

立達書局出版

古代希臘
三大教育家

柏拉圖
亞里士多德
蘇格拉底
教育論

賢陽艾

華編述



520.141
578

貴陽艾華編著

古代
希臘
三大教育家

北平立達書局印行



3 0537 7978 5

31257

獻給亡父之靈！

卷頭語

大約是在三十年前，當我約十四歲的時候，無意中得讀了先君由北京帶回家鄉的『洋板書』小部頭泰西尙友錄。當時正是全國青年開始醉心歐化的時候，西方的東西，覺得都是好的，記述西方人物事件的書籍，覺得都是有益的有趣的。於是我讀小本泰西尙友錄也很努力。在短時期的中間，我記着了瑣格拉底，(Socrates)，柏拉圖 (Plato)，亞里士多德 (Aristotle)，笛卡兒 (Descartes)，盧梭 (Rousseau)，康德 (Kant)……這些人的名字，很曖昧地很斷片地知道了他們的一些性行和學說，心中感覺了他們的奇異和偉大。直接——最低限度用一種或兩種以上現代歐洲文字——多讀他們的著書的希望，也就很熱烈地孕育在我那時的青年的心靈中了！二十歲以後，約九年間在東京求學，因為懂了日文，習了英文，學

了教育，比較有了研究這些學者的工具和機會。對於瑣格拉底，更起了很真摯崇敬的心情。這大約是因為他在教育史的順序上占第一地位（黎加爾喀斯 Lycurgus 和畢達果拉斯 Pythagoras 屬於斯巴達，他們不足以代表希臘），他的人格奇異偉大的緣故。當留學時代，很不揣愚陋，曾在一個叫做神洲學會的集會上作了關於瑣格拉底的一場演講。及至回國濫竽教授，數年之間，每年擔任西洋教育史的課程，致力涉獵有關的書籍，於以上所舉學者的性行和學說更得了一點梗概。因為希臘教育史是西洋教育史的發源；瑣格拉底，柏拉圖，亞里士多德三人是研究西洋教育史劈頭便要知道的，他們又有師弟的關係；所以曾先後於武昌高師教育雜誌，京師學務公報，北平中大哲學月刊上發表關於瑣格拉底，柏拉圖，亞里士多德的纂述。內容文字，固極粗淺，不值識者一顧。

正想努力深究，去秋忽患失血，竟成了北海西濱天然療養院中一個患者。因病輕不甚發燒，醫生許可看書；我把改舊稿的工作看做和看書一樣，於是每日執筆改稿一二小時，想把這些舊稿修改出來。彼時心境悲觀，覺得前途無甚希望，要把自己所寫的東西多留一本兩本下去，以了平時志願，且作對於社會的一些貢獻。因為我想景仰瑣格拉底諸大哲而不能直接讀他們的書，心裏覺得很渴望如我當日的青年正復不少哩！尤其是熱心教育研究教育的青年。在諸大哲中，如瑣格拉底，他那種精誠，那種克己，那種剛毅，那種熱心，那種忍耐，一言蔽之，那種守正不阿，奇異偉大的性格，正是在艱難困苦的環境中以救亡自任的青年的最有力量的好模範。爲着怕死而從事著述，這要算發表著述的一種最特殊最可笑的動機了。但執筆不久，因爲體溫高了，工作也不得不停了。今春病狀稍好，回到家，手又癢了，於是又把舊稿檢了出來，繼續工作，經約一月的工夫，勉強

把牠整理出來。這本小書幸而出世，是經過如此的行程的。編者不是哲學專家，也不專究倫理學，和政治學相隔更遠。本書只是由教育史的立場撮要敘述古代哲人的性行學說，略供研究教育的青年修養德行學術的參考。希望讀者要有此番諒解和態度。

編者不學，內容自有不備，錯誤自亦難免。但對於所敘述的古人的敬仰和對於讀者欲有貢獻的心情却是很誠摯的。雖多在病床執筆，不敢一毫苟且。能够多少有益於讀者，編者不勝大幸！不備和錯誤的地方，尤望明達指責。

附錄羅素教育論，是編者所譯舊稿，十七年春季曾登京師大學女子第二部（前北平女師大，現北平師大文學院）週刊，因所說頗有警策的地方，與吾國教育的改進上足為有力針砭，所以把牠附上。當時劉哲以教育總長兼任京大校長，在奉張統治之下，復興舊文學的聲勢甚盛。各校刊物，不許白話；所以這篇譯文是

用文言。就內容說，前三篇是遠古，這一篇是最近；就形式說，前三篇是白話，這一篇是文言。覺得太不相稱；這却沒有多大關係，編者不去過問了。

瑣格拉底像後面的詩，原欲引用ソクテス中井上氏的一首。編者譾陋，不曾看見國人詠瑣格拉底的詩，而引用井上的詩，心中覺得是一大缺憾；因請姻兄孫傲廬先生特詠一闕，傲廬欣然執筆，爲本書增添一些光彩。這是編者在此要深深致謝的。

關於亞里士多德的部分，因藏書不敷應用，曾承畏友傅佩青先生借給 *Encyclopedia of Religion and Ethics* 參考，編者也是極爲感謝。

我在病中，關心的朋友們勸我停止工作，息交絕友。我感謝他們的好意，接受他們的勸告。但病體少爲好了一點，我又無意地忘了他們的好意的勸告，而偷底做了工作了。朋友們！只好敬請你們寬宥罷！

編者病中識於舊京半畝居

二十一年七月十日

附本書參攷書目：

ソクラテス——齋木仙醉著

歐洲教育史——大瀨甚太郎著

西洋哲學小史——中島力造著

Socratic Discourses,—Plato and Xenophone

The Republic,—Plato

Brief Course in the History of Education,—Monroe

History of Pedagogy,—Compayré

History of Education,—Painter

內容目次

頁

卷頭語	一六
瑣格拉底像	一
詠瑣格拉底(傲廬)	二
柏拉圖像	三
亞里士多德像	四
第一章 瑣格拉底及其教育思想	一
第一節 生平性行 附著述	一
第二節 道德哲學	九

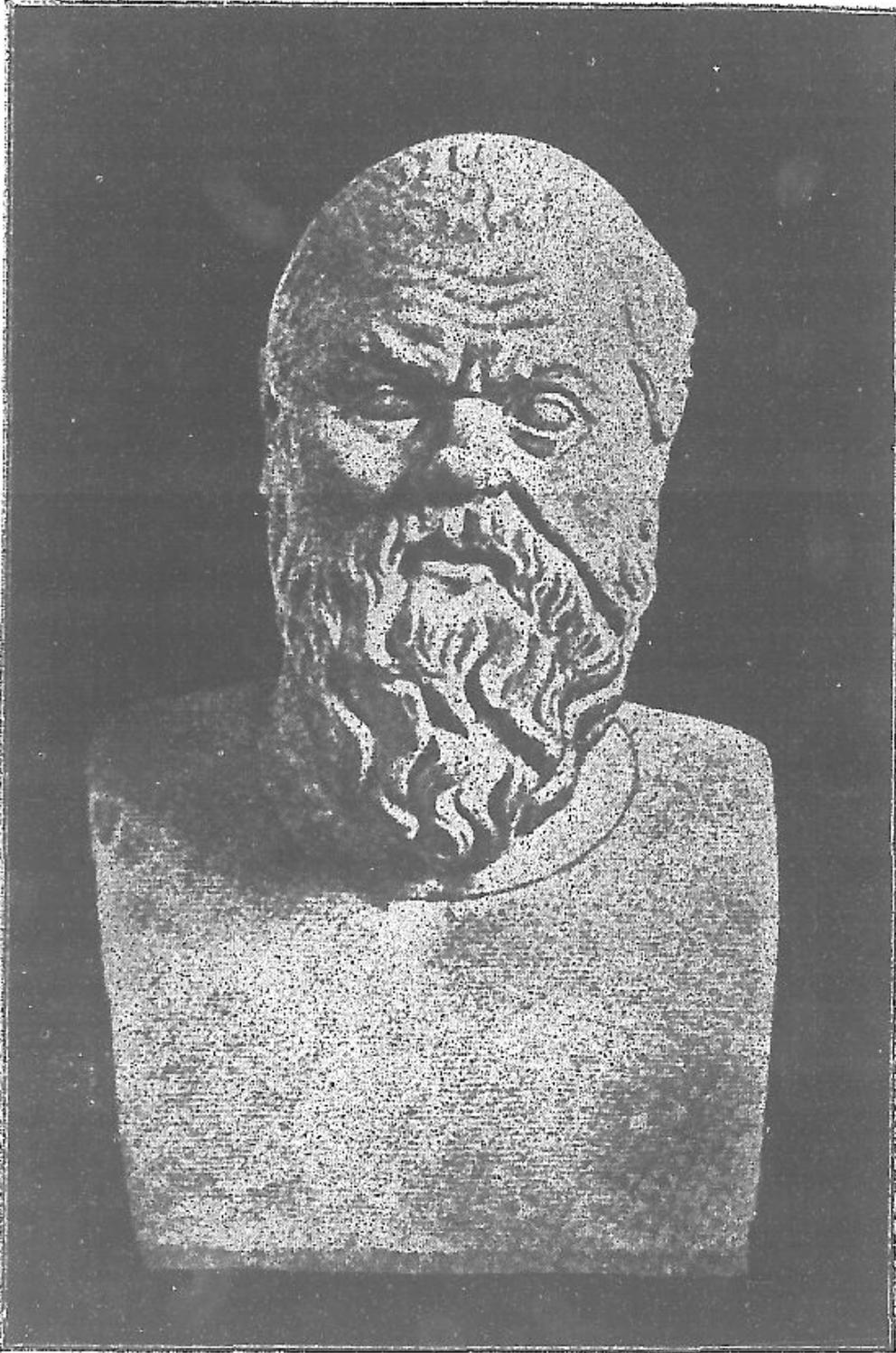
第三節	教育思想	一二
第四節	教授方法	一七
第二章	柏拉圖及其教育思想	二五
第一節	略傳	二五
第二節	著述	二七
第三節	哲學，倫理學，心理學及政治學鳥瞰	二九
第四節	教育思想	三五
第五節	教育制度	三八
第六節	批評	四三
第三章	亞里士多德及其教育思想	五三
第一節	略傳 附著述	五三

第二節	心理學，倫理學，政治學鳥瞰	五七
第三節	教育思想	六一
第四節	批評	六八

附錄

<u>羅素教育論</u>	七一
第一 教育理想論	七二
第二 性格之教育	八四
第三 智識教育	一〇五

底 拉 格 瑣



Socrates (469 - 399 B.C.)

柏 拉 圖



Plato (427 - 347B.C.)

德 多 士 里 亞



Aristotle (383 - 322 B.C.)

詠蘇格柱底

傲
壘
德

西方有學海。多流匯希臘。既鑿首蘇利。予載資

出飲。當時智共師。遂從後。霧香。至言矣。

敵高。所志東倚袖。彼此一。是北。炫。繼。南。管。業。業。翁。

獨不終。歸。余。行。為。法。世。亦。期。集。處。尚。因。理。以。難。

異。漢。有。陸。臨。人。神。相。契。合。內。籀。破。設。邪。操。術。異。掉。

園。何。素。狂。少。年。Euthydemus。橋。言。困。問。答。Dialektik。名。

高。嬰。忌。汝。北。罪。觸。令。甲。揮。子。謝。友。援。逃。免。毋。乃。怙。守。死。

嚙。道。真。伸。已。拒。魔。智。應。彼。愕。之餘。臣。既。彌。第。劫。或。以。儼。死。

子。借。蹤。疑。未。洽。但。此。已。爭。存。漂。焉。可。狎。



古代希臘三大教育家

兒童心理學綱要城市
平民學校課程論著者 艾

華編述

第一章 瑣格拉底及其教育思想

第一節 生平性行附其著述

瑣格拉底(Socrates, 亦作蘇格拉底或蘇格拉第)是希臘一大聖人。有人把他與孔子，釋迦，耶穌合稱為世界四聖。他在希臘，就像孔子在中國一樣。他所處的時代與社會，他的享年的修短，人格的特徵等，也都有許多地方與孔子的相髣



髯，雖然沒有我們的孔子來得精深博大一點。他於西歷紀元前四百六十九年（周元王七年），孔子生後八十二年，一說是紀元前四百七十年）五月六日生於希臘的雅典。雅典是當日希臘的一個獨立政治區域，儼然自爲一國。父瑣福羅尼斯加斯（Sophroniscus），以彫刻爲職業。母費納勒特（Phaenarete），爲人接生。由他的父母的職業看起來，可以推斷瑣格拉底決非生於富裕優越的家庭。幼年時代，他曾受過當日通行的教育，學些語言，文學，體操之類；後又學習幾何，天文，並研求當日學者的學說與治學方法。他的師承，後人斷爲當日的大哲亞那克沙果拉斯（Anaxagoras）。他愛讀的書是荷馬（Homer）的著作和伊索寓言等。成年後繼續父業，以彫刻立身。據說，在紀元二世紀時，雅典所有的彫刻，有的還是出於瑣格拉底之手。但爾後即將彫刻的職業拋棄，熱心致力學問。中年以後，他多與當日學者往來，作學問上種種討論，於當日盛行的詭辯學派（Sophists）的學

說亦曾潛心探討，以此遂漸知名於雅典市民，尤爲雅典青年所認識景仰。

瑣格拉底曾與一悍婦結婚，家庭生活，至爲不幸。婦名詹提披 (Xantippe)，饒舌潑悍；西洋文獻中，言悍婦者無不稱之，至以 the Scolding Wife and Typical Shrew 爲其形容。一日，瑣格拉底正致力於哲理的思索，她却尋來有所論難。因瑣氏不即理會，這凶悍的詹提披早已盛怒難抑，用水直由他的頭上澆潑下去！此種際分，平常的人自要與妻子大起勃谿，而瑣格拉底却處之泰然。只說：『雷鳴之後，必有驟雨』 (After The Thunder Storm Comes)。有人問他與詹提披結婚的緣由，他說：『人欲將馬練馴，須就劣馬考究駕馭的方法。我欲使人馴服，並與人共同生活，所以與這樣的悍婦結婚。若我能忍受她的暴行，且能使其誠服，便對於何人也能忍耐得去，與他相安無事。』這是何等思慮，何等度量！

瑣格拉底晚年被陷入獄，將處死刑，詹提拔曾帶領幼兒三人親往看視，與作最後之訣別，其時她舉動溫和，與前大異，未嘗不是瑣格拉底和平忍耐的德行潛移默化的效果。

瑣格拉底固狠熱心學問，努力思索，而他却又有極勇毅的道德。于紀元前四三一—四〇四年間的拍羅婆尼斯大戰（*Pe'oponesian War*），他曾從軍三次：第一次在菩提台（*Portidaea*）之戰，第二次在德連墓（*Delium*）之戰，第三次在安菲普里斯（*Amphipolis*）之戰。在菩提台戰場，他曾救助亞爾基比亞德斯（*Alcibiades*），又曾救過柏拉圖（*Plato*）。雖嚴冬雨雪，常不着履，忍飢耐寒，為常人不可及。

瑣格拉底的形狀甚是奇畸。據當日的記錄，他的身材短促，頸項肥大，眼睛突出，口大唇厚，腹部前張；所謂『相貌不稱其志氣』（荀子說：『仲尼之狀，面如蒙棋。』此說若確，孔子的面貌也是不好）。他甚努力於青年的教導，但并未自立學校，亦不取束修之資。在雅典市中，隨時隨地可以發現他的形影。他熱心施教，教法爲演講式。演講之時，市民咸來聽從；其容奇貌醜，恐怕也要算一個原因。但他的外表雖然奇醜，而他的內心却極純潔。以其思想深遠，行爲高尚，加以長於理論，優於雄辯，近而就之，覺得他德器翬然，令人親服。所以他的演講總是富有興味，充滿教益。他以教導青年爲事，受青年的崇拜，有近悅遠來，蜚聲遐邇之概。彼亦自稱爲『青年的愛人』，於青年思想之開發，行爲之領導上勢力是何等偉大，於此可以想見。

瑣格拉底自謂胸有『底夢』(Demon)之神，常以『靈聲』(Divine Voice)指示，教他勿學干祿，致入歧路。所以他始終以教導青年爲事，親受其教者，爲數至多。就中，以柏拉圖，澤諾風(Xenophon)爲最有名。據說：麥加拉(Megara)研究哲學的郁克里德(Cricid)，仰慕瑣氏聲名，欲來雅典從學，因雅典與麥加拉時有政爭，麥加拉人例不得自由往來，好學的郁克里德，於是扮作女子，潛來雅典，常附瑣氏周圍聽其講學。這是他的學識德望足以悅服青年的例證。

當時的雅典，小人弄權，政治腐敗，詭辯流行，士風墮落。瑣格拉底見解特高，不惟不與同流，且常自持正論，與之對抗，因此深爲時流所忌。官吏，政客，文妖之輩，互相結托起來，並且慫動民衆，必欲除去這個『正義人道的體現』而後快。他們把他的『底夢』的神的說話與教導青年的事實附會起來，前往官府

告發。告訴文是：“Socrates offends against the laws in not paying respect to those Gods whom the city respects, and introducing other new Deities; he also offends against the laws in corrupting the youth”就是說：『瑣格拉底不信奉雅典市民所信奉之神而另立新神，且蠱惑青年，實爲犯法。』

告訴人是：麥勒達斯 (Meletus)，亞尼達斯 (Anytus)，黎孔 (Lycon) 諸人。麥是詩人，黎是雄辯家；都屬於詭辯學派，所見是非，漫無標準。然而這就是社會的常態！社會劇的成立，社會的進化，人格的真價，還靠這些處心積慮，非將『正義人道的體現』除去不甘心的，毫無價值的人們來作引子哩！

瑣格拉底被麥勒達斯等告發後，曾受審訊，認爲犯法有罪。判決文的要點，可以由原告所造作的那起訴文約爲『背叛國教，蠱惑青年』的八個大字。這是要

受死刑的判決的！當日例能贖罪，若肯利用金錢緩和法官的態度，或者得免其死，亦未可知。而瑣氏理直氣壯，不惟不作此無謂的乞憐，且滔滔辯論，仗義陳述，痛詆法庭之非，遂被宣告死刑！適逢德羅斯（Delos）祭，得執刑猶豫三十日。友人門弟有勸越獄的，瑣格拉底以為不忠於法，堅執不可。雖在牢獄之中，猶常與門弟講學，討論宗教哲學等的問題；舉止動靜，無異平日。執刑之日，妻子來作最後的訣別，瑣格拉底不欲親見婦人小子痛哭流涕，囑令回家，不與相見。及臨刑時，手執毒杯（當時刑制，罪人自飲 hemlock 毒汁而死），神色自若！在場的友人門弟，早已悲慟欲絕，淚落不能禁！瑣氏環顧衆人，作訣別之辭，從容說道：『諸君何苦如此？我之所以不與家人兒輩相見，正為要免却此番癡態。人聽天命而死，死何足悲？望力持鎮靜，處之泰然。』言罷，自將毒杯舉起，一飲而盡！臨終之際，更揭開蔽面方布向他的朋友克里脫（Crito）說道：『克里脫，我

應獻一鷄於愛斯鳩拉啤亞斯 (Aesculapius, 神名)。爲我償還此債，幸勿忘却。
『這是他最後之言。言罷，瞑目而逝——時紀元前三百九十九年，享年七十歲。』

瑣格拉底無著述。門人柏拉圖澤諾風曾敘述他的言行，集合起來，著而爲書。柏氏集的爲問答集 (或對話篇 Discourses)，澤氏集的爲回想錄 (Memorabilia)。也有合稱爲柏澤兩氏的瑣格拉底問答集的 (Socratic Discourses)。兩書皆研究瑣氏的性行與學說所必要。此外如哲學史，教育史，倫理學史等，也記述他的略歷及學說。現在參考諸書，將他的所說記述於後。

第二節 道德哲學

羅馬有名學者西塞羅 (Cicero) 說：『瑣格拉底把哲學由天上拿到地下來。』

「古代——不，連近代——學者對於西氏此種批評多表贊同。這話的意思，以為從前的哲學家所思索討論的，多是不切於人生的抽象問題，瑣格拉底所思索討論的，多是切於人生的實際問題。可見瑣氏確是一個實際家，而不是一個理想家。他的時代，正是詭辯學派（*Sophists*，其實此派于哲學論理學的建設亦有貢獻）的勢力最盛的時代。此派以主觀為判斷一切事物的價值的標準，以為是非善惡，皆為主觀的而非客觀的。自己的感情，便是規定是非善惡的唯一尺度。判斷一切事物的價值的時候，決不能漠視主觀。這種主張，其中自有一些真理。可惜把主觀看得太重——簡直只知道主觀，結果致弄成唯我主義，利己主義。是非既是不明，社會上自然要不斷發生一些紊亂現象出來。瑣格拉底所說大致是對詭辯學派而發。關於善惡的問題，他說：善是客觀的而非主觀的。善之為物，可以作為一普遍的觀念而認識之，理解之。善的實現，須從明瞭一定的法則，決不僅由二三人

或少數人的感情。照他的意思演繹起來，偏重個人的感情，甲說是善的，乙未必也說是善；甲說是惡的，乙未必也說是惡。要由極端的例子說起來，若依二三人或少數人的情感去判斷善惡，那末，扶弱濟貧未必即是善行；竊盜殺人未必即是惡事。關於是非也是如此。這還成其為社會，還能構成社會？！詭辯學派的代表學者普羅達果拉斯 (Protagoras) 說：『人是萬物的權衡』(Man is the measure of a thing)。這是何等偏重主觀！瑣格拉底對於這個主張，曾為一種反駁的言論，以為道德與善福須從屬於公共一定不變的法則，決不能根據於個人動搖不定的選擇。他以為『德』之為物，是『可知的，可教的』(Knowable and teachable)。這是他注重客觀的地方。

還有更要注意的，就是他的『知識即道德』(Knowledge is virtue) 的思想

。因為他有這個根本思想，所以倫理學上都說他主張『知行合一』。他以為知道甚麼是善的人，他的行為必然從善。知善而不能從善的，蓋未之有。為惡的人，原因只在無智。故意為惡的人，亦是世間所無。由『智識即道德』的原理說起來，無智識便無道德。再由這個命題的反面說起來，不德便是無智。這個命題，也能演成『道德即智識』的命題。最近『知難』之說，難免不是受了他的這個學說的暗示或影響演進出來的。不過『智識即道德』的意見，却很有令人懷疑的餘地。因為人類之中，確有些「無甯說狠多」人是知其不可為而為的。這可以說是有智識未必就有道德的證據。這類人物，在現今的社會着實還多得狠哩！

第三節 教育思想

以上說的，是瑣格拉底關於道德的性質的意見，現在要說說他的教育思想。

關於教育的效果，在教育理論的研究上，或者看到光明方面，持樂觀態度；或者看到黑暗方面，持悲觀態度，就是有的人把教育的效果看得大；有的人把教育的效果看得小。於是有所謂萬能說與無效說的主張，尤其是關於道德教育。瑣格拉底以為善是『可知的、可教的』。可見他以為教育是可能的，是有效的。他自信他的體內有一種『靈聲』，叫他訓諭那些自以為智的愚人，借此提攜他們，指導他們，使他們獲得智德的發達。他熱心教化，以師表自任。在回想錄第四卷中，他與埃提德姆斯 (Enthydemus) 就學，藝，道德作種種的辯論，便暗示了教育的可
能及必要。

瑣格拉底以為人生最應考究的是德行問題，而欲有道德，須有智識。智識不可徒得，教育之必要，便是如此發生出來的。他的立意，往往與詭辯學派相對。

詭辯學派是主觀主義，個人主義；他是客觀主義，團體主義。注意羣體，這是值得注意之點。瑣格拉底又是在教育上首先提出智識與德行的關係的問題的人。他明徹底肯定智識的重要，竟說：『智識即道德。』澤諾風說：『瑣格拉底始終討論德行問題，人事問題。關於事物的本質，他很努力探討。何謂敬虔？何謂不敬？何謂名譽？何謂卑劣？何謂正？何謂邪？何謂節制？何謂縱慾？何謂勇毅？何謂怯懦？何謂國家？何謂國民？其資格如何！……這些問題，他無不盡心考究。』這些關於德行的本質的問題，在回想錄第二卷第九章和第四卷第六章中可以發見一些說明。看他不說：『何以實行敬虔？何以實行節制？……』而只說：『何謂敬虔？何謂節制？……』，便知道他專重智識，認識事物的本體。

前面曾已說過，現在許多許多的人，他們明明知道是不好的事，不應該做的事，他們却總不免要去做。瑣格拉底的此項說話是很難成立的。然而這『甚麼是

甚麼』的根本問題，也是極其要緊。這便是所謂對於一事一物的認識的問題——認識事物的本體的問題，認識道德的性質的問題。爲非作歹的人，也就是因爲他們不知道這『甚麼是甚麼』，對於某某事物沒有真切的認識的緣故。所以瑣格拉底『知識即道德』的主張也是自有一些真理的。

瑣格拉底以爲世人不知自己的價值，所以不肯致力研求真理。他在雅典教人，不擇場所，不限時間，對於愛來聽講的，便與之演講接談。他的教授的要義，就是教人知道自己的價值。所以他往往把『自知』(know thyself)一字作爲教人的標語。

瑣格拉底的教育雖如此注重智識，而智識的究竟不外道德。他又以善行爲人

類最高的目的。所以他的教育，與其說是智識主義，毋寧說是道德主義。他以節制之德教人，他自己力行節制之德。當時的人，以為所謂幸福，無非是闊綽奢侈。他反對這種說話，以為一個人沒有甚麼慾望——物質的享樂的慾望，就足以由常人而近於神聖。他說：『小人為飲食而生活；君子為生活而飲食』（Worthless people live only to eat and drink; people of worth eat and drink only to live.）。又以為人能勤學好問，致力於學問道德的修養，便算得一個真正的人，可以死而無憾。他又很注重勤勞的道德，他說：『忙碌役形，於人是為利益；遊手好閑，於人是為害惡。』他是一個注重精神生活的人。他把節制與勤勞的德行看得極其重要，於回想錄第一卷第五章及第二卷第一章反覆言之。這竟為近世新道德的主張開其先河了（盧梭 Rousseau 亦力言節制與勤勞的重要）。他如『孝』，如『弟』，如『友誼』，如『互助』諸德，回想錄中亦分章論及。這在彼時社會紊

亂，人慾橫流之世，不能不說是一種偉大！他講訓練，以與善人交際爲最好手段。他以師表自任，所以他教人的道德原理，他自己無不實行，不愧爲西方一大師表！

瑣格拉底狠注重身體的鍛鍊，以爲體育的鍛鍊，不惟有益於身體，而且有益於精神。身體強壯，精力旺盛的人，處常處變，爲個人爲國家，都有好些利益。回想錄第三卷十二章曾有較詳的討論。說體育的價值，雖近世的學說，要點也不過如此。

第四節 教授方法

當時的青年，往往無智，而又沒有無智的自覺。瑣格拉底以爲教人有自覺，就是教人知道自己沒有智識，而引起其求智的興趣。這是教育家的責務。他在雅

典施教便是如此。更要注意的，就是他的教授方法。他的教法，在教育史，教授法沿革史上是極其有名，極其有效的。他的方法有兩個：一個是消積的方法，一個是積極的方法。消極的方法，即所謂瑣格拉底諷刺法(Socratic irony)；積極的方法，即所謂催生法(Obsterics，此法相傳由他母親的職業上想出，能引人入勝，其作用髣髴產婆幫助產婦生產，所以有這個稱謂)。他使用這兩個方法的程序，以消極的爲先，以積極的爲後。對於被教的人，他倒權作受教的樣子，提出一些質問，使其陷於矛盾；所以引起學者無智的自覺與探求真理的精神。這就是消極的方法的作用。受教的人有了自覺與興趣，然後再用第二的積極的方法，作任意的教導，使人知其所未知，覺其所未覺。一切是非善惡的觀念，就用此法乘機啓發。就是我們孔子所謂「不憤不啟，不悱不發」的意思。他的教授，總是由日常生活的問題闡明道德的原理。他的這兩個方法，在教授法上，言啓發式問答

法者無不稱之。璵氏簡直是啓發教育的元祖。

璵格拉底的這兩個方法，實際教人的時候怎樣應用呢？現在據回想錄第三卷第六章引用一段他與一個青年的對話把牠表示出來。青年名格羅康（Graccon）。他爲拍里克勒斯（Pericles），特米斯脫克勒斯（Themistocles）等大政治家的勳名榮譽所引動，不願自己的學識才能如何，想入非非，有支配雅典的野心。這可以說是當日一般青年的傾向，能感化他們的人很少。這青年的野心之不當，也無人能誘導他反省自覺。璵格拉底有一天在雅典街上與他相遇，用他獨創的方法與他接談，却收了感化的效果。看他們談話的情形，就可以知道璵格拉底應用他的教法的實際。他們的對話如下：

璜『唔，你希望支配雅典吧，可是？』

格『唯，是的。』

璜『很高尚的志向，再沒有這樣遠大的計畫了。因為要是你能够成功，你可以得居高位，足以強盛國家，光大門庭；就是你的親戚朋友，也可以教他們滿足，副他們的期望。你的聲名，足以比美特米斯脫克勒斯，不惟全雅典人都知道，就是全希臘也要知道，甚至於全世界都要知道；足以聲聞遐邇，爲人愛戴。這是再好沒有的了。』

這樣一來，格羅康非常高興，當然是洗耳靜聽了。璜格拉底乘着說：

璜『可是，你想要受人民的尊敬，第一總要能爲社會國家服務。』

格『那是自然。』

璜『那麼，你對於國家想怎樣服務——有甚麼貢獻呢？』

格羅康茫無以對。瑣格拉底隨處給他一點暗示，再說：

瑣『大致總想增加國家的歲入，把牠弄富起來吧！』

格『唯，就是。』

瑣『那麼，你當然知道國家的收入是在甚麼地方，可以增加到甚麼程度。關於國家的經濟，你總有所研究。因為要是某一種的財源要是忽然斷絕的時候，你非有一種能力用別的財源來補充牠不可。』

格『這却沒有想到。』

瑣『那麼，請問維持國家所必要的經濟是甚麼？節省靡費是如何重要，你應該知道。』

格『實在說，這一層我也沒有詳細考究。』

瑣『那麼，這富國的問題，我們就可以不說了吧。關於一國的收支要是毫無智識

，怎樣說到富國呢？」

格「可是還有一些別的法子，先生都沒有提到。比方，我們征服別的國家，我們也可以富起來。」

頤「不錯。但是要征服我們的敵人，我們總得比他們強。不然，就要犯一種危險，恐怕要把原來所有的都得失掉。凡要與別國開仗，總要知己知彼。若是我們知道我們比別人強，固然可以大胆進行，與別人一拚勝負；否則就非慎重不可。我們的陸海軍是如何，別人的陸海軍又是如何，這你自然是知道的。

關於此項事情，你有甚麼記述沒有呢？要有，你可以給我看看嗎？」

格「還沒有。」

頤「啊！這樣說來，就是到你支配國家的時候，也還不能就同別國開戰哩！因為要與別人開戰，還有許多事務應該先行準備。」

瑣格拉底還說了好些事，格羅康都不知道。於是他便指點夜郎自大，希望過奢，可笑可鄙的情形出來。他再向這青年說：

『你不要只是想出風頭，得名譽，竟把自己的缺點都忘記了。希望做自己的能力不及的事，結果不過把你的無學無能的地方暴露出來。』

格羅康受了此番教訓，也就有了自覺，不再如前狂妄。這是瑣格拉底教人的情形。他本有崇高的人格，更加以此類巧妙的教法，所以有了感化能力，容易悅服學者。可見教師的人格的修養與學術的修養的必要了。教育史的一個目的，就是要使讀者由古代大教育家的生活事業上受些人格的感化與學術的修養。編者編述這篇的意思，也是想與大家借鏡古人，修養教育家的人格和學術。

瑣格拉底的教育學說的永久而直接的貢獻有三：

(一) 智識有其實際的價值，智識爲普遍的而非個人的。

(二) 智識的獲得的方法，客觀的說起來是對話，主觀的說起來是自省與分類。

——分析自己的經驗。

(三) 教育的直接目的是在發展思考能力而不在授受智識。

第二章 柏拉圖及其教育思想

第一節 略傳

柏拉圖原名亞里斯脫克勒斯 (Aristocles，有「寬肩」意，因其肩寬，故名)，他是瑣格拉底的弟子，亞里士多德的業師。他于紀元前四百二十七年（周考王十四年，亦說四百二十八年，一說四百二十九年）生于雅典。父名亞里斯頓 (Ariston)，母名柏里克提奧尼 (Perictione)。遠承前王柯德拉斯 (Codrus) 及大立法家瑣隆 (Solon) 的血統，可謂世代名門，有在政治社會活動的機會及資格，但除兩次謁見當時君王陳述其政見失敗以外，他始終從事學問，以深究哲理為畢生事。少年時代，曾受相當——近於貴族的——教育，就塾師學習詩文，音樂，數

學，哲學等科。年二十，進爲瑣格拉底弟子，問道八年，致力研究希臘古代各派哲學。瑣格拉底死後，曾旅行埃及，意大利各地，益究各家學說，擴充自己智識。紀元前三百八十六年——或七年，約四十二歲的時候——回到雅典，即在彼處郊外設塾講學。他的學塾，是在雅典人爲紀念雅典英雄亞加德摩斯 (Academus) 就亞加德摩斯的花園設立的體育場內，此地名爲『亞加德美』(Academy)。柏拉圖在此講學，所以他的學說又稱爲『亞加德美哲學』(Academism)，他的信徒門弟又稱爲『亞加德美學派』(Academic sect)。後世稱學校或學會爲 Academy，來源也就在此。當日一般學者——詭辯學派 (Sophists) 之徒——教人，多以金錢爲目的；而柏拉圖受其師瑣格拉底的影響，教學不取束修之資，足以瞻其品性。紀元前三百六十七年，柏拉圖曾赴西西里 (Sicily)，欲得西拉鳩斯 (Syracuse) 王狄阿尼夏斯 (Dionysius) 之援助實現其理想的社會不果，且受了一些波折，不

得已仍回雅典。紀元前三百四十七年卒，年八十。

第二節 著述

柏拉圖的著述約有三十餘種之多，其敘述多取問答形式，且其意見常借瑣格拉底的口氣發表出來。即如前篇所舉瑣格拉底問答集 (Socratic Discourses) 一書，名是祖述師說，其實有許多地方恐怕就是柏拉圖個人的意見。至於他自己發表他的思想的著述，裏面的瑣格拉底，恐怕更都是他自己了。他的重要的著述，要算理想國 (The Republic or The Dialogue on Justice) 與法律論 (The Laws) 兩書。理想國敘述他的理想的社會，教育意見多在其中。他到西西里方面去，想借重國王的力量實地組織的國家，就是這本理想國裏面所描寫的理想國家。法律論脫在稿理想國之後，理想國所言，在法律論中已有多少改竄。此書因是晚年之作，

所含理想，較前書的理想稍易實現；其教育意見，也散見於書中各處。總之，兩書都是柏拉圖的大著；他對於教育的主張，就在兩書之中。理想國一書（商務書館已有譯本），全部分爲十卷，尤暗示許多卓絕的教育意旨。盧梭（Rousseau）極稱此書，曾於他的愛密兒（Emile）中說：『你要知道甚麼是教育，須讀柏拉圖的理想國；……牠是最精良的教育論』（Would You form an idea of public education? Read The Republic of Plato……It is the finest treatise on education ever written.）。彭英（Payne）譯盧梭的愛密兒，於其緒論中說：世界上有三部論教育的好書：一部是柏拉圖的理想國，一部是盧梭的愛密兒，一部是斯賓塞爾（Spencer）的教育論（Education）。理想國中許多意見，至今猶稱精警，爲學者所襲用，可見價值之大了。教育史家的敘述，多是採取此書及法律論的材料。

第三節 哲學，倫理學，心理學及政治學鳥瞰

柏拉圖的教育學，與他的哲學，倫理學，心理學，政治學有密切關係。要知道他的教育意見，須理解他的哲學，倫理學，人性觀，政治意見等的要義。

(一)在他的哲學中，最重要的特徵是他的『觀念論』(Theory of Ideas)。關於宙宇的實在或實有(Reality)的問題，他側重觀念而不注重事物。換句話說，他以爲觀念界是實在，現象界不是實在；抽象的觀念是實有，具體的事物不是實有；觀念是源泉，現象是支流。依他的意見，如一張『棹子』，一個『人』，一匹『馬』，這類的東西，他們決非實有；他們是生滅無常的東西，是觀念產出的映像。不過事物與觀念間常有調和，此調和愈完全，則事物愈近於觀念，亦愈近於善美。世界有種種事物，也就有種種觀念。種種觀念之中，以『善』的觀念爲最高。凡

物(包含人類)皆有其『善』(Good)，一物能發揮牠的機能，盡瘁牠的職務，便是牠的『善』。目能視；耳能聽；這是目與耳的『善』。換句話說，目的『善』是要達到能視，耳的『善』是要達到能聽。觀念既是真實在，自然就是知識的對象。所謂知識，就是對於現象與觀念之間的調和的認識。換句話說，就是對於『善』的認識。個人生活的目的，就是要達到這種智識。教育作用，亦應該在這點注意。而他所謂『觀念』，是有現代心理學上『概念』的意義的。

(二)柏拉圖把現象與本體對立起來，又把現象的價值看的輕，本體的價值看的重。就人的身心而論，身屬現象，心屬本體。所以他把精神看的重，把身體看的輕。他以爲肉體足以擾亂精神；對於精神與肉體的爭鬪，吾人須使精神戰勝肉體，以理性壓服情欲，以求達於最高的善。在他的倫理學說中，他主張人類應有

四種道德。這四種道德：其一是睿知 (Wisdom)，其二是勇毅 (Courage)，其三是節制 (Temperance)，其四是正義 (Justice)。這所謂柏拉圖的『四元德』 (Four Cardinal Virtues)。

(三)柏拉圖對於人性曾加以一番考察。他以為人有三種精神：其一是智識 (Intellect)，其二是感情 (Passions)，其三是欲望 (Desires or Appetite)。智識的所在是頭，牠的道德是審慮 (Prudence)；感情的中樞是胸，牠的道德是勇毅 (Fortitude)；欲望的寄寓是胃，牠的道德是節制 (Temperance)。個人欲得正當的生活，須使智識指導感情，支配欲望；須使感情順從智識，幫助智識支配欲望；更須使慾望服從智識與感情。三項精神調和，於是發生正義。如此，個人的道德始得完成。這可以說是他的心理學的攷察或人性觀了。

(四)柏拉圖以爲個人的身心的職能頗有與社會的組織相類似的地方，更把這個思想應用到他的政治學上去。他說，社會有三種階級：其一是追求智識——觀念——的哲人，其二是從事攻守戰陳的軍人，其三是從事工作販賣的工商。哲人居統治的地位，他們的道德是睿智 (Wisdom)；軍人居被治兼輔治的地位，他們的道德是名譽 (Honor)；工商居被治及供給的地位，他們的道德是殖利 (Money-making)。三個階級調和，於是發生正義；如是，社會的道德始得完成。

說到這點，編者要插入一點意見。韓子說：『君者，出令者也。臣者，行君之令而致之民者也。民者，出菽米麻絲，作器皿，通貨財，以事其上者也。』這是說人有常倫，位與職雖有不同，而彼此是互相維繫的。所謂『治平之世』，就由

這互相維繫，各盡其職得來。柏拉圖的三階級及其職能，正如韓子所說。三個階級調和，於是發生正義，便是『治平之世』了。人性本各不同，國家的職司亦有種種。國家的形成是原於一種異質的結合，而不是原於一種同質的結合。所謂『各盡所能』，也無非是這個意思。不得漫爲『平等』的概念所蔽，以其有階級思想而輕之。

柏拉圖以爲哲人研究智識，能洞察事理，實行道德，發揮正義；故唯哲人能作治者。他極力擁護哲人，他的政治，可以說是『哲人政治』。他把『智』與『德』作爲做治者的條件，與現在把『錢』和『槍』作治者的條件的却有不同。

在理想國中，柏拉圖描寫一個有階級的理想社會，在法律論中，他更發表他

的社會主義的思想。他說：『最善的國家，政府，法律，是那古語所謂「同胞共產」的精神貫注的國家，政府，法律』（The first and highest form of state and of the government and law, is that in which there prevails most widely the ancient saying that friends have all things in common.）他以爲這種國家，可以使人民得到無上的幸福。這正是他尊重國家的思想。他極其尊重國家，以爲人類的生活，非以國家爲背景不可；最高的善，也非以國家爲背景不能實現。他並主張把個人與家族的利益都置於國家的利益之下，甚至主張把人民的財產歸爲國家所有。理想國第五卷說：『妻子公有（屬於國家）的事，縱非至善，亦極有益，我想大家或亦首肯』（I do not believe,.....that any one will I doubt of its utility,at least,as if it were not the greatest good to have the women and children in common,.....）。看他何等崇信國家的價

值及威力！柏氏所言，不無勉強困難之點，然亦可以警覺現在只知有我不知有國的弊病。

第四節 教育思想

教育的概念，言人各殊。柏拉圖解釋教育，自又與他人不同。法律論中說：『完善的教育，是使人的身心得到盡量充分的優美與完全的教育』(A good education is that which gives to the body and to the soul all the beauty and all the perfection of which they are capable.)。他這良善教育的定義，在他的教育學說中極其有名，差不多沒有一本教育史的書不引用不稱讚。實在說起來，使身心都盡量得到優美與完全的教育，恐怕無論在甚麼地方，到甚麼時候，總也可以算是良善的教育了。近世所謂『平均發達』，『發展個性』的教育，似乎也不能

超越這個範圍。而他在二千年前便懷抱這種見解，這是何等卓越！柏拉圖把教育的效果看得很大，以爲人類能近於神聖狀態，只是因爲受教育。這足爲『教育萬能』說（與『教育無效』說相對，對於兩說，學者頗有論爭，現在知道兩說都有缺點）的先導了。他更提出一種比較具體的意見，以爲教育是照國家的規定與學者的認許去訓練兒童，使他們得到好善惡惡的能力的事業。

以上所說，是柏拉圖對於教育作用的解釋。關於教育的主旨或目的，通常有所謂個人主義的教育，有所謂社會主義的教育，更有所謂國家主義的教育。個人主義的教育，以爲教育是爲個人薰陶個人；社會主義的教育，以爲教育是爲社會教育個人；國家主義的教育，以爲教育是爲國家教養個人。照上段『使人的身心盡量得到優美完全的教育爲良善教育』的意思看起來，柏拉圖的教育，似乎是個

人主義的教育。其實不然。柏拉圖一方面雖然注重個人的發達，一方却很尊重國家的價值。他的教育是國家主義的教育（State education）。個人受教育，無非是爲要爲一健全國民，足以保障國家，完成國家，發展國家。他以爲個人須爲國家而受教育，也把教育事業作爲國家直接的事業。這頗與斯巴達的教育制度相似。依他的意見，國家欲達生存的目的，不能不有新生的兒童繼續其生命。但世之父母，往往溺愛兒女，足爲社會的和平與國家的生存的障礙。欲除去此項弊害，唯有把全國兒女從屬於國家。進一步說，國中妻，子，財產，都應歸國家所有，由國家自由支配。希臘全國，斯巴達的人性與文化和雅典的人性與文化互呈反對傾向。斯巴達人是意志的人實力的人，雅典人是智識的人感情的人；斯巴達人尚武，雅典人崇文。柏拉圖雖承繼雅典人的血統，而他主張兒童爲國家公有，却與斯巴達的制度相符。近今所謂『兒童公育』的思想，若加以歷史的考察，可

以說就是由此發源下來的。

柏拉圖以父母溺愛兒童，不能使兒童受健全的教育，其結果必致危及國家；於是主張兒童爲國家公有。國家由父母的手裏把兒童接受過來，原爲要施以健全的教育，使兒童成爲一個健全的公民。要怎樣才可以算做一個健全的公民呢？依柏拉圖的意見，有支配及服從的意，智，能力，能爲國家的目的犧牲自己的目的的人可以算做一個健全的公民。此種公民，他的身心的狀態究竟要怎樣呢？他的理想的公民是受了健全的教育，身心有調和的發達，足以達到美境的人格。可以說：使身心都盡量發達，足以做一個健全的公民，這是他的教育的目的。

第五節 教育制度

柏拉圖論教育，見解極爲遠大。他以爲一人的體質，精神，其優劣不唯與後天的教養有關，而且與先天的狀況相繫。優良的父母，易生優良的兒女；庸劣的父母，難得優良的兒女。理想國中主張以國家的權力干涉人民的婚姻，爲擇適當的配偶；看出胎教的利益與遺傳的事實，且足爲現今優生學上的主張開其先河，這是何等見解！

關於教育的時期及教科的分配，在理想國中，可以尋出一些意見。他以爲對於三歲至六歲的兒童，須施行預備的教育。這與近世蒙養園教育相當。教育責任，由生母擔負。教科以遊戲童話爲主。以遊戲於守法精神之養成至有效益，故很重視。此期的教育，意在涵養兒童的道德。七歲到十六歲或十七歲爲初等教育的時期。此期所習教科分爲兩大類：其一是體操，其一是音樂。體操包含拳術，跳

舞，狩獵等項；音樂包含音樂，詩文，習字，算術等項。體操所以鍛鍊身體，音樂所以薰陶精神。而兩種教育的調和，尤為柏氏所注重。偏重身體的教育與偏重精神的教育，都為他所不取。這種意見，看去似乎平庸，其實也就是不易之論。對於教授之進行，他主張參酌兒童的個性與興味。以為體育可以假以強迫，而智育不能假以強迫。此期教育終了時，學力平庸不能上進的，便退而從事農工，構成國家的生產階級；成績較優的，更受一種軍事教育。這種教育，以兩年為期，以十八歲為始，二十歲為終。此項教育終了後，能力平庸的，編入軍人階級，使負防衛國家的責任；成績較優，有力上進的，再受高等教育。此項教育，為期十年，由二十一歲繼續到三十歲。因為入學的人都是才智較優的，所以頗側重學術的研究。所學有算術，幾何，音樂，天文等科。與前期的教育比較，足見注重精神的發展。故此期的教育，又可稱為科學的教育。此項教育完結時，成績普通的

，得爲普通官吏，服務國家。才智卓越的，更加以五年的特別教育，使潛心於哲學的研究，直到三十五歲。據柏拉圖的意見，受了此項教育的人，足以認識觀念——宇宙的真實在，實踐道德，應爲國家最高官吏，以治者的資格服務國家，繼續十五年，至五十歲爲止。五十歲以後，可以卸却公職，自由研究，營比較閑散自由的生活。

柏拉圖主張男女的不平等教育。所說有兩個根據：其一，女子的能力與男子的無甚區別；其二，女子也有服務國家的義務。有這兩個根據，所以他主張女子須與男子受同等的教育。他說：假使國家一旦有事，而女子不能從軍衛國，這是國家的危險，也是個人的羞恥。理想國第五卷中說男女的才能相等及女子應從事一切職務的地方很多。他以爲男女的區別，只是比較強弱的關係，此外並無別的不

同。所以他以爲不惟是精神教育須男女平等，就是身體教育也須男女平等。其欲養成勇健愛國的女國民的意思，至與斯巴達一樣。

此處的意見，理想國第五卷中反復申述，現在節錄少許，以資參證：

..... the Woman is naturally fitted for sharing in all offices and so is the man; The genius then of the woman and of the man for the guardianship of the city is the same, only that the one is weaker, and the other is stronger..... In order therefore to make a guardian Woman at least the education will not be different from that of the man especially as she received the natural genius.

第六節 批評

以上說的，是柏拉圖的教育學說的大系。他的說話，有許多可以供我們的參考的地方，也有許多須受我們的批評的地方。現在分爲兩項把他敘述出來。

(一) 其說有四個優點：

(1) 立論有系統 柏拉圖的意見，固都是用問答形式發表出來，不像現在的科學的教育學有系統可尋。但他的思想却很有秩序。他有他的哲學，倫理學，心理學，政治學。他的教育學說，都是由他的哲學，倫理，心理，政治等的意見產生出來；不像古代多數學者只是發表片斷的思想。看他的教育系統，便知道他的教育意見與他的其他的學問的意見是隱然一脈貫通，頗有線索可尋的。

(2) 個人與社會並重 他的教育，固然是國家主義的教育。但他的國家主義

還不是斯巴達那樣的國家主義。斯巴達的國家主義只承認國家的價值，而柏拉圖的國家主義却並承認個人的價值。國家的三種階級，是以能力及教育取決，不是以法制強迫規定。無論那一階級的人的兒童，都可以視他的能力及教育教他升降，似乎並非無理。孟祿博士（Dr. Monroe）於所著教育史教本（A Text-Book in the History of Education）中極稱柏拉圖並重個人與社會，以為所說有永久的價值。我也作如是觀。社會與個人是不能分開的，教育上社會個人須並重的。我敢說這是不易之論。現在中國的教育，總是向着個人與社會走來走去。不知道立在他們的中間，教他們得着不輕不重的平衡。不是力說『適應社會』，就是只說『尊重個性』。惟其是漫講適應社會，所以學校造出來的人，都還是與實際社會上一個普通的人完全一樣。他的生活，還是中國人原有的那個方式（Type），毫無改善的精神與向上的見解，隨波逐流而已。唯其是誤講尊重個性，所以事事取決

學生，甚至少數學生，一二人的學生；教者唯命是從！把學生全體弄得散漫無章，把學校生活弄得烏烟障氣。飯廳上開出來的飯菜，同時會有十樣二十樣；穿的用的，無不五光十色，甚麼怪像都有！這種教育，不知賊害了多少前途有為的青年！且看下面一段學校生活寫真的新聞，便知道著者言之不謬。

學校雜記——飯堂

學校雖不管理學生的伙食，但有飯團的組織，由一人私相交涉，零食一毛五一餐，包月八元。比較外膳，固爲划算得多，可是真正討便利的地方，並不在此，而在能使你食量增大，因爲於膳時必有幾套把戲給你開胃。

今天的午餐沒有例外。

少爺們發脾氣，擲碗碟，打夥計，弄得個「落花流水」，廚房老板出來了。

一副誠懇的臉色。

「先生，有什麼事儘管請對我講，弄得這樣大家不合適，怎麼好呢？」

「你媽的，一盤木樛肉，候這半天！」

「張先生，說話就到，快，快！」

「我的湯呢？」

「胡先生，您要的是什麼湯？」老板用一種極謹慎極恭順的態度問，生怕出事。

「媽的，向夥計說了幾遍，你裝着玩？」隨着話，順手向老板飛了一盤一碗過去，打得老板頭

破血流，他氣急了，一邊講，一邊拚命拍着大腿，隨着兩眼愁眉苦臉地大聲嚷道：

「先生，我們也總得要口粥喝喝啊！這末一來，不太怎麼？」

「喝你媽的……」胡的老鄉陳君，拳打腳踢的動手了。

「我們也得要口粥喝喝咧！」

陳這一打，却激起不少的公忿，因為他在校是個向以提倡勞動運動聞名的同學，爲了同鄉，便亂打起人來，所以大家不能不覺得這種行動，有點奇怪。

一時議論紛紛，盡是說長道短的；但不一忽，這場照例的風波便平靜無事了。先生們飽食而去，廚房計損失碗碟若干不算，外找老板破腦瓜一個（七月上旬北平世界晚報，恰於編稿時見此，故特借用。文字標點，悉仍其舊。其實這樣的事很多很多，這樣的新聞也不一而足）。

柏拉圖的教育，以國家爲背景，以爲個人須爲國家而受教育。這個意見，我狠贊成。一則因爲是『哲人政治』，國家行政不至失當；且個人生存問題既非國家不能解決，爲維持全體計，教部分受點犧牲，也是應該的。一則因爲中國國民心中只有個人而無國家，其結果弄得個人的生存也毫無意味。我甚想宣傳國家的權威，把他的神聖恢復起來；免得大家永遠醉夢，沉淪於無羣無治之中，『受一盤

散沙』的批評，營蜂蟻不如的生活。這是編者十五六年以來的主張。在九一八事變後之今日，寇深事急，國家的權威和神聖更是要由教育家在教育上努力使全國民衆認識的。費希特（Fichte）在法軍蹂躪德境之際，力倡『國家神聖』，『教育救國』的沉痛演說，正是我們對症的好榜樣呀！

（3）身體與精神並重 柏拉圖主張身心調和的陶冶，以爲偏重精神則柔弱，偏重身體則粗野。這與個人與社會並重的說話同爲不易之論。因爲人是身心兩部組成，教育兒童，須要教育他的『全人』（whole man）。中國的教育，向來是智育萬能的教育；身體的鍛鍊，簡直沒有注重。不要看各校都在熱烈地打球，比賽；各處常有運動集會；有的報上還有體育消息專欄；據我個人所見，那多半是選手的運動，少數人滿足個性的勾當。體育不是學校有一部分人在那兒打球跳高便了

的。就是每一個學生都去打球跳高，在教育上也不得便認爲是盡了體育的能事。所以直弄得一般國民，總是表現出那孱弱可憐的現象。還有甚麼國民體力可言呢？從前的『東方病夫』，現在更要用摩登的『神經衰弱』來形容了！依柏拉圖的意見，身體衰弱，預料不能服務國家的，幾無生存的權利。他雖然沒有積極的主張直接了當地殺害他們的生命，却也表示與此相類的意見。『孱弱無用的人，宜乎把他們拋棄，聽他們死滅』（They shall be exposed）。他這意見似乎不講人道，在當日却不得已。他本來很注重精神的美善的修養的，但他決不忘却身心的相關及調和。哲學文藝在希臘是很發達的，體育技術在希臘也是很發達的（鄂林比谷競技Olympic Games的發源地便是希臘）。希臘人的精神是很美好的，希臘人的身體也是很美壯的。此種實況，一方面是原因於希臘人的性質，一方面也就是原因於柏拉圖等的鼓吹。他的主張，很可以作我們偏枯的教育的一大教訓。又

由道德教育上估定遊戲的價值，也是高遠的見解，有功後學。

(4) 注重女子教育 上古時代，女子教育多不注重；而柏拉圖却提出一個主觀的——女子有能力——和一個客觀的——女子有責任——的兩個理由來主張男女平等的教育。不能不說是他一大特色。五四運動以後，數年間之，『男女同學』問題鬧個不休，以為非此不足以言進步的教育，其實何曾是今人的新發見呢？

(二) 其說有兩個缺點：

(1) 偏於空想 柏拉圖的思想雖是很有秩序，根本上却很偏於理想。他的理想國是一種不能實現的『烏托邦』。建築在此種理想的組織上的教育學說，當然不能說是完全。『兒童公育』之類，就是聽着很爽快實際很難辦的一種計劃。讓女子

與男子同樣的去出入戰場，捍衛國家，也有點用其所短，不是一種實效偉大的安排。

(2) 輕視平民教育 平民教育是社會發展上的必要條件。柏拉圖的教育計劃是為雅典市民而設。他的教育是雅典自由民的教育，是賤民奴隸——當時希臘有此階級——以外的人的教育。他以為平民奴隸是生來受人支配，為人勞役的，沒有受教育的必要。至於解放奴隸的事業，更是未曾想到。他的思想固是精深，他的人格固是偉大，但他還是不能不受他的時代的限制。

第三章 亞里士多德及其教育思想

第一節 略傳附著述

古代希臘，學術方面有一個極偉大的學者。其人爲誰？他便是本章要說的亞里士多德 (Aristotle)。亞里士多德於西歷紀元前三百八十三年於生希臘殖民地斯塔季拉 (Stagira)，所以世人又稱他爲斯塔季里特 (Stagirite)。他家世業醫術；他的父親尼可馬喀斯 (Nicomachus) 曾爲馬其頓 (Macedon) 王亞爾塔斯 (Amyntas) 二世的待醫。他以此常出入於王之宮庭，後日受馬其頓 王聘往宮中講學，大概就是以此爲其端緒。幼年時代，不幸喪其父母，曾受友人蒲羅克塞那斯 (Proxenus) 的薰陶，十七歲時，子身到雅典 從柏拉圖 (Plato) 學。他性好讀書，因得

乃父的遺產，到雅典後，輒散其資產收買坊間書籍，以爲研究之資，所以同學都稱他爲『讀書家』(The Reader)，柏拉圖也曾稱許他的好學及學識，說是他塾中的『智囊』(the intellect of the School)。亞里士多德在柏拉圖門下二十年，爲學大進，柏氏死後十二年，偕友人塞諾克拉底(Xenocrates)離雅典赴小亞細亞米西亞(Mysia)王國。滯留數年，與所親近之畢提亞斯(Pythias)結婚，畢是赫爾密亞斯(Hermias)王的姪女。爾後寄跡各地，紀元三百四十二年，當他四十七歲的時候，曾受馬其頓王斐里卜(Philip)聘爲太子亞力山大(Alexander)的師傅。在職五年，盡瘁厥職。亞力山大即王位後，他離開馬其頓回到雅典。爾後一面設塾講學，一面從事著述。他講學的地方是在雅典東部有名寺觀亞波羅(Apollo)附近，恰與柏拉圖的塾舍相對。他深究哲學科學，爲思想最深，觀察最精之一人。他的哲學，論理學，倫理學，政治學，生物學，物理學，天文學，

動物學，植物學等的著述，至今尚有存者。尤以始創論理學有名，世稱之爲『論理學之祖』(the founder of logic)。其實他要算是一切學問之祖，或稱之爲『知識界的亞力山大』(the Alexander of the intellectual World)，誠非過譽之論。他在雅典，講學於附有 Lycæum 之名的運動場的公園中。他的學校也叫做 Lycæum。後世中等學校稱爲 Lycæum，來源也就在此。亞里士多德每於綠蔭之下教導子弟，因其教授時信步逍遙，所以有人稱他的學派爲『逍遙學派』(Peripatetic school)。氏雖曾爲亞力山大王的導師，而未曾參與其政治。雅典市民不明真相，因不滿於亞力山大，對他亦頗仇視。故於亞力山大王死後，即爲反馬其頓派告以誹謗宗教，謀叛國家之罪，不得已逃於優波芽(Euboea)島的加爾西斯(Chalcis)，將著書原稿託於門人特阿弗拉斯答斯(Theophrastus)，遂於翌三百二十二年病歿(一說仰毒自殺)於此，年六十一。

氏的著作，據古代亞力山大里亞（Alexandria）圖書館的目錄，共有一百四十六種之多。但沒有一種完全保存下來。流傳下來的，可以說有六種，除哲學（形而上學）外，其他每種中均含有二種以上乃至五六種的著作。這六種是：

- (一) 論理學 (Logic)
- (二) 物理學 (Physics)
- (三) 生物學 (Biology)
- (四) 哲學 (Philosophy)
- (五) 倫理學與政治學 (Ethics and Politics)
- (六) 文學 (Literature)

據狄阿井尼斯拉耶丘斯 (Diogenes Laertius) 的考究，亞里士多德曾有教育論 (On Education) 之作，惜不傳世。其教育意見，散見於所著政治學 (Pol.

itics) 及倫理學 (Ethics) 中。

第二節 心理學，倫理學，政治學鳥瞰

亞里士多德的教育學說是與他的心理學說，倫理學說，政治學說有關係的。要說他的教育學說，須先述他的心理，倫理，政治等學說的要點。

亞氏以靈魂(即精神作用)之有無為生物與無生物的分野。生物有靈魂；無生物無靈魂。生物因其所具的靈魂不同，其自身遂有種種階段——三種階級：(一)低級的靈魂為植物靈魂。此項靈魂，只能營類化及生殖的作用。(二)其次的靈魂為動物靈魂。此項靈魂，於植物靈魂外再加上感覺及欲求的兩項要素，有的更加上記憶與意志。(三)人類於生物中為最高，所以人類的靈魂，於上述諸要素外更

有努力或理性。人類的靈魂足爲地上一切事物的極致。靈魂雖是無形的，但常與有形的肉體結合。牠不是離開肉體而獨存的。以靈魂與肉體爲不可分離，這足爲近世心理學以人爲『精神物理的存在』(Psycho-physical being)的見解之先導。他如錯覺 (Illusion) 與聯想 (觀念聯合 Association of ideas) 的研究，實由亞里士多德首先創始。其研究的結果，有的到現在猶爲多數學者所採用。

如前節所述，亞里士多德曾著倫理學 (Nicomachean Ethics) 一書。依他的意見，人類的最終目的在獲得幸福。何謂幸福？人類的本體的發達之謂。何謂本體？人類特有的理性便是本體。理性何以是幸福的源泉？理性是人的神靈，惟理性的活動可以使人與神交通，以確立無條件的滿足。惟無條件的滿足的境地爲真正的幸福狀態。所以說理性是幸福的源泉。遂行理性的活動稱爲道德。故道德

的遂行，在瑣格拉底是一種『狀態』，而在亞里士多德不是一種『狀態』（condition）而是一種『行動』（activity）。這是比較對的。道德有二種：其一是純粹理性的活動，其一是以理性支配非理性的部分而使其調和有度的活動。前者是類似神的生活，後者是以努力所達到的道德生活。亞氏以理性與慾望相對而立。這第二類的道德，他以為是由於慾望服從理性時發生，亦即所謂意志也。此等道德雖發於自然，而非先天完全具有，欲其日益完成，必以指導與練習為必要。由這點看來，可以說欲使人至於良善，必以天性，習慣，指導三者為要素。此教育的必要之所由生也。

以上兩段，一段說的是亞里士多德的心理學說，一段說的是他的倫理學說。現在要說說他的政治學說。亞里士多德有政治學之作。他說：『人生而為政治的

動物』(man is by nature a political animal)。人的生活是非以社會為背景不可的，非受某種形式的政治支配不可的。他的思想，有與他的先師柏拉圖的相同的地方，也有與他的相反的地方。柏拉圖主張國家主義；亞里士多德也主張國家主義。這是他們的思想相同的地方。但柏氏的積極的團體主義，到亞氏頗為和緩。柏氏雖也尊重個性，却有許多地方拿個人做團體的犧牲；亞氏則於不接觸個人的健全的活動的範圍內尊重團體的職權。如柏氏的共產主義，亞氏便不肯輕於承認。

國家的德在甚麼地方呢？亞里士多德說：國家的德在國民道德的完成。他以為政體有三種形式：一種是統治權在一人之手的形式；這所謂君主政體 (Monarchy)。一種是統治權在少數人之手的形式；這所謂貴族政體 (Aristocracy)。一種是統治權在多數人之手的形式；這所謂民主政體 (Democracy)。這三種政體，因時因地而各有其適不適。若有一智能道德超羣出衆的人，可以採用君主政

體。若少數人特有智識，可以採用貴族政體。若智識已普及於一般民衆，則以採用民主政體爲合宜。此項斟酌是極其重要的。若是適用失宜，便要生出莫大的弊竇來。比方，君主政體適用不得其宜，便要弄成獨夫專制；貴族政體適用失宜，便要弄成少數攬權；民主政體適用不宜，便要弄成羣愚執政。所以說：情勢與政體的斟酌是極其要緊的。但亞氏一方面雖極力主張情勢與政體須要適合，一方面却又讚美君主政體的有利；以爲君主御治之下的國家是完美的。牠是宇宙統治的映影。

第三節 教育思想

(一) 教育的目的 如前所述，亞里士多德的教育論不傳於世。他的教育思想，只散見於他的倫理學和政治學裏面——尤其是政治學。他說：個人的目的與國

家的目的皆在幸福（或善福 *happiness or goodness*），而幸福原於道德。教育的目的要在使人——作爲個人看的人和作爲國民看的人——獲得幸福，故教育的目的只在使人能實行道德。

亞里士多德更由消極的態度說明教育與政治的要旨。他說：政教之要，在於預防或除去道德生活的障礙。道德生活爲個人及國家所必要。爲國家除去道德生活的障礙即是政治；爲個人除去道德生活的障礙即是教育。政與教是殊途同歸的。

亞里士多德說：無論甚麼作爲，申言之，就是教育上的任何學術與訓練，其能使人民——自由民——的身心不適於道德的習慣與實行的皆無價值。所以說：

教育的最高目的在實行道德。

以上末後一段，彭達 (Painter) 教育史記述簡明，特為錄出，以作參攷。

彭氏原書說：• The supreme aim of education according to the conception of Aristotle is the practise of virtue.....“Every work” he says, is to be esteemed mean and every art and every discipline as well which renders the body, the mind, or the understanding of freemen unfit for the habit and practise of virtue”

(二)教育的實施 亞里士多德對於人的發育曾有一番攷察，對於教育與發育的關係亦有正大的見解。依他的考察，人的發育有三階段：第一階段是身體，第

二階段是本能；第三階段是理性。教育是要依着兒童的發育和需要去做的。第一步是身體的教育；第二步是本能的教育；第三步是理性的教育。他更把教育分爲五期：

(1)第一期 本期的教育是由降生到五歲。在此期間中，兒童的教育應以體育爲主。體育的目的在甚麼地方呢？亞氏以爲在增加身體的抵抗能力。爲欲達此目的，須先涵養抵禦風雨，忍耐寒暑的習慣。運動與遊戲固要注重，營養亦須致力。要不可使學習學問，從事工作，致害兒童身體之發達。

(2)第二期 本期的教育是由五歲到七歲。在此期間，用意在於養成兒童就學之習慣。直言之，只是見習而不是正式的學習。以非正式的學習，故無一定的教

科。教導之間，并應注意於兒童的性別。

以上第一二兩期皆為家庭教育的時期。

(3)第三期 本期的教育是由七歲到十四歲。這是公共教育開始的時期。本期注重體育，以增進兒童的強健及勇氣。

(4)第四期 本期的教育是由十四歲到十七歲。這個時期，除體育外並以智育為主，以圖身心的平均發達。體育與智育並須有適宜的分配，不可同時舉行。他以為身體的疲勞有害精神的發達，精神的疲勞亦有傷身的發育。

(5)第五期 本期的教育是由十七歲到二十一歲。這是教育的終期，所有教

科，較前期更進一步。對於欲從事職業的人，更須加以專門的陶冶。

以上第三，四，五三期的教育為國家經營管理，而行為方面仍由家庭父母同負其責。

亞里士多德的教育的分期已如上述。他於智育，德育，體育均甚注重，就中尤重道德教育。這是由他的倫理學說發生出來的必然的結論。他以為人生的目的在幸福，而獲得幸福的條件是道德。道德不是生來便有的，是要受教育才會有的。教育兒童，先須注重道德。他把智育攔在德育之下。以為：一人若無道德，縱有智識，適足以濟其奸而成其惡。他的教育主義是道德教育主義。甚麼是道德呢？他說：道德是不偏不倚的中庸狀態（mean）。比方，怯懦是不德；粗暴也是不德。介在怯懦與粗暴之間的勇氣便是道德。德何以成？他說：德是善行的習慣。

習慣是由反復練習而得。道德也由反復練習而得，正如彈琴唱歌之技能由反復練習而得的一樣。習慣之成，兒時最爲容易。故兒童時代，亟應培養善行的習慣。不使兒童多與婢僕接觸，不便兒童多從事惡劣遊戲。那些習慣是最要緊的呢？他說：『節制』，『順從』，『勇氣』之習慣最爲要緊。『正義』之德亦最必需。

亞里士多德也狠注重身體的教育。他以爲體操是於善良習慣的養成及身體的調和的發達上狠有效果的，把牠看的狠有價值。兒童降生，便要留意實行。他甚至暗示父母的結婚與兒童體質的關係。他說：看護和衛生是要緊的；冷水沐浴也是有益的。他以爲十四歲以前的體育與十四歲以後的體育須有不同。前期須重養護，後期須重鍛練。可見他不惟狠重體育，對於體育直有澈底的見解。其主張雖近世講養護的不能廢棄。

亞里士多德所採用的教科有講讀，文法，習字，體操，音樂諸項，並有圖畫和哲學兩科。在高等教育，更注重數學——尤其是幾何——物理，天文之類。他以為講讀文法等具有實用的價值。圖畫於美術的賞鑑及批評上頗為必要。哲學於理性的發展上頗為有效。這可以說是他的教科價值論。至初等教育之數學，則以為無關善惡，無益審美，故不甚承認其價值。

第四節 批評

亞里士多德的教育學說雖不出乎當日雅典教育的實際範圍，而穩健着實，不煩幻想。茲就所見摘其優劣如次：

(一)其說有三個優點：

(1) 尊重國家 他以國家爲人類生活的背景，個人離了國家，個人即無意義。這一點我個人看去是很有價值的。國難以來，吾人親身經歷的事實很多。言論行動之不自由，便是最著的例。

(2) 注重道德 人之所以異於他動物者，不在其智而在其德。亞里士多德把道德看作教育最重要的一部，不能不說是最有價值之論——儘管看去平常。民國二十年來之一切擾攘爭奪，其原因於智識的乏缺者爲多乎，抑原因於道德之墮落者爲多乎，敢求讀者之公斷！

(3) 顧慮發育 教育的實施是要依兒童發育的程度而定的，這是不可忽視的原則；而亞里士多德早已注意到了。這是他的一種卓見，雖然他所說的發育階段

未必完全正確。

(二)其說有兩個缺點：

(1)非平民教育 教育——其實是受教育——的權利是個個平民都應該有的。亞里士多德的教育是以市民為對象的，他主張全體市民的教育，而未嘗主張全體平民（當日雅典社會有市民及平民的兩階級）的教育與女子的教育。這不能不說是
一大缺點。

(2)輕視數學 數學不惟有實用上的價值，而且還有精神陶冶的效果，這是近代——勿寧說歷來——教育家所承認的。故數學一科也是教育家所必注重的。而亞氏於初等教育以為無關係善惡及審美，輕輕把牠看過，這又不能不說是一大缺點了。

附錄

羅素教育論

前見羅素教育論原書，亟欲讀之，數購未得。近閱日文教育論叢有小澤氏纂述羅素教育論一文，頗有足供參考之處，其言吾國人情與教育，尤可作吾國教育針砭，亟爲轉譯，以饗讀者；文字工拙，非所計矣。原文多爲譯者調查添註，小澤氏借作者意見批評日本教育處則酌爲省去，特併附告。譯者

羅素（B. Russell）爲吾國智識階級所熟知（譯者按羅氏約十年前曾來吾國，亦吾華人士所熟知）。彼爲英國新自由主義哲學家，曾發表改造社會之意見。吾國一

部分人愛讀其書並信服其說。予非羅素之崇拜者，然於彼注意人類之本能之點頗爲悅服，故對彼發生極大之興味。意者，其近著教育論（*On Education*，一九二六）必論及此，常欲購得一冊，及讀其書，確就本能之發生敘述極有趣味之教育意見。彼固非教育專家，然可謂爲英國唯一之哲學者，思想自由。其教育意見富有新穎分子，對於未來之教育之新要求多所發明；今譯其書，信非無益之舉。

氏之教育論分爲：教育理想論，性格教育，智識教育三部。茲爲述其要點。

第一 教育理想論

（一）近代教育學說之根本要求 改造十九世紀以前之教育者爲駱克（*Locke*）及盧梭（*Rousseau*）二人。駱盧二人均信服自由主義，至有『德謨克拉西』（*Dem*

ocracy) 之傾向，而以時代關係，究未能完全免却貴族主義 (Aristocracy) 之色彩。蓋賈路克與盧梭所說之教育均以家庭教師在貴族階級之家庭所施之教育為主，不得不謂為有貴族主義之色彩也。此種側重家庭教育之教育制度，自非現代社會所能容。居今日而言教育，亟有根據『德謨克拉西』之思想以社會民衆之發達為務，採取近世科學之學說而建設教育的『德謨克拉西』 (Educational democracy) 之必要。關於此點有注意之價值者，即蒙台梭利 (Montessori) 之教育也。

現代教育具有兩個矛盾傾向。一方面有與『德謨克拉西』相關連之實用的傾向，一方面又有與貴族主義相關連之裝飾的傾向。在裝飾教育之方面，仍以古典為重，以為教育須以陶冶紳士之品性為目的；而在實用教育之方面，則致力於科學之陶冶，以為教育須以側重實際之生活為目標。自教育思想之發達上言之，前

者爲人主義 (Humanism) 之遺風，後者爲實用主義 (Realism) 之傾向。此兩傾向混和相間，常表現於教科之選擇與教授之方法之兩方面，未能見其調和。

現在之男子教育固含有上述兩個傾向，女子教育亦然。就女子教育言之，一方面有以陶冶溫靜嫺雅之淑女爲目的之舊思想。一方面有女子亦須謀經濟的獨立，教育須以實用及職業爲目的之新思潮。後說尤占優勢。又最近男女須同受教育之新裝飾的女子教育思想至爲澎湃；教科之中，有於女子生活似爲無用，而僅以男子教育有此教科之故，女子學校亦照樣設科。母性之教養未免閑却不顧矣！

羅素以爲從來之教育注重記憶之養成，將來之教育須更致力於想像之陶冶。陶冶想像力，固應注意於文學，歷史，音樂，圖畫；而於科學數學方面亦應使其想像，以養成開拓未經研究之部分之精神及態度。

關於道德教育，向之教育者頗有陷於亟求速成之弊。在舊式之教育，往往以
使兒童棄其所好，行其所惡為原則。柴霍甫(Tchekov)的著述中有一故事云：

某人欲使小貓學捕鼠，每日置鼠於小貓之前。時小貓之捕鼠本能尙未發達，
故見鼠亦不欲捕之。主人怒，欲懲罰小貓，每日施以責打。嗣後小貓長成，而以
見鼠必受痛打之事成為習慣，故見鼠即行逃避，不復有捕鼠之本能。

舊教育之方法，類是者不一而足。羅素並述讀此故事，致想起幼時其叔父以
嚴厲方法授以拉丁往事。

氏謂在吾人生活中，有多數日常必須遵守之規律。此等規律，宜使兒童於其
生活中自然體驗，自然獲得，猶之於遊戲競技中理會種種規則然。蒙台梭利於所
著兒童之家中述其新教育之設施，努力放棄由外部強迫之教育，而努力使有自動
之學習；法良意美，洵可法也。舊式之道德教育，常執原罪之說，以為兒童生來

即有爲惡傾向，其本能及衝動，均視爲性質惡劣；壓抑此種天性，即爲修養工夫。此種教育，吾人在所不取。兒童之精神，當初本無所謂善惡，今爲預定其爲惡而欲壓抑遏止之，與見滔滔之水而欲強塞其流者何異？此種道德教育，自精神分析之學說視之，當能決其毫無效果之可言也。

(二)教育之目的 在決定教育方法之問題前，須先確立教育之目的。關於教育之目的，亞諾爾德 (Arnold) 所要求者爲謙虛之精神，而尼采 (Nietzche) 所注重者則爲自我強健之意志；基督以愛爲最高之道德，而康德 (Kant) 則以理性爲最善之源泉；羅馬之蒲魯塔克 (Plutarch) 以對於國家之義務爲善，中國之孔子則以家族的感情爲美。教育之目的，自古及今，恆缺一致之點。今試就各國教爲一述其旨趣。

中國之教育，與古希臘之教育頗有類似之點。中國教育之中心人物爲孔子，雅典教育之中心人物爲霍麻（Homer）。孔教力說崇拜祖先，霍麻力言尊重神祇。樂生愛美之態度，中國亦與希臘無殊。但希臘始終爲努力奮進的（Energetic），故學問藝術至有進步，政治戰爭亦常有偉大之活動，而中國則無是也。中國人情趨於怠惰。雅典勇士被逐於市，必再攻其市而占領之；中國忠臣無罪罷官，則下野入山，飲酒吟詩，不復作東山再起之想。中國人性沉着，富有藝術趣味，而於科學與進步則不關心。無科學則無進步，亦無『德謨克拉西』之精神。故現在之中國仍如昔日之希臘，有教育者常限於少數特殊階級之人士。缺乏勇邁的活動精神之中國，懷疑傾向極有勢力。怠惰與懷疑相伴不離。中國人既有怠惰之性情，其懷疑傾向，殆亦勢所必至矣。

近代日本教育，於國民教育方面至為進步。予意日本教育最高之目的，在以所有之智識及感情養成爲國盡忠之公民而誇示其國民之偉大。此種傾向，在日本自己防禦上許爲不得已而然。在日本國內，對於建築在神話基礎上之神道，雖大學教授亦無研究自由之可云。忠，孝，愛國等之道德，直須無條件的注入於國民腦裏。日本實爲倫理的專制主義的國家。故謂中國爲怠惰與懷疑的國家，則可謂日本爲獨斷與活動的國家，信非謬論。中國人忘却事物之可能而徘徊於懷疑；日本人則忘却事物之困難而實行其獨斷。但中國與日本均爲科學精神尙未十分發達之國家也。

近代日本之教育頗有與潔瑞特派 (Jesuits, 即耶穌會) 之教育相似之點。潔瑞特派之教育，以教授教會之獨斷的信條爲主，學生自己之幸福與個性之尊重未

能顧慮。日本教育不無與此類似之處。

英國公立學校之教育，大致係以亞諾爾德所規定者為基礎，極有貴族思想之成分。雖重視品性之陶冶，而閑却知識之修養；對於他人，傾其能力於支配而缺乏同情。過於克己而昧於懇切，有對人冷淡之嫌；想像力亦覺缺乏。世稱滑鐵爐（Waterloo）之戰勝產生於伊頓（Eton）之運動場，今大英帝國已在彼逐漸消滅其國威！現今之社會所要求者為富於深厚想像之同情而智慧融通之人物。英人固宥暴虎憑河之所謂“Bill-dog”之勇，但此遠不若技術的智識之為有用。今之行長官，非民之父母之支配者而為自由市民之公僕矣，此不可不知也。

美國公立學校之教育已漸次普及，其效果亦漸顯著；而其教育任務在將異種（Heterogeneous）人種化為同種（Homogeneous）國民。與日本同為有特殊情形

之美國，於此事致力爲之，至屬當然之事；惟此舉爲最難，不可一蹴而得。美國富於財力，無受戰爭攻擊之虞，且無中世以來強迫承受之傳說，此爲一極有利益之點。美國「德謨克拉西」之情趣極爲濃厚，工業技術亦頗發達。其國民有二種愛國心。他國移住之人不忘故土，其子女則爲純粹之美人，所受教育以美國爲重，而不斤斤焉以不忘其父母所生之祖國爲務。

要而言之，西歐之知識與東歐之藝術均有高遠之造詣，決非美國之學藝可比。美人之知識藝術，其發達極爲幼稚。美國民衆之力極強，個人往往受其壓迫，此爲歐洲諸國所無之事。卽政治的自由較少之國民，其精神之自由亦較美國人爲多。美國之公立學校，於此點極有反省之必要。鼓吹排外的美國的愛國心，不以個人爲目的而以個人爲手段之教育，實爲絕大謬見，此美國人士所不可不知者也。

關於性格之陶冶，羅素曾舉出生氣 (Vitality) ，勇毅 (Courage) ，敏銳 (Sensitiveness) ，睿智 (Intelligence) 之四條件。

生氣 (或活氣) 不只限於精神方面，身體的健康亦生氣之所自來。生氣者，人類生活之必要條件也。有生氣自有快愉之感情。有生氣之人，於所經驗外界之事物必感覺生氣勃勃之興味，即遇困難之事，亦有勇往奮進之精神。有生氣之人，決不偏向主觀而嫉視他人。嫉妬者，最足以損害人性而產生人生不幸之心理也。

勇毅之德，向來視爲所謂武士之上流階級所專有，而今已成爲民衆必要資格之一。勇氣不僅爲戰時所必需，亦日常生活所必要。且向之所謂勇氣，是以壓抑

情緒爲主。雖心有恐怖，顏色蒼白，手足戰慄，呼吸迫促，而猶以不現於詞色爲務，此舊式之教育也。此項行爲爲一種虛僞，決不能謂爲真正之勇氣。凡道德最忌虛僞，而於勇氣可容虛僞，決無是理矣。真正之勇氣，與其謂爲行動之問題，無寧謂爲感情之問題；與其謂爲意識的感情之問題，無寧謂爲無意識的感情之問題。爲正義及所信一往直前，不作無謂之恐怖與憂慮，真正之勇氣也。

恐怖與憤怒似相反而實有密切之關係。有真勇氣者不漫爲憤怒；易怒之人，胆怯之人也。

勇之爲德，須爲普遍的而非特殊的（非僅爲表現於某某事物之勇）。此種勇氣出於自尊之念，係離却單純個人的感情之進取氣象，亦即完全性格之一重要要素也。

敏銳亦現代人之所必需。注重勇毅之結果，往往輕視危險，有容易發生無智及疏忽之弊。勇氣固極重矣，然不可不有對於一切事物採取適當態度之聰明及見解。而欲明於事理，須有智識亦須有感情。吾人對於世事，有以豐富的同情觀察其真相之必要。以有此種同情的敏感性，釀成慘禍之戰事自可減少；黑暗方面之社會問題亦可消除於無形。且敏銳之爲德，不僅對於目前之刺激爲必要，即對於科學的，抽象的刺激，亦須有敏銳之感受性以辨其是非。對於藝術亦然。

睿智之爲德，在昔希臘本極尊重；中世宗教盛行，以遵守因襲習慣之德爲主，睿智遂不見重於世。有確實的智識，能以公正的態度識得事物之真相，不陷於獨斷與偏見，所謂睿智也。在教育方面，須指導兒童的好奇心，養成其愛智與公正之態度。對於社會流行之種種思想，須不受其支配而由自由的觀點下公正的判

斷而爲取舍；此所謂睿智之德，亦現代人必要之資格也。

以上所舉生氣，勇毅，敏銳，睿智四項，非特男子之性格所必需，亦女子之性格所必要。現代社會須由男女合作始能圓滿進步，故上述四項德性，女子亦非具有不可。現世之不幸之主要原因有三：衰弱，貧困，兩性生活之不滿是也。今欲除去此項原因，非用教育之力使女子與男子同有此種德性不爲功。故今後之女子，須有優良之康健，能以勇毅之態度參與社會之活動，能打破因襲與偏見而有敏銳與睿智以觀察事物之真相。如此，則庶可謂操建設新世界之左券矣。

第二 性格之教育

(一)第一年 教育應該由降生第一年開始。此為為反射運動與本能運動發生之時期。在此期間養成性格之基礎之種種習慣，實為父母之重大職務。父母對於自己之兒女，或則神經過敏，遇事躁急；或則諸事冷淡，毫不關心。二者皆有不。躁急與冷淡之間有一種細微精緻(delicate)的調和，關心子女之教育者不可不知也。

(二)恐怖 由二歲至約六歲為道德教育重要之時期；未來生活上必需之道德可於此時養成。恐怖固為一種本能，然恐怖之對象為何，則由習慣養成。關於此點，父母，先生乃至家中僕婦之感化極大。對於黑暗之恐怖，原於原始時代之遺傳，所謂受之於天。予意成於習慣者似亦極大。兒童或怕動物，或怕他人撐傘，或怕有法條的玩具，或怕物影之移動，或怕可笑可怪之事物；是為不合理的恐怖

。苟能使與此等事物接觸，并予以相當之說明，其恐怖自能消除。又兒童對於日蝕，地震，病疾，瘟疫等亦感覺一種神秘的恐怖。遇此等事項，須加以科學的說明，使由恐怖之本能誘發研究科學之興味。惟對於死的恐怖，不能但以普通說明將其除去。死之說明，必由種種人生觀出發；無論何人，實難獲得滿足之效果。『死者，眠而不醒之謂。』對於兒童之死的疑懼，如是說明足矣。文明進步，危險詭不減少。對於危險宜予以合理的理解，使其預為不幸之準備。若對於些小之危險或不幸而予以過度的同情，是使兒童日益怯懦，不可不慎。與其施以此等軟弱之教育，無甯涵養其廣大之觀察與活潑之興味，使有宇宙自由公民之精神之為愈。

(三) 遊戲之想像 關於遊戲的衝動，心理學上雖有種種說明，而要以『欲大』(欲為大人)，『欲強』的意向為中心。研究精神分析的人，以為兒童之遊戲中具

有性的象徵 (Sexual symbolism)。予之所謂『欲爲成人』之欲望，蓋謂遊戲中頗有『欲強欲大』之興味，與精神分析學者之說固自有別。兒童『欲強欲大』之興味甚強，『弱小』之觀念，彼等對之極感不快。

喜歡強大之兒童，於遊戲中時有表現假裝恐怖之舉。或爲鱷魚，或爲鬼怪，而演出煞可懼怕之遊戲。是爲假裝之恐怖；實希求強大之心之表現也。或謂兒童往往將假裝與實際混爲一談，殊不可信。兩者之別，兒童本身固無不知。

真實固足爲貴；想像亦有價值。想像每每發現於索真之先。茲事在種族的歷史然，在個人的發達亦然。想像產生真理。換言之，真理發於想像。科學與哲學由神話發達而來，足徵想像先於索真矣。表現於遊戲中之兒童之豐富的想像，自

精神之發達言之，極爲合理，是常態(Normal)而非變態(Abnormal)也。

真理與事實相混爲一重大謬誤。真理非特殊事實之結合，而爲支配事實之原理。重視事實而不能認識超越事實之原理者，其精神易爲事實束縛，不得精神的自由之人也。吾人之生活，不應支配於事實，尤應引導於希望。幻想之爲物，在缺乏變更現實之努力之怠惰者流，往往成爲怠惰之口實。此時之幻想固應排斥，但若幻想而成爲一種刺激，能使人類之理想得以充實其活力及內容，則此時之幻想誠足爲貴。由兒童生活中奪去此種想像能力，僅以單純之事實束縛其身心，是使人類永爲地上——現實社會——之奴隸，而無力創造天國——理想社會——也。

教育之任務在培植本能而不在壓抑本能。人類之本能富於變化性，可以依教育之力發生種種變化。科學之發明與藝術之創作，無不由發現於兒童之遊戲本能中產出。本能本無所謂善惡，壓抑兒童之天真爛漫之本能，實屬謬誤之舉。少年

後期特好競技，教者於其競技中可以訓練協同忍耐等種種必要之精神。團體競技之練習自能成爲教養社會道德之機會，不僅可以防止利己主義等危險之思想。自教育理想言之，與其以建設優良國家爲必要，毋寧謂製造良善個人爲先圖。社會之改造與個人之改造須相輔而行，不可離却個人而但重社會國家也。

(四)構成性 兒童之本能的欲望本屬漠然，可以利用教育之力使其開拓無限。耶穌教執原罪之說，以人生即有惡性，盧梭主張性善，謂人生即有道德。二者皆有所偏。本能之素質，自倫理上言之屬於中性，其善惡特環境之影響有以致之耳。

如前所述，發達旺盛之兒童，具有欲求强大之意志 (The will of power)。兒童或走，或跳，或攀緣高處時，此種根本要求當即表現而出。破壞與構成同爲欲求强大，欣慕發達之兒童意志之表現。破壞較之構成容易，故破壞的舉動發

現甚早，而構成的興味發現較遲。兒童自覺容易爲弱者之所事，則舍容易之破壞而樂就困難之構成。

兒童一旦經驗(享受)構成之喜悅(樂趣)，自生種種良善道德。自保存自己構成之物之願望，自能產生破壞他人構成之物爲不德之觀念。他若忍耐，努力，觀察之精密，勞動之尊重等道德，亦能於其構成之經驗中得其理解。

兒童身至花園，必欲手折園中美麗之花。若但禁止其攀折，非教育也。應由欲折花之心情引起其培養草木的興味。欣慕生長之心，喜悅構成之心之一表現也。尊重生長，實含有尊重爲得快樂之結果之勞動與努力之意味。欣慕生長與喜悅發育之心使其自覺生命之價值，豐富人類之性能，強固父母之愛情；其教育的價值甚鉅。則折花之行爲誠屬值得考慮之一現象矣。

所謂構成之興味，非僅蒐集材料之構成之謂也。凡共同作業——如樂歌之合奏合唱——皆含有構成之興味。即單純的科學或語言之研究中亦含有構成分子。訂正錯誤而使爲正確整齊之舉動，皆構成的興味也。

關於構成的興味，應使由個人的而變爲社會的。應活用聰明的智識，使由現存的社會力中產生新社會力。如讀柏拉圖之理想國，不僅在獲得讀書之興味，應依其意見使爲對於實際社會組織之考察與努力。此亦構成的興味之一端也。

關於社會之組織有三種考察。其一爲將社會視爲一種模型的考察。此種考察，將人性鑄鑄於社會之模型中，使其無條件的尊守一切習慣。其二爲將社會視爲一種機械的考察。主張產業革命的人(Industrialist)與主張共產的人(Communi-

(2) 的社會觀便是如此。此等人士以爲人性非興味之中心，而以爲人生的目的在最大的生產；社會組織的目的，亦無非爲保護產業而發。其三爲將社會視爲樹木的考察。模型與機械可由製造模型與製造機械之人自由製造，自由破壞；而樹木等生物之構成則異是。生物之構成有其特殊之機能，須要求吾人一種同情。自此點言之，欲養成青年之構成精神，不應僅以磚瓦與機械爲材料，尤應使有考察動物與植物之機會。自奈端 (Newton) 以來，物理學日見有力，產業革命而後，尤多應用於實際。社會的機械觀卽由是發生。自生物進化論喚起新思想後，社會觀已爲一變，雖有過重自然淘汰之嫌，而於人類之重大問題，則就優生學，產兒限制，教育等使爲新穎之思考。

以社會爲樹木之考察，固較以社會爲模型或機械之考察爲優，然猶未能以爲得其真相。欲補此項觀察之缺陷，則心理學爲必要矣。心理的構成含有新穎特殊

之成分。至今未能充分理解；然教育，政治及其他關於人類之事項，均非由此解釋不爲功。以機械的考察判斷人事之構成，至能誤世誤人；共產主義之思想其一例也。心理的構成與機械的構成如何不同，是爲亟須說明之問題。社會與政治之改造之圓滿進行，亦當由此問題着手。此項任務，有科學的修養之士女優爲之，且亦有科學的修之士女應負之責也。

(五)唯我與所有 唯我與所有與恐怖之本能同有利己之性質，非人性之良善方面。但事實上此種性質在兒童生性中根深蒂固；在教育上如何處置，誠爲必須考慮之問題。

所謂唯我，詳細思之，爲一種漠然之概念。但在兒童心中，活動極其有力。欲以打罵等之手段矯正其偏，是缺乏同情之舉，不可不慎也。吾人對於兒童，先應教者爲正義之觀念。最初即教兒童犧牲自己，可謂不正之教育。因犧牲自己於

兒童爲最難，若必欲教之，是強兒童以僞也。且自己犧牲亦未必盡爲善事。與其教導自己犧牲，勿甯使其確實理解積極道德之正義。

對於習於孤獨之兒童而欲教以正義至爲困難。此種兒童，或流於唯我，或流於無能，或流爲變態，或流爲贅疣，總難免有偏於一方之弊。真正之正義觀念，須於兒童之共同生活中涵養之。此爲幼稚園小學校應爲特別留意之點。

正義與所有之思想常相結合。所有慾望過度活動時，每每引起政治上經濟上紛糾不合的問題。自此點言之，所有本能極爲一種障礙處理之不良性向。幼兒由能捕握其可見之物時，此種本能即已發露。以有所有本能，可以養成注意管理物件，防止破壞衝動之習慣，故所有本能亦非完全排斥不可之心理。更進一步言之，若自己製造之物不能爲自己所有，則構成之衝動將無發展之餘地。構成衝動毫不發達，僅所有觀念偏倚活動，性格卑鄙，自爲不合。須利用所有本能培養創

造事物之活動之興味。雖無充分之所有，而其構成與創造之興味旺盛之兒童，固亦可獲得人生之幸福也。

關於所有之衝動，須使兒童分別公私。私有之物固應注意管理，公有之物尤應小心保存。又私有之物，須樂與他人共用，有「肥馬輕裘與朋友共」之概。此等要點，亦須由幼時用教育之力充分養成。

(六)誠實性 養成誠實精神，可謂為道德教育之最大目的。所謂誠實，非語言上之誠實之謂，實思想上之誠實之謂。換言之，口言誠實不如心存誠實。兒童之偽，往往發於免除恐怖之心。畏罰而誑，兒時往往為之。故欲除去虛偽，須使兒童營天真淡泊之生活。又兒童時代，每有以惑於暗示，流於輕信，富於想像之故而陷於虛偽時；此種虛偽，在道德上其初固未為不合也。

兒童每喜質問，須滿足其所問而指導之。智慧稍開，虛偽亦可消滅於無形。

(七)罰 兒童有過犯時，通例與以相當之處罰。自教育之理想上言之，責罰實非善舉。但於萬不得已時偶爾用之，亦非絕對不可。亞諾爾德，盧梭等亦曾許爲可用。惟施行責罰，決不可出於主觀的憤怒的感情。

父母教師之感情及態度，對於柔和之童心之影響極大。教者若能富有親切之感情與合理的態度，則兒童自能受其感化，日趨良善於無形矣。

關於責罰一項，蒙台梭利所取之方法甚爲有益而有趣。依蒙氏之方法，兒童若不順從教師，或妨礙他人工作時，須先由醫生診視其康健。若身體並無障礙，則停止其學課，有如優待病人，使其傍觀他人快樂工作之狀態。此蓋使其感覺不得與人共同作業之苦與與人共同工作之榮也。

賞罰之效果如何，至有關於施行賞罰之人之人格。若斤斤焉較量持殊之行爲，不計兒童之個性與動機，或於細微之事而過予褒獎，或於細故末節而使學生感受深恥奇辱，均大爲失策。賞罰須刺激兒童之動機，而使得一種感激，決不可以輕率之態度出之。

罰之作用不應爲一時的，而應爲永久的。換言之，罰須含有於將來之生活發生絕大影響之教訓的意味。又兒童之道德教授，與其爲歸納的，毋寧爲類推的爲較自然。

(八)兒童互相之影響 只依父母先生之力而欲養成兒童之純正人格，其事爲不可能。故兒童與兒童之交際尙矣。兒童互相交際之影響，有時較成人給與兒童之影響猶大。一兒童之所爲，往往成爲他一兒童之向上活動 (Ambition) 之大

刺激。兒童對於年事較長之兒童，每懷尊敬之念，故年事較長之兒童給與年齡較幼之兒童之影響尤大。對於年事較長之兒童，宜養成其善遇年齡較幼之兒童之心情及習慣。

兒童時代，理解薄弱，由具體的實際生活所得之影響較之由抽象的道德教訓所得之影響甚大。故應利用共同作業，共同生活，使知社會生活之意義與協同之重要。若但憑抽象的教訓，難收德育之效矣。

(九)同情與愛情 知識為養成純正性格所必需。愛情亦養成純正性格所必要。兒童十二三歲時缺乏愛情，青年時代，同情心亦頗薄弱。此為心理發達的自然經過，不能勉強馴致。涵養感情之方法無他，惟有以感情相刺激，以感情相誘發耳。

所謂愛情，不可一概論。父母之愛與兩性之愛，其性質固自不同。父母之愛以子女爲從屬，兩性之愛要求互相酬答。真正之父母之愛，不向子女要求報償。父母之於子女，觀其發育進步，不禁引爲快樂，以自己成爲兒童活動之背景爲其欣慰。兩性之愛，其程度愈強愈要求報酬。有只求一人之幸福而獨占之之傾向。父母之愛固非絕對不求感情上之報酬，而其求之也，如求晴霽之日光。求之者不苛，而施之者易與。故若謂兩性之愛爲求心的，則父母之愛可謂爲遠心的矣。

弗羅伊德(Freud)派之精神分析學者有將父母之愛與兩性之愛混爲一談之嫌，此不可不辨也。父母對於子女之愛，以社會之進步而益得其重要之意味；而子女對於父母之愛，以有財產之發達而日益薄弱。蓋經濟之獨立自可減少精神上依賴父母之必要也。精神上之服從有知的方面與情的方面。兒童幼時，子女於智識

方面服從父母，比及年齡漸長，則此項服從日見稀薄，但情意的服從則不至衰退。父母對於子女之愛與子女對於父母之愛，其性質雖有不同，而兩者之間自有一種調和。

涵養感情固為教育上重要之舉，但同情與愛情非可要強而得。此等感情屬於本能的，其發也自然。欲養成此種感情，須由父母先生以愛情及同情於行動上使兒童直觀，此外別無良法。父母先生為兒童尊敬之人，若父母先生先有冷淡殘忍之行，兒童見之必受一種暗示，以此而欲使兒童養成純正性格，猶之南轅北轍，欲達目的，不可得矣。

社會之有罪惡，宜使兒童知之，惟於何時用何法使其知之為一問題。使兒童

知悉惡事存在之前，須予以可以正確判斷善惡之標準。又使兒童知悉罪惡之存在，須顧慮兒童之個性。富於想像之兒童與感覺遲鈍之兒童，膽怯之兒童與勇敢之兒童，教師對之，須分別施教，不可視爲一律。是不惟關係教者之方法，抑且關係教者之態度與人格。

和平論者中，往往有人主張須將歷史上之戰爭事件除去，免使兒童知悉人類殘忍之行。但事實仍爲事實。教育兒童，不可以假爲真，而亦不必以真爲假也。

歷史故事中而有冷淡殘酷之事發現，須對兒童與以良善之指導與暗示，而培植其廣大之同情心。養成一掃恐怖，憎惡，嫉妬之心，使快活，親切，勇敢之心能自由出現而發育旺盛之人格，教育之任務也。

(十)性教育 性的本能爲一種輕重不得之本能，常人每用特殊之方法處理之

，非良策也。關於此項本能之事，或付之秘密，或加以禁止，往往發生不良結果。吾人對於兒童，應使營自由無畏之生活，徒使發生恐怖，抑何益乎？

精神分析學者常謂兒童由三四歲起便能表現對於性的好奇，但此時之性的本能為兒童天真爛漫之表現，若謂與青年期之性的本能相同則誤矣。兒童發生關於性的質問時，若以可怪之態度斥之，適足予以不良之暗示。遇此質問，無寧以冷靜之態度說明之為宜。性的問題非神秘的問題，殊無嚴守秘密之必要。動植物亦有性的生活，教師於兒童之性的疑問，應以動植物之例，使得科學上之理解。至於何時為當，須視兒童之性質與環境為定。大約十歲以前便可施行此項說明矣。又關於此項質問，兒童有時自然發出；教者須俟其發出時因勢導之，過遲有所不宜。蓋無智為不德之先導也。

關於性的說明，須分別男女行之。說明之人，自以父母或教師爲宜。一般兒童，大致在父母教師未授以性的智識以前，已由朋輩得其示教，此弊多而利少，可斷言也。兒童發達至青年期，每每陷於關於性之自戕惡習，此爲父母教師者不可不小心注意之一重大問題也。

更有進者，關於性的教育，父母須爲純潔之生活，以爲兒童之模範。若父母不能爲其模範，則性教育之效果必難實現矣。

兒童好爲質問，其質問有關於天文氣象者（月與雲等），有關於交通機關者（火車，汽車等）。但無論何項質問，總以欣然予以正確之答復爲是。若關於天文氣象之質問樂爲說明，而於性問題則秘而不宣，或予以虛僞之答復，或加以嚴格之禁止，皆爲不可。

性道德固應教導，但關於性道德之意見依宗教及思想而不同。基督教，回回教，自由思想家，中世主義者，其性道德之見解不能一致。教導之際，惟有依據一般之見解行之而已。世人對於花柳病等所謂性的疾病之弊，往往過甚其詞，此亦非正當之法。吾人對於此項疾病，但使兒童小心警戒足矣。若於由些微疎忽發生之過失便深惡而痛絕之，可以治療之病亦謂爲不可救藥，此虛僞之教育也。

女性之教育之更有應注意者爲母性之教育。吾人對於女子，希望其富於母性愛，並具有關於兒童生理衛生之科學智識。

性愛之教導亦一重要問題。嫉妬決非性愛之必然條件。若所有(占有)之要素浸入愛情之中，則愛情將喪失其生氣，而人格胥以滅亡。父母以愛爲義務對於子女陳說，勢必破壞親子間之優美關係。夫婦間而以愛情相強，與此同出一轍。愛

爲天賜而非義務。以愛爲私有而欲箝制之，使入於自己之範圍者，是破壞其自由自動時始能表現之美者也。惟恐喪失其生活幸福之要件者，是已喪失其要件者也。無畏爲產生智慧之要件，此點不可不知。

第三 智識教育

(一) 一般原理 性格教育若進行得宜，則約六歲時大致可望完成。性格教育大致完成，智識教育即須開始。知識之教育，須根據好奇本能及探索本能養成其爲智識而求智識之態度。離却實用而求智識爲少年青年之自然要求，亦類人可貴之性向也。成年以後，各人有一定之職業。僧侶致力神學，軍人致力軍事，法律家致力法律，各人之思想均爲其專門之學問事業所支配，以公正之態度觀察事物

之事遂不可能。能用明瞭之態度或心境觀察事物爲青年時代足以自誇之事。哲姆斯(William James)所謂「被要強之選擇」者，非吾人所望於青年者也。

以公正態度觀察事物固屬可貴，集中能力於唯一對象亦屬難能。故智識教育，須致力於強健長久而能自由集中之能力之養成。又正確爲智識必須之道德，追求智識，必以正確爲先。

所謂正確，其種類不一：(1)關於遊戲，談話，習字等技能之練習須求運動之正確，此筋肉之正確也。(2)關於詩文，繪畫，音樂，跳舞等須求情緒的刺激之正確，此美感之正確也。(3)關於地理歷史的地名，人名，時日等之條件須有記憶之正確，此事實之正確也。(4)關於數學，科學等的法則須有理解之正確(數學缺乏正確之要素即失其教育之價值)，此論理之正確也。

教育兒童，須以啓發其自己活動爲主。關於此點，蒙台梭利 (Montessori) 之方法爲最合理而有益，可謂成功之方法也。依蒙氏之方法，課業須以簡易而能激動兒童之心情爲務。對於作業平庸之兒童，使觀摩其他兒童之優秀成績亦是一法，又須使其心無他向，能於目前所有課業中選擇其所好。蒙氏之教育，教師爲與兒童合作共事之一人，視舊教育教師之與兒童立於對敵地位者，蓋有天壤之別矣。依此方法，兒童之活動原於內部之興味與欲望，故無由勉強之緊張發生之疲勞。間有缺乏興味之單調的課業，須設法使兒童感覺其必要，以忍耐之態度從事學習。

教育兒童須有特殊之修養與熟練，非父母均能教育其子女。父母過於熱衷子女之進步，往往不適於兒童之教育。醫生往往不能治療家人之病，父母往往不能

爲其子女之教師，其理一也。

教育有其期間。在教育之期間，自始至終，含有智識的冒險之意味。今之世界，需要特殊之努力始能解決之煩瑣事件極多。將此種煩瑣之事逐一征服，逐一解決，實爲一種不可言喻之喜悅。此種作業，在全級的工作時發生較少，而在個人的作業時發生爲多；在兒童被動時發生較少，而在彼等自動時發生爲多。

(二)十四歲以前之學科課程 兒童十四歲以前須受普通陶冶。此種陶冶固爲造就社會之分子而設，然亦須發見其個性之所適。五歲便可讀書習字。由此時起，可以知悉繪畫，唱歌，跳舞等運動之正確與否。諸學科中，數學一項，更爲陶冶縝密精確之習慣之重要學課。

關於歷史地理之教授，欲使兒童發生興味，以用旅行之方式爲較有效。歷史

一項，首須以授以亞力山大 (Alexander)，哥倫布 (Columbus) 等偉人之故事，十歲前後，可以使其參觀博物院。更須使知原人取火熟食及尼羅 (Nile) 流域建築之發端，溯文化發達之跡，逐漸及於近世科學。關於戰爭，亦有言及之必要。但歷史上真正之征服者為釋迦，瑣格拉底 (Socrates)，亞爾奇麥德斯 (Archimedes)，加里勒俄 (Galileo)，奈端 (Newton) 等，須使兒童知之。

跳舞與音樂足以予人以快樂，又可涵養審美，協同，高尚諸精神。此種薰陶自宜注重。文學亦應注重，并宜使熟讀優秀之作品，其重要部分須使其暗記。學校圖書館不僅須置兒童喜愛之書，并須購置成人愛讀書籍。兒童有戲劇的本能，使其表演戲劇，於學習近世語言極有效力。

數學與科學之陶冶須稍緩始能開始，因此方面之特色須至十二歲至十四歲之間始能發現。古典（希臘羅馬之言語文學）亦然。

(三)十四歲以後之學科課程 兒童自十五歲起即應開始專門教育。專門教育大體可以分爲三科：(1)古典科，(2)數學科學科，(3)近世人文科。古典科側重希臘羅馬之語言文學；近世人文科包含近世語言，文學，歷史。由十六歲起更須使其選擇各分科中之某一科目。

關於教育之方法，務使兒童知悉事物之性質（輕重難易）而養成其征服困難之態度，勿使流於淺薄。舊式之硬教育失於呆板重滯，其反動所至，致現今教育陷於速成不確之弊，此不可不注意之點也。關於學級組織等，自理想上言之，學級之工作期其少，個人之工作期其多。爲欲使學生自由研究起見，圖書館實驗室之設備亦須力求豐富。

欲養成學生之見解能力，須於學校規定功課外使就學理上富有興味的政治問

題，社會問題加以研究考察，使能訂正謬誤，發見真理。用此等方法教育兒童，足以增益其興味，使知學理與實際之交涉，養成對於實際問題的科學的態度。世人往往將事實與論爭混爲一談，此不可不辨也。又激情往往隱蔽智識，學者亦應努力明辨。熱情須由正確之理智發出，不導原於理智之激情，特衝動耳。

養成科學的精神爲教育上極應注重之點。故於青年學子，應使有探究真理之精神，凡足爲考察真理之障礙之事物，務須一律擯除。以客觀的真理爲不能達到之懷疑說爲怠惰者流所持之態度，亦應致力除去。然真理之研究日新月異，常有增益變遷，吾人所能達到之真理爲比較的相對的。如吾人對於物理學之信仰，但信其較之加里勤俄以前錯誤較少而已，此又不可不知也。欲知真理，則將從前之錯誤致力闡明最爲必要。

現代社會，一切趨重宣傳；同一之事，往往反復接觸，其間不免溺於輕信；教育上對於此點須極力警戒。教師對於學子，須養成其健全的批評力，並須使有為智識的冒險之覺悟。惟熱心探究獲得之智識能為永久之所有，學者不可不知。

(四)大學教育 十六歲以後至二十二歲之教育為大學教育。此項教育，因社會組織之發達變化，須普及於一般民衆。如是，則對於賦有天才之輩，自有給與發展其才之機會。

英國之大學教育，最初係為僧侶而設，其次係為 Gentleman(紳士)而設。此種貴族主義之教育，應依時勢之要求而變為平民主義 (Democracy) 之教育。是在教育者努力促進耳。

純粹的學問研究，貴族主義者前此極為致力，但為偏枯的非合理的。純粹學

問的研究非上流『有暇階級』之娛樂而全社會生活之利益也。學問能為社會生活而研究，方合大學之目的。產業主義 (Industrialism) 勃興後，為欲破滅貴族主義 (Aristocracy) 之故，遂至並此純粹的學問研究亦欲除去，不當之甚也。

大學教育有兩目的：其一為從事職業之男女的教育的目的；其一為離開直接實用之純粹研究之目的。

現在之入大學者，其於學課之適與不適，惟以其父母之資產或其他社會的事實為定。將來須以能力檢查為主，使能從其所希望而最適當之方面進行其學業。

大學在人類生活上之職能應側重於探究之方面。新智識為進步之進程。若無

新智識，則世界將立刻中止其活動。所謂研究，當初雖為純粹的，將來亦可應用於實際。純粹研究與應用智識，其性質固非完全相反者也。

凡偉大的藝術與偉大的科學，要為由一種熱心的創造的愛產出，當初悉為想像不到之幻影。藝術家科學家具有欲體現此種幻影之熱愛，故能成其偉大之藝術與科學。

(五)結論 教師之要件至多，而愛之支配下之智識為最必要。此種愛情，亦學生應行獲得之一端。教育之初，教師應有對於兒童之愛情，其後則漸有對於被傳達之知識之愛情。

教育者首要之智識為關於生理，衛生及心理之智識。教育兒童，宜以陶冶本

能，造成良好性格爲要件。理想的性格，其要件不在破壞而在構成，不在陰鬱而在愛情。健康活潑而有勇氣的聰明的調和的性格爲教育的理想。用責罰與與恐怖抑制本能，決非合理的訓練也。

教育爲啟發本能，因勢利導之作用。教者能將恐怖及禁止除去，毋令兒童之本能遭遇非理的挫折，則是能將光明的智識之世界展開於彼等之前。一切教授得宜，則學課不爲學者之重負而爲其欣慰矣。教育之要爲自由與冒險之精神。有此精神，則學者自能航行於智識之世界，自由發見其新天地。因襲的恐怖能妨礙幸福與自由之航路，而愛能征服一切恐怖。則愛當爲教育之真諦，可無疑矣。

一七，三，二〇，於北京半畝居

古代希臘三大教育家終



刊 誤 表

同上	五一	四八	四七	四五	四二	三八	三三	二八	二七	一八	四	頁
二	一	四	一〇	四	六一七	五	八	四	一〇	二	九	行
。排	捍術	磅樣	受一盤	生活	stranger	自己的	作治	Emile	在稿	消積	與	誤
排。	捍術	磅樣	受一盤	生活	stronger	自己的	作為做治	Emile	稿在	消極	於	正
一一〇	九八	九六	九一	八八	八五	七七	七三	七〇	同上	六七	六三	頁
六	四	三	八	三	一	二	五	九	九	三	五	行
態度	影響	不得已	遵守	束縛	此為為反	霍麻	教育的德	無關係善	鍛練	不便	is to be	誤
態度	影響	不得已	遵守	束縛	此為反	荷馬	教育的德	無關係善	鍛鍊	不使	is to be	正

艾華著述目錄

兒童心理學綱要

商務印書館

城市平民學校課程論

同上

語法新日語捷徑

北平中華樂社

古代三大教育家

北平立和濟印書局發行

語法詳解
日語讀本 伊索寓言

同上（印刷中）

教育心理拾零

同上（編輯中）

立達書局新出版圖書目錄

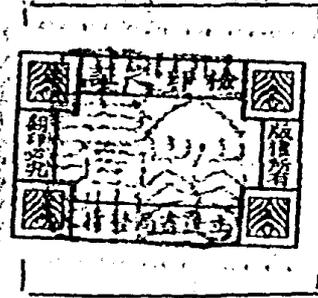
最新高中世界地理教科書	韓道之著	實價一元二角
新編法語教程	吳曉芝著	壹元五角
初中外國地理教科書	王謨	壹元
教育部審定第六版實用日本口語法	游彌堅 <small>無為</small> 合編	壹元
改訂東文實用讀本(初等篇)	游彌堅著	八角
英文修辭學	陳器編	一元五角
初中英文法	陳器編	印刷中
實用日語會話指南	游彌堅著	八角

<p>名歌新集 共二冊</p>	<p>張秀山編 柯政和</p>	<p>每冊三角</p>
<p>著名進行曲集</p>	<p>柯政和編</p>	<p>一元五角</p>
<p>口琴如何吹奏</p>	<p>柯政和編</p>	<p>三角</p>
<p>改訂拜耳鋼琴教科書</p>	<p>拜耳著 柯政和譯</p>	<p>一元八角</p>
<p>初等風琴教科書</p>	<p>柯政和編</p>	<p>一元</p>
<p>新編中等唱歌集</p>	<p>柯政和編</p>	<p>印刷中</p>
<p>初級小學標準音樂教科書</p>	<p>許地山合編 柯政和</p>	<p>印刷中</p>
<p>西北地理</p>	<p>王金紱著</p>	<p>印刷中</p>
<p>小學歌唱指導法</p>	<p>柯政和著</p>	<p>印刷中</p>

<p>歷史研究法</p>	<p>李樹峻譯</p>	<p>印 刷 中</p>
<p>最新實用物理學</p>	<p>Davis & Black 原著 高同恩 薄善保 合譯 聶恆銳</p>	<p>印 刷 中</p>
<p>英漢 對照 國外名人小說</p>	<p>張則之編</p>	<p>印 刷 中</p>
<p>中國畫討論集</p>	<p>姚漁湘編</p>	<p>印 刷 中</p>
<p>文法詳解 日語讀本 伊索寓言</p>	<p>艾華編</p>	<p>印 刷 中</p>
<p>近代西班牙小說選</p>	<p>徐霞村譯</p>	<p>印 刷 中</p>
<p>近代意大利小說選</p>	<p>徐霞村譯</p>	<p>印 刷 中</p>
<p>混聲合唱曲集 第一冊</p>	<p>李抱忱 柯政和 合編</p>	<p>共五冊 第一冊實價一元</p>
<p>初級中學及 師範學校用 標準樂理教科書 第一冊</p>	<p>柯政和 初大告 合編</p>	<p>實價五角</p>

中華民國二十一年七月二十日印刷

中華民國二十一年九月二十日發行



編著者 貴陽 艾華

發行者 立達書局

印刷者 北平和平門內
和濟印書局

發行所 北平王府井大街
立達書局

第六十一號

實價 壹圓

.141