

中華學術與現代文化叢書 第十一冊

教育學論集

中華學術院印行

中華學術與現代文化叢書

第十一冊

教育學論集

中華學術院印行

新學學
PDG

教育學論集

本論集共收論文六十一篇，

都六十餘萬言。其內容包括教育

哲學、教育史、高等教育、中等

教育、國民教育、師範教育，以

至體育、童軍、家政，並涉及教

育行政、教學法、教育心理學與

比較教育等方面。網羅全國教育

學者，分工撰述，合為整體，甚

具學術與參考價值。

CHINESE LEARNING AND MODERN CIVILIZATION SERIES

Volume XI

EDUCATION

中華民國六十九年一月第一版
中華民國七十二年八月再版

中華學術與現代文化叢書

定價：精裝每部全二十冊新臺幣 六二〇〇元正
平裝每部全二十冊新臺幣 五二〇〇元正

教育學論集（叢書第十一冊）

定價：平裝每冊新臺幣三〇〇元正

編輯者：中華學術院

監修：張其昀

出版者：中國文化大學出版部

代表人：朱重聖

登記證：行政院新聞局局版臺業字第二一一六號

地址：臺北市陽明山華岡于正路一號

電話：八六一一八六一

郵撥：一〇一四二五號帳戶

門市部：華岡書城

地址：臺北市漢口街一段三十一號二樓

電話：三八一二八一一

印刷者：華岡印刷廠

地址：臺北市陽明山華岡大功館

電話：八六一一八六二

版權所有・不准翻印

序言

本論集乃爲紀念 蔣總統誕生九十週年而編印者。 蔣公畢生提倡學術，鼓勵研究，茲當發刊之始，特引述他的嘉言，作爲啓發之資。

民國四十八年四月十五日，蔣公主持國防研究院第一期開學典禮，講述「國防研究要旨」。他曾說：「我們必須使科學的『窮理致知』，與哲學的『窮理明德』相會通，才不會陷於一偏之見的糾纏轆轤中。」綜合科學與哲學，成爲「科哲合一」，這是 蔣公治學的素志。

民國五十七年九月九日，蔣公主持國防研究院畢業典禮，講述「國防教育的宗旨和責任」。他分析智慧爲集體的、創新的、行動的三個要素。集體的智慧乃以別於個體，要能發生交互影響，相互傳承的作用，發揮相乘相加、相互融和、相互切磋的精神。創新的智慧就是不要保持現狀、瞑想自得，而是要有研究更要有發展，有學習更要有創造，發揮自動研究的精神，把智識變成力量。行動的智慧就是不要停留在只講理論、脫離現實的階段；也不是只講原則，而缺乏動變的肆應智慧；只講概念性的了解，而缺乏實際的、深入的體驗；而必須發揮卽知卽行、學以致用的精神。要而言之，我們必須把集體的智慧、創新的智慧、行動的智慧，三者合而爲一，方能達到教育上預期的目的。

民國五十九年三月廿九日，蔣公在中國國民黨十屆二中全會致辭，他說道：「研究發展，格物致知，爲學術進步之要領。余意今後各大學研究所及學術研究機構，均應重視研究發展工作，以促成教育事業能有計劃有步驟的精進創新。」

以上所引述的三段話，都是 蔣公晚年的訓示，剴切昭著，啓迪良深，茲用以說明編印此書的宗旨

所在，爰定名為「中華學術與現代文化」。

中華學術院成立於民國五十五年十月廿九日，蔣公八十華誕前夕，迄今已歷十年。本論集由本院發起編印，並依本院二十個分科協會之次序，即(一)哲學(含宗教)(二)文學(含譯學)(三)史學(含圖書博物館學)(四)戰史(五)美術(六)音樂、影劇(七)政治學(八)經濟學(九)法學(十)社會學(含民族學)(十一)教育學(含體育、家政學)(十二)新聞學(含大眾傳播學)(十三)自然科學(十四)地理學(十五)海洋學(十六)工學(十七)農學(十八)商學(十九)醫學(二十)藥學，分冊印行，陸續出版。每冊均各收錄論文五十篇以上，合成爲一套叢書，用以紀念蔣公九十誕辰，亦祝賀本院成立十周年。敬述斯旨，尙祈讀者諸君不吝指正爲幸。

鄞縣張其昀敬誌

民國六十五年三月十二日於華岡

「中華學術與現代文化」叢書

十一、教育學論集

序言

一、中國民族精神與儒家中庸教育	楊亮功	一
二、國父教育思想的要義與我國教育未來的展望	劉真	一〇
三、總統 蔣公教育思想要旨的體認	劉季洪	二五
四、總統 蔣公有關教育原理的提示	崔載陽	三七
五、三民主義教育的理論體系及其崇高理想	盧紹稷	五九
六、近五十年來西方教育思想之介紹	吳俊升	七五
七、民主主義的教育體系	孫邦正	九七
八、教育與價值實現	王文俊	一二
九、教育的本質——人道與師道的尋繹	賈馥茗	一二八
一〇、文化教育哲學研究	鄭重信	一四〇
一一、如何邁向文化建設的大道——以強化社會教育為起步	龔寶善	一五八
一二、古典教育經濟學之思想	李建興	一七一
一三、美國進步主義教育哲學思想探源	楊國賜	一八五
一四、論道德教育理論與實踐	高廣孚	二〇四

一五、論無律、他律、自律與道德教育	二二三
一六、宋代太學三舍法	二三五
一七、范仲淹之教育思想及其對宋代地方教育之貢獻	二四七
一八、亭林教育思想研究	二六四
一九、顏李教育思想述評	二八二
二〇、「清光緒間（一八八一—一九〇八）留美學生史略」補遺	二九六
二一、知識工業時代的大學教育	三三九
二二、二十一世紀高等教育的新方向	三四四
二三、制訂中等教育政策的經濟基礎	三五—
二四、我國實施九年國民教育之回顧	三六七
二五、臺灣省實施九年國民教育之重點措施、成果與展望	三八〇
二六、國民教育	三九二
二七、我國師範教育問題及其展望	四一二
二八、師範教育的比較研究	四三七
二九、改革我國師範教育的策略	四五二
三〇、當前師範教育問題之研討	四六六
三一、從師專課程結構論小學輔導活動的實施 ——兼評國小今後所需的師資問題	四七六
三二、我國古時的家庭教育	四九五
三三、家政學	五〇四

歐陽教

伍振鷺

林子勛

余書麟

鄭世興

宋晞

張建邦

黎嘉潮

瞿立鶴

王亞權

梁尙勇

吳鼎

林本

雷國鼎

林清江

薛光祖

張植珊

葉霞翟

蔡淑昭

三四、家庭教育不能與家庭生活問題脫節	
三五、中華民國體育之前瞻	
三六、體育行政與比較體育	
三七、體育運動對於國民基礎教育應有之功能	
三八、站在歷史的觀點上看運動的演變	
三九、以史學觀點論體育及其簡史	
四〇、當前體育待人深思的幾個問題	
四一、童子軍訓練與學校童子軍教育之比較研究	
四二、我國公民教育的演進	
四三、現代化的教育行政	
四四、教育環境	
四五、美、英、法、德諸國學制發展的比較及其趨勢	
四六、無學年制學校制度的成立與發展	
四七、系統理論在教育行政上的應用	
四八、學校組織特性的分析	
四九、教育計畫的成本利益分析	
五〇、教育程度與就業機會關係之研究	
五一、今後我國學校經營之課題	
五二、創造性教學法的構想	
五三、人類行為的新觀念	

楊希賢	五二二
蔡敏忠	五三七
吳文忠	五五三
劉仲華	五六七
吳萬福	五八二
樊正治	五九九
趙國慶	六一三
陳海光	六二五
陳光輝	六三八
黃昆輝	六五四
高梓	六七一
孫亢曾	六七九
方炎明	六九五
葉學志	七一〇
陳奎憲	七三三
林文達	七四七
邱兆偉	七五七
何清欽	七七〇
彭震球	七八一
唐守謙	七九七

五四、論「自行應驗的預言」

郭爲藩

八〇六

五五、學校環境與大四心理健康研究

俞筱鈞

八一五

五六、心理測驗的發展趨勢

黃志成

八三五

五七、五個學校實驗分組之三科成績的分析

符湘寬

八四七

五八、資賦優異學生成績考查方法芻議

簡茂發

八七一

五九、智能不足者的課程發展

侯 璠

八八二

六〇、犯罪學與犯罪問題

程法泌

九〇〇

六一、兒童青少年的金錢教育

許天威

九一四

周震歐

張月鶴

中國民族精神與儒家中庸教育

楊亮功

中庸之道，乃是中國民族的固有精神，遠在三千年前，堯、舜、禹、湯、文、武皆以「中庸」爲修身治國之準繩，遞相傳授。論語載：「堯曰：咨爾舜，天之歷數在爾躬，允執厥中。……舜亦以命禹。」這就是說：堯傳位于官，舜傳位于禹，皆以「允執厥中」之箴言，遞相傳授，而歷代君主皆能實踐這個箴言。禮記中庸篇說：「舜好問而好察邇言，執其兩端，而用其中于民。」這是說：舜能用「執中」之道以治國。舜不僅用「執中」之道以治國，他並且以之教子弟。尙書舜典：「帝曰……夔，汝典樂，教胥子：直而溫，寬而栗，剛而無虐，簡而無傲。」所謂直而溫等等，皆是中庸的教育。因爲過直則不溫，過寬則不栗，過剛則虐，過簡則傲，皆非中庸之道。論語載：「子曰：禹……非飲食而致孝乎鬼神，惡衣服而致美乎黻冕，卑宮室而盡力乎溝洫（泰伯）。」這是孔子讚揚禹能實行中庸之道。因爲禹不因個人對于衣、食、住之從儉，而對于公家祭品、禮服與疏濬水利，亦因之簡率，則未免失之不及。亦不因爲公家祭品、禮服與疏濬水利之完備，而對于個人衣、食、住亦因之而奢侈，則未免失之太過。禹能無不及與太過，故孔子稱讚其能實行中庸之道。至于湯亦是與堯舜一樣，故孟子稱「湯執中」。至于周之文、武，孔子亦曾說道：「張而弗弛，文武弗能也。弛而弗張，文武弗爲也。一張一弛，文武之道也。」張而弗弛，乃是太過，弛而弗張，乃是不及，此皆爲文武所弗爲，文武之道，乃是一張一弛的中庸之道。至于孔子乃「祖述堯舜，憲章文武」，所以他的思想亦是承繼堯、舜、禹、湯、文、武中庸之道。現在且就孔子儒家中庸教育思想，加以說明。

孔子集夏、商、周三代學術思想之大成，又爲儒家的開山大師。中庸思想至孔子已發揚至頂點，後

代所講的中庸教育，皆是繼承孔子的思想。現在，且從「論語」、「中庸」兩部書裡就孔子對於中庸涵義的解釋與夫孔子認為中庸之求得，基于理智之抉擇，以說明孔子儒家中庸教育思想。孔子認為「中庸」即是一種道德，孔子說：「中庸之為德，其至矣乎，民解久矣（論語雍也）。」但孔子認為中庸之德，雖屬至美，然不易于實踐；或失之太過，或失之不及。孔子說：

道之不行也，我知之矣。知者過之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣。賢者過之，不肖者不及也……（中庸）。

子貢問師與商也孰賢？子曰：師也過，商也不及。曰：然則師愈與？子曰：過猶不及（論語先進）。

……君子依乎中庸。邇世不見知而不悔，惟聖者能之（中庸）。

誠者，不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也……（中庸）。

故君子尊德性而道學問，致廣大而盡精微，極高明而道中庸（中庸）。

以上是孔子認為中庸之道之難行。知者與愚者，賢者與不肖者，或失之過，或失之不及，皆不得其中。雖以孔子弟子之賢，如子張、子夏諸人，亦不免或過或不及，俱不得其中。所謂「過猶不及」，乃是說太過與不及，皆不得其中，其失則一。如皇侃義疏所云：「既俱不得中，則過與不及無異也。」又邢昺疏云：「過當猶如不及，俱不中理也。」中庸之道既如此之難行，是以孔子只得將實行中庸之道，寄望于尊德性而道學問的理想君子。只有聖人能不勉而中，不思而得。雖不為世所知而不悔，而能從容中道。

甚麼叫做中庸呢？孔子之解釋如下：

子曰：吾有知乎哉，無知也，有鄙夫問于我，空空如也，我扣其兩端而竭焉（論語子罕）。

子曰：舜其大知也與，舜好問而好察邇言，……執其兩端，而用其中于民……（中庸）。

上面孔子既認為中庸乃是無過與不及，孔子此處又指出中庸乃是介于兩端之間。有過與不及相對待的兩端，而後始顯出其中的道理。所謂「執其兩端而用其中」的「中」字，在孔子言論中，可從兩方面解釋：一、從空間或比照空間的解釋，為「內」、為「中間」的意思。論語公冶長篇「雖在縲紲之中」；述而篇「曲肱而枕之，樂亦在其中矣」；衛靈公篇「學也祿在其中矣」；雍也篇「力不足也，中道而廢」，及鄉黨篇「立不中門」的「中」字，皆可作「內」或「中間」的解釋。二、從言行方面的解釋，為「中肯」，為「恰當」的意思。如論語先進篇「夫人不言，言必有中」、「億則屢中」；子路篇「刑罰不中，則民無所措手足」的中字皆可作「中肯」或「恰當」的解釋。尤其是微子篇的「言中倫，行中慮」，及「身中清，廢中權」四句，說得更為明白，連「中肯」和「恰當」的標準也提示出來了。現在所講的中庸之道，是關係於言行方面，故「中」字宜作「中肯」或「恰當」的解釋。這種解釋，纔有道德上的價值。如作空間的「中間」解釋，則容易引起誤解，因為中庸之道，不是採取中間路線，而是求得言行的「中肯」、「恰當」。「庸」字，孔子在其他言論中絕少提及，「庸」字有幾種不同的解釋，如作「不易」或「常」的解釋，但以說文所釋「庸，用也。」又云：「可施行也。」較為適當。「中庸」兩字合起來，就是「而用其中」之意。「用中」即一切言行，務求「中肯」、「恰當」。日本人竹添光鴻論語會箋云：「行得恰好，謂之中庸之德。」即是此意。所謂「扣其兩端而竭焉」即是指孔子對於處理一種問題必須詳細扣問其問題兩端，藉以發現其過與不及之各有所偏，而後指出中肯恰當的道理。大舜即是如此，他能「執其兩端而用其中」，故為孔子所稱道。

又孔子認為中庸之求得，是基于理智，而由于抉擇；乃是積極的求言行圓滿完善，而非消極的安諸調和。而且實行中道，不限于一時，不限于一事，必須隨時遇事，經常守此原則而不捨。孔子說：人皆曰：子知，擇乎中庸，而不能期同守也（中庸）。

又說：

回之爲人也，擇乎中庸，得一善，則拳拳服膺而弗失之矣（中庸）。

又說：

君子之中庸也，君子而時中。小人之反中庸也，小人而無忌憚也（中庸）。

孔子一再說「擇乎中庸」，是明言中庸經抉擇而得。抉擇須根據理智，所以權衡兩端，辨別是非，而求其至當。孔子以舜能「執其兩端，而用其中」，基於好問察言，博採周諮，知所抉擇，故稱之爲大智。因爲一個人能不囿于己見，博採周諮，集衆人之智慧爲一己之智慧，這當然是一個大智者。孔子認爲中庸富有積極性求得圓滿完善，而絕非消極的妥協調和，尤非首鼠兩端，騎牆觀望，而無所可慮者可比。孔子最恨的是鄉愿。他說：「鄉愿，德之賊也。」孔子又說：「不得中行而與之，必也狂狷乎。狂者進取，狷者有所不爲也。」孔子寧取狂狷，而不取鄉愿。因爲鄉愿貌似中庸，依違兩可，而無是非之心。孟子所謂「同乎流俗，合乎污世，居之似忠信，行之似廉潔」。這種人最足以誤國害事。狂狷雖非中庸，然猶有可取。因爲「狂者進取」，進取乃積極求善。「狷者有所不爲」，人能有所不爲，亦將有所必爲。並且有所不爲，乃不爲不善。不爲不善，是良知尚存有善。所以狂者和狷者這兩種人，皆可裁剪激厲之，使各進于道。又孔子認爲中庸之道，不是偶而行之，必須經常守之。孔子稱讚顏回能擇乎中庸，守之而弗失，非一般人所能及。孔子說：「君子之中庸也，君子而時中。」「時中」卽是隨時遇事而求其適中，無過與不及。蓋中庸之道，與時俱進，隨時代之演進與事理之發展，繼續不斷以求適中，而得其至當。易傳說：「隨之時義大矣哉。」又說：「與時偕行。」所以中庸的思想是進步的而非保守的。人類文化進步不是直線的，而是常顛動于兩極端之間。例如在中國思想方面，楊子「爲我」是極端的利己主義。墨子「兼愛」主張犧牲自己，是極端的利他主義。法家的極端法治主義，認爲「以法治國，國之福，不以法治國，國之賊」。道家的極端放任主義，反對法治，認爲「法令滋彰，資賊多有」，皆是偏于極端的。又如在西洋教育思想方面，從極端的個人主義到極端的國家主義，從極端的文化主義到極端的狹義的

職業主義，亦是擺動于極端之間。中庸之道，就是要隨時代的演變，于兩極端之間，求得適中的道理，這是一種進步的思想。正如黑格爾解釋思維之歷程，爲正、反、綜合，綜合乃是一種進步。梁任公先生亦說道：「『時中』是孔子學術的物色。」所以中庸思想是進步的而非保守的。孟子說：「孔子聖之時者也。」

孔子認爲：凡百事須依照中庸而行，中庸爲一切行爲之準則。孔子弟子曾說：「子溫而厲，威而不猛，恭而安。」這是說明孔子的行爲態度是適合于中庸。因爲溫而不厲，則失之柔緩；威而不猛，則鄰于剛暴；恭而不安，則陷于拘促，皆失之于偏。而孔子則從容中道。孔子曾在論語裏舉出各種事例，說明何者爲合乎中庸之行爲：

子曰：質勝文則野，文勝質則史，文質彬彬，然後君子（雍也）。

子曰：孰謂微生高直，或乞醯焉，乞諸其隣而與之（公冶長）。

季文子三思而後行，子聞之曰：再思可矣（公冶長）。

或曰：以德報怨，何如？子曰：何以報德？以直報怨，以德報德（憲問）。

禮，有文有質。過于文，近于繁重儀式，失之于虛浮；過于質，不講儀節，失之于簡陋，皆有所偏，必須文質彬彬，不偏不倚，方恰合君子中庸之道。又有物而不肯與人，是爲吝。本無其物，而必乞諸其鄰而與之，則嫌其過，不得稱之爲直。凡事不思而行固不可，三思而後行，亦嫌其過，過猶不及，皆非合于中庸之道。又孔子認爲，對于所怨，既以德報之，對于人之有德于我，又將何以報之？這亦是有所偏而行不通。故主張「以直報怨，以德報德」纔是中庸之道。

以上所述，乃是說明孔子的中庸教育思想。歸納起來，有下列各點：（一）孔子認爲中庸之道，卽爲德。（二）中庸之德難于實踐。中庸的「中」字的解釋爲「中肯」、「恰當」。「庸」，用也。中庸二字之意爲：凡百言行，當無過與不及，動中肯綮，恰合分際。（三）中庸之求得，乃基于理智，由于審慮與抉擇，

乃積極的力求行爲圓滿完善，而非消極的調和妥協；尤非同乎流俗合乎污世可比。(四)中庸爲實行之法，凡百言行，須依中庸而行。(五)中庸之道，當與時俱進，隨時遇事，繼續不斷，求其適中至當。故中庸的思想，是進步的而非保守的。自孔子以後，儒家中庸之道，一直爲中國教育思想的主流。在春秋戰國時代，與儒家同時的有各家學派。如法家取極端干涉論，道家取極端放任論，或偏于右，或偏于左，皆非中庸之道，結果各家的學說，均不能廣泛流行。此皆由于各家學說之偏頗，不能與中國民族精神相契合，只有儒家中庸之道最爲合乎中國民族精神。故自漢武帝罷黜百家，獨尊孔子，儒家學說沿用至今二千餘年。

在西方，只有希臘哲學家亞里斯多德與孔子思想最爲接近。亞氏是集希臘學術思想之大成，他教人以中庸之道爲修身治國之準繩。亞氏在其所著倫理學中，對於中庸的涵義的解釋，與夫中庸乃基于理知之抉擇，其立論很多地方與孔子思想不謀而合。譬如孔子說：「中庸之爲德。」亞氏亦說：「中庸之道，即爲德，德者趨志中庸之謂（倫理學二卷五章）。」又孔子解釋中庸，乃是無過與不及。亞氏亦說：「既曰中庸，無所謂過與不及；既謂過與不及，則不得謂爲中庸（倫理學二卷五章）。」又云：「何謂中庸之道？中庸之道，在二過失之間，一爲太過之失，一爲不及之失（倫理學二卷八章）。」又孔子認爲中庸乃是介于兩極端之間。亞氏亦說：

人生感情與舉動，有三方面之傾向。其二爲過與不及是也。其一爲正道中庸是也。三者互相反背，超于極端者與中道相反，而兩極端中亦互相背馳（倫理學二卷八章）。

又孔子認爲中庸基于理智，由于抉擇。亞氏亦云：「所謂中庸之道，以理爲斷，而爲善于術之人所能抉擇。」又云：「所謂中庸者，正理之所許也。」又亞氏論：「任何科學能注意中庸，其所作爲，則其成就必能完善。」故凡成功之事，常謂爲增之一分則覺多，減其一分則覺少。此與孔子之解釋中庸爲「中肯」、「恰當」同一說法。凡所云云，皆是與孔子思想，完全符合。又亞氏所謂：「蓋兩極端中，

其過失有大小之分。中既非易事，亦當如俗諺所云求其次者，寧近小過。」此亦與孔子所謂：「不得中行而與之，必也狂狷乎」同一意義。又亞氏所謂：「中庸之道，非僅知感情與行動之路，且當行之不捨也（倫理學二卷五章）。」此亦與孔子擇乎中庸而弗失之意相同。其外亞氏對於中庸之立論，還有多地方與孔子思想相同，不能一一陳述。

不過在西方民族亞里斯多德的中庸思想，並不能十分流行。不像中國數千年來，一直以儒家中庸之道為教育思想主流，這正是中國民族教育思想的優越之處。孔子以後，如漢之董仲舒、宋之朱熹，皆是繼承儒家中庸思想。董仲舒說：

夫德莫大于和，而道莫正于中。中者天地之美達理也，聖人之所保守也。是故能以中和理天下者，其德大盛，能以中和養其身者，其壽極命（春秋繁露循天之道）。

朱熹云：「古之聖賢，從根本上便有惟精惟一功夫，所以能執其中，澈頭澈尾，無不盡善（朱子語類）。」所以無論漢儒宋儒，雖立言不同，皆是繼承儒家中庸之道。國父思想亦是繼承儒家中庸之道。蔡元培先生曾說道：「中國最有權威的兩種學說，都合于中庸之道。一種是傳統的儒家學說，一種是孫中山三民主義。」又說道：「三民主義，雖多新義，為往昔儒者所未見到，但也是以中庸之道為標準（東方雜誌第二十八卷第一號）。」總統 蔣公于民國二十五年六月在南京軍官學校所講的「自述研究革命哲學經過的階段」曾說道：「總理做事情，向來是極端的，不妥協的。然而他在哲學上却不偏不倚，完全講的是中庸之道。」總統 蔣公又說：

大學中庸之道是什麼？是孔子之道。孔子之道至漢儒而支離，至宋儒而空虛，至王陽明而復興，迨至我們 總理而集大成。

根據上述蔡先生和總統 蔣公的話，可知 國父的教育思想，亦是以中庸之道為準繩。如 國父對於教育目的，主張「求知識」與「求實用」並重。他說：「學校之目的，于讀書、識字、學問知識之外，

當注意于雙手萬能，力求實用。（地方自治開始實行法，總理全集八六四頁）「這乃是折衷文化主義與偏狹的職業主義。文化主義，偏重一般文化知識的陶冶，而忽視了實用；偏狹的職業主義，一味的重視實用，而忽視文化知識修養，皆各有所偏。國父求知識與重實用，乃是適合于中庸之道。又如國父對於教育方法，主張「觀察」和「判斷」並重。國父曾說道：

世界上考究萬事萬物，……不專靠讀書，要靠實地去考察。……考察的方法：一種是用觀察，即科學。一種是用判斷，即哲學。人類進化的道理，都由此兩種學問得來（民權主義第一講八六頁）。

國父指出考察之方法有兩種：一為觀察，一為判斷。觀察重感官經驗之獲得；判斷重思考。人類知識都經由此兩種方法而獲得，這是理性主義與經驗主義兩種思想之折衷。因為經驗主義只偏重後天的經驗，而理性主義只偏重先天的理性，皆各有所偏。國父主張考察和判斷並重，正是中庸的教育精神。孔子說：「學而不思則罔，思而不學則殆。」孔子主張學與思並重，即是考察與判斷並重的教學方法。又如國父對於教育行政、排除集權與分權之爭議，而採取均權的辦法。國父說：

權之分界，不當以中央或地方為對象，而當以權之性質為對象。權之宜屬於中央者，屬之中央可也。權之宜屬於地方者，屬之地方可也。……同一教育也，濱海之區，宜側重水產，山谷之地，宜側重礦產及林業，是固宜予地方以措置之自由。然學制及教育年限，中央不能不為劃一範圍，是中央不能不過問教育事業矣。

這種見解，不僅是以泯除集權與分權偏頗之弊，予以新的折衷，並且是一種理想的行政制度。因為一種理想的行政制度，一方面要顧到全國政策之劃一，另一方面要顧到地方環境的差異與教育試驗之自由。

總統 蔣公亦是提倡中庸教育。他曾在國防研究院講「中庸要旨」，解釋中庸兩字最為透闢。蔣