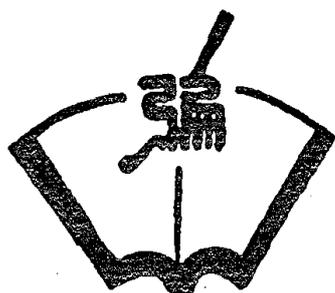


盧梭教育思想

滕大春編著



國立編譯館
商務印書館
發行

520.146
490
(811)

想 思 育 教 梭 盧

著 編 春 大 滕



館 譯 編 立 國

弁言

(一) 盧梭居近代教育思想史上重要地位，現代新教育之理論與實施，多係得自盧梭之啓發。惟國內專家關於盧梭教育思想從事有系統之介紹者，尙未之覯；作者因就盧梭重要著作，逐一摘譯，理爲層次，撰爲此書，俾讀者得以窺其梗概。

(二) 本書計分十二章，第一、二兩章敘述盧梭生平和時代背景，以爲明瞭其思想之線索；第三章論歸於自然，在說明盧梭思想之要領；第四章論自然人，可以盧梭的教育目的論視之；第五章論發展，第六、七、八、九、十各章，分述體育、感官教育、知識教育、道德教育、宗教教育的實施，可以盧梭的教育方法論視之；第十一章則在闡述盧梭關於女子教育之思想；第十二章盧梭教育思想的評述，係作者對於盧梭教育思想的研究和評價。

(三) 本書所根據之盧梭著作，計有：(一) *Emile or Education* 譯者爲 *Babara Foxley*，一九三三年版；(二) *Social Contract and Discourses* 譯者爲 *G. D. H. Cole*，一九三〇年版；(三) *Confession*

譯者不詳，一九三一年版。以上三書，皆係選自 *Everyman's Library* 所印本。

(四) 本書所譯各文，均係就上列三書逐譯而成，譯文下括弧內註愛字者，指譯自第一書。註民字者，譯自第二書；註懺字者，譯自第三書。其下所註中文數目，指譯文在該書中之頁數，阿拉伯數目，指譯文在該頁中之段數。例如譯文下括弧中註愛五 1，即指該段譯文在第一書第五頁第一段，餘類推。

(五) 本書譯文概求其信，因以直譯為原則；但間因行文過於困難，亦有於保存原意之中，而略予伸縮之處。

(六) 歐美學者研究盧梭思想者，頗不乏人，作者亦曾蒐集此種論著若干種；惟以均係小冊或雜誌論文，不便讀者參考，不復舉其書名。

(七) 本書撰成後，承蒙吳俊升、黃建中、姜伯韓、高覺敷、林仲達、瞿世英、王成瑜諸先生悉心指正，舍弟大生代校譯文，極所感激，謹此一併致謝。

目次

弁言	一
第一章 盧梭的生平	一
第二章 盧梭的時代	一九
第三章 盧梭論歸於自然	三二
第四章 盧梭論自然人	四二
第五章 盧梭論發展	五一
第六章 盧梭論養護	六四
第七章 盧梭論感官教育	八二
第八章 盧梭論知識教育	九二
第九章 盧梭論道德教育	一〇八

第十章	盧梭論宗教教育·····	一二一
第十一章	盧梭論女子教育·····	一三一
第十二章	盧梭教育思想評述·····	一四九

盧梭教育思想

第一章 盧梭的生平

簡傑克·盧梭 (Jean Jacques Rousseau) 給與人類社會的影響，在近世史上是罕有其匹的。他對於西洋的傳統社會，展開了最顯明而有力的反抗旗幟，同時也給現代社會的建設，指示出一條新的途徑。他誠然不愧為近世的啓蒙運動者。他的民約論 (Social contract)，給幾千年來的專制政治以致命的打擊，近世民主政治的初基因而得以奠立；法國的革命顯然是受了盧梭的鼓盪。而後此各國的共和政治又無不受法國大革命的影響。他的愛彌兒 (Emile)，呼籲尊重兒童的天性，高唱『歸於自然』 (Return to nature)，開了新教育的先河；那戕害人性的傳統教育，因此遂根本發生了動搖。他那熱情奔放的性格，和反抗傳統文化的激昂慷慨，在當時歐洲整個思想領域的解放上，真是一種絕大的煽動。西洋自文藝復興而後，思想顯然是向着解放的途程邁進。哲學史、宗教史、政治史、教育史上的鉅子，如路德 (Luther)，如拉卑列



(Rabelias) 如孟丹 (Montaigne), 如洛克 (Locke), 如狄德羅 (Dideriot), 如服爾德 (Voltaire), 如孟德斯鳩 (Montesquieu), 都可舉以為例。他們都在和舊社會舊思想搏鬥。這種搏鬥經了盧梭那樣感情熱烈的人表現出來, 便更深沉的打動了人心, 發生更為宏偉的力量了。

盧梭對於舊社會舊思想反抗力量之特為宏偉, 確是與他那獨特的人格有關。盧梭秉賦着浪漫的性格, 具有卓異的天資, 特別是銳於感而富於情。他的一生坎坷, 遭逢不幸, 正可比作可哀可泣的悲歌, 也無異是一篇結構精妙的小說題材。懺悔錄 (Confession) 因此乃擁有極高的文學價值。一個多情善感的人, 又遇到極端的外運, 自然是流於憤世嫉俗。顯然的, 盧梭的全部思想, 是時代的反映, 也是他那獨特的人格的產物。所以理解盧梭的生平和個性, 與理解他的社會和歷史的背景, 同樣是研究他的思想的鎖鑰。

一 盧梭的生平

盧梭的一生約可分為三期。一七一二年至一七四九年, 是他在人生的旅途上彷徨瞻顧的時期, 也是他能力儲備的時期。一七四九年至一七六二年, 是他的著述時期, 他的代表作如民約論、愛彌兒等, 都撰於此時。此後流亡放逐, 顛連困頓, 以至於死, 為第三期。我們且就其時期之先後, 敘述其生平。

(1) 第二期——能力儲備時期

盧梭的祖籍原爲法國巴黎，其先世宗奉新教，因避宗教戰爭，於一五五四年徙居瑞士的日內瓦。盧梭卽以一七一二年六月二十八日生於日內瓦城。父名伊薩克（Isaac Rousseau），爲鐘表業。其母貝納（Suzanne Bernard），爲主教之女。貝納敏慧而美麗，但生盧梭後卽以產病而亡。伊薩克與貝納伉儷彌篤，貝納死後四十年，其夫在後妻腕上彌留之際，尙對之念不絕口。

盧梭幼時由姑母掬養，極爲家人所鍾愛。他曾說：『我當孩提之時，就是皇子也不會比我更曾被人看護得周到』（懺一冊六2）。盧梭尙有一兄，長盧梭七歲，亦習鐘表業，但因其父過於偏愛盧梭，虐待長子，遂憤而出走了。伊薩克性殊浪漫，盧梭七歲時卽深夜從之閱讀小說，有時竟聞晨燕呢喃樑間，方始入睡。盧梭說：『由於這種危險的方法，不久之後，我不但獲得絕大的閱讀和理解能力，而且也領略了在我那種年齡沒人能以領略的情慾……我對於事物一無所知，却已感觸到種種的事體。這些雜亂的情緒，確實不會扭曲了我的理解力，因我彼時尙無此種能力；但是它們却使我的理解成爲一種奇異的形態，使我對於人生有一種奇異而浪漫的解釋；以後我終生的經驗和反省曾未把這種觀念給全部廓清』（懺一冊四3）。嗣後，盧梭又閱讀外祖父所藏的歷史小說，就中以普魯塔克（Plutarch）的英雄傳（Lives of Fa-

amous Men)爲最感興趣。他那幼年的浪漫思想，被這書給改變了不少。他曾說：『由於這種有趣的閱讀，以及父親和我關於這本書的討論，遂養成我那自由和民主的精神，養成我那高傲而不受屈辱的性格，這種性格不能爲環境所容，便是我終身不遇的原因。我頭腦中不斷爲羅馬和雅典偉人的思想所盤據，我彷彿在和他們爲伍一般；我自身又是共和之邦的公民和愛國熱狂的父親的子嗣，我已爲父親的身教所感召了；我相信自己就是希臘或羅馬的人了；我已將自己與書中的人格融爲一體了；當我思及那令人神往的偉人傑士的堅忍和無畏的性格時，不覺間竟雙目炯炯而聲音雄壯。有一日，有在桌旁敘說斯開瓦拉(Skilla)的事蹟，在座的人們全都驚訝的看我走上前去，把手放在熊熊的爐火之上，來表演這位英雄的動作』（懺一冊五1。）

一七二二年，伊薩克與軍官辜太(Gantier)鬥毆，被誣犯傷害罪，應繫於獄，出走里昂，盧梭遂寄居舅家。旋與表兄同赴波塞(Bossey)，就學於蘭貝色爾(Lambercier)。波塞爲鄉村，風景清幽，環境純樸，自此盧梭生活漸有規律。蘭貝色爾學殖甚優，循循善誘，盧梭又與表兄情愛異常，所以他居此二年，受益不少。他說：『波塞的生活於我是如此的相宜，假如能以延長下去，我的品格便可全部被養成了。我的溫和懇摯和慈善的感情，便都會得有基礎了。我相信世上沒有人比我更其自然的不爲浮名所累。我有時曾把自己提升

到極高的地位，但是頓時之間我又重新回到我自然所有的狀態了。我最熱切的願望是求取一切接近我的人的愛。我是一個天性和善的人，我的表兄和監護人亦復如此。在這兩整年之中，我不曾發生過激烈的感情或爲這種感情所撥弄。一切事情都把我本性中自然的傾向，給培養起來了。」（懺一冊九三）

一七二四年，盧梭十二歲，舅父使習書記職務，教師察其不能爲此，中道而廢。翌年又改習雕刻業，甚合興趣；只以教師常事打罰，學習四年便私自逃走了。他說：「我本非不喜此業，我對於繪畫極所愛好；我每逢舉起雕刻刀便感覺愉快；和鐘表業的技術相比，雕刻的技藝很是簡單；因此我想銳意習學，使成絕技。如無教師的兇暴和過分壓迫，以致使我厭惡得不能工作，我一定可以償願。」（懺一冊二五二）無奈事實迥不若此。「教師的兇暴最後竟使我那極喜歡的工作，成爲絕難忍受的事體了，而且給我養成說謊、怠惰和偷竊等等我所切恨的惡行。」（懺一冊二五三）他又說：「那種最簡易的最少麻煩和苦惱的可以享受最大的精神自由的行業，乃是與我最適宜的；雕刻業恰屬其選。假如我從事此業，我必將在我的宗教國家、家庭和友朋之中，在那極合興趣的簡單職業的單調生活之中，在那極合意的社會之中，過一種極合我的天性的和平寧靜的生活。我必成爲好的基督徒，好公民，好家長，好友人，好工人，在各方面都好的人。我必愛護或且尊敬我的職位；而且在過了一種簡單朦昧而安靜寧貼的生活之後，我將在家人的懷抱之中安然

瞑目。雖則在我死後不久，無疑的會被人遺忘了；但是任何人如果還懷念我，我倒反而很懊惱呢！」（懺一册三七二。）盧梭對於雕刻業的抱負和依戀，真是言之不盡。他放棄此業而流浪四方，作出種種敗德的行徑，原也非是出自本心哩。

一七二八年，盧梭十六歲，這就是他開始流浪的一年。他輾轉到了薩佛耶（Savoie）的康費南（Configon），邂逅舊教教士彭佛（Pontverre）教士憫其顛連之苦，開導他改奉舊教，介紹他到安乃西（Annecy）去看華倫（Warrens）夫人。華倫夫人，中年貌美，而遇人訛離也是原奉新教而改宗舊教的人。此刻她心受薩丁尼亞王的囑託，專司新教徒改宗的事務。夫人對於一般改教的人極有感化的能力，盧梭却未曾爲之所動，她又送盧梭到士倫的改教所受訓。不料那些教士的說教，也沒使盧梭誠服，反而使他更其厭惡舊教的虛妄了。

未幾，他離開改教所，又復漂泊各地，曾與商人婦戀愛私通，曾爲貴婦人衛色麗（Vercellis）執役。蕩檢逾閑，習慣日劣。未久，衛夫人卒，他復至古溫（Gouvon）侯爵的府邸執役，深承侯爵父子的青睞，提撕掖誘，進步不少。他曾說：『我每晨以大部分時間與古溫掌教（Abbe de Gouvon）侯爵之子同處，一方自行受教，一方爲他服役。服役並非充作僕役，那是他所不許的。我乃是把他的話記錄成文，或代爲抄寫稿件。我

由這種抄胥工作比之由於學習，得益更多。因為我不但由此學習了純粹的拉丁文而且養成了文學的嗜好，領略了許多名著，我在後此自修時，深知當日獲益匪淺』（懺一冊八六二）可是爲時未久，他又惑於佞友，竟被恩主開除了。這一年正是他十九歲的青春。

他自是蓬踪各地，重新回到華倫夫人的家中。夫人對他十分情重，安慰備至，寓之於內庭。盧梭受寵若驚，曾說：『當我聽到寓我於內庭時，簡直不能自持了。我見到自己的行裝放入給我安排的臥室時，恍然和聖波儒 (St. Preux) 看見他自己的馬車，被拖到愛人吳瑪 (Wolmar) 的車棚時，具有同樣的感覺了』（懺一冊九二四）又說：『從第一日起，我們最親密的情誼便已成就』（懺一冊九五二）夫人呼盧梭爲義子，盧梭稱夫人爲義母。寄居不久，夫人又送他到聖拉茲 (St. Lazare) 地方的宗教學校，準備他作教士。但因成績不及格，遂又改習音樂。他對音樂感有極大的興趣。嗣隨樂師遠赴里昂，中途樂師犯癩癩症，不意盧梭竟乘間私行逃走了。

自是他又飄蕩東西，到過巴黎和里昂，曾任音樂教師，曾爲旅行瑞士的希臘教僧的祕書，嗣因法國住蘇魯 (Soleure) 公使的推荐，且曾與巴黎上級社會相交遊。最後他得知華倫夫人在山北里 (Chamberly) 他遂前往山北里。承夫人的介紹，擔任薩丁尼亞王家的祕書。

此時華倫夫人已與某僕相愛，盧梭不能復專其寵，遂修身養性，研治學問，自修數學、幾何、植物、化學及解剖學，對於音樂一科，學習尤為勤奮。盧梭美丰姿，復年少，在音樂會中甚為一般女子所愛慕。華倫夫人心生嫉妬，遂進而與盧梭同居了。

華倫夫人以盧梭之故，特在前默特 (Charnettes) 置有別墅。自是夏居別墅，冬住城中，兩情繾綣。盧梭發奮勤學，舉凡普特耶爾 (Port-Royal) 的邏輯，洛克的論文，馬爾布蘭 (Malebranche) 萊布尼志 (Leibniz) 笛卡爾 (Descartes) 的著作，無不攻讀。幾何、代數、歷史、地理、天文、生理、解剖、拉丁文等，亦無不悉心學習。他讀書幾乎成狂，雖在百忙之中，口中尚誦讀不輟。不幸他前往孟波列 (Montpellier) 就醫時，華倫夫人別有所愛，遂頓入於苦海。一七四零年他往里昂，在貢的亞克 (Condljac) 家中任教師，教授貢氏的姪女，成績不佳。翌年仍回夫人家，但緣分已絕，實已無法久居了。

此後，盧梭又去巴黎。他雖編撰樂章，但未為人所賞識；他曾幾次迷於女色，却終無所成就。後以居停杜賓 (Dupin) 夫人舉荐，曾任法國住威尼斯公使蒙德 (Montaignu) 的隨員，其事雖待遇非薄，乃一榮譽之職務。盧梭任職一年半，到一七四五年仍是不歡而散。他返回巴黎後，爲了生計的壓迫，復任杜賓夫人和弗蘭奇 (Franuceil) 夫人的祕書。也就在此時他和旅舍中的女僕特勒斯 (Therese Le Vasseur) 有染。特

勒斯才能極低，不能分辨時刻，不知一年各月份的次序，不懂得數目和記賬，她所說的話常與原意相反。同居後先後生育五子，都寄養在育嬰堂中。

盧梭這次在巴黎，很幸運的得和狄德羅、貢的亞克等人定交，共撰百科全書。未久，狄德羅以文字獄被囚，盧梭嘗百般營救，並請求陪伴禁中。他曾說若是狄德羅不能復恢自由，他自己也必憔悴而死。狄德羅和貢的亞克都是當時著名學者，盧梭和他們交遊，對他學問的進步，當然是極有意義的事體了。

(2) 第二時期——著述時期

盧梭在顛連困頓中度了三十七年的生涯，直到一七四九年才是他一生的轉捩。是夏某日盧梭於前往溫生尼斯 (Vincennes) 監獄探視狄德羅時，途中得見第容學院 (The academy of Dijon) 徵文啓事，題目是科學與藝術的進步對於道德的影響 (Si le Progrès des sciences et des arts a contribué à corrompre ou à épurer les mœurs)。他和狄德羅商酌之後，就準備應徵。盧梭致力撰述，用功至勤。翌年論文得獲首選，名噪一時。第容學院歷史攸久，名重當世，盧梭一鳴驚人，非同小可。他的主要論旨，在說明科學與藝術的進步，只有使道德退化。這當然是他反抗傳統文化最初的吼聲。

一七五二年他編有劇本鄉卜 (Devin du Village)，名聲益起。路易帝且加青睞，賜路易幣百金，並

定期召見；而盧梭不慕榮達，竟爾悄然以去。這一劇本使他得到不少的酬金，也就因此而功成受謗，成了衆矢之的。他說：『我對此書的金錢收穫却付有重大的代價。就是它帶給我無限的苦惱。它乃是一切終不能解的祕密的嫉妬根苗。因爲在此書成功之後，除非極少的例外而外，我不曾在我的交遊之中，再由格瑞（Gréber）、狄德羅以及任何與我相諗的文人面上，看到他們的誠摯、坦白或愉快。而我相信在此以前我是會由他們發見這些友情的。』（懺二冊三七二。）

一七五三年第容學院又行徵文，題目是人類不平等的起源（L'origine de l'inégalité Parmi les hommes）。盧梭復決意應徵。他的論文甚得狄德羅的推許，他說：『它在我所有的作品中，是最受狄德羅賞識的。』（懺二冊四〇二。）只以陳義過高，學者無由理解，未獲選錄。這篇文章的要領，是說太初之世，人人平等，不平等的社會乃是人爲的制度使然。顯然的人類的不平等乃是違反自然的結果了。

一七五四年盧梭偕特勒斯同赴日內瓦，因其已改宗舊教，不復爲日內瓦之公民，他就此乃改奉新教。他居日內瓦四月，又復遷回巴黎。原擬明春再赴瑞士，但以人類不平等的起源已在荷蘭發表，很有引起政府反感的可能，兼之狄德羅適在日內瓦附近寄居，鼓動革命風潮，遂罷其行。一七五六年四月，他承艾比內（Epinau）夫人的招待，便由巴黎攜眷到孟特英倫斯（Montmorency）的森林別墅寄居。

孟特英倫斯的生活，對於盧梭的成就，真有絕大的幫助。此地居處閒靜，盧梭自售鄉卜後，生計又稍寬裕，他遂安心著述。他說：『我可以純粹從事牟利的途徑，而且我可以全力撰著而不致降格去東抄西襲；因為我有奇思怪想，我覺得此種思想且能繼續發生，所以我的撰著工作實可使我享有優裕甚或奢侈的生活；我若稍用技巧和稍事審慎，我即能優爲之。但是我深知爲麵包而著作，不久便將斲喪我的天才，破壞我的才智；這種天才與才智，實爲心靈的產物，而非寫作的產物；而且只有高傲而超逸的思想，才能把天才和才智給煥發出來的。沒有任何偉大生動的作品，能由純粹牟利的作家所寫成……當一個人只爲了生計而思想時，那便難以產生高尚的思想了』（懺二冊五三二）因爲他認真不苟，所以他在此著成的民約論、愛彌兒和新哀路易斯（*La Nouvelle Héloïse*）都是名山不朽之作。他說：『愛彌兒一書，構思二十年，撰寫三年』（懺二冊三七二），就此可見一斑了。不幸艾比內之妹胡特（*Hedevot*）夫人，忽與盧梭相愛，因而又成不歡之局。狄德羅、格瑞諸人對他復不諒解，他遂於一七五七年冬，遷往孟特路易斯（*Montenis*）。他在孟特路易斯度了貧病交迫的一七五八年。友輩一一對他冷漠。他和服爾德的文戰，和狄德羅的絕交，均在於此時。幸承盧森堡將軍（*Duke de Luxembourg*）的眷顧，邀爲上賓，盛情可感。愛彌兒的第五篇於此得以撰成，懺悔錄一書也在此地着手。一七五九年新哀路易斯出版，甚受社會歡迎。波蘭王聞人誦

讀後備爲贊許，巴黎某妃甚且讀之達旦，竟然忘掉應赴的夜會！這十五年的著述生涯，盧梭也着實有了豐富的收穫了！

(3) 第三時期——流放時期

一七六二年是盧梭不幸的晚年生活的開始。民約論和愛彌兒均於前一年出版，極受讀者的好評；却爲政府和教會所不滿。一七六二年六月九日巴黎國會便通過懲處作者的議案。盧梭卽於逮捕聲中，遠颺瑞士的耶佛登 (Yverdon)。抵達不久，瑞士也下令焚燬愛彌兒，並搜捕作者，他說：『巴黎和日內瓦懲戒我的命令，給與全歐各國以指使，叫他們都以空前的暴戾來作厭棄我的呼聲。所有報章雜誌書冊都發出了最可怕的警告。特別是法國，那些文雅、客氣而慷慨的法國人，他們素日以優美的修養和尊重不幸者自豪，如今竟突然忘記了這些美德，競相以辱我之類與侮我之甚爲能事。我被他們稱爲異教徒、無神論者、癡漢、瘋人、野獸、豺、狼……總而言之，巴黎人無論發表任何著作，假如不曾侮辱我，就似乎要懷有將與警察相衝突的戒心』(懺二冊二三〇三)。

於是他在喘息不安中，離去瑞士，逃亡普魯士邦紐卡太 (Neuchatel) 的莫第爾 (Môtiers) 村。行裝甫卸，特勒斯也接來了。在這裏他受到紐卡太總督凱特 (Keith) 爵士的渥遇。普王腓特烈二世經了爵

士的吹噓，不但允許盧梭寄身境內，並且還予以經濟的援助。不意一七六四年，他撰有鄉中通訊 (*Letters ecrites la campagne*)，次年出版，又引起若許人士的誤會，對他造謠陷害者，層出不窮，甚至光天化日之下，也嘗公然受辱。最後更曾有人於深夜投石示警；他不得已而避往伯尼湖 (*Bienne*) 的聖比爾島 (*St. Pierre*)。但安身未久，復遭驅逐。顛連困頓，真非言語所能形容。

此時適有英國文人休謨 (*Hume*) 和戴文波 (*Daveyport*) 等盛意相邀，盧梭便於一七六六年到了英倫。未久，又厭其地，休謨乃在德比州 (*Derbyshire*) 吳頓 (*Wootton*) 鄉借屋寓之。旋英王喬治三世欲賜以年金，他拒而未受，且以此懷疑休謨等人意在對他誣陷，一七六七年便又因此而潛返法國了。

盧梭以年老之身，迭遭坎坷，且復漂泊異邦，備歷辛苦，因而精神錯亂，洵至成爲迫害狂。他回國之初，米拉賓 (*Mirabeau*) 侯爵和孔第 (*Conti*) 王，都憫其情，而維持其生計；惟盧梭以心情不愉，時常與人衝突。一七七零年夏，乃返歸巴黎，重撰樂章，生活適意，這才和特勒斯結婚。孤獨閒步者的夢想 (*Reveries d'un Promeneur Solitaire*) 以及對話集 (*Dialogues*) 即均撰於此時。

一七七八年，富商吉拉丁 (*Girardin*) 在爾門南村 (*Ermenonville*)，贈盧梭以寓所，風景清幽，可娛暮年，但特勒斯忽而與牧童有染，盧梭狂症大作，是年七月二日暴卒。這曠代天才的暴亡，曾引起種種揣測，

格瑞且疑心他是出之自殺哩。

二 盧梭的性格

盧梭的思想非特和他的不幸的生平有關，也和他獨特的性格有關，我們於敘述盧梭的生平之後，略一提敘他的個性，也是在理解盧梭的思想上極爲有益的事體。

其一，我們應知盧梭是熱情奔放而富於浪漫氣性的人。他曾自己剖晰道：「我是一個極熱情的人，當我爲熱情所激盪時，沒有任何東西能和我的熱情相比擬；我忘記了一切考量，忘記了一切尊敬、恐懼和謙遜的感情；我成了嘲諷、鹵莽、猖狂而肆無忌憚的人；沒有任何羞恥之心可以使我回心轉意，沒有任何危險可以使我發生懼怕；除去那唯一爲我想到的事物盤據我的頭腦而外，我對於全宇宙簡直是視若無視了。」（懺一冊三〇二）盧梭這樣的熱情奔放，所以忍不住任何拘束，最嗜愛自由的享受。這便是他那大膽的攻擊傳統社會的原動力的確，惟有盧梭這種狂放的人格，遇到了舊勢力的壓抑，才敢於揭起最顯明的反抗旗幟，才敢於發出最勇猛的怒吼哩。

不過，盧梭也許就因爲太過熱情，其結果遂形成了不穩定的人格。他說：「我的熱情瞬即逝去，過去之

後我便全部丟開而不復過問了。在我心境安靜時，我便成爲怠惰而怯懦；任何事體都使我畏懼，使我失掉勇氣；嗡嗡飛過的蒼蠅，可以使我吃驚；我必要說的話，我必要作的姿式，都可以驚嚇了我的怠惰；恐懼和羞恥之心可以將我嚇倒，以致寧願好好躲藏，以免爲人窺見。假如我非作些事不可時，我竟爾會手足無措；假如我非說些話不可時，我也便不知如何立言了；假如任何人注意看我，我便會慌亂不安了。當我受到了事物的強烈激動時，有時我會吐出應說的話語；但是在通常交談之中，我却會絕對無言可講，而且我因爲非說話不可，常是變成極難堪的樣子。（懺一冊三〇二）這種欠穩定的情緒，使他成爲變態的性格，到終局且竟使他成爲迫害狂！他身世的悲哀，一部份實卽導源於此了。

盧梭因爲感情豐富，對人便極爲熱情。他說：『我是天性和善的人』（懺一冊九三）這話確是真實的。他懺悔未能克盡父職時，曾說：『假如我是出身微賤的人，對於自然的和善的呼聲充耳不聞，心中不會湧現過真心的正義和入道之感，我這種硬心腸的作法，便十分易解。但是我那熱烈的心腸，活躍的感覺，樂與人接的願望，我對於人類所自然流露的善意，我對於偉大、真實、美麗而公正的事體的熱切愛慕，我對於各種罪惡的畏懼，我對於懷恨、傷害或思及此等情事之完全無能，我對於所見的一切道德和善而仁慈的事體所生的甜美而活躍的情緒……試想我既有這些存心，我怎能還有那毫無猶豫的鄙棄責任的惡念』

呢？！我知道，並且我堅決的說，那是不可能的。盧梭縱在一霎那頃，也不能是一個沒有感情的人，沒有惻隱之心的人，或則是不合天理的父親』（懺二冊八3）。他又道：『我的罪過重大，但那乃是無心之失；我有虧於自己的職責，却不會有心傷害他們』（懺二冊一〇2）。盧梭情懷的熱烈，就此可以概見了。他之竭力為兒童幸福請命，倡說興趣、自由、健康等觀念，甚至他對於全部教育改進以及社會改革的動機，都在表示他對人類感情的熾熱。他處處想增進兒童的福祉，正是他感情豐富使然了。

其二，盧梭也是極率真的人，他對於一切都力求其真，他不肯隨俗浮沉，世上的名利在他看來，是浮雲流水。他嘗說：『我的主要興趣，都不以那可由金錢購買的樂趣為中心。除去那種真純的愉快而外，我不需要任何愉快；而金錢却把各種愉快給毒損了。譬如我原是貪愛飲食的人，但是我却不能忍受上流社會宴饗禮節的約束，也不慣聽酒肆中醉漢的叫囂；我只有與一個朋友共食，才能享受飲食之樂。在我追求婦女的熱狂中，我那顆被激動了的心更其是要獲取真摯的友情。可以由金錢買弄的女子，在我眼中她的美是整個失掉了，我甚至懷疑我是否還要她。凡我能找到的樂趣都是如此，除非它們並不要我花費什麼，否則我便覺得它們乏味了。我只想享受那種不屬於任何人而我是第一個人知道如何享受的樂趣』（懺一冊三〇3）。盧梭因為具有如此超逸的志趣，所以對於塵世的名利極為嫌惡。他說：『金錢對於我永遠不

若一般所想之有價值。更有進者，金錢甚且對我永遠不是特別便利的東西。金錢本身並無足取，在我們享用金錢以前，必要把它變為別的東西，我們必須去購買，去討價還價，去被奸商欺騙，去討高的價錢，去買不中用的物品！我喜歡那種品質優好的東西，但是用金錢去買它，我敢說它便變成壞的了。」（懺一冊三〇）

4. 他之拒絕路易帝的召見，他之拒絕喬治帝的贈金，也無非是他那輕視名利的心理所造成。所以他懇切的說道：『我認為沒有任何事情比之成為自由和道德的人，是更其偉大而優美的，這些事乃是不為財富的考量和流俗的識見所縛，完全不依恃他物而自存的。』（懺二冊七三）

盧梭因為志趣高超，不為塵俗所牽，他的性情便極真摯，極真純，遂爾有極獨特的思想，他的著作也便具有極孤高的風格。他說：『我永遠覺得著作家的地位不是。並且不能是顯赫而受人羨慕的，除非他不把著作視為職業才能辦到。人若只為了生計而思想時，那便難以產生高尙的思想了。他若想能夠並且勇於倡說偉大的真理，他必須不仰賴其著作之成功。我把著作投向羣衆，清清楚楚的意識到是為着人羣的福利而說過話了，除此之外則我毫無縈懷，假若我的著作不受世人所歡迎，那些不想享受它的利益的人乃是更為倒霉的。至於我個人，我並不靠人們的恭維來維持生計；縱令我的書不曾銷售，我的職業依舊能以供應我的生活；正因如此，我的書反倒得以暢銷了。』（懺二冊五三二）盧梭思想之銳利精到，著作之得

以不朽，都是這種超越實際利害計較的非功利的興趣使然了。

盧梭因爲一派天真，所以最嫌忌矯揉造作，最傾慕自然的生活。他之反對傳統的文明，正因爲那是矯揉造作的結果；他之尊崇自然的價值，主張教育應因人性而施，也正是他那率真的天性的呼聲了。

盧梭在懺悔錄中開首便說：『我正在着手一樁前無古人後無來者的工作。我希望在人類之前放置一個絕對自然的人，此人就是我』（懺一冊一1。）又說：『這個絕對自然的人，只有我一人而已』（懺一冊一2。）又說：『當最後裁判日到臨時，且讓裁判日的喇叭吼叫罷。我將以此書走向大裁判者之前。我將勇敢的說：『這本書是我所作的，我所想的，內中敘述的是我的故事。我已以同樣坦白的態度來敘說我的惡行和善行。我未曾隱飾任何惡行，也未曾誇示任何善行。我承認那種我信以爲真的爲真理，而不以我認爲錯誤的爲真理。我把自己暴露無遺，是卑劣和可辱，或是善良心胸廣遠和高尙，我屬於那一種人即寫成某一種人。神呀！甚至在你面前，我也是肝胆俱陳了』（懺一冊一3。）這是何種肝胆照人的胸襟！盧梭有這種至性，當然他的思想可以流傳，他的著作可以不朽了！

第二章 盧梭的時代

歐洲十八世紀的社會，一向被史家稱爲舊的制度（Old regime）。數千年來的專制政治，到此已屬登峯造極，舊教和新教的傾軋，也是於斯爲烈，人們或則受着暴政的蹂躪，或則受着教會的壓迫，顛連困頓，如在水深火熱之中，當時的人心更被傳統的思想所束縛，徒重墨守，徒以順從時尚爲事。教育設施自然也爲陳腐的精神所籠罩瀾漫，一味灌輸兒童以空疏的知識和道德的成訓，不顧兒童的生長，戕害兒童的天性。這真是一個沉悶的舊時代。歐洲近世的啓蒙運動，即是由這種時代背景所孕育成功的。我們應當明瞭這個時代，以爲理解啓蒙運動者盧梭的思想的門徑。

一 當時的政治和社會

歐洲在十七八世紀頃，是君權特別膨脹的時期。原來「君權神授」的觀念，在歐洲流行已久，早經深中人心。及至十七世紀，查理曼一世（Charlemain I.）更提出「君由神立，法有君定」的口號；十八世紀的

路易十四 (L'aise XIV.) 變本加厲，竟然說：『朕即國家；』路易十六也說：『法國的統治權，悉均操之在我。』盧梭生當十八世紀的法國，那正是大革命的前夕，也是路易帝王的君權在無限擴張的時日。他們窮奢極慾，好大喜功，橫征暴斂，法重刑嚴，專制帝王的淫威可謂達於極點。國家儼然成爲一人之私，人權的保障絲毫也談不上。說到當時的社會，那乃是一個典型的階級社會，貴族（第一階級）和僧侶（第二階級）爲特權階級，他們以極少的人數却壟斷了全國一半以上的土地，而且不納稅，不服役，驕奢淫佚，窮極浮華。貴族階級的閥閱觀念極重，不與其他階級之人通婚，專以出入宮廷逢迎君上爲事。舊教教會對於新教的迫害固是無所不用其極，對於平民也濫施權威。他們有設置法庭審理人民訴訟和監禁人民的特權；人民一切生死婚娶，都須到教會註冊或求他們認可；其他各種的自由，也幾乎被剝奪以盡，人民沒有信教的自由，沒有言論和出版的自由，出版書籍要經教會的檢查，違禁的書報遭受焚燬，是常見的事體。一般人民在當時被稱爲第三階級，只有過着奴隸的生活，佃農須爲田主執役，須受苛捐雜稅的盤剝，他們對於政府的壓迫宰割，貴族和僧侶的魚肉榨取，惟有俯首忍受。那實在是政治上暗無天日的時代。啓蒙運動的鉅子，如爾德、孟德斯鳩、狄德羅……他們極力攻擊當時的各種制度，都是這種不合理的政治社會的反映了。

盧梭對於當時的政治，反抗得真是慷慨激昂。他在民約論中開宗明義便說：『人是生而自由的，却到

處受着束縛』(民五5)又說：『專制政體並不是統治人民使他們幸福，乃是使人民貧困以便統治他們』(民六九3)又說：『諸君要牢記，城牆是由拆毀的鄉村屋舍建造而成的。我每逢遇到一所矗立城中的宮廷，我就想到全部鄉村都變爲荒涼了』(民八一2)我們從這些激憤的言詞中，就不難測知當時的暴政是如何令人髮指了。

說到當時的世道人心，那更呈露着一片暮氣沉沉的氣象。人們的精神屈服於暴政和舊的傳統之下，專尙墨守，了無生意，結果使人們的言動舉止全囿於成訓之中，失掉了人性本有的面目。盧梭在科學與藝術對於道德的影響一文中，顯明的指出科學和藝術的進步，反而把人類的道德給敗壞了，科學和藝術無異是人類道德的毒素。他說：『在藝術陶範我們的行爲並教導我們矯情文飾以前，我們的道德是樸素而自然的；我們所有的行爲方式，在最初便宣佈我們的愛好有種種的不同……但是到如今，那種更爲繁複的研究，和更爲精美的作人興味，已經使得這種快人的藝術，成爲一種固定的制度了，因之在現代的作人態度之中，便流行着一種奴性而虛偽的整齊一律了。所以我們可以說每個人的心靈都被用同一的模式來陶鑄成同一的樣式了。客氣的態度應如此，行禮的態度應如彼；儀式有一定的形式，時尚有一定的規律，凡此種種我們都須永久服從，至於我們自己天性的指引，我們却是絕不睬理的。我們不再敢於像我們本

有的樣子了，只能在那繼續不斷的抑制之下說謊騙人；同時人羣或社會，除非遇有極特殊而有力的動機所阻止，也正好是處境相同」（民一三二3、4、5）。他又說：「藝術、文學和科學把人們最初的自由的感覺給摧毀了，而人乃是為這種自由而生的；它們使人們安於自己的奴隸狀態，俾使成為所謂文明民族」（民一三一1）。所以他又說：「我們心靈的破敗，正和藝術科學的進步，成為正的比例」（民一三三3）。

「歐洲已經退化到遠古的野蠻主義了；歐洲的人民在現在可謂極為開明，却在幾世紀以前，早經沉溺於一種比愚昧更壞的情況之中了」（民一三〇2）。

他在愛彌兒上也說：「各種建立在侈靡和虛節之上的風尚、時俗和風俗，把人們的生活過程局限於最不幸的整齊劃一之中。我們所企圖着向別人誇耀的愉快，乃是一種失掉了的愉快；我們本身既未享受它，別人也沒享受到它」（愛三一六3）。「我們的知識全是奴性的偏見，我們的習俗都含在控制、抑制和壓迫之中。文明人自生到死，都不能不為奴隸。嬰孩被綑縛在襁褓之中，死尸被釘封在棺槨之內。人的一

生都受着習俗制度所囚禁」（愛十4）。又說：「喜愛模仿原本得於自然，但在社會之中，模仿却成為罪惡了。猿猴模倣它所懼怕的人類，而不模倣它所賤視的他種獸類，他想比它強的動物的行為是善的。在人類社會之中，一些丑角亦事模倣善行，却往往退化而成為笑柄了。這些丑角鑒於自己行為的卑劣，力圖與

優於己者並駕齊驅，或力效其所仰慕者之所爲；但是這些丑角審辨力劣，選不到良好的模範，他們惟圖欺蒙世人，騙取世人恭維自己的天才，而不思自己變爲更聰明更優美」(愛六八4)。我們從盧梭的言語之中，也不難見到當時的人心，是如何的爲習俗所牽，爲成訓所囿，埋沒天性，毫無勃發之氣了。

我們回顧當時政治的窳敗和人心的頹靡，真不免有陰森一片之感。人們俯仰在這沉悶的環境之中，日就腐化，日趨墮落了。盧梭痛斥這種陳腐的政治社會和傳統的思想，他甚且說：「人類並不能像螞蟻似的集居在蟻穴中，而是要散佈在各地去耕植的。人們的羣體愈大，他們將愈爲腐敗。一切疾病和罪惡，都是人口過於繁多的城市所必有的結果。在所有的動物之中，人類是最不適於羣居的動物。人若是像羊一般的集羣而居，他們不久必將滅亡了。人的呼吸可以至其伴侶的死命。這乃是千真萬確的事實」(愛二六4)。「人類是被都市給吞食了。在數世代之後，人類必將死絕或退化；它須要新生，而這種新生的工作，水遠要從鄉村來作的。你們當使兒童把他們自己更生起來，也就是說，把他們送到曠野之中，俾行恢復他們在人口稠密的都市的骯髒空氣中所失掉的力量」(愛二六5)——這種激昂慷慨的言辭，正可反映當時政治的狂暴，社會的腐敗，和世道人心的虛偽。人生真顯得暗淡、枯萎和板滯，缺乏熱力，缺乏活躍，缺乏生氣，缺乏光明了。這是一般啓蒙運動者的社會環境，也是盧梭的自然主義思想所由產生的時代背景了。

二 當時的教育

當時的教育設施，當然也是極不合理。據盧梭的描寫說：『兒童這樣在婦女手中度了六七年，成了他自己和婦女們浮動意志的犧牲品，並且當她們已經教他各種事體以後，當她們使他的記憶力負擔了各種無意義的文字或各種於他無益的事物以後，當她們給他養成的熱情把他的自然給窒息了以後，這個矯作的小把戲便被送到一位教師之前。教師接着又把這個兒童早已養成的矯作的性根，給完全的發展起來；他教他種種知識，却不教他如何自知自制求生致福的方法。最後，當這個幼稚的奴才或暴君，頭腦裏充塞着空洞的知識，身心俱極脆弱，一旦被投入社會時，他那軟弱無能、驕人傲物和其他種種惡德，便完全顯露出來，於是我們便痛惜人性之卑劣和邪惡』（愛一六二）。這可說是當時一般教育的寫照。

盧梭也曾描述當時女子教育，他說：『在家庭之中，幼年女子嬌生慣養，她不斷的受人獎勵與責戒，她靜坐在空氣不流通的房屋中，她永遠由母親看管着，不敢隨意站立、走動、說話或呼吸，不得片刻的自由以從事玩耍、跑跳或叫喊，或保持着她那天真活潑的小自我。在這種情形之下，或則成爲有害的放縱，或則成爲不正當的嚴苛，沒有絲毫理性可尋。在這種家庭教育之下，女子們的身體與心靈，便全都被戕害了』（愛

三二九4。

這種傳統教育的第一種缺點，就是戕害兒童的天性。盧梭在愛彌兒中開首便說：『上帝創造萬物，都使爲善；而人們濫於施爲，便都變爲惡的了。他迫使這塊土地生長別塊土地的產物，這株樹生長別株樹的果實。他顛倒並混亂了節氣、地帶和各種自然的情況。他把犬馬僕役都弄得殘缺不全。一切東西都被他弄得破爛不堪奇形怪狀；他喜歡各樣破敗而畸形的東西；他不願任何東西保持自然狀態，甚至他使人類自身也脫却了本來的面貌，因爲人也必要像鞍馬一樣的學習步伐，像花園裏的樹一樣生長得稱合主人的心意』（愛五1。）這也就是：『偏見、權威、需要和模範等一切我們所投入的社會環境，都把人的天性都摧毀了』（愛五2。）所以盧梭詛咒道：『很奇怪的就是從人類開始想到教育起，只知道應用競爭、嫉妬、猜忌、虛榮、貪婪以及卑怯等方法，從來不注意用別的方法來領導兒童；這些都是最危險的情慾；這些情慾極易發育，它們甚至在兒童身體長成以前即以準備着摧毀他的心靈了。你由於硬給兒童的心靈中裝入各項早熟的教授，你便在他們心靈深處種下了罪惡的種子。愚蠢的教師原望教學生知道何爲善，結果反使他們成了邪惡的人，教師們覺得很爲驚詫，於是便鄭重的告訴我們說：『人原來如此！』』是的，因爲你如此教他，他就如此哩』（愛五5。）

其二，舊教育是不顧兒童發展的教育。換言之，就是教師的施教，不以兒童所有的知能爲出發點，不以兒童身心成熟爲參照點，教師的教導全以成人的觀點出發，純以成人的知識注入或灌輸於兒童，至於兒童是否理解是否感有興趣，那是不予置問的。盧梭說：『和兒童講理論』一語，是洛克的主要格言。這在如今是風行一時的作法；但我却未見其結果證明了這種理論之正確。那些總被我們對着講理論的兒童，在我看來是極爲愚蠢。在人所有的心能之中，理性是由其他各種心能組織而成，乃是一樁最遲緩最精美的發展；而你却以爲兒童幼年訓練之資，使一個人成爲有理性的人乃是優美教育的冠石，而你自稱由兒童的理性來訓練兒童！你是以錯誤的目的地爲出發點，誤以目的爲手段了。假如兒童已理解理性，那就無須乎教育了』（愛五三4）又說：『假若嬰孩由母親懷抱之中，一躍而達理性發達的年齡，則當今的教育確屬合宜。無如兒童的自然生長需要與今日截然不同的教育』（愛五七5）又說：『人們對於兒童的知識範圍認識錯誤，他們把兒童所沒有的知識認爲兒童業已具備，並且教兒童去理解那些不能理解的事物。人們另一種錯誤，是叫兒童注意那與他們絲毫無關的事物，如同兒童未來的利益，他們長大成人的幸福，以及別人在他們成人後所要有的批評等，這些名詞對於毫無遠見的兒童乃是絕無意義的』（愛

這種不顧兒童發展的教育，因為把兒童當作成人來看待，把成人的知識向兒童來灌輸，其流弊所至，便是養成錯誤和荒謬的思想，並使兒童對於課業，發生厭惡或懷疑。盧梭說：『我們不能把自己放在兒童的地位，不能設身處地為兒童着想，我們惟把成人的觀念來給與兒童，而且當我們循照自己理性的線索施教時，那只有把各種錯誤和荒謬的思想，裝滿兒童的頭腦之中而已。』（愛一三三五）又說：『勉強加於這個小可憐蟲的課業，全部是注意那些與其心理相去太遠的事實。你可以判斷他對於課業是如何的漠視了。』（愛七二一三）不但漠視而已，還要對它們發生懷疑了呢。『若把理性和不快之事永遠聯繫在一起，你便是使理性對於兒童成為無味，也便是在兒童茫昧無知的心靈中植有不復信任理性之根了。』（愛五八二）

這種不顧兒童發展的教育，還有一種缺點，那就是在教育方法上，不是不採用干涉的手段，不得不訴諸權威，結果兒童的幸福就受到犧牲了。盧梭說：『一般為父為師者，希望他們的兒童不為兒童，而為文人學者，因而唯恐其責罵、矯正、指斥、威嚇、賄賂、教導、啓發等事，施行過遲。』（愛五八二）又說：『為了不定的將來而犧牲了現在，為了給兒童準備些他們也許永不能享受的若干年後的幸福，而把種種約束加在他的身上，開始就使他感受苦惱，我們對於那種殘酷的教育作何感想呢？縱或就目的來講我可以認為那種

教育是合理的，而那些可憐蟲受着不能忍耐的奴役，像被判終身作苦工的船役一般的忍受無限的苦役。而且雖受此種苦楚而將來也不見得有益，這怎能使我見了而不憤激呢？天真快樂的童年，消磨在哭泣、懲戒、恫嚇、與奴隸的生活之中。你爲了他的幸福而折磨這可憐蟲；你却沒有注意你是要死神從陰森的環境中將他拖走』（愛四二六）。盧梭愷切的說道：「兒童身心的缺陷都可以追溯到相同的原因，這種原因便是兒童在未長成時，我們竟然想使他成爲成人呀」（愛九一二）。

第三，傳統教育是書本誦習的教育，是文字教育，其缺點便是易於流爲偽智的傳授，因爲教師所教的全是無補實際的紙上文章，全是各種深奧的理論，兒童因爲無從了解，當然也無從受到實益。這些書呆書癡一旦走入實際社會，自然沒有適應的能力了。盧梭諷刺當日的教育說：「教師所教的是爲了什麼呢？文字！文字！文字耳！在他們所誇示的種種教給兒童的科學中，他們永不注意撰擇與兒童真正有用的知識，因爲兒童們不得不去應付事實，也無法不全盤失敗了；至於他們選授的科學呢，那就是我們在知道它們的專門名詞時似乎是了解的，如同印章學、地理學、年代學、以及各種語言等，這些知識和成人生活相去已如此之遠，和兒童生活相去更遠了，假如兒童能以利用其中任一部份，那真是一樁奇事呢」（愛七二四）。又說：「當我看到青年們在最爲愛好活動的時期，所研究的只限於純粹思索的事體，而其後來並未得有

任何經驗，竟驟然的被放進人和事的世界之中，這顯然使我覺得它與理性和自然都是相反的，因之，我對於如今很少有人，在社會上知所適從的現象，也就不以為異了。教給我們如此衆多的無用的知識，而與我們行爲方法有關的事體，却未曾涉及，這是如何奇怪的選擇呀！他們自稱教我們能以適應社會，而我們受的教育，却彷彿以為我們每人都，在寂靜的角落裏，過着那種沉思的生活似的，或則彷彿我們是和一些不相干的人，研討理論似的。你以為你在教兒童如何過活，事實上，你却，在教他們身體的苦痛和沒意義的文字』（愛二一一三）。盧梭又舉例說：『我敢說沒有一個十歲的兒童，由於兩年從事利用地球儀和地誌學的工作，能以應用他所習的原則，去尋找由巴黎到聖旦尼（St. Denis）的途徑。我敢說這些兒童之中，沒有一個能以應用地圖，去尋各條前往其父田產的路，而不致發生錯誤的。這些兒童竟然是那些能以告訴我們北京、依色班（Isbahan）、墨西哥以及世界上其他各國位置的幼年博士呀』（愛七三六）。

其四，傳統教育也是階級教育。盧梭批評道：『在社會的階層中，各人有各人的地位，所以一個人必須接受合於自己身分的教育。可是這樣一個受過教育的人，若是離開自己的階級，他就什麼事都不適宜了。只有他的命運合於他父母的選擇時，他的教育纔是有用的；否則他的環境一變，則只由其教育所造成的偏見而論，這種教育亦即有害於他了。在埃及兒子非繼承父業不可，教育至少也有個固定的目標；而今社

會階級雖則保存未變，而組成各階級的人却時時變更，所以沒有人知道教育子女適合於自己的階級是
否有害於其子」(愛九5)。「你以現在社會制度來立論，而不曉得現制本身正在處於難知的變遷之
中；並且你對於這種將可影響兒童的革命之到來，既未能預見，也未事預備。偉人變成爲細民，富人變成爲
貧人，國王變成爲平民。命運對於人的打擊是如此之稀罕，以致你想由命運的老拳之中得免危險已是
臨近了，我們已站在革命的邊緣之上了。誰能准說你的命運如何呢？過去人們所製定的一切，人們可以把
它破壞了。只有自然的本質是不可磨滅的，而且自然既不製造王侯和鉅富，也不製造貴族。你們所教育成
功的偉大的權臣，當他被黜免的時候，他將要變成什麼呢？全靠金錢爲生的包稅者，當他變成爲貧窮的時
候，他將如何情形呢？那傲慢的傻子，他們四體不勤，而且驕傲其依賴他人以生存，當他的一切都被剝奪了
的時候，他將如何情形呢？在那時候，凡能放棄那已不屬於他的階級，在惡運之中仍能作人的人，他便是幸
福的。那被征服的帝王，像瘋人一樣，在他那破碎了的寶座之上葬埋了，有的人對於這種情形很是稱贊，且
讓他們隨便稱贊去罷；我對於這種帝王是嘲笑的；在我看來，他只是一頂王冠，當王冠丟掉了的時候，他便
什麼都不是了。但是，一個人若果丟了王冠而仍能生存，那就有勝於帝王了；他乃由那懦夫、惡棍或犯人都
可以占有的帝王階級，而躋升於沒有人可以勝任的人的地位了」(愛一五七2)。

我們由以上四節的分析，可以說傳統的教育在基本原則上是不顧兒童天性，是不顧兒童發展，在其內容而言，便是書本的或偽智的教育，是培養士紳或貴族的階級教育。它的結果便是養成各種畸形怪異而醜態的人格，我們看那些書癡書呆，那些紈袴的士子，都是最典型的。他們身體是羸弱無能，他們的心理也都是偏見或取性的產物，換言之，他們都失了自然的面目了。

這種貶黜人心的政治社會，連同這種滅却人性的教育設施，是盧梭的時代的特質。盧梭嫌惡它，詆毀它，揭穿它的醜態，指斥它的罪惡，終於在這陳舊的時代的廢墟上產生了一種新的理想，使人類的本性得以盡情的發展，使人的天性不復窒息於歷史的成訓和社會的傳統之中，這便是自然主義的思想，也便是啓蒙運動的精神的骨幹了。

第三章 盧梭論歸於自然

盧梭針對着舊社會舊教育而提出的口號，就是『歸於自然』(Return to nature) 舊社會舊教育既是大戕害人性違反自然了，所以我們應該一返其道而行之。他說：『教育的目標是什麼？照我們所指陳的而言，那就是自然的目標』(愛六八) 愛彌兒的序上也說：『論到這本書的成爲體系的部份，那不外是自然的程序而已。』這樣推崇自然的呼籲，實在給與當時的舊社會舊思想一個當頭棒喝。『歸於自然』一語可以說是盧梭教育思想的要領，也可以說是他全部思想的核心。

什麼是歸於自然？它的涵意有二：在消極方面說是脫去舊的傳統的束縛，也就是『消極的教育』；在積極方面說那便是順任自然的發展。我們且略一考察這兩方面的意義。

一 消極的教育

盧梭的時代，傳統的勢力太大了，它是人性發展的大障礙，不摧毀它，人性就只有成爲它的奴隸。所以

脫去傳統勢力的影響，在當時是有着絕對的意義。怎樣去避免這些力量的影響？據盧梭說來那只有實施『消極的教育』（negative education）。他說：『兒童最幼稚時期的教育，應當只是消極的』（愛五七六）。這在當時可以說是一個嶄新的口號。

什麼是消極的教育？那就是不用傳統的成訓來灌輸於兒童。盧梭道：『消極教育即不要教兒童以道德或知識，而要保持其心靈不生罪惡或錯誤』（愛五七六）。也就是：『在兒童心力尚未發育以前，我們應當保持他的心靈不受摧毀』（愛五七五）。所以他說：『練習兒童的身體、四肢、感官和體力，但是你們却應儘可能的保持其心靈無所事事』（愛五八二）。『你若能使兒童至十二歲時身體健壯，則不知左右手之別亦屬無礙。因為此時你只要教授他，他的慧眼一定可以向理性而開。你若能使兒童不蔽於偏見，不固執於習慣，你的教導工作就不會遇到阻礙。這樣，兒童在你的教導之下，便會變成爲最聰明的人；你在開始時聽其自然，無所事事，你在最後就將獲有教育上的英才了』（愛五七六）。又說：『年青的教師，我正在你面前安放一種困難的工作，這就是不藉助於教條而從事兒童的管理，絕對無爲而能作一切事。我承認這種方法非你這種年齡的人所能爲，它並不要你的好處給兒童家長知道，但這種方法却是達到成功的唯一的途徑。假如你在最初不使兒童成爲討厭的頑童，你那培養聰明人的工作，就永遠不能成功』。

（愛八四二）又說：『我正在教我的兒童一種技術，要學得這種技術必要耗時費力才能成功，你的學生是絕不會有這種技術的。這種技術就是無知』（愛九〇四）

我們既不把傳統的知識道德灌輸兒童，將用什麼為施教的憑賴呢？那就要藉着事物的自然關係了。盧梭說：『我們可以有兩種憑藉：以物為憑藉是自然的工作；以人為憑藉是社會的工作。憑藉於物因為無道德的意義，故無害於自由，亦不產生罪惡；憑藉於人，則因無常規可循，故爾產生各種罪惡，並且由於人為的憑藉，主人和奴隸遂互相的墮落了』（愛四九三）所以他主張兒童初期的教育，應就自然關係來實施。他說：『你當使兒童只憑藉於物。由於這種教育過程，你即將合於自然的指示了。使兒童不合理的願望只受物理的障礙，或是受他自己行為所造成的懲罰，這乃是將來遇有同樣情形時，他可以憶起的教訓。這樣就無須乎禁止他，而亦能防止他作錯事了』（愛四九四）又說：『人的正當研究，是他和環境的關係。當他只能由物理的性質明瞭他的環境時，他只應當在他和事物的關係中來研究自己。這是他在兒童時期應作的事體』（愛一七五二）所以我們應當『讓兒童很早的就知道「自然」在他那驕傲的頸上所安置的沉重的枷鎖，這就是需要的枷鎖，每個人都須在這沉重的枷鎖下低頭的。讓他從事實上知道這種需要，不要他從人類的幻想中知道這種需要；兒童要改正的事體用自然力來改正，不要用權威來改正。』

兒童若有不應當作的事體，不要禁止他，但要不加解釋或說明的防止他。」（愛五五三）

盧梭鑒於當時知識教育的流弊，常是警告世人勿爲多知，也使人感到有些消極教育的意味。他常說：「我們處於無知的狀態，比之富有知識，還要愉快得多。誰能否認許多的事物爲學人所知，不學的人是永遠無從得知呢？但是學人果真較爲接近真理麼？並不如是，他們愈向前進，他們去真理愈遠，因爲他們在判斷事物時，他們驕傲增加的速率，大於他們知識增加的速率，因之他們對於獲得的各種真理，都引出錯誤重重的結論。人人都知道歐洲的學術團體只是錯誤的學派，在他們的科學的學會之中，確是比在美洲的印第安族之中，有着更多的謬誤的觀念。」（愛一六七二）又說：「我們所知愈多，我們發生的錯誤亦愈多。所以保持無知的狀態是避免錯誤的唯一的方法。」（愛一六七三）又說：「應該讓以下的真理永遠在你的面前，就是無知永遠不會有害，只有錯誤才足以致命的，我們並不因爲無知而離開了正途，是由於自信才走入歧路的。」（愛一二九六）又說：「一個野蠻人對於最好的機械的運行或則對於一切電所作的奇怪的事體，將是不轉首一顧的。無知的人常是說：『那與我何干？』這也是聰明人士最適用的成語哩。」（愛一六七三）

盧梭因爲深惡當時知識教育的錯誤，深惡當時知識界的虛僞偏失，所以他特別爲兒童請命道：「仁

慈而真摯的母親，我請求你。你能把這顆小樹從公路旁移開，掩護他不要它受到社會習俗的摧毀。在它未死之前，請你保護它，灌溉它。總有一天它的果實要來報答你的深恩。你要自第一天起，就在你的嬰兒心靈的周遭，建起一道圍牆」（愛五3）。「在你的嬰兒心靈的周遭建起一道圍牆」這是如何耐人尋味的事呢！這種消極的方法，不使兒童為成訓所束縛，也就是順任自然發展的前提了。

二 順任自然的發展

講到順任自然的發展，茲由三點說明之：

（1）自然是什麼？盧梭所謂自然究竟是什麼？各家的看法很不一致。在此我們且就教育的觀點來略一解釋。

盧梭始而說：「我們的教育是得自「自然」「人類」和「事物」三種來源。我們身體器官和心能的內在發育是自然的教育；學習應用這種發育是人為的教育；我們由環境經驗所獲得的是事物的教育」（愛六4）——這就是說自然是指身體器官和心能的內在發育而言。

盧梭又說：「有人說自然只是習慣而已，那究竟是什麼意思呢？我們不會看到那種雖由於強迫所造

成，但並未摧毀了自然的習慣麼？例如植物因爲人爲的影響，常常橫着生長。這種植物雖會保持着人爲的狀態，但植物津液輸送的道路却沒有改變，並且它的新的生長總是向上的。一個人的天性也是一樣，環境若保持不變，雖則極不合於自然的習慣也是好的；但是環境一變，習慣便隨之絕跡，而自然却又重新復現。……自然一詞若只指那些合於自然的習慣而言，我們就可思過半了』（愛六9）——這就是說自然乃是一種未經人工矯作的習慣。

盧梭又說：「我們生而能以感覺，並且出生以後便處處受到環境的影響。當我們意識着自己的感覺之後，我們對於引起感覺的事物，便有尋求或躲避的傾向。這種尋求或躲避的傾向，最初要看事物能使我快樂或苦惱而定；既而要視其對我們適宜與否而定；最後則依我們理性對於幸福和善等觀念的判斷而定。我們的理性逐漸發展，這些趨避的力量便也隨之而增強而持久。這種傾向一旦受了習慣的阻撓，便多少受到偏見的扭曲。這些傾向在未受習慣所改變以前，便是我所說的人類的自然」（愛七2）——這就是說自然爲人類原始的傾向（Original Tendency）了。

從上可知所謂自然是指人類身心的發育而言，指未經人爲矯作的習慣而言，指人類原始的傾向而言，這些所代表的就是普通所謂的天性。所以我們可以說，從教育的觀點看，盧梭所說的自然乃是人類的

天性了。

(2) 什麼是順於自然的發展？依據盧梭的解釋：『每個人都受「自然」、「人爲」和「事物」三位教師的教導。這三種力量若是互相抵觸，當學生的便是受了壞的教育，他便永不會恬靜舒暢；這三種力量若是和諧一致，當學生的便可以一直達到他的目的，他一定可以度着安適的生活，他就是受了好教育了。』(愛六五) 這就是說自然、人爲和事物的教育，應當互相協調，不相衝突，那才是上乘。但如何彼此協調呢？盧梭道：『在這三種教育因素之中，自然完全在我們控制能力範圍以外；事物也惟有一部份可以爲我們所控制；只有人爲的教育是受我們支配的。』(愛六六) 可是：『因爲這三種教育方式必須協力合作，所以受人支配的兩種力量，必須服從那種不受人支配的力量之領導。』(愛六八)

若按一般的解釋，事物的教育便是環境對於人類的影響，人爲的教育便是成年者對於未成年者所施的有意識的指導作用。這兩種力量須受我們不能控制的力量所領導，則是環境和教導的設施，應以我們的天性爲轉移了；所謂順於自然的發展，也便是一切教育上的設施應以兒童的天性爲樞紐了。所以盧梭不厭反復的說：『讓我們永遠以本能(Instinct)作我們的指導。』(愛三六四) 『聰明的人們，請多觀察自然，何你對兒童施教以前，你要細心觀察兒童，先使兒童品性的根苗很自由的表現出來，切勿加以

任何抑制，俾易看出它本來的面目是如何』（愛五八三。）又說：『假如你們不知道依照兒童能如何與不能如何的自然律來領導兒童，你們切莫來担任教育事業』（愛五六一。）

（3）何以要順任自然的發展？——我們歸納盧梭的答案，可以得到兩個要點。其一，他以為自然是善的。從來哲學史上，以性善為立論的哲學家，都主張教育應順任天性之發展，盧梭正是一個很好的例證。愛彌兒一書開宗明義便講：『上帝創造萬物，都使為善』（愛五1。）又說：『讓青年知道，人類由於本性原是善的；……讓他知道所有的人差不多都戴有同樣的假面具；但是也要讓他知道有的人的真實面孔，是比掩遮它的假面具是較為美麗的』（愛一九八4。）又說：『事體的本然都是好的，普遍的原則不能是壞的』（愛三三四5。）

盧梭對世人解釋道：『你說兒童反覆無常，你錯誤了。兒童的反覆無常絕不是自然所造成，而是惡劣的訓練所養成』（愛八五6。）盧梭又說：『人心之中並無先天的罪惡，各種罪惡之如何及為何進入人心之中，是可以追溯而知的。人類唯一的情慾，就是廣義的自愛或自利。這種自利，在它本身上和在它和我們的關係上，原是善的；因為兒童和他人並無必要的關係，他自然是不關心於他人的；他的自愛將來變為善或變為惡，惟視其如何應用並視由其所建立的對人的關係定之。兒童在理性（自利行為的指導）尙

未成熟以前，絕不因你注視他或諦聽他而作什麼事體。要而言之，他不爲着別人而作事，他只作那自然所求於他的事，所以他永不會發生錯誤的行爲」（愛五六四）。可見兒童的天性原是善的，至於一切錯誤和罪惡，那不是本性使然，而是錯誤的教育的結果了。用盧梭的話說：「上帝創造萬物都使爲善；而人濫於施爲，便變成爲惡的了」（愛五1）。所以盧梭說：「我們且以『天性的最初的衝動永遠是正當的，』作一種顛撲不破的原則」（愛五六4）。

其二，盧梭以爲順任自然的發展，可以增進人類的幸福。盧梭道：「你以爲任何人離開自然狀態，還能找到真正的幸福麼？」（愛五一3）。事實上恰好相反。他說：「人愈與自然的情況接近，其慾望和能力的差別愈小，所以幸福也愈容易獲得」（愛四五1）。他又說：「依照人的本性以控制人的情慾，我們在增進人類幸福上所能爲力的，只於此而已；此外則全靠外力，而非人力所能控制的了」（愛四四1）。所以「我應當儘量保持自然的狀態，要對於自然所賦與的感覺給予滿足，因爲我十分相信我的愉快愈合於自然，我的愉快也愈爲真實」（愛三一12）。盧梭因而提醒世人說：「人哪！過着你自己的生活，你就不會再愁苦了。保持着你在自然界中應有的地位，沒有什麼能強迫你離開這個地位。你不要反抗這個需要律（Lend of necessity），也不要反抗需要律中枉費上天所賦與你的力量，不要延展或擴大你的生存，

你只要儘量保持上天所賦予你的原來狀態而已。你那自由和力量所能爲者只有如此，絕不會超出你那天賦的能力的；若超出這個限度，那便是奴隸、欺騙和詐僞。這種力量若以大衆的意見爲轉移，它本身便是奴隸了。」（愛四七4。）試問作奴隸的人還能是幸福的麼？

以上已將歸於自然的消極的和積極的涵義，分別說明。假如我們把舊教育和新教育來比較一番，這「歸於自然」一語，正是它們的分水嶺。一切新舊教育在理想上在方法上的不同，都是由此而生。所以「歸於自然」一語，是盧梭教育思想的核心，也是近代教育特殊的精神所在了。

第四章 盧梭論自然人

盧梭排斥陳腐的傳統文明，要人順任自然的發展，因而以養成自然人(Nature Man)相號召。所謂自然人就是盧梭所欲教育的理想人物。自然人是什麼？其涵義有二：其一，自然人是不受傳統所束縛而率性發展的人；其二，自然人是身心調和發達的人。茲略一說明之。

一 脫去傳統束縛而率性發展的人

盧梭所憧憬的自然人是脫去傳統的束縛而率性發展的人。爲什麼要脫去傳統勢力的影響，在上章已經論過。現在再具體的把傳統勢力所造成的人和自然人比較一下，俾更明其意義。首先可把自然人和公民來比較。盧梭說：「自然人是爲他自己而生活；他是自成單位的，他是一個整體，他是只依賴着自己和自己的愛好的。公民乃是一個分數的分子，分子的價值要靠分母來決定；公民的價值也靠全體來決定，也就是全靠整個社會來決定。良好的社會制度最能使人變成不自然，取消他的獨立性，養成他的依賴性，把

他所自成的單位給埋沒在團體之中，因之他不再把自己看成一個獨立的人，而只是看成全體的一部份，他只知道共同的生活了。」（愛七五）又說：「假如國家是由一萬人民組成的，我們只能用集體的觀點來看主權體，把它看成一體；但是每個分子或每個國民，却被當作個人來看。那麼，主權體對個人而言，乃是萬與一之比，每個人雖則完全受國家所支配，而其所能運用的主權只是萬分之一而已，假如人民的數目增為十萬，個人的情形並無變更，他仍然與別人同樣為法律所支配，但是他的選舉則在國家中却變為十萬分之一的力量了，其影響就減少十倍了。所以每個人民永遠是成爲一個單位的，而他和主權體之間的關係却隨着公民數目的增加而增加。因此，國家愈大，則公民的自由愈小。」（民五一二）我們推度盧梭的議論，可以說自然人是順性發展的人；而公民則是編織在羣衆生活中的人，是淘汰了幾多原有的人的性質，經受社會的規範而成的人。惟有自然人才是教育上應當培養的；而公民的養成則是違背天性發展的。所以自然人與公民不同。

其次，自然人也與巨紳或貴人不同。盧梭說：「當愛彌兒明瞭生命的意義時，我最初將注意教他保持他的生命。在此以前，我對於家境階級地位和財產是無所分別的；我將來也不想予它們以區別。因爲人在各種地位上總是一樣的。富人的胃並不比窮人大，他的消化力也並不比窮人好；主人的壁比之奴隸的壁，

既不長，又不壯偉，人也不比普通人身材高，而且自然的需要確是人人所同，滿足這些需要的手段也應當同樣的爲他們所能有。所以應當把一個人的教育適合他的真正的自我，不要適合於與他無干的事體。」（愛一五六五）又說：「人類在自然狀態之下，既不是帝王、貴族、朝臣，也不是巨萬的富翁。人之初生都是貧窮而裸體的，人人都易罹受生命之苦，如同失望、疾疫、缺乏需用的物品以及遭逢各種災難等；而且到最後都不免於一死。這才是真正所說的人生，沒有人能逃避了這些。我們開首應當研究那真正組成爲人類的人生要義。」（愛一八三三）「所以讓我們誠實的來探索真理，不要對生世門第和父母牧師的權威讓步；我們要把從小所受到他們的教育，用良心和理性予以裁判。」（愛二六一二）我們把盧梭的意思歸結一下，便是人們由於天性發展，並沒有階級之分，世間一切的不平等，乃是強者欺凌弱者所造成的結果。盧梭在人類不平等的起源上便是如此立言的。所以用這種不平等的社會階級來作施教的出發點，當然是違反人性了。

其三，自然人也與那些附着於某種職業的人不同。盧梭說：「在自然界中，人都是平等的，他們共同的職業就是作人。所以一個受過良好教育的人，在他作人以及與作人有關的事體中，是不會失敗的。我的學生不論想入軍隊、教堂或司法界，我以為都無關重要。在父母爲他擇定職業以前，自然使他作一個人。我要

教他的職業就是生活。我承認你的話不錯，當他離開我時，他不是法官，也不是士兵，也不是牧師，而是一個。所有關於作人的一切事，他一定像別人一樣的很快的可以學會。命運改不了他的地位，他永遠有其適當的地位』（愛九六）又說：『我們要把愛彌兒造成一個騎俠，一個騎士嗎？他將要參與公務，在偉人、縣官和帝王之前，去充當賢人和法律的衛護者麼？他將在法官之前呈遞訴狀，並且在法庭上去辯護麼？這是我不敢確保的。由於嘲諷和譏誚是不能改變事體的本性的。他將能從事他所知道的各種有用的和好的事體。他並不再知道什麼事了，他知道凡是不適合於他的年齡的事體，沒有什麼是有用的和好的。他知道他的第一種義務，是對他自已應盡的義務；他知道青年們不要自己信賴自己；他們應當謹慎將事，應當尊敬長上，對於不甚理解的事體緘口不言或審慎發言，對於不懂得的事體要謹慎應付；但見義勇為，說真理時要有胆量』（愛二一二三）——盧梭也曾說為愛彌兒選擇適當的職業，農業和木匠都是他為愛彌兒選擇的，他並且勸人都能担任一種職業，以為獨立生活的資藉。但是在他論愛彌兒的學習木工時便會說：『不幸，我們不能把全部時光都用在工廠之內。我們不但是木工的學徒，我們還是作人的學徒，作人這種職業的學徒是比之別種職業的學徒，是費時既久，條件又嚴的』（愛一六三五）

細審盧梭的意旨，蓋以世間的教育亟亟以造就公民、貴族和從事某種職業的人為務，都是用一種固

定的模子來塑成刻板式的人格。它不能使人的天性去自然的發展，乃是使人變成偏見和成訓的奴隸。這全該加以唾棄。這種教育不但違背人類的天性，還能使人格變為硬化，而喪失了柔韌性。他使人固着於一種固定的習慣行為，相對的便使人沒却了適應隨時變化的環境的能力。他說：『假如一個人出生後即固着於本國的土壤，假如一年四季氣候永無變化，假如一個人的財產可以為一個人永遠保存不失，那麼如今的教育方法便有若許的利益；被教養成適於某種職業的兒童，將永不離其職業，他永也不能適應其他環境中的困難。但是當我們看到人事之無常，與夫當代擾攘不寧的神情時，當每一代都把前代人的工作破壞了時，我們還能找到比那種把兒童當作永不離其室家，永遠為僕役所環繞的教育計畫，更為不智的麼？』這樣教養成的可憐蟲，一遇坎坷，即無所措手足了，這並不是教他能以擔當苦痛，而是教他去感受苦痛了。』（愛一〇二）

盧梭責斥當時的貴族教育也說：『你不曉得，你努力使兒童僅僅適合於某一地位，你乃是使他不能適合於其他一切事體，同此命運的撥弄可以使你的工作真正有害於兒童。』（愛一五七）

1. ∴ ∴ ∴ 傳統教育把人們陶鑄成爲各種形式的人，其結果都把入變成僵化了，這種僵化的人格，實在是不能適應時代的需要的哩！

自然人正好與此相反。他不受任何傳統勢力的扭曲，一任天性的發揮，看起來他在任何特定的成效

上都很平凡，可是正因為他不固着於任何成效，才能適應無窮的變化，而不為習慣的行爲所累。盧梭曾提到這種自然人的作風，他說：『在環境發生大的改變時，能以把不再屬於他的階級拋棄，而仍能在惡運中作人的人，將是幸福的。……他戰勝了命運，他敢正視命運，他惟依賴他自己，當他除去他自己而外無足誇示於他人時，他不是一無所有，他仍然是一個人』（愛一五七2。）這是何等的精神！

自然人既不學習為公民、貴人和職工，他要學習什麼呢？盧梭說：『兒童所要學的只有一種科學，這便是作人的責任。科學是整個一體的，不管色諾芬（Xenophon）怎麼談波斯的教育，科學總是不能分開的』（愛十九3。）

二 身心調和發達的人

其次，盧梭以為自然人是身心調和發達的人。盧梭說：『教育上的秘訣，便是使身心兩種鍛鍊可以互相調劑』（愛一六五2。）盧梭所設想的愛彌兒正是這種典型的人物。他描繪愛彌兒的情形道：『至於我的學生，寧可說是自然的學生，他自最初起即被訓練儘可能的自恃其力，他並沒養成那種永遠求助於他人的習慣，他更沒養成那種向人誇示博學的習慣。在另一方面講，他是應用分辨和預斷的能力的，他對

於與他有關的事體，能以詳加考量。他並不空談，他注重實行，關於大千世界中進行着的事體，他是一字不知，但與他有關的事體，他却澈底明瞭。只因他永遠在動，他就不得不注意許多事物，認識許多力量，他不久便獲得許多的經驗。他以自然為師，而不以人為教師。而且因為他並不意識到他在學習什麼功課，所以他的學習便進行得極為迅速。這樣，他的身心是共同活動着。他永遠去實行自己的觀念，而不盲從別人的意見，因此他把思想和行為打成一片；他的健康和體力日漸增進，他的智慧和明察也日有發展。這就是達到身心共同發達的途徑，它使人有哲學家的理性和運動家的身手」（愛八三五）。又說：「假如我的意思業已說得清爽，你便應當知道身體鍛鍊和手工二者是如何無形中引發兒童的思想和反省，並如何把他那由於不關心他人的判斷所發生的怠惰給抵消下來，把他由於熱情所形成的放蕩抵消下來。假如他不像野蠻人那樣的怠惰，他必當操作如農夫，而思考若哲學家」（愛一六五二）。又說：「你在鍛鍊了他的身體和感覺以後，你也曾鍛鍊他的心智和判斷了。最後我們也曾把他的四肢和心智的應用，聯合為一。我們已經使他成爲一個工人和思想家，現在我們必須使他能仁能愛，使他藉助於感情而使理性發育完成」（愛一六五四）。

盧梭所憧憬的自然人，身體健康，心智發達，而又感情美滿，能愛能仁，他不固着於某一特定的地位、階

級或職業，而以身心的能力發達之故，却能以適應各種環境。在盧梭看來，惟有這種人物才能在消極方面不囿於舊社會的傳統和流俗的偏見之中，才不致成爲徒受書籍所累而無實際生活能力的書癡書蠹，也才不致於成爲畸形怪異而醜化，使社會流於墮落和滅亡。在積極方面這種人也才是真正能得發揮人類本性之善而成爲幸福的人，社會的進步和文化的創造，更是奠基在這種身心暢旺的人們的身上了。我們由於自然人的理想，可知盧梭所主張的教育，實在就是博雅教育(Liberal education)了。

這種自然人，與舊教育所養成的人確實不同，盧梭說：『讀者們只因我現在所描寫的青年，與他們用來作比較的青年不同，將認爲我所寫的青年乃是我想像虛構的結果。他們不曉得我說的青年是由一種全然不同的方法教養成的，他必定要是不同的；他受着絕然不同的感情所影響，爲着絕然不同的方法所教導，假如他與你的學生相似，那是更其奇怪的呢。他是自然造成的人，而不是人所造成的人。人們看他很驚異，那是無足爲怪的』(愛二一六2)又說：『因爲我以人之初生爲出發點，是與一般人相同的；但是待至厥後，因爲我是在培養天性，你在摧毀天性，我們彼此遂愈趨愈分歧了。愛彌兒在六歲時，並不與那尙未受你摧毀的兒童顯然不同，但是到如今，他們之間却沒有什麼是相同了；等他們長大成人的時期，若非我的努力已歸無效，他們就將會完全的不同了』(愛二一六3)又說：『的確這種方法並不產生神童，

也不會給教師和管理員增光，但是它却培養堅實、思想正確而身心健全的人，兒童時不被人羨慕而成年時受人敬重的人」（愛七六5。）我們就此可知盧梭所意匠成功的自然人，在當時是如何新穎的人物了。

第五章 盧梭論發展

一 教育要適應兒童的發展

盧梭因爲主張教育的實施，應當歸於自然，應當本諸兒童天性，所以他對於兒童身心的發展，有着極爲精密的觀察，他的教育方法論即建立在這種精密的觀察上。他說：『處理兒童應因其年齡之不同而同。從起初就要把他放在他應處的地位上，而且要保持他在這個位置上……』（愛五五三）又說：『在萬物中人類有人類的地位，在人生中國童期有兒童期的地位；所以必須把人當人看待，把兒童當兒童看待』（愛四四一）又說：『在兒童未長大成人以前，自然要把他們作兒童。假如我們顛倒了這個次序，我們無異造成一個不成熟而無香味的勉強成功的果子，它不等到成熟便要腐爛了。同樣，不合理的教育，也要造就出稚氣的博士和衰朽的兒童了。兒童時期自有兒童期的觀察、思考和感覺的方法；企望以成人的方法代替兒童的方法，那是最愚笨的事；我們不應當希望十歲的兒童有判斷力，正和不應當希望他長

五呎高是一樣的』(愛五四4)。

所以盧梭倡說教育設施處處要着眼於兒童，要顧及兒童身心發展的階段。他說：『兒童不能曉得的東西，永不要教給他。因為人類差不多是兒童所不曉得的，並且你也不能把兒童作成成人，所以你講成人，須就兒童的眼光來講。你若想教他長大成人時有用的知識，請你和他談論他所知道的對他現在有用的事物』(愛一四六6)。他並舉愛彌兒的學習以爲例說：『愛彌兒學識的進步，適與其能力的發展成正比，他的身心的負擔，都未曾超出他那能力所能擔當的範圍。在各種事物爲他記憶以前，他能對這些事物加以理解，因之他由這種記憶中所抽引的知識，乃是他自己了解的知識；至於我們則因累於未經消化的知識，便處於永遠不能找到自己的知識的危險之中了』(愛一六九8)。

盧梭由於主張教育要適應兒童身心的發達，他便引申出兩種涵義。其一，就是教育不當期之速效，以致成爲揠苗助長；其二，就是教育要注意當前的生活，以生活經驗爲教育的內容。

其一，他認爲世間心急熱望的父母和教師，以爲時間可貴，欲使兒童速成，因而亟亟啓發兒童的理性，灌輸兒童的知識，是爲揠苗助長。他說：『假若嬰孩由母親的懷抱之中，一躍而達理性發達的年齡，則當今的教育殆將確屬合宜，無如兒童的自然生長，需要一種與今日截然不同的教育。在兒童的心力未發達以

前，是不當擾亂他的心靈的。正好似你在盲目的人之前送上火炬，盲人是看不見的；同理，兒童心智未開，他也不能經過種種繁複的觀念，而達到理性所能模糊探尋的途徑，這種途徑縱令智慧最發達的人也是難以探尋到的呢？」（愛五七五）又說：「在你接受自然的工作以前，你當給自然以工作的時間，以免妨礙它的工作。你說你曉得光陰的可貴，恐怕浪費時光。你却不知誤用時間比之虛擲時間，浪費還要大些，而且兒童受了不良的教育，比之未受教育，距離道德還要遠些。……一個人若是拒絕睡眠，以圖免除一部份生命的浪費，你對此人如何作想呢？你必說：「他瘋狂了，他不是享受他的生命，乃是戕害他一部份的生命。他之不去睡眠，乃是自圖速亡。」請你牢記，這兩種情形正好相同，兒童時期的理性也正在睡眠哩！」（愛七一2。）

所以盧梭極力提倡教育上勿求速效的原則。他說：「你對教育上普通的設施，一反其道而行之，則你幾乎永可作得對了。……你應當把延宕了的時間，視為獲得了極多的時間；如此你已是收穫豐盈，已經達到最大的成就而一無所失。你應一任兒童自行發育成熟，勿事揠苗助長。要而言之，假如他們的需要延遲到明天供給尚不為晚，則慎勿在今日即供給了他們。」（愛五八2）又說：「我可以在此陳述教育上最偉大最重要最有用的原則麼？那就是，切莫節省時間，而要多用時間。」（愛五七5）又說：「我還要再說

一些話，這些話是含有一種重要的道理的。那就是我們愈是不急求獲得什麼，往往愈能迅速而穩妥的得到什麼。我很確知愛彌兒在十歲以前，必能學習讀書和寫字，這因為他在十五歲以前，我對他是否讀寫並未介意』（愛八一五）。盧梭更說道：『農業上最好的原則之一，就是儘量聽作物自然生長。同樣你的教育進程也要緩慢而確實，不要使青年一旦之間即刻變為成人』（愛一九三4）。

其二，盧梭因為主張教育應適應兒童的發展，因而主張兒童的教育應以當前的生活經驗為內容。就是教育應當着眼於現在，不當着眼於渺茫的將來。他說：『為了不定的將來而犧牲現在，為了給兒童準備些他們也許永不能享受的若干年後的幸福，而把種種約束加在他的身上，開始就使他苦惱，我們對於這種殘酷的教育作何感想呢？既或就目的來講，我可以承認它是合理的，可是那些可憐蟲遭受着不能忍耐的奴役，忍受着像終身作苦工的船役一般的苦刑，而且雖受此種苦楚，他們將來也未見得有好處，我看到這些景象怎能不憤慨呢？』（愛四二6）。他說：『每一年齡，一生中的每一階段，都有它的完美的實現，有它的成熟。我們常時聽到「一個成熟的成人」，但是我們也要注意「一個成熟的兒童」。這將是一個嶄新的經驗，而且是不無樂趣的哩』（愛二二二3）。盧梭真正把兒童時期的價值給認識清楚了，這「成熟的兒童」却是最易為人忽視的。所以他勸人道：『唉！人哪，過着你的生活，你就不會再愁苦了』（愛四七4）。

他解釋他自己生活的原則道：「……因為我們任何時候都忠誠的從事任何事體，遂爾能享受快樂了。我的惟一的確定的原則是：無論在任何處所，我並不對於其他的事體加以注意。每天來了我就把握住它，彷彿沒有昨天也沒有明天似的。」（愛三一七1）

人們或許懷疑兒童當前的生活經驗或許太貧乏，怎麼可以作為教育的內容呢？盧梭道：「你怕他早年無所事事虛度光陰，這話從何說起？兒童精神愉快，終日跑跳嬉戲，那是無所事事麼？在他一生之中，將不會再有這樣忙碌的時日了。」柏拉圖在共和國（Republic）一書中（這本書是被人視為很嚴肅的著作）告訴我們只由宴會、競技、歌詠或娛樂中從事兒童教育。當柏拉圖教導兒童享受愉快時，他似乎已經達到目的了。辛尼卡（Seneca）談到古代羅馬青年時，也曾說：「他們永遠是起而行的，從不曾受過使他們靜坐的教育。」這些兒童長大成人時，豈是很壞的麼？」（愛七一2）

人們或又懷疑兒童長成後應有的知識，若不早為教授，將來或許學習不及。盧梭也反駁他們：「請你試把對於兒童有用的事體一一教與兒童，你將知道這些事已須用其全部時間了。為什麼鼓勵他去學習遠非其年齡所能習的事，而把那些可以應付他當前需要的事棄而不學呢？你要說：「當他應用這些知識時才來學習，豈不太遲了麼？」我不敢確答；但我的確知道，這種過早的教授是不可能的。因為我們真正的

教師是經驗和情緒，除非在學習某種知識的適當情勢之下，人們永不會學習適於他的知識。兒童知道他自已必將變為成人，所有他在成人時應具的觀念，原有極多的機會可以去教導他，但是對於那些超乎他理解範圍之外的知識，他應當徹底保持無知的狀態。我這本書的全部內容，就是一種繼續不斷的討論，以闡明教育上這種基本原理的。」（愛一四一4。）盧梭又說：「當你總想鼓勵他超出他當前的理解範圍以外時，你自以為是給兒童練習了一種遠見之明，其實並不如是。你把兒童永遠用不着的工具給與兒童，你乃是把人類最有用的工具給剝奪了；這種工具便是常識。你願意他像兒童那樣容易受教導，當他長大時，他便將成為輕信的人了。你時常說：「我所要求的是為了你的好處，雖則你現在並不知道。你作不作，與我何干？我的努力全都是為你打算的。」所有這些你希望使他好的華美的言詞，都在準備了一條；由於這條路，各種幻想者、誘惑者、大言欺人者、惡作劇者，以及各式各樣的愚蠢的人，都可以把兒童攬在掌中，把兒童拖入於愚妄之境。」（愛一四一3。）

總結盧梭的思想，一切未能根據兒童身心發展的教育設施，把兒童當作成人，希望把成人應知道的知識迅速的傳授給兒童，是犯了揠苗助長的毛病，也犯了為着兒童將來而犧牲兒童當前生活經驗的毛病。這些確是該當糾正的事體。盧梭大聲疾呼，真也盡了他那啓蒙運動者的使命了。如今在教育理論上，盛

行『教育即生長』和『教育即生活』的說法，盧梭顯然是這種理論的先驅哩！

二 兒童身心的發展

盧梭因為注重發展的觀念，所以對於兒童身心的發育，有着細密的觀察。據盧梭的分析，兒童時期的身心發展可分四個段落。由初生至五歲為嬰孩期（infancy）。由五歲至十二歲為兒童期（childhood）。十二歲至十五歲為青年期（adolescence）。十五歲至二十歲為青春期（puberty）。盧梭所假設的愛彌兒的教育，即像依據這四段落而實施的。愛彌兒在這二十年所受的教育，即代表盧梭所憧憬的教育設施的全豹。

（1）嬰孩期

人生由初生至五歲，為嬰孩期。是為人生的第一期。盧梭敘說嬰孩期的特質道：『一個人生長的第一時期，就是缺乏和軟弱的時期。他最初的呼聲便是哭叫和落淚。他感覺到各種需要，但不能滿足這些需要，只有用哭喊來請求別人幫助他』（愛三二4）。又說：『我們生而軟弱，因為須要體力；生而缺乏能力，因而須要幫助；生而愚昧，因而須要理性』（愛六3）。世人常以嬰孩時期的軟弱無能為可憂。盧梭以為惟

因這種軟弱無能，兒童方有進步的可能。盧梭道：『假如一個人生下來就既高且壯，那麼在他學會應用他的體魄與氣力以前，他的高身大力對他一定沒有好處；甚至因為這種強大的身體和氣力阻撓別人的幫助，反而與他有害；假如任其自然發展，在他認識他的需要以前，他一定早就餓死了。我們悲悼嬰兒的軟弱無能；却沒想到人若不從嬰孩開始，人類早就滅亡了。』（愛六2。）可知軟弱無能乃是嬰孩期的特徵之一。

其次，嬰孩期也是身體柔軟宜於鍛鍊的時期。他道：『嬰孩能接受成人所不能接受的改變。他的肌肉是柔軟的，你無論叫他如何轉動，都不費力；成人的肌肉比較僵硬，所以非遇着強暴的外力是不能改變他固有的動轉方式的。所以我們能使兒童強壯，而不致危及他的生命和健康；縱或稍小危險，也是不足介意的』（愛一五2。）

再次，嬰孩期也是感覺方在發達而理性未曾萌芽的時期。盧梭說：『嬰孩是同時向各方面發展的，他同時學習語言吃飯和走路。這確是他生活的第一方面。一直到此為止，他比他在出生以前是沒有什麼更多的獲得的；他既無感情，又無思考，他僅能感覺而已；他不曾意識到他自己的生存』（愛四〇6。）

盧梭因以嬰孩時期為身體柔弱宜於鍛鍊，僅有感覺而理性未生的時期，所以主張此期的教育應以

身體的養護爲主。一切飲食衣裝沐浴習語諸端，在此時均應注意，以期養成健康的體魄，爲兒童奠立一生幸福和進步的基礎。

(2) 兒童期

人生由五歲至十二歲，謂之兒童期。兒童時期的特徵，是比之嬰孩期有了較好的語言，他能用語言表達他的意義，所以他的行爲便有着極大的便利。再則兒童期的心理能力尙未發達，只有感覺是開始發達了。盧梭說：『我以爲兒童不能判斷，因而也沒有真正的記憶。他們記住了事物的聲音、形狀和感覺，但是很少具有觀念，更難知事物間彼此的關係……他們的知識全屬於感覺階層，並未入於理解的範圍』(愛七二二)。

盧梭因爲兒童期是感覺發達的時期，便說此期的教育應即以感官的教育爲主。他說：『人的最初的自然衝動，就是在他的環境中衡量自己，在他所看到的事體中，去發見和他有關係的感覺性質，所以他最初的功課就是那種關於自我生存的實驗物理學……在他那精美而柔軟的四肢能以適應它們所欲接觸的物體時，當他感覺銳敏尙未爲幻想所擾害時，這正是用正當的工作，練習他那肢體和感覺的時期。這也是學習觀察在自我和事物之間的關係的時期』(愛八九六)。

(3) 青年期

人生由十二歲至十五歲，是他生長的第三期。這個時期的特質是什麼？據盧梭的解釋，青年期是人類一生中能力最強的時期。盧梭說：『我們的軟弱緣何而致？由於體力和需要彼此不相稱合。我們的情慾才把我們弄得軟弱了，因為我們天賦的能力不能滿足它。所以限制慾望，和增進能力，能得同樣的結果。當我們的能力超過所需要的限度時，則是能力充分而有餘，我們便真的強壯了。這就是已達兒童的第三期，是我將要討論的事期』（愛一二八2）。又說：『我曾經說過，個人能力超過需要的時期，若非絕對是他能力最強的時期，也是比較上能力最強的時期。這是他一生中可珍貴的時期；這時期是一去不返的；當你有心善為利用這個時期時，你將知道它為時甚暫，而且太過短暫了』（愛一二九2）。

其次，青年期既是能力最強的時期，所以也當是能力的儲備時期。盧梭說：『他有能力和才能的贖餘，這種贖餘是他以後不再有的。他將如何利用這種餘力呢？他應使這贖餘的力量，從事那種在需要時對他有幫助的事體。就是說，他應把這種餘力安放在為將來儲蓄的儲備室中；精力充沛的兒童應為那柔弱的成人期預先從事準備；但是他不應在那能夠被盜的地方去儲藏他的貨物，也不該把貨物存放在別人的倉庫之中。他要把這些能力儲藏得妥當，必須收藏在他的雙手和頭腦之中，收藏在他的本身之內。這正是

他工作、教授和探究的時期。並且你要注意，這並非我任意擇定的，乃是自然替他決定的路程。」（愛一二九）

再次，所謂能力儲藏究係何所指呢？盧梭認為青年期乃是理性開始發達的時期，我們應當對兒童實施知識的教育。盧梭以為兒童期應當訓練兒童視、聽、嗅、味、觸等五種感覺，而青年期正是第六種感覺訓練的時期。所謂第六種感覺，就是指常識而言。「所以稱之為常識者並非純粹因為人人所共知；因為它是其他五種感覺的合於規律的應用，因為它由事物全部外表的特性來教我們各種事物的性質。所以第六種感覺並無特別的感覺器官，它存於我們大腦之中，它那純內在的感覺就是知覺或觀念。這種觀念的數量就是我們知識的衡量；思想的正確性即建立於這些觀念的清楚和明晰；比較這些觀念的技術，就是人的理性。所以感覺的理性，或兒童的理性，是存於由各種感覺的聯合經驗形成簡單觀念的過程之中；而理智的理性，即存於由各種簡單觀念形成複雜觀念的過程之中。」（愛一二二）這也是說青年期正是「我們領導兒童經由感覺的領域，達到兒童理性的邊界了」（愛一二三）。「最初兒童只有感覺，如今他有了觀念；從前他只能發生感情，現在他能思索了」（愛一六五）所以盧梭便把青年期當作是知識教育的時期。

(4) 青春期

人生由十五歲至二十歲，是為青春期。青春期的特質，根據盧梭的分析，約可歸為二點：

其一，青春期是情慾發動的時期，這乃是人生途程上的絕大變化。盧梭形容道：『正像海波的咆哮先作，然後暴風雨隨之而來，那正在生長的情慾的聲息，也便宣告這狂暴變化的到臨；一種被壓抑的激動告訴我們說，危險已經臨近了。他那性情的改變，時常的發怒生氣，心情繼續的動蕩，幾乎使他成為無法管理的人。他對於素常所服從的語言，塞耳不聞；他成了熱狂的兇獅；他對監護人不復信任，而且不服管轄了』
 (愛一七二4) 又說：『人有兩次誕生，一為出現於世界的誕生，一為參加生活的誕生。換言之，前者為作人的誕生，後者為作男人的誕生』 (愛一七二2) 這個作男或作女的時期，即是發情期。

其二，青春期也是人們開始意識到社會關係的時期。盧梭道：『你在鍛鍊了他的身體和感覺以後，你也會鍛鍊他的心智和判斷了。最後我們也會把他的四肢和心智的應用聯合為一了。我們已經使他成為一個工人和思想家了；現在我們必須使他能愛能仁，必須使他藉助於感情而使理性發育完成』 (愛一六五4) 又說：『人的正當的研究，是他和環境的關係。當他只能由物理的性質來明瞭他的環境時，他應當就他和事物的關係中，來研究自己；這是他兒童時期應作的事體。當他開始明瞭他的道德性質時，他應

當就他和別人的關係中，來研究自己；這乃是他終身應作的事體，如今我們已是到了這種研究應當開始的時候了』（愛一七五2）。

盧梭由於青春期的兩種特質，因而主張本期教育應以社會教育、道德教育和宗教教育為主，關於性教育的實施，當然也是不容或忽的。愛彌兒完成了青春期的教育，便與蘇菲（Sophie）結婚。他的教育也就被假定以青春期為結束的期間。

總上四個時期，可以概括兒童身心發展的過程，也是各種教育實施應行參照的段落。在第一期，可以稱之為養護教育的時期；在第二期，可以稱之為養護教育和感官教育的時期；在第三期，應以實施知識教育為主；在第四期，應以實施社會教育、道德教育和宗教教育為主，盧梭誠然具有犀利的目光，他這種分析在當今的發展心理學看來，也是大體正確的觀察哩。

第六章 盧梭論養護

盧梭對於兒童的養護極爲重視。因爲他對於身體健康的價值有着極爲精確的認識。他說：『身體要相當的健康，以便聽從心靈的支配；正好似好的僕役必要是健康的』（愛二一4）。這是一個概括的說明。若分析來講，好的身體可以使人忍受各種苦痛，他說：『體質愈衰弱，慾求愈迫切；而體質愈強壯，便愈能忍耐。一切肉體的情慾，均叢生於體質羸弱之人；他們愈不能得到滿足，他們的苦痛也愈強烈』（愛二一4）。其次，好的身體乃是發達理性的基本條件，他說：『你假如要培養兒童的智力，你應當培養那智力所要控制的體力。爲了使兒童優好而慧敏，你要予他的身體以不斷的鍛鍊，使他的身體強壯而健康；你要讓他工作，讓他作事，讓他奔跑和喊叫，讓他永遠活動；使他成爲有體力的人，他不久就成爲有理性的人了』（愛八二4）。再次，好的身體也是優良品德的基礎，他說：『霍布斯（Hobbes）稱邪惡之徒爲健壯的兒童，是有乖於事實的。一切邪惡皆由羸弱而生。兒童因爲羸弱才令人厭惡；設法使他健壯，他就變好了；因爲假如我們什麼事都能作，我們一定不作壞事』（愛三三4）。

西洋哲學史上的身心二元論，把身體當作靈魂的暗牢，當作精神的鎖鍊，是由來已久的見解。中世紀的經院主義提倡禁慾的生活，叫人毀身絕慾，以求心靈的解放。這些理論曾在人心中發生極大的影響。盧梭誠然是睿智之士，他反對禁慾主義，他曾一再的申論：『那是一樁絕大的錯誤，以為身體的活動會妨礙心靈的活動，彷彿二者不能聯合並進，也彷彿心智活動不願意去作行爲的指導一般』（愛八二六）又說：『認為真正理性的發展和身體的發展無關，非特是一樁大的錯誤，而且健壯的身體，才能使心奮工作成爲容易而正確的』（愛九〇二）又說：『兒童的身體，由於在自然的指導之下，繼續不斷的練習，可以日趨於強健有力，絕不致摧毀他們的心智。這種練習可以發展那種兒童所能有的唯一的理性，亦即任何年齡都必要的理性』（愛八九四）所以『教育上重要的祕訣便是使身心兩種鍛鍊可以互相調劑』（愛一六五二）

盧梭雖則以爲身心兩種發展，應當互相調劑，但是就兒童的教育程序而言，身體的健康乃是先要設法養成的。他主張兒童初期的教育，即應以身體的養護爲主。他甚至說：『兒童到十二歲時，只要身體健壯，縱不知左右手之別，亦屬無礙』（愛五七六）哩！

一 兒童的保育

盧梭真是兒童的福音，他極力爲兒童的幸福而呼籲，他說：『社會人士，請你愛人以德；以仁慈對待各年齡各階級的人，以仁慈對待所有的人類，這是你首要的責任。你能找到比仁慈更偉大的智慧麼？請你惠愛兒童，任他嬉戲，任他歡樂，任他暢遂他的快樂本能，請不要由於剝奪自然給予兒童的短暫童年而自增懊悔。當他們知道人生快樂時，你應當讓他們享受人生之樂，那麼死神任憑何時徵召他們，他們也可以嘗到人生的幸福了』（愛四三二。）盧梭因爲關切兒童的幸福，所以對於兒童的保育，便有極有價值的議論。茲略一提敘之。

（1）兒童的飲食——盧梭以爲兒童對於食物，有着天然選擇的能力。他說：『無疑的，人在自然的情勢之下，能以知道最嗜口的食物乃是最有益的食物』（愛一一五4。）兒童天然所嗜愛的食物是什麼？盧梭說：『最合於自然的口味，應當是最簡單的食物』（愛一一五6。）他又舉例說明道：『我們最初的食物是乳，其後漸漸的才慣於吃濃重的口味；濃重的口味我們原來並不喜好。水果、蔬菜、香料草以及淡炒肉，便是原始民族的誕席……你們應當儘量把兒童原始的口味保持下去，他的食品應當簡單而平淡，不』

要叫那濃重的口味沾到他的喉頭』(愛一一六2。)

盧梭因爲主張兒童的口味要合於自然，食物要求其平淡，所以提倡素食。他說：『兒童不注意肉食，就是肉食不合於自然需求的明證，兒童喜食的乃是蔬菜類的食物，如乳發酵食品以及水果等。你在使兒童由自然的口味變成爲肉食者時，假如不是爲了兒童健康，那麼爲了兒童品格的緣故，你要特別當心；試想誰能否認肉食者，常是較爲凶殘呢？這乃是普遍的事實。所有野蠻人都是殘認的，那並不是由於風俗所造成，乃是他們食品造成的結果。他們從事戰鬥好似在從事狩獵。他們對待人好似在對待野熊。的確，在英國是不許廚夫到法庭作證人的，外科醫生也是如此。大罪犯由於要飲血才準備去殺人。荷馬便把食肉的塞可路坡斯(Cyclops)描繪成爲可怕的人；而對於食蓮的人們却描繪得如此可愛，以致那些在其國內經商的人簡直是流連忘返了』(愛一一八2。)

有的人以爲兒童應當慣於吃他長大成人時應當食的食物，盧梭很反對這種意見。他說：『在我看來，那些人乃是錯誤的。兒童和成人生活方式如此不同，焉能吃同樣的食物呢？成人由於工作、焦灼和苦痛，消耗體力大甚，非吃有滋味的食物以求恢復腦力；兒童終日遊戲，精神歡快，體力生長不已，須吃能以供給豐富乳汁的食物。再則，成人已有固定的職業和家庭，他的口味固定了還不打緊，誰敢說兒童將來的命運如

何我們切勿使兒童在任何方面有了固定的傾向，以致將來必要時，非經困難不能更改。不要使他長大後，假如不攜帶法國的廚伙出國，他就要在外國餓死；不要使他在將來說法國是唯一的食物嗜口的國家」（愛一一六三）。

盧梭不但論及兒童飲食的選擇，而且還論到指導兒童飲食的方法。他說：「你不拘把什麼東西給兒童吃，假如你要使他們慣於吃平易簡單的飯食，你當讓他們儘量的吃、跑和玩耍；你將確實的知道由於如此辦法，他們永不會吃得過多，也永不會消化不良。但是假如你總使他們挨餓，那麼一旦他們沒法逃避了你的注意，他們就要儘量的利用機會了。他們將會一直吃得患了病，將會狼吞虎嚥直到不能再吃為止。我們因為要對食慾加上各種規律，如同抑制、控制、限制、增減等，而不聽之自然，食慾遂爾過分強烈。我們食慾的準標永遠操在我們的掌中，而這種準標却是由於我們的偏見所成，並不是得自對於胃臟衡量的結果。我還要談我那常舉的例說，就是農夫的食櫥和果室，永遠在開放着，而他們的兒童和成人却都不知道有消化不良之事」（愛一二〇四）。

（2）兒童的衣裝——盧梭以為兒童的衣裝，首貴寬鬆。他說：「嬰孩初生時，切勿以緊緊的包裹束縛他。莫給他戴帽子，莫給他用綁帶，也莫用襪襪細縛他。要用鬆軟的法蘭絨被包包裹他，以便他的四肢自由

活動被包勿太重，以免妨礙轉動；也勿太暖，以致不能感受外面的空氣。把他放在大的搖籃裏，裏面墊好，叫他在內中能以活動得很舒適很安全。等他漸漸強大，可叫他在屋內爬行；叫他自己發育並伸長他那細弱的肢體；你將看到他的力量日增。若把他和同歲而被包裹得很好的兒童相比較，你對於他們發育速度差別之大，一定大為驚詫」（愛二七4。）

盧梭批評當日兒童的衣裝道：「法國式的衣裝，成人穿着已感到不舒適不衛生，對於兒童尤為不宜。那些血液循環受有障礙的板滯可笑的人，因為不事動作而身體衰敗，如其既不動作而又久坐，這種病患便能更迅速的嚴重起來。他們成爲衰朽了，犯了壞血症了」（愛九一2。）所以他提倡道：「最好的方法是要兒童儘量常穿僧服，然後再給他們穿寬鬆的衣服；衣服的式樣不要固定，常穿一種式樣的衣服，也是有害於兒童身體的辦法」（愛九一2。）

其次，兒童的衣裝不但要寬鬆，而且要撲素。盧梭道：「假如我必須把一個天性已被摧毀的兒童，叫他覺悟起來，我必要當心他那最華麗的服裝乃是最不舒適的服裝，使他永遠受束縛，受壓抑，怎樣都感困難；他的自由和愉快都在他的華麗之前，早已消逝了。假如他去參加服裝撲素的兒童羣中作遊戲，別的兒童便會停止了遊戲，而遠遠的跑開了。不久，我便當使這個成爲麗裝奴隸的兒童，如此的厭惡而愁苦他的服

裝，以致把它視同生命的疫病，而且使他看那漆黑的暗牢，也不會比華裝更其可怕，兒童未被偏見所奴役以前，他最初的願望就是自由和舒適。最平凡舒適而又使他最自如的服裝，永遠是他最喜愛的。」（愛九一—四。）

再次，兒童也不當穿着太多，應當養成他適應各種天氣變化的能力。盧梭說：「兒童穿衣每患過多，嬰孩尤甚。實則他們應當慣習於寒冷的天氣，而不宜慣習於溫熱的氣候。兒童如果及早就慣於暴露在寒冷的空氣中，寒冷是永不會對他有利的。但是他們的皮膚過於鬆軟脆弱和容易出汗，所以他們若受過度的溫熱，便不免消耗體力太多。試看兒童死亡率，即以八月為最高。我們若把南北民族加以比較，則似乎可以確知，我們因為忍受極端的寒冷，而不受過度的溫暖，便漸次強壯起來了。」（愛九一—四。）他又說：「有些身體的習慣適於動的生活，又有些身體的習慣適於靜的生活。後一種習慣常常給那種可笑的人以一種固定一致的活動方式，他們的身體要好好保護，以免受到氣候變化的影響；前一種習慣因為永遠適應那種動靜不居且寒暑無定的生活，這種人的身體便要慣於適應這種變化。所以靜伏室內的人，必當衣服溫暖，無論遇到何種天氣和節季，都要儘量使身體保持同樣的溫度。至於時常出沒於烈日風雨之中，多受鍛鍊，大部時間從事於戶外工作的人，衣服就要單薄，以便慣於適應天氣的變化，適應各種不同的溫度，而不

感受不便。我必當忠告這兩種人，永遠不要隨着季候的轉變，而更換自己的衣服，這乃是愛彌兒定而不移的習慣。這不是說他要夏穿冬衣，和一般慣於靜居的人一樣；而是說他當和苦工一般，冬穿夏服。牛頓永遠如此服衣，遂享八十高齡』（愛九二二）。

（3）兒童的睡眠——盧梭說：對於兒童的睡眠，要施以適當的訓練。首先，兒童睡眠的時間，要能隨環境需要而改變。他說：『因為兒童從事激烈的活動，他們必須要多量的睡眠。睡眠可以補償活動的消耗，這就表明了兩者都不可缺。夜間便是被自然所規定的休息時間。日落之後，睡眠較靜；當日光把香氣晒暖時，我們的感覺便不得安寧了。所以日出而起，日沒而眠，乃是最衛生的方法。但是如今城市生活是如此紛雜，如此有違自然，如此需隨時機而變異，而人過分的習於規律，以致一遇變更便覺不便，那就是不智了。兒童無疑的是應服從規律，但是我們有一條主要的規律也必須服從，那就是遇必要時，要能打破已養成的規律。最初當使他受自然律的支配，不要予他以妨礙；但是你也莫要忘記，在我們的環境之中，他必須超升於這種自然律之上；他必須能以睡眠遲而起身早，忽而被人喚醒，或澈夜挺坐而不生病』（愛九四二）。盧梭又舉例說：『我有時把愛彌兒由睡眠中喚醒，這不是要防止他睡眠過多，主要是在使他能以慣於作任何事體，甚至慣於猛然覺醒。更則我如果不能使他不能使他經呼喚，他便不能自行覺醒而起床，我便是不適於我

的職責了』(愛九五2)他又說：『我知道一個健康的兒童，幾呼可以隨意要他入睡則入睡，要他覺醒則覺醒』(愛九四5)。

但是要給兒童以如何的訓練，才能收到這種效果呢？盧梭說：『把兒童放置床上，媒妁厭惡他喧吵，因而對他說：「睡覺罷！」這無異於兒童生病時，對他說：「快快痊癒」了。最好的方法是叫他自已感覺疲倦。兒童說話太多，自然就住口了，不久也就入睡了。在這裏向兒童說教至少也是有益的，你可以一面說教，一面搖他的搖籃』(愛九四5)又說：『假如他醒得太早，我便使他有一個麻煩的早晨，因之他將把我叫他睡眠的時間，當作自己的享受了。假如他睡眠太遲，我將每當他睡醒時，給他以可愛的玩具。假如我要他在某一特定的時間覺醒，我將對他說：「明晨六時，我將去釣魚，」或說：「我將到某處散步，你願否同去？」他同意了，並且請我明晨喚他。我將看當時情形而允許他或不應允他的要求。假如他醒得太遲，將會發現我已外出。而且假如他不迅速練習由睡眠中自行覺醒，將來還要耽誤事情的』(愛九五3)。

其次，兒童的床褥也不可過於溫暖或舒適。盧梭說：『常言道，一個人若是在禽羽或鴨絨中睡眠，他的身子卽在那鬆軟的床上融化和鬆弛了。當被蓋得太暖時，性慾也容易燃燒起來。石淋和別種疾病常是因此起。而且這種辦法不免養成嬌嫩的身體，而嬌嫩的身體便是各種疾病的產地』(愛九四4)又說：

『最好的床乃是能使我们睡眠最濃的床。愛彌兒和我將在白晝之中，爲我們準備下這種好床。這種床不須要波斯奴隸來爲我們製造，當我們用力掘土時，便是替自己鋪好床墊了』（愛九四5）。又說：『兒童應該慣於在不舒適的床上睡眠，這是一種最好的辦法，使他以後不再覺得任何床是不舒適的了。一般說來，我們一旦慣於一種困難的生活，便是增加了愉快的經驗；而那極安適的生活，却爲我們準備着無窮苦惱的經驗。那些過於嬌生慣養的人們，只能在禽羽上睡眠，而習於在光板上睡眠的人們，則隨處可以找到那禽羽了。因爲對於能以立即入睡的人們，絕是沒有不舒適的硬床的』（愛九四3）。

二 兒童的鍛鍊

盧梭對於兒童的保育，確是提出了很多極有價值的議論，他關心兒童的幸福，他是兒童的福音。不過，盧梭也是一個抱持鍛鍊主義的人，他雖則講求兒童的養護，他却反對那些嬌養的辦法。他說：『你須注意觀察自然，順從自然進展的過程。自然在教兒童活動，以各種困難予兒童以鍛鍊，自然很早的便把痛苦和憂愁的意義告訴了兒童。他們因生齒而發熱，因患疝痛而痙攣，咳嗽的暴發使他們難於呼吸，腸內的蠕蟲使他們備嘗疾苦，腐敗的液體破壞他們的血液，病菌在血液中發酵，而使他們生危險的麻疹。疾病和危險

要佔兒童生活的主要部份」(愛十四7)可見兒童自幼，即須和疾病相抵抗，自始即須受有鍛鍊。他說：「這是自然律，爲什麼要違反呢？你沒注意在你努力改善自然的工作時，反而破壞自然的工作了麼？反而把自然的看護給虛廢了麼？經驗告訴我們，嬌生慣養的兒童，往往易於死亡。假如我們不來多事，叫兒童應用自己的力量，則比之使他節省這些力量，危險還要少些。所以應當使兒童習於將來必不可少的困苦，訓練兒童忍耐極端強烈的溫度、氣候和環境，以及忍受極端的飢渴和疲勞。兒童肌肉柔軟，能以忍受成人所不能忍受的變化，無論如何彎曲，都不費力。所以我們能使兒童身強體壯，而不致危及他的生命和健康。縱或稍有危險，也是不值顧慮的。因爲人生到處是危險，我們除去在危險最小的時候，來對付這些危險而外，還有更好的方法麼？」(愛十五2)

如何可以使兒童得到鍛鍊呢？分析盧梭的思想，可以得到二點。其一，是不要溺愛，其次，是須養成兒童抵抗疾病的能力。

其一，盧梭以爲對於兒童不當過分的注意，應使兒童由苦痛和困難中，受到生活的教訓。他說：「我並不煞費苦心去防止愛彌兒弄傷了自己；反之假如他永遠不傷着自己，假如他長大了還未習於苦痛，我反倒覺得懊惱。忍受苦痛是他主要一功課，也是他最有用的功課。好像兒童身小體弱，其目的就在教他們這

種有價值的教訓，而不致發生危險。嬰兒只能跌倒在近距離內，絕不致折斷了腿；他用棍自擊，也不致擊傷臂膀；他手握刀刃，也絕不會重創其手。就我所知而言，若不是大人不智，把嬰兒放在高處，或獨置爐畔或危險物的近旁，沒有嬰兒因為沒人照看而自殺或自行殘傷或重創了。有的兒童由各種裝設圍護着，以致年齡長大時時為苦痛所威脅，既無勇氣，又無經驗，一被針刺，便以為是被殺了，見一滴血便暈眩了，此種裝設有什麼益處呢？（愛四—5）

盧梭因為要兒童接受鍛鍊，所以反對溺愛最為有力。他說：「還有一條小路會引誘我們離開自然之路。就是為母親者不忽視兒童，而過分的照看兒童；她把兒童視同偶像；她發展並增加兒童的弱點，而不使他感覺自己的弱點；她希望兒童不受自然力的折磨，因而不使他受到一點苦痛，豈知現在保護他不受疾病的侵襲，而他的前途却因此而蘊藏許多意外的危險；豈知他長大後須受疲敝之苦，這樣一味延長他的羸弱時期，乃是殘忍的溺愛。」（愛十四—5）又說：「你知道使兒童不幸的最準確的方法麼？那就是他要什麼就給他什麼。因為他的要求容易達到，所以他的要求也成正比的增加，終久你就不得不拒絕他的要求，這種意外的拒絕所給他的苦痛，比他不曾得到滿足的苦痛還大。最初他要手杖，繼而要錶，要空中的飛鳥，或要照耀在天上的星。他見到什麼便要什麼，除非你是上帝，你怎能滿足他呢？」（愛五一—4）——我

們就此可知，所謂尊重兒童的幸福，乃是對於兒童正當的需要給予滿足。一味壓抑兒童，則流為嚴酷；一味放任兒童，則流於溺愛。二者都可以使兒童成爲不幸的人，都是要引以爲戒的。盧梭說：「兒童絕不可要求什麼就給他什麼，我們應該把他所需要的東西給予他。」（愛五三二）溺愛就由於沒有分清這個界限。

其次，我們且談培養兒童的抵抗力。盧梭對於當時那種身體羸弱，疾病叢生，終日仰賴醫藥維生的人們，鄙薄極了。他說：「羸弱的身體造成羸弱的心靈。所以他們要靠着醫藥來生存，實則醫術的害處比疾病的害處還大。我不知道醫生替我們治了什麼病，但是我知道他們常將卑怯懦弱輕信怕死等不治之症，傳染給我們，我們不需要行尸走肉，他們縱能使死人在世上活動，有何用呢？他們不能把活人給我們，而我們需要的却是活人。」（愛二一五）又說：「你想找真正勇敢的人麼？你要到那沒有醫生的地方，不知道疾病會有如何結果的地方，和想不到有死亡的地方去找。人的天性是勇於忍苦而安於死亡。惟經醫生用他們的醫術，哲學家用他們的教條，牧師用他們的規勉，才貶抑了人心，使我們貪生怕死。」（愛二二四）

有人不免懷疑，兒童若是生病而不延醫服藥，豈不要發生危險麼？盧梭以爲不然。他說：「兒童雖不知患病如何醫治，却知道生病是如何情形。兒童知道如何是生病，而不知如何去求醫，往往可以得到更好的結果。因爲這乃是自然的方法。野獸一旦患病，便靜處不動，默默忍受；但是我們所見的病獸比病人少得多。

有多少人的疾病日久自愈，不會危害生命，却被情急、恐懼、焦灼——總之被醫藥所殺。有人要向我說，野獸順乎自然，比我們不易罹致疾病。是的，那種生活的方法恰是我要教給我的學生的；他也應當得到這種方法的利益』（愛二二七）

總之，盧梭注重鍛鍊的價值，因而他要兒童去親歷困難和苦痛，不因溺愛而缺乏生活的能力；他要兒童養成能以抵抗疾病的體質，不去信賴醫藥的治療。他甚且說：『人們只想保全兒童的生命，這是不夠的。兒童必須學習在長大後，能以保全自己的生命，担受命運的打擊，和貧富搏鬥，必要時能到冰島的雪中或馬爾他（Malta）的烤石上居住。他想保護他不死，那是無用的；他是必要死亡的；縱令你的保護並未把他害了，但那也是錯誤的。你要教他去求生，而不要教他去避死。生活不是呼吸，而是活動，而是感覺心靈心力等等部份的應用呀』（愛十3）。盧梭所假想的愛彌兒，就是受有嚴格鍛鍊的人，他從事各種活動，受各種體格上的鍛鍊，『他將能嫻於水中生活，和他嫻於陸上生活一樣。他爲什麼不能在水陸均能生活呢？假如他能學習翔翔，他將要成爲一隻飛鷹；假如他能耐熱，我還將使他成爲耐熱的火蛇哩』（愛九六5）

三 性教育

盧梭以爲十五歲至二十歲爲青春期，情慾的發動，是這時期的特徵。歐洲傳統的思想是以禁慾爲尚，盧梭反對這種傳統的辦法。他說：『要去破壞情慾，是既屬糊塗，又屬寡效；這乃是征服自然，改造上帝的工作。如果上帝命令人滅絕他所賦予的情慾，上帝便是既令人如此，又令人非此；上帝便是出爾反爾。上帝永未曾發過這種愚蠢的命令』（愛一七三）這對於教人滅絕情慾以求精神解脫的哲學傳統而言，實是在是一種新穎的見解。

盧梭對於人類情慾的發展，也有明晰的觀察。他以爲當時的教育設施使兒童情慾早熟，是一樁絕大的危機。他說：『由兒童期到發情期的變化，並未被自然給清楚的劃定過，實隨個人氣質和種族情形而不同。人人知道氣候不同的國家，人民發育不同；人人也知道熱情的人成熟較早；但是我們却每每誤解了這種不同的成因，常把不同的發育歸於體質上的原因，事實上這乃是由於道德原因所形成。這是當今哲學上最普通的謬誤。自然的教訓是進行遲緩的，人爲的教訓却極多數是早熟的。在自然的教訓中，是由感覺來觸發想像；在人爲的教訓中，則由想像來觸動感覺，因而給感覺以早熟的活動，以致毀滅了個人，終久且

毀滅了種族。在受有教育的文明種族之中，比之在無知識的野蠻民族之中，發情和性慾是較爲平熟，這種現象比那天候影響是更爲普遍而真確的事實」(愛一七六3)。

在這種使人早熟的环境中，性教育應當如何實施呢？盧梭以爲須使兒童的性慾去自然發展，預防兒童性慾的早熟。他說：『你想給那正在生長的情慾，建立定律和秩序麼？你當延長性慾發展的時期，以便當它們發生時，可以有充足時間，以得適當的發展。這樣，情慾便是爲自然所控制，而非爲人所控制；你的工作只在這樣把情慾委託於自然之手而已』(愛一八〇3)。他並舉德國爲例。他說：『這是真確的事實，德國青年未滿弱冠而失去童貞，便認爲是恥辱。許多作者認爲彼邦人士身體之強，子嗣之多，即由於青年期的節慾使然』(愛二八二2)。

至於如何預防性慾的早熟，盧梭以爲那就要使兒童遠離不正當的誘惑，他說：『當青年的危險期到臨之時，應把抑制情慾而不刺激情慾的事物給他們看；應用絕不觸動感覺而能抑制感覺的事物，來熄滅正在覺醒的想像。要帶他們離開都市，都由婦女的麗裝和大胆能以促進並參預自然的工作，而且都市各種事物都給他們視覺以愉快，而這種愉快在他們未到能以選擇它們的年齡以前，是不應當知道的。要把他們帶回故鄉之中，農村生活的簡樸可以使他們的情慾慢慢發展；假如他們藝術的趣味使他們住居城

市，便應當利用這唯一的趣味，使他們不致流於危險的閑蕩之中。要為他們慎擇友朋，職業和娛樂；除去那種文雅而帶有感傷的令人感動而不致受誘惑的圖畫而外，不要給他們別的東西看；並且要培養他們的感受力，而不要去刺激他們的感覺。還要牢記，縱慾的危險，非只一端，而且不適度的情慾永遠造成無可救治的傷害。」（愛一九二三）又說：「讀書，孤寂，懶惰，鬆弛而安靜的生活，與婦女和青年交往，這都是青年危險之路，它們永遠引誘青年入於危險之境。我要用其他事物轉換他的感觀；我為他的精神計劃另外的路線，使他不要再走故轍；我用身體的運動與繁重的工作，防止誘惑他走入歧途的想像之發生。兩隻胳膊努力工作時，幻想便靜息了；身體很疲倦時，情慾也不易燃燒了。最急切而最容易的預防方法，就是使他遠離當前的危險。」（愛二八四五）

其次，他還說青年要有適當的工作，以攝引他的興趣；成熟的青年要結婚，滿足自然的需求；他以為這些都是使青年的情慾得到適當發洩的途徑。

最後，盧梭還提及性知識的灌輸，他說：「我們應在兒童早歲，使他明瞭他所引以為奇的事呢？還是應當用各種掩飾的手段諱默如深呢？我想這都大可不必。就第一種情形說，兒童的好奇心，除非我們予它以機會，是不能喚起的。所以我們必要注意不給他以機會。就第二種情形說，凡不強迫人回答的問題，就不致

強迫人對於發問者撒謊；我們寧可使兒童緘口不言，而不要告他以謊言。最後假如你決定答復他的問題，你的答復便須極爲明白，不要神祕晦暗，不要嗤嗤發笑。滿足兒童的好奇心，比之刺激兒童的好奇心，是較少危險的。』（愛一七七五。）又說：『你的答復永遠須是嚴正簡當而確定的，不要露出遲疑的神情。回答的內容應當真實，那更不須說了。』（愛一七七六。）他說過去的教育一味欺瞞兒童，反而刺激起兒童不正常的性知識，是應當引以爲戒的。他說：『試就經驗一爲考量，則知這種愚蠢的方法如何加速自然的工作，毀滅了人的品格。這乃是都市住民體格退化的主要原因之一。年青的人們，在成熟以前既已耗損殆盡，便永遠成爲矮小的羸弱的畸形的人；他們遂漸長得衰老了，而不是長得成熟了，正像一株葛藤被迫着在春季結實，等不到秋季便會枯萎而死了。』（愛一七七二。）

第七章 盧梭論感官教育

一 感官教育的價值

盧梭以爲感覺經驗是理性發達的憑藉，要培養人的理性，必應充實人的感覺經驗。他說：『因爲進入人類心靈的知識，是以感覺爲門戶，所以人類最初的理性，亦是由感覺經驗而得的理性。這種由感覺經驗而得的理性，便是智慧理性的根基；我們最初的物理學教師，便是我們的手足和眼目』（愛九〇一）。『所以我們要學習思考，必須練習我們的肢體、感覺和身體器官，因爲這些就是我們理性的工具』（愛九〇二）。『理性既是以感覺經驗爲資藉，所以他說：『要讓各種感覺來作理性的最初活動的唯一指導』（愛一三一—二）。

盧梭對於如何由感官經驗發展到理性，有着極爲精當的觀察，他說：『簡單的觀念，只存於互相比較的感覺之間』（愛一六六二）。又說：『由於對這些繼續或同時發生的感覺所作的比較，以及由於根據

這些感覺而得到的判斷，遂爾產生一種混合而複雜的感覺，這種感覺我即稱之爲觀念」（愛一六五五）

若把盧梭的語略一申明，就是人們因爲對於各種感覺加以比較判斷，便能形成各種事物的觀念，便能洞悉各種事物的關係，也就是形成了所謂理性。所以「由於觀念形成的方式，便決定了人類心靈的特性。由於實在關係，而得到各種觀念的心靈是透澈的；建立於表面關係上的心靈是浮泛的。人而見到事物的真正關係，是有正確的心靈；人而不能對這種關係作爲正確估計，便是有不正確的心靈；人而想像各種無中生有的關係，便是瘋狂；人而不認識任何關係，則是低能」（愛一六五六）

總而言之，兒童最初所有的，只是感覺，所謂理性，係由諸多感覺互相比較組合而生。所以感覺實是理性構成的基本原素。若想發達理性，惟有充實兒童的感覺，使他們的感覺真確而豐富。

盧梭又說到文明社會，爲人類備製各種用具，使人感覺能力日趨退化，是應當竭力矯正的。實施感官訓練，在此點言，也正是濟時良劑。他說：「各種工具意在當我們進行實驗時，予我們以指導，輔助我們感覺能以正確；惟是工具過多，便使我們忽略應用自己的感覺了。經緯儀之製造，使我們估計角度大小的能力變爲不必需；能以正確判斷距離的目力，於今竟依賴鏈尺來代它測量了；鐵碼也使我們不復如往常一樣的用手來判斷重量了。工具愈精巧，我們的感覺愈變爲粗劣而拙笨。我們把各種工具環置四圍，遂把自然

賦與我們的東西，棄而不用了。」（愛一三九四。）所以他以為：「當我們不去製造工具，而致力發達可以替代工具的技巧，當我們不去製造工具，而來利用可以省去這些工具的智慧，這乃是一樁獲得，而不是一樁損失。」（愛一三九五。）

歸結盧梭的議論，我們可以看出，感覺經驗乃是發達理性必要的基礎，教育既須培養兒童的理性，當然要注重感官的教育；文明日進，工具日繁，人類的感官能力，便因之而退化了，爲了保持人類原有的能力，也非注重感官訓練不可。所以盧梭把感官教育，當作是兒童期的教育的主要內容。

二 兒童感覺的發達和訓練

盧梭說兒童的感覺發達甚早，感覺是兒童最先成熟的官能。他道：「兒童比成人小，他沒有成人的體力和理性，但是他的視覺和聽覺，却和成人相似，或大致相似；他的味覺很好，雖則他的口味是很難取悅的；他分辨各種氣味，和成人一樣的清幽，只是不如成人銳敏而已。這些感覺乃是我們在成熟過程中的最基本的官能，它們是最常被人忽略或遺忘的。」（愛九七二。）

除去上述視、聽、味、嗅四種感覺之外，觸覺也是很重要的感覺。盧梭說：「各種感覺，並不是同樣的爲我

們所支配。當我們覺醒時，觸覺永遠是忙碌的；它遍佈在人身之表皮之上，正像那永遠守望着並在遇有危害時向我們示警的守望人一樣。不管我們願意與否，我們最初總是由於經驗或不斷的練習來學習應用觸覺，因此，我們遂不很需要對於觸覺有特殊的訓練了。」（愛九七6。）

由上可知視、聽、嗅、味、觸等五種感覺，在兒童時期都已甚為發達。但是爲什麼不任其自然發展，而還要施以訓練呢？盧梭以爲「對於感覺，只是自然的和機械的應用，能以加增體力，而不能促進判斷力。」（愛九七4。）換言之，我們日常應用各種感覺，並不能使它們的判斷力增強，那並不是入於智慧的蹊徑。盧梭說得好：「僅僅由於應用感覺，而從事感官訓練是不夠的，我們必須由於應用這些感覺，而學習判斷各種事物，也就是說，要來學習感覺。因爲除非我們受過教導，我們是不能觸，不能視，或不能聽的。」（愛九七3。）盧梭關於感官訓練的方法，所論至多，茲就其所述觸覺訓練和視覺訓練，略一提敘，以爲例說，至於聽覺、味覺、嗅覺等項訓練，意義較小，姑且從闕了。

（1）觸覺的訓練——兒童的觸覺，發達最早，以上業已提及，但是這種感覺，却仍有待於訓練，盧梭說：「觸覺雖最爲人所常用，但其分辨能力，與他種感覺相比，仍較粗陋。因爲我們應用觸覺時，總有視覺相伴隨；我們常是先行看物，不用手觸而遽事判斷。但在另一方面言之，觸覺應用範圍有限，因之它的分辨能力，

却是最為確實；我們觸覺應用的領域，只能以身體所及者為限，可以改正由別種感覺草率而得的判斷；別種感覺未過事物卽下判斷，而由觸覺所得的知識，則是澈底知道的」（愛一〇三）這種感覺既有其缺陷，又有其特長，我們應該如何施以訓練呢？

其一，我們可以試用觸覺代替視覺。盧梭說：「我們知道盲人的觸覺，比我們所有者為正確而精微，因為他們缺少一種感覺，不得不應用觸覺來補償視覺的功用，那麼，我們為何不效仿他們也訓練在黑暗中行路，分辨所觸的事物，分辨周圍的事體呢？簡言之，我們為何不在黑夜或黑暗中，去作盲人在白晝而無眼目所作的工作呢？我們在白晝雖強於盲人，但在黑夜時盲人却可作我們的指導了。如此說來，我們在一半時間之中也是盲人，所不同者在於真正的盲人永遠知道自己該作的事，而我們却不敢在黑暗中去動你。你將說我們可藉助於燈光。此非確當之論！難道我們永不能離開人為的佐助麼？誰敢保證當我們需要它們時，它們永遠在我們身邊呢？我寧願愛彌兒的眼生在他的指尖上，而不生長在燭商的店舖裏」（愛九八）

怎樣訓練兒童的觸覺來代替視覺？盧梭舉例道：「假如你於夜間被關在屋中，你可由於拍掌而知房屋的大小，知你究在房中或屋角。你若距牆半英尺，空氣便顯得沉滯而不能自由迴旋，它在你面上將引起

特殊的感覺。你若靜立某處，左右轉動，即有微風使你覺知房門是否張開。假如你乘船水中，你將有吹到臉上的風，不但知道行駛的方面，而且可知風勢的緩急。這種觀察和類此的觀察，只能在夜間爲之，白晝之時，則不問如何注意，總將受到視覺的幫助或妨礙，因而不能得有結果。我們在作上類事體時，並未利用手或手杖幫助。則知雖不和事物相接觸，而由觸覺所得的知識，也確不爲少。」（愛九八2。）

其二，可以試用觸覺代替聽覺。盧梭說：「受有訓練的觸覺既可代替視覺，爲何不可在某種限度內代替聽覺呢？因爲發音體的波動也可以爲觸覺所感受。置手琴上，則勿須看或聽，而只由琴木的顫動和震動，實可知聲音爲尖銳或平板，最高或最低。觸覺若受有分辨這些差別的訓練，我們將無疑的能由手指而知琴所發的全部音調了。」（愛一〇三3。）

以上以觸覺代替聽覺視覺的練習，都有賴於增進兒童觸覺的銳敏性，使它經由練習而日益發達。盧梭說：「有些練習可使觸覺遲鈍而敗壞，有些練習可使觸覺銳敏、精妙而分辨清晰。前者由於應用過分的運動和力量繼續發生堅硬的印象，使皮膚既粗且厚，遂把觸覺原有的銳敏性給毀壞了。後者由於輕微而反復的接觸，使觸覺常生變化，以所使人注意那永在發生的印象，並且嫻於分辨它們的變化。」（愛一〇三4。）又說：「皮膚保護身體的其他部份，所以使其堅硬俾能忍受空氣的變化，其事至關重要。關於此點，

我却不想使手由於總作同樣工作，受過於強烈的刺激，以致成爲粗笨，也不願使雙手皮膚僵硬，毀損其精微的觸覺；因爲這種感覺可以告訴我們外面的變化，而且這種接觸有時可以使得我們甚至在黑暗之中，也能對於不同的事物發生不同的動作」(愛一〇三五)。

(2) 視覺的訓練——盧梭說兒童的視覺，比觸覺容易發生錯誤，他說：「觸覺活動限於環繞人的四圍的事物，視覺的範圍則遠過於此。因此視覺遂常發生錯誤。我們略一瞬眼，即可看半圓周之廣。我們同時發生的印象，和被印象所引起的思想，爲數至多，怎能不時時發生錯誤呢？視覺在諸多感覺中之成爲最不可靠者，即因它的應用範圍最大；遠在其他感覺發生功用以前，視覺業已發生功用了，而且它的活動太急躁，範圍太廣泛，以致使他種感覺無法校正視覺的錯誤」(愛一〇四四)。再則，「在物體和眼目之間所形成的角度，是視覺估計物體大小遠近惟一的憑藉，因爲這種角度成於許多複雜的原因，我們的判斷不能把這些原因逐一分辨清楚，遂爾不得不有錯誤。假如單憑視覺由某一角度看此物比那物小，我們怎能知道這仍角度表明的是：這物體真正是小，抑或它的距離較遠呢？」(愛一〇五二)。而且「在所有的感覺之中，視覺所得的印象是最難以和我們心中的判斷劃分清楚的，所以我們須要長久的時間來練習觀看的能力」(愛一〇七四)。所以視覺欲求其正確，是最須要施以訓練的。

怎樣訓練這種視覺？其一，我們要以觸覺來矯正或鑑定視覺所獲得的印象。盧梭說：「在這裏我們應當採取和以前相反的方法。不要把此種感覺和別種感覺孤立起來，而應使它永遠求助於別種感覺，用別種感覺來予以證驗。要把眼付託於手，即是以手的緩遲而經有思考的步驟，來抑制視覺因輕率而得的錯誤。我們因為缺乏此種練習，視覺的測量便極不完美。我們一眼看去，並不能正確的估計高度、長度、寬度和距離；至於司機、測量員、建築師、泥水匠和彩畫匠等普通便要比我們看得快，其估量各種距離也較為正確，這就證明我們的錯誤不在於眼目的構造，而在於能否運用眼目。以上各種人的成業給他們以我們所缺乏的訓練，這些人看兩種物體雖得有相同的角度，但是他們能由相伴的經驗來校正這些角度的結果，能決定所見的角度，的兩種成因彼此有什麼關係？」（愛一〇五三）又說：「把視覺印象和觸覺印象加以比較，並且訓練視覺供給我們各種形狀和距離的真實報告，須要甚久的時期。如果沒有觸覺，沒有繼續的活動，則最銳敏的眼也不能供給我們以空間的觀念。我們只有由於行路、感觸、計算、測量體積等活動，才能學習對於事物具有正確的判斷。」（愛一〇七四）

其二，我們可以用繪畫來訓練兒童銳敏的觀察。盧梭說：「人總是一面學習估計物體的廣袤和大小，一面學習或甚則設法繪畫物體的形狀；因為歸根究底的講，描繪完全是以透視原理為基礎。人若不明透

視原理，即不能以估計距離。兒童在他那無限的模仿活動之中，總在設法描繪物形；我也想給愛彌兒養成這種藝術，這不是爲了藝術的緣故，主要是在使他的觀察可以正確，雙手可以柔順。一般說來，假如愛彌兒感覺清晰，並有適合於感官訓練的優良的身體習慣，那麼他究竟嫻於何種職業，乃是無關宏旨的。所以我不爲愛彌兒聘請繪畫教師，這種教師是只使人照畫本來作畫，照成畫來模仿的。自然應當是他唯一的教師，事物是他唯一的範本。他目前應放置真實的事物，而不擺放紙上的樣畫。他應當照房畫房，照樹畫樹，照人畫人，因之他可以訓練自己去正確的觀察真實的物體和物體的形態，而不將錯誤而流俗的畫形誤以爲真』（愛一〇八2）。這種繪畫的益處是什麼呢？盧梭回答說：「他將能獲得較爲真確的眼力，較爲確實的手法，他對動物植物以及自然物的形狀大小等關係，有着較爲真切的認識，同時他對於透視的效果還有着較爲敏速的感覺」（愛一〇八3）。

可是，我們於此也該知道以觸覺來校正視覺乃是視覺訓練的初步，視覺訓練的最後階段，是要使它不依他種佐助而自能判斷正確。盧梭說：「假如我們永遠由測量來補助各種感覺，我們的感覺將會惟工具是賴，它們本身將永不能取得信任了。但是兒童也絕不應由測量一越而躋於判斷；當他不能對事物全部加以比較時，他必須繼續比較事物的各部份；他必須用他正確測量的部份，來推測他所估計的部份，並

且要習於單憑眼目去測量而不復用手去測量」(愛一〇八一)。其實，各種感覺訓練的結果，都要達到不須他種感覺之助，而自能正確的標準；否則感覺必須互相校正方能正確，那還不是理想的境界。盧梭說：「學習思考正確的最好方法，是那種使我們經驗逐漸簡約的方法，或則是使我們絕不藉助於經驗，亦不致陷於錯誤的方法，所以雖則我們應用各種感官經驗互為印證，業已成爲習慣，我們仍須學習使每種感官經驗能以自行正確，無須仰賴他種感官經驗的校正。因此，我們每一感覺將要成爲一個觀念，而此觀念且將永遠合於真理」(愛一六七七)。這乃是一般感覺訓練所期望達到的最高理想了。

第八章 盧梭論知識教育

盧梭高呼消極教育，痛詆傳統文明，人或誤認他倡說的歸於自然即是歸真返樸。實則盧梭對於知識的啓發，也視爲重要之事。他說青年期的教育，即應以智育爲主的確，盧梭因爲當時的知識教育，太過違反人性，太不適合人的身心發展，這才發爲激切的言論。他攻擊教兒童學習數種語言的辦法，他責斥純和兒童講理論的辦法，他詆毀教兒童以成人應用的知識的辦法……這些誠然應該引以爲戒。他嚴厲的反對書本誦記，他盡情的揭發文字教育的毒害，他大聲疾呼道：『我憎恨書籍，它們只教我們談論我們不曉得的事體』（愛一四七三）又說：『在兒童心中印上許多他們所不懂的符號，那有何用？他們將來學習實際事物時，將要學習這些符號，爲何叫他們受到這種無味的麻煩來先後學習兩次？而且當你教兒童把那對他們無意義的文字當作知識來接受時，你在他們心中是培植如何危險的偏見！先教兒童以無意義的成語，先教兒童未曾親見而輕信別人所解說的事物，就是破壞兒童的判斷的開始』（愛七六二）這些言論都含有顛撲不破的真理。盧梭真是睿智之士，他雖立言如此激烈，他却未忽視知識教育的價值，而且

他對於知識教育的方法，還會提供若許極新穎的觀念。這些觀念對於當時的教育，無異是一番澈底的改革，對於後此教育的設施，也無異是前進的指標！我們且略事探究盧梭的新觀念。

一 生活和經驗的觀念

盧梭說：『請勿以文字的教育給予你的兒童，他應當純由經驗而學習』（愛一四一4。）又說：『我們真正的教師是經驗和情緒』（愛一四一4。）當時的教育乃是文字教育書本教育，盧梭呼籲由經驗來學習，確是一個嶄新的觀念。近今教育方法上，要以兒童當前的生活經驗為憑藉，正是得自盧梭的啓發的。確，兒童由經驗來學習，親切實際，比之純由書本來學習，比之學習與當前生活不生關係的事物，有益得多，這也無疑的是一個進步的觀念。

若把盧梭的論點加以分析，約可歸納為二點。其一，教學應由兒童當前的生活經驗或學習能力為出發點；其二，教學應注意增進兒童生活的效用。茲略為分釋如次：

其一，教學應由兒童的生活經驗和學習能力出發。盧梭說：『假若自然賦予兒童的大腦以可塑性，使他能以接受各種印象，你不當把帝王的名號和在位年月、職官用語、地球和地理等印入兒童的腦中。這些

滔滔不絕的文字教授，對於兒童的當前生活既無意義，於其將來又無幫助，簡直把他的悲痛而遲鈍的兒童期給壓服了。反之，你當利用他的可塑性，把他所理解所應用的觀念，把所有與他的福利以及幫助他明瞭將來職責的事體，在他的早年之時，給他的腦海中留下不可消失的印象，以指導他從事適合其天性和能力的生活」(愛七六三)又說：「假如你按照我的計劃，採取剛好和目前教育設施相反的原則，假如不把兒童拖到遠方，不帶他徘徊遼遠的處所，遙遠的國家，在那地之角，天之涯，而讓他保持自己的能力，注意與他有關的事體，你就會看到他能以觀察，能以記憶，甚至能以推理。這乃是自然的秩序」(愛八一四)。

愛彌兒的學習，便是根據這種原理的，這正是盧梭的理想的學習方式。愛彌兒由日常交際中去學習書札和文字，由遊戲中去學習物理，由辨別方位去學習地理，由觀察日出去學習天文，都是既親切有味，又精確而真實。所以盧梭說：「我不厭惡其重複的說，應當使青年所有的功課，都採取實行的方式，而不採取談話的方式。凡是他們能以由經驗中學到的事體，都不要使他們由書本中去學習」(愛二一四二)又說：「當你設想在他長大成人後有用的知識時，你應當和他談論他所知道的與他現在在有用的事物」(愛一四六六)。這種由兒童觀點而不由成人觀點來決定教學進行的方式，教授知識全要以兒童的經驗和理解力為依據，實在也是適應兒童身心發展的原則的應用了。

其二，教學應能增進兒童生活的效用。盧梭說：「真能增進福祉的少數知識，才是聰明才智之士應行研究的對象，而我們是應使兒童具有聰明才智的。兒童不但要知道事物是什麼，而且要知道事物有什麼效用。」（愛一二九三）這就是說兒童應當研求對於生活有效用的知識，所謂學以致用，正是盧梭的意旨。他又說：「我不想兒童是沒有推理的。剛剛相反，我以為兒童對於和他實際或感官的幸福有關係的事物，他們都能有很好的推理。」（愛七二三）又說：「當他只作他所需要的事體時，他不久就要只作他當作的事體了，雖則他的身體永遠活動不息，但在與其感官的和當前的效益有關係的範圍內，你將會看到他也在發展他所能有的理性，這比之從事純理的研究，對他適宜得多。」（愛八五二）

過去的教育原也注重效用，只是過去處處以成人的觀點來立論，因而專把對於成人有效用的知能灌輸兒童，此種知能因非兒童所能瞭解，其結果便只有失敗。盧梭所說的生活效用，則由兒童觀點來立論，這種觀點和過去教育所持觀點是判然不同。他說：「當我們業已設法使兒童獲得「有用」一詞的觀念時，我們便增添了一種按制兒童的方法。因為效用的意義若是恰合兒童的理解，若是兒童能看清效用和他幸福的關係，則效用的意義便給他一種深刻的印象。但是你的兒童却沒有這種印象，因為你不曾把他所能理解的「有效」一詞的意義教給他，而且別人總在設法供給你的兒童以需要，因此他遂不復自加

考慮，也就無從洞達「效用」的意義了」（愛一四一五）。

盧梭關於由生活經驗而學習的意見，在當時確是一種卓識，他的各種論點在今日看來，仍極有價值；不過我們也要反問，難道文字教育永遠是不需要的麼？讀書是用不到的事體麼？盧梭的意思並不如此。他說：「我們必須讀書，只是在我看來，世界上只有一本適合「歸於自然」的教育原理的書籍」（愛一四七五）。

原來盧梭之反對書本教育，乃是因為世上所有的書都是那些充滿偏見的書籍。盧梭並不是根本的反對文字教育哩！至於什麼是這本最適宜的讀物，盧梭也曾論過。他說：「亞里士多德（Aristotle）的著作麼？普林尼（Pliny）的著作麼？布芳（Buffon）的著作麼？不是，它乃是魯濱孫飄流記（Robinson Crusoe）」（愛一四七五）。

他認為魯濱孫飄流記描繪魯濱孫經營孤島上的生活，在那筆路藍縷的環境中，從事覓食保生，最切合兒童的經驗，最易為兒童所理解，最易引發兒童的興趣。就此可以知道：兒童應由經驗而學習，也應由書本而學習。愛彌兒在十二歲以前，純由生活而學習，十二歲以後方開始讀書以求知；這樣循序漸進，適合兒童的理解和需要，在實際生活和書本學習之間，保持適當聯繫，使得文字教育不與經驗脫節，這就是最理想的辦法了。

二 自發和興趣的觀念

盧梭反對教學上應用強迫或干涉的手段，他主張教學應當採用自動自發的原則，這也是一個新穎的觀念。他警告當日的教師道：『你若永遠給兒童以指示，永遠命令他來這裏，去那裏，停住，作這事，不作那事，你必將使兒童成爲愚鈍。假如你的頭腦永遠指導他的雙手，他自己的頭腦必將變爲無用』（愛八二）

5. 盧梭又形容這種教育所養成的學生道：『他服從那繼續與他的指導；他只在別人命令他時才動作；別人若不命令他，他雖飢而不敢食，雖樂而不敢笑，雖悲而不敢泣，他不敢誤舉一手，誤投一足，不久以後，若無命令，他將不敢呼吸了。當你的一切事都給他想得妥適了，你還要他想什麼呢？他仰仗你的先見之明而得有安全的生活了，他還爲何去自己思考呢？他曉得你已看護他了，保衛他的幸福了，他便自己不負責任了。他以你的判斷爲決定，凡你不禁止的事他便作，因爲他曉得那是無危險的……在你不令他停止以前，他總在吃；你命令他停吃，他即停止不食；他並不注意自己胃部的指導，只是服從你的命令』（愛八三）

這真是一個有趣的描繪。當然，這種教育上的失敗，是我們絕當引以爲戒的。盧梭要糾正這種錯誤的措施，所以主張教育方法應當注重自動自發的原則。

何謂自動或自發？分析盧梭的意思，大約可得二點。其一，就是兒童在學習時，應能感覺學習的需要，他的學習應由自己來發動。其二，就是兒童在學習過程中，應當是自己去揣摩和觀察，不應由他人灌輸或注入。關於第一點，盧梭說：『你不要忘記，指導兒童應當學習什麼，那並非你的職責；乃是那些兒童需要來學習，來尋求和發現應學的事體。你應當把兒童應習的事，安放在他們能以接觸的範圍內，你應當很巧妙的喚起他們學習的慾望，並且供給他們以滿足慾望的方法』（愛一四二五）。又說：『不要使兒童因為聽人之言而作事；除去他自己認為好事以外，沒有旁的事對他是好的』（愛一四一三）。

其二，盧梭以為我們不應當把各種知識灌輸給兒童，而應指導兒童自動的發現各種知識。這就是以啓發的方式，代替注入式的教學。盧梭說：『你要教兒童去觀察自然現象；你很快的便將引起他的好奇心；但是假如你要使這種好奇心生長，則慎勿忙着給它以滿足。你當把問題放在兒童面前，讓兒童自行解決。應當讓兒童不因你的解說而曉得什麼事體，應該讓他由於自己去學習才曉得它們。不應該要他學習科學，該讓他去發現科學。假如你一旦把權威替代了理性，他便將廢棄理性，他將成爲他人的思想的玩具了』（愛一三一三）。盧梭又道：『無疑的，自己獲得的觀念，比之他人教授的觀念，是較爲清晰而相信更深的。我們的理性不但不慣於服從權威，而且當我們發現事物的觀念時，把觀念和創造的工具聯絡應用』。

時，比之僅僅接受他人傳授的觀念，以致因漠不關心而有損於心智時，可以更發展我們的才能……在若許學習科學的捷徑中，最需要有人教我們困而知之的方法』（愛一三九三）又說：『在我的原則之下，教養成功的兒童，慣於自己製造工具，在他自行嘗試而失敗之前，他不祈求別人的幫助，這種兒童將會對他所見的事物，去默默細察。他寧事思考而不發問』（愛一三二三）所以他又說：『我寧願兒童對於某些事實一無所知，而不願你去告訴他知道』（愛一一三二）又說：『教師絕不要教兒童種種教條，而要指導兒童去發現這些教條』（愛十九三）又說：『教授兒童各種各類的科學，那不是你的職責；你的職責應是給他以科學的趣味，以及當這些趣味較爲成熟時從事學習科學的方法。這確是一切完善教育的最基本的原理』（愛一三四五）

盧梭認爲當時改進教育方法的意見，都未能抓住要害，徒然在教授技巧上用功夫，而不知在根本上喚起兒童自發向學的熱忱，真是捨其本而逐其末。他說：『人們不憚煩勞的尋覓最完善的方法，來教授兒童閱讀。他們創造活字盤和卡片，把保育室改成印刷所。洛克且要兒童由玩骰子來學習閱讀。這是如何完善的意見！但是這種意見也太可憐了！有一種方法比這些都好，却常爲人所忽視，這種方法即含在兒童向學的願望中。把兒童向學的願望給引起，再應用你的活字盤和骰子，那就任何教授的方法都可成功』（愛

八一三。

很顯然的，兒童的學習能以自動自發，那也是增進學習興趣之道。注重兒童學習的興趣，同樣是盧梭的重要觀念。興趣在教學上的效用，我們可以聽盧梭來解說。盧梭道：『當前的興趣是兒童學習的發動力，是我們可以應用無窮而又安全無恙的唯一的發動力』（愛八一四）。而且『兒童絕不會喜歡練習那使他受苦的工具，假如把這些工具改變成爲愉快的事體，你將不能使他離開它們了』（愛八一二）。盧梭論青年期的身心發展時，也曾說：『這也是訓練兒童對於事物的注意力，逐漸延長的時期。但是這種注意應當不是強制的結果，而是興趣或願望的結果。你必當注意不要使兒童過於吃力，也不要使他感到厭倦。所以要注意兒童，而且不論發生如何事體，總應在他厭倦以前即行停止，因爲兒童學習什麼並不關係重要，而他不當作違反自己意志的事，那才是關係重要的事』（愛一三五二）。興趣價值的宏大，於此就可想見了。

盧梭還以爲引起兒童的興趣，是容易辦到的。他說：『假如一個人有了任何技術，我想不到有何事物，非由虛榮、競爭和嫉妬，就不能引起兒童學習的興趣，或強烈的熱情……在各種遊戲之中，當兒童確知其只爲遊戲時，他們即不怨不尤的或則甚至興高彩烈的忍受各種困難，這些困難假若在他處叫他們忍受，

則非流許多眼淚不可。在野蠻青年的遊戲中，常常含有各種長時的禁食、拳打、燒烤和疲勞夾在其內，這就證明甚至苦痛也有其引人入勝之妙，這種愉快能將各種苦痛給去掉」（愛九五五）。這裏很使我們聯想到夸美紐斯（Comenius）的話，夸美紐斯曾說教學如果成功，便能使兒童把在課室內作功課，看成是終日在球場上踢球了。

三 直觀的觀念

盧梭因為把感官經驗視為發達理性的憑藉，所以在知識教育上便極注重直觀的印象；他認為兒童對於事物，有了直接的接觸和觀察，才能確實了解事物的意義和觀念。這就是說：「我們真正的教師是經驗和情緒」（愛一四一四）。也就是：「由實在關係而得到各種觀念的心靈，是透澈的」（愛一六五六）。所以他說：「這是一條通則：除非不能把實物給兒童看，否則永不要以符號代替實在的事物」（愛一三三三）。無如，當時教育竟使兒童的注意力全為書本或文字所攝引，不復去過問實事。明明是求學問，事實上却養成書癡書呆了。盧梭因而激烈的說道：「我不喜歡那文字的解說。青年們並不注意這些解說，也不記憶這些解說。我們應注意實在的事物！實在的事物！我無論怎樣多提「實在的事物」一語，也不嫌其絮

煩」(愛一四三1)又說：「除去世界以外，並沒有書籍；除去事物的教授而外，並無教授之可言。讀書的兒童，他的思考是停止了，他只是讀書而已。他是在獲得文字，而不是在獲得知識」(愛一三一2)。

盧梭關於直觀原則的應用，曾舉過若許的實例。他說：「你在研究自然律的過程中，要永遠就最習見而最顯明的現象着手，並且要訓練兒童們不把這些現象當作原因，而把它們當作事實。我手中舉起石塊，妄說把它放在空中；但剛一放手，石塊頓爾下落。我看愛彌兒在注視我的動作，我便說：「石塊爲何下落了呢」(愛一四〇3)。這就是由直觀的方法，可以啓發兒童學習的動機。盧梭又曾舉例說明由直觀來教授天文初步的方法。他說：「我們曾在仲夏觀察過日出的情景，我們將要在聖誕節或其他晴和的冬日再去觀看一番。我留心使第二次觀察仍在第一次觀察的地點舉行，而且假如能舉行得巧妙，兒童必會驚叫：「如何奇異呀！日出並非在同一的地點；夏日由這點上升，地上的標記還在；而冬日改在那裏升起。這就是夏季西方和冬季東方之不同了！一年青的教師們，你們是走上正軌了。這一些實例就要告訴你們如何教授地理而不發生困難，這就是要就地來教地，就太陽來教太陽」(愛一三五2)。這「就地來教地，就太陽來教太陽」的原則，實在含有顛撲不破的真理！

盧梭因爲主張直觀教學，甚至連儀器模型的應用他也認爲不必要。他以地理教學爲例道：「你想教

授兒童地理，並且備製地球儀、天文圖和地圖等設備。這些設備是如何精美！但是它們有何效用呢？你爲何不把寶物給他們觀察，使他至少可以明白你所講的是什麼呢？」（愛一三二—4）又說：「我看那渾天儀乃是拙劣而不合比例的器具。它上面描畫着種種的經緯圈和奇怪的符號，好像是一種妖術，使得兒童一見生畏。地球畫得太小，經緯圈又畫得太大太多，有些經緯圈，如四季圈，完全無用；而且貼紙太厚，更使人疑心這些圓形是真實的存在着。當你告訴兒童這些圈子是偽想而成時，兒童就毫無所知，並且也就糊塗了。」（愛一三三—4）可見就實際事物直接觀察乃是最爲有效的辦法，不必由種種造作的設備來代替實在的事物，儀器、模型等設備都足以擾亂兒童的學習，都該棄而不用。這樣，盧梭便成爲極端的直觀教學的倡說者了。

四 活動和勞作的觀念

盧梭因爲反對當時的文字教育和書本教育，對於活動和勞作的價值遂爾極爲推崇。這是他注重生
活教育經驗教育的引伸；我們既要兒童獲得真實的經驗，當然要使他從事活動。盧梭說：「兒童的身體由
於在自然的指導之下常常從事練習，因而日漸強健，絕無損於心靈。這種練習發展幼年兒童所能有的理

性。此種理性亦即在任何年齡都是最爲必要的理性。這種練習教導我們如何應用體力，如何在所能接觸並理解的範圍內去認知物我的關係，去把各種自然的工具加以應用。有的兒童因爲久在房中受母親的看護，對於物體的重量和抗力一無所知，竟爾想把大樹連根拔盡，或把大石舉拾以起，試想世事還有比這更蠢的麼……我們在十八歲時，由於學習物理學才知槓桿的用途；但任何十二歲的村童，關於此種知識，比之在學校中最聰明的物理學家，所知尤多。學生們在運動場上彼此互相傳授的知識，比之在課室中所習的知識，真是價值百倍」（愛八九4）。

兒童時期的活動是什麼？盧梭說是遊戲。青年時期的活動是什麼？那便是勞作了。盧梭說：「我們不該忘記，兒童能作的事體應當是遊戲。遊戲乃是對於他的自然活動所加的安適而自發的控制，乃是變化他的競技以使他感到更大愉快的藝術，並不想應用任何壓抑使遊戲變成爲工作。試想在兒童的遊戲之中，我不能找到教材麼？縱然真的不能找到，然而他們從遊戲中而無害的享受着愉快，歡歡喜喜的消磨時光，他們學習的進步並未能如此重要呢。假如人們必要時時刻刻去教兒童學此學彼，那麼如不使兒童感有強制煩惱和厭倦，就不能成功了」（愛一一二4）。盧梭復舉例說明道：「柏拉圖在共和國一書中，只由宴會、競技、歌詠、和娛樂中實施兒童教育。當柏拉圖教導兒童能以享受娛樂時，他似乎就達到理想了。辛尼

加談到當年羅馬青年時，他曾說：「他們永遠是起而行的，他們從不曾受過使他們靜坐的教育。」這些兒童長大成人時，豈是很壞的麼？」（愛七一2。）

兒童年齡稍長，理性發達，對於遊戲的愛好，便將漸次為工作的興趣所代替。至此則遊戲的成分漸漸減少，而職業的擔當便組成他的真正任務。盧梭說：「當兒童已有充分的自我認識，明了他的福利是怎樣構成時，當他把握到這種遙遠的關係，能以判斷是非利害時，他便能以分辨工作與遊戲之不同，並且他把遊戲只當作消遣了。此寫即可把真正有用的事物引入他的研究範圍之中，並且可以設法延長他的注意力，使他能以比在遊戲時注意長久。」（愛一四〇5。）而且在盧梭想來，「假如我們不叫兒童埋首讀書，而讓他到工場從事勞作，他的雙手即可由於工作而發展其心靈。當他想像自己為一工人時，他實已變為哲學家了。此外它還有些好處，以後將要提及；並且你將看出兒童如何可由遊戲哲學中，進而能夠擔當成人真正的責任了。」（愛一四〇1。）

勞動還不只促進心智的發展而已；在一般經濟生活中，它也極有價值。盧梭說：「你若克服命運和其他一切，你便須以獨立生活為入手。」（愛一五九2。）怎樣可以得有獨立生活？盧梭道：「假如你不從事這種適於增長心智而不適於增長體力的深奧的學習，你在必要時乞援於雙手和手工，那就不須要欺

騙手段了；一旦遇有必要，你的職業便隨處可得。高尚和誠實絕不會妨礙你的生活。你不復須在偉人面前去訶諛說謊，也不須在惡霸之前去仆匍而行，你不必對於偉人和惡霸去作卑鄙的諂媚者，你不必作告貸者，你也不必作偷兒；當你平素手中困乏時，你原是不免出於此途的，如今你都不必了。別人的意見，你都不必睬理，你並不求於任何人，也不必諂媚任何傻瓜，也不須賄賂任何僕役，也不必說服任何女人。任憑惡霸去執行國政，你在你低微的地位上却仍然能以誠實不欺，而衣食無虞」（愛一六〇二）。

所以愛彌兒必須選擇一種職業，至於這種職業是什麼？那倒不關重要。因為愛彌兒由於日常的活動，已經得到從事任何職業的適當準備。「他能應用鏟和鋤，他能應用旋盤、錘、鉋、或銼；他對於各種職業共同需用的工具全已應用嫻熟。他只須對於其中任何一種獲得充分技巧，以與熟練工人的速率、熟練和勤奮相競爭，並且因為他的身體和四肢具有級性，他比之熟練工人，還可較有方便。所以他能擔任任何職位，且能繼續任何活動，而不須耗費氣力。再則，他的感覺銳敏而訓練有素，他了解各種職業的原理，他只須多得多些經驗，即能像職業中的老手一樣的工作」（愛一六二二）。所以說：「你叫他作什麼呢？他已對於任何職業都有所準備了」（愛一六二二）。

上舉生活、經驗、自發、興趣、直觀、活動、勞動等觀念，是盧梭對於教學方法上的重要貢獻。他說教學要由

兒童當前的生活經驗着手；要使兒童自動自發；要使兒童感有興趣；要兒童去觀察真實事物；要兒童從事各種活動；要使兒童養成勞作能力……這都可表示盧梭的睿智！他把在學舍中埋首誦記書籍的兒童，拖到真實的生活裏面，不要他們再去作經典的奴隸，而要他們挺身在大千世界之中，去開發智識的寶庫，這誠然是一個澈底的教育改革哩！

第九章 盧梭論道德教育

盧梭以教育自然人相號召，對於社會制度和成訓，一絕其藩籬。他指斥社會文明是敗壞人性的毒素，他說自然人是一個整數，而國家公民乃是以全國人口爲分母的分數。愛彌兒就不是一般所設想的公民。可是盧梭却也深知社會的價值，他更且說過教育所養成的人物，也絕不應當是屏除一切社會關係而獨自存在的自然人。

盧梭關於社會的價值，論列極爲透澈。他說：『由個人能擔當的自然藝術，逐漸發展而爲需千百人同力合作的工業藝術。自然藝術雖隱士、野人亦能爲之，而工業藝術則惟賴有社會方能進行，工業藝術且使社會成爲必要之事。當人類只有生理需要時，人人都是自給而自足；迨人類的生產過剩，遂爾感有分工的需要。因爲一人的工作，僅能維持一人的生活，而百人的合作則可養二百人』（愛一四八三。）又說：『我們不用的工具，他人或視爲有用，同時我們也或須用他人的工具。因此便產生出交易的需要……於今設有十人，每人有需要十種。每人欲求滿足此等需要，都須從事十種職業；但人之材能不一，有人長於此業，有

人適於彼業。不過每人雖只適於一種職業，却須從事十種職業，而其收獲却仍極爲微小。茲由此十人組織而成社會，使每人致力最適其材能的工作，使每人都爲自己和他人而努力。則每人都可獲得別人材能的利益，正好似享受自己的材能一樣；他們都可由練習而各盡其材，他們既能享有舒適生活，且將有餘裕以供他人的享用。這正是社會組織的顯明基礎。』（愛一五五6。）盧梭接着便推論道：『依此原理而論，則人若設想自己爲孤立的人，自給自足，不賴他人而能獨立存在，他只是絕大的愚蠢。他甚至連生存都不能……』（愛一五六2。）所以他又說：『首先你當牢記，當我須要訓練自然時，我並不把他造成爲野蠻人，不把他送回林野之中。』（愛二一七5。）

從來教育家總把社會性和個性視爲兩個不可調和的因子，保持個性就要破壞羣性，養成羣性就不免抹殺個性。盧梭這種極端呼喊個性教育的人，他又耍養成羣性，究竟他在社會和個性之間怎樣求其調和呢？他關於這點確實有其卓見。他說：『他雖生存於社會生活漩渦之中，而能不爲成人的情慾和偏見所惑亂，那就夠了。讓他用他自己的眼來觀察事物，用他自己的心來感知事物，讓他除去屈服於理性而外，不復屈服於任何勢力。』（愛二一七5。）盧梭當時的社會太戕害人性了，太使個性爲羣性所奴隸了。盧梭對於社會和道德的厭惡，原是就他當時的環境而發。推究盧梭的思想，原應該使青年不爲成訓或偏見所

感亂，而能認識社會的關係，養成社會的品德。這才是把天性和羣性兩相顧及，不使偏廢的辦法。他曾向青年提撕道：『你們要作聰明人，你們也要作好人，假如你們只作了其中的一個，你們便那個也不是了』（愛三〇九4。）盧梭原是主張智德並進的人哩！

盧梭不但深知發展兒童社會性的重要，他對於兒童社會性的自然發展也極有認識。盧梭說兒童最初^初的行爲都以自愛自利爲出發，他只知圖謀自己的生存，自愛自利乃是他一切活動的指導。他的理性尙未發達，他感不到愛他和利他的需要，當然也不知道這種行爲的價值了。盧梭說：『人類唯一的自然的情慾，就廣義來說，便是自愛或自利。這種自利在它本身上，和在它和我們的關係上，原是善的；因爲兒童和他人並無必要的關係，他自然是不關心他人』（愛五六4。）人們或許懷疑自愛自利而不關心他人，是有乖於道德；盧梭却肯定的說：『自愛永遠是善的，它永遠合於自然的秩序，因爲保持我們個人的生命特別是要求諸己；我們最初的注意是，而且必須是，保衛自己的生命；假如我們對於自己的生命不發生最大的興趣，我們怎能繼續不斷的去保衛它呢』（愛一七四1。）又說：『自我保存乃是自然律的第一條』（愛一五六2。）而『自我保存須要我們自愛，我們必須愛自己甚於愛一切』（愛一七四2。）

不過，兒童自存自利的心情，逐漸轉變，便成爲愛他利他的情操。盧梭說：『兒童第一種情操是自愛；導

源於自愛而成功的第二種情操，便是愛他左近的人。因為在他當前軟弱無能的情形之中，他只能由別人對他的幫助和注意，來明瞭別人。最初他對於保姆和監護人的情感，只是一種習慣。他尋找保姆和監護人，因為有求於她們，因為她們在旁可使他感到愉快；這寧可說是一種知覺作用，而非愛的情感。須經許久的時日，他才能發現她們不只是對他有好處而已，而且她們是存心對於他有好處，因此他才開始愛她們。』

（愛一七四3）這樣，『把愛己之心擴充及於愛人，這就變為道德，這種道德是在人人心中都生着根的』

（愛二一五2）兒童到了這時，所謂道德修養便可以着手了。

由於盧梭的觀察，可知兒童社會性的自然發展程序；道德教育自須按照這種程序來實施。歸納盧梭的議論，約可得二要點。其一，兒童的早年既沒有愛他利他的觀念，當然也無從養成他們的道德觀念。道德教育的設施，唯有指導兒童養成善良的習慣。其二，迨兒童年齡稍長，理性漸為發達，愛他利他的心理油然而生，那就可以培養他們的道德觀念了，茲略一分述之。

一 培養善良的習行

兒童幼年的行為既純屬於自愛自利，他的心智未開，無從了解社會的關係，他對於「道德」的意義

當然無從理解。盧梭說：『當他只意識及其本身時，他的行為是沒有道德意義的』（愛一八一—二）。所以對於幼兒來講道德成訓，乃是最無意味的事體。盧梭說：『由於理性來瞭解責任之事，是超乎兒童能力範圍之外的，世界上沒有人真能使兒童明白責任的意義』（愛五四五）。又說：『命令和服從等名詞應由兒童語彙中剔除，「責任」與「義務」等名詞更要剔除淨盡；但是「力量」「需要」「軟弱」和「約束」等名詞，必要在兒童語彙中佔重要地位。在兒童理性尚未發達以前，要培養道德人或社會關係等任何觀念，都不可能；所以要儘量避免應用表現這些觀念的詞句，以免兒童幼時養成錯誤觀念，終生難以校正』（愛五三三）。又說：『我們最初應負的責任都是對於自己應盡的責任；我們最初的感覺都以自我為中心；我們所有的本能最初都是爲了自保和自利。所以我們對於公正一詞最初的認識，並非起源於我們對於別人應負的責任，而係以應由他人享受何種利益所產生。一般教育的方法在這點上也發生了錯誤。你若起首就向兒童講他們應負的責任，而不講他們應享的權利，你乃是以錯誤的終點爲出發點，乃是教授兒童以無從了解的知識，教授他們以乾燥無味的知識』（愛六一五）。

兒童時期的道德教訓既屬寡效，我們唯有先行培養他們的善良習慣。盧梭的理想是：『在兒童知道什麼是善以前，將早已實行善的重要教訓了』（愛五五三）。怎樣培養這種習慣行爲？歸納盧梭的議論，

其一，應該善於運用兒童的模仿本能，以習爲善；其二，應該利用自然懲戒，以戒爲惡。

其一，盧梭說：「我認爲所有從事表面模仿的道德只是猿猴的道德；善良行爲是由於爲行善而行善，非爲要譽而行善，這才具有道德的價值。但兒童年齡幼小，不明事理，在他由知善好善以行善之前，你必要使他模仿你想給他養成的行爲。人之模仿各種行爲正和獸類一樣。喜愛模仿原係得自天性。」（愛六八）
4. 既然要使兒童模仿，則必須有模仿的榜樣。教師和父母的以身作則，便成爲重要的事體。盧梭說：「你的學生將要有你教給他的輕浮無定，你也該當受到你的錯誤教授的懲罰。你將說：『但是，我將如何救治兒童的輕浮無定呢？』這仍然要由你個人先有善良的行爲，並且要付以極大的忍耐了。」（愛八五六）
可見只要父母師長以實際行爲，作兒童的示範，實行無言之教，兒童自可潛移默化，養成善良的習行了。

其二，要應用自然的懲戒，以戒止兒童的惡行。自然懲戒（Natural punishment）一詞，在近代教育方法上被斯賓塞（Spencer）等人稱道不衰，而盧梭却是極早就注重這個觀念的人，什麼是自然懲戒？就是對於兒童的過失，不由責懲去改正，而利用過失的自然結果，使兒童自食其苦，因而促其自省與改善。盧梭說：「兒童的懲罰永遠應是他們過失的自然結果。所以你不必責斥他們的錯誤，不要嚴懲他們的謊言；你應運用謊言的惡果以施教，如慣於說謊者雖說真話時，人亦不復相信，又如他雖未作某事，人也歸咎於他

而有口難辯。當兒童說謊時，應即把這種惡果印入他的腦中」(愛六五2)。盧梭曾以愛彌兒為例道：「假如他習性頑梗非與他定立戒約不可，我永遠注意要這種立戒由他發動，而不由我發動；我永遠注意在他踐約時，使他得有當前的有益的報償，一旦他不能踐言，他的說謊也將得到各種不快的結果，這些結果應當是事物的自然變化所造成，而非由於教師報復所造成」(愛六六4)。這就是以自然懲戒代替教師的權威了。

教育方法上，為何要應用自然懲戒，而不採用權威的原則？盧梭解釋得極為確當。盧梭說：「兒童的行為為完全不具有道德的意義，所以他不會有敗德的行為，因而也不當受懲罰或責斥」(愛五六2)。又說：「凡是感到需人幫助的人，凡是時時受人恩惠的人，他如果去欺騙別人，就會一無所得。他顯然應讓別人看清事實，以免損及他本人的利益。所以對於真切的事實而故意說謊，顯有乖於兒童的天性。但是兒童在強迫服從之下，說謊便成為必要了。因為服從是不愉快的事，兒童便儘量祕密的不服從，並且在兒童看來，避免懲罰或責斥所得的當前利益，比之誠實無欺所得的遙遠利益，重要得多。兒童若受自由和自然的教育，他又何用說謊？他有何事要隱瞞呢？你並不抑制他，並不懲責他，並不勉強他作事。他為何不把事體坦白的告訴你，正和告訴遊伴一樣呢？他不知道什麼事比之說謊更為危險了」(愛六五4)。『所以兒童的

謊言全是教師所造成，教師常時要兒童誠實無欺，實則那只是教兒童說謊的本領。在你那管理支配和教授兒童的熱忱之中，永遠找不到運用自如的方法。〔愛六六三〕反之，「當兒童不會發見你總在抑制他，當他不再懷疑你和隱瞞你時，他就將既不說謊又不欺你了。他必將毫無戒心的把真情顯示於你，你就能以從容的研究他，把你要教的功課放在他的四周，而不致啓他的疑心了。」〔愛八五三〕

此外，盧梭不但消極的反對權威的應用，而且更積極的注重人格的感化。他論師生相處之道，曾說：「在青年犯過以前，你應先予他以警告；一旦他犯了過失，你切莫責罰他；否則你便將只能把他的自愛之心，激成犯上之事了。我們從厭恨的功課之中，並學不到什麼知識。我知道「我告訴你如此，」乃是最蠢的一句話。使他記憶各種知識的最好的方法，就是你當持有似乎已將此事忘記了一樣的神情。更有進者，當你發見他因不相信你而感到羞愧時，你當和言善語把他的羞愧輕輕的給平息下去。他看你對於他的行為並未懷記在心，你不責罵他反而安慰他，他確然要和你接近了。但是你假如用責罵來增加他的煩惱，他就將懷恨於你，並且他永不對你注意了，他彷彿表示給你看，他對他的意見是不同意的。」〔愛二〇九二〕

盧梭對於教師人格感化的重要的，確有着深切的認識了。

二 培養道德的意識

兒童養成善良習行，只是道德教育的初步。用盧梭的話說，那是模仿的道德，是猿猴的道德。人要養成善念，能為行善而行善，才是達到道德教育的理想階段。盧梭敘述這種道德意識養成的過程道：『當兒童只意識到自身時，他的行為並無道德的意義；只有在他的意識擴及其本身以外時，他才第一步形成善惡的情操。第二步形成善惡的觀念，這二者便真正使他成為人，成為人類中善與人處的一份子』（愛一八一—二）這種培養道德情操和道德觀念的工作，便是青春期的重要教育項目。

首先應問如何培養道德情操？盧梭說：『青年每到十六歲，即知何謂受苦，因為他自己曾經受過苦痛了；但是他却未知別人也會受到苦痛；看人受苦而無感於中，即為缺乏了解。我曾反復說過：兒童若明白了他人的感情，則是只知自己的苦痛，而不知別人的苦痛。但是他的想像一旦為他那逐漸發展的感覺所引發時，他便把自己視同人羣中的一分子了，他可為他人的哭喊所感動，他因別人的苦痛而感受苦痛了』（愛一八三四）。盧梭接着又說：『同情心便由是而生，這便是按照自然程序可以感動人心的最初的情操』（愛一八四二）。我們可以看出同情心實在是道德情操的根苗。在道德教育過程中，同情心的產生

具有重要的價值，在此以前，兒童的行爲是爲自存自利的紐帶所聯結，他以自己應由別人得到的利益爲着眼，而不以自己對人應負的義務爲着眼；但在此以後，他却能慈悲爲懷了，他的惻隱之心的產生，才是他那真正道德修養的開端。

盧梭關於發展道德情操的方法，有着扼要的論述。他說：『我們應當如何刺激和培養這種正在發展的感覺性，並且指導它，以謀順其自然的生長？我們不應把可以受他那正在擴張着的心靈所影響的事物，可以擴大其心情的事物，可以使他推己及物的事物，可以使其忘掉自我的事物，放在他的目前麼？我們不應把可以使自利之心變爲褊狹、局促而強烈的事物，很謹慎的給去掉麼？換言之，我們應當引起其仁慈、善良、同情和寬厚之心，引起一切善的和使人注意的熱情，這種熱情可以阻止嫉妬、貪婪、仇恨等心情之生長，就是阻止那些討厭和慘酷的情慾之生長』（愛一八四三）。扼要言之，即是在積極方面要利用適當的刺激，以發展兒童已生的惻隱之心，在消極方面要避免各種卑劣的情操的滋長。盧梭曾舉例說：『你想在青年心中激發或培養他那方在覺醒的同情心的最初活動麼？你想領導他的心去致力仁慈的行爲和思想麼？你切勿應用對於人類幸福的誤釋，使各種驕傲、虛榮和嫉妬的種子在他的心中湧現；你最初切勿使他看到朝廷中的奢靡，廷殿中的驕縱，集會中的歡愉；你切勿引他前往社交場所和輝煌的集會之中；你在

使兒童能以正確的估計社會真正的價值以前，切勿讓他知道社會的外形。在他對於人有所熟知以前，讓他知道世界，那不是訓練他，而是折磨他；不是教導他，而是誤引他」（愛一八三二）。盧梭說要兒童到鄉村去，在鄉村之中可以免為物慾所誘，能以對人類的愁苦有所了解，那才是正當的辦法。

其次，怎樣養成道德觀念？盧梭說：「我們最後便達到道德律的階段，我們正要更進一步的向成人階段發展。假如如今正是這個階段，我實應說明由青年心中最初的衝動，怎樣會產生良心，而且由於愛憎的感情怎樣會產生對於善惡的最初的解釋。我應當說明正義和仁慈並不只是抽象的名詞，不只是由理解所形成的道德概念，乃是由理性所啓發的真實情感，乃是由原始情感自然發展而成。我們純依理性而不藉助於良心，並不能建立任何自然律；而且自然之善，如不以人類本能需要為基礎，自然之善也便成為空想了」（愛一九六三）。可知道德觀念並非純粹由於理性所形成，道德觀念係由理性激動道德情操而產生。

所以盧梭反對當時那種講論道德原理的辦法，也說青年們是不能理解這種玄奧理論的；至於藉助於故事或寓言的方式，更能養成兒童的誤解，都該棄而不用。盧梭也反對那種教導青年觀察他人行為的辦法，他說一般吹毛求疵幸災樂禍的心理，都由此種方式所形成，所以觀察他人的辦法也不足取。

說教的方式和觀察他人的方式，既都有其流弊。什麼才是正當方法呢？那只有使青年學習歷史。盧梭說：『若要立刻除掉這兩種障礙，並使他人之心能為青年所了解，而又不致給青年心理以惡影響，我當選取往古或遠方的人物，以為施教之資，因此青年對於史蹟雖可明曉，却不致自己參與其中。這正是他讀歷史的時期。他由於讀史將無須藉助於哲學講論，而能以研究人心；他由於讀史，將能對於史實只取旁觀者的態度以觀察之，既不動感情，亦不致有偏見；他將用那判斷者的眼光來觀察這些人，而不致成為這些人的附和者或責斥者』（愛一九九三）又說：『你若要了解他人，則必須見到人們的行爲。在社會中，我們可以聽到人們的言論；不過他們雖則發有議論，都往往掩飾其行爲；但在歷史中，這種面紗已被揭開，我們是根據事蹟，來予古人以判斷。他們的言論甚至可為了解他們的佐助；因為我們對其言行加以比較，則不特可知他們是如何情形，而且能知他們應為如何情形；他們愈是掩飾，他們便愈能為人所看穿』（愛一九九四）我們由於習知古人之心，而養成是非善惡之辨，這才是正當的辦法。

此外，盧梭並不以養成道德情操和觀念，即為已盡道德教育的能事，道德教育還應教人能以行善。他講：『我們由於行善而為善人；我知道除此以外，並無更為確實的辦法。且讓你的兒童對於他力所勝任的各種善行，竭力為之。讓他覺得貧苦人們的事，即是他自己的事，讓他對於這些貧苦者，不特用金錢幫助他

們而且要用服務來幫助他們，讓他爲他們而工作，讓他去保衛他們；讓他的精力和時間，都爲他們而使用；讓他成爲他們的僕人，他在一生之中，將永不再有比這更榮譽的服務了。」（愛二一二二）

第十章 盧梭論宗教教育

一 自然主義者的神論

盧梭以歸於自然相號召，他的宗教思想因而也顯然具有自然主義的色彩。愛彌兒中所敘述的薩佛耶教士的宗教理論，那正是盧梭所服膺的理論。盧梭對那教士講：『你的理論在我看來很像主張有神論或自然宗教，在基督教看來便正是和他們反對的無神論或不信宗教的理論了』（愛二五八3）這倒是盧梭的自剖。

自然主義之推論神與傳統的教義不同，傳統教義之推論上帝是訴之於靈感，藉助於奇蹟，莫可究詰，無從理解；自然主義之論上帝概本之於理性和良心，不相信超自然的勢力，不相信任何權威，不相信任何預言。他們由理性出發，一步步向上推論，最後進而證明上帝或神的存在。以及神或上帝的崇高和宏偉。薩佛耶教士先說自我是具有存在的，自我且具有用以接受各種印象的感覺。他說：『我是存在的，我

並且具有感覺以接受各種印象。這乃是最初被我認識的真理，這種真理是我必須接受的』（愛二三二—三）但是感覺緣何而成呢？他說感覺是成於自我以外的事物。『因為不管我對於這些感覺的成因是否知曉，牠們却總在影響着我，並且牠們的生成和毀滅，也是不受我所影響的。所以我顯然知道屬於自我的感覺，和不屬於自我的感覺成因或物體，乃是兩種不同的事體』（愛二二二—四）這就證明在自我和感覺之外，尚有實在之存在了。

他又說實在或物體，有時活動，有時靜止；其活動由於具有某種原因，靜止是由於缺乏某種原因。活動的種類亦復不同，一種可稱為獲得的 (acquired) 活動，一種是自發的 (spontaneous or voluntary) 活動。『前一種運動，原因是在體外的；後一種運動，其原因則是內在於體內的』（愛二三四—五）但是實在的本然狀態，原是靜止的狀態。其本身並無產生活動的能力。教士說：『動的最初的原因是不能在實在本身中發見的；實在只能接受或傳達運動，而不產生運動』（愛二三五—四）那麼動的最初的原因是什麼？他說：『我相信宇宙間有一種意志力使得宇宙運轉，使得自然具有生命』（愛二三五—四）又說：『我相信宇宙乃是為一個聰明而有力的意志所主宰；我曉得這種力量，或則說我已感到這種力量，而且對於這件事的明瞭乃是很重要的』（愛二二九—二）

這樣由自我推到實在，由實在的活動推到意志力的假定，這是自然神學的第一步推論，也就是薩佛耶教士神學理論的第一原則。

薩佛耶教士於論證意志力之存在以後，又進而論證宇宙的智慧，這便說到他的第二原則了。他何以說宇宙具有智慧？簡單講來，就是因為宇宙間事物的運轉有着井然的秩序，各種事物的運動中間呈現着一種和諧。他說：『我雖不知道宇宙的目的為何，我却能知道宇宙的秩序；因為只要把各種事物加以比較，研究它們如何的合作，研究它們彼此的關係，觀察它們聯合的活動，那就足以斷定宇宙的秩序了。我不曉得宇宙為何而存在，但是我却總見宇宙在如何的變化不居；我永遠可以看見一種緊密的聯繫，由於此種聯繫宇宙所含的各種實體，乃得互相協助。我彷彿是第一次見到鐘表機件運轉的人一般，總在驚羨其構造之精巧，雖則並未明瞭鐘表的功用何在以及鐘表的正面如何。初次看見鐘表的人每每說：我不曉得鐘表的功用為何，我却看出其中各部份配合得極好，我讚歎製造者工作的精妙，並且我確知這些機輪只是爲了我所不能見到的共同目的而活動』（愛二三七三）。宇宙的構造如此精妙，宇宙間的現象如此和諧，這還不是它的智慧的表现麼？我們試把各種特殊的目的、手段和事物間彼此的關係，加以比較；我們再試聽我們情感的內在的呼聲；請問凡是心靈健全的人，誰能否認這種秩序存在的證據呢？除非人們的

眼目已爲偏見所蒙蔽，他們能不見到萬有的可見的秩序在顯示智慧的存在麼？」（愛二三七4。）又說：「假如由各種事物的運轉而證明了意志的存在，則由它們運轉之遵守秩序，便可證明智慧之存在。這是我第二原則」（愛二三七2。）

薩佛耶教士從此便推論到神或上帝的存在。他說：「不管實在是永久的還是人爲的，不管它的起源是被動的抑不是被動的，但它確然是整個一體的，並且它顯示着同一的智慧；因爲我不會看到任何東西不是這個有秩序的體系的一部份，我不會看到任何東西不與這共同的目的相合作，這個目的就是把一切東西都保持在這建立完好的秩序之內。這個具有意志並能完成其意志者，這個由於自己的力量而活動者，這個能以運轉宇宙並命令萬事萬物者，便是我們說的上帝。在上帝的名子之上，我賦予了智慧能力意志等觀念，這三種性質乃是聯爲一體的，因而上帝也必然會是仁慈的……」（愛二三九3。）

薩佛耶教士神學理論的第三信條，便是承認人類具有自由的意志。他於論證神或上帝的存在之後，便進而論述人在宇宙中的地位。他說：「我由於自己的意志，以及憑藉各種我可控制以實現此種意志的工具，即可對於周圍的事物有着影響，可以任意的利用它們或躲避它們，我影響他物的力量，大於它們僅由物理作用以阻礙我的意志的力量；而且我由於具有智慧，也便成爲唯一的能以審辨物類的人了。除去

人類之外，其下還有何種物類能以觀察其他物類，能以測量、估計並預知其他物類的運動和效用，並且把萬有的共同存在和它們的個別存在連合一致呢？（愛二四〇一）又說：『請你告訴我，世界上有什麼物類可以應用火，能以看出太陽的美麗』（愛二四〇二）『所以人類是世界的主人，這乃是真實的』（愛二四〇二）

人類實在與其他物類不同，有其獨特的秉賦。『沒有任何物質的東西是自動的；而我却是自動的。……我的意志並不受我的感覺所左右；我或則同意或則反抗；我或則屈服或則勝利；而且每當我從事應作的事時，以及我放縱情慾時，我本人也是十分知道的。我永遠有意志的力量，只是我不一定永遠有實現意志力的能力』（愛二四二四）這就是意志自由的證明了。所以他又說：『行為發動的力量，存於自由物類的意志之中；除此以外，我們不能更有討論了。……所以人類是行動自由的，他是被非物質的實體所躍動着的，這便是我第三個信條』（愛二四三4）

薩佛耶教士既以意志為自由，因而承認人人都有良心，人們由於良心的運用，即知行善而避惡；善善惡惡之念原是根於人心的。他說：『我願意作何事體，那我只由反求諸心以知之；我感覺它是對的，它便是對的，我感覺它是錯的，它便是錯的；良心便是是非善惡的鑑別者；只有在我們斷喪良心時，我們才必須乞

援於論辯……良心是靈魂的呼聲，情慾是身體的呼聲……理性常是騙人的，我們有理由去懷疑它；良心永遠不欺騙我們，它是人類真正的指導者』（愛二四九3）這樣說來，良心的地位，便是駕乎理性而上了。

理性和良心既是我們皈依上帝的憑藉；當然一切啓示、教派、教條、教會等都用不着。人們各本自然的良知既能皈依上帝，那還不是歸於自然麼？那種宗教還不是自然宗教麼？薩佛耶教士說：「在我的說明之中，你只能看到自然的宗教；但是假如我們需要比這更多的事體，那也就奇怪了。我怎能感到這種更多的需要呢？當我按照上帝給與我心的知識和感情去事奉上帝時，我有什麼罪過呢……請你說爲了上帝的光榮，爲了人類的福祉，爲了個人的利益，你能於自然律之外還有什麼增益呢？請你說你將由那與我理論不同的新宗教中獲得什麼優良的品德呢？神聖自然的最偉大的觀念，我們只有由理性去認知它。請看自然的景色，請聽我們內心的聲音！上帝不會把它顯示於我們目前，於我們的良心，於我們的理性麼？人類還能告訴我們更多的事情麼？人們的啓示假說上帝也和我們一樣的具有情慾，只有貶損上帝的尊嚴。各種教條並不能使人認知上帝，只有使上帝的觀念混雜不清；並不能推崇上帝，只有貶抑上帝的地位；教條使關於上帝的不可解的神祕更其混亂而矛盾，使人虛驕、偏執而殘酷；教條不能給世界帶來和平，却帶來了

焚燒和屠戮。我自問這些東西有何用途，而不能解答。我只看到人類的罪惡和苦惱而已。」（愛二五九2。）

薩佛耶教士的宗教是自然的宗教，認為上帝存於自然的秩序之中，人類的理性和良心即是認知和遵從這自然神的憑藉。理性和良心是人的自然秉賦，人人都可以發展這種良知良能以受上帝或神的恩惠。武斷的說教，繁瑣的哲學，紛雜的教派，都是領人入於歧途的險徑。要遵奉上帝，皈依上帝，那只需要順於自然。所以薩佛耶教士說：『我把所有的書本都闔起了；有一本書是向人人張開着的，那就自然。在自然這本優美的鉅著中，我學得了事神敬神之事。因為這本書是人所共解的，所以不讀這本自然的書的人，乃是無可饒恕的。』（愛二七〇4。）這正是盧梭所服膺的宗教理論了。

二 宗教教育的實施

盧梭關於宗教教育的實施，一本於其自然宗教的理論。自然宗教是訴於理性和良心的，所以自然主義宗教教育的實施，也處處要適應兒童理性和良心的發展，要培養理性和良心使其暢旺的發展。於此可就盧梭的議論，歸結為三個要點：

其一，宗教教育的實施，要以兒童心理的成熟為根據。盧梭以為兒童理性的發達，是很遲的事體，他說：

「愛彌兒在十五歲時，甚至尚不知自己具有靈魂，至十八歲時，甚至尚未準備習知靈魂之事」(愛二二〇) 2。所以盧梭以為在人生的第四時期，才應實施宗教教育。

盧梭確是對於兒童心理的發達，有着清晰的觀察。他說兒童認知各種事物，最初是憑賴感官，所認知的事物都是具體的有形的；神或上帝等抽象的觀念，根本不能產生。「所謂「神」對於未有哲學頭腦的人，是沒有意義的。在未受教育的人或兒童看來，神也是一個有身體的東西」(愛二一八五) 這些人對於上帝或神的推想，純用擬人的方法。他們設想的神和人一樣，也能呻吟說話和鬥爭，生有臂膀並應用臂膀。各民族最初所建的偶像，即由於此。再則多神論也是那種人智未開的階段的產物，因為他們以為各事各物都遍佈着神靈，星宿、風雨、山川、樹木、城市、住居都有生命，有靈魂。他們敬神的儀式，簡言之，就是偶像崇拜。「一神的觀念是他們不能把捉的」(愛二一九一) 一直等人的觀念發達，對於事物有了普遍的觀念，有了極大的抽象作用，才進而獲得造物主的概念，達到一神論的階段。

兒童的神的觀念既是發達極遲，宗教教育若是實施過早，那顯然是兒童無從接受的事。所以盧梭道：「且讓我們謹加防範，不要對於不能了解真理的兒童去解說真理，因為如此去作乃是教給他們各種錯誤。對於神社絕對沒有任何觀念，比之對於神社具有卑劣、乖僻、有害和無價值的觀念，還要較為好些，不能

了解神社比之侮辱神社，爲惡尙小。高尚的布魯塔奇曾說：『我寧願人們說：『世上並無布魯塔奇其人』而不願他們說：『布魯塔奇是不公正的、嫉妬的、猜疑的人，並且是一個如此暴虐的人，以致他所要求於人者多，所役於人者少』』（愛二二一—4）而且『由於輸入兒童心中各種關於上帝的怪異觀念，其所造成的主要的害處，就是這種觀念能以在兒童一生之中永遠存在不忘，而且當長大成人以後，他們對於上帝也不會比他們在兒童時期，有着更多的了解』（愛二二二—1）。

其二，宗教教育要培兒童敬虔之念。宗教教育不在訓練各種祈禱的儀式，歌頌聖經，要在兒童心中培養虔誠的信仰。盧梭曾舉一個瑞士女子爲例。她是一位善良虔敬的母親，她不於兒子年幼時教授宗教，因恐這些觀念在他頭腦中先入爲主，至理性發達時亦安於粗鄙的信仰。盧梭形容道：『她的兒子從未聽到講論上帝的名子，除非他聽講時是極虔敬而誠篤的；而且每當他想說上帝時，他總是被人禁阻，彷彿上帝之名過於神聖而偉大，非他所應置喙一樣。這種緘默引起了他的好奇心和自愛心，他遂留意何時才是對於如此神祕的事體能以了解的時機。人們愈少向他說到上帝，他愈少被人允許提到上帝的事體，他便愈能想到上帝；他便在任何地處都看出了上帝的存在。我最杞憂的是兒童由於對這種祕密發生了不聰明的熱情，其結果便因爲你過分刺激兒童的想像，往往使他變爲昏妄了，而且充其量是使他成爲幻想』。

的人，而不能使他成爲有信仰的人」(愛二二二1)。這位賢明的母親，能以着眼到養成真正的信仰心，乃是宗教教育上應引以爲法的。

其三，不要把兒童的信仰囿於任何一種教派。盧梭以爲當時兒童隨其父母的信仰而信仰某派宗教，是一種不正當的辦法。理由很顯然，就是這種方式的信仰，並不能養成兒童真正的信仰；那乃是偏見或傳統所形成的信仰，而不是訴之於理性和良心的信仰；那乃是宗教的軀殼，而不是宗教教育所理想的結果。盧梭說：「兒童永遠在他們父親所信仰的宗教中被教養成成人；他總是聽父親用明證證明自己的宗教是唯一真實的宗教，其他的宗教都是可笑而胡塗。這些辯證的理由，完全是以所在地流行着的思想爲根據。住在君士坦丁的土耳其人想基督教是糊塗的宗教，但是請他到巴黎來，然後再看他對於回教的印象如何。可見偏見在宗教中，比之在其他部門中，是更其得有勝利的。我們是以全盤打破束縛自命的，我們是不屈服於任何權威的，當我們絕不教愛彌兒以各種他所不能自學的知識時，我們將給他以何種宗教呢？這個自然的兒童應屬於那一種教派呢？這在我看來是十分易答的。我們不要把他隸屬於任何教派；却將給他一種方法，使他由於正當的應用理性，去自行選擇教派」(愛二二二4)。盧梭一生之中，由信仰新教而改奉舊教，復由信仰舊教而改宗新教，也許正是他主張宗教信仰絕對自由的表現了。

第十一章 盧梭論女子教育

一 男女兩性的差異

盧梭說男女兩性由於自然的秉賦，在體質上、在品德上、在社會活動上都有顯著的差異。由於自然秉賦的不同，男女在社會地位上也應顯有差異。扼要言之，女子事事要仰賴男子，聽命於男子，一切活動也要以滿足男子的需要為歸趨。也就是說：女子應當是男子的附庸。盧梭說：「男子應健壯而積極，女子應柔弱而被動；男子應兼有力量和意志，女子能順從而反抗就夠了。」（愛三二二2。）又說：「若此原則為吾人所承認，就可推知女子特別是為男子的愉快而造的。男子如在女子眼中也應是快意的，這種需要却並不迫切；男子的德性存於其體力之中，他因為健康而快意。我姑且承認這不合於愛的定律，這却是自然的定律，自然乃是先於愛而存在的。」（愛三二二3。）又說：「男女兩性互相為用，但是他們互相依賴的程度却彼此不同。男子因為情願之故，才依賴女子；女子則在情願的和必要的事體上，都仰仗着男子。男子依

侍女子不若女子仰仗男子之殷切。女子若無男子的幫助、善意和尊敬，其願望即不能滿足。女子是依賴我們的感情，依賴我們對於她道德的評價，依賴我們對於她的美貌和勞績的意見的。自然命令婦女爲了她們本身和子女的緣故，要來聽受我們的命令」（愛三二八1）。

盧梭既以男女的差異得之於自然，所以他主張要保持這種自然的差異。男子應發揮男性特有的秉賦，女子也應善盡其女性的任務，這乃是天經地義的事。他說：「男性始終是男性，女性永遠是女性，或則至少在她青年時代是女性。每種事體都使她保持女性的式樣。要克盡女性的職責，她須有特殊的軀體。她在懷孕期間須得好自留意；分娩以後，她又可得自由；當她養育幼兒時，她須享有安靜舒適的生活。女子的教育須要養成忍耐和慈祥，養成那種不爲任何事物所損毀的熱情和愛情。女子在丈夫與子女之間造成一種聯繫，使丈夫愛其子女，使丈夫相信子女是屬於他的。在維持一個和美的家庭上，我們須要如何友愛的照拂！這所有的努力顯然富有道德的意義。它必須是愛的工作，沒有這種工作，人類便漸近於滅亡了」（愛三二四4）。就此可知女子如能盡其女性的使命，也是具有無上的價值了。

人們或許抨擊這種觀念有背於平等的原則；盧梭以爲這種評論並不合理。他說：「男女兩性互有的責任不是，且不能是彼此相同。婦女埋怨男子製定的法律爲不平等，她們錯誤了。這種不平等並非男子所

造成，至少它不是偏見的產物，而是理性的產物。婦女負有自然所付託的育兒之責，必須對於丈夫負起這種責任」（愛三二四五）。盧梭甚且說：「漫無根據的承認兩性平等，承認男女兩性的責任相同，那只是空話而已，並無助於我們的論點」（愛三二五2）。

◎ 男女兩性既然不同，我們又當保持自然的差異，所以盧梭對於男女教育的主張，也迥然有別。他說：「當我們一旦證明男女在體格上和性格上應當不同，我們隨之便可知他們的教育也必當不同」（愛三二六4）。又說：「男女兩性所同有的心力，並非彼此一致；就大體言，他們正好分爲兩類。女人作女人，比之女人作男人，是有更多的價值；當她把自己的權利善爲利用時，她便是最有本領的人；當她企望篡奪男子的權利時，她便不如我們了」（愛三二七3）。所以女子教育的設施，必要注重女性的特質，發揮女性的特質；盲然把兩性差別予以抹殺，是不能成功的，教育上應當以此爲戒。『在婦女身上培養男性的道德，而把婦女應有的道德反而予以忽視，那顯然有害於婦女。你若是敏感的母親，你將聽從我的忠告。你不要違反自然的使女兒成爲好男人。你要使她成爲好女人，那便與她自己和與我們都較好了』（愛三二七4）。這也就是說：『當我觀察了婦女特殊的意願，當我觀察了她的愛好並且審度了她的責任，便可明瞭她所需要的教育是什麼』（愛三二七6）。

在這裏不妨說盧梭的意思是女子是爲男子的需要而受教育，所以女子教育也應針對着男子的需要而施。盧梭說：「子女的健康有賴於母親的健康，男兒早年的教育也操於母親之手。男兒的道德、情慾、風趣、愉快、幸福，也都由母親所養成。所以婦女教育必要按照她們對於男子的關係來計劃。婦女在男子眼中要想是愉快的，要想獲得男子的敬愛，對幼兒期內男子予以訓練，保護他長大成人，予他以指導和安慰，使他的生活愉快而幸福，這都是女子永遠應負的責任，也是她自幼便須接受教育的原因。我們愈違反這個原則，我們離去目標便愈遙遠，我們的教條便也無由增進婦女和我們的幸福」（愛三二八）。我們由於盧梭的議論，很可見出他那賢妻良母主義的教育主張了。

歸結盧梭的論旨，則男女之別極爲懸殊，這是自然使然，無可背反。男子的特質是剛健，女子的特質是柔順，男子是主動的，女子是被動的，男子要作社會事業，女子應操持家務。教育不應把男女性的差別抹殺不顧，教育應就男女兩性的特質而有不同的設施。女子教育能使女子充分發揮女性獨特的稟賦，善盡女子應盡的職責，那就是極大的成功，也便具有絕大的價值。否則把女子造成爲男子，即是違背自然的要求，其結果便只有失敗。倘使人們追問，盧梭對於女子教育所希求養成的理想人物爲何？那便是他所設想的蘇菲，一個典型的賢妻良母，他爲愛彌兒所憧憬的終身伴侶。盧梭關於女子教育的想望，就是就蘇菲來描

繪的

二 女子教育實施要點

盧梭對於當時女子教育設施的不當，批評得極爲痛切。他說：「修道院和寄宿學校中，飲食簡單，有在戶外和園中從事娛樂、競技、遊戲的充分機會，在健康方面比較家庭爲好；因爲在家庭中，幼年女子嬌生慣養，總受他人的獎勵或責斥，總是靜坐在悶氣的房中，受母親的看管，不得隨意站立、走動、說話或休息，不得片刻自由以從事玩耍、跑跳或呼喊，或保持她那天真活潑的小自我；在這種情形之下，她們或則成爲有害的放縱，或則成爲不正當的嚴肅，沒有絲毫理性的表現。由於這種教育，女子的身心便同樣的被毀壞了。」

（愛三二九4。）

盧梭因爲不滿意當日女子教育的方法，便提出改良的意見。我們且就盧梭的意見，略一歸納，以見其要點。

（1）養成健強的身體——盧梭以爲女子教育應當養成女子們健強的體魄。他說：「身體先於心靈而產生，所以身體的訓練也必須開始於心靈的培養以前。這在男女是無分軒輊的。」（愛三二九3。）爲

了啓發女子的心靈，不得不注重體育，這可視為第一種理由。其次，爲了女子的健康，也要注意她們的體育。『婦女不當像男子那般健壯，却應爲了男子而有健壯的身子，因此她們生子即可健壯』（愛三二一九4）。再次，健康也是幸福和婦容的基本條件，『生命健康常識和安適乃最爲重要之事；人不舒適，便沒有文雅之可言，憔悴並不是美好，人若不健康便也無美之可言。受苦受難雖可使人同情，但是愉快和歡樂却有賴於健康』（愛三三〇5）。

女子雖則也應具有健康的體魄，但是女子體育却不應與男子相同。盧梭說：『男女從事身體鍛練，其目的彼此不同。男子的體育在於發展體力，女子的體育則在發展其溫柔。這不是說有些性質是只屬於男性或女性，而是說它們對於男女所有的相對價值不同』（愛三二九3）。

女子的體育應當怎樣實施？盧梭回答是要採取斯巴達式的婦女訓練。盧梭說：『在斯巴達，女子常同男子一樣的作各種軍事遊戲，其意非在準備作戰，而在使她們可以生育能夠忍苦的兒子。女子準備作戰原與我的理想不合。因爲要使國家富有兵備，用不到婦女去荷槍和嫺習普魯士式的操練，但就大體看來我覺得希臘人的體育方法很是聰明。年輕女郎常時出現於公衆之前，她們並不和男子混在一起，而是另有組織且相離很遠。任何宴會祭祀或儀仗都有婦女隊，其中的婦女並全來自名門。她們冠戴鮮花，歌頌讚

詩，奏着伴舞音樂，荷着籃筐、花瓶和禮品，在那腐敗的希臘男子之前，呈現一種美妙的光景，這種光景便將他們那不合理想的體育的缺點給消除了。這種風習不問對於希臘男子有何影響，但它由於歡愉、適度和健身的練習，却極能使女子得有健壯的體格；同時，她們想取悅男子的心願，也可給她們養成一種銳敏而優美的愛好，而不致有損於品格』（愛三二九五）。又說：『希臘女子結婚後，即不復出現於公衆之前，她們居於家中致力家事。這正是自然和理性給婦女規定的生活方式。她們能生養前所未有的最健康最強壯而身體最合度的男子；而且除去在那不名譽的荒島以外，全世上沒有任何女子，甚至羅馬的管家婦，是能像古代希臘婦女這般溫柔美麗而富於道德的人了』（愛三三〇二）。盧梭對於女子體育的設施，憧憬古代斯巴達式的鍛練，和他在男子體育上主張採用鍛練主義，正相脗合。

（2）養成柔順的品德——盧梭說：『女子應當隨處當心而努力工作，但是這還不夠；女子還要在早年就慣於忍受壓制。這種不幸（如果真是不幸）乃是女性所天賦，永不能免；欲求免之，惟有忍受更大的苦痛。她們一生必須屈服於最嚴格最須忍受的壓制之下，這就是禮俗的壓制。她們必須在最初即須受有訓練以忍受這種羈絆，俾使將來不再感覺不便；她們要制服了意見，使自己屈服於他人的意見』（愛三三三三）。又說：『這種習慣的壓制產生了順從之德，這種順從之德乃是女子一生所需的。因為她永須屈

服於男子，或屈服於男子的判斷，她永不能隨意用自己的意見制服男子的意見。女子最須要的是柔和，必須能以忍受男子這種不完善的人，這種常常有罪而永遠有過的人。她應當老早就學習毫無怨尤的屈服於丈夫不公正的和錯誤的事體。她必須爲了自己之故，而非爲了丈夫之故，而成爲柔和的人。苦痛和頑抗只能加重妻子的苦痛和增多丈夫的過失；男子深知女子的苦痛和反抗並不是反抗他的武器」（愛三三三）由此可知盧梭以爲女子服從男子乃是自然給予的安排，自然是無可置議的，當然婦女們的教育便當順從自然的指導，要養成她們的順從的品德了。

怎樣養成這種品德？盧梭解答說：「女兒們必須是永遠服從的，但母親却不須總是暴戾的。你使女子服從，並不須使她苦痛；你使她謙遜，並不須施以恫嚇；剛好相反，當我看到一個女子偶爾練習一些智巧，以圖逃避必要的服從，却不是想逃脫因爲不服從而得到的懲罰，我不認爲憾事。她的依賴他人並不須成爲苦惱之事，只要她了解她是依賴他人的，那就夠了」（愛三三四）又說：「一般女子比男子易於馴服，她們應當屈服於更多的權威；但此非謂女子應作她們不能瞭解的事，母親的本領就在使女兒對於派定要作的事，明瞭有何用途，因爲女子智慧比男子早熟，此事很易辦到。這種原理不但給男女兒童省掉了若許徒勞無補的功課，省掉了若許甚至足以給研求者增光的功課，而且更給她們省掉了那種不適於兒童

的當前發展而只能爲兒童日後了解的功課』(愛三三一6)這就是訓練女子們柔順之法時，也應當出以慈和的手段，顧及她們的生長，顧及她們的興趣，由母親把她們所能了解的事物，支配她們練習去作，逐漸的便可養成她們順從的習性了。

盧梭對於女子的貞操觀念，也極注意。他曾說：『那失了信任的女子乃是罪惡更重；她破壞了家庭和自然的聯繫；當她把那不屬於丈夫的子女交與丈夫時，她對於丈夫和子女都有錯誤；她的罪惡不是不貞，而是叛逆。這乃是一切勃谿和罪惡的淵源。一個丈夫把子女抱在胸前，而心中懷疑子女不屬於己，疑心是自己名譽的污點，疑心此兒是來分取自己子女遺產的偷盜，試想還有比這更其可憐的麼？在如此環境之下，家庭便無異成爲秘密仇敵的集合，彼此因了一個強迫家人佯裝親愛的女人，而互相戒備』(愛三二四5)。

(3)養成治家的能力——盧梭仰慕古代希臘的婦女生活，因爲她們在結婚後能以相夫治家。盧梭認爲相夫治家乃是女子的天職，能以善盡這種天職，才是理想的婦女。他說：『希臘女子結婚以後，卽不復出現於公衆之前；她們居於家中致力家事。這正是自然和理性給婦女所規定的生活方式』(愛三三〇2)。又道：『在法國，女兒居於修道院，已婚婦女在社會上大出風頭。古代就迥乎不同；如我以上所說，女兒

享受遊戲宴饗之樂，已婚婦女則過退隱的生活。這是較為合理的習俗，甚有助於世風。古代的女兒在某種限度內可以賣弄風情，以娛樂為主要生涯。已婚婦女則負有家庭責任，而且她也不須再找丈夫了；但是她們不能瞭解這變遷而不幸的，決定時尚的偏偏就是她們」（愛三五〇2）。

盧梭所憧憬的蘇菲便是善於相夫治家的女子。他描敘蘇菲治家的能力道：「針黹之事蘇菲最所喜好；她對於婦女應習的技藝都已細心學過，甚至你想不到事，如裁縫衣裝等，她也嫻熟了。她能用針作各種技藝，而且她從事各種工作時，總是感有愉快。她精於製紐，因為製紐比之其他作業須要更愉快的態度，更文雅的神情，更多的手指技巧。她對於家事極為精通，她知道如何烹飪和洗濯，她知道食物的價格和選擇的方法，她善於理財而不生錯誤，她是母親的家事管理人。不久她即將成為主婦，她之管理父親的家庭，即所以準備主持自己的家庭；她能作各種僕役之事，而且她隨時在準備担任僕役之事。因為除非你能作事，否則你即不能役使他人，蘇菲的母親所以使蘇菲如此，其理由即在於是」（愛三五七3）。蘇菲真不愧為治家能手，她既能縫紉烹飪，又能管理僕役，既能從事各種雜役，又能掌理家庭經濟。她真是極為精幹的主婦了。

盧梭主張女子教育應當注重實用知能的傳授，所以反對她們從事純理的研究。他說：「研求抽象和

思辨的真理，研求科學的原理和公理，研求普遍應用的通則，是出於女子能力以外的事，女子應習澈底實用的知識。她們的責任是把男子發明的原理加以應用，是觀察事物以引男子去發現其中的原理。婦女的_多思想如欲超出其當前責任以外，應當是研究一般男子，或從事以培養興味為目的的學習；因為天才能作的事非女子所勝任，女子思考的正確性和注意力都不佳，無以從事嚴正的科學研究。至於闡述生物和自然律的關係的物質科學，乃是更積極更努力見聞更廣能力更強而且更嫻於運用這種能力的男子所當研究的學問。女子體力不佳，見聞有限，應當觀察和判斷她所當處理的各種勢力，以彌補她的弱點。〔愛三四九6〕又說：『男子對於人類的心應有較好的哲學理解，女子將對於人心有着更為正確的洞識。也就是說，女子應當發現一種實驗的道德。男子應當把這些道德形成為體系。』〔愛三四九6〕

女子既不當從事純粹學術的研究。所以當時所施行的知識教育書本教育，對於女子更其沒有必要。盧梭說：『假如我反對幼年男兒被迫讀書，我對於女兒在明了讀書的用途以前即被迫而讀書，反對更甚。在我們勸說她們讀書具有好處時，我們常是想到自己的觀念，很少想到兒童的觀念。而且年幼女孩為何要明了讀法和書法呢？她不是有須待處理的家庭麼？許多女子對於這些緊要的知識應用錯誤；實則她們充滿着好奇心，縱令沒有外力的強迫，也沒有人不能學習的。』〔愛三三二1〕又說：『世界就是婦女應

讀的書，假如她不能夠讀好，那麼或是由於她自己有錯誤，或則由於她迷於熱情」（愛三五〇2。）

盧梭關於婦女要有治家的實際本領，而不以空洞的知識相炫耀，還有更其精闢的議論。他說：「受過教育的男子娶未受教育的女子為妻，或由不能享受教育的階級中選擇妻室，很不相宜。但是在另一方面言之，我也絕對主張娶受過簡單教育的家庭女子為妻，而不願娶富有學問的女子為夫人，不願娶那種要在家中舉行學術集會而自為主席的富有智巧的女子。智巧的女子乃是丈夫、子女、友朋和僕役的災禍。她會因她的絕頂天資而唾棄婦女的責任，她永在設法使自己成為男子丈夫。這種天資優異的婦女只能愚弄一些呆子。其實她假如真有優異的天才，她這種裝腔作勢反而降低她的天才。她的榮譽是不應為人所知的，她應以丈夫對她的尊敬為光榮，以家庭的幸福為愉快。讀者試想假如一旦步入某位婦女的房中，看見她忙於婦女應盡的職務，忙於家事的處理，忙於子女的衣着，或則看見她伏在那滿佈書冊、筆記和稿紙的粧台上寫詩文，請你誠實的回答我，你對於那一種婦女較為尊敬？假如世界上只有聰明的男子，我想後一種女子將要成為終身無人問津的老處女了」（愛三七一5。）

（4）養成嫺雅的態度——盧梭又以為理想的女子都應當具有優美的風範，美好的容貌，高尚的智巧和清晰的頭腦。這些品德可以嫺雅的態度概括之。茲略一說明如次：

其一，盧梭以爲女子應當具有優美的風範。他以蘇菲爲例道：「蘇菲對於世故並無所知，但是她却是細心而慇懃的人，所以她的舉措全都充滿着文雅的風度。一種好的痺氣比之各種各樣的藝術，對於她的幫助是更多的。她有她自己的謙遜，這種謙遜並非由於時尚而來，也非隨時尚的變化而變化，這種謙遜並非由風俗所形成，係由於女子們想討人快慰的熱望而生。她不慣用空洞的酬應言詞，她也未爲自己發現任何更漂亮的酬應詞令，她並不說「我太感激，承你厚意，」請勿麻煩等等。她更未給自己想出任何客套的用語。她對於別人的照顧和客氣，只略一表示謙遜或說「謝謝你」而已；但是在蘇菲口中只提「謝謝你」也就夠了。假如你真正對她有所幫助，她是誠心感激你的。她心中要說的話却絕不是空洞的客套了。」（愛三六〇六。）

於此須加注意蘇菲要有的乃是優美的風範，而非當時一般婦女所崇尚的作風。盧梭對於當時婦女流行的作風極爲嫌惡。他批評她們道：「一般女子不得不持有合禮的風範，俾男子爲之所迷而娶以爲妻。請你略一注意，她們雖表示虛偽的嬌羞，却隨時透露出強烈的情慾，並且你可在她們急切的眼光中，看出其切望模仿母輩的意念。她們原未希望得有丈夫，只希望取得已婚婦女的許可證而已。她們取樂之資已如此之多，豈能感到丈夫的需要呢？她們只要丈夫作遮飾罷了。她們的眉宇間顯得彬彬有禮，而心中却充

斥着罪惡。這種虛偽的禮儀只是表面的點綴；她們假裝着溫文有禮，以便一旦男子娶她之後，這種矯飾便可永被去掉了。巴黎和倫敦的婦女們，請原諒我。任何地方均可發生奇蹟，我却不懂這些奇蹟；而且假如你們之中甚至只有一人是真正的心地純潔，那就是我對於當今的社會一無所知了」（愛三五—5）這真是慨乎言之！

其二，盧梭以爲婦女們也要有美好的容貌。他說：「婦女的容貌是必須考慮的；容貌是我們最先注意到的東西，實則我們應當最後去注意它；不過容貌仍是不可忽視的」（愛三七二—2）。但是婦女的容貌應當如何？盧梭敘說道：「我以爲在結婚時應當避免特別美麗的女子，而不該追求特別美麗的女子。男子佔有女子之後，對於她容貌的欣賞不久便形消逝。結婚六星期後，我們即不復想到她的美，但是她那美貌的危險却終生永存。一個美麗的婦女如果不是天使，她的丈夫便是最苦惱的人，縱令她真是天使，她仍然要成爲情敵的目標，她是無法使她免於此的。假如婦女雖極醜而尚不致令人生厭，我寧喜歡醜婦而不喜歡絕麗的佳人。因爲婚後不久，丈夫不復注意其美醜了，但佳人永遠具有危險，而醜婦永遠有其利益。惟是醜而真正令人生厭，即成極大的遺憾了；厭惡之情與時俱增而非與時俱減，際其終結，則因厭生恨。此種婚姻便是人間地獄，生不若死了」（愛三七二—2）。

盧梭又說：『對於一切事都要求其合於中庸之道，甚至於美也要如此。引人注意的好面孔，可以激發快慰之情而不使人起愛慕之心，這是我們應當喜愛的；這種女子的丈夫不致遇有危險，對於夫婦都有益處。嫻雅美不若容貌美之易於消失，嫻雅美是有生命的，其美是永遠增長的，夫婦結婚三十年，妻子的嫻雅之美能以取悅丈夫，仍如在新婚之日呢』（愛三七二）就此可知盧梭之所注意的美，乃是那種嫻雅之美了。

其三，盧梭以為女子要有高尙的智巧。他說：『天生成的事體都是好的，普遍的原則不能是壞的。女性天賦的特殊技巧，可以抵償其體力之不足。女子若無技巧，便不能成為男子的賢助，而為男子的奴隸。女子由於這種優點，才能與男子平等，才能於服從之中統治一切。她有各種不利的事體，例如男子的錯誤，她本身的柔弱和畏縮；但是她却有美和智巧。她不應發展此兩種特長麼？不過美貌並非人人所能有，美貌也可為意外事端所破壞，可隨年長而消失，習慣也可減少美貌的影響。所以女子真正的財富是智巧。這並非指一般受人稱贊的愚笨的智巧而言，那種智巧並不能增進生活的幸福；乃是指那切合女子身份的智巧而言，即是她們能以善用男子的地位並且用男子的體力來支配男子的技術。我們不能以文字說清這種智巧對於男子有何好處，它能予男女社會以何種的妙處，它能如何糾正性急的子女和粗暴的丈夫，沒有

這種智巧家庭怎樣將成爲戰場；有了它家庭怎樣便成爲幸福的寓所。我知道這種力量是被狡詐和陰狠的人濫用了，但是世界上何事不易爲人濫用呢？請勿因爲濫用而有害，便毀棄這幸福的手段呀！（愛三三四五。）

其四，盧梭以爲理想的女子要有清晰的頭腦。他說：「肯用思想的男子不應和不用思想的婦女結婚，假如他不能娶瞭解其思想的妻子，他的社會生活的樂趣的主要淵源便喪失了。」（愛三七一三。）又說：「再則，假如婦女十分不慣用思想，她怎能撫養子女？她怎知何事有益於子女？她怎能給子女養成她本人尙一無所知的道德？她怎能給他們養成她本人尙一無所知的優點？她只能訶諛或威懾子女，只能使他們變成傲慢或怯懦，她將使他們成爲專事模仿的猴子或吵鬧不休的小流氓，她永不能使他們成爲聰明或愉快。」（愛三七一四。）

所以無論爲增進丈夫的幸福，或具有教養子女的知能，婦女都該是思想清晰的。但是這與以上所說女子不當從事純理研究，並不衝突。婦女不適於從事純粹學術的探求，但是她們却應有求知的興趣，和正確的判斷能力。盧梭所假設的蘇菲正是這樣的女子。盧梭形容蘇菲道：「她的教育既不足以誇示，也未爲人所忽視；她沒有湛深的研究，而爲人却極有興味；她不會藝術，却頗有才能；她沒有學問，却有判斷的能力。」

她所知無多，但她受過求知的訓練；正好像一片耕好了的土壤，專候人們來播種了。她不是丈夫的導師而是他的學生，她絕不想法控制丈夫的興味，她却要與丈夫具有相同的愛好」（愛三七三1）。

總上所論各節，盧梭所渴望養成的女子，乃是那種身體健康，品德柔順，治家有道，風範嫺雅的婦女。這種女子能以克盡自然所賦與她的使命，乃是最理想的女子。我們知道她們能以生養健壯的子女，能以幫助從事社會活動的丈夫，可以造成幸福的家庭，也就是能以作為賢妻良母。在當時靡靡成風的法國社會，這是一種新穎的人格。的確，當時的法國婦女太過奢靡了。盧梭描敘它說：「我們只有在父親的家庭中，才學得愛我們自己的家庭；未曾受過母教的婦女，也不願自教其子女。不幸如今在大都市中即無家庭教育之事。社會是如此廣汎和雜亂，以致不復能得休憩的處所，甚至我們在家庭中過活，也就是在公衆中過活。我們與人相處簡直到了不再能有家庭了，我們簡直無法曉得自己的親屬，我們把骨肉至親都視同路人了；家庭生活的簡易素樸今已不復存在，它那甜蜜親惹之情原是生活之美，至此也一併無法出現了」（愛三五一4）。盧梭厭棄當時的社會生活太過違反自然，太有乖於人生的本來面目，他思慕自然的生活，他渴望甜美的家庭生活，因而他以爲女子應養成爲家庭的人物。他說：「蘇菲，正像愛彌兒一樣，是順乎自然而被教養成人的，所以她比之其他女子，更適宜於與愛彌兒匹配爲婚，她將是愛彌兒真正的伴侶」（愛

盧梭教育思想

三七二4。

一四八

第十二章 盧梭教育思想評述

我們於敘述盧梭和他的教育思想以後，應當進而對他的教育思想加以理解或評述。我們着手這進一步工作時，絕不能忘掉他的生平、性格以及他所處的時代。想像一個迂腐滯進的社會，再想像生活在這個社會裏的一個天資卓越、感情豐富、感覺敏銳而又遭遇坎坷的人，這在理解盧梭的思想上，是絕對必要的事。盧梭是一個絕頂才智之士，又最富於浪漫的氣質，太過熱情，太過敏感，偏偏又處在一個陳舊的時代，偏偏又經過了一個怨嗟的身世，他的憤世嫉俗，他的牢騷感慨，他的狂呼，他的怒吼，都是情理之常。一隻猛虎想衝出囹圄它的鐵柵，它的動作無論如何激烈得過分，我們也不得批評它非議它；設若有人責備它暴戾恣睢，或批評它用力過猛，那實在是迂腐的議論。人們惟有理解它是一種生命力的奔騰和生活力的躍進，那才真能理解到它的創造力之宏偉，認識到它的價值之真實。盧梭着力的摧毀陳舊的社會和詆毀傳統的文明，盧梭熱切的呼籲新社會新人生的實現，恰如猛虎和鐵柵搏鬥以圖脫出樊籠一般。所以我們要理解盧梭思想的價值，似乎也須要持有欣賞的態度。盧梭的著作實在可以看作是藝術的創造。他的名著

懺悔錄、新哀路易斯，固不必論，民約論和愛彌兒也無不如此！我們惟有當它們是盧梭的熱情的結晶，當它們是藝術品，把盧梭當作最偉大、最富有力量、富有熱情的藝術家，才能把握到他思想的根本意義或領會到他思想的基本精神。的確，盧梭天性之真誠，心靈之優美，和情緒之熱烈奔放，都由他的著作給表現無遺；而他這些人格的特質也就是他一切思想的根源。盧梭最嫌忌的是講長篇理論的哲學家，我們實在不好純粹用冷靜的頭腦來分析他的思想，由純理的眼光來研究他的思想，往往不能充分得到要領或把握更深奧的意蘊。所以我們不妨把它們認為是欣賞的對象，不妨由欣賞而理解它。至少，這種辦法在研究他的教育思想時，會有莫大的助益。

一 歸於自然的觀念

首先，且來研究他的根本觀念，就是歸於自然的主張。盧梭的時代是一個為傳統文明所沉悶着的時代，一切的設施和制度，用盧梭的觀點看，全都違反自然，都是成訓的奴隸。盧梭看好自由，忌恨束縛，因而喊出歸於自然的口號！他的一切思想都以這歸於自然為張本，這是值得先來研究的觀念。

歐洲注重自然觀念的教育思想家，本非始自盧梭。文藝復興運動就大體來說，就是人性解放的運動。

十六世紀德國教育家拉底開 (Ratke) 已曾提及自然的觀念，說教學應順於自然的發展。麻拉維亞教育家夸美紐斯更顯明的標榜自然，說教學方法應仿照自然的原則。他的大教授學 (Great Didactic) 是教育史上的名著，更是自然主義的教育經典。不過夸美紐斯所說的自然乃是宇宙的秩序；教育方法應當仿照宇宙間自然事物的秩序而實施，是他思想的核心。盧梭的思想却以自然為天性，因而以為教育應順天性之發展。這其間很有分別。老實說，夸美紐斯的思想還沒有脫盡中世紀的臭味，還籠罩着濃厚的神學或玄學的色彩，直到十八世紀的盧梭，才把人性給完全的解放了，至此真正的人性方為我們所推崇；盧梭不再是夸美紐斯那樣用純思辨的方式由宇宙秩序推憶教育的方法了，而是率直的由人類天性來論述教育的方法了。這乃是一個顯然的進步，在當時乃是一個嶄新的觀念。

論到何以應當歸於自然，就盧梭的解釋來講，那就是自然是善的。「上帝創造一切都使為善」（愛五1）再深問一步，自然何以為善。盧梭的論據，却嫌不足了。他說兒童原沒有錯誤的知識，錯誤的知識乃是後天教育的結果；兒童原沒有罪惡的宿根，罪惡也是環境的薰陶使然。若純用心理學的觀點看，肯定原始傾向為善，是絕對沒有根據的。原始傾向無所謂善惡，既不是惡，也不是善。它的表現為惡固然由環境所形成，表現為善也同樣是靠環境所形成。盧梭自己說得好，「兒童的自愛將來變為善或變為惡，惟視其如

何應用並視由其所建立的對人的關係而決定』（愛五六四）在這裏我們以為盧梭以性爲善，似乎不是經過學理研究而得的結論，乃是和舊時代肉搏的口實。他爲摧毀舊社會的堅固的壁壘，不惜把傳統的文明盡情的攻擊，說應當把它絕對的毀棄；他爲了倡說歸於自然，因而也成爲素樸的性善論者。若是我們把他看成挺身和舊社會搏鬥的戰士，對於他的思想持着欣賞的態度，則是他之力倡性善，正好似是藝術上傑出的手段呢！

盧梭的確不會有絕聖棄智的思想，他倡說歸於自然絕非是倡說歸真返樸，歸於自然只是對於時勢的矯正，只在企圖教育的改革。盧梭並不反對理智教育，只是那不合於兒童理解或需要的理性啓發才是他所反對的；盧梭並非不懂道德教育的價值，只是那不能適合兒童心理發展的德育設施才是他所嫉恨的；盧梭更具深悉社會組織的重要，只是那太違反人性的政治制度才是他所痛斥的；盧梭在宗教理論上甚且承認良心的存在，倡論意志的自由，那在糾正當時宗教教育的失敗上更其是意味深長。所以只要合於人性的要求，順適人性的發展，理性教育、社會教育以及宗教陶冶，都便成爲合理而應有的事體了。人而由於自然必會感有這些教育的需要，當他感到需要時來施行這些教育，那便是自然的教育了。這樣，盧梭由於呼籲歸於自然，而建立了新的文明和新的教育，實在是使舊傳統舊社會翻了一個大轉身。他非特沒

有主張歸真返樸，反而給人類文明帶來了新鮮的空氣，給那枯瘠的人類文化以潤澤，也誠然是一樁絕大的功績。盧梭的民約論給予法國革命以鼓盪，他的新哀路易斯給時人提出了新的戀愛觀，他的愛彌兒更予後世教育改革以指示。這是多麼溫馨而和暖的新人生新社會呀！盧梭給我們矚影的！

可是在另一方面，盧梭究竟未免把歷史文化的價值有些給抹殺了。盧梭雖未曾主張絕聖棄智，歸真返樸，他的確有些輕視文化在兒童教育上的重要意義。如今人類文明已進化到燦爛輝煌的階段，在這種文化盛世而想把兒童全然置之文化圈外，那就顯然忽視進化的程序了。盧梭要人在兒童心靈的四周建築起一道圍牆，這在矯正當時的時弊而言，確有着歷史的意義，但是若真付之實施，就絕難行於今世了。在文化和自然之間，謀得適當的調和，使人們能以發揮其本性，又能享受社會文化的薰陶，這是教育上的上乘。徒重個性而忽略文化，正和徒重文化而忽視個性是同樣的偏頗。所以我們覺得自然主義教育思想的絕大貢獻，主要在給教育覓得適當的出發點，能使教育對於施教的對象發生認識。盧梭說：『假如你們不知道依照兒童能如何與不能如何的自然律來領導兒童，你們切莫來担任教養兒童的事業』（愛五六一）如今兒童學的研究，心理學的研究，都是由於這種指示而產生。不過，自然主義究竟是個人主義教育的張本，或兒童中心教育的倡說者，畢竟對於文化和社會未能有同樣的注重。誠然，自然主義在改進現

代教育方法是爲功甚偉；而於教育目的論的論述則嫌不足了。龔羣黎 (Compartre) 在他所著盧梭與自然教育一文中，曾說人類由自然生活進而爲文明生活，也是自然趨勢使然，在當今之世而厭棄文明，那就乖於自然了。我們倒覺得這是確論了。

二 自然人的觀念

盧梭可謂自然人，在當時也以一個極爲新穎的觀念，自然人是盧梭所意匠出來的理想人格，也就是他的教育目的之所在。自然人是不爲傳統文明所束縛而身心調和發達的人。盧梭以爲一切文化都是偽智，一切制度戕害人性，因而想絕對的和它們隔絕。一個人脫離寄身的社會，不受文化的薰陶，這純然是假想的事體，在文化盛極的今日似乎已不可能了。盧梭之所以如此偏激，原來也爲了衝破鐵柵，脫出樊籠。猶如他要順於自然，因而說自然是善；他之不惜隔絕社會文化，也無非是要加重順於自然的意義了。

於此應來研究自然人代表如何的意義，原來古代雅典的教育，文藝復興時代的人文主義的教育，也都以養成身心調和發達的人物爲鵠的。雅典是階級社會，當時的教育設施，是以自由民階級爲對象，所謂自由民乃是貴族階級；他們賴着奴隸和平民供應舒適的生活，才可以享受特殊的教育。人文主義影響到

近世教育者，偏重於大學和中學，十五六世紀歐洲的中學大學，也全爲富貴人家子弟所壟斷。盧梭意匠出來的自然人的典型人物是愛彌兒。愛彌兒家道之優，延師專任教導達十五年之久，而且要娶蘇菲那種品德貞淑、才智優秀的女子爲妻，無疑的他也是一個貴族。——只是雅典時代和文藝復興時代的貴族教育，最重教授古典的學科。由十六世紀到十八世紀，這種風氣日有增長，以致錫西羅（Cicero）文體成爲普遍的好尚，耗人精力時光於學習這種文體之中，推演至極，遂形成文勝質之局。盧梭之詆毀書本教育，甚至詆毀傳統文明，若仔細的分析起來，一部份也是爲此。盧梭力圖和舊文化隔離，我們似乎不妨說，一部份是指古典學科而言。盧梭除歷史一科而外，不曾講過人文科目的傳授，並且指摘兒童習學數種語文爲忘誕。他想要兒童由生活或活動中養成智慧和理性，因而注重物理學、天文學、地理學、數學等科目。這樣，盧梭便在他的教育理想中透露出唯實主義的色彩。緣此，盧梭的教育思想和人文主義的教育理想，也便顯有不同。我們可以說盧梭的理想是更爲接近現代，他把當時的貴族教育的理想給改革了，但是他的教育理想也無非是新的貴族教育的理想。

盧梭最爲人非難的，是他對於女子教育的主張。他以爲女子應養成爲賢妻良母，他設想的蘇菲是這種理想人格的典型。這種把女子陶範成爲固定人格的方法，原和歸於自然的教育理想相背反。其實這種

不調和也自有道理。原來盧梭仍是站在改進當時貴族教育的立場而立言。因為當時的貴族婦女生活太不合於理想，終朝以交遊爲務，以僞學相誇，不復注意家務的治理和子女的教養。這種女子或則不願盡其女性的義務，或則不能盡其義務，因而家庭成了無情感的集團，社會迷漫着淫靡的風尚。這種情形當然有待改良。這可說是盧梭的女子教育理論產生的背景。盧梭要改革這不良的風尚，使女子們成爲能務本職的人，所以才以養成賢妻良母爲女子教育的理想。他立論純然是針對時弊而發的。盧梭改良女子教育的理想在當日之新穎與合理，或許與他改革男子教育的理想的新穎和合理，完全相同。所以盧梭所憧憬的愛彌兒和蘇菲，無非是一種進步的士紳或貴婦人而已。

有人非難盧梭反對國民教育和職業教育，稱許他反對身分教育。實則盧梭在民約論中所想望的理想國並未實現，若在十八世紀的法國提倡培養效忠君國的公民，無異爲暴君馴養順民；他之一再說國家與個人是不相容，國家使個人自由消失，都可見他對於當時政治的厭惡，他那裏肯說人人要成爲國家的公民呢？再則近世國家觀念之發達乃是十九世紀的事，國民教育也是十九世紀才發達的，我們不能責備十八世紀的盧梭不會注意到它。現代意味的職業教育，亦復是十九世紀產業革命而後方興起的，十八世紀的分工尙未精密，用盧梭的分法，只有軍人、法官、教士、律師等，他也曾提到農工業，但是在那時代尙是比

較簡單的職業，而且愛彌兒也曾受到農工的訓練了。所以他之忽略國民教育職業教育，似乎未足爲病。倒是盧梭雖反對身分教育，而事實上他所講的仍是貴族教育，這倒須要注意。譬如他選擇的教育對象即是貴族，他並未提及貧人的教育，他的教育議論處處是爲貴族而發。他說：『窮人不須要教育，他的實際生活的教育是強迫他必須接受的，他不能另外受到別種的教育。富人亦由其實際生活上受教育，但這種教育却極不合於他本人和社會。再者，自然教育應當使人能以適應任何種的生活。使窮人受富人的教育，比使富人受窮人的教育，更不合理。因爲從數字的比例看來，富人變窮人者多，窮人變富人者少。讓我們從富人之中選擇學生，我們至少要把他造成另外一種人；至於窮家子女則用不到我們的幫助，也可以長大成人。』（愛二〇三。）他接着又說：『因此之故，假如愛彌兒出自優裕的人家，我是並不引以爲憾的。』（愛三〇四。）而且愛彌兒的教育純是博雅教育，只是他不僅有哲學家的思想，而且有農夫的身手而已。可見盧梭雖屬反對身分教育，但是他所倡議的也不過是培養一種不再誦讀古書而能以獨立生活的新貴族哩！所以自然人是什麼？簡單的說那就是新貴族，新士紳，或新貴婦人而已！盧梭似乎尙未脫出貴族教育的遺囑，盧梭所企圖打破的階級教育到十九世紀以後才真正爲教育家所打破了。

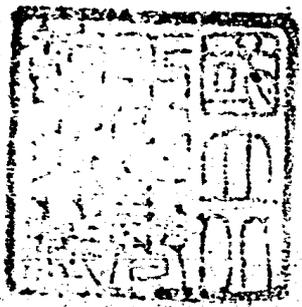
三 教育方法

盧梭在教育方法上，提出了很多新穎的觀念。他說教育應適合兒童的身心發展，因而分兒童的生長為四期，各種教育應在四期中分別實施；他在養護和體育方面，力說身體健康是理性發達的基礎，因而主張鍛鍊身體，注意兒童的衣食睡眠諸端；他又說感官是知識的門戶，因而想出各項方法來訓練兒童的感覺；他在知識教育方面，提倡生活、經驗、自發、自由、興趣、直觀、勞作等觀念，開近今新教育方法的先河；他在道德教育上，提倡自然懲戒的辦法，排斥權威或人爲的干涉，是一種別開生面的見解；他的宗教教育的方法，反對兒童徒尊禮拜儀式的模擬，要養成虔誠的信仰心，在當時更是一種不平凡的高見……這些新穎的見解，在現今教育的理論和實施上，都有着普遍而深澈的影響。新教育的種種精神，不妨說是由這些觀念表現而出。誠如卡特（John Gerard cartert）所說：『凡我們一切的教育計劃，都被盧梭在愛彌兒中說過了。』許多十七世紀以後的教育家，曾在教育方法的改進上，有着貢獻；譬如孟丹講過爲學貴經世致用，洛克講過健康和經驗的重要；海爾巴特（Herbart）講過教育要適合兒童已有的經驗，要培養兒童多方面的興趣……但是像盧梭這樣魄力雄偉體系博大的人，實不多觀。哈立斯（Hallis）說：『不研究愛彌兒，就不』

五 總評

以上各節，已將盧梭的教育思想，略加評述。我們不難知道盧梭的自然主義確是極富有歷史的價值。他推翻了一個陳腐的舊時代，又爲新的社會和教育奠定了基礎。這一個新舊時代的轉捩，尤其在教育方面，盧梭和自然主義是建立了殊勛。雖則盧梭的思想中有許多可以置議之處，但是他總算給近代的教育帶來了新生命、新精神、新面目。若是分條摘述盧梭對於新教育的貢獻，如「兒童本位教育的倡導」、「兒童研究運動的倡導」、「兒童福利運動的倡導」、「生活教育的倡導」、「勞作教育的倡導」那是無窮盡的。因爲一切新教育的萌芽，幾乎都是滋生於盧梭或自然主義的沃壤中。但是在另一方面，教育也確乎不只是歸於自然而已。教育必須兼顧自然的發展和文化的價值，要在二者之間求其適當的調和，才是最高的境界。所以自然主義的貢獻，若細密的加以衡量，它還限於替教育尋得適當的出發點，或爲教育覓得了適當的途徑或方法。關於教育目的論的論述，究竟不能不仰仗那注重社會意義或文化意義的教育學來申論了。

中華民國廿五年五月廿四日



中華民國三十六年十二月初版

◎(82445)

盧梭教育思想一冊

定價國幣肆元伍角

印刷地點外另加運費

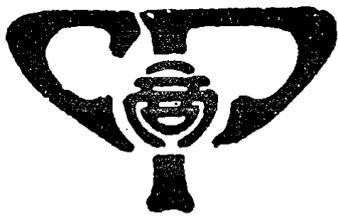
編著者 滕大春

發行人 朱經農
上海河南中路

印刷所 商務印書館
商務印書館

發行所 商務印書館
各地

版 翻
權 印
所 必
有 究



民國三十七年八月廿五日