

壹、前言

就道德教育目的而言，一般認為道德教育旨在培養道德氣質（moral dispositions），而道德氣質則又包含道德認知能力（moral capacity）與行為習性（tendency），亦即，能知善行善、知仁行仁、知惡去惡、知邪去邪（歐陽教，1992）。也就是說，道德教育之目的可以簡要地定義為教學者根據某種道德觀點來引導受教者認識價值體系與規範內涵，並嘗試在生活中加以實踐。然而，如果民族主義或意識型態控制的教化機制會是「動機邪曲、方法獨斷、內容悖理和效果閉塞」的道德灌輸，那麼強調個人自由的多元道德觀點是否就會是「政治正確」的倫理價值？我們當然可以理解價值多元化是與開放社會的民主氛圍相互契合，不過，我們也看到當前盛行的個人自由主義卻造成另一種道德危機：如果過去反道德是為了批判「禮教吃人」，那麼現在便是憂懼個人主義會讓社會淪為道德失序的叢林。我們若把價值多元化乃至於相對化現象簡略地看成一種「後現代狀況」（王俊斌，2010a，2010b），毫無疑問地，後現代論述雖有助於人們體會「多元」的真諦，也可以擴展「包容差異」的心胸。只不過，一旦後現代揚棄任何倫理主張的正當性，這種論調便會失之過偏而沒有太多的價值（Nussbaum, 1997, p. 40）。更進一步來看，如果泛道德的教條主義或道德失序的虛無主義都不是我們想要的，那麼介乎這兩種極端的道德觀點之間，有何種倫理關係是值得期待的？又有哪一種道德教育才會是合宜的呢？

面對當前倫理困境與道德教育問題，傳統道德教育的問題在於獨斷地認定「善」只能有一種普世定義，而激進後現代則是不給「善」的觀點任何討論餘地，此二者顯然同樣忽略有關「善自身」（good in itself）的超越性（transcendent）特質，以及人能夠覺察「善」的心理哲學（philosophy of psychology）問題。¹就前一個問題而言，我們若把接受「善自身」或「共同

¹ 一個為非做歹的惡徒被捕時，總會想方設法地遮住自己的臉不被看見，這個行為若不是他自知「不當」而有恥感，我們便很難理解歹徒何以會有極力遮掩的舉措。因此，某個態度或行動如何具有倫理意涵，我們不應僅關注「善」或「惡」的概念本身，而應探究

善」(common good)的態度視為一種「道德實在論」(moral reality)(Shafer-Landau, 2003, pp. 13-18)，這就如同Plato主張的：

美德既不是與生俱來的，也不是可藉由教導而得的，而是透過神的恩賜(divine dispensation)而得的，具有美德的人，這就好比在光照下所產生許多影子，就只有這個人才是真正的實體。(Plato, 1963b, p. 383)

這個觀點類似孟子所言，「乃若其情則可以為善矣，乃所謂善也。……仁義禮智非由外鑠我也，我固有之也，弗思耳矣」(《孟子·告子篇》)。顯然，美德或仁義禮智的屬性係為客觀的道德實在。相較於孟子提出以「行仁義」和「求放心」來找回固有善性之方法，Plato則認為，靈魂不朽且多次重生，早已熟稔並學習世界所有事物，因此靈魂可以透過「回憶」(recall)再次重溫或掌握美德或其事物的知識(Plato, 1963b, p. 364)。換言之，人若能正確地應用回憶的方法，藉此一窺宏觀的完美神祕性，最後，這樣的人方為完善之人(Plato, 1963c, p. 496)。換言之，縱使人不是神，但仍具有觀照「善自身」的潛在能力：

如同Plato認為一個好人終將得以徜徉在陽光之下，然而，當人們把關注焦點集中在至高善本身時，它卻是無法被經驗、被清楚呈現或被定義的……。至高善如同令人暈眩的太陽光一般，是不可被直視的，但它卻可使得其他事物被看見，是善的知識被認知的原因，也是認知活動之所

某種「善」或「惡」如何會是一種超越性的存在，它們又是如何在人們身上發揮作用。如同Anscombe (1958, pp. 4-5)認為，一個不義(unjust)之人如何會是一個壞人？一個不義之舉如何會是不當的？我們需要對此提出哲學性說明。提出可能的說明正是倫理學處理的層次，不過，除非我們能有妥適的心理哲學(philosophy of psychology)，否則我們無法處理前述的倫理學問題。因為要回答一個不義之人之所以會是壞人的問題，我們自然要對正義能夠做為一項「美德」提出很好的解釋。如果我們只思考某種「美德」所具備的內涵，這顯然只是在進行概念分析的工作，而非倫理問題的思考。簡言之，如果能完整地思考某個「美德」及其相對應行為之關聯性，這也才是Anscombe所謂應將倫理問題透過心理哲學角度來處理之主張。