

“文明的勇敢”与教育的勇气

高德胜

(南京师范大学道德教育研究所教授 南京 210097)

摘要：勇敢作为人的一种卓越品质，有一个由肯定、审慎和否定三个环节构成的稳固结构，但在不同时代却有不同形态。过于时代“尚武的勇敢”一直是勇敢的主导形态，但我们这个时代最需要的是新的勇敢，即“文明的勇敢”。爱的勇敢、节俭的勇敢、高贵的勇敢、公共行动的勇敢是“文明的勇敢”的主要类型。“文明的勇敢”是一种心灵的力量，既有赖于个人的努力，也需要教育的培养。“文明的勇敢”无法直接传授，最有效的教育方式是过一种勇敢的教育生活，用有勇气的教育来涵养有勇气的人。

关键词：文明的勇敢 教育的勇气

一、勇敢:结构与形态

勇敢与恐惧有关。恐惧就是外界危险在人心中的投射。人类生存的“世界”始终充满危险，人类自己所建构的“人间”同样凶险，所以对人类来说，恐惧这种古老的情感一直如影随形。恐惧作为人的一种本能性情感，能够帮助人规避危险，对人的生存意义重大。如果往更深处追究，很多动物也有恐惧的本能，正是这种本能帮助动物“觉察”即将到来的危险以便迅速逃离。但人之所以为人，就在于人从来都不会被本能所完全控制，囿于本能、只按本能要求活动那是动物的状态，人的特别之处在于能够对本能有一个适度的超越。如果完全顺应本能，一有危险就恐惧、就逃跑，恐怕人类也不会地球上生存、发展并达到今天这样一个高度。恐惧作为一种本能是对人的保护，克服恐惧作为一种意志努力则是对人性的一种提升。人的独特之处在于，人是可以勇敢的，在需要的时候，可以战胜本能性的恐惧，直面危险。

因此，勇敢结构中，有一个否定性的环节，即对危险和恐惧的否定。正因为恐惧是人的本能性情感，对恐惧的否定会给人带来痛苦。在这个意义上，勇敢与忍受痛苦密切相关，或者说勇敢就是人的一种忍受痛苦的能力。在勇敢的结构中，否定性环节，也可以说是忍受痛苦的环节。没有这一环节，没有对危险和恐惧的否定，没有对痛苦的忍受，就没有勇敢。

否定性(忍受)环节是勇敢的必要条件，但单有这一环节还不够。对一切危险都不恐惧，敢于冲进一切危险之中，对一切痛苦都去忍受，那不是勇敢而是鲁莽、野蛮和愚蠢。勇敢除了否定性环节之外，还需要有一个肯定性环节。在勇敢的结构中，不是为了否定而否定，而是为了肯定而否定。换句话说，为了美好的事物和价值而否定危险和恐惧，甘愿忍受痛苦，才是真正的勇敢。正如亚里士多德所说，“只有由于美好的选择而经受惊恐的人才是无恐惧和勇敢的。”^[1]也就是说，勇敢不是不恐惧，而是为了美好的事物和价值而克服恐惧。什么都恐惧，那是懦夫，什么都不恐惧，那是莽汉，而勇敢者则是该恐惧的时候恐惧，不该恐惧的时候则战胜恐惧。

人们对勇敢有一种误解，总是以为只要有第一个环节就可成就勇敢，总是将克服恐惧视为勇敢的必要又充分的条件。勇敢内在的包含着价值判断，也就是说，只有包含着肯定美好事物的否定才是勇敢的。亚里士多德的话直至今今天依然饱含智慧光芒：“既然一切德性都意味着选择，那么显然，作为一种德性的勇敢就会使人为了某种目的而面对恐惧，所以，他这样做既不是由于无知，也不是由于快乐，而是因为这种行为是美好的。”^[2]由此看来，只有为了美好目的的美好行为才是勇敢，没有这种限定的对危险和恐惧的否定，最多算是大胆。包尔生将节制和勇敢都视为人的自我控制能力。节制是对危及基本善的享乐的控制，而“勇敢则是出于保持基本善的需要而抵制对于疼痛和危险的本能恐惧的道德力量。”^[3]

包尔生对勇敢的理解，一方面重申了勇敢的道德目的性(为了基本善)，直接将勇敢定性为道德力量，另一方面又突出了勇敢以自我控制为基础，是对痛苦和危险的抵制。回避痛苦和危险是人本能性的反应，遵循的是“生物定律”，对痛苦和危险的抵制，遵循的则“文化定律”，是对“生物定律”的超越。人为什么能以自己创造的“文化定律”超越本能性的“生物定律”呢？除了有向善的价值追求之外，就在于人有理智，能够做出判断。“人的勇敢在于：当面临外界的攻击或处于危险之中时，既不盲目地逃走，也不盲目地冲进危险，而是保持镇静，仔细冷静地研究情况，运用头脑来思考和判断，然后果断地做出究竟是去抵抗进攻，还是防御退却的决定。因此，审慎构成勇敢的重要部分。”^[4]从这个意义上说，有人提出以“见智为”取代“见义勇为”的说法是不成立的，因为真正的勇敢已经内在的包含了理智、审慎和智慧。当然，审慎的思考与判断不一定是耗费时间的左思右想，有时可能是瞬间的生命决断。人最难否定的是自身的愉悦、幸福和生命，但还有比这些更重要的价值，有时候，“忠义不能两全”，就得为了更重要的价值而“否定”(牺牲)自己的愉悦、幸福，甚至生命。生命只要一次，一旦牺牲就不能复活，生命是人所能做出的最大牺牲，是忍受不可忍受之痛苦，所以为了某种美好的价值而牺牲生命是最大的勇敢，是勇敢的极致。所以，人类文化总是给“舍生取义”、“杀身成仁”以太智大勇的尊崇。但并不是只要死亡，就是勇敢，如果一个人为了逃避烦恼而选择死亡，那不是勇敢而是懦弱。

综上所述，勇敢的结构包括三个环节，一个是否定(牺牲某些欲望、本能、要求、利益，战胜恐惧，忍受由此产生的痛苦)；一个审慎的思考和判断(仅指深度上的，不是指时间长度上的)；一个是肯定(对善的、美好的价值和事物)。如果将这三个环节串起来，勇敢可以这样描述：为了“肯定”善的、美好的价值和事物，经由审慎的思考和判断而“否定”自身的恐惧，经受由此带来的痛苦。

勇敢的结构是永恒的，没有这一结构、不符这一结构就没有勇敢。但结构不变，并不意味着内里的内容没有变化。比如，同样是否定，因为不同的时代对人造成威胁的危险不同，人们所恐惧的事物也就不同，否定的内容重点因而有较大区别，甚至是天壤之别；同样是肯定，因为价值观念的变迁，过去被人们奉若神明的价值今天则可能大幅贬值，甚至一钱不值，过去被人们轻视、贬低的价值，今天则攸关生死，肯定的重点，肯定的美好事物和价值也有较大区别，甚至是判若云泥。也就是说，勇敢的结构虽然古今如一，但勇敢的形态却是“与时俱进”，发生着这样那样的变化。

勇敢是人对生物定律的超越，对人所以为人、对人及其群体生存来说至关重要，所以一直是人类不同群体所共同推崇的价值。但每个时代都有自己独特的生存境遇，都有各自不同的威胁和危险，勇敢在不同的时代有不同的“面容”和形态。比如，在远古时代，部落里的女人生孩子是件很危险的事情，常常会付出生命的代价，而通过生育补充部落成员对部落群体的生存延续又是如此至关重要，所以那时女人就是勇敢的化身，掌握着部落的权力。后来，男性从事狩猎活动，直接面对凶猛的野兽，那时的勇敢就是敢冒生命危险抵御野兽对部落的攻击、捕获肉食。再后来，随着人类的发展和进步，所有的野兽都已经无法对人类部落构成真正的威胁，真正的威胁来自同类，来自其他部落，这时的勇敢就是与外族作战，用鲜血和生命保护部落家园。在人类历史上，一开始的勇敢都与“舍命”相关。这绝不是没有缘由的巧合，而因为在人类历史的早期，人的“防御”手段简陋，危险可以长驱直入与血肉之躯照面，面对危险，人能拿出的“筹码”不多，只能“押”上自己的生命。包尔生将这种形态的勇敢命名为“尚武的勇敢”，并说“尚武的勇敢是(勇敢)这种德性为人们所认识的第一个形式，也许是赢得人们尊敬的第一种德性。”^[5]尚武的、身体性的勇敢在人类生活的早期确实意义重大，因为这种勇敢激发的是整个部落或群体的血性与战斗精神，对群体自保、扩张而言是必不可少的。但随着文明的发展，尚武的、身体性的勇敢，重要性逐步降低，因为人类群体发明了专门的“战争机器”来从事危险的战争活动，一般社会成员不再需要经常直面危及生命的危险。

一种新的勇敢形态，“文明的勇敢”浮出水面：“一种能平静而坚定地反对使人服从于

既定习俗和权威的任何企图，使人保持对于真理和正义的忠诚并为之服务，而不管这种行为带来好处与名望，还是带来冷遇和轻蔑的力量。”^[6] 亚里士多德对勇敢所要对抗的危险有严格的限定的：“我们所说的危险，仅仅是指这样的场合：恐惧的东西近在眼前。”^[7] 在亚氏眼里，只有否定迫在眉睫的危险才是勇敢的表现，对长期的、潜在的、绵延性的危险的对抗则不是勇敢。如果以这种标准来衡量，文明的勇敢就不算是勇敢，但在一个和平的年代，火烧眉毛的危险并不是常态的危险，常态的危险是那种看似无形、实则无处不在的压力。这种无形的危险不像尚武的勇敢所要面对的危险那样清晰，而是一种“温水煮青蛙”型的渗透式危险。对这种危险的反抗，更需要敏锐、清醒和智慧，否则，人就无法意识到危险的存在，勇敢也就没有了用武之地。另一方面，这种危险往往不是针对个人而是群体的，具有“大规模杀伤性”，对这种危险的反抗，更能见证一个人的高贵，其意义一点都不逊于尚武的勇敢。正如雅斯贝斯所说，“对于当代人来说，可能有的真正的英雄主义是在并不引人注意的活动中表现出来的，是在那种并不带来声誉的工作中表现出来的。”^[8]

二、“文明的勇敢”

我们这个时代，最需要哪些文明的勇敢呢？我以为包括爱的勇敢、节俭的勇敢、高贵的勇敢和公共行动的勇敢。在一个人人自危的年代，人们除了自恋和渴望得到别人的关爱之外，已经不太会爱别人，在这种的境况下，爱就是一种勇敢； 在一个消费时代，“消费者”就是人的存在形态，做一个节俭的人，过一种简朴的生活，当然是一种勇敢； 在一个崇拜平庸，以平庸为荣的社会，在平凡的生活中保持高贵的心灵，更需要巨大的勇气； 在一个人人都埋头个人利益的时代，愿意、敢于参与公共事务，要冒着有碍自我利益的危险，也是一种勇敢。

1.爱的勇敢

人是理性的动物，也是爱的动物。近代以来，我们总是强调前者，忘记后者。从形上的角度看，爱是人从自然拔根之后重新扎根的方式，即将从自然中拔出的根（人从自然中卓然而立，但已经无法回到自然）重新扎在人间； 从生物进化的角度，爱是人的本能； 从心理学的角度，每个正常人都是在母爱和亲情的滋养中成长，缺少母爱和亲情这种“情感疫苗”的保护所造成的心灵创伤几乎无法弥补。理性和爱是人属性的不同维度，爱关涉的是价值，理性关涉的则是使用。使用就是索取，因为使用意味着利用他者改善自身，关注点在于向内指向自己的利益； 价值是事物本身的性质，爱就是献出自身力量维护他者的性质、改善他者的状况，关注点在于向外指向他者的福祉。^[9] 也就是说，与使用的索取不同，爱就是给予，给予就是爱的本质。当然，给予的主要不是物质，而是人内心有生命力的东西。正因为给予的是有生命力的东西，在给予的过程中不但丰富了被给予者，也激发、丰富了给予者自己。爱是情感的“白光”，蕴涵着丰富的感情色彩，除了给予之外，爱总是伴随着关心、响应、尊重与了解。

人是爱的动物，但在我们这个时代，最缺乏的就是爱。在如今这样一个激烈竞争的年代，人们行为的主要驱动力不是对同胞的爱，而是自我利益，爱已经成了人们追逐物质利益的负担，避之惟恐不及； 这是一个工具理性的年代，人们在很大程度上只把同胞当作工具，只关注是否对自己有用，人和人格都抽象化、数量化、交易化了，爱已无处容身； 这是一个技术的时代，“上帝死了”，科技成了新的上帝，人们普遍按机器和类机器的节奏生活，爱是痴狂、混乱和病态，已经被机械化的生活所“冷却”； 这是一个陌生的时代，陌生是人与人之间关系的基本特征，冷漠代替了爱。人是爱的动物，爱是人的本性需要，“无论多么奢华的物质享受都无法抵消爱的贫乏给人带来的伤害。没有爱也就没有人，爱的消失也就意味着人的消亡。”^[10] 爱的缺乏导致的后果非常严重，弗洛姆指出，“19 世纪的问题是上帝死了，20 世纪的问题是人类死了。在 19 世纪，不人道意味着残酷； 在 20 世纪，不人道系指对立的自我异化。过去的危险是人成了奴隶，将来的危险是人会成为机器人。”^[11] 没有爱的人就会成为机器人，机器人的诞生和大量繁殖，就意味着人的消亡。

爱是人的本性需要，按理说爱不需要勇气，爱也算不得勇敢。但在我们这缺乏爱的时代，爱就是一种文明的勇敢。在勇敢的等式中，爱是肯定性的环节：爱是值得肯定的美好价值。肯定爱，就是肯定人性的美好，就是肯定人自身，就是对人类本性的坚守。肯定爱，肯定人性的美好，在一个“与自己离异”（弗洛姆语）的时代，已经成了很难做到的事情，需要极大的勇气。爱的勇敢还在于，在我们这个时代，爱要否定很多社会流俗所充分肯定的事物和价值，而这种否定会给个人带来真切切的威胁和危险。比如，爱他人就意味着对他人生活和命运的卷入，但“在我们的时代，懦弱的最流行的形式就是隐藏在这个声明的背后：‘我不想卷入进去’”。^[12]为什么呢？其实很简单，对他人生活、命运的卷入有碍于我个人利益的实现、个人幸福的寻求，以至于“在我们的社会里，在身体上赤裸要比在心理上赤裸更容易，分享我们的身体要比分享我们的幻想、希望、恐惧和志趣更容易。……人们通过立即跳上床去而避免更危险地建立某种关系。毕竟身体是一个物体，是可以像机器那样来对待的。”^[13]难怪我们这个时代的性解放已经到了无以复加的程度，表面上看是身体的勇敢，实际上则是心理上懦弱的表现。在这样一个时代境遇下，爱他人就要冒着牺牲自我利益、丧失自身自由、有碍自身幸福实现的危险。

现代化的过程也是一个不断追求解放的过程。而“解放”也包括将每个人从与他人的命运纠葛中解脱出来，为“我不想卷入进去”奠定社会心理基础，使每个人都能理直气壮地只关心个人的生命和生活，成为他人命运的旁观者。作为旁观者，现代人确实摆脱了人情和道德的种种“包袱”，一身轻松。现代人虽然也体会到了作为一个旁观者无药可救的孤独，但更享受着作为旁观者的轻松、自由、惬意。

爱他人就是对现代人旁观者存在形态的否定，在时代推着我们做旁观者的情势之下，在人人都做旁观者的潮流之下，这种否定无疑需要巨大的勇气。爱他人还是对自恋的否定。自恋就是对自我的迷恋，就是将自己作为衡量万事万物的尺度和标准。“自恋者”挥之不去、萦绕心头的问题是“这人、这事与我有何关系？对我有何意义？”也就是说，他惟一关心的是自己的安逸与舒适，关注的是自己的主观体验和感受，在此之外，一切都不在考虑之内。一方面，爱意味着走出对自我的迷恋，这对人来说不是那么容易的事情，需要巨大的勇气，另一方面“自恋是当今时代的新教伦理”，^[14]自恋是通行的行为标准，在这种时代潮中爱他人就是一个异端，同样需要巨大的勇气。

2. 节俭的勇敢

如前所述，勇敢与节制有一个共同的基础，即自我控制能力。勇敢是对恐惧的控制，而节制则是对享乐的控制。对恐惧的控制会带来痛苦，如果加上美好的目的，那就是勇敢；对享乐的控制同样会带来痛苦，如果加上美好的目的，也是一种勇敢，文明的勇敢。

节制不是为了别的，而是使人成为人。人性有一个定律，即“无节制、不成人”，^[15]因为一方面，不节制的人被欲望所控制，成了欲望的奴隶，不但会使自我瘫痪，还会导致人的物化，甚至向动物性蜕化；另一方面，人对一切美好事物的追求都是建立在对自我欲望的克制之上的，没有对欲望的控制，人就不可能实现与他人的联合，就不可能保持健康的身心，就不可能获得人性的升华。

节俭是节制之一种，是对物质欲望（物质享乐）的节制。作为节制之一种，用勇敢的结构来衡量，节俭具备节制所肯定的美好目的，包括对美好人性的认可、保护、提升，使人成为人。除此之外，节俭还是对生态环境的一种人性层面的保护。生态危机实质上是人性危机，根源在于人性的物欲化，正是人的贪欲掏空、填满、污染了地球。节俭，实际上是在人性深处为人的物质欲望戴上了一个“紧箍咒”，为生态环境设置第一道，也是最为根本的“防护墙”。

节俭所肯定的环节完全符合勇敢的要求，其否定的环节又是什么呢？首先，节俭是对时代流行病的对抗。现代社会以人的物质欲望为核心进行组织和建构，欲望是我们这个时代的“永动机”，消耗物质在这个消费时代不再是一种令人羞愧的事情，而是一种可推动人类进

步的“美德”。因为我们这个时代是一个生产过剩的时代，让每个人消耗更多的物品是时代需要，而节俭则成了反生产、反时代的不合时宜的力量。勇气的对立面是“自动顺从”（automation conformity），^[16]因为自动地顺从时代的流行潮，与绝大多数人保持一致，是最安全的。节俭是对这一时代潮流的对抗，会面临着诸多压力和危险。比如，在这个消费时代，金钱成了衡量一切价值的“公分母”，几乎每个人的价值都是以拥有多少金钱来衡量的，人本身已经被交易化了。一个推崇节俭的人，实际上是不依赖物质财富的人，不以拥有物质财富的多少看待自己与他人，这样的财富观与流行性的观念有深刻的矛盾，很容易被当作异数、怪物而遭到嘲笑与孤立。现代人对物质的欲望与对权力的欲望是联在一起的，很多人将权力的获取、占有作为人生目的，以为权力不仅可以直接兑换成物质财富，还可以借权力控制他人，使他人成为满足自己欲望的工具。坚守节俭原则，就意味着否定、挑战这种病态的权力观念，就得冒没有权力、被权力所排斥、打击的危险。

第二，节俭，过一种简朴的生活实际上是对现代人主导性的存在方式的否定。现代人的存在方式与以往时代有很大的不同，在前现代，广泛接受的人的假设是“信仰人”，人活着主要不是为了消费和享乐的，而是为了实现上帝或神的意志。这种存在方式有很大的被动性，人被虚无缥缈的神所控制。现代人的假设是“经济人”，人成了纯粹的“消费者”，以消耗物质、获得欲望的满足作为基本存在方式。与“信仰人”相比，“消费者”摆脱了神的控制，获得了尘世生活的自由。但仔细斟酌，我们就会发现，“消费者”实际上又陷入了新的控制：物的控制。为物所控制的人并未意识到这种控制，只是享受着消耗物质的快感。在这种主导性的存在方式之下，过一种简朴的生活，实际上就是挑战一种时代性的生活方式。且不说这种挑战带来的外在压力，就是内心的挣扎也够让人纠结的。更何况，现代人已经失去了信仰，已经不能从神的依靠中获得力量。也就是说，否定了“消费者”的存在方式，就得探寻一种新的存在方式，否则就会陷入无所适从的境地。而新的存在方式的探寻充满了未知的不确定性，更需要极大的勇气。

3. 高贵的勇敢

高贵与平庸相对。高贵还是平庸，不是由人的社会地位决定的，高踞社会上层的人，并不一定高贵，平庸之辈并不少见；委身社会底层，也不一定庸常，也不乏高贵之人。高贵还是平庸，是由做人的标准、生活的态度决定的。“庸人”（Philistine）就是“欠缺人文文化的人；一个只对物质和日常生活感兴趣的人。”^[17]以此为准进行对照，我们很多人即使不是庸人，起码也或多或少沾染了庸人的习气，拥有了庸人的一些特性。平庸者之所以平庸，就在于其从来不根据任何特别的标准来评价和要求自己，只是强调与其他人一致，“他人所有，我也要有；他人所能，我也能。”^[18]高贵之人则是那些对自己提出更高要求的人，“高贵的定义标准是我们对自己提出的要求，即义务，而不是权利。”^[19]也就是说，高贵不是地位的显赫，成就的巨大，而是赋予自己重大的责任与使命，坚持过一种不懈努力的生活，不断超越自我。比如，作为科学家的爱因斯坦，他的“本职工作”在于“物理实在”，但他却说，“在长时期内，我对社会上那些我认为是非常恶劣的和不幸的情况公开发表了意见，对它们沉默就会使我觉得是在犯同谋罪。”^[20]作为科学家的爱因斯坦，对人类的前途充满忧虑，不能容忍邪恶，体现了一个科学家对人类责任的担当，这就是高贵。

高贵肯定的是人的超越性，或者说，高贵是对人类超越性价值的肯定。人有现实的一面，这是不能否认的，但仅有现实的一面，就会沦为平庸。人也有超越性的一面，即不满足于现实，竭力在现实中寻找新的可能，使有限的自我走向无限。正是在这个意义上，雅斯贝斯指出，“高贵仅仅表现于存在力图实现自身的上升运动之中。”^[21]高贵实际上潜在地存在于每个人之中，只是多数人放弃了自身的高贵，不愿意或者不能严格要求自己，安于现状，安于自身，安于平庸。我们总是将高贵与人类一些崇高的价值联系起来，比如尊严、自我超越、博爱、人类情怀、卓然独立、凛然不可侵犯、对人类前途和命运的责任感、使命感等，正是这些价值的存在，才使失去神之光彩的人依然有神圣的一面，有了上升的动力，不至于堕落。

高贵不是平庸的“榜样”，而是对平庸的否定，反衬出平庸的丑陋。但“我们这个时代的典型特征就是，平庸的心智尽管知道自己是平庸的，却理直气壮地要求平庸的权利，并把它强加于自己所触及的一切地方。”^[22] 资本主义的扩张造就了一个“平凡的世界”（吉登斯语），在这个世界里，工具性、有用性、技术性的东西被推崇，而超越性的价值则被无限压缩。与资本主义所造就的平凡世界相匹配，现代社会形成了“平庸崇拜”（富里迪语）的文化心理和文化价值观念。显然，高贵是对现代人在平凡世界里的平庸生活的讽刺与威胁，一定会遭到平庸的围攻。平庸的大多数“把一切与众不同的优秀的、个人的、合格的以及精华的事物打翻在地，踩在脚下；任何一个与其他人不相像的人，没有像其他人一样考虑问题的人，都面临着被淘汰出局的危险。”^[23]

因此，高贵之人首先要忍受的是抵抗压力不去做平庸的大多数要求自己去做的事情，忍受由此带来的气势汹汹的平庸者的攻讦和排斥。也正因为如此，高贵之人注定要独享孤独，忍受被人群包围却无人可诉、无人可伴的孤独。如果能够做到这些，那就是勇敢，真正的勇敢，就是我们这个时代的英雄！

4. 公共行动的勇敢

我们常说人是社会动物，其实比这句话更准确的应该是“人是政治动物”，因为不能离群索居不是人类所独有的，而以行动和言辞参与公共事务（政治），才是人所特有的。^[24] 人有两个基本活动领域，一个是家庭生活为基本形态的私人领域，一个是以政治生活为基本形态的公共空间。从一开始，公共行动，或者说在公共空间活动就是一种冒险，就是一种勇敢的行为。因为在公共领域发生的都是超越个人的、事关重大的事情，每个人在这个领域展现的都是自己光辉灿烂、优异卓越的一面。

公共行动肯定的是人的公共性。公共性无论对个人还是对群体（社会、国家、人类）来说都具有重大价值。对个人来说，如果丢弃公共性的纬度，只追求私人性，那么个人的天空就“塌了一大片”，人性的丰富性大幅度降低，人就成了“单面人”。对群体来说，如果每个人都埋头于私人利益，抛弃了作为人性构成性因素的公共性，就意味着“黑暗时代”的到来——“历史中有很多黑暗时代，在其中公共领域被遮蔽，而世界变得如此不确定，以至于人们不再过问政治，而只关心对他们的生命利益和私人自由来说值得考虑的问题。”^[25] 任何社会都是奠基于超越个人利益的公共性之上的，公共性的失落，意味着社会的瓦解和社会的丛林化。

公共行动“否定”的是人的私人性。说是否定，其实更是超越。一个人在有了基本的生活保障之后，不能沉溺于个人生活，而应步入公共空间，承担更多的责任，这不是对私人生活的简单否定，而是对私人生活的一种超越。这种超越说起来简单，做起来就不那么简单了，需要勇气。一方面，每个人都是从自己出发看世界的，自身是在这个世界的“立足点”，超越自我进而投入到对自我利益短期内没有效益的公共行动，本身就是勇敢的行为。另一方面，公共领域不像私人生活那样确定，充满了未知和不确定，有各色人等和千姿百态的观念，进入公共领域就意味着“冒险”，冒自己观点被更优观点所取代、否定之险，本身就是一种勇敢的行为。而且，在公共领域，每个人都得为自己的言语和行动负责，需要有承担责任的勇气。

在我们这个政治冷漠、人人自恋的时代，公共行动的勇敢更加突出。“自恋是当今时代的新教伦理”（桑内特语），自恋者只关心自己的安逸与舒适，其它的一切都不会认真考虑。如果说自恋者对世界还有所关注的话，那是对世界的不满和抱怨，觉得世界不够完美，觉得世界对不起自己。自恋的人对公共事业、公共善、美好社会等公共人所关注的事务和价值统统没有兴趣。一方面，个人参与公共事务的兴趣正在减弱，另一面，这种兴趣减弱得到了现代国家的支持，因为有了公众参与的政治相对简单得多，这是职业政治人所想要的。问题是，人人自恋就会陷入“黑暗时代”，人类的未来就危险了。在这样的时代背景下，如果“人人自恋我独醒”，超越自己的切身利益，冒着大多数人的冷言冷语和政治领域的不欢迎而参

与公共事务，无疑是我们这个时代的勇敢。

文明的勇敢不止这四种，但这四种应该是最重要的文明的勇敢。这四种文明的勇敢也不是孤立的，而是互通互渗的。节俭的勇敢、高贵的勇敢、公共行动的勇敢之中都有爱，都有对世界、对人类、对人性的爱；爱的勇敢、节俭的勇敢、公共行动的勇敢，都是人之高贵的体现；高贵的勇敢、爱的勇敢、公共行动的勇敢都内含着对自我欲望的节制；爱、节俭、高贵其实都是公共行动，也都是公共行动的勇敢。

三、教育的勇气

文明的勇敢是一种心灵的力量，既有赖于个人自我的努力与选择，也需要教育的涵养与引导。作为心灵的力量，文明的勇敢是无法直接传授的，能直接传授的只能是关于文明勇敢的概念和口号。最有效的教育方式是过一种勇敢的教育生活，用有勇气的教育来涵养有勇气的人。

教育的勇气同样在于敢于肯定一些美好的价值、否定一些很难否定的压力。爱是值得肯定的价值，教育本来就是爱的事业，但我们这个时代的教育面临着教育工具化的强大压力；学校本来应该培养人的情怀和心灵的场所，现在却面临着欲望化的压力；高贵的人需要高贵的教育，但如今的教育却在“真心实意”的平庸化；教育本来是公共事业，但如今的教育却是换取私利的通道。所有这些，都是考验教育之勇气的契机，教育，要么以自身的勇气涵养受教育者文明的勇敢，要么堕落，沦为欲望的可怜附庸。在一个一切都被纳入经济利益轨道的时代，教育的真正勇气是独善其身。独善其身之“善”既指自身的完满与卓越，也指伦理上的善。自身的完满与卓越，具体到教育而言，就是指教育坚守自身立场，实现自己的最大功能。康德将教育理解为“那种把人塑造成生活中的自由行动者的教育。这是一种导向人格性的教育，是自由行动者的教育，这样的自由行动者能够自立，并构成社会的一个有机组成部分，而又意识到其自身的内在价值。”^[26]独善其身的教育，首先要坚守的就是作为自由行动者的教育立场。伦理上的善，则要求教育在完善自身利益和从事教育及其它活动时不仅遵循道德要求、讲究道德，还要以及促进道德进步为目的。教育是道德的事业，不仅要遵循一般的道德要求，还要为社会其它部门做出表率，应该表现出超过最低道德要求的道德敏感性，成为社会的道德堡垒和道德高地。

独善其身的教育不是要与社会隔绝独自修行，而是指教育有自身的独特性、独立性，不能成为社会其它部门的附庸。教育与政治和经济有着密切的联系，自独立形态的教育产生以来，一直生活在政治和经济的双重拉力之下，稍有松懈，就可能被“拉拢”过去，变得与政治或经济机构没有区分度，成为政治机构的“派出机构”或挂着学校招牌的商业机构。教育不能自闭于社会，不能将自身与政治、经济隔绝开来，要为政治、经济服务，但这并不意味着失去自我、失去特性，而是要以自己独有的方式，即通过培养人来为社会服务。而且，这种服务不是消极的，不是社会需要什么，教育就给什么，而是积极服务，社会正当的需要，给予满足，社会不正当的要求，则通过坚守自身立场和培养人来给予抵制、批判和反抗。

因此，能够独善其身、有勇气的教育不是工具的教育而是爱的教育；不是欲望的教育，而是心灵的教育；不是平庸的教育，而是高贵的教育；不是私利的教育，而是公共的教育。

人是爱的动物，教育的根本目的在于成人。显然，教育所要成就的人必然应该是有爱的，否则就是对人性需求的背离。受教育者爱的能力与品质，不会凭空得来，有赖于爱的教育。教育对爱的肯定，本身就是一种教育，因为教育作为一种心灵和精神活动，肯定一种价值，其实就是在传递这种价值。

在这个排斥爱的时代，教育爱(主要是指教育者对受教育者的爱)在教育内也是噤声不语、消逝殆尽，因为在很大程度上，学生已经不是教育者爱的对象，而是学校和教师谋取、实现自身利益的工具。教育爱的丧失，教会学生的不是爱和承认，而是功利、自私和战胜别人的心计和技巧。经过没有爱的教育，我们生产的多是没有感受过爱、贬低爱、不会爱的无爱之人，只追求个人的物质享受，既不考虑节俭，也不追求高贵，更不参与公共行动，一句

话，不可能有文明的勇敢。

从宏观上看，爱的教育否定的是教育的工具化，肯定的是教育对自身本性的自爱与坚守。即使是如此基本的立场，在一个国家、社会、个人都视教育为工具的时代，也不是那么容易做到的，需要面对巨大的压力和危险，需要勇气。我们现在已经很难找到以爱为核心价值的教育存在形态，足以说明做到这一点的不易。因为对自身本性的坚守不但意味着拒绝做政治、经济的附庸和工具，也意味着教育对自身私利（教育作为行业、机构的利益）的否定。做到前者非常不易，做到后者更是难上加难，因为在当今这个教育已经非常制度化、体系化的时代，教育不但是整体社会机制的一个环节，而且已经有了自我利益要求。要教育机构否定自身利益，那是相当困难的事情，需要超越性的勇气。从根本上讲，教育机构是没有自我利益的，教育机构的最大利益不在其他，而在学生，培养好学生才是教育的最大利益。爱是给予，爱的教育就是将生命创造力给予受教育者、给予社会和国家的教育。在这种给予的过程中，教育不但不会削弱，反而得到了壮大，这才是教育真正的自我利益之所在。

从微观上看，爱的教育就是教育者无条件地给予受教育者有生命力的东西，将受教育者的成长作为最高目的，向着受教育者的独立努力。教育爱具有类母爱的性质，是一种无条件的爱，作为教育者，只要是自己的学生，无论其自身状况如何，都会爱他。从学生的角度看，教育爱如母爱一样，不需要努力去争取，无论自己“多笨多丑”都能获得教育者的爱。教育爱是一种给予之爱，教育者爱学生不是为了换来受教育者对自己的爱，而是“为爱学生而爱学生”。而且，教育者随时准备自己的退隐，让受教育者脱离自己获得自立自强。教育者给予受教育者的不是物质和权力，而是自己身上有生命力的东西，包括知识、信仰体验、情感、价值等。这是肯定的一方面，另一方面，教育者还要否定一些流俗的常态，比如将受教育者视为工具，从他们身上索取利益。索取性的教育推崇“近乎残忍的学习训练”（诺丁斯语），因为学习训练最能获得回报。教育的勇气，或者说有勇气的教育还体现在对欲望的教育的否定、对心灵的教育肯定上。纵欲是我们这个时代所有人性和社会问题的“病根”，现代消费社会就是奠基于人的欲望之上。在这种时代背景下，不够勇敢的学校并未洁身自好，也成了“欲望工具”，正如汤因比所说，“在现代技术文明的社会中，不能不令人感到教育已成了实利的下贱侍女，成了追逐欲望的工具。”^[27]作为“欲望工具”的学校许诺给受教育者的是利益，传递着物质主义的世界观念和狭隘的成功观，以严酷的纪律和病态的竞争作为维持日常运行的基本手段，以灌输为基本行为范式，自身也是欲望的存在，也在追求自我利益的最大化。现代教育在作为“欲望工具”的迷途中沉溺得太久、陷得太深，要想否定它，“回头是岸”，绝对不是件容易的事，因为这不光是教育的价值方向的转变，还是基本存在方式的转型，不但要面对自身惯性的拖累，还要面对巨大社会压力，没有勇气，那是根本不可能的。

雅斯贝尔斯说，“教育的原则，是通过现存世界的全部文化导向人的灵魂觉醒之本源和根基，而不是导向由原初派生出来的东西和平庸的知识。”^[28]教育是心灵的事业，但我们总是不能坚守教育的这一特性，总是遗忘心灵导向物质欲望。人的特异性品质在于人有以自我控制为基础的爱、美、善、圣等精神性追求，教育要肯定和努力追求的就是人的这些特异性品质，培育有爱和创造力、有独立性和归属感、追求美和善、爱护环境、并以此为幸福的人。当然，教育要完成这一即本份又崇高的使命，需要找回一些已经失落的维度，比如可以直接指向人及人类社会的人文教育、有克服物质欲望意义的艺术教育、能超越功利使生命得到升华的休闲教育等。正如诺丁斯所说，与士兵的勇敢相联系，勇敢的另一面在于它是“一种能够征服任何威胁个体达到最高之善的障碍的心灵力量。”^[29]教育如果能够坚守自身的特性，就能培育这种心灵力量。教育的勇气还体现在对平庸教育的否定和对高贵教育的肯定上。高贵的教育，不是俗常所理解的所谓贵族教育、精英教育，不是去教学生“打高尔夫球”。将高贵的教育理解为高消费活动和行为，那是对高贵的最平庸的污蔑。高贵的教育或者说教育的高贵在于敢于以严格的标准要求自己，因为“教育是极其严肃的伟大事业，通过培养不断地教育新一代进入人类优秀文化精神之中，让他们在完整的精神中生活、工作和交往。”^[30]

作为伟大事业的教育，首先应该以不容降格的道德标准要求自己，敢于追求高尚。在一个普遍嘲笑高尚的社会风气之下，教育要敢于倡导、坚守高尚的道德标准，在这种坚守中体现教育自身的高贵。第二，教育始终应该将年轻一代带入人类优秀的文化之中，不惧社会流俗和压力，反对以有用、有利作为文化标准，反对知识的庸俗化。第三，虽然教育从来都是身处当时的社会体系之中，要与社会和平共处，但教育从来都是朝向未来的事业，不能只以当下的标准要求自己，只是去被动的适应社会，而是要以朝向未来的高度，抱持人类情怀，超越当下的社会。第四，与强势行业相比，教育从来都是身处弱势，但弱势的教育不自卑，不迁就，始终坚守自己的独特和独立，不成为政治和经济的附庸。第五，在一个平庸的社会文化之中，培养只对物质利益感兴趣的平庸之人是最为讨巧的，但高贵的教育就是要逆流而上，以培养尊严、超越、博爱、卓然独立、凛然不可侵犯、对人类前途和命运的责任感、使命感的人作为目标。做到这些的教育怎么不是既高贵又勇敢的教育？教育的勇气还体现在对自身公共性的坚守上。令人痛心的现实是，公立学校“私利化”，学校成了追逐私利的机构；由于学校许诺给受教育者的是利益，学校成了提供“商品和服务”供学生和家长消费的“消费场所”；学校激发的是无情竞争，这里成了“个人奋斗的场所”。当代学校的这些变化，都是对教育公共性的背离，而这种背离又有强大的社会驱力，因此，要扭转这种背离，需要巨大的、超乎寻常的勇气。教育必须抵御来自社会和家长的压力，超越个人利益，将更多的精力投入到国家、社会和人类的共同利益，投入到公平、正义、爱等超功利的价值上来；必须扭转学校生活质量的恶化，让学生过一种团结、友爱的生活，体会公共精神、公共价值的意义；教育必须坚守道德底线，追求道德高尚，以自身的行动维护社会公共利益和人类永恒的价值。

参考文献

- [1][2][7] 苗力田. 亚里士多德选集·伦理学卷[M]. 北京：中国人民大学出版社，1999：407. 412. 409.
- [3][4][5][6]【德】弗里德里希·包尔生. 伦理学体系[M]. 何怀宏等译. 北京：中国社会科学出版社，1988：413, 424, 425, 426.
- [8][18][21]【德】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，1997：162—163, 33, 185.
- [9]【英】齐格蒙特·鲍曼. 个体化社会[M]. 范涛译. 上海：上海三联书店，2002：210.
- [10] 高德胜. 论爱与教育爱[J]. 教育研究与实验，2009(3)：1—6.
- [11]【美】E. 弗洛姆. 健全的社会[M]. 孙恺译. 贵阳：贵州人民出版社，1994：291.
- [12][13]【美】罗洛·梅. 创造的勇气[M]. 杨韶刚译. 北京：中国人民大学出版社，2008：6, 7.
- [14]【美】理查德·桑内特. 公共人的衰落[M]. 李继宏译. 上海：上海译文出版社，2008：418.
- [15] 高德胜. 节俭·人性·教育[J]. 高等教育研究，2010(1)：19
- [16]【美】罗洛·梅. 人的自我寻求[M]. 郭本禹等译. 北京：中国人民大学出版社，2008：17.
- [17]【英】弗兰克·富里迪. 知识分子都到哪里去了[M]. 戴从容译. 南京：江苏人民出版社，2005：1, 10, 10.
- [19][22][23]【西班牙】奥尔特加·加塞特. 大众的反叛[M]. 刘训练等译. 长春：吉林人民

出版社, 2004: 58, 10, 10.

[20]【美】爱因斯坦. 爱因斯坦文集·增补本(第三卷) [M]. 许良英等译. 北京: 商务印书馆, 2009: 370.

[24]【美】汉娜·阿伦特. 人的条件 [M]. 竺乾威译. 上海: 上海人民出版社, 1999: 18 —21.

[25]【美】汉娜·阿伦特. 黑暗时代的人们 [M]. 王凌云译. 南京: 江苏教育出版社, 2006: 65.

[26]【德】康德. 论教育学 [M]. 赵鹏等译. 上海: 上海人民出版社, 2005: 15.

[27]【英】A. J. 汤因比, 【日】池田大作. 展望 21 世纪——汤因比与池田大作对话录 [M]. 荀春生译. 北京: 国际文化出版公司, 1985: 61.

[28] [30]【德】卡尔·雅斯贝尔斯. 什么是教育 [M]. 邹进译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1992: 3, 3.

[29]【美】内尔·诺丁斯. 幸福与教育 [M]. 龙宝新译. 北京: 教育科学出版社, 2009: 155.

“Civilized Bravery”and Educational Courage

GAO Desheng

(Institute of Moral Education, Nanjing Normal University, Nanjing , 210097)

Abstract: As an excellent virtue of human beings, bravery has a stable structure of three elements: affirmation, prudence and negation. In different ages, bravery has different forms. In old days, “martial bravery” is the dominant form of bravery, but in our time, a new form of bravery, that is “civilized bravery”, is needed. Bravery of love, bravery of thrift, bravery of nobility, bravery of public action are major forms of civilized bravery. “Civilized bravery” is the power of mind. It not only depends on personal effort, but also relies on the power of education. “Civilized bravery” can’t be taught directly. The most effective way is to live a brave educational life, and cultivate brave people through courageous education.

Key words: civilized bravery; educational courage