

学校的理想装备

电子图书·学校专集

校园网上的最佳资源

世界近代前期文化教育史



内容提要

西方近代前期的历史，是以最早肇端于意大利文艺复兴运动为标志的文化教育运动开始的。这个时期活跃在欧洲大陆各地区的各个教育流派的活动，如资产阶级人道主义者对人的价值和现世生活的肯定，对人的尊严的觉悟，对个人和个性自由的追求；人文主义者对新学校的建设和新的教学内容与教学方法的提倡；空想社会主义者的全民教育理想；宗教改革运动对中世纪的学制和学校体系的近代转化等，都从不同的角度，不同的方向以及近代化的不同问题上，冲破了中世纪的桎梏，对欧洲文化教育的近代化过程进行了种种探索，并作出了贡献。

在世界的东方，中国的近代化过程的开始，已处于西方近代前期的晚期，大约在明末清初时期，中国传统的以儒学文化为核心的教育在“西学东渐”的冲击和启发下，在中国社会自发的资本主义萌芽因素的刺激下，开始进行近代转化，产生了以实用为特征的“实学主义”的教育文化思潮。这一思潮努力拓展新的知识领域，重视实用科技，猛烈地批判八股取士的选人制度和以宋明理学为主要内容的学校体系和教育内容，并自觉地接受“西学东渐”的影响，探索东西学术的契合。

正处在近代化变革过程中的儒学文化与教育，对周边地区华化文化圈的文化教育的近代化过程，也发生着极大的影响。日本在中国传统儒学及其变革中的“朱子学”、“古学”、“阳明学”的影响下，产生了近代“国学”，并以此为指导，对传统的学校体系进行了近代化改造，为明治维新的产生打下了基础。李氏朝鲜和越南后黎王朝则吸收着中国传统的儒家文化教育的影响，并进行了制度化建设和革新。

在近代化过程中，在东西方的文化教育交流中，日本和中国对欧洲文化教育的吸收，在途径、内容、方法、态度及民族心态上都有所不同。而中国传统文化对西方和日本的近代化过程，在思想资料上，也提供了不少的启示和有建设意义的思想资料，产生了积极的影响。

一、概 述

15 至 16 世纪，欧洲各国学术思想发生了重要的变化。封建神学和经院哲学千多年的统治开始崩溃，各种新的思潮纷纷出现。而新起的市民资产阶级的世界观——人文主义和唯物主义思想，也产生出来并成为反对封建神学世界观的主要思潮。当时欧洲学术思想的这种变化，是欧洲社会经济和政治的深刻变化的反映。

在当时欧洲社会生产力发展和商品生产增长的基础上，封建行会和封建庄园经济逐步解体，新的资本主义关系开始形成。14 至 15 世纪，意大利和法国南部一些城市，出现了资本主义关系的最初萌芽。15 世纪末、16 世纪初的“地理大发现”和新航路的开辟，极其有力地刺激了欧洲各国的生产发展和资本主义关系的形成；特别是在大西洋沿岸的尼德兰和英国，资本主义关系非常迅速地发展起来。

随着资本主义关系的产生，欧洲封建社会内部的阶级结构也发生了深刻的变化。除了封建社会原有的各个阶级（其中封建主和农民是封建社会两个对立的基本阶级）之外，开始形成两个新的对立阶级：从中世纪市民等级中发展出最初的资产阶级分子，而中世纪城市居民中最低下、最无权的阶层则渐渐变成前无产阶级即当时的“平民”，他们是近代无产阶级的先驱者。

新产生的市民资产阶级，力量还很薄弱，夺取政权的问题还没有提到日程上来。它当时要求建立统一的民族国家，以便开辟国内市场并扩展海外殖民活动。因此，它依靠着专制王权的势力，展开了反对封建贵族割据、反对罗马教廷统治的斗争。同时，它还需要借助王权的势力控制劳动群众以便进行资本原始积累，进行资本主义的“创业”活动。

广大农民群众身受封建地租贡赋、教会什一税的压榨以及资本原始积累的剥夺，陷于贫困破产的境地，大批离乡背井，沦为乞丐和流浪者。公元 1525 年，德国爆发了一次伟大的农民战争。这是欧洲历史上第一次规模巨大的全国性的农民起义。它给予封建教会统治以最有力的打击。正在出现的近代无产阶级先驱者们，同农民一起反对封建统治者。同时，他们和市民资产阶级之间的矛盾从一开始就表现出来。16 世纪法国里昂印刷工人的罢工就是近代无产阶级先驱者进行斗争的最鲜明例子。

在欧洲社会经济、阶级关系发生深刻变动，新世界、新航道突然展现在人们面前，社会生产要求急速发展的伟大变革时代，政治、哲学、科学、文化各个方面，都提出了破旧立新的巨大历史任务，需要革命阶级的先进人物去奋斗、创造，加以完成。

首先，农民和平民革命派卓越代表人物、德国农民战争领袖闵采尔，以一定的明确性提出了空想共产主义思想。他从中世纪的神秘主义中吸取了关于对堕落的教会的末日审判和千载天国的反封建的革命思想，他的政治纲领接近于共产主义。他的这个纲领，如恩格斯所指出的，是对当时平民中刚刚开始发展的无产阶级因素的解放条件的天才预见。

空想社会主义者托马斯·莫尔和康帕内拉以幻想小说的形式对资本原始积累的掠夺性作了揭露，初步提出了财产公有、人人参加劳动等伟大的社会理想，在一定程度上反映了无产阶级先驱者的状况和要求。

市民资产阶级的代表人物则打出“新教”的旗帜进行宗教改革运动，在西欧许多国家和地区摧毁天主教会统治，取得初步胜利。与此同时，市民资

资产阶级的思想代表们展开了最早的反封建的“世俗”文化运动——人文主义运动，创立了新的自然科学，并且提出了具有唯物主义思想的学说。

市民资产阶级的人文主义和唯物主义哲学思想，摧毁了天主教神学对西欧社会思想千百年来的严密统治，它使人们的眼光从虚幻的天国转向现世人生、转向自然。它在当时起了解放思想的作用，在反封建斗争中具有革命的意义。

资产阶级的两面性，在这一时期的意识形态上表现得很明显。市民资产阶级的人文主义和唯物主义哲学思想有反封建神学的一面，又有同封建神学妥协的一面。许多人文主义者依附王室，鄙视人民群众。当时市民资产阶级的哲学学说，既包含了唯物主义思想，又保留有神学的杂质。

在文化教育上，市民资产阶级的思想代表们怀着极大的热情研究古代语言、历史、哲学和文艺，搜集和整理古典著作抄本，发掘古代历史文物，按照古典作品的范型进行文艺创作。古典文化的学习和研究，蔚为一代的风尚。而“文艺复兴”的名称，就是由此得来的。这是资产阶级的思想代表们，从其本阶级的需要出发，利用古典奴隶主阶级的“世俗文化”，来反对中世纪神学世界观，建立起资产阶级的新文化、新哲学，并由此各自设计了新的教育模型，进行了广泛的教育实践探索。

15至16世纪西欧资产阶级文化和思想的中心是意大利。这是由于在这个国家中资本主义关系产生得最早，资产阶级的势力也较为雄厚。到了16世纪，意大利由于内部分裂和外国入侵，加以欧洲贸易和航海枢纽已经移到大西洋，因此它的经济发展呈现衰颓趋势。到了16世纪末至17世纪上半期，欧洲文化和哲学思想的中心才转移到大西洋沿岸国家。

在遥远的东方，日本经过长期的分裂和战乱，到德川氏在江户建立幕府统一全国，重新组成了封建集权制的国家。随着社会政治经济结构的演变，日本中世纪的文化教育终于脱离佛教的控制而独立出来，在江户时期出现了儒学、国学、洋学三大系统的学术派别，呈现出文艺复兴的新开始。随着文化、科技、学术的发展，教育机构也在增多，教育机构的类型也趋向复杂化。在中世纪，日本从中国吸取了自己的精神营养，经历了由模仿中国逐渐形成国风文化的路程，建立起自己本民族的文化和教育体系。这是日本中世纪教育的突出特点。

日本是一个善于取他国之长以补自己之短的国家，日本民族是富有强烈进取精神、勇于学习新事物的民族。在江户时代，由于受到西方资本主义国家的袭击，国内资本主义生产力和生产关系也在逐渐成长起来，因而对西方的文化、科学技术等发生了兴趣。在已经发展起来的民族文化基础上，上层统治阶级着重吸取中国宋朝和明朝的封建主义文化，而下级武士和开明藩主却对西方资本主义文化大力摄取，因此形成儒学、国学和洋学的各种流派之争，并且在竞争中创办传授各种学说和文化知识的教育机关。这就为明治维新作了思想准备，培养了维新志士，也为近代教育打下了基础。

明末清初，在中国古老帝国的茫茫大地上，萌发了一块生机盎然的绿草地——启蒙主义及其实学教育思想。它的萌发，乃是由内外各种因素造成的。

首先，自明中叶始，在一些地区和行业，开始出现资本主义生产关系的萌芽。《万历实录》言：“吴民生齿最烦，恒产绝少，家杼轴而户纂组，机户出资，机工出力，相依为命久矣。”这里机户和机工的关系，已经是资本占有者与雇佣劳动者的关系。与手工业生产发展相适应，商业更趋繁盛，商

品流通更加扩大，出现了繁华的都市。在这些繁华的都市里，市民不但人数众多，而且在政治上、经济上的势力也不断增长，这时思想学术、文化艺术都有着不可低估的意义和影响。

此时期王守仁（公元 1472—1528 年）的“心学”，以其反对程朱理学束缚人性的思想，刺激了被程朱理学统治的思想学术界；以王艮（公元 1483—1541 年）为代表的王学左派，发展了王守仁哲学中反道学的积极因素，富有叛逆精神；尤其是李贽（公元 1527—1602 年），更是猛烈地抨击封建礼教，大胆批判儒学，反对禁欲主义，疾呼解放人性，实具振聋发聩之作用。

其次，明末社会政治黑暗，阶级矛盾和民族矛盾都异常尖锐。李自成、张献忠的农民起义，清贵族的乘机入关，整个社会呈现了天崩地裂之势。此时的知识分子，面对封建专制的黑暗现实、忧国忧民，议论时政，提出了各种具有民主思想因素的救治社会的方案。而明亡之惨痛，更使他们痛定思痛，回顾和总结历史教训，掀起了反理学的思潮。

再次，西学的东来，犹如清新的春风，催促着孕育在古老帝国土壤中的启蒙思想的种子发芽破土而出。在教育理论方面，则构成了明清之际的启蒙教育思潮。

二、欧洲文艺复兴时期的 文化“复古”与教育

欧洲文艺复兴时期的文化教育是在“复古”的口号中提出并得以实施的。它的文化哲学基础是借鉴于古代希腊、罗马典籍中的原始人本主义，同时，中世纪的经院哲学也刺激了人文主义的思想，并为其提供了一定的思想资料。

1. 文艺复兴时期教育的文化哲学基础

(1) 文艺复兴运动的性质和意义

欧洲从 14 世纪下半叶到 16 世纪末所经历的时代，通常称作文艺复兴时期。按其社会性质讲，是从封建社会向资本主义社会的过渡。这个时期，由于生产力的迅速发展，在封建社会内部便出现了资本主义生产的萌芽，新兴资产阶级从城市市民中分化出来。与此同时，反映在意识形态领域的斗争也十分尖锐。

“文艺复兴”运动是早期资产阶级的新文化运动，是新兴资产阶级反封建、反神权的斗争在思想文化上的反映，是整个反封建、反教会运动的重要组成部分。它标志着中世纪文化的没落与资本主义新文化的诞生。在这一运动中，大批先进的思想家，在宗教、哲学、文学、艺术和自然科学等广泛的领域内对宗教神学、经院哲学和各种旧的传统观念开展了无情的批判与斗争。他们最先主要以文学艺术的形式表现反映时代精神的新思想，同时，又特别重视继承和利用在中世纪遭到摧残的古希腊罗马的“世俗文化”，作为反对封建神学的思想武器。

文艺复兴运动砸断了封建教会束缚人们的精神枷锁，使人们的思想空前解放，文化、科学空前繁荣，并取得了巨大成就，为近代文学艺术、自然科学和哲学思想的发展开辟了道路，为资产阶级的政治革命作了思想上的准备。文艺复兴运动冲破了中世纪宗教神学统治达一千年的漫长黑夜，迎来了新时代的曙光。

人文主义思潮和自然哲学中的唯物主义思想，就是这样一个时代的产物。

人文主义的思想基础是人道主义和人性论。人文主义者反对封建等级压迫，提出平等和个性自由的要求。他们反对基督教的禁欲主义和原罪论，认为追求和享受合理的幸福是符合人的本性的。他们反对中世纪神学把人贬为任人宰割的上帝的可怜的造物，而热情地歌颂人的力量、智慧和创造性。他们把这些看作是人所普遍具有的自然的本性。人的自然本性在黑暗的中世纪被压抑了，现在是重新肯定人的尊严、人的本性的时候了。其实，这种普遍的人性正是资产阶级的阶级性，是资产阶级要求挣脱封建压迫、求得个性解放、取得平等的社会地位的阶级意识。因此，这个时代的人文主义所倡导的人道主义、人性论有极大的进步性。

恩格斯高度地评价了这个伟大的时代，认为这是一次人类从来没有经历过的最伟大的、进步的变革，是一个需要巨人而且产生了巨人——在思维能力、热情和性格方面，在多才多艺和学识渊博方面的巨人的时代。达·芬奇、

米开朗琪罗、拉斐尔、路德、哥白尼、布鲁诺、拉伯雷、莫尔以及其他的科学家、哲学家、教育家们绘出了这个时代的最美最新的图画，表现了现实世界气势宏伟的景色和人的无穷的力量，谱出了惊天地泣鬼神的雄壮乐曲。

生产力的发展，迫切要求自然科学的帮助。恩格斯认为现代自然科学也应从这个时代算起。航海事业的飞跃发展以及地理上的大发现，极大地丰富了人们的天文、地理、动植物方面的知识。航海和天文学的发展又推动了数学的发展和力学的发展。航海需要精确的时钟，因此它又刺激了人们对于时钟原理的研究。从这时起，各门知识如天文、地理、力学、数学以及后来的物理学、动物学、植物学、化学等，都逐渐从浑然一体的科学中划分出来。这个时代，在自然科学中作出特殊贡献的是达·芬奇，他的成就说明了这个时代的特征。他不仅是伟大的画家，而且是杰出的工程师，在机械方面有过多项发明。他还是个物理学家，在光学等领域中有许多重要发现。他研究过力学。在生物学上也从事过许多创造性的工作，解剖过不少尸体，研究过心脏功能，画出了“人体解剖图”。文艺复兴时期，为人类作出划时代贡献的是哥白尼。他的日心说是天文学上的革命，从此自然科学便开始从神学中解放出来。自然科学所取得的一切成就都是向教会权威的挑战。由于它本身就是彻底革命的，所以它每取得一次胜利都要付出血的代价。布鲁诺被宗教裁判所活活烧死，而发现血液循环的塞尔维特则被加尔文的教徒们活活烤了两小时，然后烧死。

(2)文化的“复古”与复兴

有些人认为文艺复兴时期是一段和过去彻底决裂的时期，此时由于古典的罗马的再度兴旺，而使原有的生活方式和精神冬眠了。文艺复兴晚期的学者们认为这种解释严重地歪曲了事实。他们发现西方人一直持续着漫长的发展历程和过去紧密联系。回到古代是为了当时前进所需的智慧。在此既有连贯性也有复兴意义。文艺复兴时期的很多变化根植于 11、12 世纪。在这两个世纪中，西方人在他们的文化中恢复了古希腊、罗马人的思想。正是这种思想迷住和控制了他们的心灵。文艺复兴是这个过程的继续，是一段人们关心人超过关心神的时期。当过去的闸门一旦打开，人们又陷入了对古代过分虔诚和崇拜之中，以至于在以后的几个世纪中，人们还得重新来平衡人与神、理智与感情、物质与精神的关系。

其实，“文艺复兴”这个名称远未能把这时代的特点表达出来，它不是古代文化的简单恢复。所谓文艺复兴，实质上是资产阶级新文化对古典文化的继承和利用。资产阶级反对封建制度的束缚和教会的精神统治，需要与资本主义经济和社会生活相适应的新的世俗文化。人文主义就是资产阶级最早的一次反封建的新的文化思潮。人文主义也是指以人和自然为对象的世俗的人文学科。研究这种世俗的人文学科的新思潮的人称为人文主义者。

文艺复兴运动是在封建社会逐渐解体、资本主义萌芽时期形成的资产阶级反封建、反教会的伟大的思想文化运动。“文艺复兴”原意指人文学科的“复活”或“复兴”。其基本涵义有二：一指古代希腊、罗马文化艺术的复兴；二是指人类精神的觉醒，反抗中世纪的精神桎梏，追求人的个性的圆满发展。

为摆脱中世纪封建主义的文化链条和思想图囿，资产阶级的先驱者们竭力求助于和广泛利用了古希腊罗马的文化成果。这是因为他们从古希腊罗马

文化的宝库中，发现了许多与封建神学相抗衡的积极因素。就是说，古希腊罗马的世俗文化以及和谐发展的教育理想，正好与中世纪神学教育的枯燥的教条主义和冷酷的禁欲主义形成强烈的对照。他们所利用的不仅是希腊和罗马作家著作中的文体、结构、修辞方法，而且还利用了这些著作中的哲学的、文学的、历史的内容。古典的传统在整个中世纪里在某种程度上都保存在意大利。意大利的作家和学者曾在欧洲的一切城市里搜求古代的手抄本，特别是1453年拜占廷的君士坦丁堡陷落以后，大量珍贵的古典手抄本经希腊的学者带到意大利，从而使意大利有这种可能把古典的著作刊印出来。例如维吉尔的著作印行于1470年，荷马的《伊利亚特》印行于1488年，《奥德赛》印行于1504年，拉丁文的《亚里士多德全集》印行于1469年（该书的希腊文原本则印行于1495至1498年），《柏拉图全集》的拉丁文译本印行于1483年（该书的希腊文原本印行于1531年）。经过长时期的宗教神学统治后，一接触到希腊、罗马的古典著作的内容，使人们耳目一新。这些内容被新兴的资产阶级当作宝贵的养料，吸收到自己的学说中去。同时，许多学者从欧洲各地的隐修院里搜集古代作品、手稿和抄本、雕刻和绘画等艺术品，并从罗马废墟中挖掘出大量的古代文物。所有这些，都在惊讶的西方面前展示了一个新世界——希腊的古代。在它的光辉形象面前，中世纪的幽灵消逝了。新航线的开辟和新大陆的发现，更加开阔了人们的视野，人们从此重新认识了地球，中世纪神学观念迅速瓦解了。

文艺复兴受古希腊、罗马文化的影响是明显的，但如果认为是古希腊、罗马文化的简单重复，是一种单纯的历史再现，认为新兴资产阶级真的是要把历史的车轮倒向奴隶占有制的古希腊、罗马时代，是不正确的。新兴资产阶级并不是真的想回到古希腊、罗马的时代去，只是因为它没有来得及形成自己独立的文化体系，因而企图托古改制，借着复兴古希腊、罗马学术文化的名义，来实现自己反对封建制度、发展资本主义的阶级要求。因此，Humanitas一词的意义，实际上远远超出教育的范围。它的内容也不限于复兴古希腊、罗马的学术文化，它终于成为新兴资产阶级在整个意识形态领域内反封建的一面旗帜。Humanitas所包含的思想诸如强调人的自然本性、强调人的价值和人的自由意志以及由此衍生的强调世俗教育等内容，和后世所说的人道主义是一致的，它是资产阶级人道主义的最初表现形态。

彼特拉克（公元1304—1374年）与古代抄本的收集。弗兰西斯科·彼特拉克，通常称为彼特拉克，是人文主义者的杰出代表。他在卡盆特拉斯学习过人文学科，在蒙特皮里学习过法律。

彼特拉克是一个从使人厌恶的、压抑人们兴趣的中世纪中，从经院主义及其毫无意义的逻辑训练中，从修道生活及其所提倡的禁欲主义及出世思想中，从中世纪大学僵死的文牍主义中转变方向的人。他通过学习和研究，深深地尊崇古人和热爱古典语言。

彼特拉克不知疲倦地收集原稿，公元1345年，他发现了西塞罗的《致友人书》，立即写信给出了名的罗马演说家，告之这一喜讯。当他不能在这些研究中得到新材料时，他便把这些原稿卖给了能给他大价钱的王公、贵族和富商，以充实他们的书房。1363年，他把藏有200卷书的书房捐给了圣马克共和国。

到彼特拉克逝世时，这种收集古代手抄本的热潮风靡了整个意大利。一些杰出人物如罗马教皇波普·尼古拉斯五世和尼克里等，把他们的财富完全

花到了收集原稿和稀少的手抄本上。波吉渥出席康斯坦丁会议时，发现了西塞罗的6本演说集。与此同时，在瑞士的圣·盖尔还发现了昆体良《演讲学校》的完整的手抄本。彼特拉克死后，仅在意大利就发现了大量的拉丁语经典著作。

彼特拉克被称为“文艺复兴的先驱”。他完全无愧于这个称号。但如果更确切地说，他应是古典世界、中世纪和文艺复兴之间的桥梁。虽然他只略懂希腊文，不得不在很大程度上依靠当时那些拙劣的译本，但他却对希腊和罗马经典著作倾注了无限的挚爱 and 热忱。后来，他的精神成了文艺复兴的新精神。

玛鲁尔·克利索罗拉(约公元1355—1415年)及其对希腊文化的宣传。克利索罗拉是君士坦丁堡人，是一名古希腊语教师。1393年神圣的罗马皇帝玛鲁尔·帕拉罗古斯派他去意大利，寻求教皇的帮助以反击土耳其人。公元1395年，他成了佛罗伦萨的一名希腊语教师，吸引了意大利和西欧各地的很多学生，他还在此翻译荷马和柏拉图的著作。

他是14、15两个世纪中涌入西欧的大批学者的先驱，给西欧的思想界带来了雅典的语言和黄金时代的文学。在他的影响下，麦底西的可西莫德在佛罗伦萨开办了一所柏拉图式的学院。

在意大利，克利索罗拉的学生是希腊文化最热心的宣传者。维诺拉在佛罗伦萨大学中鼓动对于经典著作的兴趣。当他在君士坦丁堡从师于克利索罗拉五年之后，带回了大约50本希腊文的手抄本。奥瑞斯帕在佛罗伦萨也跟随克利索罗拉学习过，他访问君士坦丁堡回来时，也带回了238本希腊文经典著作。另一个学生菲勒弗也拥有50本原稿。通过这些渠道，索福克利斯、埃斯库勒斯、柏拉图、亚里士多德、色诺芬、普拉达齐和其他伯里克利时代著名学者的思想融入了西欧文化。

约翰·汝科林(公元1455—1522年)对希伯莱文的研究。汝科林是杰出的人文主义者之一。公元1496年汝科林移居到黑德尔伯格，成了德国教授希腊文和希伯莱文的权威。两年后，莱茵州的菲力普伯爵聘请他教自己的孩子。同年，他出使罗马，从那里带回了很多希伯莱文书籍。从此他致力于希伯莱文的研究和教学。他认为拉丁文《圣经》是不准确的。他作了新的努力，把希伯莱课本中的真理注入拉丁课本之中，结果他写出了划时代的希伯莱语法和辞典《希伯莱语入门》。紧接着他和卡伯拉或者是卡伯拉哈合作，又出版了两本书：《令人惊叹》和《犹太教神秘教义的艺术》改进了他认为神秘离奇的希腊语系统。

由于灾荒、内战、鼠疫，汝科林被迫逃离了斯图加特。他先后在因戈尔施塔特和蒂宾根教过一段时间的希腊文和希伯莱文。和偏见与蒙昧的长期斗争使他衰弱了，1522年6月在来本日尔，他死在浴室之中。欧洲大学仍被中世纪的经院主义所窒息，并未为新时代的人文主义做好准备。可是他并没有失败，他使人文主义者们认识到了西方的古典传统确实来自于三个方面——希腊文、拉丁文和希伯莱文。

现代民族语言的形成和运用。西欧中世纪的拉丁语在文艺复兴时期是学术语言，人文主义者们致力于使学者们在思想上回到古典拉丁语上来，恢复使用希腊文和希伯莱文。多数大学成功地顶住了这一压力。为数不多的几所大学如佩都阿、帕维阿却欢迎人文主义。几所新型大学如佛罗伦萨、佛罗那等甚至追随人文主义文化。大部分大学在把人文主义和古代传统的神学、

法律、医学和人文学科相比时，认为它是浅薄的。

同时，由于生动的本地语言出现，由于民间文学开始萌发，使欧洲处于骚动之中。这产生了两种后果，出现了一批要求书籍能带来娱乐的读者和自由地表现欲望和享乐的作家。后者的作品经常贬低大人物和颂扬小人物，讥讽“高贵者”的愚蠢和可耻，启发人们使生活过得更充实和有意义。

但丁（公元 1265—1321 年）写下了《挪瓦传记》表达了他对于比特丽丝的爱。后来，他写下了《Commedic》，由于这首诗写了普普通通的人们，并表示了对他们的尊敬，在 16 世纪被称之为《Divina（神曲）》。这不是一首使人娱乐的诗，因为其中充满了斥责和劝慰。它通过教给人们善恶有报的知识来影响人们性格的形成。

薄伽丘（公元 1313—1375 年）写出了《十日谈》，这是最早的意大利散文和所有文学作品中最负盛名的一部。他的诗歌、故事、寓言、散文在全意大利广为流传。他对于希腊和拉丁文经典的研究为同期的学者们所赞赏，在里恩·皮拉持斯的帮助下，他翻译了彼特拉克的希腊文《荷马史诗》手稿，从而使这部史诗在西方留传下来。

以上是这些作家为维护意大利语所作的努力。科塞（公元 1340—1400 年）为英语也作了同样的努力。科塞从法国和意大利作家那里学到了不少东西。他了解《玫瑰色的罗马》。就象现代英国诗人对莎士比亚一样熟悉。并把它翻成了英文。他还把另一部法文名著《狮子的格言》译成了英文。他从薄伽丘和但丁那里学习情节和结构，通晓彼特拉克十四行诗。他本人最成功的作品是《流浪汉的故事》，故事是通过一队在南方地区的贫民旅馆中集聚的朝拜者来讲述的。按他原来的计划，每一个朝拜者讲一个故事，一个接着一个讲，共有 58 个故事，实际上只写完了 20 个故事和 4 个不完整的故事。科塞既没有决定英语的发展，也未在英语的运用上有什么创新，他突出的功劳是在用当时最好的英语写诗，适于一般阅读，“这使以后任何英国诗人不可能获得声望……假如他用拉丁文和法文写作。”

拉伯雷（公元 1494—1553 年）是一位修道士，也是一位医生。他写了两本著名的书，嘲讽了当时的社会，特别抨击了当时对年轻人施行的教学方法。他的著作有两部流传至今，一本是《高干大》；另一本是《庞大格吕埃》。

（3）经院哲学与文艺复兴

欧洲思想文化史的研究者，对于经院哲学和文艺复兴的关系，有两种明显的倾向。一种倾向是，仅注意到经院哲学是以维护神学信仰为宗旨，为教会神学服务的工具，而文艺复兴是在借鉴古典思想文化基础上兴起的以人文主义为指导思想的新文化运动，因而过分强调它们之间的对立性。这种倾向无视统治欧洲思想界长达百年的经院哲学对文艺复兴有任何积极的影响，会使人得出两种相继发展起来的文化没有任何联系的结论。这在理论上是错误的，而在实际上是不可能的。

另一种倾向则是贬低文艺复兴的地位和意义，认为“中世纪并非如从前人所想的那样黑暗与停滞，而文艺复兴也不是那么光明与突如其来”。因而主张“真正的人文主义”是经院哲学的产物。11 和 12 世纪的经院哲学思想远比文艺复兴时代的思想深刻。这种倾向漠视两种文化的不同阶级性质，混

淆了它们之间的本质区别，错误也是明显的。

经院哲学在方法论上与文艺复兴时期的人文主义思想方法有着肯定的联系和积极意义，这主要表现在，经院哲学内部哲学理性的存在，怀疑思想的产生，自然世界可以认识这一观念的保留，以及理性和信仰分离论的发展。这一切都构成联系经院哲学和文艺复兴运动的桥梁，也是经院哲学对文艺复兴的积极贡献。

经院哲学的根本特征，就是以—个既定的神学命题为前提而展开思维和哲学的论证。因此“经院哲学本质上就是神学，而这个神学直接地就是哲学”

。在神学这个外在的形式和前提束缚下，哲学所固有的思维的、理念的活动是不自由的。它抛开一切现实实践和经验，把现实性放在一边，在神学信条的抽象概念中绕圈子。经院哲学借助哲学来论证神学的教条和教义，驱使哲学为神学服务，提高了神学的灵活性。但经院哲学既然要利用以哲学为代表的理性，那么它就不能将理性完全彻底地束缚死，因此，在经院哲学的神学范畴中，理性固有的思辨功能仍然保留着。随着经院哲学的发展，理性也在发展。

经院哲学烦琐空洞地运用亚里斯多德的逻辑，毁灭了其中有活力的因素，但它毕竟保留了以亚里斯多德哲学为代表的古希腊逻辑分析传统。高度运用哲学的分析思辨作用，以表面上的合理性达到维护信仰的目的。11世纪经院哲学实在论的最大代表安瑟伦（公元1033—1109年）对于上帝存在论的证明，充分运用了逻辑三段论。在信仰和理性的关系上，虽然他强调“基督教应该由信仰进展到理性”，“我们必须用理性去维护信仰”，但他同时也指出，当我们有了坚定的信仰时，对于我们所信仰的东西，不力求加以理解，乃是一种很大的懒惰。经院哲学家把哲学作为捍卫神学信仰的工具和法宝，无意中提高了理性的权能和地位。作为基督教教义的权威解说者，阿奎那（公元1225—1274年）坚持认为，“基督教的某些基本真理可以不用启示的帮助，而单靠独立无助的理性得到证明。”因此，他承认在人的一切欲望中，智慧的欲望是最令人欣慰的。经院哲学内部，唯名论为了同唯实论抗争，不得不走批判之路，不得不提供论证，这也推动了理性的发展。经院哲学不间断地运用哲学理性，维持了理性的缕缕不坠。

理性的机器一旦开动，怀疑精神必然随之产生，上帝的存在尚需证明，那么上帝权威的绝对性和当然性，以及其他神学教条的力量必然受到怀疑，人们的思想也必然从盲目崇拜的天地转到怀疑的领域。这是不以经院哲学家的意志为转移的。12世纪法国著名的唯名论经院哲学家彼埃尔·阿伯拉尔（公元1079—1142年）针对“信仰而后理解”，大胆提出“理解才能信仰”。他认为“怀疑是研究的道路”，“研究才能达到真理”。“在学问上最好的解决问题的方法就是坚持的和经常的怀疑。……由于怀疑，我们就验证，由于验证，我们就获得真理。”在阿伯拉尔的怀疑精神中，已经可以看到摆脱中世纪思想习以为常的教条框框的征象。

经院哲学企图使自己成为一个固定不变的单一的逻辑体系，不可避免地

黑格尔：《哲学史讲演录》第3卷，商务印书馆1983年版，第279、280页。

安瑟伦：《神人论》第1卷，第2章。见黑格尔《哲学史讲演录》第3卷，第290页。

罗素：《宗教与科学》，商务印书馆1982年版，第3页。

郭守田主编：《世界通史资料选辑》（中古部分），商务印书馆1985年版，第232页。

对几乎所有事物提出明确的见解，因此它很容易卷入对所有尖端问题的论战。在论战中又不得不再次求助于哲学理性。这样，经院哲学就把信仰的对象变为思维的对象，把人从绝对信仰的领域引到怀疑、研究和认识的领域。它力图证明和论证仅仅立足权威之上的信仰和对象，从而证明了——虽然大部分违背它自己的理解和意旨——理性的权威，给世界引入一种与旧教会的原则不同的原则——独立思考的精神和原则，理性的自我意识的原则或者至少是为这一原则作了准备”，13、14 世纪经院哲学内部出现了“双重真理论”，主张上帝的真理只有通过信仰来领悟。而上帝真理之外的真理要由理性来认识。信仰和理性的分离使理性获得一定程度的自由，其结果是“思想在自身之内发现和认识自身；由此就产生了理性和教会学说或信仰之间的对立。”理性可以肯定同信仰相悖的事物，这正是文艺复兴唯理思想的认识前提。哲学理性这一经院哲学死灰下掩埋的活的生命一旦跨出神学教条限定的门槛，再前进一步，就可到达文艺复兴要求的境界了。但是，文艺复兴兴起之前还缺乏使理性冲破神学牢宠的条件，所以理性是在基督教神学的束缚中艰难地挣扎着。

经院哲学不仅认为上帝是可以通过哲学来认识的，而且对自然界也持这种态度。对于当时的知识宝藏，无论是宗教的还是世俗的，经院哲学都是以理性为手段加以解释的，因此，在理性面前，它使人们隐约地感到宇宙似乎也不是不可以理解的，要在实践上改造自然，必须首先在思想上假定自然是可以认识和改造的。经院哲学由于告诉人们自然是可以理解的，使人们在思想上对于认识和改造自然有所准备。

在西欧，12 和 13 世纪是亚里斯多德著作被重新发现的时期。阿拉伯人和犹太人对亚里斯多德著作的注释，促进了西欧对亚里斯多德的研究和进一步认识。亚里斯多德著作真面目的恢复，使学者们认识到真正的亚里斯多德著作和经院哲学家所歪曲利用的亚里斯多德学说的不同，所以在阿奎那完成了理性和信仰的调和统一之后不久，反阿奎那运动就开始了。邓司·斯各特（公元 1263—1308 年）以上帝万能为借口，认为理性不能认识上帝，从而使理性具有摆脱信仰的倾向，“为 14 世纪信仰和理性的分离铺平了道路。”他的后学威廉·奥卡姆（公元 1300—1350 年）把理性和信仰分离的观点向前推进。他认为信仰和理性是两个互不联系的领域：信仰只能以“天启”为基础，要合理地证明信仰是不可能的，因而完成了信仰和理性分离之理论的论证。强调理性同信仰分离，产生了两个方面的结果：一方面它鼓吹上帝的至上权威，使许多思想家以极端的形式重新复活奥古斯丁的先定论，以上帝的权威否定教会的权威，这是后来宗教改革思想的因素；另一方面，它鼓动了人们探索自然的兴趣。既然不能认识上帝及其意志，且自然又是可以认识的，那么理性就应该去认识自然。自然世界成为未来理性认识的对象。如果说经院哲学中保留了理性可以认识自然这一思想是人们走上实践之途的前提条件的话，那么完成理性脱离信仰之必要性的论证，则是走向实践之必不可少的环节。假若理性为神学信仰的绳索牢牢地捆绑住，那么理性的目光就永远不会彻底转向尘世，投向自然。因此，文艺复兴时代的人们，当他们跨出迈向

费尔巴哈：《费尔巴哈哲学史著作选》第 1 卷，商务印书馆 1978 年版，第 12 页。

黑格尔：《哲学史讲演录》第 3 卷，第 336 页。

A·R·迈尔斯：《英国历史文献》第 4 卷，伦敦 1969 年，第 627 页。

改造自然的具有决定意义的一步时，是经院哲学家中的先进分子为他们铺平了道路，给予他们以潜在的勇气和教导。“文艺复兴时代的人，一旦摆脱了经院哲学权威的桎梏，就吸收了经院哲学的方法给予他们的教训。他们本着自然是一致和可以了解的信念，开始进行观察，用归纳的方法形成假设以便解释他们的观察结果，然后又用逻辑的推理演绎出推论，再用实践去加以检验。经院哲学训练了他们，结果反而叫这些人把它摧毁。”这是一个量变到质变的过程。

(4) 资产阶级的人道主义及其特征

资产阶级人道主义，是在西欧从封建社会向资本主义社会过渡这一历史时期即所谓文艺复兴时期形成的。它是资本主义生产方式取代封建生产方式这一历史变革在意识形态领域的反映。新兴资产阶级反对封建阶级的一面主要思想旗帜就是人道主义。

由于宗教神学是人们最大的精神枷锁，是把劳动力从封建关系下面解放出来的巨大障碍，因此，冲破宗教的思想樊篱，就成了新兴资产阶级向封建制度开火的序幕，反神权的斗争成了反政权斗争的先声。

针对中世纪神学以神为中心，贬低人的价值，否定现世生活的意义，提供禁欲主义等观点，新兴资产阶级提出了以人为中心的人道主义思想，所谓文艺复兴运动，就是以这种思想为其基本内容的。所以，人道主义最初是作为资产阶级通过反宗教间接反封建的思想武器出现在历史上的。

人道主义(Humanism)一词出现较晚(关于这个词究竟什么时候出现，有不同看法。有一种看法认为它出现于19世纪初，由德国教育家弗·伊·尼塔梅尔在一篇题为《当代教育课程理论中博爱主义和人道主义之争》的文章中首先提出)，文艺复兴初期还没有这个词，那时只有Humanitas(拉丁文，意为人文学)，来源于Humanus(人的)一词，它的最初含义是受过世俗教育的意思。在中世纪，宗教是凌驾于一切学科之上的至高权威，一切意识形态都成了神学的奴婢，不过是证明上帝的工具。任何一种公理只要与基督教宗教会议，特别是尼西亚会议(尼西亚宗教会议——罗马帝国基督教会第一次世界主教会议，公元325年由罗马皇帝君士坦丁一世在小亚细亚的尼西亚城召开，会议通过所有基督教徒必须遵守的信条)的决定相径庭，就会被判定为理性的迷误。谁要是坚持一乘一等于一就会被认为是离经判道的异端，因为只有一乘一等于三才合于神学所启示的圣父、圣子、圣灵三位一体的“真理”。在这种情形下，哪里谈得上有什么离开神学羁绊的独立的教育。新兴资产阶级提出世俗教育的口号，其意义不仅在教育方面，而是在更为广泛的基础上与神学相对抗。它不仅要争取教育对教会的独立，而且要争取一切意识形态脱离神学的桎梏。新兴资产阶级所提出的世俗教育，以古希腊、罗马的学术文化为主要内容，它是要以对人的肯定来反对对神的屈从，是要在意识形态上确立人的统治以取代神的统治。

关于对人的肯定的观点，古希腊、罗马的不少著作中都有所体现。如后世的某些哲学家常喜引用的名言“人是万物的尺度，是存在的事物存在的尺度，也是不存在的事物不存在的尺度”，出自古希腊的著名智者代表普罗泰戈拉之口。莎士比亚在他的剧作中对人的赞美，是古希腊著名的悲剧作家索

福克勒斯在《安提戈尼》一剧中的诗句的进一步发挥，索福克勒斯用下面这样热烈的诗句唱出对人的颂词：“世界的奇物珍宝可真不算少，象人这样维妙的却很难找”。文艺复兴时期的一些人文学者赞美人的言论，使人想起了古罗马著名的政论家、雄辩家西塞罗对人的颂词；“在人看来，人是最美的。”除了上述的赞美、颂扬人的言论以外，古希腊、罗马作家、哲学家关于人性的论述，对文艺复兴时期的人文学者也有深刻的影响。古希腊著名的哲学家伊壁鸠鲁在致赫罗多德的信中曾经说过：“……人类的本性也只是接受环境的教训，被迫去作许多各式各样的事情。”古希腊的另一个哲学家、斯多葛学派的代表芝诺的一部著作就命名为《论人的本性》，可惜这部著作没有流传下来，我们今天只能在第三世纪希腊学者第欧根尼·拉尔修所著的《著名哲学家》一书中，看到芝诺论人的本性的片言只语。该书第七卷中提到：“芝诺第一个在他的《论人的本性》里主张主要的善就是认定去按照自然而生活，这就是按照德性而生活，因为自然引着我们到这上面。”我们从古希腊、罗马的作家、哲学家关于人性的论述中，可以清楚地看到他们是强调人的自然本性方面的，这种观点是和中世纪神学用神启来代替人的自然本性相对立的，因此，它必然会成为文艺复兴时期的人文主义者反神学的一种武器。

恩格斯对文艺复兴曾作过深刻的分析，他指出，以宣扬人道主义为中心的文艺复兴，表面上似乎是一个文化运动，而实际上是新兴资产阶级通过同封建贵族斗争，为自己登上历史舞台开辟道路的运动，也就是说是一个政治运动。而作为文艺复兴的旗帜的人道主义，不仅是一种文化思想，而且是一种社会政治思潮，是资产阶级用以观察世界和改造世界的手段，是资产阶级的世界观。

文艺复兴时期的人道主义有以下几个特点：

歌颂人的伟大，赞扬人的价值，尊重人的尊严。这种思想我们从文艺复兴时期的哲学家和文艺家的作品中处处可以看到。中世纪的最后一个诗人、文艺复兴时期的最初诗人但丁就曾说过：“人的高贵，就其许许多多的成果而言，超过了天使的高贵。”彼特拉克在一部假托他自己和奥古斯丁对话的拉丁文著作《秘密》中，讲出了这样的话：“我不想变成上帝，或者居住在永恒中，或者把天地抱在怀抱里。属于人的那种光荣对我就够了。这是我所祈求的一切，我自己是凡人，我只要求凡人的幸福。”15世纪意大利的人文学者鲍哲·布拉巧林也曾称颂过人的高贵。他在《论高贵》一文中，发挥了这样一个观点：人的高贵不在于出身，而在于他的功绩。这是对中世纪的等级门第制度的一种挑战。英国杰出的戏剧作家莎士比亚（公元1564—1616年）在《哈姆雷特》中写下了对人的热情的赞美诗：“人是多么了不起的一件作品！理想是多么高贵！力量是多么无穷！仪表和举止是多么端正，多么出色！论行动，多么像天使！论了解，多么像天神！宇宙的精华！万物的灵长！”意大利的米兰多拉（公元1463—1494年）不仅赞美人的价值，

《古希腊罗马哲学》，商务印书馆版，第361—362页。

同上，第374页。

《从文艺复兴到十九世纪资产阶级文学家艺术家有关人道主义人性论言论选辑》，商务印书馆版，第3页。

同上，第11页。

《哈姆雷特》，作家出版社版，第61页。

而且在公元 1486 年曾想在罗马召开一次“关于人的尊严的大会”，这是一个向教会宣战、向神学开火的相当大胆的行动，由于教皇英诺森八世的制止，没有开成，米兰多拉本人因此被教会革出门墙。

和这种提高人的地位的观点相应，文艺复兴时期的一些艺术家摆脱了中世纪以圣经故事为主题的传统，创造了以直接描述世俗生活和世俗人物为题材的艺术作品，并且大胆地利用解剖学的成就，来着力表现人的自然机体，表现人体美，从而使艺术开创了新局面，获得了新生命。

提倡意志自由、个性的自由发展。关于自由意志的思想，在文艺复兴时期颇为流行。15 世纪意大利人文学者瓦拉（公元 1407—1457 年）的一部书名就叫做《自由意志谈》。16 世纪法国著名文学家、《巨人传》的作者拉伯雷，在该书的题辞中就有“顺从你的意欲而行”一语。在该书中，作者提出他的理想社会的雏型即所谓“德廉美修道院”，这个修道院的规则只有一条：“想做什么，便做什么。”这个修道院的秩序不是按照钟声，而是按照人们的理性与智慧安排他们的行动。这个修道院来去自由，“只消本人愿意，随时可以出院，不受拘束。”这个修道院不像垣宇森严的其他修道院，不筑围墙。拉伯雷认为，只有在这种意志得到充分自由的环境里，才能培养出“一切学术义理、处世治身之道上无一不做到修养成熟，而彻底精通的”全知全能的人。16 世纪的著名人文学者鹿特丹的伊拉斯谟（公元 1466？—1536 年）也十分强调人的自由意志。他认为这种自由意志主要表现在顺从自然的推动，遵从本能的活动。在人应不应当有自由意识这个问题上，伊拉斯谟同德国的宗教改革家马丁·路德（公元 1483—1546 年）之间还展开了一场争论。路德认为：“‘自由意志’这个名称，是一个属神的称号和名称，人间任何哪一个都不应当而且也不能够取得这个称号，因为，只有崇高的、属神的尊严才配得上这一称号。”而伊拉斯谟则肯定自由意志也是属于人的，认为自由、快乐、知识或理性，是构成道德和良心的最重要的条件。马丁·路德作为一个宗教改革家存在着某种“非宗教化”的倾向，他希望摆脱天主教会的专横，建立一个依赖于世俗政权的“廉价教会”。但是，在对待自由意志的问题上，充分暴露出他的“非宗教化”的不彻底性，在这一点上，他比起人文主义者伊拉斯谟，不能不有逊色。文艺复兴后期的法国著名作家蒙台涅（公元 1533—1592 年），也是主张人的自由个性的，蒙台涅的一句名言“我思考我自己”，就是他的这种观点的一个体现。

强调现世生活的意义，大胆地提出享乐的尘世要求。瓦拉针对禁欲主义关于享乐的不道德性的说教，针锋相对地提出“不道德的享乐是不存在的”论断。他在《论作为真正幸福的享乐》一书中，宣传伊壁鸠鲁主义，用资产阶级个人主义的精神加以解释，捍卫了世俗的道德，维护了资产阶级享受生活中一切快乐的权利。英国早期空想社会主义者、人文学者的信徒托玛斯·莫尔（1478—1535 年）在其《乌托邦》一书中，也认为享受尘世生活的幸福是符合理性的，也是符合自然的意向的。他说：“一个人在应该追求什么和应该避免什么这类问题上听从理性的吩咐，这就是追随自然的意向。”他认为一个人如果屈从于禁欲主义的戒条，限制饮食以消耗自己的身体，损害自己的健康，并且弃绝自然的种种温存，他就是“完全丧失了理智，对自己极端

转引自《基督教的本质》，《费尔巴哈哲学著作选集》下卷，第 281 页。

《乌托邦》，三联书店版，第 83 页。

残忍，对自然十分忘恩负义。”

人文学者的反禁欲主义是和反对教会的伪善结合在一起的。薄伽丘的《十日谈》既抨击了禁欲主义，又揭露了僧侣的放荡淫逸。伊拉斯谟在《疯狂颂》中，以犀利的词句对僧侣的纵情声色竭尽讥刺揶揄：“斯多葛派哲学家们自己也喜爱欢乐；他们不憎恨欢乐。他们徒然遮遮掩掩，徒然想在凡夫俗子面前诽谤肉欲享受，最恶毒地咒骂它；纯粹是装腔作势！……神明在上，请他们告诉我，如果没有欢乐，也就是说没有疯狂来调剂，生活中哪时哪刻不是悲哀的，烦闷的，不愉快的，无聊的，不可忍受的？在这儿我本来只要引用索福克勒斯的话来作证就行了。……他说：最愉快的生活就是毫无节制的生活。”

总之，针对中世纪天主教以神为中心、以天堂和来世为精神寄托、以禁欲主义为道德戒条的观点，把人、把人的意志自由、把人的尘世生活要求提到第一位，这就是文艺复兴时期的人道主义的一个根本特征。

文艺复兴时期的人道主义虽然是反神学的，但同时它又带有很大的不彻底性。许多人的著作中还保留了对上帝的承认。米兰多拉在《关于一切可以认识到的事物的九百个论题》一书中，反对占星学，认为天体不可能对人的命运发生超自然的作用，而在《论人的尊严》一书中，却插入大量关于上帝创造世界、关于“天父”威力的议论。伊拉斯谟在强调人具有自由意志的同时，却又宣称：知识的程度，决定于人接受上帝的程度。这样的不彻底性正是当时资产阶级反封建的不彻底性的一种表现。

文艺复兴时期的人道主义所谈论的人是抽象的，是抽去社会和阶级内容的。这样的人在现实生活中并不存在。文艺复兴时期的人道主义所说的人形式上是全人类而实际上就是资产阶级。它所提出的尊重人的尊严、人的意志自由，实际上无非是要争取资产阶级的尊严和资产阶级的意志自由，也就是要争取资产阶级发展本阶级利益的自由。

初期的资产阶级人道主义虽然是反封建的，但在其一开始就把资产阶级的利益掩盖在“全人类”这件外衣下，因而带有某种虚伪性、欺骗性。随着历史的发展，随着资产阶级从进步转化为反动，作为资产阶级手中工具的人道主义，其反封建的进步性日趋磨灭，终致烟消云散，而其伪善、欺骗的一面却与日俱增，终于取代了宗教，成了另一种精神鸦片，另一个箝制人们思想的牢笼，成了资产阶级伪言欺世、矫情感人借以维持其统治的重要支柱。

(5) 文艺复兴中的文化教育及其改革进程

文艺复兴时期的时代内容主要表现为批判封建主义旧文化、发展资本主义新文化，这一文化运动是以经济的新发展和复杂的政治斗争为基础的。

根据历史发展矛盾性质的变化和新文化各阶段的特点，可将文艺复兴运动划分为三个阶段。

14 世纪初至 15 世纪中叶。这个阶段的基本内容是人文主义教育、文学、诗歌和史学等出现了巨大的成就。

第一，基督教神学被人文学科所代替。天主教会垄断下的教育，僧侣们

《乌托邦》，三联书店版，第 91 页。

转引自《从文艺复兴到十九世纪资产阶级文学家艺术家有关人道主义人性论言论选辑》，商务印书馆版，第 29 页。

把圣经当作课本，以圣训进行说教，要人们听从上帝、节制欲望，勤苦地为上帝服务。忍受现实的痛苦可以换取天国的幸福。学校必须学习“七艺”，七艺以神学为主（即教学的王冠）。所以人文主义者的首要任务是在社会上和学校里，教授人文学科，即非基督教的世俗学科。14世纪西欧诸国创办了许多大学，这些学校是由教授和学生组成的特殊集团，最初称为专科学校，后来改称大学，欧洲第一批大学是在意大利北部城市里创办的，以后才在法、德、英、西班牙、捷克、波兰等国相继出现。这类学校是由热衷于教育事业的市民阶级和倾向于世俗文化的贵族创办的，它们与教会无关。学校是一种自治组织，保持一定的独立性，校长由师生共同选举。大学分四科和七艺。修完文法、修辞学、辩证法原理之后，可得文学硕士；再继续深造神学、医学、法学中某一高级学科，经考试成绩优秀者获得博士学位。大学的教学法是讲演和辩论。大学培养的学生多数是现实主义的博学者。15世纪中叶在工商业发达的城市里出现了很多行会学校和商业基尔特学校以及许多著名的画坊。文艺复兴时代的著名画家多由画坊培养出来。

文艺复兴初期，各类学校是人文主义者反封建教会的斗争阵地，教育以现实人文学科为主要内容，重视个人自由、个性解放、重视尊重人的价值和尊严以及焕发人的智慧和才华，面向大自然和现实社会。他们学习的科目很广泛，涉及小说诗歌、绘画雕刻、天文地理、政治历史、新哲学等学科。这些学科使学生开阔了眼界、增长了知识。学校首先注意的是古典文化和自然科学的研究，基本上排除了神学。

第二，文艺复兴早期的教育学家、文学家和史学家多是才华横溢、成就卓著的学者。当时最著名的教育家有意大利的人文主义者维多里诺·达·弗尔特（公元1378—1446年），他在孟都亚任教20余年，被人称为“第一个新式学校的教授”，他的新式教育思想和方法为后世效法。他主张学校设在环境恬静优美的山水环绕的地带，称之为“自然学校”，这是办好学校的一个重要条件；学校的德育应放在首位，注意发挥学生的个性，重视实际示范；体育放在第二位，他认为没有健康的身体，将一事无成；学校废除体罚，实行学生自治，以培养学生管理自己的生活和管理学校的能力，他的这些现实主义教育思想对近代资产阶级学校教育影响很大。

早期资产阶级最杰出的代表，是意大利佛罗伦萨文坛上的“文学三杰”。但丁是第一个人文主义者的先驱和意大利文艺复兴的倡导者；彼特拉克是意大利文艺学术界的泰斗，第一位人文主义诗人；卜伽丘是意大利和欧洲第一位资产阶级自由主义和现实主义文学家。这些文豪把斗争的锋芒直接指向天主教的黑暗、腐败和伪善作风；提倡个人的思想感情和智慧从神灵的桎梏中解放出来；宣扬人要学习文化知识，抒发内心的感受，发挥人的聪明才智；反对封建主的愚民政策，复兴古典文化，把古典学者当成良师益友，力求每个学者成为多才多艺的人文主义思想家、政治家和文学家。

意大利很早就出现了第一批现实主义历史学家，为近代史学家奠定了基础。布鲁尼（公元1369—1444年）的名著《佛罗伦萨史》，是研究城市共和国的一部重要著作。波吉奥（公元1380—1459年）的《佛罗伦萨史》，对该城的政治、文化介绍得很丰富很有创建。比昂多（公元1392—1463年）的《罗马衰亡以来的千年史》，第一个把希腊、罗马古典文明与文艺复兴之间，称作“中世纪”。

总之这个时期的特点对人的认识和人在社会上的重大作用给予特殊的看

法，使人成为社会和宇宙的主人，这是一个重大的发现。

15 世纪中叶至 16 世纪末期。本阶段绘画艺术、戏剧、政治学为其主要内容并呈现了空前的繁荣。

第一，由意大利人文主义者倡导的一场规模空前的新文化，表现出最为旺盛的创造力，尤其是在造型艺术方面成就显著。本阶段，意大利佛罗伦萨的绘画艺术独树一帜。达·芬奇、米开朗琪罗、拉斐尔是文艺复兴最杰出的“艺术三杰”，他们的共同特征是其作品根源于现实社会、现实生活、世俗情感和理性观念。他们用生机勃勃的人世生活，反映了人是现实世界的创造主，世俗世界最完美的创造者；古希腊、罗马时代的裸体像重新展现在人们的面前，艺术家们还强烈地反映了大自然的美。所有这一切都排斥来世，蔑视天堂生涯，给教会以致命的打击。

第二，新的文学戏剧在吸收古典戏剧的基础上，出现了具有民族意识、热爱祖国、渴望国家统一和强大的愿望。举世闻名的莎士比亚、塞万提斯的作品都非常明显地突出了人文主义和现实主义的思想内容。莎士比亚剧作的特点突出的表现在以古典历史著作和英国现实社会为根据，借古喻今，古为今用，推陈出新为社会服务。塞万提斯的长篇小说《唐吉珂德》既清除毒害青年的骑士制度和骑士小说，又深刻地揭露了西班牙和奥斯曼帝国专制制度的罪恶；既同情人民的疾苦，除强济贫，追求一个合理的社会制度，又提倡建立民主与进步的社会。

第三，一些政治思想家“不受资产阶级的局限”，提出了根除私有制，建立一个没有剥削、压迫的空想社会主义，发出向封建社会和初生的资本主义制度挑战的宣言书。著名的空想社会主义先驱托马斯·莫尔和康帕内拉正处于资本主义原始积累时期，资本主义的弊病已初露端倪，他们高瞻远瞩地看到了资本主义给劳动人民带来的灾难，表达了无产者的心理和愿望——废除罪恶的私有制，建立一个理想的社会。他们的学说为 19 世纪空想社会主义奠定了思想基础。

17 世纪初期至中期。本阶段最突出的成就是自然科学和新哲学的诞生。在科学技术方面有了重大的进步，并产生了新的哲学。

第一，天文学的革命。欧洲在地心说统治达千余年之后，哥白尼的日心说取而代之，中经布鲁诺发展了日心说并创立了宇宙无限论，从而确立了太阳系只是无限宇宙中的一个天体系统。

第谷是欧洲第一位发现行星运动的规律和仙后星座中的一颗新星的天文学家。第谷精密地实地观察，再次证明了亚里斯多德—托勒密天体不变的谬论，成为近代天文学观察实验科学的奠基人。开普勒的重大贡献是对天体力学创立“开普勒三定律”以及行星沿着椭圆轨道环绕太阳运动的规律，改变了哥白尼所说的行星（地球在内）沿着圆形轨道绕日而行的旧说。天文学发展到伽利略时改变了以前用肉眼观察天体的方法，首次使用了他自制的天体望远镜，从此揭开天文学的大革命。伽利略 30 年的实际观察天体变化，发现了新宇宙，改变了很多的旧观念，具有重大的现实意义，并从根本上摆脱了神学的统治，消除了亚里斯多德—托勒密天体谬说，使自然科学变成了真正的科学，这是人类历史上在自然科学上的重大转折。

第二，实验科学的创立使旧哲学成为新哲学。

马克思说，法兰西斯·培根是英国唯物主义和整个现代实验科学的真正始祖。他认为自然界是物质的，是客观存在的客体。科学的目的在于揭示物

质的客观运动规律，以便认识和适应自然界的能力；他还认为人们的知识和能力通过接触和观察自然，得到知识的素材，再通过实验的鉴定，加以归纳，上升为理性的认识和可靠的新知。由此，他创立了归纳、分析、比较、观察和实验的方法，整理感性材料使之上升为理论。

布鲁诺是第一位宇宙无限论者，提出事物相互转化和对立统一；物质实体是世界万物的本原和事物本身运动的原因等卓越的观点。此外，培根由怀疑当时的数学，提出了包罗万象的归纳法；笛卡尔提出了新哲学体系的方法，创立了演绎法；伽利略用实验去验证其假说，发现物体降落法则，建立了数学分离法，从而证实了哥白尼日心说。……所有这一切，才使近代科学勃兴。

文艺复兴的风暴吹到了教育领域。新兴资产阶级要求冲破教会和经院哲学为教育所设置的牢笼，把教育解放出来，以适应社会进步和生产发展的需要。人文主义思想家和教育家们提出了新的教育理论与封建主义的教育理论相对抗。经过激烈的反复的斗争，教会垄断教育的局面被打破，新学校在各地出现。开始时它的数量虽不多，但社会的影响却很大。

教育的目的已不再是仅仅为了培养神职人员。一些学校和人文主义者们以培养懂得世俗学问，尤其是古代文化，有人道主义精神，有德行，能为社会进步而献身的人，作为他们的教育宗旨。有些人文主义教育家，十分重视人的身心的和谐发展，以此作为其教育目的。有些学校甚至把培养具有资产阶级事业家的品质，有礼貌，仪态端庄大方，身心健康，具有开拓精神的资产阶级绅士作为自己的培养目标。

在课程设置上，出现了较大的变化。有些学校把拉丁文、希腊文作为学校的主要课程，古典文学在学校中占有重要地位。历史、地理被列入学校的课程表。有的学校把数学、自然科学作为重要学科。

学校教育冲破了那种视肉体为灵魂的监狱的天主教教义的束缚，把游戏、体育看作是教育的必要的组成部分，用以实现身心的健全发展。

在道德教育中，以原罪论为中心的道德教育已开始解体。人道主义、乐观、积极向上、热爱自由、追求平等和合理的享乐等新的道德观在人文主义的学校中开始取代天主教会的道德观。尊重儿童，反对体罚，已成为某些教育家的强烈要求。

根据儿童的生理、心理特点进行教育，这一在古代已为亚里士多德所提出的主张，现在重新被提出。有的教育家、教师开始把这个理论付诸实践。

理论联系实际，向大自然学习，利用实物、直观教具进行教学等理论的提出及其运用，给教育增加了巨大的力量。

在某些空想社会主义教育思想中，首次提出教育与生产劳动相结合的思想以及成人教育的思想，人文主义者莫尔和康帕内拉，还在资本主义萌芽时期，就敏感地体察到资产阶级和无产者的对立，从而提出共产主义的理论以及构想在这种社会中所实行的教育制度。

2. 人文主义及其教育的理论与实践

(1) 人文主义教育的基本特征

“文艺复兴”时期，新兴资产阶级的思想代表提出的新文化，之所以称为“人文主义”，其含义有两个方面：

首先，这是就这个运动的代表人物们所进行活动的文化领域或他们所研

究的对象来说的。他们研究的领域如古代语言（古希腊语、拉丁语）、哲学、自然科学、或文学艺术，在当时都被称作“人文学科”，是同“神学学科”相区别，甚至相对立的。他们研究这些人文学科，因此就被称作人文主义者，而他们所掀起的文化运动也就被称作人文主义运动。

其次，这个文化运动之所以被称作人文主义运动，是就它的代表人物们在不同的文化领域中所共同贯彻的基本思想来说的。人文主义一词的主要含义也就在这里。由于他们都提倡“人”或人道精神，因此他们就被称作人文主义者或人道主义者。

当时人文主义的思想内容，总的说来，就是提倡研究属于人的东西来对抗神，提倡“人道”以反对天主教的“神道”。人文主义是以人为中心，而天主教神学则以神为中心，这显然是同中世纪封建神学世界观相对立的一种新的资产阶级思潮。

人文主义深入到意识形态的各个领域，在教育领域内也取得了辉煌的成就，欧洲教育史上出现了崭新的一页。

文艺复兴推动了教育领域的变革。许多人文主义者都不同程度地注意教育问题；政治活动家从新的政治需要提出新的教育纲领；思想家则从人文主义的一般要求推演出人文主义的教育理想；教育实践家则极力探索新的办学模式，建立新型教育机构，更新教育内容，采行新的教育方法。所有的人文主义者都一致批判旧的、由教会控制的学校，批判经院主义，反对培养神职人员的教育目标，非难不合时宜的教育内容、原则和方法，主张培养资产阶级所需要的新人。

人文主义教育家根据新兴资产阶级的现实需要，参照、继承和丰富了古希腊身心和谐发展的教育思想，提出培养全人的教育目标，培养社会、政治、文化、商业等方面的积极的活动家，以及具有探索精神的开创性人物。许多人文主义者便是具有这些特征的楷模。

就西欧各国文化教育发展的情况来看，文艺复兴时期的人文主义教育实践反映出一些前所未有的特征：

重视教育培养人的作用。人文主义世界观的核心是提高对人的能力的信念，相信每个人都有享受美好生活的权利，而且，未来的美好世界与幸福生活完全要由人的力量来创造。对人的多方面能力与作用的信任，意味着重视对儿童的教育与培养。如在意大利，于公元 1500 年前后就逐渐出现了与早期教会教育相对抗的近代中等教育的萌芽，青年被看作正在发展的新人，要求通过教育与训练使他们得到人文主义的知识，发展他们的体魄和培养他们的能力以及文雅、礼貌的举止与态度，既要使他们理解、赞赏过去的伟大历史，又能够为目前幸福愉快生活的创造贡献自己的智慧与力量，并能从事城市政权方面的公务和实业的经营。可见，这时的教育所要培养的人已不再是具有出世思想和毫无作为的僧侣和僧职人员了，而是能积极从事社会、政治、文化、工商业各种活动的实际活动家，乃至努力开拓事业的冒险家。这与那种只教宗教教条，不许了解现实生活；只重死记硬背教会法规，不许独立思考；只能戕害自己的身体以求灵魂得救，不许锻炼身体而束缚身心自然发展的教会教育相比，显然具有极大的优越性，是对那种教育的一种重大的变革。

这种能力、知识、思考与体力都得到发展的新人，正是要由教育来造就的。因此，从对人本身的发展，也开始重视并认真研究教育的作用。同时，

随着对古代文献的发现，也发现了许多古代的教育著作，不仅大体上了解了古希腊、罗马的教育实施情况，也对柏拉图、亚里斯多德、昆体良等人的教育思想予以重新研究，大大丰富了人们的教育思想，这就有条件使这一时期的教育理论开始朝着分化为一门独立学科的方向向前发展。稍后于 17 世纪产生的夸美纽斯的教育理论体系，就是以这种情况为基础的。

扩大教育对象，创建新形式的学校。早期封建社会的教会学校，基本上是以僧侣阶级的子弟和世俗封建主子弟中准备从事僧职的少数青年为培养对象。后来，骑士教育则主要是为培养封建主的长子继承领地并充当护卫封建庄园的武士的一种教育体系。这种情况决定了封建教育的教育对象范围的狭小和办学形式的单调。

文艺复兴时期，由于对人的发展及教育作用的极大重视，加上资本主义工商业发展的需要，教育对象的范围扩大了，在封建主及僧侣子弟之外，新兴资产阶级的子弟一般都要求进学校受教育，至少量的中下层城市平民的子弟也获得一定的入校受教的机会。

教育对象的扩大，以及对新的教育内容的扩充，以往的贫乏的教会学校形式已不敷要求，于是在许多国家逐步建立了许多新形式的学校，形成这个时期中学、大学教育的发展。例如：

意大利这个国家当时是由许多小国组成的，存在着王国、公国、共和国、爵士领地、城邦等。由于统治者的需要，盛行一种为各小国王公子弟而设的宫廷学校。如在公元 1423 至 1448 年期间，意大利著名教育家维多里诺应孟都亚侯爵的聘请而建立的孟都亚宫廷学校，瓜里诺（公元 1370—1460 年）于公元 1429 至 1460 年在费拉拉为贵族子弟而组织的宫廷学校等。这种学校主要招收 10 至 20 岁青年入学。学校重视体育、道德教育，并运用新的教学方法，培养出不止政治人材和教会领袖人物。这种宫廷学校由于重视人文学科，成为教会学校的劲敌，并影响到后来中学与大学新课程的发展。

公元 1526 年，在法国，由人文主义者创立了“法兰西学院”，法国国王亲自监理。这所学院创设了拉丁文、希腊文、希伯来文和数学讲座。它与意大利的宫廷学校相似，不仅注重人文教育内容，后来还产生了注重公共教育的倾向，最终发展为法国的文科中学。

公元 1526 年，在日耳曼南部的努连堡首创了一所城市中学。后来这种学校逐步演化成德国的两种性质的中学：一种主要招收上层阶级的子弟，他们被培养为国家的文教、法律官员，因而重视拉丁语等古典课程和人文主义课程的传授；另一种主要招收商业阶层的子弟，为适应经济活动的需要，要求学习读、写、计算及地方方言、商业经营等课程，反对专重古典语文的学习，对后来德国实科中学的建立有一定影响。

英国从 13 世纪起，即有约 300 所文法学校存在，大致是由早期的僧院、教堂、工商业行会以及教区的慈善性学校逐渐发展而来的，还有的由私人捐款而建，不受国家与教会管辖。在文法中学的基础上，14 世纪又出现了公学。它们都带有人文主义学校教育的特征，极其注重人文学科，神学课程较以往有一定的削弱。

11、12 世纪时出现的城市学校多为手工业者及商人子弟学习的场所，到文艺复兴时期，它们的数目也增加了，主要给予儿童以初等水平的文化教育和手工业、商业的实际知识，后来发展为职业学校。这些情况反映出这时已出现了多种形式的学校。

这一时期，不仅普通学校形式开始多样化，数目大大增多，各国的大学也有新发展。首先是数目上迅速增加，据统计，12 世纪时在西欧只有 6 所大学，到 15 世纪时发展为 25 所，而在 16 世纪时已有 27 所大学了。学校数目的增加与形式的多样化，与这一时期文化事业的发展是密切相关的。此外，古代文献、书籍的大量发掘，印刷术、造纸术的发明与发展，对此时期学校教育的发展也有重要意义。公元 1470 至 1500 年间，欧洲各国出版书籍有 1 万多部，为当时学校教学创造了良好的条件。

广泛充实教育内容，迅速扩大学科范围。社会发展的新的需要，要求人的能力要多方面发展，这就决定了人文主义教育内容的广泛性，加上文化、科学与艺术本身的各种新成就，也给教育内容的发展提供了条件。古代希腊、罗马时期所实施过的智育、体育、道德教育和美育重新被重视，并给予扩展与深化。

在智育方面，首先是学校课程的范围大大加宽了。古代与中古的学校课程，多重神学与拉丁语、希腊语等古典文科课程，最多发展到“七艺”、“武士七技”等学科。而文艺复兴时期，人文主义教育家重视人文学科，他们重视学习希腊的、罗马的古典作品，以人性和人际关系的学问作为主要的研究对象。智育的主要内容是传授希腊和罗马的文学作品。中世纪的“七艺”从神学的婢女地位，转而成为传授人文之学的学科，并新增了历史和道德哲学的内容。文法一科分化为文法、文学和历史；几何学分化为几何和地理学；天文学分化为天文学和力学。加上原有的修辞学、辩证法、算术和音乐，七艺演变为 11 门学科。此外，自然科学也纳入了教学内容，虽然还不占主要地位。究其原因，从客观上考察，当时自然科学尚不够发展，而古希腊罗马著作中，自然科学的遗产也比较缺少；从文艺复兴运动本身来看，其主要的兴趣在于治人之学而非治物之学。他们的主攻方向，不在直接促进生产，而是在思想上、政治上谋求与封建地主阶级抗衡。因此，反映在智育内容上，即偏重能直接地为资产阶级上层服务的人文学科。详见下页表：

智育实施中的另一重大进步是开始认识到智育的两大任务的并重与相互联系，即要求在智育课程中不仅传授科学知识，还要在学科教学的基础上发展儿童的智力，培养他们的求知欲望和独立思考的习惯。这在封建教育中是不可想象的。

体育也成为重要教育内容。封建教育把人的肉体视作“灵魂的监狱”，反对与蔑视体格的锻炼。而人文主义教育要求体魄健美，把体育放到重要的位置上，这是资产阶级现实事业所必需的。从教育角度考虑，体育也是培养资产阶级新人的一个不可缺少的重要组成部分。

文学、艺术和美学上的大发展，推进了人文主义的美育的实施。加强学生的文学艺术修养，培养审美能力，增加生活的美好内容，这是与禁欲主义的封建教育针锋相对的。

这一时期的道德教育尤有重大发展。新道德观反映的是新的时代精神和资产阶级的阶级意图，原来的旧道德标准主要是对神的崇拜，对教会权威和封建专制的绝对服从，以及骑士教育中所宣扬的那种伪善的“侠义”行为，而人文主义的道德标准则是对人的尊重。道德教育要求偏重于世俗道德品质的养成，诸如资产阶级活动家、事业家等需要的坚强、勇敢、克制、爱国心、

乐观、积极向上、热爱自由、追求平等以及人道主义精神等。人文主义者仍把宗教品质列为道德教育的内容。因为资产阶级并不完全摒弃宗教，而是企图改良宗教，摆脱天主教会压抑资产阶级人性发展的一面。这一特征在宗教改革时期表现得尤为明显。

创造与运用新的教学方法。新的教育任务与内容必然要求新的教学方法，而对新方法的总结与创造既与教学内容相关，更与重视儿童能力的充分发展相关。与经院主义教育的死记硬背、压制儿童的教育方法相对立，人文主义者一般都强调环境的陶冶作用，主张建立优美的校舍，变经院主义阴森的学府为愉悦舒适的学习乐园。他们强调尊重儿童天性，即顺应儿童身心发展的特征，考虑到儿童的个别差异。人文主义者强调教师的言传身教和以身作则，师生之间保持自然协调的关系。他们一般重视适合儿童天性的教育方法，运用直观教具，向大自然学习；反对压抑个性，主张减少体罚，甚至取消体罚；注重兴趣和启发诱导，提倡游戏教学。有的空想社会主义者首次提出了教育同生产劳动相结合的思想。由于这个时期形成了新的民族与新的民族文化，影响到学校教学开始使用民族语言，完全用拉丁语进行教学的局面被打破了，这在反抗教会垄断学校教育的斗争中也具有重要意义。

文艺复兴时期，人文主义教育基本上处于思想酝酿阶段，在教育实践上处于试验摸索状态，欧洲广大地区的教育面貌并无根本的转变。这主要是由于人文主义者的阶级属性决定的，他们一般是资产阶级上层人物，大多依附于比较开明的当权人物进行改革的试验，而同广大劳动群众并无紧密的联系。

(2) 意大利的人文主义与教育

意大利是古代罗马文化的故乡，有着良好的古代文化基础。新兴的资产阶级人文主义者尽心竭力地搜罗、吸收古典文化遗产，并加以改造利用，为欧洲文艺复兴运动吹响了进军号。

意大利人文主义教育的兴起。从 14 世纪开始，意大利的一些城市就把古典著作看成是一切知识的来源。人文主义者们搜集、挖掘、翻译古代著作。荷马的《伊利亚特》和《奥德赛》的拉丁文译本，是在佩脱拉克的建议和卜伽丘的帮助下，由一名希腊人完成的。佛罗伦萨的尼科洛·尼科利（公元 1364—1427 年）一生致力于古籍的搜寻和保藏，他把他的全部财产都花费在购买和雇人抄写图书上，波吉奥借出席康斯坦斯宗教会议的机会，在附近的瑞士的修道院和南德意志修道院搜集散失的图书。他在距康斯坦斯 20 英里的瑞士著名的圣高尔修道院里发现了西赛罗的 6 篇讲演词和昆体良的全集。昆体良全集是中世纪以来第一次被发现，人们为这一发现而欢欣鼓舞。

15 世纪，随着书籍的增加，几所颇具规模的图书馆相继建成，佛罗伦萨的美第奇图书馆由巨商柯西莫·美第奇（公元 1389—1464 年）出资建成。在佛罗伦萨的书籍收集者维斯帕西诺的筹划下，雇请 45 名抄书匠，在 22 个月内完成了 200 卷图书的抄写，为这所图书馆打下了基础。乌尔比诺的达克图书馆也是在维斯帕西诺的筹划下建立并完善的。乌尔比诺的君主菲德利哥从青年时代起就着手收集图书。在图书的收集上，共花费了 3 万金币。著名的梵蒂冈图书馆，则是教皇尼古拉五世于 1450 年创立的。

古代著作的搜集、抄写，图书馆的建立，使得失散了的书籍得以收回，使埋藏在修道院暗室中的书籍得以重见天日。在这一过程中，古代书籍重新

成为人们的精神食粮，古代希腊、罗马的生活和历史又为人们所认识。古籍的大量出现，也为新教育创造了必要条件，因为学习古典著作是人文主义教育的重要特色之一。

意大利的文艺复兴运动，在教育界引起了强烈反响。学校成为人文主义者传播新思潮和培育新人的重要阵地。当时由教会控制的中学、大学对新思潮、新文化多半采取抗拒态度。意大利的人文主义者为了摆脱教会的控制，推行新的教育，便抛开教会学校，在一些王公、贵族和地方统治者的支持下，另起炉灶开办学校。文艺复兴运动的主要中心是城市和宫廷，这些地方聚集着众多学者，他们对新学问的研究富有热情，城市的当政者以鼓励他人进行研究来博得自己的声誉。例如，米兰的威士康特（公元1378—1402年）当政期间，国势强大。他曾在巴维亚创建图书馆，在皮亚琴察（意大利北部城市，距米兰64公里）重建大学。又如，美第奇家族所在的佛罗伦萨市，也重视文化教育。早在公元1348年，佛罗伦萨的城市当局就建立了一所大学，以促进对新学问的研究。公元1396年，君士但丁堡的克里索罗拉来到佛罗伦萨，受到热诚欢迎，于是，希腊语研究的风气大盛，为人文主义又增添了新的活力。15世纪下半叶，又建立了柏拉图式的学园。柯西莫的孙子罗林佐（公元1448—1492年）为开明君主、人文主义者，他尽力振兴希腊学术，两次派人专程去希腊寻购各家著作。他礼贤下士，广纳学术名流，其中较有名气的是波利提安、美兰多拉和达·芬奇等。在佛罗伦萨的带动下，帕多瓦、威尼斯、罗马、那不勒斯和孟都亚等地也兴建了类似的学校。这样，对人文主义的狂热崇拜就迅速蔓延到整个意大利。几乎在每个城市中都设有拉丁语学校，它除了为较高的教育作准备外，还广泛传播读、写、算等基本知识，教授拉丁文和逻辑学。这类学校并不依靠教会，而由市政当局办理，其中有些学校是由私人创办的。在这些学园中，以佛罗伦萨、威尼斯、罗马和那不勒斯所建立的学园最为著名。柯西莫聘请柏拉图主义哲学家费奇诺（公元1433—1499年）为佛罗伦萨的柏拉图学园的负责人。罗马学园是人文主义者拉图创立的。拉图把他的全部热情贡献给拉丁文学。他创立学园的目的，不仅为了恢复古人的知识，而且为了从事古代拉丁的风俗习惯的研究，并推行古代风习于当代的生活之中。

文艺复兴时期，随着经济的繁荣和文化的发展，意大利仅有的几所大学也开始活跃起来。波伦亚大学是最老的大学。比萨大学在14世纪时曾极盛一时，后因比萨与佛罗伦萨的战争而衰落，嗣后由洛伦佐·美第奇修复。佛罗伦萨大学于公元1321年即已存在，后几度衰落又几经重建。这些大学最初仅设有民法、教会法或医学讲座，以后才逐渐增加了修辞学、哲学和天文学。15世纪前半期，当佛罗伦萨大学全盛时，宫廷的朝臣们常去听课。法律和医学在大学始终是极重要的学科。担任这两种学科的教师，可以得到优厚的待遇。但是，大学始终没有成为文艺复兴时期的人文主义新文化的中心。

15世纪，拉丁学校有较大的发展，几乎每一座城市都有一所。这些学校除学拉丁文外，还学习逻辑学。获得拉丁文的知识，不仅是为进入高等学校作准备，也为从事各种职业所必需。这种学校大多数是由市政当局开办，也有些是由私人创建的。这个时期，初等的专门以读、写、算为主的学校有较大幅度的增加。

人文主义者热衷于新的教育，活跃于各类学校之中，发挥着酵母的作用。由于学校类型多样化，教师的任职期限也长短不一。少数人为终身任职，一

般任职期限比较短暂，有的仅为半年。因此，许多教师类似古希腊的智者，云游各地，流动任教。这种情况使得教师能够和很多学校发生关系，教师本人和学校都获得了各自的益处。教师可以从新的岗位吸收新的营养；而接纳新教师的学校可以从每一个新教师那里得到一些新的知识。

维多里诺和韦杰里乌斯与意大利宫廷学校的通才教育。意大利人文主义教育家维多里诺（公元 1378—1446 年）是早期人文主义教育家中贡献较大，声誉较高的一位。他顺应时代的潮流，融合历史的和当代的教育智慧，为人文主义的教育奉献了一生，在教育史上留下了自己的业绩。

维多里诺原在巴齐札（公元 1370—1431 年，意大利人文主义者）家里求学，后入巴士亚大学，毕业时获得大学博士学位。毕业后，在巴士亚从事教学生涯，历时 20 余年。公元 1415 年，维多里诺去威尼斯，向瓜里诺学习希腊文。5 年后，维多里诺回到巴士亚，自己设立学校，以“文行并重”为宗旨，吸引了众多的学生。公元 1422 年，维多里诺担任了巴士亚大学的修辞学教授。公元 1428 年末，维多里诺应孟都亚公爵冈查加的聘请，担任家庭教师，教导公爵的 3 个儿子。后来，入学者日益增多，也允许孟都亚家庭重要成员的子弟入学，于是发展成为一所宫廷学校。校名为 La Cosa Giocosa，意思是“快乐之家”。维多里诺施展平日所学，把人文主义的教育理想付诸实施。

维多里诺的学校修业年限 15 年，学生水平不一，实行个别教学，有初学识字的，也有的学习高级的科目。当时还没有大、中、小学的名称，也没有按年龄或程度划分的阶段或班级。

维多里诺的学校内充满人文主义的精神。教师是经过严格选聘而来的。他自己俨然以“父师”自命，他同学生朝夕相处；督促学生的课业；注意学生的饮食；关心学生的衣着卫生；同学生一起参加游戏和各种娱乐活动。学校的教育目的，是使学生的身体、智力和道德得到和谐发展，继承古希腊的“完全教育”的传统，期望学生得到身心的和谐发展。

维多里诺的学校开设了人文主义的课程，目的是给每个学生以他最适于接受的知识。古典语文成为教学的中心内容。他认为最有益的科目是与希腊罗马古典作品有关的科目。学生先学习拉丁语，阅读拉丁文著作。然后读希腊文著作，主要是希腊诗文、演说词和历史著作。最后，还要研究罗马作品和基督教的作品，同时也学习“七艺”。七艺的范围比中世纪早期教会学校的七艺大大扩充了：文法包括文学和历史的内容；算术涉及图画、度量及测绘等；几何学包括地理学的知识；天文学包括力学的知识。维多里诺的学校中仍保存宗教教育的内容，他认为道德和宗教是人文主义教育中不可缺少的部分，没有宗教教育，不能成为真正的教育。因此，他把奥古斯丁的著作也列为必读书目。维多里诺本人又是著名的数学家，他亲自教授代数学、天文学和各部门自然科学。教学方法多种多样，富有情趣。使用活动字母教授读写；用游戏方法教授算术初步知识；学生初学拉丁语时，有种种信札往来的游戏，把繁难的拉丁文教学变得简便易行。他又注重训练学生的正确的发音和适当的重音、语势等。儿童在十岁前，只背诵经典作品中比较容易的部分；课程的分量和难度随学生的年龄而逐渐增长。各科教学，多用口授，先口授课文，然后讲解段落大意，评论文体。讲解后，进行作文练习；也进行将拉丁文译成希腊文的练习。在传授知识的过程中，还选择包含道德意义的段落，着重讲解，对学生进行道德教育。

维多里诺的学校实行体育、德育和智育并重的方针。他特别重视骑马、

剑术、角力、跳舞、游泳、踢球、赛跑、跳高、游戏等项目，认为这些项目有助于促进人的精神和体魄的发展。维多里诺本人是一位体育行家，擅长多种体育技艺。他衣着单薄，饮食平淡，常年坚持体育锻炼，身体健壮。

维多里诺强调尊重儿童的天性和个性差异。主张实行学生自治，减少惩戒，禁止体罚。维多里诺给予学生的最重的处分是让学生面对同学跪在或躺在地上。

维多里诺的学校在他任职期间，还进行了两大改革，一是使用带有注释的教科书，二是采用活版印刷术。这些改革的影响到 15 世纪末才逐渐显露出来。

维多里诺创建新型学校，通过“完全教育”培养“全人”，这种教育注意儿童的身心特性和个性差异；重视智、德、体并重的教育；传授广泛的教学内容；要求学校具有自然优美的环境；强调师生之间和睦融洽的气氛；注重学习方法的新鲜活跃；崇尚启发诱导，讲求兴趣，反对压制、体罚，等等。以上种种，同早期中世纪相比，自然是前进了一大步。但是，维多里诺同其他人文主义教育家一样，过于强调复兴古代的文化，相对地忽视创新；过分强调文体、修辞，而往往削足适履，使内容服从形式。他所崇尚的个性，又刻着新兴资产阶级的烙印。不消说，能享受人文主义教育优惠待遇的，主要还是少数资产阶级和新贵族的子弟。像维多里诺吸收少数贫苦子弟作学生的，在人文主义教育家中不是绝无仅有，也是稀少的例外。

韦杰里乌斯（公元 1349—1420 年）是拜占廷学者克里索罗拉的学生。他为人谦恭有礼，好学不怠，当他 50 岁时仍同青年学子一起就学于克里索罗拉。他曾在帕多瓦大学教授逻辑学，并撰写专著，注释昆体良的著作《雄辩家的教育》。这部著作引起了人们研究罗马教育家昆体良的极大兴趣。文艺复兴时代的教育家都潜心研究昆体良的教科书，这对文艺复兴时代的影响远远超过昆体良在世的时代。韦杰里乌斯还根据古代文献撰写专题论文《论绅士的风度和自由教育》，全面概括了人文主义教育的目的和方法。要求实施符合自由人的价值的教育，使受教育者得到身心的良好发展。这篇论文不仅对当时帕多瓦贵族子弟的教育有指导作用，对后世也产生了极大影响。

韦杰里乌斯采纳昆体良的思想，积极倡导通才教育或全面教育，以便培养事业家。他认为所学科目应适应学生的个人爱好和年龄特征，而不要求学生精通所有科目。他说：“所谓全面教育，并非指把所有课目都揣摩得烂熟，人只要能熟练掌握其中之一，便足够一生事业的享用了”。韦杰里乌斯重视道德品质的培养，把学识和品行结合起来作为教育的共同目标，认为德行重于学问，把知识置于从属于道德的地位。他说，自由教育（或称通才教育）“是一种符合于自由人的价值的教育；是一种能唤起、训练与发展那些使人趋于高贵的身心的最高才能的教育，就其真实价值而言，才能被正确地认为是仅次于美德的”这种自由教育乃是人文主义教育的主要特征。人文主义教育的各项措施都是围绕自由教育来安排的。长期以来，被中世纪教育所否认的体育，也受到韦杰里乌斯的重视，他认为健全的身体是将来从事任何事业的良好基础。

韦杰里乌斯对七艺作了较大的修改，基本科目有历史、伦理学和雄辩术。

格莱夫斯：《中世纪教育史》，200 页。

伍德沃德：《费尔特雷的维多里诺》（Vittorinodafeltre），第 102 页。

诗歌是一种消遣性的科目。此外，他还重视古代的“四艺”。韦杰里乌斯除增加学科外，还使原有学科增添了新意。他强调文学的风格，认为文学作品必须有思想价值，而且又有优美的表现形式，才能成为传世之作。韦杰里乌斯还重视自然的知识，这是对希腊、罗马时代教育内容的重大超越。他认为：自然知识，天地万物的法则和性质，以及它们的起因、变化和结果——这是最令青年人高兴，同时又是有益于青年的一门学科。

(3) 北方的人文主义教育

阿尔卑斯山以北的欧洲诸国的文艺复兴运动开始较晚，直到 16 世纪，文艺复兴之花才竞相争艳于这些国家。16 世纪，尼德兰、英国、法国、德国的工农业生产发展迅速，资本原始积累过程开始，资本主义的工场手工业生产也以较快的速度向前发展，对外贸易和航海事业也呈现一派兴旺发达的景象。这样就为文化教育的繁荣奠定了物质基础。社会历史进展本身需要新的文化，于是，文艺复兴运动在北方诸国也就发展成为不可阻挡的势力。

政治经济文化的发展，需要有与之相适应的教育为社会进步服务。然而直至 15 世纪，上述诸国的各级学校还充满着宗教和经院哲学的精神；虽然出现了某些俗界开办的城市学校，但其教学内容与方法，仍然是中世纪的遗绪。过去相沿教授的语文和修辞仍然是学生的主课。它们实际上已成为禁锢学生思想的枷锁。教会所用的不规则的粗鄙的拉丁文仍然是学生学习和使用的主要文字。教育中的落后现象，教育中上千年的积垢，需要在急风骤雨中加以荡涤和清除。

历史进入 16 世纪以后，意大利人文主义教育趋于衰落之时，北方的人文主义教育则刚刚处于方兴未艾之时。意大利人文主义教育着重于解放思想，发展个性，重视智力的培养，发展健美的体魄以及对美的欣赏，向往人的能力的高度发展。北方人文主义教育部分地继续了这些优良传统，但是更加着重于道德和宗教教育。在这一部分宗教思想较浓的人文主义思想家和教育家的思想中，智力的发展以及体育、美育已经不再占有重要地位。但这种片面性也并非在所有的北方人文主义教育家都是这样。

随着教育经验的积累，北方人文主义教育家在学校组织管理以及学校制度方面创造了十分宝贵的经验，先进的教学形式在学校中开始出现并逐步得到推广。在这方面有着重要贡献的是尼德兰的代文特文法学校。

“平民生活兄弟会”与尼德兰学校的改革。尼德兰（相当于今天的荷兰、比利时、卢森堡和法国北部的一部分）在 15 世纪时农奴制度在北方诸省就已瓦解，资本主义生产关系已经产生，16 世纪时资本主义生产关系已相当发展。在反对西班牙殖民统治的资产阶级革命成功后，国内形成了比较自由的政治环境。荷兰又是当时欧洲书籍出版事业和印刷事业的中心，其中以阿姆斯特丹和莱顿城最为著名。尼德兰的资产阶级和新贵族非常富裕，他们十分关心资产阶级文化的发展，为文艺复兴运动的开展提供了最为适宜的土壤。

早在 13 世纪，尼德兰的一些发达城市，就有了城市学校。从 14 世纪起，尼德兰的教育开始发达起来，新教团体“共同生活兄弟会”主办的学校，成绩最为显著，共同生活兄弟会建立的学校制度，为 16 世纪人文主义教育改革作了准备。

“共同生活兄弟会”创始人为格鲁特（公元 1340—1384 年），他生于代

文特, 早年在巴黎和布拉格攻读医学、神学和教会法, 后从事传道。公元 1381 年, 格鲁特在家乡建立共同生活兄弟会, 率领会员从事各种实业活动, 也研究学术, 以抄写古代著作为业; 他们也建立学校, 从事贫民青年的教育工作, 起初, 兄弟会学校注重圣经和本族语的教学, 并让学生学会用拉丁语读、写、唱歌和谈话。后来, 随着人文主义在北欧影响的扩大, 他们的学校中也增加了人文主义的因素, 除进行基督教教育外, 还增设古典文学和希伯来文课程。学习内容大多限于初等和中等水平, 也有的学习修辞学、神学等较高级的课程, 个别学习科目达到大学文科的水平。

在北欧文艺复兴运动开始之前, 共同生活兄弟会在尼德兰、日耳曼各邦和法国已设有学校 45 所。在文艺复兴运动推动下, 不到 40 年, 学校数量增至原有的 3 倍。一些较大的城市, 如代文特、兹沃勒(在今荷兰)、列日(在今比利时)、勒文(在今比利时)等均有学生 2000 余人, 其它学校也有学生数百名, 学校布局之广, 学校规模之大, 都是相当可观的。兄弟会在办理的学校在当时成为人文主义和知识界、思想界的中心, 引来各地学者观光学习。这些学校培养的学生, 后来很多人担任了各地大学的教授。

共同生活兄弟会在荷兰建立了男生寄宿制度, 开始是对寄宿生的学习进行管理, 然后发展到对学校的全部工作进行管理。共同生活兄弟会的教育工作卓有成效, 受到社会的普遍赞赏, 许多城市邀请他们协同开展教育工作。至 15 世纪末, 他们的活动范围遍及整个荷兰和法国西部, 他们掌握着绝大部分的文法学校。

在 16 世纪初, 兄弟会所主持的学校一般都按照人文主义教育的原则改革了教学工作。首先, 兄弟会所主办的学校传授人文学科; 其次, 学校中具有严密的组织工作。兄弟会不仅建立了新型的学校制度, 而且还制定了比较完备的章程, 使各地学校得以遵行, 并且有了衡量每个学校的共同标准。

在兄弟会的教育实践中, 贡献较大的人物是约翰·威塞尔(公元 1420—1489 年), 他最初在兹沃勒学校任教。他先后在德国、法国和意大利等地边学边教希伯来文。最后又回到兹沃勒学校。他培养出许多人文主义者, 例如阿格里克拉(公元 1443—1485 年)曾在海得尔贝格和沃尔姆斯(在今德国)讲授经典著作, 并写有人文主义教育的论文《论学问之道》。威塞尔的另一名高足鲁希林(公元 1455—1522 年)也曾德国各主要大学中教授拉丁文、希腊文和希伯来文, 编辑了一部拉丁辞典, 同别人合编了一部希伯来文的文法和辞典。

在共同生活兄弟会教育实践中, 另一位成绩斐然的教育家是亚历山大·赫吉亚斯(公元 1433—1498 年)。他在公元 1465 至 1498 年间曾担任代文特学校的校长。他满腔热情地用人文之学改革教育, 尽力使代文特学校的学科人性化。他把希腊语纳入该校的教学计划。他撰写了《论希腊文的益处》, 对希腊文推崇备至。赫吉亚斯也重视改革拉丁语的教学方法, 注重透过语法形式着重理解作品的内涵。赫吉亚斯在教育方面最为突出的成就是教育工作的组织。他的学校因为声名显赫, 吸引了各地学生, 人数最多时竟达 2000 余人。为了便于教育和教学工作, 他采取分班制度, 将学生分成 8 个班。公元 1496 年, 列日学校曾仿效赫吉亚斯的办法, 据约翰·斯图谟提供的报告, 列日学校也有 8 个年级, 每个年级都制定有详细的教学计划: 一年级学语法入门; 二年级学简明文选; 三年级学散文作家的简明作品和拉丁散文; 四年级学历史学家的著作和初级希腊文; 五年级学高级希腊文、逻辑学、修辞学以及散

文原著；六年级学希腊文学、作文和较高级的逻辑学和修辞学；七年级学习欧几里得的著作、罗马法、亚里士多德和柏拉图的著作；最后，八年级学神学和辩论。期图谟的报告还提到由校长统一管理学校，校长之下，由教职员负责管理各个年级，过大的班级由教师把学生分成10人一组或10人一队，任命年龄较大的学生协助教师负责照管。类似这种班级教学的萌芽，在北欧、东欧的一些兄弟会学校中，确曾存在过。捷克教育家夸美纽斯总结了这些地区的实践经验，提出了班级教学的理论。

法兰西学院与圭阳高等学校。法国接受文艺复兴运动的影响比较迟缓。公元1458年，巴黎大学迫于多方压力，开设了希腊罗马文学讲座，它标志着人文主义在顽固的堡垒上打开了一个缺口。先后主持这个讲座的是格勒哥里和赫莫尼谟斯。公元1494年法王查理士八世入侵意大利；公元1498年，法王路易十二再侵意大利。这两次军事行动使得法国同意大利的人文主义相接触，文艺复兴的浪潮终于在法兰西引起轩然大波。在法兰西人文主义学者中，以布德（公元1468—1540年）最为著名。他潜心研究希腊罗马文学，造诣颇深。法王弗兰西斯一世于公元1515年即位，布德向他呈递一篇论文《论王侯的教育》，建议国王重视研究古代经典。不久，他被任命为皇家图书馆长，乃热心搜集古代经典作品，从事于人文主义的学术研究。弗兰西斯一世采纳布德的建议，仿效意大利的先例，倡导人文学科，冲破种种阻力，建立起了两所重要的人文主义学府。公元1530年，首先成立了法兰西学院。它不事经院之学，与教会大学分庭抗礼，并开时代先风，崇尚古代文学、哲学，设立希腊文、拉丁文和希伯莱文的讲座，还开设算术、医药和东方研究等课程。弗兰西斯一世为抑制教权，便采取政教分离的原则。当时，法国巴黎设有大学法庭，掌握在教会手中。弗兰西斯一世凭借其政治力量，使法兰西学院摆脱大学法庭的控制，师生涉讼案件由政府审理。这是对教会保守势力的沉重打击。

另一所十分有影响的学校是圭阳高等学校。1534年，法国西南部波尔多市政府，决定以人文主义的思想来重组圭阳高等学校。重组这所学校的负责人是教育家古维奥。在一系列有才干的校长经营下，学校声誉日隆。改建后的圭阳文法学校共分10个班级；文法学校的课程修完后，继续修两年大学文学学院的课程。该校的昌盛时期是维奈任校长的时期（公元1556—1570年）。他所写的《课程与教法》中详细地记录了该校各班级的教学计划。最低年级叫做十年级，招收6岁或7岁的儿童入学。从十年级到五年级，主要是学习拉丁文，教材以西塞罗的《书信集》和其他散文为主，间或还学习其他人的作品。四年级，儿童在12岁或13岁时，开始学习希腊文，同时还学习修辞学，继续学习拉丁文学，包括西塞罗的演讲辞和散文、奥维德的作品。三年级的课程与上述课程相仿。二年级，开始学罗马史、算术，继续学修辞学、演说术，学拉丁名家作品。一年级即文法学校的最高班级的课程是演说术、历史、荷马史诗、算术等。大学班的文学院一年级，学生的年龄已是16岁或17岁，学习亚里士多德的逻辑学、希腊文、数学概要、算术、几何、天文、音乐。文学院二年级学习亚里士多德的《物理学》、希腊文、数学等。

根据维奈的记载，这所学校所用的教法吸收了中世纪大学所曾运用过的辩论的方法，并加以改造。讲授通常是一小时左右，然后是辩论半小时，每逢星期六，班与班之间开展竞赛性的辩论，每班出6名学生，把他们自己的作品用大楷书写挂在墙上，由对方审查。这种教法为法国各著名学校所接受。

圭阳高等学校的著名教师有柯代尔（公元 1479—1564 年）。他有丰富的教育经验，不遗余力地实施人文主义教育。他曾是宗教改革家加尔文的老师，应加尔文之邀，他曾到瑞士日内瓦组建宗教改革的学校。他著有改进拉丁文教学的著作《谬语正误简编》。在瑞士期间，著有《会话集》4 卷，曾被译为英文和其他多种文字，风行一时。

拉伯雷与蒙旦的教育思想。16 世纪，在法国相继有两位著名的人文主义的文学家拉伯雷（公元 1494—1553 年）和蒙旦（公元 1533—1592 年），他们在文学著作中，对于封建主义制度及其教育，进行了辛辣的讽刺与批判，热情地提出新的教育思想；他们甚至对当时一部分人文主义教育只重语言文法和过多重视宗教教育的灌输深为不满，而强调学习具有现实意义的自然科学知识和注重培养儿童的理解和判断能力。

拉伯雷的长篇小说《巨人传》是当时的人文主义文学巨著，也被称作当时的百科全书式的著作。它阐述了新的哲学观与科学观、教育观，通过国王的儿子高康大（卡冈都亚）受教育的过程，揭露了封建教育的腐败，热情赞颂了人文主义教育的理想。

《巨人传》中的高康大最初由一位经院主义的学者对他进行教育，这位教师只教给他空洞无物、充满伦理说教与宗教迷信的字源学、历书、道德寓言、圣经注释和饮食规范等等；在教学方法上则是采用死记硬背、甚至倒背如流的方法。其结果使这位王子变成了规矩、愚蠢、痴呆的糊涂虫。后来国王给儿子更换了人文主义的教师。这位教师从现实主义出发，引导高康大学习文学与包括数学、几何、天文、地理、医学、解剖学等在内的实际科学知识，注重发展他的智慧与道德，注意知识与良心并重，同时也注重体育、游戏和军事训练，培养他具有健康的体魄和勇敢精神；在教学方法方面，不靠死记硬背，而是结合生活中的实际问题来扩大有用的知识，并且注重旅行、实地观察、参观等在学习活动中的重要作用。这样的教育使整个学习过程变得轻松、愉快、富有吸引力。高康大不再把学习看成一种苦役，而觉得“象国王的消磨时光。”拉伯雷在小说中还提出：真正的新的教育一定能培养出能读、能写、能唱、能弹奏乐器，而且会说五六种语言、会写诗歌、会做文章的勇敢、知礼、健壮、活泼，“爱做什么就做什么”的新人。他以极大的热情歌颂了人文主义教育的完美理想。当然，他所理想的这种新人，也只能是符合新兴资产者本阶级的教育目的的要求。

蒙旦是文艺复兴时期法国的思想家和散文作家，反对经院主义哲学，主张人的理性自由发展，1580 年至 1588 年间，出版了代表作《散文集》（也译《论文集》或《试笔集》），共 3 卷，他在第一卷中的《儿童教育论》一文中，论述了教育主张。他认为，人生最困难与最重要的学问，当属对儿童的养育与教育。他反对经院主义教育的贫乏与狭隘，主张教育的目的主要不在培养文法家、拉丁语学者之类，而在于培养健全有用、富有知识、能充分理解人生意义的人。因此他反对死读书本知识的教育，而要求培养儿童的思考力、判断力和理解力。整个教学过程如果不能发展儿童的精神能力，则还不如让儿童去游戏。为此，他要求在教学方法上要注意启发式，反对注入式，要发展儿童的积极主动性和好奇心，使他们的丰富观念从自我观察、自我行为和充分的实验性活动中获取。此外，他也非常重视体育，并要求应和智育

密切地联系起来，把青年培养成为智、体都得到发展的人。

蒙旦的教育思想中，没有给宗教留下地盘，这一点在当时是难能可贵的。

拉伯雷、蒙旦的教育思想又被称为 16 世纪的现实主义教育思想、说明他们的教育理论的现实程度已超过 14、15 世纪一般人文主义的水平。

英国公学的建立与大学的改革。英国接受文艺复兴思潮的影响较晚。英国的城市同意大利和北欧的一些城市相比，虽然规模较小，但是城市当局为谋求自身的发展，也采取措施，由市镇自治政府设立学校。城市的新兴市民阶层期望通过举办学校，训练人员，以从事贸易等事务。私人设立的学校也得到市政当局的资助。父母有权按自己的意愿将子女送入任何学校就读。过去由教会垄断教育的局面开始发生变化。

人文主义思想影响更深的并非职业性的市民学校，而是有产者享受的中等学校和大学。就中等学校而言，文法学校较为发达；然而在当时最享盛誉的是新兴的公学。公学非一般城市及行会所设学校可比，因为公学反映人文主义思潮，是教学古典而非职业传习之所，两类学校都是时代的产物，却表现不同。简言之，一般学校培养市民，公学则培养士绅，它们的适应方面不同。再则，由于新兴资产者兴起，以往由少数人独享士绅教育的局面必须打破，温切斯特教会遂自筹经费而收纳贫苦青年，加以教养，成绩优良，公元 1376 年经罗马教皇谕令改为公学，因为它开始面向群众了。英皇亨利六世于公元 1440 年又在伊顿教堂以同样方法设校，称伊顿公学。这样，公学不仅显示出古典主义教育的流行，而且开放教育的机会也露出萌芽。随后，不但由教堂和教皇出头办校，行会性质的团体还创立麦勤泰勒公学，更有平民化的色彩。不过这种学校很快就失去市民性而变为贵族性了。在英国教育史上著名的公学计有 9 校，即温切斯特（公元 1382 年）、伊顿（公元 1440 年）、圣保罗（公元 1510 年，一说 1509 年）、什鲁斯伯里（公元 1552 年）、威斯特敏斯特（公元 1560 年）、泰勒（公元 1561 年）、拉格比（公元 1567 年）、哈罗（公元 1571 年）和切尔特豪斯（公元 1611 年）。它们收费昂贵而要求严格，原来是为贫苦子弟而设的学校，到后来就变质了。公学首重道德品质的培养，实行导师制和寄宿制，由于尊重个人地位，还实施学生自治的办法。其次，公学的课程崇尚古典学科，学生皆以升入牛津、剑桥二大学为目标。由于大多数毕业生享有政治上的较高权位，青年趋之若鹜。教育学者常称之为英国文艺复兴时期的教育杰作，是造就资产阶级所需人才的熔炉。

在英国，人文主义者的活动受到封建王朝中开明人士的支持。英王亨利第八重视文教工作，特聘西班牙学者比韦斯和尼德兰学者伊拉斯谟来英国讲学，并赞助设立文法学校。亨利第八同罗马教皇对抗，由王室控制大学，支持林纳克在牛津大学开设人文学科。公元 1540 年，剑桥成立“三一学院”，也以人文主义精神为指导思想，并在剑桥大学任命了民法、希伯莱文及希腊文的皇家教授席位。亨利八世的女儿伊丽莎白一世于公元 1558 年即王位，尤其提倡古典学术。礼聘其师人文主义学者阿斯堪为御前秘书，言听计从。女王对古典学术颇为欣赏，奖励教育事业更胜过其父。托马斯·莫尔在王朝任要职期间，与人文主义者交往甚密，一些人文主义者聚结在莫尔周围，在伦敦开展了推行人文主义文化和教育的活动。其中最为杰出的活跃分子有：从尼德兰来到英国的伊拉斯谟、著名医生和人文主义者托马斯·林纳克和圣保罗学校的创造人科利特（公元 1467—1519 年）等。

在英国人文主义教育成就比较突出的是约翰·科利特及其所创办的圣保

罗学校。科利特原就读于牛津大学，为格老逊和林纳克的学生，与伊拉斯谟结为密友。后留学意大利，研究新柏拉图主义。公元 1505 年科利特任伦敦圣保罗教堂副主教，立志改革神学教育、受到保守派的攻击，被斥为异端。他用其父的大部分遗产在教堂旁建立人文主义的圣保罗学校。学校分为四院：第一院招收新入教的、能够读、写的儿童，教以宗教原理；第二院为程度较低的儿童而设；第三院为程度较高的儿童而设；第四院水平最高，经过挑选天分突出的学生才能进入。科利特的学校严选教师，比较有名的教师是威廉·里利，他是总教授，曾留学于意大利，才华出众，他所著的《里利文法》不仅用作圣保罗学校的教材，而且在英国成为模范的文法课本，流行达 300 年之久。

温斐林与德国人文主义教育。德国的文艺复兴运动同其他国家一样，从根本上说，也是社会经济发展的结果。德国以发达的工商业城市为中心的文化教育的发展，为文艺复兴打开了通路。从 14 世纪末起，德国各大城市陆续建起大学。公元 1348 年，创办了布拉格大学，而且发展迅速，建校后不久，学生注册人数竟达万名以上。公元 1365 年，创办了维也纳大学。公元 1385 至 1409 年，相继建立了海得贝尔格、科隆、爱尔福特、莱比锡和罗斯托克等大学。此后，德国的大学如雨后春笋，在半个世纪内，竟又出现 9 所，即格赖夫斯瓦德、弗赖堡、巴塞尔、因戈尔斯塔特、特里夫斯、美因茨、蒂宾根、维滕贝格和法兰克福。这些大学在时代的推动下，或多或少地都具有人文主义的色彩，渴望学习新的知识。

德国的文艺复兴运动首先是从大学开始的。公元 1456 年，人文主义学者彼得·路德从意大利留学回国，在海得贝尔格和莱比锡等大学讲授新学。公元 1476 年，著名学者鲁道夫·阿格里科拉留学意大利后，到海得贝尔格大学任教。著名诗人凯尔梯斯（公元 1459—1508 年）于公元 1487 年被德皇腓特烈三世授予桂冠，成为德国第一位桂冠诗人。他在因戈尔斯塔特大学教授诗歌和雄辩术。公元 1497 年，他受神圣罗马皇帝马克西米连一世（公元 1459—1519 年）之命，任维也纳诗歌学院院长。此外，还有大批的游方诗人，如爱斯梯坎—片纳斯和布奇亚斯等，到各宫廷和大学游说，宣传新教育和人文主义思想。

公元 1494 年，爱尔福特大学设置诗学和雄辩学讲座，其中含有古典文学的内容。不久，该校成为人文主义的中心之一。公元 1519 年，莱比锡大学引进了西塞罗、昆体良和维吉尔的作品，并废除经过经院作家篡改的亚里士多德著作的旧译本，采用全新的译本。其他大学如海得贝尔格、蒂宾根、因戈尔斯塔特和维也纳大学都改弦更张，以人文主义为宗旨。一些新的大学也按人文主义精神为设学宗旨，如维滕贝格大学、马尔堡大学、康尼斯堡大学等。至 16 世纪中叶，人文主义思潮几乎波及德国所有大学。

德国人文主义同旧有的经院主义在教育领域内经过长期激烈反复的斗争，逐渐取得了优势。其主要表现是：各学术团体吸收了具有人文主义思想的雄辩家和诗人；在学校的教学中，古典拉丁文代替了中世纪的拉丁文，亚里士多德著作的新译本代替了旧译本；古代作家的诗歌和修辞被列为必修科目和考试科目；设立了希腊文教授的职位。

德国的一般学校也受到人文主义新学风的影响。16 世纪初，各学校都进行了拉丁文教学的改革，废止了通行达 300 余年的旧文法课本，采用简短的古典拉丁文课本，古典诗歌和散文成为学生的重要读物。

在德国人文主义教育中有许多著名的活动家作出了独特的贡献，其中最突出的是德国初期的人文主义者温斐林（公元 1450—1528 年），他于公元 1464 至 1468 年，在弗赖堡大学，后又入爱尔福特大学和海得贝尔格大学研究哲学，公元 1470 年获学士学位。继而研究教会法和神学。公元 1481 至 1482 年任海得贝尔格大学校长时，反对经院主义教育的空疏说教，力主提高学生的研究能力。公元 1498 年，他出任海得贝尔格大学雄辩术、希腊语和诗学的教授，从事人文主义的研究。公元 1501 年后曾在巴塞尔主办女子学校。公元 1515 年返归故里，组织文学会，提倡研究人文之学。

温斐林除从事教育工作外，也著书立说，他的重要教育论著有二：一是《德语入门》，这是专为拉丁学校教师写的教学指导书。在书中，温斐林批评了当时学校教材的粗劣和教法的不当；抨击了专重文法而忽视其他学科的倾向。他主张精选教材。学习拉丁语应当兼顾言语训练与文字练习，使二者齐头并进，使学生获得阅读和说话的能力。学校教育不单是传授知识。而且应当培养学生的意志力。教育工作必须顾及学生的个性，教师应以身作则，态度温和，力避体罚，这部著作是北欧第一部讨论人文主义教育的著作。另一部教育著作是《青年》。全书分为两编，上编阐述道德教育；下编为节录各时代著名作家的诗和散文，以及谚语、箴言等。该书根据儿童的心理阐发道德教育的原理。

温斐林与德国宗教改革教育家梅兰希顿齐名，同被誉为“日耳曼教育家”。他是一位脚踏实地从事教育革新的人物，德国各地学校的校长、教师，远道而来求教，学习他的办学和治学的经验。他强调人文主义之学要以维护社会的道德为标准。温斐林的人文主义思想也并没有摆脱宗教的束缚，这可能与德国宗教势力比较强大有关。

伊拉斯谟的教育理论与实践。15 世纪末 16 世纪初，尼德兰人文主义思想家伊拉斯谟是当时欧洲北部的最典型、最伟大的人文主义学者。他本人非常博学，认为当时社会的一切罪恶全由于无知，因此他一生致力于发展文化。他认为人的幸福生活根源于天赋与精神力量的发展，但必须勤学，只有教育能给人以知识，养成人的善良行为与高尚的思想。他要求对儿童进行教育时，首先要注意体育。在知识教育方面，他特别重视拉丁文、希腊文的学习，虽然他也要求学习历史、地理、自然科学，但其主要目的仍在于更好地去解释、研究古文，而不在于认识这些学科本身的价值。由于他的提倡，许多贵族都聘请家庭教师教他们的子弟诵读古文，这一点是与意、法人文主义教育的倾向有差别的。

写于 1516 年的《一个基督教王子的教育》比较全面、系统地阐述了伊拉斯谟的教育理论。虽然书名为“一个基督教王子的教育”，但伊拉斯谟认为，他所表述的教育主张，不仅适用于王子，“也适用于王子将来统治的那些自由的、情愿的臣民们的成长。”

第一、关于教育的作用

首先教育对个人发展的作用。伊拉斯谟认为人的成长来自四个主要因素：遗传本能、教育、习惯和经验。他还认为个人发展有三个因素：自然，即“部分是先天接受教育的能力，部分是对美德的天生爱好”；训练，即“教育和指导的熟练的应用”；练，即“放手运用我们自己方面的能动性，亦即

自然禀赋的能动性，并借训练促进这种能动性。”遗传和自然是强有力的，教育应以人的天性特点为依据。教育和训练的作用更大，“有些天性在道德上的缺陷可以用训练和管教来纠正”。伊拉斯谟高度重视教育对个人发展的作用，认为“一个受过正当训练的人，发展成为一种神圣的动物，而另一方面，一个受过错误训练的人，堕落成为一种畸形的野兽”。但他认为教育并不是万能的，他以塞涅卡对尼禄（公元 37—68 年，罗马皇帝，暴君）的教育为例认为“对一个天性既愚笨又粗野和难以描绘的人来讲，任何人对他成长的努力都是无效的劳动。”

伊拉斯谟非常强调环境对儿童发展的影响。认为应使儿童远离恶劣的环境和有恶行的人。所以他要求儿童应慎交友、应择良师、应读好书。不应该让儿童“和未经选择的游伴往来，他只能和品德优良、谦虚谨慎的孩子交朋友”。如果儿童因不良习染形成了坏的习惯，就很难改变，因此，要重视早期教育，“从来没有什么东西像在早年学习的东西那样根深蒂固”，应“从襁褓时期开始，就必须使他的心灵充满有益的思想”。

其次教育对社会的作用。伊拉斯谟重视教育对于国家的稳定与发展的作用。他认为“一个国家的主要希望，在于它对青年的适当教育”，因而“应该对公、私立学校和女子教育予以最大的注意，使儿童可以得到最优秀、最可靠的教师的指导，从中学习耶稣的教导以及有利于国家的优秀的文献。若有了这样的制度，就不需要很多法律或惩罚，因为人民将自愿地遵循正义的道路”。这很有些“建国君民、教学为先”，“教化胜于刑政”的色彩。

他坚决主张政治家和教会人士采取积极措施，提供足够数量的、能胜任教育工作的合格教师，来促进教育事业。他认为当时教师所受教育太差，缺乏进行教学工作的必要训练，而补救之”是政府的责任，其重要性决不次于整顿一支军队”。明显的结论是有必要迫使国家像组建一支军队那样组织教育。

伊拉斯谟尤其重视对王子的教育，也是出于改造社会的考虑，他认为若王子智慧超群、能力卓然、品德高洁，则将来能做一名贤达的国王，社会随之也就能摆脱愚昧和不道德的境地而趋于完善。这也从另一个方面说明伊拉斯谟重视教育的社会作用，尤其是教育的政治功能。

伊拉斯谟是一位改革者，想通过教育改革这个麻木不仁的社会，尤其是改革教会，不过他对宗教改革的观点和应用的方法与其他宗教改革者如路德等迥然不同。因为他是一个人文主义者，想用教育的方法来改进一般人的思想，所以用著书立说、兴办学校来推动改革；至于实际的其他社会革新，伊拉斯谟希望负有领导职责的王公和教士们去做。马丁·路德的改造社会的方法是推翻旧教会，建立新教会，而伊拉斯谟则主张在维护基督教社会稳定的基础上，通过内部的逐步的温和的改良来达到改造社会的目的，而不希望新旧教会之间战争和流血。教育在伊拉斯谟看来是改良社会的最佳手段。他在宗教改革中拒绝脱离罗马教会，路德讥刺他为“懦弱者”，认为他有发现真理的能力而无为真理而斗争的勇气。伊拉斯谟之所以如此，是与他教育改造社会的作用观紧密相关的。

Woodward, Erasmus Concerning Education, 第 163—164 页。

转引自博伊德、金合著《西方教育史》，人民教育出版社 1985 年版，第 177 页。

王任光：《文艺复兴时代》，台湾成文出版社，民国 68 年，第 524 页。

第二、关于教育的目的

教育目的所要回答的是培养什么样的人的问题。伊拉斯谟所要培养的人具有三个主要方面的素质：虔诚、德行和智慧。

首先虔诚。伊拉斯谟是一位神学家，所以他尤其强调宗教教育的地位，但由于他又是一位人文主义者，所以其宗教教育思想又不同于中世纪那种重盲从、尚专制的做法，与北方文艺复兴的基本精神相一致，他强调的是一种宗教虔诚心的养成，崇尚内发而非外铄。

伊拉斯谟认为“应该用基督教的标准估量一切东西”，但做一个真正的基督教徒并非易事。“在他内心感情上信奉耶稣并且用他虔敬的行为模仿耶稣的，才是真正的基督教徒”。真正的基督徒应忠顺于耶稣，信守圣礼。

伊拉斯谟理想中的王子教育，是基督教王子的教育，所以他尤其强调王子的基督教精神的养成，认为“耶稣的教旨最适用于王子”，“必须把耶稣的故事牢固地扎根在王子的心灵里”。

其次德行。伊拉斯谟非常重视良好德行的培养，认为德行对一个王子而言就更加重要。“一个国家的一切都归功于一个好王子，”而一个好王子的主要标志在于他是否有好的德行。

王子就是将来的国王，若要治理有方，首先就必须有良好的德行。伊拉斯谟认为：“基督教神学把三个主要的特质归之于上帝——最高的权力、最大的智慧、最大的仁慈。你应该尽可能使你自己具备这三个特质。有权力而没有仁慈，就是十足的残暴；没有智慧，就是带来混乱，而不是领土。”

未来的国王应具有哪些德行呢？“他是温和的、和平的、宽厚的、有远见的、人道的、宽宏大量的和坦白的。他不是金钱的攫取者，也不是它的奴隶。他能控制自己的欲望。他是有理性的，能判断的。他有纯洁的和周到的思想；他在忠诚、正直、明智和留心宗教事务方面是专心的，总是想着别人的事情。他在谋划大事上是可靠的、坚定的、正确的，并有权威的判断。他工作勤奋，很有成就。他深切地关心人们，是他们的保护者。他行为善良，缓于报复。他诚实、如一、坚定、公正……。他是容易接近的，和蔼可亲的，对他谈话的人都表示欢迎；他公开支持和热爱他的人民和战士。他用武力反对侵略战争，从不寻找机会发动战争；他热爱和平，维护和平。他反对强行改变人民的习惯。他知道怎样做个领袖和国王以及如何建立有益的法规。他生来为了达到荣誉，其表现像个上帝。”这些伊拉斯谟所褒扬的德行实际上是耶稣人格的世俗表现。

伊拉斯谟认为，王子具有美德不仅益于统治，而且益于化民成俗。“王子的美好道德生活是改进公共道德的最快和最有效的方法”，“王子的生活德性可以掌握和改变他的人民的品德和特性。”总之，百姓的思想品德如何、精神方面的文明程度如何，才是最关键的东西。而要使人民有好的德行，王子首先必须以身作则，这样才能上行下效，淳化风俗。

最后智慧。王子除具虔诚和美德外，还需有非凡的智慧。伊拉斯谟认为“虽然每一种伟大的艺术都是非常困难的，但是没有一种艺术比善于统治的艺术更加精巧，更加困难”。要掌握这种艺术，需运用智慧的力量。“对一个问题深思熟虑的唯一方法就是运用智慧。假如王子缺少这种素质，那么，他就不可能观察了解客观事物，正如视力破坏了，不能看见东西一样”。所以，一个王子必须有非凡的智慧，”这是好政权的基础，也是主人命令仆人服从的基础。”

作为一个未来的统治者，王子应“即能看到过去发生的事，又能看到未来，并有广泛的知识”。智慧应服从于虔诚的美德，受二者的指引。王子具有智慧应为民谋福利，而不是搬弄是非，祸殃百姓，涂毒生灵，谋一己私利，“他的智慧只用于为国而不是为自己”。

虔诚、德行、智慧三者是相互联系，虔诚是德行与智慧的最高体现，而走向虔诚与德行的必经之路是智慧。可以看出，伊拉斯谟所宣扬的虔诚、德行、智慧具有强烈的人文色彩和世俗色彩，不同于中世纪以蒙昧和压制为主调的宗教精神。而且伊拉斯谟与意大利文艺复兴时期的教育家也有不同，“意大利人没有哪个会把虔诚置于这样突出的地位，或如此强调学问与品行的密切联系”。

第三、教学内容与教学方法

教学内容是古典主义的课程，学生应读《旧约》和《新约》、读普卢塔克的《格言》和《道德论》、读亚里士多德的《政治论》和西塞罗的《论义务》等等。伊拉斯谟认为这些书籍都是纯洁的，而且多与政务相联，是培养一个国王的必读之书。

读书的目的不是仅为了获得知识，而是“为了使他变得更好些”，一个人知道并憎恨政治野心、易怒和情欲等等的弊害，读书可使你找到克服这些弊害的方法。“没有什么比从书中能获得更正直和更有益的东西了”。

为了管理好国家，王子还要学习地理和历史。“王子要热心学习国家的各区和城的位置，它们的起源、自然环境、组织情况、风俗习惯、法律、编年史和特权”，这是明智地管理国家的基础，因为“没有人能治愈其身，除非精通它。没有人能种好一块地，除非精通它”。

教学中使用的语言应是纯正的古典拉丁语。拉丁语教学在其课程中居于首要地位。在他看来，拉丁语不仅仅是一种语言的形式，更重要的是通过这种语言去挖掘古典文化的宝藏。伊拉斯谟对本族语文学作品不感兴趣，他想在整个欧洲建立一种希腊、罗马式的共同文化，他把古代社会的政治制度看作是现代社会的楷模，认为有关生活中主要方面的一切基本知识，无论是法律方面的、医学方面的，还是科学方面的，均能在拉丁著作中找到。一言以蔽之，文以载道，学文重要，学道更重要，最根本的目的是学古人之道以改造现在的社会。

伊拉斯谟特别重视教学的正确方法（包括教材的选择和传授方法），他反对在教育和教学中虐待儿童的现象，主张废除体罚，认为教师应懂得儿童的天性以及教育过程的内在规律。

了解学生是教育学生的基础。教师应了解学生“比较倾向于急躁还是傲慢，倾向于希望成名还是渴求名声，倾向于放荡还是赌博、贪婪，倾向于抵抗还是战争，倾向于鲁莽还是残暴”等等。

在了解学生的基础上，教师应针对其个性特点，因材施教。应采用任何“适合王子的年龄，能使他感到兴趣的方法”。伊拉斯谟认为“教师的任务总是相同的，但是他必须在一种情况下采用一个方法，在另一种情况下采用另一个方法。当他的学生还是一个小孩时，他可以通过有趣的故事、令人愉快的寓言和巧妙的比喻引进他的教导。当他年龄稍长时，他可以直接地教他相同的东西。”

教师应长善救失。“如果发现王子的天性倾向于生活中的好事，或者无论如何只倾向于那些容易转变为美德的坏事，例如功名心和挥霍浪费，教师则应该更加努力，帮助王子天性的长处得以发扬”。

第四，教师论

择师非常重要，应“仔细地选择未来王子的导师”，因为“一个国家的一切都归功于一个好王子。一个好王子的一切都归功于运用道德的原则使他成为好王子的那个人。”教师责任重大，“他正在履行一件绝不轻松的职责”，“你是成为一个在你国家行善的力量，还是将使国家遭到灾难和瘟疫，完全取决于你”。

教师应具备什么样的素质呢？伊拉斯谟认为“一个国王应该从他全体居民中选拔教师担任这个责任——甚至从各方面招募具有丰富经验的人——年长，使他们受到深深的尊敬；生活纯洁，使他们享有威信，爱交际和态度温柔，使他们得到爱和友谊”。好的教师应具备较高的教育技巧，“他能责备人而不使其感到奚落，会赞扬人而不流于谄媚，由于他纯洁的生活而受人尊敬，由于他使人愉快的态度而受人敬爱”。

教师仅具有知识和美德并能胜任教学工作，他还必须了解自己教育对象的心理年龄特点，只有这样，才能因材施教，长善救失，才能收到成效。

伊拉斯谟的教育观是北欧人文主义的典型表现，既具有文艺复兴时代的共性——崇尚古典文化，要求改革教会，建立一个新世界；也具有北欧文艺复兴的特性——更多地强调虔诚和德行，重视实际生活。尽管如此，伊拉斯谟的教育观也并不完全适合于那个时代的需要。这在他的课程论和教育目的方面有明显的体现。他给学校推荐的古典课程适合于学者和朝臣，但不适合那些从事一般社会劳动的人，尤其不适合于新兴的资产阶级，他们所需要的是些实用的知识。这就说明伊拉斯谟在培养目标上和课程论上有脱离大众的缺陷，他所要培养的仅是少数上层人物，他的教育对象的范围非常狭隘，他的教育措施也只能满足少部分人的需要。伊拉斯谟所关心的是治人之学而非治物之学，因而忽视科学知识的学习，而只重视人文学科的掌握。

伊拉斯谟所处的时代，民族国家渐趋形成，民族主义精神日占上风，但他并不赞成国家之间存在差别，要求诸国均使用古典拉丁语以形成共同文化。因此，他不重视本族语的作用，本族语教学在他那儿不占什么地位。他没有看到，拉丁文无论如何也绝不可能像在它的本土意大利那样，在阿尔卑斯山以北人民的生活和教育中，占据同样的位置。

伊拉斯谟把革新社会的希望寄托在上层部分人身上，他的教育规划明显地脱离大众。这是其重要缺陷。但我们应看到，这不仅仅是他个人的缺点，而是整个文艺复兴运动的缺陷。文艺复兴运动的最初发动者是上层阶级，世俗君主和宗教领导者的宫廷，在当时都成了著名艺术家和诗人、政治家和哲学家的聚会场所，“所以由此而勃发的新教育思想具有明显的贵族的文雅色彩以及明显的脱离群众的倾向。”

伊拉斯谟一生撰写了大量的教育论著，为人文主义教育制度奠定了基础。这位“新古典文化的真正代表人物所从事的安安静静的工作，其影响之深远更甚于漫游四方的诗人的热狂行动。”他在当时的地位恰如200年后启

弗·鲍尔生：《德国教育史》，第29页。

同上书，第34页。

蒙运动的学者伏尔泰，其著述广为流传，推动着北方文艺复兴运动的历史巨轮。

3. 空想社会主义者的早期教育理论与实践

由于英国资本主义原始积累进行得最早，异常残酷的剥削罪恶促进了早期空想社会主义思想的发展，形成了他们谴责资本主义私有制罪恶、憧憬社会主义公有制度的理想。托马斯·莫尔（公元1478—1535年）的代表作《乌托邦》和托马斯·廉帕内拉（公元1568—1639年）的《太阳城》是早期空想社会主义的重要著作。但这种理论由于时代与阶级的局限，没有也不能找出消灭资本主义、达到社会主义的根本途径，特别是不能从科学理论的高度来阐明问题，因而只是一种纯粹的、美好的幻想。正如恩格斯指出，它只表现为一种“共产主义思想的微光。”

这种思想普遍地重视对人的思想说教作用，因此它重视教育问题是必然的，加上文艺复兴时期新的教育实践的不断发展，形成了早期空想社会主义的教育理想。

早期空想社会主义教育思想属于人文主义范畴，但又在一些重要问题上超出了人文主义的水平，例如要求在公有制基础上实现公共的普及教育；重视通过教育与生产劳动的结合消灭城乡与体脑的对立，重视成人教育水平的不断提高等等。在那么早的时期能提出这些要求是难能可贵的，但它的空想性质又使这些思想不可能成为行动的指南。

(1) 托马斯·莫尔的基督教人文主义及其教育思想

莫尔出生在伦敦一个虔诚的基督教家庭里，童年时代被父亲送到伦敦第一流的圣安东尼学校学习，在拉丁文方面打下了较好的基础。13岁时，他父亲依靠自己的人事关系，把莫尔安排到学识渊博的坎特布雷主教约翰·莫顿家中去做少年侍从。后来在莫顿的劝诫下，莫尔进入牛津大学坎特布雷学院进一步深造。15世纪末到16世纪初的牛津大学是英国人文主义活动中心，当时著名的人文主义者威廉·格罗辛、托马斯·林纳克、约翰·科雷特等人，促进了人文主义思想在英国的传播。他们的思想和活动对莫尔产生了巨大的影响。

莫尔的基督教人文主义。由于受虔诚的基督教家庭的影响。莫尔向往过僧侣的生活，他认为僧侣的生活方式可以使他更加全身心地献身于学术，也更为符合他追求精神上自我完美的目的。然而，世俗意念最终还是占了上风。这一方面是因为在深入修道院生活后，莫尔发现僧侣刻板的生活与他那异常活跃、乐观的天性格格不入；另一方面，他目睹教会的腐败与黑暗，教士们的游手好闲与伤风败俗，这与他期望中的教会相去甚远，这使他陷入深深的污苦之中。

作为人文主义者的莫尔，对宗教的堕落十分痛惜，他心灵上负着沉重的十字架，苦苦思索着救世的真谛。他认为唯一的途径是使人们的精神达到完美，而能够引导人们走向完美的，只有用人文主义思想加以改进的、恢复其纯洁性与感召力的基督教的教诲。

在把人文主义思想与基督教传统联系起来的思想指导下，莫尔认为古希腊、罗马的世俗文化，特别是古希腊文化，对基督教会进行改革有着重大作

用。同时，莫尔还专心致志地研究意大利著名的人文主义者约翰·皮科的学说，从中吸取了大量的营养，认为意大利人文主义者的品质是真正的基督教博爱与笃信宗教的典范，值得推崇和尽力仿效。特别是约翰·科雷特对教会的改造思想给了莫尔以巨大的影响，莫尔几乎全盘吸收了科雷特的思想，提出：教会应该在基督教《圣经》的基础上改造教会和恢复社会道德：应创办以人文主义为指导的新学校。在新学校里，青年不仅要研究基督教的典籍，而且要掌握希腊文，研究古希腊、罗马文化与古典作家们的著作；重新翻译《圣经》，让人们读到真正的基督教经典等。

由此可见，把人文主义思想与用《新约》阐述的基督教精神结合起来，被莫尔等人文主义者理解为是改造社会、改革教会和消除弊端的不二法门。这种从宗教伦理道德方面对社会政治问题进行解释和改良，是莫尔及其同时代的人文主义者的主要特征。在这种意义上，我们把他们称为“基督教人文主义者”是恰当的。

对社会现实的不断反思，使莫尔心中酝酿成熟了一个新的理想社会——乌托邦。公元1516年出版的《乌托邦》一书集中表达了莫尔生平的政治主张及其改造社会的设想。它对后世产生了十分深远的影响。

《乌托邦》的教育思想。《乌托邦》一书的全称是《关于最完美的国家制度和乌托邦新岛的既有益又有趣的金书》，此书的题目虽然表明是有关国家制度的论述、但其中心内容则是提倡美德与社会教育。《乌托邦》一书中有丰富的教育思想。莫尔在书中详尽地描写了乌托邦社会的教育制度。

在这个理想的乌托邦岛国里，教育是受到极大重视的，同其社会制度一样，教育制度也是焕然一新。

乌托邦人的生活包括两件大事，一是生产劳动，一是从事文化教育和科学研究工作。所有儿童都要接受教育，男女两性享有平等的教育权利，实行的是公共教育制度。莫尔几乎与路德同时提出了普及义务教育的主张。岛国内负责儿童教育工作的是教士。岛上的54个城市中，每个城市有13座教堂，每一教堂有1个教士。教士除负责宗教事务外，还负责教化人民并充当儿童的教师。

莫尔尤其关心女子教育问题，认为女子同男子一样可以发挥自己的聪明才智，认为应该让女子参加崇高的学术活动，以便加倍开发她们的智慧。

在乌托邦岛，为了发展文化科学，国家选择一部分有科学天才的人专门从事科学研究，他们可以免除体力劳动。这些人由教士推荐，由摄护格朗特秘密投票选出，如若他们有负国家的重托，则被免去科研的职务，重新回到生产岗位。另一方面，如果一个工人能利用业余时间进修科学，成绩突出，也会被提拔到科研机关专门从事科学研究。乌托邦人每天劳动6个小时，其余时间主要用于进行学习和从事科研。为了普及科学，提高科研，便经常举办演讲会，科研人员必须参加，其它人员不分男女可自由去听，莫尔主张，大部分公民，无论男女，总是把体力劳动后的剩余时间一辈子花在学习上，可以说莫尔是终身教育的“始作俑者”。

乌托邦人人渴求真知，勤勉好学，非常重视同外界进行交流。尤其欢迎有才能的人与一些经验丰富，熟悉各国风土人情的人。他们厌恶经院哲学，十分喜爱古希腊、罗马的著作，他们从希斯拉德那里得到了柏拉图、亚里士多德的著作，西俄夫拉斯塔斯的植物学书、普卢塔克以及琉善的作品、荷马的史诗、欧里彼得斯、索福克里斯的悲剧、亚里士多芬的喜剧，以及史学家

修昔的底斯、希罗多德的著作。还有古代的医学著作。他们也喜爱拉丁作家的诗和历史著作。他们尤其重视自然科学的著作。乌托邦岛的居民渴求新知，刻苦钻研，积累了丰富的知识，为青年一代的教育提供了充裕的学习内容。学校设置了广泛的学科，如读、写、算、几何、天文、地理、音乐、自然科学、本族语、外语等。同时创立了灵活多样的教学形式，如演讲、参观等。

莫尔在《乌托邦》中还提出了一个重要的教育思想，即教育与生产劳动相结合的教育思想。莫尔是最早论述劳动教育的思想家之一。他要求依据男女儿童的年龄和能力，传授相应的手工业和农业劳动技术。在劳动教育中，注重理论与实践并进，在教学中、要把理论与实践结合起来：“大家都从小学习农业，部分是在学校接受理论，部分是在城市附近的田地里实习。”他们认为学习知识是为了启发心灵，使人的精神更加丰富，以便更好地主宰生活。他们重视把知识用在生产中，他们尽可能地运用新的技艺改良土壤，改良耕种方法，用最巧妙的技术和方法生产各种手工业品。因为人人都受到良好的教育，都懂得劳动的价值，所以人人都是生产能手。

在乌托邦的教育中，德育占最优先的地位。“在一切财富中，美德占首位，而学问居第二位。”知识应与道德有机地结合起来，只有知识、学问而又傲慢、尚虚荣，那么知识就会成为罪恶的渊藪。他说与美德联系在一起的学问要比王国的全部宝藏还珍贵。乌托邦人把青年的道德教育放在重要位置上，平常应随时随地进行，对青年进行道德教育是每一个社会成员的义务，乌托邦人即使在吃饭时亦精心安排座次，以使青少年养成良好的道德习惯。中餐和晚餐开始时，有人先诵读一段有教育意义的书，以示对青年人进行德行劝勉，接着就是老年人的简要得体的议论，年长的人更喜欢听青年人的议论，从中可以了解每个人的倾向和才能。另外，乌托邦的德育中，还十分重视人道、仁慈等观念的境界。乌托邦不准公民从事屠宰业，也不准人狩猎，因为杀生会使人丧失人性中最可贵的恻隐之心。乌托邦人热爱和平，向往安宁的生活，对于战争，也充满人道精神。乌托邦人在与他国发生争端时，主要依靠和平的方法解决，但在祖国遭受侵犯之时，却能英勇斗争，奋起反击。他们平时训练有素，作战时英勇善战。他们决不苟且偷生，在需要时能杀身成仁。这些都是良好的教育及国家制度培养出来的高尚的情操。在《乌托邦》中，莫尔论述了一条社会主义的道德原则，即人们在追求幸福与快乐时，不应也无权去妨碍他人的快乐。有道德的人要做到牺牲自己，成全别人，要尽到博爱人类、同情人类的义务。个人的行为以不能违反公共利益为前提，个人利益必须服从集体利益。同时，乌托邦人崇尚自然、简朴的生活，反对奢华，视金银如粪土。

另外，进行德育还有一个重要途径，即是宗教教育。在乌托邦岛上仍然存在宗教，但这种宗教被赋予了新的内涵。这种崇尚自然神论的思想是与哲学的理性原则紧密相联的。同时，乌托邦人认为，他们的宗教是认真的，严峻的。他们只要讨论幸福，总是把哲学的理性和宗教的原则联系上。他们认为，一旦没有这些宗教原则，理性本身就削弱到不足以展开对真正的幸福这一问题的研究。不仅如此，乌托邦人还把教堂也作为教育儿童的重要场所。他们认为，只有对神虔诚敬畏才能激起人的德行。宗教教义中有许多劝恶从

莫尔：《乌托邦》，三联出版社 1956 年版，第 66 页。

同上书，第 91 页。

善的警句，这对青年人道德的形成是有一定作用的。文艺复兴时期的杰出人物几乎没有一个能摆脱宗教的影响，这是由时代决定的，而莫尔则赋予了宗教、宗教教育以新的内容。

乌托邦人还重视美育的实施。在美育中，音乐占有特殊的地位。乌托邦岛上的音乐，声调优美，能准确地表达人们的感情，激发人的热情。为了享受生活的快乐，每顿每餐都有音乐。音乐能使人无时不感到快乐，它能触动我们的官能，使人感到一种秘密的非常动人的力量。乌托邦人崇尚美观，认可追求高尚的快乐。“任何音乐，只要无害处。都不应禁止——这是他们非常赞同的一种表现。”他们的审美观也十分奇特，他们服饰朴素，衣着样式统一，所有的人的衣服都用粗毛线或麻布织成，除男女、未婚已婚者有区别外，款式趋于统一。做工时，才穿皮制衣服。乌托邦人视穿金戴银、衣着华丽的外国使节为“小丑”。莫尔的美学观的最主要成份仍在于自然之美和精神之美。而勤俭简朴则是其主要内涵。这与柏拉图明显有别，柏拉图十分重视精神之美，贬低身体上的享乐。而莫尔则认为包括身体上的享乐在内的一切享乐都是正当的。

乌托邦人还十分重视文娱活动、休息与身体锻炼。晚饭后有一小时的娱乐活动，一切有益于身体的文体活动，乌托邦人都喜欢。健美的身体是十分重要的。健康也是幸福生活的重要因素。美观、矫健、轻捷，这些是乌托邦人视为来自大自然的特殊的令人愉快的礼品而高兴地加以珍视。

莫尔在乌托邦中提出了许多先进的教育思想。超出了不同时期的人文主义者。例如莫尔主张普及教育，教育同生产劳动相结合，终身学习与终身教育，用本族语教学，重视自然科学知识，男女教育平权等等。他的教育思想中有许多合理、进步的成份，为以后的科学社会主义的教育思想提供了一些有益的养料，对后世产生了极其深远的影响。由于时代与阶级的局限，莫尔虽然认识到了资本主义的罪恶，但却未能找到理想社会取代现实社会的任何途径。这也是以后空想社会主义者们共同的无法克服的缺陷。这种“共产主义思想的微光”只可存在于人们的头脑中，而不可能付诸社会实践。因此，这种新的社会制度一开始就注定要成为空想的，它愈是制定得详尽周密，就愈是要陷入纯粹的空想。

(2) 康帕内拉与“太阳城”中的教育

托马斯·康帕内拉是早期空想社会主义创始人之一，是意大利著名的思想家、教育家和爱国者。

康帕内拉于公元1568年9月出生在当时受西班牙统治的意大利的一个贫苦鞋匠家庭里。康帕内拉家贫，在童年时代他跟一位多米尼克派僧人学习读书写字，15岁时进入了普拉卡尼的修道院做修士。在修道院期间，他日以继夜地刻苦学习哲学和神学。在此期间他逐渐不满于统治修道院的经院哲学，因为它脱离现实生活。他自学了柏拉图、老普里尼、格林、斯多噶哲学家和德模克里特主义者的许多著作，但主要是自学特列佐的著作。1591年康帕内拉发表了反对中世纪哲学的著作《感官哲学》。他批判经院式的思维，提倡靠感觉经验来认识世界，并号召研究自然。他认为直接研究自然才是认识外在世界的源泉，而不是信仰，不是圣经，不是神学家们的著作。为此，他遭到宗教裁判所的迫害，被捕入狱。出狱后，他参加了反对西班牙侵略者统治的斗争，并成为解放祖国统一意大利的秘密组织的领导者。后来，因为

叛徒出卖而被捕入狱，在狱中先后度过了 27 年。他坚贞不屈，并信心百倍地向往光明的未来。

他在狱中写了不少著作，最著名的是《太阳城》。这本书是他设想在推翻西班牙统治后，建立共和国的蓝图。在这个空想的社会主义理想国的蓝图中，他揭露和抨击了剥削社会的罪恶及其根源——私有制。并描绘了《太阳城》人民的幸福生活。他这种思想表达了 16 世纪末至 17 世纪初意大利城乡贫民和下层知识分子的情绪和愿望。

康帕内拉的教育思想是他整个思想体系中的有机组成部分。他的教育思想具体表现在社会教育思想方面。

(1)国家以道德为基础。康帕内拉非常重视公民的道德及其培养。他说：“我们所描述和追求的不是国家的大小，……而是国家的道德，太阳城就是以道德为基础的。”

他把自然、理智和道德统一起来。他说：“自然是真理的标准！”理智遵循自然，因此遵循理智的生活，是合乎道德的生活的。他认为，合乎道德的生活是最大的幸福。

康帕内拉主张把国家的安全建立在公民的高尚性格上，用美德来保证国家的幸福生活。所以他相信太阳城的人民都是爱国者。

在人与人的关系上，他要求友爱，彼此团结一致。在战争中，在生病时，在进行科学竞赛时，在表扬或批评以及执行义务时，互相启发，互相帮助。在集体中不准欺负别人，对社会有贡献的人，在生前和死后要树碑立传，以兹纪念。

他痛恨：骄傲、忘恩负义、仇恨、懒惰、沮丧、狂暴、撒谎、造谣、专横、任性、卑躬屈节、偷窃、劫掠等等不道德行为，并分析了产生的原因。他认为产生罪恶的实际原因是缺乏智慧、力量和意志。

(2)学习各种科学知识和技术。康帕内拉自幼好学，他认为没有知识和技术是不能做好工作的。也是不能管好国家的。他认为“世界是一本书，永恒的理智在那里”。他清楚地知道，只有人们完全抛弃了偏见，消灭了愚昧无知，并具备了健全的思考能力时，人们才能理解他所宣传的明智的公社生活，掌握知识就是为了救国救民，使人民脱离愚昧无知。

康帕内拉进行智育的特点是把普通知识的学习与专业知识的学习结合起来；把科学研究与工作结合起来。他主张儿童们从幼年起，不分男女，就要学习各种知识。他说，儿童们从两三岁起，就要在老年人的照管下，以游戏的方式，根据城墙上的、房屋和墙壁上的各种知识图表，学习读、写、算。到 7 岁时，把他们送到一些作坊去学艺，以便了解每个人将来的志向。到 8 岁时，在此基础上由讲师传授各门自然科学常识。分组轮流学习，部分听讲，部分进行体育锻炼或从事公社工作。然后研究比较抽象的科学、数学、医学和其他学术，并经常举行热烈的讨论或辩论。最后，根据儿童的爱好和学习的情况推荐他担任比较适宜的职务。

在工作中，他们除了在各个科学或手工业部门的领导人指导下获得专业知识技术外，还可以尽量利用休息时间去研究各种科学，阅读各种书籍，开座谈会以及从事各种发展脑力的活动，从而获得更多的知识和技术。因为他们的工作劳动时间，每天只有 4 小时，所以太阳城的人民，无论男女都可以

获得大量的科学知识和技术。因此，每个人的智力和体力都能得到充分的发展。

在教学方法方面，他主张了解大自然的万事万物，研究事物的本身，从而获得活的知识。他反对读死书，死记硬背。他强调直观教学法，利用社会环境中的实物和壁画及其说明进行直观教学，使儿童和青少年掌握知识。这种直观教学法深得列宁的称赞。

(3)人人劳动，劳动光荣。康帕内拉说：“他们大家都参加军事工作，农业和畜牧业工作……因为他们认为这些工作是最光荣的。虽然每个人都从事自己最能发挥特长的工作，但是其中精通更多的艺术和手工业的人，要格外受人尊重。”在这段话里有3个意思：一、人人劳动；二、劳动无贵贱之分，一切工作都同样受人尊敬；三、劳动光荣。在历史上，康帕内拉第一个提出“劳动光荣”的先进思想。这种思想反映了消灭私有制、实行公有制后所产生的对劳动的责任感和光荣感。因为这时的劳动再不是为了剥削者，而是为了全体人民福利的需要。所以，每个人无论分配他干什么工作，都觉得是为人民服务，是光荣的，并且努力把它做好。康帕内拉不但认为劳动是光荣的，而且认为劳动是培养人才的有力手段。

太阳城人们的劳动按性别、能力和禀赋有所区别。男性从事最辛苦的职业和郊外的工作。如播种、耕耘、收获、打铁和建筑等等。女性则从事较轻的工作，如挤羊奶、割草、园艺、纺织、缝制衣服等等。

因为人人劳动，所以工作量并不大，每天只劳动4小时。这样从事劳动，不但不会危害身体，反而会发展他们的体力。

(4)体育卫生相结合。康帕内拉对体育也很重视。他认为劳动和体育锻炼使人变得健康、美丽。所以他主张儿童自两三岁开始，除学习知识外，就在老人的照管下教他们体操、跑步、掷铁饼和其他可以全面发展四肢的体操和游戏。从12岁以后，进行体育锻炼，如到野外去练习赛跑，打棒球、套环、摔跤、射箭、游泳等等，并在指导员的指导下训练男孩使用武器。开始学习同敌人搏斗，同马和象搏斗，学习击剑，使用标枪和矛，学习骑术、狩猎，训练进攻和退却。妇女也在她们的指导员的指导下受这一训练。

为了达到这个目的，他还规定每两个月检阅一次军队。他们每天都在野外或在城里受军事训练。在这些训练中也包括学习军事理论。

康帕内拉也很注意美育，他除注意音乐、歌唱与演奏外，还注意培养儿童、青年的行为美和语言美，特别表现在进餐时。对妇女的美，他认为身体健康发育良好，“体格匀称、活泼和富有朝气就是她们的美。”这就区别于剥削者认为面孔美才算美的观点。此外，他还注意了环境的美化。

(5)儿童的优生与优养。康帕内拉认为健康和正确地教育第二代是国家繁荣的必备条件，因此他认为未来的理想国对儿童应给予足够的关怀。于是他提出优生和优养的观点和措施。他说：“赖以发展美德的完美的体格，通过体操是锻炼不出来的……因此，应该把整个主要的注意力集中地放在生育子女问题上，必须重视的是双亲的天赋品质”。又说：“关于生育……是为国家谋利益的事情，而不是个人的事情，而且必须服从政权的调配。……生儿

《太阳城》，第33页。

《太阳城》，第22页。

《太阳城》，第20页。

育女的目的，乃是为了保存种族而不是为了保存个人。因此，生育后代是一个关系国家利益的问题，而不是个人利益的问题……因为大部分的人总是不善于养育后代而给国家带来损失，所以负责人员的神圣职责是把这一点当作国家福利的重要基础进行监督……所以，他认为只有体魄和精神都健全的人，才准生儿育女。

在优养方面，他规定妇女受孕后，两周内不参加劳动，以后做些轻微的工作，并供给有益身体健康的食物，使母体健康以便使胎儿易于吸取母体的营养而生长健壮。分娩后，在特设的公共大厦里休养，并照料婴儿。哺乳期为两年，根据专家意见还可延长。

康帕内拉主张先天优生，后天优养、优教的观点是可取的，但他把人的优生与动植物选种杂交获得良种相提并论是不正确的。

4. 宗教改革者的教育改革

宗教改革实际上是披着宗教外衣而进行的社会运动和政治运动，是资产阶级反对封建制度的第一次大决战。新兴资产阶级发动和支持宗教改革，其目的是要从政治上和经济上摧毁封建制度的强大支柱天主教会，并且用一种能为资产阶级服务的宗教来替代为封建地主阶级服务的宗教。

宗教改革与文艺复兴具有密切联系。人文主义思想家揭露教会和僧侣的腐败、愚蠢与虚伪，强调个人在知识生活与信仰生活中的地位，主张以早期基督教为榜样来改革天主教义，净化教会，为宗教改革提供了思想武器。

宗教改革对西欧各国教育的发展产生了重大的影响。

在中古初期与中期，西欧的教育基本上是由天主教会垄断的。中世纪晚期，出现了大学和城市学校，教育开始突破天主教会和神学的垄断局面。但这时候天主教的神学仍为诸学科之冠。人文主义者批判天主教神学和经院哲学，推崇古希腊罗马文化，提倡人文主义教育，这对中世纪教育格局的改变起了重要作用。然而一般来说，人文主义思想家与人民群众是没有什么联系的。他们的活动范围狭小，他们举办的学校仍然是贵族化的学校。西欧新教的倡导者大多受到人文主义思想的深刻影响，但他们的职责既然是传教，就必须面对更广大的群众。他们提倡的新教信仰也需要有群众的支持。由此决定了他们对群众性教育的态度。从某种意义上说，人文主义者的思想正是通过宗教改革运动才得到广泛传播，他们的教育主张也是由新教信仰者的教育实践来推广的。

除此之外，宗教改革的结果本身对西欧教育发展的影响也是异常深远的。宗教改革之前，存在着罗马天主教会这个封建制度的巨大国际中心，教育的组织和内容都受罗马教廷的制约，民族的语言和历史在教育中是没有地位的。经历一百余年的宗教改革运动，打破了以罗马教廷为中心的统一的欧洲教会，出现了新教（路德教，加尔文教，等等）和旧教（天主教）对垒的形势。各派新教都主张用民族语言传教，民族语言成了初级学校的主要学科之一。而无论是新教还是旧教都把教育作为传播自己的教义和扩大其影响的手段，竞相举办学校。所有这些在客观上都对西欧教育的发展起了推动作用。

(1) 人文主义运动与宗教改革运动的辩证关系

14 世纪，文艺复兴运动从意大利兴起，经过 200 余年的发展而扩及整个

西欧。文艺复兴作为世俗的文化运动，从外部无情地打击了罗马天主教会。但未从根本上动摇基督教神学的理论基础。文艺复兴运动到了16世纪初，业已完成了它的历史使命，而趋向衰落。伊拉斯谟作为15世纪末和16世纪初的人文主义泰斗，无力扭转这种历史趋势，而只能随历史的潮流而沉浮。

文艺复兴运动的衰落并不意味着人文主义思想和文化运动的终止，而是以新的革命形式继续向前发展。这个新的形式便是宗教改革运动。宗教改革运动与文艺复兴运动的不同处有两个：一是从教会内部变革基督教；二是以全民性的革命形式出现。这样，它不仅具有变革宗教的文化运动的性质，而且还具有变革封建社会的社会政治运动的性质。路德作为宗教改革家，时代的革命潮流把他推到历史的前台，让他导演了16世纪初德国宗教改革这一威武雄壮的历史剧。

应当提及，文艺复兴曾经给宗教改革作了思想准备，在宗教改革运动酝酿过程中，不少人文主义者在这次运动提供了思想武器。尽管多数人文学者都没有推翻教皇和否定教会的思想，只是希望从教会内部进行整顿和改革。但正是他们，对教会和神职人员的腐败、堕落、淫奢、奸诈、虚伪作了淋漓尽致描述和辛辣的嘲讽，严重地打击了教会的威信。人文主义者肯定了个人在信仰生活和知识生活中的地位。他们对古典文化的发掘、研究和探索，使人们可以通过古典文献看到早期基督教和基督教会的本来面目，为取消中世纪教会，恢复教会的原始质朴状态，提供了经典的理论依据。人文主义者想以古代世界为楷模，去改造中世纪社会；宗教改革者也正是要依照古代教会的样子，去改造中世纪的教会。

还须提及，人文主义者虽然为宗教改革作了思想准备，但宗教改革运动兴起之后，人文主义者却几乎没有例外地反对宗教改革。这是因为：参加文艺复兴运动的健将多是开明的封建王侯，资产阶级新贵族和依附于这一阶层的少数新知识贵族。他们轻视以至鄙视人民群众；而宗教改革运动却有广泛的群众性。参加宗教改革运动的，除了城市资产阶级，低层贵族和一部分诸侯外，更多的是广大的农民和城市手工业者。宗教改革运动的深入，更在有的国家导致了声势浩大的农民战争，不仅冲击了天主教会，也触犯了资产阶级的利益。这就是人文主义者对待宗教改革导之于前而斥之于后的原因所在。马丁·路德曾说：“宗教改革的鸡蛋是由伊拉斯谟生下来的”，而伊拉斯谟却说他“所生下的是母鸡蛋，但给马丁·路德孵出来的却是好斗的公鸡”。这段绝妙的对话，形象地反映了人文主义者同宗教改革运动的关系。

宗教改革运动是文艺复兴运动的继续，是人文主义思想在宗教领域的运用和发展。它面临的任务是如何将人文主义的理想付诸实现的问题。在这种历史背景下，人文主义者队伍发生分化。分化出的新一代人文主义者，开始面对本国现实，提出打倒教皇，推翻教皇制度的革命口号，并且，他们和广大人民群众站在一起，掀起全民性的革命运动，从而完成了从人文主义者到社会改革家的转变。路德、闵采尔、胡登和米兰希顿是其代表。16世纪初的德意志，是文艺复兴运动向宗教改革运动转化的典型国家。二者的辩证关系，便由两个运动的领袖人物清晰地体现出来。

(2) 宗教改革的性质、背景与宗派

中世纪以来，天主教会把西欧联合成为一个庞大的政治体系，逐渐成为西欧封建制度的巨大国际中心。到 15、16 世纪，欧洲天主教会已经握有天主教全部地产的 1/3，成为欧洲最大的封建领主和最残酷的经济剥削者。随着天主教会的权势和财富的增加，它的腐败程度也日益加深。天主教会成为庞大腐朽的官僚机构。教会上层人士不学无术，贪婪愚昧，过着骄奢淫逸的糜烂生活。教会中的各级神职人员贪污受贿，敲诈勒索，卖官鬻爵，裙带之风日盛一日，种种腐败现象罄竹难书。他们打着“天主教会大家庭”的幌子，四处招摇撞骗。鼓吹天主教会高于世俗政权，对欧洲各民族国家的内政恣意干涉，对各国内部的统一和资本主义的发展百般阻挠。

15 世纪后半期，天主教会西欧庞大的政治体系开始解体，英国、法国、西班牙等国相继摆脱罗马教皇的控制，不再向教皇进贡，并且还强迫教会向所在国政府纳税。罗马教廷的权势严重削弱，教会收入锐减。以教皇为首的罗马教廷，为了应付穷奢极侈的生活开支，便巧立名目，聚财敛钱。天主教会更加变本加厉，不择手段地对农民进行敲骨吸髓的盘剥，通过各种封建义务和苛捐杂税，大量搜刮民脂民膏。到 15 世纪末、16 世纪初，人民群众已达到了忍无可忍的地步。教会出卖“赎罪券”成为爆发宗教改革的导火索。

天主教认为基督功德无量，圣母及圣徒也积有许多“善功”，除补赎自己罪过外，多余部分积累为教会的功库。教会有权决定在罪人完成一定条件后，从功库中获得一些功德，用来抵偿罪罚之债。14 世纪以来，逐渐演变为以出售赎罪券的方式来补赎罪过。所谓赎罪券，实则是一纸空文，是天主教会用来欺世敛财的无耻行径。教会宣称，只要购买赎罪券的钱一敲响钱柜，罪人的灵魂立刻就可以从炼狱跳上天堂。16 世纪初，神学家马丁·路德率先在德国发难，抵制教会出售赎罪券。瑞士、英国先后响应，至此，宗教改革运动在西欧全面展开。

但是，这场宗教改革的根本目的并不是要消灭宗教，取缔教会，只是主张改良宗教，以新的教义代替旧的教义，组织新的教会代替天主教会。斗争的结果，欧洲的基督教分裂成为两大阵营，主张宗教改革的新教教会和反对宗教改革的旧教教会。前者称为基督教，后者称为天主教。新教教派中，著名的有路德派、加尔文派和英国国教派。路德派新教教会主要活动于北部德国各邦，其影响扩大到北欧的瑞典、丹麦和挪威等国。加尔文新教教会以瑞士为大本营，稍后在尼德兰、苏格兰等地取得了优势。英国的国教派是英国国王自上而下进行宗教改革建立起来的。国王宣布与罗马教皇决裂，成立独立自主的英吉利国家教会，英王兼任教会的最高领袖。旧教的势力范围包括德国南部、西班牙、法国和意大利。

天主教内部也在进行改革，以对抗新教的改革，历史上称为“反宗教改革”。

新教和旧教在教义上的最大分野是：新教把上帝和《圣经》作为信仰的最高准则，否认教会在宗教生活中具有绝对权威，认为人人可以阅读《圣经》，直接聆听上帝的福音，不必假手于教会，不必由神父作中介；反对教会炮制的整套教义、教规和教阶制度、谴责教士奢侈荒淫、破坏清规戒律的行径，希望教会返朴归真，建立早期廉俭的教会。旧教恰恰相反，认为天主教会是上帝在人间的代表，只有天主教会才有解释《圣经》的绝对权威，其他任何组织或个人对《圣经》作出不同的解释和引伸，都被视为离经叛道，而严加禁止；个人若要邀得上帝的恩眷，必须以天主教会为中介；在宗教形式上，

旧教坚持原有的一整套繁文缛节、陈规陋习和等级森严的教阶制度。旧教视新教为异端，设立宗教裁判所，对新教徒残酷镇压，动辄严刑拷打，甚至用火刑处死。新教同旧教的斗争，是一种符合新兴资产阶级要求的宗教同代表封建地主阶级利益的宗教之间的斗争，本质上是阶级斗争。在 16、17 世纪之间，宗教改革总是与资产阶级反封建的革命联系在一起的。

在宗教改革的长期斗争中，旧教和新教各派都以教育领域作为重要阵地，争夺教育权，开办学校，改善教育环境，重视教育的作用，以便宣传本派教义，争取众多信徒，扩大自身影响，巩固势力范围。宗教改革运动，对欧洲的教育，在深度和广度上都产生了重大影响。

(3) 马丁·路德的教育理论与实践

马丁·路德的教育活动。马丁·路德（公元 1483—1546 年），16 世纪德国宗教改革运动的倡导者、基督教新教路德宗的创始人。出生于德国东部图林根地区埃斯勒本镇的一个农民家庭。从小受到严格的宗教教育，学习使徒信经、十诫、主祷文和赞美诗等。公元 1488 年，进入曼斯菲尔德的一所拉丁学校学习。与当时许多学校一样，该校盛行体罚和严酷的训练。这种经历对路德日后形成其教育思想具有直接的影响。公元 1497 年，进入马格德堡一所由“共同生活兄弟会”开办的学校接受教育。兄弟会学校的办学经验对路德教育思想同样产生了一定的作用。公元 1501 年，路德进入德国当时最为著名的爱尔福特大学，阅读了西塞罗的《论演说家》、昆体良的《雄辩术原理》等大量古罗马作家的著作，深受人文主义思想的熏陶。公元 1502 年，路德获学士学位。公元 1505 年，以 17 人中名列第二的成绩获硕士学位。公元 1505 年 7 月 17 日，进入爱尔福特的圣奥古斯丁修道院，成为一名修士，从此开始了他的神职生涯。公元 1512 年 10 月，获神学博士学位，并被任命为维登堡修道院副院长及维登堡大学神学教授。公元 1515 年，路德升任图林根地区 11 所修道院的区监督。

公元 1517 年 11 月，为反对罗马教皇在德国推销赎罪券，路德发表《关于赎罪券效能的辩论》（即《九十五条论纲》），开始了宗教改革的事业，公元 1520 年，罗马教皇发布开除路德教籍的上谕，宣布路德学说为“异端”。同年 8 至 10 月间，路德先后发表了史称宗教改革三大论著的《致德意志基督教贵族书》、《教会的巴比伦之囚》、《基督徒的自由》，猛烈抨击罗马教皇和教廷的统治，全面阐述了他的宗教、政治学说，同时初步提出了关于教育、特别是大学教育改革的见解。

从公元 1524 年起，路德思想发生了明显的转变。他坚决反对德国一些地区的农民起义，公开号召贵族镇压农民起义。与此同时，路德也从事了一定的教育活动。他亲自参加了公元 1527 至 1528 年对萨克森邦教会和学校状况的调查。这次调查被有些教育史家认为是教育史上第一次教育视导。此外，路德用德语翻译了《伊索寓言》、《圣经·旧约全书》，还写作了《祈祷术》等宗教文献，这些对以后德国新教学校的教学，产生了重要影响。

路德一生写了大量著作。公元 1883 至 1948 年间，德国魏玛出版的《路德全集》达 83 卷。其中与教育有关的主要有：《为基督教学校致德国市长和市政官员书》、《论送子女入学的责任》等。

在西方历史上，路德的主要贡献在于他发动的德国宗教改革运动，并创立了新教路德宗。但是，他所提出的一系列教育思想。对近代德国乃至整个

欧美教育的发展，都产生了广泛和深远的影响。因而，在西方教育史上，也具有崇高的地位，被西方教育史家奉为“最伟大的教育改革家”、“世界性的伟大教育家”。

《为基督教学校致德国市长和市政官员书》。公元 1524 年公开发表。全文的基本思想内容包括两个方面，一是对天主教会控制下的德国学校教育现状的指责，一是对“新”教育（即符合路德理想的教育）的设想。

对罗马天主教会控制下的旧教育的抨击，既是路德对罗马教廷声讨的一个组成部分，也是其教育思想的现实出发点。路德尖锐地指出，由于旧学校盛行体罚、机械训练和枯燥的教学方法，因而使学校成了恐怖的场所、成了监狱、地狱和炼狱，学生则成了“殉难者”。他认为，在这样的学校中，学生不可能学习到任何知识。他特别指出，在旧学校中充当教师的僧侣们根本不适于做教育和管理学生的工作，因为他们不仅不懂正确的学习和教学的方法，而且对最基本的学习内容都一无所知。其次旧学校所传授的内容都是空疏无用的，因而使过去受过大学和修道院学校教育的人，只能成为蠢人和笨蛋。再次，旧学校内的风气非常腐败、恶劣，只能起到败坏青年人道德的作用，鉴于上述，路德甚至主张，宁可让青年无知，也不让他们到旧学校中受“教育”。

他对当时的大学教育尤为厌恶。认为自从上帝创世以来，大学是最邪恶的事物，只配扔进灰尘里。路德对大学教育的指责，既有符合实际的一面，但也有基于宗教偏见的一面。文艺复兴运动使古典、人文学科成了重要的教学内容，亚里斯多德的一些著作成为大学的教科书。由于把亚里斯多德学说引进到大学，事实上形成了理性与信仰并重的局面。而在路德看来，信仰与理性是互不相容的。理性是信仰最大的敌人。因此，他指责亚里斯多德是“自命不凡”的野蛮人，传授亚里斯多德学说的大学是“凶手的魔窟”。

路德虽然猛烈地抨击现存的教育机构，但他也同样地反对当时一些人所提出的拆毁大学的激进主张。他所再三强调的是，对旧学校进行彻底的改革，以便把它们变成真正的基督教学校。为此，他提出了一系列基本的原理和具体的设想。

第一、论教育的目的与作用

作为宗教神学家，路德对教育目的的论述是以其神学观点为依据的。根据路德的思想，人类生活的最高目的在于使灵魂得到拯救。这同时也就是他所主张的教育目的。路德认为，一个基督教徒之所以要接受教育，是因为教育是通往天堂的最直接、最容易的途径。通过教育，培养对神的虔诚信仰，从而使灵魂得救，这正是教育所要达到的最高目的。在这方面。路德的思想与中世纪天主教的正统观念并无区别。

但在强调教育的宗教化目的的同时，路德也强调教育的世俗化目的。根据政教分离、君权独立的政治观点，路德认为，教育应当为世俗政权服务，并致力于为国家培养良好的公民，培养有为的教士和政府官员。这同样也是教育所要达到的目的。显然，路德的教育目的是二元的。在这个意义上，他的见解又不同于中世纪的观念。

路德特别强调教育对世俗政权的重要作用。他批评当时一些君主只注重修筑城堡、购买军火，而忽视兴办教育的做法，认为，维护国家安全和社会秩序的最有效的方法并不是军备，而是人才培养。一个国家只有拥有有才能、有学问、聪明和正直的公民，才能真正长久地确保国家的安全，保卫国家的

财富。而人才需要培养，人才的培养需要学校和教育。因此，要使国家兴旺发达，教师和学校是必不可少的。国家应当像重视军备那样来重视教育事业，使教育成为国家的事务。

第二，论教育的管理权。从中世纪以来，西欧各国教育事业的管理权基本上为教会所垄断。到 16 世纪，随着近代民族国家的兴起，世俗政权与教会的权力斗争日趋激烈，并逐步反映到教育领域。面对客观形势变化所提出的要求，从“君权至上”的思想出发，路德明确主张，应当由国家政权掌握管理本国教育事业的权力，负责开办学校、任命教师、提供经费。他尤其强调由那些自由城市来管理学校，这是因为：几个世纪以来，这些城市一直独立于罗马教廷行使开办学校的权力；这些城市比各诸侯国更多地独立于教会的影响；这些城市有力量开办、维持学校。

更为重要的是，路德明确提出，国家政权应当把兴办学校、管理教育，作为自己的重要责任，像对待征税、征召兵员那样，来对待教育事务。

第三、关于教育体制的构想。路德所设想的教育体制主要包括家庭教育、初等教育、拉丁学校、大学这 4 个阶段。

首先，家庭教育。路德赋予家庭教育以非常重要的意义。他认为，家庭是教育的基础力量，家庭教育是学校教育的必要基础。不仅如此，良好的家庭训练还是良好政府与社会福利的前提。因此，他主张在儿童进入国立初等学校之前，就应在家庭中，由父母负责对其进行教育。

家庭教育的主要内容是宗教教育和道德教育。路德要求父亲经常性地向子女讲授《教父问答》，每周至少进行一次考问，以使子女从小就受到良好的宗教教育。关于道德教育，路德主张以《圣经》、《伊索寓言》等为主要教材，以培养爱上帝、敬神、正直等道德品质。

其次，初等教育。路德主张，当儿童成长到一定年龄，就应当进入国家开办的初等学校接受教育。在他看来，由于父母没有能力或没有时间对自己的子女进行教育，使他们受到彻底的训练，因此必须把他们送到学校，即使父母能够让让自己的子女受到良好的教育，也应该让他们接受学校教育，否则就是浪费时间。

初等学校的主要教学内容是宗教，基本教材是《圣经》。此外，语言、艺术、历史、音乐、体育等，都是初等学校的重要科目。路德非常重视语言的教学，他认为，上帝的福音是通过语言为人所知的。因此，学习语言对于学习《圣经》是必不可少的。不仅如此，语言的学习对于世俗政府也有重要的意义。关于历史教学，路德认为，历史在反对罗马教廷统治的斗争中，具有巨大的作用，同时，它也是理解道德、人性的手段。通过历史教学，有助于使学生理解国家、城市和君主的经历，获得智慧和判断力，从而能够明辨是非。

路德高度重视音乐在学校课程中的地位。他认为，音乐是仅次于神学的、神的美丽而神圣的礼物。音乐也是一门最好的艺术。通过音乐教育，有助于培养虔诚的信仰、从而达到教育的基本目的，也有利于造就优秀、聪明的人。

最后拉丁学校和大学。拉丁学校是中等教育机构。路德主张，从初等学校的学生中，选拔出有培养前途、有才华的优秀学生，让他们在拉丁学校继续深造，以培养教师、教士。

大学是高等教育机构。它的学生主要来源于拉丁学校的优秀毕业生。大学教育的目的是培养教会和国家未来的领袖。

拉丁学校和大学的教学内容主要包括：语言、修辞学、文法、历史、数学、自然科学、音乐、体操等。

路德主张，在拉丁学校和大学中，应当设立优良的图书馆和其他必要的教学设备。他建议在图书馆中，收藏各种与宗教有关的书籍，以及语言、艺术、科学、法学、医学等方面的书籍。

《给德国市长和市政官员的信》中所包含的教育思想，对德国等新教国家，乃至整个欧美近代教育的发展，曾经产生了极为深刻、广泛的影响。

路德所提出的教育的二重目的（即宗教化目的和世俗化目的），相比中世纪的教育目的，是一次历史性的进步。它标志着从中世纪教会教育向近代国家教育的过渡和转变。这个思想对 17 世纪捷克伟大教育家夸美纽斯具有重要影响。更为重要的是，路德所提出的由国家管理教育事务的思想，反映了近代民族国家兴起的客观需要，为西欧近代的教育国家化趋势，奠定了思想基础，对德国、美国等国的公立学校与教育立法产生了广泛的影响。他所提出的学校系统，特别是普及初等教育的主张，不仅对夸美纽斯等教育家的教育思想具有影响，而且直接指导着 16 至 17 世纪德国各新教邦初等教育的发展。正是在宗教改革的运动中，产生了最早的、真正近代意义上的初等教育。路德对语言教学的重视，对以后近两个世纪中德国教育、特别是教学理论的研究，产生了明显的促进作用，对德国教育家拉特克的教学法研究的影响，尤为直接。路德对音乐教育的论述，对以后几个世纪中德国学校音乐教育的发展，产生了深刻的影响。正是从路德开始，德国学校形成了深厚的音乐教育传统。正因为它对近代西方教育发展的重大影响，《给德国市长和市政官员的信》被现代西方教育史家认为是有史以来最为重要的教育论著之一。

该书同样存在着一些局限性。其一，路德所提出的教育二重目的以及以宗教为教学主要内容思想，对以后西欧教育的发展，具有一定的消极影响，与近代西方教育发展的基本方向是相背离的。其二，路德对现存学校的责难，虽有合理之处，但由于宗教的偏见，他的责难有很大的片面性。这对合理地继承以往的教育遗产，是不利的。

伊拉斯谟与路德之比较

伊拉斯谟和路德是欧洲中世纪后期的两位巨人。一个是人文主义泰斗，另一个是宗教改革的领袖，二者既有相同处，又有不同点。二者的关系体现了文艺复兴运动和宗教改革运动的辩证关系。

第一、伊拉斯谟和路德虽然同为人文主义者，但二者在对罗马天主教的态度、斗争方式和斗争目的等方面，是截然不同的。

伊拉斯谟学究气十分浓厚，特别是在《圣经》的研究上，表现得最为突出。他参照几部比较接近于《新约》原文的希腊文手稿，发现了罗马官方钦定的哲罗姆通俗文本在内容和语言上都有错误。他经过考订、增删、评释，于公元 1516 年出版了较为精确的希腊文《新约》。并附有自己的拉丁文译本，使学者们极感兴趣。他被称为第一位《圣经》学者。他研究《圣经》的出发点在于利用早期基督教的精神维护传统的信仰，陶冶人们的宗教感情。不过，他的译本是拉丁文，距民众甚远，其影响仅限于学术界。

正由于伊拉斯谟的学术研究的方式，对罗马天主教会采取温和的批判态度，而且其影响范围仅限于社会的上层和知识界，未深入广大群众之中，更没有形成全民性的运动，对罗马天主教会未构成威胁，所以，他与罗马教廷一直保持着较为密切的和谐关系。

在政治思想上，伊拉斯谟是一位世界主义者，他试图以天下为己任，消除了民族和教派的偏见。他一生漫游四方，居无定处，广交要友，堪称一位世界公民。他几乎同当时所有著名人文主义者和宗教改革家有过交往。而且，他还和各国王公贵族和教皇建立了深厚的友谊。亨利八世希望他留居英国，德国皇帝查理五世在帝国议会里赐给他一个席位，维也纳当政者赠给他一份养老金，法国国王法兰西斯一世邀请他到巴黎作客，罗马教皇打算授予他副主教职衔，数所大学聘请他任教和从事研究。但他都一一谢绝了。他不想做哪一人的臣民，而以四海为家，按自己的方式自由自在地生活。他的这种政治思想有利于罗马教廷阻挠西欧各民族国家的形成和发展，有利于罗马教廷恢复在基督教世界的霸权地位。

路德正好与之相反，他没有学究气，而十分注重实践，正视现实，把人文主义应用于改造世界的活动中去。

在对待教会的态度上和斗争方式上，也与伊拉斯谟不同。路德从教会内部变革基督教，并与罗马教廷公开对立，另建新教派。因此，他给予教皇体系的打击，比任何一位人文主义者都严重得多。

从政治思想上看，路德与伊拉斯谟也完全不同。他在《致德国贵族书》，《论罗马教皇权》和《论俗世权力》等文章中，集中阐述了他的政治观点。他主张建立一种圣君贤臣式的君主制。他对阻碍这种君主制建立的势力即罗马教廷和封建割据势力，进行了无情地鞭挞。他称教皇是“德意志的太上皇”，“最大的盗贼”和“杀人犯”；称德国的贵族是“人民的绞刑吏”，他们的“所作所为比强盗和无赖还不如”。他的这种政治思想是建立在民族主义和爱国主义基础之上的。以后，他所提出的宗教政治纲领，也是着眼于德国的民族独立和国家统一这些大目标之上的。

路德不仅有政治理想，而且还面对16世纪的民族使命，提出具体的切实可行的改革方案，较少空想的高调和乌托邦色彩。更难能可贵的是，他在一定程度上摆脱了宗教伦理观念来对待政治问题。例如，他不象伊拉斯谟那样盲目地谴责一切战争，相反，为了国家的利益，他号召基督教徒积极参战，勇敢地大量地杀伤敌人，并把此种行为视为善举。

第二、不同的道路和结局

16世纪的德国需要进行一场市民资产阶级革命，以完成德国的统一，为资本主义的发展扫清道路。而这个革命是以宗教改革的形式进行的。路德的宗教思想和政治主张，正好迎合了时代的需要。因而，他踏上了革命的道路，并成为一员勇猛的革命斗士和伟大的民族英雄。

路德出身于农民矿工家庭，他那热情奔放的农民性格，叱咤风云的战士品性，像火山烈焰一样炽热的爱国热情，铸造了他那革命斗士的高尚品格。他嫉恶如仇，敢于同罗马教会短兵相接，进行白刃战。他蔑视宗教权威，把教皇称之为撒旦的行尸走肉，把教皇的信件视为粪便，把主教视为伪君子和无知的猴子，把罗马天主教僧侣视为上帝光环边的跳蚤，即使倾莱因河之水也难以洗濯这些人的罪孽。

路德披荆斩棘，扫荡前进道路上的一切绊脚石。他不仅把教皇党徒鞭笞得体无完肤，而且对那些阻挠改革的封建诸侯也毫不留情。当某些诸侯禁止出售他编译的德文《圣经》时，他便于公元1522年奋笔写了《论俗世权力：应服从的限度》一文，痛斥了诸侯们这一倒行逆施的行为。路德不愧为刚直不阿、勇猛顽强的革命斗士。

德国的宗教改革运动把路德推到领袖的地位。他不负众望，高举民族爱国的旗帜，沉重地打击了罗马教廷，在一定程度上获得了民族独立，并创立了新教派即路德教。路德为德意志的民族解放事业做出了巨大贡献，因而得到德国人民的广泛支持和爱戴，成为名垂青史的伟大的民族英雄。

伊拉斯谟却与路德走了相反的道路，最后落了个可悲的下场。

伊拉斯谟虽然也曾揭露过天主教会的种种劣迹和弊端，但他并不想彻底抛弃它，只希望改良它，因而，他至死都未脱离天主教会的怀抱。他为了取乐于罗马教廷，竟然认友为敌。例如，德国人文主义者和爱国诗人胡登，本来是伊拉斯谟的好友，只因胡登曾批评过伊拉斯谟对宗教改革持冷漠态度，因而，伊拉斯谟对胡登耿耿于怀。胡登在公元 1523 年骑士暴动失败后，带重伤逃到巴塞尔，向他求援。他借口火炉不够暖和而拒绝收留胡登。胡登一怒之下写了《忠告》一文，指责伊拉斯谟为胆小的变节者。他立即写了《伊拉斯谟对胡登诽谤的反驳》一文作答，并致书苏黎世议会把胡登驱逐出境。结果致使重病缠身的胡登流亡他乡，不久死在一个荒岛上。

更有甚者，公元 1524 年 11 月，伊拉斯谟在教皇克力门七世的怂恿下，写了《论自由意志》一文，与路德进行公开论战，妄图阻遏宗教改革运动。

路德的唯信称义说，突出上帝的恩典是白白给予人的，所以人的行为、圣礼、教士等，在人的得救上是多余的。路德企图通过彻底取消教皇体系的革命方式，建立一种完全以个人信仰为基础的精神教会，实现其精神自由理想。伊拉斯谟反对路德的观点，认为路德的这种精神自由论，会使人类对自己的罪孽不负责任，从而引起伦理的败坏。为此，伊拉斯谟主张，人有自由意志。人的这种自由意志不是为了限制上帝恩典的意义或怀疑它，而是为了强调人的行为对上帝的责任。他鼓吹，要利用希腊罗马的古典文明，振兴教育和道德、革除时弊。他的这种理论有利于罗马教会的救赎论，即行善得救，并在实践上帮助了以罗马教廷为中心的反对阵营对路德宗教改革运动的围剿。由于他与罗马教廷同流合污，结果使他由一个革命的人文主义者蜕化为逆革命潮流而动的人。

(4) 梅兰克顿与《萨克森学制计划》

路德在教育方面的重要助手是梅兰克顿。他的工作对德国教育产生了很大的影响。

梅兰克顿的教育活动。梅兰克顿(公元 1497—1560 年)是人文主义者，在德意志有着极大的声誉，后来皈依路德派新教。他 17 岁便获得杜平根大学的学位，21 岁到维登堡大学任教，与路德同事，二人之间友谊甚笃。他在这所大学教书达 42 年之久，一生编写多种教科书，包括希腊文法、拉丁文法、辩论术、伦理学、修辞学、物理学、历史、神学等等。他热爱教育工作。按照路德新教的要求，他在德意志各城市建立新的学校教育体系。根据路德的观点，他的改革计划同时顾及到国家利益与教会利益，并且体现了宗教与人文主义相结合的思想。他改组了海德堡大学，并在哥尼斯堡和耶拿组建了新的大学。他虽主张宗教与人文学科并重，但在改组大学中，却更为重视神学和道德，更加强化了北方人文主义对于宗教及道德的偏好。结果对大学产生了消极的影响，从那时到 19 世纪，在德国大学中充满了神学气息。

《萨克森学制计划》的基本内容。《萨克森学制计划》是公元 1528 年梅兰克顿帮助萨克森公爵制定的，它奠定了新学校教育的基础。这个计划

也称为萨克森法令，是 16 世纪第一部学校法。该法令由梅兰克顿执笔，由路德修订，它为很多新教学校树立了楷模。依此计划，学校的设置、保留等责任属于公民当局，改变以往教会控制教育的传统。

《萨克森学制计划》篇幅不长，主要阐述了办学方针、教学阶段和教学内容。

梅兰克顿的办学方针是典型的北欧式的，与伊拉斯谟、维夫斯、路德本质上一致，强调宗教与道德教育。重宗教与道德教育是梅兰克顿一生教育实践所恪守的一贯的原则。《萨克森学制计划》作为学校法，以法律的形式要求萨克森地区实施世俗办学，为国家和教会培养具有新教信仰和良好德行的人材。

《萨克森学制计划》将教学工作分为三个阶段，学生按照其对功课的掌握由低到高地前进。

第一阶段注重基本的拉丁文读写知识，“首先教习儿童手册，包括字母、信条、主的祈祷和其他祈祷。当他们学过这些后，教他们多那都斯和加图的著作，多那都斯的文法读本和加图的对句诗”。在这个过程中，儿童可学到很多拉丁字，并且可以记住一些短句用来说话。应反复练习，直至能顺利地阅读。教师还应教他们写，并要求把每天写的东西交给老师看。此外还要学习音乐。

第二阶段主要学习拉丁文法，学习文字源流、章节句法、声韵学等。教师给学生讲解《伊索寓言》、伊拉斯谟的《对话集》以及罗马剧作家特伦斯和普劳都斯的作品。

第三阶段，学习逻辑学和修辞学，研究古典拉丁文著作，如维吉尔、奥维德和西塞罗的著作，仍要学习语法，从事音乐练习。在此基础上应学习写作，第二、三阶段的学生“每星期要写作文、文章或诗”。

萨克森学制计划与他原来制定的学校计划（如艾斯勒本计划）相比，有两个特点：一是更强调拉丁文课程。梅兰克顿非常重视拉丁语，要求学生们“谈话只限于说拉丁语，教师对学生也只讲拉丁语，这样他们就可以对这种语言得到练习和应用。同时能使他们很快地、持久地掌握它”。第二个特点是强调语法学习，艾斯勒本计划中的语法课主要在第二阶段开设，现在则三个阶段均要学习语法。拉丁文法成为课程的核心，所以，萨克森学制计划也称作《萨克森拉丁文法学校计划》。

梅兰克顿的《萨克森学制计划》是路德教育思想的具体体现，表达了打破旧教育、建设新教育的时代要求，描绘了新学校的细微蓝图。

但萨克森计划过分强调拉丁语在教学中的地位，而且往往为了达到宗教的目的而对古典拉丁著作断章取义，损害了内容的完整性。在教学中过分强调文法规则这种形式上的东西，赋予它以不适当的价值。这些对后来的教育产生了非常不利的影响。斯图谟的教育实践就走向了西塞罗主义，“学校的压倒兴趣，是把古典文学的学习当作修辞学和文体学的源泉。学生的本族语在校内校外一律禁止，日常交谈和教学均用西塞罗体拉丁语进行”。所以，正像后期意大利文艺复兴那样，西塞罗主义又一次占据了支配地位，而以激发活力的力量进入学校的人文主义，却已失去势头，沿着专注于词语形式的毫无生机的下坡路走去。这样就忽略了人文主义运动的宗旨，忽略了学术上

的真正目的而去崇尚纯粹的西塞罗文风和词汇。在学校里，记忆取代了创造性的想象。学校变成了“语言工厂”，培养出来的学生能写西塞罗式的漂亮的书信体文章和像西塞罗那样演说，但却脱离了生活实际。

梅兰克顿的《萨克森学制计划》和他的教育理论与实践尽管有上述的不足，但对德国教育发展却产生了重要影响。公元1560年他逝世时，他创立的学校体制在德国各城市已很普遍。这些学校的总的特点与其《萨克森学制计划》所体现的基本精神是一致的。拉丁语和宗教成为学校的主要科目，教育由市政当局控制，禁止私人办学，尽力实行免费教育。

梅兰克顿在德国教育凄凉萧条的情况下百折不挠地组织和建立了新教的教育制度，使德国文化教育由衰竭走向兴盛，他挽救了教育事业从而受到德意志民族的感戴。德国教育史家鲍尔生说：“他确实是无与伦比的德意志人的伟大导师”。

(5) 斯图谟的文科中学和威登堡公国的学制改革

(1) 斯图谟与文科中学的创立。在16世纪中期，德国教育家斯图谟（公元1507—1589年）所创立的文科中学，具有典型的意义。1537年，他被任命为斯特拉斯堡市立拉丁学校校长，这所学校是由三所学校合并而成。斯图谟把它建成了一所人文主义的学校，并定名为文科中学，其实这是一种大学预科性质的学校。他把全校学生分成10个年级，每一年级有一位老师管理。最低年级称作“十年级”，7岁的儿童入学就读。最高年级叫作“一年级”，至此儿童已是15岁至16岁。每一年级都有经过深思熟虑订出的课程表，其中规定了所应读的书籍和所应采取的教学方法等等。一至三年级，也就是高年级的教学任务主要是为拉丁文打下坚实的基础，为毕业后从事高深学问研究作准备，因而从三年级开始学习拉丁文的名著，以西塞罗的著作所占的比重最大，其次还有泰伦斯、维吉尔、贺拉斯、鲁西安等人的作品作为教材。除了拉丁文为主课外，就是学习希腊文。希腊文的学习是从六年级开始的。从三年级起，开始学习古希腊著名作家的著作，有荷马史诗以及古希腊著名演说家德谟斯梯尼的演说词、著名喜剧作家和悲剧作家的作品，以及修昔底德等人的历史著作。二年级开始学习逻辑学。数学与自然科学的课程很少，只是到了二年级，儿童在15至16岁时才开始学“初等数学”。一年级才学习欧几里德几何学第一册以及天文学初步。全部数学和自然科学就是这些。体育也被取消了。但是音乐则保留下来，从课程表看，这所学校的宗教教育不显著，只是在五年级及四年级的课程中有《保罗书信体诗文》。拉丁文、希腊文是这里的主课，文学也是这里的主课，它显示了文艺复兴时期人文主义的特点。斯图谟在此工作了25年，把它变成当时欧洲最著名的拉丁学校。从16世纪到20世纪，它一直是文科中学的范型。

(2) 威登堡公国的学制。路德的教育观以及他重视发展教育事业对以后上百年德国教育的发展起了重要作用。他的拥护者和友人梅兰克顿、布肯哈根等人在教育实践中所从事的艰巨而有意义的工作，使得路德派教育主张的影响不断扩大，以至16世纪后半期，德国有不少公国纷纷制订学校制度，建立各级学校。最早建立起完整的学校制度的邦是威登堡公国。其学制是该邦大公于公元1559年首次发布，公元1565年被国会承认。这个学制的宗旨是通

过互相衔接的各级教育，把青年从基础开始一直培养到具备教会和政府的职位所要求的文化程度。学校制度大体包括下列学校：

第一，德语学校。这是启蒙的学校。男女分校，教授德文的阅读与写作、宗教和音乐。这种学校设立在每一个小的村庄。这是一种免费的为广大群众开办的学校。

第二，拉丁学校。共六个年级。低年级是一年级，10 岁至 11 岁入学，开始学习拉丁文。三年级起开始以西塞罗的著作为教材。学完三年级，有一部分儿童可以转入修道院学校。四年级继续学习拉丁文，同时开始学习希腊文。除读西塞罗著作外，还要读奥维德、维吉尔、泰伦斯等著名作家的作品，也有少许希腊作家的作品。六年级开始学习逻辑学和修辞学。

第三，初级修道院学校或文法学校。必须上完拉丁学校的 3 年级，年龄在 12 岁到 14 岁之间的儿童方可入学。这种学校是为培养神职人员设立的。学习课程与拉丁学校的 3 个高年级相同，但是更注重神学。

第四，高级修道院学校。15 至 16 岁入学，这是大学预科。修学年限大致一年左右（大学的入学年龄一般是在 16 至 17 岁），继续学习拉丁文、希腊文、逻辑学、修辞学，开始学习算术、天文，每周举行一次有关各学科的讨论。纪律严格。重视神学。

拉丁学校和修道院学校都重视音乐和乐理的学习，几乎每学年都有音乐课程。

第五，国立杜平根大学。学科：希腊文、拉丁文、希伯来文、逻辑学、修辞学、数学和神学。

这个学制标志着德国学制的真正开端，从此以后各公国也就以此为依据制订了自己的学制。威登堡的这个学制也为该邦学制奠定了基础，直到 20 世纪初期，该邦的学制仍然包括如上所述的几种类型的学校。

(6) 加尔文派的教育活动和《基督教原理》

加尔文教派的教育活动。继德国之后，瑞士的苏黎世也发生了宗教改革运动。其领导人是胡尔德利希·茨温利（公元 1484—1531 年）。

茨温利早年曾在伯尔尼、巴塞尔和维也纳等地求学，深受伊拉斯谟等人文主义思想家的影响。公元 1518 年他任苏黎世大教堂神甫时，公开抨击天主教会。公元 1519 年，苏黎世州议会通过决议，禁止在本州出卖赎罪券。茨温利与罗马教皇决裂，在苏黎世进行的宗教改革，得到市议会和市民阶层的支持。他建立的教会组织比路德教会更民主，教区的牧师由区内信徒选举，教会的最高监督权属于州政府。茨温利在苏黎世创立的新教很快被其他城市州接受，但乡村州的贵族却强烈反对。结果引起内战，茨温利在一次战役中阵亡。

茨温利将教育改革视为宗教改革的一部分。公元 1523 年，发表了拉丁文教育著作，名为《简论青年的基督教教育》。次年，又将此书译成瑞士语。茨温利提倡学习拉丁语、希腊语和希伯来语，系统地由浅入深地学习以《圣经》为核心的宗教课程。此外，他还主张学习自然科学、算术、音乐以及跑、跳、投掷等希腊式的竞技课程。

继茨温利后，约翰·加尔文（公元 1509—1564 年）又在瑞士进行宗教改革。加尔文是法国人，出生于法国的努瓦营，父为教会律师。加尔文 14 岁赴巴黎大学学习人文学科，受业于马瑟林·科迪（公元 1479—1564 年）门下，

在其指导下，加尔文的学业日进，在人文主义研究方面取得显著成绩。同时，他又承受路德思想影响，立意改革宗教。

加尔文教义的基本精神和路德教义相似，但比路德更为激进。加尔文的教派，有严密的组织。日内瓦“政教合一”的共和国的改革措施除有关宗教问题外，对于政治、经济、教育等社会各方面都曾涉及。加尔文把教育看作有力的武器，用教育来推动其他方面的改革。

公元 1537 年，加尔文向日内瓦市政当局提出的改革教会的方案中，多处提到对儿童进行宗教训练。他要求儿童学习唱圣歌，以便能够在公共礼拜时领唱，并亲自为儿童编写《教义问答》，作为宗教教育的必读教材，由牧师考核儿童学习教义的成绩。每逢礼拜日，教堂要召集儿童实施宗教教育，若儿童不按时参加，则处罚其父母。

公元 1538 年，加尔文邀请马瑟林·科迪来日内瓦参予教育领导工作，和他们共同编写了《日内瓦初级学校计划书》，主张对儿童实施普及义务的初等教育，儿童不论贫富，均有平等的受教育的机会。课程以宗教、读、写和数学为主。宗教课的内容是传授本派教义。教学用本族语。计划书兼顾了宗教教育和世俗教育，认为教育是“为了保证治理国家，为了保证教会安然无恙，也为了保持人类的博爱。”因此，《计划书》中明确指出：“虽然我们把《圣经》置于首位，但我们并不排斥良好的训练。《圣经》确实是一切学识的基础，但是人文学科有助于充分理解《圣经》，不可忽视。”

不久，加尔文被反对派驱逐出日内瓦，于公元 1538 年到 1541 年间，在斯特拉斯堡从事教育活动。加尔文和斯图谟交往甚密，并在斯图谟主持的学校中为高年级学生讲授神学。加尔文在这段教育实践中更加熟悉了学校的组织工作，也从教育实践中体验到儿童的能力。公元 1541 年，加尔文被召回日内瓦，任日内瓦教会大牧师之职。同年，他撰写《基督教教规》，其中规定：大学的目标是培养牧师和公职人员。大学的首脑必须具备学识和经验。教授高级课程的称为“讲师”，教育低年级学生的称为“学士”。所有教师均为教会的官员，和牧师一样接受基督教教规的约束。公元 1556 年，加尔文再次前往斯特拉斯堡，对斯图谟的古典文科中学进行周密考察，制定了新的组建学校的计划。公元 1559 年，加尔文起草了《日内瓦法律学校》条例，其中规定：按学生的能力组成循序渐进的班级，班内每 10 人为一组，合格的学生，每年升入高一级的班级。在古典文科中学里，将过去的 10 个年级改成 7 个年级，学生不但学习读写拉丁语，而且学习现代法语。同斯特拉斯堡的学校相比，加尔文重视学校中的民主生活，而减少了西塞罗文体和修辞学的课程。

加尔文派的最高级的教育机构是日内瓦学院（日内瓦大学的前身），该校设人文主义和宗教两类科目，包括古典文学、一般文雅科目、伦理学、诗、物理学和神学等。学校的目标为培养教士、神学家和教师。该校成绩卓著，入学者甚众。荷兰的莱顿大学、苏格兰的爱丁堡大学、英国剑桥大学的伊曼纽尔学院都是以日内瓦学院为典型建立起来的。

在宗教改革的浪潮中，以瑞士为中心的加尔文教派迅速地向欧洲其它国家传播。法国的胡格诺教派，尼德兰的改革会教派，英格兰的清教派、苏格兰的长老会教派，都属于加尔文派的新教。在这些国家和地区，都以不同的方式接受加尔文的教育思想，仿效瑞士的学校教育制度。这样，加尔文教派

在西欧宗教和教育两方面都具有强大的影响力。

在尼德兰，加尔文新教一经传入，立刻广泛地被资产阶级新贵族和广大劳动人民接受，形成了一个由资产阶级领导的民族战斗同盟，共同反对西班牙的统治，在尼德兰北部建立了荷兰共和国。荷兰共和国成立后，教会同国家密切合作，采取了一系列教育措施，用新教的精神对原有的学校进行改建。荷兰注重发展平民教育，公元 1588 年在海牙教会会议上决定各城市普设学校；公元 1618 年，多德宗教会议颁布命令，在全国城、乡设立小学，对贫苦儿童实施免费教育。小学教学采用本族语，内容以“四 R”为主。为适应当时资本主义工商业发展的需要，十分重视小学中的算术课，还增添了簿记课。荷兰为教师提供优厚的薪金，以保证聘任合格的教师。有的省份为督促儿童入学，派遣教师担任入学调查官员，检查儿童的入学情况。在 16、17 世纪，荷兰形成了当时欧洲最好的小学教育制度。荷兰的中、高等教育也比较发达。在城市中普遍设置中等学校。中学课程仍以拉丁语、希腊语为主，但顺应时代要求，有些学校增设法语、数学和哲学等课程。当时荷兰的一些大学，学术水平较高，在当时欧洲处于领先地位。

加尔文教在苏格兰也得到了广泛的传播，并逐渐取得优势。苏格兰宗教改革领导人约翰·诺克斯（公元 1505—1572 年）曾在日内瓦同加尔文相处，深受加尔文的影响。公元 1560 年，苏格兰通过和罗马教廷决裂的法案。随后，诺克斯便与其他几个牧师一起，起草了国家的教会制度方案，在方案里制订了一整套为社会各阶层建立的教育制度。其中规定，城市教会要委任能教法语和拉丁语的教师。在高山地区，要任命讲经师或牧师，管理本教区的儿童和青年，并讲授教义常识。诺克斯又建议在较大的城市，建立高级学校，聘用称职教师讲授逻辑学、修辞学等文科课程，教师应有优厚待遇。为了国家和教会利益，对于富人和穷人子女，当一视同仁，都享有入学受教育的权利。贫苦儿童由教会负责资助，使之完成学业。成绩优秀的学生，可入大学继续深造，以备将来担任国家和教会高级职务。

诺克斯曾设想了统一的全国学校体系，明确划分了各个年级。边远乡村的学生用两年的时间学习阅读、教义问答和语法基础；然后进入城镇的拉丁学校，学习 3 至 4 年的拉丁语和语法；其后，再进入大城市的高级学校或学院，学习逻辑学、修辞学和古典语言（包括希腊语）的知识，期限四年；最后入大学，以 3 年为期限学习哲学（包括辩证法、数学和自然哲学），接着学习律法、法律或医学。整个课程修完后，学生大约 25 岁。

在诺克斯主持下，苏格兰仅设置了一些免费初等学校。诺克斯设想的庞大的教育体系没有全部被教会和议会采纳；已被采纳的部分，也未能完全付诸实施。不过，诺克斯的教育理想对苏格兰教育的发展仍然产生了深刻的影响，同欧洲一些地区相比，苏格兰的教育仍属先进之列。

在某些国家和地区，虽然加尔文派不占优势，但其教育理想和实践，也具有深刻的影响。例如：法国的胡格诺派，不仅在法国建立了大量的初级学校，而且建立了 32 所学院和 8 所大学。这 8 所大学的学术水平，在欧洲大学中一度处于领先地位。在英格兰，尽管国教派势力强大，但清教派在伊丽莎白统治的后期，成为牛津大学和剑桥大学的主宰力量。16、17 世纪，大批清教徒迁居北美，对北美教育的发展也作出了一定的贡献。

《基督教原理》的教育思想。加尔文著述甚多，与教育关系最密切的是其代表作《基督教原理》。

《基督教原理》全面阐述了加尔文宗的基本教义，并以此为依据，提出了对教育问题的基本主张。

加尔文学说的一个重要问题是努力调和知识与信仰的矛盾。他认为，信仰和知识是不同的，凡是人所不能理解的东西都应归之于信仰，凡是人所能理解的东西，都应归之于人的认识。信仰和知识各有自己的地位和作用，都是人类生活所不可缺少的。

加尔文进一步认为，人的信仰并不是生而俱有的、天赋的，而是后天逐步具有的。因此，信仰是相对的，疑问和探索是人的自然的要求。这就为人对知识的追求提供了合理性。正是在这个意义上，加尔文认为，信仰不但并不排斥认识 and 知识，恰恰相反，信仰与知识是必然联系在一起的，信仰所排斥的是无知与轻信。这种见解不仅对反对宗教蒙昧主义具有启蒙意义，而且为人的教育和训练，提出了理论依据。

为了进一步阐述其教育理论，加尔文还就人的认识能力这个同时属于认识论和心理学范畴的问题，进行了具体的探讨。他认为，人的认识发生于感官对物体表象所引起的感觉。感官所获得的材料经过想象的加工，再由理性加以区别、判断。此后，又由心对理性所考虑的事物进行冷静的反思。从人的认识过程，加尔文把人的认识能力（即“灵魂的智能”）划分为三类：心、理性、想象。这3种智能又可概括为两种功能，即理解力和意志。根据他的解释，理解力的任务就是辨别事物，看哪一种值得采纳，哪一种应当抛弃。而意志的任务就是选择理解力所认为好的，排斥理解力所认为不好的。从这些见解中可以看到，在认识论方面，加尔文更为强调的是理性，这一点对其教育思想，有直接的影响。

正是在上述思想的基础上，加尔文阐明了关于教育的基本见解。

他首先从几个不同的方面，论述了教育的必要性和重要性。一方面，他认为，人因其祖先遗传下来的“原罪”，所以人在本性上是邪恶的，他生而具有恶的，犯罪的本能，如果听任人的本性发展，人就会迅速走向腐败、堕落。因此，人必须受到不断地教育和训练，以抑制为恶的本能冲动，逐步养成善的倾向，并从事善的活动。另一方面，由于人对上帝的信仰并不是天赋的，而是后天养成的，因此，为着上帝的喜爱，为着实现上帝的愿望，为着人的现世生活，人也必须接受教育，以获得直接阅读《圣经》所必不可少的知识和技能，从而为获得信仰做准备；再一方面由于人的认识能力的局限性，又由于知识在人的生活中具有重要作用，因此，人应当不断地追求知识、探索真理。而要做到这一点，就需要接受教育，以得到获取知识所必需的基本技能。与此相联系的是，真正的基督教徒所应具有的品质，在对上帝有贡献的职业上所具有的高效率以及他们的政治意识和责任感，都需要经过良好的教育和精心的训练。所有这些，都决定了教育工作的必要性和重要性。

从上述思想出发，加尔文要求教会、国家、家庭都应当高度重视教育，把教育年轻一代的工作当作一项非常重要的事业。他甚至认为，不仅学校是教育的机关，而且教会、国家和家庭都应当成为按照上帝的意志、训练、培养和教育人的机构，他主张，在家庭中每一位长辈都有责任向家中所有孩子讲授教义问答和基督教教义。教区的行政管理部分或宗教法庭负责对家庭教育进行监督，以确保家庭教育能够真正合乎基督教的要求。教堂有责任在礼拜等各种宗教仪式中，对儿童乃至全体教徒，进行宗教教育。

加尔文更为明确地提出了由国家负责实施对全体公民进行强迫教育的主张。在他看来，国家、政府的首要责任是促进宗教信仰，君主和掌握政权的人，都应看顾和保护教会。由于这个原因，政府应当重视教育，努力使全体公民都受到良好的教育。为此，他提出了普及教育与免费教育主张，认为所有儿童，不分性别与贵贱贫富，都应当接受教育，以学习基督教教义和日常生活所必须的知识、技能。对国家来说，为了保障公民的这种权利，应当开办公立学校，实行免费教育，使所有儿童都能进入学校接受教育。加尔文还认为，实施普及教育与免费教育，不仅是为了促进宗教信仰，而且也是为了世俗国家的利益。这是因为，对公民的教育，有利于国家的意志、法律和政令的执行，有利于社会秩序的稳定，有利于道德的进步。因此，公民的教育有助于国家的发展。

为了实现他所提出的教育目的，加尔文根据日内瓦当时的教育状况，并借鉴了德国新教邦的教育制度，以及斯图谟文科中学的教育实践经验，提出了一个较为完整的教育体制。

第一，初级学校。初级学校是实行普及教育与免费教育的场所，它向所有儿童开放，初级学校的基本任务是进行宗教和一般知识与技能的基础训练。主要的学习内容包括：宗教、阅读、书写、计算。此外还有道德教育和公民训练。

第二，中学。中学是进行中等教育的场所，它的主要形式是文科中学。它由市政当局管理，教师由政府任命。文科中学实行收费制，主要招收初级学校的优秀毕业生。中学的主要任务是为高等教育作准备。根据斯图谟文科中学的样式，加尔文把文科中学划分为7个年级，其中7年级为最低年级，1年级为最高年级。根据他的设想，7年级的主要学习科目是法语、拉丁语，6年级学习法语和拉丁语的语词分类及变化，5年级开始学习法语、拉丁语的写作，学习罗马诗人维吉尔的诗歌作品，四年级学习文法、希腊文以及西塞罗等人的作品，3年级系统学习希腊文法，2年级学习逻辑学以及荷马、色诺芬等人的作品，1年级通过西塞罗、荷马等人的作品，学习雄辩术、修辞学。

第三，高等教育。高等教育的主要机构是学院。学院的主要目标是培养传教士、神学家和教师，培养教会和国家的领导人。学院的教学内容主要包括两大类：人文学科和宗教科目。人文学科包括：古典文学、伦理学、诗歌、物理学、古典语言等。

《基督教原理》被认为是16世纪西欧宗教改革运动中最重要著作之一，在西方教育史上，《基督教原理》同样是一部非常重要的著作，其中所阐述的教育思想，对西方近代教育的发展，产生了深刻的影响。

加尔文根据其教育思想在日内瓦城进行的教育改革，直接促进了日内瓦以及瑞士其他一些城市教育的发展。他所建立的学校、特别是文科中学和日内瓦学院，被英国16世纪著名教育家诺克斯（公元1505—1572年）誉为有史以来最完美的学校。由于诺克斯等人的努力，日内瓦学校的办学模式先后被介绍到苏格兰、荷兰、北美等地，为这些国家近代教育的发展，起到了重要的推动作用。

早在加尔文之前，路德等人就已明确提出过普及教育与免费教育的主张。在这方面，加尔文与路德并无明确的区别。而且，他们提出普及与免费教育主张的目的与理论也基本相同。所不同的是，加尔文不仅提出了普及与免费教育的学说，而且亲自领导了日内瓦城普及与免费教育的实践。由于这

个原因，现代美国学者班克罗夫特认为加尔文是普及教育之父，是免费学校的创始人。加尔文的普及与免费教育主张连同他在日内瓦城的实践，对苏格、荷兰、美国等国近代普及教育运动的发展，产生了极为重要的影响。

作为神学家和宗教哲学家，加尔文以基督教教义为基础的教育思想，带有很大的局限性。不论他的宗教哲学如何激进，但他的教育思想却具有明显的保守性。首先，在本质上，他仍坚持宗教与教育合一的主张，这是不利于教育发展的。其次，尽管他提出了教育的世俗目的，但他最为重视的仍然是宗教目的，这即使与路德的思想相比，仍具有一定的保守性。7)天主教的反改革运动和耶稣会的《教育计划》

天主教会反改革运动及其教育活动。宗教改革运动波及了欧洲许多国家，社会各阶层在不同程度上都受到这一运动的影响，甚至每个家庭也面临着严肃的抉择：是固守原来的信仰而忠于天主教会，还是改宗新教，这不单是个人灵魂能否得救的问题，在宗教信仰的背后有着深刻的社会政治、经济以及文化的背景，牵涉到许多具体的现实问题。在新旧教双方的对垒中，新教影响的不断扩大，新教力量的持续增长，使天主教会付出了巨大代价，丧失了西北欧的大部分地盘，势力急剧衰落，形势极为严峻。为了克服面临的危机，天主教会以意大利、法国、西班牙、葡萄牙等国为堡垒，联络各种封建势力，重整旗鼓，开始了反宗教改革运动。

天主教会反宗教改革运动从内外两方面着手，一方面，对信奉天主教的各国统治者作出某些让步，承认他们在国内宗教事务上有更大的权力，承认他们对教产的没收，目的是争取他们继续支持天主教会，并且结成反对新教的统一阵线。另一方面，采取一系列强化措施，整顿教会内部的制度和纪律，解除渎职和违犯教规的教士职务，规定教士必须独身，重新审定教义。公元 1545 至 1563 年间，天主教会在奥地利的特兰托陆续召开了三次特兰托公会议，会议的中心议题是反对宗教改革运动，并提出在天主教会内部进行改革。天主教会按照特兰托公会议的精神，决定不和新教妥协，宣布所有新教皆为异端，加强宗教裁判所的作用，使之成为扼杀新教的强大武器，重申严格遵守天主教的教条和仪式，肯定教皇在教会中的最高权威，建立严格的出版检查制度，开列禁书目录，禁止所有的教徒阅读。

会议并未能刹住新教势力的蔓延增长，天主教与基督教新教之间的矛盾，以及欧洲各国的政治冲突和领土争夺，终于酿成了欧洲国际性的“三十年战争”（公元 1618—1648 年）。战争的结果，公元 1648 年签订威斯特伐利亚和约，建立了欧洲新的国际均势。在宗教方面，天主教与新教在政治上获得同等地位；规定加尔文派享受与路德派同等权利；教会财产以公元 1624 年为准；在帝国法庭中，天主教和新教法官各占相等人数。从此，新教、旧教形成并存局面。

在反改革运动中，天主教会牢牢掌握教育阵地，已经失去的要夺回，尚未失去的要巩固，为此，就要进行改革，以便发挥文化教育事业对维护和扩大天主教会的作用，遏止新教势力的渗透。天主教会大兴学校事业投注了极大精力与热情，并且专门设立神学院，训练对教会忠心服务的神甫。在旧教各派中，教育工作成绩最为显著的，当推耶稣会派。

耶稣会派是 16 世纪欧洲宗教改革运动兴起后，天主教会为对抗宗教改革而成立的一个反改革组织，又名“耶稣连队”。公元 1534 年在巴黎创建，其创始人依纳爵·罗耀拉（约公元 1491—1556 年）。他出身于西班牙吉普斯

夸省罗耀拉城的贵族家庭。青年时代曾在军队服役，于公元 1521 年参战时负伤。养伤期间，阅读了《基督一生》和《圣徒传》等书，深受感动，决心抛弃世俗欲念，皈依上帝，献身教会事业。他深感早年接受教育不足，于是刻苦学习，加以弥补，以期取得事业的成功。他在 32 岁时，前往巴塞罗那，入拉丁文法学校学习，其后又进阿拉卡拉大学，最后又在巴黎大学就读。公元 1530 至 1534 年间，编写了《神操》一书，并于公元 1534 年同志趣相投的同学创办了“耶稣会”。耶稣会初建的目的是到耶路撒冷朝圣。后逐渐扩大计划，自愿到各国传教，提出“一切为了上帝更大的荣耀”的口号，并以反击新教教派的主张，传播天主教义，保卫天主教的利益为宗旨。公元 1540 年，该会得到罗马教皇保罗三世（公元 1534—1549 年在位）的正式批准。

罗耀拉采用当年在军中服役时的经验，按照军队编制组成耶稣会。总首领称为总会长（意为将军），以下依次有会长、校长、教务监督、教师、宿舍监督、教纪监督、班长及会士。耶稣会内部纪律森严，会士必须服从会长，各地会长必须服从总会长。总会长拥有绝对的权力，故称“黑衣教皇”。会士必须无条件地执行会长的命令，竭力效忠教皇。罗耀拉于公元 1541 年被首推为“总会长”。

罗耀拉与《教育计划》。《教育计划》，一译作《教学大纲》、《教学法令》等，公元 1599 年正式发布。

《教育计划》共 30 章，每章又分若干节，约 8 万字，对耶稣会学校的任务、目的、学制、教学内容、课程设置、管理、教师、学生、考试、纪律、奖惩等，都作了非常详尽、全面的规定。其中第 1 至 2 章，主要规定了各省和各校长官的权力和责任；第 3 章规定了耶稣会学校选择教学内容所必须遵循的基本原则；第 4 至 11 章对各科教师的资格、教学目的、方法等作了规定；第 12 章主要涉及初级学校的教学内容、入学资格等问题；第 13 章至 14 章主要涉及考试、奖惩；第 15 至 20 章对初级学校各科教师的资格等作了明确规定；第 21 至 24 章对学生、初级教师（或“助教”）等作了规定；第 25 至 30 章主要涉及耶稣会高等教育机构的各科教学、教师、考试等问题。

《教育计划》全面反映了耶稣会的教育实践。根据《教育计划》，耶稣会教育的基本目的是培养虔诚的基督教信徒和教士，使学生绝对服从天主教会、为教皇效忠。为了实现这个教育目的，耶稣会学校非常重视培养服从、顺从、守纪律等品质，严格要求学生绝对服从教师和学校当局。

与此相应，耶稣会学校具有严格的教学制度。《教育计划》规定，耶稣会学校采用寄宿制，实现免费教育。学生 13 岁左右入学，先在初级部（亦称人文学科部）学习 5 年。学生按所学科目分成不同班级，由教师以班级为单位，进行集体授课。学校每周上课 6 天，休假半天或一天，每年还有从 1 周到 1 个月不等的假期。除正式课程之外，每天都安排学生进行体育锻炼和文体活动。

为了加强对学生的管理，耶稣会学校都设立学籍记录，把学生的学习成绩、在校表现等各种情况都加以详细记录。此外，还盛行一种名为“侦察制度”的措施，鼓励学生相互监视，规定每个学生均有义务把其他同学的各种过失、隐私向校方检举。学校对告密的学生，予以奖励。犯有过失的学生，若能检举他人的过失，则可将功补过，免受处罚。在注重对学生严格管理的同时，耶稣会学校也强调温和的纪律和融洽的师生关系。在一般情况下，绝少采用体罚。这在当时是极为罕见的。

《教育计划》规定了严格的教学计划和教学大纲。在初级部，学生按先后顺序学习初级文法、中级文法、高级文法、人文学科、修辞学。在高级部，第一年讲授哲学和逻辑学，第二年讲授物理学和宇宙学，第三年讲授形而上学、心理学和伦理学。在学习上述课程的同时，学生还学习数学、天文学、主要教材是亚里斯多德的著作。神学部的教学内容以神学为主，主要教材是《圣经》、托马斯、阿奎那的著作。此外，还讲授希伯来语、教会史、教会法等。

耶稣会学校的教学方法主要采用讲解的方法。其一般程序如下：

- 第一、教师逐句、逐节地讲明课文大意；
- 第二、详细说明课文的结构或语法、句法；
- 第三、引用其他诗人、史学家或哲学家的类似著作，比较其思想和文辞；
- 第四、借用历史掌故、地理、民俗、风情和轶闻趣事，帮助学生领会课文；
- 第五、仔细分析课文修辞、比喻、字句配合和押韵的技巧；
- 第六、结合课文中有关道德的内容，进行道德教育。

运用这种教学方法，对教师来说，需要在课前做详细、缜密的准备。对学生来说，则需要课后认真复习，乃至全部熟记。背诵、记忆是耶稣会学校非常强调的方法。

为了保持学生的学习兴趣，提高学习成绩，耶稣会学校实行竞争制度。具体做法是，每一名学生找另一名学生，成为“对手”，彼此竞赛、互相促进。此外，还举行公开的辩论，让学生就已经学过的功课进行讨论，互相挑出对方的错误。辩论由教师裁决，获胜者可得到十字架等奖品和半天休假。

在教学方面，耶稣会学校注意到了因材施教的问题。学校为入校新生安排考试，根据考试所反映的学生的学习情况、学习能力和水平，将不同的学生编入不同的班级，以便更有针对性地进行教育。

耶稣会学校对师资培训工作极为重视，并制定了一套严格的教师选拔制度。根据《教育计划》的规定，教师不仅要具有虔诚的信仰、绝对服从教规和会章，而且要受过良好的教育，具有渊博的知识，尤其对哲学和神学有相当高的造诣。具体的规定是，只有在高级部学习3年哲学课程者，才能取得初级部教授低年级课程的资格；只有在神学部学习6年神学课程者，才有资格到高级部任教。

《教育计划》不仅总结了耶稣会学校的办学经验，同时吸收了当时欧洲各地先进的学校组织和管理的办法，对学校的教育、教学制度作了全面和详尽的规定，成为西方教育史上最早的、较为完整的学校规章。从而使耶稣会学校管理形式形成了高度集中、程度化和规范化的特点。这直接促进了耶稣会学校的发展。由于组织严密、设备精良、教师水平高，因此，在16至18世纪相当长的一段时期内，耶稣会学校一直是欧洲质量最高、最有效率的学校，培养出了如笛卡尔、伏尔泰、狄德罗等一大批欧洲文化名人。其办学的经验一直为其他教派学校和世俗学校所重视。并逐步扩散到美洲、亚洲等世界许多地区，对欧洲以至世界许多国家教育的发展，作出了不容忽视的贡献。早在明代，耶稣会传教士利玛窦就来到中国传教。鸦片战争后，耶稣会更致力于在中国开办学校，对中国的近代学校教育、特别是教会教育，产生了一定的影响。直到今天，耶稣会教育对西方一些国家、尤其是美国的高等教育，仍有一定的影响。

《教育计划》同样也存在着一些糟粕：（一）耶稣会教育的目的是抑制宗教改革运动的发展，以维护罗马天主教廷的统治，这就决定了耶稣会学校的办学方向从根本上是反动的；（二）耶稣会学校的管理有其严格的一面，但同时也存在着形式主义的一面；（三）耶稣会学校所注重的服从、背诵以及让学生相互监视等，不利于人的健全发展。

三、日本江户时期及东南亚地区的文化教育

江户时期是日本近代化过程的肇始和准备阶段，这个时期的文化教育自觉地适应了日本文化教育的近代化转变乃至整个社会的近代化过程，同时儒家文化教育在东南亚，尤其在朝鲜和越南的传播，初步形成了儒家教育圈。

1. “三学”并存及其对日本学术和教育的意义

(1) 德川幕府的文教政策

公元 1598 年，丰臣秀吉死去。另一个实力强大的封建主织田信长的德川家康（公元 1542—1616 年）推翻了丰臣氏的政权，征服各种反对势力，而成为全国的统治者。公元 1603 年，德川家康取得征夷大将军的称号，在江户（今东京）建立幕府。从这时起到日本明治维新时止，德川幕府的统治延续 260 多年，日本历史上称为“江户时代”，或称为“德川时代”。

德川家康在建立幕府以前，对于学问就很感兴趣。公元 1593 年（文禄二年），他招聘当时的著名儒学家藤原惺窝（公元 1561—1619 年）等到其领地讲学，收录各方面的知识，吸取历史上政治统治的秘诀和经验。从总结历史经验中，他认识到，依靠武力只能取得政权，而不能治理天下；要治理天下，还必须奖励学问，实行政治。公元 1601 年（庆长六年）他在山崎建立学校。第二年，又将荒废多年的金泽文库的藏书移到江户域内的富士见亭，创建富士见亭文库。他还热心提倡保存古代文献，使用木板活字刊印《贞观政要》、《孔子家语》、《周易》、《武经七书》、《大藏一览》、《群书治要》等各种古书。

德川家康在取得全国的统治权以后，更加重视以朱子学为主的儒学，积极复兴儒家学说。1605 年（庆长十年），他招请藤原惺窝的高足弟子林罗山（公元 1583—1657 年）为顾问。林罗山对朱熹学说颇有研究、倍加崇信。他在幕府中宣讲《论语集注》，传播朱熹学说。林氏家族自从林罗山以后，世代任幕府主讲儒学的教官——大学头，对幕府的学政影响很大。公元 1615 年（元和元年）德川家康制定公家和武家必须遵守的各项法令，其中都有奖励学问、倡导学习的规定。如公家法令的第一条规定：“公家与众家、须勤学好问”；武家法令的第一条规定：“文武弓马之道，应专心学习，文事武备，须兼筹并顾。”德川家康一方面积极奖励复兴儒家学说，而另一方面却对天主教的传教和洋书的输入加以严格限制。公元 1612 年（庆长十七年）下令禁止天主教的传教活动。

德川家康对儒学的复兴如此热心和积极倡导，其原因在于利用朱子学派的儒学来维护幕藩体制；而朱子学的学说，尤其是这个学派的伦理学和经济论能够为他建立的封建等级身分制提供理论依据，有利于巩固其封建社会秩序。德川家康的奖励儒学政策，被他的后代子孙所继承。历代的将军都遵循家康的遗训，极力奖励学问。当时把朱子学奉捧为“官学”，视其他儒学派为异端，禁止在幕府学问所里讲授。同时，对各地设立的藩校加以资助，实行奖学政策，优待儒学者。

总而言之，在江户时代以前，统治阶级用来统治人民的最重要手段是宗教（即信仰佛教和神社等），而学问只不过是佛教的附属品而已。但是，到

了江户时代，人民有了非宗教的现实主义思想，因此对人民进行思想统治的手段只靠宗教也就不够了，还必须采取带有现实主义的思想。而能够满足统治者这种需要的乃是儒学。因此，德川幕府的历代将军都对儒学积极加以提倡和利用，并采取了培养完全独立于公家和僧侣之外的大批儒者的政策。

(2) 儒学的日本化及其对日本文化教育的影响

中国儒家的典籍，先是通过朝鲜传入日本；公元 7 世纪以后，不再经过朝鲜，而是通过中日两国的邦交和文化教育交流，直接地输入日本，并渗透到日本社会、政治、文化的许多领域，产生了深刻影响。但是，从研究日本儒学史的角度来探讨前一时期的中日文化关系，尽管中国的儒学思想蜂拥传入日本，并为日本上层统治者所推崇，然而，儒学在当时的日本，始终是作为日本统治阶级的一种必备的文化教养而存在。在长达 1000 余年的时间里，儒学没有被作为一门独立的学问而进行研究。这一情况，由于中国宋学的传入而有所变化。自 14 世纪中期，日本儒学开始进入研究时期，也就是儒学的日本化时期。

儒学日本化，首先表现在讲授宋代理学的风气日益兴起，《四书》等著作的和点和训及宋学研究成果的发展。

其一、讲授宋代理学风气的兴起。日本儒学史上第一个讲宋学的是玄慧法师；他研究《资治通鉴》，尊信程朱理学，曾为后醍醐天皇侍读，在宫廷讲授宋学。玄慧讲学的影响，遍于朝野，他的讲学以朱子《四书》为本，史学以《通鉴》为宗，开日本宋学研究的一代风气。继玄慧之后，禅林世俗讲宋学者络绎不绝，如菅原公时、梦岩祖应、义堂周信等。

其二、《四书》等汉籍的和点和训。所谓汉籍和训就是在汉籍原著上，按每个汉字的训诂意义，标注上日本的假、片名文字，从而使不懂汉文或汉文水平不高的人，也能看懂原著，所以汉籍和训对于日本汉文化的普及与提高有特别重大的意义。但汉籍和训的真正形成是在宋学引进以后，以歧阳方秀的《四书》和训为标志，随着汉籍和训工作的不断发展，使宋学得到广泛推广。儒籍和训自然渗透着日本学者的见解，所以朱子之书的和点和训是儒学日本化的一个标志。

其三、宋学研究著作。宋学研究著作的最初形式是五山禅僧《语录》，这些《语录》旨在传布佛教教义，但由于禅僧兼儒佛于一身，所以不少《语录》夹杂着他们对于朱子学的理解与阐述，象《大觉禅师语录》、《大休语录》等。随着宋学研究的发展，出现了比《语录》高一级的论文集，如虎关师炼的《济北集》，义堂周信的《空华日工集》等。他们以专题论文的形式阐述其对宋学的理解，这是日本宋学研究深入的表现。最后出现了宋儒学研究的系统性专著。最早的专著是歧阳的学生云章一庆研究宋学理气之说的《理气性情图》与《一气五性例儒图》，可惜今天失传。现存最早的宋学研究著作是云章晚年讲授《百丈清规》的讲义，名曰《百丈清规云桃抄》。此书《报恩章》论儒学传统，《大众章》论心性之学，《尊祖章》论儒佛不二，《住持章》论述三纲领八条目、格物致知和诚意正心等。到 15 世纪末期以后，朱子学研究盛行日本，其学术专著不胜枚举。仅清原业忠一人著作就有 16 种之多，如《周易抄》、《大学听尘》、《中庸抄》、《童子训》、《论语听尘》等。大批宋学研究著作问世，表现了儒学日本化的发展。

儒学日本化更重要的表现在它对日本民族意识形态的渗透，具体表现在

下面三个方面。

第一，儒家正统论、大义名分论融注于日本史学思想。

日本南朝大臣北■亲房曾从玄慧法师受学《资治通鉴》、《通鉴纲目》（朱子），深得儒家史学的蕴奥，北■亲房著《神皇正统记》，以君臣大义创日本皇族系天神子孙万世一系之说，并特别阐扬南朝为皇室正统，以正大义名分。他力倡“日本神国”说，解释说天皇传三神器——镜、玉、剑象征正直、慈悲、智慧三德，这是佛家的语言，但他又将此三德分别附会于儒家仁、智、忠信与诚，用儒佛相参的新儒学思想来说明日本的建国精神。水户藩主德川光国继北■亲房的史学精神，设立史局，广招海内学者，从事编撰《大日本史》。号称“日本开辟以来第一大典”。此书仿司马迁《史记》体例，表明德川氏修史之目的在于阐明皇室正统，寓尊皇之大义。这也是近代日本尊王思想的源泉。

第二，儒家各学派的争鸣。德川幕府时代是日本儒学空前觉醒的时代，学者们再也不甘心仅拾中国儒学研究的牙慧，而努力发挥自己创造性的见解，因而出现了儒家各种学派的争鸣。当时主要的学派有朱子学派、古学派与阳明学派。

朱子学派的形成与传播。朱子学派的旗手当推藤原惺窝及其门生林罗山。惺窝反对明经家学传统，信奉程朱新注之学，提倡士人自由研究，主张研究经学不在形式而在内容。惺窝曾为幕府将军德川家康讲授《贞观政要》、《大学》，得到幕府的重用。他40岁以后，专门从事教育，成为卓绝的教育家。惺窝的最大功绩是彻底打破明经学家点家说的传统，开江户300年儒学自由研究的绪风。

藤原惺窝的思想特点，概括他说；第一，他继承了朱子学的体系，但并不排斥阳明学。主张“周子之主静、程子之持敬、朱子之穷理、象山之易简、白沙（指明朝的陈献章）之静园、阳明之良知，其言似异而入处不别”；第二，他根据儒学来解释神道。认为“日本之神道，亦以正我心、怜万民、施慈悲为奥秘，尧舜之道，亦以此为奥秘也。唐土曰儒道，日本曰神道，名变而心一也”（《千代茂登草》，是藤原惺窝阐述儒学大意以晓论他母亲的作品，又名《假名性理》。）第三，关于佛教，他认为只要是“正心、治国、安置万民”的，那么“佛心也是可取的”。他对佛教的批评更多的是针对不符合“佛之本意”的“今世的和尚”。这三点，表明了藤原惺窝这位禅宗出身的宗教思想家、唯心主义者的特点。可以说，他的宗教世界观是出于佛而入于神，以儒学解释神道，儒学被他进一步宗教化了。

在藤原惺窝的门生中，特别突出的人物是林罗山。他不仅是幕府官学的创始人，而且还在幕府“创业之时，大受宠任，起朝仪，定律令；大府所需之文书无不经其手”。在他从事这些活动的同时，还写下了大量的文学著作，全面地发展了日本儒学。他按照幕藩体制的要求来建设儒学，把惺窝的多少带有宗教性、还停留在修身齐家水平上的朱子学，提高到治国平天下的高度，对于确立儒教的统治地位作出了很大贡献。

林罗山的思想特点，概括起来是：第一、他尊信程朱学而批判阳明学。

《林罗山文集·惺窝问学》。

同上。

他认为“解经莫粹于紫阳氏（紫阳氏指朱子），舍紫阳弗之从”，而阳明学是“儒中之禅”，其“门人末流之弊，陷于狂禅”；第二、在理与气问题上，他的观点靠近阳明学的唯“心”主义，纯化了唯心论，但他对朱熹学说的伦理学却全面地加以吸收；第三、他批判佛教和天主教，但对神道却持保护态度，并用儒学来论证神道，为神道奠定理论基础。他提倡神儒一致说，主张“神道乃王道也”，“神道即理也”，“心外无别神，无别理。心清明，神之光也。行迹正，神之姿也。政行，神之德也。国治，神之力也。”（《神道传授》）他认为，除理之外，神和神道都不存在。因此，他把自己的神道称为“理当心地之神道”（《神道传授》、《林罗山文集·随笔五》等书），以区别于其他的神道理论。在这方面，可以说他是神儒调和的先驱。林罗山对武家制度的一切问题，都从儒教的观点加以解决，从而使儒教也成为武士的意识形态。正因为朱子学被采用为官学，因而在文教政策特别是在士人的教育问题方面，林罗山担负了指导性任务。

古学派的治学精神。在朱子学风靡天下之际，出现了与之对抗的古学派。古学派以山鹿素行、伊藤仁斋、荻生徂徕为代表，他们原来都是朱子学说的追随者，后来怀疑朱子学说与孔孟思想不同，而另立学派，他们指责宋儒“不奉文礼王教而以心性为学，是名为仲尼之徒而实畔之也。”（《太宰春台《内外教辨》，《日本哲学》）从而提倡从《论语》、《孟子》原文去把握古义，以期直探孔孟的真精神。素行、仁斋学《论语》《孟子》，不凭借古来一切注疏，而是直接熟读玩味，探究孔孟本意。仁斋《童子问》说：“问先生学问之家法，曰：吾无家法，就《论语》、《孟子》正文理会，是吾家法耳。”《童子问》中评《论》、《孟》二书说：“包含天下之理而无缺，荟萃百家之典而不遗。”所以仁斋视《论》《孟》为本经，儒家其他著作均为旁经。他的著作《论语古义》10卷、《孟子古义》7卷，是其终生研究孔孟的结晶，他在《论语古义》稿本的每卷首页上，都题有“最上至极宇宙第一书”9字，对《论语》推崇备至。仁斋还重视圣人之道的实践，重视朱子所倡的思辨思想，对当时学术界注入了新的学风。古学派的另一大将荻生徂徕，他虽属古学派，但与仁斋之学有别，他是以古文辞学作为进入经学研究的阶梯，他广读诗文，浏览《四书》，写文章自由发挥。他以“诤园社”为基地，吸引一世的文人才子，使其古文辞学风行一世。

古学派中的古文辞学派，亦称“诤园学派”。这个学派的创始人荻生徂徕，不仅为日本马克思主义传播以前的唯物主义哲学作了准备，而且在宣扬汉文学、提倡经史考证上对后来学术界和教育界予以极大影响。他创办的诤园塾，培养了一种自由主义学风。

诤园塾的学风，和京都的古义堂学风不同。伊藤仁斋的古义堂以道德教育为主，而诤园塾以文章为主。仁斋的门人以成为“圣人”为理想，徂徕的门人以研究事实和文辞成为学者为理想。仁斋以仁义为道，而且徂徕以“礼采”为道；仁斋强调“道”是自然而然形成的，而徂徕认为“道”要靠人为。徂徕对待弟子的态度讲求宽容，不拘外节。他爱弟子之才，尊重个性。

在汉文研究方面，他提出了汉文直读法，反对从来的汉文训读法。他极端崇拜中国，认为要研究高深之道，必须先理解中国语言文学，先以唐音读

见《林罗山文集·寄田玄之》。

见《林罗山文集·寄田玄之》。

汉文，而后改为纯粹的日语，这才是真正做学问的方法。因为他崇拜中国先王之道，以致凡事都模仿中国，但他对于中国文化并不是一味盲目崇拜、无所批判。徂徕之学，曾传入中国和朝鲜，值得认真加以研究。

阳明学派的影响。阳明学派也是朱子学的反对派。这在中国即有陆王与程朱之争。在日本朱子学代表官方正统思想，阳明学则代表民间的异端思想。

日本阳明学起源较早，但在学术界获得一定地位，却是德川宽政年间以后，即幕藩封建制已面临崩溃的时候。

日本阳明学的开创者是“近江圣人”中江藤树（公元1608—1648年）。他青年时，曾经做过武士，信奉朱子学而又不完全赞同朱子学。后来，他返回家乡，过着隐遁的学究生活。为了儒学的传播和儒教道德的通俗化，他在自宅开办了私塾（公元1648年村里为他修建祠堂，命名为藤树书院），撰写《翁问答》、《签草》等著作。这是和他转变信奉阳明学有关的。他在《翁问答》中说：“心学为从凡夫到圣人之道”；在《藤树先生名言》中写道：“行儒道者，天子、诸侯、卿大夫、士、庶人也。此五等人皆明明德、充五伦者谓之真儒。……真儒在五等人中不分贵贱贫富。”这些话充分表明了他企图把儒教普及到平民百姓中间去的志向和他的教育观。

中江藤树的见解是围绕着“大学之道，在明明德”这一命题阐发的。他认为“明德”是“万物一体之本体”（《大学解》），“学问以明明德为全体之根本。”（《翁问答》）。那么，什么是明“明德”的功夫呢？对此他说：“明明德之本，在于以良知为镜而慎独。”（《翁问答》）还说：“明明德在于以良知为镜而充五伦、去私欲。”（《藤树先生精言》）。关于良知，他说：“良知具于方寸”，“通于天地有形之外，与鬼神合吉凶者。”（《大学解》）。

中江藤树的学说未免过于抽象，过于修身，过于主观主义，因而不可能被广大群众所接受；另一方面，群众还没有成长到能从事研究这种学问的程度。因此，他的阳明学也没有能同武士阶层紧密结合起来，在社会上几乎没有地盘、没有发展前途。

第三，朱子的道德哲学与日本的传统思想融合，成为德川幕府时期的统治思想。德川幕府的历代将军及其诸侯都崇信宋代儒学，大肆宣传儒学，把朱子的道德哲学作为治国的指导思想。幕府的第一代将军德川家康在戎马倥偬之际，就用心于朱子的学习，藉儒道启发世道人心，加强思想统治。五代将军德川纲吉以儒家思想作为治国的理论基础，他亲自向大名（藩主）、旗本（江户时代，领地一万石以下的能面谒将军的幕臣）讲授《四书》、《孝经》、《周易》等著作，一直坚持了8年之久。纲吉将军还在江户汤岛建立孔子庙（圣堂），永远纪念孔子。在幕府的提倡之下，全国数百藩主也大兴儒学之风，他们聘儒、刊儒书、办儒校，极为活跃。经过幕府与诸侯的推崇与宣传，朱子学风靡全国，儒家思想广泛而深刻地渗透到社会的各个阶层。

德川统治者大兴儒学的目的有两个。

其一，要把江户时代森严的封建等级制度合法化、神圣化，从而从思想上钳制与消灭人民造反的念头。朱子把自然法则与封建人伦融合在一起，所谓“天人一理”。这样使封建的“三纲”、“五伦”、“五常”神圣化与神秘化。日本朱子学者正是利用“天人一理”说来鼓吹“君臣上上，尊卑大小，各尽其分而已，无浸渍之患，则天下治矣”。还鼓吹“人有四等，曰：士（武

士)、农、工、商,士以上劳心,农以下劳力,劳心者在上,劳力者在下,劳心者心广志大而虑远,农以下劳力自保而已,颠倒则天下小者不平,大者乱矣。”德川幕府还把儒家思想法律化,强迫人民遵守儒家的法纪。通过一系列儒教化法律的制订与执行,儒家思想成了德川时代的社会宪章。

其二,丰富和发展武士道精神,巩固和加强统治阶级内部的封建人伦关系。武士是一个等级严格的特权阶层,上至将军、大名、家臣、下至足轻(步兵)、小者(仆役)、乡士与失去俸禄的浪人等20多个等级。武士道是以日本封建制度为背景而发展出来的一种特殊文化,也是一种影响很深的实践道德,可以说它是了解日本人性格与行为的一把钥匙。武士道,最初是指将军与其手下奉职的武士之间的一种特殊的主仆关系,这种主仆关系是以儒家的“忠”、“信”为其道德原则。主信仆,仆忠主。后来这种主仆关系渐渐普及于整个武人之间。武士道精神以程朱理学为中心,并带有日本民间的习俗风尚。所以武士道是日本式的儒教。德川幕府将军们曾多次制订与修改《武家诸法度》,用儒家封建人伦道德来加强武士道精神,突出儒家的“仁政”、“忠孝”思想,强调武士之责在于“修文武之道,明人伦,正风俗”(日本《御触书宽保集成》七号)。还把“忠孝、武勇、信义、名誉、礼仪、质朴、廉洁”等德目作为武士必须恪守的信条,进一步强化武士道精神。武士们以《论语》中“无求生以害仁,有杀身以成仁”与《孟子》中“舍生而取义”为座右铭,重义轻生。武士道盛行于明治维新前700年间,受儒家的思想影响很深。日本新稻户稻造在其英文著作《武士道》中说:“儒家思想是武士道的最丰富的渊源。”

儒学自传入日本以后,就成为日本社会政治思想的中心,特别是镰仓时代以后,程朱理学由禅林传入日本,使儒佛合流,又参杂日本的神道,表现了儒学日本化的开始。德川时代儒学流派纷立,努力吸收儒家文化思想,所谓正统,所谓大义名分,所谓忠孝一本,所谓仁知勇,所谓诚等儒家思想,融会贯通,充实了日本国民的道德内容,建立了日本化的儒家思想体系,成为德川幕府治国的思想武器。任何事物总是在对立统一规律中发展。宋代儒学的正统论、大义名分论导致日本后来的尊王复古和倒幕运动;朱子学说的“穷理格物”与“格物、致知”说,使日本追求自然之研究,走向接受西方科学技术,而开辟洋学之路,迎接明治维新的到来。

(3) 国学的兴起与教育

在日本封建社会演变过程中,封建统治阶级用来统治人民的思想工具,除佛教和儒学外,还有日本土生土长的神道思想。“神道”本来是从原始社会对自然的崇拜发展而来的。进入阶级社会以后,统治阶级对它加以改造利用,把太阳神说成是天皇的祖神,而天皇是天照大神万世一系的子孙;把日本民族神化为“天孙民族”,借以神化皇权。在《古事记》和《日本书纪》中,就充满着统治阶级所利用的神道和有关天皇的传说,因此神道是和神代史相联系的。神道思想虽然是土生土长的,先于儒学和佛教在日本流传,但神道缺乏理论根据,因此在封建社会发展过程中,随着佛教势力的强大而被融化在佛教中。到江户时期,由于儒学兴起,佛教的作用削弱,儒学从佛教中分化出来,神道思想也就和儒学结合起来,出现“神儒调和”的理论。如

林罗山的朱子学，虽然也研究国史，只不过是使用儒学的典故去解释神道。在儒学脱离佛教束缚过程中，神道思想与国学（或称和学）也得到了发展。

国学与神道是有联系的。因为神道被理解为与神代史、王朝史紧密结合在一起的，所以神道的兴起不但促进了神代史的研究，也促进了王朝史的研究。国学虽然和神道有联系，但二者并不是等同的。国学是以神代史、古代皇朝史、古代典章制度和古代文学作为研究对象的一门学问。国学作为一种独特的思潮，其产生的条件首先是歌学（歌学是研究和歌的意义、变迁、作歌规律、文法及注解等的学问）的出现。之后，国学家又对浩瀚的古书，用古典的语言学——文献学研究方法进行研究，从而创造出独特的世界观和学术体系。

国学的发展过程大致上分为四个阶段。第一个阶段是僧侣出身的复古国学先驱契冲（公元 1640—1701 年）从研究、考证和歌开始，建立了“万叶学”，他在研究《万叶集》上作出了贡献。第二阶段是荷田春满（公元 1669—1736 年）、贺茂真渊（公元 1697—1769 年）和本居宣长（公元 1730—1801 年）等人。对古歌、古史和古代的道德思想进行研究，他们几个人是一个接一个的师徒关系，培养了许多门人弟子。本居宣长就培养了 493 名学生，在文学和语言学研究上开辟了新局面，达到国学研究的最高峰。在他之后，他的学生平田笃胤（公元 1776—1843 年）继承发展了本居宣长的以复古神道为特征的哲学思想，把国学的发展推进到第三个阶段。他强调儒、佛、耶稣等所有宗教世界观都不如日本传统的神道世界观。因此，他的学术思想和世界观带有日本的“国权主义”色彩和“尊皇”色彩，把国学中的合理成分歪曲地塞进神道思想之中，使日本的国学和神道紧密地结合起来。另一方面，他根据古代文献来研究国学，开辟了一些新领域，使国学形成许多分支。第四个阶段是明治维新以后，平田笃胤的弟子们，试图坚持神道中固有的宗教因素同政治因素的统一，通过排佛把神道尊为国教。但是，由于洋学的蓬勃兴起，资本主义经济的发展，明治政府废除了大的教院，把崇拜神社和宗教的神道分割开，致使国学派瓦解。他们尊神道为国教的努力没有成功。

（4）洋学的传播及其对日本文化教育的影响

洋学指西洋的学问而言。日本也把它称为兰学，因为西方的资本主义文化与科学技术，首先是通过荷兰传入日本的。

欧洲文化传入日本，可追溯到战国时代，洋枪洋炮和耶稣教的传来。16 世纪 40 年代，首先是葡萄牙和西班牙，随后又有荷兰、英国的商船到日本经商。他们把枪炮及其制造技术传入日本后，接踵而至的是天主教的传教士到日本各地传教，并设立天主教教堂、学校和医院等。在这些地方，除讲授宗教课外，还传播葡萄牙语、拉丁语、音乐、修辞学、算术、辩证法等。由此开始洋学逐渐传播开来。

织田信长在统一日本的过程中，出于扫清统一事业障碍之目的，而在宗教上保护天主教以对抗一向宗（一向宗，佛教的一个派别，在日本广大民众中间颇盛行。）这样一来，天主教很快在日本扩大了地盘，发展了很多信徒。丰臣秀吉一开始也和织田信长一样，对天主教怀有好感，但后来看到西方殖民主义者对日本有侵略野心，又怕农民利用天主教聚会起义和害怕教会勾结西南的大名反对他的统一事业，于是在公元 1587 年下令禁止天主教进行传教，并杀死了一部分传教士。尽管这样，他也没有禁止洋学的传入和研究。

德川幕府建立后，曾一度重视对外贸易的经济利益而默许天主教传教，不久为了巩固幕府的统治而尊儒打击异端，同时颁布锁国令、禁止天主教。此后，日本驱逐各国商人和传教士，破坏教堂，甚至处决天主教的信徒，只保留长崎这个口岸，只许可日本与中国、荷兰通商。因此，日本只能通过荷兰人了解西方的文化科学知识和技术。18世纪初，德川幕府第八代将军德川吉宗（公元1684—1751年）比较开明，于公元1720年撤除禁书令，允许输入与天主教无关的洋书，并提倡研究医学等实用科学。他还启用兰学家青木昆阳（公元1598—1769年）等人，到长崎去与荷兰人交往，学习兰学。这就为兰学（或洋学）的传播开了门窗。

洋学的传播对日本文化教育的发展变化影响极大。它不仅充实丰富了教育的内容，而且促使幕府设立洋学研究机构，民间相继开办兰学塾传授洋学。在这个基础上，洋学的内容更进一步扩展到英国学、法国学、德国学等各个领域，为明治维新后移植西洋的政治制度和文化、学术等打下了基础。

但是，江户时代的知识分子几乎无一例外地成长于儒学教养的文化熏陶之中，而锁国体制下统治者又人为地禁绝西方人文、社会科学的传衍，这就大大限制、阻滞了思维的合理发展，也在西方文化观上表现出明显的片面性，甚至在当时一些具有相当西方科学根底的学者身上，也难免染上上述局限带至的印痕。如颇有唯物倾向的山片蟠桃，他一面认为：“奇哉！西洋之说，天地之大论尽于此，非梵、汉、和之管见所能及，应拳拳服膺而善思之”；一面却主张在道德、政治理论方面“主要应取之古圣贤”。这方面的另一代表是佐久间象山，象山最富于意味的是试图通过对宋儒的一些概念作出“偷梁换柱”的新解释，以便在构成他世界观基础的东方“圣学”与西方科学之间架设一道桥梁，谋求二者在思维结构中的和谐同一。最突出的是他对“穷理”概念的诠释。象山没有在形而上范畴对穷理作道学式的阐发，而是强调穷理所体现的合理主义与贯穿于西方科学中的实证精神具有一脉相承性，这就至少为东西自然哲学在方法论上的沟通开辟了道路。于是，西方科学自然获得了一种补偿的效验和功能，即所谓“汉人所未穷知，则以欧罗巴之说补之”。正因为象山在自然研究的“实证”意义上解释穷理概念，所以他必然反对水户学派鼓噪的穷一木一草之理乃无益于人事这一空洞说教，相反认为恰恰是对一木一草之理的研究才构成学问的实用性和具体内容。但由于象山对儒学世界观的笃守，所以他的自然哲学从表层看，似乎达到了西方科学和儒学世界观的严整和谐，然深层却因固执于“只以汉土之学不免空疏之议，仅以西洋之学则无道德义理之研究”这一见解而潜蕴了无法调解的思想困惑。当人们终于意识到全面排拒西方科学已不属明智之时，象山这样的思维方式在反映异质文化较量最为敏感的知识界，是相当普遍的。正因为如此，对西洋文化的普遍性认识，无异于在人伦道德领域摒弃儒学的最后堡垒，从这个意义上讲，洋学的传播的确是一个深刻的思想解放的过程。

时人对洋学的理解与意义，概括起来，有如下数端：

第一，西方社会以平等自由为其人情风习基底。村田文夫针对日本人在传统上“尊支那以为中国礼义之国，卑西洋以为蛮夷无礼之国”的俗见，著

永田广志：《日本哲学思想史》，法政大学出版社1977年版，第208页。

同上，第246页。

《西洋闻见录》驳斥：西洋各国“伦理之正，习俗之厚往往卓越于支那矣”。到了明治前，福泽谕吉则进而注意到西方社会的民俗、伦理所以优越，大体由于其社会平等、人身自由的秩序使然。加藤弘之也谈到早年由自然科学而接触了一些西方的哲学、社会学、道德学、政治学、法学方面的书籍，读后最感佩服的，“即所谓人是平等的，有着与生俱来的天赋权利。今天看来，这种思想已不新鲜，但西方人能产生这种思想，不能不让人佩服”。可以说昭示了倾向西方文化的一代知识分子的心迹。

第二，以“物理之学”发展教育，构成欧洲国家繁盛的基础。渡边华山认为，西方教育大多重视“物理之学”，所造就的人才不仅“没有独尊外卑，自闭耳目，井蛙管见之弊”，而且“既能兼容，又能辩驳，其无所不知”；一旦离开学校，即可根据自身才识，自由选择职业，公开发表研究结果，完全没有封建社会的身份限制和秘传独善的陋习。佐久间象山也甚注重西方以近代科技为内容的新型教育的业绩，他认为“清儒学问虽考证精密，然毕竟多纸上空谈，甚乏实用”，所以要提高日本民族的“学力”和“智力”，必须改革学校教育而倡导“洋学”。

第三，西方政制堪为日本楷模。日本立宪政治的创始人之一大隈重信少年时代就有过根据“兰书修习地理兵刑物理等泰西实用之学”的经历，他说“当时刺激大脑最深的，是荷兰的建国法。余以非常虔诚之心情读之，由其所记，渐得经国之要领。……此实乃激起余立宪意识之滥觞，以往多年苦心焦虑政体之创立，均此思想发展之结果”。另外，也出现了对西方议会制度备加赞扬并主张立予采纳的言论。如松平庆永《虎豹变革备考》曰：“观西洋诸洲历史，设有巴力门高门士（“议会”一词译音—撰者注），以公议国中政事，行使赏罚黜陟，与夺亦然。虽为英王法帝也不得自由行之。今皇朝制度也应一举改革，在江户设立巴力门高门士。当然，这些不过是对近代议会制度的朦胧理解，但它至少表明了这样一种政治直觉：代议制政治比之专制统治，要更为优越。明治初年致力于建立近代资产阶级政治制度的显要人物中，有不少即是于此期“觉彼之文物制度颇有优于我处，遂隐怀移植之志”，决意以西方立宪政治为鹄的，设计日本政治体制改革的蓝图。

第四，西方的形而上学（性理之学）远比儒学公平正大。一旦肯定西方“性理之学”这个文化的核心，也就最终完毕了对“东洋道德，西洋艺术”文化二元观的超越。幕府最早派往荷兰莱堡大学进修的留学生津田真道、西周，首先打破西方形而上学拙劣的偏见，在修习法学、经济学同时，还深入钻研了西方哲学，认为西洋性理之学及经济学与以往所学之汉学颇为异趣……仅吾希哲学，阐释性命之理也过于程朱，根据公顺自然之道，建经济之本，也胜于所谓王政，合众国英吉利等之制度也优于彼尧舜官天下之意和周召制典之心。

家永三郎：《外来文化摄取史论》，青史社 1974 年，第 276 页。

同上，第 188—189 页。

《日本思想大系 55》，第 83 页。

植手道有：《日本近代思想的形式》，岩波书店 1974 年，第 25 页。

家永三郎：《外来文化摄取史论》，青史社 1974 年，第 206—207 页。

杉本勋编：《体系日本史丛书 19，科学史》，山川出版社 1980 年，第 348 页。

2. 江户时期学校教育的体系

江户时代以前，学校教育衰落，武士阶层只能在家庭中和寺院里受教育，平民百姓则享受不到有组织的教育。但是，到了江户时代，日本出现了文艺复兴的局面，学校教育越来越发展，学校和各类教育机构越来越增加。虽然对当时学校和各类教育机构无准确统计数字，但从当时的武士的资格要求和他们的文化教育水平、文化生活等方面来看，武士教育已相当发达。无论是平民，虽然仍受等级身分的限制，得不到高水平的文化教育，但识字的人数却越来越多。据不完全统计，江户末期在男子中有 40~50% 的人识字，在妇女中有 15% 的人识字。这些情况说明当时的学校教育有了一定程度的发展。

当时的教育机构，大体上有幕府直辖学校、各藩的藩校、平民的乡校和“寺子屋”三等。此外，还有私塾、讲习所等其他类型的教育机构。

从这些学校的教育程度和教育水平上看，分为以普通教育为目标学校和以专门的高等教育为目标学校，从教育内容上看，分为儒学、国学、洋学、军事学、医学、武艺等多种教育。

就武士的学校教育而言，分为幕府设置的直辖学校和各藩设置管辖的藩校两个层次。

(1) 幕府直辖学校

幕府直辖学校是为幕臣的子弟设置，培养辅佐幕政的官吏和实务人才的教育机构。在德川幕府统治时期内，先后设置的幕府直辖学校有 21 所，每所学校各有不同的职能和教育内容。最重要的最早成立的是昌平黉。

昌平黉也称为昌平坂学问所，是德川幕府时代儒学教育的最高学府。它的前身是在德川幕府支持下由林罗山创办的书院。德川幕府第四代将军德川家纲（公元 1641—1680 年）赐予称号为弘文院。从此，成为林家的私塾。后来德川幕府授权给林氏家族指导祭孔典礼和管理学校，并把这所私塾收归幕府直接领导，改名称为昌平黉。幕府禁止在该校讲授朱熹学说之外的其他学派学说，从此该校变为传授朱子学的高等学府。

幕府对于该校的招生对象、教学科目、修业年限等都做了明确规定。按照这个规定，招收学员的对象是幕府的家臣——旗本（上级武士）、“御家人”（下级武士）的子弟。教学内容包括有经书（四书、五经、三礼）、历史（《左传》、《史记》、《两汉书》、《通鉴纲目》）、诗文。教学方式，首先是“素读”（光念不讲），指定教科书是孝经、四书、五经；接着按照长期的学习计划，对指定的教科书讲释，使用的教科书以关于经学方面的为主；再次，以集体讨论的“会读”和“轮讲”为主。进行专门的自由研究，采用质疑的方法。

幕府除在江户设立昌平坂学问所外，还在幕府直辖的领地设立昌平黉的分校，以教育在各地任官的幕臣子弟。其中包括长崎的明伦堂、甲府的徽典馆、骏府的明新馆、佐渡的修教馆、日光的日光学问所等。这些分校都以儒学教育为主，由昌平黉派遣儒学教官去讲课。

在江户时代的后半期，幕府受到国内国际形势的冲击，不得不相继设立儒学教育以外的洋学校和国家教育学校，幕府直辖的洋学校有传授西洋学术的开成所和传授西医的医学所。

及至德川幕府末期，那种以武士子弟为对象，以儒学为教学内容的高等

教育，受国内外各种形势新变化的影响已呈衰势。昌平坂学问所的课程进行部分改革，学科改为经科、中国史科、日本史科、刑政史科。学生可以按自己的学习能力和志愿选科。此外，还计划增加天文、地理、算术、物理等实用学科，但没有实行，幕府就被推翻。在组织形式和授课方式上，由于放宽和降低招生对象的入学年龄（由 14、15 岁降到 8 岁），有必要编班和共同授课，所以学校分为 3 个学习阶段：(1)“素读所”和“复习所”（刚入学的儿童，以阅读指导为主，学生自己读，教师个别指导）；(2)“初学所”（学习中等程度的课程）；(3)“稽古所”（学习专门课程）。“稽古所”是高等教育程度的专科教育，是昌平坂学问所的主体。不难看出，这时昌平坂学问所也在变化，向近代学校方向演变。

(2) 藩校

藩校是以昌平坂学问所为样板，由各藩设立和经营管理的学校。德川幕府初期，幕府和各藩以武治为主，不注重文治，轻视儒学教育，藩主中只有少数好学者奖励学问和设立学校。其目的是把儒学纳入到武士道教育体系中去，培养武士对上忠于幕府和大名，对下有统治平民的自觉性和知识，以维护封建制度，当时藩主设立学校甚少，多半是利用儒者的私塾和藩主的圣堂（祭孔用）或讲堂改建的。幕府中期以后，各藩竞相设立学校形态的藩校，藩校大有兴旺发达之势。

幕府末期，藩校发展迅速的原因在于，商品经济已有很大发展，资本主义生产方式已经出现，商人阶层的势力大有增强，幕府和各藩处于财政危机的境地。各藩为了挽救危机，曾试图改革幕政。一些开明的大名认识到要富国强兵，摆脱困境就必须培养和选拔有才能的、干练的人才。那些和新兴地主、商人有联系的，出身于下级武士的改革派已参予藩政。他们更是主张引进外国的先进技术，发展资本主义经济，打破世袭的身分制度，广求人才和造就人才。另一方面，当时的武士阶层积极要求受到教育，尤其是那些因减少世袭俸禄、丧失社会特权和经济实力的下级武士，把接受教育看做是进入新的职业领域谋求提高社会地位的主要手段。所有这些都促进了藩校的创办和发展。

幕府末期，新建的藩校与从前设立的藩校有很大的不同。从前的藩校，在培养目标、组织形式、教学内容和方法上都和幕府直辖的昌平坂学问所相类似，是模仿昌平坂学问所的形态开办的。幕府末期新建的藩校做了许多改革。譬如，萨摩藩、长州藩等西南各藩的藩校，由重视儒学转变为重视近代的实用科学。在学科设置上不局限于经、史、诗文，还比较重视实用的知识，如算术、医学、天文学等等。在入学者的身分上打破封建世袭身分制，有许多藩明确规定，除藩内武士子弟外，也允许平民子弟在藩校学习。对于藩内武士子弟的要求是全部接受教育。有许多藩校放宽入学年龄，收容 7 至 8 岁儿童入学（从前藩校只允许 14 至 15 的少年入学）。这样的藩校在明治维新以前已经开始向近代学校方向发展。明治维新后，藩校是近代化中学的基础，很多藩校在维新变革时改为中学校或专科学校。

(3) 寺子屋

寺子屋是江户时代专门为平民子弟开设的初等教育机关。寺子屋这个名称，在江户时代才有，但这种教育设施早在平安时代就已经有了。它起源于

寺院向贵族子弟开放，对世俗贵族子弟实施教育。经过镰仓时代和室町时代，逐渐盛行起来。到江户时代，小的寺院专门承担世俗子弟的教育，寺院之外也出现了这种教育机构。寺子屋的教育内容，从实用的观点出发，进行读、写、算（珠算和笔算）的教育。这种教育在平民中发生和普及的原因是什么呢？第一、由于商品经济的发展，前期商业资本主义的萌芽，在城市定居的商人阶层、手工业者和其他阶层的平民愈益增多，甚至农民的劳动和生活也被卷入商品经济和货币经济的漩涡中。商业资本的萌芽和发展引起的社会变革，迫使平民在日常劳动和生活中离不开文字和数的计算。第二、幕府和各藩实施社会教化政策和保护寺子屋的政策也促进了寺子屋的普及。

寺子屋在性质上是民间的教育设施。寺子屋的经营管理者和师匠（教师）以及开设者的身分，绝大多数是农、工、商或医生等平民百姓。经营者，在江户、大阪、京都等大城市除公务官吏和富商外，多数是中层程度的商人；在农村和渔村，大部分是庄屋（村长）、村吏、村长助理等上层人物。在经营者中还有武士、神官和僧侣。

寺子屋本来是在平民中间发展起来的初等教育设施，其组织形式又很象“私塾”。严格说来，它不是近代的学校。但是，它在日本教育史上占有重要地位，它以平民的生活为背景，成为近代学校制度的前身。明治维新后，日本普及小学，无疑是与幕府末期寺子屋的繁茂丛生密不可分的。它是中世纪教育历史上的宝贵教育遗产。

(4) 乡校

乡校是在乡村设立的初等教育机关。它的设立者与寺子屋不同，可分四种情况：

幕府和各藩直接计划和监督，对管辖领地内武士子弟及庶民子弟施以初等教育；

藩主的支族、家老（封建诸侯的家臣中之首领）等有权有势的人出钱，委托他人在领地内设立；

由民间有志于教育事业的热心办学者设立，但得到幕府或藩的许可，并受各藩藩主的监督或援助；

完全靠民间的经费维持，由民间知名人士开办。

这四种情况，不论哪种情况都要受幕府或藩的监督和保護。乡校的教育对象和藩校不同，乡校招收的是平民子弟，武士子弟不到这里来就学。乡校的教学内容主要是日常生活所必需的读、写、算知识。学生的入学年龄大体上是7至8岁的儿童。乡校的特点是重视道德教育，各藩的办学者企图通过乡校来“淳化社会风尚”，“革除平民中间的恶习弊风”。从这个意义上讲，它是一种特殊的社会教育机关。总之，乡校介乎藩校和寺子屋之间，兼备二者的性格。

因为乡校是用公费来办的，又是平民的教育机关，所以在维新以前开设不多。但是，明治维新后，寺子屋的开设逐年减少，乡校却比从前增多了。这是因为乡校比较符合明治政府的意图，在行政管理上、教育宗旨和教学内容上比较接近近代学校的发展方向，而寺子屋逐渐改为近代的小学校，不再新设。

(5) 私塾

德川幕府末期，私塾也发展起来。这是因为当时学术有所发展、各种学派不断涌现，学者辈出。许多学者自立门户，对好学的青年开放。私塾是一些学者在私宅设立的高等专门教育设施，所以称为私塾。其设置者，多半是没有其他专门职业的民间学者，也有一部分是在幕府直辖的学校或藩校从事教育工作的学者，利用业余时间开设私塾。学生的年龄比较大，凡愿入学者不问身份和出身，均招收。但绝不强制，完全靠本人自愿。私塾没有任何统一规定，有的专门教授儒学，这样的私塾居多；也有的传授国学，还有的传授洋学和医学。教学时尊重学生个人的要求，不采取统一的格式。私塾在发展日本近代高等专门教育上是有贡献的，明治维新后成立的专门学校，很多是在私塾基础上发展起来的。

3. 东南亚“儒学教育圈”初步

(1) 东方伦理文化圈的特征与儒学

东方伦理文化主要是指亚非，特别是东南亚地区人民所崇奉的大众生活准则和行为规范以及日常伦理心态和道德情感结构。

在悠长的历史发展过程中，由于不同的人文地理背景以及所奉行的文化系统，东方各国人民世代繁衍形成了有别于西方各民族的传统生活习俗和伦理价值体系。源远流长的东方文明，孕育了世界上最古老的伦理典籍和洞察人生宇宙的道德教义，所以从伦理发生学意义讲，东方文化更是人类伦理精神的滥觞。

按照一般的看法，把近代以来形成的世界文明划分为四大文化圈：一是儒教文化圈，其辐射范围包括儒家影响下的中国、日本、朝鲜、越南和东南亚一些国家和地区；二是佛教印度教文化圈，包括佛教、印度教影响下的印度、斯里兰卡、尼泊尔等南亚的一些国家和地区；三是穆斯林文化圈，这是伊斯兰教兴起和传播中形成的伊斯兰教文化圈，包括中东、近东、南亚、北非一带的国家和地区；四是基督教文化圈，也有称希腊文化圈，包括欧洲、美洲与大洋洲地区的一些国家。从这一划分我们可以看到东方伦理文化圈包括儒学文化圈、佛教文化圈和伊斯兰教文化圈。当然对于这一文化范围我们不能抱形而上学的绝对观点，因为在各文化系统中，不仅表现出各系统间内部区域性的横向交流，例如越南，既接受中国文化又接受印度文化的影响；中国既是儒家思想的本土，又是佛教的第二故乡。同时又表现出各系统间整体性的纵向沿革，如儒学在其发展演变中就吸收和融合了佛学的许多义理。

从儒学伦理文化的内在机制和外部功能来看，东方伦理文化圈有如下基本特征：

强烈的世俗色彩。与西方基督教教旨相比，东方伦理文化要义更偏重于人伦日用，更富有世俗人道色彩。儒家文化作为一种政治伦理学，它不仅是一种道德体系，更是一种立身处世原则，既体现在人们身体力行的道德实践之中，也渗透于人们日常生活的自觉理念。这种泛伦理化规范制约着人们的一切身心活动都要以儒家伦理纲常的价值取向为依据。这种人世主义所注重的就是对“道在伦常日用之中”的参悟。儒学加以广泛吸收和融会的佛教作为一种典型的出世主义历来受到人们的责难，然而，假如我们撩开其面纱，不难见到其泪流满面的真实，它是对人生深切的惨淡思索，是对无奈心灵的直面价值判断。面对佛陀的“四圣谛”说，人类的“八苦”，致苦的“十二

因缘”以及“五戒”“十善”的道德准则，谁能说佛教是“看破红尘”、“不食人间烟火”的呢？谁能认为那“涅槃”圣境真正是人心的归宿？其实那不过是人类陷入窘境虚假超脱和潇洒作态。佛祖的菩提树下证道，鹿野苑说法，其中心都在世人的伦理规范。传到中国的佛教，更是追求“平常心是道”的自然状态。尤其是禅宗“任心自在，……行、住、坐、卧，触目遇缘，总是佛之妙用。”宋明儒者将其融入儒学中，形成了以道德生命为核心，以明心见性为主要途径的教育哲学。东方伦理意识不去诱发人们舍弃现实世间和日常生活，到遥远的天国另外追求灵魂的超度，精神的慰安，而往往执着于“当下即是”。所以基督耶稣永远也读不懂神秘多情的东方之泪。

兼容并收的思想体系。其实，儒家一直未变的传统特征仅仅是道德至上的伦理本位主义。儒自孔后，就分八家，再从孔孟到陆王，已分出了这个宗那个派；它们时代有先后，思想风貌也不同。自称得了儒家“道统”嫡传的宋明理学本质早已是儒、释、道三家的混合物，其基本精神与原始儒家不再雷同。佛教在传播弘扬过程中与当地国情民风相认同，在中国，佛教曾经历了排斥、迎合、附会、吸取、融合的中国化过程，像富有中国特色的天台宗、华严宗、特别是禅宗，就是这一中国化的产物。东方伦理文化对于其他系统的吸收扬弃，革新扩张了自身，而拥有了更普遍的可接受性和付诸实践的有效性。

注重“修身”“养性”的内在修炼

东方伦理文化一个最大的特色就是注重内在的道德修养。儒家修身、齐家、治国、平天下的全部功夫只在正心诚意，整个修养目的只是“学问之道无他，求其放心而已矣。”“存其心，养其性”为的是“成仁”“取义”，为的是“孔颜乐处”的安身立命之地，为的是一种“岁寒，然后知松柏之后凋”的人格理想。“心性”修养一直是从孔子到宋明理学所推崇的“内圣”之道。佛教一直注重“心性”修养，“诸法心为本”。佛性观念是佛教基本理论的一个重要方面。尽管各派分歧较大，但诸宗多讲性之学。象禅宗就认为心即佛性，“一切万法，尽在自心中，何不从于自心顿悟真如本性。”所以强调直指人心，具性成佛，只须向内用功夫，“但用此心，直了成佛”，佛是性中作，莫向身外求，只要自识本心，自具本心，就“即心即佛，即佛即心”。

东方伦理文化是东方文化整体结构中最具共性的组成部分，它的基本精神表现着东方各族的心愿结构，反映了他们各自奉行的行为准则，标识着东西伦理文化的巨大反差。儒学文化在东方文化中具有典型性，不仅代表着中国的文化教育，而且对东南亚地区的文化教育产生着重要影响。在近代前期，除日本外，影响最直接的主要还有朝鲜和越南。

(2) 儒学与李朝（李氏朝鲜）的文化教育

公元1392年（明洪武二十五年），李成桂推翻了王氏高丽建立了李氏朝鲜。高丽末年，外有女真、海寇之侵，内有朝臣派别之争，有亲元派对亲明派，有守旧派对革新派，有尊王派对戴李（成桂）派之争，朝野上下一片混乱。李氏开国后，面临的最严重的现实问题就是重新建立封建统治秩序。要解决这个问题，高丽朝盛极一时的佛教是无能为力的。而孔子及儒家主张以忠孝为道德之本，反对犯上作乱，提倡大义名分，推崇三纲五常，维护封建等级秩序，反对分裂割据，主张一统天下，这些正合李氏王朝的要求，所以

统治阶级大加赞赏。而前朝传入之朱子学，更视三纲五常为人都必须遵守的“天理”，给李朝的封建统治和宗法制度提供了强有力的精神武器。因此朱子学在李朝建立后被宣布为统治阶级的正统思想，并在封建国家的庇护下得到迅速地发展。李朝 500 年间儒家思想在社会思想领域里占据着统治地位，孔子被称为“素王”，儒教无异于“国教”，儒家思想得到空前的普及。因此，不少学者称李氏王朝为“儒教王朝”。

李朝儒学空前兴盛。其传播孔孟之道的方式和途径与高丽大致相同，也是通过办学校、兴科举、印儒经、建孔庙等来宣扬儒家思想的。

(1)尊孔的文教政策。儒家思想被确立为李朝的统治思想，从最高统治者开始便对孔子顶礼膜拜，《朝鲜志卷上·风俗》载李朝时“王时时亲行释奠，或不时幸学，与师儒讲论，或横经问难，或行大射礼，或亲策儒生”。孔子的地位自然大为提高。儒学被进一步宗教化，儒教则无异于国教。李朝既以儒教立国，故朝野祀孔之风极盛。早在李世祖时便规定世子冠礼为戴儒冠入太学行谒圣礼；称孔子为“素王”。史载世祖十一年（公元 1466 年）“上（世祖）曰：……我将定易口诀后，率汝（指世子）幸芹宫释奠素王，著汝以儒冠，与儒生齿坐，横经问难，大宴诸生，……”自此先行谒圣成为定制，这无异于定儒教为国教。自李太祖开国便于京城首创文庙，之后历代享祀不绝。文庙的规制，一如中国，只是配享者中增加了朝鲜的名儒。文庙正中为大成殿，大成殿正位是“大成至圣文宣王”，殿后为明伦堂。殿内配享有“四圣”，从享有“十哲”。东西两庑从祀有澹台灭明等各 50 余人，其中包括宋朝的“六贤”之后，略有变动，但变动不大。朝儒配享者有薛聪、崔致远、安珣、郑梦周、金宏弼、郑汝昌、赵光祖、李彦迪、李珣、金麟厚、李珣、成浑、金长生、赵宪、金集、宋时烈、宋浚吉、朴世采共 18 人。计新罗朝 2 人、高丽朝 2 人、李朝 14 人。公元 1600 年建于汉城的文庙和公元 1601 年建于开城的文庙都十分宏伟壮观。此外地方上也建有文庙，只是规格略低于中央所建而已。李朝京城的文庙碑文便讲李朝“大而国学以至术序皆有夫子庙。”关于李朝的祀孔情况，史书有详细的记载：“祀以仲春仲秋上丁日，币用黑，牲用騂牛一、羊一、豕四、笾豆各十、尊实六、乐用雅部，舞用六佾，王冕服酌献出，易翼善冠袞龙袍还宫。”朝鲜除文庙外，还仿中国建启圣祠。这都反映了李朝对孔子的崇拜及对儒学的推崇到了何等程度！而孔子思想在维护李朝长达 500 年的统治中也确实起到了巨大的作用。李朝太宗九年，立于京畿道京城府崇三洞经学院的文庙碑，便记述了孔子思想在朝鲜的作用，及李朝群臣对孔子的尊崇，碑文云：“圣莫如夫子，师莫如夫子。大而国学以至术序皆有夫子庙。夫子巍然当坐，门人弟子列配左右，历代群贤从享两庑。天子以下，北面跑拜，礼视师生，……自生民以来未有盛于夫子也，于是有三老五更之礼，于是有成均造士之法，学校之制始如大备，而群臣父子夫妇长幼朋友之大伦，修身齐家治国平天下之大经，皆由此出。夫子之道益尊于万世，夫子之泽益流于无穷，如天地之无不覆载，如日月之无不照临……”。

《世祖实录》卷三十七。

《增补文献备考卷二百四·学校考·文庙》条。

见《朝鲜金石总览》下，第八五一页。

《小方壶斋舆地丛钞·朝鲜杂述》。

见《朝鲜金石总览》下，第八五一页。

(2)李朝的学校教育。为了以儒家思想来培养官吏，李太祖即位后便很注意儒学教育，并因袭高丽末期的学制，由中央设最高教育机构，仍称成均馆。李定宗时成均馆下设五部学堂，即将京城分为东、西、南、北、中五部，各设学校一所。后北部学堂废止，只剩四部学堂，即四学。地方上，太祖即位元年（1393年），即命诸道按察使以学校兴废作为考课地方官政绩的依据，因此，全国府、牧、郡、县无不设立乡校。官学之外，各地又有无数书堂，用来教育一般平民。子弟7至8岁入书堂，学习汉文和习字，15岁入乡学，攻读数年，如科举及第，取得生员、进士称号，便可进入成均馆，若文科考试又能及第，便取得做官的资格。而这一系列学校开设的都是儒学课程，内容都离不开四书、五经。李朝的儒学教育中，特别注重用封建伦理和礼仪进行礼俗教育。进行这种教育不仅只为培养掌握儒家治术的官吏，同时也要使社会上出现更多的忠臣孝子义夫节妇，从而以儒家思想来移风易俗，改造和稳定整个社会。李太祖即位，即颁发教令，以十二事晓谕军民，其中之一便是褒奖忠孝节义，令曰：“忠臣孝子义夫节妇，关系风俗，在所奖励。令所在官司，询访申闻，优加擢用，旌表门闾。”在礼俗教育中，《小学》是基本课程，还有《孝经》、《明心宝鉴》等补充教材。除这些中国教材外，结合朝鲜现实情况，还自编了《礼记浅见录》等书。有“海东尧舜”之称的李世宗，对礼俗教育最为重视，公元1420年，置集贤殿，集合名儒20人讲经论学，先后命撰《孝行录》、《五礼仪》、《礼记大文谚读》、《春秋经传集解》等书。为了使礼俗教育广为普及，还辑录“历代及本国忠臣孝子烈女，所行卓异者，裒撰成书，名曰《三纲行实》，译以方言，广颁中外，使妇人小子，无不晓解”。《三纲行实》共收录忠、孝子、烈女百余人的事迹，让人们效法，恐文化低的人看不懂，特附其图形，名《三纲行实图》。整个李朝从中央到地方，从官学到私学，以至各种形式的社会教育，都强调儒家的礼俗教育，仅此一时期编著的礼书就有四五十种。李朝这种整套的儒学教育，使儒家思想在李朝广为普及，社会风气发生很大变化。《朝鲜志卷上·风俗》中便记载李氏朝鲜“崇尚信义，笃好儒术，礼让成俗，柔谨为风”。当时全国到处都可以听到诵读儒经的声音。大凡读书之人皆是儒者，所读之书据史书所载：“士皆先读《资治通鉴》、次读《小学》，再则四书、五经，再则为文赋诗。”当权者议政言必称孔孟，民间谈论伦理道德也必以四书、五经为依据。

(3)李朝的选士制度。李朝为了保证儒学的统治地位，不仅兴办儒学教育以养士，而且还以儒学为标准来取士。构成李朝封建国家主要官僚阶层的是文官和武官的所谓两班官僚，所以选拔文官和武官的文科和武科便最受重视。文科考试的科目主要是儒经的解释，还考有关现行政策的论文——对策，以及各种形式的汉诗文。李朝把儒学思想作为统治思想，重视儒家经典的考试是必然的。与文科考试密切相关的是生员试和进士试，也是以儒学作为主要考试内容。生员试以解释儒经为主，合格者称生员。进士试以作汉诗文为主，合格者称进士。生员与进士再参加文科考试，合格者便可得官。如殿试第一名为状元，可授从六品职，第二、三名为榜眼、探花，皆授正七

《太祖实录》卷一。

《朝鲜志卷上·风俗》。

《小方壶斋舆地丛钞·朝鲜杂述》。

品。为录用武官而进行的武科考试，除考兵学、弓术、骑术等以外，也考儒家经典。由于儒经是文武两科考试的共同科目，这就更加巩固了儒家思想的社会地位，诸生徒习儒经，以为进身之计，儒学成为当时最有权势的学派。当然，此时的儒学已非原始的孔子思想，而是朱熹的理学学说。朝鲜自己也出现了许多大理学家，有名的李退溪世称“海东朱子”。朱子学支配下的李朝学术界，五百年间很少有人敢唱异调，如有反对朱子学说者，立刻就受到排挤、惩罚，甚至还有生命危险。就连阳明学也被斥为学问不纯、心术不正，而不能立足于学术界。为了扩大科举制度的影响，李朝给及第者以极大的荣耀。史书记载：文科，“凡新中者，出游，排列鼓乐，以红绫裹一轴，仆从持之，迅走于前，若为引导投报者然。”武科，“凡中者，亲友贺之，以墨画中者之面目，并涂画其衣，而裂其冠掌，使出游街。其文士之少年新进亦或有如是涂画以为荣者。”清人所辑《朝鲜志卷上·风俗》中也说：“凡中科者，殿庭唱榜，御前赐酒，赐花与盖，优人呈戏，鼓吹前导，三日游街取荣之。若幸学试取，即日唱榜者拜赐鞍马袍笏，尤以为荣。”还说：“中文武科者，赐恩荣宴，其亲存者，则令所在官给酒乐以荣之，名曰荣亲宴，歿则设祭，谓之荣坟。中第一名者赐米。”真是一人登第，全家升天，连死人的坟墓也成了“荣坟”。登第既然如此荣耀，所以士子们竞相学习儒学，以求以科举为进身之阶，获取一官半职。这样儒学便不仅通过学校而且通过科举控制了李朝的政治和思想。

(4)儒学著作的广泛传播。为了方便儒学的学习，李朝还大量印刷儒经。公元1403年，太宗对左右说：“凡欲为治，必博观典籍，然后可致格治修齐治平之效；然书籍甚寡，故欲铸铜为字，印行所得之书，以广其传。”于是设铸字所，铸铜字印儒经。李朝自己能铸字印书，儒经便大为增多起来。史载公元1489年李朝颁《四书》、《五经》及诸史于诸道；公元1665年又颁《四书》、《性理大全》、《资治通鉴》等书于咸镜道；公元1736年又刊行谚译女四书，这都为传播儒学提供了有利条件。朝鲜印刷的儒书甚至还远销国外，公元1691年日本人便曾到朝鲜来购买儒书。为了得到更多更好的儒书，李朝还常从中国输入，公元1433年明朝皇帝曾赐《五经》、《四书》、《性理》、《通鉴纲目》诸书给朝鲜（《明史·外国传一》）。一些朝鲜学者和使臣也常来中国买书，如公元1808年朝使便曾赴清采购经史及醇儒的文集。此外李朝还不遗余力地从民间征求图书。李朝中宗十年（公元1515年）曾下令民间如有遗经逸书，“皆令来献，予当厚赏”。这就使一些在中国已佚的儒书而在朝鲜得以保存下来。而且据中国版本学家陈国庆的研究，朝鲜本（古时称高丽本）之汉文书籍版本是外国所刻汉文书籍中最好的本子。他援引孙从添《藏书纪要》（第二则《鉴别》）中的话说：“外国所刻之书，高丽本最好。五经、四书、医药等书，皆从古本。凡中夏（即中国）所刻，向皆字句脱落，章数不全者，高丽竟有完全善本。”

(3)儒学与越南后黎王朝的文化教育

公元1428年，越南人黎利建立了后黎王朝（公元1428年至1789年），定

《小方壶斋舆地丛钞·朝鲜杂述》。

同上书。

《增补文献备考卷二百四十二·艺文考》。

都河内，国号大越。黎利建国之后，鉴于前朝阶级矛盾的尖锐化，农民流散、土地荒芜使封建经济遭到严重破坏，为稳定新王朝的统治，决定尽快整顿封建等级尊卑秩序，并设法把农民重新束缚在土地上。孔子的儒学恰恰为黎朝统治者解决上述现实问题提供了有效的办法和强有力的理论根据。所以黎太祖一登基，为图自强，便模仿中国提倡儒家思想，定律令，制礼乐，设科目、收图籍、创学校，以经义、诗赋二科取士，“彬彬有华风焉。”有此开端之后，黎朝历代统治者又继续采取崇儒重道措施。儒学独尊，从政治、经济到文化教育乃至规范民风民俗，均按照儒家的主张办事，儒学在越南遂步入全盛时期。黎朝推崇儒学，主要仍表现在兴办儒学教育、实行以儒学为内容的科举取士制度、广修文庙祭祀孔子、输入及翻刻儒家经典、与中国互有文人学者来往沟通儒学交流等方面。其规模和做法远过于前朝。

(1)兴办儒学教育。黎太祖（利）顺天元年（公元1428年）采纳儒臣阮荐的建议，在京城设国子监，置祭酒、直讲学士、教授。诸路县设学校，置教职。由此儒学教育日趋兴隆。黎太宗于公元1434年还对天下学生进行考试，中选者，分三等。一、二等免徭役，补入国子监，三级还路学读书，亦免徭役。若在各路学读书者，25岁仍未考中，则令其还民。结果中考者达千余。可见儒士阶层人数较前已大有增加。黎圣宗更锐意儒学，首置五经博士。为求精深，令其专治一经，以授诸生。还颁五经官板于国子监。为表示对儒学教育的重视，黎圣宗还亲临学校。为督促、鼓动国子监学生和儒生们学习，黎圣宗于公元1484年定国子监三舍生除用令，根据会试中场多少，将学生分为三舍，犹如3个等级。中三场充上舍生，季钱每人10陌（贯）；中二场充中舍生，季钱每人9陌；中一场充下舍生，季钱每人8陌。至除用时，吏部及国子监官照缺保举，上舍生三分，中舍生二分，下舍生一分。如此，则三舍生中场多少，优劣前后，等级适宜，而天下人才，咸知激劝。1510年，襄翼帝又颁治平宝范于天下，凡50条，规定：“监生、儒生生徒每至朔望，各具衣巾，点目如法，遵守学规，习肄课业，期于成材，以资国用。敢有侥幸奔竞，游戏道途，废弛学业，一遭欠点，罚中纸一百四十张，二遭欠点，罚中纸二百张，三遭欠点，笞四十。下四遭欠点者，检奏刑部勘问。一年欠者，举奏充军。乡试提调、监试、监考、考试、巡绰等官及社长，宜体朝廷德意，务秉公心，期得实材，为国家用。”这样一来，在监诸生及儒生们均埋头攻读不敢稍有懈怠。这些学生学的均是儒家经典，他们入学本欲“学而优则仕”，因此从政之后，充当各级各类官吏，也以儒术佐王朝治天下，这对儒学在越南进一步发展显然是大有裨益的。

(2)推行儒家社会教化。为了办好‘儒学教育，黎朝从国初便很注意遴选和培养各级学校的学官。公元1434年，黎太宗便“以前太子侍讲阮晋才，为国子监博士”。黎仁宗时又以大儒学家潘孚先为国子监博士，范熊为助教，武永顺为国子监教授。为便于博士们所授课业精益求精，黎圣宗时五经博士专治一经，以授诸生。为了扩大儒学教育，黎朝还不断重修和扩建国子监。公元1511年襄翼帝命阮文郎重修国子监崇儒殿，及两庑明伦六堂厨房库房，并新构东西碑室，左右每间置一碑。

为了使全社会的人无分男女老幼均能受到孔子思想的熏陶，黎朝于正规

《明史·外国二·安南传》。

《大越史记全书·本纪实录卷之六·黎纪六·襄翼》。

学校之外，十分着意以儒家的伦理思想实施社会性教化。黎嘉宗把表彰义妇孝子以厚风俗，留意教化使仁让风行，作为地方官的治民要务。民风民俗关系统治能否稳固，这一点历代的统治者都看得十分清楚。黎昭宗光绍二年（公元 1517 年），莫登庸上表斥叛臣黎文度背弃纲常，实同禽兽，请予诛讨，表文中便认为：“三纲五常，扶植天地之栋干，奠安生民之柱石，国而无此，则中夏而夷狄，人而无此，则衣裳而禽犊”。把三纲五常视为治国安邦的柱石。为了以儒家的纲常伦理整饬封建等级尊卑秩序，黎玄宗景治元年（公元 1663 年）特申明教化 47 条，颁行全国各村社，强制人民遵守。其宗旨在于以儒家纲常伦理来化民成俗，稳定封建统治秩序。教化 47 条：“其略曰：为臣尽忠。为子止孝。兄弟相和睦。夫妻相爱敬。朋友止信以辅仁。父母修身以教子。师主以道相待。家长以礼立教。子弟恪敬父兄。妇人无违父子。妇人夫亡无子，不得私运货财。居乡党者长幼相敬爱，便害相兴除。……凡若干条，颁布天下。各处承宪府县州等衙门，各抄一本，挂于视事堂。仍转送所属各社民，各书于匾，留挂亭中。许官员监生生徒社长，以乡饮日，会集男女长幼，讲解晓示，使之耳濡目染，知所劝惩，自是人心渐归善俗矣。这集中反映了黎朝统治者要在全社会，特别是向民间普及儒家伦理，千方百计做到家喻户晓老幼皆知。

(3)以科举取士。继续实行并健全以儒学为内容的科举考试，是儒学在黎朝进入全盛的又一重要标志。黎朝的统治者为了保证以儒术立国，建国之初便从养士和取士入手培养和选拔治儒学的人材。

黎太祖定鼎之初（公元 1428 年），便决定“期以明年五月，就东京，文官考试经史，有精者除文官，武官考试武经”。翌年 5 月又“旨挥诸府路军人及山林隐逸之士，果有通经史，工于文艺，期以今月二十八日，就省堂通身听候，至日入场会试，中者选用。二十八日，旨挥内外官文武，有精通经史，自四品以下，期今月二十九日，悉就省堂，入场会试”。这虽还不是正规的科举取士，但已可见黎初便已确定“精通经史”为其用人的标准。并以此为准来考核及罗致人材。黎太宗时，痛感战乱之后人才匮乏，遂于公元 1434 年（绍平元年，明宣德九年），正式定取士科。太宗诏曰：“今定为试场科目，期以绍平五年（公元 1438 年），各道乡试，六年会试都省堂。自此以后，三年一大比，率以为常。中选者，并赐进士出身。所有试场科目，具列于后：第一场，经义一道，‘四书’各一道，并限三百字以上；第二场，制、诏、表；第三场，诗赋；第四场，策一道，一千字以上。试吏员，考暗写，一等补国子监，二等补生徒及文属。”中选者分为三甲，第一甲赐进士及第，第二甲赐进士出身，第三甲赐同进士出身。黎仁宗时，前三名又有状元、榜眼、探花之设。这里对黎朝科举的目的、方法、内容做了明确的规定。科考的内容则全为儒家经典及制诏表策和诗赋之类。自此黎朝科考遂成定制。黎圣宗时，还亲自临轩制策，咨以帝王治道。为确保考生质量，黎圣宗于公元 1462 年定保结乡试例，规定天下应试士人，须“听本管官及本社社长，保结其人，实有德行，方许上数应试。其不孝、不睦、不义、乱伦及教唆之类，虽有

《大越史记全书·本纪实录卷五·黎纪五·昭宗》。

《大越史记全书·本纪续编追加·黎纪十·玄宗》。

《大越史记全书·本纪实录卷之一·黎纪一·太祖》。

《大越史记全书·本纪实录卷之二·黎纪二·太宗》。

学问词章，不许入试”。这一对应试者品德的要求，也体现了崇儒重道的精神。

为了推崇儒学，统治者千方百计扩大科举的影响，给及第者以各种荣誉和物质赏赐，提高儒士阶层的地位。如制文题名竖碑，得第者均授予各种官职，如状元为翰林直学士，榜眼为中书舍人，进士为翰林知制诰、起居舍人等。为了提高儒士的名望和地位，还设置了唱名礼（宣读中考者的名字）、荣归礼（迎接中考者回乡）。这对科考的儒生是一极大的鼓励。儒学，科举、仕途相结合，使儒学得以更快的发展。

(4)儒家典籍的译印。黎朝为了传播儒学，还大量输入和翻刻儒家经典。中国明末清初已出现资本主义萌芽，商品经济特别是对外贸易较前大为发展。明清商人往来越南者甚多。因为黎朝特别注重儒学教育，所以越南举国上下皆争求儒家典籍。故明商从中国运去的货物中，书籍占很大部分。每当明商运书到越，越人则不惜重金争相购买。

在中国的印刷术传入越南之后，越人于15世纪后开始翻刻儒家经典。据《大越史记全书》记载，公元1435年新刊《四书大全》板成。黎圣宗于光顺八年（公元1467年）夏四月，“颁五经官板于国子监”。又于后黎朝维祊“永庆三年（清雍正九年，公元1731年）夏四月，命阁院官校阅五经本，刊行颁布。”之后，黎朝纯宗“龙德三年（雍正十二年，公元1734年）春正月，印五经板，颁布天下，王亲制序文。五经板成，命藏于国学”。同年又刻《五经大全》及“四书”、诸史颁于各处学官，史载：黎纯宗龙德三年春正月，“颁《五经大全》于各处学官。先是，遣官校阅五经北板，刊刻书成颁布，令学者传授，禁买北书。又令阮效、范谦益等分刻‘四书’、诸史、诗林、字汇诸本颁行”。这样，在越南，儒家的书籍日益增多，越史载：黎朝有书“‘四书’、‘五经’、《登科录》、《会试录》、《玉堂文范》、《文献通考》、《文选纲目》及诸医书之类”。中国史书载：明时越南如儒书则有《资治通鉴》、“五经”、“四书”、《胡氏左传》、《玉篇》、《唐书》、《汉书》、《三国志》、《太公家教》、《明心宝鉴》。

儒学历黎朝300余年而空前隆盛，不仅儒家思想广为普及，而且研究儒学著书立说者甚众，名儒辈出，经学繁荣。儒学大师以阮秉谦、潘孚先、吴士连、黎贵惇最为著名。黎氏著有《群书考辨》、《易经层说》、《春秋略论》、《圣贤模范录》等书。潘、吴二氏既是大儒学家，又是大史学家。吴氏所撰《大越史记全书》为现存越南古代最重要的编年体史书，其对历史事件及人物的褒贬皆以儒家观点为准。阮氏则精通义理。越南大儒学家和儒学著作的大量涌现，是儒学在越南空前隆盛并进入全盛时期的又一重要标志。

综上所述，儒学在后黎朝，通过多种途径在越南广为传播，特别是后黎统治者独崇儒家，用行政手段普及于民间，终于逐步取得了统治地位，成了封建王朝的正统思想。从此，越南的封建政权以儒学作为建国君民的指导，

《大越史记全书·本纪实录卷之三·黎纪三·圣宗上》。

《本纪实录卷三·黎纪三·圣宗上》。

《越史通鉴纲目》卷三十七。

《越史通鉴纲目》卷三十七。

《大越史记全书·本纪实录卷之四·黎纪四·圣宗下》。

严从简：《殊域周咨录卷六·安南下》。

儒家思想成为建立各种政治、经济等制度的理论依据，儒家的说教被看成金科玉律，儒教在黎朝实际上被推崇为国教，儒家的信条成为规范社会生活各个领域的清规戒律。

四、中国明代的文教体制与明末清初的实学主义教育思潮

明代社会是封建专制集权的极盛时期，文教体制达到封建社会最成熟的定型化时期。明末清初是一个“天崩地解”的时代，也是中国资本主义开始萌芽，社会初步具有近代化特征的时期。在“西学东渐”浪潮的刺激下形成和发展起来的“实学主义”的启蒙思想和文化教育思潮在这一时期反映了近代化的基本趋向。

1. 明代的文教体制和晚明的社会思潮

(1) 明代的文教政策和教育制度

文教政策。明代的文教基本实行崇儒纳士与文化专制软硬两手齐下的政策。

明太祖朱元璋出身贫寒，在南征北战中，懂得了读书的作用，认识到要取得政权，治理国家，没有儒学，没有儒士是不能成功的，因而在战乱时期就很重视文化教育。一方面他自己勤于学问，另外更注意罗致文人，留意人才的选拔和培养。如至正十七年（公元1357年）攻取婺州后，便聘请学者范祖榘、叶瓚玉、胡翰、汪仲山等13人，为他讲解经书历史。在他每攻占一地后，必即访求当地儒士，设法罗致幕府，担任秘书、顾问、参谋之类。象当时有名的儒士刘基、章溢、叶琛等，都是反对红巾军的地主，浙东平定后，隐逸山林，不肯为仕，朱元璋则请之再三，终于在至正二十年（公元1360年）征得3士，特建礼贤馆，以礼相待。至正二十四年（公元1364年）三月，敕中书省曰：“今士宇日广，文武并用，卓犖奇伟之才，世岂无之。或隐于山林，或藏于士武，非在上者开导引拔之，无以自见。自今有能上书陈言、敷宣治道、武略出众者，参军及都督府具以名闻。或不能文章而识见可取，许诣阙面陈其事。”于是各州县岁举贤才或武勇谋略，通晓天文之士，间及兼通书律者，成为制度。

明王朝建立后，对人才的选取更加重视，措施亦更加有力。据《明史·选举志》载：“洪武元年征天下贤才至京，授以守令。其年冬，又遣文原吉、詹同、魏观、吴辅、赵寿等分行天下，访求贤才，各赐白金而遣之。三年谕廷臣曰：‘六部总领天下之务，非学问博洽，才德兼美之士，不足以居之。虑有隐居山林，或屈在下僚者，其令有司悉心推访。’五年复下诏曰：‘贤才，国之宝也。古圣王劳于求贤，若高宗之于傅说，文王之于吕尚。彼二君者岂其智不足哉？顾皇皇于版筑鼓刀之徒者，盖贤才不备，不足以为治。鸿鹄之能远举者，为其有羽翼也，蛟龙之能腾跃者，为其有鳞鬣也，人君之能致治者，为其有贤才而为之辅也。山林之士，德行文艺可称者，有司采举，备札遣送至京，朕将任用之，以图至治。’”到后来乃至有非进士不得入翰林，非翰林不得入内阁的规定。计有明一代宰辅170多人，大多即出身翰林。

另一方面，明王朝又是以君主独裁为特点的封建专制政权。在文教领域里，朱元璋实行了种种禁固思想的措施。如“孟子问题”，便足以表现这种

《明史·太祖本纪》。

《明史·选举志》。

政策的实质。洪武初年，朱元璋读《孟子》至“君之视臣如草芥，则臣视君如寇仇”时，勃然大怒，以为不是臣子之言，于是议罢孟子配享，将其撤出孔庙。第二年虽又恢复，却于洪武二十七年（公元1394年）令翰林学士刘三吾等修《孟子节文》，把不利于君主专制的语句删去。如，《尽心篇》的“民为贵，社稷次之，君为轻”；《梁惠王》篇：“国人皆曰贤”，“国人皆曰可杀”一章；《离娄篇》的“桀纣之失天下也，失其民也，失其民者，失其心也”；《万章篇》“天与贤与不贤”一章，“天视自我民视，天听自我民听”、“君有大过则谏，如复之而不听，则易位”等等，共85条。并且规定在这85条之内，课试不以命题，科举不以取士。

明朝对国子学和地方学校的教官和学生都进行严格的管理与控制。国子祭酒宋纳，迎合朱元璋的意志，在国子监中设“绳愆厅”，该厅由监丞负责，对违规学生有执行刑罚的权利。国子监订有“监规”，其中规定：讲授书史，须立听讲解，如有疑问，必须跪听。“在学生员，当以孝弟忠信、礼义廉耻为本，必先隆师亲友，养成忠厚之心，以为他日之用，敢有毁辱师长及生事告讦者，即系干名犯义，有伤风化，定将仗一百发云南地面充军”。洪武二十七年，监生赵麟，因受不了虐待，贴了“帖子”提出抗议，按犯毁辱师长罪，该仗一百充军，但却从重处罚，施以极刑，并在国子监前立一长竿，悬首示众。这根竿子一直竖了百余年，方才撤去。朱元璋为达到杀一儆百的目的，特发诏告说：“今后学规严紧，若无籍之徒，敢有似前贴没头帖子，诽谤师长的，许诸人出首，或绑缚将来，赏大银两个。若先前贴了票子，有知道的或出首，或绑缚将来呵！也一般赏他大银两个。将那犯人，凌迟了枭首在监前，全家抄没，人口迁发烟瘴地面。钦此”。

对地方学校则“颁禁例于天下学校，镌刻卧碑，不遵者以违制论。”卧碑内容有关于教师的，也有关于学生的。如：“府州县生员，有大事干已者，许父母兄弟陈诉，非大事，毋轻至公门”，“一切军民利病，农工商贾，皆可言之，唯生员不可建言。”“生员听师讲说，毋恃已长，妄行辩难，或置之不问”。这些剥夺人权，钳制思想的措施，充分体现了封建教育的实质。

学校体制。明代统治者对学校教育十分重视，强调学校教育对于选拔人才的重要作用，曾一度规定学校毕业可以直接授官，后又有监生历事之举，并制定了比前代更为详备的制度和措施。

第一、中央官学

国子监。太祖建都南京，建国学于鸡鸣山下，改名为国子监。明成祖迁都北京，在北京建京师国子监，把原来的国子监改名为南京国子监，遂有南北监之分。国子监设有祭酒、司业、监丞、博士、典簿、掌饌、助教等官。明代国子监的监生，根据来源不同分为四类：一为“举监”，凡在京会试下第的举人，由翰林院择其优者送入监内读书。二为“贡监”，凡由地方官学的生员，选贡到国子监来学习的。洪武初年，规定府、州、县学每年贡举1名，嘉靖以后，改为府学每年举2人，州学二年举3人，县学一年举1人。三为“荫监”，凡三品官以上子弟或勋戚子弟入监读书。四为“例监”，凡是捐资于官府者，其子弟可以入监读书，此法明中叶以后开始采用。

国子监教学组织分为六堂，初等生员通“四书”未通经书者，入“正义”、

《南雍志》卷十。

《续文献通考·学校考》。

“崇志”、“广业”三堂，修业一年半以上；初等生员修业期满，文理条畅的，升中等，入“修道”、“诚心”二堂，修业一年半以上；中等生修业期满，经史兼通，文理全优的，升高等，入“率性”堂。生员升入“率性”堂，则用积分制，按月考试，一年积满八分为及格，但坐堂需满700天，才可毕业。毕业后即派相当官职。这种国子监直接授官的制度，造成了明初官学的发展与繁荣。

洪武五年（公元1372年），为满足当时官吏不足之需，曾创行监生“历事”之制。凡在监10余年者，派至诸司实习吏事，历练事务3个月，进行考核，勤谨者送吏部附选，仍令历事，遇有缺官挨次取用；平常的再令历练；下等的送还国子监读书。

学习内容，以“四书”，“五经”为主，同时读《性理大全》、刘向《说苑》及《御制大诰》、《大明律令》，此外还有习字、习射等。教学活动，除朔望给假外，每日同升堂授业。课业分早午两次：第一次在早晨举行，祭酒、司业在堂讲演，学生拱立静听。第二次在午餐后举行，进行会讲、复讲、背书，亦可互相研究。

第二、地方官学

明代地方官学亦因对学校教育重视而较为发达。明太祖立国之初，既在全国诸府、州、县设立相应学校，又在防区卫所设有卫学，乡村设社学，还在各地方行政机构所在地，设置都司儒学、宣慰司儒学等有司儒学。最盛时，全国合计有学校1700余所。洪武二年（公元1369年）规定，府设教授，州设学正，县设教谕各一员。各学皆设训导。明初有学官4200余员。学生名额，规定府学40人，州、县依次减10人。成化中定卫学之例：四卫以上军生80人；三卫以上军生60人；二卫一卫军生40人；有司儒学生20人。名额增多，于是初设食廩者为廩膳生员，增广者谓增广生员，后因要求入学者日增，又于额外增取，附于生员之末，称之附学生员。

学习内容，洪武初年所定学科为专习一经，以礼、乐、射、御、书、数设科分教。洪武二年又重行规定，计分礼、射、书、数四科，颁经史礼仪等书要生员熟读精通，朔望又须学射于射圃，每日习书500字，数学须通《九章》之法。但实际上，自科举盛行以来，学校早已成为科举的附庸，明代更强调科举致仕，规定八股取士之法，因此官学只以教习八股范文而已。为准备科举考试，地方学校亦订有周密的考试制度。月考每月由教官举行一次，岁考、科考则由掌管一省教育行政大权的提学官主持，其在任3年内，两试诸生，第一次为岁考，区别学生成绩为6等，凡附学生员考至一等前列可补廩膳生，其次补增广生。一、二等还可受奖。四等以下则分别给予惩戒、降服、除名等处分。第二次为科考，提取岁考时一、二等生员，加以复试，考试上等者可获应乡试资格。

第三、书院

明初，书院极不发达，明太祖洪武元年（公元1368年）只立洙泗、尼山二书院，后又增设几所。经过100多年到成化年间（公元1465—1487年）才逐渐发展起来，至嘉靖年间（公元1522—1566年）达到极盛。

明初书院长期不发达，其主要原因是明朝政府重视官学，提倡科举，书

《明史·选举志》。

《明史·选举志》。

院也就可有可无了。一般士子也因官学待遇优厚，科举前程荣耀，不再热心于书院。但经过百余年的发展，科举越发腐朽，教育空疏，官学逐渐变成科举的附庸。一些理学家为救治时弊，多立书院以讲学，于是书院逐渐兴盛，其中与王守仁、湛若水等理学大师讲学尤有直接关系。王、湛均为明代中叶的理学思想家，王守仁主张“致良知”，湛若水则主张“随处体认天理”。为了宣传他们各自的学术观点，在其所到之处，建立书院进行讲学，使书院数量大增。王、湛死后，他们的众多弟子为了纪念老师，宣传其学说，建立书院更多。嘉靖一朝，光安徽就有书院 39 所之多，江苏也建了 18 所，全国情况可以想见。

明嘉靖书院兴盛之后，曾有 4 次禁毁书院的举动。第一次是嘉靖十六年（公元 1537 年）；第二次是嘉靖十七年（公元 1538 年）；第三次是万历七年（公元 1579 年）；第四次是天启五年（公元 1625 年）。明代对于书院所以会出现“官学化”和“禁毁”两种对立的情况，这正表现了明朝统治者，利用书院为其服务的两手策略，能够纳入官学轨道就予以保护，不能纳入就加以禁毁，同时也是明王朝专制集权主义的表现。第一、二次的禁毁之举，主要是针对王、湛之学的传播。《明通鉴》卷五十七载，嘉靖十六年四月“壬申，罢各处私创书院。时御史游居敬论劾王守仁、湛若水，伪学私创，故有是命”。第四次禁毁则是针对东林书院。东林书院设在江苏无锡，万历年时，有被明政府革职的户部郎中顾宪成与同好高攀龙、钱一本等讲学其中，他们经常“讽议朝政，裁量人物”抨击当权者，得到许多在野士大夫以至一批在职官吏的“遥相呼应”，形成一股反对当朝的政治势力。经过激烈的斗争，以魏忠贤为首的阉党，终于禁毁东林书院，逮捕、屠杀了一批东林党人。

科举定制

朱元璋在称吴王时，曾设文武二科取士。洪武三年（公元 1370 年），明王朝初定天下，因官员缺少，正式下诏开科举，洪武十七年（公元 1384 年）确定三年大比的制度，即每隔 3 年举行一次科举考试，每逢子、卯、午、酉年的秋季举行乡试，称“秋闱”；每逢丑、辰、未、戌年的春季举行会试，称“春闱”，并规定详细的科举程式。

自隋唐行科举以来，历代考试科目均有进士、九经、开元礼、三史、三传、学究、明法等科，而明代却只有进士一科。考试步骤分做 3 步：第一步在各省会举行，叫做“乡试”，中式者为“举人”；第二步在京师举行，由礼部主持，叫做“会试”（或省试）；第三步，会试中式者，天子亲自在朝廷策试，叫做“廷试”（亦称殿试）。“廷试”中第者叫做“进士”。廷试发榜分为一、二、三甲，第一甲只 3 人，称状元、榜眼、探花，赐进士及第。第二甲若干人，赐进士出身，第三甲若干人，赐同进士出身。

参加“乡试”的资格为府、州、县学生员之考试及格者、儒子之未仕者及官之未入流者，都可由有司选举其资敦厚、文行可拘者充之。如为学校训导、未教生徒、罢闲官吏以及倡优之家与居父母丧者，俱不许入试。

参加“会试”的资格为乡试考中的举人，以及历届会试未中的举人，国子监的监生也可与地方举人一同应试。

明代考试内容包括经义、当代的诏诰、律令、经史和时务策等 3 方面，明初经义以“四书”、“五经”为限，而“四书”以朱熹的《四书集注》为标准。永乐年间，颁布《四书大全》《五经大全》，成为科举取士的唯一教本，其中完全体现了以程朱理学为中心。可见，做为官方统治思想的程朱理

学，不仅被定为中央和地方各级官学教材，而且成为士人仕进的唯一根据。

明代科举分3场举行，每场所试内容和份量，乡试和会试完全相同。第一场试四书义3道，每道限200字以上；经义4道，每道限300字以上。第二场试论1道，限300字以上，诏诰表内科1道，判语5条。第三场试经史时务策5道，俱限300字以上，但力有未足的可减少2道。考试所用文体，规定一律要用“八股”。所谓“八股”，即“科目沿唐宋之旧而稍变其试士之法、专取四子书及《易》、《书》、《诗》、《春秋》、《礼记》五经命题试士。盖太祖与刘基所定。其文略仿宋经义，然代古人语气为之。体用排偶，谓之八股，通谓之制义。”据此可知，“八股”特点有三，第一，“八股”文之试题取于“四书”、“五经”等儒家经典，“四书”已与“五经”齐名。第二，八股文章只能依据朱熹《四书集注》“代圣人立言”，不能丝毫阐发己意。第三，八股文章必须采用固定格式的排偶文体，否则不能入仕。明代科举这一变化，使得科举考试更加形式化，对于束缚思想，教育空疏，产生恶劣影响。

(2) 晚明四大社会思潮

晚明社会千疮百孔，显现出中国封建社会“波颓风靡”，“病革临绝”，趋于没落的一派衰败景象。政治腐败，关外强大的满族虎视眈眈，亡国危机迫在眉睫；社会动乱，农民起义此起彼伏，志在问鼎。面对着岌岌可危，几将倾覆的严峻局面，封建文化的思想核心和最完善的理论形态——程朱理学日趋僵化，从内容到形式自然都成为社会各阶层怀疑批判的对象。“非朱子之传弗敢道也”的一统局面已不复存在。“盖自弘治、正德之际，天下之士，厌常喜新，风会之变，已有所其从来。”晚明社会思潮沸沸扬扬，汹涌激荡，在贬抑程朱理学的思想进程中，寻找新的河道。冲破程朱理学的思想禁锢不仅是一种社会要求，而且已变成了一种社会行动。

贬抑程朱理学的社会思潮主要有4股力量，它们从各个方面动摇了程朱理学的权威：

与官方程朱理学对立的王学。王学否定“词章之学”、“考亭之书”，抨击八股科举使人“终身从事于无用之虚文，莫自知其所谓。”王学认为“圣人之道，吾性自足，不假外求”，反对朱子道学束缚言行，指出：“夫道，天下之公道也；学，天下之公学也，非朱子可得而私也，非孔子可得而私也。”

王学提出了“圣人之道，无异于百姓日用”（《王心斋先生遗集》卷二《语录》）的命题，肯定了物欲的合理性。“声色、臭味、安逸之乘于耳、目、鼻、口、四肢，……尽乎其性于命之至焉者也。”（何心隐《原学原讲》）揭示了程朱道学的虚伪性：“阳为道学，阴为富贵，被服儒雅，行若狗彘然也。”

以张居正为代表的经世致用思想。一方面，他们清醒地看到社会的种

《明史·选举志》。

顾炎武：《日知录》卷十八《心学》条。

《王文成公全书·答顾东桥书》。

黄宗羲：《明儒学案·姚江学案》。

《王文成公全书·答罗整庵少宰书》。

李贽：《教归儒说》，《续焚书》卷二三。

种腐败和危象，“嘉隆以来，纪纲颓坠，法度凌夷，騷騷宋元之弊”。另一方面，痛感僵化的教条和空疏的学风误国误民之害，士人“见钱谷兵马之数，条陈牖列之事，无不昏昏瞌睡，唯恐其言之不尽，甚至有掷而弃之者；及见阳攻阴刺，舞舌唇之谈，则欣欣相告，寻绎无倦。”各级官僚“平居无事，只解打恭作揖，终日匡坐，同于泥塑，一旦有警，则面面相觑绝无人色，甚至互相推委，以为能明哲。”所以竭力提倡实学、实用、实政，否定程朱理学的空谈误国。

市民文化的兴起。手工业和商业的迅速发展，以商人和手工业者为主体的市民阶层崛起，成为一种重要的社会力量。反映市民生活、思想观念的社会言情小说大量涌现。《三言》、《二拍》、《金瓶梅》是其代表作，它们“极摹人情世态之岐，备写悲欢离合之致。”这些小说冲破程朱理学的束缚，宣扬了对金钱的崇拜，体现了对经商致富的热情和执着，对仁义道德、忠孝节义的崇尚让位于对金钱的赤裸裸的追求，程朱理学那套假惺惺的面纱被彻底撕破了。

以徐光启、李之藻为代表，追求、学习西方科技的社会思潮。他们翻译了《几何原本》、《同文算指》、《泰西水法》等一系列西方科技著作，并在天文、数学、水利的实践中具体应用了西方科学的理论和方法，取得了不小的成就。当时的“士大夫视与利玛窦订交为荣，所谈者天文、历算、地理等学，凡百问题悉加讨论。”

徐光启他们引进西方科学的活动是一项积极的探索，为明清之际的启蒙思潮，提供了新的思想内容，影响到它的发展方向，使传统文化开始呼吸到近代科学思维的空气，揭开了西学东渐的序幕，使当时中国社会产生了一种危机感，迫切的反省感。忧国忧民的忧患意识在这种背景下，会促使知识阶层突破封建中国的地理局限，在世界范围内寻找新的自强自立的出路。

这4个方面合成了晚明反程朱理学的社会思潮。这股社会思潮在思想内容上已散发出初步的民主思想、个人的自我肯定和追求的近代气息。针对程朱理学对君主绝对权威的崇尚，贬抑了君权，强调了民本观念，并进一步萌发了人格平等的启蒙思想，“人人有个作圣之路”；针对八股科举在内容和形式上的僵化所造成的对人的思想和行为的束缚，提出了个人思想和行为的自由而“不假外求”，肯定了个人在思想欲望和物质追求上的合理性。“以天下为己任”已不是作为忠君臣民被动的客体意识，而是朦胧地表现为作为社会主人自觉的主体意识。

2. “西学东渐”及其对中国传统教育的冲击

16世纪罗马天主教耶稣会士的来华以及随之而来的西学在中国的出现和传播，标志着从佛教传来以后第二次外来文化的输入。传教士们携来大量西书、西器、西图，通过撰译著作和与士大夫们交往，给古老的文明大国带

《张文忠公全集·书牋十》。

茅元仪：《石民四十集》。

李贽：《因纪往事》，《续焚书》卷四。

《今古奇观·序》。

《入华耶稣会士列传》，第40页。

来了许多新领域的知识，在当时使一部分中国人通过这些译著了解和接触了外部世界，从中汲取了变革传统、改革社会的养料。明末清初耶稣会士的来华，在介绍西方各种科学文化知识的同时，亦传入了与我国传统的封建教育异质异构的西方新教育。

(1) 西方教育制度的初步介绍

最早向国人介绍西方 16 世纪时期教育制度，尤其是当时欧洲大学情形的，当首推意大利耶稣会士艾儒略（公元 1582—1649 年），世人尊称其为“西来孔子”。

艾氏谈论西方教育的书主要有两本，其一是《西学凡》，书中介绍了西方教育制度，尤其是欧洲大学所设专业、课程大纲、教学过程、教学方法和考试等。据其所述，欧洲教育共分 6 科，即文科、理科、医科、法科教科和道科。其中对于理科，《西学凡》说：“大都学之专者，则三四年可成”。“初一年学落日加，第二年专学费西加，第三年进斐禄所第三家之学，所谓默达费西加，第四年总理三年之学，又加细论几何之学，与修齐治平之学。几何之学，名曰马得马第加，修齐治平之学，名曰厄第加”。《西学凡》还就 16 世纪西方医学、法学、教学（即教会法）、道学（即神学）等专业教育的肄业和考试等作了阐述。如医学，要设立专门的学校，延聘博学高明的医生任教。学生大约花 6 年时间学习理论，然后随老师见习，及此，才允许其参加毕业考试，成绩优异者始获批准行医，《四库全书总目提要》称此书为“所述皆其国建学育才之法”，并由李之藻收入其所编的《天学初函》中。这是我国最早的一部关于西方学问的中文丛书，内收西人译著 19 种。《西学凡》被列为第一种，在当时广为流传。

另一本书为《职方外纪》，题西海艾儒略增译，东海杨廷筠汇记，共 5 卷，有李之藻、杨廷筠、瞿式耜序，此书卷二“欧罗巴总说”中，艾氏概略介绍了西方各级学校的设置、规模、学习年限、课程、考试方法和教师资格等。其述“欧罗巴诸国”，皆尚文学。国王广设学校。一国一郡有大学、中学；一邑一乡有小学。小学选学行之士为师；中学、大学又选学行最优之士为师。生徒多者至数万人。其小学曰文科，有 4 科：一为名贤古训；一为各国史书；一为各种诗文；一为文章议论。学者自 7 至 8 岁，学至 17 至 18 岁；学成，而本学之师儒试之。优者进于中学，曰理科，用 3 家：初年学落日加，译言辨是非之法；二年学费西加，译言察性理之道；三年学默达费西加，译言察性理以上之学，总名斐禄所费亚。学成，而本学师儒又试之。优者进于大学，乃分为 4 科：一曰医科，主疗病疾；一曰治科，主习政事；一曰教科，主守教法；一曰道科，主兴教化。皆学数年而后成。

此外，意大利耶稣会士高一志撰译的《童幼教育》可为迄今所知这一时期传入中国的唯一的一部教育理论专著。亦是我国改良儿童教育的开始。

高一志（公元 1566—1640 年），公元 1616 年后即从事编撰工作，并在澳门教授神学二年，任学校教习一年。《童幼教育》分上、下两卷，上卷分教有之原，育之功、教之主、教之助、教之法、教之翼、学之始、学之次、洁身、知耻；下卷分缄默、言信、文字、正书、西学、饮食、衣裳、寝寐、交友、闲戏等。内容涉及儿童教育的各个方面，甚为广泛。此书被列入四库全书总目提要。

(2) 译介西方教育著作

明清之际耶稣会传教士作为传教之手段，翻译引进了大量西方各种门类的科学知识。其中，自然科学多于社会科学，器、术、技、艺多于理论著述，自然科学中，又以天文学为主，数学次之，物理学又次之，其余包括地理学、生物学、医学、建筑、火器制造等。社会科学则有哲学、伦理学、心理学、教育、西方语言、神学等，另有绘画、音乐等西洋艺术。众多的学科知识，大大丰富了中国传统的学术文库，为近代科学建立西学体系，同时也为近代教育的新式学科体系奠定了基础。在教育史上颇具意义的是，传教士直接翻译引进了当时西方大学的讲义，冲击了中国几千年来的传统教学内容。

西学教育书籍的传入，使中国人得到了不少新鲜知识；为中国的文化科技界提供了营养；在中国科技发展史上填补了一些空白。在数学方面，欧基里得《几何原本》的译入，促使中国人用西方几何学的体系充实了中国原来少得可怜的几何学内容。三角学、对数表、代数学等也是首次进入了中国数学领域。在物理学方面，汤若望所著《远镜图说》，是西洋光学传入中国的开端；王征和传教士邓玉函合译的《远西奇器图说》，则把重心、比重、杠杆、滑轮、斜面等力学原理及简单的机械构造原理系统地引进中国。在地理学方面，利玛窦带来的《万国輿图》、《山海輿地图》和艾儒略著的《职方外纪》，首次将地圆说和五大洲等世界地理概念输了进来，并向中国人介绍了地球在天体中的位置及其与诸星体的关系；利玛窦等使用的经纬度测量法，比中国原有的寸折百测量法先进得多，它的传入开了中国以科学之法绘制地图的先河。在天文历法方面，西学之影响尤为突出。明崇祯二年（公元1629年）专设了一个西洋历局，龙华民、邓玉函、汤若望、罗雅各等传教士先后成为该局主持。在他们的努力下，崇祯七年（公元1634年），有关西洋天文历法的著述、图册等已达140余册，并有浑天仪、星球、地平仪、日晷、望远镜、赤道黄道经纬仪、象限仪等诸多天文仪器。这些新知识和新仪器的传入修正了原中国历法中的许多谬误。由此，明末出现了一部新的历书——《崇祯新历》。清朝初期，汤若望、南怀仁、闵明我、刘松龄等教士则又相继担任了朝廷钦天监的官职。在他们的协助下，中国的天文历法脱去了陈旧的外衣，呈现出新面貌。在枪炮制造术方面，中国人更是得益非浅。汤若望与中国人焦策合著的《则克录》（又称《火攻挈要》）一书，从炮台的建筑、各种炮身的铸造、火药成分、大炮施放的方法以及炮兵教练等各方面对火炮制造术作了详尽的介绍。崇祯九年，明毅宗于皇宫旁专设炮厂一座，聘汤若望为技师。在传教士们的口授笔传、亲手指导之下，明代首批制成了20门大炮（被称为佛郎机），最大的可容40磅炮弹。还成功制造出一批火铳。此外，中国人还从传教士那里得知了水利学方面的一些原理及其工程设计方法。除了科学知识，少量西方哲学思想、建筑艺术、绘画艺术等也在这时期传入了中国。

这些东西，不少是中国人所特别缺乏的。诸如几何、代数、光学、力学、机械制造、火器制造、地理学、绘图术等方面的知识，其中有些知识对中国人来说是前所未闻的，它们无疑扩大了一部分中国人的视野。在西学的影响、刺激下，我国一些学者开始整理中国古代科技遗产，并注意吸收外来的先进知识，徐光启、李之藻等即是其中的典型。徐光启总结了我国古代农业科学

技术，著成《农政全书》，其中水利部分即吸收了耶稣会士熊三拔《泰西水法》的内容。李之藻则在积极学习西方数学，集中外数学成果之大成方面作出了突出贡献，留下了许多著作。宋应星著《天工开物》，总结了农业工艺方面的技术，其中也包括了一些西方器物制作方法。明末清初，随着西方某些先进科学和“奇器”的输入，中国出现了议办“洋务”的端倪；炮厂的设置、水器的生产也是一种新产业的最初雏形。值得一提的是，在介绍西方学术的过程中，传教士们还不自觉地带进了一些近代科学方法，如实验法、归纳法、演绎法等，这些则从方法论的角度给中国人以科学的熏陶。

由此可见，这次西学东渐在客观上使中国人开了眼界，给中国的科技文化输入了新鲜养料，有利于促进中国科技文化的发展。

(3) “西学东渐”的影响

明末清初的“西学东渐”是西方教育第一次传入中国，为国人提供了一个睁眼看世界文化的小窗口，给中国几千年来封闭的传统教育带来一丝新鲜空气。当时来华的耶稣会士，尽管以传教为根本目的，但他们中很多人学识渊博，在许多领域有很深造诣。而且，愿意尊重中国传统和礼仪、风俗、谙熟汉语，积极与士大夫们交往，给中国学术界的知识价值观、学术风气和研究方法带来很大的影响，在整个学术界唤起经世致用之风，注重客观考察、考证、分析、推理等科学方法。这些都对中国的教育产生了积极的影响。

但是，对明末清初西学东渐所起的历史作用，估价不能过高。因为，从历史发展的长过程来考察，这次中西文化交流并没有对中国文化的发展产生强烈的效应，尤其是对顽固的中国封建文化所起的作用更是微小。其原因在于：

其一，明末清初来华的基督教传教士是为了开辟一个东方基督教之国，在华活动的宗旨是为上帝服务而不是为科学服务，传播西学只是他们传教的一种手段。这就决定了这次西学东传无论在内容的选择上，还是在传播的深度、广度和主动性方面都有很大的局限。由他们作媒介传入的西方学术和科技，对中国的冲击力、开拓力和征服力，远不足以动摇中国文化的稳固基础。

其二，传统观念上的保守、狭隘和虚骄心理妨碍了对西方文化的吸收。长期的封闭自守造成了人们观念中的夜郎自大、自以为是。西方诸国在中国人眼里一直是“蛮夷”之国，只有中国才是世界的中心，国中之首。尤其在封建统治者的脑中，这一套思想更是根深蒂固。因此，他们中许多人把西方科技视之为“奇器淫技”而加以排斥。还有许多人对传教士持怀疑态度，无论是其宗教也好、学术也好，一律不闻不问。传教士们向中国人介绍地圆说和世界五大洲等地理知识，对此中国的正史却批判“其说荒渺莫考”。真正象徐光启、李之藻那样积极接受先进科学的开明之士毕竟只是极少数。在这种盲目排外情绪占主导的社会环境中，徐光启等人尽管从传教士手中取得了科学的种子，也很难使它们萌发成长。

其三，天主教与儒学的冲突也阻碍了中国儒生对西洋文化的接受。具有市民文化倾向的进步思想家李贽，早先是利玛窦的朋友，但后因对天主教的态度问题而到处指责利玛窦；他对徐光启的科学思想也根本不理解，晚年反而沉醉于佛学中了。当时西方的科学是传教士们传来的，文化背景的冲突无

疑使很多儒生在否定基督教的同时，把西方的科学文化也拒之门外。这就使得徐光启等先驱者无论怎样宣传新科学，其社会影响终究是很小的。所以，利玛窦等带来了几何学、逻辑学、物理学、新的地理天文观念、自鸣钟、玻璃镜、仪器、火器的制造技术等等，促进了徐光启等一批科技人才的成长，可是，随着传教士的退出和徐光启等人的逝去，这些科学技术和文化观念在中国便消声匿迹了。圆锥曲线和解析几何的计算方法传到中国，可明清一代的数学家仍然按照旧的套路计算着曲线的长度和它们所围的面积、体积。教士们携来的各种先进器具，因其制作精巧、新奇而往往成了皇帝宫中的玩物。例如明神宗把自鸣钟置于花园特建之亭里，只许宫中珍藏。康熙帝稍为明智一点，他还懂得“自西洋人得作发条之法”，仿制了自鸣钟 10 座，然而依旧“以为玩器”，闭于宫中而不外传。民间也曾一度仿制过这一类东西，但终因不得其要领而渐失其法。其它如测天仪、显微镜、起重器等命运也不过如此。

其四，中国传统文化还具有很强的自我完善能力和惯性，它能消融外来文化，使它不能按其固有形态发挥作用。如西方逻辑学和实证主义的研究，给明清的学术风气带来了积极的影响。然而这种影响到后来却导致了“古典考证学独盛”的局面，这又不能不说是一种变态或异化现象。单纯整理古文化的考据辩证之学，同欧洲文艺复兴大师们借阐述古希腊文化以掀起人文主义狂飙的情形大相径庭，即使是同明清之际顾炎武等启蒙思想家比，亦有所倒退。许多学者知道一点西方的新方法，但“新瓶装旧酒”，采取新方法、新形式，发展的依旧是传统文化的那套内容。这只能使得旧文化的固有形态更加完善，更趋极端。

另外，统治阶级的人为压制也使西学未能流向社会，产生巨大的社会影响。例如，耶稣会士巴多明按血液循环理论及戴尼的新发现而编成《人体解剖学》。然而书成之后，朝廷却严禁传抄和外流，致使此书未起任何作用。这类作法，清代比明末更为严重。在对外文化政策上，清统治者是越来越深地陷入了闭关自守，盲目排外的泥潭之中。不仅西学东渐的进程在雍正帝以后嘎然而止，而且原已传入的那些学术也渐渐被窒息了。

可见，中国社会旧文化的巨大惰力，顽固地抵挡着外来文化的冲击，阻挠着社会历史的进步。可以说，明末清初传教士传入西学和中国人对它的接受都没有超出传统文化消融外来文化的范围，还不能破坏中国传统文化体系的和谐与平衡，产生不了多大的冲击力和激荡作用。它象一缕清风吹进了神州一隅，在一块很小的水面上泛起几道涟漪，但过后，一切又归于平静；又犹如涓涓之泉，注入沙漠，终于不出百里而枯竭。

3. “实学”主义教育思潮及其对教育的设计

明朝的灭亡，不禁使一代知识分子涕泪涟涟。但西学的传入，封建社会本体所孕育的资本主义萌芽，生产力的发展，科学技术的进步，加之国破家亡的刺激，又促使这一代知识分子的觉醒。他们批判程朱理学，总结传统的教育理论，提出了崭新的知识论和知行观；并运用已掌握的科学知识，探讨人之本体，研究人性与性格、人性与才智、人性与教育的关系，将之提升到哲学的高度。总之，这一时期的教育理论，呈现出不同以往的新面貌。

(1) “实学”主义教育思潮的特征

中国古代历来是重视文字教育，而鄙视一技一艺之能的；儒者每以性天道德为形而上者，而不言有裨于国家和民生的“事功”。利玛窦到中国后，便发现了中国士大夫的这一特点：“凡有希望在哲学领域成名的（指通过科举作官），没有人会愿意费劲去钻研数学或医学。结果是几乎没有人献身于研究数学或医学，除非由于家务或才力平庸的阻挠而不能致力于那些被认为是更高级的研究。钻研数学和医学并不受人尊敬，因为它们不象哲学研究那样受到荣誉的鼓励，学生们因希望着随之而来的荣誉和报酬而被吸引。”人才的选取制度决定了人们的价值观念：德贵而才贱。而追溯此价值观念的历史根源，则渊源于孔子。孔子明言“君子不器”，即不屑于一技一艺的掌握。故樊迟请学稼，孔子便讥之为小人而非君子。至董仲舒（公元前 179—前 104 年），便将孔子的“可识于鸟兽草木之名”这一内容都摒弃，以为这是“惑后进”之“不急之言”。发展至程朱理学，更是汲汲求于性命之学。而只有在明末清初这样的时代背景下，进步而清醒的爱国志士，铭记亡国切肤之痛，注重实际效用与事功，才对传统的“贵德贱才”之说提出了挑战，以为学一艺、行一事亦不失为儒者，关键在于有用，即要有治国平天下之功效。

首先，“实学”主义教育家们指出：宋儒之所谓“正其道不谋其利，明其义不计其功”，是违背孔孟之道，亦是不以天下为己任的。

在启蒙教育思想家看来，真正的孔孟之学，皆是“大者以治天下，小者以为民用，盖未有空言无事实者也”，而宋儒之理学，是忘“民物”，而有悖于真儒学。因为，儒家之圣贤皆有功于天下，如舜使有苗族归顺，汤定夏之天下，文王、武王平定商朝，大禹治水，孔子欲复周代制度、礼仪，荀子言兵，诸如此类，皆说明儒家之为贵者，正是建功立业，是要能“定乱、除暴、安百姓”。然而，“自宋以来，圣言大兴，乃从事端于昔，树功则无闻焉”。而大部分知识分子便不以“经天纬地”为儒者之学，却“以语录为究竟，仅附答问一二条于伊、洛门下，便厕儒者之列，假其名以欺世”。他们或高谈为生民立极、为天地立心、为万世开太平之阔论，而“一旦有大夫之忧，当报国之日，则蒙然张口，如坐云雾”。鉴于此，李塉以宋明学者皆“病忘”，即病于“伏首诵读而忘民物”，不以天下国家为己任。“一旦大难当前”，即使是品行高尚者，虽有报国之心，却“半策无施，惟拚一死”。这是于忘“民物”之外又“并忘其身”为国家之大治，为百姓之大安，李塉便“摭纪世大略”，著《瘳忘编》，以治疗知识分子忘民物并忘其身之病，而复兴真儒学。

其次，实学教育思想家更进一步提出：才艺事功为道德之本。

黄宗羲说：

道无定体，学贵适用。奈何今之人执一以为道，使学道与事功判为两途。事功而不出于道，则机智用事而流于伪；道不能达之事功，论其

《利玛窦中国札记》第一卷，第五章。

《黄梨洲文集·今水经序》。

唐甄：《潜书》上篇上《辨儒》。

同上。

《黄梨洲文集·赠编修弁玉吴君墓志铭》。

学则有，适于用则无，讲一身之行为则似是，救国家之急难则非也，岂真儒哉！

这是说，道德与事功是一致的，若言有道德而却不能救国家之急难，则不是真儒。空疏的道德是亡国的祸因：“国多孝子而父死于敌，国多悌弟而兄死于敌，国多忠臣而君死于敌；身为仁人而为不仁者虏，身为义人而为不义者虐。”这是明亡之状的真实写照。这时期的爱国知识分子，目睹这乾坤之祸，既痛且惭，故皆对传统的教育从理论到实践作沉痛的反思。他们深刻认识到：若仍承宋明理学之遗绪，不言事功，则使天下百姓或死于饥馑，或死于兵革，或死于虐政，或死于外暴，或死于内残，则又何德之有！明理正道的体现，即在于事功。大禹治水即思安澜，周公制礼乐即期太平，子为父尝药即思其愈，臣为君敌忾即求其胜。因而，必须讲礼乐兵农、射御书数等实学。大而言之，舍事功而讲道德，是将“天地山河忘类泡影，万物百姓遗等刍狗”，以致天下鱼烂河决，生民塗毒。小而言之，若空谈德性，视才艺为贱，而使农不种田，工不制作，以致子不能养其父，弟不能养其兄，又如何有忠、孝、悌之德？故德以才见，无才以建事功，则德亦亡矣。与其整日诵读程朱之书，坐谈性天，静观良知，“不如成一才，专一艺，犹有益于治”。

要之，这时期的启蒙教育思想家的价值观念是：学贵有用，艺即圣学；德以才见，若无才而徒言德，实际上是无德行者。

以这样的价值观念指导教育，实学主义教育思潮有其不同以往的如下特点。

“教必著行”

明亡后，天崩地裂的刺激，使这一时期的知识分子意识到，知与行孰先孰后，直接关系到民族危亡、国家治乱。顾炎武曾痛切地说：

刘石乱华，本于清谈之流祸，人人知之。孰知今日之清谈，有甚于前代者。昔之清谈谈老庄，今之清谈谈孔孟。未得其精而已遗其粗，未究其本而先辞其末。不习六艺之文，不考百王之典，不综当代之务，举夫子论学论政之大端一切不问，而曰“一贯”，曰“无言”。以明心见性之空言，代修己治人之实学。股肱惰而万事荒，爪牙亡而四国乱。神州荡覆，宗社丘墟。昔王衍妙善玄言，自比子贡，及为石勒所杀，将死，顾而言曰：“呜呼！吾曹虽不如古人，向若不祖尚浮虚，戮力以匡天下，犹可不至今日。”今之君子，得不有愧乎其言！

尚虚浮，去六艺；处处谈性，人人论天；静坐内视，存心养性；这便是有明一代之学风，亦是宋儒以来的“知行观”所误。所以，启蒙教育思想家赋“格物致知”以唯物主义的新内容。

黄宗羲以“格”为“通”，而“致”为“行”，以“行”补救“空疏穷理”的“知”。他说：“圣人教人只是一个行，如博学、审问、慎思、明辨皆是行也。笃行之者，行此数者不已是也。”颜元则说：物为知之体，知必依赖于物而存在，故曰“物格而后知至”。而所谓“格”，是“手格猛兽之格，手格杀之格”，即“行”的意思，以手“实做其事”之谓也。而“事”，无他，即“孔门六艺之学是也”。针对宋儒以读书穷义理和静坐反省为致知

唐甄：《潜书》下篇下《全书》。

顾炎武：《日知录》卷七。

黄宗羲：《明儒学案·姚江学案》。

之途径，颜元、李塉皆疾呼读书静坐病天下、祸生民之烈，要士子从文墨空静的书斋中走出来，参加社会实践。而以“六艺”为主的教育内容，亦决定了教学方法必须贯彻“习行”之原则。六艺之实学的内容，就是要求学者能重实践。为纠正其时之浮虚风尚，颜元甚至说：“读书愈多愈惑，审事愈无识，办经济愈无力”。所以，他强调“习行”在认识过程中的决定作用，以为由行致知；如果不亲手去做一番，则不可能掌握真正的知识。而“行”，亦是检验“知”的标准，即能够学以致用知识，才是真知。

王夫之更是从哲学的高度，深刻地阐述了知与行的关系。他认为，“知”是“洞见事物之所以然”，而“行”则是“知”的基础。“格物穷理”之学，必须“以行为功”。因为“行可兼知，而知不可兼行”，不能“离行以为知”。即是说，获知的途径是力行实践，惟有力行后才能获得真知；而亦惟有通过力行实践，才能试验所获是否真知。故“格物致知”，“格物”即力行，由“行”而“知”，更由“行”而检验“知”之真伪。诚然，书本知识是重要的，所谓“贵于能知”，即此之谓也。但是，辨真伪、判得失，其最终工夫，仍在于“行”，故离“行”而无“知”。并且，“知”与“行”是相辅相成的，即由书本而实践，再由实践而上升为理论。因而，就认识的基础和来源说，行先而知后；但就认识的功能和作用说，则“知”可以指导“行。”

以这种唯物主义的知行观指导教学，从教学内容上言，则意在指出：不惟书本知识是“知”，凡身所阅历者皆“知”，而读书阅史，则是扩充闻见之所未及。闻见之知与书本知识相互补充，这就是颜元所谓的须“见之事”、“征诸物”。

从教学方法上言，则要求力行。程朱理学言知行，其“知”是封建的伦理纲常和道德规范，而所谓践行，是指本身的道德践履。而王夫之、颜元等人的“知”，除了道德修养之意外，还包括自然科学在内的诸种实学知识。这就要求教学方法必须着力于“行”。因为，天文、地理、农田、水利、兵法实学知识的获得，皆不是“读得出来，口会说，笔会做”即可言得，而须是从“身上行出”如运用仪器观测天象、实地测量等。这首先是将其“知”的意义与程朱理学之“知”划清了界限；其次是指出，科学知识和技艺的获得，不同于对理学义旨的领会，静坐冥想或由书本到书本是不行的，一定要“亲下手一番”、“犯手博弄”，才能真正掌握。所以，颜元自言著《存学编》的主旨，是在说明：“明道不在诗书章句，学不在颖悟诵读”，而在“身实学之，身实习之”。

启蒙教育思想家“教必著行”的观点，在中国教育史上，有着很深的意义。

首先，是打破了传统教育的某些规范。传统教育是以文字为内容，以诵读为主要教法。教必著行，是由于西学的传入，使人们意识到学习、研究自然科学的必要性，从而更改了传统的价值取向，以一艺一事即圣学。而科学知识和技能，须藉科学的手段和方法才能获得。以行统知，从教育目的论上说，是为了培养能干实事的人才，从认识论上说，实践是获知的唯一途径；从教学效果说，亲手做一番较死记硬背更有成效。

其次，教必著行，孕育着近代教学理论。所谓“格物穷理”之学，理学家创之以为修身养性之用，而明清之际的启蒙教育思想家却将之纳入科学领域，以“格”为实验、习行，“理”则为自然科学之理，格物或格致之学，在某种特定范围中，即指自然科学。在西学东渐之际，明末清初的启蒙教育

思想家，即以新兴的自然科学之理代替陈腐的理学家之理，揭开了近代教育思想的序幕，为中国传统教育内容的革新，准备了一定的思想武器。

再次，教必著行，从方法论上说，是科学的。传统的治学方法是注重家法，囿于师承。提倡教必著行，是要求学生通过“行”，由已知而探赜索隐，求得未知；并由“行”而检验、纠正书本知识，以新知补充旧知。这就是近代科学的治学方法。

总而言之，清初崭新的知识论，总结和批判了历史上的知行观，在开拓知识领域、调整知识结构的基础上，重实践，讲实验。在哲学史上，此期的唯物主义知行观，达到了以往从未有过的高度；在教育史上，则开新教育和教学理论的先河。

努力开拓知识领域。启蒙教育思想家认为，教育内容不能限于六经典籍，而一切“当世之务，俱宜练习”。何为当世之务？这不止古代之六艺，“凡古之专家技术，如天文、形胜、兵农、水利、医药、种树、阴阳技巧之类”，皆切于世用，不可不讲。即是说，“经世致用”之实学的范畴，当上自孔孟之道，下至稼圃医术，宗旨是“学贵实效”，要求学生能运用所学的知识，去“开物成务，康济时艰”。如朱之瑜（公元1600—1682年）的学问主旨是“经邦弘化，康济艰难”八字。顾炎武则提出“博学于文，行己有耻”。文，指应学习的知识范畴，是“自一身以至于天下国家，皆学之事也”（顾炎武《亭林文集》卷三《与友人论学书》）。耻，即耻于做八股，而担起“国家兴亡”的“匹夫”之责。故其学之纲要，乃为明道救世，主张“凡文之不关于《六经》之指、当世之务者，一切不为”（同上，卷四《与友人书三》）。王夫之亦要求士子研习“天人治乱、礼乐、兵刑、农桑、学校、律历、吏治之理”。（王夫之《噩梦》）而颜元则借“六府”、“三事”、“三物”之旧名称，标举其反传统的实学内容。

所谓“三事”，指《左传》上说的“正德、利用、厚生”之事；“六府”，亦《左传》所言“金、木、水、火、土、谷”；“三物”，即《周礼》上的六德、六行和六艺。这貌似复古而无新内容，但究其内涵，则充分显示了颜李学派对传统儒学的批判，揭示了他们崭新的知识观。李塉解释“六府”说：

言水，则凡沟洫、漕挽、治河、防海、水战、藏冰、鲑榷诸统之矣；
言木，则凡冬官所职，虞人所掌，若后世茶榷、抽分统之矣；言火，则凡焚山、烧荒、火器、火战与夫禁火、改火诸燮理之法统之矣；言金，则凡冶铸、泉货、修兵、讲武、大司马之法统之矣；言土，则凡体国经野、辨五土之性、治九州之宜，井田、封建、山河、城池诸地理之学统之矣；言谷，则凡后稷之所经营，田千秋、赵过之所补救，晁错、刘晏之所谋为，屯田、贵粟、实边、足饷诸农政统之矣。

可见，六府之事，实际上是包括了农、工、商、兵及治世之道等诸种学说。而所谓三事，正德即正此金、木、水、火、土、谷之德，利用即利此金、木、水、火、土、谷之用，厚生即厚此金、木、水、火、土、谷之生。在三物中，颜元于“六艺尤致意焉”。李塉又进一步阐明颜元的经世之旨，以为“行习

陆世仪：《思辨录辑要》前集卷十八。

同上书，后集卷十。

李塉：《二曲全集》卷七。

李塉《瘳忘编》。

六艺，必考古准今”，立足点是在“准今”，还“可参以近日西洋诸法者也”。即除了传统的实学外，还要学习西方的科学技术。这便显示出不为古制所束缚的勃勃生气。

重视实用科技。西学的传入，引起了中国知识分子对天文、数学、物理等自然科学的兴趣，他们吸收西学，并将其运用于生产实践。徐光启、李之藻等人对西洋科学的研究和介绍，邢云路等科学家在天文历数方面的成就，宋应星的《天工开物》，以及《徐霞客游记》等书，都展示了这一时期中国知识分子对大自然探索的成果。这一切，皆为教育内容的更新、实学的讲求及提倡自然科学知识的学习，提供了基础，亦是早期的市民阶层意识和启蒙思想形成的条件。所以，清初“经世致用”之学的提倡，一个很大的特点，即是对自然科学的关注。

明末徐光启的“以数学为宗、重经济物理”的教育内容新范式，深刻地影响了清初教育家的理论主张。如陆世仪明确地说：数学是其他各项实学的基础，“凡天文、律令、水利、兵法、农田之类，皆须用算学者”。因此，不能将数学仅视为是古代六艺之一，因为这是一门“似缓而实急”的学科，如果“不知算”或“虽知算而不精”，皆“未可云用世也。”同时，他也积极吸收西学中的精华，说：“西学有几何用法《崇祯历书》中有之，盖详论勾股之法也。勾股法，《九章算术》中有之，然未若西学之精。”从此言中，可看出徐光启思想的影响。明末对西洋科学的介绍，虽然是些微而不足道，但陆世仪这样的追求真理的知识分子，则从《崇祯历书》中窥见了西方科学，接受了徐光启“数学乃实学之基”的观点，并认为自然科学知识的范围不当囿于传统的六艺，还当学习精于中国传统学说的西方科学。

而顾炎武之弟子、梅文鼎之学友潘耒（公元1646—1708年），更是以数学为经世致用之实学。他说：“数虽居艺之末，而为用甚钜”。“测天度地，非数不明，治赋理财，非数不核；屯营布陈，非数不审；程功董役，非数不练。”若能熟练地掌握这门知识，则于其他诸项实学（工、虞、水、火），无所不能；措诸政事，则无不如志。潘耒尤推重民间历算大师梅文鼎等人，以之精研天文历数，正是学行醇笃的儒者所当为之事；更主张天下知识分子象梅文鼎等人一样，覃精自然科学。而此时所当学习的数学，不惟是中国的古算经，还须包括西方的科学书籍，如《几何原本》等书。学生通过古算经、西洋诸书及梅文鼎等人的数学著作的学习，兼通中西，达到“因数以知法，因法以悟理”的境界，从而复兴数学。倘若数学能复兴，则学校中所培养的学生便多“综理练达之材”。“综理练达之材”，即有真才实学者，较满腹经纶者聪明百倍；而梅文鼎的数学著作，较儒家经典的诠释，更有益于世。

明末清初对自然科学的重视，主要是在天文历算方面。

黄宗羲之学出于阳明学派的刘宗周（公元1578—1645年）。然而，他不但对阳明学说中的一些范畴作了唯物主义的解释，且重视象数。他对象数学的认识与方以智相同，以之为自然科学的一个方面，是有裨于世用的开物成务之学。

黄宗羲、顾炎武等启蒙教育思想家提倡自然科学，其目的在于改造空疏无用的学风。黄宗羲说，勾股之学，是周公、商高的遗术，是六艺之一。但

陆世仪：《思辨录辑要》，前集卷十五。

潘耒：《遂初堂集》卷七《方程论序》。

学者皆不讲求此学，遂使其成为方伎家的学问。西学传入，有矩度之称，实即勾股学中的容圆；西学中的八线，即勾股学中的测圆；西学中的三角，即勾股术中的割圆。出于对中国传统科学和技术失传的痛心，出于中华民族的自尊心，黄宗羲痛切地说：现在知识分子以西学为“独绝”，“辟之为违天，皆不知二五之为十者也！”因而，他提倡士子课实学，尤其是自然科学，将传统的六艺之学继承、发扬，“亦使西人归我汶阳之田也”。在中西历法之争中，黄宗羲的感情是偏于主中法者。然而，他毕竟是以“实事求是”的科学态度治学的，故仍看到中法的缺陷：“言理而不传其法。”法即弧矢割圆之术，但历官置之不用，而欲学者亦无从得其书。所谓“理”，朱熹和蔡季通皆极喜数学，但“其所言者，影响之理，不可施之实用。”而邵雍作《皇极经世》书，讲象数之学，但“死板排定，亦是纬书末流”。宋代仅沈括一人，可谓知识博洽，精通自然科学。但是，理学之“理”一统天下，八股兴而“士人以科名禄位相高，多不说学”。若有专心致志于历算之学者，则被视作“卜祝戏弄，为所轻也”。所以，要会通中西，振兴中华民族的科学文化，道路是极其艰难的。而黄宗羲与这时期的启蒙教育思想家一样，从改革教育着手，提倡实学，尤重自然科学，希望“用中国之算，测西域之占”，即能超胜西方，而使中华民族屹立于世界之林。这亦是自西学东渐后，徐光启、方以智等进步思想家的共同理想。

是时，“所谓泰西文明，便普遍地成了士大夫中间时髦的学问”，不惟黄宗羲、陆世仪、李塉、潘耒等人涉猎自然科学领域，即一般士大夫，无论是属于宋学或汉学者，皆开始探求或有兴趣于数学等知识。如李光地这样的理学大臣，尝从梅文鼎“闻历算之学”，并将梅文鼎的数学著作付刻。他认为，“顾氏音韵、梅氏历算，自汉以下，专门未有也”，是为绝学。在他的《榕村合集》中，有不少关于自然科学的论文，如《天九重论》、《岁分消长论》、《算法》、《历法》等；亦有介绍西学的文章，如《西历》、《记南怀仁问答》等。然而，真正能继承徐光启的传统，吸收西学，重视自然科学的，是黄宗羲、顾炎武等启蒙教育思想家。此时顾炎武已认识到“外夷”有高于“中夏”的学问和制度；李塉则以“泰西水法”是“经济所关”的学问；颜元、李塉虽托古于孔孟，但却是在呼唤科学的世界。总之，他们是将自然科学诸科目与经学并列，以之为国家所急赖，用世之所急需。这番开拓知识领域、重视自然科学的主张，在中国教育史上，堪称别开生面，与徐光启等先辈一样，是开肇传统教育内容改革之端。

(2) 对八股取士制度的批判与改造设计

八股取士败坏人才。以八股取士的考试制度，鞭天下士子专意帖括，作浮言浮语，而在社稷倾覆、百姓罹难之时，无一人能担当起救国安民之大任，因此，这一时期的知识分子皆奋起清算八股取士制度的危害，以之败坏人才甚于秦始皇之焚书坑儒。

首先，使经学尽废，学术衰落。

《黄梨洲文集·叙陈言扬勾股述》。

《黄梨洲文集·周云渊先生传》。

侯外庐：《中国早期启蒙思想史》。

《文贞公年谱》卷上。

八股考试之内容，是以《四书》、《五经》为主，守宋人一家之言。士子自“束发授《四书》，即读时文”，而弃先儒经典不读。八股考试虽试经义，但是，每经拟题，多者百余，少者数十，无需通读经文便可谓通经。所以，士子“以日所读之经，日所习之注，日所钻研之八比文”为务，而不知真儒学为何物。中国的学术传统是以经史为“才之藪泽”，但八股取士则仅“限以一先生之言，非是则为离经叛道，而古今之书，无所用之”。经书不读，史书尽弃，古今之书概置之不用，士子之时文于是皆徒託空言，惟以肤词诡词蔓衍支离，取科第而后止。更重要的，是习八股文者不讲天下之务，不考历代典籍制度，惟记诵词章是务，惟“仆仆以揣摩主文之意旨”。因此，八股考试，是趋使天下士子“舍当读之书一切不读，而读场屋课试之文；当学之学一切不学，而学帖括之学”。诚如黄宗羲所言：

举业盛而圣学亡。举业之士，亦知其非圣学也，第以仕宦之途寄迹焉尔。而世之庸妄者，遂执其成说，以裁量古今之学术，有一语不与之相合者，愕眙而视曰：此离经也，此背训也。于是六经之传注，历代之治乱，人物之臧否，莫不各有一定之说。此一定之说者，皆肤论瞽言，未尝深求其故，取证于心。其书数卷可尽也，其学终朝可毕也。为师者以此数卷可尽之书授予生徒，父兄以此终朝可毕之学教训子弟，士子则以“剽窃为工，掇取青紫为志”，而真儒学不传，天下学问尽衰矣。

其次，尽弃经世致用之实学，遂使天下无幹济经济之才，导致国破家亡。

真正的“士”，即当今的知识分子，不仅仅是“徒以读书能文”便能称“士”，而是须“为国任事分猷”者，有“练达伟敏宏毅之才”者，才能称之为“士”。教“士”之途，不外是教之以六德、六行、六艺，即颜、李所说的“三物”。然而，汉、唐、宋皆以徒读书能文为“士”，使“人才靡弱不振”。至明代以八股取士，则败坏人才更甚矣。李塨指出：

盖上之所取在是，则下之所趋亦在是。既以八股为科举，则天下惟知习此之为学，惟知习此之为士。举凡德行、道艺与所以致治勘乱之具，概置不问，一幸登科第，则政事听之胥吏，心力用之营求；贪富贵，竞门户；而无事则徇私以酿祸，遇变则置安危于不顾。是败坏朝廷者士，而败坏人才以为士者，朝廷也。

朝廷以八股取士，天下士子因此而皆溺于八股，而目不必通经史，心不必想圣贤，将先儒的明术宗教、修己治人之道一概削落，惟“摩风气，揣兴尚”，“闭门偃首，哆口弄舌”。偶闻治世平乱之道，则急走，避之唯恐不及。十余年甚至五六十年后幸得一第，不但无治国平天下之大德大才，即其形貌，亦已经“形木神灰，腰折筋萎，邑邑无气矣”。这样的人才，希望其“强力经济”，岂不是“黑之悬而白之募耶”？所以，明朝的灭亡，“亦中国士大

毛奇龄：《经问补》卷二。

《黄梨洲文集·蒋万为墓志铭》。

《黄梨洲文集·蒋万为墓志铭》。

潘耒：《遂初堂集》卷九《送田纶霞水部督学江南序》。

《黄梨洲文集·恽仲升文集序》。

《朱舜水集》卷一《中原阳九述略》。

李塨：《平书订》卷六。

李塨：《平书订》卷六。

夫自取之也”。然而，使中国士大夫皆“气息柔脆如妇女，人事迂阔如天痴”者，是统治者的八股取士制度，即如黄宗羲所指出的：朝廷的“科举之法”，是“所以破坏天下之人才”而“惟恐不力”。

其三，是束缚人性，压抑个人才能的发挥。

人各有性，而文自情出。但八股文却要代圣人立言，则荒谬至极。因为，“圣人之言，惟圣人能言之。后学之士，以我证圣”，皆是“自言所得”。因此，观时文名家之作，亦皆“各因其性情之所近，以造乎其极”，而风貌各一。八股文又要求文必束排比、声偶，则更使士子“难以畅论，往往拘忌体格，不能发挥旁通”，不敢自骋一言。其时，循八股之俗格者皆中墨，“稍异则否”。这样，虽然人之禀性各异，但都“必折之使就格”。而“就格”之法亦应运而出，即“套取贵人已售之文，句抄而篇袭焉”士子一生向学，仅练就此“套”的本领，无只字非套，而人性被套之于俗格之中，才能被束缚于俗格之中。虽有才而不就格落套者，八股取士制度则“坐令其槁死牖下”。黄宗羲愤慨地说：“以取士而锢士，未有甚于今日者也。”（《黄梨洲文集·蒋万为墓志铭》）颜元亦直斥八股取士，是“将率天下贤愚而八股矣”。

其四，毒害士心，腐化士习。

以八股取士，则使天下士子置国家安危而不顾，唯习套术，以之为仕途捷径。套术是他们“平生得力之处，虽魂梦间不能自忘也”。虽有曾参、史鱼之贤，因文不工而不得举；虽有穷奇、栲杞之不肖，因工于八比文而居官位。士子“得乎此则荣进之价，不得乎此者穷困之归”，所以，他们皆以《四书》、《五经》为“梯荣媒利之资”，但求拾取青紫，能高车大马，夸耀闾里。出仕前，他们汨没章句，于时政一概不问；经试中第后，则“以得与富贵为幸”，进而“授生徒，持门户”；不第者“则干谒官府，游浪酒色，叫跳恣肆，靡所不为”。而考官之选取人才，则“不问德业”，其时文中有“一二道语稍当意，辄取之纳诸学宫”。这样选拔人才，则使士心唯苟且，士习唯庸腐，而德才兼备之人全无。其高者仅能“以浮夸之翰墨快然于手”，不能“建功奏绩”，惟“日夜喘息著书”。其陋者则“坐沐猴于堂上，听赋租于吏胥；豪右之侵渔不闻，百姓之颠连无告”；开奔竞之门，丧廉耻之道，不识“忠君爱国，出治临民”为何事何物。若此，则国家安得不亡！

其五，使师道不立，学校替废。

士子皆知通经难而科第易取，于是相习而为抄袭稗贩之作。“天地之大，万物之多”，而士子却“惟科举之知”。经试落第，则神情猝变，嗒然若死；

《朱舜水集》卷一，《中原阳九述略》。

《黄梨洲文集·蒋万为墓志铭》。

陆世仪：《思辨录辑要》前集卷五。

汪家禧：《东里生烬余集》卷二，《与戴金溪比部敦远书》。

陆世仪：《思辨录辑要》前集卷五。

吕留良：《晚村文集》卷五《古处斋集序》。

张海珊：《小安乐窝文集》卷二《送张渊甫赴省试序》。

陆世仪：《文集》卷四《送王生男伟入学序》。

李塨：《恕谷后集》卷四《与方灵皋书》。

《朱舜水集》卷一《中原阳九述略》。

《方苞集》卷七《送官庶常觐省序》。

若中第，“则以为学之事终，而自是可以慰吾学之勤，享吾学之极矣”。士子於学如此，而学校亦惟科举是务，成为科举的附庸。教学内容是无用的八股文，教师则为词章记诵之师。及至书院，此时亦非讲学之所，而课八股时文，鼓励科第进取。故袁枚批评当时的书院是有名无实，程廷祚则以之为“不求所以教人之法”，是“弃人”。他说，书院应当“仿苏、湖、鹿洞之遗意以为教”，治经治史，使学生各尽其才，有经世致用之能力，而不是象官学那样“责以科举之文”。科举之文，是“士之有志于荣进者习焉，非所谓学也”。故入书院者，不“必先考制举业”，“而书院之中所以辨贤否者”，亦不能“惟制举业是问”。而其时无论官学还是书院，皆“猥取人干禄之具而代谋之，使人欲日炽，天理日微”，育才之大业遂废而不举。因此，八股取士，不仅使儒家经学不立，经世致用之实学不讲，师道不明，且使人心榛塞，吏治不良，而民生重困。国家徒有养士之耗费，而罕收得人才之效。

其六，使文坛荒芜。

士子以套取俗格为仕途之捷径，虽亦谈文章，论得失，作诗赋古文，但根本不知古人治学之法。因为，时文充塞宇宙，士子所读之书，尽是“闾閻房稿，行卷社义”，其琐碎可譬之“牛毛蚕子”，但士子仍不厌其烦地“揣摩风气，摘索标题，以备荒速之用”。他们“字而析之，不厌其离也；比而同之，不厌其复也”；皆以“时文为墙壁，骤而学步古文”，则“胸中茫无所主”，便以“偷窃为工夫，浮词为堂奥”，以致文章空疏卤莽，文胜质灭，文坛如“荒瘠斥卤之地”，而呈“黄茅白苇”之象。

八股取士之败坏人才如是，当时稍有见识的知识分子，皆愤慨难平。目睹明亡之教训，窥见西方文化的发达，他们清醒地意识到：八股取士的考试制度决定了学校教育的内容和人才培养的方向，直接关系到国家、民族的兴危存亡。因此，顾炎武要求废除由八股考试而选拔出来的生员：“废天下之生员而官府之政清，废天下之生员而百姓之困苏，废天下之生员而门户之习除，废天下之生员而用世之材出。”因为，以八股取士，则五尺童子诵数十篇时文制艺而小变其文，便可获取功名；而钝者至白首亦不能获一售。命运不济者将有用之年华皆消磨于场屋之中，而少年捷得者却以八股文为天下之唯一学问。顾炎武痛恨地说：八股取士就是这样“败坏天下之人才，而至于士不成士，官不成官，兵不成兵，将不成将”，而使“寇贼奸宄得而乘之，敌国外侮得而胜之”。从这个意义上说，“八股之害，等于焚书，而败坏人才，有甚于咸阳之郊所坑者”。

再者，批判八股取士制度，则是要求突破程朱理学的桎梏。因为衡量八

程廷祚：《青溪集》卷九《与陈东皋论书院书》。

程廷祚：《青溪集》卷九《上李穆堂先生论书院书》。

程廷祚：《青溪集》卷九《与陈东皋论书院书》。

《黄梨洲文集》。

《黄梨洲文集》。

《黄梨洲文集》。

王懋竑：《白田草堂存稿》卷十四《呈■存文稿序代》。

《亭林文集》卷一《生员论中》。

《亭林文集》卷一《生员论中》。

顾炎武：《日知录》卷十六。

股文内容的标准，是程朱理学，而这种拘限于程朱学说之中的八股考试，是以“章句误乾坤”。其“上者只学先儒讲著，稍涉文义，即欲承先启后；下者但问朝廷科甲，才能揣摩，皆鹜富贵利达”。所以，颜元斥责程朱学说是“浮言之祸，甚于焚坑”。又大声疾呼：“八股之害，甚于焚坑。”颜元、顾炎武皆用秦始皇焚书坑儒这一史实说明八股取士制度的危害。而吕留良（公元1629—1638年）则用焚书之意抒其痛恨八股举业之心：“盖尝以为起祖龙于今日，搜天下八股之文而尽烧之，则秦皇且为孔氏之功臣，诚千古一大快事也。”

要之，明清之际的启蒙教育思想家皆将人才的培养和选拔，与国家存亡、民族安危相联系，因此，才有改革旧的考试制度的迫切感。

黄宗羲对取士制度的设计。较之同时代的其他思想家，黄宗羲对选拔人才制度的设计，显得更深刻、更富有民主思想的灿烂光辉。

黄宗羲认为，应当宽取士之法，让有真才实学者有仕进之阶，有为兆民万姓施展才干之机。而取士标准，是“试以实事”。

第一、荐举之法。此法主要是“量才官之”。考试的方法，是“宰相以国家疑难之事问之，观其所对，令廷臣反覆诘难”。就考试内容言，已非空洞的经义或文词诗赋；就考试之程序言，应考者若能“自理其说”，便可“量才官之”，但是，更重要的，也是考试的关键，则是要“假之职事，观其所效而后官之”。

第二、辟召之法。此法亦贯彻“试之职事”的原则。宰相、各部门、各省巡抚等，皆可自己选拔属吏。方法是“试之职事”。若其才能显著，则报告君主以选为国家之官员。

第三、绝学人才的选拔。绝学，指“历算、乐律、测望、占候、火器、水利之类是也”。这些都是真才实学，而不是仅借助于语言文字即能掌握的。尤其是西学传入中国后，中国的知识分子以为，西学所擅长的这些技艺，在中国古代也是相当发达的，现在大多失传，故称绝学。而这些学问，与民生疾苦和日用关系甚密切，因此，士子当精通这些技艺。既然这些技艺皆是真才实学，那么，考试的标准就是要观其实效；如学历者要能算气朔，学医者要“稽其生死效否之数”，习火器等技艺者，则要“考其果有发明”否。

有救百姓于水火的高尚品德，又有真才实学，便可与人君共治天下，而为兆民万姓谋利益。这就是黄宗羲所构想的取士制度。他不是一般地停留在对科举制度的批判上，也不是一般地揭露封建社会的黑暗面，而是在政治上提出“君臣共有天下”的主张，在教育上则主张培养能限制君权、且能建立事功、为百姓服务的人才。

颜元：《存学编》卷一。

颜元：《存学编》卷一。

《习斋言行录》卷下。

吕留良：《晚村文集》卷五《戊戌房书序》。

《明夷待访录·取士下》。

《明夷待访录·取士下》。

《明夷待访录》。

《明夷待访录》。

《明夷待访录》。

黄宗羲的取士制度的构想，是前无古人的，他深刻地启迪了后代的反封建战士。梁启超说：

此等论调，由今日观之，固甚普通，甚肤浅，然在二百六十七年前，则真极大胆之创论也，故顾炎武见之而叹，谓“三代之治可复”。而后梁启超、谭嗣同辈倡民权共和之说，则将其书节钞，印数万本，秘密散布，于晚清思想之骤变，极有力焉。

这即是为晚清的戊戌变法及至资产阶级旧民主主义革命提供了重要的思想武器。

(3) “实学”主义的学校教育观

明清之际，旧式学校的教学内容、人才观、考试方法、教学方法等等，都已不适应时代的潮流，而亟需改革。而书院原本异于官学，且救官学教育之弊，倡导学术自由，反对个性束缚。在明末清初这样的社会变革时代，启蒙教育思想家们以书院为基点，对几千年来的传统教育作一历史的检讨，而要求以新的教育方针、教育内容和学术风尚改造旧教育制度，建立有别于其时官学和已经官学化的书院的新式学校。同时，中国知识分子对西方的教育制度稍有所闻，如艾儒略的《西学凡》对此有所介绍；在徐光启的年代，已听说西方有专攻《几何原本》的书院。在西学的一定影响下，颜元、梅文鼎等都继承、发扬书院更新教育的优秀传统，提出新式学校的构想。而明清之际对学校制度的改革设想，则为近代教育革新和新式学堂的兴起提供了思想素材和一定的经验。

黄宗羲的学校观。黄宗羲认为，学校是评定天下是非的场所。

三代以上，学校不仅是养士的场所，而且是议论天下是非的场所。既然天下兴亡系于万民百姓之忧乐，那么，必须给天下百姓议论、讥评时政的权力和机会。从这个意义上说，“治天下之具皆出于学校”。即天子虽理朝政，但天子“所是未必是”，天子“所非未必非”，且天子亦“不敢自为非是”，而只能“公其非是于学校”，让天下人皆参政议政。作为学校的学生，更是应该积极关心天下大事，时时忧虑百姓之疾苦，这才称得上是具备了“士”的品质。

但是，三代以后，封建统治者往往乾纲独断，“天下之是非一出于朝廷。天子荣之，则群趋以为是；天子辱之，则群责以为非”。学生在学校则富贵熏心，汲汲求仕途；出仕后则“以朝廷之势利一变其本领”，为贪官豪吏，与君主共同敲剥天下百姓。而学校则全无三代时“诗书宽大之气”，却成了“科举嚣争”的场所。有才能、有品行之士，往往自拔于草野之间，而与学校无与也。他们聚于书院以议论天下时政，却遭到朝廷的禁毁。可见，三代以后的学校，不仅全失三代学校之意，且朝廷与学校和书院为敌。因此，黄宗羲愤慨地说，坏天下之教者天子，坏天下之学校者也是天子，而非在学校之人。

总之，黄宗羲在《明夷待记录》中，对封建政治、法律和土地、财税等制度，提出了全面而深刻的批判，以为正是黑暗的封建统治，使“天下之无地而得安宁”，故所谓“治国平天下”之人才，不能是“规规焉以君臣之义

梁启超：《清代学术概论》。

黄宗羲：《明夷待访录·学校》。

无所逃于天地之间”，而是应当以“兆人万姓”之人民利益为上。由此，学校应是培养为“兆人万姓”服务的人才，而学校也是“兆人万姓”评判、议论天下时政的场所。这番政治设想和对学校性质、任务的规定，鲜明地表达了近代民主主义的思想。其时，启蒙思想家皆程度不同地揭露和批判了封建专制制度，但没有象黄宗羲那样，系统地批判封建制度的各个方面，并提出反封建的纲领。

从教育内容而言，黄宗羲认为，学校的教育内容，除“五经”之外，还应当有兵法、历算、医学、射术等各项实学。

颜元漳南书院的课程计划。颜元 62 岁时，在肥乡县的电子堡办漳南书院。除“教以读讲作文应时之外”，颜元主要是教学生“习礼、习射、习书数、举石、超距、技击、歌舞”。在主持漳南书院时，他将其平日的教育思想和主张，皆一一规划而实行。

其时，书院建筑的规划甚是宏远，但是，仅建成“习讲堂”。颜元曾在其中堂书一对联，文曰：

聊存孔绪，励习行，脱去乡愿、禅宗、训诂、贴括之套；恭体天心，学经济，斡旋人才、政事、道统、气数之机。

这幅对联，既体现了颜元对旧教育的批判（脱去乡愿、禅宗、训诂、帖括之套），又展示了他对新式教育的设想，即谓教育内容当包括经济、政事、道统、气数之机，以培养斡旋人才，而教育方法则是以“习行”为主。

颜元所主张的教育内容，是所谓三事、六府、三物。三事，指正德、利用、厚生。六府指水、火、金、木、土、谷。三物指六德、六行、六艺。其相互间的关系是：六府即三事之目，“其实三事而已”。三物即三事，“六德即尧舜所为正德也，六行即尧舜所为厚生也，六艺即尧舜所为利用也”。这样，其所主张的教育内容，即是三物。而三物之中，则六艺（礼、乐、射、御、书、数）是基本，是“六行之材具，六德之妙用”。因为，“艺精则行实，行实则德成矣”。因此，六艺教育，是颜元教育的主要内容。

按照这一原则，漳南书院中的课程设置，则与以往一切书院不同：

文事斋：课礼、乐、书、数、天文、地理等科。

武备斋：课黄帝、太公及孙吴诸子兵法，攻守、营阵、陆水诸战法，并射、御、技击等科。

经史斋：课十三经、历代史、诰制、章奏、诸文等科。

艺能斋：课水学、火学、工学、象数等科。

理学斋：课静坐，编著程、朱、陆、王之学。

帖括斋：课八股举业。

饶有意味的是，在建筑布置上，帖括斋和理学斋皆北向，以示为周、孔正学之敌对；且暂时设之，以后准备废弃。

从这些设施中，我们可以看到，颜元的教学内容包括了文科、理科、工科、军事等各方面。这样的课程设置，能使學生博闻强识，学有专长，全面发展。这里，颜元着力于知识领域的开拓，将传统教育所不屑道、不乐为之

《颜习斋先生言行录·叙略》。

《习斋先生年谱》。

《习斋记余》卷九。

颜元：《四书正误》卷三。

形而下者，皆作为漳南书院中的课目，是教师所当传授的内容，为学生当掌握的知识。

尤其是艺能斋所设的水学、火学、工学、象数之课目，即墨学的“役夫之道”，自孔子以来，从未正式在学校课程中占一席之地，而颜元创其始。41岁时，他为及门弟子申订学规，明言：“凡为吾徒者，当立志学礼、乐、射、御、书、数，及兵、农、钱、谷、水、火、工虞。”他认为，周公、孔子皆是“专以艺学教人”，而当前士子“惟业八股，殊失学教本旨”。为复兴周公、孔子之教，他希望门生们与他共同学艺。他对学友王法乾说：“书数功即治心功”，因此，他刻苦研习数学，“自九九以及因乘归除，渐学《九章》”。又告诉王法乾：“农政要务，耕耘收获，辨土酿粪，以及区田水利，皆有谟画。”由此可见，颜元对数学、农学等各项实学的科目，都是极其重视的。他为学生安排课目日程：

一六日课数，三八日习礼，四九日歌诗习乐，五十日习射。

完全是以“六艺”为教。而在漳南书院的教学规划中，他将原先的“六艺”之学扩大补充，设立专斋，类似现代的专业技术学校。

与颜元的思想相一致，李塉提出“学用一致”的“分科以为士”的学制和分科试用的取士制度。其分科如：

- （一）礼仪（附经史有用之文）；
- （二）乐律（附经史有用之文）；
- （三）天文、历象、占卜（附术数）；
- （四）农政；
- （五）兵法；
- （六）刑罚；
- （七）艺能、方域、水学（附医道）；
- （八）理财；

（九）兼科（如天文、艺能二科，兼科者但可少少知之）。共九科，分之各署，以试其事。而学生分科专习一事一艺，或天文、数学，或农学，或军事，或法律，或专门技术，或经济一类，而取士即考核其专业知识，并试以实事，然后随才授任。从这里，我们可看到近代学制和考试制度的雏型。

（4）明清之际“实学”主义教育思潮对中国近代化的影响

明清之际的启蒙教育思想，以其反传统、批判程朱理学和崇尚自然科学的鲜明特色，构成了一个时代的学术风尚，而准备了清算古代学说的基础，孕育了近代民主思想和近代教育理论。

反封建的叛逆精神。明末清初的启蒙学者，皆“抱刘越石（刘琨）之孤愤”，总结明朝灭亡之教训，批判封建君主专制制度，揭露社会矛盾，提出了含有民主思想光辉的社会政治理想。

梁启超、康有为、严复（公元1853—1921年）等向西方寻求真理的“先进的中国人”，继承黄宗羲、王夫之、颜元等早期启蒙思想家的反封建的叛逆精神，批判封建社会制度，呼唤资产阶级的民主。梁启超说：“兴民权者

《习斋先生年谱》卷上。

王夫之：《姜斋文集补遗·诗文集》。

断无可亡之理”。而康有为则主张学习西方的政教以代替或改革封建君主制度。他说，救国之道在维新，而维新之途在学西方；学习西方，不惟是学习西方科技，更要学习西方的立宪政体，它赋予人民平等自由的权利，是国家富强的关键。至严复，更是强烈地宣传“尊民叛君，尊今叛古”的思想。他认为，中西学术之旨的相异，不是天文，历算等格致之学，而主要是：“中国最重三纲，而西人以公治天下；中国尊主，而西人隆民；中国贵一道而同风，而西人喜党居而州处；中国多忌讳，而西人重讥评”。总之，是西方自由，而封建专制统治下的中国不自由。可见，他们融明末清初启蒙学者的反封建精神和西方资产阶级的民主思想为一体，呼吁变法、革新。

辛亥革命时期的反封建斗争，较维新运动中的改良主义，更加猛烈。陈天华（公元1875—1905年）、邹容（公元1885—1905年）等革命志士，将矛头直指孔孟之道。他们谓孔孟之道是独夫民贼培养奴隶的武器，号召人民不要被封建礼教所束缚，不要做忠君法古的“圣贤”，而要做革命的“圣贤”。陈独秀（公元1886—1942年）、李大钊（公元1889—1927年）、鲁迅（公元1881—1936年）等人，将明末清初的反理学斗争进一步深入展开，揭橥了“反对旧礼教”和“打倒孔家店”的战旗，反对专制独裁，提倡民主和科学。他们尖锐地指出：封建礼教是现在的屠杀者，而孔子这具2000年前的残骸枯骨，则是历代帝王专制统治和封建家族制度的护身符。这种“圣人之虚声”，扼杀出版、信仰、教授等思想自由，其祸害甚于用皇帝的权威来残害人民的身体，因为它杀了现在，也便杀了子孙们的将来。

可见，明末清初启蒙学者的反封建、反理学的思想，影响了几代知识分子，而且斗争意识日趋明确，主题日益深化。而这种反对封建专制、追求民主和科学的传统，又作为中华民族的一份宝贵遗产，留传至今。

对封建教育制度的批判。虽然明末清初的启蒙学者皆奋起批判八股取士制度，但是，直至鸦片战争以后，统治者所重视的，仍不是经世致用的有用人才，而是所谓“楷法”，有真才者，往往因楷法不合格而被舍弃。因此，为官禄仕途，士人学子们皆不顾国家的盛衰兴亡，而将有用之精力、宝贵之年华，耗于楷法上。而科举文章，更是转相抄袭，剽窃而成。所以，忧国忧民的爱国知识分子，都象明末清初的启蒙学者一样，愤怒声讨科举制度，谓之非但使人才没有报国之门，且使士人学子“心术坏而义理锢”。因而，龚自珍大声呼吁天公“不拘一格降人才”。

总之，明末清初的启蒙教育思想家为培育于国于民有益的人才，对以汉宋两学为内容的旧教育，对八股取士的考试制度，展开了激烈的批判。以后的启蒙思想家如戴震、魏源、龚自珍，以及维新运动中的梁启超、康有为、郑观应、谭嗣同等，皆承其意，而更加注重经世致用的实学，且要求建立新式学堂，研习西方近代科学的内容。这样，便是要求将西方资产阶级的教育制度和教育内容，移植于中国，以之代替无实无用的封建教育。

科举以科学为主导的教育内容。鸦片战争后，帝国主义的坚船利炮砸开了天朝帝国的大门，列强入侵中国，奴役和压迫人民。面临这样的现实，

梁启超：《清代学术概论》。

严复：《论世变之亟》。

《龚自珍全集·述思古子议》。

《龚自珍全集·己亥杂诗》。

曾经参加反英斗争的魏源，深深认识到：列强坚船利炮的长技，是其逞霸的主要原因，因此提出了“师夷之长技以制夷”的主张。其时，顽固派重弹反对奇技淫巧的老调，而魏源则以明清之际的实学批判顽固派的论点，理直气壮地将西方的科学技术与圣人之道相并列，并具体指出：圣人学说的“六艺”之一“射”与“御”，就是西人之火轮火器的长技。以后，曾国藩等洋务派接过了魏源的口号，以学习西方坚船利炮的军务为中心，兴办洋务教育和洋务事业。但是，他们与魏源的根本差异，是洋务派师夷长技以制民多于制夷。

而魏源“师夷长技以制夷”的思想实质，仍没有达到资产阶级的思想水平。至严复提出“西学救亡”论，则更具有资产阶级思想的倾向。而严复的理论，又是徐光启的思想在新的历史条件下的充分发挥。严复指出：

（一）科学是政教、学术的基础。洋务派后期代表张之洞有“中体西用”之说。体，即政教；用，指技艺；体是本而技为末。而严复则认为，科学是政教、文化学术的基础，体与用乃同一物。洋务派企图以西方的坚船利炮来巩固摇摇欲坠的封建统治，而严复则说，所谓坚船利炮的技艺，其主要原理是科学；西方国家之所以强盛，就是因为科学主导着一切；用科学的公例通理指导社会政治，以自由思考的精神和科学的方法处理社会政治问题，故有优于封建制度的社会政治措施。所以，若“以科学为艺，则西艺实西政之本”。

（二）学习西方的实验实践之道。科学重视实验和生产实践，以之为检验科学真理的唯一标准。因此，在治学过程中，就不需要固守家法，承袭师法；亦不需要抱成见，或饰以文词；更要反对主观臆断，而注重独立思考，自由创发，唯真理是求。

（三）通过学习科学而锻炼、发展思维能力。学习西方的科学技术，不仅仅是要求知于未知，求能于未能。学习科学最大的功效，是锻炼智虑，发展抽象思维的能力。

总之，要拯救中国，治疗其一愚二贫三弱之大患，首要的任务，就是要倡导科学，因为科学中包括了民主、自由和智慧，是愈愚、疗贫、起弱的良方。因此，只要能救国救世，任何学说（无论其中西之别、新旧之异），皆可采用；而一切不利于国家繁荣强盛的东西，虽出自父祖君师，也必须扫尽。

在严复的这三点主张中，我们可以清晰地看到徐光启思想的痕迹。

儿童教育。明末清初教育思潮的儿童教育理论，反对程朱理学扼杀儿童天性、桎梏其个性自由发展的专制主义教育，主张顺其天性，寓教于乐，并根据其生理、心理机制成熟的条件，安排教学内容和教学顺序；在教法上，则讲究因人因才因时制宜。这一儿童教育理论，随着西方学说大量地被介绍给中国知识分子，随着批判封建制度、封建文化教育斗争的深入，日益受到重视，并一直影响至五四时期的教育理论。其中，民主革命的战士皆呼吁，不能让封建教育再摧残儿童了。鲁迅先生在《狂人日记》中发出了“救救孩子”的呼声。蔡元培（公元1868—1940年）也指出：是否让儿童的个性自由发展，是新旧教育的分歧所在。他说：“教育者，与其守成法，毋宁尚自然；与其求划一，毋宁展个性。”他认为，传统的封建教育是“守成法”而求“划一”，资本主义的新教育是顺其天性之自然，充分发展个性。因此，他反对以培育科名仕宦之人才为目的的旧教育摧残儿童的身心健康，阻滞儿童的智力发展；而主张通过教育，使儿童因其才质而自然发展。他还要求教师根据

儿童的才质差异，因人制宜地指导他们的学习和作业，让他们发展个性，发挥才能；而不能以注水瓶式的硬灌方式教授学生。

诚然，蔡元培的儿童教育理论，是深受西方教育学说和杜威理论的影响的。但是，明末清初的儿童教育理论孕育着新思想的萌芽，故中西学说中有其溶和之处。通过明末清初启蒙教育思想与蔡元培主张的比较，我们又可以看到，明清之际的启蒙教育思潮，确实是开启了通往近代教育的大门。

明清之际的启蒙教育思想，深刻地启迪了近代教育理论。然而，明清之际的启蒙教育思想却未能动摇中国传统教育的根基，而从根本上扭转中国传统教育发展的方向，除了诸种政治、历史的原因外，这些理论还有着其致命的弱点：中国古代历来是以学校为致治之本，以为天下兴亡皆系于教育的盛衰。所以，思想家、教育家追究治国之道，皆以培养人才为治国平天下之关键。这种认识，在今天看来，仍是正确的。但是，在封建社会的土壤上构建资产阶级的近代教育，则仅是一种美好的幻想。这就决定了明清之际的启蒙学者对传统教育的批判和否定，虽涉及封建社会的时弊，但更多的是以教育论教育，而没有能够从根本上否定封建社会制度。他们对西方科学文化的吸收，亦是仅侧重于天文历数等自然科学，徐光启对教育内容的主张就是典型。发展至近代，有种种的科学救国、教育救国的理论。但正如孙中山先生所指出的：改造旧中国的第一步是革命，只有推翻“以天下为私”的剥削阶级的反动统治，才能彻底改革旧的教育，才能真正重视自然科学。若仅致力于教育、科学事业，则封建统治者非但不会提倡，且将设法摧残之。这是徐光启、黄宗羲、顾炎武、王夫之、梅文鼎等人终其生而不能展其志的主要原因之一。但是，明清之际的启蒙教育思潮，毕竟闪烁着民主思想的灿烂光辉，启示着后人为实现先驱者们的未竟之志而奋斗。

五、近代化过程中的东西文化教育交流

自 16 世纪初到 18 世纪，也即中国的明末清初时期，欧洲一批旧基督教的传教士（主要是耶稣会士）陆续来到东方，试图将基督教的种子移植于东方这片广阔的土地，以挽救旧教势力的命运。在传教过程中，耶稣会士带来了许多西方的科学文化书籍和先进的仪器物品。同时，他们也积极地把东方的人文、科技、风俗等知识传到西方世界，给欧洲大陆吹去了一股清新的东方文化之风。这次东西文化交流给东、西方社会都带来了一定的冲击，对双方文化的发展产生了积极的作用和影响。

1. 中日两国对欧洲文化教育的吸收 及其“近代化”之比较

中国是日本吸收欧洲文化的先行者、媒介者。但是，欧洲文化在中日两国所发生的影响，悬殊颇大，有着明显的差异。即日本吸收了欧洲近代文化，渗透到社会各角落，成功地实现了初步近代化，进入了世界资本主义列强行列；而中国吸收的欧洲近代文化只影响到社会上层、宫廷，未能真正踏上近代化轨道，却陷入半封建、半殖民地的深渊。

(1) 吸收途径上的比较

对欧洲近代文化的吸收，中日两国关系密切，既起步大体相同且有互为桥梁作用。但两国在吸收欧洲近代文化的途径方面，却显示出明显的差异。

从 16 世纪中叶开始，当时中国的澳门是东亚最大的商埠，无论是葡萄牙人还是日本人都以此为据点，成为日欧文化直接接触的交汇地和中转站。

就中日两国对欧洲近代文化的直接接触而言，日本最早直接接触欧洲文化是从公元 1543 年开始。是年，葡萄牙人的船只漂流到种子岛，传来了“铁炮”这样的稀世珍物；公元 1549 年，西班牙人、传教士沙勿略带来了圣母像，并开始传教活动。随着天主教在日本的传播，欧洲近代文化也在日本传播开来。中国接触欧洲文化虽比日本早得多，但接触欧洲的近代文化却与日本相差无几。如果以天主教的传播计，则开始于公元 1582 年利玛窦来中国传教。自此以后，欧洲近代科学文化也随即在中国传播。

中日两国吸收欧洲近代文化，都是从天主教传播开始的。天主教在中国的传播，虽然初期发主过禁教，但没有遇到像日本所发生的那种摩擦和冲突，往往通过外国传教士自身，经历代皇帝的许可，活动于皇室宫廷，传播了科学文化。在日本，伴随天主教的传播，从开始起的一个世纪就出现了激烈的禁教，所以随着传教而吸收到的欧洲科学——医学、天文学等一时几乎绝迹；直到后来以荷兰人经长崎传播的兰学，才使欧洲近代文化在日本传播开来。所以，兰学的传播应是日本吸收欧洲近代文化的新起点。

如果将这段时间里的中日两国吸收欧洲近代文化的途径作一比较，不难看出：第一，中国完全是以皇帝为中心，通过外国传教士传播，活动舞台仅限于宫廷和官僚，未遍及于一般社会；日本则以幕府为进行吸收和研究欧洲近代文化的自体，也即推进欧洲近代文化的传播完全是日本人的自身问题，与外国人关系不大，且传播的范围也渗透到一般民间。第二，译书活动是中日两国吸收欧洲近代文化所采取的共同手段。但是中国是以宫廷为中心，主

要由外国传教士进行，有时偶有信教的高级官吏参加，集中精力于欧洲近代科学文化书籍的翻译；日本则除了幕府外，诸藩着手翻译书籍的也有相当的多数，民间出版的为数也不少。无论是数量抑或质量，日本都优于同时期的中国。

中日两国吸收欧洲近代文化，从江户幕府末期开始发生了重大变化。即：在这以前是以日本通过中国作桥梁；在这以后是以中国向日本派遣留学生为契机，通过日本作媒介吸收欧洲近代文化。也就是日本在这以前是拜中国为老师，倾倒于中国的传统和藉助“汉译西书”；在这以后是中国拜日本为师，借道于日本学习西方，“照猫画虎”，日本成为中国学习西方的“模特儿”。中日两国吸收欧洲近代文化所发生的转变，标明了中日文化关系的逆转，这除了中日之间的相互关系的改变外，主要是由两国对欧洲近代文化的认识所致。

(2) 内容吸收和方法、态度上的异同

中日两国的吸收欧洲近代文化，如果从所吸收的内容及其传播范围来说，那么日本要比中国全面、广泛得多。究其原因，是两国对欧洲近代文化的认识差异，以及由此所表现出的对吸收欧洲近代文化采取的态度和方法的明显不同所致。

中国是世界文明古国之一，具有高度发达的传统文化，它往往以老大自居，对外来文化总是抱着鄙薄的观念，采取漠不关心甚至拒绝的态度。即使是到了近代，人们仍相信儒学是天经地义的、万世不变的“圣人之道”，无视被称之为“夷狄”的欧洲近代文化，对其或斥骂为“名教罪人、士林败类”，或者是坚持“中学为体，西学为用”。直到在甲午战争中遭到惨重的失败，才认识到日本之所以胜利，是因普及教育和实行法治有成所致，于是开始向日本派遣留学生，逐渐地改变对欧洲近代文化的心态。

日本是一个偏居东亚的岛国，见闻闭塞，对外来文化素有新鲜感。当葡萄牙人登上日本国土，带来了“铁炮”这一“稀世珍物”后，数年间就有日本人自己仿制的“铁炮”竟达数千枚。1549年沙勿略来日，传播天主教30年余间，到公元1581年，日本就有教堂200所，信教者达15万之多。翌年，派出了“遣欧少年使节”，由长崎出发赴欧访问已步入了文艺复兴时期的欧洲世界，大开日本人的眼界，改变了传统的唯中日印三国即“世界”的观念。德川吉宗宣布除有关天主教以外的洋书解禁以后，无论是官方抑或民间，对欧洲学术的研究、传授的规模和程度均有相当的发展。这集中表现在对荷兰书籍的翻译方面。

再者，西方学术立即进入教育系统，许多人自觉接受“兰学”教育。各藩设有藩学，还有民间的塾堂，听讲者也为数众多。如大规玄泽的“芝兰堂”有90余人、绪方洪庵的“适适斋塾”有600余人、伊东玄朴的“象先堂”有400余人接受兰学教育。日本的这种规模和程度在同时期的中国是绝对看不到的。日本人在吸收欧洲近代文化的过程中，在机构设置、实际措施、思想认识和人才培养诸方面表现出了极大的主动性和积极性。

中日两国吸收近代欧洲文化所采取的方法上的差异，可以概括为：日本

实藤惠秀著、谭汝谦译：《中国人留学日本史》，三联书店1983年版，第12页。

后藤末雄：《日本·支那·西洋》，生活社，昭和18年，第249页。

是采取了全方位、多角度的吸收方法，即从政治、经济、文化等各方面同时并举。与此相比，中国则伴随历史发展的不同时期所存在的突出问题，采取以“头痛医头、脚痛医脚”的办法，进行片面、孤立地吸收。这样，中国在不同时期所吸收的欧洲近代文化是割裂的，没有形成一个完善的整体，加上受到当时的种种牵制和障碍，致使中国仍然维持着原有的旧政治体制和传统的儒学精神。

(3) 民族心态上的差异

中日两国的民族传统心态上的差异，对两国吸收西方文化、刺激近代化进程是至关重要的，这突出表现为如何对待和处理外来文化与传统文化的关系问题。

中国是一个幅员广阔、历史悠久的老大帝国。中央集权统治长期而稳固地抑制着人们的思想，妄自尊大。这种由来已久的心理积淀产生了中国人对外来文化的排斥性心理。即使到了近代，中国处于落后挨打的境地，开始对吸收外来文化有所认识，但采取的办法仍是孤立、片面的，加上遭到传统力量的抗拒，所以那些吸收欧洲近代文化、推行改革的主张和活动不免流于破产和失败。日本人称其为“远东孤儿”，对外来文化素有新鲜感。在古代，他们从中国经朝鲜吸收了铁器和青铜器，形成了日本的农耕社会；然后，又接受了中国的儒学和佛教，吸收隋唐文化，形成了日本的民族文化；16世纪以后，经过吸收南蛮、兰学、洋学等近代欧洲文化，充实和完善了日本民族文化的机制，形成具有特色的日本近代文化。显然，日本民族文化的整体正是在不断吸收外来文化的过程中形成的；勇于和善于吸收外来文化正是日本历史发展的产物和重要特点。

2. 中国文化教育对西方社会的影响

明末清初传教士来华的一个自觉的、客观的意义在于开创了中西文化双向交流的局面。中学西传的情况不仅贯穿于耶稣会士来华过程的始终，而且，与西学东渐不同，它有着一股愈演愈烈的趋势。

《马可波罗行记》（或称《东方见闻录》）在西方广泛流传后，中国这个“遍地黄金、处处珠宝”的神秘国度，顿使西方人为之魂牵梦绕、心醉神迷起来。一股“寻金热”的狂潮席卷着西方上层社会。由贵族、豪商、航海家、冒险家汇成的“拜金狂”，纷纷跃跃欲试，冀图到东方来获得梦寐以求的金银和珠宝。随着新航路的开辟，西方人觊觎中国财富的狂欲越发膨胀。于是那些忠于天主教会并立志继承十字军精神的传教士，便充当了“先遣军”的角色，象潮水般地涌来中国。尽管他们的主观愿望不是作为传播中华文明的“桥梁”或“友好使者”，但事实上，他们为了在中国站稳脚跟，取得统治者的支持和信任，除有意识地向中国士大夫宣传西方的科学技术作为传播基督教的手段外，更潜心研究在中国占统治地位的儒家思想。通过翻译和书信形式，将若干重要的儒家典籍及中国的政治、经济、文化和风俗习惯，介绍到了西方，在各界人士中引起了强烈的反响。著名的传教士利玛窦，费尽心思，力图同中国的哲学及风俗打成一片。他在介绍中国儒家学说时，总是由衷地赞誉孔子，证明他的深邃思想与基督教义如出一辙。

公元1565年，耶稣会士在澳门成立了教会，这是他们在中国的第一个据

点。它的任务即是专门训练教士，习读中国书。于是，“从这个教会很快就发出一股书简的洪流，将中国文化的內容实质告知西方世界。”公元1575年，奥古斯汀修道院的修士拉达、马林等人曾在福建厦门登陆。拉达在中国购置了几百种书籍，内容涉及地理、国库、税务、造船、历史、朝政、祭祀、司法、本草、医药、天文、圣贤、游戏、数学、建筑、风水、占星、尺牍、养马、算命、兵器、音乐等共27类之多；柏应理在公元1682年抵达罗马时，随带的有在华传教士有关中国的著作400多册；公元1694年，白晋返归法国后，也曾将中国书300卷赠送给法王路易十四。此外，传教士们还不断地通过书信、口述等将中国文化点点滴滴地介绍到欧洲。可见，东学西渐的规模也是前所未有的。

中国文化信息的西传，迅速激起了欧洲人的极大兴趣。并在欧洲产生了很大的反响和作用。西方人对中国的道德哲学、政治制度、历史习俗、天文历算、农艺技术、手工业技术及医学十分重视。早在公元1593年，利玛窦便将《四书》译成拉丁文，寄回了意大利；公元1626年，金尼阁又将《五经》译成拉丁文，在杭州刊印，传回欧洲。这些是中国经籍最早的西文译本。此后《四书》、《五经》纷纷被正式译成各种西文在欧洲刊行。如《大学》译为《中国的智慧》、《中庸》译成《中国政治伦理学》。公元1627年，欧洲出现了专门介绍孔子的著作：《中国哲学家孔子》。此后又出现了卫方济的《四书》译本和《中国哲学》，系统地介绍了中国的儒家经典和中国古代哲学思想。通过传教士的介绍和研究，中国古代的主要经典和儒家学说在欧洲得到了流传，并对18世纪震荡欧洲的资产阶级启蒙运动，产生了影响。启蒙运动倡导理性主义、反对神权，与主宰中世纪欧洲社会的基督教神学相对立，因此产生于非基督教世界的富含理性主义的中国经典哲学正好成了启蒙运动者吸取营养的思想材料。在西方第一个确认中国文化对欧洲文化发展的价值并予以吸收的是德国哲学家莱布尼兹。他在《中国近况》的序言中借重中国文明无情鞭笞欧洲的基督教文明：“我们从前谁也不信在这世界上还有比我们的伦理更完善、立身处世之道更进步的民族存在，现在东方的中国，竟使我们觉醒了。”他甚至认为必须请中国派遣人员到欧洲来传经布道，正如欧洲派遣教士到中国去传授神学一样。法国的百科全书派中则更多的人醉心于中国文化。孟德斯鸠、霍尔巴哈、伏尔泰、波维尔、魁奈等通过来华教士的著译和报道，对中国的历史、思想、刑法、社会习俗、政治制度作了深入研究。其中推崇最力的是主张自然神论和开明君主专制的伏尔泰。伏尔泰在《哲学辞典》的“光荣”条目下赞扬中国是“举世最优美、最古老、最广大、人口最多和治理最好的国家。”他用中国的年代学驳倒了《圣经》中的上帝创世说。他认为“孔子使世人获得对神的最纯真的认识”，这就是唯以德教人，要求人们修身、治国，都必须遵循自然规律——理性，“而无需求助于神的启示”。此外，狄德罗、霍尔巴哈、波维尔等人也都很推崇儒教。他们猛烈抨击基督教统治下的欧洲君主政治，主张以中国的政治、法律、伦理为欧洲的榜样。中华民族悠久的历史、古老的文明也使西方人大为欣赏。公元

李约瑟：《中国科学技术史》第1册，第225页。

裴化行：《天主教十六世纪在华传教志》，第148—150页。

转引自沈福伟《中西文化交流史》，第449页。

《伏尔泰全集》第3卷，第25—26页。

1585 年，奥古斯丁会士门多萨在罗马出版了西班牙文的《中华大帝国史》。此后五年内，该书的意大利文、法文、英文，拉丁文和德文的译本又在欧洲各地刊行了好几版。它所引起的反响反映了西方人发现了一种与欧洲社会完全不同但又具有极其顽强的生命力的中国文化时的那种惊愕和激动。这是一本最早系统介绍中国历史和地理的书。此后陆续在欧洲出版的还有卫匡国的《中国历史》、冯秉正的《中国通史》等等。此外，中国的科举制度对于西方近代文官制度的形成与发展所发挥的作用，更是举世公认的由中华民族送给西方的一大文化瑰宝。

在科学技术方面，中国的天文历算是最早引起欧洲人注目的。邓玉函曾多次致信开普勒，把《尧典》、《诗经》、《书经》、《春秋》等中国古书中有关日月星辰的记载和中国推算交食之法介绍给他。中医学是耶稣会士研究的重点。公元 1671 年，在格莱诺布尔出版了一本法文的《中国脉诀》，系译自晋代名医王叔和的《脉经》。公元 1685 年，波兰医生卜弥格写成《中医津要》一文，后被译为欧洲多种文本。在耶稣会士的传播下，中国医学成了欧洲人的一种新知识。中国作为一个古老的农业国，其精耕细作的农业技术也为欧洲人所倾慕。伟大的生物学家达尔文，也从耶稣会士介绍的中国文化中吸取了营养。在他的著作中曾提到：他颇得力于“上一世纪耶稣会出版的那部主要是辑自中国古代百科全书的伟大著作。”达尔文的著作中曾有 104 处提到了有关中国科学成就和动植物的情况。

让欧洲人直接而较全面地认识中国的，则正是明末清初来华的这批耶稣会士。他们从中国发回欧洲的各种书籍、译著、纪述等如同介绍中国的百科全书，使西方人大饱“眼福”，加深了对中国的了解。18 世纪欧洲的“汉学”就是在此基础上兴起的。到十八世纪末叶，即中国清朝的乾嘉时期，欧洲人研究“汉学”的风气已从教士那儿，普及到一般学者中了。欧洲各大学内都有东方语言讲座，各种学会组织也常以研究东方学术为对象。

明清时期西方人通过来华传教士对中国文化有了更多的认识，而且他们对于中国文化更有一种主动选择、积极吸收的态度。因而，这场东学西渐不仅使欧洲人大开眼界，而且在某些方面，还对欧洲新文明的形成和发展产生了深远影响。

3. 朱之瑜对中日文化交流及日本文化教育近代化的贡献

朱之瑜（公元 1600—1682 年），字鲁玠，号舜水，浙江余姚人，是明清之际一位杰出的教育家。明亡以后，他寓居日本，长期从事教育活动，为发展日本儒学教育作出了卓越贡献，并对后世产生了深远的影响。

(1) 朱之瑜在日本的教育活动

朱之瑜的一生可以分为前后两个时期。前期（公元 1600—1659 年），他完成了学业，长期从事抗清活动；后期（公元 1660—1682 年），即他的晚年，定居日本，在异国执教 20 余年。

朱之瑜出身于官僚士大夫家庭。祖父三代均赐大夫，父亲朱正，官至总

督漕运军门。但是，朱之瑜 8 岁丧父后，家道中落，生活清贫，甚至影响其读书为学。朱之瑜的青少年时期正值明王朝日薄西山，社会政治的黑暗、民族的矛盾、家庭的困顿，对他一生思想、行为产生了深刻的影响，为其日后发扬经世致用的学风奠定了基础。

明亡后，朱之瑜长期流落海外，颠连于日本、越南等地，不忘抗清复明。永历十二年（公元 1658 年）十月，朱之瑜从日本长崎抵厦门，返国从军，参加次年由郑成功、张煌言等发动的北伐。这次战争最终失败了，他复明的宿愿毁于一旦。国破家亡使他悲痛绝望。年近 60 的朱之瑜白发皓皓，“乃次蹈海全节之志”，学鲁仲连不帝秦，再次凄沧渡日，永不回到故国了。

永历十二年（公元 1658 年）秋，朱之瑜第六次抵日，未能获准登岸，困守舟中，日本学者安东守约经已在日定居的陈明德介绍，以手书向朱之瑜问学，执弟子礼。朱之瑜为安东守约“执礼过谦”的恭敬、“见解超卓”的学问所动，复信安东守约。信中，朱氏悲喜交集，悲则国破家亡，故国“学术之不明、师道之废坏亦已久矣”；喜则“岂孔颜之独在中华，而尧舜之不绝于异域”，表达了他有意将圣贤践履之学传于这位异国弟子的心情。正如梁启超所说，此“为先生讲学之发轫”。

永历十四年（公元 1660 年）春，朱之瑜第七次遁迹商贩，在长崎“■春”。安东守约等人为其在日定居奔走。最后得日本政府批准，破 40 年来日本幕府之国禁，让他在长崎租屋定居下来，朱之瑜就此结束了十多年的海上漂泊生活。

朱之瑜定居日本时曾反复强调自己并非想倡明儒学于异域，仅是为了蹈海全节。永历十八年（公元 1664 年），他在长崎正准备购地躬耕之际，日本国副将军（大将军德川家纲之叔父）、水户侯德川光国欲兴庠序之教，派儒臣小宅生顺到长崎礼聘朱氏为国师，要朱到江户（今东京）去讲学。朱氏竭力谦让，但是，当他听安东守约等人介绍“上公好贤嗜学，宜勿辜其意”之后，答应了德川光国的要求，表示“至若招仆，仆不论禄而论礼”。

翌年六月，朱之瑜抵江户。德川光国亲执弟子礼，竭诚尽敬。因朱之瑜年长而又德高望重，德川不敢称其字，而朱又无庵斋之号，在德川恳求下，朱之瑜才以故乡江河“舜水”应之，朱舜水之名由此而来。朱之瑜体弱多病，德川光国关怀备至，凡事都为先生绸缪安排，甚至纡尊降贵亲自到先生寓所探望。同年秋，德川光国执政水户，又迎先生去水户，并在江户、水户两地为先生建成寓所，让其安居。德川光国每涉施政大计，礼乐典章、文化学术之疑难，总要请教先生。

在德川光国影响下，日本学者、达贵也纷纷诣门求教，或执弟子记，或听其讲学。从此，朱之瑜往来于江户、水户两地，公开讲学。他曾去信远在柳川的安东守约介绍讲学的盛况。

永历二十四年（公元 1670 年），德川光国提出在水户兴建学宫的设想，得到了朱之瑜的全力支持。朱之瑜不仅写成《学宫图说》，还亲自依图考古，作古升古尺，指示工师，工师不得要领，则亲手“揣轻重、定尺寸”。这样“教之弥年，卒得成之”。越两年，水户学宫建成，德川光国怕奠仪有误，特请先生写成《改定释奠仪注》。朱之瑜还亲率弟子学习奠仪。至今日本祭祀礼制种种规定，都留有朱氏当年悉心指导的痕迹，水户学宫模型也成了

日本儒学痒序之嚆矢。

以后德川光国之所以能开创独树一帜、颇有成就的水户历史学派，也是和朱之瑜多年的教育、熏陶分不开的。

朱之瑜在日执教，对水户藩和加贺藩影响最大。安积觉、今井弘济、小宅生顺等都是经德川光国介绍对朱之瑜执弟子礼的。加贺藩主前田纲纪也很敬重朱之瑜，执弟子礼，所以他的属臣均拜朱为师。加贺藩的属臣奥村庸礼等人还把服部其衷、五十川刚伯、下川三省几个儒生介绍到朱的门下。后来安积觉、今井弘济、五十川刚伯、服部其衷、下川三省五人先后成了朱之瑜的近身弟子，并负起年事已高、不谙日语的老师的起居照料、侍奉，对外应酬、联系之责。

这5位弟子中数安积觉日后成就最大，和德川光国一起成为日本水户学派的领袖人物。他13岁从师朱之瑜，接受蒙学。后因父亲病故回家奔丧而中辍学业。安积觉成年后，回忆起自己之所以能学有成就，是因为当年先生“课程严峻，晨读夕诵，故至今不忘耳”。朱之瑜很喜欢这个体弱多病的学生，亲自为他题写一本作业簿，督促他“逐日书其功课”。安积觉到了晚年还告诫其孙辈：（舜水先生的）“片言只字，皆藏而宝护之，凡吾子孙，当敬之如神明，其有沦落丧失者非吾子孙。”

朱之瑜对其他几位近身弟子也尽心尽力，爱抚备至。他见下川三省“温存淳谨”，“抚之如慈母，督之如严父”。学生五十川刚伯学有基础，朱之瑜怕他“读书难入易出”，鼓励他不要虚费韶华，更上一层楼。服部其衷初投朱之瑜门下，因思乡不安心学习，朱之瑜既不急促，也不为他祚病所惑，严格要求，一个月后服部其衷学业大进，和老师的感情也日厚笃深。

朱之瑜在日本从事教育20余年，其间，或执弟子礼，或从其质疑问学的学生远不止上述几位。学有成就的，还有林春信、佐左宗淳、人见传等人。

康熙二十一年（公元1682年），朱之瑜83岁长逝于日本江户驹笼别庄。德川光国悲痛至极，亲率世子和属僚在茨城县瑞龙山麓（德川家族之陵地）举行了隆重的葬礼，并为墓碑题词，谥朱之瑜“文恭先生”，在驹笼别庄为先生设立了祠堂。

朱之瑜的遗著，除少数诗篇外，均为海外所作，绝大部分在日本完成。他的弟子们和后人收集和整理了他的遗著。朱之瑜在日教学，或因语言隔阂，或因师生分居两地，往往与弟子笔谈、函授，所以，遗著中有许多是书信和授课的实录。这些都是研究他的教育实践和教育思想的重要材料。

（2）朱之瑜对日本近代学术的影响

梁启超曾说过：朱舜水为日本近代文化的开辟人。足见朱之瑜在日本思想界影响之大。

朱之瑜的教育思想之所以会在日本产生深远影响，除了他人格、气节的感化外，也有日本社会本身的历史原因。17世纪初，德川家康在江户建立了幕府统治，开创了德川时代。德川时代是传播中国儒学的鼎盛时期，朱子学说在中国正值走下坡路，在日本却是异军突起。但是，当朱之瑜定居日本时，日本国内矛盾日益尖锐，幕府和皇家、幕府和藩属的种种矛盾交织在一起，日本的儒学也随着发生嬗变。原先占统治地位的，以藤原惺窝和林罗山为代

表的官方（幕府）朱子学派受到了主张王政复古的古学派的挑战，而且朱子学派的内部也萌生了自己的反对派，阳明学又正在悄悄崛起，日本儒学的这种演变一直延续、发展到近代明治维新倒幕运动。

朱之瑜的学风恰恰迎合了日本儒学演变的诸因素的需要。就朱的学术倾向而言，他倾向于程朱正统，但他是位明达的学者，反对门户纷争，主张兼容并包的学风。他扬弃了程朱思想中空虚无用的成分，多取浙派事功之长，强调经世致用，加上他早年师承古学，目睹封建社会江河日下，因此又推崇王道复古。所以，他这种荟萃名家之精华的学风很快被正在演变之中的日本思想界所吸收，并产生了影响。

朱之瑜对日本水户派的影响最直接也最大。水户学派是水户侯德川光国以编纂《大日本史》为中心发展起来的一个学派，以提倡巩固封建社会制度的“大义名分”而著称。它远承北■亲房的“神皇正统思想”，近源朱之瑜的尊王、复古、崇实、重史的思想。

德川光国 18 岁时读《史记·伯夷传》时就仰其高义，想撰写《大日本史》。（见《大日本史叙》）他尊朱之瑜为师后，见朱重视史学——主张以史辅经，得之史而求之经，所以，常和朱之瑜谈论经史，并邀请先生参加他主持的彰考馆的编纂《大日本史》的工作，朱欣然同意，以春秋大一统、尊王爱国、大义名分等思想指导他的弟子编史。史馆的第一位总裁也是朱之瑜的学生——安积觉。在朱之瑜的影响下，德川光国吸收了先生的历史观。他曾说：

大凡学有三等，曰性理，曰经济，曰词章，能读《四书》、《五经》、立人伦之大本，辨《春秋》、《通鉴》之义，明古今之治乱，暇则治诗文，横朔赋诗，可谓之士，俗儒专事记诵，不能辩治成败，含实咀华，我所不取也。

安积觉也是如此，“虽亦主朱子学，并不固泥，亦爱读《资治通鉴》而不爱读朱子《纲目》”。他主张修史要“核名实”，不能“崇虚抑实”，要正名分，分清历史功过，尊王反霸；要奖名行，表彰名节，“劝善惩恶，永肃将来”。

水户历史学派的形成，《大日本史》——日本第一部完整的纪传体正史的诞生，标志着日本史学走向科学的第一步。这个学派的精髓：尊王、抑藩、忠君、爱国以及大一统的思想，渗入到整个日本国民意识之中，奠定了 1867 年爆发的明治维新运动的建立统一国家的思想基础。

当朱之瑜在日本定居时，除官方（幕府）朱子学之外，还有以安东守约、贝源轩益为代表的海西朱子学派，在思想上自成一体、异军突起。朱之瑜对宋代理学朱、陆、吕三家兼收，择其善而从之，遴其粹然而取之的学风以及唯物主义的倾向影响了安东守约。安东守约虽也崇程朱，但他和朱之瑜一样摒弃了其中唯心主义的成分，主张“理气合一”，有唯物主义倾向。这也和朱之瑜的“理事同一”观点如同一辙。又如，朱之瑜曾对安东守约论朱陆之异同：

是朱者非陆，是陆者非朱，所以玄黄水火，其战不息。譬如人在长崎往京，或从陆，或从水，……只以到京为期，岂得曰从水非，从陆非乎？安东守约接受了这一观点，他认为朱陆思想本源为一，只是支流不

《水户学全集·西山随笔》。

《朱舜水集》，第 390 页。

一。朱陆的分歧如：

天下之水一，其支分派别不同者，流之然也，其源未尝不一也。

可见安东守约也接受了朱之瑜所认为的程朱和陆王的对立只是门户之争的观点。

朱之瑜摆脱理学的束缚的唯物主义倾向，通过安东守约影响到日本的哲学界。他的主博学、倡实行、尊知识、重经验的学风，随着历史的发展，潜移默化地成为日本民族的执着的求知、力倡实行的品质，这种品质的酿成，间接地推动了明治维新时期尊王倒幕的浪潮。

德川时代中期，由于日本阳明学的兴起，并和朱子学对立，引起了部分学者反宋明理学的困惑，涌现了一批试图直接根据先秦之前儒家经典进行研究的古学家。山鹿素行、伊藤仁斋和荻生徂徕就是古学派的代表人物。他们不同程度受到朱之瑜思想的影响。

朱之瑜曾受业于朱永佑、张肯堂和吴钟峦，研究古学。其中吴是东林领袖顾宪成的门人，因此，也可以说，朱是顾的再传弟子。所以，当时日本学者木下贞干认为朱之瑜把东林的实学和古学结合起来的说法，也是有一定道理的。

朱之瑜大约在江户定居的第二年就为山鹿素行肖像题《子敬箴——为山鹿素行轩作》。虽此时山鹿素行已自成古学一派，自称直承周公、孔子之学。但我们仍可看到他和朱之瑜两位大师的相互尊重和影响。朱氏倡导学于日用彝伦之中，山鹿素行也认为“上圣之教，未尝离日用彝伦之中。”朱之瑜提倡文武双全，他在《子敬箴》中称“文武张弛，维人无竞”，就是对山鹿素行的武士观的赞同。山鹿素行不仅是个古学家，也是个兵学家，曾著有《兵法或问》等多部兵书，他也提倡培养先秦那种文武兼资的人才。因此，日本学者井上哲次郎认为山鹿素行的“古学在舜水那里多少也有，可见素行的学脉系统中，不能说与舜水全然无关。”

朱之瑜开始和日本唯物主义奠基人伊藤仁斋交往时，正值伊藤从笃信唯心主义的心性之学向以气为本的唯物主义一元论转变的关头。伊藤仁斋从安东守约的弟子片岡宗顺那里得知安东守约及朱之瑜的才学，出于敬慕，写信给安东守约，表示自己有从学于朱之瑜之意。安东守约将他的这一心愿转告朱之瑜。朱之瑜认为伊藤仁斋所治的“心学”与他提倡的“实理实学”相抵牾，在给安东守约的信中力辞再三，希望守约对伊藤进行开导和规劝。

后来，伊藤摆脱了唯心主义的桎梏，不仅创立了“气”一元论的朴素的唯物主义，而且教育观也日益和朱之瑜接近。朱之瑜对此颇为赞赏、鼓励：

伊藤诚修兄策问甚佳。较之旧年诸作，遂若天渊。倘由此而进之，竟成名笔，岂逊中国人才也。敬服敬服。

日本古学派集大成者荻生徂徕和朱之瑜的弟子安积觉交往甚多。开始他以为朱之瑜的学说纯崇程朱，后来在与安积觉通信中，荻生徂徕得知朱氏亦

《日本的朱子学》，第 206 页。

《明儒学案》卷六十一；《朱舜水集》，第 780 页。

《日本的古学及阳明学》，上海人民出版社 1962 年版，第 39 页。

井上哲次郎：《日本古学派■哲学》，平凡社昭和 25 年版，第 67 页。

《朱舜水集》第 781，167 页。

同上，第 194 页。

古学，并非如自己想象那样专崇程朱，他也关心起朱之瑜的经世致用的思想来了。

日本古学派三大家，虽未师从于朱之瑜，但朱的经世致用的教育思想或直接、或间接地对这一学派产生了影响。日本古学派的王政复古思想和唯物主义倾向，与德川后期崛起的阳明学派一起，代表日本中、小封建主的利益，汇合成一股革新潮流，推动了近代明治维新运动。

