

中國文化叢書

第二輯

中國教育思想史

上

任時先著

主編者

王雲五

羅莘田

商務印書館

商務印書館發行



中國文化叢書

第二輯

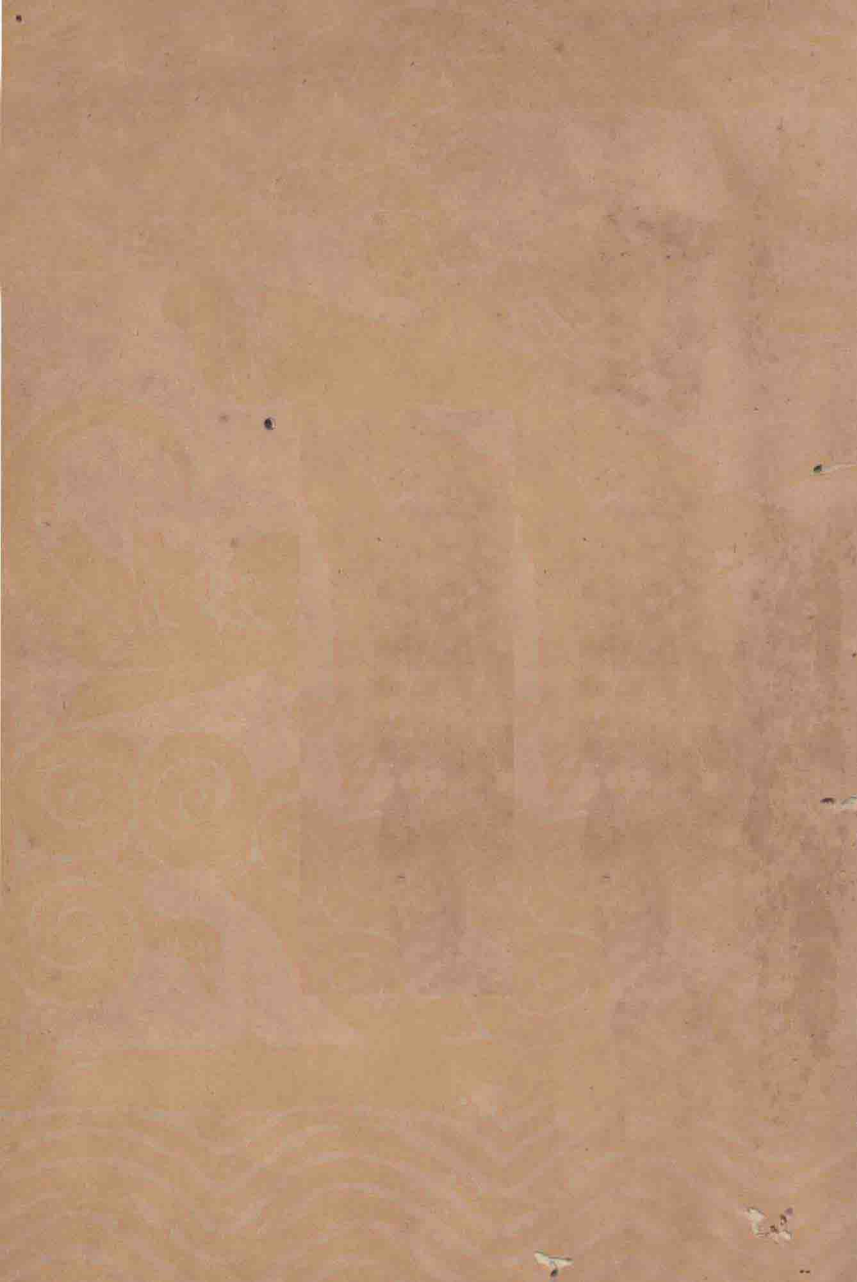
中國教育思想史

上

任時先著

主編者
王雲五
傅緯平

商務印書館發行



張菊生先生致力文化事業三十餘年，其躬自
校勘之古籍，蜚聲士林，流播至廣，對於我國文
化之闡揚，厥功尤偉。中國文化史叢書之編印，
實受 張先生之影響與指導。第一集發行之
始，適當 張先生七十生日。謹以此獻於 張
先生，用誌紀念。

商務印書館謹識

編輯大意

關於編輯方面，亦有數點須提供於讀者之前。

一、以民生的歷史觀，說明中國教育思想發展的動向及其轉變。

二、以儒家學說及三民主義爲本書之中心思想。在儒家思想盛行的時候，固無論矣。卽秦、漢以降，亦多保持儒學的正統與領導權，這倒不是偏見所致。

三、全書有總結，每章有小結論，對全書及每時代的教育思想都分別作一次總檢討，這是要使讀者讀完後，更有個簡明扼要的認識。有時爲使讀者更明瞭計，於其重要處又列一系統表，如第三章第五章第九章等是。

四、本書所用參考書報在三百餘種以上，凡引證均於每章文末註明其來歷，以便讀者復查。在論敘個人的教育學說時，除參考本人所有的專著外，並蒐集今人的作品，相互參證，更使其內容充實。

五、不正確的材料不用，卽或引用，亦必說明，如第十二章所引用周禮上的史實是。

六、引證必求原書，原書如已佚，或十分找不到者除外。

自序

這本書，是我研究中國教育問題而寫成的第一部著作；本來教育問題的範圍很廣，當然不僅限於思想史方面，不過我認爲凡研究一個問題，必先從他的思想史方面入手，然後及於實際的領域。因此，研究中國教育問題，最低限度亦先要將二千數百年來教育思想發展的情況弄明白。我寫這本書的目的，就是想在這悠久的教育思想史的演進中，得出解決中國教育問題的途徑。這是我寫這本書的遠因。

在目前我國出版界中很難有一本系統的整個的中國教育思想史的著作。而我往昔研究的時候，深覺無書可讀的苦難，因而祇好廣徵博覽，緊要之處，錄之成筆記。四年以來，由原始時代以至於今，蒐集的材料實不少。今年藉養病機會，開始握筆，經時數月，本書即已脫稿。雖然不敢說是「必古人所未及就，後世之所不無，而後爲之。」（一）但站在發揚我國固有文化的立場上，作系統的整理，亦有必要。這是我寫這本書的近因。

書成，分送各師友求正，在短期中得到許多意見，這是我十分感謝的。

(一) 顧亭林論著書之難，見日知錄。

任時先於成都

中華民國二十五年十二月

目錄

第一章	緒論	一
第一節	何謂教育思想	一
第二節	教育思想與民生史觀	二
第三節	教育思想上的個人主義	四
第四節	教育思想上的社會主義	五
第五節	教育思想與教育制度	七
第二章	中國教育思想史概論	一〇
第一節	中國教育思想史的分期	一〇
第二節	中國教育思想與社會生活的關係	一一

第三節	研究中國教育思想史的目的及其方法	一三三
第四節	研究中國教育思想史的着眼點	一四四

第三章 原始時代（西周以前）的教育與文化

第一節	原始人的生活習慣與社會組織	二〇〇
第二節	神怪的天道思想	二二一
第三節	生活習慣教育之解釋	二二三
第四節	原始時代教育的特點	二二六
第五節	對三代教育制度之質疑	二二七
第六節	八卦在原始時代教育上有何意義	二二九

第四章 周代的教育思想

第一節	周代的社會生活	二三三
-----	---------	-----

第二節 周代的社會制度與教育思想……………三四

第三節 周代的教育方法……………三七

第五章 春秋戰國之教育思想……………二九

第一節 春秋戰國社會經濟之特質……………三九

第二節 諸子的教育思想……………四〇

- (一) 孔子——孔子的政治思想(正名與禮治)——他的教育思想原則(道德教育與人格教育)——目的論——方法論——學科——結論(二) 孟子——政治思想——經濟思想——性善論——主張自動教育——注重養性——注重辯論式的教學法(三) 孔孟教育思想的異同(四) 荀子——荀子的哲學思想(自然主義的宇宙觀與性惡論)——教育思想的原則——科目與教材——教育方法(五) 孟荀教育思想的異同(六) 儒家教育思想的要點——附儒家教育思想系統表(七) 大學、中庸與儒家教育思想(八) 墨子——他的時代背景及其階層性——思想要點——教育思想——他對於「六藝」的批評(九) 儒墨兩家教育思想的異同及其原因(十) 老子——他的思想的綱要——自然主義的教育思想——對於禮樂的態度(十一) 莊子——他的思想——「不言之教」的教育思想(十二) 道家教育思想的要點(十三) 管子——他的思想——民生與法治為教育的根基——主張從職業上區分人民的教育——主張軍國民教育(十四)

商君(十五)韓非子(十六)法家教育思想要點——民生為教育的前提——法律即是教育——注重嚴格訓練——知識貴在合時與實用——重農重軍(十七)諸子教育思想之總結——辯諸子教育思想的關係及其系統表

第三節 春秋戰國教育思想之特徵……………一〇〇

第四節 春秋戰國學術思想發達的原因……………一〇三

第六章 秦漢的教育思想……………一〇七

第一節 秦代的教育思想……………一〇七

第二節 秦代教育思想的要點……………一〇九

第三節 秦時的儒家思想……………一一〇

第四節 漢代的教育思想……………一一三

- (一)淮南王(二)董仲舒——仁、義、禮、樂為教育工具——絕滅異學抑黜百家以統一國民思想(三)揚雄
- (四)王充——宇宙論——命性論——教育思想——努力新創作——實知之學——禮樂是教育工具
- (五)經學與漢代的教育思想——經學在漢代的極盛情況——經學在漢代為什麼能盛極一時——經學

何以能代表漢代的教育思想(六)養士制與漢代的教育思想——由私家教育轉變到國家正式教育——實行的流弊(七)道教與漢代教育思想(八)佛教輸入與漢代教育思想

第五節 漢代教育思想的要點……………一二九

第六節 秦漢教育思想的歷史價值……………一三〇

(一) 主要的是思想的統一形成

第七章 魏晉南北朝的教育思想……………一二三

第一節 魏晉南北朝社會生活的變動……………一三三

(一) 土地集中化(二) 商業資本的獨佔化

第二節 魏晉南北朝社會思想的轉變……………一三五

(一) 社會思想轉變的原因(二) 社會思想轉變的路線

第三節 清談與魏晉南北朝的教育思想……………一三七

第四節 反清談佛理的民族教育思想……………一三八

(一) 顏推之——主張禮德教育——重師道效法先賢古聖——注重勞動教育(二) 傅玄(三) 何遜(四) 傅玄

幹苦幹的社會教育家——田疇

第五節 魏晉南北朝教育思想的領導問題……………一四四

第六節 魏晉南北朝教育思想的要點……………一四五

第八章 隋唐的教育思想……………一四七

第一節 隋唐的社會經濟與教育思想……………一四七

均田制的破壞——商業的繁盛——莊園水碾——南北教育思想的融合與統一的趨勢

第二節 儒學派教育思想……………一四八

(一)王通——一、教育的原則：主張德禮教育——仁義為教育之本——二、教育的方法：(甲)正其心(乙)度德而師(丙)凡師教人量其志行(丁)為學必求其道——三、教材：(一)孔穎德、顏師古(三)韓愈——一、論道

——二、論教——三、論性

第三節 佛學派的教育思想……………一五三

各宗的佛理——論教育以「見性」與「顯性」為主——方法在守戒律、靜養省悟

第四節 折衷於儒佛間的教育思想……………一五四

(一)柳宗元——二維論——天爵論——文以明道論(二)李翱

第五節 王韓反佛的理論……………一五八

第六節 科舉制度與隋唐教育思想……………一五九

科舉制度之歷史意義——科舉制度之始末——科舉制度之流弊及其對教育思想之影響

第七節 隋唐教育思想的要點……………一六二

第九章 宋元明的教育思想……………一六五

第一節 政治的變動與思想勃興的原因……………一六五

第二節 本期思想的來源演變及其社會基礎……………一六六

第三節 各家的教育思想(宋)……………一六九

(一)胡瑗——道德仁義爲教育之本——注重明體達用之學——以雅樂詩歌陶冶德性(二)王安石——

可以爲天下國家用的教育論——人格感化的教育論——齊一道德的教育論(三)司馬光(四)邵雍(五)

周子——宇宙論——教育的目的論——教育的方法論(六)大程子——宇宙論——論性——論仁——

教育的目的論——教育的方法論(七)小程子——宇宙論——論性——教育的目的論——教育的方法

論——知行論——結論(八)二程子教育思想的異同(九)張子——宇宙論——論性——教育的目的論——教育的方法論(十)謝上蔡(十一)楊龜山(十二)朱子——宇宙哲學——倫理哲學——教育哲學——教育的目的論二、教育的方法論(甲)求學的方法——立志——精進——力行——涵養——窮理致知(乙)教學的方法——正蒙——提起興趣——先入以禮——平均發展——適合學者心理(十三)朱子的門人——蔡西山、黃勉齋、陳北溪(十四)陸子——宇宙論——教育的目的論——教育的方法論(十五)朱陸教育思想的異同(十六)呂東萊——論性——教育的目的論——教育的方法論

第四節 白鹿洞書院所代表的教育思想……………二〇三

(一)白鹿洞書院的起源(二)教育目的(三)訓練方案(甲)智識訓練的方案(乙)道德訓練的方案(丙)生活訓練的方案(四)他的歷史價值第一、建立學術文化的堅實基礎第二、確立後世的教育宗旨第三、反科舉的精神

第五節 元朝理學的蕃播及其派別……………二〇八

第六節 各家的教育思想(元)……………二一〇

(一)許魯齋——注重思考——注重持敬(二)吳草廬——注重正心——注重究理實悟

第七節 各家的教育思想(明)……………二一一

(一)吳康齋——主張生產教育——注重敬靜的修養(二)胡敬齋——教育的目的論——教育的方法論	(三)陳白沙——教育的目的論——教育的方法論(四)薛敬軒——宇宙論——教育的目的論——教育的方法論(五)王陽明——心即理說——致良知說——知行合一說——教育的原則——教育的目的論	——教育的方法論——結論——附思想系統表(六)馮甘泉——涵養進學合一——立志知本——以心爲主——結論(七)劉念台——宇宙論——論性——教育的目的論——教育的方法論	第八節 宋元明的兒童教育.....二二九
(一)兒童教育的理論(二)兒童教育的狀況(三)兒童教育的教材	第九節 宋元明教育思想的要點.....二三五	第十節 理學家教育思想的批評.....二三七	第十章 清代的教育思想.....二四三
第一節 清代學術思想的轉變概要.....二四三	(一)清代學術思想轉變的原因——民族思想的興起——理學的缺點(二)清代學術思想轉變的概要	第二節 清代教育的方針.....二四七	

第三節 反對理學與科學的思想……………二四九

(一)反理學的思想(甲)對理學總的批評(乙)對於「主靜居敬」的批評(丙)對於「道」「理」的批評(二)反科學的思想

第四節 啓蒙期的教育思想……………二五五

(一)顧亭林——教育的目的論——教育的方法論——結論(二)胡朥明、閻百詩(三)黃梨洲——政治思想——教育的目的論——教育的方法論——結論(四)王船山——宇宙本體論——教育的目的論——教育的方法論——結論(五)介紹一位勞動教育家——顏習齋——他的思想基礎的認識——唯生論——勞動教育的歷史根據——勞動教育在道德上的價值——勞動教育在體育上的價值——勞動教育在知識上的價值——勞動教育的實踐——勞動教育的實施原則——勞動教育的相反思想——結論——附思想系統表(六)朱舜水

第五節 全盛期的教育思想……………二七八

(一)戴東原——倫理哲學——教育的目的論——教育的方法論——結論(二)王氏父子

第六節 理學派的教育思想……………二八四

(一)孫夏峰(二)李二曲(三)陸桴亭(四)陸稼書(五)結論

第七節 西算輸入與清代的教育思想……………二八六

(一)引起中西學術之爭執(二)引起研究科學的興趣(三)引起研究科學的注意

第八節 清代教育思想的要點……………二八八

第十一章 近代的教育思想……………二九二

第一節 近代中國社會的變化與新舊教育思想的興廢……………二九二

(一)近代中國社會的變化——帝國主義的侵略——中國產業革命——都市繁榮與農村崩潰——政體的改革與新軍閥的產生——語言文字與社會思想的變革(二)新舊教育思想的興廢

第二節 近代中國教育思想概要……………二九九

第三節 鴉片戰爭以後的教育思想……………三〇三

(一)西語文教育思想——背景及其起源——演進情形——結論(二)西學教育思想——背景及其起源——演進情形——結論(三)西藝教育思想——背景及其起源——演進情形——結論(四)西政教育思想——背景及其起源——演進情形——結論(五)軍國民教育思想——背景及其起源——演進情形——結論

第四節 辛亥革命後的教育思想……………三三九

(一)唯實主義教育思想——背景及其起源——演進情形——結論(二)美感教育思想——背景及其起源——演進情形——結論(三)職業教育思想——背景及其起源——演進情形——結論

第五節 五四運動以後的教育思想……………三五四

(一)科學教育思想——背景及其起源——演進情形——結論(二)平民主義教育思想——背景及其起源——演進情形——結論

第六節 國民革命後的教育思想……………三六一

(一)三民主義的教育思想——背景及其起源——演進情形——三民主義教育的本質——三民主義教育思想的特徵——結論(二)公民教育思想——背景及其起源——演進情形——結論(三)社會教育思想——背景及其起源——演進的情形——一、實施方針的頒佈——二、研究與實驗——三、新生活運動——四、青年勞動服務團——五、特種教育——結論(四)鄉村教育思想——背景及其起源——演進的情形——結論

第七節 九一八以後的教育思想……………四〇一

(一)民族教育思想——背景及其起源——演進的情形——實施趨向及方針的頒佈——二、理論的建設與爭辯——在民族教育思想範圍內產生的各種教育主張——一、國難教育——二、非常時期教育——三、救國教育——結論

(二) 生產教育思想——背景及其起源——演進情形——國民經濟建設運動與生產教育——結論

第八節 近代教育思想的特點…………… 四三六

第十一章 中國教育思想總結…………… 四四三

第一節 原始時代的教育思想…………… 四四三

第二節 封建時代的教育思想…………… 四四四

第三節 半殖民地的教育思想…………… 四四七

中國教育思想史

第一章 緒論

第一節 何謂教育思想

要明白何謂教育思想，必先理解何謂思想。思想是甚麼呢？有人稱爲心意的作用，這種解釋似不盡善，因爲，人的心意何以能生感覺作用呢？必然是受有外界事物的影響，纔能生感覺作用的。因此，我認爲：凡一事物通過人的頭腦所發生一種正反的觀念，就謂之思想。譬如一個人見着天上起雲，即知道有雨，這個「即知道有雨」的觀念，就是思想。準此，我們可得一個公式如下：

天上起雲 → 人的頭腦 → 知道有雨
(物象) (經過) (生的觀念)

不過，天上起雲，不必一定下雨，這樣就成相反的思想了。有人說

「有頭腦的人，都能思想。」這個說法雖有些武斷，但道理是能成立的。我進一步的說，人有頭腦，不但就有思想，而且人的思想還有精粗文野之別。文明民族的人，思想多精細敏捷，對於宇宙間的一切演變，可以分析之，推測之。蠻野未開化的人則不然，思想多粗野遲鈍，這確是顛撲不破的道理。

根據上文的道理再加以推論，則在思想的性質上，可分為經驗的科學的兩種。經驗的思想，含有習慣的性質。有這種思想的人對於一切事物的變化，只知其然，而不知其所以然。科學思想的長處，在能分析事物，窮究其所以然的道理，這種思想是非學不能的。由此，我們就要問教育思想屬於經驗的還是科學的呢？當然是屬於科學思想的領域。

所謂教育思想，即是教育上的一種哲學主張。根據主張就能產生一種制度或政策，換句話說，就是能規劃出來一種實踐的方法。由此看來，教育家必須富有科學思想，有了思想，然後規劃出教育方案，再由方案而入於實踐。這是教育推行中必具有的程序，同時亦是教育家應有的修養。

第二節 教育思想與民生史觀

孫中山先生說：『民生是社會的重心，社會進化又是歷史的重心，歸結到歷史的重心是民生。』（一）這幾句話的意義就是說明：在整個社會發展的程序上，其演進的重心，當爲生活關係；凡經濟、政治、法制、文化諸形態，皆隨着這個生活關係的變更而變更。此即孫先生昌明的『民生史觀』的來源。

教育思想在整個社會的有機體的組織中，他是意識形態重要者之一。據『民生史觀』的解釋，他的存在與演進亦決定於某一時的生活關係。譬如在原始時代，人民的生活關係是『各盡所能，各取所需。』其形式是自由的、自然的，毫不受任何的拘羈。當時的教育即以生活習慣爲其本質，他的內容不外是獲得生活資料的『實用教育』及安慰精神的『宗教教育』；前者如製造漁獵戰爭器具的技能，後者如風俗習慣儀式的傳授，繼後人類的生活關係漸進步，私有財產漸漸萌芽，階層成立，社會經濟組織亦發生變更，於是便需要種種意識形態來控制被壓迫的人，保障當時特權者的利益。教育內容亦由『實用教育』變爲造就統治人才的『治術教育』，修身、明德、尊君的『禮儀教育』了。這時維護宗法社會的道德教育思想，亦隨實際的需要而產生，並成爲封建社

會教育上的金科玉律。

在資本主義社會中，所需要的文化教育，當然不是封建時代的那一套。資本主義本身的發展需用科學知識，新有的技能，健全的勞力，擴充并保障市場的軍備，於是在教育方面即有「公民教育」、「科學教育」、「軍國民教育」、「職業教育」等之提倡。總之，資本主義社會的教育思想全是人民生活關係的反映。封建社會裏的教育思想與資本主義社會裏的教育思想其所以不同，亦正是在兩個經濟組織極端相反的領域中，人民生活關係不同的原因。

以「民生史觀」的解釋，不但歷史的重心是民生，而且社會意識形態的存在與演變亦是決定於民生的，這是研究歷史科學者必須有的基本認識。所以我亦肯定說：「研究教育思想史必須懂得孫中山先生的民生史觀，并且還要能够實際運用。」

第三節 教育思想上的個人主義

古時代的教育思想都是個人主義的，由個人主義出發的教育思想以及所產生的制度，都是

爲個人利益的。我國荀子的教育思想最能代表個人主義。他說：『學惡乎始？惡乎終？曰：其數則始乎誦經，終乎讀禮；其義則始乎爲士，終乎爲聖人。』(一) 又說：『君子之學也，以美其身。』(二) 西歐學者如蘇格拉底說的『教育之目的，是在矯正錯誤，尋求真理。』(四) 柏拉圖說的『教育是使身心達到他們可以達到的完滿。』(五) 亞里斯多德說的『教育的真目的是要借完善的功德去求快樂。』(六) 夸美紐斯說的『教育是全人的發展。』(七) 陸克說的『教育之目的是要養成一個健全的身心。』(八) 我們可以看出自蘇格拉底直至陸克這一派人的教育思想，都是一貫的個人主義。但個人主義確盛行於十八世紀，而以盧梭爲代表。盧梭主張『任自然』，人應有絕對的自由權，不應受社會組織的任何束縛，使人能够有豐富之發展。這種順應『自然』的個人主義教育思想，在十八世紀的歐洲是很有權威的。其唯一意義，不能教人生活去適應環境，而且教人如何使用『天賦自由』，從惡劣的環境中，求生活的解放，同時個人的行爲，決不受政治、法律、道德之拘束。

第四節 教育思想上的社會主義

人是不能脫離社會單獨可以生活的，在生活關係複雜的時候，人與社會的關係更爲重要。古時人在理論上雖然忽視了社會關係的重要，但事實的演進，一至微之事，與社會仍不能脫離。如果真與社會脫離關係，卽有經天動地之才，崇高偉大之修養，亦會失去其作用與意義的。所以教育的意義不僅在修身養性，且須使受教的人知道合作、互助、服務、養成團體生活爲公犧牲的美德，所學的智識亦應該與現實生活相適合。因之，教育的目的，不僅在使受學的人成爲科學家、哲學家、文學家，并須使他成爲參加社會活動的份子，能够運用自己的學力，改造社會，努力於國家民族之發展。如此，乃不失其社會之意義。

人類的的生活是不停的進化，教育思想亦應隨人的生活關係進化而轉變。十八世紀末葉的人類生活關係顯明的趨向於社會化，於是以個人主義爲中心的教育思想逐漸崩潰，自然的轉變到社會主義方面。如裴斯塔洛齊說的「教育的意義是使所有的能力爲自然的，進步的，有系統的發展。」（九）福錄久爾說的「教育之目的在乎真實的、純潔的、神聖之生命的實現。」（一〇）赫爾巴特說的「教育之目的在產出平衡多面的趣味。」（一一）主張明顯而發揮詳盡的學者，首推美國

杜威他說：「學校本來是一種社會建設，教育既是一種社會的程序，學校不過是一種羣居生活的一種型相，所有可使兒童分受種所傳來的文物的資產，並且使他爲社會運用的能力最有效的主動力，都聚集在學校裏。所以教育是生活的一種程序，不是爲將來生活的一種預備。」（二）最近許多教育家爲使教育能够盡量發揮他的功效，使今人的生活能適應現時的非常環境，更積極主張教育社會化。姜琦先生說：「……而且必須把學校與社會完全底打成一片，使兩者不分什麼界限，做到一種真正的所謂「教育生產化」、「學校社會化」、「學習勞動化」、「知識技術化」等等。（三）這當然是現實的生活環境所發生需要的緣故。

第五節 教育思想與教育制度

凡是一個問題入於實際研究的時候，則先必經過歷史與思想兩程序，我想研究任何問題，非依照這程序不可。教育制度之研究，亦就是教育實際問題之研究，因而必先從教育思想的歷史發展研究起，這亦是一定的程序。教育制度固能影響教育思想，但是在教育制度未成立前，必先有其

思想之醞釀，等到思想由醞釀經過一定時期成爲系統落於實際的時候，制度始根據思想之軌轍而產生。所以研究教育制度，有先研究教育思想的必要。

自然，一種思想的發展亦不一定立刻表現於實際，即是說不能一定成爲制度，但是對於制度之產生仍有影響的，更不能因此便否認上述的定理。現今一般教育行政者見於教育思想與教育制度之欠調和，便有研究教育制度不一定要先研究教育思想這一嚴重的錯誤認識。並以爲教育行政者是在朝的官，責任祇在執行教育的方案與法令，教育家是在野的民，責任在研究教育思想，其間好像有種不可調和的深溝，這實是現時教育推進中最嚴重的阻力。嚴格說來，教育行政者的責任，自然是在執行教育方案與法令以及考核教育的實效，但亦應有研究教育思想的必要。對教育思想沒有研究的人，是不能任教育行政長官的。目前中國教育舞臺上的官，大多數祇能說是些文人，恐怕教育思想是什麼東西都不知道，可不是笑話嗎？

- (一) 中山全集(二) 荀子勸學篇(三) 同上(四) 姜琦著：西洋教育史大綱(五) 同上(六) 羅世英編：西洋教育思想史(七) 同上(八) 同上(九) 吳康譯：近代教育史(F. P. Graves: A History of Education in modern Times)(一〇) 同上

(一) 劉炳黎著：近代教育思想 (十二) 同上 (一三) 中山文化教育館季刊 第三卷第一期姜著：三民主義教育的相對性。
與統一性

第一章 結論

第二章 中國教育思想史概論

第一節 中國教育思想史的分期

教育思想是隨着社會生活關係而變遷的，因之中國教育思想史的分期，亦應以社會生活的演進程序爲基準。現爲便利研究計，姑且分成九時代。第九時代中，又分成五期。

第一時代 原始社會

第二時代 周

第三時代 春秋、戰國

第四時代 秦、漢

第五時代 魏、晉、南北朝

第六時代 | 隋、唐

第七時代 | 宋、元、明

第八時代 | 清（鴉片戰爭以前止）

第九時代 | 近代

一期 鴉片戰爭以後

二期 辛亥革命以後

三期 五四運動以後

四期 國民革命以後

五期 九一八國難以後

第二節 中國教育思想與社會生活的關係

中國歷史究竟始於何時？這是個爭論未決的問題，不過我以為自商代始，較為正確。商代以前

爲氏族部落時代，堯、舜、禹、湯都是後來的人爲要「託古改制」而所擬的標準模範人，如韓非說：「孔子、墨子俱道堯、舜而取舍不同，皆自謂真堯、舜，堯、舜不復生，將誰使儒墨之誠乎？」（一）王船山亦說：「唐虞以前，無得而詳矣。然衣裳未正，五品未清，婚姻未別，喪祭未修，狃狃榛榛，人之異於禽獸無幾也。若夫三代之季，猶歷歷可徵焉。」（二）可見認堯、舜諸人爲後世偽造，當不自今日始。我編中國教育思想史亦自商朝起，商以前的仍不割棄，統括於原始時代中。

商代及商以前均爲氏族社會，這是史家已經給我們肯定了的。當時社會生活形式簡單，文化未生，教育思想完全包含於人民實際生活習慣中。及至東周時期，封建制度成立，社會生活進化，文化顯有發展，詩、書、易、禮遂成爲代表那時的文化集團，所謂教育思想亦不過是「化民成俗」的道德教育與「明人倫、知禮義」的禮義教育而已。自春秋、戰國至清末，儒、墨、道三教雖互有消長，但教育思想始終脫不了儒家的圈子而支配中國二千多年的歷史。近百餘年，西洋的科學文明輸入中國，社會生活起了很大的變更，賽、德兩先生的精神衝破了儒家思想的壁壘，於是整個社會意識形態起了變動，以西洋科學爲主體的新教育思想，便應運而生。茲將中國教育思想與社會生活關係，

列成下表：

時 代	社會生活關係	文化反映	教 育 思 想
西周以前	原始的自然經濟		以生活習慣爲主要內容
周代	初期的農業生活	詩、書、易、禮的文化集團	禮義教育思想與道德教育思想
春秋、戰國、至清末	封建的農業經濟	儒、墨、道三教	儒家的人文主義教育思想
近代	半封建的生活關係	科學與民主	半殖民地的教育思想（即是中西交混的教育思想）

第三節 研究中國教育思想史的目的及其方法

吾人研究中國教育思想史，其目的有下列幾點：

- 一、明瞭中國二千多年來教育思想演進的整個動向。
- 二、求得中國每時代的教育思想產生的原因及其在實際上發生的效果與對後來的影響。
- 三、精考教育思想的演變與「民生史觀」的關係。

四、根據已逝的教育思想史跡，求得現今教育思想的趨向，教育制度的來源，并推測將來教育發展應有的途徑。

五、準乎歷史上研究的所得，可以體察目前中國教育之實況，而得改造之方針。

研究中國教育思想的發展，須用科學的方法。所謂科學方法的研究是什麼呢？我以為不外：

一、搜集材料。

二、辨別材料；材料有真有偽，真實的纔可使用。

三、選擇材料；先加選擇，以其重要精詳者為主。

四、材料經過辨別選擇以後，再用分析與綜合的方法加以系統的整理。

五、研究每一時代教育思想的產生與變動，必先分析當時的社會生活關係，以求其產生的背景與變動的原因。

六、先由一時代個人的局部的研究，然後歸結成爲一時代整個的全部的研究。

第四節 研究中國教育思想史的着眼點

中國教育思想應以儒家思想爲其正統，二千多年來無論在理論上事實上都是如此的。儒家思想之所以能統治我國社會二千多年，正因他的思想是合於中國社會發展的軌轍與需要的，其思想本身亦具有存在的歷史價值。我們如果忽視這點，於認識我國文化上將有個不可挽救的錯誤。一般論者以爲秦始皇焚書坑儒是儒家思想的破壞，自後儒學頗受影響，這是如何膚淺錯誤的。觀察老實說、秦皇、李斯行統一之政完全是以儒家思想爲其最高基準的，一切政令法度絲毫未離孔孟之道。(三) 魏晉以後，佛老思想最有權威，然亦不能奪儒家之席。(四) 近百年來我國社會生活變化至劇，教育思想曾有一時的衝動轉變，可是儒家思想的領導地位仍然鞏固如初。晚近孫中山先生以三民主義繼其正統，集中國教育思想之大成。近來因社會生活的統一化、安定化，更形成一個完密龐大的體系，支配着整個中國的思想。不過這個思想能否繼存與光大，又全繫於中華民族的興盛。而中華民族的興盛實有賴於民族復興戰線上的全體國民的努力。因此，三民主義思想之光大與民族的前途發展是「相依爲命」「互爲因果」的。正如儒家思想不能行於孔孟生時的春秋、戰國，而行於秦皇、李斯統治下的秦朝。

儒家的政治思想是仁義，教育思想是人文主義。儒家思想既是封建社會中的經典，則中國數千年封建社會中的教育思想當亦不能出人文主義之外，這是必然的。試問春秋、戰國以後，那一時代的教育思想不是以人格的修養德行的陶冶爲主呢？不特中國如此，即在古代的西洋蘇格拉底、柏拉圖、亞里斯多德諸學者的人文主義（五）又何嘗不是支配了歐洲上古、中古、近古的教育思想呢？如此說來，東西洋的人文主義教育思想同是在一個時空間內順應他客觀需要而演進的。所不同的，西洋人文主義遇着自然主義（物質）早起轉變，變化的速，東洋的人文主義遇着自然主義（物質）遲起轉變，變化的慢，因是有先後的差別。論者以儒家的人文主義思想忽視現實相責議，其實在同一時間中，忽視現實的豈是孔孟？老實說封建社會裏所需要的文明正是精神的建設，物質建設的需求那倒是產業革命後的事。目前我國所需要的是精神物質兩方面的同時發展，教育的建設亦應注意於人文主義與自然主義的併行，這個見解想來是不會錯的。

近代中國教育思想的發展，無疑的歸宿於三民主義的哲學上，關於這點理由，已在總結一章中說明了的。三民主義在中國文化史上不特具有繼往開來的價值，而且他的本身就具有非本質

——固有道德（精神）與本質——民生（物質）兩部份（六）由這兩質的推演，遂定了近代中國的文化基礎，同時亦成爲中國的建設方針。從此推論下去，我覺得建設今後的新國家，決不是精神物質單獨的發展可濟於事的，兩者必須齊頭並進，同時教育的建設亦應以此爲準則。如果單注重儒家的人文主義（精神），則必陷於傳統的流弊，如祇注視西洋的自然主義（物質），恐怕又要蹈歐美資本主義國家教育的覆轍。因此，我認定根據三民主義哲學而產生的民族教育思想與生產教育思想，是再正確沒有的。如有超出此兩種思想以外的理論，無論如何，我總以爲不必要，徒使混亂思想而已。

其次，我們還要知道三民主義教育思想與儒家教育思想有何關係？明白了這點，然後纔能知道三民主義教育思想爲什麼是繼承中國固有文化而發展的。

儒家思想最緊要的部份，便是人類精神道德的建設。建設之具體目標亦就是「忠孝」二字。其程序爲從修身齊家一直做到治國平天下，以實現天下爲公的大同世界爲目的。國家的首要是君，凡是做人臣者都應盡忠的擁戴，這個國纔有治平的希望。家庭的首要是父，凡爲人子者都應孝

順，這個家纔能齊。由忠孝再推而及於「父慈、兄良、弟悌、夫義、婦聽、長惠、幼順、君仁」，（七）那是很容易的。從此，我們知道儒家的舊道德正是求中的折衷原理。孫先生民族主義中的恢復固有道德——「忠、孝、仁、愛、信、義、和平、實等於儒家的中和思想。」

儒家的政治思想實脫不了一個「中庸」的中字。臣對君自然要忠，可是君對臣亦應該仁。并爲防止君權的無限制擴大，於是又提出「民貴君輕」的民本主義以抑制君權。在權責上主張「不在其位，不謀其政」與「賢者宜在高位。」這些意見與孫先生民權主義中的真平等明明相合。

儒家思想雖然超重於精神道德，可是對人民物質生活的改善并未忽視。認定社會經濟的發展最重於均平；因爲均平便能安，所以孔子說：「不患寡而患不均；不患貧而患不安。」這種意義與孫先生民生主義中的「平均地權，節制資本」有何區別。戴季陶先生曾說：「民生主義是以中國固有之倫理哲學的和政治哲學的思想爲基礎。」又說：「孔子雖沒做到改制的工夫，然而他卻組織了一個民生的哲學。他這個民生哲學的理論就是二千數百年後，創造中華民國的孫中山先生所繼承的理論。」（八）

我們明白了上述的道理，對於三民主義教育思想與儒家教育思想究竟有何關係？自然是能找出答案的。（本節的意思多參閱鄭元瑞先生著的：三民主義之階級調和與儒家哲學一文。）

社會進化是以民生爲重心的，舉凡文物制度的演變，都不能脫離民生的關係。教育思想亦是社會意識形態之一，其演變的因素及其趨向，當以民生的動向爲主，所以我們研究教育思想史，實在不能不尊重這個法則。我國春秋、戰國、魏、晉、隋、唐以及近代教育思想的轉變，關係於民生的發展至鉅。如果不能把握這個法則，那是不能理解每一時代教育思想轉變的原因的。

- (一) 韓非子顯學篇 (二) 王著讀通鑑論第二十卷論魏微之折封德彝條 (三) 參閱本書第六章 (四) 參閱本書第七章 (五) 西洋人文主義雖盛行於文藝復興後但最先起源在希臘 (六) 參閱本書第十一章第六節三民主義教育思想 (七) 禮記禮運篇 (八) 戴著三民主義的民生哲學。

第三章 原始時代（西周以前）的教育與文化

第一節 原始人的生活習慣與社會組織

人類社會的進化是以民生的發展為根據的，民生的發展，又是以人民生活中所使用的工具的進步為轉移。這是近世史學家所公認的道理。中國原始時代人民的生活，全與禽獸無異，正是「太古之民穴居野處，與物相友，逐捕禽獸，茹毛飲血」（一）的形態。至伏羲氏乃作網罟教民捕魚，後又叫民養牲畜以充庖廚，可見其進步階段實由漁獵時代漸進於畜牧時代。這時人民生活所用的工具，顯然的祇有利用自然物力，主要的材料不外石器樹幹青銅器等。原始人的倫常觀念是男女無別，與禽獸雜處，知有母而不知有父，知有愛而不知有禮，正如「昔太古嘗無君矣，其民聚生羣處，知母不知父，無親戚夫妻男女之別。」（二）這種社會顯明的是人民如禽獸般的羣居生活

而以母性爲中心的氏族制，在中國歷史的商及商以前都屬於這時代。後來生活工具由銅器進步到鐵器，生活方式始由畜牧而進至農業，於是以母性爲中心的氏族社會便轉變成以男子爲中心的家族制，同時私有制成立，國家組織的初步形式亦於此時出現。這裏可以證明家族并非起於唐虞，卻是產生於農業生活時間，男子勢力勝過女子的時候。

第二節 神怪的天道思想

古人因文化未開，思想幼稚，對於四週的大自然現象，無論大小，均不能了解，遂由敬畏而服從。因對自然現象之不可思議，遂歸之神，神之一字，就成爲當時人民對自然界唯一解釋的標準，所以神怪的思想籠罩着古時整個人類。今人所謂的順適自然，正如古人的一切人間幸福災禍均屬天命，就是把自然現象認作神怪的緣故。

古時的人不但認自然現象爲神，而且見着吹風下雨以及日月之出入，星雲電雷之變化，地上萬物的生長，均出之於天，因而認天爲一切自然現象之主。天道思想亦爲自然思想之總和，在古時

人的腦海中特別濃厚。這種思想一直到科學昌明，人對自然現象有相當方法加以解釋以後，始能漸次消滅。由此看來，天道思想在原始社會不特具有很大之勢力，即到後來，依然存在，如董仲舒說的「人受命於天，故超然易於羣生。」（三）周敦頤說的「士希賢，賢希聖，聖希天。」（四）

原始時代的人，認天是個龐大的物體，（即體質上的解釋）如詩經王風黍離篇所謂的「悠悠蒼天」，秦風黃鳥篇所謂的「彼蒼者天」是也。因對天所發作的一切現象不可解，由敬畏他，更認天不特是有形的東西，並且是有知覺的，（即是有機物體）所以天爲萬物之主宰，而人亦爲天生。詩經上說：「天生蒸民。」禮記上說：「萬物本乎天。」天有權力主宰萬物，所以詩經大雅皇矣篇有謂：「皇矣上帝，臨下有赫。」書經泰誓曰：「天視自我民視，天聽自我民聽。」這些都是古人將無形的天認爲有形的天，將無活力的天認爲有活力的天，唯一有力的證據。

然則天道思想與當時的教育有何關係呢？因爲古時的人既認天爲神，其勢力偉大，可以主宰萬物，則人類之善惡禍福，皆出之於天。當時既無文物制度法律規約以維持人類程序，評判人之善惡，其權操之天，所以有「順天者存，逆天者亡」的話。爲善的人可以得天保佑，爲惡的人，天必降罪。

使人能從大自然的環境中，由生活習慣得出經驗，知道天是人類生活的準則，合乎天道的即不失敗，順乎天意的即不致受罪。因此，我認爲原始時代之神怪的天道思想，就是當時的教育思想，所謂「宗教教育」的意義正是從此發展出來的。不特這個時期的教育思想如是，即到了春秋、戰國，儒家學者對於天道思想，仍引用於教育上，如子思所說的：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。」（五）不過這時候儒家思想中的天，較原始時代的解釋更有意義。

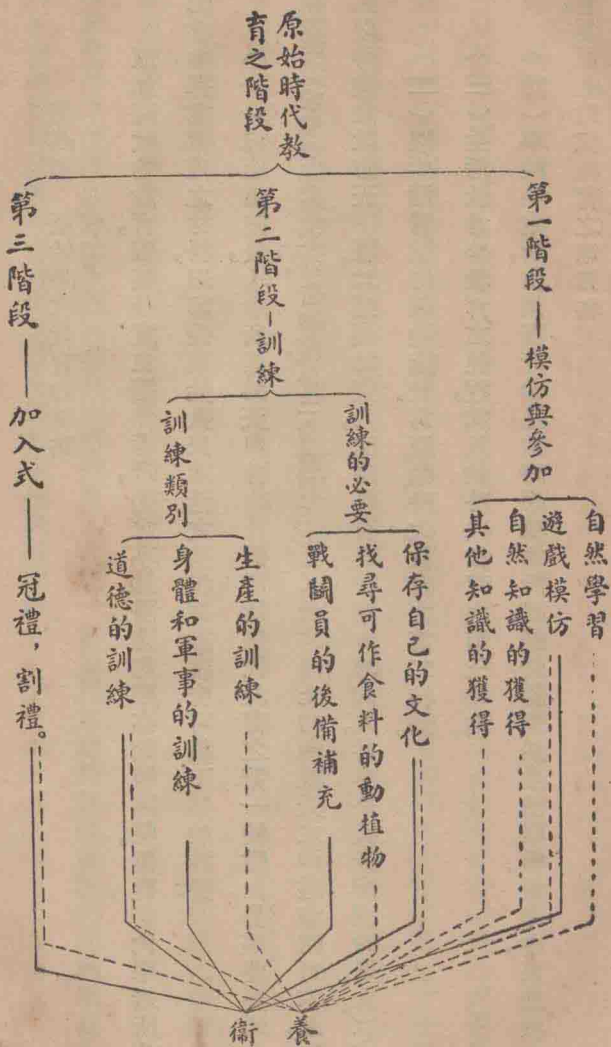
第三節 生活習慣教育之解釋

在上文已經指出原始人的畏天敬天的觀念爲當時自然思想的總和。這裏要說的是原始人之生活習慣在教育上究有何作用？原始人的生活習慣，在前文已經說明是「穴居野處，茹毛飲血，與物爲友。」「男女無別，與禽獸雜處，知有母不知有父，知有愛而不知有禮。」同時社會組織亦很簡單，祇是一種以母性爲中心的羣居制。在此種情況之下，何能有正式教育？更何有教育思想？所謂教育不過是一種生活習慣而已。當時的人，饑則思食，食飽則「鼓腹而遊」，渴則思飲，渴止則「跳

躍自娛。晝則動，夜則息。遇着某一件事遭失敗，以後就不敢再做。遇着凶禍，就向天上求禱。這些實際生活的經驗，即是當時人的教育方法。在漁獵時代，漁獵即爲教育課程，在畜牧時代，畜牧即是教育課程。敵人來侵害時，羣集一團去作戰，作戰亦是教育課程。待生活有變更時，教育亦隨之變更。如在畜牧生活中，偶然發現樹上的果實，落在地下，生長起來，由此便知道種植。而生活狀態亦由畜牧轉變到農業，這是教育課程的進步。至於學校地址更說不上，因爲居住尚無定所，何有固定的學校？在當時的生活實況中，亦沒有固定學校地址的必要，整個大自然的空間如山川、森林、曠野均是學校的所在。

在羣居生活的集團中，以生活經驗多而能力較長的人作首領。首領的任務，在平時統率指揮這一集團中的人，如何生活？如何抵禦敵人？就各項生活經驗，各種抗敵方式，去教訓他們，所以原始時代當領袖的人，一面要負養衛的責任，一面又要負教的責任，如書經上說的『天降下民，作之君，作之師。』記曰：『能爲師者，然後能爲長，能爲長者，然後能爲君。』總結生活習慣教育的意義，可以歸納於『養衛』兩字之中，而『養衛』兩字之意義，實在可以代表原始人生活習慣的全部。茲據

劉炳黎先生所分的原始時代教育之三階段(六)與養衛之關係列表如左：



第三章 原始時代(西周以前)的教育與文化

第四節 原始時代教育的特點

原始時代的教育，因無確實史籍作考證，知之不詳，研究起來亦比較困難。但從後代學者所作的書中，擇其真確之材料，以印證原始人民生活之情況，細加推究，可得下列的特點：

- (一) 以迷信施教——所謂的天與神——為原始時代教育之第一特點。如易經蒙卦的象辭「匪我求童蒙，童蒙求我，告初筮，再三瀆，瀆則不告。」又如易傳上的「觀天之神道而四時不忒，聖人以神道設教而天下服。」這裏的聖人，即是稍有經驗能力的大人，并非後世所稱的聖人。(七)
- (二) 以生活習慣的經驗施教，為原始時代教育之第二特點。
- (三) 生活狀態作教育之課程，為原始時代教育之第三特點。
- (四) 學校無定所，山川曠野即是當時學校的所在。隨時隨地於生活戰爭、娛樂中，寓施教之意，為原始時代教育之第四特點。
- (五) 教育無專人擔任，集團中的長老，即是當時的教育長官，為原始時代教育之第五特點。

第五節 對三代教育制度之質疑

據中國舊史書的記載，在虞、唐時文物已大備。因而許多研究教育史的人，亦承認唐、虞時代教育已很發達，學校制度已大具規模。尚書載陶唐氏命「契爲司徒敷五教，伯夷作秩宗，典三禮，夔典樂。」又載「建太學曰上庠，小學曰下庠。」載禮內則篇說：「凡五十養於鄉，六十養於國，七十養於學，達於諸侯，八十拜君命。」又云「有虞氏養國老於上庠，着庶老於下庠。夏后氏養國老於東序，養庶老於西序。殷人養國老於右學，養庶老於左學。周人養國老於東膠，養庶老於虞庠。」所謂司徒就是當時的教育行政長官，典樂就是掌管貴族教育的官。如此說去，三代時候，不但有學校教育，而且有貴族教育與平民教育之分。以上是屬於教育行政系統部份，所謂太學、東序、右學當是大學校，小學、西序，左學當是小學校。國老養於大學校，庶老養於小學校。國老庶老，無非經驗知識高低之不同，等於今日大學教授與小學教師，其爲國家教育人才則一。這是屬於學校制度部份。所謂禮、樂當然是教學科目，使生徒明五倫之教。這是屬於學校課程部份。

若就上述的教育行政官制，學校制度，學校課程三面來看，三代教育顯然大備無疑。但是以我的考證，就發生不少可疑的地方。文字之發生尙在商，完備之教育制度何能產生於文字發生以前。即使有之，又何以知道如此詳細。如謂有史籍可考，則正確的史籍決不能產於文字產生以前，甲骨文的考證，就是有力的證明。這是第一點的可疑。三代的人民生活尙停滯於牧畜及最簡單的種植中，社會關係尙屬於以母性爲中心的氏族期，當時的文明祇能說是已經蒙昧，如是，何能有行政、學制、課程都完備的學校教育來呢？這是第二點的可疑。養老與齒學都是宗法社會中一種敬老尊賢的禮節；因爲那時教育很簡單，不能獨立，遂藉禮儀以發揮教育的意義。所以說禮儀最是文化進步的表現；他的出現亦要在農業生活的時期中纔有可能。何以說養老爲宗法社會中之一種禮節呢？因爲，宗法社會最重聚族，應是家族確立以後的事。在宗法社會中年老者愈爲人重視，敬老的思想非常濃厚，如是纔能產生出養老與齒學式的教育。我們已知道宗法社會始於周初，到東周已達健全階段，如此則養老與齒學決不能產生於周以前，已很明白。若謂爲堯舜時之教育，更不能成立。這是可疑的第三點。陳東原先生著：中國古代教育，認識亦復相同。他說：「若說這種禮節，是要教天下

人之孝悌，那一定也是社會進化後纔發生的意義，大概是宗法觀念產生後的事吧。』他雖沒有確定養老是在周代，但說的是在春秋以前，不過沒有確定養老起源的時間而已。周子同先生著中國學校制度，更認西周以前之教育爲傳說的，并非實有其事。其次我再引孔子之言以殿其後。孔子說：『周監於二代，郁郁乎文哉，吾從周。』（八）可見中國文化，至周始具規模。論語書上記載孔子以繼承文王、周公之業的話很多，如果中國文化典章在唐、虞時代已大備，何以孔子的繼往大業纔從周起呢？這是三代教育制度不能成立最有力的證明。（此節承幾位師友提供意見，對本文的助益，實非淺渺，特此致謝。）

第六節 八卦在原始時代教育上有何意義

八卦相傳爲伏羲所作，而伏羲又是原始時代的聖人，所以後世學者多認八卦爲原始時代文化之代表。正是『帝德洽上下，有龍馬負圖出於河，乃仰觀象於天，俯觀法於地，中觀萬物之宜，近取諸身，遠取諸物，始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。』（九）如是看來，伏羲作八卦之意義是如

何的偉大？八卦之作用，又如何的有價值？果如上說，則八卦真具有科學的意義，伏羲真是我國原始時代的一個唯物的宇宙論者。但是我們若就當時整個人類生活的實況，以及社會形態而詳加推究，則不難認識八卦產生之原因與意義了。

八卦是原始人迷信生活的典型，同時又是天地與男女生殖關係的一種象徵。這樣的認識，可以下列的道理爲之說明。

據研究中史所知，伏羲治是代表一種由漁獵而至畜牧的社會，這時代的文化祇能較漁獵時代稍有進步，同時亦是包含於人民的生活習慣中，沒有單獨表現的可能。又因爲人民生活趨於畜牧，與動物接觸的時候必多，如制嫁娶，以儷皮爲禮，因龍馬負圖出於河之祥，以龍記官，分春、夏、秋、冬，中合爲五官等是。龜爲水中動物，故用龜的背紋形式作成八卦。

八卦爲什麼象形於龜之背紋？我認爲有兩點起因：第一、在漁獵時代，龜被人發現已成爲很平常的事，不過爲要加重其神祕性，使人信仰崇拜起見，遂說是帝之德適洽天地，龍馬就負圖出現於水中。如是則龍馬當然是神，而所負的圖——龜，不用說亦是神了。第二、古人重迷信，爲要卜吉凶，不

能不以一種吉祥的東西爲預兆。龜背之花紋，既美而整齊，同時又以他的生命很久，可以預兆人之生命延長，當時的人，就用他爲「義吉凶知禍福」的唯一工具。現今的人還以「龜鶴遐齡」四字祝人延年益壽，我想與上述的理由不無關係。又如現時的巫，爲人除邪驅鬼，必口吹「海螺」，這顯明表示「海螺」具有神的意義。

其次，原始人腦的作用不發達，思想幼稚，對於四週的自然現象不能有精細之分析，祇認天地、風、雷、山、澤、水、火八種爲宇宙之根本，就以龜之背紋作標準，分成八種不同的形式，以爲宇宙之縮影。而又以男女生殖間之關係，而推定天爲男，地爲女，雷爲長男，風爲長女，火爲中男，水爲中女，山爲少男，澤爲少女。天地爲宇宙的主體，有天地而後有日月、風、雷、山、澤、水、火爲天道之代表。男女媾精，而人化生。古時人見其生殖關係之神妙偉大，故對男女之生殖器遂生崇拜，由崇拜之觀念，表現於有形之物體，以作紀念，這是必然的。(110)

八卦之在原始時代，祇不過是種迷信生活及男女生殖關係的象徵，本無意義，後人日益附演，始加深其意義與神祕性。八卦之具有系統意義，當自孔子作周易始。(不論周易是否爲孔子所作，

但我們可以肯定周易的時間性，當在東周時代，內容自然比較易經爲進步。後世學者，尤其是戰國的儒學家，更將此種思想，加以推衍，使其科學化理論化起來，成爲有系統的宇宙觀。此派首領在戰國爲騶衍。漢時之陰陽家根據這種思想，反復推論，簡直成爲一部自然哲學。總之，八卦是原始時代宇宙間自然現象的總和，實具有自然教育的意義。

- (一) 王桐齡著：中國史 (二) 同上 (三) 春秋繁露 (四) 周著：通書志學篇 (五) 中庸 (六) 劉著：教育史大綱 (七) 郭沫若著：中國古代社會研究 (八) 論語八佾 (九) 王桐齡著：中國史 (一〇) 顧頡剛著：古史辨，李石岑著：人生哲學，郭沫若著：中國古代社會研究，都是相同的認識。

第四章 周代的教育思想

第一節 周代的社會生活

古時人類生活由畜牧而進到農業，這是社會進化必然的程序。據史書的考證，周實是畜牧過渡到農業的時代。當其人民在畜牧生活的時候，不知不覺發現五穀的種子落在地面，及春生殖，再到相當的時間內，核仁成熟，又可作食料。於是人便將五穀的穗收藏起來，依照以前的經驗去種植，這便是農業的萌芽期。在農期的初期，當然說不上「深耕易耨」，畜牧仍佔重要地位，所以周易一書上，很少有關於耕種的記載，祇有「不耕獲不菑畲」一句。繼後因生產工具由銅器而進步到鐵器，促進生產力之發展，生產力之發展，產業亦必隨之而進步。因此之故，到周代末，農業已經發達。農人除了種植食料外，還以一部份的土地種植肥料，記書上說的區田，便是在這時產生的。井田之生

更足以證明農業之發達。我們還要知道，農業發展的結果，商業亦必然興起，不過在周代的商業不很發達，祇是人民的副業。商品大多是小的童僕，如周易上說的「旅次懷其資得童僕。」「旅焚其次，喪其童僕。」從這兩句中還知道當時的商都是些販賣童僕的行商，用具作貨幣。至於人民的家室，在殷、周之際，頂好是比原始的穴居架巢的形式稍爲進步點，如平穴、堅坑、構巢、石壘等是。一般史書上所載的樓榭、宮殿、明堂等等建築，是否有尙是問題，卽有亦不過是用些石頭樹幹築成，如何精美總是不能有的。再說衣履在農業發達的時候，自然亦有進步，但不過以植物之纖維，很粗的編成衣服，或染以各種顏色作爲禮服，決不能如我們理想中的黃裳等那樣美。

第二節 周代的社會制度與教育思想

周代實以農業經濟構成社會基礎，故其社會的上層建築如政治、文化、禮教等亦較三代爲完備爲進步，於是封建制度得以確立。周代社會制度值得我們注意的有四點：第一、中央權力擴大并鞏固。武王克殷，大封王室後裔和功臣，至周公而盛極一時。分封親賢之目的在屏藩周室，如「周公

弔二叔之不成，乃衆建親賢以屏藩周。』第二、政治體制系統化。梁任公先生推定周代的政體是「諸國與中央之關係，大略分爲甸、侯、衛、荒四種。甸爲王畿內之采邑，侯即諸侯，衛蓋舊部落之爲附庸者，荒則封建所不及之邊地也。』(一) 第三、設官分職。中央設六官，分掌邦治、邦教、邦禮、邦政、邦禁、邦事。地方則實行鄉遂自治制度，百里以內爲鄉的組織，分比、閭、族、黨、州、鄉；百里以外爲遂的組織，分鄰、里、鄩、縣、遂。每一區域，各有專任官，以司職守。至於兵制，則寓兵於農，通國在兵。第四、大家族爲政治之本位。如尙書堯典說：「克明俊德，以親九族，九族既睦，平章百姓。」家族之最主要者爲宗法之嚴，用別嫡庶尊卑，以便統率。其目的在「人道親親也，親親故尊祖，尊祖故敬宗，敬宗故收族。」(二) 梁任公先生認大規模之家族組織，爲政治上的主要原素，一點不錯。(三)

周代的社會制度的大概體系已如上述。這時的教育思想究竟如何？我們知道周代是種農業經濟社會，封建制度大盛的時代，文物雖已大備，但有高深理論而能成爲一宗的思想卻不多見，所以教育思想亦不甚發達。從各方面研究，可知道周代教育之特點有六：第一、重道德教育。道德教育以「六德」——知、仁、聖、義、忠、和——爲標準，由家庭開始，然後普及於社會國家。第二、重實行。這時

文化不很昌明，思想幼稚，從學理上的施教比較困難，故多重於實行。行之標準爲「六行」——孝、友、睦、婦、任、恤——。大學教以六藝及修己治人之道，小學教以灑掃應對進退之禮。於此可知道當時對於兒童教育，是注重於日常生活的禮節訓練。第三、尙服從。在禮教盛行的周代，尙服從是必然的，同時亦是必需的。幼者服從長者，卑者服從貴者，愚者服從賢者，要使人在求學時間養成習慣，因而當生徒祇准聽，如有疑難亦不能發問題，正如「幼者聽而勿問，學不躐也。」（四）「教弟子以禮樂，師作之，弟子從之。」（五）第四、知禮守法。禮教爲維持社會秩序的重要工具，所以當時人非常注視立禮製法，均極嚴格周詳。禮記儀禮爲記載禮儀之書，周禮爲記載經國大法之書。禮法成立後，人民須絕對遵守。在求學時代就要養成知禮守法的良好習慣。禮之中又以喪禮爲重，因在宗法社會，尊祖敬宗最爲緊要。人民能知道喪禮，則國中的一切禮法均可遵守，所以喪禮亦爲當時治國之法。禮記載「明乎郊社之禮，禘嘗之義，治國其如示諸掌乎？」第五、注重軍國民教育。此時諸侯衆多，戰爭紛起，人民均有學習軍事之必要，因之，國民軍事教育在當時無形中成爲保衛國家之重要工具，所學的科目亦規定爲「春夏學干戈，秋冬學羽籥。」（六）戰爭既多，人人都有服兵役之義務，當時是

行的徵兵制，每家出一人，二十多歲至六十歲爲服役期。王畿之民，半歲一更替，諸侯之民，一歲一更替。其訓練方法，則爲春蒐、夏苗、秋獮、冬狩，皆於農隙之時實行。另外還用許多方法，提倡人民之尚武精神，如在作戰以後，軍人凱旋受俘獻誠，亦在大學內，以勉勵生徒等的尚武敵愾之氣。第六、政教合一。當時人認爲「禮樂政刑，其極一也。」官師不分，做官的卽是教育家，故教育權柄都操在官吏之手，要求高等知識，非從官府不可。正如曲禮上說的「官學事師。」

綜合上述六點特色，可以得出周代之教育中心思想實是化民成俗，注重德、行、道、藝之訓練。

第三節 周代的教育方法

原始時代教育方法，最重要的莫過於口述，次爲在實際生活中去體驗。周的教育方法頗有改進，并漸及於心理學及自然教育原理之探摸。如禮記所載「學者有四失，教者必知之，或失則多，或失則寡，或失則易，或失則止，此四者心之莫同也。知其心然後能救其失也，教也者長善而救其失者也。」又如「君子之教喻也，道而勿牽，強而勿抑，開而勿達。」

- (一) 梁著：先秦政治思想史 (二) 禮記大傳篇 (三) 梁著：先秦政治思想史 (四) 禮記學記篇 (五) 禮記內則篇 (六) 禮記中
文王世子。

第五章 春秋戰國之教育思想

第一節 春秋戰國社會經濟之特質

本書不是專研究中國社會發展史的，所以對於春秋戰國的社會經濟祇能用綜合的方法指出其特質。第一、鐵的生產工具的使用，使農工業的生產力提高。（這時鐵的功用很大，不特為生產工具，而且是製造兵器的主要材料。）第二、農工生產力提高，生產品必增加，商業亦隨之而興旺。以上兩點是春秋戰國時候產業發展必然的過程。商業發展了，所表現於社會的：第一、商業發達，城市必然繁榮，周初所謂的封建諸侯的堡壘，一變而為商業集中地，如臨菑、邯鄲、咸陽、洛陽、南陽、大梁、壽春、番禺等。第二、商業發達，商人所得的利潤必然豐富，於是大商賈便應用而生。（一）第三、商業資本發達的結果，使大商人的勢力操縱政治，如鄭弦高、犒秦師、呂不韋的「移神鼎」等是。第四、商業經

濟統制工業經濟，(二)因而商業經濟奠定了春秋戰國社會經濟的新基礎，如太史公說：「用貧求富，農不如工，工不如商，刺繡文不如倚市門。」

第二節 諸子的教育思想

論諸子教育思想，當從儒家起。爲什麼呢？因爲，儒家思想爲中國學術思想之骨幹，對於社會、政治、倫理、教育各方面影響均極重大。自漢迄今，中國學術思想間接直接都受其影響，所以後世學者多稱儒家思想爲中國學術思想之道統，就是這個原因。儒家的代表人物，首推孔子，次爲孟子、荀子二人。茲就三子之教育思想分論如左：

(一) 孔子

(甲) 政治思想——正名、禮治 孔子爲舊制度唯一的擁護者，他眼見當時諸侯爭霸，社會紊亂，實由於「禮治」破壞，「綱紀」廢弛；因爲禮治破壞，以致亂臣賊子盈天下。同時淫風流行，上下交爭利，寡廉鮮恥之無禮無義的行爲，普遍社會。綱紀廢弛，君臣父子之名錯亂，以致「臣弑其君

者有之，子弑其父者有之。」處此混亂社會之下，苟欲「撥亂反正」使「天下無道」變成「天下有道」，則唯一方法就是正名分與禮治。孔子認爲「正名」是當時爲政的最基本工作，所以子路問他「衛君待子爲政，子將奚先？」他毅然答道：「必也正名乎！」（三）爲什麼「正名」是政之基本呢？因爲「天下有道，則禮樂征伐，自天子出。天下無道，則禮樂征伐，自諸侯出。」若是做到君君、臣臣、父父子子，能互知其義，各盡其道，這樣便就是「天下有道」的社會了。名既正，禮德自然而生，政治亦必然能够走上禮治的途徑。左傳載師服云：「名以制義，義以出禮，禮以體政，政以正民。」就是上述的意思。禮雖出於義，但是禮亦可以行義的。如何維護禮呢？左僖二十八年傳說的是「信以守禮。」所以我認爲孔子的政治思想不外正名主義與禮治主義。他老先生身當禮法綱紀大破壞時代的春秋，目睹時艱，自然是痛心疾首的。他週遊各國，大聲急呼，無非欲喚醒各國君王，這實是孔子當時所急欲解決的政治問題。呂振羽先生著有孔丘派哲學思想的發展一文，說得很對。他說：「因而孔子對當時所遭遇的政治問題，便拿出一個『正名主義』來，作爲安定封建秩序的武器；更拿出一個『禮治主義』來作爲強化等級制的政治的手段。」

孔子的政治思想既如上述，則教育思想亦是根據其政治原理而生出的。他的教育思想，可分爲原則論、目的論、方法論、學科四項。

(乙) 思想上的原則 孔子教育思想有兩個原則：大概分爲道德教育、人格教育比較適當。何以認爲適當呢？這就不能不略加解釋：因爲，孔子正當於周室衰敗之時，諸侯各據一方，互相稱霸，戰爭頻仍，邪說四起，於是紀綱破壞，禮德廢弛，天下混亂已極。爲要挽救這種亂極的現象，他在政治上提出「禮治」的口號，以「正名」爲進行方案。根本治理之道，還在使人修養內心，知道作人的途徑着手，所以他認教育爲治本之良方，遂提出道德教育與人格教育兩種主張，以矯正人心，這是孔子教育思想的社會背景。以下再論他的道德教育與人格教育的意義。

(一) 道德教育 孔子最重道德教育，論語有云：「子以四教：文、行、忠、信。」這四教除文外，都是屬於品德方面的。其實文與德的修養仍有間接關係，何以故？因爲，所謂的文，都是孔子爲要「託古改制」而假託先王之德所作的文。先王當然指的是文武周公諸人，修其文自然要受先王之德的感化。他既認品德的修養重要，所以命他的弟子務須先修品德，後及於文之學習，如論語上說：

「弟子入則孝，出則弟，謹而信，汎愛衆，而親仁，行有餘力，則以學文。」又說：「志於道，據於德……」即是說人立志要以道爲依歸，作事爲學都要以德爲據守。如果脫離德而作事或者爲學，所作的事所研究的學問，都將失去價值。他說：「禮云禮云，玉帛云乎哉！樂云樂云，鐘鼓云乎哉！」（五）可見禮樂若不能表現於德性，便無價值的。孔子門人中修養德行最好的要算顏淵、閔子騫、冉伯牛、仲弓等。顏淵說：「……夫子循循然善誘人，博我以文，約我以禮……」（六）可見他的門弟子都視德行非常重要。

孔子在教育上主張道德訓練，因而在政治上亦主張以德治國。他說：「爲政以德，譬如北辰，居其所而衆星拱之。」（七）又說：「道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格。」（八）北辰就是北極星，爲衆星所擁護，以表示爲政以德之意義。「格」字就是歸向的意思，與書經裏「帝乃誕敷文德，舞干羽於兩階，七旬有苗格」的「格」字相同。至於德之功效至爲偉大，教育上能貫徹其意義，則教育本身之價值可說具備。政治亦應以德爲原則，到德治失效時，必然用刑法懲罰，所以他說：「齊之以刑，民免而無恥。」可見孔子并非忽略刑之作用。孔子論德在政治上之功

效至詳。他說：「……故遠人不服，則修文德以來，既來之，則安之。」（九）「君子之德風，小人之德草，草上之風必偃。」（一〇）「……上好禮，則民莫敢不敬；上好義，則民莫敢不服；上好信，則民莫敢不用情。夫如是則四方之民，襁負其子而至矣，焉用稼？」（一一）

（二）人格教育 孔子對於人格教育的重要性雖沒有系統的說明，但是在他的言論中仍可以找尋出來。孔子所謂的「名」就是人格的意思。他說：「君子疾沒世而名不稱焉。」（一二）又說：「君子去仁，惡乎成名？」（一三）這即是說君子如果脫離仁，何能完成他人格上的修養呢？孟子亦是主張人格教育的，他所倡導的「風」就是指人格而言，如「聖人百世之師也，伯夷、柳下惠是也。故聞伯夷之風者，頑夫廉，懦夫有立志；聞柳下惠之風者，薄夫敦，鄙夫寬。奮乎百世之上，百世之下聞者莫不興起也。非聖人而能若是乎？而況於親炎之者乎？」（一四）

孔子既重人格教育，所以對於教師的人格亦非常重視，如他說：「其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。」（一五）又說：「二三子以我隱乎？吾無隱乎爾！吾無行而不與二三子者，是丘也。」（一六）

以上是說明孔子主張人格教育之意義。其次論到人格修養之項目，亦即是人格之內容。關於

這點孔子雖未曾明白規定，可是從他的言語中亦能歸納成爲幾點：第一、真情感。真實的情感是使人心服之唯一要素，子貢說：『夫子溫良恭儉讓以得之。』（一七）他又對微生畝說道：『非敢爲佞也，疾固也。』（一八）可見其注重真情流露，以使人心悅誠服。第二、安貧。何謂安貧？即是安於貧而守於道，人的物質生活雖苦，但道卻不能易。顏淵最能安貧守道，孔子稱譽他說：『賢哉回也！一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回不改其樂。』（一九）又說：『飯疏食，飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣。不義而富且貴，於我如浮雲。』（二〇）『樂亦在其中矣，』就是表明人窮到吃菜飲水，寢時以肱作枕的時候，仍然覺得快樂，這就是一般人說的苦中求樂的意思。第三、責任心。孔子所說的忠信，就是責任心。他說：『……自古皆有死，民無信不立。』（二一）曾子又說：『……爲人謀而不忠乎？……』（二二）『無信』『不忠』都是無責任心。孔子又說：『言忠信，行篤謹，雖蠻貊之邦行矣。……』（二三）『居處恭，執事敬，與人忠，雖之夷狄，不可棄也。』（二四）『言忠信』『與人忠』就是說作事要盡責任。第四、堅苦奮鬥。孔子一生週遊各國，不知經過若干的困難與危險，但是他的奮鬥精神一點不因環境的惡化而灰心。他自己能發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至的精神在當時諸賢中，恐怕亦

祇有孔子纔具備吧。第五、立志有恆。「志」即是意志，人無論作事求學，意志都要堅定。孔子認志的力量非常偉大，如他說：「三軍可奪帥也，匹夫不可奪志也。」（二四）又說志於學、志於仁、志於道，（二五）無論學、仁、道各方面都須要有志。「恆」亦是修養人格的要項。他說：「人而無恆，不可作巫醫。」（二六）可見人無恆，小如巫醫都不能作，何況修德呢？第六、抵抗力。孔子對子路說：「……不曰堅乎！磨而不磷，不曰白乎！涅而不緇……」（二七）這「不磷」「不緇」就是抵抗力。以上六種全是人格修養必具備的要項，如果人能做到上述六項則必爲聖人了，所以我認爲孔子的道德教育人格教育非常適合現今中國的教育需要。

孔子教育思想的原則，已經說明，現刻再論他論教育的目的與方法。

（丙）目的論 孔子論教育目的爲「在明明德，在新民，在於至善」（二八）而以仁爲其最終目的。即是使人能以自己之真情，博施濟衆，「己立立人，己達達人」（二九）至於行仁的方法，亦很簡單，「忠恕」二字就是做仁的緊要方法，故曾子曰：「夫子之道忠恕而已矣。」（三〇）因己之欲，推以知人之欲。（三一）謂之忠，「以己之不欲，推以知人之不欲」（三二）謂之恕。人若本乎忠

恕二字，在於「能近取譬」，「克己復禮」，「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動」，（三三）諸方中求之，則仁不難做到。其次，仁爲全德之名，可以統攝諸德，故能包括孝、悌、忠、信、禮、義諸德，而完成仁之最終目的。

（丁）方法論 孔子論教育方法，散見於論語、載禮、史記諸書。綜合之可得下列六點：第一、注重以身作則，施行人格感化。第二、主張「有教無類」（三四）使凡有力讀書的人都能受教育。第三、因材施教。第四、採用啓發式教學法，如「不憤不啓，不悱不發」（三五）第五、注重循序漸進，如「溫故知新」、「學而時習」，又如顏淵說：「夫子循循然善誘人，博我以文，約我以禮」（三六）第六、注重現實事物之觀察，卽物窮理，身體力行，學文讀書，如論語上說：「君子食無求飽，居無求安，敏於事而慎於言，就有道而正焉，可謂好學也已。」又說：「有顏回者好學，不遷恕不貳過。」

（戊）學科 孔子既重道德教育，所以主張叫人從人倫日常事務上去做工夫，然後修習其他各科以爲道德教育之輔助。至於學科節目則爲禮、樂、射、御、書、數。書數兩科爲寫字學數理，是淺近的教育。射御兩科是學習騎射兼習體育，學理都很普遍。惟有禮樂義理較深，故訂爲高等教育課程。

孔子相信詩能陶冶性情，所以他說：「小子何莫學夫詩。詩可以觀，可以怨；邇之事父，遠之事君，多識於草木鳥獸之名。」（三七）除詩而外，禮樂兩科兼有節制和悅二種陶冶能力；因為，禮的功用在於節制，樂的功用在於和悅，所以學習禮樂最適合陶冶人的性情。

（己）結論 從以上觀察，孔子確是我國歷史中最有權威的教育家，單是他那種「爲之不倦，誨人不倦」的精神，三千多的徒衆，七十二個通達的賢人，亦就够令我們爲之佩服。我想無論擁戴或反對他的人，對於這個偉大的事實，總沒有理由來推翻的。

其次，我們對於孔子的教育思想亦有幾點值得去認識他，並且在今日還有他存在的價值。

第一、孔子當時遭遇的政治問題是名位不正，禮法破壞，使社會秩序失常，所以他便提出「正名」與「禮治」來補救。他又認定單從政治方面建設還不能挽回當時社會之危機，必須進一步從事於教育的治本辦法，因是對教育原則確立人文主義。其目的，首貴修己，次之在能「己立立人，己達達人」。他老先生堅苦卓絕教誨世人，唯一的是要使人知道做人的道理，從人倫與日常事務中養成能爲社會國家可用的人。惟其如此，所以孔子的七十二賢弟子的成就亦有不同。論語上說

的顏淵、閔子騫成就的是德行，冉有、季路成就的是政事，宰我、子貢成就的是言語，子游、子夏成就的是文學。又說子路可使治賦，冉有可使爲宰，公西華可任交際，皆能爲國家辦事。

第二、孔子的教育思想與我國民族精神完全相合，同今日所盛行的教育思想仍一脈相承。
(參考本書第二章第四節)

第三、孔子所用的教學法，如實行身教禮教以及「循循善誘」的確值得我們效法。

總之，孔子在東洋的教育歷史中是第一人，他與蘇格拉底在西洋歷史上的地位相等的。這二人始終是東西洋文化史上的兩盞明燈，這或者不是過分的獎譽吧。

(二) 孟子

孟子爲儒家之唯一承繼者，他據守孔子之學而闡明之辯證之，如史記說：「孟子序詩、書，述仲尼之意。」因而孟子的教育思想在我國古代教育史中亦佔重要的地位。茲先論其政治思想，經濟思想，性善論如次：

(甲) 政治思想 孟子對於傳統的舊制度仍竭力擁護，他說的「周室班爵錄」制，仍不失

當時的政治原理。因此，他慕堯舜之道，主張「不愆不忘，牽由舊章」以及「遵先王之法」，「行先王之道」，以達於「分田制錄」的結果，那就可望而治。

孟子雖擁護舊制度，可是他的政治思想是與佛海變的。孔子的政治思想是建立於貴族階層，但孟子則主張應建立於民衆階層，所以他論君於民的關係，直將民放在君之上，認民乃是國家之基礎。他既主張「民爲貴」，於是提出一個「民政」的方案來，以與霸政相對抗。自然他是竭力反對霸道的，所以說：「仲尼之徒，無道桓、文之事者。」爲要實現仁政，他不能不反對以個人爲立場的「利」而勸人行「義」，即是說他要建以義爲中心的仁道政體而代替以利爲中心的霸道政體。

(乙)經濟思想 孟子的經濟思想在滕文公、梁惠王兩章中敘述甚詳。主要的便是實行以民利爲前題的井田制度與乎「省刑罰、薄稅斂」、「不違農時」而達到「死徙不出鄉，鄉田同井，出入相友，守望相助，疾病相扶持，則百姓親睦」的社會，能做到這種「養生送死無憾」的結果，亦就是王道之始。

孟子不但主張國家應爲人民設法解決生活問題，而且應該與學校以教育人民，如他在滕文

「公章中說得很明白，『設爲庠序學校以教之。庠者，養也。校者，教也。序者，射也。夏曰校，殷曰序，周曰庠。學則三代共之。皆所以明人倫也。人倫明於上，小民親於下。』同時使人民生活安定，然後『謹庠序之教，申之以孝悌之義，』亦與孔子的『富而教之』的意義相合，不過經孟子更加一番辯證的說明而已。

(丙) 性善論 近今對孟子的性善論有兩種解釋：第一，是謂人性都善。第二，是謂人性皆有善。二說以後者較爲正確，如陳澧說：『孟子所謂性善者，謂人人之性皆有善也，非謂人人之性皆純乎善也。』(三八) 人若能將本性中之善端——仁、義、禮、智擴而充之，則人人皆可爲善，這就是孟子性善論的原理。

性善論與政治又有什麼關係呢？孟子既主張行仁政，於是又提倡性善論的倫理哲學以爲人民的心理建設。他覺得行仁政亦頗容易，祇要『人皆有不忍人之心，』便可以行『不忍人之政。』所謂『不忍人之政』，即是仁政，仁政出發於善性，這個道理很是明白。不過我認爲除重新建立治人與治於人的意識形態外，還有緩和兩階層間的矛盾作用。人有善性，不但可以建設仁政，而且擴而充

之，還能爲聖人。就是說人皆可以爲堯舜，是在各人努力結果而定，所以孟子說：『舜何人也，子何人也有爲者亦若是。』(三九)至於自己以爲『吾身不能居仁由義』，則『謂之自棄矣。』

準乎孟子性善論的原理，來研究他的教育思想，亦是非常正確的；因爲孟子的教育思想完全是根據他的性善爲出發點。其教育思想可歸納於下：

第一、主張自動教育。他相信人性皆有善端，故教育應順乎自然，指導人的本性之活動，使之漸漸感化，趨於正軌。在方法上尤不應施行強迫或壓抑，故說：『君子深造之以道，欲其自得之也；自得之，則居之安，居之安，則資之深，資之深，則取之左右逢其原，故君子欲其自得之也。』(四〇)又說：『有如時雨化之者。』(四一)這就是自動教育的意思。

第二、注重養性。依孟子之意，以爲人性皆有善端，所謂人之好貨、好色、好樂，並不能證明人性之非善，故教育之目的，在固善去惡，如他說：『人之所以異於禽獸者幾希，庶民去之，君子存之。』(四二)然則如何能存善去惡呢？唯一方法就是要從其大體而去其小體。大體者何？即是人心之所思，合乎理性，爲『天之所以爲我者。』小體者何？即是耳目之官，乃與禽獸所同，若從之則必『陷溺其心，』

故又說：「從其大體爲大人，從其小體爲小人。耳目之官，不思而蔽於物，物交物則引之而已矣。心之官則思，思則得之，不思則不得也。此天之所與我者，先立乎其大者，則其小者不能奪也，此爲大人而已矣。」（四三）

第三、注重辯論式的教學法 孟子好與人辯，故其所用教學法多以辯論式爲主。他之治學在窮事物之理，每一問題發生，輒與人層層辯論，以求發現真理。如與告子論性，與陳相論許行之道，均用此法。

（三）孔孟教育思想之異同

孔孟教育思想相同的地方多，相異的地方少；因爲孔孟都是儒家的兩個導師，而孟子又受業於孔子的學生子思之門，故其學術思想幾無不與孔子相同。茲爲論述方便計，先說明孔孟教育相同之點。

孔子注重人文主義的教育，卽是道德人格教育，而孟子所主張的亦相同。如他說伯夷是「聖之清」，柳下惠是「聖之和」，就是以「清」與「和」表示道德人格之內容，不過他對於道德與

人格的闡揚沒有孔子那樣澈底吧了。這是相同的第一點。

孔子注重教師的人格，而孟子亦說伯夷、柳下惠的人格能影響百世之下，何況在當時親受陶的人呢？這是相同的第二點。

孔子論禮治，孟子主張仁政，其實仁政就是禮治；因為仁是最高之德，所以仁政就是最高的禮德。如孟子說的「……今王發政施仁，使天下仕者，皆欲立於王之朝，耕者皆欲耕於王之野，商賈皆欲藏於王之市，行者皆欲出於王之路，天下之欲疾其君者，皆欲赴愬於王，其若是，誰能禦之。」（四四）觀此，更知孟子論仁政之功效與孔子論禮治之功效全無差異。這是相同的第三點。

孔子承認民衆教育對戰爭上的效果。他說：「以不教民戰，是謂棄之。」（四五）而孟子亦說人只要財力充裕兼有教養，便可制挺以撻秦、楚之堅甲利兵。這是相同的第四點。

孔子所說的「富而後教」（四六）與孟子所說的「……今也制民之產，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子，樂歲終身苦，凶年不免於死亡，此唯救死而恐不贍，奚暇治禮義哉……謹庠序之教，申之以孝悌之義，頒白者不負戴於道路矣……」（四七）的意思完全一致。這是相同的第五點。

孔子注重道義之樂，自然之樂，而孟子亦主張道義之樂，如他說：「……反身而誠，樂莫大焉。」（四八）又說：「……古之賢士……樂其道而忘人之勢。」（四九）他對於自然之樂，不但贊同，而且主張普及。這是相同的第六點。

孔子雖重視禮樂對於人的性情是陶冶的功效，但亦不忽視自然和人生關係的重要。如他說：「人而不仁如禮何……」「禮之用，和爲貴……」（五〇）這與孟子注視利用自然以陶冶性情之功用全無區別。這是相同的第七點。

以上是說孔孟教育之相同處，次論其相異之點：
孔子認人性非全善。他說：「性相近也，習相遠也。」（五一）又說：「惟上智與下愚不移。」（五二）與孟子所認爲人性全善是不同的。這是相異的第一點。

孔子注重言行，所以常以言行對稱。孟子則認知言可以辯別理性之得失，常以知言對舉。這是相異的第二點。

孔子注重學，認「思」爲學的輔助。孟子極重「思」以爲由思索可以成爲大人物。這是相異

的第三點。

(四) 荀子

荀子與孟子雖同尊孔子之道，繼孔子之後而爲儒家兩大師，但其思想多與孟子相反處，尤以論性，攻擊孟子尤烈。綜觀荀子之學術思想的要點有二：

第一、自然主義的宇宙觀。荀子論天爲自然主義之天，他認爲日月星辰風雨雷電都是自然之運行，所以他說：『列星隨旋，日月遡炤。』『夫日月之有蝕，風雨之不時，怪星之黨見，是無世而不嘗有之。』(五三)這與孟子所言義禮之天，運命之天，完全相反。因認天爲自然主義之天，所以天不能降禍福與人，反之，人必征服自然——天行以爲己用。他又說：『天行有常，不爲堯存，不爲桀亡。』『彊本而節用，則天不能貧，養備而動時，則天不能病，修道而不貳，則天不能禍。』(五四)

第二、性惡論。荀子論性與孟子論性根本不同。荀子論性注重於現實環境以爲人之情欲，如順其自然做去，則必爲惡，可見人性並非本來就是善。人性既是惡的，則必須用禮法以正之，方可以爲善。他說：『人矯飾人之性情而正之，以擾化人之性情而導之。』(五五)又說：『人性惡，其善者僞』

也。』(五六)(僞與爲通)

其次論到荀子之教育思想，他的教育思想無論在原則上，方法上，科目上都與孔孟大同小異。孔孟主張道德教育與人格教育而荀子則注重於德操之養成，所謂德操就是道德教育與人格教育的意思了。他說：『學也者，固學一之也。……全之盡之，然後學者也。君子知夫不全不粹之不足以爲美也，故誦數以貫之，思索以通之，爲其人以處之，除其害以持養之。使目非是無欲見也，使耳非是無欲聞也，使口非是無欲言也，使心非是無欲慮也。……是故權利不能傾也，羣衆不能移也，天下不能蕩也。生乎由是，死乎由是，夫是之謂德操！』(五七)

荀子最重禮義，他認爲除禮義以外，其餘的事與學問都沒有大關係。他又認禮義爲先王所造，先王之遺言，當然與禮義有關，所以他說：『不聞先王之遺言，不知學問之大。』(五八)又說：『人積耨耕而爲農夫，積斲削而爲工匠，積反貨而爲商賈，積禮義而爲君子。』(五九)

他既主張人格教育，既承認禮義在學問中之重要，因而注重於內心之修養。他在儒效篇上說：『故君子務修其內而讓之於外，務積德於身而處之以遵道。』又在勸學篇上說：『君子博學而日

參省乎己，則知明而行無過矣。故不登高山，不知天之高也；不臨深谿，不知地之厚也。不聞先王之遺言，不知學問之大也。』又在修身篇上說：『志意修，則驕富貴矣；道義重，則輕王公矣；內省則外物輕矣。』所謂『內省』、『修其內』、『參省乎己』，都是關於內心修養的話，可見荀子論學，是如何重視內心之修養呵！

荀子論教育科目，除孔子所採用的詩、書、禮、樂外，又加上春秋。他在勸學篇上說：『學惡乎死？惡乎終？曰：其數則始乎誦經，終乎讀禮，其義則始乎爲士，終乎爲聖人。真積力久則入。學至乎沒而後止也。故學數有終，若其義則不可稍與舍也。爲之人也，舍之禽獸也。故書者，政事之紀也；詩者，中聲之所止也；禮者，法之大分，羣類之綱紀也。故學至乎禮而止矣，夫是謂道德之極。禮之敬文也，樂之中和也，詩書之博也，春秋之微也，在天地之間者畢矣。』這一段一面說明『誦經』、『讀禮』乃所以助修養，一面又說明詩禮之好處，可見荀子之贊成詩、書、禮、樂，爲教育科目是有深刻認識的。他又在儒效篇上論詩、書、禮、樂的好處，更明澈的說：『詩，言是其志也，書，言是其事也，禮，言是其行也，樂，言是其和也，春秋，言是其微也。故風之所以不爲逐者，取是以節之也；小雅之所以爲小者，取是而文之也；大雅

之所以爲大者，取是而光之也；頌之所以爲至者，取是而通之也。天下之道畢是矣。鄉是者藏，倍是者亡；鄉是如不藏，倍是如不亡者，自古及今未嘗有也。」

其次，荀子論教材，是否採用孔子的六藝呢？關於禮、樂上文已經說過，當然是採用的。對於書、數兩種，認爲非基本科的教材。至於射、御兩種，他比較忽略，少有說過。總之荀子論教材，大體上是贊成孔子的六藝的。

荀子論教育方法有四：一、專一，二、積善，三、師資，四、環境。

第一、專一 什麼是專一呢？專一就是心誠靜專於一點，卽是心不二用的話。荀子主張的一致的德操，目之所見，耳之所聞，口之所言，心之所慮，都貴乎以一爲歸。做學問尤貴於專一，如果心不誠，便不能靜，學問是決不能達到完善的境地。荀子在解蔽篇上說：「人心譬如槃水，正錯而勿動，則湛濁在下，而清明在上，則足以見鬚眉而察理矣；微風過之，湛濁乎下，清明亂於上，則不可得大形之正也。心亦如是也，故導之以理，養之以清，物莫之傾，則足以定是非決嫌疑矣。……故好書者衆矣，而倉頡獨傳者壹也。」槃水如人心，微風如心以外之事物，槃水不被微風吹動，則湛濁在下，清明在上，

其作用可見鬚眉而察理。心如專一，不被外界之事物牽動，則可以窮理明變以直達於天德。

專一既如是之重要，然則如何可以做到呢？我認爲誠字確是能够做到；因爲，心誠則靜，靜而能專，這是心理學上必然的定理。荀子在不苟篇上說：「君子養心莫善於誠，致誠則無他事矣。唯仁之爲守，唯義之爲行。誠心守仁則形，形則神，神則能化矣；誠心行義則理，理則明，明則能變矣。變化代興，謂之天德。」這裏所說的「誠」「致誠」「誠心」都指是專一的意思。

第二、積善 什麼叫做積呢？積與習慣二字的意思相近，但積與習慣仍是有區別的。據王一鴻先生的解釋，大概積是屬於心的方面的，習是屬於行爲方面的。（六〇）總之，積與習都包含有時間性與空間性的；如無時間性則積與習根本失去其意義，如無空間性，則積與習根本不能成立。凡人皆可以積善而成偉大的學問，積善而成爲聖人，這即是說人生原皆一樣，秉賦皆同，「可以爲禹，堯，可以爲桀，跖，可以爲工匠，可以爲農賈。」（六一）其所以初同後異者，要在各人所積不同的緣故。荀子在性惡篇上說：「今使塗之人伏術爲學，專心一志，思索孰察，加日縣久，積善而不息，則通於神明，參於天地矣。故聖人者人之所積而致矣。」又在儒效篇上說：「故積土而爲山，積水而爲海，旦暮積

爲之歲……」可見積的功效，非常偉大，天地間無論如何偉大難爲的事，都是由積而至的，亦要努力於積的工夫，事情學問乃能成功。

再從積的意義中去體察，實含有一種永久綿互不斷的價值，故荀子論教育目的是要養成言行一致的德操。積善是要使人終身爲善，以至於「終乎爲聖人」，做學問的亦要抱這種「真積力久則入，學至乎沒而後止也」的決心。換句話說，人受教育的時間雖有盡，但教育的意義是終身力行，而不可舍的，這就是荀子論教育的特點。

第三、師資。荀子最重師資，儒效篇說：「人無師法而知則必爲盜，勇則必爲賊，云能則必爲亂，察則必爲怪，辯則必爲誕。人有師有法而知則速通，勇則速威，云能則速成，察則速盡，辯則速論。故有師法者，人之大定也，無師法者人之大殃也。」他爲什麼這樣重師呢？因爲，他認爲人性是惡，如果沒有賢師之指導，則必知而爲盜，能而爲亂，察而爲怪，辯而爲誕，且是人之大殃。這明明指出荀子論師的任務，決不是謹謹教人以詩、書、禮、樂書本上的智識，而是要能以賢師之人格感化生徒。如果只教書本上的智識，到老亦不過是個陋儒而已。他說：「學莫便乎近其人……學之經莫速乎好其人，隆

禮次之。上不能好其人，下不能隆其禮，安特將學雜識志順詩書而已耳，則末世窮年，不免為陋儒而已。」(K11)

第四、環境 荀子認為人性惡，不贊成良知良能的說法。他以為人性之善惡完全在環境的良劣為標準，即是說環境良，則為善人，環境劣，則為惡人，因之，環境之與人善惡是很緊要的。這就是荀子較孟子為進步的地方。

荀子認環境屬於客觀方面的，乃是消極的，所以名為「漸」或名為「靡」。關於環境的影響，他在勸學篇上說：「蓬生麻中，不扶自直；蘭槐之根是為芷，其漸之滂，君子不近，庶人不服。其質非不美也，所漸者然也。故君子必擇鄰，遊必就士，所以防邪避而近中正也。」又在性惡篇上說：「夫人雖有性質美而心辨知，必將求賢師而事之，擇良友而友之。得賢師而事之，則所聞者堯舜禹湯之道也；得良友而友之，則所見者忠信敬讓之行也，身日近於仁義而不自知者也，靡使然也。今與不善人處，則所聞者欺誣詐偽也，所見者汙漫淫邪貪利之行也，身且加於刑戮而不自知者，靡使然也。傳曰：不知其子，視其友；不知其君，視其左右，靡而已矣。」可見得賢師能造成堯舜禹湯之環境，得良友能造

成忠信、敬讓之環境，要皆使人身日進於仁義而不知不覺完成良好之人格，可見環境關係於人的善惡如何的重大！

(五) 孟荀教育思想之異同

孟荀教育思想相同的地方多，相異的地方少。茲爲論述方便計，仍先述其相同之點。

他倆教育思想的相同處，就其重要者言，約有三點：(一) 孟荀對性之主張雖不同，但兩人都承認個性。孟子承認個性前文已經說過，而荀子所說的「血氣剛強」「知慮漸深」「勇膽猛戾」……「狹隘褊小」(六三)都是屬於個性上的。人之個性可藉修養以矯正之。(二) 孟子認爲人之不爲善，乃由自暴自棄，故曰：「人皆可以爲堯舜。」(六四)荀子亦認爲人之不爲善，并非不可能，而是由於不肯去爲，祇要努力去作，則「塗之人可以爲禹。」(六五)於此可見孟荀都注重於努力，努力二字實爲人的前途造化之唯一關鍵。(三) 孟子主張性善，荀子對教育亦抱樂觀的態度，認爲人的心意可由外面的環境去任意變化，他在性惡篇上明明指出「凡所貴堯舜君子者，能化性，能起偽，偽起而生禮義。」所謂君子的「化性」「起偽」「生禮義」和陶人做瓦工人做器一般，可由

外加工任意變化的。

其次是他倆的不同點。孟、荀教育思想的不同之處，即在「性善」與「性惡」兩個領域上的區別。孟子根據性善的推演，認為人之理性具有最高的指導力，依其指導之演進自然合於道德，不必在外面加以助力。荀子則不然，他認為理性并無最高指導力，必須依據外面的禮義的修養以扶助，使其積久就可以達到至善之境。

（六）儒家教育思想的要點

儒家的思想完全建築在宗法社會的基礎上，而宗法社會之組織又以夫婦鬼神為基礎，因此，儒家的政治哲學思想不但是以宗法家族為起點，推擴到社會國家，而儒家的教育思想亦以宗法社會關係為其出發點。這是儒家教育思想的第一要點。

儒家均以人文主義的教育思想為本體，注重於身心之修養。孔子主張的人格教育與道德教育，孟子、荀子以及孔孟的門弟子均極贊成，且倡導不遺餘力。孟子所謂的「風」，荀子所謂的「德操」，都是道德教育與人格教育的意思。這是儒家教育思想的第二要點。

孔子論禮治，孟子主張仁政，荀子所謂的禮法，證明儒家的教育思想與政治思想都是一貫的。治國之理，兩者間實含有種綿密的關係。這是儒家教育思想的第三要點。

由孔子以至荀子實爲儒家思想一貫的辯證發展。在政治、教育上自然都以禮德爲前題，可是對於刑的功能並未忽視，荀子對於刑的認識更爲清楚。他以爲禮是用以統治君子的，法刑是統治小人的。對於「禮不下庶人」是極端同意的，富國篇上說：「禮者貴賤有等，長幼有差，貧貴輕重皆有稱者也。……由士以上，則以禮、樂節之；乘庶百姓，則以法數制之。」法刑不但重要，且貴在實行。如何能實行呢？第一、須有賢明的人。第二、須有權勢；因爲，「法不能獨立，類不能自存。得其人則存，失其人則亡。」有人有勢，然後「立君上之勢以臨之，明禮義以化之，起法正以治之，重刑法以禁之，使天下皆出於治，合於善也。」這是儒家教育思想的第四要點。

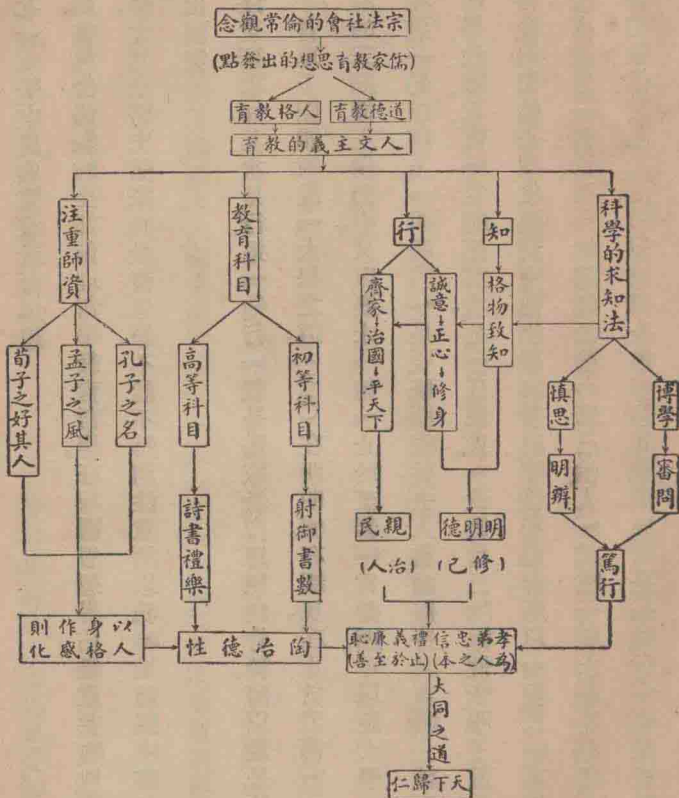
私有財產社會形成後，階層便產生，因而教育的階層性亦隨之具有。這種教育之成立自然不僅始於春秋、戰國時代，更不是儒家提倡的，不過古代教育至春秋、戰國時候，儒家更將其階層劃分得很明顯，奠定其新的基礎。這是儒家教育思想的第五要點。

儒家論教育目的在終於至善，亦即是達到「仁」的境地。行仁之法，最好從孝、悌、忠、信下手，如論語上說：「孝悌也者，其爲仁之本歟！」曾子又說：「夫子之道，忠恕而已矣。」這是儒家教育思想的第六要點。

中庸所謂的博學、審問、慎思、明辨、終結則在篤行，這是最合於科學方法的。大學所謂的「格物致知」是屬於知的部門，「誠意、正心、修身」屬於自己修養，即是「行」的部門，「齊家、治國、平天下」屬於以個人之真情博施濟衆，使人同受其感化，即是「治人」的部門。可見由格物窮理的知，則自己修養內心的行，再到家、國、天下的治理，這一過程，表示知行合一之道。這是儒家教育思想的第七要點。

儒家既注重人文主義教育，因而對師之選擇，認爲非常要緊，其唯一目的，皆爲人格感化之實施。以爲祇要使個人人格高尚，能以自己之高尚人格，去使人受其感化以歸於善，故論語說：「一日克己復禮，天下歸仁焉。」易繫辭傳說：「君子居其室，出其言，善則千里之外應之。」這是儒家教育的第八要點。

表統系想思育教家儒



(七) 大學中庸與儒家教育思想

大學、中庸兩書包含儒家的全部倫理哲學教育哲學，在我國思想界佔最重要的地位。凡是研究中國古代哲學，尤其是研究儒家的教育思想，不能不特別注意，所以我特地将這兩書在教育思想上的貢獻提出研究。

大學一書注重在求知，其次是行。這「知行」就是儒家教育思想的骨幹。何以說是注重求知，其次在行呢？大學首章上開頭就說：「大學之道，（六六）在明明德，在親民，在止於至善」（六七）這是大學全部理論的三綱領。三綱領中，又以最末一句「止於至善」為總綱，可以說大學一書整個思想的終點，都在這一句總綱上。「明明德」是要修明德性，去人慾而保持其本體之純明，屬於修己方面，亦就是「格致、誠正、修」的綱領。其次是「在親民」我們自己的德性修明了，還要去親近民衆，使以自己善良的德性去感化他們，使他們建立新的德性和精神，所以「親民」不但是「治人」的根本基礎，亦就是「齊治平」的綱領。無論「修己治人」其唯一要求在達到善。大學全書中的道理，都在闡明這個至善之由，所以成爲全書思想的總綱，同時是「知行」的最終點。

大學首先就注重闡明知的宗旨，所以下文便緊接着說：「知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得。」這五小句都是講的求知的方法、態度、效果；因為，定、靜、安三字，是求知時所必須的心理態度，慮字是求知時必須使用的方法。其在求知程序的意思上是：「首先求得知止於至善的重心，把握重心而生的中心信仰，亦就是『知其所止』，有了中心信仰，心纔能够定，纔能够不動不易，自然能永恆於光明，臻於靜安的態度。心理既定、靜安，再按着邏輯的方式去思考，自然能够有所得。得到以後，就是獲得最後的勝利。」

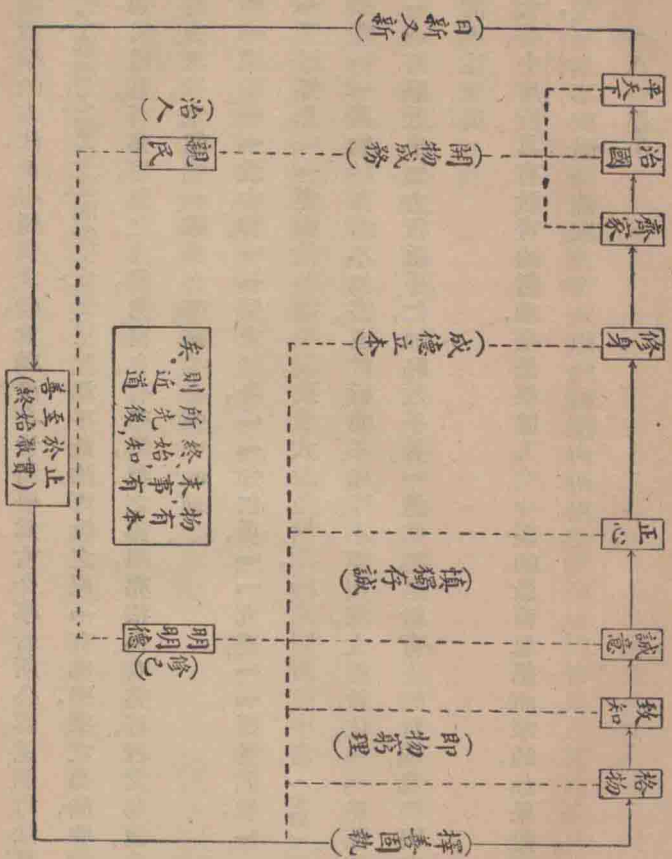
「物有本末，事有終始，（六八）知所先後，則近道矣。」這四小句是總結上文的，即是講的做人做事的程序。所謂事物當然指的是明德和親民。什麼是本末、終始、先後呢？即如原註所云：「明德爲本，親民爲末，知止爲始，能得爲終，本始所先，末終所後。」凡人做人做事，能够依照這個程序，自然能近於道。

下一段由「古之欲明明德於天下者，先治其國，欲治其國者，先齊其家，欲齊其家者，先修其身，（六九）欲修其身者，先正其心，欲正其心者，先誠其意，（七〇）欲誠其意者，先致其知，致知在格物。」

(七二)這七句至下文的「國治而后天下平」更證明求知的重要。先由平天下、治國、齊家、修身、正心、誠意層層推論歸結於致知上，再由致知而發於誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下，這樣一來一往的推論，其來歸結於致知，其往亦始於致知，可見求知在儒家教育思想上之重要。至於格物那更是求知必需的要件，求知如果失去格物的重要性，那是不能得到真知灼見的。

大學代表的是「絜矩之道」。(七二)什麼是絜矩之道呢？即是「所惡於上毋以使下，所惡於下毋以事上，所惡於前毋以先後，所惡於後毋以從前，所惡於右毋以交於左，所惡於左毋以交於右，此之謂絜矩之道。」蔣介石先生對於大學一書頗有研究，(七三)他將全書的意義列成一綱領，明簡而確實，特錄於下：(如第七一頁。)

大學上分「明德、親民、止於至善」三綱領，「格、致、誠、正、修、齊、治、平」八節目，互相聯繫，成而爲一個系統。中庸上亦以「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教」區分性、道、教之意義。又以「自誠明謂之性，自明誠謂之教，誠則明矣，明則誠矣」與率性之謂道，修道之謂教，互相聯繫，而成爲一個系統。



中庸論治學的方法，更有獨到之處，其精深合於科學爲古今學者所公認。這個方法是什麼呢？即是『博學之、審問之、慎思之、明辨之、篤行之』。準乎此法，再繼之以『有弗學，學之弗能，弗措也。有弗問，問之弗知，弗措也。有弗思，思之弗得，弗措也。有弗辨，辨之弗明，弗措也。有弗行，行之弗篤，弗措也。』以這種精神去求學，定能到『雖愚必明，雖柔必強』的地步。

其餘如『慎獨』、『致中和』、『反求諸身』、『知仁勇』、『九經』、『擇善固執』、『誠者成己成物』、『至誠無息』、『遵德性而道學問，致廣大而盡精微，極高明而道中庸』（七四）溫故而知新，敦厚以崇禮』、『萬物并育而不相害，道并行而不相悖。小德川流，大德敦化』、『愚而好自用，賤而好自專』、『好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇』。這些都是教育上的哲理，我們研究中國的教育思想，能不注意嗎？

總之，大學、中庸所具有教育的哲理，全是根據人文主義的教育思想而來的，如果忽視這兩部書不去研究，那真不能懂得儒家教育思想的精深的所在。

(甲) 墨子的時代背景及其階層性 墨子生當春秋之末，農業經濟日有進展，但民衆的痛苦反日益有增。管子在治國篇上描寫當時一般農民被剝削受壓迫的慘狀，至爲明顯。推其原因，不外下列幾點：

一、人口增加，求過於供。

二、消費的人增加，生產的人減少。

三、統治者的壓榨，苛捐雜稅之繁，使人民擔負過重。

四、諸侯之間，互相征伐，歲無寧息，造成廣大的兵災。

五、乾旱水災，天然的災禍無法彌救。

六、一般上層社會的人，忽略生產事業之提倡。

墨子處在這種混亂的社會中，眼見哀鴻遍野，於是他便主張在經濟方面應當努力生產，節制消費，如非樂節葬等是。在政治方面希望各諸侯不要互相攻伐，停止戰爭，整飭內政，成立賢能政府；用人公開，以賢能者爲標準，如尚同、尚賢、非攻、兼愛等是。

我們細閱墨子的書籍和體察他所處的環境，不難確定他所代表的階層了。墨子所代表的階層，我認爲是廣大的被壓迫者，其成份當以農民和小手藝者爲主，在尚賢、天志、兼愛、非攻諸篇上表示得十分明白。如尚賢篇中說：「……王公大人明乎以尚賢使能爲政，是以民無饑而不得食，寒而不得衣，勞而不得息，亂而不得治者。故古聖王以審以尚賢使能爲政而取法於天，雖天亦不辯貧富貴賤遠邇親疏，賢者舉而尚之，不肖者抑而廢之。」又如他所謂的「大家」「強者」「貴者」「多詐者」不用說是代表統治者；「小家」「弱者」「賤者」「愚者」不用說是代表被統治者，這更證明他所代表的階層，是屬於被壓迫的農工了。

(乙) 墨子思想的要點 儒、墨兩家學術思想之相反，其唯一原因當然不出下述的兩點：一個是時代背景的原因，一個是立場不同的原因。一般的說來，墨子思想雖較儒家進步，但是完全失去時代性，成爲一個烏托邦，這是他思想的第一要點。墨子不完全同意孔子所謂的「述而不作，信而好古」(七五)的主張，他在非儒篇上說：「又曰君子循(述)而不作，應之曰：古者羿作弓，仔作甲，奚仲作車，巧垂作舟，然則今之鮑函車匠，皆君子也，而羿、仔、奚仲、巧垂皆小人耶？且其所循，人必或

作之，然則其所循皆小道也。」又耕柱篇載：「子墨子曰：『不然，令其（甚）不君子者，古之善者不誅（述），今也（之）善者不作。其次不君子者，古之善者不遂（述），已有善則作之，欲善之自己出世；今誅而不作，是無所異於不好遂而作者矣。吾以為古之善者則誅之，今之善者則作之，欲善之益多也。』由此看來，可見墨子是一面維持古代文化，一面又在自己所代表的新社會層中創造新的文化。這是他思想的第二要點。墨子既是擁護農工的利益，所以他反對儒家的厚葬、久喪，而主張節葬、短喪；反對儒家的「生死有命，富貴在天」之說，而主張非命；反對儒家的重祭祀，而主張「鬼神之能賞賢而罰暴」的明鬼論；反對儒家的不顧萬民之利的樂，而主張非樂；反對儒家以提倡王道以代替霸道的空洞的和平論，而主張更具體更澈底的非攻；反對儒家擁護貴族政治，而主張政府官吏應以賢能為標準的尚賢政治；反對儒家不顧惜人民負擔，祇圖文飾鋪張，而主張節用。總之墨子的思想完全是以農工的利益為其出發點的。這是他思想的第三要點。墨子的思想既出發於農工階層，所以他的主張完全是很合於實際的，客觀的，空洞玄妙的思想學識他是不贊同的。這是他思想的第四要點。以上四點都是認識墨子最重要的關鍵，亦是我們研究他的教育思想，必須先

解決的問題。

在春秋戰國的思想界中，墨子是個革命者。但在行動方面他并不怎樣熱烈的去幹，即是說他並沒有如何努力的去領導農工羣衆起來鬪爭。他唯一的策略是：一面以文字竭力攻擊那時現有的政治，暴露當時社會的一切罪惡，代表被壓迫的農工呼籲，一面又與壓迫者表示友善，希望能够在和平的方式上取得壓迫者對農工羣衆的同情。所以他大談其兼愛主義，即是想以兼愛的思想去激發一般治者們的仁慈心。綜觀墨子全部思想與行爲，可以說是個理論的革命者，而不是行動的革命者。總括說來就是個改良主義的思想家，即有行動，亦不能超越改良主義的範圍以外，這是我們對於墨子的總認識。

(丙) 墨子的教育思想 前面已經說過墨子一面擁護舊有文化，一面又創造新文化。在教育思想上，仍是一樣。他既相當的贊同孔孟的人文主義的理論，而又創造以實用主義爲主體的新教育思想。因之，我論墨子的教育思想就以實用主義爲體，人文主義爲表，這樣纔能說明墨子教育思想的整個理論，這樣纔不與他的整個思想發生矛盾。不然，就要東說一陣，西說一陣，對於任何問

題都沒有方法去說明，不能有系統的認識。

墨子亦很敬慕古人，尤以禹爲重，大概因他認識禹是個力行的人，與他的習性相投合的緣故吧？他理想中的人物是君子仁義，造成君子仁義之唯一要件是學問與品行，所以墨子很注重品行之修養的。他說：『君子戰雖有陣，而勇爲本焉，喪雖有禮，而哀爲本焉，士雖有學，而行爲本焉。』（七六）可見士雖有學問，但仍要有品行的修養，這品行就是爲士之根本。他又在尚賢篇上說：『譬若欲衆其國之善射御之士者，必將富之、貴之、敬之、譽之，然後國之善射御之士，將可得而衆也。況又有賢良之士，厚乎德行，辯乎言談，博乎道術者乎？』他以爲德行冠於言談道術，賢良之士，應重於德行。惟其重視德行，所以他主張取先王之書有益於德行修養的來教人，如他說：『翟以爲不若誦先王之道而求其說，通聖人之言而察其辭；上說王公大人，次匹夫徒步之士。王公大人用吾言，國必治；匹夫徒步之士用吾言，行必修。』（七七）

墨子是個實用主義的教育家，他反對空洞的抽象知識，因而他主張：

第一、知識須合於實際。要能見能聽的知識，纔算是知識。并且還要衆人看見，衆人聽着，纔能相

信其真實，所以他說：「天下之所以察知其有與無之道者，必以衆之耳目之實知有與無爲儀者也。誠或有以聞之見之，則必以爲有；莫聞莫見，則必以爲無。」（七八）知識之有無，既以見聞爲標準，則人之於仁義道德，亦應如此，所以墨子又說：「今天下之君子之名仁也，雖禹湯無以易之。兼仁與不仁而使天下之君子取焉，不能知也。故我曰：『天下之君子不知仁』者，非以其名也，亦以其取也。」（七九）可見仁義道德亦須適合於實際行爲，空口言仁義道德是絲毫無益的，空言仁義道德的人是毫不足尊尙的。但如何纔能使學問能合乎實際行爲呢？這就要理解墨子的「三表」法之意義。什麼是三表法呢？即是他說的「故言必有三表。何謂三表？子墨子言曰：『有本之者，有原之者，有用之者。於何本之上本之於古者聖王之事。於何原之下原察百姓耳目之實。於何用之廢以爲刑政，觀其中國家百姓人民之利。此之謂言有三表也。』」（八〇）三表之意義就是叫人實有所本，實有所原，實有所用，完全是由「實」和「利」中產生出來的。所謂「實」當然是耳目所聞見，可以實際證明的。所謂「利」當然是指「廢爲刑政，觀其中國家百姓人民之利」能以發生實際利益的。其次，我們還要明白墨子之「三表」法，完全是站在農工的觀點上和利益上的一種實際應用的工具。（八一）

第二行爲須本乎大衆的實際利益。墨子既主張學問重於實用，實用（卽行）就要以大衆利益爲本。他在節用篇上說：『諸加費不加於民利者，聖王弗爲。』又在非樂篇上說：『仁之事者，務求與天下之利，除天下之害。』前段中的『諸加費不加於民利者』和後段中的『務求與天下之利』的『利』都是代表大衆利益的。凡合乎大衆利益的事，就是我們應該做的；應該做的，卽能合乎義，所以義之標準又在於喜惡，經上說：『義，利也；利所得而喜也，害所得而惡也。』墨子又恐人不能澈底明白『義』『利』之意思，故又提倡『兼愛』以闡發之。如『盜愛其室，不愛其異室，故竊異室以利其室。賊愛其身不愛人身，故賊人身以利其身。……大夫各愛其家不愛異家，故亂異家以利其家。諸侯各愛其國不愛異國，故攻異國以利其國。』（八二）無論盜賊、大夫、諸侯，若能相愛，不去竊異室，不去賊人身，不去亂異家，不去攻異國，則天下就可以太平無事，所以說：『兼相愛則治，交相惡則亂。』這種『公爾忘私』的思想是以個人主義爲立場的人所不能具有的。

第三、學問貴乎適合環境之需要。凡適合環境需要的知識，便是真知識，卽是真理。凡合於大衆利益的行爲，就是正當的，亦是應該去做的。墨子不相信世間有永久的真理，有一定的真理可以

「放諸四海而準，百世以俟聖人而不惑」的。這即是說真理是有時間性與空間性；某一真理在此時此地有效，但若異時異地則失去效用，所以他說：「凡入國必擇務而從事焉。國家昏亂，則語之尚賢，尚同；國家貧，則與之節用、節葬；國家熹音湛湎，則語之非樂，非命；國家淫僻無禮，則語之尊天，事鬼；國家務奪侵凌，則語之兼愛，非攻；故曰擇務而從事焉。」（八三）又說：「彭輕生子曰：『往者可知，來者不可知。』」子墨子曰：「籍設而親在百里之外，則遇難焉，期以一日也及之，則生不及，則死。今有固車良馬在此，又有奴馬四隅之輪，使子擇焉，子將何乘？」對曰：「乘固車良馬，可以速至。」子墨子曰：「焉在矣來？」（八四）

第四、從理論到實踐。墨子是個力行的教育家，他不但從理論上去教人，而且還要教人實踐的方法。即以非攻而論，他除了闡發非攻的理論而外，尤重於非攻的方法之實驗，如禽子問他：「今之世常所以攻者，臨鈎、衝、梯、堙、水、穴、洞、蛾、傅、輶、輻、軒、車，敢問守此十二者奈何？」（八五）墨子遂語以守城之具六十六事。

上述的「知識須合於實際，」「行為須本乎大眾的利益，」「學問貴乎適合環境之需要，」

「從理論到實踐」這四項，很可以說明墨子實用主義的教育思想的全部理論，其餘的都是枝節問題。不過我們還須認識墨子是個尚節儉尚勤苦的人，他教學生亦要養成刻苦耐勞的精神，莊子天下篇有云：「不侈於後世，不靡於萬物，不暉於數度，以繩墨自矯，而備世之急。」其使學者「以裘褐爲衣，跣躄爲服，日夜不休，以自苦爲極。」又如禽滑釐之事墨子，則「手足胼胝，面目黎黑，役身給使，不敢問欲。」而他自己宣傳他的主義亦是刻無寧處，如文子說：「墨子無煖席，」班固說：「墨突不黔，」趙歧說：「墨突不及汗，」可見墨子一生是如何的節儉勤苦呵！他的偉大人格的修養，在當時亦祇有能代表農工意識的人纔能具有的。有人認爲墨子生活之苦，是他不知富貴生活之舒適，不知道領受禮樂之嘉妙，這種說法，真有污損墨子偉大的人格。

(丁) 墨子對於儒家六藝的批評 首先論墨子對於禮、樂的批評。墨子對於禮的態度是折衷的，他在非儒篇引晏子的議論，痛斥儒家繁禮之害。「孔丘盛容修飾以蠱世，弦歌鼓舞以聚徒，繁登降之禮以示儀，務趨翔之節以觀衆，博學不可使議世，勞思不可以補民，累壽不能盡其學，當年不能行其禮，積財不能瞻其樂，繁飾邪術以營（惑也）世君，盛爲聲樂以淫遇（愚也）民。其道不可

以期世，其學不可以導衆。」於此知道墨子所痛斥的爲繁禮，并非根本否認禮之存在。他覺得禮如過繁，反爲有害，所以他說：「其樂愈繁，其治愈寡。」簡單的禮，他仍是贊同，如他主張的「桐棺三寸，服喪三月」的辦法。至於他對樂的態度，祇承認樂的歷史事實，而不相信樂能治理國家，所以他堅決反對的說：「子墨子之所以非樂者，非以大鐘鳴鼓琴瑟笙之聲以爲不樂也；非以刻鏤華文章之色以爲不美也；非以鴞象煎炙之味以爲不甘也；非以高臺厚榭邃野之居以爲不安也。雖身知其安也，口知其甘也，目知其美也，耳知其樂也，然上考之不中聖王之事，下度之不中萬民之利，是故子墨子曰：「爲樂非也。」」（八六）可見墨子并非不知樂之好處，明知樂可以安身、甘口、美目、樂耳，但他仍要持非樂之論，就是因爲當時所提倡的樂是，「下度之不中萬民之利。」

墨子認射、御是種職業，應與學問分開。公孟篇載有二三子請學射。他說：「不可，夫知者必量其力所能至而從事焉，國士戰且扶人，猶不可及（兼）也，今子非國士也，豈能成學者？又成射哉？」足見墨子認射與學爲兩事。不過我們要明白射箭駕車之事，在墨子那時，或者已由普遍性而成爲帶專門性的職業化了，所以他認爲射、御不是一種重要的學問，讀書的人，最大限度可以射、御鍛鍊身

體，陶冶品行。

其次，墨子對於書數是取贊同的態度。何以故？因為他要誦古先王之道，必然精於書法。至於數，墨子更有很大的貢獻，墨經（八七）中包含有幾何學的定理，如「圓一中同長也」這全與幾何學中求圓的定理相同。

歸納墨子對儒家六藝的批評是：對禮、樂持的折衷態度，他反對的是繁禮淫樂。對射、御主張與學問分開，射、御祇可以作為鍛鍊身體陶冶品行之工具。對書、數是贊同的，而與數還有新的貢獻。墨子對六藝之批評，為什麼各有不同呢？唯一的是根源於他的兩重原因——階層立場與實用主義的教育思想。

（九）儒墨兩家教育思想的異同及其原因

儒家注重於人文主義，墨子注重實用主義，這就是儒墨兩家教育思想相異的第一原則。

儒家的「有教無類」主張是不澈底的，墨子主張教育應澈底的平等；他的平等思想在兼愛、尚賢、尚同諸篇文中，充分表示出來，這就是儒、墨兩家教育思想相異的第二原則。

兩家教育思想的原則上既不同，則目的、方法、科目自然亦有相異之點。茲將兩家之教育科目舉出以爲例。

一、儒家的科目：

禮、樂、射、御、書、數、詩經、書經、德行——就是倫理、言語——就是修辭學、政事、文學。

二、墨家的科目：

書、數——含有幾何學，物理學在內，詩經、書經、列國春秋、德行——修身、談辯——就是雄辯

學，兵事學——含有建築學等。』（八八）

儒墨兩家的教育思想相同的很少，唯一相同點，即是墨子的教育思想亦帶有復古的色彩。儒家所注重的人文主義，在墨子的思想領域中亦佔有一小部份的力量，如品行的修養，性情的陶冶，義德之養成等都與儒家所主張的相同。

其次，我們要研究儒、墨兩家教育思想異同之原因安在？這個原因我想以前的學者是一點不能認識的。韓愈讀墨子云：「儒墨同是堯舜，同非桀紂，同修身正心以治天下國家，奚不相悅如是哉？」

余以爲辯生於末學，各務售其師之說，非二師之道本然也。孔子必用墨子，墨子必用孔子，不相用不足爲孔墨。』代表儒學的韓愈因爲說不出他們不相悅的原因，於是便主張調和，勸兩家息爭。這除了表示儒家思想之缺乏鬪爭性外，還有什麼意義呢？現今少數學者仍不能識其原因安在？於是僅說：『而其採取之態度，則微有不同。』（八九）真如此說，儒墨同是堯舜所取之態度微有不同，何以兩家之爭辯有如是激烈呢？我們以爲有幾點主要原因，形成儒墨兩家的思想不能兩立。

第一點原因，我認爲是儒墨兩家的階層立場不同，所擁護的階層利益各異，由此而產出來的社會意識，當然是不同的。

第二點原因，我認爲儒家擁護的全是舊社會（即封建社會）墨家卻是反封建的，立於新的社會裏。以站在擁護舊社會的立場上所有的意識當然與站在新進的社會的立場所有的意識完全針鋒相對。

第三點原因，我認爲儒家思想到了孟子時候，受墨子之攻擊算是第二次。第一次被老子之攻擊，已經皇皇不安。迄乎孟子，墨學大盛，孟子因受非儒之嚴重影響，不甘屈服，所以起而與墨子抗辯。

前兩點是兩家思想不同的社會原因，後一點是兩家思想不同的人事原因，故前者重，後者輕。因爲，有了上述三點原因，所以兩家思想形成水火，因而，孟子、墨子隨時都在抗辯中過活。孟子罵墨子道：「楊氏爲我，是無君也；墨氏兼愛，是無父也；無父無君，是禽獸也。」（九〇）而墨子反斥儒家思想爲「其道不可以期世，其學不可以導衆。」可見他們雙方辭戰之激烈。

儒、墨兩家思想既如上述之不可調和，爲什麼又有相同之點呢？表面看來是個矛盾，其實一點不矛盾；因爲，墨子與儒家諸子都生在春秋、戰國時代，在整個大的生活環境中，人的一切當然免不了舊勢力的襲擊與薰染。何況那時新起的力量還很薄弱，鬪爭的方法不進步，階層的尖銳還不十分明顯，因之，反映出來的意識形態的界限，自然亦不如何的鮮明，所以墨子的思想仍帶有不少的復古色彩。這亦是墨子爲什麼要成爲一個折衷派以及墨學爲什麼不能與儒學相存於今日的唯一原因。

（十）老子

（甲）老子思想的綱要 要明白老子的教育思想，必先明白他思想的全部；因爲，他的教育

思想是根據他全部思想而出發的。老子的思想有四個要點

第一、老子的思想以『無爲』爲體，主張回復到原始的自然社會。他根據無爲而無不爲的自然道理，反對神權，反對仁義，反對智慧，反對現社會的一切不自然的約束，所以他說：『處無爲之事，行不言之教，萬物作焉而不辭，生而不有，爲而不恃，功成而弗居。夫唯弗居，是以不去。爲無爲，則無不治。』（九一）又說：『絕聖棄知，民利百倍。絕仁棄慈，民復孝慈。絕巧棄利，盜賊無有。我無爲而民自化，我好靜而民自正，我無事而民自富，我無欲而民自樸。』（九二）

第二、老子爲要反對現存的封建社會，必須首先反對神權思想。并認定生天地萬物者非神，乃自然之物所構成。他說：『有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以爲天下母，吾不知其名，字之曰道，強爲之名曰大。』（九三）老子所言的道卽是他的宇宙論，宇宙的生成，完全聽於自然，並非爲神所主宰，這是他的見識超一等的所在。

第三、反對封建社會的經濟組織。農業經濟爲封建社會的經濟基礎，惟當時的農業組織，完全以食邑爲基礎，人民負擔過重之租稅勞役，致不能自給，所以他反對地租，痛快的說：『民之饑以其

上食稅之多，是以饑；民之難治，以其上之有爲，是以難治；民之輕死，以其求生之厚，是以輕死。」（九四）

第四、反對現存政治組織。他說：「天下多忌諱而民彌貧；民多利器，國家滋昏；人多技巧，奇物滋起；法令滋彰，盜賊多有。」（九五）

綜觀老子之思想，實與近世的無政府主義相近。人謂他爲極端的革命派，我以為不然；因爲老子自然反對當時的封建社會，但是主張舊社會崩破後，回復到原始的自然社會，這不是開倒車的落伍思想嗎？

（乙）自然主義的教育思想 老子在政治上既主張「無爲而治」，對其他的社會意識形態，如智慧、仁義、巧利等都一概禁絕，果如是，那便無教育可言了。因此，他主張「不言之教」，故曰：「……是以聖人處無爲之事，行不言之教。」（九六）這種「不言之教」即是自然教育的意思。準乎自然教育之趨向，可以使民自化、自正、自富、自樸，亦即是自然教育的功效達到登峯造極的時候。同時墨子的「見素抱樸，少私寡欲，絕學無憂」（九七）的教育目的，亦可達到了。

老子以爲自然教育能够達到嬰兒的程度，便到至善之境。他說：「專氣致柔，能嬰兒乎？」（九八）

「常德不離，復歸於嬰兒。」（九九）因為嬰兒是不識不知最天真的狀態，這種狀態，最能代表自然主義的精髓。道德經對於歸復於嬰兒的狀態闡發至詳，如「衆人熙熙，如享太牢，如登春臺，我獨泊兮其未兆，如嬰兒之未孩。儻儻兮若無所歸，衆人皆有餘，而我獨若遺。我愚人之心也哉。沌沌兮，俗人昭昭，我獨昏昏；俗人察察，我獨悶悶；澹兮其若海，飂兮若無止；衆有皆有以，而我獨頑似鄙。我獨異於人而貴食母。」老子注意於嬰孩天賦狀態的發展，與盧梭的主張完全一致。

老子對於禮樂，是持的反對態度。他不但反對禮樂，而且否認以前的教育。他說：「古之爲道者，非以明民，將以愚之。」（一〇〇）即是說以前的教育方式，不但不能明民，且使人民往愚笨的道路上去。老子反對禮樂的言論見於道德經。他說：「禮爲忠信之薄而亂之首。」韓非子解老篇說：「……由是觀之，禮繁者實心衰也。然則爲禮者事通人之樸心者也。衆人之爲禮也，人應則輕歡，不應則責怨。今爲禮者事通人之樸心而資之以相責之分，能毋爭乎？有爭則亂，故曰：夫禮者忠信之薄也，而亂之首乎？」孔子問禮於老聃，老子說：「子所言者，其人與骨皆已朽矣，獨其言在耳。」這更明白表示反對禮治的辦法。（一〇一）

(十一) 莊子

莊子思想源出於老子，故同爲道家之代表。但莊子受環境之逼促，思想界之混亂，益使他的思想較老子尤爲激烈。他的根本思想爲自然主義，所以他一概否定「有無」「大小」「是非」「善惡」的分別，并進而否定了他自身存在的價值，如天下篇上說的「獨與天地精神往來，而不敖倪於物；不譴是非，以與世俗處……上與造物者遊，下與外死生無終始者爲友。」這幾句話不但是莊子思想的概要，而且說明他的自然主義思想有二要義：一是取法於自然，一是與自然接近。

莊子的教育思想仍以「不言之教」爲主體。「不言之教」有三說：

第一、因其自然，無須教言。他說：「天地有大美而不言，四時有明法而不議，萬物有成理而不說。聖人者，原天地之美，而達萬物之理，是故至人無爲，大聖不作，觀於天地之謂也。」（一〇二）所謂「不言」「不議」「不說」都是「不言之教」的根據。他主張教育應取法於自然，卽是說教育的目的、方法等都不應違背自然。但是，要如何去取法自然呢？唯一的妙法，就是要使人與自然接近。如他描寫子綦以自然教育養他的兒子說：「吾所與遊者，遊於天地。吾與之邀樂於天，吾與之邀食於地。」

吾不與之爲事，不與之爲謀，不與之爲怪。」（一〇三）文中所說的「遊於天地」「邀樂於天」「邀食於地」就是接近自然的意思，要使小孩時時接近自然，在自然的環境中聽其自由自在的發展。第二道可道，非常道，道不可以言語傳達。知北遊篇上說：「知北遊於玄水之上，登隱弇之丘，而適遭無爲謂焉。知謂無爲謂曰：『子欲有問乎？若何思何慮則知道？何處何服則安道？何從何道則得道？』三問而無爲謂不答也。非不答，不知答也。知不得問，反於白水之南，登狐闕之上，而睹狂屈焉。知以之言也，問乎狂屈。狂屈曰：『唉！予知之，將語若，中欲言而忘其所欲言。』知不得問，反於帝宮，見黃帝而問焉。黃帝曰：『無思無慮始知道；無處無服始安道；無從無道始得道。』知問黃帝曰：『我與若知之，彼與彼不知也，其孰是耶？』黃帝曰：『彼無爲謂真是也；狂屈似之；我與你終不近也。夫知者不言，言者不知，故聖人行不言之教。』」

第三、德充於內，而人化於外，自然感化，不待教言。如德充符篇上說的王骀，言形不全，不言而能自化。又如哀駘它爲一形惡之人，不言而人忘其惡。以此兩事作證，可見德充於內，而自化於外，不待教言。

莊子對於禮樂亦深加痛斥，駢拇篇說：『屈折禮樂，響愈仁義，以慰天下之心者，此失其常然也。』馬蹄篇說：『及至聖人，摘僻爲禮，而天下始分矣。……聖人屈折禮樂，以匡天下之形，縣跂仁義，以慰天下之心，而民乃始踈跂好知，爭歸於利，不可止也。此亦聖人之過也。』莊子爲何要痛斥禮樂呢？沈雁冰先生說得很對。他說：『莊子推求原始共產社會所以破壞之故，以爲全因有了聖人來制禮作樂，鼓吹仁義，以至民爭歸於利，不可復止，而天下每每大亂，故他以爲祇要廢禮樂，棄仁義，黜聖人，便可以回到從前的原始共產社會。』（二〇四）

（十二）道家教育的要點

從老莊的教育思想分析所得，我們可以知道道家教育思想的要點如左：

第一、論教育思想在於『見素抱樸，少私寡欲，絕學無憂。』使人回復到原始自然社會，不識不知，無爭無奪，天下自然太平。再者人對世間的是非善惡，概抱達觀，能超出『形骸之外。』

第二、論教育方法在於行『不言之教』。因爲『不言之教』有三種涵義：一、因其自然，無須教言。二、道可道，非常道，道不可以言語傳達。三、德充於內，而人化於外，自然感化，不待教言。

第三、對禮、樂持反對態度。老子斥禮、樂爲忠信之薄，亂之首。莊子痛非聖人制禮作樂，鼓吹仁義，以至民爭歸於利，天下紛亂不止。

第四、總結道家之教育思想，實出發於樂天的感情的自然主義，與十八世紀盧梭所提倡的自然主義教育有同樣見地。不過老子所主張的自然主義教育，不如盧梭所主張的澈底；因爲老子祇根據嬰兒的天賦，而未能注意其自發活動，其結果，僅養成一些樂天安命達觀消極的無用之民。但是，老子并不因此而失去其在教育史上的地位。

（十三）管子

管子治國之策實以民生爲體，法治爲用。卽是說治國之唯一要道，在於使人民衣食足，能安居樂業，法不過是達到民生問題解決之一種方法而已，所以他說：「凡治國之道，必先富民；民富則易治也，民貧則難治也。奚以知其然也？民富則安鄉重家，安鄉重家則敬上畏罪，敬上畏罪則易治也。民貧則危鄉輕家，危鄉輕家則敢陵上犯禁，陵上犯禁則難治也。是以善爲國者，必先富民，然後治之。」（一〇五）等到倉廩實衣食足以後，再立之以法，則國家必能臻於富強之道。因之，管子非常注重法，他

覺得儒家所談的仁、義、禮、樂都是空洞的東西，法纔是種實際而具體的東西，如果法立國治，則仁、義、禮、樂自然興起，故曰：『法者民之父母也。』（一〇六）又說：『法者天下之至道也，聖君之實用也。』（一〇七）所謂至道，即是道達於極點。所謂實用，即是實際而具體的意思。管子這種思想真可謂之爲唯一的。

根據管子的思想原則去研究他的教育思想，那是很容易的。管子的教育思想有四要點：

（一）主張民生爲教育的第一根基。管子對於教育亦認爲很重要。他說：『禮、義、廉、恥，國之四維；四維不張，國乃滅亡。』（一〇八）但是要使人民知道禮、義、廉、恥，有機會受教育，必先使人民豐衣足食，不然怎能談到禮節與榮辱呢？所以他說：『倉廩實而知禮節，衣食足而知榮辱。』（一〇九）這就是民生爲教育的第一根基的唯一有力的證據。

（二）主張法爲教育的第二根基。人民衣食即是已裕，但是無法以治之，則仍難免於危鄉輕家，陵上犯禁，攘奪竊盜之事，所以他說：『所謂仁、義、禮、樂者，皆出於法。』（一一〇）

（三）主張從職業上區分人民的教育。他說：『士、農、工、商四民者，國之石民也，不可使雜處；

雜處則其言訕，其事亂，是故聖王之處士必間燕，處農必就田野，處工必就官府，處商必就市井。」
(一一一)如此，則可使士、農、工、商各等人「少而習焉，其心安焉，不見異物而遷焉。是故其父兄之教不肅而成，其子弟之學不勞而能。」(一一二)

(四)主張軍國民教育 兵法篇論軍國民教育至詳。他說：「作內政而寓軍令焉……內教既成，令不得遷徙。故卒伍之人，人與人相保，家與家相愛。少相居，長相遊，祭祀相福，死喪相恤，禍福相憂，居處相樂，行則相和，哭泣相哀，是故夜戰其聲相聞，足以無亂，晝戰其目相見，足以相識，驩欣足以相死，是故以守則固，以戰則勝。」這種主張與斯巴達的軍國民教育形式相似；因為斯巴達國內人民悉受軍隊式的編制和訓練。人民到七歲以後，稱爲「國家之子」，離開家庭，入公共教育場，過共同的組織的規律的刻苦生活，并注重於軍事訓練。

(十四)商君

商君富於創造性，作事很勇毅，立法更嚴。法嚴必先使民信，所以他是中國古代不可多得的實幹政治家。他主張嚴格教育「因而懷疑儒家所說的仁義。」(一一三)以爲仁義施教，如果沒有使人必

信之法，必行之力，則其功效，直等於零，故曰：「仁者能仁於人，而不能使人仁，義者能愛於人，而不能使人相愛。」（一一四）其次，他主張重農。農戰篇上說：「雖有詩書，鄉一束，家一負，獨無益於治也。故先王反之於農戰……說者得意，道路曲辯，輩輩成羣，民見其可以取王公大人也，而皆學之。夫人聚黨說議與國，故其民農者寡而遊食者衆，衆則農者殆，農者殆則土地荒，學者成俗，則民括農從事於談說，高言僞議，舍農遊食，而以言相高也。」再其次，他尙武，故重戰。總之，商君的教育思想是實利的軍國的嚴格的。

（十五）韓非子

韓非子爲法家之急進派，他主張教育的目的在使人民能够守法，做事能够立法，教育的方法亦是採用法，所以說韓非子的教育思不外一個「法」字，如他說：「明主之國，無書簡之文，以法爲教，無先生之語，以吏爲師。」（一一五）他站在法家的立場上，更主張以法來訓練學生，他說：「夫聖人之治國，不恃人之爲吾善也，而用其不得爲非也。恃人之爲吾善也，境內不什數，用人不得爲非，一國可使齊爲治也。」（一一六）這裏所謂的聖人是法家的聖人，故主張強制教育。若不施以強制教育，則

決不能收着效果，所以韓非子又說：「今有不才之子，父母怒之不可改，鄉人譙之不爲動，師長教之弗爲變。夫以父母之愛，鄉人之行，師長之智，三美加焉，而終不能動其脛毛。……州部之吏，操官兵推公法而求索姦人，然後恐懼，變其節易其行矣。」——故父母之愛，不足以教子，必待州部之嚴刑者，民固驕於愛聽於威矣。」（二一七）法家既主張嚴刑明法以教人，對於自然主義的教育，以及啓發式的教育，是不贊同的。

韓非子對於儒家的尊古法先王是反對的，他在五蠹篇中論第一蠹便是法先王行仁義的儒家。他說：「稱先王之道以籍仁義，盛容服而飾辯說以疑當世之法而貳人主之心。」韓非子爲什麼要反對儒家的尊古法先王呢？因爲，他認爲儒家的尊古法先王都是不合於時代需要的，所謂既不切時又不切實者是。因此，他主張教育要合於時代的需要，又要切合於實際的使用。如果反此而行，空談仁義，是決難收效的。他說：「仲尼天下聖人也，修行明道，以遊海內，海內說其仁，美其義，而爲服役者七十人。蓋貴仁義者寡，能義者難也。故以天下之大，而爲服役者七十人，而仁義者一人。」（二一八）

（十六）法家教育思想的要點

我們從管子、商君、韓非子三氏的教育思想中，可以得出法家教育思想的共同點。

第一、認識民生爲教育之前提。商君、韓非子雖沒有明白的說，但是站在法家的道統上去認識，則仍不失其爲法家教育思想的共同點。

第二、法律卽是教育。法家主張以法治國，所以認法律爲教育之手段，無法律教育卽不能成立。如管子的禮義廉恥出於法，商君、韓非子的以法立教，就是這種思想的結晶。

第三、注重嚴格訓練。法家認爲仁義都是很抽象的，教育的本身并無何種力量，必待施教的人，嚴之以法，施行嚴格訓練，使人不得爲非。

第四、知識貴在合時與實用。這點是法家認爲很重要的；因爲，他們在政治上主張以法治國，其重知識之合時切實是必然的。法家一致斥儒家之仁義爲空洞的落後的原因卽在於此。

第五、重農重戰。商君的重農論見於農戰篇。管子論軍國民教育見於兵法篇。無論重農重戰，要皆以法家之實利主義思想爲出發點。

(十七) 諸子教育思想之總結

諸子的教育思想至此已終，本段就是對諸子的教育思想加以總清算。周秦時代的思想派別很多，有分爲九流的，有分爲六家的，有分爲道家、墨家、法家、儒家四派的，（一九）有依各家所代表的階層背景而分爲老莊系、儒法系、墨子系、許行系的。（二〇）其餘的人的分法，大概不出上述的兩大系統，故不多述。我們贊成四派的分法，不過秩序上稍有變更，即是儒家、墨家、道家、法家四派。現在我就以四派的先後，以作清算諸子教育思想的秩序。

儒家的哲學思想出發於擁護封建社會的立場上，他的倫常觀念產生於鞏固宗法制度的領域中。在政治方面主張禮治、仁政，以正名分，立綱紀，從治標方面挽救當時社會的紛亂。在教育方面注重人文主義，以倫常道德與禮樂爲教育之綱目，從治本以鞏固那時行將崩潰的社會。儒家的人文主義的教育思想實與歐州的三大教育家——蘇格拉底、柏拉圖、亞里斯多德的思想相合。

墨家的首領墨子，以農工利益爲出發點。在經濟上主張努力生產，節制消費。在政治上主張息爭，整理內政，以尚賢、尚同、兼愛等思想爲修明內政之標準。在教育上一面贊同儒家的人文主義，一面又提倡實用主義，以矯正儒家在教育思想上的錯誤。至於墨子對於六藝的批評，是採取折衷的

態度。

道家的思想完全出發於復古的立場上，因而在政治方面主張「無爲而治」，取法自然，適應自然，期於回復到原始的自然社會。在教育方面：論目的爲「絕聖棄智返樸歸真。」達於使民自化、自正、自富、自樸的境地。論方法以「因其自然，無須教言；道可道，非常道，道不可以言語傳達；德充於內，而人化於外」三說，行「不言之教。」道家既主張自然主義的教育，故對於儒家的禮、樂亦持反對態度。

法家的思想產生於改造主義的立場上，但改造必須有種實際的力量。其所謂的力量就是「法」，故主張以法治理國家。在教育方面以「民生」與「法」爲教育之兩大根基，在實利主義的立場上，主張嚴格教育，知識須合時切實。并重農、尙武，以固民生，而勵民族精神。

儒、墨、道、法各家的教育思想已在上文中一一說明其要點。現爲更明瞭各家教育之相互關係，特再列一綱領如左：（見圖）

第三節 春秋戰國教育思想之特徵

我們綜合諸子的教育思想，以及春秋戰國社會的特質加以總分析，就可以知道當時教育思想的特徵。

第一、春秋戰國時代的社會生活經常在動的狀態中，所以教育思想是革新的變動的，代表儒墨道法各家思想的諸子，即是這革新變動思想的創造者。

第二、春秋戰國時候，社會階層的界限較前時代為明顯，階層基礎亦因儒家認「勞心者治人，勞力者治於人」是公理，更形鞏固。由社會制度的實際反映，教育思想具有階層性，實是必然的。胡適之先生說：「古代社會有貴賤、上下、勞心與勞力、治人與被治種種階級。古代的知識和道德論都受有這種階級制度的影響……教育學說亦受了這種影響，把知與行、道德與智慧、學校內的功課，與學校外的生活等都看作兩截不相聯貫的事。」（二二）

第三、當時教育思想雖因各家私人自由講學之故而成種混亂的狀態，但是，仍有一定之軌道可尋。這一定的軌道是什麼？即是各家的思想都是針對着當時社會生活變動的性質、趨向、程度而產生的，即是說各家之思想隨社會生活變動的性質程度，而愈趨於時代切實化。譬如法家的思想

至商君、韓非子的時候，其合時切實當較管子而過之。再以這時代的整個教育思想發展的趨向而論，很明白的可以看出是由人文主義而自然主義，再發展到實用主義和實利主義。發展的路綫當然不是垂直的，而是曲折的。孔孟荀三氏實足代表人文主義，老莊二氏實足代表自然主義，可見自然主義思想在中國古代已有相當的地位。墨子實足代表實用主義，管商韓三氏實足代表實利主義。這個發展的程序，無論何人研究中國古代教育思想恐怕亦不能否認的吧？

第四、這時代的教育思想已隨整個學術思想的發展而達於周密高深的階段，且與西洋古代的蘇格拉底、柏拉圖、亞里斯多德近代的盧梭、杜威的思想相合。其所以有如是者，當然是在那種動的社會中，纔能產生這樣周密高深的教育思想。

第五、國民軍事教育思想在這時已經由理論的闡揚入於有計劃的實踐，這是中國古代教育史上最重要的一點。

第六、此期思想界雖然混亂不堪，但仍以儒家的人文主義爲中心；秦漢時這個中心思想更表現得很鮮明。

第四節 春秋戰國學術思想發達的原因

世稱春秋、戰國爲我國學術思想的黃金時代。爲什麼能爲黃金時代呢？這就要探討當時學術思想發達之原因。現今許多學者所論的原因各有不同，（二二）我以爲總不外下列六點。

（一）春秋、戰國之際，適當農業生產進步到工業生產的過程；因爲這時社會生活需要的進步，使以前舊有的生活關係發生動搖。生活需要與生活關係的不合引起的內在矛盾的擴大，就演成社會的變動，這是任何社會變革最基本的原因。

（二）在生活需要與生活關係互相矛盾的過程中，或因舊的生活關係先已破壞，而新的尙未發達健全，生活技術進步自然受其影響，社會的生活力自然不足，災荒飢饉接踵而來。再加以生殖發達，演出人口過剩的現象，於是造成社會經濟恐慌的不安乃是必然的。

（三）由社會的變革，造成社會的不安，長期戰爭和政治紛亂的情形實是難免的。反之，戰爭愈久，政治紛亂愈烈，則愈使社會生活機構不能短期穩定，社會的不安益是加深。這樣循環的因果

關係，亦是任何社會變革時必然有的矛盾。

(四) 周代僅是個部落的盟主，並沒有經過長期的強有力的統一作用。國家的形成尙未達到健全階段，既沒有強力的政府以統駕，又無嚴刑峻法以約束人民，僅依恃禮教以維持社會的安寧。在這種狀況之下，稍遇變動，舊的一切自然祇有崩潰瓦解。

(五) 因社會變動劇急，人民亦感受刺激，於是一般智識份子都高興探求社會問題發生的原因，研究社會問題解決的方法。又以政治失去嚴密統治能力，言論非常自由，各人可以盡量發揮意見，努力創造新思想，所以這時有人文主義，實用主義，自然主義，實利主義等，真是五花八門了。

(六) 當時境內的外民族不是被滅亡就是被同化；漢民族之向外發展，向內同化異族，亦是新學術思想活躍的原因。

以上六種原因，很可以說明春秋、戰國學術思想爲什麼發達這個問題了。總之，無論政治紛亂也好，民族醇化也好，都應以民生進步的原因爲其總幹。祇要明瞭民生的原因，兼帶了解幾個政治民族上的原因，則其他的理由，都失去其存立的必要，這是懂得「民生史觀」的人所不能否認的。

(一) 參見貨殖傳 (二) 卜爾曾說：『在前資本主義階段的社會中，是商業統制工業。』(三) 論語子路 (四) 孟子 (五) 論語陽貨 (六) 論語子罕 (七) 論語 (八) 同上 (九) 同上 (十) 同上 (十一) 論語子路 (十二) 論語 (十三) 同上 (十四) 孟子 (十五) 論語 (十六) 同上 (十七) 同上 (十八) 同上 (十九) 同上 (二十) 同上 (二十一) 同上 (二十二) 同上 (二十三) 同上 (二十四) 同上 (二十五) 同上 (二十六) 同上 (二十七) 同上 (二十八) 大學 (二十九) 論語雅也 (三十) 論語 (三十一) 同上 (三十二) 同上 (三十三) 論語顏淵 (三四) 論語衛靈公 (三五) 論語 (三十六) 同上 (三十七) 同上 (三十八) 陳著東塾讀書記 (三十九) 孟子 (四〇) 同上 (四一) 同上 (四二) 離婁 (四三) 孟子 (四四) 同上 (四五) 論語 (四六) 孔子說：『既庶矣，富之；既富矣，教之。』(四七) 孟子 (四八) 同上 (四九) 同上 (五〇) 論語 (五一) 同上 (五二) 同上 (五三) 荀子天運篇 (五四) 同上 (五五) 荀子性惡篇 (五六) 同上 (五七) 荀子勸學篇 (五八) 同上 (五九) 荀子儒效篇 (六〇) 王著中國古代教育思潮荀卿的教育思想 (六一) 荀子儒效篇 (六二) 荀子勸學篇 (六三) 荀子修身篇 (六四) 孟子 (六五) 荀子性惡篇 (六六) 馮友蘭論小戴禮記中之學記，亦自荀子之觀點以言教育。學記論大學之道爲：『古之教者，家有塾，黨有庠，術有序，國有學。比年入學，中年考校，一年視離經辨志，三年視敬業樂羣，五年視禮節習親師，七年視論學取友，謂之小成；九年知類通達，強立而不反，謂之大成。夫然後足以化民，易俗，近者悅服而遠者懷之，此大學之道也。』(六七) 荀子說：『止諸至足』以什麼爲『至足』？以聖爲『至足』。所以他說：『聖也者，盡倫者也。』(六八) 馮友蘭說：『然吾人如欲知物之本末，事之始終，則須對於事物，先有若干正確之知識。』(中國哲學史) 他并引荀子解蔽篇以爲證。(六九) 係本於孟子離婁篇，荀子君道篇所論平治齊修的道理。(七〇) 正心誠意與荀子所說的『專一』(見本書第五章第二節荀子的教育思想) 意義大概相同。(七一) 宋儒對於『格物致知』頗多

深見，可參閱本書第九章第三節。(七二)荀子不苟篇亦說：「聖人者以己度者也，故以人度人，以情度情。」又說：「五寸之炬，以盡天下之方也。」(七三)蔣著科學方法之要義大學之道(七四)中庸之道，乃孔子所已有。(見論語雍也)所言時中，亦與孟子所注重的時相同。(見孟子公孫丑上萬章盡心)(七五)論語述而(七六)墨子修身篇(七七)墨子耕柱篇(七八)墨子明鬼篇(七九)墨子修身篇(八〇)墨子非命篇(八一)李季著胡適中國哲學史大綱批判(八二)墨子兼愛篇(八三)墨子魯問篇(八四)同上(八五)墨子公輸篇(八六)墨子非樂篇(八七)馮友蘭論墨經較爲正確，讀者可閱中國哲學史上卷便知。(八八)王一鴻著中國古代教育思潮(八九)見馬超俊著中國社會思想之嬗遞(中山文化教育館季刊二十三年冬季號)(九〇)孟子(九一)老子二章三章(九二)老子九十七章(九三)老子二十五章(九四)老子七十五章(九五)老子五十七章(九六)老子六章(九七)老子十九章(九八)老子十章(九九)老子二十八章(一〇〇)老子六十五章(一〇一)史記(一〇二)莊子知北遊篇(一〇三)同上(一〇四)沈選著莊子序言(一〇五)管子治國篇(一〇六)管子任法篇(一〇七)同上(一〇八)管子牧民篇(一〇九)管子修辭篇(一一〇)管子任法篇(一一一)管子小匡篇(一二二)同上(一二三)商君非井否認仁義本身的意義，而是懷疑儒家所說的仁義的實踐可能。(一四)商君書畫策篇(一一五)韓非子五蠹篇(一一六)韓非子顯學篇(一一七)同上(一一八)韓非子五蠹篇(一一九)梁任公胡適之均是如此分法(一二〇)李季是如此分法(一二一)胡適文存卷二(一二二)參見梁任公著的詳胡適中國哲學史大綱胡適之著的中國哲學史大綱王鳳喈著的中國教育史

第六章 秦漢的教育思想

第一節 秦代的教育思想

秦代立國時間很短，學術思想沒有新的發展，因而教育思想亦無足述。茲就秦代治國之精神有關教育思想的，作如下的研究。

第一、教育思想的統一 六國既被秦滅，秦遂統一天下而成一個大的帝國，政令歸於一尊。但是這時秦的統一基礎，尙未鞏固，六國的遺老，以及秦國內的反動智識份子，大多反對秦政。爲政權的安定統一計，勢不能不求教育思想及教育管制權的統一，這是古今中外任何國家走到統一時必然採用的政策。當時反對秦政的就是一般好吃懶做的腐儒賤儒，他們放言高論，徒務奔競。始皇眼見這些智識的遊民份子，飽食終日，無所事事，對於社會國家毫無貢獻，殊覺痛恨。而一般腐儒尙

不知趣，大倡復古論調，以非議當時的政治，如淳于越於酒席上當衆攻擊始皇說：『事不師古，而能長久者，非所聞也。』（一）又如秦相李斯痛詆那時的反動腐儒道：『人善其所私學，以非上之所建立。』『聞令下，則各以其學議之。入則心非，出則巷議。夸主以爲名，異取以爲高，率羣下以造謗。』（二）總之，腐儒的反動言論，是秦政推行的最大阻力，所以李斯主張『別黑白而定一尊』，把思想統一起來，統一的方法卽是第一、焚燒非秦紀者的書籍，實行『吏師』『博士』制度。他說：『臣請史官非秦紀皆燒之；非博士所職，天下敢有藏詩、書、百家語者，悉詣守尉雜燒之；有敢偶語詩、書者，棄市；以古非今者，族；吏見知不舉者，與同罪；令下三十日不燒，黔爲城旦。所不去者，醫藥、卜筮、種樹之書。若有欲學法令，以吏爲師。』（三）其次，就是坑儒，但所坑者多方士術士，真正有學識的儒者，卻被政府延聘爲學術專官，以備議政，兼整理當時雜亂的學術思想。

第二、法令教育之重視 秦統一六國後，實行中央集權制，關於法令是非常緊要的，所以始皇用主張法治最激烈的李斯爲相。李斯針對當時社會的實況與秦的立國精神，於是定下以法令爲施教之本。（四）其餘的專門學識，由博士官專門研究之，所以他說：『若有學法令，以吏爲師。』又說：

「今天下已定，法令出一，百姓當家則力農工，士則學法令以辟禁。」（五）就是說天下既定，農工應該各人在家努力耕種作工，讀書的就可學習法令辟禁。這正表示法治精神在秦時政治上的趨勢。其實在戰國之末，正需要一個法治國家出現。秦之所以以法治國，確係時代環境使之然，非特始皇及李斯少數人之力耳。立國精神，既重法制，則法令教育當然是很重要的。

第二節 秦代教育思想的要點

綜觀秦代的教育思想，亦可以知道幾個要點：

- （一）教育之目的：在養成官吏能够尊君，擁護現存政治，養成人民能够守法、奉公、生利、勞動。
- （二）教材：僅准人民學習法令，兼習醫藥、卜筮。
- （三）教師：當時的官吏，即是教師。從此，我們可以知道秦對教育的統制是如何的嚴勵。「吏師」制度之作用，我想不外兩點：第一、官吏不用說是經過嚴密考核過的，自然是秦政的中實執行者；用吏以教人，可以免除反動份子混雜其間，宣傳非今之論。第二、以官吏任教師，可以暗中偵察人

民的思想。

第三節 秦時的儒家思想

世之論者，以爲儒家思想至秦遂中絕，多歸罪於秦始皇焚書坑儒。現刻我要提出討論的：一是焚書坑儒對儒家思想的關係？一是秦時的儒家思想究竟中絕，或者還被當時統治者所利用爲一種治術？

據史籍（六）所考，秦所焚的書，乃民間所藏的與學術思想無關緊要的反動書本，那史官及博士所藏的並未燒。如果認秦將天下之書焚盡，則何以尙存有：秦史、詩、書、百家語、天下圖籍、醫藥、卜筮、種樹之書呢？醫藥、卜筮、種樹的書多未燒，何得燒其他重要的經典。我想秦所焚之書，亦不過是如現時所查禁燒毀的反動書籍而已。至於坑儒，更無關緊要。秦統一局勢完成後，六國遺留下的縱橫家及一般陋儒腐儒，飽食終日，無所事事，不安分守己，造亂生非，冀得功名。所圖不遂，就發狂妄之論以攻擊當時政府，這些人真是成事不足，敗事有餘，殺亦何足惜？真有學識的大儒，始皇不但不加害，且

反而敬之，延納爲博士官（七）可見秦還在尊賢納士。咧？事實上秦所坑者多爲一般藉仙術以斂財的術士，如史記儒林列傳所載亦只說：『秦之季世坑術士。』試問這些望星氣求仙藥以斂財的術士不該殺嗎？

秦以前所遺留的重要經典，并未焚燒，當時的博學鴻儒并未加害，這樣對於學術思想有何損害？這樣何至使儒家思想中絕？不過後來的知識份子爲要保障本階層的利益，尊重士的身份起見，不得不藉口以攻擊秦，來警惕一般君王。我認定秦自統一六國後，爲要鎮壓剛剛平安的社會，不能不採用這稱『狄克推多』的政策。要是不然，秦所造成的統一政權，短時間亦不能支持，尙何足以厲行法治，整飭內政呢？

因爲秦焚書坑儒，一般人都認定儒家思想至秦遂中斷。但以我之推論，儒家思想至秦不但沒有中斷，反而與法家思想并存而成爲當時政治上最重要的工具。關於這點，我的理由是：戰國時候，社會混亂已極，許多思想家提倡的治世之術，五花八門，莫衷一是，各國君王在那種混亂的環境中，亦無所適從。自秦孝公用商君以後，卒行變法之令，不數年而國大治，漸漸富強起來，這就是法治精

神的原因。秦始皇雖廢封建，破除宗法觀念，但是李斯、韓非之學仍出於儒家的學者——荀子、夏曾佑著中國歷史說：「李斯之學，出於荀子，始皇父子，雅信韓非、韓非之學，亦出於荀子。」又說：「是斯固爲儒家之大宗，始皇果絕儒生，何以用斯爲丞相……況始皇焚書坑儒在三十四年，下距秦亡凡五年，距至漢興求遺書不過二十餘年，經生老壽，豈無存者。孔甲可以抱其禮器而奔陳涉，司馬遷可以觀孔子之車服禮器，則古人文物彬彬俱在，斷無六藝遂缺之事。」夏曾佑又在嚴譯社會通詮一書的序中說：「夫李斯學帝王之術於荀子，既知六藝之歸，相其君以王於天下，其爲術皆昔所聞之於荀子者也……孔子書稱：「君子之道，造端乎夫婦，」蓋君子以前，人倫之道有忠臣孝子而無貞女。表章貞女，事始於秦……自此以往，有貞婦，以爲忠臣孝子之後盾，而五倫之制始確立而不可疑，此皆實施君子之道之證。自漢以來，用秦人所行之主術，即奉秦人所定之是非。秦之時，一出宗法社會而入軍國社會之時也，然而不出者，則以教之故。故曰：鈴鍵厥惟孔子也。」從此看來，第一、證明李斯相秦之術皆出於荀子，而歸宿於家儒之六藝。(八) 第二、證明秦政不但沒有脫離宗法，因表章貞節而確立五倫之制，其根源於儒家的倫常觀念，自不成問題。我們要知道儒家思想雖是當時舊社會

的唯一最真理論，但是，禮義的本身根本沒有具備何種力量，所以在春秋、戰國時代，不怕孔、孟如何熱心鼓吹，終不能道行於世。及至李斯始以儒家的思想——禮義爲體，法家實踐的方案——法爲用，定爲治秦之國策。即是說以儒家理想的最高點——仁政爲治國之本體，準此最高標準，施用法治，以爲達到目的的唯一橋樑。總之，秦雖廢封建改郡縣，焚書坑儒，但根本精神，仍未脫離儒家思想的圈套。因此，儒家思想在秦亦并未中絕。而且入於實踐的時期。

第四節 漢代的教育思想

(一) 淮南王

淮南王名安，文帝之姪子，著有淮南子一書，他與揚雄同是漢時融會南北思想的人。他最重性的研究，因而，性遂成爲教育思想的中心，王鳳喈先生論他的育教思想說：「他說性是清靜恬愉的，是善的，打破性之清靜恬愉的便是慾及知。教育之最好方法，即在於節慾。節慾之本在反性。反性之本在去載。去載即是去外界誘惑之物，能刺激人之嗜慾的。他以爲把外界誘惑之物乾靜去掉，性便

能復反於清靜恬愉的態度，這便恰到好處，性便能與道契合。（道是清靜幽冥，爲宇宙本體）他在齊俗訓說：「率性而行之謂道，得於天下之謂德。」便是說性的本體若不爲物所蔽時，可與道合而爲一。」又說：「淮南王以反性爲修爲之極，所以他以無爲爲至善。善是靜而無爲，不善是躁而多欲。去欲便可爲善，但是他亦認定去慾甚難，只要加以節制，使不至生邪氣以害性就行了。」（九）

從這一段話看來，可見淮南王一面注重性之研究，由性之研究推論到反性的方法爲「清靜去慾，無爲爲至善。」這種思想實界於儒道兩家之間，所以稱他爲儒道兩家之調和派。

（二）董仲舒

董仲舒爲漢時大儒，武帝建元元年，以賢良應舉，對策共三篇。關於尊孔重儒，絕滅異學，建立學校改革制度，言之頗詳。三策均載於漢書五十六卷董仲舒傳中。他的著作，以春秋繁露爲有名，所論他的教育思想都是出於三策及春秋繁露書中。歸納他的教育主張有四要點：

第一、主張仁、義、禮、樂爲教育之工具。他說：「仁、義、禮、樂皆其具也，故聖王已沒，而子孫長久，安寧數百歲，此皆禮、樂教化之功也。王者未作樂之時，迺用先王之樂宜於世者，而以深入教化於民，教化

之情不得，雅頌之樂不成。故王者功成作樂，樂其德也。樂者，所以變民風化民俗也。』(一〇) 變民風化民俗，這是教育本身的功效，欲求其功效，必以仁、義、禮、樂爲具。教育上的變民風化民俗，卽是治世之根本要道，如果舍教化不行，注重於刑，不但不能治，而其害有如隄防之不能止，所以他又說：『不以教化隄防之，不能止也。是故化教立而姦邪在止者，其隄防完也；教化廢而姦邪并出，刑罰不能勝者，其隄防壞也。古之王者，明於此，是故南面而治天下，莫不以教化爲大務。立太學，以教於國，設庠序以化於邑，漸民以仁，摩民以誼，節民以禮，故其刑法甚輕，而禁不犯者，教化行而習俗美也。』(一一)

第二、主張絕滅異學，抑黜百家，以統一國民思想。這種主張實原出於董仲舒尊孔重儒的思想；驟視之，不免要責備董仲舒胸襟狹小，主張專橫。但是，我們想一想，他既欲使儒學倡行，如何不防止其他思想的活躍呢？現今所謂的『非我主義，其心必異』亦相同於一理，可見思想上的差異是天然的深溝。董仲舒在天人策中說：『今師異道，人異論，百家殊方，指意不同，是以上亡以持一統。法制數變，下不知所守。臣愚以爲諸不在六藝之科，孔子之術者，皆絕其道，勿使并進，邪僻之說滅息，然後統紀可一，而法度可明，民知所從也。』

第三、立天人契合之說。他認爲自然界（天）是大宇宙；人是小宇宙；小宇宙包括於大宇宙之內，所以人事與自然界（天）的變異有密切關係。人若作了惡事，則天示災異，以爲警戒。董仲舒之言天道，與儒家的思想仍相合，不過孔孟所言的天，是禮義之天。天人策上說：『春秋之所譏，災害之所加也。春秋之所惡，怪異之所施也。書邦家之過，兼災異之變，以此見人之所爲，其美惡之極，迺與天地流通而往來相應。』人事既與自然界的天有密切關係，則人道必本之於天道，所以天人策上又說：『聖人法天而立道，……春者天之所生也，仁者君之所以愛也，夏者天之所以長也，德者君之所以養也，霜者天之所以殺也，刑者君之所以罰也。』

第四、他既相信天道可以主宰人事，所以在教育上主張承天之道，以施教。他說：『天令之謂命，命非聖人不行。質樸之謂性，性非教化不成。人欲之謂情，情非制度不節，是故王者上謹於承天意，以順命也，下務明教化民，以成性也。正法度之官，別上下之序，以防欲也。修此三者，而大本舉矣。』（一二）他認爲性可以爲善，而不是盡善，所以施行教化的工夫，則性便可以爲善。他論性是怎樣的呢？實性篇說：『善如米，性如禾，禾雖出米，而禾未可謂米也。性雖出善，而性未可謂善也。……善教誨之所以

然也，非樸質之所能至也。」

綜觀董仲舒的學術思想，值得我們注意的有兩點：仲舒對策深得武帝之贊同，於是便下令尊孔重儒，罷黜百家，國民思想歸於一統。立學校之官，州郡舉茂材孝廉，皆自仲舒發之，這是他的學術思想影響於當時的重要點。其次，「仲舒遭漢承秦滅學之後，六經離析，下帷發憤，潛心大業，令後學者有所統一，爲羣儒首。」（一三）這是他努力研究遺留於後世學者的偉大功績。

（三）揚雄

揚雄的主要思想，可以他的宇宙本體論與人性論去觀察。他論宇宙本體爲玄，（即老莊之所謂的道）玄即虛靜之意。他論性之中有善惡二分子，亦如玄中有陰陽二種動力，可以使之爲善，亦可使之爲惡，要皆視人之修養如何而定。至於他的教育思想完全脫胎於儒家，因而最重言行的修養。言行的修養，必自取法於良師，有了良師的指導，則自己的言行都可與之類化，趨於至善，所以他說：「冥蛉之子，殪而逢螺贏，螺贏祝之曰：『類我類我，久之則肖之矣。』速哉七十子之肖仲尼也……」或問人可鑄與？曰：「孔子嘗鑄顏回也。」（一四）揚雄的著作有太玄、法言等書。太玄是討論宇宙

的原理，法言是討論道德政法之法則。劉知幾說：『蓋仲尼既沒，微言不行。史公著書，是非多謬。由是百家諸子，詭說異辭，務爲小辨，破彼大道，故揚雄法言生焉。』(一五)這幾句話，很可以說明揚雄著法言之意思了。

(四)王充

王充最著名的作品爲論衡，該書可以代表他的整個思想。陶希聖先生批評論衡的全部思想，分爲破立兩方面：他說：『破的方面，他把當時流行的讖、緯、災異、符瑞及天人感應之說，陰陽五行、神仙術、圖宅術、鬼祟的迷信，一切禁忌，禳解祈禱，卜筮、龍、雷、天、日的精話，以及偽書與書中的偽事，都大膽的一概攻倒。立的方面，他依於儒學而構成一個綿密的系統，即「自然」與「無爲」的哲學。』(一六)他建立『萬物自生』『天道無爲』的宇宙論，以擊破儒家天人感應之說。他又以『人初稟於天氣』定命性之吉兇善惡，成立他的命性論。茲爲使讀者明瞭計，分述於下：

宇宙論 他根據萬物自生的道理說：『天地合氣，萬物自生。猶夫婦合氣，子自生矣。萬物之生，含血之類如饑如寒，見五穀可食，取而食之，見絲麻可衣，取而衣之……夫天之不故生五穀絲麻以

衣食人，由其有災變不欲以譴告人也。』(一七) 又說：「儒者論曰：『天地故生人，』此人妄也。夫天地合氣，人偶自生也。猶夫婦合氣，子則自生也。夫婦合氣，非當時欲得生子，情欲動而合，合而生子矣。且夫婦不故生子，以知天地不故生人也。然則人生於天地也，猶魚之於淵，蠃虱之於人也。因氣而生，種類相產。萬物生天地之間，皆一實也。』(一八) 他又根據天道無爲的道理說：『夫人之施氣也，非欲以生子，氣施而子自生矣。天動而欲以生物，而物自生，此則自然也。施氣不欲爲物，而物自爲，此則無爲也。謂天自然無爲者何？氣也。恬澹無欲，無爲無事者也。』(一九)

命性論

王充對命性亦有新見解。怎樣叫做命性呢？他以爲命性之生，實由於初稟得的氣，所以說：『命謂初所稟得而生也。』(二〇) 命性既由初稟得的氣所定，不會變動的，即是說命之吉凶禍福，性之善惡，都定於初稟天氣的時候，既定之後，就不會變動。但是，命的吉凶禍福，性的善惡，是從何而出的呢？唯一原因，還是在稟氣之不同，如他說：『夫稟氣渥則其體強，體強則其命長。氣薄則其體弱，體弱則命短。』(二一) 這是命之所以有吉凶禍福的原因。又他說：『稟氣有厚泊，故性有善惡也。』(二二) 這是性之所以有善惡的原因。

總之，王充的自然宇宙論與定命論，對於天人感應之說是個破壞者，何以故？因為承認天人能感應，必承認天意是有意是有意識的。王充不承認宇宙是有意識的，宇宙只有一種元氣，由元氣之動，則萬物自然而生。萬物初生時，命與性都稟於元氣而決定，所以天道之間，不但不能起感應作用，而且命與性亦不能隨便變更，這就是王充哲學的一貫理論。

準乎他的哲學理論，來探討他的教育思想，是比較容易的。他的教育思想有下列幾要點：

第一、主張努力於新創作，不應迷蒙於舊的經學中。他說：「著作者為大儒，說經者為世儒。」（二）他為什麼要反對墨守舊經學而提倡新著作呢？（一）他認為師說相傳以致五經失實。正說篇上說：「儒者說五經多失其實。前儒不見本末，空生虛說。後儒信前師之言，隨就迷故，滑習辭語。苟名一師之學，趨為師教授，及時早仕，汲汲競進，不假留精用心，考實根核。故虛說傳而不絕，實事沒而不見，五經并失其實。」（二）認當時說經者之不傳。效力篇上說：「諸生能傳百萬言，不能覽古今；守信師法，雖辭說多，終不為博。」

第二、主張實知之學。這是根據他認為師說相傳多滑習辭語以及五經失實而來的。何謂實知

之學呢？即是知識要源於觀察，成於思考，決不能憑空虛構，所以他在實知篇上說：「可知之事，思慮所能見也，不可知之事，不學不問不能知也；不學自知，不問自曉，古今行事，未之有也。可知之事，唯精思之，雖大無難；不可知之事，厲心學問，雖曉無易。」又實知篇上說：「凡論事者，違實不引效驗，則雖甘義繁說，衆不見信。」可見王充治學，重能「留精用心，考實根核」。(二四) 決不是盲從偶象的。

第三、他贊成禮、樂是教育的工具；因為，他認識禮、樂可以調節人之性情。他說：「性情者人治之本，禮、樂所由生也；故原情性之極，禮爲之防，樂爲之節，性有卑謙辭退，故制禮以適其宜，情有好、惡、喜、怒、哀、樂，故作樂以通其敬。」(二五)

王充是漢時富於進取創造精神的學者，他不迷信古人，而問難於孔孟；他不迷信鬼神，陰陽五行，圖讖等說，并從而攻擊；他反對埋首於解經，主張創造新說。但王充雖問難孔孟，但他卻尊重黃老；自然篇上說：「賢之純者，黃老是也。」而他的宇宙論的「萬物自生」「天道無爲」的兩大原理，都出之於老學。王充爲什麼又受老學之影響呢？因爲，當時老學盛行於南方，南北地域思想的激盪，影響於個人思想那是必然的。

(五) 經學與漢代的教育思想

這段要研究的問題是：經學在漢代的極盛情況？經學在漢代爲什麼能極盛一時？經學何以能代表漢代的教育思想？現分別論述於下：

經學始於何時？據皮錫瑞說：『經學開闢時代，斷定孔子刪定六經爲始，孔子以前不得有經。』孔子出而有經之名。』(二六) 可見經學實始於孔子刪定六經，是無疑義的。秦時以政府忙於收捨時局，不暇提倡，經學祇是平凡的發展，漢初仍是這樣。至漢武帝信董仲舒之言，罷黜百家，表章六經，凡非在六藝之科者絕勿進，於是儒教獨尊之局遂定，教育的領域亦被經學獨佔。并定小學生專習小學，中學生專修孝經、論語，大學生專修六經。(二七) 武帝更立詩、書、易、禮、春秋（樂經相傳被秦燒失傳）五經博士，後又分爲十四博士，以搜集經典，考證真僞，箋譯意義。又設立太學，由博士任教，其寫本皆用當時通行的隸書，稱爲今文。光武中興，承繼前朝先人遺志，仍竭力提倡經學。後漢書儒林傳說：『光武中興，愛好儒術……立經博士，各以家法傳授……建武五年，乃修起太學……明帝卽位……復爲功臣子弟四姓末術別立校舍，搜選高能以授其業。自期門羽林之士，悉令通孝經章』

句，匈奴亦遣子入學。自安帝覽政，薄於藝文，博士停席不講，朋徒相視息散……順帝感翟酺之言，乃更修黌宇，凡所造構二百四十房，千八百五十室……本初元年，梁太后詔曰：「大將軍至六百石，悉遣子就學。」……自是遊學盛增，至二萬餘生。」建初四年，章帝大會諸儒於白虎觀，詳考五經同異，連月乃罷。帝親臨稱制，并命諸儒將所有奏議著成通義，以垂後世。我們從上舉的事實，可見漢代（東漢）經學盛行的一般。

其次，論經學爲什麼在漢代能盛極一時呢？要明白這個問題，不能不追溯經學創始者的階層性。經學始於孔子，在上文已經說過。孔子代表的是上層社會，試看他老先生的言行，無一不是竭力擁護當時的現存社會制度，如刪詩、書、定禮、樂、作周易、著春秋，都是爲擁護封建制度，保守統治者的政權，所以說儒家的思想系統，根本是封建社會意識的結晶。因此，在封建社會中的歷代帝王，都利用他以統治天下。梁任公先生對這個理由說得很明白。他說：「惟孔子則嚴等差，貴秩序；而措而施之者，歸結於君權……其所以于七十二君，授三千弟子者，大率上天下澤之大義，扶楊柳陰之庸言，於帝王馭民，最爲適合；故霸者竊取之而利用之，以宰制天下。漢高在馬上，取儒冠以資澆溺；及既定

矣，雖欲善治之，亡可奈何！^(三二)的確，漢時的帝王見於秦亡之速，不無戒心，爲要維持其政權之存在，當然祇有投降於儒家思想的陣營中。

復次，要研究的是經學爲什麼能代表漢時的教育思想？我們知道經學在漢時由政府之提倡，學者之鼓吹，已成爲當時社會思想的唯一支配者。同時儒家思想到漢時，已宗教化；宗教爲支配階層的武器，教育即是使用這種武器的方法。宗教有經典，在宗教支配下的教育，經典便成爲主要的科目。中世紀西洋教育基督教化，要大家讀『聖經』，正如漢時帝王表六經，規定六經爲教育的主要科，意義完全相同。在經學盛行的當中，又有今古文之區別，但無論今文家，古文家，其對教育主張則一。他們都認爲經學很廣博、修齊治平之學，均載之於經書，學者祇要明經，即可成爲通儒，其他的道理都可『以一貫之』去求解決之方，所以大中小各級學校，都以經書爲主要課程。這種思想統制的結果，學問究竟是進步？或者是退步？我想凡研究歷史的人，總有種共感吧？

事實告訴我們，漢代的學者除少數人（如淮南王、揚雄、王充等）不全受經學的支配外，那個人能跳出經學的圈套呢？所以我認爲經學能代表漢時的教育思想，并且影響於後世思想亦很

重大。

(六) 養士制與漢代的教育思想

養士教育起源很早，在此本無討論的必要，但是，漢代的養士教育有兩種意義：一是由私家教育制（即是個人招收學生的風尚）漸漸轉變成國家正式教育的一個關鍵。一是政府以利祿爲誘士之餌，士以求學爲入官之梯，失去教育的本質，這種不良的現象在漢時是很盛行的。

漢時吏制之腐敗實已達於極點，雖行察舉孝廉之制，以救濟，但行之不久，困難重重，於是政府乃有興學校造就人材的需要。於此我們可以看出政府之興學校，辦教育，實是造就治術人材以圖整飭當時腐敗的吏風。董仲舒的對策，一面痛言吏治之壞，一面主張興學校以造就人材，如他說：「臣聞聖王之治天下也，少則習之學，長則材諸位。夫不素養士而求賢，譬猶不琢玉而求文采也。故養士之大者莫大乎太學；太學者賢士之所關也，教化之本原也。今以一郡一國之衆，對亡應書者，是王道往往而絕也。臣願陛下興太學置明師，以養天下之士。數考問以盡其材，則英俊宜可得也。」

(三三三) 這段話很可以代表漢時國家主辦學校的理論。見之實行，還在武帝元朔五年公孫宏爲丞

相的時候，孫宏悼道鬱滯，乃與太守孔臧等議立「博士弟子員制」，他們唯一理由是「古者政教未洽，不備其禮，請因舊官而興焉。」（三五）武帝納其言，遂立博士弟子員制。這就是國家正式主辦教育的開始。

養士之在戰國已是盛極一時。當時諸侯競相養士以自用，而士亦以此爲入官之梯。這種風氣一直行於秦，始被政府的消極對付，其勢稍減。如何叫做消極對付呢？秦始皇本來主張「非秦者去，爲客者逐。」後經李斯勸阻，乃除逐客令，但對於養士不提倡，亦不反對，所以稱爲消極對付。至漢卽有招賢之舉，其實招賢就是變象的養士。養士的作用，自然是政府的治術人材之需要，另一方面卻是爲士謀出路。因此，讀書的人便利用以作取得士大夫身份的一種工具，藉此爲入官之梯。而政府亦專意收買智識份子，以利祿相誘惑。如此，士風日下，教育的本質作用已完全失去。班固說：「自武帝立五經博士，開弟子員，設科射策，勸以官祿，迄於元始，百有餘年，傳業者寔盛，枝葉蕃滋，一經說至百餘萬言，蓋利祿之路然也。」（三五）這段話說明養士教育的流弊非常透澈。

總之，博士弟子員制度，一方面說明了國家正式興辦教育的思想在漢已經開始，一方面又說

明養士教育施行的結果，反成一種流弊，失去教育的本質。

(七) 道教與漢代教育思想

道教思想本來無宗教色彩，至漢後始成宗教化。這是什麼原因呢？因為古代的陰陽家專言術數鬼神，而老子的思想亦有與鬼神相近的地方。在漢時陰陽家迷信神仙之說大盛，同時帝王亦迷信神仙，於是一般道教徒不惜屈解老子的經典，捧老子爲太上老君。另一方面，漢武帝罷黜百家，獨好神仙，道家之言不能不寄生於神仙方士等輩以自存。這樣一來，道家思想便完全爲陰陽家所利用，道學的真意義根本失去。

道教在漢既宗教化，於是符錄說、神仙說、超度說，雜入其中，深入民間，頗適合一般下層民衆的需要，故流行甚廣，影響於教育思想至鉅。如當時的學者淮南王、揚雄、王充等統受道教之影響，所以他們的思想都陷於儒、道兩教之間。

(八) 佛教輸入與漢代教育思想

中國人在西漢時已知道佛教，（或有謂在秦時已經知道有佛教，後經考辯，證明不確。）但佛

教究竟於何時傳入中國呢？舊史書多載於漢明帝感夢金人，遣使西域，取得佛教經典，爲佛教輸入中國之始。但據梁任公先生的辯偽，又證明不確。（三六）并肯定佛教傳入中國，當在東漢桓、靈兩帝之間。如後漢書西域傳論云：『至於佛道神仙，興至身毒，而二漢方志，莫有稱焉……竊超無聞者，豈其道閉往運，數開叔葉乎？』

佛教的哲理與老、莊之學相近，當時的人對於佛道哲理的界限還弄不十分清楚，如襄楷上書桓帝說：『又聞宮中立黃、老浮屠之祠；此道清虛，貴尙無爲，好生惡殺，省慾去奢。』（三七）是直認道佛爲一家。佛教之主要人生觀，爲三世應報諸說，這種思想正合一般下層民衆的心理，所以能深入民間，推行甚廣。何況輸入的時候，正值漢末政治腐敗，人心趨於消極厭世，相率遁入虛無荒誕之境。因是，佛教在漢末、魏、晉很爲盛行，學術思想受其影響至鉅，幾奪儒教在學術思想上的領導權，可見其勢力之大。所幸當他輸入時思想界已被儒家獨佔，如果輸入在秦時，則漢代的學術思想支配權，或亦不能讓儒家所獨佔。

第五節 漢代教育思想的要點

綜觀上述，可將漢代教育思想的要點歸納於下：

第一、漢代的教育思想，以經學為主幹，教育之目的在養成「尊君」、「明經」的人材。

第二、漢代的教育思想，以故步自封，故富於保守性，缺乏進取精神。因之，當時的學術思想毫無新的發展，一般學者僅墨守古籍，憑恃經書上的有限智識，為治世之術，利用招賢養士之制度，以為入官之梯。這種腐敗的現象，實是中國後世學術思想守舊的先驅。但在另一方面，又不能不說是經學的大興。

第三、漢代教育思想統一，學術定於一尊，并使儒家的思想宗教化，這是證明儒家思想是封建社會中的產物，故為歷代帝王利用以統治天下。

第四、漢興博士弟子員的制度，實開中國國家正式辦學校之端，證明當時的政府不但對於教育思想施行統制，對於教育的實施，亦採用統制管理。

第六節 秦漢教育思想的歷史價值

秦、漢大統一後，奠定了中國後世的經濟基礎、政治基礎、社會意識形態的基礎。在教育思想上亦重新固定下後世發展的途徑，因是，秦、漢的教育思想對於後來的影響很大。現在我用歸納法來概括說明其歷史價值：

春秋、戰國是中國思想史上的開放時代，百家齊鳴，各項思想都能自由奔放，毫無束縛。及至秦因政治的狄克推多化，思想亦趨於統一，不過這時思想上的一尊，還未具體形成，僅僅有種劇烈的趨向而已。漢代以來，思想的統一運動更有長足進展，至武帝獨尊儒術，罷黜百家以後，可說是達於成熟時期。這個統一的思想當然是儒家爲中心，自秦至漢都是這種形態發展的。在思想的統一意義下，我們可以看出秦、漢教育幾點重要的歷史事實：（一）尊儒重古，其他異派思想均被排除。（二）從新鑑定經典，設博士官專司其責，其他異派書籍一概禁止或者焚毀。（三）反對思想統一的人，一概重懲，決不寬恕。（四）重用不反對與信仰儒家思想的人爲宰相。如秦的丞相李斯，漢的丞相公孫宏等。（五）採用國家統制教育政策，如劃一教育制度，釐訂學校系統，統一教材等。（六）政治雖有時發生破裂的現象，但教育思想的統一需要并不因政治之分崩而中斷，即如東

漢末年政治分崩，各方割據，而教育思想的一尊，仍爲當時的學者所共同要求。

- (一) 史記始皇本紀 (二) 史記李斯傳 (三) 史記始皇本紀 (四) 對於秦時的法令教育以及史官所傳授的是否限於法令，近來學者的意見，尙未一致，可參見章學誠著的文史通義史釋篇，康有爲著的新學僞經考 (五) 史記始皇本紀 (六) 漢書藝文志，史記始皇本紀上去看，博士官所藏的經典并未有多大損失。今人對於此問題亦有很多辯證，如陳東原著的中國古代教育，馮友蘭著的中國哲學史 (七) 史記李斯傳載始皇下逐客令，「非秦者去，爲客者逐。」李斯諫其不可行，始皇乃解除逐客的命令。另外如漢書百官表，史記始皇本紀，漢書郊祀志，載始皇所延納的博士官實在不少。(八) 馮友蘭論秦始皇，李斯統一思想之政策的理論是根據孔子的「民可使由之，不可使知之」與荀子的「民易一以道，而不可與共故」的意義。他又認定秦始皇，李斯行統一思想之政策，亦以儒家爲正統思想。(中國哲學史) (九) 王著：中國教育史大綱 (一〇) 漢書董仲舒傳 (一一) 同上 (一二) 同上 (一三) 漢書董仲舒傳贊 (一四) 楊著：學行篇 (一五) 劉著：史通自敘 (一六) 陶著：中國政治思想史第三冊 (一七) 王著：論衡自然篇 (一八) 論衡物勢篇 (一九) 論衡自然篇 (二〇) 論衡初稟篇 (二一) 論衡氣壽篇 (二二) 論衡率性篇 (二三) 論衡書解篇 (二四) 論衡正說篇 (二五) 論衡本性篇 (二六) 皮著：經學歷史 (二七) 觀堂集林卷四漢魏博士考 (二八) 欽冰室全集論中國學術思想變遷之大勢 (二九) 漢書儒林傳 (三〇) 漢書 (三一) 漢書董仲舒傳 (三二) 同上 (三三) 同上 (三四) 漢書儒林傳 (三五) 漢書班固傳 (三六) 梁任公近著：第一輯漢明求法說辯僞 (三七) 漢書

第七章 魏晉南北朝的教育思想

第一節 魏晉南北朝社會生活的變動

魏、晉、南北朝的社會變動，我們不能認爲是個單純的政治問題，因爲，失了強有力的政治中心，對內不能統率，外交常至失敗。(一)這是屬於現象方面的，不能說明社會變動的原因以及關於思想上的影響。很顯明的，當時社會變動的原因還是社會生活變化問題；問題的核心就是土地的集中化與商業資本的獨佔化。

漢末土地兼併，形成大地主的出現，當時的形勢已十分嚴重，如仲長統著昌言說：「豪人之室，連棟數百，膏田逾限。奴婢千羣，徒附萬計。船車賈販，周於四方。廢居積貯，滿於都城。琦賂寶貨，巨室不能容。馬牛羊豕，山谷不能受。」(二)又如南陽的樊重「田至三百頃，資至巨萬。其興工造作，爲無窮

之規。欲治器物，則先種梓漆，卒得其用。』(三)魏時中原一帶的莊園屯田的生產方式，都是土地集中後纔有的。並且在魏時已注意到農業生產技術的改良，這當然更不是小農生產時代所能辦到的。

其次，是商業資本的獨佔化。商業資本的獨佔化在東漢王莽改制以後，已經形成，如桓譚說：「今富商大賈多放錢貨，中家之弟爲之保役，趨走於臣僕等勤，收稅與封君比入。」(四)這幾句話很透澈的把當時商業發達，商人收入豐富，操縱金融的情況暴露出來。在晉時國內統一，商業更爲發達，一時巨富者甚多，於是商人更藉混亂之局，以操縱整個社會經濟。農人受商人的操縱，於是商人愈加富豪，如傅玄說：「下賦一物，非民所生，而請於商賈，則民財暴賤，而非非常暴貴。非常暴貴。則本竭而未盈，末盈本竭而國富民安，未之有矣。」(五)

在土地集中化與商業資本獨佔化的社會生活演進之下，社會便發生變動。漢末以及魏、晉之際，一方面士族興起，操縱統治權，一方面農村破產，農民失業，造成廣大的農民暴動，長期的與士族戰爭。由此，政治遂失其重心，內既不能統率，外又失敗於異族。要這樣纔是正確的說明社會生活變

動的原因以及社會上發生擾亂的由來。

第二節 魏晉南北朝社會思想的轉變

(一) 社會思想轉變的原因

我們既明瞭魏晉南北朝社會生活變化的動向，對於當時社會思想轉變的原因與路線，自然容易理解。漢末及本期的農民暴動戰爭，其唯一意義在反對儒家思想支持下的統治權。經過長期的戰爭，在漢末已使儒家的政權不能維持，至魏晉南北朝更是到日暮窮途的境地。社會生活的機構既發生變化，其上層建築的意識形態當然要隨之變化。因是，在儒家的政權動搖後，以老莊哲學與佛教哲學相混合的厭世、無爲、放縱的思想，便抬起頭來。

王鳳喈先生曾舉出魏晉南北朝思想轉變的六大理由(六)沒有一點說到當時社會思想變動的根本原因。第一、民族的外侵不但能促成社會思想的消極發展，而且可以促進其積極的發展。當時人民受痛苦的刺激而生的消極人生觀，唯一原因，何嘗是外族的侵略？那時中原一帶大地主

和富商大賈、豪族軍閥重重壓迫，層層剝削，使農民暴動而起的長期擾亂，纔真是人民痛苦的原因，纔真是由痛苦的刺激而產生的消極人生觀的原因咧。第二、外戚宦官專權，方正之士被殺戮，這些都是因為那時的統治權失去作用，釀成政治的混亂。至於道德信用，更是由於農民的暴動戰爭所擊破，以致不能維持人心風尚。其實政治混亂，仍是由於農民暴動戰爭所引起的。如謂不然，無戰爭時代，爲什麼沒有政治混亂的現象呢？第三、本期中如果社會生活結構不發生變動，農民暴動戰爭的事沒有，即使經學反動，佛教輸入，南方思想潛勢力如何雄大，恐怕都難影響於思想的變遷吧？何況經學反動（經學果真反動嗎？）南方思想潛勢力之暗長，以及佛教輸入，何會始於魏、晉？在漢不能影響於思想之變遷，在魏、晉、南北朝時，就產生影響作用，這真令人難於置信。

由以上的批評，所以我認定王氏所舉的六大原因，除第一原因民族的外侵稍有價值外，其餘的均缺乏意義。

（三）社會思想轉變的路綫

本期社會思想既然因社會變動而衝破了儒家思想的獨霸局勢，則其轉變路綫必然因人心

趨於消極厭世以及佛教之外誘而走上道佛的虛玄思想的途程。陶希聖先生說：「一條是陰陽五行學的發達，轉向農民宗教。一條是反陰陽五行學的自然主義的發達，引起老莊哲學的再興，由老莊哲學轉變為佛教的哲學。兩條綫索都是從儒學的正中心發展出來的。儒學依於這兩條綫索而轉變為自身的反動物。」（七）

第三節 清談與魏晉南北朝的教育思想

我們明白魏晉南北朝社會變動的情況與原因，又研究了社會思想變遷的原因與路綫，自然知道清談思想在本期是必然盛行一時的。魏晉清談以周易、老莊思想為本，因而士大夫份子，多崇尚易理，推究老莊，致清談之風大盛。清談之風究竟始於何時？王衍傳說：「清談起於魏正始中，何晏、王弼……祖述老莊以為天地萬物皆以無為為本也者，開物成務，無往不成者也。」（八）清談既盛，進一步更打破禮教，恣意而行，如懷愍帝紀論說：「學者以老莊為宗而黜六經，讀者以虛蕩為辯而賤名檢，行身者以放蕩為適，而狹節信，進仕者以苟得為貴而鄙居正，當官者以望空為高而笑勤恪。

……其依仗虛曠依阿無心者，皆名重海內。」（九）這幾句話，把清談家的人格習性描寫得非常透澈。於此可見，清談的士大夫，終日只藉談辯爲口舌之助，反對紀律生活，而主張放蕩不羈。鄙視勤勞，不求努力，冀苟得祿位，能够依仗漫遊曠野以自明高者爲尊貴。這是清談家主要的人生觀與生活習性。

這時清談之風雖盛，老莊的思想雖然支配大多人心，但是，這種風尙對於當時的教育並沒有多大關係，即是說并不能使教育思想趨於老莊的虛玄化。然則，當時的教育思想究竟以何爲歸宿，我認爲仍是儒家的思想爲其正宗。他的理由，留在下文——魏晉南北朝教育思想的領導問題——中來說明。

第四節 反清談佛理的民族教育思想

清談家（主要代表人爲竹林七賢等）的教育思想本不足論，現時我要特別提出的是魏晉南北朝的幾個反對清談佛理而又能本於民族立場的教育家的思想。這一派人當中以顏之推、傅

玄、田疇爲其代表。茲分述三人的教育思想如下：

(一) 顏之推

顏之推的教育思想，在本期中真是鳳毛麟角。主要的是下列幾點：

第一、主張禮德教育。當時的禮節德操因社會的劇變，可說淪亡殆盡。顏氏目疾時艱，本民族的立場，獨持正論，不與世俗同流合污，其精神偉大實可令人景仰。他說：「南人冬至歲首，不詣喪家，若不修書，則過節束帶以申慰。北人至歲之日，重行弔禮，禮無明文則無不取。南人賓至不迎，相見捧手而不揖，送客下席而已。北人迎送竝至門，相見則揖古之道也。吾善其迎揖。」(一〇) 他不贊同南人輕視喪禮，迎送賓客不恭。反之，他對於北人重喪禮，迎送賓客很誠懇恭敬，特爲稱善，足見其注重禮了。其次，他很注重德守。你看當時民風如何的無廉恥，無節義，放蕩萎靡呵？顏氏在教子篇中說：「齊朝有一士大夫嘗謂吾曰：『我有一兒，年已十七，頗曉書疏，教其鮮卑語及彈琵琶，稍欲通解，以此伏事公卿，無不寵愛，亦要事也。』」(一一) 所以他主張重德操，「君子當守道崇德，蓄價待時。爵祿不登，信由天命。」(一二) 這幾句話的中心思想是在守道崇德，蓄價待時。

第二、主張重師道效法先賢古聖。他認為師的感化在教育上是很重要的，這與孔孟的教育思想完全相合。他說：「古人云：『千載一聖，猶旦暮也。五百年一賢，猶此膊也。』言聖賢之難得，疏闊如此。儻遭不世明達君子，安可不攀附景仰之乎？……人在少年，神情未定，所與款狎，重瀆陶染，言笑舉動，無心於學，潛移默化，自然似之。何況操履藝能較明易習者也。是以與善人居，如入芝蘭之室，久而自芳也。與惡人居，如入鮑魚之肆，久而自臭也。」（一三）這段意思：第一、是說明古先聖賢之難得，其次，在說明景慕聖賢之重要，中心意義還在「潛移默化，自然似之」兩句。

第三、注重勞動教育。當時的士大夫不用說是輕視勞動的，顏之推卻能身體力行，注重勞動，他并把那些不勞而獲的士大夫之惡習，描寫得痛快淋漓，無以復加，他說：「士大夫恥涉農商，羞務工技，射既不能穿扎，筆則纔記姓名；飽食醉酒，忽忽無事，以此消日，以此終年。」（二四）又說：「無不燻衣剃面，傅粉施朱，駕長簷車，跟高齒履，坐碁子方褥，憑班絲隱囊，列器現於左右，從容出入，望若神仙。」（二五）因為，他們祇知享樂而不勞作，所以毫無處事應世的技能。他又說：「吾見世中文學之士，品藻古今，若指諸掌；及有試用，多無所堪。居承平之世，不知有喪亂之禍；處廟堂之下，不知有戰陣

之急；保祿位之資，不知有耕稼之苦，肆吏民之上，而不知勞役之勤，故難可以應世經務也。」（一六）因爲，他們遊手好閒，不事勞作，所以毫無常識，如他說：「江南朝士，未有力田，悉資捧祿而食耳。假令有者，皆信童僕爲之，未嘗目觀。起一撥土，耘一株苗，不知幾月當下，幾月當收，安識世間餘務乎？故治國則不了，營家則不辨，皆優閒之過也。」（一七）顏氏這種勞動教育的主張，是糾正當時優閒份子通病的唯一方針。輕視勞動一味遊手好閒，是我國數千年傳統教育的積習。今日一般青年仍有這種惡習，是我民族性上的一個缺點，從事教育的人，應負糾正的責任。

（二）傅玄

傅玄是老莊哲學的反對論者，他對於清談思想攻擊至力。晉武帝初卽位時，他上疏說：「臣聞先王之臨天下也，明其大教，長其義節，道化隆於上，清議行於下。上下相奉，人懷義心。亡秦蕩滅先王之制，以法術相御，而義心亡矣。近者魏武好法術而天下貴刑名。魏文慕通達而天下賤守節。其後綱維不攝，而虛無放誕之論，盈於朝野，使天下無復清議，而亡秦之病復發於今。」（一八）傅玄所稱的義心，與孟子所主張的仁義相同。他的中心思想爲正心，由個人心之正，推而廣之以正天下，與孔子

所說的恕以及大學所謂的「絜矩之道」同一意義。關於正心，他曾作一番解釋說：「立德之本，莫尚乎正心。心正而後身正，身正而後左右正，左右正而後朝廷正，朝廷正而後國家正，國家正而後天下正。」（一九）

其次，他認定尊儒、尚學、貴農、賤商爲事之要務。關於尊儒、尚學，他詳加解釋。「夫儒學者，王教之首也，尊其道，貴其業，重其選，尤恐化之不崇，忽而不以爲急，臣懼日有漫進而不覺也。仲尼有言，人能弘道，非道弘人。然則尊其道者，非惟尊其書而已，尊其人之謂也。貴其業不忌教，非其人也。重其選者不妄用，非其人也。若此而學校之綱舉矣。」（二〇）傅玄論教育的文字雖不多，但從此數語中，亦可窺見他的全部教育思想了。

（三）介紹一個實幹苦幹的社會教育家——田疇

田疇是魏時的一個實幹苦幹的社會教育家。當董卓亂天下，綱紀破壞，帝室不立的時候，他不問世故，避居山林中，埋頭於社會教育之開拓，實令我們敬佩萬分。黃炎培先生批評他說：「在這樣紛亂的時候，不問世故，畫疆而治，用私人的力量，幹他的自治事業，把整個地方的對象，而開今所謂

教育社會化的先聲，直使道不拾遺，遠夷致貢。田先生除掉諸葛武侯以外，就要對你行一敬禮了。」
(二) 他幼時好讀書，善擊劍，所以後來能够成爲一個文武合一的學者。

田疇的事跡究竟如何在魏書他的傳中說得明白。『田疇，無中終（今河北蘆縣）人也。率舉宗族及附族數百人，墾地而盟曰：「君仇不報，吾不可以立於世。」（獻帝被董卓所擄，故有君仇之報。）遂入徐無山中，營深險平敞地而居，躬耕以養父母，百姓歸之，數年間至五千餘家。疇謂其父老曰：「諸君不以疇不肖，遠來相就，衆成郡邑，而莫相統一，恐非久安之道，願擇其賢長者以爲之主。」皆曰善，同僉推疇。疇曰：「今來在此，非苟安而已，將圖大事，復怨雪恥，竊恐未得其志，而輕薄之徒，自相侵侮，愉快一時，無深計遠慮，疇有愚計，願與諸君共施之，可乎？」皆爲可。疇乃爲約束相殺傷犯盜爭訟之法。法重者至死，其次抵罪，二十餘條。又制爲婚姻嫁娶之禮，與舉學校，講授之業，班行其衆，衆皆便之。至道不拾遺，北邊翕然，服其威信。烏丸、鮮卑并各遣譯使致貢。疇悉令撫納，令不爲寇。」我們讀了這段文以後，對於他埋頭苦幹，忍辱負重的精神，（他被公孫瓚拘捕，釋放後，始入徐無山中，所以認爲是大辱。）能不肅然起敬嗎？

第五節 魏晉南北朝教育思想的領導問題

本期的社會思想既如第三節中所說，清談之風一般的支配大多人心，但是，教育思想的歸宿，仍是以儒家思想爲其正宗。這是什麼原因呢？第一、老、莊以及佛家的思想雖然大盛，但其理論均不及儒家的精深，祇能代表中層社會的意識，即是說還不能形成當時文化的最高階段，所以有被儒家統治而到同化的可能。第二、社會思想雖然趨於老、莊佛理，但在教育思想的領域裏，亦不能損儒家的一毛，所以魏、晉、南北朝的帝王登位後，不言教育則已，若言教育，必以儒學爲正宗。這就是儒家思想較老、莊佛家的思想高深而能達到社會文化的最高階段的原因。這種史實很多，簡單的舉一二於下：晉書載「太祖初定中原，雖日不假給，始建都邑，便以經術爲先，立太學置五經博士生員千餘人。而今州郡各舉才學，於是人多砥尚儒林。高祖欽明稽古，篤好墳典，坐輿據鞍，不忘講道，劉芳、李彪諸人以經書進。」其餘主張以儒學爲興學之標準的帝王，在本期中亦不少。第三、儒學中的禮制及律學，在本期中已訂成國家的法典。有這三點重要理由，所以我認爲魏、晉、南北朝的教育思想

仍是儒學所領導。茲引蔡子民先生之言，以作本文之結論。蔡先生說：「以後由印度輸入佛教，民間的多神信仰，又做佛而偏爲道教，然亦不能奪儒家之席，而漸被其同化。」（三）

第六節 魏晉南北朝教育思想的要點

我們從以上的分析，可知本期教育思想的要點：第一、當時以老莊、佛理爲主的清談之風雖盛極一時，但仍不能奪儒家之席，反漸被其同化，所以本期教育思想仍以儒家爲中心。第二、社會教育已爲人所注意，田疇是當時實行社會教育的先鋒，並且得良好的成績。證明人之作事，祇要能埋頭苦幹，卽有萬分的艱苦，仍能開闢成光明的坦途。第三、勞動教育顏之推竭力提倡後，一洗以前儒家忽視勞動的積習，并開後來教育家注視勞動教育之端。第四、本期中因外受異族之壓迫，內遭暴民戰爭之影響，社會極不安寧，在長期的混亂中，直接影響於教育思想之新穎化。

- （一）王鳳喈如此說（見中國教育史大綱）（二）後漢卷七十九（三）袁宏著後漢紀卷七（四）後漢卷七十八（五）傅子（卽是傅玄所著的書名）（六）見原書第七章（七）陶著：中國政治思想史第三冊（八）晉書（九）晉書卷五（一〇）顏著：

- 顏氏家訓(一一)同上(一二)同上(一三)顏氏家訓墓賢篇(一四)顏氏家訓勉學篇(一五)同上(一六)同上(一七)同上(一八)晉書(一九)傅子(二〇)同上(二一)黃著中國教育史要(二二)中山文化教育館季刊創刊號蔡著吾國文化運動之過去及將來

第八章 隋唐的教育思想

第一節 隋唐的社會經濟與教育思想

第一、均田制的破壞 均田制至隋卽已破壞，到唐高宗時曾一度再建，但不久又歸失敗。「豪黨兼并，戶口益多隱漏，戶口租調，十亡六七。」（一）這就是均田制破壞時的現象。

第二、商業的繁盛 當時商業的繁榮，我們可從政府設官收稅的市看出。據隋書食貨志載：「淮北有大市百餘，小市十餘所，淮南以揚州爲巨大的國內外貿易商場，其在南部，以廣州爲貿易大商場。揚州及廣州爲什麼原因能成爲貿易的大商場呢？就是水道交通便利所致。隋煬帝看見此種情形，乃用人工開闢運河，北達齊魯（卽今河北山東）南至吳越（卽今江浙兩省）實爲南北交通之要道，對於商業之繁榮當然有重大關係。至唐開元天寶年間，商業大盛，尤其是在河流海路交通

便利的地方，商業更有可觀，唐語林載「凡東南都邑，無不通水，故天下貨利，舟楫居多。舟船之盛，盡於江西，編蒲爲帆，大者八十餘幅。」

第三、莊園水碾 莊園與水碾在唐代大盛，做官的人多以增拓莊園爲急務。至於水碾多爲官僚勢力所把持，規模宏大，有日破麥三百斛者。(二)這種大規模的水碾，因爲需水力至大，所以遮斷水利，妨害農田至重，有時皇帝雖欲干涉，但因爲是官僚勢力，亦莫之何。

以上是屬於隋、唐社會經濟發展的情況，這種社會經濟的發展，可以促成政治的統一；由政治的統一，文化教育自然亦有進步。我們很明顯的看到隋、唐統一後，南北思想有融合爲一之趨勢，同時儒家思想又大興，與佛學對峙，形成當時思想界的兩大洪流。這種社會思想的發展，其結果爲宋理學之先驅。宋時教育思想之發達，其來由必然如此。

第二節 儒學派教育思想

王通爲隋代大儒，後人稱爲文仲子。他以承述儒家思想爲己任，故其根本思想有近於中庸之道。他對於教育的主張，多載於中說一書中。茲分論於下：

(一) 教育的原則

(甲) 主張德禮教育 王通既以承述儒家思想爲己任，所以他主張德禮教育至力。他說：「古之爲政者先德而後刑，故其人悅以恕，今之爲政者，任刑而棄德，故其人怨以詐。」(三)又說：「冠禮廢天下無成人矣，婚禮廢天下無家道矣，喪禮廢天下遺其親矣，祭禮廢天下忘其祖矣。」(四)他既主張德禮教育，但是，如果道不行於世，又如之何呢？據他的意見，以爲亂世道不能濟天下，祇要能修身齊家亦可。他的門人賈瓊、薛收因道不行請教於他。他說：「父母安之，兄弟愛之，朋友信之，施於有政，道亦行矣。奚謂不行？」(五)又說：「姚義之辯，李靖之智，賈瓊、魏徵之正，薛收之仁，程元、王孝逸之文，加之以篤固，申之以禮樂，可以成人矣。」(六)

(乙) 主張仁義爲教育之本 做人的道曰仁義，是謂教之本。他說：「仁義其教之本乎？先王以是繼道德而興禮樂者也。」(七)

(二) 教育的方法

(甲) 正其心 他的門人房玄齡……問化人之道。他說：『正其心。』(八)

(乙) 度德而師 卽是度己之不如而師之。他說：『度德而師之，易子而教』(九)

(丙) 凡師教人量其志行 他說：『度其言，察其志，考其行，辯其德。志定則發之以春秋，於是乎斷而能變。德全則導之以樂，於是乎和而知節，可從事則達之以書，於是乎可以立制。知命則申之以易，於是乎可與盡性。若驟而語春秋，則蕩志輕義。驟而語易則玩神。是以神人知其必然，故立之以宗。』(一〇) (宗卽是六經之統稱)

(丁) 爲學必求其通 通則達，不通則滯，實爲求學之要道。他說：『凝滯者，智之蝥也。』(一一)

(三) 教材

王通主張春秋、禮、樂、詩、書、易爲教材。他說：『故不學春秋無以主斷，不學樂無以知和，不學書無以議制，不學易無以通理。四者非具體不能及，故聖人後之，豈養蒙之具耶？』(一二)

以上便是王通的教育原則論、方法論、教材論，亦是他教育思想的全部理論。他并同意『富而

教之」的主張，如他說：「仁生於歎，義生於豐，故富而教之斯易也。」（一三）主張勞動教育，當他隱居汾河，一面躬耕，一面讀書。有人問他感覺勞苦嗎？他說：「一夫不耕，或受其饑。且庶人之職也，忘職者罪，無所逃於天地之間，吾得逃乎？」（一四）

（二）孔穎達顏師古

東晉以後，經學遂分成南北兩派，北派注重於文字章句之訓詁，南派重於學理之研究。隋代統一後，昔日經學之分裂亦趨於融合。至唐太宗更命孔穎達、顏師古校訂五經異同，統一南北思想，作五經正義。唐時學校裏的課程，官吏的考試，莫不以此爲本。他二人的教育思想皆不出經學之範圍，卽是明經爲一切道理自明的意思。

（三）韓愈

韓愈是王通以後儒學中唯一力爭道統的學者，（一五）他確是個純粹的儒學道統論者。儒家思想中興，他是最有功績的人。

一、論道 他所謂的道必須是孔孟的道，求學問亦所以爲道。他不但注重道，尤重道的系統，如

他答尉遲生書說：「夫所謂文者，必有諸其中。」（二六）送陳秀彤序說：「讀書以爲學，續言以爲文，非以誇多而鬪靡者；蓋學所以爲道，文所以爲理耳。」（二七）又說：「愈之所志於古者，不惟其辭之好，好其道焉爾。」（二八）答李翊書更顯明的說：「非三代兩漢之書不敢觀。」（二九）從這句話的意思看來，他爲要承繼道統，更須排斥三代兩漢以後學者的註疏，或者是承孔孟的學術思想而著的書，所以說非直承孔子的三代兩漢之書不敢閱讀。又說：「侈之以詩書六藝之學，先聖賢之德音，以成其文，以附其質。」（三〇）

二、論教 他論先王的教又是如何的呢？在原道篇上說：「夫所謂先王之教者何也？博愛之謂仁，行而宜之之謂義。由是而之焉之謂道，足乎己無待於外之謂德。其文：詩、書、易、春秋。其法：禮、樂、刑、政。其民：士、農、工、賈。其位：君、臣、父、子、師、友、賢、主、昆弟、夫婦。其服：麻絲。其居：宮室。其食：粟米、果蔬、魚肉。其爲道易明而其教易行也。」他以爲教育之目的在明先王之道。先王之道易明，其教易行的，爲什麼易明易行呢？因爲，在理論上有「仁義道德」的建立，均載於經書上。方法呢？有禮、樂、刑、政以及大學書上說的關於修己治人的話——格物致知，誠意正心。

三、論性 韓愈不取孟子、荀子、楊子的性善、性惡、性惡善的說法，他主張「性有三品」，「情有三品」。在原性篇上說：「性也者與生俱生也……性之品有上中下三，上焉者善也而已矣，中焉者可尊而上下者也。下焉者惡焉而已矣……孟子之言性曰人之性善，荀子之言性曰人之性惡，楊子之言性曰人之性善惡混。夫始善而進惡，與始惡而進善，與始也混而今也善惡，皆舉其中而遺其上者也，得其一而失其二者也。」他論性既分爲上中下三品，教育的功效，非但對於上品性的人可導之爲善，即對於中下品亦有效果。他說：「上之性，就學而愈明，下之性，畏威而寡罪，是故上者可教而下者可制也。」

以上三點，可以說明韓愈的教育思想。關於他對佛教的態度，留在第五節論述。

第三節 佛派的教育思想

在未論佛學派教育思想以前，有先說明佛家派別的必要。佛教初入中國，尙少宗派。至唐時佛教推行甚廣，佛理亦甚昌明，因而派別益多。茲舉其要者如下：一、三論宗，以明空理爲主旨。二、法相宗，

以窮明萬法性相爲主旨。三、律宗，以守戒律爲主旨。四、華嚴宗，以華嚴經爲立理根據，力主圓頓，比其他各宗的思想爲煩瑣爲完備。五、天台宗，以法華及涅槃爲基本經典，企圖綜合一切習禪方法與教義。六、真言宗，又名密宗，以祕密真言爲宗，相信文字聲音有不可思議的神力。七、禪宗，以直指本心，不立文字爲尙。八、淨土宗，以專修爲妙道，念佛求生淨土爲主旨。佛教派別雖多，然各派之共同傾向，均在說明『諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜』。涅槃爲圓寂之意，佛之最高境界，乃永寂不動者。其次，說到佛學派的教育思想。佛家論性，除天台宗外，（天台宗論性惡，以爲性惡的人，卽是沒有佛性，永不能成佛。）其餘都主張性善說，這種主張與中國人所稱的『人皆可以爲堯舜』的意義相同，故其論教育多以『見性』『顯性』爲主旨。其方法在守戒律，在靜養，在省悟，在打破人我界限，大要者在了解死生真義。

總之，佛家的教育價值，主要者在使人深信因果報應之說，趨善避惡而已。其理論多空玄，其方法又缺乏強力性，因而他這種主張影響於人生壞的多，善的少，鮮見其實效。

第四節 折衷於儒佛間的教育思想

折衷於儒佛間的教育思想，應以柳宗元、李翱二人爲代表，現刻分論他倆的教育思想於下：

(一) 柳宗元

一、二維論 柳宗元對於管子的四維論是不同意的，他以為廉恥由禮義中出，未有禮義而無廉恥，有廉恥而無禮義，故云：『吾見其二維，而未見其所以爲四也。』(一一) 又說：『管子以禮、義、廉、恥爲四維，吾疑非管子之言也。彼所謂廉者曰不蔽惡也，世人之命廉者曰苟得也。所謂恥者不從枉也。世人之命恥者曰羞爲非也。然則二者果義歟？非歟？吾見其有二維，未見其所以爲四維也。』(一二) 又說：『若義之絕，則廉恥其果存乎？廉與恥存則義果絕乎？人既蔽惡矣，苟得矣，從枉矣，爲非而無羞矣，則義果存乎？』(一三)

二、天爵論 他以為先儒稱仁、義、忠、信爲天爵，實未盡其意，另外應付之以剛健純粹之氣。這是什麼理由呢？他說：『仁、義、忠、信先儒名以爲天爵，未之盡也。夫天之責斯人也，則付剛健純粹於其躬，倬爲至靈，大者聖賢，其次賢能所謂貴也。剛健之氣鍾於人也爲志，得之者運行而可大，悠久而不息，拳拳於得善，孜孜於嗜欲，則志者其一端耳。純粹之氣，注於人也爲明，達之者爽達而先覺，鑒照而無

隱，眊眊於獨見，淵淵於默識，則明者其一端耳……故人有好學不倦而迷其道，撓其志者，明之不至耳。有照物無遺而蕩其性，脫其守者，志之不至耳。明以鑒之，志以取之，役用其道德之本，舒布其五常之質，充之而彌六合，播之而奮百代，聖賢之事也。」（二四）這是說人有道德之本，五常之質，祇要以明照之，以志守之，便可以彌六合奮百代。這種為學方法，確是受了佛教的影響。

三、文以明道論 他主張學者習聖人的文辭，務求道而遺其辭。他說：「始吾幼且少，為文章，以辭為工。及長，乃知文者以明道……本之書以求其質，本之詩以求其恆，本之禮以求其宜，本之春秋以求其斷，本之易以求其動，此吾所以取道之原也。」（二五）又說：「聖人之言，期以明道。學者務求其道而遺其辭。辭之傳於世者，必由於書。道假辭而明，辭假書而傳。要之，之道而已耳。」（二六）

從柳宗元的思想觀之，知道確有佛理滲入其間。他推崇佛教說：「佛之道大而多容，凡有志乎物外而恥制於世者，則思之焉。」（二七）

（二）李翱

柳宗元雖同情佛教，但他的思想受佛理的影響還小。至於李翱則不然，其復性論的理論完全是

寄託於佛理。他本是韓愈的學生，愈曾嘆息道：「吾道萎遲，翽且逃矣。」（二八）他把性情分成兩端：以性擬禪所謂的眞如，超絕相對之動靜，而爲至靜，超絕相對之善惡，而爲至善，所以說：「性者所以使人爲聖人者也，寂然不動，廣大清明，照感天地，遂通天地之故，行止語默，無不處其極。」（二九）以情擬禪宗所謂的無明忘想，認性之發動爲情，情有相對善惡之分，所以說：「人之所以爲聖人者性也，人之所以感其性者情也。喜怒哀懼愛惡欲七者皆情之爲也。情昏則性遷，非性之過也。水之渾也，其流不清，火之烟也，其光不明。然則性本無惡，因情而後有惡，情者常蔽性而使之鈍其作用者也。」（三〇）

他論教育之目的在復性。但是，如何能復性呢？他以「頓悟成佛」「寂而常照」「誠則明」的道理爲方法。他說：「或問曰：『人之昏也久矣，將復其性者，必有漸也，敢問其方。』曰：『弗思弗慮，情則不生，情旣不生，乃爲正思。正思者，無慮無思也。』」易曰：「天下何思何慮？」又曰：「閑邪存其誠。」詩曰：「思無邪。」（三一）又說：「道者至誠也。誠而不息則虛，虛而不息則明，明而不息則照天地而無遺。非他也，此盡性命之道也。」（三二）由此知道翽的教育思想在使人齋戒其心，去思去慮，以歸復於至善至靜之境。

他更以「寂」和「定」解釋中庸所謂的「誠」，以「照」解釋大學所謂的「致知」。他說：「心寂不動，邪思自息。」（三三三）邪思息，則心自誠了。又說：「物至之時，其心昭然欲辨焉，而不應與物者，是致知也，是知之至也。」（三四）可知李翱的學術思想，實以儒學爲本，滲以佛老之學，自成一系統，這是他界於折衷立場的原因。

第五節 王韓反佛的理論

隋、唐佛教雖然大盛，但反對佛理的人確是不少，其中以王通與韓愈二人爲代表。王通的反佛，祇斥教理，對佛老的個人很尊重，如他說：「虛玄長而晉室亂，非老莊之罪也。齋戒修而梁國亡，非釋迦之罪也。易不云乎？「苟非其人，道不虛行。」（三五）

至於韓愈反對佛老的態度，更爲明鮮。他闢佛老的理論以夷夏分別，君臣關係，家族制度，賦稅收入，佛與國家治亂的關係五項具體的事物作立場。他說：「佛者夷狄之一法耳，自後漢時流入中國，上古未嘗有也。」（三六）又說：「漢明帝時始有佛法，明帝在位纔十八年耳。其後亂亡相繼，運祚

不長。宋、齊、梁、陳、元、魏以下事佛漸謹，年代尤促。惟梁武帝在位四十八年，前後三度捨身施佛，宗廟之祭，不用牲牢，晝日一食，止於菜果。其後竟爲侯景所逼，餓死台城，國亦尋滅。事佛求福，乃更得禍，由此觀之，佛不足事，亦可知矣。』(三七)

韓愈不但以文字痛斥佛理，口頭宣傳亦爲激烈。張籍勸他不必「囂囂爲多言之徒」，他回答說：「夫所謂著書者，義止於辭耳。宣之於口，書之於簡，何擇焉……然有一說，化當世莫若口，傳來世莫若書。」(三八) 後兩句說明他爲什麼要用口宣傳的理由。

第六節 科舉制度與隋唐教育思想

一、科舉制度的歷史意義 自來帝王都知道統制智識份子以及束縛思想的重要，不過各時代所用的方法不同罷了。春秋、戰國有養士之風，諸侯競相養士，儼然有「得士者昌，失士者亡」之概。至漢高祖即位後，卽下令求賢，并說：「賢人已與我共平之矣，而不與我共安利之可乎？」(三九) 這兩句話露出他求賢的真義，後來便創立了「鄉舉里選」的制度。至隋、唐而有科舉制度，其意義

在「登進人材而錄用之」此種制度經宋、元、明及清末始廢止，佔有中國千多年的歷史。我們知道無論「養士」制，「鄉舉里選」制，「科舉」制，其唯一意義均在於「養」字上面。古代的帝王不但知道對人民要教，而且又要從而養之，因此，「教養」二字便成爲中國後世教育歷史中所具有的特殊意義。不過養士教育雖起於戰國，而有國家意義還是在漢時，所以我寫漢時教育思想時特別提出來說。

二、科舉制度之始末 科舉制度雖創始於隋，而其大備確在唐朝。唐承隋之後，又加明經、明字、明算、一史、三史、開元禮、道舉、童子舉、宏文、崇文、生舉種種科名。至宋、元、明、清各代均有改革，但其根本辦法，從未變更。在這裏我們要知道科舉制度爲什麼能繼存一千多年而不變其本呢？我認爲有四個重要理由：第一、歷史是演進的，政府統制智識份子的政策至隋、唐大爲進步，科舉制度就是進步方法下的產物。第二、科舉制的本身平民化，不分等級，人人可以有機會由布衣而爲公卿，因此，可以盡納天下之人才，如唐太宗說的「天下英雄，盡入吾彀中矣！」第三、教育制度簡而易行，考試範圍不出經籍，學者所讀之書，唯科舉考試之預備，科目至爲簡單，而熱心於教育的人，亦容易興辦學校。

第四由科舉而入升官發財的道路容易，讀書的人，其目的僅爲考試而預備，一旦考試及中後，便立刻可以爲官，如宋代的王安石，明代的張居正，清代的李鴻章、曾國藩輩，都是由科舉考試出身的大政治家，因是大爲智識份子所歡迎。

三、科舉之流弊及其對教育思想之影響 我們欲明科舉對於教育思想之影響，必先知道他的流弊。何如唐時揚州刺史趙匡舉出流弊十條，（四〇）最深刻的要算第二條。他說：「人之心智，蓋有涯分，而九流七略，書籍無窮，主司徵問，不立程限，故修習之時，但務鈔略，比及就試，偶中是期，業無所成，因由於此。」（四一）科舉的流毒真大，如李德裕之功業，而自稱臣祖，天寶末以仕進無他歧，勉強隨計，一舉登第，自後家不置文選。以韓愈之才，四試於禮部始得出身，三試於史部無成，十年還是布衣。科舉教育其流弊既是如此，則對於教育思想影響當然很大。第一、政府利用科舉爲統制智識份子之具，思想不能自由發展，影響於後世學術思想的前途至鉅。第二、養成士的富貴功名思想。政府以科舉爲利誘之具，唯恐士之不入彀，並從而宣傳，如宋真宗勸學詩說：「書中自有千鍾粟，書中自有黃金屋，書中自有顏如玉，書中車馬多如簇。」（四二）這即是說讀書中科以後，衣、食、住、行、性、都

有美滿的解決。衣食住行、性爲人生活最重要者，既都能美滿解決，焉得不富貴的嗎？事實上一般讀書的人，手剛持書本即想得功名，如鄭板橋說：「一捧書本便想中舉中進士作官，如何攫取金錢，造大房屋，置多田產。」（四三）更透澈的說明士之唯一目的在富貴功名了。第三、養成空疏無用的學問。科舉教育之唯一意義，是在應付考試所需用的知識，因而，大多偏重於文章形式的學習，真實的學問，則置之不理。如此而求得的學問，焉能廣博，焉能不空疏無用。第四、養成夤緣奔競的劣習。士之出路既在爲官，求得出路之所，又不外於科舉，所以士子在未入試以前，須奔競以求得做官之資格，既中科以後，更須夤緣奔競以得做官，於是奔競無恥之風大盛。宗臣報劉一丈書，將這種風氣形容盡致，讀之令人捧腹大笑。

以上四端：直影響於教育思想至千餘年不變，試問在科舉教育統制之下，智識份子多爲做官而忙碌終身，何有暇顧及於學術思想之研討呢？所以真正大學問家是痛心疾首至終反對的，如宋朱熹、陸象山等是。贊成科舉教育的，恐怕祇有一知半解的士以及由科舉出身的政客而已。

第七節 隋唐教育思想的要點

第一、在魏、晉、南北朝思想界顯呈儒、佛兩大洪流，而以儒家爲其領導。至隋、唐因漢民族之強大，促成南北思想之融合，於是這時的教育思想便在「儒家」「佛家」「折衷派」三種形式之下交織的演進着。其演進的途徑又以儒家的思想爲前驅。

第二、隋、唐教育思想因漢民族之統一強大化的結果，人民受刺激而起的意識形態，亦較魏、晉、南北朝爲積極、爲實用、爲新穎。

第三、隋、唐的教育思想多趨於平民化，在科舉教育統制之下，平民化的意義更覺其具體。

第四、科舉制度影響於教育思想至鉅，時間延長千餘年，這是中國晚近教育思想不開展的癥結。最大的弊端是讀書的人養成種富貴功名的觀念，空疏無用的學問，夤緣奔競的無恥風氣。

- (一) 隋書(二) 舊唐書高力士傳載高祖灑水作礮，并轉五輪，日破麥三百斛。(三) 王著中說(四) 同上(五) 同上(六) 同上(七) 中說禮乎篇(八) 中說事君篇(九) 中說立命篇(一〇) 同上(一一) 中說魏相篇(一二) 中說立命篇(一三) 同上(一四) 中說(一五) 韓昌黎全集原道篇(一六) 文集卷十五答尉書(一七) 文集卷二十答陳序(一八) 文集卷十七答李秀才書(一九) 文集卷十六(二〇) 文集卷二十送楊支使序(二一) 柳宗元集四雜論(二二) 同上(二三) 同上(三四) 柳宗

- 元集天爵論(二五)柳宗元答韋中立論師道書(二六)柳宗元集報崔秀才書(二七)柳宗元集送玄舉師幽泉寺序(二八)韓昌黎全集(二九)復性書(三〇)同上(三一)同上(三二)同上(三三)同上(三四)同上(三五)中說(三六)韓昌黎全集論佛骨表(三七)同上(三八)韓昌黎全集卷十四(三九)漢書高祖傳(四〇)通典選舉五(四一)同上(四二)宋史(四三)鄭板橋集

第九章 宋元明的教育思想

第一節 政治的變動與思想勃興的原因

唐末政府的統治能力衰弱，宇內分裂，形成割據與混亂的局面。繼起的政權，或是從農民軍中轉變出來的反農民的遊民隊伍（朱溫爲代表）或是遊牧戰士乘機入掠（李克用爲代表）或者是各地豪家割地自守（錢鏐爲代表）或勾結異族倚勢稱雄（石敬瑭爲代表）如此，中國便陷於軍閥混亂的形態。同時，朱李黨爭不息，中央政治更趨於混亂黑暗的境地。

到了宋代，國內統一，中央政府的統治力又強大起來，但至神宗以後，多次敗北於金，至徽欽時代，國土喪失幾盡，南渡偏安，僅能維持殘局。在這裏我們須知道宋代國弱的原因，第一爲外族之侵略，次爲國內長期陷於不安的狀態，農民暴動的亂事最多，實是最嚴重的事實。在此種情況之下，國

家教育不甚發展，私人講學的風氣很盛行，大概是政治混亂，學者爲避免政治上的繁擾，埋頭於個人的研究與講學的原因吧？至元朝以異族入主中國，他雖努力於種族教育政治教育之施行，但時間頗短，不見成績。元之最大貢獻，爲構通中西洋文化，這是我國文化史上最重要的一頁。明太祖雖復興了漢族，其勢之雄仍不及漢唐。末年政治腐敗，內亂迭起，終又被異族所征服。

歷史教訓告訴我們，在變亂的社會中，愈能產生新穎旺盛的思想。宋、元、明三朝，雖有治平的時期，但亂的時間比較的長。這時思想的承繼與演進，實得力於一般私人講學的功勞。至於帝王提倡之功亦不能否認，如宋太祖卽位的時候，首先獎勵儒學，增葺祠宇，敬崇孔顏，他曾對侍臣說：「朕欲武臣盡讀書，以使知爲治之道。」（一）又以翰林學士竇儀能識一鏡背後所刊鑄的乾德年號，遂嘆道：「宰相須用讀書人。」（二）於是更信任儒臣。雍熙元年詔求遺書。他說：「教化之本，治亂之原，苟無書籍，何以取法？」（三）於此可見當時的帝王對於教育之重視。

第二節 本期思想的來源演變及其社會基礎

(一) 思想的來源 漢以後儒、佛、道三教互爭雄長，到宋時三教統一的聲浪很盛，中經韓愈以儒家正統自治，作原道篇，獨尊孔子，排斥他教，遂開儒家「護道運動」之始，因此，三教統一的趨勢，受一打擊。但是，佛、道兩教的勢力并不弱，在思想界中仍佔有相當地位。宋初諸儒奮起，以整理儒學，鞏固儒家思想陣綫爲己任，一面吸收佛、道兩家之哲理，重新建立儒家的政治哲學與倫理哲學，一面竭力壓迫佛、道兩家的勢力。最努力的爲石介，他上孫復書有云：「攘臂欲操萬丈戈，力與熙道攻浮僞」(四) 這種氣勢是如何的豪壯！及至周程朱張正統派起，儒家思想大振，營陣當非宋初所能比。

(二) 思想的演變 我國舊昔學術思想之出發點，多不外於「性心」「理」「氣」三項。本期思想更注重於「理」，繆天綬先生說：「至宋儒則應用「理」字，尤爲廣泛，在宇宙論則言「理氣」，在心論則言「性即理」，在夫論則言「存理去欲」，這「理」字到宋儒手中擴到無窮大了。」(五) 形而上學的理學之名，自此而得。但是理學的派別又不一致，以演變之趨勢而論，則有洛學前期，洛學後期，閩學前期，閩學後期之別。每期中又有若干系，大別爲朱學、陸學、呂學三派。至元

由派別上區分之，則有朱學派，以許衡、劉因爲代表，陸學派以楊袁、陳靜明爲代表，朱、陸調和派，以吳草廬、鄭師山爲代表。至明，朱、陸兩派互相爭勝，陸學終被黜，朱學遂大興。朱學期中又分金華、崇仁、河東、江門四派。王學盛期中自以陽明爲中心人物，當時和他對峙的各派的代表人物爲余訥齋、呂涇野、湛甘泉、羅整庵等。王學修正期中又分爲東林學派與甘泉學派，以顧涇陽、劉蕺山爲代表。以上均係宋、元、明三朝學術思想演變的大概。

(三) 社會基礎 秦漢以後，官僚大地主階層與商業資本逐漸發展，（見本書第七章第一節第八章第一節）至宋、元、明三代其勢已達不可侮。這時階層間的矛盾十分尖銳，農民受不過地主階層及商人的壓榨起來反抗（暴動），即地主階層亦化分成爲大小的對立。我們從宋時的廣大農民暴動以及明末流賊橫行的事實中，就可以知道當時是怎樣的一種社會了。

在社會階層的矛盾鬭爭之下，反映出階層意識的對立亦很明顯。官僚大地主階層自然需要形而上學的哲學思想，所以在宋時觀念論的哲學上的最高形態的理學，亦就融合儒、釋、道三教而產生。他的代表在宋是周、張、邵、程、朱、陸，在明是王、劉（念臺），所以諸儒論教育，總與現實隔絕，而高

談明心見性。其相反的，當然是小地主階層反映出來的意識形態。這派思想，帶着很濃厚的形而下學的色彩，企圖推翻官僚大地主階層意識的統治，謀社會的改良與本階層的解放。他的代表人，在宋最有的是王安石，在元是許魯齋，在明是吳康齋，所以王氏論教育則主「爲天下國家用」，論政治經濟注重於三司條例，保甲，青苗法等，處處與代表大地主階層的司馬光、歐陽修等的政治意見衝突。至於許、吳二氏主張的生產教育，尤可代表小地主階層的意識，更是形而上學的哲學家夢想不到的。

第三節 各家的教育思想（宋）

（一）胡瑗

胡瑗爲宋學之先驅，宋世學術之盛皆由他與孫泰山的開導得力。他的教育思想實有可研究之處，吾人切不可忽略。

第一、主張以道德、仁、義爲教之本 他的門人劉彝對神宗問曰：「臣師胡瑗以道德仁義教東

南諸生』(六)

第二、注重於明體達用之學。明體達用之學是什麼呢？他以君臣、父子、仁、義、禮、樂爲體，詩、書、史、傳、子、集爲文，舉而指之天下，能潤澤斯民歸於皇極者爲用。自來學者每多忽略體用之重要，故尙聲律浮華之詞，是以風俗偷薄。劉彝對神宗問，又說：『臣聞聖人之道，有體、有用、有文。君臣、父子、仁、義、禮、樂，歷世不可變者，其體也。詩、書、史、傳、子、集，垂法後世者，其文也。舉而措之天下，能潤澤斯民歸於皇極者，其用也。國家累朝取士，不以體用爲本，而尙聲律浮華之詞，是以風俗偷薄。臣師當元寶、明道之間，尤病其失，遂以明體達用之學授諸生，夙夜勤瘁，二十餘年，專切學校……故今學者明夫聖人體用以爲政教之本，皆臣師之功……』(七) 璣任教垂二十多年，門人散於四方者不可勝數，誠爲宋初開首的一個大教育家。

第三、注重雅樂歌詩以陶冶德性

安定學案附錄中說：『先生在學時，每公私試罷，掌儀率諸生會於肯善堂，合雅樂詩歌，至夜乃散。諸齋亦自歌詩奏樂，琴瑟之聲澈於外。』

王安石爲我國有名的政治家，其政治思想，乃全出於儒家，故道必尊先王，言必稱孔孟。當變法的時候，深感人才缺乏的痛苦，所以提出培養人才爲修政之要道。他說：「陛下雖欲變改更革天下之事，合於先王之意，其勢必不能……以天下之人才不足故也。」（八）他既感覺人才缺乏，爲變法之阻礙，於是有陶冶人才之主張。但是如何陶冶人才呢？他又提出教、養、取、任四原則。如：「所謂陶冶而成之者，何也？亦教之、養之、取之、任之，有其道而已。」（九）教、養、取、任如能得其道，那麼天下國家之事，無所欲爲而不得也。所以說王安石之政治思想的最高點，爲教、養、取、任。而教、養、取、任又總括於教育範圍內，因此，我們知道他的政治思想實以教爲中心。

（甲）可以爲天下國家用的教育論 他認教育之目的在培養能爲天下國家作事的人才，如果不可，則失去教育之意義，簡直無須乎有教育，所以他說：「古者天子諸侯，自國至於鄉黨，皆有學，博置教導之官，而嚴其選。朝廷禮、樂行政之事，皆在於學。士所觀而習者，皆先王之法言德行治天下之意，其才亦可以爲天下國家之用。苟不可以爲天下國家之用，則不教也。苟可以爲天下國家之用者，則無不在於學。此教之之道也。」（一〇）

(乙)人格感化的教育論 他認人格感化爲培養人才之最良方法，既主張人格感化，所以反對法令規律的誥誡。他說：『善教者藏其用，民化上而不知所以教之之源。……善教者之爲教也，致吾義忠，而天下之君臣，義且忠矣；致吾孝慈，而天下之父子，孝且慈也。致吾思於兄弟，而天下之兄弟，相爲思矣；致吾禮於夫婦，而天下之夫婦，相爲禮矣。天下之君君、臣臣、父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、婦婦，皆吾教也。……不善教者之爲教也，不此之務，而暴爲之制，煩爲之防，劬劬於法令誥誡之間……』(一一) 以法令規律施教，實是種強迫教育，違背自然，所以又說：『強之爲言，其猶囿毛羽，治鱗介乎？一矢其制，脫然逝矣。』(一二)

(丙)齊一道德的教育論 神宗時安石倡改革學制，主張興學校以復古，罷除明經諸科，頗遭時人之反對，蘇軾反對至烈。他遂以『齊一道德』的理由痛駁之。他說：『今人才缺少，且其學術不一，一人一義，十人十義，朝廷欲有所爲，異論紛紜，莫肯承聽，此蓋朝廷不能一道德故也。故一道德則修學校，欲修學校，則貢舉法不可不變。……今以少壯時，正當講求天下正理，乃閉門學作詩賦；及其入官，世事皆所不習。此乃科法敗壞，人才致不如古。』(一三)

(三) 司馬光

司馬光爲宋時舊黨之首領，反對王安石行新法頗爲激烈。他的思想受佛道之影響，其擬揚雄太玄，作潛虛，以數理爲論宇宙之根本。他說：「萬物皆祖於虛，生於氣，氣以成體，體以受性，性以辨名，名以立行，行以俟命；故虛者物之府也，氣者生之戶也，體者質之具也，性者神之賦也，名者事之分也，行者人之務也，命者時之遇也。」(二四) 這段是司馬光論宇宙最重要的文字。

他的學問，始於不妄語，而成於腳踏實地。(二五) 論求學之方法，注重於治心，如他說：「學者所以求治心也，學雖多而心不治，何以學爲。」(二六) 至於治心的方法，則在於正靜，所以他說：「治心以正，保躬以靜，退進有義，得失有命，守道在己，成功在天，夫復何爲，莫非自然。」(二七) 「得失有命，守道在己，成功在天，夫復何爲，莫非自然。」這幾句話，充分表示他的思想受佛道之影響很深，何怪他反對王安石的新法呵！

(四) 邵雍

邵雍論教育以修身爲本，治人應物，皆爲餘外的事。他說：「君子之學，以潤身爲本；其治人應物

皆餘事也。』(一八) 這點可說是他教育思想的原則。他論教育的目的，教育的方法，都準於此。

(甲) 教育的目的論 他認教育的目的在學聖人，因為聖人是理想中最完善無缺的人。他說：『聖人者，人之至也。人之至者，謂其能以一心觀萬心，一身觀萬身；一世觀萬世者焉；其能以心代天意，口代天言，手代天工，身代天事者焉；其能彌綸天地，出入造化，進退古今，表裏人物者焉。』(一九) 他既認聖人的偉大可與天齊，所以主張學問須達於際天人。他說：『學不際天人，不足謂之學。』(二〇) 因此，學問能際天人，則可近聖人了。

(乙) 教育的方法論 他論求學的方法，以內心愉快為主。他說：『學不至於樂，不可爲之學。』(二一) 另有三種方法，值得我們注意。第一、讀書須窮理。理總括於易、詩、書、春秋四書；因爲四書爲聖人之經，聖經不差則君德成，所以欲窮理，必讀此四書。第二、心須專一。專一卽不分，不分則能應萬物。第三、在慎獨。他說：『思慮一萌，鬼神知之矣，故君子不可不慎獨。』(二二)

(五) 周子

周敦頤字茂叔，別號濂溪。他的學問以「誠」爲本質，所謂「誠」卽是靜止的意思，故曰：『寂

然不動者，「誠」也。」(二三) 他以「無極而太極」爲宇宙論的根基，并以陰陽動靜作爲解釋宇宙的一切現象。所謂太極即是萬物之源，無形無狀，無聲無臭，有至極之理，而無一定之體，故曰：「無極而太極。」他說：「無極而太極，太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，靜極復動；一動一靜，互爲其根，分陰分陽，兩儀立焉。陽變陰合而生水、火、木、金、土，五氣順布，四時行焉。五行，一陰陽也；陰陽，一太極也；太極本無極也。五行之生也，各一其性；無極之真，二五之精，妙合而凝，乾道成男，坤道成女。二氣交感，化生萬物，萬物生生，而變化無窮焉。惟人也，得其秀而最靈，形既生矣，神發知矣，五性感動，而善惡分，萬事出矣。聖人定之以中正仁義而主靜，立人極焉。故聖人與天地合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶。君子修之吉，小人悖其凶，故曰：「立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義。」又曰：「原始反終，故知死生之說。大哉易也，斯其至矣。」(二四)

他的教育思想，可分爲目的論、方法論兩種：

(甲) 教育的目的論 周敦頤以爲教育之目的在於養成聖賢。他說：「聖人之道，仁義中正而已，守之則貴，行之則利，廓之而配乎天地，豈不易簡，豈爲難知，不守不行不廓耳。」(二五) 他能

守仁義中正之道的爲聖人，反之爲小人，所以說：「聖人定之以仁義中正而主靜，立人極焉。」（二六）

（乙）教育的方法論 教育的目的既在學聖人，但是如何纔能學聖人呢？周敦頤又指出方法來。第一、思考爲積極修爲之法，他認思考爲聖功之本，所以說：「洪範曰：『思日睿，睿作聖。』」無思本也；思通用也；幾動於彼；誠動於此；無思而無不通爲聖人；不思則不能通微；不容則不能無不通；是則無不通生於通微；通微生於思；故思者聖功之本，而吉凶之幾也。」（二七）第二、無欲。無欲爲消極修爲之法。他說：「一爲要；一者無欲也；無欲則靜虛動直；靜虛則明，明則通；動直則公，公則溥；明通、公溥，庶矣乎？」（二八）第三、在求良師。他以剛柔善惡的性，祇有師能達其中，其餘的人須求師教道，始能達於其中。他說：「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，暗者求於明，而師道立矣。師道立則善人多，善人多則朝廷正而天下治矣。」（二九）他認道義是天地間至尊貴的，一般的人要想身有道義，非求師教導不可，所以他說：「人生而蒙，長無師友則愚。是道義由師友有之，而得貴且尊。」（三〇）

程顥字伯淳，門人謚之爲明道先生。在未論他的教育思想以前，有將他的宇宙哲學倫理哲學先爲說明的必要。茲分爲宇宙論、論性、論仁三項如下：

(甲) 宇宙論 大程子的宇宙論本於易，以「乾元一氣」爲宇宙之根本，「生生」其宇宙觀也。卽言萬物之生，皆乾元一氣所致。他說：「繫辭曰：『形而上者謂之道，形而下者謂之器。』」又曰：「立天之道，曰陰，曰陽；立地之道，曰柔，曰剛；立人之道，曰仁，曰義。」又曰：「一陰一陽之謂道。」陰陽亦形而下者也，而曰道者，惟此語截得下下最分明，原來祇此是道，要在人默而識之也。」(三一) 又說：「『生生之謂易』，是天之所以爲道也。」(三二) 「『天地之大德曰生』，『天地絪縕，萬物化醇』，生之謂性，萬物之生，意最可觀。」(三三) 他論宇宙的真相觀，就是「無獨有對」，亦卽是自然之理。他說：「天地萬物之理，無獨必有對，皆自然而然，非有安排也。」(三四)

(乙) 論性 他的論性之說，亦根源於宇宙觀。他說：「生之謂性，性卽氣，氣卽性，生之謂也。」(三五) 性又分爲質之性與本然之性兩種。他說：「人生氣稟，理有善惡，然不是性中有此兩物相對而生也。有自幼而善，有自幼而惡，是氣稟自然也。」「蓋生之謂性，人生而靜，以上不容說，纔說性，便

已不是性也。』(三六)

(丙) 論仁 大程子論仁的著作爲識仁篇，亦即是他學說的根本。他分仁爲廣義與狹義兩種。何謂廣義的仁呢？如他說：『剛毅木訥，質之近乎仁也。力行，學之近乎仁也。若夫至仁，則天地爲一身。』(三七) 又說：『仁者渾然與物同體，義、禮、智、信皆仁也。』(三八) 何謂狹義的仁呢？他說：『識得此理以誠敬存之而已。』(三九) 他論仁與天地萬物同爲一體，『醫書言手足痿痺爲不仁；此言最善名狀。仁者以天地萬物爲一體，莫非己也。識得爲己，何所不至。若不有諸己，自與己不相干。如手足不仁，氣已不貫，皆不屬己，故博施衆，乃聖人之聖用。仁至難言，故曰：「己欲立而立人，己欲達而達人，能近取譬可謂仁之方也已。」欲令如是觀仁，可以得仁之體。』(四〇) 這是他對仁的總論，最重要的用意，是在使人知道仁之體爲何？

大程子的宇宙論、論性、論性，在上文已經說明了，現在來討論他的教育思想。他的教育思想可分爲教育的目的與教育的方法兩種：

(甲) 教育的目的論 他論教育的目的，在使人知道仁的道理。他說：『學者須先識仁。仁者

渾然與物同體，義、禮、智、信皆仁也。識得此理，以誠敬存之而已。不須防檢，不須窮索，若心懈則有防；心苟不懈，何防之有？理有未得，故須窮索；存久自明，安待窮索？此道與物無對，大不足以明之。天地之用，皆我之用。孟子言：「萬物皆備於我，」須「反身而誠，」乃爲大樂。若反身未誠，則猶二物有對，以己合彼，終未有之，又安得樂？訂頑（卽橫渠的西銘之舊稱）的意思，乃備言此體。以此意存之，更有何事？「必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長，」未嘗致纖毫之力，此其存之道。若存得便合有得。蓋良知良能元不喪失，以昔日習心未除，卻須存習此心，久則可奪舊習。此理至約，惟患不能守。既能體之而樂，亦不患不能守也。』（四一）

（乙）教育的方法論 大程子論教育的方法有三：第一，在主敬。他主張敬爲求學的根本方法，與周敦頤主張「思」的意思相同；因爲敬而後能靜，靜而後能定，定而後能明，與思而後誠，誠而後靜，靜而後能通達，有何區別呢？他說：「知至則便意誠，若有知至不誠者，皆知未至耳。」（四二）「學者不必遠求，近取諸身，祇明人理，敬而已矣，便是約處。」（四三）總之，他認爲學者祇須敬守此心，則動靜居處，都很適宜，所以他說居恭處，執事敬，敬卽能得，是求學的最好方法。如果能敬，則可以勝百

邪，可以對越上帝，這樣便能達仁的境地了。第二，在內外兩忘。所謂內外兩忘，即是自己與外物都要忘的意思。內外兩忘，則澄然無事，無事則可由定而明，就能做到敬的工夫。他說：「與其非外而是內，不若內外之兩忘。兩忘則澄然無事，無事則定，定則明，明則尙何應物之爲累之喜怒，不繫於心，而繫於物也。今以自私用智之喜怒而視聖人喜怒之正爲何如哉！」（四四）第三，在自得。自得之義，就是切不可急迫求之。他說：「學者須敬守此心，不可急迫。當栽培深厚，涵泳於其間，然後可以自得。但急迫求之，終是私己，終不足以達道。」（四五）所謂不可急迫，就是孟子所說的「勿助長」的意思。

（七）小程子

程頤字正叔，別號伊川，爲程顥之弟。二程雖是情屬兄弟，但是思想各別。小程之學爲朱學之始祖，其哲學基礎更較大程子爲有系統。現仍先論他的宇宙觀，以及論性，次論他的教育思想。

（甲）宇宙觀 小程子的宇宙觀爲「理氣二元論。」（四六）他認爲陰陽不能離道，陰陽又是種氣，所以氣是形而下的，道是形而上的。他在語錄上說：「離了陰陽更無道，所以陰陽者是道也，陰陽氣也。氣是形而下者，道是形而上者。形而上者，則是密也。」又說：「一陰一陽之謂道，道非陰陽

也，所以一陰一陽道也。」

(乙) 論性 他首先肯定「命、天、心、情」爲一體，與性有密切關係。何以故？因爲他認爲命爲性之本，天爲性之所由出，心爲性之有形的東西，情爲性之動態，捨此莫由說明性的意義。其次，他論性卽是理，所謂理性是他說：「天下之理，原其所自，未有不善。喜怒哀樂之未發，何嘗不善。發而中節，卽無往而不善，善發不中節，然後爲不善，故凡言善惡，皆先善而後惡。」(四七) 爲什麼能先善而後惡呢？這就是材有善惡。材爲什麼有善惡？就是稟氣之不同所致。他說：「材稟於氣，氣有清濁，稟其清者爲賢，稟其惡者爲愚。」(四八) 愚者亦有可移之理，惟自暴自棄者，乃有不可改變。可見他論性是以材氣爲中心的。他又主張命、性、理三者一致說，如「天之賦與謂之命，稟之在我謂之性，見諸事實謂之理。」(四九)

(丙) 教育的目的論 小程子論教育的目的仍在學聖人。他說：「學以至聖人之道也。」(五〇) 又說：「故學必盡其心，盡其心則知其性，知其性反而誠之，聖人也。」(五一)

(丁) 教育的方法論 第一、注重居敬。居敬卽是主一之謂，主一卽是心不二用的意思。至於

不敢欺，不敢慢，尙不愧於屋漏，皆是屬於敬之事。敬的修養到極處，便能身心愉快，天理自然明白，動容周旋均能合於禮，所以他說：『入道莫如敬，未有能致知而不在敬者。』（五二）第二、修明濁氣。他說：『氣有清濁。性則無不善；養孟子所養之氣，達於至極之點，則清明純全，而去所昏塞之惡。』（五三）至於用何種方法以修明濁氣呢？首在寡慾。他說：『致知在所養，養知莫過於寡慾二字。』（五四）因爲，寡慾則氣清，氣清則能敬，能敬則理自靈明。第三、是窮理。小程子恐敬字未盡，益之以窮理之說，所以他說：『涵養須用敬，進學在致知。』（五五）至於窮理的方法有三：『一、爲讀書講明義理；二、爲論古今人物別其是非；三、爲應接事物而處其當。』但是，要達窮理之目的，又非思考不可。他說：『學莫貴於思，唯思爲能窒慾，不深思則不能造道。』（五六）第四、注重積習。格物自然可以致知，但亦不能格一物而萬物皆知，究應如何格物呢？即是要有積習的精神，『今日格一件，明日格一件，積習既多，然後脫然有貫通處。』（五七）

（戊）知行論

小程子的知行合一說，爲王陽明之先驅，不過陽明注重行，願注重知而已。他認爲知較行爲重要，人必先知而後行，不知而勉強行者，安能持久。如遇異端出，被將流岩而不知反，

內不知好惡，外不知是非，所以他說：「須是識在所行之先，譬如行路，須是光照。」（五八）「古人言知之非艱者，吾謂知之亦未易也。」（五九）「未致知，怎生得行。勉強行者，安能持久？除非獨理明，自然樂循理。」（六〇）「知至則當至之，知終則當遂終之，須以知爲本。知之深，則行之必至，無有知之而不能行者。知而不能行，祇是知得淺。雖飢不食烏啄，人不蹈水火，祇是知也。人爲不善，只是不知。」

（六一）

（己）結論 由以上的分析而觀之，可知小程子的哲學思想實是一貫的。而他的教育思想又與其宇宙哲學、倫理哲學構成一個完密的系統，這實是宋學中少有的事。茲將他的全部思想列表於下：（如第一八四頁）

（八）二程子教育思想的異同

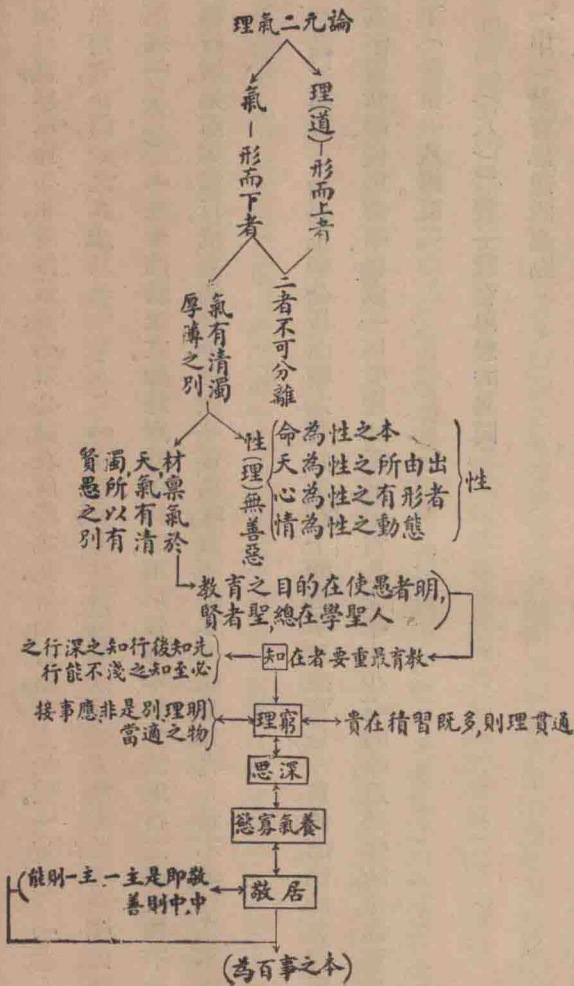
（甲）教育思想的異點：

第一、程顥主張「乾元一氣論」以「生生」爲宇宙觀。程頤則主張「理氣二元論」認定理爲形而上的，氣爲形而下的，兩者實不可分離。

宇宙論(宇宙哲學)

(倫理哲學)

教育目的、教育方法、知行論合為(教育哲學)



第二、程頤以性卽氣，氣卽性。程頤以性卽理，所謂理性是也。

第三、程頤認識教育之目的，在使人知道仁的道理。程頤認識教育之目的，在使人學聖人。但是仁之至達者，卽是聖人。可見他倆論教育目的，祇是表面相異，其實是殊途同歸。

第四、程頤論教育方法，注重於忘內外自得，他以靜字稍偏，不若專主於敬。程頤論教育方法，注重養氣寡慾以修明濁氣，窮理以致知，積習以脫然貫通。頤則以敬字未盡，益之以窮理之說。

(乙) 教育思想的同點：

第一、二程子得周子之傳，然後有以窮極性命之根柢，發揮義理之精微。人謂二程子比漢、唐諸儒高一層，可見二人之學，其根本同出於孔、孟。

第二、二程子的哲學多由宇宙論而推演到倫理說。（這不但是二程子爲然，凡儒家學者莫不皆然。）

第三、二程子均主張敬是修爲的根本方法，不過二人主張敬的出發點，稍有不同而已。（見教育思想的異點第四條。）至於他二人對教育目的主張仍是相同的（見教育思想的異點第三條。）

(九) 張子

張子字子厚，別號橫渠。程子說道：『世學膠固不通，故張子立太虛一大以激勵之。』可見張子學說，對宋學之影響了。茲分論於下：

(甲) 宇宙論 張子以太虛爲宇宙論之根本，太虛就是氣，氣是『塊然太虛，升降飛揚，未嘗止息』的。(六二) 太虛有凝散二動力，其凝聚的時候，就是物，所以萬物爲太虛所變化的容形。萬物分散，仍歸於本體，本體就是太虛。由此看來，太虛實含有活動性。由陰陽會合冲和而成的各種現象，謂之太和。現象雖有不同，而來源是一。他說：『造化所成，無一物相肖者，以是知萬物雖然，其實一物無無陰陽者，以是知天地變二端而已。』(六三) 又說：『兩不立，則一不可見，一不可見，則兩之用息。兩體者虛實也，動靜也，聚散也，清濁也，其究一而已。』(六四) 於此可見張子之宇宙論實是一元的，即是說宇宙間的一切現象，都發之於太虛。

(乙) 論性 他論性亦是根據他的宇宙觀而來的。太虛凝聚而成萬物，人亦是萬物之一，所以人亦是太虛所凝聚而成的。惟太虛有清有濁，故凝聚的人的氣質性心亦有賢愚善惡之不同。他

竊於天道、性、心亦根據宇宙觀而立論，如他說：『由太虛有天之名，由氣化有道之名，合虛與氣有性之名，合性與知覺有心之名。』（六五）以爲宇宙之間，祇有太虛循自然之方式而運行，所謂天道、性、心皆由太虛之所由生。太虛因有機靈，便能知覺外界，知覺外界又是心的作用，所以心是觸物而生的。他認心性又有區別，心爲吾人精神界全體之總名，而性則自心之本體言之，情則自心之發動言之，所以他說：『心統性情者也。』（六六）又說：『有形則有體，有性則有情，形而後有氣質之性。』（六七）他提出天地氣質兩性說，於學術貢獻甚大。朱熹說：『氣質之說，極有功於聖門，有補於後學，前此未曾說到。』（六八）

（丙）教育的目的論 他既認人之氣質有賢愚善惡，則教育的目的便在使人變化氣質。變化氣質爲張子修爲之術，亦其學說之真髓，所以他說：『爲學大益，在自能變化氣質。』（六九）

（丁）教育的方法論 第一、在學禮。他教門人，日常動作必合於禮；因爲禮爲變化氣質除去了世俗惡習的纏繞的最好方法，所以他說：『某所以使學者先學禮者，祇爲學禮，則便除去了世俗一副常習熟纏繞。』（七〇）第二、注重幼年的訓練。他認爲幼少時即應養成種正當習慣，所以他說：

『蒙以養正，使蒙者不失其正，教人者之功也。』(七一) 第三、在清心寡慾。他說：『心清時常少，亂時常多。其清時，卽視明聽聰，四體不待羈束而自然恭謹。其亂時反是。』(七二) 第四、在能知學生之心理與必要。他說：『教人者必知至學之難易，知人之美惡。知至學之難易，知德也；知其美惡，知人也。知其人且知德，故能教人使入德。仲尼所以問同而答異以此。』(七三) 第五、在能懷疑。能疑是求學的大要處；因爲疑乃有思，思乃有進，所以他說：『所以觀書者，釋己之疑，明己之未達。每見每知所益，則學進矣。於不疑處有疑，方是進矣。』(七四) 又說：『在可疑而不疑者，不曾學，學則是疑。』(七五) 張子論教育方法能注意到學生的心理，這是他的獨見之處。

(十) 謝上蔡

謝上蔡與楊龜山均係程門的兩大弟子。本來程門弟子不止謝、楊二人，不過他倆是最能本程門之學而加以闡發的。因此，在諸弟子中，祇有他二人著名。

上蔡的學說以『心』爲中心，本之明道，而近於佛。他以爲心卽是仁，如他說：『心者，何也？仁是已。仁者，何也？活着爲仁，死者爲不仁。』(七六) 這與他的老師明道所說仁爲元氣、爲性、爲道心不同。

他又說：「今人身體麻痺，不知痛痒，謂之不仁。桃杏之核可種而生者，謂之桃仁杏仁，有生之意，推之而仁可見矣。」（七七）這與伊川分析心與仁又不同。他又以仁就是天理；所謂天理者，自然的道理。天理存則人欲必去，所以他說：「學佛者知，此謂之見性，遂以爲了，故終歸妄誕。聖門學者見此消息，必加功焉，故曰：『回雖不敏，請事斯語矣。』」雍雖不敏，請事斯語矣。」「仁操則存，舍則亡。」（七八）天理在人既有如是之重要，所以教育的目的，就在使人保存此天理。其方法在格物窮理；因爲，「窮理則可知天之所爲；知天之所爲則與天爲一，與天爲一，無往而非理也。」（七九）

（十一）楊龜山

楊龜山的宇宙哲學，與明道同爲「乾元一氣論」，卽是說天地間祇是一氣，宇宙的千變萬化，不外一氣的離散聚合而已。因此，元氣爲宇宙的實體，生滅變化，就是實體的現象。他論道以誠字爲主體，自致知格物起一直到修身平天下，其間之道，皆以誠爲主，所以他說：「致知必先於格物，物格而後知至，知至斯知止矣，此序也。蓋格物所以致知，格物而至於物格，則知之者至矣。所謂止者，乃其至處也。自修身推而至於平天下，莫有不道焉，而皆以誠意爲主。苟無誠意，雖有其道不能行。」（八〇）

可見他是如何重視誠意呵！

至於他論教育的目的，在教人爲聖人。其方法，在格物致知。其致知的教材，以六經爲主；因爲六經是聖人之微言，所以必須讀六經。以上是楊氏教育思想的大概。

(十二) 朱子

朱子名熹，字元晦，別號晦庵，爲宋代唯一的大哲學家。他的功績，在彙集古來諸家的思想，（如孔子的『仁』，子思的『誠』，孟子的『仁義』，周子的『太極圖說』，小程子的『理氣二元論』，『居敬窮理說』，張子的『心性說』，邵雍的『先天易說』等是。）加以綜合整理，詳細闡發，融會貫通。他在學術思想界實有很高的地位，所以當時與後世的學者都很敬佩他。如黃東發日鈔上說：『晦章先生表章四書，開示後學，復作易本義，作詩傳，面授作書傳，分授作禮經疏義，且謂春秋本魯史舊文，於是明聖人正大本心，以破後世穿鑿凡例。……六經之道，賴之而昭昭乎如揭中天之日月。其爲文也，誰大於是。……然其天才卓絕，學力闊肆，落筆成章，殆於天造。其剖析性理之精微，則日精月明。其窮詰邪說之隱遁，則神搜靈擊。其感慨忠義，發明離騷，則苦雨悽風之變態。』（八一）蔡子民

先生說：「宋之有朱晦庵，猶周之有孔子，皆吾族道德之集成者也。」這種論斷很爲恰當。他的學問很淵博，現刻擇其有關教育思想最密切的哲學部份，分爲宇宙哲學、倫理哲學、教育哲學三項。這三項實包含哲學方面的本體論、價值論、認識論。

(甲) 宇宙哲學 朱子之宇宙哲學，即是「理氣二元論」(八二) 他的宇宙哲學，本之於小程子，再以理雜揉周子之太極圖說，所以他說：「太極祇是天地萬物之理，在天地言，則天地中有太極，在萬物言，則萬物中各有太極。未有天地之先，畢業是先有此理。有此理便有天地，若無此理，便無天地，無人物。有理便有氣流行發育萬物。」(八三) 他闡發小程子之說，努力於理氣性質上及作用上之正確分析。論理氣之性質各別，「理也者形而上之道也，生物之本也。氣也者形而下之氣也，生物之具也。是以人物之生，必稟此理，然後有性。必稟此氣，然後有形。」(八四) 他論理氣之作用各別，「氣則能凝結造作。理卻無情意，無計度，無造作。」(八五) 人物同稟一理，理無差別，氣則有殊，此其「理一氣殊」說之根本原理。他說：「理雖無差別，而氣有種種之別，有清爽者，有昏濁者，難以一一枚舉。」(八六) 人因稟氣有清濁，自然有賢愚的差別。但是，人物的差別又是何種原因呢？據他說是

所稟的理氣有多少偏正的不同，所以有人物的分別。理氣既是二物，但不能分離獨立。他說：「理非別爲一物而存，存於氣之中而已。」（八七）

（乙）倫理哲學 朱子的倫理哲學包含性論、心論、修養論三項。他論心性情欲，歸於心論裏，他的仁論，歸於修養論裏。

第一、性論 他的宇宙論本之小程子，他論性本之張子。他分性爲天地之性與氣質之性兩種。天地之性（卽自然之性）生自「理」，理是善的，故天地之性亦是善的。氣質之性生自「氣」，氣有清濁偏少，故氣質之性有差別，如他說：「有天地之性，有氣質之性。天地之性則太極本然之妙，萬殊之一本也；氣質之性，則二氣交運而生，一本而萬殊者也。」（八八）氣質之性，既有區別，人能修養至完者，則可爲聖人，所以他說：「氣質之性完全者，與陰陽合德，五性全備而中正，聖人是也。」（八九）可見他論性實犯有二元論的缺點。

第二、心論 儒家學者從來對於心沒有說明，至朱子始有明白的解釋。朱子對心的解釋，一方採用小程子「在人爲性，主於身爲心」之說，一方又採用張子「心統性質」之說。以心爲性情之

總名，性情爲心之體用，所以他說：「心統性情者也。由性之方面見之，心者寂然不動。由情之方面見之，感而遂通。」（九〇）又說：「心之未動時，性也。心之已動時，情也。欲是由情發來者，而欲有善惡。」（九一）又說：「心爲一身之主宰，具衆理，應萬事。心之體名性，心之用名情。」（九二）可見他認識情爲性之附屬物，欲爲情之附屬物，心動爲情，情生欲，故欲有善惡。其次，朱子論心亦是根據他的性論而來的，性受「理性二元論」之影響，因有天地之性與氣質之性兩種，而心又受性論之影響，亦不能不用二元的解釋。他分心爲二：發於理（本然之性）者爲道心，發於氣（氣質之性）者爲人心。凡生而爲人，均有道心人心。道心本是絕對善，但爲情欲所蔽，遂變成惡，所以心有善惡之分。這是朱子由論心而一直說到心、性、情、欲四者的關係。

第三、修養 朱子論修養意義至爲深刻，範圍亦較廣博，歸納之，實不外修養的目標與方法兩種。他論修養的目標爲仁，根據於孔子之仁與大程子之識仁篇而更有深刻的認識。他主張仁不但是諸德之首，而且能包含諸德，即是說義、禮、智三德，包含於仁德中，故曰：「故語心之德，雖其總攝貫通，無所不備，然一言以蔽之，則曰仁而已矣。」（九三）又說：「仁之爲道，乃天地生物之心，卽物而在。」

情之未發，而此體已具；情之既發，而其用不窮。誠能體而存之，則衆善之源，百行之本，莫不在是。」（九四）至於修養的方法，可分爲內外二面。內的方法爲居敬，外的方法爲窮理。前者屬於情意的涵養，後者屬於智識的講求。內外相合，融爲一體，卽以達到修養之至極。所謂居敬，卽是沿襲小程子的「涵養須用敬，進德則在致知」的意思。居敬貴能專一，專一纔能不被物欲所引誘。如何纔能做到居敬呢？第一是內省體察的工夫。第二是外修靜坐的工夫。他說：「持敬當以靜爲主，須於不做工夫時，頻頻體察，久則自熟。若覺言語多，便順簡默。意志疏闊，則加細密；輕浮淺易，便須深沉重厚。」（九五）至於窮理致知，是徧重於智識方面多，容在教育哲學內討論。

（丙）教育哲學 朱子的教育哲學，亦源出於他的宇宙哲學與倫理哲學。他對於教育哲理的發揮雖多，但約略可分爲教育的目的論與教育的方法論兩項來討論。

第一、教育的目的 他論性已有氣質與本然的兩種：氣質之性有區別，須用教育的功效以變化之；本然之性，無區別，須用教育的功效以發揮之。無論變化氣質之性與發揮本然之性，唯一目的要在達到聖人之途，所以他說：「凡人須以聖賢爲己任。世人多以聖賢爲高，而自視爲卑，故不肯進。」

抑不知使聖賢本自高，而已別是一樣人……然聖賢稟性與常人一同，既與常人一同，又安得不以聖人爲己任。』(九六) 達到聖人之途，又須窮理盡性，故窮理盡性實爲朱子論教育目的之盡處。

第二、教育的方法論 朱子的教育方法論包含有求學的方法與教學的方法兩種：求學的方法，第一、須立志。他說：『爲學須先立志。志既立則學問可以次第著力。立志不定，終不濟事。』(九七) 志能立必須繼之以精進的精神，所以第二是精進。他說：『爲學極要求把篙處着力。到工夫要斷絕處，又更增工夫，着力不令倒，方是向進處。』(九八) 又說：『聖賢千言萬語，無非祇說此事。須是策勵此心，勇猛奮發，拔去心肝，與他去做。如兩邊播起戰鼓，莫問前頭如何？只認捲將去，如此方做得工夫。若半上落下，半沉半浮，濟得甚事。』(九九) 第三、是力行。有了學問，不能行，祇是個空談的理論家，最大處不過是個腐儒而已，所以朱子注重力行。他說：『學之之博，未若知之之要；知之之要，未若行之之實。』(一〇〇) 知與行的先後輕重又是如何的呢？他說：『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。』(一〇一) 以上立志、精進、力行，可說是求學的三個動力，亦即是三道幹的精神。學者如缺乏這三種精神，則用窮理涵養等方法而來的學問，都失去其意義與永久性。

第四、是涵養。朱子論涵養的要項是：（一）須是截從一處做去；（二）須做培養工夫，須是主一上做工夫；（三）不免有散緩時，間斷時，但纔（覺）便收斂將來便是「相繼處」；（四）祇要常自「提撕喚醒」，則不昏昧自不放縱；（五）惺惺乃心不昏昧之謂便是「敬」；（六）祇收斂身心，整齊純一，不放縱，便是「敬」；（七）敬如「畏」字相似；（八）心有邪僻，祇是「敬心不純」，祇可責敬；（九）涵養與克己對，須是「工夫俱到」；（十）工夫「通有無」，「該動靜」，「方無透漏」。〔一〇二〕第五、是窮理致知。他說：「窮理者欲知事物之所以然與其所當然者而已。知其所以然，故志不惑；知其所當然，故行不謬」。〔一〇三〕總之，他論窮理致知的要項是：（一）祇是持致應天下事不得；（二）大學首說格物致知；（三）不明道理祇是硬行；（四）窮理欲知事物之所以然（理由）與其所當然（手段）；（五）就事上理會合做底是如何（What）；又思量合做底因甚（是恁地）（How）；又思量因甚道理合恁地（Why）；（六）見得道理分明自住不得；（七）不言窮理，卻言格物，理在物中；（八）讀書是格物一事；（九）始讀未知有疑，次則漸漸有疑，中則節節是疑，以至融會貫通都無所疑，方始是學；（十）已覺悟了別無所疑便是信；（十一）不可責效；

(十二)須是靜。(十三)學固不在讀書，要之無事不要理會，無書不要讀，以敬爲本，然後心定理明。(二〇四)求學的方法既明，現在再論他的教學方法。朱子在近思錄十一卷，他選錄周張二程四子之言，以論教學的方法。第一、當注重正蒙。「大學之法，以豫爲先，人幼時當以格言至論，日陳於前使之盈耳充腹，安之若固。」第二、在提起興趣。「教人未見意趣，必不樂學，且欲教之歌舞。」第三、先入以禮。「在先以禮教學者，使學者先有所據守。若語學者以所見未到之理，不惟所聞不深澈，反將理低看了。」第四、注重平均發展。「歌詠以養性情，聲音以養其耳目，舞蹈以養其血脈。」第五、在適合學者心理。「教人至難，必盡人之材，乃不誤人。觀可及處然後告之。聖人之明，直若庖丁之解牛，皆知其隙，刃投餘地，無全牛矣。」

其次，朱子尤注意於小學教育，深得教育之精義。他說：「古者初年入小學，祇是教之以事，如禮、樂、射、御、書、數及孝、弟、忠、信之事。自十六七入大學，然後教之以理，如致知格物及所以爲忠、信、孝、弟者。」(二〇五)他又蒐集禮書傳、記別輯、小學一書，以爲童蒙講學之方。他在小學序上說：「古者小學教人以洒掃應對進退之節，親愛敬長隆師親友之道，皆所以爲修身齊家治國平天下之本，而必使

其講而習之於幼稚之時，欲其習與知長，化與心成，而無扞格不勝之患。」

(十三) 朱子的門人

朱子的門人甚衆，最著名的爲蔡西山、黃勉齋、陳北溪三人。蔡西山對朱學所具獨厚，所以他是朱子的得力承繼者。他治家以孝、弟、忠、信，教人以性與天道，聞者莫不興起。黃勉齋實能得朱子的體用之學。他說：「道之在天下，一體一用而已。」(一〇六)天命之性，爲一本的體，率性之道，爲萬殊的。用。率性之道，卽小德川流，天命之性，卽大德之敦化。大德之敦化，所以語大莫能載；語大莫能載，是萬物統體一太極也。由太極而陰陽分，有陰陽而五行具，太極二五妙合而人物生，這是勉齋的一貫哲學。至於他對教育的主張：第一、注重於爲——行。他說：「承教持守之方，別恐一無他說，前輩及先師言之詳矣，亦祇是不爲與爲之不力耳。」(一〇七)第二、注重默認實體。他說：「致知乃入道之方，而致知非易事，須要默認實體，方見端的。」(一〇八)其次，說到陳北溪。他認識仁是天理生生之全體，無表裏動靜隱顯精粗之問。孔子以後無識仁者，有之，亦失孔門向來傳授心法的本旨。至朱子始以「心之德，愛之理」六字形容之，而仁之說始親切矣。他對教育的主張：第一、注重致知力行，知行又須齊頭

并進，不可或先或後。第二、循序用功，便能下學上達。欲使下學上達，必須下學工夫到，乃可從事上達。第三注重近思。近思學問，纔能精細踏實。

(十四) 陸子

陸子的學說完全是個唯心論者。他以「心即理」來解釋宇宙的成立以及宇宙間所有的現象，并以心來作為政治道德之原則，入於認識社會的領域。

(甲) 宇宙論 宇宙即是心，心即是理，所以宇宙、心理實是三位一體。他以心來解釋宇宙道：「萬物森然於方寸之間，滿心而發，充塞宇宙，無非此理。」(一〇九)又說：「塞宇宙一理耳。上古聖人，先覺此理。故其王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。」(一一〇)

(乙) 教育的目的論 他論教育的目的在明理。他說：「所理本天所以與我，非由外鑠我。明得此理即是主宰。真能為主，則外物不能移，邪說不能惑。」(一一一)又說：「塞宇宙一理耳，學者之所學，要明此理耳。」(一一二)

(丙)教育的方法論 陸子論教育的方法：第一、要立志。立志後始能識義利之別，能識義利之別，纔能判君子小人的分辨。第二、有所立。他說：「大凡爲學，須要有所立。論語有云：『己欲立而立人。』卓然有不爲流俗所移，乃爲有立。」(一一三)能有所立，纔能盡爲人之道。不然學祇是學，爲人之道，全不理解。第三、在思考。他說：「義理之在人心，實天之所與而不可泯滅者也。彼其受蔽於物，而至於悖理違義，蓋亦勿思焉耳。誠能反而思之，則是非取捨，蓋有隱然而動，判然而明，決焉而無疑者矣。」(一一四)第四、在收拾精神。人的精神應收拾於內，以收拾作吾人內心之主宰。第五、在主靜。他教人爲學多靜坐，以固本心，本心存，精神自能在內。

陸子對於格物致知的解釋，亦以心爲主。卽是非外有所增加，均發明於吾內心，所以他說：「學苟知本，則六經皆我註腳。」(一一五)於此，更可證明他是個十足的唯心論者了。

(十五)朱陸教育思想的異同

在朱、陸教育思想的論述中，我們自可看出他們學說的異同了。茲將他二人學說的異同點，分述於下：

第一、朱陸的思想均出於儒家，這是相同的地方。

第二、朱子思想近宗小程子與張子，遠宗荀子，更近於北派。陸子思想近宗大程子與周子，遠宗孟子，更近於南派，這是他二人學說所宗的不同。

第三、朱子研究學問，偏重採用科學方法，他的宇宙觀，有許多地方是合於科學的，如『月本無光，受日而有光。』（二一六）『月無盈闕，人看得有盈闕。』（二一七）『天地初間，祇是陰陽之氣，這一個氣運行，磨來磨去，磨得急了，便糝許多渣滓，裏面無處出，便結成一個地在中央。』（二一八）因此，朱子以學問爲主，從末進，爲繁瑣。陸子採用玄學的方法，以心爲主，來解釋宇宙，並應用於倫理哲學教育哲學上面，注重尊德性，在發覺自己的良知良能。因此，陸子以見心爲主，從本下，爲簡易。這是朱陸二人治學所用方法的不同。

第四、朱子注重歸納法，陸子注重演繹法。他二人在鵝湖會談（二一九）的時候，朱子的意思欲令人縱觀博覽，而後歸於約。陸子的意思，先欲發明人的本心，而後使他博覽。

第五、朱子教人主繁瑣，窮理力行。陸子教人主簡易，明心見理。

(十六) 呂東萊

呂東萊爲浙東獨立學派的代表，他與朱、陸同時并友善，但他卻不受兩派之拘束，而能折衷於兩者之間，自成一說，與朱、陸成三而鼎立。他長於史學文章，著作以左傳博議最有名。茲述其教育思想如下：

(甲) 論性 他論性近於程、朱，卽是主張性本善。性之所以有惡者，因私欲所蔽，所以他說：「吾之性本與天地同其性，吾之體本與天地同其體。」(一一〇)

(乙) 教育的目的論 他論性既如上述，則教育的目的當在變化氣質，恢復本來之善性。

(丙) 教育的方法論 他論教育的方法有三：第一，注重實踐。他說：「古人爲學，十分之中，九分是動容周旋灑掃應對，一分在誦說。今之學者，全在誦說，入耳出口，了無涵蓄。」(一一二) 第二，注重實用之學。他說：「教國子以三德三行立其根本，固是綱舉自然，然又須教以國政，使之通達治禮。：故國政之是者，則教之以爲法。或失，則教之以爲戒。又教之以如何整教，如何措畫，使之洞曉國家之本來源委，然後他日用之，皆良卿也。」(一一三) 他既主張實用之學，所以批評當時科舉教育之失

當。他說：『自科舉之說興，學者視國事如秦越人之肥瘠，漠然不知，至有不識前輩姓名者。一旦委以天下之事，都是杜撰，豈知古人之所以教國子之意。』（一三三）其次，他主張禮樂為教育最好的材料；因為禮有矯拂的功用，樂有陶冶的功用，所以禮樂是教育最好的工具。

第四節 白鹿洞書院所代表的教育思想

宋代學校除官立的國學、府學、縣學而外，私人設立的書院異常發達，為宋時教育界的特殊狀況。書院不但發達，而且他所代表的教育思想，尤能支配當時以及影響於後世。書院中又以白鹿洞成立最早，規模最大，他所具有的教育精神直影響於後世，所以我寫完宋代各家的教育思想以後，要特別提出討論。

（一）白鹿洞書院的起源

書院這個名稱，始於唐。初本是藏書修書的場所，至南唐昇元中於廬山白鹿洞購地建學館，招集學生，自此含有學校意義的書院纔出現。繼後又有嵩陽、嶽麓、應天府等院產生，與白鹿洞並稱為

四大書院。除此四大書院以外，小書院更多，不勝枚舉。(一二四)

(二) 教育宗旨

白鹿洞書院的教育宗旨，爲『希聖希賢』四字，即是要使學生養成聖人賢人，如洞主朱子說：『爲學須思趨凡入聖，如昨日爲鄉人，今日便要爲聖人。』(一二五)巡撫宋犖諭諸生曰：『肄業此地者，皆當希聖希賢，不僅爲章句訓詁之學而已。』(一二六)這種教育目的至後亦未變，如後任洞主胡居仁立規訓之跋，所言亦不外『希聖希賢』四字。除此而外，並注重實用之學，何喬重建院記上說：『期得明睿之材，以作修明之治而已。』(一二七)不過主要的還是在『希聖希賢』四字上用功夫，學以致用，不過是治學的途徑而已。

(三) 訓育方案

白鹿洞書院對學生最重嚴格訓練。訓練方案分智識、道德、生活三要項。各項又立有具體的方案，可說詳備盡致，這亦是爲宋代官學所不及的地方。茲分論於左：

(甲) 智識訓練的方案 朱子引中庸上說的求學方法，以示學生，他訂的洞規是『博學之，

審問之、慎思之、明辨之、篤行之。』(二二八)以朱子的意思，致知在窮理，上述的程序，是窮理最好的方法。窮理的要義，又分爲二：一、卽書以窮理，就是書本之學，接受既成的文化，如『以稽古窮經爲徵信。』二、卽事以窮理，由學生自動省察事物之意，在實際生活中發現新智識，創立新文化，如『博學事理，以盡致知之方。』『隨事以窮理』等是。

(乙)道德訓練的方案 中國古代舊道德不外五倫，所以朱子立五倫爲道德訓練的方案。其學則是『父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信。』(二二九)『右五教之目，堯舜使契爲司徒，敬敷五教，卽此是也。學者學此而已。』(二三〇)然則，如何達到五倫的目的呢？當從『學行』入手；因爲，學以明五倫，行以實現五倫。如果祇是知道五倫的道理，不能去實行，那是無實效的。爲要求實效起見，所以特別注重於行。自朱子以至後來負責洞務的人，都能注意到行的重要，如蔡宗竟立洞規云：『博學者，學此五倫也。審問者，審此五倫也。慎思者，思此五倫也。明辨者，辨此五倫也。』(二二二)這是屬於學五倫方面。至於行五倫，他又說：『篤行者，行此五倫也。』(二三二)

(丙)生活訓練的方案 所謂生活實包含修身以至於處事接物；修身、處事、接物三者均各

有綱目規定。

一、關於修身的綱目是：「言忠信，行篤行，懲忿窒慾，遷善改過。」（一三三）

二、關於處事的綱目是：「正其義，不謀其利；明其道，不計其功。」（一三四）

三、關於接物的綱目是：「己所不欲，勿施於人。行有不得，反求諸己。」（一三五）

至於程、董學則，對於生活訓練的綱目更規定詳細，切合於今日中國盛行的新生活要義。「凡學於此，必嚴朔望之義，謹晨昏之令，居處必恭，步立必正，視聽必端，言語必謹，容貌必正，衣服必整，飲食必節，出入必省，讀書必專，一寫字必楷敬，几案必整齊，堂室必潔淨，相呼必以齒，接見必有定，修業有餘功，遊藝以適性，使人莊以恕，而必專所聽。」（一三六）

這種規訓一直到後來都沒有變更，如胡居仁規訓「克治力行，以盡成己之道。」「審察機微，以爲應事之要。」「推己及物，以廣成物之成。」（一三七）仍不離開修身、處事、接物三方面的訓練。

（四）他的歷史價值

白鹿洞書院的歷史價值，我認爲有三點。三點中有兩點是屬於後來學術、文化、教育方面的一

點是關於當時的教育制度的。

第一、建築學術文化的堅實基礎。古時中國私家講學，少有固定場所，自書院興，私家講學乃有系統組織的產生。當時的學者爲要研究學術，羣集於書院，於是學術文化乃有突飛的進步。日本稻葉君山說：『書院的設立，實爲中國學術文化建築堅實的基礎。蓋從此真正的學問研究所，不在學校，而在書院。於是教育獨立，漸成民衆化，學術進步乃臻於可驚的突飛的地步。』（二三八）

第二、確立後世的教育宗旨。以往中國政府興學，私家講學，對於教育宗旨，都缺乏有系統的明白的規定，這是中國教育史上最普遍的缺點。書院成立以後，教育的宗旨（即目的）教育的方法，始有詳細的規定。胡適之先生說：『白鹿洞在歷史上佔一個特殊地位，有兩個原因：第一、因爲，白鹿洞書院是最早一個書院。第二、因爲，朱子建白鹿洞書院明定學規，遂成後此幾百年講學式的書院。』（一三九）又說：『朱子定的白鹿洞規，簡要明白，遂成爲後世七百年的教育宗旨。』（一四〇）

第三、反科舉的精神。當時科舉實已成爲教育制度的銅牆鐵壁，白鹿洞書院所代表的教育集團能够揭出反科舉的旗幟，實是令我們最驚佩的事。朱子送李伯練序中有云：『國家建立學校

之宮，遍於郡國……然學不素明，法不素備，選用乎上者以科目詞藝爲足以得人，受任乎下者以規繩課試爲足以盡職。蓋在上者不知所以爲人師之德，而在下者不知所以爲人師之道。是以學校之宮，雖遍天下，而遊其間者，不過以追時好取世資爲事，至於所謂修身齊家治國平天下之道，則寐乎其未有聞也。」（二四一）不特此也，該院的教師公然以攻擊科舉的詞論編成講義，向學生講授，如陸象山講義有云：「科舉取士久矣，名儒鉅公，皆由此出。今爲士者，固不能免此。然場屋之得失，顧其技與有司之好惡何如耳，非所以爲君子與小人之辨也。而今世以此相尚，使汨沒此而不能自拔，則終日從事者，雖曰聖賢之書，而要其志之所向，則與聖賢相背而馳者矣。推而下之，則又唯官資崇卑，祿廩厚薄是尚，豈能悉心力於國事民隱，以無負於任使哉……祕書先生起廢以新堂，其意篤矣。凡至斯堂者，必不殊志，願諸君子勉之，以毋負其意。」（二四二）

第五節 元朝理學的蕃播及其派別

自蒙古族侵宋以來，北方諸地悉爲異域，當時宋理學在北方完全被環境所限制，杳無聲息。加

以元爲籠絡漢人計，施行特殊教育，對於理學的根基更踐踏無遺。好在元太宗伐宋的時候，南方有位理學家名趙復字仁甫，人多稱爲江漢先生，他同姚樞楊惟中等北行至燕，以所學教授學生，從者百餘人。那時南北不通，經書絕滅，復又將他所記憶的程朱所著的經傳註，統寫出來，流行於世。後來楊惟中建太極書院，立周子祠，以二程張楊游朱六君子配食，選取遺書八千餘卷，敦請復在院講授。自此以後，許魯齋郝陵川劉靜修諸儒始出。黃百家來史案：「自石晉燕雲十六冊之割，北方之爲異域也久矣。雖有宋諸儒疊出，聲教不通。自趙江漢以南冠之囚，吾道入北，而姚樞竇默許衡劉因之徒，得聞程朱之學，以廣其博。」（二四三）於此可見，北方文化之復興，實趙江漢一人之功，而程朱理學能北傳，亦係他的力量，所以我們在未討論元朝的教育思想以前，對於元朝理學的傳播，不能不先爲說明。

元朝理學既經趙江漢之傳播，乃有許劉吳諸儒的出世，於是北方的理學纔興起來。其派別顯然的有以許魯齋劉靜修爲代表的朱學派，有以陳靜明趙寶峯爲代表的陸學派，有以吳草廬鄭師山爲代表的朱程調和派。草廬如何調和朱陸的學問呢？他說：「朱子於道學問之功居多，而陸子以

尊德性爲主。問學不本於德性，則其蔽必偏於語言訓釋之末，故學必以德性爲本。」（一四四）又說：「朱陸二師之教一也，而二家庸劣門人，各立標榜，互相詆訾。」（一四五）吳鄭諸人調停朱陸的話，大概如是。

第六節 各家的教育思想（元）

（一）許魯齋

許魯齋名衡，學出趙江漢，但他卻能在理學所籠罩下的教育思想中另揭出一新的旗幟，確實令人可敬。新的旗幟是什麼呢？就是他能注意到生產教育的重要。他說：「爲學者治生最爲先務。苟生理不足，則於爲學之道有所妨。彼傍求妄進，及作官嗜利者，殆亦窮於生理之所致也。諸葛孔明身都將相，死之日，廩無餘粟，庫無餘財，其廉所以能如此者，以成都桑土，子弟衣食自有餘饒耳。治生者農、工、商、賈而已；士常以務農爲生，商賈雖爲逐末，亦有可爲者。果處之不失義理，或以姑濟一時，亦無不可。若以教學與作官規圖生計，恐非古人之意也。」（一四六）這段話是我國古時先哲提倡生產教

育最有價值的理論。他不但從理論上提倡，而且能够身體力行，更是難能可貴。元史本傳上說：「家貧躬耕，粟熟則失，粟不熟則食糠覈菜茹，處之泰然，謳誦之聲聞戶外。」他身受亡國的痛苦，深知當時智識份子鄙視勞動，不事生產的惡習，實爲亡國之唯一原因，由自身感受而發出的議論，自然是最切當不過的。我亦希望現今的教育家以及主張生產教育的人，最好能到東北去走走，領受亡國的痛苦，所發出的議論，我想一定更有價值，更能切合實際些。許魯齋主張士以治生爲急務，亦可說是他的教育目的論。其次，談到他的教育方法論。他論教育的方法，有兩點最重要，分論於左：

第一、注重思考 他以爲凡人耳所聞，目所見的四週的現象，都是智識的原料。這種原料現時的人稱之爲經驗的智識；因爲，那些現象我們之所以能了解是由經驗得來，祇知其然，若要知道所以然，那就非經過思考不可。古人求學，多重思考，思考當然即是現今所說的研究，試問研究能不思考嗎？他說：「所思慮者，果是求所當知，雖千思萬慮可也。若人欲之萌，卽當斬去。人心虛靈，無槁木死灰不思之理，要當精於可思慮處。」（一四七）

第二、注重持敬 他說：「凡事一省一察，不要逐物去了，雖在千萬人中，常知有己，此持敬大略

也。』(一四八)又說：『日用間若不自加提策，則怠惰之心生焉。怠惰心生，不止於悠悠無所成，而放肆邪侈隨之矣。』(一四九)

(二) 吳草廬

吳草廬論教育的方法有二：

第一、注重正心。他說：『夫學，孰爲要？孰爲至？心是已。』(一五〇)又說：『若曰：「徒求之五經，而不反之吾心，是買櫝而棄珠也。」此則至論……學者來此講問，每先令其主一持敬以尊德性，然後令其讀書窮理以道問學。有數條自警省之語，又揀擇數件書以開學者格致之端，是蓋欲先反之吾心，而後求之五經也。』(一五一)

第二、注重究理實悟。即是在窮究道理而能得到切實的領悟。他說：『讀書有四法，必究竟其理，而有實悟，非徒誦習文句而已；必敦謹其行而有實踐，非徒出入口耳而已。』(一五二)

第七節 各家的教育思想(明)

(一) 吳康齋

吳康齋是個能刻苦奮鬥的學者，黃宗羲說：「先生之學，刻苦奮勵，多從五更枕上汗流淚下得來，及夫得之而有以自樂，則又不知足之蹈之手之舞之。」（一五三）他既是個刻苦奮勵的學者，所以他在教育上亦有新的貢獻。新貢獻是什麼呢？第一是注重生產教育。第二、教育的方法注重敬靜的修養。

第一、注重生產教育 康齋認為智識份子應注意於治生，不可遊手好閒養成種「四體不動，五穀不分」的惡習。明儒學案載：一日天初曉，他已手自簸穀，他的學生陳白沙尙未起床，康齋大呼曰：「秀才若爲懶惰，即他日何從到伊川門下，又何從到孟子門下。」而他自己確是能身體力行，努力於生產的。家居鄉間，親身耕種，雨中戴簑笠，負耒耜，與諸學生共同耕種。歸家則解犂飯糲，疏豆共食。這種共同生產，共同享受的精神，值得我們十分敬佩！康齋的意志亦十分堅強，有一日刈禾，鎌傷手指，他負痛說：「何可爲物所勝，」說罷，仍刈禾如初。

第二、注重敬靜的修養 康齋繼承程、朱之學，對於敬靜的修養工夫，發揮至詳。他說：「聖人所

言，無非是存天理去人欲，身體力驗，祇是走趨語默之間，出入作息，刻刻不忘，久之自成片段，所謂敬義夾持誠明而進者也。」（二五四）誠明而進，就能做到敬的工夫。他自己是最能體察靜養的真義的，他讀書的情況大概是「食後坐東窗，四體舒泰，神氣清朗，讀書愈有進益。」（二五五）「月下詠詩，獨步綠陰，時倚修竹，好風徐來，人境寂然，心甚平澹。」（二五六）

（二）胡敬齋

胡敬齋名居仁，受業於吳康齋之門。其哲學理論建立於儒家的宇宙觀與倫理上面。他說儒家解釋氣是變化的，理是不變的。氣爲什麼是變化的呢？例如時運循環，增減不息，以及日月盈虛，春去夏來，秋去冬來等是。理爲什麼是不變的呢？例如人不能轉變成物，物不能轉變成人，草不能變爲木，木不能變爲草，萬古都如是。在人亦然，這是他由宇宙觀說到倫理方面。人爲什麼亦然呢？心是變動的，喜怒哀樂一發一息，循環不已。性是不變的，如惻隱、羞惡、辭讓、是非以及亂之反覆等是。儒家之道，即是在至變之中，以得其不變者，而後心與理合爲一。教育的目的，就是要使人心與理合一。心理合一，即可與天地萬物同流而合爲一，亦就是達到作聖的境地了。但是，如何纔能心理合一呢？這就要

從他的教育方法中去討論。他論教育的方法，第一、注重敬靜、第二、注重於窮理。他說：『程、朱開聖學門庭，祇主敬窮理，便教學者有入處。』（二五七）敬齋解釋敬的意義，較吳康齋爲詳。他說：『端莊整肅，嚴威儼恪，是敬之入頭處。提撕喚醒，是敬之接續處。主一無適，湛然純一，是敬之無間斷處。惺惺不昧，精明不亂，是敬之效驗處。』（二五八）敬究竟有何功效呢？他以爲敬有存養之效，未知之前，存養此心，方能致知。致知以後，又要存養此心，方能不失，所以他說：『致知之功有時，存養之功不息。』（二五九）至於如何做到敬的工夫呢？首要心精明，要精神又須專一。因爲，不專一則心必昏亂了。其次，遇事要泰然處之，不計利害，否則，心必不靜。再次，他指明動與靜並不矛盾。一般人以爲動不能靜，靜不能動。敬齋力闢此說，他以爲靜祇是以思慮未萌，事物未至而言，最要緊的是專一，若能專一，自無雜慮。有事亦可專一，無亦可專一，此敬之所以貫乎動靜，爲探存之要法。這點是他對敬最大的發明。

敬齋論窮理亦有特殊的貢獻。他以爲窮理的範圍至廣，決非祇從書本上去找尋，可以窮盡的。所以說窮理非一端，所得亦非一處。讀書時得的理多，講論時得的理速，思慮時得的理深，行事時得的實，讀書、講演、思慮、行事各方面均可得之，而且所收獲的各有不同。這亦可說是他對窮理最大的

發明。

(三) 陳白沙

陳白沙少時從學於吳康齋，他的教育思想仍以靜爲本。茲分述於左：

第一、教育的目的論 他論教育的目的在學聖賢，並且要真實去學，不可祇存希慕之心，所以

他說：『人要學聖賢，畢竟要去學他。若道祇是個希慕之心，卻恐未稍未易湊泊，卒至廢弛。』(一六〇)

第二、教育的方法論 他的教學哲學既以靜爲本，對於方法當然亦重靜的修養。白沙自述其

讀書經過說：『比歸白沙，杜門不出，專求所以用力之方，既無師友指引，日靠書冊尋之，忘寐忘食，如是者累年，而卒未有得；所謂未得，謂吾此心與此理，未湊泊脗合處也。於是合彼之繁，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。於渙然自信曰，作聖之功，其在茲乎。』(一六一)從此，我們知道白沙爲學，是從敬靜反約入手的。他說：『爲學須從靜坐中養出個端倪來，方可商量處。』

(一六二)又說：『善學者主於靜以觀動之所本；察於用以觀體之所存。』(一六三)其次，在於重禮節。他

認爲人既應學聖賢，聖賢所貴者莫過於禮節，所以後學者應該遵守禮節而不棄。他說：「棄禮從俗，壞名教事，賢者不爲。願更推廣此心與一切事，不令放倒。名節道之藩籬，藩籬不守，其中未有獨存者也。」（一六四）再次，在貴乎知疑。他說：「前輩爲學貴知疑，小疑則小進，大疑則大進。疑者，覺悟之機也。」一番覺悟，一番長進，更無別法也。卽此便是科級，學者須循次而進，漸到至處耳。」（一六五）又說：「疑而後問，問而後知，知之真則信矣。故疑者進道之萌芽也，信則有諸己矣。」（一六六）

（四）薛敬軒

薛敬軒繼承程、朱之學而闡發之，他以復性明理爲教育之本，對於朱子的「理氣二元論」解釋尤詳。

（甲）宇宙論 他的宇宙論根據於朱子的「理氣二元論」而來，對於理氣的關係解釋至詳。他說：「理氣無先後，無無氣之理，亦無無理之氣。」（一六七）又說：「氣有聚散，理無聚散。以日光飛鳥喻之，理如日光，氣如飛鳥；理乘氣機而動，如日光載鳥背而飛。鳥飛而日光雖不離其背，實未嘗與之俱往，而有間斷之處。亦猶氣動而理雖未嘗與之暫離，實未嘗與之俱盡而有滅息之時。」（一六八）

(乙) 教育的目的論 敬軒論教育的目的在使人去人欲而恢復天理。他說：「人心一息之頃，不在天理，便在人欲。未有不在天理，人欲而中立者也。」(二六九)於此可見，人一息之頃，不在天理，便在人欲，兩者沒有中立的地方。讀書的人言行均應合於天理，能合於天理的，則心清如鏡，光明鑑人，所以他說：「爲學之要，莫切於動靜；動靜合宜者，便是天理，不合宜者，便是人欲。」(二七〇)

(丙) 教育的方法論 他論教育的方法多而繁雜，歸納之不外數要點：(一) 在克己。他說：「誠不能動人，當責諸己；己不能感人，皆誠之未至。」(二七二)又說：「二十年治一怒字，尙未消磨得盡，以是知克己最難。」(二七二)(二) 在能盡去舊習。能去舊習，即能發現新知。他說：「須是盡去舊習，從新做起。」張子曰：「濯去舊見以來新意。」余在辰州府，五更忽念己德所以不大進者，正爲舊習纏繞，未能掉脫。故爲善而善未純，去惡而惡未盡。自今當一刮舊習，一言一行，求合於道，否則匪人矣。」(二七三)(三) 在持敬窮理。持敬能反吾約，窮理則理自明，故持敬與窮理兩者不可缺一，所以他說：「纔收斂身心，便是居敬。纔尋思義理，便是窮理，二者交資而不可缺一也。」(二七四)又說：「居敬有力，則窮理愈精。窮理有得，則居敬愈固。」(二七五)(四) 貴乎誠實。他說：「爲學不實，無可據之

地。人與實之一字，當念念不忘，隨事隨處，省察於言動、居處、應事、接物之間。必使一念一事，皆出於實。斯有進德之地。』(二七六)

(五) 王陽明

王陽明繼承宋儒陸象山之後而為明代有名的唯心論的學者。「心即理」說就是他的哲學基礎。所謂「致良知」說，「知行合一」說，都是從「心即理」這個基礎中演繹而來的。我認為「心即理」是他的學問的綱，「致良知」與「知行合一」是他的學問的兩目。至於他的教育思想亦是建立於他的唯心哲學的基礎上，所以必先說明其哲學理論，然後纔能理解他的教育思想。

(甲) 心即理說

王氏心即理說，實出發於懷疑朱、程所講的「格物致知」的道理，主張由我性自足，當然是心的自發；因為，心的自發即可以窮宇宙萬物之理，這是他唯心哲學建立的出發處。朱子主「即物窮理」，王氏主「即心窮理」，此即朱、王二人學說根本相異之處，亦即是唯心論者顯明的立場。答顧東橋書說：「夫物理不外於吾心，外吾心而求物理，無物理矣。遺物理以求吾心，吾心又何物耶？心之體，性也，性即理也。故有孝親之心，即有孝之理，無孝親之心，即無孝之理矣；有忠

君之心，卽有忠之理，無忠君之心，卽無忠之理矣，理豈不外於吾心耶？（一七七）又答羅整庵書說：「理一而已；以其理之凝聚而言，則謂之性，以其凝聚之主宰而言，則謂之心，以其主宰之發動而言，則謂之格。就知而言謂之致，就意而言謂之誠，就心而言謂之正。正者，正此也。誠者，誠此也。致者，致此也。格者，格此也。皆所謂窮理以盡性也。」（一七八）這兩段是他說明「心卽理」的話，並由心到致知窮理連成一個體系。總之，他以爲宇宙間一切事物的理以及一切現象的活動，皆以心爲主宰，所以他又說：「心者天地萬物之主也，言心則天地萬物皆舉之矣。」（一七九）

（乙）致良知說 良知之說並不是陽明獨創，孟子已經創造過，不過陽明能將孟子的良能包括在良知以內而成爲一個完體的東西。他如何解釋良知呢？他說：「知善知惡是良知。」（一八〇）「良知是一個天理自然明覺發見處，祇是一個真誠惻怛，便是他本體。」（一八一）他不但承認良知爲人類遍有的先天秉賦，而且以良知來成立他的倫理哲學，如他說：「良知原是完完全全的，是的還他是，非的還他非，是非祇依着他，更無有不是處，這良知還是個明師。」（一八二）又以良知成立他的宇宙哲學，卽是以良知爲宇宙的本體，如他說：「良知是造化的精靈，生天生地，成鬼成帝，皆從此

出。』(一八三)至於他論致良知的方法，唯一奧妙之處，在靜與動。靜即是靜坐，動即是事上磨練。總之，靜與動都是在求去人欲而存天理。

(丙)知行合一說 我們從宋理學家的教育思想中，顯明的知道朱子主張先知後行，陳北溪主張知行并進，王陽明則從他唯心的一元論而主張『知行合一』。人問『知行合一』說，他答道：『此須識我立言宗旨。今之學問，祇因知行分作兩件，故有一念發動，雖是不善，然卻去會行，便不去禁止。我今說個『知行合一』，正要人曉得一念發動處，便是即是行了。』(一八四)他又以為求理於外心，知與行必分爲二，求理於吾心，知與行便合一，所以他說：『外心以求理，此知之所以爲二也；求理於吾心，此聖門知行合一之教。』(一八五)

(丁)教育的原則論 他的教育哲學亦出發於唯心論，所以他常以『心即理』的原理來解釋中庸所說的首三句。他說：『天命之謂性，』命即是性。『率性之謂道，』性即是道。『修道之謂教，』道即是教。』(一八六)將這三句演化出來，即成——心——理——性——道——教，若再加以演化即成——心——理——性——道——教，這樣豈不是成爲一個很完整的公式了嗎？他又解釋

『道』說：『道卽是良知。』（二八七）道爲什麼就是良知呢？因爲良知是人類行爲的標準，又是人們是非的一個明師，道亦是判別是非善惡的，所以道卽是良知。那麼『良知』卽是他的教育原理，這個說法，當然是能成立的。

（戊）教育的目的論 他論教育的目的在養成一種安分守己，勤業務正的善人，善人能修養到盡處，卽可成爲聖人。可見他論教育最終目的，還是在成聖人。陽明全集中，關於聖人的話很多。如答顧東橋書中，對於安分勤業這點意思，詳細說明。他說：『學校之中，惟以成德爲事。而材能之異，或有長於禮樂，長於政教，長於水土播殖，則就其成德，而因使益精其能於學校之中。迨乎舉德而任，則使之終身居其職而易。用之者惟知同心一德，以其安天下之民，視材之稱否？而不以崇卑爲輕重，勞逸爲美惡。效用者亦惟知同心一德，以其安天下之民，苟當其能，則終身處於煩劇而不以爲勞，安於卑瑣而不以爲賤。當是之時，天下之人熙熙皞皞，皆相視如一家之親。其才質之下者，則安其農、工、商、賈之分，各勤其業，以相生相養，而無有乎希高慕之心。其材能之異，若臯、夔、稷、契者，則出而各校其能。若一家之務，或營其衣食，或通其有無，或備其器用，集謀并力，以求遂其仰事俯育之願，惟恐當其

事者之或怠而重己之累也。」（一八八）

（己）教育的方法論 陽明論教育的方法，重要的有四：第一、重立志。他說：「夫志、氣之帥也，人之命也，木之根也，水之源也；源不濬則流息，根不植則木枯，命不續則人死，志不立則氣昏。是以君子之學，無時無處而不以立志爲事。」（一八九）於此可見他認識立志是如何的重要。然則，立志以何爲標準呢？他以爲應該立必聖人之志。所謂志於聖人者，卽是去人欲而存天理，所以他說：「夫學莫先於立志；志不立，猶不種其根而徒培壅灌溉，勞苦無成矣。……故程子曰：『有求爲聖人之志，然後可與共學。』人苟誠有求爲聖人之志，則必思聖人之所以者安在？非以其心之純乎天理而無人欲之私歟？聖人之所以爲聖人，惟其心之純乎天理而無人欲，則我之欲爲聖人，亦惟在於此心之純乎天理而無人欲耳。欲此心之純乎天理而無人欲，則必去人欲而存天理；務去人欲而存天理，則必求所以去人欲而存天理之方；求所以去人欲而存天理之方，則必正諸先覺，考諸古訓。」（一九〇）所謂「正諸先覺」者，卽是求良師之指導；因爲，良師是先覺者，所以必求他指正。所謂「考諸古訓」者，卽是廣求古籍以考證先聖的遺訓中關於去人欲而存天理的方法。第二、格物。以前的學者論格物，

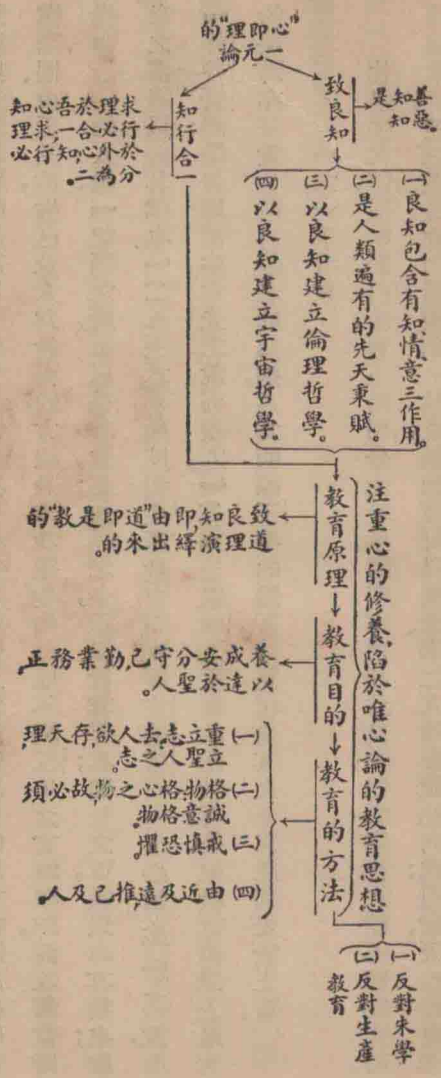
大多本於卽物窮理之意，到陽明手中，他純以唯心論的立場，來解釋格物。他如何的解釋呢？卽是他說的理無內外，性無內外，學亦無內外；理性學均以內心爲主，應於內心中求之。格物亦然，所以他說：「而格物者其所以用力日可見之地；故格物者，格其心之物也，格其意之物也，格其知之物也。正心者，正其物之心也。誠意者，誠其物之意也。致知者，致其物之知也。此豈有內外彼此之分哉。」（一九一）

他既認格物是格心之物，則必須誠意格物。常人之病卽是不能誠意格物，因而不能發現善惡的良知，不能知行合一。他又說：「於其良所知之善者，卽其意之所在之物，而實爲之，無有乎不盡；於其良所知之惡者，卽其意之所在之物，而實去之，無有乎不盡，然後物無不格，而吾良知之所知者，無有虧缺障礙，而得以極其至矣。」（一九二）

第三、戒慎恐懼。所謂戒慎恐懼者，卽是君子之所謂敬長，乃中庸上的「戒慎不睹，恐懼不聞」的意思。陽明以戒慎恐懼既可防人欲於未萌之先，又可克人欲於方萌之際，實防人欲存天理固其本體唯一的妙法，所以他說：「君子之戒慎恐懼，惟恐其昭明靈覺者，或有所昏昧放逸，流於非僻邪妄，而失其本體之正耳。」（一九三）

第四、由近及遠，推己及人。致良知之功卽在去人欲而存天理，但亦有其步驟。所謂步驟者何？卽是由近及遠，推己及人的意思。

(庚) 結論 陽明以「心即理」的唯心一元論為其哲學基礎，演繹出「致良知」「知行合一」的學說。其「四句教」實可以總結他學說的全部意義。什麼是「四句教」呢？即是「無善無惡是心之體；有善有惡，是意之體；知善知惡，是良知；為善去惡，是格物。」（二九四）至於他的教育思



想以良知爲教育的原則。以養成安分守己，勤業務正達到聖人，爲教育的目的。以立志、誠心、格物、戒慎、恐懼、由近及遠，推己及人爲教育的方法。最末我還要知道他不滿朱學之支離破碎，而攻擊當時崇尚朱學的人說：「記誦之廣，適以長其敎也；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。」（二九五）其次，他反對生產教育而攻擊許魯齋的「士必治生」之說，如「許魯齋謂儒者以治生爲先之說亦誤人。」（二九六）陽明之反對生產教育，是他教育思想上最大的缺點，亦可說是唯心論者的通病。茲爲明瞭王學的體系起見，復將其全部思想列表於上頁。

（六） 湛甘泉

甘泉字元明，從學於白沙，與王陽明分主敎事。陽明宗旨在致良知，他的宗旨在隨處體認天理。後來學者，遂以此各立門戶。但稍加注意，我們即可發現王、湛二人的學說相同處；因爲天理卽良知也，體認卽是致的意思，不過在論格物上，二人的意見稍有出入而已。甘泉的教育思想有幾點值得我們研究。

第一、主張涵養進學合一。他說：「涵養須用敬，進學在致知，如車兩輪，同一車也。行則俱行，豈

容有二；而謂二者，非知程學者也。』（一九七）

第二、注重立志知本 他說：「夫學以立志爲先，以知本爲要，不知本而能立志者，未之有也。立志而不知本者有之矣，非真志也。立志而知本焉，其於聖學思過半矣。」（一九八）

第三、以心爲主 卽是專一於心，以心爲主的意思。他說：「心存則有主，有主則物不入，不入則血氣於忿窒礙之病，皆不爲之害矣。大抵至緊要處，在執事敬一句。若能於此得力，如樹根着土，則風雪雷霆，莫非發生。」（一九九）

結論 甘泉的宇宙觀，仍以心——精神爲主，他認識天地間萬事萬化，正如母雞之化孵小雞，原因是得到精神用足。又道通論他的教育思想說：「先生之教，惟立志，煎銷習心，體認天理，三言者，最爲切要。然亦祇是一事耳。」（二〇〇）所謂一事，我認爲指是心——精神作用。於此我們得到認識甘泉的地方，他確是個唯心論的學者，這又與王陽明有什麼區別呢？

（七）劉念臺

劉念台繼承王陽明的「唯心一元論」，雜以宋理學家程、朱的「慎獨」「誠敬」學說，經過

自己的綜合說明，亦有獨到的見解。茲簡略的敘述他的宇宙論、論性、以及教育思想於下：

(甲) 宇宙論 念臺認識宇宙，實本於唯心一元的理論去解釋。他認為宇宙間充滿了氣，氣凝結而成爲物，所以天地間萬物的凝合等於一物，同受一理的支配，此理即是心，故心可以支配宇宙間萬物之變化。

(乙) 論性 他以靜而不動爲性之本體，本體是絕對的善，其所以有惡，是由於後天的習慣環境所給予的刺激不同而產生的。他說：『性無不善，而習則有善有不善，種種對待之相，總從後天而起。蓋人生而靜，天之性也，渾然至善者也。感於物而動，乃遷於習焉。習與善則善，習與惡則惡。』

(1101)

(丙) 教育的目的論 性的本體是善，有惡是由後天的習慣所致，故教育的目的，即在復此知善知惡的性，如他說：『復以自知。』知善則可以爲善無不盡，知惡則可以去惡務盡，結果達到渾然至善的境地。

(丁) 教育的方法論 教育既以復性爲其目的，但是用何種方法可以達到其目的呢？他以

爲第一、在慎習、慎習卽是起居動靜，都要養成良善的習慣。第二、在能辨別誠僞。他說：「爲學莫先於辨誠僞，苟不於誠上立足，千修萬修，祇做得禽獸路上人。」（二〇二）第三、注重集義。他說：「學者養心之法，必先養氣，養氣之功，莫如集義。自今已往，祇事事求慊於心。凡閒勾當閒話說，概與截斷，歸併一路。游思雜念，何處可容。」（二〇三）

第八節 宋元明的兒童教育

宋元明時代的兒童教育，在中國教育史的整個領域中，佔有最重要的地位。老實說教育的精義，亦祇有兒童教育纔能具代表的任務。現將宋元明的兒童教育姑且分成理論、實況、教材三方面，論述於下：

（一）兒童教育的理論

宋代教育家重視兒童教育的首推朱子，他理想的學制，是小學大學兩級制；小學當然指的是兒童教育了，等於現今的幼稚園至小學的階段。他以爲小學的教育目標，應注重於日常生活，倫常

道德之學習。他說：『古者初年入小學，祇是教之以事。如禮、樂、射、御、書、數及孝、弟、忠、信之事』（二〇四）
 『小學者，學其事。』（二〇五）『小學是事，如事君、事父、事兄、處友等事。祇是教他依此規矩做去。』（二〇六）『古者小學已自養得小兒子這裏定，已是聖賢瓌璞了，但未有聖賢許多知見。』（二〇七）
 『古人小學養得小兒子誠敬善端發現了，然而大學等事，小兒子不會推將去，所以又入大學教之』（二〇八）從上述的許多話中，可以知道朱子論兒童教育祇宜於教以事之然，即是教以現實的事物，使兒童能够從而模倣之。至於要知道所教的事之所以然，即屬於說理的部份，那是大學的事，非兒童時代所適宜的。

朱子編的小學一書，是他論兒童教育最精粹的著作。是書凡內篇四：爲立教、明倫、敬身、稽古；外二篇：爲嘉言、善行。他在小學序上說：『古者小學教人以灑掃、應對、進退之節，愛親、敬長、隆師、親友之道，皆所以爲修身、齊家、治國、平天下之本，而必使其講而習之於幼稚之時，欲其習與知長，化與心成，而無扞格不勝之患。』

王陽明對於兒童教育的理論發揮至爲詳盡，他於傳習錄中著有訓蒙大意，示教讀劉伯頌等

一篇，最能代表他的兒童教育理論。他說：「今教童子，惟當以孝、弟、忠、信、禮、義、廉、恥爲專務。其栽培涵養之方，則宜誘之歌詩以發其志意，導之習禮以肅其威儀，諷之讀書以開其知覺。今人往往以歌詩習禮爲不切時務，此習末俗庸鄙之見，烏足以知古人立教之意哉！大抵童子之情，樂嬉遊而憚拘檢，如草木之始萌芽，舒暢之則條達，摧撓之則衰萎。今教童子必使其趨向鼓舞，中心喜悅，則其進自不能已。譬之時雨春風，霑被草木，莫不萌動發越，自然日長月化。若冰霜剝落，則生意蕭索，日就枯槁矣。故凡誘之歌詩者，非但發其志意而已，亦所以洩其跳號呼嘯於咏歌，宣其幽抑結滯於音節也；導之習禮者，非但肅其威儀而已，亦所以周旋揖讓而動盪其血脈，拜起屈伸而固束其筋骸也；諷之讀書者，非但開其知覺而已，亦所以沈潛反復而存其心，抑揚諷誦以宣其志也。凡此皆所以順導其志意，調理其性情，潛消其鄙吝，默化其癡頑，日使之見於禮義而不苦其難，入於中和而不知其故，是蓋先王立教之微意也。若近世之訓蒙釋者，日惟督以句讀課做，責其檢束而不知導之以禮，求其聰明而不知養之以善，鞭撻繩縛，若待拘囚。彼視學舍如囹獄，而不肯入，視師長如寇仇，而不欲見，窺避掩覆以遂其嬉遊，設詐飾詭以肆其頑鄙，儉薄庸劣，日趨下流。是蓋趨之於惡，而求其爲善也，何可得乎！

吾所以教，其意實在於此。恐時俗不察，視以為迂，且吾亦將去，故特叮嚀以告。爾諸教讀其務體吾意，永以為訓，毋輒因時俗之言，改廢其繩墨，庶成「蒙以養正」之功矣。念之，念之！」

我們再分析陽明這篇著作，可得兒童教育的方案如下：

(甲) 兒童教育的目的是：「蒙以養正。」

(乙) 兒童教育的原則是：「孝、弟、忠、信、禮、義、廉、恥。」

(丙) 兒童教育的教材是：「誘之歌詩，以發其志意；導之習禮，以肅其威儀；諷之讀書，以開其知覺。」

(丁) 教學法上的注意點是：第一、注意了解兒童的心理性情，使其自然發展，而達到「趨向鼓舞，中心喜悅」的境地。第二、注意兒童的心性的陶冶。第三、注意兒童身體發育的健全，平時「以周旋揖讓而動其血脈，拜起屈伸而固束其筋骸。」第四、注意兒童心志的潛化，日使之漸於禮義而不覺其苦難，自然而然的養成健全的人格。

總之，王陽明是最能理解兒童心理的，所以對於兒童教育的理論故得之亦深。其在中國教育

史上實放一異彩，他的功績當然是不能磨滅的。

(二) 兒童教育的狀況

兒童教育的實況，史書中略有記載，如邵伯湯云：『潞州長子縣西寺中，有王文康公祠。老僧言：文康公之父，以教授村童爲業。』(二〇九)『孫文懿公，少時家貧，嘗聚徒榮州貧甚，得束修之物持歸，爲一村鎮將悉稅之。』(二一〇)又如趙璘因話錄說：『竇相易直，幼時名祕，家貧就業私學。』北宋葉夢得避暑錄話，記其幼時就學於樂道情形至詳。他說：『樂君，達州人，生巴、峽間，不甚與中州人士相接。狀極質野，而博學純至。先君少師，特重愛之，故遣吾聽讀。今吾尙略能記六經，皆樂君口授也。家貧甚，不自經理，有一妻二兒一跛婢。聚徒城西，草廬三間，以其二處諸生，而妻子居其一。樂君坦率，多嬉笑，未嘗見其怒。……每日起，分授羣兒經，口誦數遍不倦。少間，必曳履慢聲抑揚吟諷不絕，躡其後聽之，則延篤之書也。羣兒或竊笑，斬悔之，亦不怒。』

明儒吳康齋『居鄉躬耕食力，弟子從遊者甚衆。雨中披簑笠，負耜耜，與諸生并耕。歸則解犂飯糲蔬豆共食。』(二一一)這不是私學的逼真情況嗎？總之，宋、元、明時的私學極多，證明兒童教育很是

發達的。

(三) 兒童教育的教材

兒童教育的理論既建立於由灑掃、應對、進退、親愛、敬長、隆師、親友之道直到懂得禮、義、廉、恥這一基礎上，則其教材亦必以上述的理論為標準。當時所用的教材，最能代表這種教育理論的，首推三字經。

三字經相傳為宋末王應麟仿三字訓而作的。應麟學問淵博，所作的三字經精彩的地方很多，最要者為「要而賅」。清人夏之翰說：「吾就塾時讀三言之文，不知誰氏作。迨年十七，始知其作自先生。因取文熟復焉，而嘆其要賅也。」這幾句話，一方證明三字經為王應麟所作，一方說明是書內容好在「要而賅」。三字經的內容究竟如何呢？全書共三百五十六句，分爲五段：第一段、言教育之要。包含人性與教育的關係。教育貴一專，並以孟母竇燕山爲例。第二段、言兒童教育程序。包含應學禮義、孝弟、及於見聞、自然與社會常識等，尤重於倫常道德。第三段、言讀書次第。包含爲學應詳訓詁、明句讀，自小學四書、五經起，然後及於諸子、十七史等。第四段、言勤學之要。包含貧苦求學，老

年勤學，幼年立志的重要，並舉古先聖賢勤學以爲例。第五段結論，包含爲學目的在致君擇名，揚名聲，顯父母，勸人勤學，以總結全書。

是書主要點在使兒童於日常生活中訓練其知禮節道義，最後引起讀書的興趣。日常生活中，如早晨問父母的安，爲父母捧洗臉水等事都載上，可見其細微要賅了。後世論者（二二三）都是以書編制得宜，立論甚是，爲七百年來，私學蒙童必讀之書，這樣評論是非常適當的。其餘還有千字文，爲梁武帝時周興撰作。百家姓成在宋初，著作人不詳。

第九節 宋元明教育思想的要點

第一、宋元明理學家無論其爲「理氣二元論」或是「唯氣一元論」，都能自成一種有系統的宇宙哲學，對於天地間萬物的變化亦能爲一貫的說明。

第二、宋元明理學家都以宇宙哲學說到倫理哲學，再由倫理哲學演繹出教育哲學，無論是程朱派，陸王派，朱陸調和派，均以此種方式樹立自己學說的體系。

第三、論教育的目的，大家主張變化氣質，養成「心如明鏡」的善人，其最終目的在達到聖賢的境地。

第四、論教育的方法，大家主張採用大學的「致知窮理」、「正心誠意」中庸的「中和」、「誠明」、「慎獨」以主一，敬靜爲其手段。

第五、在宋元明時代「知行」學說大盛，諸儒對於知與行的關係都有不同的說明：朱子主張「先知後行」，陳北溪主張「知行并進」，王陽明從唯心的立場主張「知行合一」。但大家都有一共同點，即是注重身體力行。因之，力行哲學在理學家中最是最新的卓見。

第六、在傳統教育思想的嚴重支配之下，亦能開放出許多新奇的思想，如宋諸儒反對科舉教育的精神，元明諸儒提倡生產教育，痛詆當時的智識份子不治生產的錯誤，實是種匡時之論。

第七、兒童教育亦頗發達，朱子、王陽明同是兒童教育理論的有力建立者。二人的意見，都認爲兒童教育應注重於現實事物的知曉與模仿。在教學法上，注重順應兒童的心性，使其自然發展，絲毫不加以拘束與規限，以達到「蒙以養正」的目的。至於教材，以三字經爲兒童唯一的讀物；因爲

三字經是最能適合當時兒童教育的理論的。

第十節 理學家教育思想的批評

理學家教育思想有好的影響，亦有壞的影響。好的影響是什麼？

第一、理學家的思想都起源於儒家，其對於孔、孟所主張的人文主義教育思想，多有進步的具體的新議論，如王安石的人格感化教育，齊一道德論，都是很有力的。

第二、對於孔子的仁說更努力闡揚，如大程子論仁，分成廣義的與狹義的兩方面。朱子論仁不但認為是諸德之首，諸德亦必須包容於仁內。

第三、對於大學的「格物致知，正心誠意」都有新見解出現，如小程子論窮理重在積習；蓋積習既多，則理貫通。朱子論窮理，是知事物之所以然與其所當然者；所以然屬於知方面，所當然屬於行方面。胡敬齋認窮理不限於書本，舉凡講論、思慮、行事都能得之。王陽明更以心為主而解釋格物，所謂「格心之物」是也。對於正心誠意亦有新見解，可歸併於第四條說明之。

第四、對於中庸的「中和」「誠明」「慎獨」以主一、居敬、靜坐等學理，闡發至詳。理學諸儒十之八九主張敬靜，這可說是宋、元、明諸儒的共同點。

最末，我引繆天綬先生一段話作爲上文的結論。他說：「至宋、伊川、晦翁等始於禮記中擡出大學、中庸兩篇，合論語、孟子稱四書，這四書則爲宋人唯一的讀物。伊川說：「入德之門無如大學……其他莫如論孟。」又說：「學者當以論語、孟子爲本，論語、孟子既治，則六經可不治而明矣。」晦翁亦說：「讀書先讀大學，以定其規模；次讀論語以定其根本；次讀孟子以觀其發越；次讀中庸以求古人之微妙。」（二二四）諸儒有名的著作，其立說皆取源於四書、五經，所以繆氏又說：「如：『太極陰陽』取之易，『人心道心』取之書，主「敬」言「仁」取之論語，談「心」說「性」取之孟子，「格物致知」「正心誠意」取之大學，「未發已發」「中和」「誠明」「慎獨」取之中庸，但不過以此爲出發點，以這些爲重要的問題，而特別提出來作精密的研究，和切至的討論，那是前人所未見到，而爲宋儒的卓絕的眼識。至其詳細的說明，曲折的講解，而成有條理的有組織的學說，實爲古代儒家所未嘗說及。」（二二五）

其次，說到理學家教育思想的壞影響。壞影響又是什麼呢？

第一、理學家以性理之學爲出發點，論教育的目的則爲明心見性，論教育的方法則爲敬以息慮，主誠心。總之偏重於靜的修養。其結果養成智識份子，空談心性，鄙視勞動以自高，不事生產以坐食消費爲得意，毫無救國的勇氣和技能。

第二、陸王之學，以唯心論爲出發點，所謂致良知格物之道，均從內心中求之。這種教育的結果，使學子容易脫離現實事物，缺乏實用的本能，對於社會國家毫無補益，正如顏習齋說的「無事袖手談心性，臨危一死報君王。」（二一六）這確是種亡國的教育思想，影響於後世至鉅。目前中國民族性這樣的散漫萎靡，顯明的是中了這種思想的流毒。

第三、宋元明諸儒，個個言性，大都承孟子之說，主張性善，但對於性惡的來源，不能有澈底的說明。理學家認性即是理，理無不善，惡則由於氣質之性，人之稟氣有清濁厚薄之分，故人有善惡有賢愚的不同，但這仍非澈底的說明，不過較孔孟所談的性惡原因進步點而已。

總之，我們觀察理學家的得失，必須純具客觀公正的態度。對於他的功績不可忽視，對於他的

理論缺點以及對後世的壞影響亦不容諱言，這樣纔不失研究學術的態度。

- (一)宋史(二)同上(三)同上(四)宋元學案卷二(五)繆選註宋元學案序言(萬有文庫本)(六)宋元學案卷一安定學案(七)同上(八)王荆公全集上仁宗皇帝言事書(九)同上(一〇)同上(一一)王荆公全集原教篇(一二)同上(一三)王荆公全集(一四)司馬著潛虛(一五)宋元學案附錄劉漫堂的批評語(一六)司馬溫公文集(一七)同上(一八)邵著觀物外篇(一九)同上(二〇)同上(二一)同上(二二)觀物外篇(二三)周著通書聖第四(二四)周著太極圖說(二五)通書道第六(二六)同上(二七)通書思第九(二八)通書聖學第二十(二九)通書師第七(三〇)通書師友下第二十五(三一)明道語錄(三二)同上(三三)同上(三四)同上(三五)同上(三六)明道語錄(三七)同上(三八)明道識仁篇(三九)同上(四〇)明道語錄(四一)明道識仁篇(四二)明道語錄(四三)同上(四四)定性書(四五)同上(四六)日本高瀨武次郎說：『明道爲氣一元論，伊川則說理氣二元論，理氣二元論至朱子益密，而伊川實爲之端。』見高著中國哲學史(四七)伊川語錄(四八)同上(四九)同上(五〇)顏子所好何學篇(五一)同上(五二)同上(五三)同上(五四)同上(五五)伊川語錄(五六)顏子所好何學篇(五七)同上(五八)同上(五九)同上(六〇)同上(六一)同上(六二)張著正蒙太和篇第一(六三)同上(六四)同上(六五)同上(六六)張著性理拾遺(六七)同上(六八)朱子語錄(六九)張著理窟篇(七〇)張子語錄(七一)同上(七二)張著理窟篇(七三)張子語錄(七四)理窟篇(七五)同上(七六)上蔡語錄(七七)同上(七八)同上(七九)同上(八〇)龜山文集答學者(八一)宋元學案卷四十八、四十九晦翁學案諸儒批評

(八二)日本渡邊秀方著中國哲學史概論認為朱子的宇宙哲學爲「一元的二元論」。周子同著的朱熹則直認爲「理氣二元論」。我認爲後說的理由較爲正確。(八三)朱子語錄(八四)語錄答黃道夫書(八五)語錄(八六)同上(八七)同上(八八)性理大全(八九)語錄(九〇)同上(九一)同上(九二)同上(九三)仁說(九四)同上(九五)學的上(九六)語錄(九七)文集(九八)同上(九九)同上(一〇〇)宋元學案晦庵學案(一〇一)同上(一〇二)同上(一〇三)同上(一〇四)同上(一〇五)小學(一〇六)勉齋文集答葉味道書(一〇七)文集答胡伯量書(一〇八)文集答陳泰之書(一〇九)象山語錄(一一〇)同上(一一一)全集與曾宅之書(一一二)全集與趙詠道書(一一三)象山語錄(一一四)同上(一一五)同上(一一六)朱子全集(一一七)同上(一一八)同上(一一九)宋淳熙二年公元一一七五年(一二〇)東萊遺集(一二一)同上(一二二)禮記說(一二三)同上(一二四)參見續文獻通考及宋元學案(一二五)文獻通考學校考及白鹿洞志(一二六)白鹿洞志(一二七)同上(一二八)白鹿洞志洞規(一二九)同上(一三〇)同上(一三一)同上(一三二)同上(一三三)同上(一三四)同上(一三五)同上(一三六)同上(一三七)爲主洞的胡居仁所規定(一三八)參見東方文庫第三十二種中國社會文化(一三九)胡適文存(一四〇)同上(一四一)朱子文集(一四二)白鹿洞講義(宋元學案象山學案)關於書院及白鹿洞情況，還可參見民鐸雜誌七卷三號陳東原著的廬山白鹿洞書院沿革考。史地學報三卷六期盛昉著的宋元書院講學制，哲學與教育四卷一期張爲銘著的白鹿洞書院之教育(一四三)宋元學案(一四四)宋元學案草廬學案(一四五)宋元學案草廬精語(一四六)許魯齋遺書(一四七)同上(一四八)宋元學案魯齋學案(一四九)同上(一五〇)草廬精語(一五一)同上(一五二)同上(一五三)明儒學案師說(一五四)康齋語

- 錄(一五五)同上(一五六)同上(一五七)敬齋居業錄(一五八)同上(一五九)同上(一六〇)與賀克恭論學書(一六一)明儒學案白沙學案(一六二)與賀克恭論學書(一六三)同上(一六四)與崔揖論學書(一六五)與何時矩論學書(一六六)白沙語錄(一六七)敬軒讀書錄(一六八)同上(一六九)同上(一七〇)同上(一七一)同上(一七二)同上(一七三)同上(一七四)同上(一七五)同上(一七六)同上(一七七)陽明全書卷二傳習錄中(一七八)同上(一七九)傳習錄(一八〇)傳習錄下(一八一)同上(一八二)同上(一八三)同上(一八四)傳習錄上(一八五)傳習錄中答顧東橋書(一八六)傳習錄下(一八七)同上(一八八)傳習錄中(一八九)全書卷七示弟立志說(一九〇)同上(一九一)傳習錄(一九二)傳習錄上(一九三)傳習錄中(一九四)傳習錄天泉證道記(明嘉靖六年(一五二七)陽明出征時其門人錢德洪、王汝中二人夜坐於天泉橋上論學所記)(一九五)傳習錄中答顧東橋書(一九六)傳習錄(一九七)甘泉答方西樵論學書(一九八)答鄭啓範書(一九九)語錄(二〇〇)同上(二〇一)念臺語錄(二〇二)念語(二〇三)同上(二〇四)朱子著小學(二〇五)同上(二〇六)同上(二〇七)同上(二〇八)同上(二〇九)邵著見聞錄(二一〇)同上(二一一)明儒學案康齋學案(二一二)教與學一卷五期陳東原著的我國宋、元兩代之小學狀況及其教材(二一三)同上(二一四)繆選註宋元學案序言(萬有文庫本)(二一五)同上(二一六)顏氏學記(萬有文庫本)