

# 豐子愷童心觀的概念分析及其於 教育上之應用

李崗\*

## 摘 要

本文旨在透過概念分析的方法，釐清豐子愷先生的童心觀究竟所指為何，同時也從當代教育的角度，詮釋其思想之理論涵義與應用之道。主要的論證過程如下：首先，考察海峽兩岸的相關文獻，指出目前研究成果之間的論爭與矛盾。第一，童心有時被視為一種童年經驗，有時又被視為一種人生理想。第二，有人將童心解釋為順應自然，有人卻將童心解釋為抗拒社會。第三，有人認為好奇心就是童心，有人認為創造力才是童心。第四，有人主張童心是個性的展現，有人主張童心是佛心的狀態。其次，回歸豐氏著作原典的引述與分析，本文企圖證成豐子愷歌頌的童心，其實是人人皆可擁有的一種生命情調。兒童常常不待教化已渾然天成，成人則需放下偏見以反璞歸真。不過，問題的關鍵並不在於年齡，造成差異的主要原因是眼光與心態。總括來說，其童心觀蘊含四項規準：一是「率真」，指人願意公開顯露自然的本性；二是「同情」，指人願意對世間一切現象都感同身受；三是「健全」，指人願意一視同仁地觀看世間事物的真相；四是「大人」，指人願意不為物誘且通達萬變地待人處

---

\* 李崗，國立東華大學課程設計與潛能開發學系助理教授  
電子郵件：leekang@mail.ndhu.edu.tw

投稿日期：2010年12月13日；修正日期：2011年3月29日；接受日期：2011年9月12日

事。進而，說明豐氏思想與西方當代教育思潮的關係，一方面指出其童心觀並非受到Rousseau或Dewey的影響，另一方面發現Nietzsche與Montessori的主張與豐氏之童心觀有其相似之處。最後，針對豐氏童心觀於教育上之應用，提出若干具體建議：就師資培育而言，應教導實習教師正視童心的教育涵義，並且藉由童話閱讀、絕緣、涵養趣味、全新的心等方式來培養自己的童心；就家庭教育而言，父母應避免兒童的成人化，包括態度、服裝、玩具、家庭生活等四大面向，才能妥善保留孩子的童心，以免在成長過程中消磨殆盡。

**關鍵詞：** 童心、豐子愷、同情、率真、概念分析

Contemporary Educational Research Quarterly  
September, 2011, Vol.19 No.3, pp. 1-38

## A Concept Analysis of Zi-Kai Feng's Theory of the Naive Mind and Its Applications for Education

Kang Lee\*

### Abstract

The purpose of this study is to analyze Zi-Kai Feng's philosophy of the Naive Mind, and to illuminate the application of his writings in education. First, the author distinguishes the Naive Mind from the Sophisticated Mind by four questions: (a) Would the person like to reveal his or her attitude publicly? (b) Is the person sympathetic to everything in the world? (c) Can the person perceive the holistic reality without prejudice? and (d) Is the person virtuous or not. Second, Zi-Kai Feng presents his views on cultivation of personality in many different places within his writings about stories, but he does not develop a single, coherent treatment of the topic. Therefore, the present author attempts to construct a systematic framework for understanding and interpreting Zi-Kai Feng's philosophy, literary works, and educational methods. Finally, some suggestions on teacher education and family education in Taiwan are proposed.

---

\* Kang Lee, Assistant Professor, Department of Curriculum Design and Human Potentials Development, National Dong Hwa University  
E-mail: leekang@mail.ndhu.edu.tw  
Manuscript received: Dec. 13, 2010; Modified: Mar. 29, 2011; Accepted: Sept. 12, 2011

**Keywords:** the Naive Mind, Zi-Kai Feng, sympathy, authenticity, concept analysis

## 壹、緒論

### 一、研究背景與問題意識

豐子愷是近代中國親身實踐美育思想的教育家，同時有著豐富的文學創作，他自己為兒童寫過許多童話，<sup>1</sup>並且明白表示其創作理念：「畫與文，最好也不但形式美麗，又有教育作用，能使精神健康」（豐子愷，1996d：259）。換句話說，豐子愷不僅重視童話的文學性與藝術性，而且更關心其教育性——是否能使讀者「精神」「健康」。國內研究曾指出，童話是深受兒童喜愛的文類之一，<sup>2</sup>那麼，何種作品才能使精神健康呢？這個問題顯然涉及兒童文學的定義與歷史發展。所謂兒童文學，有兩種說法：第一種是適合兒童閱讀的文學作品；第二種是特別為兒童而寫的文學創作，需有其一定的特質（林文寶、徐守濤、陳正治、蔡尚志，1996：8）。國外學者亦可粗分為兩種立場：其一，只要是兒童閱讀且享受其中的作品，就屬於兒童文學的一部分；其二，不僅是兒童閱讀並享受其中，還必須符合「為兒童創作」以及「具有高度的文學性與藝術性」等兩項條件（Zena Sutherland, 1997: 6）。由此可見，若採嚴格的定義，作者動機是否「專為兒童而寫」乃不可或缺的必要條件，若從寬鬆的角度而言，只需考量作品是否具備「適合兒童閱讀」的性質即可。從歷史的角度來說，中

<sup>1</sup> 學界大致認為中國「童話」一詞源自日本（林文寶，2000：22），然而，其定義至今仍有爭議，有的指適合兒童的口傳民間故事，有的指改編自民間故事之兒童文學作品，有的則是作家為兒童創作的故事。林文寶編輯《豐子愷童話集》，為豐子愷兒童文學故事體創作集，雖命名為童話，實則包含了童話與兒童故事（林文寶，1995：序1-2）。

<sup>2</sup> 根據《臺灣地區兒童閱讀興趣調查研究》，臺灣兒童喜歡閱讀的前四項文類為：笑話（62.4%）、謎語（54.7%）、冒險故事與漫話（48.1%）、童話（39.1%）（行政院文化建設委員會，2000）。

國有《三字經》、《百家姓》、《千字文》等兒童讀物，用意在於教導孩子識字、修身，一直到新文化運動之後，才出現兒童易於理解的白話文學作品（林文寶等，1996：5-6）。歐洲則是在15世紀時出現以韻文寫成、便於背誦的禮儀教本（*courtesy books*）（謝瑤玲譯，2003：10-19）。然而，究竟何謂「適合兒童閱讀」，目前學界研究並無定論。

此外，近年來國內外盛行閱讀運動。聯合國教育、科學與文化組織（United Nations Education Scientific and Cultural Organization, UNESCO；以下簡稱聯合國教科文組織）在1995年將4月23日定為「世界閱讀和版權日」（World Book & Copyright Day），藉此向偉大的著作及作者致敬，同時鼓勵民眾發現閱讀的樂趣。迄今，已有百餘個國家及地區參與此活動，例如愛爾蘭發代用券給小朋友，用以換購一本自己喜歡的書；韓國除了發行郵票之外，出版社更在當天寄出35,000冊圖書免費贈送學校；香港教育城舉辦全城閱讀10分鐘、名人推薦好書清單等活動（葉淑慧，2008：113-118）。在此世界潮流之下，我國前教育部長曾志朗則在2000年7月25日，公布為期三年的「全國兒童閱讀運動實施計畫」，強調「閱讀是一種興趣，教師毋須將之視為學習科目，並以測驗來評量成效」（教育部，2000）。國內認知神經科學家洪蘭亦表示：

閱讀的好處不只是它打開了一扇通往古今中外的門……它同時可以刺激大腦神經的發展，使你的大腦不會退化。（洪蘭、曾志朗，2001：1-4）

直到今日，教育部一方面在學校系統內推出「小一新生閱讀起步走」的具體政策，所有98學年度入學的小一新鮮人，每人均可由學校轉贈一份閱讀禮袋，內容包括優質適齡童書以及親子共讀指導手冊各一本（教育部，無日

期)；另一方面則先後在網路平台上設置「教育部全國兒童閱讀網」<sup>3</sup>及「教育部101親子共讀入口網」，<sup>4</sup>前者涵蓋好書推薦、好站連結、閱讀護照及學習單遊戲等項目；後者的主要目的是提供家長各種相關資訊。仔細檢視其中所推薦的書單，可以發現兒童文學占有相當大的比例。此外，許多民間單位所設置的閱讀網站，也都不約而同地以兒童文學作為主要的內涵，例如「繪本花園」、「童書榨汁機」、「小河兒童文學」、「桃花園兒童文學館」、「貓頭鷹圖書館」等。<sup>5</sup>由此可見，兒童文學在全國兒童閱讀運動中，扮演著相當重要的角色。不過，可惜的是，這些好書推薦資訊的公布過程，同樣地仍未清楚說明書籍優劣的評估標準為何。

相形之下，既是文學家又是教育家的豐子愷，對於這個問題的處理，顯然有其獨到之處，他常常在作品中歌頌兒童，相信閱讀童話能夠滋養成人的童心、保留兒童的童心。楊牧（1982：7-8）便曾表示，豐氏童話所蘊含的赤子之心，正是人們追求嚮往的生命境界。這種觀點反映出兩個問題：第一，豐氏是否具有童心的生命境界？若無，那麼他的童話只能說是表達出他對童心的嚮往；若有，那麼他的童心又為何能夠成為值得追求的生命境界？第二，一個人是否具有童心該如何判斷？根據什麼標準來說，數量上的「多」「少」，和性質上的「有」「無」？所謂「嚮往」，有兩種情形：一是不會擁有而想要擁有，二是曾經擁有但不再擁有。前者是對未來的「期許」，此時「童心」指涉的是一種「人生理想」，一種高度的精神修鍊，一種特殊的生命經驗；後者是對過去的「追憶」，此時「童心」指涉的是一種「生命狀態」，一種早期的發展階段，也是一種普遍的生活經驗。兩者之間，講的並非同一件事。或許有人以為，童

<sup>3</sup> 請參見<http://www.openbook.moe.edu.tw/>

<sup>4</sup> 請參見<http://140.111.34.72/edu101/templates/index.htm>

<sup>5</sup> 請參見<http://ec.hs.yzu.edu.tw/Reading/news.html>

心不就是返老還童嗎？然而，根據以上的分析將會發現，如果將返老還童作為一種人生理想，顯然邏輯上是自相矛盾的。因為如果童心的意思是一種發展階段，那麼除非「退化」，否則「不可能」返回；或者如果童心的意思是一種人生理想，那麼「尚未」完成也「沒有必要」返回。另一種可能的解釋是，童心是一種人生理想，希望「返回」早期的發展階段，但是這在現實世界便成為一種烏托邦式的逃避心態或浪漫幻想。最後，唯一的解釋是，童心是一種人生理想，返老還童的「老」指的是年紀的增長，「童」是指童心，那麼問題便在於：童心與人的發展經驗有何關係？童心與童年之間的差異為何？如果隨著年紀的增長，人會更容易失去童心，所以保留童心成為一種人生理想，那麼豐子愷眼中的童心究竟所指為何？又該如何保留呢？

萬國慶（2009）便主張，童心是人類的自然本性，豐子愷善於以兒童的心境去品味人生的歡樂，以兒童的心理去審視社會的醜惡，以兒童的心靈去超越人生的痛苦。姚楓（2008）則是企圖說明豐氏產生童心的根源，包括自身的一群兒女及童年生活、哲學與宗教思想的影響和避世的清靜。萬姚二氏的說法，其實都是簡單地將童心視為一種天真浪漫的本能、一種對世俗社會的抗拒，但是正如先前的分析，這種立場很難解釋長大之後的「返回」如何可能。陳維新與陳放（2004）曾經引用童慶炳提出的「第二次天真」說，強調童心不是「自發的」，而是一種「螺旋上升式」的「回歸」，經過教育歷程而達成的一種境界。所謂第二次天真，乃是指成人總是有一種「健康的倒退」，從意識退回到無意識，從現實原則退回到快樂原則，從而進入創造的境界；也就是說，童心就是「好奇心」和「創造性」。陳氏這種論點，表面上似乎可以避免陷入上述悖論的困境，實際上卻是一種自相矛盾的論證。他一方面主張童心不是自發的，另一方面又說童心是好奇心，問題是：難道所有的好奇心都不可能是自發的嗎？兒童的好奇心常常就是自發的。如此一來，非自發的好奇心如何成為



一種境界呢？甚至這個歷程是否為「無意識」？是否依循「快樂原則」？是否能稱之為「倒退」？似乎都還有待商榷。劉曉東（2007）也認為，童心就是創造力，在論證過程中又將童心與童年混為一談，所以同樣無法發現其中的矛盾。他一方面主張童心是自然的、天賦的、先驗的、未被異化的心，是人之天性的總和；另一方面又引述英國人類學家Morris的觀察，企圖說明無論是兒童或成人都可以擁有童心。舉例來說，兒童喜歡提出新問題，成人喜歡舊答案，有童心的成人能夠為新問題找到新答案；又如兒童喜歡探索環境，成人喜歡安排環境，有童心的成人能夠探索性地安排環境。殊不知這種觀點，乃是將童心視為兩種思維方式之間的「辯證」，反而「否證」了劉氏論述童心之先驗性與自然性。

冉祥華（2009）的論證策略則與劉氏有所不同，他先引入心理學的「遊戲」概念，將其視為連結成人與兒童之間的關鍵，再藉由歷史人物人格特質的歸納，直接做出「具有高創造力的人都非常富有童心」的結論。此外，他認為，一般人在教育歷程中會失去童心，主要是受到社會束縛、外誘動機、邏輯思維、從眾行為等因素的影響。冉氏強調，代表童心的關鍵詞是「無我」，如此才能自由感知、自然表露，這是一種全神貫注的態度，所以，童心絕不是嬰兒般倒退的標誌，而是生命力和創造潛能存在的來源與證明。這種說法顯然刻意區分：成人再生的童心與兒童無知的童心。然而，這種結論的宣稱，事實上卻未經過合理的邏輯推論。如果童心蘊含一種全神貫注的態度，那麼兒童與成人之間便不應有所差別；如果兩者有所差別，那麼童心的內涵便應另有所指。甚至童心與創造力之間的相關性，也沒有任何論據加以支持，若順著他的定義加以衍釋，那麼是否愈「無我」的人就愈有創造力呢？這似乎又有其弔詭之處。整個問題的關鍵在於，童心如何既是「無我」的，又是充滿「個性」的？陸曉燕（2004）便曾指出，成人一方面感嘆著童年的純真美好和一去不返，一

方面又不滿孩子的無所事事，她希望能透過童心的保留，來培養學生良好的個性，創造個性成長的空間。韋易（1998）則主張，豐氏的童心，乃是禪宗所謂「眾生本有覺心」之「佛心」，能靜觀、體悟已知與未知的一切，同時亦可具體展現為一種率真的性格。陸氏所說的個性，不一定是靜觀的結果。韋氏所說的靜觀，反而可以解釋「無我」的狀態，但是他的率真也可能不是陸氏所提倡的個性。換句話說，豐子愷所說的童心，究竟是否能等同於佛心，仍有待進一步的討論。

王蕾（1999）認為，豐子愷悲天憫人的情懷，乃是禪宗、唯識宗、淨土宗、律宗巧妙結合的結果，他的童心不是一種逃避現實、耽於自我寧靜的生活態度，而是未經汙染的清淨本心，所以十分切近孩子心中美好世界的幻境。王黎君（2003）和孟暉（2007）同樣主張童心就是佛心，王氏強調這種佛性只能集中體現在兒童身上，孟氏引用六祖慧能的觀點，相信人人具有佛性、成佛不假外求。綜觀以上三種說法，王蕾先說童心不是逃避「現實」，又說童心是美好「幻境」，本身自相矛盾，王黎君認為童心是「緣起性空」，孟暉認為，童心是「自性具足」，但是兩人都未提出有效的論據，容易流於理論的套用。吳碧英（2010）甚至以為豐子愷所建構的是一個單純、美好、善良、真誠的童心世界，目的乃是為了反抗黑暗、汙濁、虛偽、頹唐的現實世界。這種方式的解讀，顯然帶有一種「中國式馬克思主義」的意識形態色彩，和前述三者一樣，容易流於個人主觀立場的詮釋。常海（2009）便指出，「童心」乃是儒釋道三家文化精神的隱喻與象徵，代表著傳統文化追求一種人心與社會的超越，以及一種至高的人文價值理想。因此，童心不只是佛心，也是道心、仁心，三者的相通之處就在於一種無所執著的自由心境。然而，李松（2001）卻有不同的見解：質樸無華的童心是一種自然境界，仁愛超脫的佛理是一種天地境界，豐子愷的一生便是游移於兩者之間，追求一個「真」「善」契合的審美世界。也可

以說，李氏與常氏的不同之處，就是他將童心與佛心視為兩個不同的範疇，而非相同的概念。

由此可見，在以上的文獻回顧中，許多研究者雖然注意到「童心」是理解豐氏思想的關鍵，但是觀點之間存在許多的矛盾，也沒有仔細檢視豐子愷的相關論述，而是將「童心」視為一個「理所當然」的概念，並未深入探究「何謂童心」這個更為根本的問題，所以無法提出一個「有效的」宣稱。誠如張曉瑾（2007）對豐子愷相關研究成果的論斷：「總的看來，目前學術性文章所占比例仍然不高，雜記、軼事類文論充斥於雜誌。」那麼豐子愷的童心究竟所指為何？

## 二、研究目的與研究方法

因此，本研究之目的有二：一是分析豐子愷的童心觀，二是說明其於教育上之應用。所謂「童心」，指的是豐子愷本人透過作品所傳達的一種觀念與態度，可以將其視為一種「理念類型」（*idea type*）的建構，同時也是一種「生命情調」的流露。所謂「應用」，指的是將豐子愷的童心觀置於教育問題的情境脈絡中，進而引發各種教育理論之間的對話與辯證，並由此推導出可行的實踐策略與方法。為了達成上述目的，本研究將交互運用「概念分析」與「意義詮釋」兩種方法。前者是針對豐氏散文中的個人觀點進行分析，後者是針對豐氏童話中的故事寓意進行詮釋；前者將一個特定概念拆解成數個構成要素，後者將童話的隱喻轉化為意義的揭露。兩者之間必須進行交叉比對，以此確認作者理念與作品風格之間是否具有的一致性，也就是說，豐子愷「本人」的童心觀，是否等於豐氏「作品中」的童心觀。當然，這個問題若推演下去，論者還是可以繼續懷疑，作者所「寫的」童心觀，真的是他所「想的」或「做

的」嗎？然而，這麼做將會陷入無窮後退的僵局。<sup>6</sup>由於時空因素及相關史料的限制，本文無法進行傳記研究，只能選擇從既有文本中進行邏輯推論。換句話說，作者本身理念的陳述、生命經驗的例證，以及作品寓意<sup>7</sup>的分析，這些資料的相互參照，乃是進行意義詮釋的重要依據。職是之故，本研究以豐氏文集之一手資料為主，其他相關研究等二手資料<sup>8</sup>為輔，進行以下的研究步驟：<sup>9</sup>首先，直接瀏覽《豐子愷全集》，選取符合童心、兒童及教育主題的文章仔細閱讀，從中掌握他常用的措辭及其歷史脈絡，避免受到二手資料的影響。其次，反覆閱讀重要段落的語句及措辭，交叉比對各個概念的異同及其之間的關係，例如「童心」與「兒童」、「大人」與「成人」，由此確定文本之中是否存在

<sup>6</sup> 事實上，目前學界對於這個問題並無爭議，大致都認為豐子愷作品中所蘊含的童心，即是豐氏本人童心觀的寫照。韋易（1998）便主張，豐子愷乃是融人品於作品之中，所以才能形成「真率」的藝術風格，他直接引述朱光潛對豐氏的稱讚「胸中灑落如光風霽月」作為例證。姜莉（2003）同樣認為「人如其文，文如其人」用在豐氏身上是十分恰當的。王黎君（2003）表示，正如Goethe所說：「關鍵在於什麼樣的人，才能做出什麼樣的作品。」怪不得司馬長風評斷豐子愷：「讀他的散文，等於直接讀他這個人。」馬一浮則是在1927年10月為《子愷畫集》的再版題詞時寫下：「豐君子愷之為人，心甚奇之，意老氏所謂專氣致柔復歸於嬰兒」（胡瑞香，2005）。

<sup>7</sup> 豐子愷童話之寓意，其實可以從不同的角度加以解讀。由於本文採取的是一種教育哲學取向的研究路線，所以希望透過理念與作品的互相參照，挖掘與揭露其中可能的意涵。這個作法並不表示此乃唯一值得切入的觀點，也不代表他所有童話的內容都涉及這個向度。

<sup>8</sup> 本研究於2011年4月30日，以「豐子愷」為關鍵詞，查詢「國家圖書館臺灣期刊論文索引」（<http://readopac.ncl.edu.tw/nclJournal/>），可得76筆期刊論文，其中，學術期刊有74筆，再同時以「豐子愷」與「童心」為關鍵字進行檢索，所得結果為0筆。然後，用同樣的檢索方式，查詢「中國期刊全文数据库」（<http://cnki50.csis.com.tw/kns50/>），先以「豐子愷」為關鍵詞，可得1,716筆期刊論文，其中，核心期刊有256筆，同時以「豐子愷」與「童心」為關鍵字，所得結果為9筆，同時以「豐子愷」、「童心」及「教育」為關鍵字，所得結果為1筆。

<sup>9</sup> 以下研究步驟，乃是參考梁福鎮（2001：61-68）介紹「教育詮釋學」的結果。

在矛盾。進而，嘗試建立命題作為研究假設，之後參照文本內容，檢驗該命題是否得以成立，此時逐漸可以形成整體意義的理解，例如豐子愷的童心觀究竟為何。最後，發展出合乎邏輯的撰寫架構，具體陳述自己的分析與推論，之後再次閱讀文本及相關研究成果，批判其利弊得失，完成文本內容意義的詮釋。

## 貳、豐子愷童心觀的概念分析

何謂童心？我國長期鑽研兒童文學的林文寶有獨到的見解，他主張豐子愷心愛的煙嘴上刻著八指頭陀的詩句，正是豐氏童心與愛心的自白（林文寶，2000：106-107）：

吾愛童子身，蓮花不染塵。  
罵之惟解笑，打亦不生嗔。  
對鏡心常定，逢人語自新。  
堪嗟年既長，物欲蔽天真。

在上述引文中，「心」顯然是整個論述的關鍵，若能「定」則不為「物欲」所「蔽」，所以被打不生氣、被罵還會笑，此乃天性顯現之「真」。或許有人會問，這些成人做不到的事，為何兒童表現的毫不勉強？答案不是因為孩童寡廉鮮恥，而是因為他們用一種置身事外的眼光，來觀察成人對待他們的態度與行為，所以從中發現許多樂趣，自然每次都會出現「新」的反應。為了仔細分辨兩者的差異，以下進一步從「率真與含蓄」、「同情與無情」、「健全與殘廢」及「大人與小人」等四個面向，分析豐子愷歌頌的童心究竟所指為何。

### 一、率真與含蓄

豐子愷根據多年來對於日常生活經驗的觀察，主張兒童無論做任何事情都會卯足全力，即使是小小的失意，例如花生米打翻了、不小心咬到舌頭、小

貓不吃糕等，也會哭到嘴唇翻白。另外，孩子每天做火車、做汽車、辦酒、請菩薩、堆六面畫、唱歌等，他也都將其視為全自動的創作生活（豐子愷，1996d：253-254）。在〈給我的孩子們〉一文中，豐子愷高度讚揚兒童的率真：

……你是身心全部公開的真人。你甚麼事體都像拼命地用全副精力去對付……這是何等可佩服的真率，自然，與熱情；大人間的所謂「沉默」、「含蓄」、「深刻」的美德，比起你來，全是不自然的，病的，偽的！（豐子愷，1996d：253-254）

由此可見，兒童的「率真」是自然的熱情，成人的「含蓄」是做作的冷漠。前者是全部公開的，後者是遮遮掩掩的。這兩種身心狀態，豐氏在〈明心國〉中，有著更戲謔的嘲諷與批判。這個童話主要敘述的是一位音樂老師，為了躲避空襲逃進山洞，無意間進入一個神秘的世界。其中最特別的是，野人的心與老師的心有著天壤之別，茲簡要說明如下（林文寶，1995：146-149）：

野人的心：

是透明的，凸出在胸前，好像玻璃做的……他們的棕衣胸前缺一塊，正好把心表出在外面。

各人心裡所起的感情和思想，都在這裏顯出來，絕不能瞞人。

這不是鏡子，這便是我們的心呀！

老師的心：

不是透明的，卻是一塊肉。

深藏在身體裏頭，別人看不到的。

這樣，多少不便呢？

兩相對照之下，老師可以看見野人的心，野人卻看不見老師的心，這導致老師羨慕野人的率真坦白，野人卻害怕老師會欺騙詐偽。於是老師開始改穿

野人的衣服，想要露出自己的心卻做不到，在不被諒解的情形下悲從中來。此處豐氏藉由透明的心這個意象，其實傳達出兩層意義：一是對內直接顯露自己的狀態，二是對外直接反映別人的狀態。舉例來說，野人自己怕蜈蚣，心就顯示出蜈蚣，一旦感受到老師的悲哀，心也就隨之變為黑色。這種活在當下的生命體驗與自我覺察，豐子愷在文中直接稱為「明心見性」。再仔細推敲故事情節的設計——野人可以立即感受到老師的情緒，老師卻只會發洩自己的情緒，而未曾注意到自己對野人所造成的影響——將會發現，野人這種情感反映的模式，其實正是「用心若鏡」的結果。因此，「率真」與「含蓄」的分辨，並非在於個性的外向或內向，而是在於本性的顯露或隱藏。率真的人，既能明心見性又能用心若鏡，自然能對世間一切現象都感同身受，這種心靈也就是豐氏所謂的「同情」。

## 二、同情與無情

豐子愷在〈赤心國〉中，同樣藉由野人來描繪童心的樣貌，不同的是，野人此處轉換為國王、官與平民三種身分，原先的音樂老師則改以軍官的角色出場。值得注意的是，這樣的安排可以更明顯地看出同情有三種不同的層次。

最低層次為軍官的心，象徵「無情」。當軍官帶著手槍、鑰匙、鈔票等東西，進入野人的世界時，野人好奇地詢問鑰匙的用途，聽說有人會偷別人東西以後，便驚訝地問：

「你冷了，偷的人難道不冷嗎？別的人難道都不冷嗎？」軍官回答：我是我，別人是別人。我冷了，與別人有甚麼關係？偷的人既已得了衣服，哪裡還會冷呢？別的人只要有衣服，當然是不冷的。

（林文寶，1995：129）

此處，軍官代表的是一般人的反應，偷東西的人不會在乎東西被偷的人，這種人是完全沒有同情心的。

中間層次為赤心國平民的心，象徵「小」的「同情」。軍官向野人解釋沒有鈔票的人，無法買東西吃只好自己挨餓，野人覺得很奇怪：

我們五百人中若有一人餓了，其餘的人都覺得餓，心裡都很不安。一定要等那人吃飽了，方才大家都舒服。因為我們都有赤心，五百個胃都相關的。(林文寶，1995：131)

這裡便與軍官先前的反應形成強烈的對比，一方面展現出野人之間乃是生命共同體的關係，另一方面是，人的同情心不是強勢者對弱勢者的憐憫，而是四海之內皆兄弟姊妹的共通感受。

最高層次為赤心國的官與國王的心，象徵「大」的「同情」。為了說明野人和軍官的差別，野人王露出自己胸前鮮紅的心說道：

……我是他們的王，故我的赤心最大。那六個是官，赤心比我略小。其餘的都是民眾，他們的赤心又比官的略小。赤心愈大，感覺愈靈敏。譬如五百人中有一人沒有衣服而冷了，我最先有風感，其次是官覺得冷了，然後人民都覺得冷了。(林文寶，1995：130)

由此可知，上述「同情」有「大」「小」的說法，表面上是指外在的形狀和體積，實際上是指感受能力的靈敏程度，所以國王、官員與平民之間，只有反應時間的差異，並無基本性質的不同。換句話說，真正的同情不是出於同病相憐的心理投射，而是一種無條件的積極關懷。

此外，豐子愷更以自己的日常生活為例，說明實際發生同情的經過。某天，有個孩子走進他的房間，將桌上蓋著的錶面向上翻，把躲在茶壺後的茶杯移到前面，將一順一倒的鞋子擺正，又把掛畫露出來的辮子移到畫後。他默默觀察後，向孩子道謝幫忙收拾東西，不料那孩子竟然表示，錶躺著才不會氣悶，茶杯到母親前才能吃奶，鞋子同邊才能互相聊天，辮子放後面才不會像鴉片鬼（豐子愷，1996b：581）。豐氏後來恍然大悟：



……對於形色的世界全無共感的人，世間恐怕沒有；有之，必是天資極陋的人，或理知的奴隸，那些真是所謂「無情」的人了……兒童大都是最富於同情的，且其同情不但及於人類，又自然地及於貓犬、花草、鳥蝶、魚蟲、玩具等一切事物……。(豐子愷，1996b：581-584)

也就是說，兒童本有同情的天性，而且能夠將對象普及於世間一切事物，可惜在成長過程中，無法掙脫各種世俗知識的束縛，以致於這種高貴的心靈漸漸被消磨殆盡。因此，「同情」不只是對他人情感狀態的覺察，更必須能真正一視同仁地欣賞整個現象世界，也就是看見豐子愷所謂的「真相」。

### 三、健全與殘廢

豐子愷認為兒童的率真與同情，容易看見事物的真相，成人相形之下卻常常落入以偏蓋全的迷思而不自知。例如〈博士見鬼〉的林博士，以為前妻鬼魂來抗議他背棄永不再娶的誓言，每天靈牌才會自動倒轉面向牆壁，事實上是鄰居農夫夜晚連續搗米數小時使桌子振動所致。〈賭的故事〉的賭客，以為躲在屋內做寶的莊家，故意連續十次不換壓寶的位置，導致賭客們賠光所有的錢，事實上是莊家第一次做寶賠光所有財產後，心急之下，早已在屋內氣絕身亡。〈姚晏大醫師〉的市民，以為自己染上了癘候輕微的絕症，事實上是因為心理作用而被散播的謠言所騙。〈騙子〉的富翁，以為大畫家願意出高價買的畫就是真蹟，事實是畫家與捐客串通，騙富翁上當（林文寶，1995：79-85，87-92，163-169，177-185）。上述這些情形，論者或許以為故事所描繪的主角，只不過是現實生活中的少數人，其實不然，因為中國社會的確存在許多抱持類似想法的人，更重要的是，即使是多數人的想法也不一定是對的，豐子愷曾經表示：

世人以膝下有兒女為幸福，希望以兒女永續其自我……我以為世間人與人的關係，最自然最合理的莫如朋友……並育於大地上的人，都是風類的朋友，共為大自然的兒女。(豐子愷，1996d：115)

換句話說，中國人根深蒂固的傳宗接代觀念，對豐氏而言，同樣是無法看見真相的一種結果，所以將兒女視為自己的延續，忘記自然才是人類真正的父母。那麼，在豐子愷的眼中，兒童又是如何看見真相的呢？他自己本身，是否也能和兒童一樣呢？此處彷彿陷入一種弔詭，如果豐氏不能看見真相，他如何判斷別人看不見真相？如果他自己可以看見真相，他又如何宣稱成人看不見真相？這些疑惑，可以從以下兩個例子中尋求解答。

有一年夏天的傍晚，豐子愷和孩子一起吃西瓜時，發生一些有趣的事，從他對兒童反應的評價，可以說明看見真相亦有不同的層次。三歲的阿韋，口中邊吃邊開心地發出「ngam ngam」的聲音，同時笑嘻嘻搖擺著身子。五歲的瞻瞻，接著便說：「瞻瞻吃西瓜，寶姊姊吃西瓜，軟軟吃西瓜，阿韋吃西瓜」。七歲的軟軟和九歲的阿寶，立刻歸納地說：四個人吃四塊西瓜。豐子愷認為阿韋的音樂表現，「最為深刻而完全，最能全般表出他的歡喜的感情」。瞻瞻將感情翻譯為詩，「已打了一個折扣，然尚帶著節奏與旋律的分子，猶有活躍的生命流露著」。至於軟軟和阿寶的表現，涉及文字運用及數學運算等概念，「比較起來更膚淺一層」(豐子愷，1996d：113-114)。換句話說，年齡愈大的兒童，似乎愈容易受到各種概念系統的影響，不過，他們至少還是將全部精神放在吃西瓜這件事，不像成人常常心有旁騖，而且不容易心滿意足。

又有一次，孩子們爬上豐氏的桌子，更動原先筆墨紙硯的擺設，又用勁拔開筆套，撞翻茶壺、打碎壺蓋，這些舉動破壞了他的生活秩序，在不耐煩的情形下，豐子愷本想斥責他們，可是卻又立刻後悔：

哼喝之後立刻繼之以笑，奪了之後立刻加倍奉還，批頰的手在中途

軟卻，終於變批為撫。因為我立刻自悟其非：我要求孩子們的舉止同我自己一樣，何其乖謬！（豐子愷，1996d：115）

由此可見，豐子愷自己是可以看見真相的，不過，也有看不清楚的時候，他之所以指責成人的愚昧，常常是自我反省的結果，所以才會說：

天地間最健全的心眼，只是孩子們的所有物，世間事物的真相，只有孩子們能最明確、最完全地見到。我比起他們來，真的心眼已經被世智所蒙蔽、所斷喪，是一個可憐的殘廢者了。（豐子愷，1996d：114）

因此，看見真相的關鍵是「童心」，而不是一個人的實際年齡。豐子愷雖然常常感嘆自己不如孩子，畢竟他也還是看見了，所謂「兒童」看得見的那個世界，否則又如何能夠做出誰是健全者或殘廢者的判斷呢？換句話說，豐子愷本人作為一個成人，能夠看見事物的全貌，正可作為上述命題的最佳例證。值得追問的是，如果成人常常容易喪失童心，那麼誰才是真正具有童心的成人呢？

#### 四、大人與小人

豐子愷寫過一則童話〈大人國〉，描述的是某個特別的地方有一群人，對於幾個字的解釋，意義與我們相反：「物價漲的『漲』字，他們當作『跌』字講。福利的『利』字，他們當作『害』字講。『吃虧』兩字，他們當作『便宜』講。」買東西時，店家希望能多給一點，顧客希望少拿一些；政府的教育經費有增無減，教師遊行請願要求減低待遇；乞丐求人收取鈔票與食物，小偷及強盜硬把金條和白米送給人家（林文寶，1995：93-104）。究其原因，豐子愷表示：

我講的大人國，和一般童話裏所講的不同。所謂大人，並不是身體比山還高，腳比船還大，把房子當作凳子坐，而在煙囪上吸煙的那

種大人，卻是和我們一樣的人。那麼為什麼他們的國叫做「大人國」呢？諸位小朋友讀後，也許會相信他們的確是大人。（林文寶，1995：93）

由此可見，「大人」顯然是理解這個故事的關鍵。而且，此處指涉的既不是童話中形體較大的人，也不是生活中隨處可見的成人。根據以上線索，從邏輯的角度加以分析，答案只有兩種可能：第一，大人國中的國民「是」大人；第二，大人國中的國民「不是」大人。前者之所以可能，在於引文中明確點出「為什麼」的問題，又直接表示「的確是」的答案，只是豐氏知道兒童不一定看得懂，所以他才說「也許會相信」。若是如此，則國民的所作所為，即是豐子愷心目中理想的人類圖像。後者之所以可能，在於豐子愷知道兒童看完以後，可能會相信那些國民就是大人，然而這卻不是他的本意，所以才用「也許」一詞，真正的大人是另有所指。要解開這個謎題，必須先回到故事情節本身，表面上每個人的度量都很大，都為別人著想，事實上，這些行為的背後，存在著另一種社會問題：

……房屋太大……空房裏老鼠夜夜猖獗……衣服……堆在家裡，鼠咬蟲傷……麵粉堆積如山，都在蛀蟲……街上公共汽車，電車，這樣多，這樣空……。（林文寶，1995：93）

在這種社會資源供過於求的生活形態中，大人國國民的所作所為，可能是遵守社會規範的結果，也可能是為了解決自己的問題，只是行為模式與現實社會恰好相反，不見得比較高尚。因此，只有先確認豐氏的「大人」究竟所指為何，才能判斷這篇童話故事該如何解讀。豐子愷曾經表示：

……物與我的區別，人與己的界限，……這等都是後人私造的。鑽進這世網而信受奉行這等私造的東西，至死不能脫身的大人，其實是很可憐的、奴隸的「小人」……。（豐子愷，1996a：77）

孟子說：「大人者，不失其赤子之心者也。」……這心是從世外帶來的，不是經過這世間的造作後的心。(豐子愷，1996a：79)

……這樣的人可稱之為「大人」。因為他自能於無形中將身心放大，而以浩劫為須臾，以天地為室廬……。(豐子愷，1996d：595)

由此可見，豐子愷對於大人與小人的分辨，其實是兼採儒、道兩家思想的結果。一方面，他引證朱子對於孟子的注解：「大人之心，通達萬變；赤子之心，則純一無偽而已」，進一步指出大人必須「通達萬變」、「不為物誘」，能動地觀看這世間，而不受動地盲從這世間（豐子愷，1996a：79）；另一方面，他又強調大人應以天地為家，超越世俗眼光的限制，看清人生宇宙的真相，這種「物我無間」的生命情調，其實就是莊子哲學中逍遙無待精神的展現。因此，豐氏所謂的大人，同時指涉認知向度的眼界之大，以及情意向度的人格之大，而且也就是真正具有童心的人。從發展的觀點來看，童心原本是兒童的天性，可惜容易在成長過程中受到破壞，大人之心其實就是赤子之心的擴充，所以豐子愷說：「孩子是未來的大人」（豐子愷，1996a：77）。言下之意，兒童現在不是大人，未來有機會成為大人，成人不可能變回兒童，但是可能成為保有童心的大人。

綜上所述，先前大人國的國民是否為大人這個問題，從故事的結局來說，豐氏最後安排中國的小偷將金條拿走，又故意將其解釋成利他行為，顯然有一種嘲諷的意味。透過這種烏托邦與現實社會的對比，一般人或許以為大人國的國民應該就是豐氏所謂的大人，不過，若仔細想想，那些國民其實還是陷入世俗之網而不自知，並未符合豐子愷「大人者，不失其赤子之心」的標準，否則又怎麼會上街頭抗議呢？因此，大人國的國民其實不夠資格稱為大人，不符合豐子愷對這個詞彙的界定，或者也可以說，他真正的目的並非想要直接告訴兒童，該如何做個大人，而是企圖間接引導兒童，去思考人與人該如何相

處，才是更重要的。由此可見，豐子愷創作童話的原意，乃是為了保留率真、同情的「童心」，應當無庸置疑。只是這種想法的背後，究竟蘊含著什麼樣的教育理念，與西方的教育哲學思潮有無任何關聯，仍有待進一步加以釐清。

### 參、豐子愷童心觀之教育涵義

目前國內教育學界對於豐氏童心觀的理論涵義，並未進行深入的討論。僅有吳雲鳳曾經表示，豐子愷早期的童心觀，乃是1920年代末期形成，深受近代西方「個人主義」兒童觀的影響。首先，魯迅、周作人在引介西方兒童學的過程中，強調「以兒童為本位」、「尊重兒童權利」的教育思想，此乃中國教育史上開時代之先鋒。其次，當時最有影響力的兩大兒童教育思潮：一是Rousseau的自然主義，1913年夏丏尊曾經翻譯過部分的《愛彌兒》（*Émile: ou De l'éducation*）在《教育週報》上連載三期；二是Dewey的實用主義，1919年他開始在中國巡迴講學，使得「尚自然、展個性」的新式教育觀廣為流傳。最後，他在訪問豐一吟的紀錄中表示，豐子愷摯愛兒童並非受到《愛的教育》一書的影響，而是出於天性使然（吳雲鳳，2008：157-179）。仔細考察吳文將會發現，她的論點其實缺乏證據而且可能自相矛盾。第一，豐氏雖然大聲疾呼尊重兒童的重要性，但是根據本文前一節的分析，他的童心觀指涉的是一種心靈狀態與人格氣質，而非現代社會中講求「權利—義務」關係的個人主義。第二，沒有任何直接證據顯示，豐氏的童心觀乃是受魯迅、周作人或兩大主義的影響。雖然他的老師夏丏尊曾經翻譯過《愛彌兒》，這只能說豐氏曾接觸過自然主義的教育思潮，並不表示Rousseau的兒童觀可以等同於他的童心觀。第三，他的女兒豐一吟的說法，不但沒有證成豐氏深受個人主義的影響，甚至隱含否認吳氏論點的可能性。若是如此，那麼緊接而至的問題是，豐子愷童心觀的內涵，與當代教育思潮之間，是否可以相互發明？或者彼此相互扞格？

本文以為，無論是從自然主義或實用主義的角度，都無法適切地說明豐氏的童心觀。就Rousseau的觀點而言，他曾表示：

男子是不會始終停留在兒童狀態的，他到了大自然所規定的時候就要脫離這種狀態……這就是我所說的第二次誕生，到了這個時候人才真正地開始生活，人間的事物才沒有一樣在他看來是稀奇的。(李平滙譯，1994：288-289)

就Dewey的觀點而言，他則主張：

如果提到一種能力的發展時，虔心於處理科學上及經濟上的特殊問題，我們可以這麼說，小孩應該長成為大人；但如果是富有同情心態的好奇，無偏無倚的反應，心胸的開闊，則我們反而應該說，大人應該長成為小孩。(林玉休譯，1996：52)

由此可見，雖然Rousseau和Dewey都肯定尊重兒童權利的重要性，但是他們心中的兒童圖像其實是不一樣的。Rousseau主張，只有脫離兒童狀態，才能進入成人狀態，這是人類的第二次誕生。他認為第一次誕生的兒童，並非理想的人類圖像，必須經由自然主義的教育方法，不再對一切事物感到陌生，才能真正生活。相較之下，Dewey的主張恰好相反，他認為成人應該保持兒童的好奇心，持續探索這個世界，同時兒童也應向成人學習，各種特殊問題的處理方式，以發展其各種能力。此外，更重要的是，無論Rousseau或Dewey，其實都不能算是「兒童本位」教育思想的提倡者。所謂「兒童本位」，乃是相對於「成人本位」或「社會本位」的一種說法。這些概念的背後，蘊含著一種二元對立的思考方式，那就是兒童的「興趣」與社會的「紀律」，彷彿只能兩者擇一作為教育的主要目的。事實上，Rousseau與Dewey皆同意，教育的目的乃是將「兒童」培育成爲一個良好的「公民」，而且兩人也各自發展出一套教育理論，企圖處理興趣與紀律之間的衝突問題——Rousseau強調「自然原則」，

Dewey強調「民主原則」。換句話說，兩人心目中理想的人類圖像，都是作為公民的成人而非兒童，差別僅在於Rousseau的成人「完全沒有」兒童的特質，Dewey的成人則「還有一半」。根據以上的分析可以發現，兩人皆不認為兒童可以看見世界的真相。然而，豐子愷卻強調兒童常常可以看見真相。因此，他的童心觀，既不是Rousseau的兒童觀，也不是Dewey的兒童觀。

既然如此，那麼有無任何教育理論，可以作為支持豐子愷童心觀的論據呢？本文以為豐氏所歌頌的童心，既是一種人類生命的經驗事實，也是一種人格教育的價值規準，Montessori對兒童的觀察可以部分印證前者，Nietzsche對童心的推崇可以部分呼應後者。先以Montessori為例，舉證如下：

嬰兒的心靈是一個神秘的深淵，照料他的成人並不了解它。  
他……真誠地懇求成人給予他自我發展所需要的那些東西。  
兒童並沒有和我們相同的秩序感。經驗使得我們麻木不仁。  
兒童的智慧可以看到成人視而不見的東西。  
兒童對環境的愛……成人並沒有把這看作是一種精神的能量，一種  
伴隨著創造力的道德美。(馬榮根譯，1992：65，77，137，138)

上述引文清楚可見，Montessori的確也有童心與成心的區分：她觀察到兒童會懇求成人協助，這是豐氏所謂率真的童心；成人容易因為自己過去的經驗，於是不予理會，這是豐氏所謂無情的成心。此外，兒童比成人更能看見真相的能力，以及一種渾然天成的道德人格，這些都與豐氏的主張不謀而合。再以Nietzsche的寓言作為例證：

有關精神的三變我將告訴你：精神怎樣變成駱駝；駱駝怎樣變成獅子；獅子怎樣變成嬰孩。……嬰孩是天真的、善忘的、一個新的開始、一個遊戲、一個自我推動的輪、一個初動、一個神聖的「是」。  
(林建國譯，1991：23，25)



所謂精神三變，指的就是成人打破成心、回歸童心的自我教育歷程。Nietzsche認為，基督教文化中理想的人類圖像，猶如荒涼沙漠中一隻載重的駱駝，虔誠、謙恭、斷絕一切慾望，這種人活在「你應該」的意識形態中，正如豐子愷所說的「含蓄」、「沉默」一般，既看不見整個沙漠世界，也無法決定自己生命的方向與意義。當駱駝變成獅子時，意謂著人開始為自己創造自由，重新挑戰一切事物的價值，所以能夠卸下傳統權威的包袱，打破過去的思考方式，根據「我願意」的原則來決定是否說「不」，這時開始出現豐子愷所說的「率真」、「公開」。然而，獅子必須變成嬰兒，意謂著人逐漸恢復對於天地萬物的「同情」、「共感」，可以進行一場創造新價值的遊戲，在各種可能的「我是」之中，選擇如何說「是」。用豐子愷的語彙來說，這是一種「健全」而非「殘廢」的心靈狀態，也是「大人」異於「小人」的關鍵所在。

由此可見，豐子愷童心觀之教育涵義，若從西方教育思潮的角度加以衍釋，這種「明心見性」與「用心若鏡」的主張，並非受到Rousseau或Dewey之兒童教育理論的影響，但是卻與Nietzsche和Montessori之教育思想有若干相似之處。值得注意的是，豐子愷童心觀的背後，其實蘊含一種獨特的真理觀、世界觀及人生觀。想要釐清這些想法之間的關聯，就必須再更深入地剖析其藝術觀與宗教觀，才能仔細比對三位思想家之間的異同。不過，目前可以確定的是，根據李崗（2011）的分析，豐氏美學思想乃是融通中西的結果。至於他的藝術觀與童心觀之間的關係，<sup>10</sup>以及西方觀點的比較，這些問題早已超出本文

<sup>10</sup> 有些學者主張，童心就是藝術心靈。本文的審查委員之一也提醒筆者：全然童心之世界是否可行？是否可取？關於這個問題，豐子愷曾經說過：「藝術家的眼光與兒童的眼光，有一點重要區別，即兒童的眼光常常是直線，不能彎曲。藝術家的眼光則能屈能伸。在觀察物象研究藝術的時候，眼光同兒童一樣筆直；但在處理日常生活的時候，眼光又會彎曲起來。這叫做能屈能伸」（豐子愷，1996d：378）。因此，本文以為藝術家的心靈必然蘊含童心，但是童心並不同於兒童，也不等同於兒童

篇幅所能處理的範圍，只好留待日後繼續深究。因此，以下接著說明豐氏的童心觀，該如何落實於教育活動之中。

## 肆、豐子愷童心觀於教育上之應用

本節主要目的在於，闡述如何將豐氏的童心觀應用於教育場域之中，以下分別從「師資培育」及「家庭教育」的角度說明其實踐策略。

### 一、豐子愷童心觀於師資培育上之應用

就豐氏的想法而言，童心本是兒童的天性，可惜許多成人不知道她的可貴。所以，當務之急乃是培養教師的童心，以免破壞學生的童心。然而，豐子愷本人作為一名教師，又是如何讓自己恢復童心，並且保留別人的童心呢？他曾經記述與女兒豐一吟之間的互動：

那時我的幼女一吟，年十二歲。向桂林定一份《新兒童》，按期閱讀，並且投稿。最初刊物寄到，我同她搶來看。她說：「《新兒童》是我們兒童看的！你老人家不看！」終於被她搶去。但等她看完了，我必找來看。看過後同她討論裡面的問題……以後《新兒童》就變成了她和我合讀的刊物。（豐子愷，1996e：407-408）

後來，豐一吟快滿20歲時，他更說一定要多買幾本《新兒童》，用以滋養她的童心。由此可見，豐子愷相信兒童文學的閱讀，能夠幫助成人重新回到兒童的世界。「合讀」兩字看似簡單，其實並不容易。當兒童不感興趣時，常是

---

直視的眼光，所以童心是否等同於藝術家的心靈，或童心是否等同於藝術心靈，仍有待進一步的探討，不宜立即做出論斷；或者，即使童心等同於藝術心靈，也可以繼續追問：此處指的是「哪一種」的「藝術」心靈？反過來說，根據本文的分析，童心如果可以指涉「大人」之心，那麼全然大人之世界，將成為一個理想道德的大同世界，此亦可以說是人類之福祉。

學生「陪」老師讀；當成人不感興趣時，常是父母「陪」子女讀。目前國內中小學的教師，在推動全國兒童閱讀運動時，如果自己沒有童心，也不能欣賞學生的童心，那麼便很難做到真正的合讀，容易淪為某一方遷就另一方的結果。從師資培育的角度來說，目前國內各大專院校教育學程所開設的教育學分，強調的是教師專業的相關知能，目的在於引導一位實習教師，學習如何成為一位稱職的教師。然而，這些學科知識的內容，往往偏重於如何達成兒童社會化的教育目標，但是卻甚少關注如何保留童心這個重要的課題；也就是說，從事師資培育的教育專業人員，不應忽略童心的教育涵義，甚至可以透過豐氏童話作品的賞析，鼓勵實習教師於教育現場，練習觀察與欣賞學生的童心表現。此外，對於那些「想要」或「已經」成為教師，而且願意恢復童心的成人，本文提出三點建議：

### （一）練習審美的眼光：絕緣

所謂絕緣（isolation），豐子愷曾說：「就是對一種事物的時候，解除事物在世間的一切關係、因果，而孤零地觀看。」舉例而言，成人常常視錢如命，只會注意如何辨認偽鈔、如何獲取利益等問題，不像兒童反而能欣賞錢幣本身，發現其鑄造與雕刻之精巧。又如，畫家在描寫裸體模特兒的瞬間，看到的是一個美的自然現象，不是一個有性的女子，此即「絕緣之眼」。這種小孩子的態度，可以超越現實世界的限制，創造一個讓人神清氣爽（refreshment）、恢復元氣、認識生命的藝術世界（豐子愷，1996b：250-253）；換句話說，這種不涉及利害關係的觀看方式（a way of seeing），一方面既是兒童得以看見「事物的本體」的原因，另一方面也是豐氏培養童心的不二法門。然而，論者或許會問，這種使人看見真相的方法，究竟如何可能？成人不像兒童那麼單純，又該怎麼辦呢？

## （二）從事藝術的活動：趣味

豐子愷以為兒童生活最明顯的特色就是「趣味本位」。他們為趣味而遊戲，玩累了就睡，睡飽了再玩，完全樂在其中。有時候為趣味而出神，常要自己做不到的事，甚至因此受傷。從一般人的角度來看，小孩子不懂事要好好教訓才是；從豐子愷的角度來看，這種「痴呆」則是童心的最佳寫照。不過，豐氏並未忽略兒童與成人之間確存在許多差異，所以他認為成人既「不可能」也「不必要」完全按照兒童的方式來過日子。豐子愷表示：「童心，在大人就是一種『趣味』。培養童心就是涵養趣味」（豐子愷，1996b：254）。由此可見，「痴呆」與「趣味」實為童心的一體兩面，成人有自己的生活方式，若能從中發現趣味，亦可像兒童一樣成痴，至於趣味這種感受如何產生，豐氏並未做進一步的交代，根據其思想加以推論，不難想像答案必然涉及藝術創作與鑑賞的歷程。

## （三）保持全新的心靈：批判

豐子愷曾說：「總之，要處處離去因襲，不守傳統，不順環境，不照習慣，而培養其全新的，純潔的『人』的心」（豐子愷，1996b：255-256）。其中耐人尋味之處，就在於他將各種社會制度，視為對人心的汙染，所以只有能夠抵抗由外而來的規訓，成人才能自內而生全新的心，也就是所謂的童心。然而，豐氏卻也主張童心是兒童的自然天性，若是如此，本來就有的心，為何又是「全新」的心呢？本文以為「苟日新，日日新，又日新」的精神，正可作為理解上述說法並無矛盾的路徑。豐子愷再三強調，人必須用全新的心，「領受」世間的事物，「認識」千古的宇宙，「批判」大謎的人生，「得到」最高的法悅（豐子愷，1996b：256）。<sup>11</sup>因此，本來的心並非靜止不動的實體，而是

<sup>11</sup> 本句改寫自豐氏著作，原文並未加上引號，此乃本文作者自行添加，以示強調之意。

能夠不斷生成變化，卻又不失其率真與同情，所以亦為全新的心。

## 二、豐子愷童心觀於家庭教育上之應用

豐氏在童話集《博士見鬼》的序言中曾說，自己小時候很想吃糕，母親每次都只買茯苓糕給他吃，因為茯苓是一種使人身體健康的藥。所以他數十年的作畫作文，都以茯苓糕為標準。豐氏自述：

這冊子裡的十二篇故事，原是對小朋友們的笑話閒談。但笑話閒談，我也不喜歡先是笑笑而沒有意義。所以其中有幾篇，仍是茯苓糕式的：一隻故事，背後藏著一個教訓。這點，希望讀者都樂於接受，如同我小時愛吃茯苓糕一樣。（豐子愷，1996e：259）

換句話說，成人在兒童的發展過程中，扮演著相當重要的角色。豐氏認為，自7、8歲至13、14歲的時期，是教育上最緊要的關頭。究其原因，他在日常生活中發現，10歲左右的兒童已經漸知人事，可以完全學得父母平日的態度。所以，13、14歲的兒童幾乎是父母的化身，過了這個年紀，眼界漸廣，不再模仿父母，開始改變，然而，已不可能進行根本改造。因此，豐氏主張，父母、老師應該「乘機助長」兒童對事物的看法，「助長其適宜者，修正其過分者」（豐子愷，1996b：254-255）；也就是說，成人必須根據教育的規準，來判斷兒童的思考、感受與行為，同時在正確的時機給予必要的引導。那麼，「適宜」或「過分」究竟該如何判斷呢？豐氏的立場十分清楚：符合童心為適宜，違背童心為過分。所謂違背童心，一言以蔽之就是「兒童的成人化」。<sup>12</sup>以下

<sup>12</sup> 此處所謂「兒童的成人化」，在豐子愷文中原為「兒童的大人化」，本文仔細考察豐子愷文中之「大人」一詞有雙重涵義：有時指品格操守高尚的人格特質，有時指現實生活世界的一般成人。因此，為求行文語意之清晰，此處依據豐子愷的原意，統一將其「大人化」更動為「成人化」，以免與本文所謂豐子愷理想人類圖像之「大人」相混淆。

分別從態度、服裝、玩具、家庭生活等四大面向，加以說明：

### （一）保持純真的態度

所謂態度的成人化，乃是指兒童爲了迎合成人導致天性受到壓抑的結果。舉例來說，有一次豐子愷去國民小學教圖畫時，許多7、8歲的孩子在室外遊戲，原本對著他笑、叫、跳，忽然主任破口大罵，於是全部跑進教室坐好，不等豐氏走到台前，便直接向黑板鞠躬行禮。他發現，本來真摯可愛的兒童，卻變成機械的、冷酷的、無情的木頭人，於是感嘆地說：「這叫做『禮』？……你們對我的敬禮，反而使我悲哀！」（豐子愷，1996b：238-239）。這種前後判若兩人的情形，無論是學校或家庭都隨處可見，或許有人認爲這種適度的規訓仍是必要的，不過，在豐氏眼中，禮貌相對於生命而言，不過是枝微末節的小事，喪失童心則茲事體大。

### （二）穿著合宜的服裝

所謂服裝的成人化，乃是指兒童的穿著打扮完全根據成人的比例與樣式。豐氏以爲，從美學的標準來說，這種服裝既不美觀又令人不寒而慄。究其原因：其一，兒童的頭身比例與成人不同，兒童約爲一比五或四，成人約爲一比七或六，所以頭大身短的兒童不應該穿符合頭小身長比例的服裝；其二，童裝的設計仿倣時下流行的明星樣式，不僅無法表現兒童身體的曲線之美與膚色之美，一眼望去更容易讓人誤以爲是神秘詭異的傀儡戲偶（豐子愷，1996b：240-241）。那麼今日社會到處充斥著穿西裝、打領帶的「小」紳士，以及穿禮服、化彩妝的「小」淑女，是否皆爲上述所謂的「成人化」呢？本文以爲，豐子愷關心的焦點在於美的原則，只要能夠注意線條、形狀、色彩等問題，進行適當的設計與剪裁，他或許不至於採取全盤否定的立場。

### （三）購買抽象的玩具

所謂玩具的現實化，乃是指其形狀過於逼近實物。豐子愷將玩具分爲三

類：一是運動玩具，如毽子和皮球；二是玩賞玩具，如搖鼓冬和棋；三是模擬玩具，如洋娃娃和小火車。有一回，豐氏買了小火車給孩子玩，不料才一個晚上的時間，孩子便丟棄在角落，隔天還是拿起平日玩的積木，組合成火車的樣子開始駕駛。這個經驗讓他領悟，模型的玩法是「有限」的，積木的玩法是「無限」的，前者是貧乏枯燥的現實世界，後者是耐人尋味的想像世界。所以，玩具既非實用物品，也不是祭祀的冥器，根本不必模擬實物；也就是說，製造玩具或購買玩具的人，應該注意玩具的形式是否美好，是否能夠產生引發兒童想像的機會（豐子愷，1996b：242-245）。這個觀點對於今日許多的家長和教師來說，仍有相當程度的參考價值。

#### （四）尊重兒童的生活

所謂家庭生活的成人本位，乃是指成人根據自己的習慣，來安排起居飲食與家具設備，對於兒童的需求並未優先加以考量。舉例來說，一般父母較少會花時間和孩子討論一天的作息，或為他們講一則有趣的童話故事，甚至也不太可能根據兒童的意見來決定其房間的裝潢和物品的選購。一切都是照成人的身體尺寸而造，孩子不能自由地使用所有的空間，甚至許多家長為了講究門面，只注意到客廳的華麗，卻不在乎臥室的整潔舒適。豐子愷表示：「這實在是犧牲小孩子的幸福來裝大人的面子！」（豐子愷，1996b：246-247）。時至今日，也許專門設計給兒童的物品已經屢見不鮮，不過，豐氏在意的不只是器物層次的問題，更包括價值層次的生活風格與親子關係。由此可見，童心的保留不僅涉及生活習慣的細節，更有賴父母親秉持健全的教養觀與價值觀。

### 伍、結論

我相信一個人的童心，切不可失去。大家不失去童心，則家庭、社會、國家、世界，一定溫暖、和平而幸福。（豐子愷，1996e：408）

本文旨在透過概念分析的方法，釐清豐子愷先生的童心觀究竟所指為何，同時也從當代教育的角度，詮釋其思想之理論涵義與應用之道。主要的論證過程如下：首先，考察海峽兩岸的相關文獻，指出目前研究成果之間的論爭與矛盾。第一，童心有時被視為一種童年經驗，有時又被視為一種人生理想；第二，有人將童心解釋為順應自然，有人卻將童心解釋為抗拒社會；第三，有人認為好奇心就是童心，有人認為創造力才是童心；第四，有人主張童心是個性的展現，有人主張童心是佛心的狀態。其次，回歸豐氏著作原典的引述與分析，本文企圖證成豐子愷歌頌的童心，其實是人人皆可擁有的一種生命情調。兒童常常不待教化已渾然天成，成人則需放下偏見以反璞歸真。不過，問題的關鍵並不在於年齡，造成差異的主要原因是眼光與心態。總括來說，其童心觀蘊含四項規準：一是「率真」，係指人願意公開顯露自然的本性；二是「同情」，係指人願意對世間一切現象都感同身受；三是「健全」，係指人願意一視同仁地觀看世間事物的真相；四是「大人」，係指人願意不為物誘且通達萬變地待人處事。進而說明豐氏思想與西方當代教育思潮的關係，一方面指出其童心觀並非受到Rousseau或Dewey的影響，另一方面發現Nietzsche與Montessori的主張與豐氏之童心觀有其相似之處。最後，針對豐氏童心觀於教育上之應用，提出若干具體建議：就師資培育言，應教導實習教師正視童心的教育涵義，並且藉由童話閱讀、絕緣、涵養趣味、全新的心等方式來培養自己的童心；就家庭教育而言，父母應避免兒童的成人化，包括態度、服裝、玩具、家庭生活等四大面向，如此才能妥善保留孩子的童心，以免在成長過程中消磨殆盡。

### 致謝

感謝匿名審查委員提供的寶貴意見。本文是由行政院國家科學委員會補



助之研究計畫（NSC100-2410-H-259-058）的部分研究成果修改而成，在此一併致謝。

## 參考文獻

- 王文新 (2008)。德性之光：豐子愷漫畫的藝術特色。南京藝術學院學報，6，96-98。  
[Wang, W. X. (2008). The artistic characteristics of Zi Kai Feng's caricatures. *Journal of Nanjing Art College*, 6, 96-98.]
- 王黎君 (2003)。佛光隱蘊童心——試論豐子愷兒童題材創作的藝術特色。紹興文理學院學報，4，38-43。  
[Wang, L. J. (2003). The naive mind in Buddhism: The artistic characteristics of Zi Kai Feng's work. *The Journal of Shaoxing College*, 4, 38-43.]
- 王蕾 (1999)。佛心·童心·詩心——豐子愷文章論。四川大學學報 (哲學社會科學版)，S1，44-47。  
[Wang, L. (1999). Compassion, naive mind and poetics: The study of Zi Kai Feng's works. *The Journal of Sichuan University (the Philosophy and Social Science edition)*, s1, 44-47.]
- 冉祥華 (2009)。美育·童心·創造力。學前教育研究，8，37-40。  
[Ran, X. H. (2009). Aesthetic education, naive mind and creativity. *Research in Preschool Education*, 8, 37-40.]
- 行政院文化建設委員會 (2000)。臺灣地區兒童閱讀興趣調查研究。臺東：國立臺東師院兒童文學研究所。  
[Council for Cultural Affairs (2000). *A survey for the reading interest of children in Taiwan*. Taitung, Taiwan: The Graduate Institute of Children's Literature in Taitung University.]
- 吳雲鳳 (2008)。豐子愷圖文創作中的兒童世界研究。國立花蓮教育大學國民教育研究所碩士論文，未出版，花蓮。  
[Wu, W. F. (2008). *The study of children's world in Zi Kai Feng's works*. Unpublished Master's Thesis, National Hualien Educational University, Hualien, Taiwan.]
- 吳碧英 (2010)。用童心建構宏大的人生大廈——豐子愷兒童散文解讀。品牌 (理論版)，10，94-95。  
[Wu, B. Y. (2010). The life with naive mind: The study of Zi Kai Feng's prose of children. *Pinpai (the Theory edition)*, 10, 94-95.]
- 李平滙 (譯) (1994)。J. J. Rousseau著。愛彌兒 (Emile)。臺北：五南。  
[Rousseau, J. J. (1994). *Emile* (P. O. Li, Trans.). Taipei, Taiwan: Wu-Nan.]

- 李松 (2001)。童心與佛理契合的世界——豐子愷審美理想解讀。《廣西師院學報 (哲學社會科學版)》, 3, 46-49。
- [Li, S. (2001). The world of naive mind as Buddhism: The study of Zi Kai Feng's aesthetic ideal. *The Journal of Guang Xi Educational College (the Philosophy and Social Science edition)*, 3, 46-49.]
- 李崗 (2011)。豐子愷的美育思想。《課程與教學季刊》, 14 (1), 1-18。
- [Lee, K. (2011). Zi Kai Feng's aesthetic education thoughts. *Curriculum & Instruction Quarterly*, 14(1), 1-18.]
- 孟暉 (2007)。雲在青天水在瓶——淺談豐子愷散文中的童心佛韻。《名作欣賞》, 15, 55-65。
- [Hui, M. (2007). The clouds in the sky and the water in the bottle: The Naive mind and Buddhism in Zi Kai Feng's prose. *Appreciation*, 15, 55-65.]
- 林文寶 (2000)。試論我國近代童話觀念的演變：兼論豐子愷的童話。臺北：萬卷樓。
- [Ling, W. B. (2000). *The development of fairy tales' concept in the modern China: The annexation of Zi Kai Feng's fairy tales*. Taipei, Taiwan: Wanjuan.]
- 林文寶、徐守濤、陳正治、蔡尚志 (1996)。《兒童文學》。臺北：五南。
- [Ling, W. B., Xu, S. T., Chen, Z. Z., & Cai, S. Z. (1996). *Children's literature*. Taipei, Taiwan: Wu-Nan.]
- 林文寶 (主編) (1995)。《豐子愷童話集》。臺北：洪範。
- [Ling, W. B. (Ed.). (1995). *The anthology of Zi Kai Feng's fairy tales*. Taipei, Taiwan: Hongfan.]
- 林玉体 (譯) (1996)。J. Dewey 著。《民主與教育 (Democracy and education)》。臺北：師大書苑。
- [Dewey, J. (1996). *Democracy and education* (Y. T. Ling, Trans.). Taipei, Taiwan: Shih Ta Book.]
- 林建國 (譯) (1991)。F. Nietzsche 著。《查拉圖斯特拉如是說 (Also sprach Zarathustra)》。臺北：遠流。
- [Nietzsche, F. (1991). *Also sprach Zarathustra* (J. G. Ling, Trans.). Taipei, Taiwan: Ylib.]
- 姜莉 (2003)。一顆絕假純真的童心——《豐子愷文集》讀後。《滁州師專學報》, 4, 15-17。

- [Li, J. (2003). A pure naive mind: After reading the anthology of Zi Kai Feng. *The Journal of Chuzhou Educational College*, 4, 15-17.]
- 姚楓 (2008)。不泯的童心——感悟豐子愷散文中的「童心」。黑龍江科技資訊, 3, 152。
- [Yao, F. (2008). The everlasting naive mind in Zi Kai Feng's prose. *Heilongjiang Technology Information*, 3, 152.]
- 洪蘭、曾志朗 (2001)。兒童閱讀的理念——認知神經心理學的觀點。教育資料與研究, 38, 1-4。
- [Hong, L., & Zeng, Z. L. (2001). Children reading: The cognitive neuropsychology view. *Educational Resources and Research*, 38, 1-4.]
- 胡瑞香 (2005)。童心未泯的護花使者——葉聖陶、冰心、豐子愷兒童文學敘事模式比照。河南機電高等專科學校學報, 1, 114-116。
- [Hu, R. X. (2005). To retain a naive mind: The comparison of Sheng Tao Ye College, Bing Xin and Zi Kai Feng's narration. *The Journal of Henan Electric Machinery College*, 1, 114-116.]
- 韋易 (1998)。童心的率真——豐子愷散文淺論。常熟高專學報, 1, 29-53。
- [Wei, Y. (1998). The sincere naive mind: The study of Zi Kai Feng's prose. *The Journal of Changshou College*, 1, 29-53.]
- 馬榮根 (譯) (1992)。M. Montessori著。童年的秘密 (The secret of childhood)。臺北：五南。
- [M. Montessori. (1992). *The secret of childhood* (R. G. Ma, Trans.). Taipei, Taiwan: Wu-Nan.]
- 常海 (2009)。在佛理契合的童心世界中追問現代性——豐子愷散文中的「童心」觀思考。作家, 22, 15-16。
- [Chang, H. (2009). To question the modernity in the world of naive mind as Buddhism: The thoughts of naive mind in Zi Kai Feng's prose. *Writer*, 22, 15-16.]
- 張曉瑾 (2007)。豐子愷研究文獻綜述。文學教育 (上), 11, 148-149。
- [Zhang, X. J. (2007). The comment of Zi Kai Feng's studies. *Literature Education I*, 11, 148-149.]
- 教育部 (2000)。積極推動全國兒童閱讀運動實施計畫。2010年3月10日, 取自 [http://www.edu.tw/content.aspx?site\\_content\\_sn=5949](http://www.edu.tw/content.aspx?site_content_sn=5949)

- [Ministry of Education. (2000). *The movement of promoting children reading*. Retrieved March 10, 2010, from [http://www.edu.tw/content.aspx?site\\_content\\_sn=5949](http://www.edu.tw/content.aspx?site_content_sn=5949)]
- 教育部 (無日期)。閱讀起步走幸福跟著走——送給小學新鮮人一生最好的禮物。2010年3月2日，取自<http://www.openbook.moe.edu.tw>
- [Ministry of Education. (n.d.). *Reading and happiness: The best gift to the fresher in the elementary school*. Retrieved March 2, 2010, from <http://www.openbook.moe.edu.tw>]
- 梁福鎮 (2001)。審美教育學——審美教育起源、演變與內涵的探究。臺北：五南。
- [Liang, F. Z. (2001). *Aesthetic education: Origin and development*. Taipei, Taiwan: Wu-Nan.]
- 陳維新、陳放 (2004)。達成「童心」境界也是一種教育過程。《中國教育學刊》，1，24-25。
- [Chen, W. X., & Chen F. (2004). To be naive mind is an educational process. *The Journal of China Education*, 1, 24-25.]
- 陸曉燕 (2004)。留一顆童心涵養個性——對學生個性化培養的一點思考。《當代教育科學》，21，51-52。
- [Lu, X. Y. (2004). Cultivating personality: The individuality of students with Naive mind. *Modern Educational Science*, 21, 51-52.]
- 楊牧 (1982)。《豐子愷文選》。臺北：洪範。
- [Yang, M. (1982). *The anthology of Zi Kai Feng I*. Taipei, Taiwan: Hungfan.]
- 萬國慶 (2009)。返璞歸真的天籟之音——論豐子愷早期散文的童心、童真與童趣。《喀什師範學院學報》，5，69-71。
- [Wan, G. Q. (2009). The song of returning to nature: The study of Zi Kai Feng's naive mind in his early prose. *The Journal of Kashe educational College*, 5, 69-71.]
- 葉淑慧 (2008)。提倡閱讀：世界閱讀日的由來與相關活動。《臺灣圖書館管理季刊》，4 (1)，113-118。
- [Ye, S. H. (2008). Reading movement: The origin and activities of world book and copyright day. *Interdisciplinary Journal of Taiwan Library Administration*, 4(1), 113-118.]
- 劉曉東 (2007)。「創造力就是童心不滅」：智者如是說。《早期教育 (教師版)》，1，1。
- [Liu, X. D. (2007). Creativity as an everlasting naive mind: The wiser said. *Early Education (the Teacher edition)*, 1, 1.]
- 謝瑤玲 (譯) (2003)。J. R. Townsend著。《英語兒童文學史綱 (Written for children: An outline of English-language children's literature)》。臺北：天衛。

[Townsend, J. R. (2003). *Written for children: An outline of English-language children's literature* (Y. L. Xie, Trans.). Taipei, Taiwan: Tienwei.]

豐子愷 (1996a)。豐子愷文集1。浙江：浙江文藝出版社。

[Feng, Z. K. (1996a). *The anthology of Zi Kai Feng 1*. Zhejiang, Chian: Zhejiangwenyi.]

豐子愷 (1996b)。豐子愷文集2。浙江：浙江文藝出版社。

[Feng, Z. K. (1996b). *The anthology of Zi Kai Feng 2*. Zhejiang, Chian: Zhejiangwenyi.]

豐子愷 (1996c)。豐子愷文集4。浙江：浙江文藝出版社。

[Feng, Z. K. (1996c). *The anthology of Zi Kai Feng 4*. Zhejiang, Chian: Zhejiangwenyi.]

豐子愷 (1996d)。豐子愷文集5。浙江：浙江文藝出版社。

[Feng, Z. K. (1996d). *The anthology of Zi Kai Feng 5*. Zhejiang, Chian: Zhejiangwenyi.]

豐子愷 (1996e)。豐子愷文集6。浙江：浙江文藝出版社。

[Feng, Z. K. (1996e). *The anthology of Zi Kai Feng 6*. Zhejiang, Chian: Zhejiangwenyi.]

Zena, S. (1997). *Children and books*. New York: Longman.