

大專院校 通識叢書

文津出版

# 中國傳統政治與教育

高明士◎編著



# 中國傳統政治與教育

高明士 著

文津出版社印行

國家圖書館出版品預行編目資料

中國傳統政治與教育 / 高明士著. -- 初版. --  
臺北市：文津，2003 [民 92]  
面；公分. -- (大專院校通識叢書)  
參考書目：面  
含索引  
ISBN 957-668-709-8(平裝)

1. 政治制度 - 中國 - 歷史 2. 教育制度 -  
中國 - 歷史

573.1

92002252

· 大專院校通識叢書 ·

邱鎮京主編

中國傳統政治與教育

高明士 著

---

發行者：邱 家 敬

出版者：文津出版社有限公司

地址：台北市 106 建國南路二段 294 巷 1 號

E-mail: twenchin@ms16.hinet.net

<http://www.wenchin.com.tw>

電話：(02)23636464 傳真：(02)23635439

郵政劃撥：00160840 (文津出版社)

登記證：行政院新聞局局版台業字第 5820 號

---

初版：二〇〇三年三月一刷 ISBN：957-668-709-8

定價：300 元

## 自序

一部中國教育史，可說是教育力求自主化，而將教育工作擺脫宗教與政治的過程，結果都沒能十分達成。所謂教育自主化，即以教育本身就是教育目的。所以孔子以為「三人行，必有我師焉。擇其善者而從之，其不善者而改之。」（《論語·述而》）此意即人生隨處可學習，而孔子本人就是「學而不厭，誨人不倦」，樂在其中。然則為學之道又如何？孔子說：「志於道，據於德，依於仁，游於藝。」（均見前引書）朱子集注指出：「人之為學當如是也。……忽不自知其入於聖賢之域矣。」這些都是學者經常引述的孔子教育觀，但對於背後的涵義，也就是教育本身就是目的，則較少分析，尤其所謂「忽不自知其入於聖賢之域矣」的境界。

在原始社會，教育本屬於宗教活動之一部分，但是到孔子教學時，則「不語怪、力、亂、神」。（同前引書）這種理性的教育觀，已經提示教育與宗教有別。其後經過孟子以及《禮記·大學》作者們提倡明（人）倫之教，即藉教育以建構社會秩序。這個目標，在當時似乎沒能順利達成。漢朝以後，如《禮記·學記》所示，教育成為由上而下的「化民成俗」作用，也就是所謂的教化或王化的教育觀。此後的教育發展，隨著王權的強化，明倫的社會教育觀較少受到關注。直到宋儒講學，尤其南宋朱子講學以後，才再受到重視。這樣的教育觀，其背後實隱含著治統教育與道統教育的消長。所以要實現孔子的先進教育觀，就歷史的演變而言，實際上還有一段長路要走。

孔、孟、荀在野從事教育活動，進而藉教育謀求改革現狀，如荀子及其學團到齊國臨淄稷下學宮，而有荀子三為祭酒，成為齊王師友的榮耀。這種藉由教育積極入世的作為，隨著秦王朝的統一天下而消失。此後由國家統制教育，雖有私學，已經不再有先秦的盛況。關鍵所在，就是皇權的成立與壯大。正面看來，中國因而著實統一，但因皇權對教育學術的掌控，日盛一日，教育要再獲有自主空間實難矣。

秦漢以後，由於皇權日漸鞏固，成為此後二千餘年的君主專制政體。其間雖有更替的王朝，但政體不變，專制統治反而更加強化，甚至走向獨裁，這在世界文明古國中是無可倫比的。中國的君主專制政體為何能持續二千多年？這個問題，頗引起學者們研究的興趣。或謂儒家的封建思想有利於皇權統治之故，或謂皇權藉有效能的官僚制而控制地方之故，或謂地方行政中的縣制扮演超穩定系統之故等等說法，的確都可作某種程度的解釋。但筆者以為並不能充分說明中國歷史發展的實況。因為這些學說沒能掌握中國君主專制政體的基本特質所在，尤其是沒能區分皇帝與天子身分的統治原理，以及國家與天下秩序有別。至於皇帝制度的機制如何運作問題，歷來也是少討論的。凡此問題，拙稿均試圖加以解答。

再者，中國君主政體的發展，雖由專制走向獨裁，其政治也常呈現紛亂黑暗，甚至混戰分裂。而中國幅員廣闊，地形複雜，種族繁多，各地語言不一，終於不亡，甚至還出現若干時期的治世局面，其故又安在？最簡單的回答，當是中國有統一的漢字。統一的文字，加上具有強勢的文明，藉著教育傳承力量，使中國長存。至於君主專制統治也能出現治世，至少常出現理性政治運作的局面，其因也還是在於教育所發揮的功效。教育力量來自官、私學，乃至帝王學等，孔子終於成為「百世

帝王之師」。學校園地建置了孔廟，成為「廟學」的教育制度（含後來興起的書院教育）。於是教育在天下國家中，出現一個學術王國。這是教育被國家統制後，在追求自主化的過程中，較為難能可貴的成就，雖然不否認教育活動大半仍然被政治所利用。過去討論傳統教育以及孔子的角色，都由「封建」或負面作評價，筆者此處從另一角度提供讀者再作思考，所以政治與教育乃成為書中的主題。

由於拙稿分篇先後完成，時間相差一、二十年，今雖再作若干增補，重複與謬誤之處在所不免，敬請方家指正。是為序。

高明士 謹識  
2002.12.21

## 中國傳統政治與教育 目錄

自 序	01
-----	----

### 中上篇 政治篇 中

<b>第一章 政治理想與理論基礎</b>	2
第一節 政治理想	2
第二節 政治制度的理論基礎	6
第三節 天下觀念與天下秩序	10
<b>第二章 政治與法制</b>	23
第一節 皇帝制度的建立	23
一、秦代的皇帝制度	24
二、漢代的皇帝制度	35
第二節 皇權的性質與運作	41
一、皇權的來源	41
二、皇權的性質	43
三、皇權的行使	44
四、約束皇權諸因素	45
五、唐律中的皇權	48
第三節 律令制度的發展及其特質	64
一、律令制度的發展	65
二、律令制度的特質	71
第四節 官僚制度的發展及其特質	77
一、官僚制度的成立	77

(2) 中國傳統政治與教育

二、官僚制度的分權	82
三、官僚制度發展的特質	98
第五節 郡縣制度的發展及其特質	102
一、郡縣制度的成立	102
二、郡縣制度的特質	106

中 中 篇 教 育 篇 中

第一章 官學教育體制的發展	114
第一節 官學教育制度的建立與發展	114
第二節 官學教育制度發展的特質	120
一、儒學教育	121
二、養士教育	122
三、成聖教育	125
四、追求自主化	127
第二章 書院教育體制的發展	129
第一節 書院教育的建立與發展	129
一、書院教育的出現	129
二、書院祭祀空間的教育作用	131
第二節 書院教育發展的特質	141
第三章 傳統教育與通識教育	147
第一節 傳統教育與通識教育	147
一、所謂通識教育	147
二、從傳統教育目的與理想論教育作用	150
三、傳統教育對現代通識教育的啟示	153
四、結論	164
第二節 大學通識教育諸問題	165



一、台灣近代的教育問題	165
二、大學通識教育諸問題	169
三、通識教育與課程設計的疑惑	175

## 中 下 篇 政 治 與 教 育 篇 中

<b>第一章 傳統教育與治統的關係</b>	182
第一節 治統與道統的成立	182
第二節 治統下的教育作用	186
一、教化論——政治的教育作用	187
二、明人倫——社會的教育作用	191
第三節 治統下的教育目的與理想	196
第四節 治統下的教師地位	200
一、教師論	200
二、治統下的教師地位	206
<b>第二章 從廟制看治統與道統的關係</b>	215
第一節 漢唐間的皇權與廟制系統的關係	216
一、漢代皇權的發展	217
二、漢唐間的皇權與廟制系統的關係	224
三、治統廟制中的制君要素	238
第二節 道統廟制系統的建立及其作用	242
一、道統廟制的建立	243
二、道統廟制的作用——道統王國的建立	244
第三節 從禮律看治統廟制與道統廟制的消長	247
一、禮制	247
二、刑律	251
<b>結 論</b>	255

(4) 中國傳統政治與教育

附 錄	259
壹、文化建設諸問題	259
一、如何從事文化建設？	259
二、各縣市「文化中心」場所應與傳統廟學結合	266
貳、教育改革諸問題	279
一、中小學教師免稅與教師的角色問題	279
二、九年一貫課程總綱綱要與社會學習領域規畫 問題多多	283
拙稿相關論文	293
拙稿附錄相關論文	294
索 引	295
人名索引	295
事項索引	300

上  
篇  
  
政  
治  
  
篇

## 第一章 政治理想與理論基礎

### 第一節 政治理想

談到理想社會時，我們很容易聯想到《禮記·禮運篇》的「大同」社會；但作為本文主題的政治理想，擬取與大同社會相近觀念的「平治天下」作說明。另一方面，則以「中和」作為政治理想在精神方面的表現。

「平治天下」一詞，語出《孟子》，共三見，較典型之例，是說：「堯舜之道，不以仁政，不能平治天下。」（〈離婁上〉）意思是縱使有堯舜之道，如果不行仁政，天下還是不能太平。易言之，仁政是平治天下的根本。孟子甚至也以平治天下作為己任，他說：「如欲平治天下，當今之世，舍我其誰？」（〈公孫丑下〉）孟子所處的時代，正是魏、齊爭霸，秦勢方興；商鞅、申不害之徒方致位卿相，大煽尊君權、任法術之說。嚴格的刑治思想，必待商鞅而後成立；到韓非子時，已集法家學術之大成。孟子所要抗拒的，主要就是在秦國實施的這種法治思想。法家的理想境界，姑名之曰「法治天下」，以相對於儒家的「平治天下」、道家的「無治天下」。

所謂法治天下，也可說是刑治天下，與今日民主政治的法治思想有別。它是以刑、賞為基本要件，就商鞅的學說而言，是重刑輕賞，要王天下，必須施行「刑九賞一」；如果「刑七賞三」，只得一疆國而已。但是韓非子則以為重刑之外，也應重賞，所以說：「欲治者，奚疑於重刑！」「欲治者，何疑於厚賞！」（《韓非子·六反篇》）刑、賞的基礎在於信，韓非

子說：「法不信，則行危（詭）矣。」（《韓非子·有度篇》）法（刑）治的世界，無非在貫徹尊君、卑臣、弱民的專制政治；因此，富國強兵是其努力的目標。為達成富國強兵，四民生業之中，自須首重耕戰（農兵）。至於法治天下的精神表現，當即守法精神。《商君書·修權篇》說：「國之所以治者三：一曰法，二曰信，三曰權。法者，君臣之所共操也；信者，君臣之所共立也；權者，君之所獨制也。」因為將權視為君主獨制，所以法家的政治論，實為君主專制體制。惟法與信兩者，是君臣共守，也就是專制政治下的理性部分。其中守信，如前所述，也作為刑、賞的基礎，守法（含君臣），便是法治天下的精神所在。所以法（此時也可說是刑）屬於平等性、一定性，具有近代法治意義，而與儒家主張「禮不下庶人，刑不上大夫」（《禮記·曲禮上》）的等差觀念，是絕大不同。因此法治天下的社會，稱為「齊民社會」（亦即齊等社會）；儒家禮治天下（即平治天下）的社會則為等差社會（亦即身分制社會）。

孟子所謂的平治天下，或曰天下平，當源自子夏所說的「修身及家，平均天下。」（《禮記·樂記》）相近於〈禮運〉篇的大同世界。所謂同，鄭玄注曰：「和也，平也」。易言之，平、同皆有均平、均同之意，是相對於不平、不均而言。要使不平、不均達到均平、均同，是用修德，而不是假力，孟子的王、霸之辨（《孟子·公孫丑上》說：「以力假仁者霸」、「以德行仁者王」），也是由此而發。所謂修德，是指由修身開始，所以孟子說：「君子之守，修其身而天下平。」（《孟子·盡心下》）又說：「人之有恆言，皆曰：《天下國家》。天下之本在國，國之本在家，家之本在身。」（《孟子·離婁上》）到〈大學〉篇出（可能在秦統一天下以

#### 4 中國傳統政治與教育

後，西漢政權成立以前），將孟子思想加以整理繼承，並參照其他儒家思想（如孔子、荀子之修身說等），而完成有系統的三綱領（明明德、親民、止於至善）以及八條目（格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下）並說：「自天子以至於庶人，壹是以修身為本。」平天下之本在修身，無庸置疑，然後親親、長長，天下自可太平。所以孟子也說：「人人親其親，長其長，而天下平。」（《孟子·離婁上》）

就治術而言，法家用刑、賞，儒家則用德、禮、政、刑，但以德、禮為本，政、刑為輔，所以孔子說：「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。」（《論語·為政篇》）因此，平治天下也可說是禮治天下，或德化政治。既曰「齊之以禮」，此一禮治或德化世界，是有尊卑、親疏的等差關係；其與法治世界「齊之以刑」、「法一而固」的齊一關係，顯然不同。等差關係是由人與人之間的關係產生，其根基是建立在於二人之間的「仁」字，也就是孔子所說的「一日克己復禮，天下歸仁焉。」（《論語·顏淵篇》）法治天下的基礎在於守信，平治天下的基礎則在於歸仁，所以說仁者無敵。基於此故，其理想的政治，就是仁人政治，也就是賢人政治。做一仁人或賢人，須由克己復禮入手，也就是前述〈大學〉篇的修身工夫入手，然後才能齊家、治國、平天下。做一仁君，並非刻意有如法家所主張的謀求富國強兵，而是偃武修文。是故，為政首重耕讀（農士），並非耕戰（農兵）。

平治天下的精神表現，就是中庸精神，也就是中和精神。中庸兩字始見於《論語·雍也篇》，今日《禮記》所見的〈中庸〉篇，據云是子思所作，但已摻雜了一些後人斷簡殘篇在內。孔子視中庸為最高道德，惜無進一步解釋；此事到〈中

庸》篇出，才有較詳細的解說，其曰：「喜怒哀樂之未發，謂之中；發而皆中節，謂之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之達道也。」此處無直接解釋中庸，但指出中節，中節當即是中庸之意。中節之外，又提出一「和」字，和也是庸之意。〈中庸〉篇於此用中和而不用中庸，意在將中庸提昇至更高更廣的境界。《禮記·樂記》（可能為子夏後學或即公孫尼子所作）更以和作為樂論的最高境界，所以說：「樂者，天地之和也；禮者，天地之存也。」此即將中庸擴大解釋為中和，再運用於禮樂，儒家的中庸（中和）精神，至此已達到完備地步。常曰中國人愛好和平，就政治理想而言，正是對中和與天下平的企求。程子曰：「一修身而知所以治人，知所以治人而知所以治天下國家，皆出乎此也。此者何？中庸而已。」（《二程全書》卷 53《伊川經說·八》〈中庸解〉）說明了平治天下的精神在於中庸。至於「中國」一詞，早已見之《尚書》、《詩經》。足見我民族具有中庸（中和）精神，可謂淵源流長。中國人不喜歡走極端，不求過分刺激，而力求持平、淡雅，其意在此。

道家政治思想是一種不滿意於現狀的抗議，儒、墨也不滿於現狀，但其立言的宗旨，是謀求政治上的積極改進，所謂「撥亂世，反之正」。所以儒墨二家仍肯定政治的價值，而道家則否定。老、莊所代表的道家政治理想，可謂為無治天下；在無治情況下，以「無為而無不為」作為治國的最高原則，反對儒家德禮政刑說，以為違背自然之根本。因此，儒家提出「天下歸仁」說時，老子則以為「我無為而民自化」，其說近乎放任主義。但老子所攻擊者，非為政治本身，而是不合於其「道德」之政治，就這個觀點而言，其理想的政治組織是小國寡民，但為虛君政治。莊子則更急進，主張無君無臣，即無組

織之社會與政治的絕對自由境界。整個而言，老、莊皆輕政治、社會而重個人，主張個人應各順其性，各行其是。也就是一個自給自足的小農經濟地方共同體。它的根本精神，在於崇尚自然，返樸歸真。漢初的無為而治，是為老子餘緒，而成「黃老之學」；至於魏晉，清談中人盛談老莊，大體宗莊子之無治思想，遂有阮籍、陶淵明、鮑敬言一派的無君論。

總之，從政治理想加以檢討，自先秦以來，大別雖有儒、墨、道、法諸說；但在戰國及秦代，只有法家思想獲得具體實施；漢代以後，長期成為政治運作之指導者，理論上而言，厥為儒家學說；若論其實際，部分道、法以及陰陽等各家學說，亦已融入儒家學說。更重要地，掌握實權者如皇帝，常隨一己之所好，而使儒家等說的政治理想為之變質。

## 第二節 政治制度的理論基礎

所謂政治制度，在古典文獻裏，是由禮、樂、刑、政四要項來界定。其簡明的規定，莫若《禮記·樂記》曰：「禮以道其志，樂以和其聲，政以一其行，刑以防其姦。禮、樂、刑、政，其極一也。所以同民心，而出治道也。」這種治道觀念，當是由前述孔子的德、禮、政、刑說演變而來。蓋〈樂記〉以為「樂者，德之華也。」在具體行事上，乃以樂代德，成為禮、樂、刑、政。〈樂記〉又說：「王者功成作樂，治定制禮。」漢以後諸新朝之建制，大致採用此說。事實上，王者在功成治定後的制禮作樂，其最具規模者是始自周公輔成王之際，這就是孔子要「從周」的理由所在。周公的制禮作樂以及孔子以下儒家的禮樂說，遂成為漢以後的經國先務。儒門有關禮的理論及其著述，為數不少，惟獨樂經闕如，或曰樂本無



經，或曰亡於秦火，實則樂之為物，有譜無文，孔子正樂，不過使之如得其所而已。至於樂教的理論，並未失傳，這就是前述《禮記》所收的〈樂記〉。這篇〈樂記〉，據說是集合西漢時代遺存二十三篇中的十一篇，撮其精義而成的。孔門樂教，僅此碩果，無疑是孔子真傳，可以與禮經相輔，後世的音樂思想，事實上無脫〈樂記〉的範疇。司馬遷《史記》的八書，以禮、樂為首，當猶是周、孔之意；班固《漢書》以後，捨書曰志，或曰禮樂志，或曰禮儀志，或曰音樂志，或曰禮志，或曰樂志等。《史記》八書中，又有〈封禪書〉，班志曰〈郊祀志〉，續漢志曰〈祭祀志〉，其後史志除《元史》仍有郊祀志外，皆併入禮志。透過禮、樂志的研究，可窺出歷朝在禮、樂方面的建制。

歷朝在制禮作樂時，漢代所編成的三禮是其藍本。三禮指《周禮》、《儀禮》、《禮記》，後兩者是士大夫私家的禮書，《周禮》則為國家行政法典。在傳統時代裏，一般相信《周禮》記載周公輔成王時所制訂的設官分職的典籍，又稱《周官》。《周禮》所規定的六官與五禮制度，一直影響到清末，前者如後代中央官制的六部尚書制度，地方制度中的鄰、里組織，兵制中的軍、師、旅、伍組織，經濟方面的賦役制等。一朝之建制，直取《周禮》者，如王莽新朝、西魏北周、則天武周、王安石變法、以及太平天國等。至於政典如《唐六典》、《明會典》、《清會典》等，也都以《周禮》為藍本。又，《周禮》春官大宗伯規定禮分為五，此即吉、凶、賓、軍、嘉，後代議禮也都以此五禮為本。

按，秦有天下，收六國尊君抑臣儀禮，以為時用。漢初，叔孫通據秦法為漢制朝儀，以正君臣之位，高祖見之，悅而歎曰：「吾乃今日知為天子之貴也！」（《漢書·禮樂志》）其