

張其昀編著

中華歷代大教育家史略

新編高中

本外

國史——最近編輯

鍾山書局出版——蔣恭晟著

本局爲適應抗戰建國之需要起見，特根據教育部廿九年九月所頒布之課程標準，編輯高中本國史與外國史各一部，本國史全四冊外國史全二冊，茲列述其優點如次，謹希各界，提倡採用。

(一)本書爲富於歷史教學經驗者所編輯，選材極爲審慎，文句平正通達，適合於中學生閱讀之用。

(二)本書對於中外民族之演進，中外文化之進展，以及我國國恥史蹟之因果等，尤屬留心敘述，俾增進學生之愛國心，完成抗戰建國之大業。

(三)本書取材，包羅頗宏，惟文句力求節以，每節正文數字，以千五百左右爲限；每冊篇幅，較其他歷史教科書爲省減，俾教師於預定時間內，得從容完畢，無學期已了而教課未了之弊。

(四)本書依政府之命令，對於民族史蹟之敘述，力求公正不偏，並對於獯、豷、猺、獠等名稱一概不用。

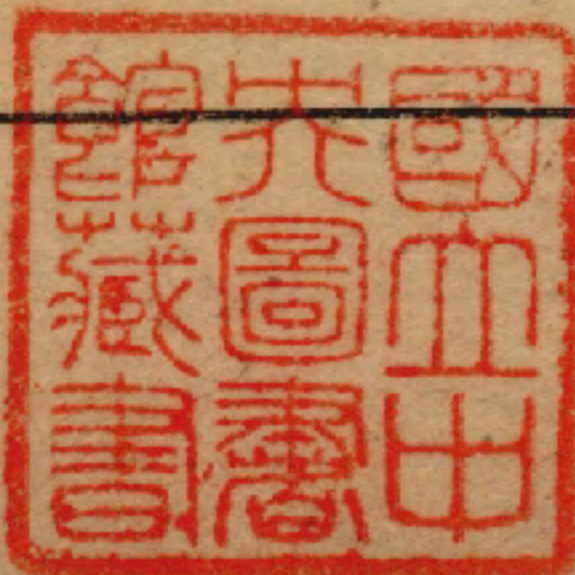
(五)本書對於外史之敘述，史料力求均勻，無專重西史之弊。

史地教育叢刊
中華歷史大教育家史略
張其昀著



國立浙江大學

史地教育研究室編輯



國立中央圖書館
藏本

文藝學自業供

中華書局大經書局代印



國立清華大學

北京圖書館藏書

本書目次

- | | |
|----------|-------------|
| (一) 孔子 | (元前五五一—四七九) |
| (二) 孟子 | (元前三九〇—三〇五) |
| (三) 荀子 | (元前三三〇—二四五) |
| (四) 董仲舒 | (元前一七九—一〇四) |
| (五) 王通 | (五八四—六一七) |
| (六) 韓愈 | (七六八—八二四) |
| (七) 胡瑗 | (九九三—一〇五九) |
| (八) 程顥 | (一〇三二—一〇八六) |
| (九) 程頤 | (一〇三三—一一〇八) |
| (十) 朱熹 | (一一三〇—一二〇〇) |
| (十一) 陸九淵 | (一一三九—一一九二) |
| (十二) 王守仁 | (一四七二—一五二八) |

本館目錄



156
87.30-2.2

中華歷代大教育家史略

古來偉大的教育家，其教育學說都有精密的理論，一貫的系統，以構成其教育哲學。其言足爲天下法，其行足爲百世師。中國如是，西洋亦然，自蘇格拉底以至最近的杜威，大思想家亦就是大教育家。茲篇本於「溫故知新」的旨趣，就我國古時十二位先聖先師的遺教，涵泳體察一番。我們雖不能於此講述他們整個的教育哲學，但在目前建國時期，教育上許多根本問題需要研究，而從這些遺教中，涵泳體察，實在可以得到無窮的啓發和鼓勵，試簡單說明如左。

一、孔子

孔子集中國古代文化之大成。中國遠古之民族理想載於經典者已極深厚，惟皆僅具大綱，至孔子始歸納之使成爲系統，深究之使成爲理論。孔子曰：「吾道一以貫之。」此一貫之道名曰仁。仁乃做人的道理，是謂人格，亦即立國的基本，是謂國格。仁爲諸德之統一原理，而具有最高之價值。孔子以爲教育與政治之最後目的，在於仁之實現。在教育方面，我們應該以修己之道教誨他人，使他人得用以從事於修己。孔子教育弟子，即注重道德的實踐，以完成其人格，能自立立人者方稱爲士。在政治上應該實行忠恕之道，以謀理想社會之實現。孔子最重視政治道德，於經濟軍事自然並不輕視，但如食兵信三者必不得已而須裁減時，他主張先去兵，次去食，惟有信義不能去。他說：「自古皆有死，民無信不立。」

國立中
央圖書
館藏本

「現在我國正值建國時期，經濟建設與軍事建設之重要，已盡人皆知，但建國根本究竟在於綱紀的樹立與憲法精神的培養。又將來世界第二次大戰告終，國際上未有新秩序可言，亦必是國際信義與綱紀之樹立。孔子哲學是人本哲學，他於人生方面有獨到的見解，他的學說確可代表中國民族性。全世界對於人生取忠實態度的人士，今後於孔子學說深信必能感到同情與興奮。」

孔子的教學方法稱爲六藝教育，六藝者曰禮、樂、射、御、書、數。禮是什麼？禮是適度的自由，過與不及之準則。人之性情之真的流露，只須其合理，卽爲至善。孔子注重人之真性情。惡虛僞，尙質直，故論語中屢言直。孔子曰：「人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？」不仁之人無真性情，雖行禮樂之文，適足增其虛僞耳。孔子於音樂，用力勤而興味濃，如「在齊聞韶，三月不知肉味，」其於音樂的欣賞，如此深摯。射御二項爲古代軍事之訓練，書數二項則爲文藝教育，孔子射於圃，觀者如堵牆，他曾說：「我戰則克。」蓋有文事者必有武備，他所欲造就的人才是見危授命，殺身成仁的志士。我國古代教育本爲文武合一的教育，觀禮記儒行篇所云，大都慷慨任俠，具有陽剛之美者。六藝教育的主要精神對於目前的建國教育依然是朝氣蓬勃的精神源泉。

孔子自稱述而不作，其實乃以述爲作。他的貢獻在於整理文獻，疏通證明，尤其對於春秋一書，把古代史官的書法歸納爲正名二字，闡揚民族的大義，後世盡忠愛國之說，率以此爲準繩。春秋之義，內修外攘，尊主討賊是也。蓋欲外抗強國，必先內修政治，欲外求獨立，必先內求統一。今日建國大業實不外乎此義。中華民族擁有與歐洲相埒之版圖與世界四分之一的人口，其所以團結一致獨立不撓者，實在可說是春秋大義名分之所賜。孔子曰：「知我者惟春秋，罪我者惟春秋。」知之者，知其明盡忠之義

罪之者，罪其彰討逆之迹也。中華民國不許有任何傀儡組織，有之則必受精神上最嚴厲的制裁，爲全民族所共棄，而歸於消滅，春秋筆法其權威有甚於武力者。

論語一書爲孔子及其弟子言行之紀錄。孔子爲一天真而富於風趣之人，惟其機趣之流露，適如其分，有蘊藉不盡之妙，觀其與門弟子問答周旋，雖平易近人，而感動至深，於此可見孔子之真面目。孔子曰：「吾十有五而志於學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順，七十而從心所欲，不踰矩。」這可算是他的自傳。大抵孔子當三十而立之年，始講學授徒，此後四十餘年，都是爲學不厭，誨人不倦，發憤忘食，樂以忘憂的教師生活。其高足弟子，皆終身形影相隨，患難與共，子路死則哭之，顏淵死則哭之慟。孔子既歿，弟子廬墓三年，子貢則六年，師生間感情之深如此。孔子學說經無數之後學之發揚光大，歷時愈久，影響愈大。卽東至朝鮮日本，南至中印半島，皆被孔子之教澤，設孔子廟，行釋奠禮，孔子誕日實爲世界上最悠久最普遍最隆重之教師節。

二、孟子

孟子承孔子子思之學說而推闡之，其一生之職志爲繼孔子之業。孟子生於戰國之世，其時百家爭鳴，墨家與道家之勢力尤足與儒家相抗衡。孟子最大之貢獻爲拒楊墨，（楊朱代表道家思想）其言曰：「今天下不之楊而之墨，楊墨交亂，而聖人之道不明，故曰能言拒楊墨者，聖人之徒也。」他要廓清思想上的異論，對於孔子之學說當然需有進一步的建設。道墨二家與孔學最大之異點有二，一爲關於自由，道家主放任，墨家主統制，各趨極端，儒家尙中庸，折衷於二者之間，適度之自由名之曰禮。一爲關於

平等，墨家倡兼愛，道家倡齊物，皆欲泯除差等，而主張絕對的平等。孟子以爲「物之不齊，物之情也。」（荀子亦有維齊非齊之說。）人類的天賦和天職本是不平等的，強不齊以爲齊，其結果是假平等。當時「楊墨塞路，孟子辭而闕之」，就是倡真平等的學說來駁斥假平等，真正的平等需要適宜的秩序，名之曰義。孔子以仁爲最高價值，孟子則配之以義，而稱爲仁義。西洋歷史以自由觀念爲中心，但至二十世紀個人自由主義已顯見衰落。自由與平等有不可分性，兩者若不加節制，流弊不可勝言。如何將自由與組織，平等與秩序，調和適中，確保平衡，這是世界最新的思潮，其實亦是儒家學說最基本的概念。

孟子之仁義學說，根據於其性命二者之研究。「良知」、「良心」、「本心」之說皆發源於孟子，其涵義與性爲一事。孟子以爲人類除自然的本能以外，還有一種社會意識，即辨別是非的能力。其餘的本能固然與禽獸無異，惟有這種求是精神，由羣體生出來的道德觀念，確是人格的基礎。不過良知良能只是一種善端，由此爲起點而達到道德的最高標準，還要用人爲工夫去擴充它完成它。故曰，「聖人與人同類者。」又曰，「舜何人也，予何人也，有爲者亦若是。」可見孟子不承認人類天賦的平等，而極力主張用教育方法達到真正的平等。孟子所謂「命」是指自然環境而言，他以爲人力可改造環境，也就是人力可創造運命，人類之尊嚴在此，教育之價值亦在此。

自孔子發揮民族之大義，孟子繼之而倡民權，民生之學說，這也是應有之結論。蓋平等之義無他，在於排除社會制度中所生之障礙，由漸少以至於絕無。孟子創民貴君輕之說，以提倡民權思想，發前人所未發。其民生之理想則主張土地應爲國家公有，人民受土地於國家而耕種之，即所謂耕者有其田，王者之一切制度均係爲民而設，故民皆悅而從之，霸者則惟以武力征服人，強使從己，所謂王霸之辨，實

即義利之辨。孟子最重視學校教育，嘗曰：「謹之以庠序之教，申之以孝悌之義。」以爲得天下之英才而教育之，爲人生最大樂趣。因爲孟子維護教育的尊嚴，故於師資主張嚴格，嘗曰：「人之患在好爲人師。」孟子理想中之教師可稱爲大丈夫。其言曰：「居天下之麀居，立天下之正位，行天下之大道，得志與民由之，不得志獨行其道，富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫。」先秦諸子其抱負宏偉，態度積極，革命思想最濃厚，而能爲崇論宏議者，殆莫如孟子。

三、荀子

孔子以後，孟子荀子是儒家中兩位齊名的大師，近人以孔子與孟荀之關係，比之於希臘三大哲人。孔子建樹之大當然遠過於蘇格拉底，孟子高明豪放，頗似柏拉圖，荀子篤實謹嚴，頗似亞里士多德。孟子爲始倡仁義之學者，荀子則可稱禮學大師，二家學說可以互相補充。荀子一書大旨在崇禮而勸學，不僅禮論一篇爲然，大小戴禮記純講禮學，而其書時襲荀子，故謂禮學成於荀子，自無不可。孔子言直，又言禮，言直則注重個人性情之自由，言禮則注重社會規範對於人生之節制。荀子之貢獻在於進一步作理論研究，以說明禮之性質，及其對於人生之關係。中庸之觀念爲孔子所已有，荀子禮學在講明度量分際，以達到中的標準。荀子又重樂，謂一聲音之入人也深，其化人也速。「由禮言之謂之中，由樂言之謂之和。去樂以言禮，禮失其中，去禮以言樂，樂失其和。二者相合，教化乃備。」荀子之言，其理與孟子無異。孟子道性善，荀子道性惡，其理論根據雖不同，但其注重教育則完全一致。荀子所言之天是自然的天，其中並無道德的原理，與孟子所言義理之天異。孟子言人之所以異於禽獸者，在人有人是是非之心等善

蠅，荀子則以爲人之所異於禽獸者，在於人有優秀之聰明才力。故荀子以爲道德乃人爲的，嘗曰：「人之性惡，其善者僞也。」此所謂僞，指爲善之爲，非誠僞之僞。荀子曰：「聖可積而致」，卽是此意。宋明學者言性，分別義理之性與氣質之性，而戒學者以變化氣質爲先，蓋已兼取孟荀二義。宋明道學有程、朱、陸、王二派之對立，其所言修養方法亦異，其實仍是孟荀二家學說之推演，陸、王宗孟子，程、朱宗荀子，（朱子雖推崇孟子，其學理實與荀子爲近。）影響極爲深遠。小載記中大學一篇，在中國教育史上有極崇高之地位，大學所言三綱領，（明德、新民、止於至善、）八條目，（格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下、）爲理論極完整之教育哲學。大學雖非荀子所著，但就學術系統言，則爲荀子之學。

荀子曰：「人之命在天，國之命在禮。」禮卽社會與政治之綱紀。又曰：「禮者法之大分。」禮治實際卽爲法治，賈誼謂：「禮者禁於未然之前，法者施於已然之後。」實則法不必後，禮不必先，異名同物，相爲轉注。然禮治可以包含法治，而法治不能代替禮治，此卽儒家與法家根本區別之所在。荀子曰：「兼併易爲也，惟堅凝之難也。」兼併政策可用法治，而堅凝作用必賴禮治，能兼併而不能堅凝，則雖能建立偉大之帝國，最後仍不免於崩潰。戰國時代中國之統一運動已成爲國民堅強之要求，惟法家急功利，尙兼併，儒家重禮義，貴堅凝。孟子曰：「不嗜殺人者能一之。」荀子屢言秦之所以治，終言秦之不用儒術，舍本索末，必致敗亡。（見儒效、彊國等篇、）荀子在戰國末年，最爲老師，韓非李斯俱事荀子，後來儒者多出其門。但韓非李斯皆背其師說，而爲法家的健將，秦代的功臣，蘇試欲以此蔽罪荀子，殊爲不當。秦代敗亡甚速，中國統一的規模，至漢武帝時始大定，當時立國的基础，不在武力的

兼併，而在文化的統一。二千年來中國文化以孔子為中心，早已堅凝為一。代表漢代精神者是董仲舒，所以孟子、荀子所未曾完成的志業，落在西漢儒家董仲舒的肩土。

四、董仲舒

董仲舒為西漢學者第一人，下帷發憤，潛心學業，景帝時以治春秋為博士，武帝時以賢良文學對策，即著名之天人三策。綜其旨趣，第一策言教育為建國之本，第二策言開設國立大學之重要，第三策言教育必須有中心思想。其言曰：「漸民以仁，摩民以義，節民以禮，教化行則習俗美。」孔子與孟荀之遺教，實可以仁義禮三字概括之。又曰：「正其義不謀其利，明其道不計其功。」其性靈動機論，排斥功利論，尤為後人所稱道。董子之學主張天人相與之說，以人力與天行互相感應，此亦自古相傳之本哲學。孔子曰：「一人能弘道，非道弘人。」孟子謂人力可以創造運命，荀子謂人力可以征服自然，董子則謂：「善言天者必有徵於人，善言古者必有驗於今。」人類應知自貴於物，明仁義，重禮節，強勉學問，強勉行道，然後謂之君子。此天人相與之說乃董子教育思想之根據。

董子以為教育人民之責任，應由政府負之，其言曰：「養士之大者莫太乎太學，太學者賢士之所關，教化之本原也。臣願陛下興太學，置明師，以養天下之士，則英俊宜可得矣。」（賢良策上）武帝期其言，於是國立大學正式成立，地方教育普遍推行，實為中國教育史上至可紀念之事。而最要者乃在確立以儒家思想為教育宗旨。董子治春秋最有心得，（著有春秋繁露等書）書曰：「春秋大一統者，天地之常經，古今之通義也。」太史公著史記，其史學見解得力於董子者非淺。孟荀與董子皆從思想上教育

上奠定中國統一之基礎。董子雖是家居授徒著書，（其故里在河北景縣）獨能以其學說見諸行事。因武帝採納其言，表章六經，罷黜百家，孔子之道愈見昌明。儒家的作風自然與法家不同，漢武帝的政策與秦始皇亦絕不相同。當時的教育政策只是確定思想重心，並非擁護思想自由。故不但道家法家一類思想後來依然流行，且佛教漸後的印度思想亦聽人民自由信仰。但魏晉南北朝以後，佛教勢力風靡一時，而終未能搖動中國文化之根本，所以然者即由思想重心確定之故。董子於儒家社會倫理之中，特別提出三綱之說，一君為臣綱，父為子綱，夫為妻綱。世人或病其陳腐，我們對於古人的學說，應考察其時代，具有瞭解的同情。我們試想何以佛教中國化而非中國佛教化者，即可領會三綱之說為我國中古時代精神上重大的堡壘，董子學說實在堪稱其時代的使命。一人原想或自負其德，則子孫，道遠而一，董子學說，非董子一人。一孟子謂人不可以陷，莊子謂人不可以陷，莊子謂人不可以陷，莊子謂人不可以陷。

五、王通

中國經魏晉南北朝長期紛亂之後，至唐代而民族復興其國威重振。為唐代建國時期思想之前驅者，即隋代之王通。王通為歷代教育家中最年青者，卒時僅三十四歲。蓋自弱冠西入長安，見隋文帝，奏太平十二策，帝不能用，其後屢徵不起，專以著述教授為事。於是約大義，刪舊章，立起漢魏，迄隋代，纂王氏六經，以繼孔子之志，九年而功就。其書多不傳於世，其僅存者有玄經，依春秋體例，與中說，門人輯其語錄而成，亦非完書，殊為可惜，然觀其精粹處猶可略見其學說要旨。通之續經，世人多議之，王陽明以為秦漢以降文獻日繁，取法孔子，錄其近是之說而表章之，其事未可非議。故六經可以續，續經不為僭，其說亦有理。通以斯道自任，其遺書曰中說，歿後門弟子謚曰文中子，其學說以執中為要。

。以義於是乎明，禮樂於是乎出，是固不失爲儒家傳統之典型。通嘗躬耕，或曰「不亦勞乎？」通曰：「一夫不耕或受其饑，且庶人之職也。無職者罪無所逃於天地之間，吾得逃乎？」其言之切實如此。人
隋末天下方亂，通慨然有憂國之志，抱經綸之懷，期以見諸實行。通家於山西河津，凡往來於長安
太原間者，必道經其鄉里。從遊者甚盛。唐初將相如尉玄齡魏徵李靖輩，皆曾北面受業。唐太宗曰：「玄齡從我定天下，徵與我安天下，貞觀以前從朕經營天下，玄齡之功，貞觀以來繩愆糾謬，徵之力也。」又曰：「人以銅爲鏡，可以正衣冠，以古爲鏡，可以見興替，以人爲鏡，可以知得失。魏徵歿，朕亡一鏡矣。」王通歿於隋大業十年五月，是歲十二月唐公入關，其弟子多能本其所學，輔佐唐公，成貞觀之盛治，赫赫於當時，知必與其講學時期之精神有密切關係。宋儒如程子朱子皆盛讚宋中子，以仲淹（通之字）與仲舒並稱，謂其識見高明，學務實用，能識得三代制度精義。通嘗曰：「善歌者使人繼其聲，善教者使人繼其志。」他雖然盛年凋落，著作散逸，而其弟子皆能蔚爲國器，可謂繼起有人。河汾講學稱之爲建國教育，洵非虛美。

關於王通事迹，學界頗有辨證，其主要疑難爲房玄齡魏徵李靖諸人在齡反較王通長五歲至十四歲不等，以爲事經錄飾，否則舊史所載通之生平當有舛誤，以舊情論，其言甚爲有見。然弟子年過其師，後世亦有之，陽明弟子中卽有其例。宋舜永在日本，宏敷教澤，雖老者白髮，亦多扶杖聽講，有謂其勸者做昏夢，今日始知耳。「故有興起之師，有尋常之師，未可一概而論。王通在隋代屢詔不起，潛心著述，續纂六經，爲一有聲望之學者，魏徵等慕而問學，正所謂以多問於寡，實爲美談。通雖年少，可謂興起之師。王勃係通之孫，而少年英特，頗有祖風。河汾講學之功未必盡誣。清人反對講學，或譏其狂

妄，則爲太過。茲存其舊說，著其疑點，其他考辨文繁不備錄。

六、韓愈

唐代佛學復興運動，由王通發其端，至韓愈而漸成熟。愈字退之，河南孟縣人，因其先世居河北昌黎，北宋時追封昌黎伯。他的重要著作是原道篇，有曰：「凡吾所謂道德者，合仁與義言之也。」在此篇中，他極力推尊孟子。在唐代佛教極盛之時，起而闢佛，殆自比於孟子之拒楊墨。「王通似未極力排斥佛老」又以孟子書中談心談性，談「萬物皆備於我，反身而誠」，以及養心寡欲之修養方法，對於佛學所討論之問題，可予以相當的解答。原道篇中他又特引大學，蓋以其中有明明德正心誠意之說，亦可認爲與當時有興趣之問題有關，故特提出。而又指出「古之所謂正心而誠意者，將以有爲也，今也治其而心外天下。」以見儒佛雖同一「治心」而用意不同，結果亦異。自經他提倡以後，孟子與大學二書，遂爲宋明道學家所根據之重要典籍，故儒學復興實兼承孟荀二派之流。

韓愈在長安國立大學兩度任教授，（國子博士），後又升任校長（祭酒）。嘗作進學解曰：「國子先生晨入太學，召諸生立館下，詢之曰，業精於勤荒於嬉，行成於思毀於隨。」又作師說曰：「古之學者必有師，師者所以傳道授業解惑也。親學問重，則其視師也必尊，親學問輕，則其視師也自忽。」他汲汲於誘掖後進，其好善之勤愛士之篤，令人感興，其弟子如李翱輩，皆卓然有所樹立。憲宗時愈圖上諫迎佛骨表被貶謫至廣東潮州，表文有「佛不知君臣之義，父子之情」之語。至潮州後，努力興學，嶺南人文之發達，他實與有功績。韓愈乃唐代第一文豪，爲文主深探本原，刊落陳言，閱深奧衍，取六朝以來

之舊文體，摧陷而廓清之，開創散文之新作風，貞元元和年間，爲中國文學史上大放光芒之時期。程子稱韓退之晚年爲文所得甚多，本是修德，有德然後有言。李綱亦稱其雖務去陳言，不蹈襲以爲工，要之操履正以養氣爲本，宜乎高文大筆，佐佑六經，粹然一出於正，使學者仰之如泰山北斗云。（道鄉集序）愈自言曰：「將斬至於古之立言者，則無望其速成，無誘於勢利，養其根而竅其實，加其膏而希其光，根之茂者其實遂，膏之沃者其光暉，仁義之人其言藹如也。」（答李翊書）真正的文學家同時必是一位思想家。近人謂宋明道學奠定孔學之哲學的基礎，受老莊與印度思想之影響而不爲所轉移，而益充實光輝，蔚爲吾國學術之正宗，就此義言，可謂中國真正的文藝復興。韓愈爲宋明道學之先驅，首倡道學之名，又爲道統之說，則其歷史地位之重要，已可想見。

七、胡瑗

宋代國立大學的學制定於胡瑗之手，程頤是他在開封國學時的學生。故謂宋代道學雖至二程而精，而師道之立則始於胡瑗。瑗字翼之，江蘇如皋人，學者稱爲安定先生。幼時家貧無以自給，往泰山與孫復石介同學，攻苦食淡，十年不歸。范文正公愛而敬之，聘爲蘇州州學教授，後又任湖州州學教授。（猶今之中學教師）他以聖賢之道自期許，以仁義禮樂明體達用爲宗旨，在地方興學養士凡十餘年，魁傑之多出門下。其教學之法最備，立經義治事二齋，經義則選擇學生心性疏通，有器局可任大事者，使之研究經術，以養成通才。其講述經義，常引當代事實以印證之，使識時務。治事則一人各治一事，又兼攝一事，如治民以安其生，講武以禦其寇，堰水以利用，算歷以明數，分組研習以養成各科專家。他於

八、程灝 九、程頤

宋明道學之確定成立，當斷自程氏兄弟，孔孟之遺言至是皆煥然大明，秩然而各得其所。程灝字伯淳，世稱爲明道先生，程頤字正叔，世稱爲伊川先生。二程洛陽人，故稱洛學。明道伊川二人之學說舊日多視爲一家之學，二程遺書中所載之二人語錄，有一部份俱未注明爲何人之語。但二人之學問開之後，道學中心學與理學之二派，伊川爲理學一派之開山，明道爲心學一派之先驅。前者以理乃離物而存在者，後者則否。兄弟二人開一代思想之二大派，誠可謂千古美談。西人謂人或生而爲柏拉圖，或生而爲亞里士多德。美國詹姆士謂哲學可依其氣質分爲硬心的與軟心的兩派，柏拉圖卽軟心派之代表，亞里士多德爲硬心派之代表。在中國則孟子係軟心派，荀子係硬心派，程氏兄弟之個性，一近孟子，一近荀子，明道德性寬宏，規模廣闊，具光風霽月之懷。伊川氣質剛毅，文理密察，有高山深澤之思，二人性格既有差殊，則其見於學者，自亦難相一致。明道之學每以綜合爲體，忘內外，貴自得，以良知良能爲主。伊川之學每以分析立說，重經驗，尙窮理，以格物致知爲先。明道如冬日之日，伊川如夏日之日。程門弟子歷事二程者爲多，而各得其性之所近，其特有影響於後學者爲謝上蔡（名良佐）楊龜山（名時）二人。上蔡毗於尊德性，紹明道而啓陸王之心學，龜山毗於道問學，述伊川而遞衍爲朱子之理學。朱子總述二程之學有曰：「言雖近而探之無窮，指雖遠而操之有要。」蓋二程言道德修養之理論至爲精微，其言有如布帛菽粟，最有益於人格教育。

明道學說以爲吾人實本來與天地萬物爲一體，不過吾人各有所蔽，遂將我與世界分開。吾人修養之

目的在於內外兩忘，而回復於萬物一體之境界。其方法則在不自私，不用智；不目私則廓然而大公，不用智則物來而順應。如此修養，以達於萬物一體之最高境界，則吾人之性即得其至大之發展，是謂盡性。明道謂學者須先識仁，識得此理，應以誠敬存之，而不取防檢窮索之法。上蔡論仁以桃仁杏仁比之，謂其中有生意，才種便生故也。明道常教人「觀天地生物氣象」，又不除窗前草，而說「欲常見造物生意」。有詩云「傍花隨柳過前川」，「萬物靜觀皆自得」。昔人謂大程子之學近於顏子，蓋天生之完器，斯言誠然。明道以爲入德之門，當「先立乎其大者」。又以爲良知良能出於天賦，不待學習而能，其學說至陸王而大備。

伊川言性分天地之性與氣質之性二種，人類天地之性純然無疵，氣質之性則有善惡，清者爲善，濁者爲惡，倘氣質之性既濁而惡，則遷善之法惟在修養，養之不息，則人皆可以爲聖賢，其教育學說之根柢實在於此。伊川對於形上形上之分極爲注重，「形而上者」，「形而下者」，「一本易繫辭中之二語。形而下者謂之器，即在時空中之具體事物，形而上者謂之道，即超時空而永存之抽象原理。形上見於形下，無形下之器，則形上之道不可見。故伊川云：「一人之心即天地之心，一物之理即萬物之理」。至於修養方法，伊川提出主敬與致知二種，內以種德曰主敬，外以修業曰致知。主敬在涵養，勿使邪僻之心生；致知在格物，務求融會貫通之益。其學說至朱子而大備。

明道天資過人，充養有道，和粹之氣盎於面背。門人交遊從之數十年，未嘗見其忿厲之容。遇事礙爲，雖當倉卒，不動聲色。伊川接學者以嚴毅，嘗瞑目靜坐，游定夫（名酢）楊龜山立侍不敢去，久之，乃顧曰：「日暮矣，姑就舍，」二子者退，則門外雪深尺許矣。明道嘗謂曰：「異日能使人尊嚴師道

者，吾弟也。若接引後學，隨人才而成就之，則予不得讓焉。」朱子嘗曰：「明道之言，發明極致，通透灑落，善開發人。伊川之言，卽事明理，質懇精深，尤耐咀嚼。然明道之言，一見便好，久看愈好，所以賢愚皆獲其益。伊川之書乍看未好，久看方好，故非久於玩索者，不能知其味。」（答張敬夫書）其言實深有所見。程門諸弟子，龜山獨享高壽，蓋先事明道，於其歸也，明道目送之曰：「吾道南矣。」明道卒後復事伊川。龜山卒於高宗紹興五年，爲南渡洛學大宗。其學一傳爲羅從彥，再傳爲李侗，三傳爲朱子，故朱子自以爲其學經龜山而直接程門之傳，則道南目送之語，不可不謂有先識之明。

十、朱熹

道學家集理學一派之大成者爲朱子，致廣大，盡精微，去短集長，綜羅百代。朱熹字元晦，原籍婺源（本屬安徽，今屬江西），生於福建尤溪，初居崇安，築書院於武夷山，榜曰紫陽，（徽有紫陽山）晚寓建陽，建室於蘆峯之顛曰晦菴。尤溪崇安建陽均在閩江上游，故其學稱爲閩學。朱子年十八卽成進士，時人稱其安貧樂道，廢退可嘉。晚入宮廷，主講經筵，才五十日而歸。閉居者四十餘年，山林之日長，講學之功深。其著述之富，從遊之盛，爲自昔儒者所不及。朱子門人可考者五百三十餘人，皆親炙而非私淑。寧宗時，韓侂胄居中用事，朱子憂其害政，數以爲言。侂胄乃創僞學之名以斥善類。慶元（寧宗年號）黨禁，朱子以僞學被劾，而講習不輟，或勸其謝遣生徒者，笑而不答。家故貧，箠瓢屢空，晏如也。諸生之自遠而至者，豆飯藜羹，率與之共，往往稱貸於人以給用，而非其道義則一介不取也。蓋其爲學首在講明義理以修其身，然後推以及人。

朱子之學祖述伊川，區別形上之道與形下之器，前者超時空而潛存，後者寓時空而存在。此形而下的具體世界賴氣而構成之，理爲形式，氣爲材質。一事物之理卽其事物最完全之形式，或最高的標準，名之曰極。太極者乃天地萬物之理之總和，亦卽天地萬物之最高標準。理與氣合方成爲具體的個人，此氣中之理稱之曰性。理是完全至善的，然當其實現於氣，則爲氣所累而不能完全。「以理言之則無不全，以氣言之則不能無偏。」人之稟賦有昏明清濁之異，聖人愚人迥乎不侔。朱子以爲如此說明，可將孟荀以來儒家爭論之性善性惡問題完全解決。朱子復區別道心與人心，卽天理與人欲，得於理者曰道心，得於氣者曰人心，然人欲終不能全蔽天理，卽此努力用工夫，一面涵養，一面致知。涵養則須虛心涵泳，切己體察，致知則須格物窮理，知行並重，二者同時並進，冀達「心與理會」「心與理一」之境界。朱陸二派之異，朱子以爲吾心中具有萬物之理，但非謂吾心中具有萬物，陸子則以爲吾心中正具有萬物，所謂「宇宙便是吾心；吾心便是宇宙」此點至陽明更爲明顯。要之，朱子言性卽理，象山言心卽理，由此推演，兩家之修養方法遂大異其趣。

就朱陸修養方法之異同言，陸子注重向內反省以回復本心，朱子注重向外體認以窮究物理。雖陸子所得力各點，（如注重回復本心，痛懲驚外逐物，）朱子亦兼收其長，但朱子生平最得力最精到且卓然有以異於陸派處，卻在其偏重於向外體認研幾。他的方法可以虛心涵泳，切己體察八字括之。虛心則客觀而無成見。切己則設身處地，視物如己，以己體物。體察則用理智的同情以理會省察，涵泳有從容不迫玩味欣賞之意。曾文正公嘗謂「涵者如春雨之潤花，如清渠之溉稻。泳者如魚之游水，人之濯足。善讀者須讀書如水，而視此心如花如稻，如魚如濯」。此段解釋欣賞文化之態度，最爲明白。朱子以涵養

與致知並重，涵養之旨如上述，致知之法在於格物。涵養所以存心，培養能知之主體，格物所以窮理，認識所知之對象，（即理）二者相輔而絕不容相混。朱子對於過去文化之精華，所謂經訓史籍，用力至勤，乃至天文地志，律歷兵機，亦皆洞究淵微。「自近而入微，由博而返約，原心於秒忽，析理於錙銖，采衆說之精而遺其粗，集諸儒之粹而去其駁。」（劉彌正朱文公覆謙議）於此可見朱子研究學問的態度。朱子訓格物爲至物，其意即爲與物有親切的接觸而無隔閡。又須深入物之中心，透視物之本質，非徒觀察其表面而止。且含有與物爲一，物我無間之意。格物之目的乃在於洞達「衆物之表裏精粗」而明「吾心之全體大用」。所謂吾心之全體，乃指整個的理，即太極。所謂吾心之「大用」即據理以指導行爲，或「順理以應物」，而收修齊治平之效。

朱子之學貫澈理氣，調和動靜，精神修養是立己，民生日用是立人，二者相待，正如車之兩輪，缺一不可。其言曰：「知行常相須，如目無足不行，足無目不見，論先後，知爲先，論輕重，行爲重。」又曰：「徒明不行，則明爲無用，空明而已；徒行不明，則行無所向，冥行而已。」朱子謂：「古之聖賢從根本上便有惟精惟一工夫，所以能其執其中，徹頭徹尾無不盡善。」「凡其所行，無一事之不得其中，而於天下國家無所處而不當。」柏拉圖理想中之哲學王，須先有極深的修養，能超越現象世界至概念世界，直見至善的概念，必有此程度方可爲人羣之主宰。朱子所說亦是此意。凡其所行無一事之不得其中，即無一事之不合理，故於天下國家無所處而不當也。若英雄豪傑之君，本無此修養，其行事往往出於人欲之私，故其政治上之設施，雖有與天理暗合者，然不合者亦多矣，此其所以只能有小康之治也。上述諸語，皆見朱子答陳同甫（名亮）書中，陳同甫論政治，以爲三代之王政與漢唐之霸政，無根本

上的差異但三代做得盡，漢唐做得不盡耳。當時所謂永康學派即持此論。朱子以爲吾人不當論其「盡與不盡」，更當論其「所以盡與不盡」，其所以盡與不盡，即王霸之所由分也。今日正在建國時期，如果建國大業不僅在講求富強兵的政策，則朱子之學特重於心理建設與國民精神教育，此正爲世界政治澄清本源之道，長治久安之計，而值得我們去作深沉的思考。朱子自己曾教任地方長官，於教育與民生尤多所建樹，其治績彰彰在人耳目，其門人中真能傳其師學，爲有體有用之學者，則推黃幹。光宗紹熙元年（一一九〇）朱子年六十一，奏行經界法，（即清丈土地）有言曰：「天下事所以終做不成，只是壞於嬾與私而已。只如經界，就行也安得盡無弊，然十分弊也須革除九分，所餘者一分半分而已。今人却情願受十分重弊，才有一人理會，便去搜剔半分一分弊來瑕疵之，以爲決不可行。都是這般見識，分明只有個天下國家，無一人肯把做自家物事看」。（見王懋弘朱子年譜）今日我國方厲行經濟建設，朱子於此提出嬾與私二字，極爲沉痛，可謂從血脈上來提醒人了。

南宋偏安江左，廣大的失地尙未收復，以朱子爲中心的道學家，無不黜和議而主抗戰，以振起民族精神。奏檜決策議和，朱子父松與同行上章，極言其不可，行館爲學者所歸。孝宗卽位之初，詔求直言，朱子上封事，極言講和之非。嘗曰：「君父之仇不與共戴天，今日所當爲者，非戰無以復仇，非守無以制勝。」又曰：「內拂吾民忠義之心，而外絕故國來蘇之望者，講和之說也。」且錄陳古先聖王所以強本折衝威制遠人之道，言甚切至。朱子其南渡前後人物中特推崇李綱，稱之爲一世之偉人，李綱乃龜山先生的好友。（龜山逝世前一日，尙與李綱論性善之旨。）南宋末年文信國公成仁取義的精神，就是道學精神最高貴的表现。清初呂晚村（名留良）有言曰：「從來尊信朱子者，徒有其名而未得其真。所論

朱子之徒，如平仲（許衡）幼清（吳澄）辱身枉已，而猶哆然以道自任，天下不以爲非。此道不明，使德祐（宋熈帝年號）以迄洪武，其間諸儒失足不少。改紫陽之學自吳許以下已失其傳，不足爲法。今示學者，似當從出處去就辭受交接處劃定界限，札定脚跟，而後講致知主敬工夫。」（與高鑑旃書）晚村之闡明朱學，意在發揚民族精神，以不屈膝仕異族爲主，實非康熙以下清儒之仰窺朝廷意旨，以尊朱關王爲梯榮捷徑者所能夢想於萬一。晚村此語可謂義正辭嚴，實獲我心。

定著四書之名，自朱子始。元明以後，取朱子四書章句集注，用以取士，遂爲家絃戶誦之書。大抵朱子平生精力，殫於四書，其剖析疑似，辨別毫釐，弗明弗措。其六十歲學庸章句成，始將一貫之說筆之於書，蓋爲朱子融合洞徹，豁然貫通之期。至垂歿之日，猶在改定大學誠意章注。朱子論經義有曰：「今之談經者往往有四者之病，本卑也，而抗之使高，本淺也，而鑿之使深，本近也，而推之使遠，本明也，而必使至於晦，此今日談經之大病也。」故其章句集注之定，極簡極嚴，蓋欲使人思量尋索，優游以自得之。讀其書者，要當於大義微言，求其根本。孝宗淳熙五年（一一七八）朱子知南康軍，訪白鹿洞書院遺址，觀其四面山水，清邃環合，無市井之喧，有泉石之勝，真羣居講學邂逅著書之所，因奏請修復，並手定學規以詔諸生。言爲學之序曰博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之，修身之要曰言忠信，行篤敬，懲忿，窒慾，遷善，改過。處事之要曰正其義不謀其利，明其道不計其功。接物之要曰，己所不欲勿施於人，有所不得反求諸己。雖皆古訓，而經名賢手訂，極有分量，白鹿洞書院所揭示之條目，幾成爲中國近數百年來書院教育之公共校訓。

十一、陸九淵

朱子爲道學中理學一派之最大人物，與朱子同時，而在道學中另立心學一派者爲陸子。陸九淵字子靜，江西金谿人，講學於鄰縣貴溪之象山（在貴溪西南八十里，一名應天山，龍虎山卽其一支），學者稱象山先生。朱子有言：「南渡以來，理會切實工夫者，吾與子靜二人而已。」陸子之質高明，故好簡易，主演繹。朱子之質篤實，故好邃密，重歸納。各因其性之所近，故所入之途不同。朱陸二派之差異在二程哲學中已有之。陸子幼時聞人誦伊川語，自覺若傷我者，嘗謂人曰：「伊川之言奚爲而與孔子孟子不類。」他日解古書，至宇宙二字，解者曰：「四方上下爲宇，往古來今爲宙。」忽大省曰：「宇宙內事乃己分內事，己分內事乃宇宙內事。」又嘗曰：「東海有聖人焉，此心同，此理同也。」陸子之學主先立乎其大者，卽明道所學者必先識仁。故伊川之學至朱子而得完全發展，明道之學，至象山亦得相當發展。王陽明象山集序曰：「聖人之學，心學也。」此心學之名實可表示朱陸二人根本差異之所在。朱子言性卽理，陸子言心卽理。朱子以心乃理與氣合之具體物，與抽象之理完全不在同一世界中。心中之理卽所謂性，心中雖有理而心非理。象山言心卽理，並反對朱子所說心性之區別。蓋朱子所見之實在，有二世界，一不在時空，一在時空。而象山所見之實在，則只有一世界，卽在時空者。故謂「宇宙不_多分限隔人，人自限隔宇宙。」象山所說在天之性與在人之心卽在一世界中，故天理人欲之分，象山不欲_多與朱子往復辯難，成爲當時一大爭辯。

之修養方法注重向外體認以窮究物理，陸子則注重向內反省以回復本心。向內反省，而非讀死

書，是爲消極的。回復本心，發現自己的真我，則爲積極的。孟子有盡信書不如無書之說，想爲象山所本。陸子爲學着重於減輕學者文化上的負擔，解除外界的侵蝕，以保持自己的本性，而免爲教育所誤，書籍所弊，文字所累。此種爲學方法實予精神上的一大解放。尤其在現代教育制度之下，課程繁重，我們常常聽到「救濟學生」的呼聲。現代教育的痛苦，卽是知識的負擔太重，精神的食糧太少。陸子之語，未始非對症良藥。其實象山也未嘗不讀書，不過他讀書只是幫助自己認識自己的本心，是要以六經來註我，來印證自己的思想。他亦未嘗不講論，但講論只是啓發人自己的思想，發明人的本心，教人自己反省。至於積極方面，可用「回復本心」四字來包括。他根本認爲「此心本靈，此理本明，此性本善。」教人回復本心，貴在指點提醒啓發。要想自己回復自己的本心，則在於體驗，省察，反思，反求，使本心勿爲物欲所蒙蔽戕賊，而至放失。陸子教人反省本心的藝術實甚高妙。象山自己常說：「吾之與人言，多就血脈上感動他，故人之聽者易。」傳記稱其從游者衆，象山能知其心術之微，言中其情，多至汗下。據說當象山在白鹿洞講義利之辨時，在一個很冷的春天，使得朱子出了一身汗，其餘的聽衆尙有流淚的。朱子以爲其言能切中學者隱微深錮之病。

朱子答項平父書曰：「大抵子思以來，教人之法，惟以尊德性道問學爲用力之要。今子靜所說，專是尊德性事，而熹平日所論，却是道問學上多了。所以爲彼學者多持守可觀，而看得義理全不仔細。而熹自覺雖於義理上不敢亂說，却於緊要爲己爲人上多不得力。今當反身用力，去短集長，庶不墮於一偏耳。」此信自道與象山異同所在，實異常扼要切當而持平。（此信作於淳熙十年，時朱子五四歲，象山四五歲。）但陸子對此仍有批評，謂「觀此則元晦欲去兩短合兩長，然吾以爲不可。旣不知尊德性，焉

有所謂道問學。一因朱子雖亦同言尊德性，畢竟與陸子有不同處。蓋就時間而言，象山以回復本心爲最先初步工夫。朱子則以回復本心，爲學問思辨格物窮理方能達到的高遠的最後理想。故教人先泛觀博覽，先博學於文，然後方返之約。其次就分量而言，象山專以回復本心教人，外此更無第二法門。朱子則僅兼以「回復本心」教人，僅用以救濟博文之偏，校正讀書格物之支離散漫，而他的主要方法却別有所在。大學教育原非職業教育而爲人才教育。我們如用現代眼光來回看朱陸二家的學說。現代大學教育果能參用陸學守約的精神，以造就領袖的人才，研究院的教育，能參用朱學窮理的精神，以造就博學的君子。認真實行起來。則中國教育必可大大改觀了。

淳熙二年（一一七五）鵝湖之會，（鵝湖山在江西鉛山縣東北十五里）象山與朱子對辯，傾動一時。象山賦詩云：「易簡工夫終久大，支離事業竟浮沈。」支離象山謂朱子之學，易簡象山謂其自己之學也。世人或譏陸學爲禪，王陽明已辨之，「吾嘗斷以陸氏之學，孟氏之學也。而世之議者，以其言與晦翁有同異，而遂詆以爲禪。夫禪之說，棄人倫，遺物理，而要其歸極不可以爲天下國家。苟陸子之學，而果若是也，乃所以爲禪也。今禪之說，與陸氏之說，其書具存，學者苟取而觀之，其是非同異，當有不待於辯說者。」（象山文集序）陽明自己文教武治，冠絕一代，已足爲陸學非禪之有力的反證。全謝山曰，「余嘗觀朱子之學出於龜山，其教人以窮理爲始事，積集義理久當自然有得。至其所聞所知，必能見諸施行，乃不爲玩物喪志，是卽陸子踐履之說也。陸子之學近於上蔡，其教人以發明本心爲始事，此心有主，然後可以應天地萬之之變。至其戒束書不觀，遊談無根，是卽朱子講明之說也。斯其所從入之途各有所重，至於聖學之全，則未嘗得其一而遺其一也。」（淳熙四先生祠堂碑文）謝山此言誠爲扼要，從入之

途卽是教學方法，兩家教育方法之不同，由於教育哲學不同之自然結果。然朱子學問之最後目的，亦在明吾心之全體大用，此爲道學家之共同目的，固不待言。朱陸二子，一會於鵝湖，再會於白鹿洞，平時通訊商確，交誼至厚。朱子集中有祭陸子壽教授文，中有一「道同志合」之語，蓋其根本精神原屬一致。

象山兄弟（其兄九齡字子壽）皆曾在杭州國立大學任講師，其四大弟子稱爲明州四先生，（舒璘、率化人，沈煥、鎮海人，袁燮、鄞縣人，楊簡、慈溪人，）皆曾在大學肄業，後袁燮任大學校長。楊簡任教授。四先生中，楊袁二君尤多昌明之功。楊慈湖每提「心之精神謂之聖」一語，而袁絜齋之告君亦曰：「古者大有爲之君所以根源治道者，一言以蔽之曰，此心之精神而已。」四先生皆以持守爲本，而從事擇識以輔之，不肯以方寸澄然之後，怠其致知格物之功。陸子之教大行於浙江以東，江右諸子莫能與比。朱子曾云，「今浙東學者多子靜門人，類能卓然自立，相見之次有毅然不可犯之色，如楊簡輩，躬行皆有可觀。」象山學說之主要見解，楊慈湖更爲詳細的說明。然所謂心學，象山慈湖實只開其端，其大成則有待於王陽明。故與朱子對抗之人物，非陸象山楊慈湖，而爲二百五十年後之王陽明。

十一、王守仁

王守仁字伯安，浙江餘姚人，學者稱爲陽明先生。（陽明乃本縣山名）父華，仕至南京吏部尙書。陽明十五歲寓京師（北平）出遊居庸，卽慨然有經略四方之志。初徧讀朱子遺書，覺物理吾心終判爲二。三十七歲時，以上書直諫，赴謫貴州龍場驛，忽中夜大悟格物致知之旨，不覺呼躍而起，從者皆驚。始知聖人之道，吾性自足，向之求理於事物者誤也。嘗講學於貴陽文明書院，論知行合一之道，自貴州

還朝，歷官江西，平寧王宸濠之亂，封新建伯。後又遠征廣西，平定獠亂。在江西時，數過吉安青原山（在城東十五里）講學，又在贛州宏開講堂。陸子贛人，而四大弟子皆在浙東。陽明浙人，而有江右之四大弟子。（安福鄒守益，吉水羅洪先，永豐聶豹，泰和歐陽德，皆舊吉安府人，稱爲吉安四先生）。陽明四十三歲，始專以致良知訓學者。自經宸濠之變，益信良知真足以忘患難，出生死，故自謂良知之學係從百死千難得來者。陽明晚年將其講學之主要意見，著爲大學問一書，雖本於程明道識仁篇之意，而言之較爲明晰確切。宋元二代可稱爲理學最盛時期，至明代則爲心學最盛時期，姚江學派乃心學之主流。當正德嘉靖間，海內靡然從風。陽明歿後，爲良知之學而能真知力踐者，學者競推吉安四先生得其宗風云。

陽明之學一言以蔽之曰致良知，析言之曰格物，曰知行合一。良知是知，致良知是行，吾人必須致良知於行事，而後良知之知方爲完成，此即陽明知行合一說之大意。陽明的良知即是象山的本心。陽明的致良知，即是象山的回復本心，或啓發本心。前者是本體，後者是工夫或方法，而他特別看重致良知的工夫。他更進一步，將大學的格物解釋成向內致良知的意思，以與朱子向外窮究物理的解釋相對抗。他說，格物如孟子「大人格君心」之格，格者正也。格物者是去其心之不正，以全本體「良知」之正。他所謂格物，就是致良知。依朱子之系統，理之離心而獨存，雖無此事實，而却有此可能。依陽明之系統，則在事實上與邏輯上，無心即無理，此點實理學與心學之根本不同處。陽明哲學中無形上世界與形下世界之分，故其語錄及著作中，未見此等名詞。傳習錄中記陽明嘗遊南鎮，（紹興縣南八里）一友指岩中的花樹對他說：「天下雖云無心外之物，但此花樹生長在深山中，自開自落，與我心亦有甚麼相干」

陽明說：「你未看此花時，此花與汝心同歸於寂。你來看此花時，則此花顏色一時明白起來，便知你的花不在心外」。其意謂沒有這個心，萬物即不能存在。由此觀之，理學家講要二世界，心學家只需要一世界。

陽明的致良知好像十分簡單，容易了解，實則他的思想比朱子爲細密，他的系統是極有條理的。其言曰：「理一而已，以其理之凝聚而言，則爲之性，以其凝聚之主宰而言，則謂之心。以其主宰之發動而言，則謂之志。以其發動之明覺而言，則謂之知。以其明覺之感應而言，則謂之物。故就物而言謂之格，就知而言謂之致，就意而言謂之誠，就心而言謂之正」。用演繹法講來，首先有「理」，用歸納法講來，首先有「物」。有理而後有理所凝聚的性，性的管理權就寄託在心，心運行的時候就變爲意，意用他自省的工夫的時候就變爲知。知與天地萬物感應的時候就變爲物。外界之物即心中之事。他把心，意，知，物，都變成一個東西，並且動靜體用亦竟鎔化於一爐，把二元論的根株完全拔除。其學說圓融透澈，在中國哲學史上實無第二人可與頡頏。心學基礎穩固以後，方可講親民之道，明明德親民皆是致良知。陽明學說於青年修養極有裨益，舉其要點，曰無畏的精神，曰純潔的動機，曰力行的志願，曰應變的能力，試略述如左。

一曰無畏的精神。陽明以豪傑之才，邁往之志，出入生死，備嘗艱辛，故所倡學說光彩炳然，饒有生氣。風靡一代的姚江學派在何處發源的？原來他在貴州做龍場（在貴陽西北七十里，屬修文縣，當時修文尚未獨治）驛丞時，方才發明知行合一的學說。陽明遠戍西南，實爲其一生得力最深之處。他當時與人書云：「某之居此，（龍場）居之泰然，未嘗以動其中者，誠知生死之有命，本以一朝之患，而忘終



身之憂也」。(答毛憲副書)可見其當時之心境。在困苦中不忘奮鬥，實爲一切事業成功之母。陽明之成功即由於困居龍場三年中堅苦的磨鍊。擯斥流離的生活，在旁人以爲不堪者，而他處之泰然。此正孟子所謂「勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所爲。動心忍性，以增益其所不能」。人生的價值在於以心力克服環境，創造運命。在痛苦的時候，作深澈的思維，由是獲得新活力與新生命。不灰心，不失望，不問境遇之順逆與否，幾無往而不自得。元氣淋漓，百折不回，其挫折我之處，正玉成我之處。陽明這種大無畏的精神，乃是我們青年最好的模範，貴州原爲邊疆，龍場之地萬山叢薄，土苗雜居。讀陽明何陋軒記云，「誠有君子而居焉，其化之也蓋易。」於此可見民族主義的真諦，與其扶助邊地民族的志願。龍場苗民受其化導，相率伐木爲屋，以棲陽明。貴州之設省始於明初，得陽明親臨講學，漸漬名儒之教，黔省人文乃大有進步。

二曰純潔的動機。陽明說，「君子之學誠意而已矣」。意便是動機，誠是務求純潔。動機純潔也是致良知的工夫。例如愛國，須把愛國的動機養得十二分純潔，有一點不純潔處務須要克治去。純潔不純潔，自己的良知當然會看出，看出後登時絕對服從良知的命令做去，務要常常保持純潔的本體。若能如此，便是誠意的工夫。前人詩云，「在山泉水清，出山泉水濁」，我們要想做到「出山要比在山清」的境界，陽明以爲最大的關鍵即在義利之辨。昔朱子請陸子在白鹿洞講演，陸子講論語「君子喻於義，小人喻於利」那一章，朱子講了不覺流汗。陽明承象山學派，以爲良知惟一的仇敵是功利主義，不把這過癮根拔去，一切學問無從做起。他所著有名的拔本塞源論，關於此點說得最沉痛。略謂「聖人之學目遠日晦，而功利之習愈趨愈下。相矜以知，相軋以勢，相爭以利，相高以技能，相取以聲譽。記誦之廣，

適以長其傲也。知識之多，適以行其惡也，聞見之博，適以肆其辯也。辭章之富，適以飾其僞也。須知陽明之非功利，並非叫人不做事，也非做事不要成功，更非把人生樂利幸福一概抹殺。這些話無須多辯，只把陽明一生的事業檢點一下，當然可以得則絕好的反證。然則他所非的功利是什麼呢？便是各人自私自利，以自己利益爲本位那種念頭。天下事到底要靠有學問有才具的人去做的，倘使這般人不能在自己心術上痛切下一番革命工作，則這般人都是爲天下造孽的人，天下的罪惡禍亂，一定相尋不已。所以陽明對於當時青年痛切警告道：「今天下時勢，如沉疴積痿，所望以起死回生者，實在於諸君子。若自己病痛未能除，何以能療天下之病？」（與黃宗賢書）革命必須革心的理論，沒有比陽明說得更剴切的了。陽明曰：「知善知惡論良知，爲善去惡是格物」爲善去惡便成爲我對於我的良心所應負的責任，人類行爲之所以有價值，全在這一點。

三曰力行的志願。陽明知行之說實本於宋儒，而大同於程朱，但標揭知行合一的學說，以爲講學而宗旨，而充類至盡，窮其義蘊，當然是陽明莫大的貢獻。陸王朱學之異，不在其論知行的關係，而在其論知之來源。陸子以爲良知爲人心所固有，所謂「一個個人心有仲尼」。所以不知者在蔽於私欲，但能屏除私欲，恢復良知，則求知之能事已畢，所待者惟在實行。故陽明釋格物之義爲格去私欲，恢復良知，如是則心如明鏡，遇物無遁形。所謂「無事時是個無所知無所能的人，遇事時却又無所不知，無所不能」。《象山語》朱子則謂人心雖有知之機能，而不能遇物卽知。從具有知之機能，到具有知識，中間須經一番求索功夫，卽讀書講論察物窮理是。故朱子之釋格物爲「卽物窮理」以明心之全體大用。若就陸王觀之則求知本以心爲實踐之準備，而求知爲如此艱難之事業，則有終身不知亦遂終身不行之病。因而

有一「易簡工夫終久大，支離事業竟浮沉」的評語。自朱子言，知者行之始，行者知之終。陽明則更進一步言，知者行之內，行者知之外。知之篤實處是行，行之精明處是知，陽明謂聖人教人，只是一個行。如博學、審問、慎思、明辨皆是行也。篤行之者，行此數者不已是也，致良之致即是行字，以救空空窮理，只在知上討個分曉之非。知之初已是行，非知而後行，行之後與知俱進，非行後即無知。依心理學說知行本是一事，如人見可畏之物即奔避，此「知行本體」也，其不奔避者，必有他種心理或生理狀況以阻之，已非知行本體了。陽明學說在心理學上實有根據。古人云，少壯不努力，老大徒傷悲。青年們往往安慰自己過半「我正在潛心學業，等到學問成熟以後，再慢慢的修養身心，以及講求種種社會實務罷」。因此一念，就把「可塑性」最強的青年時代白白放過了。陽明知行合一之合，對藉口智識未充而忽視躬行實踐的人要痛下鍼砭。

陽明教人，最重要上磨鍊。天之爲物本兼動靜，故吾人之工夫非達到明道所謂「動亦定，靜亦定」之地步，難稱完善。若務爲超脫世間，滅絕思慮，則此心固能暫時收斂，然一旦遇事，其心終不免復有動搖。故當實際事物而磨鍊精神，實爲修養上最有效驗之良法。良知並不是一成不變的，實在跟着經驗天天長進，不過用功要有個頭腦，一切知識都從良知發生出來，纔不至散而無紀罷了。陽明以走路爲喻，「如人走路一般，走得一段，方認得一段。走到歧路處，有疑便問，問了又走，方能達到欲到之地。若只管愁不能盡知只管閒講，何益」？陸王之學既以躬行實踐爲主，故必歸鵠於功業濟世，方爲內聖外王有體有用之學。清代李穆堂（名紱）盛推陽明，以其功業之發見，徵學說之虛實，此正陸王言本心言良知最精最高的志趣。王學未流，競倡「現成良知」之說，結果知行不復合一，又陷於「知而不行，只

是不知「之弊，去陽明之本意就很遠了。反之，只重事功，驚外逐物，其流弊亦不可勝言。朱子嚴王霸之辨，陽明亦以霸術違反良知，故力持反對。其言曰：「霸者之徒，竊取先王之近似者，假之以外，以內濟其私己之欲，天下靡然而宗之。聖人之遂道以蕪塞，相仿相效，曰求所以富強之說，傾詐之謀，攻伐之巧，一切欺天罔人，苟一時之得，以獵取聲利之術，不可勝數。及其久也，鬥爭劫奪，不勝其禍，斯人淪於禽獸夷狄，而霸術亦有不能行矣。」（答顧東橋書）此語不啻爲世界現實政治寫照。現在世界深憂遠識之士，多以爲大同之治雖不能遽企，然必須有理想主義的教育以端其趨向，使各國人民開誠合作。世界的新教育必須從人類心性發原處用力，方能篤實光輝，這原是中國古來大教育家一貫的主張。陽明所說「不以一朝之患，而忘終身之憂」，這正是我國目前建國教育所應取之態度。

四曰應變的能力。陽明所謂良知，非是其無所不知而後謂之良，乃謂其知之至誠惻怛專靜純一，窺測生命的深度，測驗精神的脈搏。「其良知之體，皦如明鏡，略無纖翳，妍媸之來，隨物見形，而明鏡無留染者」。致良知乃精神修養之事，此非聞見小知乃真知也。良知在我，操得其要，譬如舟之得舵，雖驚風駭浪而能免於傾覆。有真知方有應變之能力，人事上最爲變化莫測者爲軍事，尤須有致良知的工夫，方能以不變應萬變。雖紛紜交錯，而是非不昧，雖瞬息萬變，而清明在躬，故能獨來獨往，出奇制勝。所謂「不變之體，而爲至變之用，一定之形，而爲無定之準」。「攻則攻敵之所不能守，守則守敵之所不能攻，辨要害之處，審緩急之機，奇正斷於胸中，死生變於掌上，因地利之所在而爲權衡焉，此固大將之任也」。《顧景范語》有明一代文人用兵制勝未有若陽明者，當危疑震撼之際，指揮若定，智慮無遺，圖度敵情，如指諸掌，卒能禦大敵而平大難。戰略乃心力的創造物，神而明之，視乎其入，運用

之妙，存於一心。大將之才，不僅須有豐富的軍事學識，尤貴有高深的哲學修養，惟其有良知的功力，方能有獨立創造的精神，見微知著，先發制人，致敵而不致於敵，到此地步方是真正的思想自由了。陽明平生於軍事鞅掌之中，講學不倦，其學生如鄒守益輩，皆參與軍事。陽明之武功，在寄軍令於內政，寓將才於學府。而尤注重於民德之改善。其學說朝氣蓬勃，可謂有開創時代的新精神與新光輝。日本明治維新之際，處士活動，非屬於朱子學派，即屬於陽明學派。陽明學派為數較少，而所出豪傑較多，實為明治維新之原動力。陽明學派以良知為依據，苟為善為正，則斷斷乎實行之，真為痛快。東鄉元帥即為最崇拜陽明者。（日本有陽明學會雜誌，專著如井上哲次郎日本陽明學派之哲學等書不下數十種。）日本之陽明學可視為海外別派。然日本所行之霸道，為陽明所最痛恨者，故日本之王學已失其傳。近數十年來日本學王陽明，而我乃學日本，誠為一大怪事。夫間接學王陽明，何如直接學王陽明。孔學之在中國，不僅為一光榮的遺產，乃一實力的源泉。抗戰建國之方，民族復興之道，非以孔學為思想上惟一之主流，又將奚求？

國父學說知行總章，於陽明學說有所批評，謂陽明知行合一之說，不合於今日之科學。吾人於此應特加解釋。按宋明道學者所討論者乃德性之知，而非科學之知，此為吾人所應承認。陽明的格物說固非科學方法，即朱子格物說亦非科學方法。哲學方法本與科學方法不同，宋明道學家之思想方法即現在所謂直覺法。（參觀賀麟宋儒之思想方法一文，載於東方雜誌二十五年一月號）直覺的格物法，可以使人得到一種精神的真理，宋人所謂德性之知，或今人所謂「價值的知識」或「規範的知識」。且只有直覺法方能深入其裏，探究其精，以縱觀其全體大用，而科學方法於此即有所窮。科學方法重在分析，分析

係剖析全體之意。及至部分的分析到了面面都到的程度，仍須藉直覺之助，對於整個有更新更深的認識。真正的直覺方法，不是簡便省事的捷徑，而是精密謹嚴，絲毫不苟且，不放鬆的篤實工夫。直覺方法，乃是尋求哲學知識的主要方法，雖非科學方法，但並不違反科學，違反理智。國父所詣陽明學說不合於科學，依吾人之解釋，直覺與理智乃代表同一思想歷程之不同的階段或不同的方法，（不合之義在此）並無根本的衝突。而且近代哲學之趨勢，乃在以直覺方法與理智方法的綜貫。德國柏林大學哲學教授亨利邁爾（Heinrich Meier）一九三五年逝世，在他「最近五十年的西洋哲學」一文說：「整個宇宙之為一大個體，有如一一切個體，只為直觀所能達到，而非概念的知識所能把握。直觀乃是憑一種直接的透視以究自然世界與精神世界之最深邃的本質。」沒有可以不用直覺方法而能作哲學思考的人，且有時科學家亦偶爾一用直覺方法，安因斯坦氏在研究相對論的過程中，曾有資於不少的直覺啓示，更是公認的事實。故即在今日科學昌明之世，宋明道學家格物法，依然是歷久常新，有其不朽的價值。孔子首謂徒託空言不如見諸事實，歷代大教育家均同此旨趣，國父知難行易學說，其目的在喚起國民共同努力，與陽明之知行合一說的根本精神實在是異代而相符，同條面共貫的。

英人羅素嘗謂「西方」文化顯著的優點是為科學方法，中國文化顯著的優點是為一種合理的生活觀念，此二點即吾人所願目觀其逐漸結合者也。（見氏著中國問題一書頁一九三）此意為吾人所贊同。上述中國史上大教育家的思想，是中國文化的命脈，第一，我們應知道這部精神遺產是中國目前科學教育的源泉活水，第二，我們應知道惟有能真正享受這部遺產，則科學發達的結果方可救人類於浩劫。關於第一層，我們可引法國郎之萬（Langevin）英國湯納（Tawney）等的言論以資說明，他們曾受國際聯

盟的委託來華考察教育，歸後還有報告書，其中最警策的一段話，「今日之歐美非近代科學與技術所產生，反之，惟有歐美人的思想乃以產生近代科學與技術。在近代科學發達之先，尚有若干時代如文藝復興如理性主義與唯心主義時代，這些時代中歐洲人所受思想的訓練，實為後來創造與發明的來源。」一國的學術如長江大河，其導源愈遠，其流勢亦愈壯闊。關於第二層，我們可引英國裴納（Bernard）的言論以資說明，他說「在最近幾年來，中國在科學上纔有獨立的貢獻。在歷史上大多數時候，中國是全世界之三四個偉大文化中心之一，而且以藝術和政治論，常為這幾個文化中心最進步的一個。但何以近代科學和工業革命不首見之於中國而反見之於西歐呢？這是很饒興趣的一個問題，」他又說：「中國文化的背景略加改造，可成為非常良好科學工作的園地。以中國人治學嚴謹的態度，忍耐的習慣，中庸的德性，可以預期中國對於科學的成就，決不在歐美之下。」（見氏著科學在社會上功用一書，頁二〇九至二一〇）中國古代的教育理想，第一是人格教育，第二是公民教育，其餘均屬次要。在這樣的文化背景之上來發展科學，使科學與技術統治於人本哲學之下，我們深信中國對於世界未來之繁榮與和平，必能為真正有效的貢獻。

我國自明清之際，因政治上遭受挫折，宋明講學之風已衰。顧亭林主張只著書，不講學，實為當日時勢所限。後進沿之，乃以講學為大戒。有清一代經師極盛，人師反少，其氣節之衰與政事之蕪，未始不由於此。近人謂清人讀書之博，風俗之壞，亭林為功之首，亦罪之魁，而主張追復孔子講學之舊，（清季康有為曾有此說）其議論亦非無據。亭林自為百世師，其心迹別具隱痛，茲姑不暇詳論。大體言之，清代教育可謂奄奄無生氣，則為事實。至道光二十年即一八四一年，鴉片戰爭以後，迭受外力打擊，

民族自信心因而喪失，其影響於教育思想與教育政策者至大。迄今抗戰第五年之一九四一年，最後勝利為日已近，英美兩國均已宣布願廢除對華不平等條約，百年來屈辱的歷史方告一段落。中華民族至此已經恢復了本來面目，國民精神煥發一新，才知道自己應該是中國人。於是對於固有的文化，回復自尊自愛的心理，對於外來的思想，復有寬宏接受的雅量，我們乘此時機，來述說歷史上大教育家的遺教，以為建國教育的理論研究，實在感覺到無限的欣慕與光明。

南京鐵山書局景印出版

四川教育史

對

四川歷史——柳定生著

南京鍾山書局最近出版

本書以深入淺出之筆，歷敘四川省自開闢以來歷史上的事蹟，按時代以爲次，以精確之資料寫成通俗的篇章，內容兼紀事，本末與紀傳的體裁，每一時代重大的政治建設軍事活動，偉人生平，文教貢獻，均就時勢穿插，加以表彰，闡明因果，凡書中引證，均註明出處，以便讀者於四川歷史作進一步之研究完，全書共分二十節，（一）緒論（二）古代的開闢（三）水利的興修（四）工商業的萌芽（五）文教的淵源（六）劉備取蜀（七）諸葛孔明（八）陳壽三國志與常璩華陽國志（九）李氏據蜀（十）益州的繁盛（十一）詩仙與詩聖（十二）五代時的前後蜀（十三）三蘇父子（十四）兩宋名將（十五）蒙古攻蜀（十六）明末清初的流寇（十七）改土歸流（十八）近代的四川的人文（十九）川漢鐵路與辛亥革命（二十）新四川的建設，實爲適應時代，灌輸愛鄉愛國濃烈情緒的鄉土教材專著，尤屬今日身處民族復興根據地的青年之最優良讀物。

國立中央圖書館
館藏本



國立中央圖書館



0025494

80

2.2

籍