

Globethics Repository



耻感的道德哲学意义 [Moral Philosophical Meaning of Shame]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	樊, 浩
Publisher	光明日报报业集团
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-14 02:16:06
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/185426

樊浩：耻感的道德哲学意义

樊浩

在主张德治的儒家和主张法制的法家两大道德哲学的历史传统及其所代表的个体道德和社会伦理的两大逻辑体系中，耻感都是其原素和原色。耻感的伦理根源和伦理动力是个体“成为一个人”的向伦理实体和人的公共本质回归的精神运动。耻感的道德本性是作为“主观意志的法”的道德自由，因而它的更深刻的本质不是他律而是自律，不是制裁而是激励，是推动人们在道德上自强不息、止于至善的精神力量。

“耻感”的两种道德哲学传统和道德哲学体系

如果进行某种道德哲学传统的追溯，我们就会发现，耻感不仅是传统道德体系的基本原素，而且是伦理精神的原色，尤其在中国道德哲学传统中，耻感几乎具有与伦理道德的文化生命同在的意义。这里，我们以作为个体道德与社会伦理两大道德哲学体系典型代表的儒家和法家作为历史资源进行学术考察。

儒家道德哲学体系由孔子奠基，在孟子那里得到创造性发展并在理论上走向成熟。根据台湾学者朱岑楼先生的研究，《论语》中有强烈的耻感取向，498章中，与耻感有关的计58章。“士”是儒家理想人格的基本层次，其最重要的伦理特征就是“有耻”。“行己有耻，使于四方，不辱君命，可谓士矣。”（《论语·子路》）孔子提出的基本道德规范体系即所谓“三达德”。“智、仁、勇”之“三达德”是修身、齐家、治国、平天下之本。智为知，仁为情，勇为意，由此知情意打成一片。何谓勇？勇的要义就是“知耻”。“好学近乎知，力行近乎仁，知耻近乎勇。”（《中庸·二十章》）“仁”是孔子也是儒家道德体系的核心，如何才能为“仁”？孔子认为，能行五者于天下者为仁：恭、宽、信、敏、惠。五者之中“恭”为首，“恭”的真义是“不侮”，“恭则不侮”（《论语·阳货》），“不侮”的真义即“远耻”，“恭以远耻。”（《礼记·表记》）可见，在孔子的道德体系中，“知耻”、“远耻”既是德性的起点，也是德性的最高体现；既是意识形态即认知形态的德性，也是意志形态即行为形态的德性。

孟子建立了“五伦四德”的道德哲学体系。“五伦”是伦理体系，“四德”是道德体系，二者的逻辑与历史基础是人性认同。在孟子的道德哲学体系中，“耻”被提高到人性本体和德性根源的地位。孟子从人与动物的区别为人性立论，认为人性即人之“异于”，确切地说是人之“贵于”禽兽者的“心之同”。“人之异于禽兽者几希，庶民去之，君子存之。”人之“贵于”禽兽者的“心之同”即“四心”。“恻隐之心，人皆有之；羞恶之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。”（《孟子·告子上》）孟子对于儒家道德哲学的创造性贡献之一，在于将“仁”推进到“义”，在孔子提出的“爱人”普遍原则的基础上具体解决了如何爱人的问题。“仁，人心也；义，人路也。”（《孟子·告子上》）“仁义”合一，“居仁由义”，才是现实的伦理与合理的道德。自孟子始，“义”便在中国道德哲学体系中具有了特别重要的地位，从而形成儒家以仁义为核心和标识的道德哲学体系。特别值得注意的是，孟子将“羞恶之心”提高到“义之端也”即“义”的根源的地位，也就将羞耻心与道德直接同一，将它当作道德的现实性与道德合理性的基础。所以，孟子特别强调“耻”对于德性人格的根本性意义。“耻之于大人矣！为机变之巧者，无所用耻焉，不耻不若人，何若人有？”（《孟子·尽心上》）人格的最高境界，应当达到“无耻之耻”。“人不可以无耻矣，无耻之耻，无耻矣。”（《孟子·尽心上》）

法家道德体系在传统道德哲学中具有特殊地位。法家道德体系最完备的是《管子》。《管子》道德哲学体系的核心是“八经四维”。与儒家相同，法家也以“礼”为伦理实体的基本概念，只不过它不是以“五伦”为伦理实体的设计，而是以“八经”作为伦理实体的根本原则。“民知义

矣，而未知礼，然后饰八经以导之礼。所谓八经者何？曰：上下有义，贵贱有分，长幼有等，贫富有度，凡此八者，礼之经也。”（《管子·五辅》）“四维”是道德规范体系或“法家四德”。法家将“礼、义、廉、耻”当作“国之四维”。“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。”（《管子·牧民》）在这个道德体系中，应当特别注意的是：1、《管子》不仅将“耻”提高到“国之四维”即立国、治国的四项基本道德原则之一的高度，而且强调，在“国之四维”中，“耻”既是底线，也是社会秩序和国家安危的最后一道道德防线，这个底线如果守不住，则国家的命运便不是“倾”或“危”，乃至不是“覆”，而是“灭”，“灭不可复错也”；2、“耻”的核心是“不从枉”，即不做不符道德的事，知耻、远耻便可“邪事不生”，即不会伦理失序，道德失范。可见，在法家道德体系中，“耻”具有比在儒家道德体系中更高的地位，它不只具有个体德性的意义，而且被抬高到国家安危、民族存亡的伦理地位。

以上考察的重要学术发现在于：“耻”不仅在道德哲学的两种历史传统即儒家和法家道德体系，而且在道德哲学的两种逻辑体系中都具有基础性的地位。儒家道德哲学体系的核心概念是“仁义”，法家道德哲学体系的核心概念是“礼义”。儒家以“仁义”为核心的道德体系的着力点是个体伦理，其理路是由个体伦理到社会伦理；法家以“礼义”为核心的道德体系的着力点是社会伦理，其理路是由社会伦理到个体伦理。无论在以个体伦理为基点的道德哲学中，还是在以社会伦理为基点的道德哲学中，“耻”的体系性地位总是被充分肯定和凸显。由此可以引申出的结论是：“耻”或“耻感”不仅历史地，而且逻辑地是道德体系的原素和原色，具有极为重要的道德哲学意义。

耻感的伦理根源与道德本性

以上传统资源回顾提供的富有启发意义的思路是：应当从伦理与道德两个维度，探讨耻感的道德哲学意义。

从伦理维度探讨耻感的道德哲学意义，首先要解决的理论问题是：伦理的本质是什么？黑格尔的道德哲学已经回答了这个问题：“伦理是一种本性上普遍的东西。”这种普遍就是所谓实体，实体即人的公共本质，即共体或普遍物。所以，在伦理学的意义上，伦理关系不是个体与个体之间的关系，而是个体与他所处于其中的那个实体的关系，这个关系的要义是：个别成员的行动以实体为其目的和内容。伦理行为的内容必须是实体性的，换句话说，必须是整个的和普遍的；因而伦理行为所关涉的只能是整个的个体，或者说只能是其本身是普遍物的那种个体。

伦理本性上是一种普遍性的东西，耻感的哲学根源和本质力量是人对自己的普遍本质即伦理性实体的认同和皈依。在现象世界中，伦理性的实体是一个辩证的体系，它或者是由家庭与民族构成的伦理世界，或者是由家庭—市民社会—国家构成的有机系统。撇开道德哲学方面繁复的争讼，可以肯定的是，无论如何，家庭、民族是伦理的实体；家庭、市民社会、国家必须也应当是伦理性的实体。作出这一认定的道德哲学意义在于：无论在生活世界还是在意义世界中，耻感的现实性根据和现实性根源，是个体及其行为是否与家庭和民族，或与个体所处于其中的那个家庭、社会、国家的实体性本质和实体性要求相同一，否则便只是一个“飘忽的幽灵”。由于在现代中国道德哲学中，以上伦理实体被用另一个概念即“集体”所表述，因而耻感总是以集体为价值皈依。当个体及其行为与他所处的那个具有现实性的伦理实体的公共本质或伦理普遍性相悖时，就是“耻”，就会产生“耻感”。“耻”的根源在于，他不能成为“普遍的个体”，即在伦理上不能现实地成为“家庭成员”或“民族公民”。所以，服务于伦理性的实体——家庭与民族，或家庭、社会与国家，为实体尽义务，便是耻感的根本要求。

由以上论述引申出的另一个结论是：耻感以个体与实体、或个体与公共本质的关系为根源

和尺度，因而耻感或荣辱观的合理性与现实性的根据，也必须以实体或具有现实性与合理性的集体为取向。民族、国家、人民的普遍伦理本质及其利益诉求，个体行为与这些普遍本质和利益诉求之间的关系，是荣辱的根本标准。荣辱观和耻感，在道德哲学本质上指向实体和集体并以此为依据，在这个意义上可以说，它们是实体主义或集体主义的。

在中国道德哲学体系和中国人的生活世界中，“耻”既是一个伦理的概念，又是一个道德的概念。从道德社会学的角度考察，“耻”作为伦理的概念与“面子”相关，而作为道德的概念，则与另一个概念即“脸”相联。在中国传统文化、传统道德哲学体系以及中国人的现实道德生活中，“脸一面”二位一体，密不可分，但二者实有不同指谓。“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。不过，二者在道德哲学体系和伦理精神体系中的地位有所不同。普遍的情况是：在特定情况下，一个人可以“不要面子”，但在任何情况下，对任何中国人来说，绝对不能“不要脸”。“不要面子”可能意味着丧失一定的伦理地位和伦理互动能力，以后可能还有机会“挽回”，而“不要脸”则一定意味着做了不道德的事而为社会或他人所不齿，也使自己感到“自耻”。“脸面”一体表征着道德与伦理一体，但“脸”在“面”前，意味着“脸”是“面”的基础和根本。所以，“耻”具有伦理与道德的双重根源与二重结构，在“耻”的道德哲学结构中，伦理与道德是互为前提，共生互动的。

揭示“耻”的伦理——道德本性的意义在于：“耻”既是他律的，更是自律的。自律是“耻”的更深刻的道德哲学本性。在中国文化中，耻本质上是一种“内化的制裁”即自律。的确，“耻”尤其是伦理性的“耻”有他律的性质，从辞源学上考察，“耻”从“耳”从“止”，即有听到别人的批评而中止之意。但在古字中，“耻”的异体字是从“耳”从“心”，它被文字学家解释为因不当行为而心愧耳赤之意，这便是自律了。可以这么说，“耻”的伦理性的一面他律性较明显，而道德性的一面则以自律为本质。

澄明“耻”的道德本性有待进行的另一个辩证是：“耻”不仅是一种否定性的制裁力量，而且是人的道德生生不息的推动力。一般认为，“耻”作为一种伦理互动与道德回应，是一种自我制裁，尤其是一种自我的情绪制裁。诚然，如果将“耻”诠释为“辱”，那么，荣与辱，确实可以当作人的道德发展的两种不同力量，前者是肯定性的力量，后者是否定性的力量，二者殊途同归，共同维护人的行为的道德合宜性。问题在于，在中国道德哲学传统和中国人的社会生活中，“耻”不能简单等同于“辱”，它在相当程度上兼摄了“荣”与“辱”两个侧面。否则，说儒家学说有耻感取向，说中国文化是“耻感文化”，岂不是说中国文化以辱为取向？固然，无论伦理性的“耻”，还是道德性的“耻”，都有肯定性的一面与否定性的一面，或“好”的方面与“坏”的方面。问题在于，二者之中，肯定性的方面，即作为道德的激励力量而不是制裁力量，是其更本质的方面。道德性的“耻”是激励人们达到“君子”人格的内在推动力，它所追求的境界是：“君子无终食之间违仁，造次必于是，颠沛必于是。”（《论语·里仁》）伦理性的“耻”同样是激励人们“成为一个人，并且尊敬他人为人”（黑格尔：《法哲学原理》）的一种内在力量。“人之有道也，饱食、暖衣、逸居而无教，则近于禽兽。圣人有忧之，使契为司

徒，教以人伦：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》）这种力量，推动人们自强不息，厚德载物，达到伦理道德上的理想境界。

从“免而无耻”到“有耻且格”

通过以上论述，可以得出如下结论：

1) 在两大具有历史意义的道德哲学传统和两种道德哲学体系中，无论以德治为本，还是以法制为本；无论以个体道德为体系的着力点，还是以社会伦理为体系的着力点，“耻”都具有基础性的道德哲学地位。

2) “耻”的伦理真义是“自耻”，其伦理动力来源于个体“成为一个人”的向伦理实体和人的普遍本质回归的精神运动，作为一处伦理精神运动，“行己有耻”的根本价值指向是实体或集体，因而在一个个人主义猖行的文化中不可能真正孕生和培育出健康的耻感。

3) “耻”的道德本性是一种主观意志的法，亦即主观意志的自由，其道德真理不是他律而是自律，不是制裁而是激励，它是引导人们在道德上自强不息、止于至善的精神力量。

“耻”的社会文化意义，孔子讲得最经典：“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》）一个有旺盛精神生命力的社会，应当是一个“有耻且格”的既合宜有序又富含价值的自律型社会，而不是一个“免而无耻”的只受外在规则支配的他律型社会。传统文化崩坏而导致的伦理道德的“合法化”危机，市场逻辑滋生的个人主义，法制主义的误区，是导致现代文明中全社会性的“耻感”钝化和退化的三大基本因素。现代道德哲学体系，必须通过正本清源，恢复耻感作为道德体系和伦理精神体系原素和原色的历史地位，康复被现代性的文化细菌所感染的道德生命，推动民族伦理精神在新的文化条件下辩证发展。

来源： [《光明日报》](#)

/