

电子媒介与“旁观者”的生产

——论当代教育所遭遇的道德主体范型

高德胜

(南京师范大学 道德教育研究所 南京, 210097)

[摘要] 教育培养道德行动者的使命在电子媒介时代遇到了前所未有的挑战。电子媒介通过多种机制大量生产旁观者, 虽然这种旁观者是与直接旁观不同的间接旁观者, 但却继承了直接旁观者的德性。电子媒介时代是一个“普遍旁观”的时代, 而“普遍旁观”的人性和社会后果非常危险。在这一过程中, 教育不能旁观, 应将媒介意识的培养作为教育的一个时代主题。

[关键词] 电子媒介; 旁观者; “普遍旁观”; 媒介意识

教育从来都是一项道德事业, 都以培养道德行动者为己任。康德将教育分为自然性的教育和实践性的或道德性的教育。自然性的教育是关于人和动物共同方面的教育, 即养育。而“实践性的教育或道德性的教育是指那种把人塑造成生活中的自由行动者的教育。这是一种导向人格性的教育, 是自由行动者的教育……”^[1] 以康德为代表的近现代学者始终将培养具有行动品性的道德主体作为教育的基本旨归, “道德教育的第一要务是确立一种品格, 即按照准则来行动的能力。”^[2] 这一教育哲学当然不是孤立的教育理念, 而是时代精神的写照。近代以来, 人们开始摆脱人身依附性的臣民生活, 走上了“自由行动”的道路。然而, 这条道路, 在电子媒介盛世却遇到了前所未有的挑战, 因为电子媒介塑造的是与“自由行动”完全不同的道德主体: 旁观者。

一、电子媒介与“旁观者”的生产

对正在进行的罪行或他人悲剧的旁观一直为舆论所针砭, 为学术研究所批判, 旁观者似乎是人人喊打的“过街老鼠”。在这种情况下, 如果说我们都是旁观者, 每天都在旁观正在进行的罪行和他人的悲剧, 对大家无疑是一种冒犯和不敬, 肯定会遭到大家的矢口否认。但在电子媒介时代, 无论如何我们都无法否认我们每天都在扮演旁观者角色这一事实。“由于太阳同时照射的地方从来就没有过 20 亿台同时开关着的电视荧屏, 看得见的世界就是荧屏上的世界。”^[3] 电视作为“元媒介”——“一种不仅决定我们对世界的认识, 而且决定我们怎样认识世界的工具”^[4] 使我们即使处在自己家的客厅或卧室内也能目睹世界上正在发生的罪行和苦难。电子媒介超越了地点和距离的限制, 使“远在天边”的信息“近在眼前”, 使我们以前无法获知的罪行和苦难扑面而来。这是一方面, 单这一方面还不足以将我们塑造成旁观者, 或者说“目睹罪行和苦难”还不是旁观者的全部特征, 如果目睹之后有行动, 我们就不是旁观者, 而是行动者。问题在于, 由目睹罪行和苦难“产生的公众是一群旁观者, 而不是一群行动者。由观看的同时性和关注的共同性引起的这种‘归属’, 除了引起注意外, 并没有其他的作为。这群旁观者无需在旁观之后采取行动: 当然, 没有要求或期望他们就应该采取的行动类型做出决策。”^[5] 在电子媒介的作用下, 人们长时间大量目睹罪行和苦难而没有行动, 新的道德主体——旁观者就诞生了。

也许有人认为将电子媒介与旁观者的生产联系起来是耸人听闻的怪论。只要我们揭示出以电视为核心的电子媒介作为一个庞大而极其有效地现代生产机构，如何生产旁观者的内在机制，我们就不得不面对现实：

（一）信息—行动比的飞速下降

“不管是在口头文化还是在印刷文化中，信息的重要性都在于它可能促成某种行动。当然，在任何一种交流环境中，输入（人们得到的信息）总是多于输出（在得到信息的基础上采取行动的可能性）的。但是由于电报的发明，再加上其他技术的发展，信息和行动之间的关系变得抽象而疏远起来了。”^[6] 电子媒介时代以前，信息—行动比基本是平衡的，人们了解的信息具有行动价值，或者说信息是行动的参考，人们是为了行动而获取信息的。但在电子时代，人们获取的很多信息不具有行动价值，或者说人们在很大程度上是为信息而信息的，信息摆脱了对行动的依附使自身成为消费品。电子媒介发挥自己巨大的传播能力，将世界各地越来越多的问题罗列出来裸露在我们眼前，不是让我们行动的，而是让我们消费的。比如，我们早上通过广播和电视新闻所获取的跨越国界的信息对我们一天的工作日程不会有丝毫影响。想一想，你会为伊朗核危机的激化而改变一天的工作计划吗？你会为日韩关于独岛的争端而采取行动吗？你会为某地的一个匿名者因感染禽流感不治身亡而有所行动吗？当然，很多信息可能激起我们情感的变化，但这情感的变化至多是一种态度变化，离行动还有太远的距离，所以梅罗维茨说“在许多情况下，一个态度的转变取代了行动，公开的民意调查的结果部分地取代了大街上的示威游行。”^[7] 过去时代，我们获得的信息有限，但都与自己的生活息息相关，是支持、促进行动的；如今我们借助电子媒介，足不出户就可将全世界的信息尽收眼底，但这些信息与我们日常生活失去了直接关系，是供我们消遣的，不是让我们行动的，难道这就是进步所必须付出的代价？

（二）娱乐：电视的“超意识形态”

我们对媒介的认识有一个典型的谬误，即媒介只是无关紧要的形式，媒介所传播的内容才是最重要的。麦克卢汉认为这是“技术白痴的麻木态度”，针对“现代科学的产品本身无所谓好坏，决定它们的是它们的使用方式”这样的论调，他尖锐地指出“这是梦游症的声音”，这与“苹果馅饼无所谓好坏；决定它们价值的是如何吃。”“天花病毒无所谓好坏；决定其价值的是如何使用它。”之类的论调一样愚蠢。^[8] 麦克卢汉尖刻言语背后隐含着深刻的思想，即任何技术或媒介都有自己的偏向，都为人的使用预设了一定的方向。“和大脑一样，每种技术也有自己的偏向。在它的物质外壳下，它常常表现出要派何种用场的倾向。只有那些对技术的历史一无所知的人，才会相信技术是完全中立的。”^[9]

那么，作为“元媒介”的电视的偏向是什么呢？“娱乐是电视上所有话语的超意识形态。不管什么内容，也不管采取什么视角，电视上的一切都是为了给我们提供娱乐。”^[10] 关于这一点，只要我们老老实实扪心自问就能明白：我们买电视、看电视的目的是什么？与我们买书、看书的目的—样吗？电视已经成了现代人主要的消遣工具，看电视成了最日常的娱乐方式。也就是说，电视的这种消遣与娱乐功能是生产者预设好的，我们购买的就是这种功能。其次，电视的娱乐偏向与其信息传播方式有关。与印刷媒介不同，电视是用图像来表达的，要靠图像来吸引人。而图像，尤其是快速闪动的图像是让我们看的，不是让我们思考的。思考需要停顿，而电视图像不能停顿，所以思考不适合电视的表现形式。电视需要的是表演艺术，无论什么样的内容，无论是多么悲惨的遭遇，电视都会将其转换成娱乐眼目的图像，供我们欣赏。第三，电视遵循的是遗忘逻辑。无论是多悲惨的遭遇、多震撼人心的灾难，只要播音员说一声“我们看下一条新闻”或其他类似的串联语，马上就可以让我们从中解脱出来。从一定意义上讲，电视不需要严肃，只需要快速反应和快速遗忘。如果观众沉浸在严肃的问题之中继续思考、继续体验，就会妨碍他们观看下面的节目。最后，电视是以商业广告

为基础的，这就导致“不管有的新闻看上去有多严重，它后面紧跟着播放的一系列广告就会在瞬间消解它的重要性，甚至让它显得稀松平常。”^[11]

（三）苦难的间接性、日常性

电子媒介将远方的苦难暴露在我们眼前，那些遭受痛苦的人们的生和死都发生在离我们很远的地方。他们都是与我们无关的陌生人，他们的苦难与我们无关，我们也无力帮助他们走出苦难。另一方面，他们的痛苦是通过电视摄像机、卫星、光缆这些电子媒介传送的，对我们来说只是一种间接体验。间接的体验只能产生间接的反应：我们会有情感上的反应和态度变化，不会有行动，至多是捐一些钱来缓解情感和良心压力。

无论什么时候，只要你一打开电视，世界上的各种灾难和不幸就会走到你的客厅、卧室，伴你就餐，伴你入眠。苦难因此具有了日常性，融入了我们日常的世俗生活。但“犹如所有的传统事物，它们一旦‘融入了世俗的日常生活’，就失去了所有的震撼力。”^[12]电视提供了太多苦难的画面，“几乎没有一天没有大量的死尸和屠杀由电视屏幕进入我们的视野。它们或是在所谓的‘新闻’的时间段中，或是在戏剧、喜剧、警匪片、故事片以及儿童节目中出现。”^[13]即使是再具有同情心的人也会产生“同情疲劳”(compassion fatigue)。与“同情疲劳”纠结在一起的还有自我保护意识。如果我们与一个不幸的人同处一室，我们非常有可能去帮助他，但如果房间里有许许多多需要帮助的人，首要问题不是帮助别人，而是保护自己，“在当今媒介扩张的环境里，我们可能就像是在一间拥挤的牢房中的那些犯人，他们一起吃一小点食物，除了自己防守的一角之地之外，他们试图忽略掉所有的东西。我们越来越多地意识到了别人的问题，但是害怕他们会用尽我们的能力和资源。”^[14]

另外，苦难的日常性与电视的图像性相结合，共同堵塞了我们的反思与深究动机。没有反思，也就没有有目的的行动。如前所述，电视以图像为话语方式，天生拒绝深度思考。这不单是因为图像不像文字那样使用概念，不倾向于激发以概念为媒介的抽象思维，还因为电视的图像话语方式是“独白式的(monologic)，而非对话性的(dialogic)。交流的一端几乎输出了所有信息，另一端则只是接收。人们调好台，心甘情愿地变成旁观者。”^[15]而日常性的另外一些表达方式就是“如是性”、“理所当然性”，即“就是这样的”，不会追究“为什么是这样”。反思需要距离，而日常生活与我们是直接一体的，我们很少对其进行反思。苦难的日常化使我们以为苦难是再正常不过的事情，不再去深究苦难产生的原因，当然也不会做出相应的反应。

（四）道德意识与行动能力的缺乏

我们的祖先因为没有电子媒介，他们的信息半径和行动半径的差距不是很大，他们可以直接目睹自身行动带来的绝大多数后果，因为这些后果很少在他们的肉眼所及范围之外。直接目睹行为后果的好处在于：如果自己的行为给他人带来了帮助，可以产生道德上的愉悦，所谓“助人为乐”；如果自己的行为给他人带来了损害，则产生道德上的歉疚，督促自己检点行为。电子媒介将整个世界都推到了我们眼前，我们的眼界空前开阔。但由此引起的效应却非常复杂。从人类的角度看，我们的能力空前增大；如果从个体感觉上看，个体有时候又是非常柔弱、无力。作为个体，我们在多数情况下无法看到自己行为的后果，既无法体验自己行为给他人带来帮助的道德愉悦，也无法体验自己行为给他人带来损害的内疚。或者说，在电子媒介作用下，我们的眼界扩大了，但我们的道德感觉却微弱了，因为“我们的行动(或不行动)带来的后果远远超出了我们的道德想象的范围”^[16]。

由于无法看到行为的直接后果，面对苦难，我们在潜意识里首先会为自己开脱：这苦难不是我导致的，与我无关，我可以不承担责任。确实，一个具体的苦难也许确实与我们没有直接的关系，但是不是与我们的前辈、先人、同胞也无关呢？或者说，我们现在的行为会

不会与我们的后人的苦难有关呢？意识的问题通过教育或许可以部分的解决，而能力问题却更难解决了。即使我们有了道德意识，有了行动的冲动，我们能够做什么呢？正如卢克·伯尔坦斯基所言，“当一些人舒服地坐在客厅的一角看电视时，如果他们看到了几千里之外的人类痛苦，那么，他们该以何种形式承担责任？”^[17] 捐点钱？问题是你捐的钱能不能到达那里都值得怀疑，即使能够送到受难者手里，又能起到多大的作用呢？鲍曼精辟地指出在当今时代我们承担道德责任能力的一个滑稽悖论：“我们做坏事的能力似乎远远高于做好事的能力。引起痛苦的手段和技术似乎突然走在了前面，而引起幸福的手段和技术落在了后面。不像痛苦的手段，幸福的手段几乎全部是小规模的、适用于个人的、仅仅为私人生活和个体服务的。”^[18] 换句话说，我们在作恶方面，有“大规模杀伤性武器”，在行善方面却只有诸如捐款这样的“农具”！

二、两种旁观者的“血缘关系”

当然，我们应该承认，由电子媒介所塑造的旁观者与直接的旁观者不完全一样。直接的旁观者是事件的在场者，就在现场，亲眼目睹了罪恶、悲剧或苦难的发生，其与事件之间没有中介。电子媒介所塑造的旁观者不是事件的在场者，不在现场，而是借助电子媒介等中介形式“亲眼目睹”了罪恶、悲剧或苦难的发生，是“间接旁观者”。虽然如此，间接旁观者与直接旁观者还是具有有“血缘关系”，拥有直接旁观者的基本“德性”。

旁观就是置身局外，在一边看，所谓“冷眼旁观”、“袖手旁观”。一般意义上的旁观是不论“观之对象”的，而道德上的旁观则专指对负性事件的旁观。负性事件从内容看主要有两类，一类是突发性灾难，如落水、车祸等；一类是犯罪行为，如抢劫、行凶等。^[19] 对正面、中性事件的观看不具有道德意味，可以归入欣赏、浏览行为。而道德上的旁观则一定是对具有道德意味、道德要求的事件的旁观，这是旁观者行为的第一项特征。旁观者行为的第二个特征是旁观者与作恶者¹、受害者之间的陌生性。如果我们看到的负性事件的当事人是熟人，我们采取行动的可能性大大增加，我们很难“袖手旁观”下去。比如，见到自己的亲人、朋友、同事、甚至是一面之交的人正在遭受侵害，正常的人很难不采取行动；相反，如果正在遭受侵害的是陌生人，采取行动的冲动则低多了。第三，旁观者对道德责任的否认。“人必然、必须选择伦理存在或者作伦理存在的选择”，因为人“必须做人”。^[20] 在这一前提条件下，人不可避免地要为自己的生活辩护。也就是说，只要一个人还认为自己是人，就必然为自己做道德辩护。公然放弃道德，就是公然放弃做人的资格。旁观者之所以可以安心于旁观的道德立场，就在于旁观者有一套道德辩护策略：否认道德责任。旁观者的责任否认一般包括两个方面：与我无关和无能为力。遇到罪行和苦难，旁观者会自动化做出与己无关的判断，下意识地做出“这不是我的过错”之类的辩护，置自己于无辜、无责的位置。这还不够，因为他人和社会对人还有更高的要求：只要是人，都要帮助需要帮助的同类。因此，第二步的否认策略是“我无能为力”：作为人，我应该行动，我也不是不想行动，可是我没有行动的能力。

之所以说间接旁观与直接旁观有“血缘关系”，是因为直接旁观的这三个特征，间接旁观都具有。首先，我们在电视看到的负性事件何其多矣，不是杀戮、暴力，就是天灾和人祸。第二，电子媒介呈现出来的负性事件的主角与直接旁观情景中的主角相比更是陌生人，是陌生得不能再陌生的人，是也许我们一生都不可能谋面的人。第三，间接旁观者可以更轻易地否认自己的道德责任：这事与我毫无关系；作为一个距离遥远的观众，我真的是无能为力。也就是说，电子媒介所造就的间接旁观者体内流的是与直接旁观者一样的冰冷的血，是同一个家族的两兄弟。如果说直接旁观是个人的遭遇，那么间接旁观则是时代的遭遇。或者说，我们每个人都有直接旁观的经历，每个人身上都潜伏着旁观欲望，但慑于道德力量而得到了

¹ 在一个旁观事件—行为链条中作恶者并必然存在，比如突发事件可能并没有作恶者。

抑制，现在借助电子媒介的温床而得以无所顾忌的表露？

如果非要找出两种旁观类型之间的差异，那就是第一个特征，即负性事件的“真实性”。虽然都是负性事件，但在直接旁观情景中的事件是正在发生的、旁观者在场的，因而是真实的；而在间接旁观情景中的事件是媒介呈现的、旁观者不在场的，因而是“准真实的”。我们应该承认两种旁观的这一差异，但却不能夸大这一差异。因为在电子媒介时代，什么是真实的或者什么更真实都需要探讨。“在‘现实’与象征再现之间并没有什么区别。……所以，目前以一切沟通模式之电子整合为核心的新沟通系统，其历史特殊性并非是诱发出虚拟实境（virtual reality），反而是建构了‘真实虚拟’（real virtuality）。”^[21]也就是说，在电子媒介时代，现实和虚拟再现之间出现了一种双向互移式的融合，即现实向虚拟再现移动，而虚拟再现向现实移动，二者之间的边界在很大程度上已经消失。为什么会这样呢？这是因为“媒介往往会改变其所探讨的事物，改变了原本（originals）与指称之间的同一性，从这一意义上讲，文化越发具有拟仿性。在第二媒介时代，‘现实’变成多重的了。”^[22]以电视为例，与文字描述的间接性和歧义性不同，电视画面是“原本”的写真，其真实性不容置疑。加上电视借助特写镜头等技术手段，能够捕捉到现实情境中肉眼无法看到的细节和表情，显得“比现实还现实”。不仅如此，现在的电子媒介对诸多事件的报道都采用的是现场直播的方式，全面实时刻画负性事件的发生，使我们身临其境，“比在场更在场”。比如，电子媒介对海湾战争的报道使“战争现场立刻被传输到美国及世界各地的起居室”，“对所有重要信息进行全景式传输毫无问题，音像技术所捕捉的内容足以给观众提供一种‘身临其境’的体验。”^[23]因此，负性事件的所谓“真实性”不能成为间接旁观者与直接旁观者划清界限的理由。

三、“普遍旁观”的道德后果

在电子媒介时代，我们无奈地发现，作为“旁观者”成了我们无法逃避的遭遇。我们都在旁观，或者说“普遍旁观”成了媒介时代的一个特征。“存在的就是合理的”？我们要不要对“普遍旁观”的道德后果有一个清醒地认识并保持警惕？

（一）不作为的罪恶

否认责任是旁观者的典型特征。我们观看的苦难不是我们导致的，所以我们没有采取行动的义务。但正是我们的不作为，给了作恶者信心。“如果他们不依靠周围人的冷漠和不干预；如果他们不能确信或没有充足的理由相信，目击者不可能转变成行动者；如果他们相信，目击者对他们行为的厌恶与义愤会变成大声的抗议或积极的抵抗，那么，作恶者还会进行邪恶的行为吗？”^[24]鲍曼的这一连串反问直中旁观者的“道德软肋”：作恶者正是基于对旁观者的正确估计才敢于实施邪恶行为的，换句话说，正是旁观者的不作为成了作恶者作恶的前提条件。在旁观结构中，作恶者和旁观者之间有一个默契和共谋：作恶者向旁观者表明“我的作恶不是针对你的”；旁观者向作恶者表明“你干你的，我不干涉”。因此，在一定意义上，作恶者和旁观者可以说是一个罪恶链条上的两个环节，是共同作恶。

在电子媒介时代，很多恶性事件都是在全民、全球注目下进行的。比如，一些政客为了选举的需要，可以制造出一出现场直播的丑闻、可以在几十亿人的眼皮底下发动一场战争。这些人之所以敢如此，同样是因为他们自信那几十亿双注释的眼睛不会流露出不满和反抗。不仅如此，这些人还借为几十亿人搭建了“战争剧场”（a theater of war）^[25]，导演了精彩的战争剧而声望大增，可以得到更多的选票！在这种情况下，我们这些普遍的旁观者已经不仅仅是对恶行的不作为，而是在鼓励、甚至怂恿恶行了。

（二）道德冷漠与人性、社会后果

阿伦特认为正常的人看到同类肉体遭到折磨时都会产生“动物性的同情”^[26]，但旁观

者却没有这种同情，有的只是道德冷漠（moral indifference）。所谓道德冷漠，是“指一种人际道德关系上的隔膜和孤独化，以及由此引起的道德行为方式的相互冷淡、互不关心、乃至相互排斥和否定。”^[27] 正常的人，克服“动物性同情”而达至道德冷漠的“境界”需要一些条件：“暴力被赋予权威、行动被例行化、暴力受害者被剥夺了人性。”^[28] 对照这些条件，我们不难看出电子媒介时代的旁观者起码具备这三个条件中的后两个。如前所述，在电子媒介时代，暴力与苦难已经成了我们日常生活的一部分，达到了例行化的程度。我们在电子媒介时代旁观的受难者多是匿名的陌生人，我们对他们的生活背景一点也不了解，他们之所以受难，是因为他们是与我们不一样的“异类”，无形之中，我们否认了他们拥有与我们一样的人性。至于暴力是否被赋予权威，还要看具体情况。但这并不具有决定性意义，因为“这三种条件无论单独出现还是一起出现都会起作用。”^[29]

旁观者的道德冷漠表面上看只是对自己责任的否定，而实际上则是对人性的否定，或者说是人性的堕落。任何一个人都不是孤悬于世的生命，而是融他人于自身的关系性存在。道德既是“个体生命的花朵，也是群体生命的自觉”^[30]，而群体生命的自觉恰是对人的关系性存在境遇的写照。道德冷漠否定的恰是人的这种本性，扭曲的是与他人之间的形上关系，“如果与他人的关系被扭曲了，被败坏了，那么他人只能是地狱。……其实，对于我们认识自己来说，他人是我们身上最为重要的因素……”^[31]² 我们可以沿着萨特的思路继续下：如果他人是地狱，那我们是什么？我们不也是别人的地狱、自己的地狱？因此，道德冷漠表面上是对他人的漠视，实际上也是对自我和人性的漠视。我们旁观的苦难是别人的，又何尝不是我们自己的呢？所以列维纳斯一针见血地指出，“认为邻人的痛苦是合理的，这定然是一切不道德的源泉。”^[32] 也就是说，道德冷漠是从道德的源头上否定了道德，这种否定是一种彻底性的否定，结果是一切其他的不道德都算不了什么。

20 世纪的人类遭受了两次世界性的战争灾难，遭遇了迄今为止最大规模的大屠杀。很多人都以为这是个别国家、少数人的变态行为的结果，是人类文明进程的偏异。但鲍曼等人则不同意这种观念，“认为大屠杀的刽子手是我们文明的一种损伤或一个痼疾——而不是文明恐怖却合理的产物——不仅导致了自我辩解的道德安慰，而且导致了在道德和政治上失去戒备的可怕危险。”^[33] 所以鲍曼致力于揭示大屠杀与现代性的关系，即大屠杀与深入我们血肉之中的现代性的关系，以警世人。如果说以印刷文化为依托所造就的理性现代文化为大屠杀准备好了所有社会条件、建构好了克服“动物性同情”的社会机制；那么，以电子媒介文化为依托的冰冷的当代道德文化是不是也有导致另一次大屠杀的危险呢？对此，人类应该保持足够的警惕，以免重蹈覆辙。

由普遍旁观而导致的道德冷漠不会只停留在个体德性的层面上，一定会以各种方式获得社会表达。也就是说，道德冷漠在对人类恒久的道德价值进行釜底抽薪式的损害的同时，也会在社会层面上磨损社会交往和社会文化，阻碍社会亲近，加大社会距离，最终导致社会隔绝。在电子媒介时代，物理距离在消弭，远在天边可以等同于近在眼前，但社会距离并没有因此而缩小，反而在加大。我们离他人的形象越来越近了，但我们与他人的心灵却越来越远了。而社会距离拉大到一定程度则导致社会隔绝，“而正是这种隔绝使得成千上万的人可能被杀害，而同时千百万的人却毫无异议地坐视暴行。”^[34] 也许，人类在普遍旁观时代的处境正如温水中的青蛙，正在经受道德冷漠的“文火”烘烤？

四、教育能旁观吗？

电子媒介所塑造的道德主体是对现代教育所追求的道德主体的粗暴更改。在电子媒介

² 关于萨特的名言“他人就是地狱”，我们有一个通常的误解。实际上，萨特的本意不是说我们与他人的关系时刻都是坏透了的，而是说如果我们与他人的关系扭曲了，他人就成了地狱。因此，萨特不是断定他人就是地狱，而是担心他人变成了地狱。

的影响力远远大于学校教育的时代，教育面临着一个艰难的选择：是旁观电子媒介对道德主体的塑造、甚至顺应这种改造并贡献自己的一份力量，还是抵抗这种改造、坚守自己的道德追求？前一种选择是“明智”、“识时务”的，后一种选择是“对抗时代潮流”的。康德说，“孩子们应该不是以人类的当前状况，而是以人类将来可能的更佳状况，即合乎人性的理念及其完整规定为准进行教育。”^[35]也就是说，教育不能只顾现在，还要为未来着想。教育，就是要从电子媒介的盛世开始在儿童的心灵深处种下对这种盛世的隐忧和警惕，以免在未来导致可怕的后果。因此，教育其实是别无选择的：只能选择行动，不能选择旁观。

（一）学校作为道德行动者

在电子媒介塑造旁观者的时代游戏中，学校教育如果不想做旁观者，首先要苦练“内功”，即学校作为一个教育机构，本身要成为一个道德行动者，而不是一个道德旁观者。学校作为道德行动者，既是对受教育者的一种示范，也切断了电子媒介塑造旁观者的“教育基础”。如果学校本身就是旁观者，具有了与电子媒介“家族类似”的特征，无疑为电子媒介塑造年轻一代成为旁观者奠定了教育基础。

学校作为道德行动者意味着学校对校内外恶行的制止与干预。从学校内部看，虽然学校号称“净土”，但学校内的恶行与不道德现象也并不少见。在宏观制度上，学校制度的功利价值取向越来越占主导地位，导致道德教育没有生存空间和学校制度的去道德化。在微观生活和潜在文化上，学校生活中同样存在着“弱者不值得同情”的旁观现象：“学校生活中的弱者或‘差生’是失败者，是与我们不一样的‘另类’，他们的遭遇无论多么悲惨，都是由于他们自己的缺陷造成的，他们的存在是学校正常生活的负担，拖了我们大家奋发向上的后腿，所以他们根本不值得同情。”^[36]如果学校教育停留在这种道德境界上，根本谈不上抵抗旁观者的生产，因为其自身也成了旁观者的造就者。因此，学校首先要做的就是具有道德反省的勇气，将道德审慎灌注于宏观、中观和微观等多个层次，做到返本归真，才有抵抗电子媒介塑造旁观者的资格和资本。

作为超越性的社会机构，学校在干预、制止校内的丑恶现象的同时，还不能对校外——社会上的恶行采取旁观的姿态，而应用自己的方式加以反对。学校要适应社会，学校也要改造社会。如果教育对社会的丑恶现象采取不闻不问的旁观姿态，甚至同流合污，那这种教育肯定是没有“根性”的教育。如果教育所处的社会环境不良，教育机构在慎独的同时，还要对这些不良风气发出自己的声音。如果社会所有肮脏的东西学校都有，甚至社会上没有的丑恶学校也有，那无疑是教育的末日，人类的劫难！

（二）对行动型道德主体的培养

现代学校道德教育的基本范式是知性的，即将道德知识、道德思维能力的培养作为道德教育的核心，这种范式生成的道德主体是思维型的，不是行动型的。^[37]如果说这种道德教育的缺陷在一个电子媒介尚不发达的时代还可以通过儿童丰富多彩的日常生活和直接活动得到弥补的话，那么在一个电子媒介已经完成对日常生活和直接活动的殖民化的时代，必须有一个新的道德教育范式：生活德育。

生活德育是一种新的德育范式，主张通过生活和活动而不是通过知识和思维训练来进行教育，目的在于生成“有道德的人”，而不在于培养研究伦理概念的“伦理学者”。^[38]“有道德的人”是综合的，既有道德认识，也有道德情感和动机，更有道德行为。同时，生活是需要“过”的，生活不是一个思维的过程，而是一个感受、体验和行动的过程，通过生活培养的道德主体是行动型的道德主体。

对行动型道德主体的培养的另一方面激发儿童对丑恶的抵抗。学校作为道德行动者，不仅自身要对校内外的丑恶现象采取行动，还要激发受教育者向丑恶现象开战。对丑恶现象的

反应是一个人道德感的标志，如果面对丑恶而无反应，说明其道德感已经迟钝。当今学校的心理教育中有一个不好的倾向，即用各种方式和策略调节学生的情绪，目的在于使学生在任何情况下都能心态平和、不生气。孰不知愤怒具有道德力量，对丑恶事物的拒斥与愤怒恰是道德感的正常表现。因此心理教育中的这种倾向实际上是违背道德规律、消磨人的道德感的，是一种需要扭转的错误倾向。学校教育中的另外一种司空见惯的做法，即对惩罚的旁观也不利于行动型道德主体的培养。在教育民主化的时代，对学生的惩罚受到了前所未有的检讨和批判，但无论如何，完全剔除惩罚的教育是不存在的，因为只要是正规教育，就必然有秩序和纪律的要求，也就必然有对秩序和纪律的违反。惩罚是必要的教育手段，但教育者要弄清惩罚的目的：是为了惩罚犯错者的过错，还是为了让别人旁观。许多学校选择了后者，如让犯错误的学生站在前排、后排、教室门外示众，使被惩罚者成为大家旁观的、欣赏的对象。

（三）媒介意识的生成

以电视为核心的电子媒介对学校教育的挑战前所未有的。首先是与学校教育争夺时间。对电子时代的人来说，看电视成了工作（或上学）和睡觉之外花费时间最多的活动。第二，电子媒介还颠覆了、正在颠覆着学校教育得以运行的诸多前提性条件。比如成年和儿童的区分与不对称性是现代教育得以建立的主体条件，但在电子媒介时代，这种区分和不对称性正在缩小，甚至有消失的危险。第三，电子媒介有不同于、且否定学校教育基本理念的“教育哲学”。波兹曼指出，电视的“教育哲学”是：没有前提条件、没有难题、没有阐释。^[39]这种“教育哲学”否定的恰恰是学校教育的循序渐进、心智挑战和深度理解。总之，“电视通过控制人们的时间、注意力和认知习惯获得了控制人们教育的权力。”^[40]也就是说，电子媒介是有“教育意识”的：有与教育争夺时间、注意力的意识，有颠覆学校教育理念的意识，有取代教育的意识！

电子媒介有“教育意识”，教育显然也应该有“媒介意识”，如若不然，教育必然会在与电子媒介的这场竞争中丢盔弃甲。教育的“媒介意识”首先是揭示媒介危险性的意识。“我相信有必要从低年级起就对公立学校的孩子们进行传媒批评教育。我们必须找到对抗各种电视叙事对我们孩子、青少年和成人消极影响的方法。”^[41]各种电子媒介都有自己的优势和危险性，使用者如果了解了一种媒介的危险性，在使用的过程中，其危险性就会降低。第二，回归生活是当今教育的一个主导性的价值取向，而看电视已经成为教育主体日常生活的主要活动和消遣方式，教育为什么不关注教育主体的电子生活呢？否则，所谓的回归生活就是一种不彻底的、不真实的回归。在电子媒介盛世，在电视屏幕和学校空间之间进行切换是教育主体生活的常态，教育要关注生活，就必须将教育主体的电视生活纳入视野，引导教育主体的电视生活。教育主体在电视生活中遇到的困惑、体验，所遭受的心灵冲击、影响，可能吸收的价值观等等都应成为教育的内容和话题。

有一点需要特别强调，媒介意识不是利用媒介控制教育的意识，而是通过教育控制媒介的意识。教育系统中有许多人缺乏起码的“教育自尊”，不加思考地将各种新技术用到教育中来改造教育，比如很多学校将电子监视系统装到每一个教室里，导致教室生活的“监狱化”。^[42]同样，在很多人脑子里，一说到教育的媒介意识，其第一反应就是教育的电视化，将电视等电子媒介技术运用到教育过程之中。教育不排斥对电子媒介的利用，但核心问题在于如何通过教育来控制电子媒介，使其正面效应得以发挥，“毒副作用”得以抑制。

教育对媒介的控制不是简单、粗暴的禁止，而是积极的干预。在电子媒介盛世，完全禁止儿童接触电视等电子媒介是不切实际的，也缺乏合法性和可操作性，必然会导致全面的抵抗。教育所能做的，只能是教育的方式。在目前情况下，除了上面讲到的方面之外，起码还有两点是可以有所作为的。一是休闲教育，一是家长教育。现今的教育是为年轻一代的未来工作做准备的，教育运作的核心是为学生未来的职业生活积累各种知识和技能。在这种教育

体制中，休闲没有生存空间：既不让儿童有休闲时间，也不进行休闲教育。但休闲不是人天生就有的能力，需要后天培养、需要教育。教育排斥了休闲，结果是将儿童“赶”到电视那里，因为看电视是比较低级、不需要学习的一种休闲方式。纳什指出，休闲是有等级序列的，以消磨时间（Kill time）为基点，向上是欣赏性参与、积极参与、创造性参与，向下则是伤害自我、反社会的行动等，而看电视则基本上属于消磨时间的序列。^[43] 如果通过教育使人获得了较高序列的休闲能力，用于看电视这种低级的休闲方式的时间自然会减少。

学校教育与儿童的看电视行为是一种间接关系，学校教育对儿童看电视行为的干预除了意识干预之外，还可以借助家长的力量。学校教育需要做的是让家长认识到过度看电视的危害，要帮助孩子形成健康的收视习惯。学校如果能够让家长配合采取如下一些措施，那将是事半功倍的事情：限制看电视的时间、不将看电视作为赏罚手段、鼓励孩子收看有意义的节目、就电视内容与孩子进行探讨、将节目内容与孩子的学习联系起来、以身作则帮助孩子养成良好的收视习惯等等。^[44]

参考文献：

- [1] [2] [35] 〔德〕康德. 论教育学[M]. 上海: 上海新世纪出版集团, 2005: 15. 36. 8.
- [3] [5] [12] [16] [18] [24] 〔英〕齐格蒙特·鲍曼. 被围困的社会[M]. 南京: 江苏人民出版社, 2005: 161. 180. 222. 225. 225. 216.
- [4] [6] [9] [10] [11] [39] 〔美〕尼尔·波兹曼. 娱乐至死[M]. 桂林: 广西师范大学出版社, 2004: 104. 91. 111. 135. 192.
- [7] [14] 〔美〕约书亚·梅罗维茨. 消失的地域: 电子媒介对社会行为的影响[M]. 北京: 清华大学出版社, 2002: 308.
- [8] 〔加〕马歇尔·麦克卢汉. 理解媒介——论人的延伸[M]. 北京: 商务印书馆, 2005: 37.
- [13] [32] 〔美〕齐格蒙特·鲍曼. 生活在碎片之中——论后现代道德[M]. 南京: 学林出版社, 2002: 168. 167-168.
- [15] 〔美〕马克·波斯特. 信息方式[M]. 北京: 商务印书馆, 2000: 65.
- [17] Luc Boltanski. Distant Suffering: Morality, Media and Politics [M]. Cambridge University Press, 1999. xv.
- [19] [27] 朱力. 旁观者的冷漠[J]. 南京大学学报(哲学·人文·社会科学), 1997(2): 114-125.
- [20] [36] [38] [42] 高德胜. 生活德育论[M]. 北京: 人民出版社, 2005: 31. 148. 89. 107.
- [21] 〔美〕曼纽尔·卡斯特. 网络社会的崛起[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2003: 462.
- [22] [23] [25] 〔美〕马克·波斯特. 第二媒介时代[M]. 南京: 南京大学出版社, 2000: 42. 226. 228.
- [26] Hannah Arendt. Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil [M]. New York: Viking Press, 1946: 106.
- [28] [29] [33] [34] 〔英〕齐格蒙特·鲍曼. 现代性与大屠杀[M]. 南京: 译林出版社, 2002: 29. 29. 7. 240.
- [30] 高德胜. 走向生命和谐——道德教育与生命的摩擦辨析[J]. 华东师范大学学报(教育科学版), 2006(1): 16-22.

- [31] [法] 萨特. 他人就是地狱: 萨特自由选择论集[M]. 西安: 陕西师范大学出版社, 2003: 10.
- [37] 高德胜. 知性德育及其超越——现代德育困境研究[M]. 北京: 教育科学出版社, 2003: 35.
- [41] [美] 阿瑟·阿萨·伯格. 通俗文化、媒介和日常生活中的叙事[M]. 南京: 南京大学出版社, 2000: 121.
- [43] [美] 杰弗瑞·戈比. 你生命中的休闲[M]. 昆明: 云南人民出版社, 2000: 103.
- [44] [美] 劳拉·E. 贝克. 儿童发展[M]. 南京: 江苏教育出版社, 2002: 869-870.

Electronic Media and “Onlooker” Production

Gao Desheng

(Research Institute of Moral Education, Nanjing Normal University, Nanjing, Jiangsu, 210097)

Abstract: The electronic media has challenged the function and mission of moral education. The electronic media has produced many “indirect onlookers” who inherit the characteristics of direct onlookers. “On looking” becomes universal in the times of the electronic media, which might causes the dangerous results. Education should foster the discretion on the medias instead of one onlooker.

Key words: electronic media; onlooker; “universal onlooking”; media consciousness

基金项目: 本文为全国教育科学十五规划项目 (DEA050075)。

作者简介: 高德胜 (1969-), 男, 河南信阳人, 南京师范大学教育科学学院副教授, 博士, 硕士生导师, 主要研究方向是道德教育。