



首页 → 学术文章 → 应用伦理学基础理论

朱鹏飞：西方后现代主义伦理学审美化影响的多面性

[摘要]西方后现代伦理学与传统伦理学最大的不同，就是由理智主义走向情感主义。这种伦理学审美化倾向带来了一些影响，赵炎秋教授把它归纳为：(1)促进了大众文化的发展；(2)努力提升日常生活文学艺术中的地位；(3)消解了文学作品中的崇高，使作品呈现出游戏人生的倾向。上述三种观点的问题在于，伦理审美化不只对大众文化产生影响，其涉及面也远远超出了日常生活，它引起个人主义泛滥的同时也能促进开放道德的产生。因此，应该全面看待伦理审美化所造成的影响，既要看到它的消极面，也应看到它的潜在积极面。唯有这样，才能避其不足，扬其长处，使之增益于我。

[关键词]伦理学 后现代主义 审美

[作者简介]朱鹏飞(1970—)，男，江西省瑞昌市人，文学博士，浙江工商大学人文学院副教授，主要从事文艺美学研究。

[中图分类号]B82—054.9 [文献标识码]A [文章编号]0439—8041(2007)03—0043—05

赵炎秋教授发表于《学术月刊》2005年第5期的《西方后现代主义伦理学审美化倾向及其影响》一文认为，西方后现代主义伦理学的发展倾向，已经由传统的以义务与责任为特征的伦理学，发展到后现代时期的以审美化为特征的伦理学，并对发生这一转变的原因进行了深入探讨，这些分析都是有道理的。然而，在谈到伦理生活审美化的影响时，作者只简单地把它与大众文化以及对传统崇高的消解联系在一起，而没有看到伦理生活审美化影响的多面性，更没有看到它的潜在积极因素，对此，本文拟提出不同的观点与赵教授商榷。

一般来讲，对于伦理问题的探讨，大致经历了从传统的理智主义德性到当代的情感主义(或称审美主义)德性的转变。在古典时期，以亚里士多德的《尼各马科伦理学》为代表，强调的是理智在控制人的行为中的作用。亚里士多德将德性分为两类：一类是理智德性，一类是伦理德性。他认为，理智德性是关于理论的，它解决真的问题；伦理德性是关于实践的，解决善的问题。而能够连结理智与实践，架起两者之间桥梁的，则是隶属于理智德性的“明智”。他说：“在伦理方面……没有明智，主要德性就不能生成。正因为如此，有人就认为全部德性都是明智。”既然明智能够造就伦理德性，那么什么样的行为是“明智”的呢？亚里士多德为此给出的实践法则是：中道。他认为：“德性就是中道，是对中间的命中。”因此，中道的行为是中规中矩合乎实践法则的行为，也就是自由的行为。分析亚里士多德的伦理学说，我们发现，他基本上是从理性主义角度去看待道德问题的。此外，他还轻视伦理德性，片面抬高理智德性，认为“德性活动中最大快乐公认为合于智慧的活动。……认知的人比探索更为快乐”。出于这样的认识，我们有理由相信，实践法则问题在亚里士多德那里并不是一个真正重要的问题，虽然他第一次在伦理学中提出了“实践”之说，并给出了一个比较合理的实践法则，但从整体来看，“实践”还只是被他看成为“理论”的分支，伦理的存在也只是在某种程度上证明，理智在处理人际关系时起着不可或缺的作用。

亚里士多德之后，还有许多古典主义伦理学家，譬如康德等人，试图证明“理智”在伦理行为中的作用。根据这样的逻辑，个人要依理智行动，就必须压制自我的情感和欲望，肩负起来自于社会的义务与责任，正如康德总结出来的两条先验实践法则所言：第一，根据普遍的道德原则去行动而不应该听命于受欲望指使的个人准则，所以，“这样行动：你意志的准则始终能够同时用作普遍立法的原则”。第二，意志自律。“意志自律是一切道德法则以及合乎这些法则的职务的独一无二的原则。”有了这样两条先验的实践法则，在康德看来，人就可以获得自由，伦理问题也就迎刃而解了，因为“自由和无条件的实践法则乃是互相呼应的”。

然而到了现代，这种建立在“理智”基础上的伦理观受到了严峻的挑战。最早发动这一战役的是唯意志主义哲学创始人叔本华。他首先对康德的“先验法则”提出了疑问。他认为，康德所谓的摒弃私欲的先验法则其实也是利己主义的，因为当康德说“为了他人幸福我不应该侵犯任何人”时，这其实同时意味着：“我自己也不得被侵犯。”因此，“这就是我在尚未具有而正待寻找一个道德原则时，为什么能够情愿以此为普遍准则的唯一理由。可是显然的，在这种情况下，追求幸福的愿望，亦即利己主义，依旧是这一伦理原则的源泉”。叔本华通过对康德那些先验伦理法则的批判，一针见血地指出，利己主义才是所有伦理行为的核心。其后的尼采比叔本华更有过之而无不及。在叔本华那里，“人对人，都成了狼”；在尼采这里，整个现存社会的道德体系也同样腐朽不堪。他在《权力意志》一书中，将现存社会道德斥为“丧失自我的道德”，认为“道德会降低我们自身的价值”。因此，他号召大家起来同这种利他主义的道德作斗争：“我们要废弃真实的世界。为了达到这个目的，我们必须废除迄今为止的最高价值，取缔道德。”

尼采之后，这种否定传统理智主义伦理道德之风愈演愈烈，直到后来的许多现代乃至后现代主义哲学家，比如詹姆士提出的实用主义行为原则，认为：“实用主义的方法……不是去看最先的事物、原则、‘范畴’和假定是必需的东西，而是去看最后的事物、收获、效果

和事实。”这样，当我们在社会群体中行动时，可以不再受社会义务与责任制约，而只须凭个人的利益与爱好行动。后现代主义哲学家利奥塔在《后现代状态——关于知识的报告》一书中这样解释其知识实用主义：“不论是现在还是将来，知识为了出售而被生产，为了在新的生产中增值而被消费”，“知识不再以理念的实现或人类的解放为自身目的”。按照利奥塔的逻辑，连作为理智的基础——知识都可以是根据自身目的制造的，那么，亚里士多德时代所谓的“理智德性是伦理德性的根基”这一观念就被彻底颠覆了，连理智本身都是为自我谋划的，还有什么东西是为群体而存在的呢？因此，所谓的社会义务与社会责任，不过是传统主义伦理学的妄言。

二

传统理智主义德性与当代情感主义德性的差别，首先在于前者强调个人的社会定位，以及个人所应承担的社会义务与责任；后者则更多强调自我定位，以及个人的爱好和追求。其次，两者的差别还在于，前者依靠理智来定义个人的社会角色，后者则根据情感来控制个人的行为。这两点差别的形成，导致情感主义德性受到比较多的怀疑。比如，美国学者麦金太尔在《德性之后》一书中，将情感主义德性的特征归纳为三点：第一，个人摆脱了社会身份的束缚，而成为任由情感支配的自我。第二，个人的行为缺乏任何终极标准。“不论情感主义自我声言忠于什么标准、原则或价值，这些东西都须解释为态度、偏好和选择的表达，这些态度、偏好与选择本身并不受标准、原则或价值的支配。”第三，以他人手段。“把他人当作手段，也就是通过在不同场合中施加有效影响或进行谋算，力图把他人作为达到自身目的的手段。”“他人永远是手段，而不是目的。”中国有学者在总结情感主义德性的特征时，将其归纳为四个方面：(1)确定艺术、美是生活的目的与意义，以整个生存作为美的对象。(2)反对具有强制性的道德，主张自觉的创造，将伦理学问题变成美学问题。(3)关注自我与自身的关系，而不是个体与个体、个体与社会的关系。(4)关注自我和自身的美学关系，即如何创造自我，而不是认识自我，更不是“净化自我”。

从上述比较典型的观点可以看出来，许多学者对情感主义德性更多地持怀疑态度。但是，他们在怀疑的同时，忽略了一个事实，即就道德行为本身而言，合规则的行为并非是最好和最恰当的行为，规则更容易造就道德庸人，而最高级的德性来自于天才人物的个人创造。康德在谈到“天才”时，指出天才有两大特征：第一，天才的独创性；第二，天才的典范性。^②同样，在伦理学领域，也存在着这样的“天才”。他们一方面创造出一种独特的行为方式，另一方面又在渐渐推广的过程中，使它成为世人学习的楷模。而这些天才人物在最初创立自己的行为规则时，又无不是从“自我”出发，无不是出于个人的“情感”爱好的。所以，当雷锋树立“助人为乐”的思想时，并没有机械地参照“付出多少得到多少”的世俗伦理规范，而是选择了自己独创的规则——“助人”（而不考虑获得），选择了自我情感——“为乐”（而不是权衡利弊的理智）。可以说，没有自我的张扬，没有情感超越理智的这种审美主义伦理倾向，就不会有雷锋，就不会有那些天才的崇高道德英雄。而这些，恰恰是被那些怀疑情感主义伦理观的学者们所忽略的。

事实上，在诸多研究情感主义伦理观的学者当中，也有人独具慧眼地对它给予了正面评价。曾因《创造进化论》获得诺贝尔奖的法国哲学家柏格森，在《道德与宗教的两个来源》一书中，提到两个概念：“封闭道德”与“开放道德”。在他看来，封闭道德是处于低级阶段的道德，它要求个体放弃一己私欲，为了他人幸福和社会团结而自我克制。在这种道德中，“你从一个简单、基本的道德良知上所看到的乃是整体义务。那就是本质性的东西，那就是可归结为义务的东西，即使在达到最复杂的那些情形中也是如此”。除了封闭道德，还有一种开放式的道德。开放道德源于个别精英人物，这些精英人物将个人行为准则作为抱负，通过自身的榜样力量使之在社会上传播开来，让所有的人仿而效之，进而他们的个人行为准则就变成了普遍道德法则，这样演变而来的道德就是开放道德。这种道德源于个人，因此张扬的是“英雄主义”：“但英雄主义不是靠说教，它只能显示自己，只要它存在，就可能激励别人起来行动。”“为了获得一种完全的效果，精英人物必须带领其余的人类与之一道前进。但是，即使跟随者寥寥，即使别的人认为他们间或也可以这样做，这就已经具有很大的意义了；从此以后，从开始有一点成就起，就会产生出圆圈最终将被打破（指突破封闭道德）的希望来。”因此，推行开放道德的结果，就是使社会走向更开放，从“封闭社会”走向“开放社会”，用开放道德代替封闭道德。

在柏格森眼里，开放道德无疑是高于封闭道德的。因为后一种道德以非人格的社会义务为根据，而前一种道德则以个体性的抱负为根据，所以封闭道德是“社会的道德”，开放道德才是真正的“人的道德”。“社会道德与人的道德之间的差异不仅是量的，而且也是质的。前一种道德是这样一种道德，即当我们感到某种自然义务时一般所想到的道德。在这些得到明确界定的责任之上，我们还爱设想另外的义务，这些义务的界限也许有点模糊不清。我们所想到的，便是由忠诚、自我牺牲、隐忍的精神、博爱等文字所表达的东西。”除了这些区别以外，柏格森推崇开放道德还有更深层的原因。在他看来，封闭道德崇尚服从，因此是低于智力的；而开放道德则高扬个人能力，崇尚天才，因此是高于智力的。他这样说：“纯粹静态的道德（指封闭道德）可以称为‘智力之下的’道德，而纯粹动态的道德（指开放道德）则可以称为‘智力之上的’道德。前者是自然的意图，而后者则是人类天才的贡献。”

三

相对于理智主义德性来说，情感主义德性是利弊参半的。一方面，正如麦金太尔所言，情感主义德性极端强调个人主义（柏格森也概莫能外，他将“自由”界定为“行动表现人格”，因此他眼里的自由也是个人主义的），这样，势必会造成自私自利、损人利己以及非理性主义的泛滥；但另一方面，情感主义德性如果能够往积极方面发展，就有可能造就天才式的道德精英，并成为引领普通大众前行的楷模，成为促使僵化、封闭道德走向开放道德的原动力。这样，我们就不能仅仅视情感主义德性为理智主义德性的反动（从消极方面看），也可以视之为理智主义德性的有益补充（从积极方面看）。所以，如果以全面的眼光来看待西方后现代主义伦理学的审美化倾向，并谈论它的影响的话，就不应该仅仅抓住它的消极面，而应该同时看到它的潜在积极因素。在笔者看来，这正是赵炎秋一文的不足。下面就赵炎秋教

探讨的伦理学审美化倾向所造成的三大影响，谈谈自己的看法。

首先，赵教授认为，伦理审美化倾向反映在文化与审美上，导致了对于审美生活的追求，并强调个人在生活中的自由与感受，这无疑是正确的。但接下来，他认为“伦理审美化在一定程度上帮助促进了大众文化的产生与发展。这种文化不大追求思想的深度，不大重视文化产品的教育功能……满足于给大众提供娱乐和消遣。”这种归纳就有失片面了。其实，伦理审美化倾向虽然强调个人在生活中的自由与感受，但这种自由与感受不仅仅渗透到大众文化产品中，也渗透到了有思想深度的文化艺术中。所以，比之于传统的文化艺术，后现代时期的艺术家们更加热衷于各式各样个性化的解构。法国的伊夫·克莱因1960年创作了一幅题为“Mondo Cane”的作品，他先在三个裸女身上涂好蓝色，然后让她们在画布上跃动、翻滚，最后形成的痕迹就是所谓的“行动绘画”。分析这类典型的后现代主义艺术作品，我们不应该认为模特在画布上滚动，仅仅是为了传达感官刺激，事实上，它更多的是对传统绘画的抗议与解构；克罗齐有句名言：“要了解但丁，我们就必须把自己提升到但丁的水平。”同样，要解构传统的深度模式，就必须有同样的思想深度。所以，大众文化只是把深刻的思想变得平庸，而后现代文化艺术最为彻底的解构是将深刻的意义解构得“没有意义”。这种具有后现代本质特征的深层解构，不应该视之为大众文化的温床，因为它造就了与深刻思想比肩的、“没有意义”的意义，但绝不是意义的平庸化。这种对于意义的解构，从某个侧面为我们提供了反思的窗口。

其次，谈到在文学艺术方面的影响，赵教授认为，伦理审美化倾向“提高了日常生活文学艺术中的审美地位，使文学艺术全面地面向社会生活”。他举例说，古典主义侧重描写宫廷和城市资产阶级；浪漫主义喜欢对生活进行理想化，因为一般形态的生活是缺乏诗意的；而现实主义则喜欢描写生活中杰出的人和事；只有后现代主义文学与艺术“专注于普通的日常生活”。这一归纳，也值得商榷。其实，后现代主义以荒诞为特征的文学艺术，所表现的对象绝不仅仅限于日常生活。比如，海勒的小说《第二十二条军规》是对生活极端面的强烈讽刺；在绘画领域，杜尚创作的《LHOOQ》，就是给蒙娜丽莎画上一圈小胡子，他的现成艺术作品《泉》，更是直接把生活中的小便池送去展览厅，倒扣在那里就算完成了创作；更有甚者，意大利人皮耶罗·曼佐尼于1961年制作了每听30克、共90听自己的大便，并冠名为“艺术家之尿”，结果像巴黎的蓬皮杜文化艺术中心以及纽约的现代艺术博物馆这些著名的博物馆，都收藏了曼佐尼的“艺术家之尿”。后来，伦敦的泰特美术馆以22300英镑的代价购买了一听，其价格竟高出黄金达40倍。对此，泰特美术馆的一位女发言人说：“曼佐尼是地位十分重要的艺术家。他的这件作品(指‘艺术家之尿’)对20世纪艺术的许多问题进行了探索……是一件开创性的作品。”这不禁让我们想起利奥塔在《后现代状态——关于知识的报告》一书中说过的那句话：“说话就是斗争……这并不一定意味着人们为了赢才玩游戏，人们可以为了发明的快乐而玩一下。”后现代时期的艺术家们正是怀着这种“为了发明的快乐而玩一下”的心态，去创作各种奇形怪状的作品的。然而无论如何，我们都不能说，后现代文学艺术只把日常生活作为自己的表现对象，无论是杜尚的“小便池”，还是曼佐尼的“艺术家之尿”，都不应简单地视之为对日常生活的表现。后现代与传统文学艺术的本质区别，也可以套用赵炎秋评价浪漫主义时的话来说：“浪漫主义喜欢对生活进行理想化”，而后现代主义艺术则喜欢对生活进行丑化和荒诞化。这种荒诞处理的结果，一方面丑化了生活，另一方面也可以使我们对生活中的“假”有更加深刻的认识。

再次，赵教授认为：“伦理审美化也促使了文学作品中崇高的消解……作品更多地呈现出游戏人生的倾向。”这一观点也是值得商榷的。这里涉及对“崇高”特质的理解。崇高的根基是什么？朗吉努斯说，崇高首先是一种“强烈而激动的情感”，崇高的语言对观众的效果“不是说服，而是狂喜”。康德在谈到崇高时也认为，崇高引起的愉快“更多地是惊叹或崇敬”，如果一个人“对于我所判为崇高的无动于衷，我们就说他缺乏情感”。这些对于崇高的研究表明，情感，抑或说主要是情感主义倾向而不是理智主义倾向，促成了崇高的产生。纵观历史上的众多文学崇高形象，他们行动的时候，无不是受强烈情感主宰的。精卫不顾力量卑微，试图“衔西山之木石，以堙于东海”；刑天即便不是“帝”的对手，也敢于“操干戚以舞”；岳飞誓捣黄龙府，吼出的则是“笑谈渴饮匈奴血……朝天阙”。这些崇高形象具有的共同特征，就是行为方式的极度情感化。所以，任何时候，只有消解了强烈而激动的情感，才是真正掘了崇高的祭坛。在这一点上，大众文化确实做到了，它通过现代化手段让每个人“娱乐至死”，情感任意宣泄，而这样恰恰消解了情感的强度，就像高压锅被拔去了压力盖，高压蒸汽便永远无法聚成。强烈的英雄气概需要情感滋养而不是理性培育，这点在战前动员中表现得最为明显。每一个富有经验的指战员总是试图通过亲人被杀、战友受戮等煽情的演讲来达到引起群情激愤的目的，而很少有人试图通过分析敌我装备的优劣、人数的多寡，来激起士兵战斗的豪情。所以，英雄主义与崇高精神，正是情感极度爆发的顶级产物。

这样看来，伦理审美化并不一定如赵教授认为的那样，仅只会削弱“道德在伦理体系中的地位与重要性”，相反，它削弱的是以理性社会主义为诉求的“封闭道德”，而可能弘扬的，除了个人主义与非理性主义，还有以个人情感抱负为指归的“开放道德”。个人主义与非理性主义也许具有“游戏人生的倾向”，但是，作为情感主义德性的最高级产物，“开放道德”却蕴涵着最为深刻的人文关怀。

总之，要呼唤崇高复归，不应该依靠打压情感主义德性、重树理智主义德性来实现。事实上，理性可以比作崇高航船的“舵”，情感可以比作航船的“动力系统”，两者是互补关系而不是对立关系。面对后现代情感主义德性，我们要做的是如何通过理智主义去引导情感主义，而不是试图使情感主义倾向泯灭。赵教授在文章结尾得出的结论是：“伦理与美学各有自己的范围和任务，善与美虽然有共通的一面，但更有不同的一面，伦理取代不了美学，反过来，美学也取代不了伦理。因此，从美学的角度考虑伦理的问题有其积极的一面，但也有消极的一面，而且相对而言消极的一面更为严重。”这个结论说明了两点：第一，他基本忽视了情感主义德性，特别是柏格森所谓“开放道德”的存在合理性，因为在赵教授看来，伦理与美学本质上是两回事，所以两者结合的方式只能是相互取代。他没有意识到，“开放道德”正是一种情感主义也即审美主义道德，在开放道德中，伦理与美学达到了完美的结合。第二，这个结论还表明，赵教授更多地看到了情感主义德性的消极面，而较少注意情感主义德性的积极面。比如，中国在20世纪50、60年代盛行情感主义德性，其消极影响当然是严重的，情感主义过分彰显导致理性制衡缺失，从而酿下了以非理性主义为特征的“大跃进”苦果；但其积极影响也是深远的，情感主义德性造就了一大批传世英雄，雷锋、黄继光、董存瑞等等形象在很长一段时间内都将难以替代。情感主义造就了人们的英雄主义情结，造就了远比当代更为淳朴的民风，而这些在情感主义德性中潜在的积极因素恰恰是被赵教授忽略了的，所以他才认为从美学角度考虑伦理问

题“消极的一面更为严重”。

因此，总的来看，对于西方后现代主义伦理学的审美化倾向，特别是它造成的影响，应该从多角度进行权衡，既要看到它对大众艺术的影响，也要看到它对其他艺术的影响；既看到它的消极面，也应看到它的潜在积极面。唯有这样，我们才能全面把握它的特点，也才能避其不足，扬其长处，使之增益于我，而不是一概怀疑。否则，我们就可能错过一些沙中之金，与某些天才的思想失之交臂了。

(责任编辑：任天)

注：“本文中所涉及到的图表、注解、公式等内容请以PDF阅读原文”。 [原版全文](#)

《学术月刊》 2007年第3期

中国社会科学院应用伦理研究中心

北京建国门内大街5号 邮政编码：100732 电话与传真：0086-10-85195511

电子信箱：cassethics@yahoo.com.cn