

孔子的教育理念

陳 飛 龍

孔子一生從事教育事業將近五十年，被後世尊奉為「萬世師表」，對於學生的個別差異和教育工作的發展趨勢，都具有相當濃厚的興趣和透徹的認識。所以他除了對課程的編製、教育心理原則的應用具有卓越的見解之外，對於教育理想的追求、以及教育的發展過程等方面，在在都有影響深遠獨特無雙的見地。這些獨特的活動，也就是他的教育哲學基本理念始終指導著中（魯國）外（東周時代魯國以外的各諸侯國）教育思潮，實在值得我們加以較為相當仔細的探究。

孔子對教育工作所抱負的理念，始終秉持把握着幾項非常基本而且切合適用的原則，讓他的教育思想顯得更為縝密，值得後世教育專家進一步加以探討。

這些基本原則中，第一項應該是「尊師重道」的觀念。學生如果能夠以誠敬的態度尊崇老師，自己也會因這種態度，自然涵養出虔敬的德性，不但得到汲取的知識，也能因此培養成君子的品德。

第二項是「性近習遠」的觀念。孔子知道各人的天性雖然生來就很相近，可是聰明才智與後天的環境，却有高下的不同，所以他主張在教學上也應該有不同的適應方法。

第三項是「正名時中」的觀念。也就是孔子致中和的觀念，能夠秉持中庸之道，做到君子合乎時宜，就一定能立身穩正，達到教育的目的。

第四項是「有教無類」的觀念。因為教育機會是應該人人皆能享有的，所以只要有人願意求學，就該盡心的教導他。

第五項是「身心變換」的觀念。因為人會成長，孩提期青少年時期的教育方式，當然也與中年、晚年不同。思想成熟後的教育，當然也與成熟前不同。

第六項是「日新又新」的觀念。人事演變，學問求取，都是不停地進展着，不可能停滯不前，所以教育觀念，也應隨着這種趨勢而改善更新。

遂分項詳述於后：

一、尊師重道

孔子非常重視禮教與名實，有著根深蒂固的守分觀念。認為有什麼職位、地位，就應該有那麼樣的名分、禮儀。在教育上也應如此。

雖然我們在論語上，找不到什麼「尊師」之類的詞句，可是從許多與弟子的言談上，却可以很清楚的察覺，孔子一直維持著老師的尊嚴，即使他真的非常平易近人，和藹可親，對弟子們不擺架子，可是弟子對他，仍是一般出自內心的尊崇與敬愛。

在弟子們之中，長幼先後的觀念，也是一絲不苟的，在無形中維持著大家的關係，連日常對話時，也隱約可以察覺這種尊敬。

像顏淵、子路與孔子各言志向時，兩個學生是恭恭敬敬地侍立在老師身旁；而先進篇所載：「閔子侍側，僂僂如也；子路，行行如也；冉有、子夏，侃侃如也。子樂。」說得也是弟子在舉止行動上對老師的尊敬。

閔子騫站在孔子身旁，挺直而且顯得十分恭敬的樣子。至於子路性格十分剛強。說到冉有和子貢，一幅溫和而又快樂的樣子。孔子很高興（不過，接着說）：「像子路這位學生，我一逕為他擔心，擔心他將來得不到好下場。」

其他在言辭上對老師的讚佩和景仰，更是不勝枚舉，甚至非常盡心的辯駁他人對老師的誤解。

這種理念，孔子在無形中培養成一種風氣，一種美德，所以能夠凝聚師生之間的感情，成爲一種親如父兄的力量，形成「一日爲師，終生爲父」的觀念。

在這樣的基礎下，老師一定樂於將自己所有的學問傾囊相授，學生也能虛靜虔敬的獲得品德與知識的修養。

所以，到了漢代，學者們組織了這些觀念，編出了一套「師嚴道尊」的理論，使得這些思想更形清晰。

禮記說：

「凡學之道，嚴師爲難。師嚴然後道尊，道尊然後民知敬學。」（學記篇）
禮記上說：概括來說，在這整個正常的教學事業過程中，最難的是尊敬師長。如果師長受到尊敬，就能尊重老師所傳授的道術，假如人民大家都知道尊重道術，在求學的時候

自然會一心向學。

「禮聞來學，不聞往教。」（曲禮篇上）

在封建社會中禮法的推行和詩篇的誦讀和應用、以及音樂舞蹈的演奏，是常常配合著進行的，由於三者互相影響，常常會為重要聚會的參與者塑造出一種莊嚴肅穆的氣氛，並為安排議會制度的人造出精明幹練的形象，讓人對執政人員或對會議安排產生一種尊敬以及屈服於權威的心態。這種心態，對於封建制度的維持以及社會秩序的和諧、政權的穩定與否，具有極大的關係，因為封建制度中居於統治地位的人對於禮法的教育極為重視，幾乎把它和現代的人將法律對社會秩序的維持、以及國家政令推行的有效與否，看得同樣重要。要曉得禮器的購置和陳設，服飾的穿著、以及儀注的進程序如何、秩序的安排等等，在在都需要長期的訓練、專門的知識以及豐富的經驗，才辦得到。要曉得，禮法的推行，無疑是政府凡百庶政中最為重要的一環，因為如果百姓人人守禮，社會就能獲得穩定，人與人間就能和諧相處。當時國與國間往來在禮儀上，如果發生些微的差錯，常常會導致外交上發生嚴重糾紛，甚至至於兵戎相見，所以熟悉禮法的人一定會為當政者網羅在朝廷中位居於崇高官職，社會上一般人自然也會對他們萬分仰慕，並且受到人民的尊敬。一方面假如這位當政者具備禮法的學識和經驗，對禮法的推行，成效卓著並為人民所認同、肯定。由於人民一般都了解禮法的重要性，一方面也知道可以為自己將來踏入仕途找到一塊有效的敲門磚，大家都會自動前來接受教育。反過來說，如果當政者，推行禮法一無成效，不為人民所肯定，自然而然人民不願自動前往受教，遇到這種情形，當政者也應該派人前往勸說加以開導，促使他們前來入學。從禮記中這段記載顯示，我們雖然不能確定那就是我國推行義務教育說詞的開始，但不妨認為那是我國推行義務教育理念的端倪的一種展現！

「師無當於五服，五服弗得不親。」（學記篇）

表示親等的五服當中，沒有任何一服和老師相關，可是要講求五服中的親情，缺乏老師的教誨，五服根本就無法表現親密的情感。

「食三老五更於大學，所以教諸侯之弟（悌）也。祀先賢於西學，所以教諸侯之德也。」（祭義篇）

請年老的人在大學裏參加宴會，目的在於教導諸侯能夠養成具有孝悌的德行。

這些都能造成「上行下效」，法式賢德的效果。所以「尊師重道」，可以說是孔子

在教育上一項非常合理的觀念。

二、性近習遠

孔子生平喜好談論有關人生道理方面的問題，甚至到了廢寢忘食，不知老之將至的地步。可是他却很少談到人性的問題。所以連他的得意門生子貢都說：

「夫子之文章，可得而聞也；夫子之言性與天道，不可得而聞也。」（論語公冶長篇第十三章）

子貢說：有關夫子對文獻方面學問修養，我們還曾經聽說過。可是夫子對於「天道」和「人性」的言論，却從來沒聽他老人家說過。

孔子不談人性，是他不了解人性嗎？事實上，剛好相反。孔子不但體認真實的人性，了解其中奧秘，而且有很深刻却非常淺顯的闡述，這在論語中就可見得的。

那麼他為什麼不常對弟子們說呢？據近人陳健夫的推論，大概有下列三種原因：

(一)孔子不願將人性的醜惡面揭露出來，傷害了世人的自尊心，他寧願循循善誘的予以開導。

(二)孔子治學，最重實事工夫，對於這類常人難於了解的人性，不願多說，這也正是他救世的苦心。

(三)世間有種最高妙的道理，只能意會，不能言傳，所以孔子不肯直截了當將他說破，以免聽者誤解。

因著這些理由，孔子平常只說做學問的方法，而少論人性和學問的關係。不過，因為自己門下的學生衆多，各種類型都有，教學的個案也不盡相同，所以還是讓他在不知不覺中，歸納出了一個淺近的觀念，那就是：

「中人以上，可以語上也；中人以下，不可以語上也。」（論語雍也篇第二十一章）

孔子說：資賦高的人可以把高深的學問告訴他們，如果資賦在中等以下的人，那就不必要和他們講高深的學問。

這個觀念應該是從「唯上知（智）與下愚不移」（論語陽貨篇第三章）的了解得來的。上智就是聰明才智最高的人，他們無論處在任何的環境中，也絕對不會受到外界的

影響而改變心意。下愚就是最愚笨幾近於智能障礙的人，他們即使接受最好的教育改造，也很難有顯著的改善。

所以由此引伸，才智在一般人之上的，可以和他討論高深的哲理；才智在一般人之下的，就不能期望他能領悟什麼深刻的道理了。至於一般人，當然以平常心來施予教導，也應該得到一般性的結果才是。

這種觀念，在現代教育思潮上，也是非常明確的事，因為現代教育家們雖然都肯定教育對人類行為必能發生改善的結果，却又不能不承認，人還是有天才與低能的存在，這些都是教育上的很大難題。

孔子將教育理想放在一般人當中，所以他認為：人的天性是相似的，只是後天的環境造成了不同的習慣，才產生了好壞的差別。所以他說：

「性，相近也；習，相遠也。」（論語陽貨篇第二章）

孔子說：一個人從先天遺傳的本質上大概不會有太大的差異，個別之間十分相近。可是由於後天的環境不同、學習的差異，所以人與人之間差異就加大了。

這樣，認可了天性的純潔，極富可塑性，很容易因著環境和教育的影響，而變成好人或壞人。這種說法，確實比孟子的性善論或荀子的性惡論，圓融多了。

不過，我們再探討孟子及荀子的思想，也可以發覺到：其實他們兩人，也是隱約有著孔子「性近習遠」的觀念而不自知罷了。

荀子說得很簡單：

「干越夷貉之子，生而同聲，長而異俗，教使之然也。」（勸學篇）

干越夷貉四個不同國度的兒童，生下來啼聲都相同，可是長大以後生活環境和所受的教育不一樣，因而發生很大的差異。

「不可學，不可事，而在人者，謂之性。」（性惡篇）

一個人先天的本質，不能經由學習而獲得，也不能由人的造作改變而俱有，這就是所謂的「人性」，用現代的話來說就是天生的本質。

他承認：環境能影響人們的習俗，當然也等於承認教育能影響人性成為善良或邪惡。

孟子說得比較繁細。他說：

「富歲子弟多賴；凶歲子弟多暴。非天降才爾殊也，其所以陷溺其心者然也。」

孔子的教育理念

（孟子告子篇上第七章）

豐收的年頭，子弟多半懶惰成性（此處「賴」作「懶」解，係依焦循孟子正義引阮元說「賴」同「懶」——今作「懶」）；可是到了荒歉年頭，少年子弟們却都各各顯得酷虐暴躁，並不是因為雨露風霜使他們收成發生差別，主要的是由於所種穀物品質本身有所不同的緣故——主要的是由於環境影響各自本質的緣故！

「故凡同類者，舉相似也。何獨至於人而疑之？……故曰：口之於味也，有同者焉。耳之於聲也，有同聽焉。目之於色也，有同美焉。至於心，獨無所同然乎？」

（孟子告子篇上第七章）

孟子說：凡是一切同類之物，無不大體相同、都很相似；怎麼獨對於人性相似便起了懷疑呢？……所以說：口對於味道，有同樣的嗜好；耳朵對於聲音，有同樣的聽覺；眼睛對於美色，有同樣的感受。談到心，難道就獨獨沒有相同之處嗎？

這個「凡同類者，舉相似也」的觀念，其實可說是從孔子「性，相近也；習，相遠也」脫胎而來的。

同類的動物，因為遺傳基因相同的緣故，一定會生出相近的外貌與性格的下一代，大致上是不可能超出這個面貌太遠的。

這個「相近」的範圍，並非分釐不差的相同，而是雖然有異，却是「大同異」中的「小同異」罷了。就像人一生下來，長像不可能全然相同，可是脈搏次數、生理機能，却不可能有明顯的差別，都必定限定在一個正常的範圍中，在這個正常的範圍裏，人們可以自由的發展自己的長處，博取自己最樂見的成果。

孔子看清楚了這一點，所以着重於弟子們不同的個性，讓他們各自發展自己的人格，以得到教育最大的成效。

所以中庸開宗明義的第一章裏，就說道：

「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。道也者，不可須臾離也；可離，非道也。……喜怒哀樂之未發，謂之中；發而皆中節，謂之和。」

上天所賦予人的氣稟叫做本性，遵循本性去處世做事叫做正道，修明合乎本性的正道，使一切事物都能合於正道，就叫做教化。這個正道，是人們不能片刻離開的，如可以離開那就不是正道了。……喜怒哀樂的情感還沒有發動的時候，心是平靜的，無所偏倚的，這就叫做「中」；如果情感發了出來都能合乎節度，沒有過與不及，這就叫做

「和」。

人的本性，是上天自然賦予的，順着這種本性去做，就合乎天道。不能順行天道的，就須要時時刻刻注意、修行，使自己不要離道太遠，這種修行就是「教」。

因為人的本性相近，而才智有別，所以程發軔先生推測，孔門弟子受教，可能有「能力編班」的事實（見孔子教育學說、陸、孔子怎樣教、三、孔門編制）。大致分成初等、中等、高等三級，分別教以「灑掃應對進退」的禮節，「孝弟親仁」的本務，以及「學文」「為政」的學問。

三、正名時中

「必也正名」和「君子時中」這兩句，看似沒有什麼關係，其實這兩種思想，實質上是有其相通之處的。所以孔子主張「中庸之德」，要「攻乎異端」，就一定要做到「必也正名」的條件。

孔子的正名思想，最清楚而直截的記載於論語中：

子路曰：「衛君待子而為政，子將奚先？」

子曰：「必也正名乎？」

子路曰：「有是哉！子之迂也！奚其正？」

子曰：「野哉！由也。君子於其所不知，蓋闕如也。名不正，則言不順；言不順，則事不成；事不成，則禮樂不興；禮樂不興，則刑罰不中；刑罰不中，則民無所措手足。故君子名之必可言也；言之必可行也。君子於其言，無所苟而已矣！」（子路篇第三章）

子路曾經問道：「衛國國君要找夫子您去幫他管理國家，您把那樣工作擺在最先呢？」孔子說：「第一件事必定是正名（正百事之名）。」子路就說：「真的是這樣子嗎？夫子您真是個迂腐的人！什麼是正名呢？」孔子說：「子路，你真鹵莽啊！一位君子對自己不懂的事情，一定採取沉默的態度、不表示任何意見。要曉得名稱和事物不能完全配合，那就會造成言語不和順通達；言語不能說得順達，事情就很難完成；事情很難有所成就，便會影響國家禮樂制度的推行；禮樂制度無法推行，一切刑罰就不能發生效用；假如刑罰失去效用，人民就不知道如何做才合適。君子對一事物先給一個正確的名稱

孔子的教育理念

就可以堂而皇之的說出來；既然可以說出來就可以照所說的話光明正大的去做；所以君子對於所說出來的話，不能夠馬馬虎虎、含含糊糊的啊！」

孔子是一位非常注重名分本質的人，像他說：「惡紫之奪朱也，惡鄭聲之亂雅樂也」（論語陽貨篇第十八章），惡莠惡其亂苗，惡鄉愿恐其亂德（論語陽貨篇第十三章：「鄉愿，德之賊也。」），都是正名的思想，他誅除少正卯，未嘗不是基於這種理論的行動。

孔子爲什麼這麼重視名實呢？在主觀方面，名實正確以後，就不會產生以假亂真，混淆是非的現象，天下道理才會步上軌道，像我們現在正大力聲討仿冒的商品，是一樣的道理。而在客觀方面，可以循名責實，令各階層人士據守崗位，各負其責，例如君君、臣臣、父父、子子，就不會再有非禮僭越、以下犯上的事了，這樣不就能達到天下太平了嗎？

可是孔子那個時代，天下大亂，周天子雖然有其虛名，却已不具實權，沒有力量約束諸侯，天下形勢就像一座沒有人管理的動物園，各自成羣，強陵弱，衆暴寡，大集團吞滅小集團，因而天下大亂。如果要恢復秩序，當然要有一位有實權又有名分的領袖來管理，才能達成。

可是「正名」是依據什麼樣的標準呢？那就得靠天下之公理，大家的「約定俗成」。

因爲一般人大半是生下來就有相近的天性，喜怒哀樂等也都有一定的認同，如果大部分的人都如此，那就自然而然成了一種風氣習俗，就可順其自然去做了。

因此，君義臣忠、父慈子孝、兄友弟恭，都是這樣積久而養成生活道德觀念，照着去做，就合乎「正名」的條件。

孔子的這種正名思想，啓發了後來諸子對「名實」的探討，像墨子、施惠、公孫龍、荀子……等，都從各種角度析論這個理論，甚至衍生出來一種新的學問——名學，也就是現今所說的「論理學」。

那麼這種天下公理的俗成約定之正名，要如何來保守呢？孔子說出了一個很簡單的原則，那就是：

「君子之中庸也，君子而時中。」（中庸第二章）

君子待人處世必定採取一種不偏不倚、無過與不及的中庸態度，君子必定審度當時的情

況而表現出喜怒得中的態度。

這個「中庸」，是孔子自己說的話，而「時中」則與孟子讚美孔子為「聖之時者」同樣意思。

孔子說：「中庸其至矣乎！民鮮能久矣。」（中庸第三章）

孔子說：中庸是為人處世中最高的境界，可是很少人能長久的守住這個中道啊！

中是「不偏」，庸是「不易」，而中庸就是「天下之正道，天下之定理」，這當然也是正名的意義了。

孟子說：「可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速，孔子也。」（孟子公孫丑篇上第二章）

孟子說：可以做官就做官，可以退隱就退隱，可以久留就久留，可以去職就去職，孔子就是這麼的一個人！

孟子曰：「可以速而速，可以久而久，可以處而處，可以仕而仕，孔子也。……孔子，聖之時者也。」（孟子萬章篇下第一章）

這一段話的意思和前一節相同，說：可以去職就去職，可以久留就久留，可以退隱就退隱，可以做官就做官，孔子就是這麼的一個人。……說到孔子，他就聖人當中是最能考慮到時代需要的一位。

這個「時者」的「時」，雖與「君子時中」的「時」，詞意不盡相同，可是却都顯示出在適當的時機，做出得體的事。都是不能仿冒，不能作假的。

至於「中」字的觀念，也可從孔子的話中推究其意：

「舜其大知也與！舜好問而好察迩言；隱惡而揚善，執其兩端，用其中於民，其斯以爲舜乎！」（中庸第六章）

孔子說：舜那可說是個極爲聰明的人吧！舜喜歡詢問別人的意見，比較淺近的部分也會加以仔細審度，把別人意見不好的、錯誤的部分隱藏起來，却把別人比較好的、正確的部分加以發揚，然後把過於偏激以及不夠透徹的言論，兩者綜合，採取中道，進一步對人民實行，如此這般，那也就是舜之所以成爲舜的緣故吧！

子曰：「吾有知乎哉？無知也。有鄙夫問於我，空空如也。我叩其兩端而竭焉。」（論語子罕篇第八章）

孔子說：我是一個非常有學問的人呢？還是一個無知的人呢？當一個莊稼漢問我的時候

孔子的教育理念

，說實在的，我空空蕩蕩的對這問題一無所知，可是我有一種本領，那就是我把握問題的這一端，然後再從相反的那端去考慮，把兩端綜合起來採取中道，把自己的意見說出來！

子曰：「攻乎異端，斯害也已。」（論語爲政篇第十六章）

孔子說：對不同的意見的學說提出批判，那種不同意見的學說所造成的傷害，就會減少，甚至於停止。

執其兩端，就是從兩極端去推究出真理來。因爲兩個極端，即使再有多少主張，都缺乏另外一面的道理，所以就標示異端邪說一樣，一定要政治修整，將兩端調和起來，變成中道，那才合乎「正名」之用。這個「取其中」，也就是一種經驗累積的結果。

可是光是「取其中」，並不一定就能成功。做不好，就變成鄉愿的行爲，所以一定要「時中」。

孟子曾間接闡述過這個觀念，說：

「子莫執中。執中爲近之。執中無權，猶執一也。」（孟子盡心篇上第二十六章）

孟子說：趙國的賢人子莫主張採取中道比較合適，因爲超過了中道這一點，就會常常對人造成傷害，不怎麼合乎人道的精神，如果只知執守中道而不曉得靈活運用，那就太固執於一點了。

這個「權」者，清朝人宋翔鳳在論語說義卷一中闡述說：

「權者，能用之（指『中』）之謂也。過與不及，則有輕重。必有兩端，而後立其中，權兩端之輕重，而後中可用。不知有端而權之，則執中者無可用，而異端之說轉勝。故異端之熾，由執中無權者致之。是以可與立者，尤貴乎可與權也。」

這就說明了異端（兩端）還是有輕重不同的分別，如果我們食古不化的將他們一視同仁，費一樣的力氣去攻討，那麼一定得不到相同的效果，甚至會危害到己身。所以因勢而利導的「權」，就很重要的了。

孔子在教育思想上，發覺了「正名」的觀念，對於學問的了解與成長，有非常大的助益，而正名的實踐，一定要秉持中庸之道，並且因環境局勢不同，而採取「權用」的措施，因此又提出了「時中」的說法。

現在我們仔細思量，「正名時中」這種觀念，在教育的效果上，的確是有着不可輕視的力量吧！

四、有教無類

在孔子開班授徒以前，東周的教育大權是操之於政府王官之手的。非士無從受業，非吏無從得師。教育其實是貴族階級的特權，一般百姓即使有心讀書，也不一定有途徑與經濟能力。

孔子是貴族之後，可是少孤家貧，所以深知好學而不能讀書的痛苦；再看當時世局混亂，戰禍頻仍，都是主政的官員學識不足、襟度不夠所致，所以他有意提高教育水平，教育出一批識度達理的政治人才，由他們到各國從仕施政，改善這種黑暗的政治局面。

在這種長遠的計畫下，孔子打破了貴族教育的禁錮，開啓了平民教育的大門，讓所有有心求學的人，只要到那兒去，都有機會受到應得的教育。

在論語衛靈公篇裏，記載一則孔子自己說的話：

「子曰：『有教無類。』」（第三十九章）

孔子說：人不分貴賤；貧、富；長、幼；地位；老、少；在接受教育方面都有一樣的權利、義務，都是平等的。

這裏所說的「類」，等於是求學者的「身分地位」、「聰明才智」以及「外貌俊陋」。

只要心存禮節，送上自己能力所及的物品，作為拜師的禮數，孔子就絕不推辭的接受。孔子自己就說過：

「自行束脩以上，吾未嘗無誨焉。」（論語述而篇第七章）

孔子說：任何人只要攜帶五條肉乾做為見面禮來看我，我從來沒有拒絕他做我的門徒而給予同樣的教誨。

所以，以身分地位來說，孔子的弟子中，有世卿子弟孟懿子、南宮敬叔和司馬牛，有改過遷善的大盜顏涿聚（見呂氏春秋尊師篇），有受過刑罰的人公冶長，有賤人之子仲弓，有窮居陋巷的顏淵，有億則屢中的財主子貢。

以聰明才智來說，有盡信師說的顏淵，有粗鄙魯莽的子路，有狡辯任性的宰我，有孝行可嘉的曾閔，有魯鈍難悟的樊遲。

孔子的教育理念

以外貌來說，有貌寢的澹台滅明，有矮小的子高，有癩疾的伯牛。

孔子對他們都一視同仁，毫無差異。只要弟子想學多少，在能力所及的範圍中，孔子一定盡力達成。

另外，像當時不講道理的一個地方——互鄉，一般人都懶得和他們打交道，可是互鄉的一個青年跑來向孔子請教學問，孔子還是誠懇盡心地教導了他。其他弟子不以爲然，去問孔子，孔子很憐惜地說道：

「與其進也，不與其退也，唯何甚？人潔己以進，與其潔也，不保其往也。」（論語述而篇第二十九章）

互鄉的人固執至極，到了不可理解的程度，別人很難跟他們做言語溝通。可是有一天，互鄉有一個年青人來看孔子，門徒們覺得困惑，孔子就說：我只看到他們進步的一面，沒有看到他們固執頑劣的一面，何必做得太過分呢？如果一個把自己弄得乾乾淨淨的來看，我應該只看到他現在乾淨的模樣，爲什麼一定要牢牢記住過去他那一副骯髒的模樣！

這種思想，很有宗教家的博愛情懷。一個人過去好壞，或是所處環境好壞，我們用不著計較，只要他現在誠心向善，我們就該幫助他，這是多麼寬大的胸襟呀！

由於孔子這種教育家特有的精神，終於打破了古代貴族教育的藩籬，讓許多受了教育而明知達理的弟子，日後從事政治改革，因而開創了東周很難得的「布衣卿相」的局面！使得政權不再操縱於少數昏昧頑劣的貴族手中。這不但是中國教育史上的大革命，更造成中國政治史上的一次大革命！

五、身心適應

人們的外貌和知識，都會隨著年齡而改變。每一個階段，都有新的需求和領悟。簡單說來，當我們拿起一本三十年前曾經看過的書（比如易經、紅樓夢等），現在再看一遍的話，我們會因爲閱歷的增加，了解了書中更多的真義、真性情。對書中的描述及理論，會有更深契的感受。

子曰：「加我數年，五十以學易，可以無大過矣！」（論語述而篇第十七章）

孔子說：如果能讓我多活幾年，到了五十歲的時候再開始研究易經，那就不會讓我對任何不能決定的事發生太大的錯誤。

這是在時間上來說，造成個人不同變換的結果。

孔子明白這個道理，所以提出了三種階段的三種現象，提醒大家注意，他說：

「君子有三戒：少之時，血氣未定，戒之在色；及其壯也，血氣方剛，戒之在鬪；及其老也，血氣既衰，戒之在得。」（論語季氏篇第七章）

年輕人身心發展都尚未成熟，對異性充滿了好奇，所以對於美色要特別謹慎。到了壯年，血氣旺盛，容易衝動，好勇鬪狠的心強，所以「戒之在鬪」。到了老年，血氣已經衰敗，再沒有積極求進的鬪志，只希望能安享晚年，所以企盼物質上的依靠，什麼東西都捨不得拋棄，容易起貪得之念，所以「戒之在得」。

孔子這種說法，不但肯定了內心慾望是隨着年齡變化，而且指出修養也該配合年齡而改變，即使用在現今的文明世界，其實也是非常契合的。

孔子另外又舉了自己的成長歷程作例子，說明每一個時期身心變換的差異。他說：

「吾十有五而志於學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順，七十而從心所欲，不踰矩。」（論語為政篇第四章）

孔子說：我十五歲的時候，身心已發展完全，我就開始立志向學；到了三十歲之後，我就會建立自己的主張；到了四十歲的時候，不斷的經過考驗對自己的主張堅信不移，不會發生任何疑惑；到了五十歲的時候，年老力衰，認為這是自然的現象，人力難以挽回；到了六十歲的時候，對於外界的變化也都不再感覺新鮮；到了七十歲的時候，經驗愈多、看得愈透，心裏想怎麼做就怎麼做，不會過分背離社會標準。

只要能夠認清每一階段的優點，善加利用、發揮，那麼在每一階段都會有最好的學習效果，要達到成功的境地，當然也就事半功倍了。

除了個體因年齡而產生的變換外，還有因行為而產生的心理變換，以及心理對行為產生的影響變換。

這就像孟子所說的「志壹則動氣，氣壹則動志」（孟子公孫丑篇上第二章）的理論是一樣的。

孔子也在這一種趨向上，說了兩段話：

「視其所以，觀其所由，察其所安。人焉廋哉？人焉廋哉？」（論語為政篇第十章）

觀察一個人，首先要觀察他做一件事的動機何在，然後看他達成目的所採取的方式。達

孔子的教育理念

成目的之後，要看他如何解說自己以爲心安的說法。如此一來，人又怎麼能夠隱蔽得了自己呢？

「人之過也，各於其黨。觀過，斯知仁矣。」（論語里仁篇第七章）

孔子說：人所犯的過失有各種類型，我們從一個人所犯過失所屬的類型，就可知道他屬於那一類的人。

不管是什麼人，只要做了自己覺得得意的事，就一定會有有意或無意的表現出自己的滿意來，我們如果仔細去察看他這種行爲的因果，就知道他是什麼樣個性的人了！

反過來說，一個人喜歡什麼，教學者順著那種趨勢，因勢利導，也必能獲得教學上的效果。

所以孔子在身心相互牽連，而顯現在施教上的影響，是非常清楚，而且頗爲注意的。他也善於利用這種現象，作適當的改進。這也是他在教育上成功的地方。

六、日新又新

時代巨輪不停地前進，文明進化也不斷地更新；在「天行健」的世界裏，幾乎沒有一件事是停滯不前的。如果真的有人想停息不動，那就代表老朽將屆，即將形如槁木，心如死灰了。所以孔子很感慨地歎道：

「逝者如斯夫！不舍晝夜。」（論語子罕篇第十七章）

孔子站在河流旁邊，一面觀看一面說到：河中的水不分晝夜不斷的向前流去，人世間的變化又何嘗不是如此的呢？

這種永不停息的進展，也代表了文明進化的原動力，很早就有人注意到了這個觀念。

尚書盤庚篇就記載了賢人遲任的話：

「人惟求舊，器非求舊、惟新。」

這是說：任用人才一定要從交往多年的老朋友中做選擇，可是對器物的選擇却持相反的態度：器物要選擇新的，因爲愈晚出，器物愈趨於完善。

人是能自主的主宰，是有感情的萬物之靈，所以朋友交往愈久，愈能顯現真情。器物則代表人智所創造出來的萬物，甚至可說是人的知識、品德，這些都不能一成不變的

長保原狀，一定要不斷的研究改進，才能夠不斷的提昇生活的水準。

孔子也秉持這個觀念，吸收傳統文化的精髓，而將之消化，孕育出一種新穎的理論來。他說：

「我非生而知之者，好古，敏以求之者也。」（論語述而篇第二十章）

孔子說：我不是生下來不經過學習就俱有豐富知識的人，由於我是喜歡研究古代的事物，並且對它們勤奮追求、好學不倦的人。

「溫故而知新，可以為師矣！」（論語為政篇第十一章）

孔子說：從複習舊的知識而獲得新的長進，俱有這樣條件的人就有資格做老師。

古，就是前人經驗的累積，在知識傳播不發達的當時，古人、古書所保存的文獻資料，是最難得的寶藏。可是很勤奮的求取，並不是就立刻能有很好的成果，一定要融會貫通，加以複習，才能有新的領悟，合乎新的時代所用。一切智慧，便是由此而來，這也是最重要的治學方法。能夠做到這樣的要求，當然也具備了做老師的條件了。

就好像子貢和孔子討論做人的道理。子貢已經有了一般人所保有的「貧而無諂，富而無驕」的觀念，認為這樣就可能不錯了。

孔子稱讚了一番後，又加上一句：「未若貧而樂，富而好禮者也。」

子貢馬上產生了新的領悟，想到以前讀的詩篇中，有一句「如切如磋，如琢如磨」的句子，正可契合這次談話的內容。就是說：凡事都要求好上更好，時時求新。

孔子知道他能夠觸類旁通，所以很高興的稱讚他說：「賜也，始可與言詩已矣，告諸往而知來者。」（以上見論語學而篇第十五章）

子貢說：貧窮的人却不隨便對人做出事事巴結、向人討好的舉動；一個富有的人却一點驕傲的表情都沒有！您看他們怎麼樣？孔子說：大體上還可以；可是總比不上貧窮却仍然保持著快樂的心情，富有而對人處世却表現得彬彬有禮。子貢說：詩經衛風淇奧篇上說：「如切如磋，如琢如磨。」那說的不就是說的這些事嗎？孔子說：賜呀！告訴你一件事你就能有所發揮，而聯想到另一件事，從你剛才引用詩經的這段話，可以認定你這樣的人，才可以和你討論詩經！

所以，溫故能知新，就能觸類旁通，左右逢源，什麼事都能舉一反三，聞一知十，達到踏實的學、靈活的用的學習目的。

所以，禮記學記上也說過：

孔子的教育理念

「記問之學，不足以爲人師。」

僅僅把學生可能提出的問題加以背誦，却對這問題不做全盤的了解、深入的研究，一個做老師的人僅僅有這樣的記問之學，這種人沒有資格做老師。

只能記誦古老的遺文，却不能融會體悟新的理解，讀得再多，也不能適應於自己的時代。

孔子在這一個觀點上，非常清楚，所以對弟子們也有不同層次的啓發，常常達到非常理想的效果。

由以上六種基本的理念看出，我們可以知道，孔子對於教育事業和教學技巧，都有著「放諸四海而皆準」「置之百世而不易」的正確觀念。而且孔子也確實施用了這些原則，用來發展教育工作，並獲致前無古人後無來者的最大成就。

引用參考書目

- 中國教育史 民國王鳳喈編撰，民國三十六年正中書局排印本。
- 中國教育思想史 民國任時先撰，民國六十三年商務印書館排印本。
- 孔子教育學說 民國程發軔撰，民國四十四年復興書局排印本。
- 孔子學說新論 民國陳健夫撰，民國六十年八月文源書局排印本。
- 孔子學說 民國陳大齊撰，民國五十三年六月正中書局排印本。
- 四書集註 宋朱熹撰，藝文印書館影印宋吳志忠刻本。
- 論語 魏何晏等注，宋邢昺疏，民國四十四年藝文印書館影印嘉慶二十年江西南昌府學刊本。
- 論語正義 清劉寶楠、劉恭冕撰，民國四十五年世界書局排印本。
- 論語說義 清宋翔鳳撰，皇清經解續編本。
- 論語會箋 日人竹添光鴻撰，民國五十年廣文書局影印本。
- 論語譯注 民國楊伯峻撰，民國六十年明倫出版社影印本。
- 論語新解 民國錢穆撰，民國六十七年十月三民書局臺四版本。
- 尚書 漢孔安國傳，唐孔穎達正義，民國四十四年藝文印書館影印嘉慶二十年江西南昌府學刊本。

毛詩 漢毛公傳，漢鄭玄箋，唐孔穎達正義，民國四十四年藝文印書館影印嘉慶二十年江西南昌府學刊本。

禮記 漢戴聖撰，漢鄭玄注，唐孔穎達疏，民國四十四年藝文印書館影印嘉慶二十年江西南昌府學刊本。

孟子 漢趙岐注，宋孫奭疏，民國四十四年藝文印書館影印嘉慶二十年江西南昌府學刊本。

孟子正義 清焦循、焦琥撰，民國四十五年世界書局排印本。

荀子 先秦荀況撰，唐楊倞注，清王先謙集解，清光緒辛卯（十七年）長沙思賢講舍刊本，藝文印書館景印本。

呂氏春秋 先秦呂不韋撰，漢高誘注，商務印書館四部叢刊本。