

# 《禮記·學記》首章義理新探

張厚齊

台灣東吳大學

## 一、前言

自古以來，研究《禮記》之學者不可勝數，其中漢代鄭玄（西元 127-200 年）《禮記注》賴唐代孔穎達（西元 574-648 年）《禮記正義》為之作疏，成為現存最早且保留完整的《禮記》學術著作；其餘漢、唐之間研究《禮記》的著作，除少數殘存經清代馬國翰（西元 1794-1857 年）《玉函山房輯佚書》彙輯之外，幾已散失殆盡。因此，鄭玄《禮記注》與孔穎達《禮記正義》成為唐代以後的學者研究《禮記》的重要參考。

《禮記·學記》是闡揚中國古代教育理念的重要篇章，其中首章標舉君子化民成俗之義，最為重要。歷來學者雖多宗鄭玄、孔穎達之說，但持異說者亦不乏其人，本文不揣學陋，以首章為範圍，以鄭玄、孔穎達之說為研究對象，獻一己之拙見，共襄盛舉。

《禮記·學記》：

發慮憲，求善良，足以諛聞，不足以動眾；就賢體遠，足以動眾，未足以化民；君子如欲化民成俗，其必由學乎！<sup>【1】</sup>

此段文字即是〈學記〉首章，計有四十一字。依本文之見，其內容是將教化人民的政策分為三個層次：一是「發慮憲，求善良」，二是「就賢體遠」，三是「學」。君子教化人民的政策，如果是由最低層次的「發慮憲，求善良」著手，只能達到「諛聞」的教化效果；如果是由中間層次的「就賢體遠」著手，只能達到「動眾」的教化效果；如果是由最高層次的「學」著手，才能達到「化民」的教化效果。故君子不能只以「諛聞」、「動眾」的教化效果為已足，必須以「化民」的教化效果為終極目標。

但本文之見與鄭玄、孔穎達之說不盡相同。按鄭玄注（以下簡稱鄭注）：

憲，法也。言發計慮，當擬度於法式也。求，謂招來也。諛之言小也。動眾，謂師役之事。就，謂躬下之。體，猶親也。所學者，聖人之道，在方策。<sup>【2】</sup>

孔穎達疏（以下簡稱孔疏）：

正義曰：此一節明雖有餘善，欲化民成俗，不如學之為重。發慮憲者，發，謂起發；慮，謂謀慮；憲，謂法式也。言有人不學，而起發謀慮，終不動眾；舉動必能擬度於法式，故云「發慮憲」。求善良者，良亦善也；又能招求善良之士。足以諛聞者，諛之言小；聞，聲聞也。言不學之人，能有片識，謀慮法式，求善以自輔，此是人身上小善，故小有聲聞也。不足以動眾者，眾，謂師役也；雖有以小善，恩未被物，若御軍動眾則不能，故云「不足以動眾」也。就賢體遠者，賢，謂德行賢良，屈下從就之；遠，謂才藝廣遠，心意能親愛之也。足以動眾者，以恩被於外，故足以動眾也。未足以化民者，雖復思能動眾，識見猶淺，仁義未備，故未足以化民也。君子如欲化民成俗者，君，謂君於上位；子，謂子愛下民。謂天子、諸侯及卿大夫欲教化其民，成其美俗，非學不可，故云「其必由學乎」。學則博識多聞，知古知今，既身有善行，示民軌儀，故可以化民成俗也。

注「憲，法也。言發計慮，當擬度於法式也。求，謂招來也。諛之言小也。動眾，謂師役之事。」正義曰：「憲，法」，〈釋詁〉文。「諛之言小也」，言諛音近小，故云「諛之言小也」。云「動眾，謂師役之事」者，動眾以與化民相對，化民事難，動眾稍易，故知是師役之事。

注「所學者，聖人之道，在方策。」正義曰：鄭恐所學惟小小才藝之事，故云「所學者，聖人之道」，以其化民成俗，非聖人之道不可。云「在方策」者，下篇「文武之道，布在方策」是也。<sup>【3】</sup>

本文為重新探討其中義理，爰參酌歷代學者之說，並提出一己之見，以就教於方家。

## 二、「發慮憲，求善良」解

### （一）「發慮憲，求善良」主語應為君子而非不學之人

〈學記〉「發慮憲，求善良」二句未見主語，屬於省略主語之句式。鄭注未明指省略之主語為何；孔疏則直稱「不學之人」云云，即認主語乃是不學之人。然而，不學之人若果明白「發慮憲，求善良」之理，一舉一動都能遵循規範，又能招求善良之士，雖曰未學，吾必謂之學矣，孔疏怎宜強指為不學！

旁徵諸儒見解，多如鄭注未指明省略之主語為何，而未見承襲孔疏之說者。然則，「發慮憲，求善良」省略之主語若非不學之人，究竟為何？郝敬（西元 1558-1639 年）《禮記通解》云：

言民……有法古向善之志。<sup>[4]</sup>

郝氏是以民為主語。另金淞（生卒年不詳）《讀禮日知》云：

「發慮憲，求善良」、「就賢體遠」，記者，蓋言人君虛己求賢，而不知務學也。<sup>[5]</sup>

王夫之（西元 1619-1692 年）《禮記章句》云：

言人君飭法求賢民。<sup>[6]</sup>

汪紱（西元 1692-1759 年）《禮記章句》云：

言人君發其思慮以正法則，務求賢才以佐政治，此亦為治之所當然。<sup>[7]</sup>

金、王、汪三氏則是以人君為主語。

試回歸〈學記〉原文，「君子如欲化民成俗」的主語已知是君子，君子的教化政策既分為三個層次，其中「發慮憲，求善良」是最低的層次，則「發慮憲，求善良」省略之主語自應是推行教化的君子。但君子指誰？《漢書·百官公卿表上》云：

十里一亭，亭有長。十亭一鄉，鄉有三老、有秩、嗇夫、游徼。三老掌教化。<sup>[8]</sup>

《漢書·高帝紀上》云：

舉民年五十以上，有脩行，能帥眾為善，置以為三老，鄉一人。擇鄉三老一人為縣三老，與縣令丞尉以事相教，復勿繇戍。<sup>[9]</sup>

漢高帝時曾於各鄉、各縣舉民為三老，掌教化之事，三老自是所謂君子。又《漢書·循吏傳》云：

天子使尚書召問霸：「……夫宣明教化，通達幽隱，使獄無冤刑，邑無盜賊，君之職也。將相之官，朕之任焉。」<sup>[10]</sup>

《漢書·趙尹韓張兩王傳》云：

丞相衡、御史大夫譚位三公，典五常九德，以總方略，壹統類，廣教化，美風俗為職。<sup>[11]</sup>

漢宣帝明言「宣明教化」為丞相黃霸之職，漢成帝時丞相匡衡、御史大夫張譚以「廣教化，美風俗」為職，則丞相、御史大夫亦是所謂君子。又《漢書·東方朔傳》云：

上從容問朔：「吾欲化民，豈有道乎？」<sup>[12]</sup>

《漢書·平帝紀》云：

（元始元年）二月，……班教化，禁淫祀，放鄭聲。<sup>[13]</sup>

漢武帝問東方朔有關化民之道，漢平帝頒布教化之令，顯然皇帝亦是所謂君子。可見上自皇帝、丞相、御史大夫，下至三老，均是〈學記〉首章所謂君子；君子雖未必是人君，惟金、王、汪三氏特指人君亦無不可。

清初《日講禮記解義》綜據〈學記〉首章云：

此言君子以務學為急也。<sup>[14]</sup>

其意乃將「發慮憲，求善良」、「就賢體遠」、「學」三者作比較，指出「學」為君子之急務，「學」之主語當然為君子；而「發慮憲，求善良」、「就賢體遠」雖非君子之急務，實則文法上省略之主語亦均為君子，此說最為正解，並非如孔穎達所認不學之人或郝敬所認之民。

## （二）「發」、「求」二字分別為起始與終盡之義

鄭注、孔疏以「發」為起發，「慮」為謀慮，「憲」為法式；就文法結構而言，乃以「發慮憲」為謂賓結構的單句，「慮」與「憲」為平等賓語，釋義應為起發謀慮與法式。然而，「起發謀慮」固無疑義，「起發法式」則於義不可通。鄭注、孔疏乃改「起發法式」為「擬度於法式」，但如此一改，立即出現三個自相矛盾的問題：第一，「起發」與「擬度於」意義不同，鄭注、孔疏未圓其說；第二，〈學記〉原文是「發慮憲」，並非「發慮度憲」，所改「擬度於」之義無所從出；第三，「發慮憲」一個單句的結構遭到破壞，憑空變成兩個單句。學者沿襲鄭注、孔疏之說而未察其缺失者，比比皆是，不暇列舉。

至於郝敬（西元 1558-1639 年）《禮記通解》云：

發慮，猶言立志。憲，法也。……言民……有法古向善之志。<sup>[15]</sup>

此說以「發慮」為「立志」，「求善良」為「向善」，於義雖可通，但以「憲」為「法」、「法古」，乃以「憲」為及物動作詞，而〈學記〉原文「憲」字之下未見賓語，「憲」字豈可獨立存在；又所謂「有法古向善之志」，則完全不顧原文句式與字義，雖異於孔疏，實不可取。

納喇性德（西元 1655-1685 年）《陳氏禮記集說補正》云：

憲，如「憲章文武」之「憲」。發慮，猶俗言發心。言其發心合乎憲典，以求為善良之人。二句一貫，非兩

事也。【16】

所謂「二句一貫」，是指「發慮憲」與「求善良」二句均是反求諸己，並非如孔疏以「發慮憲」為求諸己，以「求善良」為求諸人。然而，此說亦以「憲」為及物動作詞，又謂「發心合乎憲典」，與郝敬之說同謬，不再贅述。

朱軾（西元 1665-1736 年）《校補禮記纂言》云：

發慮憲，猶言中慮、中倫。發，即中也。射者，發而後中，必言行無過，而後可以求善良，否則善良不為我用矣。【17】

此說以「發慮憲」為條件從屬小句，「求善良」為主要小句，將二句視為條件關係之複雜句，乍看似無不可。但若擴大檢視《學記》原文句式，「發慮憲，求善良，足以謏聞」下接「足以謏聞」，其中「發慮憲，求善良」為看似兩個獨立小句的條件從屬小句，句首省略連詞「若」字；「足以謏聞」則是主要小句，「以」字為複句關係詞，「發慮憲，求善良」與「足以謏聞」正是條件關係之複雜句。若依朱氏之說，將「發慮憲，求善良」視為條件關係之複雜句，則與「足以謏聞」之句式關係紊亂而不可解矣。

又王樹枏（西元 1851-1936 年）《學記箋證》云：

「慮」亦「憲」也。……「慮憲」，若今所謂憲法。議者鑒於後王專制之弊，思復古昔聖時立憲政體，求善良之法以治天下也。案「憲法」二字，今人以為日本之名詞，然《周禮》：「布憲讀法。」《管子·首憲篇》：「正月之朔，百官在朝，君乃出令，布憲法於國。」此蓋三王之制傳於後世者也。春秋之時，立憲之法已變，故當時有發慮憲之議，不知立憲恃乎人才，人才出於學校。學校者，立憲之預備科也。【18】

此說將三王布憲之制與當代立憲之制相提並論，已甚牽強，尤其以「發慮憲」為立憲之義，又以學校為立憲之預備科，未能切中《學記》首章之命題，失之迂遠，不待多論。

俞樾（西元 1821-1907 年）《羣經平議·小戴禮記平議》云：

「發慮憲」與「求善良」一律，善、良二字同義，慮、憲二字亦同義。《爾雅·釋詁》：「慮，思也。」而原憲字子思，則憲亦思也。學者止知憲之為法，莫知憲之為思，故不得其解矣。【19】

俞樾是從文法結構與字義兩方面辨正鄭注、孔疏之說。在文法結構方面，主張「發慮憲」與「求善良」句式相同，並由善、良二字同義，推論慮、憲二字亦同義；在字義方面，主張「憲」字義同於「慮」，「慮」解為「思」，「憲」亦解為「思」，則「發慮憲」即是起發思慮之意。俞樾之說固言之成理，發前人所未發；然而，俞樾辨正慮、憲二字同義的用意，即在解釋下文「足以謏聞」，故猶須檢視上下文意是否連貫。

按鄭注以「求善良」之「求」為招來之義，孔疏申鄭注之義，釋「求善良」為招求善良之士；又鄭注以「謏聞」之「謏」為小之義，孔疏申鄭注之義，釋「謏聞」為小有聲聞，俞樾均未予辨正，即是從之。茲據俞樾之說修正鄭注、孔疏之說，則《學記》所謂「發慮憲，求善良，足以謏聞」，意即「起發思慮，又能招求善良之士，足以小有聲聞」。然而，為何起發思慮足以小有聲聞？起發思慮之作用何在？俞樾均未補充說明，致後人依舊「不得其解」。

俞樾主張「發慮憲」與「求善良」句式相同，且將慮、憲二字俱解為「思」，本文至表認同，因為解決了鄭注、孔疏出現三個自相矛盾的問題，但套用之後出現上下文意無法連貫的新問題，恐為俞樾始料所未及。本文以為，欲解決《學記》「發慮憲，求善良，足以謏聞」上下文意無法連貫的新問題，關鍵在於發、求二字如何解釋。有關「發」字，孔疏已云：「發，謂起發。」故「發」有起始之義。至於「求」字，《爾雅·釋詁》云：

求、酋、在、卒、就，終也。【20】

《玉篇·歹部》云：

殸，渠尤切，終也，亦作求。【21】

求、殸二字通，訓為「終」義；《爾雅》無「殸」字，應較「求」字為晚出。《毛詩·大雅·下武》云：「王配于京，世德作求。」【22】「求」字即作「終」解【23】。若將發、求二字作一比較，「發」為起始，「求」為終盡，一始一終，正是自始至終之義。

既知發、求二字之義，而「慮憲」指思想，「善良」指品德，則「發慮憲，求善良」是指教化政策自始至終在於思想與品德兩方面。但接下來的問題，是以誰的思想與品德作為教化政策？是受教化的人民或是推行教化的君子自身？若是以人民的思想與品德作為教化政策，則「發慮憲，求善良」無異是一段贅語，等於沒有教化政策；若是以君子的思想與品德作為教化政策，則表示君子是以自身的思想與品德作為人民的表率，孔子曰：「其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。」【24】正可說明君子「發慮憲，求善良」的教化意義。因此，所謂「發慮憲，求善良，足以謏聞」，乃指君子最低層次的教化政策，自始至終是以自身的思想與品德作為人民的表率，則足以達到「謏聞」的教化效果。至於「謏聞」一詞如何解釋，孔疏以「謏聞」為「小有聲聞」是否至當，續論述如後。

### 三、「謏聞」解

鄭注以「謏」為「小」，謏、小二字同音為訓；孔疏申其說，並以「聞」為「聲聞」，故合「謏聞」二字為「小

有聲聞」，學者多從之。若依孔疏之說，「不學之人，能有片識，謀慮法式，求善以自輔，此是人身上小善，故小有聲聞也。」乃指不學之人使自己小有聲聞。本文前已論述應將不學之人辨正為君子；然而，套用於孔疏之說，君子教化人民足以使君子自身小有聲聞，對於人民接受教化的效果如何卻置而不問，〈學記〉作者之本意恐怕亦非如此。故「謏聞」是否為「小有聲聞」，宜重新探討。

## (一)「謏」宜訓為「誘為善」而非「小」

首先探討「謏」字。〈學記〉將「謏聞」、「動眾」、「化民」並列為不同層次的教化效果，其中「動眾」的「動」與「化民」的「化」均以動作詞為謂語，「眾」與「民」為賓語，句式明確；若將「謏聞」釋為小有聲聞，「聞」為賓語固無疑義，但釋「謏」為「小」則是以形容詞為謂語，「謏」的詞性與「動」、「化」並不一致。

按《說文解字》無「謏」字。《廣雅·釋詁一》云：

誛、誛、誛、謏，誘也。【25】

《玉篇·言部》云：

謏，蘇口切，小也；又思了切，亦作謏。【26】

《廣韻》〈上聲·篠第二十九〉云：

謏，誘為善也；又小也。謏，上同。【27】

又〈上聲·厚第四十五〉云：

謏，謏誛，誘辭。【28】

《集韻·上聲·筱第二十九》云：

謏，《說文》：「小也，誘也。」引《禮》：「足以聞謏。」或作謏。【29】

《龍龕手鑑·言部》云：

謏，正。謏，通，先了反，小也，誘為善也。【30】

可見「謏」（「謏」）字並非只有「小」義。

學者有主張將「謏」釋為「誘」者，則「謏聞」的「謏」亦是以動作詞為謂語，詞性與「動眾」的「動」、「化民」的「化」正相一致。如郝敬（西元 1558-1639 年）《禮記通解》云：

謏之言搜，誛誘也，與蒐通。謏聞，獵聲譽也。【31】

此說將「謏」、「誛誘」之義引申為「搜」、「蒐」、「獵」，以「謏聞」為獵取聲譽。然而，郝氏是以民為「發慮憲，求善良」之主語，本文前已辨其非，即使將主語改為君子，教化人民的效果若是足以獵取聲譽，恐怕君子之志早已汲汲於聲譽，而不在化民成俗矣，其說不可從。

再如杭世駿（西元 1696-1773 年）《續禮記集說》引姚際恆（西元 1647-約 1715 年）《禮記通論》云：

謏，《說文》：「小也，誘也。」此宜主「誘」字解，謂誘致聞譽也，與下「動」字亦有關會，鄭氏主「小」言，未協。【32】

此說亦是將「謏聞」的「謏」與「動眾」的「動」作詞性比較，認為若依鄭注釋「謏」為「小」，則「謏」、「動」二字的詞性就會不一致，故主張應釋「謏」為「誘」，本文至表認同；然而，姚氏又以「謏聞」為誘致聞譽，其是否以君子為「發慮憲，求善良」之主語，不得而知，即使是以君子為主語，則教化人民的效果若是足以誘使君子自身獲致聞譽，較之孔疏以為足以使君子自身小有聞譽，其實差別無幾，未必高明。

又如郭嵩燾（西元 1818-1891 年）《禮記質疑》云：

《說文》無「謏」字。《廣韻》〈二十九筱〉、〈四十五厚〉兩收之，其蘇后切云：「謏、怵，誘辭。」其先鳥切云：「誘為善也；又小也。」《漢書》：「怵於邪說。」如淳曰：「見誘怵也。」今俗猶云：「相謏怵。」似《廣韻》訓「謏」為「怵」、「誘」，本義如此。其云：「又小也。」專據鄭氏此注為言，而尋求訓「小」之義不可得。「怵」、「誘」猶若傳聞相煽誘。《說文·手部》：「搜，眾意也；一曰：求也。」疑「謏」與「搜」同訓。《玉篇》：「搜，數也，聚也，求也，勁疾也。」《廣韻》：「搜，索也，求也，聚也。」蓋言聲聞足以求而致之。【33】

此說以「謏」之本義為「怵」（當作「誛」）、「誘」，即相煽誘；但可能郭氏認為以傳聞相煽誘之義解釋「謏聞」不可通，乃疑「謏」與「搜」同訓，以「謏聞」為搜求聲聞，與郝敬之說並無二致，本文前已辨其說不可從，不再贅述。

以上諸說雖均反對鄭注、孔疏將「謏」釋為「小」，並主張應釋為「誘」，甚至將「謏」、「誘」二字引申為「搜」、「蒐」、「獵」、「求」，何以「謏聞」之義仍有未洽？原因有二：

其一，按「誘」者有善、有不善，善者為「誘導」、「開導」之義，如《論語·子罕》：「夫子循循然善誘人。」【34】又如《左傳》僖公二十八年夏六月：「今天誘其衷，使皆降心以相從也。」【35】不善者為「誘惑」、「煽惑」之義，如《尚書·費誓》：「竊馬牛，誘臣妾，汝則有常刑！」【36】又如《史記·春申君列傳》：「黃歇見楚懷

王之為秦所誘而入朝，遂見欺，留死於秦。」<sup>[37]</sup> 惟諸說均不知尚有「誘導」、「開導」之義，故偏執不善之一端。

其二，《集韻》引《說文》釋「諛」為「誘」，惟《說文解字》並無「諛」字，故所釋不足為憑，姚際恆乃誤信而援用之；又《廣韻》、《龍龕手鑑》均釋「諛」為「誘為善」，而非一「誘」字，諸說不能明察之，誤以「諛」為「誘惑」、「煽惑」之義，致據以檢視君子教化人民的效果時，發生扞格現象。

## (二)「聞」宜訓為「聽聞」而非「聲聞」

其次探討「聞」字。諸說以「聞」為「聲聞」、「聲譽」或「聞譽」，是否正解？按《說文解字·耳部》云：

聞，知聲也。<sup>[38]</sup>

《廣雅·釋詁三》云：

悞、諒、悵、靛、偏、覺、叡、悵、諤、黨、聞、曉、哲、斡也。<sup>[39]</sup>

《玉篇·耳部》云：

聞，武云切。《說文》云：「知聲也。」《書》云：「予聞如何。」又音問。<sup>[40]</sup>

《廣韻·上平·文第二十》云：

聞，《說文》曰：「知聲也。」又音問。<sup>[41]</sup>

《集韻·平聲·文第二十》云：

聞，《說文》：「知聞也。」<sup>[42]</sup>

《玉篇》、《廣韻》、《集韻》均引《說文解字》為說。段玉裁（西元 1735-1815 年）注：

往曰聽，來曰聞。〈大學〉曰：「心不在焉，聽而不聞。」引申之為令聞廣譽。<sup>[43]</sup>

歸納而言，「聞」字本義為「知聲」，音武云切；引申義為「令聞廣譽」，音問。蓋鄭注、孔疏捨本義而用引申義。而所謂「往曰聽，來曰聞」、「聽而不聞」，是在區別聽、聞二字的意義，用「聽」字未必聽到，但用「聞」字則必定聽到，目前二字多已混用或合用。

王樹枏（西元 1851-1936 年）《學記箋證》云：

《廣雅》云：「諛，誘也。」諛聞，謂誘人之聽聞。<sup>[44]</sup>

此說以「諛」為「誘」，「聞」字則作「聽聞」解，所謂「誘人之聽聞」已近正解，可惜未見進一步闡發。按顏淵讚歎孔子之語：「夫子循循然善誘人：博我以文，約我以禮。」<sup>[45]</sup> 所謂「善誘人」，是指孔子誘導學生向善。孔子為了誘導學生向善，乃以文章增廣學生的知識，以禮儀約束學生的行為，學生所聞皆是文章、禮儀之聲；可見孔子對於學生的知識教育與品德教育是同等重視的，而非以「聲聞」、「聲譽」或「聞譽」誘惑學生。因此，「諛聞」的「聞」宜作「聽聞」解。

綜據上述，「諛」宜訓為「誘導」，以君子而言，誘導的對象為接受教化的人民；「聞」宜訓為「聽聞」，以教化政策而言，聽聞的範圍為有關「慮憲」（思想）方面與「善良」（品德）方面的內容。將「諛聞」的字面意義合而言之，即是君子誘導人民的聽聞，而非孔疏以為不學之人使自己小有聲聞。

## 四、「動眾」解

### (一) 諸儒未見附和鄭注、孔疏以「動眾」為「師役」之說

鄭注以「動眾」為師役之事；孔疏釋「師役」為「御軍動眾」，因為「動眾以與化民相對，化民事難，動眾稍易，故知是師役之事。」此說諒係援比於《禮記·月令》季夏之月「不可以起兵動眾」<sup>[46]</sup>之義。蓋孔疏以為，不學之人起發謀慮，一舉一動都遵循規範，又能招求善良之士，雖足以得到小小的聲譽，但「恩未被物」，故猶不能「御軍動眾」；一旦屈從德行賢良之人、親愛才藝廣遠之人，則「恩被於外」，就足以「御軍動眾」。然而，「恩未被物」與「恩被於外」乃孔疏增飾之句，且恩所被物牽涉層面甚廣，何以偏與「御軍動眾」一事扯上關係？又即使化民較難，動眾較易，如何從兩相對照之下得知「動眾」為師役之事？故鄭注、孔疏將〈學記〉「動眾」之義援比於〈月令〉，恐難服人。

旁徵諸儒見解，無一附和鄭注、孔疏以「動眾」為「師役」之說，亦未見具體提出反對之理由者。僅吳廷華（西元 1682-1755 年）《禮記疑義》批評云：「註以師役言，亦好言師役之病。」<sup>[47]</sup> 但「動眾」當作何解，吳氏無說。按諸儒「動眾」之說，大致歸納有三：

其一，以「動眾」為「聳動眾聽」。衛湜（生卒年不詳）《禮記集說》引朱熹（西元 1130-1200 年）云：

動眾，謂聳動眾聽。蓋守常法，用中材，其效不足以致大譽。遠，謂疏遠之士。下賢親遠，足以聳動眾聽，使知貴德而尊士，然未有開導誘掖之方也，故未足以化民。<sup>[48]</sup>

按現存朱熹著作篇章均未見此說，惟黃震（1213年～1281年）《黃氏日抄》亦云：

屈己就賢，以心體遠，足以聳動眾聽矣，未足以感化民心也。【49】

黃震學宗朱熹，亦以「動眾」為「聳動眾聽」，則此說出自朱熹大致可信。此說乃是承襲鄭注、孔疏「謏聞」為小有聲聞之說，以為君子如果不能禮下賢德之人、親近疏遠之士，只是泛泛地「守常法，用中材」，就無法聳動眾人的聽聞，使自己大有聲譽；反之，君子如果懂得禮下賢德之人、親近疏遠之士，就能聳動眾人的聽聞，使自己大有聲譽。然則，君子「就賢體遠」足以聳動眾人的聽聞，使自己獲致「大譽」，卻不問推行教化的成果如何，豈非本末倒置。又本文前已辨正，君子「發慮憲，求善良」，足以誘導人民的聽聞，若在此接續「就賢體遠」足以聳動眾人聽聞之說，則聳動聽聞的教化效果高於誘導聽聞的教化效果，實在令人難以理解，故本文不採此說。

其二，以「動眾」為「感動眾人」。持此說者最多，如陳澧（西元1261-1341年）《禮記集說》云：

就賢，禮下賢德之士也，如「王就見孟子」之「就」。體，如《中庸》「體羣臣」之「體」，謂設以身、處其地而察其心也。遠，疎遠之臣也。此二者，可以感動眾人，未能化民也。【50】

姜兆錫（西元1666-1745年）《禮記章義》云：

就，如《孟子》「欲有謀焉則就」之「就」。賢，謂才德之士也。體，如《中庸》「體羣臣」之「體」。遠，謂疏遠之臣也。此二者，可謂親賢矣，然非學，則足以感動眾人，猶未足以教化斯民也。【51】

郝懿行（西元1757-1825年）《禮記箋》云：

動眾，謂感動眾人。……體恤卑遠之人，故曰體遠。【52】

餘如郝敬（西元1558-1639年）《禮記通解》、汪紱（西元1692-1759年）《禮記章句》、潘相（生卒年不詳）《禮記釐編》、莊有可（西元1744-1822年）《禮記集說》等，均持此說，不一一列舉。另清康熙年間敕編《日講禮記解義》及任啟運（西元1670-1744年）《禮記章句》則以「動眾」為「感動眾心」【53】，本文認為「感動眾人」即是感動眾人的心，與「感動眾心」所指相同，爰併為同一說。

試將「感動眾人」之義套用於《學記》原文：「就賢體遠，足以動眾，未足以化民。」所謂「就賢體遠」，孔疏釋為屈從德行賢良之人、親愛才藝廣遠之人，前述陳澧、姜兆錫、郝懿行諸儒則釋為親近賢德之士、體恤疏遠之臣（或卑遠之人），本文認為均不違《學記》首章之宏旨，但以下為求行文方便，姑採後說。承前文所論，「就賢體遠」文法上省略之主語為君子，君子親近賢德之士、體恤卑遠之人，足以感動眾人，乍看於義可通，但眾人既受感動，何以未足以教化人民？是否意謂君子推行教化不必使眾人受感動？郝敬（西元1558-1639年）《禮記通解》云：

民感動易，而變化難。【54】

任啟運（西元1670-1744年）《禮記章句》云：

然非有建極之本，猶未足以化民也。【55】

汪紱（西元1691-1759年）《禮記章句》云：

然好善而未必能有以做之，愛民而未必能有以教之，則猶未足以化民成俗也。【56】

潘相（生卒年不詳）《禮記釐編》云：

然未有開導誘掖之法，故未足以化民。【57】

郝、任、汪、潘四氏雖提出各種不同的理由，目的在將「感動眾人」與「教化人民」的密切關係刻意拉開，凸顯二者之間有很大的距離，但這些理由均為增飾之句，未必是《學記》作者本意。故「感動眾人」之說，無異疑上加疑，本文亦不採。

其三，以「動眾」為興起眾人之善心。如朱彬（西元1753-1834年）《禮記訓纂》引戴溪（西元？-1215年）云：

屈己以下賢，足以興起天下為善之心。【58】

朱軾（西元1665-1736年）《校補禮記纂言》云：

曰動眾，動則興起其好善惡惡之心矣。【59】

郭嵩燾（西元1818-1891年）《禮記質疑》云：

賢者，就而下之。賢之在遠者，屈而體之。此主於尊賢勸善者，能啟發人之善，而不能成就人之德。【60】

此說以「動」為「興起」、「啟發」，本文至表認同；所「興起」或「啟發」者，雖可指為善心，但未臻精確，續論述如後。

## （二）「動眾」應為啟發眾人效法之心

《爾雅·釋詁》云：

淳、肩、搖、動、蠢、迪、俶、厲，作也。【61】

其中動、迪二字於義相通。《說文解字·辵部》云：

迪，道也。【62】

段玉裁（西元 1735-1815 年）注：

見〈釋詁〉。按「道」兼道路、引導二訓。【63】

可見「動」字可訓為「迪」，「迪」有啟迪、引導、啟發之義。孔子曰：「不憤不啟，不悱不發。」【64】孔子的教育方式，對於心求解除鬱結而未得、口欲表達疑惑而未能的學生，才會給予啟發。因此，戴氏、朱氏、郭氏以「動」為「興起」、「啟發」，正合孔子的教育方式。

但本文以為，「動眾」尚不宜逕指為啟發眾人的善心，原因何在？按《漢書·高帝紀上》云：

舉民年五十以上，有脩行，能帥眾為善，置以為三老，鄉一人。【65】

三老「有脩行」，是眾人的表率，必先「帥眾」，啟發眾人效法之心，眾人才能進一步「為善」；反之，三老若欠缺表率的作用，不能「帥眾」，無人效法，如何奢談眾人為善的問題？因此，所謂「動眾」，應是啟發眾人效法之心。

回歸〈學記〉原文：「就賢體遠，足以動眾。」「就賢體遠」是屬於中間層次的教化政策，君子為教化人民，乃親近賢德之士、體恤卑遠之人，意在以身作則，為民表率，以啟發眾人效法之心，一旦人民都起而效法，親近賢德之士、體恤卑遠之人，自能得到中間層次的教化效果。本文以「動眾」為啟發眾人效法之心，較諸鄭注、孔疏「師役」之說，或諸儒「聳動眾聽」、「感動眾人」、興起眾人善心云云之說，應更為合理。

## 五、餘論

「學」是最高層次的教化政策。鄭注：「所學者，聖人之道，在方策。」孔疏：「以其化民成俗，非聖人之道不可。」「學」指的是聖人之道，殆無疑義。按〈學記〉全篇內容即是以「學」為核心而次第展開，首章的重點亦在此一「學」字，故由「學」字可以提綱挈領，辨正「化民成俗」的理論架構如下：

一、「發慮憲，求善良」、「就賢體遠」與「學」既是三種層次不同的教化政策，自有步驟關聯性。第一步驟「發慮憲，求善良」，是君子反求諸己，作為人民的表率；第二步驟「就賢體遠」，是君子繼而以實際行動，作為人民的表率；第三步驟「學」，是君子繼而標舉聖人之道，作為人民的表率。鄭注、孔疏未能深入體察本意，將「發慮憲，求善良」、「就賢體遠」二者歸類為「不學」，與「學」相對立，以致誤認「發慮憲，求善良」為不學之人「有以小善，恩未被物」，又誤認「就賢體遠」為不學之人「識見猶淺，仁義未備」；殊不知二者亦是君子的教化政策，雖與「學」有層次與效果之不同，但客觀分析其利弊得失可也，毋須將推行「發慮憲，求善良」、「就賢體遠」的君子貶抑為不學之人，譏損其識見與品德。諸儒附和鄭注、孔疏之說者甚眾，皆是患有此病。

二、「諛聞」、「動眾」與「化民」既是三種層次不同的教化效果，自有進程關聯性。第一進程「諛聞」，是君子誘導人民的聽聞，使人民非禮勿視、勿聽、勿言、勿動；第二進程「動眾」，是君子進而啟發人民效法之心，使人民對賢德之士多親近、卑遠之人多體恤；第三步進程「化民」，是君子進而以聖人之道教育人民，達成終極目標。鄭注、孔疏以「諛聞」為「小有聲聞」，指不學之人推行教化在使自身小有聲聞，對於人民接受教化的效果置而不問；又以「動眾」為「師役之事」，與教化之事偏離太遠，是其主要缺失。諸儒對於「諛聞」與「動眾」之意涵，眾說紛紜，莫衷一是，且經回歸〈學記〉原文之後，多禁不起檢驗，故造成曲意飾說甚至強詞奪理之窘境，缺失立判。

綜據本文對於〈學記〉首章原文字句的理解，按其層次分述如下：

一、「發慮憲，求善良」是最低層次的教化政策，「諛聞」是指君子誘導人民的聽聞。君子自始至終是以自身的思想與品德作為人民的表率，雖足以誘導人民的聽聞，猶不足以啟發眾人效法之心。

二、「就賢體遠」是中間層次的教化政策，「動眾」是指啟發眾人效法之心。君子親近賢德之士、體恤卑遠之人，以自身的實際行動作為人民的表率，雖足以啟發眾人效法之心，猶不足以教化人民。

三、「學」是最高層次的教化政策，「化民成俗」是推行教化的終極目標。君子以聖人之道辦理教育事業，終足以教化人民，形成風俗。

## 註釋：

- [1] [唐]孔穎達：《禮記正義》，收於〔清〕阮元：《十三經注疏》（二冊本）（臺北：大化書局，1982年10月），頁1521。
- [2] 同前註。
- [3] 同前註。
- [4] [明]郝敬：《禮記通解》，收於《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002年3月），冊97，頁353。
- [5] [明]金澗：《讀禮日知》，收於《續修四庫全書》，冊97，頁38。
- [6] [清]王夫之：《禮記章句》（臺北：廣文書局，1967年7月），卷18，頁1。
- [7] [清]汪紱：《禮記章句》，收於《續修四庫全書》，冊100，頁507。
- [8] [漢]班固：《漢書》（臺北：鼎文書局，1974年10月），頁742。
- [9] 同前註，頁33-34。
- [10] 同前註，頁3634。
- [11] 同前註，頁3231。
- [12] 同前註，頁2858。
- [13] 同前註，頁351。
- [14] [清]聖祖敕編、高宗敕校：《日講禮記解義》，收於《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1986年7月），冊123，頁460。
- [15] [明]郝敬：《禮記通解》，收於《續修四庫全書》，冊97，頁353。
- [16] [清]納喇性德：《陳氏禮記集說補正》，收於《景印文淵閣四庫全書》，冊127，頁182。
- [17] [清]朱軾：《校補禮記纂言》，收於《四庫全書存目叢書》（臺南：莊嚴文化事業公司，1997年2月），冊經101，頁719。
- [18] [清]王樹枏：《學記箋證》，收於《續修四庫全書》，冊107，頁96。
- [19] [清]俞樾：《羣經平議》（臺北：河洛圖書出版社，1975年5月），頁1352。
- [20] [宋]邢昺：《爾雅疏》，收於〔清〕阮元：《十三經注疏》（二冊本），頁2577。
- [21] [南朝梁]顧野王：《玉篇》（臺北：臺灣中華書局，1982年10月），卷中，頁9。
- [22] [唐]孔穎達：《毛詩正義》，收於〔清〕阮元：《十三經注疏》（二冊本），頁525。
- [23] 鄭玄注：「求，終也。」同前註。
- [24] 見《論語·子路》。〔宋〕邢昺：《論語注疏解經》，收於〔清〕阮元：《十三經注疏》（二冊本），頁2507。
- [25] [清]王念孫：《廣雅疏證》（臺北：臺灣中華書局，1965年11月），卷1下，頁12。
- [26] [南朝梁]顧野王：《玉篇》，卷上，頁65。
- [27] [宋]陳彭年：《廣韻》（臺北：臺灣中華書局，1982年10月），卷3，頁32。
- [28] 同前註，頁47。
- [29] [宋]丁度：《集韻》（臺北：臺灣中華書局，1982年10月），卷6，頁6。
- [30] [遼]釋行均：《龍龕手鑑》，收於《叢書集成新編》（臺北：新文豐出版公司，1985年1月初版），冊36，頁6。
- [31] [明]郝敬：《禮記通解》，收於《續修四庫全書》，冊97，頁353。
- [32] [清]杭世駿：《續禮記集說》，收於《續修四庫全書》，冊102，頁211。按姚際恆《禮記通論》已散佚。
- [33] [清]郭嵩燾：《禮記質疑》，收於《續修四庫全書》，冊106，頁447。
- [34] [宋]邢昺：《論語注疏解經》，收於〔清〕阮元：《十三經注疏》（二冊本），頁2490。
- [35] [唐]孔穎達：《春秋正義》，收於〔清〕阮元：《十三經注疏》（二冊本），頁1826。
- [36] [唐]孔穎達：《尚書正義》，收於〔清〕阮元：《十三經注疏》（二冊本），頁255。
- [37] [漢]司馬遷：《史記》（臺北：鼎文書局，1975年），頁2387。
- [38] [清]段玉裁：《說文解字注》（臺北：黎明文化事業公司，1984年2月），頁598。
- [39] [清]王念孫：《廣雅疏證》，卷3上，頁8。
- [40] [南朝梁]顧野王：《玉篇》，卷上，頁36。
- [41] [宋]陳彭年：《廣韻》，卷1，頁45。
- [42] [宋]丁度：《集韻》，卷2，頁25。
- [43] [清]段玉裁：《說文解字注》，頁598。
- [44] [清]王樹枏：《學記箋證》，收於《續修四庫全書》，冊107，頁97。
- [45] [宋]邢昺：《論語注疏解經》，收於〔清〕阮元：《十三經注疏》（二冊本），頁2490。
- [46] [唐]孔穎達：《禮記正義》，收於〔清〕阮元：《十三經注疏》（二冊本），頁1371。

- [47] [清] 吳廷華：《禮記疑義》，收於《續修四庫全書》，冊 100，頁 301。
- [48] [宋] 衛湜：《禮記集說》，收於《景印文淵閣四庫全書》，冊 118，頁 833。
- [49] [宋] 黃震：《黃氏日抄》，收於《景印文淵閣四庫全書》，冊 707，頁 615。
- [50] [元] 陳澧：《禮記集說》（臺北：世界書局，1969年），頁 198。
- [51] [清] 姜兆錫：《禮記章義》，收於《續修四庫全書》，冊 98，頁 785。
- [52] [清] 郝懿行：《禮記箋》，收於《續修四庫全書》，冊 104，頁 582。
- [53] [清] 聖祖敕編、高宗敕校：《日講禮記解義》，收於《景印文淵閣四庫全書》，冊 123，頁 460。〔清〕任啟運：《禮記章句》，收於《續修四庫全書》，冊 99，頁 156。
- [54] [明] 郝敬：《禮記通解》，收於《續修四庫全書》，冊 97，頁 353。
- [55] [清] 任啟運：《禮記章句》，收於《續修四庫全書》，冊 99，頁 156。
- [56] [清] 汪紱：《禮記章句》，收於《續修四庫全書》，冊 100，頁 507。
- [57] [清] 潘相：《禮記釐編》，收於《續修四庫全書》，冊 103，頁 33。
- [58] [清] 朱彬：《禮記訓纂》（臺北：臺灣中華書局，1966年3月），卷 18，頁 1。
- [59] [清] 朱軾：《校補禮記纂言》，收於《四庫全書存目叢書》，冊經 101，頁 719。
- [60] [清] 郭嵩燾：《禮記質疑》，收於《續修四庫全書》，冊 106，頁 447。
- [61] [宋] 邢昺：《爾雅疏》，收於〔清〕阮元：《十三經注疏》（二冊本），頁 2576。
- [62] [清] 段玉裁：《說文解字注》，頁 72。
- [63] 同前註。
- [64] 見《論語·述而》。〔宋〕邢昺：《論語注疏解經》，收於〔清〕阮元：《十三經注疏》（二冊本），頁 2482。
- [65] [漢] 班固：《漢書》，頁 33-34。