



实学视域下颜元劳动教育思想发微*

许 宁

摘 要:“劳动教育”强调在劳动中教育,在教育中劳动。明清实学蕴含着高扬劳动精神和工具理性的教育思想。其一,明清之际实学思想家颜元批判理学家的“天理”本体论和二重人性论,提倡“元气本体论”和“气质之性”,体现了“实体达用”的劳动教育宗旨;其二,他主张学习“事物”之学,重视实文、实行、实体、实用,贯彻“宁粗而实,勿妄而虚”的教学原则,彰显了“崇实黜虚”的劳动教育价值;其三,他批评朱学之“知先行后”和王学之“知行不分”的观点,反对将知行作道德化的解读,强调寓知于行,见理于事,文武兼备,在耕读习行中获得和检验知识,阐明了“肯做工夫”的劳动教育形式;其四,他致力于培养“有用之儒”的劳动教育人格,呼唤经世致用的当代豪杰,从而重塑了明清实学的人格典范;其五,他区分了实学基于人伦日用、习行健动的“孔颜乐处”与宋儒逃世脱俗、安于禅悦的“孔颜乐处”的差异,深刻诠释了儒家“以苦为乐”的劳动教育精神。

关键词:颜元;实学;劳动教育

中图分类号:B249.5

文献标识码:A

文章编号:2095-5669(2025)02-0034-08

“劳动教育”强调在劳动中教育,在教育中劳动,劳动是教育的形式,教育是劳动的目的,牢固树立劳动最光荣、劳动最崇高、劳动最伟大、劳动最美丽的观念,认识到美好生活是通过劳动和奋斗来实现的,从而促进人的全面发展。明清时期是实学思潮的发展高峰。明末社会风雨飘摇,动荡不安,在政治上面临内忧外患、江山易主的困境;在文化上士无实才,大多热衷于“守静”“主敬”之学,对于社会矛盾和民族危机往往学非所用,应世无术。因而在明清之际,形成了对理学展开深刻反思与强烈批判的实学思潮,这一思潮具有“走出理学”或“反理学”的时代特征。他们严厉剖析程朱理学和王学末流的空疏无用,认为当时最大的社会弊端在于“士无实学”,以至于平时袖手谈心性,愧无半策匡时难。基于这样的认识,陈子龙和徐孚

远、宋征璧等人编写了《皇明经世文编》,系统梳理了明代二百多年的治理经验和实用政策以克时艰。以顾炎武、黄宗羲、王夫之等为代表的学者,强调经世致用、崇实黜虚、改革时弊,关切社会政治,解决实际问题,焕发了思想解放和社会转型的时代精神。

在众多理学批判者中,颜元的批判尤为激烈,其对“劳动教育”的阐述和实践具有典范意义。颜元(1635—1704),字易直,又字浑然,号习斋,河北博野人。他提出:“必破一分程、朱,始入一分孔、孟。”^{[1]74}颜元指出所谓佛、老之学乃是空静玄妙的“异学”代表,宋儒之学乃是似是而非的“伪学”代表,应当回溯到尧、舜、周、孔所代表的儒家正学。儒家正学的道统表现为尧舜之“三事”,周公之“三物”,孔子之“四教”,始终不离事物,征诸实际,这就需要提倡实学教

收稿日期:2024-10-09

*基金项目:陕西省教育科学“十四五”规划2022年度一般课题“实学视域下劳动教育思想研究”(SGH22Y1273)。

作者简介:许宁,男,陕西师范大学哲学学院、张载关学与传统文化研究基地教授、博士生导师(陕西西安 710119),主要从事中国哲学研究。

育,培养实用人才。考察颜元实学教育的时代背景,发现存在以下三个问题:一是在当时民族问题和社会矛盾不断加剧的情况下,如何重建政治秩序和价值纲维;二是适应明朝中后期经济社会发展的历史趋势,批判以八股取士的科举制度,思考如何推动实业进步,积累实用知识,培养有用之士;三是如何突破宋明理学的理论藩篱,为社会转型提供思想文化的有力支撑。

梁启超评价颜元“为做事故求学问,做事即是学问”^{[2]21}，“以实学代虚学,以动学代静学,以活学代死学,与最近教育新思潮最相合”^{[2]22}。梁启超将劳动教育称为“提倡体育的教育”,亦即“身体上磨练”“令身体劳动”的教育,进而认为:“中国二千年提倡体育的教育家,除颜习斋外只怕没有第二个人了。”^[3]以颜元为代表的明清实学劳动教育思想,高扬工具理性,强调“利用”“厚生”,崇尚实践精神,力主“健动”“习行”,体现了对传统理学教育的反思和批判。

一、“实体达用”的劳动教育宗旨

葛荣晋认为实学即是“实体达用”之学。“实体”是“达用”的理论基础,而“达用”则是“实体”的具体运用,共同构成中国实学的基本理论框架^①。这一观点极为精辟。他指出,就实体而言,可分为“实理实学”“实心实学”“实气实学”;就达用而言,可分为“经世实学”“科技实学”“启蒙实学”和“考据实学”等^②。

颜元发挥了“实体达用”的实学精神,将“实体达用”作为劳动教育宗旨加以阐述。

首先,在实体层面,亦即实学的形而上层面,颜元从宇宙实体和心性实体两个方面进行了论证。颜元建构“实有本体论”,主张元气本体论。他继承了“汉唐气学”,提出了“二气四德”^③的宇宙论,进行了唯物主义的论述。他主张“气即理之气,理即气之理”^{[1]1}，“理气融为一片”^{[1]21}。颜元肯定物质性的气是根本的,第一性的;而理是气之理,理存在于气之中,依附和从属于气,从而和程朱理学的“天理”划分了界限。

程朱理学持二重人性论立场,将人性分为义理之性和气质之性。其中,禀于天理的义理

之性纯善无恶;气质之性则兼理与气,有纯驳偏正之失,故有善有不善。颜元持人性一元论的立场,以棉桃喻性,指出性就是气质之性,离开气质无所谓人性,更毋庸说什么义理之性了。他说:“耳目、口鼻、手足、五脏、六腑、筋骨、血肉、毛发俱秀且备者,人之质也……呼吸充周荣润,运用乎五官百骸粹且灵者,人之气也。”^{[1]15}一方面,“非气质无以为性”^{[1]15}，“人之质”是人的生理基础,“人之气”是人的功能运用,“人之质”和“人之气”构成了人性,气质是人性的本质规定;另一方面,“非气质无以见性”^{[1]15}，只有通过气质才能认识人性,心性非精,气质非粗,气质并非人性的妨碍和累害,而是涵育人性的必由之路,舍弃气质则无以存养心性。李颀与颜元一样赞同“气质之性”：“言性而舍气质,则所谓性者,何附?所谓性善者,何从而见?”^{[4]35}这样,“六行乃吾性设施,六艺乃吾性材具,九容乃吾性发现,九德乃吾性成就;制礼作乐,燮理阴阳,裁成天地,乃吾性舒张,万物咸若,地平天成,太和宇宙,乃吾性结果”^{[1]2}。

其次,在达用层面,亦即实学的形而下层面,颜元提倡尧舜三事、六府,周孔三物、四教之学。“六府、三事”语出《尚书·大禹谟》,“六府”即金、木、水、火、土、谷,构成“三事”的具体条目,“三事”即正德、利用、厚生^④。“三物”语出《周礼·地官·大司徒》:“以乡三物教万民而宾兴之。”^[5]“乡三物”指的是:“六德”包括知、仁、圣、义、忠、和,“六行”包括孝、友、睦、姻、任、恤,“六艺”包括礼、乐、射、御、书、数。“四教”即孔门教授的文、行、忠、信四项内容。在颜元看来,儒家正学的道统谱系通过尧、舜、周、孔得以赓续,在尧、舜为“三事”,在周公为“三物”,至孔子发展为“四教”,展现为以“事物”为中心的教化之道。故颜元高度重视“事物”之学,不见诸事,算不上正德、利用、厚生;不征诸物,谈不上六德、六行、六艺。

最后,在体用关系方面,颜元主张用上见体,体用一致。所谓用上见体,即以用来界定体,以有用与否来规定体之真伪。世界上不存在什么“无用之体”,因为无真用,即非真体。衡量“有用”“无用”的标准在于,学须一件做成,便是“有用”,不从身上习过,便是“无用”,以客观

的效果来衡量、判断本体之“真伪”。在颜元看来,周孔之学是正学,是有用之学,因而体用兼全。释老是异学,宋儒是伪学,皆属于无用之学,因而体用皆非。同时期的李颀也主张“明体适用”之全学:“穷理致知,反之于内,则识心悟性,实修实证;达之于外,则开物成务,康济群生。夫是之谓‘明体适用’。”^{[4]120}

总而言之,明清实学以实定体,以达释用,强调体用一致,以劳动实践的具体效果来界定和构建本体,确立了明清实学“实体达用”的劳动教育宗旨。

二、“崇实黜虚”的劳动教育价值

颜元指出:“凡天地所生以主此气机者,率皆实文、实行、实体、实用,卒为天地造实绩。”^{[1]426}他所提倡的“实文”“实行”“实体”“实用”“实绩”,深刻揭示了“崇实黜虚”的劳动教育价值。

颜元所谓的“实学”范围包括兵、农、钱谷、水、火、工虞、天文、地理等实用知识和实际本领。与之相应的是,他在主持漳南书院时设置了一系列实用科目,涉及文、理、兵、农、天文、地理、水、火、工学等内容,类似于综合性质的职业学校。他提出“宁粗而实,勿妄而虚”^{[1]412}的教学原则,对劳动教育作了很好的推广示范。

他设立“习讲堂”,明确习在讲前,讲在习中,“讲之功有限,习之功无已”^{[1]41}。堂前楹联是“聊存孔绪励习行,脱去乡愿、禅宗、训诂、帖括之套;恭体天心学经济,斡旋人才、政事、道统、气数之机”^{[1]778},主张“励习行”“学经济”,对书院习讲的宗旨进行了高度的凝练概括。书院下设六斋:一曰“文事斋”,习讲礼、乐、书、数、天文、地理诸科;二曰“武备斋”,习讲黄帝、姜太公及孙子、吴起诸子兵法,并攻守、营阵、陆水诸战法,射御、技击诸科;三曰“经史斋”,习讲十三经、历代史事、诰制、章奏、诗文诸科;四曰“艺能斋”,习讲水学、火学、工学、象数诸科;五曰“理学斋”,包括静坐、编著、程朱、陆王之学;六曰“帖括斋”,包括八股时文等应试举业。在颜元看来,其中“理学斋”“帖括斋”并非周孔正学,与他所提倡的实学教育相违背,姑且暂应时制的需要,不得已而为之,终有淘汰

之日。

所以,颜元在讲学中贯彻“浮文是戒,实行是崇”^{[1]109},重视实文、实行、实体、实用的价值。他强调,躬行经济是儒者的本业本分,学事物有不明之处,故有讲辩之必要。孔子时代不以“事物”为外,故其忧思是“学之不讲”。今则不然,舍“事物”而徒言讲说,故“讲之不学”是今世的忧患。

一是崇实文,黜章句之虚。汉儒皓首穷经,注重章句训诂,破碎繁琐,穿凿附会,出现了“以《禹贡》治河,以《洪范》察变,以《春秋》决狱,以三百五篇当谏书”^[6]的现象,今文与古文相争,师法与家法淆乱,经义与讖纬混杂。颜元认为:“书之文字固载道,然文字不是道。”^{[1]773}文字是通往大道的途径,而非目的,因而不能舍本求末、买椟还珠,须要回归文字内在蕴含的真实义理。颜元主张的“实文”,指的是古代以礼、乐、兵、农等为主要内容的关涉国计民生、社会发展的实用知识技能。颜元说:“盖《诗》《书》六艺以及兵农、水火在天地间灿著者,皆文也,皆所当学之也。”^{[1]59}若“以读经史、订群书为穷理处事以求道之功”^{[1]78},则不啻相隔千里。

二是崇实用,黜佛老之虚。颜元指出:“人皆知古来无无用之体,不知从来无无用之体,既为无用之体,则理亦虚理。释氏谈虚之宋儒,宋儒谈理之释氏。”^{[1]285}在他看来,佛老注重镜花水月的修行方式,所谈皆虚理,所务皆虚事。颜元由此认为吾儒起手便与禅学相异,在于彻始彻终的体用一致,故能做到洒扫应对、日用行常以至开物成务、修齐治平。试问如果儒者既不能为将,也不能为相,只会择将相,那么又让谁来为将相呢?颜元推崇“宁为一端一节之实,无为全体大用之虚”^{[1]54},体现了实用主义的思想倾向。

三是崇实功,黜理学之虚。颜元认为“三代圣贤,躬行政绩多实征,近今道学,学问德行多虚语”^{[1]76},讲说多而践履少,遑论经济事业,其注解经书之功,不敌其废乱圣学之罪。理学家“以读书为穷理功力,以恍惚道体为穷理精妙,以讲解著述为穷理事业”^{[1]59},徒然耗费人的时间精力,缺乏实际本领和实践能力。他批评道:

“朱子‘半日静坐’，是半日达摩也，‘半日读书’，是半日汉儒也。”^{[1]278}试问十二个时辰，哪一刻是尧、舜、周、孔呢？所以，科举考试依靠八股取士的后果就是“八股行而天下无学术”，继而造成无政事、无治功。他激愤地表示八股之害，甚于焚坑。在理学占据社会思潮主流的情况下，“实学不明，言虽精，书虽备，于世何功，于道何补”^{[1]76}。

三、“肯做工夫”的劳动教育形式

圣贤之别在于肯不肯做工夫，肯做工夫即是圣贤，不肯做即是庸人。因此，“肯做工夫”就是颜元实学劳动教育的主要形式。

一是寓知于行，阐明劳动实践是知识的来源。颜元认为为学不能脱离与客观事物的联系，不能脱离习行，强调行重于知，寓知于行。他指出性命之理不可讲，非可言传，非徒列坐讲听，一讲即教习，习至难处来问，方再与讲。“虽讲，人亦不能听也，虽听，人亦不能醒也，虽醒，人亦不能行也。”^{[1]41}听是声入心通，醒是言下开悟，行是躬身实践。即便有讲说，也需要通过主体在听、醒、行等方面逐次展开。颜元肯定行（劳动实践）是知识的来源，“读得书来口会说，笔会作，都不济事；须是身上行出，方算学问”^{[1]466}。他以学琴为喻，诗书犹如琴谱，对琴谱烂熟于心，讲解分明，算得上学琴吗？学琴要在不断练习中取得进步：歌得其调，弦求中音，徽求中节，声求协律，谓之学琴；手与心随，清浊疾徐，鼓有常功，奏有常乐，谓之习琴；心与手忘，手与弦忘，感应阴阳，化物达天，谓之能琴。从学琴到习琴，再到能琴，既反映了琴技水平的提高，又体现了精神境界的跃升，这远非讲说记诵琴谱所能做到的。他批评宋儒以书为道，以知代行，知而不行。“思宋儒如得一路程本，观一处又观一处，自喜为通天下路程人，人亦以晓路称之，其实一步未行，一处未到。”^{[1]783}程朱之学的缺陷在于“知行竟判为两途”，知似过，行似不及，其实行不及，知亦不及。陆王之学的不足在于混淆知行，以致良知为宗旨，以为善去恶为格物，无事则闭目静坐，遇事则“知行合一”。二者皆应摒弃之。

二是见理于事，阐明劳动实践是检验真理的标准。颜元认为“见理于事，则已彻上彻下矣”^{[1]71}。所谓“理”不是孤悬外在的“理”，而是“木中纹理”，是谓理在事中；所谓“穷理”，即“凡理必求精熟之至”，“精熟”是就习行上说，是谓见理于事。既然离事物无所谓“理”，自然除却应事接物无所谓“穷理”。“理”必须通过劳动实践获得，只有经过实践检验的真理才是真知识。在他看来，不仅认识来源于躬行实践，而且认识的检验、知识的扩展，都必须以躬行实践为基础。钱穆总结其论学“必得之于习行，必见之于身世，必验之于事功”^[7]的三项标准，任何学问都要以其实用与否而考其得失。颜元在讲学中多次强调《论语》中“学而时习之”这句话，认为“习”并不是温习书本知识，而是练习、实习。颜元自述对《论语》的学思体会是：“前二十年见得句句是文字，中二十年见得句句是习行，末二十年见得句句是经济。”^{[1]229}从书本得来的未必是真知，一定要结合自己的生命体验和工夫实践，在日用践履中检验书本知识的真实性。

三是能文能武，阐明劳动实践拓展了知识的范围和对象。颜元认为“教文即以教武”“治农即以治兵”^{[1]107}，反对重文轻武，强调文事和武备的兼修并重，培养修己治人、出将入相、能文能武的豪杰之士。“格物”本是《礼记·大学》提出的一项道德修养条目，与致知、正心、诚意、修身、齐家、治国、平天下等相贯通构成了“八目”。汉儒将“格”解释为“来”，“物”解释为“事”，郑玄认为先有“致知”后有“格物”，先知晓善恶，善恶之事依据人的喜好、取舍而来到。程朱将“格”解释为“至”或“穷”，“物”解释为“事”或“理”，“格物”就是“穷至事物之理”，看作学问思辨工夫。王阳明将“格”解释为“正”，“物”解释为“心”，因此“格物”就是“正心”，格物有赖于良知，应以良知之善恶来判断和纠正，使远离良知的不正之心复归于“心之良知”。颜元对这三种解释都是不满意的。他指出：“按‘格物’之‘格’，王门训‘正’，朱门训‘至’，汉儒训‘来’，似皆未稳……元谓当如史书‘手格猛兽’之‘格’，‘手格杀之’之‘格’，乃犯手捶打搓弄之义，即孔门六艺之教。”^{[1]491}“手格猛兽”之勇毅，“手格杀

之”之力道，“犯手捶打搓弄”之招式，即体现在孔门六艺之教中。颜元强调“天下之事，苟身当之即宜格焉，为农则格农，为卜则格卜，见有疾则格药饵，见远行则格束装”^[8]，他对“格物”的解释赋予了强烈的健动习行、文武兼备的实学精神。据《年谱》记载，颜元学农事、擅兵法、长技击、能骑射、善操琴、精医术，具备多方面的才能。毛泽东在《体育之研究》中指出：“清之初世，颜习斋、李刚主文而兼武。习斋远跋千里之外，学击剑之术于塞北，与勇士较而胜焉。故其言曰：‘文武缺一岂道乎？’……此数古人者皆可师者也。”^⑤日本学者渡边秀方肯定：“在这意味上，所以宋明的思辨学是死学，他（颜元）的实践学确是活学。”^[9]

四、“有用之儒”的劳动教育人格

培养人是教育的目标，但培养什么样的人则反映了教育的本质。从某种程度上来看，理学教育培养出来的是弱人、病人、无用之人，实学教育培养出来的是强儒、健儒、有用之儒。

颜元描述了两幅图画，将实学教育与理学教育作了有趣的对比：

请画二堂，子观之。一堂上坐孔子，剑佩、觿、决、杂玉，革带、深衣。七十子侍，或习礼，或鼓琴、瑟，或羽籥舞文，干戚舞武；或问仁孝，或商兵、农、政事，服佩皆如之。壁间置弓、矢、钺、戚、箫、磬、算器、马策、各礼衣冠之属。一堂上坐程子，峨冠博服，垂目坐如泥塑。如游（酢）、杨（时）、朱、陆者侍，或返观打坐，或执书吾伊，或对谭静敬，或搦笔著述。壁上置书籍、字卷、翰砚、梨枣。此二堂同否？^{[1]749}

这两幅画展现的是两个世界，一个是刚健宏阔、经天纬地的习行世界，一个是静穆讲说、虚华无用的文墨世界。这两个世界有诸多的不同。其一是宗师气象不同：孔子身着深衣，佩剑革带，雍容典雅，气宇端庄；程子则峨冠博带，闭目静坐，犹如木雕泥塑，神情呆滞。其二是学生用功不同：孔门七十二子侍立左右，礼乐射御，鼓瑟调琴，执羽籥，舞干戚；而程门高第如游酢、杨时等只知内观打坐，执书吟诵。

其三是讲论内容不同：孔门所谈皆关涉仁、孝、兵、农、政事等治理之术和实用技能；程门所谈皆静坐体验和主敬境界，埋首著述，溺于文字。其四是讲堂陈设不同：孔门置弓、矢、钺、戚、箫、磬、算器、马策、衣冠等实用器物于壁间；程门置书籍、字卷、翰墨、石砚、纸笔于壁间。

颜元得出的结论是：“程朱与孔门，体用皆殊。居敬，孔子之体也；静坐惺惺，程朱之体也。兵农礼乐为东周，孔子之用也；经筵进讲正心诚意，程朱之用也。”^⑥

颜元认为作为儒者既不能束书不观，也不能钻进“故纸堆中”，因为“人之岁月精神有限，诵读中度一日，便习行中错一日；纸墨上多一分，便身上少一分”^{[1]42}。真正的“儒者”应当能够在实践中“行一节”“精一艺”。

其一，为强儒，不为弱儒。颜元批评理学让人徒耗心思，耽误耳目，有女态而无男态，有空言而无实学，致使读书人身体虚弱、意志薄弱，难以担当经国大任。他说：“今天下兀坐书斋人，无一不脆弱，为武士、农夫所笑者，此岂男子态乎？”^{[1]73}又称：“白面书生微独无经天、纬地之略，礼、乐、兵、农之才，率柔脆如妇人女子，求一腹豪爽倜傥之气亦无之。”^{[1]399}颜元指出养身莫善于习动，应当在物上钻研，于事上磨炼，使人振作精神，日益精壮。习礼则能周旋跪拜，习乐则擅文舞武舞，习御则会挽强把辔，儒者经世致用之学使人强筋壮骨，动中受用。“一身动则一身强，一家动则一家强，一国动则一国强，天下动则天下强。”^{[1]669}

其二，为健儒，不为病儒。颜元指出，读书讲论似安逸事，却耗气竭精，丧志痿体而日病。唯有习行礼乐射御之学，能够健人筋骨，和人血气，调人情性，长人神智，小到修身、齐家，大到家国、天下，皆有助于社会的幸福祥和。“一时学行，受一时之福；一日习行，受一日之福。一人体之，锡福一人；一家体之，锡福一家；一国、天下皆然。小之却一身之疾，大之措民物之安。”^{[1]693}

其三，为有用之儒，不为无用之儒。明末政权风雨飘摇，朝不保夕，面临着“朝堂无一可倚之臣，天下无复办事之官”的窘境，知识分子无

事束手谈性命,临危一死报君王。颜元批评宋儒:“在思、读、讲、著四字上做工夫,全忘却尧、舜三事、六府,周孔六德、六行、六艺,不肯去学,不肯去习……千余年来率天下入故纸堆中,耗尽身心气力,作弱人、病人、无用人者。”^{[1]250-251}又声称:“读尽天下书而不习行六府、六艺,文人也,非儒也,尚不如行一节、精一艺者之为儒也。”^{[1]50}作为儒者应当明确自身的使命和担当,到底是做“为一室之人”,还是做“为天下之人”;是做“为一时之人”,还是做“为同天地不朽之人”;是做“世转之人”,还是做“转世之人”,是需要审慎思考和认真对待的关键问题。他推崇“英雄”“豪杰”的“降龙伏虎手段”,能够“各成一局,领袖一时”,呼唤当代能造就更多的文武兼备、经世致用的豪杰之士。颜元感慨说:“当吾世而为士,非有断然不羁之志,解网罗,斩荆棘,必不入也;非有毅然不夺之守,立持操,忍挠惑,必不久也。”^{[1]446}在颜元看来,儒者的理想人格不再是圣人和君子,而是豪杰与英雄;推崇的美德特质不再是文质彬彬、温良恭俭,而是慷慨豪迈、雄健激昂;提倡的本领才干不再是文字著述、恭敬揖让,而是驾驭时局、斡旋乾坤。正如王夫之所言“能兴即谓之豪杰”^[10],黄宗羲属意本领阔大的“天生豪杰”^[11],孙奇逢强调“做个千古真豪杰”^[12],他们与颜元一道重塑了明清实学的人格典范。

五、“以苦为乐”的劳动教育精神

中华民族向来具有吃苦耐劳的精神品质,与儒家思想的影响密切相关。孔子乐以忘忧,颜回箪食瓢饮,孟子苦其心志,荀子苦先乐让,是一以贯之的精神传统。颜李学派之士多躬稼胼胝,作风朴素,如颜元耕田灌园,劳苦淬砺,艰危贫厄,以终其身。

《说文解字》说:“士,事也。”干事是儒者的本分。颜元强调:“孟子‘必有事焉’句是圣贤宗旨。心有事则心存,身有事则身修,至于家之齐,国之治,天下之平,皆有事也。”^{[1]631}子路问政,孔子答以“先之,劳之”。颜元就此指出,观孔子生平事业,少时多能鄙事,壮岁周游列国,教弟子揖让进退、礼乐射御,其作费力事如此。

匹夫以一身为其事,儒者当以天下、千古为其事。所以颜元说:“天下事皆吾儒分内事:儒者不费力,谁费力乎!”^{[1]68}天下事皆我分内事,皆费力事,故先天下之忧而忧,后天下之乐而乐。颜元的苦乐观反映了明清实学的劳动教育精神,值得深入挖掘。

贫困与苦难是人生的财富,是儒者成长必经的历练和砥砺。颜元指出:“观自古圣贤豪杰,都从贫贱困苦中经历过、琢磨成,况吾侪庸人,若不受锻炼,焉能成德成才?遇些艰辛,遭些横逆,不知是上天怜悯我,不知是世人玉成我,反生暴躁,真愚人矣!”^{[1]241}显然,颜元并非承续墨者的遗风,而是承接孔子“饭疏食,饮水,曲肱而枕之,乐亦在其中”^{[13]5392}的“以苦为乐”精神,颜渊“一簞食,一瓢饮,在陋巷,人不堪其忧,回也不改其乐”^{[13]5383}的“安贫乐道”情怀,孟子“苦其心志,劳其筋骨,饿其体肤,空乏其身”^[14]的大丈夫品格,以及张载“贫贱忧戚,庸玉汝于成”^[15]的意志砥砺,是原儒精神的赓续与拓展。

一方面,颜元批评佛教“人生皆苦”的观点,高扬“苦即是乐”的乐观主义精神。佛教认为三界犹如火宅,人在苦海之中沉浮,受到生、老、病、死、爱别离、怨憎会、求不得和五取蕴等八苦的折磨,备受煎熬,于是劝人行善积德,广种福田,方能获得彻底的解脱,抵达清净、欢喜、自在的彼岸世界。而颜元基于儒家的立场,认为人生难以避免生、老、病、死等烦恼痛苦,关键在于如何看待这种烦恼痛苦,如何将痛苦和磨难转化为积极的人生态度。人生天地间,若不能深入了解人生的苦处,就难以体察人生的乐处,获得苦尽甘来的幸福与愉悦。他主张应该树立正确的苦乐观,理性看待人生的痛苦和磨难,学会从世俗社会中汲取智慧、锤炼意志、获得勇气、振奋精神,从而实现人生的价值理想。

孙奇逢也指出:“学者动辄曰:目前为贫所苦,为病所苦,为门户所苦,为忧愁拂逆所苦。不知学之实际,正在贫、病、拂逆种种难堪处,不可轻易错过。若待富贵安乐始向学,终无学之日矣。”^{[12]549}《言行录》记载,颜羽曾抱怨多子之苦。对此,颜元认为:“人世苦处都乐,如为父养子而苦,父之乐也;为子事父而苦,子之乐也。

苟无可苦,便无所乐。”^{[1]654}换言之,“人生两间,苦处即是乐处,无所苦则无所乐矣”^{[1]461}。他举例说,大禹治水、后稷教稼,可谓事业艰苦,但也是他们为天下苍生谋福祉的快乐所在;颜回居陋巷箪食瓢饮,看起来怡然自乐,同时也经历着“人不堪其忧”的清贫寒苦。孔明之苦即是其乐处,诸葛亮为协助刘备恢复汉室,鞠躬尽瘁,呕血而亡,可谓之苦,试问他若不遇刘备,高卧南阳,抱膝长吟,究竟哪一种人生才拥有真正的快乐呢?颜元宣扬“苦即是乐”的观点,深刻阐释苦与乐的辩证关系,认识到“苟无可苦,便无所乐”,在备尝劳动艰辛和历经人生磨砺的同时,始终保持着积极乐观的入世精神。

另一方面,颜元批评理学家“义理悦心”的“孔颜乐处”,高扬习动健行的“孔颜乐处”精神。颜元认为宋明理学将“孔颜乐处”奉为圭臬,只知教学生思考“孔颜乐处”所乐何事,实际上走入了教育的迷途与误区。礼乐射御书数,看似苦人事,却物格知至,心存身修;读书讲论看似安逸事,却耗气丧志。他批评道:“曰‘孔颜乐处’,曰‘义理悦心’,使前后贤豪皆笼罩于释氏极乐世界中。”^{[1]237}显然,宋儒所谓的“乐”是指静中之乐,而非动中之乐;所谓的“乐处”是指心上禅悦,而非身上习行;所谓的“孔颜乐处”指向了满足于“义理悦心”的极乐世界,而非孔颜“以苦为乐”的精神境界。这样,颜元将原儒基于人伦日用、习动健行的“孔颜乐处”与宋儒逃世脱俗、安于禅悦的“孔颜乐处”区分开来,明确了颜元实学“以苦为乐”的精神追求。

颜元劳动教育思想在明清时期具有典范意义,产生了广泛的社会效果和深远的历史影响。他在漳南书院所作的教育实践,扩大了知识领域,注重挺立人格,养成实际技能,构建了“新世界观”(侯外庐语)^①,富有启蒙色彩,从而一扫旧习,别开生面,卓有成效。祁森焕认为:“颜元把有关生产知识和技术规定为教学的内容,并特别重视生产劳动的实践,应该说是他的特点。……这种爱劳动的精神,对于弟子很有感召的力量。”^[16]在书院教学实践中,鼓励劳动教育一方面可以增加生产,提高生活水平;另一方面突出了体力劳动在教育教养和砥砺人格方

面的意义。

颜元的实学思想在近代以来,受到徐世昌、梁启超、胡适、钱穆以及侯外庐等人的高度重视,也赢得了国际学界的关注和青睐。日本学者村濑裕也高度评价颜元实学劳动教育思想的理论贡献,指出:“(颜元)劳动教育的目的,不仅仅局限于从有实用性观点出发的培养技术能力,他也有意识地探求劳作方法的育人意义。……即劳作的习行目的不只是磨炼社会性的、有用的技术,在劳作的过程中,通过对创造自己人性的课题对象的不停地作为,能鼓舞自身的生命和活力;通过在劳作过程中、自身的多方面的分工、发展,伴随有实用性价值,能同时形成独立的人的固有价值——知性、德性以及美的情操等内在的精神价值。”^[17]

颜元实学围绕劳动教育进行了全面系统的阐述,深刻论证了劳动是人的本质,教育实质上是劳动教育的观点,探讨了劳动教育的宗旨、价值、形式、人格与精神,强调劳动教育应当促进人的全面发展,既包括实用技能的训练和培养,又涵摄了德性与审美的塑造和提升,从而实现了古代教育思想的新飞跃。

注释

- ①葛荣晋:《关于中国实学历史定位的理论思考》,《学术界》2006年第5期。②葛荣晋:《论中国实学》,《中共宁波市委党校学报》2005年第5期。③在颜元看来,阴阳二气是宇宙的基本构成,通过二气本身的“良能”不断运动,由此产生“元亨利贞”四德,再由“四德”的“良能”产生万物。④孔安国传、孔颖达正义、黄怀信整理:《尚书正义》,上海古籍出版社2007年版,第127页。⑤二十八画生:《体育之研究》,《新青年》1919年第三卷第二号。二十八画生是毛泽东的笔名之一。⑥李埏:《颜习斋先生年谱》(卷下),载《颜元集》(下册),中华书局1987年版,第778—779页。“体”,原文为“礼”。参见陈山榜整理:《颜李丛书》(上),河北人民出版社2018年版,第56页校改。⑦侯外庐:《中国思想通史》(第五卷),人民出版社1956年版,第324页。

参考文献

- [1]颜元.颜元集[M].王星贤,等点校.北京:中华书局,1987.
[2]梁启超.清代学术概论[M].上海:东方出版社,1996.
[3]梁启超.颜李学派与现代教育思潮[M]//陈山榜,邓子平.颜李学派文库:第9册.石家庄:河北教育出版社

- 社, 2009: 2891.
- [4] 李颀. 二曲集[M]. 北京: 中华书局, 1996.
- [5] 十三经注疏: 周礼注疏[M]. 阮元, 校刻. 北京: 中华书局, 2009: 1523.
- [6] 皮锡瑞. 经学历史[M]. 北京: 中华书局, 2015: 31.
- [7] 钱穆. 中国近三百年学术史[M]//陈山榜, 邓子平. 颜李学派文库: 第10册. 石家庄: 河北教育出版社, 2009: 3489.
- [8] 戴望. 颜氏学记[M]//陈山榜, 邓子平. 颜李学派文库: 第5册. 石家庄: 河北教育出版社, 2009: 1467.
- [9] 渡边秀方. 中国哲学史概论: 颜习斋[M]//陈山榜, 邓子平. 颜李学派文库: 第10册. 石家庄: 河北教育出版社, 2009: 3630.
- [10] 王夫之. 俟解[M]//船山全书: 第12册. 长沙: 岳麓书社, 2011: 479.
- [11] 黄宗羲. 黄梨洲文集[M]. 陈乃乾, 编. 北京: 中华书局, 2009: 496.
- [12] 孙奇逢. 夏峰先生集[M]. 朱茂汉, 点校. 北京: 中华书局, 2004: 563.
- [13] 十三经注疏: 论语注疏[M]. 阮元, 校刻. 北京: 中华书局, 2009.
- [14] 十三经注疏: 孟子注疏[M]. 阮元, 校刻. 北京: 中华书局, 2009: 6009.
- [15] 张载. 张载集[M]. 北京: 中华书局, 1978: 63.
- [16] 祁森焕. 颜元教育学说的研究[M]//陈山榜, 邓子平. 颜李学派文库: 第9册. 石家庄: 河北教育出版社, 2009: 3007.
- [17] 村濑裕也. 颜元的教育学说[M]//陈山榜, 邓子平. 颜李学派文库: 第9册. 石家庄: 河北教育出版社, 2009: 3238—3239.

On Labor Education of Yan Yuan from the Perspective of Pursuing Practical Knowledge

Xu Ning

Abstract: Labor education emphasizes the integration of labor within education and the educational value of labor itself. The concept of pursuing practical knowledge in Ming and Qing dynasties contains the educational thought of promoting labor spirit and instrumental rationality. Firstly, Yan Yuan, a practical thinker during the Ming and Qing dynasties, criticized Neo-Confucianism's "natural law" ontology and dual human nature theory. He advocated for "Yuanqi ontology" and "temperament nature", reflecting the labor education purpose of "entity achieving usefulness". Secondly, he advocated learning the study of "things", attaching importance to practicality in text, practice, entity and needs. He supported the teaching principle of "favoring the rough and solid over the arrogant and empty", which demonstrated the value of labor education of "advocating reality and removing emptiness". Thirdly, he criticized Zhu ZhuXi's view that "knowledge-learning comes before action" and Wang Yangming's view of "there is no distinction between knowledge and action". He opposed the moralistic interpretation of knowledge and action, emphasized that knowledge should be manifested in practice, reason must be discerned in tangible matters, and proficient in both literary and martial arts. He advocated for an education shaped by "willingness to work", grounded in practical experiences such as farming and reading. Fourthly, he devoted himself to cultivating the labor education personality of "useful Confucianism", calling for the contemporary heroes who actively engage in the world, thus reshaping the personality model of practical learning in the Ming and Qing dynasties. Finally, he distinguished the difference between "the happiness of Confucius and Yan Hui" of practical learning, which is based on human relations and daily practice, and "the happiness of Confucius and Yan Hui" of Song Confucianism, which tends toward detachment and contentment with Zen pleasures. He profoundly annotates the Confucian labor education spirit of "taking pain for pleasure".

Key words: Yan Yuan; pursuing practical knowledge; labor education

[责任编辑/木 卯]