

当代学者人文论丛

第四辑

社会公德 引论

曾建平/著



中央编译出版社

CENTRAL COMPILATION & TRANSLATION PRESS

当代学者人文论丛

社会公德引论



——

社会公德引论

曾建平 著

中央编译出版社

图书在版编目(CIP)数据

社会公德引论/曾建平著. - 北京:中央编译出版社,2004.9

(当代学者人文论丛.第四辑)

ISBN 7-80211-031-9

I. 社… II. 曾… III. 社会—道德—研究 IV. B824

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 101809 号

社会公德引论

出版发行:中央编译出版社

地 址:北京市西直门内冠英园西区 22 号楼 3 层(100035)

电 话:66562725 66562726(编辑部) 81551485(发行部)

网 址:<http://www.cctp.com.cn>

E-mail:edit@cctpbook.com

经 销:全国新华书店

印 刷:北京忠信诚胶印厂

开 本:880×1230 毫米 1/32

字 数:200 千字

印 张:8

版 次:2004 年 9 月第 1 版第 1 次印刷

全套定价:230.00 元(本册 18.60 元)

《21 世纪公民道德建设论丛》编委会

主 编：曾建平

副主编：汪荣有 池平青

当代学者人文论丛总序

张立文

近代以来,西学潮水般地涌进,激烈冲击着中国传统学术文化,为适应于世界学术文化的发展,中国知识精英们纷纷吸纳西学。这种中西学术文化的交往和碰撞,是促使学术文化转型和发展的动力。罗素说:“不同文明之间的交流过去已经多次证明是人类文明发展的里程碑。”^①中西学术文化的交流,使中国传统学术文化向现代转变。

中国学术文化在学习、接纳、引进西学的过程中,按西学的学科分门别类,以现在话语说便是与世界学术文化接轨。接轨意蕴着痛苦的冲突和融合:一是要转变传统学术文化的思维方式、立场观点、价值观念、评价标准,以适应西学的需要;二是要肢解传统学术文化的有机整体,选出符合于西学学科名之者的资料而叙述之,不符合于西学学科名之者的资料则抛弃之;三是变中国传统学术文化主体的自我发展演化为被动的、受制于人的发展演化;四是要放弃一些中国传统学术文化的学科范式和学术规范,照着西方学科范式和学术规范讲。在中西学术文化的交流中,有得必有失,有收获也必有牺牲,这是最简单的道理。但如何得多失少,收多损少,这便大有讲究。主张学术文化“全盘西化”者,“一边倒”学苏联者,则得少失多;学术文化保守主义者、国粹主义者,则失少得少,两者在得少这一点上是共同的。

^① 罗素:《中西文明比较》,胡品清译,《一个自由人的崇拜》,时代文艺出版社1988年版,第8页。

在中西学术文化交流中,如何得多失少?应选择融突而和合转生的方式。印度佛教作为一种外来的学术文化,在汉代传入中国后,便与中国传统学术文化发生冲突,展开了“沙门敬不敬王”、“神灭不灭”、“因果有无报应”、以及“空有”、“夷夏”、“化胡”等辩论。到唐韩愈主张对佛教文化采取“人其人,火其书,庐其居”^①的简单拒斥方法,而柳宗元主张“统合儒释”,出入佛道。柳氏在回答韩愈指责他为什么不斥佛时说:“浮图诚有不可斥者,往往与《易》、《论语》合,……吾之所取者,与《易》、《论语》合,虽圣人复生,不可得而斥也。”^②柳宗元在当时对待儒、释、道三教的态度:一是以平等、同情的立场和视角看待三教,不扬此薄彼,或尊彼卑此;二是出入儒、释、道三教,才能深入各家学术思想的堂奥,既悉其本真,又知其长短;三是在出入儒、释、道之中,明三教冲突之所在,才能悉三教融合的关键。在这里冲突也是一种融合的方式,所以不能排斥冲突,而应融合冲突;四是吾所取于佛、道者,与《易》、《论语》合。换言之,柳宗元是从中国传统学术文化出发,以《易》、《论语》为“取”的标准,不是以佛、道为“取”的标准,即取佛、道以合于《易》、《论语》,而不是相反,从而在“统合儒释”中发展中国学术文化。

韩、柳两人对待外来学术文化与本土传统学术文化的立场、态度及其“取”法,对后世宋明学术文化影响巨大。宋初一派以“夷夏”、“费财”之辩拒斥佛教;另一派出入佛道,无论是张载、二程,还是朱熹、陆九渊、王守仁,都累年尽究佛、老之说,而后反求诸《六经》,终于在儒、释、道三教融突中和合转生为新儒学,即宋明理学。学术发展的历史说明,粗暴的批判,取缔的暴力,激烈的拒斥,并不能消除一种思想、学说、理念对于人的思维、心灵的渗透和影响。韩愈主张对佛教采取强制僧侣还俗,焚毁经卷,没收庙产的做法,并没有阻止佛教的继续传播和发展。在唐代,绝大部分第一流知识精英与佛、道有很好的交往,以至相

① 韩愈:《原道》,《韩昌黎集》卷Ⅱ,《国学基本丛书》本。

② 柳宗元:《送僧浩初序》,《柳宗元集》卷25,中华书局1979年版,第673—674页。

信佛、道,出现了一批伟大的宗教家,而没有造就伟大的儒学哲学家。伟大的儒学哲学家应该是海纳百川,有容乃大的统合儒、释、道三教之学者,宋明理学家沿着融合儒、释、道三教道路,出入佛老,反诸《四书》,和合转生,而开出理学的新学风、新思维、新理论。

在当今中、西、马学术文化交流互动的情境下,学术界在改革开放以后清算了极左思潮,开创了学术的春天,营造了生动活泼、求真务实的学术环境,提倡说理充分的批评与反批评,鼓励大胆探索,主张区分学术问题和政治问题的界限,既不要把学术探讨中出现的问题当作政治问题,也不要把政治倾向性问题当作一般学术问题,明确了学术与政治的关系,为学术研究和讨论松了绑。在这种学术的氛围中,中、西、马学术文化的冲突、融合,而喷发出智慧之光,中华学术文化在吸纳西、马学术文化中,和合转生为新的学术文化;西、马学术文化在中国化过程中,成为中国化的西、马学术文化。中、西、马学术文化融突和合,生生不息。

无论是中华学术文化的和合转生,还是西、马学术文化的中国化,都应从创新出发,立足于创新,落实于创新,创新是学术文化发展的硬道理。我们“要自觉地把思想认识从那些不合时宜的观念、做法和体制的束缚中解放出来,从对马克思主义的错误的和教条式的理解中解放出来,从主观主义和形而上学的桎梏中解放出来”;我们要“立足当代又继承民族优秀传统文化,立足本国又充分吸收世界文化优秀成果”;我们要“努力建设哲学社会科学理论创新体系,积极推动学术观点创新,学科体系创新和科研方法创新”。这里所说的“三个解放”,就为中华学术文化的学术观点创新、学科体系创新和科研方法创新的“三个创新”,营造了前所未有的创新机遇和优越氛围。我们应该有下地狱的精神和盗天火的勇气来实现中华学术的这“三个创新”,建构中华民族的哲学社会科学理论创新体系。

《当代学者人文论丛》便是从这“三个创新”契入,回应现代社会所面临的种种冲突和危机。他们各自从教育学、中西哲学、文学、历史学、经济学、法学、政治学、伦理学、管理学、心理学、逻辑学、新闻学、语言

学、科学等多视角、多层面探索问题。并以强烈的问题意识,接触各种学术文化中的深层问题,提出种种化解之道。既有对中华民族学术文化的继承和新诠释,又有对西方学术文化的吸收和新诠释。在融突“古今中西”学术文化中,尊重知识,尊重人品,尊重人才,尊重创新,提倡不同学术观点、学术流派的争鸣和切磋,那末实现“三个创新”的目标一定能够达到。

是为序。

2004.4.6

于中国人民大学孔子研究院

目 录

第一章 社会公德的演化与涵义	(1)
1.1 社会公德:社会实践的产物	(2)
1.2 社会公德:人类共同生存的基本道德	(9)
1.3 社会公德:“为公之德”	(15)
第二章 社会公德的基本特点	(21)
2.1 社会公德的一般特性	(21)
2.2 社会主义社会公德的层次	(27)
2.3 社会主义社会公德的基本特征	(33)
第三章 社会发展对社会公德的影响	(43)
3.1 社会形态与社会公德	(43)
3.2 科学技术与社会公德	(54)
3.3 人口问题与社会公德	(66)
第四章 社会公德建设的整体构想	(73)
4.1 社会公德建设的目标	(74)
4.2 社会公德建设的要求	(79)
4.3 社会公德建设的意义	(83)
第五章 公民道德的基本要求	(90)
5.1 位卑未敢忘忧国:爱祖国	(91)

5.2 德莫高于爱民:爱人民	(96)
5.3 民生在勤,勤则不匮:爱劳动	(100)
5.4 勇于探索,坚持真理:爱科学	(105)
5.5 只有社会主义才能救中国:爱社会主义	(109)
第六章 人与人之间的社会公德	(114)
6.1 公共生活准则	(114)
6.2 人道主义	(130)
第七章 人与社会之间的社会公德	(142)
7.1 个人与集体的关系	(142)
7.2 集体主义:社会主义道德的基本原则	(143)
7.3 反对个人主义	(152)
第八章 人与自然之间的社会公德	(160)
8.1 人与大自然的新秩序	(161)
8.2 保护环境的道德视角	(167)
8.3 环境道德的基本要求	(175)
第九章 道德环境与社会公德建设	(181)
9.1 当前道德环境的现状分析	(181)
9.2 治理道德环境的重要意义	(188)
9.3 道德环境与社会公德建设	(192)
第十章 社会现实与社会公德建设	(202)
10.1 市场经济与社会公德建设	(203)
10.2 改革开放与社会公德建设	(214)
10.3 个体素质与社会公德建设	(221)

附录 诚信与公民社会散论	(229)
主要参考文献	(241)
后记	(242)

第一章 社会公德的演化与涵义

社会公德是道德的最早起源和最初的表现形式,或者说,人类社会最原初的道德实际上就是社会公德。自从人猿相揖别,社会公德就开始出现。在漫长的原始社会,人们没有私有财产,但为了适应简朴的共同生活的要求,逐渐形成了某些共同的道德观念,共同遵循的简单的行为准则与规范,即最初的社会公德。在阶级社会中,由于敌对阶级之间存在着经济利益的对立,由此产生了道德观念的对立,然而,由于人类具有共同生存和发展的基础,以及某些相似或相同的利益,因此,在阶级社会除了带有强烈的阶级性的道德之外,仍然还存在着为各个阶级所共同认可的社会公德。马克思主义伦理学把社会公德同人本身、同人的活动、同人的社会属性等联系起来,科学地揭示出社会公德是人类社会实践长期发展的结果。

社会公德的存在是由于人类具有某些共同的利益,即使在阶级的社会中也是如此。因而,社会公德是人类共同生存的基本道德。在社会主义社会,社会公德已经不只是全社会最低限度的公共利益一致性的反映,而是全体人民根本利益一致性的反映。

简单地说,社会公德就是“为公之德”,既包括公共生活中起码的行为规则,也包括与个人品德相对的、反映阶级和民族共同利益的道德规范。社会公德的“为公”之性是由人的自然属性和社会属性的二重性决定的。在社会主义社会,社会公德的重要标志或内容就是“我为人人,人人为我”。这是社会主义公德同以往的社会公德的根本区别。2001年中共中央印发的《公民道德建设实施纲要》(以下简称《纲要》)将这一本质要求具体化为:“社会公德是全体公民在社会交往和公共生活中应该遵循的行为准则,涵盖了人与人、人与社会、人与自然之间

的关系。在现代社会,公共生活领域不断扩大,人们相互交往日益频繁,社会公德在维护公众利益、公共秩序,保持社会稳定方面的作用更加突出,成为公民个人道德修养和社会文明程度的重要表现。要大力倡导以文明礼貌、助人为乐、爱护公物、保护环境、遵纪守法为主要内容的社会公德,鼓励人们在社会上做一个好公民。”

1.1 社会公德:社会实践的产物

古树参天,野果满山。古老的原始森林中,猿人正在四处寻觅食物,时而攀摘野果,时而追猎野物,这些十分粗陋、简单的活动就是人猿相揖别的史前劳动,它们使猿的形体、结构发生了一系列根本的变化,形成了人的手、足、大脑和感官。自此,人从自然界分离出来,开始了自己独特的历史。有了人才有一切,包括社会公共道德。

一、旧伦理学对社会公德起源的错误解说

社会公德的产生一直是一个众说纷纭、莫衷一是的千年聚讼之谜。在马克思主义产生以前的许多哲学家、伦理学家曾经皓首穷经,进行过仔细的研究和大胆的猜测,企图探求它的来龙去脉,然而囿于时代条件和阶级立场,始终没有找出科学的答案。

宗教神学或客观唯心主义认为社会公德是“神启”的。他们认为道德起源于“神的启示”或“天”的旨意。如基督教教义《旧约》中的摩西十戒,即所谓孝敬父母、不杀人、不奸淫、不偷盗、不陷害人、不贪不义之财等教规德目,被说成是上帝启示摩西而制订的。德国著名的客观唯心主义哲学家黑格尔把道德说成是“绝对精神”的产物,认为人们的社会关系的各个方面都是“绝对精神”的体现,伦理乃是“绝对精神”发展的最高阶段。黑格尔的所谓“绝对精神”实际上不过是上帝的代名

词而已。类似的观点在我国也有。春秋末年的孔丘说过：“道之将行也与，命也；道之将废也与，命也。”^①这意思是说，社会道德的兴废取决于天命。又说“天生德于予”^②，就是上天把道德交给了他。汉朝的董仲舒也说：“道之大原出于天，天不变，道亦不变。”^③他认为封建伦理纲常是帝王从“天”那里承受下来的，并且是永恒不变的。道德的“神启论”故意给道德穿上神秘的外衣，其目的是为了神化统治阶级的道德，愚弄被统治阶级。

主观唯心主义者认为社会公德是“天赋”的。他们认为社会公德是与生俱来的人心固有的东西，是根源于人的主观意识。中国古代的孟子和德国18世纪的哲学家康德，就是这种观点的典型代表。孟子认为仁义礼智四种道德的萌芽即“善端”是人生而有之的。他说：“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。人之有是四端也，犹其有四体也。”^④这些“善端”如果能够保持、扩充，就可以发展成为仁义礼智四种美德。所以，他断言：“仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也。”^⑤就是说，仁义礼智根源于人内心的“善端”，是人生具有的美德。康德则认为道德起源于人类固有的“纯粹理性”，道德律令是纯粹先验的东西，它发生于个人的心中，不受环境左右，同现实无关。主观唯心主义的天赋道德论形式上同宗教神学和客观唯心主义的说法有所不同，但本质上都是离开人的社会性，离开人的社会实践，从抽象的人性出发谈论社会公德的起源，因而必然得出错误的结论。

庸俗进化论者则认为社会公德始于“自然起源”。他们以达尔文进化论为依据，认为道德是人身上动物本能的自然延续。俄国著名的无政府主义者克鲁泡特金就说，道德起源于动物“互助”的本能。动物

① 《论语·述而》。

② 《论语·述而》。

③ 《汉书·董仲舒传》。

④ 《孟子·公孙丑上》。

⑤ 《孟子·告子上》。

界的生存竞争只发生于异种之间,而在同种内部以及共同生活的异群动物中,团结互助是它们的生活规则。动物的团结互助、合群感等社会本能在人身上就发展为人类美德。他说:“互助是我们的道德观念的真正基础”,“我们的伦理观念确实起源于互助的实践。”^①考茨基在其名著《社会主义伦理学》中认为许多动物身上已表现出自我牺牲、奋不顾身、忠实、纪律、义务、良心的萌芽,说道德律毕竟不外是动物的本能。以达尔文进化论为依据的另一部分人则从动物的生存竞争中引出了相反的结论,即:人类从动物祖先那里继承了永恒的好斗性、自私性,以此为“人对人是狼”的社会关系辩护。这些主张的根本错误在于把人类社会和动物界混淆起来,抹煞了人的心理同动物心理的根本区别,否认了道德的社会本质。

旧唯物主义则认为社会公德起源于人的“感性欲望”或“人性”。他们把道德归结为人的心理和生理需要的产物,认为人生来有一种追求幸福的欲望,凡是能够满足这种欲望的行为,从而使人感觉快乐的,就是善;反之就是恶。道德就是从人的欲望中引申出来的。英国的洛克,法国的爱尔维修、霍尔巴赫和德国的费尔巴哈,都是这种道德起源理论的奠基者或积极主张者。例如,洛克说:“事物所以有善、恶之分,只是就其与苦、乐的关系而言。所谓善就是能引起(或增加)我们快乐或减少我们痛苦的东西,……所谓恶就是能产生(或增加)我们痛苦或能减少我们快乐的东西。”^②费尔巴哈也说:“追求幸福的欲望是人生下来就有的,因而应当成为一切道德的基础。”^③这种把道德同人的现实生活、同人的物质利益联系起来的观点,较之宗教神学的和形形色色的唯心主义的观点是一个巨大的进步,但由于旧唯物主义者不懂得人的社会属性,力图从人的自然本性中寻找道德的根源,因而仍不可避免地重蹈覆辙,与唯心主义殊途同归。

① 克鲁泡特金:《互助论》,商务印书馆1963年版,第264、265页。

② 周辅成:《西方伦理学名著选辑》上卷,商务印书馆1964年版,第717页。

③ 转引自《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社1972年版,第234页。

二、马克思主义对社会公德起源的科学回答

与旧伦理学相反,马克思主义把对社会公德起源的考察,同人本身、同人的活动发展过程、同人的社会属性的变化历程等联系起来考察。

在人的所有活动中,最伟大、最有价值、也是把人真正同动物严格区分开来的,是人类的生产活动——劳动。劳动不但创造了人本身,也创造出社会,创造出社会关系,创造出人的道德,包括社会公德。劳动是人类道德起源的第一个历史前提。

劳动活动创造了道德主体。人类通过劳动,不仅使自然界人化,使之成为人劳动的对象,而且使人自身社会化。人作为道德主体,经历了一个漫长的过程。在这一过程中,劳动活动起着决定性的作用。例如,劳动活动使猿人发生根本性变化,为人成为道德主体创造了自然条件;劳动活动把本来孤立的个人联系起来,形成相互依赖、相互协作的关系,为人作为道德主体创造了社会条件;劳动使人的意识在猿本能的基础上逐步发展起来,意识、语言和交往丰富并发展了原始人的生活和活动,为人作为道德主体奠定了主客观基础。

劳动活动创造了人对道德的需要。随着劳动活动日趋复杂,社会形成分工和协作关系,维持这些关系靠劳动的自然属性就远远不够了。劳动的发展需要有一种新的东西来执行维持劳动过程的职能,这就是风俗习惯和道德。恩格斯指出:“在社会发展某个很早的阶段,产生了这样的一种需要:把每天重复着的生产、分配和交换产品的行为用一个共同规则概括起来,设法使每个人服从生产和交换的一般条件。这个规则首先表现为习惯,后来便成了法律。”^①这里说的法律是指习惯法。这个过程也适用于道德法,即道德规范或曰社会公德的产生过程。

劳动活动创造了道德产生与发展的动力。劳动不仅使得原始人产

① 《马克思恩格斯选集》第2卷,人民出版社1972年版,第538—539页。