

倪文宙編

# 西洋大教育家

中華書局印行

## 編輯例言

一、本書中每一大家，於其生平及學說，取夾敘夾論之方式。其人之生平行動及學說實施，不加以釐然之分畫，旨在使讀者有活潑生動之感。

二、凡一家之生平學說，細敘之前，必先言時代背景，以明一家在整個文化史上及整個教育史上之地位。

三、一家學說，實施之際，往往不免有煩瑣之事物，須加以細敘者。如福祿培爾幼稚園恩物之構造等等，讀者非有詳圖細說，不能領會。本書限於篇幅，只得盡力簡約，一家學說，大旨既明，細枝瑣葉，惟有刪削。

四、本書編著時，係以 Arrowood 之 Development of modern Education 爲據。而編者至友王克仁君所著西洋教育史（中華書局出版），唐現之君所譯近代教育家及其理想（中華書局出版），亦助編者以不少之材料。書中凡引用王唐二氏之處，因同係中華出版之作，故不一一與以註明。惟編者對於王唐二君，惟有俟他日面致謝忱矣。

五、本書有幾家係直接引用莊澤宣先生所譯葛萊夫原著之近三世紀西洋大教育家（商務印書館出版），均一一與以註明，藉尊譯著者之權威。

編輯例言

一



3 2174 0423 9

MG

k815.4

4



# 西洋大教育家目錄

第一章	緒說	一
第二章	古希臘之教育家(上)	六
第一節	蘇格拉底	六
第二節	柏拉圖	九
第三章	古希臘之教育家(下)	一四
第一節	亞里士多德	一四
第四章	古羅馬之教育家	二三
第一節	西塞祿	二三
第二節	坤體良	二四
第五章	歐洲文藝復興時代之教育家	二八
第一節	彼得拉克	二八
第二節	薄迦邱	三〇
第六章	宗教改革時之教育家	三二

第一節	馬丁路德	三二
第二節	喀爾文	四二
第七章	反抗宗教改革中羅馬教方面之教育家	四七
第一節	耶穌社的首創人羅耀拉	四七
第八章	近代人本唯實論之教育家(上)	五二
第一節	洛哲培根	五三
第二節	伊拉斯麥	五五
第九章	近代人本唯實論之教育家(下)	六〇
第一節	刺柏萊	六〇
第二節	彌爾登	六四
第十章	近代社會唯實論之教育家	六八
第一節	蒙坦尼	六八
第十一章	近代感覺唯實論之教育家(上)	七三
第一節	佛蘭昔斯培根	七三
第二節	郭美紐斯	七七

第十二章	近代感覺唯實論之教育家(下)	八四
第一節	洛克	八四
第十三章	近代自然主義之教育家(上)	九一
第一節	盧騷	九一
第二節	裴斯泰洛齊	一〇五
第三節	海爾巴脫	一一三
第十四章	近代自然主義之教育家(下)	一二五
第一節	福祿培爾	一二五
第二節	斯賓塞	一三三
第十五章	十八世紀德國之教育改革家	一二八
第一節	貝師道	一三八
第二節	斐希脫	一四三
第十六章	十九世紀丹麥公民教育大家	一四九
第一節	葛龍維	一四九
第十七章	新大陸之大教育家	一五四

西洋大教育家

第一節 杜威.....一五四

四

# 西洋大教育家

## 第一章 緒說

教育是人類文化事業之一部門，人類之教育演進史，亦即是人類之文化演進史。在人類文化演進的過程中，有兩大促成之因素。此兩大因素，一爲人類一般生活之推動力，一爲人羣中特出人格之推動力。如古希臘哲學之形成，一方面爲詭辯趨勢所推動，一方面則爲特出之人格即大哲蘇格拉底所推動。如歐洲中世後期之文藝復興運動，一方面爲當時之城市經濟力所推動，一方面則爲特出之人格即彼得拉克及伊拉士麥諸學者所推動。如歐洲十七世紀之啓明運動，一方面爲當時反宗教反貴族之社會力所推動，一方面則爲笛卡兒及福祿特爾諸學人所推動。如十八世紀應用科學之積極進展，一方面爲當時經濟社會所推動，一方面則爲哲人學者如佛蘭昔斯培根、亞丹斯密等人所推動。如德意志高度國家主義之形成，一方面爲歷史地理所決定，一方面則爲大哲斐希脫之強力鼓吹所推動。

其在教育事業上，則特出人格之推動力，更爲顯著。古希臘之自由市民，以奴隸爲保傅，以家庭爲教地，無制度可言，無宗旨可說。然而希臘青年思想之解放與引導，則大哲蘇



格拉底、柏拉圖、亞里士多德諸人之功也。即在古羅馬，公民才辯之養成，雖由政府之獎勵與促進，然而西塞祿之雄辯，達西度之修辭，要於青年教育，發揮其極大之推動力。近世初期，北歐宗教改革發生，在「人人得閱讀聖經」之口號下，教育普及之潮流，漸次舒展，而新教之敷布，亦日見成功。這固由於人心與時代之要求，而偉大的教育家，如馬丁路德、斯篤姆及喀爾文諸人，實爲宗教改革及新教育初萌期中之柱石人格。降及近代，教育上不刊之定論及流行之運動，如國家教育，心理適應及感官訓練等，雖均爲近代科學與近代政治之產物，然而提倡警覺者，總得推功於幾個偉大的教育家，如郭美紐斯和洛克之「主感官訓練」，盧騷之「倡自然主義」，裴斯泰洛齊之「衛護孤兒」，海爾巴脫之「分析學習階段」，福祿培爾之「扶植幼童」，斯賓塞之「主張科學」。而最近最顯著的教育者人格，在教育上發揮力量的實例，則有美國現存的名教授杜威。他以實驗主義哲學家之身分，從事於實驗的教育，以「因應環境改善社會」的目標，推動二十世紀之進步的教育。這不僅是時代和地域的功能，實在是教育家人格這一因素的發揮和指導。

本書編著之旨，即在以西洋文化史及西洋教育史爲統系之線索，而列舉出各時代之教育人格，即各時代之偉大教育家。本書在形式上雖爲一個一個教育家之短傳及其學說之略敘，然而在西洋文化史及西洋教育史之線索下，讀者可體認到自古希臘起以迄近代各個大教育家

間之連繫性及遞續性。這許多的具體的人格，可作具體的西洋文化史觀，也可作西洋教育史觀。

按西洋歷史之階段，以南歐之希臘文化爲始，繼其後者，則爲大帝國之羅馬文化，基督教與日耳曼豪味民族醞釀變化之中世紀前期文化，及查理曼帝國建立後，政治文化漸告蘇復之中世紀後期文化。於中世紀後期中，乃有發動於意大利半島而漸次北布之文藝復興時期。在中世紀與現代史交替之間，則有立於反基督教舊觀之宗教改革運動。此一運動與城市工商發展之事實結合，而有歐洲各國民衆國家之漸次形成。而舊時以教會爲中心之教育事業，乃漸變而爲國家之事業。

在現代西洋史之階段中，承文藝復興之緒及地理新發見之偉業，乃有人文主義，起代宗教神權；有唯理主義及感覺主義，起代獨斷主義；有科學教育，起代舊日之三R主義；有自然主義，起代封建政治下種種之人爲限制。凡此各端，演至今日，依然存有勢力，或竟未能踰越範疇。

本書於古希臘時代，以蘇格拉底、柏拉圖、亞里士多德三大哲爲代表。此三哲者，考之中國，猶孔子、子思與孟子，源流一貫，影響久遠，可以昭垂萬世。於古羅馬教育，則以辯才及公民資格之養成爲主，故取西塞祿、坤體良二人。雖其在教育上之光芒熠耀，遠遜希臘

三哲，然於羅馬教育之特點，則可代表無遺。中世紀前期經院哲學，專事闡釋基督教經典，是派於教育無甚大關係，僅爲中世紀黑暗時代與中世紀復興時代之演變過程，無加以敘述之必要。至文藝復興時代，創導大師，端推彼得拉克，而薄迦邱之闡揚推廣，其功尤不可沒。惟此二人，仍只能推之爲思想界之功臣，而於教育究無直接之行迹。於宗教改革時代，則馬丁路德及喀爾文，均以新教之創發人，注意於大衆文字之教導。雖旨在推進宗教，而於教育之實踐，大有功績。而當時以羅馬教徒，反抗宗教改革，組織耶穌社以推行教育工作之羅耀拉，其在教育上之貢獻，尤不下於馬丁路德諸人。東方中國，初受西洋文化，乃羅馬教士利瑪竇之功，而利瑪竇（即羅耀拉之信徒）實爲耶穌社之健者。

入近代史，而科學教育、唯理主義、自然主義，紛紛以起。首露科學之光者，端推十三世紀英國之僧侶羅哲倍其人。而文藝復興時，力爭人文主義，因而啓示科學研究之緒者，則爲意大利之伊拉士麥。而刺柏萊、彌爾登諸人即承此一系而來。其首揭社會之基本性能，指示社會在教育上之意義者，則有蒙坦尼其人。

近代感覺唯實主義，以英人佛蘭昔斯培根開其端緒。而十七世紀時，捷克人郭美紐斯，將此理論，大加開展，並於教育實踐上躬行不懈。郭美紐斯實可稱爲近代教育之開山始祖。繼其後者，則有英人洛克，以哲學上之經驗論派闡發教育上感覺之重要。

同時，在歐洲大陸上，則有唯理主義之發動。其代表人物，爲笛卡兒及福祿特爾，兩人均對貴族及宗教，作猛烈之攻擊。唯理主義，雖與感覺主義不同其意趣，但於舊理論及舊社會之打擊，則同屬重大。惟笛卡兒及福祿特爾兩人，並無教育上實踐之行迹，故不詳述。

及自然主義發動，歐洲之教育乃完全擺脫舊日之窠臼。而一切人本主義、感覺主義、唯理主義，乃均有其歸宿。此高揚自然主義之大師，即爲法人盧騷，而斐斯泰洛齊、海爾巴脫、福祿培爾，或愛好兒童之性格，或熟諳兒童學習之過程，要皆遵循自然主義之途徑，而斯賓塞氏且以自然史之研究，闡爲教育之理論。

歐洲民族國家之形成，雖遠起於十四世紀及十五世紀。而極端國家主義之鼓吹，則以德國爲最。德國因國境處於四戰之地，左右有異民族之包圍，故重視國家權力。拿破崙戰爭後，乃有大哲斐希脫氏，竭力鼓吹國家主義，終有十九世紀大德意志帝國之成立。此種教育理論，即於今日之德國，尙不絕其影響。

在新大陸之美國，初以十三區之英國殖民地發展而爲合衆共和國，以新開發之土地，居新移殖之人民，以清教徒之精神，擺脫舊大陸之風氣。其初期教育，不脫蒼莽粗豪之氣味。其間爲之整理其組織者，則雖有賀斯曼其人，而就教育理論言，則有杜威哲學上之實驗主義，力闢進步教育之前途，爲二十世紀之教育，開創新場面。

## 第二章 古希臘之教育家(上)

### 第一節 蘇格拉底

古代希臘之教育，亦如其政治及其他文化事業一樣，發皇煥麗，實在波斯希臘戰爭以後。即所謂黃金建設時代，亦即大政治家柏里克當政時代。而大教育家之出現，亦即在這個時候。

蘇格拉底生於公元前四六九年，爲雅典人，因家庭境遇，養成一種安貧守苦之性質。氏相貌奇醜，而心地善良，智慧非凡，而行爲謙和。其早歲受教情形，大抵由其父使受當時流行的教育，如音樂文字及體育等等。氏鑒於當時社會思想之偏於詭辯，青年道德之頹喪，乃不避譏辱，不辭危難，在雅典市上，以抽釋問省之法，教導青年。他每天循例走到街頭人來聚集之處，與人討論各種人生問題。不論貧富老幼，均受到氏的訓導。氏討論各種問題的時候，先使聽者自己知道自己(Know thyself)。氏則自認無知，虔心去聽對方的講話。他運用了雕刻師的工夫，向對方逐層詰問，使對方發現自己的錯誤。然後又用產婆樣的方式，逐步引申，使對方得到正確的立說。這在當時頗狂混亂的智識生活裏，確能放出清白的光燄。這實在是愛智的精神與辯證的方法所造成的。

在氏之教義中，最重要的是知識即爲道德的說法。氏以爲人生未有不爲善，而想爲不善的。所以有爲善的，有爲不善的，全是因爲有知識或沒有知識。如果有了知識，明白甚麼是善，不僅可以爲善，而且必然爲善。當然這種說法，是會引起不少的疑難的。後來如亞里士多德，就會給予嚴重的批評，說他忘記了人的行爲也會受着情感所操縱。明白甚麼是善，而仍爲不善的，乃是無可否認的事實。在這點上，我們想來也是不錯的。不僅有知識的人，不定爲善。而且正因具有知識，明白什麼是善，才會假借善的招牌，而爲不善的人。這在世界上，實也不爲少數，但蘇氏仍自有其立說的餘地。他以爲一切人所追求的，都是善。自爲不善，實亦自以爲善。善與不善，完全是因人的知識充足與不充足。我們因此可以推想，那種假借善的招牌，去爲不善的人，不過以此爲敷衍別人的一種手段罷了。在他自己心中，又何嘗澈底承認假借的是善，而實做的真是不善呢。

蘇氏以爲知識必須成爲概念，其不成爲概念的，便非知識。例如我說蘇格拉底必死，我便祇是想着蘇格拉底個人。我說凡人皆死，那便不是想着一人，而是想着全人類了。像這樣的觀念，便叫做概念。形成這種概念的途徑，就是把所有同一類的全體物件的共通性質，一齊納入其中，而將所有的特殊性質，即是有些物件具有、有些物件又不具有的性質，完全擯除。蘇氏這樣把所有知識，都放在概念的裏面，恰和當時詭辯哲人們，把一切知識置於感覺

知覺裏面真正相反。察其意，無非是要恢復可以施於人人，可以約束人人的客觀的真理，而推翻詭辯哲人們高唱入雲的、每個人願意甚麼爲真理、甚麼便是真理的主張。因之，所謂知識爲道德，即是道德有着概念。某件行爲是不是道德，只須與這種概念相較一下，看看是否相合，便可明白判定，不會再有甚麼分歧了。

簡單說來，當時希臘的詭辯思想，以知覺爲知識的基礎，是趨向主觀的。蘇氏思想，以理性爲知識的基礎，是趨向客觀的。就人類思想常態進展的歷程說，第一階段的思想，爲絕對的信仰，是習俗的。第二階段的思想，爲複雜的信仰，是破壞的。第三階段的思想，爲客觀的信仰，是標準的。詭辯思想，應屬於第二階段；蘇氏思想，則進於第三階段了。

當時聞蘇氏之風而來從學者，爲數甚衆，由此惹起了反對他的思想的人的恐懼和厭惡。於是就控告他，說他是叛亂者，知識方面的領袖，是一切可恨的貴族化的政治哲學的發源所，是破壞青年人的心術，使之背叛正道的一個惡魔。這個控告的結果，本可罰鍰贖罪或是乘機逃走，但蘇氏都不肯做，時爲公元前三百九十九年，氏年正七十一歲。刑期到臨的一天，太陽將近西沈的時候，獄室中布滿着陰森的氣象，連執刑的獄官，也表示十分傷感。這位教育上苦行的大師，終於持着極鎮靜極和悅的態度，去喝盡一杯毒藥，在獄室中繞行幾遍，等待腳軟了，毒發了，便從容不迫的仰臥到地上，在許多學生啜泣聲中與世長別。

## 第二節 柏拉圖

柏拉圖是公元前四二七年，正當柏羅奔尼蘇戰事（即雅典與斯巴達間的戰爭）如火如荼的時候，降生於雅典一個有聲譽又有財富的家庭中。長到二十歲，他就遇見蘇格拉底，做了蘇格拉底的門徒。我們現在得知蘇格拉底的學說思想，就是靠着柏拉圖替他傳布。當柏氏二十八歲的時候，蘇氏被誣飲毒藥而死。柏氏的傷痛師門，自然是不消說的。

柏氏對於希臘教育的影響，其深厚有力，不下於他的老師。當蘇格拉底死後，柏拉圖接受朋友的忠告，出外游歷，到過不少地方。最先到埃及，見着當地教士對希臘文化並不如何理會，總以為希臘還是一個初進國家，制度未固，文物未明，一切都是幼稚。柏拉圖受了這個打擊，於他後日描寫的理想國，不免有點影響。其後他又到西西里及意大利。在意大利，參與畢塔哥拉學派的清修。他看了這一班人，把一切世俗權力撇在一旁，不加理會，大家共居一處，同過清貧生活，同究高深學理。他的靈敏的腦子，便又覺到莫大的感動。總計他前後遊歷十二年，所至之處，各種智慧，皆曾學過；各種廟宇，皆曾參觀過。他的思想的高遠，智識的廣博，遊歷實在有着重大的關係。

紀元前三八七年，柏氏回到雅典，適正四十歲。就決計放棄了政治的前途，在雅典城



外自立了一個學園，襲名「阿加德米」。學園中，探討各種學科。四方來學者極衆，不僅收有雅典以外之人，而且男子以外，也收女子。在教育上，打破疆域的界限，和兩性的差別，很是值得贊美。惟氏於數學，看得非常重要。據說學院門口高掛一塊招牌，寫着不懂幾何的人，勿入此門。氏在學院講學著書，孜孜不倦，約四十年。至逝世時，方才告終，學園續由弟子掌管。我們讀到他的遺著，其中不僅包有哲學、神學、倫理學、心理學、教育學、政治學，同時他對於藝術的觀點，以及現代思潮中如社會主義、共產主義，及女性中心主義，如兒童公育、節制生育，及優種留育，如尼采、盧騷、柏格森諸人的理論，都可求得痕跡，發現源頭。按氏最偉大的名著，即爲理想國一書。氏於教育的宏猷卓見，也就盡在這本書裏了。

柏氏以爲人的心理，可以析成智、情及意欲三大部。設使主意部份占了上乘，則心身全被物欲包圍，一生惟錢財是求。主情部份占了上乘，則雄心熱血，向着戰場洒去，不過爲着榮耀與權威。惟有主智部份占了上乘則歡喜沉思和理解，所行所爲，是代表着光明真理和至高無上的道德。據此去看，社會的結構也就不外三種階級：一是哲學家，潛心智識的追求，是主於智的；一是軍人，潛心於武備，是主於情的。一是工商，潛心於財貨，是主於意欲的。若以工商人治國，必然惟利是從，不奪不饜，國家會遭覆滅。若以軍人治國，必然利

用軍隊，強橫霸道，國家也不安寧。惟有以哲學家治國，顯見智慧同政柄，完全溶聚於一人的時候，國家才不會衰頹，而人類的種族，也才可以脫離墮落之危險。因此，教育的進行，就該見到受教的是宜於那個階級，是適合做工商？或是適合做軍人？或是適合做哲學家？教育最重要的目的，便是要使各個人成就天生的能力，發展個己的人格，做着社會當中適合自己的事情。是使個人和社會無所衝突，亦即謂之社會的正義。教育的方法，也就不能再像蘇格拉底那樣看得芸芸衆生，都屬平等，都可希望希賢。應知向柏里克里說話，同時向着補鞋匠說話，是顯然要有分別的。所謂辯證方法，也就是一種高等教育方法，專對具有造成哲學家資格的人行施了。

按照柏拉圖理想國的計劃，兒童自七歲起，頭十年的教育，仍然一部分是體操，一部分是音樂。前者爲求身體的和諧，後者爲求靈魂的和諧，這是希臘民族的根本理想。柏氏不僅無所非議，而且看得很重。不過課程的內容，柏氏有一些特殊意見。他以爲荷馬、赫希阿等人的文藝，乃是神話，是寓言，是誑語，年幼的兒童，實在不宜教授，使他們心靈上印着一些荒唐的不道德的事蹟。又如音樂，也需嚴格限於誠敬，合於道德的訓練。所有文藝同音樂的教育，應由國家設置官員，認真監督，認真檢查。還有算術幾何的智識，柏氏亦主教授，但須力求適合兒童的興趣，不必作成有形的組織，加上強迫的意味。在這初級教育時

代，兒童天性應該受深切的注意，要認清他們宜不宜再受教育，於個己及社會有沒有益處。如果發覺那些兒童續受教育不會有何益處，那就不要勉強，仍將他們容在統治階級之內，儘可令他們完畢這步教育以後，就進入工商階級。

兒童到十六七歲，已屬青年。如經認爲是宜繼續教育的，當然須受軍訓，服兵役，如歷來的情形。不過這些青年中，由於這步教育，如果顯出是有精神有勇敢，但是沒有進求智識的本能，就是強求也無益處的，那就仍令他們留在軍士階級。

青年滿了二十歲，須經認真的選擇，嚴格的淘汰。如果見稱優異的，才應再予以十年教育的機會，使他們有系統的去研究算術幾何音樂天文等等科學。但這些研究，不是要講求實用，而是要認識「存在」；不是要依傍實體，而是要澈悟抽象；不是要嫻習技術，而是要得明理論。必如此，才能作爲後來研究辯證、研究觀念、研究形學的張本。從這步教育起，要算是柏氏教育計劃中特殊的貢獻，超越了雅典教育傳統的範圍。

等到這十年的教育滿了，人已三十歲。又再施行選擇，比較以前，還要嚴格。如果這次選擇受着淘汰的，便令他們出任公務助理，或者次級官吏。必須選擇下來，仍顯優異的人，乃又予以五年機會，使他們再進一步，去研究辯證，懂得觀念，懂得真理，懂得至善，懂得無往不準的知識。三十五歲後，才要他們回到社會上，先行担負那些青年人適合的職務。不

僅使他們得着生活的經驗，而且使他們遭遇種種試金石，決斷他們堅定不堅定，退縮不退縮。如是者又十五年，人生半百，其中見得優異的，方能走上哲學的高峯，開着心靈的巨眼去普照人間。根據理性的至善，去權衡萬物。次序輪到他們主持國政，就該不辭勞苦，出爲羣衆謀幸福。等到他們又把後人教養得像他們一樣，才可交付國政，離開現地，出居在幸福之鄉，留給民衆們永遠紀念。若使上帝鑒許吧，就讓民衆把他們當作神聖一樣去崇拜也行。

總括說來，二千三百多年以前，柏氏教育的理想，就看到人要依照天性去造就，做着社會中最適合自己的事情。又看到男女同有秉賦，應該同享教育；同有能力，應該同等服務。而且明講有了知識的哲學家，還是要回到人世間的洞穴，爲着公衆服務。這些理想，和現在二十世紀教育家的主張，完全符合，實在值得佩服。不過他的教育計劃，只注意到少數治者之教育，而沒有切實想到多數民衆教育的重要，沒有認清民衆教育的程度愈高，特殊有能力的人也愈容易產生，愈容易立足；並且給國民配定生活是那樣狹窄，沒有看見當日希臘人民生活，已經日比一日的複雜，都是非常重大的錯誤。所以柏拉圖對於當時教育的關係，純是理論，而無從實行。他在教育上所生的直接影響，實在極其輕微。直到後來，辯證成了知識界有興趣的研究，學術有了三藝四藝構成學校的課程，以及教育界相信數學具有訓練兒童思維的價值，才見得氏的學說，確有很大的勢力。

### 第三章 古希臘之教育家(下)

#### 第一節 亞里士多德

亞里士多德，於公元前三八四年降生於斯坦草拉。其地在雅典之北，原屬馬其頓國直轄。父爲馬其頓國王的御醫，同宮廷很有關係。不幸氏在幼年時代，兩親早逝，孤苦無依。幸得一位親戚，予以教養。後來他到雅典，進了柏拉圖的學園，親承柏氏指教。在學園中，出類拔萃，竟被舉爲智慧的代表。他們師生間的感情，向來很好，不過學理見解，不能盡同，有時也會發生爭執。據傳柏氏某次感於亞氏的刺激，簡直說道：『小駒一出母胎，就要踢起母親來了。』柏氏死後，亞氏也就離開學園。紀元前三四三年，氏受聘於馬其頓國王菲力，專門教育王子亞力山大。待亞力山大卽位，亞氏才離王廷。

紀元前三四三年，氏復到雅典，自設學園於來栖安，一時從學之人極衆，號稱逍遙學派。按亞氏和柏氏的學說，固有不同，不過仍是一脈相承。斯塔時在他所著批評的希臘哲學史就這樣說：

『凡是真正了解亞里士多德的人，決不會把他的體系認爲和柏拉圖相反。實在，如說亞里士多德是柏拉圖派當中最偉大的一個，還更爲的確一些。因爲他的體系，仍然是建築

於觀念之上，企圖完成一種免於柏拉圖的缺點的理想主義，他的體系，實際上就是柏拉圖哲學的發展。』

考氏講學雅典，十有二年。他以馬其頓人的心理，公然贊成亞力山大統一世界的計劃。處在雅典城中的生活，自然不能寧靜。紀元前三二三年，亞力山大死亡的消息傳到，雅典人歡喜若狂，氏既向與馬其頓宮廷有關係，也就難以立足了。於是離去雅典，遁往卡爾息斯，或說他患了重病，藥石無靈；或說他悲痛世事，服毒自盡。不管怎麼樣，公元前三二二年，這位有了傷感的哲學家，總是與世永別了。

講到他對教育的見解，氏以爲人生而具種種機能，屬上層的是理性，屬下層的是情慾。理性常明白示人以正路，情慾卻使人捨正路而勿由。所以知識即道德的說法，氏是不能贊同的。照氏哲學的見解，理性是法相，情慾是物質。人不能單講情慾而不顧理性，也不能單有理性而剝盡情慾。最要緊的，是以理性控制情慾，支配情慾，不失於中庸的德性。教育無他，就是要完成這個目的罷了。

爲完成這個目的，須得認清理性不是一種情慾，而是一種活動；不是祇要知識上有理性，而是要行爲上有理性；不是祇要獲有理性，藏於個己，而是應用理性，貫徹社會。所以人是不能離開社會而講生存。因一離開社會，便缺乏種種機會的提供，以使理性成爲活動，

見諸行爲，有所貫徹了。約言之，人要是理性的動物，也就要是政治的動物才行。

氏因闡明國家和個人的關係，國家爲個人的總和，但不同一堆沙爲許多粒的總和一樣。許多粒的總和爲沙，是無機體。國家爲有機體的全體，個人爲有機體的部分，都是一樣實在的。並且個人的目的和國家的目的，也是一致的。不過把個人的目的，包含在國家的目的中，個人得到享受國家所提供的種種機會而已。

國家提供個人的機會，最緊要的當然是教育。據亞氏看來，凡屬公民，在同一個目的之下，應該人人都有教育可受，都受同樣教育。通常各個家庭，自己照顧自己的孩子，或有教育可受，或無教育可受。所受教育，又復各行其是，種種分歧的現象，都是不對。教育應該是公共的，不應該是私人的；應該是統一的，不應該是各別的。國家必得負起責任才行。我們可以這樣講，各個人不是屬於自己，而是屬於國家。所以當心各個人的事，同當心國家的事，不能有所分離。直言之，每個公民，必須服從政府，承受訓練，國家的生命，才能維持永久；個人的生命，也才能獲得福利。因此，亞氏極稱贊斯巴達國家對於公民子弟的教育，那樣肯費心力，肯負責任，實在值得採取。

亞氏對於教育計劃的內容，首認教育應適合人生三方面的需要：第一方面是身體，所以體育的訓練，應該看重的，並當放在心靈的訓練之先。第二方面是靈魂中不合理的部分，應

該用音樂、文學及道德的教育給予適當的引導。第三方面是靈魂中合理性的部分，那就需要哲學和科學了。前兩部分，構成的爲實際教育，後一部分，構成的爲思想教育。在政治學一書中，亞氏祇說到實際教育，對於思想教育，並沒有明白講到。不過就亞氏散見於各書中的討論來看，這一部分的教育，氏當然要主張包含數學，特別是幾何學、天文學以及有數理性的科學。前兩部分的教育，書中所說，亦不完全。茲但依據原說，略爲摘出幾個要點：

第一，孩子降生之後，凡是影響於他身體健康的事，須得特別留意，食物以多有牛乳者最佳，動作須合肢體的發展，謹防動作不當而成畸形。幼小就能習慣風寒，實爲好事，既有助於健康，亦有便於後日的軍役。衣服當求輕鬆爲主。總之，凡人應該在早年就都習慣忍受的事，自須使之習慣忍受，不過要行之以漸才是。如果急躁，不但無益，或反有害。

孩子長到五歲，不要使他就讀書，或是就勞動，以妨害其生長，應該聽他遊戲。不過遊戲不要粗俗，不要過分，不要流入放蕩。又要留意兒童所聽的故事，如柏拉圖的法律對話集中，曾經提到，兒童大聲叫喊啼哭的行爲，應該想法禁止，實是錯誤。須知啼哭叫喊這些事，有時出於身體的活動，有生理上的需要，足以助其成長。譬如激烈運動以後，要人屏息呼吸，結果當然是壞的。禁止小孩啼哭發聲的惡果，也就真是這樣。陪伴小孩的人，須得慎重選取。無知無識的奴隸，總以不近小兒爲妙。大凡兒童在七歲以前，總是住在家庭。這時



應得特別當心。卑污可鄙的事物，總不要使他有聞有見。爲防小孩仿效，大人的一言一行，都要謹慎。即如有譏諷性的詩歌，有滑稽性的喜劇，對於小孩都宜遠禁。因爲小孩時代易受感應，一不當心，先入爲主，他就被破壞了。

第二，七歲起，兒童須受正式教育，應該照兒童天性的情形，去區分教育的時代。因爲要察看他們天生的情形，有着什麼缺陷，才好採取什麼樣的教育，以謀補救。如詩人們常以爲七歲爲一時代，那不定是對的。據常情說來，大概可以劃分教育的時代，一爲自七歲以至青春發育，一爲自青春發育以至二十一歲。

就一般教育的科目來說，分作四科：一爲讀寫，二爲體育，三爲音樂，四爲圖畫。各科有各科的用處。先說讀寫和圖畫。這種科目，頗有自由的旨趣。讀書寫字的用途，不在科目的自身，而在因此可以獲得許多別種科目的知識。圖畫可以使兒童們懂得人類形式的美麗，而有所判斷。其次說體操，我們應該曉得，身體的訓練，比較精神的訓練，還要在先。祇是身體的訓練，不宜採取過分嚴厲的情形。常見有些國家，爲要養成學童們運動的習慣，結果竟致有損於他們身體的形態和成長。斯巴達人雖說沒有這種錯誤，但是照他們那樣訓練子弟的情形，還是不免有些野蠻。他們施行運動競技以及其他關於身體的訓練，期望養成子弟的勇武。但是粗野凶猛，就真可謂之勇武麼？有些居住在黑海的民族，凶得將殺人吃人的事，

都看得很平常。我們還是不當贊許爲勇武的。勇武的意義，要連着高尚，要不連着野蠻。就不必說野蠻的訓練吧，單講訓練過分，像那些要在亞令匹克運動大會中去逞勝的英雄，還是祇有一時的優勝。他們身體上的組織，因着過分訓練，已經早有枯竭。所以在青年時，得着錦標，到成人時反得不着錦標了。

現在特別將音樂一科提出來說說。我們先要問問：音樂究竟有些什麼好處？爲什麼人人都該學習？是不是以爲音樂可以使人於工作勞頓之後，感到娛樂，感到精神上種種解放，就如同人在困倦時，得着睡眠，口渴時，得着飲料一樣的快活呢？是不是音樂可以潛移默化人的心理，有助於道德的修養呢？是不是音樂可以使人有着一種正當閒豫生活呢？音樂有這些好處，但是我們聽聽別人演奏好了，又何必定要自己學習呢？這些問題，實在值得深思一下。

確實的，音樂是能給人娛樂的，是能使人從緊張得到解放的，是能使人從辛苦得到慰藉的。大庭廣衆的集會，音樂演奏起來，人們都會感到喜悅的。更進一步，音樂有倫理的勢力，和洗滌的作用。人們每每聽了音樂，心理上不知不覺的，就會發生感應，表出同情。而且感應同情的流露，常是真切得很。至於利用音樂作爲閒豫時候一種高尚的消遣，一種靈智的玩賞，那是自來就認作自由人合有的事情。我們祇是要知道，習過這種藝術的人，同沒有

習過這種藝術的人，實在大有分別。自己沒有習過這種藝術的人，要想對於別人的演奏會了解、會判斷，雖說不是絕對不能，總是很不容易。而且兒童們無論如何，是寧靜不下來的。除非使他們有着正當的事情，或是有着正當的玩藝。亞幾達人爲防小孩子們在家損壞東西，因就造給響簧作爲玩具，這是很有見地的。那麼很小的孩子玩響簧，大一些的兒童習音樂，不也是一樣的道理嗎？

但是，有幾層要注意：一層，我們希望子弟學習音樂，並非希望子弟成爲音樂專家，可以競奏，可以成名。二層，我們希望子弟欣喜高尚的典調音律，切不要嗜好到奴隸們甚至禽獸們所喜悅的音樂。三層，樂器要會選擇，如笛子拉琴，就不宜使用。笛子有過分的刺激，拉琴須很大的技能。從教育的價值或道德的效果講，這些樂器，實是不對。

概括言之，音樂教育，必須謹記幾條原則：第一是要中和，第二是要可能，第三是要成效。根據這幾條原則，我們就可決定，那一類音樂，那一種樂器，是適當的，或是不適當的，而無若何錯誤了。

亞氏的學說，一言以蔽之，是非常淵博。我們無論談哲學也好，談科學也好，談藝術也好，追根溯源，總是不能將亞氏的名字忘掉。他的遺著，數量之大，門類之多，範圍之廣，真是數千年來少有人可以比及。當然，在他這樣廣博的學說中，不一定全是對的，全是好

的。而且可以明白地講，錯誤平凡之處，真是不可勝數。不過，亞氏學說的實際影響，並不能因此而就減損。亞氏本人畢竟是世界公認的第一個大科學家。他的遺著，在紀元後第五世紀，已由著名的基督徒，譯成敘里亞文。第十二世紀，由敘里亞文譯成阿拉伯文與希伯來文。第十三世紀，又轉譯成拉丁文。當十字軍東征時，又盡量搜集大宗散失在小亞細亞的亞氏著作。一四五三年，土耳其人專暴，拜占庭的希臘學人，皆攜名貴著作避難西方。亞氏著作搜羅，益為完備。其於歐洲學術思想上所發生的影響，可謂盛極了。

亞氏的最大貢獻，就是對於無論什麼研究，須得給予一種科學的法相。柏拉圖所提出的倫理學和形上學的種種問題，到得亞氏給了科學的法相，也才算得大大完成。這種科學的法相，亞氏不僅施於成為研究的內容，而且施於發動研究的思想。因有所謂範疇論、題旨論、前提與後提的解析論等等，經過他的弟子搜集編制，名曰「機關」，成為亞氏有名的論理學的著作。在公元後一千四百多年的長期間中，除了聖經，從沒有什麼書作為歐西人士運思的嚮導，能像亞氏論理學那樣的有成功有勢力。可惜的，是亞氏論理學，盡量發展演繹的部分，而於歸納的部分，沒有認真的闡明。一千多年間的思想，不會有大進步，這是個很大的原因。至於辯證法，不管用在探求真理也好，用作辯勝對方也好，最先祇是詭辯學派想到，繼後蘇格拉底用來倡說道德，再由柏拉圖普遍應用，直到亞氏，才予以普遍的法相及普遍的

### 勢力

憑着科學的心靈，亞里士多德還替我們留下許多科學的名詞，也是科學進步上很占重要的事。例如目的、形式、教材、原則、定律、動機、能力、習慣、範疇、中道、極端，以及官能等等名詞，都是我們時常用的。這些名詞的價值，並不低於文學的用語啊。

就亞氏生前講，對於希臘所生的直接的影響，固不如何重大。他的子弟們，才力有限，對於老師的學說，亦未能有所發揚。直到後來，初有經院哲學的昌盛，繼有文藝復興的潮流，再後又有科學的發展，才見得亞氏學說真有很大的勢力。

## 第四章 古羅馬之教育家

### 第一節 西塞祿

羅馬教育，以養成人才爲目的，所以羅馬的幾個思想家，均認雄辯家高於哲學家，可以將哲學家包於雄辯家之內。因爲哲學家所知的，雄辯家定要知道；雄辯家所能的，哲學家未必也能。照他們所說，要做一個雄辯家，必須具備極豐富的知識，什麼法律、政治、經濟、文學、科學、人羣心理、社會風俗，一切都要了解才行。又要態度大方，智慧敏捷，行動適當，顏色和藹，記憶廣博，口齒伶俐。所說的話，所用的辭句，都經過選擇組織，又能透徹人情世故，適合聽者心理。凡出一言，立能吸引人的注意，博取人的同情，感動人的情緒。並且道德又極高尚，使人得聽其言而信其行。這簡直是一個完全的受教育的人格了。而西塞祿(Marcus Tullius Cicero)即是一個傑出的雄辯家，也就是一個傑出的教育家了。

西塞祿是羅馬凱撒大帝的朋友，是當時羅馬重要人物之一。其遺留的著作，有八百封之書翰，論述當時羅馬之政治及社會之禮貌，與夫作家之性格。西氏晚年，羅馬政局，漸趨紛亂，迫不得已而度其退休生活，從事於著述。所著者，爲雄辯學及哲學。其著作大抵遵循希臘人之遺風。惟其文筆流暢，經驗宏富，爲當時青年所愛讀，於後一代思想之形成，大有貢

獻。西塞祿在世之時，即被認為拉丁文學作風之創造者，即後世之拉丁文作家，無不受其影響。當十三四世紀，歐洲文藝復興之時，人文主義學者無不崇奉西塞祿之作風。而西塞祿主義，實支配了當時的文學界，即於中世紀之學校，亦有影響。在中世紀後期之學校中，兒童無不讀西塞祿之雄辯學一書。

## 第二節 坤體良

西塞祿之在羅馬教育上的地位，並不是以實際教育家而取得重要性的。他只是一個修辭學家，一個雄辯家，一個大政客，一個哲學家。不過他對於羅馬教育有影響，對於中世紀後期的拉丁文教學又有影響。

至於以修辭學家、雄辯學家的身份，而觸着於實際的教育者，則為坤體良其人（Marcus Fabius Quintilian）。坤體良於公元三十八年生於西班牙半島之喀拉古立斯，其父為修辭學教師，早歲隨父赴羅馬，即在羅馬受教育，中間曾返故鄉。公元六十八年，重回羅馬。即在羅馬創設一個學校，專授文法文學及雄辯術。經過二十年的教學生活，從教讀生活上很積了一點錢，即退休下來，從事於搜集材料，整理經驗。於公元九十五年，發表一本巨著，名曰辯術通論（De Institutione Oratoria）。他於發表此書後的五年逝世，辯術通論一書，計有

十二巨冊，專講辯才訓練之種種原則。此書之作，在坤體良是有一個具體目的的，即供給羅多略斯皇帝，教育其子奇太。從教育的立場講，此書之重要性，不僅限於雄辯之技術方面。在此書之第一第二兩冊及最後一冊中，坤體良論到教育之目的，及兒童之基本訓練。——其實是雄辯家之基本訓練。——他說「我的意思，以為要訓練成功一個雄辯家，我們必須從最初的最初入手。在這一點上，我所採取的手段，是使兒童在嬰兒的時候，即作辯論的學習。……」在坤體良的意思中，雄辯家這一名詞，含有較廣的意義。雄辯家不單是一個能說善辯的人，他須是一個長於說話而有德行的人。他是一個完全的公民。這公民能運用一切技能智力及德行，以為國家服務。所以一個雄辯家的訓練，不僅是技巧和曲辯。所謂辯才，不僅是講話的能力。它包含有文學的才能和判斷，以及道德的行爲。

坤體良以為教育宜於極早的時候，就予施行。所以對於看護幼兒之人，必須精加選擇。兒童於七歲以前，即須受實際的教導。教育對於阻遏兒童心靈之宜停滯，乃屬必要之物。兒童應極早教以字母。而字母之教學，並不全恃死記，須以字母之聲形，作合理的連繫。教學須注意青年學生說話，務須緩慢而清楚；寫作之學習，則先宜描寫字母。兒童一達到七歲的年齡，即須有具體的教育。坤體良對於私家教育及學校教育，曾有詳細之討論。討論的結果，是贊成學校教育，而不贊成私家教育。在文法學校中，學生首先學習文法之諸原則，及



講話與寫作之科學。先教希臘文法，然後教拉丁文法。在坤體良的計劃中，希臘文是課程中的重要科目。兒童學得希臘文以後，即能進而就希臘人之原著，學習種種科學。學生於學得文法上之諸基本後，即進而學習文學，並作廣泛的閱讀。而廣泛讀物之內容，不僅須有優良之作風，且須有道德的修養。學生寫作之能力，只能於廣泛閱讀名人之著作中，可以獲得。學生於畢業文法學校之後，即進修辭學校。於作文及寫作，受進一步之訓練。修辭規則，雖為教者所授，而學生之獨立精神與想像，則任其自由活動。除此以外，學生更須多讀演說家歷史家哲學家詩人之種種著作，以期獲得豐富之觀念，及訓練判斷力與趣味。同時仍須注意道德之價值。坤體良除採取文學的科目之外，更採取幾何、音樂，納入課程。前者所以作心靈之訓練，後者所以擴兒童精神生活之內容。

坤體良所始終堅持的一點，是教師須尊重兒童之個性。他認為教師當自認處於兩親之地位，對於教學結果負有絕對責任。他以為品格之養成，實為教育之終極目的。一切教學，當共赴此一目的。體罰當完全廢除，而以教師之人格及學生自尊之感起而代之。教師宜與學生有密切的接觸。因此坤體良極力主張學校生活，當有寬弛疏懈之生活，及遊戲之活動。而以教師處於參加者一份子之地位。此坤體良教育體系之產生結果，是「一個真實的公民，對於公私事業之安排處理，受有訓練；對於都市之管理，能參加意見；能制定法律，以使都市安

定；能以判斷力，改善法律。」

坤體良之著作，對於中世紀後期（即文藝復興時期）之教育思想，有極大之影響。坤體良之辯術通論一書，係於公元一四一七年在聖迦倫地方為波奇奧（Poggio）所發見。文藝復興之中心思想，為回復到古羅馬與古希臘。故此書為當時教育家所一致公認之經典，由意大利而傳遍於德法英諸國。

## 第五章 歐洲文藝復興時代之教育家

### 第一節 彼得拉克

歐洲史中世紀後期所發生的文藝復興運動，以意大利半島爲中心。而文藝復興運動的主要意義，在文字及書籍方面，爲古羅馬古希臘著作之重提研究。而拉丁文之習讀，希臘文之學習，乃有一種新的動機。在思想方面，爲擺脫中世紀之神權支配，而還返於古希臘人之人本主義。這兩個意義的發展，自然對於教育發生一種影響。

文藝復興運動，最初的發動人物，爲彼得拉克（Petrarch 1304—1374）。他是意大利人，生於亞萊左，其父係從佛洛倫斯城，因政治關係而逃到亞萊左，其後全家移居亞佛農。彼得拉克即在亞佛農研習人文科學。乃因與其父之意志相違，彼得拉克於一三一九年，被其父親遣送到蒙脫配勒去從事於法律職業之準備。一三二七年，其父去世，彼得拉克回到亞佛農，暫作教會祭司之事。即在亞佛農，遇到了當時意大利的女詩人勞拉。從勞拉學習做詩，這是彼得拉克取得聲名之基礎。一三三三年，彼得拉克出發游歷，訪問巴黎、波洛萊、里愛巨等處，與學者名人會見。一三三七年，他回到亞佛農，作退休的生活，發表拉丁詩篇阿非利加，被認爲意大利之桂冠詩人。一三四一年，他從羅馬地方長官手中，取得了桂

冠。

這時候，有兩件事情發生，於彼得拉克思想及生活之形成上，大有關係。這兩件大事，一是西塞祿的書翰集被人發見，使彼得拉克得就其素所欽佩之羅馬作家，作深密之研究。一是彼得拉克遇到了薄迦邱，兩人結了深密的友誼。因彼得拉克對於新學問之熱心，乃引起薄迦邱之熱心，使薄迦邱成爲人文主義傳布之一重要人物。

一三五三年，彼得拉克移住米蘭，受當地政治首領維斯康梯之招待，爲維斯康梯之大使，赴神聖羅馬帝國皇帝查理第四之宮。最後彼得拉克定住於巴圖亞，受當地政主狄費拉之招待，即在巴圖亞地方，彼得拉克遇到由東羅馬帝國逃來之希臘學者畢拉士斯。從畢拉士斯，學習希臘文。一三六九年，彼得拉克更移居於一個小村，雇用大批之書記及抄手，從事於人文科學之研究，即於一三七四年，在圖書環繞之中身死。

彼得拉克之人格，亦使人極感興趣。他首先標舉自我培植之理想。所謂自我培植者，是一個自由光明之人格，經由古典詩文之閱讀，而得發展。這時，他的精神興趣，與理知欲求之間對立對比，是非常明顯的。對於自己心靈狀態之內省的興趣，實使彼得拉克成爲一個現代首出之人。在他的懺悔錄一書中，我們可以看出自我的覺醒，以及人格向上掙扎的價值，實使彼得拉克成爲新理知的世界秩序之先驅者。他非常重視羅馬之古典著作，希臘之詩人荷

馬，羅馬之雄辯家西塞祿，以及其他之古代作者，均因彼得拉克之努力而重行生動。

就彼得拉克之學問成就而論，我們不能不承認他對於人類文化服務的功績。他始終不懈作古抄本的搜集和重抄。他能引起別人對於學問的興趣。他對當時學者名人，作廣闊的訪問。以他的人格，以他的懇摯的書翰，他獲得了許多人的幫助，以從事於新的理知運動。他是時代的發言人，他是時代的先知。他的學績，是積年勤學的結果。他一生酷愛自然的美麗，與藝術的出品。他富於自信，常常計劃偉大的創作，而且對於古人的成績，並不限於搜集和發見，而時加整理註釋，深入古人之本旨。歷史家稱他爲人本主義之父親，真可當之無愧。

## 第二節 薄迦邱

薄迦邱 (Boccaccio 1313—1375)，在文藝復興運動發動中，其地位僅次於彼得拉克。他生於巴黎，而長於那不勒斯。當其留居那不勒斯時，絕佳的風景，華美的社交，深深地引動了他少年的心情。約在一三五〇年，他遇見了彼得拉克，他與彼氏同樣具有考古的興會。據說，彼得拉克工作之得見知於當時號爲文化中心中的佛羅倫斯者，大多有賴於氏之介紹和宣傳。氏有弟子名本佛努特者，曾述氏爲搜尋古著，親赴迦西洛山，探考本篤道院的圖書館。至則見其窗牖悉毀，塵灰滿室，書籍散棄於地，或已剝蝕，或被裁剪，多成殘編斷頁。氏因

爲之感歎，至於泣涕不置。

薄迦邱是一個散文能手，是意大利文小說的創成者。而其最大功績，實在古典學問之恢復。氏讀但丁神曲，受其影響頗深。後成名著十日談，述一三四八年佛羅倫斯鼠疫流行中，七少女三少年避疫於鄉間十日的事蹟。其中事實有悲劇與喜劇，人物有貴族與平民，性情有真摯與滑稽。描寫十四世紀歐洲社會之狀況，極爲淋漓盡致。到了一三六一年，他的心情突有改變。他拋却了十日談這類文學，但對於古典著作的興趣，並不衰退，也如彼得拉克一樣，他想在拉丁作品中，取得不朽之名。這一個想念，使他對於當時文藝之覺醒，大有貢獻。許多古典抄本，均由他發見，而加以保存。他親手抄寫德倫斯的著作。他受了彼得拉克之影響，爲近代歐洲人中，研究希臘文最早的一個。他的希臘文教師，也就是那從東羅馬帝國逃來的畢拉土斯。薄迦邱得了畢拉土斯的幫助，首將希臘的荷馬詩篇譯成拉丁文。他曾經閱讀過柏拉圖和亞里士多德的著作。薄迦邱力創還俗的詩篇，以與宗教的詩篇對立。此亦與古典著作復興的前途，大有關係。薄迦邱死時，擁有古典著作的抄本計一百零六種。

## 第六章 宗教改革時之教育家

### 第一節 馬丁路德

十六世紀初期，北部歐洲之宗教改革運動，係出於一般人民對於宗教及道德改革之深切要求。而此一運動之中心人格，則爲馬丁路德。以彼之深切自信，以彼之動人的虔敬心理，以彼之勇猛無前，乃得領導這一運動。他發動了風潮，連合了當時社會經濟文化的諸努力，別人萬萬不能幾及。

馬丁路德於一四八三年，生於南德國薩克森尼區之愛斯爾本地方。幼年居於愛斯非爾，其父爲一礦工。但馬丁路德能在馬基堡諸地的學校中，受通常之教育。後入歐爾夫脫大學，爲德國人本主義運動之先驅者。大學畢業以後，馬丁投身爲奧古斯都派僧侶，旋任胡登堡大學教授。斯時氏即注意於宗教改革之工作。他於閱讀聖經之餘，有所覺悟。以爲人生之得濟度，係出於本心之虔信，而不必出於形式之宗教儀式。（按其時羅馬教已極重視宗教儀式）一五一七年，他在大學教堂門首，揭布九十五條之論文時，乃開始其實際的宗教改革家之生活。

在馬丁路德看來，學校之改革，乃教會改革之主要因素。他以宗教改革者及政治家之資

格，向教育問題接近。對於當時教育改革的需要，他能較任何人說得頭頭是道。不過他所講的，大體爲廣泛之原則，其小枝節目，則有待於後起者之執行。他的教育改革見解，大抵由其接觸實際社會狀況而來，特別是自一五二〇年至一五三〇年來的社會狀況。在這些年代中，他在他的各種宗教演說及通信中，隨時討論到教育的問題。其間最主要的，有下列諸件：如1. 向日耳曼貴族演說討論基督教產業改組問題；2. 給予日耳曼諸城市長老及市長之函件討論教會學校；3. 宗教演說促父母速送子女入學校。

對於馬丁路德之教育工作，後來學者間頗多異見，有的說他是推動平民教育國家教育的大功人，有的則不以此說爲然。事實上，馬丁路德對於教育之議論，其一生中確有論點移動的情形。如一五二四年至一五二五年農民暴動事件以後，馬丁路德的議論，即有所改變。所以要領會馬丁路德對於教育之真實貢獻，我們當從一五二〇年至一五三〇年這一段時期中去看。

一五二〇年時，路德發表了三個重要工作：第一是發表了對基督教貴族的演說詞。在這篇演說詞中，他要求日耳曼諸貴族，執行改革教會的工作。他主張改革大學的課程，他主張爲少男少女設立初等學校，而以聖經爲主要教科。第二是發表了「論基督教徒之自由」這篇論文。在這篇論文中，他說明了個人獨立判斷之重要。這使日耳曼的下層階級，發生了自我



尊敬之心，鼓勵了農人對於小地主們專制无情的疑問心理，主張了全人類的基本權利。

第三發表了「教會遭逢了巴比倫式的俘虜」一文。此文旨在斥責教皇制度，也就表明了路德脫離羅馬教會的決心。這三個文件，使整個日耳曼世界投入於一個宗教的教育的紛亂狀況之中。接着路德被召到華爾姆斯宗教大會，在羅馬教堂中受審判，被判決為一異教徒。可是這一判決，並不能拉轉宗教革命的潮流。各地羅馬教的修道院諸修道士紛紛逃走，羅馬教所立的大學，學生都走光；拉丁文法學校的學生，也走光了。羅馬教會感到極大的痛苦。

這時候，擺在路德面前的問題，是為教會覓得新的牧師。在這時候，窮苦孩子和青年們，學習教士的學問及其他職業，是由教產及教俸支給的。在宗教改革運動中，這種財源，都被掃蕩以去。而且在以前教士職位，一經任命以後，總有一個優裕生活的保障。在宗教改革以後，這個保障就沒有把握了，於是做父母的便不願去讓兒子學祭司的職業。而當時大學以神學為主科。這樣一來，大學學生人數就大減，日耳曼的文化和學問，當時大受威脅。

當時人民對於語言的學習，其態度也大為不妙。宗教革命，使日耳曼人有了閱讀聖經的自由。但日耳曼人民都很不以兒童讀拉丁文為然。對於這一個態度，路德曾加以答復。他以為聖經必須是拉丁文寫的。如果不讀拉丁文寫的聖經，則日耳曼人便成為無理性的野獸。

當時日耳曼人民對於學習拉丁文的態度，使路德不得不挺身而出，加以糾正。他以為對

人類有最重要的服務價值的，是古典文字之回復。由拉丁文字之學習，而使聖經回復起來，這是文藝復興對人類之最大服務。這可以對教皇的種種僞言僞行，加以揭發。這又使古代世界的學問，回復起來。

路德又以爲要使新的牧師們對羅馬教各級教士鬥爭，則新牧師們必須學習拉丁文和希臘文。他說：「沒有古代文字，我們就不能保存聖經。古代文是一張保護的皮，中含有精神之劍；古代文是神龕，容受了寶貴的寶石。」

路德發動宗教改革以後，眼見人民對於教育興趣之衰落，乃不得不謀教育之改組。他於一五二四年發表請願文，要求日耳曼各城市長及長老們，從速恢復市立學校。這時候，日耳曼有一百餘個城市，不依賴於各地貴族，而是神聖羅馬帝國的自由成員。這些城市，歷來主持了些城市拉丁學校，及日耳曼文學習學校。路德知道羅馬教會，對各地學校向有權威，所以他力促城市當局，從速建設新學校，以與新教的觀點相調合。他所陳述的理由，是以爲城市向在羅馬教勢力之外設立學校，向不受教會之影響，而又有權力利用羅馬教會之財產以支持新學校。

當時路德力促各城市設立的學校，是一種拉丁文法學校。其訓練學生之目的，爲1.養成牧師；2.養成其他高尚職業人才；3.養成爲國家及城市作種種服務的人才。學校給與學生的

主要學科，是拉丁文和希臘文，以便學生能充分了解聖經。

及一五二四——一五二五年，日耳曼發生農民暴動。路德對於下級人民之態度，乃大為改變。原來路德最初的言論，大為農民所歡迎，使他們發生了新的希望與自信。他們為解除自己的苦難，乃於一五二四年發生暴動，向貴族們要求分取由羅馬教會得來的土地及貴族們自己的土地。他們的要求，完全以基督教卑遜的詞句出之。路德看了他們的陳詞，原也頗為感動。但因農民武裝與貴族地主衝突，乃使路德大為不滿，因為他是主張極端尊重政治當局的權威的。有一天他偶爾經過一處武裝衝突發生的地方，他覺得大為憤怒，立刻以盛怒的言詞，斥責農民們。

這些事實，使路德的教育見解及宗教見解，發生了一個大轉變。他轉向於一種形式和制度的宗教，而不再依賴於其最初所主張的所謂試驗的崇信。他的關於教育的轉變各點，大體如下：

1. 最初他主張任何人得自由運用聖經，及他遭逢了農民暴動以後，他乃改變觀念，而以聖經一書在平民中自由流通，實存有一種危險性。他以為平民大眾，決不能因聖經之啓示，而達到真理。宗教的教育，必須由教會掌管之。

2. 最初他主張「一個基督徒，是一個最自由之主體，不對任何人降服。」這說法，於農

民暴動以後，他却改變了。他以爲每一個兒童，只能承受路德派的教宗，而每一個成人，必須接受他所屬的地主的宗教。換句話說，最初路德是主張信仰自由的，後來則變了狹窄的教宗了。

3. 對於土語文的態度，路德也有所轉變。最初路德主張人民用日耳曼語及學習拉丁文與希臘文。但後來却改變主張，而說人民在家中閱讀及受宗教教育時，得用日耳曼語文；但在學校中，則須學拉丁文，不得用日耳曼語文。這一傾向，就表明路德之離開平民。

4. 最初路德認教會是一個獨立的機構，與國家脫離關係。後來路德主張把教會置於國家政治權力之下，認政治的領袖，係出於上帝之意志。他可以管民事，也可以管宗教之事。

5. 最初路德主張每一兒童，應受教育。後來則主張須經選擇後的兒童，才可受那養成教會領袖人才的教育。而一般兒童，則只受普通的宗教教育。

路德教育見解之特別貢獻於日耳曼的一點，是把教會及學校，置於國家權力之下，而須由國家當局負責設立教會及學校。原來羅馬教會，一向專有了教育人民之權。及路德發動宗教改革運動，否認羅馬教皇的一切權力，他乃以政治權力，爲他擁護的目標，而把民事權及宗教權，都獻給了日耳曼諸侯。當他發動宗教改革運動時，他即訴請於各地諸侯，他因此得受諸侯的保護，免却羅馬教的迫害。他認諸侯之權，出自上帝。諸侯爲上帝在地上之代表

人，彼等負有維持精神價值及維持人民生命財產的責任。這樣，路德就把歷來教會的獨立性去掉，而把教會置於政治權之下，把牧師作爲國家的公務員，而教會及修道院的產業，乃都在地方諸侯的管制之下了。

這樣，路德就替日耳曼諸邦，定下了近代國家教育的基礎了。

路德是第一個主張強迫的學校教育的人。他之存此觀念，一部分得之舊約全書，一部分得之土耳其人的設施。他主張各地方諸侯，各城市當局，應設立學校，並要求人民送子弟去入學，甚至須強迫人民送子弟入學。他之所以作強迫教育的主張，理由是爲了公共的幸福。受教育的兒童，將來成年時，得做更善良的公務員、裁判官、醫生、牧師，及普通的人民。這與近代爲了選民的能力而迫使兒童受教育的意義不同。但在效果上，則初無二致。

路德之教育見解，均出自聖經，特別出自舊約全書。他以為摩西十誡的第四誡，「尊重你的父親和你的母親」，乃是社會秩序的基本。他以為家庭之訓練與服從，可引致善良的家庭生活。而善良的家庭生活，乃是善民政治之基礎。他一方面斥責家庭教育之放弛，一方面也斥責過度嚴厲之家庭教育。路德自己在家庭中，是一個極慈愛的父親。

路德也注重職業訓練。一五二四年他致函諸城市的當局說：「我的意思，以爲學生每日在學校的時間，當爲二三小時；其餘的時間，則在家中以學習工商事業。」路德之作此主

張，有其當時的社會背景。因為這時候羅馬教的修道院，業已衰落。羅馬教所行施的各種津貼，也沒有了。所以平民的子弟，就不得不在家中學些工商事業，以賺點收入。但一方面路德對於當時日耳曼民衆教育兒女的態度，也大爲反對。因為當時日耳曼民衆，以爲有日耳曼文的書籍可讀，可以學點算術等的技術，即引爲滿足，而不使兒女去入拉丁文法學校。這種純粹職業謀生的態度，路德仍大聲予以斥責。

路德竭力主張女子應該受充分的教育，特別在宗教教育上爲然。這一點，是當時其他思想家萬萬不及的。路德將歷來婦女在社會上所處的地位，加以提高。但事實上，當時日耳曼高級社會中的女子，業已在受相當的教育。各大城市中，業已有專爲女子而設的學校。

路德所要創設的初等學校，其所教的內容是些什麼呢？自然宗教是處於主要的地位的。此外則有各種學科。他說：「我要使學生學習的，不僅是文字和歷史，而且有唱歌、有樂器的演奏，有全部的數學。」在宗教一科中，他最初主張直接讀聖經。後來則改變主張，另編宗教問答一書，以供兒童誦讀。他翻譯伊索寓言，作爲道德的教訓。他認伊索寓言的地位，僅次於聖經。在拉丁文一科中，路德認初等學校中拉丁文之學習，是絕對不能免除的。所有的孩子，不問他們將來事業如何，必須學習拉丁文，以期獲得文化之諸原素。在歷史一科中，則因受文藝復興運動之影響，人們開始重視歷史。在宗教改革者看來，歷史之研習，可

以打擊羅馬教之階級制度。而路德之重視歷史價值，則因學生於學習歷史之後，可以了解人類的天性、道德及各種社會制度之成長。他說：「歷史學家是最有用的人，是最好的教師。」在音樂一科，則自柏拉圖以來，要算路德首先看出音樂在教育上的偉大價值。在宗教改革以前，所有教會的音樂，係以拉丁文書寫。而路德改革時的第一個運動，則創爲日耳曼土語的詩篇，使大衆參加教會的音樂。路德親自以日耳曼語製作詩篇，從此以後，宗教的音樂，成了日耳曼學校中的主要科目，而日耳曼人的音樂愛好，可說是由路德提倡出來的。

有人說路德的教育程序中，忽略了高等教育，這還是一種恕詞。實際上，他是排斥大學教育的。他說：「大學是一錢不值的東西，自古以來，出現於地球上的最惡害的東西，要算大學了。」他不但排斥大學，且斥責人類愛知識的天性。他說，中世紀的經院哲學，簡直要陷人於毀壞。

路德之斥責人類愛好知識的理性主義，自有其原因。因爲他曾經在經院哲學的神學中，有所搜索，而毫無所得。最後他以直覺的靈感，閱讀聖經，而感到心靈的寧靜，於是他乃認定理性係屬一種錯誤的引導。

路德雖排斥大學，但也並不主張完全將大學廢除，而只是主張將大學的訓練和學科改組。他認大學自有他們可盡的功能。路德心目中的大學課程，主要的是完全把經院哲學所遺

留下來的亞里士多德研究廢除，但保留亞里士多德的論理學修詞學和詩篇。他主張將羅馬教會法典之研究廢除，而代以平常的法典。他把大學中的神學課程，完全改變。他對於當時人文主義的文學，不感到任何興趣。他主張大學中應精研拉丁文希臘文和希伯來文，其目的則在幫助聖經之誦讀。至於大學為啓明及獨立思想之源泉，則非路德所曾想到。路德對於大學之需要，乃在養成牧師人才，以應付當前缺乏各級教士之境。

路德之熱切主張初等教育，其意義與今日之言初等教育者不同。他之主要論點，乃以拉丁文學校為一種學問之機關，其性質與土語文之普通學校大不相同。他力言拉丁文為學問之必要工具，其價值無量。他要求政治當局，壓迫私立的土語學校。他要強迫學生去入拉丁文學校，以期日耳曼人有充分之學人。事實上，十六世紀後期日耳曼之土語學校均被迫停閉。因為土語學校之存在，影響了拉丁學校中的學生人數。

路德對於初等學校之原來意志，雖如上述，但他對於普及教育的啓明運動，確亦有其間接之貢獻。第一他主張一切兒童須受土語的宗教教育，第二路德曾以日耳曼土語翻譯聖經，第三他翻譯伊索寓言供一般兒童之閱讀，第四他為反對羅馬教會，他不能不注意於人民之一般解放及開明。

上邊所述路德的種種教育上的貢獻，我們可列舉如下：即1.他是在日耳曼人中第一個教



育家主張所有兒童之普及教育，不問貧賤富貴，均應施以教育。2. 他主張少男少女一樣須受教育，尤其在初等教育與宗教教育上爲然。3. 他主張學校應由國家出而組織管理，這是當時日耳曼人中一個最新的觀念。4. 他重視教育上兩親的責任，並指出家庭訓練對於公民的及社會秩序之關係。5. 他認識身體之訓練爲普通教育之一部分。6. 他主張以愉快的教學方法，代替嚴厲的教學方法。7. 他主張宗教訓練爲普通教育之基礎，其課程爲音樂、宗教課文、出席禮拜等，而宗教之教導且可用土語文。8. 他以日耳曼語翻譯聖經，他翻譯伊索寓言，他親自巡視學校。

## 第二節 喀爾文

宗教改革運動，除了馬丁路德外，還有獨樹一幟，爲法國尼素蘭瑞士等處的新教大師的，則爲約翰喀爾文其人（John Calvin）。喀爾文之父，是法國那容地方的羅馬天主教。喀爾文生於一五〇九年，其父對於喀爾文自幼即期望其爲祭司，故對於喀爾文之教育，頗爲注意。喀爾文幼而聰慧，十歲到巴黎，入蒙太古中學學習神學。喀爾文之父死前，曾因事爲羅馬教會所不悅，所以他對於兒子的教育，也有了轉變，要他的兒子去準備法律的職業了。於是喀爾文乃於一五二八年入布魯日斯大學。但喀爾文對於法律之研究，並不愛好，他所愛好

的是古典文學。喀爾文之父，於喀爾文二十二歲時死去，喀爾文乃得隨自己之意見，而從事於學問。他回到巴黎從事於自己愛好之學。一五三二年，他在學問之途上，跨進了一個大步。他突然擺脫羅馬教之信仰，而轉向於新教。因為法國人仇視新教，他乃旅行到日內瓦，成爲一個城市牧師。二十六歲時，他寫就一書，名曰基督教全義，成了當時最有名的神學家。他旋爲反對者逐出日內瓦，而托庇於自由城斯特拉斯堡。在此城中，他爲信新教的法國人作教會的牧師，並在當地大學中教授神學。

一五四一年，喀爾文被召回日內瓦，以他堅定的意志，他漸漸地將日內瓦城轉變爲「新教的羅馬城」。從這裏，喀爾文發揮他的力量，影響各地的教會改革。——法蘭西、東日耳曼、荷蘭、英格蘭、蘇格蘭，以及大部分的瑞士。一五六四年，喀爾文死去。他留在歷史上的聲名，是一個最前進的神學家，和一個最有力量的教育家。

喀爾文在日內瓦時，一心一意要創設一個學校，爲日內瓦城宗教組織之柱石，以供給民衆一種精神上道德上之訓練。經過種種困難，乃於一五五九年得將此志實現。他將幾個軟弱的拉丁學校，改組爲合併的學院 (academy)，和文科中學。文科中學爲一種預備的拉丁學校。此學校分作幾班，由市政府管理，而由學生自行納費，課程完全爲人本主義性質，而注重於宗教之教學與訓練。學院是一種較高級的學校，所教課程爲希臘文、希伯來文、倫理

學、論理學、修詞學、演說學、詩篇、物理學、數學等。此時幫助喀爾文者，計有十個名教師，其中有一個還是喀爾文的老師。

在文科中學及學院中，每晨上課時，必先行祈禱；每日結束的時候，也必行祈禱。上午十一時至十二時唱頌聖詩篇，下午四時舉行集會，作為一種道德的訓練。每星期三日的早晨，師生集合聽宗教演講。星期六日下午，共讀聖經答問。星期日學生須出席宗教禮拜，及作宗教默念。

喀爾文的學校，非常成功，第一年就有九百個學生從歐洲各地而來，並且學校立刻被認為新教祭司的培養地，各處教師的養成所。如荷蘭的雷登大學，蘇格蘭的愛丁堡大學，英國劍橋大學的愛麥虞限學院，均受喀爾文學院的影響。

我們要了解喀爾文的教育概念，先得了解他對於政府及基督徒的見解。喀爾文的天才，將教會國家及家庭打成一片，以訓練整個的公民資格。這些乃是整個機構中的各個機關，而以一單純之目標引導之，即在地上實現上帝之意志。喀爾文心目中所存的是一個祭司政治，一切以舊約為依歸，而由日內瓦城的諸牧師執行之。

在家庭中，雙親須將宗教答問一書，及基督教徒之生活講授給女兒聽。這種功課及兩親之日常行為，由教會監察。每一家庭至少每年受監察一次，看是否執行規律。教堂不僅作禮

拜之用，而且作爲宗教教育之用。國家之職權，在依據牧師們之清淨的意念，制爲法律，在組設學校，供給學校。

喀爾文之宗教努力，對於各地喀爾文派新教徒之發展，——如法國之胡根諾斯，如荷蘭之改組教會，如英國之清淨教派及長老會派以及美國之清淨教派等等——大有勢力。而因此對於後來新大陸上的教育組織，也有其間接的影響。

對於喀爾文，許多人以爲他是真正的近代普及教育的倡始者。史學家喬治班克洛夫說：「喀爾文是大眾教育的父親，是自由學校制度的首創者。」這種說法，實也得加以修正。喀爾文之被稱爲近代普及教育之倡始者，其情形也正如馬丁路德被稱爲近代普及教育之倡始人一樣。喀爾文對於土語文的初等教育，並不感到任何趣味。喀爾文曾因日內瓦城小規模學校太多，而加以合併。他規定須能學拉丁文的孩子，才可以入他所設的普通學校。他不爲女子教育設學校，也不主張強迫入學。他不過以宗教答問一書，向大眾教導宗教教育而已。

凡一教育學說之成立，總不免爲倫理概念所決定。喀爾文從聖奧古斯丁處獲得了一個道德的悲觀主義，他認爲兒童天性是生而惡劣的。所有兒童天性的各構成分子，如情緒理性意志等等，都是惡性的。他的天然傾向嗜好和興趣，都是引他向壞處走的。爲了道德生活和宗教生活，凡此惡性的天性，必得加以壓制，而以善良之習慣和思想接替之。

由此觀點出發，所以喀爾文要把所有的社會組織，合併爲一個調和的環境，將青年組成爲簡單的一團，而以社會的良心監視之。這一個性惡的學說，對於十六世紀的教育理論，大有關係。而使十八世紀的哲學，發生一個反動，而有人類天性本善的學說。

喀爾文教育，在日內瓦城的影響，是使日內瓦成了一個絕對的自由共同社會，而有嚴格的道德監制。那負了宗教及道德責任的政府，每週監查人民的道德及公民的責任。這樣道德監查的結果，凡城市中的種種惡行，如罵人賭博奢侈鬥毆仇恨欺騙等等，都被遏止。至於最大的罪行，更是不必說了。

## 第七章 反抗宗教改革中羅馬教方面之教育家

### 第一節 耶穌社的首創人羅耀拉

路德、喀爾文諸人的宗教改革運動，對其反對方面的羅馬教會，自也發生一種極大的影響。影響到學問，影響到社會秩序與政治制度，影響到道德訓練，影響到學校制度。不過在新教方面，教育和宗教落在政治領袖們的手中，而在羅馬教方面，則仍在各級教士的手中。羅馬教方面，於一五四五年在德林脫所開的宗教大會，目的是在重振羅馬教信仰，整飭教士道德，爭取新教徒重回羅馬教。關於教育方面，尤有嚴格的規定。

在一五二四年至一六八四年之間，羅馬教成立了不少的傳教團，以從事於教育和教導為目的。這些傳教團中，最有名的是耶穌社 (Society of Jesus)。這一個組織，又稱為耶穌修傳教團，係於一五三四年成立。創立這個傳教團的，是羅耀拉其人 (Ignatius of Loyola 1491—1556)。他原來是一個西班牙兵士，出身頗為高貴。於三十歲後，他在戰場中受了重傷。在傷病恢復的當中，他決定放棄軍隊的生活，而從事於宗教的生活。他成了一個極虔敬的羅馬教徒。他認為只有通過羅馬教會，乃能為上帝服務。他傷愈以後，先過了一段默念和禱告的生活，然後開始學習諸學科及神學。他決定做一個羅馬教的祭司。

在他身受訓練的當中，他的計劃漸漸開展。一五三四年，他同了六個伴侶，組織了一個耶穌社。一五四〇年，該社爲教皇所正式許可。這個社團的主要原則，雖早經決定，但該社組織的小枝節目，則係逐漸形成。由漸漸的嘗試，而構成一部憲法。憲法中大部分爲關於教育之事，並含有該社的教育哲學。該社所定學科的計劃，成於一五八六年及一五九九年。即學校之管理教學與訓導之方法，以及教師之養成，均於是年有所規定。

耶穌社的成員，大率爲各級教士。此輩教士，在同一規則之下生活，並宣誓絕對服從，宣誓過窮苦貞潔的生活。他們所從事的教育，是說教、宣教、文字的工作、科學的研究，在醫院及監獄中爲貧人服務，而最重要者爲教育。該社的最後誓言，有這樣一句話：「我依了服從的原則，宣誓我特別關心於孩子們的教育。」該團完全依着軍隊的編制，團長是將軍，經團員選出；定爲終身之職。他的唯一的上級，是教皇。全世界的耶穌社，分爲四大省，每省一個省長，係由將軍指任。耶穌社設有許多大學，每一大學有一大學校長，亦係將軍所指任。但校長僅對省長報告，教授及教員，均由校長聘任。

因爲羅耀拉度過長期的軍隊生活，耶穌社的組織又嚴格如軍隊，團長復稱爲將軍，這些事實，使人認耶穌社係一種軍事性質，其實耶穌社與軍事毫無關係。社中的祭司們，並不是兵士，而只是一些從事於教育和宣教的人。他們宣誓絕對服從，所以社中所有成員，均服從

將軍的最高權力，也像軍隊中士兵服從將軍的最高權力一樣。所謂軍事性質，不過如是而已。

耶穌社自成立以後，勢力與人數日見增加。耶穌社對德林脫宗教大會的決議中，曾發生過極大的影響。耶穌社大學與新教所設的諸學校，作有力的競爭。凡二百餘年間，耶穌社在信奉羅馬教的各地，實把持了中等教育及大學教育。一六一五年，耶穌社主辦了五百七十二個教育機關；一七〇五年，又達到七百六十九個。這些學校，有的規模甚大，如一六二七年，巴黎省有十四個耶穌社大學，收容學生達一萬三千人之多。

在十八世紀中，耶穌社社員們，曾與政治當局，與各大學，與羅馬教會的僧侶及其他傳教團，發生過最大的爭執。當時該社很活動地要起來支配土地房產。這些土地房產，係耶穌社社員認僧侶們未能將其所有產業好好管理，故當由該社出來代為管理。這一個主張，就大地引起了衝突。又耶穌社獲得了大量的農商產業，這就引起了尋常人們的妒嫉，以耶穌社為競爭的敵人。耶穌社在中國和印度所取的傳教方法，引起了一部分羅馬教士的不滿，他們在教廷中，大肆攻擊，說耶穌社的領袖們，有政治陰謀。這些衝突的結果，耶穌社被排出於西班牙法蘭西和葡萄牙之外。一七七三年，且由教皇明令取締。不過到了一八一四年，該社又得復活了。



耶穌社的教育活動，大抵限於中等教育及高等教育。耶穌社的下級大學，大體同於日耳曼之文科中學，或英國之公立學校。下級大學的課程，分爲五班或六班，有三個文法班，文法班以後，爲人本學科班，人本學科班以後，爲修辭學班。在高級大學中，則有哲學數學及自然科學，共須學習三年。大抵耶穌社開設大學的政策，是先籌集款項，至足夠支給教師之生活時，卽行開辦。學生入學，免除學費，但得收受學生的贈品。

除了某些特殊學科之外，大學中的教授，大率是耶穌社的社員。大學的首長，是大學校長，其下有教務長及訓育長，更有顧問部。校長及教務長訓育長，嚴格督率教學、考試及訓育諸事。每一大學，由一省長親自訪查一次。

耶穌社的訓練目標，是養成一個基督教的人和一個學者。大學中所用教科書，經過嚴格的審查。凡異教學者所著的書，均不採用。卽使迫不得已而採用，也得加以詳盡的評釋。耶穌社認拉丁文爲治學之必要工具，道德的訓練與文字文學哲學的訓練，有相互的關係；與其他的宗教活動，亦有相互的關係。耶穌社大學中的課程，與歐洲古典的中等學校的課程互相平行。地理與歷史，先與古典文學連帶教授，繼則獨立研究。

學生的行爲，縝密加以指導。學生須在一定之時間內，舉行懺悔。耶穌社所設之學校，均有訓練之優良記錄。他們的教育方法，能堅定不移，但從來不用體罰。

在低級的教育上，耶穌社的教學方法，是以嚴格的指導，作勤密的練習。在高級的教育上，則以釐定之標準，作練習的測驗。班級的練習，分爲兩種：一種曰當衆宣講，一種曰複誦。在低級班中，當衆宣講是一種指定功課的性質，教師引導學生，準備下一課的工作。如教師讀一課拉丁課文，略述課文總意，逐字加以翻譯，解釋暗晦的字義，最後解釋文法。此外並旁求徵引，觸及於歷史文學地理神學語言各項科目，再引伸道德的教訓。在當衆宣講時，教師並以問答之方法，使學生作主動的參加。

在高級各班中，當衆宣講，只是一種演講。不過於演講以後，再行複述一遍。學生每日所行的複習，是把前一日的工作，重複一遍。每週每班作重要的溫習，於每學期終了時作總溫習。

耶穌社所認爲重要的學習的動機，是尊重兩親和教師，引起責任之感，以及天然愛好的心理。耶穌社要求學生對於光榮之希求，與虛榮之願望，其間作明白之分別。耶穌社定出種種辦法來，使學生以競爭的方法，得到刺激。學生與學生間個人競爭，一班分爲幾組，如羅馬組，如迦太基組等等；全校又分作幾院，使之互爲競爭。

關於教師之養成，耶穌社有極詳密之計劃。他們對於教師的訓練，不但教以適宜的技術，而且供以適當的課程。

凡在下級大學畢業之學生，即得選取爲耶穌社社員。入社以後，以兩年的時間，作爲初學學生，專注意於道德及精神之訓練。經此兩年之訓練後，學生乃取得作教師之一特質，即能自己管理自己，並由此而重入學校，再過三年的學校生活，溫習將來要教的種種功課。同時觀察業已在教學的教師的工作。這一個時期，完全爲訓練作教師的時期。這一時期以後，爲三年的時間，從事於數學科學和哲學的學習。最後的一年，學生更須認定一科，作爲專攻。

當這一訓練時期完畢的時候，學生乃得在低級大學中執行教學的工作，同時受上級的監視和指導。他實在是一個候補的教師，受同事教師的幫助和示範。如此經過三四年的候補教師生活以後，他乃進入省中的研究室，研習神學，最後乃受就職的試驗。

耶穌社訓練制度之一個特殊之點，是社員每个人的工作興趣和能力，均有詳盡之記錄。所以上級職官對於下級的各社員，都能十分正確地盡其指導糾正之責。

總之，耶穌社諸學校所養成的人才，都能純熟的讀寫拉丁文。對於羅馬教會，絕對忠實；對於社團的理想，亦絕對忠實。他們對於教學和科學，有純熟的知識；他們對於思想行爲，能遵循古道。又耶穌社之學校，使學生受一種訓育，對於個性之發展，頗加限制。對於學，未能步趨緊密。對於學生之思想閱讀，  
因而失去自由。

## 第八章 近代人本唯實論之教育家(上)

### 第一節 洛哲培根

文藝復興運動，其中心意義爲人本主義；而人本主義之具體發揮，則在文藝及藝術上。文藝復興運動，雖將歐洲人之思想從唯名主義擺脫而出，但未能建立近代科學之基礎條件之唯實主義 (Realism)。故文藝復興運動，對於中世紀時盛行之亞里士多德的形式邏輯之批判，未曾觸及。而科學之唯實的研究，遂亦存而不論。

不過在當時文藝及藝術的潮流以外，業已有人從事於科學之客觀的研究，爲近代科學作開關的工作，爲人本主義的唯實主義樹初步之旗幟。斯人爲何，即英國之羅馬教僧侶洛哲培根 (Roger Bacon 1214—1294) 其人是。

洛哲培根爲英國羅馬教之僧侶，是當時最深密之思想家，是十三世紀時最有學問的一個人。他最早加入聖芳濟傳教團，爲聖芳濟修道院之僧侶。在巴黎及牛津求學。於一二五〇年回到英格蘭，一二五七年再被遣送到巴黎。一二六七年時他爲教皇克萊門第四著成一部大書，卽就當日所有的學問，編成一本百科全書。在這部百科全書中，洛哲培根討論當時爲學

的種種困難和阻礙，及聖經之各種抄行本。他此外又著一書，討論種種科學的哲學的文法的及語言學的問題。他又著有希臘文法及希伯來文法，於一二九四年死於牛津。

洛哲培根之在教育上的地位，就一般文化之觀點講，他是很重要的。他標出了中世紀理知活動的最高水準，對於當時流行的教育方法，加以深刻的批評。後來英國學者華爾克氏，曾對他有所評論。他說：「格萊僧侶們之光榮，以洛哲培根而達於頂點。培根對於當時學問，無不精通。他反對當時流行的觀念。他雖然是一個經院哲學尾聲中的人，可是很了解各種學科的真實性。他指出語言和數學之學習，為良好教育之真實基礎。他對於自然科學之研究，領導了一條路，使他的同時人及後來的學者，對於舊日之治學方法，予以懷疑。」

他在巴黎大學及牛津大學中，是一個領導的精神。他對於當時的理知需要，極為明白。他是英國文藝復興運動的先驅者。他不但啓發了古典復興，且啓發了文藝復興運動的其他方面，如哲學科學等等。他在教育方面的活動，正與他在其他方面的活動，性質相同。即純正思想之指導，及自然科學者品格之指導。他具有廣博的頭腦。他能引起人們理知不滿的心理。他有回向真實的決心。他要掃清中世紀人理知生活的不真實性。他所著的論文及教科書，流布於英格蘭。他的教育努力，足以說明他的教育觀念。他自己和他聚集了的幾個學者，對於教育思想有極大的影響。他的數學的著作，直至十五世紀時還是通行流布。他的希

臘文法、希伯來文法諸書，在歐洲理知生活之再生上，有其地位。他的頭腦，具批評之力，又有創造之力。他對於當時流行的教科用書，攻擊甚力。他竭力主張理知生活上希臘文和希伯來文的需要。他說拉丁文並不產生一科的學問。他自己則從希臘學人學得了希臘文。

洛哲培根有語言學的本能，他本能地覺察到各國各種方言間的連繫關係。這在當時歐洲人，並不覺察到有語言學的需要的時候，他確是一個天才。他考慮到語言上的親屬關係。他要證明有一種普遍的文法存在。他認文法是研治科學的必要條件，這就啓發了近代教育上科學思想之端緒。

洛哲培根在近代教育上另一個貢獻，是主張以耳目之觀察，親身之試驗，來獲得知識。對於當時書本上的知識，都要加以重估。他是在歐洲首先試驗火藥的人，他曾因作種種奇異驚人的試驗，爲修道院所斥逐。

## 第二節 伊拉斯麥

我們講到文藝復興運動時的教育家時，舉出兩個人：一個是彼得拉克，一個是薄迦邱。這兩個人，對於文藝復興運動的貢獻，是研究古典文學，提倡希臘文拉丁文之學習，搜集古典著作之抄本。但上邊所述的關於兩人的史事中，我們業已覺到，這兩個人有其教育上的影

響，但無直接的教育工作。

因爲文藝復興運動中的人物，同爲提倡古典文學的思想家。但有直接的教育意見，且對當時宗教上的錯誤和罪惡，加以攻擊，後來使教育脫離教會支配，神權支配，奠下近代教育之基者，則爲伊拉斯麥其人（Desiderius Erasmus）。伊拉斯麥於一四六五年生於荷蘭之鹿特丹，及長，在特文脫地方受當地名學者亞力山大海奇烏斯之教導。他是荷蘭文化之學子，他也是人文主義文化之學子。他曾受過當時一個特別的僧侶團叫做「共同生活兄弟團」的教育，但並不受其影響。

他曾在巴黎大學中就學，巴黎大學在當時是意大利半島以外學問之中心。這時候，巴黎大學開始從事於新學問之教學，而伊拉斯麥則在這裏教授拉丁文，並自己學習希臘文。他幾次訪問過英格蘭。在牛津及劍橋兩大學講過學。因爲生性不喜與人爭鬥，他不欲加入新教運動。但對於羅馬教會的腐敗，則深致不滿。他很想把基督教恢復其原來的聖潔和簡單。他主張從羅馬教會的內部，去行改革，而不必取分裂或革命的手段。

伊拉斯麥一生的目的，爲改善人生趣味，淨化道德行爲，促進歐洲之一致與和平，改革羅馬教會的腐敗，改正神學上的錯誤。而實現此種理想的方法，則爲自由而確實的學者品格。他以爲凡人生所需之知識，均含於聖經之中，含於古典的著作之中，含於羅馬教會的種

種解釋之中。伊拉斯麥希望有一個學者間共用的統一的文字（即活的拉丁文）；希望有一個不分裂的羅馬教教會；希望有一個統一的歐洲文化，這文化遠取根株於古雅典與古羅馬，但得到古典文學與聖經的修飾與活力。

伊拉斯麥對於當時教育的貢獻，可分作三項述之，即：一、他的確切的學者品格的觀念；二、教育問題的討論；三、教科書的編制。

（一）對於第一項，則伊拉斯麥自己即是一個極確切極誠實之學者。他所說所寫的拉丁文，純潔而美麗。在北歐學者中，他是精通希臘文的一個人。他對於古典作家的知識和欣賞，非常廣泛而確切。他曾就古典作家，編為確切適用的課本。他的新的課本及希臘文課本，是一件具有異常成績的工作。這工作對於當時宗教的復興，影響不小。這工作，可說預期了近代的學人品格，總之當時伊拉斯麥對於拉丁文之恢復，及古希臘羅馬學問之恢復，其功績是無可與並的。

（二）對於教育問題的討論，則因中世紀時的訓練，業被漸漸排除，由新學問代之而起。這在教育上，不能不有新問題。人文主義教學法的程序和原則，必須計劃出來。所謂人文主義的目標如何，也得釐定下來。當時普遍贊同的一個意見，以為一個教育的基礎，是完全通曉拉丁文，須能說能寫；對於希臘文，亦須通曉。但要實現此一理想，其細枝節目如何，却



意見各各不同了。這裏主要的問題，是爲引導學習拉丁文起見，其實施辦法應該如何？應該取文法的方法呢？還是會話的方法？文法應該如何教？還是一連串的規則呢？還是用歸納法，隨時從古人著作取例？應該讀那些人的著作？凡此諸問題，意見均不能一致。

那一種學校最好？這一個問題也是討論不決的。還是在家中私人教學好呢？還是此種家庭教育只能限於少數經過選擇的學生？孩子們應否送到一個私人在城市中辦學校的先生那裏去？還是應該送到公立的城市學校中去？這些問題，又是伊拉斯麥一般人所當時熱烈討論的。

伊拉斯麥的教育學說，是許多原則的編集。這些原則，一半取自古典的作家，一半由伊拉斯麥自己觀察而得。古典作家中，主要的是羅馬的坤體良。據伊拉斯麥的意見，教育的目的，是在做「一個善良人」。此善良人，由學習古典文學而得到修養。拉丁文本並不是一個目的。因此伊拉斯麥反對死學西塞祿的作風。在伊拉斯麥看來，文學果然是重要的，但只是一種獲得道德價值的工具。古希臘羅馬思想的努力趨向，是在生活之藝術。而此努力之結果，則表出於文學法律宗教及一切制度之中。這古典文化之全體，包括於人文主義之中。這文化之研究，在伊拉斯麥看來，實爲引致明慧快樂生活之途徑。

(三)講到教科書，伊拉斯麥爲達成他的目的，曾寫作許多教科書，印行於歐洲各國。在

歐洲曾經流行過幾百年。這些書，有幾本是同一風格，大率是短短的句子，中含趣話寓言格言俗語，足以表出古人的哲學的。伊拉斯麥又用了講話集（The Colloquies），在日常生活的講話上，學說拉丁語。

## 第九章 近代人本唯實論之教育家(下)

### 第一節 刺伯萊

刺伯萊 (Francois Rabelais 1483—1553)，法國人。考其一生，做僧侶，而和當時在社會的僧衆不輕苟同。做牧師，而與當時自身所隸的教會常有反對。做醫士，而將當時醫界違反科學的地方一點不肯隱護，並且盡力攻擊。做大學學者，而把當時學術界及號稱人本的潮流極盡諷刺，不留餘地。質言之，氏和當時流於膚淺的機械的不誠實的生活去鬥爭，比諸伊拉斯麥，還要鮮明，還要利害。儘管他的諷刺，或者不免有些過火，却是大部含着十六世紀革新意志的真理。所以談到教育，當然他又是反對斤斤於研究語文的形式及風格的台柱了。

依氏之意，教育須含有社會的道德的宗教的以及體育的原素，而不當祇有一些古老的語言和形式的文藝。教育須培養子弟思想及行爲上之自由，俾能獨立創造，而不至於時時刻刻都要靠着權威的保護和約束。教育科目中，要有希臘文拉丁文希伯來文，甚至阿刺伯文，但也是要有歷史地理數學天文學以及其他具有實用的科學教育的實施。書本必不可少，但是應當透澈書本的內容，成爲書本之主；不應當僅識書本的文字，成爲書本之奴。教育的方法，應當利用遊戲運動，吸引兒童，使兒童感到愉快，並得增進其體育與德育；不應當從事強

迫，使兒童感到苦悶。凡此種種理想，氏在所著教育小說伽爾岡秋及班達格魯二書中，闡述很詳。

總之，刺伯萊是以大譏諷家之身分，將教育之表面情況剝除，而把注意直接達於事件之中心。他的教育觀念，好像垃圾堆中之金剛石。他生於法國之契農。他先為僧侶，繼則完全脫離修道院之生活。他曾經學過醫學，故能頭腦進步。他以小丑的譏諷，批評當時的罪惡，而提出改良的意見。他的觀念，對於後來蒙坦尼、洛克和盧騷等人，均有影響。

一五三三年，他的小說伽爾岡秋出現。主人翁是一個神祕的青年巨人，是超等人類的象徵。他的早年教育，一切依遵中世紀之成法。當他與一個受了文藝復興時教育的青年紳士作一番比較之後，使他覺悟，雖然他受過五十年的中世紀學問，他是如何的粗拙無知。他於是經過一番教育的淨洗，使他忘却所學的一切。他置在一個新的教師之下。這新教師的方法，引入了教育思想上的新時代。這小說的故事大體如下：

『他們攜伽爾岡秋入於學人的一羣。學人們引他興起一個競爭之心，和欲求之心，以激動其智慧，改進其身體，使他的學習，趨向於另一條徑路，使世界對他有一種價值。繼後，他引自己走上一條道路。他不失却日中的每一小時，終日從事學問和知識。他早晨四時醒來，學者們就讀聖經給他聽。……依照着功課的目標，他準時作禱告和禮拜。……』他

們默念蒼天之容。這以後，他就穿衣梳髮，同時學人們向他讀昨日的功課。他則中心牢記。……接着是三個鐘頭，由學人們向他演講。」

這以後便是遊戲及身體的演習。

『同時食慾先生進來了，他們很有秩序的沿檯子坐下。於是讀過去時戰爭的歷史。他們繼續地讀，他們很快樂地一同討論。他們談到道德效率，及食桌上所有一切東西的性質，如麵包酒水鹽等等。』

進膳以後有新的功課。

『他們拿出牌來，這並不是作賭博用，而是作遊戲用的。一切依着數學的安排。這樣使他愛好數的科學，每日於中餐晚餐以後，他總以此消遣時光，——由此而學習到幾何天文與音樂。』

『他玩笛子，玩提琴，玩其他的樂器。這樣玩弄以後，他乃從事於三小時的嚴正學習，復習早晨所聽到的講演。』

這以後，他以全身披掛的服裝，從事於騎馬擊劍及打獵洒水等活動。

『他從水中出來，跑上小山，再跑下來，他好像貓一樣地爬樹，好像松鼠一樣的跳枝。』

在進晚餐的時候，如同午餐時一樣地，溫功課和討論一切。

『他們走入屋中空處，仰面看看天空。……於是不同了，他的教師，把一日間所見所聽所學所做的重行復述一遍。——然後禱告，然後登床睡覺。』

在下雨的天氣，他們學習圖畫雕刻及其他藝術。他們訪問各處製造的工場，如木工金工紡織工、印刷工等。

『各處地方，總有點東西給他們。他學到了工業及工業之發明。他們去聽公共演講，聽律師的辯論，和教師的演說。……他們訪問藥店，及其他店鋪。他們觀察果子和樹葉。』

『伽爾岡秋就這樣被教導着走向一條教育之路。……這條路，開始時似乎困難，但漸漸地覺得趣味。這種教育，好像一個國王在享受娛樂，而不是一個學者在學習。』

伽爾岡秋有一個兒子，也是一個巨人。當他的兒子在巴黎求學的時候，他寫信給他，指示他應學什麼學科。

『我希望你學習文字，十分完美。先學希臘文，再學拉丁文，再學希伯來文，以閱讀聖經。然後學伽勒底文，及阿剌伯文。希臘文應學柏拉圖，拉丁文應學西塞祿，歷史一科，你須精熟無遺。關於自由學科，如幾何數學音樂等等，我曾經給你過一些趣味，你仍須繼續學習。在天文學上，你應熟習諸原則。對於占星術，則不必重視。對於民法，你須

塞祿主義，變爲廣義的人文主義，提倡研究希羅人著作中的真實內容，是爲人文的唯實主義，並連帶研究社會及物質的現象。按彌氏所定課程，內容有科學及手工，對於自然知識極爲注重。而拉丁和希臘文之學習，則目的不在文法，而在內容知識之獲得。彌氏又主張在課程後段，用許多時間，教社會科學，如歷史倫理政治經濟及神道學等。並且給學生訓練，使之接觸實際生活。彌氏對教育，不但有理論，而且有辦學的實際規範。他所擬辦的學校，名「學院」。這裏邊要有大廈與廣場，可容百五十人。這所學校的學生，可從十二歲住到二十一歲，受中等及高等教育。除去學法律及醫學的外，不必進別的學校。彌氏的「學院」，在後來英美教育上，極有影響。在彌爾登的晚年，英國照他的辦法設學，以供英國非國教徒急需的，爲數頗多。這些學校，大都是彌爾登式的人文唯實派。其主要宗旨，爲養成牧師。這一個思想，後來有洛克著的爲思想一書，加以推廣。十八世紀中葉，美國的中等教育，被認爲不合時宜，乃有英國式的「學院」，取而代之。而其中主張最力的一個人，就是富蘭克林。

彌爾登在課程上的主張，是人文主義的。但他在教育上的理想，是清教主義的。他說：「爲學之目的，是以重行認知上帝的過程，來修正我們初祖的頹業。從這些知識中，我們愛他，我們模倣他，使我們的靈魂，具有真的德性，而接近上帝。這德性與天神之信，連合一起，因以構成一個最高的完全。」彌氏對於兒童和遊戲之觀念，則頗不合於近代人的觀念。

塞祿主義，變爲廣義的人文主義，提倡研究希羅人著作中的真實內容，是爲人文的唯實主義，並連帶研究社會及物質的現象。按彌氏所定課程，內容有科學及手工，對於自然知識極爲注重。而拉丁和希臘文之學習，則目的不在文法，而在內容知識之獲得。彌氏又主張在課程後段，用許多時間，教社會科學，如歷史倫理政治經濟及神道學等。並且給學生訓練，使之接觸實際生活。彌氏對教育，不但有理論，而且有辦學的實際規範。他所擬辦的學校，名「學院」。這裏邊要有大廈與廣場，可容百五十人。這所學校的學生，可從十二歲住到二十一歲，受中等及高等教育。除去學法律及醫學的外，不必進別的學校。彌氏的「學院」，在後來英美教育上，極有影響。在彌爾登的晚年，英國照他的辦法設學，以供英國非國教徒急需的，爲數頗多。這些學校，大都是彌爾登式的人文唯實派。其主要宗旨，爲養成牧師。這一個思想，後來有洛克著的爲思想一書，加以推廣。十八世紀中葉，美國的中等教育，被認爲不合時宜，乃有英國式的「學院」，取而代之。而其中主張最力的一個人，就是富蘭克林。

彌爾登在課程上的主張，是人文主義的。但他在教育上的理想，是清教主義的。他說：「爲學之目的，是以重行認知上帝的過程，來修正我們初祖的頹業。從這些知識中，我們愛他，我們模倣他，使我們的靈魂，具有真的德性，而接近上帝。這德性與天神之信，連合一起，因以構成一個最高的完全。」彌氏對於兒童和遊戲之觀念，則頗不合於近代人的觀念。



塞祿主義，變爲廣義的人文主義，提倡研究希羅人著作中的真實內容，是爲人文的唯實主義，並連帶研究社會及物質的現象。按彌氏所定課程，內容有科學及手工，對於自然知識極爲注重。而拉丁和希臘文之學習，則目的不在文法，而在內容知識之獲得。彌氏又主張在課程後段，用許多時間，教社會科學，如歷史倫理政治經濟及神道學等。並且給學生訓練，使之接觸實際生活。彌氏對教育，不但有理論，而且有辦學的實際規範。他所擬辦的學校，名「學院」。這裏邊要有大廈與廣場，可容百五十人。這所學校的學生，可從十二歲住到二十一歲，受中等及高等教育。除去學法律及醫學的外，不必進別的學校。彌氏的「學院」，在後來英美教育上，極有影響。在彌爾登的晚年，英國照他的辦法設學，以供英國非國教徒急需的，爲數頗多。這些學校，大都是彌爾登式的人文唯實派。其主要宗旨，爲養成牧師。這一個思想，後來有洛克著的爲思想一書，加以推廣。十八世紀中葉，美國的中等教育，被認爲不合時宜，乃有英國式的「學院」，取而代之。而其中主張最力的一個人，就是富蘭克林。

彌爾登在課程上的主張，是人文主義的。但他在教育上的理想，是清教主義的。他說：「爲學之目的，是以重行認知上帝的過程，來修正我們初祖的頹業。從這些知識中，我們愛他，我們模倣他，使我們的靈魂，具有真的德性，而接近上帝。這德性與天神之信，連合一起，因以構成一個最高的完全。」彌氏對於兒童和遊戲之觀念，則頗不合於近代人的觀念。

他以為兒童應該學習的是蔑視幼稚釋失教的品性，而愛好成人的和自由的行動。

總之，彌氏之教育論文，未能觸着平民之教育。而於科學之教育，亦未能與其同時之學者如洛克等人相為呼應，重視兒童用其自己之語言，自己之官感，作為觀察之過程。但彌氏在文化上，確有兩大不可磨滅之貢獻：即第一他的名著包含了西方文化之理知的積儲，第二他主張信教自由及言論自由，因而樹立了理知自由之基。

## 第十章 近代社會唯實論之教育家

### 第一節 蒙坦尼

蒙坦尼(Montaigne)爲社會唯實論之主創者，法國人，家本貴族。方在幼年，便能與人作極流利之拉丁語。十三歲時，畢業於基恩中學校後，入大學習哲學及法學，曾被任爲議員及市長。惟最感興趣於教育，著有論學究、論兒童之教育、論父對子之愛情等。

按社會唯實論可認作唯實論的第二階段。它反對褊狹的人本主義，比人本的唯實論，還要澈底。蒙坦尼說：

『子弟入校受教十五六年，若回到家裏，一切舉止形態，仍是極其醜陋卑劣，做不成一件事，處不來一個人。比諸當日負笈離家的時候，但能懂得一點拉丁及希臘的語文，也就不過使他格外成爲一種執袴子弟。』

蒙坦尼又說：

『我主張子弟還在年青的時候，就要送到外國，使他去和別人接觸，受些磨練，藉以增進他的智力。使他知道世界就是一面很大的鏡子，可以照見別人，也可以照見自己。使他知道世界之大，無奇不備，同爲一類東西，也有多種樣子。使他知道世界又是一冊很大

的書籍，載有許多希奇故事，許多宗教流別，許多判斷和意見，許多法律和風習，很是值得研究。使他見到世界上的種種實例，從此了解何者必須認識，何者可以忽視，何者應作研究的鵠的。從此認清勇武、節制，和公正的本義。從此曉得雄心與貪心，束縛與自由，特權與自主的差別。從此明白真實而堅固的內容，究有什麼象徵？從此警覺死亡痛苦或恥辱的可怕，究到什麼境地？使他受到世界上的種種教訓，從此領悟我們的行為，是有什麼祕密的動機，以及我們的躊躇，是有什麼主要的理由？從此恍然於主宰我們態度的，指揮我們官能的，是有什麼道理？從此把握自己不誤生死的大義，既不輕生，也不畏死。在豐富的學科中，他必會擇其足以引導生活增進自由者先學。良以人生有涯，而知無涯，以有涯求無涯，若不以生活的實用為準則，實在不可。本着這個準則，人們應該看出今日學校所教的許多科目，真是無實用者多，而有實用者少。甚至所謂有實用的科目，其中仍有不少地方還是應該刪除。大家總莫忘記蘇格拉底指示過，研究學問，是要限於真正的實用才行。」

從此看來，社會的唯實論，是反對死的教育，而提倡活的教育；是反對空疏的教育，而提倡實用的教育；是反對文字的教育，而提倡生活的教育的。總之，蒙坦尼所認識的人本主義，是當代人的本主義，而不是書本上古代人的本主義。

就氏的理論言，有謂氏爲人本主義者，有謂氏爲唯實主義者，亦有謂氏爲自然主義者。故或以氏爲刺柏萊，或以氏儕於培根及郭美紐斯，或以氏與洛克並稱，又或以氏與盧騷齊名。其實仁者見仁，智者見智，客觀的話，此輩思想家的見解，根本難有兩人可以絕對相同，列爲一類。蒙坦尼有與各人相似處，亦有與各人不相似處。其不相似處的總和，也就是我們舉他代表社會的唯實論的地方了。

譬如從人本主義方面講，十六世紀，正是法國文藝運動達到高潮的時代，人們極端趨於狹隘的古典主義。蒙氏生當其時，感受環境的薰陶，所言所思，都難脫盡古學的氣息，似乎必然的，是要歸到人本主義。但是蒙坦尼出乎其類，拔乎其萃。雖說他認古典智識亦有一部可取，然於時風所向，實會力加攻擊。他指責人們，祇是曉得西塞祿如此說的，柏拉圖如此想的，亞里士多德如此寫的，甚至鸚鵡也可以如此如此講的。却不想一想什麼才是自己要說的？什麼才是自己要行的？什麼才是自己要判斷的？真正十分不對。並且人們既然讀了許多典籍，這許多典籍，對於自己的生活，會否發生關係，也得考慮考慮才行。假如生活上不能因之而有成功，而有效率，而有愉快，則所謂學富五車，胸藏萬卷的人，也不過是書齋書蠹，實無足取。直言之，知識不獨不是人生惟一的目的，而且不是人生最主要的因素。

從人本的唯實主義方面講，蒙氏有時承認書籍有用，正與刺柏萊及彌爾登的意見相同。

但教育見解，則彼此相差實甚。氏嘗就斯巴達及雅典的教育而加以評論。謂雅典教育，徒使人沉思於文辭，斯巴達教育則使人盡力於實務；雅典教育但培植口舌的爭辯，斯巴達教育則注意心靈的練習。不用說，蒙坦尼是右於斯巴達的教育了。

從自然主義方面講，盧騷以爲自然的總好，人爲的總惡。循其義之所指，教育非和現世社會分離，殆難有何良果。蒙氏則不然，以爲少年子弟，就該外出遊歷，觀察各地情況，接觸各派人物，以增廣自己的經驗。因而好像歷史，有古人的經驗可資殷鑑，便算得最有用的科目了。

茲將蒙氏關於教育的見解總括起來，我們可以提出幾個要點：第一，氏看重道德的培養，蓋惟道德才可使人愉快，使人公正，使人純潔，使人有永久的存在。若以道德與金錢比，人可有道德而無金錢，不可有金錢而無道德。苟無道德，則人泥於事物，囿於嗜好，必致財富榮華美麗健康，都無是處，都無用處，人生惟有陷於悲苦與醜惡。第二，氏看重行爲的訓練，不管知識也好，道德也好，不從行爲去學習，不以行爲去印證，不是學不到，就是學不好。對於人，我們要從他的任務，才看出他的小心；要從他的舉止，才認識他的公正；要從他的說話，才了解他的優雅與判斷；要從他的病痛，才知道他的忍耐與堅決；要從他的愉快，才顯出他的節制；要從他的管理，才覺得他的紀律；要從他的飲食，才明白他的恬

淡，約而言之，教育必要由行以爲學，行以成教。第三，氏看重興趣的教學，故如遊戲之事，氏亦認有教育的價值。嘗謂兒童的遊戲，並不真是遊戲，實在是極嚴重的行爲。氏又主張，教師應當體察兒童的性能，使其對於事物，自行觀察玩味，選擇處理。不要祇是以教材灌注於兒童的耳官，如水之注於漏斗。所謂學究的教育，就是不能循循善誘，引導兒童去向學，而反施以夏楚。這種強暴的逼迫的行爲，必須打倒才行。很好的兒童，每每就爲這般學究糟塌了摧折了，實在可恨可惜。要知學校是學校，監獄是監獄，管理過分嚴酷，及教學不重興趣的學校，和監獄又有什麼分別呢？真的，有些學校，在上課的時候，不是教師在斥責在發怒，就是兒童在哭泣在悲號。這真是非常卑劣的教學法。假如課室中沒有血紅的戒尺手板，而有碧綠的花草和美麗的圖畫景象，該是多麼可愛啊！凡此所述，要足見得蒙氏的主張，卽在今日，亦仍有其不可忽視的價值。

自然，蒙氏教育的見解，正如彌爾登一樣，都是祇看着精神貴族的子弟，而不曾看着一般人民的子弟；祇注意當時所謂的中等教育，而不曾注意初等教育。這也是時代使然，不足責備。

## 第十一章 近代感覺唯實論之教育家(上)

### 第一節 佛蘭昔斯培根

歐洲近代科學，論形下之器物，似各有特出之大師。而形上之方法論，則當首推佛蘭昔斯培根。而其所謂觀察者，要不外於五官之感受與辨別，此則又為感覺唯實論之源流。

佛蘭昔斯培根 (Francis Bacon 1561—1626)，乃英國之哲學家政治家及論文家，為女皇伊麗沙伯時代之理知的明星。他於十二歲時，入劍橋大學之三一學院，後為英使館參贊，游歷於法國。回英後，習法律。一五八二年，得法律執照，兩年後被舉為議員，乃感興趣於科學的復興運動。在他的政治生活中，他不廢寫作。

培根的寫作，有一種偉大的計劃，名曰大復興 (Magna instauration)。其意是說，知識之新目的，不是文字，而是自然；知識之新來源，不是理性，而是感官；知識之新方法，不是演繹，而是歸納；知識之新目標，不是訓練，而是力量。凡此所云，都是近代學習科學的精義。

大復興計劃的第一部分，發表於一六〇五年，名曰學習之效益與進步。此著把知識分為三部分：一為歷史，一為詩篇，一為哲學。大復興計劃的第二部分，發表於一六二〇年，名



曰新機關。在此書中，他把「培植科學之方法」，及「心之預想力」，與「發見科學之方法」，及「自然之解釋」，作一番對比。簡言之，前者爲亞里士多德之機關一書，即演繹之方法；後者爲培根之新機關，即歸納之方法。

他說：『人類以自然之解釋者及處理者之地位，就其對自然秩序觀察之所得，而有所了解。除此以外，他並無所知。大復興計劃之第三部分，名錫爾伐錫爾伐倫 (Sylva Sylvarum)。此著目的，在陳述宇宙之原材，使自然有一種試驗之歷史。』

培根的另一著作含有教育的意義者，是他的理想國新大西洋島一書。對於這部書，威廉勞萊說：「此書之作，蓋有目標，即欲宣示一具體之大學之模範。此大學之主旨，在解釋自然，產生偉大之工作，以期有益於人類。此大學名曰沙羅門之家，又曰六日事工之大學。培根之描寫此沙羅門之家，作爲一個從事於觀察的大學。科學即在此理想之社會中，盡其文化的功能，使人與人連繫起來，使人引向於上帝。」

新大西洋島上，是一個理想的共同社會，有高級之文化。居民能有系統地，觀察自然之祕，因而組織一個科學研究之所，即沙羅門之家，蓋同於近代大學中之研究所等等。惜新大西洋島一書，並未完成，於知識傳授之方法，並未有所談及。

培根有一集論文，係關於道德和公民之討論的。其中涉及教育諸文，爲「論兩親及兒

女」、「論游歷」、「論健康」、「論習慣與教育」、「論學科」等等。培根不大討論特殊的教育問題。據培根的論文，教育當在大學中進行，而不全在家庭及學校中進行。凡粗率之方法和意見，應加避免。才能之運用，有兩途，即從容易到困難，從困難到容易。以學科來適合才能，實屬非常重要。特殊之心力，應選定特殊之學科。凡此種種關於教學之理論，似尚未脫文藝復興時代教育家之窠臼。故我們可以推知，培根對於實際教學，並不十分內行。他並沒有把他的哲學原則，應用到實際的教育上。

總之，培根的教育影響，是一般的而不是特殊的。他發見了一個礦藏，一豐富近代人之思想生活與文化，但他不能尋出這礦藏的脈絡來。他的貢獻是在教育上，但是在一般的教育，而非在學校。廣義說來，他實發動了文藝復興以後最大的教育改革運動。他的信徒，乃改造了課程，革命了學校的方法。他毀却了科學上的權威這個東西，他助成了近代科學和近代哲學，他以自然來起代辯證的爭論，他認狹義的人文主義為不當，他以歸納方法來代演繹方法。這樣使教育有了感覺的基礎。培根對於科學方法的獨特見解，自然不免受到當時幾個學人的影響，如哥白尼、達文西、伽利略、解不勒、波義耳、拉脫克等人，但他總是近代科學運動中的哲學的引導者。他的偉大的所在，是能形成科學問題，能發動解決這些科學問題的方法，能預料結果。

培根當時對於其自己的貢獻，確是抱負不凡。他說：「我舉起了歸納法這個光明，來照耀哲學的黑暗。我死後數世紀，將收大效。從種種事物上，可以看到。從什麼事物呢？那就是寺院、墳墓、宮殿、戲院、橋樑、道路、運河等等的築造。大學的建設，學問和教育的推進，秩序的建立，而最要的，是善良法律之釐定，以統治王國，以爲世界示範。」

總而言之，他的著作，一方面批評中世紀及文藝復興時之學問，一方面建立學問之新目標與新性質及新方法。他不滿於辯證論者舊人文主義者之治學方法，認爲失去治學之真目標，而未曾把握真確之方法。培根將那阻遏搜求真理上的幾個根本錯誤，謚之曰偶像。他認爲自然現象之神學的解釋，爲部落偶像中最危險者之一。所謂部落偶像者，即人類天性不免趨向的基本錯誤之名。他說經院哲學者及人文主義者，忽略了自然，而只是把人類已知的東西，煩瑣地搬弄一下。巫術師雖知以自然爲對象，而方法錯誤。通常人之搜集事實，如蚊如蜘蛛，而不知當如蜂之能消化事實，才得成爲真正之科學家。

所以，培根主張朝向自然，主張以試驗的手續，來逼迫自然，貢出所需之原材。主張觀察衡量，而依了歸納論理的原則，來定下結論。

培根心目中的哲學，是自然科學和物理科學。他認爲哲學之功能，在使人類脫除困厄，提高生活標準，豐富人類頭腦。關於自然及人類終極目的之問題，培根認理性無能爲力。人

類之學問，當以控制事物爲目的。

培根自己實在並不做過什麼實際的科學工作。但以他的地位，以他的廣博的學說，以他的文筆，他乃收了宣傳科學方法之效。但對於英國的經驗論哲學，最初給與一種推動。而洛克即循此一傾向而進行的。

培根對於人類獲得知識上之障礙，分爲幾大偶像羣：即1.部落之偶像，2.岩穴之偶像，3.劇場之偶像，4.市場之偶像。部落之偶像，即人類本具之天性缺陷，足以障礙人類之理知能力。岩穴之偶像，爲個人之偏性，足以障礙人類之理知能力。市場之偶像，爲文字之缺陷，足以障礙真理之確知。劇場之偶像，爲宗教與哲學之獨斷，亦足以障礙人類之理知能力。

培根之科學新方法，即歸納之方法。第一個假定是說外界現象之觀察，一切由於感覺，感覺實爲可靠的知識之源。觀察加以條件的控制，即成爲試驗。第二個假定是知識之獲得，旨在控制自然，造福人類，而非爲了知識的本身。

## 第二節 郭美紐斯

郭美紐斯 (Johann Amos Comenius 1592—1670)，捷克之摩拉維亞人。他是感覺的唯

實論中一位最重要的代表，且是近代教育史上很重要的一個人物。他一生遭遇很悲慘，很艱苦。十二三歲時，父母相繼見背，幼年所受教育極差，他後來之獻身教育，或者有感於少年的生活所致。

一六一二年，氏二十歲，肄業於納蘇地方的赫爾朋大學，讀培根所著新工具一書，大爲感動。氏博覽當時歐洲各地教育改革家的著作，常和各地學者通訊，並作廣泛的游歷，故能心地寬大，見解深遠，知識宏博。

一六一四年，氏返里任拉丁學校校長。一六一八年，任富爾納克地方牧師，身受三十年戰爭之苦，家宅被劫，書籍被焚，妻子被戮，乃氏偕其後妻，逃到波蘭之立沙，爲新教教會經營文科中學。一方面潛心於著述，著有大教育學一書。一六四一年，赴英倫與彌爾登諸人往返。一六五四年，再返立沙，又遭兵燹。最後乃逃至荷蘭之亞姆斯特丹，於一六七〇年逝世。

氏之人生觀，頗含有宗教的意味。他倡爲人生三段生活說。他說第一段爲植物的生活，即在母胎中之生活；第二段爲動物的生活，即現實世界的生活；第三段爲精神的生活，即未來天國的生活。三段生活，有連帶關係：第一生活，應爲第二生活之準備；第二生活，又應爲第三生活之準備。教育無非是要使人的生活，能有良好的準備，形成繼續的生長，以期終

得超升天國。就氏看來，知識道德及宗教三者，實爲人類天性所備有，端賴教育力量，加以培植。三者實有一種論理的及心理的關係，萬萬不好分離。

循郭氏之說法以推，則（一）人性本善，端賴教育力量去培植，且培植必須及時。以兒童幼稚時代，就是當受教育的時代。若將當受教育的時代放過了，教育的作用，便要發生困難。（二）人性本善，人皆有受教育之可能。教育的權利，就當力求普及才是。不管是什麼人的子弟，不論富貴貧賤，城居鄉居，是男是女，在教育上是絕對的平等的。凡有關教育的權利，大家要一樣享受，大家方能望有智慧德行及宗教，一樣做人，一樣去準備未來的生活。這樣看來，平民主義教育的理想，和兒童本位教育的理想，郭氏都已發其端了。

郭氏心目中的人類的知識，是有系統有排列的整體。他在所著大教育學中，就說選擇教材，必須要以實利爲基礎。不需要的教材，必須省略。關於自然現象的知識，不可忽略；舉引例子，必須具體。氏所編的教科書本，內容幾乎無所不包，然必前章引起後章，前節引起後節，真是又連貫又緊密的體系。

再談教育方法，郭氏因爲篤信宗教的緣故，將神類的啓示，也認作人類啓智之一道。這似乎還帶着中古積傳下來的神祕的意識。氏又以爲汎智之學，乃考究全部的宇宙。而培根的方法，僅能用在自然現象中，辨別真偽。氏對於培根方法的要義，亦未見得如何全部澈底的

認識。雖然如此，郭氏仍不失爲一位構成實際教育方法的偉人。第一，他總看到感官知覺的重要，力倡教師必須常使兒童的感官多與外界接觸，增廣兒童的認識。自來在教學上表示感覺的唯實主義，很少有人能如郭氏那樣的清楚。第二，他會切實主張一切教學，都要善分等級，順乎自然的次序排置。歸納方法得實用於教學，完全是郭氏的成績。茲引氏在科學教授法一章書中提出的原則如下：

號。

- 一、凡要知道的就要教，而且要用實物或直接近於兒童的觀念去教，不要祇用形式或符

- 二、不管教什麼，總要教的對於日常生活確有一定的實際的用處。

- 三、不管教什麼，總要走直綫，不要走曲綫；總要緊要關節，不要支離繁雜。

- 四、不管教什麼，總要關係到事物真實的性質及起源，俾能明其因果。

- 五、如有要學的事，先要釋明普通原則，後再論其詳細。

- 六、凡學一事，須於事之各部無關大小，都得學到。並當注意各部的次序位置，以及彼此的關係。

- 七、一切事物，循序而教，切勿造次，一時一事，切勿擁擠。

- 八、凡所研究，必求明晰，苟有未達，切勿放過。

九、事物之間，有何差異，必須特別提示，用力探討，以期所獲知識，臻於明晰。

這些原則，在今日看來，誠已極其平常。然在二百數十年前，不是具有宏猷卓識的大人物，這些原則是很難覺悟而知所倡導的。

現在，我們可以介紹郭氏對於教育組織的主張了。在氏所著大教育學中，以為根據自然秩序，可將兒童的教育生活，分爲四大階段：

第一階段幼稚時期，包含從孩提到六歲的時代。

第二階段兒童時期，包含從七歲到十二歲的時代。

第三階段幼年時期，包含從十三歲到十八歲的時代。

第四階段青年時期，包含從十九歲到二十四歲的時代。

爲實施第一階段的教育，郭氏稱爲母親學校，殆將今日所稱嬰兒教育、家庭教育以及幼稚教育，全含在內。氏著幼稚的學校一書，即爲做父母的人寫的，其中頗有不少見解，恰與今日幼稚園的理想相同。

爲實施第二階段的教育，郭氏稱爲國語教學，中分六級。兒童無分男女貧富，都應一樣入學。科目除注重本國語，能讀能寫外，還得學日常生活所需用的算術、音樂、聖經、教義、歷史、地理、天文以及職業的知識。



爲實施第三階段的教育，郭氏稱爲拉丁學校，亦分六級。依照各級主要的科目，而定其名稱爲文法、物理、數學、倫理、辯證及修辭。此種學校，乃爲具有能力，後來可在教會或政府服務，或有志升入大學的子弟而設。子弟在學校中，應習德文拉丁文希臘文希伯來文。對於知識，當求有普遍的了解。科目除以上所列外，他如地理歷史神學各科皆在其內。

爲實施第四階段的教育，郭氏稱爲大學，主張科目設備，必須完全，學生除普通的課程外，應各有專門研究。

總括說來，郭氏主張的教育制度，是單軌的，不是雙軌的，故與今日美國教育的制度尙近，而與歐洲多數國家教育的制度不同。

除上所言，郭氏關於改革拉丁語文的教學，尙應值得一述。蓋自中古時代以來，拉丁文的教學缺陷實在不少：一則教科用書根本不好，二則教學方法少人講求。迄入十六世紀初葉，雖有李利及梅蘭克東著的拉丁文法，先後出版，較諸往昔用書，大有進步。然關於教學感受的困難，仍未盡除。降至郭氏，其在教育方法上的經驗，深知古作文家的書本，不僅不是初學拉丁文的子弟容易懂得，並且學校所應教育子弟的實際知識，每未編入，因而編著拉丁讀本，由淺入深，將所認爲學校應當教授子弟的世界知識及科學材料，列入內容。於是不僅拉丁語文的教育變爲簡易，並復轉移教育材料的重心，趨於實用。故發行不久，即被譯成

英法德義以及其他多種文字，影響之大，實可說得前所未有。

## 第十二章 近代感覺唯實論之教育家(下)

### 第一節 洛克

教育上重視感官及重視感官之訓練者，當推洛克。洛克實是英國經驗論學派中代表的教育理論家。

洛克 (John Locke) 於一六三二年生於西南英格蘭之林喬地方，父執律師業，為一虔敬之清教徒，於洛克之教育十分注意。洛克先學於威斯特敏斯特學校，習拉丁文及希臘文，惟洛克對於學校生活，不甚感興趣。洛克於二十歲時，入牛津之基督教會大學，在大學得碩士學位，繼又學習醫藥。一六六七年，離開牛津。中間曾為雪夫次堡萊子爵子女之教師，後以病弱，旅行於法蘭西，由法蘭西而至荷蘭，即在旅行生活中，成就其種種著作。一七〇四年，他回到本國，隨即身死。

洛克之著作，可分哲學政治學教育學經濟學及宗教各部門。他在哲學的範圍中，最有革命的貢獻。其著作曰人類悟性論，在教育範圍中，洛克的主要著作，是論文集，題曰教育思想，其中以論悟性一篇最好，此文專論訓練教育。此外之論文，則為論閱讀與學習及論青年人之教導。

按中世紀以來，關於學習之傳統觀念，是說觀念之爲物，乃先天內具於心，不必由外而入。這一個說法，實阻遏了理性的進步，並不置信於以觀察及試驗作知識進步的活動。洛克感到這一傳統觀念的不當，他乃對人類之心理性能，作深切的觀察。他的觀察所得的結論，乃使哲學社會政治教育都起了革命。

洛克認觀念之爲物，並非先天內具。在傳統意見所謂先天內具之觀念者，有純粹抽象的，如全體大於部分之觀念。有關於宗教的，如上帝之觀念。有關於倫理的，如忠直正當之觀念。有關於數學之觀念的，如等式等是。凡此觀念，均有其超感覺之來源，而洛克對於此種說法，則加以猛烈之攻擊。

洛克不承認有先天內具之觀念存在。而認知識之來源，只有二途。一途由外而來，一途由內而來。由外而來者，即由五官而入。由內而來者，即爲人心運用中所得之經驗。前者爲感覺之承受，而後者則爲心理之發展。洛克論心理之發展大略如下：

心就其原狀言，原是一張白紙，其上並無任何迹象。也是一面臘板，其上並不留有痕迹。紙上板上之留有印象，完全由感官而入，心境完全處於被動承受之地位。

洛克又比人心如一座磨礮石之狀況，靜靜地等候材料送入，然後轉動起來，將礮石分別磨碎。人的心也將由感官所得的原料，分析重組，而爲概念，爲結論，爲抽象體，爲關係

## 第十三章 近代自然主義之教育家(上)

### 第一節 盧騷

盧騷(Jean Jacques Rousseau 1712—1778)是教育思想上自然主義的創祖。他生於新教的瑞士日內瓦城，出身於高等社會。他的父親是一個鐘錶匠，其祖先由巴黎遷瑞士。母親是一個美麗而能幹的出身瑞士高等家庭的女子。盧騷出世一週，其母即行去世。他的父親，性情怪僻，而多感覺。盧騷不免有所感染。盧騷七歲時，即能隨其父親共讀其母親所遺之浪漫小說。其後進讀各種雜書。由此，盧騷乃以早熟之心情，從事於廣泛之閱讀。他對於當時的流行習慣，及道德態度，不能吻合。他幼年患偷竊說謊等不良行爲。他秉質聰明，而狂放不羈。盧騷十歲時，其父逃亡出外，他被送到波舍村中就學七年，即在此七年中，他受正式之教育，而生愛好自然之心。

盧騷的少年生活，不能適合於社會的條件。他學過各種職業，都不能好好地學下去。他竟因此渡其流浪生活。他愛好自然，而有正義之感。他有性的早熟性，而性情飄忽。他期望於個人的自由。

在以後的二十年生活中，盧騷簡直是一個犯罪的青年。有某祭司，見而憐之，勸他接受

## 第十三章 近代自然主義之教育家(上)

### 第一節 盧騷

盧騷(Jean Jacques Rousseau 1712—1778)是教育思想上自然主義的創祖。他生於新教的瑞士日內瓦城，出身於高等社會。他的父親是一個鐘錶匠，其祖先由巴黎遷瑞士。母親是一個美麗而能幹的出身瑞士高等家庭的女子。盧騷出世一週，其母即行去世。他的父親，性情怪僻，而多感覺。盧騷不免有所感染。盧騷七歲時，即能隨其父親共讀其母親所遺之浪漫小說。其後進讀各種雜書。由此，盧騷乃以早熟之心情，從事於廣泛之閱讀。他對於當時的流行習慣，及道德態度，不能吻合。他幼年患偷竊說謊等不良行爲。他秉質聰明，而狂放不羈。盧騷十歲時，其父逃亡出外，他被送到波舍村中就學七年，即在此七年中，他受正式之教育，而生愛好自然之心。

盧騷的少年生活，不能適合於社會的條件。他學過各種職業，都不能好好地學下去。他竟因此渡其流浪生活。他愛好自然，而有正義之感。他有性的早熟性，而性情飄忽。他期望於個人的自由。

在以後的二十年生活中，盧騷簡直是一個犯罪的青年。有某祭司，見而憐之，勸他接受

## 第十三章 近代自然主義之教育家(上)

### 第一節 盧騷

盧騷(Jean Jacques Rousseau 1712—1778)是教育思想上自然主義的創祖。他生於新教的瑞士日內瓦城，出身於高等社會。他的父親是一個鐘錶匠，其祖先由巴黎遷瑞士。母親是一個美麗而能幹的出身瑞士高等家庭的女子。盧騷出世一週，其母即行去世。他的父親，性情怪僻，而多感覺。盧騷不免有所感染。盧騷七歲時，即能隨其父親共讀其母親所遺之浪漫小說。其後進讀各種雜書。由此，盧騷乃以早熟之心情，從事於廣泛之閱讀。他對於當時的流行習慣，及道德態度，不能吻合。他幼年患偷竊說謊等不良行爲。他秉質聰明，而狂放不羈。盧騷十歲時，其父逃亡出外，他被送到波舍村中就學七年，即在此七年中，他受正式之教育，而生愛好自然之心。

盧騷的少年生活，不能適合於社會的條件。他學過各種職業，都不能好好地學下去。他竟因此渡其流浪生活。他愛好自然，而有正義之感。他有性的早熟性，而性情飄忽。他期望於個人的自由。

在以後的二十年生活中，盧騷簡直是一個犯罪的青年。有某祭司，見而憐之，勸他接受

## 第十三章 近代自然主義之教育家(上)

### 第一節 盧騷

盧騷(Jean Jacques Rousseau 1712—1778)是教育思想上自然主義的創祖。他生於新教的瑞士日內瓦城，出身於高等社會。他的父親是一個鐘錶匠，其祖先由巴黎遷瑞士。母親是一個美麗而能幹的出身瑞士高等家庭的女子。盧騷出世一週，其母即行去世。他的父親，性情怪僻，而多感覺。盧騷不免有所感染。盧騷七歲時，即能隨其父親共讀其母親所遺之浪漫小說。其後進讀各種雜書。由此，盧騷乃以早熟之心情，從事於廣泛之閱讀。他對於當時的流行習慣，及道德態度，不能吻合。他幼年患偷竊說謊等不良行爲。他秉質聰明，而狂放不羈。盧騷十歲時，其父逃亡出外，他被送到波舍村中就學七年，即在此七年中，他受正式之教育，而生愛好自然之心。

盧騷的少年生活，不能適合於社會的條件。他學過各種職業，都不能好好地學下去。他竟因此渡其流浪生活。他愛好自然，而有正義之感。他有性的早熟性，而性情飄忽。他期望於個人的自由。

在以後的二十年生活中，盧騷簡直是一個犯罪的青年。有某祭司，見而憐之，勸他接受



## 第十三章 近代自然主義之教育家(上)

### 第一節 盧騷

盧騷(Jean Jacques Rousseau 1712—1778)是教育思想上自然主義的創祖。他生於新教的瑞士日內瓦城，出身於高等社會。他的父親是一個鐘錶匠，其祖先由巴黎遷瑞士。母親是一個美麗而能幹的出身瑞士高等家庭的女子。盧騷出世一週，其母即行去世。他的父親，性情怪僻，而多感覺。盧騷不免有所感染。盧騷七歲時，即能隨其父親共讀其母親所遺之浪漫小說。其後進讀各種雜書。由此，盧騷乃以早熟之心情，從事於廣泛之閱讀。他對於當時的流行習慣，及道德態度，不能吻合。他幼年患偷竊說謊等不良行爲。他秉質聰明，而狂放不羈。盧騷十歲時，其父逃亡出外，他被送到波舍村中就學七年，即在此七年中，他受正式之教育，而生愛好自然之心。

盧騷的少年生活，不能適合於社會的條件。他學過各種職業，都不能好好地學下去。他竟因此渡其流浪生活。他愛好自然，而有正義之感。他有性的早熟性，而性情飄忽。他期望於個人的自由。

在以後的二十年生活中，盧騷簡直是一個犯罪的青年。有某祭司，見而憐之，勸他接受

## 第十三章 近代自然主義之教育家(上)

### 第一節 盧騷

盧騷(Jean Jacques Rousseau 1712—1778)是教育思想上自然主義的創祖。他生於新教的瑞士日內瓦城，出身於高等社會。他的父親是一個鐘錶匠，其祖先由巴黎遷瑞士。母親是一個美麗而能幹的出身瑞士高等家庭的女子。盧騷出世一週，其母即行去世。他的父親，性情怪僻，而多感覺。盧騷不免有所感染。盧騷七歲時，即能隨其父親共讀其母親所遺之浪漫小說。其後進讀各種雜書。由此，盧騷乃以早熟之心情，從事於廣泛之閱讀。他對於當時的流行習慣，及道德態度，不能吻合。他幼年患偷竊說謊等不良行爲。他秉質聰明，而狂放不羈。盧騷十歲時，其父逃亡出外，他被送到波舍村中就學七年，即在此七年中，他受正式之教育，而生愛好自然之心。

盧騷的少年生活，不能適合於社會的條件。他學過各種職業，都不能好好地學下去。他竟因此渡其流浪生活。他愛好自然，而有正義之感。他有性的早熟性，而性情飄忽。他期望於個人的自由。

在以後的二十年生活中，盧騷簡直是一個犯罪的青年。有某祭司，見而憐之，勸他接受

羅馬教信仰。但盧騷的職業，終不安定。其時他讀到洛克的教育思想論文，乃想從事於教育的職業。他被徵爲黑盜某官馬布萊先生的兩個兒子的教師。但因性情關係，不能繼續教下去。他只好回到那一向教導他的華倫夫人這裏去做她的書記，並成了她的愛人。

他的流浪生活，使他見到了種種。如法國農人的困苦生活，社會成規習俗的不合理。他認識了當時的社會問題，和哲學問題。他所讀的書，有笛卡爾，牛頓諸人所著的純科學的書籍。而他所最注意的問題，是政治和教育。

一七四一年，他與華倫夫人反目，而逃往巴黎。他以流浪而怪僻窮苦之身，竟得與當時法國啓明運動中諸學人如福祿特耳等相接觸。他在巴黎，以抄樂譜度日，而與一蠢醜之女僕，名李凡西爾者相愛。兩人度了二十三年的同居生活後，才行結婚。他倆生了五個兒女，這五個兒女，一生下來，就被送入育嬰堂。

盧騷到了三十七歲時，依然沒有什麼理知能力的表徵。但忽然他發動了一個天才的顯露。一七四九年十月的某日，盧騷偶爾見到狄戎學會的論文懸賞，題目是「科學藝術的進步對於道德之改善與毀壞其關係如何？」盧騷心有所感，乃即本其經驗，作文攻擊那由科學及藝術所形成的文明。論文投出，竟得獎賞，從此以後，盧騷乃決心要對所謂人類文明作一番重整的工作。

他後來又對上述學會的另一個徵文題目「人間不平等之原因爲何？」投文應徵，大意說，原始社會中人與人間身心不平等的程度，是極小的。及文明發生以後，不平等的程度乃加大。尤其有了私產制度以後，這不平等的程度，乃更大了。他的意思，以爲有了私產制度，才有強盜與危險，才有所謂文明及保護私產的法律。在法律制裁下的社會，只有窮者日窮，富者日富。

一七六二年，盧騷發表兩大名著，卽一爲論政治的民約論，一爲論教育的愛米爾。及最後懺悔錄發表以後，他也就在流浪的生活中死去。他一生窮困而孤苦，死時是一七七八年。盧騷是學術史上一個最奇特的人物。他的生活，他的著作，都充滿着矛盾和紛亂。他是天才，但是他有病態。他太富於感情了，所以行動不免有過情之處。

要了解盧騷的教育學說，我們先得了解盧騷的政治學說和社會學說。他在狄戎學會的論文中，表出了他對政治和社會的意見。他認爲十八世紀的社會，是在退化之中。而藝術與科學，實使人類之德性趨於卑下。大抵文明愈進，則人類愈趨於腐敗。藝術與科學，使人趨於女性化而卑怯。凡古昔斯巴達人及羅馬人之品德如勇敢簡率正義忍耐等等，都因科學與藝術的進步而消沈。

盧騷心目中的文明，是一種更高級更高貴的文明。「他是對於當時社會中受屈抑的個性

的代表抗議者」。十八世紀的歐洲人，都有一種傾向，要把自然與種種人爲的文明分別出來。政治學者要溯尋一個自然的原始狀態。盧騷承了這一種思想潮流，乃來描寫一幅自然狀態中原始人類的景象。盧騷心目中的原始人，爲與動物無甚差別之人。但以能組織，爲其特點。原始人的心理，全是情感和感覺。其欲望不越過身體的需要。他無朋友的關係，他缺乏理性與想像，他愚蠢而快樂，毫無自己之感。他的行爲的目的，在趨避痛苦和死傷。其生活之主要動機，爲自我之愛 (Amour-de-soi)。在這種自然狀況之下，所有的個人都自由而平等，他們不互相依賴。

原始人的理性，總算將人類提高過了動物的水準。他能講話，有家庭生活，有簡單的藝術。但他還是自由，還是獨立，還是善行多於惡行。不幸人類不自滿於此種狀態，他造作了種種人爲的需要，由此而創出了所謂文明，自私自大競爭等，充滿了他的心。於是人類乃趨向於毀壞，而有所謂禮貌與假情，有所謂社會的差別與階級。人類於是專想制服他人，及使一切事物歸於自己。人類的原始的平等，完全消失。

依了上述的傾向，人類乃有所謂社會的及政治的組織，把人類分爲高級與低級，把人類分爲主人與奴才。社會生活充滿了習俗造作和虛矯。政治只有專制和暴虐。人類完全失却了依着自己原始的意識而發動的力量。於是獨立喪失了，個性喪失了，人類人我之界非常顯明

了。

在盧騷看來，原始人並不是充滿着本能的機械。他乃是因爲自然而發動的自由的主體。他與動物無甚差別，但能了解，能推理。不幸人的天性中，有好奇心，有差別力。這使得原始人生活的單一性平等性，漸漸趨於消失。人對於住所配偶衣食等等，開始有所選擇，而任意攫取，由此而漸漸發生所謂組織的人類社會，由是而發生了私產的觀念。這情形，簡直可以說人類意識中理性的出現，實使人類生活趨於毀壞。人類以狡智代替了德性，以自大之感，代替了平等。

盧騷以爲理性科學和藝術，其本體即起於惡害，即出於人類之好奇心及人類之自私心。不過盧騷一方面斥責文明中社會之發生，一方面却存改造文明與社會之心。這就是他由政治而注意於教育的轉變點了。如何改造文明與社會，是在教育兒童使之能抗拒社會之毒素。他同時要改造國家教會婚姻家庭及學校，使他們回返於自然的基本原則。

盧騷的民約論開宗明義說：「人生而自由，但必互相連繫。」這就是他的轉變點了。他要把自然狀態與社會連繫起來。在自然狀態中，人是自由而平等的。而改造文明的基本需要，就在保持這種狀態。盧騷以爲個人之自由，乃人類之自然權，永不能移轉或喪失。故人類一入文明之狀態，必須以相互之契約來保持此種自然權。人類在形成國家之時，應不忘却

兩端。即一爲共同之防衛，一爲人類原始自由之保持。盧騷認一種合理的社會之存在是可能的。在這種合理的社會中，人類以集合的互助取得保護，而於個人的自由，不致喪失。國家之存在，係出於共同之意志。法律爲此共同意志之表出。法律由人民之同意而執行。盧騷的理想國家，其範圍甚小。猶如古希臘之斯巴達，及宗教改革時之瑞士日內瓦城。盧騷反對政府的代表制。他以爲制定法律，須得人人參加。

十八世紀時的基督敎神學，以爲人是生而犯罪的，而且又是雙親犯罪之結果。盧騷完全反對此種說法。他說：『凡從自然手中來者，皆屬善良。』他說：『善是原始的，而惡是後起的。人間的善良的問題，只是把人類靈魂好好的保持，不受那由社會所生的罪惡的影響而已。』盧騷以爲罪惡之生，由於人類之有相互的關係。原始的人類之所以善者，由於他們之隔離生存。他只是自我保存而已，並不要凌駕於人之上。他的生活是簡單快樂而無悶。及人類狡智發生，慾望增長，且又有與他人差別分割之見，於是人乃專思利用他人，以達到自己之慾望。他一切漸漸地依賴他人，而社會日趨於複雜。至此，而人類原始的平等狀況，趨於毀壞。而社會階級與社會差別，隨之以生。

所以人類社會之形成，實根據於一種衝突。而此種衝突，即由個人自我私利上發生。此種情形之發展，乃是社會對敵競爭中所發生的退化現象。這裏是人類罪惡的起原。唯有競

爭，乃有嫉妬，有驕傲，有虛榮，有人類其他的心理上之弱點。

人類罪行之逐代傳遞，又自有其來蹤去跡。凡家庭學校以及社會環境等等，都將成人的矯揉造作的慾望與野心，深植於兒童之中。此種野心，個已無能使之實現，則便將利用他人爲工具，而社會之不平等與不自由，乃隨之而起。兒童視他人爲工具，命令他人爲自己服務。這都是社會退化過程中，上一代影響後一代的必然的結果。要矯正這種過程，就得依賴教育了。

在盧騷以前，一切教育的理論和實施，都以成人的觀點來決定。盧騷對於這一個觀點，予以強力的攻擊。他重視兒童的活動和興趣，及兒童自然發展之途徑。

在從來以成人觀點決定教育理論和實施的情形之下，很有幾個具體的錯誤觀念，約略言之，爲：

1. 以兒童爲縮小的成人。凡成人所有的身體精神質性，他都具備，而且一模一樣，只不過縮小而已。因此他們穿着與成人一樣的衣服。他們要接受成人心中所有的觀念，成人的生活習慣和行爲標準。由於這一種觀念，教育乃被認爲一種過程。由此過程，而兒童獲得某些習慣態度，及一團的知識。一切由所謂文明這個東西傳遞下來。兒童的學習，只是一種模倣的性質和記憶的能力。



盧騷就對這種錯誤觀念，施行猛力的攻擊。他把以成人爲中心的教育，轉變爲以兒童爲中心的教育。教學與訓練，不在觀念之灌輸，而在給予機會，使兒童的身體和心靈得以活動。

2. 重視社會需要，忽視兒童個性。在這個錯誤觀念下，兒童須被訓練，使適合社會的需要。因此，兒童的個性，須加以壓迫。這一個觀點，盧騷非常痛恨。他認個性本身是一個實體，非常可貴，不應犧牲以遷就社會需要。個人之愉快和善良，較之社會應用的才具的發展，更爲重要。他把個人興趣與社會需要的關係翻轉了一個身。盧騷把人類的普遍秩序，翻了一個身。他之作此批評，他的心目中是當時罪惡的社會。盧騷以爲在理想的自然的社會中，人類天性保持了原始的簡單和真率。這時個人都被共同教養起來，而享受共同的利益，用不着以社會來犧牲個性。

3. 不研究兒童的天性。按盧騷的新觀點，起於他的社會組織演進論。但因研究兒童天性，而得到強力的證示。盧騷雖拋棄了自己的兒女不顧，可是他却非常注意兒童的活動，而深察其天性。他以爲昔人因爲不了解兒童的天性，乃把成人的質性硬加於兒童的身上。

盧騷認兒童身心的發展是有各階段各時期的。這各階段各時期，與人類進步的階段和時期相符合。這就是文化復現說。按文化復現說，是十七世紀一部分文化評論者的主張。他們

以爲人類進步之階段，有嬰兒期，兒童期，少年期，青年期，成熟期，及衰老期之分別。而個人之發展，亦經過此種階段。盧騷利用了人類發展的歷史，來說明個人的發展。在兒童由出生以至成熟的過程中，兒童的生活，經過了人類走向文明的各個階段。他起始是一個動物，後來是一個野蠻人，後來漸有理性，最後乃成一社會的人格。所以要了解幼兒之生活，先得擺脫幾世紀來社會所積累而成的種種矯揉造作，而看取簡單原始的真像。

盧騷的教育目的，乃在保存人類心靈之自然品德及善良，並保存與此品德相和諧之社會形式。外在的世界有秩序，有和諧，有真美。而矯揉造作的社會中，則爲衝突，醜惡，與自私自利。這完全由於現社會之罪惡。所以應該用教育的力量，來造一個純正的社會。其中備具原始而高貴的品德，如勇敢，忍耐，平等，自由，簡率，友好等等。

盧騷並不根本反對社會的存在。他只是要一個合乎兒童原始天性的社會。同時他也主張，在小國寡民的國家，由國家負起教育每個自由人民的責任。一切兒童當受同樣的教育。但同時，盧騷主張在兒童未受此種國家教育前，首先得將其個性充分發展。先使他有獨立之感，有內在之善，能判斷，能反抗，能抵禦社會的退化勢力。這就是盧騷所以寫愛彌兒的動機了。

爲盧騷教育學說具體表現的著作，是愛彌爾這一本教育小說。愛彌爾的教育目的，不在

習慣與理想之傳授，亦不在公民資格之準備。盧騷認愛彌爾只是一個原始的野蠻人，進入一個純正真率的社會。愛彌爾的教育問題，是在使之內具原氣，以抵抗當時社會的諸種罪惡。因此他須具有獨立的判斷，與獨立的意志。換言之，即具有完全的個性。他是一個孤兒，並無其他家庭關係，他住在鄉間，社會的關係極少。

明白盧騷這種基本意見之後，我們請再一述愛彌爾一書的內容。此書計分五卷，前四卷述愛彌爾本身的教育，後一卷，則述愛彌爾未來妻子蘇菲的教育。換言之，前四卷是述施於男兒的教育，假託於愛彌爾。後一卷是述施於女兒的教育，假託於蘇菲。盧騷看兩性的差別，似乎是自然的平等。所以女子的教育，是爲要做男子的妻子的教育，是不能和男子的教育一律。

第一卷，述出世到五歲的教育。這個時期，兒童的父親，天然就是教師。母親天然就是看護。教育的第一要事，便是注意兒童健康，要求兒童強壯。所以凡足妨害兒童身體發育的，限制兒童心靈自由的，違反兒童天性和欲望的，超越兒童認識和能力的，不管是屬什麼事物，統不宜有，統要反對。兒童應該由自己的母親哺乳，不拘冷熱水中，都能洗浴。離開無異人類墳墓的城市，住到和自然接近的鄉村。多有戶外自由的活動，總求達到健康，達到強壯。我們要知道兒童會有何種敗德惡行，一定多是因於不健康不強壯。假如兒童真是健康

了，真是強壯了，則他的品格行爲，一定也就會優良了。關於智識和道德的發展，這時儘可不必如何注意。要知兒童在這時期，若果識字而不明義，多言而不有思，實在無益。

第二卷，述五歲到十二歲的教育。這個時期，教育最重要的事，是要發展兒童感官的作用，使其要摸、要看，要聞、要嗅，去接觸外界的實物。因爲我們所能了解的，都是經過感覺而來。我們最早的教師，就是我們的手，我們的足，我們的眼耳口鼻。我們要學思想，就要首先訓練我們的四肢，我們的感覺，和我們各種生理器官才行。訓練感官的實際方法，最好是用自然界的種種問題，使其能權衡輕重，測量長短，估計多寡高下，及距離遠近。用圖畫和形學的作圖部分，使其視官的觀察精密。用音樂，使其聽官的感覺敏銳。至於地理歷史和語言文學的科目，這時儘可稍停。不到相當時候，不必去學。即使有要學的科目，也不要祇是偏重記憶。此外有時要使兒童和社會周旋，不可不給他一種財產的觀念，和多少行爲的觀念。也不過是一種實際上的需要，並不是要給他什麼德育的東西。因爲兒童沒有達到適當的年齡，無論如何，實在不會明白什麼叫做道德。這時關於行爲的訓練，最好是使他承受一種自然的結果。比如他打破窗子，無妨就聽他受冷。他弄濕衣服，無妨就聽他受寒。他貪吃東西，無妨就由他害一回過食的病。他好說假話，無妨對他說真話的時候，也不理睬。他損壞別人的事物，無妨也等他的物事遭到損壞。

及體罰與強記的教法同時施行。教師並沒有相當的訓練，任意選充。常常是一個退伍兵士、寡婦、僕役及苦力，將兒童聚集於星期日，教一兩點鐘粗淺學識。尋常的昏火極可憐，教師住屋是沒有的，他還要做別的雜役，以得衣食。

在這種狀況之下，我們這位近世教育界最有名的瑞士改革家出世。他不斷的在教育上下功夫，以改良社會。他見得到如何教育，可以澄清社會，而升高人民。即去實行。他以爲教育是改革社會的最好方法。像盧騷一樣，他很覺着當時社會的不公道不自然，而日見腐敗。但他不單止於破壞而消極。他看見教育或者可以澄清社會，增進人民幸福。他設法去普及，而且想種種方法，使人近自然。他想把盧騷的自然主義，變成實際而儘量應用。

所以裴氏是促進平民教育普及的人。他的試驗和他的信徒的成績，實開職業教育的新紀元，使補文化教育之不及。因此，學校教育更有益於大多數的人。窮苦的、殘廢的、下等的人，都可有謀生的機會。本不能也不願入學的兒童，也入學了。公共學校、職業學校、孤兒院、盲啞院、習藝所，以至於改良監獄，因他的種子而日見發達。裴氏的慈善事業的精神，使近世社會對於不幸的人，感負教授一種職業的責任。教育的機會，乃日見普及。

裴氏對於演進自然教授法的努力，也有相當成功。從他的試驗，教育由相沿的死板式，變成照兒童心理發展的次序，而活潑應用。最可注意的，便是裴氏把學校的精神，變成和家

是一切心情，都像另自闢了一層天地，日形發展。除卻自愛之外，他也明白還要愛及別人，注意別人的利益才行了。所以這時的教育，是有社會關係的。教育包括所謂道德的教育和宗教的教育。教育的方法，應該仍是自然的方法，最好常令青年去和他的朋儕接觸，從而引出自己心中的種種熱情。比如養老院、殘廢院、各種醫院以及監獄等等地方，都可給他有着參觀機會，使他知道人世乃有種種不幸的人，而此不幸人的命運，也許還會變為自己的命運。使他知道所謂門第、健康和富貴，統是不足自恃的東西。眼見許多原在高位的人，都會落到可哀的地位，不能不自加警惕。此外為要使得青年熟於人情，善於判斷是非曲直，而無不平，最好是讀歷史。不過所讀的歷史，定要祇是陳述事實原形的歷史，才能有益。

第五卷，述女子教育。盧騷對於男子主張一種自由的個人主義的教育，但對於女子，則主張一種高壓的奴役主義的教育。矛盾之甚，令人真是不可思議。氏在本卷，首稱男女之間，有其同點，也有其異點。同點雖可比較，而異點則絕對不可比較。人們須知男女雖有共同目的，而行程實異。心的方面，遂亦發生很大差別。男子是自動的而強健，女子是受動的而軟弱。女子須溫順，而男子必須有體力和意志。即此便可明白女子的重要，祇在要像一個女子，能使男子喜悅。女子如要學像男子，兼有男子的長處，不獨根本做不到，即使做到，也太違反自然了。氏既持此見解，故論女子教育，至於主張女子從小就要學慣忍受氣，知

四、每門功課起首必須先教簡單的東西，漸漸依小孩發育的程度而進，就是一步一步要有心理的關係。

五、學習每到一階段，須停頓若干時，使小孩全要悟會在心再進。

六、教授必須循發育順序而進，不應任意爲之。

七、教師必須視個性爲神聖。

八、初等教育的主要目的，不在增長知識與技能，而在發展小孩的心力。

九、知識應與能力合一，知行合一。

十、師生關係，尤其在訓育方面，應以感情爲重。

十一、教授必須附屬於教育更高的目的。

裴氏於一八〇五年，又到易佛登去辦學，仍是繼續他在斯坦圖與白格道的工作，成了一個教育試驗的中心。差不多近世初等教育所用的方法，都在這裏先試。教授的要旨，是以觀察法與語言相連。先教小孩觀察正確，使有相當觀念，再用言語來表示，這樣觀念必可清晰。他以此原則，教算學寫字及圖畫。在自然科學地理及歷史等科裏，也同樣的用具體觀察法。可惜這易佛登學院，雖曾傳譽一時，終因裴氏之年歲漸老，辦事缺乏能力，而致關閉。一八二七年時，裴氏竟逝世了。

聲放在後一時代，社會虛偽生活的程度業已比較減少，對於平民權利的同情，業已大見加增。則他的議論，必定就不會這樣鋪張揚厲了。不幸，他生在的時代，四面楚歌，絕少援助。他自不得不依着個人的主義，打破社會已成的束縛。不得不用着無憚的文辭，大聲疾呼人類自然的長進。他把教育上的組織內容和方法等的遺傳制度，完全摧毀。人類解放，既由此得告成功，而教育史上，也要另闢一個新的紀元了。』

## 第二節 裴斯泰洛齊

裴斯泰洛齊 (Johann Heinrich Pestalozzi) 是繼盧騷而起的自然主義教育家，而更趨於建設方面，以改革腐敗的社會。裴氏於一七四六年生於瑞士之直列克。父早死，由寡母撫養。母稟性虔篤，故裴氏長大後，極論家庭是愛情與合作的中心，應該做學校的模範。裴氏的祖父，是一個牧師。裴氏後來對於貧病者的同情均受祖父之影響。氏在直列克大學時，讀盧騷的著作，大受感動。

裴氏的改革社會的事業，起於「新農家」之試辦。地在比爾附近，想以改良種植法，表演給農人看。他的這個嘗試，未能成功。可是在「新農家」中所設的學校，却頗為成功。一七七四年，他在這個學校中，得了二十個極貧苦的兒童，供衣食，教男孩種植，教女孩縫



叙，並教以基本知識及聖經。幾個月後，兒童的體格知識道德及手的運用，大有進步。只可惜這個學校，後卒因缺乏經濟而破產。

裴氏根據了上述的經驗，寫了一本教育小說，名曰李阿男與格處，講瑞士某村的可憐狀況，被一個農婦名格處者所改良。她把好飲的丈夫改良，把兒女教好，全村受其感化。

當十九世紀末年，法國的大革命，影響到瑞士的時候，裴氏到那戰後荒墟的斯坦開去辦孤兒院，深深地替孤兒們造福。他辦孤兒院，全不要助手與用具書籍。他利用經驗及觀察，而不用抽象的語言及文字。用實物來教數目及語言，用會話來教地理及歷史。他開始把觀察法，弄成極其簡單。他希望把所有的教育，變為簡單，使一切學校組織，皆非必要。每個小孩的母親，可同時教小孩，同時教自己，並且還要兼教手工，使學校與工場合而為一。

裴氏在斯坦開開始的許多方法與原理，漸漸發展出許多對於教育上的貢獻。不過裴氏本人，實在有種種缺點，不合做有效率的教育者。他只是有行善的決心和努力而已。他話講不清楚，文寫得不好，圖畫不會畫，文法不屑學。他寫了各種自然史，却不注意分類，不講求名詞。他雖知道普通計算，却很難會算長的除法及乘法，更沒有做過幾何學上的問題。

後來裴氏又在白格道地方，繼續他在斯坦開的方法，且想種種法子，把讀算二門功課，變成簡單而照心理的順序，使小孩穩而快地一步前進一步。他說：『等小孩完全明白十以下

的數目，而且算起來容易了，再把東西給他算。」如此，小孩會乘了。減法除法，也同樣的教小孩，還可學幾何的初步。他在白格道，還繼續歷史、地理及自然史的觀察法。總之一句話，他是「要把教育心理化」。他初行此法，成績很好。在三年半裏，他把對於教育的意見，作更有系統的發展與應用。

裴氏在白格道還寫了一本書，把他的方法，詳細宣布。這本書名格處怎樣教她的兒女。這本著作，並沒有提出格處，不過是十五封他給他的朋友齊斯納爾的信。首兩封是講他自己和他的助教，然後講普通原理、語言、圖畫、寫字、算學等，均用觀察的教法。他想寫的兩本初階——觀察法初步與母親用書——論初等教育如何改良，與判斷力及知識的重要，和道德與宗教的發育。這本書也如他的別的著作一樣，全無系統，重複與離題之處很多。然而裏面所講的，是他的制度與初等教育近世許多改革的基礎。要知道他的價值，必須細細研究。下面的要點，是裴氏的傳記人麻爾夫仔細研究了這本沒有系統的書後所做的。或者可說是裴氏教育信條的概念，他所信的：

- 一、觀察是教授的基礎。
- 二、語言必須與觀察相連。
- 三、學習與判斷及批評不可同時行之。

四、每門功課起首必須先教簡單的東西，漸漸依小孩發育的程度而進，就是一步一步要有心理的關係。

五、學習每到一階段，須停頓若干時，使小孩全要悟會在心再進。

六、教授必須循發育順序而進，不應任意爲之。

七、教師必須視個性爲神聖。

八、初等教育的主要目的，不在增長知識與技能，而在發展小孩的心力。

九、知識應與能力合一，知行合一。

十、師生關係，尤其在訓育方面，應以感情爲重。

十一、教授必須附屬於教育更高的目的。

裴氏於一八〇五年，又到易佛登去辦學，仍是繼續他在斯坦圖與白格道的工作，成了一個教育試驗的中心。差不多近世初等教育所用的方法，都在這裏先試。教授的要旨，是以觀察法與語言相連。先教小孩觀察正確，使有相當觀念，再用言語來表示，這樣觀念必可清晰。他以此原則，教算學寫字及圖畫。在自然科學地理及歷史等科裏，也同樣的用具體觀察法。可惜這易佛登學院，雖曾傳譽一時，終因裴氏之年歲漸老，辦事缺乏能力，而致關閉。一八二七年時，裴氏竟逝世了。

論到裴氏的教育目的，他在所著一個隱士的夜話裏說：『一個人的有益能力，不基於美術或機緣，而基於自然。』教育應從『自然的路』得來。同樣在別的著作裏，常把小孩的發育與動植物的生長相比。譬如他說：

『好的教育，從我眼中看來，就像樹木栽在肥地上一樣。一個含有樹的形象的種子，栽在土裏，看他如何發芽生枝，開花結果。一棵樹是繼續不斷的有機體，基本在種子與樹根裏。人也同樹一樣，新生的嬰孩，便具有各種特能。將來一一發展出來，個人與他的器官，漸成一致，合於上帝的理想。』

所以裴氏對教育下一定義說：『人的各種能力自然的、進步的、與均衡的發展。』而且主張：『教授一切知識須循序而進，適應小孩能力逐漸發展。』與這種自然式相反的教育，便是當時流行的教育，單教讀書、記數及古文學，以冀得文化之表面者，與真正教育無關。他宣言說：『我們這些不講心理的學校，實在正是摧殘自然給我們力量與經驗的人造機器。……兒童祇享受了五年的敏感生活，便把他們眼前的自然奪去，把他們不受拘束的自由，硬行停止。像羊羣一樣，圈在惡臭的房間裏。不管三七二十一，終日終年教那些不自然而乏味的文字，與以前的情形相比，使他們的生活發狂。』

這種用自然法來發展小孩能力的必要，及當時學校的缺點，盧騷早已講過。可惜單破壞

而沒有建設。他單講把社會與文化一概掃除，而返到自然。但沒有把他的教育主義，變成具體而明顯應用到學校裏去。裴氏把盧騷主義改良擴充，使兒童不論能力與情況如何，都得應用。盧騷的愛彌兒，不過是理想中的貴族子弟。裴氏則以為改良社會，免去貧苦，使生活日進，祇有發展道德與智力的一法。從下面一段話看來，他是主張普及教育最力的一個人，他說：

『我所看見的公共教育，像一所大廈，祇有最高一層華麗，而居者甚少。中層人很多，但升入高層的樓梯却沒有。如果能想點法子，必能減少用手足爬上去的痛苦。至於下層，人多極了，他們該與上層的人同受日光，而竟全在黑暗之中，連上層都看不見。』

裴氏的自然發展能力，間接改良社會的根本原則，便是訓練學生的觀察力。他覺得明晰的觀念，祇能從仔細的感覺中得來，極反對當時不懂而強記的教法。所以不論那門功課，他總想法引起學生對外物的感覺，使因印象激動意識。雖則當時的學校裏面，並沒有這種「實物的功課」，裴氏却以為這種材料，到處都有，得着最便的地方，便是家庭與學校，即人生各普通事業環境與經驗裏。他的普通方法，像是把每門功課分析到極簡單分子，然後根據實物，而不根據字句，逐步練習，以發展之。但他覺得「經驗必須用字句的表示，不然字句教法的危險，——對於字句完全發生錯誤觀念——又要發現。所以在格處如何教她的兒女的總

結裏說，不論那門功課，他都要把語言與觀念所得相連。

這個利用分析觀察與表示，及自然發育的方法的應用，便是裴氏一生最遠大的工作。他與他的助手，把這方法應用到各科教授。語言教授，不依抽象規則，而用關於實物的會話。思想在語言之前，所以說話在文法、閱讀、拼字及作文之前。語言訓練，從簡單分子或聲音起，再照拼音表學，漸漸造成一個字，從字成句。聲音是言語之母，所以數目是算學之母。學算學也根據觀察法。數目與他們的關係，用實物來教。各種單位、分數、複分數表，都造出來。同樣的先學圖畫、習字及理論與應用幾何的基本形象。至於自然、歷史及地理，先看本地的現象，逐漸推及全世界與全體人類的關係。音樂也從簡單的逐步進到複雜的。道德及宗教訓練，則利用普通人生的具體關係及經驗。

裴氏方法裏的訓育，當然很溫和。他的工作裏面，極想把學校變成家庭一樣，以親愛不以畏懼來引誘兒童。在這種同情的空氣之下，兒童又對於各種活動，極饒興味。德智體三方面的需要皆顧到，當然不要嚴厲的懲罰。

裴氏事業的價值，是在近世之教育改革。在十八世紀的時代，經濟與教育兩方面皆分階級，富的人坐着喫飯享福，窮的人替他們種田。但是一天一天的更無知識無財產而不道德。平民學校極少，教育的內容，爲宗教權威所把持。方法則陳陳相因，注重文字。嚴厲的訓練

及體罰與強記的教法同時施行。教師並沒有相當的訓練，任意選充。常常是一個退伍兵士、寡婦、僕役及苦力，將兒童聚集於星期日，教一兩點鐘粗淺學識。尋常的昏火極可憐，教師住屋是沒有的，他還要做別的雜役，以得衣食。

在這種狀況之下，我們這位近世教育界最有名的瑞士改革家出世。他不斷的在教育上下功夫，以改良社會。他見得到如何教育，可以澄清社會，而升高人民。即去實行。他以爲教育是改革社會的最好方法。像盧騷一樣，他很覺着當時社會的不公道不自然，而日見腐敗。但他不單止於破壞而消極。他看見教育或者可以澄清社會，增進人民幸福。他設法去普及，而且想種種方法，使人近自然。他想把盧騷的自然主義，變成實際而儘量應用。

所以裴氏是促進平民教育普及的人。他的試驗和他的信徒的成績，實開職業教育的新紀元，使補文化教育之不及。因此，學校教育更有益於大多數的人。窮苦的、殘廢的、下等的人，都可有謀生的機會。本不能也不願入學的兒童，也入學了。公共學校、職業學校、孤兒院、盲啞院、習藝所，以至於改良監獄，因他的種子而日見發達。裴氏的慈善事業的精神，使近世社會對於不幸的人，感負教授一種職業的責任。教育的機會，乃日見普及。

裴氏對於演進自然教授法的努力，也有相當成功。從他的試驗，教育由相沿的死板式，變成照兒童心理發展的次序，而活潑應用。最可注意的，便是裴氏把學校的精神，變成和家

庭一樣。他找出來師生之間當重感情，這他稱爲「愛」，與當時嚴酷的學校生活，施以重大的打擊，在教育上成一新觀念。

裴氏死後，他的教育原理及學校，風行於歐洲。瑞士的直列克，首先推行裴氏制度。德國的普魯士，採行裴氏主義，極爲熱烈。教育家海爾巴脫，曾經印行過裴氏的觀察法初步。柏林設有裴氏式學校一所。德國其他各邦，也紛紛採行裴氏的教育方法，各村皆有新式訓練男女的學校。

法國也有不少人，感興趣於裴氏的教育方法。一八三五年法教育總長果辛曾以普魯士之採行裴氏方法，大加讚許。此外如西班牙、意大利、丹麥、荷蘭，都於裴氏方法有所採取。英國且有一個研究裴氏主義的學會。裴氏主義之流入美國，早在一八〇五年，到了一八四六年，美國的大教育家荷勒斯滿，對裴氏方法竭力提倡。裴氏主義在美國小學教師及課程上，發生了極大影響（本節節取莊澤宣譯之近三世西洋大教育家）。

### 第三節 海爾巴脫

在自然主義的影響下，認識了人類的心理過程，而應用於教育者，爲德國的海爾巴脫。

海爾巴脫（Johann Friedrich Herbart）於一七七六年生於西北德國鄂爾登堡。母爲一高



尙之婦女，父爲一律師。海爾巴脫幼時，受母教甚多，海氏少年時期，入鄂爾登堡文科中學，即顯示多方面之才具，於學習數學、文字及哲學之外，兼習音樂、論理學及玄學。習學之餘，並注意於自己之心理過程。

一七九七年，他爲瑞士印特脫根省一個總督家裏的三個兒子的家庭教師。這於他後來的教育研究，大有關係。

海爾巴脫之生平，可分三個時期：自一八〇二到一八〇九年，他在哥丁琴大學教教育及哲學。一八〇九年，他任哥尼斯堡大學教授，講授哲學心理學與教育。一八三三年，他回到哥丁琴大學，一八四一年身死。

海爾巴脫之政治科學教育，是先定下教育之目的。在海爾巴脫所著「世界之美學之顯露爲教育之大業」一書中，他說：「教育之全部工作，可以一個概念概括之，即道德是。」他所提的道德，是善良的品格，和社會的適應。道德是善意，這意志之善，必須是堅定不搖的，是爲「意志之記憶」。一個堅定的道德品格，是教育之最後目標。他又認教育之目的，爲一個文化的人士之產生。其人以內在自覺之意念，貢獻於生命之最高的倫理理想。他說凡是有道德之人，必能控制自己。在海爾巴脫看來，教學和教育，是一致的東西。而知識和意志，是互爲依傍的兩個連合體。心理是一元的，在此一元中，知和意趨於同一。

海爾巴脫是教育史上第一個人，形成一種基於倫理學和心理學的教育的科學。從倫理學，他定下了教學的目的；從心理學，他定下了教學的方法。他在純粹心理學的歷史上，處於極高的地位。他的心理學要旨約述之如下：

1. 他把心理學從哲學的方法轉變到考察心理事實的經驗的方法。2. 他是第一個近代思想家，放棄特殊心能之說，而主張心靈之單一與統一。3. 他他把教學應用於心理學，為後來試驗心理學的開端。4. 他始創了生理學的心理學。

海氏之心理學，完全從教育的興趣發展而出。這心理學，不僅講到心，也講到倫理的天性，所以是一個教育的心理學。要曉得海氏之教育學說，先得了解海氏之普通心理學觀點。

海氏認識了人類心靈活動之三基本活動，即知情意三端。知為思想，情為感情，而意為執行。按知情意三者之起源，哲學家之見解，分兩大別。一派認心靈或靈魂是空無所有的東西，必於感覺之經驗以後，繁變之心理過程，乃得發生。如想像、概念、判斷、推理等等。而感情和意志，則發生自感覺間之關係。持此說者，為洛克等人。另一派，認心靈或靈魂，成於種種之心能功能及活動，即所謂衝動和本能。從有機體之活動中，發生感覺及其他知性質之過程。如叔本華等人所持之說，他們認情感衝動及本能，為人類心理生活之基本原素。海爾巴脫之主張，則支持洛克等人之說。但他在真實性之論述及靈魂之性質上，他與唯

物主義者，大不相同。他認為所有的心靈生活起於所謂前覺 (Presentation)，而了解前覺乃是了解海爾巴脫學說中最要的一個條件。前覺乃是對實物之感覺。海氏之想到感覺，其意並非指心靈狀態本身如意義或經驗之內容是。這換句話說，前覺乃是所呈現的事物本身。所有思想之實物，所有概念觀念，均在前覺的定義之內。

心理學家愛把心理動程與其內容分開，而海爾巴脫則不作此等分別。他認為動程與意義，是合一的；意義與經驗，是合一的。心靈之生命，乃經由概念及觀念而存在而發生功能。

海爾巴脫學說的更進一步，是前覺或概念對於意識之關係。實物入於意識時，乃成爲前覺，前覺是已入於意識之思想上之實物。一切物質之與意識發生關係，須得經過感官。

凡實物之存在於意識，乃流行動進，而非停止不前的，是曰意識之流。意識中之實物，隨時爲後起之實物所推動，以流經於注意之域。而注意之內容，乃不免隨時更動。人決不能繼續不息地注意於一個實物。

據海爾巴脫的學說，則感情和意志，乃是前覺及觀念的結果，而非前覺或觀念之原由。感情和意志，乃是次一等的心理狀態，而非原來狀態。他們之起動，係由前覺或觀念間的相互關係而起。前覺實供給了人類心靈生活的整個活動。而前覺本身，又復非常活動。他們

與實物本身相爲連繫，而時時刻刻想在注意域中爭得地位。這一種過程，就是海爾巴脫的心理學要義了。

海爾巴脫認感情之起，由於觀念間之關係，觀念而相長相助，則其人有愉快之意識；觀念而相阻相遏，則其人有不愉快之意識。所以海爾巴脫教學方法的中心，是喚起興趣。興趣之存在，可以使思想之實物，保存於意識；或使思想之實物，重回於意識。而凡常現之觀念相互成爲體系之觀念，均易入於意識。而興趣則是一種活力，可以引致觀念之常現，及觀念之連繫。

意志之爲物，亦起原於觀念間之關係與活動，而並非是一種心理上的特殊能力。個人之意志，即是個人之自我，即是構成經驗見於行動之觀念之全體。乃是活動之總構成，而此活動，則是每一前覺中內潛的原素。

意志之最原始狀態，爲欲求，欲求是一種心理狀態，其趨向乃在引致別一種心理狀態。凡欲求必以外物爲目標，必將外物取入於意識，然後欲求乃得滿足。當欲求時，意識內各個觀念相爲爭執，有助之者，有遏之者，助之者勝，使人有必得之意，是爲意志。由意志而發爲行動，其間相去乃只一間。

依了這一種解釋，則教育者只須能把握兒童意識中之觀念，即可控制兒童之感情生活及

意志生活。而欲把握兒童意識中之觀念，只須控制環境即得。

前覺之爲物，並非隔離獨立。他們在意識中，有兩種變動，而影響他們：1. 他們被分析而成爲幾個構成的部分，2. 諸部分得重行改組而成爲新的觀念羣。此中1. 爲分析之過程，2. 爲統合之過程。這兩個過程，實是全部教學之基礎。兒童學習事物，最初是對事物作整個的反應的，後來經過了比較的手續，於整個事物作分別性質的分析。分析明白以後，乃將所分析而得的諸性質，作重行連合組織的手續。於是同類之物，可以構成一個總概，是爲統合或結論的功夫。達到了這個功夫，兒童的事物的認識，乃進於高級的階段。而事物之入意識，亦得被緊緊把握，永久保留。又兒童對於一新經驗之承受，先亦經過分析的手續，然後與同樣的舊經驗相連繫，而深深地入於意識之中。

海氏之教育科學，其基本立足點爲倫理學及心理學。前者指出教育之目標，後者消除阻礙，供給工具。教師所最宜關心者，爲事物之感受。教師所應付的對象是思想之實物，觀念、概念、判斷等，——即所謂前覺。他不能直接影響感情和意志，而只能間接從觀念方面下手。

就海氏學說言，受教育者之心，與未受教育者之心，其間大有分別。後者之心即使經驗豐富，亦屬卑微低級。海氏認心之系統的發展，計有第三步，一爲感覺之階段，二爲想像及記

憶之階段，三爲最高之階段，如概念的思想及判斷等。教學就要把心理擡到最高階段。

教學之工作，不但要引入新觀念，而且要引起一個緊密組織的思想環周，這就得利用統覺(apperception)和反射的過程了。

思想環周內諸原素之如何相爲連繫，完全要看知識是如何獲得的。一個未受教育的人的經驗，其連繫極爲鬆懈。一個受教育者的知識，則其間連繫，因獲得知識時之過程不同，所以極爲緊密，幾乎成爲有力的單純的一元。如果有新的前覺，以有組織的方法，呈現於注意，則此新前覺便與舊前覺緊切連繫。這種前在前覺的應用原則，實爲海爾巴脫在近代教學法上最大的貢獻。

在海爾巴脫的解釋中，新觀念新經驗之得入於意識確固不磨，最主要的是有前在的觀念羣，即前在的統覺或前覺，來吸收新前覺，使之入於意識，成爲一個人整個心魂的內容。此種前在統覺之構成愈正確，愈有系統，則新前覺之入於意識，也就愈有力量。

所謂文化分期的學說(Culture-epoch theory)，是說人類文化進步經過幾個階段，而個人生活的生長，也依着這些階段。這說法，流行於十八十九兩世紀。海爾巴脫且以此解釋兒童心理，並依此以定課程。他認人類心靈之自然發展史，可爲兒童心理發展之引導。

海氏認兒童性情之發展，凡有三階段：一爲感覺階段，——兒童之衝動心理宜少加遏

制。二爲中間階段，即記憶與想像之階段。其時兒童已反應於有組織的訓練。三爲成熟之階段，即判斷與普遍概念之階段。其時兒童之意志，由教學而形成。欲了解海氏之文化分期學說，須先了解此學說在社會關係及倫理上之應用。

原來海氏所創說的是一種社會的倫理的教學法，他認成人之道德倫理關係，決不是兒童所能了解。兒童之道德倫理關係，當同似於初民之道德倫理關係。故兒童當讀初民之歷史及故事，以獲得倫理關係之觀念。而由兒童生活進一步之青年生活，在人類文化演進史上，亦自有其相當之階段。如少年們可讀希臘荷馬的詩篇。

海氏認一個受教育者的心理內容，係屬緊密組織之觀念羣，形成一個思想的環周。故學科之編配，極爲重要。據海氏之意，計有兩類之前覺：一爲起於事物經驗之前覺，一爲起於社會關係之前覺。兩類前覺，構成了人心內容之整體。從第一類而得者爲物質勢力與自然律之知識，從第二類而得者爲人類關係及道德宗教等之知識。而課程之內容，當不外乎此。

經驗起於實物之感覺的承受，兒童未入校前，即有所得。入校以後，當使此業已具在之經驗，更趨於廣大和有系統。於是乃須習地理數學及自然史。爲欲提高兒童心理入於科學知識之階段，使之由感覺而入於判斷和思想，則必須使兒童的知識由特殊而達於普遍。

第二類之知識，起於社會的關係，實爲道德發展之基礎。此種社會關係，當由個人間的

關係，升入於社會與個人間之關係。而此類知識有關之學科，為歷史文學語言宗教及藝術。

海爾巴脫之課程，後來由德國中等教育者斯篤以諸人加以擴充，而應用於中學教育。其中所包含之學科，為地理宗教自然科學歷史德文拉丁文法文及希臘文自然科學等，又分為地質學植物學物理學化學及數學，而以歷史興趣為整個知識之骨幹。

海氏之教學方法，一切本於其心理學之體系，整個教學過程，在使兒童之心理，成一密切連繫之知識整體。兒童心理中最受用之知識，當為消化最完善之知識。因此教學之過程，當取幾個形式的步驟。現在將海氏的學說，分為三點，臚陳如次：

第一，關於教育的目標。以前如洛克則主張教育是要養成具有健全體格的君子。如盧騷則主張教育是要能發展兒童天生的稟賦，使其有自然的生活。如裴斯泰洛齊則主張教育是要使兒童的官能有和諧的訓練，俾能合於社會，教育成為改良社會和復興社會的工具。海氏覺得他們這幾位前輩的主張，不免仍有一些可議。比如洛克的主張，實在具有傳統思想，未曾打破社會階級的習俗。盧騷的主張，為求自然，就簡直沒有顧到實際的社會。裴斯泰洛齊的主張，要求教育心理化，却沒有出乎官能派的心理，這都不能完全接受。海氏從倫理學上的觀點出發，認為教育是要使人能生存於有組織的社會之內，所以教育的目標，決不是要求習俗的適合自然的發展，單純的知識，個人的心力。而是要求發展個人的品格，使有用於社



會，成就有社會性的道德。因此，氏很注重內心上內識與意志的結合。如內心沒有內識，就不會清楚的明白道德的觀念。內識如不與意志結合，則行爲並不自覺，就不能斷其爲道德或不道德。願欲養成內識與意志的結合，則教師在教授上，非注意養成學生多方面的興趣不可。蓋必有多方面的興趣，才能激起心理上統覺的機能，吸收各種必須的知識，溶成極清楚的觀念，從而發生正確適當的行爲，達到教育根本的鵠的。所以我們綜合海氏的主張，覺得海氏所論教育的目標，大可分爲直接的與間接的，直接的目標，是從心理學出發，在發展學生多方面的興趣；間接的目標，是從倫理學出發，在發展個人有用於社會的品格，即是所謂道德。

第二，關於教育的內容。因爲教育是要發展學生多方面的興趣，海氏便探討人的興趣的來源，可以分爲兩種：一種是人與環境中事物的接觸，簡言之，是知識的。還有一種，是人與人羣的關係，簡言之，是社交的。針對着這二種興趣而論，則學校教授的學科，即所謂教育的內容，似乎也可分爲二組。關於第一組的，從前裴斯泰洛齊提倡要應用種種實物，要研究鄉土實物，要認識教學和幾何的圖形等等，海氏認爲已經很夠，無須多說。關於第二組的，裴斯泰洛齊只提起語言的發展，海氏認爲不足。照海氏之意，還得再加上兩種重要的研究，就是歷史與文學。因爲這兩種研究，都能顯示人在社會全體中的地位，尤以歷史一科顯

示人羣應有的關係，導人達於社會的及國家的善意，關係至重。不過歷史範圍廣大，屬於社會的部分，應該比較屬於政治的部分，還要特別着重才行。

第三，關於教育的方法。海氏依其一貫的理想，自然是要主張引起興趣，為優良方法的先決條件。假如兒童能被引起自動的興趣，當然最好。否則就於必要之時，也得想法造成兒童勉強的興趣才行。故教師教授的技巧如何，一部分就看他能否引起兒童的興趣，以及如何引起興趣而決定。假如教師引起兒童的興趣，一方面並不要用威力強迫，一方面又不要用甜糖引誘，這種教學的技巧，當然就可算是上乘了。

除引起興趣外，海氏認為記憶在教授方法中，也有相當的地位。因為有些必不可少的事實，實非記憶不可。不過單純記憶一些孤獨無關的事實，如歷來學校教授上通常的情形一樣，海氏則極表反對。他認為這樣的記憶，無論對於教育的或道德的目的，都無絲毫效益。儘管教授單純的事實，有時也成必要。但教師必需能將這些事實，有方法的組織起來，使其對於某種確定的目標，有所貢獻方可。

海氏因而論到教授的步驟，可分為四：第一步稱為明顯，是使學生領會到所學的事實與元素。在教師方面是表示，在學生方面是吸收。第二步稱為聯合，是使學生將提示的事實，能與從前所知的事實聯合，構成統覺的初步，這當然仍是吸收，不過含有反省的原素。第三

步稱爲系統，是使學生懂得新舊事實間的關聯以後，能立出一種原則合於教授的主旨。第四步稱爲方法，是使學生能將所立的原則，應用於新的事實，或新的問題。能這樣一步一步的做到，便可說得教育方法已有縝密的組織。在兒童發展中，所預定下的目的，當然可以達到，決不是單純雜亂的記憶，徒令兒童成爲書笥字籠了。

上述海氏的學說，不獨在氏生前並沒有如何引起普遍的興趣，就是在氏逝世以後近二十年中，德國也沒有多少人士加以切實的注意。後來全因氏有幾個弟子很能對於海氏學說引伸擴充，努力實行，才使海氏享到了很大的聲名。

## 第十四章 近代自然主義之教育家(下)

### 第一節 福祿培爾

福祿培爾 (Friedrich Froebel 1782—1852) 爲幼稚園之創始者。生平研究裴氏主義，而別有其應用之範疇。注重於兒童之發育及活動。他做過裴氏之學生及同事，他把裴氏的學說擴充，而拿當時的哲學及科學眼光去解釋。

福氏生於德國都林奇安的上韋斯巴黑村，父爲路得教牧師。他的繼母，只管自己的兒子，不大去管福祿培爾。於是他常常到樹林裏去自尋快樂。看看禽獸花木，想想自然界的現象。從此，他心裏發生了一種神祕觀念，想找一個單元。這個單元思想，於他以後的教育學說，極有影響。這個想尋萬物一貫的心，更因疏散孤獨的生活而增加，尤其可在他所受的教育裏看見。在十五歲的時候，他從一個森林裏的人做學徒。雖則他老師沒有教他什麼，他却繼續他對於自然的宗教觀念。他又在鄰居的醫生那裏，借着些書，很得着些樹林中植物的科學知識。

後來福氏因了對於自然知識的飢餓，進了仁那大學。這大學，是當時德國文化的中心，空氣裏充滿了理想的哲學，浪漫運動，及科學上進化的思想。在這大學裏，他與德國的幾個

浪漫主義文人如哥德席勒等相爲友善。兩三年後，他因經濟困難，只好回家。

一八〇五年，他到易佛登去訪裴斯泰洛齊，回家後，即在德國的一位裴氏主義實行者葛魯納的指導之下，一面詳細研究裴氏學說，一面做教師。他常常引學生到鄉下去，得到許多地文及自然的知識，又藉此研究遊戲對於知識及身體發育的效果。他覺悟兒童幼時受母親訓練的重要，並因此增進他後來方法上常用的音樂知識。

他的自然知識，使他相信『人文相關的，緊合、連貫的課程』之可能。一八一六年，他回家，教育五個小姪兒，實行他的理想，並在就近設立一所普德教育院，這院裏的教育目的，在藉學生對於許多與人生相關而連貫的科目的活動，以平均發展他們的能力。其口號是自己表現及自由發展。可惜這個學校，後來由動搖而消失了。

一八三七年，他在德國設立了一個兒童學校，收三歲到七歲的小孩，與以合於發育及生活律的訓練。其地點在布蘭根堡。這兒童學校，後來被稱爲幼稚園。他把所研究的工具，都在這裏應用起來，發展成一個系統。主要的東西，是母親與小孩用的遊戲唱歌，一套六件方形圓形及其他幾何形的恩物。他把小孩所學的恩物的原則應用而建築的東西，叫做業務。在這裏，他以七年的工夫，加做了不少東西，而且常做文章發表。

福氏的幼稚園，很爲成功。但不幸這學校因債務而關閉，幸福氏晚年得到馮馬倫霍次布

羅夫男爵夫人的幫助，到處宣傳福氏的幼稚園，福氏的事業大為發展。最後因為福氏的姪子宣傳社會主義，德政府下令封閉各地幼稚園，福氏受到很大的打擊。一八五二年，福氏就去世了。

福氏的主義的背景，很明顯的是受了他幼年宗教上的影響，及與自然相接觸的結果，再加上當時的理想哲學、浪漫運動及科學精神。德國理想主義的主要觀念，便是把宇宙當作自然與人的靈魂合而為一的單元。「最高」或上帝，是人與自然所原始的自有意識的精神。所以這宇宙的單元裏，有種種現象。同樣的，凡文學美術宗教的浪漫主義，都有神祕的色彩與信條的思想。看法是總合而不是分析的，方能引起信仰及理解。至於當時的科學思想，也有單元及內部相關的感覺。這許多影響，隨時與福氏相接觸，於他的性情及經驗上，皆生極深刻的印象。

福氏的有機體及單元的基本觀念，在他的宇宙觀裏，可以看得出來。他在人的教育一書上，開宗明義說：

『世界上東西，都隨一條永遠律而生活。——這條律，在自然界，在靈魂，及在兩者合一的生命裏，都可以看得很清楚。這條統治萬物的律，必根於永存的、奮鬥的、具生命的、有意識的單元。——這個單元，便是上帝。所有的東西都從神聖的單元即上帝而來。』

他們的原始，便是神聖的單元或上帝。萬物的生活及存在，都由於神聖單元或上帝。神聖的瀰漫使各物有生命，便是各物的要素。」

福氏從這裏推出他的教育目的，依他看來，教育是：『在於認識這永久律——起原，要點，全部，連接及強度。——及如何使人的生活練習而表現出來。』照這個定義，更詳細地說：

『教育的目的，是使人自由而有意識的服從他生活中的神聖律，並且自由的在生活中表現這神聖律出來，還要使人知道，這條律也是自然界裏的精髓，而永久瀰漫於自然界中的。也應指出來自然及人類同歸這律管轄，二者皆由上帝而生，而被制於上帝。教育使他明了自己，與自然協和，與上帝一貫。萬物內部的精髓，因外部的表現而爲人最內部的精神所認識。所有的教育、教授與訓練，都從人與物的外部表現而生，由外而內，使外部對內部有所評斷。』

「單元原則」的附律，照福氏說，爲萬物中的「繼續」及「發育」，人類也是如此。他說：『上帝創造而且積極的繼續工作』。又說：『上帝不把自然物硬裝起來，也不硬裝人的靈魂。上帝把極小與不完全的分子，一步一步的照宇宙永久律，從他自身向外向上發展。』福氏覺得這種從低到高一一步一步的進去，人類進步如此，個人發育也是如此。

福氏的單元律，在他的教育學說裏，隨處可見。他的應用意義及連帶的地方，非常多，幾乎沒有一個字或一個詞可以代表他。除去宇宙、自然、人類、個人及年齡時期有單元外，他還主張人生各期的德智體三方面及他的知情意三方面都有單元。

福氏的單元原則，曾在幾處地方應用着。大概最明顯而有效的，是在教育方法上的應用。福氏把他的普通方法，叫做自動，而且講得很神祕。他說：『人既爲上帝所創造，而爲上帝心中自由的意象，應當應宇宙神聖律的要求而自動。』他以爲自動並非單是活動，並不是受師長的暗示或教授而反應的活動，乃是由自身所衝動及決定的活動。個性必由這種活動而生。小孩的能力，因學習而運用的時候，自身應做嚮導。學生完全自己去做是不足恃的。但活動必須由自己盡心爲之。發育即由發展內部所成，靈魂不單具活動可能，且確是自動，不爲環境所拘束或影響，而能使環境供作自悟的工具。所以訓練始於學生的內部趨向及意志。但藉被刺激的活動及所生的興味教授，應以能令他不單受這種衝動的宰制，而向重要且永久的理想及事業的路上走去。然而這種自悟的日增，也是一種社會化的過程。這是與社會生活的參加分不開的。凡是與我們心智有關的各種機關，——家庭、教會、國家及一般社會——同時都成爲個人活動及社會制裁的工具。每個機關，有他的功用，但也與別的機關互相輔助。一個人祇能在人羣中受教，所以福氏以爲自動在教育中，可以使小孩入生活界，而



知自身與他人活動的關係。他入環境生活以後，即受現在應用的發育，因而預備將來。同樣的做事的能力，也因知識增加而發展，使理論與實用連在一起。

因這自動的發展，福氏有創造的教育原則，就是把已有的東西，變換花樣或方式，給他們新的意象與觀象。這條原則，他起初也用宗教色彩的話，講得很神祕的。他說：『因為上帝照他的意象造人，人應當造得像上帝，這是含有高尚的意義，深刻的旨趣，而為生產而創造的活動的工作及事業的大目的。』

在幼稚園裏，自動及創造，完全應用到具體表現。福氏後半世的全副精神，用在這個新教育機關課程的發展上。這裏的訓練分三種集合表現的方式：1. 唱歌，2. 動作及姿勢，3. 建造。與三種混合而從每種都生出來的是小孩語言的使用。但這三種雖分離，却合而互相表彰，使成一有機全體。譬如講或念故事的時候，用唱歌來表現，用動作及姿勢來實現，用木塊、紙片、泥等做模型，或圖畫來演述。用這樣以實物代觀念的方法，可以激起想像及思慮，訓練眼手，使筋肉合作，使動作及情感增高而強。

幼稚園中，最可注意而為前人所沒有的材料，是恩物及業務。這兩種的用處，關係很密，其間的區別，實在是表面的。業務代表活動，恩物則供給活動的觀念。恩物不過把某種材料聯合或重排而成，但形狀不改。業務則改變材料的形式。所以前者的確是暫時的，而後

者則較爲永久。現在幼稚園中漸漸從恩物注意到業務。業務的種類及數目，也增加不少。福氏曾經想把恩物的次序及難易來施展他所謂發育的原則。這些東西排列得能使一種活動引入第二種，而且做新的時候，還溫舊的，新舊相間，使舊的遊戲，更自由而易了解。福氏所製恩物，凡有九種之多。

業務應用恩物所練習的材料，包括的東西很多，有紙沙泥木等等。做這些東西，需用技能較大，形象較多。這是在恩物學會以後做。因爲必先明了表示他們的觀念。與恩物中的立體相對的，有泥型、紙板、摺紙及雕木；與平面相對的，有織紙、織席、編棍、縫紉、穿珠、穿紙及圖畫。

福氏的課程，都有自然研究一門。他的單元律及啓視上帝的象徵法，都不得不早教小孩明了自然。在幼稚園的唱歌遊戲及故事裏，寓有許多自然的環境，而且鼓勵學生種園藝，養家畜，以養成愛護花木禽獸的本能。這些事情，滿足他們的好奇心，引起愛情、自治力、犧牲心，而且供給發育觀念及知識的材料。小孩漸生對於自然科學的興趣，熟識自然現象，而對上帝生交涉及關係。

因爲福氏以自動及創造爲方法，而欲引起個人興趣，所以他的訓育觀念，也與當時流行的不同。他以爲應當把自然與自治的調和擺在心上。他贊成鏟除惡習，用消極及發育好習慣

的方法。如此意志可轉變而不受傷，即不能全去惡習，也可減少很多。所以他雖不取消懲罰，實無懲罰的必要。

幼稚園以上的教育，福氏從沒有施展出來。他覺得人的生活，應當繼續發育而不斷。他似乎並不想放棄幼稚園以上的教育，而不予置談。不過自他組織幼稚園以後，全力用在這上面。後期的教育及普通學校，一切問題，全不暇顧及了。結果是除他晚年曾試把「過渡各級」的課程草擬以外，沒有人好好把幼稚園的體育及覺官教育，與小學裏判斷、理解及抽象的訓練有所連絡。

總之，福氏是真傳裴斯泰洛齊衣鉢的人。像裴氏一樣，他相信人的自然發育，但他知道發育的內容更清楚，而且把發育訓練的過程更擴張。裴氏因有人類的同情心，及當時的感動，於是乃先發生教育實際上改革的興味，然後發展理想。福氏則從觀察所得，成立原則，次由應用而生方法，再因經驗而試察他的主張。前者教學生用觀察法，得正確知識而仿效；後者則先訓練覺官及情感，以為將來更屬於創造的知識及活動的預備。

福氏不但補裴氏的不足，並且是十九世紀最先應用哲學及科學觀念到教育上的一個人。

雖則福氏並沒有把幼稚教育以後的制度發展出來，他的原則却變了今日各級教育重要趨向的基礎。從他的繼續及發育等觀念，我們更可了解小孩的性質及人生關鍵的中心點。從這些原

則，可以形成教育的目的，及達此目的的方法。因此可以得到合於人生各期及發育次序的訓練，供給最高深哲學及最高尚倫理的資料。到現在，他所謂單元及創造的意義，漸爲人所了解，變成教育方法最緊要的規律，具有作爲有效教授的一般標準的價值。現行教育與福氏主張相合的地方，是我們漸把學校當作一個用創造及辦事能力來發現個性的機關。自然的活動如遊戲、工作及自然研究，漸漸都成了達到這目的的工具。教授直接引起活動的重要，漸爲人所注意。而教育遂因學習過程，而含有社交、道德及實用上的意義。這是福氏主張在近世教育學說及實際上很明顯的影響（本節大部分節取莊澤宣譯近三世紀西洋大教育家一書）。

## 第二節 斯賓塞

斯賓塞（Herbert Spencer 1820—1903）是近代教育中，在內容觀點及方法上，力主自然科的一個人，也可說是近代科學教育的先知。斯賓塞出身於學者之家，幼時在學校求學，被認爲鈍感之兒童，但酷好在校外作種種觀察。一八三六年，他脫離學校，回到家中，受父親的指導，從事於種種研究。他習過算學，學過工程，學過地質學，而注意於物種發展的學說，在十八世紀的五十年代中，他寫了四篇關於教育的論文，後來更成其統合哲學之大著。此統合哲學，其下分爲第一原則、生物學原則、心理學原則、社會學原則，及倫理學原則諸

書。

一八六一年，斯賓塞將他的教育論文編著成書，其分題有四：一曰何種知識最有價值，一曰理知教育，一曰道德教育，一曰身體教育。

斯氏的教育論，很顯出時代精神，把盧騷裴斯泰洛齊和海爾巴脫與他自己的意見，合在一起，攻擊當時沿習教育的弱點。他論知識價值的比較問題：

『無論何人，苟爲其特種知識爭價者，必曰此知識於人生大有關係也。設有開算學家或言語學家或自然學家或哲學家，以其用處安在者，彼等答辭將不謀而合。不曰其學可以去惡，即曰其學可以明善。要之於學者之幸福，大有造也。……知識之有價與否，當以與人生之關係爲最後之權衡。』——譯文據任鴻雋譯斯賓塞教育論。

斯氏認教育之天職無他，不過是要使人準備得以達到完全的生活。完全生活可析爲五大類活動：第一類是直接的與自存有關係，第二類是間接的與自存有關係，第三類是與長育後嗣有關，第四類是與維持社會及政治上的關係有關，第五類是與滿足閑暇時的趣味及感情有關。教育必須針對人生這五大類活動而作準備，並須依其自然的次第，而定訓練的輕重緩急。

氏論第一類活動說：

『設今猶有疑生理定律的知識爲完全生活所必須者，則請環顧左右中年以後之男女，

其康強無病者能幾人也。……彼人生一切義務，因療病之故而放棄者，不知幾何。蓋健康既失，則營業失其效，養子失其常。……凡身體上之罪惡，半屬遺傳，半由自己。既傷健康，尤足使布德行樂之生命，變為損害愁苦之情景。其為害於完全生活，彰彰明甚。

『是故防止健康之損失，以求直接的自存，其知識為最重要。……欲生活之合於健康律，必先知健康之為何物；欲生命之能合理，必先求此等知識之普及。——夫有健康，而後有精神。健康與精神，又為一切幸福之要素，絕非他物所可倫比。則謂保存健康之教訓，較一切他種教訓，為尤重要，亦無不宜。』——所據譯文同前。

#### 氏論第二類活動說：

『處社會中，截然無與於工業之事者，能有幾人？既於工業多少有關，即於物質之算術的、物理的、化學的性質有所事事。其利害關係，或且及於生物學，而社會學又不待言也。彼於自存之術，即吾人所謂謀生之道，成功與否，大半以其對於此數種科學之知識為衡。雖此種知識特得之經驗，而非有合理的根據，可勿問也。蓋吾人平日所謂學為生者，實即學此種科學之謂，特無科學之名，故吾人不覺耳。』所據譯文同前。

#### 氏論第三類活動說：

『幼子體德智育之多缺，無他，其父母昧於指導。此種教育之知識，尙未完具故耳。

有一極繁難之問題於此，將令於解決此問題諸要義，略未致思之人，爲之解決，其結果不難前知。一履之製造，一屋之建築，或一貨肆車機之經理，猶有待於久遠之學習。然則一人身心之發育，遂若是其簡單，人皆可從事而無待於斯須之預備耶？……當爲父者，循行僞典，不加考察，遽以殘忍難堪之行加其子，或激成其子之反抗，終則子行既敗，而已亦愁苦之時，必有憬然於倫理學之當講矣。……』所據譯文同前。

氏論第四類活動說：

『吾人所欲知之歷史，爲社會之自然史。吾人所欲知之事實，爲於了解一國之生長組織上有所裨益之事實。……其次必有工業統系之表志，以示分工之程度。……更進則一國知識之狀況，亦不可付之缺如。不特教育之種類數量，卽科學之進步，當時流行之思想，亦語焉必詳。……而人民日常生活之狀態，若飲食居住娛樂之事，亦不可缺焉不詳。最終則必及各級人理想上實行上之道德，見於法律、習慣、俗諺、行事者，以爲全體之樞紐焉。……故惟一之史學，能有實際應用之價值者，無過所謂直敘史學。』

『唯今有須注意者，卽使此種貴重之歷史知識，已積之有素，使不得其鑰，其爲用仍至有限。其鑰何在，在於科學……生理學與心理學，乃爲解釋社會不可缺之具。』——所據同前。

氏論第五類活動說：

『科學之重要，不但於美術作品之成功有然，即於美術之領略亦有然。

『今尙有一要點，爲吾人所不可輕易看過者，則科學不但爲雕刻繪畫音樂詩歌之根柢，且科學即詩是也。……科學實足以開不習科學者無由夢見之新詩境，讀彌勒之地質學及魯意斯之海邊研究等書者，無不謂科學足以啓發詩興。……』



## 第十五章 十八世紀德國之教育改革家

### 第一節 貝師道

十八世紀德國的教育改革家，最重要的是貝師道（Johann Bernhard Basedow）。公元一七二四年生於漢堡市，父爲假髮商，經濟生活十分困難，故氏幼年生活，極爲困苦，幾與街上流浪兒童之情形相近。母氏性情憂鬱多感，氏不免受有遺傳，致氏之青年生活習慣，既無規則，行動亦多散亂；又好飲酒，而言語粗俗。

氏幼時曾因父親教導之兇暴而逃亡以去，有某慈善家，見氏具有天才，乃加以援引，使之回家，並令其入中學求學。繼更入來比錫大學，研究路得派之傳教學，但氏不喜神學，而於唯理主義，感有興趣，且頗喜於教育問題，作深密之思慮。他曾爲某貴族家庭教師，學生爲一七歲之男孩。氏於非正式之教學法下，隨時隨地施行教育。他與學生同習拉丁文。這般生活，於他後來的教育生涯，大有關係。因爲這段生活，使他注意趨向於教育方法的改造。

他在基爾大學畢業之後，即在丹麥沙羅厄地方的學院，任倫理學教授之職。但因生性不諧於俗，終不能久安於位。一七六二年，他讀到盧騷的愛彌爾，再引起他對於教育改革的興趣。除了盧騷的著作之外，貝師道也讀到郭美紐斯的著作，也讀到洛克的著作。總之他對於

當時德國領袖們對於教育改革所希望的意見，是首先予以注意了。

貝師道著作甚多，而以關於教育的著作最關重要。一七六八年，他發表一書名「關於學校課程及學校對於公共幸福之勢力，特向人類之友人及有權力之人申訴。」此書將氏對於教育組織課程及方法，列舉而出。他求社會予以資助，以編輯教科書。他的申訴，得到了各方的同情，不問羅馬教與新教，均贊成氏之意見。

一七七〇年，他發表教育方法一書，繼又發表初等用書一書，兩書合併之材料，可供兒童教育之用，直至十八歲。其所懸目的，約有五端：即1.文字及實物之初步教學，2.教育兒童順利閱讀之方法，3.自然知識，4.道德及理性之知識，5.教導自然宗教之方法。氏之著作，顯然受郭美紐斯的教科書之影響。

貝師道最有價值的一個提議，是博愛院(Philanthropinum)。一七七四年，氏在特羅城爲上等社會的孩子們辦一個學校，這學校名曰博愛院。貝師道成立這個學校，因不善學校行政，而只好辭職。他的教育原則之能在博愛院中實行出來，還是別人的功勞。

貝師道的博愛院的目的，簡單而廣大，就是準備兒童去過有用而快樂的生活。不過我們要記取的是貝氏心目中所說的兒童，乃是上流階級及中流階級的兒童，而不是貧窮的大眾階級的兒童。他要爲歐洲造就公民，有寬廣的愛國主義，有宗教的熱情，這完全是一種大同精

神，與後來十九世紀時盛行於歐洲的民族主義大不相同。

但貝師道却竭力主張教育應該由國家來統制。他說，學校應向任何宗教的信徒——猶太教徒羅馬教徒及新教徒——開放，他甚至主張應該有個國家的最高議會，以督察公共教育。在方法的原則方面，貝師道搜集各家之長，而組成一個統一的系統。他決不是一個新概念的創始人，他乃是一個能採取眾長的天才。他的教育方法的要點，大體如下：

1. 任何事物均當以實物圖畫或模型教導之，所以他的初步方法一書，中含有一百個紫銅雕版，以供教學之用。

2. 凡文字必須與實物及圖畫連起來教，他對於拉丁文及希臘文之教學，不感興趣。他乃以直接的及會話的方法教各科文字。

3. 教育比教學要重要得多，他認單純的學習，並不能算是學生的最有意義的獲得。學生所更需要的是訓練和良好的環境。由此而來的才能，算是更有意義的獲得。

4. 他根據了唯實主義，而主張一切學習必須有用。教育必須準備生活，但不必為預料生活。

5. 他根據了以前的教育理論家的意見，說訓練不宜粗暴。他利用輕微的懲罰，同時也利用獎賞。他主張懲罰，應與罪行相適合。但訓練不宜趨於粗暴。

1. 考試 視學生對師長提出之問題，其演繹能力如何？
2. 談話 類似蘇格拉底之問答法。
3. 論文 學生須能以方法運用書籍而鼓舞其自動能力。

貝師道的工作，使德國的教育開了一個新時代。他的主要的貢獻，大體如下：

1. 他推動並集中了教育改革上一向分散的興趣。此時歐洲人士對於博愛的興趣，簡直達於高潮。歐洲許多上等社會中人，都想把下級社會的人的地位提高，而共認教育是最好的方法。

2. 貝氏形成了教育改革的一個體系，而以具體的程序實現其原理原則。一時風從貝氏者，人數甚衆，如剛北、如薩爾茲曼等人都是。貝氏的信徒薩爾茲曼在北德士靈琴山林中所辦的學校，注重的活動，是園藝、農業、畜養、地理、自然研究及體育。

3. 博愛院使德國的教育形成了一個轉變，即從一向由國家與教會連合控制的學校，轉變而爲純由國家控制的學校。

4. 貝師道替德國教育引入了實科的研究，及體育的教導。唯實主義，進處於重要的地位。

貝師道雖創立了博愛院，可是這博愛院的制度，支持得並不十分長久。第一貝師道的性情太爲焦燥，而沒有系統。他不能與他的同事充分合作，他竟被迫辭職，而博愛院這一制度的本身，也就衰敗下來。第二，貝氏所編的課文，有一部分被當時的所謂文人，認爲太流俗，因之不與貝氏合作。第三，因爲博愛院的制度，本身不十分緊密，所以學習貝氏從事辦

學的人，往往有自由心裁，脫離原意之弊。又貝氏的教授法，太輕易了，不爲主張嚴格教育的人所喜。第四，當時的所謂新人文主義中人，因貝氏太偏於實利主義，忽略了希臘文之學習，都起而反對博愛院制度。

## 第二節 斐希脫

十八世紀德國國家主義教育鼓吹者斐希脫 (Johann Gottlieb Fichte 1762—1814)，生於德國上魯薩底亞之拉門瑙，曾學於仁那大學，私淑康德，繼在仁那大學任教授，後又在康德任教之哥尼斯堡大學任教。旋柏林大學成立，乃被聘至柏林大學任教。他的著作，主要有知識科學之基礎，及警告德國人民諸書。

斐希脫之主要觀念，爲理想的人類生活，卽向此統一之理想趨進。當氏之時，德國正遭拿破崙之蹂躪，人民身受痛苦，不堪忍耐，於是乃有斐氏起而大呼：『吾人今已被征服矣，此後是否將再遭恥辱，全在吾人自決。特力之戰已過，繼起者當爲主義之戰，爲道德之戰，品性之戰。』這是氏在警告德國人民的演說詞中的話。此演說之最大目的，在喚醒人民而鼓吹之，以從事於再造國家之新戰爭。

斐氏認定新教育之理想，爲拯救德國出於破壞之中之唯一方法。新教育之第一目的，在

1. 考試 視學生對師長提出之問題，其演繹能力如何？
2. 談話 類似蘇格拉底之問答法。
3. 論文 學生須能以方法運用書籍而鼓舞其自動能力。

1. 考試 視學生對師長提出之問題，其演繹能力如何？
2. 談話 類似蘇格拉底之問答法。
3. 論文 學生須能以方法運用書籍而鼓舞其自動能力。



個人不特僅屬於社會，且須爲社會工作。

此組織必須以下列諸端爲基本原則：

無論何人之長於某事者，應以其所長指教他人，且須負責。

無論何人，發見一改進方法或最先領會教師所提示之物，即須用自己之力處置之。

無論何人，皆須自願的滿足此等要求，而不由於強迫。須不望報而盡責，各盡所能，而享其貢獻於全體之樂，是爲社會之必要精神。

此組織，不僅爲文化社會，同時又須爲一實業的經濟的社會。

此機關，必須自給，至少其學生須能自給。

『凡衣食用具，爲生活所必需者，皆應由機關自行製造。苟有須外界輔助，亦只以天然物爲限。……各個人盡力，以爲此獨立的自給的全體，不與機關作任何之計較，亦不向之作若何之要求。各人皆對於其全體盡責而享受。全體由構成分子之高貴，而產生獨立之國家與家庭。因此個人與此等機關之關係，將十分了解，而植根於心中，不可磨滅。』

斐氏之希望，不僅在恢復德國之獨立。其最大之信心，在認德國人民爲條頓民族之正宗，有創造之語言，有熱烈之理想，將爲全世界科學與文化進步之領袖。因此之故，氏乃有學者教育 (Scholarly education) 之計劃。換言之，即斐氏之教育有兩種：一爲上述之普通

1. 考試 視學生對師長提出之問題，其演繹能力如何？
2. 談話 類似蘇格拉底之問答法。
3. 論文 學生須能以方法運用書籍而鼓舞其自動能力。

1. 考試 視學生對師長提出之問題，其演繹能力如何？
2. 談話 類似蘇格拉底之問答法。
3. 論文 學生須能以方法運用書籍而鼓舞其自動能力。

## 第十六章 十九世紀丹麥公民教育大家

### 第一節 葛龍維

丹麥的民衆教育大家葛龍維 (Nikolai Frederik Severin Grundtvig 1783—1872) 以民族文化的立場，從事於成人教育的改善，實在是歐洲教育史上的一個特殊人物。他是一個歷史家、詩人及神學家，又是一個大政治家。他是丹麥民衆高等學校的創始人。他對於丹麥的民族復興，最有貢獻。先是氏於一八三〇年訪問英格蘭，繼更研究德國大哲斐希脫之著作，大有感興，乃發願爲丹麥成人教育服務。其時丹麥人民，於德丹戰爭之後，民氣極爲頹喪。氏乃欲就民衆中喚起愛國主義及活力的宗教，以期挽救。他著有歷史高等學校一書，攻擊當時流行於丹麥的拉丁學校，稱之爲死的學校。他熱烈主張一種人民的高等學校，稱之爲生的學校。他以爲一切職業，均已有適當之訓練，而民衆高等學校，則首在訓練丹麥公民。一八四七年，在葛龍維的努力之下，由政府通過一種決議案，名皇家決議案。氏卽以此案爲根據，設辦學校，以供農工大衆學習丹麥語、國歌、丹麥史、丹麥神話及丹麥民說。一切教學，皆以口授，不用文字。氏以爲口語之價值，大於書本之價值。各民衆高等學校間教師間及學生間來往，極爲平等而自由，以冀產生愛國的自尊的及忠實的公民。除了文化教育之外，又使

學生注意於憲法、經濟資源及工業等等。

一八四八年，在葛龍維努力之下，第一個開辦的民衆學校，設於羅亭。主其事者，爲富羅教授，而後來丹麥民衆學校之體系，其推動之力，則爲一八五一年在富寧地方所成立的民衆高等學校。主其事者，爲克立斯登、科爾特。此種民衆學校制度，流布於斯堪狄那維安諸國，美國亦有不少成立。

葛龍維之羅亭學校 (Rödning)，是對於普通中學之形式的及傳統的教育之消毒劑。它位於斯列什威 (Slesvig) 之北部，是要拿來做抵禦普魯士侵略精神之堡壘。此校創辦後之四年，丹麥和普魯士重見干戈於戰場。大家知道結果是丹麥慘敗。然而失之東隅，收之桑榆，丹麥在物質上雖受了絕大的損失，然而在他方面，倒反有所得。在一班外交家還沒有決心與敵國訂立和平條約之前，丹麥人民已經決心要自動起來，建設一個立憲的政府。當此之時，丹麥民族主義之精神，已日見發揚而有力，而此種精神，正足爲一種興奮劑，給予民衆高等學校以新生命。

約當此時科爾特 (Kristen Kold) 之名，乃與民衆高等學校運動，發生聯繫。科爾特生長農家，曾經進過專爲造就鄉村學校校長的師範學校。他和葛龍維一樣，是具有深遠精神的。而且他深受神聖復興 (Holy Revival) —— 與路德派禮拜之傳統形式相對抗的一種宗教

思潮——的影響，多少成爲一個自由主義者，故乃大爲葛龍維之國民的及宗教的理想所感動。因此他在早期生活中，乃做了幾年的教師。後因其在教育學上的見解太不合於正統派，而爲長輩所厭惡，卒乃被迫脫離教育界。所幸後來自由政府居然成立，反動派因而失勢，他終於能夠回復到教育界裏去。——此時他便走上了自己的道路。

科爾特是葛龍維之忠實而熱情的信徒。他得到這位老牧師的忠告與幫助，於一八五一年在富能 (Funen) 島之黎斯林 (Ryslinge) 創辦了一間民衆高等學校。他買了幾畝地皮，用少量的金錢，然而抱了極大的希望，蓋了一所茅頂的房子，中有一間廚房，一間住室，一間三個窗的教室。初時僅有十五名學生，年齡從十四歲到三十三歲。他們和科爾特一同睡在樓閣小室中，後來他把這個學校，遷移到同一島上的另一處地方。一八六二年他在達倫 (Dalum) 建設了一間比較寬大的學校，每年招收學生約一百人。

科爾特是有吸引力的。他和一般青年人接近的本領，非常之大。又有一種天才，足以喚起人們追求一種比較豐富的精神生活。他教授時，總以講演爲入手方法。因爲他覺得與聽衆之個人的接觸，是最重要的。初教時，他講歷史文學聖經，講演後常繼之以自由討論，時日推移，他的教育觀念及教學方法，也常常隨着他的經驗而改變。惟民衆高等學校運動，雖日見擴展，教學方法，雖日見精密，然爲其教學方法之根據的教育學，從未流於儀式化。科爾

特對於知識之本身，並未感到若何興趣。當他講演時，他甚至不許聽衆記筆記。有一次他說：

『假如我們要埋一根水管，我們須立一個標記，以便須要修理時容易找尋。但播的種子，卻用不着，因為他們自會生長出來的。你要知道，凡是在聽講時所心領神會的東西，都會在你心裏長了根。到需要時，便自會再現出來。』

科爾特深信，只要能喚醒學生對於個人在人生中之價值有一種理解，則要使他獲得人生實用的知識，自會比較容易。某次有兩位農民，問他進了他的學校，究能得到什麼好處？他回答道：『我們家裏那座祖父遺留下來的鐘，當發條開足時，可以行一星期。但我現在要把你開足發條，使你終身再不停止。』

到現在，這種民衆學校，在丹麥全國共約有六十所，民衆高等學校，都是私人經營的，故不屬於公共教育系統範圍之內。學生就學與否，絕對自由。可是學校雖由私人舉辦，而丹麥國家每年以大宗款項津貼之。十七歲到三十歲的青年男女，每年入學者，不下九千人。這種學校之規模大小，至不一律，最小的，只有二十名學生；最大的，可容二百人。

如上所述，民衆學校之宗旨，並不在於造就學術專家，它們將此種重任，諉之於普通設備較爲完善的中學及高等專門學校。民衆高等學校之目的，在『使學生對於人生及人生間

題，得到深一層的了解之後，仍舊回去做日常的生活。『民衆高等學校的導師，把這一點放在心頭，與此種運動之倡導者之理想頗爲接近。因此學校中，乃着重社會科學及文學，環境乃社會化了。其所用之教授法，乃以講演及討論爲主。此種方法之進行雖不拘拘於形式，然而態度甚爲莊嚴。要使學者能感覺滿足，並激發其精神的警覺，但是沒有什麼社會的或經濟的引誘物。——像一般學校所有的考試、績點、學位及文憑等，一概沒有。』



## 第十七章 新大陸之大教育家

### 第一節 杜威

數近代的教育思想家，當推新大陸上美國的實驗主義哲學家約翰杜威其人。在歐洲舊大陸上誠不乏實踐的教育家和新起的理論家，然自成一教育哲學之體系，且將其學說施之實驗，成爲一時代教育思潮之先驅，實無人能與杜威互相比擬。

杜威之爲美國教育界偉大領袖，歷有三十餘年之久。他於一八五九年出生於維爾蒙之布林頓鎮。一八七九年畢業於維爾蒙大學，繼更在約翰霍布金大學得哲學博士學位。一八九四年任芝加哥大學之哲學系主任，即在該大學創立附屬小學。對於教育之理論與實施，頗有勞力。自一九〇四年起，他任哥倫比亞大學哲學教授。從此以後，他的哲學思想及教育改革事業，由其學生傳布各地。日本中國及土耳其等國，都曾請他講過學。

他在芝加哥大學所辦的小學校，是一種試驗室的性質，其目的在將他的學說及觀念，加以證示測試及批判實行，並使一種新真理，得在此學校中漸漸演進。

這學校中的學生年齡，自四歲以至十四歲，分成小組，每組八至十人。年級的分割，並不十分嚴格。在杜威的親身指導之下，幾個有幼稚教育及小學教育經驗的人，從事工作。他

規定了一個組織的計劃，定下了一種進行工作的普遍的精神，而不定嚴格的制度。學校的活動程序，遵循了當時較不趨於形式的幼稚園的設施。依照了設立這個學校的原定目標，努力發見新的更合自然的方法。杜威說：

『教師先以疑問號開始他的工作。』他所提出的問題是：

1. 爲使學校與家庭、鄰里發生密切關係，而學校不只是單純讀書的地方，我們可做些什麼？我們可如何做？

2. 要引起歷史科學及藝術中的題材，——切合學生生活的題材——我們可做些什麼？

3. 在符號教育中，教學應如何與實際經驗相連繫而推進之？且使學生自感其需要。

4. 注意兒童之個人——故分組中之人數宜少。

杜威自有其哲學之體系，以解釋心理與知識之性質。要曉得杜威的教育原則，先得曉得杜威的哲學觀點。

1. 心含有工具的性質 杜威依據了生物進化論的假定，認心與智力，乃遵循了自然途徑而進化。他們能進化，乃因爲人體應付生活環境時所起的活動。人類覺察到一點，即當他們覺知事物，記憶事物，及就事物加以推理時，就增加了控制事物的力量。在日常生活的活動中，運用心力，總發生一種結果。此種結果，在心身靜止時，決不能有。所以心腦是一種最

有用的工具，人類用此工具，乃得高出於動物水準之上。

心爲工具之說，是泛指一切心境，如思想、情感和意志等等。知識非離開心靈之物，觀念乃心之活動。觀念之發展與保持，乃在幫助個人控制環境，以就利去害。

2. 知識與行動之關係 在人類發展之進程中，知識並不在行動之先，行動必先於經驗，而經驗爲知識之源。此原則，在生物界中，莫不如此。行動是隨發的，而經驗是後起的。知識乃行動之副產品。凡吾人真切之知識，皆直接間接由行動中來。經驗知識既從行動中發生，則要轉變行動，或消滅行動，須以行動成之，這就是學習動程的祕密所在。原始的行動，因了行動的結果，而發生變動。其方向或爲修改，或爲改變，或爲消滅。故行動發生經驗，經驗又改變行動。

3. 知識從人類的中心活動中發展 一切知識，爲行動之結果。而人類的中心活動，是求衣求食求住。此由生物的遺傳言，即爲種種本能與衝動。這些本能與衝動，自屬粗率散漫，但有組織之知識，即從此而發生。所以家庭社會之基本活動，實爲兒童教育之起點。

4. 知識之社會關係 杜威認知識爲一種社會的工具。講到這裏，我們就得介紹杜威的一本論理學名著所謂思維術了。

在思維術一書中，杜威分析思想之條件。昔人以爲思想與日常生活無關，杜威不然其

說。思想決非無因而起，亦非感覺之集合體。思想乃起於不得不思想。大抵吾人之環境有變動有困難，則思想以起，以期覓取適合的新行動，以應付環境，以取得利益。所以問題是心靈進取中的必要條件。

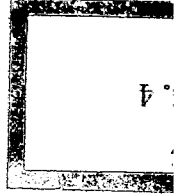
問題既起，吾人乃不得不分析環境，以發見重行適應之途徑，或定為假設，以求解釋。或覓取救濟之方法。結論既得，則施之應用，以嘗試之。嘗試而當，於是吾人之經驗加豐，而行動乃得適應。所以思想乃吾人行動之系數，乃一種試驗之連續過程，一種經驗的連續改造。

杜威分思想過程為五個步驟：即1.覺到困難或問題。2.檢討當前情況，分析環境，覓取困難中心，確定最有意義之因素。3.定解決問題之假設。4.衡量所定諸假設，以最可能之假設施之行動，即付之試驗。5.重行觀察，重作試驗，以達最適合之解決。

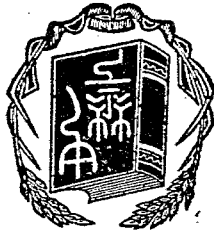
有人以為杜威的思想五步驟，同於海爾巴脫的五段教學法。而其實杜氏之分析，只是歸納論理之推理過程，只是近世科學界所用的試驗方法。近世教育上之所謂功能法、設計法、問題法，皆出於杜氏之學說。

杜威的哲學，最與教育有關係。依杜威之學說，教育乃是一種主要的社會過程，是人類社會前進進步的工具。一切教育之進行，總是使個人參加社會活動之中。教育乃是一種保持

(14240)



廣信

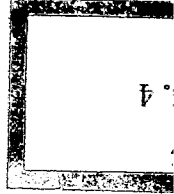


自動銷毀樣本  
1954年6月9日

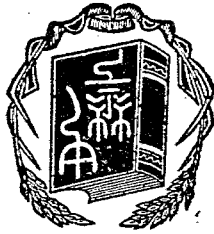
L-2

8

(14240)



廣信

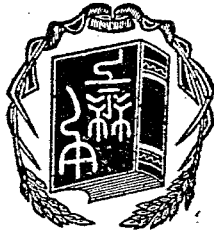
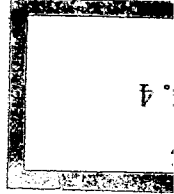


自動銷毀樣本  
1954年6月9日

L-2

8

(14240)



自動銷毀樣本  
1954年6月9日

LZ

8

民國三十八年二月發行  
民國三十八年二月初版



西洋大教育家 (全一冊)

◎定價國幣三元五角

(郵運匯費另加)

編者 倪文宙

發行人 李虞杰  
中華書局股份有限公司代表

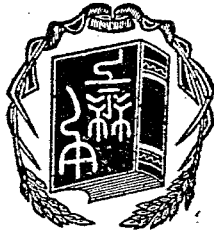
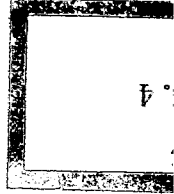
印刷者 上海澳門路八九號  
中華書局永寧印刷廠

發行處 各埠中華書局

(1411400X)



(14240)



自動銷毀樣本  
1954年6月9日

L-2

8