

回應文

但昭偉

台北市立教育大學教育系教授

蔡逸珮

台北市立教育大學教育系博士生

摘要

在這篇回應中，我們將焦點放在兩個評論意見。一、我們的文章指出儒家經典中的思想與人權理念有契合之處，但評論者認為這論點的意義不大，而且忽略了中國歷來均未能建立人權保障機制的事實；第二個批評認為，杜威教育哲學中的民主與人權觀，在 1949 年前的中國與 1949 年後的台灣，其實並未發生實質的影響。針對這兩個批評，作者都舉證加以反駁，同時再次重申對台灣人權教育推動的樂觀期待。

一、

很有幸的，我們所寫的這篇論文成為《台灣人權學刊》創刊號的靶子論文。台灣的人文社會學術圈長久以來處於學術的邊陲，台灣學者花了很多時間讀洋書或讀古書，但對彼此的研究成果卻不了解，也沒有深入嚴肅的對話。這對學術社群的形成及運作有很大的傷害，連帶的就會對學術的發展不利。相較之下，西方國家的人文社會學者在這方面就有比較好的作法。他們不僅繼承既有的學術論述傳統，在這傳統之中回應並擴展先輩的學說或觀點，也會主動地擷取不同學術傳統中的精華來擴展自己的視野；更值得注意的是，在這過程中，西方當代學者之間也有許多的切磋、琢磨與較勁，「學術社群」因此較能維持在活潑健康的狀態。借鏡他人，我們因此希望《台灣人權學刊》能透過當代學者之間的聚焦對話，形成一個健康的學術社群，以豐富人權的理論，並帶動人權理念的實踐。

這篇論文原來發表於 2009 年 3 月 13 日的「亞洲人權教育與公民教育的回

顧與展望研討會」上，發表完後並沒有積極處理，直到日前黃默教授建議以這篇文章作為靶子論文，以便引發討論，我們才又將之公諸於世。四位評論先生看到的文章，是我們在研討會上所呈現的文章，文字的粗陋可想而知，連一個結論也沒有。但為了保持原汁原味，在此出現的文章大致就是研討會中的文章，以求反映整個論辯過程的真實原貌。

二、

我們要先回應黃默的指教。黃默對我們認定人權理念與儒家思想之間有契合處（即謝世民所稱之「合契論」）並不欣賞。他認為我們做如此宣稱時，只專注於儒家經典與人權理念的契合，而忽略了作為統治工具的儒家思想與人權理念有處處扞格的事實，假如不是如此，「我們又怎麼解釋幾千年來，中國從來沒有建立一個保障個人權利的制度？」。我們同意黃默「中國從來沒有建立一個保障個人權利的制度」的說法，我們也同意我們的焦點侷限於儒家經典中的思想與人權理念有契合處，但我們這篇文章的企圖只是要指出：中國儒家經典（尤以論孟為然）中的主張並不排斥人權的理念，甚而可以被拿來支持人權的理念，做為人權理念的基礎（在這一點上，謝世民點出了我們的意圖）；這就好像我們可以說儒家經典（如論孟）中的主張並不排斥科學（或民主）的理念，甚至可以被拿來支持科學（或民主）的理念。我們的這個說法也許看來有些陳腐冬烘，甚至沒有意義，看來類似於花時間去論證「易經中的思想不抵觸核子科學，甚至可以被拿來支持核子科學」。但深究之下，我們可以說，「儒家經典中的思想與人權理念有契合處」的敘明有它的積極面。這積極面可以表現在以下幾點。

第一，假如我們接受了「儒家經典中的思想和當代人權思想有其契合處」的想法，一個熟悉論孟的人在接觸人權理念時，應不至於產生排斥的心理，甚至會感受到人權思維中「把人當作人看」¹的道德要求與「忠恕之道」其實是同一回事，如此的態度會有利於人權理念的實踐。

第二，在實踐上，我們在面對反對或抗拒人權理念的人士時（如法官、校

1 在中文的語脈中，「把人當作目的本身」的命題很難讓一般人了解，一般中文使用者可能比較容易接受「應把人當人看」的說法。

長、資深公務員等），在確定儒家經典中的思想與人權理念契合的基礎下，我們不妨可以援引儒家經典中的思想來與之論辯，展示人權理念或相關作為其實並不「離經叛道」或「背祖忘宗」，甚至彰顯了或實現了傳統中華文化的核心價值。

第三，假如我們在前述的說法成立，那麼一個熟悉儒家經典的人在面對「為了經濟的發展，社會的穩定，容忍不平等、限制與剝奪個人的自由與權利可說是天經地義的事」的說法時，一定也不會苟同；² 甚而我們可以進一步的去附和雷敦齋的說法，因為雷敦齋在他的評論文中，主張傳統文化及傳統倫理可以成為人權思想的基礎之一，確定「已獲保障的權利不會在未來受到攻擊而被推翻」。

第四，林正弘在他的評論文中的最後一段說了語重心長的話，他指出我們應關心的是如何從傳統文化中找到能協助我們解決當代問題的元素。在這一點上，林正弘的想法與雷敦齋較接近，我們也覺得這是可行之道。在台灣的許多知識分子，不管他們願不願意承認，都受過儒家文化的薰陶，儒家倫理是他們所不得不繼承的文化遺產，也因此他們的思想作為和人生哲學都會有儒家倫理的要素，我們不妨可以藉由人權議題是否與儒家倫理契合所引發的爭議，來確認他們所繼承的儒家倫理是否能與代表普世價值的人權理念形成創造性的綜合，這種重新認清與確認自己所承載的文化是一件有意義的事。換句話說，我們認為，由儒家倫理與人權思想對話所形成的「反思均衡」（reflective equilibrium）才是我們今天面對問題及解決問題的坦途；透過這種對話歷程，我們才會知道我們文化遺產究竟可以在面對當代問題時所可能做出的貢獻。

三、

我們接著回應幾個倫理學上的問題。林正弘在他的評論文中，針對我們詮釋忠恕之道中的「己」的概念提出了他的意見。他指出，我們把忠恕之道中的「己」認定為 John Rawls 理論中「在原初狀態當中處在無知帷幕之後的那個我」是大有問題的說法。在這一點上，謝世民也有相同的見解與提醒。但我們要特

2 我們重讀了 Fareed Zakaria 在 1994 年訪問李光耀的文字稿，沒有發現李光耀說出如黃默教授所認定的那種極端言論。

別感謝林正弘的地方是，他對我們的指教不全是負面的；他指出儒家的恕道哲學與 Rawls 的理論有互補的可能。謝世民的評論中，也似乎隱含了我們可以基於忠恕之道中的「己」發展出一份人權清單〈這是我們大膽的推論〉，雖然他對這種取徑有相當大的保留。

我們必須承認，當時我們在撰寫論文時並沒有想到這些複雜的哲學問題。我們只是想借用 Rawls 的術語，說明忠恕原則背後的那個「己」是所有人都有的普遍人性，而不是僅具偶然性（contingent attributes）的人性。這樣的「己」會「好樂、好色、好貨」，但他不會只顧及自己的「好樂、好色、好貨」，他不會因為一己之好而侵犯了別人，讓別人因而不能「好樂、好色、好貨」，他甚至會讓別人也能有「好樂、好色、好貨」的可能。這樣的人會待人如己，因此不會去侵犯別人的人權，甚而會進一步的去尊重他人的人權。我們傾向認為這樣的「我」會有「利己之心」（這一點我們的見解與林正弘相左），也有能力（理性的能力）來追求一己欲望的滿足。更重要的是，如此的「我」是一個有正義感的「我」，這個「我」的正義感會發出指令讓這個「我」不要去侵犯別人，甚而會關懷別人。基於如此的認定，我們因此可以認為忠恕之道背後的那個己「類似於」在「原初狀態當中處在無知帷幕之後的那個我」（在此，我們的看法與謝世民就會有一些出入）。我們當初在撰寫研討會論文時，也許太不小心，說出忠恕之道背後的己「就是那」在「原初狀態當中處在無知帷幕之後的那個我」，我們承認當時的說法太魯莽、太大膽，太不小心。我們要謝謝林正弘及謝世民在這一點上對我們的指教。

除了林正弘與謝世民的指教外，雷敦穌也對我們將儒家倫理解讀為康德倫理是否妥當提出了質疑。雷敦穌在這裡的看法與林正弘類似，都主張「任何兩個學說只要涉及相同或相近的領域或議題，就難免有交會的可能」（這是林正弘的文字），雷敦穌因此建議我們不須做太多的牽扯（不管是牽扯到康德或杜威），「只要說出儒家倫理和其他倫理都有共通之處便可」。我們接受兩位先生的看法。儒家倫理和康德倫理在外貌上固然有相似處，與亞里斯多德倫理系統的神似也不遑多讓；³ 雖然大的倫理系統都有它們的會通處，但追根究柢，

3 這一點中央大學的黃薈在近年來有許多的著墨。

這些大的倫理系統在形上基礎的主張上卻會大相逕庭，如康德把道德的基礎設定在理性（reason）上，就與孔孟大大的不同。但假如我們一定要替自己辯護的話，我們只能再次強調，一個講究「對人要尊重」、也呼籲「要把人當目的來看待」的儒家倫理，透過與康德倫理的會通，可以讓我們相信儒家倫理與人權思想是契合的。

最後針對雷敦齋的評論再做稍許的回應。雷敦齋對傳統文化有較深的情感，對啟蒙以來的現代性則有保留（黃默則恰巧相反，我們則自認在兩人之間），所以他對個人主義的了解與我不同。他眼中的個人主義有「自私主義」的元素，但我眼中的個人主義則無此問題。限於篇幅，我們不打算深入這項爭議。

四、

黃默在評論中指出，杜威到中國的訪問雖轟動一時，但此事實不足以判斷杜威對中國及其後對台灣教育理念與制度的影響。針對這個問題，我們想從二方面來作回應，其一是杜威對中國教育理念與制度的影響，其二是杜威對台灣教育理念與制度的影響。

黃默認為杜威訪問中國不見得對中國教育產生實際影響的理由有二，第一是杜威訪問中國之後，由於國民黨政府試圖主導文化與思想的走向，因此不可能容得下杜威那種主張自由與民主的教育哲學；第二是當時中國正值內憂外患之際，因此中國政府應沒有什麼資源可用於推動教育理念。我們從這二點主張可以看出，黃默主要是根據當時中國政府的立場與情勢，來推論杜威的教育理念無法在中國開花結果。然而，倘若我們對1920年後的教育變動情形稍作回顧，便會發現當時的教育其實不是黃默所看待的如此悲觀。杜威當時對中國的影響不僅是在教育思想上，對實際的教育改革也有巨大的推動力量。陳啟天曾有以下的評論：

總之，「教育即生活，學校即社會」，是杜威教育思想的信念。自此思想輸入以後，教育界頓呈活氣，影響中國教育最大者，第一為廢止教育宗旨，而於八年另定教育本義二條及十一年又定教育標準

七條；第二為教育行政與學校行政均由集權趨向分權；第三為自小學至大學均開放女禁，與男女以平等機會；第四為課程編制根本改變，由平板而趨向活動；第五為教法講究更加注意，而有各種新教法同時輸入；第六教育研究盛行一時，有許多教育刊物出版；第七教育實驗開始進行，而產生了不少的試驗學校；第八平民學校推行全國，且有「平民教育促進會」的組織；第九學生實行自治，而有學生自治團體的組織，因之學生在校內權力加大，甚至高出教師之上，在校外參加政治運動，而居於極重要的地位。這種思潮的影響之大，可算空前。自民國八年至十三年為極盛時代。（陳啟天，間接引自蘇永明，民100）

杜威對中國教育的具體影響也表現在延用至今的6-3-3學制改革（1922年採用的學制，又稱壬戌學制）。此改革建立起現代中國教育體系的基本架構，其重要性不言可喻，而起草者正是杜威的高徒胡適。（李雪燕，2003）新學制改革有七項指導原則，分別是：1. 適應社會進化之需要；2. 發揮平民教育精神；3. 謀個性之發展；4. 注意國民經濟力；5. 注意生活教育；6. 使教育易於普及；7. 多留伸縮餘地，以適應地方需要。其中適應社會進化之需要、發揮平民教育精神、謀個性之發展、注意生活教育、使教育易於普及等原則，皆十分符合杜威的教育理念，由此可見杜威教育理念對中國教育制度產生的影響。陳啟天曾對此學制的優缺點下過斷語，他說：

他的優點，有一、依據兒童心理發展的次序，劃分學校階段，便於上下銜接；二、縮短小學年限，易於普及教育；三、高級中學以上實行分科選科制，一面易於適應學生個性，而特別具有天才者得以縮短修業期限，一面易於習得專門智能；四、縱橫活動，便於適應地方需要；五、職業教育在全系統中沒有地位，與普通教育可以混合在一校，足以矯正教育與職業分離的流弊。至於他的缺點，則有一、教育宗旨未有明定，所謂教育標準於養成國民對國家的共同理想，完全忽視；二，高級中學設師範科，大學可設教育科，打破師

範教育獨立制度，不易完成師範教育的特殊使命；三、過於重視學生個性與地方需要，致忽略了共同要求與國家需要；四、高級中學類似前清的高等學堂，與大學分設，不易得到適當的教師；五、選科沒有嚴格的規定，不易得到嚴格的專門訓練。（陳啟天，間接引自蘇永明，民 100）

再者，杜威在哥倫比亞大學任教時，有不少中國學生受業於他的門下，其中一些學生回到中國後在學術界中擔任要職，如「新文化運動」的領袖胡適，推行生活教育的著名教育家陶行知、北京大學校長蔣夢麟、南京高等師範學校校長郭秉文。（郭小平，1998：120）他們不僅促成杜威訪華，有些學生還在北京、南京、蘇州、上海等地開辦「實驗學校」，將杜威的教育理論付諸實踐，（郭小平，1998：120）如陳鶴琴興辦學校進行「活教育」實驗，以及南京師範學校附設的「杜威學校」。（袁剛等編，2004：14）由此來看，即使中國政府無暇顧及教育，但在學術中堅份子的努力下，杜威的理念至少在教育學術界中具有不可忽視的影響力。

當然，在此我們也不應該誇張杜威對中國教育的全面性實質影響，因為以當時中國的條件要落實杜威的教育理念會有著天大的困難。老一代的教育學者林本曾有如下的觀察：

民八以還，啟蒙運動汹涌全國，民主主義的教育學說高唱入雲，加以留美學生之促動與杜威、孟祿諸氏之來華，於是，進一步對於原有學制從模仿美制之動機，欲做徹底之改造。惟以事出倉卒，徒為形式上之變革，止於一種制度之選擇，而對各級教育目標、課程、教材、師資，均無詳切可靠辦法之釐訂與安排，以致一時並不因改革之故，而有更大之效績可尋。（林本，間接引自蘇永明，民 100）

也別說當時的中國沒有條件來落實杜威的教育理念，即便是今天的台灣，離杜威的教育理想還是有段距離。

其次，黃默指出，要了解杜威教育哲學對台灣教育的影響，可以透過以下

幾個問題的探討來了解，如：有多少篇有關杜威教育哲學的博碩士論文？歷年來有多少有關杜威教育哲學的課程？經查閱國家圖書館博碩士論文系統，直至 2011 年，有關杜威哲學或教育哲學的博碩士論文共有 23 篇，其中博士論文 3 篇、碩士論文 20 篇，發表年代最早的一篇為 1965 年的「杜威教育思想之研究提要」；其後查詢國家圖書館期刊論文資訊網發現，以杜威思想為研究主題的文章共有二百多篇；查詢國家圖書館全國圖書書目資訊網則發現，以杜威為題的專書有一百多本。再者，「台灣歷年來有多少有關杜威教育哲學的課程」的問題，需要多花一些時間進行資料蒐集與分析，在此我們先就以下二點來作一些說明。第一，教育哲學大致是教育系學生的必修科目，教育哲學的書籍儘管眾多，但綜觀各書的目錄便可發現，若以教育哲學派別作為書籍的編排依據，則幾乎都少不了杜威的實驗主義（或稱工具主義）；第二，我們還是再次重申吳俊升先生的《教育哲學大綱》一書的重要性與普及性，該書自 1935 年由商務印書館出版以來，已多次增訂再版（1943 年、1948 年、1973 年、1988 年），至今逾七十餘年，仍是一本必讀與可讀性甚高的教育哲學著作。基於上述事實及杜威教育哲學理念作為《教育哲學大綱》一書之主要脈絡的現象來看，我們應當可以推論，杜威的教育哲學理念應為教育界師生所熟知。根據台灣學者簡成熙的親身體驗，在 1980 年代的學生求學歷程中，「杜威的相關主張，仍極其平常的反映在相關的教科書、師長論述、學期報告、二手研發資料中。」（簡成熙，2011：10）

再一次的，我們不須誇大杜威思想對台灣教育實質及全面的影響。誠如黃默所指出的，自國民黨退守台灣後，把教育當作政治的工具，在此種背景之下，杜威教育哲學對台灣教育的影響可說是很小。但即使我們完全同意黃默的說法，我們仍然可以說，杜威的教育思想在台灣的教育界被當作一種主要的教育指導原則流傳著。接觸過這種教育思想的人，不免會以此當標準來衡量教育現況，這就好像戒嚴時期，參加高普考的人在讀了《中華民國憲法》之後，會以憲法的精神及實質內容來衡量當時動員戡亂時期的諸多舉措，他們馬上會察覺到理念與現實的差距，也因此會對現實滋生諸多的不滿（即使這種不滿往往沒有外顯），這種不滿對以後的政治改革難免會有實質的影響。依此推論，杜

威教育思想在台灣的被接受，也就可能對後來的（1990年後）教育改革有引發的作用。

五、

我們原來寫文章的用意，只是想從一個類似歷史社會學的角度來分析「為什麼人權的理念會被接納」、「為什麼人權教育的推動會相對的順利」及「為什麼人權的保障是指日可待的事」。我們的立場是樂觀的。記得在2009年3月的口頭發表結束後，台灣師大的林佳範教授就立即質疑我們的樂觀立場。他指出，假如我們的說明是正確的，那麼為什麼當下在教育現場推動人權理念卻碰到層層的關卡與困難。林佳範的質疑也就正是黃默教授在評論文中的質疑。我們的樂觀難道沒有什麼道理嗎？

我們承認，人權教育在教育現場的推動碰到了相當的困難，人權理念在社會上也並沒有全面的被接受（從廢死議題上可窺端倪），公部門對人權的支持很多也還停留在口惠而實不至的狀況。這些都是事實，都不容否定。但我們因此就要改變我們的樂觀立場嗎？

三思之後，我們仍然持守原來的樂觀想法。儒家倫理推廣了幾千年也沒有落實。任何倫理系統或價值教育的推行都會面臨理想與現實之間的巨大差異。所以，當下人權理念在推廣上的困難是相當正常的，不足為慮。畢竟，從歷史的眼光來看，人權理念的正式推動才剛開始，我們應該還有很長的路可走。我們相信隨著兩個國際公約的國內法化，人權理念的推動又增加了一股助力，且讓我們拭目以待！

參考文獻

- Zakaria, Fareed. 1994. "Culture is destiny: A Conversation with Lee Kuan Yew." http://web.mit.edu/laura47/Public/Asia/Zakaria_94--culture_is_destiny_Lee_Kuan_Yew.pdf. Retrieved on 2011/10/24.
- 李雪燕。2003。〈胡適對1922年新學制創建的貢獻〉。《安慶師範學院學報》（社會科學版）22(3)：44-45。
- 袁剛等編。2004。《民主主義與現代社會－杜威在華演講集》。北京：北京大學出版社。
- 郭小平。1998。《杜威》。香港：中華書局。

簡成熙。2011。〈百年來華人世界教育哲學之發展〉。論文發表於「百年教育的回顧：傳承與創新」學術研討會。台北：中國教育學會等。

蘇永明。2011。〈百年來的教育思潮之演變〉。論文發表於「百年教育的回顧：傳承與創新」學術研討會。台北：中國教育學會等。

A Rejoinder

Jau-wei Dan

Professor, Taipei Municipal University of Education

I-pei Tsai

Ph.D Student, Taipei Municipal University of Education

In this rejoinder, attention is particularly paid to two specific points. One is the criticism that to suggest the ideas (ideals) embedded in Confucian classics are compatible with the notion of human rights is of no significance, and that the authors ignore the fact that Chinese history has never established a system for protecting human rights. The other is the criticism that John Dewey's philosophy of education, which incorporates notions of democracy and human rights, has never had real impact on the education of China (before 1949) and Taiwan (after 1949). The authors invoke arguments and evidences to refute these two criticisms, and defend their optimism about the promotion of human rights in Taiwan.