

# 行动者而非旁观者：不幸事件中的儒家立场

吴先伍

**摘要：**亚当·斯密和伯纳德·威廉斯都区分了旁观者和行动者，亚当·斯密强调人们应当在第三者的立场上成为公正的旁观者，而伯纳德·威廉斯则认为由于受到运气的影响，人们都是现实的旁观者，不可能成为公正的旁观者，即使站在第三者的立场上也不能保持公平、公正。由于公正的旁观者过度地强调理性而削弱了情感在道德中的作用，因此这与儒家不相容；尽管现实的旁观者又分为作为行动者的旁观者和单纯的旁观者，实际上最终都统一于单纯的旁观者，从而以一种相对冷静乃至冷漠的态度对待不幸事件中的受害者，而这与儒家的仁爱原则背道而驰。虽然儒家在不幸事件中的立场比较倾向伯纳德·威廉斯的行动者立场，但是儒家的行动者不限于直接的行动者和间接的行动者，而是把所有人都纳入行动者的范围之内。儒家这么做是要强调自我对于他者的责任，自我要为他者的不幸负责，不仅要承担制度规范规定的责任，而且要超出制度规范之外承担对他者的责任。

**关键词：**旁观者；行动者；儒家；不幸事件；责任

**中图分类号：**B821 **文献标识码：**A **文章编号：**1003-0751(2025)07-0097-09

伯纳德·威廉斯在《道德运气》中指出，因为人的生活依赖于外部条件，所以人总是会受到运气的影响，人生当中总是会遭遇各种幸运或不幸的事件。面对不幸事件，我们到底应该采取何种立场？是旁观者还是行动者？在此问题上，人们不仅在现实生活中各行其是，在理论上也未走向统一。不过从整体上看，西方比较倾向于旁观者立场，休谟提出了“明智的旁观者”，亚当·斯密提出了“公正的旁观者”。关于这个问题，虽然没有统一答案，但它却事关自我与他者的相处，决定人们的责任承担，影响社会的和谐。伯纳德·威廉斯就明确指出，一个人是作为旁观者还是作为行动者，将会对同一事件的道德判断造成巨大差异。因此，我们需要深入思考在不幸事件中人们到底应该采取何种立场。不过，本文并不是从一般意义上讨论我们在面对不幸事件时应该采取何种立场的问题，而是以亚当·斯密和伯纳德·威廉斯的论述为参照，讨论儒家在不幸事件中所持的立场，从而在揭示儒家思想特色的同时，为

人们思考该问题提供参照。

## 一、旁观者与行动者： 不幸事件中的两种立场

1761年，亚当·斯密在《道德情操论》第二版中不仅区分了旁观者与行动者，而且又将旁观者区分为“公正的旁观者”和“现实的旁观者”，并以“公正的旁观者”作为其道德理论的一个重要支撑。自此以后，旁观者概念受到广泛重视，后来罗尔斯、阿马蒂亚·森等学者都对其进行过深入讨论。后来伯纳德·威廉斯在《道德运气》中同样论及了旁观者和行动者，不过他更加注重行动者，即使在论及旁观者的时候也是在“现实的旁观者”意义上理解旁观者，从而与亚当·斯密之间呈现出一定的差异。在亚当·斯密看来，尽管人生来就具有怜悯和同情的天性，但是人天生又是自私、自爱的，因此，在现实中人们会更加关注自身幸运与否，从而对与自己相关

收稿日期：2025-04-23

作者简介：吴先伍，男，南京师范大学公共管理学院教授、博士生导师（江苏南京 210023）。

的事件产生“强烈和偏激的偏私激情”，“我们在孤独时往往非常强烈地感觉到同自己有关的东西，往往过高地估计自己可能作出的善行，和自己可能受到的伤害；我们往往因自己交好运而过分兴奋，往往因自己的厄运而过分沮丧”<sup>[1]188</sup>。实际上，这并非现实中的个别现象，而是普遍的状态，即使是那些有所谓“伟大人性的人”也概莫能外，“我们在世界上经常发现具有伟大人性的人，他们缺乏自我控制，在追求最高荣誉时一碰到困难和危险，就消极、动摇，容易泄气”<sup>[1]188</sup>。人们所普遍具有的自私自爱以及由此而产生的偏私激情必然会影响到其道德判断，人们无法公平公正地评判自我与他者：过度热情地关怀自我而相对冷漠地对待他者。因此从现实的旁观者出发，不公平不公正正是其必然的结局，“不公平的旁观者近在眼前，公正的旁观者远在天边”<sup>[1]189</sup>。

然而问题在于，人天生就是社会动物，害怕孤独，而“正义犹如支撑整个大厦的主要支柱”<sup>[1]107</sup>，为了维持社会就必须坚持正义，因此亚当·斯密提出了公正的旁观者概念。虽然亚当·斯密经常讲设身处地，要求自我与他者交换立场，但是公正的旁观者并不是自我与他者中的一个，而是超越了自我与他者的第三者。“我们必须既不从自己所处的地位也不从他所处的地位、既不用自己的眼光也不用他的眼光，而是从第三者所处的地位和用第三者的眼光来看待它们。这个第三者同我们没有什么特殊的关系，他在我们之间没有偏向地作出判断。”<sup>[1]166</sup>正是由于公正的旁观者超越了自我与他者的第三者，因此他就没有自身的特殊利益，就不会产生情感的偏向。当然，这里公正的旁观者并不是客观存在的第三者，而是想象中的第三者，是我们想象中的—个裁决者，因为客观存在的旁观者总是具有情感偏向，而想象中的第三者则超越了一切偏向，“它是理性、道义、良心、心中的那个居民、内心的那个人、判断我们行为的伟大的法官和仲裁人”<sup>[1]168</sup>。

亚当·斯密将旁观者区分为公正的旁观者和现实的旁观者。现实的旁观者虽然也会对不幸事件中的受害者表示同情，但是他会根据自己与受害者之间的亲疏关系等有偏向地来决定自己所承担的责任，因此他往往会受到偏私激情的影响而背离公正性的要求，“当我们成为特殊的当事人时，在任何一种情况下都会发现自己的情感实际上很难与这一公正的格言相符”<sup>[1]131</sup>。公正的旁观者则克服了偏私倾向，站在第三者的立场上做出公正的裁决，要求

人们承担起应该承担的责任。

在《道德运气》中，伯纳德·威廉斯反对没有偏向的道德评判，因为道德不可能脱离运气而存在，因此人们在对行为进行道德评判的时候不可避免地会受到运气影响。按照托马斯·内格尔的分类，运气分为生成运气、环境运气、原因运气与结果运气等<sup>[2]</sup>，而伯纳德·威廉斯则重点讨论了结果运气。所谓结果运气，顾名思义，就是影响行为结果的运气。就像高更在学习绘画的途中遭遇车祸使其绘画的梦想破灭，一个违规的司机因为行人乱穿马路而发生车祸，一个粗心的父母将婴儿留在开着水龙头的浴缸内因为临时停水而避免了悲剧的发生，这些事例都属于结果运气。运气不仅影响行为的结果，也影响人们对行为道德的评判。就像上面的例子中高更学习绘画有没有成功、违规司机有没有发生车祸、婴儿有没有被淹死，对于这些行为的评判就会存在比较大的差异。伯纳德·威廉斯指出，当人们因为运气不佳而遭受不幸出现有违预期的不良结果时，就会产生遗憾的感觉，而这种遗憾可以分为旁观者遗憾与行动者遗憾。正是在这里，伯纳德·威廉斯区分了行动者与旁观者。

行动者遗憾是特定行为人的遗憾，“只有对一个人自己过去的行动，或者至多只是对一个人认为自己参与了的行动，一个人才能感觉到这种遗憾”<sup>[3]40</sup>。这里的行动者就是特定事件的行为人，不过它既包括直接的行为人，也包括间接的行为人。伯纳德·威廉斯指出，行为人因为不幸事件而产生的遗憾并不都是行动者遗憾，其中有些遗憾则是旁观者遗憾。他说：“对于一个人自己过去的行动来说，也可以有一些遗憾的情形，但它们不是行动者遗憾，因为过去的行动是以一种纯粹外在的方式来加以看待的，就像一个人可以看待任何其他人的行动那样。”<sup>[3]40</sup>这里的关键词是“纯粹外在的方式”，也就是人们彻底撇清自己的行动者身份，而以一个纯粹旁观者的身份来面对整个事件，这就会导致人们的心理活动和表达方式有所不同。譬如，一个卡车司机因为运气不佳而发生了车祸，如果司机不是作为旁观者而是作为一个行动者，那么，司机就不仅对车祸感觉到遗憾，而且会很自责，觉得自己没有做到足够谨慎，否则就可以避免车祸发生，因此即使在事后由保险公司承担了受害者的赔偿责任，他始终还会存在这样的疑问：“他所造成的损失是否是那种完全可以由保险金额来补偿的损失？”<sup>[3]42</sup>这就是说，一个行动者无论怎么弥补自己的过失，总是觉得

自己做得不够,因此他不会完全按照责任的划分而机械地承担赔偿责任,而是超越赔偿责任之外给予受害者更多的补偿,“即使一个行动者意识到他是无意中才造成那个损失的,但他仍然会觉得应该做点事情”<sup>[3]42</sup>。如果司机完全站在旁观者的立场上,他虽然也会对车祸表示遗憾,也会对受害者表示同情,也会对受害者进行赔偿,但那仅限于按照交通管理部门的责任划分,由保险公司给予足额的赔偿就可以了,他不会觉得自己需要承担更多的责任。

从伯纳德·威廉斯有关行动者遗憾与旁观者遗憾的论述中我们可以看出,在面对不幸的意外事件时,行动者与旁观者由于采取了不同的立场,导致人们具有完全不同的表现。行动者主动以第一人称参与者的身份关联于该事件,不仅对事件的发生表示遗憾,而且认为自己需要为该事件的发生承担责任;这种责任也不是一个严格按照过错划分的有限责任,而是一种觉得无论给予何种赔偿都不能清偿的责任,从而将自己置于一种无限的责任之中。旁观者则采取一种第三人称立场置身于事件之外,虽然也对不幸的意外事件表示了遗憾,但是以一种相对冷静客观的态度来看待事件,从而强调事件发生并不在行动者的控制范围之内;这不仅减轻了行动者的愧疚感,而且只要求行动者承担自己应该承担的责任,一旦责任承担完毕,该事件不会在行动者心里留下任何不安之感,也无须再为此做些什么。从这里我们可以看出,伯纳德·威廉斯所讲的旁观者是明显带有自私自爱的情感倾向,因而也就是现实的旁观者而非公正的旁观者。面对伯纳德·威廉斯的这样一种行动者与旁观者的区分,令我们感到好奇的是:儒者在面对不幸的意外事件时到底是该被归为旁观者还是被归为行动者?或者儒者干脆就不适合于这样一种区分?

## 二、儒家是不幸事件中的旁观者吗?

按照亚当·斯密的分类,旁观者可以分为公正的旁观者和现实的旁观者。亚当·斯密关注的是公正的旁观者,而伯纳德·威廉斯关注的是现实的旁观者。不过威廉斯又将现实的旁观者进一步区分为单纯的旁观者和作为行动者的旁观者。单纯的旁观者也就是与事件无关的第三者,立足于事件之外按照人之常情对事件进行客观的道德评判;作为行动者的旁观者也就是事件的参与者,却跳出事件之外,站在第三者的立场上以一种相对外在的方式对事件

进行客观的道德评判。这样一来,旁观者就有三类。

既然旁观者分为三类,我们又要讨论儒家是否是不幸事件中的旁观者,那么,我们首先来看看儒家是否是亚当·斯密所说的公正的旁观者。亚当·斯密强调同情,进而提出了公正的旁观者理念,这似乎与儒家的伦理道德思想之间具有高度的一致性,因为儒家就特别重视自我与他者之间的同情共感,强调人与世间万物之间的相互感通。《周易》“咸卦”的“彖辞”说道,“《咸》,感也。柔上而刚下,二气感应以相与……天地感而万物化生,圣人感人心而天下和平。观其所感,而天地万物之情可见矣”(《周易·咸卦》),就高度强调了天地万物以及人与世间万物之间交相互感,这种感通思想经由董仲舒和宋明理学而成为儒家哲学的一个重要传统。不过这只是一种表面上的相似性,尽管亚当·斯密在自己的著作中给予情感以重要的地位,但是亚当·斯密实际上具有高度理性化的倾向。正如上文所言,亚当·斯密认为人们尽管天生具有同情之心,但是自私、自爱的本能又必然会妨碍同情之心的发挥。人各自私、自爱的结果必然导致社会的混乱无序,因此需要“一只看不见的手”来调节人们的自私、自爱,从而在严格的自制中对他人表现出合宜、有效的同情,展现自我高尚的道德情操。从这里我们可以看出,公正的旁观者实际上是作为一个理性的评判者而存在的,而这正是亚当·斯密把“理性”作为“公正的旁观者”的一个别名的原因,“理性无疑是道德一般准则的根源,也是我们借以形成所有道德判断的根源”<sup>[1]423</sup>。亚当·斯密对于理性的无限拔高实际上无形当中削弱了情感的重要性,“当爱国者为各种社会政治的改良而鞠躬尽瘁时,他的行动并不总是由对可以从中得到好处的那些人的幸福所怀有的单纯的同情引起的。一个热心公益的人赞助修公路,通常也不是出于对邮递员和车夫的同情。当立法机关设立奖金和其他奖励去促进麻或呢的生产时,它的行为很少出自对便宜或优质织物穿着者的单纯的同情,更少出自对制造厂或商人的单纯的同情”<sup>[1]232</sup>。亚当·斯密这种拔高理性削弱情感的做法与儒家表现出根本性的差异。

以孔子、孟子为代表的儒家学者与亚当·斯密的一个根本的区别在于:否定人的自私自利的本性,强调人的道德性,不仅“仁者爱人”(《孟子·离娄下》),而且要天下为公,“老吾老,以及人之老;幼吾幼,以及人之幼”(《孟子·梁惠王上》),从而在“人不独亲其亲,不独子其子”的仁爱之心推扩的过程

中,做到“老有所终,壮有所用,幼有所长,矜寡孤独废疾者,皆有所养”<sup>[4]</sup>。在儒家看来,这种道德性是人类天生就具备的,“人之初,性本善”(《三字经》)。像孔子说“天生德于予”(《论语·述而》),“孟子道性善”(《孟子·滕文公上》),都是强调人天生就具有道德本性,就具有仁心善性。虽然仁心善性在历史上有各种各样的解释,但是说到底就是对于他者的天然的道德情感。虽然这种天然的道德情感在不同的人那里有不同的表达方式,像有子把它称为“孝弟”,后来孟子指出这种孝弟就是爱亲敬长的道德情感,“孩提之童无不知爱其亲者,及其长也,无不知敬其兄也。亲亲,仁也;敬长,义也;无他,达之天下也”(《孟子·尽心上》)。而孟子有时把它称为“不忍人之心”,有时又把它称为“四端”之心,不管称谓如何变化,它们都是所有人先天都具有的,是“人皆有之”的天然道德情感。人们只有从这种天然的道德情感出发,才能行道德之事,成为道德之人,“乃若其情,则可以善矣,乃所谓善也”(《孟子·告子上》)。儒家不仅否定了人的自私自爱的本性,强调人天生就具有仁爱他人的道德情感,而且正是从这些道德情感出发去立身行事,人才成了道德之人。因此,对于儒家而言,情感成了人们立身行事和进行道德判断的依据和标准,并不需要像亚当·斯密那样在道德情感之外设立一个理性的标准。这样一来,儒家并不需要一个公正的旁观者来对情感进行道德评判,并不需要一个公正的旁观者来守护正义,因为情感本身就是道德的、正义的,人们从自身的道德情感出发就可以做道德之事,成为道德之人。

伯纳德·威廉斯和儒家一样,对公正的旁观者持否定态度。虽然公平正义能为人们在遭遇不公正时提供安慰,但是问题在于,人们作为特定历史条件下的存在者必然会受到运气影响,必定会具有情感偏向性,不可能做到绝对的公平公正。“如果道德情感就像我们实际上所体验到的那样就是生活的一部分,那么它们不可能用这样一个世界观来作为模型——在那个世界观中,每一个事件与每一个人的距离都是同样的。”<sup>[3]</sup><sup>54</sup>因此,伯纳德·威廉斯认为现实中的旁观者都不是所谓公正的旁观者,而是受到社会现实条件影响的具有自身特定偏好的旁观者,也就是现实的旁观者。现实的旁观者在面对他者的不幸处境时所产生的情感,必然会随着自身与他者之间的关系,以及自身与他者不幸处境之间关系的紧密程度而有所不同,一旦人们与他者及其不

幸处境之间没有关系的时候,作为单纯的旁观者情感冷漠就是理所当然的;即使是行动者,人们为了将自身从行动者遗憾当中解脱出来,也会通过赔偿等方式切断与他者及其不幸处境之间的联系,从而将自身转变为单纯的旁观者。这样一来,伯纳德·威廉斯所讲的两类现实的旁观者实际上最终都变成了单纯的旁观者,从而将自己的同情心调整到一种相对较低的程度,以一种相对冷静甚至冷漠的态度来面对他者的不幸,而这是儒家所不允许的。

对于儒家来说,行动者就是行动者,行动者不能以任何方式将自己变成旁观者,从而减免乃至推卸自己在不幸事件中的责任。《论语》中记载,季氏贪图颛臾的封地,准备出兵颛臾,而当时冉有和子路正在担任季氏家臣,因此他们肯定参与了密谋,他们并不是这起事件的局外人,而是直接的当事人。“冉有、季路并以王佐之姿,处彼相之任,岂有不谏季孙以成其恶?”<sup>[5]</sup>不过在孔子向冉有、子路问责的时候,他们却将全部的责任推卸给季孙,从而将自己排除在这起事件之外,变成单纯的旁观者,“夫子欲之,吾二臣者皆不欲也”。孔子对于他们的辩解进行了反驳:“周任有言曰:‘陈力就列,不能者止。’危而不持,颠而不扶,则将焉用彼相矣?”(《论语·季氏》)既然二人作为季氏族的家臣,那么,就有以仁义之道辅佐季氏,助其邦国政治昌明、人民富裕安宁的责任;如果没有能力尽到这一责任,那么就on应该辞去职位,主动让贤,而不是放任国家走向危险而不顾。因此,孔子认为冉有与子路都是行动者,对于这起事件本身负有不可推卸的责任,“今由与求也,相夫子,远人不服,而不能来也;邦分崩离析,而不能守也;而谋动干戈于邦内。吾恐季孙之忧,不在颛臾,而在萧墙之内也”(《论语·季氏》)。总而言之,在儒家看来,人们应该做的是勇敢地面对自己所犯下的过错,真心地悔过,最终迁善改过,而不是推卸自己的责任,这也是孟子高度重视太甲悔过的原因之所在:“太甲颠覆汤之典刑,伊尹放之于桐。三年,太甲悔过,自怨自艾,于桐处仁迁义;三年,以听伊尹之训己也,复归于亳。”(《孟子·万章上》)

实际上,对于儒家而言,不仅行动者不能将自己变成旁观者,而且根本就不存在单纯的旁观者,任何人在不幸事件中都存在过错,都负有责任。就像在孔子、孟子所生活的春秋战国时代,诸侯争霸,霸道流行,礼崩乐坏,民不聊生,孔子与孟子虽然是那个历史时代的见证者,但是他们并不是霸道的推行者,也不是礼乐的破坏者,人民的不幸遭遇和悲惨处境

与孔子和孟子并无任何联系,他们实际上不过是人民不幸遭遇的旁观者,对此并不负有直接的道德责任。然而问题在于,孔子与孟子没有像黄老学派那样以单纯的旁观者自居,从而以一种“事不关己高高挂起”的姿态对社会现实冷眼以观,而是主动地将其与自身关联起来,从而以一种行动者的姿态积极地推行仁政,拯救百姓于水深火热之中。因此,当孔子在各诸侯国奔走“累累尔若丧家之犬”的时候,面对长沮、桀溺这些“辟世之士”的“滔滔者天下皆是也,而谁以易之”的质疑和“与其从辟人之士也,岂若从辟世之士哉”的冷嘲热讽,孔子说:“鸟兽不可与同群,吾非斯人之徒与而谁与?天下有道,丘不与易也。”(《论语·微子》)“鸟兽不可与同群,吾非斯人之徒与而谁与”这句话明确地告诉人们,自己不可能从社会现实当中脱离出来,成为社会现实的单纯的旁观者,自己一定要明确自己的历史当事人的身份。“天下有道,丘不与易也”则告诉人们,除非社会仁道畅通,人民生活幸福,自己才可以乐观其成,否则就一定要成为积极的行动者,以自己的实际行动来参与社会的变革,承担社会走向仁道的责任。后来孟子始终以历史的当事人自居,他指出:“夫天未欲平治天下也;如欲平治天下,当今之世,舍我其谁也?”(《孟子·公孙丑下》)从而拒绝成为社会的旁观者,认为自己有责任、有义务推广圣人之道,整肃天下。因此,孟子与儒家之外的各派进行激辩,这并不是为了逞一己之能,图一时之快,而是出于对现实的担忧,对责任的自觉,“予岂好辩哉?予不得已也”,因为世道凋零,人民生活困窘,“尧舜既没,圣人之道衰,暴君代作,坏宫室以为汗池,民无所安息;弃田以为园囿,使民不得衣食”,“世道衰微,邪说暴行有作”,所以,他要以行动来矫正现实,通过自己的不懈努力,做到“正人心,息邪说,距诐行,放淫辞,以承三者”(《孟子·滕文公下》)。

综上所述,如果我们像西方学者那样将旁观者分为三种,那么,儒家既不是亚当·斯密意义上不幸事件中公正的旁观者,也不是伯纳德·威廉斯所说的单纯的旁观者和作为行动者的旁观者。因此,我们可以得出结论:儒家不是任何一种意义上的旁观者,我们不能以不幸事件中的旁观者来界定儒家。

### 三、儒家是不幸事件中的行动者吗?

按照亚当·斯密的二分法,既然儒家不是不幸事件中的旁观者,那么儒家就应该是不幸事件中的

行动者。似乎我们在上文中有关儒家不是作为行动者的旁观者的论述中已经证实了儒家的行动者的身份,不过对这个问题我们需要进一步加以分析。

虽然亚当·斯密在《道德情操论》中经常使用行动者概念,但是行动者并未被提升至独立的地位,而是始终从属于公正的旁观者。因为在《道德情操论》中,亚当·斯密所要做的就是从公正的旁观者出发建构起其道德学说,而与旁观者相对的不是行动者,而是当事人或受害者,公正的旁观者的提出是为了解决受害者的不幸,“无论当事人对对象产生的激情是什么,每一个留意的旁观者一想到他的处境,就会在心中产生类似的激情”<sup>[1]7</sup>,“在人的内心可能受到影响的各各种激情之中,旁观者的情绪总是同他通过设身处地的想象认为应该是受难者的情感的东西相一致的”<sup>[1]7</sup>。亚当·斯密要求行动者成为公正的旁观者,从而站在受难者的立场上体会他们的情感,与受难者获得同情共感,进而超越自身狭隘自私的立场观点,做出正义的道德评判,不仅要表现出合宜的情感,而且要承担起自己应当承担的道德责任。这样一来,亚当·斯密即使论述了当事双方的行动者一方,他也要把行动者变为公正的旁观者,从而消融行动者的特殊性。就像在《道德情操论》的第3卷第3篇中,亚当·斯密虽然讨论了在不幸事件中的行动者的特殊情感,但是他最终指出,人们要超越自身而站在客观公正的立场上进行自我控制,保持自身情感的合宜性,使自我的情感与受害者的情感保持一致,因为人们最终要成为社会当中的人,我们的情感表达必须获得别人的认同,如果我们不顾别人的感受而肆意地表达自身的情感,那么,“这样做会把自己变成同胞们蔑视和愤慨的合宜对象”<sup>[1]168</sup>。

正如前文所言,儒家思想中并不存在亚当·斯密所谓的公正的旁观者,自然也就不存在作为行动者的旁观者,或者换个说法,也就是不存在作为公正旁观者的行动者,儒家的行动者不会站在公正旁观者的立场上来进行道德评判,处理不幸事件。对于儒家而言,任何情感的表达并不是首先去考虑别人的情感,而是直接从自身的情感出发,该哭当哭,该笑则笑。公明贾曾经这样反驳公叔文子有关孔子“不言、不笑、不取”的言论,“夫子时然后言,人不厌其言;乐然后笑,人不厌其笑;义然后取,人不厌其取”(《论语·宪问》)。这里的“笑”实际上就是一种情感的表达方式,到底该不该笑既不是出自某种特定的外在规定,也不是参考别人心理感受的结果,

而是由自己觉得是否可笑来决定。也就是说,人们应该如何行动应由人的真情实感来决定。就像《论语·述而》中所载,孔子在死者亲属边上吃饭,从来都不曾吃饱;孔子如果在某一天哭过,就不会再唱歌。虽然吃饱与唱歌不过是一个日常行为,但这个行为鲜明地体现了背后的快乐情感,因为这二者往往都是快乐情感的表达方式,孔子之所以吃不饱、不唱歌,是因为他悲伤情感的自然流露。有些时候孔子的情感表达甚至超出了日常的表达范围,像孔子在面对颜回去世的时候,“子哭之恸”,以至于在旁人(从者)看来都觉得有点过度,特别提醒他“子恸矣”。但是孔子并没有因此而改变自己,反而说:“非夫人之为恸而谁为?”(《论语·先进》)从而一任情感洒落。在儒家看来,人们对于他者仁慈恻隐、羞恶辞让之心不是对他者情感的迎合,也不是做给他者看的,而是自己的真情流露。因此,一旦行动者对他者造成了伤害,不管这种伤害是有意还是无意,自己都无法从中摆脱出来成为旁观者,始终都对它负有责任。

与亚当·斯密相比,在行动者问题上儒家无疑与伯纳德·威廉斯更加相近,因为伯纳德·威廉斯本身就将行动者与旁观者对立起来,认为行动者与旁观者在人称、心理内容和表达方式上都存在差异,从而否认存在亚当·斯密所谓的公正的旁观者。当然,由于行动存在着有意与无意的差别,对于二者需要加以一定的分别。有些对他者造成伤害的行动是行动者有意而为之的,就像故意杀人、强奸等,对于这些行为及其后果,行动者必须承担相应的法律责任。在有意行为当中有些则是不得已而为之,就像在有些两难处境当中,为了挽救患者的生命不得不让对患者采取截肢手术,为了治理洪水灾害不得不让有些居民搬离乡土,如此等等,虽然行动者在此过程中并不存在过错,尽管患者的得救、灾害得到治理能够让行动者得到一定的心理安慰,但是他们同样也会存在“要是事情已经是另外的样子,那么就更好了”的遗憾,甚至在心里永远都有自己没能做到两全其美的自责<sup>[3]40</sup>。在伯纳德·威廉斯看来,不仅对有意的伤害行为存在着行动者遗憾,即使是对于无意的伤害行为同样存在着行动者遗憾,而且是一种不同于单纯旁观者的遗憾。这也就是前文所区分的行动者遗憾与旁观者遗憾,这里不再赘述。

伯纳德·威廉斯对于行动者所表达的观点与儒家之间具有高度的相似性,因为儒家本身就强调人们对于自己伤害他者的行为,无论是出于有意还是

无意,都应该负有责任,因为这都与自身的过失有关。对于有意伤害他者的行为,人们自然是有过错、有责任的,即使是无意对他者造成伤害的行为,行动者本身同样也存在失察之责。虽然人非圣贤,孰能无过,但是问题在于,成圣成贤乃是儒家追求的目标,人的目标就是像圣贤那样顺时而为,从而使自己的行为合乎天地大道。“夫‘大人’者与天地合其德,与日月合其明,与四时合其序,与鬼神合其吉凶。先天而天弗违,后天而奉天时。天且弗违,而况于人乎?而况于鬼神乎?”(《周易·乾卦》)既然行为合乎天地之道,那么自己的行为就不会对他者造成伤害;如果造成了伤害,那就说明自己的修养不足,自己的行为违反了天地之道,自己既要为自己的修养不足承担责任,也要为自己的行为承担责任。因此,作为伤害他者的行动者,必须要有明确的自责意识,不怨天尤人,努力反省自己的过失,审察自身的不足,在对他者所受的伤害表示遗憾的同时,也要主动为他者所受的伤害承担道德责任,只有这样才能减轻自己的愧疚感、羞耻感,才能避免对于他者的再次伤害。因此,孔子说“过而不改,是谓过矣”(《论语·卫灵公》),孟子说“人不可以无耻,无耻之耻,无耻矣”(《孟子·尽心上》)。

实际上,儒家与伯纳德·威廉斯的重要区别在于:后者所论述的行动者仅限于实际的行动者,行动者必须做出了伤害他者的行为,否则就是单纯的旁观者;而儒家无疑大大扩展了行动者的范围,把那些单纯的旁观者也变成了行动者。也就是说,对于儒家而言,没有人应该成为旁观者。因为在儒家看来,仁爱构成了人之为人的本质规定性,所以所有人都应该承担起仁爱他人的责任,做到“仁以为己任”(《论语·泰伯》),并且为之鞠躬尽瘁,死而后已。仁爱他者就意味着我们要有“不忍人之心”,不忍心看着他者遭受不幸,“见其生,不忍见其死”(《孟子·梁惠王上》)。就像在孟子所讲的“以羊易牛”的故事中,齐宣王本来是一个单纯的旁观者,杀牛衅钟不过是一个传统的祭祀仪式,而且有专门人员负责,齐宣王在有关人员牵牛宰杀的过程中是一个纯粹的旁观者,他没有做出任何行动。然而问题在于,齐宣王并没有停留于旁观者的角色,而是在“不忍之心”(“不忍其觳觫”)的作用下要求以羊易牛,主动采取了干预行动,从而将自己由局外人变成了当事人,由旁观者变成了行动者。孟子通过齐宣王的事例是要告诉人们,即使是像齐宣王这样宣称自己道德存在严重不足(好货,好色,好勇)的霸道之君

也可以成为不幸事件中的行动者,更何况是那些本身就具有正常道德水平的人呢。当然,儒家更偏向于道德榜样的示范力量,喜欢讲圣贤君子。像古代的大禹、后稷、伊尹都是道德高尚的圣人,洪水泛滥、食物匮乏、政治混乱都与他们无关,虽然他们都不是这些不幸现象发生的原因,但是他们都不甘心做一个旁观者,而是主动将这些不幸现象的发生与自身关联起来,认为是自己的无所作为才导致这些现象的发生,从而将自己由旁观者变成行动者:“禹思天下有溺者,由己溺之也;稷思天下有饥者,由己饥之也”(《孟子·离娄下》),伊尹“思天下之民匹夫匹妇有不被尧舜之泽者,若己推而内之沟中”(《孟子·万章上》)。虽然他们代表了道德品质高低的两极,但是他们毕竟都拥有圣与王的特殊身份,这也一定程度上决定了他们能够以行动者自居,认为他人不幸的形成与自身的不恰当行为之间具有密切的关系。那么,这对于普通人是否适用呢?它是否能够成为一个普遍的现象呢?孟子从两个方面对这个问题做了回答:一是从理论上,虽然圣人与普通人相比是“拔乎其萃”,但圣人毕竟与普通人同类,因此圣人所拥有的仁心善性普通人同样拥有,圣人不甘做旁观者而要做行动者的愿望普通人同样拥有,他们的例子同样适用于普通人;二是从实践上看,孟子做了一个“孺子将入于井”的思想实验,在面对孩子遭遇危险的危急时刻,人们都不会放任危险的发生,都不会成为旁观者,否则自己就是罪人,就是杀害孩子的凶手,从而主动对孩子施以援手,因而任何人都具有主动成为行动者的现实根基。

综上所述,儒家拒绝像亚当·斯密那样将行动者转变为公正的旁观者,而是要坚定地维持自己的行动者身份,从而使得儒家远离亚当·斯密而更加接近于伯纳德·威廉斯。不过儒家又不像伯纳德·威廉斯那样将旁观者与行动者截然分开,而是要彻底消灭旁观者,从而把单纯的旁观者转化为行动者,最终将所有人纳入行动者范围。正因如此,儒家虽然是不幸事件中的行动者,但又是不同于伯纳德·威廉斯所说的行动者,而是范围大幅拓展了的行动者。

#### 四、承担责任：儒家作为行动者的真实意图

儒家既不愿做不幸事件中的旁观者,也不愿做一般意义上的行动者,而是要做彻底的行动者。儒

家认为所有不幸事件都与自己有关,要么是自己行动所致,要么是自己无所行动所致。儒家为什么会与西方在此问题上出现如此巨大的差异,儒家这么做的真实目的到底是什么?

对于西方而言,公平正义是其永恒的追求目标,从柏拉图的《理想国》到罗尔斯的《正义论》,西方的思想家始终都在为建立公平正义的制度而前仆后继,殚精竭虑。实际上,无论是亚当·斯密的作为公平正义的旁观者理论,还是伯纳德·威廉斯的道德运气中的行动者理论,都是为了追求所谓的公平正义。亚当·斯密之所以要提出公正的旁观者,是为了消除人们的自私自爱对同情的消极影响。因为如果单纯从同情出发,就会出现情感的偏倚,从而造成同情的不公平、不公正。为了克服这种自爱之心所造成的不公正,就需要一个公正的旁观者超越狭隘自私的立场,依照正义准则对于人们的行为不偏不倚、公平公正地做出评判。亚当·斯密将正义准则比作文学创作中的语法规则,足见其对于正义准则的重视程度。

亚当·斯密对于正义准则的过度重视,导致他走向了抽象理性而脱离了客观的社会现实。伯纳德·威廉斯提出道德运气实际上就是对于抽象正义的一种批判。世界并不是按照抽象的理性建构起来的,生活并不是一个标准的图形,每个人不可能都得到平等的关注,每个人不可能都充分享有完全平等的权利和责任,因为“道德毕竟仍然屈从于生成运气这个苦涩的真理”<sup>[3]31</sup>。既然生活中充满着偶然性的运气,那么,如果完全按照同样的道德原则来对人们进行道德评价,并据此要求所有人都承担同等的道德责任,这对于那些因为运气不佳而遭遇不幸的人们来说就是不公平、不公正的。因此,真正的正义必须考虑运气因素,综合运气之后才能决定一个人所应承担的责任,“有一些事情是一个人要负责的,而其他事情是一个人不用负责的”<sup>[3]56</sup>。

西方人希望通过建立起一套公平正义的制度来为人们承担责任提供依据,而这种从抽象正义出发来确定责任的做法往往会忽视现实中的不正义,而这恰恰是儒家责任的出发点。实际上,诚如有些学者所言,不仅正义制度并不那么重要,“如果一套正义理论旨在指导合理的政策、战略或制度选择,那么试图建立绝对公正的制度可以说既非必要条件也非充分条件”<sup>[6]13</sup>,就连正义也不是那么重要,“如果只盯着正义,我们会错失许多东西”<sup>[7]32</sup>。与正义相比,更加重要的则是不正义问题,“我们大部分人

说‘这不公平’或‘这不正义’的次数要多过‘这是正义的’”<sup>[7]32</sup>,因为虽然正义会使人们的生活变得更加美好,但不正义则会让人们的生活变得难以为继,所以“消除赤裸裸的不公正比寻求完美的公正更重要”<sup>[6]17</sup>。如果说西方关注的是正义问题而相对忽视了不正义问题,试图通过建立正义的制度来消除不正义,那么,儒家关注的重点则在于不正义,试图通过消除不正义来实现社会的正义,儒家的责任不是建立正义制度或遵守正义制度,而是消除现实中的不正义。

对于百姓而言,现实中的不正义主要体现在生活必需品或社会财富的分配上。孟子在与齐王论乐的时候说,统治者过着花天酒地、歌舞升平、驰骋田猎的快乐生活,而百姓却过着衣不蔽体、食不果腹、妻离子散的艰难生活,因此统治者在过着锦衣玉食生活的同时,也要消除百姓的贫苦生活,在自己快乐的同时,也要“与众乐乐”。在这里,孟子并不关心百姓与统治者的平等问题,也不关心制度是否公平公正的问题,更不会反对统治穷奢极欲的问题,而是着眼于百姓生活于水深火热之中而不能享受统治者那样优渥生活的不正义,“今也制民之产,仰不足以事父母,俯不足以畜妻子;乐岁终身苦,凶年不免于死亡”(《孟子·梁惠王上》)。儒家要做的并不是建立一个普遍化的正义制度,而是要致力于消除现实生活中的这些不正义现象,从而将百姓从饥寒交迫中解放出来,因而更加关注一些具体的措施。孟子说:“五亩之宅,树之以桑,五十者可以衣帛矣。鸡豚狗彘之畜,无失其时,七十者可以食肉矣。百亩之田,勿夺其时,八口之家可以无饥矣。谨庠序之教,申之以孝悌之义,颁白者不负戴于道路矣。”(《孟子·梁惠王上》)在这里孟子并没有提出抽象的制度建议,只是提出了一些非常具体的措施,而这对于消除百姓的苦难、帮助百姓过上丰衣足食的生活非常有效。

正是因为中西方之间存在着从正义出发还是从消除不正义出发的区别,导致中西方之间在责任问题上出现了巨大差异。从正义出发就意味着首先要建立起正义制度,然后根据正义制度来分配权利义务,人们只需依据制度规范来承担相应的责任。伯纳德·威廉斯所质疑的就是依据抽象理性建立起来的正义制度并不符合社会现实,因而仅仅依据制度规范而不考虑社会现实来要求人们承担同等的责任,本身就有违公平正义。同时值得注意的是,即使不考虑运气因素,人们也不会时时处处都对他的

不幸负责,因为依据正义制度建立起来的责任也是一种有限的责任,人们只需在制度规范规定的范围内对自己必须负责的事情负责,而无须对制度规范没有规定的事情承担责任。儒家对于这种观点是不能接受的。儒家强调的是“仁以为己任”,不仅要为制度规范规定的自己必须负责的事情负责,也要为制度规范规定之外自己没有义务的事情负责。因为儒家致力于消除现实中的不正义,而这种不正义并不是以正义为前提的。也就是说,人们并不是因为自己的行动造成了他者的不幸,所以要为他者负责;也不是因为制度规范规定了自我必须为他者负责才为他者负责,而是因为自我不能接受他者的不幸,这就是儒家所说的仁心善性、不忍之心使然。因此儒家对于现实生活中人们遭受的任何不幸事件都有一种责任:一方面是负有立即帮助他人从这种不幸处境中解脱出来的责任,另一方面要保证人们以后不会再遭受类似不幸事件的责任。比如,齐宣王“以羊易牛”,就是承担了将牛从不幸处境中解脱出来的责任;孔子著书立说,为文明保留火种,就是承担了保证以后百姓不再遭受霸道虐政的责任;而大禹治水、后稷教民稼穡,就是同时承担了两方面的责任。然而问题在于,现实生活中运气无处不在,不幸事件无时无刻不在发生,这样一来,因为现实中的不正义无处不在,而人们又要承担起消除不正义的责任,所以责任就必然具有无限性。

从上面的论述中我们可以看出,儒家为了解决现实中的不正义要求人们成为责任的承担者,承担起消除他人遭受的不幸的责任。然而问题在于,西方的责任是以制度规范为基础的,尤其是以法律法规为基础的,从而将承担责任变成了一种法律的强制,而儒家显然并不满足于法律的强制性。按照孔子的说法,“道之以政,齐之以刑,民免而无耻”(《论语·为政》),也就是说,通过政令、刑法人们仅仅因为惧怕惩罚而不敢违法乱纪,但这并不能消除人们蠢蠢欲动的“无耻之心”。因此,法律仅仅帮助人们免于犯罪,根本不可能把人们导向道德之途,引导人们仁爱他者,为他者承担道德责任;即使自我被迫为他者承担责任,也只是承担有限的法律责任,也就是作为行动者所应负的法律义务。为了解决这个问题,儒家不是求助于外在的法律,而是求助于内在的仁心善性。正如前文所言,仁心善性构成了人的本质规定性,既然仁心善性构成了人之为人的本质规定性,那么,人就应该通过行动来践行并实现自身的本质规定性,按照仁者爱人的要求仁爱他人,帮助他

者过上幸福的生活,因此他者的幸福乃是自我所必须承担的责任;如果他者遭受不幸,没有过上幸福生活,那么说明我们没有承担起自己应当承担的责任,也就是我们既有行动的责任,也有为了自己不行动和错误行动负责的责任。这样一来,儒家的责任就是一种无限的责任,人们始终都行走在他者承担责任的路上,人们不仅要为自己的过错承担责任,也要为不是自己的过错承担责任;不仅要奉献自己的爱心,甚至要奉献自己的生命。诚如曾子所言:“士不可以不弘毅,任重而道远。仁以为己任,不亦重乎?死而后已,不亦远乎?”(《论语·泰伯》)也就是说,儒家强调行动者的身份,其最终目的是要树立人们的责任意识,促使人们主动地为他者承担责任。

## 结 语

虽然旁观者与行动者问题首先是由西方学者明确提出的,但儒家不仅对这个问题有论述,而且提出了不同于西方的观点。旁观者在西方被分为公正的旁观者和现实的旁观者。公正的旁观者主要是以一种置身事外的客观态度理性地看待他者所遭受的不幸,而这显然与儒家情感态度格格不入,因为儒家仁爱之心、不忍人之心都具有明显的情感性,所以儒家不可能是不幸事件中的旁观者。现实的旁观者又可以分为作为行动者的旁观者和单纯的旁观者,不过实际上最终都变成了单纯的旁观者,从而以一种相对冷漠的态度来审视他者的不幸,这与儒家的仁爱立场背道而驰,显然也不是儒家追求的目标。相对而言,儒家比较接近于成为伯纳德·威廉斯所推崇

的行动者,因为儒家强烈的情感性使得儒者比较容易将自己代入他者的不幸处境之中,主动地要求为他者的不幸事件负责,似乎他者的不幸处境就是自己的行动造成的,因而要求为他者做些什么以消除他者的不幸。与伯纳德·威廉斯相比,儒家大幅拓展了行动者的范围,不再局限于或直接或间接的行动者,而是把所有人都纳入不幸事件的行动者范围中。儒家这么做是要强调所有人对于不幸事件都有责任,因而要求所有人都要为不幸事件担责,不过这种担责不是像西方那样出于正义的要求,而是出于对他者不幸的不忍情感,出于消除现实不正义的愿望。由于责任不是与现实的行动或过错程度相对应,因而这种责任不是对称性的有限责任,而是不对称的无限责任。总而言之,儒家将所有人都变成行动者,就是为了把所有人都变成不幸事件的责任承担者,而这对于权利意识高扬、责任意识相对淡薄的现代社会来说,无疑具有重要的启示意义。

## 参考文献

- [1] 亚当·斯密.道德情操论[M].蒋自强,钦北愚,朱钟棣,等译.北京:商务印书馆,1997.
- [2] 托马斯·内格尔.人的问题[M].万以,译.上海:上海译文出版社,2004:31.
- [3] 伯纳德·威廉斯.道德运气[M].徐向东,译.上海:上海译文出版社,2007.
- [4] 王文锦.礼记译解[M].北京:中华书局,2001:287.
- [5] 程树德.论语集释[M].北京:中华书局,1990:1131.
- [6] 阿马蒂亚·森.正义的理念[M].王磊,李航,译.北京:中国人民大学出版社,2012.
- [7] 朱迪丝·N.施克莱.不正义的多重面孔[M].钱一栋,译.上海:上海人民出版社,2020.

## Actors Rather than Spectators: Confucian Stance in Unfortunate Events

Wu Xianwu

**Abstract:** Adam Smith and Bernard Williams both distinguished between bystanders and actors. Adam Smith emphasized that people should become impartial bystanders from the perspective of a third party, while Bernard Williams believed that due to the influence of luck, people were real bystanders and cannot become impartial bystanders. Even from the perspective of a third party, fairness and impartiality cannot be maintained. Due to the excessive emphasis on rationality by impartial observers, which weakens the role of emotions in morality, this is incompatible with Confucianism. Although observers in reality are divided into those who act as actors and those who simply observe, in reality, they are ultimately unified as mere observers, treating victims of unfortunate events with a relatively calm and even indifferent attitude, which goes against the Confucian principle of benevolence. Although Confucianism tends to lean towards Bernard Williams' actor stance in unfortunate events, Confucian actors are not limited to direct and indirect actors, but include everyone within the scope of actors. Confucianism emphasizes the responsibility of the self towards others, that the self is responsible for the misfortunes of others, not only to bear the responsibility stipulated by institutional norms, but also to bear responsibility for others beyond institutional norms.

**Key words:** spectator; actors; confucian; unfortunate events; responsibility

责任编辑:思 齐