

## 大学的理念：第5讲-第7讲

纽曼

### 第五讲 作为自身目的的知识

对于一所大学或者从其学生方面来考虑,或者也可以从其研究方面来考虑;而所有的知识既是一个整体,又是一个整体的相互分离的组成部分即各门学科,这一个我一直从其研究来使用的原理,在我们把注意力转向其学生的时候是同样重要的。现在我要把注意力转向学生一面,并将借助于这个原理来考虑大学会给予学生的教育;然后,先生们,我就要进入我准备讨论的第二个问题,即,联系到受教育者来考虑,大学的教育是否会,并且在何种意义上会把实用性的特点带到其中来。

#### 1

我已经说过,知识的所有分支都相互联系,因为知识的主题材料是相互紧密地连接为一个整体的,就像造物主的所有行动和作品那样。因此,我们的知识可以说是靠其形成的各门学科彼此之间有多种多样的关系,而且还有一种内在的和谐,它们允许,更不如说是要求进行相互比较和相互调节。它们相互完善、相互校正、相互平衡。这种考虑假如有充分的根据,就必须得到认真的思考,不仅在谈及真理的获得(这是各学科的共同目标)的时候,而且在谈及各学科对那些依靠对其研究来获得教育的人的影响的时候,都是如此。我还曾经说过,给予一门学科以不适当的突出地位,就是对另一门学科不公平,忽略或抹杀这些学科,就是使那些学科脱离了其适当的目标。那样

做,就是取消学科与学科之间的界线,就是扰乱它们的运作,就是破坏把它们连接在一起的那种和谐。这样一种做法被引进一所教育机构时,也会造成相应的结果。任何一门学科仅从它自身来看时,特别是在不给予别的学科以安全保证<sup>①</sup>(如果我可以这么说的话)时,所说的是一回事,而在将其视为某个整体的组成部分时,所说的又是另外一回事。

让我来举例说明。在各种颜色的结合中,其不同的效果本身是由各种颜色之选择和排列上的不同造成的:红色、绿色、白色,根据它们所提供的对比而改变其色调。类似地,一门知识分支的要旨和意义,是随着把它向学生介绍时的知识配搭情况而不同的。如果一位学生的阅读被局限在一个单一的科目上,不论这种劳动分工可能会怎样有利于一种具体研究的进展(我在此暂不进入这一论题),它肯定会有—种走向与这位学生的心智相矛盾。如果这个科目与其他的科目是结合在一起的,那么,它对那位学生发挥的是什么样—种影响,就取决于那些另外的科目了。所以古典知识在英国是提高人们品位的手段,而在法国却促进了革命理论和自然神论的传播。类似地,在形而上学领域,巴特勒关于宗教的类比,同牛津大学的许多成员改宗天主教信仰很有关系,但是在接受了一种不同教育的皮特<sup>②</sup>和其他一些人看来,却只是在导致不信的方向上起作用。还有,兰达夫主教瓦特生<sup>③</sup>在他关于自己生平的叙述中,曾告诉我们说,他发现数学科学会使心智讨厌宗教信念,而另一些人却在对数学的研究中,发现了同基督教的神秘最相似的东西,因此也发现了为基督教神秘所作的辩护。与此类似,我想,阿瑟希拉斯<sup>④</sup>是不会像亚里士多德那样玩弄逻辑的,而亚里士多德也不曾批评像柏拉图那样的诗人。然而,逻辑推理和诗歌都服从于科学的规则。

所以,这是对扩大一所大学宣称所从事的研究范围很重要的一点,即使只是从学生的角度来看也是如此。即使学生们并不学习对他们开放的每一个科目,由于他们生活在那些代表着整个知识范围的人当中,并且在他们指导之下生活,他们也会获益匪浅。我认为,这正是被视为一个教育场所的普

① 意指不考虑对别的科学的范围造成侵害。——译注

② Pitt the Younger, William (1759 ~ 1806), 英国首相。

③ Watson, Richard (1737 ~ 1816), 剑桥大学钦命神学教授。

④ Arcesilas (公元前 316 ~ 公元前 241), 柏拉图建立的雅典学园的负责人之一。——译注

遍全面的学术机构之长处所在。那些热中于他们自己的学科而又彼此竞争的饱学之士组成了一个集体,他们由于十分熟悉的相互交流并为在思想上维持和睦的缘故,一起协调着他们各自的研究科目的种种主张和种种关系。他们学习相互尊重、相互咨询并相互帮助,这样就造就了一种单纯而明净的思想氛围,学生们也可以在其中呼吸,尽管他们自己仅仅从事那许多学科中的很少一部分。学生们从一种思想传统中获益,这种思想传统独立于特定的教师,指引学生选择科目,并对他已经选择的科目做出恰当的解释。倘非如此,学生就不能很好地理解知识的总的轮廓,知识所依赖的那些原则,其各个组成部分的规模,其光辉与色调,以及其大大小小的要点。正因为如此,对学生的教育才被称为“博雅的”。这就可以形成一种终生受益的心智习惯,属于这种习惯的特点有自由、公平、冷静、温和与智慧,或者像我在前面某一讲中冒昧地称呼的那样,是一种哲学的习惯。那样的话,我要说,这是一所大学所提供的教育独特的果实,尤其在与别的教学场所或教学方式相比较时,更是如此。这就是在对待学生方面一所大学的主要目的。那么,现在也许有人会问我说,这样做有什么用处呢?我对此的回答,将构成以下几讲的主要内容。

## 2

我想,一些谨慎而务实的思考者会问我,我作了如此说明又对之抱有如此期望的这种哲学究竟会有什么益处呢?即使设想它能使我们建立确切的相应于每一门学科的不同程度的信仰,又能使我们精确地评价在任何地方所发现的每一种真理的价值,你一直在大力赞扬的这种了解事物的观点如何能够使我们变得比以前更好呢?这样一种哲学难道不是颠倒了劳动分工的原则吗?靠它进行教育是更有利于还是更不利于达到实际的目的呢?它会把我们引向哪里呢?哪里是它的尽头呢?它能做些什么呢?它如何带来好处呢?它能向我们承诺什么呢?具体的各门学科分别都是一些特定的技术的基础,它们都会把作为知识主体的那些真理引向一些实在而有益的结果。那么,这种诸学科中的学科,和它相关的技术是什么呢?这样一种哲学的果实是什么呢?当我们着手来建立一所大学的时候,我们是想要达到什么结果

呢？对于天主教社会来说，我们又抱有什么动机呢？

人们问我，什么是大学教育的目的？什么是我认为会有益于人的心智的博雅知识或哲学知识的目的？我想回答说，我已经说过的一切已经足够表明，它确实具有一种非常实在、非常真实、非常充分的目的，尽管这种目的不能同知识本身分开。知识完全能够成为它自身的目的。人类心智的结构就是这样的，以至于任何一种知识，只要它真正的是知识，它就是对自身的回报。而且，如果对于整个知识来说是如此。那么，对于这一特殊的哲学来说也是如此。我已经说过，构成这一哲学的是一种对所有知识分科中的真理的总的观点，对学科与学科之间关系的总的观点，对学科之间的相互依赖的总的观点，以及对各门学科各自的价值总的观点。同我们所追求的其他目标相比较，例如同财富、或权力、或荣誉、或生活之方便与舒适相比较，这样一种收获有什么价值，对此我无意在这里讨论；但是我坚持认为，而且要在此表明，这样一种收获就其自身的性质而言，就是如此真实又如此不可否认的美好的目的，足以补偿在追求它的时候所作的大量思考，足以补偿在到达它的途中所付出的大量辛苦。

在此，当我对大家说，知识不仅仅是达到它后面的某种东西的手段，或者它自然会消失于其中的某些技术的准备，知识就是一种目的，是足以安身立命，或者足以为其自身的缘故而继续追求的目的。我这样说绝没有什么自相矛盾，因为我所说的这些，一方面就其自身是可以理解的，另一方面又一直是哲学家们的共同判断和人类的普遍感受。如果考虑到在前些年里，我们听到了多少与宗教相对立的关于有趣的、奇妙的和形形色色的知识的言论，我所说的东西就不过是今天的公众意见至少不会匆匆拒绝的东西。我所说的不过是有许多的大部头著作已经作过解说的东西，就是说，“在哲学、文学和艺术的种种记载中，在所有时代和所有国家的这类记载中，在大量的例证中，都可以选出一些东西来表明，即使是最不利的外部环境也从来不能够压制一种获取知识的热望”。<sup>[24]</sup>我确实不能否认，知识的掌握本身自然会给我们带来种种进一步的利益，也会对别人有所帮助，这是超乎于或超越于知识本身之上的。但是，撇开这些不谈，事实上，我们还在知识的获得中满足了我们天性的一种直接需要。而且，一方面我们的天性不像较低级动物的天性，不会一次性地就达到自身的完善，而是要依靠大量的外在的帮助和手段以求达到那个

目标,而知识就是这些帮助和手段中最主要的。对于它在我们心中的存在本身就像某种习惯那样造成的效果来说,它是极有价值的,即使没有任何进一步的理由,即使无助于任何直接的目的,也是这样。

### 3

所以,西塞罗在历数各色各样心智卓越的特征时,把为着知识的缘故而追求知识列为它们之中首要的一项。他说:“这与人性有最大的关系,因为我们所有的人都倾向于对知识的追求;靠着它,我们可以超群出众,而我们视之为优秀,另一方面,错误、失误、无知和受骗,不仅是一件坏事,而且是一种耻辱。”<sup>[25]</sup>而且,他认为,在我们的物质需要的供应之后,知识乃是吸引我们的首要对象。他还告诉我们,在有关我们自身、我们的家庭和我们的邻人方面,紧接着我们的动物性生存的需要和职责而来的,就是“对真理的探求。因此,一旦我们摆脱了关注生活必需品的压力,我们就马上会想要去看,去听,去了解;所以我们应该把认识那些隐秘的或奇妙的东西,视为我们的幸福的一个条件”。

这段话不过是许许多多作家所写的类似的话当中的一段,我引用它不过是因为我们大家对它都非常熟悉。先生们,我希望你们能够注意到这段话是多么清晰地把对知识的追求同那样一些外部的目标区别开来了,知识肯定是有利于促进那些外部目标的,我想,那些会问我大学教育或博雅教育有什么用处的人,所考虑的也仅仅是那些外部目标。这位伟大的演说家远远没有把知识教养设想为直接或主要是为着物质上的舒适和享受的,是为着生活和个人,为着健康,为着夫妻与家庭关系,为着社会纽带和公民安全等等。他指出,只有在物质的和政治的需要得到满足之后,只有当我们“摆脱了必要的职责和关切之时”,我们才处于这样一种状况,可以“去看,去听,去了解”。至少,他并不考虑在我们获得知识以后,它对于我们在寻求它以前就已着手追求的那些物质利益有什么影响或作用。正相反,他直截了当地否定知识对于社会生活有什么关系,尽管这在生活在培根哲学兴起之后的人们看来是十分奇怪的,而且他还警告我们要提防这种教养,因为它将妨碍我们对于我们周

围的所有造物的责任。“所有这些方法,”他说,“都是在从事对真理的考查。脱离种种公众职业而去从事这样一种追求,乃是对职责的背离。因为对美德的赞扬完全存在于行动之中,然而不时会发生追求中断的情况,而后我们又会重新进行这种追求。更不用说心智的不间断活动是如此的不倦不怠,总是把我们带向对知识的追求,即使在我们自己不主动行动时也是如此。”通过“对科学和知识的追求”而造福于社会这样一种观念,完全不在西塞罗认为的知识教化的动机之中。

当卡尼阿德<sup>①</sup>及其同伴们在某一场合用他们就此观念所作的滔滔雄辩吸引了罗马的青年人时,恰恰是这一点,成了老加图<sup>②</sup>反对向他的同胞们引进希腊哲学的理由。作为一个务实的民族的恰当代表,加图总是根据事物能够产生什么东西来评价每一件事物。而对知识的追求,除了知识本身却不带来任何别的东西。所以对于他从未体验过的心智之扩充或优雅,他抱着一种蔑视的态度。

#### 4

倘若一种事物能够经受得起同每一件别的事物的分离而仍然能够在生活中持续下去,那么,它必定在自身之中就有着一一种生命力。这样一些追求并不产生任何东西而又在不同的时代都能维持自己的地位,尽管它们并未证明自身有用,它们却被认为是可取的,这样,它们必然在自身之中有着充分的目的,而不论这种目的到头来是些什么。考虑一下通常用来称呼我们所说的这种知识的名称的力量,我们也能得出同样的结论。我们通常用“博雅知识”、“博雅艺术或学科”以及“博雅教育”<sup>③</sup>等名称来表示一所大学或一个绅士所特有的品格或性质。用这样的词语究竟是什么意思呢?首先,在其语法

① Carneades (公元前 214 ~ 公元前 129), 希腊哲学家, 他的著作曾影响了西塞罗。

② Cato (the Elder), Marcus Porcius (公元前 234 ~ 公元前 149), 古罗马政治家、演说家, 他赞成严谨朴素的罗马生活方式, 反对引进希腊哲学和外国的奢侈。

③ 在这些词语中, “博雅”一词的原文是 liberal, 亦可译为“文科的”、“开明的”、“自由的”, 甚至“通识的”、“通才的”等等, 但所有这些译法都无法充分地表达作者的原意。

意义上,它同“奴隶式的”(servile)相反。“奴隶式的工作”正如我们的教义问答告诉我们的那样,是被理解为肢体的劳动、机械的利用之类的东西,其中几乎毫无心智的地位。与这类奴隶式的工作相适应的是那样一些技术(如果它们配得上技术这个名称的话),正如一位诗人所说,<sup>[26]</sup>其起源及其方法都出于某种危险的事情而不是出于技艺。例如,体力劳动者的练习和操作便是如此。就这一对比可以被视为有助于了解这个名称的意义而言,博雅教育和博雅追求就是心智的操练,理性的操练,思考的操练。

但是,我们对这个名称还需要作更多的解释,因为有一些肢体的操练是博雅的,同时有一些心智的操练却并不博雅。例如,在上古时代,医务方面的从业人员通常都是奴隶。然而这一职业就其性质而言却是心智的技艺,尽管它在那时正如在今天一样,会由于冒充、欺骗和诈术而堕落,另一方面就其目的而言却是高尚的。类似地,我们也可以把博雅教育与商业教育或专业教育进行对比,尽管没有人能够否认,商业和种种职业也能够为最高级和最丰富多彩的心智力量提供用武之地。所以,有许许多多心智的操练准确地说并不被称为“博雅的”;而在另一方面,有一些身体的操练确实配得上这一名称。例如,古典时代的健身学校就是如此,奥林匹克运动会也是如此。在那里,身体的力量和灵巧像心智的一样得到奖励。在色诺芬<sup>①</sup>的书中我们读到,年轻的波斯贵族既被教授如何骑马,又被教导要说真话,两者都属于一位绅士应该达到的成就。而且尽管战争是一种残酷的职业,也被视作是博雅的职业,除非它变成了一种英雄行为,而那会是另一个话题了。

现在,把这些例子合起来作比较,我们就不难确定这样一个原则来决定这里所考虑的博雅一词的应用中十分明显的纷繁多样了。很多有男子气的竞技,或一些技巧竞赛甚或军事本领,尽管看来属于身体方面,但却可以算作博雅;另一方面,纯属职业方面的东西,尽管是高度心智性的,尽管同贸易和体力劳动相比是博雅的,但却不能称为博雅,而纯商业性职业则根本不属于博雅。为什么会有这样的区分呢?因为只有一种知识才是博雅的,这种知识因其自身的理由而成立,它不依赖于任何结果,它不需要任何东西补充,更不需要靠任何目标来提供支持,它也不会为了出现在我们的思考中而完全为任

<sup>①</sup> Xenophon (公元前4世纪),古希腊历史学家与将军。

何技艺服务。绝大多数普通的知识追求都具有这样一种特点,假如它们是自足的和完全的,当它们服务于超出它们自身的某些事物时,它们就丧失了自己的精华。就价值和意义而言,用板球游戏或狩猎狐狸去与一篇论减少裂纹的论文相比较,那是极其荒唐的。然而,在这两者之中,属于身体操练的游戏,倒是具有我们所谓“博雅”的性质,而属于心智操练的那一项却并不具有这种性质。而且如果仅仅从职业来看,那些很有学问的职业也完全如此。尽管这些职业当中,一个可能是广有裨益的,另一个可能是政治上十分重要的,第三个可能在人类的事业中是最为神圣的。然而,它们的目标的重要性本身,例如身体的健康或社会的健康,或灵魂的健康之类,却只是使它们更无权,而不是更有权要求得到博雅这一称呼。而且,如果它们被削减得只剩下对那一目标的纯粹追求的话,那就更配不上这个名称了。例如,假如神学不是作为一种思考来研究,而是被局限于为了教堂里讲道的目的,或为了在教义问答课上讲授的目的,那么,它也就丧失了——不是丧失了它的有用性,不是丧失了它的神圣性,不是丧失了它的美与长处(由于这种仁爱的自我降格,它反而更有权具有这些性质)——确实丧失了我一直为之作出解释的那种特有的属性。正如一张脸由于眼泪和禁食的缘故而丧失了其美丽,或一个工人的手由于劳作而丧失了其细腻——因为这样来运作的的神学就不再是单纯的知识,而是一种技艺或利用神学的事务了。于是,即使是超自然的东西看来也不需要成为博雅的,即使是一个英雄,看来也不需要成为一个绅士,理由很简单:一个观念并不是另一个观念。类似地,培根主义的哲学通过在为人类服务时运用其自然科学,就把那些学科从博雅追求的层次转移到了独特的(我不会说是较低的)有用性的层次。而且,换一个说法(这样说还是十分清楚的),只要动机在于个人的利益,它就会对任何给定的这类追求之性质带来更加明显的这类效果。例如,在古希腊曾经是一种博雅操练的赛跑,随着时间的推移,当它像别的一些运动一样被弄成了赌博的手段时,它就丧失了它在博雅等级中的地位。

在此所说的这一切可以用那位伟大哲学家的几句很有特色的话来总结。他说:“在人拥有的东西当中,那些会结果的就是有用的;而那些倾向于受人喜悦的就是博雅的。说可以结果,我指的是会带来收益;说使人喜悦,则是在有用的结果之外不会产生任何东西。”<sup>[27]</sup>



## 5

请不要以为,我像这样求助于古人,好像在把世界抛回到两千年前去,好像在用异教的推理来束缚哲学。只要这个世界继续下去,亚里士多德在这些问题上的理论就会继续下去,因为他是自然的贤者,是真理的贤者。只要我们还是人,我们在很大程度上就不能不是亚里士多德主义者,因为这位伟大的导师的确分析了人类的思想、情感、观点与见解。在我们出生以前,他就告诉了我们关于我们自己的语词和我们自己的观念的意义。在很多的问题上,要正确地思考,就是要像亚里士多德那样思考,尽管我们可能不知道,我们不论愿意与否都是他的学生。现在,就摆在我们面前的这个特殊例子而言,用于“知识”和“教育”的“博雅”这个词,表达了一种特定的观念,只要人性保持不变,这个观念从来就存在而且将来也还会存在,就像“美”的观念,或“高尚”的观念,或“可笑”的观念,或“肮脏”的观念是一种特定的观念一样。这个观念现在存在于这个世界上,那时也存在于这个世界上;而且,正如在信仰的教义的情况中那样,它是靠一种连续不断的历史的传统来加以解说的,从它进入这个世界的时候起,它就从来没有离开过这个世界。确实,关于哪些研究和哪些艺术可以归入这个观念之下,不时有种种意见上的分歧,但是这类分歧只不过是一种补充的证据,证明了它的实在性。这个观念必然有一种内在的实质,这种实质在种种冲突和变化当中一直维持着自己的地位,一直有助于提供衡量事物的标准,一直在人们的心智中彼此传承而保持不变,即使在人们的思想和观念会受到诸多的浸染和诸多的影响时也是如此,这种实质不是建立在我们的天性基础上的。假如它只是一种纯粹的概括或一般化,它就会随着它所概括的各个学科的变化而变化。但是,尽管那些学科随着时代在变化,它自身却保持不变。健身学校对莱克格斯<sup>①</sup>而言也许是一种博雅的操练,但对塞涅卡而言却并不博雅;马车竞赛和有奖格斗在艾里斯会被认可,而在英格兰却会遭到谴责;音乐在一些现代人的眼中也许是可鄙的,但是在亚

<sup>①</sup> Lycurgus, 古代斯巴达的传奇性的改革者和立法者。

里士多德和柏拉图那里却处于最高的地位——与此相同,在美的观念或善的观念或美德的观念之具体运用中,也有趣味上的分歧和判断上的分歧——然而这种种的差异只是意味着这样一个原型观念,而不是否定了这个观念,这种观念不过是一种先在的假设和前提,靠着它,相互对抗的意见才能够交锋,而没有它,就没有什么东西可以争论了。

所以,我认为,当我说到一种作为其自身目的的知识的时候,当我称之为博雅知识或绅士的知识的时候,当我为这种知识而进行教育的时候,当我把它作为一所大学的教学范围的时候,我不应被指责为有任何矛盾之处。而且,当我认为获得这种知识,并不在于获得一种模糊和普通意义上的知识,而在于获得一种我特别称之为哲学的知识,或在一种扩展的意义上可称为科学的知识的时候,我就更不应该受到这一类的指责了。因为,不论知识有什么权利要求被视为是好的,它在一种更高的程度上有权利要求,当它不被模糊地和通俗地看待而被准确地和超脱地看待时,它应该被视为哲学。所以我要说,脱离了每一种外部的和将来的目的的知识,当它是哲学的知识并就它是哲学的知识而言,它就特别是博雅的,或对其自身就是充足的。下面我要来进一步表明这一点。

## 6

先生们,如果我马上要说的东西乍看之下似乎是一种空想,那么,请你们忍耐一下。我要说,哲学或科学以这样一种相互关系的知识的方式——当知识受到理性的作用,被理性所激发,或者(如果可以使用一个有力的形象的话)被理性所灌注的时候,我们就用科学或哲学这个名称称呼知识。理性是知识的内在丰富的原则,对于拥有理性的人来说,它就是知识的特殊价值,它使得他们不用向外去寻找外在于知识本身的任何目的。确实,当知识上升为一种科学形式的知识以后,它也是一种力量;不仅它是卓越的,而且不论这种卓越性如何,它都不止于此,它有一种超越自身的结果。那是毫无疑问的,但那是一种进一步的考虑,我现在并不关注于此。我要说的仅仅是,在它是一种力量之先,它就是一种善;它不仅仅是一种工具,而且是一种目的。我很清

楚,它可能会把自身消解为一种记忆,会终结于一种机械过程和一种有形的果实;但是它也完全可能回复到那激活了它的理性,而消解为哲学。在前一种情况下它就被称为实用的知识,而在后一种情况下则被称为博雅的知识。同一个人可能会同时以这两种方式来培养它,但这又是一个对我的主题来说比较生疏的问题。我在这里只是说,有两种使用知识的方式,而且事实上,那些有一种方式来使用它的人就不大可能用另一种方式来使用它,或者只是在非常有限的程度上用另一种方法使用它。所以你们看,这里有两种教育方法,其中一种的目标是要变成哲学性的,而另一种的目标是要变成机械性的;一种是向着普遍的观念上升,而另一种则耗费在特殊的或外在的东西上。请不要认为,对于具体的和实用的东西,对属于有用的或机械的记忆的那样一种关注,我是在否认其必要性或贬低其好处。没有这些东西生活就无法进行,我们的日常福利都得依靠这些东西,很多的人以操办这些事情为职责,而我们应该为他们的履行职责而深深地感谢他们。我只不过是说,知识在其越来越倾向于具体的程度上也就不再是知识了。知识是否可以在任何恰当的意义被视为兽类的属性,这是一个问题;<sup>①</sup>如果不自诩在用词上有一种形而上的精确性的话(对这样一个场合来说那会是不恰当的),我就要说在我看来,把兽类似乎也拥有的那种对于事物的被动的感知或认知叫做知识,那是很不恰当的。当我说到知识的时候,我指的是某种理智的东西,它把握了它通过感官而知觉到的东西,它对事物采取了一种观点,它看见的远比感官所传达的更多,它在看见的时候就对看见的东西进行推理,它对看见的东西赋予了一种观念。它表达自身不是仅仅靠说出来而是靠一种推理,它从一开始就具有科学的性质,而它的尊严也正在于此。知识当中的真正尊严的原则,它的价值以及它的可取的性质,就在于其中包含的这种科学过程或哲学过程的开端,而与它的结果毫无关系。正是这样,它成了它自身的目的;正是为此,它才可以被称为博雅。不想知事物之间的相互关系,那是奴隶或小孩的状态;想要弄清宇宙的全貌,那是哲学的自豪或至少是抱负。

不仅如此,这样一种知识绝不是纯粹外在的或偶然的好处,它今天是我们的而明天是另一个人的,它可以从一本书里得来而又很容易忘掉,我们可

<sup>①</sup> 知识一词的原文“knowledge”本意为认识,故有此说。——译注

以随自己高兴而掌握它或传递它,我们可以为某一个场合而借用并在我们手中运用它,并把它带到市场上去;它是一种后天获得的敏悟,它是一种习惯,一种个人的财富,一种内在的禀赋。而且,正是因为这个原因,当我们谈到大学是一个教育的场所而不是一个传授的场所的时候,尽管传授这个词在涉及知识时乍看之下似乎更为合适,但是说教育场所却更为常见也更为正确。例如在体力操纵方面,在美术或实用技术方面,在贸易方面和在各种业务方面,我们就是被传授,因为这都是一些对心智本身几乎没有或者完全没有影响的方法,它们属于致力于记忆或传统或实用的一些规则,而只与外在于它们的一种目的有关。但是,教育却是一个高级的词,它意味着对我们的心智性质的一种作用,意味着一种人格的形成,它是某种个人的和永久的东西,人们谈到它的时候通常会联系到宗教和美德。因此,当我们把知识的传递作为教育来谈论时,我们确实是在说,知识是一种心智的状态。而且,既然心智的培养确实值得因它自身的缘故而追求,我们就只能再次得出结论:有这样一种知识,尽管不产生任何东西却十分值得向往,因为它自身就是一种财富,就是对多年辛苦的一种充分的报偿,这个结论正是“博雅”一词和“哲学”一词已经指明了的。

## 7

所以,这就是对于这一讲开始时的问题我所准备的回答。在继续谈论教会采纳哲学的目的及其运用哲学的好处之前,我准备坚持这一观点,即哲学就是它自身的目的,而且我认为,我已经开始了对它的证明。我还准备坚持认为,有一种知识值得拥有,乃是因为其所是而不是仅仅是因为其所为。今天所剩的时间我将用来消除某些人头脑中围绕着这个问题的模糊和混淆。

所以,人们可能会反驳说,当我们宣称我们追求知识是为某种并不超出知识自身的目的时,不论那种目的是什么,我们所说的都是没有意义的;不论人们会说些什么,不论这个观念会如何顽强地在一代又一代人之中得到支持,说我们只是为知识自身而不为任何别的东西追求知识,这样说依然是毫无意义的。因为知识必然会引向某种超越它自身的东西,而那正是它的目

的,那就是它之所以可取的原因。不仅如此,这种目的还是双重的,或者是此世的目的,或者是来世的目的。所有的知识,其培养要么是为着世俗的目的,要么是为着永恒的目的。如果它是指向世俗的目的,它就被称为有用的知识;如果是指向永恒的目的,它就被称为宗教的或基督教的知识。结果正如我所同意的,如果博雅知识不有利于身体或者财产,那它就应该有利于灵魂。如果事实的确如此,即,它在一方面不是物质的或世俗的善,在另一方面也不是道德的或精神的善,那么它就根本不是什么善,而且不值得付出要获得它所必须的那些烦累。

然后,我也可能会被提醒说,在每一个时代,这类博雅知识和哲学知识的教授们自己已经认识到了对事情的这种解释,而且已经致力于这种解释必然导致的问题。因为他们一直在努力让人们具有美德。或者,如果不是这样,他们至少已经假定心智的提高就是美德,他们自己就是人类之中有美德的一部分。一方面,他们宣称这是他们的职业;另一方面,他们在他们的职业上彻底地失败了,以至于到头来,这使得他们成了人们的话柄,在重如泰山的人群和轻如鸿毛的人群中,都成了一个笑柄。所以,他们没有给别人带来什么烦累,却提供了揭穿自己的理由和手段。一句话,自从雅典被视为世界的大学那个时代以来,哲学家们除了承诺而不实行,向往而不到达之外,还教给了人们什么东西呢?哲学门徒的深刻而高尚的思想,除了导致雄辩的辞藻之外,还导致了什么东西呢?而且,当哲学在其匡正人类弊病方面自视很高时,除了吸引我们因它的教训而入睡,以至于什么也感觉不到之外,它的教导在思考什么呢?它就像某些优美的曲调或者像那些强烈而诱人的香水,起初把它们们的甜蜜洒遍它们碰到的每一样东西,但就像它们曾经使人愉悦一样只能使人生厌。在西塞罗遭到那些反复无常的下层民众厌弃之时,哲学支持过他吗?在塞涅卡反对一位帝国的暴君之时,哲学鼓励过他吗?在布鲁图斯<sup>①</sup> 悲伤地忏悔和最需要帮助的时候,哲学放弃了他,在加图的赞美诗奇怪地自鼓自擂时,哲学使得他虚妄地否定上天。像波勒莫<sup>②</sup> 那样的哲学家,因为哲学而背离了放荡

① Brutus, Marcus Junius (公元前1世纪),刺杀尤利乌斯·凯撒的主谋,以及随后罗马内战的主要参与者。

② Polemo of Athens (卒于公元前273年),希腊哲学家,后放弃轻浮的生活方式而转向严肃的生活方式。

的生活,或者像阿那克萨戈拉<sup>①</sup>那样的哲学家,认为拿世界的财富同哲学交换也不值,这样的哲学家能够有几个?那位叫拉塞拉斯的哲学家教导了一种超人的理论,但后来却未做任何努力去考验人类的感情就死去了。

我们被告知说:“他极其有力地论说了对种种激情的控制。他的外表令人肃然起敬,他的行为高贵而慷慨,他的发音十分清晰,他的措辞十分优雅。他以一种巨大的感情力量和许多丰富的例证向人们表明当低级的官能超过了高级的官能时,人性会变得多么低下而卑鄙。他不时地向人们提出种种告诫,要他们谨防被激情所征服,他向人们展示出那样一种人的幸福,那种人已经获得了意义重大的胜利,有了这种胜利,人就不再是恐惧的奴隶,也不再是希望的傻子……他向人们列举了许许多多英雄的例证,这些英雄不为任何痛苦或喜悦所动摇,并能对芸芸大众称为好或坏的那些事物或事件漠然视之。”

几天之后,拉塞拉斯在一个昏暗的房间里发现了这位哲学家,他双眼充满泪水。“阁下,”他说,“在你到来的时候,所有人间的友谊都已经无用了;我所遭受的痛苦无法补救,我所遭受的损失也无法补偿。我的女儿,我那惟一的女儿,她的温柔是我在这个时代所能盼望的惟一的安慰,她昨天晚上因为热病而死了。”国王回答说:“先生,一个智者最平常的东西就是美德;我们都知道,死亡总是近在咫尺,因此我们应该总是在等待着它。”“青年人啊,”哲学家回答道,“你说起话来就像一个从未体验到分离痛苦的人。”拉塞拉斯说:“那么,难道你忘记了你曾经那么有力地倡导过的告诫吗……想一想,那些外在的事物自然都是千变万化的,然而真理和理性却永远不变。”那位伤心的人回答说:“真理和理性能给我什么安慰呢?现在,它们除了告诉我我的女儿再也不能复活之外,还有什么作用呢?”

## 8

你们可能会说,那么,不要作任何宣言要好得多,与其用我们所不是者来欺骗别人,与其用我们所是者去使他人蒙羞,还不如什么也不要说。无论如

<sup>①</sup> Anaxagoras of Ionia(公元前5世纪),希腊自然哲学家。

何,这个世界上的人,那些感官享乐者并不是美丽言辞的受害人,他们追求现实并得到了它。先生们,你们会说,实用性的哲学至少已经完成了它的使命;我同意这一点——实用性的哲学目标定得很低,但它已经实现了它的目标。如果说那位在生活行为中已成了生活的先知的才智甚高的人物,似乎没有忠于他自己的公开宣言,那么,他的哲学也并没有要求他要忠于他的朋友或者要维持朋友的信任。道德上的美德并不是他承担教导别人的工作时所必须采取的方法,而且,尽管他可能像诗人所说的那样是人类中的最“卑贱者”,那也只是在可以称之为私人方面的事情上是如此,而且没有损害归纳理论。只要他选择这样,他就有权是这样,因为洞穴偶像或剧场偶像<sup>①</sup>会说的是一些相反的东西。他的使命是要增加自然的享受和社会的舒适;<sup>[28]</sup>他已经极其出色地、令人惊叹地实现了他的思想和他的计划。几乎是日复一日地,在他所种下的神奇的知识之树上,我们都能看见新鲜的幼芽、花蕾和盛开的、必将成为果实的鲜花,而对于这些东西,我们当中除了最穷困的人之外,如果不是为现存的生命的话,也许谁也不会仅仅为每日的食粮、自己的健康和一般的福利而表示感谢。对于我们所有的人来说,他是上天派来照顾我们此世利益的如此伟大的一位管家,以至于不论我对他的为人会想到些什么,仅仅出于纯粹的感激之心,我也绝不会去对他说任何苛刻的话。而且,尽管他的哲学,正如我们今天所看到的,有种种轻视或贬低神学的倾向,然而在他自己的著作中,他似乎带着对那些倾向的一种先知式的怀疑走出了他自己的常轨,而坚持认为神学正是那仁慈的天父的工具,上帝在以可见的形式来到地上的时候,首先和最明显地承担起的职责就是减轻人类在身体上的痛苦。<sup>②[29]</sup>确实,正如传说中的那位老医生,“他干起活来十分勤奋,脸上神采飞扬,嘴里哼着虔诚的歌曲”;然后他又“唱着歌跑了出去,如此快活地走进了草场,以至于那些远远地看见他的人们会以为那是一个小伙子在为他心爱的人采集野花,而不是一个老医生在早晨的露水里采集治病的草药”。<sup>[30]</sup>

① 这是英国哲学家培根在《新工具》第一卷中论述的四种所谓“心智偶像”当中的两种。所谓“洞穴偶像”,是指由于个人的生理和心理特点、教育和环境局限(培根将其比喻为狭窄的洞穴)等等造成的成见和偏见;所谓“剧场偶像”,是指由于各种哲学体系和论证方式(培根将其比喻为剧场的舞台)所造成的认识错误。——译注

② 指耶稣在世上行善治病等事。——译注

唉,在生命的行动中或在灵魂的深处,人们是如此善良、如此高贵、如此明朗清澈,并不是他们在兴奋时所表现出来的那样,或者像天才在昏睡或迷醉时所表现出来的那样!唉,培根以他自己特有的方式到头来仍然应该是一个那一类的异教哲学家,他们在逆境中有理由为自己的前后不一致而辩护。他们使我们感到惊奇的,是他们所曾说过的东西,而不是他们没有做过的事情!唉,他也像苏格拉底或塞涅卡那样,应当被剥掉那件美丽的圣日外衣,应该在他最为庄严的言辞之后成为某种笑柄。而且,为着他所有的种种巨大的才能,又由于自己在道德方面的渺小而代表着他那个学派在心智上的狭隘!然而,即使承认所有这一切,我们还是应该说,他的哲学毕竟不是英雄主义——我并不否认他所设想的东西大部分都已经实现了。他的哲学就是一种方法,凭借这种方法,可以最大限度地、最为有效地消除肉体上的不适和此世的匮乏。而且,在显示出任何被耗竭的迹象之前,从地球上所有部分得来的自然的礼物,以其十分人工化的形式和奢侈的丰富性和多样性,不可否认,已经借助这种方法被送到了我们的家门口,而且我们都因此而感到高兴。

## 9

我承认,实用知识完成了它的作用而博雅知识确实没有完成它的作用——就是说,正如反对者们所假定的,假设它的直接目的就像宗教知识那样,是要使人们变得更好的话。但是,我对这一点暂时不会同意,而且除非我同意这一点,那些反对者们迄今为止尚未对这个目的表示过任何看法。我承认,甚至可以说我坚持认为,他们确实一直都在推进那个目标,因为我认为知识在其自身当中就有自己的目的。因为我还坚持认为这种知识的所有朋友和所有敌人都会说,为知识加上美德或宗教的负担,同为它加上机械技术的负担一样都是一个真正的错误。它的直接的任务,不是要锻炼灵魂以反对诱惑,或者是在痛苦中给灵魂以安慰,正如不是要使织布机开始转动,或者要指引火车的方向一样。假如知识同样既是物质进步又是道德进步的手段或条件,那么,从运用其自身来看,它确实很少有助于改进我们的心灵,正如很少



有助于改进我们的世俗环境一样。而且,如果知识的赞颂者们为它要求这样一种权力,他们也就犯了侵入一个不属于他们的领域的错误,正如一个政治经济学家竟然坚持认为他那门学科交给了他决疑术或外交事务一样。知识是一回事,而美德是另一回事;好的意识并不是良知,优雅也并不是谦卑,更不是思想信仰的博大和公正。无论哲学如何明智,如何深刻,都不会提供任何对激情的控制,不会提供任何有重大影响的动机,不会提供赋予生命力的原则。博雅教育并不能造就基督徒,不能造就天主教徒,而只是造就绅士。做一个绅士是很好的,拥有受过教养的心智,精致的品位,正直、公平和冷静的头脑,以及生活行动中的高贵而又有理性的姿态等等,也是很好的——所有这些,都是一种博大知识的固有的性质。它们正是一所大学的目标。我一直在倡导,并且还将解释和坚持这些东西。但是,我得再说一遍,它们绝不是圣洁的保证,甚至也不是良心的保证。它们可以附丽于一个此世的人,可以附丽于荒淫无耻者,可以附丽于冷酷无情者——唉!当这种人用这些东西装扮起来的时候,它们甚至是令人愉快和使人迷惑的。仅仅运用这些东西自身,它们只不过会看起来像它们所不是的东西;从一定距离之外来看它们似乎是美德,但如果近距离地、长时间地观察,就可以看出它们的本来面目;正因为如此,人们普遍指责它们是假装和虚伪的。不,我要再说一遍,这并不由于它们自身的过错,而是因为它们的实行者和钦慕者要获得这些东西只是为了装扮自己,而且只热心于为这些东西获取一种它们所不配的赞扬。你去用剃须刀挖掘一下花岗岩石矿吧,你去用丝线系住海船吧,然后你也许就可以指望用人类知识和人类理性这一类精巧的工具,去同人类的激情和狂妄的巨人进行抗争。

当然,要为博雅知识的价值和尊严辩护,我们并不一定要采用这一类的理论。当然,博雅知识的主张所依靠的真正基础,并不是如此奇妙或难解,如此地奇怪或不可能。当然,这样说(这正是我在这里所说的)是非常容易理解的,即,博雅教育从其本身来看,只不过是心智的培养,它的目标不多不少,正是追求心智上的卓越。每一件事物都有它自身的完美,不论它在事物的等级之中是高还是低,而一件事物的完美又不是另一件事物的完美。有生命的事物,无生命的事物,可见的事物,不可见的事物,在它们自身的种类之中都是好的,而且都有其自身的最佳状态,那正是一种追求的目标。你为什么

对你的花园或者你的园地感到如此烦恼呢？你要看的，只是你的小径、草坪和灌木，只是你的树木和马道。不要做成你似乎要把一部分弄成一个果园，或把另一部分弄成一块玉米地或畜牧场的样子，因为恰到好处，就在那些树木、水塘、平地和坡道之中，就有一种特别的美，它用一种艺术把所有的东西组合为一种形式，连接为一个整体。你们的城市是美的，你们的宫殿是美的，你们的公共建筑是美的，你们自己土地上的住宅是美的，你们的教堂也是美的；它们的美并不指向美以外的任何东西。有一种物质的美，也有一种道德的美；有一种人格的美，有一种我们作为道德存在物所拥有的作为自然美德的美。与此类似，也有一种心智的美，有一种心智的完美。在这些各种各样的主题材料之中，有一种理想的完美，我们可以看见许多单个的例证向着这种理想的完美上升，这种理想的完美也构成了所有的个体的标准。希腊的神和半神们，正如雕刻艺术家所塑造的那样，以其形象的对称、高高的额头和标准的特征，而成为有形的美之典范。历史书告诉我们的那些英雄，亚历山大，或凯撒<sup>①</sup>，或西庇阿<sup>②</sup>，或萨拉丁<sup>③</sup>，都是宽宏大量或自我克制的代表人物，这些东西乃是人性的伟大之处。基督教也有它自己的英雄，在超自然等级之上的英雄，而我们称之为圣徒。艺术家放在自己面前的是形象和形式的美，诗人放在自己面前的是心智的美，传道者放在自己面前的是恩典的美——我再再说一遍，心智也有它自己的美，而且它也拥有以它为目标的人物。打开心智，矫正心智，提炼心智，使它能够认识，能够消化，能够掌握，能够控制，能够利用它的知识，给它以力量去控制它自己的功能、应用、弹性、方法、批判性的精确、明智、资源、方向以及雄辩的表达方式，这样一个目标是可以理解的（因为在这里我们所要探究的，不是博雅教育的目标有什么价值，不是它对教会有什么用处，而是它自身究竟是些什么），我要说，这样一个目标是同美德的培养一样可以理解的，尽管它绝对不同于美德的培养。

---

① Caesar, Julius (公元前 100 ~ 公元前 44), 罗马将军与政治家, 他的活动导致了罗马共和国的终结, 为罗马帝国开创了道路。

② Scipio Africanus, Publius Cornelius (公元前 237 ~ 公元前 183), 罗马将军, 曾于公元前 202 年在札马战役中击败汉尼拔。

③ Saladin (1138 ~ 1193), 曾领导抵抗十字军的伊斯兰军队统帅。

## 10

这确实只不过是一个此世的目标,只不过是一种无常的财富。但是,我们经常利用并且追求的其他许多东西本身也不过如此。道德学家会告诉我们说,人就其所有的机能而言,不过是一种开了又谢的花朵,除非有一种更高的原则向他吹入气息,并把他造成不朽的东西。肉体 and 心智确实正在由于神圣恩惠<sup>①</sup>的赐礼而被带入某种永恒的存在状态。但是,在这样一个败坏的世界里,肉体 and 心智在起初却也是败坏的。如果心智的种种力量会腐朽,那么,肉体的种种力量甚至在此之前便已经腐朽,而且,正如一所医院或者一座济贫院,虽然其目标绝不是永恒的,但是却可以圣洁化而为宗教服务。同样地,一所大学也肯定可以如此,即使它只不过是我迄今所描述过的那样一所大学。我们要到达天堂,也可以靠利用这个世界,尽管这个世界必然会逝去;我们要完善自己的天性,不是靠取消它,而是靠给它增添某种超过天性的东西,并把它引向高于它自身的目标。

---

① 指上帝。——译注

## 第六讲

# 从与学习的关系看待知识

### 1

英语似乎不像希腊语那样,拥有一些确定的词汇来一般地或者干脆利落地表达心智的圆熟或完美,就像“健康”一词被用来指动物性的身体结构,以及“美德”一词被用来指人的道德性质那样。我实在找不到这样一个词。“才能”、“能力”、“天赋”都专门属于主题材料的原质,而不属于作为操纵和训练结果的那种卓越。确实,当我们转而讨论各种具体的心智完美的时候,我们就会有很多词汇用于这个目的,例如“判断”、“品位”、“技巧”等等;然而在大多数情况下,即使是这些词汇也只属于与练习或技术有关的能力或习惯,而不属于从其自身来考虑的心智的完美状态。在此,“智慧”肯定是一个比其他任何词汇都更加有包容性的词汇,但是它有一种同行为和人生的直接关系。的确,“知识”和“科学”是表达了纯粹心智的观念,但是它们依然不是心智的一种状态或质量。因为,知识在其普通的意义上说只是其环境之一,指的是一种拥有或者一种习惯,而科学一直适合于心智的主题,但在英语当中它并不像它应该是的那样属于心智本身。因此之故,在像这里这样的一个论证场合就需要许许多多的词汇,以便于:第一,去表达和传达其本身并不困难的一个观念——即作为一种目的的心智之教化;第二,去推荐一种其本身绝非不可理解的目的;第三,去描述并使心智认识到这样一种特定的完美,而该目的就存在于这种完美之中。每一个人在实践中都知道是什么东西构成了健康或者美德,每一个人都承认健康和美德是价值追求的目的。而就心智的卓越来说,情况却并非如此,如果有人觉得我在一篇开场白里就费了这么多的唇舌,那么这正是其原因所在。

由于缺乏大家公认的一个词汇,我就把这种心智的完美或美德称之为哲学、哲学知识、心智的扩展或启悟。今天的作家们用这些词汇来称呼它并不罕见。但是,不管我们赋予它什么样的名称,我相信,作为一种历史事实,这正是大学的事情,它把这种心智培养作为自己直接的业务范围,或者用自身来进行这种心智的教育——正如一所医院的工作就在于治疗病人或伤者,一所骑术或剑术学校或体操学校的工作就在于操练人的肢体,一所养老院的工作就在于帮助或安慰年老者,一所孤儿院的工作就在于保护孤儿,一所感化院的工作就在于帮助犯了过失的人。我要说,从纯粹的意义上说,在被视为教会的手段之前,一所大学就应该以此为目标,以此为使命:它既考虑道德的灌输,也考虑机械的制造;它宣称要从事的心智操练,既不在技术方面,也不在义务方面;它的功能就是心智培养;在这里它可能会离开自己的学者,当它在这方面做了很多,它也就完成了自己的工作。它教育人的心智在一切事务上很好地运用理性,去接近真理,并掌握真理。

## 2

这一点,我在上一次演讲中说过,就是大学的目的,就是从大学自身来看,离开天主教教会的角度,或离开国家的角度,或离开任何其他的可能使用它的力量的角度来看待的大学的目的是。而且,我曾以各种不同的方式解释过这一点。我说过,心智必然具有它自身的一种卓越,因为没有任何东西不具有其自身独特的善。假如心智不具有其自身之中的目的,“教育”一词也就不会被用于心智的培养,像它已经被用来表示这个意思那样;假如它没有这样一种目的,那么,像人们通常做的那样,把某种心智操练称为与“实用的”相对照的“博雅的”操练,也就没有任何意义。哲学气质这个概念本身就已经暗示着这一点,因为它使我们回到其自身就作为目的的那种研究和体系,那是不同于任何一种功效和成果的。一种哲学性的知识计划或学科体系,出于其自身的本质就不可能引出任何一种确定的技术或固定的追求来作为自身的目标。而且,另一方面,研究和系统思考所导向的对于真理的发现和沉思,已经是足够充分的目标,尽管在它们自身之外并不添加任何东西,它们从来就

被人类视为足够充分的。

所以,在此我又来谈这个题目。而且,在确定了心智培养在其自身之中就是独特而又充分的目标之后,在确定了(在我们的词汇的范围内来说)这乃是一种扩展或启悟之后,我要着手来探究,是什么东西构成了这种心智的广度,或力量,或光明,或哲学。一所医院医治一只折断的胳膊或治疗一个人的热病,那么,一个声称从事于健康,不是身体的健康,不是灵魂的健康,而是心智的健康的机构,其作用是些什么呢?这种善是些什么,在过去正如在现在一样被认为是值得天主教会注意和运用的这种好处是什么呢?

在以后的演讲中,我将不得不去研究心智的那样一些性质和特征,心智的培养会引出那些东西,或者不如说就在于那些东西之中。而且,为了有助于我现在承担的任务,我还会回到我已经稍稍接触过的一些问题上去。这些问题有三个,即心智的培养与三种东西的关系。这三种东西是:第一,纯粹的知识;第二,职业的知识;第三,宗教的知识。换言之,大学教育的职责范围,是某种获取和达到呢,还是某些技术和职业中的专业性呢,还是道德和宗教上的完美呢?还是这三种东西之外的什么东西呢?对于这些问题,我将怀着我所提到过的目标来逐一回答。而且,在这项令人忧虑的工作中,我希望得到大家的原谅,因为我不得不在这些演讲或别的地方重复我已经写在纸上的东西。现在,我要来谈第一个问题,即关于纯粹的知识,或学习及其与心智的启悟或哲学的关系。

### 3

我设想,考虑到大学是一个教育场所,一般的公众对大学的第一个看法会是:它不多也不少就是一个在大量的科目方面获取大量的知识的地方。记忆是所有心智能力当中第一个得到发展的能力。一个孩子进学校开始学习的时候,他的任务就是把各种各样的东西储存在他的记忆中。在许多年之中,他的心智几乎不过就是一种吸收事实的工具,或者一个储藏事实的仓库;他一见到各种事实就要赶紧迎接它们;他依靠外在于他的东西而活着;他只让他的眼睛注视他的周围;他对于各种印象有一种活跃的感受性;他吸收每一种信息;在“自己”这个词的真正意义上说,他很少把什么东西变成他自己

的,他像是依靠他周围的邻居们而生活。他有各种各样的见解,宗教的,政治的,文学的,而且就一个男孩而言,他的看法是十分积极的,对之也很有把握;但是情况也许是,他从他的同学们,或老师们或父母那里得到了这些见解。在处于其他的关系之中时他是这样,在处于学校的活动之中时他也是这样;他的心智是观察式的、很敏锐的、有准备的、记性很好的;在获取知识方面,他几乎是完全被动的。我这样说,绝非轻视关于聪明男孩的观念。地理学、编年史、历史学、语言和自然史等等,他储藏这些学科的资料,就像在为将来储存财富一样。对他来说,那真是丰富的7年:他像埃及人一样大把大把地拿从不点数。而且,虽然随着时间流逝也有了数学方面推理能力的训练,以及诗歌和演说方面趣味的培养。但是,至少在中小学里,直到最后几年,他仍然只是获取,几乎再无其他。当他毕业后上大学时,他基本上是种种外来的影响和外在的环境的产物,情况也可能是,他是由种种相同或相异的偶然因素所造成的。不仅如此,那些使一个男孩受到赞扬的道德习惯,也鼓励并帮助造成了这样一个结果:努力、勤奋、守时、快捷、不懈地应用。因为这些东西就是收获的直接条件,而且自然会导致收获。而获取或收获,在一时之间是特别有成效的。它们是一种可以显示的东西,既可以对老师显示,也可以对学生显示。而听众即使对考试的科目完全无知,也可以明白问题什么时候得到了回答,什么时候没有得到回答。在这里我们可以看到,为什么在人们心目中心智的培养被等同于知识的获取。

当这种观念从关于中小学的思考进入到关于大学的思考时,它也就变成了公众的想法:在这方面迄今还有一个最好的理由,那就是,没有获取也就没有真正的培养,而哲学必须以知识<sup>①</sup>为前提。要确保我们能够在任何严肃的问题上提出我们的见解,就必须大量地阅读,或者就要求有范围广泛的信息。假如没有这样的学习,那么即使是最富原创性的心智确实只能够用于向人炫耀,逗人发笑,争执诡辩,使人困惑,而不能得到任何有用的结果或者有价值的结论。确实也有那么一些人,他们对这个问题表达了一种不同的观点,甚至对这个问题采取了某种行动。你们不时地总可以发现某个心智活跃或思想丰富的人,他除了自己不依靠别的资源,还蔑视以往的作者,无所畏惧地向

① 在此“知识”也可以译为“认识”。——译注

世界提供了自己关于宗教的或历史的或任何其他流行主题的观点。他可能畅销一时,他可能获得一时之名。但是一切到此为止。时间一长他的读者肯定会发现他的学说不过是纯粹的理论,并不表现任何事实,这些学说是糠麸而非面包,而后,他的名声也就来得快去得快了。

所以,知识是心智扩展不可或缺的条件,是达到心智扩展的手段。这一点不但不能否认而且还应该坚持。我也把它作为第一条原则来开始我的演讲。然而,它的真理把人们带得太远了,它使人们断言这个观念就是事情的全部。人们认为,一种狭隘的心智就是缺乏知识的心智,而一个扩展了的心智,就是拥有大量知识的心智。似乎使得事情无可争辩的是这样一个事实,即,大学就在从事着数目如此巨大的各种学科,以作为自己的职责。关于各种各样的科目都正在开课,正在考试,正在颁奖。有道德学教授、形上学教授、物理学教授,还有语言学教授、历史学教授、数学教授、实验科学教授。已经出版了关于各种问题的清单,其深度和广度,其种类之多和困难之大,都令人叹为观止。人们写了各种各样的论文和专著,其阅读范围之广泛或信息之纷繁多样,仅仅从封面上就能看到。那么,对于一个大量阅读并有如此之多科学收获的人来说,心智的培养还会缺少什么呢?除了获取之外,心智还能有什么结果呢?除了对大量知识财富的这种意识和享受,还能在什么地方找到哲学的安息之处呢?

然而,我认为,这个观念是一个错误。现在我的任务就是要来说明这一点,要说明博雅教育的目的绝不仅仅是知识,不是从其内容来考虑的知识。为了最好地说明这个问题,我在此要提出一些例证,这些例证被公认为可以说明心智的启悟或扩展过程;我还要提出另外一些相反的例证,这样,先生们,你们就可以通过比较来做出自己的判断,即,知识或者获取究竟是不是心智扩展的真正原则,或者,知识原则只不过是某种另外的东西。

#### 4

例如,<sup>[31]</sup>有一个人,他迄今为止的体验一般局限于这些岛国(爱尔兰或是英国)上那安宁而又温和的景观,假设他第一次走出去,进入了大自然的面貌



更为宽阔也更为凶险的那些地区,不论是在国内还是国外,比如进入到山区里面;或者假设是这样一个人,他从来都居住在一个安静的小村子里,第一次走进了一个大都市——那么,我设想,他所得到的感受也许会是他以前从未有过的。他所得到的感受不会是在以往的感受上有所增添,而是一种性质全然不同的东西。他也许会被带得更远,而且在某些时候会发现自己丧失了某些关系和意义。他已经有了某种进步,他有了一种心智扩展的意识;他所站立的地方不再是以前的地方,他有了一个新的中心,有了一个他以前完全陌生的思想范围。

再者,望远镜为我们扩展了对于天体的观察,如果可以填满或占据心智的话,那是几乎可以在其中掀起风暴并使之眼花缭乱的。它带来了各种观念的洪流,而且可以恰当地被称为心智的扩大,不论这个词指的是什么意思。

同样地,对形形色色被猎获的兽类以及种种外国的动物,对于它们的稀奇古怪,对于它们的形态、姿态、习性、品种和相互之间的依存之原创性(如果我可以使用这个词的话)的观察,使得我们进入了另一个创造的世界,似乎被置于另一个造物主之下,如果我可以这样来形容它们对于心智产生的诱惑的话。通过这种知识的增加,我们似乎得到了某种新的能力,或者对我们的能力有了某种新的操练,就像一个囚犯已经习惯于手铐脚镣,却突然发现自己的手脚是自由的那样。因此,当自然科学及其各个分支带给我们关于宇宙的极其丰富但却有序的形形色色的信息的时候,它会使学生得到提高并使学生兴奋,而且我可以说,起初还会使他们屏息凝神,尽管它最终会对学生发挥一种有镇静作用的影响。

另外,对历史的研究据说也能扩大和启发心智,这又是为什么呢?我想,这是因为历史研究给了心智以一种能力,去判断正在消失的各种事件,去判断所有的事件,而且还给了心智以一种以前所没有的超越于这些事件之上的意识。

与此类似,有些东西被称为睁眼看世界。走进积极的生活,进入社会,出去旅行,熟悉各种社会阶层,去接触不同的人群、人种和利益集团的种种思想原则和思想方式,去接触他们的各种各样的观点、目标、习惯、方式以及他们的宗教信条和崇拜形式等等——去体验人们是多么的各不相同又多么的相互类似,人们的见解会多么低下、多么肮脏、多么对立然而又多么自信。所有

这些东西都对人的心智发挥着一种可以感觉得到的影响,不论这种影响是好是坏,这都是不会有错的,而这通常就被称为心智的扩大。

还有,如果心智第一次遇到一些不信者的论辩和思考,并且感觉到那些论辩和思考向自己一向认为神圣的东西投上了一束新奇的光。而且,如果心智向它们让了步,并且赞成它们把自己迄今为止所持有的许多东西作为偏见而抛弃,而且好像大梦初醒一般意识到那时自己的想像,即现在并没有任何律法和违反律法之类的东西,罪恶只不过是幻觉,惩罚只不过是恐吓,自己可以随意去犯罪,可以随意去享受这个世界和肉欲。而且更有甚者,当心智确实已去享受这些东西,并且设想自己可以去拥有自己所意欲的东西,并认为它是正当的,“这个世界就是摆在它面前供它选择的地方”,而这套想法建立起来是作为它自己私下的信念。如果这样一种随心所欲的思想的洪流淹没了心智并充满了心智,谁还能够否认知识之树的果子,或者心智以为是知识的东西,已经把心智造成了众神之一,而靠的就是一种扩大或提高的意识——一种在现实之中的迷醉,就心智的主观状态而言,也是一种启悟呢?于是,我们就可以看到在那些断然抛弃了造物主的个人或民族当中的狂热。他们的眼睛睁开了。而且,就像悲剧中的那位判断力受损的国王,他们看见的是两个太阳和一个魔法式的宇宙。由此,他们会带着某种轻蔑和愤怒去看待自己以前的信仰和纯洁的状态,就好像他们那时候只是傻瓜和受骗者似的。

另一方面,宗教也有它自己的扩展,而且是另一种扩展,不是狂乱的扩展,而是平和的扩展。这种扩展常常最明显地表现在未受过教育的人身上,他们以往对不可见的世界想得很少,当他们转向上帝之时,那个世界却进入他们的内心,调节着他们的心灵,改变着他们的行为,而且,在他们思考死亡与审判、天堂与地狱的时候,他们在心智上似乎完全变成了与以往不同的人。以前他们只是逆来顺受、随波逐流,看不出事情之间有什么区别。然而现在,每一个事件都有了一种意义。不论什么事情发生,他们都会有自己的评价。他们开始注重时间与季节,开始把现在与过去进行比较,而这个世界也不再是沉闷的、单调的、毫无益处的和没有希望的,而是一出十分复杂而又丰富多彩的戏剧,有各个组成部分,也有一个目的,还包含有一种严肃的道德。

## 5

这些例证还可以补充许多,但是仅仅从这些例证我们就已经可以很清楚,第一,知识的交流当然是这种意义上的心智的扩展或启悟的一个条件或者手段,关于这一点,我们现在从一些方面已经知道得很多,这是无可否认的。但是,第二,同样清楚的是,这样一种交流绝不是这个过程的全部。这种扩展不仅仅在于把大量以前未知的观念被动地接收到心智之中,而且还在于心智对于向它涌来的各种各样的新观念,向着这些新观念,在这些新观念之间所同时进行的生气勃勃的活动。这是一种有建构力的活动,它会把我们所获取的材料归结为秩序和意义,它会把我们知识的客观对象从主观上构成我们自己的东西,或者,用一个常用的词来说,这是消化我们所接收的东西,把它吸收到我们以前的思想状态的材料中来。没有这种活动就谈不上有什么随之而来的扩展,在各种观念进入我们的心智的时候,如果没有在一个观念与另一个观念之间进行的比较,如果没有对它们进行的系统综合,也就没有什么扩展可言。当我们不仅仅是在学习,而且把我们所学的东西同我们已经知道的东西进行参照的时候,我们就会感觉到我们的心智在成长在扩展了。心智的启悟,也不是在我们的知识方面的那种纯粹的增加,而是心智中心的那样的不断的运动,我们所知道的东西和我们正在学习的东西,我们所获取的东西的大量积累,都自然地倾向于这种运动。因此,一个真正伟大的心智,一个被人类公认为是伟大的心智,例如亚里士多德,或圣托马斯,或牛顿,或歌德<sup>①</sup>的心智(当我只谈心智本身的时候,我有意要从天主教范围之内和之外来举例),就是这样一种心智,它能够对老的和新的,过去的和现在的,远的和近的所有东西采取一种相互关联的看法,它能够洞见到所有这些东西之间相互的影响。离开了这种看法或洞见,也就没有什么整体,没有什么中心。这种心智所掌握的,不仅是关于事物的知识,而且是关于事物相互之间的真

<sup>①</sup> Goethe, Johann Wolfgang von (1749~1832), 18世纪后期和19世纪早期最重要的德国诗人和剧作家。

正关系的知识；知识不仅被视为获取，而且被视为哲学。因此，如果没有这样一种分析的、整理的、起协调作用的过程，心智也就体验不到任何扩展，也就算不上已经启悟的或者有领悟力的心智，不论它为自己的知识已经增添了什么东西。例如，超常的记性，正如我已经说过的，造就不了一个哲学家，正如一本字典不能被称为一部语法一样。有这么一些人，他们的头脑中装着大量形形色色的观念，但是对于观念之间真正的联系，他们却几乎没有什么感受。一些文物学者、编年史学者也许就是如此。他们也许十分熟悉规则，他们也许对统计数字十分在行，他们在自己的领域内十分有用，我不该再对他们说不敬的话了。然而，在这一类的成熟中，却没有任何东西可以保证避免心智的狭隘。如果他们只不过是一些书读得多的人或消息灵通的人，他们就没有任何东西配得上心智培养的名称，或者适合于博雅教育这一类的教育。

同样地，我们有时会碰到这样一些人，他们对这个世界见多识广，而且见过与他们同时代的在这个世界上颇为重要的很多人，但是他们几乎没有做出什么概括，也没有做出什么观察（在这个词的真正意义上说）。他们在细节上的信息颇为丰富，对于人和事颇为好奇，也颇能欣赏；他们的生活没有任何清晰的或确定的原则，不论是宗教的还是政治的原则。他们谈论每一个人，谈论每一件事，仅仅涉及许多现象，这些现象自身是完整的，但是却并不引向任何东西。他们不探讨现象也不传授真理，也不对听者有所教益，只是聊天谈话而已。这样的人尽管所知甚多，但没有一个人会说他们已经获得了任何一种博大的心智教养或者达至了哲学。

当我们说的这种人无疑权势较低、教育较差时，情况依然会如此，但只是令人印象更加深刻。也许他们在国外呆得很久，并在那里被动地、懒散地、毫无效果地看到了许多不同的偶然碰到的事实。例如，一些水手曾从地球的这一头走到那一头，但是，他们所碰到的外在对象之丰富多彩并不对他们的想像力构成任何一种协调一致的图景；他们看见了描述人类生活的挂毯，但是好像是从反面看到的一样，并没有从中得到什么故事。他们睡觉，他们起床，他们发现自己今天是在欧洲，明天可能是在亚洲；他们看见过许多伟大城市的风光，看见过许多蛮荒地区的景象；他们到过商业的中心，或者到过南太平洋的岛屿；他们呆望着庞培城的石柱，或者呆望着安第斯的山峰。但是，他们所看见的任何东西，都不会把他们带向未来或带向过去，带向任何超越这些

东西自身的思想。没有任何东西会有什么推动或有什么关联；没有什么东西拥有过去的历史或者未来的许诺。每一样东西都凭靠着自身而站在那里，每一样东西都按照顺序来来去去，就像一场表演的布景替换，只把观众留在原地。也许你在某种场合曾经很接近这样一个人，当某件事情发生的时候，你想他应该会感到震动或者困惑。但是，一件事情对于他就同另一件事物差不多，或者，即便他感到困惑，那也是因为不知道有什么要说，就在你感觉到他会要说出什么意见来的时候，他不知道有什么要钦羨，或者要嘲笑，或者要讨厌的。因为事实上，他根本就没有什么判断的标准，也没有什么特征能引他得出结论。这就是纯粹的获取，而且我要再说一遍，任何人做梦也不会想到要称之为哲学。

## 6

这样一些例证在对照之下，可以证实我从此前的那些例证所已经引出的结论。惟一可以带来心智真正的扩展的是这样一种能力，即，同时把许多事物视为一个整体的能力，把它们分别归入其在宇宙系统中的适当位置的能力，理解它们各自的价值的能力，确定它们之间的相互依赖性的能力。这就是我在前面曾经提到过的那种形式的全面知识，这种知识在个人的心智中确立，构成了心智的完美。心智有了这种真正的启悟，就再也不会再在看待扩展了的知识之主题材料的任何部分时，不同时考虑到它只是其组成部分的那个整体，或者不联想到从这种考虑所产生的东西。它会使某种形式的每一种东西都导向另外的每一种东西；它会把那种整体的形象与每一个孤立的部分沟通起来，直到那个整体在想像中变得好像一种精神，无处不在地弥漫和渗透在各个组成部分中，并赋予它们以一种确定的意义。正如我们的身体器官在被提到的时候，会考虑到它们在身体当中的功能；正如“创造”这个词就暗示着造物主，“臣民”这个词就暗示着君主。同样地，在我们抽象地设想的哲学家的心智当中，物理世界和道德世界的所有因素，各个学科，各门艺术，各种职业，各个等级，各种职能，各个事件，各种见解，各种个性，连同它们相互关联的各种作用，全都被视为一个整体，正在通过前后相继的整合逐渐汇聚，而

趋向那个真正的中心。

即使只拥有一部分这种启悟的理性和真正的哲学,这也是天性在心智方面所能企求的最高境界。它使得心智可以超越于偶然和需要、焦虑和疑惑、不安和迷信等等的影晌之上,而那些东西却是许多人的命运。有一些人,他们的心智被某个单一的目的所控制,他们会夸大对这个目的重要性的看法,会狂热地追求这个目的,会把这个目的当成与之完全不相干的那些事物的标准,一旦发现这个标准无用,他们就惊慌失措,灰心丧气。他们总是战战兢兢,辗转不安。而在另一方面,也有那么一些人,他们没有任何目的,也没有任何原则,他们每走一步就会迷失方向。他们心思不宁,在每一个新的关头都不知道该怎么想或怎么说;对于他们偶然碰到的任何人、任何事或任何事实,他们都没有任何观点,他们永远依赖别人的意见,因为他们缺乏内在的资源。然而,如果心智受到了训练,而趋于自身各种能力的完美,它就能够在认识时加以思考,它能够学习用理性灵巧的力量去松动各种事实和事件那紧密的结构,这样的一种心智就不可能是片面的,不可能是排他的,不可能是鲁莽的,不可能张皇失措,而只会是耐心的、考虑周全的、庄重而安宁的,因为它可以在每一个开端当中看到终结,在每一个结局当中看到起源,在每一次扰乱当中看到法则,在每一个延误当中看到限度。因为它总是知道自己身在何处,而且知道自己从一处走向另一处的道路。它拥有斯多噶派的“无所羡慕”——

*Felix qui potuit rerum cognoscere causas,*

*Atque metus omnes, et inexorabile fatum*

*Subjecit pedibus, strepitumque Acherontis avari.* ①[32]

还有那么一些人,当他们处于种种困难之中,他们能够在短时间内产生一些宏大的思想或炫目的计划;在某种刺激的影响之下,他们好像是出于某种灵感,能够把一束光芒投射到某个主题上或行动的过程中;他们有一种适

① 拉丁文,意为:那些有能力去理解自然之隐秘原因的人,他们是何等的幸福,在他们的脚下,可怖的东西都仓皇逃遁,大地上无情的劫难,以及贪婪冥王的吼叫,全都无影无踪。

合于任何紧急情况的、随着事态而产生的急智,有一种英勇而宏大的忍耐力,有一种会因反对而更加强烈的精力和敏锐。这就是天才,这就是英雄。这是一种天然禀赋的展现,而不是任何教化能够教出来的,也不是任何机构可以作为目标的。在这里,与此相反,我们所关注的不是这种纯粹的天性而是训练与教导。这种心智的完美乃是教育的结果,这种应该因材施教于每一个人的心智的完美,就是对于一切事物的那种清晰、平和、准确的认识和理解,就有限的心智所能够掌握的而言,按其恰当的位置及其自身的特点来理解每一件事。就其对历史的认识而言,这几乎是先知性的;就其对人性的认识而言,它几乎能洞察人心;就其摆脱了狭隘和偏见而言,它几乎是超自然的仁爱;它几乎有着信仰的安宁,因为再没有什么东西能够惊扰它;它几乎有着天堂般的沉思之美与和谐,是如此地接近于事物的永恒秩序和上天的音乐。

## 7

现在,如果我可以确定这一点,即一所大学的心智训练真正的和恰当的目标不是“学习”或者“获取”,而是作用于知识的“思想”或者“理性”,或我们所谓的“哲学”,那么,我就已经处于这样一个位置上,可以来解释今天围绕着大学教育这个主题的各种各样的谬误了。

我要说,如果我们要改进心智,我们首先就必须上升;在一个平面上,我们不可能获得真正的知识。我们必须概括,我们必须总结方法,我们必须掌握种种原则,并且借助这些把我们所获得的东西进行分类,使之成形。我们所操作的范围是广大还是有限,这并不重要;在每一种情况中,要控制事物,就得高于事物。在第一次探访一片宽广而丰富多彩的乡村的时候,谁会没有体验过心中的烦恼,体验过那些弯弯曲曲的小路、高高的围墙和隔栏、翠绿的峡谷和茂密的树林所造成的烦躁不安呢?那里的每一样东西确实都在对你微笑,但是又都令你困扰。当我们来到一座陌生的城市而手中又没有地图时,我们也会有同样的体验。所以,我们会听到一些很有经验的旅行者说,当他们第一次到了一个地方,他们会爬上某座高山或者教堂的钟楼,去弄清楚附近的街道。同样地,你也必须走到你的知识之上,而不是呆在下边,否则它就会压迫你。而且你拥有的

知识越多,负担就会越重。除非你做了学问的主人,否则,一个萨尔马休斯<sup>①</sup> 或者一个伯尔曼<sup>②</sup> 的学问就会成为你的暴君。“Imperat aut servit”<sup>③</sup>[33];如果你能够用有力的胳膊去挥舞它,它就是一件强大的武器。否则,

Vis consili expers

Mole ruit sua. <sup>④</sup>[34]

而且,你会像塔尔佩亚<sup>⑤</sup> 一样被从一代又一代人那里获得的巨大财富所压倒。

例证是太多了,有很多的作者尽管在其文献资料方面总是不知疲倦,但却不得要领。他们是根据分量多少来衡量知识,就仿佛知识存在于那种没有设计、没有形状的粗糙堆积之中似的。有多少关于古典文献的评注家,有多少关于《圣经》的评注家,他们使我们感到惊奇,使我们惊诧于那些在我们面前鱼贯而过的学问,惊诧于那些学问如何得来!有多少关于教会历史的作家,诸如莫斯海姆<sup>⑥</sup> 或杜邦<sup>⑦</sup> 之流,他们把他们的主题分解为种种细节,破坏了它的生命,并用他们对于组成部分的关注夺走了我们对于整体的认识!还有,那些17世纪的英国神学家的讲道,又多么常见地充满了杂七杂八的无聊的学问!当然,天主教徒也会在阅读时不作思考。他们的情况,同新教徒的情况完全一样,我们也可以说,这样一些知识,这样一些他们从不去思考、从不去想透的知识,是配不上知识这个名称的。这样的读者不是掌握知识,而是被知识所掌握。不,事实上,他们常常甚至是被知识牵着鼻子走,而毫无自己的意志。我们可以回想一下,正如想像力那样,记忆力也会变成暴君。我相信,所谓狂乱,可以视为对各种观念之系列失去了控制。当心智被这样开

① Salmasius, Claudius (1588 ~ 1653), 法国古典学者。

② Burman, Pieter (1668 ~ 1741), 荷兰古典学者。

③ 拉丁文。在此,纽曼只引了一行诗的开头,这一行诗的全文是:“对每一个人来说,他所储存的金钱,或者是他的主人,或者是他的奴隶。”

④ 拉丁文,意为:“力量,如果有愚蠢参加进来,就会由于自身的重量而坠落。”

⑤ Tarpeia, 罗马总督的女儿,她背叛了罗马而投向萨宾人,后来被萨宾人杀死。

⑥ Mosheim, Johann Lorenz von (1694 ~ 1755), 德国教会史家。

⑦ Du Pin, Louis Ellies (1657 ~ 1719), 法国天主教神学家。



动起来,它就被剥夺了创新的能力,变成了一连串联想的牺牲品,就好像由于一种机械的过程或者出于某种物质的需要,以一种因果方式从一种思想联想到另一种思想。任何一个人,只要曾经有同那些习惯勤奋的人相处的经验,就会认识到类似的现象也存在于那些总是在刺激记忆力的人身上。在那样的人身上,理性发挥作用之软弱无力,就像在一个疯子身上那样。他们一旦开始着手任何一个主题,就没有任何能力控制自己;他们只是被动地维持着连续而来的冲动,这些冲动是从最初的一个令人兴奋的原因发展而来的。他们从一个观念走到另一个观念,坚持不断地前行,维持着同一条单一的思路,而不管旁观者有多少丰富的反应,或者只是无穷无尽地离题漫游,而不顾对他的种种劝告。所以,如果一个人不羡慕疯子在突发奇想时的那种原创式的闪光(他肯定不会羡慕疯子),那么,我们为什么要大力赞扬对那样一种心智的培养呢?那种心智虽然的确不是无根的想像之猎物,但却是光秃秃的事实之猎物;虽然不是病态的想像从内部入侵的牺牲品,但却是偶然外在的事实从外部入侵的牺牲品。我这样说,绝不是要否认一种有力而快捷的记忆力本身就是一种真正的财富;我也不是要轻视一个记忆力极好的头脑,虽然除此之外它一无是处,只要它是清醒的,正如我不会轻视一间书店一样——即使不说它对好记性的拥有者自己有很大的价值,它对旁人也有很大的价值。我更不是要把深刻而又广博的知识的拥有者从我理想中的大学排除出去。在人们的眼中,这种人可以使大学增光。我只不过是说,他们不能构成理想的大学追求的目标。为了扩大记忆而牺牲无疑是更高的能力,这对心智来说绝不是一种收获。

## 8

的确,我也并不是在假设,至少在现在有什么教育过头的巨大的危险;危险倒是在相反的方面。先生们,我想告诉你们在过去20年中一直都有的实践中的错误是些什么——那并不是在学生的记忆中装了大量的未经消化的知识,而是向学生强加了太多的他们已排斥的东西。那是这样一些错误,即用一大堆无意义的科目去分散和弱化学生的心智;让学生认为涉猎十几个不

同的学科不是浅薄(但这确实是浅薄),而是扩展(但这确实不是扩展);让学生去熟悉一些已知的事物和人物的名称,掌握一些鸡零狗碎的精巧玩意,出席一些雄辩的演讲会,参加一些科学的机构,观看一些演示台上的实验和博物馆中的样品,把所有这些东西看成不是在分散心智而是在使之进步。现在,所有这些东西是要一次性地学到,而不是先学一件再学一件;不是好好地学精一样,而是马马虎虎地学一大堆。现在,学习是不要实践,不要注意,不要辛苦,不要基础,不要前进,不要完善。在学习当中没有了任何个性;而这就是这个时代的奇迹。蒸汽机只是作用于物质。而印刷机却作用于心智,它会机械地起作用,而广大的民众却会被动地、几乎是无意识地受它的教导,靠的只是印刷品单纯的增加或传播。不论是学校里的男孩或女孩,还是大学里的青年人,也不论是城市里的机械工还是议会里的政治家,所有的人都以这种或那种方式,变成了这种最荒唐、最有害的欺骗的受害者。聪明的人们徒然地提高了他们的声音,但在最后由于担心自己的机构会被别人超过,会在时下的愚蠢之中消失,他们就不得不在自己的良心许可的范围内向一种他们无法抵抗的时代精神让步,做出了种种他们只会从内心加以嘲笑的暂时妥协。

千万不要以为,因为我说了这些,我就是以某种形式害怕对人民的教育。正相反,人民得到越多的教育就越好,而这也才是真正的教育。我也并不是要反对科学和文学著作的廉价出版,这种出版正是时下的风气。正相反,我认为这是一种极大的好处、极大的方便、极大的成就。特别是对那样一些人是如此,教育正是要使他们有能力去使用那些出版物。而且,我还认为,这类科学和文学出版物作为无害的消遣,可以为青年人的思想和闲暇时光提供不少东西,可以很恰当地用来占据他们的思想和闲暇时光,使之避免不良的活动和不良的伙伴。不仅如此,关于对化学和地质学,天文学和政治经济学,现代史和生物学以及其他种种知识分支学科的肤浅了解,关于定期的出版物,偶尔举行的讲座以及科学机构正在向社会普及的这种了解,我认为那是一个很有益的成就,对于受教育的人们来说是一个十分适当的。不,在今天是十分必需的成就。最后,我也不是在贬低或者轻视对任何一门这些学科的透彻的掌握,或者在否认这类透彻的掌握是一种真正的心智教育。我所说的只是,要用恰当的名称来称呼事物,不要把本质不同的各种观念混为一谈。对

一门学科的透彻认识,和对很多学科的肤浅了解绝不是一回事。对一百件事物的涉猎或者对许多细节的记忆,并不是一种哲学的或者全面的观点。消遣并不是教育,成就也不是教育。不要说什么要人民受到教育,如果你这样说的时候你的意思归根结底只不过是应该让人民高兴、放松,得到安慰,有好的心情或好的精神状态,或者避开过分邪恶的事情的话。我并不是说这些愉快的事情或这些对头脑的占据不是一种重大的收获。但是,它们的确不是教育。你也可以把绘画和剑术称为教育,还可以把植物学和贝类学称为一般的知识。制作鸟类标本或者弹奏弦乐器是一种高雅的消遣,也是一种打发时光的办法,但是,它们不是教育,它们并不形成心智或培养心智。教育是一个很有分量的词,它是为知识所做的准备,它是与这种准备的程度相适应的知识传递。我们要求肉体的眼睛去看,同样,我们也要求心智的眼睛去认识。我们既需要心智的对象,也需要心智的器官;我们不去从事,我们就不能收获;我们要得到这种东西,<sup>①</sup>不能靠睡大觉或者靠碰运气。最好的望远镜也不能离开眼睛,书刊或者教室对我们有极大的帮助,但是我们首先必须忠实于自己,我们首先必须从事这项工作。<sup>②</sup>一所大学,按照通常的说法,是一所一个一个地了解她的孩子们的“母校”,而不是一家锻造厂、一间造币厂或一个踏车磨房。

## 9

先生们,如果你们硬要我在以下两种所谓的大学当中做出选择,我会向你们表示抗议。一种大学拥有宿舍和导师监督制度,给每一个通过了许多科目考试的人授予学位,而另一种大学没有教授也没有考试,只是把许多青年人汇集在一起3到4年,然后打发他们离开,就像牛津大学据说在过去60年中所做的那样。如果人们要问我,这两种方法当中哪一种是培养心智的更好方法——请注意我不是说在道德上更好的方法,因为十分显然,强制性的学习必然是好事,而懒懒散散则是一种不可容忍的坏事——但是,如果我必须

① 在此指上文提到的心智的器官或功能。——译注

② 在此指教育工作。——译注

决定这两种方法当中哪一种能够更成功地训练、塑造、扩展心智,哪一种送出去的人更加适合于他们的世俗职责,哪一种造就了更好的公众人物、重要人物、流芳百世的人物,那么,我会毫不犹豫地给优先票投给那种无所作为的大学,而不投给那种强要它的学生们去熟悉世界上的每一门学科的大学。而且,尽管似乎有些矛盾,如果对这两种制度的考查是看其结果,那么在过去一百年的历程中,英格兰的公立学校和学院的影响至少会证实我所做的这种对比的一个方面。而在另一方面,已经吸引了我们这个时代的想像力的那些理想制度,如果能够有什么效果,它们会带来什么东西,以及它们是否就不会造就从心智上看是无足轻重、心胸狭隘的和没有根基的一代人,这是一个有待辩论的问题。但是,迄今为止已经肯定的是,我所提到的那种大学和学术机构,那种只不过先是把男孩子们后来是把青年人集合到一起的机构,它们虽然在道德方面残缺不全,虽然在基督教的职业方面完全空缺,而且有一种异教的伦理原则——我要说,它们至少可以自夸产生了一系列的英雄和政治家,文学家和哲学家,以及因其杰出的自然禀赋、勤奋的工作习惯、生活的知识、实际的判断、有教养的趣味和种种成就而十分重要的人物,正是这些人造就了今日的英国——能够征服地球,能够统治天主教徒。对此应该作何解释呢?我的设想如下:当一大群青年人,敏锐、开放、富有同情心、善于观察(青年人就是这样),来到了一起,并且自由地相互交流,他们肯定就会彼此学习,即使没有一个人来教他们;所有的交谈就是对每一个人的一系列讲座,日复一日地从他们自己那里得到了种种新的观念和观点、新的思想材料、独特的判断原则和行动原则。一个婴儿必须从他的感官传达给他的信息中了解意义,这看来就是他的运用。他想像眼睛呈现给他的一切都离他很近,直到后来他发现情况并非如此,就这样,凭着实践,他明白了他最初认识到的那些东西的关系和用处,而那对于他的动物性生存来说是必不可少的。对于我们的社会存在来说,一种类似的教学过程也是必须的,它通过一所较大的中小学校或者一所学院能够得到。而这种效果就其本身而言,完全可以称为一种心智的扩展。这是在一个较小的范围内,以很容易的方式来看世界。因为学生们是来自许多不同的地方,带着许多不同的观念,所以在这个过程中,有许多东西值得概括,有许多东西有待适应,有许多东西需要消除,还有许多内部关系需要确定,有许多习惯规则需要建立。凭借这个过程,这整个的集体

就得到了塑造,并且获得了某种基调和某种特征。

我再说一遍,请大家明白,我在此并未将任何道德或宗教的因素考虑在内。我仅仅是说,青年人的团体必定会构成一个整体,它会体现出某种特定的理念,它会代表某种理论,它会实行某种行为准则,它还会提供思想和行动的原则。它会产生出一种活生生的教学,这种教学随着时间的推移会采取一种自我延续的传统的形式。或者如人们有时所称的那样,采取某种“风气”的形式;这种东西会在它产生的地方久久萦回,并且或多或少地,一个一个地,浸淫和塑造着每一个先后被带到它的影响中来的个体。于是,正是由于这种传统独立于师长方面的直接教诲,在新教的英格兰及各种学术机构中才存在着一种自我教育。在这些机构中可以发现一种独特的思想基调,一种公认的判断标准,它们在投身于其中的个人身上得到发展,变成了那些个人的力量的一种双重来源,既来源于个人心智中它所打上的独特印记,又来源于它在个人与他人之间所造成的那种联合的纽带——它所在之地的权威们也受到了这种影响,因为他们自己也一直受教育于其中,也一直置身于它的道德氛围的影响之下。所以,在这里有一种实实在在的教学,不论其标准和原则是些什么,也不论其是真是假,而且它至少是倾向于心智之培养的,它至少认识到,知识绝不仅仅是一种对零碎细节的被动吸取。它是这么一种东西,它完成的也是这么一种东西,这种东西永远不会出自这样一批教师最为艰苦的努力,永远不会出自这样一批考官最为艰苦的努力,这些教师没有与学生的相互同情和交流,这些考官不敢宣称自己有任何观点,也没有任何与学生共同分享的原则,他们只是在教或者在考一批不认识他们也互不认识的学生,所教所考的是一大堆性质彼此不同而又没有任何宽广的哲学来加以连接的科目,一周三次,或者一年三次,或者三年一次,在那些冰冷冰冷的教室中,或者在某个庄严盛大的场合上。

## 10

不,在最有限的意义上说,任何形式的自我教育也要远胜过那样一种教学制度,那种教学制度自称有很多目标,实际上几乎对心智毫无帮助。对于

一个立志献身知识的人,关上你们的学院大门吧,让他回到他自己心智的那些求索和努力上去吧。不用进入你们的巴别之塔<sup>①</sup>,他一定会有所收获。确实,在那些巴别之塔里,很少有人能够不依赖教师的激励和支持,或者能够在独处时愿意做什么事情。在那些巴别之塔里,更少有人在无人帮助的情况下愿意建立起一种自力更生或自我尊重的约束(尽管也会发现这样一种优秀的心智),而这不仅仅在道德上是不好的,而且会严重地妨碍人们获得真理。不仅如此,几乎没有人,甚至完全没有人会经常发现自己所处的不利地位,是由于他们的很不完善的基础,由于他们的知识的中断、缺失和支离破碎,由于他们所表现的见解的反常和原则的混淆。他们还经常对于人人皆知并视为当然的那些东西一无所知,也不知道有大量琐碎的知识就像灰尘一样落在他们的头脑之中,虽然看不见,却一直堆积着;他们不能够与人交谈,但却会倔强地与人辩论,他们会为自己那些最糟糕的似是而非或粗劣的老生常谈而骄傲自满,他们满脑子都是自己那种看待事物的方式,一离开自己的方式就很不情愿,而且不容易进入别人的思想——但是,即使有这些东西,还怀着一些别的职责,他们也还是可能会有更多的思想,更多的心智,更多的哲学和更多的真正的扩展,远远多于那么一些十分诚恳但却被耽误了的人。那些人不得不把自己的脑子填满了十几门科目去应付一门考试,那些人双手拿得太多,以至于无法享受思考或探究。他们把前提和结论一股脑儿囫圇吞下,他们把各门学科整个地置于信仰之上,他们把各种证明全盘交给记忆,而且,可以预见,当他们受教育的时期过去之后,他们常常就会把在厌恶之中所学到的一切通通抛掉,结果,也许除了应用的习惯之外,在千辛万苦之后却一无所获。

然而,这还是那种近年来已在我们当中大行其道的雄心勃勃的制度所产生的结果中比较好的一种:因为它对于那些普通的心智,对于那些平平常常的学生所产生的结果就令人更不满意;那些学生离开他们受教育的地方时,只是被如此众多的学科弄得漫不经心、心灰意懒,他们对那些学科从来就没有真正地掌握,而且是如此浅薄,以至于不知道自己的浅薄。我得说,对于那些在学校里也会发现的积极活跃而又思想丰富的心智来说,比起陷入一种无

---

<sup>①</sup> 此处系用《圣经》中巴别之塔的故事,比喻大学和学院中各门互不相干的知识杂然并存的情况。——译注

聊的机械工作,陷入一种可笑的单调活儿来,干脆离开大学和学院会多么好!对于那些有独立性的心智来说,在接受了纯粹的基本教育之后,就随意地走遍每一个图书馆,取下自己所遇见的那些书籍,并去探究自己的母亲明智地启发了自己的那些思想线索,会多么地有益!走进各处的田野去漫游,在那里同那位被放逐的王子一起,去“在树林中发现各种各样的语言,在奔流的溪水中发现各种各样的书籍”,那是多么地有益于健康!<sup>[35]</sup>像那首诗中的那位穷孩子所受的教育(不论从思想上说还是从实践上看,那都是我们的语言中最为动人的诗歌之一),<sup>[36]</sup>又是多么真实的一种教育——那位穷孩子不是在广阔的世界里而是日复一日地围绕着他那守寡的母亲的家,在一片狭窄的土地上的“一个灵巧的拾穗者”,仅仅利用那么一点可怜的、微不足道的资料,

就是乡村小学校以及几本书所提供的,

竭尽全力地从海滩上,从码头边,从渔夫的小船上,从客栈的壁炉旁,从商人的店铺里,从牧人的小路上,从走私小贩们的小屋,从长满野草的荒原,从尖叫着掠过的海鸥,从永不止息的海浪,去为自己塑造出了自己所特有的哲学与诗歌!然而,在一个很大的题目里面,我已经超越了必要的限度。先生们,我必须打住了。所以我必须把对我的论证应该作出的总结,留待他日。

## 第七讲

# 从与职业技能的关系看待知识

### 1

在前面的两讲里,我一直坚持两点:首先,对心智的培养是因为心智由于其本身的缘故就可以作为合理追求的目标;其次,关于这种培养的本质,或者说这种培养的内涵是什么。任何一种真理都是心智所追求的恰当目标,因此心智的培养在于使其能够领会并思考真理。心智在其现在的状态下,它并没有直觉地认识真理,或者说没有把真理作为一个整体来认识,尽管有一些例外,这里无须赘言。我们对事物的认识,不是依靠一种直接、简单的眼光,不是一目了然,相反,可以说,是依靠零星的积累,依靠一种思维过程,依靠对对象的观察,对其诸多局部概念的比较、交融、相互矫正和不断适应,依靠对头脑的许多官能的运用、集中以及共同运作。这样一种心智的结合与协调、扩大与发展,这样一种综合,必然是教育培训所面临的问题。同样,这种教育培训是规则的问题,而不仅仅是一种应用(不论应用的例证如何),即把思想引向真相,也不仅仅是博览群书、涉猎广泛、见证许多实验、聆听许多讲座。所有这些都是不够的。一个人可能已把这些都经历了一遍,但却依然停留在知识的面前:他可能滔滔不绝,却不知所云;肉眼已观,却心眼未见;他可能抓不住事物的本质;或者他至少不能百尺竿头更进一步,结果他不能辨别真伪、去伪存真,不能按照事物的真正价值去进行安排,换言之,不能建构思想。这种能力是科学头脑形成的结果,它是一种后天获取的判断力、清晰的目力、洞察力、智慧之力,是头脑的哲学延伸,是脑力的自我拥有和底蕴。当然这些品质并非仅仅依靠后天获取。肉眼这个观察物质对象的器官是自然所赋予的,而把真理作为领悟对象的心眼却是训练和习惯的产物。



这一培养过程叫做博雅教育。通过这个过程,心智不是被塑造或作为手段去达到某些特定的或偶然的、某些具体的行业或专业、研究或科学,相反,培养是为着心智本身,是为了认识它自身的对象,是为了给它自身以最高的修养。尽管找不到这样一个人,这种培养在他那里已经进行到了可以想像的程度,他的心智已可成为所有心智应该仿效的样板,而且,也很难找到这样一个人,他达到了这种真正的培养所应该达到的理念,或者至少似乎已经接近这种理念,并使他自己的卓越标准成了这种培养真正的范围和结果。但是却可以找到许多这样的人,他们会致力于这种培养,而且在很大程度上已经达到了这个目标。确立正确的标准,并据此进行培养,帮助所有的学生量力而行,从而接近那个目标,我认为这就是大学的事业。

## 2

然而,这是一些大人物不大赞成的,他们坚持教育应该限定于某些特定的、狭窄的目标,应该以确定的、能够衡量的工作作为终结。他们的理由是,一如每一件东西、每一个人都有自己的价格,只要有巨额投入,他们就有权期望巨额回报。他们把这个称之为使教育和课堂教学变得“有用”、能够“实用”,这也是他们的“座右铭”。根据这种基本原则,他们自然接着要问大学花费的显效何在?假定博雅教育不能明确教会学生如何推进制造业、改良土壤、发展国民经济,或者说不能把这个人变成律师,那个人变成工程师、外科医生,或者不能引导人们在化学、天文学、地质学、磁学及各种科学中得到新的发现,那么市场上被标上“博雅教育”的物品有何真正的价值?

不出所料,这个问题在当代引起了激烈争论,成为论战的一个主要话题。这一点我在本系列讲座的导言部分曾经提到过。在本世纪的头10年里这场争论持续不断,争论的一方是赫赫有名的一家北方杂志《爱丁堡评论》,另一方是牛津大学的辩护者。这所古老的学府殿堂的当局,在饱受长期的忽视之后,一开始着手制定对托付给他们的青年实施教育的计划,就受到这座被称

为北方雅典<sup>①</sup>的科学及文学界代表的抗议。这些代表用最严谨的论证和最杰出的讽刺来反对此项改革的方向和框架。除了必须按照实用性的哲学纠正大学教育之外,什么也不能使他们满意。他们似乎认为,必须郑重其事地宣布这种哲学以便使其被人接受。诚然,他们并没有意识到学术当局据此进行改革的原则之深度及力度,因此,既然他们选择了这个领域,挑起论战,就不能期待他们在里面闲庭信步。所以他们对的是牛津大学的代表——两位当时声名卓著、影响深远的人。这两个人尽管思想迥异,却因学院这个纽带团结到一起,并且以清晰的头脑和广阔视野去看待整个博雅教育的问题;于是,对牛津大学学科的捍卫一直延续至今。

### 3

请允许我稍微说几句话回忆一下出类拔萃的人们,因为我曾一度生活在这些名字的阴影之下,而现在又从他们的学说里深受裨益。牛津的心脏地带有一小块地,它被通衢大道所包围,在过去的500年里,它一直是一个社团<sup>②</sup>的财产及所在地。在卜尼法斯八世<sup>③</sup>及约翰二十二世<sup>④</sup>的旧时代,在司各特<sup>⑤</sup>、奥卡姆<sup>⑥</sup>和但丁<sup>⑦</sup>的年代,在威克利夫<sup>⑧</sup>和胡斯<sup>⑨</sup>煽起那一系列企图摧毁

① 指爱丁堡。——译注

② Society,此处指牛津大学之一个学院。——译注

③ Boniface VIII (1234 ~ 1303),意大利籍教皇,1294 ~ 1303年间在位,以捍卫教皇制度,对抗世俗国家权力而著名。——译注

④ John XXII (1249 ~ 1334),罗马教廷被迫迁往法兰西南部阿维尼翁后的第二代教皇,1316 ~ 1334年在位,曾对抗国家权威,捍卫教皇制度。——译注

⑤ Scotus, Duns(1264 ~ 1308),苏格兰神学家,哲学家,哲学及神学中方济各派的代表人物。——译注

⑥ Occam, William(约1300 ~ 1349),英国经院哲学家、逻辑学家,中世纪唯名论主要代表,方济各会修士,反对教皇干预世俗政权,著有《逻辑大全》。——译注

⑦ Dante, Alighieri (1265 ~ 1321),意大利诗人,中古到文艺复兴的过渡时期最有代表性的作家,主要著作有《神曲》。——译注

⑧ Wycliffe, John (约1320 ~ 1384),也拼成 Wiclif,英国神学家,欧洲宗教改革运动的先驱,批判天主教會的教义和腐败,曾把《圣经》译成英语。——译注

⑨ Huss, John (约1373 ~ 1415),捷克爱国者和宗教改革家、教士,反对天主教會的专制,抨击教士的奢侈堕落及教皇兜售“赎罪券”,被谴责为异端,被判火刑处死。——译注

人类最高利益且至今仍然在狂烧的惨烈大火之前,据说一位从班诺克伯恩的田野里飞出来的不幸的英格兰国王爱德华二世<sup>①</sup>曾对圣母立过誓言,如果他安全返回,定要以她的荣耀建立一所教堂。在其施赈大臣的怂恿和帮助下,他决定把这所教堂建在阿尔弗雷得城。位于大门对面的圣母像至今仍是这个誓言及其实践的见证。国王与施赈大臣早已化为尘土,他们的遗产也易手于陌生人,他们的谕令已被人遗忘,他们的神圣仪式也已不复存在。不过,日复一日,当年的一篇祈祷文至少还被一位天主教的神父诵读,这位昔日的学院成员在为多年来供养他的天主教徒中的乐善好施者分发圣餐时照例要诵读它,以安慰他们的灵魂。一位参观者,倘使因为被此地现在的名望激起了好奇心,一旦注目这里的建筑群,定会颇感失望,因为这些建筑鲜有庄严与富豪的氛围。宽阔的方形庭院,高高的围墙和房室,有着装饰的回廊,气势宏伟的甬道,绿树成荫的花园,三五成群的学子,富足的收入,一部光荣的历史,等等,但所有这一切没有一个属于当年那个古老的天主教基础的组成部分。简言之,在60年前的凡夫俗子看来,这里的一切已丝毫不能让人想像它当年的象征意义。然而,当年这里却活跃着一种精神,这种精神鼓舞着里面的居民在看似微不足道的环境之中干着无可比拟的事业。没有深不可测的禀赋,也没有异乎寻常的自吹自擂,这里只有一种罕见的东西,那就是遵从良心指引的最佳方向,本着诚实的目的,去完成他们所受到的嘱托。牛津大学的学院虽然都是自我选举的机构,学院的研究员总是依靠自己来填补数量的空缺,但是,基金会的委员们决定把教师职位向所有外来者开放,通过竞争来进行选拔,在遴选准会员时,摒除任何个人的动机和感情、家庭关系、友谊、恩惠、政治利益、地方要求、偏见、党团妒忌,完全根据公开与爱国的原则来进行选举。而在一个其他地方都只遵循不良惯例或墨守成规的时代,此举是闻所未闻的。本着非凡的思想独立之精神,他们下定决心,即便是荣誉证(即在学位考核新体系中因学问卓著而被牛津大学授予的荣誉),也不应该束缚他们作为选举人的判断力。不论会引来何种批评,招致何种怨恨,他们决心不顾一切,选择符合条件的人去充当创建者的传人,而并不问这些人是谁,只要良心告诉他们,根据候选人的心智水平和道德品质,这些人将最可能取悦于创

<sup>①</sup> Edward II (1284 ~ 1327), 英国国王, 1307 ~ 1327 年间在位。——译注

建人(用他们的话来说),假设创建者还活在世上,最可能给他的学院带来荣誉,最可能推进他们心目中的目标。这种人不可能变成一种低级的功利主义的信徒。结果,由于学院的改革与学术团体的改革同时进行,而在学术团体的改革中他们又首当其冲,因此,当从北方刮起的风暴冲击着牛津大学的时候,他们所热爱的母校居然会在那所率先投入战斗的小小的学院的围墙之内发现她的捍卫者,这再自然不过了。

我曾说过,捍卫者有两个,其中一位名气更大的是已故的科普尔斯顿<sup>①</sup>博士,他当时是该学院的研究员,后来做了院长,最后成了兰达夫的新主教。他的名字在那个十分感激他的社团里依然活着,而且将永远活着。这是因为,他的才华使学院扬名,他提高了她在学术上的重要性,增添了她精神上的宽宏大量、情感上的自由品质以及内心的仁爱,而对于这些东西,即便是最不同情他思想和性格某些方面的人们也只能表示钦佩与热爱。人们在生命的不同阶段达到自己的顶点。我听说,我所谈到的这位名人在生命中的最后年华投身于使他更受人爱戴的工作,不过这些工作并不能完全展现他当年的那种独特的活力和思想的敏锐。而当年他作为一个赤手空拳、从容不迫而又胆识过人的青年人,凭借着独特的活力和思想的敏锐,直面并推翻了北方三巨头合力对他发起的冲击。请相信我这样说是对的:在那场论战中,三人组合之最科学、最尖锐、最机智的东西,连同这三个人以及他自己,如今已经退场,不复存在。当时,普莱费尔<sup>②</sup>教授、杰弗雷勋爵和西德尼·史密斯<sup>③</sup>牧师大人集三人之力在他们的评论上炮制了一篇文章,企图把那位跳出来捍卫自己机构的胆大妄为的争辩者碾个粉碎<sup>[37]</sup>。敢与这种人争个高低,这本身已足以证明其能力,再去看看他写的小册子,去实际领略一下他的明智、精神、学者之品位和文风之清纯,而他的小册子正以此而闻名。

他在这场论战中得到了我已经提到过的戴维逊<sup>④</sup>先生及另一位著名的

① Copleston, Edward (1776 ~ 1849), 牛津大学奥列尔学院院长,他曾为牛津大学辩护,反对19世纪早期《爱丁堡评论》的批评者们的指责,后来成为英国国教会主教。

② Playfair, John (1748 ~ 1819), 数学家兼地质学家,曾在《爱丁堡评论》上批评牛津大学。

③ Smith, Sydney (1771 ~ 1845), 苏格兰教士、散文家,曾在《爱丁堡评论》上批评牛津大学。

④ Davison, John (1777 ~ 1834), 牛津大学奥列尔学院研究员,宗教作家,他曾针对《爱丁堡评论》的批评者而为牛津大学辩护。

作家的支持,这种支持基于相同的大原则,只是方法更为讲究,观点更为清晰,我还要补充说,在思想和语言两方面都更有力、更漂亮、更完美。戴维逊先生尽管在世时不那么有名,却比奥列尔学院的院长留下的东西更多,使后人依然记住他的名字。这位颇富创建的人是一个极其杰出的人的亲密朋友,后者对他很是佩服。不管他愿不愿意,他作为后来的新教转向天主教教会运动<sup>[38]</sup>的肇始者而深受爱戴。这位严肃而又富于哲学思想的作家,每当我读到他的作品,就不免叹惜这样的人,正像他之前的巴特勒博士,由于早期的偏见和自修所带来的一些缺陷,竟然失去了天主教。他在评论埃奇沃斯<sup>①</sup>先生论《专业教育》一书——当时极为引人注目——的文章中从容不迫地谈到了科普尔斯顿博士匆忙谈到的同一个问题。尽管他在评论中大谈埃奇沃斯的著作,但实际上却是在回应引起人们关注埃奇沃斯的著作的那些北方批评家,同时回应比前两者伟大得多的一位作者,因为这位作者在上一个时代就提出过同样的观点。

#### 4

我所提到的这个作者不是别人,正是洛克。这位闻名遐迩的哲学家在爱丁堡的那些评论家之前就谴责学校教授给孩子们和普通科目,理由是这些科目在今后的生活中并不需要。在引用他本世纪的信徒们的话之前,我将引用几段这位大师的话。“高素质和高天分的人们居然因为习惯与不明确的信仰的极端误导而遭受痛苦,”<sup>[39]</sup>他在其论教育的著作中写道,“这真是令人惊诧的问题。倘使求教理性,它会忠告孩子们的时间应该用来获取对他们成人时可能有用的东西,而不是往他们的脑子里塞进大量的垃圾,因为其中的大部分东西,只要他们活着,他们通常将不会(当然根本就无须)想到;这么多垃圾留给他们,只会把他们弄得更糟。”

同样,在谈到写韵文时,他说:“我不知道一位父亲有何理由期望自己的儿子变成一个诗人,而他并不愿儿子蔑视所有其他的行当和专业;这还不算

<sup>①</sup> Edgeworth, Richard Lovell (1744 ~ 1817), 发明家, 小说家玛利亚·埃奇沃斯之父。

最糟糕的情形；因为，如果他被证明是成功的韵律专家，也一度因一点才气而扬名，那么，我期望考虑一下，他可能在哪一家公司或哪些地方，或进一步说在哪个庄园度日。何况，很少看见诗中自有黄金屋这种事情。诗歌诚然令人惬意，但土壤却很贫瘠。”<sup>①</sup>

在文章的另一段，他把教育中的实用性明确限制在它对学生未来的职业或行业所产生的影响上，换言之，他嘲笑任何心智教育的理念，如此而已。“还有什么比下面这种事情更可笑的呢？”他问道，“一个父亲一方面为儿子设计一个根本用不上拉丁语的职业，一方面居然又花费自己的钱财和儿子的时间让儿子去学古罗马语，结果儿子不可能不忘掉学校里学的那一丁点儿，十有八九儿子会厌恶自己蹩脚的拉丁语。除非我们大家在每一个地方都可以找到例证，否则，强迫孩子去学习一种在给他设计的生活进程中永远用不上的语言的基础，同时却忽视在所有生活条件下都需要而且大部分职业都必不可少的书写和算账，这难道可信吗？”当然，在教育中没有什么比忽视对孩子未来职业所必要的内容更荒唐的了。不过，洛克的话音里所隐含的东西却远不止于此，他言外之意是在谴责任何倾向于对心智进行广泛培养的教学。

现在返回来谈谈洛克的现代门徒们。在我提到的改革中，牛津大学把古典学术确定为教育的基础，于是，爱丁堡的评论家们效仿洛克之风，抗议说不能以实用性原则为基础的教育制度不会有任何益处。<sup>[40]</sup>

“古典文学，”他们说，“是牛津的伟大目标。许多人为此挖空心思，古典文学系也产生了许多作品并因此名声大噪；不过，如果那里开设所有对人生有用的文、理科课程，如果有的人专心于化学，有的人专心于数学，有的人专心于实验哲学，如果每一门知识都按其难度与功用的混合比例来评判的话，这样一所大学的体制就有价值得多，而其声誉之辉煌倒是其次的了。”

实用性在两个方面可以成为教育的目标：一方面是受教育的个体，另一方面是一般的社会。这些作者从哪一方面来考虑这一点呢？是从社会这方面。至此，他们又不同于洛克，因为他们把科学进步作为一个大学的最高及真正的目标。这就反映在下面这段话里。

---

<sup>①</sup> 在此“诗”的原文为 Parnassus，是希腊中部的一座山峰，传说为太阳神阿波罗与诗神缪斯的灵地。——译注

“如果一所大学长期在做无用的事情,看来首先应该让其降格,以便使其有用。政治经济学系列讲座在牛津是不受鼓励的,也许是被轻视的,也许是不允许的。讨论圈地、细说进出口、触及普通人的生活,这些似乎都是不得体的、可鄙的。同样,在一所大学里,如果将那个时代的帕尔<sup>①</sup>或本特利<sup>②</sup>与一种中性盐的发现者相提并论,那一定会变成丑闻。然而,除了有用之外,还有什么别的标准可以衡量脑力劳动之高尚呢?大学这个词,除了表示一个教授各种自由的同时又对人类有用的科学的地方之外,还必须指别的什么吗?在我们欣赏一切人类知识的过程中,没有什么比始终不渝地坚持实用性原则更能把古典文学摆到恰当的地位了……我们始终把真正的实用性作为我们的指导原则,我们应该同样高兴地看到,一个勤奋钻研的头脑正在排列自然的产物,调查身体的素质,或者掌握学习语言的难点。我们不应该在乎他是个化学家、博物学家还是学者,因为我们知道,为造福人类而去研究问题与满足嗜好、发挥想像力同样都是必要的。”

上面这段话就是对教育实用性理论的阐述;由于这个理论本身和倡导该理论的几位能人的原因,它引起了提出我这里所重复的原则的那些人的注意。诚然,除了有用的东西之外,什么也不值得追求,这个论点似乎有道理;人生苦短,不可能用来追求有趣的或者令人好奇的、奇妙的小事。不仅如此,从某种意义上说,我承认这似乎不仅有理,而且千真万确;不过,假定真是如此,那么我又如何去迎接反对意见的挑战呢?好啦,先生们,当我说心智的培养本身就是目的的时候我已经迎上去了,因为本身有目的的东西也就具有了用处。我说,如果博雅教育的关键就在于对心智的培养,如果这种培养本身就是好事,那么,无须赘言,这就是对洛克所提问题的回答。因为,倘若一个健康的躯体本身就是一件好事,那么,健康的心智为什么就不是好事呢?如果医学院是一所有用的机构,因为它关注的是躯体的健康,那为什么学术机构就不是呢?两者的区别仅在于,学术机构惟一从事的事业是传授活力与美并着眼于人类的心智部分。我所引述的评论家们在他们的鼎盛时期对此似

① Parr, Samuel (1747 ~ 1825), 科普尔斯顿的支持者。

② Bentley, Richard (1662 ~ 1742), 牛津大学著名的古典学术专家,其影响很大,但颇有争议。——译注

乎是容许的,就算不谈事实上的公正问题,下面这段话原则上讲是正确的、有道理的,而这些原则乃是他们所遵循的:

“古典教育的现状是,”他们说,“过多地培养了想像力,但对思想之其他习惯的培养却少得可怜,按照培养高雅蠢材的方式培训了许多青年人,而这对于大自然赋予他们的才能却毫无价值……事实是,一个二十三四岁的古典学者大体上成天仅仅与虚构作品交谈。他情感敏锐、幻想丰富、品位高雅。但是他却根本没有思考及创新探索的才能,也没有养成把事物推向基本原则,或把干巴巴的枯燥事实作为推理材料收集起来的宝贵无比的习惯。他的理解力中所有实实在在的、充满活力的部分完全没有得到培养;他痛恨思考的痛苦,并且对所有怀着胆识与独创精神的人充满疑虑,因为后者要求他拿出证据来为自己的观点和主张进行辩护和证明。”

## 5

现在我暂且不去关心古典教育的具体问题。我可能要理性地对要求心智训练之公正性提出质疑,心智训练包括研究亚里士多德、修昔底德<sup>①</sup>、塔西佗<sup>②</sup>,涉及所谓想像的学术和古典文学。迄今为止,我完全同意培养一种具有“思考及创新探究的才能”以及“把事物推向基本原则”的“理解力”是良好或博雅教育的主要部分。如果那些评论家们把这种培养看做是有用的教育之特征(他们在上述段落里似乎就是这样要求的),那么,他们所指的“有用的”自然就是我所指的“良好”或“博雅”,于是,洛克的问题变成了措辞上的问题。是否应该教青年人拉丁语或吟诗作赋将取决于这种学习是否有助于心智的培养。但是,不论这一点如何决定,现已清楚,心智的培养包括我称之为博雅的或非专业的,而那些评论家们称之为有用的教育。

这个明确的回答可以送给那些敦促我们把实用性放进教育计划的人们,

---

① Thucydides (公元前5世纪),古希腊最伟大的历史学家,主要著作有《伯罗奔尼撒战争史》。他对所有后来的西方历史学家具有不可估量的影响。——译注

② Tacitus(1世纪),古罗马历史学家,主要著作有《历史》、《编年史》。——译注



但我还不打算就此打住：我想把视野放得广一些。让我们按照洛克那样看一看“有用性”之既准确又为大家广泛接受的意思，然后我们进入一个更大的思想领域，而这一点单靠一个演讲是不能做到的，何况我只能利用今天的时间来谈这个问题。我认为，“有用性”的意思并非简单意指功用，而是指倾向于功用，或者指通向功用的途径；也是在这个意义上，先生们，我将向你们说明博雅教育是完全而真切的有用的教育，尽管它不是一种专业教育。不错，“功用”指的是一码事，“有用”指的是另一码事。不过，我把它作为一个原则定下来，即有用的不一定是好的，但好的一定是有用的，这样将省去我们许多麻烦。好的东西不仅仅是好的，而且还能够创造出好的东西，这是它的一个特征。没有什么东西是因其自身的缘故而成为优秀、美丽、完美和可取的，但它外溢，并把与自己相似的特质散布在它周围。良好是多方面的：它不仅对眼睛来说好，而且就口味而言也好；它不仅吸引我们，而且表达自己；它首先激起我们的钦佩之感和热爱之情，然后撩拨起我们的愿望和感激，而其程度却相应于特定事例的强度与完整性。一种伟大的好，传递的将是伟大的好。因此，如果这种心智是我们身上如此优秀的部分，而这种心智的培养又如此高明，那么，这种心智本身不仅仅是美丽的、完善的、令人满意的、高尚的，而且在真正和高级的意义上，对它的拥有者及其周围的一切必然是有用的。并且不是在任何低级的、机械的、商业的意义上的有用，而是作为可以向周围扩展的好东西或一种恩惠、禀赋、力量、财富在其拥有者身上发挥作用，继而通过对世界发挥作用。所以我认为，如果博雅教育是好的，那么它必然也是有用的。

## 6

你们将明白我用身体健康来做比拟的意思。健康本身是件好事，尽管健康并不产生什么，但它却特别值得追求和珍惜。然而，伴随健康而来的好处毕竟如此之大，而且又如此贴近于它、有助于它、包围着它，所以除了健康是好事、有用之外，我们绝不会想到它，不会为它的贡献去赞扬、奖励它，尽管与此同时我们又无法确切、清楚地指出，它实际上做了什么工作、发挥了

什么效用。同样,谈到心智的培养,虽然我认为心智培养不仅仅是好事而且它本身就是目的,但我绝不否认它作为教育目的广义上的功用。根据事物的本质,我并没有把心智培养所必须包含的内容从心智培养的理念中排除掉。我否认的只是一定要先把心智培养的真正的、惟一的目的确定为某些技艺或者生意、专业、行当和工作进行培训,然后才有权说这种心智培养是有用的。上述比拟是确切的。正如身体可能会为某些中等强度或高强度的体力劳动或别的辛劳做出牺牲,心智也可能贡献给某些具体的专业。我并不把这个称为对心智的培养。再说,既然身体的某些部分或器官可能会被过度使用或开发,记忆力、想像力、推理能力同样也可能被过度使用或过度开发,而这同样不是心智培养。另一方面,从总体健康的角度看,既然身体可以护理、珍惜和锻炼,心智也可以得到锻炼,以便使它处于完美的状态,而这才是心智培养。

必须先有健康,然后躯体才能劳动。一个躯体健康的人能完成一个不健康的人之所不能。健康的属性是强壮、精力充沛、敏捷、优美的身段和行动、手脚灵巧、耐疲劳。同样,心智的一般培养是对专业和科学研究的最佳帮助,受过教育的人能完成文盲之所不能。一个人一旦学习过如何思维、推理、比较、鉴别、分析,一个人一旦提高了品位,形成了独立的判断力,擦亮了心眼,那么,他诚然不会即刻变成一个律师或是辩护人、雄辩家、政治家、医生、精明的地主、生意人、士兵、工程师、化学家、地质学家、文物收藏家,但是,他的心智状态却允许他从事我所提到的任何一种学科或专业,或者从事任何别的他所喜好的或要求他具备特殊才能的专业,而且一旦他干起来会干得很轻松、优雅、灵活、成功,而这一切对于另一个人而言却一窍不通。从这个意义上讲,心智培养是特别有用的。这也正是我用寥寥数语就这个大题目所勾勒出来的内容。

先生们,接下来,关于反对把专业知识或科学知识作为大学教育的全部目标这个问题,我将进行论证,但请不要认为我不尊敬特定的研究、技艺、职业,或是不尊敬从事这些工作的人。当我说法律或医学不应该成为大学事业的目标时,我的言外之意并不是说大学不能教授法律或医学。倘若大学不教授一些特定的东西,那么它究竟能教授什么呢?它应该通过教授知识的所有分支来传授一切知识,除此之外,别无他意。我只是说在一个大学内外,如果

按照法律教授或者医学教授、地质学教授和政治经济学教授来区分,那么他就处于一种被自己的职业所吸收和限制的危险,他就只能讲一个律师、医生、地质学家、政治经济学家所能讲的课,这同样是危险的。然而在大学里,他应该清楚自己及自己研究的领域处在什么地位,他从一个高度实事求是地接近它,他对所有知识已经有了一个概貌,由于其他学科的竞争,他才不会变得狂妄自大,他从别人的研究里获得一种特殊的启发、一种思想的高尚、一种自由和沉着,他用哲学和才华来对待自己的领域,但这并不属于研究本身,而属于博雅教育。

这就是我解决这个失误采用的方法。我必须把它叫做失误,因为洛克及其门徒就是靠这个失误来吓唬我们的,他们打着不能传授临时的手艺或操作技能、物理秘密的教育绝不是有用的教育的旗号,目的是让我们无法培养心智。我说,因为受过培养的心智本身就好,所以给每一种工作或职业带来力量和优雅,使我们变得更有用,使更多的人变得更有用。我们对人类社会、对我们所属的国家、对我们活动的圈子、对我们与之有形形色色联系的个体,对我们在生活中相继遭遇的人等都负有一种责任。大学的正确职能就是提供被我称之为哲学教育或博雅教育的教育,它拒绝把专业教育放在首位,它只是把专业教育放到公民形成之后,同时它有利于仁爱之更为宏大的利益,也为成功地达到单纯的个人目标做准备,尽管乍看之下,博雅教育似乎蔑视这种准备。

## 7

现在,先生们,希望能允许我通过引用我所提到的并深表感激的文章,来具体加强我的论点。<sup>[41]</sup>

“政治经济学中一个毋庸争辩的基本原理是,”科普尔斯顿博士写道,“专业划分与劳动分工易于完善每一种技艺,增加国民的财富,促进全社会的普遍舒适生活与福利。迄今为止,在某些情况下,人们对这一分工原则的追求是为了激发创造奇迹的能力,而且,人们第一次指出应该关注这种能力。至于这种能力可能发挥到什么程度,却没有人提到:每个人越是把力量

集中于一个工作,他在工作中所表现的技术自然就越娴熟,速度就越快。然而,尽管他因此对国民财富的积累所做的贡献更有效,但是,作为一个合理的存在物,他却变得越来越渺小。由于他的行动范围变得狭小,他的心智与思维习惯同样变得萎缩;他就像某个强大机械的一个组成部分,放到里面就有用,而一旦离开这个机械他便毫无意义,一文不值。毫无疑问,如果必要的话,社会肯定会一分再分,以便使它的几个职责能够得到很好的完成,但是,我们一定要当心,不能让自己完完全全地屈从于这种制度的引导。我们必须看清其祸害之所在,我们应该实行别的原则来改变它,限制它,而这些原则必须能够对这种主流进行监督和制衡。

“毫无疑问,把传授局限于某一种技艺的研究,每一种技艺都会提高。然而,尽管这种心智的集中推进了技艺,但是被局限于该技艺的个体却因此退化了。社会的利益与个人的利益几乎是成反比的。

“社会对个人的要求,除了个人专业的特定职责之外,还有别的贡献。倘若不能建立这种自由的交流,那么,沉醉于狭小的视野和利益,对一切漠不关心,不予重视,以点代面,简言之,就像许多互不联系的单位那样,互相拆台,互相排斥,这可是人性的共同失败。

“通过对文学素养的培养,我们就找到了一个共同的环节,它用一个共同的兴趣把相互争吵的派系和部分联结在生活的较高和中级领域之内,为他们提供一个共同的话题,激发起他们共同的情感,排除所有专业或多或少都受到传染的狭隘偏见。通过这种方式所获得的知识可以拓展和扩大心智,激发心智,让肢体和肌肉得到更自由的锻炼,而肢体和肌肉倘使不断用于单一的方向,便不可能获得自由的空气,而且容易失去它们天生的作用和能力。这种方式虽然没有直接为职业生计培养合格的人,但它却使所有的人变得丰富和高尚;虽然没有教给他某种职业的特定的业务,却使他能够在任何职业中更优雅、更高尚地发挥作用。如果计划得当,实施得力,文学素养的培养应该成为那种完整与高尚教育的主要内容,而这种教育‘使受教育者无论在和平年代还是战争时期,都能够公正、娴熟和高尚地承担一切个人的或公众的工作’。”<sup>[42]</sup>

## 8

戴维逊先生在我前面所提到的文章里扩展了上述引文提倡的博雅教育。<sup>[43]</sup>他更强调博雅教育的“有用性”，不过，他所讲的有用性，其含义却比他在这场论战中的先行者们所指的广。他没有去论证知识对个人的用处与对公众的用处，相反，他把主要篇幅用来讨论科普尔斯顿博士最后一句话所包含的建议。他说明，首先，即便从功用的角度上看，博雅教育的层次也比一般称为有用教育的层次高；其次，即便要达到一般被冠以有用教育之名的专业教育的目的，博雅教育也是必要的和有用的。他在下列文选中论证了这两个命题的前者：

“对用怎样的教育方式使人们掌握其领域内的高超技术这个问题忧心忡忡，”他写道，“同时却相对忽视或排斥更为自由的和广泛的心智培养，这是一种非常矛盾的生活观。在埃奇沃斯先生的体系里，衡量每一种知识是否有价值的标准就在于它是否有利于某一种职业。这样，在歌颂职业责任的同时，却牺牲了自由与独立的爱好和美德，而这种爱好与美德在维系普通的社会关系、张扬个性的过程中发挥着作用。简单地说，人应该被职业取代。他从头到脚都应该被职业制服包裹着。他的美德、科学和思想全都应该被制服包裹起来，这个人的塑造应该按照其技术特征的模型来进行，而且要求分毫不差，该压下去的地方要压下去，该挺起来的地方必须挺起来。任何不相干的才艺或不能使公众受益的才华一旦分了他的心，就必须用助人为乐、备感荣幸的美德之外衣将它们隐藏起来。这种体系的精神和主要倾向就是要把我们领向这样一种完美的状态。

“然而，从事某一职业者所必须具备的绝不仅仅是职业特征。他并非时刻都在上班。他还会做一些别的事，这些事既不涉及教区，又不涉及刑侦、军事，也不涉及公民守则术语所描述的那些项目，但却绝不比那些被冠以权威头衔者所核准的事逊色；就其内在价值、道德含义和对社会产生的影响而言，他的嗜好并不逊色。作为一个朋友、伴侣和一个概念更笼统的公民，在家庭生活中，为提高和装点闲暇生活，他的行为可以超出职业范围，却并不与职业发生冲突。如

果在这样一种生活中,他丝毫不能表现理解力的进步所带来的益处,那么,无论他的职业技术和水平如何高,他只不过是一个没有教养的人。

“大凡稍具文明的民族都具备一种能力。尽管大学的课程设置应该把它作为某种参照,但大学并没有单独开设课程来培养这种能力,公众对此也并不支持。每个人为了自己的利益,通过自身的努力去锻炼这种能力,使它臻于娴熟。不过,其中的差别仅仅是方式上的。如果我们对专业教育的倡导者们说,我们所鼓励的这种能力就是在普通谈话中能够用英语顺畅地表达思想的能力,并不要求回报,那么他们肯定会发笑。如果我们对此加以强调,他们也肯定会发笑。但在现实中,这绝不是像他们设想的那样鸡毛蒜皮的小事。到野蛮人的小屋去调查一下,那里除了愚蠢的死寂之外,什么也听不到。他们对战争和追杀的职业爱好已不复存在。既然无所事事,他们便无话可谈。就说好一点的生活吧,你会发现各种形式的谈话绝不仅仅是一种闲情逸致,而且是一种媒介,一种传播和形成全体民众的观点、品位和感情的极其活跃的力量。因此,谈话已成为一桩大事。话题五花八门,会谈到许多不属于特定地方的事情。至于说到谈话的力量和影响,可以说,它将对一个人即将进入的社会产生同样的影响,它会影响一个人说话、行事的方式。仅仅在所学技艺上娴熟的人一旦加入理性的谈话,大家普遍都承认这种人是最差的。众所周知,这种人在社交场合既乏味又不能给人以启发。为了摆脱这种局面,他只能就他所精通的事情、问题滔滔不绝,但却不合时宜。我们可不愿他在这里开讲座、作报告,但他实在没有别的东西可谈。在法官中间他可能很有权威,但在社交场合他却判若两人。另一方面,我们可以断言,最佳的伴侣是这样一种人:除了专业的准确与研究之外,他随意涉猎各种学问,并从中获取普遍观察的精神。”

## 9

这样,他阐明了博雅教育的确有益于受教育者,这些益处表现在他们作为社会成员在各种职责、场合以及生活的各种阶段之中。接下来,在文章的另一处,他继续阐明,除了人们期望的这些直接服务之外,博雅教育实际上有

利于执行这些特定的功能,有利于追求这些特定的利益,而这与专才教育的努力是相互联系的,也是专才教育所引导的方向。

“我们承认,”他写道,“一旦选定一种职业,就应该在其中出人头地。分散精力很少能使人样样精通,样样都出类拔萃。但是我们能表示赞同的仅仅是这一点。因为,他们认为要把一个人培养成一种职业中的佼佼者(这是惟一有道理的地方),就只能让他学习这个职业必要的知识,从而过早地限制了他对其他学问的学习,并且从一开始便束缚了他思想的发展,而这种理论与我们的理论格格不入。对于这种理论,我们认为不是能否接受的问题,而是应该破除的问题。用这种方法也许可以学到一些抽象的、孤立的東西。很少有例外,因此无须再引证。但就获取职业及实际能力而言,这样的基本原则对于这种理论却是致命的。这种能力主要由两部分组成:必不可少的知识和经过培养的心智。而两者之中,后者是最主要的。一个在心智方面训练有素的人能够掌握另一门知识。一个缺乏心智训练的人就连自己那一行的知识也无法掌握。

“心智之中,判断力又在生活中起主导作用。判断力应该包含一种习惯,这就是准确与活力,而如何使判断力养成这种习惯却是一个问题。如果认为仅靠例行的方法就能十拿九稳地将这种素质传授给理解力各不相同的学生,那不过是一种无知的假设。不过我们仍然可以有把握地说,靠‘简单的收集’是不可能获得这种素质的,相反,应该通过把从各种书本和学科里抽取的不同事物的精华,与实际观察两者结合起来才能培养这种素质。如果一个人的头脑里只有一个单一的思考点,那么,他所接受的培养只能使他仅仅从他那个专业的角度去思考问题,而这样的人即便在他那个专业也绝不会做出良好的判断。相反,拓宽领域却能够迅速增加他的知识,增强他的心智。思想的作用是通过集合与融合来发挥的,而不是通过孤立的单元来发挥的。原本分属大脑功能不同领域的一切东西应该相互交织、相互支持。判断存在的方式是比较和鉴别。那么,我们是否应该怀疑,他们在第一批论文里所运用的这种综合的范围和程度对他们的判断力是否有用呢?

“下面我将稍作展开,以便界定什么是判断力,然后试图确定培养判断力需要哪些方面的学习。

“判断力在这里并不代表一种平平常常的有用的心智品质,不是那种可

以使一个人免于做出危及钱财和个人名誉的错事的品质,而是指那种事业、文学、才干方面的指导原则。这种原则给予他力量去从事自己决心拼搏的事业,使他能够抓住其中的要领。不论从形而上的角度看这个界定是否正确,它都完全抓住了我们所探究的问题的实质。它描述了每个人在某一专业内外行事时都渴望拥有的那种能力,并且与我们关于训练有素的心智之最佳理念相呼应。

“其次,不可否认,为了有利于判断力的培养,心智应该用于认识这种能力并能切实锻炼其观察力的那些课程。这里我们定下一个选择原则,据此可以将学问进行分组,以达到我们的目的。属于判断领域的学问有宗教(在于其证据和解释)、伦理学、历史学、雄辩术、诗歌、一般思辨理论、美以及赋予机智的作品。照此对各种学问进行大分类可能似乎太笼统,但它们都靠两个相关联的主要原则来统一。首先,人们出于自己的道德、社会和情感本能,都要研究所有这些大的学科或其中的一个。其次,它们都(多少)受到道德理性之同一力量的约束。”

“如果用这些学问,”他接着写道,“去影响和锻炼判断力,那么它们将成为以积极和创新能力——且不论是用于职业还是别的目的——的培养为目标之教育的真正基础。历史学、雄辩术、诗歌、伦理学等这个组合看似五花八门,可一旦它们融合,将整体发挥作用。它们在解释、分析的方面相辅相成。从它们衍生出来的知识将融合,通过它们的熏陶和锻炼所养成的习惯,将合力产生出一种丰富的思想脉络和更为广泛、实际的应用脉络,而这种脉络将比靠单一的学科所获得的脉络更加丰富、广泛和实际,正如把一些金属加入科林斯的青铜熔铸后,为艺术家提供了最具延展性和最完美的材料。如果允许我们冒昧地鹦鹉学舌,按照培根爵士<sup>①</sup>(把他当作权威比去抄袭他更妥当)在对不同学问之功用进行比较时所作的简要阐述,我们可以说,历史使人充实,道德哲学使人强大,诗歌使人的理解升华。这就是上述学问在现实中的自然力量与自然倾向。然而,却没有几个人能够以敏锐的眼光从中获取任何一点符合培根高雅辞藻的美德。因此,我们必须满足于退而求其次,即在多样化的阅读中,一个人不可避免地要接受至少这几种品质的融

① 下文“历史……升华”一句系模仿培根《论学问》之文风。——译注



合和感染。有一点是毋庸置疑的,那就是,在单一的学习中,不可能完全和真正地找到广义理性的成分,凡期望了解广义理性特点的人,只有通过博览群书才能得到它。

“如果说不同的学问可以相互启发,那么学习不同学问更有助于它们之间的互相纠正。这是因为,既然每一门学问都有自己独特的优点,自然也有其缺点,精钻一门学问只能产生要么华而不实要么枯燥无味的心智,要么这种心智就带着因阅读受限制而固有的缺陷。比如说,历史展现事物的本来面目,就是说,展现被激情、谬误和野心扭曲并支配的人们的道德和利益。哲学把历史的这幅画面进行了彻底的抽象,诗歌则把它过于美化。但将三者集中之后所形成的光芒却可以纠正各自特有的虚假的色彩,然后把真实展现在我们面前。正确的思维方式要在它们融合之后才能获得。大家必须看到这种思想和情感的融合所产生的作用,而这一点我们不朽的政治家伯克<sup>①</sup>先生用雄伟的情感表现了出来。伯克先生的雄辩仅次于他令人敬佩的智慧。任何人如果其心智能像他那样完美,就应该成为我们的导师。我们应该像他那样对事物追根溯源,我们应该学习的不是他的作品,而是他的方法。前者只能使我们变成软弱无力的鹦鹉学舌之辈,但后者却能够使我们获得自己的能力。不过,所有的伟人传记使我们确信,他以及其他能力超群的思想家之所以会成功,靠的不是把学习斤斤计较地限制在一些特定的未来目标(这正是埃奇沃斯先生的基本原则),而是一个广阔和开放的范围,对许多科目进行大量的思考,但并不确定更好的目标,因为这种锻炼就足以使他们变成更理性、更明智的人。”

## 10

不过我得停止引用文章了。今天我只谈心智的训练。心智的训练最有利于个体,最能使他对社会做出贡献。哲学家与芸芸众生在概念上是不同

---

<sup>①</sup> Burke, Edmund (1729 ~ 1797), 爱尔兰出生的英国政治家,上议院议员,《对法国革命的思考》一书的作者。

的,但他们各自形成的方法却大体相同。哲学家所拥有的思想方法与真正的公民和绅士处理生意和行事的方法是一样的。如果一定要给大学的课程确定一个实际的目标,那么,我认为,这个目标就是为社会培养良好的成员。它所培养的技艺应该是社会生活的技艺,它的最终目标应该是使受教育者适应这个世界。它既不把视野限定在特定的职业之内,又不创造英雄或鼓励天才。的确,天才的作品是不受任何技艺限制的,英雄的思想也不受任何规则的约束。大学不是诗人或不朽作家、学校创始人、殖民地领袖、国家征服者的诞生地。它并不承诺能够培养出新一代的亚里士多德、牛顿、拿破仑、华盛顿、拉斐尔<sup>①</sup>、莎士比亚,尽管现在它仍然隐含着这样一些自然的奇观。<sup>②</sup>另一方面,它也不能满足于培养出批评家、实验师、经济学家、工程师,尽管这也包括在其中。但是,大学教育是一个通向伟大而平凡之目标的伟大而平凡之手段。它的目标是提高社会的心智水平,培养公众的心智,提高国民的品位,为大众热情提供真正的原则,并为大众愿望制定明确的目标,宣传和把握时代的理念,促进政治权力的运用,使个人生活变得更高雅。这种教育使人能够有意识地看清自己的观点和判断,给人以发展自己观点和判断的真理、表达自己观点和判断的口才和强调自己观点和判断的力量。这种教育教会人实事求是地对待事物,直截了当地切中要害,干净利索地理清纷繁的思绪,明辨诡辩的成分,扬弃无关的东西。这种教育为人能够颇有信心地走上任何岗位做好准备,并使他能够熟练地掌握任何学科。这种教育教会人如何向别人提供服务,如何进入别人的思想状态,如何向别人展现自己的思想状态,如何理解他人,如何与他人共同进退。他在任何社会都能驾轻就熟,他与每个阶级都有共同点;他知道什么时候该说话、什么时候该沉默;他既能交谈,又能倾听;他问必切题,也能在无以传授的时候恰当地吸取教训;他时刻做好了准备,但却绝不会成为绊脚石;他是个愉快的伴侣、一个你可以信赖的同志;他有张有弛,他肯定具有风度翩翩地开玩笑的技巧,也绝对具有严肃认真、办事有效的能力。他的思想能够保持平静,因为他的思想尽管在处理世事,却能保持自我,而在无用武之地时亦能保持愉快。他

① Raffaele (1483~1520),伟大的意大利画家。

② 应指上述一类天才人物。——译注

具有一种禀赋,这种禀赋为他在公开场合提供服务,在他隐退之时又能支撑他。没有这种禀赋,万贯家财不过是庸俗的东西;有了这种禀赋,失败与失望反倒具有了魅力。就目标而言,这种倾向于把人塑造成全面的人之艺术(这正是它的目标)与追求财富或健康之技艺是同样有用的,只是这后一种技艺在方法上更欠敏感,在结果上更难以捉摸,更无把握,更不完整。

(来源:《大学的理念》[英]约翰·亨利·纽曼著,贵州教育出版社,2003.7)