

# 道德意志薄弱及其對於道德教育的啟示

李奉儒

成功的道德教育不能只是教導青年人有效地推理出正確的道德決定或結論，卻無法使他們適當地行動。這種道德意志薄弱現象早在 Socrates 時代就受到注意，並在當代規約主義的主張中被視為是邏輯上不可能的。本文則認為「道德意志薄弱是邏輯上不可能」的主張必須受到批判地檢視。本文運用哲學思考，旨在指出「道德意志薄弱」不僅是邏輯上可能的，且是關心道德教育者必須面對和努力克服的重要議題。本文逐一討論道德意志薄弱的可能性；指出道德意志薄弱至少可分成同一時間的不一致性規準及能力的規準；分析道德意志薄弱的成因則包含智識上的不誠實及立即性的欲求等兩項因素；並針對這些發生的成因，指出道德教育者可以克服的可能作法。道德教育者的具體作法則是可以引導學習者去省察、檢視或甚至修正自身最想要的欲求；透過道德習慣和榜樣的學習，來取得原則與行動之間的一致；以及運用獎懲、理性的討論、假設的道德情境和道德想像等方式，來減輕立即性因素對於行動者的影響，促使學習者能夠養成道德習慣、涵養德行和能力，使得道德的證立理由和動機理由趨於一致地採取行動，成為克服意志薄弱且知行合一的道德行動者，達成道德教育的最終目的。

關鍵字：意志薄弱、道德意志薄弱、道德與品格教育、德行倫理學

作者現職：國立中正大學教育學研究所教授兼所長

---

通訊作者：李奉儒，e-mail: edufjl@ccu.edu.tw

## 主題文章

很多人認知到什麼是最好的，但是不願意依此行動，即使他們知道它是甚麼，且能夠去做它。(Plato, Protagoras, 352D)

在所有道德薄弱的事例中，我們有一種傾向，不去做我們一般會讚賞的事，或是去做我們一般會譴責的事。(Hare, 1963:72)

## 壹、前言

哲學家討論道德判斷與道德行動之間的關係時，可分為兩種極端的對立觀點：一種主張個人對於某項行動即使未能去實踐，仍可以宣稱他有義務去實踐，亦即道德判斷與道德行動之間可能會不一致；另一種則認為道德判斷與道德行動之間的關係具備邏輯的緊密性，兩者之間很難會存在不一致的斷層。換言之，後者斷定如果一個人真的相信他應該做 X，他不可能沒有去做 X 或沒有嘗試去做 X，在判斷與行動之間「邏輯上不可能」出現不一致，因此否定實際上出現「意志薄弱」(weakness of will)的可能性。古希臘的 Socrates 與當代的 R. M. Hare 可說是主張「道德薄弱」(moral weakness)在邏輯上不可能發生的代表人物 (Frankena, 1988; Lukes, 1965; Santas, 1964; Straughan, 1982; Taylor, 1980)。

Socrates 在〈Protagoras〉篇中運用快樂主義的論證，將所謂的「善」跟「愉悅的」等同，所謂的「惡」等同於「痛苦的」；因此，如果說一個人「已被愉悅所征服」而不能去行善是不可能的，因為他行動的最主要原因是因為該行動最後會引導出「最大的」愉悅和滿足。另一方面，對 Socrates 而言，沒有人會去做他「知道」是惡的或痛苦的行動，不好的行為不是因為道德薄弱，而是出自於「無知」(ignorance)，或是錯誤計算了行動之後的愉悅或痛苦。

當代的規約主義 (prescriptivism) 則是更為嚴謹和邏輯地「反道德薄弱」，其建立者 Hare 主張道德判斷的主要功能是「規約的」(prescriptive)，如果一個人下了一個「我應該做 X」的判斷，則這個人對自己下了一個第一人稱的命令句「讓我做 X！」，他必須真誠地同意並依此而做。「所謂的」道德意志薄弱，是因為該行動者在運用「應該」一字時使其道德判斷或是道德原則「褪色」(off-colour)或是將其「降格」(down-graded)而停止了道德的規約性，因此是偽善的、不真誠的或是自我欺騙的；再不然就是因為他在生理上或心理上無法將他的道德判斷轉化為行動。Hare 因而主張道德意志薄弱是邏輯上不可能的。

本文則認為「道德意志薄弱是邏輯上不可能」的主張必須受到批判地檢視，因為，我們實際上注意到在日常生活中，一個人有意向地去做（或不做）他判斷他不應該（或應該）去做的情形是可能的，甚至於是相當普遍的現象，如有人宣稱他應該依據最高道德原則而行，卻在實際作為上明顯地違背這一宣稱。此外，誠如 David Carr 指出的，道德薄弱現象對於道德教育的理論與實務有無

比的意義性，畢竟「使青年人有效地推理出正確的道德決定或結論，卻任由他們因為裝備不足而無法適當地行動，不能被視為是完全成功的道德教育」(1996: 130)。

職是之故，本文旨在分析「道德（意志）薄弱」不僅是邏輯上可能的，同時也是日常生活中的一個事實。對於這種可能發生的道德意志薄弱現象，是關心道德教育者必須面對和努力克服的重要議題。因為，如果道德意志薄弱不可能發生，則我們對道德教育的可能成效將會感到很樂觀和安心。但究諸實際，身為教育者並無法如此樂觀。究竟道德意志薄弱是否可能？如可能的話，有哪些邏輯規準可以確認其是真正的道德意志薄弱？這道德意志薄弱又是如何發生的？對於這些發生的成因，道德教育者又可以如何去對抗或克服？這些問題將在本文的討論中逐一地嘗試回答。

## 貳、道德意志薄弱是否可能？

本節將分從 Socrates 與 Hare 兩人反對道德意志薄弱的觀點來加以分析和駁斥，以說明道德意志薄弱在邏輯上與實際上都是可能的，且是道德教育者必須認真思考和嘗試克服的問題。

### 一、傳統的觀點：Socrates

道德判斷與道德行動之間的關係，從 Socrates 的時代起就已經成為所謂的道德薄弱議題。在 Plato 記載的〈Protagoras〉篇中，Socrates 提出了：

Protagoras，我期待你知道大部分的人…主張很多人認知到什麼是最好的，但是不願意依此行動，即使他們知道它是甚麼，且能夠去做它。每當我問如此做的理由是什麼時，他們的回答是，以這樣的方式行動的人是被愉悅或痛苦，或者是其他我剛剛提及的事物所主宰了… (352D-E)。

…當人們在愉悅與痛苦之間—也就是在善與惡之間—做出錯誤的選擇，他們犯錯的原因是由於缺乏知識…。這正是「受到愉悅所征服」的實際情形—無知(357D-E)。

上述的論點被認為是 Socrates 否定了「有意向地做出惡的事」之可能性，且對於一個人之所以屈服於愉悅等因素而違背了他認為的最好的判斷，Socrates 做出其解釋，亦即，由於當事人無知才會被征服，而不是關於甚麼是最好的「知識」。道德薄弱或許最好說是理智的計算失誤，是對於甚麼是真正善的一種「無知」。換言之，Socrates 的立場是「德即知」，主張「美德」與「知識」的等同性，因此，一個人做出惡的行動是因為錯誤地判斷該行動的道德性質。例如，在〈Meno〉篇中，Socrates 指出了：

## 主題文章

現在不是很清楚了嗎？那些沒有認知到他們所作所為是惡的這群人，並不是欲求惡的，相反的是，他們以為所做的是善的，雖然事實上它是惡的；那些無知的人錯誤地將不好的事情當成好的了 (Plato, Meno, 77e)。

Socrates 的論點或許可以解釋為我們不可能不想要做所謂善的，但是，我們有時可能會因為智識上的失敗或錯誤而未能確認甚麼是善的事物。亦即一個錯誤的行動是由於對於該行動的善或惡之錯誤判斷。但是，這類 Socrates 式的解說並不能等同於「在完完全全知道甚麼是對的、善的情形下，卻還是做出惡的行動」，而這才是「道德薄弱」的典型例子。換言之，Socrates 並沒有否認「有意地向地做出惡的事」這種道德薄弱的可能性，或是提出真正有力的辯護。

即使 Socrates 確實是在否認道德薄弱的事例，Roger Straughan (1982)基於如下的三種分析，指出 Socrates 根據理智的錯誤計算來描述意志薄弱現象，是相當難以令人信服的論證。首先，所謂的道德決定，至少意指它並非完全關於什麼是對於個人本身是最好的。道德兩難若藉由訴諸本身的自我利益考量是無法在道德上獲得解決的，道德推理也必須考慮他人的利益和福祉。其次，在「意志薄弱」事例中，有些衝突點是來自行動者短期的與長遠的利益，或是產生立即的滿足與產生未來的滿足之間。這些「慎思的」(prudential)薄弱之例子可能比「道德的」薄弱例子更令人困惑。由於行動者所忽略的是自我的福祉，這種意志薄弱幾乎不能歸因於自私的動機。最後，Socrates 的說明完全沒有容許任何空間給誘惑與良心等概念，使得在行動之後的譴責與處罰成爲不適用的。因爲，如果一個人的錯誤作爲，在「定義上」是由於無知，是理智上的錯誤計算，則該行動者幾乎不能被認爲是「道德上」可以譴責的或是因爲道德墮落而必須受到處罰。

## 二、當代的觀點：Hare

Hare 指出道德語言的「主要功能不是提供訊息，而是規約，或是勸告，或是指導；並且當沒有任何訊息被傳遞時，這個功能才能夠實現。」(1952:159)亦即「道德的語言就是一種規約語言」(1952:1)，具有指導行爲(guide conduct)的特別功能。

…一個道德判斷必須如此，如果一個人同意它，他必須同意一些可以演繹自該道德判斷的祈使語句。換言之，如果一個人不同意某些如此的祈使語句，則足以證明他不是以評價意含來同意這個道德判斷。(Hare, 1952: 171-172)

但是，對於 Hare 的普遍規約主義持反對意見者，時常舉「道德薄弱」作為反對道德判斷（或原則）具有規約性的實例，指出有人雖然認為他應該做某事卻沒去做，或是不應該做某事卻又做了。既然這人沒有做他認為道德上應該做的事，則如何主張道德判斷是用來指導行動呢？Hare 首先澄清「認為應該做甚麼」，比起「決定想要做甚麼」來得困難和複雜。因為，「決定我最想做甚麼，只要考慮我自己的欲求(desire)；但決定我應該做甚麼，必須考慮的較多，我必須問自己：我應該接受那種箴規(maxim)使可以普遍應用到這些事件中嗎？」(Hare, 1963: 72)

其次，Hare 認為要分析「道德薄弱」的問題，必須先行預設「應該蘊含能夠」(Ought implies can)；但這不是一種邏輯的蘊含，因為，我們不像是天使那樣具有全部的普遍規約力量，有許多「褪色」的道德判斷並不蘊含「能夠」(1963: 51-56)。因此，某人如說「我應該但我不能」，這說法並不是荒謬的，而是其將「應該」褪去了規約的意義，不再具備指導行動的功能。Hare 在《自由與理性》一書的第五章〈墮落〉中對此有很精彩的論證，主張道德薄弱在邏輯上是不可能發生的，其理由可以歸納成如下的三種：(Hare, 1963；李奉儒，1988：50-51)

(一)在生理條件允許下，某人如說：「我應該（或應該不）做某事，但卻沒有做（或做了）它」，這並不就是道德薄弱，因為他也許是由於心理上的不可能才沒有做（或做了）它。例如，一位有竊盜癖的人，使得他做出他認為不應該偷竊的行為。

(二)如果一個人在各種生理和心理的條件下都能夠不做某事，卻又做了它，如果他還是堅持「我應該不做它，卻又不能不做」，那麼這人不是偽善就是自欺。因為，任何人如果是真誠地下道德判斷，則只有照著其道德判斷來做，才可以說是真誠的；否則，只是用「道德」判斷來掩飾他心中真正的意圖，那麼這是「偽善的」判斷，而不是道德薄弱。

(三)有時某人做出「應該」的判斷，只是為了迎合社會習俗或他人的期待，但不是真正認同這個判斷；那麼，可以說在他的整體人格或是真實自我方面，他正停止規約自己，因此這個判斷已經被「降格」，失去了道德的規約性，僅具有描述意義而已。至於另一種和道德薄弱密切相關的「意志薄弱」，其判斷不是被降格，而是被「轉化」了，指行動者無法發展堅定的自我控制之規範能力，以抵抗「不應該有」的欲求。例如，酗酒者知道他「不應該」酗酒，卻又抵抗不住想喝酒的欲望，而無法實現不要喝酒的決定，這時，該酗酒者實際上已經轉化原來的判斷，改為選擇不要實現原初「不應該喝酒」的決定，所以，這也不是「應該但不能」的事例。

Hare 上述的論證，指出一個人說「我應該做 X」，然而不做或沒有決心去做 X，這是「邏輯上」不可能的，只要該語句中的「應該」在使用時是完完全

## 主題文章

全地評價的（規約的）意義，並且只要這個道德判斷不是「褪色」的。否則，這可能是一種「有目的之墮落或偽善」（1963: 82），或者是不真誠或自欺的情形（1963: 83），「在這樣的情形中，一個人做了他說他不應該做的事，儘管他完全能夠抗拒這種去做它的誘惑」（1963: 82-83）。但 Hare 的論證非常依賴語言學的合法化，例如，他說：「在《道德的語言》一書中，我做了一件有些人認為是含糊其詞的策略，將『價值判斷』定義為，如果一個人沒有做出他認為他應該做的事，則他不是評價地使用這個字詞。」（1963: 84）Hare 藉此建構一組自我充分的、彼此連結的道德概念，使得他的學說如 Lukes（1965: 108）所指出的，是「精細地自我保護的」以及「不能被駁斥的，就如公設系統不能被駁斥」。Hare 以這樣的方式來界定「道德」，使得道德判斷與行動之間的連結，比一般用法或常識所允許的還要更為緊密，進而否定任何道德意志薄弱發生的可能性。

不過，如果道德知識基本上是理解真的命題，正如科學知識，那為何道德行動者不會在道德領域中依此真的命題來行動，恰如在自然領域中接受一件科學事實呢？可見 Hare 建構的道德概念仍有不足之處。Frankena（1988）對於 Hare 有關道德字詞的界定和道德薄弱的說明，進行嚴謹的分析和批判，指出 Hare「否定」道德薄弱的立場，隨著他在《道德思維》一書中主張「直覺層」和「批判層」的兩層道德思維，以及引進凌駕性作為道德的第三種邏輯特性時，事實上已經間接承認了道德薄弱的可能性。

Hare 上述的論證其實必須面對不少的質疑：以上述的第一種情形為例，Hare 宣稱這是「道德薄弱典型的例子」。但是，如果一個人由於心理上的不可能才做（或沒有做）某件事，則此一不可抗拒的衝動或欲求意謂著這個人完全不能夠做其他的選擇，這不能說是一種「意志薄弱」的典型例子；因為這件事的已做或未做，已經無關於當事人的「意志」了。當我們指出道德薄弱的事件時，往往意指該事件是受到譴責的或應該加以責難的，但是正如 Matthews（1966: 415）所指出的：「如果這位行動者沒有力量，無法克制自己，無法去做其他的事，是完全屬實的話，則無論他多麼自責，就如在明顯的竊盜癖之事例中，我們很少會傾向於對其申斥與譴責。」Matthews 因此批評 Hare 的解釋並不能算是典型的意志薄弱的說明。

至於第二種「不真誠或自欺」的情形，也不能否定意志薄弱的存在。在意志薄弱特有的不一致情形中，行動者做了 X，儘管他真誠地相信他不應該做 X，這蘊涵行動者某種心理衝突，像是經歷到一種心理的掙扎和勉強的屈服。然而，如果我是 Hare 所指的偽君子，則我所說的或做的，跟我實際上感覺或相信的不一致，這種不一致並沒有涉及到任何的「應然」判斷，因為我在進行有意的偽裝。另一方面，自欺作為一種解釋是同樣不令人滿意的。如果我不知道我正在欺騙自己關於我認為我應該做的事，則在行動的時候，我所做的和我認為我應該做的之間並沒有任何的不一致。相反的，如果我知道我正在欺騙自己，則我

不可能真誠地相信我應該做我事實上沒有做的事。不論是偽善或自欺，行動者都不會經歷內心掙扎、譴責自身、或是事後感到懊悔等，而這些都是 Hare 承認所謂意志薄弱者特有的情形。

最後，Hare 正確地指出「應該」經常以一種「褪色」的、描述的方式來使用。亦即「我應該做 X」這句話除了是一種道德判斷之外，也可以被解釋為：(1)「爲了迎合人們一般接受的規準，X 是要做的」(社會事實的陳述)；(2)「我有一種我應該做 X 的感覺」(心理事實的陳述)(Hare, 1953: 167)。後兩種解釋無疑地提供很多顯而易見的意志薄弱情形。我們所做的，或者決定去做的，經常與我們未經反省的感覺或我們認爲其他人會期望我們去做的相衝突，並且我們可能藉由說「我覺得我應該做 X，但是我不打算做它」來草率地表達這個衝突，也就是以一種不具有指導行爲的功能之意義來使用「應該」。

Straughan (1982)反對 Hare 的分析，指出這種衝突不是發生於真誠持有的個人信念與去做相反於那些信念的決定之間。Hare 所舉例的判斷在某種意義上是第二手的判斷，受到社會大眾意見的影響，或是顯露我們未經反省的情感、直覺或良心。然而，當我們討論意志薄弱的事件時，該行動者的判斷必須是第一手的，這些判斷表達出行動者已經獲得的真誠信念，並且準備宣稱這些信念爲自己所有，但卻是沒有遵循其判斷來行動。相對地，一個人很有可能提出很好的道德理由，說明他爲什麼不應當做出以 Hare 的心理事實和社會事實來說似乎是「應該」做的事；這反而是很可能需要更爲強大的道德堅持，才能抗拒那些來自社會的或心理的壓力。如果行動者沒有符合這種「應該」去行動，不論在其道德判斷上或道德原則上，都不必然意指一種缺陷，更不能說是意志薄弱。

歸納來說，根據上述的分析與討論，Hare 爲了主張道德判斷具有規約性的邏輯特質，進而反對道德薄弱現象所提出的辯護，在實際的生活事務中並不是很成功；不過，Hare 檢視這類所謂道德薄弱現象而提出的可能成因，如偽善、自欺、社會要求、心理感覺等，對於我們後續探討意志薄弱是如何發生的，仍有相當重要的啟發性。

## 參、意志薄弱的規準

意志薄弱在日常生活中似乎涵蓋著相當廣泛的行爲種類，像是墮落、無定見、優柔寡斷(irresolution)、被跟自己的較佳判斷相反的說法所說服、太容易放棄堅持、無法讓自己去做某些事、屈服於欲求或無法抗拒誘惑等(Matthews, 1966: 407-409)。很明顯地，這個意志薄弱概念是多樣態的，並無法與任何一個特定的行動、活動或行爲類型等同起來。因此，當我們將一個事件描述爲(道德)意志薄弱的實例時，有必要說明其邏輯上的規準爲何，亦即在甚麼樣的情況下才算是真正的意志薄弱。對此，Straughan(1982)在其《我應該，但是…》一書

## 主題文章

中，針對道德意志薄弱的現象進行哲學思考且有相當深刻的分析，尤其是他提出的「不一致性」(inconsistence)和「能力」(ability)這兩個規準(1982: 76-85)，對於道德意志薄弱現象則是具有明確的邏輯效力。

### 一、同一時間的不一致性規準

存在於一個人的「應然」判斷和其行動之間的「不一致性」是意志薄弱這個概念的核心。如果我所做的和我認為我應該做的兩者之間沒有任何的不一致，則不會出現意志薄弱的問題。因此，當我正在做 X (或正決定去做 X) 時，我必須同時真誠地相信或認為我不應該做 X (或不應該決定去做 X)。這個不一致性規準也必須指涉到「同一時間」的(contemporaneous)決定與行動。因為，在最初的「應然」判斷與後來實際採行的行動之間，我們可能會改變心意；但是，如果行動(或不去行動)的時候已經確實改變了決定，而沒有跟最初的判斷發生不一致的情形，則該行動不符合意志薄弱的情形。

這個「同一時間的不一致性」規準，可以用來駁斥 Matthews 上述提出的優柔寡斷、被跟自己的較佳判斷相反的說法所說服、以及太容易放棄堅持這三種「似乎是」意志薄弱的情形。我們藉由底下的討論來進一步釐清「同一時間的不一致性」規準，以更清楚地區別真正的與似乎是意志薄弱的事件。

首先，優柔寡斷是指決定去做某些事情，然後「從不同的角度再次審視這個情境，考量跟原初的決定或決心對立的相反理由、目的和原則」；Matthews 認為「如果一個人因此認為他剛開始時是對的，他可能責怪自己的薄弱和游移不定，即使他後來沒有做任何相反於這個決定或決心的事情，甚至也沒有延誤去做跟它一致的事情」(1966: 408)，Matthews 認為這種情形仍可以視為是意志薄弱。但是，誠如 Straughan (1982)所指出的，如果某人的行動是由於從不同的角度再度審視情境，並重新考量其對立的理由，這明顯是一種智識上的重新評估，不能被視為是意志薄弱。即使他後來認為他的行動可能是錯的，這也是邏輯上不相干的。因為，後來的判斷不必然是較佳的，而假使它真的是較佳的話，適當的說法應該是某人的錯誤判斷、短視或疏忽了相干的考量。

其次，所謂被說服接受相反於自己做出的較佳判斷，是指一個人「被引導去對整個情境作不同的考量，結果去做他之後認為是錯的事」；Matthews 認為，薄弱的指控因此是可能的，「因為被不充分理由所影響，而它只有在那時候顯得是充分的」(1966: 408)。然而，如果事實上行動的理由在當時的確顯得是充分的，則不能因為後來的事件錯了或犯了錯誤而被譴責或責難自己，這事件仍不能算是一種意志薄弱，至多就是當初採取了錯誤的判斷而已。

第三，太容易放棄堅持的情形，是指一個人「由於認為它是非常困難並且不太可能成功」，而放棄自己的決定，但是之後瞭解到「只要自己當初不是那麼的篤信失敗主義，則很可能成功」(1966: 408)；Matthews 認為這種情形也可以



說是缺乏意志力。不過，Straughan (1982)認為，如果某人評估他的任務是如此艱難以致於他相信自己極不可能成功，這不算是意志薄弱的，而是講求實際的作法。即使他後來可能判定該不會成功的評估是站不住腳的，但是這也只意味著他的判斷有瑕疵而已。

藉由上述的分析，Straughan 總結地說：「意志薄弱的行為因此包含判斷與行動之間，一個人應該做 X 的真誠信念和實際上未能去做 X 之間，同一時間的不一致性。」(1982: 80-81)我們討論的這三種行動類型，如依據「同一時間的不一致性」作為規準，不能跟道德薄弱或意志薄弱的觀念在邏輯上連結在一起。因為，不論是在行動或沒有行動的時候，行動者都認為他正在做對的事，而不是同一時間做出他決定不應該做的事。

## 二、能力的規準

Straughan(1982: 84)認為我們可以提出「能力」作為意志薄弱的規準之一，這個規準可以形構如下：使一種情境被視為是意志薄弱的事例，其必要的條件是行動者：

- (1) 本來能夠做其他的，不同於他所做的；以及
- (2) 本來能夠決定去做其他的，不同於他所做的決定。

(1) 和 (2) 這兩個條件是必要的，如此才能含蓋心理上和生理上的能力。例如，前述 Hare 反對意志薄弱可能性的論證中，指出行動者就生理的條件而言，或許「能夠」以某種方式行動；但是由於不可抗拒的心理因素，不能夠決定以那種方式去行動。但 Hare 的論證是可以駁斥的，由 (1) 和 (2) 這兩個條件可知，如果某人的行動可以適當地描述為意志薄弱的，則他必定生理上和心理上「能夠」去做其他的選擇。諸如酒癮者、竊盜癖或毒癮者由於他們「不能夠」做其他的行動，因而不能作為意志薄弱或道德薄弱的事例。亦即能力的規準是意志薄弱的必要概念。而且，意志薄弱是指意志力的有限，而不是完全缺乏。只有「自由的」行動者才可以被判斷為意志薄弱或道德薄弱，因為他們具有某種程度的意志力量或道德能力，只是仍不足夠堅強來做出相對應的行動，導致於被認為應受到道德的責難。

要言之，不一致性規準加上能力規準，足以充分地描述意志薄弱的情形：某人做 X 時或決定去做 X（如失信、不孝、漠視正義）時，同一時間真誠地相信他不應該去做 X，雖然他在生理上和心理上能夠不去做 X 以及能夠決定不去做 X；或是說某人沒有做 Y（如信實、孝敬、追求正義）或決定不去做 Y 時，同一時間真誠地相信他應該做 Y；而且他在生理上和心理上能夠做 Y 以及能夠決定去做 Y。

## 肆、道德意志薄弱的可能成因

道德薄弱的人並非對道德不夠敏感，因為他確實持有一些他認為應該去做的道德信念。在正常的狀況中，他不會想要做出一個決定去違反他相信在道德上是對的事，以致於讓自己蒙受他人或自己良心的道德苛責。然而，在意志薄弱的情形中，儘管我們不是無助地被迫去做違反我們較佳判斷的事，我們卻也經常受到我們的某些欲求影響而去這麼做。不過，如果生活當中沒有某種這樣「較強烈的欲求」運作著，人類的行動會顯得缺乏動機或無法解釋，以致於不可理解。因此，在跟我們的常識經驗較為一致的意志薄弱事件中可以發現到，我們並非不能夠做認為應該做的事，而是我們不選擇去抗拒那對立的欲求，容許它凌駕我們認為我們所應該做的事。

這種「凌駕的欲求」的解釋，反而更令人信服地反映出我們所謂屈服於誘惑或跟其抗拒的經驗。有時候某些欲求是相當地強烈，以致於抗拒是心理上不可能的；有時候我們則是覺得已經抗拒了誘惑；有時候我們則是向誘惑屈服，儘管我們本來可以做其他的行動。然而，前述的討論已經說明所謂「心理上不可能的」，並不屬於意志薄弱這個範疇，因為行動者事實上完全不可能做其他的選擇。我們更需要注意的是意志薄弱的成因，亦即我們如何會屈服於或無法抗拒某些的誘惑。

Straughan(1989: 49)指出意志薄弱是「兩種不同種類的行動理由之間的衝突或不相容」。他曾區分行動者所秉持的兩種不同考量，一是「證立的」(justificatory)理由，另一是「動機的」(motivational)理由，據以說明意志薄弱是如何產生(1982:126)；「證立的」是指為何做某些事是最好的或對的理由，「動機的」則是指為何某人實際去做某事的理由。本文認為這個區分相當能夠有力地 and 合理地區別出真正的意志薄弱事件。以一位面對兒子犯法卻又在司法之前為其掩飾的父親為例，他可以是真誠相信他應該「遵守法律正義」(即證立的理由)，但是又同時會想要去「維護家人(兒子)利益」更甚於想要去「遵守法律正義」，這時候他所考量的因素賦予「維護家人利益」更多的重要性(亦即動機的理由)，並且允許這些理由對他產生較大的影響力，而沒有做出「遵守法律正義」並向司法當局坦白的行動。正是由於這種動機的理由凌駕了證立的理由，導致行動者在其生理與心理能力容許的範圍之內出現了(道德)意志薄弱的情形；如進一步仔細分析這種「不一致性」的出現，則可能來自「不誠實」(dishonesty)或「立即性」(immediacy)這兩種因素的影響，說明如下：

### 一、不誠實的因素

道德薄弱絕非等同於道德冷漠，反而必須預設了行動者關切他應該做什麼的道德問題。因為，行動者如果真誠地相信一個人應該做 X 並且承認那些證立

此一信念的理由，這是需要道德知覺和道德感的，否則道德薄弱不可能發生。換言之，意志薄弱的人還是相信有證立的理由來合理化他為什麼應該做 X（如遵守法律正義）；然而，也必定存在動機的理由足以說明他為何事實上做 Y（如維護家人利益），這種動機的理由源自於他的動機和想望(wants)（如家人遠比法律更為重要），導致他視 Y 為比 X 更可欲，儘管他公開承認做 X 的證立理由（遵守法律正義）。因此，行動者事實上是理智上的不誠實，而不是如 Socrates 所假定的「無知」，因為他所顯露和描述的（證立的理由），只是他的整體判斷中的一部份，但他卻沒有承認、公開宣布或詳細說明當他面臨某種選擇的情境時，他最為重視的那些動機和想望的因素（動機的理由）。這種意志薄弱行為的說明，顯示其成因可能含有一個不願意去承認並公開真正動機的不誠實因素。

道德薄弱發生在一個道德架構中，這架構提供行動者知覺到道德情境中的某些道德稱讚或譴責的理由。在這樣的一個架構中，行動者知覺到證立的理由是道德上受到稱讚的，他也瞭解到違反道德的想望和動機必定引起道德責難，他因而尋找防禦道德譴責的最後防線(Straughan, 1982)。所以，他願意明示的僅僅是那些支持他的「應然」判斷之證立的理由，而不是事實上導致他去做他實際行動的那個動機的理由，因為這同時也是道德上會受到責難的理由。換言之，如果他公開說明在他的判斷歷程之中，反道德的考量比道德的考量具有更大的影響力，將會受到他人的譴責（這是 Hare 所指的社會事實）；但在事件可能被揭露的前提下，如果他只是將他的整體判斷中的道德要素予以明示，則可以將他的「錯誤」歸因於意志薄弱，藉以免除行動者必須負起的道德責任，或者至少減輕他在道德上可能受到的譴責。

總之，意志薄弱的中心特徵之一，就是一種理智上的不誠實。行動者沒有對自己或他人承認那些還要讓行動者更重視之「動機的理由」，而只是交代了支持他的「應然」判斷之「證立的理由」。行動者掩飾這個理智上的不誠實，轉而訴諸於「意志薄弱」之解釋，其效果是緩和了很可能隨之而來的（道德）責難。

## 二、立即性的因素

立即性的因素較常作用在「慎思的」而非「道德的」意志薄弱之上(Straughan, 1982)。在慎思的意志薄弱中，立即性的、情境的因素被視為比遙遠的、抽象的考量更重要。慎思的意志薄弱跟道德薄弱一樣涉及「應然」判斷與行動之間的不一致性，也就是在行動者真誠的相信他應該做的和他最想要做的，兩者之間的一個衝突。這一衝突特別是來自於行動者目前的和未來的想望之間，或是來自於他近期和遠期的利益衡量之間。例如，對於意志薄弱的吸煙者而言，一個未來的、不吸煙的自我圖像，非常不同於目前的自我和想望，並且儘管期望較佳的身體健康，這個未來的自我由於遙遠而在某些方面可能不太具有說服力。要言之，對於目前和未來的考量之間，或立即的和遙遠的考量之間的區別，似

## 主題文章

乎是慎思的意志薄弱之問題中心。行動者（如吸煙者）較為偏好他目前的想望和利益（如舒緩壓力），更甚於他的未來自我的利益（如健康），這種情形頗近似 Socrates 將意志薄弱行為解釋為理智上的計算失誤，像是放大了在時間上離我們最近的快樂程度。

同樣地，在道德薄弱的事例中，道德原則就如 Hare (1981) 指出的，是一種在冷靜時刻藉由批判層思維所做出的不受時間、空間和個人因素影響的普遍化規約，因此，行動者的應然判斷如果只依賴道德原則的證立理由，必定缺乏源自於行動者自身情境的想望和動機等因素的立即性、特殊性、具體性和直接性。這個情境下的行動者（如追求利益者）很有可能想要做 Y（不守信用）更甚於想要做 X（遵守承諾），也就是給予他為什麼做 Y 的動機理由，比起支持 X 的證立理由更顯得直接和立即，且更有影響力。

此外，在發生於自我利益與他人利益之間衝突的道德薄弱事例中，行動者的考量是受到自身而非他人的福祉和想望之驅動。由於立即性因素的影響，道德薄弱者未能將他人利益視為與自身利益具有同等的重要性。正如慎思的意志薄弱者發現辨明一個未來的遙遠自我是有困難的，道德薄弱者也由於缺乏感受他人利益的立即性，使得辨明他人的利益相對來說是頗為困難的。這種辨明需要發展出一種想像的洞察力，使能將注意力焦點轉離自身想望之立即性，這也透露出道德教育者可以著力的地方。

## **伍、道德意志薄弱如何克服？道德教育上的可能作為**

「克服道德薄弱」不需要跟「預防道德薄弱」等同起來。試圖完全「預防」或「根絕」道德薄弱之任何形式的道德教育，皆未能瞭解到道德原則和實際行動之間有一道必要的「鴻溝」。任何可以保證預防道德薄弱的方法或過程，也將剝奪行動者（決定去）做違反他的道德原則和信念之行動自由，致使他的行動完全不能視為「道德的」行動。即使 Hare 反對有道德薄弱的現象，但是，藉由 Hare 對於道德決定的「自由」之重視，以及從他主張自由是道德性的邏輯要件，可知「道德判斷的規約性，就是形成道德意見的自由，因為只有那些能夠自由地想和做的人，才需要規約性。」（李奉儒，1988：142-143）規約主義這種「自由地想和做」的訴求，其實也隱約印證了道德薄弱發生的可能性。要言之，我們必須承認道德判斷與行動之間有著可能的鴻溝，道德教育並非是要根絕道德薄弱的可能性，因為這也同時消除了道德的規約性和道德行動的自由。

道德行動必須是道德教育的核心，未能掌握這一重點，使得 Lawrence Kohlberg 的道德學說受到學者的嚴厲批評。在任何脈絡中，學習者（成人或兒童）可能一方面相信有好的、證立的理由來支持他應該（或不應該）做某些事情；然而，另一方面卻又不依據這樣的信念、原則或判斷來行動。這種「我應

該，但是…」的事例，對於 Kohlberg 以降的道德認知發展理論學者來說，是一種嚴厲的德育挑戰。因為，Kohlberg 受到 Immanuel Kant 的道德學說影響，以個體的道德自律作為德育的最高目的，務期個人提升其選擇與自由的程度，並確保對他人的尊重與責任；但 Kohlberg 學說的最大缺點是，行動者確切地知道他在道德上應該做甚麼，卻未能依此而行動的「知行不一」問題。Kohlberg 雖然接受了道德判斷階段由高階倒退到低階的可能性，卻也如同 Socrates 及 Hare 一樣假定道德判斷與道德行動之間的一致性(Sichel, 1987)。然而，即使一位學習者已經學會在道德推理上滿足某一「判斷的」或證立的標準，這並不足以充分證明他所接受的道德教學是成功的；因為，他可能在實際生活當中未能依據他所形成的判斷去做。我們有充分理由假定兒童或成人可能判斷並且相信他應該做 X（如遵守法律），因而在他的判斷或理由中顯露出相當程度的道德成熟，但是實際上卻又不去做 X（遵守法律）的情形發生；這種現象可能是出自於前述分析的「不誠實」或是受到「立即性」因素的影響。

本文至此的探討已說明了道德意志薄弱是一確實存在且複雜的現象，包含著理性、情感與習慣的錯綜複雜因素；且道德意志薄弱既然沒有簡單的解釋，也因此不可能有單一的方法來加以克服。所以，以下將根據上述分析的道德薄弱成因，也就是智識上的不誠實和欲求的立即性這兩種主要的因素，嘗試說明如何在兒童的道德教育中加以對抗。

## 一、克服智識上的不誠實

意志薄弱發生於特定行動之證立的理由和動機的理由這兩者之間產生衝突，且行動者不願意承認或說出其真正的動機和確實的想望；對此，Straughan (1989)認為一個人首先要能夠察覺自己最想望的是甚麼，才能進而檢視或有意識地修正這類想望。我們在道德教學中必須鼓勵學習者認知和探究他們當前的想望和動機，這可能有助於引導他們對自身的想望和動機進行更為仔細的評估，也可能進而修正它們，使得行動者之動機的理由和證立的理由趨於一致。因此，道德教育者有必要在教室中發展出一種自由討論、彼此考量、同情理解的情境，讓兒童不會感受到道德監視，則有更多的機會讓他們願意公開承認、檢視和評估自身的動機，而不會只是宣稱他認為他應該要做的或是被期待聽到的（證立）理由。如此，智識上的不誠實可以減到最低的程度，行動者也不會倒退到自欺或是用薄弱意志作為一種誤導他人的藉口。

證立的理由和動機的理由之間也可以藉由規則的學習來作為銜接的橋樑。一個兒童可能被告知他應該尊敬長輩，並且開始相信他應該這麼做而學會他應該尊敬長輩；然而僅僅言語的教導無法有效地連結並跨越判斷與行動之間的鴻溝，教學者不能因而宣稱已經教會兒童去尊敬他的長輩，或者確保兒童已經學會去這麼做。教學者更不能只是試圖強加一組不可侵犯的規則和原則在他們身

## 主題文章

上，否則智識上的不誠實現象更容易發生。值得注意的是，教導兒童明白道德規則的規約功能，以及以此方式接觸贊同和不贊同的表達，不必然會使兒童想要遵循那些規則；兒童所學習到的可能只是一個支持「應然」判斷之模糊的證立理由，除非兒童能在某方面「認同」教學者並且「產生動機」想要獲得他的贊同。上述論點正是 Kohlberg 未能處理道德薄弱的關鍵。道德知識是理性與經驗的結合，也是理智與情意的共同作用。純粹的理性思考不足以確保實踐行動的屢現。事實上，Kohlberg(1971)對其道德認知發展理論曾提出補救的方法，主張在道德教學中要藉由自我控制、堅忍、耐心等德行的培養，以發展出學習者的自我毅力(self-strength)。可見 Kohlberg 不再單純地強調學習者的理性認知發展，也考慮到德行及習慣的培養，以控制非理性的欲求和傾向。

換言之，榜樣學習可以作為克服道德薄弱的一個可能方法，藉由兒童對於榜樣或楷模（如「意志堅強」的教學者）的認同而具體表現出道德品行。兒童如果尊敬這位榜樣，將會有意識地或潛意識地以這位楷模來形成自己的道德規則。尤其是在兒童能夠正確地判斷那種依據道德信念來行動的規約力量之前，作為榜樣的教學者也必須告訴兒童他所相信什麼是對的以及為什麼他相信它是對的。

榜樣學習是人類自有教育活動以來最受到教育者所強調的，不論是傳統地要求教師必須以身作則、當代 Nel Noddings 關懷倫理學強調的楷模(modeling)、或是新德行倫理學及品格教育組織主張的身教(example)或實踐，均有助於學習者對於特定道德原則的實質接納，並逐漸內化成習慣、動機或行事原則，而不是只當作形式上的教條或口頭上的訓誡，以致於屢屢發生道德原則與行動之間的不一致，變成智識上的不誠實。

任何有效的道德教育都需要一定程度的「訓練」。R.S. Peters 批評 Kohlberg 未能注意到道德訓練在兒童認知發展上的重要性，他特別指出：「要進入理性的殿堂，必須經過習慣的廣場」(1966: 314)。儘管如此主張，Peters 對於道德訓練及「習慣」的重視，還是將其視為學習道德原則的工具性考量。但從德行倫理學的角度而言，道德習慣本就是德育的核心，且理性及人類的其他認知能力都是在人類事務中運作著，無法獨立於社會、實務、情意的考量。如果兒童能從小就從家長或教師處學得誠實習慣的養成，並內化為誠實的德行，將有助於「誠實」這一理性的道德原則之鞏固。所謂德行就是一種追求善之有原則的行動傾向。誠實這一品德必須展現在誠實的實際作為上，而不能只是知道而已。

## 二、克服立即性的想望

兒童透過成人（如父母、教師等）建立的規範而逐漸察覺道德的要求，且他們最初學習遵守這些規範的動機是因為隨之而來的獎賞或避免懲罰；他們由

於服從成人和社會的期待而逐漸成為道德行動者，而不是學習如何對抗自身的誘惑和傾向。因而，獎勵與處罰可以作為協助學習者克服道德薄弱的起點之一，其主要優點在於獎懲跟想望的欲求能夠緊密結合(Straughan, 1989)。尤其是在道德薄弱的事例中，一個人想要做他事實上做的（如作弊），更甚於他相信他應該做的；教學者對此可藉由獎勵與處罰來引入動機因素，促使兒童想要獲得獎勵和避免處罰，而這些期望的強度有可能改變或勝過於他現有的其他欲求。教學者從簡單的改變兒童的想望來開始，藉由應用外在的制裁如權威，而逐漸地予以內化，從而產生一貫的行為習慣來克服道德薄弱。

然而，教學者也不能只是停留在外在的獎勵與處罰的作為上，因為獎勵與處罰受限於特定行為型式的具體實例。例如，一個因為太晚回家而被處罰的兒童，當類似的情境發生時，可能因為他想要避免再受處罰而準時回家，但是，單單處罰不能產生比較普遍化的、原則化的行為模式，像是可信賴的或考慮他人的感受等。隨著兒童的逐漸成長，「理性的討論」可以作為克服道德薄弱的方法，因其在引述理由、建構論證和做成結論的過程中，強調證立理由之有效性，可能有益於學習者比較強烈地感受到證立理由的重要，而不是只被動地受到立即性因素的影響。對於道德衝突或兩難問題的討論，尤其是那些發生於學習者自身經驗的事件，有助於改善學習者對於道德兩難事件的可能面向之認知理解，協助他們去感同身受到每個人因為有著不同的情感和欲求，也因而對事件有不同的想望。藉此，我們可以期待學習者發展出更為合理可行的「應然」判斷，而有效地節制個人立即性的欲求。

「應然」判斷蘊含證立理由的支持，訴諸於具有普遍性的原則和廣泛的可適用性，特別是對兒童而言，學習掌握普遍的原則如公平、正直、不自私等，需要某種形式的指導和討論，這是理性的討論教學可以發揮作用的地方。即使如此，成功的教學還是只能確保兒童「智識上」學習並且知道這些原則是如此，但「實踐上」仍很有可能將其「降格」或「褪色的」使用，亦即在學習道德原則和依據它們來採取行動之間的邏輯鴻溝依然存在，立即性的欲求滿足仍是教學者必須面對的嚴肅課題。

對於立即性想望和欲求的克服，另一可行的作法是引導兒童發揮想像力。Hare (1981) 在其《道德思考》一書中極力主張道德思考的四項要素，除了邏輯（規約性與可普遍性）、事實及傾向之外，第四個要素即是「想像」。首先，教學者可以安排「道德假設情境的討論」，讓兒童有機會來練習形成他們自己的判斷，這對於鼓勵學生更明確地和更公開地承認他們的想望和動機是有用的。教學者可以藉由提問「如果是你，在那個情境中你又會做什麼？」等假設性的問題，引導兒童能夠設身處地於令人困惑或兩難的情境中，並且嘗試想像他們如果是當事人的話則可能會做什麼。或者，教學者可以安排兒童參與戲劇活動，讓他們在其中扮演另一個人的角色且試圖從那個角色來演出。這樣的角色扮演

## 主題文章

活動可以讓兒童置身於他人的立場，使他們有機會辨明他人的動機和欲求，並發展出對他人的感受和想望比較深入的瞭解，進而促使他們從各種不同的觀點來考量道德問題和進行道德決定，以避免他們受限於對他人處境的陌生或不瞭解，而只是直接地想要滿足自身立即的欲求。

不過，這類討論活動或是角色扮演，不能就此假定在假設的和真實生活的道德判斷之間有著簡單和直接的連結(Straughan, 1989)，學習者不一定就會在未來真實的情境中，依據其假設的應然判斷來行動，這同時點出了這種道德教學方法的限制。

Carr(1996: 134-135)曾經評論三種道德（教育）失敗將導致意志薄弱：一是未能對於較佳的事物培養出正面的態度和傾向，二是未能對於較不好的事物學得抗拒的能力，以及三是未能獲得必要的紀律以在遭遇艱困、苦難或挫折時堅毅不屈。就此而言，德育包含兩種層面，一是培養對於甚麼是善的或有價值的事務之正面的態度，另一是獲得能力以對抗那些不好的事務之誘惑。由上可知，Carr的德行倫理學之訴求重點在於一種道德習慣（德行）的養成，尤其是主張透過智慧、正義、節制和勇氣等四樞德來克服人類的缺點及意志薄弱現象。例如，節制可以克服生理上的立即性欲求，像是食色的縱欲；勇氣可克服憤怒或恐懼等情緒的影響；正義重視互惠及關心他人的人際關係，可使有勇氣及節制之人不會做出不公正的行動；最後，智慧不僅是智識的德行，更可化解可能的無知或自欺現象。

教學者必須考量兒童的認知發展成熟之程度而在教學中提供道德行動的證立理由，這種由直接經驗而來的知識是實踐的道德慎思，並非是理論性的知識；而是有助於弭平認知與行動之間鴻溝的實踐性知識。這正是 Aristotle 所主張的「實踐智慧」(phronesis)，是「成功地投入個人的及人際間的人類實踐生活之脈絡中」(Carr, 1996:312)，能告知吾人實際的經驗以成就出有效的道德能動性。

理性取向的德育無力處理或不願正視「欲求」、「想望」等非理性的因素，總是試圖否定或壓抑情意，無助於克服由立即性想望或欲求所引起的道德意志薄弱現象。但德行取向的德育，特別是品格教育在這方面可有積極的貢獻。德行倫理學將德行等同於對正面的與負面的衝動或情感作一適當的安排，至於惡行就是因為衝動或情感的過與不及。如同工匠透過練習和實務經驗來增進工藝，德行也必須藉由練習來養成習慣，亦即在德育中必須持續地教誨以強化行動者之意志。道德生活就是培養出行動者之正面的並控制負面的情緒、傾向、習慣。如此，具有美德者才能熟練道德德行，在適當理性與自然欲求之間不再有衝突，即使受到誘惑，在適當理性的協助下，仍可藉由節制等德行來成功地自我控制，而不會有過與不及的情形，如不知節制或是流於放蕩，以致於出現道德薄弱行為。



## 陸、結語

意志薄弱的行為指涉在判斷與行動之間，以及在真誠的相信一個人應該做 X 和實際上未去做 X 之間，出現同一時間的不一致性。典型的道德意志薄弱行為是儘管一個人決定他應該做 X (或他應該不做 X)，在同一時間內決定不去做 X (或去做 X)。這位道德意志薄弱者可以說是完全知覺到他的原則和他的行動是衝突的，甚至於有意向地違背了他的「最佳」判斷，這不是 Socrates 所謂的「無知」可以充分解釋的；至於行動者是否是因為「理智上的計算失誤」，則跟意志薄弱行為的發生沒有邏輯相干性。本文也說明了 Hare 對於「墮落」的論證，以及分析「褪色的」和「降格的」道德判斷等，只是為了「應然」判斷的規約性提出辯護，致使他將這類現象當成一種心理事實或社會事實，亦即不再具有規約行為的功能。

本文要強調的是，道德意志薄弱不但是邏輯上可能的，也是實踐上的問題。不過，道德意志薄弱這一問題對於道德教育有何啟示？卻長期受到德育學者與實務工作者的忽略！這可能因為道德意志薄弱的議題，似乎點出了道德教育上的某種失敗。然而，即使教育的目的在於讓學習者「知道」依循道德判斷或原則來一致地行動的重要，但這對於其實實際上如何作為只有一定的效果；更確切地說，教育的本質就是有失敗或無效的可能性存在，越是保證教育成功或有效的方法，越有可能是脫離了教育的範疇，更不用說是道德教育這個更為重視道德行動者之自由的領域。因此，本文主張關心道德教育者必須檢視此一道德教育「失敗」的判別規準和可能原因，那麼，他們或許能找到更多克服道德意志薄弱的方法。

對於道德意志薄弱的問題，道德教育者必須思考如何教導或鼓勵學習者依據其道德判斷與原則來行動。本文的建議是教育者要能夠辨明和對抗道德意志薄弱發生的成因，其成因涉及到理性、情感與習慣等的錯綜複雜關係，很難藉由道德教育來完全預防。但對於智識上的不誠實和立即性的欲求滿足等因素，教育者的具體作法則是可以引導學習者去省察、檢視或甚至修正自身最想要的欲求；透過道德習慣和榜樣的學習，來取得原則與行動之間的趨於一致；以及運用獎懲、理性的討論、假設的道德情境和道德想像等方式，來減輕立即性因素對於行動者的影響，促使學習者能夠養成道德習慣、涵養德行和能力，使得道德之證立的理由和動機的理由兩者能趨於一致地採取行動，成為克服意志薄弱且知行合一的道德行動者，達成道德教育的最終目的。

## 參考文獻

- 李奉儒 (1988)。黑爾規約主義及其在德育上的意義。國立臺灣師範大學教育研究所碩士論文，未出版，臺北。
- Carr, D. (1996). Varieties of incontinence: Towards an Aristotelian approach to moral weakness in moral education. *Philosophy of Education Society Yearbook 1996*. Utah: University of Utah.
- Frankena, W. (1988). Hare on moral weakness and the definition of morality, *Ethics*, 98, 779-792.
- Hare, R. M. (1952). *The language of morals*. Oxford: Clarendon Press.
- Hare, R. M. (1963). *Freedom and reason*. Oxford: Clarendon Press.
- Hare, R. M. (1981). *Moral thinking*. Oxford: The Oxford University Press.
- Kohlberg, L. (1971). Stages of moral development as a basis for moral education. In C. Beck, B.S. Crittenden, and D. A. Goslin (Eds.), *Moral education: Interdisciplinary approaches* (pp. 23-92). Toronto: University of Toronto Press.
- Lukes, S. (1965). Moral weakness, *The Philosophical Quarterly*, 15 (59), 104-114.
- Matthews, G. (1966). Weakness of will, *Mind*, 75, 405-419.
- Peters, R. S. (1966). *Ethics and education*. London: George Allen and Unwin.
- Plato (2006). *Protagoras and Meno*. London: Penguin Classics.
- Santas, G. (1964). The Socratic paradoxes, *The Philosophical Review*, 73 (2), 147-164.
- Sichel, B. A. (1987). A critical study of Kohlberg's theory of the development of moral judgments. In P. F. Jr. Carbone (Ed.), *Value theory and education* (pp. 244-258). Florida: Robert E. Krieger.
- Straughan, R. (1982). *I ought to but ...: A philosophical approach to the problem of weakness of will in education*. Windsor: NFER-Nelson.
- Straughan, R. (1989). *Beliefs, behaviour and education*. London: Cassell.
- Taylor, C.C.W. (1980). Plato, Hare and Davidson on akrasia, *Mind*, 89, 499-518.

# **Moral Weakness and its Implication for Moral Education**

**Feng-Jihu Lee**

Successful moral education not only enables young people to reason effectively and make correct moral decisions or conclusions, but also lead them to act appropriately. The problem of moral weakness has been noticed since Socrates and treated by modern prescriptivism as logically impossible. This author argues against the claim that the problem of moral weakness is logically impossible, for this problem has considerable significance for the study of theories and practices of moral education.

This article first of all discusses the possibility of moral weakness. Then it develops two criteria for identifying the problem of moral weakness. Then it points out two main reasons for this problem. Finally, based on the above discussion and analysis, the author tries to propose some methods to be employed in moral education to rectify or overcome the so-called moral weakness.

Keywords: weakness of will, moral weakness, moral and character education, virtue ethics

Feng-Jihu Lee, Professor and Director, Graduate Institute of Education, National Chung Cheng University

主題文章