

南 華 大 學  
教育社會學研究所碩士論文

以傳統中國人生活互動特質看王安石的教育改革

According to the inter-characteristics of traditional Chinese life

To examine An Shi, Wang's educational reformation



研究生：謝幸芳

指導教授：鄒川雄 博士

中華民國九十二年六月三十日

南 華 大 學

碩 士 學 位 論 文

教 育 社 會 學 研 究 所

以傳統中國人生活互動模式看王安石的教育改革

研究生：謝幸芳

經考試合格特此證明

口試委員：

黃世明

蔡力

鄒川雄

指導教授：鄒川雄

所 長：蘇峰山

口試日期：中華民國 九十二年 六月 三十日

## 謝 辭

論文的寫作終於告一段落，總算為自己在研究所的學習階段作了一個考核。在寫作的過程中，才深深體會到學問是永無止境的、學而後知不足，若沒有親歷在其中，無法知道自己對於浩瀚的知識是如此地匱乏。關於我的論文題目，都要感謝吾師鄒川雄老師的啟發。從修習他在研究所所開的「中國社會研究」的課程中，啟發我對於本土化研究的興趣，也造就了我的論文研究方向。在這段撰寫論文的研究期間，特別要感謝的 - 當然是鄒川雄老師的指導，在每一次的 meeting 中，他都不厭其煩地在我那混亂的寫作裡，理出一條思路與文章脈絡，讓我的論文能夠順利完成。另外，還有許修、嘉信、郁政、宓姣、欣誼、惠文和禹亮等諸位學長與同窗好友，給予我友情支持或是論文上的指教，都令我受益匪淺。此外，大姊幸玲對我寫作上的幫助和家人鼓勵，更是讓我能完成此論文。說不盡的感謝無法用三言兩語就能說完，再次用“謝謝”來表達我對你們的感謝。

謝幸芳

2003/7/9

## 摘要

本研究是以傳統中國人生活互動特質去分析王安石的教育改革，企圖從「文化互動」的觀點出發，探求傳統中國人的思維模式（the mode of thinking）與行事邏輯（the logic of practice），以別於過去從歷史、政治、經濟與人格的角度去對王安石教育改革提出檢討。希望從文化互動的視野對王安石教育改革能作出最佳的分析與理解。

首先，第二章為理論詮釋的部分，本研究是以 Bourdieu 的文化資本（cultural capital）、習性（habitus）與場域（field）的討論為基本取向，使討論傳統中國人生活互動特質，諸如 拿捏分寸、陽陰默認、和諧觀與情面等面向具有實踐的意義。並以歷史文獻資料加以佐證。

第三章，本研究要對王安石教育改革提出檢討，必須先對傳統中國教育在傳統中國社會具有怎樣的意涵，以及它基本精神為何？它與皇權、人民和制度等領域的互動關係為何？

第四章，傳統中國教育所呈現的問題。傳統中國教育的基本精神，諸如：它作為皇帝控制人民的手段、具有安定人心的作用，以及作為再製與調和階級的機制等。當這些精神落實在歷史的脈絡下，卻體現出德行與功利實用間的矛盾、產生一批學非所用的官僚體系，和胥吏對於政權的掌控等問題。最後，在北宋的特殊歷史背景下，這些教育基本問題呈現怎樣的現象？

第五章，王安石針對北宋的教育問題提出教改政策，以企圖達到他經世致用的理想。

第六章，教育改革失敗政策面的檢討。本章純粹從王安石教改內容提出討論，尋找出教改失敗是因與傳統中國人的生活互動特質不相符合，導致變法的失敗為研究的方向。

第七章，教育改革失敗非政策面的檢討。即便不去考慮政策的理念是否有無問題，在政策執行的過程中，當時的其他社會條件，像：執行者、行政執行力等也無法相配合，使變法失敗。關於這部分的討論就歸為非政策面因素。

總結，本研究提出一個「文化互動模式」的視野觀，希望日後的研究者在討論有關中國的教育問題時，能從本土化的觀點切入，以求對政策有更深一層地瞭解與檢討。

關鍵字：王安石教育改革、傳統中國社會、學校教育、科舉、胥吏、生活互動

## **Abstract**

This research analyses An Shi,Wang's education reformation according to inter-characteristics of traditional Chinese people. As the view of inter-culture, I try to discover traditional Chinese's mode of thinking and logic of practice. Distinguishing between the past from the view of history, policies, economic and personality explore about An Shi,Wang's education reformation. I try to make the best analysis and comprehension in An Shi,Wang's education reformation from the view of inter-culture.

First, chapter two is about theories explanations. This research is base on the discussions of Bourdieu's cultural capital, habits and field. These make the fulfillment meaning in inter-characteristics of traditional Chinese people such as take and hold, the style of yang and yin, thinking of harmonious and feelings est. Moreover, I use the historical papers and data to evidence.

Talking about chapter three, this research reviews An Shi,Wang's education reformation and finds what meanings about traditional Chinese education in traditional Chinese society and its spirit. What does traditional Chinese education have relation to imperial authority, people and system?

Chapter four is about the problems of traditional Chinese education. The basic spirits of traditional Chinese education are the means which the emperors control people, acting on comforting people's hearts, and reproducing and harmonizing rank system est. When involving in the historical annals, these spirits reflect conflicts between morality and utilitarian practical and produce some problems such as a bureaucrat system of one doesn't do what one has learned and petty official control regime. Finally, what do these basic education problems show under special historical background of the north Sung Dynasty?

An Shi,Wang proposed education reformation policies according to education problems of the north Sung Dynasty in chapter five. He tried to reach the ideal of his statecraft.

Chapter six is discussing about education reformation failure in policies. This chapter only discuss the contents of An Shi,Wang's education reformation and find the education reformation fail which result from not fitting in with life inter-characteristics of traditional Chinese life. On the ground of these reformation failed. These causes are an aspect of research.

Chapter six is discussing about education reformation failure in non-policies. Ignoring to consider the problems of policy ideal, other social conditions, such as the executants and administration enforce est., can't cooperate through the policies perform at that time. These non-policies make the reformation fail finally.

In a word, the research proposes a view of inter-culture mode. When other researchers discuss about Chinese education problems in the future, they can read from this point of view to understand and question about the policies deeply.

Key word : An Shi,Wang's education reformation, traditional Chinese society, school education, imperial examination, petty official, interaction life

## 目次：

<b>第一章 緒論</b> .....	1
第一節 研究動機與目的 .....	1
第二節 有關王安石變法的文獻探討 .....	4
第三節 分析架構 .....	8
第四節 研究方法 .....	11
<b>第二章 傳統中國人生活互動特質</b> .....	14
第一節 中國式的思維模式 .....	15
第二節 中國人生活世界的表現.....	30
<b>第三章 教育的意義與其他領域間的關係</b> .....	43
第一節 皇權 - 教育作為國家控制的手段 .....	44
第二節 人民 - 功利實用的目的.....	46
第三節 制度面 - 教育作為再製與調和階級的作用 .....	48
<b>第四章 傳統中國教育所呈現的問題</b> .....	50
第一節 教育在安定人心的社會意義上，呈現德性與功利實用間的矛盾 .....	51
第二節 教育在功利實用的目的下，產生一批學非所用的官僚體系 .....	55
第三節 選才機制不以實用為考量下，產生胥吏對政權的掌控 .....	60
第四節 北宋的教育問題 .....	63
<b>第五章 王安石的教育改革</b> .....	69
第一節 學校制度將教育二元化現象歸於一 .....	70
第二節 科舉考試重時務策.....	72
第三節 重視各種專業人才的養成 .....	74

第四節 官吏合一制 - 重法、律令的養成 .....	76
第五節 學術思想的統一 .....	78
<b>第六章 教育改革失敗政策面的檢討 .....</b>	<b>81</b>
第一節 改革內涵與「尊天」、「敬古」、「尊從儒家經典」和「教育二元化」思維相違背 .....	82
第二節 專業人才培育淪為科舉的替代方案 .....	85
第三節 律法觀念衝擊胥吏體制，難以推行 .....	89
第四節 「公平性」與「差異性」難以取得平衡 .....	92
第五節 統一思想與和諧思想的差距 .....	93
<b>第七章 教育改革失敗非政策面的檢討 .....</b>	<b>96</b>
第一節 中央對地方行政強制力不足 - 上有政策，下有對策 .....	96
第二節 黨派的意氣之爭 .....	99
第三節 王安石「外方內方」的性格 .....	104
<b>第八章 結語與建議 .....</b>	<b>109</b>
第一節 總結回顧 .....	109
第二節 研究發現 .....	112
第三節 研究限制與建議 .....	114
<b>參考書目 .....</b>	<b>117</b>
圖 1-1: 分析架構圖 .....	8
圖 1-2: 傳統中國人生活互動特質架構圖 .....	9
圖 1-3: 王安石教改失敗因素 .....	11
圖 2-1: 中國式思維模式 / 人際互動 .....	37



# 第一章 緒論

## 第一節 研究動機與目的

本研究試圖以「文化互動模式」的觀點，尋找出存在傳統中國社會裡的一套思維模式 (the mode of thinking)，此套思考模式會影響傳統中國人的行為實踐 (behavior in practice)，並反應在日常生活互動上。以此生活互動特質為基礎來研究分析王安石的教育改革失敗的根本意涵，並進而考察改革失敗的可能理由。在此研究動機下，本研究企圖推論王安石教育改革失敗的可能原因如下：王安石教育改革與傳統中國人日積月累的生活互動特質相互衝突，因而不為當時的社會所接受，此為一；或者是新政規劃尚未完備，就貿然推行，此為二；即便不去考慮政策制定的問題，只因當時北宋的其他社會條件，諸如：執行者、行政組織尚未有細膩的監控系統、黨爭等原因，導致教改失敗，此為三等，或者還有其他的原因。上述的問題均是本研究所要討論的重點與方向。本研究企圖提供一個新的視野觀，不同於過去從歷史、經濟、政治或是性格等角度來分析王安石教育的文獻，能以此對王安石教改有更細膩的瞭解與分析。

每個民族都有每個民族的特色，民族的慣習不同，所形構出來的文化特質也不同，中國也不例外。本研究將以此「本土化」的觀點，從各學者的研究文獻中，找出屬於中國獨有的文化性格，例如，我們可從費孝通 (1993)《鄉土中國與鄉土重建》一書的研究中發現，傳統中國社會以血緣關係為基礎，形構出具有「差序格局」的人際關係網絡(費孝通, 1993)，傳統中國人會因為關係的親疏遠近不同，而對待方式與處事態度也有所差異；另外，在楊國樞、黃光國、楊中芳等教授對傳統中國人的身心狀態作研究，發現傳統中國社會會有和諧型思維、陽陰默認、拿捏分寸、人情、面子與裡子等行為實踐。從這些中國社會研究與本土心理學的觀點出發，去探尋傳統中國人的生活互動特質，建構屬於中國式思維與行事邏輯

的概念<sup>1</sup>，並以此作為本研究的理論詮釋。從這些本土化的概念作為本研究了解傳統中國人的生活世界，以此來分析當時北宋社會人民的生活互動特質的理論基礎。

本文首要的工作，在於了解長期以來「人」與「結構」相互影響下，所形成的文化深層結構<sup>2</sup>，此文化結構表徵出傳統中國人的生活互動特質；其次，我們再以中國人的生活互動特質為出發，去審視北宋王安石教育改革的特殊歷史事件。所以，本研究最主要的關懷就在於試圖用另一種角度，即傳統中國人的思維與行為實踐等相關的中國社會研究來分析王安石教育改革，並從這觀點去解釋王安石教改之所以失敗的理由。

要分析王安石教育改革為何失敗？就必須先瞭解變法在傳統中國社會所代表的意義。從中國歷史來看，「變法」乃有志之士針對當時的國家社會現況提出變革，對國家現存的制度與社會環境實施一系列的新政改革，這一系列的政策往往試圖要改變國家、人民與環境互動下長期累積形成的生活習慣，對當時的社會帶來衝擊。變法推動的政策涉及的範圍廣，像：財政、農田水利、軍事等各個生活層面。另外，變法也衝擊到中國傳統所謂的統治術的問題。一般而言，傳統中國社會渴求無為的統治術，對於人民生活一向採放任主義，除非國家面臨重大災害如乾旱、黃河水患等，造成流民四起，社會動盪不安，中央才會介入人民的生活。所以，通常反變法派都會以擾民興事、滋生事端為理由強力反對，使變法宣告失敗，再加上中國社會地大物廣要貫徹推行也有其難度。總之，變法在傳統中國社會中，有巨大的推行困難，以致於中國歷史上變法成功例子也是寥寥無及，只有如商鞅、

---

<sup>1</sup>在楊國樞、黃光國等教授，出一系列研究中國人心理、行為、性格與價值觀等一系列的書籍，裡頭收錄許多學者，諸如：楊中芳、金耀基、喬健和朱瑞玲等人對中國社會的研究。從這些學者的文章詮釋出本研究的第二章對傳統中國人生活互動特質的觀點。有關的研究可見，楊中芳《如何研究中國人：心理學本土化論文集》、楊國樞主編《中國人的管理觀》、《中國人的心理》、《本土心理學的開展》，以及黃光國《中國人的權力遊戲》、《中國人的心理與行為》等。

<sup>2</sup>本研究將從傳統中國人日常生活的行事邏輯，建構出生活互動特質，如何體現在傳統中國社會為理論的基礎。有關社會學處理結構/行動的矛盾，可參見：Bourdieu (1998),《實踐與反思：反思社會學引導》、Giddens (2002),《社會的構成》，以及葉啟政 (2000),《進出『結構 - 行動』的困境：當代西方社會學理論論述對話》等書籍。

管仲、諸葛亮等人<sup>3</sup>。清末梁啟超在〈王荊公〉一文中對王安石變法提到以下的結論：過去變法之所以能成功地推行，均是因為其所實施的範圍侷限在疆域較小的時候，人民僅在一省或是數個州，政府較易掌控與推行。但當時的北宋已非小國小民的時代，可想而知其變法執行的困難度、所牽涉的範圍、遭到反對的聲浪以及王安石所面對的壓力之大，導致變法最後宣告失敗。

基於上述，本研究以王安石的教育改革為主要探討的面向，因此，必須先對教育的基本精神與它在傳統中國社會所代表的意涵先行瞭解，並進而探討北宋的教育問題，以及王安石教育改革的內容和理念。而教育改革的失敗，其中牽涉到傳統中國社會的思維模式與行為實踐，和體現在官僚體制、行政執行力等領域，以及傳統中國人的慣習，如：文官間相處模式、個人的行事風格等原因。從這些方面去分析教改的推行與結果，它對傳統中國社會帶來怎樣的衝擊與影響？本研究嘗試從這些層面去分析教改失敗背後所潛藏的意涵，它與傳統中國人生活互動特質間有何關連？本論文的研究問題說明如下：

- 1、從多位學者對中國社會研究的文章中，探求何謂中國式的思維模式與行事邏輯？它們彼此如何相互影響，並實踐在傳統中國人的生活世界（life world）？
- 2、教育的基本精神為何？將它置於社會的層面，具有怎樣的意涵與作用？它與統治者、人民和制度面等領域又有怎樣的互動關係？基於此，從整個中國歷史發展來看，教育系統和傳統中國人的生活互動上，產生什麼樣的現象？而這些現象發生在北宋的特殊歷史背景下，生成怎樣的教育問題？這些問題促使王安石推行教育改革，企圖重新制訂國家選拔人才機制。
- 3、最後變法宣告失敗，代表著新政推行遇到阻礙與反對。從這些反對的聲浪，反應出政策的推行危急到傳統中國社會的某些層面，而這些層面為何？它與長期以來傳統中國人所形構出來的生活互動特質間有何關聯？從變

---

<sup>3</sup>費孝通（1993），頁 5-11。

法實施的過程和結果，以及文人士大夫反對的理由來分析，變法推行失敗背後所隱藏的意涵？關於這些問題的分析與考察將為本研究所關懷的重點，並在後面章節作討論。

本研究以此三個主軸為研究的方向，分別在第二、三、四、五、六、與七章作討論，第二章，探究傳統中國人生活互動特質。以中國式的思維模式和行事邏輯為討論的方向，它如何在傳統中國人的生活世界中展現；第三章，本研究要對王安石教育改革提出檢討，必須先對教育在傳統中國社會具有怎樣的意涵，以及它基本精神為何？它與皇權、人民和制度等領域的互動關係為何？第四章，教育的基本精神落實在生活世界中，它所呈現的現象在北宋的特殊歷史背景下，這些現象產生怎樣的的教育問題？第五章，針對當時的教育問題，王安石提出怎樣的教育改革理想與內容？第六章，關於教改失敗的討論，分政策面與非政策面。本章以政策面作為檢討教改新政失敗的理由，了解是政策制定錯誤，還是政策內容與長期以來傳統中國人所生成的生活互動特質並不相符等原因，導致變法的失敗；第七章，以非政策面因素作為檢討教育改革失敗的面向，考察教改失敗是因國家行政強制力不足、黨派意氣之爭、或是王安石性格等因素所影響；最後，第八章為本研究的總結。

## 第二節 有關王安石變法的文獻探討

過去討論王安石變法的關文獻裡，多數的文章是從歷史的觀點、政治與經濟結構的角度和王安石個人性格因素出發，去分析王安石變法失敗的源由，以下內容是本研究者分析過去的文獻所作的整理：

### 一、從歷史觀點方面：

從歷史觀點作為討論王安石變法的相關文獻有：劉伯驥（1971）《宋代政教史》、脫脫《宋史》、《宋會要輯稿》、口+坦（1996），《大變法》等。

這類的文獻將王安石變法視作歷史脈絡中發生的個案，從歷史與時代的背景

去追問王安石提倡變法的起因，以及整個變法實施的經過，和變法推行所產生的結果與問題。對歷史發生的過程有詳細的認識與了解，瞭解整個王安石變法發生的來龍去脈，與事件的經過，尋求影響變法失敗可能產生的原因，並對歷史發生的過程有詳細的認識與了解。從此觀點出發，卻容易忽視造成歷史事件發生背後所可能隱藏的意涵。本研究認為一個事件發生必有前因後果，其受行動者的思維影響行為實踐，並落實在社會結構中所產生的意義。因此，對於我們要理解的歷史事件，必須將它置於長期的歷史脈絡下考察，探究事件在社會結構下所代表的意涵，並探究行動者在事件中所具有的時代意義。

## 二、 從經濟結構的角度出發：

研究王安石變法採經濟角度觀點的相關文獻有：趙岡、陳鐘毅（1986），《中國經濟制度史論》、陳保銀（2002），〈北宋城市、鎮市、草市與集市的商業活動〉、吳慧（1984），《中國古代六大經濟改革家》等。

從經濟結構推論的文獻分析，是以西方經濟學觀點，探討中國財政、土地、貨物流通等經濟結構的問題，並建構中國社會的經濟形態。但從這些討論中並不能對中國社會的經濟活動有深入的了解和貼切的認識。這些觀點只是從制度與經濟活動去分析，和用數據去解釋中國社會的經濟問題。但本研究認為分析王安石變法並不能只用表面的數據資料就能解釋清楚，所以在討論中國的經濟問題時，應先從人民如何在傳統中國社會從事經濟行為？而經濟活動如何形構出中國社會的經濟結構？而非只是單純從貨物流通、土地兼併與財政問題著手。對北宋國家財政窘困的問題雖歸因於經濟因素，但並非只是了解社會經濟結構、或是針對國家經濟現況問題提出改革就能解決，還需更進一步探究人民經濟活動的型態，了解中國社會的人民為何會呈現如此的經濟行為。所以，本研究認為傳統中國人生活互動特質即構成這些經濟行為的表現。

## 三、 從王安石個人性格角度觀點出發：

過去學者從王安石性格為主的討論文獻有：鄧廣銘《北宋政治改革家王安石》、孫光浩《王安石冤屈新論》、陳志剛〈王安石、司馬光個性心理與熙豐變法

>、陳深漢（2001），〈論王安石變法失敗的原因及其教訓〉、姚紅（2001），〈從心理學角度探討王安石變法的成敗〉等文章。

有關這方面討論的文獻，多是從王安石生平開始介紹，從他的成長環境以及官途的經過，這些經歷造就了王安石日後的性格，爾後因其性格所影響，而欲提倡變法以興革除弊，也因性格導致變法推行的失敗。這些文獻從王安石一生描寫，以王安石為主軸去分析他的經世致用的理想，與他如何去推動變法新政。而新政實施的過程中，王安石與反變法派者如：司馬光、蘇試等人的互動情形，最後卻因性格的因素使王安石所作出的決策無法獲得反對法派者所支持，使得王安石不得不任用新的一批文官，最後導致變法的失敗。在王安石個人性格的分析過程中，多著重在王安石性格方面的描述，認為其頑固、剛愎自用、堅持己見等性格上的緣故，使得王安石的教改政策無法獲得他人的支持，以至於任用小人等結果，造成變法的失敗。

對王安石性格上的討論雖然有助於瞭解政策推動的過程，但討論政策與社會結構間所帶來的影響卻缺乏。所以，本研究者認為應探討王安石針對當時北宋的國家處境所推動的改革，如何影響社會結構、衝擊當時的北宋社會。中國的社會結構和推行新政後的北宋社會呈現怎樣的型態，使得新政被他人認為是不可行之傳統中國社會、王安石經世致用的理念反而引起眾人說他固執、頑固、剛愎自用而不肯接受他人的意見等話語。這些批評可能意謂新政的內容可能衝擊傳統中國社會的文化深層結構，與傳統中國人生活互動特質不符，使得變法遭到反對而失敗。有關這些方面的推論可從當時的文人，諸如：司馬光、蘇試等人的文章對王安石新政提出建議中去找尋，從他們的文章檢視變法所衝擊的傳統中國社會的生活世界為何。

#### 四、 從政治角度出發：

以政治角度作為討論的有關文獻有：蕭公權《中國政治思想史》、羅家祥《北宋黨爭研究》、林瑞翰（1989），《宋代政治史》、賈玉英（1995），〈王安石變法與台諫〉，和祖慧（2002），〈論宋代胥吏作用及影響〉等。

從政治觀點討論的文獻多是以政治思想、政治體系與官僚制度等方面切入。以政治思想來說，多是從王安石經世致用的理想、北宋的政治思想發展為討論的主軸。而政治體系和官僚制度方面的有關文獻，以探討新政推行的過程中所遇到的各方政治力，諸如：官僚間對於變法的看法及爭論、與新政落實所遭遇的執行問題、以及皇權、官僚與政策推動間政治力相互影響的關係等。以上這些討論內容皆以政治角度為出發的文章，此分析方式雖對整個中國社會的政治權力結構與政治體制有深刻的認識與了解，但卻未能深入探究官僚特色。中國官僚特色是以差序格局所形成的人際網絡，並以此作為人際互動往來的基礎，在官僚的人際網絡下也就形構出官場上的政治權力角力。官場上的權力結構會影響政策的推行與變法的成功或失敗，本研究認為分析政治權力結構就必須從中國式的思維與行事邏輯出發。中國式思維會影響行為實踐，行為實踐則表現對事、對人、對物等各方面的處事態度上。所以，討論王安石變法時，不單只從政治哲學所討論的國家、階級、權力等原因，如能以思維模式與行動實踐審視王安石變法的成敗更能有細膩的分析與理解，並加以探討影響事件背後的前因後果。

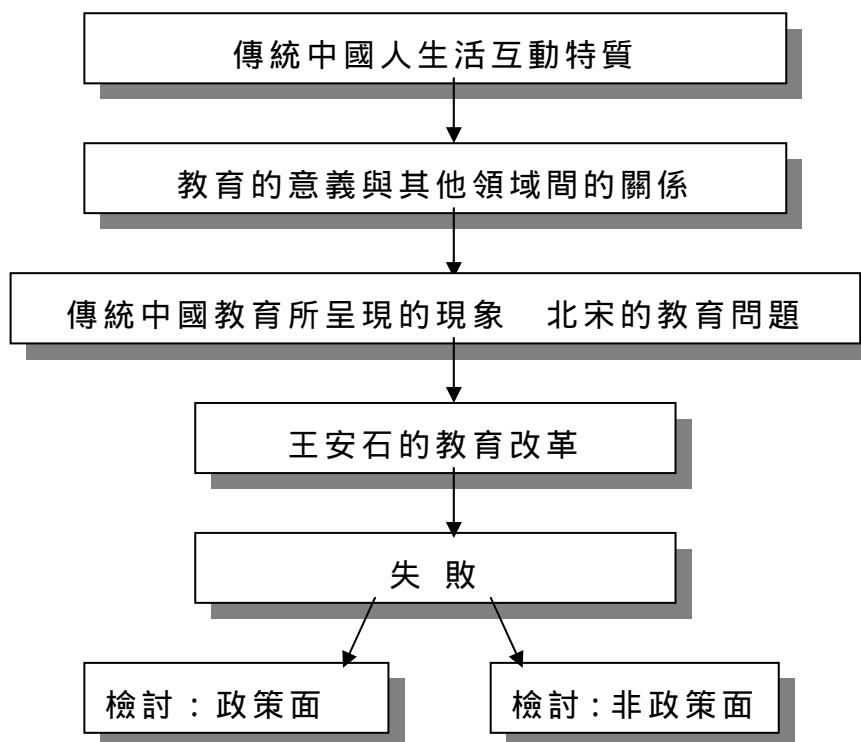
基於上述過去學者研究王安石變法的分析中可看出，不論從歷史、政治與經濟結構和個人因素等方面的文獻研究，往往只偏重在一端。這些研究很少從整個社會歷史脈絡發展下所形成的文化特色作討論，中國的文化特色是從中國人的思維模式與行動實踐所形構出來，透過「人」、「社會結構」與「環境」彼此相互影響生成。使傳統中國人在處事態度會有個遵循的常規，這常規即近似於 Bourdieu 所謂「慣習」( habitus )<sup>4</sup>。所以，在考察王安石教育的特殊歷史事件時，以此觀點為基本取向。而傳統中國人生活互動特質就是依此觀點所發展出來，並從傳統中國人生活互動特質去分析王安石的教育改革，以期能作出更佳的理解與詮釋。

---

<sup>4</sup>有部分學者認為「結構產生慣習，慣習決定實踐，實踐再生產社會結構」；而「社會行動是歷史的產物，這個歷史是整個社會場域的歷史，是特定予場域中某個生活道路中累積經驗的歷史」。基於上述的討論，我們可以說整個反覆循環的過程就形成了歷史。相關討論見 Bourdieu 李康、李猛譯 (1998),《實踐與反省：反思社會學引導》頁 180-181。

### 第三節 分析架構

圖 1-1：分析架構圖



分析架構簡要說明：

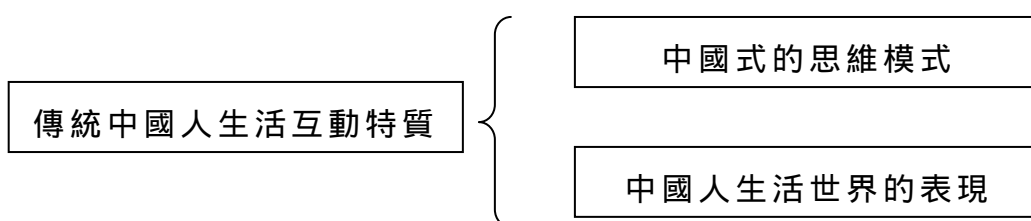
#### 一、傳統中國人生活互動特質

本研究是以 Bourdieu 對「慣習」( habitus ) 概念的討論為出發，他認為社會結構下有個性情傾向系統，這個性情傾向在實踐中獲得，又不斷地影響實踐，在這個過程中社會結構就被形塑出來，是無形中自然生成的。但它並非永恆不變，



而是在不同的場域和不同的慣習間，存在著一些可變的東西與不變的因素<sup>5</sup>。另外，從文崇一（1995）對歷史社會學所作的詮釋，他認為社會結構是人和長時間的行為實踐所建構出來，研究者若要了解社會結構就必須從長時間的許多事件或現象中，尋找出它們的關聯或因果關係。從歷史的結構和行動中，找出社會結構和社會變遷的模式（文崇一，1995）。基於 Bourdieu 的「慣習」和「歷史社會學」對社會結構的詮釋，正是本研究想從傳統中國人生活互動特質出發，從這概念去分析王安石教改的特殊歷史事件。希望從人與社會結構間的關聯作為討論王安石教育改革失敗的新視野觀，讓文獻具有社會學的意義。

圖 1-2：傳統中國人生活互動特質架構圖



## 二、中國式的思維模式

如何去分析傳統中國人的生活世界（life world）與生活互動特質呢？從 Bourdieu 的觀點，實踐構成生活世界，思維則影響行為者的實踐<sup>6</sup>。因此，要對行為實踐作分析，必須先去了解思維模式的運作。而中國式的思維模式會呈現陰陽二重性的面貌，此陰陽兩字源自於《易經》的概念，並經過社會性轉化，陽代表公開、表面、形式等；而陰則表示私下、實際、實質等的行為表現。它並非二元對立而一體兩面同時存在，再加上中國社會受儒家「和諧觀」的影響下，如何調和至適中，所憑藉的就是「拿捏分寸」的思維。所以，對中國式思維模式的討論，本研究從「陽陰默認」、「拿捏分寸」和「和諧型思維」作為討論的面向。

## 三、中國人生活世界的表現

<sup>5</sup> Bourdieu (1998), 頁 165-172。

<sup>6</sup> 參見註 4。

生活世界包含的範圍很廣，從人際互動、政治、社會、教育等各生活層面都可囊括在內。但本研究是針對王安石的教育改革提出檢討，而王安石教改政策所涉及的範圍包含政治官場、地方行政與人際互動等領域，而這些領域又涉及到傳統中國社會是由情理法所組成，情理法隱含在這些領域中運作。因此有關這部分的討論，探究傳統中國人的思維模式與行為實踐如何展現在這些場合。

#### 四、教育的意義與其他領域間的關係

要分析教育改革，必須先探究「教育」的精神，它在傳統中國社會所代表的意涵，像：以統治者來說，它作為皇權控制人民的手段與穩定社會秩序的功能；以人民而言，具有促進階級流動和安定人心；若以制度面來看，則潛藏著階級再製與調和階級分化等關係。

#### 五、傳統中國教育所呈現的現象 北宋的教育問題

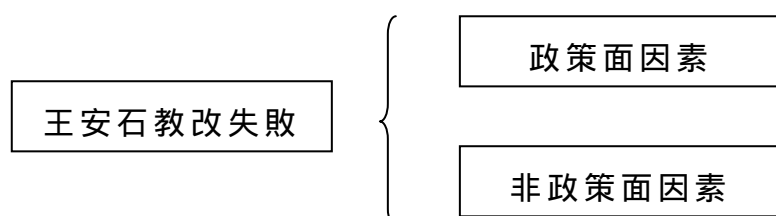
歷史是長期以來人與行為實踐的經驗累積而成。當教育的基本精神落實在歷史的脈絡下，卻體現出德行與功利實用間的矛盾、產生一批學非所用的官僚體系，和胥吏對於政權的掌控等現象。而這些現象在北宋的特殊歷史背景下，又形成怎樣的的教育問題？促使王安石推動教育改革。

#### 六、王安石的教育改革

王安石針對教育問題提出改革政策，他所提出的教改有五個面向：（一）以學校教育有系統地培育人才，逐步取代科舉。王安石針對傳統中國教育輕技術專業性人才和重功利實用取向的現象，企圖由學校教育有系統地培育各種人才，不再透過科舉選拔出只以謀功名為目的的士人。（二）科舉考試試策論取代文辭背誦知識。王安石針對士人缺乏實用性知識提出改革，欲以策論取代文辭背誦知識。（三）專業人才的養成。培育像醫學、律學、武學等專業性人才，不再只著重進士科的人才。（四）官吏合一制 - 重法、律令的養成。王安石為了消弭地方胥吏的暗盤管理和能確實地推動新政，因此不論是學校教育或是科舉考試都要試律令。（五）學術思想的統一。王安石編《三經新義》將變法理念置於《三經新義》中，希望將

變法理念潛移默化給士人。

圖 1-3：王安石教改失敗因素



## 七、王安石教改失敗的檢討

王安石針對教育問題提出改革，最後卻宣告失敗。因此去分析王安石教改失敗的緣由，企圖幫助本研究對當時北宋的社會與政治環境有更深的認識與了解，並檢視教改為何失敗？它所衝擊到傳統中國人生活互動特質為何？因此，關於這方面的討論分政策面與非政策面的檢討。（一）政策面方面，純粹就王安石教改的內容作討論。從王安石的教育政策去分析，重律令、專業人才的培育和學術思想的統一等內容的推動，並不符合中國式的思維模式與行為實踐，最後導致政策的失敗；（二）非政策面方面，即便不去考慮政策制定問題，而是政策實施過程中，其他社會條件無法相配合，諸如：缺乏細膩的行政統治術、北宋的黨爭與王安石處事不懂得圓融等因素，導致變法失敗，作為討論的主軸。

## 第四節 研究方法

本研究之研究目的是企圖找出存在傳統中國社會的一套思維模式，而這套思維模式會影響傳統中國人的行為實踐，此行為實踐又和環境的互動下，形構出傳統中國人生活互動特質，也就構成傳統中國的社會結構。並根據上述的概念去分析王安石教育改革失敗的緣由。因此，本研究以歷史學及歷史社會學的研究觀點，收集有關王安石教育改革的檔案、書籍等文獻資料，並從歷史的脈絡中建構出北宋人民的生活互動特色。從了解北宋人民的生活互動特質來分析王安石的教育改

革，以別於過去的研究觀點能對教改政策有更深一層的認識與瞭解。在文崇一《歷史社會學》一書中提到，社會結構是人與長時間的行動所建構出來，研究者要了解社會結構就必須從長時間的許多事件或現象中，尋找出它們的關聯或因果關係。而歷史社會學研究就是基於此理念，從歷史的結構和行動中，尋找出社會結構和社會變遷的模式<sup>7</sup>（文崇一，1995：7）。而此研究觀點正好與本研究取向相契合。

本研究之研究方法採歷史研究法蒐集資料，以歷史社會學的觀點分析王安石變法。並企圖找出王安石教育改革失敗是與北宋社會結構和人民日積月累的生活互動特質不能配合，還是另有其他的原因。並廣泛收集相關資料，來加以分析與考察。

在資料蒐集方面：分（1）理論詮釋：主要參考文獻為有關中國社會研究與中國傳統文化等方面的討論，像：拿捏分寸、陽陰默認、面子與裡子、情等為本研究主要討論的方向。本研究的基本取向採 Bourdieu 的實踐邏輯（logic of practice），使討論傳統中國人的生活互動具有實踐的意義；（2）歷史文獻佐證：此文獻資料分一手與二手資料。在一手資料方面，蒐集記載有關王安石教育改革、與當時反變法派者和王安石書信往來、以及新政落實到地方實施情況等史料的記載。有關重要的文獻有：《長編》為北宋編年史，變法所實施各項政策；《宋會要》內容多為臣僚言事的奏章上書及帝王的詔令；《宋史》提供一般官方檔案文書與教育建置方面的背景資料；《宋元學案》記載有關宋代史一般的解釋或對宋代教育的評價；王安石相關著作記載《臨川全集》、《周官新義》等。

另外，在二手的文獻資料方面，為後代學者討論王安石變法所寫之著作，以

---

<sup>7</sup>根據文崇一（1995）對「歷史社會學」所作的詮釋，他認為歷史社會學有助於將歷史記載中沒有系統、偶然、缺乏連貫性的文獻，將它作有意義的串聯。並根據社會學的觀點，將歷史文獻作出合理的解釋與推論，使文獻具有社會學的意義。見《歷史社會學 - 從歷史中尋找模式》，頁 27。

及對北宋史料蒐集、整理、分析與詮釋等有關文獻。有關文章有：李弘祺(1994)，《宋代官學教育與科舉》對於宋代教育官學與科舉有初步的認識，與教育所代表的意涵；王亞南(1987)，《中國官僚政治研究》官僚體制運作的了解；羅家祥(1993)，《北宋黨爭研究》黨派的認識、發展與黨爭的探討等。

本研究企圖以討論中國式思維模式與行動實踐等有關中國社會研究的文獻，從這些文獻中重新解讀史料，企圖去建構傳統中國社會的生活互動特質。以此觀點對史料作細膩的分析與詮釋，以尋找出王安石教育改革失敗的來龍去脈，此為本研究所關心的重點。

## 第二章 傳統中國人生活互動特質

本章企圖從不同民族之文化特色，對於人、行為實踐和環境間三者之間的關聯性進行探討。根據 Bourdieu 在《實踐與反思：反思社會學引導》一書中，對「慣習」(habitus)所作的闡述。他認為：

「慣習是存在於社會建構的性情傾向系統裡。這些性情傾向在實踐中獲得，又持續不地發揮各種實踐的作用；不斷地被結構塑造而成，又不斷地外在結構生成的過程之中。」(Bourdieu, 1993: 165)

我們可以從 Bourdieu 對慣習的論述中發現，在社會結構中有一種性情傾向的思維系統，這個思維系統產生行為實踐，又不斷地與結構相互作用生成，而整個過程是反覆循環、相互制約與影響而形成的。以 Bourdieu 對慣習的推論作為一個模型，進而探討傳統中國人生活互動特質。傳統中國人的思維模式會影響行為實踐，它構成實踐前的先備意識；在思維與實踐的相互影響下則形構成中國的社會結構。所以，傳統中國人生活互動特質可說是長時間人與實踐和社會結構相互影響下所表現出來的文化性格。而這個文化性格即是生活互動特質的展現，也就是本章所要討論的重點。

所以本章就中國式的思維模式和中國人生活世界的表現這兩個主題作討論。**第一節**從傳統中國人在思維上會呈現陰陽默認的思維、拿捏分寸的思維、中國人的和諧觀以及變法的拿捏分寸準則等四個主軸，以此作為中國式思維模式的探討。

在**第二節**則針對中國式的「陽陰默認」、「拿捏分寸」與「和諧觀」思維如何展現在傳統中國人的生活互動中，諸如：人際互動、政治、教育與社會等各個層面。並依據後面章節要對王安石教改的成敗提出檢視，而其中會涉及到社會、政治與人際互動等領域，則作為本節所關懷的重點。

## 第一節 中國式的思維模式

本節企圖從過去學者對於傳統中國社會的文化性格 (the character of culture) 相關研究切入，從中找出構成中國社會特殊文化性格的因素，諸如：拿捏分寸、陽陰默認、差序格局、人情、面子等概念。進而了解這些因子如何在傳統中國社會裡展現？它又以什麼樣的方式呈現出來？思維 (thinking) 決定實踐 (practice)，實踐生成社會結構 (structure of society)，社會結構又影響思維，在這反覆循環累積經驗的過程就成為歷史<sup>8</sup>。依據上述對歷史所作的詮釋，我們推論出某些思維會構成中國社會的特殊文化性格，而這些思維會影響行動實踐。行為實踐則因不同時代，展現的方式也會有所差異，就像：儒家思想的仁、義、禮等中心思想，會因朝代的不同，所詮釋的內涵也會不同。基於此，本節企圖從傳統中國社會的文化性格中，尋找出影響傳統中國社會文化性格的思維模式。從這個概念去了解「王安石教育改革」失敗的緣由。

從文化性格言之，人是行動的主體，行動受制於思維的影響，透過思維將行動實踐到日常生活中，形構出生活世界。這個不斷經驗累積的過程就形成歷史，也形構出文化性格。根據此推論可說思維模式是長期間受文化、歷史的影響，使行動者具有一定程度的共同經驗、價值觀與信仰等思維。這些思維影響行動者在生活中實踐的先備意識，它並非「決定」行動者的行為，但卻能影響行動者在實踐前的意識決定與判斷。此概念類似葉啟政所說的「身心狀態」與 Bourdieu 所謂的「慣習」(habitus)<sup>9</sup>。Bourdieu (1998) 在《實踐與反思：反思社會學引導》一書中對「慣習」(habitus) 提出他的見解，他認為：「行動者的慣習是一種性情

---

<sup>8</sup>有部分學者認為「結構產生慣習，慣習決定實踐，實踐再生產社會結構」；而「社會行動是歷史的產物，這個歷史是整個社會場域的歷史，是特定予場域中某個生活道路中累積經驗的歷史」。基於上述的討論，我們可以說整個反覆循環的過程就形成了歷史。相關討論見 Bourdieu (1998)，頁 180-181。

<sup>9</sup>人作為具有認知、思想、感受與反應能力之行為主體，其長期以來所孕生、呈現的一種具整體性之蓄發準備的慣性狀。……一方面凝聚、創生經驗，另一方面必然反應相當穩定持續性的稟性。這種狀態具為稟性，乃對長期所處之物質與社會環境的歷史文化條件，生成敏感的反應能力和習慣而形塑、表現出來 (葉啟政，1994)。

傾向 (temperamental tendency) 的系統，通過一定類型的社會條件和經濟條件予以內化的方式而獲得這些性情的傾向。這些性情傾向在行動者的實踐中獲得，又不斷地與外在結構生成的過程。」

所以，慣習在此情況下不斷地隨外在環境而改變，從這些過程中累積、調整。它的存在是穩定而持久，並非永久不變，具有某些變與不變的因素，會因不同場域和結構的刺激，產生出不同的結果<sup>10</sup>。」從「身心狀態」與「慣習」的觀點，作出下列的推論：人的思維受長時間特定的歷史文化影響，它是行動前的先備意識，無意識地實踐落實在各生活層面，形構成該地區的特殊文化性格。所以，本研究試圖去了解傳統中國人在政治、社會、經濟等各層面生活世界如何展現？要瞭解生活世界必須先理解傳統中國人在生活世界裡的行動實踐，而行動實踐受制於的思維影響。以下針對傳統中國社會的思維模式作討論。

以費孝通 (1993)《鄉土中國與鄉土重建》一書為例，他對傳統中國社會進行田野調查研究，發現傳統中國人在生活互動上會有等倫差序關係的互動模式。在這個互動模式下，使中國式思維和行為實踐體現出來，也就構成了中國文化上的特殊性。傳統中國社會的等倫差序關係是由五倫所發展出來的，由父子、夫婦、兄弟的家庭關係擴展至朋友、君臣的社會關係，構成錯綜複雜的關係網絡。此關係網絡會因對象有親疏差異，就像中國的喪服因關係親疏的差別，所穿著的喪服也有所差異。那傳統中國社會的人際關係網絡的親疏是如何區分呢？它是以己為出發，向外推展出去的層層社會關係網絡。這一層層的關係，會有親疏遠近之別，就像似同心圓，愈接近心，表示關係愈親近；而距離圓心愈遠，則表示關係愈疏離，即費孝通所說得「差序格局」：

以“己”為中心，像石頭一般推入水中，和別人所聯繫成的社會關係，不像團體中的分子不像團體中的分子一般大家立在一個平面上的，而是像水的波紋一般，一圈圈推出去，越推越遠，也越推越薄。(費孝通，1993：29)

---

<sup>10</sup> 文中對「慣習」的描述擷取於 Bourdieu (1998),《實踐與反思：反思社會學引導》，頁 157-186。



傳統中國社會人與人間的互動模式就以此為基石，建構出傳統中國人的生活世界。

從費孝通的論述，我們可知傳統中國人在與人相處上會有「差序格局」特色，以「差序格局」關係網絡作為人際互動往來的基礎。行動者會因對象的親疏差異和所處的環境不同作出不同的行動實踐，而行動實踐也會因關係親疏差異產生不同的互動模式。所以，這層「關係」就決定與人交往的程度，也決定人情施予的範圍。當行動者和對象關係愈親近時，就將對方視為「自己人」，一切好說話、好辦事；反之，關係愈疏離，一切按原則、遵規定辦事，不講情面。在此情況下，人人都喜歡拉關係，希望從關係的親近而獲得所需的社會資源。基於此，傳統中國社會在人際互動往來上會因關係不同而有「內團體」與「外團體」的差別。內團體會有偏私的文化特色，外團體則具有排他性<sup>11</sup>。從上述的討論可知，關係的親疏決定在社會上所能獲得資源的多寡，因此想要擁有較多的社會資本，就必須擴展自己的人際關係網絡。所以，中國人在生活的互動模式上，會呈現人人都要拉關係，從關係獲得社會資源，因此才會有「一表三千里」的說法，也才形成傳統中國社會會有走後門、講情面、套關係的情況發生。關係也就構成了傳統中國人在生活互動上的基礎。

從「差序格局」的概念出發，中國人在人際互動上會因關係的親疏產生不同的對待方式，呈現兩種不同面貌。就拿傳統中國社會辦案來說，地方官要維持公正性，對於犯錯的人就必須依法處罰，就事論事；但實際上卻可以靠關係走後門行賄，以避免刑法。引用鄒川雄《中國社會學理論：尺寸拿捏與陰陽奉違》一書的觀點，他將傳統中國人不論在政治、社會、和人際互動上會呈現兩種不同思維的表現，而這兩種表現透過社會性的轉換，以陽、陰作為表述宣稱<sup>12</sup>。但陽陰二

---

<sup>11</sup> 在文崇一（1995）的文章中，把中國人喜好拉關係用來界定自己與他人的差別，因此有內團體與外團體的差別。在內團體具有包容性，在辦事時，有「關係」就沒有關係；外團體則具排他性，沒有「關係」就一定辦不成。見《歷史社會學 - 從歷史中尋找模式》，頁 246-247。其他有關討論見李美枝（1993）。

<sup>12</sup> 從鄒川雄（1998），《中國社會學理論：尺寸拿捏與陰陽奉違》一書中，將傳統中國人的思維模式呈現二重性的現象與間隙化的效果，透過社會性的轉化，產生一種陽/陰二重性體制。在此體制下，表現在生活世界會呈現公開/私下、表面/內在、行事規定/實際運作等對稱式，

元（duality）思維並非相互對立，而是互為表裡、相生相息同時存在。此陰陽二元思維如何表現在中國社會的生活世界呢？傳統中國社會在和諧觀的影響下，陽陰二元思維如何調和至得宜，就需靠拿捏分寸的思維，將陽陰二元思維處之得宜。因此，傳統中國社會在生活互動上以「差序格局」關係為基礎，在此關係下會呈現「陽陰默認」與「拿捏分寸」的思維模式。

歸納上述的討論，傳統中國人在生活互動上會因「差序格局」關係的差異有不同的處事標準。標準如何判定所憑藉的是「拿捏分寸」的思維，使中國人在行動實踐上會呈現「陽陰默認」的思維模式（鄒川雄，1998）。所以，中國式思維模式在「關係」底下，會有「陽陰默認」與「拿捏分寸」兩種型態，它會影響行動者的行動實踐，形構出傳統中國社會的文化特色。以下就先從中國式的思維模式作討論。

## 一、陰陽默認

陽、陰兩字最早是用來描述自然界現象的觀念，日光照射之處稱陽，反之稱陰。後來則引入地形的觀念，山南水北稱陽，山北水南稱陰（劉翔，1992：260-268），為最初陰陽的觀念。而在書籍中以陰陽思維作為表述的典籍為《易經》，它是古代中國人集體創作的結果與智慧的象徵。《易經》中提到自然界的萬物皆由乾、坤兩卦開端，由連（-）與斷（--）兩爻所組成，共有六十四卦，大自然在這兩者間生生不息，往復交流循環。這乾、坤兩者並非絕對二元對立的關係，而是一體兩面同時存在。它代表的是兩個性質相對的事物，諸如：動靜、正反、難易、有無、長短、雌雄等相對應的事物，後來就將陰陽兩字引申作代表兩個性質相對的事物（徐復觀，1963）。換言之，在陰陽格局下，宇宙萬物會有一生一息、一正一反往復交流的律動。在此律動下，陰、陽二元彼此相互作用、相互感應交流。在這往復交流間，天地萬物會隨著環境不停地變動，並沒有一定的格局，固定的結構關係。天地宇宙間的陰、陽之氣會相互調和（楊儒賓，1993）。由此推知，陰、陽二

---

並以《易經》的陽/陰來區分表述。見鄒川雄（2000），頁 147-152。

元概念並非絕對相對立的地位，非西方所指的二元對立的關係，而是隨外在環境的不同而有不同的關係變動，沒有固定的形式和一定的格局，基本上是互補與互相需要的關係。這兩者互動的過程即是不斷地相生相成，隨時在變化，同時存在卻又有兩種不同的思維邏輯意涵。

在前面已提到，陰、陽代表兩個性質相對的事物，非相互對立而是一體兩面，互為表裡。所以，陰、陽思維經過社會性的轉換後，表現在社會文化領域上，通常「陽」指稱表現在外、形式、台面上、公開場合、具有正當性意涵，顯而易見；「陰」則指稱隱含在內、實質、台面下，私下場合，置於陽層面的相對意涵，隱而不顯<sup>13</sup>。因此，以翟學偉《中國人的臉面觀》一書中提到，中國人在日常生活的互動上，若是發生衝突，會以和諧、不爭、容忍的處事態度來面對，盡量避免在公開場合發生衝突，而將不滿的情緒放在內心<sup>14</sup>。由此可知，中國人在生活互動上會呈現台面上（陽）和台面下（陰）兩種不同的思維模式與行事邏輯。

瞭解傳統中國人在思維模式上會呈現陰陽二重性的思維，並且表現在生活互動、處理態度與行動實踐上，都隱涵著陰、陽二重的概念，就像：表裡、公私、名實等，展現在天文地理、政治、社會、文化與人際互動等各生活領域。以行政統治術為例，傳統中國社會在行政管理上會呈現政治雙軌制。因傳統中國社會地大物廣，各地區的民情與生活環境也不盡相同，當皇帝下達命令至地方時，政策未必能被該地區的人民所接受，符合該地區的風俗民情。就需要有熟悉地方事務的鄉約或胥吏去與民眾作交涉。鄉約和胥吏依照該地的民情作調整，只要最後能達成皇帝的命令即可。在這中央與地方兩軌制的行政管理下，一方面顧全皇帝的權威，達成皇帝所下達的政策；另一方面減緩政策推行至地方所可能遇到的困境。中央與地方行政雙軌制互為陰陽、表裡（費孝通，1993：153-154）。綜合言之，不論在各生活領域或是行動實踐上似乎可見陰陽默認的思維模式，而在此思維模式下，透過行為實踐也才顯示出它的意涵。

---

<sup>13</sup> 見註 12。

<sup>14</sup> 見翟學偉（1985），頁 291-309。

## 二、拿捏分寸的思維

從上一段對陰陽二元思維的論述，我們可以知道陰陽是互為表裡、相生相成的思維模式。而在此思維下，如何將它與外在環境處之得宜，就在於拿捏分寸的思維。拿捏分寸 - 是一種面對外在環境的律動，行為者衡量全局，因時因人因地拿捏得宜的思維模式。在思維與實踐的過程中，行動者直觀體悟、憑心靈直覺和體驗來把握對象，達到身心狀態與環境合宜的境界，以求在動態多變的環境中，把握自我個體與世界間適切的關係（江睿祥，1996：78；鄒川雄，1998：26；蔡錦昌，1989）。也就是說，行動者面對多變律動的環境，以直觀體悟的方式，求得自我與外在環境合宜的狀態。

前面，本研究已經提到，在中國式陰陽默認的思維下，行動者以直觀體悟的方式，將陰陽思維格局與外界拿捏得宜。換言之，行動者如何將陽、陰思維與外界調和至合宜的狀態，就在於拿捏分寸的思維。而在陰陽二元往復交流間，充滿可拿捏權變的「餘地」（鄒川雄，1999），而拿捏分寸就是將這充滿彈性的「餘地」空間拿捏得宜。對傳統中國社會來說，什麼是合宜與適中的狀態呢？這也就是中國人所說的「和諧觀」<sup>15</sup>，行動者將公開、表面、形式、台面上陽層面的宣稱，與陰：私下、實際，實質和台面下的意圖，在行動者的「拿捏分寸」思維下，拿捏得當，達成中國人生活世界的和諧觀。所以，若拿捏得當，就是中國人所說得表裡兼顧，「適中」、「合宜」與「中庸之道」；若拿捏不得當，則陰陽格局無法獲得和諧，就是表裡不一致。此即朱熹所說：

**蓋事之斟酌得合宜理處便是中，則為有不正者；若事雖正而處之不合時宜，於理無所當，則雖正而不合乎中，此中為有不正，而正未必中也。**  
**（朱子語類 六十七卷）**

<sup>15</sup> 中國式的思維格局認為世界是和諧律動的狀態，宇宙萬物會互相調和逐漸趨向和諧。而人也是在追求「和諧」的狀態，讓自己與天地萬物間保持圓融的關係。和諧型思維：行動者會進入或追求與內在與外在環境達到合宜或圓融的關係（鄒川雄，1997：31-34）。中國人的和諧觀表現在生活互動上，可以因為團體而犧牲自我，只為了減少衝突求得團體和諧（金耀基，1992：頁4）。錢穆（1979），發現中國民族性重「和合性」勝於「分別性」，展現在與人相處、君臣關係、國家的統一，甚至民族文化的融合，都說明中國民族性喜好「合」。

在和諧觀下，行動者運用「拿捏分寸」的思維，將律動的環境求得適中的狀態。若拿捏得當，行動者與外在環境處之合宜，無過無不及；反之，若拿捏不得當，行動者和外界不能處之合宜，就造成失衡。所以，行動者如何將身心狀態與外在環境拿捏適中與合宜，就在於拿捏權變的功夫。所以可以說中國人「拿捏分寸」的思維是傳統中國社會最高的處事智慧。就為人處事態度而言，過或不及都是拿捏不得當，若將拿捏分寸的空間過大，則太過寬心將事情看開、看破，反而事事無所謂，一事無所成，在為人處事上也會太過圓滑；若將拿捏權變的空間過於狹隘，則變得處事過於沒彈性，做事綁手綁腳，也不易成功，而在為人處事上剛正不阿、特立獨行等性格，反而容易和他人起衝突。所以，在為人處事態度上，若拿捏得當，為人圓融、處事得宜；反之，若拿捏不得當，為人過於剛正，不利於辦事（曾仕強，1992）。

在之前的討論中提到，傳統中國社會人與人間的相處是一種「差序格局」的關係模式，以己為中心成同心圓往外擴展，愈接近圓心關係愈親近，距離圓心愈遠則關係愈疏離，按關係的差異有不同的對待方式（杜正勝，1992：857）。也由於中國人在待人處事上，會因關係的差異對待方式會有所不同，使得在中國社會人人都想「拉關係」，成為他人口中的「自己人」，和他人成為同一圈、同一掛。所以，關係沒有一定的界線隨時在變動，隨時在向外擴張，這也使得在中國社會容易出現內團體和外團體的差別，在內團體，關係較親近，對待的方式愈重情，當遇到事情時團體內的人就會槍口一致向外，這也常造成中國人很容易因人論事，因人廢事，較難就事論事；若面對的是外團體關係的人，則反之。而在差序格局的人際關係網絡下如何處之得宜，就在於拿捏權變的思維，因人因時因地制宜拿捏得當。所以，關係親、疏決定不同對待方式，也決定人情施予與回報的程度和範圍，都取決於拿捏分寸的思維。

拿捏分寸的思維除了表現在人與人間的相處外，整個傳統中國社會的政治、文化與經濟活動在陽陰默認的格局下，都展現拿捏分寸的思維邏輯，體現在生活互動特質上。在陰陽格局往復交返的律動環境中，拿捏分寸的思維就顯得格外重

要，再加上傳統中國人所追求的「和諧觀」下，凡事都要拿捏權變得當。以致於傳統中國社會中央與地方行政雙軌制，中央不干預地方執行政策的過程，地方因地制宜達成中央的命令，中央與地方行政雙軌制的情況與中國式陽陰默認的思維格局相符合<sup>16</sup>。中央與地方在和諧的狀態下互不相擾各自運作，一方面中央能獲得它所要的目的，另一方面地方能有執行政策的拿捏空間。但若中央行政權強行介入地方的行政管理，將中央與地方政府拿捏權變空間給消弭了，就會使原本互為表裡的政治運作模式失衡，可能會造成中央命令窒礙難行，導致政策不符合當地民情所需，引起民眾怨聲載道的情況發生。這也就是中國歷朝推行變法不易成功的原因所在。

從上述的觀點，我們來看王安石教育改革失敗的理由。過去學者對王安石教育改革失敗的討論不是歸究於性格方面的因素要不就是用人失當，欠缺接納他人的意見等原因。深究其背後的理由，似乎王安石在人際互動與政策推行上未能作好拿捏權變的功夫，以致於教育改革遭到反對而失敗。有關這方面的討論將在後面章節中作分析。

### 三、中國人的「和諧觀」

前面已闡明，傳統中國人在政治、社會與人際互動等各生活層面，都呈現陽陰默認的思維格局。在陽陰二重性的思維下，全憑「拿捏分寸」的思維，讓行動者與外界處之得宜、適中的狀態。對傳統中國人來說，為何行動者和外在環境處之「合宜」、「適中」是如此重要？「合宜」、「適中」即是中國人所謂的「和諧觀」下的思維呈現。那在「和諧觀」下，中國人的處事態度為何？它如何影響傳統中國人的生活世界？

首先，要瞭解「和諧觀」，必須先從它是如何在傳統中國社會形成？中國人的

---

<sup>16</sup> 有關中央政府與地方政府的關係見鄒川雄(2000),頁15-30,以及費孝通(1993),頁153-154。

和諧思維認為宇宙世界本身的秩序是逐漸走向整體、統一與和諧化的過程<sup>17</sup>。再加上儒家的「中庸之道」，將「中庸」視為個人修身、待人處事甚至到治理國家，無不講求「中」、「和」之道<sup>18</sup>。到了董仲舒時，儒家思想成為主導地位，並加入陰陽觀念。使傳統中國社會在陽陰二重性的思維下，追求「和諧」的意識型態，將陰陽默認格局拿捏至「中」。所以在此思維影響下，中國人在思維模式、或是待人處事的陰陽二重性下，都在追求「和諧」的價值觀。

其次，除了思維上追求和諧觀外，輔以中國的社會結構，更加深了傳統中國人對於和諧的追求。傳統中國社會的人民以農業為主，常必須觀察氣候的變化，而農業生產也受制於「天」。因此，從農業的生產方式發展出「天人合一」的概念，認為社會是天、人相互呼應而成，將天、人和社會視為一個相互調和而成的整體（黃曬莉，1999）。再加上中國的農業社會，人民聚居形成聚落，聚落裡的人是以血源和地緣（杜正勝，1982）關係所結合。直到秦王朝建立後，皇帝大一統政權，結束了封建社會。但其實在大一統的政權下，表面上國家歸於一，但實際上各地方仍擁有自主性。形成地方只要遵從大一統的政權，中央很少干涉地方。這種中央與地方互為表裡的統治術，維繫了中國政權上的統一與和諧性。所以，在「天人合一」與「大一統政權」的社會結構下，也體現了中國和諧觀的思維。

最後，傳統中國社會在和諧觀的前提下，陽陰默認與拿捏分寸的思維體現在傳統中國社會各個生活層面，諸如：思想、人際互動、待人處事、政治統治術等面向。在這些生活層面，以和諧觀作為公開的宣稱，表面上呈現統一性，但實際上卻是具有個別差異存在。以人際互動為例，在和諧觀的宣稱下，為了避免和他人發生衝突，個體可能會有協調、退讓或是忍讓等作為，以求得陽層面的和諧，

---

<sup>17</sup> 從甲骨文、金文或是古代典籍《易經》、《尚書》等，發現都有對「和」的討論，並廣泛用在家庭、國家、天下等領域。從春秋戰國時代開始，思想家將「和」作為哲學抽象範圍加以討論，探討它的價值、本質和機制。黎雷紅，《和諧：世紀之交的和諧話題》，[http://www.cass.net.cn/chinese/s14\\_zxs/jiaoliu/shiji/hexie.htm](http://www.cass.net.cn/chinese/s14_zxs/jiaoliu/shiji/hexie.htm)，2003/6/7。

<sup>18</sup> 中國社會追求和諧的思維，最早有儒家的「中庸之道」，和道家強調內在和諧的自然主義。但到漢武帝之後，儒家思想成為主流，使道家思想流傳不絕。黃曬莉（1999），頁14-19。儒家中庸之道的實踐見《禮記》卷三十一。

將個體的意圖置於陰的層面。而在思想上，就如同孔子說的「和而不同」(《論語》卷十三)，在共同的原則下，卻是有個別的差異。從「和諧觀」的思維體現在中國人生活世界可看出，在陽陰默認的思維格局下，如何將陽陰二重性拿捏至合宜、適中，就為中國人的處事智慧。

從上述對「和諧觀」所作的探討。以錢穆《從中國歷史看中國民族性及中國文化》一書為例，他認為中國民族性重「和合性」勝於「分別性」的觀點<sup>19</sup>，可看出「和諧」是中國人的共同的價值觀，人民在生活互動上求得自身與外界拿捏至「和諧」的狀態。因此，在王安石教改中，像：《三經新義》、學校統一培育人才、重法、律令的學習等政策，無疑是要消弭中國人在陽陰格局中可拿捏的空間，欲將國家的制度、思想、學術與統治術等層面統一規範。對中國人追求「和而不同」的精神的違背，想必教育改革難以長久推行。

#### 四、變法所憑藉的拿捏分寸準則

之前，本研究已對傳統中國人在政治、社會與人際互動等各領域的生活世界中，會呈現公開（陽）與私下（陰）兩種不同的思維模式的運作。在陽陰默認思維下，台面上（陽）的層面，以維持行動者和外界和諧為準則，將行動者個人的意圖訴諸於私下（陰）的層面。而在陽陰默認的格局中如何達到合宜、適中的狀態，全憑行動者的拿捏分寸思維，將陰陽格局運作協調至合宜的狀態。本研究目的是要對王安石的教育改革提出檢討，接下來，本研究就針對教育改革推行於傳統中國社會所需依憑的準則為何來作詮釋？

以金觀濤和劉青雲(1994)《興盛與危機 - 論中國社會超穩定結構》一書中對變法所作的詮釋，他們認為：

**變法是封建大國改變控制的方法，實施某些改革，以期對政治、經濟、意識型態結構無組織力量進行遏制。……一般說來，王朝初期的一些變**

---

<sup>19</sup> 見註 15。



**法改良往往有顯著的社會效益，中期變法上能取得一定的成果，而末期則愈變愈糟。（金觀濤和劉青雲，1994：163）**

在金觀濤和劉青雲對變法所作的見解，他們認為變法具有一種效果遞減律，會隨者時間增加使社會自我調節的能力變弱，反而加劇了社會的危機。從金觀濤和劉青雲的論述可得知，傳統中國社會具有自我調節的力量，傳統中國社會在陰陽默認的格局中具有可拿捏權變的空間，而這個拿捏空間使陰陽格局能自我協調。而變法乃是針對當時的社會問題提出改革，欲改變的國家現況。而現狀乃是人民習慣所形成文化性格。因此，變法的推動可說是對該地區人民的生活慣習作大變動，即是對傳統中國社會的穩定結構作挑戰。也就因為如此，歷代變法若是推行時間長、範圍廣，則變法鮮少成功的，就像：王安石、張居正、王莽等推動改革，最後都以失敗告終。所以，對當權者而言，要對國家提出變革實在不易，必須要為變法的推動在陽的層面提出正當性，以減緩變法所可能帶來的衝擊。因此，瞭解中國式的思維模式後，如何讓變法新政推行的過程中，減緩反對的聲浪與對社會帶來的衝擊，就成為重要的課題，讓變法新政的推動具有社會正當性，能讓人民認同與接受。所以，就必須找出變法所憑藉的準則在哪？這個準則能被傳統中國社會的人民所認同，具有支配與安定社會秩序的力量。

以此來看王安石教育改革，在陽的層面就必須訴諸教改的正當性，如「託古改制」獲得人民心理上的認同並能接受；而在陰的層面，才能將自己的理想付諸實現。因此，將中國式思維延伸到政治領域中，在公開（陽）的層面則必須要有讓推行教育改革具有社會正當性，並能維持各方的政治權力的和諧性，讓各層面的利害關係都能協調至合宜，以減少反對者的反對聲浪；而在私下（陰）的層面就有利於教育改革理念的實現，也就是各個政治角力的實際運作，各層面利害關係的施展。如何能達到自我意圖，就看公開與私下層面如何處之得宜、適中，全憑拿捏分寸的功夫。總之，對改革者而言，必須將自己的意圖置於陽的層面，並賦予社會正當性<sup>20</sup>，以此作為教育改革推動的支持，才能減緩教育改革所可能遭

---

<sup>20</sup> 正當性：在 Webe 與哈伯馬斯的討論裡，認為社會秩序的建立是深植於社會生活世界中的規

到的反對聲浪，以便讓教育改革的目的是能付諸實現。因此，對傳統中國社會而言，哪些規範為人民所遵守，具有共識性和認同的意義，具有維繫與支配社會秩序的作用。在此之下，王安石若要對社會現況作改革，就必須以此為後盾，教育改革支持的依據，讓教育改革能夠推行。那他所憑藉的社會正當性為何？哪些社會規範能作為教育改革推行的支持。

## 1、尊天

傳統中國社會的人民是過著靠天吃飯以農業為主的經濟生活，人民只求能夠豐衣足食與生活安定。所以，當人民衣食無缺時，社會秩序就能穩定，也就有助於皇帝政權的統治，否則當有天災或戰爭就會帶來社會的不安與動亂，嚴重時還會導致改朝換代，就像：唐末發生的黃巢之亂，流民的問題導致唐朝的滅亡。所以，對於古代帝王而言，如何讓人民生活安定，減少社會動亂，就成為皇帝首要之務。所以，不管是政權的穩定，或是人民的生活安定，都跟「天」有著密切的關係，以致於傳統中國人對「天」的不可預知，因而生起畏懼與尊敬的心理。將「天」的概念擴展至政治場域，皇帝為家族長制的擴大，擁有絕對的權威不可侵犯性，對一般人民來說，就好像「天」，高高在上而不可遇。因此在傳統中國社會，皇帝又是「天」的代表，對皇權有絕對服從其權威，人民對天的尊重也就如同對皇帝的服從。

此外，儒家思想在傳統中國社會一直位居主導的地位，儒家思想中對祭典與祖先的崇拜，再加上陰陽五行理論的結合<sup>21</sup>，將「天」人格化視為具有統御宇宙世界的最高力量，也發展出「天」具有決定人類命運者的宿命觀。人民認為命運是「天」早已經注定好的，所以，當人們遇到失敗和不如意之事便會歸咎於「天」（陽慶，1979），也才會當國家發生乾旱或水患等天災時，被認為是「天」下徵兆

---

則與認同，並具有強化與穩定會秩序的功能，而社會秩序支配社會中的成員必須具有「正當性」，才能讓社會秩序繼續維持（Weber, 1985 & Habermas, 1975）。

<sup>21</sup> 儒家思想與陰陽五行論結合從漢代董仲舒開始，他建立儒家思想在成為中國社會正統的開始，他曾寫許多討論「天」，將天視為人格化的最高神祇，並與「命」相結合。見楊慶（1979），〈儒家思想與中國宗教之間的功能關係〉《中國思想與制度論集》。

來警告世人，透過天象顯示出來<sup>22</sup>。因此，歷代推行新法者必以「尊天」為號召，將變法推行解釋為並非違天之意，而反對新政者也必會以「天意」來作為反對的聲音，就像：王安石推行新政時，發生天災，反變法者就以此作為「天乃下災害，警告之。」，來作為變法乃逆天而為，不可行之<sup>23</sup>。

傳統中國人對「天」的遵從，再加上儒家文化對「天」的概念，有助於維繫皇權的統治，而國家安定與社會秩序的維護上往往又寄託於天。所以，天就成為了中國歷代在政權維護上的公開宣稱，對人民具有對政權的向心力（王亞南，1987：64）。這也就是當變法要推行時，必要公開宣稱表示「順天之意」而行，服從於天的旨意，臣服於皇權權威。這樣才讓新政的推行具有正當性，而新政也才能在「尊天」的宣稱下能夠付諸實行，以減少變法所可能帶來的反對聲浪。

## 2、敬古

前面，本研究已對傳統中國人在處事態度上會以「尊天」作為公開宣稱，再加上董仲舒將「天」賦予人格化的形象後，傳統中國社會的人民更是將「尊天」視作行為實踐的公開準則。中國人除了對「天」存有敬畏的心理外，還有「敬古」的傳統。「敬古」的傳統是源自對祖先的敬畏之心所衍生出來。中國人對祖先的恭敬從人民對神祉的祭祀發展而來。祭祀一開始是人類對神祉神靈所進行的一種祈福儀式，對未知的超自然發出尊敬與敬畏的意涵，爾後儒家將祭祀視為禮的表現，視作是孝道、忠貞的行為並具有聯繫親屬的作用<sup>24</sup>。人們對祖先的敬畏之心延伸成為「敬古」的傳統，同時也具有穩定社會秩序、維護社會道德與規範社會行為的支配功能。傳統中國人對於「敬古」的傳統，再加上重視安定的生活觀，反映在生活態度上會呈現人民以安定的生活為目標，只圖能有豐衣足食的生活，並不

---

<sup>22</sup> 董仲舒將各種災害現象視為對皇帝作壞事的一種警告，「國家將有失道之敗，而天乃先出災害以譴告之。」，賦予「天」對皇帝具有約束的力量。爾後的朝臣也均以此來作為約束與規範。見金觀濤和劉青峰（1994），頁 149-152。

<sup>23</sup> 王安石所著《〈洪範〉傳》表達他對天災不足畏的想法，以及熙寧六年發生的乾旱，被反變法派者用來攻擊王安石變法不可行的理由。見鄧廣銘（2000），頁 118-122，272-276。

<sup>24</sup> 祭祀是祖先崇拜的重要部分，儒家透過祖先崇拜作為聯繫親屬的方式，祭祀是對去世的親屬表達敬畏與孝道等，儒家也從祭祀的過程達到培養道德規範的目的。

圖改變。這也使得傳統中國人凡事傾向遵循祖先所立下的規範，承襲過去的傳統，形成「敬古」與「守舊」的美德和價值觀。使「敬古」的觀念深植於中國人的思維中，並具有穩定社會秩序的功能。「敬古」也就成了公開（陽）層面的宣稱，作為拿捏分寸時所必須考量的價值觀。

### 3、儒家經典、禮教為典範

從傳統中國人會以「尊天」、「敬古」視為行為規範，這些概念深植於中國人的生活世界中，並具有支配社會中的成員和穩定社會的力量。從上述對「尊天」、「敬古」的論述，可發現其中隱含著儒家思想的概念，而在中國人的生活世界中處處可見儒家思維。以中國人的行為實踐為例，禮則作為中國人行為規範的準則，而仁則作為中國人的倫理道德的價值觀<sup>25</sup>。中國人的行為遵循著儒家禮教的規範，而儒家思想也深入影響中國人的生活世界，就像：儒家五倫關係與祭祖祖先的傳統延伸成為服從長上等思想。而儒家對孝、忠等遵從長上的觀念與皇帝為父權制的延伸，人民必須尊從皇權權威的要求，正好不謀而合。也因此為君王統治術作出最佳的詮釋，使得歷代皇帝大多提倡儒家思想，使儒家思想成為中國文化思想的主流。它除了影響人民日常生活的言行外，還有助於皇權的統治。也由於有皇權的提倡，更使得人民的思維模式與日常生活的實踐深受儒家思想的影響。

中國式思維模式強調行動者在律動的環境下，將自身與外界拿捏得宜。而儒家思想強調「和」，「有子曰：禮之用，合為貴。」《論語 學而》、「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中結謂之和」《中庸》等，說明了儒家思想的和諧觀。在和諧觀下，行動者的思維與行動實踐上能達到適中、合宜的境界，這也就是中國式思維追求圓融的和諧秩序相符合。儒家思想和中國式思維彼此相互滲透並形塑出中國人的思想、行動與制度，這也就是儒家思想一直在傳統中國社會佔一席之地，影響中國人的思維與行動實踐，實踐在日常生活的脈絡中。而在政治、經濟、文

---

<sup>25</sup>在《興盛與危機 - 論中國社會超穩定結構》一書中，將儒家的意識型態分社會觀（國家學說）、價值觀（倫理、行為準則）與哲學觀（自然論、方法論、認識論）的結構分析。社會觀以禮為主要內容，仁則為價值觀，天則概括儒家的哲學觀。見金觀濤和劉青峰（1994），頁 358-372。

化與人際互動領域裡，都可見以儒家思想作為規範的生活互動特質，像：儒家思想強調凡事需合乎禮教的規範，以「禮」作為行事的準則，展現在人民的生活互動中，以「禮」作為安定社會秩序的基礎。因此，從《禮記》、《論語》、《周禮》等都不難發現在政治、文化、法律、社會風俗與教育等活動，都是以禮作為規範，以合乎於「禮」的形式實踐出來，「禮」則在實踐中達成。由此可看出，儒家思想在傳統中國社會位居重要地位，而拿捏分寸思維更必須在「禮」的實踐下展現。以儒家思想作為公開（陽）的宣稱，將儒家思想落實在拿捏分寸的思維中。所以，傳統中國社會深受儒家文化的影響，而王安石教育改革的推行也需以儒家思想作為宣稱，才能將教育改革理念付諸實行。

傳統中國人在公開與私下場合會呈現陰陽默認的思維格局與行動實踐，使得政治、社會與人際互動領域裡呈現「公開與私下」、「表面與裡子」和「形式與實際」等陽陰默認的思維格局。而在這陽陰默認往復交流與曖昧的空間，充滿拿捏分寸的餘地與權變的空間，全憑行動者與所處的環境拿捏合宜。傳統中國人的生活世界就在中國式的思維模式與實踐中形構出來。而在拿捏權變的空間中如何能達到合宜與適中，所憑藉的準則在於人民所認同的共同意識與規範。就變法來說，「尊天」、「敬古」與「遵從儒家經典」就作為變法行動實踐的準則。所以，中國歷代的變法者往往以「尊古」作為推行變法公開的宣稱，進行「託古改制」的社會改革，實際上卻進行以復古相反道的改革，託古只是有名無實為了達成改制目的的手段。以此來看王安石教育改革，他以「託古改制」行教育改革，只是增加教育改革推行的可行性，以及減緩反教育改革者反對的手段<sup>26</sup>。所以，公開場合只要以「尊天」、「敬古」與「遵從經典」為宣稱，行動者的行動就在人民的認可的社會正當性下獲得支持，在充滿彈性的拿捏權變空間，將自我意圖置於陽的庇護下付諸實現。所以，本研究從中國式思維模式與行動實踐來看傳統中國社會的生活世界是如何呈現，如何展現在政治與人際互動的領域中，以作為本研究企圖

---

<sup>26</sup>馬得勇（2000），〈傳統政治文化中的託古改制思維〉一文中指出諸如：從孔孟、韓非、王莽到王安石，甚至是近代的康有為，都以託古來達到改制的目的。

清代紀昀對王安石變法評論的一段話源自《四庫全書提要》，見載馬得勇（2000）。

從此方向來探討王安石教育改革所可能面臨的問題。

## 第二節 中國人生活世界的表現

瞭解中國式思維模式會呈現陰陽默認和拿捏分寸兩種思維模式後，它如何實踐在日常生活裡，展現在中國人的生活世界？就像 Bourdieu 場域 (field) 與慣習的觀念，分析行動者在客觀結構中所佔的相對位置，行動者的實踐透過一定的社會條件和經濟條件予以內化形塑成慣習，慣習和他所在的場域相互密切影響，不斷地實踐被形塑處於結構生成過程中 (Bourdieu, 1998)。也就是說，中國式的思維透過行動者的實踐，與它所處的特殊文化結構相互影響下，逐漸內化形成慣習，無形中影響行動者的實踐，也形塑出該地區的特殊文化。中國式思維模式與行事邏輯就在所處得社會結構中彼此相互影響，相生相成，同時又相互滲透與形塑出傳統中國社會的文化性格。由於行動者的行為實踐不管是經由自覺或是機械化的驅使下逐漸內化成慣習，而慣習潛移默化地影響行動者實踐前的意識。所以，瞭解中國式的思維模式有助於本研究去解釋中國人的生活世界，真切地深入瞭解中國文化的深層結構。

基於此，本研究目的是要對王安石教改失敗提出檢討。而王安石教改過程中會涉及中國社會、官僚體制的運作與人際間的互動情況，這些領域都會影響變法推行的過程和成敗。因此，本節就傳統中國社會由「情、理、法」所組成的討論，此為一；中國式思維體現在人際互動中，此為二；中國式思維展現在政治領域，此為三。從這三方向作討論。一、**傳統中國社會由「情、理、法」組成**。關於這部分的討論由費孝通的觀點出發，他認為傳統中國社會是以「差序格局」的關係為基礎，在此關係下隱含著「情」。「情」則作為傳統中國人生活互動往來的考量，但社會秩序的維持、制度的規範等都需要「法」的制訂。在此情況下，就形成「陽儒陰法」。二、**中國式思維在人際互動中的展現**。政策的推動運作決定在人，人際互動與個人的行事風格都是影響政策的重要因素。所以，傳統中國社會的人際互動關係與個人的行事風格就作為本段所關心的重點。二、**政治領域的展現**。本

段就行政執行力的層面作討論。教育改革若要施行成功，就必須要有地方的貫徹推行與中央的支持。因此，這段就中國政治兩軌制的特色作檢討，檢視在政治兩軌制下，中央呈現包容政治，以及地方有胥吏的暗盤管理呈現怎樣的特色。

### 一、傳統中國社會由「情、理、法」組成

從儒家思想、人際互動、司法判案等生活層面，可發現傳統中國人在生活互動上以「情」作為往來的原則。「情」決定了人情的施予範圍、與人交往的程度、處事判斷的標準等各種生活層面的考量。而國家的管理、制度的制訂與社會秩序的維持等，又必須憑藉著「法」來規範。在此情況下，如何將「情」與「法」拿捏得宜，就在於「理」的處理態度，維持「情面」與「法理」間的和諧。那在傳統中國社會，「情、理、法」是如何表現在人民的生活互動裡？以下為本文的論述：

在費孝通（1993）《鄉土中國與鄉土重建》一書中談論到，傳統中國人在生活互動中會呈現「差序格局」的關係模式，它是從五倫所發展出來的，由父子、夫婦、兄弟的家庭關係擴展至朋友、君臣的社會關係網絡。在此關係網絡下，傳統中國人的生活互動就此展現出來。此外，這層「關係」隱含著情、利與信任在其中，當行動者與他人互動時，剛開始是因關係親，而產生互助的精神（信任），而最後這層信任關係隨著行動者所處的環境改變，漸漸涉入利益的價值判斷（鄭伯璜，1995）。使原本的互助精神演變成為工具性的目的，這也就是傳統中國社會會形成「走後門」、「攀關係」等情況。所以，傳統中國人在生活互動上，會因對象、所處的環境不同，決定人際往來的程度，與人情施予的範圍。以黃光國（1989）〈人情與面子：中國人的權力遊戲〉一文中，他將人與人間的相處區分為情感性（*empressive ties*）、工具性（*instrumental ties*）與混合性（*mixed ties*）三種形式。在情感關係下，以「情」作為人際往來的原則。當有衝突時，會顧及對方的情面，也因此衝突來自於情感的困境。就工具性的關係來說，通常情的成份較少，往往涉入「利」，因此在與人相處上，比較能依憑客觀的標準來待人處事<sup>27</sup>。

---

<sup>27</sup> 黃光國（1989）〈人情與面子：中國人的權力遊戲〉一文中，他將情感性、工具性與混合性

那情和具有強制力的「法」如何表現在傳統中國人生活互動上？以儒家和法家思維來看，它們都以維持社會秩序為目的，而儒家強調社會應該分工，有貴賤上下的區別，「物之不齊，物之情也」的差異性社會分配，而社會秩序在此情況下就達到穩定的作用。因此，儒家認為社會不應該整齊畫一，「斬其齊，枉而順，不同而一」《荀子 榮辱篇》，反而有害於社會秩序的維持。而儒家思想中的「禮」與「追求德行修養」，就作為維持社會階級差異的工具<sup>28</sup>。但以「法」來說，認為社會應該有一個絕對客觀的標準，在公平性的原則下，不因人而異，國家的制度與秩序才能長治久安（瞿同祖，1984）。

儒家思維：「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》、「天下有道，小德役大德，小賢役大賢」《孟子 離婁上》、「安上治民，莫善於禮」《孝經 廣要道章》等，與法家思維：「立法非所以避曾史，所以使庸主能止盜蹠也」《韓非子 守道》、「使中主守法，拙將守規矩尺寸，則萬不失矣」《韓非子 用人》、「骨肉可刑，親戚可滅，至法不可闕也」《慎子 內篇》等，在國家的治理上都需要「禮」與「法」的規範，「禮」代表著長期以來約定成俗的行為準則，而「法」則象徵國家的強制力。從儒家和法家對於社會秩序管理上的差別，我們可以知道，禮與法一直是傳統中國社會在統治術上的矛盾，如何取得兩者間的調和，考驗為政者的智慧。

接下來，本文從劉馨珺〈論宋代獄訟中「情理法」的運用〉來說明「情、理、法」如何展現在傳統中國社會。從她的文章論述可知，傳統中國官僚在面對獄訟案牘時，以「情」、「近人情」來作為考察案件的標準，並在法令之下，求得「刑」與「恕」之間的平衡，作出最合乎「情理法」的判決。即使是宋代以「法度」為審判的基準，官僚們也在「情」之下，衡量社會正義與兼顧法理的執行。所以，對傳統中國社會而言，法條只不過是判案的參考，實際上是以相約成俗的「禮法」

---

三種形式的人際關係，都隱含不同程度的「情」、「理」在其中。頁 11-19。

<sup>28</sup> 有關「禮」作為社會階級分化的協調可見：《禮記 曲禮上》、《中庸》、《荀子 禮樂篇》、《荀子 榮辱篇》、《荀子 王治篇》等文章的討論。見瞿同祖（1984），頁 361-371。



規範作為執法的實踐。

由此觀之，傳統中國人的生活互動以「陽情陰法」作為基礎，展現在各生活層面。以下分別就「人際互動」、「政治領域」來看「情理法」如何在裡頭運作？

## 二、中國式思維在人際互動中的展現

人際互動是人與人相互往來的溝通模式，透過人際互動建立自身的社會網絡。本段所關注的是中國式思維如何在人際互動領域中展現？它隱含了哪些價值觀在其中？而人是行為的主體，不同的行為者所產生的行為風格也會不同，因此有哪些行為風格會產生怎樣的人際互動表現？為本節所要關注的另一個焦點。

在傳統中國社會的人際互動上是以「差序格局」的關係模式為基礎，從己為出發逐漸向外擴張呈現同心圓的關係模式，面對不同的對象所對待的方式也有所差異，而關係也決定人情與利益施予和獲得的程度與範圍。當關係愈親近，表示是自己人，愈重情的層面。所以中國人在生活互動上往往會因關係親而彼此相互信任，在待人處事上也常以情感作為處事判斷的準則。在關係親下，凡事有商確拿捏的空間，也就代表著愈好辦事；關係愈疏遠，則反之。所以，中國人在人際互動中，受關係的親疏、上下、遠近等差別而不同的行為模式，從關係的差別所獲得的資本也會不同。就像中國人到陌生的環境，就會開始「拉關係」打通人際網絡，因此，才會有所謂的「一表三千里」、「五百年前是一家人」等話語<sup>29</sup>。人際互動往來就從此開始，將自己的人際關係網絡不斷地向外延伸，使原本因關係而互助的精神，最後發展成「走後門」與「拉關係」的情況<sup>30</sup>。這也就是中國人在行動實踐上太過重「情」與「關係」而鮮少就事論事，造成生活互動上充滿彈性的拿捏分寸空間。

---

<sup>29</sup> 中國人重人與人間相處的人倫關係，是從五倫中父子、夫婦、兄弟家庭關係逐漸向外發展至君臣的關係網絡，相關的討論見錢穆（1979）。

<sup>30</sup> 中國人在人際互動上，剛開始是因關係親，產生互助的精神，最後卻涉入利益的價值觀，將互助的精神演變成為工具性的目的，導致「走後門」、「攀關係」的情況。

那在中國式的思維下，情是如何呈現出來的呢？中國人的人際互動往來憑藉的是以「關係」為基礎的情感交流，關係透過情向外擴展，以情作為籌碼，而利藉由情與關係得以達成。所以，在陽的一面，強調人際互動往來的圓融與和諧，就必須要懂得「做人情」。從「做人情」開展自我的人際關係網絡。因此，就有「顧面子」、「給面子」及「留面子」等說法，求得人際互動往來的和諧，將自我與他人關係能拿捏得宜與適中的狀態；但在陰的一面，獲得他人的「情」也必須同樣的以「情感」作回報。即是中國人「報」的觀念，「受恩勿忘」懂得回報給施恩者。在報的觀念裡同時也隱含著利益的往來，在人情的庇護下達到自我利益，或是將自我的意圖透過給予他人面子的過程中達成。在這陰陽默認的格局中，就充滿彈性的拿捏空間。當拿捏得當，就是「會做人」、「懂人情」。會做人就易做事；若拿捏不得當，可能就會發生「爭面子」、「要面子」、「沒面子」(胡先縉，1989)等人際互動往來不協調。若人際往來拿捏不得宜也就難辦事。這也就是王安石在推行新政時所遇到的困難處，無法獲得反變法派人士的支持，造成變法推行難以貫徹的隱憂之一。

從上面的論述可知，中國人在人際互動上除了以「關係」作為基礎外，在關係的基礎下，還隱含著情感、資源與利益的交換，而中國人的情與利也透過關係體現出來，形構出中國人的生活世界。因關係「近」而「親」，因「親」而能「信」，也因「親」而「忠」(鄭伯壘，1995)，透過關係發展出自己人意識與信任、忠貞格局，人人企圖憑藉裙帶關係獲得資本，這也就是在傳統中國社會易形成因關係所聚結而成的團體，像：在政治領域裡，文人官僚容易集結成朋黨，經由關係拉攏聚結而成。當面對政策或政治問題時，同一黨派的人會基於「關係」而秉持同一種態度，槍口一致向外，也易造成盲目的追從和忠貞意識。此外，黨派相互攻訐時，也會因黨派的差異而持反對的意見，往往不去過問政策的實質內容或是對事件有明確的瞭解，就相互攻訐。使得歷代政策之辯往往演變成為因人論事，因人廢事。因此，在歷史上常可見往往因政策的爭議，造成主事者下台。主事者一下台，連帶著一群人也跟著下野。就像宋神宗時的新舊黨爭，王安石因提倡教育改革遭到反變法派者的反對而下台，他一辭官連帶著擁新政者也跟著下台，而另

一邊支持司馬光的反變法派者就回朝就任。當神宗支持哪一邊時，哪一派的人就當政，就能獲得較多的政治、經濟與社會資本；而另一派的人就會被貶職。文官間對於新政推行的可行性與否之爭辯，後來卻演變成為各自擁王安石、司馬光為首的黨派意氣之爭。對新政的爭辯之處也非政策的良劣或政策推行的難易，而是在於個人品德、道德操守與用人的良窳等方面的爭論。

中國人在人際互動上，台面上、陽的層面，以和諧、圓融作為相處之道。所以，當有衝突發生或對他人有所不滿時，往往不會「撕破臉」、「不給情面」與對方當場爭吵，盡量替對方留餘地給足情面。維持場面的良好關係和和諧氣氛，將自己的意見隱藏起來，訴諸於台面下、陰的層面。行動者因場合、對象的差異有不同的行為反應，全憑拿捏分寸的思維功夫，將外在環境與自身拿捏得宜。但並非每個行動者在陰陽格局裡都能拿捏得當。因此，大體上來說可區分成四種類型的行為性格，「外圓內圓」、「外圓內方」、「外方內圓」和「外方內方」的處事智慧<sup>31</sup>。「外方內方」，為理想型的人格，有自己的原則不輕言妥協，就事論事的處事風格。就像王安石為了實現變法的理想，堅持變法的原則與理念，不懂得處事圓融與人情世故。當面對他人質疑他的「三不足」觀點，卻秉持「三不足」的精神<sup>32</sup>，未能順應中國人的思維模式，以圓融的態度因時因地制宜處之。因而被當時的人民稱為「拗相公」，造成變法受到很大的阻力；「外方內圓」，表面上處事很有原則，但其實內心是見風轉舵，說一套作一套，是表現出架子的假（偽）君子；「外圓內圓」，行事作風太過於圓滑，喜好施展各種技巧與謀略，來達成自己的利益，就如同牆頭草欠缺自我原則和主張，容易為利而選擇逾越行為，易成為同流合污無恥

---

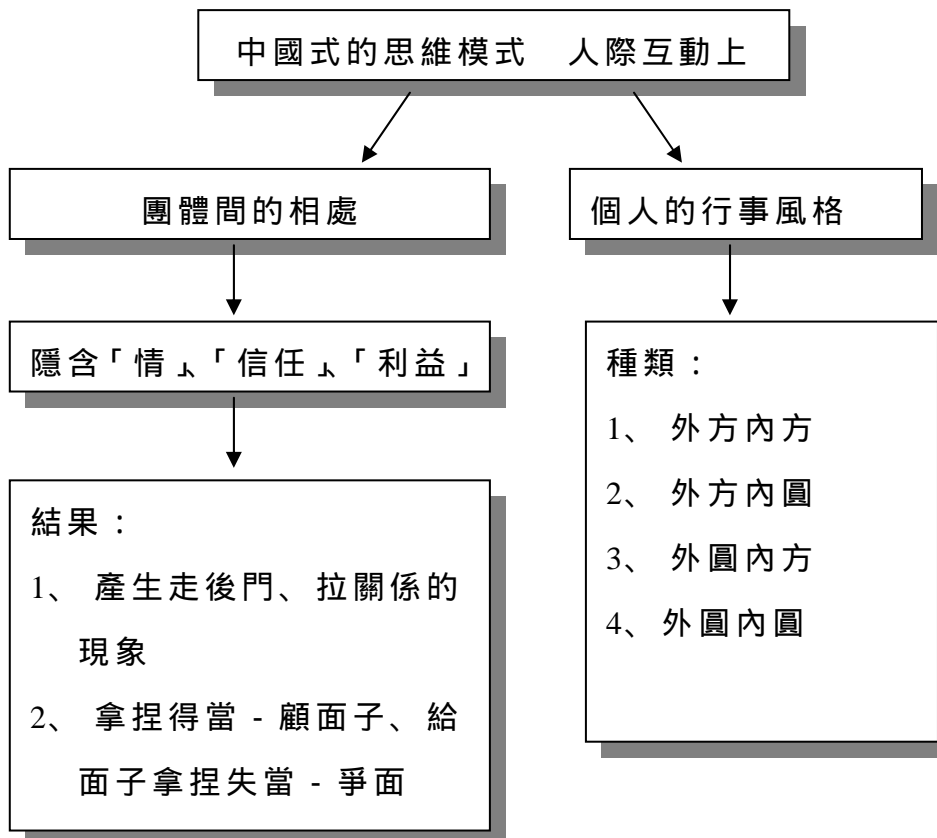
<sup>31</sup> 在翟學偉（1985）將中國人（表）面子和（裡）心理層面的統一與分離，區分為四種不同類型的人，有規矩人（有臉沒面子）、正人君子（有臉有面子）、偽君子（沒臉有面子）及無恥之徒（沒臉沒面子）。另外，在鄒川雄（2000）將中國人的處事智慧：在陽/陰中的拿捏分寸分為四種態度：外圓內圓、外圓內方、外方內圓和外方內方。有關討論見載翟學偉（1985），頁366及鄒川雄（2000），頁146-149。

<sup>32</sup> 「三不足」的精神是指：天變不足畏、祖宗不足法、流俗之言不足恤，王安石認為天災乃是大自然的現象，並非天下徵兆警告世人；而祖宗所制定的規範，並非要事事沿襲，若有弊端也要革新不可；對於一般人的意見，並非要一切順從，反而會誤了國家大事。由此可看出王安石的處事風格處處與中國社會「尊天」、「敬古」的傳統相違背，也不懂得順應人情，過於堅持理念。鄧廣銘（2000），頁115-136。

之徒者；「外圓內方」，為最佳的行為性格，面對事情時能夠處之圓融又有自己的主張，即懂得人情世故辦事的基本原則，將自我與所處之的環境能拿捏得宜（彭泗清，1993；鄒川雄，2000；翟學偉，1985）。對中國人來說，會做人比會做事來得重要，平時謹言慎行，處處與人為善，和他人都能維持良好的人際關係，私下的領域才易辦事。對傳統中國社會來說，有時辦事靠的是人脈，並非是能力取向。因此，當一個人能夠在人際互動中處事圓融，事事拿捏得宜，也就容易辦事。反之，若一個人在人際互動的領域中拿捏不得當，他所推動的政策也就欠缺他人的支持，想必窒礙難行。總之，在傳統中國社會會做人就易做事，而做人並非做事。

了解人際互動模式在傳統中國社會所展現的方式，以及四種處事風格如何體現在人際互動的領域中，能有助於本研究在分析北宋官僚行為時，對於官僚支持或反對新政的所秉持的思維與行為實踐背後所隱藏的意涵為何？更能深入去瞭解為何王安石在推動新政時不為當時文官所接受的可能原因，以及黨派間的相處模式？讓本研究者對王安石教育改革有更真切地剖析（analyse）。

圖 2-1：中國式思維模式/人際互動



此架構圖（圖 2-1）是根據中國式思維模式展現在人際互動中的情況。人際互動是人與人間的相處模式，因此關於這部分，分個人的行事風格和團體間的相處兩個面向作討論。（一）個人的行事風格。分四種類型：外圓內圓、外圓內方、外方內方和外方內圓。（二）團體間的相處。隱含情、信任與利益在其中。產生拉關係、走後門的情況；另一種則是團體關係拿捏得當或拿捏失當。

## 二、中央 - 包容政治、地方 - 暗盤管理

前面已經就中國式的思維模式在人際互動中所呈現的型態作詮釋後，本段就行政執行力的層面作討論。教育改革若要施行成功，就必須要有地方的貫徹推行與中央的支持。因此，本段以中國行政管理上會呈現政治兩軌制的現象，中央展現包容政治，以及地方有胥吏的暗盤管理作檢討。而政策的執行在於人，因此，

人際互動模式在中央與地方行政管理上有會呈現怎樣的模式？

傳統中國社會追求行動者與外在環境拿捏至得宜與和諧的狀態，在這種思維觀影響下，行動者在公開（陽）的場合，會維持一個和諧的狀態，在與人的互動上也會盡量保持當場的和諧氣氛，但在私下（陰）的層面，才是行動者自我的意圖。因此，中國式思維會呈現陰陽兩種不同的格局，在陰陽格局間充滿彈性的拿捏分寸「餘地」，這種中國式思維體現在傳統中國社會的各個層面，像：人際互動、政治、社會與文化等生活世界。以官僚體系為例，中國多數的士人參與教育制度是為了要謀官職、貪圖名利，鮮少是有政治的理想和抱負投入官場。再者，傳統中國社會是以關係作為人際往來的基礎，使士人進入官場後，會開始擴展自己的人際網絡。希望能從中獲取政治與經濟等資本。在這種情況下，中央政治領域就逐漸形成官官相護，苟且偷安的官僚體系。也就形成所謂的包容政治。包容政治在陽的層面，美其名代表著融合各種不同政治見解者，讓各方意見都能表達，就像：北宋中央設有宰相和言事官，表面上兼容並蓄，實際上只是一批相互牽制以維護皇權的官僚士大夫；在另一方面，陰的層面則代表著彼此相互容忍、得過且過，不敢有所作為的官僚。這些官僚有著保守謹慎的做事態度，只圖不要出差錯，沒有犯太大的過失。包容政治的結果造就了一批對職務缺乏積極性的官僚。在中國大一統的政權下，官僚們只要在服從皇權權威下和圖安逸的官僚特性間的拿捏空間能處之得宜，通常皇帝對官僚的行為都是不加限制的。那也就是長久以來中國的官僚體制一直存在著無數怠忽職守的官僚，苟且偷安、得過且過的態度（劉子健，1987）。而在地方上，也形成地方官只是扮演皇權權威的象徵，不管事事；實際政務管理卻落在胥吏的手中，造成胥吏才是地方上的實際管理者。胥吏的暗盤管理與地方官為皇權的象徵，這兩者在彈性的拿捏空間中若處之得宜，則地方秩序就能繼續維持下去。

首先，先從中國士人進入官場的目的來說。中國讀書人經由教育體制進入官場作官，有的是身負延續家族興旺責任，有的則是汲汲於功名的貧苦讀書人，帶

著光耀家門的重任<sup>33</sup>，鮮少是懷有遠大的抱負，企圖藉由官場實現自己的理想。再者，在朝當官「伴君如伴虎」、「君要臣死，臣不得不死」，似乎當官隨時要面臨許多的政治風險（吳含 & 費孝通，1990），這也使得士大夫容易生成得過且過的行為態度。再加上中國人在和諧觀下，為了求圓融，就生成凡事不強出頭、謙卑、無為的行事作風（a style of act）<sup>34</sup>，出現齊平主義，而有黯黯內涵光與苟且偷安的心態（徐秀華，1991）。而在人際互動上，也常常為了要顧及關係，或是為了要「攀關係」、「拉交情」等擴展自己的社會關係網絡，使得在官場上就容易形成黨派、朋黨的結合。表面上主張同樣的政策建言，有共同的理想和目標；實際上卻是為了維護自身的利益，常以團體的意見為自己的意見。這樣的行事風格，導致中國多數的官僚士大夫大缺乏抱負，以圖謀自身的利益，讓文官體系發展出一種特殊的文化，官員間彼此相互妥協、相互容忍、官官相護，形成充滿惰性的官僚文化。官僚士大夫在中央就形成彼此相忍的包容政治；而在地方就成為維繫道德傳統與社會規範，而非強壓對人民的控制。所以，無為政治就成為中國政治統治術上最佳的管理方式。因此可以說，中國的官僚具有兩種面貌：一是要對上負責，遵從其權威「忠君」的面孔，對下則推行命令，並深具教化社會風氣的角色；另一個則是，在遵從皇權的庇護下，無所作為的行事風格，以維護自身地位和資本的角色。

接著探討什麼因素會影響中國的管理技術？人與人間的相處與生活互動是由關係所發展出來，中國人的生活互動靠的是人情法則，這也使得在傳統中國社會推動政策必須靠人情作支持才能有效地推動。除此之外，傳統中國社會也缺乏公共領域的觀念，缺乏對公共事務必須遵循其權威與規範的觀念，而傳統中國社會

---

<sup>33</sup>中國的統治階級必須倚賴科舉制度，讓其子弟能夠一直在朝為官以維持自己所享有的特權，像：地方的地主有很多是具有舉人的身份；若是一般的貧苦的讀書人，家中可能省吃儉用以供給他赴京考試，「寒窗苦讀，一舉成名」，以致於中國的讀書人很少是身懷抱負，大多是想要求功名就，工具性的價值在裡頭。見李弘祺（1993），《宋代官學教育與科舉》，序；陶晉升（1993）。

<sup>34</sup>中國和諧型思維在《老子》一書表露無遺，幾乎都在強調柔弱勝剛強，認為「自然、無為、處弱、不爭、謙卑與善下」為行為的準則，求得自身與外界的和諧。見載鄒川雄（1997），〈和諧型思維與張力型：《老子》與《聖經》思維方式之比較〉，頁 37-39。

秩序的維持倚賴的是傳統倫理與道德規範。這個因素也就使制度、法規等與公共規範有關的制度難以在傳統中國社會順利推行的原因之一（陳弱水，1994）。制度和法規容易形成紙上具文，這也是傳統中國在地方行政管理上形成胥吏暗盤管理的存在。就像岸本美緒所提出的觀點：

**在傳統中國民間社會不是只受國家權力支配的非自主的存在，也不是自立於國家之外的自我完善秩序空間，而是將民間社會與國家體系，共同視為由持有共同秩序觀念的同心圓而連接起來的連續體（溝口雄三，：94）**

而社會秩序的管理不可沒有制度或律法規範，而制度和律法是具有權威性，又有存在社會的必要性。因此，瞿同祖（1981）認為傳統中國社會秩序的維護靠得是儒家的禮法，並非是具有強制力的律法與專業化的行政管理制度<sup>35</sup>。所以在傳統中國社會的行政管理在關係、人情為取向的情況下，必須靠人去推動和執行政策，才能將政策推行下去。這種靠「人情」的管理方式深植於傳統中國社會，再加上中國式思維是如何在陰陽默認的格局裡拿捏得當，而制度又是容易僵化不切時宜。這樣的結果導致在傳統中國社會中容易看見在制度規範下，執政者多半會因地制宜、通權應變<sup>36</sup>。中央也會儘量減少干預地方的行政運作，只有在必要的時候適度的介入管理<sup>37</sup>。在這正式與非正式的管理方式間充滿彈性的拿捏餘地（room），讓中央與地方能自動地作調節。而胥吏的暗盤管理就從拿捏空間的餘地給撐開，讓中央與地方行政管理雙軌制能維持下去。

因此，在傳統中國社會的行政管理上發展出兩軌制，中央下達命令至地方，如何去推動讓該地方的人民遵守，靠的是胥吏暗中作調節。以北宋的行政統治術

<sup>35</sup> 根據瞿同祖《中國法律與中國社會》一書提到，中國社會秩序的維護靠的是儒家以禮的規範，以禮治德治為主法治為輔的原則，將禮治德治與法治思想為折衷調和。因此在中國社會審判決獄、法律條文等都可見儒家思想在其中。頁 361-411。

<sup>36</sup> 中國社會如何做到拿捏適當的分寸是相當困難，而在中國人的和諧觀裡，事事一切要求得合理解決，但制度典章又容易僵化不合時宜，因此，在合理的範圍內通常權宜應變，以求其通，是中國社會大家所樂見的。見曾仕強（1992），頁 145-146。

<sup>37</sup> 在相關討論治術的著作中，常可見提到「中國社會治理中，盡量將麻煩事把持至最低度，而不是去增加它……放寬以及簡化對人民的控制，而不是去增加以及使它複雜。」見楊慶堃「中國官僚行為一些特色」，頁 183。



來說，地方官從科舉選拔出來，採三年一到令派他處。而傳統中國社會對讀書人一直是通儒的形象，所學為儒家經典，所行尊循儒家規範，身任社會道德規範的楷模。地方官只是在維持權威，對於技術性專業能力的培養也不重視。這種文化特色反應在讀書人所學上，產生缺乏對實務的行政管理和醫學、算學等專業能力的學習。而胥吏扮演替縣令起草重要文件、整理與保管檔案、檢查稅收記錄等工作，當縣官跑腿的角色。也由於此，胥吏常必須和地方人民溝通與往來，在地方上建立一定程度的人脈關係，扮演中央與地方意見協調的角色與中介者，對地方事務相當瞭解，地方官往往需借助他們的幫助來管理地方。也由於胥吏常和地方人民有接觸，在政策的推動上就靠胥吏和地方人民溝通。所以，胥吏就成為政府與人民間中介角色。這也造成胥吏成為地方實際政務管理者的原因之一(韓格理，1990)。

胥吏在地方上扮演實際事務管理者的角色，又瞭解官僚政治的特色。在政策推動上又是靠胥吏因地制宜執行，而非中央所派遣的官員(如：地方官)去推動。在這個過程中，就容易造成胥吏有機會上下其手謀其利、貪污、把持決策、陽奉陰違等暗盤管理的手段。只要胥吏不要出太大的紕漏，產生太大的弊端，往往被當權者所允許(Sterba, 1991)。地方胥吏一方面能因應中央的要求(陽)，達成中央所下達的命令；一方面又能讓政策為地方人民所接受(陰)。中央與地方的行政管理全憑胥吏居中拿捏得宜。使傳統中國社會在行政管理上會呈現雙軌制的現象。行政雙軌制也和中國式陰陽默認格局相符應，陽的一面，遵從中央的命令；陰的一面，能夠契合地方的需要達成中央的命令。

討論王安石教育改革失敗的理由，不得不從傳統中國社會深層結構與特殊文化性格去理解。人和社會結構相互影響，體現在生活世界裡，即為生活互動特質(interaction model of life)。因此，了解中國人生活互動特質有助於本研究去詮釋新政推行所可能遇到阻力為何？在政治領域中，王安石推行教育改革的過程對中央的包容政治有什麼影響？新政推行至地方，對地方的暗盤管理所帶來的衝擊為何？使教育改革不能相容於北宋的政治和社會環境。

因所處的環境不同所面對的對象與相對關係也有差異。從這觀點進一步對傳統中國人如何將自身與所處的環境拿捏至合宜的狀態為最高的處事智慧。對王安石來說，在政治官場裡，他所要面對的人際關係可能是以利益工具性目的所建立起來的關係<sup>38</sup>，是因共同政治利益相聚集的團體。而團體中的成員可能會為了面子或維護自我的利益，集體攻擊相敵對的一方，顯示出中國人會因關係之故，常常為團體的反對而反對，為團體的支持而支持，這也造成歷代往往因政策之辯演變成黨派之爭。當政策推行至地方所面對的關係又不同，地方上的人大部分是彼此相互認識，擁有一定程度的情感關係。因此，政策的推行需靠瞭解地方事務的鄉約或胥吏去推動，藉由鄉約或胥吏去跟民眾溝通，以達成政策的目的。所以，王安石教改過程中，企圖讓文官學習律令與刑名之術，能從事實際政務管理，並能應用所學，以消弭胥吏暗盤管理。但它卻可能衝擊到長期以來傳統中國社會人民的生活互動特質，以及官場中官僚間的相處模式。從王安石推行新政的過程中，可預期到中央和地方所可能帶來的反對聲浪。

---

<sup>38</sup> 黃光國(1989)將中國社會中的個人可能擁有情感性(empressive ties) 工具性(instrumental ties) 與混合性(mixed ties)三種關係，分別有不同程度的情感與工具性。官場中的人際關係傾向工具性關係，主要是要獲得某些物質目標，情感成分較少；同鄉、鄰居與親戚等傾向混和性關係，人際網絡複雜，通常認識共同的一群人，在施與給工具性目的外，同時也兼具情感性在裡頭。

### 第三章 教育的意義與其他領域間的關係

本研究的第二章已經對傳統中國人生活互動特質提出討論後，接下來，針對要對王安石教育改革提出檢討，必須應先瞭解「教育」在傳統中國社會所代表的意涵？它與其他領域間的關係為何？並且教育在這些關係下，如何展現在傳統中國社會？

有關教育在傳統中國社會所代表的意涵，本研究從 Bourdieu 討論文化資本（cultural capital）的觀念出發。他分析社會文化再製（cultural reproduction and social reproduction）的過程中，慣習、場域與實踐的社會運作過程將文化資本再製。除了文化資本外，還包含社會資本（social capital）及經濟資本（economic capital）。他強調教育系統透過文化資本在階級中進行結構再製，有助於階級權力關係的再製。以 Bourdieu 討論文化資本與階級、權力間的關係為基本取向，並進一步去探討教育在傳統中國社會的意義。

關於這部分，本章分三個主題作討論，分別為：一、**以皇權的觀點來說**。他必須維持國家的一統與安定，就必須掌控人民的生活，而官僚又是位居皇權與人民之間的角色。基於此目的，表面上士人透過教育系統獲得社會與經濟資本，教育作為籠絡士人的手段，實際上皇帝將教育視作控制知識份子（士人）的方法，防止士族對政權的壟斷，以達到國家安定與一統的目標。二、**以人民的觀點來說**。人民將教育視作晉升統治階級的機會，擺脫對現實生活的不滿，並透過教育機制獲致社會與經濟資本。因此，教育系統，一方面達到統治者社會控制、安定民心的目的；另一方面，提供人民有機會晉升統治階級。就統治階級而言，參與教育系統作為繼續維持既有的資本，且教育領域中所使用的語言也傾向統治階級。所以，教育就如同 Bourdieu 所言，它作為階級再製的工具，只是以「公平」的形式展現，實際上階級流動的機會不多。三、**以政策、制度面來說**。總觀皇權和人民的觀點得知，教育必須以「公平性」作為公開宣稱，一來達到皇權社會控制的目的

的；另一方面滿足人民將教育是為謀官職的途徑。在此之下，教育具有調和社會階級的功能。但整個教育活動在「公平性」的庇護下，實際上卻是再製階級的權力關係，真正促成階級間的流動其實是有限的。

## 第一節 皇權 - 教育作為國家控制的手段

本研究要考察教育在傳統中國社會所代表的意涵，必須先探究教育在傳統中國社會所扮演的角色以及所具有的功能。本節從統治者的角度出發，探究教育對統治者而言所代表的意義和它如何在傳統中國社會運作。以統治者來說，基於傳統中國社會的特殊歷史與地理環境下，身為統治者必須維持國家的一統與安定。因此，皇帝要維持國家秩序的前提下，就必須掌控人民的生活，而官僚又是位居皇權與人民之間，扮演皇權和人民的中介角色，也就為國家政策推行的執行者。基於此，表面上皇帝將教育視為籠絡士人的手段，而士人透過教育系統獲得文化、社會與經濟資本，教育也逐漸成為階級再製的工具。皇帝一方面需要官僚輔助政務；另一方面又要避免士族對政權的壟斷，危害皇權權威。所以，實際上皇帝經由教育來控制知識份子（士人），來達到國家政權一統的目標。

傳統中國社會的人民過得是靠天吃飯的農業生活，而農業生活是安土重遷，使大家生於斯、長於斯，朝夕相處（袁方，1988：90），這也使得傳統中國人特別重視「傳統」的觀念。此外，農業生活常會受甘旱或水患等天災的影響，造成人民對生活的不安定感，因此，對人民來說，如何獲得安定生活才是最重要的<sup>39</sup>。在此歷史與地理環境下，農民通常過著較貧困的生活，而教育也就提供人民有機會成為統治階級的一員，能從中獲得富足的生活，並擺脫現實生活的困苦與不滿。在此情況下，教育有助於社會的安定，和皇權的維護。

再者，費孝通（1988）在〈論紳士〉一文中提到，士紳是封建解體，大一統

---

<sup>39</sup> 費孝通在《鄉土中國與鄉土重建》一書中提出，中國社會是具有鄉土性，往往依地而居，不太有變動。除非發生乾旱、水患等天災，才會遷徙他地。

的專制皇權確立之後，皇帝成為政權的唯一擁有者，因此必須雇用一批助手來協助處理政務，即是官僚<sup>40</sup>。而官僚組織透過教育系統選拔出來，在隋、唐前由選舉方式，隋之後大多數的官僚由科舉方式選拔出國家所需之人才。在教育社會學學者研究階級再製的問題，他們認為教育系統傾向上層階級所使用的語言、符碼，以及他們擁有較多的資本，以致於他們比一般人更容易從教育獲致和維持既有的資本。因此經由教育傳送與灌輸的過程，再製權力關係結構，並以合法的形式呈現<sup>41</sup>。這也就是教育表面上似乎代表著「公平性」的象徵；實際上卻是無意識地扮演階級再製的功能。所以，從過去學者討論科舉在傳統中國社會具有「公平、平等」的社會意義，但實際上科舉所促成的階級流動其實少之又少，即使在宋代廣開文人管道，一般人民透過科舉向上流動的數量仍是有限<sup>42</sup>。

從上述的討論可得知，既有的統治階級比一般人民更容易透過教育系統繼續維持原有的資本，與再製權力的關係，這也就是中國歷代官僚體制容易產生士族，而士族也因此容易把持政權。在此情況下，對統治者而言，無疑是造成一統皇權的威脅，危急到皇權權威的象徵。所以，當皇帝與官僚間的權力失衡時，中央就必須重新制定新的選才方式，重新任用新的一批官僚，以維護皇帝政權。不過，對傳統中國社會來說，國家不宜有太大的變革，以致於當中央任用新的官僚時，也必須兼顧到舊官僚，也才有恩蔭與維持選舉的舉才管道。

另外，以政統和道統的觀念出發，傳統中國士人有一個重要的政治意識，即道統。在封建時期和董仲舒獨尊儒術的歷史發展下，使儒家思想成為國家所需的意識形態，並且為士人在為人處事或是思維方式上所傾向這個道統的權威。這也就成為傳統中國在教育改革時，不得不以「托古」來使教育改革具有正當性。此外，相對於道統的觀念即為皇帝的「政統」。皇帝為了要維護一統政權的權威，往

<sup>40</sup> <論紳士> 見載吳日含、費孝通（1988），頁 1-2。

<sup>41</sup> 有關教育在社會所扮演的功能與角色，可見葉坤靈（1999），頁 1-17、Apple.M（1992），頁 695-712、蘇峰山編（2002）。

<sup>42</sup> 北宋雖然廣開科舉管道，但在選才方面還有特奏名、恩蔭入官等方式，實際上科舉所佔的名額比例上並不多；再者，統治階級所擁有的資本也助於他們在科舉考試過程中的競爭。見李弘祺（1993），代序。

往欲將「政統」凌駕於「道統」的權威之上。從公孫弘在《漢書》中描繪「做官」的特質，將為官者看作沽名釣譽、結黨營私和虛應迎合等作為，將道統依附在政統的權威之下，成為歌誦皇權的手段（費孝通，1988）。所以，在皇帝維護政權的一統下，教育作為選拔士人的方法，並且透過教育系統來達到掌控士人。

## 第二節 人民 - 功利實用的目的

上一節已就教育對統治術而言所代表的意涵提出討論後，本節以人民的觀點為出發，探求教育對人民來說具有怎樣的目的是與作用。有關這部份分兩個主軸為討論：一為，以一般人民的觀點出發，人民將教育視為有機會晉升為統治階級的途徑，而能從中獲致社會資本與地位；另一方面對已為統治階級者而言，參與教育系統能夠繼續維持既有的資本。接下來就這部份提出論述：

首先，以為官者所能獲致的資本為討論，依據 Bourdieu 討論文化資本的觀點，他認為統治階級擁有較多的文化資本，而文化資本在傳遞的經過中，可能會轉換社會資本與經濟資本<sup>43</sup>。以 Bourdieu 的觀點來分析傳統中國社會的教育系統，傳統中國的官僚由教育系統所選拔出來。士人經由選拔人才的機制出任任官，從為官的過程能獲致社會地位與經濟資本，諸如：俸祿、蔭補、免稅役、免刑罰，和在地方上獲得名望等資本（朱家源、王曾瑜，1982），一來擺脫現實生活的困苦；另一方面，家族中因有人為官，大家都能憑此獲得利益。因此，也才会有「十年寒窗無人問，一舉成名天下知」、「一人升官、雞犬安寧」以及「一傘遮一鄉人」

---

<sup>43</sup> 根據 Bourdieu 討論的文化、社會與經濟資本分別指：1、文化資本 - 它主要有三種形式，(1) 被形體化的形式 (embodied as a disposition the mind and the body)，亦即存在心理和軀體上的長期稟性的形式；(2) 對象化的形式 (objectified form)，也就是表現在文化商品上的形式，諸如：圖書、工具、表演等；(3) 制度化的形式 (institutionalized form)，由合法制度所確認的各種教育資格，比如文憑、學校等級。他認為不同階級團體在文化資源分配上不均，而文化資本的傳遞也是階級再製的重要一環，即是通過文化資本。2、社會資本，是藉助所佔有持續的社會關係網絡而掌握的資源。因此，社會資本由社會關係所組成，由實際或潛在性資源的聚合，有時會轉換經濟資本，或是以頭銜的形式予以制度化。3、經濟資本即為經濟學者所說的資本類型，可以直接兌換成貨幣的資本形式，它可以制度化產權的形式。見載李猛（1998），頁 258-286、蘇峰山（2002），頁 121-122。

等話語（費孝通，1988、全慰天，1988、唐群，1998）。舉黃光國在〈科舉制度下的權利遊戲：《儒林外史》中「范進中舉」的社會行為分析〉一文為例，他深刻地描繪出傳統中國社會的士人在中舉前後會地位與人際關係間的差異。他論及到士人在未中舉前，在地方上可能人輕視；而中舉後，鄉里間因一人作官，使過去原本不相往來或是原先不認識的親戚、鄰居等人，都可能因此前居後恭地前來拉關係、攀交情。同時在官場上官員為了擴展自己的社會關係網絡，拉攏新進官員使之成為自己人，以便增加自己在官場上影響力。因此我們可以說，讀書人因科舉開展了人際關係，也透過科舉在與人的來往互動中，享有與他人作利益的交換（黃光國，1989）。

其次，為官者除了獲得資本外，還享有名望，在地方上受人民的敬重。以史靖（1988）〈紳權的本質〉一文談論士紳所必須具備的條件，他認為士紳通常在地方上具有維持社會風氣與教化人民的責任；其次在治安的維護上也有賴士紳的主持；再者，士紳也擁有豐厚的財產，不僅保有既得的利益，還不斷地增加經濟資本等特質。因此，士紳建立起一種權威和社會地位，受到地方人民的景仰羨慕。在此情況下，我們可得知，為官者所獲得的資本與社會地位給予人民寄託對現實生活不滿的希望，他們認為只要參與教育系統就有機會晉升統治階級，也間接達到安定人民的目的。

再者，教育對既有的統治階級而言，被他們視為繼續維持資本的方式。統治階級若想繼續維持其地位，其子弟就必須不斷地參與教育選拔人才的機制。不過對一般人民而言，統治階級所擁有的資本較多，使得他們所能獲得官職的機會也較大。因此，在歷史資料上顯示，即使是科舉制度標榜著「教育公平性」，一般人民真能從教育系統晉升為統治階級的人數仍為有限<sup>44</sup>。所以，我們在 Bourdieu 討論文化資本可得到此驗證，他認為不同階級有不同的教育學習氣

---

<sup>44</sup> 許多學者對官員的背景作調查，發現大官子弟可透過恩蔭、婚姻、或受較完善教育等方式，比一般人民容易進入官場。此外，這些人在地方上也擁有極大聲望和財富，能夠干預地方事務。因此在參與選拔人才機制時，比一般人容易行考場之舞弊。有關這方面的討論見李弘祺（1994），導論；陶晉升（1993）。

( pedagogicetos ), 而教育的規定與形式為統治階級所建構的, 基本上傾向統治階級的生活風格 ( style of life ), 使統治階級的子弟在學習成就上容易得肯定。在此情況下, 統治階級文化再製的過程經由教育系統, 以正常、自然的方式傳遞, 並由教育系統的選擇與教育的過程中, 再製原有的社會階級 ( 蘇峰山, 2002 )。

由此觀之, 教育提供人民有機會晉升統治階級, 獲致經濟與社會資本, 促進社會階級間的流動, 使傳統中國人將教育視為謀官職得功利實用目的; 而實際上卻是統治階級文化與社會再製的過程, 教育只是提供階級流動的假象罷了<sup>45</sup>。不過, 透過教育機制能達到安定民心, 與人民向心性的作用。

### 第三節 制度面 - 教育作為再製與調和階級的作用

在第一、第二節論及教育對統治者而言, 作為掌控人民的生活, 以及防止政權淪為士族所壟斷, 危急到皇權一統的作用; 對一般人民來說, 教育提供人民有機會向上爬升, 並具有穩定社會秩序與安定人心的功能。從前兩節討論我們可以得知, 在傳統中國是階級分化的社會, 教育除了提供調和階級衝突的作用外, 整個教育活動包含教育行動、教育權威、教育工作和教育系統, 也造成文化與社會再製。以下就此觀點論述:

在傳統中國由封建社會過渡到一統的國家歷史發展下, 中國社會呈現階級分化的形態, 而階級分化透過教育系統能調和階級間的衝突, 再者, 儒家思想認為社會應該分工, 強調德行培養與教化和遵從長上的權威, 也有助於緩和階級間的衝突, 這也是中國歷代皇帝提倡儒家思想的原因之一, 有助於國家管理和一統政權的維護 ( 老田, 2003 )。因此, Bourdieu 論及到教育系統, 認為教育系統往往被人民誤認 ( misrecognition ) 為是合法、中立的, 讓教育系統看似平等, 對所有人開放, 實際上卻是排除某些人, 而只有某些人能夠獲得 ( 蘇峰山, 2002 : 133 )。

---

<sup>45</sup> Bourdieu ( 1973 ) 在 < 文化再製與社會再製 > 曾說: 「綜觀歷史, 傳遞權力與身份特權最好的方式並非直接公開繼承, 而是以掩飾的方式進行。最好的掩飾方式乃是教育系統, 教育系統假中立之姿, 掩飾傳遞權力與特權的事實, 遂進行階級結構的再製。」見蘇峰山 ( 2002 ), 頁 132-133。



所以，教育以「公平、平等」的形式呈現，來作為調和階級分化的假象。

此外，在傳統中國教育制度上，由皇帝因不同的歷史背景下，制定教育選拔人才的方式，而透過選拔人才的方法也決定士人學習的方向，並經由教育活動不斷地灌輸、傳授的過程，將國家的意識形態潛移默化給士人，並內化產生習性，使文化專制得以繼續持續。因此，我們可以從「科舉考試」得到驗證。士人要謀官職，必須參與科舉考試才有機會出仕當官。在此情況下，士人就必須學習科舉考試內容上所規定的典籍，才能通過科舉考試。從這個過程我們可知，整個教育活動就如同 Bourdieu 所說的，它包含四個部份：1、教育行動，即為象徵暴力，由專制權力（arbitrary power）行使之；2、教育權威，教育行動必須包涵教育權威，和被授與執行教育行動之機構的相對自主性，為教育行動得以運作的社會條件；3、教育工作，藉由專斷權力行使文化專斷的強制而言。它是一種傳遞灌輸的過程，它產生習性，使文化專斷得以持續；4、教育系統，任何制度化的教育系統必須要有製造和再製自身持續的制度條件，使教育在灌輸的過程中，完成文化再製。而文化再製則有助於階級權力關係的再製，即為社會再製（蘇峰山，2002：211-212）。從科舉考試和 Bourdieu 所說的文化再製的教育過程，教育表面上看似具有調和階級分化的功能，實際上卻造成為階級權力關係與文化再製的工具。

## 第四章 傳統中國教育所呈現的問題

承續上一章概論教育在傳統中國社會所代表的意涵，以及它與皇權、人民和制度間的關係後，本章就教育落實在歷史的脈絡上，探求它與傳統中國人生活互動間的關係，並考察教育在此生活互動關係下所呈現出怎樣的變化？和產生怎樣的教育問題提出討論。關於本章分四個主題作討論，以下簡述之：

**第一節 教育在安定人心的社會意義上，呈現德性與功利實用間的矛盾。**首先，從中國教育的起始來說，試問教育在傳統中國社會所代表的意涵，它與生活互動間的關係。從這部份的瞭解得知，教育作為教化人民的作用，並達到移風易俗的目的。但教育在安定人心、維持社會秩序的社會意義上，卻使教育成為德行與功利實用間的矛盾。教育一方面要求士人追求德性的培養，希望士人在為官期間扮演著社會德性教化的角色，學習經典的目的也是如此；另一方面，人民卻將教育視為個人晉升官途的途徑，有機會成為統治階級的一員，並期望能從中獲致資本與名望。所以，在中國陰陽二重性思維下掌握了教育的特質，使教育呈現追求德性，與士人汲汲於於謀取功名的矛盾。

**第二節 教育在功利實用的目的下，產生一批學非所用的官僚體系。**傳統中國人將教育視為晉升統治階級的功利實用目的，在此目的下，使士人在為官時生成謀利、苟且偷安與害怕滋生事端的心態，使傳統中國官僚體系呈現怠惰的現象。此外，也產生教育在追求「公平性」的前提下，使科舉考試內容逐漸走上記憶背誦的知識，或者是考試內容不論是試文辭或是經義對士人而言並不重要。這樣的結果導致知識與實用間的落差，讓傳統中國社會產生一批胥吏，地方政權為胥吏所暗盤管理的原因之一。再者，對於專業性人才的忽視。

**第三節 選才機制不以實用的考量下，產生胥吏對政權的掌控。**本節的討論是從中國行政管理呈現政治雙軌制的特色出發，地方官為皇權權威的象徵，作為人民德性的表率，而對實際政務的管理卻落在胥吏的身上，形成地方官與胥吏互

為表裡的統治術。當胥吏臣服於代表地方官陽的層面，而陰的層面就有可拿捏的餘地，在地方官與胥吏互為表裡的陽陰格局中，就充滿拿捏分寸的空間。因此，不論是科舉考試，或是選舉制度等選才機制，都必須經過地方層級上報，才有機會成為統治階級的一員。而胥吏在地方層級的這階段就有了行考場舞弊的機會。這也就是表面上教育體制似乎維持客觀與公平性，實際上在教育重公平性的庇護下，胥吏卻能在其中上下其手行舞弊之事件。

**第四章 北宋的教育問題。**根據上述第一、二、三節對傳統中國教育落實在傳統中國人的生活互動特質上，它所產生的實質問題提出概括性的討論後。而歷史是時間的延續，當這些問題在北宋的「重文輕武」的中央集權的政策下，呈現怎樣的形態？另外，在宋明理學的士風下，又對教育造成怎樣的影響？生成怎樣的問題？而這些問題最後促使王安石推動教育改革。本節以北宋的教育問題為討論的主軸。

## **第一節 教育在安定人心的社會意義上，呈現德性與功利實用間的矛盾**

本節首先從中國教育和傳統中國人生活互動間的關係論起，從這部份可得知，教育作為教化人民的作用，並具有移風易俗的目的。但教育在安定人心、維持社會秩序的社會意義上，使人民將教育視作謀官職的途徑，造成教育成為德行與功利實用間的矛盾。教育一方面要求士人追求德性的培養，希望士人在為官期間扮演著社會德性教化的角色，學習經典的目的也是如此；另一方面，人民卻將教育視為個人晉升官途，有機會成為統治階級的一員，並期望能從中獲致資本與名望。所以，在中國陰陽二重性思維下掌握了教育的特質，使教育呈現追求德性，與士人汲汲於於謀取功名的矛盾。

首先，本文先對傳統中國教育與人民生活互動間的關係先行論述：在王健文〈封建時代的學制與其通識教育內涵〉一文中說到，他從《詩經》大雅 靈臺、魯頌 泮水和《禮記》王制等文章中提到，中國教育一開始是祭祀、射獵、

戰爭、養老和教育等諸項功能；另外，在學者凌純聲研究中也發現封建時期的教學內容以禮樂與射為主；並且在學制上，小學階段所習的是灑掃、應對、進退之道，從《管子》弟子職中有詳述弟子每天自清晨到入睡，弟子應該如何服侍先生，如何接待賓客，如何灑掃堂室等生活禮儀。從這些討論得知，教育一開始是在學習處理日常生活中的事務、人際互動與習性之養成，和傳統中國人生活互動特質息息相關。而到了春秋戰國時代，隨著時代的變遷教育逐漸演變成為重視「德行修養」與「化民成俗」的作用。由貴族教育的詩書禮樂中，「學而優則仕，仕而優則學」<sup>46</sup>訓練「統治者」的角度逐漸演變為平民教育為政令教化的意義<sup>47</sup>。在此情況下，使教育特質呈現陰陽二重性的思維，這也造成日後中國教育呈現德性教育與功利實用傾向的落差。

接下來，本文就從教育落實在歷史的脈絡下，在安定人心的社會意義上，使教育呈現德行與功利實用間的落差為論述。前面已經討論過教育一開始在培養士人應對進退、人際互動等生活禮儀方面的學習。但由於中國社會的特殊歷史與地理環境下，使統治者必須要去維護一統的政權和穩定社會秩序，正好儒家思想強調個人的德行修養和遵從長上的思維<sup>48</sup>，符合為政者的目的。因此，儒家思想經由皇帝的支持<sup>49</sup>，和董仲舒獨尊儒術後，使儒家思想成為主導的地位，在傳統中國人的人際互動、政治與社會領域等各生活層面隨處可見儒家思維的展現。所以，儒家強調「德性」就成為教育在陽層面的象徵，希望能從德性的教化來紓解人民對現實生活的不滿。而教育對統治階級來說，也是扮演著延續資本的角色。讓家族中的子弟繼續在朝為官，以維繫家族所擁有的名望和地位。因此，不管是一般民眾或是已為統治階級者，都必須憑藉著教育體制謀取功名，以獲得自身想要的資本。教育在中國的歷史背景與社會條件下，形成德性教育為公開宣稱與功利實

---

<sup>46</sup> 《論語》卷十九。

<sup>47</sup> 上述的討論內容，見載王健文〈封建時代的學制與其通識教育內涵〉。

<sup>48</sup> 孔子是第一個將中國學術平民化者，開啟講學遊說之風。從孔子的討論，開始著重士人的行為與情操，著重在「德」、「禮」的行為規範。孫鐵剛（1982），頁96-98。

<sup>49</sup> 中國社會地大物廣，對統治者而言管理相當不易。因此，如何維持國家大一統，就成為歷代皇帝最重視的問題。

用取向結果間的矛盾，呈現兩種不同的面貌。

從上面的討論得知，教育呈現德行與功利實用兩種不同面貌，它如何體現在中國的選才制度「選舉」和「科舉」上？首先，教育一開始是以「選舉」作為選拔人才的制度。教育在陽的一面，重「德行教育」，強調社會道德教化的作用。因此，漢代以選舉作為拔擢人才的方式。透過選舉選拔有德性之士、品行卓越者為官，像：「賢良方正」、「孝廉取士」、「直言」與「有行義」者等。以「德性」為取才的標準，希望士人扮演端正社會風氣、移風易俗、作為人民言行榜樣的角色，具有安定社會的功能。而在陰的一面，為「功利實用」取向。士人將作官看作能從中獲致社會地位與累積資本，以擺脫現實生活的艱困。所以，在漢代採「選舉」制度，在選拔人才的過程中，必須經由地方官的推薦才有機會取得官職。但傳統中國人生活互動是以「關係」作為與人相處的基礎，人與人間的交往很容易淪為人情的輸送。再加上當時的社會缺乏嚴密審查的制度，更是讓陽陰默認格局的拿捏空間過大，使「選舉」制度發展到最後被地方官所把持，產生許多「舉賢不實，邪佞未去，權門請託，殘吏放手，百姓愁怨，情無告訴<sup>50</sup>」等弊病。由此可看出，選舉制度發展至後來，淪落為地方官人情與利益的交換。而當時的選舉名目有：「賢良」、「方正」、「直言」與「有行義」等，所選非才因而失去原本的目的，也因此破壞了選舉制度在陽方面必須維護教育的「公平性」。

中國社會陽陰默認的思維下，充滿可拿捏的空間，但是一旦將拿捏的空隙給撐大或是消弭了，就會破壞原本的和諧秩序，危急到皇權權威，因此時就會有新的機制出現，重新調節選材機制。所以，漢代選舉制度推行至後來弊端橫生，在這種情況下，當陽的層面社會意義消弭時，就必須產生新的機制來作調節，以便讓陽陰格局能重新協調得宜。因此至隋煬帝大業二年（西元六〇六年）開始由「科舉」逐步取代選舉取士的方式。

教育的二元面貌體現在科舉上也是如此，科舉的產生就是為了要恢復選舉制

---

<sup>50</sup> 見《漢書》卷二、明帝紀。

度所破壞的「默認」格局。自隋代以後，開始以「科舉」最為拔擢人才的機制，爾後中國的官僚大多出自於此。科舉制度的產生是要恢復魏晉時實施「九品官人法」消弭了人民對教育的期望，也破壞了教育做為調節階級分化的功能。因此就必須重新制定新制度以恢復教育陽層面的意義，科舉制度因而產生<sup>51</sup>。科舉，在陽方面仍追求德行的學習，與維護它的公平性；在陰方面，對士人來說仍是功利性的取向，期望能因科舉獲致社會地位，在地方上獲得他人的尊敬，使個人的人際關係變好。就像黃光國在〈科舉制度下的權利遊戲：《儒林外史》中「范進中舉」的社會行為分析〉一文為例，他深刻地描繪出傳統中國社會的士人在中舉前後會地位與人際關係間的差異。同時在官場上官員為了擴展自己的社會關係網絡，拉攏新進官員使之成為自己人，以便增加自己在官場上影響力。因此我們可以說，讀書人因科舉開展了人際關係，也透過科舉在與人的來往互動中，享有與他人作利益的交換（黃光國，1989），及獲得社會與經濟資本。這也是士人汲汲求取功名原因之一。此外，即使只是為舉人，還能成為參加地方考試考生的保人、並可免除徭役或是請人代役、減刑等種種優惠（李弘祺，1988），反應出舉人在地方上具有一定程度的社會地位。這些原因都使得科舉成為士人一生追逐的目標外，皇帝藉由科舉獲得人民對國家的向心力，有助於社會的安定與政權的維護。

不論從選舉制度或是科舉考試，國家對教育的目的都是為了要穩定人心、安定社會，以減少國家的動亂並維護皇帝一統政權。但教育推行的結果，卻使得人民將它視為謀得官職、獲得資本的途徑。以致於教育表面以選賢與能為公開的宣稱，實際上卻淪為人民求取功名利祿的工具的目的，使教育呈現陽陰二元的面貌，產生一批怠惰、學非所用的官僚體系，關於這部份將在下一節作討論。

---

<sup>51</sup> 教育的其中一個目的是為了調節階級間的衝突，給予人民有機會晉升統治階級，因此教育在選拔人才的機制上，必須維持它的「公平性」。而「九品官人法」的推行是為了要革除漢末選舉制的弊端。但「九品官人法」推行後，卻造成「上品無寒門、下品無世族」的現象，不但沒改變漢末選舉制的問題，反而造成使階級分化的問題更嚴重。  
<http://163.16.1.19/~history/g/g11.htm>，2003/6/1。

## 第二節 教育在功利實用的目的下，產生一批學非所用的官僚體系

承續上一節已對中國教育會呈現追求德性與功利兩種不同面貌作出討論後，接著本節探求教育在功利實用的目的下，使士人並不重視實用性知識，以及對技術專業性人才的忽視；再者，士人對傳統中國社會而言，對上作為輔助皇帝治理國家的角色，對下則代表皇權權威的象徵，並不需要從事實際的政務管理。在此情況下，教育就導致傳統中國社會產生一批無所作為、怠惰的官僚體系。

瞭解士人將教育視作謀官職的途徑，使表面上追求德性教育，實際上則為功利實用取向。教育對人民而言，它是使人民有機會成為官僚組織中的一員，而能因此獲致經濟與社會資本。基於此，以致於傳統中國社會的人民汲汲於謀官職，參與教育系統；其次，就官僚在政治領域來說，陽作為輔助皇帝治理國家的角色，對上向皇帝負責，對下則象徵皇權權威的象徵（吳含、費孝通，1990），作為人民行為的楷模。官僚體系在傳統中國社會扮演著聯繫皇帝與一般民眾的中介角色，中央的命令透過官僚體系傳達與執行至地方。所以，位居中央的官員，為輔佐皇帝、建言、協助政務管理等工作；派遣至地方者，則管理地方事務並象徵皇帝權威。但實際上，大多數的士人進入官場是圖名望與地位，再加上「伴君如伴虎」，更是讓官僚間形成一股害怕滋生事端、妥協、包容、官官相護和苟且偷安的心態。且傳統中國社會對士人並不要求必須從事實際的政務管理，只作為人民德性的楷模。這樣的結果導致有「胥吏」這個層級的產生，為地方政權的實際管理者，有關這部份將在下節作討論。

其次，教育在功利實用的目的下，除了產生一批苟且偷安、官官相護的官僚外，還使士人對於經典的學習並不著重在實際政務管理方面的知識。再加上中國教育以「公平性」作為公開宣稱，更使得考試內容逐漸走上記憶背誦的知識。再者，傳統中國社會認為知識必須先行背誦，才能在經典的原則下，士人擁有拿捏

詮釋的自由性<sup>52</sup>，自然能夠運用得宜。接下來，本研究分別從「選舉」與「科舉」制度來探討，在講求「公平性」與不重視「實用性」的目的下，產生記憶背誦知識的結果。

### 一、教育以「公平性」作為公開宣稱，產生記憶背誦知識的結果

秦漢至魏晉南北朝時代，主要選才的方式是選舉制度，由地方官向中央推舉人才。在這個推薦的過程中，就給予地方官有上下其手的空間。使選才機制在講求「公平性」的宣稱下，給予地方官充滿拿捏權變的餘地。在此情況下，使選舉制度發展到後來，容易因「關係」成為地方權貴所掌控或是地方官為了謀利所壟斷，使選舉制度不再具有調和階級分化和給予人民晉升統治階級期望的目的，陽層面的意義消弭了。當陽陰默認格局失衡時，就必須要有新制度重新調節陰陽格局。所以到了隋煬帝時，建立科舉考試以革選舉之弊，重新制定新的制度，調和教育陽陰格局。

隋煬帝於大業二年始創「進士科」，奠定科舉取士的基礎。科舉制度發展到唐代逐漸成形，至宋代時更是趨於完備，也奠定日後科舉制度的模式。唐宋之後所採行的科舉制就是為了革新選舉制度所產生的問題，並重新調和教育二重性的目的。這個結果，使科舉制度更重視「公平性」的要求。以致於在考試方式和內容上更講求公平性的原則。但在愈嚴格的制度規範，私下反而提供可自由拿捏分寸的空間。

就科舉考試方式來看，唐代科舉採行的方式有：帖經、墨義、策論與詩賦等方式，其中帖經與詩賦乃試記憶背誦的知識，有固定的模式，較易批閱；而墨義與策問是考士人觀察、理解與思考的能力，讓士人針對試題發表自己的意見與看法。這樣的試題並無標準的答案與客觀的標準，全憑考官的好惡，產生可拿捏空間過大。墨義和策論易生弊端的結果，使科舉考試較難維持形式上的客觀公平性。

---

<sup>52</sup> 傳統中國社會對經典的詮釋，在陽的一面，雖然講求經典的原則，但在陰的一面，卻給與士人充滿拿捏詮釋的空間。見黃俊傑（1981），頁 199-202；鄒川雄（2000），頁 101-191。



所以，科舉制度在唐朝剛開始仍是以時、策為主要考試的科目，詩、賦的考試其實只佔少部分<sup>53</sup>，發展至後來逐漸演變成重詩賦背誦的知識。再加上，士人參加科舉的實際目的大多是為了求取功名，「士迷失其本真，文采之習勝，而士趨於蹇淺，又況平日群居之所從事，不過覓舉謀利耳<sup>54</sup>。」，即是考經義、試策也只是流於記憶的背誦。這些結果均造成日後科舉制的發展逐漸重詩賦而非經義<sup>55</sup>。

本文對科舉作個檢討：中國教育是為了要選拔賢才，讓為官者成為人民的榜樣，和輔佐皇帝為公開目的。但在中國文化性格的影響下，實際上教育卻成為人民為了謀官職的途徑。在此陽陰默認的格局下，使選拔出來的人才並不具有政治抱負與理想。所以不論是漢、魏晉的選舉制或唐宋之後的科舉制，仍無法改變人民參與教育制度是為了要獲致社會地位、名望。在此目的下，產生多數的為官者是為了尋私謀利，《清實錄·高宗實錄》卷 129 提到：

士為四民之首，而太學者教化所先，獨士科名聲利之習，深入人心，積習難返。士所為汲汲皇皇者，為是之求，未嘗有志於聖賢之。

為科舉入仕者作出最佳的詮釋。再加上，中國社會是以「關係」所建立的社會網絡，容易因為「情」消弭「公平性」的公開宣稱，這也就是「選舉」制度最後被科舉制所取代的原因。也基於上述的理由，使唐宋的科舉制必須要維持形式上的客觀公平性，因此科舉在考試方式上一昧地重視形式的客觀與公正，使科舉考試內容逐漸演變成重文辭、輕策論。考試科目在輕策論的情況下，對於德行、行藝、以及對實際政務管理等方面的能力無法測出，只能以文辭優劣作為選取的標準。科舉就成為名為為平民開路，學而優則仕，實則為強記詞章，以釣聲名取功名利祿，為歷代士人的心態（倪天蕙，1991；王鳳喈，1980）。這樣的結果導致官員至地方作官，對於斷案、辦事都必須仰賴胥吏的幫助，讓胥吏在地方上把持政權暗

<sup>53</sup> 西元 754 年以前，詩賦在考試內容中所佔的部分很少，大部分仍以時策論為主，見羅龍志（1971），《進士科以唐代的文學與社會》。

<sup>54</sup> 曾國荃《湖南通志》288 卷，見載賈志揚《宋代科舉》，頁 66。

<sup>55</sup> 馬先彥（1998），<http://www.contest.edu.tw/86/3/china/politics.html>。

盤管理。而王安石教改將進士科考試取消詩賦、帖經和墨義，改為經義與策論，並立明法科，就是為了要革除胥吏把持地方政權的問題。

## 二、教育在功利實用取向，士人不重視技術專業性知識

士人將教育視為功利實用取向的結果，使科舉考試在方式和內容上逐漸走向記憶背誦的知識，卻忽略與生活相關的實用性知識；另一方面又受儒家文化重德性的影響，教育以「德行培養」作為宣稱，《禮記 樂記》「德成而上，藝成而下」將「德」是為有助於鞏固統治，而「藝」不利於封建專制，產生技術專業性人才在傳統中國社會受到輕視，也缺乏獨立的學科部門培養人才（余貴林、張邦偉，1991）。在此情況下，使傳統中國社會出現「胥吏」這個層級，再加上中國特殊的地理環境，形成行政管理上呈現政治雙軌制的現象。地方事務表面上為地方官所管轄，實際上胥吏才是真正地方政權的管理者。

傳統中國社會一直將「藝」視為雕蟲小技，不足以為士人所學。使技藝方面的人才，在沒有國家的提倡下，像：恩蔭、俸祿、升遷等為官所獲得的資本都不如進士科，也因此無法提供人民學習專業能力的動機<sup>56</sup>。以教育二重性現象來說，「藝」的知識也不合教育在陽層面的作用，連帶著陰的層面也無法滿足人民的需求，就使得「藝」的能力難以在傳統中國社會發展，而進士科考試受國家的提倡，又符合人民對教育的需求。進士科在此社會意義下，就比其他選拔人才的途徑更受一般人重視。因此，中央或地方官員多是以此出仕，官員也以此出生為榮。所以，發展到後來「藝」就成為旁枝末節，就像醫學，兩漢以來視習醫為旁門左道不加重視，中醫理論和技術的傳授一直處於民間師徒相授的情況（葉鴻灑，1995：215），而書學和算學等專業科目，甚至到唐高宗顯慶三（658）年，自國子監罷廢諸學。但事實上這些專業學科對於傳統中國社會的民生問題才有實質上的幫助。雖然到後來又恢復這些專業科目，但從這個過程足以看出「藝」在傳統中國社會一直未能受到重視，若是君王的不支持更是造成專業人才地位的不穩定。

---

<sup>56</sup> 余貴林、張邦偉（1991），對宋代技術官的地位作比較，發現技術官的俸祿差、升遷難、限制嚴和地位低下，都說明了技術官所受的福利少，在社會中所受到的輕視。

傳統中國社會對「藝」的忽視也反映在科舉考試上。在科舉考試中，士人將進士科視為謀得官職的途徑，更何況是傳統中國社會所忽視的行、藝<sup>57</sup>等專業科目，士人更是將它視作進士科無法錄取，轉而投考專業科目的途徑。將專業科目視為晉升官僚的門檻，並不強調科目的學習，以及實際應用的層面<sup>58</sup>。所以，科舉入仕實際上只是作為得官謀利的工具，一般人民晉升統治階級的方式，並非真正勤於向學將所學致用。在這種目的下，更使得專業人才被人民所忽視。那對地方的行政管理來說，地方官代表皇權的象徵，對於實際政務管理所需的知識，像：斷案、決事、起草文件等能力，被視為雕蟲小技、旁枝末節的知識。因此，此方面的能力就為胥吏所學（王鳳嗟，1980），地方官在於維持道德的形象。所以，劉子健在研究胥吏的文章中提到，胥吏才是「真正的政府代理人」，為胥吏下了最佳的詮釋<sup>59</sup>。

此外，教育在傳統中國社會並非獨立自主的，雖有設立學官但只是政治上用來管理教育機構的單位，並非統籌規劃教育活動。因此，就可能發生一門學科有不同的機構所管轄、負責，造成責任的分散或是有些科別流於忽視。此時的教育尚未有學科自主性的想法，就像：唐朝各個學術部門和秘書省有自己培育人才的計畫，對於學生作相同的教育訓練。至七世紀的晚期，算學與書學才分別交由太僕局和秘書省辦理（劉昫，1975）。北宋前的教育尚未有專門機構管轄，也欠缺自主性的發展，引起王安石在推動教改新政時，預將教育獨立自主、分科設立。他認為應該著重各種學科人才，而非只重視進士科。

---

<sup>57</sup> 引余貴林、張邦偉（1991），〈宋代技術官研究（上）〉一文中提到，古代文獻中將「技術」指才能。「藝」偏重在社會方面的知識；「術」偏重自然方面的技能。

<sup>58</sup> 唐太宗貞觀三年開始設立醫學專校，但仍附屬在中央所設的醫療機構「太醫署」內。唐太宗雖然重視醫學人才的培養，不過當時社會對習醫者仍有歧視的色彩。因此，科舉考試試經學與詩詞文章，才有當時名醫孫思邈指出：「朝野士庶，咸恥醫術之名，多教弟子誦短文、構小策，以求身之道。醫治之術闕而弗論，吁可怪也。」，為當時人民對專業人才的輕視下最好的註解。見葉鴻灑（1995），頁 216-217。而在北宋王安石對武學、醫學、律學等專業科目的提倡，最後卻也淪為士人晉升官途的途徑，這部分在本文的第六章討論。

<sup>59</sup> 此文擷取於 Sterba, R.L.A（1991），頁 178。

總之，科舉受教育二元化的影響，士人表面上重道德修養，實際上則以功利實用取向為目的。使儒家經典成為背誦的知識，缺乏實用性，以致於在官場之外無所用途，而「藝」方面的能力則為胥吏所學。這個結果使得科舉成為考核經典知識的工具，再加上傳統中國社會對專業人才的忽視，使得專業人才遇到北宋重文輕武的政策，更是讓其他選拔人才的機制消弭殆盡。這些問題則促使王安石開始重視專業人才的培養，將專業人才分門設立的動機。

### 第三節 選才機制不以實用為考量下，產生胥吏對政權的掌控

上一節討論到在教育二重性與歷史發展下，對於士人的要求並不強調在政務管理上，以致於士人對知識的學習逐漸走向記憶背誦，同時也造成傳統中國社會對專業人才的輕視，而發展出行政雙軌制。本節從中國行政管理呈現政治雙軌制的特色出發，企圖從胥吏為地方事務的實際管理者的角色去探討教育問題。中國的選才機制不論以科舉考試，或是選舉制度等方式，都必須經過地方層級上報，士人才能有機會成為統治階級的一員。因此，在地方層級的這階段，就給予胥吏有機會行舞弊之事件。這也造成教育制度表面上似乎維持客觀、公平性，實際上士人卻可透過胥吏在其中上下其手行收賄弊之事件，使選才機制逐漸走向腐敗，與萌生弊端。

首先，從地方行政運作體現胥吏的暗盤管理角度出發，去瞭解地方官和胥吏在地方上各扮演什麼角色？它呈現怎樣的運作模式？使胥吏有機會在選才機制上行舞弊之事件。傳統中國社會的士人經由教育體制進入官場作官，有的人是身負延續家族興旺的責任；有的人則是汲汲於功名的貧苦讀書人，帶著光耀家門的重任<sup>60</sup>。基本上中國的士人鮮少是懷有抱負，多數人是為了謀官職的功利取向。而一旦士人考取功名後，必須先至地方為官，管理地方事務。士人身負德行教化的

---

<sup>60</sup> 見註 70。

楷模，《論語 憲問》「修己以安人」的功夫<sup>61</sup>，所學多為記憶背誦的知識。對傳統中國社會而言，「有其德則仕<sup>62</sup>」，說明了士人並不以從事政務管理為其責任，對於管理面的知識往往被認為是技藝方面的才能。因此，就產生地方胥吏「暗盤管理」的非正式體制運作。再加上地方官往往非地方人士，對地方的人、事、物並不熟識。因此，就必須要有熟知地方事務以及擁有實務經驗者的協助幫忙，胥吏就扮演這樣的的角色。

地方官在地方從事：(1) 司法工作 - 聽取訴訟，管理監獄與衙門事務；(2) 維持地方公共安全；(3) 地方財務管理 - 收取稅收；(4) 輔助地方教育；(5) 管理地方事務 - 救濟災民、幫助農民耕種等（楊慶堃，1980：181）。從地方官從事的政務管理工作來看，許多事項都需和地方人民有良好的互動關係，對地方人、事、物要有一定的認識與瞭解，且所學習的經典也非政務管理應用的知識。在此情況下，就需有諳地方事務者的從旁協助。胥吏通常是該地方出身者，熟悉當地的風土民情，雖然中央有規定只能任期五年，但往往胥吏都能規避此限制，久任於地方。根據楊慶堃（1980）、Sterba（1991）、祖慧（2002）等學者對胥吏的研究，通常他們在地方從事的工作：(1) 為重要文件起草；(2) 準備文稿與例行的報告；(3) 文件檔案的歸納與整理；(4) 準備及檢查稅收記錄；(5) 將中央的命令貫徹實施等。可看出胥吏所從事的工作相當瑣碎，必須對各項法令相當熟悉<sup>63</sup>，並輔佐地方官政務管理。所以，在地方官任職期間，須藉助胥吏幫忙辦事、跑腿，作為地方人民與地方官間的中介角色。名義上地方官是擁有決定大權、管理胥吏，實際上胥吏才是真正皇權的代理者，地方事務必經他們之手，而地方官所作的決策也受他們所左右，地方官只是象徵皇權罷了。在地方官與胥吏互為名、實的情況下，這中間過程就充滿可拿捏的空間，名則為居中協調，實則為行賄、舞弊，往往就

<sup>61</sup> 子路問君子。子曰：「修己以敬。」曰：「如斯而已乎？」曰：「修己以安人。」曰：「如斯而已乎？」曰：「修己以安百姓。堯、舜其猶病諸！」。《論語 憲問》，卷 14。

<sup>62</sup> 「今之命服，乃古之下士之服。古者有其德則仕；士、未仕者也，服之其宜也。若農、商則不可，非其類也。」〈伊川先生語四〉《遺書》，卷十八。轉載余英時（2003.2），頁 87。

<sup>63</sup> 洪邊曰：「京師盛時，諸多老吏類多識事體，習典故。翰院有孔目吏，每學士制草出，必據案細讀，疑誤輒告。」，說明胥吏常接觸各項法令，必然熟知。見載祖慧（2002），頁 81。

給予胥吏有機會上下其手。且胥吏大多是有位無祿，更使得地方人民有事相求時，胥吏藉此圖小利、行各方便，有著「照應」、「打點」、「招呼」等名目作為手續費（王亞南，1987：123）。這過程就讓胥吏居中貪污圖利，獲取報酬的手段，無非是為了改善自己在官場中的地位，以享受某些來得不到的利益（朱家源、王曾瑜，1982：4）。這些收賄、貪污等手段，就連地方考場也循胥吏之手作規弊（李濟，1965），有時還會有地方官與胥吏共同利益分贓。

其次，中國教育制度不論是選舉或是科舉考試，都需經過地方層級這關，士人才有機會能進官場為官。就地方士族來說，若要維持家族的地位、聲望和財富，就必須讓家族中有人繼續在朝當官<sup>64</sup>。而地方士族所擁有的資本比一般人多，便會想盡辦法透過胥吏與縣官拉攏關係，相互勾結用欺騙、舞弊和行賄等方式來達成目的。就拿唐宋行科舉制為例，士人要當官就必須經過鄉試、會試與殿試的過程，才能脫穎而出成為文官體制的一員。在這過程名義上是具公正性，但仍可靠關係買通胥吏行科舉之便。即使在北宋有膳錄與糊名等防弊的手段，胥吏仍可在其中行科舉之弊，諸如：士人靠關係買通胥吏與考官，行考場之便，這些情形有：冒名入考場、換位或換卷的方式、及夾道文稿帶入考場，抄襲別人的答案等<sup>65</sup>，或向胥吏和考官行賄，偽造文居住地和家庭的情況、在試卷上作記號<sup>66</sup>等方式，對科舉考試行舞弊的事件。在此情況下，可能就所選非才；再者，也形成士族對政權的壟斷，危急皇帝在陽層面的權威。這也是唐末、宋以來，皇帝一直想消弭士族對政權的隴斷之因。

所以，對傳統中國社會來說，士人著重在品行的修養，「行、藝」的能力非士人所學之事，以致於實際政務管理的工作就淪為胥吏所掌，就給予胥吏能從中行

---

<sup>64</sup> 士紳家族認為參加科舉考試當官，可以保持家族的財產與聲望，使家族不至於衰弱。

<sup>65</sup> 士人想作官，透過書舖安排冒名入場、換座位、夾帶文稿等方式，或有更高門路，買通考官在試卷上作記號，稱為「通關節」。李濟（1965），〈宋代考場之弊端〉《慶祝李濟先生七十歲論文集》，見載劉子健〈包容政治的特點〉《兩宋史研究彙編》，頁70-73。

<sup>66</sup> 《宋會要 選舉》中提到，四川發生舞弊事件，涉及賄賂、冒名頂替，以及某官員在考生試卷上寫明他與某官員有親屬關係，在試卷上作識別標誌。

賄，上下其手行貪污之便。使傳統中國社會在地方行政管理上，呈現表、裡一套的政治運作模式。地方官為皇權的象徵，而胥吏則是實際政務的管理者。這種運作模式下產生的教育問題，促使王安石企圖讓士人學習實用知識，能對實際政務作管理，不用假胥吏之手，防止胥吏行貪污之舞弊。

## 第四節 北宋的教育問題

歷史是時間的延續與經驗的累積，根據上述第一、二、三節概觀中國教育問題提出的探討後。在北宋的特殊歷史背景條件下，這些問題呈現怎樣的面貌？在北宋衍生出怎樣的教育問題？這些問題迫使王安石推動教育改革，以格其弊。本節以北宋的教育問題作為討論的主軸。

### 一、北宋的歷史、政治與教育現況

前三節考察了教育的基本精神落實在中國的歷史脈絡中，它會呈現教育二重性、一批學非所用的官僚和地方胥吏對政權的掌控等現象。本節要對北宋的教育問題作討論，必須先了解在北宋的特殊歷史背景下，這些教育現象呈現怎樣的特質？而這些特質發生在北宋社會又衍生出怎樣的教育問題？

北宋是結束五代十國以來戰爭紛亂與國家迭起的時代，面對這樣的歷史背景，使宋太祖與趙普制定一套強化中央集權控制的統治手段，「重文輕武」與「強幹弱枝」等政策，這樣政策的結果卻使國家產生：

#### 1、軍事上

讓將有兵無權，樞密則有權無兵；禁軍的將領不時的更換，使將不識兵，兵不識將的作法；讓文官取代武將，將精兵集中於中央，削弱地方兵權等作為，削減北宋在軍事上抵抗外敵的能力。再者，武將用蔭捕的方式，讓之前的名將子弟皆以恩蔭出身，往往未經戰陣，或是實際作戰經驗不多，每當有戰事時，常敗多於勝等（趙雨樂，1994：246-247）。這些原因都造成北宋在軍事上屢嘗敗仗，所

應對的策略，只是不斷地增加軍兵、養馬的數量<sup>67</sup>，來解決軍事上的腐敗，未能針對軍事問題，賦予將領權力<sup>68</sup>、適時地從事軍事上的訓練等，來彌補北宋軍事上的積弱，提出正確的改進之道。反而只是產生冗兵、冗財的問題<sup>69</sup>，造成地方富豪、士族逃稅，而將稅賦轉加在農民身上，因而引起更大的社會的危機<sup>70</sup>。

## 2、政治上

北宋政權的建立，承襲五代十國的舊官僚，又選拔新的文官，形成中央官、職與差遣三種官員並存的朝代；其次，又分割文官的事權，讓官（如：三省）專主一事，而職（如：殿閣學士）則圖有名稱無實權，差遣則是新派任握有實權的官；地方也是如此，有新派任握有實權的知州，卻也有沿襲舊官職的刺使、節度使等官；另外，在為官途徑有：科舉、書院、恩蔭入官、特奏名等方式，大量的拔擢人才。所以，就形成北宋在官制上的混亂，有新、舊官員，虛權、實權的官僚，另一方面，大批的官僚體制也造成財政上的支出<sup>71</sup>。

## 3、教育上

北宋採文人政治，相當重視文人、禮遇讀書人，宋太祖還立下“不欲以言罪人”、“不殺大臣與言事官”、“優待文士”，提高士人的待遇，還讓他們享有審判上的特殊恩典，不論在軍事或地方官員派遣上大舉任用文人，以文官取代武官的政策<sup>72</sup>，為了因應大量文官的需求，更是廣開選拔人才的機制<sup>73</sup>，反而造成冗官、虛

<sup>67</sup>從太祖（968）至仁宗（1041）七十三年內，北宋在軍隊上增加 3.3 倍，禁軍數則增長 4.2 倍，說明北宋在兵數上的增加，支付軍費的金錢也會相對地增加。見趙云旗（1999），頁 186。

<sup>68</sup>宋代對武將的不信任除了發兵權和領兵權分開外，武將掌樞密職已不多，《宋宰輔編年錄》「實皆儒臣專任，見有武勳授者，百之一二而已」，說明宋統治者的矛盾心理，國內缺將，卻又防治武人的觀念。見趙雨樂（1994），頁 253-258。

<sup>69</sup>北宋建國直到仁宗後期，光兵就達一百二十餘萬人，養兵所需的軍費就常占國家財政的十分之八，可見對國家才政事沈重負擔。見載李華瑞（1994），頁 39；吳慧（1984），頁 352。

<sup>70</sup>軍費問題，再加上官僚、地主和大商人的逃避田賦，使免稅逃稅者增多，田賦的負擔轉加在農民身上。當農民負擔不起時，最後只好流亡他鄉。導致北宋所徵收的稅收更少，國家積貧情況愈益嚴重，就難以維持國家政權的穩固。吳慧（1984），頁 352-353。

<sup>71</sup>北宋大批文官數和官制混亂的問題，造成北宋在財政上的支絀，成為北宋積弱的「冗官、冗財」問題。可見有關討論北宋歷史的文獻，諸如：趙云旗（1999）、林瑞翰（1989）、張希清（1987）、鄧廣銘（2000）等。

<sup>72</sup>建隆三年二月，太祖謂進臣曰：「金之武臣，欲盡令讀書，貴為之治之道。」，看出太祖重文治《續資治通鑑長編》卷三。

<sup>73</sup>宋代入仕的途徑有：科舉入仕、門蔭補官、胥吏出職、進納買官等方式。在張希清研究宋代冗官問題，雖然宋朝科舉人數平均比唐朝多五倍，有助於社會階級的提升，但在嘉定癸酉六



職的情況發生<sup>74</sup>，對國家財政造成極大的負擔。

從上述北宋的政治、軍事和教育現況來看，國家「重文輕武」、「強幹弱枝的」中央集權手段，反而造成北宋積貧、積弱「二積」與冗兵、冗官、冗財「三冗」的國家問題（鄧廣銘，2000）。面對北宋三冗二積的國家局勢，使當時的士大夫興起一股興革除弊、匡救政俗之弊害的風氣，「以天下為己任」力圖國家的振興<sup>75</sup>。再加上，宋太祖「重文輕武」的政策，對文人的禮遇與提升士大夫的政治地位更勝於他朝，也因此造就出宋代「宋明理學」的士風。宋明理學強調道統，對於士大夫的德性更是重視，「吾學期在求仁義禮樂歟？」<sup>76</sup>，且欲將「道」與「治」合而為一，「道」歸於「用」，而有范仲淹、王安石、王禹偁等人興起改革的風氣<sup>77</sup>。

## 二、北宋的教育問題

中國教育呈現教育二重性、一批學非所用的官僚和地方胥吏對政權的掌控等現象。而在北宋的特殊歷史背景下，在教育上推行新政策，像：殿試、解額制、糊名、膳錄等制度。在這些新制度下，中國教育現象呈現怎樣的型態？與萌生出怎樣的的教育問題。

北宋在「重文輕武」的政策下，大舉任用文官，對文官相當的禮遇，並以文官取代武將等政策，加劇了技術專業性人才在傳統中國社會不受重視的程度，像：武學在仁宗慶歷三年（一〇四三）才設立，隨即又取消了；律學在宋初時，附設

---

年（1213年）為例科舉在總人數上只佔28%，而門蔭補官則高達57%。見張希清（1987），〈論宋代科舉取士之多與冗官問題〉。

<sup>74</sup> 宋代以文抑武的政策，又放寬科舉名額，太祖初年僅選仕八至十人，太平興國二年（西元997年）則一百零九人，真宗咸豐三年選仕及第一百四十三人，考校諸科四百四十三人；另外北宋還有防止遺賢的制舉制度，過去將工商人士摒除於科舉外，在北宋時若有奇才也可應試；有的祠祿還可另外加新銜等政策，廣開選拔士人的管道，相對地也造成冗官問題，國家支付在官俸上財政支出日遽增加。曹永忠（1996），〈略論北宋科舉制和王安石的教育、科舉改革〉《鎮江師專學報》，1：14、梁天賜（1964），〈宋代之祠祿制度〉《大陸雜誌》，29（2）：14-26。

<sup>75</sup> 宋明理學以「道統」為基本精神，「推明治道」則作為其中心關懷。從余英時〈朱熹的歷史世界－宋代士大夫〉專文中，認為宋代士人在追求「治道」的秩序重建，才有李觀、范仲淹、王安石等文官紛紛提出改革政策。

<sup>76</sup> 《河東集》卷一。

<sup>77</sup> 王禹偁上疏五事見《續資治通鑑長編》卷四二；朱台符上疏見卷四十四。

在國子學中；而書學及算學更是到了徽宗時才創設<sup>78</sup>。說明了北宋對專業人才的輕視也不例外，反而因外敵環伺、國貧積弱的特殊的歷史背景下，認為士人在陽的一面更應該負起道德教化的功能，以穩定人心的作用。

此外，宋太祖建立宋王朝，為了避免唐末士族對政權的把持，危急皇帝權威的象徵。因而欲建立一批新的官僚組織，以取代舊的官僚體系。在此前提下，北宋除了擴大取才外，還創立「殿試」、「解額」、「糊名」和「膳錄」等方式，維護科舉考試的公平性，以防止地方士族運用「人情」、「關係」網絡行科舉之舞弊，同時也藉此維持教育作為調節社會階級的表象，給予平民有向上流動的機會。但實際上推行的結果卻呈現另一種面貌，宋代科舉奠定了三級制的考試體制，從地方州縣的「解考」，到禮部的「省考」，以及省考及格後，則由皇帝親試的「殿試」。殿試的主要目的乃在於防止省試的舞弊，但到了仁宗卻決定禮部奏名及及第出身者參加殿試不再黜落<sup>79</sup>，卻造成只要能夠通過省試，就等同以通過殿試。這種情形下，也容易使地方官吏有機會受賄買通，實際上平民經由科舉作官者為數不多<sup>80</sup>，只是提供階級向上流動的假象。

就宋代「解額制」來說，原本「解額制」是想要平衡地方間的差異，維護科舉考試的公平形象。但推行結果在大一統國家政權的宣稱下，讓各地區自由協調的制度，卻給予地方權貴和地方官拿捏的空間，導致「解額制」被地方權貴所把持（李弘祺，1988：309）。另外，「糊名」和「膳錄」等防弊的措施，原本也是為了要維護科舉的客觀公平性，但在胥吏的暗盤管理下，透過胥吏買通考官，行科舉之舞弊。科舉在北宋所發生的舞弊事件並不會少於之前的朝代。因此可以這麼說，宋代的科舉考試在形式上雖規定嚴格，但實際上在嚴明的制度下，反而卻讓行動者將自我的意圖隱蔽在陽的宣稱下，給予更多拿捏權變的空間。

<sup>78</sup> 關於專科學校的設立與推行過程，見苗春德（1992），頁73-79。

<sup>79</sup> 《宋史》「仁宗記」有言：「賜禮部奏名進士諸科及第出身九百八十七人。親試舉人免黜落始此」，使殿試成為一種形式。《宋史》12:241。

<sup>80</sup> 李弘祺《宋代官學教育與科舉》一書提到，北宋有恩蔭入官、特奏名、科舉等入仕途徑。實際上科舉入仕者只佔53%，實際上為平民者又是少數，並無太大階級流動。見導論。

宋代實施中央集權，每三年改派地方官的政策，是為了要避免地方官久居一地，造成政權的把持，卻無形中使得地方政權被胥吏所掌，雖然北宋對於領土的行高度控制，卻無法對地方胥吏加以掌控，胥吏數量多，在衙門、局或司這些機構都有胥吏的錄用，胥吏在這些機構裡卻很分散，掌控不易，所以，在雍熙二年八月，太宗向文臣提到：「外則侯伯不法，恣其陪斂，內則權倖用事，貨賄公行……縣中官吏，歲有年常之求，鎮將人員，實為乞索之局<sup>81</sup>。」在官僚與地方官吏行為上仍有難以監控之處，因此，太宗淳化五年，宰相呂蒙正提到事在人為<sup>82</sup>，因從人員上去作改變，這也是王安石教育改革首要之步從選才方式去作改革，由學校有系統地教育培育人才。另一個補救的方式就是讓地方官學習律令、律法的知識（祖慧，2002），並從律法上去改革，凡事規定明確、照規定來，依律法辦事，正好律法的規範可以消弭胥吏在地方把持政權的弊端，但卻和提倡人治的傳統中國社會民情不符，傳統中國社會凡事喜歡講人情、靠關係、走後門的作風，當強調律法時就是將「情」的關係給消弭，再加上律令的學習也非士人所重視，更是助長胥吏行為。太宗時就有宰相提到，新及第的進士對法律未能精習，使其對地方事務不能勝任<sup>83</sup>，點出地方官的問題所在，也就是在王安石的教育改革中，不論是科舉考試或是學校教育都要讀書人懂得律令，目的就是為了要地方官能親自管理，革除胥吏把持政權的問題。

從北宋的教育體制看來，似乎欲建立一個公平、客觀的選才機制。北宋皇帝也似乎想從這個選才機制中選拔出新的官僚，建立自己的文官體制，以革新唐末士族對政權壟斷的問題。但推行的結果，公平客觀的標準只流於形式上，實際上傳統中國社會並不能有太大的變動，必須維持社會秩序的穩定。因此，才會有恩蔭入官及特奏名的存在，維持一定程度社會的階級分化。宋太祖創設一系列中央集權的手段，欲對國家強加控制，就必須分化組織行監控力量。但這樣的結果不但沒有革除過去的教育問題，反而造成了虛職、新官、舊官等冗官的情況，造成

---

<sup>81</sup> 《續資治通鑑長編》卷二六。

<sup>82</sup> 《續資治通鑑長編》卷三五。

<sup>83</sup> 《續資治通鑑長編》卷二六。

官僚體制的腐化，也加劇了財政上的困境<sup>84</sup>。因此，王安石針對冗官與教育問題提出改革，企圖從學校制度逐步取代科舉考試，以及對專業人才和律法的重視，來革除過去教育所產生問題。關於王安石的針對教育問題所提出的教改政策將在下章作介紹。

---

<sup>84</sup> 根據金觀濤和劉青峰的說法，官僚的腐敗導致行政效率低落，而行政效率低落，又為了要達到控制的手段，只好增加機構和人員，結果造成不段的惡性循環。頁 106-109。北宋冗官的充斥，導致官戶的增加。而為官又不用納稅，使得農民賦役加重。見苗春德(1992)，頁 59-60。

## 第五章 王安石的教育改革

在第四章中，本研究已考察傳統中國人生活互動特質下，在教育領域中展現出 1、教育在安定人心的社會意義上，呈現德性與功利實用間的矛盾；2、教育在功利實用的目的下，產生記憶背誦知識與對技術專業性人才輕視的結果，產生一批學非所用的官僚體系；3、選才機制不以實用為考量下，產生胥吏對政權的掌控等中國教育問題。然而這些教育問題在北宋社會不但沒有獲得改善，反而因北宋的特殊歷史條件，諸如：文人治國、禮遇文人、殿試、糊名和膳錄等，使北宋產生冗官、冗財等問題。再加上當時的國家積弱，使有志者欲力圖國家富強。因此，北宋有三次重大的改革，仁宗時的范仲淹（989-1052 年）、神宗時的王安石（1021-1086 年）與徽宗時的宰相蔡京（1046-1126 年）推行教育改革。其中以王安石教育改革所涉及的範圍與程度最廣，從事財政、軍事、教育等多方面的改革。因此，本研究以王安石教育改革作為討論的對象，分析王安石針對這些教育問題如何進行改革？

王安石的教改政策為：首先（第一節），**學校制度將教育二元化現象歸於一**。在陽陰默認格局下，中國教育產生德性與功利二元化現象。王安石針對此提出改進之道，企圖將教育二元化現象透過學校制度歸於一。學校教育有系統地培育人才，除了可以滿足（陽）德性教化外，士人經由三舍法可出仕為官，也達到陰層面的需求，並且王安石經世致用的理想可透過學校制度潛移默化給士人。其次（第二節），**科舉考試重時務策**。在傳統中國社會重「公平性」與「德性教化」的宣稱下，使實用性知識不受重視，導致科舉考試逐漸走向文辭的記憶背誦。在此情況下，王安石企圖讓士人能實際管理政務。因此，將科舉考試改試策論而廢詩賦，讓士人能學以致用。然後（第三節），**重視各種專業人才的養成**。王安石的經世致用理想，除了廢詩賦改試策論外，還培育各種專業人才。此目的是為了要改變傳統中國人對「藝」的輕視，認為「藝」乃小人所行之事，非君子應為之事。因

此，讓醫學、律學和武學等學科，不再附屬於其他部門中，而分科設立與進士科立於等同重要的地位。再者（第四節），**官吏合一制 - 重法、律令的養成**。要將政策強制推行，必須要有律法的嚴明規範，使人民遵照規定行事，也可避免胥吏上下其手、行賄。再者，科舉考試或是解額制，胥吏都可居中行考場之舞弊，危害到教育的「公平性」。此外，地方人民有衝突時，往往訴諸地方上的長老、鄉約決事，除非萬不得已才會求助衙門。針對這些現象，王安石企圖讓官吏合一，改革胥吏貪污、受賄之事。並讓士人學會律令的知識，將新政貫徹推行。最後（第五節），**學術思想上的統一**。從王安石的教改政策中，可看出他有濃厚的經世致用的理想，以《周禮》中對於國家管理體制有深刻地描述，作為「託古改制」的理想，而非像過去的改革者，以《春秋》的微言大義，作為改革的目標。因此，王安石重新編撰《三經新義》，使它成為士人參與學校教育與科舉考試必讀之文本。王安石將經世致用的理想置於《三經新義》中，企圖透過教育制度潛移默化給士人。但這樣的作為卻破壞了學術思想上的「和諧觀」。在學術思想領域上，強調「述而不作」、「和而不同」的思維。士人在形式上遵從一統的經典，但在私下卻人人有詮釋、著述的拿捏空間。在陽陰格局下，維繫了學術上的和諧性。但王安石著《三經新義》成為統一的讀本後，無疑是消弭士人私下對經典的詮釋拿捏空間，破壞學術上的和諧。從這可知，必會造成反彈的聲浪。以下分別就王安石教改內容論述之。

## 第一節 學校制度將教育二元化現象歸於一

在陽陰默認格局下，中國教育產生德性與功利二元化現象。王安石針對此企圖以學校教育將教育二元化現象歸於一。讓學校教育有系統地培育人才，除了可以滿足（陽）德性教育外，士人還可經由三舍法出仕為官，也達到陰層面的需求。且可將經世致用的理想透過學校教育潛移默化給士人，達到教育改革的目的。所以，本節從三個方向作討論，第一，針對德行與功利二元化的教育現象，使士人不重視實用性知識。基於此，王安石提出學校教育的理想以改革此弊端；第二，學校教育改革的內容為何？第三，實施學校教育後可能產生怎樣的問題？與帶來

## 什麼樣的社會衝擊？

中國教育在陽陰格局下，產生德行教育與功利目的的落差，使為官者多為貪圖功名、安飽終日與苟且偷安之人。因此，王安石在〈上仁宗皇帝言事書〉一文中點出，北宋的國家問題源自於缺乏有為之官員，而人才之不足又因培育的方式不對所導致。認為培育人才應該教育、管理、選拔與任用都要有方法<sup>85</sup>。基於此，王安石的教育改革中首重「學校教育」，希望藉由學校教育有系統地培養人才，逐步取代士人參與科舉考試的功利目的。透過學校教育培養士人為官所需之能力，教育各種專業人才，適才任用，讓他們發揮所長。但也為了避免人民對改革的反對，因此他提出：「當法其意而已……而固已合乎先王之政矣。」〈上仁宗皇帝言事書〉、「古之取士，皆本於學校，故道德一於上，而習俗成於下……以俟朝廷興建學校，然後講求三代所以教育選舉之法，施於天下，庶幾可復古矣。」〈王臨川集卷四十二〉，提出「尊古」作為公開宣稱具有社會正當性，將自己教育改革理想訴諸陰的層面推行。所以，王安石在熙寧四年立「太學三舍法」，推行的內容如下：

- 1、升補法：將學校分三舍，外舍、內舍、上舍。依照成績差次升舍，由外舍、內舍到上舍的晉升方式。到上舍時，成績優異者可直接授官，中等者則免除禮部考試，最下等者則需考省試。
- 2、太學學生除了德行教化外，還需治經程文與經義、論策的考核，培養文辭與時策的能力。
- 3、考試制度上：每年每月都有考試，除了平時考試外還有公試、私試和升補制。學生透過層層的測驗，來作為升舍的評判標準。
- 4、並設有講學教師。由中樞遴選，或主判官奏請皇帝選取<sup>86</sup>。

---

<sup>85</sup> 「臣以謂方今在為人才不足者……能推行朝廷之法令、知其所緩急，而一切能使民以修其職事者甚少。……故曰：陶冶而成之者，非其道故也。」〈上仁宗皇帝言事書〉。

<sup>86</sup> 熙寧四年，立「太學三舍法」：

- 1、生補法：所隸屬州公據，以試補中者，充外舍齋，公試外舍生入第一、二等，參以所書行藝與籍者，生內舍；舍試內舍生入優、平二等，參考所書行藝，升上舍；上舍分三等，所試為上等取旨受官，中等免禮部試，下等免解。
- 2、太學考試分：平時考核、公試與私試外，

從上述可得知，王安石提倡三舍法，其目的是要是改革科舉制度所產生的問題。藉由學校制度逐步培養新政所需的人才，長時期地培育士人的德行與才能，兼顧教育二元化目的，以利教育改革的推行。因此，在他的學校制度改革中，透過平時、公考與私考等方式有系統地檢視學生的能力，並著重在行藝<sup>87</sup>與經義、論策的考核。說明了王安石希望士人都能經世致用，改變過去士人只學習文辭詩賦的能力。王安石將學校教育詳細地規劃與明定，並逐步以學校制度帶科舉取士。除此之外，要將學校教育理念貫徹，地方也必須推行，由中央逐步深入到地方與人民的生活中。所以，「三舍法」在京師立外，地方也設學校。中央設有國子學、律學、太學、書法、醫學等各種專業化學校，入學的資格也不盡相同<sup>88</sup>，將在後面討論。

前面所論及王安石學校教育的理想，立意不錯，似乎又可使教育二元化的現象歸於一。但在推行至地方的過程中，就需要地方官的推動與配合，地方扮演極重要的角色。因此，王安石教育改革成敗就落在地方官的身上，是否能夠貫徹學校教育的理念。

## 第二節 科舉考試重時務策

在傳統中國社會重「公平性」與「德性教化」的宣稱下，使實用性知識不受重視，導致科舉考試逐漸走向文辭的記憶背誦。王安石在〈上仁宗皇帝言事書〉一文中，就清楚地表示科舉重文辭背誦的知識，並不能將所學學以致用。

- 
- (一) 平時考核 - 凡在學生員，長諭月書其行藝於籍，季終考學諭，次學錄、次學正、次博士，然後考於長貳，歲終校訂，會其高下，其注於籍，以倚覆試參而序進之。
  - (二) 公試 - 一日歲一公試，補內舍生，一日間歲一舍試，補上舍生，由朝廷差官主試，初場經義，次場論策。
  - (三) 私試 - 私試，月一私試，由學官自行考試，孟月經義，仲月論，季月策，月試優等者正錄學諭，以上舍生為之。
- 3、直講：熙寧四年，自主判官外，增設直講為十人，率二員共講一經。令中樞遴選，或主判官奏舉。見帥鴻勳《王安石新法研述》，頁 254。

<sup>87</sup> 行，謂率教不戾規矩，重學生行為規矩、操守；藝，制經程文。見帥鴻勳《王安石新法研述》，頁 254。

<sup>88</sup> 見薩孟武（1970），《中國社會政治史》，頁 172。



方今取士，強記博誦而略通於文辭謂之茂才異等……而又常學詩賦，謂之進士……今朝廷又開明經之選以進經術之士，然明經之所取亦記誦而略通於文辭者則得之矣，彼通先王之意而可以施於國家之用者固未必得預於此選。〈上仁宗皇帝言事書〉

這樣的結果導致，國家所需之人才無法從教育制度中選拔出來，產生教育與選拔間的落差。再者，科舉已行之多年，又不能立即將它廢除。在此情況下，王安石企圖讓士人能從事實際政務管理。因此，科舉考試改試策論而廢詩賦，透過策論考試，讓士人懂得思辯，並能學以致用，「立士規以養厲行」，表達出王安石在科舉上的立教方向（余英時，2003.2）。下面就「貢舉新制」的實施內容論述之：

- 1、熙寧二年，罷廢詩賦改試帖經墨義，以經義策論取士。
- 2、考試內容：一開始試經大義，必須通義理之道，試時務策時不再講求注疏。若通過策論者，再看是否有文筆才華，才算是通過科舉考試<sup>89</sup>。
- 3、重法、律令：進士科在進士第三人以下，增考法、律令的知識，若通過試律令還可中格為官。而進士前三名者則必須在旁聽試。並立新科明法，給予算學、醫學等研讀專業科目的士人，試以律令、考其刑法大義與斷案之術，中革即錄用<sup>90</sup>。

從王安石所定的「貢舉新制」內容看，王安石相當重視士人對經典的融會貫

<sup>89</sup> 《宋史》上記載，王安石將《易》、《詩》、《書》、《周禮》、《禮記》選一科作為考試科目，稱為大經、本經，而《孟子》、《論語》則稱為兼經。每科考試時試四場，第一場考大經，第二場試兼經，第三場試論，第四場是策。

<sup>90</sup> 在熙寧四年，改貢舉法如下：

- 1、進士罷詩賦帖經墨義，各占治詩、書、易、周禮、禮記一經，兼以論語、孟子。
- 2、每試四場，初本經，次兼經大義，凡十道（後改論語、孟子各三道），務通義理，不須經用注疏；次論一首；次時務策三道 - 禮部試，增兩場。
- 3、中書撰大義識頒行。
- 4、試義者，須通經，有文采，乃為中革。
- 5、取諸科解名十分之三，增進士額。
- 6、立新科明法，以待諸科不能進士者，試以律令、行統大義、斷案，中革即取。
- 7、選人任子，亦試律令始出官。又詔進士第三人以下試法，旋又詔進士第一人以下悉試。
- 8、殿試專以策一道，現千字以上。分五等，第一、二等賜進士及第，第三等賜進士出生，第四等賜同進士出生，第五等賜同學究出生。見載自帥鴻勳《王安石新法研述》，頁 266。

通。希望透過策論的考試方式增加士人思辯能力，不再只是強記、背誦的功夫<sup>91</sup>。強調知識的應用而非只重視德性修養與詩賦的背誦。所以，試經義時，是直接從經書中摘出某些文字，或經書內某些章節意義相近的語句，讓舉人進行邏輯組合，寫成論辯的文章。透過經義考試方式訓練讀書人在閱讀時不能只侷限於背誦，還必須多聯想附會，或求融會貫通（李弘祺，1993：171）。此這方面看來，王安石重視貢舉新制的實用取向，除了改變過去重文辭詩賦的背誦外，還加考律令、法的知識，讓士人能夠親自辦案，不用假胥吏之手。

不過，在「貢舉新制」的改革內容看來，王安石過於重視實用性知識，與律法的能力。但對傳統中國社會的士人來說，德行修養以教化社會比從事政務管理來得重要，再者也危急到地方胥吏的暗盤管理與禮法社會，為王安石教育改革帶來隱憂。

### 第三節 重視各種專業人才的養成

王安石的經世致用理想，除了學校教育有系統地培育人才、廢詩賦改試策論外，還培養醫學、律學與武學等各種專業人才。此目的是為了要改變傳統中國人對「藝」的輕視，認為「藝」非君子所應學之事。因此，讓醫學、律學和武學等學科，不再附屬於其他部門中，而分科設立與進士科立於同等重要的地位

傳統中國社會對士人一向講求德行的教化，以安定人心。在此陽的宣稱下，使科舉考試重視進士科，對於「行、藝」等科目也只是作為晉升官僚的門檻，並不強調它的實際應用層面。對於實際的政務管理就仰賴胥吏、僚佐之手，結果使科舉考試成為考核經典知識的工具。這也就使得科舉考試科目發展至後來逐漸演變為重「文」不重視「藝」（王鳳嗟，1980）。再者，傳統中國社會的士人對於經典的學習，也強調記憶背誦的知識。在經典的權威下，私下詮釋的過程中，就充滿拿捏權變的思維。再加上北宋重文輕武的政策，大舉任用文官，廣開科舉的管

---

<sup>91</sup> 《宋史》〈選舉志一〉，卷 155。

道，在教育私為功利取向的目的下，更是讓其他選拔人才的機制消弭殆盡。有鑑於此，王安石的教育改革企圖革新此弊風，因而設立專科學校，並重武學、律學、醫學等科目，使它們與進士科並重，有計畫地培養專業人才。以下分別就武學、醫學與律學敘述之：

從熙寧五年起開始逐步增設諸科，有：武學、律學、醫學等有系統地設立，。

- 1、**在武學方面**：於熙寧五年六月，在武成王廟設立武學，選取對兵事瞭解的文官或武將教授。其所教授的內容，以歷代將領所撰述的兵法、歷代用兵成敗的分析，與記載忠義之士保家衛國之事例，作為教授及講解的內容。讓所學之士能對武學方面有所瞭解與認識。
- 2、**在律學方面**：為王安石推行最貫徹的一門，也是發展最完備。於熙寧六年四月，設立律學。任命教師四人。教學生律令、義與刑名之術，如何斷案。並有公試與私試的考試，測驗生員是否已學習到律學知識，凡考試通過的生員即可任官。此外，凡通過貢舉的舉人也必須進入學學習古今刑書，通過考試者才能被任用。
- 3、**在醫學方面**：醫官原本屬於太常寺，至神宗時，另外設立提舉判局，並設立教師一名。以翰林醫官以下、學藝優良的上等學生，或是地方有為之醫師擔任教師。醫學學校仿三舍法設立。並設立三科：脈科、鍼科與瘍科，並設有良師教導。還有有公試與私試的考試制度，評分分等級。同時並重醫學知識與臨床經驗經驗的配合，學生在受教育的過程中，還得到太學、律學、武學及各軍營治病，進行教育實習。使學生除了學習書本上的知識外，還能夠將所學實際應用，才能符合王安石重實用的理念，而非空有知識。當修業完畢後，將考試分數與實習成績作為標準，學習優異者可賜予醫職，最高層級則命為尚藥醫師。給予醫學制度化，讓從事醫學學習者也有出仕為官的途徑，給予民眾有動機能從事醫學的學習，給予醫學發展的空間（尹稚林、尹承琳，2001；鄭志敏，1990；帥鴻勳，1975：255）<sup>92</sup>。

---

<sup>92</sup> 專科設立內容如下：

- 1、武學 - 熙寧五年六月，詔於武成王廟置武學，選文武官知兵者為教授，教以諸家兵法；纂次歷代用兵成敗，及前忠義之節，足以訓者，講釋之。

從王安石設立專業學科來看，將武學、律學、醫學等專業科目與經學並重，各科有自己的教學系統，有各自授課教師，似乎具有獨立分科的雛形，儼然形成現在大學教育的模式，足以看出王安石對於專業人才的重視。以王安石提倡學校教育的目的而言，欲將經世致用的理想潛移默化給士人，付諸實現。因此，同樣是取才、選才的方式，學校制度比科舉更容易達到此目的。再者將醫學、律學與武學等專科分門教授之，讓教學系統更具有專業與自主的精神。不再像過去士人自我研習就為了參與科舉考試，未能將經典的知識予以內化，日後當官難以從事政務管理。所以就像：律學的提倡，士人不論參加律學的學校教育或是科舉都需經過律令的考試。透過律令的學習，讓為官者在政策執行與案件判斷時，能諳律令依法行事（過去，地方官斷案的標準在於情、道德的禮法判斷）。所以，王安石為了要讓士人重視專業學科，讓教育與選才機制相配合，進而達到經世致用的目的，不再只取進士科之人才。

傳統中國社會對專業人才的輕視，與認為士人乃「喻於義」的君子思維影響下，對於專科學校的設立是否能達到如期的效果就值得深究。

#### 第四節 官吏合一制 - 重法、律令的養成

在第四章有關中國教育問題中提到，地方官扮演德行教化的角色，以及中國各地區差異性大，形成胥吏的暗盤管理。使胥吏成為地方政權的實際擁有者，便居中受賄、行貪污等舞弊之事件，危害到社會的秩安，就如〈上仁宗皇帝言事書〉一文中提到：「天下之財力日以困窮，而風俗日以敗壞……患在不知法度故也。」再者，傳統中國社會秩序的維護自有一套禮法系統，當地方人民有衝突和爭端時，

- 
- 2、律學 - 熙寧六年四月，以朝集院為律學，置律學教授四員。公試：習律令生員習義三道，習斷案生員一道，刑名五事至七事；私試：義二道、案一道，刑名五事至三事。凡命官舉人，皆得自占入學。需用古今刑書，許於所屬索取。凡朝廷新頒條令，刑部晝日關送。
  - 3、醫學 - 醫學之官，原隸太常寺。神宗時，並置提舉判局，並置醫學教授一員，以翰林醫官以下，與上等學生，及在外良醫為之。……仿三舍法。立三科：曰方鍼科，曰脈科，曰瘍科。……其選用，最高者為尚藥醫師，以次醫職，餘各以等補官，為本學博士正錄，及外州醫學教授。見載帥鴻勳《王安石新法研述》，頁 255。

往往訴諸地方上的長老、鄉約決事，除非萬不得以才會求助衙門。再加上，教育改革政策要推行，必須要有律法的嚴明規範，使人民能依法行事。基於此，可看出律法的重要性。所以，不論從學校教育或是科舉制度，王安石都要求士人必須要習法才能出仕任官。

在王安石的教改政策中，對士人學習律法與刑名之術相當重視（見本章第一、三節的討論），因此，在學校教育和科舉考試增試律令，並在熙寧五年立新科明法，將明經與專業學科之士人，試以律令、行統大義、斷案，通過考試者才能被錄取<sup>93</sup>，其中也以律學的發展最為完備。在王安石所著之〈周禮義序〉中也表達出來，認為為政之道，不外乎使用律法推行政策，再施政於民。所以，在選才的過程中，必須讓士人習法，而不是在文辭的學習<sup>94</sup>。

從王安石對律法與刑名之術的提倡得知，認為地方官必須要懂得律令，才能斷案、決事。且透過律法的嚴明規定，才能將教育改革貫徹推動，與規範和掌控地方人民的生活。非像過去只要求士人修養德行，作為人民的行為表率，而是實際的管理地方事務，不再假胥吏之手，消弭胥吏上下其手行貪污之便。此外，律令的學習讓地方官在推動政策時，能夠依法辦事、按規定行事，可以避免個人主觀因素與人情、走後路、套關係等情況發生，不再依賴精通律法的胥吏（祖慧，2002：81）。

因此，在王安石的教改中，學習律法成為一項重要變革。但這項政策卻破壞了地方行政管理上，官、吏互為表裡的和諧，使官奪取胥吏所行之事，也和原來傳統中國社會對士人學儒致仕，決事判案全憑內心的理法，以及所要求陽為德性教育相違背<sup>95</sup>。再者，儒家主張禮治，法令的推行必須要合乎情理，認為法治的管理是有限度的。所以，《通考 選舉制》卷三十二項安世言說到：「蓋天下之事，

<sup>93</sup> 「罷明經、諸科；其後有詔，許曾於熙寧五年以前應明經及諸科舉人，一法官例試法，為新科明法科。」見《宋會要》，選舉 14 之一。

<sup>94</sup> 〈周禮義序〉「惟道之在政事……制而用之存乎法，推而行之存乎人。其人足以任官，其官足以行法」、〈答姚辟書〉「夫聖人之術，修其身，治天下國家，在於安危治亂，不在章句名數焉而已」，透露出王安石對人才與為學的觀點。

<sup>95</sup> 可見劉馨珺（2002），頁 115-116。

雖貴於守法，而亦不可一付於法」，說明了律法缺乏拿捏權變的空間，對於傳統中國社會講人情世故，非不得已很少訴諸律令。但提倡律法與刑名之術後，凡事就必須依法行事，公事公辦不通人情，對於傳統中國社會有適用之困難。可預期到，提倡律法的政策所會遭到的反對聲浪（劉子建，1987）。

## 第五節 學術思想的統一

王安石統一編撰《三經新義》，欲將《周禮》中對於國家制度、官僚體制、律法規範、財政管理等制度都有詳細的描述，以此作為他在財政、軍事與教育等方面改革的依據<sup>96</sup>。而非像過去的改革者，以《春秋》強調儒家社會教化功能，具有賞善罰惡、穩定社會秩序的目的，作為「託古改制」的宣稱<sup>97</sup>。

在中國陽陰默認格局下，使學術思想領域上，只要士人遵從一統的經典原則下，人人在私領域各自有詮釋、論述的拿捏空間。在這個充滿流通性的詮釋空間下，維繫了學術上的和諧性，也就是儒家所說的，「述而不作」、「和而不同」的思維。所以，從春秋戰國開始就有九流十家，一直到漢武帝時獨尊儒術，雖然名義上以儒家經典作為士人學習的典範，但實際上各家學派都有各自解經的權利。因而產生「一人一義、十人十義<sup>98</sup>」的情況。只要名義上遵從儒家經典，如何詮釋就在於個人，使學術上一直有很大的拿捏權變空間。王安石因而提出當時學術思想上的問題：

**今人才乏少，且其學術不一，議論紛然，不能一道德故也。欲一道德當修學校，欲修學校，則貢舉法不可不變（宋史記事本末卷三十八）。**

並編撰《三經新義》成為士人的讀本，企圖在學術思想上統一。

<sup>96</sup> 《周禮》乃歷代制度重要的典範。記載六官各部門職責與職官的配置，還有記載祭典、刑法、田制與其他事項，對於改革者改變既有制度的重要參考。有關對《周禮》的詮釋見馮紹憲（1997）、施宗賢（1998）。

<sup>97</sup> 以李春青〈簡論“詩亡”與“春秋作”之關聯〉一文中，談論到春秋的內容乃孔子愈恢復夏、商、周三代的仁政，有尊王之名義，以寄託其政治理想。朱熹也認為：「仲尼作春秋以寓王法，惇點庸禮，命德討罪，其大要皆天子之事也。」頁115-117。

<sup>98</sup> 《文獻通考》卷31，「選舉四」。

基於此觀點，王安石為何還要編撰《三經新義》成為士人統一的讀本，而與中國人「和諧觀」相違背呢？以 Giddens《民族—國家與暴力》一書中提到，書寫和信息流通的控制有助於國家對人民的監控。此外，從教育社會學學者的觀點，認為國家透過教育對人民行思想上的控制手段，進而達到階級再製或是某些意圖（如：階級流動的假象）。此控制的手段為教育制度、學術內容和考試等方式，將統治者所需的價值觀、意識型態透過教育制度內化於人民的言行中<sup>99</sup>。所以，從王安石提倡學校教育、統一讀本與繁雜的考試制度等改革內容來看，企圖將經世致用的理想經由教育制度潛移默化給士人。一來，達到教育改革的理想；另一面，所選拔出來的人才能將教育改革的理念付諸實現。

不過，王安石編撰《三經新義》破壞了學術上的「和諧性」，為了避免遭到其他士人的反對，以「託古改制」的方式為自己推動新政作為公開宣稱（陽），以減緩反對者的聲浪，就像：

惟道之在政事，其貴賤有位，其後先有序，其多寡有數，其遲數有時。  
制而用之存乎法，推而行之存乎人。其人足以任官，其官足以行法，莫盛乎成周之時；其法可施行於後世，其文有見於載籍，莫具乎《周官》之書。〈周禮義序〉

讓新政推動具有正當性，為自己撰述的《三經新義》作辯護。

於熙寧八年六月，王安石編撰《詩》、《書》、《周禮》三經義。由學官頒佈，稱為《三經新義》<sup>100</sup>。希望能夠一道德將學術定於專一，而能夠傳達教育改革的理念，便於思想上的控制，便於統治，將《三經新義》置於學校制度與科舉考試中，成為士人為了要當官必讀之文本。

<sup>99</sup> 有關教育在社會所扮演的功能與角色，可見葉坤靈（1999），頁 1-17、Apple.M（1992），頁 695-712。

<sup>100</sup> 熙寧八年六月己酉，安石進所撰詩、書、周禮三經義……遂頒於學官，號曰三經新義。見帥鴻勳（1975），《王安石新法研述》。頁 258。

王安石這項政策，可以避免試策論時，考官批閱試卷缺乏公平性。並防止過去科舉考試雖有試墨義與策論，但最後因難以有客觀的評斷，使得科舉制度逐漸偏重詩賦而輕經義。同時也解決考官閱卷時的個人好惡，和可能產生流弊的機會（馬先彥，1998）。此外，在學術思想上，仍以遵從《詩》、《書》、《周禮》等經典為公開宣稱，但由於士人參與教育制度是為了要謀官職的功利目的。所以，士人在閱讀書籍上會投執政者的所好。因此使當時的士人「一時學者無不傳經，有司純用以取士（帥鴻勳，1975：258）」無不研讀王安石撰述《三經新義》。此作為消弭了學術思想上，私下（陰）層面個人對經典的詮釋、著述空間，破壞陽陰格局下的和諧性。以致為當時士人攻擊王安石教改政策的理由之一。

總觀王安石的教育政策，他將過去的教育弊端，像：教育二元化現象、重記憶背誦知識、忽視專業人才的培育和胥吏掌控地方選才機制等問題，提出改革之道。企圖重新制定選才任官標準，將教育活動具體化，詳細的規範與規定，將教育改革理念付諸實現。並將新政由中央推行至地方，內化至士人的言行中。從王安石的教改過程，似乎看見推行的困難度。他所制定的政策規定非常細密，每個理念的推動，都需要有細膩的行政執行力與地方、中央的配合。但對當時的北宋社會條件與文官制度有這樣的強制力、技術與執行力的配合嗎？

傳統中國社會在陰陽格局下，中央和地方已有一套相互調和、自理的模式。只要地方遵從中央的一統權威，中央很少介入地方的行政管理，因此中央與地方很難有一貫的政策推動。再者，為了要將教育改革確實落實在人民的生活中，就需要有法、律令的嚴明規範。對當時的人民仍然習慣大事化小，小事化無，或訴諸鄉約決事，非不得已才會投訴官府。此外，人民也習慣透過胥吏、僚佐，靠關係買通路、行方便的作風。所以當教改新政推動後，將制度規定太過嚴明，無形中消弭中國人拿捏分寸決事的空間，也與傳統中國社會以禮法作為行為規範的文化特色相違背等。這些政策都與傳統中國人生活互動特質相衝突，也預見教育改革失敗的隱憂。



## 第六章 教育改革失敗政策面的檢討

前一章中，王安石針對北宋的教育問題提出的改革政策有：(一)欲以學校教育將德行與實用目的歸一；(二)重實用性的目的下，科舉考試重策論；(三)重視各種專業人才的養成；(四)官吏合一制 - 重法、律令的養成；(五)學術思想的統一。以上的改革政策實施後，最後卻教育改革失敗。討論失敗的原因可分成兩部分，一為，王安石雖然推出一系列完整的教育改革改革方法，但內容並不適用於當時社會，尤其與人民的思維、生活形態、或是社會結構並不相符合，這是屬於政策面因素；另一方面，即使不去考慮政策的理念、內容方面是否有無問題，在政策執行的過程中，當時的其他社會條件也無法配合，諸如：執行者、行政執行力與黨爭等問題，導致教育改革的失敗，這可歸為非政策面因素。因此，教育改革失敗的理由分政策面與非政策，本研究將於第六、七章全面作檢討。本章就教育改革失敗的政策面因素提出討論。政策面分析是以政策制定的內容是否適用於北宋的社會作為討論的方向。而北宋的社會為何？即指當時人民的思維、生活形態所形構出的社會結構，而這個社會結構也就影響教育改革推行的成敗。

關於政策面因素，本章針對五個主題作檢討，分別是：**第一節 改革內涵與「尊天」、「敬古」、「尊從儒家經典」和「教育二元化」思維相違背。**教育改革要成功必須其政策能跟中國人的生活互動特質相契合，又行為實踐受其思維模式影響。因此，本節以中國式思維像：「尊天」、「敬古」、「遵從儒家經典」等角度出發，探討傳統中國人即受這些思維模式的影響，體現出「求安定」的民族性。但教育改革又是對當時的社會現況作改變。所以，在這兩種思維相衝突下導致教育改革的失敗。再者，王安石欲將教育二元化的現象合而為一，又消弭中國人在陽陰默認格局下的拿捏空間。基於以上內涵，本節以此為討論的方向。**第二節 專業人才培育淪為科舉的替代方案。**在第四章已經討論過士人受教育呈現二元化的現象，由於不重視實用性知識，使專業人才在傳統中國社會受到輕視。而歷史是長

時間文化與經驗累積的展現，這個文化傳統並非藉由短暫的變法就能改變人民對事物看法。所以，王安石企圖將專業人才與進士科立於同等重要的地位，這樣的政策卻使得專業人才考試淪為進士科的替代方案。**第三節 律法觀念衝擊胥吏體制，難以推行。**從王安石的教改內容來看，相當重視士人學習律令，但中國人卻認為斷案、判案是胥吏所行之事，不應為士人所學。因此，但從他的教改中，即透過學校教育和科舉考試讓士人學習律令，爾後將所學的知識實際運用在政務管理。而對當時北宋社會而言，政策推行至地方需要靠胥吏的推動，且地方秩序的維護是靠鄉紳、長老的禮法規範，與非具體的法律條文。如此觀之，王安石的作法無形中就是要消弭胥吏對地方政權的掌控。因此可想而知，王安石的教改政策難以貫徹推行至地方。**第四節 「公平性」與「差異性」難以取得平衡。**在教育重「公平性」的公開宣稱下，使科舉考試內容成為文辭的記憶背誦。但王安石欲以策論取代詩賦的考試內容，讓士人能針對試題發表自我的意見，卻可能危及陽的「公平性」。再者，試策論也只是評定另一種形式的「文辭」評定，難以作到真正的試時策論的。所以，「公平性」與「差異性」間難有拿捏的標準。**第五節，統一思想與和諧思想的差距。**傳統中國社會是以「大一統」為國家基礎，不論在政治、思維與人際互動等層面，都受制於「統一」的規範。但此「統一」的規範只是形式上的一統，實際上卻各有詮釋的空間，如同儒家所言「和而不同」。在此「和而不同」的觀念下，大家表面上遵循著共同的行為規範，實際上卻人人有自由拿捏權變的空間。但王安石所著述的《三經新義》欲將它成為科舉考試與學校教育的統一讀本，無形中企圖將中國人的「和諧性」歸於一統，即要求表、裡都統一。由此可預期王安石推行《三經新義》所會遇到的阻礙。以上五點政策因素分列於各節敘述之。

## **第一節 改革內涵與「尊天」、「敬古」、「尊從儒家經典」和「教育二元化」思維相違背**

在 Bourdieu (1998),《實踐與反思：反思社會學引導》一書提到：「結構產

生慣習，慣習決定實踐，實踐再生產社會結構<sup>101</sup>」，從上述的概念推知，慣習是人在特定的歷史與文化背景下長時間所內化生成。在此過程中，慣習融合了實踐與思維活動形構出社會結構（Bourdieu, 1998: 184）。基於此概念，王安石教改政策要成功，必須與中國人的社會結構相契合，本節即以中國式思維和行為實踐為討論的主軸。中國式思維以像：「尊天」、「敬古」、「遵從儒家經典」等角度出發，探討傳統中國人受這些思維模式的影響，體現出「重安定」與「尊傳統」的民族性。但因變法是針對當時的社會現況與人民的慣習作改變，所以，在變法與生活互動特質相衝突的情況下，導致變法的失敗。另一方面就行為實踐來說，王安石欲將教育的德行與實用目的合而為一，消弭中國人在陽陰默認思維格局下的拿捏空間。本節以這兩部分為討論的方向。

本研究第二章討論到，傳統中國社會的人民過得是依地而居、安土重遷的農業生活，未發生天災或水患，人民鮮少遷離自己所居住的地方，並追求「安定」的生活觀。也正因為如此，使傳統中國社會的人民對「天」有著既恐懼有又未具的心態。再加上儒家與「天人合一」的思想，使中國人在處事上因而產生「敬古」、「尊天」的傳統思維。在此「敬古」、「尊天」的思維影響下，使傳統中國人產生一種至少在表面上追求安定的性格，往往不圖改變，只求維持現況的消極態度。這個消極的態度往往使國家無法推行的新政，深怕變法會帶來更大的動亂，造成更嚴重的後果（金觀濤 & 劉青峰，1994, p339-340），就像：仁宗時對於遼的侵擾，范仲淹主張改革，富弼則主張以結婚或增歲幣的方式來求和。在但中國人畏懼生事的心態下，更有晏殊不惜降低宋朝的地位以謀短暫的和平，竟為仁宗所接受，更是說明了多數中國人害怕滋生事端、畏懼生事的作風<sup>102</sup>。所以，當王安石針對當時北宋的弊病提出教改新政，而新政的內容有助於國家的富強。像：中央推行太學三舍法，有系統地培育人才，以及律法提倡，欲將政策能貫徹推行等作為。其目的都是為了要革新北宋教育問題，最後卻失敗。然最後變法推行難以持久，導致新政的失敗，只因中國人喜好安定的性格與消極態度影響下，國家往往不能

---

<sup>101</sup>見註 4。

<sup>102</sup>富弼與晏殊對遼交涉之事件發生在慶歷二年間，《續資治通鑑長編》卷一三五至一三八。

有太多的改革與社會變動。

以司馬光為例，他深知傳統中國人具有「尊天」、「敬古」與「尊儒家經典」的民族性，因此他在《資治通鑑》中提出：漢代遵循蕭何所立下的規範，歷久不變；而宣帝也遵循高祖的舊法，天下大治；武帝則採張湯的建議，變更舊規，導致武帝末年盜賊並起，法令繁瑣。更是舉出荀子所言：「有治人，無治法。」，認為為治之道在於得人，而非在變法。所以，應該重在求人而非變更法度<sup>103</sup>。雖然王安石也有以「先王之政」、「先王之道」或「堯舜三代之治」等話語來為變法作辯護。清代紀昀評論王安石變法：

**安石以周禮亂宋，學者類能言之。然周禮不可行于后世，微特人人知之，安石未嘗不知也。安石之意，本以宋當積弱之后，而欲濟之以富強，又懼富強之說……實非周禮之可行。《四庫全書總目提要》**

從這段話表明紀昀認為王安石以「託古改制」行變法，只是增加變法推行的可行性，以及減緩反變法者反對的手段<sup>104</sup>。不過他卻又提出「三不足的精神」，公開的宣稱「尊天」、「敬古」與「人言」不足以取信<sup>105</sup>，認為國家哪裡需要改革就必須貫徹執行。在陽的一面，「三不足」的言語衝擊著傳統中國社會「敬古」的思維，無形中為教育改革埋下遭到反對的一個隱憂。且他在〈上仁宗皇帝言事書〉中強調「法度」的重要，

**變風俗、立法度，方今所急也。凡欲美風俗，在長君子、消小人，以禮義廉恥由君子出故也。……禮義廉恥之俗壞，則中人以下變為小人者亦多矣。**

說明教育改革的首要之務在於改變風俗。對於傳統中國社會「敬天」、「遵古」的傳統，喜好守常的民情，無疑是帶來衝擊，必會遇到反變法者的阻撓（張天，1995：

<sup>103</sup> 見載《司馬光日記校著》，頁 98-99。

<sup>104</sup> 馬得勇（2000），〈傳統政治文化中的託古改制思維〉一文中指出諸如：從孔孟、韓非、王莽到王安石，甚至是近代的康有為，都以託古來達到改制的目的。

清代紀昀對王安石變法評論的一段話源自《四庫全書提要》，見載馬得勇（2000）。

<sup>105</sup> 王安石雖然在嘉祐三年（一〇五九）〈上仁宗皇帝言事書〉一文中提到，「法先王之政」來託古改制，但卻在熙寧三年（一〇七〇）提出「天變不足畏、祖宗不足法和人言不足恤」的三不足精神，引起許多文官對王安石反彈。見鄧廣銘（2000），頁 115-139。

256 )。

從司馬光和王安石兩人對國家興革以除弊端的作法來看，司馬光以「敬古」、「尊傳統」作為公開宣稱，在遵循過去的傳統下再進行部分的變動，循序漸進的方式推動改革。但王安石卻大力興革，致力推動教育改革。而教育改革所涉及的範圍廣、程度深，當然所受到的阻礙也就愈多。從兩者的作法比較可知，王安石推動改革必難以獲得當時人民所接受。所以，范仲淹之子范純仁才彈劾王安石「變祖宗之法度」；司馬光則藉《通鑑》，曹參代蕭何之歷史來反王安石變祖宗之法（商韜，1982：560-561）。

再者，在王安石的教改中，許多政策是針對北宋教育問題提出改進之道。但這些政策卻和中國人長久以來所生成的思維模式相違背，因此使得王安石政策執行後，往往實施的結果未並是他所制定的目的。就舉教育二元化現象來說，教育對大多士人而言只是憑藉教育機制來謀得官職。即使在王安石的教改中卻針對士人的心態提出改革，企圖以學校教育有系統地培育人才，並逐步取代科舉。但這樣作法對士人而言只是形式上的改變，並無法改變士人對參與教育體制的心態，將所學致用。所以朱子說道，「士有志於義理者既無求於學，其奔趨輻輳而來者，不過為解額之濫，舍選之私而已<sup>106</sup>。」，反而學校只是成為讀書人晉升官場的踏板，不再具有教育的意涵。

綜合觀之，欲在傳統中國社會推行教育改革，必須順著傳統中國人的思維與行為模式。以中國的特殊文化性格去制定政策內容，否則只是徒增反對的聲浪與形式制度上的改變，難以做到實質上的變革，達到教育改革的目的。

## 第二節 專業人才培育淪為科舉的替代方案

在第四章已經討論過士人在教育領域中呈現陽陰默認的思維格局，產生德行

---

<sup>106</sup>引朱子〈學校貢舉私議〉，《文獻通考》〈學校三〉，卷四十二。

與實用目的的落差，使士人並不重視實用性知識，導致專業人才在傳統中國社會受到輕視。但從王安石的教改中，可看出他有濃厚地經世致用的理想，他在〈楊、墨〉一文中將《論語》「古之學者為己，今之學者為人」重新詮釋，強調修其身而後用於世的重要（余英時，2003.2）。而歷史是長時間文化與經驗累積的展現，這個文化傳統並非藉由短暫的教育改革就能改變人民對事物看法。所以，王安石企圖將專業人才與進士科立於同等重要的地位，但卻使得專業人才的培育淪為進士科的替代方案。

接著，本研究深入檢討專業人才的培育為何會淪為科學的替代方案呢？從王安石的教改中，可以看見他有濃厚的經世致用理念，企圖培育醫學、律學和武學等各種專業人才，而不再只重視進士科，將北宋教育問題革新除弊。因此，在他的教改政策中，將武學、醫學和律學等實用性學科分門獨立，有自己的教育系統，不再附屬於其他部門之下。但有好的教育理念還必須能將它付之實現，才稱得上有用。且制度要長久推行，也須廣為人民所接受。因專業人才在傳統中國社會卻被認為是技藝的學習，對於士人追求陽層面的德性教化卻相違背，使專業人才在傳統中國社會為人民所輕視，以致於他們的職業前途黯淡，士人鮮少參與專業人才的培育。因此，若不能改變人民對專業人才的想法，即使有系統地培育，也很難達到培育出的專業人才將其所學致用的目的。所以，根據在陰層面教育所扮演的功利實用取向角色，為讓專業人才受士人重視，就必須建立一套完備的選才任官管道。從人民將教育視為晉升官途的目的下手，給與民眾有參與的動機，進而達到教育的理想。總之，若專業人才沒有完備的出仕途徑，即使有系統地培育人才，並將經世致用理念置於教育系統中，最後卻也難以在傳統中國社會長久推行

<sup>107</sup>。

但受北宋的社會背景影響，為了防止士人的專政，在行政制度上設官分職，分割官員的事權；又讓他們專主一事，更使得各機關間各行其事，缺乏行政統合

---

<sup>107</sup> 張守，《昆陵集》，卷一，頁2。

的組織能力。所以，在王安石雖將醫學、律學和算學等專科分門設之，但大多數的部門仍各自有自己培養人才的計畫，不易整合，導致除了律學、醫學外其他如：畫學、書學與算學並未能順利發展（李弘祺，1993）。這個結果表示在當時北宋社會在行政整合能力尚未發展完備，使得各機構間整合不易，政策推行無法達到統一的效果。

以下內容分別就武學、律學和醫學等專科實施的過程與結果作個概述：

### 一、武學：

進士兩處投下文字。失解後，旋看兵法，權習弓箭兵馬，意務苟進。

就試日，多懷匿文字，飾以虛辭，弓兵不甚精習<sup>108</sup>。」及「夫科以

武名，不得雄見喜功之士，徒啟其僥倖名爵之心<sup>109</sup>。

從上面文句可看出，當時的文人對士人參加武學考試所抱持的心態：名義上參加武學的測試，卻非致力於武學的學習，只是想從參與武學考試來獲得科舉的資格。而在武學考試的過程中，仍以試文辭為先，通過後再加以考術科。以致於士人存有僥倖的心態參加武學測試來求取功名。從考試的過程和結果都說明了，陽層面仍無法擺脫形式上重文辭的測驗，而陰層面仍為功利性取向。由於王安石推行武學的目的，是為了要改變北宋重文輕武的政策與軍事上失利的國家局勢，因而擴大增加人才的入取名額<sup>110</sup>，降低錄取人才的標準。但實際並未做到擇優任用，反而卻產生參加進士科不中的士人轉而報考武學的情況。因此，王安石的教改提供士人名則參加專科，實則為了科舉功名，未能將「藝」的地位在人民的觀念上作改變，最後反而造成只圖形式上改變未能兼顧到實質，將教改理念真正貫徹，是導致失敗的原因。

### 二、醫學：

醫學方面也像武學一樣，即使有王安石的提倡，但當時的士人仍只將參加科

<sup>108</sup> 《宋會要輯稿》〈選舉〉，卷十七，頁26。

<sup>109</sup> 《文獻通考》〈選舉七〉，卷三十七。

<sup>110</sup> 「諸州置武學……入流比文額大優」說明為了提倡武學，增加學習武學的人數，使得降低武人的標準。「崇儒」《宋會要輯稿》，卷三，P28及《宋史》，卷157，頁15。

舉視為入仕當官的機會。所以，在學者陳元朋的研究發現宋代有士人棄仕學醫的現象，但對於宋代每年幾千萬個士人想藉由參加貢舉考試以圖功成名就相比實為少數，充其量也只能說是科場不得志「轉業」的選擇<sup>111</sup>。

### 三、律學：

關於「律學」的提倡，不論從學校教育或是科舉新增明法科，都可看出王安石對「律學」相當重視。除要求進士必須懂得律令才能為官任職外，還設律學，讓士人透過學校教育學習律令大義。依據王安石培養專業人才的目的，為了要讓各種專業人才各司其職，讓文官將所學實際運用到政務上，企圖消弭胥吏的暗盤管理，減少人民和政府間必須假胥吏之手的過程，讓地方官實際參與與管理政務。但對傳統中國社會來說，懂得刑法、斷案等刑名之學，卻是胥吏所行之事，地方官只需扮演好德行教化與皇權權威的形象。因此，士人習律不為社會與人民所認同<sup>112</sup>。《宋史 陳師錫傳》提到：「陛下方大闢學校，用經術訓迪之類，不應以刑名之學亂之。夫道德，本也；刑名，末也。教之以本，人猶趨末，況教之以末乎？」<sup>113</sup>正代表著傳統中國社會對士人陽為強調德行修養勝於習經學、法令，視律法只不過是作為一個良吏，能明法度罷了。再者，受儒家文化的影響，認為士人具有德行後，像：口才、判事等其他方面的才能也都能兼備<sup>114</sup>，而習法易養成苛刻聚斂<sup>115</sup>。此外，紙張、文筆上的斷案，未必能對社會和人民行教化之用，傳統中國社會秩序的穩定自有有一套運作模式。由此看來，更是說明律法之學在傳統中國社會的不受重視的理由。

另外，在王安石的改革中，企圖以學校制度逐步取代科舉考試。但在推行過

<sup>111</sup> 宋代士人棄仕學醫的例子見陳元朋《兩宋的「尚醫士人」與「儒醫」 - 兼論其在金元的流變》一書，見載鄭志敏（1990）。

<sup>112</sup> 《文獻通考》卷三一，選舉四有載，中書學練亨甫言：「高科任簽判及職官，預一州之事，期於習法，豈所宜緩？前此試刑法者，世皆指為俗吏，今朝廷推恩既厚，而應者尚少，若高科不試，則人不以為榮矣！」人民對於進士合格者加考律意不為認同。

<sup>113</sup> 《新校本宋史》〈陳師錫傳〉，卷三四六。

<sup>114</sup> 王禹偁認為孔子設四科，德行、言語、政事與文學，只要能做到知修其德，其他如：政事、言語與文學皆可兼備。見王禹偁《小畜集（外集）》（四部叢刊正編本），卷九，頁4。

<sup>115</sup> 「君子懷德，小人懷土；君子懷刑，小人懷惠。」、「君子喻於義，小人喻於利。」《論語里仁》卷4，可看出儒家對君子與小人間的差別。



程中基於「安定」的民族性，又不能有太大幅度的變動，只能以漸進的方式逐步取代。且在太學三舍裡，由太學上舍畢業的士人還可直接任官，這更使得許多應舉不上的士人轉而至太學讀書（李弘祺，1988：304）。士人其目的都是為了要圖個官職，與王安石提倡學校教育有系統地培養人才的目的相為逕庭，而學生想從學校教育中所能獲得知識的目的想必也和王安石不同。

由以上的論述，可得到下列的反省：在陽陰默認格局下的傳統中國社會，教育呈現二元化的現象。即使王安石企圖由學校教育和專業人才的培養，將教育二元化的目的歸於一。但在傳統中國社會下，國家需要士人扮演德性教化的角色以維持社會安定，而教育則作為調和階級分化的機制。在此情況下，使教育陰為功利實用取向。在陽陰之間始終能維持一定的平衡與調和，若強將二元化現象歸於一，無疑是使陰陽間平衡無法繼續維持，再加上士人對於「技藝」的偏見<sup>116</sup>，也就難以長久推行於傳統中國社會。

### 第三節 律法觀念衝擊胥吏體制，難以推行

從第五章王安石教改內容來看，相當重視士人學習律令。而傳統中國人卻認為斷案、判案乃胥吏所行之事，不應為士人所學。再者，傳統中國社會秩序的維持依的是禮法、家規或是長老、鄉紳等非正式的方式來解決問題。但在他的教改中，透過學校教育和科舉考試讓士人學習律令，企圖讓士人將所學的知識實際運用在政務管理中。然而對當時北宋社會而言，政策推行至地方需靠胥吏的推動，且地方秩序的維護有其非正式的管道，和非具體的法律條文規範。綜上觀之，王安石的作法即要消弭胥吏對地方政權的掌控，以及消弭非正式管道的社會衝突調和機制。但在宋朝的時代背景下可想而知，王安石的教改政策難以貫徹至地方。

---

<sup>116</sup> 宋代理學者論述技藝曰：「技藝不能安足恥！為仕者當知道。己不知道，可恥也」《宋元學案》卷十五〈伊川學案上 語錄〉。見載余貴林、張邦偉（1991），〈宋代技術官研究（下）〉，頁 47。

首先，從中國的行政管理方式說起：傳統中國表面上採中央集權的統治方式，皇帝將國家大權集擁於一身。但面對中國各地區域差異性大，實際上中央採取無為的統治方式，地方事務由地方自治管理，只需遵從皇帝大一統的權威<sup>117</sup>。因此，只要地方不出問題，中央很少插手介入，維持中央與地方表、裡一套的行政管理間的和諧。在地方行政管理上，地方官者則扮演地方人民道德品行的楷模，其次才是管理政務。所以，宋朝地方官呂本中（1084-1145）的《官箴》文中看出，地方官對道德操守的追求勝於對政務的治理，因此常面臨管理政務的困難，再加上許多地方官經年不決獄訟，或是沈迷於嗜酒逐色，無用心於政事。所以，對於地方官斷案常常聽任於胥吏，讓胥吏有機會行上下其手、收取賄賂之行（柳立言，1988）。這樣的結果導致地方上政權為胥吏所掌，成為暗盤管理，有鑑於此不良政況，使得王安石在教改中除科舉考試加入「新科明法」外，還增設律學專科學校，都可看出他對於官員必須要懂得律令，親自斷案的重要。這項政策卻跟傳統中國社會對於士人的要求相違背。在司馬光在一〇八六年提到：

律令敕令，皆當官所需，何必置明法一科使為士者豫席之？……為士者果能知道義，自與法律冥合。若其不知，但日誦徒流絞斬之書，習鍛鍊文致之事，為士已成刻薄，從政豈有循良？非所以長育人材，敦厚風俗也<sup>118</sup>。

闡明士人對於品行的修養勝於律令的學習，認為只要懂得道義自然就知道如何斷案。且在傳統中國社會通常人民有爭端和衝突時，必先訴諸私下調解，求助於鄉約或保甲，非萬不得以才會至衙門決事。在地方管理的陽陰格局下，「私下調解」比「訴諸公法」更適切於傳統中國社會。

其次，王安石欲貫徹推行新政，就必須強化中央對地方的監控力量，對地方訊息與人民的日常生活作細膩的掌控<sup>119</sup>，因此就必須有律法的強制規範，需一切

<sup>117</sup> 傳統中國社會地方自治管理的方式，因地理環境和政治情勢的不同有所差異，諸如：秦漢的鄉亭里制、魏晉南北朝的三長制、隋唐的鄰保制和宋代保甲與鄉約等地方自治組織。見張哲郎（1982），頁191-226。

<sup>118</sup> 司馬光《溫國文正司馬公文集》〈起請科場札子〉，卷五十二。

<sup>119</sup> Giddens 認為傳統國家和現代國家的差異在於行政「監控力量」。就傳統國家來說，是用意識

按照規定行事。這也是王安石要求士人必須習法的理由，讓地方官能管理地方事務。當然此作法無疑是剝奪非正式管道的胥吏暗盤管理。由此可知，王安石政策所衝擊到的是地方長期以來所衍生出的一套非正式的管理模式，由胥吏輔助地方官判案。且奪取胥吏謀生、生財的方式，消弭了地方人民行方便藉由胥吏這層「關係」之途。最後，讓許多政策無法買通關係過關，破壞陽陰格局間的平衡，難以為胥吏和地方上的人民所接受。

另外，士人學習律法是要強化中央的行政力量，並讓官吏合一。王安石因此將律法的學習引入學校的課程中，學生依照能力升級，最後選舉入仕。在此學校教育的過程中，讓官僚士大夫學習為官者應具備的行政管理能力。但有好的教育理念也需當時的環境與制度相配合，因此，王安石必須明確地制定學校的制度與規範，如：授課教師、課程內容與學生的管理等，都應該有完善的規劃在政策推行前。當然北宋環境確有執行上的困難，即使宋代的中央集權統治術勝於之前的朝代，不過也只限於形式上、陽的層面，實際上國家卻沒有高度的監控力量，無法對地方的執行力行監督之責，像：地方學校在人員與教師的配備不足，當教改已經推行時，才在一〇七六年開始辦理教師甄選<sup>120</sup>。另外，即使已宣布法令，官員由學校制度選拔出來，但此法令卻也只限於京師，其他地方並沒有確實執行<sup>121</sup>，又因名額有限，私下卻成為籠絡地方權貴子弟之處（劉子健，1965）。說明了當時社會條件並沒有能力貫徹推行王安石的教育理念。

由以上的論述得知，王安石重視律法觀念，欲將官吏合一，無疑是剔除胥吏作為地方官和人民的中介角色，破壞陽陰格局間的調和機制。再者，也衝擊到人民藉由胥吏行方便的習慣。此外，傳統中國社會自有一套非正式維護秩序的機制，並非由明文的律法所規範。如在商鞅變法提倡「明法重刑」，被當時人民認為其「嚴

---

型態代替國家的行政力量，且行政範圍也沒有延伸到人民日常的實踐中；而現代國家則能對訊息與人民作細膩的監控。行政力量區分為兩者：一為通訊與訊息儲存；另一個為內部綏靖。見 Giddens, Anthony (1998), 《民族—國家與暴力》。

<sup>120</sup> 《宋會要 崇儒》；《文獻通考》46：432。

<sup>121</sup> 當時在人員的分配上不平均且人數也不夠，像：一〇七八年，大約有三百二十個州中僅有五十三位教師，見載賈志揚《宋代教育》，頁116。

而少恩」，太過嚴苛不為接受。而在宋太宗雍熙元年八月，錫復就提出為君之道在於君臣一心，選拔賢才，非重法與制度，認為法乃經常更改與繁雜而不易遵從，讓人手足無措難以服從<sup>122</sup>。再加上傳統中國社會對文人的觀念，認為仁德的薰陶教化更勝於懂律法，這也就是王安石推行律法失敗的理由。

#### 第四節 「公平性」與「差異性」難以取得平衡

在第四章討論到教育具有調和階級分化的作用，使教育在「公平性」的公開宣稱下，科舉考試內容逐漸走向文辭的記憶背誦。因此，在王安石的教改中，欲以經義策論取代詩賦文辭的考試內容，讓士人能針對試題發表自己的意見和看法。策論的考試方式全憑考官個人的拿捏分寸，難有客觀的標準。此作為可能危及到陽層面的「公平性」宣稱。再者，試策論卻被認為只是評定另一種形式的「文辭」，難以作到真正的試時策的目的。所以，教育在重「公平性」與「差異性」間難有拿捏的標準。

就教育陽為「公平性」的宣稱來說，漢代以「選舉」作為舉才的機制。在推行的過程中，雖然容易被有權勢者在「陰」的層面上上下其手與把持，只要沒有危急到「陽」層面的目的，制度就能繼續推行。不過但到了漢末與魏晉南北朝時，此拿捏空間被撐的過大，就必須有新的制度重新調和陽陰格局，科舉就此產生。科舉以「考試」作為選取人才的方式，從「考試」方式看來，似乎具有公平性。就內容來說，有試策論與詩賦。策論是考士人的觀察、理解與思辨能力，但這樣的試題難有客觀的標準，全憑考官的好惡，容易造成拿捏權變空間過大。而詩賦則為文辭的背誦，有標準的答案。因此，在「公平性」的原則下，使科舉考試逐漸走向詩賦的記憶背誦知識。但記憶背誦的知識卻無意於實際的政務管理，所以，王安石欲改變此弊端，將科舉考試內容以試經義、律義取代詩賦的文辭考試。

---

<sup>122</sup> 《續資治通鑑長編》卷二五。

基於此，王安石將科舉考試改先試經義後考詩賦，認為經義必須要將書本上的知識能夠通達運用，並以散文的方式撰寫出來，而能改變過去試詩賦重文辭強記的功夫。但卻容易造成考官自由裁決的空間過大，消弭考試陽為公平、客觀性。因此，要維護陽層面的客觀與公平，使試經義策論的結果最後也成為按形式而非內容去評分，當時北宋的文官蔡襄、劉摯和蘇軾等都談論到科舉考試雖重經義、策論卻也爭脫不了為另一種以「文辭」來評定優劣的方式<sup>123</sup>。此外，當時讓士人能夠選擇考試的方式，多數士人寧願選詩賦而不願選經義。因此，在一〇九三年時，有二一七五為太學生，其中二〇九三為選詩賦<sup>124</sup>，都說明了當時的士人寧願選擇背誦的方式。

總之，教育改革雖有很好的理念，但想藉由短暫的教改來影響人民的思維，改變士人對教育的目的實在不易。所以，被當時的士人認為是換湯不換藥，未能真正試出國家所需之人才，只是淪為形式上的改變罷了。

## 第五節 統一思想與和諧思想的差距

傳統中國社會在「大一統」的國家基礎下，不論在政治、思想與人際互動等層面，都受制於「統一」的規範。但此「統一」的規範只是形式上的一統，實際上卻有拿捏權變的空間，如同儒家所說的「和而不同」。在「和而不同」的觀念下，表面上大家遵循著共同的行為規範，實際上人人卻能自由拿捏權變。然而王安石所著述的《三經新義》，卻成為科舉考試、學校教育的統一讀本，無形中企圖將中國人的「和諧性」歸於一統，要求表、裡一致。因此與「和而不同」的觀念相違，可知王安石推行《三經新義》將會遇到阻礙。

在第二章討論中國式的思維模式裡，認為傳統中國人具有「陽陰默認」、「拿

---

<sup>123</sup> 蔡襄：「一道問經義異同，以觀其識；一道問古今沿革，以觀其學；一道問當世之務，以觀其才。」蔡襄《端明集》；劉摯：「經義以觀其學，詩賦以觀其文，論以觀其識，策以觀其才。」劉摯《忠肅集》；蘇軾：「今陛下以經術用人，名雖不同，然皆以文詞進耳。」蘇軾〈徐州上皇帝書〉《蘇軾文集》。皆取自甯慧如〈測寫北宋進士科屢經更革的本質〉。

<sup>124</sup> 《宋會要》「選舉」，見載賈志揚《宋代科舉》，頁110。

捏分寸」與「和諧觀」三種思維模式。「陽陰默認」的思維模式中，「陽陰」二元思維展現在生活世界裡，使生活世界呈現兩種不同的面貌。陽指的是公開、形式、表面的宣稱，是顯而易見的意圖；陰則代表私下、實際、內在的意涵，隱而不顯。此「陽陰」二元思維是互為表裡，同時存在並非相對立，傳統中國社會在行政統治術、待人處事等各生活層面都呈現「陽陰默認」二元化的現象。而「拿捏分寸」思維就是將「陽陰默認」格局能處之得宜。這「得宜」、「適中」的境界也就是儒家的「中庸」之道，即中國人的和諧觀。

從上述的討論得知中國式思維即具有調和性的和諧觀。表面上政權或是社會秩序的維護追求「大一統」，皇帝將大權集擁於一身，但實際上人民只要臣服於皇權的統治下，人人都具有其自主性。換個角度說，傳統中國社會可說是統制式的和諧觀<sup>125</sup>，也就是儒家所說的「和而不同」。「和而不同」指的是，一方面顧及表面上的和諧性；另一方面，也兼顧個別的差異。所以，我們可以發現傳統中國社會在政治統治術、學術思想等方面，雖然受制於中央的統一規範，但實際上卻自有拿捏分寸的空間。

此外，北宋的國家局勢和對文人的禮遇，而形成宋明理學的士風。宋明理學追求道統的精神，欲推行改革以重建秩序為責任。因此，當時的文風興盛與士人更重器節，可以從講學興盛、書院紛起可看出（余英時，2003.3）。所以，王安石編撰《三經新義》作為士人統一的讀本，企圖透過政治的管道將經典詮釋定於一尊。先別管這項政策的理念為何，光是從士人為了要謀官職的功利目的，必定學習王安石所著的《三經新義》的讀本。這樣作為就等於間接斷絕其他文人對於經典詮釋的空間，也衝擊到書院與私人講學的風氣，可想而知必然會引起反彈。

總而言之，傳統中國社會在「和而不同」的文化特色下，以學術思想來說，

---

<sup>125</sup>黃曬莉（1999），認為隱含在中國人意識型態下的和諧觀具有三個層次，辯證式和諧觀（宇宙觀層次）、調和式和諧觀（人倫、社會秩序層次）和統制式和諧觀（國家、社會秩序層次）。在調和式和諧觀下，它是兼顧全體和諧性與個別差異性，具有變通的靈活性。但在國家一統政權發展下，使調和式和諧觀會逐漸走向統治式和諧觀。統制式和諧觀，是將某一成分位居主導地位，其他為從屬地位，建立在外顯上。它也允許有消極、被動的個別差異存在。有關討論見《人際和諧與衝突：本土化的理論與研究》，頁95-115。

任何讀書人都能對經典自由的詮釋與註解，不受他人的侷限，即孔子所說的「述而不作」〈論語 述而〉，形式上齊一性但詮釋的流動性（鄒川雄，2000：96）。而在王安石的教改政策中，編撰《三經新義》，將《詩》、《書》、《周禮》統一註釋，且定為學校教育和科舉考試中必須要閱讀的文本。士人為了參加國家選拔人才機制而要閱讀《三經新義》，此舉無疑是消弭學術上「述而不作」的精神。且此作法也將學術領域的「陽陰默認」格局的拿捏空間消弭了，更破壞陽層面的「和諧觀」。王安石統一編撰《三經新義》，消弭了中國人私下著述的拿捏空間，無疑是與中國人的「和諧」思維相衝突。因此當然不被當時的人民所接受，對教育改革的推行無形中造成阻力，最後教育改革必會遭到他人的反對而失敗。

## 第七章 教育改革失敗非政策面的檢討

王安石教育改革失敗的政策面因素已於上一章作出檢討後，本章討論其教育改革失敗的非政策面。非政策面指的是除了政策以外的因素，還有什麼其他潛在的理由也導致王安石教育改革失敗，如官員對新政的態度、政策推行的過程與政策推行所需的外在條件等，這些面向都是本章討論的方向。

本研究於本章所要討論的三個主題，分別以三節論述之。**第一節，中央對地方行政強制力不足 - 上有政策、下有對策。**本節討論的重點在於若政策制定能針對北宋的國家問題提出改革，或者即使不去考慮政策內容方面有無問題。那如何將政策有效地推動，即在於執行的過程。而行政執行力又受當時的社會條件影響，因此，本節以北宋行政執行力和其他社會條件能否互相配合討論之。**第二節，黨派的意氣之爭。**政策的推動除了攸關行政執行力的問題外，還必須靠人員的推動。關於人員的討論，本研究以黨爭作為討論的主軸。傳統中國社會深受「關係」的影響，文官在政治領域中往往會形成黨派的現象，而黨派常會左右政策的推動。本節試就黨爭在新政推行過程中所扮演的角色探討之？以及它如何影響教育改革的成敗，使政策之爭演變為意氣之爭？**第三節，王安石「外方內方」的性格。**前兩節就政策實施的執行力與人員推動的問題提出檢討後，主政者的處事態度也會影響教育改革的推行。所以，本節以王安石的性格作為討論的主軸，試問王安石的行事作風，以及他與文官間的互動模式，如何影響教育改革的推動？以下為各節的論述。

### 第一節 中央對地方行政強制力不足 - 上有政策，下有對策

之前內容已討論並得此結論：政策推行是否成功除了政策本身的制定內涵是否符合當時的社會條件外，還攸關行政執行力的問題。從行政管理面來說，要政



策推行成功，就必須詳細規定其制度；規定愈詳細，所需的政府機構也就愈需繁多。因此相對地就要有嚴密與複雜的政府組織，以及細膩的行政執行力。但當時北宋有這樣的社會條件嗎？此外，有執行的機構，還必須建立監督制度，才能確保地方能確實執行中央的命令，且對新政的推動沒有認知上的差異。這些條件在當時的北宋都是欠缺與不足的。再者，傳統中國社會各地區差異性大，使行政執行上呈現陽陰默認格局，呈現上有政策、下有對策的情況。

首先，以「三舍法」為例。「三舍法」的推動對地方政府來說是個財政負擔，地方須提供學生膳宿，也就是須有人捐贈或國家補助官田。在這執行的過程，必須靠胥吏跑腿辦事，使胥吏從中有貪污的機會，

**監司州縣不知朝廷本意，專為育大材，有務為豐覲飲食，其必至於以實直時估移為市價；務為假借學生，其弊至於犯法害教……務為申請遺利，則有與民爭利之過。《宋會要 尊儒》**

說明了地方官在辦學時，只圖表面、形式上遵守中央命令，未能深知政策本身的意涵與目的。且在地方興學的過程中，必須靠胥吏推動與執行，無形中給予胥吏有機會行貪污之便。所以，當「三舍法」在一一二一年廢除時，並未遭到反對。

其次，「三舍法」的實施除了中央設立外，地方也興建學校，並增設武學、醫學和律學等專業學校。另外，還聘請教授講授、平時測驗及固定時間測驗等制度，將學校教育規劃嚴密，相對地也表示具有某種程度執行上的困難，並也需有監督機關，才能確保有效推行政策。但傳統中國行政統治術呈現雙軌制的現象，中央只看開始與結果，至於地方如何執行與推動，中間的過程就由地方自由興政。再加上官僚士大夫的惰性，許多政策推行至後都採放任自由地發展，最後無疾而終，就像：熙寧二年（1069），司馬光上書論及學校制度實施的情況：

**天下諸州雖立學校，大抵多取丁優及停閒官員以為師長，藉其供給以展私惠，聚在仕官員即市井豪民子弟十數人遊戲其間，坐耗糧食，未嘗講習……**

習詩賦論策，以取科名而已<sup>126</sup>。

另外《文獻通考》也有載：

「今後有學州縣，毋得輒容非本土人居止聽習，若吏以繕修為名而斂會民財者，按舉之<sup>127</sup>。」  
「富家子弟，初不知書，捐數百緡錢，求人試補入學，遂免自役<sup>128</sup>。」

都說明了地方學校教育推行至後來並未遵循著王安石制定政策的理想，將教育改革理念透過學校制度來教育學生，最後只淪為陽奉陰違，表面上遵從中央的政策，實際上卻是另一套作法，反而成為地方官施予小惠的器具，或是地方人士與富豪子弟為獲取資格運用財物向官吏收買的手段。表面上是提倡學校教育，有系統地培育人才，實質上進入學校就讀者鮮少有心向學，反而成為士人為謀官職的另一途徑。此外，在程頤的《伊川遺書》有載，整個學校制度改革的過程中，只有一位太學學生在學習後直接入仕當官<sup>129</sup>。這表示教育改革未能真正做到改革，政策實施到最後卻名存實亡的情況（江和元，2000）。所以，若要真正力行政策，必須加強中央對地方行政的控制力，並能建立一套完善的監督體系，對地方訊息能有效地掌控，也就是 Bourdieu 所說的：現代國家的行政監控力量。但當時北宋在行政上欠缺這些條件，也使得教育改革在推行時免不了發生流弊而增加失敗的機會。

在傳統中國社會行政雙軌制下，中央與地方各行其事，充滿拿捏權變的空間，無法像現代國家高度掌控訊息、通訊與內部綏靖。中央只能在陽層面肅立權威，實際上地方才是政策的主要推動者。所以，即使王安石所制訂的新政相當完善，也須靠地方的配合才能推動。然而在王安石嚴明的制度規範下，反而給予地方政府有更多的拿捏空間，能夠假立名目、行上下其手之手段，使政策執行過程中產生許多流弊。再加上制度與律法的規範也不符合傳統中國社會的「禮法」規範，常常引起「苛報立威」、「侵刻小民」等怨言（金觀濤 & 劉青峰，1994：167-170）。

<sup>126</sup> 司馬光《文集》，卷三十九。

<sup>127</sup> 《文獻通考》〈學校七〉卷四十六。

<sup>128</sup> 《宋會要輯稿》卷 21955，崇儒二，頁 2186。

<sup>129</sup> 程頤：《伊川遺書》，載《二程全書》，第三章。

使得王安石的教育改革改革反而只是加劇侵擾社會安定的危機。

此外，從學校教育推行過程來看，在《宋會要輯稿》提到：「諸州教授，有或多務出入，罕在學校……往往止託遂經學論，撰成口義，傳之諸齋，抄錄上簿而已，未嘗親措一詞於其間<sup>130</sup>。」地方推行學校教育除了讓官吏有機會上下其手外，學校所教授的知識，也受制於士人對經典的學習只限於文辭的背誦。在此教育方式下，使王安石雖然運用學校教育有系統地培育人才，教師卻常淪為只是教授書本上的文字，並未能將其內容、經義加以論述讓學生知曉。對中央提倡學校教育也只限於形式上的服從，未能做到王安石的理想。

總之，在傳統中國社會的制度規定愈嚴明，表示政策愈僵硬，往往不能應變中國各地區的差異性。再者，在陽陰默認格局下，本來就充滿拿捏權變的空間，使中國在統一的政策下，陰的層面給予官員有行賄的機會，就像：司馬光討論青苗法推行的成效，地方官監督不嚴，讓胥吏對市場調度予以掌控，使得青苗法成為害民之策<sup>131</sup>。此外，沒有監督的機構也難以對政策執行的過程予以掌控。在此情況下，就是中國的行政統治術體現出「上有政策、下有對策」的行為模式。

## 第二節 黨派的意氣之爭

承續第二章，本研究已考察了在中國式思維模式下，政治與人際互動領域中呈現出陽陰默認的行事邏輯。在人際互動上，會呈現公開重「和諧」，但私下為「自我意圖的呈顯」兩種不同的互動表現，體現出中國人的「關係」、「人情」與「面子」文化。而這些文化特色表現於政治領域中，形成陽為包容政治，和諧觀的表現；陰則為官僚間互相拉攏關係，以關係所結盟的政治團體，藉由團體來獲得官場上安全保障，並非基於共同的政治理念。所以，每當有政策爭辯時，實際上是官場上的權力鬥爭，形成由政策之辯演變為意氣之爭。

<sup>130</sup> 《宋會要輯稿》卷 21955，崇儒二，頁 2182。

<sup>131</sup> < 呂惠卿講咸有一德錄 > 《司馬光日記校著》，頁 101-107。

首先，本研究先從官場上呈現包容政治的現象討論之。根據劉子健（1987）分析宋代官僚體制體現出包容政治的特色。所謂包容政治即是官僚間彼此相互容忍與相互推諉，養成他們得過且過，多一事不如少一事，官官相護、因循苟且的心態。在這種政治環境下的官僚，常常循規蹈矩、墨守成規。這也使得王安石在推動新政時，反變法派人士卻將「祖先之法不可易」視為圭臬<sup>132</sup>。再加上傳統中國社會以「關係」作為人際互動的基礎，因此，官僚進入官場時，常會以關係相互結盟，從結盟的互助關係來保障自己為官時的權力與資本。在此情況下就易生成黨派<sup>133</sup>。對皇權權威來說，陽為集權大一統的政權，當官僚形成黨派，無疑是對一統皇權的挑戰。所以，歷代皇帝往往不允許文人結黨。

其次，在包容政治下，官僚互動模式如何展現？受和諧觀的影響，通常公開場合呈現「共識」與「和諧」的狀態，鮮少當場發生爭論，官僚藉隱喻或是文章等方式來表達自我的意見；而私下為權力鬥爭，自我意圖表達之處。因此，當官僚討論政策時，往往從政策之爭逐漸演變為因「關係」所結盟的黨派之爭，而黨派之爭逐漸涉入價值的判斷，最後卻成為意氣之爭。Lucian w.Pye 對中國派系的研究發現，

**中國派系通常是隱而不現的，他們通常很少發起某一項政策，卻有辦法阻撓一個不受他們歡迎政策的付諸實行。除非對他們的權位有實際影響，否則他們通常不會在政策性事務上有統一的見解。（施宗賢，1999：227）。**

說明派系對於政策良窳並不太重視，而是以人身攻擊作為派系的是非爭鬥。此外，個人的官途也常因黨派的關係而遭到貶官或升遷，就像王安石推行青苗法時，反

---

<sup>132</sup> 《司馬光傳》：「安石得政，行新法，光逆疏其利害……漢武帝取高帝約束紛更，盜賊半天下；元帝改孝宣之政，漢業遂衰，由此言之，祖宗之法不可變也」《宋史》卷三三六；以及仁宗時，文彥博〈進無為而治論〉提到：「臣以為方今之務，正在謹守祖先之成法，使爵賞刑罰不失其當耳……陛下高拱穆清之中，無為而與虞舜比隆，而下視三代之盛矣。」闡明了文人認為國家不宜有太大的變動，以「祖宗之法不可易」作為反對王安石之理由。見載羅加祥（1993），頁56-58。

<sup>133</sup> 「今一人私黨，止作十數，合五、六人，門下黨與已無慮五、六十人。使此五、六十人遞相提挈，不過三二年，布滿要路，則誤朝迷國……」《長編》卷一四八，說明文官間彼此相互拉攏關係結黨，以行私惠。

對者多遭到貶官<sup>134</sup>。

接著，本研究概略的討論關於「黨爭」。傳統中國社會在「一統」政權確立後，皇帝嚴禁官員間相互拉攏「關係」結黨。中央集權專制的統治術上，在（陽）台面上，官員必須服膺皇帝的權威，因此官員結盟所組成的朋黨，被認為是對皇帝權威的一種挑戰與威脅。不過，在（陰）台面下，往往官員會因「利益」、「權力」等資本結盟，但須公開宣稱遵從皇權。所以，在一統政權下，皇帝絕對嚴禁官員組成朋黨，歷代文人對朋黨也提出以下的論述，諸如：唐李德裕《朋黨論》、宋王禹偁《朋黨論》、歐陽修《朋黨》等文章（羅家祥，1993：1-2）。唐李德裕：「今之朋黨者，皆依倚倖臣，污陷君子……」（《全唐文》卷七〇九），表明出「朋黨」通常被指稱為「小人」、「奸邪之人」，為危害賢良之人。但到了宋之後，王禹偁《朋黨論》曰：「夫朋黨之來遠矣，自堯舜時有之。八元八凱，君子之黨也；四凶族，小人之黨也……夫君子直，小人諛，諛則順旨，直則逆耳……」（《小畜集》卷十五），以及歐陽修：「大凡君子與君子以同道為朋，小人與小人以同利為朋，此自然之理也。小人所為者祿利也……君子則不然，所守者道義……<sup>135</sup>」從這些宋文人對朋黨所作的詮釋，不再只是小人有黨，君子也能有黨，但卻加入了「德性」的價值觀。以「德性」的優劣用來區別君子和小人間的差異，認為小人所組成的朋黨為「利益」取向，才是皇帝所應禁止的<sup>136</sup>。這也使得反變法者用「人格的優劣」來批評王安石和其所任用的官員，以此「價值觀」涉入作為反對王安石教育改革的理由。

基於上述的論述，再針對北宋的新舊黨爭提出檢討。從宋太祖推行文官治國的政策來看，當時北宋社會相當禮遇文人，又因北宋的歷史背景，更重視士人的

---

<sup>134</sup> 司馬光：「青苗法不行，宜斬大異議如韓琦者數人。」說明王安石推行新法，反對者多遭貶官。見《司馬光日記校注》，頁50。

<sup>135</sup> 《歐陽文忠公文集》卷十七，以《長編》卷一四八，慶曆四年四月戊戌條所載文。

<sup>136</sup> 以羅家祥為宋代朋黨所歸納的觀點：

- 1、「君子」和「小人」均有黨；
- 2、以「道」（亦即義）「利」為顯著標志；
- 3、杜絕朋黨之患主要的辦法是辨別「小人」之黨而排斥之。見羅家祥（1993），頁7。

德行教化。從過去皇帝嚴禁文官結黨，發展至北宋時，卻是「君子與小人」的「義、利」之爭，對於士人品德的要求更勝於前面諸朝。因此，王安石推行教育改革時，反變法派者對於變法者的德行要求更勝於推行新政的成效。以致於有些參與推動新政者遭到反變法派的反對並非其能力不好，而是因為品德不佳，使得新政推行不被接受。司馬光在《資治通鑑》卷一中，將君子與小人用「才」、「德」區分，君子重德，小人重才，認為為政者應該重德勝於重於才<sup>137</sup>。但對王安石而言，欲將治國理想置於新政中實現，革新國家弊端，所以應該重視為官者的才能，這也就是他以才能作為選拔官員的標準，因而引進許多資歷淺薄的新官。反變法派者認為這樣作為是王安石不懂得人情世故和政治倫理，發出反彈的聲浪<sup>138</sup>。因此，使得黨派的「政策之爭」往往演變為爭面子的「意氣之爭」。在范仲淹提出改革時，司馬光也對北宋的國家問題提出建言，但到了王安石時，卻反成為反變法派者，從他的心態變遷的過程，可看出北宋文人對教育的看法<sup>139</sup>。

以熙寧七年司馬光上疏為例，他對青苗法、保甲法、市易法等政策推行提出見解，並指出政策實施至地方所產生的弊端<sup>140</sup>。爾後又再嘉祐七年上疏，認為要解決國家問題必須先從移風易俗著手，逐步地改變人民的生活習慣，不可操之過急，更是對王安石提出建言與看法<sup>141</sup>。由此看來，司馬光剛開始對王安石的批評仍在政策方面的建議。但到了後來「李定之辯」的事件，王安石認為李定乃是不可多得的諫官，司馬光卻批評其品行不佳<sup>142</sup>，不能任用。由此可看出原先的政策之辯卻成為人格批判的意氣之爭。

<sup>137</sup>在威烈王二十三年，司馬光追述智伯之亡後曰：「夫聰察強毅之謂才，正直中和之謂德。才者，德之資也；德者，才之帥也。」《資治通鑑》卷一。他將才、德作為評斷人物的標準。

<sup>138</sup>宋·魏泰說：「王荊公秉政，更新天下之務，而宿望舊人議論不協，荊公遂選用新進……」《東軒筆記》卷五。司馬光也說過：「王介甫引進新進，資淺者，多借以官司。為己盡力，則因而進擢；或小有忤意，則奪借官而斥之……」《涑水紀聞》卷十六。在熙寧六年「收納免行錢」之事，韓維曰：「今於此小事處置關防，乃不得與新進小生為比，臣復何面目出入禁圍，懇求去位。」《長編》卷二五二。從上面的論述，表明了舊官員對王安石選拔新進與資歷淺者的不滿，認為王安石的作為讓他們沒有面子。這也造成日後新進的官員遭到反變法派者批評的原因之一。

<sup>139</sup>司馬光在〈文集〉、〈上謹習疏〉中指出胥吏與官員的問題，並在文章指出用人之法。但到王安石時，反而成為反對變法者，從這可看出司馬光矛盾的心態。見姜吉仲（1987）。

<sup>140</sup>《續資治通鑑長編》卷二五二。

<sup>141</sup>《續資治通鑑長編》卷一九二。

<sup>142</sup>《長編》卷二一三、二一九。

從司馬光的例子看來，在北宋的黨爭中，王安石最常被拿來批評的就是他的人格與用人的方式。在王安石的觀念中，認為要為才適用，並非講求品行與操守。因此，在變法中所任命的文官，通常遭受批評在性格、行為與待人處事上，而非只就政策本身制定是否失當，或是文官執行新政過程中是否執行不力等問題，評斷變法的良窳。因此，史書上評論變法的成敗與否，也常以變法者個人品行的好壞作為評斷的標準，認為變法不成功有部分源自於王安石選才的不當。此外，反變法者對於新政的批評，除了人格的因素外，對於新政理念與實施後所達成的成效漠不關心，甚至對內容未曾了解就極力攻擊，如熙寧二年，御史呂誨彈劾王安石「大姦似忠，大詐似信」、「立意於人，徒文言而飾非，將罔上而欺下……<sup>143</sup>」，那時尚未推行新法就遭到呂誨的批判，文官間相互結盟的朋黨也因呂誨的影響下，相繼對王安石提出詆毀。還有范鎮，認為青苗法是唐德宗時所實施的青苗錢法，未對青苗法實施的內容瞭解，就指稱為盜跖之法，極力攻擊<sup>144</sup>。如此皆顯現出政策之爭成為了官僚爭面子的意氣之爭。

關於王安石所任用的幾位文官，以下概述之：（一）呂惠卿（一〇三二—一一一一），熙寧初，王安石向神宗推薦而受重用，成為協助王安石推行新政的主要人士，歐陽修曾誇獎他「材識明敏，文藝優通」，沈迥上表推薦「學有操行，材具器博」。但在熙寧八年時，因「李士寧事件」使呂惠卿成為陷害王安石之人，因而被標榜成「險巧」、「奸邪」或「詭計多端」等不佳的人格評語，因而忽略他在教育改革中的貢獻。如此更是說明了在傳統中國社會「做人比會做事」來的重要（周寶珠，1982：335-349）。對於呂惠卿的評價，最後只有其心術不正，與對王安石忘恩負義等性格上的評斷，很少就對其推行新政的成效評論<sup>145</sup>。（二）章惇、曾布等文臣被王安石選拔為共事者，史書皆評論其為人善於迎合、巧辯，因而得王安

<sup>143</sup> <上神宗論王安石姦詐十事>，《諸臣奏議》卷一零九。

<sup>144</sup> 《東軒筆錄》卷四，取自羅家祥（1993）《北宋黨爭研究》，頁37-38。

<sup>145</sup> 《司馬光日記校著》，頁11。

石所任用<sup>146</sup>。對於他們推行新政的功勞不曾讚許。(三)鄧綰(一〇二八-一〇八六),熙寧三年時,受王安石推薦當任司農寺推動免役法。在王安石貶官時卻依附呂惠卿,當王安石復相,呂惠卿遭到彈劾時,又乞求王安石提拔。此些作為被評論雖有才幹,但見風轉舵、趨炎附勢,謀求官職者<sup>147</sup>。(四)蒲宗孟(一〇二八-一〇九三),熙寧三年幫助呂惠卿推行新法,卻被御史論評為荒於酒色等不佳的評語。從這些評論可得知,未對王安石所推行新政的成效作評斷,卻以其用人的人品、操守作為評論新政實施的結果。因此可依此作出已下結論,黨派間的爭辯未能就事論事,以教育改革推行的成效作評斷,常因人論事。

從官場上體現包容政治的現象來看,官僚會因「關係」而結成黨派,藉由黨派來維護為官時的資本。因此,當有政策之爭時,會因「面子」、「人情」與「關係」來對另一黨派作攻擊,未能針對事件提出討論。因此,在官場上常出現當有一黨派的意見為皇帝所採信,此當權黨派會攻訐另一黨派,並將其官員貶至地方為官;但當官僚政權輪替時,又是另一黨派被換下,如此不斷地循環重複,新政推行會因人推行、因人廢事,諸如元豐五年(一〇八二),醫學三舍法因新法的受斥而廢止,造成新政的推行無法連貫。再者,被貶至地方為官者,又是新政推行至地方的執行者,基於面子、爭口氣的立場,當然不願意將政策給確實執行。可想而知,教育改革當然難以成功。

### 第三節 王安石「外方內方」的性格

從第二章的討論得知,在人際互動上,個人的行事風格也會影響事件的成敗。所以,本節就王安石「外方內方」的行事風格來探討教育改革為何失敗,檢討在他堅持教育改革理念但處事不夠圓融的性格,如何表現於人際互動的領域,進而影響教育改革的成敗?

---

<sup>146</sup> 《司馬光日記校著》,頁185-186。

<sup>147</sup> 《宋史》卷三二九。



從第二章的討論可得知在陽陰默認格局下，將個人的行事風格區分為四種類型：「外方內方」、「外方內圓」、「內圓外方」與「內圓外圓」。而司馬光和王安石分別屬於兩種不同典型的性格。就王安石來說，是屬於「外方內方」的性格，充滿理想和有自我的主見，在自我原則下不輕易妥協，面對外在的人、事、物時，也不懂得如何處事圓融；但對司馬光而言，應屬於「外圓內方」的性格，凡事處事圓融又有自我的原則，懂得人情世故與做人的道理。所以，從司馬光《手錄》卷一，與神宗的對話錄中談論有關青苗法之事宜。群臣對王安石推行青苗法有所異議，認為應該罷廢，但司馬光卻稱讚王安石為賢能者，朝廷不可一日沒有他，乃自請辭退。表面上稱讚他人，貶低自己；實則是借他人之言語來反告王安石<sup>148</sup>。由此觀之司馬光的處事風格，並沒有公開說王安石的不是，反而先稱讚對方，再藉由稱讚對方的過程中來表達自我意圖。維護了（陽）官場上彼此的和諧，並沒有因反對對方就將不滿的情緒訴諸公開，破壞場面的和諧氣氛。由此可看出，司馬光在為人處事上比王安石更懂得人情世故。

再者，司馬光在熙寧二年上疏，「此誠當變革，但宜以漸、不可急耳<sup>149</sup>。」、「治天下譬如居室，弊則修之，非大壞不可更造。<sup>150</sup>」，認為國家三冗二積的問題應該改革，但改革的幅度不宜太大，速度也不宜太快，否則難以被社會大眾所接受。司馬光深知傳統中國社會的人民長期以來已形成的生活慣習，想要一下子針對過去積習作改變，實在有其困難處。因此必須採循序漸進的方式逐步改變。從司馬光行事作風可看出比王安石更深知中國人的生活互動方式，並能順著民情在傳統中國社會作變革。

再來看王安石的處事性格，王安石則屬於「外方內方」的行事風格，較不知傳統中國社會做人應該圓融的道理，因如想要成就大事必先會做人，方能水道渠

---

<sup>148</sup> 《司馬光日記校著》，頁 93-98。

<sup>149</sup> 《常編記事本末》卷六七。

<sup>150</sup> <司馬文正公>，《三朝名臣言行錄》卷七。轉載余英時（2002.9），頁 108。

成。像司馬光談論其性格：「安石誠實，但性不曉事而富執拗，此其短也<sup>151</sup>。」明確點出王安石「外方內方」的性格。所以，在他的改革過程中，表現出太過於堅持理想、目標，不懂順人情興革，還提出「三不足」精神 - 天變不足畏、祖宗不足法、流俗之言不足恤。意謂自然界的變化只是大自然環境在改變，不足以畏懼與害怕，且認為不必刻意遵守祖先所立下來的制度，對於他人所提出的意見，視為流言不足以聽信。雖然有闡明教育改革的決心，卻不懂得在公開場合運用社會象徵物，以「尊天、敬古」作為公開宣稱，將教育改革的理念置於陽的層面下易於推行。反而公開宣稱「三不足」的精神，為教育改革埋下了一個隱憂，成為改革過程中的致命傷。

此外，王安石積極推動教育改革，對於他人的建議不論對或錯，不願去聽取只堅持自我理念貫徹推行而排除眾意。此作為便是處事不圓融，不顧及他人情面的作法，就如同司馬光〈與王介甫書〉所提到的建言，王安石便以〈答司馬諫議書〉予以拒諫回絕。即使面對宗室子弟的建議也是如此。陸游《老學庵筆記》卷二記載，王安石為了減少冗官問題，降低恩蔭的人數，即使是面對宗室子弟也不顧情面予以摒除，因而得罪不少權貴，但卻也不以為意<sup>152</sup>。從這些例子可看出，王安石在處事態度上不夠圓融、得宜，使教育改革推動時，難以獲得反變法派者的支持，轉而重新選拔另一批的文官。但此作為更是讓舊官員丟面子，就如司馬光所言：「王介甫引進新進，資淺者，多借以官司。為己盡力，則因而進擢；或小有忤意，則奪借官而斥之。或無功，或無過，則暗計資考，即常格然後遷官……」（《涑水紀聞》卷十六十六），另外，還有宋·韓維曰：「……乃不得與新進小生為比，臣復何面目出入禁闈，懇求去位。」（《長編》卷二五二）表明了王安石不懂得「尊傳統」的規範，而以才能、功績作為擢升官員的標準，讓舊官員感到顏面無光，且任用的新進被當時的人認為是德性欠佳的「小人」，更有了反對王安石教育改革新政的理由。

<sup>151</sup> 《司馬光日記校著》，頁 94。

<sup>152</sup> 陸游《老學庵筆記》卷二記載，王荊公作相，裁損宗室恩數，于是，宗子相率馬首陳狀，訴云：「均是宗廟子孫，且告相公，看祖宗。」荊公厲聲云：「祖宗親近，亦須祧遷，何況賢輩。」于是皆散去。見姚紅（2001）。

另外從變法面來說，在傳統中國社會重安定的民族性下，變法的實施有著巨大的困難，它對人民的慣習可說是一個大挑戰，歷史上鮮少有變法成功的例子。歷史上變法成功例子有：管仲、商鞅變法等，但商鞅政策的推行是在小範圍的疆域內。而王安石變法政策所涉及的範圍包含財政、軍事、教育等領域，地區遍及全國。在此情況下，若沒有妥善的規範與周密的思量，難以推行成功。像醫學的提倡，中央設九科，而地方因資源的不足只設立大方脈（內科）小方脈（小兒科）二科，若本州醫學博士或助教有缺，就從醫學生中挑選較優者補差闕，可見其未能有良好的規劃（鄭志敏，1990）。因此，王安石「外方內方」的性格下，他堅持理念的作風，讓許多政策都尚未規劃完整就貿然推行，又鮮少接受他人的建議，造成教育改革的推行因欠缺周密的計畫與完善的修改，最後導致變法失敗（陳深漢，2001）。

所以，從民間的京本小說《拗相公》，將王安石稱為個性固執、執拗，以及呂誨指稱王安石慢上無禮、夾私報怨、專威害政和商榷重利等十事<sup>153</sup>，攻訐他的理由非從教育改革失當與否，而是從外表「安石頭面垢汗……多不及盥漱而往<sup>154</sup>」太過於驕情<sup>155</sup>；又因變祖宗之法度，使宋朝不得太平，於熙寧四年發生暴風、熙寧七年發生久旱，被反變法者攻擊為違天的徵兆等（林瑞翰，1992：635、637）。由此看出，傳統中國社會常因人論事，就個人的品行、人格去評判，而不深究其教育改革的好壞。更可知王安石「外方內方」的性格下，不懂處事圓融與善用關係實在很難成事。

---

<sup>153</sup> <上神宗論王安石姦詐十事>，《諸臣奏議》卷一零九。

<sup>154</sup> 取自邵伯溫之聞見錄，卷九。

<sup>155</sup> 關於王安石勤儉，或是衣垢不浣，面垢不洗，世多稱其賢。但蘇洵卻以辨姦論攻擊說：「是不近人情者，鮮不為大姦慝。」表達出當時的文人對王安石的不滿，多以性格、外表來攻訐，並不他的從施政來評斷。見林瑞翰著（1992），頁644。



## 第八章 結語與建議

本研究是從有關傳統中國社會研究的討論出發，企圖從這些研究文獻中，尋找出中國式思維模式與行為實踐。從這些理論的詮釋與 Bourdieu 的實踐邏輯為基本取向，討論傳統中國人的生活互動具有實踐的意義。並以此觀點對王安石教育改革作出檢視，以提供過去有關王安石研究的另一個視野。因此，本研究在第二章，對傳統中國人生活互動特質作初步探究；第三章，探討中國教育的基本精神，它和統治者、人民與制度間的關係；第四章，根據傳統中國教育的基本精神，它體現在人民的生活互動特質上，呈現怎樣的教育問題。以此作為王安石教育改革問題意識的依據；第五章，針對北宋教育問題，王安石提出教改政策；第六章，對教改失敗提出政策面的檢討；第七章，對教改失敗提出非政策面的檢討。以下依據此研究架構，作一個簡單地總結與回顧。

### 第一節 總結回顧

本研究第二章的理論詮釋是，以「中國式的思維模式」和「行為實踐」如何展現在傳統中國人生活互動特質中？將此部分，分為兩個主題作討論：第一，探究中國式的思維模式。從過去學者對傳統中國社會的文化性格研究中發現，「陽陰默認」、「拿捏分寸」與「和諧觀」思維會影響傳統中國人的行為實踐。使傳統中國社會不論在政治、教育與人際互動等生活領域呈現「陽陰默認格局」。在「陽陰默認格局」下，表現出傳統中國人在思維與實踐上為：陽為形式、台面上和公開宣稱等意涵；而陰則為實際、台面下和私下意圖等意涵。透過「拿捏分寸」思維將「陽陰格局」調和至「得宜」與「適中」的狀態。此即為中國人的「和諧觀」。在陽陰格局下，以形式上的「一統」作為公開宣稱，此即為和諧觀的表現，在一統的原則下就有拿捏分寸的空間。並以「尊天」、「敬古」與「尊從儒家經典」作為（陽）行為準則，在陽的庇護下，讓自我意圖置於陰的層面達成。這也就是王

安石教育改革「託古改制」的理由。

**第二個主題**是考察中國式思維如何體現在社會、人際互動與政治領域。以社會領域而言，傳統中國人生活互動特質是從「差序格局」的關係所發展出來，並以「情」作為人際互動的依據，而社會又必須靠「法」來維持。在此情況下，傳統中國社會就在「情理法」間搓揉產生。以人際互動來說，區分為個人的行事風格和個人與他人間的相處，並在陽陰格局下，呈現兩種不同的面貌。就個人行事風格而言，有「外方內方」、「外方內圓」、「外圓內方」和「外圓內方」等四種行為模式。此四種行事風格說明了個人在人際互動上的表現，在陽層面必須維護團體間的和諧，而陰層面則為自我意圖與權力鬥爭的場所。若拿捏得宜，則被稱為處事圓融，或懂得顧面子、給面子；若拿捏失當，則被稱為圓滑或固執，或被批評為爭面子、沒面子。這也就是王安石被當時北宋人民稱為「訥相公」的緣故，處事不夠得宜。此外，在人際互動上以「關係」為基礎，隱含著「情」、「信任」與「利益」在其中，體現在台面下的場合，因而產生走後門、拉關係情況。

在**第三章**探究「教育」的精神，它在傳統中國社會所代表的意涵。以統治者來說，它作為皇權控制人民的手段與穩定社會秩序的功能；以人民而言，具有促進階級流動和安定人心的作用；再從制度面來看，則潛藏著階級再製與調和階級分化的機制。

**第四章**則作為王安石教育改革歷史脈絡的鋪成。歷史是長期以來人與行為實踐的經驗累積而成。當教育的基本精神落實在歷史的脈絡下，卻體現出德行與功利實用間的矛盾，也因人民將教育視作謀官職的目的，因而衍生出土人所學習的經典為記憶背誦的知識、不重視專業性人才等問題，產生一批學非所用的官僚體系，而讓胥吏對於政權的掌控等現象。而這些現象因北宋的特殊歷史，產生廣開士人任用管道與殿試、糊名、膳錄等政策。不但沒有改變過去的教育問題，反而因中國人重「關係」、「安定」的慣習下，生成虛職、新官、舊官等情況，造成北宋冗官、冗財的國家問題。以此作為討論王安石教育改革的問題意識。

在第五章中，王安石針對北宋教育問題提出教改政策。首先，士人進入學校受教育，透過考試評斷成績優異升舍，由外舍、內舍到上舍，最後授與官職。在學校教育過程中，滿足士人教育二元化的目的，將德性教育與功利實用取向歸於一。其次，在王安石經世致用的理想下，企圖讓士人學習實用性知識，以便能推行新政、從事政務管理，消弭胥吏的暗盤管理。因此，設立醫學、武學和律學等專業學校、並以策論取代詩賦的科舉考試內容、以及讓士人學習律令與刑名之術、學術思想上的統一等政策。但這些政策推行表面上看來似乎能改變北宋的教育問題，而實際上卻危急到傳統中國社會的行政雙軌制、士人重德性教化、禮法的社會規範等陽陰格局的和諧。所以，導致變法推行失敗。

第六章為王安石教育改革失敗，提出政策面的檢討。從這部分的討論發現，王安石推行教育改革與傳統中國社會「尊天」、「敬古」、「遵從儒家經典」和「求安定」的思維相違背；其次，藉由學校教育將要欲二元化的現象歸於一，破壞了教育陽陰格局的和諧；然後，在傳統中國社會不重視實用性知識下，使得專業人才在陰層面卻淪為科舉的替代方案；再者，強調律令的學習，與士人追求德性修養、胥吏的暗盤管理和中國禮法的社會規範相違背；最後，《三經新義》學術思想上的統一，破壞傳統中國人對經典詮釋的流通性。從這些政策面的檢討可看出，傳統中國社會長期以來所存在的文化互動模式和王安石教改政策並不符合，以致於教育改革推行失敗。

第七章從非政策面檢討王安石教改失敗的理由。在政策推行的過程中，除了政策的內容、理念會影響教育改革的成敗外，執行者的行事風格、行政執行力與黨爭等社會條件也會決定教育改革的失敗。王安石在行事風格上過於堅持理想，以致於處事不夠圓融，往往在與人作政策之辨時，不留給對方情面、破壞陽層面的和諧觀等。這些作風都使新政不被反變法派者接受，也因政策之辯導致北宋的黨派意氣之爭。再者，政策要貫徹地推行至地方，必須要有細膩的監控系統。但在傳統中國社會在（陽）政權大一統的原則下，（陰）各地區有拿捏權變空間，中央與地方在行政領域的陽陰格局下能處之得宜。基於此，教改政策難以貫徹推行。

## 第二節 研究發現

綜觀整個王安石教育改革推動的過程與結果，王安石具有強烈的實用主義精神<sup>156</sup>，致力於教育改革落實到北宋社會。但教育改革若要成功，除了中央的支持外，還要有社會條件相配合。所以，當時北宋社會欠缺細膩的行政監控力量，以及「監督系統」不能有效地推行新政至地方。此外，還要與傳統中國人的生活互動特質相配合。從此觀之，北宋的王安石教育改革似乎要有西方現代化國家的行政體系相配合才可能推行成功。但對當時北宋社會與人民的生活互動特質來說，在各生活領域的陽陰格局下，處處充滿可拿捏的空間。在「拿捏分寸」思維的運作下，將陽陰格局處之得宜。這也就是傳統中國社會所追求的和諧觀，具有穩定社會秩序的力量。以下就王安石教育改革失敗提出本研究者的看法：

### 一、缺乏建立完善的「監督」系統：

王安石在〈上仁宗皇帝言事書〉中提到，北宋國家問題乃因法度不彰、官員苟且、貪污等原因，使得國家敗壞與弊端橫生。基於此，必須建立考核制度來監督官員們的行為<sup>157</sup>。再者，政策若要貫徹執行，更需要有監督的系統，避免政策推行失去原意，淪為形式上的推動。而當時王安石的文官考核制度尚未設立，且國家也必須要有細膩的監控系統，才能避免傳統中國社會的「人情法則」，一切按規定辦事。但對傳統中國社會凡事以「情」作為生活互動往來的基礎，就算是「理」也是置於「情」的運作下。就算是現代中國社會在推行上也具有困難處，何況是北宋社會，就像：慶曆八年（一〇四八）對醫學的提倡，雖有良好的制度規範，但在政策執行過程中不嚴謹，讓某些士人只熟讀經史，對醫學、本草等專業知識所知甚少，也能夠憑藉著關係蒙混過關（鄭志敏，1990：24）。

---

<sup>156</sup>實用主義：即經驗主義。經驗活動（即行動）的核心是解決問題，解決生活中的實際問題。見丁證霖（2001），<http://www.asiademo.org/gb/2001/06/20010626a.htm>，2003/6/18。

<sup>157</sup>原文「賢者則其功可以至於成，不肖者則罪可以致於著，故久其任而待之以考績之法。夫如此，故智能才力之士，則得盡其智以赴功……」。



## 二、政策的推行仍需要胥吏的配合：

胥吏在傳統中國社會的行政管理上，不論是中央或地方都扮演輔助文官的角色，從事檔案與文件的整理。因此，劉子健提到一個胥吏囂張的時代，當時的人民稱胥吏為「真正的政府代理人」，官員其實不如胥吏重要<sup>158</sup>，點出胥吏在中國的行政體系所佔有的位置。也這因如此給與胥吏有機會上下其手，行貪污之便，卻又不能廢除的矛盾。因此，王安石深知胥吏所產生的問題，而教育改革推行至地方又要有胥吏的輔助與配合才能成功。所以，王安石在教育改革中，讓士人學習實用性知識，避免過去文官缺乏實際政務管理的經驗，以減少胥吏所能產生的弊端。

根據楊慶（1980）、劉子健（1987）、sterba（1991）及祖慧（1997）等學者對胥吏的研究發現，胥吏在傳統中國社會地位低，只能充任私名的吏職，隨時都有可能被罷免的危機。這也就是胥吏為何要索取跑路費、通關節等費用的原因。針對此，王安石也對胥吏提出一些改革，給予胥吏升名、升等<sup>159</sup>的方法，以保障胥吏的地位，希望能減少胥吏貪污的現象。而胥吏所生成的問題並非因地方官從事政務管理，和保障胥吏地位就會消失。傳統中國社會的「人情法則」才是影響胥吏問題的關鍵。所以，如何維持人情法則與國家的管理制度間的和諧？才是王安石改革應當注意的重點。

## 三、傳統中國社會重情勝於重法

傳統中國社會講求「人情法則」，使中國人在與人相處或是待人處事上講求「情」、「關係」。相對而言，傳統中國社會的「法」也偏重「情」的層面。然而，王安石制定許多改革政策，諸如：青苗法、方田均稅法、市易法等，或是教育改革中要求士人對法、律令的學習，無不希望透過法與制度的規範能將教育改革貫徹執行。所以，政策的推動首要之務就需避免人情、關係的涉入，當人情愈淡薄

---

<sup>158</sup>見載 Sterba（1991），頁 178。

<sup>159</sup>升名：同一等級的胥吏按任職時間的先後排名次，循序漸進。升等：依等級為單位，逐等晉升。見載祖慧（1997）。

時，在執行上就愈能依照規定行事，就像現代國家或是西方社會，在執行政策時不講情面，也就愈能貫徹推行。

#### 四、變法應循序漸進，獲得大家的認同

傳統中國社會在「尊天」、「敬古」的思維影響下，人民對於變法通常難以認同，使得歷代實施變法改革難以長久推行之因。所以，變法者在推動改革時，應當循序漸進，兼顧人民的意見與看法，獲得廣泛人民的接受和認同。在此原則下，就是中國人所說的「會做人，易作事」，變法也就易於推行<sup>160</sup>。

### 第三節 研究限制與建議

本研究是以中國式的思維模式和行為實踐體現在生活世界為基本取向，並用來分析王安石教育改革的經過與結果。本文的最後，本研究就這兩部分提出研究限制與建議，作為一個回顧性的評估。

#### 一、研究限制：

首先，就本研究討論有關中國社會研究的理論詮釋部分來說，雖然已經對中國式思維模式和行為實踐作個初探。但在這個普遍文化架構下，它會因不同的歷史背景與社會條件，體現出的價值觀與行為模式也會有所差異。基於此，本研究在詮釋這些理論概念，或是作價值觀的轉換時，對於這些文化深層結構是否能作出最適當的詮釋與分析？再者，關於第二章的討論，以王安石教育改革所會涉及到的政治與人際互動領域作為考察的主要內容。但行動者的行為實踐展現在各生活領域，單就政治與人際互動這兩方面討論是否過於單純化？這些部分都是本研究需進一步去檢討。

其次，以王安石教改政策的歷史回顧來說，本研究以傳統中國人生活互動特

---

<sup>160</sup> 根據陳深漢（2001），〈論王安石變法失敗的原因及其教訓〉一文所歸結出的建議。

質的視野觀來分析王安石教育改革的歷史文獻。但本研究無法剔除在解釋的過程中，是用現代人的視野來考察文獻。而這些文獻資料是當時文人對變法所作出的評斷，這些價值觀經過幾百年的時代變遷後，本研究再對文獻提出解釋是否恰當或是有偏頗處，也是本文所無法避免的。再者，本研究主要是針對王安石教改政策作分析，但他的改革內容除了教育層面外，還有軍事與財政上的改革。而本文是要對傳統中國社會長期存在的生活互動特質提出檢視，單就教育層面作分析是否過於單純化？此外，本文所討論的教育改革所涉及的範圍包含政策內容、行政執行力、官僚體制和人民的生活慣習等領域，不只限於教育系統，還包含政治、社會層面。所以，是否也要納入其他改革政策的論述，這都是本研究要在進一步考量。

## 二、建議：

本研究的主要關懷重點是從歷史事件對中國文化的基本性格作檢視，探求在不同的歷史條件下，這些基本的文化性格是否存在影響著中國人的行為實踐，隨著時代不同以不同的形式表現出來，或者根本沒有共同的文化性格。從本研究發現中國人的「陽陰默認」、「拿捏分寸」與「和諧觀」的思維模式，體現出「情」、「關係」與「利益」等行為實踐。基於此，反觀現代社會能夠提供給我們什麼警示呢？

從王安石的教改政策中，企圖以學校教育來革新過去的教育問題，最後仍無法改變傳統中國人的慣習，因而變法遭反對而失敗。反觀今日の多元入學方案，中央也欲以申請入學的方式取代聯考制度。其改革目的是要減緩學生的升學壓力、聯考一試定江山、著重學科知識而忽視其他方面的能力培養等原因。因此希望透過申請入學，讓學生適性發展，使擁有其他特殊才能的學生不因學科知識而抹滅才能；其次，著重學生學習的過程，讓知識不再淪為升學的器具（莊博如，2002）。從上觀之，中央提倡多元入學方案雖然立意不錯，但因中國人教育為功利取向、和以「關係」為基礎的社會運作模式影響下，反而仍以考試作為評斷學生能力的標準，以及申請入學的過程中，造成「走後門」的弊端等。不但沒有改變

過去聯考問題，反而每次考試都成為日後申請學校的依據，加重學生的負擔，也危急到教育所扮演「公平性」的角色。所以引起學生、家長的反彈與社會輿論的攻擊，甚至還有人提議回歸到原來的聯考制度<sup>161</sup>。

從上觀之，王安石的教改政策，與現今的多元入學方案似乎可見類似的雛形，都企圖以學校制度取代原有的考試方式。王安石教育改革衝擊到中國人的文化性格，導致變法的失敗，由此可預見多元入學方案可能面臨的困難處。所以，本研究提供一個「文化互動模式」的視野觀，日後有關教育方面的改革，可從此觀點切入以求對政策有更深一層的瞭解與檢討。

---

<sup>161</sup><http://www.npf.org.tw/kirby/網-10-1.htm>，2003/6/18。

## 參考書目：

- 《文獻通考》  
《宋會要輯稿》。  
《東軒筆記》  
《河東集》  
《長編記事本末》  
《荀子》  
《慎子》  
《新校本宋史》。  
《詩經》  
《資治通鑑》  
《歐陽文忠公文集》  
《論語》  
《續通鑑長編》  
< 大唐風采 > 。 <http://www.contest.edu.tw/86/3/china/politics.html> , 2003/06/01。  
< 多元入學方案面面觀 > 。 <http://www.npf.org.tw/kirby/網-10-1.htm> , 2003/6/18。  
丁證霖 ( 2001 ) , < 為實用主義正名 > 。  
<http://www.asiademo.org/gb/2001/06/20010626a.htm> , 2003/6/18。  
□+坦 ( 1996 ) , 《大變法》。北京：中華文庫。  
尹稚林、尹承琳 ( 2001 ) , < 王安石創建“荊公之學”與改革科舉與教育 > , 《雲南師院大學學報》。33 ( 2 ) : 60-63。  
文崇一 ( 1995 ) , 《歷史社會學 - 從歷史中尋找模式》。台北：三民書局。  
王安石 , 《王臨川集》。台北：世界書局。  
王亞南 ( 1987 ) , 《中國官僚政治研究》。新店：谷風出版社。  
王健文 < 封建時代的學制與其通識教育內涵 > 。  
<http://mail.ncku.edu.tw/~cwwang/htm/schoolfj.htm> , 2003/7/7  
王鳳嗟 ( 1998 ) , 《中國教育史》。台北：中正出版社。  
史靖 ( 1988 ) , < 紳權的本質 > 。見吳日含、費孝通等著《皇權與紳權》。天津人民出版社 , 頁 127-137。

- 全慰天 (1988), < 論“家天下” >。見吳日含、費孝通等著《皇權與紳權》。天津人民出版社, 頁 106-116。
- 朱家源、王曾瑜 (1982), < 宋朝的官戶 >。見鄧廣銘、程應謬主編《宋史研究論文集》, 頁 1-32。上海古籍出版社。
- 朱瑞熙 (1986), 《宋代社會研究》。台北：弘文館出版社。
- 江睿祥 (1996), 《傳統中國人用『計』的應事理法》。台北：台灣大學社會學研究所博士論文。
- 老田 < 老子是理解先秦諸子 >。  
<http://www.booker.com.cn/gb/paper170/1/class017000002/hwz156433.htm>, 2003/7/8。
- 余英時 (2002.8), < 朱熹的歷史世界 - 宋代士大夫的政治文化 1 >, 《當代》。62 : 180, 頁 60-81。
- 余英時 (2002.9), < 朱熹的歷史世界 - 宋代士大夫的政治文化 2 >, 《當代》。63 : 181, 頁 100-116。
- 余英時 (2003.2), < 朱熹的歷史世界 - 宋代士大夫的政治文化 5 >, 《當代》。68 : 186, 頁 70-88。
- 余英時 (2003.3), < 朱熹的歷史世界 - 宋代士大夫的政治文化 6 >, 《當代》。69 : 187, 頁 52-69。
- 余貴林、張邦偉 (1991), < 宋代技術官研究 (下) >, 《大陸雜誌》。83 : 2, 頁 41-48。
- 余貴林、張邦偉 (1991), < 宋代技術官研究 (上) >, 《大陸雜誌》。83 : 1, 頁 1-13。
- 李弘祺 (1988), < 宋代的舉人 >, 《國際宋史研討會論文集》。北市：中國文化大學史學研究所史學系, 頁 297-310。
- 李弘祺 (1994), 《宋代官學教育與科舉》。台北：聯經。
- 李春青 (2003), < 簡論“詩亡”與“春秋作”之關聯 >, 《中國文化研究》39:105-109。
- 李美枝 (1993), < 內團體偏私的文化差異：中美大學生的比較 >。見楊國樞、余安邦主編《中國人的心理與行為 - 文化、教化及病理篇(1992)》, 頁 121-164。台北：桂冠。
- 李猛 (1998), < 布迪厄 >。李康、李猛譯 (1998), 《實踐與反思：反思社會學引導》。北京：中央編譯出版社。

- 李華瑞 (1994), < 兩宋改革的特點及其歷史特色 >, 《西北師大學報》。31 (4): 34-40。
- 李裕民校著 (1994), 《司馬光日記校著》。北京：中國社會科學出版社。
- 李濟 (1965), 《慶祝李濟先生七十歲論文集》。
- 杜正勝 (1982), 《吾土與吾民 - 中國文化新論 (社會篇)》。台北：聯經。
- 杜正勝 (1992), 《古代社會與國家》。台北：允晨文化。
- 沈松勤注 (1990), 《新譯王安石文集》。台北：三民。
- 沈松勤注譯 (2000), 《王安石文集》。台北：三民。
- 周寶珠 (1982), < 略論呂惠卿 >。見鄧廣銘、程應謬主編《宋史研究論文集》，頁 335-349。上海古籍出版社。
- 吳含、費孝通 (1990), 《皇權與神權》。天津人民出版社。
- 吳慧 (1984), 《中國古代六大經濟改革家》。上海人民出版社。
- 林瑞翰 (1989), 《宋代政治史》。台北：正中。
- 林瑞翰注 (1992), 《國史資料選讀》。台北：五南。
- 邱婉慧 < 九品中正制 >。http://163.16.1.19/~history/g/g11.htm, 2003/6/1。
- 金耀基 (1992), 《中國社會與文化》。香港：牛津大學出版社。
- 金觀濤和劉青峰 (1994), 《興盛與危機 - 論中國社會超穩定結構》。台北：風雲時代。
- 姜吉仲 (1997), < 北宋吏治法改革議論之研究 - 以歐陽修和司馬光之逐路取士爭論為主 >, 《華岡文科學報》。21: 225-246。
- 姚紅 (2001), < 從心理學角度探討王安石變法的成敗 >, 《紹興文理學院學報》。21 (5): 94-96。
- 帥鴻勳 (1975), 《王安石新法研述》。台北：正中。
- 施宗賢 (1999), 《中國歷代「變革」之研究 - 經典、變革者與變革案例之綜合探討》。國立中山大學中國語言學系碩士論文。
- 柳立言 (1988), < 從官箴看宋代的地方官 >, 《國際宋史研討會論文集》。北市：中國文化大學史學研究所史學系, 頁 393-409。
- 胡先縉 (1989), < 中國人的面子觀 >。見黃光國編《中國人的權利遊戲》, 頁 57-84。台北：巨流。
- 苗春德主編 (1992), 《宋代教育》。河南大學出版社。
- 倪天蕙 (1991), < 科舉考試制度對中華文化的影響 >, 《光武學報》。16: 279-299。

唐群（1998），《中國社會生活叢書：科舉篇 - 風雲際會考場路》。西安市：三秦出版社。

孫鐵剛（1982），〈書生議論 - 士人與士風〉。見杜正勝、劉岱主編《吾土與吾民 - 中國文化新論（社會篇）》，頁 31-139。台北：聯經。

徐秀華（1991），〈從社會結構看中國人的性格及價值觀〉，《傳習》。9：133-140。

徐松原，《宋會要輯稿》。

徐復觀（1963），《中國人性論史 - 先秦篇》。台中：東海大學。

祖慧（1997），〈宋代胥吏的選任與遷轉〉，《杭州大學學報》。27（2）：72-77。

祖慧（2002），〈論宋代胥吏作用及影響〉，《學術月刊》。6：79-85。

馬先彥（1998），〈科舉考試內容與評判標準的首次匡定 - 對王安石科舉改革的幾點思考〉，《貴州社會科學》。6：87-92。

馬得勇（2000），〈傳統政治文化中的託古改制思維〉，《雲南行政學院學報》。5：68-70。

馬漢寶（1992），〈個人在中國傳統與現代法律上之地位〉，《中國人的價值觀國際研討會集》。

馬端臨，《文獻通考》。北京：中華。

商韜（1982），〈北宋時期的政治鬥爭與詩文革新運動〉。見鄧廣銘、程應謬主編《宋史研究論文集》，頁 549-569。上海古籍出版社。

張天（1995），〈從王安石的先王觀念看他與宋神宗的關係〉。國立編譯館主編《宋史研究集第二十三輯》，頁 273-299。台北：國立編譯館。

張守（1985），《昆陵集》。北京：中華。

張希清（1987），〈論宋代科舉取士之多與冗官問題〉，《北京大學學報》。五。

張哲郎（1982），〈鄉遂遺規 - 村社的結構〉。見杜正勝、劉岱主編《吾土與吾民 - 中國文化新論（社會篇）》，頁 191-226。台北：聯經。

曹永忠（1996），〈略論北宋科舉制和王安石的教育、科舉改革〉，《鎮江師專學報》。1：14。

梁啟超等（1963），〈第五編 - 王荊公〉，《中國六大政治家》。台北：正中。

莊博如（2002），〈多元入學方案〉。

<http://www.edu.tw/high-school/bbs/one-1/one-1.htm>，2003/6/18。

陳志剛（1994），〈王安石、司馬光個性心理與熙豐變法〉，《淮北煤師院學報》。2：79-80。



陳邦瞻，《宋史記事本末》。

陳保銀(2002)，〈北宋城市、鎮市、草市與集市的商業活動〉，《成大歷史學報》。26：1-46。

陳品華(1991)，《人際親疏度、情境後果對差序性反應的影響-以公正知覺為例》。政治大學心理學研究所碩士論文。

陳弱水(1994)，〈華人社會文化現代化的幾點省思：以公德問題為主〉，《香港《二十一世紀》》。21：85-97。

陳深漢(2001)，〈論王安石變法失敗的原因及其教訓〉，《南寧職業技術學院學報》。6(3)：46-48。

陶晉升(1993)，〈北宋士人的起家及其家族之維持〉，《興大歷史學報》。3：11-34。

傅科(1992)，《規訓與懲罰》。台北：桂冠。

彭泗清(1993)，〈中國人『做人』的概念分析〉，《本土心理學研究》。2：306-307。

曾仕強(1992)，《掌握中國人性的管理法》。台北：方智，頁25-205。

程頤、程顥，《二程全書》。

費孝通(1988)，〈論師儒〉。見吳日含、費孝通等著《皇權與紳權》。天津人民出版社，頁23-39。

費孝通(1988)，〈論紳士〉。見吳日含、費孝通等著《皇權與紳權》。天津人民出版社，頁1-9。

費孝通(1993)，《鄉土中國與鄉土重建》。台北風雲時代。

馮紹霆(1997)，《周禮：遠古的理想》。上海古籍出版社。

黃光國(1989)，〈人情與面子：中國人的權力遊戲〉。見黃光國編《中國人的權利遊戲》，頁7-55。台北：巨流。

黃光國(1989)，〈科舉制度下的權利遊戲：《儒林外史》中「范進中舉」的社會行為分析〉。見黃光國編《中國人的權利遊戲》，頁141-165。台北：巨流。

黃俊傑(1981)，〈舊學新知百貫通 - 從朱子〈孟子集注〉看中國學術史上的著述傳統〉。見《中國文化新論 - 學術篇：浩瀚的學海》，頁187-299。台北：聯經。

黃曦莉(1999)，《人際和諧與衝突：本土化的理論與研究》。台北：桂冠。

甯慧如(1996)，〈側寫北宋進士科考試內容屢經更格的本質〉，《建國學報》。15：159-172。

楊國樞(1993)，〈中國人的社會取向：社會互動的觀點〉。見楊國樞、余安邦主

- 編《中國人的心理與行為：理念與方法篇（一九九二）》，頁 87-142。台北：桂冠。
- 楊國樞、曾仕強主編（1988），《中國人的管理觀》。台北：桂冠。
- 楊國樞主編（1993），《本土心理學的開展》。台北：桂冠。
- 楊慶堃（1979），〈儒家思想與中國宗教之間的功能關係〉，《中國思想與制度論集》，頁 319-347。台北：聯經。
- 楊慶堃（1980），〈中國官僚行為的一些特色〉，《儒家思想的實踐》，頁 175-215。台北：台灣商務印書局。
- 楊儒賓編（1993），《中國古代的氣論與身體觀》。台北：巨流。
- 溝口雄三（ ），〈中國與日本『公私』觀念之比較〉，《人文天地》。頁 85-97。
- 葉坤靈（1999），〈結構主義取向的教育改革理念之探究 - 以伯恩斯坦的結構主義為例〉，《教育研究資訊》。7（5）：1-17。
- 葉啟政（1994），〈對社會研究『本土化』主張的解讀〉，《香港社會科學學報》。3：52-78。
- 葉啟政（2000），《進出『結構 - 行動』的困境：當代西方社會學理論論述對話》。台北：三民。
- 葉鴻灑（1995），〈試探北宋醫學教育之發展〉。國立編譯館主編《宋史研究集第二十四輯》。頁 215-225。台北：國立編譯館。
- 賈玉英（1995），〈王安石變法與台諫〉，《揚州師專學報》。47：1-6。
- 鄒川雄（1997），〈和諧型思維與張力型思維：《老子》與《聖經》思維方式之比較〉，《本土心理學研究》。7：30-68。
- 鄒川雄（1998），《中國社會學理論：尺寸拿捏與陰陽奉違》。台北：洪葉文化。
- 鄒川雄（2000），《中國社會學實踐：陽奉陰違的中國人》。台北：洪葉文化。
- 翟學偉（1985），《中國人的臉面觀》。台北：桂冠。
- 趙云旗（1999），〈論北宋中葉改革“三冗三費”的得失〉，《上海社會科學院學術季刊》。2：184-192。
- 趙雨樂（1994），《唐宋變革期之軍政制度：官僚機構與等級之編成》。台北：文史哲出版社。
- 趙彥衛（1984），《雲麓漫鈔（一）》。台北：新文豐出版有限公司。
- 遠方（1988），〈皇權下的商賈〉。見吳日含、費孝通等著《皇權與紳權》。天津人民出版社，頁 83-94。

- 劉子健 (1965), < 略論宋代地方官學與私學消長 >, 《歷史語言研究所集刊》。頁 237-248。
- 劉子健 (1987), < 包容政治的特點 >, 《兩宋史研究彙編》。台北：聯經。
- 劉伯驥 (1971), 《宋代政教史》。台灣中華。
- 劉翔 (1992), 《中國傳統價值觀念詮釋學》。台北：桂冠。
- 劉靜貞 (1995), < 權威的象徵 - 宋真宗大中祥符時代 (一〇〇八-一〇一六) 試探 >。國立編譯館主編《宋史研究集第二十三輯》, 頁 43-70。台北：國立編譯館。
- 劉馨珺 (2002), < 論宋代獄訟中「情理法」的運用 >, 《法制史研究》。3: 95-137。
- 蔡錦昌 (1989), 《從中國古代思考方式論較荀子思想之本色》。台北：唐山。
- 蔡襄《蔡忠惠公文集》。
- 鄭伯壘 (1995), < 差序格局與華人組織行為 >, 《本土心理學研究》。3: 142-219。
- 鄭志敏 (1990), < 略論宋代的醫學教育 >, 《大陸雜誌》。100 (2): 22-40。
- 鄧奇峰 (1983), 《宋代考試制度》。台北：正中。
- 鄧廣銘 (2000), 《北宋政治改革家王安石》。河北教育出版社。
- 黎雷紅, < 和諧：世紀之交的和諧話題 >。  
[http://www.cass.net.cn/chinese/s14\\_zxs/jiaoliu/shiji/hexie.htm](http://www.cass.net.cn/chinese/s14_zxs/jiaoliu/shiji/hexie.htm), 2003/6/7。
- 錢穆 (1979), 《從中國歷史看中國民族性及中國文化》。台北：聯經。
- 韓格理著、翟本瑞譯 (1990), < 傳統中國與西歐的父權制：韋伯支配社會學重估 >, 《中國社會與經濟》, 頁 1-101。台北：聯經。
- 瞿同祖 (1981), 《中國法律與中國社會》。北京：中華書局。
- 薩孟武 (1970), 《中國社會政治史》。三民書局。
- 羅家祥 (1993), 《北宋黨爭研究》。台北：文津。
- 蘇峰山 (2002), < 象徵暴力與文化再製 - 布爾迪厄之反思 >。見蘇峰山編《意識、權力與教育：教育社會學理論論文集》。高雄：復文圖書出版社。
- 蘇峰山編 (2002), 《意識、權力與教育：教育社會學理論論文集》。高雄：復文圖書出版社。
- Apple.M (1992), < 意識型態與文化再製、經濟再製 >。見厲以賢主編《西方教育社會學文選》, 頁 695-712。台北：五南。
- Bourdieu, p & Wacquant, L.D 李康、李猛譯 (1998), 《實踐與反思：反思社會學引導》。北京：中央編譯出版社。

- Durkheim,E. 芮傳明譯 ( 1992 ),《宗教生活的基本形式》。台北：桂冠。
- Giddens,A 著李康、李猛譯 ( 2002 ),《社會的構成》。北縣：左岸文化出版。
- Giddens, A ( 1998 ),《民族—國家與暴力》。北京：生活、讀書、新知三聯書店。
- Giddens,A. ( 1985 ) . " *The nation-state and violence* " .Berkeley : University of California Press.
- Habermas,J ( 1975 ) . " *Legitimation Crisis* " Boston:Beacon Press.
- Sterba,R.L.A ( 1991 ), < 帝制中國官僚體系中的暗盤管理 > 。見黃光國編《中國人的權力遊戲》，頁 69-188。台北：巨流。
- Weber,M 康樂譯 , ( 1985 )《支配的類型》。台北：允晨。
- 賈志揚 ( 1985 ) " *The Thorny Gate of Learning in Sung China* " Cambridge: Cambridge University Press.