

教育研究集刊

第五十四輯第二期 2008年6月 頁1-29

T. W. Adorno 的倫理學及其德育意涵

楊忠斌

摘 要

國內學校傳統德育可說是一種德行取向的模式，對於媒體、政治與消費觀等社會種種亂象並未積極加以關注。T. W. Adorno 立基於批判理論的傳統，對道德問題進行了社會政治哲學的批判，值得加以重視。本文即在探究 Adorno 的倫理學，並省思其在道德教育上的意涵。本文首先綜理 Adorno 對 I. Kant 與 G. W. F. Hegel 倫理學的批判，進而論述 Adorno 所主張的非同一性與抵抗之倫理學理論。對 Adorno 而言，抵抗所有管制化世界對人們的宰制是倫理學的首要重點。雖然 Adorno 幾乎否定一切肯定性的規範，仍提出了自主、謙虛與愛的德行及一種儉樸的生活觀。本文經由對 Adorno 理論的反省與評析，指出道德教育應在於培養自主性人格、加強對媒體的批判能力、加強政治批判的能力、回歸儉樸生活與生態中心觀，以及培育愛與同理心，期能提供國內未來實施道德教育時的參考。

關鍵詞：非同一性、抵抗、Adorno

楊忠斌，國立彰化師範大學教育研究所助理教授

電子郵件為：cpyang@cc.ncue.edu.tw；yangadorno@yahoo.com.tw

投稿日期：2007年11月13日；修正日期：2008年2月13日；採用日期：2008年4月14日

T. W. Adorno's Ethics and Its Implications on Moral Education

Chung-Ping Yang

Abstract

Traditional moral education in Taiwan is a virtue-based model and fails to take care of social problems such as media, politics and consumer culture. On the basis of the Critical Theory, Adorno constructs a model of critical ethics by criticizing social and political problems, which provides valuable insights for education. This study aims to examine Adorno's ethics and review its implications on moral education. First, the paper explores Adorno's critique of Kant and Hegel's ethics. Second, it analyzes the core ideas of non-identity and resistance in Adorno's ethics. According to Adorno, ethics should be focused on resisting administered world. Although Adorno overwhelmingly negated all positive moral norms, he emphasized virtues of autonomy, modesty, love and simple living. According to the review of Adorno's ethics, this article suggests guidelines for moral education in Taiwan, including cultivating autonomous character, promoting abilities of criticizing media and politics, returning to the style of simple living, adopting an eco-centric perspective, and fostering virtues of love and empathy.

Keywords: non-identity, resistance, Adorno

Chung-Ping Yang, Assistant Professor, Graduate Institute of Education, National Changhua University of Education

E-mail: cpyang@cc.ncue.edu.tw; yangadorno@yahoo.com.tw

Manuscript received: Nov. 13, 2007; Modified: Feb. 13, 2007; Accepted: Apr. 14, 2008

壹、前言

在新世紀的教育改革中，推動道德與品格教育隱然形成風潮。有鑑於青少年說謊、作弊、偷竊、濫用藥物、校園暴力、過早性經驗、犯罪率的增加，以及使學生能應付全球日益多元的局勢，處理混亂的價值觀，美國、英國、澳洲、日本、新加坡等先進國家莫不積極提倡品格與道德教育（周慧菁，2003：36-37）。在各國積極推動道德與公民教育的同時，國內卻走向「去道德」的道德教育。在九年一貫課程的七大領域中，正式刪除了以往做為課程主科之一的「道德與健康」（國小）與「公民與道德」（國中），因而有人戲稱九年一貫課程是「缺德」的課程。雖然在「社會」、「綜合活動」領域的課程目標與能力指標中，仍保有廣義的德育意涵，但先前以科目為中心的德育課程確定劃上句點（李琪明，2003：171）。

深究九年一貫課程背後的理論基礎，實則暗含了後現代主義（postmodernism）的影響，這也是當前流行的一種價值思潮。後現代主義主張去中心化、重視差異、尊重多元，反對基礎主義與權威主義。九年一貫課程的「社會」領域似乎即揭示了「價值中立」、「倫理自由」的訊息，對傳統優良文化與價值觀幾未提及（李奉儒，2004：40）。其課程目標與基本能力中只強調尊重多元、關懷社會、守法與獨立思考，謹慎地與具體德目保持距離，似乎不敢認同有所謂的道德共識或共同德行。這種情形就如同 Mendus（1998）所言，當前民主社會中的教育面臨了「去道德化的教育」（de-moralizing education）之危機。

在九年一貫課程的去道德化趨勢下，社會各界引發了另一股反彈與補救的聲音。教育部也於民國 92 年 11 月成立「品格及道德教育推動小組」，擬定「品德教育促進方案」五年計畫，並推動「品德本位校園文化營造」（黃慧敏，2004）。臺北市政府及高（國）中校長會議亦將品德教育列為學校未來重要發展方向。在各國大力推展品德與公民道德教育的影響下，品德教育在國內目前的教育改革中已變成重要核心項目（李琪明，2004：9），隱然有帶動下一波教改的發展趨勢。

品德教育之重新獲得重視，在理論層面上與當代德行倫理學（virtue ethics）的復興有關（但昭偉，2002；李琪明，2003，2004；黃藹，1999）。德行倫理學基

4 教育研究集刊 第54輯 第2期

本上源於 Aristotle 的幸福倫理學，強調理智德行與道德德行的卓越才是幸福人生的核心。德行須透過不斷的實際實踐而養成習慣，培養良好習慣因而是道德教育的重點，諸如勇敢、節制、慷慨、友善、正義等，都是 Aristotle 所強調的德行（但昭偉，2002：72；黃藹、但昭偉編著，2003：248-251）。A. McIntyre 承繼了 Aristotle 的德行傳統，進一步擴展了德行倫理學。McIntyre 指出，當代對道德權威的解構，造成了道德的危機，而情緒主義（Emotivism）的發展更加速了道德的衰敗。人類除了做為一個理性自律的主體而行動外，也必須依附於其傳統與社會情境（龔群、戴揚毅等譯，1995：8-9，17）。人們必須依附於源自社會歷史的共同德行而生活。

德行倫理學雖較重視社會歷史因素，強調來自社會共識的「德行」概念。問題是，當德行被某一特定社會認同時，就很難對其加以批判。N. Noddings 指出，Aristotle 即為當時的奴隸制度辯護，因為他認為這是一個運作良好的社會所必要的。此外，德行倫理學未能關注到對次文化或他者的壓迫，也未注意到德行背後所隱含的階級不平等，由此而來的重習慣養成的品德教育更可能會培養出壓抑自我、服從威權的性格（曾漢塘、林季薇譯，2000：274，276，278，297-298）。換言之，德行倫理學隱含了社會壓迫與培養順從人格的問題。

Noddings 的批評或許過於強烈，不過有關德行的標準與適當性等問題確實引起一些爭議。我國的道德教育歷來強調德目的遵守，可說是一種德行取向的德育模式。姑且不論課程中所強調的德目是否適當，學校所教的多半是如何遵守這些德目，少去檢視德目的內涵、檢討這些德目在今日的社會中有無問題，也未積極關注社會種種負面現象對德目教學的影響。德育的成效往往被社會環境稀釋，而無法產生效果。國內一項調查即顯示，教師與家長認為教導孩子品格最大的困境來自電視媒體的不良示範及社會亂象的干擾（何琦瑜，2003：44）。對於電視與廣告中的置入性行銷、八卦性報導、鼓勵消費與追逐名牌的暗示、政治人物的族群操弄、律師只為打贏官司而不顧道德、官員枉法貪污等種種社會現象，中小學的德育似乎很少關注，只在一味宣揚守法、節儉、愛國、誠實、正義等德目。既然社會環境對德育之影響如此大，德育又怎能不對此做出回應？德育是否應更積極地面對社會的惡（evil）？T. W. Adorno 立基於批判理論（critical theory）的傳統，對道德問題進行了社會政治哲學的批判，值得加以重視。

Adorno 主要以歷史哲學、社會學、政治學、方法論、美學、文化等方面的著作聞名，學者的研究焦點多集中於這些部分，Adorno 的倫理學思想反而受到忽視。J. M. Bernstein 稱 Adorno 的倫理學為「倫理的現代主義」(ethical modernism)，認為其對現代社會與倫理學的發展深具啟發性，「堪可與當代最好的倫理思想相比擬」(Bernstein, 2001: xii)。在倫理學的研究上，不論是規範倫理學的幾個主要派別或是後設倫理學、後現代倫理學的研究，國內已有某些成果，也有一些人探討它們在德育上的意涵。但有關 Adorno 的倫理學，乃至其德育意涵的研究鮮少見到，有待進一步發展。此外，Adorno 倫理學亦提供另一種不同於 J. Habermas 「論辯倫理學」的觀點，有助於擴展我們對批判理論的倫理學之認識。本文即在探究 Adorno 的倫理學及其對道德教育之啟示，以做為國內德育理論與實踐之參考。

貳、Adorno 倫理學的主要內涵：非同一性與抵抗

Adorno 其實並未有系統地建立一套倫理學理論，而是在評述歐陸體系為主的倫理學時顯現其觀點。其主要圍繞著對 I. Kant 倫理學的批判，其次是批判 G. W. F. Hegel 的倫理學，以及少許 F. Nietzsche、A. Schopenhauer 等人的倫理思想。對 Adorno 而言，Kant 與 Hegel 各自有其優點，但都未能解決「自由」此一倫理學的核心議題，都忽略了「非同一性」(non-identity) 的原理。非同一性代表著物質、個體、身體等，而不是抽象的普遍法則。Adorno 指出，一個真正自由的人或許必須具有自由意志 (free will)，但「肯定的是，只有在一個自由的社會中，個人才會是自由的」(Adorno, 1966/1973: 264)。此點出了社會對人的決定性因素，無論我們如何修養自己，如果社會問題未解決，個人也不會有道德。

對 Adorno 而言，道德實踐需要理論的反省，否則有流於盲動的危險。在今日社會的統整化趨勢及急於行動的情況下，最重要的道德要素反而是「抵抗」(resistance)，拒絕「實踐至上主義」、拒絕成為邪惡社會的一份子、拒絕某些強權 (stronger)，雖然其成效是不樂觀的 (Adorno, 1996/2000: 7)。Adorno 認為社會的惡永久以來並未消除，也因而我們不能對美好人生過度樂觀。要實現美好生活，

唯有保持抵抗社會的態度，拒絕未經深思的道德行動。這也是其方法論一貫主張的對抗「同一性」(identity)¹、重視「非同一性」的運動。此種抵抗的理念充斥於其倫理思想中，所以有學者稱 Adorno 的倫理學為「抵抗倫理學」(ethics of resistance) (Finlayson, 2002)²。

一、對 Kant 與 Hegel 倫理學的批判

Adorno 指出，「morality」源於拉丁字「mores」，意指在某一特定的社群或族群之中所形成的「習俗」(custom)。習俗含有強制性，不服從者會受到批評或攻擊。法西斯主義的暴行正是此種大眾習俗的延伸，具有其非理性與暴力的特性。「ethics」一詞則源於希臘文「ethos」，其意近於「人格」(personality) 或「品格」(character)，隱含了個人只要依自己的品格或本性，即足以過一美好的生活。Adorno 認為這是一種幻覺與意識型態，似乎個人只要適應於文化便會變得更優雅與有教養。由於「ethics」只在談論良心的相關問題，但卻未去提及其中所包含的強迫要素，且個人與社會之間的關係會被掩蓋而不談，所以 Adorno 認為保留「morality」的概念會比用「ethics」好。但由於一直重複用「morality」此字會使他感到單調心煩，有時仍會與「ethics」交替用之而不加以分辨（如仍稱呼 Kant 的「倫理學」），只是大家必須了解兩個字之間的差別 (Adorno, 1996/2000: 9-11, 18-19, 185-186)³。

¹ 「identity」可譯為認同、同一、相同、一致、肯認……等。本文依 Adorno 的思路及學界一般的譯法，譯為「同一性」，含有認同、同化、服從、納入、肯定等各種意思。為顧及行文時的脈絡語氣，有時也交替使用「認同」、「同一化」等字。

² 「抵抗」雖可反映出 Adorno 的精神，但也有可能會被誤以為 Adorno 要抵抗、否定一切的道德規範，而進一步被等同於後現代主義。事實上，Adorno 也指出某些道德德行的的重要性。

³ Adorno 意在指明，談論道德問題不能僅強調個人的良心，而忽視習俗或社會層面對人的影響，似並未主張全面採用「道德哲學」與「morality」的用語。為行文方便，本文沿用一般「倫理學」的慣用語，標題上也仍使用「倫理學」，而不用「道德哲學」。

對 Adorno 而言，Kant 的「存心倫理學」(ethics of conviction, *Gesinnungsethik*) 具有重要的理論內涵。Kant 認為道德僅僅是一種自由意志、絕對的自律 (autonomy)，即「一種我的存心」(conviction) (Adorno, 1996/2000: 84)，強調行為者內心的純粹理性 (pure reason)、意志自由、自律、義務、無條件地服從普遍的道德法則 (無上命令)，而不考慮經驗的條件、行為的後果。Adorno 認為，「理性」此概念是理解 Kant 道德哲學的關鍵所在，其意指能正確地思考、形成概念、判斷與推論的能力。不只在理論哲學中，理性在實踐哲學中也一樣具有優先地位。對 Kant 而言，唯有單獨來自理性的純粹法則才是道德的行為。「純粹」意指未被任何感性事物扭曲，獨立於任何感覺、經驗材料、行為結果之外，因而純粹理性具形式性與抽象性 (Adorno, 1996/2000: 26)。而所謂的意志自由，也是純粹形式、內在、理性的，排除任何的外在具體情境與快樂、慾望、喜好等情感，否則即有所限制，不是真正的自由 (Adorno, 1996/2000: 119)。Kant 為拯救道德律的絕對客觀性、有效性，不得不將其基礎還原至純粹的主體理性 (Adorno, 1996/2000: 31)。對 Kant 而言，只有主體是自由、自律的，聽從理性的無上命令，而不受制於外在的慾望、利益、權勢，才是一道德的主體。使吾人能辨別善惡的是理性，理性本身即是善的官能 (organ of the good)，而且是唯一的官能 (Adorno, 1996/2000: 93-94)。

但 Adorno 也對 Kant 的主張提出了幾點批評：首先，Kant 的自律原則中實則隱含著他律，因為無條件地順從道德律、理性，即是一種絕對權威，此與自律的概念自相矛盾。在 Adorno 看來，Kant 為了支持道德律而設置的意志自由、上帝存在、靈魂不滅三大設準使道德變成他律的。此種陳述就如同他律性的宗教戒條一樣，警告可憐的鄉下農婦不可撿拾地上非屬其所有的一個馬鈴薯，否則會下地獄，原本最崇高的動機變成了心胸狹窄的動機。Kant 變成了資產階級社會的代言人，而為遵守工作紀律的道德觀辯護 (Adorno, 1996/2000: 86-87)。其次，Kant 不考慮道德行為的經驗條件，無法提供具體的方法，使我們能將普遍的道德原則應用於特殊情境。Kant 只管應遵守道德律、自由意志，而不管實際行動後的結果如何 (如為救一自殺之人，不用去管自己會不會游泳)，因而被稱為「嚴格主義者」 (Adorno, 1996/2000: 84)。第三，Kant 只強調個人內心的自由自律，未提及此道

德主體在建構世界、影響社會與歷史現實方面所能扮演的角色，因而顯得無能。由於 Kant 缺乏個人如何能積極影響、改造社會的論述，道德必然轉入了某種個人的確信或存心。理性變成了目的自身，卻不能在世界中實現任何目標 (Adorno, 1996/2000: 154-155)。第四，Kant 訴諸吾人內心的「義務」，對於道德律與良心的存在的確提出了極有力的論證。但義務非為先驗、絕對、無條件的，而具經驗性與偶然性的要素。Adorno 引用 S. Freud 的觀點，主張良心、強迫性的義務其實是主流社會規範透過家庭傳遞而內化形成，即所謂的超我 (super-ego) (Adorno, 1996/2000: 81-83)。因而 Kant 強調的義務、良心並非全然是先驗的，而含有社會規範的經驗成分。最後，Kant 自由意志的倫理學變成是私人的倫理學理論，頂多是在討論自然與自由的二律背反問題。Adorno 認為 Kant 理論所表達的人 (自由) 與自然的糾葛，實則也即是人 (自由) 與社會的糾葛。個人自由與社會責任之間的二律背反並非概念的誤用，而是現實的情況 (Adorno, 1966/1973: 264; 1996/2000: 176)。

Adorno 認為道德問題的核心觀念的確為「自由」，但任何抽象地談論自由或不自由皆非正確，因為主體本身就是時空、外部世界的一部分。不論是自由的二律背反 (Kant) 或是自由的辯證法 (Hegel)，哲學上關於意志自由的研究變成了雄辯術，脫離了現實社會而成僵化的理論。Adorno 主張，依意識型態的規則，只能在不同的情境中來討論與分類人類行為的模式，而不能從意志或自由的概念出發來討論道德問題，更不能幻想有所謂自明的、確定的道德法則。另一方面，科學、實證主義對自由意志的探討則範圍於「刺激—反應」，把人還原為固定的反應，這恰好弔詭地同於其所反對的形上學 (第一性)。而且刺激反應模式預設了對每一既定情境的消極依賴性，主客之間的相互作用以及主體的自發性或本能 (spontaneity) 被取消與排除了 (Adorno, 1966/1973: 214-217, 243)。換言之，對 Adorno 而言，每一個道德問題都依於其特殊情境，應從具體特殊的情境出發來論述倫理問題，而不是一開始即談論抽象的原則或設定一個普遍的道德原則，也不能將人類行為簡單化約為固定反應的模式。

對 Adorno 而言，整個社會不僅缺乏自由的概念，也缺乏自由的事物。Kant 將自由歸於道德意識並普遍存在於人之中，根本不成立。社會決定人成為他們實

際的樣子，那種強調個人主體性的獨立性、自由是行不通的。當然，我們不能否認個人也不時地在對抗社會的強迫。Adorno 指出，自由與不自由兩概念非簡單對立，而是互相交織在一起，抽象的道德理論不能讓我們認識到這一點。正是那種控制自然的主權及其社會形成對人的宰制，使我們了解了意識的對立面——自由的概念（Adorno, 1966/1973: 219-220）。Adorno 同 Kant 一樣認為，自由還不是一個已實現的事物，所以 Kant 才將自由安置於理智界，使道德行為具有崇高的形上學基礎。只是 Kant 未去顧及真實的歷史、社會實況對人之影響，有點過於天真，Adorno 的批判實指出了 Kant 的問題。H. Reiner 也批評 Kant 倫理學忽略了經驗的意義，使其「自由」的概念僅是一形上的事實狀態，而非可體驗的事實狀態（李明輝，2004：74-75）。自由是受制於整體社會的，抽象的談論並不能使生活在真實社會的人認識到自由的真義。如同 K. Marx 曾言，並非人的意識決定人類社會的存在，而是社會的存在決定人的意識。一個人缺乏道德，很可能是社會使其變得如此，而非本性使然。

相對而言，Hegel 的倫理學則重視客觀現實性，一般稱之為「責任倫理學」（ethics of responsibility, Verantwortungsethik）（Adorno, 1996/2000: 7）。Hegel 認為 Kant 的倫理學將道德植基於內在的純粹意志是虛幻且靠不住的，須注意到現存實在與行為後果，因而 Hegel 的倫理學是以內容為基礎的倫理學（Adorno, 1996/2000: 162, 165）。Hegel 曾強力抨擊 Kant 的倫理學具有形式主義、普遍主義、軟弱無力、恐怖主義的缺點（楊深坑，1997：6-7）。Hegel 指出了理性的客觀本質，即現實（real）也是理性的，以解決 Kant 把理性與現實割裂的問題（Adorno, 1996/2000: 164）。對 Hegel 而言，道德是個人的，是意志返回自身的純粹主觀的東西；倫理則是社會性的，是主觀與客觀在客觀精神領域內的統一，亦即倫理是道德的客觀實現。Hegel 認為，善不只是自我意識，還應是意志的對象，是主體依自己的行動創造與建立客觀世界的東西，所以必須從主觀的個人意志，進到家庭、市民社會與國家三個環節，才是道德的實現。由於 Hegel 主張人不只須有善良意志，還須對家庭、社會與國家承擔義務與責任，所以是一種責任倫理學（謝地坤，2002：11）。

Adorno 認為，Hegel 的倫理學注意到經驗內容、主體的外在客觀社會現實，是其優於 Kant 之處，但弔詭的是，Kant 的形式倫理學由於高舉純粹性與普遍性，

超越於任何世界的確定形構、現實社會與情境之上，而使其更能批判有限的道德範疇，反而比 Hegel 更保有批判性。Hegel 最終屈服於現存實在而非高揚人類主體。那種使自身在世界中客體化的理性與能批判的理性是互不相容的，但 Hegel 卻將之統合在總體理性（total reason）中。因而依理性去行動將是某種抽象的自我保存，而非自我的自主決定，如此總體理性將墮落為邪惡，此也是世界運行的方式——火即強者出現而為勝利者、宰制者（Adorno, 1996/2000: 165-166）。換言之，Hegel 的總體理性容易變成宰制的權威或妥協於現實，而去除批判的要素。Hegel 使自由的辯證最終歸於「絕對精神」（absolute spirit），落入同一性的宰制危機（Adorno, 1966/1973: 47-48）。E. Cassirer 也曾批判 Hegel 絕對觀念論的普遍演繹模式，預先設定了統一性的絕對理念，以形上學與邏輯的方式演繹出文化的發展（羅興漢譯，1990：26，43-45）。相較之下，Kant 其實已具有所謂非同一性的意識。Kant 的先驗哲學體系並未冒昧地從某些至高無上的原則推論出每件事。因為 Kant 認為知識包含了可推論的（deducible）與不可推論的要素，此兩要素的互動，以及知識與行動的體現皆無法以任何純粹的方式被推論出來。所以 Kant 已對理性的絕對宣稱有所設限，並非每一存在物與行動只是理性的產物而已（Adorno, 1996/2000: 96）。此或許即 Kant 之所以主張「物自身」（thing-in-itself）不可知的理由。

雖然如此，存心倫理學仍無法保證人們能在一惡的社會中過善良的生活，責任倫理學也由於向他者（otherness）投降而同樣不能保證之（Adorno, 1996/2000: 165-166）。為回應如何在一惡的社會中過善良的生活此問題，Adorno 提出了其倫理學的主張，即強調非同一性的倫理學。

二、非同一性的倫理學

Adorno 認為，普遍抽象性、集體性或總體性是一種同一性的原理，同一化了一切差異。這種同一性原理表現在實際社會上即是集體崇拜、極權政治、法西斯主義等現象。所以 Adorno 提出「否定辯證法」，主張要以非同一性來對抗同一性，以拒絕對抗服從、否定對抗肯定，此成為其倫理學的方法論基礎。否定辯證法的中心思想即為非同一性思維，是對 Hegel 主客同一的辯證邏輯之批判與改造。在

Hegel 的辯證法中，經由主體與客體或概念與對象物的互相中介，而克服矛盾對立，達到綜合或同一。此是以主體的力量強迫將他者（對象物或非同一者）納入概念體系中，為一種強迫性的和解運動。Hegel 以概念同一化了非概念物（客體），而去除了兩者間的差異，是一種扭曲與暴力。所以 Adorno 反轉 Hegel 的辯證法，反對主體優位原則，而主張客體的優先性，強調客體並非主體的概念思維產物（Adorno, 1966/1973: 135-136, 156-158, 183）。

Bernstein 曾指出，對 Adorno 而言，當前倫理思想與社會實踐面對著普遍與特殊分離的問題（Zuidervart, 2003: 280），此也即是社會與個人衝突的問題——主體理性、同一性宰制著客體事物、非同一性。Adorno 主張，必須倒轉主體獨大的地位，以客體為優位，才能解決啓蒙辯證的問題。Adorno 強調，事物（物質）本身並不是精神，不能被精神化，否則即是一種暴力。非同一者即是物質，不能被同一化。在身心關係上言，身體要素做為認識的非純粹認知的部分也是不可還原的，身體是認知的核心（Adorno, 1966/1973: 193）。換言之，非同一者（如物質、事物、身體）的特殊性或非同一性是不能被抹去的，否則即可能造成壓迫。此原理運用在倫理學上，意味了代表著同一性的社會與代表著非同一性的個人之衝突。個人的自由總是受著社會的約束而無法真正實現。不僅是社會控制的秩序、紀律要求在壓迫個人，在社會影響下的非人性行為或惡徒，也使善良之人深受威脅與痛苦。

個人即是社會在受壓迫者身上烙印的痕跡，是人類苦難史的活生生證據，身體的苦痛須被重視。在這充滿破碎、片段生活事件與痕跡的時代中，以及文化工業（culture industry）粉飾太平的情境下，回憶痛苦與遠離這種痛苦景象的能力恐怕是拯救人類的重要力量（Adorno, 1970/1999: 132）。對 Adorno 而言，遺忘痛苦也就是人類的物化與災難不斷循環的原因之一。人類的文化在一代代演化中，忘記了其曾有過的苦痛、抗拒及革命，所以 Adorno 主張：「給痛苦說話的需要是所有真理的條件」（Adorno, 1966/1973: 17-18）。在 Adorno 的思想中，現代主義（modernism）的藝術充分表現了這個痛苦，是一種具有真正解放力量的藝術。這些作品抵抗一切工具化、實用化、功能化的企圖，堅持與現實社會生活保持距離，以獲得自主性，審美經驗也因此具有倫理道德上的重要性。這種看法實可與 Kant

「美是道德善的象徵」之說比較。只是對 Adorno 而言，這種美絕不是 Kant 所謂的壯美或崇高，而是非人化社會的殘破景象。

因此，Adorno 反對抽象的觀念論哲學、形上學，而引入了「物質論」(materialism) 的概念，重視長久以來被追求永恆的形上學所排斥的個殊性、身體感受或物質。在道德上若排除身體真實的苦痛將是不完全的 (Hammer, 2000: 80)。對 Adorno 而言，身體的痛苦是抽象概念的基礎，無法還原成純粹的知識。Bernstein 依此而發展出了「物質推論」(material inference) 的概念。Bernstein 認為，Adorno 實際上區分了兩種理性，一種是受邏輯推論 (logical inference) 的規則主導的「理性化理性」，一種是受某些物質推論結構主導的「實踐理性」。前者依賴簡單概念，即強調邏輯形式、推論性溝通、描述性認同、傾向主體；後者則依賴複雜概念，強調物質內容、表現性命名、非描述性認同、傾向客體。不過，此兩者是互有不同但又互相關聯的。物質推論的概念表達了道德的基礎，使我們去將一個受苦的身體視為需要幫助的對象。例如：看到鄰居處於痛苦中將推論地使我想去幫助他，看到有人流血使我想去尋找止血帶來幫助他 (Zuidervaart, 2003: 281-282)。依此，視病猶親、感同身受的情感，將成為道德行為的動力，這也是對抗冷漠的一個重要方式。我們經常看到社會研究者使用調查統計方式去了解中下層階級、受暴者、文化不利者、被壓迫者等之情況。但冰冷的數據只能給我們「知道」其痛苦，無法真正「感受」其痛苦。透過文學、音樂、戲劇等藝術來想像他人的痛苦，或親身觀看、接觸受苦者，都能有力激發吾人的同理心。

三、抵抗的倫理學

對 Adorno 而言，當前人們是否能過善良的生活是可疑的。他曾一再反覆提到：「在錯誤的生活中不可能正確地過生活」(wrong life cannot be lived rightly) (Adorno, 1951/1991: 39)。此意謂著在一個虛假的社會中，不可能有真正的好生活，因為整個社會已瀰漫著商品化的經濟形式及管制化 (administrative) 系統。一切文化活動與理智的追求等價值皆已被商品化與工具化所掌控，只是一種獲得自我保存的手段而已。Finlayson (2002: 2) 指出，Adorno 哲學的中心信條之一即是「社會世界是徹底邪惡的」(radically evil)。事實上，Adorno 對於人性、社會

或世界的形上學立場的確是較負面的。他曾一再提到，我們也許不知道何謂絕對的善、人或人性是什麼，但一定非常清楚何謂非人或無人性（inhume）。當前倫理學的工作更應在譴責此種無人性，而不是去含糊、抽象地定位人的存在⁴。Adorno 不願去談論正面的人性概念，可能是因為社會的邪惡力量太大了，以致於僅談論人性的光明面是無法達到真正解放的。

相對於 Kant 將惡歸咎於個人意志的缺失，即不聽從自律道德的指揮而受到「向惡的自然習性」、愛好的刺激，乃至選擇為惡，Adorno 則將人性惡的源頭指向社會，是社會機制誘使人們去選擇他律的行為（鄭芷人，1992：272；Finlayson, 2002：3）。此種觀點就如同 Horkheimer（1968/1972：242）所言，在一個不正義的社會中，罪犯不一定是人低劣的表現，但在一個完全正義的社會中，罪犯才是不人道的。只有在這個意義上，我們才能正確地具體判斷有關人是什麼的問題。換言之，個人總是深深受到社會化的影響，個人的自由以社會的自由為前提。Adorno 甚至主張，在一個管制化的世界中，是無自由、乃至無倫理學容身之地的，「倫理學成立的前提即在於對管制化世界的批判」（Adorno, 1996/2000：176）。所謂管制化的社會、世界，是指社會的同一化、統一化或總體化傾向，其背後的哲學原理即是同一性原理。以當時的情境而言，Adorno 所指的即是極權主義與資本主義的社會模式，其皆是同一性的表現。就極權主義、法西斯主義而言，即表現在其獨裁政治、集體管理、服從領袖等方面；就資本主義而言，則表現在商品拜物教、工具理性、官僚體制等方面。Adorno 在《啓蒙的辯證》（Dialectic of enlightenment）一書中對此有深入而複雜的歷史哲學探討，其內容即圍繞在理性、神話、啓蒙、主體、權力、支配、暴力、犧牲、欺騙、工具性、同一性、交換性、物化等概念的交錯辯證上。總體而言，此書表現出來的是對人類理性、社會的不信任與未來發展的悲觀性看法。

⁴ Adorno 曾提到，有一個「人道主義協會」（Humanist Union）要邀請他入會。他回以：「如果你們改名為無人道協會，我可能還願意加入。但我不可能去加入一個自稱為『人道主義』的團體」（Adorno, 1996/2000：169）。Adorno 對正面的「人性」意義是相當不以為然的。

Adorno 時常從微小的生活經驗中深刻反省殘酷的人性與社會之本質。他的思考背景仍是極權主義政治、資本主義的社會生活，由之深入到根本的人類形上學問題。對 Adorno 而言，「安居不再可能」，房子只是隨時會被丟棄的空罐頭。因為面對冷酷殘暴的社會，人們必須時刻保持警覺，準備逃命，連睡一頓好覺都很難。在瘋狂的社會中，存活的方法即是裝死，在子彈射向自己時要假裝中彈倒地，然後儘快拔腿逃跑（何乏筆譯，2004b：49，53）。如此說法意味著我們時刻身處於人類的野蠻暴力之危險情境中，若不提高警覺即可能喪命。Adorno 不無絕望地指出：「何謂幸福，若非與現況無法測量的悲傷相比？」（何乏筆譯，2004b：53）讀之不免令人感到沈痛。人類是否必須互相殘殺才能生存下去？為什麼世界和平似是一個遙不可及的烏托邦？為什麼人類必須生活在恐懼之中？

Adorno（1996/2000: 167-168）指出，今日道德哲學存在的可能性在於使人了解各種對道德哲學主張與二律背反的批判。不過沒有人可以承諾，經由此反省能建立一個如何過好生活的藍圖，因為生活本身已被扭曲變形到無人能過一個好的生活。只有對目前的這種情境有所覺察，才有可能進一步去創造過好生活的條件。因而 Adorno 認為在今日，要過好生活即在於去「抵抗」壞生活的形式。除了此種否定性的處方外，沒有其他可能性，此可說是 Adorno 否定辯證法中的「堅決否定」（*determinate negation*）原則之貫徹運用。歸納 Adorno 所提到的抵抗理念，約略分為四點：

（一）去抵抗所有世界加諸於我們身上、意圖以某種方式來型塑我們的事物。但此非只是去反對外在世界，因為這只是會強化我們已接受的世界運作模式的原則，反而有益於惡，而是要去抵抗我們被誘使去參與（*join in*）世界的衝動。即使是看似無害的電影欣賞，也在抵抗之列。因為看電影會漸漸型塑我們為了生存、確保所遵從的東西，而應該成為什麼樣的人。Adorno 也知道這個要求是太高了些，畢竟人非聖人，但只要能開始去反省、意識個人的參與世界活動，一切即會有所不同（Adorno, 1996/2000: 168）。對 Adorno 而言，社會是一個惡的行政體，不斷利用各種方式在馴服個人，因而必須去抵抗社會規範，即時時檢視自我是否已受社會意識型態的宰制或灌輸而不自知。不過，Adorno 對電影的批判其實有些過度，因為電影中也有不少批判社會的佳作，非皆在培養順從社會的思想。

(二) 將上述的抵抗擴展至前述已批判過的抽象道德嚴格主義 (Adorno, 1996/2000: 168-169)。對 Adorno 而言, Kant 的倫理學過於嚴格、私人化與理想, 未能正視社會對於人的影響。

(三) 抵抗各種形式的他律或順從。Adorno 認為當今無數的道德形式仍由外強加於人們身上。社會上認為理所當然的傳統道德規範不再有透明清晰的理論、哲學或宗教做基礎, 已然被揭露為是邪惡與壓迫的。以性道德為例, 以往宗教所支持的傳統性道德觀點已然瓦解, Kant 那種主張性愛會貶損人類尊嚴的想法, 也已被認為是一種狹隘的偏見。但許多人仍迷戀、堅持要遵守傳統道德規範, 敵視那些日漸放縱的現代性道德觀, Adorno 認為這樣的作法是一種災難, 因其正在重新恢復那種不透明的、壓迫的「客觀精神」(objective spirit)。Adorno 指出, 以往宗教的約束與壓迫表面上已喪失其力量, 實則仍充斥於目前的社會生活中。這種不加思索地支持傳統道德規範的作法已使善變成了惡, 其合法性存在於無數形式的反智主義 (anti-intellectualism) 中。就此而言, 雖然 F. Nietzsche 自己所提出的道德理想在資產階級社會也不太可行, 但對一切虛假道德的嚴厲批判實有其深刻處 (Adorno, 1996/2000: 170-173)。Adorno 並非反對宗教或傳統、支持新道德觀, 而是反對沒有理性反省的空間。

(四) 抵抗文化工業。對 Adorno 而言, 文化工業是塑造意識型態的場所, 生產各種惡, 在人們無意識的狀態下施行一種全面的文化控制。文化工業的邏輯即是商品交換與商品拜物教的邏輯, 鼓勵消費享樂與崇拜明星、偶像, 與資本主義社會的基本原則是一致的, 從而具有維護資本主義制度的效果。其次, 文化工業散播虛假的幸福意識, 對於人們的社會意識具有催眠效果, 使人沈醉在一種虛幻的滿足感之中, 喪失批判社會的意識, 無形中培養了維持現狀的順從意識, 成為鞏固現行秩序的利器。文化工業以迎合大眾享樂、賺錢為目的, 使得社會大量充斥著膚淺的娛樂作品。而大眾只管放鬆, 腦中什麼也不想, 忘記以往的痛苦, 放棄抗拒性的思想力量。雖然大眾有時也反抗享樂工業, 但這種反抗是極為溫和的, 也愈來愈難 (Adorno & Horkheimer, 1947/1989: 144)。Adorno 對文化工業全面否

定性的激烈批判引發了不少爭議，有些當代「文化研究」學派的學者即反對此看法，主張消費者具有抵抗文化工業的能力，能主動創造意義而不會被控制⁵。

由上可見，Adorno 的表述都是否定性的。事實上，「否定性」的確是其所有學說的核心概念，《否定辯證法》(Negative dialectics) 中已表明了此點。但此非意味著 Adorno 反對任何肯定性的規範。Adorno 至少曾明確提出三種德行：自主、謙虛 (modesty) 與愛 (love)。就自主而言，Kant 的倫理學已揭示自律或自主性是道德行為的最高原則。不過，Finlayson 認為 Adorno 的自主性概念雖沿襲著 Kant 的用語，卻有所不同。Kant 的自主概念是理性主體的自我決定，Adorno 雖也有此意，但更用以指能意識到自己可能犯錯而不斷進行修正的自我反省能力，所以是超出 Kant 啓蒙自主之定義的 (Finlayson, 2002: 6-7)。Adorno 的確也主張在道德生活中，「自我批判」尚不足夠，還需要能「自我反思」，即批判自我觀念中堅持不變的東西、意識到自己可能的錯誤 (Adorno, 1996/2000: 169)。此也就是把批判轉向理性自身的徹底批判方式，自己反對自己，只有這樣才不會使否定轉向肯定或同一性 (Adorno, 1966/1973: 406)。

自我反思也涉及到「謙虛」的美德。Adorno 曾提到，如果一定要列出某些基本德行的話，他所能想到的只有謙虛，即一種不堅持己見、不自信的態度。人們經常認為自己是對的，別人是錯的。Adorno 認為我們要能反思自己的限制，學會去公正對待那些與我們不一樣的意見。不將自己或所屬的團體視為唯一對的一方，別人或其所屬的團體是錯的一方。當我們堅持「只能如此做」、「別無可能性」的時候，即是一種自大的表現，是需要被加以批判的。Adorno 指出，要過一好的生活，既要遵守某些道德規範、能進行自我批評，同時又要能意識到自我批評也可能是錯的，此不免令人處於矛盾的情境 (Adorno, 1996/2000: 169-170)。由此可見 Adorno 所謂的謙虛其實是很嚴苛的，要能意識到並批判自我賴以觀看世界的錯誤基礎實非易事，但也須由此才能時時掃除內心的意識型態。

⁵ Adorno 後來似也有肯定文化工業的看法，但不明確。流行音樂、電影實則不乏反抗與批判社會之佳作，Adorno 的批判似過於極端。不過，文化研究學派的部分論點也有其問題。有關這方面的討論，參見楊忠斌 (2002) 中關於文化工業的討論。

第三個德行則是愛。Adorno 認為集中營的發生反映了人們的冷漠無情。今日人們以追求自我利益為重，不管他人的利益，此已深入人們的性格中。人們不願付出更多愛，因而人們很少感受到愛。甚且，由於受到科技崇拜的影響，人們沈溺於科技之中而被物化，失去了自我。在《權威人格》(The authoritarian personality) 計畫的研究中，一位受訪者說：「我喜歡好的設備 (equipment)」，不管它是什麼設備，此代表他的愛已被像機械之類的物吸引。這就是當前文明的發展趨勢，似乎是難以反抗的。此種物化的傾向使人與人間的關懷關係受到挑戰。雖然人與人間更多的愛或許可對抗冷漠，但 Adorno 強調自己並不想去鼓吹或勸誡 (preach) 愛，他認為那是無效的。而且由於每個人都缺乏愛，所以無人有權利去鼓吹愛。Adorno 主張，愛是一種直接的東西，無法經由專業上的間接關係 (如教師與學生、醫生與病人、律師與客戶之間的關係) 召喚出來。教條式地鼓吹愛是具有強制性與壓迫性的，而相反於愛的能力，變成使冷漠得以永存的意識型態。最重要的是去使人們意識到這種冷漠，並從生產與複製這種冷漠的社會秩序中去尋找原因 (Adorno, 1963/1998: 201-202)。愛雖重要，但 Adorno 又不認為經由鼓吹愛可克服冷漠，因而重點仍回到批判社會上。

雖然 Adorno 提出這些德行，但並不能因此將其歸屬於自 Aristotle 以來到 MacIntyre 的「德行倫理學」。以 Adorno 的角度而言，德行倫理學所列舉的各種德行 (如勇敢、真誠、友善、正義、尊重、合作等) 皆是虛假的，因為在一個惡的社會中，善是不可能的。Adorno 當然不是說我們無法表現這些德行，或這些德行不重要，也不是要否認在日常生活中助人行善的事時有所聞。但從歷史哲學的世界史層面言，個別的善行在整個社會結構的惡之下，顯得軟弱無力。只要整體社會的惡不除去，就沒有真正的道德行為，過一個美好的生活是不可能的。如同 Adorno (1996/2000: 173-174) 所指出的，Schopenhauer 的同情倫理學 (ethics of compassion) 提倡「同情」德行，在一個冷漠、極權的社會中誠有其價值，但此種同情一點也無法改變外在環境。同情地施捨錢給一個乞丐並不算是真的道德行為，反而突顯了此行為的無能與華而不實。進而言之，德行來自社群集體共識，這種集體認同更是 Adorno 一貫極力懷疑的。

除了抵抗種種的社會控制、實踐上述基本的道德原則之外，Adorno 也提到了

一種儉樸的生活觀。他對當時以經濟生產為目標的資本主義模式是不表認同的。在資本主義的社會中，商品拜物教滲入人們的生活，追求財富、發展物質條件，帶來的是忙碌、計劃、控制、征服之生活方式，這並未帶來真正的自由解放，反而陷入無止境的不自由中。人們不如平平淡淡地躺在水面上看著天空，不要整天想著要佔領外星球。對 Adorno 而言，若要實踐自由必須走出以生產、創造、發展、進步為中心的生活態度。這種倫理態度既不是進步，也不是倒退，而是一種「減損」(degression) (何乏筆，2004a：42；何乏筆譯，2004b：47，52)。此展現的是一種簡樸的生活態度，不去過度追求消費、生產，而回歸精神的寧靜與自由。就像禪詩所說的：「手把青秧插滿田，低頭便見水中天。身心清淨方為道，退步原來是向前。」真正的進步不是向外追求，反而是退回內心的清淨。此種生活理念與我國道家、禪宗思想實有其契合之處。

綜上，Adorno 基本上是由社會現實的角度來看道德問題的。對他而言，個人與社會之間從未有真正的和解 (Adorno, 2001/2006: 264)。任何正面、肯定的道德規範若非只能應用於個人私生活而改善不了社會的惡，就是社會用以規訓人民的手段而已。問題是，社會的本質是否即為惡？不可否認，儘管社會上的不公不義事件仍存在，今日社會的確在自由、民主與人權上已比古代進步，社會體制也運用其力量改善處於社會不利的個人。主張社會本質是徹底的惡也許過於獨斷，但對 Adorno 而言，任何個別的善行似乎都只是杯水車薪，無能改變社會結構性的惡。從歷史高度言，自古以來，社會的確藉由種種行政管理、文化與法令規範對人民實施了控制，真正免於內外宰制的個人自由似不多見。所以 Adorno 要求我們去抵抗無所不在的宰制，徹底檢視自我的意識型態，因而理性的自我反思仍是道德的首要重點。但道德生活只要理性反思即可獲得保證嗎？一個理想的社會道德生活圖像又為何？

Adorno 提到，他曾經訪談過一位在納粹時期勇敢參與反叛行動的德國人，詢問其明知被捕的下場將比死還痛苦，為何還挺身而出？該起義者答以其就是「無法忍受」納粹的所作所為，此中突顯出起義者的行為具有非理性 (irrationality) 的一面。究竟是什麼動力促使其超越理性的自我保存考量而非理性地投入行動？Adorno 並未給出明確答案，只是強調此顯示出道德哲學的複雜性 (Adorno, 1996/

2000: 8)。Adorno 承認「理性並非道德的全部」，宗教的戒律或規約勸使人立即行動也是屬於道德的一部分。真正開明的哲學不會僅僅分析批判那些勸人行善的宗教理念，也會將其視為道德行動的一部分 (Adorno, 1996/2000: 97-98)。以此而言，R. J. Neuhaus (1988: 42) 批評 Adorno 同 L. Kohlberg 一樣高舉自律原則而忽略了宗教在大屠殺中的重要道德角色，並不正確。Neuhaus 引述一項深度訪談 700 人的研究結果，證明冒著生命危險在納粹大屠殺中拯救猶太人者，多具有一種關懷他人的「利他人格」，此是其基督教信仰而非自律反省能力所培養出來的。但 Adorno 已承認，理性思考與反省或許不比他律的道德德行或宗教教規來得優位。因此除了抵抗社會的統合趨勢之外，正面的宗教信仰也有其重要的價值。不過如此一來，Adorno 豈不與其主張要抵抗各種形式的他律自相矛盾？若有些東西是不該抵抗的，那麼又應如何區分須抵抗與不須抵抗者？

Adorno 的確了解到對特定情境之本能、直接的 (immediate) 反應是道德實踐的重要因素、定義道德的基礎 (Adorno, 1996/2000: 7)。以心理學的用語而言，此種本能的直接反應稱為「衝動」(impulse)。衝動同時具有肉體與心靈性質，彼此無法二分，其使吾人能進入平常被理性封鎖住的客體領域。理性與衝動互相影響，兩者皆是實現道德自由的必需要素 (Adorno, 2001/2006: 235, 237-238)。對 Adorno 而言，理性代表了現實原則，會壓抑本真的衝動。但理性無法說明許多非理性的道德行為 (如藏匿被納粹追殺者)，此種本能的衝動也是道德的一部分。其實除了宗教信仰能培育此種本能反應外，同理心也可做為道德本能的來源。雖然 Adorno 未重視同理心，但已提到愛的重要性，此方面值得進一步發展。

參、Adorno 倫理學對道德教育的啟示

Adorno 倫理學的基調是較為負面、悲觀的，他基本上不認為個人能抵抗社會的一體化、管制化與商品化趨勢。Adorno 念茲在茲的還是集中營會否重演的問題，但他的憂慮不是沒有道理的，因為恐怕造成集中營產生的條件，從 Adorno 時代到現在都還未消失。Z. Bauman (楊渝東、史建華譯，2006: 118, 120-121, 136, 143-147) 曾指出，大屠殺是現代文明社會的產物，即由一個非常理性的、精密規

劃的、專業的、科學的、經濟的、分工合作的及有效率的社會科層（官僚）體制所推動。在面對有組織的強迫手段及種族滅絕的大屠殺時，一切譴責暴力與野蠻的教育、科學與文化之成果，幾乎不堪一擊。現代科學的致命潛力於大屠殺中顯露無遺，其將理性與效用從情感與道德中解放出來的主張，使高科技成了不道德力量的工具。事實上，文明與文化不僅未能阻止大屠殺，而且後者還是由其產生與創造的。在此種官僚體系中，道德變成是勤勞、有效率、認真做好一件工作。當前文明理性化、工具化、科技化、官僚體制化的情形若未比大屠殺時更嚴重，至少也尚未消失。

對 Adorno 而言，社會的科層體制、國家機器主宰了道德生活，以致於任何鼓吹正面道德規範的作法是走錯了方向，道德、德育的重點應在於批判日趨嚴密的社會體制或社會形式。所以道德教育只能是不斷抵抗某些社會強加於我們的規範與價值觀。Adorno 的非同一性、抗拒、自我反思等理念，使我們思考到，是否可能在德育上去對抗國內過度消費、市場化、商品化、虛擬化、媒體化、政治化的後現代社會，以及不穩定的風險化、全球化世界。雖然 Adorno 的倫理學仍有說明不清之處，但仍提供了值得深思的啓示。國內道德教育的進行模式通常是教導各種正面的規範，可說是一種認同取向或德行取向的道德教育。基於 Adorno 倫理學而來的模式，則是一種強調社會批判的道德教育，注重對整體社會機制或生活形式的批判。以下即依 Adorno 的思想進一步闡述其德育意涵：

一、培養自主性人格

Adorno 曾指出，「所有教育的首要任務即在避免奧斯維茲（Auschwitz）再次發生」（Adorno, 1963/1998: 191），此也成為道德教育的中心要旨。所有人類的教育都應該努力去對抗這種野蠻事件的再生。Adorno 指出，教育的首要原則在培養具獨立自主思考能力的人：「教育所具有的唯一意義，在於其為一種邁向批判的自我反思的教育」。他認為真正能反抗集中營原理的力量即為自律性或自主性，也就是 Kant 所說的反思與自我決定的力量，而不是合作的力量（Adorno, 1963/1998: 191, 193, 195）。雖然 Adorno 詳加批判了 Kant 的理性自律原則，但並不否認其價值。他與教育部長 H. Becker 在一次廣播節目的對談中，也一再強調培育自主性的重要

(Adorno & Becker, 1983)，因而理性自我反思與自主能力的培養仍是道德教育的首要重點，畢竟具深度的批判能力才能洞察潛藏的主流宰制意識型態，進而反抗之。

以此而言，道德教育並不是在灌輸學生道德原則，而是教導學生如何運用理性思考的能力，檢視各種充斥於社會生活中的道德原則或規範的合理性，使個人免於受到錯誤、威權的意識型態的宰制，並幫助個體在每一個道德情境中做出理想的判斷或抉擇。所以道德教育應首重在個體批判思考能力的充分提升。批判思考指的不只是學科知識能力，也不僅是認知、邏輯的分析能力，還要能連結到社會、政治、文化的問題。具有自主性人格的人不僅能自我決定，還要能自我批判與反思，才不會落入意識型態中。真正具自我反思能力的人也是一位謙虛的人，不會堅持己見而能合理包容、評析他人的批判。

二、加強對媒體的批判能力

當前的社會可說是媒體化的社會，媒體工業無孔不入，深深影響著大眾的日常生活，尤以電視與電腦的影響為巨。娛樂性、八卦性、靈異性、偷窺性、煽情性的節目、偶像劇大行其道，媒體以追逐緋聞及聳動性消息為主要任務（影星的八卦新聞經常比國際局勢衝突的報導還多），少有深度的分析評論。商業價值凌駕於教育與知性價值之上，一切以提高收視率與廣告利潤為主。如同 Adorno 所言，媒體的弱智性把觀眾弱智化了（Adorno, 1963/1992: 41）。電視取代了社會的直接性，比 Adorno 早期大加批判的電影更易使人沈溺於感官世界中，一方面阻斷了反思，使人退化，另一方面則潛在地強化了維持現狀的集體無意識（Adorno, 1963/1998: 50-53）。普及的電視反而是使文化控制深入到每一個家庭中，而不是進行意識的解放。

而網際網路的盛行，也造成了各種無法辨識真偽的大量資訊充斥於學校與社會中。學生雖然很容易可以取得大量的資訊，但資訊須經過深思、判斷才會成為知識。網路成癮、網路犯罪、人與人的溝通虛擬化、匿名性所帶來的欺騙與高危險性等，都是學生社會生活中所面臨的挑戰，稍有不慎即造成巨大的傷害。雖然電視、電腦等媒體也擴展了學生的生活世界，有利於學習（如遠距教學）及知識

的全球化，但學生必須具備有足夠的媒體與科技素養，才能分辨與判斷真假是非，且能自我節制，否則極易沈迷於其中，使工具支配生命，造成生命工具化，無助於有價值的自我成長。

因而我們不能只是去批判搶劫、偷竊、援交、詐騙、不孝、不感恩、不惜福等行爲，更應去批判造成這些行爲的電視、網路等流行社會與文化機制。媒體批判素養的教育必須融入道德教育中，例如教師可以取社會流行的新聞、網路傳言、報章雜誌內容等爲素材，與學生一起討論，分析其中的機制或體制問題，啓發學生的批判意識。不過，Adorno 並不認爲人們可擺脫文化工業的控制，因爲消費者即使看穿文化工業的虛假性與弱智性，也不得不去購買與使用其產品（Adorno & Horkheimer, 1947/1989: 167）。只要看看國內幾年前開始興盛的電視鄉土劇（如「親戚不計較」）與打打殺殺的豪門暴力劇（如「霹靂火」、「日正當中」、「愛」）之高收視率，即可知文化工業的神奇魔力。這類電視劇的情節結構其實頗爲簡單易懂，且大同小異，但民眾即使知道，仍會花費大量休閒時間一部接一部看下去。無怪乎 Adorno 最後仍主張「關掉」電視是最好的教育策略（Adorno & Becker, 1983: 110），此種較消極的對抗方式也不失爲可行的德育手段。當然，電視中也有優良的節目，未必如 Adorno 所言都是負面的。但要徹底做到只選優良節目來看恐怕不容易，須有相當的主客觀條件配合才行，因而「關機」仍有其重要的價值。國內苗栗社區大學於 2004 年開始推動「關機運動」，號召民眾關掉電視，抵抗電視的控制力，轉而參與戶外運動、文化、閱讀等活動，增加親子互動時間，以及思考自己與媒體的關係。至 2006 年爲止，已有超過 10 萬人、215 個社團組織參與。響應關機運動的臺北縣三芝國中、中角國小，學生的閱讀能力與親子關係都有顯著的改善（胡慕情，2008；曾美惠，2006），未來在教育界中或可發展成爲一常態性的運動，並進一步推展至「關電腦運動」。

三、加強政治批判的能力

處於這個後現代主義者所謂的「認同政治學」（politics of identity）之時代中（此指廣義的政治），不斷在塑造我們各種認同或同一性，因而道德也變成了一種政治抗爭（蘇永明，2003：10）。對 Adorno 而言，道德教育應更強調非認同、抵

抗、否定，而非順從、接受與肯定社會規定的價值觀。即要去「意識到」這種認同下可能隱含的不當價值觀之扭曲與宰制，抵抗未經深思的各種認同。Adorno 已明白指出，道德關涉到社會與世界的組織問題，此亦即政治問題。若未擁有正確的政治形式，是不可能過好生活的 (Adorno, 1996/2000: 1, 176)。德育因而必須也是一種政治教育。

就狹義的政治(政黨)而言，目前國人普遍熱衷於談論政治議題，但政治素養卻似乎不夠。學校德育應教導學生深入探討政治問題，培養能獨立分析與判斷自我政治認同傾向的能力，才有助於實現真正的民主社會。問題是，學校教師不是完全不敢碰政治問題，就是逼迫學生認同特定政治立場，或是要小學生逗趣地模仿選舉活動直喊「凍蒜」，難道這就是公民與道德教育所能做的？民主與政治是一個很重要的議題，我們的師資與教材都需要好好研究與規劃才行。先前的教材固然由於一黨獨大而未對現實的政治衝突情形認真呈現，在新近的九年一貫課程大量的分段能力指標中也未對此有特別的重視。「社會」領域中顯現的毋寧是要學生了解民主政治、經濟與法律的基本內涵，遵守民主規範與法律，而未去突顯各種政治與法律中的惡及衝突。美化社會、去政治衝突化的公民與道德教育只能培養出愚民，而非具反思能力的公民。

學校教師應使學生去思考各種風俗習慣、儀式、道德規範的社會意義，對這些規範保持反省。此並非要去推翻之，而是要讓學生思考其合理性，以免受到意識型態宰制。所以在道德教學上，可由學生去蒐集、提出其生活經驗中遇到的各種媒體、政治或道德規範問題，做為討論的題材，例如新聞報導是客觀中立的嗎？同性婚姻應否合法化？法律是公平的嗎？能獨立於政治之外嗎？孝順即是逆來順受嗎？我們已是民主國家了嗎？等。教師應引導正反意見的呈現，擴展學生的思考深度。雖然基本上任何政權都不會透過教育來培養批判自己政權的學生，但至少在目前，國內學校的教師已比以前更具有自主的空間。若教師能具有所謂「轉化型的知識份子」理念，且不逼迫學生認同特定的政黨，透過教育培養政治批判的能力應是可行的。

四、回歸儉樸生活與生態中心觀

以往生產是爲了滿足消費，現在則爲以刺激消費來帶動生產，所以現在是創造需求而不是滿足需求的時代，人們的需求不斷地被擴大，欲望也跟著擴大。有些學生爲了購買流行名牌精品不惜去援交，或不斷申請信用卡、現金卡而負債，被逼必須打工、偷竊或不擇手段去籌錢而荒廢學業、觸法，或者要求父母去還債，這些都造成了道德與社會問題。消費社會背後的動力，即是商業爲追求利潤的極大化而不斷刺激需求與消費，這也是資本主義社會一貫的精神。配合著廣告、代言人、媒體等網絡而「規訓」人們的消費行爲與認同，以追求更高的物質享受、流行、名牌爲人生目的。由此而帶來了人性、價值觀的扭曲，學生的道德觀也無法不受影響。我們應走出以消費、生產、發展爲中心的生活態度，回歸內心的清淨自然，如此將可減少許多道德問題。學校德育應去抵抗社會消費化趨勢，將「樸實」美德置於更重要的地位，甚或全面性地推動學生儉樸運動。有權能者若能持續推動而形成一種風氣，相信學生道德問題當會有所改善。

現代科技進步之快，實非前人所能想像，但人性、道德是否也跟著大幅進步？對 Adorno 而言，「進步」並非是技術、物質生活的發展，而是對大災難復發的永恆危機之校正，在每一時期去抗拒後退的危機。今日人們希望的只是免於恐懼與大災難，因而進步就僅意味著能防止與避免總體的大災難而已，別無其他(Adorno, 2001/2006: 143, 172)。但如何防止大屠殺復發？Adorno 認爲要使啓蒙精神回到自然界根源，從事物的權力中學會放棄權力，才能保持所謂的進步(Adorno & Horkheimer, 1947/1989: 42)，也是教化人性之道。文明的高度發展由征服自然而來，即 M. Weber 所謂的「理性化」過程，已使人類愈來愈自大。我們反而應返回自然，傾聽與觀察自然界的聲音，從自然界的角度思考各種人類的規劃與作爲，才能有真正過著幸福生活的可能。換言之，進步不只意謂著前段所言內心的清淨自然，也表現在以生態中心而非人類中心、征服自然的思維來對待自然界。

五、培育愛與同理心

Adorno 曾經表達對「操縱性人格」(manipulative character) 問題的擔心。他

認為法西斯、納粹的領導人物皆具有一種權威性或操縱性人格，此是一種「物化的意識」，使自己成為物，也把他人視為物，易於盲目集體認同或操縱他人。這種操縱式的人格特質特別表現在對組織的狂熱、自身人性的喪失、過度的理想主義上。他們心中只重行動的熱忱與效率。不幸的是，這些特質在當時社會中的青少年犯罪者、幫派領導者中可以看到，具體表現為對他人的冷漠(Adorno, 1963/1998: 198-199)。其心中對他人的愛是 E. Fromm 所說的「死亡之愛」，而不是「生命之愛」。因而我們在道德教育上，必須去注意此種操縱性人格的發展，尤其是當今臺灣青少年幫派犯罪問題愈來愈嚴重，若未能加以重視，會形成喜於操縱他人、冷漠的性格，造成社會的治安問題。

雖然 Adorno 主張對抗操縱性人格、冷漠不應放在強調愛，而應在於批判社會，但的確也認同「愛」的力量，只是他似乎認為愛是不可教的。Adorno(1963/1998: 202) 曾指出，我們以為減少去否定兒童、善待兒童或許可成功對抗冷漠，但這只是幻想。因為那些對生命的殘酷與苦難一無所知的兒童，未來仍要離開被保護的環境，去面對社會的野蠻。想要人為地藉由給予更多兒童溫暖親切來引發其心中的溫暖，反而否定了溫暖。要喚起父母心中的溫暖更是不可能，因為其本身也是冷漠社會的產物。Adorno 全盤式地否定所有正面價值的教導，不免過於極端，且有落入意識型態的危險。即使愛有天生的成分，也難以論斷愛無後天培養的可能。難道分別在溫暖與冷漠的家庭、教育環境中成長的孩童，完全不影響其關愛他人人格的培養？批判冷漠的社會及培養愛人的人格未必互斥，兩方面若能同時進行，應能使道德教育更完善。

廣義的愛即是一種同理心的展現，也即是「不忍人之心」、「惻隱之心」或慈悲心，在大屠殺中奮不顧身地拯救猶太人者即展現了同理大愛，這種愛即是一種對他者痛苦的認識、感受與同理心。同理心是對他人情感的感受與理解，表現了同理者跳脫自我中心而自他人處境去感受與理解他人。具正向同理心的人時常能展現利他助人行為。前面提及，Bernstein 曾依 Adorno 主張而發展出「物質推論」的概念。據此，學校也應強化社會批判式的德育課程，提供各種觀看或接觸社會苦難與殘忍現象的機會，使學生能深入了解、真切感受各種社會惡的問題，或可培養出感同身受、同體大悲的能力，以及對他人苦痛的敏感與不忍。除了批判社

會亂象之外，也應多提供機會讓學生親身去體驗各種助人行爲，啓發學生心中的愛。此外，教師對學生所擁有的勸人爲善與助人的正向宗教信仰也應予肯定與鼓勵。

肆、結語

對 Adorno 而言，倫理學的重點應在於批判社會而非鼓吹良好美德，德育幾乎也變成了社會批判教育。以今日而言，社會的管制化、總體化趨勢似未有所稍減，政治的科層體制愈來愈嚴密，媒體與武力拜科技之賜也愈來愈先進，批判地檢視一切社會、政治與道德規範對於建構一個真正富有人性、自由與幸福生活的社會實非常重要。但 Adorno 也了解，理性批判並不是道德的全部，情感、良好他律的規範、宗教信仰、直接的本能反應也有其重要價值。前已提及，由於 Adorno 一方面強調要抵抗各種形式的他律、嚴格主義，一方面又肯定正信宗教的規範，導致 Adorno 自相矛盾。Adorno 雖然了解愛的重要性，卻主張其是不可教的，也過於獨斷。道德行爲的動力既可源於理性分析，也可源於情感與簡單的信念，只是 Adorno 對後者的肯定與探討似略顯不足，仍是過於強調理性批判的能力。完整的道德教育不只要重視批判思考能力，也應去加強愛、同理心、勸人爲善的宗教信仰。即使社會現實可能使原本有德之人變得不道德，難道我們就不再教導道德德行了嗎？因而既要抵抗社會宰制，也要擴大愛人助人的德行，不能一味地強調否定與批判。

Benjamin (1969: 256) 曾言：「一部文明的文獻無不同時也是一部野蠻的文獻」。對 Adorno 而言，歷史並沒有從野蠻走向人道主義，而只是從彈弓走向了百萬噸的核子彈，它總是展現出某一群人威脅另一群人及恐怖的不斷循環之歷史 (Adorno, 1966/1973: 320)。如果人類道德未有真正進步，那麼科技帶來的只是更大的災難。但如何提升道德實非易事，道德問題也仍有許多未解之處。Adorno 曾提到，當今道德哲學的主要工作即是「意識的生產」，即意識到我們在複雜的道德問題中，思考與行動之間常常出現的對立、矛盾情境。在無法經由概念、理論層面去解消矛盾的時候，所要做的是去覺察、去正視之 (Adorno, 1996/2000: 9)。

依 Adorno 的倫理學思想，在德育上應更關注於如何使學生了解社會的各種不公不義之事，揭穿各種虛偽與謊言，培養學生的批判思考能力與自主性人格，不會盲從於社會各種形式的宣傳與灌輸。德育上也要去對抗過度消費化、市場化、商品化、媒體化、政治化的社會趨勢，不要盲目地追求科技與經濟的發展，而要回到儉樸與內在清淨，發展同理愛心。國內若能在當前傳統德目取向的道德教育上，融入或搭配此種由 Adorno 倫理學而來的社會批判取向德育理念，或可建構出更理想的德育課程與教學模式。

致謝：本文係由國科會 94 年度補助之研究計畫（NSC94-2413-H-018-008）的部分研究成果改寫而成，謹此向國科會以及兩位審查委員致謝。

參考文獻

- 何乏筆（2004a）。絕望與激昂之間——阿多諾哲學的當代啓示。*當代*，198，25-45。
- 何乏筆（譯）（2004b）。T. W. Adorno 著。《最小道德學》選集。*當代*，198，46-53。
- 何琦瑜（2003）。品格，大不如前。*天下*，287，42-46。
- 李奉儒（2004）。九年一貫課程中實施道德教育的困境與突破。*學生輔導*，92，38-55。
- 李明輝（2004）。康德的「道德情感」理論與席勒對康德倫理學的批判。*揭諦*，7，37-76。
- 李琪明（2003）。德行取向之品德教育理論與實踐。*哲學與文化*，30（8），153-173。
- 李琪明（2004）。品德教育之課程設計理念及其教學模式。*學生輔導*，92，8-23。
- 但昭偉（2002）。*思辯的教育哲學*。臺北市：師大書苑。
- 周慧菁（2003）。品格，是新世紀的第一堂課。*天下*，287，36-40。
- 胡慕情（2008）。關電視拚閱讀，中角國小做到了。2008 年 2 月 28 日，取自 http://publish.lihpao.com/news/in_p1.php?art_id=17788
- 黃藿（1999）。德行倫理學的復興與當代道德教育。*社會文化學報*，9，1-17。
- 黃藿、但昭偉（編著）（2003）。*教育哲學*。臺北市：空中大學。
- 黃慧敏（2004）。教部推品德教育促進方案，營造品德校園文化。2004 年 12 月 21 日，取自 <http://tw.news.yahoo.com/041221/43/1a61u.html>
- 曾美惠（2006）。響應電視關機，動靜活動登場。2008 年 2 月 28 日，取自 <http://blog.roodo.com/benla/archives/1434892.html>

- 曾漢塘、林季薇（譯）（2000）。N. Noddings 著。教育哲學（Philosophy of education）。臺北市：揚智。
- 楊忠斌（2002）。阿多諾的美學及其美育意涵。國立臺灣師範大學教育學系博士論文，未出版，臺北市。
- 楊深坑（1997）。溝通理性・生命情懷與教育過程——哈伯瑪斯的溝通理性與教育。臺北市：師大書苑。
- 楊渝東、史建華（譯）（2006）。Z. Bauman 著。現代性與大屠殺（Modernity and the holocaust）。南京：譯林。
- 鄭芷人（1992）。康德倫理學原理。臺北市：文津。
- 謝地坤（2002）。從道德的至善到道德的底限——讀阿多諾《道德哲學的問題》。江蘇行政學院學報，2，9-15。
- 蘇永明（2003）。後現代與道德教育。2003年12月5日，取自 <http://www.nioerar.edu.tw:82/basis1/708/a8.htm>
- 羅興漢（譯）（1990）。E. Cassirer 著。符號・神話・文化（Symbol, myth, and culture）。臺北市：結構羣。
- 龔群、戴揚毅等（譯）（1995）。A. McIntyre 著。德行之後（After virtue）。北京：中國社會科學。
- Adorno, T. W. (1973). *Negative dialectics* (E. B. Ashton, Trans.). NY: Continuum. (Original work published 1966)
- Adorno, T. W., & Becker, H. (1983). Education for autonomy. *Telos*, 56, 103-110.
- Adorno, T. W., & Horkheimer, M. (1989). *Dialectic of enlightenment* (J. Cumming, Trans.). London: Verso. (Original work published 1947)
- Adorno, T. W. (1991). *Minima moralia* (E. F. N. Jephcott, Trans.). London: NLB. (Original work published 1951)
- Adorno, T. W. (1992). On the fetish character in music and the regression of listening. In J. M. Bernstein (Ed.), *The culture industry: Selected essays on mass culture* (pp. 26-52). London: Routledge. (Original work published 1963)
- Adorno, T. W. (1998). *Critical models: Interventions and catchwords* (H. W. Pickford, Trans.). NY: Columbia University Press. (Original work published 1963)
- Adorno, T. W. (1999). *Aesthetic theory* (R. Hullot-Kentor, Trans.). Minneapolis: University of Minnesota Press. (Original work published 1970)
- Adorno, T. W. (2000). *Problems of moral philosophy* (R. Livingstone, Trans.). London: Polity

- Press. (Original work published 1996)
- Adorno, T. W. (2006). *History and freedom* (R. Livingstone, Trans.). London: Polity Press. (Original work published 2001)
- Benjamin, W. (1969). The work of art in the age of mechanical reproduction. In H. Arendt (Ed.), H. Zohn (Trans.), *Illuminations* (pp. 217-251). NY: Schocken Books.
- Bernstein, J. M. (2001). *Adorno: Disenchantment and ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Finlayson, J. G. (2002). Adorno on the ethical and the ineffable. *European Journal of Philosophy*, 10(1), 1-25.
- Hammer, E. (2000). Adorno and extreme evil. *Philosophy and Social Criticism*, 26(4), 75-93.
- Horkheimer, M. (1968/1972). *Critical theory* (M. J. O'connell et al., Trans.). NY: Herder and Herder. (Original work published 1968)
- Mendus, S. (1998). De-moralizing education. In G. Haydon (Ed.), *50 Years of philosophy of education-progress and prospects*. London: University of London.
- Neuhaus, R. J. (1988). The altruistic personality. *National Review*, 40(11), 42.
- Zuidervaart, L. (2003). Adorno: Disenchantment and ethics (Book Review). *Constellations*, 10(2), 280-283.

期刊徵稿：<http://www.edubook.com.tw/CallforPaper/BER/?f=oa>

高等教育出版：<http://www.edubook.com.tw/?f=oa>

高等教育知識庫：<http://www.ericdata.com/?f=oa>