

【哲学研究】

“耻”文化的时空谱系与现代性考验

——兼论“耻”文化的思想治理

杨 婧

(广州理工学院 马克思主义学院, 广东 广州 514540)

摘 要:作为兼具传统性和现代性的文化,“耻”文化在中国传统中被孔子、孟子的儒家学说视为重点,强调成为“君子”需要先具备“羞耻心”。在古希腊和古印度也有类似人类文明成果。近代中国,“耻”文化被拓展到了“国耻”的层面,逐渐演变为国家和个人“荣辱与共”的集体主义荣辱观。然而,面对着现代性潮流,“耻”的道德标准被动摇,大量否定“耻”文化的现实意义的历史虚无主义和否定近现代集体主义“耻”文化的价值虚无主义的思潮成了对“耻”文化的挑战。需要辨别这些思潮,并以“耻”文化的传统和现代之结合进行思想治理,反映为在文化观上的“明辨荣辱”,在价值观上的“求荣避耻”,在历史实践观上的“知耻后勇”,以及在人与国家的关系上的“荣辱与共”,发挥“耻”文化在当代思想治理之中的作用。

关键词:“耻”文化;历史谱系;相对主义;虚无主义;思想治理

中图分类号: B 82-0 **文献标识码:** A **DOI:**10.13486/j.cnki.1673-2618.2023.05.011

“耻”文化是具有传统性和现代性的一种文化形态,无论是在东方还是西方,在域内还是域外,都有相当多的关于“耻”文化的表述。习近平总书记强调:“要抓好思想理论建设、抓好党性教育和党性修养、抓好道德建设……牢固树立正确的世界观、权力观、事业观,模范践行社会主义荣辱观,以理论上的坚定保证行动上的坚定,以思想上的清醒保证用权上的清醒,不断增强宗旨意识,始终保持共产党人的高尚品格和廉洁操守。”^{[1]391}因此,“耻”文化涉及的不仅是一个人的荣誉和耻辱,也关系到全社会的荣誉和耻辱。明确“耻”文化的古典意涵,明确现代“耻”文化的精神,批判错误的“耻”文化的精神,不断反思荣誉和耻辱之间的辩证关系,是当代思想治理的应有

之义。

一、“耻”文化的时空谱系

在日常生活中,“耻”往往是以贬义出现的,根据《现代汉语词典》的解释,“耻”意味着“羞愧”和“耻辱”,“耻”文化相应地围绕着“耻”展开。例如,美国人类学家本尼迪克特在其《菊花与刀》一书之中认为:“日本人是耻感为原动力的”^{[2]160}。这就说明“耻”虽然并不是一个褒义词,但却也可能成为积极行为的动力。换言之,“耻”对于一个人来说可能是坏事,但是如果他能够对“耻”有所认识,直面这种耻辱或羞愧,那么这件“坏事”反而可能成为推动人的知识追求、道德进步的“好事”。

收稿日期:2023-08-23

基金项目:全国高校优秀中青年思想政治理论课教师择优资助计划“社会主义核心价值观引领网络流行文化的机制研究”(18JDSZK128)

作者简介:杨 婧(1987—),女,苗族,贵州凯里人,讲师,哲学硕士,主要从事思想政治教育研究。

E-mail: yangjing19872023@126.com

(一) 中国儒家传统文化中的“耻”

有论者认为,儒家文化正是“名与耻的文化”^[3],在此种文化背景之下,“名”与“耻”是一组相对观念。冯友兰先生指出:“为了有一个秩序良好的社会,最重要的事情是实行孔子所说的正名”,即“君君,臣臣,父父,子子”^{[4]129},有“名”的人一方面在社会上享有较高的荣誉,另一方面如果不依照“名”去尽到责任和义务,那么也就走向了“耻”。《论语》之中大量地提及了“耻”的问题。例如,“信近于义,言可复也;恭近于礼,远耻辱也;因不失其亲,亦可宗也”^{[4]53},即以正名达到复礼,则百姓就会远离“耻”。“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。”^{[4]55}强调要以道德和礼法去治理国家,使得人们“知耻”并且有所节制。“巧言,令色,足恭,左丘明耻之,丘亦耻之。匿怨而友其人,左丘明耻之,丘亦耻之。”^{[4]80}这就指出来“耻”的行为表现。“宪问耻。子曰:‘邦有道,穀;邦无道,穀,耻也。’”^{[4]140}这是说,治邦者在国家混乱时仍享受俸禄就是“耻”。“君子耻其言而过其行。”^{[4]146}此处的“耻”是“以……不足”的意思。因此,从孔子的“耻”观来看,孔子把“耻”与修身和治国关联了起来,注意到“耻”是与道德相关的,是与思想意识相关的,是受政治环境影响的。

相比于孔子将“耻”和“名”进行政治性的联结,孟子则将之与“人心”相关,即“恻隐之心,仁之端也;羞恶之心,义之端也;辞让之心,礼之端也;是非之心,智之端也”^{[4]221}。这并非否认政治意义上的“耻”,反而对其有所深化。“仁则荣,不仁则辱。今恶辱而居不仁,是犹恶湿而居下也。”^{[4]219}这反映出孟子以“仁”作为荣辱标准,表示即使意识到了“耻辱”并且厌恶之,但是仍然不是“仁”,还是无法纠正“耻辱”。他指出:“不仁、不智、无礼、无义,人役也。人役而耻为役,由弓人而耻为弓,矢人而耻为矢也。……如耻之,莫如为仁。”朱熹对此进行点校曰:“此亦因人愧耻之心,而引之使志于仁也。”^{[4]222}这也就是说,“知耻”之后要以“仁”为价值尺度,对“仁”有所践行,这样才是真正地“知耻”。孟子同样提出了“君子”的问题:“陈子曰:‘古之君子何如则仕?’孟子曰:‘所就三,所去三……君闻之,曰:‘吾大者不能行其道,又不能从其言也。使饥饿于我土地,

吾耻之。’周之,亦可受也,免死而已矣。’”^{[4]325}即如果一个能够被称为“君子”的人,治邦者不能依照他的道理去治国,也不能听从他的谏言,却让“君子”在治邦者的土地上有冻馁之虞,那么治邦者本人应当“羞耻”。孟子格外强调了“心”的作用。他说:“人不可以无耻,无耻之耻,无耻矣。”“耻之于人大矣。为机变之巧者,无所用耻焉。不耻不若人,何若人有?”^{[4]328-329}“羞耻心”对于人至关重要,一个人遇到“耻”不可怕,可怕的是缺乏羞耻心,甚至为了不正当利益而不顾羞耻地使用各种手段。孟子相对于孔子对“耻”文化进行了深入的挖掘。一是明确了“羞耻/知耻”和“耻”的区别,“知耻”也即羞耻心,在根本上是一种个人的思想品格修为,政治和道德要针对本已具有的羞耻心的培育,并将之引导到“仁”的境界。二是明确了“羞耻”的进步样态是“仁”,“君子”根据“仁”去“羞耻”,若仅仅“羞耻”或“知耻”,但是不形成“仁心”,那不仅会导致个人的羞耻心不足,甚至会导致“以耻为用”也即“无耻之耻”。

中国儒家传统的“耻”文化根植于封建制度和小农经济,无论孔子指出的正名,还是孟子指出的羞耻心,都强调个人修养的重要性,但是这种个人修养的标准根本上属于“君子”也即“士人”阶层的道德标准,这种道德标准是和封建秩序相关的,是具有精英特征的“耻”文化。

(二) 域外传统文化中的“耻”

域外文化之中也存在“耻”文化,前文引用的《菊花与刀》的文字实际上已经指出在中国文化影响下的日本传统文化之中已经具有“耻”文化的因素了,那么如果我们把视野置于古希腊,那么“耻”文化也可从柏拉图的文字之中找到相应的说法。首先,柏拉图认为,存在着一种政制叫“荣誉政制”,其中“勇敢起主导作用,因而仅有一个特征最为突出,那就是好胜和爱荣誉”^{[5]318},但是这种政制的统治者却“自信但缺乏文化”^{[5]319},因此在柏拉图看来“荣誉”并不是最高的品格——“耻辱”或者“低劣”,并非与“荣誉”对应,而是应当与“高贵”对应。柏拉图认为,从知识的角度,理性最高贵,体现为对理念本身的直观;其次是理智,体现为对理念的合理利用;再次是信念,即对实存物的关注;最卑劣的是想象,即对实存物的模仿^{[5]271}。从德性的角度存在着“四主

德”：出于理性的智慧，是人灵魂各部分的共同追求；出于激情的勇气，表示无论苦乐仍能对理智的教诲有所听从；出于理智本身的节制，即控制情感和欲望以符合理性和理智；再有正义，指协调灵魂各部分的能力^{[5]154}。在对“人”的高贵的观瞻的基础上，柏拉图也指出了政制的高下，最高贵的也是真正具有尊荣的政制是“哲人王”的统治。^{[5]215}哲人知道自己的无知，并以这种无知为“耻”，不断追求智慧、真理和正义，这样的人是“四主德”的统一，他们向往更高贵的真理，以追求权力、利益、欲望为耻，因此“凡是被定为统治者的人最不热心于权力的城邦必定有最善最稳定的管理，凡有与此相反的统治者的城邦里其管理必定是最恶的”^{[5]280}。而相对于“哲人王”的统治，“荣誉体制”的统治者则并不那么高贵，他们爱好财富但是更爱好军功意义上的社会尊荣，忘却了智慧的美德^{[5]318}，而再次之的“寡头政制”爱好的是财富意义上的社会尊荣，而忘却了正义和勇气^{[5]323}、民主政制，连节制都遗忘了，大肆追求公共的利益^{[5]339}；而最为低劣的“僭主政制”，则缺乏一切德性，但却僭越了统治者的高位，以之作为谋取个人利益的工具^{[5]340}。虽然在柏拉图的哲学观之中，没有直接地指出什么是“耻辱”，但是根据“理性—理智—信念—想象”的知识论位序，根据“智慧、正义、节制、勇敢”的德性要求，以及相应的政制位序，实际上指出了真正的“荣誉”乃是应当出于“德性”和“知识”的荣誉，而不是世俗的荣誉，盲目地追求利益、欲望等现实社会的认同乃是可耻的行为。与孔孟学问相似，柏拉图的“等级制”观念同样是针对“好公民”给出的思想治理方案，希望以“德性公民”的培育去克服那些“可耻”的行为和观念。

不仅在古希腊，古印度的文化之中也有“耻”文化的因素，这种“耻”文化同样是属于上层社会的。但是和孔孟学问将“耻”视为与“名”和“仁”相关的，可能“利己”的因素不同；也与柏拉图式以德性教化，将“可耻”视为与“高贵”相对的“低劣”不同；在对“耻”的看法上，古代印度文化则将之视为“污秽”的表现。在《胜论经》之中，“清净”和“污秽”是一对相对的品质：“供养污秽的（婆罗门）的话，那（升天）就是不可能的。”^{[6]170}“污秽在于伤害。”^{[6]170}“从交谈（产生）污秽。从他的交谈

（产生）污秽。”^{[6]170}“这（污秽）不存在清净的婆罗门中。”^{[6]171}“殊胜者才有（以升天为目的）行为……在普通人和卑劣者中没有（以升天为目的）行为。”^{[6]171}在疏证中解释道：“其他的污秽的（婆罗门），或者刹帝利者，或者单纯的生物，都被认为是污秽者。”^{[6]171}这就是说，即使是在种姓制度的古代印度，最高的“婆罗门”种姓也有“清净/污秽”之分，乃至这种“清净/污秽”可能高于“种姓”。《胜论经》讲，在人们出现争执的时候，“灭除其他卑劣者”“平等的人……舍弃自己或灭除对方”“殊胜者的情况……舍弃自己”才是正当的。^{[6]172-173}这就是说，在古印度文化之中，“耻”更加关系到人的品质，但是这种“内部品质”是“外部尊重”乃至在社会上的殊异（殊胜）地位的体现。《示教千则》则更是把最高的“清净者”视为了“阿特曼”：“清净最高阿特曼”^{[7]205}，达到“阿特曼”的境界，这种走向“阿特曼”的过程，是对“清净”的进一步思想规制，最终要求“摆脱轮回得解脱”^{[7]249}。但是“阿特曼”的境界，实际上已经没有“荣誉”和“耻辱”的困扰了，也即“不因可爱而高兴，不因可憎而沮丧，智慧坚定不迷惑，知梵者立于梵中”^{[8]58}。因此，从古印度的文化来看，一方面，“耻/污秽”是专属于“婆罗门”阶层的评价标准，即使是高级种姓的“婆罗门”也必须坚持“清净”的行事准则，如果“污秽/可耻”那么被灭除或者舍弃自身则是应有的惩罚；另一方面，“清净”最终达到的是“阿特曼”的境界，这个境界已经超越了“荣辱”而成为“大智慧”者，立于“梵”的存在近旁。

“传统文化”中的“耻”文化，无论是古代中国、古希腊还是古印度，都可以用以下的初步讨论大略概括：首先，从词义来看，“耻”具有“内部的耻”与“外部的耻”两种含义，这两种含义往往相关，古代“耻”文化往往会认为“耻”是“贬义词”，它既意味着个人内心的素质不佳，同时也会自然带来负面的社会或者政治评价——“可耻”；其次，从过程来看，如果“耻”的人能够进行诸如“知耻”、爱智慧、清静修为等思想训练，尤其是在教诲之下进行思想的治理，那么“耻”也不会伴人终生；最后，从目的来看，古代“耻”文化之所以把“耻”视为一种重要的现象，实际上是要把仁义、理性、清静等更高的道德要求视为对“耻”的改良

方向,并且将这种价值观念贯彻到对“耻者”的思想治理之中,最终实现人向更高层次的发展。而就其局限来说,古代“耻”文化却限于对社会上流阶层的伦理规范和思想治理,忽视了对普罗大众的思想治理。

(三)我国近现代文化中的“耻”

在屈辱的近代史上,由于历次政府抵御外辱中的割地赔款和政府的节节败退,“耻”成为国人不可消解的情绪,这种“耻”已经不同于传统的精英阶层的“耻”文化,而是烙印到中国人心中,是激励他们“知耻后勇”“救亡图存”的动力。清末康有为提出“托古改制”以“变法图强”的主张,提出:“以勇、礼、义、智、仁五运论世宙,以三统论诸圣,以三世推将来”^{[9]64},进而在政治实践上“以知天下事无难易,专问志如何……故学者必在发大愿,既艰既成,久之必有如其愿者”^{[9]15}。这可以作为开明地主阶级对“国耻”的认识,并且希望以改良变法的方式洗刷“国耻”。但在清朝灭亡后,康氏提出的“托古改制”也由于儒家思想被视为落后思想而无疾而终。

在旧民主主义革命时期,伍廷芳提出,“所谓文化者,实包含一民族之名教良风及其人民之德性纯行者也……文化系于道德者也,夫西方民族上世之进化诚不可谓不伟且速矣”^{[10]97}。胡适在向中国介绍西方文化上发挥了重要作用,特别是他对杜威实用主义哲学的引入。在胡适看来,中国传统文化中的“耻”文化是中国文化中的一种负面因素,阻碍了中国现代化的进程。与之不同的是,梁漱溟认为,“生活就是没尽的意欲(Will)……和那不断的满足与不满足罢了”,主张中国人应当和西方人一样坚定“意欲向前的要求”^{[11]35-36}。这等于将进步尤其是“西化”视为洗刷“国耻”的重要方式,希望以文化改良去进行道德改良,进而以文明进步去追西方、超越欧美,以实现洗刷“国耻”的目的。同时代的吴经熊则更提倡以“法治改良”去反思传统,实现进步。在旧民主主义革命时期的各种改良主张和革命主张,都是希望依托进步去洗刷“国耻”的思路,“耻”在这个时代,是促进中国人进行自我反思和寻求进步的必要的精神动力。

新民主主义革命时期,我国社会思想进入迸发期。鲁迅作为中国近现代文学开创式代表人

物,曾被毛泽东评为:“鲁迅的方向,就是中华民族新文化的方向。”^[12]鲁迅通过塑造经典的文学形象,对中国的“耻”文化进行了深刻的批判。他认为,“耻”文化在旧社会往往被滥用和扭曲,成为压迫和剥削的工具,其中典型的牺牲对象就是“祥林嫂”。他呼吁大家要摒弃陈旧的道德观念,追求真正的人道主义和社会自由。与鲁迅持不同观点的是郭沫若和陈寅恪。郭沫若是中国现代著名的文学家、历史学家和思想家,他认为,“耻”文化是中国传统文化的重要组成部分,体现了中国人民的道德观念和行为准则。郭沫若强调,“耻”文化应该与现代社会价值观相结合,发挥其积极的作用,如其在历史剧《高渐离》中对高渐离知耻而勇的赞扬。陈寅恪是我国以考据著称的著名的历史学家和思想家,他认为,中国传统文化的一个特色或是优点就是知“耻”,“中国之哲学、美术,远不如希腊,不特科学为逊泰西也。但中国古人,素擅长政治及实践伦理学,与罗马人最相似。其言道德,惟重实用,不究虚理,其长处短处均在此。长处,即修齐治平之旨。短处,即实事之利害得失,观察过明,而乏精深远大之思”^{[13]100-101}。

我国进入新民主主义革命时期后,以中国共产党人为代表的马克思主义信仰者对荣誉、责任等观念的强调和践行,构成了红色文化之中不可忽视的一笔,尤其是集体主义精神中的“一荣俱荣,一损俱损”理念赋予了“耻”文化更深刻的时代内涵。中国共产党人以马克思主义为武装,明确了价值观和荣辱观,意识到进步和“图存”需要更先进的理论和大胆的尝试,这样才能洗刷“国耻”。在科学思想的指导下,逐渐在新民主主义革命时期形成了五四精神、井冈山精神、长征精神等,在社会主义建设时期形成了两弹一星精神、大庆精神、铁人精神等,在社会主义改革开放新时期形成了载人航天精神、九八抗洪精神等,在社会主义新时代形成了伟大抗疫精神等,这些是中国人整体的荣誉,是奉献和牺牲自我,把集体的荣誉和自身的荣誉同一,把集体的荣辱置于个人的荣辱之上的新的精神形态。“个人的耻辱”和“国耻”是相互关联的,因此“耻”也就成为推动救亡图存、改革创新的动力之一。“耻”文化不再是一种精英主义的,属于少数人的道德或伦

理文化,而成为近现代中国人整体的一种心理情绪,构成了各种具有大众群像性质的文化和精神样态。

二、现代性对“耻”文化的解构及其危害

无论古今中外,“耻”文化都有其历史渊源,都依赖于更高的道德判准,它的内核是在“耻”后能“知耻”,在“知耻”后能有所进益,尤其是朝着更高的道德要求发展,并通过思想的矫正和治理来实现这一目的。但是,“耻”文化在当代也受到了一些挑战,这些挑战来自后现代思潮对传统的道德和伦理的解构。通过前文的表述不难看出,“耻辱”还是“荣誉”,都是由一个尺度支持的,无论是中国古代的“名”还是“仁”,还是古希腊的“理性”或“德性”,抑或是古印度的“正法”,甚至是近现代的“救亡图存”和进步主义的立场,以及各种“红色精神”之中体现的“集体主义”的价值观,实际上都构成了“荣誉”和“耻辱”的判准,也构成了“知耻”和“无耻”的判准。但是在现代性思潮下,受道德和文化的多元主义和历史与价值的虚无主义的影响,该判准受到了损害,那些被视为“耻”的,现在反而变成了“荣”;也存在在有些情况下,把根源于悠久的历史文明和时代精神之中的“耻”文化传统全盘视为“落后”予以抛弃,甚至对反映近现代家国情怀的“国耻观”和“集体主义”的荣辱观有所质疑。

(一)道德与文化多元主义中的“耻”：“以丑为美”和“以耻为荣”

现代性的道德多元主义往往伴随着文化多元主义出现,在道德多元现象中,由于“耻”兼具社会评价和内在认知的两重性,所以从社会的角度出发对“耻”的道德评价可能的确会有争议。有论者从伦理学的角度出发认为:“良知是一个人的声音,无法被看到却能被听到,即使没有他人认同,一个人也能听到。与羞耻感不同,良知往往不需要具体的场景,而是通过模糊情绪、直觉和无声许可表达。”^[14]而有心理学的研究表明:“社会排斥能够明显增加青少年的自伤,羞耻感是其中的中介因素。认知重评对羞耻感的中介有明显调节作用,采用这种情绪管理策略的自伤青少年能够降低社会排斥对羞耻感的诱发作用,从而消除羞耻感的中介作用。”^[15]³³⁸因此,一

个人是否“可耻”,是否有“羞耻心”,以及是否在“知耻而能改”的阶段,实际上都是不能被完全把握的。因此,在“人心”对“耻”的认知和“社会”对“耻”的评价之间具有一定的隔阂,我们要在对他人进行“耻”的评价的情况下谨慎行事,注意到社会与人心的隔阂。

这种隔阂意味着在认知伦理学和认知科学意义上的“人心”和社会的内外之分所导致的社会可能对个人的“耻辱感”评价偏差,但并不意味着所有的社会评价都是无效或不应存在的。在当前多元化的道德标准下,不能以“社会不能评价内心”为由阻挡对“耻”的思想治理,也不能因此而“以耻为荣”或“以耻牟利”。特别是在当前大量文化商品中,以搞怪、卖丑的方式获取流量,极大程度上影响了道德建设。“审美”上的“美丑不分”之所以上升为一个道德问题而非一个文化问题,在于以下两个方面:一方面,在表演艺术中“丑角”的出现往往是要去映衬“正面角色”的道德优秀,同时以“丑”的演绎引发观者的“耻感”,而对于正面角色见贤思齐,这样一种文艺作品才能达到文艺教化人性、引人向善的作用,而在道德多元主义的立场下,“丑角”并不必然是要在道德上进行指责的,“正面角色”也不必然是道德上无可指摘的,这样“美丑”和“善恶”也就没有了必然关系;另一方面,在不少“扮丑”以“贩卖耻辱”的文化商品之中,社会的评价却缺失了,一种主张娱乐至死的、把“道德”隔离在“审丑”之外的观众群体是客观存在的,由于缺乏了社会的指责,这些“扮丑”且“可耻”的行为也慢慢被大众单纯地视为一个文化问题而非道德问题,进而推动了道德相对主义的蔓延。鲍德里亚将这种“文化相对主义”和“道德多元主义”的根源追溯到了“消费社会”上:“对青春和毫耄的称颂、为贵族婚礼而激动不已的头版头条,对身体和性进行歌颂的大众传媒——无论何处,人们都参与了对某种结构的历史性分解活动……这种情况并不意味着持续的进步,时尚是任意的、变幻的、循环的而且对内在品质毫无裨益。”^[16]⁸⁶⁻⁸⁷也就是说,“道德多元主义”以一种文化多元性的主张,把“道德评价”和“思想治理”阻却在“美丑”的判断之外,最终导致的是“荣辱”的模糊和对“善恶”的不明,陷入感官至上、娱乐至死的无益于道德品质的文化

形态,最终丧失的是人的最基本的道德是非观。

(二)历史与价值虚无主义中的“耻”：“否定历史”与“否定精神”

更为重要的是,在当代或其他时代,“耻”并非褒义词,但“知耻”却是受鼓励的,对于“知耻”之后走向“仁义”、理性、觉悟等更高的道德要求都是欢迎的,但是在现代性思潮下的历史虚无主义使得“耻”文化被认为是过时的,应当被抛弃,甚至有人主张传统的“耻”文化不应再被继续视为“耻”的表现——也即“否定历史”。诚然,传统的“耻”文化具有精英主义内涵,受时代局限。我们须反思并借鉴传统文化,但也要认识到其与现代的联系,注意它是我们的历史。无论是中国的文化还是域外的传统文化,都具有自身的优长和不足,历史虚无主义将二者一并否定。雅斯贝斯认为现代社会是“世界”被“非精神化”^[17];海德格尔将“现代世界的命运”命名为“人的无家可归”的“存在之被遗忘的状态”^{[18]402},进而将之形容为“诸神逃遁,上帝未来”的“贫困时代”^{[19]324};这些观点都是针对一种历史虚无主义的,是对人类本身家园遗忘的批判。因此,把“耻”文化扫进故纸堆,认作封建糟粕,甚至视传统文化的“正名”为古板,将理性视为规训,将“觉悟”视为“玄学”,这都是否定了人类的历史本身,让现代人置身于无家可归的虚无主义之中。一方面,实际上是对历史规律缺乏深刻总结的肤浅看法。传统的“耻”文化内涵丰富,不同历史背景下的“耻”文化虽有差异,但在思想治理和引导都致力于人和国家共同走向更高境界的观点上是一致的,而这种治理的基础是“知耻”,现代社会的“知耻”并不必然是达到“君君臣臣、父父子子”的秩序,也不是要去做“哲学王”或实现“梵我合一”,而是要对“知耻”进行抽象化,将“知耻”视为达到更高境界的动力,因此那种不以为耻,尤其是不以传统标准为“耻”的尺度的观点,实际上是对历史规律缺乏深刻总结的肤浅看法。另一方面,历史虚无主义拒斥“耻”文化的根源在于否定传统思想治理的正当性,希望以否定历史的方式来抵制传统道德训诫和自我觉悟的思想引导,进而拒斥现代意义上地对“耻”文化的思想引导和思想治理。虽然对于传统“耻”文化的思想治理和思想引导的具体方法,我们并不能全然吸收,

但其中蕴含的思想治理和思想引导,尤其是社会教育和自我觉悟相结合的思想教育值得借鉴,“不以为耻”意味着在历史虚无主义的立场上对人类历史文明的拒绝,是把传统“耻”文化之中合理的方法与不合理的精英主义立场一并否定的粗暴处理。

同理,这种历史虚无主义反映到我国近现代的“耻”文化之中,就进一步蜕变为“价值虚无主义”。价值虚无主义怀疑在中国富强的当下是否需要坚守革命时期和建设时期乃至改革开放新时期的精神,认为具有近现代救亡图存之意的、具有集体主义“一荣俱荣,一损俱损”的荣辱观已不再被需要,这是“否定精神”的错误。诚然,从史学研究的方法上来看,“尽管革命时期的理论在当时有其道理,但在今天的历史研究中,它已成为历史学者的研究对象,而非指导历史研究的理论”^{[20]159}。但是在史学的研究立场来看,“史学领域中非马克思主义、反马克思主义的现象不少,历史虚无主义思潮更是甚嚣尘上。这种局面使我们的史学话语权面临严峻挑战”^{[21]6}。换言之,在史学之中被研究的“近现代耻文化”和在实践中被遵守的“近现代耻文化”是两个层次的问题,前者是一个被学术论题化的研究对象,而后者则是指导实践的基本纲领;前者是一个学术问题,后者是一个价值观问题。一方面,由于否定传统“耻”文化,一种对“近现代耻文化”的否定也是必然的,但是这种否定的危险之处在于,它不仅否定的是近现代“耻”文化的历史正当性,同时也否定了尤其是在新民主主义革命之后的马克思主义的集体主义荣辱观,这也就对当下的思想治理,乃至对社会主义意识形态进行了否定。另一方面,救亡图存的“国耻”的动力与集体主义的“一荣俱荣,一损俱损”的荣辱观,虽然并未过多强调“耻”,但追求的是国家的“荣”,因此相应地把“耻”作为了潜在的动力,对于近现代“耻”文化的否定,实际上就是对个人和国家的关系的否定,是过度个人主义的。

三、因应于现代性解构的“耻”文化思想治理路径

习近平总书记指出:“在举什么旗、走什么路的问题上,全党一定要保持清醒头脑。……国内

外各种敌对势力,总是企图让我们党改旗易帜、改名换姓,其要害就是企图让我们丢掉对马克思主义的信仰,丢掉对社会主义、共产主义的信仰。……不知不觉成了西方资本主义意识形态的吹鼓手。”^{[22]326-327}他指出:“社会上也存在一些模糊甚至错误的认识。……实际工作中,在有的领域中马克思主义被边缘化、空泛化、标签化。”^{[22]329}同时总书记也指出:“提高国家文化软实力”,既要坚持“马克思主义道德观”和“社会主义道德观”,同时也要“在去粗取精、去伪存真的基础上,坚持古为今用、推陈出新,努力实现中华传统美德的创造性转化、创新性发展”,也要“把跨越时空、超越国度、富有永恒魅力、具有当代价值的文化精神弘扬起来”^{[1]160-161}。根据总书记的指示,我们应挖掘传统“耻”文化中的合理因素并保持其积极影响,同时坚持马克思主义的指导方向,尤其挖掘近现代中国“耻”文化中的家国情怀,将其融入思想治理工作,用其本身的价值对抗解构“耻”文化的现代性因素。

(一)“明辨荣辱”的文化观建设:对“娱乐至死”的思想治理

传统“耻”文化的出发点是“耻”,但是我们已经屡次强调,“耻”文化之中蕴含着对“耻”的明辨,也即“知耻”。近现代的“耻”文化更是基于对“国耻”的认识,才有了以“耻”为动力的救亡图存运动,进而在马克思主义及其中国化理论成果的引导下,进化为“一荣俱荣,一损俱损”的集体主义荣辱观。因此,面对以丑为美的畸形的社会审美观,面对娱乐至死的社会风气,面对消费主义,首先要明确何为“荣”与“耻”,进而建立是非指导下的“美丑观”,进而实现向道德观治理的迈进。

因此,针对消费主义和娱乐至死的文化商品,需要根据传统的和近现代的“耻”文化进行审视和观摩,进而给出治理的方案。明辨“荣辱”是关键,同时对于众多文化产品也需根据“荣辱”的尺度进行审视。一方面,传统的“耻”文化中,良好的文艺作品是道德的镜鉴。通过引人入胜的方式,如京剧和古希腊喜剧中的“丑”角色,人们在回味之余能够根据“丑角”去发现自身的不足并唤起羞耻心,进而自我观审。这种启示方式是对未觉悟者的一种向善的引导,那些以“引人向善”的“丑”,实际上是“美”的。我们应该鼓励和

支持这类作品,并将其视为思想治理的一部分。相反,那些为了商业目的、只追求流量而通过扮丑和自辱来博人眼球,但没有任何益处的作品,应将之视为思想治理的对象,对其发布和传播进行审查和管控。

另一方面,从近现代的“耻”文化来看,良好的文艺作品之中应当蕴含家国情怀,甚至通过反映“国耻”去唤起观者的“荣辱观”,增强观者对社会主义的认同,增强对爱国主义的坚信。例如在鲁迅笔下的阿Q、孔乙己,虽然都是丑角,但是这些丑角之所以被活生生地刻画出来,乃是鲁迅先生希望以文学作品唤起中国人的“国耻”,唤起中国人的自主意识;又如在老舍先生笔下的“常四爷”“王利发”虽然各自带有其劣根性,但是在《茶馆》这部话剧之中,却深刻地反映出了在国仇家恨的背景下,小人物希望救亡图存的朴素爱国情怀。这些作品不仅是高级的艺术,而且是更高级的“思想治理”的工具。正如习近平总书记指出的:“每个时代都有每个时代的精神,每个时代都有每个时代的价值观念”^{[1]168},这些具有家国情怀的文艺作品反映了那个时代的中国人的影子,体现了作者的“国耻”和个人荣辱的具身一体,是我们对抗劣质文化乃至文化垃圾的重要武器。因此,在思想治理的意义上,为了克服娱乐至死的文化多元倾向,必须以优质文化来凝聚人心,使人们通过文艺作品明辨荣辱,建立正确的是非观。

(二)“求荣避耻”的价值观塑造:对“道德相对”的思想治理

在明辨荣辱的基础上,还需要进一步引导人们去进行“求荣避耻”的价值观塑造,以之对抗在“耻”文化道德基础上的相对化倾向。从传统的“耻”文化来看,“荣”可以做广义的理解,它可以被理解为一切相对于“耻”的更高级的追求,无论是“仁义”“德性”还是“清静”,都是相对于“耻”的更高级的追求。可以把“求荣避耻”更为抽象地理解为追求“更高的”东西,那么在传统“耻”文化看来,人们应当追求更高的精神境界和道德修养,以及更为宏大的政治抱负和社会责任,用这种更高的追求来抑制自身的非理性因素。同时,应当关注重要而崇高的问题,拒绝低劣的东西。然而,人在“耻”的认知上出现了“知耻”,如何界

定“耻”是更为重要的问题,必须确立“更高”和“低劣”的判断标准,以抵制道德相对主义的攻击,并防止其将“更高”的东西视为某个个体或群体的专属道德判断标准,相对化社会道德标准。

显然,传统的“耻”文化的立足点过于分散,即使是考虑到中国传统的“耻”文化的道德判准,也至少有“正名”和“仁义之心”的不同要求,因此正如习近平总书记所指出的:“实现中国梦必须弘扬中国精神。这就是以爱国主义为核心的民族精神,以改革创新为核心的时代精神。……全国各族人民一定要弘扬伟大的民族精神和时代精神,不断增强团结一心的精神纽带、自强不息的精神动力”^[23]。思想治理需要根据新时代的时代精神和民族精神,确立正确的道德标准,树立以践行爱国主义为荣、以改革创新为傲的社会整体标准,避免不良文化并且拒斥其背后的错误道德立场,拥抱正确的价值观,在这一意义上“求荣避耻”。在思想治理的意义上,“耻”文化应当被赋予时代特色,并且揭示其中的传统规律,用新时代的社会主义核心价值观去吸引人。同时也要在道德相对主义之中的多元化的道德之中,寻找到合乎社会主义核心价值观的道德内容,将之作为思想治理的“盟友”,而对那些不符合社会主义核心价值观的道德内容要坚决予以打击,引导明辨荣辱的人能够根据社会主义核心价值观去树立“求荣避耻”的基本尺度,以社会主义核心价值观与中国精神作为“更高”的追求。

(三)“知耻后勇”的历史实践观引领:对“历史虚无”的思想治理

在树立“明辨荣辱”的文化观和“求荣避耻”的道德观之后,我们还必须以思想治理的方式引导人们的实践,单纯知道什么是“荣辱”并追求更高的东西从而避免低劣的东西的人,实际上还并未做到真正的践行。这是由于从传统的“耻”文化来看,知道什么是“正义”与“德性”,知道什么是“名”与“仁”,知道什么是“清净”与“梵我合一”,是要用这种更高的道德追求战胜个人灵魂中的不良因素。“知耻后勇”意味着即使自己被人所“耻”并感到羞耻,仍能以此为动力,锐意进取。在传统的“耻”文化看来,“耻”并不可怕,怕的是忘了自己的“耻”或者忽视自己的“耻”,怕的是即使有了明辨荣辱的能力,有了求荣避耻的标

准,但是仍然“为耻”。这一点对于国家和个人都是适用的,“历史虚无”因此也就有了两层的治理方向:一是对个人的思想进行进一步的规制,要让他们去直面“耻”,并且对克服“耻”在明辨、取舍的基础上进一步奋进,实现更高的境界;二是在国家的层面上,需要将中华民族的辉煌史和屈辱史详细记载,向群众普及这些历史观念,使得“国耻”作为人民奋斗的历史动力,使得国家永远不会在改革创新道路上松懈。这就点明了思想治理的实践需要交代历史,指明个人认识成长中的不足,引导他们明辨过去的“羞耻”,并帮助其审视当前是否存在思想错误,使人们能够通过回顾“个人成长史”去合理评价自身,使得人们不惧怕“耻”,进而“知耻而后勇”。同时,在国家和世界历史的教育上,揭示在中国乃至人类文明整体曾经遭遇的“耻”,警示我们避免重蹈覆辙,坚定向未来迈进。

习近平总书记指出:“‘明镜所以照形,古事所以知今。’今天,我们回顾历史……是为了总结历史经验、把握历史规律,增强开拓前进的勇气和力量。”^{[22]32}近现代的“耻”文化与国家命运紧密相连,中国人民在中国共产党的领导下克服困难、洗刷国耻。我们不能遗忘这些“国耻”,不能忘记先辈们为洗刷国耻的流血流汗历史,更不能遗忘中华人民共和国成立后为富国强而奋斗的历史,要发掘出其中的历史经验和历史规律,避免历史虚无主义下地对一切“耻”的否定。同时要有力地衔接传统“耻”文化和近现代“耻”文化,使二者融贯在社会主义新时代的复兴之路上,要以“耻”为动力,勇敢地面对并克服一切阻力勇往直前。

(四)“荣辱与共”的国家观形塑:对“价值虚无”的思想治理

要注重传统文化中“耻”文化和国家形象的关系,将政治教育、党性教育之中的“荣辱观”明确出来,还要树立全民族“荣辱与共”的集体主义意识。习近平总书记指出:“中国人民抗日战争胜利……彻底粉碎了日本军国主义殖民奴役中国的图谋,洗刷了近代以来中国抗击外来侵略屡战屡败的耻辱”^{[22]445},要“铭记历史、缅怀先烈、珍爱和平、开创未来”^{[22]446}。因此,思想治理最终要面对在政治和思想上出现的价值虚无的问题,这

种观念将直接否定集体主义的“荣辱与共”的“耻”文化,或是将国家的“耻”视为和自身无关紧要的东西,或是否定集体主义的价值本身,否定中国共产党在革命、建设、改革和复兴之中的重要地位,否定社会主义意识形态本身。实际上,无论是传统“耻”文化还是近现代“耻”文化,都是强调人与政治的必然关系的,孔孟学问之中的“君子”是服务于政治的“君”之“子”,柏拉图理念中的“哲人”是服务于城邦的“哲人王”,古印度典籍之中的“婆罗门”也是国家的官方祭司。我们可以看到即使在强调个人修养和社会评价的传统“耻”文化之中,孟子所说最下等的“君子”是居于寒舍之中但对社会没有贡献的人,柏拉图意义上的“哲人”如果不具有统治城邦的能力和智慧也不是合格的哲人,古印度文化之中“污秽”的婆罗门甚至要在“清净”的具有政治表率婆罗门面前自我牺牲。这就说明从古代“耻”文化来看,即使达到了“知耻而后勇”的道德标准,但是如果其奋斗方向仅仅是个人的修养和品格高尚,那么他们即使处于社会的“精英阶层”,也是不能服务于国家政治的,被其他“精英”所“耻”的最低层次的“精英”。因此,古今中外,政治参与是“耻”文化的最终要求,也即“知耻后勇”的“勇”是指向政治参与和为国家服务。而价值虚无主义则动摇了这种政治参与的热情和进一步修养的要求,使得即使达到了“知耻后勇”的境界的人仍然偏安于自身的精神世界。

那么,在新时代,“耻”文化最终指向政治参与,即“人”与“国家”荣辱与共的关系,这一关系的成立条件是社会主义的意识形态,是为人民服务的基本意识,因此必须克服价值虚无主义在否定党的历史地位、否定革命建设成就、否定集体主义价值观的根本错误——这是一切思想治理的必要规制对象。

同时,在思想治理之余,还需要针对不同的年龄、职业、政治面貌给出不同的政治责任意识。例如,对青少年要加强社会主义核心价值观建设,对党员要强调党风廉政建设,对军人要强调

保家卫国的安全建设。这些不同指向的政治参与的引导,最终还是要归结到“一荣俱荣,一损俱损”的国家观上,把每个人都视为国家的有机组成部分,把国家视为每个人栖居并劳作于其中的精神家园,以他人的荣誉为自身的荣誉,以他人的屈辱视为自己的屈辱,与国家同呼吸、共患难。

四、结语

“耻”文化是一个很难以一篇文章讨论清楚的概念,它不仅是中国的传统文化,更是人类文明的共同成果。在中国传统文化中,“耻”文化是一种重要的道德观念,它强调个人的道德责任和社会的道德秩序。在这种文化中,个人的行为和言语都要受到社会的监督和评价,而且这种评价是基于道德标准的。这种文化形态在中国的历史上扮演了重要的角色,它不仅影响了中国的社会结构和政治制度,也影响了中国人的思想和行为方式。然而,在现代性的多元主义、相对主义、虚无主义等各种主义的浪潮之下,“耻”文化受到了一定的冲击。一些人认为,“耻”文化过于强调个人的道德责任,忽视了社会的结构和制度问题,因此不适应现代社会的需要。但是,恰恰是“耻”文化本身的力量,尤其是其极为丰富的理论内涵和实践要求,使得它本身可以用于对“现代性的症候”的治理之中。“耻”文化的治理也需要有历史传承和时代精神。在中国的历史上,有许多著名的思想家和文化名人对“耻”文化进行了相关论述,如孔子、荀子、韩愈、朱熹等。这些论述不仅反映了当时中国知识分子对“耻”文化的认识和理解,也为今天的“耻”文化治理提供了重要的历史参考。笔者对“耻”文化进行了初步讨论,认为它是中国传统文化中的一种重要概念,也是具有近现代中国的基因和精神诠释的文化形态。希望在本文对“耻”文化进行初步讨论后,能够吸引学界同仁进行更多更详尽的讨论,对“耻”文化的历史谱系、现实困境和治理路径给出更多更充分的研究成果。

参考文献:

- [1]习近平.习近平谈治国理政[M].北京:外文出版社,2014.
- [2]鲁思·本尼迪克特.菊花与刀:日本文化的诸模式[M].北京:九州出版社,2005.

- [3]刘国红. 儒家“耻”文化及其现代伦理意蕴[J]. 深圳大学学报(人文社会科学版), 2009(1):42-45.
- [4]朱熹. 四书章句集注[M]. 北京:中华书局, 2011.
- [5]柏拉图. 理想国[M]. 郭斌和, 张竹明, 译. 北京:商务印书馆, 1986.
- [6]月喜疏. 胜论经[M]. 何欢欢, 译释. 北京:商务印书馆, 2020.
- [7]商羯罗. 商羯罗[M]. 孙晶, 译释. 北京:商务印书馆, 2012.
- [8]毗耶娑. 薄伽梵歌[M]. 黄宝生, 译. 北京:商务印书馆, 2010.
- [9]康有为. 我史[M]. 姜文华, 张荣华, 编校. 北京:中国人民大学出版社, 2011.
- [10]伍廷芳. 美国视察记[M]. 陈政, 译. 北京:朝华出版社, 2018.
- [11]梁漱溟. 东西文化及其哲学[M]. 北京:商务印书馆, 2010.
- [12]高欣然, 李永杰. 鲁迅的方向仍是中华民族新文化的方向[N]. 中国社会科学报, 2016-02-02(1).
- [13]吴宓. 吴宓日记:2[M]. 北京:生活·读书·新知三联书店, 1998.
- [14]阿格妮丝·赫勒. 阐释羞愧现象的五种路径[J]. 杨威, 译. 苏州大学学报(哲学社会科学版), 2018(2):1-6.
- [15]王玉龙, 陈慧玲, 袁燕. 社会排斥对青少年自伤的影响:羞耻感的中介和认知重评的调节[J]. 心理科学, 2020(2): 333-339.
- [16]让·鲍德里亚. 消费社会[M]. 刘成富, 全志钢, 译. 南京:南京大学出版社, 2014.
- [17]卡尔·雅斯贝斯. 时代的精神状况[M]. 王德峰, 译. 上海:上海译文出版社, 2005.
- [18]马丁·海德格尔. 路标[M]. 孙周兴, 译. 北京:商务印书馆, 2000.
- [19]马丁·海德格尔. 荷尔德林和诗的本质[M]//马丁·海德格尔. 海德格尔选集:上. 孙周兴, 译. 上海:上海三联书店, 1996.
- [20]李金铮. “新革命史”:由来、理念及实践[J]. 江海学刊, 2018(2):156-167.
- [21]朱佳木. 在同历史虚无主义的斗争中推进中国特色马克思主义史学理论话语体系的建设[J]. 马克思主义研究, 2016(11):5-19.
- [22]习近平. 习近平谈治国理政:2[M]. 北京:外文出版社, 2017.
- [23]习近平. 在第十二届全国人民代表大会第一次会议上的讲话[N]. 人民日报, 2013-03-18(1).

(责任编辑:许 金)