

目摇摇录

《20世纪国际德育理论名著文库》序	员
序摇摇言	员
第一章摇摇道德的范围	员
第二章摇摇没有灌输的教育	苑
第三章摇摇一种综合的方法	獭
第四章摇摇哲学的分析(上):原则和重点	缘
第五章摇摇哲学的分析(下):普遍性和理想	苑
第六章摇摇心理学的分析(上):道德发展的心理学	愿
第七章摇摇心理学的分析(下):人本主义的课堂	员缘
第八章摇摇从理论到实践(上):事例研究法	员源
第九章摇摇从理论到实践(下):道德概念分析、游戏和模拟	员圆
第十章摇摇结论:关于道德教育的五个命题	员缘
文献目录	员员
《道德教育的理论与实践》英文版出版说明	圆苑
译后记	圆怨

序摇摇言

我们撰写本书的原因有二：第一，向对这个新的教育领域感兴趣的学生、教师、行政官员以及其他人员提供一个一般的概论；第二，为这个目前正在发展中的领域恢复某种哲学的观点。为了实现这两个目标，我们必然要使自己面向两组不同的读者——学生和教师，对他们来说，道德的范围乃是一个新的兴趣领域，而且我们的同事们已经在从事这个领域的工作。我们首先感到，这种目标和读者的多样性可能是不相容的，但回想起来，心里想到有两组读者似乎也很好。我们认为，这个领域内的理论家和教育者在他们关于道德教育的本质和范围的纲领性陈述的背景下讨论他们的分歧，是很重要的。同时，我们意识到我们是在为自己的同事而写作，这一点使我们对读者保持一种坦诚的态度，并希望本书能成为他们一个合适的、基本的入门。我们认为，一般目标和特定目标的密切结合乃是一种适当的结合，虽然它也有其不尽如人意之处（所有好的结合都有类似的情况）。

如果没有一些机构的支持，本书是不可能完成的。“全国人文学科基金”（向罗伯特·托尔）提供的研究员基金以及贝瑟尼学院（为约翰·戴维·戴维斯）提供的休假年，使我们能于1964—1965学年在英国牛津大学共同进行这个研究，我们对此表示感谢。我们曾受惠于这个研究领域内的一些理论家，尤其是约翰·威尔逊（约翰·威尔逊）先生、哈尔（哈尔·爱·莫顿）教授、保

罗·科兹(罗·科兹)教授和巴里·贝耶(巴里·贝耶)教授。我们还要感谢参加斯迪班维里学院“道德教育实验班”的教育者,尤其要感谢约翰·苏斯凯(约翰·苏斯凯)教授的指点和鼓励。我们应该对克劳德特·迪奥梅狄(克劳德特·迪奥梅狄)博士给予本书的帮助表示特别的谢意——无论在思想的澄清和文字的表述方面她都给了很多帮助。她剔除了本书的许多混乱和某些谬误,虽然书中还存有一些不当之处,但那不是她的责任。最后,我们还得感谢乔西·库兹玛(乔西·库兹玛)夫人为本书打字,感谢西迪(西迪)和桑迪(桑迪)这两位学生,他们的帮助使这项工作得以顺利进行。

1978年 苑月

于西弗吉尼亚州,贝瑟尼

第一章 道德的范围

这是一本关于道德教育的书——是对一个非常古老的问题的新的关注。我们的基本兴趣乃是人们所作出的有关他们自己行为的决定，以及他们据以作出这些决定的理想和价值。我们打算提出一个有关这一生活领域（即作出道德决定）的教育方法，因为我们认为，人们（尤其是年轻人）应该得到某种帮助，以便使他们在这方面做得更好一些。

作出“要做些什么”的决定乃是人类的一种日常活动。诚然，有些决定要比另一些决定更重要些，但是，在我们日常作出的似乎是无关紧要的那些决定之中，有许多决定确实是非常重要的，因为它们将影响别人，而且，它们逐渐构造成我们在为自己建构的生活类型。此外，决定“要做些什么”往往是一种复杂的活动，它涉及我们人格的许多不同的方面——考虑事实、与别人的感情共鸣、预见后果、爱戴，以及经常出现的憎恨或单纯的害怕。不过，“作出决定”乃是生活的一个独特而重要的方面，一个我们称之为道德范围的方面。

只是由于在过去的半个世纪中，“道德”这个名词越来越多地被人们误用，所以需要对它作某些说明。在日常讨论中，它几乎已经完全等同于性行为方面的事情。例如，我们时常可以在报纸上看到某人因“道德”问题被拘留的消息，而且，我们几乎从不怀疑这种指控的一般性质。在半个世纪以前的那些年代里，也有将这个名词用于狭小范围的类似情况，即专指饮酒和赌

博；从当前的事态来看，人们可以猜想，它可能又专指政治上的腐败。可见人们往往把“道德”这个名词用于人类行为方面某些特定论题或范围，而这种意义上的限制正是我们思想贫乏的反映。它表明，我们把“作出决定”分割为各自独立的部分已经达到如此程度，以致我们对于这些论题的决定竟然同有关基本原则和价值的考虑互相分离开来了。事实上，这种分割导致了这样的后果，即我们绝不可能以一种允许或帮助我们发展价值和原则的观点来真实地反省我们的决定。于是我们只能专注于诸如性或政治之类的具体问题，这便使我们许多人不能发展一种真实的、可以称之为道德的观点。

因此在我们看来，道德教育不应与性教育相混淆。虽然那些有关性行为的问题确实是重要的，但人们在有关服兵役、职业、公民权利以及生活方式等方面必须作出的决定，同样也不是无关紧要的。在这本书中，我们将涉及个人和社会决定的整个系列。我们这种态度的基本设想是，任何一个有关人类行为领域的问题都不能孤立地加以探讨，而且整个人类行为的领域也需要同对于道德价值和原则的考虑联系起来。因此可以这么说，在这一点上我们的兴趣首先集中在道德思维的最基本的水平上。诸如性行为、堕胎以及非暴力反抗等比较富于爆炸性的问题不应过早地作为课堂讨论的题目，至少要等到学生对那些不太具有爆炸性的道德问题已经作过某些探讨之后才能提出来，我们认为，如果这样做的话，那么在这个水平上的教育就能取得较好的效果。只有在一个班级的学生理性地、冷静地考虑问题的能力得到发展的时候，他们才能从对于这些比较困难的问题的思考中得到益处，而这些比较困难的问题甚至对于富有思想的成人来说往往也是意见纷纭的。因此，性教育的问题应该根据我们不得不谈到的有关道德教育本身所有的方面来加以

考虑,否则,我们将不能对性教育的道德尺度谈论任何东西。

从其最初的、恰当的意义来说,“道德”一词涉及与考虑价值和原则有关的一些问题。道德问题需要这样一种思考,即试图在一个人的具体决定同一个人的价值、原则之间建立联系。这样,就像我们从教育的观点出发提议做的那样,全神贯注于这一领域本身将阻止我们把思想和行为变得零碎或分割成各自独立的几个部分。它能帮助我们了解,我们在一个生活领域中的决定和行为是如何通过我们所坚持的总的价值或原则而同对于其他一些事情所作的决定联系在一起。因此,它能帮助我们在一个比较综合的生活观点的指导下作出日常的决定,并由此而建立一个比较连贯的生活方式。在谈到“道德的范围”时,我们至少是从这种比较综合而传统的意义上来使用“道德”一词的。假如读者对于这个名词或“道德教育”这个短语的理解还有困难,那么我们至少得明白,我们所讨论的乃是个人和社会的“作出决定”的教育,以及作为明智的人类确定基础的原则、观念和价值的教育。

“道德”这个名词也经常评价的意义上被使用,它意指与道德方面的错误或道德败坏相对立的道德方面的正当。当人们谈到某一具体的行为是在一定的情境中“做了一件道德的事”时,这并不仅仅指它是一个正确或错误的问题,而是指它是一个“正当的”行为。可是,我们将在普通的描述性的意义上使用这个名词,这就是说,“道德”意味着某一问题或难题乃是“牵涉”到正确与错误的问题。无论在一个特殊的困难的选择被描述为“道德难题”,还是在我们说某人面临一个“道德决定”时,我们都是在这个意义上使用这个名词的。因此,道德教育并不是对于做正当事物的教育(取其评价的意义),而是指道德思维的性质和作出决定的技巧和能力方面的教育。

道德和社会 道德范围的目前状态

最近几年,人们的行为肯定受到了极大的关注。社会评论家有时告诫我们,说我们生活在一个道德危机的时代。这或许是正确的,至少从某种程度上讲是如此,但我们没有必要在此就这一点加以讨论。更为重要的是,要对“道德危机”这一短语的确切含义有一个清楚的理解,以便使我们能够在作为个人“作出决定”领域的道德范围和我们所看到的、发生在我们周围的社会生活中的那些事情之间形成某种有联系的概念。无论如何,对于道德危机概念作一简短的分析,可能有助于进一步澄清我们所说的道德范围的含义。

就像我们几乎每天都能听到的那样,现在在犯罪、性变态、离婚、偷税漏税和政治腐败等方面的不正常行为比过去多了。尽管这些行为可能导致社会危机、破坏社会秩序、加速政治危机或威胁一个国家的法治,但它本身并不构成道德危机。道德关系到那些作为人们行为基础的观念和价值,而且不正常行为并不一定就意味着一个人已经改变了他的道德信念。事实上,社会行为方面变化的基础可能是强烈的而不是微弱的道德信念。20世纪50年代公民权利运动所造成的社会混乱,在很大程度上是顽强坚持道德原则的产物。即使在目前,人们也在提倡并经受着个人生活和社会生活方面的根本变化——这些变化背离了社会的准则,而且实际上增加了危机的成分——但人们并没有任何理由认为,这些都是由于道德的原因而造成的。因此,人们不能仅仅根据不正常的行为断言存在着道德危机。

确切地说,道德危机并不就是人们没有实践其道德原则和价值。虽然实际上这是一个严重的问题,但它并不是一个一般的或普通的意志薄弱问题,也不是一个不坚持自己信念或丧失

道德(不道德)的问题。当普遍地存在着这种丧失意志的情况时,它就会助长这么一种态度,即“我确实很不赞成,但其他人却都在这么做”,这种态度使个人很难坚持并完全按任何道德原则行事。但这更是一个心理危机而不是道德危机的问题——一个被亚里士多德称为堕落,或人们现在通常称为勇气、正直以及信念的问题。至于不正常行为的概念,它假定人们的确持有某些道德价值——某些不明确的原则——而不是假定他们的道德信念本身就是成问题的。因而这与其说是一个道德问题,还不如说是一个心理的甚或心灵的问题。

有的人虽然知道他的信仰是正确的,但他本人恰恰不能去实践,与这种人相对照,一个具有真正的道德问题的人总是怀疑他所思考的东西的正确性。因此,道德危机乃是一种社会的状态,在这种社会中,许多人都由于这样或那样的原因而丧失了他们对于正确和错误东西的见识。这不是说他们已经采取了那些冒犯他们邻居的新的道德价值,也不是说他们不能完全实践他们所信奉的道德价值。确切地说,他们是由于这样或那样的原因而不再相信传统价值,或者说,他们不能把这些价值运用于他们所面临的问题。不管人们把道德信念的基础理解为宗教的信仰或仅仅是个人的理想,这都是混淆了构成道德危机的信念。

这种区分有助于澄清我们所说的道德的范围:如果具有不同道德信念的人们为他们的社会应该允许或不允许哪些行为的问题发生了争执,这乃是一种社会的或政治的危机;如果具有明确的道德原则和价值的人们不把这些思想付诸实践,这便是一种心理的或心灵的危机;但是,如果人们不知道他们究竟具有什么价值观或原则,如果人们不能确切地知道如何把他们的道德理想运用于特定的情境,那么这就是一种道德的危机。虽然所有这三种情况都是令人担心的,但我们在本书下面部分主要关

心的却是道德的范围。我们感兴趣的是,帮助人们理解他们自己的道德价值和原则,帮助他们确定将那些价值和原则用于某种生活方式的决心。

在试图估计我们时代道德范围的状态,以及考虑造成我们正体验到的这些困难的原因方面,它也是有益的。道德危机(我们仍然关心当前弊端的“性质”而不是它的程度)一般并不是那类故意造成的事情。生活在没有确定道德的时代的人们,往往使他们自己陷于进退两难的窘境,这通常并不是他们的责任。道德的不确定多半是由于生活条件方面的变化,以致使那些过去指导人们行动的原则不再适合于目前的情境。与其说他们拒绝传统的价值和原则,还不如说他们只是不知道如何将它们运用于这些新的问题。

下面我们仅举医学界的一个例子。在拯救人的生命、维持生命的生物学功能方面,目前技术上的进步远远超出了几年以前。医生们甚至很难从法律的观点来断定一个人是否死亡,而且,对于是否应该经常运用如此大量的器械,我们许多人也没有把握——尤其当挽救生命的努力实际上已无成功之希望时,人们对于应否运用器械来延续生物学功能则更无确定的态度。要害之处在于,并没有人来要求我们解决这一困难,而且我们自己也没有身临其境的经历。由于医学技术的进步,这个问题已经提了出来。我们不知该做些什么,然而这并不一定是由于我们已经抛弃了传统道德原则的缘故。我们仍然认为,我们应该尽一切可能来维持生命和减轻痛苦,但是,在维持生命的努力看来不能奏效(我们再也不能确切地在生与死之间加以精确地区分),以及在延续生命的同时不能减少痛苦的情况下,我们怀疑是否该运用这一原则。无论如何,这并不是我们本身有意识地制造的一个难题,而且,我们也不能责备任何人为不端,或不

坚持、不希望坚持道德原则。引起这一困难的原因乃是现代医学技术已经改变了我们的处境：由于扩大了能够做的范围，所以对应该做些什么就越来越不清楚了。

这种情况绝无仅有。人们可能把许多个人的困难作为表示当今道德问题的特征，在这些困难的背后，我们可以发现一些科学的或技术的变化，而这些变化引起人们对传统道德原则的意义及其运用的怀疑。伴随着医学技术的进步，这些变化本身无疑是的，但它们却正在不断地制造许多道德难题。不过我们在最近几年所看到的变化并不都是科学进步的结果。有些只是社会的变化，如妇女教育的增加和职业的自主，由此而引起的一个副作用就是，离婚比过去（甚至是我们祖辈的时代）更看成是一个合情合理的选择。结果，有关结婚和离婚的传统道德信念似乎不再具有它们曾经一度有过的理性的力量。许多人都发现他们自己被弄糊涂了；他们深信婚姻的永恒性，随之而来的便是，离婚乃是某种错误，但与此同时，他们又可能清楚地理解某些情境，而在这些情境中，离婚似乎是正确的。

尽管我们时代的道德危机造成了许多混乱和困惑，但我们不应过早地下结论，以致把这种情况看成是毫无希望的。虽然我们社会中庄重的男女可能不太清楚他们究竟持有哪些价值，以及如何把这些价值运用于新的、有问题的情境，但他们并不一定对善恶问题态度冷淡或对道德问题反应迟钝。人们似乎在通过许多途径来做真诚的努力，以重新发现或重新建构那些能够指导这个时代生活的价值和理想。事实上，有些评论家已经认为，近几年的公民权利运动、反战运动和妇女解放运动表明，我们社会的许多方面表现出了新的显著的道德意识。于是，正如我们有理由感到震惊和忧虑一样，我们也有同样多的理由受到鼓舞。

最近几年,道德教育的可能性正是在这种背景下被讨论的,它也是对于道德危机所作的一种反应。无论如何,对于恰如其分地评价那些已经提出的建议和我们想要作出的选择来说,清楚地理解道德危机的性质是非常重要的。我们已经强调指出,这种危机乃是变化了的生活条件的产物,而且,那些在我们的祖辈和父辈心目中永远不变的原则和准则,往往不能用来解答我们所知道的这个世界的问题,也不能提供指导(我们在很大程度上希望如此)。如果情况果真如此,那么,无论如何就不能把道德教育仅仅看做是为反复灌输传统的原则和价值而做的一种努力。我们不能如此看待道德教育的职责,似乎道德危机只不过是可以通过强化传统价值而加以弥补的倒退。道德教育方面所需要做的事情是,教会青年人和我们自己比较仔细地思考道德难题直到得出结论;根据最近的变化来考虑传统道德原则的含意和意义;以及为我们自己重建原则、价值和准则。

人们对这个问题的看法有着较大的分歧。有些人确信,在道德的范围方面,为我们自己重建基本原则的最好的过程就是,重新考虑并重新评价通过我们的宗教和文化传统传递下来的那些基本价值。另一些人则认为,最好的途径是从经验开始,并从个人的决定中引申出一些新的原则来。不管怎么说,这些方法之间的差异可能并不像它们表面上显示出来的那么大,因为在对传统的价值进行再评价和再发现的过程中,我们必须用经验来检验它们。虽然一个没有确定道德的时代要求我们重新考虑我们的行为的理由,但这两种方法中的每一种方法都不纯粹是判断我们的行为是否符合传统的规范或准则的方法。我们所提出的道德教育的目的不能只是反复灌输那些公认的价值和标准。相反,我们必须把我们的目的确定为发展学生对他们自己价值的思考能力,并使那些正确和错误的决定与一个一贯的、有

原则的生活方式的理想联系起来。

无论如何,这就是我们所认为的道德的范围——关于人的行为的决定,以及随之而来的那些可以指导作出理智决定的原则、价值和理想。我们如此界定道德的范围,这就已经显示了一个教育的目的或目标,在这种教育中,我们试图发展青年人用理性的方法来考虑他们自己的决定和行为的能力,换言之,就是发展他们考虑那些作为他们的决定、行为以及生活基础的原则的能力。

正像我们一开始就已经提到过的那样,专门为了教育的目的而分离出道德的范围乃是一个新的想法。有意识地致力于道德教育的历史可以追溯到柏拉图和亚里士多德。其中有些人(如柏拉图)直率地主张努力灌输。另一方面,亚里士多德的观点则显然接近于我们在这里所谈的看法。他不仅认为“我们的早期教育能否使我们牢固地养成这套或那套习惯,确实是一件重要的事情”^①,而且他还像我们一样地相信,最好的道德教育乃是作出道德决定的经验和实践。他争辩说,就像一个人由于经验而成为一名手艺高明的建筑者一样,通过在特定情境中与别人交往、作出决定,人们将变得公正或不公正,勇敢或怯懦。

从历史的观点来看,我们社会给予道德教育的直接关注太少了——肯定比历史上的任何社会都少,这一点是很明显的。当然,人们曾设想由教会来担当道德教育者的角色,人们还设想由于政教的彻底分离,公立学校最好回避这个方面。现在,这两种设想都是错误的。由于美国人中不论是非教会成员的比例,还是不认真进行宗教道德教育人数的比例都在不断地增加,教会肯定不能充当道德教育者的角色。不过,第二种设想——公

^① 亚里士多德:《伦理学》(马里兰州,巴尔的摩:佩格由因公司,1984年)。

共教育必须回避这个道德领域——同样也是错误的，因为（像我们希望说明的那样）在不危及政教分离的条件下，道德这个领域本身就能够有效地分离出来，并能用教育的方法加以处理。

可是，我们社会中的人们仍然不时地强烈要求我们接受在公立学校中进行道德教育的思想。约翰·杜威在他 1903 年写的一本书中争辩说，学校对社会具有许多被忽视了了的道德责任。他说：“学校从根本上讲乃是社会设立的一个公共机构，为的是在维护生活和促进社会福利方面发挥某种特定的作用。教育系统没有认识到，上述事实使它承担了一个道德的责任，它是个社会遗弃者和违约者。它并没有做它该做的分内事”。^①

引用哲学家们关于道德教育的先例和忠告是不够的。在贸然提出建构一个道德教育纲领的任务之前，我们应该向我们自己解答若干重要的问题，而它们都是同这个领域的性质和它们在我们公共教育系统中的地位有关的。如果我们自己能解答这些问题并肯定能使我们的读者至少接受这样一种可能性，即道德教育实际上能够用与我们社会演进过程中形成的那些教育原则相一致的方法来进行，那么，我们就能继续我们的计划。

道德教育和宗教教育

为了探讨公共道德教育的问题，最好首先澄清一下我们对于另一个问题——道德和宗教的关系——的观点。我们已经描述过的道德的范围显然同人们一般视之为宗教信仰的东西有关，对许多人来说，宗教信仰乃是他们信奉价值或道德原则的根源。因此有些读者会怀疑，一个人也许能够在不考虑这些信念

^① 约翰·杜威：《教育上的道德原理》（波士顿：霍顿——米夫林公司，1903），第 7 页。

的宗教基础的情况下适当地处理一些道德原则和价值。尽管我们在很大程度上赞成这种观点,但我们并不认为道德和宗教之间的联系必定是如此之牢固,以致人们不可能为了教育的目的而在这两个领域之间加以分离。或许会出现这样的情况,即人们虽然清楚地认识到他们所信奉的价值和宗教信仰之间的根本联系,但还是认真地努力将注意力集中于道德价值本身。这种将道德承诺建立在宗教信仰基础之上的态度本身乃是一个宗教问题,而且我们必须在这种背景下来对待它。因此,我们可以从这样一种设想出发,即存在着某种指导我们作出决定的道德价值和原则,而且我们将尽力探讨所有的道德信念及其宗教基础(如果这些道德信念具有上述基础的话)。

我们这一计划的目的应该说是清楚的:我们确信,为了教育的目的,道德和宗教是能够加以分离的,而且我们希望,如果其他人比较充分地考虑一下这个道德范围的性质,他们也将同样深信这一点。如果有些读者认为我们似乎遗漏了道德的十分重要的宗教信仰的方面,那么我们只能说,虽然我们看到并承认宗教信仰为许多人提供了道德原则的一个重要来源,但我们目前所特别关心的并不是人类思想的这个领域。我们并不否认宗教教育方面的必要性,我们也不打算用道德教育来代替宗教教育。不过我们认为,为了教育的目的,道德价值和决定的领域是能够同那些可能包含并支持它的宗教信仰分离开来的。只有在严格地确立这种分离时,我们才乐意提出,道德的范围能够而且应该包含在公共教育的课程之中。

事实上,在其他一些学科中,显然有一些我们所提出的这种分离的先例。虽然宗教信仰常常影响人们对于历史的解释,但这并没有妨碍教育者在教授历史的同时,避免那些赞成和反对把历史看做是神的目的的展开的论据。科学也有类似的情况,

人们已经发现,在不提出宇宙的最终实在、起源或目的的情况下教授大量有关世界本质的知识是完全可能的。虽然过去已经提出了一些在这两个领域中将宗教方面从世俗方面分离出来的理由,但这两个领域业已证明,这乃是人类思想的一种行得通的划分——至少从教育的目的来说是如此。我们相信,道德范围和道德教育同样能够以不与宗教冲突和不贬低宗教信仰的方式进行。因此我们应该承认,人们坚持某些原则和信仰的原因是多方面的,既有宗教的原因也有非宗教的原因,而且,作为道德价值基础的宗教的和非宗教的世界观都是重要的,应该慎重地加以对待。不过,我们特别的注意中心乃是人们所具有的这些价值和原则的性质,以及这些价值和意义的发挥对于人类决定起指导作用的方式,而不是这些价值的源泉或基础。

道德范围方面的教育

在简短地鉴别和描绘了我们所说的道德范围之后,现在我们必须最后来谈谈我们为什么要把这方面的教育看做是对公立学校的一种适宜的关注。要讲清这个理由就得回答两个问题:第一,这个范围同公共教育当前的目的有什么关系?第二,怎样才能以一种与自由社会的原则相一致的方式进行道德教育?实际上,在我们精确地解释我们的打算,即在读者比较充分地意识到我们的步骤之前,我们对这两个问题都不能作出令人满意的解答。然而,在一开始就谈谈我们最终如何来解答这些问题的想法可能还是有益的。

现在许多公立学校和私立学校中都进行公民教育,但这种教育远不能给青年人适当的训练以便使他们很好地参与到民主社会中去。虽然在传达一些有关我们政府的基本结构和我们国家历史的概念方面,人们可能做出了比较成功的努力,但对于作

为我们民主机构基础的个人的和社会的价值,人们却很少注意。这个领域的教育是非常肤浅的。青年人所学到的仅仅是,人们具有(或料想人们具有)诸如诚实、平等和自由等价值,而全然不知道这些价值本身究竟是什么,也不知道它们对于民主的生活方式或民主社会的发展究竟有什么重要作用。

然而,缺乏这些基本的个人和社会价值的教育并不是由于任何官方的计划,指明这一点是重要的,美国史和公民学方面的教科书经常把传授价值作为它们的一个目的,这一点是非常明显的。一本公民学教程的教师手册写道:“目前我们所面临的最紧迫的难题或许是,我们需要深刻地理解并信奉传统的美国的价值。”^①教育者和国家领袖的公开声明反映了同样的思想。全国社会研究委员会执行秘书梅里尔·哈特肖纳(Merrill Hartshorn)说过:“我们学校的一个基本职责就是培育这样的公民——他们信奉自由社会的价值,了解我们的历史并理解我们政府的体系,还要留心国际形势发展的意义。”^②

因此,公立学校道德教育的真正问题并不在于,是打算教还是应该教些基本的价值和“作出决定”。相反,真正的问题乃是如何教这些内容,以及这个领域的教育是否真正有效。一旦看穿我们的教育者和知名领袖的华丽词藻以后,人们就会明显地知道,我们社会基本价值教育的目的与其说是实践的事情还不如说是言语的事情。虽然公民学、历史学的教科书和教师手册反复地提到价值和原则,但我们尚未看到一本实际上告诉学生

^① 《教师手册 现代美国的公民和政府》(纽约:霍尔特—莱因哈特—温斯顿公司,员袁)第员页。

^② 梅里尔·哈特肖纳:《今日公民学之教授——为了明天的公民》,载于亨利·巴德、米里斯·毛尔兰德和塞尔玛·克林:《现代美国的公民和政府》(纽约:霍尔特—莱因哈特—温斯顿公司,员袁)第员页。