

◎書評

《教育人——博雅教育的新典範》

方永泉*

壹、博雅教育與「教育人」

在西方的歷史傳統中，教育活動常依其性質及目的概分為兩種截然不同的課程：博雅教育（liberal education）與職業教育（vocational education），此兩種教育的對象及內容可說南轅北轍——博雅教育是提供給統治者的課程，以「勞心」為主；職業教育則是提供給被統治者的課程，以「勞力」為主。例如，重視博雅教育的希臘先哲Aristotle在其《政治學》中就說：

博雅科目與非博雅科目有差異，只有不使學生產生呆板的知識才夠稱為教育知識。機械的課程，乃是那種使自由民的身心或智能在善的運用上不生效能的科目及技術。吾人為何稱呼身體勞力活動以及所有賺錢謀生的職業活動都屬卑賤活動，其故在此。

在Aristotle的認知中，博雅教育僅提供給那些有錢有閒的「自由民」（liberal citizen），這也是在西方，博雅教育之所以名之為「liberal」，而有時我

* 方永泉 Yung-Chuan Fang

國立臺灣師範大學教育學系副教授

E-mail: t04007@ntnu.edu.tw

本文評介 Mulcahy, D. G. (2008). *The educated person: Toward a new paradigm for liberal education*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.

們亦將「博雅教育」名之為「自由教育」（中國大陸的譯法）的原因。深究起來，博雅教育之所以為「自由」，預設了其教育對象必須在身體方面未受奴役，才能有更上一層樓追求心靈自由的願望，也由於它預設了受教者的身體自由，所以早期博雅教育其實蘊含了階級的意義在內。在古代社會中，這種階級往往是固定或世襲的，而上層階級對於底層階級的壓迫也多半被視為理所當然。

前述具有階級意味的「博雅教育」在西方歷史發展的過程中，一再受到不同方式的挑戰，不過，都一直沒有真正地受到動搖。然而，這種情形到了十九及二十世紀時卻有了一些轉變。其中，由科學文明及工業革命所帶動的經濟發展，使人們開始對於「博雅教育」的實用性產生了懷疑，特別是因為文藝復興時期的人文主義運動所導致的重視經典研讀的博雅教育，其內容到底能否因應社會的需要，更受到許多的質疑；加上民主政治時代的來臨，讓原本僅限於少數才能接受的博雅教育亦必須打破階級與特權的藩籬，成為全民教育的一環，因此，讓許多學者重新開始檢討博雅教育的內容與價值。

在現代社會中，「博雅教育」一詞遂常常與「通識教育」（general education）有交互使用的情形，例如，著名的《哈佛紅皮書》即是以「自由社會中的通識教育」（General Education in a Free Society）為名的一份哈佛大學的通識教育報告書，而名學者D. Bell所撰的哥倫比亞大學通識教育改革的報告書亦是以「通識教育的革新」（The Reforming of General Education）為名，其主要原因即在於「博雅教育」一詞太過貴族化與菁英化，它常讓人與智識與特權、地位聯想在一起，故而人們常代之以看似較具民主與普通性質的「通識教育」一詞。就像在臺灣，很少人使用「博雅教育」一詞，卻反而更常使用「通識教育」。

若從西方教育的源起來看，博雅教育固然是與具備「自由民」身分的公

民有所連結，然而，在眾多學者的眼中，博雅教育並非僅是教育及課程中的一個「類別」，相反地，它才是「真正的」教育，因為它是唯一能顯示「人之所以為人」的真正的教育！像前述的Aristotle即抱持此種觀點，另位當代著名的教育哲學家P. H. Hirst在其經典文章〈博雅教育與知識的本質〉(Liberal education and the nature of knowledge)中更逕以「博雅教育」為名，認為其適用於各階段教育中知識本質的問題的討論。而從另一個角度來看，博雅教育在現代社會雖常被視為與現實脫節的「裝飾性」教育，然而，它在古代社會的脈絡下，其實卻是最具有實用性質的教育，例如，羅馬的雄辯教育雖然亦屬博雅教育的性質，但是，它在當時卻被視為最能使人們邁向成功之途的實用教育！

簡言之，博雅教育雖然一向被視為高等教育的一部分，而且博雅教育也常被視為與職業教育相對立的概念，但若剝開歷史的外衣來看時，其實「博雅教育」有很長的時間被視為是「教育」的代名詞，而博雅教育所欲培養的「教育人」(educated person)也往往成為教育的真正目標與理想。在現今的社會中，到底要培養出怎樣的「教育人」來做為教育目標與理想？而此一理想又具備怎樣的內涵？在新的時代與社會來臨之時，我們是否應致力發展一個新的「教育人」典範？這些重要的問題，正是作者D. G. Mulcahy在《教育人——博雅教育的新典範》一書中所要探討的問題。

貳、本書內容簡介

Mulcahy目前是Central Connecticut State University教育專業學院的教授，之前他曾在愛爾蘭的Cork大學擔任教育方面的教授，並曾任愛爾蘭教育研究學會的主席，可說是位相當資深的教育學者。在這本新書中，Mulcahy關注了教育上最古老的問題之一——「教育人」(The Educated Person)的問題——並將其置於當代社會的脈絡之下來進行討論。Mulcahy的觀察角度是從「教育

人」內涵探究來切入，然後再藉此探討了教育的基本目標及理想的重要問題。在這個一切講求速效與實用的時代中，本書的出現可說是有些令人突兀，但又讓人深覺驚喜。

內容方面，本書共分為六章，第一章探討的是博雅教育的脈絡（*Liberal Education in Context*）。在此章中，Mulcahy首先概覽了博雅教育的歷史發展，特別是十九世紀末至今日美國在博雅課程方面的爭議。Mulcahy觀察到，在二十世紀下半葉時，兩次重要的公立學校的課程改革運動（1960年代及1980年代各一次）其實都正呼應了當時一些重要的博雅教育學者提倡的基本主張。在其中，Mulcahy又認為J. H. Newman、M. Adler及J. R. Martin等三人在博雅教育理論的發展上具有實質的貢獻，有助於我們重新思考博雅教育的意義及內涵。Mulcahy特別指出，Martin最具有創見的著作雖然並非聚焦於高等教育之上，但她的論點卻提供了一種女性主義的觀點，使我們能夠去省思以往的博雅教育的內容是否有其偏廢一面的問題。而在第一章的後半部，Mulcahy則檢視了當代一些新的教育理論的發展所帶給博雅教育的啓示，進而試圖拓展博雅教育的理論視野。這些新的理論包括了N. Noddings的關懷倫理學（*care ethics*）、H. Giroux及I. Shor等人的批判教育學（*critical pedagogy*）等。這些新的教育理論的發展，某種程度「顛覆」了以往博雅教育的本質，例如，Shor與Giroux的批判教育學就點出了以往博雅教育所沒有的「社會運動」（*activism*）的成分。不過，Mulcahy在此特別引用了C. Bereiter在其所編的《知識社會中的博雅教育》（*Liberal Education in a Knowledge Society*）的論點，後者主張在今日社會中，博雅教育若要能繼續延續下去，就必須將某些新的概念及傳統的原理適度融合在一起。而在接下來的部分，Mulcahy則從教育分析哲學的轉變及實用主義的發展角度切入，認為博雅教育應更重視社會實踐及實用的層面。簡言之，在第一章中，Mulcahy似乎即已為本書的後續撰述架構及個人的論述鋪好了路。

而在第二章至第四章的部分，Mulcahy即分別詳細剖析了三位他認為在近代博雅教育歷史發展過程中頗為重要的三位學者的主張。其中在第二章Newman的博雅教育主張方面，根據Mulcahy所指，Newman明顯地將博雅教育視為「一種訓練的過程，在此一過程中，心智（intellect）……係依其自身之緣故而被訓練」。Newman更強調，「博雅教育……就是心智的培育（cultivation）……，而其目標就只是追求卓越的心智而已」。Mulcahy認為，由於將「心智的培育」視為博雅教育的焦點，某個角度而言，Newman其實是「窄化」了歐洲遠溯至Plato與Aristotle的教育傳統，但無論我們同不同意Newman的觀點，他其實提供了我們當代在討論博雅教育問題的基本語彙及引導原理，強調博雅教育應該獨立於道德與宗教的掌控之外，並且有自己的目標，甚至也認為博雅教育應該為後續的學習與職業提供最好的準備。此外，除了博雅教育的心智培育外，Newman主張大學教育應該結合社會、道德與精神的陶冶，這些主張也都使Newman的教育思想更接近了R. Pring與Martin，乃至Noddings的學說。

第三章中，Mulcahy則分析了Adler的博雅教育理論，特別是在《派代亞計畫》（*The Paideia Proposal*）中的教育主張。Mulcahy認為，對於教育的「品質」的可說是Adler教育思想的一項特徵。Adler主張，民主社會的建立，有賴公民素養的教育，而民主社會必須做到全民都享有相同品質的教育。Adler企圖達成的工作，就是將傳統社會中僅有少數人能享有的博雅教育（也是品質最佳的教育）提供給全部的人享有（liberal education for all），這也是他之所以著有《派代亞計畫》的主因。Adler認為，學校教育應該達到三項基本目標，首先是讓所有的兒童都能預備好，「享有社會所提供的個人發展的一切的教育機會——包括心智的、道德的與精神的發展」；第二個目標是與個人成為一個享有參政權的公民有關；第三個目標則應提供所有兒童社會中所有工作共通的基

本技能 (basic skills)。Adler宣稱，爲了要達成其主要目標，基本的學校教育必須是「普遍與博雅的」(general and liberal)、「非專門與非職業的」(nonspecialized and nonvocational)，以及「人文的而非技術的」(humanistic, not technical)。因此，Adler對博雅教育的看法是將其當成是一種「全民的教育」，而且他認爲其應該是一種「品質最佳」的教育。依據Mulcahy的分析，儘管Adler也認爲學生應該達成道德方面的成長，而且應該爲日後的公民及職業做好準備，但在他的心中，「心智的培育」還是最重要的教育目標。在本章的後面，Mulcahy進一步批評了Adler博雅教育主張的缺失之處，諸如未能闡述爲公民及職業做好準備的具體目標，致使其內容有些空泛。而且在所謂「副科學習」(auxiliary studies)的闡述上亦有所不足。例如，由於Adler認爲學校的主要教育功能仍在智育，因此將更多的道德教育重擔交予家庭、教會及社區。此外，Mulcahy也批評了Adler「提供全民相同的教育」的觀點，認爲此點忽略了不同學生的個別差異，而且Adler在強調理論學習重要性的同時，卻忽略了經驗及實際學習的重要性。

在第四章中，Mulcahy又將Martin加入了博雅教育的討論中。Martin的主張挑戰了Adler之類學者的主張。Martin一方面固然遵循了傳統的「教育人即博雅教育的目標」的架構，然而，另一方面也重新定義了「教育人」的內涵。Martin將人類的活動分爲「生產的」(productive)與「繁衍的」(reproductive)兩類：前者與公領域有關，且多半被視爲男性從事的活動；後者則與私領域有關，並多半被視爲女性從事的活動。Martin分析，傳統的博雅教育理想，包括R. S. Peters的「教育人」(educated man)與Hirst的「象牙塔人」(Ivory Tower People)都只側重了生產活動，而這其實都是由男性所支配的教育目標，並非真正的「教育人」，充其量只能視爲「educated mind」而已。Martin因而重新定義了「教育人」內涵，並且倡導博雅教育應該是性別敏

銳的 (gender-sensitive liberal education)。Martin除了主張博雅教育課程中應加入3Cs (care, concern, and connection) 的成分外，在後來，她又發展了「校家」(Schoolhome)，強調家庭和樂 (domestic tranquility) 的概念，以及文化財富 (cultural wealth)，強調多元教育機制 (multiple educational agency) 的主張，以拓展其博雅教育的內涵。固然Martin的主張可能會是博雅教育的內容過於廣泛，然其有關學校課程的論述也有其未見具體之處，但她使我們更重視了博雅教育應重視情感、行為與態度的一面，重新定義了博雅教育的內涵。在這點上，Martin對於博雅教育思想的發展的確有其貢獻之處。

在本書最後的第五章及第六章中，Mulcahy即在基於前述學者主張討論與對話的基礎上，提出了自己的主張。根據Mulcahy的考察發現，Newman與Adler的博雅教育主張仍然較強調廣泛的學術知識，但是，Martin則在追求更廣泛知識基礎的同時，又試圖淡化學術的宰制；此外，Adler也凸顯了教育作為民主社會中公民預備的重要性，並且強調教育與人性發展的重要聯繫。Mulcahy因而提出「博雅教育即生活的預備」(Liberal Education as a Preparation for Life.)，做為當今社會中博雅教育的新典範。Mulcahy以為，日常生活中的需求 (demand of living) 會要求我們做出回應，而當我們將教育視為是讓學生能夠成功地因應日常生活不同的呼召 (calling) 與活動時——即Adler所講的所有人共通的「生命志業」(vocations of life common to all)，教育的重點就在於我們能夠發展出因應的方式，甚至超越這些需求。Mulcahy認為，這些生活需求可能來自外部的需求，亦可能來自個人的主動與意志。

根據Mulcahy的分析，現代社會中有四類生活需求可做為博雅教育的內涵：(1) 職業與工作的生活需求；(2) 娛樂的生活需求；(3) 社會實踐的生活需求；與(4) 哲學的生活需求。其中，職業與工作的需求指的並不是某個特定職業形式，而是指在所有工作生活中都需要具備的條件，例如，與他人的溝

通、團隊成員的合作、負責任、自動自發、領導、應對得體、處理實際問題的技巧、適應力等。而娛樂的需求指的是個人如何將閒暇時間做建設性的運用；社會實踐的需求則指如何做出良好的判斷、採取適當的行動，以裨益個人及社會其成員。至於哲學的需求中的「哲學」，其實並非指哲學這門學科，而是借用了P. Hadot「哲學即一種生活方式」的說法，側重於生命意義與價值體系的追尋。

最後，Mulcahy認為，「博雅教育即生活預備」的觀點並不必然排除傳統博雅教育的意義，同時也未貶損知識或心智發展在個人生命中的重要性，而且由於其對於教育的實踐形式抱持開放態度，因此，可以說較傳統的博雅教育觀點更具有實用性。此外，此一新的博雅教育典範亦包含了較學術學科更廣泛的知識觀點，其中包括實踐性知識與理解、主動參與世界及追求新知的技能、關懷他人的敏銳心靈等，甚至還牽涉了理想生活的價值觀在內，這些都顯示此一博雅教育典範更具多面性與實踐性之處；而在教學與課程的方面，也更能尊重個別學生的先前經驗，並且提供了更為多樣性的課程內容。

參、評析

本書的重要性，誠如Martin所言，深入思考了二十一世紀「教育人」的重要問題，本書作者Mulcahy對於十九及二十世紀教育思想的分析也頗令人驚艷，他針對三種之前從未排列在一起進行比較的博雅教育理論進行了詳盡的分析，而其所提出了博雅教育新典範更值得我們進一步關注。的確，從這本書的內容來看，其體系與組織可說相當的完整且有系統，Mulcahy先從事了博雅教育概念的歷史回顧，點出了當代社會中博雅教育的新脈絡（包含外在環境與內在理論思想），接著再選擇性地詳細闡述了三位具有代表性的教育學者的博雅教育主張，分別闡述了其理論的特點及不足之處，然後再從前述理論主張的基

礎，加上當代其他的教育理論，形成了Mulcahy本人的創見——「博雅教育即生活預備」。最後，Mulcahy並闡述了此一主張的特點及其於教育上的應用。透過本書的引介，讀者不僅可完整地了解博雅教育理論的發展全貌，而且隨著Mulcahy的旁徵博引，也可完成了一趟當代的的教育思想之旅，並進而能夠對於當代社會脈絡所給予教育理論影響的問題有所深思。

不過，從筆者的角度來看，其實Mulcahy在本書中所提出的某些論點還是有待進一步討論及釐清之處，茲敘述如下。

首先，從「博雅教育」(liberal education)一詞的歷史淵源來看，其實liberal一詞不只代表了接受此類教育者的身分是「自由民」，其實它亦代表了一種理想與期許，期盼接受博雅教育的「教育人」能夠從實用事務與謀生的活動中解放出來，獲得心靈的自由。至於Mulcahy所提出的「博雅教育即生活預備」，按其說法是對於「現代社會的生活需求」所做出的回應，雖然他強調此種回應並非僅是被動的回應，在其各類的生活需求中亦有「哲學的生活需求」一類，然而，其意義終究與博雅教育的原始理想及追求心靈自由的初衷相去甚遠。進而言之，Mulcahy所強調的「生活預備說」其實也可做為一般教育的理想與目標，在此點上，「博雅教育」與一般的教育究竟有何不同？如此定義「博雅教育」，會否使其內涵過於廣泛了些？究竟博雅教育可否等同於一般的教育？作者於此或可做進一步的釐清。

其次，作者選取了三位具代表性的學者之博雅教育的主張進行了深入的闡析，選取此三人並進行排比，固然可說是Mulcahy本人的創意與用心，但也會引人思考下列的問題：為何作者是選擇此三人的理論進行分析，而沒有選擇其他人？例如R. Hutchins一般被視為通識教育的泰斗，但作者選擇的是與其思想相近的Adler？為何未將Hirst做為主要分析的對象，而是選擇Martin？當然，分析對象的選擇可有不同的原因，然而，Mulcahy的選擇是否透露出，其實他

正想藉由這樣的選擇透顯出「博雅教育即生活預備」的思路與重要性？然而這是否有「先有了既定立場，再選擇研究對象」的疑慮？此外，作者在研究材料的選擇上，多半也偏向博雅教育的理論，但較少論及當代高等教育中博雅教育的實踐及改革相關文獻（例如，前述的《哈佛紅皮書》與哥倫比亞大學的《通識教育的革新》），甚至現代社會中某些知名大學所進行的通識教育改革等，在在都顯示作者在研究材料的取捨上似乎有所偏倚。

再者，在生活的各類需求中，Mulcahy鑑於當代社會生活的特性，特別提出了「娛樂的生活需求」以及「社會實踐的生活需求」，此可謂作者的創見，頗令人心動。然而，若予以細究，要思考的問題可能是，這四類可以完整地含括所有的生活需求嗎？例如，「審美的需求」也許在Mulcahy的畫分方式中會將其列入與閒暇有關之娛樂的生活需求中，然而，在許多人眼中，審美欣賞或藝術創作可能不只供休閒之用，亦可能會有人將其視為自我表達或自我實現的重要途徑，而且審美需求的來源也可能不是來自社會生活的需求，更有可能是來自個人生命深處的籲求與呼召。因此，從筆者的角度來看，若將審美欣賞及藝術創作列入娛樂的生活需求，可能過度「表面化」了藝術在人生中的價值。又如，「社會實踐的生活需求」應該來自Aristotle的概念，其與倫理及道德有關。然而，在筆者的看法中，所謂的「社會實踐」應該指的是生活需求及社會行動發生的背景及脈絡，而非單指某一類的生活需求。畢竟人類所有的需求都必須放在社會脈絡下來看始有意義；另外，道德及倫理的實踐其實也與Mulcahy所講的「哲學的生活需求」中的生命價值有關，兩者間其實無法完全的切割。

總言之，縱然筆者對於Mulcahy在本書中的某些論點仍有不同的看法，然而整體說來，這本新書《教育人——博雅教育的新典範》提出了許多的論點與思考方向，它不僅可以提供關心當代社會中博雅教育的人士重要參考之用，

對於一般關注當代教育理論思潮發展的教育哲學、教育史研究者更是極好的參考文獻。整本書就如Martin所言，是值得一讀再讀的。