

诚信论

CHENGXINLUN

■ 邹建平 著



學院音像出版社

CHENGXINTUN

诚信论

邹建平 著



學苑音像出版社

责任编辑:冯克诚

封面设计:孟 亮

诚信论

邹建平 著

学苑音像出版社出版发行

(ADD:北京市朝阳区三间房邮局 10 号信箱)

P. C. :100024 Tel:010—65477339 010—65740218(带 Fax)

E-mail:webmaster@BTE—book.com Http://www.BTE—book.com



北京楠萍印务有限公司印刷

2005 年 1 月印刷

开本:16 印张 11 字数 210 千字

ISBN 7—89996—467—9

碟+书 定价:25.80 元

本书如有印刷、装订错误,请与本社联系调换

序

二十世纪后半期发生在中国的强制性制度变迁可以说是中国历史上最大的文化重构手术，其激变的规模和变迁的速度在世界文明史上也绝无仅有。这种制度变迁牵扯到文化的每一个层面，从个人的生存意义、价值取向到集团、民族的利益、意志，所有的一切和昨日相比全都变得面目全非。

这种断裂性文化重整开始时是在多少有点茫然的情况下进行的，但正如混沌动力学所言：随着时间的推移，秩序的影子开始在混沌中缓缓生成。如果说生活在上世纪八十年代到九十年代中期以前的人们还无法理解这种变迁的意义和方向的话，那么生活在今天——二十一世纪初的我们已经可以看到未来的希望和方向，并可以选择一种理性的方式反思我们的困境与出路。

在新世纪的开始，我们回过头来，反思二十多年来一代人努力过的制度变迁，在肯定繁荣的现实和未来的希望的同时，也感触到了最大的缺陷与危机何在：那就是弥漫于整个社会每个领域、每个层面里的浓厚的诚信危机。

在当代中国，可以真正让人信任的东西似乎根本就不存在，我们不信任机构、传媒、学校、商场、交通运输、生活必须品的供给……，这个名单可以拉得无限长，现实生活的每一个领域都存在着数不尽大大小小的欺诈现象，在当代中国想要找到某位在几个月内没有被他人骗过的人几乎是一件不可能的事。

表面看起来这种严重的诚信危机是一个道德问题，似乎是中国古代传统道德和近代阶级道德崩溃后，现代商业道德尚未建立起来之前的过渡阶段的产物，是物质利益战胜精神价值的产物，人们应该做的似乎只限于强化道德教化。

但是，这种观点只看到了表面的假象。诚信危机所反映出的深层矛盾远远隐匿在表象之下，变革时期产生的诚信危机恰恰暴露了我们制度上最重大的缺陷——现代信用制度的缺失。建构现代市场经济首先面临的问题是人的转变，只有我们把封建的听命与中央极权的、群体化存在的

民众转变为现代的具有平等意识、自主人格和责任能力的个人时，现代的市场经济才有可能建立，而这几个前提条件里，一个也离不开现代诚信观念的培养。

我们离现代责任人的观念的形成只有一步之遥。而正是这一步之遥，可能要耗费一代人的智慧去填补和拉近。这其中，应该说观念的转变是一个关键性的因素。当我们真正认识到诚信不仅是伦理和道德概念，而且是成本和资源的概念时，我们的理论研究才算是正式起步。

由于诚信涉及多个领域的多个问题，所以现阶段出现的所有过渡性问题全部指向诚信危机，所有的社会问题都表现为诚信危机。可以说，诚信危机是一面镜子，暴露的恰恰是我们现代化进程中的综合困境。

由于困境是综合性的，本书也将从综合视域来考察当代中国的诚信危机问题，这就不可避免地要涉及哲学、历史学、伦理学、经济学、管理学、法学、政治学等多个学科的研究领域，还将就社会分化带来的诚信危机、涉及知识产权的集体失信、国际钻石业和中国对俄罗斯的外贸失利等等一些具有典型意义个案进行深入剖析，试图就当代中国诚信危机展开全方位的研究，并提供解决问题的办法。

本书显然不是一本伦理学著作，更不是一本哲学专著。在十几年的研究历程中，我深感诚信问题的沉重与烦琐，绝不是单纯的说教或纯粹的实践能够解决的，要全面阐释诚信问题，没有形而上与形而下的双重探索是不可能做到的。作为一名实际工作者，时时要被理论的晦涩与实践的复杂所困扰，心灵的沉重与烦琐在所难免。越是在这种境遇下，责任感越是油然而生，它让我发现探索的意义与乐趣，我愿意把它付诸文字，与同行及大家分享。

我想要告诉大家的是：诚信危机给我们的生存发展带来的不仅是危机，同时也给了我们一个绝好的解决问题的契机。因为所有的矛盾都集中指向诚信问题，我们恰恰可以从解决诚信危机问题入手解决我国在现代化进程中面临的综合困境。这需要我们着眼于未来，建立从个人信用制度到诚信责任政府涉及社会所有层面的新体制，而这个综合性社会工程如果成功，结果将是中华文明的全面复兴。

所以，我们可以说：中华将复兴于诚信。

目 录

序

第一章 诚信本体论——在绝对道德与人文精神之间	(1)
一、中国古代对诚信观念的本体论诠释	(2)
1. 对天命的诠释以及对社会功利的追求	
——儒家诚信观的现代解读	(3)
2. 冷静的工具理性	
——法家的制度化诚信	(7)
3. 只对个体内心的诚信	
——道家无法制度化的诚信观	(8)
二、商业文明的工具理性	
——西方商业诚信观念发展	(8)
三、西方诚信观念在哲学上的正名	
——从神学到古典哲学,直至存在主义	(10)
四、中国近代文化的范式崩溃及重组	(13)
1. 变革时代诚信观念的困境与希望	(14)
2. 未来的选择	
——基于现代信用制度的人道的诚信	(16)
3. 从国家体制到个人	
——未来中国人诚信体系的建构	(21)
第二章 诚信社会论——短视的投机与秩序的重组	(23)
一、漩涡的边缘的怪圈	
——诚信危机的恶性循环	(23)
二、诚信危机导致的社会资源缺失	(25)
三、信用体系崩溃的灾难性后果及其存在的不合理性	(29)
四、社会分化带来的诚信危机	
——从一个切片考察源由及解决之道	(31)
五、综合考察诚信危机的源由和解决之道	(35)
第三章 诚信伦理论——精神价值和市场价格权衡	(37)
一、义利之辩——和市场价格在现实层面的统一精神价值	(38)
二、诚信观念的精神价值——伦理学史思辨	(43)
1. “诚”与“信”的伦理拆解	(43)
2. 传统伦理学的人文观照	(45)
3. 现代中国政治结构中的伦理价值	(48)
三、知识产权的切片研究——从个案看诚信的市场价格	(51)

四、精神伦理的现实构建	(53)
第四章 诚信资本论——作为市场道德基础的诚信资本	(58)
一、从钻石业和对俄罗斯的外贸分析社会信用资本	(58)
二、诚信缺失导致的巨额社会负资本	(64)
三、市场经济是以货币为媒介的信用经济	(70)
四、人文社会资本和信用体系的范式调整	(77)
1. 现代信用体系的底层建构——人文社会资本	(77)
2. 信用体系范式重组表现形式	(78)
第五章 诚信管理论——管理学视野中的信用资本	(82)
一、现代诚信管理的量化分析	(83)
二、品牌经营即是诚信量度的确立	(87)
三、美国信用管理制度与运行模式的借鉴	(92)
四、对信用报告使用范围的管理	(93)
五、全球化时代市场竞争对我国信用管理秩序的启示	(95)
六、现代企业信用制度的制约因素及结构模式	(98)
第六章 诚信经济论——全球化对区域化信用体系的整合	(105)
一、全球市场的信用体系	(105)
二、我国企业诚信量度与全球信用体系的差距	(109)
三、世界市场环境我国企业的诚信营销	(112)
四、从国家、企业到个人——我国经济信用体系的多元结构	(115)
第七章 诚信法制论——从道德决定制到法制国家	(119)
一、信用本质上也是个法治问题	(119)
二、由道德决定制向法制社会的转型	(120)
三、诚信——道德和法制的双重向度	(123)
四、强制性制度变迁时期的诚信失衡	(126)
五、道德对法律的功能性补偿	(131)
六、诚信理念在民商法中的具体化实现	(135)
第八章 诚信哲学——人文精神的立场与终极关怀的归宿	(140)
一、哲学领域中诚信的意义价值	(140)
二、诚信是现代文明秩序的基础结构	(145)
三、人文精神环境的建立依托于信用制度化	(147)
第九章 从个人信用制度到诚信责任政府——中国新诚信时代的全面建构	(153)
一、多向度个人信用制度的诠释	(154)
二、国际信用体系的经验给我国启示	(158)
三、面向未来的诚信社会工程	(159)
四、转变职能建设诚信责任政府	(160)
五、制度上的努力——全方位构建诚信中国	(165)
六、开启新文明——中华复兴于诚信	(166)
后 记	(168)

第一章 诚信本体论

——在绝对道德与人文精神之间

从绝对道德到道德相对主义、工具道德论直至对人文精神进行深刻反思,我们终于发现诚信的本体是基于现代信用制度的人道的文化秩序。

——题记

对于现代人来说,诚信首先表现在道德领域,而道德领域正是现代人最迷惘的一个领域,经历过传统社会秩序的崩溃、重组,再崩溃、再重组……数番改天换地,现代人早已失去了精神价值的方向,以至于谈到道德就有一种虚伪感。但反过来看,正是这两、三个世纪人类社会规则、文化形态的巨变,也可以让我们在思想上比古人有更多的自由来重新审视道德问题,包括道德的最重要范畴之一——诚信。

诚信首先属于道德领域,但道德却始于远古时期人类文明规则的建立,始于人类理性与本能欲望之间的矛盾、驯服或妥协的漫长争斗。所以,做为一种道德观的诚信必须在历史范畴中讨论。

但道德诞生之初的人类却绝不会这样看问题。最早人类建立小型的聚居关系的社群,这时的诚信观只是针对同一氏族社会成员的行为规则在这样的社区里,诚信是必须的,因为如果小型社群里的人们无法相互信任,这个小型社群必定会崩溃,进而危害到社群里每一个人的利益。这是一种现实的选择,但随着时间的发展,人类无疑把道德观念神话了,成为了每个人从诞生之日就要开始接受的铁律。这里可以看到远古人类小型社群的诚信观两个明显特点:一是这种道德观有明显的排外性,它只对本社群的人适用,对于其他小型社群的人交往的规则则更多是从现实利益出发,而不是已经被神话了的诚信观念,这种排外性一直保留了下来;二是原始小型社群的诚信程度肯定比现在高是多,这是因为小型社群是透明的,制度极其简单,不容易在制度上找漏洞危害其他人的利益。

但随着人类社会规模的迅速膨胀,大规模农业设施(如水力工程)的建造,进而国家的建立,必然要求人类社会的组织程度空前发展,也就是说诚信观念要从小型人类社群扩展到一个巨大的由神话了的制度组织起来的超大型社会组织。这些超大型社会组织(比如说国家)是人类前所未闻的,一个人肯定无法认识同一组织里的绝大多数人,这也就是说,每个人对于这个大型组织里的大多数其他人都不过是隐形的存在,只是在观念里的存在。这种情况下,无疑人们依然需要诚信观念——这种不使社会崩溃的道德规则,但同时人类也有了其他选择,那就是危害其他“隐形”的同族人以获取现实利益,这样做的后果要比透明的小型社群里同样的行为隐蔽得多。这时,诚信观念第一次脱离了它的一眼就可以看得到的现实利益,变成了一个虚无缥缈的名词。为了使人类社会不至崩溃,人类社会必须建立强大的法律惩罚制度,并且极度强

化诚信观念,使之彻底神圣化,这也就开启了绝对道德时代。

生活在绝对道德时代的人们几乎没有几个人会反思道德的由来,对于他们来说道德是天定的,人必须不问理由地遵守,如果不遵守的话就会有可怕的“报应”,而不仅仅是受到良心的谴责。绝对道德是由神职人员和哲学家们共同建立和维护的,对于普通民众来说,他们只要单方面接受就可以了。在太平盛世,只有极少数游离于社会制度之外的人大肆可以破坏诚信规则,但到了制度变动的时代,平常只会接受道德观念的普通民众就会迷惘地失去可以遵循的道德法则。在混乱中唯一实际的东西就是短期利益,所以,几乎所有人都开始破坏诚信规则,这就是古人所说的“礼崩乐坏”的时代。这个时代政治家的使命是重建社会秩序,而文人和宗教人士的使命就是重建道德规则。

但我们生活在一个奇怪的时代,在这个时代里,传统的道德、宗教、社会组织形式……一切都早已彻底崩溃了。这也是一个全球化的时代,对于西方来说,经历了文艺复兴、新教、资本主义……革命的洗礼,人们终于发觉道德原来只是一个相对的历史范畴,现在,除了少数原教旨主义者,恐怕不会有人再相信道德是天定的。最终,西方人从平等的商业原则中建立起一整套商业道德,进而运用至整个社会,终于完成了从道德相对主义到工具道德的转变,但这并不是终点,西方人在向更人性化而努力。而中国从传统道德到现代道德观的转变没有完成,或者干脆说,中国根本还没有建立起现代的道德观念,这里当然也包括诚信观念。

值得注意的是西方的选择并不是中国唯一的选择,中国日后建立起来的道德观念无疑会带有中国传统哲学的影子,也会有些西方商业道德的影子,但宗教的味道不会很浓,这种新道德应该是建立在对人性的深刻理解的基础上。这种对人性的理解告诉我们:如果我们可以无视其他和自己一样的生命感受,无视诚信,任意欺骗他们、损害他们的利益的话,我们就已经以自己的所作所为承认了自己对于人性的理解,那就是人应该象动物一样相互残杀,我们就已把自己和其他人都视为野蛮的生灵,在没有希望没有未来的荒原上自生自灭。我们每个人都是人类的代表,如果我们最终可以理解这一点,那么将可以建立起一个并非是被教化被哄骗的道德观念,而是一个基于对人性和人类负责任的道德观念。而这将是诚信观念的最终本体。

下面将从东西方的历史中考察诚信观念做为道德、历史和哲学范畴的演变和内涵。

一、中国古代对诚信观念的本体论诠释

中国古代文明的文化及制度特征被人称为外儒道而内法家,这三家的言论及其后来运用过程中的变种确实展现了中国文化及制度的主要特征,这三家对诚信都有不同的理解,正是些相互矛盾的理解促使中国古代社会在诚信观念上形成应有的张力,保持了传统社会的稳定结构,但这种稳定结构的漫长延续也正是它不可避免地终

结的原因。

1. 对天命的诠释以及对社会功利的追求——儒家诚信观的现代解读

儒家的学说之所以会成为中国几千年来占统治地位的学说是与它同时满足了人对精神和现实两方面的需求有关,相比之下,法家只重视现实,而道家只关注精神价值的实现,法家和道家关于诚信的学说都不足以支持社会、文化的正常运转。中国传统儒家“诚信”思想在数千年的历史发展中,在个人修养,人际交往、治理国家等方面做出了许多明确规定,形成了一系列道德标准和规范,对于调节人际关系,规范个人行为,维持社会秩序,帮助统治者治国等发挥着不可或缺的重要作用。这些规范所具有的理性和超越时空界限的稳定性、有效性,使之在当代道德建设中具有重要的参考价值。

“信”是儒家着重提倡的做人处事的规范之一。孔子学说的核心为仁,以仁、义、礼、智为基本的道德范畴,同时也提倡信,以信为仁的重要表现之一。孔子的学生子张向孔子问仁,孔子回答说,能够实行五种品德,便是仁者了。这五种品德即恭(庄重),宽(宽厚),信(诚实),敏(勤敏),惠(慈惠)(见《论语·阳货》)。可见,要成为仁者,信是不可或缺的。《论语》首篇,孔子论“信”尤为详尽,如“主忠信”,“敬事而信”,“谨而信”,“与朋友交言而有信”。他说:“人而无信,不知其可也。”(《论语·为政》)他认为,讲究诚信是放之四海而皆准的做人道理。孔子认为诚信是一个贤者应有的品德。他教育学生的主要内容即是文、行、忠、信(参见《论语·述而》),并且认为培养学生的诚信品德是教育的首要任务。儒家还将诚信视为治国平天下的条件和必须遵守的规范。孔子说:“道千乘之国,敬事而信,节用而爱人,使民以时。”(《论语·学而》),这就告诉我们,要治理好一个国家,必须对工作兢兢业业,信实无欺。孔子又说:“上好信,则民莫敢不用情”(《论语·子路》),其意是说,一个国家的统治者诚恳信实,百姓就没有人敢不说真话。全社会一旦形成诚信的风气,国家的政策号令就会顺利实施。如果社会充满弄虚作假的风气,令人忧虑狐疑,百姓就会用假话来欺骗上方,如此,社会就难以保持真正的稳定,更难以进步发展。因此,孔子认为,对于一个统治者而言,一定要“主忠信”,即在全社会提倡忠和信两种道德,孔子说:“言忠信,行笃敬,虽蛮之邦行矣,言不忠信,行不笃敬,虽州里行乎哉!”(《论语·卫灵公》)简言之,只要说话忠信,行为笃敬,可以走遍天下,否则,即便在家门口也行不通。商鞅变法就为一个很好的明证。商鞅是战国时期著名的变法家,为了树立威信,商鞅在变法前下令在秦国都城南门外立一根3丈长的木杆,并当众许下诺言:谁把木杆搬到北门,赏10金。开始人们不相信他会履行诺言,无人去搬动木杆。后来商鞅把赏金提高到50金,这时有一男子把木杆扛到了北门,商鞅立即赏他50金。商鞅这一举动,使人们感到他是个信守承诺的人。商鞅的新法也因此获得了人们的信任,很快就在秦国得以推广,并最终使秦国雄居天下。

儒家认为善良的人必定是诚实守信的人。孔子说:“见利思义,见危授命,久要不忘平生之言,亦可以为成人矣。”(《论语·子路》)这里所讲的“成人”,正如朱嘉所注解

的,是“全人”,是一种典范性的人格,孔子虽然给出了很多的要求,但值得注意的是,孔子特别提出了若能做到诚信也就可以算是“成人”了,由此可见诚信在人格完善中的重要意义。孟子也十分重视人格中的诚信问题,他就提出了一个“信人”的人格档次和概念:“浩生不害,问曰:乐正子,何人也?孟子曰:善人也,信人也……可欲之谓善,有诸己之谓信。”(《孟子·尽心下》)在儒家伦理思想中,诚信是完美人格的道德前提。儒家认为诚信是沟通人际关系,促进人与人之间相互尊重、相互理解、相互信任的精神纽带。孔子要求“与朋友交,言而有信”,“信则任焉”(《论语·学而》)弟子子夏也说:“与朋友交言而有信”(《论语·学而》)。曾子“吾日三省吾身”中就有一项是“与朋友交而不信乎?”孔子的教学内容是多方面的,在思想上,特别重视“诚”、“信”二字。他说:“人而无信,不知其可也。”意思是,人要是讲信用,那还可以算是一个人吗?对孔子的这种道德规范,他的得意门生曾参理解得最深刻。有一天,孔子特地考问曾参:“喂!曾参啊,我的学说贯穿着一个基本观点,你明白吗?”曾参毕恭毕敬地说:“弟子明白。”“那是什么呢?”曾参说:“您老学说的一个很重要的方面是忠诚信实、宽厚爱人啊。”曾参对老师的学说不但笃信无疑,而且付诸行动。他每天多次反躬自问:“为人办事是不是忠实?交朋友是不是守信用?老师的教诲能不能认真领会,学以致用……”孔子很欣赏他,把自己的学业仔细地传给他,使他成了大名鼎鼎的 72 贤人中的佼佼者。凡此种种都表明儒家对人际交往中诚信的高度重视。

中国历史上,孔子是最早对“诚信”给予充分重视并在理论上进行系统总结的哲学家。孔子特别强调“诚信”的重要性,在孔子看来,“诚信是个人的立身处世之本,是人人都应该遵循的行为准则。他认为”信以成之,是人人都应该遵循的行为准则。他认为“信以成之,君子哉”(《论语·卫灵公》),一个人为人处事,要“言必信,行必果”(《论语·子路》)。孔子还专门论述了“诚信”作为统治者治理国家的基本准则的重要意义。

孔子之后的孟子也非常推崇“诚”:“诚者,天之道也;思诚者,人之道也。至诚而不动者,未之有也;不诚未有能动者也。”(《孟子·离娄上》)“圣有优之,使契为司徒,敬以人伦:父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信”(《孟子·滕文公上》)孟子提出性善论,他将信与善联系起来,说:“可欲之谓善,有诸己之谓信”(《孟子·尽心下》),其意是说,自身确实具有善德,就叫做信。在孟子看来,“诚”不仅是自然界的规律,是最高的道德范畴,而且是做人的根本道德原则。荀子则用“信”与“不信”来认识君子和小人:“庸言必信之,庸行必慎之,畏法流俗,而不敢以其所独是。若是则可谓蓍士矣。言而常信,行无常贞,唯则所在,无所不倾,若是,则可谓小人矣。”在荀子看来,那种即使很平常的言论也一定诚实可信,即使是很一般的行为也十分慎重,决不去效法流俗,亦不自以为是的人,就是有较高品质的“君子”。这种看法所包含的一个重要思想就是:“信”作为一个公德准则,无论处于任何环境,面对任何问题,都必须遵循。有些人在比较大的问题和比较重要的问题上守“信”,但在一些小而次要的问题上,放纵自己,不讲信用。说些空话、假话、大话,这同样是自身道德的欠缺。与君子



的标准相悖。言语不守信,行为也没有一定的规则,一切都是为了追求私利,任何事都可以摇摆不定的,荀子把它叫做“小人”。荀子的对“信”的好和对“不信”的恶,由此可见一斑。西汉董仲舒提出的“三纲五常”,“信”位列其中。汉代以后,“诚信”一直为历朝统治者和学者所提倡和维护。宋儒周敦颐以“诚”作为人生的最高境界,道德的最高原则,把“诚”看作是区别人的行为善恶、好坏的道德标准,说“诚”是“五常之本,百行之源”(《通书·城下》)。张载也说:“诚善于心谓之信”,“诚明所知乃天德良知,非闻见小知而已。天人异用,不足以言诚;天人异知,不足以言明。所谓诚明者,性与天道不见乎小大之别也。……天所谓长久不已之道,乃所谓诚。仁人孝子所以事天诚身,不过不已于仁孝而已。故君子诚之为贵。”(《正蒙·诚明篇》)这段话可以看作是张载对孟子观点的发展与诠释,他们都认为“诚”是天理,个人要加强自身道德修养,最终目的则是达到“至诚”的境界。张载之后的程颐也说:“诚则信矣,信则诚矣”(《河南程氏遗书 25)。宋代理学的集大成者朱嘉说:“诚者何?不自欺、不妄之谓也。”(《朱子语类》卷 119)可见,就一般意义而言,所谓诚信,主要是指人与人相处时应该诚实无欺,讲究信用,言行一致。

尽管诚与信在本质上是一个意思,但后来一些儒者还是赋予“诚”以更深刻的含义。据专家称,《孟子》书中提到“信”字不多,“诚”字则出现 22 处之多。其最有代表性的,就是所谓“是故诚者,天之道也;思诚者,人之道也。”(《离娄上》)孟子以诚为自然的规律,赋予其形而上意义,而与“天之道”相对的“人之道”即做人的规律则是“思诚”,即反思而做到诚心。后来《中庸》说“诚者天之道也,诚之者人之道也”,也同样,将通过克己自律的修养而达到的“诚”的道德境界,与自然之道的“诚”相统一。所以孟子和《中庸》的“诚”主要属于道德范畴,但也具有本体论的意义。后来宋明理学关于“诚”的范畴,基本上是沿着这两层意义而展开的,其目的是在论证仁、义、礼、智、信的道德具有客观的必然性。如果就“诚”所包含的这两层意义来说,它比“信”的含义更丰富、更深刻。譬如“诚身立信”的说法,就说明自己先要诚,才能向人示信,以强调诚的内在性。

简单地说,“诚”作为儒家学说的重要概念,地位远较“信”高。在子思一派的儒家思想中,诚无疑是更具本体论色彩的概念。诚是对自己而言,“所谓诚其意者,毋自欺也。”(《大学》),诚是“内省不疚、无恶于志”(《中庸》),也就是《孟子·尽心上》所说的“仰不愧于天,俯不忤于人。”(更早的《诗·小雅·何人斯》云:“不愧于人,不畏于天。”)《大学》、《中庸》都讲到了“慎独”,以及后来常说的君子不欺暗室,也都是指这个东西。这样的诚看起来很高妙,很抽象,其实说通俗一点就是要对得起自己的良心,也即是王阳明说的“良知”。《大学》里讲格物致知、诚意正心,按王阳明的理解,也是一个致良知的问题:“随时就事上致其良知,便是格物。着实去致良知,便是诚意,着实致良知,而无一毫意、必、固、我,便是正心。”(《传习录》中《答聂文蔚》)可见,诚关系到个人内在的心性问题,属于心性论的范畴。

对自己能诚,对别人自然能信。相对而言,信显得外在一些,意思常指得到别人

的信任。如《论语》中说：“子曰：‘老者安之，朋友信之，少者怀之。’”（《公冶长》）又云：“与朋友交，言而有信。”（《学而》）《中庸》说“信乎朋友”，都是这种用法。信应由诚而发，本不是为取得他人信任而故意为之。所以《中庸》说：“君子不动而敬，不言而信。”信字从言，但儒家反对以言语获信，因为如果没有自身的诚，外在的信也是不可靠的。所以《礼记·缁衣》说：“言从而行之，则言不可饰也；行从而言之，则行不可饰也。故君子寡言，而行以成其信，则民不得大其美而小其恶。”“敏于事而慎于言”、“讷于言而敏于信”，这是先秦儒家的另一重要思想。大略言之，诚和信就是一对内外概念：内心之诚发于外便是信。

正因为忠、信的重要，所以孔子一再要求弟子要“主忠信”，以“忠、信”做为四项教育内容的一半，“子以四教：文，行，忠，信”，并以忠信为要。《论语》里记录了孔子一个学生叫曾子的话：“吾日三省吾身，为人谋而不忠乎，与朋友交而不信乎，传不习乎？”曾子因此三句话而受到无数的赞扬，他的话也被视为诚信的纲领。作为一代儒宗曾子，上承孔子诚信思想精髓，下启儒家两千年诚信思想传统，其诚信理论、诚信实践为后人传颂。其中被传为诚信佳话的便是曾子以信教子的故事。据说，曾子的妻子准备去赶集，由于孩子哭闹不已，曾子妻许诺孩子回来后杀猪给他吃肉。曾子的妻子从集市上回来后，曾子便捉猪来杀，妻子阻止说：“我不过是跟孩子闹着玩的。”曾子说：“和孩子是不可说着玩的。小孩子不懂事，凡事跟着父母学，听父母的教导。现在你哄骗他，就是教孩子骗人啊。”曾子深深懂得，诚实守信，说话算话是做人的基本准则，若对孩子失信，那么家中的猪虽然保住了，但却会在孩子的纯洁心灵上留下不守诚信的阴影。曾子不但以诚信的思想严于律己，而且还以自己的言行来影响和教育下一代，可谓诚信思想的楷模。

在儒家的言论中我们可以清楚地看到同时在两套价值体系中运行的诚信观念。

一是儒家对天命和先天人性的诠释，对于儒家来说，天命是无需解释的，但我们可以去体悟和遵循。这里的观念有点象西方经院哲学的观念：上帝不可能是恶的，所以他创造的宇宙也必定是善的。同理，儒家认为天命不可能是恶的，所以“人性善”，所以人生就有诚信的本能，即使后来丧失了一定的本能，但人应该向这个方向努力，这种天命安排的道德理想也是人的最终价值。儒家的君子观念也同诚信密切相关，“君子”一词最早的含意是国君之子，但到了孔子这里意义已经转变，指的是能够完善自己的道德，有着贵族风范的人，这也是儒家的最高理想。在这个终极价值里，诚信占有崇高的位置，所谓“君子坦荡荡，小人长戚戚。”无疑，只有言行诚信的人才能内心坦荡荡。

二是儒家的学说非常注重社会实用。儒家学说无疑是中国古代最有社会责任感的学说，它试图建立一套从修身、齐家到治国、平天下的理想的行为规范，从一个人内心的诚信做起，最后扩展到整个社会的价值追求。所以，对儒家来说，个人的诚信就是整个社会的诚信，儒家从规范个人开始，希望达到整个社会的诚信，这是传统儒生最注重的价值观念。

2. 冷静的工具理性——法家的制度化诚信

儒家以外,法家、墨家、道家等学派的思想家们也很重视诚信。如商鞅虽极力提倡治理国家要讲法治,但也深知取信于民的重要性,所以通过“立木取信”来推动自己的改革。管子更是把诚信看成是统治天下、治理国家的关键与根本:“服忠用信则王”(《管子·幼官》)，“诚信者，天下之结也”(《管子·枢言》)。墨子视“信”为人必须遵守的道德规范，他说：“信不足，案有不信”(《老子》)，意思是说，君主诚信不足，下面的老百姓就不会信任他。在《墨子·兼爱》中，有“言必信，行必果，使言之合，犹合符节也，无言而不行也。”这就是说，人言必守信，人行则应达到一定的结果，使言行完全相符，个人的任何言说，都必须表现为一定的实践行为。“言足以复行者常之，不足以举行者勿常。不足以举行而常之，是荡口也。”在墨子看来，作为一个人，能够实行的事，人们可以说；而在实际中做不到的事，就不应该去讲，否则，就是所谓“荡口”，因此，“信”不仅要求人们言行一致，同时还要求人们少说空话，不轻许无法兑现的诺言。法家思想家韩非主张“赏罚敬信”，说：“小信成则大信立，故明主积于信。赏罚不信，则禁令不行”；“善恶必及，孰敢不信”，“言赏与不与，言罚则不行，赏罚不信，则士民不死也。”

《吕氏春秋》这部杂家论集中有不少法家的思想。《贵信篇》说：“天地之大，四时之化，而犹不能以不信成物；又况人事。”这里首先提出“天地”、“四时”还不能以不“信”创造万物，更何况人与人之间的处事。接着它从五种关系方面对“不信”而导致的严重后果进行了揭示：“君臣不信，则百姓诽谤，社稷不宁；处官不信，则少不畏长，贵贱相轻；赏罚不信，则民易犯法，不可使令；交友不信，则离散郁怨，不能相亲；百工不信，则器械苦伪。丹漆染色不贞。这五种关系是自上而下讲的：第一种是君臣关系中如果没有诚信，老百姓就会谣言四起，甚至无中生有、说人坏话，毁人名誉，搅得人与人之间关系紧张，江山和社稷也不得安宁；第二种是做官的对老百姓如果没有诚信，那么年少的就不怕年长的。尊贵的和卑贱的相互看不起，为官的肯定也不会有所作为，更谈不上在群众中有威信；第三种是执法的人如果没有诚信，该奖励的不奖励，该惩罚的不惩罚。那么，老百姓就轻易犯法，使国家法令规章不能在老百姓中实行；第四种讲的是交朋友如果无诚信，那么，别人就会离开你，并且互生怨恨；第五种讲的是做工的如果不讲诚信，做出来的产品偷工减料，假冒伪劣劣。这五种情况，几乎涵盖了当时社会所有的人际和社会分工情况，指出了“不信”对社会的极大危害和严重后果。为此，作者在书中说：“夫可与为始，可与为终，可以尊通，可与卑穷者，其唯信乎？”

与儒家不同，法家相信人性恶，想要使人诚信，法家认为只有建立起严酷的惩罚制度才可行。法家的学说中鲜有个人的精神价值追求，他们只关心社会结构的完善，要把社会中的每一个成员假定成自私的，而管理国家的人是驯兽师，制度是兽群的行为规范，并认为只有靠权力强加于人的社会行为规则才能保证个人的诚信和国家的稳定。

法家是冷酷的理性主义者，他们的学说在社会实践上是成功的，因为他们是一群

最实际的人,没有任何空谈和荒诞不经的梦。但他们只把诚信做为一种规则强加于人,并不教化民众从内心里认识到诚信的价值,所以也就注定了按法家学说建立起来的国家政权必定要有儒家的价值观来进行补充。因为儒家学说可以使人相信这一切制度不是外在于自己的、被政权强加的,而是自己内在的价值追求。

3. 只对个体内心的诚信——道家无法制度化的诚信观

中国古代最不关心社会的学说无疑是道家学说,所以也只有道家能完全从个人内心认知诚信。

在道家眼里,整个社会的纷纭与己无关,只有不为外界喜怒荣辱所动才能诚实地对待自己的内心,而只有在这种“虚静”状态下,人才可以称得上对自己内心的诚信。

道家的学说注定了它无法被制度化,因为它只是个体的精神追求,本来也不是为了社会的正常运行而创立的,但它却可以做为一个对儒家和法家的很好的补充。儒家从个人满足社会需求出发要求诚信,法家从社会制度的角度要求个人,道家则完全抛开外在世界,从个人内心出发才能让人真正反思道德(尤其是诚信观念)的真正含义,而不是人云亦云地接受一个现成的说法。儒家教人成为君子,法家教人成为顺民,只有道家想让人变得明智,不为外物所羁。日后这就成了中国古代社会中少数思想家能反思固有诚信观念的精神源泉。

对于中国古代知识分子来说,从个社会统治结构出发时(因为中国古代知识分子经常接受的是为了入仕进行的训练),他更加相信儒家法家的诚信观;而从个人精神价值角落出发时,他就会不知不觉地表达对道家诚信观的赞同。这在苏轼等中国古代大儒身上很明显,在他们为官的时候,从理论到实践所遵循的无疑都是儒家和法家的学说,而到了著书立说表达个人的价值观念时,又会不自觉地从小家学说出发,追求内心的诚信价值。

二、商业文明的工具理性

——西方商业诚信观念发展

西方文明走了和中国完全不同的另一条道路。

西方文明的三大支柱是:希腊的民主思想,罗马的法制思想,以及近代形成的商业规范。在这三大文明支柱中,无一不体现着与中国建立在完全不同的基础上的诚信观念。体现在民主思想中的观念是,决不相信统治者的诚信,而是相信,只有在民众制约下统治者的诚信才有可能,罗马的法制思想和近代的商业规范也同样,体现了西方人宁可相信制度和规则也决不相信变幻不定的人性的根深蒂固的观念。简单地说,西方人相信的是这么一句话:“只有在人的规则中,人才能成为人。而在兽的规则中,人就是兽。”即制度决定人。这与中国古代思想是完全不同的,中国相信道德多于制度,中国人认为先在道德上成为一个人而后才有人的制度。所以中国古代多在道德上作文章,谈论诚信问题难免流于空乏,而西方则在制度上下功夫,切实地建立起



一套可以量度的诚信规范。

所以说中国传统社会的诚信原则多用于个人修身处世,西方传统社会中的诚信乃是社会立法的基本原则之一。中国传统美德是仁、义、礼、智、信,西方传统四美德乃是智慧、勇敢、公正、节制。其中公正原则与诚信品德是紧密相关的,诚如德漠克里特所说,“让自己完全受财富支配的人是永远不合乎公正的”。柏拉图将它视为交往和买卖的原则,“货物的交换在固定的地方进行,不能赊欠;交换时不能掺假,掺假是一种虚假和欺骗。”可见,不诚信的谋利行为显然与公正原则格格不入。另外,在西方诚信是世俗化的具体表现。西方信仰上帝存在的理由在于人生在世要对上帝虔诚,假如不诚,不仅今生会受到惩罚,而且死后灵魂要入地狱,甚至来世还要受苦受罪。也就是说,西方人之所以信仰上帝存在,是因为他们认为自身作恶,只要对上帝忏悔,才能得到救赎,死后灵魂升入大堂,来世也不用受苦受罪。因此教徒对教规顶礼膜拜,以致使他们形成遵守各种典章制度或契约的心理习惯。再回味一下苏格拉底之死,在法庭宣判他死刑时,苏格拉底说:“我将服从上帝,而不是你们”。其实,他可以选择交罚金、认错或越狱之任一方式免于一死,可他没有,为什么呢?因为在苏格拉底心中人的尊严、真理的尊严、法律的尊严,都比生死重要得多。他的这一理性精神一直影响着西方人,在市场经济条件下,经济主体之间因这一理性精神彼此达成一种默契,即构成了一种信用制度,并使这种制度逐步法制化。

西方的“诚信”是在地处地中海的罗马帝国繁荣的海外贸易和简单商品经济充分发展的基础上建立起来的。“诚信契约”与“诚信诉讼”在当时罗马成为最普遍的商业和司法原则。当时罗马人制定了详尽的债权法,特别是合同性契约规定了当事双方的权利义务,同时也把诚信作为法律行为基本准则之一,即根据“公平”、“正义”“善意”的原则,表示意见人真实意图的行为准则。可见,西方的“诚信”一开始就建立在商品交易基础上的,是深深扎根于经济生活的土壤中,强调的是经济因素的个人品质,并且通常与效益、成本联系在一起。我们知道在西方,早在古西腊罗马时期,随着经济的多元化趋势,也出现了政治上的多元化,即便在黑暗的中世纪,也存在着教权与王权、国王与贵族之间的抗衡和相互掣肘。各种政治力量冲突的结果,最后都以契约的形式达成某种平衡。这种平衡使王权不可能过多的干预经济,也就为私人领域的诚信的发展提供了制度上的支持。西方的作为法律意义上的诚信思想已存在几千年,并且作为法律规范被人遵守。根植于罗马帝国发达商品经济基础上发展起来的西方民事立法相当发达。“商业诚信原则”,早在古罗马帝国已建立了以“诚信契约”与“诚信诉讼”为基础的“历民法”。在《查士丁尼国法大全》、近代《德国民法典》和现代《瑞士民法典》中作为对契约自由的限制性规定把诚实信用和公平交易都写了进去,如《德国民法典》138条第一款就规定了“违反善良风俗的法律行为无效。”在现代社会,欧美等发达国家用150多年时间,建立起了比较成熟的社会信用体系,在许多西方国家,每个人及每个企业都有惟一的信用号码。

诚信作为一种思想,在西方也有着同样源远流长的历史。从法国的资产阶级启

蒙思想家开始,他们对市场经济的内涵和规律进行了探索。卢梭提出了“契约论”,认为人与人之间应该形成“契约关系”,这样才能保证社会整体秩序,保证社会的整体利益。社会契约论者基本上把诚信视为人的一种然诺、履约的道德规范。社会契约论的另一位先行者格劳修斯就指出:守约是人的本性,人们订立契约就产生民法,“有约必践,有害必偿,有罪必罚。”霍布斯进一步认为:守约为正义之源,无契约即无所谓正义,有约而背约即为不义。其后洛克不仅正面阐述了守信履约的问题,还从问题的反面进行了思考:如果按照契约受人民信托而存在的统治集团背信弃义,违约自是,人民则可以通过革命来将其推翻。美国思想家潘恩则进一步发挥了这一思想:根据契约而建立的政府,不是什么人为牟利而开设的店铺,它完全是人民的一种信托。人们给它这种信托,但也可以随时收回。

资产阶级思想家们正是着眼于这一点,几近一致地将市场经济的本质规定为“契约”经济或“信用”经济。德国现代著名的经济学家、社会学家、历史学家马克斯·韦伯在其《新教伦理与资本主义精神》中论述了资本主义市场经济的发展动力,认为新教伦理中的节俭对于资本积累、诚实守信对于市场主体的交易行为有着重要的意义。他在这部著作中,无数次地强调“信用就是金钱”。美国当代著名学者福山在其近著《信任——社会美德与繁荣的创造》一书中,也通过严密的分析,证实了诚信作为一种社会美德对现代化产生的巨大影响。

从世界各国市场经济的产生和发展过程来看,诚信在市场经济的有序发展中具有不可替代的作用。有人把信用作为市场经济的基础,认为市场经济就是“信用经济”,或称为契约经济,这是因为破坏了信用关系,就会动摇市场经济的基础,就会带来经济秩序的混乱。在今天的西方发达国家,“市场经济的灵魂就是信用”。诚信是最好的竞争手段”等理念已深入人心。现代西方国家市场交易方式的80%多都采用信用交易,无疑给这些理念提供了最好的佐证。

三、西方诚信观念在哲学上的正名

——从神学到古典哲学,直至存在主义

任何一种人类的观念只有在哲学上正其名后才可以找到它最终可以依附的终极价值,所谓“名正则言顺”,而给西方诚信观念正名的是经院哲学家、古典哲学家和现代的存在主义哲学家。

经院哲学家是依附于教权而存在的,这就使得他们的观念必须依附于基督教思想,对于他们来说,诚信是一个人面对上帝所必须尽的义务,从上帝推及至上帝的子民,也就达到了整个基督教世界的诚信。应该看到的是经院哲学的诚信观不可避免地要把广大异教徒世界排斥在外,这同样是只属于某一特定社群的诚信准则,这一准则由于有上帝的光辉而炫目,但时过境迁,却依然无法掩盖其观念上的非道德和社会实践过程中的残忍历史(如宗教战争和宗教裁判所)。