

萬 有 文 庫

第二集七百種

王 雲 五 主 編

普 通 教 育 學

(下)

赫 爾 巴 特 著

尙 仲 衣 譯

商 務 印 書 館 發 行

普 通 教 育 學

(下)

赫爾巴特著

尚仲衣譯

漢譯世界名著

中華民國二十五年三月初版

編主五雲王
庫文有萬
種百七集二第
學育教通普
冊三
The Science of Education
究必印翻有所權版

發行人	重譯者	英譯者	原著者
王雲五	尚仲衣	Henry M. and Emmie Felkin	Johann Friedrich Herbart
上海河南路	上海河南路		
商務印書館	商務印書館		
上海及各埠			
商務印書館			

(本書校對者楊蔭深)

第三編 品格之道德的力量

第一章 品格之意義

在前面我們會把意志認作是品格的基座；所謂意志，自然不是指那可以變動的願望和意志的情態，而是指意志的一致性與不變性；藉意志的這些性質，而確定的決定是此而非它。這種的決定我們把它稱作品格——如以一個人的『決意要』與『決意不要』兩相比較，品格便和那『決意要』有同樣的含義。

在這比較中，每種物事的形式乃得以確定；這種形式乃自一不確定而較廣大的範圍中脫離出來，並從辨異之中而被認識。是以品格乃意志之形體。我們只有在一個人的『決意要』與『決意不要』的對比中，去理解品格的意義。

在品格的消極部分，我們應當辨明不完全的意志與否定的意志。一種不完全的意志，即使可以發達，仍應歸於人的不確定的心能一類之中。只有那因與偶爾發生的積極意志不相一致，而已被排除的，倒與『非意的』一表示，同樣的徵顯。但是後者還有加強的功用。

我們觀察人類的本性爲要知道人類的本性究竟是什麼，而把它固定作一標的。一個人本身也感覺到這同樣的需要。爲要能被理解，他本身必要是可理解的。這種情形使我們認識一種顯然的區別。

一 品格的主觀與客觀部分

有一個由來很久的怨言，說人常常好像有兩個靈魂。

那觀察他自己的人，亦能了解他自己，必亦能自娛而嚮導其自身。但在這觀察之前，當其耽於事物及外在物事時，他已有了一個意志，且常有品格之諸顯著特徵。這便是品格的客觀部分。那靜觀的主觀部分，藉一個在一完全不同的心理和靈魂狀態中創造出的新意志，而與這客觀的部分

一致或不一致。

在這兩部分不一致的情形中，到底是那一個意志，決定其品格呢？很明顯的，品格的這兩部分本可以因結合而使品格加強的，到現在卻損害了品格，並使之分裂；如若這兩部分僅能免於淪為顯著的不良狀態，那末我們所能為力的，也僅有保持一有益的無品格的狀態。

假若品格的這兩部分中之任何一部分是細弱的，細弱的這部分還可以因較早的確定，而對於其他一部發生不少的影響。在有許多放蕩而尚不至於腐化的青年，因老友或書報的影響因而很快的獲得了不少的道德力量之一事實中，使我們找出這句話是確實的。目前尙未能證實藉較早的道德訓誨與鼓勵——即使是那最純粹的一種——可以預先抑制那自內而發的品格之乖張癖性。因為雖然這影響可有很有力的作用，仍不能確保在教育接近期之長期間內，潛伏的衝動，不會在良好的道德訓誨中實現，並且有時因此而產生不可思議的異變。雖然如此，如若道德的訓誨是直接對於人類本性發生作用，那末除了將其歸入人格之主觀部分，而藉客觀的基礎以考驗之，視其所能成就的是些什麼以外，便沒有別的了。

在另一方面，這種的方法對於教育卻不適合。那普通的與自然的現象——即人們在事後爲他們的癖性而創撰箴言藉此以享受一「爲所欲爲」的權利之諸種方便——必使教育致其主要的注意於品格的客觀部分，使其在其觀察與影響之下而慢慢的形成它自己，提高它自己。如這第一步就緒了，那末纔可以希望從良好道德訓誨的調整力中獲得結果。然後，還要有品格的主觀部分給與認可，作那道德形成的品格之最終決定和精鍊——雖然，這部分是很容易完成的。

二 意志的記憶

選擇

原則

衝突

品格有一傾向於穩定的秉質，這秉質在很早便顯露出來；我不知何以名之，姑稱之爲意志的記憶。

這裏我避去關於這現象一切沾有「記憶」「回想力」等名詞之心理學方面的引申；因爲這些名詞好像預先假定了心靈有一特定的活動，或竟說是力。我很詫異，目前在我們概念之恆常

性與那築成品格客觀部分的意志之恆常性間，尚未仔細的描出一平行線來。

目前已能確言，如若一個人的意志和記憶中的觀念一樣不能每次自發的再現，且每次所出現的都是同樣的意志；那末，在建成他的品格上，必將有很大的困難。正是因為這理由，意志的自然恆常性，常不能在兒童中找得，因為兒童尚需要不少的訓練。

我們在這裏僅指出這恆常性的條件：即一個劃一的意志，與那產生意志的表象範圍之適當的綜覽。不論何人在最初如沒有調和那基於意志的基礎之諸考驗，且不繼續去調和它們，他們的品格必一定會是不穩定的；在這類不穩定的品格上，環境便可給予不小的影響。

那有恆常性的意志，——不管其目的為圖謀要作的或為欲予摒棄的——且成品格客觀部分之基礎。但這個基礎並不全是同樣的；並且作每項事物的決心，並不同具相等的不變性和力量。這不變性的程度係以『選擇』而決定。『選擇』便是『取』與『捨』。那能適當的利用選擇的人，每項事物對於他都有一『有限的』價值，祇有那價值最高的事物，纔能以無限的努力滿足其心靈。癖性有一很堅固的組織，且正藉這組織的各種不同之量的關係，而有各種不同的品格；不然，

所有的人都有大體上相同的癖性。還有很明白的，作這種的估量僅可以依據個別的立場。但是必定要依據品格可合併它自己一立場來作一估量。我們必定要知道，我們的願望的貨價是如何巨大。那瑣屑的必須分化它自身——在那更大的更重要的之前完全解體。

如果有一意志的記憶的存在，選擇便可藉自己去決定之。願望必會依其輕重而自動的列成一序列。不必須要任何理論的考驗（因為已聯絡的動機，僅需藉初步的選擇便可接受更進一步之實施上的重要）一個人便可以意識到他所「取」的是些什麼，且知道什麼是他寧願犧牲的；他自己便有了這經驗。一個常變動的心靈，無論如何是不能從這裏面得着完全的經驗。

和智慧一樣，當心靈接近並考驗它自己與它意志的對象時，人格的主觀部分能使自己不和客觀部分發生關係，到底至何程度，尚為一個問題。一個確定的鑒賞必會在「自我」上部分的給予評斷，正如這種鑒賞會在另一不相識的人身上給予評斷一樣；品格的主觀部分不論其有何種與客觀部分相調和的要求——至少在道德方面是純粹的。那靜觀他自己的人，普通僅求表現他自己；在這裏我們只專論品格故可以把這種自我表現究竟可和常模的道德標準相差多遠的考

驗省去。

那求理解自己的努力，便直接有加強自己的作用，因為那更堅定的原素，乃因此更有意識的超越那不十分堅定的原素而被引出來。因此一個人乃很容易與他自己有某種的統一。這樣便可引起愉快的感覺，這感覺已足有爲他內心主宰的權力。如此，客觀部分之最顯著的特徵乃提高它們自己，使之在品格的主觀部分中成爲某些種原則；且那支配的癖性亦因此而被確定。

但是這些原則所由自的『自我靜觀』在內心的穩定上還有一個功用。一個個人只能藉了解環境而了解他自己；只有藉理解癖性的對象而理解癖性。即使有某種理論思想的權力之存在，那末也有境況的變異之考驗依附於原則上；依據境況而決定原則的應用。

人學習依據動機而決定他自己；他學習傾聽容納原由——那就是說，他學習把那時所出現的從屬原則包括於他那已採定的主要原則內，然後將這樣形成的決定現於行動中。我稱品格的這種性質爲『動機的力量』，而這種力量直接與原則的不變性相聯繫。

但是人格的客觀部分不能全部的與充分的概括於原則中。每個人格都本來是——而且仍

然是——一條綠色的蜥蜴，結果每個品格常會在一種內部衝突的狀態中。在這種的衝突中，人的力量或他的道德乃能顯彰，但是這對於心靈是有危險的，並到後來對於他身體的健康亦且有危險性。因為這個原因，所以我們希望這種鬭爭有個了結。但是那教人不當鬭爭的偽道德並沒有連根拔去這鬭爭的權力，這種鬭爭的改善必當藉教育之預防的方法以完成之。

第二章 道德的概念

以上關於品格的申述乃心理現象的一種分條記載。但是凡細心考驗過『道德』二字的人，必會承認：如僅有任何種的品格並不能教我們滿意。

如此，我們姑且認可在道德的基礎上有某數種主張，它們是與任何已存在的品格相反對。這些主張雖然無何固有的權力成就任何事情，但它們卻不因那事實上存在於它們前面的反對而被迫停使其權利。這些主張是沒有一點同於那真實的、自然的；甚至亦與各種意義的『是』，沒有一點是相同的；而好像是一些完全無關的事物來與它們相交接，這種交接的目的僅爲可藉此以判斷它們。並且一個判斷的權力，並不與那受判斷的對象陷於何種抗爭。

但是一個品格如不屈服於一最初的判斷，可以自其本身上再找出一新的判斷來。這一判斷之不被贊同亦許終於使人不可忍受，且因此至終亦許會形成把這些主張看作命令去服從的決

定。每個人都知道一切的人都覺得他們是被迫着向這方向走，但他們都或多或少的有依這路線而前追的傾向。

但是，是否任何人都立即知道如何將這最初判斷的真確主張用一句話來表達呢？法律的說法與道德的說法雖然每個都用全稱的名義來建立它們的論證，但它們卻是不同的。

在我的世界美育的啓示（*Aesthetisch Darstellung der Welt*）一文中，我曾從此得有某數種結論，這些結論無論如何對於那些能擺脫（至少暫時是如此）欲自己意見中勉強求定義的矛盾，而進入道德之客觀的與普通必須的道德概念之人們，是會有一意義。

沒有誰希望教育學將預見那單靠應用哲學便可預見的解釋與確證。爲了這個原因，所以在這裏我只請求讀者採納關於表象樣式之歷史的知識，因爲這些知識與我的教育原理之敘述是無法避免的編織在一起。

一 道德的積極與消極方面

不論在道德中可以有何種的謙遜，但這種德行表現於實施上總被每個人認為是『力量』，而沒有人認它是『懦弱』。

雖然，但道德的實施如僅一味附和自外而來的主張，那末，僅有這種的實施可稱為『懦弱』。關於這些主張不好像是我們向我們自己說的麼？——從我們自己判斷自己的品格，並要求服從的一點上看來，不是我們自己宣佈反對自己？這便是那存在於我們內心之熟審的主觀，這主觀暫時把它自己提高，使之超過內心狀態之單純的自我表現。

道德的積極的與消極的兩方面，在這裏是彼此互相貼近的。判斷它自己的一舉動是積極的，但那判斷的性質對於品格是消極的，這判斷的性質前已言明，係基於人格的客觀性，故與它的主張不相協調。且那否定品格的判斷轉變它自己成一真實的提高與自我的犧牲，如若人格決定要服從的話，然後將一在其本身僅為一簡單判斷的判斷，作為絕對的命令而接受之。

我們如即以此絕對命令，而科學的創論倫理學，當然是錯誤的。那純粹積極的方面在這裏必要居先，且許多事物必從它們的關係與連繫（在這方面康德尚未給以透澈的思索）中而顯露

出來。但那些忘卻自己致使有使人類脫離這絕對命令的希求之人們，犯了一種更嚴重的錯誤。

二 判斷

熱情

決定

自制

現在已爲人們所承認（其實已爲人們所找出）在兒童的早期期中便已有了一道德的感覺。實際的理由也爲人們所道及，這些理由指明道德的原始表現，並不被遺留予一可變的、模糊的感覺，亦不被遺留予一心靈的活動與情緒，反之那極自然的要求是此種權威的表現，應是端莊的、權威的宣示，自這宣示那對象與那關於它而給予的判斷，會很明白而着重的表現出來。我們在任我們自己據此根據去推論道德的最初最基本決定之表現的時候，我們不會留意我們已被投入一理論藝術家的兩手中，這藝術家自己爲邏輯與玄學所迷惑，因而藉道德律的普遍性而給與道德律一定義，且將自由認爲善的資源。這個理論藝術家（理智）與其藉我們道德感覺的一單一點，而把我們導至那清晰的反省——這反省便是我們知道並覺得如何去把我們真正要選擇的

與拒受的外物區別出來（我們或用『道德的贊同』與『道德的不贊同』等名詞來表示）——寧願應用全部的超越哲學來解釋道德的意識之可能性。或者一個愛好趣味（Geschmack）一名詞之成見不會很難的賺得一些我同時代的人們，這些人們——雖然有這種錯誤——目前已意識到道德的決定其本身不爲一感覺，亦不爲理論的真理；尤其是我告訴他們我所稱爲『趣味』的並沒有一點是與現在流行談話中的『趣味』相同，且這兩種『趣味』之互相混淆不清，正如『善』與『美』，在斯多噶派格言——只有美的是善的——中之混淆不清一樣。

雖然如此，不管道德的判斷我們可用何名稱去稱呼它，一個端重的、明晰的、堅固的與決定的判斷，在任何情況之下必形成人的道德基礎，除非一突現的衝動或一病態的欲望代替了道德的熱情之地位，（這兩種都把『善』看作是欲望的目標適當的與合時的遇到活動上兩者都是同樣的無用。）個人時常在其自身中需道德判斷的情況，而這些情況是需要忠實的與勇敢的解決的。只有從這些情況的數目與類別中，如此的一個取用無竭的供給，纔在家庭中，在日常談話中，及一切屬於綜合的與分析的教育範圍之事物中貢獻出來，——只有自這種資源纔能有（假若允

許我用這種似若誇大的口氣——有秩序的與印象極深的屬於詩的本質之表象。——簡言之只有自那道德觀之美育的權力，那純粹『非感覺的』的情緒（這情緒可與勇敢與智慧相混合）纔可以開始，藉這情緒，品格乃能加強而成為真正的道德。

要有關於『善』與『正直』的觀念，必使品格的客觀部分與那更進一步的智慧與趣味之觀念相一致，且藉它們明晰性之單獨的力量而在普遍的選擇中占先，這選擇便是那在一切其他的情緒與欲望以先出現的。但是它們必還要轉入品格的主觀部分；它們必要表現它們自己是原則。由於人性很少找出它自己再度的全部為道德決定所支配，故那引入道德消極方面之道德決定，常不被服從，且因此而衰頹。雖然如此，如若有忍受的熱情，且若教育會細心的謹防在遊移的情緒上培植道德的訓誨，那末這種道德決定的衰頹並不會推翻這決定的本身。

雖然在道德的決定上我們必還要加上『自我觀察』，如一分律加入於一主要原則上一樣。在這一點上頗有賴於一人自己的正確理解；那錯誤的判斷自己的人乃陷入一分化的危險。每項普通屬於品格動力的事物，必使其依賴道德原則之動的權力，且在道德原則之應用上，實施一反