孔颜乐处”的精神境界,而泯没其反封建的意识和斗志。这正好迎合了宋代统治阶级的需要。

程朱理学教育思想的广为传播,还与当时的刻书业发达有关。李致忠指出,宋代的刻书业已“形成了庞大的刻书网”,“有的是中央和地方的官署,有的是学校、家塾,有的是寺院、道观,它们都不是专门的刻书机构,但又普遍经营刻书。书坊、书肆、书籍铺、经籍铺等,则更是专以刻书为业,而且遍布东京、两浙、四川、福建等全国各地。”^②建阳地区作为朱熹重要学术和教育基地,其刻书业尤为发达,清代叶德辉在《书林清话》中说:“宋刻书之盛,首推闽中,而闽中尤以建阳为最。”刻书业的发达,使程朱理学教育思想得以迅速传播,并对社会产生广泛而深远的影响。

^① 《淳熙三山志》卷二十六。

^② 李致忠:《宋代刻书述略》,载《文史》第四辑,中华书局1982年版。

第二节 传统儒学教育理论之演变与佛道思想的影响

理学,又称新儒学,是原始儒学的复兴。这种复兴,并不是原始儒学的简单回归,而是以先秦儒学为蓝本,兼采佛、道(尤其是佛教)本体心性学说,对传统儒学进行理论上的重新构建。

儒家先哲对宇宙发生和世界本源问题较少作系统研究,其教育理论是建立在现实人生与人性论的基础上,而缺乏本体论方面的论证。儒家创始人孔子,适应了西周以来人的普遍觉醒——“天不可信”,①“天道远,人道迩,非所及也”②,对鬼神天道采取敬而远之的态度,认为“务民之义,敬鬼神而远之,可谓知矣”③,而把注意力放在现实人生上,强调“未能事人,焉能事鬼?”“未知生,焉知死?”④孔子 and 子产都反对统治者借“天”的力量来恐吓“人”,但孔子比子产高明的地方,在于他不仅由“天道”转向“人道”,而且系统地提出了以“仁”为核心的“人道”教育理论。一句“仁者,爱人”,在当时思想界确实具有振聋发聩的作用。特别是他的“泛爱众”的主张,使他关于“仁”的学说具备了广泛而深厚的社会基础。当然,孔子十分重视“仁”的宗法性和等级性,“泛爱众”以孝弟血缘为本,“弟子入则孝,出则弟,谨而信,泛爱众而亲仁”⑤;更不能超越“礼”的名分限制,“克己复礼,为仁。”⑥虽然孔子说过“知天命”之类的话,但是他把“知天命”与“学”连系了起来,说“吾十有五而志于学,三十而立,四十而不惑,五十而知天命,六十而耳顺,七十而从心所欲,不逾矩”。⑦表明他意欲通过“为仁由己”

① 《尚书·君奭》。

② 子产语。见:《左传·昭公十八年》。

③④⑤⑥⑦ 见《论语》之《雍也》、《先进》、《学而》、《颜渊》、《为政》诸篇。

的为学和教育实践，去逐渐获得对自然界未知事物的某些规律性认识和把握，并最终与“天何言哉”的自然之天和谐为一^①，达到“从心所欲，不逾矩”的境界。这种境界即是《易·乾卦·文言》所说：“‘大人’者与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶，先天而天弗违，后天而奉天时。”

孟子发展了孔子的“人”学。他把孔子“仁者，爱人”的命题，置于性善论的基础上进行分析。如果说，孔子“性相近，习相远”的人性论只是说人的资质禀赋是相近的，突出了后天道德教育的作用和意义；那么，孟子的“性善”论则直接把教育的实施，说成是人性本身的内在需求，人天生就具有“仁义礼智”之四端。“恻隐之心，仁之端也；羞恶之心，义之端也；辞让之心，礼之端也；是非之心，智之端也。人之有四端，犹其有四体也。”^②“仁义礼智”的道德教育，只是人的固有之“四端”的扩充和发扬光大而已。他把“尽心”、“知性”、“存心”、“养性”的心性修养和教育功夫，作为达到“天人合一”的方法和途径：“尽其心者，知其性也；知其性，则知天矣。存其心，养其性，所以事天也。”^③

孔孟教育理论的出发点是“人”或人之心性，终点是“天人合一”。荀子教育理论也是以“人”为出发点，由人性恶，推出“礼”治为人道教育之极：“礼者，人道之极”。^④他虽然提出“制天命而用之”的“天人相分”思想，但又说“唯圣人不求知天”，^⑤这使得他学做圣人的礼治教育没有真正走向“天人相

① 孔子不妄谈鬼神天道。他在许多场合下所论之“天”乃自然之天，如说：“天何言哉！四时行焉，百物生焉，天何言哉！”（《论语·阳货》）

② 《孟子·公孙丑上》。

③ 《孟子·尽心上》。

④⑤ 见《荀子》的《礼论》、《天论》篇。