

萬 有 文 庫

第一集一千種

王雲五主編

康 德 教 育 論

瞿菊農編譯

商務印書館發行



康 德 教 育 論

瞿 菊 農 編 譯

師 範 小 叢 書

王雲五

康德教育論

瞿菊農編譯

上海寶山路
商務印書館

發行兼印者

上海及各埠
商務印書館

發行所

中華民國十九年四月初版

此書著作權翻印必究

The Complete Library

Edited by

Y. W. WONG

KANT ON EDUCATION

By

S. Y. CHU

THE COMMERCIAL PRESS, LTD.

Shanghai, China

1930

All Rights Reserved

序

一

我們研究歷史，覺得歷史的進展，竟是理想的進展。研究教育史，這種情形，表現得格外清楚。一部教育史，是一部教育理想實現史。

我們研究歷史不僅是要知道事實某時發生某事，亦不僅是要知道歷史上大人物的作爲，更不僅是要知道某時某地某民族的狀況，這些事都重要，都不可忽略，然而最緊的要知道歷史的意義。因爲我們研究歷史不僅是知道過去，更要知道將來。要知道從前人的希望如何；換言之，即是理想。不知道歷史的理想，不能明白歷史的意義。明白歷史的意義，方能知道現在如何能變成我們所希望的將來。然而這並不是容易的事，最緊的是要一種新態度。

這種新的歷史態度，可以說是『哲學的』態度，因爲我們已經確實知道歷史是有繼續性的。現在之中有過去，未來之中有現在。因此我們對於過去的歷史，要看做是過去的未來。譬如宗教改

革在現在爲過去，在文藝復興時期爲未來。在教育史上，從孔米里斯時代看盧梭是未來，現在看盧梭却是過去，用這種態度看歷史，纔能了解歷史的意義。然而用這種態度看歷史時，歷史便是理想之進展。我們在這裏並不敢說歷史完全是人類意志所支配，種種地理上的、民族的、物質的、社會的、自然的原力，我們都承認，但這些却祇能使我們知其然而不能知其所以然。

前面曾經提到，一部教育史，是教育理想實現史。這句話非證明不可。

我們知道希臘教育，雅典式的與斯巴達式的完全不同。一方面是個人主義的、愛美的、自由的；一方面是軍國主義的、訓練勇敢的。表現的途徑不同，而其求身心完全發展之目的則一。身心完全發展，便是美，因此里其茫（Richmond）說希臘教育的要點是『美』。這種理想不但在齊諾封、柏拉圖、亞利士多德，以及其他戲劇中表現得很清楚。便在荷馬口裏亦宣布出來了，他說道：

『他差我前來的目的，是教導你們這些事，要說聰明的話，做勇敢的事。』

我現在祇問後來希臘教育自紀元前八百年至馬其頓時代，是否出了這兩句話的範圍？

羅馬教育在紀元前二世紀以後，全在希臘的影響之下。然而在教育上有一點却是羅馬的，這

便是母教。現在西洋教育，在這一方面太不注重了。然而從另一方面看近代佛羅貝爾之幼稚園，孟台梭利的教育法，都是這種『母親』的教育法的復現。再就大潮流上看，因為羅馬人的理想，是要能參預政治活動，因此他們的教育目的，便是造成『完全的演說家』。所以西西洛的 *De Oratore*、昆鐵里恩 (Quintilian) 的 *Institutes of Oratory* 上便說明『演說』是教育的目的。然而演說家非品行端正、道德高尚、學問淵博、辨理明晰不可。（參閱昆鐵里恩 *Institutes of Oratory* 序文及原書第二卷第十六十七兩章。）而羅馬的全部的教育制度便是以此為準程。

既而耶教西傳，注重的是道德及敬奉上帝之道，因此自紀元後三世紀以來，耶教的教育，都注重行為方面。有人說基督教對於教育的貢獻在道德教育方面，這句話是不錯的。人類平等的觀念，也是基督教的貢獻。這一點並不用引證後來基督教著作家的話。祇要看泰摩經 (Talmud) 以及聖保羅致羅馬人書，使徒行傳保羅告雅典人的話，便可以表示這種態度。此後全部基督教教育組織都未能越此範圍。

自紀元後五二九年非教育會教育一律停辦後七百年，雖有阿爾庫因 (Alcuin) 輩之努力，教育上並無發展，至十二世紀而有『十二世紀之學術復興』別於十五世紀之文藝復興而言，結果為大學之勃興。

大學勃興之故有五：一為有潛心學問之教授（如阿柏拉特），一為有一種新的方法，一為有新學問可以傳授，一為授予學術團體以特權，如佛力大帝 (Frederick Barbarossa) 之 Authentic Habita，如法皇腓力亞古斯達 (Philip Augustus) 保護條例之類均是。一為君主以命令設立大學。而其最後之原因，還是有學問的自覺，要發展學術提高文化。現在的各國大學，都是與中世紀的有直接或間接的關係的。

至十四世紀乃有文藝復興的運動。不滿意於中代的『他界』生活，要注重現世。想到從前希臘羅馬的光榮歷史，於是在教育上有所謂人文主義的運動。教育上的直接影響便是『拉丁中等學校』，此時的人民態度可以三句話來概括：一是國家自覺之覺醒，一是個人人格的認識，一是歷史的和批評的精神。後此五百年的教育史便是這三大潮流的發展。

一支筆不能同時寫兩方面，先說宗教的革命。

『宗教革命』不是革命，而是進化。這件事不必一定要馬丁路德做，實在亦不是他一人或德國一國做的。文藝復興的人文主義的精神，科學的態度，早晚和宗教權威要起衝突的。這種衝突，表現出來的，有四大潮流：一是馬丁路德派，一是英格蘭教會派，一是卡而文派，一是耶穌會派，即所謂『反改革運動』是。這一種運動的結果，在教育上是初等學校的設立，各國國語的教授，教育與宗教分離，而這種現在看為當然的事實，在當時路德致德國市長書中，在麥崙桑 (Melancthon) 的撒克遜教育計劃中，却是新奇得很。

同時人文主義也在別方面發展。結果發生教育上所為惟實主義。惟實主義的教育運動有三種表現：一是人文主義的，一是社會的，一是感官的。第一派以伊拉慈母斯 (Erasmus) 和拉比來 (Rabelais) 為代表，他們的主張是研究古代文學是要知道內容，教育的目的是傳授古書中有用的知識。第二派以密耳敦、諾克為代表，他們的目的是要訓練出有幹才的人來，書本上的知識不夠，為學要切於應用，教育他如何立身處世。第三派對於現代教育影響最大。以倍根、拉得克 (Ratke) 和孔米里斯 (Comenius) 的孔米里斯的『大教育學』 (The Great Didactics) 真是千古不磨的

文章。他的主旨可以用兩句話說明：一則教育當依據兒童自然發展的程序。一則與其用文字憑空虛說。不如用實物或圖畫教授。使兒童利用各感官受教育。這真是教育上的大進步。直到現在一切教育學家、教育心理學家所做的事，不會出他這兩句話的範圍之外。研究兒童的心理，推究兒童身心發展的步驟，規定教授的方法。

這都是十八世紀以前的話。十八世紀纔真是教育上的大時期。現在的教育制度、教育方法都是那時的理想。現在却是事實。有的已經成了歷史。

教育史上證據太多了。姑舉國家教育制度一層來說，不說別國，祇說法國一國。我們現在看以為各國有各國的教育制度，教育由國家擔任是當然的事實。却不知起初却也是理想。法國在庫善 (Cousin) 不會提出他的德國教育調查書，吉辱 (Guizot) 不會做法國教育總長以前，也不會想到會有完備的教育制度。以前和當時的理論家如盧梭、如拉寫拉泰 (La Chalotais) 如羅蘭 (Roland) 如士格 (Turgot) 如狄德洛 (Diderot) 如米拉波 (Count de Meraudeau) 如泰列蘭 (Talleyrand) 如康獨西 (Condorcet) 等，都有主張國家辦教育的理論和實際運動，結果纔有完

備的法國教育制度。

十八世紀產生了歷史上一位大人物，他以前和他以後的教育活動竟可以打成兩段。這位便是盧梭。自他的愛米耳出版以後教育上便發生了絕大的變化。柏斯泰羅齊說道，自讀愛米耳之後，覺得他當時的教育竟完全是殘廢的。自他以後纔知道教育應當從人類本性下手，纔知道自由應當是教育的目的，纔認識兒童，纔知道環境的影響，纔知道自然發展之重要。他的愛米耳這本書可以說是現代各國教育的經典。現在譯的這本康德教育論也是在愛米耳影響下的一本重要著作。這一層以後再討論。

盧梭在教育上既然如此重要，我們應當將他的主張的要點提出來，看現代教育是否一部分是盧梭教育理想之實現。他的主張可分析如下：

一、以理性與實際考查代權威。

二、教育須適合兒童各種能力之逐漸發展。

三、兒童的發展，差不多有一定的年齡階段，教育應當順照兒童的自然發展。因而教育須因

年齡而變換。

四、身體與健康最爲重要。

五、教育，尤其是初等教育，應當利用感官，不必利用記憶。偏重記憶的教育是根本錯誤的，因爲兒童的理性和判斷力不免受了裁制。

六、自然的自由發展是教育的目的。人性本來是善的。

他的主張大抵如此。且看他影響如何。他這本書出世後德國方面的大人物（當時都還比較年輕）如歌德、如失勒、如赫特爾、如康德、如費息脫，都極受他的影響。巴西杜（Basedow）、柏斯泰羅齊（Pestalozzi）、法侖白格（Fallenberg）、海巴脫（Herbart）、佛羅貝爾（Fröbel）都受了他的影響。我們一看這些名字，便可以知道現代教育，完全是他們的努力，是他們理想的成功。在一篇序文裏，其勢不能詳說，但大體的潮流，似乎已經足以證明我們的主張了。

因此，我們可以下一句斷語說，教育的發展是教育理想的實現。同時可以得到一句推論。要明白西洋教育的精神，要明白西洋教育的實況，非從西洋教育理想上下手不可。今之繙譯康德教育

論，便是這種意見。

二

康德在西洋思想上位置之重要，盡人知之，可以不必再說。但他在教育思想上的重要，還不會有普遍的認識。尤其是在我們中國。因此譯者不揣冒昧，繙譯這本名著。

康德是孔尼斯堡的哲學教授，但他亦有關於教育的講演。他晚年將他的關於教育講演的劄記，交給他的學生林克（Theodor Rink），教他將這些劄記編纂一下發表。林克在一八〇三年編纂成功。過一年（一八〇四）康德便逝世了。此書內容似乎是普通講演，因為與康德自著的三大批導比起來，其難易真不可同日而語。然而的確是康德，因為康德的倫理思想很明白的表現出來。這本書雖然不大，然而思想却極精。他用的方法也是歸納的經驗的方法。他很注重方法，注重實際，注重兒童本身，並不是一種虛玄莫測的空話。

我們知道康德的哲學思想可以說是有五個來源，或者說是受五方面的影響。一是虔誠主義的（Pietism）倫理學，講自治，講嚴肅，講克己工夫。一是來勃尼茲的哲學。一是牛頓的物理學。一是

休謨的懷疑論。一是盧梭的學說。

我們看完他的教育論，不能不覺到盧梭對於他有極深的影響。有好幾處明白的提到盧梭，但虔誠主義的影響，却始終不會脫去，所以全文都極注重約束，和克己工夫。因此我們可以下一句斷語說，影響康德的教育思想的有兩種元素：一是虔誠主義的倫理學（差不多是斯多亞派的），一是盧梭的愛米耳。知道這一點，似乎就可以明白康德教育論的主旨了。

康德和盧梭有三點十分相似：第一點康德也和盧梭一樣對於兒童有明確的認識。第二點康德亦和盧梭一樣，都承認自由是人生的理想。在教育方面便是幫助兒童得到自由。使人性的各方面都得到完全的調和的發展，以完成其人格。第三點都認清楚教育是全人類的事業，承認人類的尊嚴。

康德以為教育可分為兩大部分：一是身體方面的（廣義的），一是道德方面的。兒童的身體、心理和感情，是要用保育、約束和訓練的方法教育的。道德方面要養成品格，自覺到人格的自由，立身處世都依照道德律。能自治。乃能自由。

我們在這本小冊子上所覺得最清楚的有三點：第一點是康德認清楚教育是自兒童呱呱墮地即應當注意，一切衣食住，朋友和兩性關係都不可忽略。更說明母教的重要，這一點很可以使我們反省。第二點康德認定道德教育是最高的教育，不以知識教育為滿足。而本分的觀念，尤其是他的教育思想的中心。第三點是雖然在這一本一百頁的小冊子中，他對於兒童和青年身心各方面都注意到，這真是教育家的態度。

康德講演教育時在十八世紀之末，一百年來的進步，我們不敢忽視。這本小冊子中的自然有許多話康德未必全對。然而有許多書中提到的問題，却是至今沒有答案或沒有好答案的。至少看他的書以後，可以知道教育上有這許多問題，或者更因此發生新問題。何況康德在西洋思想上，即在千載以後，亦必如韓文公所謂：「李杜文章在光焰萬丈長。」我們如何能忽略他呢？不過譯文不好，未免對不起著者。

譯者很感謝諾頓 (A. O. Norton) 教授，因為從他研究教育史時，很得了不少的益處，使譯者更感到教育理想的重要。

菊農

美國岡橋哈佛大學一九二五・二・十五

康德教育論

目錄

第一章	導言	一
第二章	體育	二六
第三章	導訓(教化)	四四
第四章	心理之訓育	四九
第五章	道德之陶冶	六〇
第六章	實際教育	六九

康德教育論

第一章 導言

一、祇有人是需要教育的。所謂教育指保育（兒童之養育）、管束、訓導、和道德之陶冶而言。故人在幼稚時期須保育，兒童須管束，求學時須訓導。

右一章一節言教育包保育、管束、訓導、與道德之陶冶而言。

二、動物具有能力，依照一種規定路徑，利用其各種能力。譬如小燕，方其初孵化時，目無所見，亦知道不損污他們的窠巢，這實在是很有趣的。

所以動物無所用其保育，至多需要食物、熱度、與指導，或者是一種保護，差不多的動物誠然要餵飼食物，然而不是保育。所謂保育者，父母對於子女幼時必須施以種種保抱提攜；着意經心，使子

女不亂用其能力，有害於若輩之自身。譬如兒童呱呱墮地，卽有哭聲，使他種動物而有此哭聲者，則其他野獸如豺狼之類，將必尋聲而至，肆其掠奪。

右一章二節論人需要保育，動物則異是。

三、管束使動物的本性變化爲人類的本性。動物終身爲本能所支配；因爲別種原因，自初生時卽已一切安置妥貼。但是人要他自己的理性，沒有本能，須要自己爲自己打點出一條立身行己的道路來。然此非可以一蹴而幾者，入世時均未發展，須求他人爲之代謀。

右一章三節言人須加管束，動物則有本能爲其指導。

四、人類之一切自然稟賦，須靠他自己的努力，逐漸求自身之發展。

教育是一代教育一代。教育之造端可以看做一種粗率而不規則的情形，亦可以看做人類已經完全發展的情形。如其承認後者，人類一定是後來又退化到野蠻時期了。

管束是防止人類爲動物的衝動所支配而不能達於『做人』的目的。人的目的是『做人』。譬如管束一定要禁止他做野蠻危險的事情。所以管束不過是消極的。他的作用是抵抗人類自然

有的野性。教育的積極方面是訓導。

野性是不受規則約束的。管束便使人服從人類的規則。使其感受到一種制裁。然此非及早下手不可。譬如兒童入學起初並不是要他們學習什麼，實在是要他們安安穩穩的坐着，要他們怎樣做便怎樣做。後來漸漸的長大時不至於任性。

右一章四節論管束是消極的。

五、人類愛自由的心常然是極強烈的，所以隨便自由慣了，便可以犧牲一切以赴之。因此管束的工夫必須及早做，如其不是這樣，將來變化氣質很難。不會受過管束的人是什麼事都能做的。許多野蠻民族雖然有時也能和歐洲人一樣，但對於歐洲人的禮節氣概是不會慣的。這並不是盧梭和其他一班人的愛自由的心而是一種未開化的狀態差不多是還不會發展他的人性。所以人必須早早的受理性的指揮，因為一個人為其幼年時讓他任意胡為，無所制抑，終身是有一種不服從規則的性情的。這種情形於他們自己不好，他們幼年受盡了父母的養育提攜，舒服慣了，將來在事業上必定受各方面的反對，受種種挫折。

所以地位高的人，因為將來要做治者，所以幼時不無受挫折約束，這實在是教育上的錯誤。因為他本性是愛自由的，所以必須將他本來粗魯的性質磨去。至於動物，則有其本能，所以約束不是必要的。

右一章五節論管束須早行。

六、人需要保育與教化。教化包含約束與訓導而言。據我們所知道的，動物是不要的，因為他們並不向他們的前輩有所學習。除掉鳥雀，須教幼鳥啼鳴。看母鳥用全力教幼鳥啼鳴是一件極可注意的事，正如兒童在學校一般，想從他們脆弱的歌喉裏發出一樣的聲調來。要知道小鳥啼喚是教的，不是本能，不妨實地試驗一下。假如我們從黃鳥的巢裏取出一半小卵來，將燕子的小卵放進去，或者用小燕子換小黃鳥；如其將這些小鳥放在屋子裏聽不見燕子叫時，他們便學黃鳥啼喚，我們得到了能歌唱的燕子。很奇怪，每種鳥有他們自己的歌調，一代一代的傳下去，不會改變；恐怕世界上最忠實的傳襲是歌曲了。

右一章六節論人類需要訓導：動物則大半無須。

七、人祇有靠教育纔能成人。人完全是教育的結果。更可注意的是祇有人能教育人——換言之，即祇是自身受過教育的纔能教育人。有的人因為本身缺少約束和訓導的工夫，所以不宜於做學生的師保。如其能有稟賦比人高一籌的來擔負教育的責任，我們或者可以見到人類可能達到的境地。然而我們要很準確的度量人的自然稟賦，卻又很難，因為有的是教育之所畀予有的不過是靠教育發展的。假如地位高的人能幫助，各民族能聯合起來，做一種實驗，或者可以知道人可能達到的地位。然而有思想的人所引為極重要，愛人類的人所引為憂痛的是地位高的祇圖他們自己的利益，不管教育上的重要實驗。而這種工夫是可以將我們的本性提高一步近於完成的地位的。

少年時不注意，到了能辨是非的年紀，無論誰都知道缺點是在管束上或教化上（訓導可稱為教化），沒有受過教化的人是粗魯的，沒有受過約束的人是不守法的。失於管束比失於教化還要利害些，因為教化是後來可以改正的。然而不守法的性情竟是除不去的，約束有誤是不能修正的。或者教育可以不斷的進步，每一代都比前一代強一步，達於人類之完成；因為教育是完成人類的。

本性的大秘密。只有現在可以向這一方面做事，因為到如今，人方能對於善良的教育有正直的判斷和明確的了解。人性以教育之力可以繼續不斷的改進，漸漸到配做人的地位。這是很可喜的事。使我們對於將來可以希望有較為快樂的人生。

右一章七節謂祇有靠教育完成人類的本性。

八、一種教育論是一種榮耀可貴的理想，即使不能立刻實現也不打緊。雖然實現有許多困難，然而不要認為幻想，或者說不過是一場美滿的夢境。

一種理想不過是一種不曾經驗過的一種完全境界的概念。例如一受正義支配的完全的共和國的理想，難道因為不曾經驗過便說這種理想不可能麼？（譯者按理想之可貴在此，教育活動之有待於教育理想亦在此。）

第一件我們的理想要準確，如此則雖然實現的途中有許多困難阻礙，並不是不可能。譬如說，說謊話是普遍的事情，難道因此說真話也成了幻想了麼？一種教育理想，要發展人所有一切自然稟賦和才能的，的確是真實的。

右一章八節論教育理想之可貴，不可因其尙未實現而忽之。

九、在現行教育制度之下，人還不能充分達到人生的目的；人的生活真是各種不同！非一切人都按照相同的原則做事不能一致，這些原則可以成爲人的第二天性。我們所能爲力的是規定一種教育計劃來，使其能比較能達到目的，傳之後世使他們知道如何而可以實現這種計劃的傾向，然後纔能漸圖實現。譬如蓮馨花，從大根上長成的祇開一種顏色的花，從種子裏漸漸長成的，開的花便有各種各樣的顏色。『自然』在這種植物裏已經安放了各種各樣的種子，他們的發展不過是一種合宜的播種與栽培的問題。

右一章九節謂此完全之教育計劃可逐漸實現。

十、人有許多種子不會能發展。我們的責任便是沒法使這些種子生長平均的發展他的各種自然稟賦，無過無不及，使之實現其究竟。動物是不自覺的爲他們自己完成了這種工作。人非努力以赴不可，然而如其對於他生存的目的毫無概念時，是無從努力起的。一個人是絕對不能達到這種目的的。假如第一代父母都充分發展了，且看他們如何教育他的子女。這些第一代的父母便

是他們小孩子的榜樣，小孩子摹倣他們，於是發展他們幾種自然之稟賦。而他們的稟賦，卻不能這般的完全發展，因為這全靠小孩子的環境看見的是什麼榜樣。從前人不知人類本性的完成可以到什麼地步——到如今也不會有明確的觀念。然而這幾句話是靠得住的：沒有一人能保證他的學生能達到他們的究竟，不論他的學生的教化到什麼地步。所以不但少數個人的工作是必要的，全人類的工作更其必要。

右一章十節謂教育當以發展自然稟賦實現人類究竟為目的。

十一、教育是一種藝術，非一代一代的實施下去不能完全。每一代有前一代的知識，方能漸漸的造成一種教育，可以平均的向着他們的目的發展人的各種自然稟賦，因而全人類方能向着他的目的進行。天意要人為他自己將潛伏於中的善性發展出來。說道：『到世界裏去！我為你預備了每種向善的傾向。你的責任是要發展這些（向善的）傾向。你的快樂和苦痛，都祇有靠你自己。』

右一章十一節論教育為一種藝術。

十二、人必須要發展他向『善』的傾向。上天並不會將善德預備好了放在人心裏，僅僅是。

一。種。傾。向。不。是。什。麼。道。德。律。人。要。自。己。向。善；陶。鎔。他。的。精。神；覺。着。走。錯。了。路。的。時。候，用。道。德。律。來。約。束。自。己。然。而。想。一。想。就。知。道。這。不。是。容。易。的。所。以。人。最。應。盡。力。的。最。大。而。最。難。的。問。題，便。是。教。育。問。題。真。知。灼。見。固。然。要。靠。教。育，教。育。亦。要。靠。真。知。灼。見。因。此。教。育。祇。能。一。步。一。步。的。慢。慢。的。前。進。而。對。於。教。育。方。法。的。一。種。明。確。真。實。的。概。念，祇。有。靠。此。一。代。傳。給。下。一。代。的。經。驗。與。知。識。的。蓄。積，每。一。代。在。未。曾。傳。給。下。一。代。前。都。先。有。他。的。貢。獻，有。所。加。增。試。問。這。種。概。念。要。假。定。有。多。偉。大。的。文。化。和。經。驗！因。此。祇。能。漸。漸。的。達。到，我。們。自。己。也。不。曾。充。分。了。解。這。種。概。念。現。在。發。生。的。問。題。是。個。人。教。育。是。否。應。當。摹。倣。歷。來。人。類。教。育。的。原。路。呢？

人。類。之。發。明。中。有。兩。事。最。為。困。難，一。為。政。治。的。藝。術，一。為。教。育。的。藝。術。對。於。兩。者。的。真。意。義，至。今。猶。在。吾。人。探。索。之。中。

右。一。章。十。二。節。謂。人。之。發。展。必。須。為。向「善」之。發。展。此。實。為。一。大。問。題，亦。為。一。最。困。難。之。問。題。

十三、然。則。發。展。人。類。才。能。當。以。何。者。為。起。點？是。從。未。開。化。社。會。狀。態。說。起，還。是。從。已。開。化。的。社。會。狀。態。說。起？

要從未開化社會狀態說明這種發展，實在有些難（原人是何狀態亦不可知）我們看見從這種狀態中發展出來的，又退回去，又將自己提高起來。歷觀最早之史傳記載，即極文明國家亦不免確有野蠻的痕跡，然而有文字以供記載時，已不知有多少文化的背景了。因此就文明民族而言，有文字之初，可謂世界之始。

右一章十三節謂在文明社會中此種發展，易於見得到。

十四、因為人類自然稟賦之發展不是本身自己實現的，一切教育都是藝術。自然為這種目的並不會安放什麼本能。這種藝術的起原和實行不是機械的或是為環境所支配沒有方法的，便是包含判斷的。只有偶然靠經驗我們知道何者有益何者有害時，教育的藝術纔是機械的。教育如其祇是機械的，一定有許多錯，有許多缺點，因為他沒有可靠的原則做實行的標準。如其教育是要發展人類本性俾能達到人生目的時，必須包含判斷的工夫。受過教育的父母便是子女的榜樣。然而如其兒童要勝於乃父若母時，教育一定要成爲一種學業，否則無所希望，一人教育不完全，則其教育他人不過是重複他的錯處。教育的方法必須成爲一種科學（林克與舒柏曉 [Rink and

〔Schubert〕在此處加一句，『否則決不能成爲一有系統的學問。』這一代或者竟要毀去別一代所造成的工作。

右一章十四節論教育之藝術，其起原與其實行不可僅僅是機械的，必須有判斷的工夫。

十五、有一條教育原理尤其是那規定教育計劃的人應當特別注意的就是——兒童應當教育，然而不是爲現在而是爲將來人可能改良到的一種境界；換言之，是適合於人類理想與人生的全部目的的。這條原則極爲重要。父母教育子女，常常不管現世界如何惡劣，總教他們使他們自己能適應現狀。殊不知他們對於他們的子女應當給一種比現在好的教育，然後將來的情形可以比現在進步。

右一章十五節論教育常著眼於未來。

十六、然而我們在此發生兩種困難——（一）父母大半祇想他們的子女在世界上能立足有事業可做，（二）則當國者祇以人民爲他們的目的的工具。

父母著眼於家庭，政治首領著眼於國家。雙方都不以普遍的善與人生究竟之完成爲目的。而

此兩者本來是有一種自然傾向的。然而一種教育計劃的基礎必須是大同的（進一步說）普遍的善的理想與我們個人有害麼？決不是的，雖然表面上看，主張這種理想的有所犧牲，殊不知即在現狀下個人已經對於最高之善有了進步。結果是何等的榮耀可貴！祇有從好教育世界上纔能發生一切好事。潛伏在人心的種了，祇要慢慢地發展；因為惡的根原不是在人類自然稟賦中尋得出來的。衆惡祇是本性不會受相當制裁的結果。人性是善的。

右一章十六節言教育為將來之一原則，為父母與國家所忽視，一則祇求其現社會上的地位，一則祇以個人為國家之工具。教育之基礎為大同。又謂人性本善。

十七、欲求世界改善是看君主還是看人民？是否個人自謀改善，中途與政府所圖謀者相合？謂為當視君主，則若輩自身教育，尚須改善，即此已擔擱不少，何則，若輩童時，已鑄大錯，本來絲毫不曾受過制裁。

園中一樹獨生，枝幹屈曲伸張，如其是森林中的樹木，以圍繞樹木之制裁，生長得極其高直，從上面吸收日光和空氣。君主亦是如此。總之，君主應當受國民中一人的教育，比受他們自己中一人

的教育好。因此，除非君主們受的教育比國民的教育好，纔能希望靠他們有進步。

所以教育不是靠君主貴族的幫助，而大半是靠私人的努力，巴西杜 (Baeedow) 和別人都是這般的主見。因為經驗上他們不以普遍的善爲目標，而以國家之幸福爲目標，因此而達到他們自己的目的，如其他們籌教育經費時，教育計劃一定要順從他們。一切凡與人類理智的完成，知識的擴大有關係的都是如此。祇有勢力和金錢是不成功的；祇能減輕工作。祇要管財政的不要先算利息，他們亦可以做。便是學術團體亦始終不會做這種工作，將來也未必做。

所以辦理學校祇有靠最開通的專門家的判斷。一切文化都從個人發生。一人漸漸的影響他人。祇有靠眼光遠大的人的努力，他們是對於普遍的善有興趣，能了解到將來進步的理想的人，靠着他們人性漸漸向他的目的前進的事纔做得到。我們難道不是常常遇見君主以其人民爲動物界的一部分，以爲他的目的不過是使人類延殖而已麼？即使他想到要訓練人民的理知，亦不過爲便於達到他自己的目的而已。所以非有私人着眼於此自然的目的不可。不過亦須顧到人類的發展不僅要聰明，更要好。最困難的，他們必須見到這是將來的事不是他們自己能立刻達到的。

右一章十七節謂教育須賴私人之努力，國家能為力者甚少，或且有害。

十八、人必須要教育。

A. 須受約束。所謂約束是防止獸性侵越人性，個人如此，個人為社會一分子亦如此。約束不過是抑制野性而已。

B. 教育必須供給教化。所謂教化包括教學與訓導而言。有教化乃能有能力。有能力乃能適應各種目的。能力並不能決定目的，這是看以後發生的情形。

有的事情是對於一切人都有好處的，例如讀書習字，其他則祇為達到一種目的，例如學音樂，是訓練我們不取厭於人的。要有能力纔能達到的各種目的，說起來真說不盡。

C. 教育一定要供給一種禮讓謙恭之德，然後他在社會上知道如何立身處世，可以不受人憎厭，可以得到地位。這種教化是必須的，即吾人所謂雅度，雅度云者，包含禮貌、風度而言，更須有一種辨析是非的智慧，然後可以使他與眾人相處達到他的各種目的。這種教育是隨時代的趨向變易的。所以二三十年前社交上各種儀式還是很流行的。

D. 道德的陶冶在教育上一定要注意。不僅是要人對於各種目的都合宜，最要緊的是訓練他的自然傾向使他選擇善的目的。所謂善的目的是人人承認，同時又是人人的理想的目的。

右一章十八節論教育應分四部：（一）管束，（二）教化，（三）禮貌與智慧，（四）道德的陶冶。

十九、人可以訓練，可以行施機械的教授，亦可以真正的使他自覺。犬馬可以訓練，人亦可以。然則兒童僅僅訓練馴養是不夠的；兒童非能思想不可。能思想則可以照原則行動，不致任意胡行。可見真正的教育含義極多，範圍極廣。然而我們現在的私人教育對於第四點即最重要之一點仍然是太忽視了。兒童的道德的陶冶完全交給教會。殊不知兒童於幼年時即須養成疾惡如仇的心——不僅是上帝禁止罪惡，更因為罪惡本身是可憎厭的。如其兒童不是從小受到道德的陶冶，或者他們以為假如上帝不會禁止罪惡，稍為做些壞事沒有多大害處，或者上帝可以允許常常認可有些例外。然而上帝是最聖潔的，祇有善意，願意我們為美德而愛美德，並不是因為他要美德而人們愛美德。

我們受了管束、教化、與禮貌的訓育，離開道德的陶冶還遠。就人類的現狀論，可以說國家愈發達，人民愈困苦。真不知是否我們在未開化的時代還要比現代快樂些，那時現代所謂文化是絲毫都不存在的。因為如其人不先成個聰明智慧的人，成個好人，如何能快樂。如其我們不以此為目的時，罪惡決不能減少。

右一章十九節謂現代對於道德之陶冶太不注意。

二十、未開辦師範學校前應先開辦實驗的學校。教育與訓導不應當僅僅是機械的；必須以規定之原則為基礎；自然教育亦決不是僅僅靠推理進步；從一方面說，一定是有相當的機械性的。奧國大部分學校是師範學校，是按照一種規定好的計劃辦的。很有許多反對的話，不是全無理由的。反對的最大的理由是說其中的教授都是機械的。然而別的學校還非以這種師範學校為模範不可，因為政府對於不是在這種學校讀書的學生，竟不與以陞遷。這確是政府干涉國民教育的一例，在這種壓迫下真不知要發生多大的罪惡。

有人以為實驗學校是不必辦的，我們從理性上可以判斷他的好壞。這是大錯，經驗告訴我們，

實驗的結果常常是出乎意料之外與我們所期望的完全不合的。

我們既然要受實驗的指揮，可見不能由一代規定全部的教育計劃（意謂決無可以一成不變之教育計劃。）現在祇有 *Deutscher Institute* 所辦的一個實驗學校算是前驅。他們的設施固然有許多可以指摘的地方，然而這件事業要讚揚的。即我們所謂可以指摘的地方，亦是就實驗結果而言，不過說還要多加實驗工夫而已。

祇有在學校中教員可以自由的施行他的方法與計劃，教員可以互相討論，並可以與德國的學者交換意見。

右一章二十節述實驗學校之必要。

二十一、教育包含兒童之保育，及其漸長則須教化。後者起初僅為消極的約束；換言之，即改正其錯誤。此後之教化為積極的，包含訓導與指導（為教育之一部分。）指導云者，指導學生將所學習者推而行之。所以教員與導師不同，教員祇是教訓他，導師或師保卻要指引並訓導他。前者祇為學校，後者卻為生活。

右一章二十一節謂從教育家方面立言，教育可分爲（一）保育，（二）教導，（三）指導。（一）爲父母之責，（二）爲學校教員之責，（三）爲師保導師之責。

二十二、教育不爲私人教育則爲公家教育。後者僅及於教學方面，可令其永久成爲公家的，欲求所教者之見諸實行，則爲私人之責。完全的公家教育是將教學和道德的陶冶連合起來。其目的在鼓勵一種善良之私人教育。學校能履行此種職務，方可謂之教育機關。此種機關不能多，學生數亦不多，故收費必較昂，因此種機關，管理組織均極複雜，用費必多。蓋與慈善機關或醫院相似。建築費與職員薪金，已去其半。所以如其直接將銀錢全部資助貧苦，貧苦人家之境况或較好。因此之故，能入學校者蓋僅僅富家子弟也。

右一章二十二節論教育或爲私人的或爲公家的。

二十三、這種公衆教育機關之目的在改善家庭教育。如父母或其他與有關係之人，自身曾受良好之教育時，公家教育經費大可節省。此種教育機關之目的是做種種實驗，教育個人，然後可以發生一種良好的私人教育。

右一章二十三節謂公家教育之目的在提倡並改善私人教育。

二十四、家庭教育由父母自身擔任，如父母無暇或無此興味時，可請人教育其子女而酬以束脩。然而由這種請來的教師教育，不免又發生了一種困難，即父母與教師權威之分配。兒童須服從教師的規矩，又須受父母之鞭策。解除此種困難之法，祇有父母將兒童完全交與教師，一切聽其指教。

右一章二十三節論家庭教育之困難。

二十五、然則家庭教育勝於公家教育者何在？公家教育勝於家庭教育者又何在？個人意向以爲不僅從發展能力上着眼，即從預備公民義務着眼，大致似以公家教育爲佳。家庭教育不僅助長家庭中之缺點，更有將此種缺點傳之後世的傾向。

右一章二十五節謂公家教育似較家庭教育爲佳。

二十六、教育時期應以何時爲斷耶？凡青年至可以自能檢束其行爲時，彼時性本能已發生，可以爲人父，而教育其子女，此時教育可告一段落。大抵在十六歲左右。此後自仍可以有相當之教

化，密有所約束；然就一般教育之意義論，已可告一段落。

右一章二十六節言教育至十六歲告一段落。

二十七、兒童幼年之初期須學習服從之美德。此後則須任其自己思考反省，得相當之自由。（然仍須受相當規律之指引。）第一期有相當之機械的制裁，第二期為道德之制裁。

右一章二十七節言幼童之訓練始為機械的，後此為道德的制裁。

二十八、兒童之服從或為積極的，或為消極的。謂之積極者，兒童彼時非服從指揮不可，以其本身尚不能判斷，摹倣性極強。謂之消極者，兒童之行爲，如望報於他人，其行事必依照他人的願望做去。如不服從時，前者之結果為責罰，後者則人不能如其所望，就此點論，他雖然可以自己思考，但關於他的快樂，仍然要靠別人。

右一章二十八節言服從有消極積極之別。

二十九、教育上最大的一個問題是如何調節對於必須有的抑制的服從和兒童應用自由意志之能力。兩者如何連合而後得其平。因為抑制是不能免的。我如何而可以在抑制之下而發展

自由的精神？我非使學生受他的自由的抑制，同時再導以善用自由之途不可。否則教育完全是機械的，兒童至教育告一段落時，亦決不能善用其自由。必須早令其感覺到社會之壓迫，知立身處世之難，知忍耐之要，然後各方面預備將來自立之道。

右一章二十九節言服從與自由意志必須聯合使得其平。

三十、今請進而論下列各端：

一則兒童幼時必須任其在各方面都得到完全的自由（足以損害其自身者如戲弄刀剪等事除外），其自由以不侵犯他人之自由爲斷。例如小孩特別高興，歡喜跳躍時，或者竟使他人不安之類。

二則必須令他知道要自己能達到目的必須任他人達到他的目的方可。例如兒童不服從或不好學時，決不令他得到他所希望的目的。

三則須令他知道現在教他受制裁是要他將來會善用他的自由，他的精神受了陶鎔，將來可以自由；換言之，可以自立，不求助於人。要證明給他聽。這是小孩最難明白的一件事。要到後來成人

之後纔能知道將來非自立不可。因為他們以為可以終身在父母家裏，飲食如意，毫無困難。小孩子，尤其是富家子弟和貴族子弟要令他知道這一點，否則終身如屋太海底（Otaheite）地方的居民一般，終身是小孩子。

這也可以看出公家教育的一種好處，在公家的教育制度下，我們以他人的能力計算我們自己的能力，可以知道權利之範圍。我們處處都不覺有優先的權利。因為各處都碰到困難，非有真好處得不着什麼利益。為將來的公民計，公家教育是最好的學校。

然而此外還有一種困難，即關於性教育之問題，如何而使學生能了解將來成年不至於作惡。此當於以後詳論之。

右一章三十節謂兒童須任其得完全之自由，同時須使其知尊重他人之自由。又謂學校中之競爭亦有是處。

三十一、教育或是體育或是『實際的教育。』體育的一部分人是與動物相同的即飲食長育之類。『實際的教育』或直接說是道德的教育是教人如何做人，如何過自由人的生活。（所謂

「實際」即指與自由有關者而言。這是個人人格的教育，自由人的教育，他知道如何立己，在社會有他合宜的地位，同時感覺自己的個性。

右一章三十一節謂教育可分爲體育與實際教育，實際教育即道德教育，所以教人以立己達人之道，享取自由者也。

三十二、實際教育分三部：

(甲) 學校中之課程，所以發展兒童之一般能力者——此爲學校教師之責。

(乙) 關於實際生活之訓導——行爲以智慧與是非爲準則——此爲師保與導師或女導師之責。

(丙) 道德品格之陶冶。

人需要學校課程或訓導發展他的能力，使其在生活的各種職分上成功。學校教育對於每人都予以他個人的價值。

其次知道辨別實際生活裏種種事情的是非，他受的是公民教育，對於他的國人具有價值，知

道如何適應社會，又知道如何得社會的好處。

最後，道德的教育予人以一種對於全人類的價值。

右一章三十二節爲康德教育思想中心。實際教育分三部，學校教育使個人了解個人之價值。

實際教育使其爲有價值之公民，此係就國家社會而言。道德的教育使其爲有價值的人類一分子，此對人類而言。

三十三、此三部教育，在時間順序上學校教育最先。因必須先發展並訓練兒童之能力，否則對於實際生活不能了解。能辨別是非，始能利用我們的能力。

道德的教育，如其是以必須自己能領悟的根本原則爲基礎的，在時間的順序上最後。然而如其是僅以常識爲基礎的，則最初即須與體育同時注意。因爲如其幼年沒有道德上的陶冶，小孩子時便養成許多惡劣根性，有了惡根性之後，將來的教育都無能爲力了。至於能力與對於生活之常識，全看學生的年紀。小孩子要像小孩子般靈巧；敏捷與好性情都是小孩子的纔好，不要像大人一般的機巧。大人之不宜於小孩子猶如大人不應有小孩子的性情一樣。

右一章三十三節論道德教育。

第二章 體育

三十四、雖然擔任家庭中教育的導師，不必擔負兒童的撫養，同時最好亦應當知道兒童教育的這一部分的始迄是何種情形。英按此章所謂體育意義與通常所用意不同蓋指兒童幼稚時期之撫養而言者導師所擔任指導的兒童或者祇是年紀稍為大一些的，然而難保家中沒有小孩子生出來，如其他的辦法能取信於其父母或者也要討論到襁褓中的體育問題；有時或者祇有這位導師是好好受過教育的。所以他應當先知道嬰孩的體育問題。

右二章三十四節論私家導師應知嬰孩之撫育。

三十五、正當的說起來，所謂嬰孩之體育祇是小孩子的飲食與撫育，大半是父母或看護婦的事。

自然為嬰孩所預備的滋養料是母親的乳水。如其母親能親自撫養他的孩子最好。小孩子的

稟賦，可以受很大的影響。雖然常常聽見說有這種性格是從母親的乳水裏來的話，這都是偏見。如其母親身體不健康時又當別論。起先即有人說嬰孩出世，母親第一次給乳水他吃是不合宜的，應當除去。

然而盧梭便告訴醫生們教他們注意這一點，考查小孩子應否吃第一次的乳水。他以為自然既不做無益的事，而事實上小孩子初生時抵抗的一件事，醫生們所謂 *meconium* 的，最好是用這種乳水，可見是與小孩有利無弊的。

右二章三十五節謂母乳為最好之嬰孩滋養品，嬰孩初生最好由母親親自撫養。

三十六、有問動物之乳水能否代母乳者，殊不知人乳與動物乳水不同。食草類的動物，其乳水加酸則極易凝結。人乳則不凝結。然而如其母親或乳母常吃蔬菜，便也和牛乳一般的凝結。再吃兩天肉食，乳水又與平時一般了。所以最好母親或乳母在哺乳時候多食肉食。小孩吐乳時，乳水已經凝結了。一定是小孩胃酸使之凝結，可見胃酸更易使乳水凝結，因為人乳原不是像平常一般容易凝結的。如其使小孩吃已經凝結了的乳水豈不更壞！然而我們看別國的撫養小孩的習慣，亦有

全不是這樣的。

有一族居住於亞洲的俄國人，他們差不多完全食肉，亦是一種很結實強壯的民族。然而他們年壽不長，身體不重，成年的人亦可以像小孩子一般牽來牽去。還有瑞典人和印度人，差不多不吃肉，然而也長得高大結實。由此可見一切都看乳母之健康與否，至於飲食以何者為宜，卻要看母親與乳母的嗜好。與他最合宜的，最好。

右二章三十六節論不應以牛羊乳代人乳。

三十七、母親乳水停止時又如何從前常常試食穀粉類的食物，然而這種食物是於小孩無益的。

我們應當注意不可令小孩子吃有刺激性的食物，例如酒、香料、或鹽之類。然而小孩子很想吃這種東西，這也是事實，然這不過是因為這些物品有刺激性引起他們的不會十分發達的胃口，似乎很好而已。俄國人，父母將白蘭地給他們的孩子吃。他們自己就是專吃白蘭地酒的，而俄國人亦是很強壯結實的民族。他們能有這種習慣，可見他們身體一定好，然而亦有人因此喪命的。很早神

經便受這種刺激，一定發生許多病痛。太燙的食物和飲料小孩子也最好不吃，因為容易使身體軟弱。

右二章三十七節謂兒童不應食含有刺激性之物。

三十八、其次則兒童穿衣不必太熱，因兒童幼年之血較成年後為熱。兒童之血，熱度為華氏表一百一十度，成年男女則僅九十六度而已。使幼童而穿衣極厚如成年人一般一定有害處。即成人亦不宜穿着太厚，飲熱水（或其他）過多，因耐冷之習慣，足以使身體健康。所以能睡眠於一不過熱不過溫之牀榻更佳。冷水浴亦佳。亦不應激刺兒童多吃食物，因饑餓乃活動工作之結果。不必故意造成習慣，不管是好習慣或者是壞習慣。

右二章三十八節論兒童之衣食住。

三十九、在野蠻民族裏從來沒有紮縛嬰兒的風俗。譬如美洲的野蠻民族，在地上掘坑，散以枯樹上的塵土，使其稍為乾燥潔淨一些。小孩子便睡臥在這地坑裏，用葉子蓋上，雖然蓋上了，四肢依舊能動作。

我們將小孩繫縛起來，像薰乾了的屍首一般，不過是爲我們的便利。繫縛好了之後；我們用不著看守他們，否則恐怕彎曲或折斷了他們的腿臂。然而有時卻正因爲繫縛他們，腿臂倒彎折了。況且小孩自己也覺得不舒服，因爲手足不能活動，有時更使他們十分的苦惱。一般人以爲祇要去看他們就可以使他們不哭。殊不知不是這麼的，假令成年的人也一樣的繫縛起來，可以看他哭不哭，煩惱不煩惱。

一般的說起來，我們要知道最初的教育不過是消極的。——所謂消極者，我們不必對於自然已經爲兒童設備的有所加增，不過使其一一得以實用推行而已。如其爲我們自己方便起見。有所增加時，一定是小孩子吃虧。因此我們必須拋棄繫縛小孩子的習慣。如其我們要有一種戒備，最好是用一種箱子鋪上皮帶，如義大利人之『小兒袋』(arcuccio)之類。小孩從不拿出箱子來，便是母親哺乳時亦不解開。如此則兒童與母親同睡時可以不至窒息而死。我們的小孩子因窒息而死的甚多。這種辦法比繫縛小孩子好得多，因爲小孩子的四肢可以比較的自由活動，然而又可以保護他使他身體四肢不至受損。

右二章三十九節言嬰孩四肢須令有相當之自由活動，繫縛之法殊有害。

四十、還有一件與幼兒初期的保育有關的習慣，即是搖籃。最簡便容易的是農民的做法。將搖籃用一根繩子挂在房椽上，祇要拉繩子，搖籃便搖擺起來。然而搖籃是要反對的，因為搖來搖去與小孩有害無益。成年的人假如這樣的搖擺起來，一定發生一種昏眩不舒的感覺。這是看得見的；搖起來之後，乳母要小孩失去知覺然後可以不哭。然而哭倒是於小孩有益的。因為小孩出生，第一次呼吸之後血在血管裏流通的路變換了，發生一種痛的感覺；小孩子立刻哭起來。啼哭所用的能力，可以使他身上其他各器官發展並且增加力量。小孩一哭就去看他——譬如乳母便對他唱歌之類——對於小孩是有害的，有時竟是開始糟場了他，因為他一哭就有好處，他就常哭了。

右二章四十節論搖籃之弊。

四十一、有時人們用引繩或者推車教小孩子走路，然而假如想一想，不免要失驚，人們一定要教小孩子走路好像走路非教不可似的。引繩與小孩尤其有害無利。有一位著作家說他的氣喘的病一定由孩時用引繩得的。因為胸部捆紮得太緊了。小孩子想拿一件東西或者想從地板上檢

拾東西都被引繩牽住了。胸部既不能充分發展，將來受病不小。況且小孩子有引繩時走路不能像他自己走路時那樣靠得住。最好的法子是由小孩子爬着走，慢慢的自然會自己走。怕他們跌倒時，祇要鋪一張地氈就夠了。

常說小孩子跌得重。其實不是的，跌跌亦無妨。常跌更使他早些得到他身子重心之平衡，跌下去亦不至於受傷。

習慣常用一種邊緣，很寬的帽子保護他的頭部，據說可以不致跌壞臉面。然而這不過是消極的教育，用一種人爲的工具，並不是教小孩利用自然爲他們所設備的。此間自然的設備是他的兩隻手，他一定用手去撐住。我們越多用人爲的工具，越要依賴工具。

右二章四十一節論幼童走路之不必教以闡發自然發展之義。

四十二、一般的說起來，最好是少用工具，任小孩自己漸漸的學習。那時他們所學到的要通透多了。

譬如，小孩子自己去學寫字是很可能的事。因爲最初一定是他自己發明的，這種發明亦不是

多大難事。譬如小孩問人要麵包，那人或者請他將他所要的東西畫出來，或者他便畫出一張很粗的卵形來；如其要他再詳細說明——因為卵形的或者是一塊石頭也許是一塊麵包——他或者便引到說出B這一個字來之B字爲麵包第一字母之類。小孩子或用這種方法發明他自己的字母，以後祇要換個樣子而已。

右二章四十二節論兒童幼時最好少用工具，亦任其自然發展之義。

四十三、有的小孩子生來就有殘疾的毛病。這種缺點竟無法補救麼？許多學者的意見差不多決定了都說杖是沒有用的，或者更壞，因為此足以阻礙血脈之流通，阻礙身體內部外部之健全的發展。如其小孩子能得到自由活動，他一定運動他的身體。一人用過拐杖之後要不用他比自始不會用拐杖的人還要軟弱些。生來彎曲的人，或者在肌肉發達的方面多加重量。然而這也是很危險的，因為誰能定出什麼是最合宜的均衡？

最好的方法似乎是小孩子應當學習用他的四肢，將身子維持到某種地位，改正他的缺點，雖然麻煩，然而沒有一種工具有這種用處。

右二章四十三節仍闡明上節之義。

四十四、一切人工的辦法都是有害的，因為是與自然的目的衝突的。自然的目的在造成發展合宜有理性的人；自然要他們保守他們的自由，然後可以學習如何而利用其能力。教育對此，其能為力的無非是防止小孩子柔弱。柔弱的病，可以用養成強健的習慣的方法來處置，因為柔弱是與強健相反的。要養成種種習慣原是冒險的事。俄國人在這一方面走得太極端了，鑄成大錯。結果小孩子夭折者甚多，因為太刻苦小孩了。習慣是不斷的重複一種快樂，或行動的結果，直到這種快樂或行動變成本性上必不可少為止。小孩子最容易習慣然而不能不當心防止的，乃是許多有刺激性之物如煙酒之類。上了癮成了習慣要戒脫是很難的。真要戒脫，便引出許多生理上的不安來，因為常用一種物品足以影響到我們身體各器官的作用。一人習慣嗜好愈多，愈不自由，愈不能獨立。動物且然，何況於人。幼年習以為常的嗜好到將來總有一種誘力。所以小孩子不應當養成任何習慣，亦不應當教他養成任何習慣。

右二章四十四節論柔弱之影響與過強硬之影響均於兒童無益，尤不宜任其養成各種習慣。

嗜好。

四十五、有許多父母要令他們的子女對於每一件事一切事都合得來。然而這是不好的。因為一般的人性，乃至於個人的特性，都不願意受這種訓練。結果許多小孩終身是學徒。譬如有許多父母，對於他們的小孩子的睡眠、早起、飲食都不管，一切由他們願意。殊不知，如其他們這樣做便要罰他們時，他們一定依時飲食。飲食有時，是於他們身體有益的，並且可以改正這不規則的習慣。自然很有許多有一定時期行事的例。動物睡宿有時，人睡宿亦須有一定時刻，可以不使身體上的各種功能受擾亂。至於飲食一層，不能以其他動物為比；例如食草類的動物，養料太少，所以非常常的嚼草不可。然而人飲食都最好有一定的時刻。更有許多父母要他們的小孩習慣奇冷的天氣，惡劣的臭味和聲音之類，此大可不必。最要緊的一件事是防止他們造成習慣。為達到這種目的起見，最好不要他常做一件事。

右二章四十五節論兒童須起居有節，飲食以時。

四十六、硬板床比柔軟的床好得多。大體說來，嚴厲一點的教育，對於身體的發育上很有益。

處，可以使身體有力。所謂嚴厲的教育，不過是不令人耽於安逸佚樂而已。證明這一點的話很多，不過沒有人注意，或者說得更準確些，人不注意他。譯者案有謂康德受 Pichsen 影響極深者讀此而益信

右二章四十六節論嚴厲之教育於身體有益。

四十七、至於品格之訓練——從一方面說此亦體育之一端——須記取萬不可使約束成爲奴性的。兒童須永久令其自覺其自由，以不侵犯他人之自由爲斷——如其侵犯他人自由一定受反對。許多父母爲要養成兒童忍耐心之故，凡兒童所要求者一概不許，殊不知兒童本身無如許忍耐心，要求未免過奢，此直是暴虐。最好兒童有所請求時，依其所希望者予之，告訴他說，「卽此已足」，然而這種決定非絕對不能變動不可。小孩子哭着要物品時，不要管他，小孩子有所要求而以啼哭爲要挾者不必順從。如其他們好好的要，如其是於他們有益的，可以給他們。如此而小孩子可以有闊大的心胸；他既不以啼哭取人憎厭，一定人人喜歡他，對他很好。

天意似乎真是曾經畀予小孩以快樂承歡的方法，然後他們可以得人的歡心。於小孩子最有害的是對他行使一種討厭的奴性的約束，破壞他的自我意志。沒有再比此有害的。

右二章四十七節論約束萬不可是奴性的，須保持其自我意志。

四十八、小孩子出生八個月之間，他的視覺是不會充分發展的（林克與舒柏脫謂爲三月）。不錯，他能有光的感覺，然而還不能分出物品的彼此來。這很容易試驗，祇要拿一件有光亮的物品給小孩子看，擺在他眼前，再拿開，他的眼睛並不隨着動轉。

視覺發達，同時啼笑的能力亦發達。小孩子一到這個時期，一定有一種推理與他的啼哭有關係，不管他如何浮泛。他以為一定於他有害方纔哭。盧梭說：如其輕輕的在六個月的小孩子手上打一下，一定發出尖利哭聲，如同燙了手一般。此時之小孩子，除身體上覺着受傷以外，一定還有一種憂痛的感覺。父母常說到要勉強破壞小孩子的強意，殊不知除非他們的意志已經受了損害，正不必破壞他的強意。等到小孩子要靠啼哭來找出路，意志已經開始受了損害了。將來要補救很爲難，差不多絕對無從補救。我們可以不要小孩子哭，不知他飲恨吞聲，內心漸漸養成怒氣。於是養成作僞與精神奮張的習慣。譬如父母剛纔打完小孩子，却又要小孩子來吻手，這真太奇怪了。這正是教小孩子作僞。因爲決不喜歡板子，我們可以想像小孩打完後吻手時是何種心情。

右二章四十八節論不可教兒童作偽。

四十九、我們常常對小孩子說：『真醜！你不應當做這個，你不應當做那個。』這種話與此時期的教育毫無關係。因為小孩子此時還不會有羞惡之心。他不以何事爲羞，亦不必以何事爲羞。所以這種說祇是使他們膽怯。見人就覺得立坐不安，不願意與衆人在一起——因此而發生退縮與無意義的隱匿來。他應當要東西時，也不敢要。他的真性格隱匿起來，他本來應當公開的自由的說話，表面上却做成另是一人一般。本來應當和父母在一起的，現在都躲他的父母，反而和家裏的底下人做朋友。

右二章四十九節論隨意斥責兒童之非，恐因此而失其真性情，且易使其養成怯懦之習慣，故不可。

五十、撫育小孩子最不好的一種制度，是父母常常的和小孩子一起玩笑，甚且溺愛過甚。小孩子因此養成固執，自以爲是，欺騙的壞脾氣，小孩子看出父母的缺點，對父母失其敬重之心。如其兒童哭時便不給物品，不哭時倒有，反足以養成他們誠實的脾氣而不至於強很，養成謙德而不至

於膽怯。強很或傲慢（傲慢原和強很差不多一樣）是最不好的。許多人他們太傲慢了，面上有一種慢氣，一看就覺得他很粗暴，好像看一看別人就覺得是很和氣的。我們的行爲永久可以誠實，祇要我們的誠實是帶一種和氣的。人們常說有地位的人有貴族氣，這不過是一種自滿的神氣，因爲他們終身不會受過挫折。

右二章五十節論溺愛之非，須養成兒童之誠實與謙德。

五十一、勞動階級的人的小孩子，比起貴族的小孩子來更要壞些，這也是實話，因爲勞動階級的人們，常和他們的小孩子一處嬉笑像猴子一般，對他們唱歌，溺愛他們，和他們接吻，和他們跳舞。他們以爲小孩子一哭就去看他們，是待他們和氣，不知他們哭得更利害些。如其他們哭也不管他們，結果祇有不哭，因爲誰也不願意做沒有結果的事。如其小孩子的種種幻想都能滿足，以後要訓練他的意志便很難了。反之，如其不甚十分注意小孩子的啼哭，久而久之，也就不哭了。如其他的幻想滿足了，他的品格和禮貌便毀壞了。

兒童此時誠然還沒有禮貌的觀念，然而早已損壞了他的自然傾向，將來要改正很難。如其將

來要破壞他的惡習慣，他的啼哭便附帶一種憤怒，和成人一樣，不過能力不夠，不能發洩他的怒氣而已。這正不是一件希奇事情，小孩子一哭即能如願以償時，竟是成了專制的君主，一旦失其權位，自然是憤怒憂傷了。成年的人，居高位久，一旦令其解組以歸，亦是很難的。

右二章五十一節謂勞働者子女恆粗魯無禮，亦溺愛過度之故。

五十二、對於苦樂之感覺之訓練，也是我們應當討論到的。對於這一層，我們的工作是消極的。小孩子的感覺不可以過於放縱而受害。好逸惡勞的壞處，比一切生活上的弊病都是有害。所以最要緊的是從小便要教他工作。如其小孩子不會過於放縱，疲勞之後，自然喜歡娛樂。至於快感，不要使他過於滿足，過於舒服，最好不許他們隨便選擇。普通說來，做母親的常常的這樣毀壞了他們的子女，許他們過於放縱了。雖然如此，我們見得到的是小孩子，尤其是男孩子，喜歡他們的父親，比喜歡他們的母親還要好。或者是因為母親大半怯弱，不許他們任意活動他們的四肢，因為怕他們受傷。而做父親的，雖然待他們很嚴厲，討厭的時候或者責罰得更重，然而有時却帶他們到空曠地方去，不干涉他們的小孩子的遊戲。

右二章五十二節論兒童不可令其過於逸樂養成好逸惡勞之習慣。

五十三、有的人相信以爲小孩子有所要求時，最好令他多等一會以養成忍耐心。然而這是不必要的，雖然譬如生病的時候忍耐是必須的。忍耐有兩種：一則放棄一切希望；一則得新勇氣以前進。第一種是不必須，除非所希望的確有可能；第二種却是要的，只要我們所要求的是對的。有病的時候，絕望是最不好的。然而凡關於他的身體和道德的事情，能再有勇氣前進的，大概不至於放棄一切希望。

右二章五十三節論忍耐。

五十四、前面已經說過小孩子的意志萬不可以損毀，至多祇能規定他的傾向，俾能受自然之阻礙。最初一定是盲目的服從。小孩子以哭要挾，要強者服從弱者，實在是不自然的。小孩子哭決不可看做有趣，亦不可於小孩哭的時候便予取予求。做父母的在這一點上常常錯了，以後要糾正小孩子過於放縱的事，常常凡小孩子後來所要求的一概不準，這實在是大錯。無理由的拒絕他們的要求，在小孩方面向父母要求，求父母的恩慈，原是很自然的。如其拒絕他，他便覺得他們是弱者，

父母的能力比他們高，這是不對的。

右二章五十四節論兒童意志宜尊重。

五十五、隨便答應小孩子的願望是糟場他們。然而有意的驚嚇他，亦絕對不是撫育小孩子的法子。第一層說的是在小孩子有趣的時候，是父母的玩物，尤其在快要會說話的時候。常常隨便滿足小孩子的願望。小孩子糟場了影響很大，終身有害。而隨意拒絕小孩子的願望，同時又不許他們表現怒色的更壞。那時他們內心的憤怒更利害，因為小孩原不知道律己工夫。

下面的幾條原則是從小就要注意的。小孩子啼哭，如其我們相信他們受傷了，非去幫助他們不可。反之，如其祇是脾氣不好哭起來，大可以不必管他。這樣的對付方法，到稍為長大些的時候也要遵守。小孩子所受的這種抵抗是很自然的，老實說，是消極的，不過是不至於過於放肆而已。許多小孩子，不斷的向父母要求，因而凡要求的都得到了。然而一哭就能得到的，不免慣壞了他們的脾氣。一要求就能得到的，不免影響到他們的品格。總之，有理由的要求，可以給他們，無理由的，不給。不管他們是怎樣的請求。拒絕了不可反覆。結果他們也不隨便請求了。

右二章五十五節謂小孩子有所要求，不可隨意給與，有意拒絕亦不可。

五十六、假如一個小孩子很笨，最好這樣的對付他。如其不肯做事討我們的喜歡，我們也不做一件事討他的喜歡。

破壞兒童的意志，結果使他成爲奴隸，然而自然的反抗都使他可以受教。

右二章五十六節論自然的反抗。

五十七、凡以上所討論者，皆消極的訓育也（消極的訓育所以重要。）因人類之種種缺點，並非由缺少教訓而生，實在是由不真切準確的印象而生。譬如怕蜘蛛之類是乳母所給的暗示。如其乳母見了蜘蛛不做出一種可怕的样子來，小孩子或者可以任意拾起一蜘蛛來，像檢拾別的東西一樣。許多小孩子終身怕蜘蛛，在這一方面永久是小孩子。蜘蛛雖然於蒼蠅有害，於人並無害。又如蟾蜍其實和青蛙一樣，沒有什麼可怕。

右二章五十七節謂兒童懼心常從不準確之印象發生，如怕蜘蛛之類。

第三章 訓導（教化）

教育之積極方面是教化。人之所以異於萬物者在此。所謂教化者，大部分爲心理功能之運用。故父母應與兒童以運用之機會。第一件最要緊的事，是一切人工的幫助最好不要。小時候引繩和推車都不必用，可以任小孩子在地上爬走，久而久之，自然自己能走路，那時的走路却穩當多了。因爲一用工具便將他原來的敏捷毀壞了。我們可以用眼力量地，我們却用繩子；可以看太陽的位置定時候，我們却用鐘表；我們可以用日光星光定方向，我們却用指南針。我們竟可以說我們不必用船，有水可泅水過去。法蘭克令奇怪爲什麼不學泅水，泅水是很有趣有用的。他更提出一種練習游泳的簡便方法：他的法子是在水邊上，水沒頸項，丟一個雞蛋在水裏，再想法去取回來。向前便兩脚離地，要水不流到口裏去。頭非向後不可。卽此已是游泳的姿勢，祇要伸手便是真在泅水了。

最要緊的是發展自然能力。有的時候教訓是必要的；然而有時小孩子很能自動的發明，自己

爲自己發明了合宜的工具。

右三章五十八節論發展自然能力之必要。

五十九、體育（關於身體之訓練）所應注意的，或是身體的動作，或是各種器官之運用。第一件要的是小孩子應當知道自己幫助自己。力氣，技藝，敏捷，自信力都是要緊的。然後可以冒險，例如行走懸崖絕壁之類。如其人不能如此，便是不會成完全人。

自 *Desaru* 之慈善院開辦以來，做行者甚多。再看瑞士人從小習練走山路的情形，真是可怕。山僻小徑，狹澗山巔，可以隨便的走，遇有山隙，先看有多闊，一躍而過。不能越過的便不跳。

大多數人，先想像跌下去的危險，這種恐懼之心一生，四肢真罷軟了，一定真遇到危險。這種懼怕之心與年紀有關係，用腦的人尤其如此。小孩子這樣跑山越嶺，實在並沒有多大危險。他們身體輕得多，與力量比起來，力量大，成年人便不是如此，因此即使跌下去也不重。骨骼也比老年人活動。小孩子時常要賣弄氣力，看他爬上爬下。實在毫無特別理由。跑路對於身體是一種好運動。跳躍，舉重，打拳，擲球，賽跑，都是好運動。跳舞，如其是太繁雜的，便無益。

右三章五十九節論身體之訓練，謂可以發展體力敏捷工夫，及自信力。

六十、投擲亦是一種好運動，不論是擲遠或是擲標，都另外有一種好處，可以練習各種感官能力，尤其是眼力。各種球戲於小孩最有益，以其非跑路不可也。一般的說起來，最好的遊戲是能適合技藝之進步與感官之練習為一的——譬如訓練目力使其能準確的判斷途徑之遠近，事物之大小，比例，以及以太陽定地點方向之類都是好的。地點的觀念亦很有益處。所謂地點的觀念者，謂有一種能力可以確實指出某處曾見某物。例如走進森林便留意途中經過的樹木，可以尋原路出來。又如方位之記憶，不但記得某書論某事，並知在書中之某部。音樂家製曲填辭，心目中自有其音節，不必面前有何樂器。兒童耳力之訓練亦甚重要，然後可以知聲之遠近左右。

右三章六十節論兒童感官能力之訓練，當於遊戲上注意。

六十一、捉迷藏之戲，希臘時候已經有了。一般的說起來，各處的兒童遊戲都差不多一樣的。德國有的，英國法國亦有，別國也是如此。都以兒童的一種本能為其基礎。例如捉迷藏之戲，便是要知道假如失去一種官覺能力之後應當如何。

「地黃牛」之戲，是一種簡單的遊戲。這種遊戲可以使將來成年時多研究的材料，有時竟可以有重大的發明。西格諾 (Segnor) 便做了一篇關於「地黃牛」的論文。又使英國的航海船主能發明一種鏡子，可以在船上測算星辰的高度。

小孩子喜歡有聲音的玩具，例如號筒、小鼓之類。然而這並不好，因為足以擾亂他人。如其小孩知道割取蘆管吹笛，却又好些。

鞦韆之類的遊戲是好的，兒童可以玩，成人亦可以玩。然而兒童要注意到不要升降得太快了。風箏亦是好遊戲，可以訓練精熟的技藝，因為風箏上升是要與風力相對的。

右三章六十一節論兒童之各種遊戲。

六十二、小孩子為這些遊戲的緣故可以自己放棄許多別種的願望，不知不覺的訓練成有所棄取的精神。他可以永遠做這一件事。然而正因為這種緣故，遊戲不應以遊戲為目的，應另有目的。一方面因遊戲運動使體力增加，健康進步，更可以使他不致於有過於放縱的惡結果。體操的目的不過是指導自然，所以人為的姿勢不是目的。

約束須在教化之前。訓練兒童身體時，亦應當注意到他們如何適應社會的事。盧梭曾經說過：「如其不是在街上玩的小孩子，不能成爲一個有能力的人。」活潑的兒童很容易成好人，自誇自滿的兒童便不然。

兒童須要知道在團體中既不可以取厭於人，亦不可以索然無興。與人共處，須誠敬而不多事，不必太客氣而可失禮。爲要達到這種目的起見，最要緊的是不要破壞兒童之本性。使其膽怯害羞固不可，使其傲慢亦不可。兒童最可笑的是行爲上有老氣而有傲慢自是的神情。我們在這一點必須使小孩子知道他的缺點，同時又要獎掖他，使他知道我們的優點和能力。然後他一方面可以充分發展個性，又可以知處世之道。世界固大，亦有他人。托比 (Toby) 在 *Trestram Shandy* 上對一個蒼蠅說道：（那蒼蠅麻煩了他許久）「走罷，討厭的東西；世界很大，隨處都可以容我們。」這句話可以做箴言。我們可以不必互相討厭；世界很大，我們都可容身。

右三章六十二節論遊戲可以養成兒童之堅忍心，維持其固有之樂趣，又論社會訓練之必要。蓋立身處世，固自有法。

第四章 心理之訓育

六十三、現在我們要研究心理的訓育，從一方面說，也是與身體有關的。然而須將本性與自由分開。與自由以規律與陶冶本性不同。身體的本性與心理的本性在這一點上是相同的。教化防止雙方的受損壞，藝術對於雙方都有增加。因此我們說心理之訓育是身體的訓育，亦未爲不可。

然而心理之訓育又與道德的陶冶不同。此則目的在本性，而道德之陶冶目的在自由。人可以身體訓育極佳，心理訓育亦好；然而如缺乏道德的陶冶，依舊是壞人。故體育（廣義的）與『實際教育』不同，後者是實行的，或逕謂之道德的。後者之目的在道德而不僅在教化。

右四章六十三節論心理之訓育與道德之陶冶不同。

六十四、心理之訓育，可分爲（甲）自由的，與（乙）規律的教化。自由的教化不過是消遣光陰，而規律的教化却是勞作。自由的教化是以兒童爲主的。規律的教化視兒童爲在約束之下。我

們可以遊戲而謂之閒時的消遣，強迫做的謂之工作。規律的教化指兒童工作而言，自由的教化則遊戲也。

右四章六十四節論自由的教化與規律的教化，即遊戲與工作。

六十五、許多人爲要發見最好的教育方法之故，提出了許多教育計劃。這是一件很可寶貴的工作。有一位說兒童之學習應如遊戲一般。在葛丁根報上，里希登保格 (Lichtenberg) 說這是笑話。說應當從小知道做事，因爲將來總要做事的。這是太偏的話。小孩子固然要學習做事，亦必須遊戲，必須有休息遊玩的時間。練習技藝是好事，是訓練心理的，然而這兩種教化一定要各有各的時間。更有進者，人本來好靜不好動，愈好靜不好動，將來更難提起精神做事。

右四章六十五節言工作與遊戲須並重，然工作決非遊戲。

六十六、工作本身並不快樂，然而工作却是心目中有目的的。至於遊戲，本身即有快樂，並無其他目的。譬如出去散步，散步即是目的，走的越遠越快暢。假如要到某地去赴會，赴會是目的，所以我們一定走近路。抹紙牌亦是一樣，能够一坐許多時候，似乎大人要離開小孩子的脾氣很不容易。

試問抹紙牌與小孩子打球比較究竟好在那裏，也說不出。大人固然不騎竹馬，但是另有別的嗜好。右四章六十六節言工作與遊戲不同，工作另有目的，非爲工作而工作。

六十七、兒童要學習工作是一件極重要的事。動物之中祇有人非工作不可，非經過長時期的學徒期間，將來不能享受自立的快樂。如其問上帝何故不大發慈悲，滿足我們一切的需要，使我們可以不勞而獲。答案一定是反面的。因爲人非有事做不可，即使所做的事有一種壓迫或裁制，亦非有事做不可。不要以爲假如亞當夏娃好好的住在樂園裏，一定可以一事不爲，安坐着吟唱歌曲，鑒賞自然。假如真是如此，他們亦一定很不舒服，別人在這種地位亦是如此。

人人應當工作，心目中有一種目的，或者自己都不甚自覺，最好的休息是工作完了的休息。小孩子亦非習練作工不可。練習作工的地方有勝於學校者否？所以學校是強迫教化的地方。小孩子事事看做遊戲是極不好的。他應當有時候遊玩，然而亦應當有時候工作。小孩子雖然不能立刻感覺到強迫工作的用處，將來一定知道他的價值。如其永遠答復他『這有什麼用處？』『那有什麼用處？』的問題時，祇是養成他尋根究底的惡習慣。教育是要強迫的，然而強迫的不一定是奴性的。

右四章六十七節論人人應有事業，在兒童時學校即為強迫工作之地，兒童於此得益不少。然強迫教育非奴性教育，不可不辨。

六十八、至於心理功能之自由的訓育，須知此種訓育係恆久的。這實在是關於高等的功能的。低下的功能亦同時發達，不過要顧到高等的功能，例如訓練理智時須顧到了解。最主要的應當遵守的原則，是心理功能決非可以各自訓練，一定是要與其他功能共同訓練的。例如想像與了解。低下的功能本身沒有價值，例如一人有記性而無判斷。若而人者，一能走路之字典耳。理智而與判斷分離，不過發生愚蠢而已。了解是對於普遍的知識；判斷是將普遍的知識應用到特殊問題上去；理性所以和普遍與特殊之關係。此種自由的教化，從兒童幼年起至教育終了時為止。如其有一青年引證一條普遍的原則，我們可以使他在歷史上找出違反這條原則的例來，又可以使他在詩人的詩詞裏尋出表現這條原則的辭句來，如此而可以同時訓練他的理智，亦可以訓練其記憶之類。

右四章六十八節論各種心理功能之訓練。

六十九、常說我們祇知道我們所記得的，這句話是不錯的。所以記憶力非訓練不可。了解先收納心理上的印象，然後記憶力保守這種現象。例如語言文字，即是如此。我們學習語言文字或者先強記，或者用會話法——後者是學習語言最好的方法。學習生字是極要緊的，最好的方法是兒童讀書時隨讀隨記。兒童應當有一定的課程。學地理亦是這樣學法最好。機械的學來的最容易記憶，在許多事情上這是最好的方法。最好研究歷史的方法現在還沒有。有主張用圖表的，然而結果並不十分好。然而歷史是最好的運用了解使有正當判斷的最好的方法。默記是極需要的，然而如其僅僅是為訓練記憶，教育上並沒有多大用處。例如默記須說辭之類。總之祇能獎勵向前的勇氣。此外朗讀祇與成年人有益。其他如為將來考試或恐怕將來忘記都是一樣的。記憶祇要保守重要的事情，將來於我們實在生活有益的。小孩子不應讀小說，因為將來沒有用處，不過當時消遣而已。讀小說足以使記憶力柔弱。因為要去記住小說真是可笑的事。因此最好一切小說不要給兒童看見。他們讀小說的時候，引起了他們內心的浪漫思想，將小說裏的情節重新整理了來適應他們自己。他們的想像受了禁錮，而思想又不曾受訓練。

不專心是最不好的，學校中尤其如此，因為結果養成一種不好的傾向，成爲一種習慣。天才最好的人，也不免吃不專心的虧。小孩子有時不注意他們的遊戲，然而立刻又一心專注。我們可以觀察，他們最不專心的時候，是想到了他們的壞事，或者設法隱蔽，或者補過。結果祇聽到一半，答案亦是錯的，亦不知道所讀者爲何物。

右四章六十九節論記憶力之訓練。論兒童不宜讀小說。更論不專心之弊。

七十、記憶非從小訓練不可。然而同時亦非訓練了解力不可。

記憶力之訓練：（一）則學記故事中之名字。（二）則誦讀書寫。誦讀須用腦力，不必斤斤於拼法。（三）則語言，兒童可先聽後讀。

圖解之法甚妙，可先從植物學、礦物學與動物學開始。爲描畫其形象起見，須學相當之圖畫，同時數學知識亦較重要。最初之科學教授，先從地理起最爲有益。遊歷之傳記，有圖畫者，可引入政治地理。從現在地球上情形可追溯從前狀況，由此而引入古代地理與歷史之類。

教授兒童時，有一事應特別注意。卽所學之知識須使其能見諸實行（知行宜合一）。一切科

學中數學似最能滿足此種目的知識。與語言亦須聯合。兒童更須知知識與意見及信仰之分別。然後可引導兒童使得一正當之了解與正當之好尚。所謂好尚者始於五官（尤以目力爲要）以對於理想之好尚爲究竟。

右四章七十節論訓練記憶力之法，及知識與行爲聯合之要。

七十一、爲訓練了解力之故，不能不有原則或規律。最好心理上能分別此種原則，然後了解力可以進步；不但爲機械的，亦自覺其有一原則在。

將此種原則規定形式，然後記住，亦是很有用處的。如其我們記住了這些規律，即使有時忘其應用，可以想得出來。

現在發生了一種問題，即此種規律是否應先期抽象的學習，抑或實施之後再學，或者竟同時並進。三者之中以規律與實行同時並進爲最佳，否則實行不甚靠得住。

然而久而久之，凡此規律必須分類，如不聯合成類，頗難記憶。故練習語言文字，文法必須先學，亦此道也。

右四章七十一節論了解力須以規律教育之，規律與實行應同時並進。

七十二、今請進而系統的發表教育之全部目的與實現之方法。

心理功能之一般的訓練與心理功能之特殊訓練不同。一般的訓練者目的在精細之技能與完成，不以灌輸特殊知識爲目的，不過一般的訓練心理功能使之漸趨強健而已。

此種教化或爲（一）身體的，或爲（二）道德的。前者以練習約束爲主，兒童不必學習『道德律』之類，在學生爲消極的，祇須服從他人之指導而已。後者則不以約束爲主，以道德律爲主。使道德的陶冶而以模範威嚇，或青罰爲基礎者，則一切無望。果如此者，僅約束而已。須令兒童爲善以其自身之道德心爲準，不僅與習慣爲緣，不僅是行爲得當，並且是知其得當而爲之者。因行爲之全部的道德的評價，在爲善之道德律也。

故身體之教育與道德之教育不同，前者在兒童爲消極的。後者爲積極的。兒童應知行爲之原則，及其與義務心之關係。

右四章七十二節論一般之教育與道德教育不同，前者爲消極的，以約束制裁練習訓導爲事，

後者爲積極的，以道德律爲本。

七十三、特殊心理功能之訓育——此包括認識、感覺、想像、記憶、注意與理知而言。一言以蔽之，理性之低下的能力是也。譯者案讀者最好參考其倫理學原則

感覺之訓練（如視覺）前已詳言之。對於想像將於此論之。兒童大半有極活潑之想像力，不必再讀神仙故事以發展之。所需要者却係納之於正的工夫，同時又不可使其想像停滯。地圖常足以引人入勝，即幼童亦如此。一切都不高興做的時候，還喜歡看看地圖。這是對於兒童有益的，因爲他的想像還算有了邊際。教授兒童或者最好是從地理起，同時可以加添動物植物的圖畫，或者對於地理的研究格外有趣。歷史或者要晚些。

至於注意力，我們可以說此種功能須一般的增加力量。不專心是教育的仇敵。記憶以我們的注意爲主。

右四章七十三節論特殊功能之訓育，如想像、記憶、專注、注意之類。

七十四、至於高等的心理功能如了解、判斷、與理性之訓練，當於此論之。了解可先消極的訓

練，或者舉例來證明原則，或者在特殊的事情上發見原則。判斷指明了解之應用。了解是必要的，有了解然後可以明了吾人之所學與所言，不明了者竟不說。有許多人聽見的讀得來的竟是完全不了解的，雖然他們很相信，然而還是不懂。印象與實在事情都歸入此類。

有理性而後可以洞見原則之所在。然此所謂理性仍須指導。因此凡為兒童理想所不及者不必永久獎勵他窮思冥索，我們亦不必在小孩子面前過於反復推理。頃所言者，並非指思辨之理性而言，不過就實在事情，依其因果，加以思考，是一種實際上推理之排列整理與運用而已。

右四章七十四節論了解、判斷、與推理之訓練。

七十五、訓練心理功能的最好的方法，是行吾所知。（我們想成功一件事，便自己去做成他。）譬如將我們所學的文法原則推諸實際練習。一張地圖如其我們能自己也畫一張，當然明白多了。若是要知，須是要行。知的最好的方法，便是去行。學得最通透，記憶最清楚的，是自己教導了自己。然而能這樣的人很少。這些都是自己教導成功的人。

右四章七十五節謂欲求了解（知）最好之方法為實行。

七十六、推理之訓練，須按照蘇格拉底的方法，蘇格拉底自稱其法爲產婆法，可以柏拉圖所保存他的對話方法見之，即使是成年人，亦可以以其自身之推理，漸漸的得到知識。有許多方面兒童不必訓練其推理之能力，須令其自由辨論。不必盡知一切與其教育有關的原則，而義務問題發生時，却非知道原則不可。最好是靠推理能力引出他們自己的思想來。不必一定將種種思想都先告訴他。所以蘇格拉底的方法應爲問答法之原則。手續太慢，誠然不錯。最難是要兒童於推理中能學習新知識。機械的問答法，對於幾種科學亦有用處，例如默示的宗教之解釋。至於普遍的宗教，仍以蘇格拉底方法爲佳。至於研究歷史方面的事情，機械的問答法亦很可應用。

右四章七十六節論訓練推理能力以蘇格拉底方法爲最佳。

第五章 道德之陶冶

七十七、道德之陶冶，以道德律爲基礎而不以約束爲功；一則防止惡習慣之養成；一則陶鑄人心使能反省。所以要兒童習於以道德律爲行爲之標準，而不以時常變易之行爲爲標準。昔以約束而形成各種習慣，年紀漸長，力量也就漸漸的減少了。兒童之行爲須以道德上的原則爲準程，自身能見到此種行爲之合理。欲幼童知此，原非易易，故道德之陶冶，大部分視父母與師保之深識遠見。

譬如小孩子說一次謊語，不應即加責罰，須以疑似之態度出之，告以將來將不爲人所信之類。如行一惡即罰，行一善即賞，則將來行善純爲求賞；入世後見行善未必賞，爲惡未必罰，必成一阿世之徒，行事善惡以個人利害爲本。此大不可。

右五章七十七節論道德之陶冶第一步當令兒童有反省能力，然後其一行一動可以道德律

爲準則。然此極難，萬不可使善惡與賞罰相待。

七十八、道德律須以人爲本。道德之教育，須先令兒童知善惡之分別。道德與責罰不相容。欲樹立道德，當先放棄責罰。道德之爲物，聖潔而高尚，萬不可降而使之與管束壓制同視。道德之第一目的，在養成品格（即敦品之意）。品格之養成，端在行爲悉本諸道德律。初則爲學校中之道德規則，繼爲人類之道德律，終則爲兒童服從規則。道德律亦規則也，不過是主觀的規則而已。道德律以知『人』爲起點。違反學校約束必須罰，然罰必須當。

右五章七十八節論兒童應早使其有是非善惡之心。

七十九、如欲養成兒童品格，最重要的是告訴他對於凡事都有一種規道；又一種原則，爲若輩所必須遵守者。譬如飲食、工作、遊戲，均須規定時間，此規定之時間不得逾越或減短。不要緊的事情，固然可以由兒童自擇，然於既經製定規則之後，必須遵守。然養成兒童之品格，其目的在養成兒童之品格，而非養成公民之品格。

行事無秩序無方法的人是不可靠的。此種人不易深知，亦不易深信。吾人常責人爲泥法爲呆

板——例如一切均照鐘點辦事之人——殊不知我們是不對的。這種絲毫不錯的精神，固然有些學究氣，然而對於養成品格上却有莫大的用處。

右五章七十九節論嚴守規則爲養成品格之第一義。

八十、服從爲兒童養成品格之要素。學校中的兒童尤宜注意。服從有兩類：一則絕對服從師長之命令；一則服從其自己以爲善良或理性的意志。服從或爲強迫之結果，此絕對的也；或者由於自信，此第二類也。此自動的服從最爲重要。然第一類亦爲必要，此兒童習於依照規律行事，爲將來服從法律之預備。爲公民必須服從法律，不論其贊同與否也。

右五章八十節論服從有絕對的自動的兩種。兩者皆於兒童品格之養成有關係。

八十一、故兒童必受相當必然律之支配。此種則律範圍必較寬廣乃可。以其爲時時刻刻注意到的則律（尤以學校爲最）故也。師長對於學生不應有偏向，否則不成其爲普遍之則律。但令一兒知其與其他小兒不在一種規則之下，必定立刻發生反動。

右五章八十一節論學校規則須普遍，實行時不可有所偏向。

八十二、我們常聽見說最好兒童做事須出於情願。有時此語極爲正當，然義務心之一事亦不可以不早令兒童知解。此一點實爲其終身的受用。譬如納稅、服公役，以及其他此類事情，並非情願，實爲義務心所迫。雖兒童未必知義務之理由，然最好先令他知道。因爲小孩子容易知道小孩子的本分。至於做人的本分却又難知道些。假令他亦知道爲人的本分（此種了解，與年俱增）他的服從的美德，就更完全了。

右五章八十二節論兒童義務心之養成。

八十三、兒童違反命令即是缺乏服從心，須加以懲罰。即使出於不經意，亦須責懲。懲罰的方，或爲身體的懲罰，或爲道德的懲罰。所謂道德的懲罰者，吾人故意不滿足小孩子求人敬重討人喜歡的希望；譬如，我們冷淡他遠離他之類。然而小孩子的希望應當養成。所以這種懲罰是最好的，因爲亦是一種道德的陶冶。譬如小孩子說謊語，一種不相信的態度，便是最合宜的懲罰。

所謂身體上的懲罰，或者是拒絕兒童的請求，或者竟是體罰。第一種近於道德的懲罰，而爲消極的。後者用時須極留心，否則易於養成奴性。獎賞兒童是沒有多大用處的；反足以養成其自私之

心。

右五章八十三節謂不服從須有懲罰，或為道德的，或為身體的。

八十四、更有進者，服從或為兒童的，或為青年的。不服從均有罰，或為自然的，或為人為的。自然的懲罰者，自作自受之謂，例如多食致病之類。此種懲罰最好，人終身均須受此種自然的懲罰，不僅兒童為然。兒童既有願為人愛敬之望，此種懲罰對於其品格之養成大有影響。身體的懲罰所以補道德懲罰之不足。道德的懲罰無效，乃不得不用身體的懲罰。然而善良品格不是這樣養成的。不過最初可以身體的裁判暫代思考而已。

右五章八十四節論懲罰可分為自然的與人為的兩類。

八十五、懲罰時有怒色，毫無益處，兒童以懲罰為怒之結果，以為若輩不過是怒憤的犧牲而已；故執行懲罰須十分留意，須令兒童知懲罰之原由完全是為若輩的進步。行使責罰後，令兒童吻手謝責，可謂不通，適足以養成奴性而已。身體的責罰不可多，多則兒童易致笨拙。如父母以兒童之愚蠢而責之，結果恐更為愚蠢。愚蠢的人不一定是最壞的人，亦是很知道好歹的。

右五章八十五節言懲罰不可以怒色臨之，須謹慎出之，使兒童了然於懲罰之意。

八十六、青年之服從與兒童之服從異。青年服從義務，服從義務即服從理性也。兒童則不知所為義務。以為不如此行為，即責罰隨之。故謂為本能所引導，亦未始不可。然而年事較長，必有義務心。羞惡之心亦惟青年有之。以在自尊之觀念未存在前，不能有此種思想也。

右五章八十六節論青年義務心與幼童不同，前者為服從理性，後者為服從規則。羞惡之心亦然，青年與幼童不同。

八十七、養成兒童品格之第二要素為誠實。此為品格之基礎，亦為其本質。喜謊語者無品，即有善行皆性情之結果。兒童有謊語傾向者，大半以想像太活潑。為父者宜破壞其惡習慣，以為母者恆以此為無足重輕，有時且竊喜其巧也。此時須提起其羞惡之心，以此時兒童已知羞惡為何物矣。揭破其謊語後，不免忸怩不安，然此亦不盡可憑，有時反惱羞成怒。故吾人不可強迫兒童說實在話，除非以謊語而生惡結果，再懲罰之。不尊不信，實為警戒謊語之惟一妙法。

懲罰可分為消極的與積極的兩種。消極者可施之於懶惰作惡之類，如謊語，不服從皆是。積極

者可施之於惡意之行爲。然最重要者即不可對於兒童有猜忌嫌惡之心。

右五章八十七節論誠實爲品格之基礎。

八十八、兒童品格之第三要素爲社會性。須與其他兒童爲友。有教員不贊成兒童在校結交朋友者，此實大誤。兒童應當預備自身以享受生活之樂。

教員而對於兒童有軒輊者，不可以其天才爲高下，應以品格爲高下，否則引起嫉妒心，與友誼大有衝突。

兒童面色應如日光一般，心胸開朗，顏色從容。惟心胸間有快樂者乃能樂於爲善。凡使人憂悶愁苦之宗教決非真宗教。因吾人敬事上天，當出之以快樂之心胸，不宜以憂愁困苦之心臨之。

兒童須常令其脫去學校之束縛，否則，其自然之快樂必受壓迫。兒童一得自由，即回復其自然之活動性矣。凡遊戲能使兒童享受充分之自由，思有以超越他人者皆足以達到此種目的。此時心胸中自有一種光明與快樂。

右五章八十八節論兒童須得友，心胸須開朗快樂。校課之外須有遊戲，

八十九、人皆以青年時代爲一生極樂之時；其實未必盡然。青年時代實爲最煩惱之時；因彼時吾人皆在嚴密約束之下，亦不能隨意選擇朋友，更沒有自由。正如荷瑞絲（Horace）所說：『這孩子也做夠了受夠了；他也受盡了冷熱了。』

右五章八十九節謂吾人青年時代最爲苦惱煩悶。

九十、凡教授兒童總要與他的年紀合宜。許多父母喜歡早熟的小孩子；然而成就未必好。小孩子固然應當聰明，然而應當是小孩子的聰明，不必學大人的樣子。小孩子學大人，出乎他範圍之外，至多不過是摹倣而已。兒童祇應有兒童之知識，不必急於出頭露面。早熟的孩童，決不能成爲有深識灼見的人。要小孩子學時髦捲髮、服摺襖衣，或竟攜一鼻烟壺，都是不合宜的。必定學到許多態度不適用於小孩子的。禮文複雜的社會是他的重累，以其並無成人之心胸也。因此之故，須早爲防備，萬不可使孩童有虛榮心，并不可使之有求虛榮的機會。有喜對兒童稱道其衣飾之美麗者，或以此爲獎賞，皆大誤。兒童之所需不爲華服珠玉，粗布衣服可以蔽體而已。

同時父母不可自稱其衣飾之美，以模範之力太大，可增加教訓之力量，亦可以破壞其力量也。

右五章九十節謂教授兒童須與其年紀合宜，早熟與虛榮皆不可。再第五章全章論道德之陶冶，以養成兒童品格爲出發點，最注意者爲服從、誠實、與社會性三點。以此爲敦品勵行之初基，卽爲將來立身處世之準則。

第六章 實際教育

九十一、 實際教育包含技巧，謹慎與道德。

技巧必須精熟，不可流於淺陋。不能行者，不必自以為知。技巧非精熟不可，熟能生巧，久而久之，可以成爲習慣。通透精細是人們養成品格之一要素，欲有材能使非有技藝不可。

右六章九十一節謂實際教育有三部，即技巧、謹慎、與道德。

九十二、 至於謹慎，即是善用我們的技藝；換言之，即以他人達到我們的目的。爲達到這種目的起見，有許多事都是必需的。實在說是人最末後得到的一種性質，不過却是次要的。

要兒童謙退謹慎，必須要能克制感情，能忍讓，同時可以知他人之品格如何。所以要謹慎的原故還是爲他自己的品格。禮貌是外面行爲的整飾，這種藝術，我們非有不可。知人之品格原不易，然而我們自己却不可不謹慎。相當的外表非有不可；易言之，即藏住自己缺點，使外表可以過得去。雖

與作偽相近，然這並不是欺詐，有時是可以容許的。

此種作偽乃不得已。欲謙退謹慎不可有怒氣，過於寡情冷酷亦不可。人須英俊而不流於粗暴，粗暴原與英俊不同。英雄常思運用其意志，然此種願望非節制情感不可。故謹慎實在是情分上的事。

右六章九十二節論謹慎之道須謙退而知自治。

九十三、道德是品格上的事。忍耐與抑制是中道的預備。養成好品格的第一步是將情欲放在一邊。不要令我們的願望與傾向變成欲念。所謂忍耐者不但要能忍并且要習於忍耐。相當的勇氣與心理上的態度是要的。我們要訓練我們自己，忍受反對和拒絕之類。

憐愛之心也是情分上的。然而小孩子却不要有情感太盛的癡情。所謂憐愛之心實在感受性，祇有情感細密的品格有。與熱情不同，並且不好，以其不過悲傷憐恤而已。給小孩子以少許錢文算他自己的亦好，他們可以隨時周濟貧苦，然後我們可以觀察他們是否真有熱情。如其是以父母的錢做好事，則不足為據矣。

要學便要學通透，卽此便非有時間不可。然則是博而不精好呢？還是有所專精的好？答案是與其博而不精，不如通透一兩種。以將來卽漸知其爲學之淺薄而無所用之。然兒童此時固一無所知，亦不自知學問造就如何，故不如專精一兩科爲佳。否則一知半解，必將以此欺人矣。

右六章九十三節先論自制爲養成好品格之第一步。旋論濶博不如求精。

九十四、我們的根本目的是養成品格。品格云者先須有堅定之目的，然後實際上達到此目的。荷瑞孫之言曰，須立志（須堅持其目的），此卽善良之品格。譬如允許一事，無論如何困難萬不可失信。否則不能見信於人，并不能自信。譬如一人立意起早讀書或辦他事，或散步——繼而不能早起，春季則以早晨太冷，早起於健康有礙爲辭，夏日又以多眠爲樂——結果放棄從前所立志願，以不能自信爲止。

與道德反對的事不可立志去做。歹人的品格是罪惡，然吾人已不稱之爲品格，而稱之爲愚蠢。然而若輩如能立志實行事雖所行不當，亦可以有相當之滿意。能立志行善則更佳矣。

遲疑不能行其所立之志願者，對於生活必無貢獻。將來感化云云究不可靠。以前爲惡的人忽

然感化向善，未必能持久。欲求與終身行善事有善念之人相比，不過是空話幻說。因此遠道、禮拜、禁食、制欲的事情都沒有發生善事的希望。因為實在看不出惡人立刻能變成好人的道理。白天禁食晚上宴會的人，如何能進步如何能向善？身體稍為受苦，何以必能改良他的精神？

右六章九十四節為教育之根本目的在養成品格，當以立志為第一義。

九十五、欲為兒童建立道德品格的基礎，須注意下列各事。

須以模範或規則使兒童曉然於其義務之所在。兒童應盡之義務不外對己與對人兩種。請分論之。

一、兒童對己之義務。所謂對己之義務，不是要豐衣美食，自然衣食也要過得去。亦不是滿足他的願望，反而是應當節制。最重要的是要自覺到做人的尊嚴，在萬物之上，他的義務即是一舉一動不要侵犯自己人格的尊嚴。譬如我們酗酒滋事，做種種不自然的罪惡，有種種不法的行爲，則所行皆與人類之尊嚴相反。有時反禽獸之不如。不僅此也，事人以諂，卑躬屈節，以求寵媚者，皆失爲人之尊嚴。

我們很容易有機會使兒童感覺爲人之尊嚴，在兒童身上即可以說。譬如不潔淨，至小便是討厭的。然而小孩子失去爲人的尊嚴實在是由於說謊，以說謊已假定有思想之能力可以與他人交換思想，謊語必爲衆人所疑，使人失去對於他的尊敬信仰。而人最要緊的便是要人敬重他相信他。

二、兒童對人之義務。兒童應早知尊重他人的權利，並且要注意他使之能見諸行爲。譬如一兒見一貧兒，揮之使走，或竟舉手揮擊，我們不應當對他說這一番話，例如「不必如此，恐怕打傷了他；應有憐恤的心，他是貧兒之類。」應當照樣對付他，因爲他這種舉動侵犯人權。兒童此時尙無度量的觀念。即如父母告訴他與別人共食一塊麵包，却又不曾告訴他還有第二塊，此時之兒童或者不服從，或者很不情願的服從。所以告訴兒童說度量要大之類是不必的，因爲他此時還沒有這種能力。

右六章九十五節論兒童對己對人之義務。

九十六、許多著作家（如克魯格脫〔Orugott〕）對於吾人對己之義務皆無所言，或竟爲不準確之解釋。今重言以申明之曰，吾人對己之義務在尊重自身人格以保全人類之尊嚴。人心目

中有人類之觀念者必事事反求諸己。在此觀念之下乃知人之所以爲人者在此。逮年事漸增，至青年時期，則惟此人類尊嚴之一觀念尙足以維繫青年。然青年棄取之間，應先有所指示，俾有遵循。

右六章九十六節論對己義務之不可忽視。

九十七、學校中缺乏一種訓導，此種訓導與兒童道德頗有關係。卽所謂修身問答也。此種修身問答中應有日常生活中分別善惡的問題。用通俗的話說明。例如一人欠債，定今日償清，忽見一人，貧頓萬狀，憐恤之心油然而生，以此款付之，竟不復能如期償債。此種行爲，是否正當？

這是錯的。何以言之，以吾人必須對於他人無負欠乃能博施濟衆。扶危振苦，固然是好事；然而欠債當還，又是不能不履行的。

又如必不得已說謊是否可以謂爲正當？不能，以決無認謊語爲正當之事。此種規條須嚴密遵守，否則兒童謊語將以此自解。如有此種修身書，卽每日以一小時之力讀之亦無不可。夫然後使兒童知修己待人之道，行爲自歸於正矣。

右六章九十七節論教導兒童對人之義務，修身問答爲不可少。

九十八、至於慈善之義務並非絕對的。吾人必須激發兒童之同情心，不僅是感傷他人的憂愁，更要有幫助他人之義務心。兒童情感不可太盛，然當有義務心。許多人以常受他人欺詐之故，心腸變硬了。故告兒童以行爲之美德方面無甚益處。宗教師常以慈善爲美德，殊不知吾人對上天之所爲亦不過爲所當爲而已。救災恤貧，亦不過是吾人之義務。人類之不平等皆由環境而致——例如我爲富豪，我之所以能富者不在環境合宜必爲祖先之傳遺——其他固相同也。

右六章九十八節論慈善之義務非絕對的，應激發兒童之義務心，不可僅訴諸情感。蓋救災恤貧，固本分內事，爲所當爲也。

九十九、告兒童以與他人相比，不過引起其嫉妒之心而已。與其如此，不如以自身與其理性之概念相比。因爲謙德不過是將自己價值與完全道德之標準相比而已。譬如基督教使人謙退，並非終日宣傳謙德，不過使人與最高之完成相比，而自覺勿及而已。謙退未必是看輕自己。人常常說：『看某某兒童行爲如此！』此種語言，多見其未嘗深思。如一人估量自身之行爲以他人爲衡時，或者抬高自己，或者壓低他人，後者卽嫉妒也。結果終日吹毛求疵，覓人之過以求我之勝於人。故誤用

競爭精神，適足以養成嫉妒。然競爭之心，有時亦有益，如欲兒童做一事，告以他兒且優爲之，以堅其志。不可令兒童屈辱他兒，更不可以勢位驕人。務使兒童養成一種至公無我之心胸。對於自身有信心而不自是，於是各種才能皆能發展。自信與傲慢不同，傲慢者實在是不顧他人的評論。

右六章九十九節論兒童競爭心須善用，否則徒養成嫉妒之心。應自比於理想之道德標準，以求完成道德。兒童應養成一種至公無我之心胸。

一百、人類之一切要求或爲形式的（與自由及能力有關者）或爲物質的（有目的者）換言之，或爲想像上或爲享樂上之要求，或求此兩者之持久以爲快樂之兩元素。第一種爲求榮譽（野心奢望）求權力，求有所得。第二種爲性欲之放縱（縱欲）適意之享用（適當之生活）或社會交際之娛樂（喜娛樂）要求之第三種爲愛生活，愛健康，愛自由對於將來無須過慮。至於罪惡有可大別爲三類；一惡意，一卑劣，一心腸狹窄。

嫉妒，負義，倖災樂禍屬第一類。不公平，不誠實（欺僞），佚蕩屬第二類。所謂佚蕩指不能愛惜金錢，不知愛惜身體，不知愛惜名譽而言。不仁，吝嗇，懶惰（柔弱）屬第三類。

右六章一百節論人類要求與罪惡之種類。

一〇一、德行或爲美德，或僅爲本分，或爲清德。

寬容（怒時而能自制，損失時而能坦然處之者），仁愛，自治，屬第一類。誠實，節制，和平，屬第二類。尊敬，謙退，自足爲第三類。

右六章一〇一節論德行之分類。

一〇二、然則人之本性道德上爲善耶爲惡耶？都不是的，因爲人本性並不是一『道德人』。至其理性發達本分與守法兩觀念後乃成爲一『道德人』。或謂人有爲惡之傾向，以其有一種自然傾向與本能使其如此，然人亦理性迫使向善。人祇有以德行之力完成道德——換言之，卽自制也——然在惡意不動時，亦不失爲無過。

罪惡之發生，大半由於文明之侵犯自然。然吾人生究竟實在跳出動物範圍。故完全之藝術成爲第二天性。

右六章一〇二節論人性無善惡，惡傾向使之爲惡，理性使之爲善。

一〇三、教育之所事即在建設正當之原則，使兒童了解承受。以增惡反動愚魯之心代仇恨之心；以良心之恐懼代他人與天罰之恐懼；以自尊與內心之尊嚴代他人之意見；以行爲之精神價值代空言與衝動；以知識代情感；以快樂與虔誠之心代一種嚴刻膽怯之心。

然最要者在不使兒童過於看重運氣之心。

右六章一〇三節論教育所有事即在規定正當之原則，引導兒童使之明白了解，歡喜承受。

一〇四、至於兒童之宗教教育，亦有可得而言者。最重要之問題即提早將宗教觀念灌輸於學生是否合宜。關於此點，教育著作上，聚訟紛紜，久而未決。宗教觀念必有一種神學，兒童此時既不能自知，對於世界亦復不甚了了，如何而能教以神學。青年不知本分義務爲何物者，能否知對於上天之義務？最佳者如兒童絲毫不知禮拜上天之行爲，亦從未聞上帝之名，先依事物之正當順序告以目的與理想及其對於人類之關係；使其判斷明晰。使其知自然工作之秩序與美麗；再教以宇宙之結構，然後乃可以示以一超越一切之存在之觀念——一立法者。然依現在社會情形，此種順序殊不可能，不能使兒童不聞上帝之名，亦不能使兒童不見禮拜之事。如待其長成而後告訴他結果，

不視爲無足重輕，卽有**不正確之觀念**——如對於上帝能力之可怕之類。因爲恐怕小孩子自小卽有此種觀念盤據於其想像之中，爲避免此種弊害計，不如提早將宗教觀念灌輸於兒童心中。然此種訓導萬不可僅爲記憶與摹倣之事。所經之路必須與自然合宜。然後兒童可知——不必用義務、本分、行爲之善惡等類之抽象觀念——自有一義務律，與安佚、實利，或其他相類之事不同，而爲普遍的，非人所能爲力。教員自身亦必有此觀念而後可。

先則一切歸諸自然，繼則歸自然於上帝。譬如先示以保存各種類及其平衡之事，同時亦提到人類，謂人類可以得到快樂。

上帝之觀念應先與父親之觀念相比，吾人均在其卵翼之下。漸漸的可告以人類之統一，與家庭一般。

右第六章一〇四節論宗教教育之方法。

一〇五、然而宗教究竟是什麼？宗教如注重超越吾人之上之一立法者與一判決者之一點，則爲吾人中之法律。推道德於上帝之知識卽爲宗教。宗教而不與道德相聯則僅爲求神寵之一種

努力。唱詩、禱告、到禮拜堂之類應視為僅足以增加人們的力量，可以前進；或者為內心受義務心感發之表現。僅為善行之預備，而非善行之本身。吾人取悅於上帝的無上妙法即為堂堂地做一個好人。

教訓兒童，應先告以其自身所有之規律。惡人自以為鄙陋卑劣；此種自以為鄙陋卑劣之心實是在是固有的。然而不是因為上帝原已禁止罪惡，最初即可以發生。法者不必一定是造法者。譬如君主禁止偷盜未必是最初禁止偷盜的。由此人可以知惟善良之生活可以得快樂。神的法律應當承認是自然法，因為不是強制的。故宗教屬於一切道德。

然而我們不應當從神學起。宗教僅以神學為基礎者不足與言道德。因一方面惟有恐懼；一方面惟有希望神佑，結果不過是一種迷信的宗派而已。道德在前，神學在後，乃可以謂之宗教。

右六章一百〇五節論道德與宗教。道德在前，神學在後，斯謂宗教。

一〇六、內心之法律謂之良心。良心云者，使行為合於此法之謂。如不以良心為上帝之代表，為吾心之判斷者，良心之譴責必毫無結果。道德之自覺無宗教必無結果。宗教無道德之自覺適成

其爲迷信，人們崇拜上帝讚美上帝之能力與智慧，而不思所以履行其神律；或并不知其能力與智慧之類之所在。唱詩適足以麻醉其良心，爲安眠之枕褥。

右六章一〇六節論良心爲上帝之代表，爲吾心之主宰。

一〇七、兒童不能了解一切宗教觀念，然而有不可以不教者在，大半爲消極的而非積極的。不必令兒童背誦格言、程式，此種教訓毫無益處，適足以發生一種誤解。崇拜上帝之最妙方法在依照神意行事，這是可以告訴孩童的。以上帝之名行事，決非無益，兒童如此，吾輩亦如此。以此慶祝友輩，亦爲濫用聖名。對於上帝之名應有敬意，不應常常提到，提到時不可草率。兒童應教以禮拜上帝，認爲生活之主，世界之主。更認爲是保護人類的，認爲是人類的法官。牛頓極少提到上帝的名，有之則必有短時間之默想而後出諸口。

右六章一〇七節論吾人當以上帝之意志爲依歸。

一〇八、如兒童曉然於上帝與義務兩觀念之聯合，可以使其尊重上帝之普愛衆生，然後可以免於爲惡及破壞之傾向，如兒童殘殺小動物之類的行爲。同時應使兒童知惡中之善。如昆蟲之

類即爲潔淨勤敏之模範。惡人爲服從法律之警戒。又如鳥雀啄食蟲蟻，所以保護園林，皆是此例也。右六章一〇八節論上帝之觀念與義務之觀念合，兒童可以知愛護衆生。同時應教以發見惡中之善。

一〇九、今後可以告兒童之最高之存在之觀念，使其知他人禱告時，禱於何人，并知其故。然此種觀念數目不可多，僅爲消極的。須提早告訴他們，同時不可因人之宗教不同而對人之觀念亦不同，須知宗派雖多，宗教則一。

右六章一〇九節論宗教觀念須提早令兒童知曉，數目宜少；且爲消極的。

一一〇、今當更加數語，自青年期入於成人期者尤宜注意。青年至此時，有種種分別發生，爲以前所無者。第一卽爲男女之性別。此中秘密『自然』似故爲遮掩，似於人爲不合適。不過一種獸性而已。然而却又各方面與道德聯合。無論任何野蠻民族對此皆有一種羞臊自制之情形。兒童常問種種奇怪之問題，例如『小孩子從那裏來的？』之類。然而亦很容易答覆，或者隨便答覆，毫無理由，或者竟告訴他這是小孩子的問題。

這種傾向在青年身上自然發達，和別的本能一般，不必要特別的知識。所以要青年永久不開知識是不可能的事。愈隱祕害處愈增加。我們祖先的教育便是如此。至今日始知必須明白公開的對青年講解。問題極精細，非可以公開討論者；使吾人能以同情了解其新衝動，誠實的和他們剖解，結果必好。

十三四歲大半是開知識的時候，（開知識過早的兒童係爲惡模範所誤，）判斷力於此時已早養成，已經可以對他們討論這種問題了。

右六章一一〇節論青年之性教育。

一一一、最足以使身心受害者無過於對自身之縱欲，此與人類本性完全不合。然此對青年不應隱而不宣。應力陳其害，告以對於傳種之影響，身體受害最大，必致未老先衰，智慧亦隨之衰弱。爲排斥此種惡衝動起見，最好是勞作不輟，睡眠適可而止，無令沾戀床褥。如能終日勞動，心有所注，可無遐思，否則卽心有此念，影響於生活力者亦頗烈。對異性之傾向，終不免中有所隔；對自身則隨時可以滿足欲念。身體上受害極大，然影響於道德者更大。彼時已置自然之制限於不顧，欲念

熾盛，以始終未得實在之滿足也。青年的教員常發生是否可許青年與異性發生關係的問題。兩者相較，寧取此而去彼。前者違反自然，後者並不違反自然。自然之意以為年紀到了，成人之後，即應當嫁娶生子。然文明團體之中，有種種阻礙束縛，使之有不能及時嫁娶，並教育子女之苦。故最好青年應稍忍耐至可以結婚時結婚。如此則不僅為善良之個人亦為善良之國民。

青年應知尊重異性；應以毫無惡念之行爲得其讚譽。然後努力求一快樂之婚姻。

右六章一一節論少年不可斷喪太過，并論及婚姻問題。

一一二、青年入社會之初又有第二種分別，即地位之分別與人類之不平等。在兒童時不應令其知此。并不應許其呼奴使僕。如兒童見到他們的父母使喚奴僕，父母竟可以說：『我們供給他衣食，所以他們聽我們的命令——小孩子並不能如此，所以他們不必服從你們。』其實但使父母不與予不良之觀念，兒童自身並不能知其區別。至青年時期則須告以人類不平等之原因實由於人類之爭競。人類平等之思想及政治上不平等之事，可以漸漸的告訴他們。

右六章一一二節論地位之高下，須令青年之人類原為平等。

一一三、青年應知絕對的自尊，不必以他人爲比。竭力抬高他人不以做人的真價值爲標準者都是虛榮心。須教以對於一切事情均宜本諸良心，不在表面如此，須努力做去。更須令其注意，凡有所斷定不應僅爲一虛空之斷定。反不如無所斷定，置諸存疑之列。關於外界事務須有知足之心，對工作須有忍耐，快樂須有節制。如能不以快樂爲念，忍耐工作，持以毅力，則對於社會爲有用分子。

更有進者，對於青年應以下列各端鼓勵之：

- 一、須有歡喜快樂的氣象。不必怨尤，不自怨自尤即可得快樂。
- 二、須有坦白寧靜的性情。自制可以使人成爲社會上的快樂的分子。
- 三、若干事務，須認爲本分所當爲。有價值之行爲不在其合於吾人之傾向，而在其完成本分。
- 四、仁愛及世界大同之情感應加獎掖。吾人心中對於（一）吾人自身，（二）家族或友朋，（三）世界之進步應有興趣。兒童亦應令其與此種興趣相習，可使有熱烈的心胸。對於世界之進步，即使不與自身或本國有關，也應當歡喜。

五、保存生活上好的享用。兒童的怕死的心可以消除——應告訴青年凡預期的快樂，不能完全實現。

最後應告以每日「反省」之必要，然後一生終了時可以估計此生有何價值。
右六章一一三節論如何而可終身維持其道德的品格。

