

论中国儒家文化中的耻感伦理及其现代性转化

刘 宇

【摘 要】耻感伦理是集体主义特质之儒家文化的基础元素。它在客观意志之法的伦理性层面表现为未能遵从礼仪规范,实现“特殊自我”向“普遍自我”的跨越,进而为共同体所唾弃的道义惩罚;在主观意志之法的道德性层面表现为“实然自我”与“应然自我”的落差,所产生的否定性道德情感,是“成人”的底线伦理与“至善”的德性伦理的内在统一。耻感伦理在乡村熟人社会的交往格局之中、士大夫—士绅阶层的道德范导之下、“做人”与“脸面”的现实运行之间,规范着传统的乡村共同体。这种前现代的伦理传统只有在伦理根基、伦理结构、伦理精神三个层面实现现代性转化,才能真正融入社会主义荣辱观,从而为中国社会之现代伦理构建提供有效的传统文化资源。

【关键词】儒家文化;耻感伦理;底线伦理;德性伦理;现代性转化

【作者简介】刘宇,浙江师范大学马克思主义学院教授,博士生导师,主要从事马克思主义哲学、社会政治哲学研究(金华 321004)。

【原文出处】《南开学报》:哲学社会科学版(津),2022.6.89~98

【基金项目】国家社会科学基金一般项目(14BZX004)。

中华民族源远流长的耻感伦理是集体主义特质之儒家文化的基础元素,它不仅将“知耻近乎勇”(《中庸》)视为内在的道德规范,亦将“行己有耻”(《论语·子路》)视为士人的理想人格,还将“有耻且格”(《论语·为政》)视为德治的秩序标准。“耻感”之所以成为一种伦理,乃是由于个体内在于以血缘家族为基础的人伦关系网络,担负着各种固定的社会角色,既要遵从“君君,臣臣,父父,子子”(《论语·颜渊》)的伦理纲常,又要彰显“宽”“忠”“慈”“孝”的德性品质。它在伦理秩序层面表现为未能实现“特殊自我”向“普遍自我”的跨越,为共同体所否定和唾弃的客观意志之法;亦在道德意志层面表现为“实然自我”与“应然自我”的落差,在内心产生耻辱感的主观意志之法。《说文解字》有云:“耻,辱也,从心,耳声。”^①《六书总要》亦云:“耻,从心,耳会意,取闻过自愧之义。凡人心惭则耳热面赤是其验也。”^②耻感伦理既是“成人”的底线伦理,以“人

兽之别”的“耻感”警示人们切勿触犯社会的规范;也是“至善”的德性伦理,以否定性的“耻感”激励人们不断超越自身以成就君子人格,从而是伦理性与道德性、他律与自律的内在统一。我们对耻感伦理的发掘和阐释绝非发古之幽情,而是中国现代化进程中的价值空场产生诸多“无耻”的伦理乱象,使之拥有极为重要的现代价值。然而,这种前现代的伦理形态只有在伦理根基、伦理结构、伦理精神三个层面实现现代性转化,才能真正融入社会主义荣辱观,为中国社会的现代伦理构建提供宝贵的传统文化资源。

一、耻感伦理的核心内涵与表现形态

本尼迪克特曾将东西方的伦理形态归结为“耻感伦理”与“罪感伦理”两种模式,并指出,“真正的耻感文化依靠外部的强制力来做善行。真正的罪感文化则依靠罪恶感在内心的反映来做善行”^③。尽管“他律”和“自律”的知性区分与传统儒家文化的内在意蕴

不尽相符,但集体主义文化土壤中生发的“各得其所,各安其分”的伦理形态^④,与个人主义的文化土壤及其伦理形态形成了显在的差别,这是耻感伦理与罪感伦理的本质区别所在。“耻感文化与罪感文化的不同是源于东西方文化传统的不同,这也反映了东方的集体主义与西方的个人主义两种不同的价值诉求。”^⑤从这个意义上讲,中国儒家文化传统存在着源远流长的耻感伦理,它不仅表现为主观性、否定性的道德情感与心理机制,更表现为安伦尽分之集体主义文化中生长出来的客观性伦理形态。如果说西方社会的罪感伦理是在“人一神”的罪性断裂与忏悔皈依中消解着各种共同体,以原子化的方式直面上帝,实现个人主义的自我规约,那么中国传统的耻感伦理则是在“人—我”的互动结构与礼法秩序中使个体成为内在于共同体伦常关系的一个环节,在特定的伦理角色与相应的礼法恪守中体现共同体认同或唾弃所导致的光荣或耻辱。由此,耻感伦理成为传统儒家文化的基本元素,它在五伦关系的礼法秩序中,通过“耻感”的否定性制裁,驱使个体“成人”,成为社会期待的伦理角色,以塑造五伦和谐的伦理秩序;亦在仁德仁爱的道德意志中,通过“荣辱”的双向性激励,促使士人“至善”,不断向君子人格迈进,以证成天道秩序,实现王道理想。

首先,耻感伦理的核心内涵在于,它是在集体主义文化土壤中生发出来的伦理形态,进而以共同体的道义惩罚与自我的良心谴责所产生的“耻感”为否定性机制,使个体扬弃自身生物性和个别性,成为符合社会所期待的伦理角色。个体不仅要在伦理秩序层面遵从“礼”的规范,也要在道德意志层面恪守“仁”的本分,从而形成“仁礼一体”之伦理性与道德性、他律与自律的内在统一。从根本上讲,伦理就是共同体中具有普遍性的规范和精神,它的意义并不在于自足的个体本身,而是以个体扬弃自身的个别性为目的,个体的行为必须以整体性的“实体”为依归,才能成为普遍性规范和精神所引导和要求的社会化之个体。中国社会自轴心时代以来,尽管宗法政治遭到了瓦解,社会层面的宗法关系却依然保存,一切社会关系都依照家族化的人伦关系来加以规范和调节。耻感伦理正是由此生发出来的,以唤醒若不遵从规范、恪守德性,就会为共同体所抛弃的“耻

感”,使之符合实体普遍性要求的伦理形态。它在礼法秩序的“伦理性”层面表现为未能遵从“礼”的客观意志之法的规约,实现“特殊自我”向“普遍自我”的跨越,为共同体否定和唾弃的道义惩罚;在德性品质的“道德性”层面则呈现为未能恪守“仁”的主观意志之法的精神,形成“实然自我”与“应然自我”的落差,在内心深处产生“耻辱”的良心谴责。从本源意义上讲,伦理性的“礼”是宗法社会之人伦关系的普遍原则与客观意志之法;道德性的“仁”是人之为人的根本品质和主观意志之法。“仁”为“礼”之精神,“樊迟问仁。子曰:‘爱人’”(《论语·颜渊》);“夫仁者,己欲立而立人,己欲达而达人”(《论语·雍也》)。“礼”为“仁”之载体,“‘克己复礼’为仁”,“非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动”(《论语·颜渊》)。“仁”并非个体在沉思中修炼的德性,而是在“礼”的范导之下,在“人—我”互动之中形成的血亲人伦的道德情感,“能近取譬,可谓仁之方也已”(《论语·雍也》)。“仁”和“礼”表征的正是儒家文化所倡导之“善”。耻感伦理是以否定性的方式实现对“善”的把握,进而以“不仁”和“无礼”之“恶”为“耻”,形成了以“仁”和“礼”为“绝对命令”的自我制裁机制,亦实现了“仁礼一体”之伦理性与道德性、他律与自律的相互统一。它内蕴着“荣”与“辱”的双重激励机制,产生了生生不息的道德推动力量,促使人们自觉遵守社会规范,鼓励人们努力抵达君子人格。因此,耻感伦理是儒家道德主义文化的底色精神,它不仅以“恭则不侮”(《论语·阳货》)的“知耻”作为德性的起点,以“行已有耻”(《论语·子路》)的“远耻”作为德性的境界,亦成为德治社会的规范性标准。所谓“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”(《论语·为政》)。

其次,耻感伦理的表现形态在于,它不仅是“成人”的底线伦理,亦是“至善”的德性伦理。就底线伦理而言,它是在人伦关系中以实体普遍性的伦理要求为修养目标,进而在人兽之别的否定性制裁体验中推动“特殊自我”向“普遍自我”的社会化跨越。宗法社会的文化性征使个体只有实现“父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信”(《孟子·滕文公上》),才能“成人”,达至“人之有道也”(《孟子·滕文公上》),若未能扬弃自身的生物性和特殊性,“饱食、暖衣,逸

居而无教,则近于禽兽”(《孟子·滕文公上》)。耻感伦理的精神根源和内在动力,就来自个体与伦理实体和社会本质相疏离所引发的否定性制裁,它驱使个体找回本真之人格,成为合乎社会期待之“人”。在人伦互动的关系结构中,个体若不承担相应的责任,不忠、不孝、不仁、不义便是“耻”,从而“恭近于礼,远耻辱也”(《论语·学而》);若能承担相应责任,忠、孝、仁、义便是“行己有耻”(《论语·子路》)。耻感伦理成为人之为人的保障和人之所以的“底线”,它以内在于道德情感与基本的伦理规范,避免了“人性”向“兽性”的堕落。“无恻隐之心,非人也;无羞恶之心,非人也;无辞让之心,非人也;无是非之心,非人也”(《孟子·公孙丑上》)。由于羞耻之心乃人心之底线,孟子将其视为道德合理性与现实性的基础,“人不可以无耻,无耻之耻,无耻矣”(《孟子·尽心上》)。就德性伦理而言,它是底线伦理的延伸和扩张,进而以君子、小人之别的否定性激励,达至“现实自我”向“理想人格”的至善性跨越。孟子有云:“凡有四端于我者,皆知扩而充之矣,若火之始然,泉之始达。苟能充之,足以保四海,苟不充之,不足以事父母。”(《孟子·公孙丑上》)“人”的“善端”若能扩而充之,就能伴随着伦常关系之“家一国一天下”的涟漪状共同体转换,从“孝弟也者,其为仁之本与”(《论语·学而》),到“博施于民而能济众”(《论语·雍也》),再到“可以与天地参矣”(《中庸》),从而通达“天道”,成就内蕴仁义、胸怀天下、参天化育的君子人格。“尽其心者,知其性也。知其性,则知天矣。存其心,养其性,所以事天也”(《孟子·尽心上》)。从“存心”到“事天”既是以小人人格之“耻感”的否定性体验,不断逼近君子人格的过程,“君子喻于义,小人喻于利”(《论语·里仁》),“君子中庸,小人反中庸”(《中庸》),亦是自觉担当天道使命,以一己生命担负天下命运,确证君子人格的过程,“居天下之广居,立天下之正位,行天下之大道”(《孟子·滕文公下》)。但凡不本于“仁”、不合于“礼”、不行于“道”,就会在“现实自我”与“理想人格”之间产生巨大的内省性落差,从而形成强烈的“耻感”,“故君子耻不修,不耻见污;耻不信,不耻不见信;耻不能,不耻不见用;是以不诱于誉,不恐于诽,率道而行,端然正己,不为物倾侧,夫是之谓诚君子”(《荀子·非十二子》)。耻感伦理就成为一种强大的推动力量,它激励

着无数士人自强不息,不断向君子人格的理想境界迈进,他们内具万德、意志广大、坚韧不拔,“君子无终食之间违仁,造次必于是,颠沛必于是”(《论语·里仁》)。

再次,耻感伦理的历史逻辑在于,它是伴随着“天人合一”的伦理精神从先秦儒学的本体论模式到汉代儒学的宇宙论模式,再到宋明理学宇宙一本体论模式的演变中,实现自身的形态变化的。“天人合一”是中国伦理精神的根本理念与最高境界,它以家族共同体之“人道”比附天地共同体之“天道”,使“生生”之“德”成为天人同一性的内在根据。由于“天道”不具有直接干预人世的能动性,“天”的意志有待“人”去担当与实施,天不言而君子与圣王代天立言,天不动而君子与圣王代天以动,“夫大人者,与天地合其德”(《易·乾文言》)。“天”不仅是王权之政治权威性的终极来源,亦是成就君子人格之神圣使命感的道德本体,从而主动担负“事天”的使命,人们也可从中找到精神的皈依与灵魂的安顿。从家国一体之社会组织结构的建立,到大一统王权与一体化社会结构的深度耦合,“天人合一”的伦理精神亦存在着自下而上之本体论、自上而下之宇宙论、自上而下与自下而上相统一之宇宙一本体论三种模式的演变,内在地规定着耻感伦理的历史逻辑与形态表征。先秦儒学实现了五伦模式的伦理构建与仁义礼智的规范建立,确立了内求上达之“天人合一”本体论模式,它使耻感伦理表现为未能践行“忠恕之道”的“耻”。一方面,“万物皆备于我,反身而诚,乐莫大焉”(《孟子·尽心上》),另一方面向外扩展,从家一国一天下直至天地万物一体。这使耻感伦理在横向的维度中表现为未履行“安伦尽分”的交互性伦理义务,产生如“君之视臣如土芥,则臣之视君如寇仇”(《孟子·离娄下》)的“耻感”,在纵向的维度中表现为未依照道德本体修养君子人格产生的“耻感”,故“宪问耻。子曰:‘邦有道,谷;邦无道,谷,耻也。’”(《论语·宪问》)。汉代儒学确立了自上而下的“天人合一”宇宙论模式,它使耻感伦理表现为未能遵从“三纲五常”之“耻”。汉儒吸取道家宇宙论,从赋予大一统王权至上合法性的宇宙秩序出发,推导出“三纲五常”之伦理结构取自“天道”,“是故仁义制度之数,尽取之天”,“君臣、父子、夫妇之义,皆取诸阴阳之道”^⑥,从而将一切伦理

行为内在于王权等级秩序的维护。然而,“天人感应”的神秘与神学目的论的粗陋,使耻感伦理逐渐远离道德本体的价值源泉,代之以外在的纲纪法度,表现为强制中的“耻感”。宋明理学以重建大一统王权之礼教纲常为意图,又以佛学心性本体论的吸收,将儒学心性论提升到形上本体的高度,形成了自上而下的宇宙论与自下而上的本体论相统一的“宇宙一本体论”模式,它使耻感伦理表现为未能实现“存天理,灭人欲”之“耻”。周敦颐以“太极图说”的宇宙生成论图式与“圣可学乎”的修身之道^⑦,奠定了理学的基本架构,朱熹则以“理气二元”结构,完成了“理一分殊”“格物穷理”“穷理尽性”的高度整合,“天理”成为贯穿和笼罩心性道德、伦理纲常、自然物理的终极真理与价值源泉,从而实现了宇宙秩序与道德本体的严密耦合。宇宙一本体论的“天人合一”将“天命之性”视为“天理”,将“气质之性”视为“人欲”,耻感伦理即为“存天理,灭人欲”,就是以“天理”为荣,以“人欲”为耻。不仅“人之生,不幸,不闻过;大不幸,无耻。必有耻,则可教”^⑧,“格物穷理”亦使“知耻”成为修持的重要环节,故而“知耻是由内心以生,闻过是得之于外。人须知耻,方能过而改”^⑨。尽管心学将本体与功夫都收摄于“心”,但耻感伦理仍然是其“存心去欲”的重要方式,“耻存则心存,耻忘则心忘”^⑩。耻感伦理一直都是儒家文化修养人格、和谐人伦的重要内容,也多为后世所传承,顾炎武、龚自珍、康有为等对此都有建树,它早已融入中华民族的文化血脉。

二、耻感伦理的社会基础与运作机制

耻感伦理在道德性的层面表现为耻辱内疚、无地自容的道德情感和心理惩罚,“道德耻感是行为主体基于一定的道德原则和伦理要求,在对自身或他人的思想行为进行自我评价或接受他人或社会评价时产生的一种否定性情感体验”^⑪。然而其伦理性的层面则是在一体化社会结构之中运作和发生效应的。传统中国社会植根于分散的小农经济与狭隘的血缘或地缘共同体,国家凌驾于众多共同体之上,以王权、官权、绅权、族权的相互配合,共同构成整合的总体性社会。一方面同质化、封闭化的共同体形成了家族化的人伦关系、无选择的交往形态、透明化的信息资源,使礼俗和舆论具有强大的约束功能;另一

方面垂直性、隶属性的国家权力与儒家意识形态也形成了等级化的礼教秩序,赋予个体以特定的伦理身份和相应的伦理义务。王权更借助于士大夫—士绅阶层穿越家族共同体、乡村共同体、国家共同体三个层面,以官权、绅权、族权的延伸维护儒家文化与礼教秩序的权威。这不仅构成了耻感伦理发生的社会基础与阶层力量,也形成了个体或士人从家族到乡村,再到国家,以至天下的共同体涟漪状延伸中,不断提升自身的伦理责任,以致在各个层面的共同体中都产生“礼”之伦理性与“仁”之道德性的否定性激励的耻感伦理。需要指出的是,各个层面之共同体的耻感伦理其意义并不相同,凡俗之人在家族和乡村完成“成人”的底线伦理,士人却可通达国家与天下以实现“至善”的君子人格。因此,耻感伦理的现实运作机制不仅在于人们以“脸面”和“报恩”的互动赢得社会的认可,坚定良善“做人”的信心,以此获得人之为人的根本特质,亦在于士人以“修身”实现“现实自我”向“理想人格”的跨越,从而坚守君子人格的信念,在“善端”的充实中修齐治平、胞民物与。

首先,王权国家凌驾于分散性、自足性血缘或地缘共同体之上的同构性弱整合的治理结构,乃是耻感伦理发生与产生效应的社会基础。儒家文化的耻感伦理首当其冲地发生于分散、封闭、自足的家族或宗族之血缘或地缘共同体,它是整合祭祀祠堂之政治资源、公有族田之经济资源、家族谱系之文化资源的小社会,是揭示中国文化的钥匙。祠堂构成以祖先为核心的家族整体性,它既是宗法家族或宗族的朝圣之地,亦是族长施政族内事务、执行家族法规的威严之所,个体行为光宗耀祖还是辱没祖先都会得到直接的赏罚,从而成为产生耻感伦理的基层政治基础。族田是自足性家族或宗族处理事务、培育人才、凝聚成员的经济形态,成为在日常生活的赏罚中生发耻感伦理的基层经济基础。族谱是组织族人、凝聚宗族、规约成员的文化形态,是家族或宗族的灵魂所在,个体若被拒绝写入族谱是一种莫大的耻辱,它成为支撑耻感伦理的基层文化基础。同时,封闭、自足的家族共同体和乡村共同体,构成了人们彼此之间信息资源的全知性与情感关系的归属感,形成了血缘或地缘共同体对于人际关系资源的全方位掌

控,不仅掌握个人的物质生活,亦成为其精神生活的道德警察。道德生活在熟人社会无法退场的自在性交往中,呈现为隐性、原生性的道德习俗,依据道德良心和社会舆论,十分具体地评判何人、何事、何时、何地所发生的道德行为。个体若不遵从伦理化的乡间礼俗,必被共同体所否定和唾弃,不仅在强大杀伤力的社会舆论中感受耻辱,也将丧失熟人关系网络中的一切社会资源,从而与祠堂、族田、族谱一道,构成承载耻感伦理的社会土壤。此外,亲缘关系的向外延伸不仅形成了家人以外如干亲、同乡等拟亲缘关系,再到各种后天建立的如师生、同窗等各种归属关系,就连商人团体所依托的社会基础依然是熟人关系,进而使耻感伦理在熟人社会的运作逻辑中获得更为广阔的空间。不仅如此,血缘或地缘共同体基于“自然身份”的差序格局,亦使原生性的道德习俗极易亲和于同一性的礼教秩序,将特殊性的地域集体意识,整合为普遍性的国家意识形态。加之,王权国家因组织机构、技术条件、官僚数量的限制,无法产生覆盖全部社会生活的官僚体制,只能通过儒家意识形态的力量来延伸王权,实现王权、官权、绅权、族权、父权的内在统合。这样,传统社会就实现了共同体自然性身份等级与国家礼法性身份等级的同构性转换,在全国范围内确立了忠孝仁义、亲亲尊尊、上下有别的礼治秩序和精神权威,也使耻感伦理实现了从家族共同体、乡村共同体向国家共同体的跨越,成为具有普遍意义的伦理形态。这其中由科举考试造就的士大夫—士绅阶层成为承载和升越耻感伦理的中坚力量。他们进而为“大夫”,与君王共治天下;退而为“绅”,掌握绅权和族权,从而在乡村耕读、入城为官、告老还乡的循环中,从家族到乡村,再到国家,以至天下的共同体延伸中,不仅以否定性的制裁引导他人与自身完成“成人”的底线伦理,亦以否定性的激励实现“至善”的君子人格。

其次,在中国传统伦理本位的社会土壤中,“做人”,即“脸面”和“报恩”成为耻感伦理贴地而行的现实运作机制。梁漱溟曾言:“所谓伦理者无他义,就是要人看清楚人生相关关系之理,而于彼此相关系中,互以对方为重而已。”^⑩这种伦理本位的社会结构将个人置于各种人伦网络和人情磁场之中,以交互性

的人情辐射向外延伸和扩充,从“家”到“自家人”,直至“天下一家”。个人只能以自身之“做人”维系各种人情关系,担负各种群体义务,如此方能为各种社会共同体所认可,形成以人情为支撑,延伸而成的和谐秩序,从而父慈子孝、夫和妻柔、兄友弟恭、君宽臣忠。故《礼记·礼运》有云:“故人情者,圣王之田也,修礼以耕之,陈义以种之,讲学以耨之,本仁以聚之,播乐以安之。”因此,传统社会所推重之“仁”实为内在之“人情”,它假定人性好恶大致相同,以“立己立人”“达己达人”“己所不欲勿施于人”的忠恕之道,实现“人—我”关系的融洽与和谐。传统社会所推重之“礼”实为外在之“人情”,它以弹性的交互性方式范导着忠恕之道的行为标准和交换关系,《礼记·曲礼上》有云:“太上贵德,其次务施报。礼尚往来,往而不来,非礼也;来而不往,亦非礼也。”人情即是忠恕之道的通俗表达,它就存在于日常生活的经验和礼俗之中,以“做人”的方式呈现出来,就是以“脸面”和“报恩”应对各种人情关系。中国文化伦理本位的群体指向,使“脸面”成为人情关系互动的约束性基础,它是耻感伦理现实运作的重要机制。“面”是“耻”的伦理根源或“耻”的伦理现象形态;“脸”是“耻”的道德根源或“耻”的道德现象形态^⑪。“做人”即是要顾及自我之“脸面”,尊重他人之“脸面”,不顾自我之“脸面”是为“无耻”,无视他人之“脸面”是为“无礼”。“脸面”虽两位一体,却存在不尽相同的指称,“脸”为“面”之根本,乃是人们守礼赢得的名誉,它是人之为人最起码的基础和条件,即“做人”的底线。“不要脸”是中国社会对人最具毁灭性的咒骂和制裁,它以“丢脸”之“耻感”的否定性促使个人必须遵从社会道德规范的规约。“面”则是人们由于安伦尽分所获得的德行和成就,如功名、权力、品德等,进而受到社会的实质性认可所带来的声望,当失去与声望相对应的地位之时,就会因“没面子”而产生深深的“耻感”。“脸面”既是一种外在权威与社会舆论之他律,如礼仪规范、良风善俗,又是一种内在道德与自我要求之自律,如诚意良知、道德人格。此外,“报恩”亦可视为“脸面”的重要延伸,它更为直接地体现了人情关系的交互性,从中便可直观到“仁”与“礼”的规范性,报父母之恩是为“孝”;报兄弟之恩是为“悌”;报师友之恩是为“义”;

报君王之恩是为“忠”，报天地之恩则为“仁”之最高境界。相反，若知恩不报则必被视为不忠不孝、不仁不义，自然无颜以对。由此，“做人”，即“脸面”和“报恩”成为耻感伦理更为现实的运作形态。

再次，科举考试所造就的士大夫—士绅阶层，他们以“修身”的方式养成君子人格，成为耻感伦理另一重要的运作机制。“科举制在中国社会结构中实起着重要的联系和中介作用，它上及官方之政教，下系士人之耕读，使整个社会处于一种循环的流动之中。”^⑩这就使士人能够穿越家族共同体、乡村共同体的阻隔，在耕读应试、离乡做官、落叶归根的文化循环中，进则为大夫，退则为乡绅，在官权、绅权、族权的掌握中，从家族到乡村，再到国家，以至天下的共同体升越中，不断提升自身的伦理责任。凡俗之人只在家族和乡村的共同体层面实现“成人”，士人不仅要遵从作为底线伦理的耻感伦理，更要在否定性的激励机制中修养君子人格，德配与君王共治天下，进而修齐治平、参天化育。这也意味着，耻感伦理在不同层面的共同体之中，在不同个体的身上，其意义和责任并不相同，“农工之人、肩荷背负之子则无耻，则辱其身而已；富而无耻者，辱其家而已；士无耻，则名之曰辱国；卿大夫无耻，名之曰辱社稷”^⑪。“修身”本来是伦理本位的文化土壤中所有人实现“特殊自我”向“普遍自我”跨越的重要机制，“自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本”（《大学》）。由于士大夫—士绅阶层在传统中国社会的重心地位与伦理责任，加之其自任之“道”亦缺乏坚实的组织形式，只能以修身作为纯化文化权威的当然之举，从而成为更为重要的修身主体。“修己以敬”，“修己以安人”，“修己以安百姓”（《论语·宪问》），意在以“修身”建立合理的社会政治秩序。在理想人格的对照之下，士大夫之“修身”必定要以“耻感”作为否定性动力，尤在其未能怀璧于德、行道于世之时。孟子言之：“立乎人之本朝，而道不行，耻也”（《孟子·万章下》）；顾炎武言之：“人之不廉而至于悖礼犯义，其原皆生于无耻也。故士大夫之无耻，是谓‘国耻’。”^⑫修身方法众多，如“博学”以笃学躬行的方式完善个体人格，“博学于文，约之以礼”（《论语·阳货》），成为增进道德认知的基础方法。“内省”以“克己复礼”“反身而诚”的方式，自我省察、自我解剖，“能见其过而内自讼”（《论语·公冶长》），

成为坚守道德原则、遵循礼仪规范的重要方法。“养气”和“慎独”是士人锤炼道德意志的根本方法。孟子云：“夫志，气之帅也；气，体之充也”，“我善养吾浩然之气”，“其为气也，至大至刚，以直养而无害，则塞于天地之间。其为气也，配义与道；无是，馁也。是集义所生者，非义袭而取之也”（《孟子·公孙丑上》）。士人以“集义”来“养气”，使感性的道德行动凝聚为坚定的理性行为，从而坚守“仁义”与“道”的内在信念。“慎独”则是对道德信念“不欺暗室，无愧屋漏”的高度自觉，“君子戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻。莫见乎隐，莫显乎微。故君子慎其独也”（《中庸》）。由此，“修身”以博学躬行积累道德认知，以内省慎独凝聚道德意志，耻感伦理始终贯穿其中，成为“内自讼”的否定性激励力量，“如耻之，莫如为仁”（《孟子·公孙丑上》）。

三、儒家文化之耻感伦理的现代性转化

耻感伦理是中华民族源远流长的文化传统，然而中国现代化进程一旦展开便意味着传统伦理无可避免的衰落，士大夫—士绅阶层的历史谢幕、乡村自治格局的逐渐瓦解，都使传统耻感伦理的式微成为必然之势。同时，现代化的推进也意味着现代伦理之动态调节性的构建，在新旧交替之间极易产生伦理真空，从而引发诸多“无耻”的伦理错乱。加之，现代化本身也将导致领域分离与价值分化，产生明显的离心力量，“在一定程度上，当下价值分化是社会进步的体现，但只有价值的分化，没有有机地整合，则是一个病态的社会，耻感伦理建设旨在实现价值整合”^⑬。这就使传统耻感伦理拥有了双重的社会文化功能，一方面传统文化的精神延续能够在一定程度上减少伦理真空的乱象，另一方面传统伦理的抽象继承也成为现代伦理构建的精神资源。只是，传统耻感伦理的现实规范性是在人情交往关系的互动和规约中产生的，社会舆论和乡村礼俗的外在性亦使之成为一种形式化和强制性的东西，呈现为鲜明的前现代性。因此，我们只有在文化传统之客观性释义与主观性释义的辩证统一、耻感伦理之理想性价值与现实性规范的文化区分、现代性之社会结构与治理结构的现实承载中，使伦理根基、伦理结构、伦理精神三个层面实现自身的现代性转化，才能使之真正融入社会主义荣辱观，为中国社会提供行之有效的伦理资源。

首先,从现实性规范上讲,传统耻感伦理的运作土壤是熟人社会的互动结构,呈现出显在的前现代性弊端,也表征其现代性转化的必要性。传统耻感伦理赖以存在和运作的社会结构,乃是人情化、特殊化的关系结构,其中最亲密、最基础的关系是血缘家庭,凭借着交互性的人情磁场向外辐射和延伸,从家庭到家族,再到攀上人情纳入的“自家人”,以至于“四海皆兄弟”。这种以人情关系或私人关系为基础的社会结构,具有浓厚的家族主义与特殊主义色彩,社会道德与伦理规范以此为基础,但凡“自家人”必须予以帮助,越是亲密的“自家人”越有帮助的义务。因此,在熟人社会或“特殊社群”中“做人”,实际上是依照亲疏有等、内外有别的方式进行的。对于大多数人而言,“仁”乃“自家人”之“仁”,“礼”为“自家人”之“礼”,“德”是“自家人”之“德”,“不仁”“无礼”“无德”本是“做人”之“耻”,却在面对“非我族类”的“圈外人”之时变得“不以为耻”。“中国人的个体不被一个母胎包含的话,就会变成‘无主孤魂’,因为每一个单位都是对外封闭的,而中国人在越出了‘自己人’的圈子就毋需‘做人’,因此,非但不会互相照顾,而且还会态度粗暴。”^⑧特殊化的“人情”使传统社会的“德”沦为“私德”,使“公德”无从生长。“特殊社群”内部的“做人”和“脸面”也呈现为表面化、形式化的特征,因为共同体的人情规则并不是普遍的抽象原则,而是大家皆在为与皆不为的“公认”的是非尺度,或约定俗成的礼俗原则。也就是说,熟人社会的耻感伦理,是在“看一被看”“说一被说”的“人—我”互动结构中加以呈现的,“人们把中国文化称为‘耻感文化’,就是说,是通过社会舆论调节个体行为的一种文化形式”^⑨。尽管它也存在将长幼尊卑之人际和谐内化于心的人格自律,但对多数民众而言,被人看轻的社会压力与人言可畏的舆论制裁,即礼俗之他律是“做人”和“脸面”更为重要的现实力量。这就使“做人”的个体难以拥有自身的独立人格,不是在多数人的压制中从众,就是蜕变为脱离信念的乡愿人格。由于“特殊社群”或熟人社会的“耻感”,乃是人情化的“耻感”,即他人如何“看”我、如何“说”我,是否为社群和他人所接受,才是衡量思想之真伪、行为之是非的标准,自在的认知价值反而遭到遮蔽。熟

人社会的“脸面”和“做人”,也易于蜕变为在他人“面”前去“做”人,按照贵贱等级、尊卑身份、长幼辈分,“做”符合社会常规、他人认可之人。逢人说人话、见鬼说鬼话的世故伎俩,脱离内心信念、专事曲意逢迎的乡愿人格,就在多数人的“暴政”中形成了,“做人”异化为表面化的东西,“脸面”变异为形式化的表现。“报恩”也极易蜕变为“贵”对“贱”、“尊”对“卑”、“君”对“臣”、“官”对“民”之“恩典”的报答,导致民众对“公义”缺乏认知,亦遮蔽了“情感”的真义,从而滋生服从和谄媚的权威主义人格。由于传统耻感伦理存在和运作的现实土壤,是以人情关系为基础的熟人社会,它极易从“耻感”的激励走向“无耻”的反面。这种伦理形态在显性的意义上逐渐衰落,其前现代性弊端却在隐性的意义上广泛存在,如集团势力的党同伐异和任人唯亲、国家官员舍法制而就人情的角色紧张,都表征着传统耻感伦理现代性转化的必要性。

其次,传统耻感伦理的现代性转化并不是主观任意的,只有在文化传统之客观性释义与主观性释义的辩证统一、耻感伦理之理想性价值与现实性规范的文化区分、现代性之社会结构与治理结构的现实承载中,才能祛除其中的前现代因素,使之成为现代性特质的伦理形态。中国社会转型中的现代伦理构建并非朝夕可成,而是一个动态调节性的过程,传统伦理的精神延续和抽象继承,不仅能够成为一种“文化防护林”,减少新旧价值交替之间所凸显的“无耻”的伦理失序,亦能为现代伦理的构建提供重要的精神资源。但这种伦理传统的现代性与创造性转化必须遵从三个基本原则。其一,文化传统之客观性释义与主观性释义的辩证统一。高兆明曾言:“对传统道德的继承不是体系的,而是某些成分的。由于这些成分在传统时代的传统道德体系中有特定规定,因而这些成分就不能被今人简单拿来,它们必须被诠释。诠释就是批判、创造,就是通过新道德价值精神赋予其新的规定。简单地说,就是接过范畴、要求、命题,重新赋义。”^⑩这种“释义”并不是一厢情愿的主观构建,而是内在于现代性的社会生活结构本身,去承载传统、生成现代、创造赋新、开启未来。传统不仅深层地规定着社会的发展,其自身之所以不断传承和进步,亦在于从新的社会生活与参照系统

中汲取养分、释义并发展自身。因此,主观性释义只有内在于客观性释义,形成两者的辩证统一,使之成为现代生活土壤中正在生成之时代精神的传统性阐发,才能真正产生传统与创新、创新与传统的双向推进。其二,耻感伦理之理想性价值与现实性规范的文化区分。就主观性释义而言,传统耻感伦理的现实性规范固然内在于等级性的纲常体系之中,但其中确实存在具有永恒价值的东西,如以天下为己任的家国情怀,修养君子人格的崇高使命,言行落差的自省性耻感等。这与其说是具体的“道德内容”,毋宁说是抽象的“道德形式”,是经过道德文化深层积淀的“精神结构”,是未与现实生活直接绑定的“理想性文化”。“如果说实用性文化层面的生活意义是与现实生活直接捆绑在一起或直接结合在一起的话,那么,理想性文化层面的生活意义由于其超越性只是虚拟地与现实生活连接在一起的”^③,只是以象征性的方式对现实生活与实用规范进行范导和升越。现实性文化不适应于现代社会的生存方式和结构形态,必然也必须遭到瓦解,但理想性文化却能够经过现代性的转化,融入现代社会的生活结构之中,承续中华民族的精神血脉。这样,传统耻感伦理就能在理想性文化的层面,扬弃宗法纲常之现实性规范的“具体内容”,在具有现代性特征的生存方式和生活土壤之中重新赋义。其三,现代性之社会结构与治理结构的现实承载。就客观性释义而言,现代性的构建是主观性释义的生活根基,理想性文化传统的精神之魂只有在现代性的社会肌体中才能焕发出新的生机。中国特色社会主义的新型现代性构建,绝非以“资本至上”为目的,而是以“人民至上”为原则,进而产生私人生活领域与公共生活领域;政府、市场、社会之间的合理边界,形成保障人民平等之自由权利的法治体系,生发责任伦理与公民法格的伦理结构,从根基上“置换”承载理想性伦理传统的社会土壤。由此,传统耻感伦理便可在现代性的生活结构中生成新的内涵,实现自身的现代性和创造性转化。

再次,传统耻感伦理的现代性转化,只有在伦理根基、伦理结构、伦理精神三个层面实现从“人情”到“法治”、从“熟人”到“生人”、从“私德”到“公德”的现代转换,才能真正融入并支撑社会主义荣辱观,为中国

社会提供有效规约性的传统文化资源。就伦理根基而言,它必须实现以“人情”为基础走向以“法治”为基础的现代转换,在程序正义的形式普遍性中扬弃人情关系的伦理特殊性。正如博登海默所言:“那些被视为是社会交往的基本而必要的道德正当原则,在所有的社会中都被赋予了具有强大力量的强制性质。这些道德原则的约束力的增强,当然是通过将它们转化为法律规则而实现的。”^④现代性的构建首当其冲地就是实现社会的法治,使法律规范承载整个社会的底线伦理,以制度惩恶扬善的普遍性执行,确保现代社会的伦理普遍性。耻感伦理之“耻”就不再仅仅基于人情交往之间“看”与“被看”、“说”与“被说”的舆论谴责,而是基于公共生活的制度制裁与规范惩戒,是以法律规范而非人情关系为基础的“耻感”。由于越来越细密的社会分化,各个领域与整个社会之间也形成了以制度规范为根基的伦理关系,如记者以揭露真相为职责,医生以治病救人之目的,教师以教书育人为依归。这种普遍性的责任伦理,使僭越伦理规范产生的“耻感”,必定超越特殊性的人情关系。就伦理结构而言,它必须实现从适应“熟人社会”走向适应“生人社会”的现代转换,在平等权利的保障与普遍性正义感的培育中,扬弃熟人伦理的封闭性。现代性的法治规定了人民平等的自由权利,及其与政治权力的边界,它使权利拥有不依赖特定权力,超越熟人关系,仅凭人民身份就必然享有的普遍性。这就能形成生人社会基于权利的相互尊重,以及捍卫权利和尊严的普遍性正义感,克服将尊重和维护留给“自己人”,将羞辱和麻木留给“陌生人”的前现代伦理弊端,使“耻感”绝不仅仅停留在“熟人”的世界里。就伦理精神而言,它必须实现从“私德”走向“公德”的现代转换,在公共秩序与公共利益的维护中,生成现代公民在公共生活中所应有的公德和责任。现代性的社会结构形成了私人生活与公共生活的分野,两者之间的合理边界是保障私利与公利、形成私德和公德的前提。传统社会将公共生活作为私人生活的自然延伸,只能导致私德的泛滥与公德的阙如,致使耻感伦理只是私德之“耻”,而非公德之“耻”。现代性公共生活的凸显与普遍性法治的规约,不仅有利于形成不以私利损害公利的消极性公德,亦能以此为基础弘扬牺牲自我利益成就公共利益的积

极性公德,这在灾难发生、国难当头之时,具有无可估量的重要意义。传统耻感伦理的理想性精神亦能在现代性的社会结构和生活土壤中得到承载和高扬。

由此,传统耻感伦理经过现代性转化便形成了新的伦理内涵,焕发出新的伦理生机,不仅伦理根基在程序正义的法治中扬弃了人情的特殊性,伦理结构亦在平等权利与普遍正义感的意义上适应开放的生人社会,伦理精神更在公共生活的凸显中走向自觉维护公共秩序与公共利益的公德。其源远流长的文化意蕴必能真正融入并支撑着社会主义荣辱观,使耻感伦理之“耻”成为“危害祖国”之耻、“背离人民”之耻、“愚昧无知”之耻、“好逸恶劳”之耻、“损人利己”之耻、“见利忘义”之耻、“违法乱纪”之耻、“骄奢淫逸”之耻,从而在国家、社会、个人三个层面规约着迈向现代文明的中国社会。

注释:

- ①(汉)许慎:《说文解字》,北京:中华书局,2013年,第223页。
- ②(明)吴元满:《六书总要》卷三“身部”下“心”字条,明万历刻本,收藏于哈佛大学汉和图书馆。
- ③[美]鲁思·本尼迪克特:《菊与刀》,吕万和等译,北京:商务印书馆,1990年,第154页。
- ④[美]鲁思·本尼迪克特:《菊与刀》,吕万和等译,第31页。
- ⑤唐海燕:《传统美德的守望:论耻》,北京:中国社会科学出版社,2018年,第28页。
- ⑥(汉)董仲舒著,张世亮等译注:《春秋繁露》,北京:中华书局,2012年,第465页。

⑦(宋)周敦颐著,陈克明点校:《周敦颐集》,北京:中华书局,1990年,第31页。

⑧(宋)周敦颐著,陈克明点校:《周敦颐集》,第21页。

⑨(宋)朱熹:《朱子全书》第十七册,上海古籍出版社、合肥:安徽教育出版社,2002年,第3157页。

⑩(宋)陆九渊著,钟哲点校:《陆九渊集》,北京:中华书局,1980年,第273页。

⑪杨峻岭:《道德耻感论》,北京:中央编译出版社,2013年,第60页。

⑫梁漱溟:《中国文化要义》,上海:世纪出版集团,2003年,第105页。

⑬樊浩:《道德形而上学体系的精神哲学基础》,北京:中国社会科学出版社,2006年,第304页。

⑭罗志田:《权势转移——近代中国的思想与社会》,北京师范大学出版社,2014年,第54页。

⑮(清)龚自珍著,王佩净校:《龚自珍全集》,上海古籍出版社,1975年,第31—32页。

⑯(清)顾炎武撰,(清)黄汝成集释,栾保群校点:《日知录集释》(中),北京:中华书局,2020年,第696页。

⑰章越松:《社会转型下的耻感伦理研究》,北京:中国社会科学出版社,2016年,第235页。

⑱孙隆基:《中国文化的深层结构》,桂林:广西师范大学出版社,2004年,第134页。

⑲樊浩:《中国伦理精神的历史建构》,南京:江苏人民出版社,1992年,第16页。

⑳高兆明:《道德文化:从传统到现代》,北京:人民出版社,2015年,第225页。

㉑王南湜:《从领域合一到领域分离》,太原:山西教育出版社,1998年,第248页。

㉒[美]E.博登海默:《法理学——法律哲学与法律方法》,邓正来译,北京:中国政法大学出版社,1999年,第374页。

On Shame Ethics in Chinese Confucian Culture and Its Transformation to Modernity

Liu Yu

Abstract: Shame ethics is the basic element of Confucian culture with the characteristics of collectivism. On the ethical level of the law of objective will, shame ethics manifests itself as failing to comply with the etiquette norms, realizing the leap from the "special self" to the "universal self", which then leads to the moral punishment of being rejected by the community. On the moral level of the law of subjective will, the gap between the "real self" and the "ought self" generates the negative moral emotions, which are the internal bonds between the bottom-line ethics of "adults" and the moral ethics of "extreme goodness". Therefore, shame ethics regulates the traditional rural community in the communication pattern of the rural acquaintance society, under the moral guidance of the literati-gentry class, and between the actual operation of "practicing good social conduct" and "gaining face". This kind of pre-modern ethical tradition can only be integrated into the socialist concept of honor and disgrace by achieving transformation to modernity at the three levels of ethical foundation, ethical structure and ethical spirit, so as to provide effective traditional cultural resources for the construction of modern ethics in Chinese society.

Key words: Confucian Culture; Shame Ethics; Bottom-line Ethics; Virtue Ethics; Transformation to Modernity