第三章　朱熹童蒙教育的思想基礎

本章首先簡述朱子生平，並對其童蒙教育思想的形成歷程作一探討。而教育的實施，除了具體的方法與教材外，亦應有哲學思想作爲指導。因此在探究朱子童蒙教育內涵之前，應先對其建立教育思想的理論依據有所瞭解。故本章第二節先從朱子的「理氣論」、「人性論」與「修養論」等哲理基礎進行探討，以從中找出其童蒙教育思想的理論依據。其次瞭解朱子是如何詮釋教育與童蒙教育的重要性，以明瞭童蒙教育的獨特意義與價值。而其在肯定童蒙教育的必須性與重要性之後，究竟教育童蒙的目標爲何？此爲第三節所欲探討的內容。

第一節　朱熹生平與童蒙教育思想的發展

本節乃就朱子之生平及其童蒙教育思想的發展作一探討，以瞭解朱子的爲學背景與童蒙教育思想的演進歷程爲何，茲分述如下。

壹、生平簡述

朱子名熹，字元晦，一字仲晦，又先後自稱晦翁、雲谷老人、滄洲病叟，別號紫陽，祖籍徽州婺源人（今江西省婺源縣）。生於宋高宗建炎四年（1130），死於寧宗慶元六年（1200），享年七十一歲。死後謚爲「文」，世稱「朱文公」，並歷受各朝追封，從祀孔廟，爲士人所景仰欽崇。[1]

朱子父親名松，字喬年，號建齋，爲人正直，對北宋周敦頤、張載、二程等人的哲學深有研究；中進士後原在朝廷供職，後因不附和秦檜對金人屈辱的和議政策，遣爲福建尤溪縣尉。朱子就在尤溪出生，故其後所開創的學派又稱爲閩學。[2]《朱子年譜》謂朱子十一歲時受學於家庭，其父當時只要有空，就親任教讀之

[1] 參見陳榮捷，《朱熹》（臺北：東大圖書出版社，1990 年），頁 1。
[2] 參見黃宗羲，《宋元學案》，卷四十八，〈晦庵學案〉，頁 704a。

責，「為說古今成敗興亡大致，慨然久之」。[3]《朱子文集》中亦載：「熹年十三四時，受其《論語》說於先君，未通大義，而先君棄諸孤。」[4]據陳榮捷的推測，朱子少時所受的應是儒家式的教育，因受父親影響，其思想源於二程，一生好文學、好賈陸之學，並又精熟北宋一朝史事，生平力排和議，都有家風薰陶作爲背景。[5]

父歿，遵遺囑遷居崇安縣五夫里，從學於胡籍溪、劉屏山，及劉草堂三位先生。三先生撫教朱子如子姪，尤其是劉草堂，甚至以女兒許配之。但不數年，二劉公相繼下世，所以朱子追隨胡先生最久。他們三位都是二程理學的崇拜者，故對於朱子的教育主要是以儒家經典爲主。然而，三先生中屏山與籍溪皆好佛老，致使朱子也深受佛學影響。如其回憶道：

> 某舊時，亦要無所不學。禪、道、文章、楚辭、詩、兵法、事事要學，出入時無數文字。[6]

可見朱子年輕時所學習的內容，除儒家經典外，還涉略各家學說，所學極爲廣泛。但一段時間之後，朱子對此種爲學方式似乎並不滿意，自認「未有所得」[7]。故於二十四歲時，乃訪其父之友李延平，其回憶道：

> 初師屏山、籍溪。籍溪學於文定，又好佛老，……，某自見於此道未有所得，乃見延平。[8]

李延平，名侗，字願中，爲程頤三傳弟子。在與延平先生論學後，朱子發覺過去所學之非，自此盡棄過去之學，將心思集中在經學上，又於三十一歲時，正式拜師於延平。[9]延平先生對朱子思想的影響極大，朱子曾自云：「熹獲從先生遊，每一去而復來，則所聞必益超絕，蓋其上達不已，日新如此。」[10]可知朱子爲學於此進入另一境界，不但承襲二程的「洛學」，並綜合北宋多家哲學思想，集宋代理學之大成，奠定他一生學說的基礎，成爲儒家道統中的重要人物。

另外，在功名方面，朱子十八歲時即中鄉貢，十九歲考取進士，二十二歲時，授以左廸郎並派爲福建路同安縣主簿。[11]二十餘年後，朱子四十九歲時，知南康軍，轉兩浙東路常平茶鹽公事，並累任知漳州、潭州。前後歷仕高宗、孝宗、光

---

[3] 參見王懋竑，《朱子年譜》（臺北：世界書局，1984 年），頁 3。
[4] 參見朱熹，《朱子文集》，卷七十五，〈論語要義目錄序〉，頁 3762。
[5] 參見陳榮捷，《朱熹》（臺北：東大圖書出版社，1990 年），頁 25-28。
[6] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷一〇四，頁 2620。
[7] 參見王懋竑，《朱子年譜》，頁 8。
[8] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷一〇四，頁 2619。
[9] 參見王懋竑，《朱子年譜》，頁 15-16。
[10] 參見朱熹，《朱子文集》，卷九十七，頁 4755。
[11] 參見陳榮捷，《朱熹》，頁 162。

宗、寧宗四朝，仕於外者凡五任九考，在朝僅四十六日。生活只靠多次的祠官薄薪，收入甚微，數十年如一日，安貧樂道，怡怡如也。[12]在教育事業方面，曾建寒泉、武夷、竹林三精舍，修復白鹿洞與嶽麓兩書院，授徒四五百人。講學提匾於書院與門人主講或建立書院者數十所。又立五夫里社倉，爲地方運動之先聲。朱子教書以《四書》爲主，側重窮理實踐。極排陸象山（1139-1193）的心學與陳亮（1143-1194）等的功利之學。[13]晚年受了韓侂胄的迫害，朝廷恐其聲勢太大，攻「道學」爲「僞學」而嚴加禁止，遂落職罷祠。[14]慶元六年（1200）三月初九午之初刻卒，享年七十一歲，同年冬十一月葬於建陽縣唐石裏的大林穀。八年後韓侂胄伐金失敗被誅，僞學除禁。又後一年，宋寧宗謚「文」。劉氏夫人早二十四年卒，有子三人，女五人，男孫七人，女孫九人。[15]

綜觀朱熹一生，十九歲進士及第後到七十一歲過世，五十餘年的歲月中，九次外放任官，立朝僅四十餘日，實際仕宦時間並不長。[16]其餘四十多年則專事於研究、著述和講學，並常修建精舍與書院。相較於政治上發展的不順遂，朱子在教育與學術的成就上就顯得耀眼。雖然晚年捲入慶元黨禁，被遞職罷祠指爲僞學。但在朱子身後，其學說逐漸興盛。[17]朱子於著述工作上，臨死前三日猶見修訂《大學誠意章》，[18]所以成就極爲驚人。其著作一大部分是爲配合講學之用，另一部分則順著自己興趣而作。從三十歲校訂《謝良佐語錄》以後，陸續編訂《程氏遺書》、《程氏外書》、《伊洛淵源錄》，及《近思錄》（與呂祖謙合編）等書；曾注解過《西銘》、《太極圖說》，及《通書》等書。有關經書方面的論著，主要有《周易本義》、《易學啓蒙》、《詩集傳》、《書集傳》、《儀禮經傳通解》（上二種由學生續成）、《論語要義》、《論語訓蒙口義》、《論孟精義》、《四書章句集註》、《四書或問》、《中庸集略》、《論孟或問》，及《孟子要略》等書，並一掃漢儒陰陽五行種種迷信，認爲《易》本是卜筮之書，《詩》則爲文學作品。他懷疑《古文尚書》何以反比今文平易，反對《春秋》以一字定褒貶的說法。陳榮捷以爲，由上述著作都可以看出他的理論清明，極有見地，其中《四書》自元代以後成爲國家策試取士的基本典籍，成爲往後六、七百年學子欲求功名所必讀之書，可見朱子思想影響後世之大。[19]

---

[12] 參見陳榮捷，《朱熹》，頁 164，174-175。
[13] 參見陳榮捷，《朱熹》，頁 105，119-120。
[14] 參見陳榮捷，《朱熹》，〈朱子年譜要略〉，頁 310。
[15] 參見陳榮捷，《朱熹》，頁 22。
[16] 宋史稱：「熹登第五十年，仕於外者僅九考，立朝才四十日。」參見脫脫，《宋史》，收於永瑢、紀昀等纂修，《景印文淵閣四庫全書・史部》（臺北：臺灣商務印書館，1986 年），卷四二九，〈朱熹傳〉，頁 47b。
[17] 參見陳榮捷，《朱學論集》，〈朱門之特色及其意義〉，頁 271。
[18] 參見陳榮捷，《朱熹》，頁 105。
[19] 參見陳榮捷，《朱熹》，頁 7-8。

貳、童蒙教育思想的形成

朱子十分重視童蒙教育，其相關童蒙論著甚爲豐富，包含有《小學》、《童蒙須知》、《論語訓蒙口義》、《訓蒙絕句》、〈訓子帖〉、〈白鹿洞揭示〉、〈敬齋箴〉，及〈感興詩〉等十餘種。雖多是採述而不作的方式進行著述，然觀其內容，無論是對過去儒家思想的檢擇，或是在註疏中添加新意，朱子往往將自己的觀點含於其中，故而實則乃是採以述代作的方式進行著述。[20]因此藉由探討其相關著作內容，可得知其中所隱含的童蒙教育思想爲何。以下試著由《朱子年譜》、《朱子語類》與《朱子文集》等文獻中所載有關朱子求學心路，及其主要童蒙著作的編著過程，探討朱子童蒙教育思想發展的概況。

一、少年家學時期

此時期自朱子幼始，由五歲入小學，十一歲於家庭受學於其父，十四歲父歿，遵父命從學於三先生，是爲朱子人生求學歷程的第一階段。

《朱子年譜》載：「少長厲志聖賢之學，……某十數歲時，讀《孟子》，至聖人與我同類者，喜不可言。」[21]可知朱子自幼即勵志聖賢之學，並顯示出其好學之性格。九歲時，讀《孟子‧告子上》奕秋誨兩人奕章，便慨然奮發，欲立爲學功夫，自後便不肯休。[22]若審視朱子於此階段所學，乃以《四書》等儒家經典爲其主要學習內容，如其自云：「某少時讀《四書》，甚辛苦。」[23]又云：「某年十七八時，讀《大學》、《中庸》，每早起，需誦十遍。」[24]又因其父與三先生皆好佛老，自身又好學，使其學流於龐雜而不專。故云：

> 某舊時，亦要無所不學。禪、道、文章、楚辭、詩、兵法、事事要學，出入時無數文字，事事有兩冊，一日忽思之，曰：「且慢，我只一箇渾身，如何兼得許多？」[25]

自此朱子開始省思其爲學方式有何偏差。幼時雖立志聖賢之學，家學受讀《大學》與《中庸》，然實未解深意，直至延平點醒，方轉而爲簡重樸實之學。而從

---

[20] 今人陳榮捷亦持同樣意見。他認爲朱子之述而不作，固守傳統，誠是嚴謹。然其所用舊有範疇，必加以新義，其中隱含有朱子之觀點。如所撰《四書章句集註》，費盡四十年之精力，一字不加，一字不減。日人大槻信良著《朱子四書及註典據考》，指出其有新義者，不下一百七八時處。而太極、陰陽、理氣等，尚非四書討論之目也。參見陳榮捷，《朱子新探索》，頁 211。

[21] 參見王懋竑，《朱子年譜》，頁 2。

[22] 參見王懋竑，《朱子年譜》，頁 2。

[23] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷一四〇，頁 2611。

[24] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷十六，頁 319。

[25] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷一四〇，頁 2620。

此階段的相關文獻中，並未看出朱子對於童蒙教育有何想法。

二、師事延平時期

朱子師事三君子數年不獲後，自覺無得，而於二十四歲轉訪延平，經過多年的參訪與討教，乃於三十一歲正式拜延平爲師，受學於延平。此時可謂爲朱子思想的大轉變期。師事延平之初，朱子仍對延平之學有所質疑，其云：

> 時年二十四五年矣，始見李先生，與他說，李先生只說不是，某卻倒疑李先生理會此未得，再三質問，李先生為人簡重，卻不甚會說，只教看聖賢言語，……且將聖人書來讀，讀來讀去，一日復一日，覺得聖賢言語漸漸有味。卻回頭看釋氏之說，漸漸破綻罅漏百出。[26]

可知朱子因過去所學儒、釋、道夾雜，與延平在意見上有所不合，而心有所疑。後因延平導引朱子識得聖賢言語，才使得朱子對於儒家經典有不同以往的領會。自此，乃刻意經學，推見實理。

朱子在師事延平期間，延平教導朱子學問應於日用平常間理會，並非空談而來，故朱子乃開始注重日用之涵養持敬工夫。由此時期朱子的文章，可發現其開始對於小學涵養持敬功夫有所注重。如於任泉州同安縣主簿時，曾對縣學學生言：

> 諸君苟能致思於科舉之外，而知古人之所以為學，則將有欲罷不能者。古之學者，八歲入小學，學六甲五方書計之事；十五而入大學，學先聖之禮樂焉。……則理義之所以養其心者固在也。[27]

由是可見，朱子反對學子只知習於舉業作對，不顧涵養心性，形同玩物喪志，是故於此數年間，每於興學中倡言古時小學涵養之道。可知朱子於此時的爲學態度，與以往家學不同，開始將思考焦點從著重大學義理之學，轉往小學涵養教育，認爲學習須從小學灑掃應對的涵養開始。

而在蒙學著作方面，孝宗隆興元年（1163），朱子三十四歲時，作有《論語訓蒙口義》與《訓蒙絕句》[28]二書，皆爲朱子早期的童蒙著作。《論語訓蒙口義》乃朱子爲兒輩朗讀《論語要義》時，發現其訓詁略而義理詳，且語句不適兒童朗

---

[26] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷一百四，頁 2619。

[27] 參見朱熹，《朱子文集》，卷七十四，〈同安縣諭學者〉，頁 3708。

[28] 朱熹曾經作了一百首有關性理的絕句以訓童蒙，然而今人都以爲現存的《性理吟》與《訓蒙絕句》是後人僞造，均非朱熹的作品，且《朱子年譜》亦不載。束景南作〈朱熹作《訓蒙絕句》考〉，則主張朱熹早年學問大旨未立時，曾經做過《訓蒙絕句》，且在朱熹生前流傳甚廣。束景南並考證《性理吟》爲後人僞造，但《訓蒙絕句》則是朱熹的作品，於今雖留有百首，實則其中兩首爲後人的僞作。參見束景南，《朱熹佚文輯考》（南京：江蘇古籍出版社，1991 年），〈朱熹作《訓蒙絕句》考〉，頁 687-702。

讀。[29]遂作《論語訓蒙口義》，以「取便於童子之習也，……蓋將藏之家塾，俾兒輩學焉，非敢為他人發也」[30]。而《訓蒙絕句》，又稱《訓蒙詩》，乃因朱子於病中讀《四書》有感，遂作百首有關性理的絕句，以訓蒙者。[31]此百首詩的名目，用的大多是《四書》中的詞組或語句，且皆是用七言寫成的，始於〈天〉，而終于〈事天〉。[32]其內容皆出於《四書》，上自天命心性之原、下至灑掃步趨之末、帝王傳心之妙、聖賢講學之方，及體用兼備等。此二書皆爲朱子據經典所改編而成，內容方面則偏重於性命義理之學。雖爲方便童蒙朗讀所作，但其語句與內容對於蒙童的學習仍嫌艱澀。此二書之作，可視爲朱子注重童蒙教育的開端。

三、《小學》書成時期

此階段約始自朱子三十五歲，即延平逝世後，止於五十七歲《小學》書成，爲朱子童蒙教育思想的發展時期。中間隨著《程氏遺書》、《論語集註》、《孟子集註》，及《近思錄》等書的編成，朱子哲學思想體系隨之逐漸的建立與完成，其童蒙教育思想亦隨之漸趨完備。

在延平逝世之後，朱子於大學與小學的關係上，有了更進一步的想法。如孝宗隆興五年（1167），朱子四十歲時，與林擇之的往來書信中言：「今且論涵養一節，疑古人直自小學中涵養成就，所以大學之道只從格物做起。」[33]

又言：

> 古人只從幼子常視毋誑以上，灑掃應對之間，便是做涵養底工夫了，此豈待先識端倪而後加涵養哉？……格物致知亦因其明而明之爾。[34]

強調爲學須先從小學灑掃應對的涵養起始，後下學而上達，方能進入大學窮理致知之道。

孝宗淳熙二年（1175），朱子四十六歲時，與呂祖謙編成《近思錄》。乃採北

---

[29] 朱子於〈論語訓蒙口義序〉中言：「予既序次《論語要義》以備覽觀，暇日又爲兒輩讀之，大抵諸老先生之爲說，本非爲童子設也，故其訓詁略而義理詳。初學者讀之，經之文句未能自通。……茫然迷眩，殆非啓蒙之要。」參見朱熹，《朱子文集》，卷七十五，〈論語訓蒙口義序〉，頁 3763。

[30] 參見朱熹，《朱子文集》，卷七十五，〈論語訓蒙口義序〉，頁 3763。

[31] 朱子於〈序〉中言：「病中默誦《四書》，隨所思記以絕句，後以代訓蒙者五言七言之讀。」參見束景南，《朱熹佚文輯考》，〈朱熹作《訓蒙絕句》考〉，頁 687。

[32] 少部分題目中含有兩首或兩首以上，如〈先天圖〉、〈喚醒〉、〈人心道心〉、〈命〉、〈靜〉、〈鳶飛魚躍〉、〈仁〉、〈三省〉、〈居敬〉、〈逝者如斯〉、〈克己〉、〈爲己爲人〉、〈莫知我也乎〉、〈仰思〉、〈莫知其鄉〉，及〈動心忍性〉等皆是。

[33] 參見朱熹，《朱子文集》，卷四十三，〈答林擇之書之十九〉，頁 1899-1900。

[34] 參見朱熹，《朱子文集》，卷四十三，〈答林擇之書之二十一〉，頁 1901。

宋周敦頤、程頤、程顥及張載四子之語，自二十三種著作中，[35]取其中六百二十二條，分十四卷，以《論語》「切問而近思」爲題。其云：「《近思錄》一書，皆是刪取諸先生精要之語，以示後學入德之門戶。」[36]可知朱子著書的立意，在於以此書作爲學者的理學入門。

《近思錄》一書雖爲彙集北宋諸子之理學思想，但朱子亦將諸子於童蒙思想的精要切論收錄其中。[37]明古之幼學的立意與重要性，習其趨善成德之法，以使學子入小學踐小藝，入大學踐大藝。可謂集北宋理學家童蒙思想之大成，朱子於編輯《小學》一書時，有許多內容是直接採自此書，因此也可將《近思錄》中有關童蒙思想的內容，視爲朱子童蒙教育思想的基礎。

朱子自幼即慕孔子爲學之道，[38]淳熙四年（1177）撰寫《論語集註》時，認爲孔子既自十五而志於學，與古時十五入大學之學體頗能相合，則孔子十五志學必爲大學之學，十五以前亦必有小子之學，於此知有小大學之別。然則孔子未言及其自身十五以前所學之事，朱子由是又結合孔子門人子夏灑掃應對進退之事，推衍小子之學的內容應以灑掃、應對等威儀容節爲主，而此事背後所隱含之理，乃與大學之理貫通，不可斷然二分。[39]

淳熙十三（1186）年，朱子五十七歲時，《易學啓蒙》、《孝經刊誤》，及《童蒙須知》等書成。陳榮捷認爲朱子在此數年之間，必甚留意兒童教育，故有編《小學》之念頭。《童蒙須知》一書又稱《訓學齋規》，全篇共分五個部分，內容大要詳見表 3-1。

---

[35] 《近思錄》諸本書前只列出北宋著作十五種，此處乃據陳榮捷所歸納統計得來。參見陳榮捷，《朱學論集》，頁 132-134。

[36] 參見朱熹，《朱子文集》，卷七十六，〈答嚴時亨二〉，頁 3041。又《四庫全書總目提要》中，稱《近思錄》一書「實爲後來性理諸書之祖」，可見此書之重要性。參見永瑢、紀昀等纂修，《景印文淵閣四庫全書總目提要》，卷九十二，〈近思錄提要〉，頁 28b。

[37] 書中與教育較爲相關的部分爲卷二〈爲學大要〉、卷三〈格物窮理〉、卷十一〈教學之道〉、卷十四〈聖賢氣象〉等卷。

[38] 因孔子「十有五而至於學」，故朱子以此爲模範，曰：「十五志學一章全在志於學上，當思自家是志於學否？」參見黎靖德編，《朱子語類》，卷二十三，頁 557。

[39] 《論語》子游之語：「子夏之門人小子，當洒掃應對進退則可矣，抑末也本之，則無如之何。」而朱子在注中云：「若夫始終本末一以貫之，則惟聖人爲然，豈可責之門人小子乎？……從灑掃應對，與精義入神，貫通只一理。……自灑掃應對上，便可到聖人事。」參見朱熹，《論語集注》，收於永瑢、紀昀等纂修，《景印文淵閣四庫全書》，經部四書類一九一冊，卷十，〈子張第十九〉，頁 87a。

表 3-1 朱子《童蒙須知》內容大要

類別	規範內容大要
衣服冠履第一	如何收拾愛護冠巾、衣服和鞋襪，使之經常保持整齊乾淨等儀容整潔。
語言步趨第二	蒙童應該經常低聲下氣、說話要詳細、走路要舒緩等儀節。
灑掃涓潔第三	要求兒童要保持居處几案的乾淨，並保持文字筆硯及各種器用物品的整齊。
讀書文字第四	教育蒙童讀書要細讀、多讀，讀明白，記牢記久，寫字要認真，嚴正分明，不可潦草。
雜細事宜第五	除上述四類以外的其它事情，如要早起晚睡，烤火的時候不要太靠近火旁，開門揭簾要輕，喝酒不可喝醉，對長上要恭敬有禮，吃飯時要細嚼慢嚥，夜間行走要帶燈火，不得與奴僕嘻笑，不要廣占坐席等。

資料來源：朱熹，《童蒙須知》，收於陳宏謀主編，《五種遺規‧養正遺規》（臺北：德志出版社，1961 年），頁 1a-5a。

觀覽此書內容，可知朱子認爲童蒙之學最基本的，乃是從穿衣戴帽、說話行走、打掃清潔、讀書寫作，以及其它日常雜細事宜開始做起，這些是兒童首須學會的。目的在於規範兒童正確的行爲舉止，並培養良好的生活習慣。此篇篇幅簡短，內容涉及到日常生活的各個方面，範圍廣泛，又非常切近生活所需，甚爲實用，故頗受後人重視。

淳熙十四年（1187），朱子五十八歲時，《小學》書成。其編輯過程，可於朱子與劉子澄往來書信見之。根據《朱子文集》所載，兩人自淳熙十年至淳熙十二年間，多次對於《小學》一書的編寫，有過意見的交換。如對於取材方面，朱子對其云：

> 《小學》書曾為整頓否？……但今所編，皆法制之語。若欲更添嘉言、善行兩類，即兩類之中，自須各兼取經史子集之言，其說乃備。但須約取，勿令太泛乃佳。……《敘古蒙求》亦太多，兼奧澀難讀，恐非啟蒙之具。[40]

可知朱子對於《小學》內容的取材，至爲慎重，並對過去蒙求書籍的缺失做一檢示，以明材料的取捨標準，以求完備。另外，在北宋理學家童蒙思想的蒐羅方面，《近思錄》雖已將諸子童蒙主張錄於其中，但朱子似乎並不以此爲足，其云：

> 來諭又有避主張程氏之嫌，程氏何待吾輩主張？然立言垂訓，事關久遠，亦啟當避此嫌耶？其詳雖已見於《近思》，然其一言半句，灼然親切，不

[40] 參見朱熹，《朱子文集》，卷三十五，〈答劉子澄第七書〉，頁 1412。

可不使後學早聞而先入者，自不妨特見於此書也。[41]

可知他認爲《近思錄》雖已錄有童蒙思想的相關主張，然其只是綜合北宋以來理學諸儒的主張，還不算是朱子童蒙教育思想的成熟著作。且可從《小學》書成後，朱子曾言：「脩身大法，《小學》備矣。義理精微，《近思錄》詳之。」[42]之語可知《近思錄》所錄的內容，重點在義理精微，乃是以理學的入門爲主，與以修身處世作爲目的的《小學》一書有所不同，故朱子以爲仍有必要特別爲童蒙編輯《小學》一書。在此理由之下，乃有《小學》一書的編成。而在完成此書之後，朱子童蒙教育思想漸趨成熟。

《小學》一書完全是選錄前人的文獻所編成的，共有六卷，又可分爲內外兩篇，〈內篇〉爲小學的本源，包含〈立教〉、〈明倫〉、〈敬身〉，及〈稽古〉四部分；〈外篇〉則屬小學的支脈，包括〈嘉言〉與〈善行〉兩部分。〈內篇〉以選錄儒家經典爲主；〈外篇〉則收錄了古今聖賢的嘉言善行，是爲朱子於童蒙教育的專門著作。今將其各卷分章大意整理如表 3-2。

表 3-2 朱子《小學》各篇大意

篇　名		內　　容　　大　　意
內篇	立教篇	共有十三章，下分「胎孕之教」、「保傅之教」、「學校政刑之教」、「師弟子講習之教」。朱子以子思所云：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。」爲據，以此明聖人因人物之所當行而品節之，以爲法於天下，此爲之立教。而垂世立教之法，如禮樂文化即是。此是揭明人之生各得其所賦之理，以爲其德行；人能各循其道以行其當然之理，是乃立教之目的。
	明倫篇	共有一百一十七章，下分「父子之親」、「君臣之義」、「夫婦之別」、「長幼之序」、「朋友之交」和「通論」。乃以《孟子‧滕文公》上所云，設庠序之學，明人倫之教爲宗旨，庠即養老之義，序即習射習禮之義，校即教民學習之義，凡此篇五常之道，由事親、事師、事長、事君、事舅姑父母等倫理關係中，探究五倫之道德意義，以爲道德教育之首。
	敬身篇	共有四十六章，下分「心術之要」、「威儀之則」、「衣服之制」、「飲食之節」。由危精之心體走向探究心術之要，從而建立威儀之則、衣服之制、飲食之節。蓋心術之誠於中，自能發於外皆中節，故引孔子「敬身爲大」之語爲綱領。蓋惟敬身，故於父子、君臣、夫婦、長幼、朋友之間無施不可，此古人修身必本於敬之意。

[41] 參見朱熹，《朱子文集》，卷三十五，〈答劉子澄第七書〉，頁 1412。
[42] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷一〇五，頁 2629。

表 3-2 朱子《小學》各篇大意（續）

篇　名		內　　容　　大　　意
內篇	稽古篇	共有四十七章，下分「立教」、「明倫」、「敬身」和「通論」。朱子乃自古籍中考察先秦聖賢行事之跡，以證前篇立教、明倫、敬身之意旨；而其核心精神爲孟子道性善，人人皆可爲堯舜，以明人性本固有性理之善，然眾人汩沒於私欲，而聖人則超拔私欲之障蔽，克己復禮，以全天聽。此篇大義即引古事勉今人，厚古人而愛今人。
外篇	嘉言篇	共有九十章，下分「立教」、「明倫」、「敬身」。乃朱子歷考漢、魏至唐之傳記，凡言之本乎常道、發乎秉彝者，則紀之。其用意在追慕賢人，以開拓宋人之道德意識。此章多記程伊川、張載關於小學之道的理念，乃朱子《小學》教育思想基礎之根源。
	善行篇	共有八十一章，下分「實立教」、「實明倫」、「實敬身」。朱子記漢以來賢者所行之善者，以具體力行扣緊敬身、明倫二篇之大意。此章需與〈嘉言篇〉合觀，一言一行，合之爲行爲整體，藉行爲之整體以探入存在之內部，此已啓窮理致知正心修身之首。

資料來源：此表參考今人林文惠的研究，再酌以刪改而成。參見林文惠，《朱子學禮研究》（國立高雄師範大學國文研究所碩士論文，1986 年），頁 34-36。

朱子早期教人以窮理致知，並不重事上的踐履。然朱子於師事李延平後，思想丕變，認爲大學之道雖爲聖人之學，但若學子於大學之道前無所根源，儘管學有所得，畢竟爲無本之學。朱子並堅信古有《小學》之書，只是失於秦火。曾於〈題小學〉中云：「今其書雖不可見，而雜出於傳記者亦多。」[43]故設小學之教於《小學》書中，並云：「後生初學，且看《小學》之書，那是做人底樣子。」[44]又云：

> 小學教人以灑掃應對進退之節，愛親敬長隆師親友之道，皆所以為修身、齊家、治國、平天下之本。而必使之講而習之於幼稚之時，欲其習與智長化與心成，而無扞格不勝之患。[45]

亦即，小學之事乃陶冶人的雛型，爲大學之本，不可不慎。綜觀《小學》內容由性理立教，以明倫爲本，多重實踐性與涵養性，故自齊容貌、整衣冠始，用心於小學工夫，俾使心性的涵養得以全備，而爲大學之道窮理致知的根本。此外，今人熊秉真認爲《小學》和《童蒙須知》二書，最是將宋儒一番立人於教，尋理

[43] 參見朱熹，《朱子文集》，卷七十六，〈題小學〉，頁 3825。
[44] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷七，頁 127。
[45] 參見朱熹，《朱子文集》，卷七十六，〈題小學〉，頁 3824。

於事，由小學而大學，從格致而治平的努力，化成日課規條的實際。《小學》偏重知性的灌輸，爲學堂內教材之準備。而《童蒙須知》則以相當生活化和活動面的規範，爲教導幼兒，開啓童蒙之端的要領。[46]《小學》對後世的影響極爲深遠，並爲後世歷代學者們所推崇。[47]

四、撰修《儀禮經傳通解》時期

此階段爲朱子晚年時期，在此階段中與蒙學最有相關的著作爲《儀禮經傳通解》一書。關於此書的編成緣由，朱子曾於〈乞脩三禮劄子〉中言，《六經》自秦滅學後，《禮》、《樂》皆壞，漢、晉以來，僅存《三禮》。《儀禮》爲禮的本經，但王安石罷廢《儀禮》，獨存《禮記》之科，致使禮學大壞。朱子希望朝廷能協助他編修《三禮》，以補《禮》、《樂》及六藝之闕。如果書編成了，「異時可為聖朝制作之助，則斯文幸甚！天下幸甚！」以欲爲宋代制經國大法，立萬世遵行之教，從此處亦可見朱子欲修禮書的用意。[48]後雖因朱子離開朝廷而未及上奏，但朱子並未放棄其修禮書的理想，於宋寧宗慶元二年（1196），朱子六十七歲時，「始修禮書」。[49]編輯方式乃是以《儀禮》爲本，分章附疏，以《小戴禮》諸義綴於後，並將其它經史雜書中，有提到禮的，或可發揮禮義的，附於經，或附於義。其它像〈弟子職〉、〈保傅〉等篇，則各自獨立成篇，置於其中。《儀禮經傳通解》包含門目有〈家禮〉、〈鄉禮〉、〈學禮〉、〈邦國禮〉、〈王朝禮〉、〈喪禮〉、〈祭禮〉、〈大傳〉，及〈外傳〉等。[50]朱子大體上已完成十之七八，但是直至慶元六年（1200）三月朱子過世前，《儀禮經傳通解》一書仍未完成，僅完成前三十七卷，餘下二十九卷，乃朱子弟子門人黃榦及楊復所續成。[51]

其中《學禮》十一卷，今人林美惠認爲，實乃爲朱子一生思想所聚而建構之新禮教。其思想核心除延續大學之道及治平之旨外，又加以小學之教、孝悌之行與六藝之文。朱子作《學禮》之用意，即在於以道問學之學、問、思、辨工夫助

---

[46] 參見熊秉真，《童年憶往》，頁 195。

[47] 如《四庫全書總目提要》中，敘明歷代學者對《小學》一書「尊若六經」；張伯行於〈小學集解序〉中亦言：「孔子以前大學未有書，自孔子作之，而入德之門在是矣。朱子以前，小學未有書，自朱子述之，而作人樣子在是矣。」皆可見歷代學者對朱子《小學》一書的推崇。參見永瑢、紀昀等纂修，《景印文淵閣四庫全書總目提要》，卷九十二，〈小學集註提要〉，頁 31a；張伯行，《小學集解》，〈小學集解序〉，頁 1。

[48] 參見朱熹，《朱子文集》，卷十四，〈乞脩三禮劄子〉，頁 471。

[49] 參見王懋竑，《朱子年譜》，頁 338。

[50] 參見王懋竑，《朱子年譜》，頁 220-221。

[51] 朱子過世前三封遺書中，有兩封提到要編寫完成禮書，可見朱子臨終前仍念念不忘此事。朱子完成部分包括〈家禮〉五卷、〈鄉禮〉三卷、〈學禮〉十一卷、〈邦國禮〉四卷，餘爲〈王朝禮〉。至於〈喪〉、〈祭〉二門，則成於門人黃幹與楊復之手。參見朱熹，《儀禮經傳通解》，收於永瑢、紀昀等纂修，《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1986 年），131-132 冊。

德性之明，更以教育之事結合尊德性之學，終則成其一創新的德教系統。[52]《學禮》各卷內容，茲整理如表 3-3。

表 3-3 朱子《學禮》各篇大意

篇　名	內　　容	大　　意
學　制	言設教導民之法。	言學禮制度及立意。
學　義	言教法之立意。	
弟子職	言童子入學受業事師之法。	言事親、事師、事君之禮。
少　儀	言少者事長之節。	
曲　禮	言委曲禮儀之事，多以韻語行文，以便童蒙誦習。	
臣　禮	言臣事君之法。	
鐘　律	言律呂相生、長短均調之法。	言六藝教育，皆個人修身之事。
鐘律義	言樂律之道德意義。	
詩　樂	此篇以唐開元十二詩譜補樂經之亡佚。	
禮樂記	通論禮樂大旨。	
書　數	此篇原闕，取清江永禮綱目書數篇補之，蓋言說文解字六書之義，及九章算術九數之法。	
學　記	言古者學校教人傳道授業之次序，與其得失興廢之所由，蓋兼大小學而言之。	乃言大學之教。
大　學	言古者大學教人之次第。	
中　庸	言聖賢傳授之心法。	
保　傅	言教太子、輔少主之道。	言王者之教育。
踐　阼	言王者治國之心術。	
五　學	言古者天子重學之意。	

資料來源：朱熹，《儀禮經傳通解・學禮》，收於收於永瑢、紀昀等纂修，《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1986 年），頁 181b-303b。

於《學禮》中，朱子乃將童蒙事親、事長、事君等灑掃應對進退之禮節，及小學六藝之教，將其具體內涵完成於其中，朱子童蒙教育思想於此大備。其並在

[52] 參見林美惠，《朱子學禮研究》，頁 1。另外，六藝之教中的「射」與「御」兩項，則因朱子尋古意安排篇章的關係，乃置於〈鄉禮〉及〈邦國禮〉中。

此書中將童蒙思想與大學之道相結合，建構成爲一完整的教育思想體系，對後世影響甚爲深遠。[53]

綜觀朱子童蒙教育思想的發展，可知乃是以師事李延平爲其轉捩點。在此之前，朱子偏重窮理致知的大學之道，對於日用下學處，未予以特別重視。而於師事延平之後，開始瞭解日用涵養的重要性，並將關注焦點轉向於童蒙小學的涵養之上，認爲小學涵養工夫有無紮實，乃爲聖賢之學成敗與否的關鍵。此外，隨著朱子哲學思想體系的建立與完備，其童蒙教育思想亦隨之發展與建立。朱子一方面承繼北宋諸子的童蒙教育理念，編有《近思錄》一書，匯集諸子的主張於其中；另一方面，則溯本究源，以古代經典古籍爲其童蒙教育思想的依歸，不斷探詢古意，藉以恢復先秦之前小學禮教的原貌，如《童蒙須知》、《小學》，及《儀禮經傳通解》等書的編成，即是此一理想的具體實現。

第二節　朱熹童蒙教育的哲理基礎

本節旨在探討朱子童蒙教育的哲理基礎，在其思想中又以「理氣論」、「心性論」及「修養論」三者最爲相關，故以此三者爲探討重點，[54]茲分述如後。

壹、理氣論

朱子思想遠紹孔、孟、《易》、《庸》，近承北宋理學家，融合二程「理」的觀念和張載「氣」的觀念，並以濂溪《太極圖說》爲架構，形成一套解釋宇宙萬物運行的理氣論。茲將朱子於理氣論上的主張分述如下。

一、何謂「理氣」

周敦頤認爲太極爲天地萬物形成之本源，而太極只是一個「理」字。[55]二程

---

[53] 如今人池小芳即認爲對後世影響極大的《弟子職》，於宋之前，並未受人重視。後因朱子之提倡，不僅給《弟子職》作了句讀音義，並將《弟子職》置於《學禮》中童蒙學習的第一篇，使得《弟子職》在後代成爲不少小學教育的教材。參見池小芳，《中國古代小學教育研究》，頁 223。

[54] 朱子思想基礎的探討重點與劃分方式，乃是以今人賈馥茗的分類架構爲基礎。參見賈馥茗，〈朱子教育思想〉，載於國立臺灣師範大學教育研究所主編，《教育研究集刊》第一輯（1958 年 6 月），頁 15-48。

[55] 參見伍振鷟，《兩宋理學教育思潮》，頁 15。

主張形而上者爲道，道即理；陰陽爲氣，氣乃形而下者之說。[56]朱子理氣觀念則承周濂溪及二程之說，亦認爲所謂「理」，即是萬事萬物的本源，乃形而上者。如其云：

> 太極非是別為一物，即陰陽而在陰陽，即五行而在五行，即萬物而在萬物，只是一箇理而已。[57]

乃說明了太極爲天地萬物之理，而此理無始無終，全能全善，爲超越時空的絕對者，而萬物中各有太極，此太極亦爲理，乃理氣之理。[58]又曰：

> 未有天地之先，畢竟也只是理。有此理，便有此天地；若無此理，便亦無天地，無人無物，都無該載了！有理，便有氣流行，發育萬物。[59]

可知朱子認爲理乃是萬物的本源，若無此理，則天地萬物不復存矣。

而所謂「氣」，則是構成萬事萬物的材料，乃屬形而下者，朱子云：

> 陰陽是氣，五行是質。有這質，所以做得物事出來。五行雖是質，他又有五行之氣做這物事，方得。然卻是陰陽二氣截做這五箇，不是陰陽外別有五行。如十干甲乙，甲便是陽，乙便是陰。[60]

朱子將理視爲形上之道，萬物之所由生。將氣視爲形而下之器，萬物之所據以爲生者。可知朱子認爲宇宙天地萬物，乃是由理與氣兩者所共同構成。

二、理氣先後

至於理與氣兩者之間的關係爲何，朱子曰：「有是理而後有是氣，有是氣則必有是理。」[61]可知朱子認爲理與氣二者，乃爲不可分割的關係。故云：「天下未有無理之氣，亦未有無氣之理。」[62]又云：「理又非別為一物，即存乎是氣之中；無是氣，則是理亦無掛搭處。」[63]理之所在，氣必附之；氣之所在，理必存諸其中。在此朱子似乎認爲理與氣根本是一體，爲同時並存的狀態。

然而，既曰「有是理而後有是氣」，則理與氣似乎有先後之別。故門人曾針

---

[56] 程顥云：「形而上者謂之道，形而下者謂之器。」又云：「天者，理也」。參見朱熹，《河南程氏遺書》，收於《二程全書》，卷十二，〈明道先生語一〉，頁 99b、107b。
[57] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷九十四，頁 2371。
[58] 參見王孺松，《朱子學》（臺北：教育文物出版社，1985 年），頁 37。
[59] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷一，頁 1。
[60] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷一，頁 9。
[61] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷四，頁 73。
[62] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷一，頁 2。
[63] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷一，頁 3。

對此問題提出疑問：「有是理便有是氣，似不可分先後？」[64]朱子在面對此一問題，於回答時卻顯得十分慎重。首先他就理的角度來回答此一問題。其云：

> 要之，也先有理。只不可說是今日有是理，明日確有是氣，也需有先後。且如萬一山河大地都陷了，畢竟理卻只在這裡。[65]

具體事物有其生滅，但形上的理卻無生滅。且必有此理，始有此物，就算山河大地都陷了，還是有此理。故在這一意義之下，朱子認爲若必須論理氣的先後，乃因「此本無先後之可言。然必欲推其所從來，則須說先有是理」[66]。

但若從氣的角度來看，則朱子認爲氣又先於理。如朱子曰：「若論本原，即有理然後有氣。……若論稟賦，則有是氣，而後理隨以具。」[67]面對理氣先後的爭議，朱子最後總結出，二者並非真在出現的過程中，有時間順序的先後差別，云：「理與氣本無先後之可言，但推上去時，卻如理在先，氣在後相似。」[68]可知所謂理與氣，只可謂有形上與形下的表裡分別，此二者毋須言先後之別。

三、理一分殊

萬物皆由理所生，是故萬物皆具太極之理。然而在現實中，萬物又各有不同，這又應如何解釋呢？朱子云：「論萬物之一原，則理同而氣異。觀萬物之異體，則氣猶相近而理絕不同。」[69]說明雖萬物所源之理皆相同，但在萬物中所存之理，卻又各自不同。爲何會造成如此現象呢？云：「氣升降無時止息，理只附氣，惟氣有昏濁，理亦隨而間隔。」[70]朱子認爲這是由於氣有清濁差異的緣故，導致對於理的彰顯亦有所殊異。又云：「造化之運如磨，上面常轉而不止。萬物之生似磨中撒出，有粗有細，自有不齊。」[71]可知氣的運作乃是以理爲本原，但因氣有粗細與美惡的分殊，致使物有不齊的現象產生。

朱子認爲理發爲萬物，萬物各有其氣，亦各有理存乎此氣之中，此理則物各不同。此一觀點並非其所原創，云：

> 問理與氣？曰：「伊川說的好，曰：『理一分殊』。合天地萬物而言，只是

[64] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷一，頁 4。
[65] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷一，頁 4。
[66] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷一，頁 3。
[67] 參見朱熹，《朱子文集》，卷五十九，〈答趙致道一〉，頁 2922。
[68] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷一，頁 3。
[69] 參見朱熹，《朱子文集》，卷四十六，〈答黃商伯四〉，頁 2075。
[70] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷四，頁 68。
[71] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷一，頁 8。

一箇理，及在人，則又各自有一箇理。」[72]

由是可知，朱子承伊川的理氣論，以「理一分殊」理論，對現實世界萬物有美醜與善惡等差異做出了解釋。天地萬物的差異，只因其氣的不同，故只能各自彰顯太極之理的一部份，表現在現實中，便顯得物物各自不同。理本一，散爲萬殊，是爲氣，理又涵於此氣之中，此即「理一分殊」之說。

貳、心性論

朱子在論其心性論時，曾言：「性是未動，情是已動，心包得已動未動。」[73]是以心、性、情三分架構論之。[74]以下即分就朱子對性、情、心概念的闡釋進行分述。

一、論性

宋儒莫不究心性之說，周濂溪承《易・繫辭》之意，謂性純粹至善，明道因之，亦主人性本善，乃理所固然。橫渠亦言：「形而後有氣質之性，善反之則天地之性存焉。」[75]朱子承續北宋諸儒對人性的觀點，以其理氣論爲本，析論性的意涵。曰：「論天地之性，則專指理言；論氣質之性，則以理與氣雜而言之，非以氣為性命也。」[76]乃將人性分爲「天地之性」和「氣質之性」兩種。而「天地之性」與「氣質之性」各指爲何呢？朱子曰：

> 天地之間，有理有氣。理也者，形而上之道也，生物之本也。氣也者，形而下之器也，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。[77]

就「天地之性」言之，此性乃與天地間公共之理相通，並據以提出「性即理」的主張。朱子云：「性只是理，以其在人所稟，故謂之性，非有塊然一物，可命為性而不生不滅也。」[78]又於註《孟子》「道性善」一章云：「性者，人所稟於天以生之理也。」[79]亦即天地之性乃是專指理言，並指出人皆具有太極之理，而此

---

[72] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷一，頁 2。
[73] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷五，頁 93。
[74] 「性」、「情」、「心」的論述架構，乃是參考今人劉述先的研究。參見劉述先，《朱熹哲學思想的發展與完成》（臺北：臺灣學生書局，1984 年），頁 217。
[75] 參見黃宗羲，《宋元學案》，卷十七，頁 34
[76] 參見朱熹，《朱子文集》，卷五十六，〈答鄭子上十四〉，頁 2722。
[77] 參見朱熹：《朱子文集》，卷五十八，〈答黃道夫一〉，頁 2798。
[78] 參見朱熹，《朱子文集》，卷五十九，〈答陳衛道一〉，頁 2899。
[79] 參見朱熹，《孟子集注》，收於永瑢、紀昀等纂修，《景印文淵閣四庫全書》，經部四書類一一

理本善，故天地之性亦是善的。朱子在此肯定了天地之性方是人性之本初，既然「理」是至善的，天地之性亦渾然至善，人所皆同。又云：「性則純是善底。」[80]「性是實理，仁義禮智皆具。」[81]可知此性乃純善之性，且具足本來德能，故朱子亦主人性本善之說。

而就「氣質之性」言，因理與氣乃是一體之關係，「性離氣稟不得，有氣稟，性方存在理面。無氣稟，性便無所寄搭了」[82]。亦即此天地之性須存於氣中，方得顯現。然因氣之清濁有異，故性會隨氣的不同而受影響，朱子云：

> 稟得氣清者，性便在清氣之中，這清氣不隔蔽那善；稟得氣濁者，性在濁氣之中，為濁器所蔽。[83]

又曰：

> 天命之性，本未嘗偏；但氣質所稟，卻有偏處。氣有昏、明、厚、薄之不同。[84]

由是可知，天地之性，乃專指「理」言；氣質之性，乃是「理」與「氣」雜而言之。天地之性本自純善，因氣稟的雜染，受到了限制，所顯現者乃是氣質之性。是故，天命之性與氣質之性乃是因理氣運行之故，方有此分別。

朱子進一步論述爲何人有聖、賢、才、智、平、庸、愚、劣之分，其云：「性便是理，人之所以有善有不善，只緣氣質之稟各有清濁。」[85]又云：

> 稟得精英之氣，便為聖、為賢，便是得理之全，得理之正。稟得清明者，便英爽；稟得敦厚者，便溫和；稟得清高者，便貴；稟得豐厚者，便富；稟得久長者，便壽。[86]

由是可見，由於氣有深淺、厚薄，及清濁等差異存在，而人皆稟之，致使氣質之性有善有不善。因此雖然人人天命之性本無二別，之所以人有善惡的分別，全由所稟之氣各殊所致。

而既知人的氣稟各異，則氣質之性有否變化的可能，朱子云：

> 或問：「若是氣質不善，可以變否？」曰：「須是變化而反之。如『人一己

九冊，卷三，〈滕文公章句上〉，頁 123b。
[80] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷五，頁 83。
[81] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷五，頁 83。
[82] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷九四，頁 2381。
[83] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷九四，頁 2381。
[84] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷四，頁 64-65。
[85] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷四，頁 68。
[86] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷四，頁 77。

百，人十己千』，則『雖愚必明，雖柔必強』。」[87]

可知若氣質不善，仍是可以透過後天的努力，予以變化，並返回純善本性。而此後天的努力，朱子認爲乃是要靠學習的作用，方能予以變化，其云：

> 人之性皆善。然而有生下來善底，有生下來便惡底，此是氣稟不同。……人之為學，卻是要變化氣稟。[88]

朱子在此強調了學習的功能，即在於變化後天的氣質之性。儘管氣質人各有異，然可透過學習的作用，使人人皆可回歸純然本性。亦即不論人之賢愚如何，一旦能「進而不已」[89]，則最終所成之功，依然無二無別，這就保證了後天的學習，是足以改變氣稟的差異。

而在學習方式上，又因人人氣稟有異，故而有所不同。朱子云：

> 然就人之所稟而言，又有昏明清濁之異。故上知生知之資，是氣清明純粹，而無一毫昏濁，所以生知安行，不待學而能，如堯舜是也。其次則亞於生知，必學而後知，必行而後至。又其次者，資稟既偏，又有所蔽，須是痛加工夫，「人一己百，人十己千」，然後方能及亞於生知者。及進而不已，則成功一也。[90]

由於人所稟之氣不同，依其氣質的昏明清濁而所施用的學力便隨之有別，由此在學習的過程中便需運用不同的方法，方能各臻其功。因此在此可看出教育的作用乃在於變化氣質，透過後天教育的作用，可去除人的「氣質之偏，物欲之蔽」，恢復本善的天命之性，進而達成聖的理想。

二、論情

朱子一貫以爲性是未發，情是已發。在論孟子性善論時，曾言：「孟子道性善，性無形容處。」[91]亦即認爲性爲理，非能以現象界的事物予以形容。但要如何發覺性的存在呢？在此朱子將孟子「性善說」予以進一步闡釋。云：「問：『孟子言性何必於其已發處言之？』曰：『未發是性，已發是善。』」[92]又云：「有這性，便發出這情。因這情，便見得之性。因今日有這情，便見得本來有這性。」

---

[87] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷四，頁 65。
[88] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷四，頁 69。
[89] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷四，頁 66。
[90] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷四，頁 66。
[91] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷五十九，頁 1381。
[92] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷五十五，頁 1307。

[93]性爲未發，情爲已發。故若想要對性有所掌握，必由已發倒溯回去，始可以見性之本然。

再由性與情的內容來看，則朱子又有進一步的議論，云：

> 仁，性也。性只是理而已。愛是情，情則發於用。性者，指其未發，故曰：「仁者愛之理。」情即已發，故曰：「愛者仁之用。」[94]

仁，乃爲天地的性理，性質爲未發；愛則爲情，性質爲已發，亦即仁之性理用於外之顯現者，乃是愛。

然則，原爲純然至善的性理，用於外時是否亦爲純善？以現實觀點來看，似乎不然。朱子言及此一部份時，乃以水的流動爲喻，曰：「德不是反於性，乃性之發處。性如水，情如水之流。情既發，則有善有不善。」[95]將性譬如水，在未流動前，並無不善，但一旦開始流動，則會因地形環境的限制，始有善與不善的分別。而於人言，人之性本乃純善，但外顯於情時，卻有善惡之別，其因爲何？朱子在解釋此問題的方式，與其理氣論的主張相貫通，乃是以氣的作用論之。如朱子云：

> 問：「性之所以無不善，以其出於天也。才之所以有善不善，以其出於氣也。要之，性出於天，氣亦出於天，何故便至於此？」曰：「性是形而上者，氣是形而下者。形而上者全是天理。形而下者只是那渣滓。至於形，又是渣滓，至濁者也。」[96]

性乃出於天地之理，無有不善，屬於形上界；而才乃是情，屬於形而下之氣。又由朱子理氣論可知，理氣乃是一體共存的關係，故性與情之間關係亦同。形上之理欲顯現於形下時，必受氣的蔽障，故有善與有不善的分別。

三、論心

朱子論「性」與「情」，其樞紐點乃在於「心」。其云：「人多說性，方說心。看來當先說心。……性與情皆從心。」[97]又云：

> 孟子言惻隱之心，仁之端也。仁，性也；惻隱，情也，此是情上用得心。又曰仁義禮智根於心，此是性上見得心。蓋心便是包得那性情。性是體，

[93] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷五，頁 89。
[94] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷二十，頁 464。
[95] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷五十九，頁 1381。
[96] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷五，頁 97。
[97] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷五，頁 91。

情是用，心字只一箇字母，故「性」、「情」字皆從心。[98]

由上述兩句話，可見朱子是以其心、性、情的三分架構來解析心的概念。性即理，對朱子而言是一必要的形上基礎，然而單只有理是不能起任何作用。情雖說是用，但情是已發，不一定中理純善，故必須加以節制駕馭才行。[99]而駕馭的主宰者，就朱子看來，乃是心。云：「惟心無對，心統性情。」[100]亦即在情而言，其無法自制，而性又僅爲形上之理，無法作用時，心乃爲性與情之主宰。

而此主宰的作用，朱子乃以「道心」與「人心」之說予以闡釋。曰：「指其生於形象之氣者而言，則謂之人心。指其發於義理之公者，則謂之道心。」[101]又曰：

凡事莫非心之所為，雖放僻邪侈，亦是此心。善惡但如反覆手，翻一轉便是惡。只安頓不著，亦便是不善。[102]

人心道心的主張，乃相應於天地之性與氣質之性的分別。朱子認爲人之爲善或爲惡，皆是操之於己之心。此一主張，一方面肯定了人有向善的主動性與可能性；另一方面則說明教育的功能，即在導引人心趨向道心，以使個人的舉止行爲，能向純善本性趨近相應。

參、修養論

由前述可知，朱子肯定了人能透過後天的努力，改變一已氣質之性的可能。故朱子繼續對於修養方法作進一步的探討，並以二程的修養論爲本，提出「主敬涵養」的主張。認爲透過主敬的修養，不僅可以涵養德性，並且可以作爲大學窮理致知的根基。[103]茲將朱子修養論的主張分述如後。

一、持敬

持敬爲朱子修養論中的主要工夫，其認爲整個修養過程中皆應予以持守，學方能成。故云：「敬字工夫，乃聖門第一義，徹頭徹尾，不可頃刻間斷。」[104]又

98 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷五，頁 91。
99 參見劉述先，《朱子哲學思想的發展與完成》，頁 231。
100 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷九十八，頁 2513。
101 參見朱熹，《朱子文集》，卷六十五，〈大禹謨〉，頁 3284。
102 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷十三，頁 230。
103 參見陳來，《宋明理學》（臺北，洪葉文化公司，1994 年），頁 160-161。
104 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷十二，頁 210。

云：「聖門之綱領，存養之要法，一主乎此，更無內外精粗之間。」[105]可知敬的持守，乃爲修養自身與希聖希賢的關鍵，故朱子對此多所強調。

朱子對於敬的理解，主要承襲程頤的「主一之謂敬」[106]的主張，程子並對主一作出「齊莊整敕，其心存焉」[107]的解釋，亦即是時時以誠敬心，留意並端正自己的衣著容貌，不使放逸。而朱子主敬包含以下幾個意思：[108]

第一，所謂主敬，是培養嚴肅且不放肆的道德態度。如朱子云：「敬只是收斂來。」[109]又云：「敬只是此心自作主宰處。」[110]以嚴肅的態度，將放蕩的心收斂起來，並作一身的主宰，培養自我支配的能力。

第二，所謂主敬，是培養戒慎恐懼，與謹慎小心的態度。朱子云：「敬只是一個畏字。」[111]而所謂「畏」，乃「如居燒屋之下，如坐漏船之中」[112]。畏則戒惕此心，謹畏而不放逸。

第三，所謂主敬，是培養精神專一且始終一貫的態度。云：「主一只是專一。」[113]又云：「問敬，曰：『一念不存也是間斷，一事有差也是間斷。』」[114]持敬工夫不可間斷，間斷則心即放逸，難再主一。

而何時需用主敬呢？朱子云：

> 坐如尸，立如齊，頭容直，目容端，足容重，手容恭，口容止，氣容肅，皆敬之目也。[115]

亦即持敬工夫是要運用在日常生活中的一舉一動之中，藉由持敬主一的工夫，涵養自身於日用間，使心不致放逸，並進而修養自身，以達聖境。

二、存養

孟子嘗言：「學問之道無他，求其放心而已矣。」[116]又言：「養心莫善於寡欲。」

---

105 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷十二，頁 210。
106 參見朱熹編，《二程粹言》，收於《二程全書》，卷四十，〈論道篇〉，頁 325b。
107 參見朱熹編，《二程粹言》，收於《二程全書》，卷四十，〈論道篇〉，頁 325b。
108 參見郭齊家，《中國教育思想史》（臺北：五南圖書出版公司，1990 年），頁 283-284。
109 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷十二，頁 211。
110 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷十二，頁 210。
111 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷十二，頁 211。
112 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷八，頁 137。
113 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷九十六，頁 2465。
114 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷十二，頁 211。
115 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷十二，頁 212。
116 參見朱熹，《孟子集注》，卷六，〈告子章句上〉，頁 172b。

[117]朱子承繼了孟子的思想，亦教人收放心。朱子云：

> 「操則存，舍則亡」，只是人能持此心則心在，若捨之便如去失了。求放心，不是別有一物在外，旋去收拾回來。只是此心頻要省察，才覺不在，便收之爾。按先生他語：「只操，便存；只求，便是不放。」[118]

可知收放心者，乃是存心也，其主宰乃是在於自己，若能時時將己心固守好，則此心方能不放逸。而人爲何需要存養己心呢？在此朱子以其理氣論釋之，曰：

> 蓋人心本善，方其見善欲為之時，此是真心發見之端。然纔發，便被氣稟物欲隨即蔽錮之，不教它發。此須自去體察存養，看得此最是一件大工夫。[119]

聖人與常人之所以異者，其一在於聖人善顧自己良善之心，絲毫無人欲之私，常人則反之。故必須時時予以警覺，使己心不爲物欲所染。而存養工夫一如主敬，不可少時間斷，否則成就難成。朱子曰：

> 要知所以講學，所以讀書，所以致知，所以力行，以至習禮習樂，事親從兄，無非只是要收放心。[120]

由是可知，存養需應用於日常舉止行動之間，時時檢視自己的心念，不使放逸，不受外在物欲的染污，以保持自己良善的本心。

三、省察

修身之道，必求寡過，是故曾子每日三省其身，旨在嚴以律己，反求諸身。朱子承此儒家精神，以省察克治爲修養的方法之一。其云：

> 大凡學者須先理會「敬」字，敬是立腳去處。程子謂：「涵養須用敬，進學則在致知。」此語最妙。或問：「持敬易間斷，如何？」曰：「常要自省得。才省得，便在此。」或以為此事最難。曰：「患不省察爾。覺得間斷，便已接續，何難之有！『操則存，舍則亡』，只在操、舍兩字之間。」[121]

「省」是反省，「察」是檢察。所謂省察，以持敬的修養工夫而言，即在於要如何守敬而不使間斷。朱子認爲不難，只要常自省察，操存己心，無片刻怠忽，待省察工夫熟稔之後，自然熟而不忘。

---

[117] 參見朱熹，《孟子集注》，卷七，〈盡心章句下〉，頁 196a。
[118] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷五十九，頁 1400。
[119] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷十三，頁 228-229。
[120] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷五十九，頁 1412。
[121] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷十二，頁 215。

而世間人多知省察之理，但爲何工夫無法純熟呢？朱子認爲乃是用功不夠所致。云：

> 「習矣不察」，人多錯看此一語。人固有事親孝，事兄弟，交朋友亦有信，而終不識其所以然者，「習矣，而不察也」。此「察」字，非「察物」之「察」，乃識其所以然也。習是用功夫處，察是知識處。今人多於「察」字用功，反輕了「習」字。[122]

亦即朱子認爲世人對省察之理多有誤解，此省察非只於事物上，反而應「識其所以然」，且非僅識其所以然即可，更要用心下功夫踐行，若非如此，自然無所成效。

省察應以存理去欲作爲標的，在思慮與行爲於「將發之際」和「已發之後」時，常自反省，並運用克治功夫，使心不生妄念，並且不爲物誘，如此方能善養己心。可以說，朱子的省察功夫，即「求放心」的存養工夫。其認爲不良環境及一切外在物欲的蒙蔽，致使精神昏昧，本然善心淪亡。省察的功夫，即是隨時清醒並謹慎從事，將違反本然性理的言行克治，不使萌芽，使心中的性理永遠保持通明。[123]

而朱子的哲學思想與教育有何關係？乃是因朱子認爲人雖有善惡，但不是一成不變的，透過後天教育的作用就可以變化人的氣質，把人性中惡的部分除掉，善的部分加以發揚光大，以恢復人的「本然之性」。因此，進而將此「復性」的觀念運用到其教育學說中，云：

> 以古之聖王，設為學校，以教天下之人，使自王世子、王子、公、侯、卿、大夫、原士之適子，以至於庶人之子，皆以八歲而入小學，十有五歲而入大學，必皆有以去其氣質之偏、物欲之蔽，以復其性，以盡其倫而後已焉。[124]

又云：

> 道者，古今共由之理，如父之慈，子之孝，君仁，臣忠，是一箇公共底道理。德，便是得此道於身，則為君必仁，為臣必忠之類，皆是自有得於己，方解恁地。[125]

在朱子看來，「理」不僅具有天賦本然的意義，同時具有道德倫常的價值。

---

[122] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷十二，頁 215。
[123] 參見郭齊家，《中國教育思想史》，頁 285-286。
[124] 參見朱熹，《朱子文集》，卷十五，〈經筵講義〉，頁 474-475。
[125] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷十三，頁 231。

這便將原本屬於人世間的倫常之理，上推至永恆真常、不可轉易之「理」的地位，兼具有教育的價值。由此可以見出朱子的理氣論、心性論，及修養論，與其教育思想的直接關係，並肯定了教育的功用與價值。

上述「理氣論」、「心性論」，及「修養論」的相關探討，皆爲朱子思想上的主張。不僅是朱子教育思想的基礎，在後續對於朱子童蒙教育思想的探討上，亦是重要理據。

第三節　童蒙教育的重要性與目標

由前述可知，朱子認爲人皆須受教，其理據乃是建立在氣稟之說的基礎之上，因各人氣稟不齊，有清有濁，故而人有賢愚之別；且後天物欲誘引於外，先天氣質之性交錯於內，所以不能知性、復性、盡性，以致亂性而陷於邪僻。故教育的功能即在爲此而設，以使人人去其氣質之偏與物欲之蔽，復其性而盡其性理。以下茲就朱子對於童蒙教育的重要性與目標之相關主張作一整理，以明其大要。

壹、強調童蒙教育的重要性

朱子主張教育應自童蒙階段即予以開始，並繼承北宋諸子「蒙以養正」的理念，認爲童蒙階段的教育甚爲重要，不可輕忽。故在此就朱子重視童蒙教育的理由作一探討。

朱子曾於〈童蒙養正詩〉中云：

> 童蒙貴養正，孫弟乃其方。……聖途雖云遠，發軔且勿忙。十五志于學，及時起高翔。[126]

爲何童蒙教育需予以重視，由此詩中可看出一些端倪。一者，朱子以《易》「蒙卦」的觀點，提出「童蒙貴養正」的主張。乃是認爲人於童蒙階段時，身心發展未臻成熟，故教育須順其發展的程式進行，並爲幼學者立一善教，使其定型於善行孝悌之中，涵養於規矩正當之間，以爲未來大學的窮理致知作一準備工夫。[127]二者，入聖之途雖遠，卻是由童蒙時開始，且不必匆忙。

---

[126] 參見朱熹，《朱子文集》，卷四，〈齋興感性二十首〉，頁 150。
[127] 參見林美惠，《朱子學禮研究》，頁 116。

然而童蒙爲何必須端正？朱子云：

> 「蒙以養正，聖功也。」蓋言蒙昧之時，先自養教正當了，到那開發時便有作聖之功。若蒙昧之中已自不正，他日何由得會有聖功？[128]

朱子在此引《易》「蒙卦」的彖辭，闡釋童蒙教育的重要性。蒙昧可理解爲事物未發、混沌不清的狀態。亦即朱子認爲，幼童時期乃是人一生的開端，是正處於懵懂無知與尚待開啓的階段，故於此時當以中正之道予以教養，可避免其受到後天染污之氣的影響，而保有純善本心。此其一也。另外，一生成聖的功業當自此時即應予以重視，以爲未來進德修業的聖功立下根基，此其二也。此進德修業的聖功，朱子以爲乃是從大學的致知窮理而來，而大學的根基，乃在童蒙。故朱子引程顥之語釋之：

> 古人生子，能食能言而教之。大學之法，以豫為先。人之幼也，知思未有所主，便當以格言至論日陳於前。雖未曉知，且當薰聒。使盈耳充腹，久自安息，若固有之。雖以他言惑之，不能入也。若為之不豫，及乎稍長，私意偏好生於內，眾口辯言鑠於外，欲其純完，不可得也。[129]

朱子在此強調童蒙時期「以豫為先」的重要。因幼童的特性乃是「知思未有所主」，易爲外界所誘惑與誤導。故如能於蒙昧未發之時予以及時導正，堅定其心志思緒，便能抵抗外界的染污，爲未來大學之道做好預備之功。從中亦可得知童蒙教育的重要性，如錯過時機，待其長大，其劣習已成，若想予以導正，欲其純完，甚爲困難，更遑論爲大學做預備之功。

歸納上述可知朱子認爲童蒙教育的重要性有三：一者，以「蒙以養正」爲理據，認爲童蒙時期爲人生的重要起始階段，應透過教育的作用予以導正，使其不使受外界染污，並保有孩童的純完本性。二者，此時爲孩童涵養規矩與培養恭謹態度的關鍵時期，若予以輕忽而錯過，則未來需花更大心力，方能補救。三者，強調「以豫為先」的觀念，認爲童蒙時期爲大學的預備與根基，應予以重視，並紮穩根底，聖功方能有成。

貳、童蒙教育的理想與目標

雖然朱子並未專言其童蒙教育的理想與目標爲何，但在其相關著作及論述中，可歸納出相關主張，茲說明如下。

---

[128] 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷七十，頁 1746。
[129] 參見陳榮捷，《近思錄詳註集評》，卷十一，頁 482。

一、教育理想在於學爲聖賢

朱子十分重視教育目標的設定，故云：「為學須先立得箇大腔當了，卻旋去裏面修治壁落教綿密。」[130]主張爲學應先設立一大目標，行進方向才有所依歸。然而，朱子認爲宋代當時的學校教育，於教育目標的設定上有所偏差，其云：「今之世，父所以詔其子，兄所以勉其弟，師所以教其子弟，……舍科舉之業則無為也。」[131]又云：

> 後世學校之設，雖或不異乎先王之時，然其師之所以教，子弟之所以學，則皆忘本逐末，懷利去義，而無復先王之意，以故學校之名雖在，而其實不舉，其效至於風俗日敝，雖以漢唐之盛世，無以彷彿乎三代之叔季。[132]

可知當時的家庭教育與學校教育，均以求取科舉功名，作爲教育子弟的目標，孩童所學無非是「忘本逐末」、「懷利去義」的內容。朱子對於此一現象，顯得非常不滿。認爲學校之名雖存，卻無其實，使得世俗日漸衰敗。究其原因，乃是因世人於教育目標的設定偏差所致。朱子並認爲應以古時先王之教，作爲設立爲學目標的根本。

此外，朱子認爲凡人爲學應先設立目標，學者方能有所成。故他主張學者於爲學之初，須先立志。云：

> 學者須是立志。今人所以悠悠者，只是把學問不曾做一件事看，遇事則且胡亂恁地打過了，此只是志不立。[133]

此「志」即是爲學目標的設立。又云：

> 問：「人氣力怯弱，於學有妨否？」曰：「為學在立志，不干氣稟強弱事。」又曰：「為學何用憂惱，但須令平易寬快去。」宇舉聖門弟子，唯稱顏子好學，其次方說及曾子，以此知事大難。曰：「固是如此。某看來亦有甚難，有甚易！只是堅立著志，順義理做去，他無蹺欹也。」[134]

可見朱子認爲立志乃爲學首要，只要堅定己心，順義理而爲，將此志把持住，則不論稟賦優劣，學必能有所成。至於立志要欲爲何？朱子承張載的想法是要學爲聖人。朱子並引張載之言云：

> 學者有問，多告以知禮成性，變化氣質之道。學必如聖人而後已，聞者莫

130 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷八，頁 133。
131 參見朱熹，《朱子文集》，卷七十四，〈同安縣諭學者〉，頁 3708。
132 參見朱熹，《朱子文集》，卷七十八，〈靜江府學記〉，頁 3901。
133 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷八，頁 134。
134 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷八，頁 134。

不動心有進。[135]

又云：

為學，須思所以超凡入聖。如何昨日為鄉人，今日便為聖人。須是竦拔，方始有進。[136]

所謂立志，即是樹立要作堯舜或聖賢的目標。聖賢亦猶人也，與常人之異者，只在志於是而行於是。朱子認爲「學爲聖人」乃人一生自始自終，皆應秉持在心的理想與志向。並云：「所謂志者，不是將意氣去蓋他人，只是直截要學堯舜。」[137]又言：「才學便要做聖人是也。」[138]可知聖人是朱子理想中道德實踐的完美人格，成聖亦是古聖先賢爲世人設教立制的立意所在。朱子並舉出時人於立志上的弊病，作爲學者於立志態度的參考。如其云：

雖知得了後，卻若存若亡，不肯至誠去作者。然知之而不肯為，亦只是未嘗知之耳。[139]

朱子認爲時人雖知立志，然卻不以至誠心爲之，如此與全未有之者無異。又立志時應持何種態度，方能有所成就呢？朱子言：「學者立志，須教勇猛，自當有進。」[140]「立志要如饑渴之於飲食。才有悠悠，便是志不立。」[141]主張立志需以堅定不移、勇猛堅決的態度，才會有所進步。而何謂勇猛呢？就是要如同處饑渴思飲食的態度，方能有成。

童蒙教育乃爲大學窮理致知教育的根基，是否亦應以學爲聖賢作爲教育理想？朱子於《小學‧稽古》中云：

孟子道性善，言必稱堯舜。其言曰：「舜為法於天下，可傳於後世。我猶未免為鄉人也，是則可憂也，憂之如何，如舜而已矣。」[142]

張伯行在其註中認爲，朱子《小學》所言〈立教〉、〈明倫〉，及〈敬身〉等篇內容，皆在於表明「人性皆善，聖賢可學而至」[143]；「舉一舜，則凡自古聖賢行事，皆非甚高難行，而絕人以企及者矣」[144]。朱子又云：

---

135 參見陳榮捷，《近思錄詳註集評》，卷十四，頁 571-573。
136 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷八，頁 135。
137 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷八，頁 133。
138 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷八，頁 133-134。
139 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷二十三，頁 551。
140 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷八，頁 133。
141 參見黎靖德編，《朱子語類》，卷八，頁 134。
142 參見朱熹撰、張伯行註，《小學集解》，〈稽古〉，頁 53。
143 參見張伯行，《小學集解》，〈稽古〉，頁 53。
144 參見張伯行，《小學集解》，〈稽古〉，頁 53。

古者小學，已自養得小兒這裡定，已自是聖賢坯璞了，但未有聖賢許多知見。及其長也，令入大學，使之格物致知，長許多知見。[145]

可見成聖成賢的理想，非僅大學所立目標，亦是童蒙爲學之理想。朱子雖未明言要求童蒙時期的孩童自小即須立志學爲聖賢，但審視朱子於《小學》一書中所安排的內容，無非是教以敬身涵養之道，培養其成爲未來成聖的坯模，已將成聖之理想隱含其中。可知朱子強調學爲聖賢，乃人一生學習歷程中的最終教育理想。

二、童蒙教育目標在於明人倫與敬身涵養

在學爲聖賢的教育理想下，朱子認爲童蒙教育階段的目標應有二，一是「明人倫」，一是「敬身涵養」，茲分述如後。

（一）明人倫

〈白鹿洞書院揭示〉一文爲研究朱子教育思想的重要文獻，[146]此文作於孝宗淳熙七年（1180），朱子五十一歲時，乃在《童蒙須知》及《小學》等重要童蒙著作之前，可說朱子晚年於童蒙教育思想發展之先導。朱子於〈白鹿洞書院揭示〉中云：

父子有親。君臣有義。夫婦有別。長幼有序。朋友有信。

右五教之目。堯、舜使契為司徒，敬敷五教，即此是也。學者學此而已。[147]

朱子〈白鹿洞書院揭示〉開首即爲「**五教之目**」，亦即古之所謂「父子」、「君臣」、「夫婦」、「長幼」、「朋友」五倫之關係，朱子並以古之聖王立「**五教**」之制，強調教育應自五倫始，亦須以此爲教育的目標。他並將此置於學規的首位，指出「**學者學此而已**」[148]，可見其重要性。

而此明人倫的主張，於朱子《小學》與《近思錄》等著述中均可見之。可知朱子將明人倫視爲重要的教育目標。如朱子云：

---

[145] 參見張伯行，《小學集解》，〈小學輯說〉，頁 3。

[146] 〈白鹿洞書院揭示〉爲朱子觀古昔聖賢所以教人爲學之意，將之撰爲學規，以示學子不失於聖賢之學。今人多以此爲朱子教育思想之大要，爲歷來學者援引立說的根據。如學者任時先、伍振鷟、賈馥茗等皆以〈白鹿洞書院揭示〉作爲朱子教育思想的宗旨。參見任時先，《中國教育思想史》（臺北：臺灣商務印書館，1981 年），頁 203-206；伍振鷟，《中國教育思想史—兩宋部分》（臺北：師大書苑，1987 年），頁 149-150；賈馥茗，〈朱子教育思想〉，《教育研究集刊》第一輯（1958 年 6 月），頁 41-42。

[147] 參見朱熹，《朱子文集》，卷七十四，〈白鹿洞書院揭示〉，頁 3731。

[148] 參見朱熹，《朱子文集》，卷七十四，〈白鹿洞書院學規〉，頁 3731。

> 是以古之聖王，設為學校，以教天下之人。……必皆有以去其氣質之偏、物欲之蔽，以復其性，以盡其倫而後已焉。[149]

朱子在此以其理氣論的主張，闡釋過去古之聖王設教的目的，乃在於要天下之人，皆能克服「氣質之偏」，革盡「物欲之蔽」，以恢復本然具有的善性。要想達成，就必須「盡其倫」，方能復己純真本性。朱子又云：

> 熹聞之，天生斯人，而予之以仁、義、禮、智之性，而使之有君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友之倫。……而其為教，必始於灑掃、應對、進退之間，禮、樂、射、御、書、數之際，使之敬恭，朝夕修其孝悌忠信而無違也。[150]

此段話語說明朱子認爲童蒙教育的學習內容，雖是在於灑掃、應對、進退等小節小藝的踐行，但因其學習之目的，乃是在於透過儀節踐履的過程，讓童蒙習得「君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友之倫」，並使之「朝夕修其孝悌忠信而無違也」，可知明五倫之教爲童蒙教育的重要目標。

因此朱子於《小學》中特置〈明倫〉一章，以彰顯此一目標的重要性。在〈明倫〉篇的開首，朱子即引孟子之話語，證成明人倫的重要性。其云：

> 孟子曰：「設為庠序學校以教之，皆所以明人倫也。」稽聖經，訂賢傳，述此篇以訓蒙士。[151]

朱子特引孟子之說，彰顯過去古人爲童蒙設學時，即明訂以「明人倫」爲重要的教育目標，故不可偏廢。

（二）敬身涵養

前述「明人倫」的教育目標，偏重在社會倫理及人際關係方面。若是就個人修德而言，經朱子整理先秦典籍後，發現古人自生下幼兒開始，自小便以敬身之事涵養童蒙，使之養得一副好性情，而爲聖賢坯模。故朱子主張童蒙教育所應達成的另一教育目標爲「敬身涵養」。朱子並於〈白鹿洞書院揭示〉中云：「言忠信，行篤敬，懲忿窒欲，遷善改過。」[152]亦即在「五教之目」後，次爲「修身之要」。而「言忠信，行篤敬」之文，亦錄於《小學》卷三〈敬身〉篇中。[153]強調教育應從「言忠信，行篤敬」等外在敬身之事開始，將內在欲忿的念頭，予以克治。乃

[149] 參見朱熹，《朱子文集》，卷十五，〈經筵講義〉，頁 474-475。
[150] 參見朱熹，《朱子文集》，卷七十七，〈南劍州尤溪縣學記〉，頁 3878。
[151] 參見張伯行，《小學集解》，〈明倫〉，頁 11。
[152] 參見朱熹，《朱子文集》，卷七十四，〈白鹿洞書院揭示〉，頁 3731。
[153] 參見張伯行，《小學集解》，〈敬身〉，頁 53。

是以外在敬身的方式，涵養個體的修養，重在其修身功夫。朱子於〈白鹿洞書院揭示〉中亦云：「正其義不謀其利，明其道不計其功。」[154]事之當然者謂之義，義乃必爲也，而不可有謀利之心；道乃是自然之理，道所宜明，不可有計功之心。此二語亦同錄於《小學》卷五〈嘉言〉篇中，乃朱子引董仲舒之語以明敬身。張伯行於註中認爲朱子引此語，乃是以此廣心術之要，立意在於爲學當於處事接物之時，皆能合於義理。[155]

此外，朱子對於時人以科名利祿，作爲童蒙教育目標，深表不滿。故云：「聖賢教人為學，非是使人綴輯言語，造作文辭，但為科名爵祿之計。」[156]又云：

> 熹竊觀古昔聖賢所以教人為學之意，莫非使之講明義理，以修其身，然後推以及人，非徒欲其務記覽、為詞章，以釣聲名、取利祿而已也。[157]

認爲此皆是因時人於敬身事的學習已失，故不明聖賢之意，而競相以利祿功名作爲教養子弟的目標，而忽略子弟於心性上的涵養。朱子並進一步在《小學・敬身》篇開頭，強調敬身爲童蒙學習之要，不可忽視。其並引孔子語云：

> 孔子曰：「君子無不敬也，敬身為大。身也者，親之枝也，敢不敬與？不能敬其身，是傷其親。傷其親，是傷其本。傷其本，枝從而亡。」仰聖模，景賢範，述此篇以訓蒙士。[158]

朱子在此引孔子之言，以孝親乃人生根本大事，闡釋敬身的重要。張伯行於註中亦言：「故能敬，則此身為聖賢之身。」若於「心術」、「威儀」、「衣服」，及「飲食」等敬身事中不能敬，則即爲愚昧不孝之身。[159]是故朱子云：

> 蓋吾聞知，敬之一字，聖學所以成始而成終也；為小學者不由乎此，故無以涵養本源，而謹夫灑掃應對進退之節，與夫六藝之教。[160]

乃是透過敬身之事的學習踐履，以此涵養童蒙子弟的心性。大學以小學爲基礎，小學則以敬身爲學習之要，可知敬身乃爲聖學成始成終之教，故知「敬身涵養」爲童蒙學習的重要目標之一。

綜合上述可知，朱子認爲應以「學爲聖賢」作爲人終其一生的教育理想。而在童蒙教育階段中，則是以「明人倫」及「敬身涵養」作爲教育目標。之所以要明人倫，其內在根源爲「仁義理智之性」，在敦倫盡分當中，本善之性自能彰顯。

---

154 參見朱熹，《朱子文集》，卷七十四，〈白鹿洞書院揭示〉，頁 3731。
155 參見張伯行，《小學集解》，〈嘉言〉，頁 125。
156 參見朱熹，《朱子文集》，卷七十四，〈玉山講義〉，頁 3732。
157 參見朱熹，《朱子文集》，卷七十四，〈白鹿洞書院揭示〉，頁 3731。
158 參見張伯行，《小學集解》，〈敬身〉，頁 51。
159 參見張伯行，《小學集解》，〈敬身〉，頁 51。
160 參見朱熹，《大學或問》（東京：中文出版社，1977 年），頁 1。

之所以要敬身涵養，則是透過敬身之事的踐履，涵養童蒙成爲聖賢坯模，以承接未來大學之道，並進而達到成聖成賢的最終教育理想。由此可知「明人倫」與「敬身涵養」兩目標只是切入角度有別，「明人倫」乃著重在對外的社會倫理與人際關係上，「敬身涵養」則重於對內的個人修德而言，二者差別僅在於各自所著重的面向不同而已，其內在精神並不相悖離，因此朱子有時也將這兩方面的教育目標結合在一起論述，以彰明其重要性。[161]

[161] 如朱子引〈曲禮〉中事上之禮云：「在父母舅姑之所有命之，應唯敬對。進退周旋愼齊，升降出入揖遊。不敢噦、噫、嚏、咳、欠、伸、跛、倚、睇視、不敢唾洟。寒不敢襲，癢不敢搔，不有敬事，不敢袒裼，不涉不撅。」主張孩童於盡人倫本份時，亦應端正外貌，舉止合於儀節，並以恭敬的態度事上。可知明人倫與敬身涵養二者，並不相斥。參見張伯行，《小學集解》，卷二，〈明倫〉，頁 13。