

成本、信任与共同体的教化

——对见义不为现象的一种分析

李长伟^①

(山东师范大学教育学院, 山东济南 250014)

摘要: 见义不为这一社会现象的造成, 与 3 个内在相连的因素有密切的关系, 它们分别是道德成本的高昂、信任的缺失以及共同体教化的缺位。具体地说, 道德成本的高昂导致了见义不为现象的发生, 信任的缺失则导致了道德成本的高昂, 共同体教化的缺位则导致了信任的缺失。见义不为现象的避免, 理应从 3 个方面入手: 降低道德成本、促进社会信任、重视共同体的教化。

关键词: 见义不为; 成本; 信任; 共同体; 教化

古今中西, 见义而为(姑且不论是“勇”为还是“智”为)皆被认为是一种美德, 其间的差别只在于对义的理解不同。作为一种美德, 见义而为护持正义, 维护秩序, 彰显善好, 为社会和人性所必需。问题是, 在当下的中国——一个曾经极度推崇见义而为的伦理国家, 一个现在仍然宣讲见义而为的国家, 见义不为却成为一种普遍的现象, 以之为关键词的事件不断见诸于网络、电视、报纸等诸多的媒体(这一现象的普遍化也许与传媒的发达有关, 但倘若社会良序、人人为善, 再广泛的传媒报道也不会导致这一现象的恶化, 所以问题的根并不在传媒)。基于见义而为的重要性以及见义不为的普遍性, 非常有必要对见义不为现象做深层次的多方面的分析。这里, 笔者试图通过 3 个密切联系的关键词——成本、信任与共同体的教化——对这一问题做一种力所能及的解析, 以期有助于问题的认识 and 解决。

一、道德成本的高昂与见义不为的发生

受政治意识形态因素的影响, 在很长的一段时间里, 道德被看作只考虑他人利益而丝毫不考虑自己利益的实践活动, 或者说, 被看作不计较个体行动的成本收益, 只求个体无条件付出的实践活动。总之, 道德不是利益的计算, 而是一种绝对的义务。这样的道德观念意味着, 一个有道德的人, 必定是一个“大公无私”、“毫不利己、专门利人”的人, 一个见义必为而丝毫不考虑行动代价的人, 为国家广泛宣讲的王进喜、雷锋、焦裕禄、赖宁等人, 即是忠实地践履了这种道德义务的道德模范。这样的道德观念也意味着, 凡是考虑自我利益和行动成本的人, 都是不道德的、反道德的。

问题是, 这种不计较道德成本收益的道德观念, 在改革开放后遭遇了严峻挑战。综合种种见义不为的现象, 可以发现这样一个显见的事实: 诸多见义不为现象的发生, 并不是因为见义不为之人是道德上的恶人, 实际上, 他们并不缺乏善恶是非的观念以及见义而为的动机, 只是考虑到道德行动成本过高, 才放弃了道德的践履; 倘若通过计算分析, 发觉道德成本并不高, 个人的利益不会受到大的损害, 他们会见义而为。譬如, 自南京彭宇案发生后(南京的彭宇扶起了一个跌倒的老人, 但被老人反咬一口并被告到法院, 法院判彭宇败诉), 人们常常会看到这样的报道, 一个老人跌倒在马路上, 周围的人虽然看到了但却无人去扶助老人。对于这样的“见义不为”, 他们解释说: “不是不想去扶, 而是害怕像彭宇一样被老人反咬一口, 这样的话, 代价就太高了。”同样, 看到小偷偷窃而不敢揭露, 原因也是担心会遭小偷

^①作者简介: 李长伟(1977-), 男, 山东淄博人, 山东师范大学教育学院副教授, 博士。

的报复。但同时，我们也常常看到公交车上给老人让座、给患重病却没钱医的人捐款等见义勇为的好现象，而这些现象出现的一个重要前提，就是并不要求行动者付出高昂的代价^[1]。所以说，当下社会中并不缺乏好人，多数人还是有着向善的动机的，但“好人”却不再像雷锋那样，一心做好事而丝毫不考虑善行的代价，相反的，他们在做好事时，善行的代价是必须要考虑的重要因素。正是因为践行道德的成本过高，才使得有良知的好人放弃了见义勇为。

从道德不关涉成本到道德要计较成本，道德观念的这一事实上的转变要求我们在理论上重新审视道德与成本的关系问题，除非我们不珍惜今人的善心，不关心良序社会的建立。而由这个问题，牵涉出对代价要求各不相同的两种道德：神圣之德与世俗之德。

神圣之德之为神圣之德，根本在于它的超越性、崇高性、绝对性、整体性、永恒性。它对道德主体的要求很高：他应当为善而善，不要考虑善行的后果和代价，即使善行会使行动者的利益受到严重的损害，甚至会付出生命的代价，也丝毫不损于行动的道德价值。显然，能够达致这一道德的人是少数超凡入圣的“圣人”——理性的哲人以及信神的教徒，他们鄙视肉身和情欲，关注德性灵魂的自由，不考虑个体的利益和行动的成本，死亡和牺牲在他们眼中常被视为一种至高的美德。但对于大多数的普通人来说，肉身的保存、欲望的满足是其根本的标识，他们不可能脱离肉身和此世的束缚，因此，在践行道德时，会考虑行动的代价，努力避免死亡和献身。一个良好的社会，应该有这样的区分意识。倘若将神圣道德普遍化，要求普通人做事不考虑任何成本，那就会导致普通人道德心理扭曲，形成两面人格，造就伪君子。今日中国社会的种种道德危机，就与先前我们过分强调神圣道德的全民化有密切的关系。在过去，也许某些精英是由特殊材料铸造的，他们对代价和伤害没有任何的感觉，但普通人是有血有肉的，对代价和伤害是有感觉的，这种感觉是其行动的指南。政治运动中，前者的普遍化会压抑普通人的天性，使整个社会风气看起来纯洁和高尚，而一旦环境发生变化，经济建设成为中心，前者就会遭受质疑，如果新的社会教化不能及时跟进，受压抑的天性就会以剧烈的反道德的方式释放出来，于是有了今日道德沦丧的场面。

由此，就引申出另一种道德——世俗的道德。世俗的道德之为世俗的道德，根本在于它的现实性、平凡性、可分性、条件性、非持久性。他承认道德主体的生命保存和利益诉求，因此对道德主体的要求并不高：个体应当在不损害个体利益的前提下，见义勇为，帮助他人，而如果德行对个体利益造成了严重损害，个体就可以见义不为。显然，大多数拥有人身欲望的普通人在基本条件——善行的代价不高——得以满足的前提下，都可以践履见义勇为。毫无疑问的是，这一道德因为其普遍，所以对社会秩序的存续至关重要，倘若现实社会不以这样的道德建设为目的，社会秩序就会陷于失范和动荡。一直以来，世俗道德及其背后的“庸常人性”都没有在中国的制度设计和安排中得到应有的重视。所以，在强调“以人为本”的今天，道德不以自身为目的而是以生活和生命为目的，必然牵涉道德成本的观念应当得到强调和鼓励。

对于这两种对代价付出要求各不相同的道德，哲学家柏拉图在其与智者派的对话中常常提到。这些对话可以很好地帮助我们分析当下的道德现实。一般来说，柏拉图和苏格拉底——知识精英、哲人的教师——把道德视为不变的知识、脱离了外部利益的理性自我，而智者派——公民教师——则把道德视为变化的意见，与外部利益相连的欲望自我。所以，当苏格拉底因为忠诚地践履神圣之德而遭城邦公民的诽谤和审判时，基于世俗道德的智者派认为苏格拉底受到了严重的伤害。《高尔吉亚》中卡里克勒斯以此劝诫苏格拉底：“想想吧，你对无法抗拒别人的作恶，不感到可耻吗？别人无中生有，诽谤你，审判你，剥夺你的公民权，你却无能为力，不加辩护。”但《申辩》中的苏格拉底说：“你们应当弄清楚，如果你们杀了像我这样的人，你们伤害的人是你们自己而不是我。”“我是不会受到坏人伤害的，无论生前还是此后，邪恶都无法伤到一个好人。”^[2]显然，对好人苏格拉底来说，好人无论如何都不会受到外来的伤害，因为好人是理性的自我。

但我们必须明白，哲人苏格拉底和柏拉图又是清醒的和审慎的：一方面坚持不考虑代价的神圣道德，认为“好人”不会受到伤害，另一方面又尊重考虑代价的世俗道德，认为“好人”会受到伤害，指出强制普通人遵守神圣道德是错误的和危险的。在他们看来，人的自然本性并不一样，少数人的高贵德性与多数人的朴素德性应该各安其分，社会才会既高尚又稳定，当然少数人在道德秩序混乱的时候负有教化民众的责任和义务。柏拉图之所以将由哲人美德主宰的城邦称为不可成为现实的理想国，其意就在于看到了理想现实化的危险。

归纳之，笔者想表达的是，当我们今天思考见义不为现象的时候，要避免那种站在神圣道德的立场上，谴责普通人不道德的精英主义倾向。应该认识到，考虑道德成本的世俗的道德，恰恰是逐渐摆脱权威政治控制后的世俗社会的存续所需要的，因为世俗社会终究是一个由大多数普通人构成的社会，他们的人性和需求构成了维系社会秩序的道德基础。精英们的神圣道德固然重要，必不可少，它可以激发人们追求高尚和至善，但无论如何也不能成为这个社会的主流道德，因为社会是此岸的而不是彼岸的，大多数人是追求幸福的生命而不是追求纯粹道德的去生命的存在。由此可说，社会中普遍的见义不为现象，所呈现的并不全是负面和消极的东西，与之相反，其中体现着一种值得人们推崇的健康的合乎人性的道德观。我们当下的工作，就是通过种种的途径，减少道德成本的高昂，让人们积极地见义有为，营造良好的道德秩序。

二、信任的缺失与道德成本的高昂

如果说道德成本的高昂导致了见义不为现象的发生，那么道德成本的高昂又是如何产生的呢？这一问题是重要的，它直接涉及到如何降低道德成本的问题。在笔者看来，一个可能的答案就是信任的缺失。对此，我们可以通过利益博弈中“囚徒困境”来分析这一问题。

甲与乙，因盗窃被警察逮捕，他们随后被隔离，隔离后的两个囚徒面临两种选择：双方合作，守口如瓶；坦白交代，出卖对方。从个体理性原则出发，为了寻求个体利益，两个囚徒都会选择出卖对方。对于甲来说，如果乙选择出卖，则自己会选择出卖，因为出卖会让自己利益损失最低；如果乙选择合作，则自己会选择出卖，因为这会让自己得益最大。对于乙来说，也是一样。所以，在囚徒困境中，双方都会选择出卖对方。但问题是，如果从寻求长远的整体的利益角度讲，选择出卖对双方都是不利的，而选择合作则可以使双方得利，避免彼此出卖的恶果。然而，一个关键的问题是，如果一方基于这样的角度选择了合作，该如何确信对方也会选择合作呢？毕竟，囚徒双方是被隔离的，自己并不确信他是否和自己一样都是从整体利益去考虑自己的选择。如果自己在并“不确信”的前提下“信任”他人，选择合作，但对方却选择出卖，则自己付出的代价就太大了。由此，“信任”成为制约双方合作的一个关键问题^[3]。

囚徒困境中的“信任问题”，恰恰就是今日诸多见义不为中存在的问题，或者说，在当下的“陌生人社会”中，诸多的见义不为就与利益博弈中的互不信任所导致的成本高昂有关。当然，在毫不利己、专门利人的绝对的好人如雷锋等人那里是不存在的，但对大部分的有道德感的普通人来说，这是必须考虑的问题，因为信任关涉道德成本。譬如，一个小偷在公共汽车上偷窃，被人发现了，如果所有的彼此并不认识的乘客彼此信任，不约而同地群起攻之，小偷就只能就范，而不可能反抗和再偷窃；但如果乘客间缺乏信任，对自己或他人如果见义勇为而其他人士是否会见义勇为并不确信，那么他就不会见义勇为，而是袖手旁观，因为如果他独自见义勇为的话，很可能会使自己付出高昂的成本，所以，为了避免利益受损，他会选择不见义勇为。不过，由缺乏信任而导致的道德冷漠，会严重损害整体的利益，最终会损害每一个人的利益，因为没有人敢保证自己的一生中不会被小偷光临。同样的，南京彭宇案后，常有这样的现象发生，在看到陌生的老人摔倒后，人们不敢向前去扶助，这并不完全是因为

良心死了，没有想去扶助老人的道德动机，而经常的是因为人们并不确信陌生的老人不会反咬一口，不确信自己的善行能够得到充分的见证。如果信任老人，去帮助他，那就不可避免地冒着被老人诬陷、需要付出很高代价的风险。综合考量利益得失后，为了避免最坏的后果，人们会选择旁观或走开。当然，互不信任并不会导致社会道德一无是处，无人见义勇为。社会中也确有见义勇为的英雄，他们并不因为互信风气的丧失而放弃善行，但一个不能忽视的事实是，英雄常常在流血的同时，也在流泪。而之所以流泪，是因为英雄也是有血有肉的普通人，他不求回报，但也不愿意看到众人的冷漠尤其是受益者的诬陷。所以，英雄的善行实际也需要彼此的互信。值得一提的是，如果英雄流血又流泪的现象不能得到改观，信任危机就会进一步恶化。

学者陈真曾以美国 9.11 事件之中和之后的人们的信任状态的变化来说明信任的重要性。他说：“美国‘9.11’事件中，被劫持的飞机上不乏有理性的道德之士，其中三架飞机上的乘客没有采取反抗行动，一个重要的原因是缺少认识上的充分理由，主要有两个：一是不知其他乘客是否会采取同样的行动（因为如果其他乘客不动，则反抗不会有效，徒作无谓牺牲）；二是不知道这次劫机后果的严重性。这和‘囚徒悖论’情境相似，行动者如果缺少充分的理由相信他人会合作，他就没有充分的理由采取合作的行动。‘9.11’之后，人们对恐怖主义分子劫机后果的认识加深，当有一位恐怖主义分子企图在飞机上将藏在鞋底炸弹引燃时，周围的乘客几乎是一拥而上，将其制服，因为从认识上，人们有充分的理由相信其他人一定会采取同样的行动。”^[3]

由上述分析可知，见义不为现象的产生与信任缺失导致的道德成本的高昂有内在的关联。这就要求在解决见义不为问题时，必须注意营造良好的互信风气，培育信任他人的理性品质。由此，一人有难，众人帮扶，成本降低，社会和谐。

三、共同体教化的缺位与信任的缺失

明晰了信任的缺失对见义不为的重要影响，接下来需要探究的问题是，信任的缺失是如何发生的？这一问题至关重要，它直接关系到信任风气的塑造。在笔者看来，在导致信任缺失的众多因素中，一个重要的因素是共同体教化的缺位。

信任所体现的是一种人与人之间的“亲密的社会关系”，但这种社会关系的形成不是自然的、天生的、自发的，而是经由后天的教化慢慢形成的，其中，特别有赖于共同体的教化。之所以这样说，一是，只有在共同体中且只有共同体中的每个人都认同并遵守共同体的道德规范，都意识到对道德的普遍遵循不仅仅有利于共同善的达成，也有利于个体幸福的实现，信任才可产生。倘若每个人不能共享共同的规范，缺乏公共的意识，心中总想着自己的利益得失，彼此的信任就不可能形成。二是，这种社会关系的形成必须经由社会化的过程——在思想史上，在很多思想家如霍布斯看来，猜疑、不信和疏离是人的天性，惟有通过社会契约形成强有力的“利维坦”，才能保障互信的形成。进言之，经由社会化的过程，每一个社会成员内化外在的社会道德规范，使之成为每一个个体的道德良知，这在强调共同善的古代尤其重要^[4]。需要指出的是，共同体进行社会化的途径是多样的，既有软性的强调言传身教的教育，也有硬性的强调赏善罚恶的法律，还有超越性的强调神之正义的宗教，只有软硬兼施，彼此信任与共同的德行才能形成。由此，当共同体的某一成员践履道德时，他会很自然地相信共享这一道德的其他成员会不约而同地认可、赞赏并践履同样的道德，给予他强力的道德行为支持，从而降低了道德的成本。当然，不排除有些社会成员未能践履道德或做了反道德的事情，但内在的道德良知、外在的法律以及超越之神会惩罚他，使之产生消极的情绪体验——耻感与罪感，为了避免这一负面的情欲反应，他会改过、忏悔，做一个有道德的人，由此就确保了互信以及德行的达致。

问题是，当下中国共同体教化的缺位，直接导致了信任危机。这一点可以从两个方面加以分析。

一方面，经历政治革命和经济改革后，旧的共同体已经衰落，但所有公民共享道德共识的共同体尚未完全建立，由新共同体负责实施的世俗道德的社会化过程尚在艰难行进之中。自上个世纪初始，政治与道德革命的浪潮席卷中国，时间长达一个多世纪。这个时间段内，彻底解构传统的共同体，彻底告别传统的道德，成为社会的主流，文革当中对传统伦理尤其是家庭伦理的破坏是革命的极致（国家鼓励夫妻与亲子之间的互不信任，相互揭发，而家庭之外的不信任、撒谎、欺骗更是激烈）。但问题在于，在解构旧的共同体以及旧的道德规范的同时，新的共同体道德却并没有真正建立起来。固然，作为道德革命的目标，大公无私、为人民献身、毫不利己专门利人作为共和国推崇和宣扬的普遍道德，对精英和圣人来说，是美好的，那种考虑道德成本的行为，则是丑恶的，但对普通人来说，国家所认为的社会道德却恰恰是反道德的。需要指出的是，虽然在建国后的很长一段时间里，依靠政治意识形态的高度整合，神圣道德成为社会道德，世俗道德处处被压制，但改革开放后，对本能物欲的承认，使得神圣道德在现实遭遇了严重挑战，肉身的保存和个体的利益日渐成为人们考量道德的标准。由此出现了这样的情形，今天，尽管国家在不遗余力地推行神圣道德的社会化，不断推出新时代的道德楷模，但社会化却并不怎么成功，人们的内心抵制这样的社会化，道德知识与道德行动出现了严重分离，用弗洛伊德的话说，超我与本我处于冲突之中。而适合大多数人的世俗道德又缺乏社会化——世俗道德没有内化为大多数人的道德良知并外化为道德实践，由此导致良知丧失、物欲无束，富人骄横、穷人卑贱，损人利己、损人损己以及为私利杀熟成为普遍现象。在这种情形下，猜疑与互不信任必然成为一种社会常态。2008 年上海青少所对上海 986 户“80 一代”、“90 一代”、“千年一代”进行社会调查，有 46% 的未成年人认为“诚实就意味着吃亏”^[5]。“不要和陌生人说话”的流行则是对信任危机的另一种说明。固然，如我们多次强调的，现实社会并不缺乏具有道德良知的好人，但问题的关键是，由于真正的道德共同体并没有建立，由道德共同体所实施的世俗道德的社会化并不存在，好人与好人就无法在一个公共空间中进行平等的沟通交流、形成并共享世俗的道德共识、共同关心公共利益，他们所具有的道德良知是在分离的状态下独自形成的，由此就产生了好人与好人之间互不信任。

另一方面，惩恶奖善，促进信任风气形成的外在的法律制度缺乏应有的道德责任。前已述，道德社会化的途径很多，除了软性的教育外，其中很重要的途径是外在的法律，这有助于人们形成“赏善罚恶的心理结构”^[2]，使之不做不道德的事情。这一途径是相当重要的。对此，亚里士多德有言：“如果一个人不是在健全的法律下成长的，就很难使他接受正确的德性。因为多数人，尤其是年轻人，都觉得过节制的、忍耐的生活不快乐。所以，年轻人的哺育与教育要在法律的指导下进行。这种生活一经成为习惯，便不再是痛苦的。但是只在青年期受到正确的哺育和训练还不够，人在成年后还要继续这种学习并养成习惯。所以，我们也需要这方面的，总之，有关人的整个一生的法律……所以有些人认为，一个立法者必须鼓励趋向德性、追求高尚（高贵）的人，期望那些受过良好教育的公道的人们会接受这种奖励；惩罚和约束那些不服从者和没有受到良好教育的人；并完全驱逐那些不可救药的人。”^[6]以上对法律具有重要的道德教化功能的论说，意味着如果法律丧失了应有的功能，人们就无法形成普遍的道德感，并彼此信任。

遗憾的是，当下的法律制度缺乏应有的道德教化意识，没有尽到赏善罚恶的责任，从而进一步加剧了信任危机^[7]。当下为人们熟知的南京“彭宇案”就是这方面的典型，而新近发生的天津“许云鹤案”则是另一起有名案例。在这些案例中，彭宇和许云鹤都觉得自己做了好事，但“被救助者”却认定他们是伤害的制造者，并由此向法院起诉，但法院在伤害证据并不充分的情况下，就草率地判定彭宇和许云鹤有责任，责令给予对方数额颇大的赔偿。

可以说,法院判决丝毫没有考虑判决所造成的恶劣的道德影响,没有考虑到对道德信任的严重影响。有人评价说,自“彭宇案”后,社会道德滑坡 30 年。虽说这样的评论过分夸大了彭宇案的影响,但众所周知的一个事实是,彭宇案的确影响了众多的见义勇为却不为的人,使他们不再信任那些需要救助但并不会因此而诬陷他们的人,当然也不再信任貌似正义的法律。对于他们来说,信任他人的成本太高了,他们无法承受,当然他们也知道受助者中也有好人,但在法律并不正义的陌生的社会中帮助一个陌生人要冒相当的风险,为了避免风险,他们选择了见义勇为。所以,法律道德责任的严重缺失,制造、加剧了普遍道德感的缺失以及信任的危机。若要改变这种现状,法律的制定者和执行者就必须转变观念,充分意识到法律所独有的对所有人的约束性和教化性对营造良好的信任风气的重要作用:一个好的法律判决会鼓励善行和互信,惩罚恶行和无信;而一个坏的法律则会败坏信任和德性,鼓励见义勇为。这一点,对于传统上强调耻感文化而非罪感文化的中国社会来说,尤为必要,因为耻感的形成依靠外在的社会强制力,倘若缺乏外在的正当的强制力,因耻感而生的善行就难以形成。这不像罪感,因其与超越的绝对存在有关,从而能够在社会强制力失范和他人不在场的情况仍旧对人产生道德约束^[8]。

最后想说的是,笔者用 3 个彼此相连的关键词对见义勇为现象所做的分析,仅仅是“一种分析”,且是一种有问题的分析,而不是周到的、圆满的分析。所以,笔者渴望得到他人的批评以及多角度、全方面的分析。

参考文献:

- [1] 孙立平.断裂——20 世纪 90 年代以来的中国社会 [M].北京:社会科学文献出版社,2003.
- [2] 包利民.生命与逻辑 [M].北京:中国社会科学出版社,1996.
- [3] 陈真.囚徒悖论:道德的合理性和国民的道德教育 [J].云南大学学报(社科版),2004,(6): 29-36.
- [4] 李长伟.朝向德性的教育 [J].湖南师范大学教育科学学报,2011,(5): 64-68.
- [5] 陈家琪.三十年间有与无 [M].上海:复旦大学出版社,2009.
- [6] 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.
- [7] 王鑫,李秀芳.论道德冷漠症的产生根源 [J].湖南师范大学社会科学学报,2012,(3): 17-21.
- [8] [美] 本尼迪克特.菊与刀 [M].北京:商务印书馆,1990.

Cost, Trust and the Cultivation of Community

——An Analysis of the Phenomenon of the Omission of Justice

LI Chang-wei

(College of Education, Shandong Normal University, Jinan, Shandong 250014, China)

Abstracts: Three factors cause the occurrence of the omission of justice. The three factors include high cost, distrust and cultivation loss. Furthermore, high cost causes the occurrence of the omission of justice, and the lack of trust causes the high moral cost, and the absence of the cultivation of community causes the lack of trust. To avoid the occurrence of the omission of justice, it is necessary to reduce the moral cost and promote the social trust and emphasize the cultivation of community.

Key words: omission of justice; cost; trust; community; cultivation

本文选自《湖南师范大学教育科学学报》2012 年第 5 期。