

第三章 晏陽初、陶行知、梁漱溟的平民教育思想

本章共分三節，分別闡述晏陽初、陶行知和梁漱溟等三人的生平事蹟、思想淵源和平民教育思想。

第一節 晏陽初的平民教育思想

壹、晏陽初的生平事蹟

一、求學階段

晏陽初(1893—1990)四川巴中縣人。自幼受尊親美堂先生的啟蒙，後入私塾，涉及四書五經。

1903年(晏陽初10歲)，晏陽初在父母的鼓勵下隨同春霖大哥離家步行往保寧府城。晏陽初和許多背負鹽包的勞工們翻山越嶺；晚上又和他們一同寄宿鄉村簡陋的客棧，大家同在一大木盆中用熱水泡腳，消除疲勞；然後同桌吃飯，鹽工們大聲說笑，忘卻白天的辛苦。這是晏陽初首次接觸「苦力」的印象(吳湘相，1981：8)。五天後，晏氏平安的抵達保寧府西學堂。

1907年入四川成都的美國教會中學，在教會學校接受西學的系統薰陶，宗教精神奠定了他在日後投入社會教育與服務的工作。

1913年進香港史帝芬孫學堂入學，又以榜首進入聖保羅書院就學。

1916年赴美進入耶魯大學，讀書期間就參加不少的宗教信仰和社會服務活動，受良師益友的啟迪，孕育了晏氏民主平等思想的根本真諦(吳湘相，1981：8)。

二、在法國戰場為華工服務

1918年，晏氏畢業於美國耶魯大學政治經濟系，獲學士學位。畢業的次日，即受「基督教青年會戰時工作會」派遣赴歐洲進行戰場服務。在法國期間，目睹了二十萬華工的不識字之苦，於是開辦了華工識字班，自行編寫《千字課》為教材，又訓練識字的華工充任師資，進行掃盲教育，成效顯著。

與華工相處之後，晏氏發現中國農民擁有誠樸與智慧，但缺乏讀書及教育機會，故立志終身為苦難同胞服務，下定決心將來回國推動平民教育，使他們有揚眉吐氣，發揚才智的機會。在法期間，晏氏曾經告訴友人：「中國如不能消除極

大多數的文盲國民，即不能進入民主時代」(吳湘相，1981：8)。

1919年，晏氏進入普林斯頓大學研究院，主修歷史學，次年，完成碩士學位。

三、歸國後，推動平民教育工作

1920年8月，晏氏歸國，目睹闊別八年的祖國政治、軍事、社會、文化各種狀況，發現平民問題和軍隊問題為當前中國的兩大難題，推行平民教育刻不容緩。於是費時一年多的時間遊歷十九省，調查我國平民教育現況。先後在長沙、煙台、嘉興、杭州、武漢等地宣傳平民教育，推動城市平民識字運動，獲得轟動性效應。

1922年，中華平民教育促進總會在北京成立，二月，在湖南、長沙設「平民教育委員會」，前後設立平民學校和平民讀書處千餘所，掀起平民教育的浪潮。共有十八個省及三十二個城市相繼成立了平民教育促進會分會組織。

1923年8月，晏氏到山東煙台與青年會合作，推動平民教育實驗，設立高級平民學校。並與陶行知等人聯手發起成立了中華平民教育促進會總會，晏氏任總幹事，計畫以農民為主要對象，推動鄉村平民教育。前後，領導了全國三十二個城市的平民教育運動。

1924年7月，在東三省成立奉軍識字教育班，先設立三百名軍官參加「師資訓練班」，全班畢業學生擇優擔任民間各平民學校教師，目標在使東三省每一居民皆能識字讀書。

四、為平民教育工作，赴美募款

1926年7月，國民革命軍北伐，戰鬥地區增加，局勢更見複雜。長江流域都市及農村動亂不已。國內經濟情況日漸惡化，農工商業大受影響(吳湘相，1981：139)。晏氏與各同仁早已決定：獻身平民教育是終生志願，全體一致決定自動減少薪金百分之三十，讓一切工作可以按計劃進行。晏氏了解：國內經濟困窘，軍閥擁有巨金，於平民教育也很熱心與信任；但「平教總會」必須堅持獨立的民間學術團體的立場，不能受軍人金錢。晏再三考慮：國內支助，非常渺茫；國外捐款，或有希望(吳湘相，1981：140)。晏氏計劃如在美國能募集五十萬美元，作今後五年的經費，中國的平民教育運動就可以按計劃推進工作。

1928年，晏氏在美國友人的協助下，赴美停留四個月從事演講以勸募中國平民教育運動經費，前後奔走一年多，共募集美金五十萬元，並成立「中國平民教育美國委員會」，就在定縣實驗期間部分仰賴此一團體經費支援。雖然，晏陽初到美募捐，正值世界經濟大恐慌前夕，幸各界熱心贊

助，捐款已大部分在握。

五、河北定縣的實驗工作

1929年，晏氏舉家遷居河北定縣，平教會總機關與全體成員及家屬也同時遷往定縣，與貧苦的農民生活在一起，在不斷實驗和不斷探索的基礎上，成功地創立了以「除文盲，作新民」為宗旨，以「民為邦本，本固邦寧」為核心，以文藝、生計、衛生、公民四大教育為手段，以學校、社會、家庭三位一體連環進行和全面推行，以提高農民的智識力、生產力、強健力和團結力，造就一「新民」為奮鬥目標，建立一個具有中國特色的新型教育模式—「定縣實驗」（宋恩榮，1989：5）。

六、平民教育向華中華西推廣

1933年，河北省縣政研究院在定縣成立，晏氏兼任院長。

1936年，華北農村建設協進會成立，晏氏當選為執行委員會主席。平教總會遷湖南長沙，又成立農村建設育才院及任四川省設計委員會副主任委員。是年夏天，他先後又在湖南、四川、廣西推行平教或鄉教實驗。

1937年，抗日戰爭爆發，定縣淪陷，實驗工作被迫停止。

1938年，應邀為湖南省地方行政幹部學校教育長。

1940年，晏氏與國內鄉建工作者籌備成立鄉村建設學院並任院長。

七、榮獲「當代世界具有革命性貢獻的偉人」及舊金山榮譽市民

1943年五月，在美國紐約舉行的「哥白尼逝世四百周年紀念會」(The Copernican Quadricentennial National Committee)上，晏榮膺「當代世界具有革命性貢獻的偉人」稱號，同時列名的有愛因斯坦(Albert Einstein)、杜威(John Dewey)、福特(Henry Ford)、勞倫斯(Ernest Orlando Lawrence)等人；在這十大名人中，晏氏是獲得這一殊榮的唯一的東方學者。其授予的獎狀上寫著：

傑出的發明者，將中國幾千文字簡化且容易讀，使書本上的知識開放給以前萬千不識字人的心智。又是他的偉大人民的領導者：應用科學方法，肥沃他們的田土，增加他們辛勞的果實(吳湘相，1981)。

八、提出第五項自由：免於愚昧無知的自由

1943年夏天，晏氏在美國各地演說平民教育的重要，並對羅斯福總統

倡導的「四大自由」加以評論。強調第五自由—全球三分之二以上人群「免於愚昧無知的自由」的重要(吳湘相, 1981: 669)。美國名流學者都非常贊賞他這第五項自由的提示, 國際著名女作家賽珍珠女士特請晏陽初口述在中國推行平民教育的方法和心得, 撰成《告語人民》一書, 書中強調全球三分之二人群都陷入文盲、疾病、飢餓、虐政壓迫下, 那有世界和平可言。必須應用中國平民教育經驗推行於亞洲、非洲、中南美洲各地, 逐漸改善大多數人的生活, 才可免於戰爭。一九四五年聯合國正式成立, 其教科文組織倡導的基本教育計劃, 即淵源於此(宋恩榮, 1989: 6)。

1944年, 美國三所大學, 皆分別為讚許晏氏在中國推行平教運動, 先後贈予榮譽法學博士學位。次年, 美國舊金山亦頒榮譽市民, 是經東西各權威人士所公認的真正哲學家和人道主義者。

1947年7月, 晏氏在紐約接到「聯合國文教組織」秘書長赫胥黎來電詢問: 可否擔任聯合國文教組織基本教育計劃主任。但晏氏自開始進行中國平民教育運動, 即矢志為終生事業, 任何高官厚爵都無動於衷絕不見異思遷, 故婉謝, 但願意參加研討會(吳湘相, 1981: 476)。是年九月, 赫胥黎再度函請晏擔任基本教育特別顧問, 晏氏仍婉謝(吳湘相, 1981: 478)。

1948年3月, 晏氏為協助聯合國「文教組織」推行基本教育, 勉強同意瞿世英赴巴黎主持這一工作半年。同年四月, 美國援華法案, 特列「晏陽初條款」, 設置中國農村復興聯合委員會, 晏氏擔任委員會的委員, 進行農村建設, 這是晏陽初多年心願與計劃大舉實行的初步(吳湘相, 1981: 499)。

九、致力於國際平民教育運動

1949年, 國內政局不穩定, 晏氏赴美國定居。從50年代起, 他致力於國際平民教育運動, 曾提出「援助落後地區人民」方案。先後到菲律賓、印尼、墨西哥、黎巴嫩等數十個發展中國家訪問、講學、考察, 並將中國定縣的經驗推向國際, 受到各國政府和民眾的歡迎。

1950年代, 晏氏協助菲律賓鄉村改造工作, 更增加他的信念: 中國、菲律賓文化背景生活環境完全不同, 「定縣實驗」方案對菲國人民已有對症下藥的感受: 而晏多年旅行考察五洲若干國家發現其人民愚、貧、弱、私現象顯著, 需要培養知識力、生產力、健康力、組織力是一樣地重要和迫切, 自應向其他國家推廣發展(吳湘相, 1981: 470)。

1952年, 晏陽初在美國友人支持贊助在菲律賓建立「國際鄉村改造研究院」(International Institute of Rural Reconstruction)訓練各開發中國家的鄉村改造基本人才, 正式這一方式的繼續擴大發揚(吳湘相, 1981: 330)。

1964年瓜地馬拉及哥倫比亞兩國鄉村改造促進會成立。

1966年至1967年間，晏氏先後訪問考察南韓及泰國研討當地情況。

1966年，國際平民教育會因晏氏倡導啟發鄉村運動和為籌募建立學院經費，更名為「晏氏鄉村改造促進會」(Jimmy Yen's Rural Reconstruction Movement, Inc)簡稱(JYRRM)以美國朝野及其他國家人士都深知鄉村運動是晏陽初倡導啟發(吳湘相，1981：692)。

1967年，因向國際平教會建議而於菲律賓創建了「國際鄉村改造學院」(IIRR)，初任院長，後任董事長。

1970年，國際學院決定創辦兩項主要的長程研究計劃：(1)鄉村經濟發展。(2)鄉村家庭計劃生育。

1970年和1980年代，晏氏仍受聘及受邀至亞非拉丁美洲等各國協助鄉村改造運動。

1976年11月，瓜地馬拉總統以瓜地馬拉國鳥勳章贈授晏陽初，其頌辭內容：「這並不只是公開讚譽晏陽初博士在瓜地馬拉永不休止地努力發揚農民自己的潛在力，以改善他們自己生活；而且也是表彰他為世界人民和永久和平所做的工作：解救在饑餓、無知、疾病、被壓迫的種種災害中的男女。……國鳥勳章是我國最高的勳獎—國鳥是一種不能在囚禁中生存的鳥，它象徵自由；是所有人類最珍愛的精神寶貝。…國鳥勳章實在只能配帶在一位最正當人的胸襟—這人終生在為廣泛人的意義的自由在奮鬥中」(吳湘相，1981：768)。

1988年八月六日，舉行九十五歲壽辰慶祝會時，收到當時在任的美國總統雷根的賀辭，其中有這樣的一句話，「……正好像您所做的那樣，我始終相信人們有潛力解決自身的問題。我很讚賞您為發揚這一思想所做的終身努力！……您為免除人類的愚昧和貧困所做出的貢獻是您賜予未來一代最寶貴的財富。您是一個真正的人！」(喻本伐，1995：800)。

1990年，晏氏因肺炎逝世於美國，享年九十七歲。晏陽初從事鄉村中的平民教育前後達六十餘年，因而被譽為「國際平民教育之父」。

中共於1985年在定縣成立紀念館，並表彰其功勞和貢獻。

晏氏的一生，因為受到西學系統的薰陶，孕育了他民主平等思想的真諦。在法國戰場為華工服務，目睹華工的不識字之苦，立志終身為苦難同胞服務，決心將來回國後推動平民教育，發揚農民的才智。學成歸國之後，致力於平民教育工作，為平民教育赴美募款。1929年晏氏舉家遷居河北定縣，以「除文盲，作新民」為宗旨，以文藝、生計、衛生、公民四大教育為手段，以學校、社會、家庭三位一體連環進行和全面推行平民教育。1948年協助聯合國文教組織推行基本教育，1950年起，致力於國際平民教育運動，將定縣的經驗推向國際舞台。晏從事鄉村平民教育前後達六十餘年，因而被譽為「國際平民教育之父」。

貳、晏陽初的平民教育思想淵源

一、受父母親的影響

晏陽初的父親美堂先生不是尊經書院學生，卻深受「講求實學」風氣的影響，設私塾教學並培育自己的兒子。1903年晏陽初離開家鄉遠赴保寧府城，進到中國內地會所創立的西學堂求學。這是晏美堂先生在講求實學原則下，把握國內大勢動向作出的勇毅決定，對晏一生事業成就是非常重要的關鍵(吳湘相，1981：6)。晏陽初的母親吳太夫人深知兒童教育需要威德相輔相濟的道理，對兒女們慈愛中涵威嚴，兒女們日常生活起居有一定規律，必須遵行，對最幼小的陽初也不溺愛(吳湘相，1981：4)。

晏氏提到父母親對他的寄望，也是他一生中重要的一股原動力。小時候，有一次晏氏看戲看的入神，他的同學惡作劇推了他一把，晏一巴掌打在這同學的臉上，回家被母親用鞭子痛打屁股。晏氏咬著牙，不敢哭。…忍耐！忍耐！忍耐！知我者多認為，我的自制力甚強。知我淺者，說我是天生的好脾氣。是乎？非乎？我自己知道，若不是忍耐，我沒法活到今天。若不是忍耐，我早不願為我的運動去募款求人，看人臉色。若不是忍耐，我早不願住在窮鄉僻壤，讓蟲子咬、蚊子叮。也有想發脾氣的時候，但只要想到您的鞭子，我就會心中默念：「小不忍則亂大謀。」所謂大謀，就是父親耳提面命的古怪哲理，就是那照亮我人生旅程的火種(晏陽初，1992：496)。晏氏的童年，正當中國天翻地覆，連年戰亂，軍閥亂政，列強瓜分，民不聊生。所幸父母已覺察出有改弦易轍的必要，因此替晏選了一條新的道路(晏陽初，1992：497)。

二、儒家思想的影響

父親是晏氏的啟蒙老師。四、五歲的時候，晏氏開始到塾館上學。天不亮起床，草草洗臉、吃飯，就跑到學堂，一直讀到中午。回家吃中飯，再回校，讀到晚飯時間。讀的是傳統的教科書：《三字經》、《百家姓》、《千字文》、《千家詩》、《論語》、《孟子》、《大學》、《中庸》、《書經》、《詩經》(晏陽初，1992：494)。幼年的教育，深深地影響了晏氏的人生觀。天天向「天地君親師」的牌位磕頭，日日夜夜對著這牌位，口誦修身、齊家、治國、平天下的誓言(晏陽初，1992a：495)。晏氏10歲的時候就讀完了儒家的《四書》、《五經》。

1985年，中共全國人民大會邀請晏陽初以貴賓身分回他定縣的舊居一遊。九十二歲的晏氏回到定縣受到英雄式的歡迎。他再次的提到「我相信平民！當我七歲時，我父親教我儒學的要義：『民惟邦本，本固邦寧。』農業國家克服貪婪與暴力的唯一機會，在於人民能有自信，能認識自己內

在的力量，學會為全體的利益而通力合作。只有那樣，我們才能達成一切宗教的理想：『天下一家』『主為父母，人皆兄弟。』」（John Hersey, 1987：142）。

三、基督教的影響

影響我一生至深的是內地會。…1854年，英國的中國布道會，派遣傳教士戴德生（又名戴雅各 James Hudson Taylor 1832—1905）到上海、寧波一帶行醫傳教。…1865年，他創設了內地會（China Inland Mission），其原則有四：（一）這個會是跨宗派的，任何宗派都可參加；（二）這個會是國際性的，任何國家都可出人出錢；（三）這個會要求傳教士和中國人打成一片，生活、起居、衣著盡量地中國化；（四）這個會的主要目標不是招收教徒，而是面向全中國以最快的速度傳播福音（晏陽初，1992a：498）。

晏氏12歲的時候，就開始接觸基督文化。1902年左右，姚牧師在保寧府開辦了一個西學堂，巴中福音堂的傳教士，勸父親送晏去這學堂讀書。本著「為基督征服世界」的戰鬥精神，早期來華的傳教士，企望「征服崇拜偶像的中國」，卻發現孔夫子擋住各方要道。到19世紀的70年代，傳教士已從現實中得一結論。那就是耶穌必須與孔子聯盟，才能攻進中國的人心；基督教必先中國化，而後方能化中國。姚牧師和他的西學堂，就是這結論的一種體現（晏陽初，1992a：502）。從他（姚牧師）對學生們的愛護備至、諄諄善誘，我們看到了基督的榜樣。「桃李不言，下自成蹊」，可用來形容姚牧師的以身教感人。因此，晏氏和數位同學，於1904年自發地領受洗禮（晏陽初，1992a：502）。

在西學堂四年，晏氏的精神、知識和身體，得到逐步的解放、增進和提升，心便為之壯，氣便為之舒。一天，一位同學問他：「你將來要做什麼樣的人？」晏氏想了想，答道：「我願意學姚牧師，以愛的教育為基督征服世界。」…晏氏一方面深敬姚牧師，希望將來能做傳教士，救人、救世；另一方面看到中國在痛苦地呻吟，覺得社會生了病，…晏氏想救中國，也救自己。…晏氏心中有一種改革社會的要求（晏陽初，1992：505）。

不久，姚牧師寫信介紹晏氏去見一位在成都的年輕傳教士。這一見，關係著晏氏以後的生活和思想發展。史梯瓦特（James Stewart），是位年輕的傳教士的名字，…在晏氏心中，他是一位了不起的人物，象徵為基督的犧牲自我，以德報怨（晏陽初，1992a：506）。1912年春夏之間，晏再回到成都，跟史梯瓦特合辦輔仁學社。晏氏贈他一個帶中國味的新名字—史文軒（晏陽初，1992a：507）。1913年晏氏成為港大文科新生，讀港大的學膳費用，文軒早已為晏氏籌劃了。為了紀念他（史文軒），晏氏開始用他的名字 James。此后，晏氏的名字的英文寫法是：Y. C. James Yen（晏陽初，1992a：518）。

晏陽初曾提到：「美國人的神醫，就是耶穌基督。」「受了他醫治的人，無論男女、無分種族，他心是公的。不單是愛自己，也是愛他人」。晏陽初希望：「我愛國的同胞啊！若我們要祖國富強，非人人有公德心不可。若要有公德心，非急請神醫耶穌基督革心不可」（吳湘相，1981：33）。此外，基督學說也教導人們不要順應時勢，要具有一種戰鬥精神。晏氏生活中最大的享受，也是他唯一的娛樂，是晚間唱幾首聖詩，或聽聖詠的唱片，藉以解除疲勞，暫忘憂患，舒暢胸懷。溫厚從容的聖樂，給晏氏多少心靈的安慰和精神的鼓勵，沒有它，生活是寂寞的（晏陽初，1992a：503）。之後，晏陽初成為耶大唱詩班的第一個東方人。可知虔誠的宗教信仰與活動，滋潤晏陽初的心靈。

一向樂觀、一向能吃苦、一向不認輸，一向不相信天下有不能克服的困難，這些是晏最大的資本，…也是唯一的「資本」：刻苦和專心（晏陽初，1992a：511）。他就是這樣一個人，膽子不小。人家認為不可能的事，他敢試。要想負起改造中國的責任，必須具有政治和經濟學的基本知識。一向相信事在人為，而且基督教的戰鬥精神和積極的人生觀深入我心。所以，「邦無道則隱」之說，晏氏不以為然的。如果人人都去隱居，獨善其身，無道者更橫行無忌，邦國每況愈下，那更不堪設想。「國家興亡，匹夫有責」，救國與救世，都是義不容辭的事。因有此心，所以探索尋求方法，這是晏氏讀政治系的基本原因（晏陽初，1992a：515）。

晏氏經常自承：孔子的道理給予他做中國人的基本性格，耶穌的積極戰鬥不惜犧牲自己的精神，指引他為國為民服務的正確道路（吳湘相，1981：23）。所以晏氏常說，「三C」影響了我一生，就是，孔子（Confucius）、基督（Christ）和苦力（Coolies）。比較具體地說，是：來自遠古的儒家的民本思想，來自近世的姚牧師和史文軒兄的榜樣和來自四海的民間疾苦和智能（晏陽初，1992a：508）。

四、留學期間的所見所聞

晏氏第一次體驗民主的真諦是在耶魯大學。塔虎脫（William H. Taft）教授講授的憲法法律課程最使他敬仰不已。塔虎脫教授，他不是教書，而是傳道，傳的是民主之道。不只是傳道，而且身體力行。他…平易近人，毫無架子。他來上課，沒有跟班，也沒有保鏢（晏陽初，1992a：523—524）。塔虎脫（William H. Taft）教授是美國第二十七任總統，1913年三月卸職後，回母校耶魯大學擔任憲法法律講座教授，以便將他懷抱的「憲法維護」與「國際和平」兩大目標在有生之年直接向青年學生傳授（吳湘相，1981：24）。他常說，限制華人的移民法，違背了美國憲法的精神。憲法說：「人類生而平等」，移民法卻不以平等對待華人。這種開誠布公，仗義直言，

不諱己國之短，視異族為同仁的態度，令晏氏非常的感動(晏陽初，1992a：524)。晏氏經歷專制帝政、辛亥革命、軍閥割據等動盪不安的年代，如今目睹這一領袖人物在校園中平易近人的風範，令晏氏感動萬分。

在耶大，晏氏最好的朋友查理·塔虎特(Charles P. Taft)。他是威廉·塔虎脫(William H. Taft)的兒子。查理可不喜歡別人提起他是某某人的兒子。…1961年始，他任國際鄉村改造學院的董事會董事。1975至1979年，他任董事長(晏陽初，1992a：523)。

此外，晏氏還提到他在(Yale)大學禮堂裡，有一個「內新黑爾銅像」，兩只手被捆綁受死刑，一點沒有怕死的神氣。他留下的名言是：“I am sorry, I have only life to give my country”。意思是「我很遺憾，我只有一條命獻給我的國家」。諸位！「內新黑爾」是為他祖國爭自由而死，他自恨沒有兩條性命可以多為祖國奮鬥。這種精神，晏氏是十分感動的。在留學時代雖然受了許多教授的益處，這個銅像給他的影響卻尤為深刻(晏陽初，1989：496—497)。

中國與世界強國，立于不平等之地，其民也就難與他國之民並肩平等。…要謀國家的長治久安，要想世界永久和平，當從平人間智能上的不平做起。這是晏氏當時的感想，他已感受到平民教育的重要性。晏氏不忍想像在中國的土地上再出現香港式的殖民地。苦難的中國，需人解放，晏氏立志貢獻已力(晏陽初，1992a：526)。

晏氏心中的大事業，是體現儒家的仁和基督的愛。…孔孟、基督、姚牧師、文軒兄、塔虎脫教授所揭示的要理，對晏而言，是愛人、愛民、愛貧苦大眾。晏雖然讀的是政治學，可是他一生不曾參加過任何黨派，無政敵可言。他說他是中華文化與西方民主科學思想相結合的一個產兒，他的報國之志，也反映了那時代理想主義的色彩。

五、法國戰場為華工服務的經驗和啟示

第一次世界大戰發生後，西班牙、葡萄牙、希臘各國的工人甚多前往法國投效，但仍供不應求，且工資高昂。法國陸軍部認為中國北方各省氣候水土與法國大體相同，且勞工勤奮又工資低廉，因此於1916年召募華工約十五萬餘人赴法國戰場(吳湘相，1981：25)。

華工們，到達陌生環境後，因水土不服，思家成疾對法國的一切不滿而生憤怒，連續發生暴動、罷工、互毆及恐嚇事件。英國基督教青年會全國協會認為：這是由於語言不通、習慣不同、雙方缺乏了解而產生的問題。於是由基督教青年會全國協會向英國軍方提出娛樂計劃，先後設立工作中心三十所，協助華工儲蓄、匯寄家用、讀信、寫信、寄信，以安撫華工們的身心靈。

1918年六月中，晏陽初到達法國白朗服務中心，當地有華工五千。晏

氏為華工們代寫代讀家信時，發現華工們並不愚笨，只因貧窮缺乏讀書的機會。為使華工能識字、寫信、讀信，晏氏就中文字典與報紙雜誌中常見的文字，選取若干，再結合華工們常用的口語字彙，最後決定一千餘字作教讀的教材。晏氏對華工們講說識字讀書的重要，且鼓勵他們來學習。華工們最初感到驚奇，甚至沒有自信心而羞愧，後來才有四十人參加，每日工餘飯後上課一小時。四個月後，三十五人完成課業，不但會讀還會寫信，其他的華工們都大感意外，紛紛前來學習(吳湘相，1981：29)。

晏氏發現以他一個人的精力時間很難調配，因此改變方式，即由已會識字寫字的華工來教不識字的，於是許多的識字班陸續設立。識字寫字的華工一天天的增加，其他各服務中心也仿效推行，成效良好。

晏陽初在法國戰地，與華工們一起生活，目睹了他們的辛勞，工作十餘小時後，在識字班又用心的學習，深受感動。從此憬悟，如何解除苦力的痛苦，開發苦力的潛力，應該是今後為國為民服務的正確方向，決心回國後，致力於「除文盲、作新民」的工作。

綜上所述，晏氏的平民教育思想，小時候受到父母和儒家思想的影響；求學時受姚牧師、史文軒以愛的教育為基督征服世界所感動；在耶大求學期間，塔虎脫教授父子讓晏體驗感受到民主的真諦，以及在法國普藍為五千華工服務，教華工識字，矢志回美完成學業歸國後，終生為苦難同胞服務，教他們識字讀書，讓他們有揚眉吐氣發揚才智的機會。事實也證明六十年來，晏氏奉獻他的一生於平民教育工作，並且將這一事業推廣到全世界。

參、晏陽初的平民教育思想

一、晏陽初平民教育思想的緣由

(一)中國及全球共通的現象：愚、窮、病、私

1 中國人的四大病症

晏陽初在推行平民教育的工作和經驗中，切實體驗了國人的四大病症(陳重光，1981：48)：

第一：「愚」—中國人最大多數人，不但缺乏知識，簡直是目不識丁，依據中華教育改進社的調查統計，不識字的人民佔全國總數的百分之八十以上。就人類生存之競爭來說，知識是生存競爭必不可少的東西，無論個人，無論國家，其優勝者必定是知識超越者。其劣敗者，必定是知識低下的。

第二：「貧」據白郎與李明良二氏於民國十五年調查四川峨嵋山附近二十

五農家，每家每年平均收入為 176.1 元，而平均支出為 196.60 元。又浙江大學農學院調查浙江八縣農戶，入不敷出的佔有 59.49%。又據民國二十三年二十二省 850 縣報告，農家借貸的佔 56%。

第三：「弱」因社會醫藥衛生的缺乏，國內不該死而死的人口，每年有六百萬之眾，所受經濟之損失約有三十億元。歐美各國的死亡率已經低至千分之十五上下，而我國的死亡率仍在千分之三十至四十之間。而死於傳染病的竟高達百分七十二，這在美國只佔百分之九。像天花、傷寒、霍亂、痢疾等可以預防或醫治的病，在英國每十萬人中，僅死十二人，而在中國則死三百五十人。

第四：「私」中國絕大多數人不能團結，缺乏公德心，一舉一動，只想到自己的禍福利害，不顧國家社會的禍福利富。

晏氏認為要根本解決愚、窮、病、私這四個問題，要從文藝教育、生計教育、衛生教育及公民教育做起。

2 全球共通的現象

晏陽初和同仁們認識到：中國當前大患，愚窮弱三項，固是病源，而私慾橫行，但求自利，更是民族自殺的根本。人民缺乏民族自覺自信的精神，沒有團結組織的能力與習慣，沒有共同建設的意識。如此國民決不能立足於現代世界(吳湘相，1981：195)。

1947 年八月二十五日，晏氏在巴黎出席「文教組織」研討會，以「平民教育與國際了解」為題用英語演講。晏氏強調：「愚、窮、病、私並不是中國特有的現象，世界上三分之二的人都是如此的苦難。……全球各處都叫喊和平，世人更需要和平；但和平必須建立於人民的心目中，大眾的智慧與意識裡。……如羅斯福總統某日宣稱的：世界大戰，每小時即消耗一千萬美元，今如以同等數目金錢來建設一比較美好世界，豈不是更有益於人類。……」(吳湘相，1981：477)。

晏氏榮膺現代革命者的表揚時又指出，全球三分之二以上的人口都陷於食物、房屋、教育的困境。晏氏對於羅斯福總統提出「四大自由」的號召，覺得很重要，但晏認為還不夠充足，全球三分之二以上的人感覺更重要的「自由」是「免於愚昧無知的自由」(Freedom from Ignorance)(吳湘相，1981：431)。這一論點驚醒世人且獲得熱烈的回響。

事實上，世界各國至少有三分之二以上人民是文盲，即美國當時文盲也有十分之一人數，其中土生白種人不識字的也不在少數。但沒有任何政府或社會機構考慮到應該推行識字運動掃除文盲(吳湘相，1981：39)。晏氏強調：「我們須知此項事業，不僅是中華民國的教育事業，且係全人類四分之一的平民教育事業」。一六十年的事實證明晏陽初實踐了這一公開誓願：始終一貫獻身這一工作，並且將這一事業推廣到全世界，為全球多數平民解除痛苦(吳湘相，1981：69)。

(二)「誤教」與「無教」

晏氏提到中國自命「華夏」，禮義文物之邦，而80%的國民，連最低限度的本國文字都不識，這豈不是奇恥大辱！舊士大夫受教育，目的是作「士」，來壓迫平民。平民是瞎子，是啞巴，是聾子，任人魚肉，無從反抗；而且麻木既久，也就不感覺得有受教育的必要(晏陽初，1989：530)。

為什麼中國這樣有高度文化的國家裡，不識字的人數比例會如此之高？晏氏認為第一、由於歷代王朝有意識地執行愚民政策。讓百姓愚昧，這對他們來說是有利的。第二、中國的文字與語言很複雜，一般人差不多需要一輩子時間才能掌握。第三、士大夫對平民毫不關心，以致多少世紀以來，士大夫及平民自己都把人民的文盲現象視為理所當然的(晏陽初，1992a：360)。

晏氏認為教育家對於80%以上的國民教育大問題，竟可以漫不經意，政治家侈談民主政治而可以不顧民眾的教育。試想，社會的麻木，到了何種地步！一方面上流社會的人以上流自居，不管他方面，下流社會以下流自甘，不要求，大家你麻我木，造成了一個通體麻木的中國(晏陽初，1989：530)。

晏氏在白朗辦理華工識字班之後，又在巴黎正式創辦白話《駐法華工周報》，這個報紙，除了一般評論新聞外，尤多中國消息及華工鄉情報導，是當時華工的精神食糧，極為華工所歡迎。有一天晏氏接到一封信，是曾經受過華工教育的苦力寫的，「晏大人，自從你辦了周報後，天下大事我都知道了，但這報價太便宜，我知道你們經費不多，恐怕不久要關門。現在我寄上365個法郎，這是我到法國後所有的積蓄，願意都捐給你！」晏氏讀完了這封信，心中有說不出的感激和興奮，同時更使他認清了中國人不是不可教，而是無教(晏陽初，1992a：256)。

晏氏認為全國最大多數的農民是可憐的、無辜的。早在法國時他就發現華工們大多數是來自鄉村的農民，即已認識這是中國的縮影，也就是說極大多數的文盲是鄉農。因為他們自古即被摒棄不顧，沒有讀書受教育的機會，自然不能了解這些道理。但農民在這樣遭受輕視的狀態下，卻始終尊重讀書人，尤其敬仰「教書先生」—尊師重道的心理是天真無邪的(吳湘相，1981：195)。

(三)「文盲」和「民盲」都是「盲」

晏氏提到「有眼看不見東西的人是盲人，有眼不識字的人也是盲人，盲人的生活是痛苦的，文盲的生活也是痛苦的。」(晏陽初，1989：150)。中國歷史上，有兩種瞎子，兩種盲人。一種是生活在社會底層的不識字無知無識的瞎子，叫「文盲」，一種是雖有知有識，但處在社會的上層，遠離勞苦大眾，不了解廣大人民的疾苦，更看不到人民身上的潛在力量，這種人也是瞎子，我稱之為「民盲」(晏陽初，1992a：558)。晏氏提到「…

你們不能閱讀本國的書籍！你們是瞎子！…你們幾乎全是瞎子。…中國有這麼多瞎子公民是不可能變成強國的。我們就是來給你們治瞎眼病的。」
(晏陽初，1989：148)

(四)學非所用，用非所學

所謂「誤教」與「無教」，中國現在受教育的人很少，而所受的教育，又多是不切實用的。所以有「教育誤人」，「教育殺人」的這種說法，這就是「誤教」的意思。四萬萬人口中有80%沒有受過教育，這就叫做「無教」。中國數千年來的舊教育，現在已經整個的推翻了，可是新教育尚未產生。現在所謂「新教育」，實在是從東西洋抄襲來的東西。日本留學生回來辦日本的教育；英美留學生回來辦英美的教育。試問中國人在中國辦外國教育，還有什麼意義？…學非所用，用非所學，所以許多大學生都在失業，而國家復闢人才缺乏的恐慌。…這是充分去模仿外國的結果，整個教育因此破產(晏陽初，1989：465)。晏氏強調今後新教育的途徑是：不要再模仿別人，要自己創造。

(五)教育制度與內容，不合國情也不切實際

晏氏提到現在國家所以弄到如此地步，主要的原因就是「忘本」，整個的國家，人口有四萬萬之眾，可是一點力量也沒有，任何人可以侵入中國如入無人之境，妥協屈服，不知伊于胡底。我們要救亡圖存，必先認清癥結所在(晏陽初，1989：382)。

晏陽初對近代變法維新以來的新教育進行了尖銳的批評，認為中國數十年來的所謂教育制度與內容，無非是東抄西襲，不合國情，不切需要，不曾與一般人的生活發生關係，所以不能完成『造人』的使命(晏陽初，1989：22)。

按照目下的情形，中國一般的大、中、小學教育，幸而不普及，要是普及了，全國的人都成了讀書人，成了書呆子，成了書蟲「四體不動，五穀不分」沒有人再肯去做農工，那才糟透了。…以往的教育，可說完全走錯了路。我們常常看到一班子弟未受教育以前，倒還肯幫幫父兄，一踏進學校，出來便成了廢人(晏陽初，1989：428)。

(六)辦理平民教育的成效不彰

自「五四運動」以來，平民教育或通俗教育的覺悟，一時風行。所有各官立私立學堂，少有不附設義務學校貧民學校的。但根據晏二年以來，在十餘省所調查的實情，內容十居八九很少切實成績，其失敗的原因如下(晏陽初，1989：33—34)：

- 1 教員：(1)一般熱心辦義務學校的人，多不注重教員問題，以為隨便什麼人，只要識字，就可以教別人識字的，這是義務學校失敗的一大原

因。(2)「五四運動」以來，所有的義務或貧兒學校，強半是各校學生自動倡辦的，他們一番愛國服務熱忱，實在是大家公認而欽佩的；但不免有許多心有餘而力不足的地方。(3)教育子弟，非一朝一夕所能成功的，事屬義務，教職員不負專責，隨來隨去，教員雖好，往往有半途終止的。

2 課本：我國於各學校教科書，近年出版尚多，適用的也有。但於平民通俗教育方面，出版的甚少，有的又不切用。因此，大多數義務學校所用的課本，不是中學教科書，便是小學讀本。這些的教材內容對於平民的心理，平民的需要，平民的生活，並未曾研究過。這種主觀的，牛頭不對馬面的課本，怎能適合平民的需要，怎能引起他們上課的興趣呢？

3 組織：甲校在東門附近設一個義務學校，乙校在北門辦一個貧兒學校，你為你，我為我，既無相當的組織來聯絡各校，…這樣散漫無統的獨我式的教育，再等百年，我國的教育還是難普及哩！

針對中國的社會與教育問題，晏氏提出平民教育以解決中國的社會與教育問題。以下是晏氏的平民教育思想觀。

二、「民為邦本，本固邦寧」的民本思想觀

晏氏提到世界上最有價值的是人民。…平民教育運動已試圖把這種思想應用於中國(晏陽初，1992a：200)。人是立國的根本，我們卻忘掉了根本，當前放著成千成萬的農民，固國強國的雄厚力量，無人去運用。讓農民無知無識到底，不給予教育機會，甚至連他們的生死存亡都不管。晏氏常說：中國之所以貧弱，主要原因是「忘本」。「本」是什麼？「本」就是「民」，「民為邦本」，因為「忘本」所以快要「亡國」。…現在唯一的辦法是強固基礎，堅固根本，「本固」然後「邦寧」。農村建設就是固本工作(晏陽初，1992a：34—35)。

晏氏提到現在，世界上還有 3/4 的人處在終日不得溫飽，無法享受教育的狀態之中。這就意味著，這個世界 3/4 的基礎不健全，而只要這種情形繼續下去，我們就不能建立一個健康、幸福的世界。而我們要建立起一個和平民主的新世界，此刻的主要任務必定是發動起那受過教育的 1/4 人去改變那另外 3/4 的人被「埋沒」的狀況(晏陽初，1992a：197)。

(一)喚起民眾

一個民族的強弱，取決於其民眾的素質。中山先生遺囑上說：「喚起民眾」確是一句至理名言，尤其是救亡圖存的今日，的確要「喚起民眾」。…我們要救亡圖存，第一步即在喚起民眾，除此以外別無他法(晏陽初，

1989：386)。晏氏強調知識分子回到民間去，不是包辦代替，而是啟發教育農民，激發調動他們的主人翁意識，培養他們自動自發的精神。鄉村改造的事業沒有千百萬勞苦大眾的自覺參與，是一定不能成功的(晏陽初，1992a：567—568)。

(二)啟發農民的智慧

啟發農民的智慧，也就是「造人」，造人必需有造人的教育。晏氏認為中國數十年來的所謂教育制度與內容，無非東抄西襲，不合國情，不切需要，所以不能完成「造人」的使命。社會的各種問題，不自發生，自「人」而生，發生問題的是「人」，解決問題的也該是「人」。故遇到有問題不能解決的時候，應該想到其障礙不在問題的自身，而在惹出此問題的「人」。既然問題發生在人的身上，所以從事「人」的改造的教育工作，特別是農民，成為解決中國整個社會問題的根本關鍵(晏陽初，1992a：408—409)。

(三)從「讀書識字」著手進行人的改造

「人」的改造要從農民「讀書識字」著手，灌輸給他們許多新觀念、新慾望，提高他們的生活標準，使他們期望著有更好的生活與創造更好生活的慾望。我們既已引起農民期求更好的生活慾望之後，接著必須提供他們更實際的東西，即把識字讀書同其他更廣泛的生活改進計劃扣合起來，培養他們的知識力、生產力、保健力和團結力(許孟瀛，1947：48)。

(四)教育、開發和鍛鍊七千萬的青年農民，是救亡圖存的基本工作

中國是有四萬萬人口的國家，但日本人可以隨意進來，任他們宰割，任他們蹂躪，任他們摧殘，要怎樣使怎樣。一看見穿和服的人便急忙向他叩頭，一聽到講日本話便聽得面如土色。為什麼一個四萬萬人的國家竟讓人家如入無人之境？因為沒有了人心，雖有四萬萬人，而只是四萬萬生物的人，只是些動物，而沒有國民。…而充實國力之先決條件，即須培養民力(晏陽初，1989：429)。

所謂培養民力，我們要抓住民眾中間最基本的人民，我們要抓住的，不是老頭子，也不是兒童，而是青年(The youth of China)，…七千萬的青年農民，才是救國的生力軍。建國工作要靠兒童，救國工作要靠青年。在七千萬的農民青年中，不知埋沒了多少英雄豪杰呢！我們應該把視線從都市轉到農村去，教育他們，發展他們，組織他們，這才是救亡圖存的基本工作(晏陽初，1989：437)。…我們在定縣研究的這套教育，用意即在使七千萬青年農民能夠改造他們的環境，改造他們的生活(晏陽初，1989：436)。

試觀世界各國，無論是「國社主義」的德意志，社會主義的蘇聯，或法西斯的意大利，他們都要民眾的。只有我們這個沒有見地的倒臺的國家

才不重視民眾(晏陽初，1989：436)。因此，晏陽初在「除文盲，作新民」的目標之下，提出他「四大教育」的主張，他以「文藝教育」救「愚」，以「生計教育」救「窮」，以「衛生教育」救「弱」，以「公民教育」救「私」。希望中國人，人人都是富有「知識力」、「生產力」、「強健力」與「團結力」四力兼備的「新民」。

三、人文主義的教育思想觀

(一)主張教育機會均等，消除人格的不平等

晏氏提到平民教育的「平」字，含有「人格平等」、「教育機會平等」的意思。(晏陽初，1989：8)。他說：「人的人格本來平等，原無上下高低之分；因為社會制度不良，一部分的人得有受教育的機會，一部分的人沒有受教育的機會；於是各人的學問德行，出生顯然的不同，人格的高低，即由是而判別。吾人在社會組織未經改良之前，惟有努力於教育機會的平等，使人人所蘊蓄的無限能力，都有發展的機會，那末，人格不平等的原因，就可以消除了」(晏陽初，1989：121)。晏陽初深感天賦人權是一切平等的，但極大多數人卻被剝奪或被忽略他們接受教育的機會，幾百年來，天賦人權，自由平等，人權宣言都只是對受教育有知識的人而言，並沒有顧及全球三分之二愚昧無知沒有受教育的苦難人群(吳湘相，1981：850)。

(二)注重婦女教育

平民學校的對象—十五歲至四十五歲青年及壯年農民，以男性占多數，女性較少。但女性成績比男性優良。一般在十四歲至二十歲之間的最多，平均年齡約為十九歲，但婦女文盲又遠比男子多。

晏氏在馬家寨區開學典禮上談到，剛才于縣長說的話，很有價值。識字讀書是大家自己的事。自己識字讀書，自己受好處。一村的人識字讀書，一村受好處。不識字不讀書，該罰；有識字讀書的機會而不利用，尤其該罰我希望諸位回去，各個注意村中青年男女，務使識字讀書，尤要注意婦女。于縣長曾召集六十村的村長，囑辦村中婦女教育，這是很對的。因為沒有一個富強國家的婦女是不受教育的(晏陽初，1989：230—231)。

中國有二萬萬人的力量—婦女大眾，一向為人所忽視，需要各位先進分子去喚醒、促進、培養她們的力量，同負這偉大的抗戰建國工程。現在雖然有不少人認識了民眾的力量，但女子的力量仍然沒有被重視，覺悟仍然不夠深刻，這種重大的責任，須由各位擔起來，無可諉卸的(晏陽初，1992a：106)。

(三)第五項自由：人民免愚昧無知的自由

晏陽初創立「平教總會」時即著眼於全人類，而以中國為起點。晏氏提醒美國各方領導人士，世界上的苦痛與悲劇，大半是由於大部分人甚或是全體人民一般的愚昧無知，全球三分之二以上的人口都陷於食物、房屋、教育缺乏的困境。世界廣大規模的平民教育，才是世界和平與民主的重要基礎。早在第二次世界大戰的末期，美國羅斯福發表了人類四大自由（即言論自由、信仰的自由、免於匱乏的自由、免於恐懼的自由）。當時，晏陽初指出「人民免愚昧無知的自由」(Freedom from Ignorance)(吳湘相，1981：431)尤關重要，這第五項自由是前四項自由的基礎。美國名流學者非常贊賞他這第五項自由的提示，國際著名女作家賽珍珠(Pearl S. Buck 1892—1973)女士特請晏陽初口述在中國推行平民教育的方法和心得，撰成《告語人民》(TELL THE PEOPLE)一書，強調全球三分之二人群都陷入文盲、疾病、飢餓、虐政壓迫之下，那有世界和平可言。必須應用中國平民教育經驗推行於亞洲、非洲、中南美洲各地，逐漸改善這大多數人的生活，才可免於戰爭(晏陽初，1989：5—6)。

四、草根式的社會改造

(一)運用科學方法進行社會調查，了解農村生活

「平教總會」成立之初，即開始農民文字教育的研究。在工作進行的當中，知道要舉辦農民教育，非謀整個的農村改造不可，因此決定一方面以文字教育為工作的基礎，一方面以農村改造為工作的目標。而教育必須以實際生活為研究的對象，到鄉間去，在實際生活裡研究實驗，才能真正的了解農民的要求、農民的苦痛。在與農民共同生活之下，才能了解農民生活的真相，也才能規劃出實際改造的方案(吳湘相，1981：184)。

1926年平教總會首先著手進行的是社會調查工作，目的在以有系統的科學方法，實地調查定縣的一切社會情況，使總會對於農民生活和農村社會有充分的了解與認識，然後要進行的工作才有事實根據(吳湘相，1981：184)。「平教總會」進行的社會調查項目包含了：「定縣借貸調查」、「定縣選樣人口調查」、「定縣土地分配調查」、「研究區內集市調查」、「研究區內社會調查」、「研究區內家庭衛生調查」、「定縣農民生活費調查」、「研究區內田場經營調查」、「研究區內豬羊雞調查」等(吳湘相，1981：188)。

1928年6月，「平教總會」設立統計調查處，由李景漢負責主持。這是中國歷史上首次以縣為單位的實地社會調查，由這一實地調查報告，可看出中國社會一般病象：愚、弱、私直接或間接影響於窮，而貧窮確是愚、弱、私的根本原因。晏氏希望定縣實地調查研究的結果，可做為中央政府大規模的全國或全省的調查的依據，才能得到社會事實的真相(吳湘相，1981：185)。

(二)深入鄉間，自下向上，鼓勵當地人參與

「平教總會」同仁體認到過去的教育與生活脫節，社會與教育隔離。晏氏認為如果沒有本地人的參與，難以長久的，且改造工作無能實現。「育才院」著重於社會改造，也就是自鄉村基層入手，和其他實驗縣著重自上而下的政治建設不同。採取「組織教育」制以扣合學校與社會，也就是學校課程與社會建設節目的密切配合，「學生體」不只是學齡兒童，還包括全村居民(文盲及已受教育的男女)，都是鄉村改造的共同目標努力。學生是教讀人也是學習人，高年級的教低年級的，識字的教文盲，這是一節省時間金錢與教師人力而在短期間能教全村居民的最佳方法(吳湘相，1981：405)。

晏陽初十分重視知識分子在鄉村改造過程中的地位與作用，但是他指出鄉村改造工作必須由平民自身來做，換句話說，平民是鄉村改造的主體，是社會進步的真正動力(晏陽初，1989：16)。…要深入鄉間，從農民實際生活裡去找問題找材料求方法，而不能呆在大都市裡蹲在圖書館裡去講農村教育(晏陽初，1989：10—11)。因此，社會改造應從鄉村基層做起，鼓勵當地居民參與，且就地取材訓練當地青年，以自己的文化遺產建設自己的家園。

(三)社會改造要靠家庭、社會、和學校一起推動

晏氏認為中國老百姓的失教、貧困、散漫、弱病，一日不解決，中國的社會就一日還要動蕩混亂！因為社會與生活都是整個的、集體的、聯系的、有機的，決不能頭痛醫頭，腳痛醫腳，支離破碎的解決問題(晏陽初，1989：341)。

晏氏又提到從前的教育，光讀書，不講衛生，現在要讀書還講衛生，必須二者兼備，才算好國民。現在的學校，並不講實在的衛生，從小學至中學大學，所提倡的衛生，專在書本上。若要人人有衛生的好習慣，靠書本是不行的。必須先有好環境，而後才有衛生的好習慣。學生時代，不光是在學校，還要在家庭，…還有社會的衛生環境，也很要緊。要家庭、社會、和學校聯鎖起來，而後學生處在各種衛生環境之下，不知不覺的才養成衛生的知識、技能、習慣(晏陽初，1989：186—187)。

(四)要因時因人因地制宜

晏氏的平民教育思想原則是鄉村改造並不是將人民習慣一律改變，應認識了解人民的習慣在文化、社會、教育、農業、政治也有優良悠久傳統的，就必須慎重地加以尊重保存(吳湘相，1981：716)。中國高等教育最嚴重的失敗，在盲目模倣西洋大學，極少顧及中國本身文化背景或中國人生活的需要。中國疆域廣大，東西南北各省自然及人文環境與習慣不同，故「平教總會」南遷後，在湖南四川進行以定縣方案作藍本時，特別注重

因時因地制宜原則，如湖南衡山實驗縣成立後，將平民學校改稱民眾學校。因當地忌諱貧字「平」、「貧」諧音，故必須改變(吳湘相，1981：851)。

1965年一月六日，國際鄉村改造學院在菲律賓境內 Nueva Ecija 省屬的 Nieves 田野實地訓練站舉行國際訓練工作第一期始業式。晏氏親自主持這一盛會，提到十餘年來在菲國並沒有完全將中國經濟移植過來，如中國的「導生制」未曾在菲嘗試過。晏氏多次鄭重的強調：一定要謹記利用你們自己的優良傳統和文化遺產，千萬不要忽略，而只知崇拜美國、法國、西班牙，唯有利用自己文化遺產來建設自己的國家(吳湘相，1981：690)。

(五)要以集體合作的方式進行改革

晏氏提到如果你想獲得成功，僅靠你一個人是不能拯救人民的，你必須與其他的專家團結起來，組成一個集體，成為一支隊伍，建立起這支隊伍的組織。在這個運動中我們不要首席歌唱演員，也不要獨唱演員，我們只要合唱演員，只有交響樂。我們要以隊伍的形式工作，這是唯一能拯救農民的方式(晏陽初，1992a：398)。

五、革心革新，除文盲、作新民

晏陽初在華工週報撰「革心」首先指陳：「中國不富不強的原故，是因為我們私心的人太多了」。「今日最急需的，不是練兵、不是開學、不是開礦，也不是再革命，我們全國上下人民所急需的，就是革心。把那自私自利的爛心革去，換一個公心。把那老心老腸革去，換一個新心。有新心而後有新人；有新人而後有新社會；有新社會而後有新國家……再看美國富強的根由：公心人多，私心人少。」而「美國人的神醫，就是耶穌基督。」「受了他醫治的人，無論男女、無分種族，他心是公的。不單是愛自己，也是愛他人」。「我愛國的同胞啊！若我們要祖國富強，非人人有公德心不可。若要有公德心，非急請神醫耶穌基督革心不可」(吳湘相，1981：33)。

「吾國民數雖號稱四萬萬，但未受教育的，竟多至三萬萬以上，其智識力如何不待言。產業不興，生活艱窘，窮民餓殍，遍地皆是，其生產力如何不待言。舉國之人，勇於私鬥，而怯於公戰，輕視公義，而重視私情，其團結力公共心如何更不待言。以如是的國民，來建設二十世紀的共和國，無論採用何種主義，施行何種政策，一若植樹林於波濤之上，如何可以安定得根」！「中國人對於讀書觀念，常有一根本誤謬觀念，以為讀書是讀書人的專業，其他人可不必讀書。以致國內只有一小部分人讀書，最大多數人愚蠢。全國三萬萬以上的文盲，名為二十世紀共和國的主人翁，實為中世紀專制國家老愚民……。」(吳湘相，1981：85—86)。

晏陽初又提到：「吾輩羞視三萬萬以上的同胞在二十世紀的文明世界而為文盲；吾輩恐懼四萬萬的大民族，不能生存於智識競爭的世界，吾輩

愧為民主共和制度下的人民，不能自立自新而影響及於全世界的禍亂；更羞見有五千餘年的歷史，自尊為神明貴胄黃帝子孫，對於二十世紀文化無所貢獻。四顧茫茫，終夜徘徊，覺舍抱定「除文盲作新民」的宗旨，從事於平民教育外，無最根本的事業、無最偉大的使命、無最有價值的生活。吾輩發宏願，奮勇氣，本愚公移山的精神，盡心竭力，努力於平民教育，為培養國民的元氣，改進國民的生活、鞏固國家的基礎。無主義的主奴、無黨派的左右、無宗教的成見、無地方的畛域、無個人的背景、無新舊的界限；但期望三萬萬以上失學的同胞，普遍的得到做二十世紀的人最低限度必不可少的基礎教育。」(吳湘相，1981：86)

「除文盲」是整個平民教育的基礎工作，它以人人識字，人人取得基本教育為目標；「作新民」則是平民教育的高目標，目的在培養適應二十世紀中國所需要的具有知識力、生產力、公德心及健康體魄的「完整的人」(晏陽初，1989：10)。晏氏認為革心革新之後，人們有了公德心，才會有新的社會新的國家。在他的十大信條中，「不遷就社會，應改造社會」，要求鄉村改造和平民教育將培養「新民」與整體推進社會尤其是鄉村社會的現代化結合起來，使「新民」成為新社會的國家公民(晏陽初，1989：18)。

(一)教育的目的在於「改造生活」

晏氏提到外國的教育家都說：「教育是為適應生活」(Education for life)，但我們卻覺得不然，我們認為教育不僅是適應生活，而應該是「改造生活」(Education is to re-build life)。因為外國是天下太平，人民安居樂業，所以教育只要適應就夠了。可是中國的社會怎麼樣？它是髒的、窮的、臭的、散漫的，是不科學的社會，是不合作不衛生的社會。這樣的社會，我們能叫人民去適應它嗎？我們決不能去適應這種原人的生活，我們非去改造不可！他們髒，我們給他們講衛生；他們愚，我們給他們講知識；他們貧，我們給他們講生計；他們散漫，我們給他們講公民。這才是訓練他們，組織他們，運用他們(晏陽初，1989：432—433)。

因此，晏氏認為教育的主要目的，不僅是要受教育者能夠適應生活，更要以教育的力量，達到改造生活的目的。

(二)民眾教育的目的即生活的改造和農村的建設

民眾教育的一個基本任務，是使全國失學的人們，都能得到最低限度的教育。至少要認識本國基本文字，了解現代中國人所必須具有的基本知識(晏陽初，1989：352)。

農民所需要的是取得最低限度的教育工具，基本的知識技能，以改進其生活的教育。晏氏認為，中國最需要教育的是，農村中的青年，而最缺乏教育機會的，也就是農村中的青年。民眾教育的目的不僅在使受教育者消極地取得相當的教育，更要以教育的力量，培養一種新的力量，能夠使

所受的教育，在他們的行為活動上發生影響，從事本身生活的改進，從事農村的基本建設。就國家民族目前的危機說，更不能不從教育上使青年農民有國家民族的自覺，有自動建設的能力(晏陽初，1989：353)。

因此，民眾教育必須真能達到生活化的目的，能夠以教育的力量，解決生活的苦痛，然後才能達到以教育改造生活的目的。

(三)平民教育運動最深遠的意義在於掃盲工作

晏氏認為中國正患著瞎、聾、啞的病。救治這種病症的辦法就是「多在平民教育上做工夫」，「萬靈丹就是在讀書識字」，並指出「這個責任完全在教育界」。他說：「中國不必亡，亡不亡全在教育界。教育界可以支配中國，支配前途，改造社會。」(晏陽初，1989：6—7)平民教育運動最深遠的意義，並不在於到今天有多少平民被教會識字，而在於發明一個實用的和有效的掃盲體系，而且國家開始認識到掃盲的緊迫性並下決心去完成掃盲工作(晏陽初，1992a：183—184)。

(四)識字要能提供實際的幫助，且能於日常生活中運用

晏氏說僅僅教農民讀和寫不可能為他們提供實際的幫助。鄉村不像城市，不可能為識字的人提供許多機會去使用學過的字。在城市裡，商店和家裡掛著各種條幅、街道標誌、各種帳本等。鄉村農民，幾乎沒有那種在公共場所認出剛學的漢字而產生的激動心情。因此我們感到，除非我們能將這種知識教學與農民的日常生活聯繫起來，否則我們不可能給他們以實際的幫助。因為在幾個月後，他們可能將所學的東西忘得一乾二淨(晏陽初，1989：143)。

(五)不要救濟，讓他發揚

晏氏提到如果作任何事情都要依靠你，而不是靠農民自己，那是救濟。但我們的目標是發揚。發揚意味著引出、自新和解放(晏陽初，1992：450)。晏又提到「十億百億金錢耗於戰爭，耗於研究核子武器，卻極少致力發展人力，應注意使未開發地區人民平等且完全參加建立一較好世界的奮鬥與責任。」「幫助他人的基本原則，是給他們知識之鑰與自信的精神。」「亞洲人不需要救濟，只想揚眉吐氣，發揚自己的潛力」。(吳湘相，1981：826)。晏氏這一名言「不要救濟，讓他發揚」(Relief is not answer, but Release)在當時被美國人引為座右銘。

六、具有「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈」的精神

平教會同志是以平教工作為生命為宗教的，隨時隨地都在進行平教工作，這是平教會同志的精神。…當時有人要送我們800萬元，我們不為所

動，拒絕接受，把我們的同志捕去送入牢獄，也絲毫不能改變我們對平教工作的信心。要成功一件事業，一定要具有「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈」的精神(晏陽初，1992a：272)。

1926 年在美時，曾有一位富翁願捐 10 萬元請晏氏在中國作節育的工作，晏一方面認為節育不能解決中國的問題，一方面因為他是有條件的捐款，就拒絕接受(晏陽初，1992a：275)。

佛經上有一句話：「我不入地獄，誰入地獄」，我們都是抱著這種精神！因此，晏氏對學員的期許：1. 為了要改造社會，建設鄉村，就得認識社會的整個面目。2. 對於人格的修養，晏氏覺得學問還在其次，人格卻最要緊，我們要有「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈」的操守(晏陽初，1989：469)！

事實證明，幾十名學有專長的歸國博士、高級知識分子以及五百多名大學與專科畢業生，拋棄了城市舒適的環境和優裕的待遇，心甘情願地到條件十分艱苦的農村從事教育工作，這本身說明了這一運動的號召力吸引力。……如果沒有堅定的信念，沒有自我犧牲的精神，沒有堅韌不拔的毅力，是難以堅持到底的。…他們在相當長的時期內標榜「無主義的主奴，無黨派的左右，無宗教的成見，無地方的畛域，無個人的背景，無新舊的界限」，拒絕了軍閥重金的利誘，政治上採取了一種超然的態度確也是十分不容易的(晏陽初，1989：23—24)。

七、發現、發明與發揚為平民教育思想的原則

(一)發現

晏氏認為從事平民教育與鄉村改造工作者，不能以救世主的姿態出現，他必須發現：勞苦大眾身上蘊藏「無窮偉力」。因此他在〈改造鄉村運動十大信條〉中提到「我們不是解救眾生的基督，我們只是廣大平民的朋友，鄉村改造的事業，沒有千百萬勞苦大眾的自覺參與，是一定不能成功的。」此外，晏氏始終堅持著「與平民共同生活，向平民誠心學習」的信條，他說：「為了推動鄉村改造，我們必須虛心向農民學習，向農民求教。不這樣做，我們在農村就不可能站得住腳，更不可能有所做為。你高高在上，視自己與農民為異類，你就不可能抓住他們的心弦，就不會得到他們的信任與尊重，就不可能推行你的主張。」

(二)發明

發明是指開發「人礦」、「腦礦」的一整套理論與方法的發明。晏氏認為，「民族再造」的使命，必須通過教育造就出「完整的人」來達成。他曾反覆的說：中國的平民百姓，特別是佔人口總數百分之八十五的農民，並非「不可教」，而是「無教」；他們並不缺乏才智，而是缺少機會。因此，

富藏的「人礦」未能開採，「腦礦」未能發掘：我曾說世間最寶貴的財富是人，世界最寶貴的財富是人，世界最寶貴的礦藏是「腦礦」，最大的「腦礦」在中國，中國的平民、農民蘊藏著無窮的偉力。我們搞平民教育與鄉村改造，就是在開發「腦礦」，開發民力。

(三)發揚

發揚旨在發揚民力，發揚人格平等的精神。平民教育與鄉村改造，不是包辦代替，也不是強制命令，而是通過啟發教育，來激發和調動他們的主人翁意識，培養他們的自發、自動精神。晏所擬訂的「十大信條」中，最後一條即為「不是救濟，而是發揚」。

「發現、發明、發揚」的「三發」原則，始終是晏氏的基本思想。我們與勞苦大眾朝夕相處中發現了蘊藏在他們身上的無窮偉力；我們發明了開發人礦、腦礦的平民教育與鄉村改造的一整套理論與方法；發揚則是平教會整個的系統旨在發揚民力、發揚人格平等的精神(晏陽初，1992a：568)。

八、繼續教育與終生學習的理念

晏氏認為民眾教育的一個任務，是對於人之一生都有其適當的教育。教育的範圍應該放寬，時間應該放長，自出生到老死，都在教育的活動之中。生活的過程應該就是教育的過程，民眾教育應該顧到這一點(晏陽初，1989：354)。晏氏將「平民教育」的工作分為兩步：第一步是「識字教育」，第二步是「繼續教育」。

首先，對不識字的「平民」先施以識字教育。晏氏認為在共和國家人人都有做公民的資格，人人都有受公民教育的權利。…可是人若不先識字，連名字都不會寫，那麼關於種種公民活動，如怎樣選舉，怎樣參與政治，是萬不可能的。所以我們對今日的「平民」如果真要實施公民教育，必須從根本上著手，必須從識字教育著手(晏陽初，1989：64)。

其次，對已識字的人施行「平民繼續教育」。我國從事教育者奴隸式的抄襲外人，漠視國情，也不能不說是失敗的一個大原因。對於已識字的「平民」，我們應根據研究所得，或用課程式的教法或用直觀教育的方法或用平民種種讀物以灌輸公民生活的基本常識(晏陽初，1989：66)。

故晏氏認為「繼續教育」的目標有三(晏陽初，1989：108)：

- (一)養成自讀、自習、自教的能力。
- (二)灌輸公民常識，培養中華國民應有的精神和態度。
- (三)實施生計教育，補助、指導、改善平民的生活。在城市中如關於工業、工藝等，在鄉村里如關於農業、農藝等。

九、全球休戚與共的意識觀

愚、貧、弱、私決不是中國獨具的特色。南美、非洲、印度和許多東南亞的國家都存在著類似的情況。事實上，世界上有 3/4 的人口處於愚昧、營養不良、住宅簡陋、疾病纏身的境地。其生存條件，遠遠低於人類應具備的最低生活標準。…在 3/4 的人口被忽略的世界上，也沒有理由找到和諧(晏陽初，1992a：201)。

平教運動英文名為「National mass education Movement」，這個運動，在英美很著名，他們很注意平民教育、平民政治，我希望這個運動變為 National mass education movement，使整個世界的民主國家，來維持整個世界的和平。平教會的「平」字，在國內就是人格平等，平社會之不平，然後國家才能太平；在國際，就是民族平等，整個人類世界和平(晏陽初，1992a：149)。

鄉村改造運動是一場世界性的運動。當代，沒有一個國家能單獨保障本國的安全，也沒有一個國家能獨自維護國民的健康狀況。愚、貧、弱、私不是中國人民特有的問題，而是占世界人口三分之二的人民共同存在的問題。如果每個國家都孤立地去解決這些共同的基本問題是非常愚蠢的。大事必須大家幹。起初，我們可以用一或兩個國家作為其他國家的社會實驗室。但以後必須在世界範圍內實施整個方案。它將形成世界意識和全球責任感(晏陽初，1992a：405)。

我要使他們(美國)知道，我們在這二十幾年來，替平民做了什麼？…這工作不是為中國，而是為全世界，全人類，為全世界上的平民大眾。我要使美國人知道，中美兩國是休戚相關、安危與共的(晏陽初，1992a：251)。

參、晏陽初平民教育思想的觀點轉向

識字教育是平教會第一階段的工作。平教會第二階段的工作便是「農村建設」。我們怎麼會由識字教育轉到農村建設的呢？晏氏認為識字只是求知識的工具，而不是教育的本身。識字好比一把鑰匙，教育本身好比整個人生的寶庫，這寶庫固然要用鑰匙去開它，但不能說拿到了鑰匙，便算進了寶庫啊(晏陽初，1989：428)！

1929 年，平民教育重點的轉移，在定縣鄉村辦平民教育，我們覺得僅教農民認識文字取得求知識工具而不能使他們有用這套工具的機會，對於農民是沒有直接效用的。在鄉村辦教育若不去幹建設工作，是沒有用的。…不謀建設的教育，是會落空的，是無補於目前中國農村社會的(晏陽初，1989：246)。因此，1929 年運動的重點就開始從廣泛的識字教育轉移到鄉村生活的實驗研究上。

一、從城市平民教育到鄉村平民教育

晏陽初在中國倡導的鄉村平民教育運動，經歷了兩度大的轉變。一是從城市平民教育轉變為鄉村平民的識字教育，一是在定縣實驗的經驗基礎上，將一般意義的文化教育轉變為鄉村建設，實施綜合整體性的社會基層改造(晏陽初，1989：16)。1924年以前，晏陽初與中華平民教育促進會的工作重點是城市平民、士兵和婦女的識字教育。1924年以後，平教會遷往定縣，開始了定縣實驗的一個新時期。

二、由識字教育運動到鄉村建設

晏氏在早期平民教育實驗中，注重平民的識字教育，以為只要平民有了文化知識，就可以從愚昧中走出來，過重地估計識字教育的作用。但事實告訴他，文字本身只是一種表達和傳授信息的符號，文字教育雖然給平民提供了一種「除文盲」的幫助，而不能完成「作新民」的任務。要使愚昧貧窮和積弱自私的平民真正成為有知識、有能力、有個性、有道德和有參政權利的國家公民，必須徹底改造他們的人文環境、社會環境和生產與生活方式。要改造這些，就必須將平民教育與鄉村建設有機結合起來，立足於鄉村社會的基層建設(晏陽初，1989：16)。

有一天，一位已識字的農民對晏氏說：「老師，我現在能識字了，我的鄰居不識字。但我們卻是一樣的餓肚皮。」晏氏聽了那位農民的話，深感做得還很不夠。識字並不能填飽空腹。我們給他的頭腦灌輸東西，但拿不出東西來填飽他飢腸轆轆的肚子(晏陽初，1992a：443)。其後，晏陽初領導的平民教育運動逐步完成了由識字運動到農村建設的重大轉折。這一重大轉折，晏氏認為由於外來勢力的入侵與封建傳統的壓迫，中國整個國家日陷於不寧和紛亂的狀態，而受禍最烈的莫若鄉村。鄉村的破產與廣大農民的衰老、鈍滯、麻木和種種退化現象，就使社會面臨著一個「人及其生活基礎的改造問題」。而中國的「人」的基礎是農民，其生活的基礎在鄉村，所以結果也就逼上了鄉村建設的一條路。在這種情況下，平民教育如果還僅僅停留在教農民認識文字，取得求知識的工具上，而不去提高他們的覺悟，不激發他們改造社會、改造生活的信心，不給予他們使用工具的機會，不顧及他們的生計，那麼平民教育對於農民與農村就是毫無意義的了(晏陽初，1989：8-9)。

當平民教育轉入鄉村建設新階段之後，晏陽初強調：中國鄉村建設運動的使命是「它聳著巨大的鐵肩，擔著『民族再造』的重大使命」。它對於民族的衰老，要培養他的新生命；對於民族的墮落，要振發他的新人格；對於民族的渙散，要促成他的新團結組織(晏陽初，1989：10)。

雖然鄉村建設是平民教育的一個新階段，但教育仍占有重要的地位，晏氏認為各種改造、建設的成功，都需經過教育的過程；教育成功了，一切改造與建設才有希望。

三、晏陽初的鄉村改造思想

(一)農村運動擔負著「民族再造」的使命

晏氏在鄉村改造思想中提到，凡是一種運動，自身要有遠大悠久普遍根本的意義，然後這種運動，才有繼長增高進展擴大日新不已的動力。…它聳著巨大的鐵肩，擔著「民族再造」的重大使命(晏陽初，1989：294)。而中國今日的生死問題，不是別的，是民族衰老，民族墮落，民族渙散，根本是「人」的問題；是構成中國的主人，害了幾千年積累而成的很複雜的病，而且病至垂危，有無起死回生的方藥的問題。我們認為這個問題不解決，對於其他問題的一切努力和奮鬥，結果恐怕是白費力，白犧牲。近數十年來一切的改革建設失敗的經驗，已經夠給我們認識這個問題的根本性與嚴重性了。農村運動，就是對著這個問題應運而生的。它對於民族的衰老，要培養它的新生命；對於民族的墮落，要振發它的新人格；對於民族的渙散，要促成它的新團結新組織。所以說中國的農村運動，擔負著「民族再造」的使命(晏陽初，1989：294)。

(二)教育是實現「民族再造」的主要方法

晏氏認為要實現「民族再造」的使命，最有效力的方法，莫若「教育」，但是要怎麼樣的教育？要「實驗的改造民族生活的教育」，這種教育，以培養民族的新生命，振發民族的新人格，促進民族的新團結新組織為目標；以適應實際生活，改良實際生活，創造實際生活為內容。前者「教育即生命」，使接受這種教育的人，自己決心要改造他的身心，來發揚民族的精神；後者「教育即生活」，使接受這種教育的人，自己決心要改造他的生活，來適應民族的生存—所以叫做改造民族生活的教育(晏陽初，1989：297)。

晏氏進一步提到要實現農村運動的使命，完成改造民族生活的主要方法(晏陽初，1989：298—302)：

第一步要研究實驗：人才上的條件；事業上的條件；經濟上的條件；時間上的條件；社會上的條件。

第二步要訓練人才：1. 技術專門人才：實地到農村作農村生活改造的學術研究與實驗。2. 技術推廣人才：實地到農村領導農民做改造生活的事業。

第三步表證推廣。

(三)鄉村改造運動的精神

晏氏認為鄉村改造運動十大信條，也是事業成功的十個基本條件(晏陽初，1992a：558—568)：

1 深入民間

在中國歷史上，有兩種瞎子，兩種盲人。一種是生活在社會底層的不識字無知無識的瞎子，叫「文盲」，一種是雖有知有識，但處在社會的上層，遠離勞苦大眾，不了解廣大人民的疾苦，更看不到人民身上的潛在力量，這種人也是瞎子，我稱之為「民盲」。

我個人由於特殊的經歷，第一次世界大戰時期在歐洲戰場與華工朝夕相處，有機會了解到「苦力」之苦，同時也發現「苦力」之力，於是下定決心今生今世要獻身於勞苦大眾的解放事業。

2 與平民共同生活，向平民誠心學習

深入民間的目的是為了認識問題，研究問題，協助人民大眾解決問題。為達到這目的，就要徹底放下知識分子的架子，虛心地向農民學習，向人民群眾學習。…中國的知識分子在和農民、平民結合的時候，要從根本上破除「上智下愚」的傳統封建觀念。把自己看成上等人，而把農民、平民看成是下等人，這是大錯特錯。

我曾說世間最寶貴的財富是人，世界最寶貴的礦藏是「腦礦」，最大的「腦礦」在中國，中國的平民、農民蘊藏著無窮的偉力。我們搞平民教育與鄉村改造，就是在開發「腦礦」，開發民力。而從事這一工作首先要我們掃除自己頭腦中的封建意識，樹立一個平等的思想。所謂平民教育，其「平民」二字中的「平」，並非只「平凡」一義，其中還含有「平等」的意思。首先是人格平等，其次是機會平等。

七十年來，我們初衷未改，堅持生活在勞苦大眾中間，前三十年在中國，後四十年在第三世界發展中國家，為了推動鄉村改造，我們必須虛心向農民學習，向農民求教。

3 共同計劃，共同工作

六十年前我們在中國選擇了定縣，最近幾十年，我們又選擇了菲律賓、泰國、印度、瓜地馬拉、哥倫比亞、迦納等國的一些鄉村作為我們推動鄉村改造的基地。

平民是我們的伙伴，首先要對他們做啟發、教育、宣傳的工作，讓他們樹立主人翁意識與從事改革的主動精神。一切計劃、方案與方法，都要與他們共同商量研究，要使我們所掌握的科學道理與方法，與他們的實踐經驗及具體情況相結合。要做到因時制宜，因地制宜，因人制宜。

社會改造事業，沒有千百萬覺悟了的勞苦大眾積極參加，是一定不會奏效的，是注定要失敗的。

4 從他們所知開始，用他們已有來改造

整個鄉村改造工作的目的是發揚平民的潛伏力，要他們運用自身的力

量去改造自己的生活。…平民教育，並不能代表我們工作的全部內涵，在某種意義上講，平民教育與鄉村改造，都是發揚平民潛伏力的方法。…我們過去的口號是「除文盲，作新民」；現在發展為「除天下文盲，作世界新民」。時代的發展，更加證明「新民」應當是知識力、生產力、健康力、團結力「四力」兼備的人。所以今天我們 IIRR 的工作重點仍然是 livelihood(生計)、education(教育)、health(健康)、selfgovernment(自治)四大改造聯環進行。

5 以表證來教習，從實幹來學習

舉凡理想之宣示、技術之傳授、試驗之證實、推廣之實施，都可從表證教習來完成。推而廣之，表證教習，也適用於教育、衛生、自治各項事業。

6 不是裝飾陳列，而是示範模型

平民教育與鄉村改造所進行的一切，是為了在農民實際生活中發生效應的。我們在定縣搞平民教育與鄉村改造實驗時，一時吸引了國內外各界人士前來參觀。國內來的包括從事鄉村教育、鄉村自治、鄉村建設以及有關的高等學校、經濟團體、文化團體的有關人士與政府官員。

7 不是零碎，而是整個體系

過去我們強調文藝、生計、健康、公民四大教育聯鎖進行，現在我們強調教育、生產、健康、自治四大任務聯環配合，同時並舉，基本思想是一樣的。國際鄉村改造學院的院標就是四個圓圈聯環並置，標誌著四大任務聯環進行。這代表了我們多年從事鄉村改造事業的一個基本認識，即鄉村改造是一個完整的系統工程。

8 不是枝枝節節，而是統盤籌劃

解決鄉村社會的問題既要注意四大任務進行過程的連系性，又要照顧到它們之間的必要邏輯聯系。

我們鄉村改造的目的不單是使人們擺脫困境，而主要的是在擺脫困境的過程中真正開發出個人和社會的發展與創造能力，通過自己的能力和社會的生命機制，開拓新世界前景，使個人和社會都得到良好的全面發展。

9 不遷就社會，應改造社會

IIRR 的同志們意識到自己任重而道遠，因此我們提出要堅持自己的特有精神：1. 自由與獨立的精神；2. 所向無敵，不懼怕任何困難的精神；3. 奉獻精神。

10 不是救濟，而是發揚

七十年前，當我在法國第一次接觸中國的勞工時，我就發現他們並不缺乏智慧，而是缺乏發揚智慧的機會。

平民教育不是以慈悲為懷的施米施粥的貧民教育，而是培養國民元氣，改進國民生活，鞏固國家基礎的新型教育。後來我們又提出：鄉村改造是為了民族再造，農民—特別是青年農民—是鄉村改造的主力。知識分子回到民間去，不是包辦代替，而是啟發教育農民，激發調動他們的主人翁意識，培養他們自發自動的精神。

晏陽初於八十七歲(1980)時，再次強調平民教育的九大信條，分別為(Dr. Y. C. James Yen at the age of 87 in Irvington, New York)：

一、民為邦本，本固邦寧

People are foundation of the nation. When the foundation is firm, the nation will be at peace.

二、深入民間認識問題，研究問題，協助平民解決問題

Go to the people. Understand their problems and study their problems. Work with the people to help solve their problems.

三、與平民打成一片

Live among the people and become one of them.

四、向平民學習

Learn from the people.

五、與平民共同商討鄉建工作

Develop a rural reconstruction program together with the people.

六、不持成見，當因時因地因人制宜

Have an open mind. Act according to the time, place and people involved.

七、不遷就社會，應改造社會

Not conform, but transform.

八、鄉建是方法，發揚平民潛伏力，使他們能自力更生是目的

Rural reconstruction is the means; developing the people's innate powers for self growth is the end.

九、言必行，行必果

Whatever is said must be done. Whatever is done must bring forth fruits.

綜上所論，民國初期，中國面臨內憂外患，晏氏認為要解決中國問題，唯有賴教育的力量方能救國。晏氏強調愚、窮、弱、私是中國和全球共通的現象，針對這四大通病，要深入民間進行「文藝教育」、「生計教育」、「衛生教育」、「公民教育」四大教育，以解決社會與教育問題。晏氏在構建自己的理論體系時，提出了「三化」原則—基礎化：老百姓不能樣樣學到，應把最需要的基礎東西給他；簡單化：要深入淺出，使學的人容易；經濟化：在時間和經費上都能承受(喻本伐，1995：800)。

晏氏的平民教育思想包含「民為邦本，本固邦寧」的民本思想；主張教育機會均等，注重婦女教育和人民應免於愚昧無知的自由，可看出晏氏的平民教育思想理念，具有人文主義的教育思想觀；主張草根式的社會改造；革心革新，進行除文盲、作新民的工作；以發現、發明與發揚為平民教育思想的原則；除此之外，晏氏還具有終生學習的理念和全球休戚與共的意識觀。

晏氏的平民教育思想觀點轉換了兩次，第一次是從城市平民教育轉為鄉村平民教育，第二次則是從識字教育運動轉為鄉村建設運動。晏鄭重的強調鄉村改造思想理念必須透過教育來達成。

晏陽初獻身平民教育的精神和傳布道式的推展平民教育的工作，是他獲得世界性聲譽的重要原因，連毛澤東都曾對他「以宗教家的精神努力平教運動，深致敬佩」。他服膺「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈」的教訓，決心獻身於國，至死不變。

第二節 陶行知的平民教育思想

壹、陶行知的生平事蹟

一、求學階段

陶行知，安徽省歙縣西鄉黃潭源村人，生於1891年9月16日，卒於1946年7月25日，享年55歲。原名文濬，乳名和尚，後改名知行、行知（曹常仁，1998：19）。

陶行知之父陶槐卿，在休寧縣萬安鎮經營亨達官醬園，其後醬園倒閉，回家務農，曾入耶穌教內地會；母曹翠仂，曾在內地會教堂幫工，妹陶文漢，協助其事業至多。1913年，陶氏與汪純宜結婚，生有陶宏、陶曉光、陶剛和陶城等四子。

陶氏幼年曾隨父親及私塾先生方庶咸、吳爾寬等人識字讀書。1906年，陶氏始入歙縣耶穌教會辦的崇一學堂求學，校長唐進（俊）賢准許其免費入學堂就讀。1908年畢業後，考入杭州廣濟醫學堂學習，因不滿該學堂規定不信教者不能享受免費學習待遇，於半年後憤而退學，轉入蘇州浸理學堂求學（曹常仁，1998：20）。

1910年，考入南京匯文書院（後改名為金陵大學）文學系。翌年，辛亥革命爆發，陶氏曾組織愛國講演會、運動會等活動，募集愛國捐款、宣揚民族、民主革命思想（曹常仁，1998：20）。

1913年，任金陵大學《金陵光》中文編輯，後改任主筆，其間因受王陽明「知行合一」學說之影響，乃以「知行」為筆名而發表文章。

1914年，以優異成績畢業於金陵大學，獲美國紐約大學文科學士學位（該校係教會大學，在美國紐約州政府註冊，故由紐約大學發給證書）。在該校校長包文的鼓勵下，及校方師長、親友的資助，籌足出國旅費，秋初赴美留學；先入伊利諾大學攻讀市政學，獲得政治學碩士。後轉入哥倫比亞大學研究教育，隨實驗主義教育家杜威（John Dewey）、進步主義克伯屈（William H. Kilpatrick）、教育史家孟錄（Paul Monroe）等學者學習，亦與胡適同學，最後獲得哥倫比亞大學師範學院「都市學務總監資格證書」（The Certificate for Inspectorship-General in Metropolitan Educational Affairs）（曹常仁，1998：20）。

1917年9月，他回國應聘為南京高師專任教師，主講教育學、教育行政和教育統計等課程。五四運動爆發後，曾短期「代理校務」。杜威來華講學期間，曾任陪同兼翻譯，也主持和接待孟錄在中國進行的教育調查。在五四運動中，陶行知參加了遊行和集會，並負責籌組了南京學界聯合會，後被聘為南京學生聯合會顧問（喻本伐，1995：776）。

二、積極推動平民教育運動，編平民千字課

1923年，與朱其慧、晏陽初等籌組「中華平民教育促進會」，七月在北京成立總會，並與朱經農合編《平民千字課》，在各地設平民讀書處，編輯《平民周刊》，積極推行平民教育運動。

1917~1923年，可視為陶行知教育實踐的第一階段；此期的主要特徵是：以高等教育為主要障地，大力宣傳和推行實用主義的教育理論，亦即他所謂的「為外國教育制度拉東洋車」（喻本伐，1995：773）。

1923年6月 參觀浙江嘉興的平民教育。與朱其慧、晏陽初等人在上海組織中華平民教育促進會籌備會。與朱其慧、王伯秋等人共同發起成立了南京平民教育促進會（陶行知，1984：682—685）。

1923年8月 中華平民教育促進會總會正式成立，被推選為董事部書記兼安徽省執行董事。任籌設平民學校委員，籌辦北京羊市大街平民學校（陶行知，1984：683）。

1923年10月 在南京推行平民教育。從長子、次子讀《平民千字課》的經驗中，悟出「連環教學法」。召開平民學校教育促進會董事會，報告新發現的「連環教學法」參加平民教員會議，討論改良教學問題（陶行知，1984：683）。

1923年10月18日至11月在安慶推行平民教育。參加安徽省平民教育促進會成立大會。向全城警察講「警察與平民教育之關係」；對私塾教員講「私塾與平民教育」；對和尚講「平民教育與宗教」（陶行知，1984：684）。

1923年11月，在南京推行平民教育。會見江西省督，提出：由省長令省署內不識字之人限期讀書。舉行平民教育慶賀活動。將平民讀書機構命名為「平民讀書處」並迅速推廣。在南昌監獄對四百餘名囚犯演講，推廣平民教育。參加南昌全城慶賀平民教育運動的集會遊行。在武漢三鎮推行平民教育。與朱其慧一起，到各學校、各團體以及教育廳和監獄等處演講平民教育。倡導成立了湖北省平民教育促進會。參加武漢三鎮約定同時舉行的集會遊行，慶賀平民教育運動的開展。11月底 在蕪湖與徽州旅蕪同鄉共同擬定《徽州推行平民教育八條》（陶行知，1984：684）。

1923年12月 回京後組織了十幾個平民讀書處。在家裡設立「笑山平民讀書處」鼓勵兒子教祖母識字。應邀去北京師大平民教育社講演長江流域平民教育運動之性質、組織及方法。編輯出版平民教育《紀念月刊》。北京平民讀書處迅速發展到一百多個（陶行知，1984：685）。與朱經農合編的《平民千字課》四冊陸續出齊。

1924年1月 在張家口推行平民教育。參加察哈爾區平民教育會籌備會議。與政學各界領袖開會商討推行平民教育。出席察哈爾全區平民教育促進會成立大會。

1924年1月底在北京參加平民教育促進會總會舉行的平民學校試驗班畢業式。報告平民學校組織經過，頒發畢業文憑(陶行知，1984：686)。

1924年3月在北京舉行專題演講會，報告提倡平民讀書處的辦法和經驗。

在河南推行平民教育。對河南九十餘縣教育局長演講平民教育；對各界領袖演講平民教育。參加河南全省平民教育促進會會議。在開封慶祝開展平民教育的集會上演講(陶行知，1984：686)。

1924年5月 籌備出版《平民周刊》。發起籌備由文學界、教育界知名人士組織平民文學委員會，編輯出版平民文學書刊(陶行知，1984：686)。

1924年6月 《平民周刊》在上海《申報》創刊。

1924年7月 撰寫《平民教育概論》。

1924年8月 組織成立平民文學委員會，為平民教育運動提供「有營養」的讀物。修改《平民千字課》，擬再版。

1925年8月，在社務報告中特別強調「本社現在所辦理之事業，一為科學教育，一為鄉村教育。」與朱其慧、王伯秋提議發起籌備中華女子教育促進會(陶行知，1984：688)。

1925年12月，參加由北京師大教育系發起成立的「鄉村教育研究會」成立大會，在演講中主張：先試辦小學，再試辦鄉村師範學校，以為改良鄉村生活之中心(陶行知，1984：689)。

1926年10月，以中華教育改進社的名義發表《創設鄉村幼稚園宣言書》，主張「用科學的方法來建設一個省錢的、平民的、適合國情的鄉村幼稚園」。

1926年12月，以中華教育改進社的名義發表《改造全國鄉村教育宣言書》，明確提出「為我們三萬萬四千萬農民服務」；決心「籌集一百萬元基金，征集一百萬位同志，提倡一百萬所學校，改造一百萬個鄉村」。在上海召開鄉村教育討論會。演講「中國鄉村教育之根本改造」，擬定推行鄉村教育計劃(陶行知，1984：690—691)。

三、籌辦試驗鄉村師範學校

1926年，陶氏被推為教育改革委員會委員；同年倡導鄉村教育運動，並研究制訂運動計畫，與東南大學教授趙叔愚籌辦試驗鄉村師範學校。

1922~1926年，陶行知的主要陣地是中華教育改進社，中心工作是平民教育，此時期陶行知開始對於中國社會和教育問題產生了深刻的認識，這是陶行知教育實踐的第二階段(喻本伐，1995：774)。

1927年1月，陶氏主編的《鄉教叢訊》創刊；三月十五日南京試驗鄉村師範學校正式開學，陶氏任校長，趙叔愚任第一院院長兼研究部主任，有計畫地展開鄉村教育運動(曹常仁，1998：21)。

1928年，南京試驗鄉村師範學校改名為曉莊學校，先後派學生到附近農村創辦中心小學；八月間，蔡元培、馮玉祥、蔣中正、宋美齡、梁漱溟、克伯屈等知名人士陸續到曉莊學校參觀(曹常仁，1998：21)；10月，協助「浙江大學區」創立湘湖鄉村師範學校，先後推薦其學生擔任該校校長與指導員。

1929年，又派學生到江蘇淮安創辦新安小學，陶氏兼任校長，12月，接受上海聖約翰大學授予榮譽科學博士學位(曹常仁，1998：21)。這個階段是「鄉村教育運動」，是陶行知教育生涯中的黃金時期。

1930年2月，《鄉村教師》周刊創刊，同年4月，曉莊學校遭到國民政府封閉，陶氏被通緝，發表《護校宣言》，流亡至日本。

1931年初，回國匿居上海。

1932年，國民政府內政部宣布取消通緝令，陶氏開始公開自由活動，創辦兒童科學通訊學校，普及科學教育，後又在《申報》發表教育小說《古廟敲鐘錄》，特別提出工學團的構想。

四、促進教育普及：組織工學團及倡導小先生制

1933年，組成中國普及教育助成會，以促進教育普及，先後組織流浪兒童工學團、報童工學團、沈家樓棉花工學團、蕭場工學團、共和茶園等。主編《曉莊叢書》、《山海工學團叢書》。

1934年，正式提出「小先生制」專欄上，正式改名為「行知」。

1935年初，發表《普及現代生活教育之路》，主編《普及教育》周刊，又在上海《晨報》創刊中宣傳小先生制。此時期構成了陶行知教育實踐的第四個階段。「一二·九」運動後，與沈鈞儒、章乃器、鄒韜等聯名發表《團結禦侮幾個基本條件與最低要求》，號召國共合作，共同抗日。

1936年初，陶氏組織國難教育社，被推為理事長，起草國難教育方案，推展國難教育運動，與郭一岑共編的《大眾教育》創刊，重視中國大眾教育問題。同年，七月參加在倫敦召開世界新教育會第七屆年會，在會上報告生活教育、教學做合一、小先生等教育方法。同時受全國各界救國聯合會的委託，以國民外交使節身分，出訪二十七個國家和地區，宣傳抗日救國(曹常仁，1998：23)。

1937年，七七抗戰開始，陶氏將國難教育運動改為戰時教育運動，出版《戰時教育》旬刊，成立戰地服務團、孩子劇團。

1938年，國民參政會成立，陶氏被聘為第一屆參政員；八月三十日陶抵達香港，對記者發表回國三願：(一)創辦曉莊研究院，培養高級人才；(二)籌辦難童學校，收容在戰火中流離失所的苦難兒童；(三)在香港創辦店員職業補習學校。十月，陶氏在武漢出席國民參政會第二次大會，提出「推行普及抗戰建國教育提案」，主張要有全面的教育來配合以促成全面抗戰，將戰時教育運動改為全面教育運動(曹常仁，1998：23)。

五、一生致力於普及民眾教育，可惜英年早逝

1946年，1月25日，重慶社會大學正式開學，陶氏擔任校長，李公樸擔任副校長兼教務長，分設政經、文學、新聞、教育四系；四月，陶氏到上海著手育才遷校，籌辦上海社會大學，商討恢復山海工學團，指導張文郁、李楚材等人籌建生活教育社上海分社，並致力於從事民主運動，舉辦講座，賣字興學，勞累過度，久患高血壓症復發，引起腦溢血，是年7月25日晨病逝於上海友人家，享年55歲。這最後的十年，可視為陶行知教育實踐的第五階段。

從陶氏的生平事蹟看，在求學階段，受到中西文化的薰陶，從立志習醫到學政治，最後熱衷於教職。陶氏把杜威、孟錄、克伯屈等人的教育哲學觀引進中國，又根據中國的國情與社會需要加以改造與實踐，形成了自己獨特的教育哲學觀與知識觀。陶氏一生關心國家的教育工作，並投入教育事業，從推展平民教育、鄉村教育、普及教育、國難教育、戰時教育、全面教育、民主教育等，可見他一生所關注的，所從事的工作，便是如何使教育普及，讓一般民眾都有受教的機會；經由創辦各類型的學校及刊物，闡揚其教育理念實踐其教育理想。可惜英年早逝。

以下就陶行知的平民教育思想與思想淵源做一概要分析。

貳、陶行知的平民教育思想淵源

一、受到國內傳統思想的影響

(一)先秦儒家思想的影響

在德行修養方面，陶氏常以儒家聖賢之道勉人，他認為教育是一種快樂的事業，要效法孔子一生，學而不厭，誨人不倦，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至的精神。在求知方面，陶氏非常強調「試驗」的重要，他常用荀子的一段話作為試驗的解釋：「大天而思之，孰與物畜而制之！從天而頌之，孰與制天命而用之！望時而待之，孰與應時而使之！因物而多之，孰與騁能而化之，思物而物之，孰與理物而勿失之也！」其次，陶氏的五路探討之方式：「體驗、看書、求師、訪友、思考」，亦可與中庸上所講的「博學、審問、慎思、明辨、篤行」相互對照(曹常仁，1998：35—36)。

(二)受到王陽明的影響(1472~1528)

王陽明學說的重點有三：

- 1 心即理，「心外無理，心外無事」。

2 致良知，就是一面要除去心中的私欲，以保存固有的天理；另一面要事上磨鍊，篤實踐履，使事事都合於天理。

3 是知行合一，王陽明說：「知之真切篤實處即是行，行之明覺精察處即是知；知行工夫，本不可離。」

民國二年，陶氏在南京金陵大學求學時，即採用「知行」為筆名。後來陶氏提出了「行是知之始，知是行之成」的理論，與陽明先生所主張的相反，但他所推行的「小先生制」，重視「即知即傳」的原則，乃是受到陽明先生「知行合一」的「即知即行」的影響(曹常仁，1998：37)。

(三)張謇(1853~1926)

張謇是近代中國著名的政治家、實業家，又是偉大的教育家；提出「父教育，母實業」的主張。他曾主張：「尋常師範學校中，亦必立一小學校，為師範生實踐教授之地」，並且以「忠實不欺，堅苦自立」為師範學校之宗旨。張氏自日本回國後，更加專心推行村落主義。陶氏曾提及「張謇對我的生活，影響不淺，我搞生活教育，他就是我第一個先生。」張氏還告訴陶氏要替農民做事，就得和農民打成一片，在建設南通之初，他常往農家中，吃農民一樣東西，說一樣的話。因此，陶氏也親自下鄉，穿上布衣草鞋，與農民同住同吃，與張氏作法一致(曹常仁，1998：38)。

(四)蔡元培(1868~1940)

蔡氏曾任中華民國臨時政府教育總長、北京大學校長，又任國民政府大學院院長，蔡元培曾任中華教育改進社董事、董事長，與陶氏共事多年，後來兼任曉莊師範董事長。蔡元培先生在辦理北大時提倡思想自由，實施男女同校，陶氏在辦理曉莊學校時則是效法蔡氏的辦學精神，使得曉莊成為自由之園(曹常仁，1998：38)。蔡氏於民國十六年十月曾對曉莊學校的師生致詞時提到：「我們要想改良一切制度，應當在農人的頭上做起，現在諸位到此，都抱有大志研究鄉村教育，這是我所非常贊同的。」(李定開，1989：213)。可知曉莊師範的成立，受到蔡氏的鼓勵與支持。

二、受國外學者思想的影響

(一)杜威(John Dewey, 1859~1952)

陶氏與杜威有師生關係，在哥倫比亞大學期間，他修過杜威的「學校與課程」科目，並研修了杜威《學校與社會》、《進步社會的教育》、《明日之學校》、《民本主義與教育》等的名著。

杜威於民國八年(1919)春來華講學，陶氏曾擔任杜威部分口譯工作。曉莊學校成立後，陶氏指定學生要閱讀杜威寫的書。陶氏於民國二十五年(1936)再度出國宣揚抗日運動而前往美國，訪問杜威四次，為了反抗日本

侵略中國，發表共同抵制日貨之宣言，還請杜威同意簽名。陶氏的教育觀，許多是從杜威的教育思想中衍生而來的。

1928年，杜威從蘇聯考察回國后，曾稱讚道：「陶行知是我的學生，但比我高過千倍」（徐明聰，2001：14）。陶氏逝世後，紐約全美教育界舉行追悼會，杜威擔任追悼會的名譽主席，並在會上發表演講，並特輓：「陶博士致力於中國大眾教育建設的功勳與貢獻，無與倫比的，我們後死者必定永遠紀念他，並貫徹他的事業。」（徐明聰，2001：14）。

因此，杜威的哲學思想對陶氏的影響有下列幾點：

1 知識觀

杜威將知識視為人類應付環境以圖生存的工具，也是解決問題與創造智慧的結果，它具有以下特性（引自曹常仁，1998：40）：

- (1) 繼續性：杜威反對勞心與勞力之分立，以及將知識分成知與行、理論與實踐之分離，而是強調知識的繼續性。
- (2) 實驗性：杜威認為知識之應用不再是辯證的，而已變為實驗的。
- (3) 活動性(參與性)：杜威以為知識起源於實際活動，將知識看成是參與之一種模式。
- (4) 工具性：杜威認為知識是人類在環境交涉歷程中，如何去對付環境，解決困難之思考作用，此即為知識的工具性，也就是它的實用價值，因而被稱為工具主義。

陶氏的知識觀也是反對勞心與勞力、知與行之分離，他主張「在勞力上勞心」，「行是知之始，知是行之成」；陶氏尤其重視試驗，強調科學方法，行以求知，教育是「教人發明工具、製造工具、運用工具」。這與杜威的知識觀的繼續性、實驗性、活動性(參與性)、工具性等皆有相似之處。

陶氏也常引用杜威反省思考的過程(思維歷程)，他將它譯成以下五個步驟：1. 困難的感覺。2. 審定困難之所在。3. 設法解決。4. 在許多方法中選一最有效的試試看。5. 屢試驗之後再下斷語。」後來，陶氏將它改變為：「行動生困難，困難生疑問，疑問生假設，假設生試驗，試驗生斷語，斷語又生了行動，如此演進於無窮。」這也就是他所謂的「創造的過程」：「由行動而發生思想，由思想產生新價值」的來源。可說它是從杜威的思考觀念中衍生而來的。

2 教育觀

(1) 教育即生活

杜威認為教育乃生活所必需，而生活為教育之內容，教育即生活的更新，而生活是繼續不斷的。而陶氏的「生活即教育」是杜威的「教育即生活」轉化而來的。

(2) 學校即社會

杜威說：「學校是一種社會機構，教育是一種社會過程，學校是一種

社會生活方式。」但陶氏不贊同杜威的看法，將它翻轉過來擴大它的範疇，變成社會即學校。

(3) 教學做合一

陶氏所主張的教學做合一，是強調以做為中心，從行動中去實踐，做就是生活實踐的意思。

3 民主觀

杜威認為民主不只是政府的形式而已，基本上它是組合生活的模式，也是相互交換經驗，互通有無的生活模式。而陶氏受到杜威民主觀念的影響，強調民主是全新生活的方式，主張民主教育，旨在推展「教育為公」，要達到教育機會均等，充分發揮了民主的精神。陶氏在南京高等師範任教時，即已注意學生自治問題，要求老師有責任，養成學生自己管理自己的能力(曹常仁，1998：41)。

陶氏根據中國實際狀況，把杜威的教育理論，翻了半個筋斗，變「教育即生活」、「學校即社會」、「做中學」為「生活即教育」、「社會即學校」、「教學做合一」，創建了自己的教育哲學理論，並身體力行的實地推動。

(二) 克伯屈(William Heard Kilpatrick, 1871~1965)

克伯屈是美國進步主義教育要員之一，係杜威的得意門徒。

民國二十五年(1936)陶氏在美國期間常拜訪克氏；陶氏自稱克氏是他的老師。克氏曾到蘇俄後又到中國參觀曉莊學校，對陶氏說：「在離莫斯科不遠地方，有位沙茨基(S. T. Shatsky, 1878-1934)辦了一所學校，其主張有許多與曉莊學校相同的地方。」他們二人討論沙氏用教育的力量，來解決民生的問題之試驗辦學情形(曹常仁，1998：41)。

克伯屈對陶氏的影響有二點：廣義的方法問題即是生活問題：克氏的觀點是以社會為中心，非以課本為中心；且反對各自獨立，分別教學，避免生活經驗的支離割裂。這對陶氏的「教學做合一」有很大的啟發。其次是設計教學：克氏的設計教學法擷取杜威「由做中學」及問題解決法之精華，其步驟：1. 決定目的：由學生自己確定提出，教師可指導學生選定適宜的設計，但不可勉強；2. 擬訂計畫：由學生負責，教師站在輔導立場；3. 實施工作：學生實際參與工作活動，教師負鼓勵指導的責任；4. 批評結果：由學生自己來做批判。此法基本精神乃教育與生活合一，且在問題解決時，學生一面想，一面做，強調思考與實踐兼重的教學法(陶行知，1984：132)。因此，陶氏在推動平民教育時也特別的強調一面研究，一面辦理。

(三) 孟祿(Paul Monroe, 1869~1947)

陶氏於哥倫比亞大學師範學院就讀時，曾修習孟祿所開的課程「教育史」三個學期。1921年孟祿來華期間，陶氏稱讚孟祿博士來華期間，以科

學的方法調查教育狀況，實為教育界開一新紀元(曹常仁，1998：43)。陶氏曾陪杜威、孟祿二學者，並為他們作口譯。

孟祿在蘇州第二女子師範的講演中提到：「教育的變化是很大的，也是很遲緩的，所以各國謀著教育的革新，都是經過了幾十年。現在中國要幾年內，有多大的發展，實在使我在教育史上，生出增大的興趣。…」(曹常仁，1998：43-44)。

孟祿強調新教育就是注重人民的全體，使平民都得到應有的知識，不是專在少數優秀分子身上。所以可說新教育注重的第一點，是 Democracy 的教育。倘使要講什麼 Democracy 教育，須要發展實業，使人民生活安樂，有空餘的時候，經濟上也不生什麼恐慌，讓他的子弟來受教育。所以實業發展，實在是普及教育一件很大的幫助。…第二點就是拿科學來做我們新教育的進步。…第三點就是拿實業來做促進我們新教育進步的原動力。…第四點就是國家主義，因為國強須要民強，國富須要民富，要去發展，不得不靠教育。所以國家主義，也是一種原動力可促進新教育的進步(曹常仁，1998：173)。

此外，孟祿也針對當時中國的教育問題，從組織、課程、教學法上提出他的看法(陶行知，1992b：1050)：

1 組織

- (1) 中國要辦普及教育，先要注意到數量問題，先求量好，然後再講到數，可先劃了一個小區域，來做開始的第一步。
- (2) 地方上教育，要從地方上人去擔負教育經費，還有參與討論的權，讓一般人都來思考注意。從附加稅裡面的一部分，可以拿去辦教育。

2 課程

- (1) 要定學校裡的課程，我們應該知道社會的需要是什麼？我們所定的課程，一面要以現在社會環境裡的問題，做我們的課程，…造成社會化的學校。
- (2) 制裁天演環境。我們看到了電燈，我們應該明白他內部一切構造，功用，…還應該訓練學生，使他能夠使用電燈。

3 教學法

孟祿提到知識須從經驗中來才能稱為真知識。…倘若學生研究學問，能注重在經驗上，那就是有生氣的，活潑的，有用的。

陶氏認為「知識是從行動中而來的」，他將知識分為真知識與偽知識。所謂真知識是指思想與行為結合而產生的知識，是要安根在經驗裡的，這一觀點是受孟祿教育思想的影響。此外，孟祿認為中國要辦普及教育，先

要注意到數量問題，先求量好，然後再講到數，可先劃了一個小區域，來做開始的第一步，這一觀點興起了鄉村實驗的熱潮。

孟祿來華期間針對中國當時的教育缺失提出他的看法，強調教育的革新是要經過幾十年的功夫不是一朝一夕可以達成的；而實業發展是普及教育的先聲；以科學的方法調查當時的教育狀況；強調普及教育要從小地區小範圍做起，…等這些的主張對當時從事平民教育運動的學者和實務工作者影響深遠。

陶行知的思想源於先秦儒家、王陽明及近代張謇、蔡元培等人的影響，留學期間又受到杜威、克伯屈、孟祿等西方學者的影響，使得陶氏喜歡反向思考，求新求變，不墨守成規，陶有許多的創新理念與作為總比他人具有前瞻性。

壹、陶行知的平民教育思想

一、陶行知平民教育思想之緣由

(一)政治方面的問題

陶等三人生於清末，正逢外患猖獗，中日甲午戰爭、八國聯軍等接踵而來，滿清軍事失利、割地賠款，導致門戶開放，國家面臨被列強瓜分的危機。滿清政府一方面無法抗拒外來的侵略，另一方面舊有的體制也應付不了新的局勢，於是政權遭受嚴重的挑戰。然而，民國新成立，國人醉心於民主政治，各派政黨出現，競逐政權，演變成軍閥割據的局面。軍閥追求個人利益，以武力服人，橫行暴政，罔顧國家秩序，人民生活困苦不安。西方各種的思想在這動亂之際，進到了中國。民國十五年(1926)國民革命軍誓師北伐，於民國十七年國民黨完成了南北統一，並進入訓政時期。接著，日本又發動九一八事變，佔據東北三省，發動一二八事變，佔領上海。此時，中國共產黨逐漸擴大茁壯，策動工人及農民運動，與國民政府互相抗橫，國家又處於分裂的局面。

(二)經濟方面的問題

中國以農立國，農民佔全國人口總數百分之八十五，每戶農家平均約有五、六人。中國土地分配不均，農場規模微不足道，佃農租額偏高及無土地的農民數增加等問題嚴重。因此，中國時常有飢荒發生，造成飢荒的主要原因是天災瀕繁，森林被毀、無水利灌溉、農民生計困難所以時常要挨飢受餓。南京大學曾對二十二個省八百五十個縣的農民所做的負債狀況調查，有百分之五十的農民負債，百分之四十八的農民借糧充饑。這些債

務中有百分之九十以上的年利率超過百分之四十，債主百分之九十五是「封建階級」(當舖、地方銀行、鄉村商店、地主、富農、商人)(陶行知，1992b：1051—1053)。再者，抗戰期間，全國財政拮据，加以物質不斷上漲，陶氏所創辦的育才學校，難以維持全校師生生計，而四處張羅經費，於是期勉全校師生：「我們要伸出雙手來作生產勞動，我們要學習自食其力，……在可能範圍之內，我們要做到，吃菜自己種、穿衣自己紡、自己織、自己製。」(陶行知，1992b：1054—1055)。

(三)社會方面的問題

1 人口問題

中國向來以多子多孫多福壽為由而鼓勵多生產，人口問題不但是社會問題，更是教育問題。根據陶氏的說法，三十畝地的自耕農，要從六口變為五口才有衣服禦寒，要從五口變為四口(一夫一妻兩個小孩)才能享受初等教育；換言之，每人五畝地才夠吃飯，每人六畝地才能避免挨凍，每人七畝半地才能上學求知識(陶行知，1985b：276)。陶氏以為要救中國，就要打倒多福壽多男子的多生主義。陶氏曾在《中華民族之出路與中國教育之出路》。那篇文章中指出，要想救中國，應當注意三點：一、教人少生小孩子；二、教人創造富的社會，不創造富的個人。三、教人樹立平等互助的世界(陶行知，1985a：513)。

陶氏主張，每人只准生兩個，如社會服務五年後，開始生第一個孩子；到第一個孩子能到小學讀書時，再生第二個；夠了，不要再生。…我以為，要想救中國，少生小孩子固然要緊，而對於人口統制也很重要。…人口多不一定是力量，人口統制才有力量。針對人口問題，陶氏提議要組織一個中央研究院，研究一個銅板的避孕法，這個也是非常要緊的(陶行知，1985a：248)。

2 男女不平等問題

社會階級在中國社會是顯而易見的，且是不平等的，陶等三人生長的時代，正是「新的知識分子產生時代，他有新的知識結構、新的人生理想、新的價值觀念、新的行為選擇，在救亡圖存的總目標下，他們開始有了新的追求」(陶行知，1992b：365)。同時，農、工階級也逐漸地抬頭。但當時社會仍然男女地位不平，男尊女卑問題嚴重，陶氏即抨擊一夫多妻，實罪惡叢生。

陶氏指出：光緒二十八年(1902)制訂的「壬寅學制」沒有女子教育的規定，次年製訂的癸卯學制仍以女子教育包括在家庭教育之中，並無獨立地位。光緒三十三年(1907)三月頒布「女子師範學堂章程」和「女子小學堂章程」，雖為女子教育在學制上占有一席之地，但與男子教育相比，仍處於不平等地位(陶行知，1992：367)。為了改變此不平等現象，陶氏從五四時期以來即主張男女同校，並大力維護女子師範大學之存在。

3 土地問題

土地問題與土地政策：中國的土地問題最為嚴重。土地分配的不平均，農場規模的微不足道，佃農交租額之高以及無土地農民人數的增加等等，這一切問題加到一起，便促成了近年來土地革命的高漲。根據一九二六年國民黨的調查報告指出農村人口百分之六十五的自耕農、佃農和幫工卻只占有百分之十一十五的耕地(陳旭麓，1992：260)。

4 鄉村問題

陶氏認為中國鄉村是害了許多病，主要的如下(章開沅、唐文權，1992：126—127)：

- (1) 帝國主義已經伸張到鄉村的深處。例如棉織物早已突破了我們最後的一道防線。
- (2) 鄉下人是充滿了個人自由主義，富有無政府脾氣。他們是各人自掃門外雪。洋大人、貪官、污吏、土豪、劣紳、強盜，乃能將他們各個擊破。
- (3) 重利盤剝。
- (4) 疾病與醫療中心—鄉下人比城裡人受到更多疾病的危害。在農村最流行的疾病是瘧疾、肺結核、以及眼、牙和皮膚的疾病。由於缺乏醫療護理和衛生常識，農村的產婦和嬰兒死亡率也較高。
- (5) 迷信。例如蝗蟲來了，農人以為是神蟲下凡而不敢肅清。
- (6) 變相失業，每年農暇竟有五六月之久。
- (7) 多生主義，多福多壽多男子是一種根深蒂固的心裡。他們不知道物品的生產過剩與人口的生產過剩是一樣要闖禍的。

(四)文化方面的問題

近代中國五四運動乃是主要的文化思想運動，被稱為啟蒙運動，或解放運動，或中國的文藝復興。這對於當平民教育、鄉村教育推行起了很大的作用。此外，陶氏對於民國二十四年(1935)十二月九日的「一二九運動」極表讚揚，且肯定的指出這是大眾的新文化運動，與五四運動的小眾文化運動不同。這種大眾新文化旨在強調大眾文、大眾語、大眾歌曲、中眾畫等文化問題，進而達到文化的解放(陶行知，1985b：272—279)。

(五)教育方面的問題

- 陶氏強調中國已往的民眾教育是害了三種病(陶行知，1992b：332)：
- 1 是偏枯病。它或是由於有意的放棄，或是由於無意的忽略以致大部分的民眾是不知、不能、不可、不敢跑進民眾教育的圈裡來。例如老年人、女人、工人、農人、流浪兒，絕大多數是被擯於民眾教育之外。…一般民眾教育者則忽視老人之重要，而口口聲聲的說，我們要趕快培養

青年民眾，老人家快要進棺材了，…因此，民眾教育對於老年人則害了偏枯症，同樣，它對於婦女、農人、工人、流浪兒都害了偏枯的症候。

2是守株待兔病。民眾教育者是坐在民眾教育館裡等待民眾來：來一個，教一個；來兩個，教一雙，很少自動的到老百姓的隊伍裡去找學生。那願意把教育送上門去的更是鳳毛麟角了。

3是尾巴病。民眾教育在已往是成了教育之尾巴，排列是尾巴，經費是尾巴尖。社會既以尾巴看待民眾教育，民眾教育亦不知不覺的以尾巴自居。

民國十一年(1922)，新學制頒布，採用美國的單軌制，在新學制訂定過程，陶氏相當關心，在學制系統草案討論會上曾發言重視成人教育、初等教、師範教育等意見。陶氏又針對教育部於民國二十一年(1932)所公布第一期〈實施義務教育辦法大綱〉及〈短期義務教育實施辦法大綱〉提出看法，他說：「該大綱只是指學齡兒童教育，未包含成人教育，沒有指出人民繼續求進之路」(曹常仁，1998：31)。

民國十六年(1927)，國民政府奠都南京以後，為求思想能夠統一，希望能實施「黨化教育」，這引起陶氏等人的不滿；陶氏發表〈國家教育與黨化運動〉一文指出：「教育是國家萬年之計，應當超然，應當純粹，應當洗去政黨的色彩，應當保持獨立的精神，……都應當站在教育精神獨立的旗幟之下。」

陶行知畢生所關注，所從事的重要工作，是如何使教育普及，如何使沒有機會受教育的人可以得到他們所需要的教育。對於婦女、農人、工人、老人等弱勢族群的教育受到忽略及有意的放棄，以及民眾教育是最不受重視的害了尾巴病，提出強烈的批評；並且鄭重的強烈的主張教育應當超然、去政黨色彩，保持中立的立場。

二、「生活即教育」的教育理念

(一)生活教育的涵義

「生活即教育」是陶氏生活教育原理的核心，是從杜威「教育即生活」而來。其涵義(董寶良，1993：71)：

1 生活決定教育，不是教育決定生活

教育的目的、內容、方法、原則都為生活所決定。教育的內容更要以生活為中心，不能以文字、書本為內容。教育的原則、方法，更要與生活聯繫，教育必須在生活中進行，不能關在小鳥籠內教死書、讀死書(陶行知，1985b：394—395)。

2 給生活以教育，促進生活的發展

陶氏認為：「教育的根本意義是生活之變化，生活無時不變即生活無時不含有教育的意義。」陶氏又提到我們「要拿好生活來改造壞生活，拿前進的生活來引導落後的生活。」(陶行知，1985a：846—849)這種改造、引導生活的作用，是需要靠教育的力量，惟有教育發揮了力量，才能使我們的生活得以改造、提高、進步、向上、向前、有水準，此即「給生活以教育」的意思，亦是指「供給人生需要的教育」。

(二)生活教育的特質

陶行知在《生活教育》一文中嚴肅的提到—「生活教育是生活所原有，生活所自營，生活所必需的教育。」

1 生活教育的特徵(喻本伐，1995：779—780)：

- (1)「生活之場所，亦即教育之場所」；
- (2)「生活教育與生俱來，與生同去。出世便是破蒙，進棺材才算畢業」；
- (3)「生活教育是下層建築。……它與裝飾品之傳統教育根本不同。它不是摩登女郎之金剛鑽戒指，而是冰天雪地下的窮人的窩窩頭和破棉襖」。

2 生活教育的特質(喻本伐，1995：780)：

- (1) 生活的一「是受過某種教育的生活與沒有受過某種教育的生活，磨擦起來，便發出生活的火花，即教育的火花；發出生活的變化，即教育的變化。」這主要是針對傳統教育與生活實際相隔離、相脫節的弊病而言的。
- (2) 行動的一「人類和個人的知識的媽媽都是行動。行動產生理論，發展理論。」因此，行動必須「在生活中取得主導的地位」；只有「為行動而讀書，在行動上讀書」才能稱得上是生活教育。這又是與傳統教育大有不相同之處。
- (3) 大眾的一「生活教育是大眾的教育，大眾自己辦的教育，大眾為生活解放而辦的教育。」
- (4) 前進的一社會中存在著兩種生活：「前進的生活」和「落後的生活」。只有「用前進的生活來引導落後的生活，要大家一起來過前進的生活，受前進的教育」的教育。才能夠稱之為生活教育。
- (5) 世界的一「課堂裡既不許生活進去，又收不下廣大的大眾」，因而生活教育只好承認：社會即學校、世界即學校。
- (6) 有歷史聯繫的一「歷史教訓必須通過現生活，從現生活中濾下來，才有指導生活的作用。」如果「拒絕廣大人類的歷史教訓，那便是懶惰不長進，跌在狹義的經驗論的泥溝裡，甘心情願的做一隻小泥鰍。」

(三)生活教育的實踐原則

關於「生活即教育」之實踐，陶氏認為應把握三個原則，分別是(陶行知，1985a：181)：

- 1 用生活來教育：要運用「生活與生活發生磨擦」、「以生活影響生活」等觀念來辦教育。
- 2 不是不用書，而是要活用書：生活即教育強調過什麼生活就用什麼書，書是不可以死讀，但是不能不用，否則不能實現「生活即教育」。
- 3 天理與人欲要打通，並解放人性：「生活即教育」，不是「教」與「訓」分家，不是用「天理」來壓迫「人欲」；要用教育力量，把天理與人欲打成一片。同時，打禮教吃人，消除傳統教育之支配，解放人類、解放兒童。

陶行知曾說過：「傳統教育，是吃人的教育；生活的教育，是打倒吃人的教育。」他還描繪了「兩種吃法」：一是「教學生自己吃自己」，讓他們關門讀書、呆記死背，並用考試來督促，結果，「面黃肌瘦、弱不禁風」，健康被吃掉了；二是「教學生吃別人」，「它教人勞心而不勞力，它不教勞力者勞心」，因此而教出一批「他們吃農人、工人的血汗、生產品，使農人、工人自己不夠吃，就叫做吃人的教育。」寄生蟲(陶行知，1985a：733—734)

因此，陶氏的生活教育強調：教育必須通過生活來實現，來施行；它要求「手腦雙揮」、身心全顧，主張在「勞力上勞心」；它不僅要拓展教育施行的空間，而且把時間延伸為全部人生；它看重創造，能與時俱進。這是一種全新的教育理論體系(陶行知，1985a：184—185)。由此可見，「生活即教育」是一種廣義的、鉅觀的、自由的教育概念，一切生活均是教育的範圍，可將教育大門擴展到社會各處角落。

三、「教學做合一」的教育理念

(一)理論淵源

陶行知的「教學做合一」的教育理念是來自杜威的「做中學」。實用主義的教育哲學主張，強調透過解決問題的學習來取代教材的死填硬灌，人不只是接受知識，他更要豐富和創造知識。陶行知對於，「先生只管教，學生只管受教，好像是學的事都被教的事體打消掉了。」「先生好像是書架子、字紙簍之製造家；學校好像是書架子、字紙簍的製造廠。」這種呆板枯燥又毫無創新的教學通病，陶行知提出必須予以改變的三項原則：一、先生的責任在教學生學；二、先生教的法子必須根據學的法子；三、先生須一面教一面學，這是教學合一的三種理由。因此，陶行知要求將當時師範課程中的「教授法」改名為「教學法」(陶行知，1985a：733—734)。

(二)定義及其特質

陶氏認為並非任何隨意性的做都具有教或者學的意義。「做」的三種特徵組成「教學做合一」的首要特質。

教的方法根據學的方法，學的方法根據做的方法。事怎樣做便怎樣學，怎樣學便怎樣教。教與學都以做為中心。在做上教的是先生，在做上學的是學生。「做」是在勞力上勞心，因此，「做」含有下列三種特徵：(1)行動；(2)思想；(3)新價值之產生。

其次，「接知如接枝」可視為教學做合一的第二大特質。陶氏認為接受、增長知識的過程，就像植物的嫁接一樣，可以利用「砧木」來經濟、快捷地進行繁育。這砧木就是「親知」或經驗，那嫁接上去的枝和芽即是「聞知」或其它間接知識。陶說：我只說真知識的根是要安在經驗裡，沒有說樣樣知識都要從自己的經驗上得來。假使我們抹煞別人經驗裡所發生的知識而不去應用，那真可算是世界上第一個大呆子……。我們要有自己的經驗做根，以這經驗所發生的知識做枝，然後別人的知識方才可以接得上去，別人的知識方才成為我們知識的一個有機體部分。這樣一來，別人的知識在我們的經驗裡活著，我們的經驗也就生長到別人知識裡去開花結果（喻本伐，1995：781）。

教學做合一的第三大特質是「以教人者教己」。教學做合一要求：若想在教上教者，先必得親自演練一番，即首先應在做上學。陶行知提到：「『為學而學』不如為教而學之親切。為教而學必須設身處地，努力使人明白，既要努力使人明白，自己便自然而然的格外明白了。」（喻本伐，1995：784）顧名思義這與「教學相長」的概念是相通的。

陶氏認為教學做合一包含了兩種的涵義：一、是方法：陶氏認為「教的法子根據學的法子；學的法子根據做的法子。不然，便要學非所用，用非所學了。」教與學都是以「做」為重心。二、是生活的說明：陶氏說：「在做上教的是先生；在做上學的是學生。從先生對學生的關係說，做便是教；從學生對先生的關係說，做便是學。先生拿做來教，乃是真教；學生拿做來學，乃是實學。不在做上用工夫，教不成教，學也不成。一個活動對事說是做，對己說是學，對人說是教。」（陶行知，1929）。因此，陶氏認為：「教學做合一理論是集中在『做』這一字；教法、學法、做法是應當合一的。」

「做」是陶氏思想中很重要的概念。陶氏將「做」英譯作 reflective acting(慎思的或反省的行動)。「真正的做是在勞力上勞心。」「只有手到心到才是真正的做。」（喻本伐，1995：786）

「所謂做包含廣泛意味的生活實踐的意思。」（陶行知，1985a：289）為使「做」的概念更清楚，他歸納出「做」的行動、思想、新價值之產生三種特徵；即是要一面行，一面想，才能產生新的價值。因此，做必須「由行到思」、「在行上思」、「行以求知」、「反省的行動」才能產生新價值；否

則，只是單單的「行」，單單的「思」，是無意義的；因此「做」的層次高於「行動」，含有「思考」層次在內，是慎思的行動(曹常仁，1998：77)。

(三)實施「教學做合一」的方法

為了具體落實其教育理念，陶行知在教育實踐中，極力推動的教學法有(喻本伐，1995：787)：

- 1 **連環教學法**—這是陶行知在平民教育運動中所發現並推廣的方法。「這個法子是用家裡識字的人教不識字的人：我教你，你教他，他又教他。」《連環教學法之發現》
- 2 **藝友制**—「凡用朋友之道，教人學做藝術或手藝便是藝友制」，他還認為：「學做教師有兩種途徑：一是從師，二是訪友。跟朋友操練比從師來得格外自然，格外有效力。所以要想做好教師，最好是和好教師做朋友，凡用朋友之道教人學做教師，便是藝友制師範教育。」(《藝友制師範教育答客問》自一九二八年起，陶氏在辦學過程中始終堅持運用這種方法來培養師資。
- 3 **傳遞先生制**—這是「即知即傳人」原則的具體運用，是陶氏在普及教育運動中所創造的。它要求每一個識字的成人，都應把自己所掌握的知識迅速「傳遞」出去，最好是「現買現賣」，切不可做「大頭的守財奴」。
- 4 **小先生制**—這是陶行知最為看重的普及教育方法，它也是「即知即傳」原則的具體運用。它強調小孩不僅可以教小孩，而且小孩可以教成人。具體做法是，運動式地發動小學生來做小先生。陶氏認為：「必須使大家承認小孩能做教師，然後教育才能普及。」《小先生》
- 5 **旅行修學**—學生組成旅行團走出校門，「社會的大眾便成了他們的先生，形形色色的生活便成了他們的教科書。」《我們的旅行記序》這是對行萬里路，讀萬卷書的踐履。一九三五年，陶氏支持和宣傳了「新安兒童旅行團」赴上海的旅行修學；次年十月，陶氏又籌劃和資助了「新安旅行團」。
- 6 **見習團制**—也稱「霧季修學」。即利用霧季日軍不能空襲的間隙，將育才學校戲劇、繪畫等組分編成見習團，由草街子赴重慶，向知名藝術團體、專家就教或見習。這既可解決學校裡藝術教師不足的矛盾，又可使學生得到熟悉社會、實習專業的機會。
- 7 **幼年研究生制**—創制於一九四一年，是將育才學校的天才少年選出，採用培養研究生的辦法進行分途指導，讓他們「每人有一中心問題，不斷收集資料，加以分析，得出結論」。

(四)教學做合一的實踐原則

陶氏認為教學做合的實踐原則有三：

- 1 在勞力上勞心—即行以求知、在行上思。陶氏曾反覆地指出，傳統教育是「教死書，死教書，教書死；讀死書，死讀書，讀書死」的教育，這種教育所造成的社會是「做死工，死做工，做工死」的社會。他強調「教勞心者勞力；教勞力者勞心」。因此，陶認為「勞力與勞心分家，則一切進步發明都不可能」。如此會造成勞心者治人，勞力者治於人的現象，所以他主張「在勞力上勞心」(陶行知，1985a：44)。
- 2 手腦相長—即手到心到、行思並重。強調的是行思並重：「要創造，非你在用腦的時候，同時用手去驗；用手的時候，非用腦去想不可，手和腦在一塊兒幹，是創造教育的開始。」(陶行知，1985a：612)
- 3 即知即傳—即懂得多少就傳多少、即知即行。即知即傳是要會者教人學、能者教人做，更要懂得什麼教什麼、懂得多少教多少，以展現知識為公的胸襟。陶氏所倡的連環教學法、小先生、傳遞先生、女工的傳遞教學等，皆本著「即知即傳」的精神，以實現教學做合一的理念。

「教學做合一」強調師生要身體力行去實踐。教學做合一看重的是改造、改進和創造，不用聖人的教訓、領袖的語錄等繩索來捆縛住頭腦和手腳，它所注重的是「求異性思維模式」。這是受到美國進步主義的影響，無怪乎陶氏的恩師杜威先生說：「陶行知是我的學生，但比我高過千倍」。

四、「社會即學校」的教育理念

陶行知對封閉、狹小的學校教育的批評是切中時弊的。他試圖以社會教育來包攬學校教育，並且還存在著貶斥學校的教育的傾向：

陶氏在《普及教育運動小史》一文中提到，一般人只要一提到教育更聯想到學校，一提到普及教育便聯想到普設學校。他們好像覺得學校是惟一的教育場所。如果要想普及教育，便非普設學校不可。……這種意見只是一種守舊的迷信，我們若不跳出學校的圈套，則普及現代教育，在中國是不可能。如果大家把傳統學校徹底的看破，則普及中國教育不但是有可能性，並且是可以一舉而成，萬世不滅(陶行知，1934)。

(一)學校即社會的涵義

杜威說：「學校是一種社會機構，教育是一種社會過程，學校是一種社會生活方式。」但陶氏不贊同杜威的看法，將它翻轉過來擴大它的範疇，變成社會即學校。

陶氏所謂「社會即學校」的涵義有二(曹常仁, 1998: 80):

1 整個社會是生活的場所，也是教育的場所

陶氏用「工學團」當作生活或教育的場所，「工學團」係指一個小工場、小學校、小社會結合而成，下有文化細胞、文化網等單位。而他所謂的教育場包含了茅柵、戲院、灶披、酒樓……碼頭、田頭、操場、宿舍、食堂、廚房等場所(陶行知, 1992b: 400)。即「到處是學校，到處受教育」、「處處是生活，處處是教育」亦即「時時學習、處處學習、事事學習」。

2 社會離不開學校，學校更不能說脫離社會

陶氏認為要運用社會的力量使學校進步，動員學校的力量，幫助社會進步。進而指出不運用社會的力量，便是無能的教育；不了解社會的需求，便是盲目的教育。「教育即學校」觀念即在打通或拆除此高牆，而能使社會與學校的自然流通，產生互相影響及共同支援的效用。如此即可「使社會含有學校的意味，也使學校含有社會的意味。」換句話說是社會離不開學校；學校也脫離不了社會的意思。

(二)「社會即學校」的實踐原則

曹常仁(1998)認為陶氏「社會即學校」的實踐原則有三(曹常仁, 1998: 80):

- 1 站在社會立場解決學校問題
- 2 增加教育之人、事、物範圍，社會人士可參與學校活動。
- 3 認識壞的社會，以增加抵抗力。

由此可見，陶氏把社會當作學校，社會離不開學校，學校也不能脫離社會，處處皆可受教，有利於普及教育的實現。此外，他還特別要將學校當作改造社會的中心，強調要站在社會的立場來解決教育的問題，此一概念與「生活即教育」的概念是一致的。然而要實踐「社會即學校」恐怕是一種烏托邦的理想，要實際執行有它的困難。

五、「普及教育」的教育理念

1935年，陶行知發表了〈中國普及教育方案商討〉一文，他開宗明義地指出「普及教育之要義」為(陶行知, 1935):

- 甲、整個民族現代化。不僅是學齡兒童及失學成人之普遍入學。
- 乙、整個生活現代化。不僅是普遍識字或文盲之普遍消除。
- 丙、整個壽命現代化。不僅是四個月、一年、二年、四年之義務教育。

甲項的底蘊為：學校不可能完成「民族現代化」的任務，只有「社會即學校」才能勝任。乙項所指的是，生活中不僅需要識字，而且還需要軍

事、生產、科學、民權、生育等多項訓練和教育，所以「生活現代化」只有「生活即教育」才能擔當。丙項乃是陶行知強調的「活到老，做到老，學到老」，反對人為地限定普及教育的時間(喻本伐，1995：794)。

陶氏主張「生活即教育」、「社會即學校」、「論知識的真偽」、「教學做合一」、「創造教育」、「普及教育」等的教育學說，畢生致力於他的教育理想，如發動的平民教育運動、科學下嫁運動、工學團運動、小先生運動、國難、戰時和全面教育運動、民主教育運動等都是他普及教育的方式。然而在當時的時代脈絡下，要實地的執行推動確實有它的困難。因此，被批評為理想主義視角的完美和現實主義視角的盲目。

六、「教育機會均等」的教育理念

(一)教育機會均等

陶氏主張「教育為公」，指的是教育機會均等的意思，也就是要求貧富、男女、老幼、各民族各階層的機會均等。不論宗教信仰、黨派、城鄉、資格、求學、復學等皆須機會均等，還要「還文化於民」，進而達到天下為公。這是陶氏教育思想的最高理想(曹常仁，1998：70)。陶行知畢生所關注，所從事的中心工作，「便是如何使教育普及，如何使沒有機會受教育的人可以得到他們所需要的教育」

陶氏認為不識字的最大多數是女子。陶氏抨擊當時的社會男女地位不平等，男尊女卑，男女受教育不平等的現象在教育制度中表露無遺。陶氏指出：光緒二十八年(1902)制訂的「壬寅學制」沒有女子教育的規定，次年制訂的癸卯學制仍以女子教育包括在家庭教育之中，並無獨立地位。光緒三十三年(1907)三月頒布「女子師範學堂章程」和「女子小學章程」，但女子教育若與男子教育相比，仍處於不平等地位。

(二)提倡女子教育

陶氏提到中國有女子教育已經有七八十年。在西曆一八四四年，第一個女校開在寧波，是英國人耶穌教徒創辦的。在西曆一八九七年，中國私人方始倡辦女子的學堂。張之洞定學制，是為《奏定學堂章程》，提到女子不能入學校，有兩個理由：一，說女子入了學堂，成群結隊的滿街走，很不好看的。二，女子不可以讀外國書，恐怕傳染了西洋自由婚姻一切的習慣。所以說，女子讀書，可在家裡。…光緒三十三年，女子在學校制度上，才有地位。這年三月八日頒布「女子師範章程」三六條、「小學章程」廿六條，允許女子入學。那時女子教育的特點可以說：1. 男女不能同校；2. 學年也不能平等，小學教育，男子有九年，女子只八年；以學年論，女子要低一個頭；3. 男子有中學以上的教育，女子沒有中學。這時統計學生，每百個男生，只有兩個女生，所以男女生比較起來，男生多四十九倍(陶行知，1992b：104)。

五四運動後，爭取男女教育平等，大學開放「女禁」又主張男女同校，並大力維護女子師範大學之存在。陶行知則是我國高校開放「女禁」的最早實行者之一。他認為：「中國現在受教育有三件不平均的地方」。第一件就是「女子教育在中國最不注重」。這是最不合理，最不公平的。無論從國家民族或家庭幸福計，男女都應受同等的教育（徐明聰，2001：20）。

民國八年(1919)在南高師的校務會議上，陶氏提出了「規定女子旁聽辦法案」，次年的招生會議上他提出了「不論男女，均可錄取」。後來北京大學也試行了招收女生辦法。陶氏這一創舉，開啟了中國高校實行男女同校的先河(徐明聰，2001：20)。

此外，陶氏在〈女子教育在學制上占領地位之十五週年紀念〉一文中，特別的強調中國女子教育今後我們所應該負的責任。

- (1)江蘇女生 13%，甘肅百人中，女生不到一、二個，不過千分之八九的光景。新疆還沒有一個女學生的報告。
- (2)現在，女子在兩等小學裡的尚多，在中學就少了，大學更少了，如何使各級學校女子與男子數目的比例得到平等，是不是我們的責任？
- (3)多數學校的課程，不適用於女子與社會的需要，所以課程應該使女子適應社會的變動。如何改良課程，使女子所學的能在社會、國家、世界上占重要位置呢？這是不是我們的責任？
- (4)現在知道中國女子教育情形的人實在很少。
- (5)各國對於提倡普及義務教育，是結合女子團體來促進的，中國現在還沒有這種舉動。所以我希望有智識魄力的女子，組織一個有勢力的團體，去促進一切教育，要求中央政府、省政府、地方政府，為教育盡力。……提倡女子教育，就是提倡普及教育，並也是普及世世代代的教育咧(陶行知，1992b：106—107)！

此刻是各地都在提倡普及教育的時候，如果每一受過教育女子發願每年勸一幼女入學，引一老婦改良，並群策群力，組織團體，做全部的提倡事業，那女子教育必有不可限量的進步。女子教育，本是全國人民所應擔負的責任，但受過教育的女子，更是當仁不能讓的要為中國的女子教育負起重任。

七、「文化解放」的教育理念

(一)掃除文盲的策略

陶行知在〈民國十三年中國教育狀況〉中提到平民教育——一場掃除文盲的運動：群眾性的文盲現象是中國目前一個引人注目的難題。除開一億二千萬學齡前及學齡兒童，再減去八千萬在學習年限平均為三年的舊式小學學習的兒童，中國仍然有兩億，或者說占全國一半的人口從未受過任何學校教育。這使那些平民教育的倡導者面臨一個巨大的、有待解決的難

題。…所謂平民教育的程度，實際上只是利用以大約一千二百個最常用漢字為字彙基礎的四冊通俗讀本。一個一般的文盲每天花一小時，用四個月的時間可學完四冊課本。那時他可以在所學字詞的基礎上閱覽書、報、信件，也可利用這些詞彙表達自己的思想。…已擬定三種掃盲的形式：第一種，設立有一個教師輪流給各班上課的平民學校；第二種，設立平民讀書處，它以家庭、商店以及諸如此類的地方作為單位，鼓勵家庭或商店等處識字的人教他的親人或同事識字；第三種，設立平民問字處，不識字的人可就課本中他不明白的任何問題到問字處尋求解答。這些問字處一般由志願幹此工作的店主主持。掃盲課本即通過這些途徑，引入家庭、商店、工廠、學校、教堂、寺廟、衙門、輪船、監獄及軍營。兩年間，這些課本發行量已達兩百萬冊。這些課本發行後，也隨之出版了一系列介紹各種知識的小冊子。在中國實行強迫普及教育並對文盲課稅的日子已經為期不遠了。平民教育的朋友有一個雄心，即在三十年內創造消滅兩億文盲的奇蹟(陶行知，1984：540)。

由此可知，陶氏認為「不只是掃除文字盲，更重要的是能掃除文化盲。」陶氏所談的文化解放，係指大眾的文化解放，是從小眾的手裡解放出來，讓創造文化的大眾享受創造的結果，使整個文化成為大眾的文化(曹常仁，1998：70)。

(二)強制執行識字教育

陶氏在〈平民教育概論〉一文中提到，實施平民教育，強迫是必要的手段。他認為社會上有三種人：1. 是自動要讀書的；2. 是經勸導後才願讀書的；3. 非強迫不願讀的。我們就經驗上觀察，十人中怕有三人或四人非強迫不行；此外還有二人或三人，有了強迫的辦法就可以趕快去讀。強迫有兩種：一、是社會自動的強迫。如協和醫院對工役的宣言：「在一定時期內，沒有讀了《千字課》不得加薪」。二、是政府的強迫令。如蕪湖房道尹、察哈彌張都統、河南王教育廳長他們都曾考慮強迫平民教育的方法，他們所考慮的辦法中有四條很值得實行：1. 是縣知事以下以推行平民教育為考成之一；2. 是預行布告人民某年某月某日以後，十二歲以上之人民出入城門應經警察持《千字課》抽驗，會讀者放行，不會讀者罰銅元一枚；3. 「愚民捐」在某年某月某日以後，凡機關裡、店舖裡、家庭裡或任何組織裡，如有不會讀《千字課》之十二歲以上之人，每月納「愚民捐」洋一角，到會讀為止。「愚民捐」由主人及本人各任半數；4. 凡主人有阻礙屬下讀書行為，一經發覺，得酌量罰款(陶行知，1984：493)。

八、「多元文化」的教育理念

陶氏認為我們要覺得武力不但不能團結五族的精神，並能發生民族間最大的障礙。拿武力來統一南北或統一五族都是不可能的。倘使可能，他的時期必定是很短的。我們要想建設一個真正的五族共和，最要緊的方法有兩種：一是建築四通八達的道路，二是實行四通八達的教育。道路可以溝通物質上的需求和供給；教育可以溝通精神上的貢獻和缺乏。

此外，陶氏也非常尊重少數民族文化的存在，他在〈中國教育政策之商榷〉一文中主張：各省區、蒙、藏應逐漸設立大學，至少一所，吸收碩學通才，以產生與整理文化；主張正誼之中心先著手設立文化院，以植大學之基礎。旨在培養蒙賢治蒙，藏賢治藏、並培養五族共和之公民資格，以謀民族之合作(陶行知，1984：556—557)。如何使五族的人同受中華民國化，同受五族共和化。我的意思不是叫一民族去同化別的民族，乃是要滿漢蒙回藏同受一個理想精神的支配。拿教育的精神方法來創造一個五族一心的中華民國，是我們五族教育界同志的責任(陶行知，1924)陶氏更進一步強調要讓苗族小民族有自己的文字，無文字的就協助他們製造文字，讓他們自己辦學訓練各民族的人才，來教育他們自己的人民。而不是強迫他們學漢文，或用漢人教師去教他們(陶行知，1984：440—441)。

德國文化學家班傑明(Walter Benjamin)提到：文化思想常常是被用來做為一種「宰制思想」(Herrschaftsdenken)；這對於傳統文化而言，是一種潛在危機，每一種文化記錄在潛在中同時可以發現野蠻與不實扭曲的記錄。因此，多元文化教育的基本理念應該是(1)反種族主義。(2)平等待遇。(3)了解文化背景(詹棟樑，2002：434—435)。陶氏早在八十年前就提出每一個民族的社會文化，都應保有它自己的特色，且用它自己的語言書寫記錄自己的文化、語言、風俗、民情，可見陶是個有真知灼見的教育思想家。

九、「成人教育與終生學習」的教育理念

陶氏強調活到老，學到老；學到老，教到老，一直到進了棺材，才算畢業。民國十一年(1922)新學制頒布，在新學制草案的討論會上，陶氏曾發言重視成人教育、初等教育、師範教育等意見。民國二十一年公布第一期〈實施義務教育辦法大綱〉、〈短期義務教育實施辦法〉及〈實施義務教育暫行辦法大綱〉以普及教育。陶氏當時指出：「該大綱只是指學齡兒童教育，未包含成人教育，沒有指出人民繼續求進之路。」(陶行知，1984：170)

陶氏認為四個月的《千字課》教育之後如何去維持，使他們不致忘卻並能運用。1. 我們要和國內最大的日報合作，編輯一個《平民周刊》，一

面隨報附送，一面單行發賣，使平民畢業學生，可以得到看報的樂趣，又可以得些世事的消息和做人的道理。2. 我們請了專家四十幾位分任編輯《平民叢書》數十種，供給平民閱覽。我們要在火車上，輪船上甚至於三家村、五家店，都要設法分銷，使平民便於購買。又請圖書館專家，規劃設立平民閱覽室，以便平民可以到適中地點看書看報。3. 有些學生對於四個月之後，很想繼續受職業的訓練，求生計上之改善。希望中華職業教育社特別加以注意。4. 平民學生當中已經發現有特別聰明的學生，這些學生應當再受國家或社會充分的培植。我們對於他們特別加以注意，並要扶助他們的升學(陶行知，1985a：846—849)。

陶氏利用「工學團」當作生活或教育的場所，「工學團」係指一個小工場、小學校、小社會給合而成，下有文化細胞、文化網等單位。而他所謂的教育場包含了茅棚、戲院、灶披、酒樓……碼頭、田頭、操場、宿舍、食堂、廚房等場所(陶行知，1984：495)。即「到處是學校，到處受教育」、「處處是生活，處處是教育」亦即「時時學習、處處學習、事事學習」。亦即整個社會是生活的場所，也是教育的場所。

此外，陶氏認為社會大學有兩種：一是有形的社會大學；二是無形的社會大學。社會大學運動是要把有形的社會大學普及出去，並且要給無形的社會大學一個正式的承認，使每一個人都承認這無形的社會大學之存在，隨時隨地隨事進行學習。無形的社會大學，是只有社會而沒有「大學」之名，它是以青天為頂，大地為底，二十八宿為圍牆，人類都是同學。人類都是先生。…活到老，學到老，進步到老。把這個意思打進每一個人的心理，是社會大學運動的第一個任務(陶行知，1992b：400)。

有形的社會大學是夜大學，早晨大學，函授大學，新聞大學，旅行大學，電播大學。重慶開辦的社會大學，是夜大學，純粹由職業青年自動創辦的。有些地方的職業青年，早晨要到九點鐘才上工，早晨可以進行二三小時的學習，便可以開辦早晨大學，以應這種青年之需要。可能進夜大學、早晨大學的青年，依我估計中國足足有四百萬人。每年高中畢業生有十一萬人，能考取正式大學者只有一萬多人，那麼每年就是九萬多人不得其門而入。人生從十六歲到四十歲，至少應該努力學習。此外還有大學一年級、二年級、三年級刪下來，而不得不找工作養活自己的青年。還有受過大學四年級教育的人，而覺得時代已經變動需要再學習。…因此，我估計中國全國有四百萬職業青年需要社會大學幫助他們進修。…普及與發展夜大學、早晨大學，是社會大學運動的第二個任務。至於函授大學，電播大學，是要集中的辦。旅行大學，包括海陸空三方面。新聞大學，是以好報為中心，輔以好雜誌，並助以經常的座談會。把這幾種事業有效的辦起來，是社會大學運動的第三個任務(陶行知，1985b：584)。

陶氏不但重視平民教育、初等教育、女子教育、師範教育，對於成人教育及職業繼續教育和訓練也極力的倡導推動。從他所謂的「活到老；學到老，教到老，一直到進了棺材，才算畢業」、「到處是學校，到處受教育」、「處處是生活，處處是教育」、「時時學習、處處學習、事事學習」。整個社會是生活的場所，也是教育的場所。又從他在社會大學運動所提到有形與無形的大學可知，早在八十多年前陶行知就具有「終身學習」與「學習社會」的前瞻思想與遠見，實在是令人敬佩。難怪郭沫若曾說，他(陶行知)是一個「人民意志，覺醒得比任何人都快而且徹底」的人民教育家。

參、陶行知的平民教育思想觀點轉向

一、中國鄉村教育之根本改造

陶氏批評中國鄉村教育走錯了路！他教人離開鄉下向城裡跑，他教人吃飯不種稻，穿衣不種棉，做房子不造林；他教人羨慕奢華，看不起務農；他教人分利不生利；他教農夫子弟變成書呆子；…我們要從鄉村實際生活產生活的中心學校；從活的中心學校產生活的鄉村師範；從活的鄉村師範產生活的教師；從活的教師產生活的學生，活的國民。活的鄉村教育要有活的鄉村教師；活的鄉村教師要有農夫的身手，科學的頭腦，改造社會的精神。活的鄉村教育要有活的方法，活的方法就是教學做合一：教的法子根據學的法子，學的法子根據做的法子；事怎樣做，就怎樣學；怎樣學，就怎樣做。活的鄉村教育要用活的環境，不用死的書本。…活的鄉村教育，要教人生利。…他要教農民自立、自治、自衛(陶行知，1985b:585—586)。

二、為中國的鄉村創造新的生命

中國鄉村教育之所以沒有實效，是因為教育與農業都是各幹各的，不相聞問。教育沒有農業，便成為空洞的教育，分利的教育，消耗的教育。農業沒有教育，就失了促進的媒介。倘有好的鄉村學校，深知選種、調肥、預防蟲害之種種科學農業，做個中心機關，農業推廣就有了根據地、大本營。…我們的新使命，是要徵集一百萬個同志，創設一百萬所學校，改造一百萬個鄉村。我們以至誠之意，歡迎全國同胞一齊出來，加入這個運動！贊助他發展，督促他進行，一心一德的來為中國一百萬個鄉村創造一個新生命(陶行知，1984:653)。

三、普及鄉村教育的策略

(一)以鄉村學校作為改造鄉村生活的中心

1925年，江蘇義務教育期成會為造就鄉村師資，要求省立師範均須在鄉間設立分校及附屬小學。計畫付諸實施後，陶行知充分肯定了這種方向，並發表了自己的見仁見解(喻本伐，1995：796—798)

我以為鄉村師範學校負有訓練鄉村教師、改造鄉村生活的使命。……我們要想每一個鄉村師範畢業生將來能負改造一個鄉村之責任，就須當他未畢業之前教他運用各種學識去作改造鄉村之實習。這個實習的場所，就是眼前的鄉村，師範所在地的鄉村。……我們不要以為把師範學校搬下鄉去就算變成了鄉村師範學校。不能訓練學生改造眼前的鄉村生活，決不是真正的鄉村師範學校《師範教育下鄉運動》。

陶行知除了創立曉莊師範、中心小學和中心幼稚園之外，還創設了曉莊信用合作社、農村改造設計會、民眾學校、曉莊武術會、中心木匠店、中心茶園、聯村救火會、聯村自衛團、婦女工學處，並以這些機構來實現他的鄉村生活改造的理想。

(二)以鄉村教師作為改造鄉村生活的靈魂

陶行知認為，鄉村改造的成敗關鍵在於鄉村師資的養成，因此必須付出代價去培養鄉村教師，使他們能擔當鄉村的領導任務。陶氏在《地方教育與鄉村改造》一文中指出：「教育就是社會改造，教師就是社會改造的領導者。」他積極樂觀的理想是「教師得人，則學校活；學校活，則社會活。倘使有活的教師，各辦一所活的小學，作為改造各個鄉村的中心，再以師範學校總其成，繼續不斷的領導各校各村前進，不出十年，必著成效。」

若要養成具有鄉村領袖能力的教師，陶氏提出了五項標準：一、是農夫的身手；二、是科學的頭腦；三、是改造社會的精神；四、是康健的體魄；五、是藝術的興趣。由此可知，鄉村領袖教師與普通的教師不同，他不但要有農夫的身手、強健的體魄、藝術的氣質及身兼改造社會的任務。

為了使鄉村教師得以安心職守、勝任愉快，陶行知還大力提倡「夫妻學校」。早在1924年，他就依據這個理想創作了《村魂歌》：「男學生，/女學生；結了婚，/做先生。/那兒做先生？/東村或西村。/同去改舊村，/同去造新村。/舊村魂，/新村魂，/一對夫妻一個魂。」(陶行知，1984：654)在當時廣為流行，並且曉莊畢業生中，就有人響應了陶氏的號召。由此可見，陶行知的鄉村教育思想，首重鄉村師資的培養。

(三)以鄉村自治作為改造鄉村的組織

陶行知畢生的政治理想是「民有、民治、民享」的境界。1930年3月，他曾具名向江蘇省民政廳呈交《為組織試驗鄉推行村治呈民政廳文》，要

求曉莊學校所在的江寧縣北固鄉，「完全劃作試驗鄉，予以試驗自由，歸敝校指導進行，凡村民及鄉鎮鄰閭長、工作人員，皆歸敝校負責訓練，以期早日實現民有、民治、民享之鄉村」。此呈立刻獲得「嘉許所請」的批覆。陶行知這種村治的主張，是他「政富教合一」理論系統的具體化，是要「把政治、經濟、教育」打成一片」。因此推行村治的要旨在於：教民「造富」、「均富」、「用富」、「知富」和「教民拿民權以遂民生而保民族」。《曉莊三歲敬告同志書》。

從陶行知鄉村教育思想的本質上看，這是他的人民性的具體表現；他要求鄉村教師要肩負改造農村社會的任務，要參與並與民眾一起幹活，來達成喚醒民眾、團結民眾、改造鄉村和建設「新中華」。陶行知一生懷抱著理想完美的鄉村教育思想，隱約可見具有「烏托邦」色彩。

第三節 梁漱溟的平民教育思想

壹、梁漱溟的生平事蹟

一、求學階段

梁漱溟原名煥鼎，字漱溟，後以漱溟字行。於 1893 年出生於北京。梁漱溟生於一個世代居官的家庭，但曾祖父雖作官卻舉債，由祖父來償還，因此梁漱溟的幼年生活相當疾苦。

梁漱溟自幼體弱多病，八歲入北京中西小學堂，由於當時社會不安，前後讀過兩個家塾四個小學，十四歲時入北京順天中學。他在求學過程中非常主動，自述云：「回想我從讀小學起一直到現在，似乎不論在什麼地方，都是主動的；無論思想學問作事行為，都像不是承受於人的」。

影響梁氏喜愛自學的有兩人，梁漱溟的父親常以暗示的方式來教育他，所以在父親面前，從未有壓迫感，而能自由學習。彭翼仲是他的一位父執，創辦有《啟蒙畫報》、《京話日報》、《中華報》，梁氏從彭翼仲先生所辦的報紙中得到許多知識，也由於彭氏人格的感召，產生了對社會國家的責任感。他說：「我的自學，最得力於雜誌報紙」。

梁氏自讀中學起，由於向上心的驅使，經常追求兩個問題：一是人生問題；二是社會問題，並留意時事。從追求人生問題中，研究西洋哲學、印度宗教及中國諸學派。又由於對社會問題的關心，使梁氏參加了中國革命，並投身於社會運動。自述云：「溟十四、五以迄十八、九間，留心時事，嚮志事功。每日討論革命及立憲問題。…」民國前一年，梁氏十九歲，從順天中學畢業，畢業後堅持不肯升學，跟著朋友參加革命，所受的正式教育到此為止。

二、醉心於社會主義後，研究佛法

1912 年，梁漱溟二十歲，曾經一度醉心於社會主義，達於高潮，作了一本「社會主義粹言」小冊子，此熱潮旋即消退，他轉而尋求出世的佛法，其原因是當時出現的社會黨，其主腦人物江亢虎，與梁家夙有往來，梁氏看出江氏發起社會黨，完全出於投機，於是曾兩度自殺。梁氏自殺未遂，靜心自修，研究佛法。

1912 年，參加中國革命同盟會京津支部，在支部主辦之天津《民國報》(社長甄元熙，總編輯孫炳文先生)任編輯及外勤記者(梁漱溟, 1996:540)。

三、發表〈空元決疑論〉，受聘於北大

1916年，袁世凱「帝制」失敗，恢復民國法統。任南北統一內閣司法部祕書。有感於名記者黃遠生之死，而作〈空元決疑論〉，發揮佛家出世思想。文章發表於《東方雜誌》後，引起學術界注意，這時蔡元培擔任北京大學校長，次年聘他到北大任教，講授「印度哲學」（梁漱溟，1996：540）。

1917年，正式到北大哲學系任教，講授印度哲學概論。是年遊湘，目睹南北戰爭之禍，因而寫《吾曹不出如蒼生何》，自費印刷千冊散發，呼籲制止南北軍閥內戰。

1919年，《印度哲學概論》出版。

1921年，在北大添講佛家唯識學。《唯識述義》（第一冊）出版。又著《東西文化及其哲學》，蔣百里在寫給梁啟超的信中，對此書給予極高的評價：「頃見梁漱溟東西文化一書，此亦邇來震古鑠金之著作。」

1924年，梁漱溟辭去北大教職，到山東辦理曹州中學，他想以此為基礎籌辦曲阜大學，但未能實現。會見泰戈爾，討論儒家和宗教問題。

1925年，梁氏離開廣州，至上海崑山、南京曉莊、河北定縣及山西鄉村考察鄉村工作。後因廣州政局變化，不再南返。經王鴻一先生介紹，與籌辦河南村治學院之梁仲華、彭翼廷等相識，並受聘為該院教務長。同時接辦北京《村治》月刊。

四、主張鄉治是民族前途的唯一出路

1927年，政府發表梁氏為廣東省政府委員，力辭未就。他以為中國的基本在農村，生機在文化，於是立志復興文化，建設農村。

1928年，到南京參觀曉莊師範學校。擔任廣州政治分會建設委員會主席，並任廣東省一中校長。梁氏認為憲政應以地方自治為基礎，而地方自治又應由基層（鄉村）入手，因而作《鄉治十講》，籌辦鄉治講習所。他在省一中的演講中說：「我到廣東來，自己抱著一點意思，是想試著去作我的鄉治主張。所謂鄉治者，是我認為我們民族前途的唯一出路。」

五、在鄒平進行鄉村建設工作

1929年，經王鴻一的介紹，與梁仲華、彭禹庭合作，在河南縣辦理河南村治學院，隔年該學院停辦，梁氏到山東鄒平成立鄉村建設研究院，以鄒平為實驗縣，依其理想計畫，進行鄉村建設工作。

1930年，村治學院開辦。因蔣、閻、馮中原大戰，未滿周年即結束。主編《村治》，發表〈中國民族自救運動之最後覺悟〉及〈我們政治上第

一個不通的路—歐洲近代民主政治的路)。

1931年，山東鄉村建設研究院在鄒平成立，梁氏任研究部主任。九月，發表〈我們政治上第二個不通的路—俄國共產黨的路〉。

1933年，第一次全國「鄉村工作討論會」在鄒平召開，作《山東鄉建院工作報告》。報告中指出：「…所謂村治或鄉村建設者，意在新組織構造必從鄉村建其根基」。又劃荷澤縣為實驗區。梁漱溟的《中國民族自救運動之最後覺悟》一書出版，指出歐化、西化均為行不通之路，要知識份子與鄉村人民打成一片，發展鄉村教育，創造一種新中國文化。二月，教育部召開民眾教育專家會議，梁氏被教育部聘為民眾教育委員會委員。七月，第一次鄉村建設討論會在鄒平召開，並於會上成立鄉村建設學會，在鄒平設鄉學。十月，接任山東鄉村建設研究院院長。十二月，出席內政部召開的全國第二屆內政會議(梁漱溟，1996：543)。

1934年，第二次全國「鄉村工作討論會」在河北定縣召開。增劃山東濟寧專區等十四縣為實驗區(梁漱溟，1996：543)。

1934~1937年，陸續有《鄉村建設大意》、《鄉村建設論文集》、《自述》、《漱溟教育文錄》、《鄉村建設理論》等書出版。並於民國二十五年赴日本考察鄉村工作。

六、為抗戰奔走，致力於政黨協商

1937年，「七七事變」，日本入侵我國，全面對日抗戰開始。因戰火延及山東，山東鄉村建設研究院建院七年(1931—1937)之後結束，部分人員撤往河南。三月《鄉村建設理論》出版。六月《朝話》一書問世。與晏陽初、黃炎培、江問漁、蔣介石討論戰時動員問題，為抗戰奔走。

1938年，赴延安與毛澤東等人會談。國防參議會改組，擴大為國民參政會，被選為參政員。

1939年，自重慶，經西安、洛陽，去游擊區巡視，歷經豫東、皖北、蘇北、魯南、冀南、豫北、晉東南，前後八個月。親見國共摩擦，深懼內戰爆發，妨礙抗敵。返回大後方成都、重慶，得悉黨派關係惡化同樣嚴重，於是與國共及第三方面分別商討如何避免內戰，並與第三方面人士組成「統一建國同志會」。

1941年，梁氏到廣西大學講《中國文化要義》，與左舜生、張君勱、章伯鈞等發起成立「民主政團同盟」，努力於國共雙方的協商。被派赴香港創辦民盟言論機關《光明報》，自任社長。年底太平洋戰爭爆發，香港陷敵，報紙停刊(梁漱溟，1996：545)。

1942年，著手撰寫《中國文化要義》。

1944年，與陳樹棻女士結婚。

1945年，《梁漱溟教育論文集》出版。

七、退出政治，致力於文化工作

1946年，任民盟秘書長，代表參與國共和談，和談破裂，梁氏決心退出現實政治，致力文化工作。

1949年，共產黨邀請梁漱溟參加「政治協商會議」，被他拒絕。此時，反共的知識份子都準備離開大陸，梁氏既不離開，也不緘默，發表〈敬告中國共產黨〉，指出共產黨的錯誤，充分表現知識份子的道德勇氣。出版《中國文化要義》書中〈自序〉說：「要認識中國問題，即必得明白中國社會在近百年所引起之變化及其內外形勢。而明白當初未曾變的老中國社會，又為明白其變化之前提。現在《中國文化要義》正是前書(指《鄉村建設理論》一編者註)講老中國社會的特徵之放大，或加詳」。《梁漱溟先生近年言論集》出版。發表〈過去內戰責任在誰〉、〈敬告國民黨〉、〈敬告中國共產黨〉(梁漱溟，1990b：3)。

八、梁氏的思想受到嚴厲的批鬥

1950年，會見毛澤東，拒絕參加中共政府。

1953~1966年，毛澤東、周恩來對梁氏思想發動嚴厲的批判，對梁的四部著作：《鄉村建設理論》、《中國民族自救運動之最後覺悟》、《東西文化及其哲學》、《中國文化要義》、作激烈的批鬥，強迫他承認思想錯誤，甚至紅衛兵到梁氏的住宅「抄家」，監督他在院內勞動，將他拉出去遊街、批鬥。但他卻毫不屈服，他說：「我不知我有何錯誤，你們要我變，我不能向不通處變。」足以見其剛毅挺拔不屈不撓的精神。

1974年，〈我們今天應當如何評價孔子〉改寫完畢。文中說：「目前批孔運動中一般流行意見，我多半不能同意」。隨後寫出〈批孔運動以來我在學習會上的發言及其經過的事情述略〉。

民國七十年代以後，中共為顯示開放的表象，對外宣傳又提梁氏為「政協委員」。雖年事已高，仍用功不懈，先後出版《人心與人生》、《東方學術概觀》、《我的努力與反省》等書。

1987年，山東鄒平、北京香山分別舉行「梁漱溟鄉村建設討論會」、「梁漱溟思想國際學術討論會」(並紀念其從教七十週年)。梁氏在中國佛教文化研究所成立大會上說：「我覺得，要弘揚佛法，就要有一種救世的精神，心裡頭沒有自己，只有眾生。」

1988年，因尿毒症於六月二十三日在北京逝世。享年九十五歲。

九、著作

《梁漱溟先生近年言論集》、《鄉村建設理論》、《中國民族自救運動之最後覺悟》(論文集)、《東西文化及其哲學》、《中國文化要義》、《人心與人生》、《東方學術概觀》、《我的努力與反省》、《鄉村建設論文集》、《自述》、《鄉村建設理論》、〈空元決疑論〉、《唯識述義》、《漱溟卅前文錄》、《漱溟卅後文錄》、《朝話》、《憶往談舊錄》、《中國建國之路》。

梁氏的思想可分為三個時期，正如他自己所說：「關於我的人生思想之轉變或是哲學的變化，可分為三期。第一時期為實用主義期，從十四、五歲起至十九歲止，以受先父之影響最多。第二時期即為上文所講之出世思想歸入於佛家，從二十歲起至二十八歲止。第三時期由佛家思想轉入於儒家思想，從二十八、九歲以後」(梁漱溟，1990a：9)。再從他的生平事蹟來看，求學階段靠的是自學的方式。他除了關心人生問題之外，並關心社會和時事問題，投身於社會運動。他主張鄉治是民族前途的唯一出路，因此，以鄒平地區進行鄉村建設工作。對日抗戰之時，梁氏為抗戰奔走，並致力於國共政黨協商，協商不成之後，乃退出政治，致力於文化工作。

梁先生是當代最有骨氣的新儒家；即使是在文革期間，被批鬥、抄家，紅衛兵大燒他家的三代藏書，手稿和字畫時，也都能心平氣和地接受此一逆境。尤其難能可貴的，他在大眾一窩蜂去誣蔑一位偉大人物—孔子時，他勇敢的站出來，大肆宣揚孔孟之道。並且勇敢地說出「三軍可奪帥也，匹夫不可奪志也」一語；充分表現出知識份子的道德勇氣和不屈不撓的精神。下面就梁漱溟的平民教育思想與思想淵源做一概要分析。

貳、梁漱溟的平民教育思想淵源

一、受父親人格及行為的影響

梁漱溟的許多教育關點，深受其父梁濟先生思想與人格的影響。梁濟提倡「實學」，認為富強中國的第一要務，是從實際上提出解決中國的方案，他對康有為的變法理論相當的欣賞。梁濟在思想上甚至超過洋務派，…。所以在八國聯軍攻占北京時，留在京師克盡職守，並且借錢接濟彭詒孫辦報，他一心阻止道德的墮落，最後為了獻身於個人的理想—為樹立一個公眾義務和個人品質正直而投河自盡(艾愷著、鄭大華等譯，1988：17)。

梁漱溟在〈自述早年思想之再轉再變〉一文中提到：「當我幼時開蒙讀書，正值吾父痛心國難之時，就教我讀『地球韻言』一類的書，俾知曉

世界大勢，而未曾要我讀四書五經(梁漱溟，1990c：41—52)。

梁漱溟在《我的自學小史》一文中也提到，「他是距今八十五年前，不主張兒童讀經的人。這在當時自是一破例的事。為何能如此？大約由於父親平素關心國家大局，而中國當那些年間恰是外侮日逼，父親心裡很激動。因此他很早傾向維新變法。』」又道「一面是從父親和彭公他們的人格感召，使我幼稚的心靈隱然萌露對社會、對國家的責任感，而鄙視那般世俗謀衣食、求利祿的『自了漢』生活……」(譚宇權，1999：5)。

根據馬勇與梁漱溟本人的說法，其父對他的影響如下(譚宇權，1999：6—8)：

- 1 他的父親是一位有世界觀的人—如其父讓他的哥哥到日本留學、二位妹妹則就讀新式的大學。其父一再諄諄告誡自己的子女要出國留學(即使竭盡家資也在所不惜)。由此使得梁漱溟也產生一種世界觀。
- 2 他的父親是一位愛國心極強的人—如他最後投河自盡，就是他愛國心的一個重要表現。他對國家、社會有一種強烈的責任感，同時鄙視做「自了漢」之心胸，也深深影響了梁漱溟的一生。
- 3 他的父親是當時反對讀經的一位先知—由於不受傳統兒童讀經教育的束縛，使得梁漱溟先生不但可以成為民初新儒家的創始人，而且成為一位發揚儒家大丈夫精神的勇者。由此可見，真正能實現儒家的人，不是那些死死背誦儒家經典者，而是真正能發揚儒家精神的人。
- 4 他的父親是一位重視實務之學，不重紙上談兵的人—此影響梁漱溟也最深。

美國學者艾愷教授《最後一個儒家—梁漱溟與現代中國的困境》一書中也提到：「梁漱溟生活的根本趨向，他的人品和人格的形成，都可以從他與他父親的關係中得到證明。」(艾愷著、鄭大華等譯，1988：17)

二、呂氏鄉約的啟發

「中國古人所謂鄉約」最早為北宋時期的呂大鈞兄弟受古代儒家經典《周禮》和《禮記》的啟發所創辦，實際上它是我國古代自給自足的封建經濟和以血緣關係為紐帶的宗法制度之產物(鄭大華，2001：217)。

呂氏鄉約創立後，引起了後來一些思想家的注意。宋朝的時候，關中呂和叔先生曾經發起鄉約，在他那鄉里倡導實行。南宋時，著名思想家朱熹大力提倡鄉約，並對呂氏鄉約加以增刪，訂成《朱子增損鄉約》，從而使鄉約名聲大噪。明代時，又有王陽明的《南贛鄉約》聞世。到了清代，研究和修訂鄉約的人更多，其中以陸世儀(桴亭)的《治鄉三約》為著名(鄭大華，2001：217)。按陸桴亭先生的意思，鄉約就是要大家相約來辦這三者：社學、保甲、社倉。社學即—教育機關。社倉即—經濟機關。保甲是

自治自衛即一政治機關(梁漱溟, 1990a: 330)。

梁氏也認為清朝的陸桴亭先生研究得最好, 因為他把鄉約從消極者變到一種積極的路上來, … (梁漱溟, 1990a: 329-336)。以下是陸桴亭先生的(治鄉三約)的補充。

- (一)將消極的彼此顧恤, 變成積極的有所進行; 這個是指在鄉約所謂 患難相恤、水火、盜賊等等而言。譬如貧乏問題, 是中國人的大問題, 我們就要大家合作生產, 合作運銷。不要單是消極的周濟貧乏, 我們要積極的使其不貧乏。
- (二)鄉約的根本即人生向上, 志氣的提振。在中國古人的鄉約中, 可以看出他心目中好像有一個標準的禮俗, 以為將這個標準做到就行了。其實善是一個無窮的, 時時在開展中的。古人的鄉約是偏乎個人的善。而組織鄉村就是要改造社會, 創造新文化, 創造理想的社會, 建立新組織—我們與古人的鄉約只差這一點。
- (三)我們的鄉約非只一鄉之約, 不是一鄉之人能共勉於為善就行了。我們是要由鄉與鄉的聯絡, 而漸及於縣與縣、省與省的聯絡, 要普遍的去聯絡, 相往來, 通消息。

其「約規」的事情主要有四大項(梁漱溟, 1989: 670):

- 1 德業相勸: 大家要相勉於為善, 大家都要向上學好。
- 2 過失相規: 對於游手好閑、好賭博、好喝酒、好鬥毆等事情, 大家都要互相勸戒。
- 3 禮俗相交: 鄉黨之間要有長幼之序, 相親相敬之禮。
- 4 患難相恤: 對於水火之災、防禦盜賊、疾病、死、孤弱誣枉、貧乏等等, 都要互相幫助, 互相顧恤。

對於「鄉約」這種集政治、經濟、教育為一體的村社組織, 梁漱溟評價甚高, 認為「它是一個倫理情誼化的組織」、「它充滿了中國人精神—人心向上之意」。

三、受丹麥民眾學校的啟發

梁漱溟看到孟憲承新譯的《丹麥民眾學校與農村》, 了解到丹麥教育原來是這麼一回事。

丹麥的民眾高等學校是十九世紀時葛龍維及其弟子柯爾德、施洛特等人所創。其主要精神是由少數人的精神感召起多數人的精神, 喚起民族精神的覺醒, 以刺激能力的發展(馬秋帆, 1994: 68-73)。《丹麥民眾學校與農村》一書中提到:「民眾高等學校目的, 是以歷史和詩歌為媒介, 而喚起民族精神的覺醒, 刺激能力的發展。…民眾學校…它的教學卻始終著力於文化的傳播, 以覺醒一般人底精神生活, 而培養他們的友愛, 並沒有施行過職業的訓練。」(馬秋帆, 1994: 57)。「丹麥教育」不是從職業入

手，不是從生產入手，而結果成了職業的、生產的。…「丹麥教育」…，使人先活起來（馬秋帆，1994：141）。

梁氏非常的讚賞丹麥民眾學校，認為丹麥的復興可以為中國復興的榜樣。他舉出丹麥教育的特點（梁漱溟，1990a：339）：

- (一)丹麥民眾學校是由民眾集會而來
- (二)丹麥民眾學校類乎一種補習教育。他是以十八歲至三十歲為入學年齡，與其他正式學校教育並不銜接的。學生多是受過義務教育或中等教育以後，又入社會作過事的人。以每年十一月一日到次年四月一日的五個月為男生就學期；而五月一日到八月一日的三個月則給女生就學。
- (三)丹麥民眾學校都是私人所經營；學生就學全出於自由的志願。
- (四)丹麥民眾學校在政府是只給津貼而一切不干涉的。
- (五)丹麥民眾學校很富於家庭意味。
- (六)丹麥民眾學校使師生同學間發生很好的友誼關係。
- (七)丹麥民眾學校以師生間同學間的談話討論為其教育一要點。
- (八)丹麥民眾學校課程不甚劃一固定，是其一要點。

他說丹麥教育啟發了我們，讓我們很明白「自動」的重要。丹麥的教育，有一點與我們相同，即對人生精神的啟發，在這一點上很與鄉約相近，因此，他在《對於東省事件(即九一八事變)之感言》一文中提到：「以先丹麥國運不好，為德戰敗，割地賠款。丹麥之衰敗乃五六十年以前的事，在那時國勢不支，是個將亡的國家，人民心裡渙散，振不起精神，工商業亦不發達。然而近四五十年來，丹麥變成世界上最好的國家。…然其何能如此？非因其戰勝他國，乃系由…一位老教育家—葛龍維—之努力而來。他辦一個國民高等學校，此校設在農村，令18歲到30歲的青年全受此教育，使農業發展，提倡農業合作，於是國家大興。」因此梁氏希望人們能在「促進國民之理性、組織、感情、合作等等方面」，仿效「格隆偉之努力方法以救中國」（梁漱溟，1992：299—300）。

此外，梁氏還強調一個民族的復興，都要從老根上發新芽；所謂老根即指老的文化、老的社會而言。丹麥的老根是它的舊宗教精神。它發新芽的「發」，是靠它的教育，它的新芽是指它從民眾教育生長出來的新社會。…中國亦要從一個老根上(老文化，老社會)發新芽。…老的中國文化，中國社會已不能要了，一定要有「新芽」才能活（馬秋帆，1994：146—147）。

四、受孔孟思想的影響

梁氏自認為是唯一能「為往聖繼絕學，為萬世開太平」的人。如果他死了，「天地將為之變色，歷史將為之改轍」。有此天命在身，即使泰山崩於前，他亦將「泰然不動」。這完全是孔孟的口吻（王宗昱，1992：58）。

梁漱溟以孔子的禮樂替代法律，他說：「孔是走順著調理本能路的先覺。以後局面不能不走理智調理本能的路，已經是鐵案如山，那就不得不請教這先覺的孔子。我雖不敢說以後就整盤的把孔子的禮樂搬出來用，卻大體旨趣就是那個樣子，你想避開也不成的。」梁提到孔子不建立一個大的信仰目標，也沒有獨斷的標準給人，而要人自己反省。他尤不以罪福觀念為宰制支配人心之具，而于人生利害、得喪之外指點出義理來(梁漱溟，1990a：182)。

譚宇權(1999)提到，即使是在文革期間，被批鬥、抄家，紅衛兵大燒他(梁)家的三代藏書，手稿和字畫時，也都能心平氣和地接受此一逆境，尤其難能可貴的，他在大眾一窩蜂去誣蔑一位偉大人物—孔子時，又敢站出來，大肆宣揚孔孟之道(譚宇權，1999：20)。

牟宗三在《生命的哲學》中提到，「在新文化運動中，反孔頂盛的時候，盛論(雖然是浮淺的)中西文化的時候，他(梁君)獨據他對於王學門下泰州學派的體悟以及他受佛學的薰習，獨能深入孔教最內在的生命與智慧。…他獨能生命化了孔子，使吾人可以與孔子的真實生命及智慧相照面，而孔子的生命與智慧並重新活轉而披露人間」(牟宗三，1993：211—213)。

他勇敢地說出「三軍可奪帥也，匹夫不可奪志也」一語。前人云：「為往聖繼絕學，為來世開太平」，此正是我一生的使命。此最能反映梁漱溟具有強烈的儒家使命感和道德憂患意識(鄭大華，2001：150)。可見梁漱溟把「孔子學說」奉為「最高」或「最後」的真理，在梁的心目中孔子是至高的完人。

五、受泰州學派平民講學的影響

梁漱溟從「呂氏鄉約」中擷取勉人向上的精神，並要鄉民能互助合作，在團體中互通有無，以求得進步。而另一方面，他在二十九歲以後，思想上由佛家的出世，轉為儒家的入世，因此重視讀書人實踐的責任，梁提到，我佛家思想一直到二十九歲，也就是一九二一年發表《東西文化及其哲學》前後，我放棄了出家的念頭，轉入儒家。這個儒家指的是王陽明門下的泰州學派。……我很佩服王心齋，他是個鹽工，出於其門下的也大多是勞工。他是本著自己的思想而實踐的人，所以他是個社會活動家。我自己也是個作社會運動的人，鄉村建設就是社會改造運動。我不是個書生，是個實行的人(梁漱溟，1990a：230)。

泰州學派是晚明時期，由王艮依據自學與受學陽明所創發出來的，並由顏鈞、王襜等人承襲其風，使泰州學派能擴及其他地方，而表現出獨樹一格的風範。泰州學派的成功，不僅是社會改造運動者的提倡，更因王艮

所處時代的一些變化，使得泰州學派因此而流行(許雅珍，2004：39)。

根據黃文樹(1996)年的研究指出，泰州學派的教育目的，是自立淑世；教育內容包含了儒家經典、佛教義理、自撰教材、日用常道；教學方式如口傳心授、問答討論、隨機指點、師友感化、沿途聚講。泰州學派的人物特徵：低微的社會出身、嚴密的師承關係、狂怪的言行舉止和悲壯的人生命運；而其主要的教育對象如下層庶民、全體的族人、婦女同胞、獄囚之徒等。梁氏從泰州學派看到了社會改造運動的力量與成果，對於出身平民的泰州人物，卻皆能施行教化的工作，身為讀書人，更應以此為志，是以不空談理論，同時也重視實踐的工作。梁氏一生努力於鄉村建設的社會改造運動，可說深受泰州學派的影響。

六、五四時期學術思想自由的影響

民國初年，社會、經濟和政治環境仍處於不安的狀況，但在學術思想方面卻呈現蓬勃之氣。各國的新思想，在清末已陸續傳入，更因為北京大學學風的自由，使得學術思想大放異彩。此一現象與蔡元培經營北大有關，民國五年蔡元培先生任北京大學校長，引陳獨秀、胡適之為助，於是有新思潮、新文化運動影響全國。當時便有人說這是中國的文藝復興。在這個時候，辦大學，出雜誌，創學會，出叢書，南北報紙講究辦副刊(如《學燈》等)，談學術思想、社會運動、風起雲湧，極一時之盛(梁漱溟，1990a：435)。蔡元培秉持著進步與自由的辦學原則，不僅要介紹西方文化，同時也強調國粹的研究；從他延聘教員的原則可得知，只論學問，而不論教員的出身、年齡、學派。梁漱溟在二十四歲時發表了一篇「空元決疑論」，受到學術界的注意，蔡元培因而延聘他到北大講授印度哲學。

在五四運動的前後，一股強大的力量，是以「新青年」為中心的反儒運動，陳獨秀是其主要領導人物，他們主張西化，企圖徹底摧毀儒家傳統思想。當中國固有文化受到嚴厲抨擊或被重新評估時，梁漱溟在北大大聲疾呼：「今天的中國，西學有人提倡，佛學有人提倡，只有談到孔子羞澀不能出口，……孔子之真，若非我出頭倡導，可有那個出頭？這是逼得我自己來孔家生活的緣故」。值此，梁漱溟開始研究東西文化，他後來的鄉村建設理論，正是要把中國問題當作文化問題來解決，他說：「我一方面很快慰的認清過去對於東西文化的研究，一方面更成熟我今日鄉治的主張。此項主張之成立，過去對於東西文化之研究，啟發實在很多。」由此可知，新青年的反傳統論直接刺激了梁漱溟研究東西文化，間接引發梁氏的社會教育思想，對鄉村建設理論的研究。

七、受共產黨農民運動成功的影響

梁漱溟產生覺悟和興起鄉村建設的另一個因素是共產黨所領導的農民運動。他在《主編本刊(村治)之自白》中提到，共產黨領導的農民運動的成功，「掃除了」他以前對農民和農村能解決中國問題的「懷疑」，而相信鄉村建設是解決中國問題、實現「民族自救」的唯一途徑(鄭大華，2001：187)。1926年7月1日，中國共產黨和中國國民黨合作組成的廣州國民政府，為推翻北洋軍閥統治，統一全國，發表《北伐宣言》，…，北伐戰爭之前及期間，共產黨領導的農民運動風起雲湧，…。尤其是農民在運動中所表現出的革命熱情和巨大力量，使不少人對農民和農村有了新的認識，認識到農民和農村是解決中國問題的關鍵(鄭大華，2001：186—187)。

1927年後梁氏更相信只有從農村入手中國問題才能得到解決，從而選擇鄉村建設為中國文化的根本出路，這與中國共產黨領導的農民運動對他的影響分不開的(鄭大華，2001：226—227)。

鄭大華也認為，共產黨領導的農民運動的成功對梁漱溟產生了兩點影響：一、消除了他對自己選擇鄉村建設作為中國文化之根本出路的懷疑。…中國共產黨領導的農民運動取得的成功，使梁漱溟「掃除了懷疑」，增強了選擇鄉村建設作為中國文化出路的信心。二、使他認識到了用一種農民運動取代共產黨領導的農民運動的必要性。他說：自某一意義上來看，共產黨的作為，實是中國的一種農民運動。…；要想消除共產黨的農民運動，必須另有一種農民運動起來代替才可以。…我們這種農民運動實為中國農民運動的正軌，可以替代共產黨(領導的農民運動)(鄭大華，2001：227)。

綜上所述，梁漱溟的平民教育思想理念，來自於其父梁濟先生思想和人格的影響。陸桴亭先生把「治鄉三約」從消極變到積極的路上來，梁氏認為它充滿了中國人一人心向上的精神，因此，梁氏對它的評價甚高。當梁氏看到《丹麥民眾學校與農村》一書，他非常的讚賞丹麥民眾學校的做法，認為丹麥教育對人生精神的啟發與我國的鄉約很相近，因此，主張丹麥的復興可以做為中國復興的榜樣。梁漱溟的人格具有強烈的儒家使命感和道德憂患意識，可說是受孔孟思想的影響，而五四時期的「新青年」的反儒運動，直接刺激了梁漱溟研究東西文化，間接引發梁氏的社會教育思想。除此之外，共產黨領導農民運動取得了成功，讓梁漱溟認識到農民和農村是解決中國問題的關鍵，也增強了以鄉村建設作為中國文化出路的信心。

參、梁漱溟的平民教育思想

一、梁漱溟平民教育思想之緣由

(一) 中國的社會問題

梁氏認為中國近百年史，從頭至尾就是一部鄉村破壞史。因為中國原來是一大鄉村社會。中西相遇，引發中國社會的變化；此變化的結果就是鄉村破壞。…鄉村一天一天破壞，在農工生產者雖感痛苦，因無知識，不能說話。知識分子雖有說話資格，而未易感覺若何切膚痛苦。…所以鄉村儘管破壞，卻從來不聞人呼痛，也沒有發生激烈的爭執(梁漱溟，1990：481—482)。

梁氏認為中國文化的改變？是 1. 因為敵不過西洋文化。中國人於近幾十年來處處是學西洋，步步是學西洋；自光緒變法維新，而至辛亥革命，民國十五年的北伐，都是學外國。例如廢科舉，興學堂，練新運，設造船廠，修鐵路，念洋書，穿洋服，乃至言語思想，風俗習慣，處處都要跟外國學了(梁漱溟，1989：607)。2. 因為要學西洋以求應付西洋。…所有的變，可以說通統沒有成功，通統沒有變好。當第一次變後，沒有變好，於是再變一下；再變還是不好，於是再變；再變還不好，還不好再變……一變再變，老不見好，…！中國鄉村就在這一變再變七十二變中被破壞了！……中國雖然學西洋學了二三十年，而至今還沒有學成功哩！沒有學成功新的還不要緊，而因此卻把我們舊的破壞了！把鄉村破壞了(梁漱溟，1989：608—609)！而這一種改變的結果，便是將鄉村間的許多青年子弟引出鄉村之外，不復能回去。…所以鄉村子弟受教育的那天，便是脫離鄉村的那一天(梁漱溟，1990a：480)。

1 社會問題

(1) 鄉村的毒品問題嚴重

這是鄉村自己腐敗的問題。此中之最著者即毒品問題。王鏡銘先生曾在河北正定、大名一帶調查過毒品問題，他曾大聲疾呼的說：「中國鄉村之破壞，大家都說是由於帝國主義的經濟侵略與封建軍閥、土豪劣紳的壟斷剝削所致，其實在我看，破壞鄉村最厲害的還是毒品問題。毒品問題之為害比苛捐雜稅都厲害，比帝國主義的經濟侵略、封建軍閥、土豪劣的剝削等問題還要嚴重。這是鄉下人自己不好，不能責備任何人。」據他談：「吸食毒品者起初我以為是富家有錢的人，其實不然，而正是無錢的人多；有錢的人間或有不吃的，而窮人吃的格外厲害。」毒品的流行，對於中國社會的毀壞很重，實在是一個大問題。梁氏認為政府，用嚴重的刑罰來禁止，結果多半是沒有用的。…政府愈用嚴重的刑罰，則蒙蔽包蓋隱藏越多，愈禁止不了。…質言之，非鄉村自身生出一個力量來，解決不了這個問題，單靠外力(政府的力量)絕對不行(梁漱溟，1990a：396—397)。

(2)教育不普及，社會亂象，無理可講

梁氏提到這些年來，因時勢不好，梁氏之友人悲觀嘆息得更厲害。他們悲觀的地方：如，中國人的無恥，好像都沒了生氣，處處不要強，下流沒出息，真是已經到了家！無論在朝的、在野的、青年人、老年人，國家命運到了這個地步，大家還是一樣的沒有心肝，…種種自私，都已到了極點！他們越看越不行了！按照此刻的中國事實，的確令人悲觀(梁漱溟，1990a：272—273)。

由於近幾十年的社會不安定，許多人走僥倖的路，竟也得上去，沒有受教育的機會，便政治上、經濟上也都沒有機會。就是一個最苦的人，一字不識，也可以由土匪做到督軍、省長，一個人上去，親戚、鄰里也都跟著上去。中國現在的情形，類此者正多(梁漱溟，1990a：212)。

梁氏也認為中國社會是太散漫，缺乏紀律習慣，散得像一盤沙一樣，人多時不能有秩序；太缺乏組織能力，太缺乏團體生活了，不會商量著辦事。如在一個團體中，有三樣是最不幸、最為我們所不願有的事情。第一樣是「出毛病」「有流弊」。譬如負責辦事的人濫用職權，作許多不應當做的事情，或從中賺錢等；第二樣是「搗亂」。他給你過不去，你給他過不去，弄得大家不安，因而讓團體事情不得順利進行。第三樣是“團體事情停擺，不能進行(梁漱溟，1990a：366)。在多數人中，群眾心裡易於衝動，已不易與之講理；若再加以教育不普及，程度低，頭腦簡單，性情粗暴，那末，一定無理可講。無理可講，則秩序的維持，非藉武力強制不可(梁漱溟，1990a：216)。

(3)生育問題

現在的農民，非有人替他出主意不可，因為農民對於很多重要的事情，他都是模糊、因循、迂緩，不知注意。例如衛生的事情，…還有一件事情，在眼前或者無人看成問題，但不久的將來，在鄉村中將成為很大的問題：這就是節制生育問題。如果家中生計艱難，而小孩又愈生愈多，這個問題很大，將來在鄉村運動中節制生育非辦不可。這個問題與將來鄉村文化的建立很有關係，假如不作節制生育的工夫，則鄉村文化總不能提高。因為即令是經濟進步，大家生活得好一點，而小孩子愈生愈多，經濟生活總不能很好，文化總不能增高，所以這個問題很重要。不過現在普通人還沒有注意到；但在不久的將來，非注意不可(梁漱溟，1990a：364)。

(4)土地問題

梁氏認為中國的土地，包括了三個問題(梁漱溟，1990a：529—531)：第一、耕地不足問題—人多地少。據貝克氏(O. E. Baker)估計中國土地總面積二四四〇百萬英畝，除西藏不計外中國可墾土地約占總面積四分之一強，而現在所墾者僅佔可墾地面積四分之一。…據梁氏的看法，墾務上最

大束縛障礙在少數有資本的人壟斷地權，而耕者不能有其田。

第二、土地使用太不經濟的問題—此指農場面積狹小零碎，分散錯雜，既足減少耕地面積，又妨礙耕作，不便灌溉，有阻農業進步。

第三、土地分配不均問題—…土地分配不均，是從土地私有制來的流弊；…要想根本免於不均，只有土地全歸公。

梁氏認為要從根本上免除土地分配不均問題，「只有土地全歸公」。但實現土地公有，「不是一句話說辦就可以辦得到的」，必須待「主動的、能動的政治力量」形成之後才能進行。…他還強調：「土地問題的解決，必須靠政治力量。我們不是忽略這個問題而不談，我們是看到現在沒有解決這個問題的力量」。一旦「政治問題相當解決，土地問題才有解決的可能」（梁漱溟，1992：606）。

2 政治問題

(1) 帝國主義與封建軍閥

梁氏一再強調舊秩序破壞，新秩序建立不起，乃為我們此刻的真情實況。…凡是關切中國問題的人，多半痛恨兩個勢力；一是帝國主義，一是封建軍閥（梁漱溟，1990a：235）。

梁氏以為是因為軍閥而國家法律失效，而社會秩序破壞，…中國今日正是舊秩序破壞了，新秩序未能安立，過渡期間一混亂狀態。軍閥即此混亂狀態中之一物，其與土匪只有大小之差，並無性質之殊。（土匪擴大即升為軍閥，軍閥零落即為土匪）（梁漱溟，1990a：237）。

(2) 共產黨的問題

民國十三年國民黨改組，共產黨居中操縱，尤其是農民協會，全是他們主持，他們借農民協會把農民武裝起來成為農團。這個時候鄉村中就有了兩種武力：一為農團；一為民團。梁氏在《鄉農學校的辦法及其意義》中指出：…我曾見毛澤東分析廣東鄉村社會為八個階級，只其中低級之三四階級准他加入農民協會，其餘那些人不准加入。劃的界格非常嚴。農民又武裝起來，為農民自衛軍，簡稱農團；…（梁漱溟，1990a：408—409）。民團是鄉村中有資產的人辦的，是有資產者的武力；農團為共產黨假農民協會名義所組織，將有產者除外，故顯然是無產者的武力。這兩種武力常常火拼，並且打得很厲害，…。梁氏認為共產黨的作為，實是中國的一種農民運動。…要想消除共產黨的農民運動，必須另有一種農民運動起來替代才可以（梁漱溟，1990a：402—409）。

(3) 軍權政權分裂，國權樹立不起

內戰連綿，三年兩年一大戰，一年半載一小戰，其不戰之時，只是戰爭的休息，再戰的預備。二三十年間舉全國人力、物力而萃於自己毀灰之

途(梁漱溟, 1990a: 600)。

梁氏認為以下四點是使國勢急劇地向下，足以毀滅我們民族：

- (一)武力橫行，法律無效
- (二)政府的腐敗—此指用人行政一切浮濫不經濟，貪污於法。
- (三)下情隔膜措施不當—在政府，尤其中央和地方上級政府，不知做了多少為國為民的政令計劃，而結果反而給老百姓加重痛苦，為害無窮。
- (四)內戰及內戰前內戰後的一切—內戰的直接破壞損失，固不可勝計；內戰前，為養兵為購軍火而濫用去的民脂民膏，和戰後間接的破壞損失，更不可勝計。

梁氏認為必須免去這些問題，社會才有向上進步的可能和機會。

3 經濟問題

(1)天災人禍加重了鄉村的負擔

梁氏認為鄉村的負擔入民國後便重于前清，幾乎與年俱增，愈到後來愈重；…，所謂軍政學界不能不借種種名色強取之於鄉村。…知識分子不獨不能忍受其苦，兵匪騷亂亦受不了，走入都市者愈多；鄉村竟成人財兩空之勢。而捐稅敲剝仍有加無已，更遇大水大旱，「九一八」之變(北方各省受影響最大)，「一二八」之役(南方各省受影響最大)，於是就陷於大崩潰(從二十三年至二十四年全國經濟景象最慘)(梁漱溟, 1990a: 480)。

自宣統年間及民國初年，才漸有搶劫的事情。但尚不怎樣厲害。至於綁票的辦法，實是近些年來才發明的。的確，土匪之為害，是入民國才成了大問題。梁氏認為鄉村如果沒有自衛的力量，簡直是與土匪、共產黨造機會。鄉村自衛辦起來之後能沒有流弊則甚難！此意即說：自衛也許能擋得住土匪，但不能保其不出其他毛病，所以自衛如何能辦得好是一個大問題(梁漱溟, 1990a: 401)。

(2)西方資本主義與不平等條約阻礙了工商業的發展

外國資本主義憑借強大的政治經濟勢力，在不平等條約的掩護下，以商品為武器侵入中國農村，使中國農村經濟基礎開始動搖，數千年來自給自足的自然經濟逐步解體(熊呂茂, 2000: 160)。

經濟不能自主，生活要仰賴外國，中國自被西洋強迫通商以來，舊日經濟就生變化而破壞。前一時期是手工業的破壞是因為外國貨精美(巧)而價廉(大)，再加上他們商業、金融、運輸、外交、政治，種種有利的因素，就使土貨無法競存。…我們完全變成了人家的市場和原料取給地，而落於被支配地位不能自主；同時則生活處處要仰賴外國，離他不得了。後一時期是農業繼手工業而破壞。顯著的是一向依為出口大宗的農產出不去。梁氏認為不平等條約更是嚴重的阻礙中國工商業的興起(梁漱溟, 1990a: 489-491)：

- ① 中國舊日社會的經濟構造，既非封建社會的，也非資本社會的。一兩千年的中國文化在經濟上已盤旋而不進；像近代的生產技術，像近代的資本主義經營，他永遠沒有達到的可能。
- ② 他生產始終靠人工而不會靠物理的動力；因為他走藝術的路而不走科學的路。生產的手段是分散開的，各人各家各自營生。
- ③ 資本主義的經濟是生產本位的，這卻是消費本位的。（藝術而不科學，消費本位而非生產本位。
- ④ 生產技術不進步，就停頓在農業社會裡。
- ⑤ 農家生活總是偏于自給自足的；更加交通工具的缺欠，保持著一自給自足的社會。
- ⑥ 像這樣的經濟，最缺乏競爭的意味，也不堪與人競爭。

其實八十年來通商的歷史，…沒一點不受國際的威脅與壓迫，在經濟上我們完全成了被動的、附屬的，處處難由自己作主（梁漱溟，1990a：496）。因之，救濟農村的呼聲四起，成為全國各界普遍的要求。

4 文化問題

梁氏對當時的政治運動徹底失去了信心。他認為中國問題的根本在文化而政治只屬表層。中國問題是整個社會的崩潰，是極嚴重的文化失調，而其苦悶之焦點，則著見於政治問題之沒法解決（梁漱溟，1990a：433）。梁氏認為受西洋文化的影響，使得中國近百年史，成為一部鄉村破壞史。

(1) 倫理本位的社會之被破壞

我們舊的社會組織，是倫理本位，互以對方為重的；但自西洋風氣輸入，逐代以個人本位、權利觀念，倫理本位社會乃被破壞。因西洋潮流輸入而引起來的中國人思想的變化，…而引起了社會一般風氣的變化（梁漱溟，1990a：204—205）。所以，此刻的中國社會，就是東不成、西不就，一面往那裡變，一面又往這裡變，老沒個一定方向。社會如此，個人也是如此；…。再如一般官僚，輒自謂為公僕，話講的很好聽，事實上不然。…如果讓南京的院長、部長、主席，站在鄉下人中間，說這是大家的公僕，主僕之間，未免有些不像；實實在在的說，仍然他是老爺（梁漱溟，1990a：207—208）。

(2) 職業分立的社會之被破壞

① 教育機會被壟斷：教育機會不均等

現在言利（要發財），必須具有較複雜的知識方法，無論為農、為工、為商，都要有知識方法才能發財。…所以受教育的機會非常要緊。誰有機會受高等教育，就有機會謀利，就有機會掌權，也就可以跑到上層社會去，免得出賣苦力；反過來說，沒有機會受高等教育，取得較複雜的

知識，則「權」「利」自亦無從而得。而在教育上機會優越的人(就是壟斷學術的人)，同時其在政治上的機會亦優越—易於得「權」，經濟上的機會亦優越—易於得「財」，有權有財的人，其子弟愈得受高等教育，愈得營利，愈得掌權；……此是教育機會的被壟斷(梁漱溟，1990a：210—211)。

② 經濟機會被壟斷：貧者愈貧，富者愈富

現在要想發財，必靠新的生產技術、新的經營方法；換言之，即必走工商業的路。—此則為中國大多數農民力量所不能。…專從事於舊式的零碎的農業生產者，永遠不會發財；……資本漸趨集中，由是貧者愈貧，富者愈富，經濟上的機會亦漸被壟斷(梁漱溟，1990a：211)。

③ 政治機會被壟斷：政權操在少數人手裡

梁氏以為政權公開，自由保障，並不是什麼人都行的；國家愈大，愈需要參與政治的人有知識—能夠運用符號(文字)，否則很難參與國家大事。…多數人沒知識能力去參與政治，…有知識有能力參與政權的只能是少數人(梁漱溟，1990a：222)。現在沒有普遍選舉，政權是不公開的，雖有考試制度，幾同虛設。…政權完全操在少數人之手，只要你接近他們，或者也可做官；否則便無得到政治上的機會的可能。故政治上的機會，也被壟斷(梁漱溟，1990a：211)。

綜上所述，梁氏認為中國的社會問題是鄉村的毒品嚴重；教育不普及，社會亂象，無理可講；家中生計困難，卻不知節育；耕地問題無法解決，使得文化和經濟無法提高。在政治方面，帝國主義與封建軍閥使得國家法律失效，社會秩序被破壞；民團與農團之間的衝突不斷，軍權政權分裂，武力橫行；國權樹立不起，使得內戰連綿。在經濟方面，天災人禍加重了鄉村的負擔，西方資本主義與不平等條約阻礙了工商業的發展，使得我國經濟完全成了被動、附屬，處處難以自主。在文化方面，中國近百年史，可謂一部鄉村破壞史，倫理本位的社會被破壞；職業分立的社會也被破壞，教育、經濟、政治機會均被少數人所壟斷。為解決以上的社會現實問題，梁提出了「鄉村建設」理論。

二、教育應普及於全民

梁氏認為要一身好，還須要一家好；要一家好，還須要一村好才行。因此我們闔村的人要聯結起來，共謀一切改良的事，大家振作，合力整頓(梁漱溟，1989：678)。一個鄉學(或村學)要把一鄉(或一村)的全社會民眾，通統當做學生，把全鄉(或全村)裡頭的男婦老幼包括在內，都算是鄉學(村學)的教育對象。因此，村學鄉學的教員就不能單以教書為足，且不

能單以教校內學生為足，應當以闔村人眾為教育對象，而尤以推進社會工作為主。

及至 1937 年，鄒平地區的共學處幾乎達到了 500 個，此外還有約 300 所村辦小學。通過這樣一個互相聯繫的網絡，鄒平接近實現了普及教育(艾愷著、王宗昱、冀建中譯，1996：259)。當時鄒平全縣人口約 16 萬，在校學生(包括共學處)幾乎占人口總數的 1/5(鄭大華，2001：245)。

三、人文主義的教育思想

(一)主張教育機會均等

梁氏認為現在的教育，快要成了少數人的高等享受，多數人都沒有受教育的機會。上小學已經不易，而要上高級小學、初級中學，更沒有辦法。…讓大多數人沒有受教育的機會，…這真是頂嚴重的問題！保障人人受教育，我想在中國沒法子由國家來做。這恐怕做不到，也不合算，因為中國太大了。梁氏認為中國幾十年來的教育，其所以錯誤，就在全由國家負責，國家用力太多，便與社會相遠，終於隔閡脫離。…尤其小學教育和民眾教育，要交給鄉村，要交給地方，從其自身親切的要求，因地制宜來辦。梁認為假定從鄉村出錢，就為鄉村辦教育，這樣多近便，少轉彎(梁漱溟，1990a：421)。

梁漱溟在曹州辦學中對教育機會均等這一精神的貫徹主要表現在學費繳納上。梁氏反對規定學費及食宿費用的定額收繳，而聽憑學生家長自己量力「樂輸」，他這一主張就是要使那些貧家子弟能夠有受教育的機會。

(二)主張兩性平權

梁氏針對中國傳統政治與社會的弊病加以嚴厲的批判，他說：「幾千年來維持中國社會安寧的就是尊卑大小四字。沒有尊卑大小的社會是他從來所沒看見過的。原來照前所說，中國的辦法，拿主意的聽話的，全然分開兩事，而西方則拿主意的即是聽話的，聽話的即是拿主意的。因此，中國治人者與治於人者劃分為兩階段，就生出所謂尊卑來了。」(梁漱溟，1982：35)。

梁氏曾針對中國傳統政治與社會的弊病加以嚴厲的批判，他認為在中國傳統的社會中，「階級」是很明顯的對立，人權的觀念卻是很薄弱的。所以才形成階級的觀念。他提到：「例如中國人除一面為皇帝的臣民之外，在親子間便是他父母的兒女，他父母所屬有的東西。他父親如果打死他，賣掉他，都可以的。他的妻子是他父母配給他的，也差不多是他父母所屬有的東西，夫婦之間作妻子的又是他丈夫所屬有的東西，打他、餓他、賣掉他，很不算事。他自己沒有自己的生活，只伺候他丈夫而已。」(梁漱溟，1982：37—38)。

這的確是中國二千年來的重大問題，翻開中國古聖賢孔孟的書，便可以知道—孔孟的思想是奠基於統治者利益之上的；如孔子講的「正名」—確實有維護上下關係的作用。孟子提倡的五倫理念，更是確立一種上下關係，更助長的這種尊卑的趨向。因此，治於人者，永遠只有聽話的份，無人權可言；而且聽話的人，其人權永遠不能獲得社會、政治及至於法律的各種保障(譚宇權，1999：95)。

(三)關懷弱勢族群的教育

鄒平全縣失學兒童的人數比在學兒童人數還多。這些失學兒童大多是窮苦農民家的子弟，他們既無錢入學(小學教育是要收費的)，也無時間讀書，因為白天他們要下地幫父兄幹活。為了使這些兒童也能得到教育，各村學又根據陶行知發明的「小先生制」，附設「共學處」，又稱「共學團」，組織小學部的優等生，利用午飯、晚飯前一至一個半小時的空閒時間教失學兒童讀書識字。除共學處外，有的村學還開辦了「貧兒夜校」，專收本村那些白天要外出討食，連共學處也不能上的貧苦失學兒童入學(鄭大華，2001：244)。

四、「政教合一」的教育理念

梁氏辦理村治學院的主要目的在於利用教育方式，培訓協助解決政治與經濟的人才，梁氏認為要解決政治問題，便先要有組織，而組織必先從鄉村開始，因為中國大部分為鄉村，且大部分的人也居於鄉村之中，是以結合鄉民的力量，便可解決政治問題。梁氏所規畫的村學鄉學是一種政教合一的組織，這個組織實質上是要將舊有的行政學院教育機關化，以教育力量代替行政力量。因此，梁氏明確標明他要實現的政治是政教合一的人治政治而非政教分離的法治政治；這種人治政治就是少數人領導而不依憑多數表決。人治就是尊賢尚智的路子(王宗昱，1991：44)。

五、發揚傳統的文化，推崇「尊賢尚智」的精神

梁氏認為中國固有的傳統是，互以對方為重的倫理情誼和改過遷善的精神。因此，梁漱溟(1972)在設計鄉農學校課程的時候，看到從事建設不僅要從經濟著手，更要在教育上下功夫，他說：「在我們看現在中國的鄉村社會，不止是經濟破產，精神方面亦同樣破產，從而設計了精神陶煉一科，透過這樣一個課程的安排，使民眾在平常的時機中產生自覺，以充實民眾的精神生活。

梁氏一再的強調多數表決與中國尚賢尊師的風氣不合；而尚賢尊師為人類社會所必要，故多數表決不能用。我們是要發揮倫理上互以對方為重

的精神故要養成一種商量的風氣與相讓的習俗，彼此牽就，互相讓步。鄒平地區整個行政系統是以教育機關化，以教育力量代行政力量。學眾的職責，要知敬長睦鄰、要知道尊敬學長；而學長和學董的設置充分體現了「尊賢尚智」的精神。鄒平地區的自衛訓練課程，尤其重視精神陶煉，以提高民族意識，養成紀律生活。

六、學校教育與社會教育合而為一

梁氏提到今之學校教育，一傳統教育也；今之社會教育，一新興教育運動也。正唯傳統學校教育有所不足，或且日益形見其缺短，乃有今之所謂社會教育(或民眾教育或成人教育)起為補救(梁漱溟，1972：203)。為了使教育更好地適應社會的需要，為建設鄉村服務，梁漱溟專門設計了一套以社會為本位的教育體系。其主要內容包括：改變了舊式的教育體制，要求學校教育與社會教育「融合歸一」。從梁氏的鄉村建設理論與實踐來看，他的鄉村教育是集學校教育與民眾教育於一體的「社會教育」。

(一)學校教育與社會教育之差異

梁漱溟在〈社會本位教育系統草案〉中提到，學校教為教育之中心設施或正統：指小學校，中學校，專門學校，大學校等。社會教育為片面的補充的設施，非正規教育：指民眾教育館，民眾茶園，通俗講演所，圖書館，博物館，公共體育場，公共影戲場，識字夜班，民眾學校，職業補習學校，函授學校等。此二者之間的差異如下(梁漱溟，1972：201—202)：

- 1 學校教育有一定數目之受教者，有一定課程之進行；而社會教育(如圖書館、講演所等)，每每無之。
- 2 學校教育以一定課程施之於受教育者，其教育者之積極主動意味多；且其所照顧恆在校內。若社會教育則每每僅有一種設備供人自己利用或領略。
- 3 學校教育前後銜接，可成相連貫之一系統；而社會教育但見其為零碎補充的，無有系統。
- 4 學校教育有年齡限制，且所施教偏於社會未成熟分子。而社會教育恆無年齡限制，且施教所及偏乎成人；故「社會教育」與「民眾教育」「成人教育」等詞有時相通或混同。然學校教育非無成人(例如大學校研究院)，社會教育非無兒童(例如兒童圖書館)。

(二)社會本位的教育設施

梁氏在〈社會本位教育系統草案〉中提到，蓋以學校教育而特別注重教育推廣工作，勿拘守於校門以內者。特如所謂「學校應為地方社會之中心，教員應以社會之指導者自任」之義，尤為本案意趣所在。此外、本案蓋即以農村改進試驗區，民眾教育館等機關統理學校教育者；或即以民

眾學校與小學校統合辦理者。以社會改進、民眾教育之大任，遽付小學教師兼理，雖不無可疑；然併合辦理自較經濟，又在方針計劃上必須一貫，則無可疑也(梁漱溟，1972：216—217)。而鄉學在職能上以基本教育為主。在程度上為當地社會及國家力所能舉之最低級教育。在編制上酌設成人部婦女部兒童部等；舊制之小學校民眾學校等，應分別歸入上項編制中。在設備上酌設大會堂圖書館體育場音樂堂等。在方式上兼用社會教育及學校教育兩方式(梁漱溟，1972：213)。

世人有見於教育之無用，受教育者幾乎轉為社會之贅礙物，於是乃倡為職業教育生產教育等說以救之。…今日中國教育雖有專門技術人才亦無所用，或難得其用。是故教育本身固應改造，社會問題亦必須解決。…本案以社會運動，納於教育系統中，直以教育解決社會問題。自一面言之，為教育本身的改造；自另一面言之，即正所以改造社會(梁漱溟，1972：218)。

因此，梁氏強調中國此時不應視成人教育或社會教育為臨時補充枝節應付之事，而應認為教育上主要工作。本案最能實現此旨，矯正過去之錯誤。

七、倡導成人教育與終生學習的教育理念

(一)提倡教育改革，實踐社會教育理念

梁氏擔任廣州一中校長是他實踐其社會教育的第二個階段。此時，梁氏已經開始構想他的「鄉治」藍圖並試圖努力試辦鄉治講習所，他對教育的改革提出了幾點設想(王宗昱，1991：33)：

- 1 由學生自己承擔學校中的許多公務。
- 2 壓縮授課時間。
- 3 注重生理衛生教育。
- 4 由學生自己管理自己的校紀及團體性生活。
- 5 建立班主任制。
- 6 在班主任指導下建立學生寫日記制度。

在我想，中國的教育制度，無論小學教育、民眾教育、職業教育、中學教育，乃至學術研究的大學教育，都須造端於鄉村而生長起來，成功中國的一整套。…現有的制度統統不能算數，一切均要從新創造。不但教育如此，其它如政治、經濟、等等莫不皆然。我們的鄉村組織實是一切制度的端倪，只待培養、生長、發展、充實而已(梁漱溟，1990a：423)。

為了落實「鄉村社會教育」體制，梁漱溟在教育方式和教育內容上作了新的探索(梁漱溟，1992：401—404)。

在教育方式上，梁漱溟規定，各級學校「得隨宜運用學校教育、社會教育各種形式，而無分所謂社會教育、學校教育」。同時還規定：鄉學在

職能上以基本教育為主，在程度上為當地社會及國家力所能舉之最低級教育。在編制上酌設成人部、婦女部、兒童部等，舊制之小學校、民眾學校等，應分別歸入上項編制中(小學即兒童部，民眾學校即成人部)，在設備上酌設大會堂、圖書館、體育場、音樂堂等。

在教育內容上，梁漱溟認為，以社會為本位的教育應包含社會生活的基本教育、各項人才的培養訓練和學術問題的研究實驗等。但所有這一切，都得以「教育解決社會問題」為主旨。基於這種認識，梁漱溟特別重視職業教育和生產教育，並明確要求各級學校應因地制宜地編寫適合鄉民的鄉土教材，“在職業訓練中，必須打破一切非必要的學校形式而無所拘。例如入學資格、修業年限、課程標準、師資限制等，均應隨宜設施。

梁氏強調村學鄉學的教員不能單以教書為足，且不能單以教校內學生為足，應當以闔村人眾為教育對象，而尤以推進社會工作為主。因此，教員的工作還要時常與村眾接頭，作隨意之親切談話，隨地盡其教育工夫；注重實際社會活動，向著一個預定目標進行；更要緊的是吸引闔村人眾喜於來村學內聚談。「吸收闔村人眾喜於來村學聚談」，便是教員頂要緊的責任，急應盡的作用了(梁漱溟，1989：680—681)。

根據梁漱溟為山東鄉村建設研究院制訂的《設立鄉學村學辦法》第九條規定，村學鄉學的工作主要包括甲乙兩項，甲項工作酌設成人部、婦女部、兒童部等，施以其生活必須之教育，期於本村社會中之各份子皆有參加現社會，並從而改進現社會之生活能力。所謂施以其生活必需之教育，如成年農民要種田，就教他些改良農業的法子；婦女們要做衣、做飯、育兒、理家，就教他些家事。讓他有參加現社會的生活能力，並從而改進現社會。乙項工作則相機倡導本村所需要之各項社會改良運動(如反纏足、早婚等)，興辦本村所需要之各項社會建設事業(如合作社等)，期於一村之生活逐漸改善，文化逐漸增高，並以協進大社會之進步(梁漱溟，1989：672—673)。

因此，甲項工作中的兒童部，便像普通的學校式教育；婦女部與成人部以及乙項各工作，便算是社會式教育(普通是把這種教育歸之於民眾教育或補習教育，但都算是社會式教育)。所以村學鄉學包括了學校式教育和社會式教育，它除了教小孩念書之外，還要講求鄉村建設，講求社會的改良進步。

(二)教育應盡其推進文化改造社會之功

梁氏在〈社會本位的教育系統草案〉中提到，吾人今日蓋適於人類文化之轉變期，亦即社會改造之過渡時代。此就吾民族文化、吾民族社會言之，蓋尤為親切的真一民族文化數千年相傳至此將為一大轉變，歷史上久不變之社會組織結構，至此將為一大改造(梁漱溟，1972：205)。梁氏認為教育對社會的主要功用，首先，平時要在能為社會綿續文化而求其進

步；其次，變時(改造時期)要在能減少暴力至可能最小限度於其前，能完成改造達可能最大限度於其後。

- 1 社會改造期之教育宜著重於成人，與平時教育之著重在社會未成熟分子者異。
- 2 社會改造期的教育宜著眼於一般社會，與平時教育每囿於少數個人者異。
- 3 社會改造期的教育宜就其人所在環境行之，與平時恆設為特殊環境以超於現實大社會環境外者異。

梁氏認為在社會改造期必以社會式教育為主，即參用學校式，亦必變通之。蓋社會改造期的教育既著重在生產大眾，而於此生產大眾萬不能使之脫離生產行程而教育之也。…例如地方團體意識之養成，農民合作組織能力之訓練，一種生產技術之發達，早婚纏足等陋俗之戒除，必無離開實地問題，別設為環境以行其教育之理也(梁漱溟，1972：207)。

(三)教育宜放長及於成年乃至終身

梁漱溟強調，以前的教育，將受教育的年齡限於未成年前，是不適合社會需要的。人類社會所特意施行之教育，自昔皆置於未成熟之階段，自非無由。然人類天具之學習力固不限於此未成熟期，殆且互乎終身焉。桑戴克為「成人與學習」之研究，謂「年齡實在對於學習之成功失敗是一件小的因素：能力、興趣、精力和時間乃是重要原因。」梁氏主張延長民眾受教育的時間，其理由在於(馬秋帆，1994：102—103)：

- 1 現代生活日益繁複，人生所需要學習者，隨以倍增，卒非集中童年一期所得盡學，由此而教育延及成年之趨勢，日見重迫。
- 2 社會生活既繁密複雜，而兒童較遠於社會生活，未及參加，在此種學習上以缺少直接經驗，效率轉低，或至於不可能，勢必延至成年而后可。
- 3 以現代文化進步社會變遷之速，苦學習於早，俟後過時即不適用；其勢非時時不斷以學之不可。

因此，梁漱溟認為，必須將教育擴大至整個社會，將時間放散而延長到成年及至終身。

(四)透過成人教育，改造與創造中國文化

梁氏認為在中國的此刻，應著重成人教育，應以全力辦民眾教育，辦理社會教育；因為我們著意在改造文化、創造文化，而不是綿續文化。…所以要創造文化，故施行成人教育；施行成人教育，即所謂創造文化，即所謂鄉村建設，即所謂社會教育。鄉村建設與社會教育，是一而二、二而一者。…你不想改造中國文化則已，否則非要注重成人教育不可。而成人教育的施行的辦法，梁氏提到，一方面須要民眾教育；一方面須要構造一特殊環境—置受教者于其地而教育之。此刻的中國，已不能用學校式的教育，而應以社會式的教育為主體(馬秋帆，1994：191)。

鄒平的鄉村自衛訓練即以實施成人教育為主要(鄭大華, 2001: 259—261): 首先是以成年農民為鄉村自衛的主體。其次, 是以實施成人教育為自衛訓練的主旨。鄒平的自衛訓練, 以實施成人教育為主旨, 訓練的科目, 除軍事訓練外, 還有公民常識、三民主義淺說、史地常識、鄉土史地、農業常識、中華民族故事、合作概要、法律常識、自衛要義、鄉村建設大意、聯庄會員須知、珠算、戶籍以及人事登記常識等, 其中尤其重視精神陶煉, 以提高民族意識, 養成紀律生活。同時還重視鄉約講解, 以改進鄉村風俗, 發揚地方正義。

中國的民眾大多數是在鄉村, 故民眾教育, 即鄉村民眾教育。因此, 梁認為民眾教育或社會教育, 即鄉村建設。

參、梁漱溟的平民教育思想觀點轉向

一、單純的識字運動不足以解決鄉村的問題

梁氏提到人們每在一個地方鼓吹識字運動時, 很容易招致許多人的同情, 作出大規模熱烈的遊行, 願來求識字的一時可有許多人。但不久人數漸漸減少; 大概開首一千人, 末後能卒業的不過二百人。…然而在興趣與需要上, 似乎總不能使他們有卒業的忍耐與努力, 即此能卒業的二百人, 亦很難由此得什麼效用。每每因不常應用, 而把所識的字忘掉了。…鄉下種地的人其接觸文字的機會, 需用文字的時候可云太少太少。…於是單純識字運動在平民教育裡面的不夠與不行更明白了(梁漱溟, 1991: 886)。

孔雪雄在他 1933 年出版的《中國今日之農村運動》曾指出: 「最近, 在『農村經濟破產』、『農村崩潰』的叫囂呼聲中, 『鄉村建設』、『農村復興』的口號瀰漫於全國」。而教育的實踐表明: 要「救濟鄉村」, 「復興鄉村」, 傳統的城市教育不行, 僅靠鄉村教育也不行, 還必須進行鄉村建設(晏陽初, 1989: 246)。

梁漱溟提到, 中國社會的缺欠是整個的文化低陋; 每個人的缺欠是整個的程度能力不足。單純識字運動既不足為補救, 而且遺卻其他方面, 為片面的識字運動亦實在無法可行。因此一面掉轉方向到鄉間農民身上, 一面擴充平民教育的內容, …於是平民教育運動到鄉村去; 就成了整個的鄉村改進運動了(梁漱溟, 1991: 886)。

梁漱溟會在 1927 年前後發生「覺悟」, 認識到鄉村建設是解決中國問題的唯一途徑, 一些個人和教育團體也所以會在 1927 年前後開始認識到農民和農村是解決中國問題的關鍵, 從而把他們的工作重心從城市轉到農村, 從鄉村轉到鄉村建設上來, 其最主要原因, 是農村經濟的衰落, 使人們認識到救濟鄉村的刻不容緩。

二、從鄉村工作到鄉村建設運動

近幾年來從教育界的覺悟發生了一個新的風氣，就是鄉村教育運動與民眾教育運動。現在南北各地都很盛行，政府當局也很提倡，平教會是從識字運動，進而為鄉村運動的。華洋義賑會是從救災工作，不期而轉到鄉村運動的。曉莊為近年鄉村教育的開山，那是從教育改造的動機而出現的。無錫的工作，則本於民眾教育民眾運動而來。中華職教社之農村改進，則為其職業教育運動之一新轉向。河南山東的鄉村自衛，是受刺激於兵匪之禍。若鴻一先生同我，則從中國問題多年煩悶後之一種開悟而來(梁漱溟，1990a：469)。如鄉村師範……這種運動與我們頗有相同的地方；就是積極建設鄉村，改善農民生活。…故我們的運動，不稱農民運動，而稱鄉村運動；不稱鄉村教育，而稱鄉村建設。但最好是稱鄉村自救運動(梁漱溟，1990a：408—409)。

梁氏提到「鄉村建設」四個大字，…；這是從民國二十年(1931)本院(山東鄉村建設研究院)成立時才標出來的。…尤其是近二三年來，鄉村建設的風氣，更是蓬蓬勃勃，全國都在講求村建設了(梁漱溟，1989：602)。

三、鄉村建設理論

(一) 鄉村建設的意義

1 創造新文化，救活舊農村

所謂鄉村建設，就是要從中國舊文化裡轉變出一個新文化來(梁漱溟，1989：611)。

梁漱溟認為自中西兩個不同的文化相遇之後，中國文化相形見絀，老文化應付不了新環境，遂不得不改變自己，學西洋以求應付西洋；但結果學西洋沒有成功，反把自己的老文化破壞了，把鄉村破壞了。所以，引起鄉村破壞的原因，一是天災人禍，二是風氣改變(鄭大華，2001：205)。例如光緒的變法維新，孫中山的辛亥革命，民國十餘年的北伐戰爭，都是學西洋。其結果，畫虎不成反類犬，學西洋未成，反而把自己的鄉村破壞了。易言之，中國近幾十年的鄉村破壞，完全是因為受外國的影響，盲目地學習西洋文化而造成的。…所以，中國學習西洋的結果，不僅沒有學成工業國家，都市文明，反而因走都市為本的路，把鄉村也破壞了(鄭大華，2001：206—207)。因此，現在最要緊的就是趕快想法子創造一個新文化，好來救活舊農村。「創造新文化，救活舊農村」這便叫做「鄉村建設」(梁漱溟，1989：615)。

梁氏強調「救濟鄉村」便是鄉村建設的第一層意義；至於「創造新文化」，那便是鄉村建設的真意義所在。…所謂鄉村建設，就是要從中國

舊文化裡轉變出一個新文化來。狹義的文化是指社會意識形態，廣義的文化則將一個社會的經濟、宗教、政治、法律，乃至言語、衣食、家庭生活等都包括在內，換句話說，是一個民族「生活的樣法」或「一個社會過日子的方法」。因此，所謂「創造新文化」也就是要換一種新的「生活的樣法」或「過日子的方法」（鄭大華，2001：207—208）。

2「創造新文化」要從中國文化的老根長出新芽

梁漱溟常比喻：中國好比一棵大樹，近幾十年來外面有許多力量來摧殘他，因而這棵大樹漸漸地焦枯了。先是從樹梢上慢慢地焦枯下來，進而枝條，而主幹，最終直至樹根；現在連樹根也快要朽爛了，此刻樹根還是將朽爛又未朽爛的時候…。所以趁這老根還沒有完全朽爛的時候，必須趕快想法子從根上救活他；樹根活了，然後再從根上生出新芽來，慢慢地再加大培養扶植，才能再長成一棵大樹。…這是棵新樹，但他是從原來的老樹根上生長出來的，仍和老樹同根，不是另外一棵樹。將來中國新文化的創造，也正和這樣新樹的發芽生長的情形一樣，要從中國文化的老根上生長出新芽來，…這個不是新的地方，是從老根復活的東西（鄭大華，2001：208—209）。

正因為中國文化有形的根（鄉村）已遭到破壞，無形的根（中國人講的老道理）也發生了動搖，所以中國陷入了混亂狀態。而要改變這種狀態，最緊要的法子就是「創造新文化，救活舊農村」，或者倒轉過來說，就是「從創造新文化上來救活舊農村」，這便是「鄉村建設」（鄭大華，2001：210）。

3 重建—新社會組織構造

梁漱溟認為西方的社會組織構造是「個人本位，階級對立」，中國的社會組織構造是「倫理本位，職業分途」。而「職業分途」之社會結構被破壞的最顯著例證，是以前分配均勻、沒有壟斷的社會，「現在已漸走往壟斷裡去」。這首先表現在受教育的機會被壟斷：因新式學校學費增高，只有少數人才能獲得受教育的機會；其次是經濟上致富的機會被壟斷：由於生產技術的進步，只有少數能利用新生產技術的工商業者才能發財致富；三是政治上參政的機會被壟斷：由於政權不公開，考試制度形同虛設，政權完全控制在少數幾個人手中（鄭大華，2001：211—213）。

梁漱溟相信，只要「農民自覺」，同時實現知識分子下鄉，充分發揮他們的「耳目」、「喉舌」和「頭腦」的作用，那麼，就可以「創造新文化，救活舊農村」，完成鄉村建設的各項任務，建立起一個理想的「新社會」。這個理想之「新社會」它具有六個方面的特徵：一、「先農而後工，農業工業結合為均宜的發展」；二、「鄉村為本，都市為末，鄉村與都市不矛盾，而相溝通，相調和」；三、「以人為主體，是人支配物，而非物支配

人」；四、「倫理本位合作組織，而不落於個人本位或社會本位的兩極端」；五、「政治、經濟、教育(或教化)三者是合一而不相離的」；六、「社會秩序的維持，是由理性替代武力」(梁漱溟，1990a：557—567)。此外，梁氏也強調要「重建一新社會組織構造」，必須堅持兩個原則，即「一是從理性求組織，一是從鄉村入手」(梁漱溟，1990a：213)。

(二)鄉村建設的實踐原則

1「農民自覺」與「鄉村組織」是解決鄉村問題的根本條件

梁氏認為「農民自覺」與「鄉村組織」是解決鄉村問題的根本條件。

(1)救濟鄉村要靠農民自覺

所謂農民自覺，就是說鄉下人自己要明白現在鄉村的事情要自己去幹，不要再和從前一樣，老是糊糊塗塗地過日子，迷迷糊糊地往下混，這樣子是不成了！！除了鄉下人起來自救之外，誰也救不了鄉村，…甚至連政府也不能深切地了解你，不清楚你的情形，不知道你的需要…必須鄉下人自己起來想辦法，才能把鄉村救得好；並且這個好才能保得長久(梁漱溟，1989：617—618)。

(2)救濟鄉村要靠鄉村組織

天下事無論什麼都不是一個人幹所能幹得好的。必須大家組織起來，也就是說必須大家合起來一齊去幹，才有辦法，才能幹得好。就鄉村治安來說吧：要想維持鄉村治安，防禦土匪，必須大家合起來齊心協力地去做才行；一人一家的力量，是無濟於事的。又如一家防禦土匪是不行的；所以才全莊聯合起來。後來莊與莊聯合起來，有所謂聯莊會、聯鄉團等等組織。大家合起來防禦土匪，治安問題就解決了。又如大家組織合作倉庫，把糧食儲存起來，等市價漲高時再賣，或運往別處去賣；這樣便可以多賣幾個錢，並可以免受商販的居中抽剝。…還有整頓村風，改良陋俗如禁賭博，禁纏足，禁早婚，禁吸食毒品等等，必須大家同心協力商量好了一齊去禁，才能成功(梁漱溟，1989：620)。

(3)「農民自覺」、「鄉村自救」要從農民的教育著手

鄉村之所以會出現「精神破產」，主要有兩方面的原因。一、是中國文化或社會生活的急劇變動所引起的價值判斷的喪失。二、是天災人禍的頻繁。梁氏認為鄉下人頭腦沒那麼複雜，散雖散，大致還不很亂；心地實在，…然而他們有一大缺欠，就是十個有九個不識字，缺乏人與人之間交通的工具(梁漱溟，1989：468—469)。所以梁氏認為解決鄉村的「精神破產」，「讓鄉下人活起來」首先必須「啟發農民的智慧」，讓他「認識古人的道理，讓他已失去的合理觀念恢復起來，把傳統的觀念變為自覺的觀念；讓他安定，讓他看見前途」(鄭大華，2001：234)。

因此，梁氏強調要「農民自覺」，「鄉村自救」，首先就必須對農民進行教育，使他們認識到「天下事無論什麼都要靠他本身有生機，有活氣，

本身有生機，有活氣，才能吸收外邊的養料」。譬如，一棵樹，必須它本身有生機，它才能吸收水分、肥料和陽光等養料，才不會枯萎死亡。鄉村建設也是一樣。正因為教育對培養農民的自救意識具有積極重要的意義，所以，梁漱溟特別重視農民的教育問題（梁漱溟，1992：349）。

2 團體中的每個份子要主動且有力地參加

讓團體裡面的每個份子對團體生活都漸為有力地參加。所謂「有力地參加」，就是要大家學著有組織能力，要大家商量著辦事。…有力的參加，必須是每一個份子，都能用得上一份力量，都是主動的。…現在中國的情形，多數人民受禍害？…多數人落於被動地位，…所以今後…不能再讓少數人來壟斷操縱，必須每一個份子都為有力地參加（梁漱溟，1989：641—642）。

3 提供科學方法而不是救濟

中國缺少科學上的知識方法，…要緊的還是補知識方法。例如錢短了光拿錢來補能補得上嗎？錢短要學會人家賺錢的方法，…再如短飛機，必須自己有方法會造飛機，飛機才可以源源而來；短糧食，必須學著種地改良農業，糧食才可以源源不斷。所以我認為此刻中國頂缺乏的就是缺乏方法；頂要緊的就是趕快想法子把我們所缺乏的方法學進來。梁氏強調我們決不能就把人家的搬到中國來，我們只能借著人家的作參考，把自己舊有的農業逐漸地加以改良進步（梁漱溟，1989：646—647）。

4 透過教育改善風俗，教導民眾

梁氏認為此刻鄉下人因為國際與國內的兩重壓迫，天災與人禍的兩種摧毀，已陷於窘悶無主意志消沉之中，幾喪其樂生之心，無復進取之意，對這種心裡如果不能加以轉移開導，則他決不會自進。現在有很多事情，你真的交給鄉下人自己去辦，還真的辦不了；他不能辦，也不去辦。例如我們看見鄉間有許多應當改良的事情：婦女纏足、男孩早婚（此風鄒平尤甚，有七八歲即娶妻者；普通亦多在十一、二歲。）、吸食毒品、好賭博、不清潔等等壞習慣，說起來實在很多，如果沒人提醒他，警告他，催他去改，則永無改除之一日（梁漱溟，1989：708）。如果以自治為題目，提倡自治，說：「這些事情你們自己去解決吧！」那麼，他們就都不辦了。更兼農民素有因循、苟安、模糊、迂緩等習慣，對於許多重要的事都不知注意，不知改良。梁氏認為講自由權與中國倫理道理不合尤其不合此刻中國實情。因為現在鄉間…有許多地方還不能聽個人的自由，不能不干涉個人。換句話說，公家干涉個人，不是從法律的意思來，而是從教育的意思來；…例如戒吃煙，戒纏足，不看成是以法律辦你，而看成是教育你的意思（梁漱溟，1989：701—702）。所以梁氏主張要以禮俗教化維持秩序，不

好以法律強制執行。

梁氏也在《中國民族自救運動之最後覺悟》中提到：鄉民愚昧懦弱，自是社會經濟問題、文化問題；從根本上講，非經濟進展，文化增高，無法免除土豪劣紳的事實(梁漱溟，1990a：404)。…所以我們要想改除這些事情，非加以推動，加以教育的工夫不可。…時常對鄉下人說這個話：「有許多地方，你們得受教育，你們得改，你們得求教於人」。鄉下人都有了這個意思，自己都肯向上學好求進步了，事情才有辦法；不然，就永遠不能辦了(梁漱溟，1989：670)。

5 知識分子與鄉下人共同解決鄉村的問題

「農民自覺」雖然是鄉村建設能否取得成功的關鍵，但是，僅有農民的自覺還不夠，…現在的鄉村問題，鄉村人本身不能夠解決，鄉村人對於問題只能直覺的感覺到，而對於問題的來源，他不能了解認識。還必須靠有知識、有眼光、有新的方法、新的技術(這些都是鄉村人所沒有的)的人與他合起來，方能解決問題…(梁漱溟，1990a：351)。

所以梁氏認為要解決中國問題的動力，要在知識分子和鄉下人身上求。最要緊的一點，是中國問題自外引發，而非內部自發的。…再則，中國問題是整個文化問題，而包有政治問題、經濟問題。…所以知識份子不聯合工商業者，就要聯合農民才行。…農民的力量雖不見，而在中國大社會裡還是大的(梁漱溟，1990a：459)。

今所謂知識分子，便是以前所謂念書人。如我們所講，他是代表理性，維持社會的。其在社會中的地位是眾人之師，負著領導教化之責，很能超然照顧大局，不落一邊。在闡建理想新社會的工作上說，他是最合條件不過的。因新社會的辟建，一定要能先知先覺，一定要用教育工夫(梁漱溟，1990a：482)。知識分子這一項人，無疑地是在完成中國社會改造文化改造上頂重要的人。所以梁氏強調應以社會上知識分子作中心，因他們有頭腦，有知識，有能力，中國社會向來又推重士人；如所有的士人大家能夠結合成一勢力，代表國家，抓住政權，指揮武力，使武力間接屬於國家，則完全有辦法了，才能解決鄉村的問題(梁漱溟，1990a：221)。

6 鄉學村學擔負著鄉村建設的具體任務

梁氏講的組織有兩點：一是從理性求組織，一是從鄉村入手。有形的事實是鄉村，無形的道理是理性。此二者是中國社會的根。這個新的組織即中國古人所謂“鄉約”的補充改造。不過此一鄉約非明、清兩代政府用政治力量來提倡的那個鄉約，而是指著在宋朝時候，最初由鄉村人自己發動的那個鄉約。那個鄉約是呂和叔先生的一種創造。呂和叔先生與他的兄弟及其鄰里族黨所發起的；發起之後，約會大家書諾，加入這個組織。這個組織，大體上的意思就是說明我們鄰里鄉黨本來很有關係的，不能彼

此不過問(梁漱溟, 1990a: 320)。

鄉約中分四大綱領：一、德共業相勸。二、過失相親。三、禮俗相交。四、患難相恤。

四大項中，每一項都包含許多小的條目；如第四項包含重要的條目有七：

- 甲、水火(遇有水火之災大家相救)。
- 乙、盜賊(土匪來了，大家聯合自衛)。
- 丙、疾病(遇有瘟疫疾病，大家扶持)。
- 丁、死喪(死喪事情要彼此幫忙)。
- 戊、孤弱(無父母之子女大家照顧)。
- 己、誣枉(打官司冤枉者大家代為申冤)。
- 庚、貧乏(無衣無食者大家周濟之)。

譬如為救止水火而可成立消防隊；更積極作去，可有水利之興辦；從盜賊的防禦，可有自衛的組織；從疾病的救護，可有衛生醫院的設立；從誣枉可有息訟會；從孤弱的照顧可有育嬰堂、孤兒院等的設立；從貧乏的周濟，亦可有許多辦法，慢慢到合作關係的密切、財產的社會化。梁氏認為這七個具體問題要大家來互相幫忙，每樣都能作到，那末，這就是一個很好的地方自治團體(梁漱溟, 1990a: 321)。

梁漱溟認為「鄉約」是古人的村社組織，為適應現代社會變化的需要，有必要對其進行「補充改造」。這種「補充改造」有四個方面(鄭大華, 2001: 218)：

第一、「將消極的彼此顧恤，變成積極的有所進行」。

第二、鄉約雖以「人心向上」為根本，…但我們組織鄉村時一上來就要提振志氣，要來發願，改造社會，創造新文化，創造理想的社會，建立新組織。

第三、新的社會組織「非只一鄉之約，不是一鄉之人能共勉為善就行了」，而是以村、鄉為單位，由鄉與鄉的聯絡，逐漸及於縣與縣的聯絡，省與省的聯絡，從而使政府社會化，社會學校化，整個中國都聯絡成為一所儒家的大學校。

第四、經「補充改造」鄉約而建立起來的新的社會組織構造的具體形式是村學鄉學(鄭大華, 2001: 219)。不過梁氏認為村學鄉學較鄉約更多含一點求進步的意思，如此一來才能適應現在的新環境。

鄉約是本著彼此相愛惜、相規勸、相勉勵的意思，它充滿了中國人精神—人生向上之意。它著眼的是人生向上，它把生活上一切事情包含在裡邊，地方自治則完全是注意事情，沒注意到人生向上。所以梁氏認為，鄉約可以包含了地方自治，而地方自治不能包含鄉約。

因此，梁氏認為，經「補充改造」的鄉約而建立起來的新的社會組織構造—村學鄉學「是完成中國社會改造，完成中國新文化建設的一個機關」，擔負著鄉村建設的具體任務。

7 中國的經濟建設，必從復興農村入手

(1)「促興農業以引發工業」是翻身之路

梁漱溟認識到中國是一農業國家，發展工業必須以農業為基礎，注意工業化過程中的工業與農業、城市與鄉村、生產與消費之間的協調問題，力求探索一條超越西方工業化模式，並符合中國國情的工業化道路，以避免歐美日本工業化過程中所出現的那種工業剝削農業、城市掠奪鄉村、生產與消費相脫節的流弊(鄭大華，2001：229)。

因此，梁氏認為鄉村建設的具體任務之一，就是「促興農業以引發工業」，建立社會化的新經濟構造。而「促興農業」，走「從農業引發工業」的路子，必須先從「除弊」與「興利」兩個方面下工夫。在他看來，當時有四大「妨礙農民生活」的問題需要立即解決，即一、匪患嚴重，社會秩序不安；二、運輸不便，農業產品不能正常流通；三、農民負擔沉重，苛捐雜稅、田租和高利貸壓得他們喘不過氣來；四、自然災害頻繁，不能有效預防。他相信「這四個問題若得相當解決，則偉大的農業生產力，就可以發揮出來。…」(梁漱溟，1990a：510)。而所謂「興利」則包括了三項內容，一是「流通金融」，二是「引進科學技術」，三是「促進合作組織」(鄭大華，2001：247)。

從「農業引發工業」是我們的翻身之路，例如從土壤肥料等農業化學上問題，而引出化學工業，從農具農業機械農業工程，又引出機械工業等；從農產加工農業製造，也將引出許多工業。諸如此類，都是相因而至的(梁漱溟，1990a：508)。如此一來，我們所走的路，就顯然與西洋近代國家所走的路不同了！西洋近代是從商業到工業，我們是從農業到工業；西洋是自由競爭，我們是合作圖存。要想增進社會關係那就必須避免個人營利，以他人為手段；必須避免彼此競爭，造成偏頗集中之勢；必須避免階級分化，增加社會間的矛盾(梁漱溟，1990a：513)。

(2)透過知識分子的引導，以復興農業生產

梁氏認為所謂為社會求出路，頭一步只有盡力於復興農業生產，求全國經濟的復蘇；跟著從農業引發工業，完成經濟建設。這是中國社會唯一的一條生路，也就是知識分子的生路所在。質言之，社會的生路要在鄉村求，知識分子的生路也要在鄉村求(梁漱溟，1990a：481)。中國的經濟建設必從復興農村入手，…在鄉村中從理性求組織有許多合適點，梁氏認為其主要的原由(梁漱溟，1990a：313)：

- ①以農夫與工商業者相較，從他們職業的不同、環境的不同，…農夫所接觸的是廣大的自然界，所以使他心裡寬舒安閑，…很適合理性的開發。
- ②中國農夫因其對付的是囫圇的、不可分的生物，所以引發了他的活趣；這正是理性，而不是理智。

- ③工商業者老是急急忙忙，農夫則從容不迫。…從他的從容，就可以對他所接觸的一切印象咀嚼領略而產生一種藝術味道的文化、藝術味道的人生。…這個地方，也是讓鄉村人容易開發理性。
- ④農業最適宜于家庭的經營，工商業則不然；…可以說：農業是鞏固家庭的，工商業則是破壞家庭的。…鄉村秩序原來就是靠理性維持，都市秩序原來是靠武力維持；所以從鄉村入手，特別適合於理性的發揮。
- ⑤鄉村人很有一種鄉土觀念，彷彿把他的村莊也看作是他的家鄉。…鄉村比較能引起地方公共觀念。…讓我在鄉村作地方自治，我能作得到；若讓我在都市辦地方自治，不要說我辦不了，就是聖人也辦不了！
- ⑥中國固有的社會是一種倫理的社會、情誼的社會；這種風氣、這種意味，在鄉村里還有一點。
- ⑦鄉村是本，都市是末，鄉村原來是人類的家，都市則是人類為某種目的而設的。我們要將社會的重心放在鄉村，鄉村越發達，都市也越發達。
- ⑧我們培養新的政治習慣，要從小範圍—鄉村著手。所謂新政治習慣，即團體份子對團體事件的關切注意；欲養成這種新政治習慣，必須從其注意力所及的地方培養起，及從其活動力所及的範圍入手。這種習慣的培養，除了從鄉村著手以外，其他沒有合適的地方。

此一路線就是將散漫的農民，經知識分子領導，逐漸聯合起來為經濟上的自衛與自立；同時從農業引發了工業，完成大社會的自給自足，建立社會化的新經濟構造。分析起來，這裡面包含了幾點(梁漱溟，1990a：495—496)：

- (1)非個人營利，也非國家統制，而是從農民的聯合以達於整個社會的大組織；
- (2)從農業引發工業，而非從商業發達工業；
- (3)從經濟上的自衛自立入手，以大社會自給自足為歸，自治即傾向於為消費而生產，最後完成為消費而生產，不蹈歐美為營利而生產的覆轍。

8 中西文化不同，不能全盤移植西方的近代政治

梁氏認為中國改革失敗的主要原因，是未能就當地問題提出解決策略，他說我們近幾十年來，雖然極力想引進西洋的科學技術，但為什麼老引進不來呢？其主要原因是過去只做學理上的探討，…而未能研究本地的實際問題(梁漱溟，1989：713)。

(1) 西洋與中國文化的不同

梁氏提到西洋人的長處有四點(梁漱溟，1982：27)：

- (一)是團體組織；
- (二)是團體中的分子對團體生活會有力的參加；
- (三)是尊重個人；

(四)是財產社會化，

「中國近幾十年來的鄉村破壞，完全是受外國影響的。自西洋人會造大輪船，可以橫渡重洋到世界各處去之後，中國也有了西洋人的足跡，中國的海禁就漸漸地開了。這一開可不要緊，讓中國文化就發生了一個大的變動；在這個大的變動中就把中國的鄉村破壞了。」

「西方人走上了科學的道，便事事都成了科學家。起首只是自然界的東西，其後種種的人事，上自國家大政，下至社會上瑣碎問題，都有許多許多專門的學問。」反之，「而在中國，是無論大事小事，沒有專論他的科學，凡是讀過四書五經的人，便什麼理財司法都可作得，但憑你個人的心思手腕去對付就是了（梁漱溟，1982：27）。

梁氏進一步指出西方人是以「實驗」的態度，「科學」的精神與方法去研究病因。中國人是以「直覺」、「猜測」的方法去解釋成因（譚宇權，1999：92）。

「…我們雖然也會打鐵、煉鋼、做火藥、做木活，做石活，建築房屋橋樑，以及種種的製作工程。但是我們的製作工程都專靠那工匠心心傳受的『手藝』。」

「西方卻一切要根據科學—用一種方法把許多零碎的經驗，不全的知識，經營成學問，往前探討，與手藝全然分開。…工業如此，農業也如此。」

「凡是中國的學問大半是術非學，或說學術不分。離開園藝沒有植物學，離開治病的方書沒有病理學，更沒有生理學解剖學。」（梁漱溟，1982：28）。

中西之所以不同，其分別點就是西洋人是自己本位，以自己作中心；中國則恰好掉過來以對方為重，話都是從對方來的，道理是從那裡講的。…在村學鄉學的團體裡，每一個分子都為有力的參加。所謂「須知」，就是說應當認識各自的義務；盡其義務，對團體生活為有力的參加，完全是義務論，倫理觀（梁漱溟，1990a：295）。

此外，在物質上，西洋人是偏乎不知足向外爭求的一面，中國人則偏乎知足的一面。在法律制度上，西洋人的法律制度亦從其向外爭求的精神而來，…此種條件與中國舊精神完全不合。中國過去幾千年的生活，很少靠法律制度維持，而是多靠禮俗（梁漱溟，1990a：255）。梁氏認為中國人以一副老的神氣學西洋制度，當然不成功。

(2)國情不同以致不能全盤移植西方的民主政治

「近幾十年來處處是學西洋，步步是學西洋；自光緒變法維新，而至辛亥革命，民國十五年的北伐，都是學外國。例如廢科舉、興學堂、練新軍，設造船廠、修鐵路、念洋書、穿洋服，乃至言語思想、風俗習慣，處處都要跟外國學了。」「……但是怎樣換法呢？就把西洋的辦法全盤移植到中國來嗎？就把中國變成一個純西洋式的近代中國嗎？這個也不行。為

中國自有他相演數千年的歷史背景，想讓他完全學西洋變成一個純西洋式的近代國家也是不可能的」。梁氏在《中國民族自救運動之最後覺悟》中的二篇文章：〈我們政治上的第一個不通的路—歐洲近代民主政治的路〉，他分析「歐洲制度，在中國之所以不能成功」的原因中提到三個問題（引自譚宇權，1999：447—448）。

1 生活品質太差，文盲太多

「因為生活簡單低陋，其知識能力亦必簡單低陋；而且由其拙笨，極少閒暇。中國不識字的人，比例之高，就是為生活低簡，用不著文字。」

「又人必有餘力，始能過問政治。僅足一飽的人，不能過問政治；忙於生業，心思不能旁用的人，不能過問政治。」

2 交通太不發達，而國土又太大

「我們的交通不發達，不知比人家差多少倍，那末，中國之大，直可說數倍於全歐了！大的直彷彿沒有邊，在內地人民的感覺上，實在不能不麻痺了—他看不到國在那裡。政治上無論怎樣大事件，他亦聽不到；或者聽到，亦是不知過去好久了。」「選民去投票，或是要費他一兩天的路程；初選當選人去投票，或要費他十幾天的路程。不論他不肯賠錢，並且他不肯賠這個工夫。」

3 工商業之不發達

「有錢的人，不是工商業主，而是軍閥官僚政客買辦……總而言之，他們都是要爭奪政權直接以發財；不是要參預政權藉法律護持其財產，藉政策發展其營業。與歐洲工商業主對照，恰好相反。」

梁漱溟一再的強調歷史背景與國情不同，所以不主張全盤移植西方的民主政治與制度。

綜上所述，梁漱溟的平民教育思想淵源，是受到他父親人格與行為、儒家傳統思想、泰州平民講學的影響；又受呂氏鄉約和丹麥民眾學校的啟發；以及五四時期新文化運動和共產黨農民運動成功的影響。

梁漱溟的平民教育思想，是針對中國當時的社會、政治、經濟、文化與教育問題而提出的。梁氏主張教育機會均等和兩性平權觀；提倡教育改革以實踐社會教育理念；主張教育宜放長及至成年乃至終身；透過成人教育，改造和創造中國文化，可見梁氏具有人文主義教育思想觀，兼具成人教育與終生學習的理念。

由於單純的識字運動是不够且不足以解決農村經濟的衰落，為了救濟鄉村，許多個人和團體包括梁在內，把他們的工作重心從城市轉到農村建設。梁氏認為鄉村建設的意義在於「創造新文化，救活舊農村」和「重建一新社會組織構造」。

茲將陶等三人的平民教育思想淵源、思想內涵與觀點轉向內容摘要如下表 3-1-3：

表 3-1-3 晏陽初、陶行知、梁漱溟平民教育思想淵源、思想內涵與觀點轉向一覽表

人物 內容項目	晏陽初	陶行知	梁漱溟
平民教育思想淵源	1 受父母親的影響 2 儒家思想的影響 3 基督教的影響 4 留學期間的所見所聞 5 法國戰場為華工服務的經驗和啟示	1 受到國內傳統思想的影響： (1)先秦儒家思想的影響 (2)王陽明 (3)張謇 (4)蔡元培 2 受國外學者思想的影響： (1)杜威(John Dewey, (2)克伯屈(William Heard Kilpatrick) (3)孟錄(Paul Monroe,)	1 受父親人格及行為的影響 2 呂氏鄉約的啟發 3 丹麥民眾學校的啟發 4 孔孟思想的影響 5 泰州學派平民講學的影響 6 五四時期學術思想自由的影響 7 受共產黨農民運動成功的影響
平民教育思想	1 思想的緣由來自於 (1)中國及全球共通的現象：愚、窮、病、私 (2)“誤教”與“無教”是中國的教育問題 (3)文盲與民盲都是盲 (4)學非所用，用非所學 (5)教育制度與內容不合國情也不切實際 (6)辦理平民教育的成效不彰 2「民為邦本，本固邦寧」的民本思想 3 人文主義的教育思想觀 4 草根式的社會改造 5 革心革新：除文盲、	1 思想的緣由來自於：政治、經濟、社會、文化、教育等問題 2「生活即教育」的教育理念 3「教學做合一」的教育理念 4「社會即學校」的教育理念 5「普及教育」的教育理念 6「教育機會均等」的教育理念 7「文化解放」的教育理念 8「多元文化」的教育理念 9「成人教育與終生學	1 思想的緣由來自於：中國的社會、政治、經濟、文化問題 2 教育應普及於全民 3 人文主義的教育思想 (1)主張教育機會均等 (2)主張兩性平權 (3)關懷弱勢族群的教育 4「政教合一」的教育理念 5 注重傳統文化，推崇「尊賢尚智」的精神 6 學校教育與社會教育合而為一 (1)學校教育與社會教育之差異

	<p>作新民</p> <p>6 具有「富貴不能淫、貧賤不能移、威武不能屈」的精神</p> <p>7 平民教育要秉持發現、發明與發揚的教育原則</p> <p>8 繼續教育與終生學習的理念</p> <p>9 全球休戚與共的意識觀</p>	<p>習」的教育理念</p>	<p>(2)社會本位的教育設施</p> <p>7 成人教育與終生學習理念</p> <p>(1)提倡教育改革，實踐社會教育理念</p> <p>(2)教育應盡其推進文化改造社會之功</p> <p>(3)教育宜放長及於成年乃至終身</p> <p>(4)透過成人教育，改造與創造中國文化</p>
<p>平民教育思想的觀點轉換</p>	<p>1 從城市平民教育到鄉村平民教育</p> <p>2 由識字教育運動到鄉村建設</p> <p>3 鄉村改造思想</p> <p>(1)農村運動擔負著「民族再造」的使命</p> <p>(2)教育是實現「民族再造」的主要方法</p> <p>(3)鄉村改造運動的精神</p>	<p>1 中國鄉村教育之根本改造</p> <p>2 為中國的鄉村創造新的生命</p> <p>3 普及鄉村教育的策略</p> <p>(1)以鄉村學校作為改造鄉村生活的中心</p> <p>(2)以鄉村教師作為改造鄉村生活的靈魂</p> <p>(3)以鄉村自治作為改造鄉村的組織</p>	<p>1927年梁“覺悟”，認識到鄉村建設是解決中國問題的唯一途徑</p> <p>1 單純的識字運動不足以解決鄉村的問題</p> <p>2 從鄉村工作到鄉村建設運動</p> <p>3 鄉村建設理論</p> <p>(1)鄉村建設的意義</p> <p>(2)鄉村建設的實踐原則</p>

資料來源：研究者自行整理