

拉曼大學

中華研究院
中文系

《禮記·學記》教育觀考論

科目編號：ULSZ 3063

學生姓名：王育慧

學位名稱：文學士（榮譽）學位

指導老師：方美富師

呈交日期：2011年11月25日

本論文為獲取文學士榮譽學位（中文）的部份條件

目次

宣誓	j
摘要	ii
致謝	iii
前言	1
第一章：教育制度和教學管理	4
第二章：教學原則	14
第三章：教育的重要意義	26
結語	41
參考書目	44

宣誓

謹此宣誓：此論文由本人獨立完成，凡論文中引用資料或參考他人著作，無論是書面文字、電子資料或口述材料，皆已於註釋中具體注明出處，并詳列相關的參考書目。

簽名：

學號：0900938

日期：2011 年 11 月 25 日

摘要

時代的推進需要傳統的滋養，在當前重新認識和解讀傳統經典顯得很有意義和價值。《禮記·學記》是中國最早的教育專著，它的面世標記著中國教育思想的成熟發展。本文將通過《學記》各家註釋以及參照《論語》、《孟子》、《荀子》等儒家典籍，嘗試探析《學記》中所蘊含的教育觀。首先，本文從《學記》中的教育制度和教學管理，瞭解中國古代具體的教學措施，進而探討先秦時期的教學制度中深層意義，以及人們理想中，最能達到的教學目標的管理方法，其中也包括了對師資的要求。其次，本文嘗試解析《學記》中占大部份的論述，也就是教學原則。將教學原則分為針對教師和針對學生的兩個部份來看，《學記》中側重對針對教師而言的原則。教學原則中也反映出“學為主體，教為主導”的思想。再次，本文欲從《學記》中發現教育的重要意義，對中國古代的人們而言，教育是修己治人的管道，通過學習來完善自我人格，並將所學推廣出去。教育和政治的密切關係也使它備受重視。儒家認為教化是國家長治久安的要素，反映出儒家教育思想的政治化。此外，中國極為重視儒家教育，也是因為它符合社會文化的需求，是中國特有文化下的產物。

致謝

在論文即將付梓之日，回想起無數人為我提供無私的幫助，借此表達我的謝意。從選題到論文定稿，感謝導師方美富講師給予悉心的指導和關照。他嚴謹的為學態度，深厚的學術涵養，以及在學術觀念上的自由、寬容精神，讓我明白做學問應有的態度。他給予的幫助，給了我學習的壓力同時也是我學習過程中的動力之源。無奈自己學識淺薄，論文不當之處純屬吾愚，甚為慚愧。有機會領受他淵博的學識和治學風格讓我倍感榮幸。在此謹致以深深的敬意和謝意。同時，對於論文撰寫期間，家人的體諒，朋友的鼓勵，學長和同學們的幫助和關心，都是使我能夠走完這條路的重要因素。在這裡真誠地向他們說一聲：“謝謝！”

前言

中國古代傳自周公制禮作樂，即進入文明的禮治社會，為國以禮，做人以禮。中國歷代王朝都重禮制，王朝建立伊始，均物色精通禮學的學者來制定禮儀，其依據的是《禮》經。《禮記》成書於漢末，乃“三禮”¹之一，又稱《小戴禮記》、《小戴記》，凡四十九篇，是一部先秦至秦漢時期的禮學文獻選編。全書不僅記載了諸多繁縟的儀節，還詳盡地闡述了各種典禮的意義和作用，相當透徹地宣揚了儒家的禮治精神。

《禮記·學記》作為中國第一部教育理論專著，主要論述先秦時期儒家的教學經驗和學術主張。其論述主要是圍繞教學而展開，探討了教育作用、教育目的、教育制度、教育原則、教育方法等一系列基本問題。從東漢伊始，經南北朝、唐、宋、元、明、清以至民初，《學記》註釋多達 140 家。東漢鄭玄的注，既推究名物訓詁，也闡釋經文的微言大義，但他偏重前者。南北朝到隋唐的皇侃、熊安生、陸德明、孔穎達等雖然立說不同，但是都恪守古義，以鄭玄為宗。今文經學從時代背景和註釋者的治學教學經驗出發解讀，發微《學記》中蘊含的教育教學思想，甚至根據時代的現實需要，提出相應的見解。如宋代劉敞、衛湜，明清之際的王夫之等跳出章句注疏，重視經文為現實服務。這些研究往往具有濃厚的哲學意味和政治意味。

二十世紀始，學者普遍從教育學角度研究《學記》。在許多教育史著作中，作者都專門研究了《學記》的教育思想，或在研究具體教育問題時兼顧到了《學記》。

¹ 東漢鄭玄注“三禮”以前，無“三禮”之名。自鄭氏注《周禮》、《儀禮》、《禮記》，始“通為三禮焉”。自鄭氏作注後，《禮記》地位日升，至唐代被尊為“經”。

如毛禮銳、沈灌群編的《中國教育通史》，孫培青、李國鈞編的《中國教育思想史》等主要闡述《學記》中的教育作用、教育目的、教育方法、教育原則、教育主體等問題。廖其發《先秦兩漢人性論與教育思想研究》認為“建國君民，教學為先”包含了先秦儒家關於人性與教育作用思想的簡要總結。可見《學記》是先秦時期教育思想的一個重要部份。至於對《學記》進行專題研究的論著，主要有杜明通的《學記考釋》、高時良的《學記評注》、傅任敢的《〈學記〉譯述》等，這些論著通過對《學記》結構的分析和對其中若干概念、命題的考辨，排除以後來的經驗忖度以前事物，以求辨明《學記》原義。

從以上《學記》研究的一個粗略概貌中，可發現論者較少在時代背景，文化思想上對《學記》作出探析。《學記》是《禮記》中的一篇，據高明《禮記新探》分析，《學記》一篇在前人對《禮記》內容分類中，多屬“通論”，如西漢劉向的《別錄》和元吳澄的《禮記纂言》。近人梁啟超在《要籍解題及其讀法》里，將《禮記》各篇分為十類，其中《學記》屬“通論禮意或學術”。高明《禮學新探》在綜觀前人分析《禮記》各篇的內容後，也對《禮記》內容做出了自己的分類，其中他將《學記》列入“通論”一類，“通論與禮有關的學術思想的”。²可見《學記》在他們的眼中是論述有關“禮”的一篇文章，和學術的關係也極為密切。《禮記·郊特牲》說：“禮之所尊，尊其義也。失其義，陳其數，祝史之事也。”³禮的價值，蘊含在其表現的道理中，若不通曉其中道理，則只是在陳述一些制度和儀

² 見高明：《禮學新探》，香港：香港中文大學聯合書院中文系，1963，頁 71-79。

³ [清]朱彬撰：《禮記·郊特牲》，《禮記訓纂》上冊，北京：中華書局，1996，頁 404。

文。《學記》中所論述的教育制度、教育原則等，當然也有蘊含在內的禮義，值得後人去探討和認識。

至於《學記》與學術的關係，首先應談到儒家學派。《漢書·藝文志》提出諸子之學出於王官，認為“儒家者流，蓋出於司徒之官，助人君順陰陽、明教化者也。游文於六經之中，留意於仁義之際，祖述堯舜，憲章文武，宗師仲尼，以重其言，於道為最高。”⁴可見儒家學派和中國古代教育有著密不可分的關係。眾多儒家經典中都論及教育，這一點是顯而易見的。儘管儒家各派學術思想各有差異，但在對待教育的根本態度上，包括從人性發展的角度強調教育的可能性和必要性，從禮治的角度論述教育的意義和宗旨，教育內容為道德培養和經籍學習等，儒家在這些方面均有一致的立場，即所謂“千慮而一致，異途而同歸”。《學記》也是其中一篇闡述儒家教育思想的著作，參照與各儒家經典，如《論語》、《孟子》、《荀子》、《大戴禮記》等，當然其中也包括《禮記》各篇，可發現其中相通之處。

《學記》作為最早的教育專著有其一定的存在意義，它反映出中國古代對教育的重視。古代人們對教育的重視，或是建立在中國本身的文化思想上，人們以相傳的經驗總結出教育的重要性。本文嘗試探討《學記》與中國文化，特別是儒家思想的關係，以深入瞭解《學記》中的教育觀。

⁴ [漢]班固撰：《漢書·藝文志》第6冊，北京：中華書局，1962，頁1728。

第一章、教育制度和教學管理

中國很早以前就開始重視教育，從《尚書》到《論語》、《孟子》、《荀子》、《禮記》都有不少對教育和教學的論述。《禮記》一書不僅闡述了儒家的禮教思想，並且也記述了古代的學校制度和教育思想。如成篇於漢初的《王制》除了比較系統地記載了有關朝覲、喪祭、巡狩、刑政等典章制度外，也記有夏商周的學制以及“大司徒教士以車甲”，“樂正崇四術，立四教”，“春秋教以禮、樂，冬夏教以詩、書”⁵等教學情況。《文王世子》等篇則較詳細地記有教育的內容和教學的要求。《內則》篇是中國最早論述兒童教育和女子教育的文獻。在論及教育中，比較受矚目且影響較廣的篇章為《大學》、《中庸》、《學記》、《樂記》。

儒家重視教育的教化作用，故主張以倫理道德來教化萬民，更提出興學校、廣教化的各種具體措施，且直接從事教育實踐和發展教育理論的活動。瞭解古代的學校設置，以及有關制度的制定，有助於研究古代教育思想，因此，此章嘗試探討《學記》中的學校制度，教學管理，以及教師的職責，以進一步瞭解中國古代教育觀。

⁵ 《禮記·王制》，《禮記訓纂》上冊，頁 197，195。

第一節、學制和考核制度

《學記》中記載有關大學的制度，朱子曰：“此篇言古者學校教人傳道授受之次序，與其得失興廢之所由，蓋兼大、小學言之。”⁶然而，《學記》多次提及大學，如“大學始教”，“大學之教也”，“大學之法”，卻完全沒有言及小學，可見此篇確實是為大學寫的。

《禮記·明堂位》：“序，夏後氏之序也。”⁷《禮記·王制》：“夏後氏養國老於東序，養庶老於西序”⁸說明夏代已經建立了學校，但是卻沒有詳盡的學校制度。《學記》中記載一套系統清晰的大學學制，“古之教者，家有塾，黨有庠，術有序，國有學。”⁹據王鏞《〈禮記〉成書考》的分析，《學記》成篇於戰國時期。¹⁰《學記》以“古之教者”來說明，可見戰國時，塾、庠、序、學這一類的學校已衰落不振，作者爲了“法先王”，以托古的方式提出這理想的西周學校制度。

鄭氏注“術，當爲‘遂’。五百家爲黨，萬二千五百家爲遂。”¹¹家、黨、術、國是從地方到中央的行政區劃，塾、庠、序、學是學校的名稱，從這一句中可見西周已在不同的地方行政機構中建立不同等級的學校。西周王室和諸侯各國所建立的學校，可分為兩類：一類稱爲國學，辦在王室京畿和諸侯國都，另一類稱爲鄉學，

⁶ [清]孫希旦撰，沈嘯寰、王星賢點校：《禮記·學記》，《禮記集解》中冊，北京：中華書局，1989，頁956。

⁷ 《禮記·明堂位》，《禮記訓纂》上冊，頁488。

⁸ 《禮記·王制》，《禮記訓纂》上冊，頁176。

⁹ 《禮記·學記》，《禮記集解》中冊，頁957。

¹⁰ 見王鏞著：《〈禮記〉成書考》，北京：中華書局，2007，頁64-65。

¹¹ 《禮記·學記》，《禮記正義》中冊，收入李學勤主編：《十三經注疏》，頁1052。

辦在郊區鄉里。《學記》中的塾、庠、序，都屬於鄉學，是地方學校；學即國學，是京都學校，也就是中央學校。

楊寬在《西周史》中說道，禮書所說的西周小學、大學的制度，並非出於虛構，他也舉金文中的例子為證，說明西周貴族確有小學和大學。¹² 西周的國學中又分小學與大學兩個階段。西周的大學在周王畿的稱辟雍，在各諸侯國設立的大學稱泮宮，都是國子入學之所。《禮記·王制》：“天子命之教，然後為學，小學在公宮南至左，大學在郊，天子曰辟雍，諸侯曰泮宮。”¹³ 鄉學據《周禮》，鄉有庠，州有序、黨有校，閭有塾，與《學記》略不同。¹⁴ 綜上所述，可見西周時期，學校的設立已相當普遍。但是此時的學校都是由國家興辦，貴族對教育有絕對控制，春秋戰國以前，唯有貴族能接受教育，而且還得根據身份地位決定學校和入學年齡。

《學記》的學校制度中還提及一個九年制的學年規劃，當中也包括了考核制度：“比年入學，中年考校：一年視離經辨志，三年視敬業樂群，五年視博習親師，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。”《學記》把大學教育的年限定為兩段、五級。第一、三、五、七學年畢，共四級，為一段，七年完成，謂之“小成”。第九學年畢為第二段，共一級，考核合格，謂之“大成”。由此可見古代年級制的萌芽。¹⁵ 至於考核則是每隔一年考查一次，以檢視每一個階段的學業是否順利完成。

¹² 見楊寬著：《西周史》，上海：上海人民出版社，2003，頁 665-666。

¹³ 《禮記·王制》，《禮記訓纂》上冊，頁 176。

¹⁴ 陳來著：《古代宗教與倫理：儒家思想的根源》，北京：三聯書店，1996，頁 348。

¹⁵ 孫培青、李國鈞主編：《中國教育思想史》第一冊，上海：華東師範大學出版社，1995，頁 90。

考核的內容是評估學問和品行，對不同的年級有不同的評估標準。“一年視離經辨志”，學問方面考閱讀能力，是否能明晰經義，分析經書章句；品德方面考學生能否確立學習的志向。“三年視敬業樂群”，學問方面考學生的敬業精神，在學業上是否能專心致志；品德方面考合作能力，同學之間的相處能否和睦友愛。“五年視博習親師”，學問方面考學識的廣博程度，衡量自學能力的強弱；品德方面考學生能否親敬師長，虛心接受教導，以示治學興趣。“七年視論學取友”，學問方面考學術見解，是否具備獨立的治學能力；品德方面考交遊擇友，能否辨識他人的品行並愉快合作。通過評估的“謂之小成”。“九年知類通達，強立而不反”。考學術知識上的融會貫通和志向能否堅定不移。“強立而不反”表示學生有能力嫻熟地處理各種問題，並且擁有穩定的人格，故“謂之大成”。能符合標準的才有本領移風易俗，使“近者說服而遠者懷之。”

從考核的內容中，不難發現中國古代的教育並非單純傳授知識技術的，而是注重智育（知識教育）和德育（道德教育）兩方面的同步發展，這兩者是融為一體的。故《學記》不僅僅是闡釋教學活動，除了傳授知識以外，還要培養品德。《學記》中的考核制度體現了循序漸進，德智並重的特點，學業方面注重閱讀、分析和思維能力的培養；品德方面則著眼於樹立遠大志向和培養人的群體性。¹⁶ 全方位的發展才能培育出完整的人格，以及造就有道德有才能的政教人才。

接受教育的人，首要任務就是學習經書，《學記》中記入學一年考“離經辨志”，說明掌握閱讀經典的能力是最基本的學習。鄭玄注“君子欲化民成俗，其必

¹⁶ 孫培青、李國鈞主編：《中國教育思想史》第一冊，頁 91。

由學乎”時說道，“所學者，聖人之道在方策”¹⁷，即指通過典籍學習做聖人的道理。荀子說：“學，惡乎始？惡乎終？始乎誦經，終乎讀禮。”¹⁸可見古代經典文獻，在春秋戰國時期有著重要的地位和影響。隨著儒家教育地位的確定，儒家經籍成為官學和私學的基本教材，成為古代進行道德教育和知識傳授的主要內容。這對中國文化的發展有極大的影響，特別是秦以後兩千餘年，都一直籠罩在經學的氣氛之下。

儘管《學記》中有一套系統的考核制度，卻幾乎沒提及教學內容，只有一句“不學操縵，不能安弦；不學博依，不能安詩；不學雜服，不能安禮”，透露教學內容包含樂、詩和禮。西周官學主要教育內容為六藝，《周禮·地官司徒》載“養國子以道，乃教之六藝：一曰五禮，二曰六樂，三曰五射，四曰五禦，五曰六書，六曰九數。”“（大司徒）以鄉三物教萬民而賓興之……三曰六藝：禮、樂、射、禦、書、數。”¹⁹縱觀《禮記》一書，所談的教育內容與《周禮》有所不同，不言“六藝”（禮、樂、射、御、書、數）而言“四術”，即詩、書、禮、樂。如《王制》：“樂正崇四術，立四教。順先王詩、書、禮、樂以造士。春秋教以禮、樂，冬夏教以詩、書。”²⁰另外《文王世子》中也有“春誦，夏弦”（“誦”即誦詩，“弦”即司樂），“秋學禮”、“冬讀書”²¹的說法。“四術”與“六藝”相比，

¹⁷ 《禮記·學記》，《禮記集解》中冊，頁 956。

¹⁸ [清]王先謙撰；沈嘯寰，王星賢點校：《荀子·勸學》，《荀子集解》上冊，北京：中華書局，1981，頁 11。

¹⁹ [漢]鄭玄注，[唐]賈公彥疏：《周禮·地官司徒》，《周禮注疏》上冊，收入李學勤主編：《十三經注疏》，北京：北京大學出版社，1999，頁 352。

²⁰ 《禮記·王制》，《禮記訓纂》上冊，頁 195。

²¹ 《禮記·文王世子》，《禮記訓纂》上冊，頁 315。

沒有射、御、書、數，同有禮、樂，而增添了詩、書。“四術”中的“書”不同於“六藝”中的習字的“書”，而是指讀書，雖然是否專指《尚書》還缺乏確證，但讀的總是記載前代統治者的典章制度和政令措施的文獻，其中很大一部份是和禮儀有關的。“詩”也未見得是專指《詩經》一書，但上古的詩本是樂舞的歌辭，所以詩書與禮樂密切關聯。春秋氣候好，主要演習禮樂；冬夏不便於實地操作，則進行誦詩讀書的輔助性學習。²² 然而，無論是“四術”或“六藝”，都是以“禮樂”為核心。

第二節、教學管理

《學記》提出了學校管理的具體措施，尤其特別重視大學的入學教育和對學生日常行為的管理。大學的開學在古代是備受重視的，入學的時候，學校都會舉行開學典禮，並有一定的禮儀制度。《學記》云：“大學始教：皮弁祭菜，示敬道也。”開學之日，師生要冠服嚴整，由官吏穿著禮服，供奉芹藻一類的菜蔬，舉行祭禮，祭祀先聖先師，以表示對道的尊崇。《禮記·文王世子》載：“凡學，春官釋奠于其先師，秋冬亦如之。凡始立學者，必釋奠于先聖先師。”²³ 《學記》把入學教育作為大學教育的開始，隆重地舉行釋奠之禮，是要讓初入學的學生從一開始就懂得尊重先聖先師和自己的教師，並以認真的態度面對學業。

²² 俞啟定著：《先秦兩漢儒家教育》，濟南：齊魯書社，1987，頁10。

²³ 《禮記·文王世子》，《禮記訓纂》上冊，頁317。

此外，每年夏季“禘祭”之後，天子諸侯都會定期視學，據《禮記·月令》仲春，“上丁，命樂正習舞，釋菜。天子乃帥三公九卿諸侯大夫親往視之。”²⁴《學記》中也有天子卜筮視學制度。這除了表現統治者對教育之重視，也起著讓學生敬重學業的作用。“宵雅肄三，官其始也。”學生在入學之時，學校就會以《詩·小雅》中的詩篇《鹿鳴》、《四牡》和《皇皇者華》來教育學生，讓他們樹立日後從政的學習目標，以此期望學生能立志蒞官事上。

爲了保證教學的進行，學校必須設定嚴格的紀律訓誡和條規。“入學鼓篋，孫其業也。夏焚二物，收其威也。”學生聽鼓聲就得打開書篋，目的是使他們重視學業，保持虛心的學習態度。備有荊條，是爲了使學生有紀律和秩序，維持學校與課堂上整肅的風紀。在一個正視學業的環境下學習，才能培育出優秀的人才。中國古代的教育家都瞭解環境對人的影響極深，如荀子所說的“干、越、夷、貉之子，生而同聲，長而異俗，教使之然也。”²⁵若有良好的學習環境，則可令學生“蓬生麻中，不扶而直”²⁶使他們的心智更順利地發展。

²⁴ 《禮記·月令》，《禮記訓纂》上冊，頁 231-232。

²⁵ 《荀子·勸學》，《荀子集解》上冊，頁 2。

²⁶ 《荀子·勸學》，《荀子集解》上冊，頁 5。

第三節、教師的職責

《學記》云：“能博喻，然後能為師；能為師，然後能為長；能為長，然後能為君。故師也者，所以學為君也。”充分體現了中國古代“官師合一”的思想，這一點也是沿襲西周的思想。西周的學校全由國家開辦，教師也都由國家政府官吏擔任，故官師合一。²⁷《周禮》中的師氏，雖然要“帥四夷之隸，各以其兵服守王之門外”²⁸，仍是帶兵的軍官，但其主要職責已演化為勸誡君王、教授國子。《禮記·王制》中大司徒有教士以車甲、技力、射御等軍事技能的任務，又是主管全部教化活動的長官。《周書·泰誓》中說：“天佑下民，作之君，作之師。”²⁹古代官師不分，可見教師的地位並不低。

清人章學誠在其《文史通義》內篇提出，諸子百家之學，本原所出，皆不外於《周官》之典守；古代官師合一，官師守其典章。三代之衰，治教既分，官師分離，官有政，師有教；六藝失其官守，賴於師教而傳：“至於官師既分，處士橫議，諸子紛紛著書立說，而文字始有私家之言，不盡出於典章政教也。儒家者流，乃尊六藝而奉以為經。”³⁰這是認為諸子的產生有一大的背景，即制度由官師合一、治教合一轉為官師分職、治教分途的變化，政務官員不再承擔教化職能，教化的職能由民間的學者來承擔。³¹

²⁷ 朱啟新著：《中國春秋戰國教育史》，收入《中國全史》第十八卷，頁 23。

²⁸ 《周禮·地官司徒·師氏》，《周禮注疏》上冊，收入李學勤主編：《十三經注疏》，頁 352。

²⁹ [漢]孔安國傳，[唐]孔穎達疏：《尚書·泰誓上》，《尚書正義》，收入李學勤主編：《十三經注疏》，北京：北京大學出版社，1999，頁 272。

³⁰ [清]章學誠撰，呂思勉評：《文史通義》，上海：上海古籍出版社，2008，頁 8，21，27。

³¹ 陳來著：《古代宗教與倫理：儒家思想的根源》，頁 331。

《學記》突出教師地位，認為教師的任務就是教人“為長”“為君”之道，同時又把“為師”作為“為長”和“為君”的條件，那是因為儒家認為教化工作乃是為長為君的重要職責之一。為了推廣教化，《學記》認為必須要“嚴師”，“師嚴然後道尊，道尊然後民知敬學”只有真正尊重老師，“道”才能為人所尊信；也只有“道”為人所尊信之後，人民才知道治學。因此，中國歷代統治者多封教師以官職，將教育提到了治國安邦的首位，也給予了教師崇高的社會地位：“是故君之所不臣於其臣者二：當其為尸，則弗臣也；當其為師，則弗臣也。大學之禮，雖詔于天子無北面，所以尊師也。”

尊師是《學記》的一大特點，與荀子所論頗為相通。荀子將天、地、君、親、師並列，將教師提到崇高尊貴的地位。他說：“天地者，生之本也；先祖者，類之本也；君師者，治之本也。”³²《禮記·禮運》中也有類似的提法：“天生時而地生財，人，其父生而師教之。”³³在儒家禮制中，師與君、親被列入同一等級。荀子認為教師的地位與國家的興衰存亡有莫大關係，“國將興，必貴師而重傅，貴師而重傅則法度存。國將衰，必賤師而輕傅，賤師而輕傅則人有快，人有快則法度壞。”³⁴荀子認為教師是禮的化身，“禮者，所以正身也；師者，所以正禮也。無

³² 《荀子·禮論》，《荀子集解》下冊，頁 349。

³³ 《禮記·禮運》，《禮記訓纂》上冊，頁 343。

³⁴ 《荀子·大略》，《荀子集解》下冊，頁 511-512。

禮何以正身？無師，吾安知禮之為是也？”³⁵ 而親近師長是最有效的學習途徑，“學之經莫速乎好其人”³⁶。

《學記》說：“三王四代唯其師”，因此它對教師的素質和條件有一定的要求，“是故擇師不可不慎也”。“君子既知教之所由興，又知教之所由廢，然後可以為人師也。”教師必須能掌握教學原理和方法。此外，還要求教師有高超的語言修養，能言簡意賅、深入淺出地教育學生，即“其言也約而達，微而臧，罕譬而喻”。孔穎達說：“善為教者，出言寡約，而義理顯達易解之。”³⁷ 教學的語言要簡明扼要，讓學生容易明白內容。

³⁵ 《荀子·修身》，《荀子集解》上冊，頁 33。

³⁶ 《荀子·勸學》，《荀子集解》上冊，頁 14。

³⁷ [漢]鄭玄注，[唐]孔穎達疏：《禮記·學記》，《禮記正義》中冊，收入李學勤主編：《十三經注疏》，北京：北京大學出版社，1999，頁 1065。

第二章、教學原則

許多學者在論及《學記》時，都會提及《大學》一篇與它的關係。王夫之認為《學記》“與《大學》相為表裡。”³⁸ 陳澧《東塾讀書記》也說：“《大學》篇首云‘大學之道’，《學記》亦云‘此大學之道也’，可見《學記》與《大學》相發明。”³⁹ 《大學》主要闡明教育目的，《學記》主要側重教學方法和原則，兩者是相輔相成的教育著作。⁴⁰ 《學記》的突出貢獻在教學問題上的論述，其中包括教學原則和教學方法等方面，這一部份內容在《學記》中所占篇幅、字數最多，價值也較大。

此章主要分析《學記》中的教學原則，其中可分教師與學生兩方面來談。教師在教學中扮演重要的主導角色，《學記》一篇中主要的教學原則都是針對教師而言的，其中包括了“教學相長”，“因材施教”，“循序漸進”等。而學生作為學習的主體，必須掌握學習的原則，使教學順利進行。為此，《學記》提出了“藏息相輔”和“相觀而善”的原則。

³⁸ [明]王夫之著：《禮記章句·學記》，《船山全書》第四冊，長沙市：岳麓書社，1991，頁 869。

³⁹ 陳澧：《東塾讀書記（外一種）》，北京：三聯書店，1998，頁 171。

⁴⁰ 宋寧娜：〈《學記》所表現的中國古代教學論水準〉，《蘇州大學學報》（哲學社會科學版），2002 年第二期，頁 129。

第一節、教師的教學原則

一、明教學相長

漢字的“教”源於“學”，故即便當“教”的概念已經形成，人們仍舊可以以“學”來指稱“教”，如《禮記·檀弓》：“叔仲皮學子柳”，鄭注“學，教也。”⁴¹傳說所說的“學學半”，第一個學字，是指“教”，即教的意思。因此，《學記》不只是談論“學”，而是涉及“教與學”。就如鄭玄注：“名《學記》者，以其記人教學之義。”⁴²對於教與學之間的關係，《學記》提出“教學相長”這一概念。

學然後知不足，教然後知困。知不足，然後能自反也。知困，然後能自強也。故曰：教學相長也。

教師通過教學的實踐過程，發現自己的不足，從而督促自己再努力學習，提升教學水平。學生從老師的教授中獲得知識，並瞭解學問的深廣，從而主動、自覺地學習和實踐以拓寬自己的眼界。就如孔穎達疏：“不學之時，諸事蕩然，不知己身何長何短。若學，則知己之所短，有不足之處也。……不教之時，謂己諸事皆通。若其教人，則知己有不通，而事有困弊，困則甚於不足矣。”⁴³教師和學生在與對方互動時，都能進一步地激發自己內在的學習動機，增強學習的自覺性。這種相互砥礪、相互促進的關係，能使雙方的學識和品德得以不斷發展。

⁴¹ 《禮記·檀弓》，《禮記訓纂》上冊，頁 97。

⁴² 《禮記·學記》，《禮記集解》中冊，頁 956。

⁴³ 《禮記·學記》，《禮記正義》中冊，收入李學勤主編：《十三經注疏》，頁 1052。

“教學相長”這一點對教師而言相當重要，因為“記問之學，不足以為人師，必也其聽語乎！”單靠一些零碎的知識，學問不夠淵博，又沒有自己獨到的見解，在學生提問時無法加以解答，就稱不上一位好教師，無法啓發學生、促進其智力發展。故教師應時刻提醒自己“教學相長”的道理，在發現自己知識和經驗的貧乏，遇到教授上的困難時，要反過來嚴格要求自己，鞭策自己再進行鑽研。教與學是互相促進的，教師不斷地提高自己的專業水平和文化修養，能使學生耳濡目染地學習，並以教師為學習對象，更有動力地在學業上用功。

“教學相長”本意僅針對教師而言，指教者以教為學，在教導過程中學習，不斷精進。但後來有學者在詮釋“教學相長”時作了引申，將其視為教師和學生雙方互相促進的過程。學生在學習中，不應只是單純的接受老師的教導，而是要以老師所教為基礎，不斷精進。“善學者師逸而功倍，又從而庸之；不善學者師勤而功半，又從而怨之。”學生的學識來自於教師，唯有“善學”才能接受教師的教導。學生可以通過自己深入的學習，在教師教的水平上加以進步。這種師生互相影響的環境，使學生能有主動積極的學習態度，如此才有可能培養出荀子所說的“青，取之於藍而青於藍”⁴⁴這般的學生。可見“教學”是教師的教授和學生的學習組合而成，須雙方的積極投入和通力合作才能達到良好的效果。

⁴⁴ 《荀子·勸學》，《荀子集解》上冊，頁1。

二、因材施教

“因材施教”是宋代朱熹之言，然而在先秦時期的孔子卻早已具備並實施這一概念。《論語·先進》載，子路問孔子：“聞斯行諸？”子曰：“有父兄在，如之何其聞斯行之？”後來冉有又問孔子同樣的問題，子曰：“聞斯行之。”孔子對於子路和冉有的同樣問題，給予不同的回答。這是因為他清楚學生的性格，他說：“求也退，故進之；由也兼人，故退之。”⁴⁵ 依個人的性格分別施教，才能對癥下藥，有效啓發學生。教者應對學生有一定的觀察和瞭解，“子曰：‘從我於陳、蔡者，皆不及門也。’德行：顏淵，閔子騫，冉伯牛，仲弓。言語：宰我，子貢。政事：冉有，季路。文學：子游，子夏。”⁴⁶ 可見孔子十分熟悉學生的特點與個性，留意到學生在不同方面各有所長。對學生的深入瞭解可使他針對性地進行教學。故學生同樣問仁、問孝、問政，其回答往往是深淺、詳略、繁簡各不同，這就是“因材施教”的實踐。

《學記》中雖然沒有明確指出“因材施教”，卻在內容中多處透露這一理念。在分析教育不成功的原因時，《學記》指責的其中一項是教師“使人不由其誠，教人不盡其才”，可見作者認為教師應度量學生的才性高低，才能“盡其才”。為了使學生能有最佳的發展，瞭解學生的性格和學習能力是很重要的。

《學記》說：“時觀而弗語，存其心也。”孔穎達解釋道：“時觀，謂教者時時觀之，而不丁寧告語。所以然者，欲使學者存其心也。既不告語，學者則心憤憤，

⁴⁵ [宋]朱熹撰：《論語·先進》，《四書章句集注》，北京：中華書局，1983，頁128。

⁴⁶ 《論語·先進》，《四書章句集注》，頁123。

口悻悻，然後啓之，學者則存其心也。”⁴⁷ 這就是孔子“不憤不啟，不悻不發”⁴⁸ 之意，教師要經常觀察學生，留心學生的學習情況，但到必要時才加以指導，不急於向學生解說，使學生能獨立地用心鑽研。通過觀察學生，才能瞭解學生，並能在適當的時候啓發誘導學生。

三、長善救失

《學記》指出“學者有四失，教者必知之。人之學也，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。”多，過於龐雜，貪多務得；寡，知識面狹窄，貧乏淺薄；易，把學習看得過分容易，自滿自足；止，夸大困難，畏難而止。⁴⁹ “四失”是由於學生的“心之莫同”，不同的心理狀態，性格，聰慧程度，學問深淺等都會影響其學業表現。教師應“知其心”，才能發揚其優點，矯正其缺點。

“長善”就是要發展獨有的優勢和特點，使其能與眾不同。“救失”則是克服弱點，彌補缺陷，使不利因素減少。他們都認為要瞭解問題，才能解決問題。但是，很多時候學生本人并不知道自身有何毛病需要改正，而教師的修養和經驗能居高臨下地發現學生的弱點，可適時幫助學生克服難題。因此，這也被認為是教師的責任，是因材施教的體現。

⁴⁷ 《禮記·學記》，《禮記正義》中，收入李學勤主編：《十三經注疏》，頁 1057。

⁴⁸ 《論語·述而》，《四書章句集注》，頁 95。

⁴⁹ 王炳照等主編：《簡明中國教育史》，北京師範大學出版社，1985，頁 81。

王夫之曾指出：“多、寡、易、止，雖各有所失，而多者便於博，寡者易以專，易者勇於行，止者安其序，亦各有善焉。救其失，則善長矣。”⁵⁰ 教師若能準確地把握學生的特點和資質，正確地調整教學的主次、詳略等，或許能將學生不利的條件化成有力條件，化短為長。“長善救失”尊重學生的差異性、多樣性和獨特性，過分強調統一會迫使學生不得不“截長補短”，從而泯滅了個性和創造性。

四、掌握教學時機

前章提及《學記》有學年的制度，對不同年級的學生有不同的要求，這是為了逐步提升學習的難度，讓學生能更好地、更輕鬆地建構起知識結構，平穩地獲得進步。學習要講求方法和時間，不能雜亂無章。《學記》也說：“幼者聽而弗問，學不躐等也。”這是考慮到學生的接受能力，知識水平等具體情況而定，使教學能按部就班地進行。

“大學之法：禁于未發謂之豫，當其可之謂時，不陵節而施之謂孫，相觀而善之為摩。此四者，教之所由興也。”

此句為闡述教育成功的方法。《學記》中的教學計劃注重主次先後，有步驟地進行。故“大學之法”里“豫”，“時”，“孫”都和時間有聯繫。教學在最佳的時間進行，會有事半功倍的效果。“豫”就是在問題還未產生之前做好防範，教者

⁵⁰ 《禮記章句·學記》，《船山全書》（第四冊），頁 880。

應以自身的經驗和觀察力，對學生的心智和學習發展中的難題，提前作出預防措施，避免“捍格而不勝”。

“時”就是要把握學生最佳的學習時機，灌輸他適當的學問，才能達到適時而教的最佳效果，這就是所謂的“當其可之謂時”。在適宜的時機指導學生，就能做到孟子所說的“有如時雨化之者。”⁵¹所謂適當的教學時機，就是在學生已有充分的準備，且對新知識產生迫切要求的時候。若是做不到合乎時宜的教導，“時過然後學，則勤苦而難成”，學習就無法達到最佳的效益。《大戴·曾子立事》也說：“三十四十之間而無藝，則無藝矣。五十而不以善聞，則無聞矣。”說明學習是有階段性的，若在適當的時間段內沒有學習，則無法再達到學習的成效。

至於“孫”，鄭玄注：“不陵節，謂不教長者、才者以小，教幼者、鈍者以大也，施，猶教也。孫，順也。”⁵²王夫之說：“‘陵’，越也。‘節’者，教者淺深之次第。”⁵³教師應根據學生的程度，其中包括年齡階段、知識水平，來決定教學內容的難易程度，才能達到教育的目的和效果。反之，“雜施而不孫，則壞亂而不修”教師若無法循序漸進地教學，就會導致學生對學業的進度無法掌握，對學習感到力不從心，甚至對學習失去信心和興趣。

當然，在問答方面，教者也要因人而異，“善問者如攻堅木，先其易者，後其節目，及其久也，相說以解。”“善待問者如撞鐘，叩之以小者則小鳴，叩之以大者則大鳴，待其從容，然後盡其聲。”無論是問或答，教師的啓發也要由易至難，

⁵¹ 《孟子·盡心上》，《四書章句集注》，頁 352

⁵² 《禮記·學記》，《禮記正義》中冊，收入李學勤主編：《十三經注疏》，頁 1061。

⁵³ 《禮記章句·學記》，《船山全書》（第四冊），頁 878。

由淺入深，由簡單到複雜，漸進性地依據學生的能力，相機點撥，使學生能掌握基礎，追求更高的學問。為人師者在啓發學生問題時，要發放自如，恰到精妙處，如荀子《勸學篇》：“不問而告謂之傲，問一告二謂之囁。傲，非也；囁，非也，君子如嚮矣。”⁵⁴ “不問而告”，“問一告二”皆非善待問者，問答之間，其妙如此。

北宋張橫渠說：“教人至難，必盡人之才，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。人之材足以有為，但以其不由於誠，則不盡其材，若勉率而為之，則豈有由其誠者哉？”⁵⁵ 他認為“人之材足以有為”，關鍵在於如何教。教師若能把握時機，順著學生的性格和程度，適當地引導開解，就能使學生的潛能得到最大的發展。

五、啓發誘導

《學記》認為一位優秀的教師應該懂得“善喻”。“故君子之教喻也。”

“喻”是曉喻，即啓發誘導的意思。孔子強調教者要善於啓發，“夫子循循然善誘人”⁵⁶，“舉一隅不以三隅反，則不復也”⁵⁷，都說明“喻”的道理。聖人教人明白簡易，非只授以學之之法，而不告以得之之妙，得之妙，當在自我體悟，有如孟子所云：“君子引而不發”⁵⁸乃欲其自得，“自得之學”即是“為己之學”，不體

⁵⁴ 《荀子·勸學》，《荀子集解》上冊，頁 13-14。

⁵⁵ 《禮記·學記》，《禮記集解》中冊，頁 964-965。

⁵⁶ 《論語·子罕》，《四書章句集注》，頁 111。

⁵⁷ 《論語·述而》，《四書章句集注》，頁 95。

⁵⁸ 《孟子·盡心上》，《四書章句集注》，頁 362。

悟者，乃在學生本身年齡、努力與資質問題。⁵⁹ 荀子也認為教者應具有善喻的講解能力，“譬稱以喻之，分別以明之。”⁶⁰《學記》也反映了這思想，並進一步地論證了啓發誘導的方法與目的。

對於“喻”，《學記》提出了三個要求，即“道而弗牽，強而弗抑，開而弗達”。“道而弗牽則和”，引導學生，但不強迫學生服從，給予學生自由思考和發揮的空間，學生也較容易親近老師。“強而弗抑則易”，嚴格對待學生，但不抑制其個性發展，不施加壓力，使學生不會對學習望而卻步。“開而弗達則思”，引領學生開啟思路，但不直接將結論和盤托出，讓學生自己探索，培養獨立思考的習慣。

要讓學習有所發展，首先要引導學生對學習的內容產生興趣，激發其積極思維，聯繫其自身的既有經驗去思考問題、分析問題進而解決問題。從中體會學習的樂趣，進而更主動地學習。因此，教者的啓發誘導，需要配合以對學生的觀察和瞭解。

“君子至學之難易，而知其美惡，然後能博喻。”這揭示了啓發誘導和因材施教的關係。教師懂得入學之門有難易之分，瞭解學生的資質有美惡之別，即要“時觀而弗語，存其心也”，經常留意學生在各方面的表現和發展，要“知其心”，才能確定最佳時機，以多方引導學生。因此，只有遵循因材施教的原則，教師才能做到啓發誘導，發揮其教者的指導輔助作用。

《學記》批評部份教師“呻其佔畢，多其訊，言及於數，進而不顧其安”。鄭玄注：“言今之師自不曉經之義，但吟誦其所視簡之文，多其難問也……務其所誦

⁵⁹ 張崑將：〈從《禮記》〈學記〉篇看古代教育的“教”與“學”關係〉，頁 11。

⁶⁰ 《荀子·非相》，《荀子集解》上冊，頁 86。

多，不惟其未曉。”⁶¹ 朱熹說：“數，謂形名度數，欲以是窮學者之未知，非求其本也。”⁶² 他們都認為教者若無法真正掌握知識，卻強行向灌輸艱深難懂的道理，並不能達到教育的目的，反而可能會為學生的積極性和思考質量帶來負面的影響，導致學生“隱其學而疾其師，苦其難而不知其益也。雖終其業，其去之必速。”

教師教得多，學生不一定能完全吸收，故《學記》要求教師的語言要“約而達，微而臧，罕譬而喻”。適量的提點，反而能讓學生有足夠的思考時間和空間。這說明學生是學習的主體，作為指導者、輔助者的教師，應該要懂得用精妙含蓄的語言，具啟發性的例子來引導學生思考，以此提升學生的思辨能力，以自身的獨立思考獲得新知識。這也就是啟發誘導的目的：“和、易以思”。

啟發誘導是爲了處理好教與學的關係，使教與學融洽，達到學生不視學習為畏途，能夠形成獨立思考能力的目的。⁶³ 鄭玄注：“思而得之深”“學不心解，則亡之易”⁶⁴，說明學生若能自動思考，所學到的也會更為深刻，反之，若只是一味接受而不去思考，所學的就很容易忘記。將思與學緊密聯繫，也稱得上是中國古代教育思想的一大特點。如孔子所言“學而不思則罔，思而不學則殆”⁶⁵，程頤提出

⁶¹ 《禮記·學記》，《禮記集解》中冊，頁 964。

⁶² 《禮記·學記》，《禮記集解》中冊，頁 965。

⁶³ 楊曉：〈試論《學記》的學習發展觀〉，《遼寧師範大學學報》（社科版），1997 年第五期，頁 30。

⁶⁴ 《禮記·學記》，《禮記正義》中冊，收入李學勤主編：《十三經注疏》。

⁶⁵ 《論語·為政》，《四書章句集注》，頁 57。

的“為學之道，必本於思，思則得之，不思則不得也。”⁶⁶都要求學生以所學的知識，結合自身的經驗和感悟，進行思考。

學要有所思才能進步，故教者之“喻”能引導學生，使學生學會思考，善於明辨，走向“知類通達”的“大成”。學生也應配合老師的教誨和開導，更自覺、積極地學習，才能在教師所給予的基礎上進行更廣泛，更深層次的思考，獲得新知識。

第二節、學生的教學原則

一、藏息相輔

“大學之教也，時教必有正業，退息必有居學。”正業是指正式的課業教學，而居學則是正式課業以外的課外作業。“居學”讓學生能溫故知新，自由思考並在課外的活動中學習一些技能，以補充和輔助正式課業。“不學操縵，不能安弦；不學博依，不能安詩；不學雜服，不能安禮；不興其藝，不能樂學。”學習要從基礎開始，課外的操縵、博依、雜服，都能使學生更快掌握弦、詩、禮的學習。不僅如此，課外的實踐活動還有助培養興趣，使學生體會學習的樂趣。

除了課業和課外的學習，學生也應該有適當的休息和玩樂。然而，學習是不間斷的，“君子之於學也，藏焉，脩焉，息焉，游焉。”學習在於生活中的各種體驗

⁶⁶ [宋]程顥、程頤著；王孝魚點校：《河南程氏遺書卷第二十五》，《二程集》，北京：中華書局，1981，頁324。

和歷練，無論什麼時候都要惦記著學習，保持虛心向學的態度。所學到的，要藏於心中，表現在行為上，休息和玩樂時也不忘記。

二、相觀而善

“良冶之子，必學為裘；良弓之子，必學為箕；始駕馬者反之，車在馬前。君子察於此三者，可以有志於學矣。”這說明，學習其他相關的知識，能將間接的經驗轉換為直接的經驗。孫希旦認為“此三者，非皆生而能之，由於見聞習熟而馴而致之也。”⁶⁷可見見聞需要積累，技能需要練習，才能表現得出色。結合課業的理論與課外的實踐，就能將知識融會貫通，對學習更有信心和感興趣，才能“安其學而親其師，樂其友而信其道，是以雖離師輔而不反也。”

《學記》提出樂群、親師、取友一類的要求，說明學習並非是個人能獨立完成的事。這包含了儒家注重群體作用的思想，人與人之間的相處和人與社會的關係都是重要的命題。春秋戰國時期的師生學術團體，經常生活在一起，是個群性的團體，更有互相觀摩學習的機會。“相觀而善之謂摩”，親近師友，相互觀摩，若能“以文會友，以友輔仁”⁶⁸，就能在學習上互相啟發、互相切磋，合作探究，取長補短。反之，“獨學而無友，則孤陋而寡聞”，少了師友的啟發，個人的眼界和思維都難以拓展。“燕朋逆其師；燕辟廢其學。”若交友不慎，則會使人不思進取，甚至荒

⁶⁷ 《禮記·學記》，《禮記集解》，中冊，頁 971。

⁶⁸ 《論語·顏淵》，《四書章句集注》，頁 140。

廢學業，故應“擇其善者而從之。”⁶⁹因注重這一點，《學記》才會將“敬業樂群”“論學取友”列入考核範圍，以評估學生的能力。

第三章、教育的重要意義

教育是根據一定的社會需要進行的培養人的活動，是一定社會條件和歷史條件的產物。同時，它又與民族的、地域的文化傳統有著密切的聯繫。⁷⁰儒家教育處於主導地位，是中國古代教育的一大特點，它反映了中國的文化傳統，具有獨特的意義。從《學記》一篇中，可得知儒家教育能處於主導地位，主要是因為它關注人生問題，與政治緊密聯繫，且符合時代社會的需求。

第一節、“學”為修己治人之道

中國社會從很早就擺脫神學，不依賴於“神”的超人力量，而是依賴於“人”的探索和勞動。特別是春秋戰國以後，舊的“天命”觀念發生動搖，人的作用和價值開始受到重視，人治重於神治意識順勢產生。“神，聰明正直而壹者也，依人而行。”⁷¹“夫民，神之主也，是以聖王先成民而後致力於神。”⁷²從神學獨斷中脫

⁶⁹ 《論語·述而》，《四書章句集注》，頁 98。

⁷⁰ 俞啟定著：《先秦兩漢儒家教育》，緒言頁 1。

⁷¹ [周]左丘明傳，[晉]杜預注，[唐]孔穎達正義：《春秋左傳·莊公三十二年》，《春秋左傳正義》上冊，收入李學勤主編：《十三經注疏》，北京：北京大學出版社，1999，頁 300。

⁷² 《春秋左傳·桓公六年》，《春秋左傳正義》上冊，收入李學勤主編：《十三經注疏》，頁 175。

離，人們從宗法中產生道德，“納上下於道德，而合天子諸侯卿大夫庶民以成一道德之團體”⁷³，而道德成為維繫整個社會的根本紐帶。

《學記》云：“人不學，不知道”，這揭示了人非生而知之者，需要通過後天的學習，才會“知道”，才能發展和完善自己。陳澧《東塾讀書記》：“知類通達，物格知至也。強立不反，意誠、心正、身脩也；化民易俗，近者說服，遠者懷之，家齊、國治、天下平也。其離經辨旨、敬業樂群、博習親師、論學取友，則格物致知之事也。”⁷⁴《學記》中反復強調格物致知之事，是認為人是必須學習的。

《學記》說：“大德不官，大道不器。大信不約，大時不齊。察於此四者，可以有志於學矣。”《正義》曰：“此一節論學為眾事之本。四者，謂不官為群官之本，不器為群器之本，不約為群約之本，不齊為群齊之本。言四者莫不有本，人亦以學為本也。先學然後至聖，是學為聖本也。”再次肯定學的作用，認為學是達到聖的根本，若以學為本，則眾事能成，也可以從根本上把國家治理好。

《學記臆解》說：“人生得於天者為性，成於己者為學，有生以後無天權，而己有權，故學尚焉，所謂人能弘道，非道弘人也。道者由己及人之路。”⁷⁵這說明了人的先天素質和後天學習的關係。“得於天者為性，成於己者為學”，即使天賦予人性命，然而人的命運並非掌控於天，需要後天的努力學習才能有所成。孔子說：“性相近也，習相遠也。”⁷⁶指出了人與人的差別在於個別的“習”，即後天環境

⁷³ 王國維著：《觀堂集林·殷周制度論》，北京：中華書局，1961，頁463。

⁷⁴ 陳澧：《東塾讀書記（外一種）》，頁171。

⁷⁵ [清]劉光蕡撰：《學記臆解》，上海：上海書店出版社，1994，頁1。

⁷⁶ 《論語·陽貨》，《四書章句集注》，頁175。

的影響，特別是教育和學習，同時也包括個人的主觀努力在內。這是儒家重視教育的理論基礎，也是“學而知之”論的基礎，肯定教育在人的發展中起重要作用。

孔子認為品德好的人，也有接受教育的必要，他說“好仁不好學，其蔽也愚；好知不好學，其蔽也蕩；好信不好學，其蔽也賊；好直不好學，其蔽也絞；好勇不好學，其蔽也亂；好剛不好學，其蔽也狂。”朱熹注：“六言皆美德，然徒好之而不學以明其理，則各有所蔽，”⁷⁷ 由此可見，後天的學習比先天的本性更為重要。

人性論為教育提供理論根據，然而人性無論是善或惡，人都需要學習。孟子認為人有先天的善性，良知良能是源於人的本性，但若沒有加以存養擴充還是會散失的，因此他說“學問之道無他，求其放心而已矣。”⁷⁸ 他以邏輯推理的方法論證道德的起源，把對道德問題的討論引向人的主觀修養一途。⁷⁹ 而主張“性惡”的荀子，認為教育是一個“化性起偽”的疏導和糾正惡的本性的過程，其方式表現為外求式的學習積累。他說：“凡人之性者，堯、舜之與桀、跖，其性一也；君子之與小人，其性一也。”⁸⁰ 而之所以有的人成為堯舜，有的人成了桀跖，都在於“注錯習俗之所積”⁸¹，認為道德與知識都來自後天環境的教育與積累。他們都認為學習會對人的思想和行為帶來正面的影響，可見他們側重於重視思想道德教育。

⁷⁷ 《論語·陽貨》，《四書章句集注》，頁 178。

⁷⁸ 《孟子·告子上》，《四書章句集注》，頁 334。

⁷⁹ 張岱年、方克立主編：《中國文化概論》（修訂版），北京：北京師範大學出版社，2004，頁 278。

⁸⁰ 《荀子·性惡》，《荀子集解》下冊，頁 441。

⁸¹ 《荀子·榮辱》，《荀子集解》上冊，頁 63。

“雖有嘉肴，弗食不知其旨也。雖有至道，弗學不知其善也。”學習能使人明白“道”的寶貴，故《學記》強調無論何時都不能忘記學習，就如《中庸》所說的“道也者，不可須臾離也，可離非道也。”“天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。”⁸²“教”就是以“修道”使人去惡趨善。朱熹將“道”釋為“路”，他說：“道，猶路也。人物各循其性之自然，則其日用事物之間，莫不各有當行之路，是則所謂道也。”⁸³教育人向善是爲了讓人“率性”，回歸、依循“本性”的作為，原本就應當這樣做。

《中庸》雖然主張教育是率性修道，但又認為能否到“誠”和“至誠”，還要靠“尊德性而道問學”⁸⁴，既要發揚先天的善性，也要注重後天的學習和努力。因此，在學習上強調個人的主觀努力。“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；人一能之己百之，人十能之己千之。果能此道矣，雖愚必明，雖柔必強。”⁸⁵一個人的主觀努力能改變其愚或柔的天資，頑強的學習才能培養出聰明和堅強。又說：“或生而知之，或學而知之，或困而知之，及其知之一也。”⁸⁶這種重視和提倡“困知”、“勉行”的精神是可貴的。⁸⁷

⁸² 《四書章句集注·中庸》，頁 17。

⁸³ 《四書章句集注·中庸》，頁 17。

⁸⁴ 《四書章句集注·中庸》，頁 35。

⁸⁵ 《四書章句集注·中庸》，頁 31。

⁸⁶ 《四書章句集注·中庸》，頁 29。

⁸⁷ 王炳照等主編：《簡明中國教育史》，頁 75。

儒家的教育觀中，明確地肯定教育的可行性和必要性，認為教育有使人去惡趨善的能力。《大學》：“大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。”⁸⁸“明德”是人天生的善性，“明明德”就是把“明德”發揚光大。在心性中下存養工夫，以達到修己的目的。修己是爲了治人，所以要“親民”。朱熹作“新民”，即推己及人，使人們去其“舊染之污”，直到達成“至善”。孫希旦說“唯有學，則明德以新民，而可以化民成俗矣。”⁸⁹充分肯定教育的作用，而且說明受教育不僅是爲了修己，而且要推己及人，即“治人”。“修己”和“治人”即為儒家教育的基本目標，以“脩己以敬”成德之基本功夫，作為“脩己以安人”、“脩己以安百姓”⁹⁰的治人要求，學問上的修己功夫與政治上的治人功夫都得兼顧。這兩者之間有所區別⁹¹，卻存在不可分割的連帶關係，“修己”為“治人”打下基礎，而“治人”則必須身居官位。

中國文化以“人”為核心，追求人的完善，以及人與自然的和諧，表現了鮮明的重人文、重人倫的特色。但是，在對於自然界本身的認識和改造方面，卻受到忽略。⁹²儒家相信宇宙的道德秩序（天），他們使用“道”一詞，主要的——如果不是惟一的——是指人類社會里的理想道路或秩序，這在他們對待精神世界和知識的態度上表現的很明顯。他們固然沒有把個人與社會人分開，也沒有把社會人與整個

⁸⁸ 《四書章句集注·大學》，頁 3。

⁸⁹ 《禮記·學記》，《禮記集解》中冊，頁 956。

⁹⁰ 《論語·憲問》，《四書章句集注》，頁 159。

⁹¹ 詳見徐復觀：〈儒家在修己與治人的區別及其意義〉，《學術與政治之間》，台北：臺灣學生書局，1985，頁 229-245。

⁹² 張岱年、方克立主編：《中國文化概論》（修訂版），頁 280。

自然界分開，可是他們向來主張，研究人類的惟一適當對象就是人本身。⁹³ 從儒家教育重人倫，輕自然科學這一點看來，可見相對於物質文明來說，中國人更注重精神文明。

第二節、國家長治久安的要素

中國思想，自始即偏重在人生界，因此對政治問題，普遍異常重視。⁹⁴ 中國古代的教育都和政治脫離不了關係，《學記》也明顯反映這“政教合一”的特點，將教育提高到政治的角度來認識。它依據商周以來教育發展的經驗，綜合春秋戰國時期的思想成果，肯定教育有固國齊民的社會作用，是實現良好政治的最佳途徑。

《學記》開篇就明確地指出，教育的作用和目的就是“化民成俗”、“建國君民”。“發慮憲，求善良，足以諉文，不足以動眾。就賢體遠，足以動眾，未足以化民。君子如欲化民成俗，其必由學乎！”發佈政令，求賢就士是政治意圖的表現，可見要化民成俗的人，是擁有政治權利的天子。高明士《中國教育制度史論》指出，化民成俗的前提是“以聖為王”。此處的君子，原來指的是聖人，但因遠古是以聖

⁹³ [英]李約瑟著：《科學思想史》，《中國科學技術史》第二卷，（*History of Scientific Thought, Science and Civilisation in China (Volume 2)*, by Joseph Needham, The Syndics of the Cambridge University Press, 1980）北京：科學出版社，1990，頁 8。

⁹⁴ 錢穆：《中國思想史》，臺北：蘭臺出版社，2001，頁 80。

為王，所以釋為治者、國君亦通。⁹⁵ 《學記》作者認為興學校、行教育，能育人才，化民眾，美風俗，君主應以教化人民，培養良好風俗來管理人民，建設國家。

教化的特點是防患于未然，通過正面教育的薰陶、榜樣的示範、環境的感化和社會輿論的力量，使人們形成良好的道德習慣，自覺地而不是被迫地，甚至無意識地將自己的思想行為納入倫理綱常的軌道，達到孟子所說的“民日遷善而不知為之”⁹⁶ 那樣一種理想的社會狀態。⁹⁷ 這正反映了儒家的德治精神，也體現了儒家“入世”思想和為統治者服務的理念，故儒家的教育思想是將教育與政治緊密結合，通過教育以沿襲和發揚統治階級的思想。

朱子曰：“唯教學可以化民，使成美俗。”孫希旦說：“人君而能就賢體遠，亦可謂有志於治矣。然苟未知學，則所以化民者無其本也。唯由學，則明德以新民，而可以化民成俗矣。”⁹⁸ 君主若有志於治理國家，能就賢體遠，就能讓民眾知道“貴德而尊士”⁹⁹，再通過教育，使人民形成良好的道德風氣，維護國家安定，進而達到“治”的社會秩序。教育有著如此重要的作用，其地位當然也要相等的崇高。“是故古之王者建國君民，教學為先。”君主以教育視作為最優先處理的要務，可見其重視程度之高。故《學記》引《尚書·兌命》的話說：“念終始典于學。”對教育事業要貫徹始終，才能使它充分發揮作用。

⁹⁵ 高明士著：《中國教育制度史論》，台北：聯經出版社，1999，頁 6。

⁹⁶ 《孟子·盡心上》，《四書章句集注》，頁 352。

⁹⁷ 俞啟定著：《先秦兩漢儒家教育》，頁 251。

⁹⁸ 《禮記·學記》，《禮記集解》中冊，頁 956。

⁹⁹ 《孟子·公孫丑上》，《四書章句集注》，頁 235。

“化民成俗，其必由學”，“建國君民，教學為先”，這十六個字明確指出，教育對於維護國家統治具有不可替代的作用。“化民成俗”的關鍵在於樹立良好的道德風尚，“建國君民”則需要造就和使用大批賢才。從二者關係看，賢才本身首先應該是道德行為的典範，而維持統治秩序的道德規範需要社會全體成員共同遵行。¹⁰⁰ 爲了維護社會等級制度，儒家主張教人民以“禮教”，使人民各守本分。

孔子將“禮”由禮儀往禮治、禮教發展，以“禮”視為治國治民的方針，他認為“禮”有維持統治秩序的作用，強調“為國以禮”¹⁰¹，他說：“能以禮讓為國乎，何有？不能以禮讓為國，如禮何？”¹⁰² 在孔子看來，不能用“禮”的原則來治理國家，即使實施一些禮節儀式，也不能說是真正實行“禮”。“禮”是社會各階層成員立身處事的基本原則。¹⁰³ 他說：“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。”¹⁰⁴ 認為禮比刑法更能改變人民。

荀子認為禮法的產生，是爲了抑制人們的慾望和爭奪，維持合理的社會秩序，他說：“明禮義以化之，起法正以治之”¹⁰⁵，並指出“禮者，法之大分，類之綱紀也，故學至乎禮而止矣。”¹⁰⁶ 儘管他承認法的存在必要，但還是肯定禮的崇高地位。在儒家看來，禮是通過定制度、立規矩、決是非、明好惡等措施來達到防微杜漸，使人們潛移默化，“故禮之教化也微，其止邪也於未形，使人日徙善遠罪而

¹⁰⁰ 俞啟定著：《先秦兩漢儒家教育》，頁 231。

¹⁰¹ 《論語·先進》，《四書章句集注》，頁 131。

¹⁰² 《論語·里仁》，《四書章句集注》，頁 72。

¹⁰³ 俞啟定著：《先秦兩漢儒家教育》，頁 14-15。

¹⁰⁴ 《論語·為政》，《四書章句集注》，頁 54。

¹⁰⁵ 《荀子·性惡》，《荀子集解》下冊，頁 440。

¹⁰⁶ 《荀子·勸學》，《荀子集解》上冊，頁 12。

不自知也”¹⁰⁷，比起一般政令刑法單純禁止和懲戒的方式要高明一籌。¹⁰⁸《禮記·曲禮上》：“聖人作為禮以教人，使人以有禮，知自別於禽獸。……故曰：禮者不可不學也。”¹⁰⁹這裡的“學”是指教學和學習活動，可見禮總是和教育措施密不可分的。孟子也說：“上無禮，下無學，賊民興，喪無日矣！”¹¹⁰禮與教育都是國家安穩所不可或缺的因素，少了這兩項都會影響國家的治亂，是國家長治久安的根基。

《學記》謂：“三王之祭川也，皆先河而後海，或源也，或委也。此之謂務本。”鄭注說道，“本立而道生，言以學為本，則其德於民無不化，於俗無不成。”¹¹¹再次肯定教育在化民成俗，建立良好社會秩序的作用。只有重視教育才能保證國家的長久統治。由於教育和政治關係密切，且互相影響，互相依存，故《學記》的教育制度中主張由國家辦學，《禮記·王制》也有類似的看法：“天子命之教，然後為學。”¹¹²認為教育由最高統治者親自掌管。

除君主外，各級官員的德行，特別是各級地方長官的表率作用也屬教化的範疇，這是儒家強調尚賢使能的一個主要原因。孟子說：“尊賢使能，俊傑在位，則天下之士皆悅而願立於其朝矣。”¹¹³賢士使道德和學識體現在具體的人身上，成為活生生的典範，而國家興辦學校、造就賢才並加以選拔錄用，也就為所有人提供了效

¹⁰⁷ 《禮記·經解》，《禮記訓纂》下冊。

¹⁰⁸ 俞啟定著：《先秦兩漢儒家教育》，頁 22。

¹⁰⁹ 《禮記·曲禮上》，《禮記訓纂》上冊，頁 7。

¹¹⁰ 《孟子·離婁上》，《四書章句集注》，頁 276。

¹¹¹ 《禮記·學記》，《禮記正義》中，收入李學勤主編：《十三經注疏》。

¹¹² 《禮記·王制》，《禮記訓纂》上冊，頁 176。

¹¹³ 《孟子·公孫丑上》，《四書章句集注》，頁 236。

法的榜樣和努力的方向，從而導致整個社會崇學重道、歸於教化，其作用和影響遠遠超出學校教育本身的範圍。

國家通過選士來確定賢才的標準，並以功名利祿獎勵學有所成者，因而選士制度對教育具有重大的指導作用。儒家經籍中有許多關於西周以前選士的記載，其最系統的敘述見於《禮記·王制》：

“命鄉論秀才，升之司徒，曰選士。司徒論選士之秀者而升之學，曰俊士。升於司徒者不征於鄉，升於學者不征於司徒，曰造士。……大樂正論造士之秀者，以告于王，而升諸司馬，曰進士。司馬辯論官材，論進士之賢者，以告于王，而定其論。論定然後官之，任官然後爵之，位定然後祿之。”¹¹⁴

這是一個逐級選拔人才的完整程序，貴族子弟和由地方選拔上來的“國之俊選”同在學校接受教育，然後再經過考察評議，賢者任以官爵。西周時究竟是否存在這樣完善的選舉制度尚待確證，但是可以肯定，漢代和漢以後的取士制度是以這種設想或規劃為指導的。¹¹⁵

“學者非必為仕，而仕者必如學”¹¹⁶，儒家通過教育活動來擴大影響，培育人才，以求獲得從政的機會來實現自己的政治抱負。“為政”是孔子教學的主要內容之一。《論語》中僅弟子“問政”的記載就有十餘處，至於涉及治國政務的討論就更多了。儒家的教育目的就是要將士培養成有理想、道德和治國才幹的君子。¹¹⁷

¹¹⁴ 《禮記·王制》，《禮記訓纂》上冊，頁 195-196。

¹¹⁵ 俞啟定著：《先秦兩漢儒家教育》，頁 167-168。

¹¹⁶ 《荀子·大略》，《荀子集解》下冊，頁 509。

¹¹⁷ 俞啟定著：《先秦兩漢儒家教育》，頁 21。

儒家希望社會各階層的成員都能各安其位，自覺地遵守統治階級所規定的制度和行為準則，從而確保王朝的長治久安。儒家的教育目的，教育方針，教學內容都明顯政治化，這種入世思想使儒家教育得到統治者認同，而它也名正言順和政治扯上關係，學與仕緊密聯繫。

第三節、符合社會文化的需求

一、尊君重民

中國古代文化是靠教育傳遞下來的，故十分重視教育。中國傳統文化是一種農業文化，人民在此基礎上形成獨具一格的“實用——經驗”理性¹¹⁸，產生務實精神，安土樂天的思想，習慣安定平穩的生活。人民長期運作於農業，有著孤立的經濟，導致社會極度分散，需要專制集權政治加以統合，以抗禦外敵和自然災害，因此產生君主集權政體的形成，以及“國不堪貳”的尊君傳統。

人民安居樂業才能穩定生產，為朝廷提供租稅賦役，維持宗法社會的正常運轉。因此，“敬德保民”、“民為邦本”的思想傳統相繼產生，作為成就“盛世”的原則。“尊君”和“重民”相反而又相成，共同構成了中國傳統政治文化的一體兩翼。

¹¹⁹在教育思想上，此特點也相當明顯。如《學記》中所說的“化民成俗”“建國君民”，是表現一種“上所施，下所效”的教育觀念。孔穎達說：“天子諸侯及卿

¹¹⁸ 張岱年、方克立主編：《中國文化概論》（修訂版），頁 271。

¹¹⁹ 張岱年、方克立主編：《中國文化概論》（修訂版），頁 271-275。

大夫欲教化其民，成其美俗，非學不可。……學則博識多聞，知古知今，既身有善行，示民軌儀，故可以化民成俗也”¹²⁰。教育的目的是培養未來的統治階級，同時也是教化民眾，使之服從統治教育的施行運作包括人民教養及貴族教育二層面。

西周時期的教育對象只限於貴族子弟，即所謂“國子”。鄭玄注：“國子，公卿大夫之子弟。”¹²¹ 例如：師氏“以三德教國子”¹²²，保氏“養國子以道，乃教之六藝”¹²³，大司樂“治建國之學政，而合國之子弟焉”¹²⁴，樂師“掌國學之政，以教國子小舞”¹²⁵ 等等，可見儒家高度重視君主教育。直到春秋時期“天子失官，學在四夷”，官學衰微，私學趁機而起，使在西周時屬於下層貴族和一般平民的“士”也能更為普遍地接觸教育。而士也成為從事教育活動的基本力量，並有機會憑藉自己的學術和才幹為統治階級服務，即“學而優則仕”¹²⁶。

儘管教育平民化，然而就目的上而言，貴族和一般民眾還是有所不同。“君子學道則愛人，小人學道則易使也。”¹²⁷ 貴族教育側重在培養各級政治領導人具備倫理道德修養，以便以身作則，上行下效，使民眾歸化，“上好禮，則民莫敢不敬”¹²⁸ “上好禮，則民易使也。”¹²⁹ 反之，給予人民的教養方面，則是令其安居樂業，

¹²⁰ 《禮記·學記》，《禮記正義》中，收入李學勤主編：《十三經注疏》，頁 1050。

¹²¹ 《周禮·地官司徒·師氏》，《周禮注疏》上冊，收入李學勤主編：《十三經注疏》，頁 348。

¹²² 《周禮·地官司徒·師氏》，《周禮注疏》上冊，收入李學勤主編：《十三經注疏》，頁 348。

¹²³ 《周禮·地官司徒·保氏》，《周禮注疏》上冊，收入李學勤主編：《十三經注疏》，頁 352。

¹²⁴ 《周禮·春官宗伯·大司樂》，《周禮注疏》下冊，收入李學勤主編：《十三經注疏》，頁 573。

¹²⁵ 《周禮·春官宗伯·樂師》，《周禮注疏》下冊，收入李學勤主編：《十三經注疏》，頁 596。

¹²⁶ 《論語·子張》，《四書章句集注》，頁 190。

¹²⁷ 《論語·陽貨》，《四書章句集注》，頁 176。

¹²⁸ 《論語·子路》，《四書章句集注》，頁 142。

¹²⁹ 《論語·憲問》，《四書章句集注》，頁 159。

淳樸好禮，忠愛家國社會。¹³⁰總而言之，儒家的教育是要教貴族保民，教人民尊君，以維持家國的安穩。

政權的穩固與否取決於民心向背，而教育感化則有助於得民心，鞏固統治。孔穎達《禮記正義·緇衣》中提及“教民以德不以刑也。……君若教民以德，整民以禮，則民有歸上之心。”¹³¹從歷史上借鑒，儒家學派認同民眾的凝聚力，多關注統治者本身的修身問題，爲了防止民眾因不滿統治者而發生危及國家統治的“時變”，因此特別重視教育。孟子認為教育是仁政的基礎，“善政，不如善教之得民也。善政民畏之，善教民愛之；善政得民財，善教得民心。”¹³²

統治者要懂得體恤人民辛苦，關心人民生活，施行教育的先決條件是讓人民有安定的基本物質生活。孔子倡導的德政以“裕民”爲前提，希望統治者“因民之所利而利之”¹³³人民的生活得到保障以後，就要興學，“富而後教”¹³⁴，施以教育，使人民服從於國家。

¹³⁰ 陳章錫：〈從王船山“兩段一致論”考察《小戴禮記》教育觀〉，《揭諦》2003年第五期，頁133。

¹³¹ 《禮記·緇衣》，《禮記正義》下冊，收入李學勤主編：《十三經注疏》，頁1502。

¹³² 《孟子·盡心上》，《四書章句集注》，頁353。

¹³³ 《論語·堯曰》，《四書章句集注》，頁194。

¹³⁴ 見《論語·子路篇》：“子適衛，冉有僕。子曰：‘庶矣哉！’冉有曰：‘既庶矣，又何加焉？’曰：‘富之。’曰：‘既富矣，又何加焉？’曰：‘教之。’”

二、家國一體

中國古史的發展脈絡，不是以奴隸制的國家代替由氏族血緣紐帶聯繫起來的宗法社會，而是由家族走向國家，以血緣紐帶維繫奴隸制度，形成一種“家國一體”的格局。社會組織結構長久地籠罩在父系家長制的陰影之下，父是家君，君是國父。¹³⁵ 古代人們經常把家看成是國的縮影，治家看成國家治亂的基礎，如《大學》云：“欲治其國者，先齊其家”“一家仁，一國興仁；一家讓，一國興讓。”¹³⁶ 家和國緊密聯繫，家國一體的觀念根深蒂固，個人、家庭與社會、國家緊密聯繫。梁任公說：“吾國社會之組織以家庭為單位，不以個人為單位，所謂家齊而後國治也。”馮友蘭則更認為“家族制度就是中國的社會制度”。誠然，中國人常只知有家而不知有社會，在中國，一般人的心理上，國家以外就是家，因此常以“家國”並稱。

137

社會組織主要是在父子、君臣、夫婦、長幼之間的宗法原則指導下建立起來。在宗族內，每一個人都不被看做是獨立的個體。在宗法觀念下，個人是被重重包圍在群體之中的，因此，每個人首先要考慮的，是自己的責任和義務，如父慈、子孝、兄友、弟恭之類，這就是所謂“人道親親”¹³⁸。從“親親”的觀念出發，可以引申出對君臣、夫妻、長幼、朋友等等關係的一整套處理原則。

¹³⁵ 張岱年、方克立主編：《中國文化概論》（修訂版），頁 273-274。

¹³⁶ 《四書章句集注·大學》，頁 3，9。

¹³⁷ 金耀基：《中國儒學文明的現代轉向與文化重構》，收入周質平、Willard J.Peterson 主編：《國史浮海開新錄：余英時教授榮退論文集》，台北：聯經出版社，2002，頁 6。

¹³⁸ 《禮記·大傳》，《禮記訓纂》，頁 521。

通過教育的教化、感化，人民明白倫常道德，就會遵守現行社會秩序。這也就是達到“至善”的境界，“為人君，止於仁；為人臣，止於敬；為人子，止於孝；為人父，止於慈；與國人交，止於信。”¹³⁹ 孟子認為學校教育的實質是“明人倫”：“設為庠序學校以教之：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。”“教以人倫：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。”¹⁴⁰ 其教育思想側重道德，教以處理基本人際關係的準則。

《學記》說：“古之學者，比物丑類，鼓無當于五聲，五聲弗得不和；水無當于五色，五色弗得不章；學無當于五官，五官弗得不治；師無當于五服，五服弗得不親。”教師雖然不在五服之列，但是能通過教導和講解，使人明白五服。這意味著教師有責任教以五服，使人們分清五服所體現的親疏關係。人在社會上的關係，大抵脫離不了五倫，即“君臣也、父子也、夫婦也、昆弟也、朋友之交也。”¹⁴¹ 我們可以看到五倫中有三倫是關於家庭中人的，於此可見家之重要性。¹⁴² 若能妥善處理，各守本分，社會秩序就不會亂。儒家的教育方法則是首先著眼於個體而不是群體的，其目的正是要將每一個體塑造成為群體中的和諧因子。

¹³⁹ 《四書章句集注·大學》，頁 5。

¹⁴⁰ 《孟子·滕文公上》，《四書章句集注》，頁 255，259。

¹⁴¹ 《四書章句集注·中庸》，頁 28。

¹⁴² 金耀基：《中國儒學文明的現代轉向與文化重構》，收入周質平、Willard J.Peterson 主編：《國史浮海開新錄：余英時教授榮退論文集》，頁 6。

結語

教育是人類特有的社會現象,它與政治經濟以及其他社會現象有著緊密的聯繫,又有其相對的獨立性。中國古代許多教育家都在不同程度上意識到這一點,並從不同的角度提出了自己的見解,儘管其立場觀點各有傾向,但都肯定了教育對人、對社會的教化作用。

《學記》較為突出地反映了“學為主體,教為主導”的思想,強調教學雙方配合,共同完成教學任務,教學原則中也提出教學必須在學生的求知欲基礎上進行,提倡師生之間、學生之間的交往和交流,非常重視學生在學習活動中的“主體”作用。如啓發誘導必須在學生“心憤憤,口悻悻”的時候進行,教師並非只是單方面地傳授知識,而是要配合學生的進展,給予適當的教學,在問答中也讓學生有最大的自由想像空間,去思考然後獲得新知識。《學記》提倡學生自己的探索性自學,要求學生自己通過思考理解課文內容,認為只有這樣才是真正的“進學之道”。

教師在教學中起主導作用,故《學記》對教師也提出嚴格要求:要有淵博的知識和崇高的道德修養,還要熟練地掌握教學理論和技巧。相對的,充分肯定教師作用的《學記》也給予教師極高的社會地位。然而,教師的地位並沒有一直維持下去,從周代頗受尊重的三公,至秦漢尊而不用三師,以致後漢“侍講”、“侍讀”的出現,“師”淪為“侍”,更形漸絀。

由於先秦是將教化工作歸為聖者君子的責任,到秦漢以後自然就成為皇帝的責任。先秦諸王,是以德而成為聖者,其教化人民,是讓人民感化其德,明倫的社會

教育乃成為首要任務。但秦漢以後的皇帝，是以掌握兵、刑而成為聖者，此時所實施的“教化”，已非為先秦之舊，而是配合皇帝政治所實施的政治教育。¹⁴³ 漢以後國家以教育內容和選舉制度控制教育，使教育成為統治者的政治手段，以達到控制思想的目的。教學內容的改變也使學子的學習目標從學習“聖賢之道”，受到功名之影響而為之變質。

《學記》所涵蓋的儒家教育思想，即以聖為王而施教於民，通過典籍作教材，傳達以禮樂為中心的內容，使人民明白禮義。《學記》把教育與個人發展、社會進步緊密相連，突出教育的政治功能，是中國古代教育的特色。提出教育先行的思想，更是難能可貴，意義重大而深遠。

春秋時期，士階層迅速發展，一大批在政治鬥爭中失敗了的舊貴族加入了士的隊伍。這些舊貴族大多具有政治經驗和文化知識，掌握原屬官方壟斷的文獻典籍及各種禮器，他們地位的下降使學術文化擴散到民間，即孔子所說的“天子失官，學在四夷”¹⁴⁴。此後，官學衰微，私學趁機而起，相繼設館授徒。從孔子開始，許多卓有成效的教育措施、經驗和思想理論出於私家教育，而官學主要提供規章制度，特別是考試和選拔制度。官學和私學並立及相輔相成的局面，是中國古代教育事業繁榮的一個重要象徵。

¹⁴³ 高明士著：《中國教育制度史論》，頁7。

¹⁴⁴ 《春秋左傳·昭公十七年》，《春秋左傳正義》下冊，收入李學勤主編：《十三經注疏》，頁1366。

儒家的前身與教育的歷史淵源，它作為“士”的以學求仕的社會地位，實現禮治的政治理想，擁有從事教育活動的理論指導、系統的教育內容及教科書，這些條件使得儒家成為提倡和實施教育的最主要學派。¹⁴⁵ 與各家學派相比之下，儒家教育比較平實易行，雖然終極標準很高，但具有多層次的效應，尤為適宜“士”的既為民又可為官的身份特點。儒家的道德培養，可以使人“窮則獨善其身，達則兼善天下”¹⁴⁶。

儒家認為，上至天子，下至庶人，都應該接受儒家的思想教育，認為無不需教之人，亦無不需學之時，學校教育只是其中一部份，但它在推動整個教化活動的開展上起著關鍵作用。當然，儒家這些主張在很大程度上是理想化的，不僅廣大勞動人民，也包括統治階級成員在內，不可能完全按照儒家的意願行事，而且受客觀物質條件所限，古代教育活動也難以達到儒家理想的廣度。

¹⁴⁵ 俞啟定著：《先秦兩漢儒家教育》，頁 36。

¹⁴⁶ 《孟子·盡心上》，《四書章句集注》，頁 351。

參考書目

1. [漢]班固撰：《漢書》，北京：中華書局，1962。
2. 陳來著：《古代宗教與倫理：儒家思想的根源》，北京：三聯書店，1996。
3. 陳澧：《東塾讀書記（外一種）》，北京：三聯書店，1998。
4. 陳章錫：〈從王船山“兩段一致論”考察《小戴禮記》教育觀〉，《揭諦》2003年第五期。
5. 高明：《禮學新探》，香港：香港中文大學聯合書院中文系，1963。
6. 高明士著：《中國教育制度史論》，台北：聯經出版社，1999。
7. 金耀基：《中國儒學文明的現代轉向與文化重構》，收入周質平、Willard J. Peterson 主編：《國史浮海開新錄：余英時教授榮退論文集》，台北：聯經出版社，2002。
8. [漢]孔安國傳，[唐]孔穎達疏：《尚書正義》，收入李學勤主編：《十三經注疏》，北京：北京大學出版社，1999。
9. [清]劉光蕢撰：《學記臆解》，上海：上海書店出版社，1994。
10. [英]李約瑟著：《科學思想史》，《中國科學技術史》第二卷，（*History of Scientific Thought, Science and Civilisation in China (Volume 2)*, by Joseph Needham, The Syndics of the Cambridge University Press, 1980）北京：科學出版社，1990。
11. 錢穆：《中國思想史》，臺北：蘭臺出版社，2001。

12. 孫培青、李國鈞主編：《中國教育思想史》，上海：華東師範大學出版社，1995。
13. [清]孫希旦撰，沈嘯寰、王星賢點校：《禮記集解》，北京：中華書局，1989。
14. 宋寧娜：〈《學記》所表現的中國古代教學論水準〉，《蘇州大學學報》（哲學社會科學版），2002年 第二期。
15. 王炳照等主編：《簡明中國教育史》，北京師範大學出版社，1985。
16. 王鐸著：《〈禮記〉成書考》，北京：中華書局，2007。
17. [明]王夫之著：《禮記章句》，《船山全書》第四冊，長沙市：岳麓書社，1991。
18. 王國維著：《觀堂集林·殷周制度論》，北京：中華書局，1961。
19. [清]王先謙撰；沈嘯寰，王星賢點校：《荀子集解》，北京：中華書局，1981。
20. 徐復觀：《學術與政治之間》，台北：臺灣學生書局，1985。
21. 俞啟定著：《先秦兩漢儒家教育》，濟南：齊魯書社，1987。
22. 楊寬著：《西周史》，上海：上海人民出版社，2003。
23. 張岱年、方克立主編：《中國文化概論》（修訂版），北京：北京師範大學出版社，2004。
24. [清]章學誠撰，呂思勉評：《文史通義》，上海：上海古籍出版社，2008
25. [漢]鄭玄注，[唐]賈公彥疏：《周禮注疏》，收入李學勤主編：《十三經注疏》，北京：北京大學出版社，1999。

26. [漢]鄭玄注，[唐]孔穎達疏：《禮記正義》中冊，收入李學勤主編：《十三經注疏》，北京：北京大學出版社，1999。
27. [清]朱彬撰：《禮記訓纂》，北京：中華書局，1996。
28. [宋]朱熹撰：《四書章句集注》，北京：中華書局，1983。
29. [周]左丘明傳，[晉]杜預注，[唐]孔穎達正義：《春秋左傳正義》，收入李學勤主編：《十三經注疏》，北京：北京大學出版社，1999。