

恩感家族的情感分析及其与传统文化的关系*

赵秋阳 谭光辉**

摘要：恩感的叙述模态是“肯定他者做”，表示对他者行为的肯定或认同。恩感与喜感组合成尊敬，与悲感组合成妒忌或羡慕，与欲望组合成感恩、感激，与恐惧组合成惭愧、谦卑、自卑，与爱组合成恩爱。恩感可以有效地将恶转化为爱，而且可以化解怨恨，从而成为维系社会的纽带。以儒家文化为代表的中国传统文化的基础情感就是恩感。恩感文化维系中国社会伦理数千年，显示出强大的生命力。

关键词：感恩；情感研究；恩情文化；情感符号学

本文所论的“恩感”，汉语通常叫作“感恩”。恩感或感恩是一种情感，而且是一种基础情感，这一点并没有被普遍认识到，这可能与常用词“感恩”的构词法有关。“感恩”是一个动宾结构的词，通常被用作动词，而其他各种表示情感的词都是可以单独作名词的，比如喜感、悲感、欲望、恐惧等。汉语通常用“恩”来表示这种情感，而“恩”又不仅表示一种情感，还可用来表示“恩惠”“恩情”等意思，本文建议用“恩感”来称呼这种情感，以免混淆。“恩感”一词不常用，所以称呼起来不习惯，这就造成我们对这种情感认识不足，甚至不将其视为一种情感，且至今没有出现对该情感有分量的讨论。在下文引述的文献中，涉及该类情感的称呼有“感恩”“恩”“恩情”“感激”等，其表达的意思，都与本文所说的“恩感”相同或接近。除了引述文献，本文注意区分作为名词的“恩感”和作为动词的“感恩”，以便使读者清楚地了解二者的区别。在英语中，“gratitude”和“thanksgiving”与“恩感”意思最为接近，汉语通常译为“感激”或“感恩”。

一 恩感的符号现象学分析

阿尔戈（Algoe）等人通过实验发现，“恩感（gratitude）在培养社会纽带方面具有独

* 基金项目：国家社会科学基金西部项目“文学作品情感表现与接受的符号现象学研究”（项目编号：16XZW007）、四川师范大学专项资助项目“研究阐释党的十九届四中全会精神”（项目编号：SNU19J4Z2019 - 45）的阶段性成果。

** 作者简介：赵秋阳（1973 ~ ），女，四川师范大学国际教育学院讲师，研究方向为中国现当代文学、符号学；谭光辉（1974 ~ ），男，四川师范大学文学院教授，博士生导师，研究方向为符号学、中国现当代文学。

特的重要性”。^[1]这个通过现代科学实验得出的结论，其实早在远古时期就已经被人类意识到并印在了文化记忆和教育之中。中国古代社会的整体构架，就是在恩感教育的基础上得以建立的，所以杨春时把中国文化的核心概括为“恩情文化”并加以批判。早在20世纪初期，鲁迅就对恩情文化展开过激烈的批判，目的可能是动摇中国文化的根基，以此否定中国的传统文化体系。然而，对于恩感为什么是中国文化的核心概念，恩感如何在中国文化中起作用，除了一些主观性的判断，至今没有一个详细的分析和说明。本文认为应该首先对恩感进行符号现象学分析，探明其结构和功能，才能给这个问题以更好的解释。

“恩”是一种情感，至少可以找到如下证据。第一，“恩”可以与“情”字组成“恩情”，说明汉语圈承认恩是一种情感。第二，从“恩”的造字来看，上“因”下“心”。“心”表示恩是一种心理活动，“因”在甲骨文中是会意字，一个人摊开手脚躺在一张草席上，本义是依靠、根据的意思。两部分合起来就表示心中有依靠、有根据，就是对成全他、给他好处和情义的人心生感激之情，所以《说文解字》对“恩”的解释是“惠也”。第三，“恩”可以表示感谢、感激等意思，当我们在感激别人之时，可以直觉到情感的波动。第四，“恩”与“怨”相对，“怨”是一种情感，所以“恩”也必须是一种情感。亚当·斯密把感激和怨恨都视为“激情”，根据也在于此。^{[2](P78)}将恩感或感恩视为一种情感的人其实也很多。李宁明确说过：“感恩，是一种情感，更是一种行为。”^{[3](P160)}项福库、祝国超将感恩定义为：“人们对自己所受到的恩惠产生认可，并设法回报的一种认识、情感和行为。”^{[4](P5)}因为“感恩”的动宾结构特性和“感”字的牵引，所以感恩同时被视为一种行为也理所当然。当人还没有产生回报的冲动之时，仅仅是感知到了他人行为给自己或他人带来了好处，对之表示肯定性的评价而引发了情感反应，那么这个时候产生的情感，就仅仅是恩感，而不是感恩。从本文的研究目的来看，我们试图研究的是情感构成，而不是行为，所以我们的注意焦点也与关注人类行为的研究有所不同。廖斌认为，感恩心理包括识恩、感恩、报恩、施恩四个环节。识恩体现了认知过程，感恩体现了情感过程，报恩和施恩体现了行为过程，所以感恩是一种情感意义上的概念，是指“个体对他人帮助产生的感激之情，不妨称为感恩情感（gratitude affection）”。^{[5](P193)}他的这一看法，正与本文相同，感恩情感简称为“恩感”。

恩感仅仅表示对他者行为的肯定或认同。只要是对他者的行为持肯定、赞同、认可的情感态度，本文都将其称为恩感，其叙述模态是“肯定他者做”。赞赏、夸奖、感激、感恩、报答等行为，都包含了“恩”这种基本情感。因为他者的行为（直接或间接）对自己有利，所以情感主体对之进行肯定性的叙述，进而生成肯定性的情感。恩与爱容易混淆。爱表示对他者存在的肯定，恩表示对他者行为的肯定。如果因为对他者行为的肯定而导致对他者存在的肯定，则恩可转化为爱。对某人之恩，可以心存感激，但不一定转化为爱。鲁迅在《我们现在怎样做父亲》中，把“恩”与“爱”分得很开。他认为，“父子间没有什么恩”，父母生育子女，是自然界的安排。生物的天性，是“爱”而不是“恩”，所以不要强调子女对父母的责任，而应强调爱，首先是父母要爱己，其次是父母要爱子女，人类才会发展。在鲁迅看来，父母养育子女的行为，是天然的义务，所以不

必特别强调其行为的正义性,父母不能要求儿女“报恩”。父母与子女之间的关系,应该靠爱来维系,而不是靠施恩与报恩来维系,因此也就解除了父母与子女间的义务关系。

在所有基础情感研究中,对恩感的研究是最薄弱的。休谟在《人性论》中讨论了很多种情感,却漏掉了恩感。他讨论过与恩感有一定关系的“尊敬”,他认为尊敬的构成是这样的:“他人的良好品质由第一个观点产生爱;由第二个观点产生谦卑;由第三个观点产生尊敬,尊敬是这两种情感的混合物。”^{[6](P424)}且不说休谟的结论是否有道理,仅就他对情感结构的分析而言,他确实走在了当时情感研究的前列。忽视恩感,则可能是他一时的疏忽。

二 恩感与自指性情感复合的情感类型

本文的一个前置观点是:情感可以具有组合轴。^[7]恩感是仅仅表示“肯定他者做”的单纯情感,可以与其他单纯情感组合成复合情感。恩感首先可以与四种自指性单纯情感(喜、悲、欲、惧)组合。

恩感与喜感组合,表示对他者行为的肯定与对自我存在的肯定复合的情感,这种情感中最常见的叫“尊敬”(respect)。休谟认为尊敬是爱和谦卑的混合物,这种看法有一定道理,但是并不准确。如果我爱一朵花,与花比较,我不如花漂亮,我有了谦卑感,难道我就会尊敬这朵花吗?尊敬的对象只能是有行为能力的人,而不可能是物,所以并非所有爱都是尊敬的构成成分。灰姑娘之于王子,既有爱又有谦卑,难道我们就可以说灰姑娘对于王子的情感是尊敬吗?尊敬情感也不见得就一定包含谦卑。比如尊敬父母,我们并不把自己与父母进行比较,从而不会产生谦卑感。尊敬父母这种情感往往是这样产生的:首先我们肯定父母生育、养育我们这种行为,从而产生恩感,肯定父母的行为这一心理活动同时也就肯定了我们自身存在的合理性,从而带来喜感,所以我们对父母就自然而然地产生尊敬感。如果我们否定父母生育、养育我们的行为,则自身存在感也同时遭到否定,则产生悲怨感,之后很可能变成绝望感。鲁迅《颓败线的颤动》讲的正是这样一个故事:女儿对母亲养育自己的行为进行否定,认为母亲给自己的人生带来耻辱而且拖累儿女,女婿表现得很“气忿”,女儿的孩子们都对这个垂老的女人充满“怨恨鄙夷”,女儿的一家人,怎么可能尊敬这个养育了他们的母亲呢?他们充满了悲怨之情,他们怨恨这位做妓女的母亲,感到自己是受害者而充满了悲伤,女婿甚至说:“你还以为养大了她,其实正是害苦了她,倒不如小时候饿死的好!”他们感到了绝望。

尊敬情感与谦虚也不矛盾。谦虚是一种行动,即通过行动表示自己不如他人,从而完成对他人的肯定。谦虚并不一定是内心的真实想法和情感,而是恩感产生的前奏或原因。正是因为相比之下自己不如他人,所以才有足够的理由对他人的行为进行肯定。人们常常注意到被尊敬可以带来快乐,比如柏拉图在《理想国》中就曾说过:“对于有钱人、勇敢者、智者来说,他们都会有爱慕者,当他们得到他人的尊敬后,他们都会感受到受人尊敬带来的快乐。”^{[8](P272)}王晓朝的译本译为:“富裕的人、勇敢的人、聪明的人受到广泛尊重,荣誉能够给人带来的这种快乐是大家都熟悉的。”^{[9](P597)}简单地说,就是被

尊敬带来荣誉感，荣誉感让人快乐。但是很少有人注意到，尊敬他人实际上也能给自己带来快乐。首先，尊敬他人的同时如果产生自我否定的感觉，那么产生的情感是妒忌而不是尊敬。其次，尊敬他人本身意味着自己承认有尊敬他人的条件和底气，所以自己也有喜感。最后，尊敬他人会给别人带来快乐，别人的快乐反过来又使自己快乐。简言之，尊敬是恩感与喜感的复合情感，既给他人快乐，又给自己快乐。一个悲伤厌世的人，不太可能有尊敬的情感；一个充满抱怨的人，也不太可能有尊敬的情感；懂得感恩又乐观的人，才可能有尊敬的情感。

恩与悲组合，表示对他者行为的肯定与对自我存在的否定的复合情感，这种情感最常见的是“妒忌”。妒忌是认为别人做得太好、太优秀，让自我的存在感受到了威胁、否定而产生的一种情感。休谟认为，妒忌与恶意的起源非常相似，唯一的差异只在于：“妒忌是由别人现时的某种快乐刺激起来的，那种快乐在比较之下就削弱了我们自己快乐的观念。而恶意是不经挑拨而想嫁祸于人、以便由此（比）较获得快乐的一种欲望。”^{[6](P410)}他的意思是，妒忌是由比较引起的，而恶意是为了在比较中占优势，方向相反。恶意“使我们在不受他人侮辱或侵害时，就对于他人的苦难和不幸发生一种喜悦”^{[6](P405)}。情感主体首先将自己与他人做比较，比较的结果是肯定他人，否定自己。肯定他人，产生恩感，否定自己，产生悲感，所以妒忌是由恩感和悲感混合而成的情感。休谟进一步发现，妒忌往往是这样产生的：“人们在看到比他们低微的人在追求光荣或快乐方面接近他们或赶上他们时，他们就感觉到那种妒忌。”其具体过程是：“当那个比自己低微的人上升起来、因而其劣势减低的时候，于是原来仅仅应该是快乐的减低，这时由于与先前状况重新比较一下，那种快乐的减低就变成真正的痛苦了。”^{[6](411)}这个过程描述非常精彩地解释了本文的观点：比自己低微的人上升起来，必然是由该人的行为引起的，所以情感主体肯定的是他人的行为，而非其存在；他人的行为造成的结果，是情感主体的自我存在感降低，所以带来的是痛苦感、悲感。妒忌并不否定自我的行为，也不肯定他人的存在，而是肯定了他人的行为，否定自我的存在。妒忌情感的功能，因而也就可能产生如下结果。第一，阻止他人朝向更好的方向发展；第二，促使自己向更好的方向发展。如果重视后者，则妒忌成为自我发展的动力；如果重视前者，则妒忌成为一种破坏性的情感力量。无论何种结果，其实都是为了使自我在生存竞争中占据更为有利的地位，所以它仍然符合进化、生存的规律。培根认为：“在人类的一切情感中，妒忌是最顽强、最持久的。其他情感都是不时出现，唯有‘妒忌不知休息’，不是针对张三，就是针对李四。……妒忌是最邪恶、最堕落的情感，是一种魔鬼所具有的素质。”^{[10](P31-32)}培根看到的是妒忌的破坏性。事实上，如果没有妒忌这种情感，人类便也不会有努力上进的动力。可惜的是，人类历史上的大多数平庸的思想家和伟大的思想家，都对妒忌之心充满戒心。阿德勒（Alfred Adler）说：“尽管我们的道德伦理与宗教信仰禁止人们产生妒忌感，可我们在心理上却仍然不够成熟，无法做到消除这些妒忌感。”“既然无法彻底消除妒忌心，那么我们就必须让妒忌变得有益才行。”他提供的解决办法是：“对于个人，我们可以给他提供一种提升其自尊心的工作；对于各民族来说，我们能够做到的，就是向那些觉得自己受到了忽视的民族表明，我们有一些新办法，可以把它们天生具有却没有得到开发的那些力

量开发出来。”^[11](P153、154)]阿德勒指出的解决办法,正是重视妒忌的第二个功能,将妒忌引导到“促使自己向更好的方向发展”这一情感作用上来。人们其实注意到了妒忌的差异性:汉语把那些有积极作用的妒忌称为“羡慕”,把那些有消极作用的妒忌称为“妒忌”。

恩感与欲望组合,表示肯定他者行为并因此而想有行动的情感,这种情感可以称为“感恩”。感恩就是促使情感主体用行动对他人行为进行肯定的情感,就是报答的冲动。亚当·斯密说:“当下和直接促使我们去报答的情感,就是感激。”^[2](P60)]感激与感恩,在汉语中的区别主要是程度不同。感激倾向更激烈,希望回报更迅速;感恩倾向更平和,希望回报更持久。亚当·斯密把感激与愤恨(愤怒、怨恨)作为对立情感,完全符合情感符号现象学的判断:感激是恩与欲的组合情感,愤恨是怨与欲的组合情感,二者都有行动的欲望,只不过恩怨相对,方向相反。与妒忌不同,感恩因为不会产生破坏他人发展的冲动,所以于他人有利,反过来于己也有利,因此就更有利于整个群体的生存与发展,而妒忌只是有利于自己的生存与发展。由于这个原因,感恩具有积极的情感价值。据称,研究人员发现,当人心怀感激时,不但会更热爱生活,而且能够活得更久,感恩能给人平均增加7年寿命。不仅如此,感恩还能使人对别人更友善、更慷慨,更好地应对压力,较少感到孤独。^[12](P146)]“感恩表达不仅能提高双方的心理健康水平,还有利于提升双方人际关系质量,以及增加亲社会行为发生的可能性。”^[13]总而言之,感恩之情,几乎没有负面作用,对身体、心灵都有益无害。但也有学者注意到,虽然感恩负面作用较少,但是对感恩的对象还是要加以甄别,“那种过分夸大感恩的作用,将感恩绝对化、政治化的做法同样是不可取的”^[4](P105)],因而要有正确的价值观。如果感恩的对象不对,比如关羽感恩曹操而将其放走,诸葛亮感恩先主而服从阿斗,都是不对的。另外,如果把感恩作为一种具有制度性质的文化,也可能出现问题。杨春时认为,中国文化的本质是恩情文化,恩情观念是爱的权力化。“施恩者具有对被施恩者的支配权力,被施恩者就失去了主体性,只能以附属于施恩者来报恩。于是所谓的集体理性的内涵就是家族、国家对个体施恩,而个体牺牲自我报恩。这一奴隶的道德维系了中国传统社会,其消极影响至今不绝。”^[14](P75-82)]这也正是鲁迅批判恩提倡爱的原因。任何情感,如果不是出于自然,而是出于权力强迫,可能都会导致这个问题。比如快乐和悲伤,本来自然而然,但若某种体制规定在某种情况下必须快乐或必须悲伤,会是什么样的感觉?

恩与惧组合,表示肯定他者的行为,同时又阻止自己行动的情感。他人做得太好、太优秀,以至于自我只能以不行动消极应对,比较常见的是惭愧。惭愧首先要自我与他人的行为之间做比较,判断出自己做得不如他人。然后对他人的优点表示认可,承认自己没有能力改变这一事实,并阻止自我去改变这一结局。惭和愧,都表示因自己有缺点或错误未能尽责等而感到不安或羞耻。惭愧也可能是自己的行为引起的,因为自己做得不好而感到惭愧。认为自己做得不好,是对自己行为的否定,同时也就肯定了他人的行为。同时,根据羞感的产生规律,羞感是“对被叙述为耻的恐惧感”,^[15]那么自我必先肯定他者叙述的正确性,并对这个叙述产生恐惧才感到羞,所以羞感就包含了对他人叙述行为的肯定,并因此感到恐惧。惭愧程度较轻的,叫谦卑。谦卑并不是因为自己真不如他人,而是一种情感表达,目的在于向对方传达尊敬情感。如果惭愧成为情感常态,

就会发展为自卑。自卑是人常态化的不自信,即对自己所做的每一件事都感到惭愧。自卑感是指在和别人比较时,由于低估自己而产生的情感体验。相对而言,低估自己就必然高估他人,对他人进行肯定性评价,所以自卑可以包含恩的情感。自卑也包含了恐惧感。阿德勒给自卑情结下过一个定义:“当个人面对一个他无法适当应付的问题时,他表示他绝对无法解决这个问题,此时出现的便是自卑情结。”他进一步指出,这种含有自卑情结的态度“可以在对公共场所怀有恐惧症的个案中,很清楚地看出来”。^{[16](P47-48)}之后他举了很多自卑的个案,大多包含了“害怕”或“恐惧”的情感。自卑与妒忌不同的是,妒忌可能引发自我向好的方向发展,对自己是积极意义的情感;而自卑则重在否定自己,不直接引发自我向好的方向发展,对自己是一种消极意义的情感。严重的自卑感是心理上的一种缺陷,会导致人精神萎靡,行为消极。但阿德勒认为自卑感仍然具有积极意义,“它们是人类地位之所以增进的原因”,“我们人类的全部文化都是以自卑感为基础的”。^{[16](P50)}原因是,如果人没有自卑感,也就不可能知道自己的不足,因而也就不会产生改变的需要。自卑感本身不促使人行动,但它却可以间接导致人行动,因为它生产了超越、战胜自卑的需要。

三 恩感与其他他指性情感的组合或转化

恩感是他指性情感,但它仍然可以与另外的他指性情感组合。恩感与爱可以组合成“恩爱”。对于恩爱双方的任意一方而言,具有这种情感即表示对他人最彻底的肯定,因为恩表示肯定对方的行为,爱表示肯定对方的存在,没有任何其他情感具有这种双重肯定的性质。但是,“恩爱”一词的词义比较复杂,颇难统一。韩非子在使用这个词的时候,指的是“施恩”与“施爱”,不重情感体验而重品性行为:“明主知之,故不养恩爱之心而增威严之势。”^{[17](P168)}这里的“恩爱”,相当于“仁爱”。后来“恩爱”一词演变为专指夫妻之间的美好感情,但是用法仍然游离于行为与情感之间。比如苏武诗歌《留别妻》中的名句:“结发为夫妻,恩爱两不疑。”恩与爱,既表示恩爱的行为,也可能包括恩与爱两种情感。本文所说的恩爱是对他人既感恩又热爱的情感,这种情感最常见于和谐的夫妻关系之中,也可见诸其他人际关系之中,比如子女对父母、忠臣对明君等。

恩与恶(wù)是一对很不容易组合的情感。肯定他人的行为,却又要否定其存在,显得很矛盾。曾有人描述过秦始皇对吕不韦的感情:“嬴政对吕不韦心里总有着一种说不清道不明的,而且是极为复杂的感情,既敬仰又畏惧,既感恩又厌恶。但总是没有爱。”^{[18](P75)}对厌恶之人心怀感恩,确实有撕裂感,但是这类情感一般都是暂时的,感恩最终几乎都可以将厌恶导向爱。最著名的例子是《巴黎圣母院》的故事:奇丑无比的卡西莫多无疑是令多数人厌恶的,他身边的人、读者开始都是厌恶他的,埃斯梅拉达大约也不可能爱他,但是他对爱斯美拉达的无私帮助,让读者产生了一种包含尊敬在内的恩感,这种恩感将厌恶转化成了对他的爱。因恩生爱、因怨生恨的例子,日常生活中颇多。佛教人士把这类情感转化现象说得颇为有趣:“众生由情生恩,由恩生爱,由爱生执,由执生恋,由恋不舍,遂成忘(妄)缘,辗转出没,无有休息。”^{[19](P212)}似乎人一辈子难逃

在各种情感中辗转轮回的宿命。

恩感不仅可以让厌恶转化为爱,还可以化解怨恨。老子提倡“报怨以德”,或许可以理解为:给对方以恩德,让他心生恩感,就可以抵消他的怨恨。孔子提倡“以直报怨,以德报德”。按对此句历来的理解,孔子说的并不是如何化解别人的怨恨,而是说如何对待别人所做的那些让我们怨恨的事情。孔子认为,用公平回敬他,让他付出等值的代价,让他意识到自己的错误,才能让他不再做让人怨恨的事情。孔子和老子的共同之处是,他们都认为怨恨需要化解掉,才能让人际关系和谐。到底要怎样才能化解怨恨,是一个哲学难题。本文认为,采用哪种方式,当因人而异。对有些人而言,给他恩德可以感化他;对有些人而言,必须让他付出代价他才能意识到自己的错误。根据情感规律的揭示,恩感可以让怨恨化解。孔子和老子谈的是两个人之间的事,情感研究首先只谈一个人的事。对同一个人而言,消除怨恨,恩感最有效。统治者们深谙此道,让人顺从需要“恩威并施”。“威”使人惧,使人怨,“恩”则能将其化解,而且具有更好的效果。宗教感化人的方法之一,是让人参加各种仪式,常怀感恩之心。黑格尔指出:“神对我们的权利,以及我们对神的服从义务,都是由于神是我们的主宰与支配者,我们是它的创造物与臣民,都是根据神对我们的善行和我们的感恩义务。”^{[20](P301)}宗教规定的感恩义务或许正是锻炼人情感的良方,因为常怀感恩之心,则恶、怨减少,心态平和。《菜根谭》说:“人有恩于我不可忘,而怨则不可不忘。”因为恩感可以使人向善、心性变好。自己可以常怀感恩,但是不能要求别人感恩,不然适得其反,所以《菜根谭》又说:“处世而欲人感恩,便为敛怨之道。”^{[21](P142,99)}感恩都是自觉的,自觉的感恩具有一种特殊的能力,它能够将负面情感有效引导和转化为积极正面的情感,从而成为维系社会的纽带。

四 恩感是中国文化的核心情感

世界上有很多种不同的文化,不同的文化往往都有某种基础情感作为支撑,从而使处于该文化中的人表现出不同的情感特征与气质。许多学者都乐此不疲地对不同文化中的基础情感进行概括,从而提炼出其不同的文化特征。

比如美国人类学学者鲁思·本尼迪克特在《菊与刀》中,就将日本的社会文化归类为“耻感文化”。她通过认真的观察和思考,认为日本人的各种言行举止都证明了日本人重视耻远胜于重视罪,“以羞耻感为道德体系的原动力”,他们认为“羞耻为德行之本”。与之做比较的是美国文化,她认为美国文化是“罪感文化”,罪感文化的特征在于“提倡建立道德的绝对准则并且依赖它发展人的良心”。耻感文化“依靠外部的约束力来做善行”,罪感文化“依靠罪恶感在内心的反馈来做善行”。^{[22](P183,184)}本尼迪克特这个归纳总结了人的道德行为之约束力来自哪里的问题,非常有趣。她认为美国人的约束力来自自己的内心,自己用一套价值规范约束自己的行为,自有判断标准;而日本人的约束力来自他人的评价,他们因害怕他人评价不佳给自己带来羞耻感而调整自己的行为。其实无论是耻感文化还是罪感文化,其核心情感是一致的,那就是它们都属于“恐惧感文化”。耻感文化是因为“害怕”他人评价不佳而产生的,罪感文化是因为“害怕”上帝

等神力的惩罚而产生的，调节行为的基本动力都是“害怕”或“恐惧”。

由于西方多数国家信奉基督教，而基督教中的“原罪”观念使基督教文化充满了“罪感”，“原罪说是希伯来民族的罪感文化之首”^{[23](P93)}。在这种文化中，对社会关系的维护，对行为正确与错误的评价，主要依据是行为是否符合上帝的意旨，而不是他人的感受，因为与人立约的不是其他人，而是上帝。人是因为害怕上帝的惩罚才做应做之事，“应做之事”是上帝定好的，而不是由他人感受决定的。

世界上有四大文明古国，分别创造出四种不同的文明之源。每种文明之源，核心情感要素各不相同。古巴比伦文明已不复存在，但是孕育出了希伯来文明。如上所述，古巴比伦文化孕育了罪感文化。至于古埃及文化特征如何，由于留存于世的文献太少，现在已经很难考证。罗莎莉·戴维（Rosalie David）是专门研究古埃及文化的专家，也只能遗憾地告诉我们：“埃及宗教文献没有保存任何关于个人虔诚信仰、伦理和道德详细情况的内容。”但是她告诉我们，可以从智慧教谕和学童通信这样的教谕文学，还有代尔-麦迪纳工人们在记忆碑上的祈祷词中搜集一些证据。她搜集到的主要信息是，有多处证据证明，古埃及文明的核心情感大概是“谦卑”。^{[24](P164)}古印度是佛教的发源地，以佛教为代表的古印度文化的核心情感是“苦感”，因而印度文化也被称为“苦感文化”。认为印度文化为苦感文化，有很多有说服力的证据。比如佛教基本教义之前提，就是认为人生为苦，释迦牟尼出家的目的，就是寻求解脱生老病死等痛苦之道。佛教教义的基本内容，简单来说就是说世间的苦（苦谛）和苦的原因（因谛或称集谛），说苦的消灭（灭谛）和灭苦的方法（道谛）。^{[25](P37)}程广云如此总结世界三大文明智慧的特征：“中国智慧是耻感-乐感型的、印度智慧是苦感型的、希伯来智慧是罪感-爱感型的。”^{[26](P138)}对这几种文化情感基础的概括，学界大致达成了共识。

认为中国文化是乐感型的人不少，理由也比较充分。比如李泽厚就认为，与其用“耻感文化”来概括中国文化，不如用“乐感文化”来概括。“乐”在中国哲学中实际具有本体的意义，他举了很多例子，无非都是想说，中国哲学无论何家何派，都以追求得到最大快乐的人生极致为目标，以身心与宇宙自然合一为依归。^{[27](P288-290)}李泽厚的概括影响了很多学者，他说得确实也很有道理，但是这个概括也存在问题。当我们有不同研究目的的时候，概括出来的文化类型会很不一样。乐感文化适于用来概括个人人生追求方面的文化特点，却不适合用来概括社会合作方面的文化特点。“苦感”可以用来概括一种人生共同点，全社会成员都认识到这一点之后，人与人之间便充满了同情，有利于改善人际关系。“罪感”可以用来概括一种人生责任感，所有人都为赎罪而行善事的时候，人际关系也就不再趋于紧张。但是如果以“乐感”来概括的话，由于每个人都有自己“乐”的方式，每个人都以自己之“乐”为最高价值追求的话，则社会就将趋于混乱。所以，作为调节个人行为的中国古代智慧，不应该是建立在“乐感”这个情感基础之上的。

本文认为，中国古代文化调节人们行为的基本情感有二：一为恩感，二为耻感。恩感是肯定性的，耻感是否定性的；恩感是他指性的，耻感是自指性的；恩感是核心，耻感是辅助。中国文化向来注重以圣人之言为行事准则，而圣人之言所论，首先强调人需

有恩感，其次强调人应有耻感，内外着力，塑造中国古人美好的人格。

中国传统文化中的诸多核心概念，多数与恩感有关，其次与耻感有关。首先看“三纲五常”。“三纲”，全是讲的“恩”之观念，即臣、子、妻要认同君、父、夫之行为，且后三者要成为前三者行为之表率，重点是“尊重”。再看“五常”，“仁”强调了要“爱人”，当然要对所爱之人施恩；“义”是强调不求回报地对陌生人施恩；“礼”强调的是等级秩序，首要原则是“敬”；“智”与恩感无太大关系；“信”则是恩感得以维系的保证。总而言之，“五常”重在强调人们要乐于施恩（仁、义）、知恩图报（礼），对于施恩与报恩要有制度性保障（礼）和人格保障（信）。儒家伦理其实就是强调人要施恩与报恩，用这个原则来规范人与人之间的关系。孔子认为不要用威吓使人恐惧的办法来规范人之行为，而要用培养人学会尊敬、感恩他人的办法，让人明白什么是值得骄傲的，什么是令人羞耻的。“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。”“政”和“刑”就是使人恐惧的威慑，但是人们仍然不会知道什么事才是让人羞耻的；而用“德”和“礼”的办法，让人知道什么行为才是受人尊敬的，那么人就会有羞耻之心，社会秩序才会正常。荀子则说：“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。”恻隐是同情，羞恶是对不施恩的歉疚，辞让是尊重，是非是辨别。孟子认为羞恶之心起源于不知施恩，因此有了羞恶之心才知道行有“义”之事。从此开始，中国人如果骂某人“无耻”，那就相当于骂他不是人，行为如同禽兽。所以孟子说：“人不可以无耻。无耻之耻，无耻矣。”综合儒家各种言论观之，圣人们认为，作为一个人，对待他人就是要充满同情心、施恩之心，如果没有这些对他人之情感，就应该感到羞耻，如果连这点羞耻之心也没有了，那就真是与禽兽没有什么区别了。正是依靠这个逻辑，中国传统文化用耻感去约束人们的行为，行为的方向就是要乐于施恩和报恩，从而用耻感文化保证了恩感文化的实施。

中国文化中的“礼”“义”“孝”“忠”，都是恩感文化的体现，礼貌是恩感文化的仪式化呈现，“义”就是对不求回报的施恩行为的鼓励，“礼仪”就是对恩感文化的仪式化处理。总之，中国传统文化的核心概念，大都与恩感文化有关，所以杨春时将中国文化概括为“恩情文化”^[14]。他还认为：“以儒家思想为代表的中华文化的核心是恩情观念，它以施恩—报恩理念来规定人际关系，由家族伦理的孝到社会伦理的义和政治伦理的忠，都贯穿着恩情理念。”^[28]本文深表赞同。但他认为恩情文化的权力化使恩情文化受到绑架，从而使中国文化失去了人与自然、人与人之间的同一性，是应当受到批判的。杨春时的结论来自他对中国文化的深刻观察，很有说服力。不过，本文认为，权力绑架文化，并不是恩情文化本身的问题，而是权力的问题。任何文化被权力绑架，都不会有正常的文化形态。权力绑架情感的问题，其实是个政治问题。

从另一个方面来看，中国现代文化的变革，也是从对恩情文化的批判入手的。新文化运动的先驱们，需要瓦解传统文化价值、建构新的价值，其批判着手点就是恩情文化，这从侧面反映出中国传统文化的核心。

五四新文化运动的健将们，对中国传统文化展开了全面批判，否定中国伦理纲常制度。陈独秀称：“伦理之觉悟，为吾人最后觉悟之觉悟。”他所说的中国伦理，就是“纲常阶级

制”伦理，就是礼教。^{[29](P32)}之后，陈独秀再撰《宪法与孔教》《孔子之道与现代生活》《再论孔教问题》等文章，全面反对儒家伦理。反对儒家伦理的重要理由，是孔子及“礼”之细枝末节的规定，反对的武器则是西方现代人人平等的观念。用人人平等之观念，拆毁了礼教之中设定的恩情假定。比如妇女之于公婆，陈独秀就以西方习俗鉴之：“妇于夫之父母，素不相识，只有情而无义。”^{[29](P69)}而儒家传统文化则认为妇女应对其夫之父母、舅姑尊敬顺从。为子之道、为臣之道亦是如此，不必对谁感恩尊敬，大家都一样，没有必要谁要敬谁。现代生活首先讲求平等。1917年6月，吴虞撰写《儒家主张阶级制度之害》，被誉为“只手打倒孔家店之老英雄”。胡适、李大钊、钱玄同、易白沙、鲁迅等纷纷表达观点，揭露儒家伦理的危害。吴虞以“孝”为起点展开批判，反对“礼”所定的等级尊卑秩序。思想家们的说法往往是“孝”“礼”等含有恩情观念的伦理纲常，鲁迅则说得更明白一些：“饮食的结果，养活了自己，对于自己没有恩；性交的结果，生出子女，对于子女当然也算不了恩。——前前后后，都向生命的长途走去，仅有先后的不同，分不出谁受谁的恩典。”^{[30](P136)}他指出了中国“孝”“礼”背后的支撑材料——恩情。因为中国传统文化将生育视为“恩”，所以要求子女报恩，也就是要服从父母。中国儒家传统文化正是依靠这个逻辑建构起了“礼”的制度和一系列的伦理规范。鲁迅就用“父子之间没有什么恩”这一个断语，切中要害地瓦解了传统文化的根基。

综上所述，以儒家文化为代表的维系中国社会数千年伦理规范的传统文化之情感基础正是“恩感”，中国传统文化用“恩感文化”来概括更为恰当，也更为符合历史事实和理论实际。恩感文化到底是优是劣，是好是坏，那是另一个问题，本文暂不讨论。但是从实践的角度看，四大文明古国中能够以此为基础而存在如此长的时间，已经可以部分说明问题。

结 语

恩感因其表示对他者行为的赞赏与肯定态度而成为鼓励他人继续向好的情感动力，在中国传统文化中具有重要的作用。中国传统文化中的核心概念——礼、义、忠、孝，从情感本质上看，都是鼓励以恩情为重的伦理概念。通过对这些概念中内含的情感因素的分析，可以得出的结论是，中国传统文化的核心特征，并非“耻感”或“乐感”，而是“恩感”。重视恩感的文化，与基督教世界重视“罪感”的文化、印度文明重视“苦感”的文化等具有明显的区别，形成了中国传统文化鲜明的情感特征。这种文化历经千年考验，对维护社会稳定和谐起到了重要的作用。对中华优秀传统文化的情感内核进行分析概括，提炼出其精神要义，并将其发扬光大，对于促进世界和平、建构人类命运共同体、维护良好的人类关系，具有重要的意义和价值。

参考文献：

- [1] Algoe, Sara B., Barbara L. Fredrickson, and Shelly L. Gable. "The Social Functions of the Emotion of Gratitude via Expression." *Emotion* 13 (4), 2013.

- [2] [英] 亚当·斯密. 道德情操论 [M]. 赵康英译. 北京: 华夏出版社, 2014.
- [3] 李宁. 《福乐智慧》英译研究 [M]. 北京: 民族出版社, 2010.
- [4] 项福库、祝国超编著. 感恩教育理论研究 [M]. 成都: 西南交通大学出版社, 2011.
- [5] 廖斌主编. 大学生心理健康教育 [M]. 厦门: 厦门大学出版社, 2016.
- [6] [英] 休谟. 人性论 [M]. 关文运译. 北京: 商务印书馆, 2016.
- [7] 谭光辉. 情感间性的符号学研究 [J]. 符号与传媒, 2018 (2).
- [8] [古希腊] 柏拉图. 理想国 [M]. 李飞、李景辉译. 武汉: 华中科技大学出版社, 2012.
- [9] [古希腊] 柏拉图. 柏拉图全集 (第二卷) [M]. 王晓朝译. 北京: 人民出版社, 2003.
- [10] [英] 弗朗西斯·培根. 培根论人生 [M]. 张璘译. 成都: 四川文艺出版社, 2014.
- [11] [奥] 阿德勒. 理解人性 [M]. 欧阳瑾译. 天津: 天津人民出版社, 2017.
- [12] [美] 戈尔迪·霍恩、温迪·霍尔登. 正念10分钟 [M]. 黄珏苹、胡晓旭译. 杭州: 浙江人民出版社, 2014.
- [13] 曹欢. 感恩表达的作用与机制 [J]. 心理技术与应用, 2017 (3).
- [14] 杨春时. 中国恩情文化批判 [J]. 东南学术, 2014 (1).
- [15] 谭光辉. 论羞感: 对被叙述为耻的恐惧感 [J]. 重庆三峡学院学报, 2017 (2).
- [16] [奥] A. 阿德勒. 自卑与超越 [M]. 黄光国译. 北京: 作家出版社, 1986.
- [17] (战国) 韩非. 韩非子 [M]. 张觉点校. 长沙: 岳麓书社, 2015.
- [18] 杨发兴主编. 世界伟人传记丛书——秦始皇 [M]. 延边: 延边人民出版社, 2007.
- [19] 无罕无闻沙门. 报恩说//石峻等. 中国佛教思想资料选编 (第三卷第三册) [M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [20] [德] 黑格尔. 黑格尔早期神学著作 [M]. 贺麟译. 北京: 商务印书馆, 2017.
- [21] (明) 洪应明. 菜根谭 [M]. 天津: 天津古籍出版社, 2003.
- [22] [美] 鲁思·本尼迪克特. 菊与刀 [M]. 何睦编译. 北京: 中国工人出版社, 2016.
- [23] 蒋仕美. 磨难论 [M]. 长沙: 湖南大学出版社, 2015.
- [24] [英] 罗莎莉·戴维. 古代埃及社会生活 [M]. 李晓东译. 北京: 商务印书馆, 2016.
- [25] 赵朴初. 佛教常识答问 [M]. 北京: 宗教文化出版社, 2016.
- [26] 程广云. 当代中国精神 [M]. 合肥: 安徽人民出版社, 2015.
- [27] 李泽厚. 中国古代思想史论 (新版) [M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2017.
- [28] 杨春时. 主体间性美学思想对恩情文化的解构 [J]. 吉首大学学报 (社会科学版), 2018 (2).
- [29] 陈独秀. 独秀文存·论文 (上) [M]. 北京: 首都经济贸易大学出版社, 2018.
- [30] 鲁迅. 我们现在怎样做父亲//鲁迅全集 (第一卷) [M]. 北京: 人民文学出版社, 2005.