

周敦頤教育思想之研究

王 柏 壽

嘉義大學教育學系教授

摘 要

本文之主旨在於探討周敦頤的教育思想，以作為教育工作者精神修養的參考。本文應用文獻分析法，取材以《周子全書》為主，而有關周子思想及教育思想研究諸書為輔。本文共分七部分，第一部分為緒論，論述本文之撰寫動機與目的。第二~六部分分別探討周子的傳略及著述、宇宙論、人性論、修養論及施教論。最後，則以周子教育思想對教育工作者的啟示作為本文的結論。

關鍵詞：周敦頤，哲學，教育思想

壹、緒 論

有宋一代的理學，在中國學術思想史上佔有極高的地位。除了先秦百家爭鳴產生燦爛的哲學思想外，當以宋代理學最具有哲學思想之意味。宋之理學，以濂洛關閩四派為其中堅，濂學之倡導人為周敦頤，洛學領袖為程明道、程伊川，關學開山為張載，閩學宗師為朱熹，即史稱宋五子，而以周敦頤為先導。《宋史·道學傳》即

言：「孔子沒，曾子獨得其傳，傳之子思，以及孟子，孟子沒而無傳……千有餘載，至宋中葉，周敦頤出於舂陵，乃得聖賢不傳之學，作《太極圖說》、《通書》推明陰陽五行之理，命於天而性於人者，瞭若指掌」(王雲五，1976)。此道學傳所列共二十四人，以周敦頤為首，隱然以之為宋代理學之開祖。又黃百家亦云：「孔孟而後，漢儒止有傳經之學，性道微言之絕久矣。元公崛起，二程嗣之，又復橫渠諸大儒輩出，聖學大昌。故安定、徂徠有儒者之矩範，然謹可謂有開之必先；若論闡發心性義理之精微，端賴元公之破暗也。」這就是說，宋代理學家的心性義理之學，是周敦頤首先闡發，打破了理學家所謂孔孟而後道統中斷的千年幽暗，從而後來出現了聖學大昌的局面。

本文之主旨即在於探討周敦頤的教育思想，以作為教育工作者精神修養的參考。本文應用文獻分析法，取材以《周子全書》為主，而有關周子思想及教育思想研究諸書為輔。本文共分七部分，第一部分為緒論，論述本文之撰寫動機與目的。第二~六部分分別探討周子的傳略及著述、宇宙論、人性論、修養論及施教論，最後則以周子教育思想對教育工作者的啟示作為本文的結論。

貳、傳略及著述

一、傳略

談到一個人的學說，便不得不對其人之生平略有些了解。據《宋史道學傳》云：「周敦頤，字茂淑，道州營道人。元名敦實，避英宗舊諱改焉。以舅龍圖閣學士鄭向，任為分寧主簿……熙寧初，知郴州，用抃及呂公著薦，為廣東轉運判官，提點刑獄，以洗冤澤物為己任，行部不憚勞苦，雖瘴癘險遠，以緩視徐按。以疾求知南康軍，因家廬山蓮花峰下，前有溪，合於湓江，取營道所居濂溪以名之。抃再鎮蜀，將奏用之。未及而卒，年五十七。……黃庭堅稱其人品甚高，胸懷灑落，如光風霽月。廉於取名而銳於求志，薄於徼福而厚於得民，菲於奉身而燕及僉嫠，陋於希世而尚友千古。……嘉定十三年，賜諡曰元公。」(王雲五，1978，1976)

我們由其「洗冤澤物為己任，行部不憚勞苦」，可知周子做事認真之態度。至其人品方面，黃庭堅乃許為「胸懷灑落，如光風霽月」，則周子之高潔可見。周子晚

居廬阜,因家前有溪,就取故鄉營道的濂溪以命名,故他又號周濂溪。以上傳文未說明生卒何年,潘興嗣所著墓誌銘則記載較詳。潘銘云:「趙公抃復奏起君,而君疾已篤。熙寧六年六月七日,卒於九江郡之私第,享年五十七。」(周敦頤,1978)由此卒年逆推,可知周子生於天禧元年。度正作年譜,所載與此亦合,以公元推之,周子之生卒年即為1017~1073。(勞斯光,1987)

二、著述

在著述方面,《宋史道學本傳》云:「博學力行,著《太極圖》,明天理之根源,究萬物之終始。……又著《通書》四十篇,發明太極之蘊。序者謂其言約而道大,文資而義精,得孔孟之本源,大有功於學者也。」(周敦頤,1978)潘銘亦云:「尤善談名理,深於易學;作《太極圖易說》、《易通》數十篇,詩十卷。」(周敦頤,1978)

案著《太極圖》之說有誤,所著者為《太極圖說》,非圖之本身。《太極圖易說》即《太極圖說》,《易通》即後所傳之《通書》。可知,周子平生主要著述,為《太極圖說》與《通書》,《太極圖說》言宇宙衍生之經程,《通書》言性命道德,修己治人之要道,前者為宇宙論,後者為具有形而上基礎之實踐哲學(吳康,1977),周子全部哲學思想,皆在於此。

參、宇宙論

周子的宇宙論,見於其所著《太極圖說》的前半段,以及《通書》的〈動靜〉、〈順化〉、〈理性命〉等章。茲將周子的宇宙論分為宇宙的本源及宇宙的生成二部分來加以說明。

一、宇宙的本源

周子認為太極是宇宙萬物的根源,《太極圖說》中所謂的太極,有終極與絕對的意思,亦即是宇宙之本體或第一原理(吳康,1977)。太極一詞出自《易傳》,〈繫辭上傳〉云:「易有太極,是生兩儀,兩儀生四象,四象生八卦,八卦見吉凶,吉凶

生大業」(阮元, 1982)。周子在《通書》裡, 沒有提到太極, 祇說到「天以春生萬物」(《通書·刑第三十六》), 「大哉乾元, 萬物資始」(《通書·誠上第一》)。在《易經》裡, 天地和乾坤, 都在太極以下。周子雖沒有提到太極, 他既是解釋《易經》的思想, 必不能否認太極。因此, 《太極圖說》的太極, 和《易傳》的太極相同, 為「品彙根抵。」(羅光, 1980)

周子《太極圖說》首標「無極而太極」一詞, 而並未詳作解釋, 因此無極與太極之關係, 頓成一重要問題。朱熹解之曰:「上天之載, 無聲無臭, 而實造化之樞紐, 品彙之根抵也, 故曰無極而太極。非太極之外, 復有無極也」(周敦頤, 1978)。「謂之無極, 正以其無方所形狀, 以為在無物之前, 而未嘗不立於有物之後; 以為在陰陽之外, 而未嘗不行於陰陽之中; 以為通貫全體, 無乎不在, 則又初無聲臭形響之可言也」(周敦頤, 1978)。又朱熹答陸子美、陸子靜時亦言:「太極篇首一句, 最是長者所深排。殊不知不言無極, 則太極同於一物, 而不足為萬化之根; 不言太極, 則無極淪於空寂, 而不能為萬化之根」(周敦頤, 1978)。「故語道體之至極, 則謂之太極。語太極之流行, 則謂之道。雖有二名, 初無兩體。周子所以謂之無極, 正以其無方所, 無形狀」(周敦頤, 1978)。由上述朱熹的解釋, 可知無極為太極的註解, 不是在太極之上, 另有一無極。

周子的無極, 從名詞和思想上說, 一定是來自道家, 不可否認。但他並不是以無極和太極分為兩個實體, 不是以無極在太極之先, 也不是以有生於無, 而是以無極解釋太極。羅光(1980)他認為萬化之根的太極, 具有無聲臭形響、無方所形狀、無有終極的特質。

二、宇宙的生成

至於天地萬物如何由太極衍生, 周子曰:

「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, 互為其根, 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。」〈《太極圖說》〉

「動而無靜, 靜而無動, 物也。動而無動, 靜而無靜, 神也。動而無動, 靜而

無靜，非不動不靜也。物則不通，神妙萬物。水陰根陽，火陽根陰。五行陰陽，陰陽太極。四時運行，萬物終始。混兮闢兮，其無窮兮。」(《通書·動靜第十六》)

「二氣五行，化生萬物，五殊二實，二本則一，是萬為一，一實萬分。」(《通書·理性命第二十二》)

周子認為由於太極本身的變動，而產生了陰陽。他說太極一動就產生了陽，動到了極點，自然而然就靜了，靜了就產生了陰，靜到了極點，又開始動了，就在這「動而無動，靜而無靜」、「一動一靜，互為其根」之間而分出了陰陽，而立下了兩儀。在由陰陽的變合，而生出水、火、木、金、土之五行。有了太極之理，配上陰陽五行之精氣，理氣妙合，便凝結成有形之物。陽而健者成為男性，陰而順者成為女性。再由男女的交感，而化生萬物。萬物再一代一代嬗遞下去，於是宇宙間的物，就變化無窮。

周子認為，萬物從表面看起來雖千差萬別，但若追溯到它本源的地方，卻只有一個，就是所謂的太極。故謂：「五行一陰陽也，陰陽一太極也。」「五殊二實，二本則一，是萬為一，一實萬分。」以明太極生陰陽五行，而太極即在陰陽五行之內；萬物都是一之所分，而太極亦在萬物之中。

總之，周子認為宇宙的本源是無聲臭形響、無方所形狀、無有終極的太極。宇宙生成的過程為太極而陰陽，陰陽而五行，五行而男女，然後由男女而化生萬物。太極不僅創生萬物，太極亦內附於萬物之中。周子之宇宙論，實乃他把先秦儒道陰陽三派融合而自創。

肆、人性論

周子的人性論是以他的宇宙論做為依據，他的宇宙論說到由太極而陰陽，由陰陽而五行，由五行而男女，由男女而化生萬物，人類也是萬物之一，但人類卻得天獨厚，為宇宙靈秀所鍾，稟太極之理，具五行之性。太極之理，為純粹至善，故人之性亦本來是善。此人性之本然，即所謂誠。馮友蘭(1935)他說：

「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。」(《太極圖說》)

「誠者，聖人之本。大哉乾元，萬物資始，誠之源也。乾道變化，各正性命，誠

斯立焉。純粹至善者也。故曰：一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。元亨，誠之通；利貞，誠之復。大哉易也，性命之源乎！」（《通書·誠上第一》）

「誠，五常之本，百行之源也。」（《通書·誠上第二》）

「誠無為，幾善惡，德愛曰仁，宜曰義，理曰禮，通曰智，守曰信。性焉安焉之謂聖，復焉執焉之謂賢，發微不可見，充周不可窮之謂神。」（《通書·誠幾德第三》）

周子認為太極之理即是誠，純粹至善，為五常百行之本源。人稟此純粹至善之理以生，因此，人之性本來就是善，所謂「一陰一陽之謂道，繼之者善也，誠之者性也」，便是指此而言。所謂五行之性，即仁義禮智信五常。人秉太極之理與五行之性以生，則其性自是純善。但是，惡又是從何而來呢？周子認為，人既成為人之後，他便具有了思想和情感，當他受到外界的感動時，就有善有惡，而發生出各式各樣的事來。而善惡的產生在於動而未形，有無之間之幾。周子曰：

「既生矣，神發知矣，五性感動而善惡分，萬事出矣。」（《太極圖說》）

「誠無為，幾善惡。」（《通書·誠幾德第三》）

周子認為，當吾人感於物而動時，其動之幾，則不免有差異之分化，而不能保持其純一不雜，於是乃有或善或惡之分歧。順承誠體而動者，為善；若不順誠體而動，而為感性(物欲)所左右，則為惡(蔡仁厚，1988)。總之，周子主張人性純粹至善，然五行之性，感於物而動，或依至善之誠體而動而發為善，或依氣性之偏雜而動而發為惡。

伍、修養論

有關周子之修養問題，茲分從理想的人格及修養的功夫兩方面來加以說明。

一、理想的人格

周子依據太極而陰陽，陰陽而五行，五行而男女，男女而萬物這套宇宙生成圖說，推出聖人為人極，並由此在教育上強調聖人是人們學習的榜樣，人人都要以聖人的德性去塑造自我，特別是士人。他明確的指出：「聖希天，賢希聖，士希賢。」

(《通書·志學第十》)培養士人樹立起一種理想的人格，是周子從事道德教育的核心之所在。在周子的教育思想中，聖人是道德、智慧與事功三者結合最完美的典範，是一種最理想的人格形態(黃明喜，1998)。但是，聖人是怎樣的人呢？周子認為，真能盡其純粹至善之誠性以至其極者，便是聖人。而聖人之所以能盡其純粹至善之誠性，亦不過誠而已矣。周子曰：

「誠者，聖人之本。大哉乾元，萬物資始，誠之源也。乾道變化，各正性命，誠斯立焉。純粹至善者也。故曰：一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。元亨，誠之通；利貞，誠之復。大哉易也，性命之源乎！」(《通書·誠上第一》)

「聖，誠而已矣。誠，五常之本，百行之源也。靜無而動有，至正而明達也。五常百行，非誠非也，邪暗塞也；故誠則無事矣。至易而行難；果而確，無難焉，故曰：一日克己復禮，天下歸仁焉。」(《通書·誠下第二》)

周子認為，誠則皆是，不誠則皆非。誠則至正而明達，不誠則邪暗塞也。故曰「誠者，聖人之本」，又曰「聖，誠而已矣」，又曰「誠則無事矣」。那麼，周子心目中的聖人有哪些德性呢？自具體生活行事而言，則仁義中正而已。周子曰：

「聖人之道，仁義中正而已矣。守之貴，行之利，廓之配天地。豈不易簡？豈為難知？不守、不行、不廓耳。」(《通書·道第六》)

「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。」(《太極圖說》)

周子認為，仁義中正，可使吾人真有德行，亦可使天道誠體有內容而不虛脫。真能有仁義中正，則其誠體自能明通而不邪暗。故曰「守之貴，行之利，廓之配天地」。能守此仁義中正，則人自有其良貴；能行此仁義中正，則通而有定向，利而有終成；能廓此仁義中正，則充周不可窮(蔡仁厚，1988)。而與天地合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶。

二、修養的功夫

作為理學的開山祖，周子一生為學的宗旨是教人如何成聖。他弘揚孟子「人皆可以為堯舜」的精神，提出以誠為本的聖人觀，肯定人經過不斷的心性修養，可以成就聖人人格。聖人既然是可學而至，那麼該如何來學做聖人？便進入了修養的問題了。茲就周子的修養功夫，分別論述於后。

(一)無欲

周子曰：

「聖可學乎？曰：可。曰：有要乎？曰：有。請問焉，曰：一為要。一者，無欲也。無欲則靜虛動直。靜虛則明，明則通；動直則公，公則溥。明通公溥，庶矣乎！」（《通書·聖學第二十》）

「予謂養心不止於寡而存耳。蓋寡焉以至於無，無則誠立明通。誠立，賢也；明通，聖也。是賢聖非性生，必養心而至之。養心之善，有大焉如此，存乎其人而已。」（周敦頤，1978）

周子認為，聖人是可學的，而成為聖人的關鍵在於無欲。能無欲則此心如明鑑止水，無一毫私欲填於其中，故其動也，無非從天理流出，無一毫私欲撓之，而達到靜虛動直、誠立明通之境地。在先儒的賢者中，周子很敬愛顏回的人格，不單單是因為顏回吃得很粗糙，住得很簡陋，安於物質生活的貧困，而主要是由於顏回視道德理想的價值高於物質利益的價值，在致學求道的過程中徹底擺脫了功名利祿等感性欲求的束縛。周子曰：

「顏子一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，而不改其樂。夫富貴，人所愛也，顏子不愛不求，而樂於貧者，獨何心哉？天地間有至貴至富可愛可求而異乎彼者，見其大者而忘其小焉爾。見其大則心泰，心泰則無不足，無不足則富貴貧賤處之一也。處之一則能化而齊，故顏子亞聖。」（《通書·志學第二十三》）

周子認為，顏回之所以樂，根本不是由於自己的貧窮，而是顏回能夠出利入義，不受物欲之誘，達到了一種超越富貴的人生境界。

(二)改過

周子認為，人生在世，孰能無過？有了過錯，只要能改，仍可以是君子，仍可以成聖為賢。周子曰：

「君子乾乾不息於誠，然必懲忿窒欲，遷善改過而後至。」（《通書·乾損益動第三十一》）

「人之生，不幸不聞過，大不幸無恥。必有恥則可教，聞過則可賢。」（《通書·幸第八》）

「有善不及，曰不及則學焉。……有善一不善二，則學其一而勸其二。有語曰：斯人有是之不善，非大惡也？則曰：孰無過焉，知其不能改，改則為君子矣。不改為惡，惡者天惡之，彼豈無畏耶？烏知其不能改？故君子悉有眾善，無弗愛且敬焉。」

(《通書·愛敬第十五》)

「仲由喜聞過，令名無窮焉。今人有過不喜人規，如護疾而忌醫，寧滅其身無悟也。噫！」(《通書·過第二十六》)

人非聖賢，不能無過；但知過能改，便善莫大焉。因為唯有能改過，才可以遷善。所以周子主張改過遷善為修誠的功夫之一，認為一個人「必有恥則可教，聞過則可賢」，否則，有過而不喜人規，就如諱疾而忌醫一樣，最後受害的還是自己。周子進而推出子路作為改過遷善的楷模，主張有志於成聖，必須像子路那樣聞過則喜，遷善改過，而不是諱疾忌醫，把別人的規勸置之度外。

(三)慎動

周子認為，人性純粹至善。然當吾人感於物而動時，或依至善之誠體而動而發為善，或依氣性之偏雜而動而發為惡。如此，則功夫全在動處，故周子戒人當慎動。周子曰：

「動而正曰道，用而和曰德。匪人、匪義，匪禮、匪智、匪信，悉邪也。邪動，辱也，甚焉害也。故君子慎動。」(《通書·慎動第五》)

「吉凶悔吝生乎動，噫!吉一而已，動可不慎乎。」(《通書·乾損益動第三十一》)

「不善之動，妄也。妄復，則無妄矣，無妄則誠矣。」(《通書·家人睽復無妄第三十二》)

周子主張慎動，認為行為之動要非常的謹慎，一切的行動都要能夠合乎正道，守著聖人所定的中正仁義之道，這樣才不會有那邪惡的禍害產生，才不會做出非仁、非義、非禮、非智、非信的事來。且認為慎動不僅能趨吉，還是修誠的功夫之一。

(四)思

周子戒人當慎動，但怎樣慎動？周子主張必先從「動而未形，有無之間者，幾也」之「幾」處著手。然又如何於此心動之「幾」處，探照出「欲」，而使其無所遁形？那就是要能「通微」，而通微即是「思」(簡淑慧，1987，頁20)。周子曰：

「洪範曰：思曰睿，睿作聖。無思，本也；思通，用也。幾動於此，誠動於彼。無思而無不通為聖人。不思，則不能通微；不睿，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。易曰：君子見幾而作，不俟終日。又曰：知幾其神乎！」(《通書·思第九》)

周子引《尚書·洪範》「思曰睿，睿作聖」之句而言思的功用，認為思才能明智，明

智才能成為聖人。周子所思者乃是「幾善惡」之幾，「動而未形，有無之間者，幾也」之幾，「幾者動之微，吉凶之先見者也」之幾。思之功即落在「幾」上用，即是要徹底通化此幾而使之歸于善，使之純然順應誠體而動，而無一毫之夾雜。所以睿思過程即是誠體建立之過程，思即為誠的功夫，故曰「幾動於此，誠動於彼」。就聖果言，思之最高境界是「無思之思」，故曰「無思，本也」。言「為本」者表示以「無思」為體耳，有體必有用，故曰「思通，用也」，「思通」即思以「通微」也(牟宗三，1989)。聖人因為已達於聖境，具有寂然不動的誠體，對於動之微的幾，不必經過思，即能感而遂通，所以說「無思而無不通為聖人」。而一般人還沒有達到聖人無思之境，因此需要思這功夫。蓋「不思則不能通微，不睿則不能無不通，是則無不通生於通微，通微生於思」，故周子乃曰「思者，聖功之本，而吉凶之幾也」。

(五)務實

周子強調，進德修業應務實，勿使名過其實。他說：

「實勝善也，名勝恥也。故君子進德修業，孳孳不息，務實勝也；德業有未著，則恐恐然畏人知，遠恥也。小人則偽而已。故曰：君子日休，小人日憂。」(《通書·務實第十四》)

「常人有一聞知，恐人不速知其有也；急人知而名也，薄亦甚矣。」(《通書·聖蘊第二十九》)

周子認為「實勝善也，名勝恥也」，所以主張學者為學，須孳孳不息，務實勝也。德業如有未著，則應恐恐然畏人知，以遠恥也。如果，一有聞知，便恐人不速知其有，則是徒驚虛名，而不知所謂學問之道。故周子反對「不知務道德而第以文辭為能」，他說：

「文所以載道也。輪轅飾而人弗庸，徒飾也，況虛車乎？文辭，藝也；道德實也。篤其實而藝者書之，美則愛，愛則傳焉；賢者得以學而至之，是為教。故曰：言之無文，行之不遠。然不賢者，雖父兄臨之，師保勉之，不學也，強之不從也。不知務道德而第以文辭為能者，藝焉而已。噫！弊也久矣。」(《通書·文辭第二十八》)

「聖人之道，入乎耳，存乎心，蘊之為德行，行之為事業，彼以文辭而已者，陋矣！」(《通書·陋第三十四》)

周子以文辭為藝，道德為實，文乃所以載道。不知務道德而第以文辭為能，在他看來，便是不務實。這種「文以載道」的主張，發展到後來，理學家莫不重道而

輕文，都是受了周子的影響。

(六)師友

以上所述的幾項修養功夫，整個看來，可以說都偏指個人努力的一面。其實人要修德，個人的努力固然重要，但外在的環境影響也不可抹煞。因此周子便明白的指出，良師益友也是修德不可或缺的條件。周子認為師道的功用，即在於先覺覺後覺，以導人變化氣質。他說：

「或問曰：曷為天下善？曰：師。曰：何謂也？曰：性者，剛柔善惡中而已矣。不達。曰：剛善：為義、為直、為斷、為嚴毅、為幹固；惡：為猛、為隘、為強梁。柔善：為慈、為順、為巽；惡：為懦弱、為無斷、為邪佞。惟中也者，和也，中節也，天下之達道也，聖人之事也。故聖人立教，俾人自易其惡，自至其中而已矣。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。」（《通書·師第七》）

此段引文周子以剛柔善惡中說性，乃是說的氣質之性。據他所列舉的剛善剛惡與柔善柔惡之項目，可知剛性柔性皆可表現為善或表現為惡，所以必須自覺地作道德實踐，以變化其氣質之偏。所謂變化氣質，即是變其惡之表現而為善之表現。聖人具有中和之資，故能表現中正之道。以是，就聖人而言，剛亦善，柔亦善，皆能中節而無往不通。而一般人無有中和之資，故須自覺地作工夫以變化其氣質之偏，以期合於中正之道。聖人之教，正是要人在道德實踐中「自易其惡，自至其中」。而師，則是擔負先覺覺後覺，導人變化氣質之責任者(蔡仁厚，1988)。周子亦言，欲求道德之尊之貴而有於身，而不有明師以教導之，益友以輔責之，則不可得矣。他說：

「天地間至尊者道，至貴者德而已矣。至難得者人，人而至難得者，道德有於身而已矣。求人至難得者有於身，非師友則不可得也已。」（《通書·師友上第二十四》）

「道義者，身有之則貴且尊。人生而蒙，長無師友則愚，是道義由師友有之。」（《通書·師友下第二十五》）

由此觀之，人之道義，多由師友開導輔責之功。是以學者宜求賢師而事之，擇良友而友之。

總之，聖人是周子心目中的理想人格，他認為真能盡其至善之性以至其極者，便是聖人。自具體生活行事而言，聖人所表現的德行為仁義中正。學聖的修養功夫

有六：一是無欲。周子主張無欲，乃是要人去掉個人之私欲、物欲的障蔽，而使心體平靜澄清，達到明通公溥、中正仁義的人極。二是改過。周子認為，人生在世，孰能無過？有了過錯，只要能改，仍可以是君子，仍可以成為聖賢。三是慎動。周子主張慎動，認為一切的行動都要能夠合乎正道，這樣才不會做出非仁、非義、非禮、非智、非信的事來。四是思。周子認為，思才能明智，明智才能成為聖人。五是務實。周子強調，進德修業應務實，勿使名過其實。六是師友。周子認為，人之道義，多由師友開導輔責之功，是以學者宜求賢師而事之，擇良友而友之。

陸、施教論

二程年少時，嘗秉父命從學於周子，周子每令尋孔顏樂處，所學何事？明道嘗言：「自再見周叔茂，吟風弄月以歸，有吾與點也之意。」侯師聖學於伊川，未悟，訪於周子，周子曰：「吾老矣，說不可不詳。」留與對榻夜談，越三日乃還。伊川聞其言語，大為驚異，曰：「非從周叔茂來耶？」(周敦頤，1978)周子之善於開發人，往往如此。至於如何施教，除了前面修養論所提的修養功夫之外，周子強調以身作則、重視禮樂及糾之以罰，茲分述於后。

一、 以身作則

教育可說是一種己立立人、己達達人的精神事業，必須先求己有所立、有所達，然後才能立人、達人。故周子強調，教學應重人格感化，以德服人。他說：

「天道行而萬物順，聖德修而萬民化，大順大化不見其跡，莫知其然之謂神。故天下之眾，本在一人，道豈遠乎哉？術豈多乎哉？」(《通書·順化第十一》)

「治天下有本，身之謂也。治天下有則，家之謂也。本必端，端本，誠心而已矣；則必善，善則，和親而已矣。」(《通書·家人睽復無妄第三十二》)

上述之言，似為從政者而發，但應用於教育尤為切當。教育是正人的工作，從事教育工作者應以身作則，注意個人品德的修養，才能受到學生的崇敬，達到其身正不令而行的境地。故周子強調施教者應純其心以修身。他說：

「十室之邑，人人提耳而教且不及，況天下之廣，兆民之眾哉？曰：純其心而已矣。仁義禮智四者，動靜言貌視聽無違之謂純。」(《通書·治第十二》)

周子認為，修身的方法就是純其心。那麼如何純心呢？周子認為就是以仁義禮智四者為質，加上動靜言貌視聽都無違，就叫做純心了。

二、重視禮樂

周子認為，禮樂可以助教化。他說禮就是理也，是人與人之間所應遵循的禮法，這種禮法是古時聖王所制定，聖王即以此來教化百姓，使得「三綱正，九疇敘」。故周子在施教論上亦主張用禮法來助教化，使君君、臣臣、父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、婦婦各得其理然後和，然後上上下下的秩序才能夠井然不亂。他說：

「禮，理也。……陰陽理而後和，君君臣臣，父父子子，兄兄弟弟，夫夫婦婦，萬物各得其理然後和。」（《通書·禮樂第十三》）

「古者聖王制禮法，修教化，三綱正，九疇敘，百姓太和，萬物咸若。」（《通書·樂上第十七》）

禮是一種無形的約束力量，還需要有樂來宣暢感情，使良風善俗得以養成。周子曰：

「乃作樂以宣八風之氣，以平天下之情。故樂聲淡而不傷，和而不淫，入其耳，感其心，莫不淡且和焉；淡則欲心平，和則躁心釋。優柔平中，德之盛也；天下化中，治之至也。是謂道配天地，古之極也。」（《通書·樂上第十七》）

「樂聲淡則聽心平，樂辭善則歌者慕，故風移而俗易矣。」（《通書·樂下第十九》）

周子認為，樂聲淡則能使人的欲心平抑下來，樂聲和則能使人的躁心消釋下去，樂辭善則能使歌者之心自然愛慕，這樣子就能夠收到移風易俗的功效，而達到至治的地步。

三、糾之以罰

於施教方法上，在積極方面周子強調以身作則、重視禮樂，在消極方面則提出糾之以罰。他認為人性受後天的影響而有善有惡，當一個人的善性為情欲所蔽時，就會產生罪惡，所以在不得已的情況下，只好繩之以罰，使之復歸於善。周子曰：

「天以春生萬物，止之以秋。物之生也，既成矣，不止則過焉，故得秋以成。」

聖人之法天，以政養萬民，肅之以刑。民之盛也，欲動情勝，利害相攻，不止，則賊滅無倫焉，故得刑以治。」（《通書·刑第三十六》）

周子認為，天以春生萬物，成之於秋，若在秋不止，則太過了。故聖人法天，以政養萬民，就像春生萬物，以刑肅之，就像成之於秋。而且百姓既庶且富焉，外則欲動而不可遏，內則情勝而不可約，於是以利害交相攻伐，若不予以制止，則會賊滅無倫，故必須用刑才能得治。上述之言，似為從政者而發，但應用於教學亦甚切當。學生在學習過程中，如有破壞秩序的行為，干擾或影響到教學活動正常進行，教師則必須透過適當的懲罰手段，以維持教學活動的順利進行，進而提昇教學的效果。

總之，在施教論上，周子主張教學應重人格感化，以德服人，故強調施教者應純其心以修身。其次，周子認為禮樂可以助教化。他說禮就理也，是人與人之間所應遵循的禮法，萬物各得其理然後和。除禮之外，他認為還需要有樂來宣暢感情，使良風善俗得以養成。最後，周子認為人性受後天影響而有善有惡，當一個人的善性為情欲所蔽時，就會產生罪惡，所以在不得已的情況下，只好糾之罰，使之復歸於善。

柒、對教育工作者的啟示

周敦頤是思想深邃的哲學家，也是經驗豐富的教育家。在他的教育思想中，不見解鞭關入裏，而被後世奉為正統思想。他最重要的理論貢獻，就是用「誠」將宇宙本體和先驗的人性以及倫理統攝起來，回應佛道兩家對儒學的衝擊和挑戰，高揚了儒家倫理學說的地位，為理學的勃興打下有力的基礎。本文的主旨在於探討周敦頤的教育思想，以作為教師精神修養之參考，茲就其對教育工作者的啟示論述於后。

一、周子認為，人為萬物之靈，稟太極之理，具五行之性。太極之理，為純粹至善，故人之性亦本來就是善。此人性之本然，即所謂誠。據此觀點，今日教育工作者，應尊重每一位學生的人格，不宜濫予批判，更不應加以羞辱。重視每位學生的教育權，公平而不偏愛部分學生。對聰明的學生固然會樂於施教，對較笨的學生也應善加誘導啟發，不應僅以教育英才為樂事；對面貌俊秀者，固然加以喜愛，對

肢體殘障的學生，也不能有所歧視。對於家庭社經地位、宗教信仰不同的學生，也應抱著有教無類的態度，發揮相等的愛心，施以完善的教育。甚至對家長犯有罪刑、家庭破碎的學生，也不能表示輕鄙的態度，因為不論家長如何，學生都是無辜的。

二、周子思想將重點落在主體性與道德性上，特別重視修養之道。據此觀點，教師於平日教學中，除了傳授學生書本上的知識之外，並應注意學生整個人格的發展，亦即應特別注重指導學生做人的道理。《禮記·文王世子》說：「師也者，教之以事，而喻諸德者也」（阮元，1982）。《禮記·學記》說：「君子既知教之所由興，又知教之所由廢，然後可以為人師。」「君子知至學之難易而知其美惡，然後博喻，能博喻然後能為人師。」「教也者，長善而救其失者也。」又言：「記問之學不足以為人師」（阮元，1982）。韓愈《師說》中說：「師者，所以傳道、授業、解惑也」（《韓昌黎全集》卷12，頁1）。由此可見教師不僅要傳授學生書本上的知識，更要教學生如何治事、接物、立身、濟世，必須兼古人所謂「經師」、「人師」的條件，始克善盡教師的職責。（劉真，1979）

我國古代大師的教學，並不限於傳授學問，而著重於修身處事和待人接物的道理。例如宋代大儒朱熹主講白鹿洞書院，他所訂「白鹿洞書院揭示」，勉訓諸生「篤行」之事有三：（一）言忠信，行篤敬，懲忿窒慾，遷善改過，為修身之要。（二）正其誼，不謀其利，明其道，不計其功，為處事之要。（三）己所不欲，勿施於人；行有不得，反求諸己，為接物之要。教育的主要任務，在於教導學生做一個堂堂正正的人。因而理想的教師，要以做「人師」為努力的目標，要以「教學生如何做人」為主要任務，而不要只以「教學生如何讀書」為能事（孫邦正，1987）。反觀今日的教育，特別重視智育，且以考試分數來代表智育成績。學生只要考試分數高，即成為天之驕子，而受到父母師長的喜愛，反之則從小迭受挫折。由於這種重考試成績，強調分數至上的情形，養成學生從小自私、不合作，因為隔座同學就是考場上的敵人。及至社會工作時，已習慣埋頭各做各的，不顧念別人，不會團隊合作，有我無他，只會排擠別人，踩著別人肩膀往上爬。我們的社會教育、學校教育，在德育、群育上都未曾與實際生活聯繫起來，化教育為生活，化理論為行為。教育與生活脫節，理論與行為分立，因而社會風紀與秩序不理想，犯罪案件層出不窮，所有教育工作者應深思。

三、周子認為，成聖的關鍵在於無欲，能無欲則心如明鑑止水，無一毫私欲填於其中，故其動也，無非從天理流出，無一毫私欲撓之，而達到靜虛動直、誠立明

通之境地。據此觀點，教師應不汲汲於物質的追求與享受，而要追求的是在教育過程中心靈的滿足，把學生的成就視為自己的成就，享受教育工作給予的精神收穫。教師的樂趣是心理及精神的，每個人都有表現的傾向，尤其是把自己知道的表現出來，等於提高了自我價值，而做教師有最多的表現機會，教導學生，以實現自我的重要。而更重要的是，教育是替學生創造人格，是替學生在自然的生命之外，創造精神生命。教育為價值創造的歷程，學生譬如木料或鐵板等製作或創造的素材，經過教育過程後身價有所不同。所以一位老師看到學生有成就時，那分欣喜可能會超過學生自己。這並非教師要居功，以為學生是由自己教成的，而是看到了自己的辛苦沒有白費，理想實現了，這一種創造的滿足，勝過任何事件所得的快樂。所教的學生越多，得到這份快樂的機會也越多。縱使從功利的觀點來看，教育工作也是值得令人快樂的。梁啟超在〈教育家的自己田地〉一文中曾說：「無論做何種職業的人，都各個有他自己的田地，但要問哪塊田地最廣、最豐富，我想再沒有能比得上教育家了。教育家日日做的，終身做的不外兩件事：一是學，二是誨人。學是自立，誨人是利他。人生活動目的，除卻自立和立他兩項外，更有何事？然而操別的職業的人，往往這兩件事當場衝突，立得他人便不利自己，立得自己便不利他人。就令不衝突，然而一種活動同時具備這兩方效率者，實在不多。教育這門職業卻不然，一面誨人，一面便是學，一面學一面拿來誨人，兩件事併一件做，形成一種自利利他不可分的活動。對於人生目的的實現，再沒有比這種職業更為接近、更為直接的了。」（劉真，1979）。一個做教師者如果能夠有這種想法，還會不感到無比的快樂嗎？王陽明詩云：「起向高樓撞曉鐘，尚多昏睡正懵懵，縱令日暮醒猶得，不信人間耳盡聾。」（王陽明，1978）。在這舉世徬徨人心陷溺的時代，負有創造人類心靈神聖任務的教師，應效法前代聖哲弘道淑世的志節，起向高樓撞曉鐘。應該重視教學過程中所獲得的心靈上的滿足，以教育天下英才為人生一大樂事，不斤斤於物質的享受，不戀戀於世俗的浮華。這種心安理得的樂道精神，才是今日每位教師應有的修養境界。

一位教師如能淡泊名利，保持寧靜的心境，不見「利」思遷，捨棄「功利」的思想，樂而教之，樂而導之，則教育效果必大，學生受益必宏。如果從事教育工作的人都具這種精神與修養，則教育界自然不會發生敗壞風氣的事了。今日世界各國經濟普遍改善，教師當然不必一定要「安於貧窮」，可是，如果為要尋求物質的改善，因而流於物慾的增加，便將使人的心智被蒙蔽，終至犯了先哲一再切戒的慾望之害，實足為今日之教師三思。少數教育工作者，即由於過於看重物質的追求，不能重視

教學過程中獲得的心靈上的滿足，因此人格發生不平衡或有情緒困擾現象產生，而表現出下列行為徵候：(一)終日垂頭喪氣，愁眉苦臉，或經常發牢騷，怨天尤人；或煩躁不安，經常為芝麻小事而亂發脾氣。(二)對學生懷有敵意或虐待心理，以冷嘲熱諷為樂；或嚴酷地體罰學生，冷漠無情。(三)對學生課業有不合理的苛求，且對一部份學生成見甚深，交惡而不克自拔。(四)妄自菲薄或狂妄自大，經常背後閒話他人長短。(五)疑心重重，不信任任何人，遇事則吹毛求疵，難與同事合作。(郭為藩，1982)

四、周子在施教方法上，重視以身作則，以行為感化人，以收潛移默化之效。此種觀點與今日所謂教育乃是藉人格感召、精神感化，以從事文化陶冶，而使受教者圓滿發展的倫理性活動之見解相一致。根據此觀點，教師於言教之外更應重視身教。俗云：「以言教者訟，以身教者從。」真正的「人師」，必其本身具有偉大的人格，使學生在不知不覺之中，潛移默化，變化氣質於無形。這種間接的人格感召作用，比直接的道德教學的力量更大，這就是「身教者從，言教者訟」的道理。我國古代對於偉大教師所致的頌讚之辭，如「仰之彌高，鑽之彌堅，瞻之在前，忽焉在後」(顏淵讚孔子的話)；「風月無邊，庭草交翠」(朱熹讚周敦頤的話)；汪洋千頃波，澄之不清，撓之不濁」(郭秦讚黃叔度的話)；「在春風中坐了一個月」(朱光庭讚程頤的話)等，多就景仰教師的人格而言(孫邦正，1987，頁38)。其意即謂人格的感化，尤重於知識的傳授。

教師之受到尊敬，不僅是他在傳道，而是他本身的人格就是道德的實踐。猶如西洋的神職人員(牧師與神父)在社會上獲得尊敬，一方面由於他的講道宣教以傳播福音，另一方面亦因他被一般信徒視為神在世間的代表，一言一行中皆應符合神的旨意，做為信徒的表率。在傳統觀念中，為人師表者不僅要有深厚的學養，其為人治事，亦應表率群倫，為年輕一輩的楷模(郭為藩，1982)。我國自古以來，做教師的對於身教皆很重視，對於個人的言行，無不自律極嚴。所謂師嚴道尊的嚴字，重在嚴以律己，而不在於對待學生態度嚴厲。今日有少數教師任意體罰折磨學生，那是誤解嚴字的意思，不能整肅自己，而只知整肅學生了。可見教師必須先下一番克己的工夫，先求自身的健全，唯自身健全，並能以愛之深責之切的心理來教導學生，則學生方能心悅誠服，樂於受教。

五、周子認為，禮樂可以助教化。他說禮就是理也，是人與人之間所應遵循的禮法，萬物各得其理然後和。據此，教育工作者應瞭解，現今教學強調師生互動，

在教學過程中如果缺少規範或秩序，將使教學一片混亂，學生的學習也將受到嚴重的影響。可見班級常規的訂定，直接影響班級活動內涵與教學成效，其重要性可見一斑。至於如何訂定班級常規？有下列五項原則可茲依循：(一)共同制定。學生必須和教師共同擔負建立班規的責任，藉由團體討論方式，並由師生雙方達成協議。(二)內容簡潔。簡單扼要，較容易記且比較有效。(三)正面積極。正面的鼓勵往往比負面禁止有效；因此要告訴學生該如何做，而不是告訴他們不能做什麼。(四)成文公佈。將訂定的規則書寫出來，並張貼在教室顯明的地方。(五)合理可行。每條規則要能被師生雙方所接受，並且可行。

六、除禮之外，周子認為還需要有樂來宣暢感情，使良風善俗得以養成。他認為，樂聲淡則能使人欲心平抑下來，樂聲和則能使人躁心消釋下去，樂辭善則能使歌者之心自然愛慕，這樣子就能夠收到移風易俗的功效，而達到至治的地步。誠哉此言，今日國外已有許多臨床數據證明，和諧悅耳的音樂可促進兒童智力發展，常聽音樂，愛唱歌的孩子，腦部發育較好，智力較佳。旋律優美輕快的樂曲能使胎兒早期得到胎教，促進胎兒發育，增強記憶力。經常受到音樂薰陶，對增強神經系統、調節大腦皮質有益，並可促使人體分泌一些有益健康的生化物質，加速腸胃蠕動，增強消化機能，使唾液和消化液分泌增多，還可使血壓、心律維持正常。有趣的是，音樂可使人道德高尚。常聽悅耳音樂，能使我們處事平和，友好待人。優美的音樂不僅能陶冶氣質和修養，還能喚起人們善、怒、哀、樂等不同的情緒和感受，有益健康。然而，並非所有的音樂都對健康有益。靡靡之音樂讓人意志低沉；不協調及不和諧的音樂，會使呼吸和脈搏加快，血壓因而升高；噪音則易導致高血壓、心跳過速、神經衰弱、失眠和耳聾等疾病。相反的，常聽古典音樂的人心律比較正常、穩定，精神也比較不緊張，情緒得以緩和下來（何權峰，1997，頁 150~152）。據此，學校教師應重視樂教的功能，在不影響學生的學習情況下，於教室播放古典音樂及和諧悅耳的音樂，以增進學生身心的健康，並進而塑造良好的班級文化。

七、周子認為人性受後天的影響而有善有惡，當一個人的善性為情欲所蔽時，就會產生罪惡，所以在不得已的情況下，只好繩之以罰，使之復歸於善。誠哉此言，根據行為心理學派的觀點，當學生表現良好的行為時，教師如果能給予適度的獎賞，則學生將來更易表現良好的行為；反之，當學生表現不當的行為，教師如果能給適時的懲罰，則可減弱學生不當行為的再發生。唯懲罰有其正面作用，亦有其負面影響，如何提高正面價值降低負面影響，使其更具有教育意義，茲提供下列原則，以

供參考：(一)懲罰的實施與壞行為的發生時刻越接近越好；懲罰拖得越久，效果越低。(二)在不良行為肇始之際，即應以相當強烈的刺激加以制止；如此，其效果比逐漸提高懲罰刺激的強度要佳。(三)懲罰要保持前後一致，左右一貫的作風，效果才顯著，學生才會心服。朝令夕改，罰與不罰之間無一定標準，反使壞行為因之加強。(四)同樣一種懲罰刺激，切勿再三重複使用，否則一旦學生達到「饜足」狀態，效果盡失，宜多變換懲罰方式。(五)懲罰時應同時提供學生其他可行途徑，或同時增強與不良行為互相對立的良好行為，效果可以提高。(六)懲罰應配合口頭說明，讓學生切實瞭解自己被罰的行為與原因。延遲的懲罰與使用較微弱的懲罰刺激時，尤應如此。(七)師生之間濃厚的感情與融洽的關係，是有效懲罰的基本條件。因此，老師平時就應努力去建立師生之間的密切關係。(八)懲罰在行為控制上確具相當功效，但它畢竟不是最有效的教育手段，老師們應把它視為「最後一招」(last resort)，在沒有其他「上策」時才出此「下策」。

筆者有關周子的教育思想之研究，可能距其原意甚遠，甚至違反原意，仍就平日研習所得加以論述，希望或有一得之處。其中誤謬及疏漏之處甚多，尚乞博雅君子海涵，並請不吝指正。

參考文獻

中文部份

- 王陽明(1978)。《王陽明全集》。台北：古新。
- 王雲五主編(1976)。《百納本二十四史》。台北：台灣商務。
- 牟宗三(1989)。《心體與性體》。台北：正中。
- 阮元校堪(1982)。《十三經注疏》。台北：大化。
- 吳康(1977)。周濂溪學說研究。載於項維新、劉福增主編：《中國哲學思想論集第四冊》。台北：牧童。
- 何權峰(1997)。音樂治療現代病。《講義雜誌》，四月，150~152。
- 周敦頤(1978)。《周子全書》。台北：台灣商務。

周敦頤教育思想之研究

- 孫邦正(1987)。經師和人師。載於台灣省教師精神修養專輯編輯委員會主編：《*教育理想與實踐(三)*》。台北：台灣書店。
- 黃宗羲(1987)。《*宋元學案*》。台北：華世。
- 黃明喜(1998)。周敦頤的聖人觀及其修養論。《*孔孟月刊*》，36(11)，43~46。
- 馮友蘭(1935)。《*中國哲學史*》。上海：商務。
- 郭為藩(1982)。《*教育發展與精神建設*》。台北：文景。
- 勞思光(1987)。《*中國哲學史(卷三)*》。台北：三民。
- 劉真(1979)。《*教育與師道*》。台北：正中。
- 蔡仁厚(1988)。《*宋明理學(北宋篇)*》。台北：台灣學生。
- 簡淑慧(1987)。周敦頤主靜說之研究。《*孔孟月刊*》，25(7)，15~23。
- 韓愈(1956)。《*韓昌黎全集*》。台北：新興。
- 羅光(1980)。《*中國哲學思想史(宋代篇)*》。台北：台灣學生。

文稿收件：92.10.13

接受刊登：93.07.30

王 柏 壽

A Study of Duen-Yee Chou's Educational Thought

Pao-Thou Wang

Professor

Department of Education

National Chiayi University

Abstract

The purpose of the study is to examine Duen-Yee Chou's educational thought. The method used in the study is literature analysis. The sources of data of the study are three: the Book of the complete works of Duen-Yee Chou, the books on Duen-Yee Chou's thought, and the books on educational thought .

This thesis is divided into seven chapters. Chapter one is the introduction of the study. From chapter two to chapter six, Duen-Yee Chou's biography and works, cosmology, human nature, moral training, and teaching principle are examined in order.

Besides , the researcher also makes comments on Duen-Yee Chou's educational thought in chapter seven. In the chapter, the implications of Duen-Yee Chou's educational thought for teachers are mentioned and discussed.

Key words: Duen-Yee Chou , Philosophy , Educational Thought .

