

中西哲学史上主要荣辱观比较

谢阳举

(西北大学 中国思想文化研究所,陕西 西安 710069)

摘要:有选择性地勾勒了中西思想史上若干典型的荣辱观,并对其社会历史意义加以评析。认为中国古代思想家重视荣辱文化的探讨,西方哲人则长于荣辱的科学和哲学分析。从中国思想史看,礼乐文化心理结构蕴藏着知耻的文化种子;《管子》开创了政治文明层次的荣辱机制思考;孔子发掘和复兴了耻辱感的文化建构方向;孟子通过道德心理学思考,完善了孔子荣辱观的内在化环节;荀子对中国知耻的社会心理和伦理文化作出了理性论证。西方对荣辱本质的认识经历了许多环节:亚里士多德讨论了有德行的人和正义的制度对于荣辱的关系;康德从哲学的高度论证了自我和尊严的价值,完善了荣辱本质认识的基本环节;包尔生界定了客观荣誉,分析了荣辱的道德意义;詹姆斯对自我的结构进行了分析,并从社会自我概念上明确了荣辱依托的核心是社会自我;罗尔斯继承康德的精神,又克服了康德的形式主义和功利主义的局限性,将有关荣辱的道德心理学、伦理学和公平正义的制度原理统一起来。比较而言,中国长于利用荣辱机制治理社会,西方透过荣辱看清了荣辱的本质在于自我尊严,推动了近代社会的转型和文明进步。站在历史的高度,占有中西荣辱问题研究的成果,通过比较思考,建构自我尊严和荣辱文化统一互补的理论甚为必要。

关键词:中国;西方;荣辱观;自我尊严

中图分类号:B2

文献标志码:A

文章编号:1671-6248(2011)04-0068-08

自改革开放以来,中国社会经济获得了巨大的成功,但是也出现了功利名位之争日炽、是非对错颠倒的弊端。时至今日,社会各行业,甚至高等教育和学术界也充斥着许多寡廉鲜耻、不择手段的道德失控现象。古人云:创业难,守成亦不易。如果任由社会风气下滑,改革的成果将会受到极大的损失。必须重振真理和正义的威严,克服相对主义价值观,使社会明耻知辱,超越扭曲的荣辱观。健康荣辱观的树立看似简单,其实在理论上颇为复杂,实践上也非一日之功。这就需要荣辱现象和荣辱观问题展开社会心理学和思想史研究,本文试图勾勒中西思想史上若干典型的荣辱观并加以评析,以期起到抛砖引玉的作用。

一、荣辱故乡的荣辱文化： 中国古代哲人论荣辱

有人说法国是“荣誉的故乡”^[1],其实中国更是荣誉的故乡!一部中国历史浸透了树荣雪耻的情感和理智!中国古代哲学中很难找到和西方对等的自我概念,与西方竭力将荣辱向自我意识还原的做法不同,中国古代哲人更加重视荣辱的社会功能和文化意义的探索。因此,中国古代荣辱观有自己的特色,这就是偏重对荣辱现象、价值和机制进行政治学、社会学、伦理学等的综合探讨,思想家们大多都是从国家和社会治理的立场看待荣誉和耻辱,从而

构成了独具特色的荣辱文化。

古人有“雁过留声,人过留名”的口头禅,反映出名在中国古代社会和人生中的重要性,这里的名指的就是荣誉称号。古代中国还有堪称世界之最佳的复杂的荣誉和耻辱的称号体系和等级制度,并且积淀很深,影响广泛。这一套荣辱价值体系和中国传统社会的存亡兴废有密切关系。可以看出,“荣辱”是中国古代政治、教育和社会生活正常运转的一大保证。这里举2个例子来说明,一是关于帝王的。古代帝王的权力似乎是任性的,可是实际上它不得不受荣辱价值观约束。遗臭万年还是流芳百世?一般来说,这是他们在进行决策思维时首先和最终加以权衡的大是大非问题。二是关于普通人的思维和行动的。普通人常常考虑面子,汉学家们从中识别出中国有所谓的面子文化。这里的面子有消极和积极的两重性:从消极方面看,面子会加重人的卑微感或虚荣誉感(2种不恰当的荣耻意识);可是从积极方面看,爱面子的习惯或动机有可能促使人们珍惜自己的社会与道德形象。

中国思想史上许多思想家都论述过荣誉和耻辱的问题,他们的论述巩固和发展了中国的耻辱感文化传统。管子治国,礼法兼用,他对廉耻的社会整合和协调功能极其重视,他把荣辱观当成国家价值体系和精神层面的重要纲领之一,同时也把它作为社会结构和心理建设的基础项目。《管子·牧民》中有载:“国有四维,一维绝则倾,二维绝则危,三维绝则覆,四维绝则灭。倾可正也,危可安也,覆可起也,灭不可复错也。何谓四维?一曰礼、二曰义、三曰廉、四曰耻”。在《管子·牧民》作者看来,耻辱感这种社会意识,是社会道德心理和国家精神文明的基本准则,其他三维亡羊可以补牢,耻的防线一旦崩溃,就无可救药了。《管子·权修》说:“凡牧民者,欲民之有耻也,欲民之有耻,则小耻不可不饰也。小耻不饰于国,而求百姓之行大耻,不可得也”,“民之修小礼、行小义、饰小廉、谨小耻、禁微邪,治之本也”。这段文字可能是对管子思想的继承与发展,它把社会治乱状态当作标,而把“谨小耻”上升到国家哲学和政治文化根本的高度加以强调。

从政治文化角度认识耻辱感这种社会心理,早在孔子以前就获得了官方和学者的广泛认同了。孔子可谓集大成者,他虽然更加强调仁爱和改革继承三代文化传统,可是仍然把荣耻的文化心理机制继承下来。经过孔子整理的《春秋》,贯穿着特有的叙事方式,史称春秋笔法,其中有一条原则就是褒贬

法,实际上是荣辱的社会和道德机制在历史学和历史编撰实践中的巧妙运用。两千多年来,这个方法对中华民族荣辱文化传统,包括制度的形成与绵延产生了重大影响。孔子整理的《礼经》,更自觉地将道德的荣辱观和中国本源性的礼乐文明统一起来,对中国文化起到了强有力的引导、维系与传承作用。他一生最大的成就体现在历史文献整理上,在这个过程中,他寓礼于史、寓教于乐,兼顾礼仪规范和道德认知,希望将仁、礼、史和荣辱评价、荣耻意识有机地结合起来。

从《论语》(以下引孔子语录凡不特别说明的皆见《论语》)中可以看出孔子荣辱观的要点。他相信三代文化传统仍然蕴藏着有活力的东西,荣辱价值观便是见证,所以他说:“道之以政,齐之以刑,民免而无耻;道之以德,齐之以礼,有耻且格。”与其说孔子主张“治国以礼”是所谓复辟保守,与其说他决不放弃礼治旧传统,不如说他是尊崇礼仪文明中所蕴藏的通过荣耻机制建构文化的思路。可以说,孔子的政治和文化思路的一个基本内容就是发明耻辱文化的功能。关于士人荣辱操守的特点,孔子说:“邦有道,贫且贱焉,耻也,邦无道,富且贵焉,耻也”,主张士人阶层应该与国家兴衰治乱同步共振,以促进国家物质财富和道德文明的进步;他反对士人以庸俗化的追求为目的,说:“士志于道,而耻恶衣恶食者,未足与议也。”孔子是中国古代第一位伟大的教育家,他自己恪守“朝闻道夕死可矣”。此处的道既指真理,也指人文价值方面的理想,对两者他都倡导不耻下问,以不学无术为耻,这是尊崇知识和人文的信念。他这种并不局限于道德的荣耻观,是值得我们重视的。当然仅有道德和富裕是不够的,孔子谈荣辱,是兼顾贫富和有道、无道2个标准,我们现在谈荣辱,还必须要兼顾和谐与创新、稳定和发展。

孟子承继子思的思路,这一儒家支流更加注重人的内在善性的发掘,并且倾向于以人为出发点,遵循内在的善来解决道德与社会难题。孟子认识到,要实现孔子的构想,必须遵循《中庸》所讲的“合内外”之道,使伦理规范具有内在情感和认识基础。他发展了孔子的荣辱观,通过对荣耻道德心理学的阐明,将早期儒家道德原则和实践环节得以更密切地结合起来。他认为人是自然的精华,但是这并不是说本能就是精华,而是说人具有一般人多少会以为是非自然的良知、良能;由于有良知、良能,所以人能够区分和判断各种行为孰荣孰耻。在他的理论构造和治理天下方案的设计中,荣耻问题占有相当重

要的地位。第一,孟子说,“人不可以无耻;无耻之耻,无耻矣”(《孟子·尽心上》),“耻之于人大矣”(《孟子·尽心上》),特别地强调知耻,朱熹注解《孟子》时说:“耻便是羞恶之心”。“羞恶之心”指的是知耻的能力,它是道德的4个生长点(“四端”)之一。孟子说“四端”是人的最为本质的成分,如果掐断这4个端芽,人就沦落到“非人也”之列(《孟子·公孙丑上》)。四端之中,“羞恶之心,人皆有之”(《孟子·告子上》),且排序第二。简单地说,孟子主张的有关耻辱的感受能力是人类内在固有的,也是道德的源头之一;如果失去羞恶之心,就等于退化为生物性、本能意义上的动物,这是人的最大耻辱。第二,孟子讲,“四端”的发用都离不开具体社会环境和规范原则,四端中每一端实际上对应于一种普遍道德判断,所以孟子讲“羞恶之心,义也”(《孟子·告子上》)。这句话不可孤立地理解。参照孟子的整体思想可以看出,他的意思是,正义的判断和正义的情感互为支撑,荣耻意识是正义感因而也是道德感的出发点,它不是没有公共道德意义的情感冲动,至少它不单纯是非社会性的主观情绪。第三,荣辱之心虽然为人所固有,可是它也离不开后天功夫,如优化社会环境、经受生活考验、强化意志力等等。否则,正如良种不发芽、好芽不抽苗、苗秀而不结果的自然道理一样,人的良心也会中途复昧或夭折,因此他讲人应该加强道德修养,例如“反身而诚”(《孟子·离娄上》)、“存心”(保守本心,《孟子·离娄下》)、充实和扩充(《孟子·公孙丑上》)、“求其放心”(找回放逐之心,即复归本心,《孟子·告子上》)等。孟子荣耻观的基本点是:人不可能没有耻辱感与道义的判断力,但是它们可能会被遗忘;杜绝耻辱首先要认识耻辱,认识耻辱才会避免耻辱;还有,耻辱感要合乎普遍适宜的社会道德原则。

与孔子相似,孟子也认为士这个阶层是社会良知的载体,所以他的很多论述实际上都是针对士阶层的。他特别指出,士阶层即使没有“恒产”(《孟子·梁惠王上》),也应该保全和维持好“四端”和尊崇“大体”。

与孟子不同,荀子更重视经验认识和社会理性,他专就荣辱问题做过集中论述,撰有《荣辱篇》论文,在《荀子》一书其他篇章中也有丰富的关于荣辱心理和荣辱文化的论述。他重视荣辱价值观,认为荣辱机制是“先王之道”的一大枢纽。他说,“荣辱之分,必像其德”(《荀子·劝学篇》),认为荣辱的名号是实质德性的表征。他站在儒家先义后利和义利

两全的立场上区分了荣誉和耻辱,并阐明其不同的社会效应,所谓“故凡言议期命是非,以圣王为师。而圣王之分,荣辱是也”(《荀子·正论篇》),“荣辱之大分,安危利害之常体。先义而后利者荣,先利而后义者辱。荣者常通,辱者常穷;通者常制人,穷者常制于人,是荣辱之大分也”(《荀子·荣辱篇》)。也就是说,荣耻予夺和得失存在规律,凡是行为合乎道义的应得荣誉,从道德运气上说其人生具备一帆风顺的条件;而那些唯名利是图的不义之徒只能自取其辱、遭受困厄的报应。据此他进一步举证了荣辱在法律、道德操守和社会教化中的重大意义,称道荣辱机制是“圣王以为法,士大夫以为道,官人以为守,百姓以成俗,万世不能易也”(《荀子·正论篇》),视荣辱为治国之本。

荀子本于道义,从性质上将荣誉和耻辱各分为2种对立的情况,用他的话说,荣和辱都有“两端”,荣有“义荣”、“势荣”;辱有“义辱”、“势辱”。他说:“有义荣者,有势荣者;有义辱者,有势辱者”(《荀子·正论篇》);“志意修,德行厚,知虑明,是荣之由中出者也,夫是之谓义荣”(《荀子·正论篇》)。这里,他指出了“义荣”是一种具有内在思想和信念,达到道德准则的荣耀;而“爵列尊,贡禄厚,形势胜,上为天子诸侯,下为卿相士大夫,是荣之从外至者也,夫是之谓势荣”(《荀子·正论篇》),可见“势荣”是因为社会地位和官爵身份不同而产生的外在荣华。荀子严守“义荣”和“势荣”的区别,并且赞赏“义荣”。

人人都有趋荣避辱的欲求,荀子对这种欲求的可能结果进行了剖析。他认为,“势荣”、“势辱”对所有的人都具有偶然性,而道德则是任何人要满足道德荣耀的必备条件。什么样的人能够实现“义荣”和“势荣”两全其美?在此,他突出了道德的价值。他的答案是,品德高尚的人,即“君子”,虽然未必能达到道德和幸福两全其美,但是从理论上说他们可以达到。与此相反,“小人”道德卑劣,至多只能获得外在的荣耀,而不可能两全其美;相反,从理论上说,“小人”具备两恶相加的可能。用他的话说“故君子可以有势辱,而不可以有义辱;小人可以有势荣,而不可以有义荣”,“义荣、势荣,唯君子然后兼有之;义辱、势辱,唯小人然后兼有之”(《荀子·正论篇》)。荀子有关荣辱分析的根本目的是要向人们证明,君子模式即道德的人生是人的最优选择,而不道德则是最坏的人生沦落的开始,道德上不善不恶、不好不坏的次优生存则介于两者之间。荀子完全从理性论证来阐释道德选择的正当性,这比说教

的道德更具有说服力。他的荣辱划分和道义逻辑,崇尚“义荣”,很好地体现了中华民族荣辱文化的精神特质,也具有现实意义。中国古代有一种忍辱负重、厚德载物的精神品德,其中就蕴涵捍卫道义、不逐势荣、不惮势辱、戒除义辱、珍惜义荣的思想。可是受到道德不成熟的社会环境影响,今天的“义荣”常常行不通,而“势荣”往往具有更大的影响,所以我们有必要削弱“势荣”的迷惑力和地位,弘扬和宣传“义荣”。

纵观上文论述,中国古代礼乐政治及其文化心理结构中蕴藏着知耻的文化种子;《管子》开创了政治文明层次的荣辱机制思考;孔子发掘和复兴了耻辱感的文化建构方向;孟子通过内在化和道德心理学思考,完善了孔子荣辱思想的一个环节;荀子对中国知耻的社会心理和伦理文化作出了理性论证。他们都对荣辱故乡的荣辱文化作出了重大贡献。

二、尊严是荣誉的别名: 西方哲人论荣辱的本质

世界上各民族的荣誉观呈现出多元面貌,那么荣辱的定义和荣辱观的共同性在哪里?或曰荣辱的本质是什么?在西方思想家眼里,荣辱总是兼有本能因素、主观形式和社会性内容。他们一般认为,个体之所以会产生荣辱感和荣辱认识,有3个原因:一是因为个体具有自我关心的本能反应;二是有作为中介的社会评价机制;三是个体具有理性自觉能力。从实质上看,西方大多数学者认为荣辱感及其认识都是围绕自我尊严而产生的。就具体的主观形式说,荣辱就是由社会评价而引起的自我在尊严方面的得失情感。西方有关荣辱观的伦理学和哲学研究成果很多,笔者主要讨论几种典型理论。

古希腊的亚里士多德首次系统地创立了德性伦理学,它主要是研究人应该成为什么样的人的问题或曰人应当具有什么德性的问题。他发现这里存在一个“中庸”之道或者说适度的标准,过与不及都是恶,认为每种德行都是2种极端之间的中道行为。在他的伦理理论中,荣辱的讨论占有重要地位。他把荣誉定义为“最大的外在善”,是外界“对德性的奖赏”^[2]。对于耻辱感,他认为其本身并不是德性。但是,他肯定知耻是合乎德性的,知耻的人应该得到赞颂。他推定,凡是有德性的人,即具有适度品质的人,肯定具有羞耻心。对那些好名抑或对大小荣誉都不在乎的人,亚里士多德指出,我们有时候称赞那

些爱荣誉的,有时则赞成不爱荣誉的。

最重要的是,亚里士多德揭示了有德性的人对荣辱应有的态度。亚里士多德德性伦理学中的理想人格,是拥有高尚灵魂的人。他们的特点是什么呢?第一,他们有高度明确的社会自我情结和意识。自我的荣誉抑或耻辱是他们首要考虑的问题,但是他们并不唯荣誉是重,唯名是争,而表现得高贵、慷慨、勇敢、乐于助人、言行坦诚、温文尔雅、沉稳庄敬、关注自己的社会形象等等。他们对崇高的荣誉报以有节制的快乐,对不正当的荣誉持鄙夷的态度。第二,他们也是所谓“恢宏大度”的人。所谓大度,是指在荣辱问题上恪守正确的规则,善于维护体面的自我。亚里士多德说,“荣誉和耻辱方面的适度是大度”,其过度形式是虚荣,不及形式是谦卑^[2];大度的人“是对于荣誉和耻辱抱有正确的态度的人”^[2],是和重大事物相关的人;他们具有崇高的品质,大度的人不在乎小荣小耻而只关心大荣大耻。第三,亚里士多德是个经验主义者,他特别关注具体的正义或不正义现象。他把公民荣誉分配的正义和财富分配的正义作为特殊正义,并列论述。从他的《政治学》里可以看出,他所谓荣誉的分配指的是官职分配。这说明他的荣耻观具有重要的政治学和制度的意义。后来的西方哲学家,例如罗素,批评亚里士多德荣辱观过于看重自我形象,近乎虚伪。可是亚里士多德的荣耻观具有重要价值,他讨论了有德行的人和正义的制度对荣辱应有的态度,开启了这方面研究的先河。

亚里士多德之后,西方荣辱观的研究绵延不绝,经历了中世纪的重大曲折。在漫长的中世纪里,人们以神圣的上帝和天国为荣耀,自我意识逐渐暗淡;荣辱的裁断不再决定于社会评价,取而代之的是神学教义。近代西方荣辱观的觉醒,是与人文主义和启蒙运动的历史性变迁同步发生的。启蒙时代的历史铸就了近代西方主导性的荣辱观,它浓缩在康德的道德伦理思想体系中。

康德是历史上第一个严格论证自我尊严的哲学家,其道德理论完成了现代西方关于荣辱本质认识的关键环节。他的伦理学的目的是研究“自由的规律”,所谓“自由的规律”,指的就是怎样维护与获得自由的规律。自由,在康德看来既指认识自然事物、掌握自然的规律,也指摆脱外部诱惑、自然欲望和感性冲动。前者当然要靠自然科学,后者要靠伦理学,康德还认为实际上伦理学上争取自由比科学上争取自由更加具有必要性。

人们怎样摆脱内外拘囚、诱惑呢?第一,康德认为,从自然现象、经验、事实、感性之中是得不到纯粹道德认识的。他说,道德领域存在普遍原理,这需要从理性存在者的理性之中先天地得出,这是道德形而上学要完成的任务。第二,人们应恪守道德律,达到自律,不是说外力约束毫无道德效果,只是那样人们仍然不能说得到自由了。因此,康德强调,自由源于服从道德规律;服从道德规律才能是自由的。他把这种意志对道德理性的服从,叫做自由意志,也叫善良意志或意志自律。第三,怎样知道某种意志是善良意志?康德说,道德意志本质上是理性的或曰推理的,世事如麻,不需要也不可能都磨炼一番,只要反问自己:你愿意你行动中隐含的准则普遍化吗?凡是不能普遍化的就得抛弃^[3]。康德相信,不需要绝顶聪明,普通人都能够运用这种推理方式而得出自己应该做什么,不应该做什么。

以上面论述为基础,康德得出了人的尊严和责任。一方面,道德规律的必然性决定了道德具有纯洁性、崇高性和严肃性。由于人们能够服从道德规律,能够自律,所以他们具有其他自然物、动物和非理性存在者不具备的无上的自由能力。换句话说,自由意志使人本身具有内在价值,它决定了人有尊严。另一方面,康德从其伦理思想中引申出责任至上的标准。他说,责任就是尊重道德规律而产生的行为必要性;责任就是做人们应该做的,摒弃不应该做的。总之,自由是康德伦理学的核心,归根结底,是它证明了我们的尊严。自由的概念使康德划清了古代荣辱观和近现代荣辱观的界限。康德的荣辱观大体包括以下内容:

(1)康德心目中的荣誉是出于道德尊严的纯粹的荣誉观。他认为,人活着并非为了荣誉,人也不是靠荣誉而是靠尊严活下去的,真正的荣誉只有一种,是用来称呼服从无上道德律或满足良心带来的荣耀,它是出于而不是合乎道德律和责任。康德说:“诚然,当人的行为如果带来牺牲,并且只是为了尽其职责,那么我们诚然也可以称誉那些行为是高尚崇宏的功业,不过这只是在我们已经发现一些迹象可据以设想这些行为完全出于敬重法则,而不是由于心血来潮时,我们才能这样称誉。”^[4]这就是说,荣誉以道德尊严为本质。同理,最大的耻辱便是玷污自由的理想人格、违反意志自律的耻辱,人们或许未能按照普遍一律的道德法则行事,这样就等于降低自我尊严,其中伴生的受损的情感体验就是羞耻的实质。康德也讲德性伦理,可是他对亚里士多德所

谓中道、适度、大度等的说法基本持批评态度,以为亚里士多德的理论会导致混淆善和恶、道德和非道德。例如,一个沉着冷静的恶棍会比没有这种品质的恶棍更危险。所以他申明,荣辱来自对道德规律的服从或违背,服从道德规律才是至善,这样才能真正称为有德性。(2)康德的荣辱观和世俗的荣辱观可谓大相径庭,对于一般人来说,康德所持的荣辱观毋宁说是一把锋利的手术刀。他把不计尊严、狂热地追求荣誉称为“荣誉癖”,因为那些荣誉不是出于内在道德而获得尊重,所以他将和“统治癖”、“占有癖”一并纳入“冷漠的情欲”之列,认为它们是人类的“疾病”,是“纯粹实践理性的绝症”^[5]。他自己躬身力行,不让世俗荣耻影响自己,他曾经五任哲学系主任,三度出任校长,得到了柏林科学院院士等头衔,但他无意于虚名,仅以教授头衔为荣。(3)康德区别了应得和不应得的荣誉。康德认为真正的荣耻感应应该出于责任理性,而不是出于好恶之情,哪怕是出于道德的冲动也是要不得的。这就是说,出于“应该的”应得荣誉值得推崇,反之则应引以为耻。(4)荣誉和权力、财富一样,与道德的追求存在很大差距,所以荣誉应当以善良意志为指导原则;否则荣誉的获得反而会扭曲心灵。碰巧给公众带来莫大的福祉,但并非出于善良意志,也不配称以真正的荣耀。(5)荣誉感至多是“德行的闪光”。康德说,荣誉感和羞耻心是大自然和天意在我们身上安装的秘密,是令我们尊奉道德法则的补充机制,它们往往诱导我们作出奉献。可是,从根本上看,这样的行为一点也不能算是道德的,因为这些行为发生的原因实际上依赖于隐蔽的荣耀欲望^[6]。

为什么康德这样看待荣辱?为什么会有上述荣辱观?康德生活在普鲁士封建军国主义统治的时代,同时又是启蒙运动发生的时代。法国大革命的个人主义、感性诉求和功利主义幸福观在反封建的洪流中发挥了革命作用,可是也夹藏着资产阶级物欲横行和不道德的放任危机,这是康德以自由和道德相统一为指导的荣辱观得以产生的历史原因。由于康德要的是道德的自由,所以他认为,真正的荣誉是捍卫自由的荣誉,真正的耻辱是丧失自由的耻辱;道德的荣辱感使人自由,而世俗的荣辱不能给人带来自由,相反常常会使人们偏离纯粹的道德和自我的尊严。

新康德主义代表人物之一的包尔生(F. F. Paulsen, 1846 ~ 1908)对康德纯粹的荣辱观有所批评发展。他提出了客观荣誉:“我们用客观意义上

的荣誉来表示我们周围的人们给予我们的评价。”^[7]客观荣誉指的是,某个社会个体或团体得到的社会性估价的总和。一个人隶属于多种社会群体,所以他的客观荣誉是多种多样的,比如社会荣誉、国家认可的那些政治荣誉、不同的社团荣誉等。现代社会时常加给社会名人以公共或政治头衔,包尔生认为这种头衔制是社会荣誉和政治荣誉的结合。包尔生肯定人们趋荣避辱是自然而正当的选择,这些追求驱使人们积极进取和关心道德修养,所以他说对荣誉的爱和对耻辱的恐惧是提高人类精神、道德和能力的必要条件,这种追求在伟大人物的荣誉动机上和历史中有不少见证。由此,包尔生说“荣誉是道德的卫士”,我们不能设想“那些伟大业绩可以在没有对于荣誉的强烈的爱的情况下被完成”^[7]。他讨论了2种扭曲的荣誉感,即虚荣和奢望,称之为2种荣誉堕落的形式。前者为了炫耀个人,后者为了荣誉不惜牺牲生命。在他眼里,虚荣得以维系,靠的是自己不着边际的幻想。骄傲是虚荣的反面,它虽然不完美,可是人人应该有所矜持。以科学研究为例,他说就像伽利略那样的大科学家一样,学者应该具备一点骄傲的品质^①,否则不能发挥独立创造的潜能。他还讨论了谦卑,认为谦卑与傲慢相反,但不是丧失自我,所以真正的谦卑不等于奴性精神,而应当是服从理性、服从真理、尊重美德的表现^②。包尔生对荣誉动机、功能与客观荣誉的论述,主要是针对他所处时代的社会需要提出来的。他对荣辱的道德功能的探讨,是对康德荣辱观的发展。

基于自我方向认识荣辱本质的重大进展,体现在对荣辱的社会心理学剖析上。在这方面,社会心理学先行者之一詹姆斯(W. James, 1842~1910)的工作具有开创性。他紧扣社会自我来分析荣辱问题,力求回答荣辱本质的决定性因素。什么是自我?在康德和包尔生看来似乎是一个自明的单纯形式。詹姆斯把自我的结构解析为4个相互关联的组成部分,即物质自我、社会自我、精神自我和纯粹自我,每个组成部分都会激起相应的自我感受,各部分都以自己的追求和自我保存为目的。物质自我是个体生活的物质部分,它体现于身体、服饰、亲缘关系、居所等对“我的”归属关系之中。精神自我不是康德说的纯粹主体,而是个体主观生活部分,指个体主观或内在的存在,是个体的心理官能及其总的倾向,精神自我保证个体的相对稳定性。人如何能分辨、调适和统合各个部分,并使之成为整体自我?这就涉及到纯粹自我问题,詹姆斯说纯粹自我是“自我的自

我”,它贯穿始终,统领其他自我,是最内部的、最根本的、核心的自我,纯粹自我既意识到非我,也意识到自我^[8]。

詹姆斯论述最多的是社会自我,它与荣辱本质的认识有密切关系。詹姆斯说:“恰当地说,有多少人认识(某人)并形成其形象,这个人就有多少种社会自我。”^[9]根据社会自我意识强度上的过与不及,詹姆斯把相应的自我感受分为两类:一类是自亢,一类是自卑。荣誉与前者相关,耻辱与后者相连。按照其自我的层次理论,躯体自我、社会自我和精神自我各有其追求和冲动。而荣誉和耻辱是衡量自我追求和冲动实现抑或遭遇挫折所引起感受的集中体现,实际上就是自我尊严感受的表征。在詹姆斯的理论中,自我感受的客观衡量取决于我们的追求和冲动的实现程度,他提出了一个测度公式,即“自尊=成就÷抱负”。自我抱负实现越大,成就感、满意度越高,自尊实现越高,荣辱感越强烈;反之,自尊挫折和损害越大,耻辱感体验越强。躯体自我、社会自我、精神自我对个人尊严的影响有程度之别。

社会自我的追求和冲动及其结果避免不了社会评价,社会对一个人某方面社会自我的评价,会直接引发自我内在的荣辱体验。可以说,在各层次的自我中,社会自我的尊严是荣辱本质的核心所在。他写道:“名誉是好是坏,荣耀还是耻辱,是对一个人的某种社会自我的称谓。社会自我的特定荣耀通常导源于前文所论及的自我分化成分。那是他在其‘同类人’眼里的形象,对他的褒贬决定于他是符合还是违背某范围的某些条件,这些条件在另外的活动圈中则另当别论。”^[9]詹姆斯的论述准确地指明了社会自我在荣辱观中的突出地位,恰当地描述和定义了荣辱的社会性、集团性及其与自我,特别是社会自我的关系。

康德以其对自我尊严的严格论证,在现代西方荣辱观形成过程中,应该占有重要地位。可是,他认为道德情感和情操只是被实践理性产生出来的结果,而不可能是原因,因此需要绝对区别开心理好恶、心理情感和实践理性。在他的心目中,自由不是

① 包尔生所谓的骄傲,与傲气、傲慢、刚愎自负不同,毋宁说是指傲骨、清高、坚定。这种讨论也是亚里士多德开启的,亚里士多德崇尚“大度的人”,这个词在希腊语中指“灵魂伟大卓异的人”,英文译者有的直接译为“骄傲的人”。

② 包尔生论谦卑等上述观点与中国儒道的某些论述颇为相同,周礼和儒家强调“谦”、“敬”,道家则强调“柔”和“虚”,它们代表着中华民族2种最基本的社会交往态度。

情感的自由、不是心理的自由、不是他律的自由,“道德法则必须直接决定意志”^[4]。正因为如此,他忽视了荣辱等社会心理和人的存在、价值之间的本质联系。康德主要是从更内在和形式化的立场看问题,不认为荣誉、自褒等具有独立价值和道德自足性。在他看来,敬重法则之心只能解释为法则向良心的内在化,其中的机制是我们不可能回答清楚的,我们只能说敬畏超越情感,是情感无法比拟的奇特情操。显然,康德的抽象道德理论需要在道德心理学这个环节上重新完善。

当代美国哲学家罗尔斯认同麦独孤(W. McDougall, 1871 ~ 1938)等社会心理学家的有关论述,吸收康德的基本思想,又致力于克服形式主义伦理观的弱点,对荣辱和尊严的关系提出了更明确的阐明与论证。其《正义论》分为3个部分,第三部分就是专论正义理论必须具备的道德心理学基础和机制的。罗尔斯希望以此唤醒正义感、培植正义的愿望和实行能力。他尊信康德所说的人是一种自由、平等的理性存在物的观点,赞成“也许最为重要的基本善是自尊的善”的论断。他说:“没有自尊,那就没有什么事情是值得去做的,或者即便有些事情值得去做,我们也缺乏追求它们的意志。那样,所有的欲望和活动就会变得虚无飘渺,我们就会陷入冷漠和犬儒主义。故而处于原初状态的各方将会希望以任何代价去避免湮没人的自尊的那些社会条件。作为公平的正义总是给予自尊以比给予别的原则更多的支持,这一事实是原初状态各方之所以接受这一原则的强烈原因。”^[10]显然,自尊需求高于荣辱动机,自尊是主宰力量,罗尔斯力求让正义返回人心,十分重视正义理论和道德情感的相互支撑作用,较为系统地探讨了道德情操、态度、情感、行动和道德原则的关系,又探讨了道德情感和自然情感的异同、道德态度与自然态度的差异和联系,还区分了若干道德情感的差异(如负罪感和羞耻感),从多种角度论述了正义感等等。

罗尔斯的理论建构,弥补了康德的不足。罗尔斯把羞耻定义为:“当某人经受了对于他的自尊的一种伤害或对于他的自尊的一次打击时所产生的那种情感。”^[10]羞耻是自我贬损引起的感受,但是并非都是道德的,他把羞耻分为2种:一是自然的羞耻,二是道德的羞耻。自然的羞耻,其原因不是或者不直接是道德因素,而是“由于我们人格中的缺陷,或者表现在外的行为和特性的缺陷而产生的,这些缺陷表现着他人和我们自己都会合理地要求于我们的

那些性质的损失或缺乏”^[10]。道德的羞耻则是因为道德人格缺憾而对自尊造成损害引起的痛苦感受。人有道德价值,人应该完善自我成为有德性的人,同时他的行为应该合乎正当和公正的原则规定,但是理论上如此,现实生活中未必都能做到。当人的德行和行为违背道德准则、显示出缺乏德性,引起尊严贬损或使我们失敬于他人,并且能够自觉到时,就会伴生羞耻感。需要注意的是,自然的羞耻也可能被转化为道德的羞耻,自然的羞耻可能被赋予或夹带上道德歧视,那样就会引起道德的耻辱;同时,如果道德自我扭曲、不健全,道德耻辱也会麻木。另外,他比较了道德的耻辱感和负罪感。罗尔斯认为,道德羞耻感不同于负罪感:负罪感的特点是,人们悔罪时常常潜藏着牺牲自我利益以寻求补偿的渴望;道德的羞耻感则是感到自己变成缺乏道德价值或能力的伴生物,它不止是内疚而已,而是忧心遭到伙伴们奚落、拒绝、抛弃及失去自我和尊严,并豁然洞悉自己没有存在下去的意思和勇气。

以上笔者大体勾勒了西方荣辱认识形成历程中的几个环节。亚里士多德讨论了有德行的人和正义的制度对于荣辱的关系,开启了这方面研究的先河。康德从哲学的高度论证了自我和尊严的价值,完善了荣辱本质认识的基本环节。包尔生界定了客观荣誉,分析了荣辱的道德意义。詹姆斯对自我的结构进行了独到分析,并从社会自我概念上明确了荣辱依托的核心是社会自我。罗尔斯继承康德的精神,又克服了康德的形式主义不足,将有关荣辱的道德心理学和伦理学原理统一起来。他们共同完成了这一结论:荣辱的本质在于自我尊严。

三、结 语

荣辱观是贯穿中西方社会史和思想史的重要问题,不过中西方的认识各有侧重。中国是荣辱文化的故乡,中国思想家偏向探讨荣辱的文化功能和意义;他们的主要目的是如何更好地运用荣辱心理机制的社会功能,以完善人的道德,建设稳定和谐的社会秩序。西方思想家更侧重于哲学抽象和分析,试图回答荣辱的本质是什么。根据他们的研究,荣辱的本质决定于人的自我尊严。

当然,这并不否认存在例外,也不等于说中西方荣辱观毫无可比性。实际上,关于自我尊严的善,在中国历史上并不缺乏论述,不过是以迂回的方式曲折体现出来的。中国古代儒家孔、孟乃至整个礼仪

文明都讲求“敬”，道家讲“虚己待物”和儒家的“谦和”精神是相通的，宋明理学主要就是讲“主敬”，理学家把“敬”作为原则、信念、态度，也作为人格平等精神的灵魂看待，显然都是推崇个体道德人格的尊严。古代儒、道在力主“为己之学”方面有共同性，“为己之学”就是认识自己、关心自己和完善自己，这显然也是曲折地坚持自尊为本的思维。也不能一概而论，说西方人仅仅局限于抽象的本质分析，西方文化有自己的荣辱文化逻辑和传统，法国文化传统中荣辱文化尤其发达，早在孟德斯鸠、托克维尔就有大量阐释，荣耀及其等级在今天的法国仍然具有强大的现实影响力。从荣辱的客观内容看，西方荣辱文化经历了多次突变。

研究中西思想史上的荣辱观，有利于认清荣辱的本质，掌握荣辱的机制，总结合理的荣辱价值观，更好地建设现实社会。任何一个社会既要稳定和谐，也要创新发展，二者缺一不可。考虑到这个需要，中国有必要参考西方本质性的荣辱观，建立起以人为本的社会荣辱规范，同时大力发展中国传统的荣辱文化建构经验，这些有利于我们更好地建设文明的好社会。

参考文献：

- [1] 菲利普·迪里巴尔纳. 荣誉的逻辑[M]. 马国华, 葛智强, 译. 北京: 商务印书馆, 2005.
- [2] 亚里士多德. 尼各马可伦理学[M]. 廖申白, 译. 北京: 商务印书馆, 2003.
- [3] 康德. 道德形而上学原理[M]. 苗力田, 译. 上海: 上海世纪出版集团, 2005.
- [4] 康德. 实践理性批判[M]. 关文运, 译. 北京: 商务印书馆, 1960.
- [5] 康德. 实用人类学[M]. 邓晓芒, 译. 上海: 上海世纪出版集团, 2005.
- [6] 康德. 论优美感和崇高感[M]. 何兆武, 译. 北京: 商务印书馆, 2003.
- [7] 弗里德里希·包尔生. 伦理学的体系[M]. 何怀宏, 廖申白, 译. 北京: 中国社会科学出版社, 1988.
- [8] 詹姆斯, 万俊人, 陈亚军. 詹姆斯集[M]. 上海: 上海远东出版社, 2004.
- [9] William James. The principles of psychology[M]. Beijing: China Social Sciences Publishing House, 1999.
- [10] 约翰·罗尔斯. 正义论[M]. 何怀宏, 何包钢, 廖申白, 译. 北京: 中国社会科学出版社, 1988.

Comparison for important views of honor and disgrace between China and the West

XIE Yang-ju

(Institute of Chinese Thought and Culture, Northwest University,
Xi'an 710069, Shaanxi, China)

Abstract: Chinese ancient thinkers paid particular attention to the social and cultural function of the concept of honor and disgrace while western philosophers were skillful in the scientific and philosophical analysis of the concept of honor and disgrace. This paper tries to commentate and analyze various concepts of honor and disgrace, such as the concept of honor and disgrace from Chinese ritual culture and tradition, Confucius, Mencius, Guanzi, Xunzi, as well as from western philosophers such as Aristotle, Kant, Friedrich Paulsen, William James, John Rawls, etc. By contrast, the Chinese thinkers were good at making use of the concept of honor and disgrace to manage the society while the western philosophers preferred the analysis for the nature of honor and disgrace itself. Actually, the concept of honor and disgrace is one of key elements for the social stability and the progression of civilization. It is necessary to absorb the existing research achievements on the theory of honor and disgrace through comparative reflection, and to construct a culture of honor and disgrace which will accord with contemporary trend.

Key words: China; the West; view of honor and disgrace; self-esteem