

社会主义 核心价值体系



[研究系列之一]

杨国荣 主编

中西書局

社会主义 核心价值体系



〔研究系列之一〕

杨国荣 主编

中西書局

图书在版编目(CIP)数据

社会主义核心价值体系:研究系列.1/杨国荣主编.
—上海:中西书局,2012.12
ISBN 978-7-5475-0480-2

I. ①社… II. ①杨… III. ①社会主义建设—价值论
—研究—中国 IV. ①D616
中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 319823 号

社会主义核心价值体系 研究系列之一

杨国荣 主编

责任编辑 毕晓燕 赵明怡

装帧设计 梁业礼

出版发行 中西书局(www.zxpress.com.cn)

地 址 上海市打浦路 443 号荣科大厦 17F(200023)

经 销 各地新华书店

排 版 南京展望文化发展有限公司

印 刷 上海展强印刷有限公司

开 本 890 × 1240 毫米 1/32

印 张 5.75

字 数 125 000

版 次 2012 年 12 月第 1 版 2012 年 12 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-5475-0480-2/D·016

定 价 25.00 元

导 论

从宽泛意义上说,价值观可以看作是对世界及人自身存在的评价性看法,具体体现于价值取向、价值原则、价值规范、价值理想,等等。作为评价性的观念,价值观同时包含规范性,具有引导的意义。与价值观相关的核心价值体系,则涉及一定历史时期内社会成员对基本或普遍的价值原则的理解和认同。从形而上层面看,核心的价值原则一方面基于现实的世界或现实的存在,另一方面又展示了可能的世界:价值的取向与事物发展的可能趋向具有相关性。价值观总是与现实存在所蕴含的可能性相对应,并体现了一定社会发展时期或发展阶段的历史需要。价值观与现实存在的联系,表明其无法离开实然,它与可能趋向的关联,则使之同时指向社会存在的应然形态。应然形态总是与理想的目标相联系。事实上,对核心价值体系的概括,都既涉及现阶段社会历史发展的客观需要,也关乎社会发展的理想(应然)目标。

就其具体的作用而言,价值观首先具有社会凝聚的功能:一定社会成员往往是在共同的价值观念之下,相互结合、凝聚为社会整体。孔子曾有言:道不同,不相为谋。从正面来说,以道相谋意味着在共同的价值体系引导之下,不同的社会成员凝聚起来,在实践过程中相互交往、协调、合作,为社会内在秩序的形成提供担保。

从另一层面看,价值观念也为政治体制的正当性提供了依据。在一定的历史时期中,判断某种政治体制是否具有正当性,与该社会所普遍认同的核心价值观具有内在关联。春秋战国时期的王霸之辨,事实上便涉及政治正当性问题,参与争论的不同思想家所认同的价值观念,同时规定着他们对相关政治体制的判断。对于认同仁道原则的思想家来说,仅仅用刑法、暴力手段(所谓“霸道”)作为社会治理的手段,就缺乏正当性。今天谈到政治的正当性,同样与人们所选择、认同的价值观念密切相关。事实上,当人们质疑某种体制是否具有政治正当性时,其根据便在于这种体制与一定的价值原则不一致或彼此冲突。在这方面,核心价值观的确立对我们确认政治体制的正当性也具有内在意义。

从个体层面看,价值观又与一定的行为导向相联系。如上所述,价值原则本身有引导性的作用,它既展示实践的目标,也提供引导实践过程的规范。就目标而言,价值观引导个体接受共同的社会理想,从规范来说,价值观则规定实践过程中应该做什么、不应该做什么。从这一意义来看,核心价值观对社会个体无疑具有范导作用。

价值观对社会的另一重要作用,在于提供精神的依归。从普遍的方面说,价值观为社会成员共同的精神追求提供了方向。孔子曾提出“志于道”,这里的“道”即表现为价值理想,“志于道”所体现的是对理想目标的追求。从个体的存在看,价值观同时也为其找到精神寄托提供了前提。通过认同一定的价值原则,个体的存在意义也获得了内在的根据,与此相联系的是对存在虚无性的超越。价值方向与精神寄托从不同的方面为社会成员的精神依归奠定了内在根基。

在社会变革时期,价值观念的重建往往被提高到很重要的层面。历史地看,春秋战国时期,殷周以来所形成的正统化并被普遍认同的价值体系开始受到各种挑战,“礼崩乐坏”就体现了这一点。一方面,超验存在(天)的约束力开始慢慢松弛;另一方面,传统意义上的礼因过于注重外在的形式(仪式)之维,对人的实际约束作用也在不断趋于弱化。如何确立新的价值依归,逐渐成为那个时代人们普遍关注的问题。孔子提出仁道原则,可以看作是对这个问题的自觉回应。仁道一方面基于人最自然、最本原的内在情感,另一方面又以肯定人的内在价值为实质内容:人禽之辨确立的就是人不同于其他存在(动物)的内在价值。正是这种新的价值观念,为变革时期的社会获得精神依归提供了可能的方向。经历漫长的历史过程,新的价值观念逐渐被接受为普遍的价值理念。在西方近代,也经历了类似的情况,随着中世纪向近代的演化,原来神圣化的价值理念逐渐受到质疑,如何形成新的价值观念、原则,也成为近代以来相当长的历史过程中人们所关注的问题。自由、平等、民主等价值观念,便是在这样漫长的过程中逐渐形成的。

对今天的中国社会来说,一方面,人们迫切需要获得新的价值依归;另一方面,以往的价值体系又受到各种形式的冲击。首先是经过一两百年的风雨变革,传统意义上的价值观念一再地受到不同层面的挑战,尤其是“五四”以来,经过各种形式的反思、批判,传统的价值体系在某种意义上已处于所谓“花果飘零”的状态。同时,西方近代以来的价值理念,从现实的形态看也很难简单地移植到中国的土壤中。近代以来的中西体用之辩,在相当程度上已表明:西方近代以来的价值理念在中国的“正当性”或“合法性”已一再受到质疑。此外,在当代,教条化的马克思主义、教

条化的社会主义价值观念在某种意义上也受到解构。改革开放以来,对“什么是社会主义”的讨论,对“回到马克思”的呼唤,事实上便以质疑教条化的社会主义价值观和教条化的马克思主义为前提。以上三种价值观念在不同的历史时期都曾经产生过不同层面的影响,然而在今天却已难以获得普遍的认同。

如何形成新的价值依归?对于当代中国人来说,这确实是一个比较迫切的问题。从总体上看,核心价值观念的形成应植根于当代中国社会的历史需要,也就是说,它无法疏离现实存在。同时,价值观需要展示未来发展的可能前景,亦即提供理想的、应然的存在形态。此外,价值体系应该具有兼容性,除了体现真实的社会主义价值观念和取向之外,还需要融合传统的价值体系以及西方近代以来形成的价值观念中合乎历史发展要求的方面。兼容与融合能够使价值体系在更高层面上具有范导意义。当然,在兼容的同时,核心价值体系又应当扬弃以往价值观念的历史局限,展现其超越性。

价值体系不仅面临如何被凝练、被认同的问题,而且也面临其本身如何作用的问题。这里进一步涉及价值体系的外化和内化。所谓外化,指价值体系与一定的社会体制、文化形态、日常生活之间的相互融合,具体渗入到相关的层面。事实上,孔子当时就注意到了这一点。孔子强调仁和礼的统一,其中仁属于普遍的价值观念,礼则具有外在的体制化形态,在他看来,这两者是无法分离的:礼应体现仁的要求,作为内在价值观念的仁则需要落实到礼这一体制的层面。西方近代提出的价值观念,最后也是通过社会政治体制的建构而得到具体落实,并进一步融入到人的日常生活层面中。与体制运作及日常生活相联系的,是人格典范,儒家所崇尚的圣人,便是儒家所确认的人格典范,其中具体地体现

了他们所认同和追求的价值理想。对历史上的圣人,儒家一再加以推崇并以之为效法对象,所谓“祖述尧舜,宪章文武”,便表明了这一点,这里也体现了对人格典范在政治生活及日常生活中作用的肯定。事实上,价值观念的现实影响和作用,往往通过理想人格典范的确立以及对这种人格典范的模仿、效法而实现。

除了外化过程之外,价值观念体系同时涉及内化过程,后者意味着与人的内在意识、精神相融合。康德曾提出,人在精神层面的机能包括认知机能、欲求机能、愉快与不愉快的机能。在引申的意义上,可以说,上述机能具体关联着“我思”、“我欲”、“我悦”。就价值观念的现实作用而言,“我思”、“我欲”、“我悦”的统一,表现为理性的自觉判断(“我思”)、主体的自愿要求(“我欲”)、情感的自我认同(“我悦”)之间的一致。在接受价值原则的过程中,唯有既基于理性的自觉,又出于自愿的要求,并进而通过情感的认同而获得愉悦之情,这些原则所体现的要求、取向才能真正化为个体的内在意识,融入其真实的存在,并实际地影响其行为。

价值观在上述意义上的作用,与口耳之知向身心之知的转换相联系。口耳之知主要停留于语义、观念之域,身心之知则融合于个体的整个存在,体现为身与心、知识与德性、能力与意向等等的统一。化口耳之知为身心之知,意味着从言说、论辩等观念活动,转向身心统一的实践过程。作为身心统一的综合形态,价值观念已内化为广义的实践精神,并在不同的层面规定着人的行动。

目 录

导 论	001
第一章 公平正义：社会主义核心价值观的基础与特征	001
第一节 公平正义：话语历史与概念辨析	001
第二节 公平正义：社会主义的本质特征	008
第三节 公平正义：共同理想的道义感召	013
第四节 公平正义：中国特色社会主义的价值目标	020
第五节 贫富悬殊及化解：公正研究的一个视角	025
第二章 意识形态视域中的核心价值体系	030
第一节 意识形态的哲学基础	030
第二节 意识形态与话语权力	035
第三节 维度与关系：核心价值体系的展开	041
第四节 主导性：核心价值体系的深度思考	048
第五节 社会主义核心价值体系建设的践行者	052
第三章 从理论传播到教育实践：核心价值的运行逻辑	056
第一节 历史溯源：核心价值的生成逻辑	056
第二节 定位传播：提高核心价值传播的有效性	060

第三节	研究与调查：大学生核心价值体系传播有效性研究	067
第四节	多维透视：开拓大学生核心价值体系教育的新思路	071
第四章	城市亲和力：核心价值文化建设的个案研究	104
第一节	城市亲和力之概念解读	105
第二节	上海城市形象的历史变迁与亲和力建设	110
第三节	弱势群体与城市亲和力建设	118
第四节	提升上海城市亲和力的可能路径	125
第五节	亲和力：让城市生活更美好	131
附录	问题与思考	135
后记		171

第一章 公平正义：社会主义核心价值观的基础与特征

第一节 公平正义：话语历史与概念辨析

理解公平正义的前提是追溯其概念起源,探究其话语历史。就公平和正义两个概念而言,二者含义相近并相互包涵。柏拉图在《理想国》中提出,公平即是和谐,正义就是国家和个人的“善德”。公平的基本要求是从公正的角度出发,平等地对待每个人,使他们在政治、经济、文化等方面享有同等的权利。正义是对社会生活领域中是与非、善与恶的价值评价,倡导符合道德规范的行为。亚里士多德认为:“政治学上的善就是正义,正义以公共利益为依归。”^①西塞罗认为,正义就是“使每个人获得其应得的东西的人类精神意向”。^②公平和正义都是历史的产物,尽管在不同时代具有不同的历史和阶级内容,但却一直在经济和政治生活中为人们所努力追求。公平和正义不仅仅是一种理念,而且也是一种制度设计。因为公平和正义意味着社会各方面的利益关系得到妥善协调。国家的基本职能就是缓和社会矛盾,使其保持适度,

① [古希腊] 亚里士多德:《政治学》,吴寿彭译,北京:商务印书馆 1981 年版,第 148 页。

② [古罗马] 西塞罗:《论共和国 论法律》,王焕生译,北京:中国政法大学出版社 1997 年版,第 216 页。

这也是为官的基本职责。英国经济学家、道德哲学家亚当·斯密说：“正义犹如支撑大厦的重要支柱，如果这根柱子松动的话，那么人类社会这个雄伟而巨大的建筑必然会在顷刻之间土崩瓦解。”^①为此，罗尔斯在《正义论》中开宗明义地强调：“正义是社会制度的首要价值（德性），正像真理是思想体系的首要价值一样。”^②

然而，虽自近代以来我们大量引入西方关于“公正”（“正义”）的理论学说，却很少有人去深入发掘和研究早期中国有关“公正”或“正义”的思想及其现实意义，似乎讲“公正”就应从西方人那里寻找理论依据和学术渊源。于是，几乎所有关于研究“公正”的学术论著，都有意无意地忽略了对中国传统“公正”思想的研究。我们不反对研究西方的“公正”理论和学说，但也不可也不应忽视中国传统的“公正”思想。事实上，自先秦开始，我们的先人就提出了“公正”、“正义”，并对其内涵作了明确的阐述，后儒又作了发挥。中国古代的《荀子·正名》主张：“正利而为谓之事，正义而为谓之之行。”关于公正对社会生活的重要性，明朝万历年间，吕坤在《呻吟语·治道》中有一句精彩阐述，他说：“‘公正’二字是撑持世界底。没了这二字，便塌了天。”^③

关于中国古人所崇尚的“公正”，宋代理学家朱熹曾有过明确而集中的阐述。在《朱子语类》中，学生问，《论语章句集注》在《里仁》“唯仁者能好人，能恶人”的注中引程子所谓“得其公正是也”是何意？朱熹回答说：“只是好恶当理，便是公正。”“程子

① [英] 亚当·斯密：《道德情操论》，蒋自强、钦北愚等译，胡企林校，北京：商务印书馆 2009 年版，第 106 页。

② [美] 约翰·罗尔斯：《正义论》，何怀宏等译，北京：中国社会科学出版社 1988 年版，第 3 页。

③ 吕坤：《呻吟语》，北京：学苑出版社 1994 年版。

只着个‘公正’二字解，某恐人不理会得，故以‘无私心’解‘公’字，‘好恶当于理’解‘正’字。”“今人多连看‘公正’二字，其实公自是公，正自是正，这两个字相少不得。公是心里公，正是好恶得来当理。苟公而不正，则其好恶必不能皆当乎理，正而不公，则切切然于事物之间求其是，而心却不公。此两字不可少一。”“惟公然后能正，公是个广大无私意，正是个无所偏主处。”朱熹最后说：“程子之言约而尽。公者，心之平也；正者，理之得也。一言之中，体用备矣。”这里，朱熹虽是就“好恶”论“公正”，但却蕴含着丰富的思想史内容。朱熹的这段话可以视为对自先秦以来各家关于“公正”思想的总结和概括。对此，我们解读如下：

首先，中国古人所讲的“公正”、“公平”一词，是“公”与“正”或“公”与“平”的复合。只有通过“公”和“正”及其关系的解读，才能把握传统“公正”一词的内涵及其特点。

何为“公”？首先应该指出，在传统的“公正”思想中，“公”主要是对统治者或执政者的要求，是人君的执政理念、为政之要。《吕氏春秋·贵公》说：“昔先王之治天下也，必先公……有得天下者众矣，其得之以公，其失之必以偏。”其中引述《尚书·洪范》以明“公”义：“无偏无党，王道荡荡；无偏无颇，遵王之义。”偏，高诱注：“偏私不正也。”又韩非释“公正”：“公心不偏党也。”^①因而古人讲“公正”，往往与“无私”连用，如《荀子·赋》称“公正无私”，《管子·五辅》作“中正而无私”，《韩诗外传》言“公平无私”（卷七）。因为“天下非一人之天下也，天下之天下也”。统治者或执政者就应该如“阴阳之和，不长一类；甘雨时露，不私一物”那样

① 《韩非子·解老》。

“不阿一人”^①。据此,汉初贾谊给“公”下的定义是:“兼覆无私之谓公,反公为私。”^②“私”即偏私。所以朱熹要用“无私心”解“公”:“公是个广大无私意。”这就要求“天视自我民视,天听自我民听”^③,做到顺应民心,“因民之所利而利之”^④。这是“必先公”的精义所在。“公”还要求“通天下之志”。晋人傅玄说:“夫能通天下之志,莫大乎至公”^⑤,也就是使天下之言路通、民情达。

关于“必先公”,《吕氏春秋·去私》有一个恰当的比喻:“庖人调和而勿敢食,故可以为庖。若使庖人调和而食之,则不可以为庖也。”如果统治者想得到的只是自己的一己私利,那就没有资格为统治者了。《吕氏春秋》的这一思想在明末清初的黄宗羲那里得到了发展和升华。黄宗羲明确肯定天下万民的利益是“公利”,而损害天下万民之利则是“公害”,并认为“天下为主,君为客”,君是为天下万民的“公利”服务的,“凡君之所毕世而经营者,为天下也”^⑥。如果颠倒了主客关系,就会使君者“以为天下利害之权皆出于我,我以天下之利尽归于己,以天下之害尽归于人”;“以我之大私为天下之大公”,视天下为我之“莫大之产业”,并“传之子孙,受享无穷”。这样的君主,理所当然地要受到天下人的“怨恶”,“视之如寇仇,名之为独夫”^⑦。

何为“正”?贾谊下了一个明确的定义:“方直不曲谓之正,反正为邪。”^⑧也就是“无偏无党”,“无偏无颇”,处事“当于理”。古

① 《吕氏春秋·贵公》。

② 《新书·道术》。

③ 《尚书·泰誓中》。

④ 《论语·尧曰》。

⑤ 《傅子·通志篇》。

⑥ 《明夷待访录·原君》。

⑦ 《明夷待访录·原君》。

⑧ 《新书·道术》。

人所谓的“理”也就是应当遵守之“义”，所以“当于理”也就是“当于义”或“正义”。

其次，既然“公正”是“公”与“正”的复合词，因而只有明确“公”与“正”的关系，才能把握传统“公正”的内涵及其特点。朱熹明确指出：“惟公然后能正。”“公”是“体”，“正”是“公”之“用”。惟持“公心”，处事才能“无偏无党”，“无偏无颇”，才能当于理、得之理。如果“正而不公”，那么所谓“正”就会是技术性的操作而已，不可能真心实意地去实现“正”。因此，“公”是实现“正”的前提，“正”是“公”所要达到的目标和结果。傅玄说：“夫有公心必有公道，有公道必有公制。”^①傅玄认为，统治者如以一己之好恶待人，则有所好之流独进，而所不好之流退矣，就会使“通者一而塞者万，则公道废而私道行矣，于是天下之志塞而不通”，谏言充耳不闻，民情不能上达，这是统治者“自闭之道”。为杜绝“私道”而行“公道”，就要以“公心”立“公制”：“设诽谤之木，容狂狷之士，任公而去私，内恕而无忌，是谓公制也。”傅玄认为，公道是否行、公制能否立，这正是秦所以不二世而灭，而汉所以历四百年的原因所在。这里的“公道”也就是“公正”。为了实现“公正”就必须设立“公制”，即体现公正的制度安排。这是很有见地的思想。

讲“公正”要在于“公”；要实现“公正”或“公平正义”，其前提在于统治者或执政者是否存有“公心”，这是中国传统“公正”观的特点，或可说是中国人讲“公平正义”的特点。“立党为公”，“实现公平正义，是政府的良心”，正体现了传统“公正”观的这一特点，是对传统“公正”观的继承和弘扬。

^① 《傅子·通志篇》。

最后,实现“公正”是天下人的向往,是人君执政合法性的根据。“国者,天下之(制)利用也;人主者,天下之利势也。得道以持之则大安也,大荣也,积美之源也。不得道以持之,则大危也,大累也……故人主,天下之利势也,然而不能自安也。安之者,必将道也。故用国者,义立而王,信立而霸,权谋立而亡。三者明主之所谨择也。”^①儒家所理想的当然是“义立而王”。他们认为“义”或“道义”的力量是统治者得以王天下的根本之道。这个“义”或“道义”,在儒家心目中就是“公正无私”。儒家认为“惟公然后能正”。统治者、执政者当然也有好恶,但不应以自己的私利为好恶,而应“必先公”,以天下人之“公利”为好恶;好天下人之所好,恶天下人之所恶。这样才能做到“好恶当理”,实现“公正”,而“公则悦”^②,才能得到天下人的拥戴——“义立而王”。贾谊说:“人主公而境内服矣,故其士民莫弗戴也。”^③傅玄也说:“惟至公,故近者安焉,远者归焉”,而“秦任私而有忌心,法峻而恶闻其失。任私则远者怨,有忌心而天下疑,法峻则民不顺之,恶闻其失则过不上闻。此秦之所以不二世而灭者也”^④。吕坤言,“‘公正’二字是撑持世界底。没了这二字,便塌了天”,不仅是据“天人合一”思维模式的学理推论,也是对王朝更替史实的历史总结。

诚然,中国古代的“公正”观或“正义”观具有历史具体性,但这并不妨碍我们去发现其中所存在的“古今通理”。“公正无私”、“兼覆无私之谓公”、“正者,理之得也”、“惟公然后能正”、“义立为王”以及“‘公正’二字是撑持世界底。没了这二字,便塌

① 《荀子·王霸》。

② 《论语·尧曰》。

③ 《新书·道术》。

④ 《傅子·通志篇》。

了天”等,都含有“古今通理”,都具有“现代价值对象性”,生活在今天的中国人在努力实现社会公平正义的实践中应该对之进行现代价值的再创造,实现传统“公正”观的现代转化。

公平正义的理论研究与实践治理中必然涉及的关键问题是公平与效率的关系问题。公平与效率的关系,是世界各国都要碰到的一个难题。从规范的维度来说,公平与效率之间具有正相关关系,但又会在一定具体条件下出现负相关关系。我们的任务是要大力增进它们之间的正相关关系,尽量消减它们之间的负相关关系,而其关键在于根据当时当地的现实条件,历史地掌握好适当的度。从历史的维度而言,从来没有万古不变的公平概念。关于公平正义的研究与讨论必须回到现实世界,即中国目前处在什么样的国际和国内环境,在这样的环境里面,我们能够达到的公平是什么。对于“效率优先,兼顾公平”的分配原则,必须从历史的视野辩证观之,在其提出之时正处于平均主义盛行、效率低下、社会普遍贫困的历史境遇,因此必须优先讲究效率,同时也不要忘记公平。虽然这一分配原则不尽科学,但对于破除平均主义,使部分人与部分地区先富起来,然后带动后富的人与地区有着极其重要的意义。即使在改革开放初期,效率与公平的正相关关系仍然是主要的,因为当时存在着严重的平均主义倾向,劳动得好和劳动得差一个样,这实际上是一种劳动报酬上的不公平。因此,克服这种倾向不仅提高了效率,而且也增进了公平。当前,随着贫富、城乡和地区之间的差距不断扩大,公平问题就凸显出来,效率与公平之间的正相关效应就更加明显。例如,垄断产业部门的存在既造成分配不公,也由于缺乏竞争而影响了效率。打破垄断,引入竞争机制,对于公平与效率都能起积极推进作用。又如,通过权钱交易、非法牟利而产生的暴富,并不是由提高效率而来