

楊東明的教育思想

吳秀玉

國立宜蘭技術學院人文及科學教育中心副教授

摘要

楊東明，河南人，生於明朝晚期，是「真得陽明肯綮」的北方王門後學，淵源於泰州學派。是萬曆年間的進士，從政十三年，多任給事中職，由於敢犯顏直諫，忤逆皇上，大半生謫官家居。他發揮泰州人物畢生以教育為職志的傳統精神，用心於辦義學，興學會，參與書院講學，對教育工作付出相當的心力。他採用儒家經典作教材，用詩歌形式、師友感化方式教學，並就日用常道提掇指點，問答討論，冀以啟迪心智，去除私慾，復明本心。因為講學的態度誠懇真摯，使得學者學習興趣濃厚，講堂上不時洋溢著歌唱迭和，春風沂水之樂。他講學不僅僅是依靠良知，更是依靠工夫；不僅僅是講道德，更是實踐道德，為地方做了許多福利事業，證實他不僅僅是經師，更是道道地地的人師，所以得到「聖學」、「實學」的美名。「師道立；則善人多。善人多則朝廷正而天下治」，「天下治」是古今一致的願望，在當今師道淪喪，物欲橫流，社會秩序陵夷的亂象裏，他所立的「師道」楷模，尤其值得我們學習。

關鍵詞：楊東明、明晚期、王門後學、辦義學、興學會、書院講學、師道楷模

Yang Tong-Ming's Thinking of Education

Hsiu-Yu Wu

Humanities and Science Education Center
National I-lan Institute of Technology

Abstract

Yang Tong-Ming, born in He-Nan in the late period of the Ming Dynasty, originated from the school of the Tai State and obtained the real essential points of Wang Yang-Ming's scholarship in the north. He passed the imperial examination during the Wan-Li years, and then was engaged in the public service for thirteen years. Because daring to disobey the Emperor so as to admonish straightforward, most of his life was spent home. With the conventional persistence of devoting oneself to education as previous figures of the Tai State he founded attentively many voluntary schools and academies and participated diligently in teaching at colleges. The ordinary principles of daily life were emphasized in both the instructions and discussions in order to inspire mind, to get rid of greed, and to regain the original soul. Learners intensified their interests as a result of his sincere attitude, thereby from time to time filling the lecture room with pleasure of harmonious singing and the close relationship between the instructor and disciples. His instruction depended upon not merely the intuitive ability to know right or wrong, but rather the realization of the ability; not merely talking about the morality, but further practicing it. Hence it was verified that he fulfilled not merely a teacher of books, but the genuine practitioner. Therefore people honored him with "the holy scholarship" and "the scholarship of practicing." As the proverb goes, "The more steadily the teacher's dignity stands, the more decently people are instructed. Those decent people can next lead the Imperial Court to govern the country correctly. Governing the country correctly is the unanimous wish at all times, ancient and modern. Nowadays the teacher's dignity falls, material desires flow over, and the social order has mired into disorder. The outstanding model for the teacher's dignity established by Yang Tong-Ming is in particular worth learning in this day and age.

Keywords: Yang Tong-Ming, the late period of the Ming Dynasty, an heir of Wang Yang-Ming's scholarship, to found voluntary schools, to launch academies, to teach at colleges, the model for the teacher's dignity

一、前言

楊東明字啟昧，號晉菴，河南虞城人。萬曆庚辰進士，授中書舍人；歷禮科給事中；掌吏垣，隆陝西照磨；起太常少卿，光祿寺卿，通政使，刑部侍郎。黃宗羲《明儒學案》列入北方王門學派的理學家。生於嘉靖二十七年（1548），死於天啟四年（1624）〔1〕，適值十六、七世紀明朝晚期；一生歷經嘉靖、隆慶、萬曆、光宗、熹宗五朝，是國勢由盛轉衰，由衰轉亂，由亂轉糜爛；學術思想領域，更是出現了空前激化的時代。

明初因為受到前代的影響，政府的提倡，頒布《性理大全》作宣傳，又採用程朱立說的《四書》、《五經》注解作開科取士的依據，因此一些著名的學人，如宋濂、王禕、方孝孺、薛瑄、吳與弼、曹端、胡居仁等，所研究的學問多不出程朱的領域。然而因為「尋行數墨」的程朱教條的僵化、束縛，使得學術發展呈現停頓的現象。於是英宗以後，理學的研究者遂出現有反對程朱的聲息〔2〕，如謹守程朱傳人的吳與弼弟子陳白沙，他就從程朱之學的窠臼中跳脫出來，而以「涵養」、「靜坐」、「自得」作為求學問的工夫，試視其自道為學之過程云：

僕年二十七始發憤從吳聘君學，其於古聖賢垂訓之書，蓋無所不講，然未知入處。

比歸白沙，杜門不出，專求所以用力之方，既無師友指引，惟日靠書冊尋之，忘寐忘食，如是者亦累年，而卒未得焉。所謂未得，謂吾此心與此理，未有湊泊吻合處也；於是舍彼之繁，求吾之約，惟在靜坐久之，然後見吾此心之體，隱然呈露，常若有物，日用間種種應酬，隨吾所欲，如馬之御銜勒也。體認物理，稽諸聖訓，各有頭緒來歷，如水之有源委也。於是渙然自信曰作聖之功，其在茲乎！有學於僕者，輒教之靜坐，蓋以吾所經歷，粗有實效者告之〔3〕。

黃宗羲批評陳白沙說：「有明之學，至白沙始入精微，其吃緊工夫，全在涵養，喜怒未發而非空，萬感交集而不動，至陽明而後大，兩先生之學，最為相近〔4〕」。鄭宗羲認為，梨洲雖未有明言「相近」者為何，但從節錄的白沙自序為學經歷的文字看來，所謂「相近」者，應是指白沙、陽明對道德本心的肯認；易言之，即以二人均屬心學之統緒〔5〕，自白沙開啟明朝心學之端緒，至陽明提出「心即理」、「致良知」、「知行合一」新看法、新見解、新解釋後，使得學聖者興起其精神，以自信自肯、自作主宰〔6〕之方式，取代了求道於書冊箋註之支離破碎。因為「王學主張用心去體認，向內在世界去求索〔7〕之工夫直截簡易，所以自嘉靖、隆慶之後，能風靡天下，「篤信程朱，不遷異說者，無復幾人矣〔8〕」。是時陽明之弟子遍布，分浙中、江右、南中、楚中、北方、粵閩、泰州七派〔9〕。探討王學之所以能風行，主要得力於泰州的王艮和浙中的王畿兩大弟子，《明儒學案》載：「陽明先生之學，有泰州、龍溪而風行天下〔10〕」。尤以泰州學派更是極端地平民化，他們以群眾為對象，以社會為講場，到處興書院、辦講會，以「入山林求會隱逸，過市井啟發愚蒙」為生命志業，試圖把良知之說普及化。他們除了採用儒家經典與佛教義理作教材外，也以詩歌形式編撰了許多淺明簡易的教材，並就日用常道提掇教授；沿途聚講、口傳心授、問答討論、隨機指點，在師友感化的教學方式下，學生學習興趣濃厚，進步很快。他們的學生各階層都有，有學者、樵夫、陶匠、灶丁、田夫、商販，甚至獄囚，遍及東南地區〔11〕；對當時的思想界，造成「掀翻天地」，「前

不見有古人、後不見有來者〔12〕」的壯然氣象。使得姚江之學，能夠「流傳逾百年，其教大行〔13〕」。

泰州學派自王艮（號心齋）創立學派宗旨始，傳學於徐波石，波石傳於顏山農，山農傳於何心隱（本姓名梁汝元）羅近溪，近溪傳於楊復所〔14〕，復所傳於楊東明。明代大思想家呂坤（新吾，1536-1618）楊晉菴文集序說：「啟昧之學，得之楊復所，復所得之羅近溪，近溪得之顏山農，而淵源則良知一派也〔15〕」。東明是泰州學派的嫡傳，一代傳於一代地繼承了泰州王門在社會上傳播王學的教育事業。他在萬曆二十三年、四十八歲的那一年，擔任吏科都給事中，協助吏部尚書孫丕揚主大計〔16〕，因力詆戎政右都御史沈思孝，忤逆了神宗，而被降三級為陝西布政司照磨〔17〕。謫官返籍後，與地方儒學教官交遊，感嘆國家設科取士，一般書院都注重八股制義，讀書人墮於富貴功名之習，而不講求聖賢學術；以道之顯晦，關係著世運之隆污，於是三五為群，於虞城西郊外設折柳亭，成立學會，侈談學問，樂觀地認為聖人可學而至。又萬曆二十四年，奉命躬往秦中，領差歸里後，見中州連年荒歉，閭閻子弟率放棄不學，教化廢弛，道德淪喪，卑幼軋尊長，不知禮法為何物，於是慨然捐地為塾，糾眾捐金延良士為師，設置義學，冀以先王之治潛移之。且不忘隨時隨處於濟人利物之際，隨機提掇，啟發愚蒙，可以說對地方民風的提振和社會人才的培養作出了貢獻。以下試從楊東明從事教育的對象、教育的要件、教育的內涵、教育的目的、教育的方式、教育的理想、教育的成果作逐一分析：

二、教育思想產生的時代背景

（一）師道傳統的遠離，教學宗旨的扭曲：明代開國之初，重視學校教育，以程朱設教，所持的教學宗旨，以教化為先，太祖洪武二年（1639）十月，諭中書省曰：「治國之要，教化為先；教化之道，學校為本」；「宜令郡縣皆立學，禮延師儒教授生徒，以講論聖道，使人日漸月化，以復先王之舊，以革污染之習，此最急務，當速行之〔18〕」。所謂「復先王之舊」，就是恢復傳統的教學宗旨，金幼孜 贈劉彌勛赴保德訓導詩序說：「古先哲王之欲造就人才也，未始不資於學校。然學校之教無他，其性，則仁、義、禮、智也；其倫，則君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友也；其書，則易、書、詩、禮、樂、春秋也；其道，則堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子之相傳若也；其學，則顏、曾、思、孟、周、程、朱、張之授受以相講明者也。千載而下，為師者，則資此以為教；為弟子，則資此以為學，固未有舍此而可以為教為學者也〔19〕」。然而德行之考覈，沒有藝業之具體、客觀，於是而有「學校之教，德行為先；然德行難於考驗，必須考其藝業，所謂藝業有三，讀書、作文、寫字〔20〕」。顯示德行考核之教學，有其困難之所在。故自科舉日重之後，科舉主導教學，教學方向有了改變，何景明 師問說：「今之師，舉業之師也，執經授書，分章截句，屬題比類，纂摘略簡，剽竊程式，傳之口耳〔21〕」。教學既為科舉培養人才，名教遂置之不問，費宏 送梅君中實赴永興司訓序說教官：「不過督其月書日課，求以逃上之責。若夫名教所係，不惟置之不問，亦或鮮能自礪以率之〔22〕」，稱職傳統之「師道」者很少。師道不立的結果，世道敗壞，申涵光《荊園進語》說：「師道不立，最是末世之患〔23〕」。東明感慨聖遠言湮，道統繼絕，世

上無「真儒」，即使天下為學會者不少，然會中模糊者多，而知德者鮮矣，他說：

天下為學會者不少，而每會之中解悟者少，模糊者多，此二者較若黑白也，惟有一等似是而非者，剽竊口頭，一知半解，本自扞格，強謂了然，如此之病最難醫治。昔夫子告子路曰：知之為知之，不知為不知，是知也；又曰：由知德者鮮矣。想子路當年亦是模糊學問，無有漆雕開一點求信之心，故終而孔慳之難，亦憑臆見差去，甚哉！真知之不可昧也，凡我同志，苟有不知求知可矣，不知何病？若真明一昧，則終身難以入道矣，可懼哉〔24〕！」

於是以身負「立天地心、立生民命」之使命感，效法先聖先賢堯、舜、孔子、陽明一生志業於講學之精神，奮而於西郊外設折柳亭，首創虞城會講，企圖正人心、端士習、扶世道，他在《東撫臺吳韞菴公祖》中說：

所謂師道立，而善人多，兼善之治可望矣。堯舜君天下，而諄諄於危微之訓；孔子相魯國，未聞謝去及門之徒；陽明為軍門擒宸濠，日劬勸軍旅事，而生徒之聚講不輟，彼大聖大賢何樂為此？只為三才並立之事，萬世不朽之業，非一人之聰明力量所可及也。如欲立天地生民之命，繼千古神聖之統，非得強輔日相磨勵，惡足以及此哉！是故君子萬物一體之心，常活潑而不昧，救時行道之念，每惓切而不忘，故遇一有志之士，輒左提右攜，不忍釋手，必欲造就而成全之，所憂者深所任者重，而其所計者遠也，此今日孜孜講學之意乎？惟有崇正學、淑人心為經綸之第一義耳〔25〕。

東明聚社會講之目的，是以懷抱先覺覺後覺、誨人不倦之意，希望能為國造就賢才，濟世物而興太平。其創辦義學的宗旨，也與此相同，他在《義學記》中說：

天下何以太平？得其人而理矣；人才何以眾多？得其教而興矣。是故賢才，天下之司命；而教化，賢士之階梯。此治理之要機，而憂世者惡可不汲汲講也。萬曆丙申間。中州薦饑，閭閻子弟率放棄不學；余慨然念曰：此輩收之則有造有德，棄之則愈趨愈下。天生斯民，使先知覺後知，責將在余乎？乃闢隙地為塾，延良士為師，群邑子弟教之，甫逾月，而四境雲集，比逾年而鄰境響應，於是一不能容而益之再，再不能容而益之三。余乃拮据歲入供三師之費，又慮詞章之習，非所以造士也，乃為提其宗旨，詳其科條，合文行以並修，兼內外而交養，務令知聖人可學而至，而學必以至聖為期，薰陶既久，孚化漸深，文既開通，性亦馴雅。余乃喟然嘆曰：性相近也，習相遠也，教則所以端其習而一其性也，顧不重歟！由是精進不已，才器成而試於用，豈非興平治理之一資乎？此余建學延師之本意也，因為之說，俾諸生體余心而自勵云〔26〕。

按：「社學」之名，見於元。明太祖統一天下後，有感於兵亂以來，人習戰鬥，惟事干戈，莫識俎豆，欲興教化，莫先於學校，於是洪武二年詔令天下府、州、縣皆要立學，而除府、州、縣學外，又有「社學」。洪武八年詔天下鄉社皆立社學，延師儒以教化民間子弟；社學之名始盛。弘治年間，令近鄉子弟年十五以下，入學肄業，講習禮儀，庶可導民善俗〔27〕。其主要課程為《誥律》與冠婚喪祭之禮法，後來漸漸廢弛不行〔28〕。王陽明於贛南剿匪成功後，特別倡辦此種「社學」，藉以教化鄉愚〔29〕。東明步其後塵，以為鄉里正風俗、育人才。

(二)發揚泰州學派關心社會，參與教育的優良傳統：泰州學派的創始人王艮一輩子好為人師，曾說：「禮不云乎？學也者，學為人師也，學不足以為人師，皆苟道也〔30〕」；又說：「經世之業莫先於講學〔31〕」。他一生以「孔子修身講學以見於世，未嘗一日隱〔32〕」鼓舞自己。影響所及，他的仲子王襍，於其死後，「繼父講席，往來各郡，主其教事〔33〕」。泰州的第二代傳人顏山農(名鈞)，得泰州心齋之傳，也喜歡聚徒講學；《明儒學案》泰州學案三寫羅近溪拜師受學的經過，就反映了顏山農扣人心弦的講學情況：「(羅近溪)少時讀薛文清語，謂萬起萬滅之私，亂吾心久矣，今當一切決去，以全吾澄然湛然之體，決志行之，閉關臨田寺，置水鏡几上，對之默坐，使心與水鏡無二，久之而病心火，偶過僧寺，見有榜急救心火者，以為名醫，訪之則聚徒而講學者也。先生從眾中聽良久，喜曰：此真能救吾心火，問之為顏山農」。遂拜之為師，盡受其學〔34〕。羅近溪(名汝芳)，泰州第三傳，繼承師心，亦熱心教育，《明史》羅汝芳傳記載汝芳嘉靖三十二年進士，除太湖知縣，召諸生講學，公事多決於講座。創開元會，罪囚亦令聽講，入觀，勸徐階聚四方計吏講學；階遂大會於靈濟宮，聽者數千人〔35〕。萬曆五年，羅近溪進表，講學於廣慧寺，朝士多從之者，江陵惡焉，勒令致仕，歸，與門人走安城，下劍江，趨兩浙金陵，往來閩廣，益張皇此學，所至弟子滿座〔36〕。他的門徒楊復所(名起元)亦以繼其志，傳其學為終身職志。《明儒學案》載他：「先生所至，以學淑人，其大指謂明德本體，人人所同，其氣稟拘他不得，物欲蔽他不得，無工夫可做，只要自識之而已。故與愚夫愚婦同其知能，便是聖人之道。愚夫愚婦之終於愚夫愚婦者，只是不安其知能耳。雖然，以夫婦知能言道，不得不以耳目口鼻四肢之欲言性，是即釋氏作用為性之說也〔37〕」。其所著《證學論》四卷，即是他的講學語錄〔38〕。由以上可見楊東明的樂於聚徒講學：「無論朝市、山林，所至興學起會，毅然以斯道為己任〔39〕」，其來有自。

三、教育的對象：童稚、俊髦、一般民眾

義學成立的教育對象在童稚，興學會的教育對象是俊髦，皆為人生墮地，逐功利，自訓詁帖括外，別無功課；自青紫榮名外，別無意趣而倡。目的在提醒人心，激發忠義。二者皆訂立著有條約、師道須知、學問要義等輔教，輔養，互勵之具有結構性、功能性的教育組織。除外，東明也喜履跡施德，隨地取材，隨時提掇，教化群眾，如萬曆十八年告假家居時，與鄰封曹南，甲邑民富：光祿劉玄崖，國子生袁水南、扈履中，奉祀生王謙吾，成立曹縣社倉時，就對他們說：

夫人雖萬有不齊，實天地一氣所生。古人父母乾坤，胞與民物，疲癯殘疾，鰥寡孤獨，皆為兄弟顛連而無告，是合天下本同一體也。人惟間以爾我，身外即為胡越，始有丘累陵積，粟紅貫朽，置於無用之地。而視民之啼饑號寒，展轉溝壑者，舉漠然不動其中矣。夫重莫重於民命，急莫急於救民命，而況以紅朽無用，濟其至重且急，則我無小損，人大益，奚憚而不為哉？且夫惻隱之心，天地生生之心也，即人之所恃以立命者也。如遇可哀矜，而念不少動，則此心之生生者滅矣。生生者滅，終亦必亡，又何論贏餘之貲乎？故夫積德行義，利人也，實自利也。世之好積者，惟恐不能收天下財悉歸之己，詎

知聚者基夫散，而散者實為聚哉！」〔40〕

又與虞邑任省齋、張暘谷等蚤解組綬鄉紳，各捐金若干，成立布德恤貧之「同善會」，為諸公款言曰：

夫世有忘貪得之戒，為子孫作馬牛者，日夜焦勞，不獲晷刻之樂，語之救難恤貧，則吝弗肯，予此真所謂迷人哉！焉能為有無也？且夫人之積善，猶農之力耕，多種則多獲，寡種則寡獲，不種則不獲。昔人活千人而後世三公，渡萬蟻而身魁天下，天福善人，如持左券，何憚而不為哉？故願諸老堅持善念，永無替也〔41〕。

又萬曆十九年，以為濟人利物，莫如施藥一事，為足應人之急，而布德差廣，於是與邑之富有力者三十一人，成立「廣仁會」，一日向慕義者言：

諸公稱及仁術，亦知仁之說否？夫天地以生物為心，天地之仁也。人以天地生物之心為心，人心之仁也。夫惟以生名仁，則存仁所以存生也，戕仁所以戕生也，仁顧不重與？公等不見穀種乎？夫穀種藐焉，一粒而已，胡然而萌芽，胡然而長茂，胡然而吐華結實，仁為之也。穀種非仁，則生意滅矣。故夫人能全仁，則生機所暢，發祥自長，身膺多福，澤及後裔，非強致也。生生者自不容己也，彼不仁者徇私滅理，陰慘滿腔，譬猶寒雪嚴霜，何能生育？故近不能保身，遠不能庇後，惟其生理滅亡耳。故曰：士庶人不仁，不保四體，嚴哉！人胡敢以不仁也？公等饒於貲產，定自仁根中鬯達，非偶而也。今宜推廣吾仁，益培生生之理，其即以廣仁名會，庶幾顧名而思義乎？眾曰：善哉〔42〕！

按：東明澤及鄉里之善舉，除以上之外，尚見有施粥、施綿襖以活凍餒，敬老有錄以尚德劭，築堤捍水以奠民舍，軟轎重差以甦困頓，均田清賦以便徭役，設置義莊以周助婚葬；每施一義，則即事講道，欲人們從生活經驗中體會，啟發良知，達到自覺，復明本心和安身立命的教育用意〔43〕。

四、教育的要件：選擇良師

周濂溪《通書師第七》云：「或問曰：曷為天下善？曰：師。曰：何謂也？曰：性者，剛柔善惡中而已矣，不達。曰：剛善，為義，為直、為斷，為嚴毅，為幹固；惡：為猛，為隘，為強梁。柔善：為慈，為順，為巽；惡：為懦弱，為無斷，為邪佞。惟中也者，和也，中節也，天下之達道也，聖人之事也。故聖人立教，俾人自易其惡，自至其中而止矣。故先覺覺後覺，暗者求其明，而師道立矣。師道立，則善人多，善人多，則朝廷正而天下治矣〔44〕。」師之所以為師，就是要肩負起「先覺覺後覺」的責任，導人變化氣質，以完成道德實踐的義務，而教化的目的也就在於使人「自易其惡，自至其中」。因此師道並不只是授業、解惑，最重要的是道德人格的建立〔45〕。尤其是童稚的啟蒙老師，更是承擔著打「聖賢坯模」的重責大任。清朝李綠園《歧路燈》第二回說：「學生自幼，全要立個根柢，學個榜樣，此處一差，後來沒下手處〔46〕。」所以東明對於義塾的老師，有嚴格的要求，他訂立 師道須知 三條：

（一）端身範以作則：蓋既以有德有造而望人，則毋以不模不範而自處，凡修德凝道，自淑身心者，常先多士而兢兢焉，則仰賢師以矜式，不俟督教，而所得已深矣。

（二）明學旨以開來：大凡聖賢著書立言，欲人因言見道，匪徒空談而已也，宜為後生提

醒之。如明德即認為吾心之德；而何以克明性道，即認為吾心之道；而何以盡性，時習即知；所習何事，而即見於習；知天事天，即知何者為天，而知之事之。言言歸諸本心，事事體於當下，庶知道不遠人，學非分外，久之浸浸入於其中矣。

(三)嚴科條以示趨：蓋大匠誨人必以規矩，學無規矩何以率由？宜將慎修要務，摘款列陳，務令一一遵守，則操心制行範圍於禮教，而不過習慣成熟，自無非辟之干矣。

按：凡人終身才品基於始教，教有得失，即人有淑慝，故師也者，童蒙之造命也。而自明仁宗之後，取士偏重科舉，東明看到當時，師道不立，教化陵遲：聖學久湮，竟不知性道為何物，所習者訓詁辭章，所志者功名富貴，所開科設教者，此外無餘術也。乃又督課不嚴，耽延歲月，書不必能誦，一過即忘；講不必能明，有問不對；寫字聽其潦草，謂非急圖；閱文故加點圈，明有進益。冥頑也，無以啟其開悟；邪僻也，無以令其端莊；浮薄而不能培之使厚；強捍而不能抑之使馴；放縱者聽其越溢；怠玩者任其優游。年復一年，倏而總角矣，又倏而加冠成人矣，未睹其德之成而才之達，即有唾手青雲者，而無良之士，只為斯世增一蠹耳，是皆教之不善所致。蓋子弟於師，猶金在範，惟所陶鑄耳矣；猶水在孟，惟所方圓耳矣。故東明願為人師者，慎其所以導之焉〔47〕。

五、教育的內涵：倫理道德、儒家經典

童年是教育的出發點，貴在養正，《歧路燈》的第二回說：「人生基業在童年，結局高低判地天〔48〕」，說明幼兒的教育，馬虎不得。所以大教育家孔子就為弟子設定了一套道德實踐的程序，《論語》學而篇說：「弟子入則孝，出則弟，謹而信，汎愛眾而親仁，行有餘力，則以學文」。泰伯篇又說：「興於詩，立於禮，成於樂」。因為童蒙自身沒有辨知的能力，只會做感官的主觀接受，不能自覺地作善惡的抉擇，所以孔子就用孝弟禮教的外鑠工夫強制他，又用詩歌禮樂陶冶他，使他外在儀節與內在主體合一，日久養成良好的道德習慣和平和的性情，以作為成人之教的預備工夫〔49〕。有了這一教育理論根據，楊東明便推衍出一套小學的教育哲理，為義學訂立了義塾條約十七條：(一)明讀書之旨；(二)立為學之志；(三)學貴及時；(四)學務躬行；(五)敦孝行；(六)盡弟道；(七)良師宜親；(八)損友當遠；(九)學以謹言為先；(十)學以慎行為要；(十一)好尚宜端；(十二)禮節當閑；(十三)聲歌當習；(十四)凡事務令整肅；(十五)心過最宜懲戒；(十六)課業實功；(十七)義塾之設，良師延矣，教規備矣，訂朔望二期懸先師像於書舍，令諸生贊唱禮拜，如覺序儀拜卑歌詩歌，卑教以為人之道。總之，使知人性皆善，聖不難為〔50〕。

《大戴禮》保傅：「古者年八歲而出就外舍，學小藝焉，履小節；束髮而就大學，學大藝焉，履大節焉〔51〕」，楊東明的義塾是培養小學的工夫，而興學會則是培養大學的工夫。朱熹說：「古者十五而入大學...此所謂學，即大學之道也〔52〕」，亦即所謂成人之教育。儒學本來就是一套經世之學，正統的儒學從來沒有脫離過政治〔53〕。理學家為了實現理想的治世，便以儒學作為培育賢才的教材，朱熹說：「學問須以《大學》為先，次《論語》，次《孟子》，次《中庸》」。又說：「先讀《大學》，以定其規模；次讀《論語》，以立其根本；次讀《孟子》，以觀其發越；次讀《中庸》，以求古人之微妙處〔54〕」。意圖以《四書》教義，塑造一個由內

聖表現外王的性行端正的「社會我」、「政治我」。陸象山說：「告子一篇，自『牛山之木嘗美矣』以下，可常讀之，其浸灌培植之益，當日深日固也」。又說：「如《中庸》《大學》《論語》諸書，不可不讀之，以聽其發揚告教，戕賊陷溺之餘，此心之存者，時時發見，若火之始燃，泉之始達，苟先養之功不繼，而乍明乍滅、乍流乍窒，則淵淵其淵，浩浩其天者，何時而可復耶〔55〕？」意以四書精要，時時讀它，可發揚告教，警策吾人對本心的存在要常保自覺，以免被私慾蒙蔽、移奪、陷溺而有所戕害〔56〕。楊東明發揮朱、陸的見解，學會講語不出《四書》範圍，如：

《大學》方面，討論的課題有「止何在？若之何而能知」、「定、靜、安慮果一得俱得乎？抑有漸至者」、「知所先後則近道矣」。

《中庸》方面，討論的課題有「人心、道心果二乎」、「精一之義何如」、「修道之謂教，道率於性，安用修為」、「氣以成形，而理亦賦焉，此說何如」、「君子有戒懼之功，自應不到差處而改過，徙義之功於何處用」、「鳶飛魚躍奚關心體？而程子比類於有事勿忘，於義何居」、「修身以道，又曰修道以仁，豈道固不足以盡仁，而仁大出於道之外乎」、「聖人不思不勉，聖如孔子必用許多發憤好古之功，何也」、「至誠數章反復發明聖同天，天人果無間乎」、「天地之道為物不二，不曰一，而曰二，何也」、「極高明而必道中庸，豈道固有高下之乎」、「百世以俟聖人而不惑，由於知人，然則何以為人？君子何以知之」、「小德川流，大德敦化，天地果有二德乎」、「淡而不厭三句，歸究到人身上，畢竟是何物如此」、「君子篤恭不顯，何以遂平天下」。

《論語》方面，討論的課題有「君子務本，則末者可盡置乎」、「過勿憚改，實修慝要務，而前輩謂學問不以改過為貴，何也」、「就正有道，是印正己言之當否，然學者依附先覺，將以取無方之益，寧止考鏡得失而已乎」、「顏子如愚，果於聖人之道一無疑問乎」、「溫故知新，註訓『故』者，舊所聞，而《中庸》又謂『故』為本然之良知，孰為確當」、「聽言觀行，人豈盡飾空談者乎？夫子何待人之薄也」、「多聞多見，知之次也，何如斯可謂上知」、「恭而無禮四語，與六言，六蔽之義相通否」、「聖人無意、必、固、我，而其心果一無所事乎」、「川上之嘆語，道體也，何以為道」、「善人不踐舊跡，自不為惡，亦自高人一等，乃聖人不許其入室，何也？夫室果何物而何以能入也」、「聖如夫子而發莫知之嘆，何謂也」、「鄉人之善者好之，其不善者惡之，此果足以盡人否」、「學問之功各就其資之所近，何以曰有教無類也」、「人性皆善，而夫子曰上智與下愚不移，則人豈有不善之性哉」。

《孟子》方面，討論的課題有「孟子知言，與論語不知言無以知人，其旨同否」、「天下惟忘之是患，而助非所患也，苟得必有事焉者，雖助不猶愈於忘乎」、「古來大聖多矣，孔子猶以大哉稱堯，而孟子獨願學孔子，何也」、「心、性同異，甚難言矣，今觀惻隱之心，仁之端也，則心、性其有分乎」、「聖賢論學專取有本，至孟子源泉章更諄諄焉，何以為本？本何以立也」、「孟子云人之所以異於禽獸者幾希，庶民去之，君子存之；夫宇宙間君子少而庶民多，然則盈宇宙間，其皆人而禽獸也乎」、「君子之澤五世而斬，此何所繫屬而然乎？抑何限於五世也」、「孟子尚友章註解謂己之善蓋於一鄉，然後能盡友一鄉之善士，設使己無其善，

遂不敢取友乎」、「告子謂生之謂性，孟子辭而闢之，後儒又謂告子之言不差，性之旨究竟為何」、「告子謂性無善無不善，孟子辭而闢之，陽明先生乃謂無善無惡者，心之體，此與告子奚殊乎」、「立大則為大人，而物欲牽引掃除甚難，奈何」、「盡其心則知其性，為心、性之合一；然又言存其心養其性，心用存而性用養，則又判然列而為二，其同異之旨何如」、「所過者化，聖如大舜不能格其父母昆弟，後雖底豫，亦費多少心力，安能一過便化也」、「孟子云性也有命焉，命也有性焉；夫性、命一也，而此為分析支離，後儒合一之說紛紛而出，其旨究何如」〔57〕。

以上略舉楊東明興學會講學，本著《大學》、《中庸》、《論語》、《孟子》四書立論，由學生提問題，他來回答，橫發直指，啟以機要〔58〕的事實。四書都是儒家經典，《大學》一書，子程子曰：太學，孔氏之遺書，而初學入德之門也。《中庸》一書，子程子曰：不偏之謂中，不易之謂庸；中者、天下之正道，庸者、天下之定理。此篇乃孔門傳授心法，子思恐其久而差也，故筆之於書，以授孟子〔59〕。《論語》一書，孔子應答弟子、時人之語錄；《孟子》一書，孟子應答弟子、時人之語錄。四書，分明是孔、孟倫理思想學說之內涵。喜讀儒書，喜講儒學，是泰州人物共同的偏好。王襃說：「所識孔孟之識也，所好孔孟之好也，所求孔孟之求也〔60〕」。泰州人物幾乎都以孔孟傳人自居，以宣講孔孟之道為志，視儒家經典為靈丹妙藥，可以點石成金，東明花很多心力為學生講解，就是希望將孔孟思想的精華闡揚出來，古為今用，藉以搶救教化陵夷的時代問題〔61〕。

泰州學派除了喜歡用儒家經典作為講學的教材外，也喜歡通過「日用常道」來啟發人們的良知。王良說：「即事是學，即事是道」，又說：「百姓日用即道」〔62〕，意思就是從實際生活導引，把生活內涵與教育內涵，緊密結合在一起，以達到自覺的道德教育。楊東明的教化一般群眾，即是就人日用處發端，最平常的倫理道德就是忠、孝之道，《山居功課》論學篇記載他告訴一位客人講學的內容說：「今之講學何為者哉？夫道莫大於彝倫，子孝臣忠便是實學」。當時教育由於過份偏重記誦文藝之學及月書季考之繁，而忽略了道德教育〔63〕，所以東明不得不從家常事物中提撕、指點用功。

六、教育的目的：明善復初、學做好人

「人之初，性本善」，自從孟子提出人人皆有與生俱來的仁、義、禮、智四端的根源之性，而發為惻隱、羞惡、恭敬、是非之心後，性便有了善與道德的意義。這個性善的主張因為有四端的論證，給了人們希望與信心，故為後世儒者所肯定，宋明儒就多以孟子之性為性，以孟子之善為善〔64〕，人性原本是善良的，如果能單純地生活在自我的世界裏，善良的本質是可以一成不變的，可是人是一個具體的存在，必須生活在現實的環境裡，而現實的世界並不完善，有不同的境遇和誘惑考驗著人們，氣質濁的常人就免不了受到習染與影響，而使得原先的性理不得不起變化，不易單純地表達原善，因此必須藉助後天許多外在的工夫，即用教育來喚醒他的本心，去掉氣質之昏濁使其清明〔65〕。朱熹說：「人性皆善，而其類有善惡之殊者，氣習之染也。故君子有教，則人皆可以復於善」；又說：「人性如一團火，煨在灰裏，撥開便明」〔66〕。陸象說：「人心有病，須剝落一番，即一番清明，隨後起來，又剝落，又清

明，須是剝落得淨盡方是」〔67〕。朱熹提出「撥開」，陸象山提出「剝落」；「撥開」與「剝落」意思一樣，都是針對溺於物欲的障蔽，所作的矯治工夫，而最終目的都要返回「清明的本心」、「人性的本善」。王陽明直承孟子的「良知」，提出「致良知」的方法；「良知」就是「本心」，就是「本性」，而要如何「致」，使良知不為私欲所間隔，不昏昧滑過，而能充分地呈現出來，以見之於行事，以成就道德行為〔68〕，他用「磨鏡」作比喻，他說：

聖人致知之功，至誠無息。其良知之體，皦如明鏡，略無纖翳。妍媸之來，隨物見形；而明鏡曾無留染，所謂情順萬事而無情也。無所住，而生其心，佛氏曾有是言，未為非也。明鏡之應物，妍者妍，媸者媸，一照而皆真，即是生其心處。妍者妍，媸者媸，一過而不留，即是無所住處〔69〕。

陽明將良知本體比「明鏡」，是得自《六祖壇經》之譬〔70〕。鏡本明而自然，故應物也，妍者妍，媸者媸，一照而皆真；良知本體真誠而靈覺，是者知其是，非者知其非，廓然而大公，然鏡易為塵埃所染，良知易為功利所蔽，故以「磨」鏡比「致」知，使私念「無所住」，而恢復原有之光。東明承襲陽明思想，以「磨鏡」作為修道的工夫，他說：

性猶鏡也，修道則磨鏡也。鏡無所障蔽則無用磨，性無所污壞則無用修。鏡愈磨則愈明，然磨到至處，亦只還其本明之體而已，故鏡不磨不可也〔71〕。

「鏡無所障蔽則無用磨，性無所污壞則無用修」；人之原性皆善，惟人生須於氣質之性中方得以成長，而氣質之性有善惡之不同，上智的人氣質清純，知悉價值取向，護得住心性，不受氣質之性之陷溺；而下愚的人，氣質昏弱，易受外物動搖而偏離本源的「正」，故東明主張用後天教育的力量，逼使學者用「修」的工夫，涵養本源的性以去除氣質之性的干擾與影響，而引導誘發出他心靈深處「善」的感動。學會講語 有一條記載說：

問人性皆善，而夫子曰上智與下愚不移，則人豈不有不善之性哉？曰此義甚難明，正當勘破，說者謂義理之性本無不同，氣質之性容或有異，此可為上智、下愚之解矣。然有義理性又有氣質性，不幾於有二性乎？蓋天地間只是一個太和元氣，而氣之條理即為理，即即太極也，渾然一而已矣。一則無聖愚之分也，而猶有分者，則二五雜揉不能無偏全之異，於人之生也有清濁純駁之不同矣。清純之至為上智，駁濁之極為下愚，要之下愚未始無善根也，不然必其不自太和元氣中來耳。然其不能移者，則以質既昏弱，又困於習俗，自少至長蔽錮甚深，一旦語以善言，扞格不入，遂謂愚不能移，不幾於厚誣人性乎？誠使將駁濁之人自少至長，群於善人之中，所見無非正人，所聞無非正道，所行無非正事，耳提面命，涵育薰陶，即甚愚未有不可化而入者。故下愚不移，只為缺了修道之教，補一「教」字而人性一矣，是謂贊天地之化育〔72〕。

東明確信以後天教育的方法，定可點化下愚，使之復性，所以不論是對小學或大學總是耳提面命。如 義塾條約 第一條即告誡：「明讀書之旨，蓋聖賢垂世立教，只是欲人明善復初，學做好人」；義學記 中又說：「性相近也，習相遠也；『教』則所以端其習而一其性也」。興學會學問要義 擇術 條說：「人生天地間同此性靈，而用之各異：農夫用於畝畝，商賈用於貿易，工藝用於造作，學士用於辭章，好名者用以著華聲，喜功者用以建偉績，植節者用

以樹持操；他如夷之清，惠之和，尹之任，要皆各執一術以了生平，然何莫非吾性之為運用哉？第各限於一偏倫，未悉性體之全耳。譬之大河之水，來自天下，流行千古，委潤萬方，何其大也；而或取以溉釜 或取以杼筆硯，吁！豈不小用乎河流哉？人之小用其性者無以異此。然則吾人之術宜何擇而可？曰天下有第一大事，仰可參天，俯可法地，前可繼往，後可開來，不爵而貴，不祿而富，不刑齊威驅而潛孚乎天下，此何物哉？則惟此學問之事而已矣，學問之道無他，則惟還吾本有之性而已矣」〔73〕。可見東明的教育目的，在以聖賢的教訓與啟示，讓人心從經典文字的助緣中涵養體會、感受性體，將一切名利之心放下，自覺地回復到性的本然狀態，此一狀態就是善〔74〕。

七、教育的方式：師友砥礪、詩歌感化

(一)師友砥礪：人是群居的動物，在和眾多的人群交往當中，和我們產生密切互動的就是朋友；朋友是一個人在一生中不可缺少的，有益的朋友可以鼓舞我們向上，可以增廣我們的見聞，可以讓我們在學習上不寂寞，可以端正我們的缺失，他是我們尋找安身的途徑，所以「朋友」在儒家定位的五倫中是不可忽視的一倫，孔子說：「朋友切切偲偲」(《論語》子路篇)；又說：「以友輔仁」(顏淵篇)。在我們生命的開展中，除了廣受朋友相互切磋、相互感化的影響外，道德人格的建立和德性的培養、知識的累積，則有賴老師的教導與勸勉，所以古人將老師的份量看得與君、親一樣的重。因此孔子也非常注重求師，他有一句名言是：「三人行則必有我師」(《論語》述而)，可見向師求知學習之急切，求知的強烈欲望，促使他處處拜師，唐韓愈 師說 說他，師郟子、萇弘、師襄、老聃。韓愈給「老師」角色功能的定義是「傳道、受業、解惑」，重要性是「道之所存，師之所存」。所以理學家把他和朋友並列在一起重視，認為是使人遷善改過，變化氣質的關鍵人物，周濂溪在《通書》師友上第二十四說：「天地間至尊者道，至貴者德而已矣。至難得者人，人而至難得者，道德有於身而已矣。求人至難得者有於身，非師友則不可得也已。」師友下 第二十五又說：「道義者，身有之則貴且尊。人生而蒙，長無師、友則愚。是道義由師、友有之而得貴且尊。其義不亦重乎！其聚不亦樂乎！」〔75〕。泰州學派承傳了這個見解，也強調師友交往的薰陶作用，王艮說：「教子無他，但令日親君子而已，涵育薰陶，久當自別」〔76〕。王襍也說：「草木之生也，必由春陽以噓其榮；君子之賢也，必由師友以長其德」〔77〕。重視師友，尤其是朋友的關係，是泰州學派的講學方式〔78〕，楊東明繼承了這個傳統，也著重良師益友的講學磋磨，以作為在品德學問上，提升自己的境界，他在 興學會學問要義 取友 條說：

千古聖賢有為學要訣，而人胥忽之，惟好學者為能知其益之大也，則取友是已。夫人之倫，尊莫過於君臣，親莫過於父子，彼朋友何人哉？或湖海萍蓬，一旦孚契締為同心，遂與君親等倫，並列為五，此豈於吾身漫然不相關涉者哉？周子曰：道德由師友有之，而後成其尊且貴。于以見友也者，所以尊我者也，所以貴我者也，所不能得於君親者，而惟友有以成之也，即是而與君親並重也，又何過耶？然此非周子之臆言，實孔門之旨訣，其言曰：事其大夫之賢者，友其士之仁者；曰：君子以文會友，以友輔仁；曰：魯無君子者，斯焉取斯；曰：親仁；曰：就正有道；如此之類，不一而足。假如友道不切

於人，則聖門豈不知自責自修之功，而顧諄諄藉資於人哉？且吾嘗驗之人情矣，當閒居獨處之時，則怠忽易起，當敬業樂群之際，則警惕易生，即離群而歸，而在途之心，輒不同於方聚之心，以此觀之，則友之係於人也，要乎？不要乎？而或乃有以為仁由己之說，証乎取友之非急者，不知取友以輔仁，正由我為之，而無待於人者也。顏子若無若虛，而問於不能，問於寡，正其取人為善之實也。今惟無所事學，則無所事友，苟志於學，雖欲離友不可得也。詩曰：相彼鳥矣，猶求友聲，矧伊人矣，不求友生。夫詠友也，而思及於鳥，則廢友也，而智出鳥下矣，思深哉詩人重友之意乎？同志者三復於詩，則所為擇友以自翼者，當自不容己矣。

東憲副陳雲麓公祖 說：

伏讀來諭卦之未畫一之源頭，極之所以無等語，具見老公祖造詣淵邃，益不佞者非淺。夫學問之道有先天，有後天，故學不學者，聖凡之所以異，而先天與後天，則聖賢之所以分也。故誠聚精會神，惟於其先天者圖之，則吾之心固太極之所從出，義卦之所由起也，又何慮日用之間，有不得其中正者哉？年來師友乏人自修自悟，竊見孔子之無意、必、固、我，真是夫焉有所倚，即此求之未發之中可見，故曰吾有知乎哉？無知也。此人心本來之體，千古聖神相傳之脈，孔子發憤忘食，顏子苦孔之卓，一片精神惟求了當此件而已。然本體不從外來，而功夫則賴師友。故夫為仁由己語，其機之決也；當仁不讓，語其志之勇也。苟無師友相成，將有怠焉不修，遜焉不敢當者矣。嘗驗之義重聚樂之時，又驗之索居離群之際，其志之勇怯，學之進退，自可考見，故曰道德由師友有之，此周子所以灼見無極也〔79〕。

由以上可見東明的教育方式是藉由師友之道，或德業相砥礪，或過失相規懲，或歌詠以陶性情，或觀察以卜涵養，晷刻促聚獲益無方〔80〕，故視之與尊貴之君、血緣之親同等重要；人若不知取友之益，則其智乃不如鳥類。

(二)詩歌感化：陽明學派既以肯定人人皆有良知，個個都具聖人之性，因此都是採取喚醒良知，啟迪心智的感化方式，代替說教，以達到容易被接受的教育功效，如在東明的《山居功課》中見有對學生的 勉學歌：

壯年學聖道，於今復十年；擔簦從先覺，燃藜披舊編；脫胎苦素習，入聖久遷延；忽爾靈光徹，道如大路然；人人是太極，刻刻自行乾；尼父垂名教，求仁最為先；支離千萬載，骨血失真傳；道州開學路，浙水渡迷船；獨揭良知字，雲間復見天；此是求仁訣，即為太極圈；譬彼有源水，泉流自涓涓；譬彼有根木，枝葉自芊芊；何期性乃爾，貧兒珠萬千；覓珠不用遠，一復是真詮；伐木聽鳴鳥，一朋一加鞭；人生不解此，百年同醉眠；勞勞我心憂，慇勤勸時賢；絕學來千載，男兒須硬肩。

醒學歌：

古今共此學，今學與古異；古學重身心，今學徇名利；均讀聖賢書，共遊學舍地；操心迥不同，蒼素非一；歧路幾時分，千載成昏寐；聖狂從此別，亂由斯致；何日迴狂瀾，偕君共商議；堯舜示精一，孔孟傳仁義；古今只一脈，巋然樹赤幟；功力匪繁難，

請君莫自棄。

學會座銘 二首之一 勉學傲語：

塵世茫茫，半生已過；往者不可諫，來者如之何？念此生之難再，可恣意而蹉跎？胡不奉此身與覆幬持載，同其大；胡不永此身與元會運世，共不磨。胡為懵懵同草木並虫蟻？無之不為少，而有之不為多。嗟嗟！惟狂與聖判苦玄蟠，一念萬年，永矢靡他。苟三年之艾不蓄，將終身奚免於沈痾。

之二 因循戒語：

方其未學，患在沈淪；既知學矣，患在因循。會講則逐行而趨有道，亦乘輿而親；既淹數載於茲，猶然故吾之身。總之徇名而浮慕，幾曾聚精而會神。命曰藐忽聖教，宜與暴棄同倫，尚其勉之，又勉新而又新。毋浪擲有限之時光，毋耽迷無限之俗塵；有如玩月愒日而不振，奚以戴天履地而為人？〔81〕。

東明生處疲弱而多憂患的晚明，眼見對社會風氣具有影響力的知識份子們，多為科舉制度所誘，蔽於朱學的認知嚮導，以向外求學作為獵取功名利祿的工具，而欠缺為人處世的高尚情操〔82〕，「無端棄卻真修路，走向迷途未肯還」（詠學），所以在感慨科舉取士腐蝕讀書人生命之餘，運用詩歌感化，發揮陸、王哲學，要人修養回到一己主體內在、與聖人心同理同的本心本理上，去作主宰的成德工夫，使得讀書人能超拔於一般流俗之上。而對於一般群眾使用的詩歌感化，見於萬曆三十年的 施粥記 中：

新正大雪，生民艱食，最苦流移之民，無所依泊，往往僵屍於道。撫台下令煮粥，而奉行者只及本境，流徙者不與焉，缺望特甚，嗷嗷莫知死所。東明於是與弟東光、東曙謀施粥以補官粥之不及。乃擇隙地以為粥廠，定日期以示招徠，而遠近聞風至者遂千數計。方貧民之初至，氣息奄奄，股慄不定，已而得食，則生氣漸充，各念佛為東明祝釐，懽聲徹中外。東明始而心戚，既亦色喜，蓋頃刻立千人之命於心，良稱快矣。已而見貧民中雜有惡少，東明慮飽食後，或至越溢，乃作俚言勸化：「貧人聽知，都要學好，為甚受貧，積福不早，上天眼明，看得分曉，肯做好人，衣食不少」，令家僮往來朗誦，眾為感動。有一人者曾讀書稍解文義，隨作五言詩回應：「我輩本無良，饑寒不可當，明公造福祿，貧子免災殃，粥飯恩情厚，訓言趣味長，寄聲富貴客，莫為守財忙」。一時救難恤貧之地，忽為更唱迭和之區，亦悽惋中之佳境也〔83〕。

運用詩歌來從事宏揚道德和教化的意義，感情真實而和平，可以達到美刺的作用，和佐助禮教的宣揚，所以我們看到貧人的歡欣和悅，接受感動之餘，也以表達心中的情意回應，雙方達到所謂「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和」的境界〔84〕。

八、教育的理想：成聖成賢

儒家理想中的「聖人」，是人倫的極至，完美人格的代稱。關於「聖人」的內涵，《易經》乾卦 說：「其唯聖人乎！知進退存亡而不失其正者，其唯聖人乎！」意謂「聖人」是了解進退存亡的道理，而圓滿達成不失其正道的人。《中庸》第十一章說：「君子依乎中庸，遯世不見知而不悔，唯聖者能之」，意謂「聖人」是始終依循中庸之道而行，縱使不被世人知道也

不後悔的人。第三十章又說：「仲尼祖述堯舜，憲章文武，上律天時，下襲水土，辟如天地之無不持載，無不覆幬；辟如四時之錯行，如日月之代明，萬物並育而不相害，道並行而不相悖，小德川流，大德敦化，此天之所以為大也」；堯、舜、文王、武王、孔子都是儒家理想中的「聖人」，尤以孔子是古今一致公認的至聖，至聖之偉大，在於德比天地。孟子說：「聖人與我同類者」，「至於心，獨無所同然乎？心之所同然，何也？謂禮也，義也，聖人先得我心之所同然耳」（告子上），意謂無論聖、凡人性皆善，此內在之性來自於天，皆具有可以使人成為聖人的超越根據，在理論上，人必然能成聖，只是凡人溺於形氣之限制，不能像聖人那樣恒以理、義之性作為他生命的主宰，而在現實上完全充盡表現其性〔85〕。有了這套儒家的「聖人」標準，往後的宋明理學家便繼承了這個傳統，所謂的「聖人」，終不脫道德超然的秀異人物。如周敦頤說：「聖人與天地合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶」；「誠者，聖人之本，『大哉乾元，萬物資始』，誠之源也；『乾道變化，各正性命』，誠斯立焉，純粹至善者也。故曰：『一陰一陽之謂道，繼之者，善也；成之者，性也』」。「聖可學乎？曰：可。曰：有要乎？曰：有。請問焉，曰：一為要，一者，無欲也。無欲則靜虛動直，靜虛則明，明則通，動有則公，公則溥，明通公溥，庶幾乎！」程明道說：「聖人之喜，以物之當喜，聖人之怒，以物之當怒，是聖人之喜怒，不繫於心，而繫於物也」；「天地之常，以其心普萬物而無心；聖人之常，以其情順萬事而無情」〔86〕。王陽明說：「聖人之心如明鏡，只是一個明，則隨感而應，無物不照」；「聖人之道，吾性自足，不假外求」；「聖人之所以為聖，只是其心純乎天理而無人欲之雜，凡人而肯為學，使此心純乎天理，則亦可為聖人，故曰：『人皆可以為堯、舜』。以此，學者學聖人，不過是去人欲而存天理耳」〔87〕。楊東明發揮王陽明的見解，將聖、凡人格的差異，作以下的分析：

聖人不曾於吾性上添得些子，但常人不能盡此性耳，其實各有一個完全聖人在。

自古稱聖同天，非強合也，亦非特聖人為然也。天之生人雖各一其形，實各以全體太極賦予之，譬之父母生子然，生一子焉稟受其全體，即生十子亦各稟受其全體。故人生來自同天之體，惜哉戕於物欲，不能為克肖之子耳。

人視道為遠，視希聖為難，故怠焉不肯修，憚焉不敢修，不知道不遠人，聖我同類，非如取彼物以益此物也，學道者能向己身中求，則溥博淵泉時出不窮，所謂易簡而天下之理得也。夫誠，易且簡也，彼怠焉憚焉者，不其自棄之甚哉？

天下有目前榮利，有身後榮名，有遯世潛修而無名。目前榮利，常人居之；身後榮名，賢人居之；潛修無名，聖人居之。

「修悟」二字，缺一不可，不悟則所修何事？既悟矣，尚有無限持循之功，此堯、舜所以兢兢業業，孔聖所以好古敏求。若云一了百當，便可澄然無事，此直臆說耳，以身體之方見其難矣。

原來天地生人，都是這般眼，這般耳，這般心，這般四體，好學與不好學，分此聖、凡相去之遠也〔88〕。

由以上得知聖人超凡的特質是養其性、去物欲、肯修悟、好求學。

「成聖」是儒者一生所託付和努力實踐的終極人生目標。自孟子提倡人性本善論後，使人們對人生存在的價值作了根本的肯定，也讓人們對實踐本性所具的善充滿了信心。楊東明直契子孟子「盡心、知性、知天」、「養心莫善於寡欲」、「存心」、「明善誠身」等理論，為自己也為生於現實俗世的學者們開出了因病加藥的藥方：知性、真修、脫俗、誠意、有恒〔89〕，使得成聖不無可能。他說：「人固各備乎聖體，乃不能自聖而崇人之聖，又不諳其崇聖之謂何，豈非弗思之甚乎？」又說：「人人宜聖矣，而何世之庸眾之多也？聖好學而人不學耳。顏子好學則復聖矣，曾子好學則宗聖矣，思、孟好學則述聖、亞聖矣，人第不學耳，學之至則可以為聖人也」〔90〕。

九、教育的成果：熙熙和洽、自然中道

楊東明之學乃繼承王陽明之「心學」，其講學直接從本心發露處指點，啟發人人內在的善性，並取經書上的話語來討論印證，開導誘掖；這種以極盡己心為主，不假外求的簡易工夫，強調的是去除心蔽，悠遊讀書，涵讀德性；因為東明的敬業樂群、態度誠懇，故所到之處都能使得學生豁然有悟而樂於學習，以下茲引述以見其講學之成果。虞城周咨詢 義學記跋語：

義學者，給諫楊公所建也。建義學者何？憫虞之廢常產而又逸常心也。蓋洪河歲溢，害於梁盛，余邑比屋枵空，救危不暇，何問治學哉？公憂之，除請蠲乞賑，轉溝壑於衽席者無論已，乃又設義塾，凡三捐地為舍，擇良師餼廩之，群邑子弟肄業其間，仍定為科條，閑以禮節，朔望令諸士禮拜先師，如文廟儀，已而分班聲歌更唱迭和，春風沂水之樂，常在公之精舍間也已。復條舉先儒嘉言嘉行，反復開提，乃諸小子亦勃勃然各有興起，猗歟！休歟！真義舉哉！〔91〕。

山西衛玉 興學會約跋語：

下問邊郡，鄙人未嘗學問，偶以薄宦遊虞城，日聞晉庵楊先生，群多士講學，心竊疑之，不審所講何學也，已而洗心滌慮，求拜門牆，濫竽班行，獲聆至論，則見洋洋乎先師在上，彬彬乎朋友在旁，颯颯乎歌韻盈耳，亶亶乎旨趣入心，坐不移時，塵襟頓釋，往固未嘗不誦詩書，何期聖賢旨趣，乃至若此之妙也。儻非托天幸，獲遊此地，幾乎虛度一生矣。隨奉教旨，恪守官箴，持身毫不敢苟，而民情日以相親，始知修己安人，宣聖原非欺我也〔92〕。

由以上虞城貢士周咨詢、虞城官宦衛玉所錄的這些文字，我們看到東明的講學精神「定科條，閑禮節」，「復條舉先儒嘉言嘉行，反復開提」；在他熱心、誨人不倦的教導下，小學生們「勃勃然各有興起」，常在精舍之間，「分班聲歌更唱迭和」，洋溢著「春風沂水之樂」；這全是從道體流出，毫無勉強，直是天籟〔93〕。而見到大學生在精舍裡，則是「洋洋乎先師在上，彬彬乎朋友在旁，颯颯乎歌韻盈耳，亶亶乎旨趣入心，坐不移時，塵襟頓釋，往固未嘗不誦詩書，何期聖賢旨趣，乃至若此之妙也」；在深受感化之餘「恪守官箴，持身毫不敢苟，而民情日以相親，始知修己安人，宣聖原非欺我也」。其「興學會約」十八條更是「意懇旨腴，詞平道大，無論邃養者首肯，即初學讀之，恍若撒蔀屋還逆旅，欣欣睹天日，而樂天倫也」。這都是受到自然渥沐，感激奮勵，而使得本心得以朗現與彰顯的成果。因為東明的謫官家居，不

同於「世之謝朝列者，自以投老息肩，安所事事，遂踽踽與世無涉」之獨善其身者流，而博得當地人士的敬佩，覺得他就是在實踐陽明「明明德必在親民，而親民乃所以明明德」，「吾性與物同體」的「盡性」哲學〔94〕。他的教育精神不僅是在當時，即使是現在從事教育工作的我們也還是須要學習的。

十、結論

楊東明生於晚明，可以說是面臨一個變化最激烈的時代：帝王昏庸、朋黨傾軋、宦官專橫、政治黑暗、學術界瀰漫著空談玄風，眼見這個帝國大廈就要樑塌柱摧，土崩瓦解〔95〕，他發揮陽明「致良知」的精神，繼承泰州學派關心教育，參與教育的熱忱，於萬曆二十三年至萬曆四十七年，謫官返籍期間，設置義學，興辦學會於虞城、宋郡、宛丘、洛陽、新安等地，得到興學會同志：教諭、訓導、主簿、通判、縣丞、進士、舉人、貢生、庠生六十二人之響應，執經問字之士達數百人；天啟元年又參與吉水鄒南皋、三原馮少墟創辦的北京首善書院，羽翼聖經〔96〕，其用意無非是要立師道，植善人，以挽救社會的沈淪。他不僅僅是言教的經師，更是著重身教的人師，這可從他的興學會同志王夢鳳，與提倡實學的呂坤，由他身上得到的精神感召最足表彰。王夢鳳 山居功課序 說：

山居功課者，晉菴楊先生里居私課也。蓋士君子立身行道，無問窮達各有當盡之職業。晚近以來，士大夫宦遊歸者，非選勝行樂，托群芳以寄興，則閉關卻掃，抱一膜以自完，此江湖廊廟之跡判，而萬物一體之懷，有時塞而不流矣。先生曩在瑣垣，矢公矢慎，諸所論列，悉關機宜體要，而發自肺腑丹衷，今仕路口碑猶存，無庸置喙。頃居里中，充養益粹，徹內徹外仁體流行，而有觸則盎溢而出，如建社倉以備賑，開義塾以養蒙，築堤防以禦河災，施饋粥以活凍餒，敬老有錄而尚齒之道隆，孝義有旌而化俗之意至，諸如此類未易殫述。先生隨時手錄以自考驗，積久成帙，間出以示同志，曰：此吾山居課業也，吾視山居非曠閒之地，而吾心無暇逸之時，故其交涉於鄉曲者若此，第瑣節細行於道無當耳。不佞鳳聞而嘆曰：此正先生之不可及者乎？夫道不擇地而存，學不因時而易。惟是山居寂寞之秋，易有怏怏失志之態，而先生泰然若忘，油然若不容己。方一心以老其老，又一心以幼其幼，禦災捍患之未已，而倡道作人之念興，且不曰吾施功德於人，而曰吾修功課於己。夫其功課之所以肫肫也，乃其心源之所以亶亶者乎？人於此而多先生勤施之惠，吾於此而得先生無間之心。夫無間之學，聖學也，此其所以不可及也。雖然功課者、履之跡也，而跡豈履哉？先生學澈本原，湛空無染，砂礫既去，金玉奚存，故功課者，有為之應跡而先生不有也。茲其所為深於道者乎？於是同志者請出是編，授之梓，將以為山居者告。余曰辦先生山居課易，辦先生立達心難，故僭為之引，以明功課有本云〔97〕。

呂坤 楊晉菴文集序 說：

世之病講學家者，其說有二：曰偽、曰腐。偽者，行不顧言；腐者，學不適用。噫！吾之言然而行不然，是吾言世之射的也；口墜天花而試之小小施設輒不濟，是吾言世之塗羹也。余為此懼，不敢以講學自任，而惟以無學自修。虞城楊晉菴啟昧講學，一念殷

殷，不啻饑渴。萬曆壬午，余主文選司事，啟昧以進士，觀文選政，余日與對揖而愛其德容，曰此必有道人也，遂與締婚，今三十年矣。

啟昧之學，得之楊復所，復所得之羅近溪，近溪得之顏山農，而淵源則良知一派也。余性簡靜岑寂，而啟昧和易恢弘，接引後學猶如子弟，所至，烏履滿門。其旨以本體為根宗，以解悟為入門，聞者多扞格不了了，以為公學問不如孔孟之言，切近精實，使後生小子有所持循，蓋疑信者半。余曰公之學，實學也，有用之學也。吾得之言外矣，彼其家庭悖孝友之情，鄉黨成居間之美，義所當與，不愛千金；難所欲急，不負一諾；所遇勸分士紳輸粟千百碩，即於所在儲之，以備大祲；列社學科條以養蒙；設敬老約會以勸孝；分人以財，教人以善之心懇切濃至。其所口說皆其所躬行者也，偽乎？不偽乎？救荒一疏，惻怛回天，三宮出金錢數十萬，全活溝壑人不可勝紀；京營措置，振刷優恤，纖悉洪鉅，罔不宜時，官軍鼓舞感激，數月改觀，出國門日，三大營送者如堵，都人士謂從來所無。其小試施為，俄頃建樹，便足風當世，憲後來人，腐乎？不腐乎？啟昧即不講學，已於行與事，講之矣，況以斯道覺斯人，又如此汲汲乎！蓋其所得者深，故其言自不能淺，非偽、腐之儒，假玄談以自標其門戶者也。啟昧平生事功行言，悉在刻集中，無一漫言，無一世韻，字字胸中流出，寫所自得，非宜言語文字之工而已。有道者一一翫味，則啟昧者道學乎？非道學乎？始信余言之非佞也已〔98〕。

由以上所錄的兩段文字，我們看到楊東明有很多的事功表現，居廊廟：「救荒一疏，惻怛回天，三宮出金錢數十萬，全活溝壑人不可勝紀；京營措置，振刷優恤，纖悉洪鉅，罔不宜時，官軍鼓舞感激，數月改觀，出國門日，三大營送者如堵，都人士謂從來所無」，政績斐然。處江湖：「建社會以備賑，開義塾以養蒙，築堤防以禦河災，施饘粥以活凍餒，敬老有錄而尚齒之道隆，孝義有旌而化俗之意至」，造福鄉土。這些道德行為，可以說是他「充養益粹，徹內徹外仁德流行，而有觸則盎溢而出」，不容己的本心自然朗現。王夢鳳稱他這種不讓己心空間之學為「聖學」，呂坤稱他這種濟物利人有用之學為「實學」。儒家向來認為人師重於經師，身教重於言教。蓋言教訟，身教則從〔99〕，他常說：「言必行，教育者應先行」，他將一切的教化，都從本身做起，以本身作為模範，與一般腐、偽的講學家口墜天花不同，因此稱他為為人師表，當不為過。

參考文獻

- 1 清黃宗羲，《明儒學案》卷二十九（世界書局，台北，民國八十一年五月五版），第 285-287 頁。
- 2 陳捷先，《明清史》（三民書局，台北，民國八十四年二月再版），第 131 頁。
- 3 《明儒學案》卷五，第 30 頁。
- 4 《明儒學案》卷五，第 28 頁。
- 5 鄭宗義，明儒陳白沙學思探微 兼釋心學言覺悟與自然之義，《中國文哲研究集刊》第十五期，中央研究院中國文哲研究所，一九九九年九月，第 339 頁。

- 6 唐君毅,《唐君毅全集》卷十八 哲學論集 (台灣學生局,台北,民國七十九年二月),第 498 頁。
- 7 于化民,大陸地區博士論文叢刊《明中晚期理學的對峙與合流》(文津出版社,台北,民國八十二年二月初版),第 17 頁。
- 8 楊家駱主編,《明史》(二)卷二八二(鼎文書局,台北,民國六十八年十二月初版),第 7222 頁。
- 9 黃大受,《中國通史》(下)(五南圖書出版有限公司,台北,民國八十四年二月二版三刷),第 757 頁。
- 10 《明儒學案》卷三十二,第 311 頁。
- 11 黃文樹,泰州學派的教育思想及其影響,《漢學研究》第十六卷第一期,民國八十七年六月,第 125、126、128 頁。
- 12 《明儒學案》,第 311 頁。
- 13 《明史》(二)卷二八二,第 7222 頁。
- 14 《明史》(二)卷二八三,第 7275 頁。
- 15 明呂坤,楊晉菴文集序,《山居功課》卷首(楊東明撰,萬曆四十年刊本,日本內閣文庫藏,今國家圖書館漢學中心有複印本),第 2 頁。
- 16 《明史》(二)卷二四一,第 6270 頁。
- 17 中央研究院歷史語言研究所校印,《明神宗實錄》卷二八五(據國立北平圖書館紅格鈔本微捲影印,民國五十五年四月刊行),第總 5285、5285 頁。
- 18 《明太祖實錄》卷四六,第總 0924 頁。
- 19 明金幼孜撰,金昭伯編,《金文靖公集》卷七 贈劉彌勗赴保德訓導詩序 明成化四年新淦金氏家刊本,第 49、50 頁。
- 20 明丘濬,《大學衍義補》卷六九 設學校以立教中(中文出版社,京都,一九七九年一月初版),據日本寬正四年(一七九二)和刻本景印,第 12 上頁。
- 21 明何景明撰,《大復集》卷三三 師問,明嘉靖十年刊本,第八頁。
- 22 明費宏,《太保費文憲公摘稿》卷十三 送梅君中實赴永興司訓序,明嘉靖乙卯(三十四年)江西巡按吳遵之刊本,第 12 頁。
- 23 明申涵光,《荊園進語》(《借月山房叢書》本,一一集,民國五十七年九月,據庚申上海博古齋景印),第 15 上頁。
- 24 《山居功課》卷之六,第 31 頁。
- 25 《山居功課》卷之七,第 8-10 頁。
- 26 《山居功課》卷之三,第 1 頁。
- 27 王蘭蔭,明代之社學,《師大月刊》,第二十一期,民國二十四年九月,第 44、52 頁。
- 28 明王圻,《續文獻通考》(一)卷五十 學校考 郡國鄉黨之學(浙江古籍出版社,杭州,

一九八八年十一月第一版), 第考 3244 頁。

- 29 陳致平,《中華通史》(十)(黎明文化事業公司,台北,民國六十九年八月五日),第 76 頁。
- 30 《明儒學案》卷三十二,第 317 頁。
- 31 明王艮,《王心齋全集》卷二 語錄 (廣文書局,台北,民國六十八年),第 66 頁。
- 32 《明儒學案》卷三十二,第 315 頁。
- 33 《明儒學案》卷三十二,第 318 頁。
- 34 《明儒學案》卷三十四,第 335 頁。
- 35 《明史》(二)卷二八三,第 7275、7276 頁。
- 36 《明儒學案》卷三十四,第 335 頁。
- 37 《明儒學案》卷三十四,第 352 頁。
- 38 《續文獻通考》(二)卷一七六 經籍 三六,第考 4222 頁。
- 39 明范景文 楊東明,《虞城縣志》卷之六(清李淇修、席慶雲纂,成文出版社,台北,民國六十四年台一版),據清光緒二十一年刊本影印,第 430 頁。
- 40 《山居功課》卷一,第 1、2 頁。
- 41 《山居功課》卷一,第 7 頁。
- 42 《山居功課》卷一,第 10 頁。
- 43 參考黃文樹,泰州學派的教育思想及其影響,第 139 頁。
- 44 繆天綬選註,《宋元學案》濂溪學案(台灣商務印書館,台北,民國七十七年八月台九版),第 72 頁。
- 45 周國良,誠體與太極 周濂溪思想研究,《鵝湖月刊》第十三卷第十期總號第 154 號,民國七十七年四月出版,第 51 頁。
- 46 清李綠園著、樂星校注,《歧路燈》第二回(中州書畫社,鄭州,一九八一年十二月第一版),第 14 頁。
- 47 明楊東明,《山居功課》卷之三,第 2、3 頁。
- 48 清李綠園著、樂星校注,《歧路燈》第二回,第 18 頁。
- 49 林美惠,論朱子小學與大學思想之義理根源,《鵝湖月刊》第 14 卷第三期總號第 159 號,民國七十七年九月出版,第 27 頁。
- 50 《山居功課》卷之三,第 4-10 頁。
- 51 漢戴德撰,《大戴禮記》卷第三,保傳 第四十八(明嘉靖癸巳(十二年)吳郡袁氏嘉趣堂覆刊宋淳熙本,第 8 頁。
- 52 林美惠,論朱子小學與大學思想之義理根源 引用,第 28 頁。
- 53 李焯然,大學與儒家的君主教育 論大學衍義及大學衍義補對大學的闡釋與發揮,《漢學研究》第七卷第一期,新加坡國立大學,民國七十八年六月,第 5 頁。

-
- 54 宋 朱熹,《朱子語類》卷十四(中華書局,北京,一九八一年版),第249頁。
- 55 宋陸象山,《象山全集》卷二四 策問、卷五 與戴少望書(台灣商務印書館,台北,一九七九年出版,第290、61頁。
- 56 曾春海,《陸象山》(東大圖書股份有限公司,台北,民國七十七年七月初版),第93頁。
- 57 《山居功課》卷之五,第1-55頁。
- 58 黃文樹, 泰州學派的教育思想及其影響, 第143頁。
- 59 王天恨述解,《四書白話句解》(文化圖書公司,台北,民國六十八年三月一日再版),第11、29頁。
- 60 明王襍,《王東崖先生遺集》,卷上 壽原(明萬曆刻本,清華大學人文圖書館藏微捲),第72頁。
- 61 黃文樹, 泰州學派的教育思想及其影響, 第136頁。
- 62 《明儒學案》卷三十二,第314、317頁。
- 63 黃文樹, 泰州學派的教育思想及其影響, 第139頁;《山居功課》卷之六,第11頁。
- 64 成中英, 原性與圓性: 論性即理與心即理的分疏與融合問題,《漢學研究》第13卷第1期,民國八十四年六月,美國夏威夷大學哲學系,第74、82頁。
- 65 林美惠, 論朱子小學與大學思想之義理根源, 第23、24頁。
- 66 黎靖德編,《朱子語類》卷第四 椿(文津出版社,台北,民國七十五年十二月出版),第76頁。
- 67 宋陸象山,《象山全集》卷三五 語錄,第438頁。
- 68 蔡仁厚,《王陽明哲學》(三民書局股份有限公司,台北,民國八十一年八月修訂三版),第26頁。
- 69 葉鈞點註,《傳習錄》中,(台灣商務印書館,台北,民國七十三年四月台八版),第157頁。
- 70 秦家懿,《王陽明》(東大圖書股份有限公司,台北,民國八十六年八月三版),第173頁。
- 71 《山居功課》卷之六,第31、32頁。
- 72 《山居功課》卷之五,第37-38頁。
- 73 《山居功課》卷之三,第1、4頁;卷之四,第5頁。
- 74 成中英, 原性與圓性: 論性即理與心即理的分疏與融合問題,《漢學研究》第13卷第1期,第72頁。
- 75 繆天綬選註,《宋元學案》 濂溪學案, 第74頁。
- 76 明王艮,《王心齋全集》卷二 語錄,第46頁。
- 77 明王襍,《王東崖先生遺集》卷上 語錄遺略,第10頁。
- 78 黃文樹, 泰州學派的教育思想及其影響, 第146頁。
- 79 《山居功課》卷之四,第11、12頁;卷之六,第26頁。

-
- 80 《山居功課》卷之六，第 11 頁。
- 81 《山居功課》卷之十，第 13、14 頁。
- 82 參考曾春海，《陸象山》，第 43 頁。
- 83 《山居功課》卷之一，第 15、16、17 頁。
- 84 參考周何、田博元主編，《國學導讀叢編》第一冊（康橋出版事業公司，台北，民國七十九年元月再增訂九版），第 153、161 頁。
- 85 參考高柏圖，中庸形上義理的性格，《鵝湖月刊》第十二卷第八期總號第 140 號，民國七十六年二月出版，第 34 頁。
- 86 繆天綬選註，《宋元學案》，第 69、70、72、73、98、257 頁。
- 87 《傳習錄》上，第 30、72、73 頁；《明儒學案》卷十，第 75 頁。
- 88 《山居功課》卷之六，第 13、16、23、24、26、42 頁。
- 89 《山居功課》卷之四，第 8-15 頁。
- 90 《山居功課》卷之一，第 24 頁。
- 91 《山居功課》卷之三，第 10、11 頁。
- 92 《山居功課》卷之四，第 22 頁。
- 93 參考林安梧，象山心學義理規模下的「本體詮釋學」，《鵝湖》第十三卷第九期總號 153 號，民國七十七年三月出版，第 21 頁。
- 94 《山居功課》卷之四，第 1 頁；與卷之三，第 11、12 頁。
- 95 參考王家儉，晚明的實學思潮，《漢學研究》第七卷第二期，民國七十八年十二月，第 279 頁。
- 96 明范景文 楊東明，《虞城縣志》卷之六（清李淇修、席慶雲纂，成文出版社，台北，民國六十四年台一版），據清光緒二十一年刊本影印，第 429 頁。
- 97 《山居功課》卷首，第 1-3 頁。
- 98 《山居功課》卷首，第 1-4 頁。
- 99 曾春海，《陸象山》，第 103 頁。