

# 論「儒家」在後現代主義文化中的角色

王國安<sup>1</sup>

國立屏東科技大學通識教育中心

## 摘要

儒家思想自清末受西方文化衝擊以來，已不再享受獨尊的地位。然西方文明所帶來的「現代性」，亦使人類在享受文明進展的同時嘗受到現代文明帶來的苦果。而「後現代主義」作為對「現代性」的延伸與抵抗，已然成為當代的主流思潮，教育也在其影響範疇之中。也因此，儒家思想如何完成在當代社會的轉化，並得以在新時代既傳達傳統道德思想，又能兼顧當代兼容並蓄的文化氛圍，已為重要的課題。在本論文中，筆者以儒家的「實質理性」、「道德實踐哲學」、「天人合一和諧的宇宙觀」及其「對地域文化傳統的尊重」四個方面，探討儒家在後現代主義教育下可與當代思潮相輔相成，既適應當代文化又傳承傳統思想的特質所在。

關鍵詞：後現代主義、儒家思想、儒家教育

---

<sup>1</sup> 電子信箱：yachin3@yahoo.com.tw

## 一、前言

儒家思想與文化自清末民初受西洋思想文化衝擊以來，早已失去其獨尊地位。不再獨尊，雖是其思想文化受檢驗與反省的契機，但西洋思想文化挾其強大的政治、經濟勢力，使儒家思想與文化只能在所謂「新知識份子」的反省中缺陷畢露，失去生機，此尤以五四運動後為明顯。但隨著批評與詆毀並至後，新儒家崛起，熊十力、張君勱、牟宗三、杜維明等人一脈相承，轉化儒家思想以適應現代思潮，其如牟宗三的「良知坎陷說」或如杜維明的「儒家第三期發展」的說法，雖都可代表新儒家對儒學現代轉化的努力的成果，但畢竟影響有限，甚至在學術界也曾受到反對者「魔術師的帽子」的詆毀。由此我們也可以瞭解到，儒家思想的現代轉化實不能閉門造車，不能夠讓儒學只在學術界有著它獨尊的地位，如此只能使儒學無法被社會大眾普遍接受，甚至大眾將之視為落伍而不屑知曉。今天所想要瞭解的問題是，何以長期作為最高思想系統的儒學，在二十世紀初的大危機後，便在民眾心中削減了地位，且在有志之士為儒學作了「現代轉化」後，儒學仍無法在現代生活中重現生機？筆者認為，這可以從社會大眾「接受」的層面去理解。

大眾身處社會之中，受該社會的歷史與地理環境條件的限制，且歷史與地理環境條件皆非簡單的靜止型態，而是動態發展且交互影響的，可以瞭解的是，在每一個不同的時間點上，大眾都會對自己身處的社會有不同的理解。反過來說，主體生存於不同的環境中，透過自身的生存行動，對所身處的社會都建構著專屬主體的認知，並決定其日後的行為模式。因此，大眾不論是被動影響或主動建構，在同一地區的人民，因為受同種積澱文化的影響，多半會建構出頗為類同的認知基模，其世界觀或是行為準則，也是頗為接近的。而二十世紀後的中國，雖然本身的儒家思想文化積澱由來已久，然西洋思想文化早期透過船堅砲利，後期透過科技及商品形式夾帶進場，華人世界早已將後者視同為進步的標誌，也因此影響這時期的中國人民，其看世界的角度決定了西洋文化為是、傳統文化為非，學院派的儒家思想也因此被社會大眾推入象牙塔，使這些欲復興儒家的思想巨人，走出象牙塔瞬間成了被大眾所忽視的矮人，其高舉復興儒家文化的口號，或是肩負轉化儒家思想使之現代化的努力，都可能只是徒然。

西洋的科學思維與先進物質文化雖在其帝國主義擴張後逐漸席捲全球，彷彿是早已是開發中國家想要「進步」與「現代化」理所當然的標竿，但在二十世紀的後期，西方的思想文化受到其自身知識份子的質疑，這些知識份子從科學典範、藝術文化等角度切入，質疑西方的科學思維及現代主義思想，造成了所謂後現代主義思潮的到來。當然，後現代主義思潮的發生有必要的環境條件，但在這全球化的時代，台灣及中國先進都市這些資訊流通快速之處，多早已建立頗接近於西方先進國家的生活模式，也就是說，後現代主義可以興起的環境條件可說在中國與台灣也稍已具備，那麼，後現代主義的思潮必定也將對台灣中國及其他東亞地區有所影響，筆者認為，這正是儒家思想文化得以抬頭（當然不能要求再成為主流文化）的契機。隨著歐美對自身文化的懷疑，隨著這股懷疑風潮的東傳，這正是華人世界重新審視自身傳統文化的時機，將儒家思想文化放入後現代主義的考量，反可使社會大眾重新思考其價值所在。

在此必須說明的是，本論文以後現代主義的教育思潮為主要研究對象，實著眼於對一社會而言，「教育」是思想傳遞的最佳管道，儒家思想之所以可以成為中國文化主流，不正是搭上了漢武帝獨尊儒術後設立太學及五經博士的順風車，才一路一帆風順的嗎？在教育過程中，主流思想是主要的影響範疇，因此，現在筆者要探討在後現代主義思想質疑現代主義思想後並成為主流思想後，儒家思想如何趁此時機，透過教育方式再有復甦與轉化的可能，以下，便是我的討論。

## 二、從現代主義到後現代主義

對於後現代主義思潮的興起時間，論者多有不同論據與說法<sup>2</sup>。隨著科技與經濟的迅速發展，西方社會進入了「後工業社會」，而現代西方文化也在此時產生了與現代主義的裂變，西方引以為傲的現代主義傳統，開始受到質疑，統一的權威被拋棄了，多元的思維與反對獨尊的思考模式取而代之。因此，「後現代」主義是代表著現代觀念之後，另一種歷史、社會、文化等各方面思想變遷的過程。

首先要說明的是所謂現代主義傳統。依據Doll (1993)的觀點，如果使用科學作為組織的框架，便可以將西方思想史化分成三個後設典範，亦即前現代、現代和後現代。這三個典範前後相互聯繫，後者是對前者的超越而非斷裂，其中哥白尼與愛因斯坦則是現代典範的二極界限，他們分別位於前現代轉向現代、現代轉向後現代的兩個轉折點上<sup>3</sup>。黃永和 (2001) 進一步說明到：

在前述Doll的科學典範分類中，現代典範乃意指自十六世紀科學革命以來，由哥白尼、刻卜勒、伽利略所發起，而由笛卡兒及牛頓促使其臻於完善的一種數學性與機械性的科學哲學思想，此一思想也被後繼的生物學家、心理學家、社會學家、哲學家及教育學家擴展到各個學門領域。由於此一思想的主要特徵是以機械作為根源隱喻，而牛頓則是此一思想的集大成者與實現者，因此也被稱為「牛頓機械典範」。此外，有些學者為強調笛卡兒在此典範中扮演著全盤構思者的重要角色，因而它也被稱為「笛卡兒—牛頓機械典範」。<sup>4</sup>

正是這樣的科學思維的興起，造就了西方的科學革命，西方科學便從此進入了科學革命與啟蒙時代，他們相信技術不僅可以征服自然，更可以運用於社會改革，以科學方法改善人類的狀況。在經濟上，工業革命改善了人類生活，也提高了生產力；在政治上，人民與政府達成契約關係，民主方式決定政府決策，社會福利與教育也能藉此爭取並普及；組織形式上，也因這種科學思維，造成了所謂「科層體制」等以下以專業分工、層級節制為主要管理方式的公司形式。總而言之，自從「笛卡兒—牛頓機械典範」在西方世界興起後，西方便進入「相信科學技術的系統化發展，以及理性在社會和經濟生活中的作用，能夠改造自然並使社會不斷進步。」<sup>5</sup>的時代。這種思維也就是所謂「現代主義傳統」，其隨著帝國主義的擴張，被殖民者傾慕殖民者的因現代主義傳統而造成的文化進步，進而模仿學習西方國家，更造成了高等文化（西方先進國家）取消、改造次級文化（東方被殖民國家）的現象。在十九世紀末後，中國成為半殖民半封建國家，台灣則成為被殖民地，新知識份子多以全面模仿西方文化為進步，理性、民主、科學等觀念傳入，對中國傳統思想文化的取消與改

<sup>2</sup> 二十世紀德國思想家柯勒 (Micheal Kohler) 在《後現代主義—概念史的考察》一書中，曾提出現代、後現代與當代三個術語劃分的嚴格標準；另德希達認為，後現代觀念的產生是在二十世紀六〇年代，伴隨現象學、分析哲學的式微，與存在主義、結構主義的衰落，以新解釋學和解構哲學的興起為標誌，而進入思想領域的舞台；以著作《後工業社會的來臨》一書著稱的貝爾 (Daniel Bell) 認為後現代是隨「後工業社會」的來臨而興起，是社會型態在文化領域的反映；哈伯瑪斯 (Jurgen Habermas) 認為後現代觀念的產生，應興起於二次世界大戰之後，代表著一股反「現代性」的思潮。

<sup>3</sup> 黃永和：《後現代課程理論之研究：一種有機典範的課程觀》，師大書苑有限公司，2001年11月初版，P9

<sup>4</sup> 黃永和：《後現代課程理論之研究：一種有機典範的課程觀》，師大書苑有限公司，2001年11月初版，P11

<sup>5</sup> 張文軍：《後現代教育》，揚智文化事業股份有限公司，1999年3月初版三刷，P8

造的情形也正如上述。

但「笛卡兒—牛頓機械典範」的思維在證明了自己的實用性後，卻反被自己所帶來的進步社會所淘汰，後工業社會由於資訊流通迅速，世界瞬息萬變，當時要求線性、秩序的科學思維已不敷使用，可以說，現代科學思維雖尚未終結，但已走向衰竭卻是不爭的事實，因此，1990年代後，Giroux 強烈地感受到新時代的脈動，而做出下列的宣言：

我們已經進入一個新時代，一個權力、父權、權威、認同和倫理都面臨危機的時代。來自各種領域的學者將這個時代稱為後現代的時代。這是一個現代主義善果與惡果之間撕裂的時代，是一個科學、技術、理性不再確保社會進步的時代，是一個人文主義主體不再能控制自身命運的時代，是一個解放的巨型敘事可能帶來恐怖和壓迫的時代，是一個文化不再是被視為保存白人男性在文學、藝術、科學等高級文化的貢獻的時代，以歐洲文化或文明模式將知識合法化的現代主義論述將遭到強力挑戰。為了民主而展開的鬥爭，可視為對啟蒙以來的現代主義的某些特質鬥爭，並轉而重組現代主義和民主的關係。<sup>6</sup>

後現代主義思潮，正是在這樣的環境條件下產生的，在歐陸地區，有傅柯的知識／權力／主體性觀點，他駁斥理性、解放、進步間的等同性，認為理性不代表進步，更進一步強調權力與知識之間已產生了一種新的支配性，因此質疑現代的知識形式、理性、社會制度，以及看似理所當然，實則為權力所知配建構出的主體性；布希亞則分析消費社會中的客體和符碼，提出「擬象」及「超真實」的概念，說明這個世界，擬象與真實之間的越來越難以區隔，甚至模擬出的實體取代真實成為判斷的標準，而超真實性與日常生活之間的界線也已消失；李歐塔則探討後現代的知識論，他反對後設論述、霸權論述，並提出將知識「解合法化」，以及關注「小巧敘事」(Pettit narrative)的論點；德希達則是解構主義的代表人物，其從拆除現存秩序入手，瓦解形上學的基礎，打破西方哲學對中心、本源的追求，試圖瓦解對「邏各斯中心主義」的支配地位。在美國地區，則有 Giroux 的邊界教育學，在美國地區，則有 Giroux 的邊界教育學，要求教育學生，使它們有批判能力來閱讀文化符號，並且「解地域化」，贊同人們放逐確定感與熟悉的經驗，藉這種反記憶的過程來發展出新的解放和政治認同感；有羅遜 (Rorty) 的後哲學文化，打破傳統形上學中心性、整體性的觀點，倡導綜合性、無主導性的哲學，追求的是差異和不確定等等。

以上所述，是較為知名並被歸之為後現代主義者的思想概述，由這些資料可以知道，現代主義科學典範所建立起來的線性、秩序、理性、結構的原則，多已被後現代主義所拋棄，取而代之的是渾沌、多元、開放、解構的思考模式，而這樣的思考模式，也已深入到各個學門，產生了巨大且深遠的影響。

### 三、後現代教育與儒家

教育作為促進民主與平等以及提升全體國民知識水準的手段，一直以來受現代主義傳統影響頗深。從外在的教育體制（正是現代組織形式的專業分工、層級節制的典型表現）、學校管理（傅柯抨擊學校是以權力規訓人民的管理形式的重要例子）到內在的課程目標（以「全人教育」為最高

---

<sup>6</sup> 轉引自周珮儀：《從社會批判到後現代—季胡課程理論之研究》，師大書苑有限公司，1999年8月初版，P.133

目標，忽視且不尊重群眾中個體的差異性)、課程內容(追求絕對真理，試圖建構抽象的、普適性的法則，導致教學內容體系的封閉性)、師生關係(教師是知識的傳遞者，是權威的角色)的確都可以看到現代主義傳統影響的影子。而這些早已僵化了的的教育方式，看在後現代主義者眼中，是必然的問題所在，因為如此的教育方式，只能教育出無法適應資訊爆炸、瞬息萬變的後工業社會的人民，因此，在教育各個層面，必要借鏡後現代主義的思想，從事一番改革。

後現代主義思潮中渾沌、多元、開放、解構的思考原則，引起了科學知識和信仰體系的不確定性，以往穩定的、單一的、莊嚴的知識和信仰系統不復存在，而成為動搖不定的、變幻無常的、多元的。後現代主義對現代教育的批判，實際上反映了對現代主義本體論和認識論的懷疑，以及對灌輸這些本體觀和認識論的制度的質問。正如張文軍所言：「普遍的、封閉性的信仰體系正在失去其信徒。...單一的政治意識型態的崩潰，傳統知識基礎的可信度的消逝，科學的確定性的消失，對以傳授知識為目的之一的教育構成深遠的影響。」對教育來說，現實的後現代狀況會成為教育變革的環境與出發點，而後現代主義思想可以成為我們反思現代教育，展望今後教育的參考。

如前所述，本論文所要討論的問題是，儒家思想受西方先進文化衝擊而退位，而此西方先進文化的基礎—現代主義傳統—已遭到質疑，儒家思想是否就可以恢復生機呢？筆者認為，由後現代主義與儒家思想及華人世界狀況若合符節的角度觀察，儒家思想的生機是可能恢復的，而這也更需要教育形式的協助。

以下，便是我從後現代教育的思考中對儒家「後現代化」的討論：

#### (一) 儒家的實質理性

大陸學者陸自榮在〈論儒家理性在後現代教育中的意義〉一文中，將西方的現代主義典範以「形式理性」與「工具理性」作說明，形式理性追求普遍的形式，工具理性則是追求手段的有效性，即追求可計算性、可預測性，這兩種思維方式可說是西方理性的代表，因為形式理性和工具理性是客觀主義知識觀的理性基礎。形式理性追求唯一的形式，力圖給世界建立等級秩序，其中唯一的形式居於最高地位。對等級次序的追求必然導致了二元對立的世界觀，因此造成一確定的、必然的世界。中國則是「實質理性」的世界，實質理性作為形式理性的對立面而存在，是對實質內容的追求，而儒家理性正是中國實質理性的典型代表。他進一步說明，儒家思想的核心是中庸之道，儒家理性也是指中庸理性。中庸作為社會行動的取向，要求人們顧全大局，從「整全觀」出發，謀求行動體系的和諧共處，因此行動時須採取一種節制心態，這是和工具理性是不同的。<sup>7</sup>

後現代主義思潮正如前所述，是反對西方的現代主義思維的，而其反對知識的確定性，也是反對「普遍主義」的原則，反對統一，強調不確定性、偶然性等而儒家的思想也正是反客觀主義知識觀的。這種儒家思想的品格，困擾著二十世紀初的學人，卻在此與後現代主義思想產生偶然的結合。且儒家的實質理性中庸之道，也正是反普遍原則的，因為中庸的普效性必須建立在事物的具體實踐中，以具體情境作審視才算是正確的中庸。

因此，在教育過程中，儒家的實質理性可以反過來給現代主義的形式理性與工具理性作借鏡，正如陸自榮在前引中結論中所提倡的—「東西方理性的融合與教育的大發展」，將形式理性與實質理性這一體的兩面融合，畢竟純粹的形式理性社會與純粹的實質理性社會都是不存在的，二者的融

<sup>7</sup> 陸自榮：〈論儒家理性在後現代教育中的意義〉，《湖南師範大學教育科學學報》，2002年9月，1卷3期，P.42

合可帶給新一代學人學子不同的思考方式，不拘泥於東西方的思維方式，建立一「複雜性有序的知識觀」<sup>8</sup>，以之改造課程，並傳遞給學生。

## （二） 儒家的道德實踐哲學

在後現代主義思潮中最受人質疑的是，後現代思想推翻了科學與知識的確定性，但也進一步推翻了道德的確定性，道德確定性的崩潰將會使得社會整體秩序顯得更為混亂，甚至導向一種虛無主義的無政府狀態都是可能的。然而，即使有人以社會秩序的需要去要求重新尋找一既定的道德意識型態來試圖鞏固社會秩序，卻也將落入現代主義典範的圈套，又再重新尋找一統一的、確定的、封閉的道德體系來限制人的主體自由，如此的努力終將是徒然。那麼，難道在後工業社會中，道德終將失落嗎？事實上，後現代主義所反對的，是道德的教條以及道德規準的普效性，它尊重差異，也倡導包容，因此，道德事實上是以一「實踐中」的形式存在的，是如楊玉昌所言，是一「世俗性」的道德觀念，是避免落入西方基督教基礎的道德觀。

我們知道，儒家道德思想與教育所重視的正是「道德的實踐哲學」，即使「在後現代主義看來，儒家的道德基礎雖然是非宗教性的，但仍然是在為道德尋找一種基礎，因而是屬於應該被『拋棄』的東西。」<sup>9</sup>但由於儒家道德基礎與後現代主義道德觀念在世俗性上的偶合，卻也為儒家道德的「後現代轉化」提供了有利的條件。

儒家的道德實踐哲學，具體呈現在內聖外王的思想中，所謂「行天理，致良知」，知不如行的觀念都代表了儒家的道德實踐觀。當然在此也不能完全誤認為儒家道德觀符合後現代的道德觀，正如楊玉昌進一步說明的：「雖然儒家的道德基礎和後現代主義的道德觀念都是立足於世俗，反對超驗性的東西，但卻走向相反的方向。儒家當得對神的迴避實際上為人的神話開闢了道路，從而最終轉向聖人崇拜或鬼神迷信；而後現代主義則根本否定人的任何道德基礎，是要使人從所謂道德基礎觀念中解放出來，從而轉向人的自我創造。」<sup>10</sup>因此，儒家的道德觀尚需要作一「後現代」的轉化。

在教育的過程中，道德教育由於失去其道德規準的加持，何為善何為惡，都不再有標準答案的。近十年來興起的「價值澄清法」，要學生藉由某些牽涉到道德兩難的問題作討論，以求得適應該環境條件的最佳處理方式正是一例。儒家強調道德實踐，其轉向形而上的道德本體或許在後現代主義者眼中已不足恃，其聖人崇拜與鬼神迷信的更是應該作轉變的。因此，在道德教育實施的過程中，教育者無須強調儒家中的道德教條，反可回歸到孔子提倡人的自動自發符合「仁義禮」的思想原則，使其在當下環境得以不需道德的理論基礎，卻得時時行善，這是後現代主義所強調的人的解放與自我創造，也是儒家道德實踐哲學得以實現的一大契機。

## （三） 儒家「天人合一」和諧的宇宙觀

張文軍的《後現代教育》一書中，在總結各家後現代主義思想家對教育的可能影響後，她提出了三項在後現代課程觀中教育有代表性的主題，其第一項，便是「討論如何使課程設置注重人與人、

<sup>8</sup> 陸自榮語。其說明「複雜性有序知識觀」試劑反對知識的惟精確性，也反對知識的惟客觀性。由於世界不是純粹受必然性的支配，世界的運動、變化、發展不是機械的、簡單的、線性的，而是一個選擇過程，在每一個選擇點上都存在著許多分支，每一個選擇都會導致不同的後果，所以精確的實證的知識只是知識的特例，或只是某種選擇的結果。因此，知識不再是純粹客觀的，而是雖有序卻複雜的。P.45

<sup>9</sup> 楊玉昌：〈後現代主義與儒家道德的基礎問題〉，《天津社會科學》，1998年第1期，P.102

<sup>10</sup> 楊玉昌：〈後現代主義與儒家道德的基礎問題〉，《天津社會科學》，1998年第1期，P.104

人與自然的相互依存的關係，並為維持生態而服務」，是的，在後現代教育中，現代主義中以技術克服自然的觀念已被拋棄，取而代之的是所謂「生態意識」。後現代教育將生態意識整合到教育過程中，使教育工作者認識到，教育必須超越當前的實踐並注重環境保護，在科學解決難題的同時，也考慮到人對自然的改變是否造成環境必須背負人類所造成的惡果。現代主義所造成的生態惡化和心理危機正是需要經由這種後現代的教育典範來解決。而在此必須要強調的重點是，教育工作者要讓學子重新樹立古代「美德」的概念並且強調每個人都是宇宙的一部分、都是與外界密不可分的這個觀念。而所謂古代美德，所謂每個人都是宇宙的一部分，不正是儒家思想中「自我—家庭—社群—國家—天下—上天」的天人合一整體和諧觀？杜維明曾謂：

儒家傳統的基本關懷是學以成人。儒家強調的人，不是與自然對立或與天對立的人，而是與自然和諧、與天共鳴的人。在儒家看來，學以成人是一個不斷拓寬和深化的過程，在此一過程中，人們瞭解到，一切界定人類狀況的存在樣式都處於相互聯繫的狀態之中，透過包含了家庭、社會、國家、世界和上天這樣一個不斷擴大的關係網絡，儒家尋求在其中全面的實現人性。<sup>11</sup>

因此，在後現代教育整合生態意識進課程中時，儒家思想此一特性，正是儒家思想在後現代社會中對西方現代主義文化的反擊，學人學子在回頭找尋儒學的根的時，儒家天人合一的和諧的宇宙觀正是一大助力。教育作為培養人的活動，更可趁此機會，教學生學習儒家精神，學會如何「關心」、「關愛」別人，並將此由自體擴展至全宇宙的思維建立起來，以更加適應社會生活，並藉儒家思想建立一多元且和諧的當代社會。

#### （四）後現代教育對地域性傳統文化的尊重

與現代社會息息相關的一點是，目前已進入全球化的社會，地球村的觀念普遍存在於民眾心中，但較少人注意到的是，在全球化的過程中，優勢文化勢將伴隨著資訊的傳播而對弱勢文化造成斷傷，因此，隨著後現代思想的傳遞，白人種族優勢已被檢驗，而在世界各地的地域性傳統文化反而反全球化之道而行，進一步發展自己的特色，各國家各民族並竭力維護自己在種族、語言、宗教方面的個性，使之不再受歐美中心的文化干擾，這正是後現代社會反「文化全球化」的努力。而在教育領域上，其反應往往是強調傳統文化，並透過課程和評價來促使人們在心中增長其傳統文化意識。

儒家思想作為中國二千多年的文化主流，其影響範疇絕不僅限於閱讀四書五經的知識份子，而是早已成為一積澱的文化，成為中國社會大眾具普效性的行事準則。但眾所周知，自西風東漸，儒家思想慢慢受到挑戰，直至五四運動後「打倒孔家店」的行動，主張全盤西化的知識份子正也是主張全盤否定儒家思想。但更重要的是，長久以來積澱在中國社會中的儒家思想文化，受到的不僅是思想層面的挑戰，對社會大眾而言，更重要的是西方高度的物質文明所帶來的對西方文化的傾慕，社會大眾也傾向於西化，甚或以西方的「愛」取代儒家的「父慈子孝兄友弟恭」，以西方的個體開放行為取代儒家的集體秩序等等，在在都證明了儒家思想多已不再是群眾的思考重心所在了。

在後現代教育中，強調地域性傳統文化是一重要的課題，透過教育方式，可以加強學子進一步

---

<sup>11</sup> 杜維明著、陳靜譯：《儒教（CONFUCIANISM）》，麥田出版，2002年12月出版一刷，P.28

探索自身與儒家思想文化的關聯，讓儒家傳統思想文化可以透過教師教學與學生探索的過程重新顯現生命力，並再度形塑中國文化的不同於西方色彩的地域特色，讓學子以儒家思想作為中國地域傳統為傲，而不再是對西方白人文化全面的吸收與全面的模仿。

#### 四、結論

西方的後現代主義思潮挑戰了長久以來被西方，以及二十世紀以來被東方所接受的現代主義科學典範，在此當兒，儒家思想正與後現代主義有著若干異曲同工之處，此正是儒家思想在後現代教育中可轉化的契機。如上所述，後現代主義破除形式理性的明確性，正與儒家的實質理性相合；後現代主義強調道德的世俗性，也正近於儒家的倫理道德的實踐哲學；而儒家的天人合一的和諧觀，與後現代教育挑戰西方現代主義以技術克服自然的征服性格正好相同；若在加上後現代主義思潮對地域性傳統文化的重視，儒家思想正待我們重新賦予生命力，此其時正是時候。再者，社會大眾對社會文化的認知多半來自於教育環境，因此，儒家思想文化與後現代主義的相合之處，正可透過教育的方式加以傳達並發揚。相信儒家思想必定會因此在東亞華人世界能夠再度回復生機。

### 參考書目

#### 一、專書

- 多爾 (William E. Doll) 著、王紅宇譯：《後現代課程觀》，桂冠圖書股份有限公司，1999 年 7 月初版一刷。
- 但昭偉、蘇永明：《文化·多元文化與教育》，五南圖書出版有限公司，2000 年 9 月初版二刷。
- 周珮儀：《從社會批判到後現代—季胡課程理論之研究》，師大書苑有限公司，1999 年 8 月初版。
- 張文軍：《後現代教育》，揚智文化事業股份有限公司，1999 年 3 月初版三刷。
- 黃永和：《後現代課程理論之研究：一種有機典範的課程觀》，師大書苑有限公司，2001 年 11 月初版。

#### 二、期刊論文

- 呂宗麟：〈對後現代社會與後現代教育的思考〉，《興大人文社會學報》，8 期，1999 年 6 月，P.287-297
- 沈懷寧、王衛東：〈儒家道德教育及其現代啟示〉，《思想戰線》，1998 年第 6 期，P.17-21
- 馬東玉：〈當代新儒家人文教育評述〉，《遼寧師範大學學報》，1997 年第 4 期，P.67-70
- 許芳懿：〈後現代思潮與教育〉，《初等教育學報（台南師範）》，14 期，2001 年 6 月，P.343-366
- 陸自榮：〈論儒家理性在後現代教育中的意義〉，《湖南師範大學教育科學學報》，2002 年 9 月，1 卷 3 期，P.41-46
- 黃乃燮：〈後現代教育政策之政治行為分析〉，《中學教育學報》，4 期，1987 年 6 月，P.211-242
- 楊玉昌：〈後現代主義與儒家道德的基礎問題〉，《天津社會科學》，1998 年第 1 期，P.102-106
- 劉蕙敏：〈李歐塔的思想與後現代教育〉，《教育研究（高師）》，8 期，2000 年 6 月，P.409-420
- 歐用生：〈後現代的教育改革與校長專業成長〉，《國民教育》，40 卷 2 期，1999 年 12 月，P.2-9
- 戴聯榮：〈淺議儒家文化對構建新世紀道德教育的意義〉，《江西教育科研》，1998 年 6 月，P.30-32



# **On the Role of “Confucianism” in the Postmodernist Culture**

Wang, Guo An

Assistant Professor, Center for General Education, National Pingtung University of  
Science and Technology

## **Abstract**

Since the Confucian thought came under the influence of the Western culture in the late Qing, it no longer has a monopoly on prestige. The “modernity” brought by the Western culture has also caused human beings to suffer the consequences of modern civilization as they enjoy the development of civilization. The extension and resistance of “post-modernism” toward “modernity” has become a contemporary mainstream mindset and education is under its influence as well. Thus, it is important for the Confucian thought to complete its conversion in contemporary society, convey traditional ethical thought in a new age, and also conduct a balanced cultural atmosphere. In this thesis, the researcher uses the four dimensions of “practical rationality,” “moral practice philosophy,” “view of universe with harmony between heaven and humanity,” and “respect for regional culture and tradition” to explore how the postmodernist education has characteristics that can support and supplement the contemporary thought, by adapting to contemporary culture while passing on the traditional thought.

Keywords : Post-mordenism, Confucian thought, Confucian education