

网络文化时代学校道德教育的转向

孙 彩 平

(东北师范大学教育科学学院, 吉林长春, 130024)

[摘 要] 网络不仅是一种新生的技术力量、经济力量,也正在成为一种新型的政治和文化力量。支撑这种新型文化价值内核究竟是什么?新的伦理倾向将给公立的学校道德教育提出怎样的新问题与新要求?本文是对这些问题的尝试性思考。

[关键词] 网络; 道德教育; 文化

网络不仅是一种新生的技术力量、经济力量,也正在成为一种新型的政治和文化力量。支撑这种新型文化价值内核究竟是什么?新的伦理倾向将给公立的学校道德教育提出怎样的新问题与新要求?本文是对这些问题的尝试性思考。

一、网络文化是现实生活的改造力量

二十年来,随着市场经济的不断深化,市场经济文化及支撑市场经济文化的功利性价值观念,已经对我们的生活,包括宏观的社会化生活(经济生活、政治生活及文化生活)和内隐的私人化生活对学校道德教育产生了巨大的影响,这一事实再次告诉我们:技术与经济力量的影响,不会仅限于经济领域,它必然提出与自己发展需要相适应的文化与价值诉求,并会凭借经济的力量让这种诉求成为现实。

网络是一种新兴的技术力量,以网络技术为载体、以信息流动为主要方式的网络文化展示给我们一种新的文化范型。网络技术正在成为改变我们现在及未来生活的新兴力量。当前,我们对网络文化的关注多在网络生活中所存在的问题及网络生活对青少年成长可能产生的不良影响,这是很重要的一个角度。这一思路,主要是从现实生活出发,想用现实的伦理规范规约网络生活,因而不少学者提出了关于建构网络伦理的设想,在种种建构中,存在着两种不同的倾向:一种是把网络生活当成是现实生活的干扰因素,因而,以现实生活不受侵犯为原则提出网络生活看作是不同于现实生活的人的一种新的生活、存在与交往的方式,从网络生活中对人的自由选择、自主生活的角度,提出加强学生道德主体人格的教育或者道德主体性的教育。

笔者更赞同后一种思路。同时认为,网络文化不仅对参与网络生活的人产生直接的影响,同时,网络文化本身蕴含着深刻的伦理内涵,或者说由网络的主体正在通过网络提供的可能生活,表达着新的伦理诉求,反过来,网络文化也正是因为在一定程度上满足了人们的这种不同于现实的,或者说是现实生活目前尚不能满足的伦理诉求而对人们产生着巨大的吸引力,并且,网络生活中的伦理愿望的实现,不会只停留在网络生活中,网络人必将以最大的努力探索将网络生活中的种种价值愿望通达现实生活的途径,这将表现于网络文化对现实伦理生活的改进与推动作用。网络文化对现实文化的影响已经处处可见。文化的载体之一的语言已经在日渐受到“网话文”(网络语言)的影响,如把女孩称为美眉,把交流不畅称为死机,把发表意见称为灌水等,但我们应该注意的是,这可能并不只是网络词语在现实生活中

的借用,因为当这个词语出现时,它可能引起使用者与接收者的一种联想,即对网络生活中这一词语的使用情境的再现和类比,而且,对这类词语的理解也必须以网络生活情境及此类情境中的暗示意义的熟悉为前提,因而,语言的挪用可能远不止语言的影响那么简单。因而,在这背后,实际上是网络文化的整体,或者说是以网络语言为载体的网络文化整体对现实生活的建构。另外,网络交往方式也正在对我们的交往方式产生着深刻的影响,网友已经进入大家不同层面的生活,成为自己休闲、思想、人生感受的一个分享角色,各种形式的网络论坛,以其较广泛的自由、流传迅速、传播广泛、影响大众而日益成为影响商家、政界决策的风向标,网上的同学会,使得曾经的同窗虽然远隔千里,却能时时联系,及时提供成长与发展中的各方面支持。网络同学会少了同窗时相处的矛盾,多了相互牵挂,相互理解的惺惺相惜与相互的牵挂。这些不同的网络交往形式,在以不同的方式改变着我们的现实生活:它们可能以缓解焦虑情绪的方式让现实生活多一些理解与宽容,可能以寄存美好理想与情谊的方式消解人对现实生活的不满与抵触,可能以宽容虚拟人格的方式为生活于现实中的人提供缓解压力和实现理想的满足感,也可能以扩展交流与沟通范围的方式消除人的狭隘与偏见等等。不管是以什么样的方式,网络文化正以现实生活的改造者的身份作用于现实生活,而不是完全的被改造和被形成的角色,甚至因为网络文化,作为以新兴技术为载体的新兴文化形式,其对现实生活的影响可能会处于引领者的地位。

文化的核心是价值体系,任何一种文化都会有自己的价值体系,并因着这种价值倾向而获得或丧失自己的生命,经历二十多年后,市场经济文化的核心价值观——功利道德在中国如今已经深入人心了。网络文化的核心价值观念是什么,它将把人类文明引领到何处去?应该给以积极的关注。而不是仍然沿着过于保守的思路,试图用现实生活中的道德规范和做法,规约网络文化,为网络生活立法。这种企图不仅不会有什么结果,也说明持这种想法的人并不真正理解网络文化,也没有把网络文化看作是人类文化的引领性力量。

深入探讨网络文化本身所蕴含的伦理诉求,以积极的姿态迎接民众的伦理愿望,提升人类整体生活的伦理品质,才是一个发展性的思路。网络文化的价值内涵反映着网络生活所需求、所需要的价值倾向,这样的伦理诉求不仅会以现实生活的改造者的身份影响我们的生活,也必然对培养未来人的学校道德教育产生不可估量的影响。这要求我们不得不认真、以诚实的态度思考:网络文化的伦理内涵究竟是什么?它所展示的是一种什么样的伦理诉求?面对这样的价值倾向,学校道德教育应该如何应对?

二、网络文化的伦理解读

网络文化究竟是一种什么文化,它承载着人类怎样的价值诉求,近来很多学者都对网络文化的伦理内涵进行过一定程度的思考,大多数学者把网络文化的社会价值观念在创造、效率、平等和个性¹,看到网络生活与网络文化的全民性、多元性、兼容性、自主性²,也有人提出,网络伦理实际上是一种伦理的后现代转向³,同时,也有相当多的学者从维持现实生活的现状出发,提醒世人警惕网络生活的另一刃对人类文明的伤害。

解读网络文化的伦理价值,并非是出于为网络生活立法的目的,而只是探察网络承载的新型文化所体现和反映着人类怎样的价值诉求,以此确定学校道德教育的发展性路向。在笔者看来,网络文化所体现的独特的价值内涵主要包含以下三个方面:

1. 个体道德权力的实现

¹ 许为民:网络技术的文化价值探析,
http://phil.zju.edu.cn/communion/meeting/2001_9/paper2_3.asp。

² 何保健:透过网络社会现象看网络伦理的本质,辽宁行政学院学报,2006年第2期。

³ 刘永谋、侯杰,论网络伦理的后现代转向,社会科学论坛,2006年第2期(下)。

这里所说的道德权力的主体，不是指通常意义上的道德行为发出者，而是指在一种文化范式中，谁有道德判断的权力，或者说，哪些人在善与恶的问题上存在拥有话语权。道德的话语权问题，在不同的文化范式中存在着不同的主体，或者说不同的文化范式中，这个权力掌握在不同阶层或者群体的人手里。在神喻伦理的文化范式中，善与恶的决断权形式上是由超意志的神或上天来决定的，所有世人的行为的善恶，都要依据神喻的道德标准进行判断，即符合神或上天的意志或旨意的，就是善的。在西方，这一标准主要由上帝经过圣经传达给世人，而在中国的世俗文化中，则是由天子代行天的旨意。在这一超意志的神灵（通常这一神灵本身具有道德上的至善性、全知和全能的化身）面前，所有世人的道德选择，就是服从神的意志，只有接受以超意志的神的名义进行的道德审判的可能，因为其自身不完善性而丧失了自主选择善与恶的权利。

在现代性文化的框架下，人类高举理性的旗帜，向超意志的神和上帝讨还了道德决断的权力，由人类自己来决定自己的善与恶。但现代性文化对普遍性和科技理性的过度偏爱，使得现代性伦理并没有把道德判断的权力交回作为个体的人，而是选择了道德代理人的做法，由社会精英代替民众进行道德选择，并因着精英抉择的原因，把这样决断作为所有人都应该接受的善恶标准。其根本的逻辑在于：这些是人类中的精英，精英的决断在普通民众面前具有更高的价值，道德领域也不例外。因而，虽然现代性为人类驱逐了神性对人性的压抑，但作为个体的人并没有因而获得道德决断的权力，个体的道德判断权利依然因为个人可能的不完善性而被所谓的道德精英取代。因而，在现代性文化中，在道德判断领域，依然存在着被人决断命运的个体，或者说，个体并不能够真正拥有善恶判断的权力。刘小枫不无尖刻地说，“（人民）道德是总体性的或共同体的公意伦理”，“人民成为美德的公意符号，在人民的公意道德中，个人的价值偏好必须得到矫正”，在这种情况下，“人民共和国的公民必须放弃自己的个体的价值偏好，不然就不能成为共和国公民”⁴这便是公意伦理或者道德代理人制度所导致的一种多数对少数、或者以多数的名义对少数和个体道德决断权利的可能，这种可能使得个体的道德意见不能够被尊重和接受，甚至不可以发表与“公意”伦理不同的想法，不能够参与自己生活包括社会生活的道德决断。

在网络文化中，这种可能被消解了。个体可以自由或者说相当自由的发布自己的意见，并决定自己的选择。在网络文化中，没有必须或者不能脱离的组织形式，因而也没有必须和不能脱离的群体。反之，网络文化中的组织和群体，完全是“自由者的自由联合”。这种联合的自由，便取消了联合体或者共同体对个体压制的可能。而且，在网络文化中，个体必须发表自己的看法、意见，网络中的个体以诉说者和参与者的身份存在，不诉说、不参与网络文化的个体并不构成真正意义的网络文化主体，诉说与参与是网络文化主体的基本存在方式。这种诉说是一种自我表达，包括自我体验类的诉说、想像类诉说、评价类诉说、需要类诉说等，但所有这些诉说，都在说明着网络主体自身的价值倾向。参与网络文化的任何一种形式，不管是网络小说、网络歌曲还是网络游戏，都是网络文化的主体以诉说和选择的身份表达的自我价值观。网络文化正是依靠各种个体的诉说和参与而繁荣与多样，也正是凭借着为任何个体提供诉说和参与的无限开放性而获得自身的独特魅力。在这个意义上，可以说，对个体意见的尊重是网络文化的生命力。在这种前提下，个体的道德决断权真正回到个体手里。

另外，网络文化所提供的悬置个体社会生活身份的联结方式，为个体的道德决断权力的实现提供了真正意义上的正义的保障。在正义论中，现代性伦理的捍卫者罗尔斯提出了一个“无知之幕”的设想，建议通过完善现代性伦理决断程序的方式，消解现代性伦理压抑个体道德决断权利的可能。在这个能够在现代性伦理框架内保障个体和全社会正义的“无知之幕”

⁴ 刘小枫：《沉重的肉身——现代性伦理的纬语》，上海人民出版社 2000 年版，第 8—9 页。

中,“首先没有人知道他在社会中的地位,他的阶级出身,他也不知道他的天生资质和自然能力的程度,不知道他的理智和力量等情形。其次,也没有人知道他的善的观念,他的合理生活计划的特殊性,甚至不知道他的心理特征:像讨厌冒险、乐观或悲观的气质。再次,我假定各方不知道这一社会的经济或政治状况,或者它能达到的文明和文化水平。处于原初状态中的人们也没有任何有关他们属于什么时代的信息”⁵,这些要求,在现实生活中只能是一种设想,而在网络文化中,这却是一种真实的网络主体的存在状况。也就是说,网络文化以隐藏人的真实社会身份的可能使得罗尔斯所提倡的社会正义(也就是对每个个体权利的公正)获得实现的可能,因而网络文化天生具有“包容他者”的道德胸怀。顾晓鸣正是看到这一点,把网络文化时代称为“一个人”时代⁶。

2. 超越义利之争的道德魅力

索朗索瓦·于连以卢梭和康德为例,分析了西方两种伦理思想存在的道德动力上的二律背反问题:“卢梭以感情(怜悯心)来为道德奠基,康德以理性为道德奠基。前者能够说明道德是如何能够调动起来我们,但却不能把道德从自怜自爱的基本视野中抽出来,以使这个基础性的感受成为一种真正的利他情感,不能确保其道义性。后者视道德为先天的义务,但是他却不能说明道德是如何调动起我们的。一边是失去内容,一边是失去原动力,从情感倾向出发,卢梭无法证明道德无私;从道义本身出发,康德无法证实道德有益。”⁷。这是对于人类为何需要道德的一种根源性思考。

在市场经济文化的范式中,“道德”被选择和被尊重也只是出于功利的原因,因为它能够为我们带来好处,或者更直接的经济利益。在课堂上,学生被告诉勤奋的原因是能够带来更多的财富、有美好的未来和前程,赢得他人的好感等,尊重别人的原因是因为“只有你尊重别人,别人才会尊敬你”,对别人讲礼貌是为了不引起他人的不快以至别人不礼貌对自己的后果,礼貌对待顾客是因为这样会赢得更多顾客的光顾或者这个顾客的再次光临,这个光临并不是观光性的,而是以带来经济利益为指向的。进化伦理的倡导者汉密尔顿、理查德·道金斯等人依据从基因遗传的角度来解释人类道德行为的根源,他们的研究,道德行为发生的根本动力在于扩大自己基因存活与传递的可能,因而道德在本质上是自私的。罗伯特·赖特认为,“一个基因如果凑巧能使其载体(指携带该基因的有机体)以各种方式有助于其他可能拥有相同基因复本的载体提高生存和繁殖的机会,于是该基因就会繁荣,即使它自身载体的生存机会在这个过程中有所降低。这种推理说明了人类中这一基因的存在,它们使人类能在早期就认识到谁是他们的同胞,并因此与他们分享食物,为他们提供指导,保护他们,如此等等,换句话说,基因带来相互感应、移情和同情:这是与爱有关的基因”⁸。也就是所谓道德的基因。而在传统的儒家文化中,修养个体道德的原因在于这是礼的规定,是君子应该去做的,如果不这样做,会为君子不耻。这在很大的程度上,是为了名誉或者身份。不管是什么原因,都不是因为道德本身是可欲的,不是因为道德本身具有魅力,而是因为道德之外的原因。对此,于连说,“只要它还依附于一个外在利益,只要它还声称是以一个外部的原则为基础(上帝、自然、科学、公共利益等等),道德就不够纯粹,康德甚至说,它也就不道德了”⁹。

在网络文化这一特殊的存在环境中,网络人的相遇是偶然,也是暂时的,在这个自由人

⁵ 约翰·罗尔斯著、何怀宏等译:《正义论》,中国社会科学出版社2001年版,第136页。

⁶ 顾晓鸣,网络文化与城市文化建设,鲍宗豪主编,网络文化与当代社会文化,上海三联书店,2001年7月,291。

⁷ 索朗索瓦·于连著、宋刚译:《道德奠基》,北京大学出版社2002年版,第31页。

⁸ [美] 罗伯特·赖特著 陈蓉霞 曾凡林译,道德的动物—我们为什么如此,上海科学技术出版社,2002年5月,第144页。

⁹ 索朗索瓦·于连著、宋刚译:《道德奠基》,北京大学出版社2002年版,第12页。

的自由联合中,网络人之间的联系是松散的,网络文化为其主体提供的相依也是极度脆弱的。网络人以观光者的心态上网络文化中穿行,在吸引自己和自己愿意的地方停留,“就像购买超市的商品,被随意地挑选和抛弃,仅仅依靠转移注意力和意向来激励和维持它们的现状”¹⁰。网络文化中,网络人也可以有自己的家园,但这个家园,不同于现实生活中的固定、相对封闭的家园,在更多的意义上,网络文化中自己的家园,如博客,只是由自己负责经营自己诉说的一个角落,这个场所的存在不是为了如同现实生活中的家园那样保护自己的安全和隐私,将自己封闭起来,而是为了向其他观光者袒露自己的智慧、心灵和感受,另外,还潜在地隐藏着一些对来自过客的回应的希望,这种希望是一种人内心的孤独感对和睦和相依的渴望。过客蜻蜓点水式的回应,或许有作短暂停留以短期相伴的可能,这种回应,在“无知之幕”的遮掩下,更可能是一种真诚心情的表达和诉说。在现实生活中,在多种身分和以规则为标志的伦理的约束下,“偶遇短暂的本质的最重要的影响是缺少影响—偶遇在某种意义上看是不产生后果的,它在其后没有留下偶遇双方权利和义务这种持久的遗产”¹¹,因而这样的偶遇会是规范性伦理的破坏性因素,正是在这样的立场上,很多人把网络文化当作是消解道德的一种文化,是不需要道德的一种场所。

问题是:如同我们上文所分析的,道德本源是真的等同于义务和规则吗?道德真的只能是为了好处和功利而获得自己存在的合理性的吗?

在剖析了两个伦理传统在道德根源问题上的思路缺失后,于连赞赏孟子,认为孟子思想中物我一体的说法,认为孟子“说万物皆‘备’于我(说我自始便具备这些),这只不过是说一但仅此一点的意义却是至为广大的—我与万物从根本上是相连的(这一关系是存在于我之根本上的),人是接通于万物的,所以我是在本源意义上与万物相关”¹²。他认为,正是这种物我一体的通体性,让人去做有利于他人的事,有利于物的事,因为在通体性的意义上,自我与他者是相通的,因而在看到他人、生物的困境时,“启动了生命这一联系”¹³,产生对他人与物的怜悯之心,这便是道德行为的基本动力。

这意味着,道德的存在不是因为有规则去遵守,不是因为有相互间的义务要去承担(这不是道德的原因,只是道德的一种结果),而是因为人与他者和物之间的这种通体性的存在。这种通体性,不会因为进入网络文化这个特殊的场域而消失。而且,在网络文化所造成的“无知之幕”中,当人与他者之间一切外在特征都隐匿了,就只留下了心灵、感受和体验、经历在这里呈现与分享。通体性正是包含在这其中的。齐格蒙·鲍曼说,“权力支持下的伦理规则,不是保护道德标准的摇晃的骨肉不致跌碎的坚固的框架;而是一个坚硬的牢笼,它阻止道德标准伸展到它真实的尺寸,阻止它通过伦理和道德—指导和保持人们相互间的和睦相处—的最终考试”。¹⁴所以,并不是因为网络文化中可以不信守现实生活中的规则而有迷失于道德之外的可能,相反,正是由于网络文化摆脱了权力支持下的伦理规则,只遵守每个个体自主选择 and 认可的规则,而可能驱逐了他律及出于各种非道德的原因而表现的伪善,使人的德性以本真的面目得以彰显。

网络文化是一种以阅读和想象的方式生产的文化。“阅读与讨论有着天壤之别。后者通过辩论让人听从对方已经说出的话,整个过程旨在拉近说者与听者的观点,这种一致的趋向是以最终的协调为目标的。而在与文学作品或理性思考的接触当中,人们更期待产生分歧。

¹⁰ [英]齐格蒙·鲍曼著、郁建兴、周俊、周莹译,何百华译校,《生活在碎片之中—论后现代道德》,学林出版社 2002年10月,第150页。

¹¹ [英]齐格蒙·鲍曼著、郁建兴、周俊、周莹译,何百华译校,《生活在碎片之中—论后现代道德》,学林出版社 2002年10月,第49页。

¹² 索朗索瓦·于连著、宋刚译:《道德奠基》,北京大学出版社2002年版,第76页。

¹³ 索朗索瓦·于连著、宋刚译:《道德奠基》,北京大学出版社2002年版,第27页。

¹⁴ [英]齐格蒙·鲍曼著、郁建兴、周俊、周莹译,何百华译校,《生活在碎片之中—论后现代道德》,学林出版社,2002年10月,第34页。

作品同意甚至要求别人用各种可能的方式去受教”。¹⁵在以阅读和依靠阅读产生的想象为主要凭借的网络文化，除了网络文化的主体所提供的文字和作品本身，不存在任何其他的力量能够对其他网络主体产生约束与压制，因而以作品作为自我代言人的网络文化主体只能通过作品本身表达自己，通过自己表述和作品让读者产生的想象而吸引读者，实现人与人之间的交流的场所。表述者和呈现者所呈现的，是否是网络文化主体的真，这是网络文化遭遇到的一个道德质问。而这个答案，在笔者看来，是给读者提出的一个挑战，因为阅读从来都是与想象相伴随的，不论在网络文化还是在现实生活中，是这种与对作品的认知和辨识为基础的想象力决定着读者与作者的交流程度。因而，呈现者和诉说者并没有对读者产生何种想象提出要求，至多只可能是一种希望，即使这种希望，也只是潜藏在作品中的，不对读者产生任何有力的约束。

因此，在网络文化这种以阅读和欣赏作品为主要的交流方式的场所中，所有人都被要求以主体的方式存在，不能够只作一个被劫的读者，还必须同时是一个他人作品的欣赏者，这种欣赏要求有一定的鉴别力，包括鉴别他人作品的真伪！这种要求，是不仅承认表述者的主体性，同时承认读者的主体性的，是对所有网络文化主体的主体性的一种挑战！这种全面和一致的要求，比只把部分人当主体而将别一些人当受众的规则要道德得多！

三、网络文化背景中的学校道德教育朝向

网络文化在展示着另一种人的存在可能，在这种可能中存在和要为这种可能服务的学校道德教育，应该作出何种的调整，才会使自己在新的文化范式中不失去存在的价值，保持自己对文化与生活的引领者与超越者角色呢？笔者以为至少有两个方面需要提起特别的注意：

1. 放弃灌输，发展道德决断能力

网络文化所倡扬的对个体道德决断的尊重，吸引了所有网络文化的参与者。这可能反弹个体对现实生活中道德决断权力的渴望，在这种渴望的催促下，产生改进现实生活的力量。当对道德代理人的做法提出质疑的同时，对个体道德决断权利提出要求时，学校道德教育要确保每个个体拥有道德决断的能力。

这样的观点已经没有任何创新的意味，因为早在上个世纪中期以来的本方道德教育理论中，就表现出这种共同的要求与趋势。不同的只是西方道德教育思想者对灌输的反对，多是出于“回避西方社会多元化的价值观，力图在不触动多元化价值观标准相互冲突的现状”¹⁶，而我们今天的讨论，是出于一种我们可能面临的新型文化范式的要求。在如何发展学生道德决断能力的策略上，西方的探索者已经进行了各种有借鉴意义的努力，建构起了价值澄清的道德教育模式、关心的道德教育模式、道德认知发展的道德教育模式、理性为本的道德教育模式等。这些道德教育的模式，重视发展学生的道德判断、道德认知和道德选择的能力，重视养成道德上有理性的人。而对于中国今天的道德教育，最为关键的问题大概仍在于，道德教育中真正的对话与开放性教学的落实。

在新一轮课程改革中，开放、对话、生成式的教育与教学理念已经在各学科中受到重视，科学类科目先天的以探索真理为旨趣，很容易将思维的开放性落实其中，但人文类课程，特别是道德教育和价值引导的问题的开放性，并没有真实地实现对道德思维的启迪，没有脱离对引导学生接受一定的道德结论的一贯做法。甚至还存在着对价值引导的必要性与开放的可能性间的犹豫不决。因而，在课程中的道德教育中的对话、生成和开放的教学，只停留于形式上，还没有能够真正落实下去。

¹⁵ 让-弗朗索瓦·利奥塔著，莫伟民 译，后现代道德，学林出版社，2001年，第89页。

¹⁶ 袁桂林：《当代西方道德教育理论》，福建教育出版社1995年版，第294页。

问题是,当发展中的人只学会按照要求的方式去行为,只学会了按照告诉的标准去判断,他就无法承担起自己的道德决断权利,甚至不习惯于自己掌管这种权利。而这样的一种后果又会为要求他交出自己道德决断权力的貌似正当的借口。更为关键的是,没有一定的道德决断、道德鉴别力的“主体”,无法适应网络文化中对主体的要求,因而存在着陷入各种文化和文字陷阱的危险。正如我们上文提到的,这种道德决断能力,是要以道德的欣赏与鉴别能力为基础的。

这里将遭遇到学校道德教育的适应性与超越性间的矛盾:在现代性文化的背景下,在追求普遍性的伦理规则的背景中,公立学校道德教育的社会角色,是帮助扩展这种普遍性下的秩序,因而要求学校道德教育传输精英或者以精英的名义确定的道德结论。这是这一框架下的道德教育所以存在和被重视的原因。在这个框架内,发展道德决断能力的对话与开放性教学就不得受到限制,普遍性的规则可以宽容道德教育策略的灵活多样,并且为了让普遍性规则更好地让学生接受而支持和赞赏灵活性的道德教育策略,但却不可能去冒精英结论遭受质疑而失去崇高地位和可信度的危险,支持可能得出与精英结论相左的道德结论的真正开放性、对话的道德教学。这个矛盾,是课程改革中不可避免的,也是文化转型中不得不面对的问题。

2. 启迪道德欲望

不可否认,在当前的道德教育中也存在对道德行为的激励与启迪,但这种启迪不是有利于道德,而是有利于功利的,有利于把道德当作别的原因的一种思维和做法的增长。

如前文所诉,当勤奋只是因为能够导致成功而被需要,当虚心只是为了更多的进步而被需要,当尊重只是为了获得回报而被需要,当对环境的爱护只是为了逃避不好的后果而被需要,……,当这样的道德思维被接受和养成,我们可能看到勤奋、虚心、尊重和对环境的爱护这些道德性的外表行为,可是,同时失去了行为的内在道德精神。当道德只因为外在的原因而被需要,当这些原因一旦不存在,这样的道德也就没有了存在的理由。所以我们可以看到成功后的轻狂,看到一点成绩后的骄傲,看到不在意某人是否尊重自己时的跋扈,看到爱护自己身边的环境而对他人的领域却肆意践踏……因为这样的道德教育,根本就是在告诉人,德性本身并没有什么值得去珍惜和需要的,它所以有价值就是在它能够带来的一些结果。这样的教育在教人养成一定的所谓道德行为的背后,却消解了人对道德本身的欲望,阉割了道德之根。所以虽努力倍致,却总是事与愿违。

新课程改革已经在重视道德情感与道德体验,但需要注意的是,不能够只把它们当作接受某些道德结论和养成某些道德行为的促进剂和手段,而必须把道德情感当作道德教育的最根本的任务。虽然在康德看来,道德情感是不需要详细论及,但他也承认这是履行道德义务的前提。

但是道德情感与道德体验与道德欲望还是不完全相同,前两者都是在道德行为发生过程中的一种伴随性,或者说是道德行为的一个因素,而道德欲望,是人对道德的一种需要,它构成道德行为的动力,在行为之前。

当人没有道德欲望,而只是出于被要求和某些其他的原因而去施行道德行为,在我看来,这无异于一种道德的伪善。而在现在通行的道德教育中,道德的欲望早已经被消解殆尽。因而,人总是会在没有要求的空隙中,在其他的需要已经实现后,就会出现道德缺失的情况。因而,笔者以为,启迪道德欲望是当前道德教育的当务之急。

但是如何在一个功利道德盛行的文化中开启道德本身的魅力,这是个太难的课题。

The Transformation of Scholastic Moral Education in the Internet Times

Sun Caiping

(School of Educational Science, North East Normal University, Changcun, Jiling, 130024)

Abstract: The Internet is not only the newborn technological and economic forces but also the rising political and cultural powers. What is the core of the new cultural values? What is the new problems and new requests of the ethical ideology in the Internet times? The article primarily studies these problems.

Key words: the Internet; moral education; culture

作者简介: 孙彩平, 东北师范大学教育科学学院副教授, 博士, 主要研究方向为道德教育。