

一 芸芸众生，荣辱大分 ——荣辱之界说

荣辱之大分，安危利害之常体；先义而后利者荣 先利而后义者辱 荣者常通 辱者常穷 通者常治 人 穷者常制于人 是荣辱之大分也。

——荀 子

古语曰：生以辱不如死以荣。

南宋贞臣文天祥以名句传世：人生自古谁无死 留取丹心照汗青。

清初大儒顾炎武有哲言喻人：人生富贵驹过隙 惟有荣名寿金石。

此皆是俗话所说的 雁过留声 人过留名。

留名 就是让后人知道、记得和怀念 即中国人所说的死而不朽。在《左传·襄公二十四年》中 鲁国大夫叔孙豹曾说，死而不朽，不是说一个人的子孙后代繁衍旺盛，不是说其家族累世权势显赫，所谓的不朽有三：“太上立德 其次立功 其次立言 虽久不废 此之谓三不朽。”

当然 不朽 也有两种情况：一种如孔子、司马迁、岳飞、孙中山等人的千古流芳，一种如殷纣王、秦桧、慈禧太

后、袁世凯等人的遗臭万年。

这二者之间水火不容 泾渭分明 这其中的评判准则世人一目了然。

所以 尽管有的人生前荣名无限 可是死后却骂名滚滚而来，遭人唾弃，为人不齿；虽然有的人生前备受挫折屈辱 可是死后却名垂千古 激励来者 受人敬仰。

人人都希望生前身后荣誉有加，人人都希望自己的身心名节免遭玷辱，也即古语所云的“士可杀而不可辱”和老百姓所说的“宁可站着死 也不跪着生”。

早在春秋时期 大政治家管仲即言：“仓廪实则知礼节，衣食足则知荣辱。”何谓荣辱的思索自从人类社会产生之初，自从人类物质生产活动和文化精神活动之始便紧紧伴随着人类。

1. 司马迁 隐忍立名 昭示荣辱

“假令仆伏法受诛，若九牛之亡一毛，与蝼蚁何异？而世又不与能死节者比，特以为智穷罪极，不能自免，卒就死耳。何也？素所自树立使然。人固有一死，死，有重于泰山 或轻于鸿毛 用之所趣异也。”

当司马迁的笔写到这里的时候，满腔的屈辱和悲愤，想必使他持笔的手都忍不住有些颤抖。作为一个有尊严的人活在人世间，为什么竟会有那么多的无奈，那么多的痛苦？

任安的信来了很久了 他一直没有回复 如今任安也

因事下狱，危难的境遇不由得深深地刺痛了司马迁，他情不自禁地写下了上面这封《报任安书》。这时的司马迁已经 53 岁了。6 年前的惨痛和哀伤，没有一刻不缠绕着他，刺痛着他，那是他永远也不可能忘记的耻辱。

6 年前，武帝天汉二年，汉武帝又一次兴兵征讨匈奴。名将李广的孙子骑都尉李陵，自请率领五千步兵作为偏师，武帝欣赏他的勇壮，派李陵出居延塞北直至浚稽山，深入敌方腹地。然而，由于轻率和嫉妒，这支受命策应贰师将军李广利的偏师竟没有后援。

李陵率军进抵浚稽山，却在那里猝然遭遇了匈奴单于亲率的三万骑兵。两军大战，李陵孤军苦战，将士三处以上负伤的坐在车中，两处负伤的扶车随行，其余的仍旧跟随他死战不已，又使三千多敌骑横尸阵前。退入沼泽地的芦苇丛后，匈奴骑兵在上风向纵火，李陵突围退入山谷丛林中，匈奴军死伤惨重，李陵的部队也到了最危急的关头。他们退到了距边塞只有百余里的地方，却依然没有见到援军的踪影，士兵们只好砍下车辐作为武器拼死战斗，一日之间 交战数十次，50 万支弩箭消耗殆尽，陷入重围的李陵无助地叹道：只要再有几十支箭，就足以突围了。可惜英雄末路，箭尽兵败，全军覆没。李陵被俘，降于匈奴。

败讯传入长安，暴怒之下的汉武帝立即下令诛杀李陵全家，李陵派回的军使承受不了狂怒的责问，也被迫自杀身亡，群臣失色，纷纷随口附和，痛骂李陵叛国。这时和李陵平素交往不多，更谈不上什么感情和利害关系的

司马迁却站出来为李陵辩护。他讲李陵平时的行为修养有国土之风，为人忠俭诚信奋不顾身；讲李陵率偏师艰难转战，万死不顾一生，讲形势已无可奈何，身虽败没，功勋犹足以昭示天下，即便是自古以来的名将，也不过如此而已。这样中肯的话，汉武帝听不进去，他更不能容忍的是，如果肯定李陵的功绩，就不能不追究作为主将的贰师将军李广利的失职，甚至追究他本人作为最高策划者的失算。李广利是汉武帝宠姬李夫人的长兄，这次出征本来就是为了让他获取战功，以享受恩宠；这次出征又是汉武帝亲自动发以博取万世英名的。

而司马迁竟敢说这样的话。

司马迁当即被指责为罔言诬蔑，企图诋毁贰师将军，为降将李陵开脱。他被定为死罪，投入监牢。

汉武帝一朝严刑厉法，执法的官吏以多杀人为能为乐，朝中的宰相大多不得善终。一次汉武帝杀掉一个宰相后，当场任命另一位大臣继任，这位大臣竟伏地痛哭，不愿为宰相，气得汉武帝拂袖而去。

伴君如伴虎。如今，死亡的阴影又笼罩到司马迁的头上。

依汉律，处死刑的人可以有两种减免的方法，或以重金赎死罪，或遭宫刑。司马迁是个被皇帝蓄之如倡优的卑微史官，家财不足以自赎；身陷囹圄，平时亲近交友的人更不敢替他说一句话，他只有选择死或者宫刑。

对于士大夫来说，可以选择的实际上只有一死，因为他们都是士人。对于他们来说：行莫丑于辱先，诟莫大于宫

刑。人格的尊严，是绝对不能受到玷污的。汉代大臣，如因犯法下狱，大多会自杀，这是他们对自己的节操和地位的尊重与维护：士可杀不可辱。

死 不仅仅是对于肉体的 更是对于灵魂的。如果生命的终结真的只意味着一具皮囊的毁灭，而灵魂却会超脱永生的话，人对死亡的逼迫感不会那样急切。正因为灵魂也是与生俱灭的，所以死在某种程度上还意味着对一个生命的价值评判，所以有一种庄重的说法：“我可以死，故我在。”死被上升到一种评判存在的境界。笛卡尔的名言‘我思 故我在’是以思维作为人存在的象征和标准，而死也同样被人们作为一种评判或衡量，衡量你是否活过，你是否还活着。中国有句古话说得最好：自古艰难惟一死。

死得其所。这句看上去平淡无味的成语，却蕴含着极为深刻的哲理。有人曾说：一个人年轻的标志，是可以为了一种理想去死；一个人成熟的标志，是可以为了一个理想而不死。敢于慷慨就死，自是一种浩然的英雄气概，而有的时候，敢于在极其艰难困苦的逆境中坚持下来，不以死来逃避什么，更是一种大无畏。

司马迁想到了忍辱佯疯的孙臧。

中国历史上的战国时期 是一个群雄并起 雄才纷涌的时代，才华绝世的孙臧被嫉妒贤能的同窗、时在魏国身居高位的庞涓欺骗诬陷而下狱。庞涓并没有干脆杀掉自己的同学，而是将孙臧处以臢足、黥面的残忍刑罚，眼看着昏迷在血泊中的孙臧被剜去了膝盖骨，从此无法站立，

面部被刺上字，从此要永远把耻辱刻在脸上，庞涓感到非常满足和愉快。他要看着孙臧绝望地乞求挣扎，直至像狗一样卑贱地死在他的脚下。对于天才来说，最残酷的戏弄就是强迫他在屈辱和无所施展的卑琐中苦度残生。孙臧可以去死，对于肉体来说，死意味着从所有痛苦屈辱中一下子解脱出来。但他不死，他在猪圈里披头散发地装疯，把粪塞进嘴里大嚼，又哭又叫，等到看守他的人以为他真的疯了，他便暗中爬着拜访了齐国访魏的使臣。齐使感佩他的才华，便把他藏在使团的车里，帮他逃到了齐国。

虽然庞涓对他的残害使他永远失去了统率千军万马的尊严，他却运用自己的智慧两度大败魏军，报仇雪耻，且为后人留下了不朽的《孙臧兵法》。

对有志者而言，人身的侮辱和逆境的残害不能摧毁坚韧的意志，更无法掩盖卓绝的才智。

司马迁想到了他的《史记》。为了这部书，他不能去死。

“我们家的先祖是周朝的史官，早在虞舜和夏禹的时代就掌管过朝廷的天文历法。自春秋以来，家世一度中衰，难道竟要断绝在我们父子之手吗？”他又想起了身为太史令的父亲司马谈。作为掌管国家文史资料的史官，司马谈平生最大的理想就是编成一部史书。

他又想到了自己。他幼时受业于经学大师董仲舒和孔安国，20岁时就开始周游天下，搜求史料，踪迹几乎遍及全国。他渡过泗水，寻访了韩信的轶事；他南行会稽，

考察过禹穴的遗址；在汨罗江畔，他凭吊过屈原投江的悲愤；在芒砀山上，他追想过高祖起兵的豪迈。武帝元封三年 38 岁的他继任太史令，博览了政府收藏的大量历史书籍，并于太初元年开始动手撰写《史记》。这是一部上自传说中的黄帝，下至现世，纵贯三千余年的巨大史篇，在他的预想中，这部史书将纵论宇宙人生、自然社会，通究古今以来的沧桑变化，树立一家之言。

为了这部书，他不能去死。

他选择了那种最卑贱的刑罚，最刻毒的污辱。

苏醒之后，他变得沉郁而坚毅。在阴冷的狱中他艰难地继续写作，他把自己的激情悲哀痛苦都倾注到笔端，倾注到他为之隐忍苟活呕心沥血的伟大史卷之中。

李陵事件的风波渐渐平息，司马迁也于太始元年被赦出狱。武帝还是赏识他的才华，又任命他为中书令。

中书令职位很高，负责引导大臣出入奏事，掌管朝廷诏书表章等机要，是宫廷中的要职，薪俸有二千石，但地位却比较暧昧。因为多由宦官担负，而为一些士人所不齿。

“每念斯耻，汗未尝不发背沾衣。”那种尖刻的目光常常像针尖麦芒一般刺痛着他，困扰着他。没有资格来保护自己是一种深刻的痛苦，一个人在命运的灾难面前是如此脆弱，一生荣辱都操纵在别人手中，当耻辱劈头压来的时候，竟毫无抵御的可能。

于是，在他的笔下出现了英武豪纵、壮烈而死的西楚霸王项羽；出现了功高名重却命运多舛的飞将军李广；出

现了众人皆醉而我独醒，誓不与世同浊的屈原；出现了慷慨然诺、救人于危难的侠客……他对历史和人生敏锐与深刻的体察使后人感到巨大的震撼，当然也被一些人斥责为离经叛道，是怨毒之言。

征和初年 这部伟大的历史著作基本上完成了 这是中国历史上第一部纪传体史书，这部十二本纪三十世家十表八志七十列传一百三十篇五十二万余字的巨著从此奠定了史学界近两千年的传统。他要将这部书藏之于名山、传之于知己、流之于天下 让所有的人都知道 命运可以对一个人的生活横加污辱摧残，却无法掩盖他思想和精神的灿烂。

不久这位伟大的史学家就去世了。朝廷心虚似地把他的《史记》深藏在宫中 不肯示人 后来曾有被封为王侯的宗室子弟求借此书，经宫廷讨论后又被皇帝拒绝。原因是怕这部“究天人之际，通古今之变”的巨著给人以太多的启迪，以致危及神圣的命运和封建王朝千秋万代的梦想。

司马迁备受人生奇耻大辱 忍辱负重完成《史记》 因此《史记》中常常寓寄着他对人生荣辱的说明和探索。司马迁在《史记》中所反复阐明的荣辱观，中国人千百年来受其影响至深至重。

2. 概念厘定：“荣辱之来必像其德”

荣辱是一对基本的道德范畴：“荣”即荣誉，“辱”即耻

辱 两者相辅相成。

“荣”是 society 对个人行为的褒扬与嘉许 体现了 society 对个人或大 society 对小 society 的积极评价。

“辱”是 society 对个人行为的贬抑与嘲弄 体现了 society 对个人或 society 外部对 society 内部的精神打击。

“荣”的对立面是“辱”。知道耻辱和珍惜荣誉是联系着的，有耻辱心的人必定会珍惜荣誉。

在中国的古老字典《说文》中有“荣 桐木也。”在另一部古老字典《尔雅》中 将“荣”定义为：“木谓之华 草谓之荣。不荣而实者谓之秀 荣而不实者谓之英。”“荣”又成为花草的总称。故而，中国人把花木的开放与凋萎称为“荣悴”把百花争艳的季节称为“荣年”把花的色彩称为“荣色”把植物生长旺盛称为“荣旺”把花木的茂盛称为“欣欣向荣”。由此义便引申出具有良好的名声和社会名望的“荣誉”一词 将荣誉爵位称为“荣级”将死后的荣誉称为“启荣”将禄位和恩宠称为“荣宠”将光耀显达称为“荣达”将载誉而归称为“荣归”将人之显贵称为“荣华富贵”将显赫安逸称为“荣逸”将荣耀、光彩称为“荣辉”将荣耀与幸福称为“荣福”将光荣获取称为“荣获”，称颂某人担任某一职位为“荣任”，将职位升迁称为“荣升”将光荣退职称为“荣退”将国家和社会的兴旺发达称为“繁荣昌盛”将光荣而且幸运称为“荣幸”将荣幸接受或担当称为“荣膺”，将获得崇高声誉和社会名望称为“荣耀”，将由于成就和地位而广为流传的名誉和尊荣称为“荣誉”将荣耀和耻辱合称为“荣辱”如此等等。

“辱”有耻辱、侮辱、玷辱、屈辱、羞耻、羞辱等意，《说文》将其解释为“辱，耻也”。所以“羞”、“耻”、“辱”三字含义相近，在使用中往往可以通用，没有本质上的区别。但是，如果细分的话，“羞”只是羞愧，在程度上没有“耻”、“辱”重。“耻”、“辱”用于名词时是同义词，用于动词时，则意义不同：“耻之”是表示以他为可耻，“辱之”表示侮辱他或使他受辱。这样的用法，“耻”、“辱”是不能相换的。在书面和日常用语中，将玷污或使之不光彩称为“辱没”，没有完成上级的使命和他人的嘱咐称为“辱命”，将门庭遭受耻辱称为“辱门败户”，用粗暴的语言谩骂称为“辱骂”，使国家蒙受耻辱称为“辱国”，污秽的行为称为“辱行”，对他人来临的敬称为“辱临”，对朋友的自称谦辞为“辱游”，受人赏识或提拔的谦辞为“辱知”，将非常严重的耻辱称为“奇耻大辱”，将为了达到某一目的而忍受耻辱称为“忍辱负重”如此等等。

“荣”、“辱”是跟我们息息相关的，一个人只要在社会中生活，就可以明显地感受到这样一个事实：公众的评价和褒奖越高，个别行为的社会价值也越大，个人或集体从这种评价中获得的荣誉感也越强。反之，公众的指斥和责骂越激烈，个别行为的社会价值越低，个人或群体的耻辱越大，人的自尊受的损害也越大。

由此，我们似乎可以得出这样一个结论：社会舆论和公众权威往往是形成荣辱的基本前提和外尺度。

那么，社会舆论和公众权威施以或荣或辱之评判的标准是什么呢？

道德。

道德，是人之所以为人的最内在的属性。

“荣辱”的核心乃是道德。故而从这个意义上可以说，荣誉，是指人在履行了社会义务之后所得到的道德上的褒奖和赞许；耻辱，是社会和自我对不道德行为的贬斥和否定。

荀子的《劝学篇》中说：“荣辱之来必像其德。”就是说它很“像”一个人的道德品质，是一个人的道德观念和道德行为的反映。

荣辱观念作为一个道德观念，它内含了社会和个人对特定事件和人物的价值判断。故而，荣辱问题作为一个价值问题，主要有以下诸特点。

(1)反映人的道德价值

古希腊的哲学家、斯多葛学派的创始人芝诺说：“荣誉是圆满的善”，不荣誉的快乐就不会是善”。芝诺明确而直接地把荣誉和道德行为联系起来，认为道德是当下选择的东西，所以我们以不正当的行为为耻，而以道德行为为荣。

古希腊哲学家亚里士多德也指出，何种善始可称为“善本身”？是指那种甚至与其他善可分离而仍被人追求的善，如智能、见识、某种快乐的荣誉。

19世纪德国哲学家康德提出，行为的道德意义就在于这种行为是出于义务心，而不是出于爱好或愿望，否则，即使这种行为合乎义务，也没有道德价值。从这种观点出发，康德举例说，例如好荣誉，假如恰巧目的在于有

益公众并合乎义务因而是荣誉的事情，是值得赞美并鼓励的，但不值得敬重，因为道德的意义就在于这种行为应该出于义务心，不是出于爱好，所以这样行为的人的标准没有道德价值。中国历史上的儒家如孔子、孟子等把荣辱和‘仁’、‘礼’、‘义’联系起来，也就是对荣辱所内含的道德价值的肯定。

（2）反映人的生存价值和社会价值

中国的儒家把荣辱与人生的处世原则、个人修养、功名成就和治理国家相结合，凸现荣辱的人生价值和社会价值。春秋时期，儒家先圣孔子推崇积极有为的人生态度，认为无能是令人羞辱的事。他还把荣辱观与人格修养相联系：“巧言、令色、足恭，左丘明耻之，丘亦耻之。匿怨而友其人，左丘明耻之，丘亦耻之。”“君子耻言而过其行。”^① 凡符合他所提出的一切价值的核心——“仁”的思想和行为则荣，反之则辱。

自然而然，到了战国时期，以孔子继承人自居的孟子倡言：“仁则荣，不仁则辱。”他十分重视荣誉对人的影响，认为：“人不可无耻，无耻之耻，无耻矣。……耻之于人大矣，为机变之巧者，无所用耻焉。不耻不若人，何若人有？”^② 意即一个人不可以没有羞耻心，不知羞耻的那种羞耻，才是真正的无耻；羞耻之心对一个人是非常重要的，而对那些干机谋巧诈事情的人，是用不着羞耻的。如

① 《论语·宪问》。

② 《孟子·尽心上》。

果不以赶不上别人为耻，又怎能赶上别人呢？在孟子的眼里，一个不知耻辱的人是不配做人的。

而另一个以孔子继承人自居的荀子也认为：“荣辱之大分，安危利害之常体；先义而后利者荣，先利而后义者辱。荣者常通，辱者常穷，通者常治，穷者常制于人，是荣辱之大分也。”^① 所以，在荀子这里，明分荣辱是一个人在社会中安身立命的前提。

（3）一种特殊的道德情感

作为一种道德情感，荣辱具有更加广泛的意义。宽泛地讲，荣辱既可以指社会对个人或大社会对小社会的褒扬和贬抑，又可以指个人或群体对这种褒扬和贬抑的内心感受和自我意识。荣辱能给人带来道德情感上的满足或造成人的内心痛苦以及自尊心的受损。

当人们对荣誉感到道德情感上的满足时，便产生荣誉感；当人们对耻辱感到自惭和痛心时，便产生廉耻心。知耻是自尊自爱的表现。由于耻辱是对荣誉的贬损和对自尊的打击，廉耻心便与荣誉感统一起来。

人的荣誉感越强，廉耻心越深。一个恬不知耻的人是不会将荣誉作为荣誉来看待的，充其量只把荣誉视为招摇过市、继续为恶的旗号。

^① 《荀子·荣辱》。

3.“义”、“势”之分

荣辱是具有道德意义的范畴，只有从人的行为的善恶正邪出发，才能对其本性和根源进行透彻的理解。

荀子在《劝学篇》中说的“物类之起，必有所始；荣辱之来，必像其德”，充分体现了这种精神。按他的说法，荣有“义荣”、“势荣”之分，辱有“义辱”、“势辱”之别。

“义荣”是因为“志意修，德行厚，知虑明”等人格的内在价值而获得的荣誉，如孔子之仁怀天下，诸葛亮之鞠躬尽瘁，岳飞之精忠报国，孙中山之忧国忧民等高风亮节所受到的赞誉和敬仰。

“势荣”是因为“爵列尊，贡禄厚，形势胜”等外在因素而获得的荣誉，如秦代的吕不韦因屯“奇货”而居高位，唐代的杨国忠家族因其妹杨贵妃受宠而兴隆，明代的阉宦魏忠贤因和君王近身而获权势，民国时期“四大家族”因以权谋私而致富荣等等。

“义辱”是因为“流淫污慢，犯分乱理，骄暴贪利”等恶劣行径而招致的耻辱，如秦桧之残害忠良，和珅之贪赃枉法，袁世凯之窃国谋私，汪精卫之丧权辱国等卑鄙之举而招致的唾弃和羞辱。

“势辱”是因受到诬陷、强暴和欺凌而外受刑罚所招致的耻辱，如屈原忠君爱国而被流放，司马迁直言护义而受凌辱，袁崇焕赤心卫国竟判剕刑等等。

但在现实的社会生活中，人们每每将荀子所说的“义

荣”与“势荣”混为一谈，将“义辱”与“势辱”混淆不清，以致位高权重、势大钱多成了荣誉的体现，诬蔑好人、陷害忠良则成了铲除异己的手段。在历史上，许多正直忠义之士横招污名和羞辱乃至含冤屈死，这不能不说是善恶颠倒，“势辱”猖行的表现。其结果自然是出现一种行善遭辱、作恶为荣的价值混乱局面。所以，坚持和弘扬人类知礼义、明荣辱、讲廉耻的伟大传统，是重建符合正义的价值体系的先决条件，也是恢复人们对德性力量的信心的先决条件。

4. 赏罚之能 旨在荣辱

纲纪之功 贵在运用。赏罚之能 旨在荣辱。

西方有句格言：“即使是盗贼也有荣誉感。”即便是恶棍和无赖，也不是天生就不知羞耻：一个抢劫犯，也不是将他的抢劫意识运用到所有的人际关系，比如，他有可能孝敬父母，也可能敬重师长，对其改造的成功与否在很大程度上取决于执行部门能否唤起他的廉耻心，恢复他的荣辱感。不了解这一点，我们就只能束缚罪犯的身体而不能束缚罪犯的心灵，更谈不上使罪犯洗心革面，痛改前非，从而在回归社会后重新做人。

治罪本身并非目的，而是使人改过迁善的手段。如能辅以感化和教化，固人心人性之本，使人重荣辱、知廉耻、讲礼让，就能培养社会正气，抵制社会邪气。

压邪气固然能助正气的发展，但长正气更能让邪气

自消自抑。治社会之病与治人之病，性质虽然不同，但道理依然相通。人不但需要医药治病，更需要强身健体；社会不但需要打击犯罪，更需要消除产生罪犯的根源。

荣辱感在一个社会常常通过赏罚来巩固和强化。赏罚得当便可使人向荣恶辱，抑恶扬善；赏罚不当则使人混淆荣辱，虚骄自恃或弃善从恶。

要行赏罚就要明赏罚 明赏罚则意味着该赏则赏 该罚则罚，并且赏罚有度。赏罚的目的就是唤起和加强人的荣辱感，使人自知自重，从而起到激励先进、鞭策后进的作用。除此目的，赏罚的意义就不复存在。

一个有功不赏、有过不罚、无功受禄、有罪逍遥的社会必然是一个五德不修、价值失范的社会，是一个荣辱颠倒、恶欲张狂的社会。反之，滥用赏罚或赏罚无度也可能使赏罚本身失去价值。封功而赏千金不仅反映了道德本身的无奈，而且容易使人夸大功绩，望利而行。有小过而课严刑则体现了一个社会的道德体系的软弱无力，使人不复相信德性的力量，而徒怀对严刑峻法的恐惧。究其实，这是社会成员失去道德自觉，非有外在力量的刺激和强制不能遵守行为规范的反常现象，也是仁道衰微、礼义倾废的征兆。因此，要淳化社会风气，荡除蝇营蚁附之流 只有赏罚适中 使人做到孔子所说的‘行己有耻’方能实现。

赏罚的实行及其在社会生活中所起作用的大小，在相当大的程度上是以人的廉耻心为基础的。在一个如清初大儒王夫之所称的‘廉耻风衰 君师道丧’的社会中 单

纯的赏罚虽能起作用于一时，但难以使社会长治久安。如果能广泛培养人的道德自觉，使人知耻力行，虽奖一人而仍能扬社会之正气，虽罚一人而仍能抑颓风于流俗。

在一个社会中，如果一半的人都失去正直感、荣誉感和诚实生活的能力，你对他们怎么办呢？难道把他们统统送进监狱？当罪犯越打越多时，监狱甚至可以成为犯罪的学校。因为众多罪犯共处会降低对惩罚的敬畏，一旦他们不以犯罪为耻反以犯罪为荣，他们就不但丧失了抵制犯罪的能力，而且会相互交流犯罪的经验和技巧，甚至结成犯罪同盟，以便在回归社会之后实施进一步的犯罪。这类事例在现实生活中可谓屡见不鲜。由此观之，在维护社会的行为规则和价值体系方面，惩罚的作用不应片面夸大。在一些情况下，惩罚固然是维护正义原则、震慑邪恶势力的需要，但最明智的办法莫过于攻心为上，惩戒为辅。如果整个社会都以名节为高，以廉耻相尚，邪恶势力岂有容身之地？难怪清初大儒顾炎武分析管仲提出的‘礼义廉耻’四字时认为：“礼义治人之大法，廉耻立人之大节”，“四者之中，耻尤为要”。当惩罚能使人知耻止耻时，人就能以羞恶之心来约束自己的行为，这种自我约束胜过千万个警察的严密监视。反之，一个人不以受罚为耻或者对受辱本身麻木不仁，对他的惩罚只能把他与别人或与社会共同体隔离开来而已。这一点可以推及到儿童的道德教育上，如果稍有小错即施以惩罚，而不以培养廉耻心为要务，那么，一旦惩罚的手段不再出现，他就可能放任自流。