

生命智慧與道德教育

孫效智

【作者簡介】

孫效智，山東莒縣。國立台灣大學資訊工程學士、國立台灣大學哲學碩士、輔仁大學道學碩士、慕尼黑哲學院哲學博士，曾任兩儀科技股份有限公司高級軟體工程師、台大哲學系專任講師。現任台大哲學系專任副教授。

引言：

人最重要的身份是「人」，而不是附加其上的「職稱」或「地位」。教育如果忽略人的人格建構，而只關注實用知識的灌輸，就是重物輕人的教育。在這樣的教育下成長的孩子精於生存手段（甚至不擇手段），卻昧於生命的意義，豈非再自然不過的事？因此，成熟而理想的人格建構，應當是教育工作最重要的目標。教育決策者或第一線的老師如果忘記這個目標，或者，雖然沒有忘記，但所作所為卻與它背道而馳，那麼，教育的意義就會模糊，而受教者則會受到嚴重的負面影響。

顯然，二十一世紀的台灣教育不但該真正落實「德智體群美」的全人教育，而不該說一套做一套（註1）。而且，這裡的「智」也不能只是知識技能的「知」，還更該是「智慧」，一種涵蓋深刻的生命體悟、敏銳的自省自覺、內化的價值理念，以及能夠統整知情意行的生命智慧。教育如果忽略全人，漠視智慧，將會陷入「重理工輕人文」的惡性循環中，不斷培養出「會投票的驢子」，而使整個社會付出愈來愈沈重的代價。

什麼是「生命智慧」？「智慧」與「知識」的差別在哪裡？學校教育體制又該如何改造，才能在通傳知識的同時，更能啟發學生的生命智慧，建構學生的理想人格？這些問題的迫切性，在意義失落與價值迷惘的今日社會裡，可以說日益明顯。職是之故，近年來教育決策單位以及關心教育人士開始提倡「生命教育」（life education），期望將啟發生命智慧的理想，落實貫徹於學校教育體系之中。中研院院士、陽明大學校長曾志朗就曾為文指出，教育改革不能只著眼於制度與技術面的改造，而更該重視

價值理念的提昇。生命教育旨在探索生命意義，統整知情意行，並強調對人及對生命的尊重，應作為教育改革最核心的一環（曾志朗，民 88）。

究竟什麼是生命教育呢？生命教育的目標應包含啟發生命智慧，深化價值反省及整合知情意行。換言之，生命教育應幫助學生探索與認識生命的意義、尊重與珍惜生命的價值、熱愛並發展個人獨特的生命、實踐並活出天地人我共融共在的和諧關係。若以如此勾勒之目標為依歸，生命教育的內涵在學理上應涵蓋(一)人生與宗教哲學、(二)基本與應用倫理學以及(三)人格統整與情緒教育三個領域。這三個學理領域若能有效轉化為學校教育的潛在課程與有形課程，將對青少年的人格建構發揮關鍵性的功能。

一、人生與宗教哲學

人生哲學最核心的議題是所謂的終極關懷（ultimate concern），亦即有關生命意義的安頓、人生理想的建立等問題。羅家倫在「新人生觀」一書的開頭曾清楚論述人生哲學的重要，並隱約指出從不曾思考過這些課題的人，實在枉為萬物之靈：

「建立新人生觀，就是建立新的人生哲學。他是對於人生意義的觀察，生命價值的探討，要深入的透視人生的內涵，遙遠的籠罩人生的全景。我們生命的意義是什麼？生在世上有什麼價值？我們如何能得到富有意義和價值的生命？我們的前途又是怎樣？這些不斷的和類似的問題，我們今天不想到，明天不定會想到；一個月不想到一次，一年不定會想到一次；在紅塵滾滾，頭昏腦脹的時候縱然不想到，但正值曉風殘月，清明在躬的時候，不定也會想到 … 若果有永遠不想到的人，那真不愧為醉生夢死，虛度一生的糊塗蟲了」（羅家倫，民 79，頁 13）。

令人憂心的是，現今整個學校與社會環境似乎特別助長這種糊塗蟲式的生活模式，而壓抑了萬物之靈對人生觀的探問。學校教育方面，「重理工，輕人文」的教育體系多半只提供技術性的實用知識，而忽視啟發生命智慧的「生命教育」。年輕人在這樣的教育環境下，接受各種各樣的教育，唯獨對於瞭解生命意義，以及與之息息相關的主題，茫然無知。有哪件事比這個還要諷刺呢？（索甲仁波切，1996，頁 21 — 22）社會環境方面，當代社會文化關注的事物不外乎實用科技、政治經濟、飲食男女等現實議題，大部分人的生活也都依循既有的模式：

「年輕時候接受教育，然後找個工作，結婚生子；我們買個房子，在事業上力爭上游，夢想有個鄉間別墅或第二部車子。假日我們和朋友出遊，然後，我們準備退休。有些人所面臨的最大煩惱，居然是下次去哪裡度假。 … 整個生活步調如此緊張，完全沒有時間想到死亡。為了擁有更多的財富，我們拼命追求享受，最後淪為它的奴隸，只為掩飾我們對於無常的恐懼」（索甲仁波切，1996，頁 33）。

糊塗蟲的生活模式是要付出代價的，雖然這個代價要從長遠的眼光去觀察才能看的出來。最要緊的是它使人陷於無明的忙碌中，捨本逐末，忽略生命中真正重要的事物。誠如亞當傑克遜在「人生的四大秘密」中所說的：

「在我們的心靈深處，每個人需要愛的程度比其他任何事都來的多，只是我們都忘了。我們汲汲於追求其他的目標，譬如事業、金錢和財富，我們專注地追逐休閒、娛樂，而忘記了生命中更重要的事」（亞當傑克遜，1997，頁21）。

進一步言，不知生命中真正重要事物的人容易淺薄近利，耽於物欲。而當社會上大多數人都習於今朝有酒今朝醉時，問題就會變的很嚴重。因為這樣的社會必定肆無忌憚地為著自己的利益而彼此掠奪並掠奪地球（索甲仁波切，1996，頁21—22）。

羅家倫所說的糊塗蟲大概也是佛家所說的無明。無明的人對人生與生死的看法是顛倒的。哲學家海德格指出：「人是一種向死的存在」。生只是偶然，死卻是必然。無明的人將偶然當成理所當然，又把必然當成偶然。於是其生活態度如同活著沒有死亡一般；而其死亡又如同不曾真實活過一樣。然而（也或者說幸而），人可以忘記生命的課題，生命的課題卻不會忘記人。九二一地震所彰顯的生命無常教人發現：一分鐘不到的時間裡，一輩子所累積的財產可以化為廢墟；完全料想不到的時刻，最親愛的家人竟會天人永隔；剛與客戶談妥一筆生意，還來不及開香檳瓶慶祝，卻已經大禍臨頭…面對這樣無常的人生，人們要去問：生命的意義是什麼？人生的目標又在哪裡？怎麼樣的目標與理想能具有超越無常的永恆意義？這類攸關每個人最深存在的問題，可以說是生命教育最終極的課題。不答覆這些問題，人沒有辦法真正安身立命。無怪乎大地震之後許多喪失親人的人自殺，他們最深的痛苦便在於意義的失落。法國哲學家卡繆曾就意義問題指出：「唯一的哲學問題就是自殺」。這點也說明了，防制自殺不能只是心理輔導的工作而已，它還需要在人生哲學上有深刻的素養。

談到意義、談到永恆就不得不談到了宗教。當代知名的哲學家哈伯瑪斯坦言，哲學的理性思辨無法取代宗教的安慰。面對生死無常，意義問題似乎不能跳過某種超越的信念而得到答覆。龔漢斯說的好，馬克斯認為宗教是人民的鴉片，會在時代的進化過程中自動消失。但事實上，宗教並沒有消失，倒是「革命」有好長一段時間成為人們的鴉片，而現在快要成為歷史陳跡了（kung，1995，P.25）。馬寇維克（M. Machovec）曾經寫道：

「在頑強的馬克斯主義者或列寧主義者當中，我連一個也不會見到，當他躺在垂死的病床上時，還念念不忘地想讀『資本論』。這當然不是說他背叛了主義或採取了某種修正路線。而是這本書根本就不是為了這個情況而寫的」（weger，1981，P131）。

人生不是只有吃飯、理財與男女，更不是只有統獨、政治與科技島等議題值得關懷。人作為萬物之靈、作為宗教學者如拉內（Karl Rahner）口中所謂的「發問的存在」，本質上就不只是追求實用功利的經濟動物而已。人存在就要探求意義、嚮往無限、追求理想與神聖，並以之作為人生的出發點與歸依。人會對自己及周圍的一切存在發出疑問並渴望答案。

除了終極性的意義探問與宗教追求外，近年來重要的生死學議題如臨終關懷、安寧照顧（hospice）等也是不容忽視的。現代人的生活往往醉生夢死而遺生忘死。人們忌諱死亡，對死亡的過程避之唯恐不及。然而，即使人可以忘記死亡，死亡卻絕不會忘記人。一味逃避的結果使得現代人的死亡變得愈來愈非人性化與機械化。著名的死亡學專家庫布樂·羅斯（Elizabeth Kubler-Ross）就指出：

「今天的死亡過程在許多方面都變得更為可怕而令人厭惡，也就是說，更為孤單、機械化以及非人化。…死亡過程變得孤離而又無人情味。…絕症患者被迫從自己熟悉的環境運出，而匆匆忙忙送到急診所」（傅偉勳，民83，頁5）。

要避免非人化與機械化的死亡、要使人的生與死都有尊嚴，整體社會都應加強生死學的理論反省與經驗實踐。

最後值得一提的是宗教人生觀與人生實踐之間的密切關連。生命意義問題與實踐問題是互為表裡的。一為形上的終極信念，一為形下的實踐原則，彼此環環相扣，緊密相連。事實上，任何人的行為實踐最終都反映他的終極信念，也都必須以他的終極信念為基礎。例如當一個人採取唯物論的人生觀時，他大概會否定包含道德在內的一切精神事物。而徹底的虛無主義者，既不相信生命有什麼意義，大概也很難期待他認為道德有價值。至於接受宿命論或決定論（例如近來頗為流行的基因決定論）而否定意志自由的人，不但自己的人生會變的消極被動，而且這樣的人生哲學也使得任何價值抉擇成為不可能。人既無自由，便無所謂抉擇，更談不上善惡。在此情形下，沒有行善與犯罪可言，犯錯的人需要的是治療，而不是制裁。因為人不再是作決定的主體，而只是被決定的客體。再如若一個人否定福德一致的宗教觀，否認善惡因果的信念，那麼也很難期待他在行善避惡上知所堅持。試想，如果行善避惡的結果是無所謂的，或甚至「善有惡報，惡有善報」，在這樣的世界中如何談是非善惡呢？

反過來看，如果一個人相信心物合一的人生觀，他在理論上才可能接受道德的價值理念。至於相信生命永恆的人，則更不會採取「今朝有酒今朝醉」的生活態度。哲學家傅偉勳指出，深刻的宗教觀能徹底轉化人的人格氣質，使人「重新回到世俗世間，從事於種種具有人生意義的日常工作」（傅偉勳，民83，頁229）。總之，一個人對人生及對宗教的信念是與他的生活態度或道德實踐密不可分的。缺乏明確深刻的

人生觀，就很難建立明確深刻的價值觀。

二、基本與應用倫理學

(一)生命教育關涉到的第二個學理領域是倫理學或道德哲學（ethics/moral philosophy）。什麼是倫理學或道德哲學呢？簡單地說，如果人生與宗教哲學的關鍵問題是：人為什麼活著？活著有什麼意義？倫理學所關心的則是人應該如何活著。這個簡單的說明一方面道出了倫理學在實踐上的重要性，另一方面也蘊含著危險。它很容易喚起一種似是而非的成見，亦即把倫理學當成是灑掃進退的生活規範或「三字經」、「弟子規」、「四維八德」等老生常談。而且，由於台灣的學生從小學開始就一直有「健康與道德」、「生活與倫理」，乃至「公民與道德」之類的課程，看到「倫理」與「道德」二字很可能就會有一種「怎麼又來了」、老調重談的感覺。在這情形下，倫理與道德似乎背負了某種原罪，成了八股或僵化的代名詞，屬於那種「政治正確」，但跟現實生活卻沒什麼真實聯繫的東西。

實則，從倫理學的觀點來看，政治正確的事物不一定在倫理上也是正確的；與現實生活欠缺真實聯繫的規範，更可能只是吃人的禮教或至少是值得批判的傳統包袱。這樣說並沒有任何侮慢傳統價值的意思。事實上，經的起時間考驗而能形成傳統的價值觀，往往有其雋永意義。人如果任意忽視它，遲早要付出慘痛的代價。俗語說：「不聽老人言，吃虧在眼前」就是這個意思。對自己文化中的古老傳統缺乏敬意，就意味著必須依靠自己的感覺或經驗去嘗試錯誤。問題是，同樣的錯誤前人很可能已經嚐過，不尊重傳統智慧的結果也就意味著要走回頭路而重蹈覆轍。更何況，個人的感覺是會改變的，個別的經驗也往往相當局部或片面。「只要我喜歡，沒有什麼不可以」的結果很可能就是人際次序的混亂以及各種自私自利的享樂主義。這是台灣當代社會問題的深層根源之一。

當然，罔顧時代的急遽變遷，一味堅持傳統觀念的保守心態也是倫理學要批判的。孕育傳統價值觀的那個靜態封閉的社會在許多方面已經不復存在，取而代之的是一個資訊爆炸、多元開放的現代社會。許多傳統道德觀也許適用於從前，但在今日則必須有所修正，否則就是食古不化、墨守陳規，以致堅持了「吃人的禮教」而無所自覺。中國傳統思想談「擇善固執」，實在很有道理。人必須先「擇善」，而後再「固執」。「善」可能在傳統智慧中，需要人不怕被貼上「保守」的標籤去加以堅持；「善」也可能在新時代的思潮裡，要求人以「開放」的態度去解構既有的次序，重構新的價值標準。顯然，探索「什麼是善」以及「如何擇善」這兩個問題，是人們安身立命所不能規避的功課。這兩個功課正是倫理學最根本的課題。

以是觀之，台灣學校教育之倫理或道德教育在兩方面亟需改進。首先，倫理或道德課程應避免政治正確或八股形式。否則這類課程就很容易陷入惡性循環之中：它愈八股形式，不要說學生厭惡，就連老師上起來也愈覺得味如嚼蠟，於是乎相關課程就愈變成徒具形式、聊備一格。自然而然地，也就變成各種「主科」優先借課的對象。其次，目前學校的倫理教育多半只是品德教育、生活教育或要求學生服從的規範教育，而缺乏啟發學生慎思明辨的倫理思想教育。思想教育要教給孩子的不只是倫理道德的「然」，更要讓孩子瞭解「所以然」。只知其然而不知其所以然的教育就是只教人以「禮」，卻不教之以「理」的教育，這樣的教育充其量只是「說教」，絕不是「說理」。說教當然很難讓學生心服口服，更不要說幫助學生將價值內在化了（註2）。

學校的倫理教育為何會缺乏思想教育的說理深度呢？很重要的一個原因是，現行師資養成過程完全缺乏倫理學的訓練（註3），以致本身在倫理思考上就缺乏基本的素養。

（二）現在說明一下倫理學的意義。從語源上看，中文的「倫理」與「道德」兩詞，在意義上是有區別的。「道」指適用於所有人的行為規範或價值次序，「德」可指德行或德性，前者是「『道』在人生活中的實際體現」；後者則指實踐「道」的內在態度與情操。倫理是存在於特定人「倫」關係中應有的「理」或規範。例如禮記中所談的「父慈、子孝、兄良、弟悌；夫義、婦聽；長惠、幼順」等。中文學者習慣在「倫理」之後加個「學」字，或在「道德」之後加「哲學」二字，以表示研究倫理或道德的學問，此即「倫理學」或「道德哲學」的由來。西方文字對應到「倫理」與「道德」二詞的分別是希臘文 *ethos* 與拉丁文 *mores*。這兩個字並無中文中「倫理」與「道德」的差別，*mores* 可說只是 *ethos* 之拉丁文翻譯。兩字都指價值規範與風俗習慣。學科名稱方面，亞理斯多德用 *ethike* 來表示研究 *ethos* 的學問；Cicero 則創 *philosophia moralis* 一詞，用來翻譯希臘文的 *ethike*。此二詞彙是今日西方語言表達倫理學或道德哲學的來源。以英文為例，亦即 *ethics* 或 *moral philosophy*。

在當代中文倫理學家的用語中，一般已不太區分「倫理」與「道德」二詞，兩者都指與做人有關的態度、品行或行為規範等（註4）。在這個情形下，倫理學與道德哲學可說是同義詞。本文行文則以「倫理學」為主。

倫理學關心人應該如何生活，探索「善是什麼」以及「如何擇善」等問題。粗泛地說，「善是什麼」屬於基本倫理學（*fundamental moral philosophy*）的課題，而「如何擇善」則是應用倫理學（*applied ethics*）的對象。前者是後者的基礎。在探討「可否說善意的謊言」、「可不可以有婚前性行為」、「可否借人執照，抽取佣金」

等具體倫理問題之前，必須先探討「為何可以或不可以」這個問題；而要掌握「為何可以或不可以」，就必須先掌握對錯善惡的本質。依此，基本倫理學的對象並非「如何擇善」這類的具體問題，而是解決這類具體道德問題所必須具備的思想架構。基本倫理學希望透過理性思維與人性經驗來探索善惡的意義，建構「進行道德判斷」以及「證成道德原則」的方法理論。

應用倫理學是基本倫理學在各個實踐領域的具體應用。個別的應用倫理學（例如醫學倫理）關心的問題是在特定實踐領域中如何建構一套完整的道德規範（例如完整的醫學倫理規範），以及在面對具體的道德困境時，如何進行道德判斷（例如分娩中若母子不能同時存活時該怎麼辦？）等課題。道德規範的建構一方面應在反省分辨中紹承傳統的價值觀，一方面也必須就不合時宜的傳統思想進行解構與重構的工作（註5）。更應該就傳統思想所不曾思考過的新興議題（例如代理孕母或複製人）提出深刻的反省，來幫助人們在現代社會中知所抉擇，而能活的符合人性的尊嚴，尊重人我的生命。

應用倫理學的範圍是無所不包的。一切與人的實踐有關的抉擇，只要涉及善惡是非、公理正義，就屬於應用倫理學該探討的對象。近數十年來，探討各種實踐領域的應用倫理學更如雨後春筍般出現。舉例來說，與個人實踐有關的有「兩性倫理」、「生命與醫學倫理」、「工作與休閒倫理」、「財物倫理」、「運動倫理」以及「婚姻與家庭倫理」等；與整體社會如何邁向「公與義」的境界有關的則有「經濟倫理」、「商業倫理」、「政治倫理」、「法律倫理」、「媒體倫理」與「環境倫理」等。

西方社會由於重視「人」的人文主義傳統，在各種攸關人的實踐的倫理反省上不遺餘力。大型企業、學術機構、醫學中心、乃至政府部門，多有倫理理論研究與教育推廣中心之設置，以不斷進行各種應用倫理學的研究及教育推廣工作。此外，這些倫理中心也協助相關立法與重大政經決策之理性對話與交流。例如當複製羊桃麗出生時，美國總統柯林頓立刻責成「白宮倫理委員會」以三個月為期，研究複製人一旦實現後將帶來的衝擊，以便在法律、倫理以及社會各個層面早做準備。反觀我國社會，無論基本倫理學或應用倫理學的研究與教學可以說都是一片空白。學術機構幾無倫理學的研究與教學（註6），更遑論設置類似英美等國的大學級或國家級的倫理研究中心。醫學中心雖然已有人體試驗委員會（IRB）或倫理委員會（Ethics Committee）之設置，然而該類組織僅負責醫學研究計畫之技術審核，而非真正的醫學倫理中心（Medical Ethics Center）。以組織成員來說，這些機構多半也只由醫學專家組成，完全沒有倫理學家及法學者的參與（註7）。

最後要強調的一點是，生命教育師資特別該具有紮實的基本倫理學與應用倫理學

素養，否則很難啓發學生的價值自覺，達到說理不說教的境界。

三、人格統整與情緒教育

(一)大部分時候，即使沒有特別受過倫理學的訓練，人們不假思索仍會知道什麼是道德上該做或不該做的事。例如，

— 便利商店的收銀員如果多找了錢而沒有發現，該怎麼辦？很簡單，做人「不該」貪得非分之財，錢既然不屬於自己，就應該退還給他。— 在路上撿到一個大哥大，它的款式超炫，正是心儀已久卻苦於無錢購買的機子，這時又該怎麼辦？答案也不太困難，那就是想辦法物歸原主。當然，此時內心也許會有某些掙扎，然而，一個正正當當的人在這個情形下「該作」什麼事，仍然是很清楚的。— 考試的時候，可不可以「罩」同學或請同學「罩」呢？不用多說，答案也是清楚的「不」。考試當然不應該作弊，否則就失去考試的意義了。更何況一個人值不值得尊敬在於他「是不是」一個誠實的人，而不在於他「有沒有」傲人的成績。— 被選為籃球校隊，發現隊友都在研究如何犯規而不被裁判抓到的技巧，這時該怎麼辦？答案仍是很清楚的：即使會被隊友排擠，也不該同流合污。— 某超市在暑期徵工讀生。工作內容是將過熟的草莓放在包裝盒的最底層，再將看起來不錯的草莓放在上層。請問要不要接受這一份工作？從現實角度講，也許可以找到許多接受的理由，好比待遇優渥，工時不長等，更何況「無奸不成商」，不老實的作法又不是我的主意。然而，從道德的角度講，每個人在心裡某個角落大概還是知道，什麼是正確的抉擇。

然而，知道歸知道，在不少時候，人的所行與他的所知是互相背離的。這就是「知行不一」或人格不統整（integrity）的問題。「知行不一」是最嚴重的道德問題之一，也是任何道德教育所不能不面對的嚴肅課題。規避這個課題，道德教育將只剩下道德知識的灌輸，而與道德教育建構理想人格的目標背道而馳。

人格不統整的深層理由在於道德沒有內在化，成為人生中的絕對堅持。既無堅持，自然談不上貫徹實踐的動力。問題是，道德為什麼沒有內在化呢？前文論人生觀時已初步指出，道德觀與人生觀是息息相關的。一個人對於生命意義與願景有怎樣的看法，就會決定他是或將是怎樣的一個人。包商為什麼會偷工減料？公務員為什麼會拿回扣？並不是因為他們不知道這樣做不道德，而是因為他們都想賺錢遠勝於想把房子蓋好。問題是：他們為什麼想賺錢遠勝於想把房子蓋好？答案恐怕是因為賺錢是自己花，而房子是別人住，壓死也是別人死。他們又為什麼那麼想賺錢，而不把別人的命當命呢？因為在一個笑貧不笑娼的社會裡，金錢是一切地位與權力的象徵。只有累積財富，才能獲得地位與權力。他們又為什麼要追求地位與權力呢？這是因為他們相

信有了地位與權力，就有了真正的幸福，也保證了成功的人生。問題是，身份、地位、財富與權力真的能保證幸福與成功的人生嗎？這個問題值得三思，答案恐怕不是理所當然的。

荒謬的是，大部分人似乎沒有好好想過這個問題，就假想答案一定是肯定的。他們相信有了金錢地位，就有了成功人生，於是他們拜金。更嚴重的問題是，整個社會從家庭、學校到媒體，不但不提供任何機會或機制讓社會成員去思考這個問題，而且，現代科技與物質文明挾其消費主義與享樂主義的強勢力量，早就頭也不回地奔馳於「向錢看」的路途之上。

古人說，人無遠慮，必有近憂。在一個急功近利的社會裡，人們就是犯了這項錯誤而不自知。這個錯誤是一種惡性循環：人愈不注意生命目標的確立與價值觀的內化，社會就愈混亂。社會愈混亂，人們要花在收爛攤子的資源與時間就愈多。資源與時間愈花在收爛攤子上面亡羊補牢，就愈沒有時間去做那些「不急迫，但很重要的」的事情，例如有關生命目標的確立與價值觀內化的教育工作。而這些重要而不急迫的事情愈不受到注意，人心的迷失以及由之而形成的社會混亂便愈不知伊於胡底。

(二)除了人生觀與道德價值不統整的問題，能知不能行的第二個重要根源是情緒智商（emotional intelligence）的低落，也就是情緒與理智的不統整。前者是說，我雖然明明知道道德要求人「不可貪非份之財」，但我的人生觀卻是以累積財富為最高原則。在這情形下，道德要求與我的人生觀互相抵觸，當然無法內化為生活的態度。至於情緒與理智的不統整是說，我的人生觀與道德雖然不衝突，甚且它也要求我去做符合道德的事。然而，「心嚮往之」卻不一定表示能「從心所欲不逾矩」。「人欲」有時遮掩了「天理」，失控的情緒往往讓人說出或做出事後深感後悔的事來。許多社會新聞的發生不正是如此嗎？當事人爭的常常只是一些芝麻綠豆的小事，只因一言不合就大打出手，以致一時氣憤而鑄下不可彌補的錯誤。

家庭中許多人際關係的衝突更是如此。夫妻或家人通常都有共創幸福生活的基本意願，然而，如果情緒智商低落，再加上缺乏反省自覺，就容易陷在彼此傷害的惡性循環中難以自拔。以親子問題來說，許多父母與子女常常處於劍拔弩張的緊張中，父母花太多時間在自己工作上，以致在與兒女相處的少許時間裡，要不就是精神不濟，把白天辦公室的挫折也帶回家裡，寫在臉上；要不就是誰也不想搭理，只想自己輕鬆看個電視或閱讀報章雜誌。於是乎，與孩子的對話不外「功課作了沒有」、「牙刷了沒有」、「不要再看電視了」等充滿批評與指責的內容（註8）。家庭生活變成「只重規矩、效率與控制，（而）忽略了管教的目的、方向與親情」（柯維，1999，頁95）。這樣的親子關係既缺乏輕鬆的時刻、交流的時間，也沒有情感的支持與用心的

傾聽，各種衝突當然就會像不定時炸彈一般，不斷爆炸開來。這情形絕不會是人們所樂見的，然而，情緒與理智的不統整使人很容易會回到負面的習慣與關係模式中無法超脫。

顯然，要使知行合一，人格與情緒的統整是不容忽視的功夫。統整的第一步在於養成自省自覺的習慣。人如果無法自省自覺，就容易按當下的情境做出直接反應，結果往往意氣用事，抉擇不經大腦。柯維針對這一點提供了一個「暫停按鈕」(pause button) 的觀念，意思是說：每一個人都應該努力培養一種讓當下暫時停格的能力，這樣才能在事發與回應之間保有反省的空間與抉擇的自由。果如此，事情才能夠緩和下來，人也不至陷溺於令理智蒙蔽的情緒當中，看不到內心真正的感受以及真正該作的事(柯維，1998，頁27—28)。當然，按下「暫停按鈕」並不是容易做到的事，不過，如果能以錯誤經驗為師，常常反省情緒衝動的壞處，慢慢便能與自己的情緒保持一種觀賞反省的距離，而不再那麼容易被它所控制。

其次，同理心的培養也是很重要的。人往往從自己有限的經驗去看世界，看別人。但除非真能摘下自己的眼鏡，從別人的角度去看問題，否則「永遠無法與他人建構深厚、真誠的關係」(柯維，1998，頁281)。柯維指出：「假如你能瞭解，六七歲的小孩常喜歡誇大事實，就不會對他們的行為過度反應」。很弔詭的，人都願意被瞭解，但當人們彼此吼叫怒罵的時候，反而在防衛機轉中彼此曲解；反過來，當人真能設身處地彼此傾聽的時候，彼此都給對方某種「心理的空氣」，而不再彼此批判。

情緒與理智的統整包含的課題還有很多，而且都很重要，例如憤怒情緒的處理、寬恕與道歉的學習、貪婪與吝嗇的化解、狹隘心胸的開闊、男女情慾與真愛的分辨等。在這些問題上如果不能致力於統整的修養，知行之間的分裂將持續腐蝕個人的人格以及人與人之間的關係。

四、生命教育在學校中的落實

生命教育三個學理領域為學生的人格建構是非常關鍵的。對應這三個領域，在學校中的落實應包含「深化人生觀」、「內化價值觀」、「整合知情意行」三方面。此外若再加上「尊重多元智能」的環境，則能幫助學生在潛移默化中瞭解，每一個人獨特的「所是」(to be)，遠比外在財富或地位的「所有」(to have)，要來的重

(一) 深化人生觀，屬於人生哲學與宗教教育的領域

— 生命意義、目標與理想的探問。這部分的課題可以稱之為終極關懷的課題

(ultimate concern)。學校教育不但該真正落實「智德體群美」，而且這裡的「智」也不該只是知識技能的「知」，更該是深刻的生命智慧。教育整體的目標也不該只是幫助孩子將來找到一份工作或職業，更該教導他們體悟人生的意義、追求人生的理想，並勾勒自己的生命願景。

— 生死教育、死亡教育、安寧照顧與臨終關懷。生死是一體的兩面，生死意義是互相發明的。人如果不能生而無悔，就不可能死而無憾；同樣的，人若不能安頓與超越死亡的陰霾，也很難確立生命的意義。

(二)內化價值觀，屬於倫理學與倫理思想教育的範疇

— 培養成熟的道德思維與判斷。

— 融合道德哲學深度的倫理思想教育，才能真正說理而不說教，並培養孩子慎思明辨的「擇善」能力。

— 多元價值觀的培養，從不同角度理解同一道德課題的能力。

— 熟悉「基本倫理學」的思考方法以及「應用倫理學」的不同課題，例如生命倫理、兩性倫理、職場倫理、家庭與校園倫理，以及社會與政治倫理等。

(三)知情意行整合，屬於倫理（生活）教育、品德教育、情緒教育與人格統整等領域

— 幫助學生將在知性上已內在化的價值理念統整於人格之中（誠於中），並在實踐抉擇上生活出來（形於外）。

— 提升學生的情緒智商、交談傾聽能力以及同理心。

(四)尊重多元智慧與潛能

— 每個人都有各種不同的智慧：多元智慧的理論再次為「適性教育」賦予深切的意義，也就是尊重學生的個別差異。既然每個人的心智都是由各種強度不同的智慧組成，所以每個人都有其認識世界的獨特方式。學校應幫助孩子了解並發展自己的獨特智慧。— 學校應開展多元的學習環境，讓每個學生看到自己的機會，使各種智慧活躍起來。

— 每種智慧都有多元的方式表現，因此學校也應發展多元化的教、學、評量管道，讓孩子在充滿自信的環境下，快樂且有效的學習（趙淑雲，民 89）。

五、生命教育的全方位實施方式

- (一)以生命智慧的培養及生命自覺的啓發爲目標的校園文化與制度設計
 - (二)尊重與啓發多元智慧的教學環境與方式
 - (三)以全體老師生命修養作潛移默化的身教
 - (四)分享理念而非灌輸知識的生命教育理論課程
 - (五)動之以情的體驗活動
 - (六)在行動中學習的實踐教學
- (一)–(三)項屬於生命教育之潛在課程 (hidden curriculum) ；
- (四)–(六)項屬於生命教育之有形課程中。

結 語

在建構理想人格的過程中，知行不一是最關鍵的課題。知行不一的根源有二，一是人生觀的膚淺物化，一是理智與情緒的不統整。人生觀的膚淺物化，會表現在道德價值觀的無法內化上，其結果當然是道德上知與行的分裂。理智與情緒的分家則意味著，理智雖肯定某些價值或原則的重要，但情緒的衝動或盲目卻引人背離價值次序。生命教育以深化人生觀，內化價值觀，整合知情意行爲目標。無庸置疑的，這對於知行的整合與人格的建構是非常重要的。

附 註

- 1.說一套做一套不如不說，因爲它實在是一種反教育，其有害健全人格之建構，莫此爲甚。
- 2.若要學生在不明白道理的情形下，接受說教，那只有一個辦法，就是讓他們置身於一個封閉的社會，透過各種方式將他們洗腦。問題是，洗腦的作法是不合乎倫理的，正是好的倫理思想教育要批判的作法。更何況這在現代開放社會也不可能這樣做。
- 3.這個問題可以從大學師資能擔任倫理學教授者嚴重不足談起。目前的狀況是，倫理學只在少數具哲學系的大學中開設，而且，由於政治或其他複雜的因素使然，倫理學學術工作者仍是人文社會學界極少數的族群，僅在解嚴之後才慢慢有所增加。在這樣的情形下，師資養成教育的設計也不太可能重視倫理學，頂多規劃爲一個選修課。學生方面則由於對倫理課程有傳統的刻板印象，於是倫理學也很容易被誤解爲政治正確的課程而受到忽視。
- 4.「倫理」與「道德」在語源上的區別以及當代彼此通用的習慣，請參閱：羅秉祥，

1992，222-223 的討論。

5. 例如前文談倫理時談到「婦聽」與「幼順」。這些傳統的倫理要求大概無法被現代人照單全收。另外，如封建君主時期人們會講「忠臣不事二主，烈女不配二夫」，並賦予這些「座右銘」高度的道德意涵；戒嚴時期的人們對於「忠黨愛國」、「黨國元老」等概念也沒有負面的觀感，甚至還有某種正面的印象。在當時的環境下，這些想法也許都是可理解的，也都有某種正當性。然而，從今日觀點來看，「忠臣」的概念大概不必如此狹隘，而「烈女」也隱含了太多父權主義的思想。至於將「忠黨」放在「愛國」前面，或有意無意地將政黨的利益放在國家福祉之前，都很明顯有某些突兀與不妥的地方。參閱：孫效智，2000，54。
6. 就筆者所知，僅中央大學在哲學研究所設置一小型的「應用倫理學研究室」。
7. 國內由臺大、榮總、長庚、三總、及成大五個醫學中心及癌症研究聯盟所組成的「聯合人體試驗委員會」，已於1997年起正式運作。聯合人體試驗委員會（Joint Institutional Review Board，簡稱JIRB）的成立，是為配合衛生署實施藥品優良臨床試驗規範（GCP），提昇國內臨床試驗水準，加速國內臨床試驗審查速度。該會設置委員至少五十名，由各大醫學中心及相關醫療學術機構推派具醫療專業背景的委員。
8. 柯維曾列出一張「父母對青少年子女的一日叮嚀」，來說明親子之間缺乏深度互動與相互支持的惡性循環。參閱：柯維，1998，54。

參考文獻

- Blanchard, K./Peale, N. V.(1992) **一分鐘倫理管理**，台北：聯經，1992。
- Kung, H., Credo.(1995) *Das Apostolische Glaubensbekenntnis — Zeitgenossen erklärt*，Munich: Piper。
- Weger, K.-H.(1981) *Der mensch vor dem Anspruch Gottes*. Graz/Wien/Koln: Styria，。
- 天下雜誌（民88）。**1999 教育特刊**。台北：天下雜誌社。
- 亞當傑克遜(1997)。**人生的四大秘密**。台北新店：探索文化。
- 索甲仁波切（Sogyal Rinpoche）(1996)。**西藏生死書**。台北：張老師文化。
- 柯維·史蒂芬(1998)。**與幸福有約**。台北：天下遠見。
- 柯維·史蒂芬(1998)。**與成功有約**。台北：天下遠見。
- 吳瓊洳（民88）。生命教育課程的設計。**台灣教育月刊**。第580期，頁12-18。
- 曾志朗（民88年1月3日）。生命教育 — 教改不能遺漏的一環，**聯合報**，第4版，。
- 孫效智（民88）。**當宗教與道德相遇**。台北：台灣書店。

孫效智(民88)。生死尊嚴與生命智慧。載於生命的教育。台北：聯經。181-197。

孫效智(民89)。從災後心靈重建談生命教育。台灣教育月刊，第589期，頁52-61。

陳芳玲(民87)。生命教育課程之探究。台灣省中等學校輔導通訊，第55期，頁29-34。

黃德祥(民87)。生命教育的本質與實施。台灣省中等學校輔導通訊，第55期，頁6-10。

黃俊正(民87)。生命教育的體驗與建言。台灣省中等學校輔導通訊，第55期，頁24-28。

黃有志(民88)。自殺風潮與死亡教育。新講臺，第3期，頁12-13。

傅偉勳(民83)。生命的尊嚴與死亡的尊嚴。台北：正中。

趙淑雲(民89)。開啓孩子的多元智慧〔線上查詢〕。http://www.ctps.tp.edu.tw/artical/work1/106.htm。

劉毓秀(民88年10月10日)。正視暴力犯罪的底層結構。中國時報，論壇。

劉源明(民87)。談生命教育之推展。台灣省中等學校輔導通訊，第55期，頁47-48。

劉明松(民88)。生死教育的推展與實施。台灣教育月刊，第580期，頁7-11。

羅家倫(民79)。新人生觀。台北：業強。

羅秉祥(1992)。黑白分明。香港：宣道。