

東海大學哲學研究所  
碩士論文

# 亞里士多德教育思想研究

指導教授：俞懿嫻 博士  
研究生：林詩軒 撰

2010年01月

# 目錄

<b>第一章 緒論</b> .....	<b>3</b>
第一節 研究動機與目的.....	3
第二節 研究範圍與限制.....	6
第三節 研究方法與步驟.....	6
<b>第二章 亞里士多德教育思想背景</b> .....	<b>7</b>
第一節 古雅典城邦社會.....	7
第二節 柏拉圖對亞里士多德的影響.....	8
<b>第三章 亞里士多德教育思想之理論基礎</b> .....	<b>17</b>
第一節 靈魂論：理性靈魂與人的功能.....	17
第二節 倫理學：善是人生之真諦.....	22
第三節 實踐智慧：倫理、教育與政治.....	24
<b>第四章 教育目的與藍圖</b> .....	<b>27</b>
第一節 教育的目的.....	27
第二節 國家教育理想.....	27
第三節 音樂教育理想.....	30
<b>第五章 結論</b> .....	<b>33</b>
第一節 亞里士多德的教育殿堂.....	33
第二節 亞里士多德的貢獻及影響.....	36
<b>參考書目</b> .....	<b>38</b>

# 第一章 緒論

## 第一節 研究動機與目的

亞里士多德 (Aristotle, 384-322 B.C.) 的教育思想影響西方教育傳統,並成為後世教育理論的典範。亞氏曾就與教育有關的重大課題提出疑問與解答,其大綱可列如下:

- 一、倫理學:對於人而言,什麼是善?應該如何作為?
- 二、政治學:什麼是人和人之間正確的關係?應該如何組織善良的社會?
- 三、心理學:什麼是人的本質?人的靈魂有何結構?
- 四、教育:什麼是教育的目的?應該採取何種途徑與達成?<sup>1</sup>

本文根據相關文獻探討亞里士多德的教育思想。大致而言,亞氏認為教育目的在培養德智兼備的精英,因此他的倫理學中的「德行論」(Doctrine of Virtue)實為其教育思想的核心。亞里士多德的倫理學是屬於目的論的倫理學,認為人生是以追求良善、至善或幸福為最終目的,在此過程中逐步地實現人類的美善價值,並使得個人的潛能都可以有效發揮與展現,那麼每個個體將會是個具有德行的人,故稱亞里士多德的倫理學是一種德行論。

現今社會時常談到品格教育,即道德教育,這可以追溯至亞里士多德。亞氏認為人應該從小該養成良好習慣,給予道德觀念明辨是非對錯,實踐智慧,時常行善,終能成為具有德性的個人;也就是,道德的完成是由於習慣和教育。此外,亞里士多德也談到吾人的所有道德德行應要以中庸為指導方針,實踐智慧,個人的情緒、慾望或行動都不該過與不及,否則將是莽夫或弱者。故,每個人都該有適當的情緒表現與良善的行為,成為不偏不倚的有德之人。

亞里士多德主張吾人都可以遵循理性來有所作為,透過理性使得吾人不會為所欲為,反而是會調和個人的非理性部份,即情緒或慾望,達到中庸之適切時宜的正當行為。此外,若能依理性思考與中庸原理來行善或行德,則吾人將會在實踐的過程中感到快樂與幸福,不為其他目的,只因適時行善,發展整個人性;而個人內心是自願的,也是一種從小養成的習慣、態度與行為之道德培養。

亞里士多德的教育思想是建立在他的倫理學的基礎上,而他的倫理學則是建立在靈魂論的基礎上,因此如果吾人想了解亞氏的教育思想,必須透過他的倫理學與靈魂論。

根據亞里士多德的靈魂論,靈魂有三層結構,分別為植物靈魂、動物靈魂,與理性靈魂,其中唯有理性靈魂是人所獨具的本質。而該如何使得這個人類靈魂理性部分充分發揮其功能,達到理智卓越與道德卓越的境界,則是教育的使命。

在西方教育史上,亞里士多德對倫理學的貢獻與奠基是不容忽視的。因此,

---

<sup>1</sup> George Howie, *Aristotle on Education* (London: Collier-Macmillan Limited, 1968), pp. 33-34.

若要研究西方的思想教育，更下要探討亞氏的道德規範與理性思考，因其仍是占有重要一席之地。亞里士多德的倫理學講到人類要善用自己的理性思考做判斷與反省，亞氏不但是古希臘教育的代表，也建立了倫理系統。所以，亞里士多德在西方教育史上的重要地位是值得吾人去探訪與省思的。不僅如此，亞里士多德的教育思想對當代的道德教育仍是影響甚深。

## 亞里士多德的生平與著作

亞里士多德是在紀元前三八四年誕生於斯坦割拉 (Stagira)<sup>2</sup>，該地位於雅典之北，原屬於馬其頓 (Macedonia) 國直轄。父親尼各馬科斯 (Nicomachus) 為馬其頓國王亞敏提斯 (Amyntas) 的御醫，由於這層關係，所以亞氏除了和馬其頓皇室發生了長久的親密關係，從此對於他的一生事業極為重要且有關連之外，亞氏出生於醫生家庭，自幼即耳濡目染，於是自然而然的享有充分的機會與良好的環境來刺激他，使他自小就浸淫在自然科學的研究氣氛中。不幸的是在亞里士多德幼年時代，雙親早早逝去，孤苦無依的，幸好還有一位親戚勃克洛舍士 (Proxenus) 給予教養，後來亞里士多德為了回報撫養之恩，也領養了勃克洛舍士的兒子尼嘉諾 (Nicanor)。

後來，在亞里士多德十七、十八歲時，勃克洛舍士將其送入當時世界智識中心的雅典去接受教育，從此進入了柏拉圖學院 (Academy)，三年後成為柏拉圖 (Plato, 428-348 B.C.) 的心愛弟子，且親身承領柏氏的教誨和指教，整整有十八至二十年之久<sup>3</sup>。由於亞氏的天份及其懷疑批判精神，加上他對學問與知識的研究充滿了熱忱與專注，對真理當執著，對學問擇善固執，不屈不撓，使他在學園中出類拔萃，在同窗中如鶴立雞群，竟然被推舉為智慧的代表。此外他們師生間的感情很好，不過在求學過程中的學理見解上卻不盡相同，常以己見反駁其師之主張，有時候也會產生爭執。據說，有一次柏拉圖受到亞里斯多德的刺激，對他說：「你這隻幼駒未離母駒之前，就會踢起母駒來。」亞氏則回應道：「吾愛吾師甚於一切，但吾愛真理尤勝於吾愛吾師。」證明了其赤誠之心及對真理不得不之苦衷。

雖然亞氏如此不眠不休的在柏氏的身旁接受教育，討論哲學問題，經過長時期的薰陶及思想的洗禮，但卻並不因此完全接受所有柏拉圖的思想，在許多方面他們的思想是大不相同的。有一句話說：「世人的心不屬於亞里斯多德，則必屬於柏拉圖。」似乎從中蘊涵著亞里士多德和柏拉圖互相反對的意味，而實則不然。因為他的體系仍然是建立於「觀念」之上，企圖建設一種免於柏拉圖的缺點之理想主義，他的體系實際上就是柏拉圖哲學的發展。誠如孟子所云：「余豈好辯哉？余不得已也！」

直到紀元前三四七年柏拉圖逝世，亞里斯多德才離開學園，亞里士多德感念

<sup>2</sup> 古希臘北邊，馬其頓卡西迪克半島斯塔吉羅 (Stagira, the Chalcidic peninsula of Macedonia)。

<sup>3</sup> 各家說法不一，有人說達二十年 (367-347B.C.)，有的則說達十八或十九年之久。

良師不再，於是離開雅典<sup>4</sup>先後有十二年之久；足跡遍至小亞細亞與馬其頓各地。事實上，在當時並不是哲學生活吸引了他進入這所學院，而只是在基本上為了接受希臘所能供給的最佳教育罷了！紀元前三四三年，亞里士多德受聘於馬其頓最強而有力的國王菲力普二世 (Philip of Macedon)，專門教育王子亞歷山大 (Alexander the Great 356-323 B.C.)，當皇太子的家庭教師，由此可見亞氏在當時的聲名已蒸蒸日上，博得大眾之青睞。先後歷有三年（亞歷山大十三歲至十六歲），奠定了亞里士多德與亞歷山大之間的深厚情誼，由於這個職位能提昇他在馬其頓朝廷的地位和影響力，受到相當的尊重和禮遇。不僅如此，亞歷山大的士兵，所到之處，也都為亞氏搜集動植物標本，便利了亞氏自然科學的研究工作。等到亞歷山大即位，亞里士多德才離開王庭。

紀元前三三五年時，亞氏重返雅典，設立學校名為萊西姆，開班授徒，前後有十三年之久。萊西姆學院不同於柏拉圖學院的是：柏拉圖學院著重數學、冥想及政治哲學；而萊西姆則注重生物學、歷史與自然科學，因而亞氏特別重視從事於科學之研究，他花了許多時間進行第一手之原始研究。<sup>5</sup>

後來，亞里士多德生活陷入孤寂落寞中，因此抑鬱而終，生病逝世，享年六十二歲（紀元前三二二年）。其留下極為豐富的著作，但卻因戰火而未能完整保留，不無遺憾。亞氏在人民的心目中佔有舉足輕重的地位，在哲學界居於首屈一指，永遠作為智慧的先驅，指引人們邁向真、善、美的崇高境界，永享千秋萬世的歌頌、欽佩與尊崇。

亞里士多德是位百科全書式的哲學家，他的著作涵蓋範圍甚廣。他寫給一般大眾閱讀的語錄俱皆失傳，留下來的大多是教授學園學生的講義。與教育方面有關的著作有：在心理學方面是《靈魂論》(On the Soul)；在倫理學和政治學方面的論著為《尼高邁倫理學》(Nicomachean Ethics)和《政治學》(The Politics)。其中《尼高邁倫理學》是以德行論為教育的核心，並為西方道德教育思想的重要關鍵。亞里士多德在倫理學一開始便說人之追求都有其終極目的，也就是至善；而政治學則提到國家之目的在於幫助人民擁有良善的生活，因此國家必須有責任的培養人民成為品道高尚之個人。故，教育必須由國家來安排，不該只假於他人之手。亞氏的倫理學與政治學影響後世教育甚深，尤其是道德教育，當今更是講究品格教育該如何實踐與培養之環境。

---

<sup>4</sup> 此間亞氏四處旅行，先受邀至阿索斯 (Assus)講學，後來受聘於馬其頓宮廷，為當時的太子亞力山大的家庭教師。

<sup>5</sup> 本文有關亞里士多德的生平經歷，主要參閱：Thomas Davidson, "Aristotle - Life And Work," in *Aristotle and Ancient Educational Ideas*, (London: William Heinemann, 1892), pp.153-160; 林玉體,《西洋教育史》(臺北：文景出版社，1997)，頁 56; 徐宗林,《西洋教育史》(臺北：五南圖書出版有限公司)，1995，頁 108; 曾仰如,《亞里斯多德》(臺北：東大圖書公司，1989)，頁 1、4、5、13。

## 第二節 研究範圍與限制

亞里斯多德有關教育的主要論作可見於：《靈魂論》、《尼高邁倫理學》、《優德勉倫理學》(*Eudemian Ethics*)、《政治學》。

在研究過程中，由於筆者不懂得希臘文，無法直接研讀亞里士多德的希臘原典，因此就從一些學者已對亞里斯多德原典有做英文譯本及中文譯本中，去做細讀和研究，希望能更進一步地瞭解亞氏的哲學義理和影響。

## 第三節 研究方法與步驟

本論文在先簡單說明亞里士多德的教育理念、在西方思想史的重要性地位、生平背景及著作之後；緊接著在第二章將說明亞氏教育的思想的思想背景，如受到其師柏拉圖的影響，有何異同，並說明亞氏教育思想在倫理、教育與政治上如何實踐智慧。

亞里士多德的《靈魂論》、《尼高邁倫理學》中蘊含著教育思想，靈魂作為個體的生命原理，是人的存在本質。教育的功能就在，使個人的靈魂臻於美善之境。靈魂的美善即為德行。有德之人可以求得人生幸福，達成最高的人生目的。所謂靈魂的美善有兩種：一是理智的卓越 (intellectual excellence)，一是道德的卓越 (moral excellence)。追求「卓越」正是亞里士多德理智教育與道德教育的基本主張。因此，在第三章會談及亞氏教育思想的理論基礎。

另外，亞里士多德在《政治學》(*Politics*)第七書與第八書說到城邦與教育間的關係，根據亞氏的政治學說明他心目中理想的城邦教育藍圖，理想的城邦或社會必須由良善的個人組成，理想的公民也有賴良善的社會養成。亞氏認為個人與社會有不可分的關係，教育的終極目的與政治一致，皆在獲得集體最高的福祉，即教育是追求個體善的藝術；政治是追求集體善的藝術。所以，也將在第四章說明亞氏的教育目的與藍圖。

仁德是美善人生的基本條件<sup>6</sup>，因此國家若要使公民具有良善德性，就必須要藉由國家安排適當的教育規劃並實踐，提供學生健康體魄與發展理性智慧的課程。至於音樂教育，由於音樂能陶冶國家人民的身心，培養人民健全的性格。因此，在第四章除了談論亞里士多德的教育目的之外，也會規劃國家教育理想以及音樂教育理想，達到理論與實踐的工夫。最後一章，再總結全文，歸納亞里士多德教育的意義、影響與價值。

---

<sup>6</sup> 參閱俞懿嫻，《道德教育與哲學》。(臺北：文景書局有限公司，2007)，頁 219。

## 第二章 亞里士多德教育思想背景

### 第一節 古雅典城邦社會

從教育上看，雅典除了需要有軍事能力的公民之外，也需要有適任於文官的公民。雅典的教育制度中，每位男孩子都須學習游泳與閱讀，雖然之後教育經過層層發展，但仍脫離不出這兩大方向。

在古雅典教育背景中，兒童在學校不僅學習遊戲與體育，也會接受音樂教育的薰陶，陶冶性情。隨後再加入讀寫與計算等科目。等到年長一些，便得進入公共場所，例如至戲院觀賞戲劇、至法庭旁聽審判等等。少年們從參與這些公共場所的經驗中，耳濡目染，日積月累之下，逐漸培養出處理生活事務與判斷是非對錯的能力。之後，十八歲至二十歲之間必須接受軍事訓練兩年，第一年住在雅典附近的營房裡，隔年則駐防在雅典邊境上的保壘。<sup>7</sup>

從以上的敘述可以知道，雅典城邦的教育不只是在為國家培養戰士，也是在替國家培育良善且具有理性是非判斷的公民。

從思維方面而言，希臘哲人很重視思辨，亞里士多德甚至把這種最高思維方式，看做是只有神才配享有的至福。<sup>8</sup>智者希望可以把個人的理性發展發揮極至。

從社會制度來看，古希臘社會是屬於奴隸制的社會，主人擁有對奴隸的生殺大權。奴隸的本性就是安分守己，從事沉重的體力勞動工作；主人的本性即是發號施令，從事政治、文化與軍事活動。<sup>9</sup>這在當時的社會是合乎自然的制度。

亞里士多德曾說：

男人天生就比女人優越，而且男人居於領導地位，女人則是處於被領導之地位。這種原則可以延伸長全人類。對於動物、奴隸與女人或地位較低等的人們等等，他們應當遵循領導者的規定或規範，並且是會受到保護的。<sup>10</sup>

最早的共同體是配偶，為了綿延種族的延續，由男人與女人共組家庭。家庭是滿足日常生活而自然地建立之共同體。其次，若干家庭集合起來，則形成村落。接著再一些村落共同組成城邦政治社會。因此，城邦是自然地產物。

在城邦社會中，城邦政府的權力高於一切，政體即政府。就像在平民政體中，平民具有最高權力；但是，在寡頭政體中，權力則掌握在少數人手上。對於人民

<sup>7</sup> 參閱陳康著，江日新、關子尹編，《陳康哲學論文集》，(臺北：聯經出版事業公司，1985)，頁62-63。

<sup>8</sup> 參閱苗力田，《古希臘哲學》，(北京：中國人民大學出版社，1996)，頁9。

<sup>9</sup> 同上註，頁8。

<sup>10</sup> “Male is by nature superior, and female inferior; and the one rules and the other is ruled; this principle of necessity, extends to all mankind. It is better for them( animals, slaves, female) or for all inferiors that they should be under the rule of a master, for then, they are preserved.” *Politics*, , sec. 5; 1254b5-28.

來說，政治由一人主宰的，稱為君主制；由少數人主宰的，則稱為貴族制。相對地，僭主政體是君主政體的腐敗，寡頭政體是貴族政體的蛻變，平民政體是立憲政體的腐敗。因為僭主政體是一種只關心君主個人利益的君主政體，寡頭政體只關心富貴者的利益，平民政體只關心窮人的利益。以上這些腐敗政體，沒有一種是關心共同福利的。<sup>11</sup>

此外，亞里士多德認為也幸福的生活，是一種符合中庸之道、不為自身之外的其他目之美善生活。這種美德同樣適用於城邦政治社會，而政體就是一種城邦社會。

## 第二節 柏拉圖對亞里士多德的影響

在西方教育思想史，柏拉圖與亞里士多德是古典思想的代表人物。而柏氏與亞氏都認為教育與政治是不能分離的。就如同柏氏的教育思想裡，國家教育與個人教育是一體兩面；亞氏的教育思想同樣認為，若當國家成為道德國家時，參與政治的人民，便是有道德的。<sup>12</sup>此外，亞里士多德和柏拉圖教育思想一樣，特別重視人類心靈中的理性，進而透過教育發展整個人性。

### 一、柏拉圖的教育思想特色

柏拉圖曾在其《國家篇》(*Republic*)提出四元德，即智慧、勇敢、節制與正義，若每個人皆能做到這些標準，並能使之均衡發展，那麼這個社會將會很和諧與善良。因此，柏拉圖教育思想的重點便放在追求和諧美善。

政治與教育對柏拉圖來說，是一體的兩面，全體公民都該共同追求彼此的福利或福祉，來實現美德。由於柏拉圖明白不管是誰掌握了公權力，都只會考慮其個人黨派的利益，卻往往忽視公民的共同福祉。於是，柏拉圖就非常重視教育與政治領導的制度，因而在「烏托邦」中描寫他的教育理想。

柏拉圖在理想國中所勾勒出的教育，重點放在於培養精英的領導能力；然而卻比較不重視工技教育。原因在於古代人民的生活很單純，少有變化，因此思想保守，又不好求新求變，這些技術也靠著代代相傳過活著，對於教育中這些抽象的理論便也不感興趣與投入。

因而這種輕忽實用的職業訓練與輕視工技的態度，在柏拉圖看來也自然而然認為實用的訓練或技術和教育的宗旨無關：

讓我們說明白點，什麼是教育。有時我們評論人，說某人有受過教育，某人則像沒受過教育。雖然他或許在做買賣、航海上受過很高的訓練。但是我們當然不會把這些職業訓練當成是教育。在此我所說的教育，是

<sup>11</sup> 參閱苗力田，《古希臘哲學》，頁 582。

<sup>12</sup> 參閱陳康著，江日新、關子尹編，《陳康哲學論文集》，頁 86。

指教導一個人從小向善，長大成為完美理想的公民，懂得如何正當地治人與治於人。這完美品格的陶冶便是我所謂的教育。至於傳授其它賺錢的本領，或提供體能訓練，甚或不顧理性正義的心智磨練，在我看來皆庸俗不雅，配不上教育之名。<sup>13</sup>

人是有情感、具理性的動物，那麼該如何在滿足人們物質需求的同時，又能滿足人們的精神需求呢？這便是一位優秀的統治者及一個治理良好的城邦所共同追求的期望。在優秀的統治者統治的城邦，人可以分成三類：一為立法者或監護者，具有理性，柏拉圖認為這是道德上的智慧，具有最高的品德，是國家統治者應具備的品性。二為國家的保衛者或輔助者，這是道德上的勇敢，具有意志的本性，能夠驍勇善戰，保衛國家。三為農夫、手工業者和商人，他們具有情欲的本性，位於下層，安分守己，為前兩者服務，這是屬於節制，節制其欲望和快樂。然而柏拉圖認為若只有智慧而沒有勇敢和節制，是成不了一個國家的。唯有這國家三階層及人生三德性的相互和諧與配合，便能形成正義，而這個國家才能是一個完美的國度。正義是各種美德實現的最高境界與目標，當這三種美德共同發揮，統治者勵精圖治、士兵們英勇忠誠、農工們勤奮勞動，全國公民各司其職、完成自己的職責之外，也都服從理性的統治，那麼將是一個井然有序的國家，成為柏拉圖理想中的正義之邦。

柏拉圖主張國家的統治者應該是個德智兼備的「哲人王」(the philosopher king)，他們是從捍衛階級中選出來，再進一步接受菁英的教育。首先是數學與天文，特別是對幾何學的知識學習，因為其知識能使得學生逐漸離開感覺幻象，一步一步朝向真理，培養哲學智慧。到了三十歲，再從這些學生嚴選「哲人王」的幼苗，施與最後的教育訓練，也就是辯證法知識的傳授，希冀使他們成就至高無上的智慧。如此經過五年的辯證法訓練之後，學員們還得進到社會各階層，來從事各種實際事務，親身體驗，了解民間疾苦，深刻感受人民生活。歷經十五年的實際工作之後，再從這些人材當中精選具有卓越工作成績者為「哲人王」，並從五十歲開始擔當國家一切最高政務。<sup>14</sup>在柏拉圖的理想國裡，當選為領導精英的人是要謙虛，並視之為習常之事，不因此而驕傲自大，只有紀律和責任，沒有個人的利害與否。

## 二、亞里士多德的教育思想特色

亞里士多德面對人生的態度和方法具有經驗的色彩，所以他的教育思想建立在哲學的經驗主義上，因此亞里士多德較為重視學生的身心健康與習慣的養成，除此之外，也重視學生的思辨理性及實踐智慧的發展。亞氏希望藉由實踐智慧與非理性中的情欲、經驗等結合，來培育道德人格。

<sup>13</sup> 參閱俞懿嫻，《道德教育與哲學》，頁 98。

<sup>14</sup> 參閱傅偉勳，《西洋哲學史》，(臺北：三民書局股份有限公司，2004)，頁 95。

施教者必須時常善用各種引導的方法，甚至是訓練磨練的方式來發展學員們天賦潛在能力，這正是亞里士多德強調的教育必須憑藉著自然本性，再依每位受教者的學習狀況來做合宜的適性教學。亞里士多德說：「所有的技巧與教育就在彌補天生的不足。<sup>15</sup>」教育者使用各種訓練來達成學員個人潛能的發揮與實現之外，也要有豐富自我成長及健康身心。換句話說，每每要學習新知之前，也要不忘有健全的身強體魄，因此每個人的生活飲食、起居和適當運動，都是吾人不容忽視的一環。

正值血氣方剛的青少年，由於心理趕不上生理的變化，因而造成許多內在複雜情緒的產生，更時常會因為行事沒有經過一番理性思考就貿然行動，導致行動後所造成的諸多麻煩與影響，等待收拾及解決，就只因年輕力盛，時常不受理性節制。是故，亞里士多德的理論中有談到教育者應當循循善誘，引導學習者的內在能量可以成為積極奮發向上的一股動力和力量；在此同時，教育者在其能力所及之下幫助他人，心裡的幸福快樂會因此油然而生。

要使每個人都能理性地節制與控制好情緒的方法，是去做好習慣的養成，用這種方法非但能使人培養某種內在氣質，也較能有良善的態度和氣度。那麼教育善導人們養成好習慣，這種所謂好習慣的判斷規準，是由理性來思考做判別。個人的身心發展都要藉由教育來培養，使其身體及心靈上能夠愈來愈成熟，並漸漸具有慎思明辨及思考判斷的能力。人民接受教育，並根據經驗來認識環境，藉由理性道德來悟出人生中的道理和義理。

亞里士多德說：

美德即是行中庸。在此我是指品格的美德，這種美德和人情緒與行為的過與不及有關，例如人可能有時候太害怕、有時候太魯莽，或者欲望、憤怒與憐憫的情緒一會兒太激烈、一會太冷淡，這樣都是不適當的，要在適當的時間、場合、對適當的人、為了適當的理由、以適當的方式表達份量適當的情緒，就是中庸，而這也正是美德的標誌。<sup>16</sup>

中庸是相對於過度與不及而言，即吾人傳統上所謂不偏不倚即中道。就如同在運動和飲食上也一樣，過多的運動量和過少的運動量都會損害體力；過多的飲食和過少的飲食也都會損及健康。唯有適度適量的運動和均衡飲食，才能達到身體健康和身強體魄。對於勇敢、節制以及其他的德性都是一樣。所以，在習慣上也常說增一分則太胖，減一分則太瘦，也就是過多和不及都是對優美的破壞，只有中道才能展現。德性即中道。

只有像公正的人和節制的人那樣處世待人，才能成為公正的人與節制的人。若沒有如此行為，則誰也難以成為良善之人。所以行中庸，符合正義，則可以養成人的正義美德。若是能進一步將知識、正義、勇敢與節制相結合，那麼便可以

<sup>15</sup> *Politics*, , sec. 11; p. 633. 參閱俞懿嫻，《道德教育與哲學》，頁 216。

<sup>16</sup> *Nicomachean Ethics*, II, vi, sec. 9-12; p.93. 參閱俞懿嫻，《道德教育與哲學》，頁 218。

產生理智之德。其中勇敢和節制是古希臘四主德之一，勇敢是忍受痛苦方面的中道，節制則是享受快樂方面的中道。

學童在成長過程中，容易按照其欲望來生活，而欲望中最大的就是追求快樂。然而，若不服從追教，背道而馳，則會驕傲無知地傲慢起來。對於一位無知識的人，他的快樂欲望是永遠不會滿足的，而且還是無所不及的。甚至會為了滿足、實現其欲望，所進行的一些活動除了增強本性之外，再達到最強烈時就會壓倒了推理判斷能力。因此，對快樂的追求應當是適度的、少量的，並不要與理性背道而馳。所以吾人要接受良好的教育和教養，並受到制約與節制。就如同受教者要按照施教者的指導來生活；欲望的部分也要按照理性來生活。以應為而當為來實現理性道德之智。

自律或節制是教育活動的理想，也是道德教育的實踐目標。當代西方學者也普遍認為要教育兒童在認知上要有善惡分明的自律及節制的美德。然而，卻沒有一種道德是自然生成的，德性主要是由教導而產生的，漸由培養而增長，所以也是需要經驗和時間的。既然吾人的德性是要靠教育經驗中來達成，那麼自然而然地，吾人就會透過生活中的習慣，進而達到完滿和完善。

亞里士多德說：

這有智慧的人不只知道第一原理衍生而出的結論，並且也需有對這些原理的真實概念。因此智慧必得是直觀理智與科學知識的結合，它必得是有關最崇高事物的圓滿知識。<sup>17</sup>

一切德性從經驗中養成，也可能從經驗中去毀壞，就如同技術一般。好的師和壞的琴師都擅於琴藝，建築師和其他行業似乎也都如此。從良好的造屋有了良好的建築師，從惡劣的造屋有了拙劣建築師。若不是如此，就不需要由師傅來傳授技藝了，一切工匠生來就有好與壞。這一種情況同樣適用於德性。在待人接物的行為處世中，吾人有些人成為公正的，有些人會成為不公正的。<sup>18</sup>因此好習慣是要從小就開始培養與養成。

人類的品格教育應當從小做起，並養成良好習慣，如同亞里士多德所說，好人必須不斷做好事，養成良好行善的習慣。當然良好的生活習慣，施教者的身教也是很重要的，不管是在家庭或學校，受教者都會在無形中深受潛移默化的影響，因此學童若能獲得適當的教育與學習環境，並在生活上能夠學而時習之，知行合一，那麼將來在性格上較易養成至善的道德品格。

吾人可以再從柏拉圖與亞里士多德兩位師徒的教育思想中發現其正面的影響與負面的影響。

<sup>17</sup> *Nicomachean Ethics*, VI, vii, sec. 3; p. 343. 參閱俞懿嫻，《道德教育與哲學》，頁 218。

<sup>18</sup> 參閱亞里士多德著；苗力田譯，《尼各馬科倫理學》，（北京：中國社會科學出版社，1998），頁 28。

### 三、柏拉圖對亞里士多德的正面影響

由上述可見柏拉圖與亞里士多德都很重視理性，由理性來指導非理性的生活，並可透過教育來發展整個人性。此外，教育可與政治相互配合，亞氏的教育思想認為，若當國家成為道德國家時，參與政治的人民，便是有道德的。這都可說是柏拉圖對亞里士多德的正面影響。

柏拉圖認為培養人才的教育，應當是男女教育機會平等，也就是工作的適任與否，應當是視人民的能力可以勝任此單位職責的原則為考量，而無性別上差別。

亞里士多德在《政治學》第七書與第八書談到城邦與教育間的關係時，說明了柏拉圖對他的直接影響。兩個人人都認為教育可以維持城邦制度之外，也是政治的藝術。柏拉圖強調英才教育 (elite education) 的重要性。(Castle, 1969: 80-81.)<sup>19</sup> 治國者理應是一位見解廣博，又有遠大眼光的知識份子；政策不能委諸於多數人決定，因為多數人的決定經常是錯誤的，就好比多數人判蘇格拉底於死罪的情況一般。多數人多半是盲從的無知者，因此學術應與政治合一，國王就是哲學家，或哲學家要成為國王，這是柏氏所提出的一個名詞，也是最為人所熟知的一句名詞——哲人王 (philosopher-king)。

柏拉圖的「三分法」，意即理性者是統治者 (ruler) 意志者是軍人 (soldiers)，而欲望者是生產階級人士 (artisans)。這三種人都恰如其份的各守職責，堅守崗位，則社會就會是個正義社會，國家就會是個理想國家。一個國家如果可以運用統治者來駕馭軍人及農工商等生產人士，則國家將往至善之途邁進。反之，一個國家如果由軍人主政，則長年征戰不休，人民沒有安寧的日子；若是由嗜欲之人掌權，則他們只知道口腹之欲，只知道要求名利、搶功勞，目光短淺，則國家很可能瞬間就敗亡了。故統治者要有智慧之德、理性 (wisdom 或 intellect)；軍人要有勇氣之德 (courage)；生產階級人士則要有節制之德 (temperance)。哲學家是研究知識的人，有既淵博又精細的見解，由他來執政，人民也能安居樂業，不會因為心不靜，到處亂成一團，而且若能安定民心，國家才會和平、安全與幸福，如此的國家才是真、善、美的國家。

柏拉圖與亞里士多德也都批評雅典缺乏公共教育制度，因此提出教育藍圖，以改變雅典人受私塾教育的習慣。亞里士多德說：

立法者應當對青年的教育特別重視。因為如果對此有所疏忽，必然有害於他們的立法。教育應當配合特別的立法制度。例如民主的精神促成了民主制度，寡頭精神促成的寡頭制度，至善的精神促成至善的制度。更且某些預備教育能訓練青年習得德性上必備的技術與能力，如果整個城邦有一個目標，顯然應當提供所有公民相同的教育，並以公共而非私下的方式視察公民教育，不像現在每個人各顧自己的孩子，私下地監督他們的教育。在這方面斯巴達人很值得稱道，他們非常關心孩子

<sup>19</sup> 參閱林玉體，《西洋教育史》，頁 45。

的訓練，並且以公共教育制度實行之。<sup>20</sup>

國家的基本作用是教育的，如果想要社會完美，就要先求其份子的完美，因此普遍性與強迫性的教育制度，是優良社會的重要本質，其適當的管理，是政府最重要的職責。

柏拉圖認為男女早期都應接受音樂及體育的訓練，孩童的教育，並非一味的追求知識的傳授，而是重視有完美的身心發展及培養良好的習慣。有一句話說：「健全的身體寓於健全的心靈。」音樂太過，使人軟弱；體育太烈，則產生粗暴的性格。所以，二者都不能過於極端才是。「並非女人有女人的特殊功能，也並非男人有男人的特殊功能；天性之所賦予，平等的分佈於兩性中。男子所追求的，也正是女子所追求的。」<sup>21</sup>因此男子的教育及訓練方式一如體育與騎術，同樣的適用於女子。兩性如有差異，那也就猶如「長髮者與禿頭者之差異」<sup>22</sup>一樣，是表面的，在治術能力上，二者不相上下。

亞里士多德和柏拉圖都認為公民的教育中體能是很重要的。有健全的體能才有擁有健康的身體。亞氏說：「自然天性給我們養成美德的能力。」<sup>23</sup>然而每個人的資質都會受到先天遺傳，因此想要發展天賦的潛能，就要養成良好習慣。亞氏說：「就如柏拉圖提到，訓練孩童自幼小起，知惡好善是十分重要。這就是良好教育的工作。」<sup>24</sup>若能在孩童時期就漸漸養成良善習慣，那麼將在未來人生路途上鋪上頗具高貴意義的色彩。

亞里士多德和柏拉圖都很重視人類的行為可以由理性做為指標。亞里士多德認為人們應該要根據理性的原則來生活，若能有這理性道德，則人們才不會無所適從、驚慌失措，與盲然無知。因此亞氏道：

假如我們宣稱一個人的功能是某種生活的形態，這種生活的形態可以界定為：一個人根據理性的原則發展其官能與行動。如此一個好人的功能可說是正直地、善意地從事行動。如果該功能能夠盡善盡美地發揮出來，他的功能可說得到良好的運用。人的美德即在將他靈魂的官能裡，根據善德主動地發揮出來。或者人若不備靈魂的官能，則可將其中最完美的發揮出來。更且，這是種終生活動。一隻燕子不足以報春，一日善行不足以成德；同樣道理，暫時的快樂不足以使人長久幸福。<sup>25</sup>

教育的過程，就是培養統治者的過程。強調理性的重要，就是想像與推理。

<sup>20</sup> Aristotle, *The Politics*, Book VIII, I, sec. 1-3, tr. H. Rackham (Cambridge Mass.: Harvard University Press, 1932), p. 635ff. 參閱俞懿嫻，《道德教育與哲學》，頁 206。

<sup>21</sup> 參閱林玉體，《西洋教育史》，頁 49-50。

<sup>22</sup> 同上註。

<sup>23</sup> Aristotle, *Nicomachean Ethics*, II, I, sec. 3, tr. H. Rackham (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1926), p.71. 參閱俞懿嫻，《道德教育與哲學》，頁 207。

<sup>24</sup> *Ibid.*, II, iii, sec. 2; p. 79.

<sup>25</sup> *Ibid.*, , vii, sec. 14-16; p. 33.

充分運用想像力與推理能力，進行抽象的思考。而抽象的領域，就是「觀念」的領域。柏拉圖把知識分為兩層世界，一為觀念 (idea) 世界，一為現象 (phenomena) 世界。前者是永恆的、絕對的、不變的，不會因時空而有所不同；但是後者則是稍縱即逝、變幻不居。在柏拉圖眼中，「觀念」是真且美又善，由理性因應而生。

#### 四、柏拉圖對亞里士多德的負面影響

先來談談柏拉圖與亞里士多德對於他們看待人生的態度之差異。柏拉圖是為了超越現實世界，進而達至理想之域才觀察這個世界；亞里士多德則在現實生活中做觀察與研究之工夫。柏拉圖把現實事物當作假相，而亞里士多德是要經過現實世界，才說是超越了現實世界。

亞里士多德雖然是柏拉圖的弟子，但是亞里士多德的治學方法與思想脈絡，卻迥異於他的老師。分析如下：一、亞里士多德是偏向於自然科學的研究，著重於具體事物的認識為其始點；而柏拉圖則傾向於哲學領域的探究，看重普遍觀念的建立。二、亞里士多德是一位分析力強、冷酷地面對研究的問題者；而柏拉圖則是一位富有想像力，能運用預言，文學的表達方式，來陳述個人的理想。三、亞里士多德的知識體系是奠立在特殊、個別、具體的現象及事實的基礎上；而柏拉圖的知識體系則建立在數學、邏輯的普遍觀念上。四、尤其值得注意的是亞里士多德重視經驗與事實的研究價值，使他的治學方法偏重於歸納的方法。因此，亞里士多德具有唯實論 (Realism) 的色彩，故不同於柏拉圖之具有觀念論 (Idealism) 的色彩。<sup>26</sup>

柏拉圖與亞里士多德師徒二人各有為專門研究哲學的學生寫作教學講義，也有為一般人了解哲學而撰寫的教材。為前者而寫的內容較為艱深抽象，為後者而撰述的材料，則較為簡易明白。今人所知的柏氏作品，卻只有後者而遺失了前者；相反的，亞氏留下來的著作，卻只見前者而無後者。這種歷史事件，導致於後人對亞氏之誤解，是有必要澄清的。亞氏著作中與教育有密切關係的是「倫理學」與「政治學」。政治與教育合一，師徒二人有共同的見解。<sup>27</sup>

柏拉圖注重超越，亞里士多德則主踏實；柏氏要「革進」 (revolution)，亞氏則求「演進」 (evolution)；前者是重建式，後者則是修建式的。這兩種思想型態，支配了西方其後的思想。<sup>28</sup>柏拉圖和亞里士多德有不同的哲學觀，對柏氏而言，理想是種超越境界，而亞氏則認為理想必須透過現實世界去建構。因此，亞里士多德必須推論出所有的事物的本性必有一具有持續的創造性，即具有目的 (teleological) 的存在<sup>29</sup>。這個世界是個持續不斷的形成歷程，企圖去達成生命的內在目的的歷程。亞里士多德認為每個有生命的個體其內在能量，也就是潛能，在成長過程中，能夠充份發揮，達到自我形成的實現。在《尼高邁倫理學》中有一

<sup>26</sup> 參閱徐宗林，《西洋教育史》，頁 108-109。

<sup>27</sup> 參閱林玉體，《西洋教育史》，頁 57。

<sup>28</sup> 同上註。

<sup>29</sup> Telos = end, logia = theory or study.

段話說：「沉思(contemplation)可說是唯一以自身為目的的活動了。除了實際的沉思活動自身，沉思不會製造其它產物。至於其它追求實用的活動，或多或少是以取得自身以外利益為目的。」<sup>30</sup>是故，吾人必須透過明智的實驗與觀察，也要具有知識與沉思才有機會實現。沉思或思辨除了是以自身為目的之外，也是人生中最高的成就與幸福。亞里士多德說：

像這樣（借著理智沉思取得完美幸福）的生活，是超越人的層次，只靠人性無法有這樣的成就，唯有靠人內在的神聖性才能有此成就。而正如神聖性超越所有人性其它部分的總和，能沉思的美德也超越所有實用之德的總和。所以和人比較，理智是神聖的；和人的生活比較，理智生活是神聖的。我們也不當聽從那些主張人當有人的思想、腐朽之人只需考慮腐朽即可的說法，反之，我們應當力求不朽，並且根據最高的原則，發揮人之所以為人究竟之理。雖然理智思想十分精微，但它的作用與價值卻無與倫比。<sup>31</sup>

亞里士多德是生物學者，除了注重形上思考，也會強調實際經驗的重要性。平時多涉獵各種類型的書籍，來充實自己的學識之外，也要親身去體驗實際的感覺，以做更多調整或發現新知等的體悟來，吾人要多多嘗試不同的經驗來豐富人生與未來，理論與實踐做有效的連結。此外，亞氏希望可以從個別事實的搜集中綜合出一般概念，就是「歸納法」。

此外，柏拉圖的阿卡德米學院 (Academy)，像亞氏的萊西姆學院 (Lyceum) 一樣，也是一個公共場所，也不比萊西姆更像一個現代大學。不過這兩所學院仍有若干不同之處。柏氏在阿卡德米附近擁有一片私人產業，他的演講通常並不公開，柏氏的學校似乎是相當排外的一個結社。紀元前三六七年，亞氏獲得社員身分。此外，柏拉圖本人對邏輯或所謂「辯證法」頗感興趣，阿卡德米的成員們也經常沉溺於一種頭腦體操，也就是設定許多論點，然後由大家以各種方式的辯論來防衛與攻擊它們。

柏拉圖本人並不是樣樣精通的人，他寧可把自己的研究範圍局限於狹義的哲學：形上學、知識論、邏輯、倫理學與政治理論；柏氏的學院基本上是一所哲學學校，但是柏氏並不短視，他鼓勵別人在別的學問上下工夫，就如同亞里士多德後來從事各種學問，柏氏在自己身邊集合了全希臘最有天份的心靈。<sup>32</sup>

亞里士多德曾說：「哲學起於驚訝！」認為吾人要透過感官來認識這個世界，並樂在求知與學習領域中，由於知識的增長與興趣的增加，更增添多彩多姿的新經驗或體驗。學海無涯，施教者依受教者的身心學習狀況，因材施教與適性發展，一步一步帶領著他們在學習成長過程中，除了能夠獲得智慧與道德上的成熟發展

<sup>30</sup> *Nicomachean Ethics*, X, vii, sec. 5; p. 615. 參閱俞懿嫻，《道德教育與哲學》，頁 212。

<sup>31</sup> *Ibid.*, X, vii, sec. 8; p. 617. 同上註。

<sup>32</sup> Jonathan Barnes 著，李日章譯，《亞里斯多德》。（臺北：聯經出版社，1986），頁 29。

之外，也能引導出學習者的潛在能力，即潛能，進而達到自我的實現。

亞里士多德也提到人是不同於動物的，因為人具有理性，能夠區分善惡、辨別是非、察覺事物。唯有在人的理性支配下，人才能突顯人的尊貴。因此，一個有教養的人便是一個能夠支配其慾求的人。因此，在教育實施上，就必須兼顧到個體身體發展、品德培育以及心智鍛鍊，進而陶冶性情與實現幸福的真諦。

簡言之，柏拉圖對亞里士多德的正面影響，都很重視人類的行為可以由理性做為指標。亞氏認為人們應該要根據理性的原則來生活，若能有這理性道德，則人們才不會無所適從、驚慌失措，與盲然無知。此外，教育的過程，就是培養統治者的過程，所以教育與政治是不能分開的。若當國家成為道德國家時，參與政治的人民，便是有道德的。而公民的教育中體能是很重要的，因為有健全的體能才有擁有健康的身體。因此，亞里士多德和柏拉圖教育思想一樣，特別重視人類心靈中的理性，進而透過教育發展整個人性。

另一方面，柏拉圖與亞里士多德的差異，例如看待人生的態度的不同，柏拉圖是為了超越現實世界，進而達至理想之域才觀察這個世界；亞里士多德則在現實生活中做觀察與研究之工夫。柏拉圖把現實事物當作假相，而亞里士多德是要經過現實世界，才說是超越了現實世界。所以，柏拉圖和亞里士多德有不同的哲學觀，對柏氏而言，理想是種超越境界，而亞氏則認為理想必須透過現實世界去建構。

### 第三章 亞里士多德教育思想之理論基礎

亞里士多德的教育思想是建立在他的倫理學的基礎上，而他的倫理學則是建立在靈魂論的基礎上，因此如果吾人想了解亞氏的教育思想，必須透過他的倫理學與靈魂論。

#### 第一節 靈魂論：理性靈魂與人的功能

##### 一、理性靈魂

根據亞里士多德的靈魂論，靈魂有三層結構，分別為植物靈魂、動物靈魂，以及理性靈魂，概說如下。在靈魂的最低一層的形式稱為植物靈魂，因為植物可以自己攝取營養、新陳代謝，並維持生命，所以不需要藉由其他感覺和運動。當然在動物之中也會有這種靈魂的形式，只是這種植物靈魂是可以獨自存在的。而動物靈魂則是具有較高層次的靈魂形式，因為動物有感官知覺作用，也有運動的能力。那麼，最高一層的靈魂，則是人存在的靈魂，也就是理性靈魂，理性靈魂除了可以管理前面兩層較低的靈魂機能（植物靈魂與動物靈魂）之外，也具有特殊的知性能力。因此，亞里士多德在《靈魂論》中有特別解釋到理性的涵義：

此一理性純粹無雜，可與身體分離，且無感覺的牽制，本質上是一種顯態。主動者始終較諸被動者價值更高，較諸質料更具有著創造性。當主動理性（與身體）分離之時，保持永恆不朽。<sup>33</sup>

理性是靈魂中最崇高且神聖的部份，並且以理性來控制情欲，自我節制，來成為有德之人。在古希臘哲學中，談及道德的有蘇格拉底（Socrates, 470-399 B.C.）、柏拉圖與亞里士多德。蘇格拉底首先思考德性的問題，並肯定人類的靈魂中具備理性的部份，並能得有善知識而使人向善。柏拉圖提出「理型說」（The Doctrine of Forms），理型是永恆不變的原型（archetypes）、真實知識的對象、超越自存的實體，及一切事物與價值的規準；而善的理型更是所有事物存在的根源。柏拉圖對人類靈魂的三分說：最高層級是屬於理性的智慧之德；其是精神的勇敢之德；最下層則為嗜欲的節制之德<sup>34</sup>。若能以理性控制或指導非理性中的精神及嗜欲，並能讓靈魂得以各管其司、和諧與均衡發展，便可達到正義，成為有德之人。

亞里士多德認為個別事物都是透過教育來幫助其所欲達成的內在目的，進而發揮其卓越的功能。所有事物的內在都有其目的，亞里士多德在功能論上則提到每個人在從事自己所擅長的活動時，都有產生極大的快樂，而人類的靈魂倘若能發揮其卓越的功能時，也能得極大的幸福。於是亞里士多德說：

<sup>33</sup> 參閱傅偉勳，《西洋哲學史》，頁 121。

<sup>34</sup> 有關希臘三哲之道德學說，可參考俞懿嫻，《道德教育與哲學》，頁 224-226。

若要切確知道何以幸福是至善，或許先應確定人的功能。就如吹笛者、雕刻家、或其他藝術家皆從事某種活動，具備某種功能，其價值與善全然取決於其功能與活動(是否表現良好)；同樣地人類的善也當取決於人的功能。人類獨具的特殊功能(異於植物與動物者)厥為主動生命中的理性原理，若說人的功能是靈魂依照理性原理而活動，則猶如某某活動之所以被稱做「好」(善)是出於該活動具備的功能得到完善的發揮，例如彈奏豎琴與「好」豎琴手具備相同功能，只是後者的功能得到完善的發揮；同理人的靈魂活動含藏著理性原理，而「好」人則能將此項功能發揮殆盡，表現卓越。如此人生則最為全備，完善。<sup>35</sup>

亞里士多德認為靈魂理性部份主要的功能是理智作用，而當人類可以把理性靈魂完全發揮，那麼就會達到一種美善的境界。亞里士多德認為這種卓越功能的表現可以有兩部分，一為理智卓越 (intellectual excellence)，二為道德卓越 (moral excellence)，即智德兼備，是為有德之人。理智卓越可表現於人的哲學智慧理解力，和實踐智慧；而道德卓越則展現於人的品格，如寬容、節制等等。亞里士多德說：

某些卓越的表現是理智的，某些則是道德的，哲學智慧、理解力，與實踐智慧是理智的；大方寬容與節制則是道德的。當談及一個人的品格時，我們不會說他很聰明或有理解力，而會說他能自我節制，或有好脾氣。<sup>36</sup>

亞里士多德的哲學智慧是純粹的思維活動，為了思考而思考。而實踐智慧是以善為目的，指導實際行動的靈魂活動，曉析何謂善，該如何行之，並能引導人類過著美善人生的最高指導方針。總個來說，人類的道德行為應當有理智卓越及道德卓越，而哲學智慧與實踐智慧是理智卓越的表現；人的品格則是道德卓越的展現，缺一不可。此外，理智卓越是天生的，但必須藉由教學；道德卓越則是習慣養成的結果。是故，教育的使命則是在如何使得這個人類靈魂理性部份，能夠充分發揮其功能，並達到理智卓越與道德卓越的境界。所以，教育要即早，並養成良好習慣，使人能夠在日後知能善任、知善行善，成為善良的人們。

在此談到的人格是指適中的情緒狀態，亞里士多德認為只有中庸的道德展現，才是適宜的品格，與卓越的道德表現；而且它是出於自願地經由選擇之後，情緒與行動的適當表現，意即中庸是道德成熟的展現。亞氏如此說：

每種藝能若要做得好，就是要恰到好處；同理卓越的表現也必需凡事取其中，表現得當。我所說的道德卓越正是關乎情緒與行動的適中，

<sup>35</sup> *Nicomachean Ethics*, 1097b1-1098a15. 參閱俞懿嫻，《道德教育與哲學》，頁 227-228。

<sup>36</sup> *Ibid.*, 1103a. 同上註，頁 228。

不致過與不及。例如恐懼與自信、嗜欲、憤怒與憐憫，乃至於苦樂的感情皆有過激或不足的可能，兩者皆不好；要能在適當的時機，對著適當的對象、適當的人，以適當的目的，採行適當的途徑等等條件下有適當的感情，厥為最佳，最中庸的道德卓越表現。<sup>37</sup>

所以，人類理性靈魂若能引導非理性靈魂，並能在生活上養成中庸的道德品格，便是發揮靈魂的美善功能。

## 二、人的功能

亞里士多德認為幸福是最高的善，也就是最完全的善，至善。正因為幸福是最完全的善，所以幸福就是吾人為其自身而不是為其它條件而所選擇的目的。幸福是吾人所有行為和生活的最終目的，也是最好的生活，並具有完滿和自足，是最高的善。因此，亞里士多德如此說：

對於一位長笛手、雕刻家或任何藝術家，一般而言，對於所有具有功能或活動的事物來說，善與好都被認為是存在於功能之中，所以對人來說，人之善便存在人所具有的功能之中。<sup>38</sup>

亞里士多德認為吾人應當瞭解人的功能為何，即把人之美德發揮臻美，並從生活中去實踐，帶領著吾人從生活中去體會或明白人的所謂好與善。不僅如此，亞氏也善用類比的方式，他認為每個人都有其功能，就如同木工或鞋匠師傅都有著某種功能的存在，因為亞氏主張人不可能沒有其功能。人人都各司其職，就像人的每個身體器官都其所管的特殊功能，就好比木匠師傅做好木工的工作，並把其功能有效發揮至善，以做成完美的木工作品；鞋匠師傅也將其鞋子工作做好，善盡應該的責任與功能，以達成每雙鞋子完美的製成品。故，亞氏認為人之所以為人，也應有其具有的特殊功能，每個人都能有效發揮，並堅守崗位的完成其任務與功能，把這種人的功能表現到至善完美，並能夠成為人人皆是良好美善之個人。

除此之外，亞里士多德認為人應該還有營養、生長與感覺的功能；不過，這些功能對於其他的動物而言，並有什麼兩樣。因此，身為人類的吾人究竟與其他動物之間的差別在於哪裡，亞氏則認為人是具有理性的動物，也就是人面對於眼前這個世界，會運用理智並遵照理智來進行思維及理性的活動，而這項功能是其其他動物所沒有的，唯人類獨具的功能。是故，人的功能便是從人類靈魂中遵從理智道德的理性思維的活動，那麼當個人正在努力實踐理性活動的同時，也將是個

<sup>37</sup> Ibid., 1106b. 同上註，頁 15。

<sup>38</sup> “For just as for a flute-player, a sculptor, or any artist, and, in general, for all things that have a function or activity, the good and the ‘well’ is thought to reside in the function, so would it seem to be for man, if he has a function.” See Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1097b25-28.

成為良善的個人。如同身為一位長笛手，他的功能便是吹奏長笛；那麼身為一位好的長笛手，則是好好的吹奏出一首首令人悅耳動聽的曲子。綜括來說，實現理性活動的個人是善的，而人的功能就是在表現或實踐理性的活動。亞里士多德如此說：

人的功能就是理性的現實活動，至少不能離開理性。而且，吾人承認一個人與一個能力好的人，功能並沒有什麼不一樣（例如，長笛手和長笛能手，總地來說就是如此），能力好的人就是把出眾的德行加於功能之上（長笛手的功能是吹奏長笛，長笛能手則能把笛子吹奏得更加美好動聽），如若情況實際如此，吾人就可以把人的功能看做是某種生命形式，它是靈魂的現實功能，是合於理性原理的生命活動。而且，一個好的人的功能，就是很好地進行這些活動。每個人只有在他適當的德行上才能完成的最好。所以，人的善就是靈魂實現德行的活動。<sup>39</sup>

因此，想成為一位有德之人，便要有卓越的道德，也就是除了知道何謂人的功能之外，也要把其功能盡善盡美的有效發揮，成為一位具有良心道德的個人。

若是要從人的功能來說明人的善，那麼就是所有東西都把其特有的功能表現得淋漓盡致。人的好分為三種，即外在的、身體的和靈魂的<sup>40</sup>。這三種類型，靈魂的理性道德是最好的行為展現，人們應當有效發揮。因為亞里士多德認為人和其他動物之差別在於人具有理性的功能，並實現善的境界，在此同時，人也會有著好與善的價值觀。也就是亞氏認為人類的理性是最重要的功能，也是人之所以為人的價值之所在，好與善的最高價值就是理性的活動。那麼最好的生活與至高的善，也就是幸福，幸福即是人們好好表現其靈魂功能。換句話說，人類生活之活動都是基於理性原則而實踐、卓越地展現，循規蹈矩，依理性道德而活動，成為人人皆為有德智的個人。

順帶一提，人的卓越性就是人的德行表現，所以幸福也就是人的德行的活動。亞里士多德認為幸福是人生的最終目標，也是倫理學的終極關懷，並建立了理論的架構，也就是將人之幸福、人之善與人之德行連結在一起。

亞里士多德認為所有的東西皆有其存在的目的，且各有其所該有的功能，而每樣東西皆該好好地把該功能給表現出來。就像人運用理智把人的功能可以妥善表達並好好表現，成為有德之人。

人的功能若可以充分發展、發揮與實踐，對亞里士多德而言，這就是德行的表現。至於說到人的特殊功能，則是指人的理性。這個人類所特有的理性功能，是唯一和其他動物不同的地方；因此，人若是可以依理性而行為或活動，人的好與善也能表現在人的理性卓越上，那麼幸福將是在不遠之處。

亞里士多德認為幸福是人的一種完善自己的活動，也是人的功能有效發揮與

---

<sup>39</sup> Ibid., 1098a7-15.

<sup>40</sup> Ibid., 1098b11.

表現，實踐理性道德。至於人類喜歡追求快樂，這個快樂是屬於幸福的範疇，也必須受到人的理性制約，來達到不偏不倚的中庸之道，才是幸福。對於任何一項活動，都是有其目的的，而善為其朝向之目的。就人來說，所追求的最後目的，就是人生最大的善，即至善。至善是終極的、自足的、是各種實踐的目的，且人生最終的目的是追求至善與幸福。人類的幸福是可以過著具有德行的生活，此德行的生活是藉由理性來指導人的行為。因此，人欲想追求幸福的話，人的理性之功能理性是一個不可或缺的重要因素。所以，人就依理性去衡量生活中的一切事物，以便達成人生之幸福與至善！

人之德行可以以最完美與最完善的表現，是幸福，此幸福也是人生的最高之善。而人的道德德行表現在倫理德行與理智德行上，這個德行是指人的理性功能能夠完全發揮。由於人是群居的動物，也是具有特殊的理性功能，因此人的德行便是透過理性來實踐自己的道德操守與行為。然而，人類的欲望無窮，必須依據與接受理性來貫徹實踐理智德行，才能完全發揮理性功能，到達人生最高之善。

若想擁有完美的幸福，不僅需要靈魂的善，也需要身體之善（如美）、健康及外在物質（如財富）。朋友多寡、出身貴賤及良好的子女都是外在物質。某些外在物質是先天的條件，是靠機緣而得到的；但是，幸福若被定義為靈魂的合於德行的活動，這是由於人後天努力而獲得的。這是由於幸福是一種活動，不僅僅是一種性向，或是一種心靈狀態而已。那麼，幸福究竟是什麼樣的生活？亞里士多德說一般的看法認為「善的生活、好的行為就是幸福。」<sup>41</sup>然而，對一般人來說，幸福是指某種可見的東西，例如，快樂、財富、榮譽等；不過，這些都不是善自身，不是目的，是有其他條件利益的。

人的幸福包含著實踐智慧的德行與理論智慧的德行。由於人的理性有兩用：實踐的與理智的，所以人的德行也可以有兩種，一為道德的德行，例如勇敢、節制、公正、慷慨等；另一為理智的德行，例如技藝、科學知識、直覺的理智、實踐智慧、哲學智慧等。道德是屬於非理性的，必須遵從理性而包含於理性的德。而智德是屬於具有理性的德，哲學智慧高於實踐智慧。幸福就是人的這兩種德行的活動。

人類想擁有幸福與美善人生，該如何活動並達成呢？亞里士多德指出只有遵循哲學的智慧而行為者，才能有第一等的幸福。亞氏認為這種的智慧是最好的：

假如幸福是符合卓越德性的現實活動中，那麼，很合理地說它應該是合乎最好的德行；而且這也將是吾人最高貴部分的德性。不管這種活動是理智的還是別的什麼的，它自然地被認為是統治者和領導者，而且含有高貴的和神聖的東西，或自身就是神聖的，或是吾人各部分中最神聖的部分。它是合於本己德行的現實活動，可以構成完美的幸福。像所說的那樣，這種活動就是思辨活動。<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Ibid., 1095a20.

<sup>42</sup> Ibid., 1177a11-18.

思辨是最大的幸福，之所以完滿，由於它是思維的、不依他物，是獨立自主的，是就自身的善。最大幸福也就是最高善，一切選擇之完滿實現，為了自身而不累於他物，因此是自足的。

除此之外，當吾人遵循倫理之德而行為時，吾人享有第二等的幸福，亞里士多德這麼說：

合於倫理德行的活動是第二等的。合於倫理德行的活動是人的活動，公正、勇敢，以及吾人在契約、協調合作和一切其他這類行為，以及有關情感的事物中，互相對待與遵守的德行，這一切都屬於人的德行。<sup>43</sup>

從這段話可以知道，當吾人使用哲學智慧時，吾人的幸福是第一等意義的；同樣的，當吾人在使用實踐智慧時，吾人的幸福則是屬於第二等意義的。對於道德德行而言，實踐智慧是不可缺少的。基本上，吾人不管處在第一等或第二等意義的幸福之中，都是幸福洋溢的，更是自足的且充足的。

亞里士多德認為理性的生活是最大的幸福。不過，幸福有兩種，第一等幸福是有神性的生活，這是人所不易實現的，但是人類可以盡力去爭取；第二等幸福是吾人可以達到的幸福，亞氏認為最高的幸福是沉思的生活，由於沉思是自足的，實現理智之德的行為活動，吾人可以努力去追求並實現。

幸福也有兩種層次，一種是遵循哲學智慧的理智德行，過著沉思的生活，達成最高的幸福生活。然而，一般人並沒有從事哲學思考的能力與習慣；因此，無法過著沉思的生活，只有少數人才能過著最高的沉思生活，多數人只能透過道德實踐過著次一等的幸福生活。所以，另一種是藉由實踐智慧的指導，過著倫理德行之幸福生活，屬於次等的生活，行為者必須遵循理性的引導並實踐才能達至幸福並成就善。

## 第二節 倫理學：善是人生之真諦

亞里士多德的倫理學主要在說明「如何享有最美好的人生？」亞氏在《尼高邁倫理學》<sup>44</sup>談論著幸福的人生是最美好的人生，幸福是人生所追求的最高價值與終極目標；幸福的個人組成最理想的社會，並由智慧的政治家領導，享有快樂

---

<sup>43</sup> Ibid., 1178a9-14.

<sup>44</sup> 亞里士多德的《尼高邁倫理學》似為延續柏拉圖〈費立伯斯語錄〉(Philebus)中的主要課題「何為人類的善？」(What is human good?)，他明白界定政治學為「有關影響人生至深的善與至善之知」，政治學是研究有關城邦(polis)的學問，探討那種階級的公民應當研習這門學問，以及如何運用各種實用技術從事立法，以決定眾人行止規範，謀求全體最大的善(Summum Bonum)。見 Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1094b。參閱俞懿嫻，亞里士多德的幸福論—目的價值論與目的倫理學，刊於《東海哲學研究集刊》(臺中：東海大學哲學系，1992)。

的集體生活。因此「什麼是善？」便成為亞里士多德所要探討的問題了。

亞里士多德在《尼高邁倫理學》開宗明義地說：「所有的技藝研究，所有的選擇行動皆是為了某種善，可說所有事物皆以求善為目的。」<sup>45</sup>如此看來，人生的目的則是在追求幸福，因為幸福是至善的人類活動。

亞里士多德的《尼高邁倫理學》全書共十卷，全面探討了倫理的和理智的兩種德性，倫理德性是由風俗習慣沿襲下來；而理智德性主要是透過教導與培養，因此需要經驗和時間。亞氏討論幸福和至善最高範疇，並提出幸福是合乎德性實現活動的基本命題，而思辨是最大的幸福。

最高的範疇就是最高善。善是一切活動的目的，萬物都是向善的。假如是為了他物，它就是有所為、有所依而非最高的善了；假如它是存在，有所選擇，那就只能是就自身而存在，為自身而選擇。正因如此，它獨立自主、不依它物，是就自身的善。

最高善是行為和實踐的終點，而不是始點。人們所公認的始點是幸福，大多數人認為生活優裕和行為善良就是幸福。享樂者認為快樂就是善，好名者則認為榮譽就是善。然而，快樂和榮譽都是自身以外的他物；只有思辨的生活才是為自身的選擇，不累於物的最大幸福。所以，最大幸福也是最高善，而最高善就是最完滿德性的實現活動。不以物喜、不以己悲。若是以物而喜、為己而悲，這是自我的喪失，把自身不當作自身而當作他物。

亞里士多德認為事物之德，是其自身功能作用做到盡善盡美的發揮，如此一來，那麼人的品德就是人類功能的極致發揮。人類的善主要在於靈魂的善，而靈魂的善則主要決定於靈魂的理性部份。因此，人類的功能在於人類的靈魂，即理智與道德方面的品德。亞氏則認為蘇格拉底「德即知」的主張，事實上只適用於「理智品德」(intellectual virtues)。就如同說一位幾何學家具有品德，是因為他具有幾何知識可以成立，幾何知識是純粹的理論思辨知識，除了為其自身的興趣之外，別無目的。不過，要說擁有道德品德 (moral virtues)的人，就是擁有道德知識則未必盡然。能知還要能行，知道什麼是道德品德還不如知道怎樣實踐道德品德。因此，對蘇格拉底而言，只要人一旦明瞭什麼是正義時，此人同時便成了正義之人；對亞里士多德而言，則認為「實行正義」要比「知道正義」來得重要得多，而後者未必能保證前者。<sup>46</sup>

亞里士多德認為，要培養具有道德品性的個人，必須藉由後天的教育及習慣養成，而施教者也得是個有品格的人，除了學富五車之外，也擁有豐富的人生經驗，換言之，有德之人較能有效訓練或教育出具有理智與道德兼備的才子。

在《尼高邁倫理學》的第一書中，亞里士多德開宗明義地區分兩種不同目的的活動，有的活動是以自身為目的，有的活動則以製造產生自身以外的事物為目的。例如，醫術是為了「造成」健康，建築是為了造房屋等等。各種實用活動的

<sup>45</sup> Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1094a 1. 參閱俞懿嫻，亞里士多德的幸福論—目的價值論與目的倫理學。

<sup>46</sup> Ibid., Book , Chapter 5, 1216 b. 同上註。

目的，在於製造另具其他目的實用物品。另一方面，吾人從事某些活動，只為該活動自身，除此以外別無目的。這樣的活動必自身是善，也就是最大的善。以自身為目的的善是完全的，別無所求，因此，這便是人類追求的至善。例如，幸福便可說是這類的善。吾人或許會以追求榮譽、快樂、理性、各種傑出表現等，是為了其自身的目的，不過，吾人也得承認追求這些事物也是為了幸福。幸福因此是最完全、自足的善。自足在此並不是說只為個人自身，同時也為了個人的父母妻子，朋友同胞。因為人生來是社會群居的，不是孤單隔絕的。<sup>47</sup>是故，亞里士多德認為所有活動或事物只有以自身為目的，沒有其他目的，才是最高的善。

另外，在《政治學》中，亞里士多德認為幸福是傑出品德的實現與完美表現，也就是指善在其自身。至於條件的善，則是指想要達成絕對善必備不可或缺的條件。例如，就正義的行為而言，正義的處罰確實起於善的原理，但是這些行動只是為了一些不得不如此的理由才算是善，比起榮譽正義這些絕對的善來說，只能算是相對的、條件的善。有條件的行動只是眾害相權取其輕的選擇，而絕對的行動則是善的真正基礎，能創造產生真正的善。<sup>48</sup>

簡而言之，亞里士多德認為唯有賴於人類靈魂的善，才能致使人們獲得完美成功的幸福，而這靈魂的善是以自身為目的的，本質上的、絕對的善，並非為其他事物而有條件的行事。靈魂的善之中最為重要的是理性功能，這理性功能是自身自由地發揮，其中若是因理論興趣而研究的，則稱哲學智慧；另一則是若當運用理性來節制非理性的情緒時，則稱為實踐智慧。哲學智慧的對象是永恆的真理，實踐智慧則善於應用真理法則於直觀所對的個別事項。這兩種智慧都是靈魂的傑出品德，經由教育與後天培養而成。人類的情緒氣質必須藉由德智兼備的長者來從小教育，能讓學童陶養出不偏不倚的中庸的道德人格，理性智慧、勇敢之德、節制之德，以及正義等等涵養。因為人類若擁有靈魂最美善的氣質，則是幸福的。幸福讓吾人積極地發揮人的理智與品格道德，朝向人類的功能的盡善盡美的發揮，成為德智兼備的個人，肯定最完善且幸福的。

### 第三節 實踐智慧：倫理、教育與政治

德行對亞里士多德來說，可以分為兩種德行，一為理智德行，另一個為道德德行。其中，理智德行是指聰明才智的卓越表現；而道德德行則是指品格或品行的卓越表現。在理智德行的層次裡，包括哲學智慧、實踐智慧等等；道德德行則是包含勇敢、節制、正義、慷慨與大方等等。亞里士多德又說：

中庸是相對於吾人的，而不是在於對象或物體。<sup>49</sup>

---

<sup>47</sup> Ibid., Book , Chapter 7.

<sup>48</sup> Aristotle, *Politics*, Book , Chapter 13. 參閱俞懿嫻，亞里士多德的幸福論—目的價值論與目的倫理學。

<sup>49</sup> “The intermediate (lies) not in the object but relatively to us.” See *Nicomachean Ethics*, . 6, 1106b7, p. 37.

也就是說，中庸之道是取決於吾人的，而吾人必須透過理性來抉擇相關事項，那麼這個也是實踐智慧者所必須憑藉的行動方針。因此，中庸之道是一種恰當適宜的品德狀態，在各種場合當中都能表現出適宜的情緒與行動。所以，具有實踐智慧者皆以中庸為其客觀標準，來分辨是非善惡。

對亞里士多德而言，實踐智慧是一種理智的德行，並且與道德的德行是相輔相成的。實踐智慧主要是在替吾人抉擇並明辨是非善惡之觀念，因此實踐智慧可以說是：

實踐智慧者對於人類之善的表現行為，必定是個具理性的且真實狀態的地位與才能。<sup>50</sup>

所以，吾人運用實踐智慧，善用推理能力，才能夠深思熟慮地明白何者當為，並實踐。因此，可以知道的是實踐智慧是引導吾人運用正確手段並獲得德行；而道德德行是吾人所共同努力以赴的目標。

對於亞里士多德而言，實踐智慧並不是就等同於世俗的聰明才智，但是前者是包含著後者。換句話說，即使有一位絕世聰明或精明能幹的人，卻不見得有實踐的智慧；然而，若是有一位具備道德德行的人，他擁有的並不只是聰明而已，重要的是他更具備了實踐的智慧。所以，亞里士多德也提說：

因此，很明顯地實踐智慧者必定具備著善，也行善。<sup>51</sup>

亞里士多德認為道德德行蘊含著實踐智慧，他說：

德行不只是符合正確規則的狀態，也是蘊含著正確規則的當下眼前之狀態，這就是德；而且實踐智慧是有關於這些元素的正確規則。<sup>52</sup>

所以，實踐智慧也就是在實踐理性的德行。雖然實踐智慧是一種德行，但是卻非是一種知識或技藝。因為亞里士多德說：

實踐智慧是一個能夠分辨是非善惡之事物的真實且具理性能力的狀態。<sup>53</sup>

---

<sup>50</sup> “Practical wisdom, then, must be a reasoned and true state of capacity to act with regard to human goods.” Ibid., .5, 1140b22-23, p. 143.

<sup>51</sup> “Therefore, it is evident that it is impossible to be practically wise without being good.” Ibid., .13, 1144b1, p. 156.

<sup>52</sup> “Virtue is not only the state in accordance with the right rule, but the state that implies the presence of the right rule that is virtue; and practical wisdom is a right rule about such matters.” Ibid., .13, 1144b26-28, p. 157.

<sup>53</sup> “(Practical wisdom) is a true and reasoned state of capacity to act with regard to the things that are good or bad for man.” Ibid., .5, 1140b5-6, p. 142.

吾人可以瞭解到實踐智慧是一種可以將普遍道德原則應用在個別生活周遭事物上的能力。因此，若具備實踐智慧者當然是除了心思縝密、深思熟慮之外，也要有著豐富經驗與成熟人格，才能夠做出較為理性客觀正確之判斷。

由於亞里士多德認為若只有透過言教或理論教導，並不足以使人改變其惡習，因此他認為若要說動大多數人可以追求至高的美善，則道德教育的培養是很重要的，尤其是要從個人的良好習慣做起。

總括而言，吾人在做任何一件事情時，必定要做深思熟慮的工夫，即使是在倫理、教育與政治上，都是要透過良好的教養，並經過理性思維而實踐。所以，思慮是一種實踐智慧的考量過後所做出的理性抉擇。這個理性抉擇也是道德德行的基礎，因為吾人要做出正確的決定，並要做到理論與實務接軌，才能夠培養出這些道德的德行，從生活實踐中表現出美德幸福。

## 第四章 教育目的與藍圖

### 第一節 教育的目的

亞里士多德在《倫理學》一書的開頭便提到，人類的追求都有其終極目標，而此終極目標就是至善。另外，在《政治學》一書中也說到，國家是滿足人民生活而產生，且是促進其良善生活而持續存在。從人民想獲得良善的生活當中，可以明白國家政府乃在培養訓練道德、品性高尚的人民。因此，要執行這些職務與實現目標，則必須透過教育，教育乃由國家政府統籌規劃，不假於私人之手。所以，良善的人民必須透過教育與習慣的培養，教導良善的個人也會產生良善的國家與生活。

吾人可以從亞里士多德的倫理學與政治學著作中，瞭解到亞氏的人生目的，不管是個人或群體都是在追求人生中的至善，並以此為終極目標。亞里士多德認為每個人都想過美好的生活，也就是每個人都在追求幸福，但必須符合善。

亞里士多德也指出吾人所做的任何事情，都是為了某個目的，這個目的對吾人來說就是善；倘若有些目的是為了幫助吾人獲得另外目的的中間手段的話，則不是所追求的終極目標了，例如，有些人以賺錢為其目的，等拿到錢之後，卻用錢去滿足其他追求的目的，所以賺錢就只是一個中間目的，而非終極目的了。因此，亞氏認為吾人共同追求的終極目的是至善或幸福。

亞里士多德認為人類與動物之差異，在於人類具有獨特的理性功能，一個人若能將理性卓越地發揮，那麼他的生活便是過著良善或幸福的生活。他說：

人類的功能在於遵循或包含理性原則的靈魂之活動。<sup>54</sup>

從教育哲學的觀點來看，教育的目的就是在培養出每個有教養的個人，而這具備教養的個人必定是符合德智體群美等各方面的標準。對亞里士多德而言，他所認為有教養的人，肯定是一位能充分表現人的功能，即理性靈魂之盡善盡美地發揮，表現卓越功能，不只在知識領域上，或是道德涵養上，都能表現卓越。因此，幸福或至善既然是人生所追求的終極目標，所以亞里士多德的教育目的便也是以此為教育終極目標。

### 第二節 國家教育理想

要使公民有德性，必須靠適當的教育規劃。亞里士多德對教育的規劃，主要可見於《政治學》第七卷、第八卷。首先，教育公民始於良好的家庭生養計畫，認為公民教育與其生養活動關係密切。家庭是個人生活與教養的最初場所，良好

---

<sup>54</sup> “The function of man is an activity of soul which follows or implies a rational principle.” Ibid., .5, 1098a8, p. 13.

的家庭能孕育富有理性稟賦的個人，並提供人倫關係的認知，使人可以從生活中自然而然地學會人際關係與群居生活的技巧；離開家庭，就會失去人際關係的參照標準，人就沒辦法學習如何正確地過群居生活。然而，公民教育並不止於家庭，需進一步付諸公共教育制度。政治家應提供公民相同的教育，設立公共的學校教育，不能讓公民只顧著自己的孩子。《政治學》第八卷大部分則是討論音樂教育。

教育課程中包括閱讀、寫作、音樂、體育、文法、修辭、心理學、自然科學等。在雅典的社會中要盡一些簡單基本職務，國民必須具有「讀」和「寫」的能力，因為對其將來參政時是不可或缺的技能。再者，體育對培養一個好的國民也是基本的需求，由於人的理性完全基於健全、健康以及強壯的身體，這和俗語所云：「健全的心靈基於健康之身體」(*Mens sana in corpore sano*)<sup>55</sup>不謀而合。當孩子出生之後，儘早運動，以免他們的肢體僵滯，通過其他一些活動或嬉戲都可以做到這一點。但這些嬉戲不應流於卑俗，也不應過於勞累或過於散漫。而且終生持續，但不能造成運動傷害，或超乎其體能不當的訓練方式，教師必須視其身體發育階段做適合其體力的訓練，也就是適性教學。亞氏非常強調體育訓練並非為了比賽中得獎牌，而是希望訓練其有強健的身體及清楚的思想。

亞里士多德大致將教育劃分為以下幾個階段：

一、幼兒教育階段：嬰兒生下來以後，由家人養育。亞氏建議嬰兒喝牛奶、含奶豐富的飲品，對身體最為適宜，飲酒愈少則愈不容易生病。要自由活動、不要給予任何身體上的限制，因為兒童能夠進行的所有運動對他們都有益處。他贊成嬰兒哭時不要抑止，因為哭也是一種運動，有益於兒童的生長發育，對他們的身體也是一種鍛鍊，增強身體的力量。五歲左右，兒童可以聽講故事，不過給幼兒所講的故事，必須注意故事的內容。五歲至七歲的兒童，應該加以觀察其性向，以計劃兒童將來可能工作的性質。所有這些事項都應為兒童未來的生活道路鋪路，各式各樣的嬉戲玩耍應當是他們日後將熱心投入的人生事業的仿照。還有，即使尚且年幼，耳聞目睹都很容易使他們染上不良習氣。此時幼兒的生活習慣格外注意，儘量避免兒童與僕人有過多接觸，以免影響到兒童純正語言的發展。

亞氏建議設置專門安排幼兒教育的「兒童法監」(Director of Education)，負責挑選有益兒童傾聽的故事與傳說，並設計各類遊戲，讓兒童在遊戲中模仿公民的各種任務與事業，幫助他們未來面對各階段的人生。又由於七歲以下的兒童特別容易養成惡習，因此應杜絕猥褻的言語，務必使家庭成員無惡言或表現惡行。兒童法監除了禁止不雅的言行之外，也應禁止人們觀看淫穢的圖片展覽、戲劇表演與雕塑。如此在兒童最初七年的成長過程中才有機會獲得健全的身心發展。<sup>56</sup>

二、初等教育階段：此時期的教育偏重一般常識的傳授；強調讀、寫、算、繪畫等學科的學習。兒童滿七歲後就要接受學校教育。七歲到青春期間的兒童主要受體操教育，凡是妨礙生理發展的劇烈運動與嚴格的飲控制都不宜進行。

<sup>55</sup> 曾仰如，《亞里斯多德》，頁 470。

<sup>56</sup> 有關亞里士多德的教育規劃與內容，主要參閱：曾仰如，《亞里斯多德》；徐宗林，《西洋教育史》。

三、中等教育階段：亞里士多德在教學上對於數學也是甚為重視，亦如他的老師，亞氏認為學習數學可以從中獲致一般性的事理，諸如：幾何、算術等。至於實用性的智慧，則不是從這些科目當中去獲致。在中等教育階段，天文、音樂、樂器、詩、文法、修辭、地理等科，也是課程的一部分。

四、高等教育階段：在此一階段中，青年研究的科目計有：數學、文學、修辭、政治、倫理等科目。二十一歲以後，課程上計有物理學、宇宙論、生物學、心理學、邏輯、形而上學、哲學等。亞里士多德在高等教育階段，列有自然科學，如生物學，這是柏拉圖所未列入者。

雖然從亞里士多德著作中不能詳知小學以上的教育架構，但可推測他對較高層次的教育也相當重視，成年教育要學數學、樂器演奏、詩、文法、修辭、文學、地理。文學與邏輯乃引導學生學習其他科目的必要工具，學數學並非為了使人的思想更上一層樓，乃為了提供學習者對簡單事物的精確推論。在更高層次的教育，則強調心理學、政治學、倫理學、教育學，在通才教育之後為專門教育，重視自然科學、哲學。自然科學所佔的是中心地位，因為所有知識都基於人對自然的經驗及其變化；倫理學則專屬於成熟的國民，他們接受這方面的教育，可增加處理倫理事情的經驗。人到五十歲時，經驗豐富，知識的領域擴大了，故能研究哲學，尤其是形上學，這門學科旨在比較與綜合所有知識，以獲得一切事物的最後原因。

對於個人應該受何種方式的訓練，亞里士多德的態度十分明確，他認為一個人只知道何謂善，並不因此即可成為好人，故一個人只知何謂善對成為一個好人既無價值亦無幫助，因此修德必須注意的三種要素：本性 (nature)、習慣 (habit) 和理性 (reason)。本性提供人一些衝動，而德行非與生俱來，一個嬰兒呱呱墜地之時，非好也非壞，但可以是好也可以是壞，具有受環境影響之潛能。亞氏認為嬰兒具有潛能，可以寓教於樂，給予他們足夠活動而適當的生活空間作各種的娛樂，如唱歌、跳舞、說故事；在未成之前給予體育、倫理教育、但在未滿十四歲以前不宜給予太多的理性教育，同時盡量使其得到其他動物所無法得到的東西，例如羞恥心、模仿、高尚的理念、政治抱負、對東西具有驚訝之心情。所以人與動物相異之處，是因人具有理性，而且也應接受理性的教育。

亞里士多德說：

現在，理性與心智是人類本性追求努力的目的，以致於公民在生長和訓練的風俗上也都以此為目的。其次，如同靈魂與身體二分，吾人也可以看見靈魂有兩部份，即理性與非理性，這兩部份相對應的是理性與嗜欲。而且，孩童出生身體就具有憤怒、希望與渴望；但是，當他們逐漸年長，理性與領悟力才會逐漸成熟發展。基於這個理由，身體的關心應該先於靈魂，嗜欲部份的訓練應當如下：吾人必定為了理性而關心，而吾人對身體的關心也是為了靈魂。<sup>57</sup>

<sup>57</sup> " Now, in men reason and mind are the end towards which nature strives, so that the birth and

國家必須盡力使幼兒培養成為團體的好份子，若只是藉著講理、知識的灌輸和推理，此目的是無法達成，而必須幫助他們培養善良的習慣，即所謂「倫理教育」。靈魂具有雙重性質，理性性質與非理性性質，倫理教育所涉及的非理性層面，靈魂的理性層面是關於智慧、記憶、哲學以及學習的態度，為獲得以上所言需要透過教導、推理、知識的灌輸。

由以上可知亞里士多德對教育計劃的內容有三方面，第一方面是身體，所以對體育的訓練是看重的。第二方面是靈魂中，非理性的部分，應該用音樂、文學和道德的教育，給予適當的引導。第三方面是靈魂中，理性的部分，就是哲學和科學。前兩部分是實際教育，後一部分為思想教育。教育和生養應及早實施，並且循序漸進，同時要注重優生觀念，由適婚健康的男女組成家庭，在生育年齡生育兒女，並使幼兒在純淨的環境，由適當的遊戲逐步發展身心。學校教育接續在家庭教育之後，提供學生更加嚴格的體魄鍛鍊與智慧發展的課程。

### 第三節 音樂教育理想

立法者最應該關心的事情是青少年的教育，並且所有的公民應當實施同一種教育。對教育的關心是全邦共同的責任，而不是私人的事情——今天的情況則是各個人都關心各自的子女，各自有各自認可的準則施教。然而，所有公民都屬於城邦，每個公民也是城邦的一部分，因而對每部分的關心都應當和對整體的關心符合一致。習慣上教育大致可以分為四種，即讀寫、體育、音樂和繪畫。讀寫和繪畫知識在生活中有許多用途；體育鍛鍊有助於培養人的勇敢。而今天大多數人修習音樂都是為了娛樂，但是最初設置音樂的目的則在於教育。

亞里士多德也十分注重音樂教育，因為音樂能維持一個健全的國家，陶冶國民身心，培養健全性格。音樂的旋律對聽者產生好壞的影響，晦澀、消沉的靡靡之音使人精神萎靡不振，鏗鏘有力的進行曲能振奮人心，國民必須具有欣賞力和了解力。但是亞氏卻相當反對從事音樂教育者只為了表演上的需要或僅為了訓練少數的專業人才，尤其反對人民學習吹笛，凡偏差的音樂教育，亞氏是不屑且不予贊同的。音樂的教導很適合青少年的本性，青少年由於年齡關係極不情願忍耐那些缺少快樂的事物，而音樂在本性上就屬於令人快樂的事物。而且，音樂的旋律和節奏可以說與人心息息相通。

音樂在古希臘包括「詩」與「樂曲」兩部分，兩者在當時都不是單純的創作藝術，而是教化的重要媒介。透過音樂來陶冶性情、教養人格，是古希臘教育的

---

training in custom of the citizens ought to be ordered with a view to them. In the second place, as the soul and body are two, we see also that there are two parts of soul, the rational and the irrational, and two corresponding states—reason and appetite. And as the body is proof is the anger and wishing and desire are implanted in children from their very birth, but reason an understanding are developed as they grow older. For this reason, the care of the body ought to precede that of the soul, and the training of the appetitive part should follow: none the less our care of it must be for the sake of the reason, and our care of the body for the sake of the soul. ” See *Politics*, 1334b15-27.

重要理念之一。亞里士多德說自古音樂教育便在以美妙的音樂指導受教者的靈魂，使之高尚自由。而音樂所以能夠教化人心，在於音樂使人感到愉快，更能引發情感上的共鳴此二作用是亞氏音樂教育規劃的根據。

音樂能給人娛樂，能讓人從緊張中得到解放，也能令人從辛苦中得到慰藉。在大庭廣眾的集會中演奏音樂，人們都會感覺到喜悅。更進一步來說，音樂有倫理和洗滌的作用，人們每每聽了音樂，心裡就會不知不覺發生感應，產生共鳴，表現出同情。而且，這種情感是真實貼切的。然而，有學習這種藝術的人和沒有習得這種藝術的人，有很大的區別。因為自己若沒有學習過這種藝術，想要對於別人的演奏會有了解、能判斷，雖然說不是絕對不能，但總是很不容易的。更遑論對於兒童們來說，無論如何是肅靜不下來的。亞氏指出，特別是對學齡中的青少年而言，學習音樂很適合他們的本性，因為青少年年齡還小，能接受令人快樂的事物，但卻很難接受嚴肅的事物。音樂在本質上就是使人感到快樂的事物，以此為教材則不會受到排斥與抗拒。至於音樂引起情感共鳴的作用，在教育上則可將原始的情感導入理性之中。亞里士多德說：

節奏與曲調旋律涉及憤怒、溫和，勇敢、節制，以及全部其他相反情感特性的模仿。這些音樂旋律在吾人的親身經歷中有著實際影響；並且，吾人可以知道的是在聆聽這些旋律之後，會使得靈魂有所變化與經歷改變。人感覺快樂或痛苦的習慣，與面對現實生活中的快樂或痛苦相差不甚遠。<sup>58</sup>

所以，音樂令人產生情感上的共鳴，因為音樂原是對真實情感的模仿。因此，人在欣賞音樂之際，會隨著樂曲曲調的差別而有不同心境。例如聽見模仿悲憤鬱悶情感的音樂會令人感到悲傷；聽到模仿激情的音樂則會使人感到熱情澎湃。換句話說，音樂在本質上能喚醒聽者親身經歷情感事物。因此，傾聽莊嚴沉重的音樂，人可培養平順的性情；反之，聽亢奮激情的樂曲，會使人失之瘋狂，無法節制情感。然而人們共享音樂，因為它能帶來輕鬆的感受，不僅從中得到彼此共同的快樂感受，而且應該察覺到音樂對性情和靈魂的陶冶作用。這些音樂造成靈魂亢奮，這種亢奮是性情在靈魂方面的一種激情。

在教育方面而言，音樂的教材自然應當摒除純為娛樂之用的激情樂章，而是採用合乎道德情感的樂曲，使受教者能體會音樂中精神氣和的中庸情感，進而引導其高尚的情操，這樣才有助於養成公民的品格。由此，亞氏認為音樂教學安排應遵守以下的要點：

一、首先，青少年應該親身體驗學習歌唱與演奏，趁青春年少時練習音樂，

---

<sup>58</sup> “ Rhythm and melody supply imitations of anger and gentleness, and also of courage and temperance, and of all the qualities contrary to these, and of the other qualities of character, which hardly fall short of the actual affections, as we know from our own experience, for in listening to such strains our souls undergo a change. The habit of feeling pleasure or pain at mere representations is not far removed from the same feeling about realities,.... ” Ibid., 1340b19-22.

以便透過練習音樂的過程，深入感受其中所表達的情懷，培養敏銳的道德判斷力。等待其歲月長進則可以不再躬身演奏，因為此時他們已由青少年時的練習中，造就了良好的判別能力和欣賞能力。必須留意的則是不要讓學習音樂妨害其他課程的教學，也不能使學習音樂演奏流於刻苦的技術訓練或追求新奇的演奏，因為這只是訓練樂匠，卻不能陶冶品格<sup>59</sup>。

二、應該讓青少年傾聽高尚的音樂，培養莊嚴優雅的性情。在樂曲的選擇上，教師應當慎選合於節奏和諧、曲調井然有序，而且合乎道德情操的教材，以期達到音樂的道德教化功能。亞氏根據對當時通行曲調的比較，指出只有莊嚴的曲調最能表達勇敢剛健的情操，使人精神氣和。至於會使人亢奮激動的曲調，則不適用於教學。

從以上可以知道，亞里士多德心目中理想的音樂教育，首當以教養道德情感為目的。音樂不僅在提升情感的境界，更是在增進人對於善惡的敏感度與判斷力。妥善的音樂教育不只陶冶節制合宜的情感，更能使人學習在閒暇時能安享自由自在的快樂。教師可以選取能夠直抒胸懷的樂曲，藉由音樂易於接受與感動人心的特質，引發受教者的道德情操，從小養成公民正確的情感與敏銳的判斷力。

概括言之，假如某一曲調井然有序且富教育作用，就適宜在兒童時期的教育中採用。音樂教育明顯應基於以下準則：中和適中的、有成效與適當的。根據這些原則就可以來決定哪一類音樂或哪一種樂器是適當的或是不適當的。此外，也不能音樂學習妨礙青少年日後的事業，也不能損害他們的身體發展。音樂的學習要遵循的原則是：不能為參加競賽而刻苦進行技術訓練，也不能追求驚奇和高超的表演，這類表演在今日的一些競賽中日趨流行，並且從競賽進入教育體系，應以青少年達到能夠欣賞高雅的旋律和節奏的水準為限。

---

<sup>59</sup> 亞氏認為：吾人應當杜絕需要專門技巧的樂器和專重技巧的音樂教育——所謂專門技巧，是指參加競賽而訓練的技巧。因為參加者的表演不是為了自身的德性，而是為了取悅聽眾，追求一些庸俗的快樂。所以這種行為應當由雇工而不是由自由公民來做，表演者因此成為卑微的工匠，因為他們追求的目的是卑下的。

## 第五章 結論

### 第一節 亞里士多德的教育殿堂

就亞里士多德教育思想的整個體系來觀看。首先，亞氏認為教育有賴於受教者的健全的身心與身強體魄；因此，均衡的飲食與適當的運動都是最基本的。除此之外，生理與心理的遺傳因素也是決定個人發展的重要條件。吾人常常提到身心要健康自然，因此除了遺傳因素是很重要的一環之外，優生保健也是值得大家共同來重視。亞里士多德時常強調教育必需藉由自然天性，再順性發展天賦潛能。這立場並未使他成為教育的自然主義者，因為他知道想要孩子成為有教養的人，就必須適時地磨練砥礪他們的天性，而學童們也必須努力才行。因此，亞里士多德說：「所有的技巧與教育就在彌補天生的不足。」<sup>60</sup>

理想的個人出於良好的教育，良好的教育始於對個人生養的妥善規劃。在亞里士多德的理想城邦中，教育的作用在於培養菁英，使公民行為合乎美善，同時懂得正確享受休閒時光。良好的公民養成並非學校教育可以獨立完成，也必須與家庭、學校、社會長期通力合作配合。因此，教育的規劃在學校教育開始前就已經開始了，家庭是人類接觸社會化的第一個基本單位，接著向前延伸至對公民婚姻與生育活動的規定，使之務須合乎優生家庭的要求；向後則延展到公民二十一歲，其間配合純淨的社會環境，按照人的身心發展次序，分別實施適當的遊戲、體育、讀寫等等課程。所有課程中，音樂教育特別重要，因為音樂教育可以培育公民的身心靈發展。亞氏的音樂教育並非高談樂理的空洞課程，而是受教者親身參與演奏，由莊嚴的樂曲中體會高尚的情操，如此除可提升個人品味、變化氣質外，更有助於涵養道德情感與判斷力。

在俞懿嫻教授的《道德教育與哲學》一書中，談到教育者只能和肯受教的學生合作，藉著各種訓練磨勵以發展他的道德智識。幸好天生具有健康本性的人自然好求知向學，樂業善群。此外，還有別種強大的本能衝動，像原初推動者(Prime Mover)般，驅策人追求幸福。幸臘文中幸福一字(*Eudaimonia*)意為過創造的、均衡的、有德的生活的健康的人誠心想要實現既深且廣的人生價值。他會試著經由自我陶冶與環境磨練發展他的所有潛能。只有各種力量間的健全作用，才能保障個人充分的成長。<sup>61</sup>

教師的職責不是為激發人的先天概念，而是幫助學生分析自己所得到的經驗，為達到其目的，教師應該運用諮商技巧進行溝通，了解各種問題，期待能在某一學科上發現問題、了解問題，將該學科從經驗中所了解到的原理原則，能應用到這些問題上。為了在教學上成功，教師必須善用邏輯，所謂邏輯包括文學批判、修辭學以及辯證學；教師必須是個智者，對學問的精確性訓練有素；亦應該是個潛心致力研究工作者，對於事物都能有廣泛認識。因此，對亞里士多德而言，

<sup>60</sup> *Politics*, VII, XV, sec. 11; p. 633. 參閱俞懿嫻，《道德教育與哲學》，頁 216。

<sup>61</sup> 同上註。

倫理教育是父親與主政者的職責；理性教育則是學者的職責，學者們必須合作以促進知識的進展和發展。

縱然天生我材必有用，但是每一個人的才能有所差異，唯有人盡其才，各守本分，為人師表的必須視其個別差異而因材施教，在所教的學科上巧作安排，何者為先，何者為後，以期能達到事半功倍之效。

年經人內在的能量常常是不受理性節制，未經思考的衝動。由於這本能力量能發展為最具多樣性質的情緒，教育者當善導之成為積極的建設性力量。根據亞里士多德的理論，教育者也會因此得到報償，任何一個正常的人只要能在其能力範圍之內達成他人生的使命，自然會感到真正的幸福(*Oikeia Hedone*)。<sup>62</sup>

節制情緒不可或缺的方法是「養成習慣」(habituation)或是現代心理學家所謂的「制約」(conditioning)，用這種方法可以培養人的某種氣質與態度。如果吾人發現羅馬或中世紀作家有「習慣是吾人的第二天性」(*Consuetudo altera natura*)之語，那也不過是亞里士多德理論的一種說法。<sup>63</sup>

然而，亞里士多德清楚知道，習慣養成或制約只是過程，並不產生任何目的。因為吾人可以使一個人養成好習慣；相對的，也可以養成壞習慣。是故，吾人需要有判斷好壞的能力，那麼就得必須藉由靠理性來形成，為吾人達到教育目標。

孩童的身心發展和判斷好壞之規準，必須透過教育來培養與實踐其自身的理性和思辨能力。也就是，個人要接受教育並養成習慣，其後這些能力就隨著他人格的成熟發展與日俱增。

亞里士多德明白人與獸的區別關鍵就在於理性。唯有透過教養，才能使人類在滿足與動物相以的生理、心理需求外，還能運用理性潛能，做正確判斷，同時也有良好的生活習慣，具備豐富的認知、道德情感、審美能力等等，成為精神存在與道德存在。

是故，吾人可以說教育始於道，也終於道。而不偏不倚的中庸德性及仁至義盡的正義感，也都是來自於道。亞里士多德說：

美德即是行中庸。在此我是指品格的美德，這種美德和人情緒與行為的過與不及有關，例如人可能有時候太害怕、有時候太魯莽，或者欲望、憤怒與憐憫的情緒一會兒太激烈、一會太冷淡，這樣都是不適當的，要在適當的時間、場合、對適當的人、為了適當的理由、以適當的方式表達份量適當的情緒，就是中庸，而這也正是美德的標誌。<sup>64</sup>

適中的情緒狀態，可以養成良善的品格，所謂適中的狀態，即是適量的情緒選擇，使人不因偏激或膽怯以致於行事過度或不及。而唯有擇中而行，使靈魂處中和之境，那麼人才有卓越的道德表現。中庸的情緒狀態，出於非理性的情緒受

---

<sup>62</sup> 同上註。

<sup>63</sup> 同上註，頁 217。

<sup>64</sup> *Nicomachean Ethics*, II, vi, sec. 9-12; p.93. 同上註，頁 218。

到實踐智慧的節制指導，經過深思熟慮與選擇，終而表現在自願的行為上。亞里士多德認為具有德行者必然能發揮獨有靈魂理性，認識普遍真理，亦能在具體行為上，按照所知的善，主動地選擇自願行善。然而，亞氏則稱這樣理想的個人是必須靠著教育，透過教育，使受教者能真正理解至善價值的自為目的性，進而發展為理智德行與道德德行。

教師指導受教者由經驗事物發現普遍觀念，啟發他的好奇心，訓練他的推理能力，使其能運用普遍觀念來另行推衍新知；道德德行的教育在於積極地養成良好的道德習慣。由長者的身教，使受教者在長期的道德示範中潛移默化影響下，知行合一，養成擇善固執的自律習慣。總而言之，人類生來富有理性，具有天賦的向善傾向，有待教育加以引導啟迪，來發揮其理性能力，並表現德行。

亞里士多德肯定了人類的知識來源，是和經驗及歸納的思考有關。個人如果想獲致知識，就需要應用感官活動、知覺活動以及思考上的歸納活動。從這裡可以知道，他重視演繹與歸納。演繹是將實例從一般事理當中予以引出；歸納則是從個別實例中，獲致一般性的原則。是故，在教學上就不能不重視知覺活動及思考活動，及在知識上獲取的重要性。

因此，受教育的人不只好追求專門知識，也不僅滿足「從第一原理衍生而得的結論」<sup>65</sup>，他也希望發展出領悟第一原理的能力，這能力便是理智直觀，或者直觀。<sup>66</sup>若個人能將知識與正義、勇敢、節制之德結合，那麼他便會是個具有智慧的人。亞里士多德如此說：

這有智慧的人不只知道第一原理衍生而出的結論，並且也需有對這些原理的真實概念。因此智慧必得是直觀理智與科學知識的結合，它必得是有關最崇高事物的圓滿知識。<sup>67</sup>

擁有理論與實踐智慧的人能掌握客觀普遍的特質，並了解這世界的真諦。自然地他得到人類生來渴望的幸福，一種道德理性的成就，而不再是物質表面上的享受。

幸福是亞里士多德倫理學重要的課題。幸福的人生是最美好的人生，幸福正是人生追求的最高價值；理想的社會由幸福的個人所組成，受到有智慧的政治家領導，享有快樂的集體生活。亞氏認為幸福是所有人類的目的及完成，在於人類活動是否根據美善的形式。人的活動取決於靈魂，美善的活動表現出於靈魂理性功能的發揮極致，為德行的表現。包括理智及道德方面的德行。理智德行有人的哲學智慧、藝能，以及實踐智慧；道德德行則有人的品格，如節制等等。其中哲學智慧出於靈魂的純思活動，為了思維自身而思維，其性質最近於神聖，其對象則普遍必然，科學知識就是屬於這類活動。實踐智慧則是以善為目的，指導實際

<sup>65</sup> Ibid., II, vi, sec. 9-12; p.93.

<sup>66</sup> 參閱俞懿嫻，《道德教育與哲學》，頁 218。

<sup>67</sup> *Nicomachean Ethics*, VI, vii, sec. 3; p. 343; 參閱俞懿嫻，《道德教育與哲學》，頁 218-219。

行為，能夠判別善惡是非，善用巧智，引導美好人生的原動力。

所以在亞里士多德的教育殿堂裡，他認為人類的智慧最重要的成就，就是「哲學智慧」與「實踐智慧」，個人至少要擁有這兩種智慧，才有得到幸福的可能。此外，學童在年幼的時候，就必須透過教育來培養這些優良品德，使公民的行為都能近乎於美善，並養成良好的生活習慣和健康的身強體魄。然而，要使得學童有良好的身心發展與理性開發，並非學校教育可以獨立完成，還得有賴於家庭、學校、社會共同來合作實現。

## 第二節 亞里士多德的貢獻及影響

亞里士多德對的教育系統不僅提供邏輯的工具，也提供相當的智慧給大亞伯和湯瑪斯阿奎那 (Aquinas Thomas 1225-1274)，使他們創造系統的基督教哲學；此外，亞里士多德也提供古典晚期典型課程基本的材料。實際上，現代高等學校或大學的課程也受他的影響。所以，歐洲古老的圖書館使用的系統分類，也是根據亞里士多德的分類知識而來。中世紀士林學校教的七藝(*Septem Artes Liberales*)，直到十八世紀仍是文雅教育的模範，都是基於亞里士多德的作品<sup>68</sup>。許多世紀以來對博雅教育的維護也是基於亞里士多德的理想。<sup>69</sup>

在科學方面，亞里士多德也留下許多科學名詞，在科學進步上占有很重要的事例，例如：目的形式、材料、教材、原則、定律、動機、能力、習慣、範疇、中道、極端以及官能等等名詞，都是吾人經常用到的，其存在的價值並不亞於文學的用語。

古典晚期與中世紀學者，都極力讚嘆與欣賞亞里士多德的文章及其背後的邏輯技巧，卻無法企及他獨立研究的精神。因此，亞氏的教育理念也無法真正實現。亞里士多德對於人的概念，基本上是充滿活力、獨立、廣博的，但是西元三百至五百年的古典時期是文化衰頹期，只有百科全書，而中世紀直到十一世紀的世俗知識就來自這種書。其後到士林哲學時期，西方人的心靈較具創造力了；然而，對聖經啟示中具體細節的迷信，使得人們更無法理解亞里士多德的哲學及其教育意義。<sup>70</sup>

自文藝復興以後，人文主義興起，實驗心理也是廣為流行，神聖權威隨之動搖。亞里士多德的許多觀念，尤其是關於自然方面的，成為歷史的研究材料。然而，現代科學與哲學仍使用亞里士多德製造的語彙與範疇，許多他提出來的問題仍是哲學討論的中心議題。畢竟與柏拉圖一樣，他也掌握了永恆的東西。<sup>71</sup>

---

<sup>68</sup> 「七藝」是文法、辯證學、修辭學、音樂、算術、幾何、天文學。前三個學門為中世紀的「前三藝」(Trivium)，後四門則為「後四藝」(Quadrivium)。有關七藝的歷史，見 Thomas Davidson, *Aristotle and the Educational Ideas*, (Charles Scribner's Sons, New York, 1907), p. 239f; and Paul Abelsno, *The Seven Liberal Arts; A Study in Medieval Culture* (New York: Columbia University, Teachers College, 1906)。

<sup>69</sup> 參閱俞懿嫻，《道德教育與哲學》，頁 219-220。

<sup>70</sup> 同上註，頁 220。

<sup>71</sup> 同上註。

亞里士多德是一位重視人的經驗要從個別的、特殊的事物處入手，進而從類似的實例當中，找出一般性的規則，用以概括其他類似的實例。這種具有唯實的認識傾向，乃是他被後人尊稱為唯實思想的創始者之原因。由於亞氏重視個別實例的探究，自然科學上的研究，也就能為後人提供一些貢獻，諸如：自然科學、生物學的研究，他利用馬其頓士兵征討各地的方便，而為他蒐集不少各地的動、植物標本，做為研究的參考。可惜亞氏思想不見容於後來的基督教神學體系，直到十三世紀闡揚亞氏思想的湯瑪斯阿奎那大力介紹，始再為後人所肯定，而成為十四世紀後科學快速發展的一項基礎。

亞里士多德的教育哲學對後世產生了相當大的影響，亦啟迪了人們對於教育的正確觀念，尤其是對音樂、體育上的教育方式，更是教導吾人以培養身心健康、陶冶品德為要，切勿以養成或訓練明星專業人才，但是今日由於一般人心存功利觀念，往往為競技較量高下，而一味地抹煞教育具有的正常功能和抑制其正常的發展，所產生的偏差真是筆墨難以形容，許多國家甚至為了在體壇上奪得更多的獎牌，對選手的訓練方式極為不人道，用強迫、殘酷的手段，做超越他們體能範圍的不當訓練。雖然在國民生活的富裕的國家，孩子們養尊處優慣了，吃吃苦耐勞的訓練很難收到成效；但是，吾人仍願意以啟迪的、循循善誘的方式去培養他們的興趣，這些便是受到亞氏教育的深刻影響。

現今由於科技與經濟掛帥，教育不再是價值導向的活動，變成只是學校課程中灌輸知識、訓練技能，或是學爭取文憑的工具。教師對於教學成效的評量侷限在評估受教者的知識能力，卻不問人格發展、人文陶冶。而且注重智育，卻輕忽德育，縱使科技知識的發展一日千里，卻也導致人格發展失衡，歷史人文、價值思維受到忽略與輕視，更加導致喪失人生意義，唯利是圖的非理性生活之下，將造成層層危機。但吾人相信，將傳統教養理想個人的信念融入科技教育之中，重申人道價值與人文理想，將導正智德教育失衡的弊端，扭轉乾坤，為科技的人生打開新視野。

亞里士多德基於對人類理性的信賴、對普遍價值的肯定，以及對人文理想的追求而發展教育思想，對後世影響甚而深遠。其中以教育培養德行，使人能展現其內在本質，更為後世博雅教育奠下理論基礎。簡言之，亞氏的教育哲學最終目的，即希望教育能夠發揮其最大的功效，提昇國民的品質，為教育每位守法守紀的善良世界公民所努力！

## 參考書目

### 一、亞里士多德著作（譯本）

#### （一）英譯本：

1. Apostie, H. G. *Aristotle' On the Soul*, translated with commentaries and glossary (Grinnell: The Preipatetic Press, 1981).
2. Aristotle, *Fundamentals of the history of His Development*. Oxford: the Clarendon Press, 1962.
3. Barker, Ernest, *The Politics of Aristotle*, translated with an introduction notes and appendixes (Oxford and New York: Oxford University Press, 1946).
4. Barnes, Jonathan, ed., *The Complete Works of Aristotle*, Princeton: Princeton University Press, 1984.
5. Howie, George, ed., *Aristotle on Education*, London: Coller Macmillam Limited, 1968.
6. Ross, David, *Aristotle The Nicomachean Ethics*. Translated with an introduction (Oxford and New York: Oxford University Press, 1984).
7. Thomas Davidson, *Aristotle and Ancient Educational Ideas*, London: William Heinemann, 1892.
8. Woods, Michael, *Aristotle Eudemian Ethics Books* , and , translated with a commentary (Oxford: Clarendon Press, 1992).

#### （二）中譯本：

1. 亞里斯多德著，高思謙譯，《亞里斯多德之宜高邁倫理學》。臺北：台灣商務，1979。
2. 亞里斯多德著，苗力田譯，《亞里斯多德全集》，第八卷（包括《尼各馬科倫理學》、《大倫理學》、《優德勉倫理學》、《論善與惡》）。北京：中國人民大學出版社，1992。
3. 亞里斯多德著，顏一/秦典華譯，《政治學》。北京：中國人民大學出版社，2003。
4. 亞里斯多德著，顏一/秦典華譯，《政治學》。臺北：知書房出版社，2001。

### 二、亞里士多德政治學、倫理學相關研究

#### （一）英文部分：

1. Barnes, Jonathan, ed., *The Cambridge Companion to Aristotle*, New York: Cambridge University Press, 1955.
2. Barrow, Robin & Woods, Ronald, *An Introduction to Philosophy of Education*, London & New York: Routledge, 1982.
3. Davidson, T., *Aristotle and Ancient Educationl Ideals*, New York: Burt Franklin, 1969.

4. Edel, Abraham, *Aristotle and His Philosophy*, New Brunswick & London: Transaction Publishers, 1982.
5. Finley, M. I., *The Ancient Greeks- An Introduction to Thier Life and Thought*, New York: The Viking Press, 1965.
6. Kenny, A., *Aristotle on the Perfect Life*, London & New York: Oxford University Press, 1992.
7. Kraut, Richard, *Aristotle on the Human Good*, Princeton: Princeton University Press, 1989.
8. Swanson, Judith A., *The Public and the Private in Aristotle's Political Philosophy*, Ithaca: Cornell University Press, 1992.
9. Taylor, A.E., *Aristotle*, New York & Toronto: Dover Publications, Inc., 1955.
10. Williams, Bernard, "Acting as the Virtuous Person Acts" , in *Aristotle and Moral Realism*, ed. By Robert Heinaman, London: UCL Press, 1995, pp.1-23.

(二) 中文部分：

1. Jonathan Barnes 著，李日章譯，《亞里斯多德》。臺北：聯經出版社，1986。
2. 中華書局編輯部，《西洋教育史》。臺北：中華書局股份有限公司，1956。
3. 林玉體，《西洋教育史》。臺北：文景出版社，1997。
4. 范明生，亞里斯多德快樂思辨與幸福，刊於《哲學雜誌》。臺北：業強出版社，1997。
5. 俞懿嫻，《道德教育與哲學》。臺北：文景書局有限公司，2007。
6. 俞懿嫻，亞里士多德的幸福論—目的價值論與目的倫理學，刊於《東海哲學研究集刊》。臺中：東海大學哲學系，1992。
7. 俞懿嫻，自律與道德教育：亞里士多德與康德學說比較，刊於《東海哲學研究集刊》。臺中：東海大學哲學系，1995。
8. 俞懿嫻，從文化哲學論現代教育的困境，發表於《教育哲學學術研討會論文集》。臺北：台大哲學系主辦，1999。
9. 徐宗林，《西洋教育史》。臺北：五南圖書出版有限公司，1995。
10. 陳康著，江日新、關子尹編，《陳康哲學論文集》。臺北：聯經出版事業公司，1985。
11. 陳瑞崇，《從「生養教育」論亞里斯多德《政治學》》。臺北：唐山出版社，1996。
12. 黃藿，《理性、德行與幸福—亞里斯多德倫理學研究》。臺北：臺灣學生書局，1996。
13. 曾仰如，《亞里斯多德》。臺北：東大圖書公司，1989。
14. 鄔昆如，《西洋百位哲學家》。臺北：東大圖書公司，2002。
15. 楊碩夫，《孔子教育思想與儒家教育》。臺北：黎明文化事業股份有限公司，1988。
16. 羅炎，《亞里斯多德—西方文明的奠基者》。臺北：婦女與生活社文化事業有限公司，2000。