

论友善核心价值观信仰化及其根据

黄明理,任君

(河海大学马克思主义学院,江苏南京 211100)

摘要:友善是我国社会主义核心价值观体系中最具创新性的概念。友善信仰作为基于内在善意的对他人宽容友好的情感态度以及基于爱心的助人为乐的实践行动相统一的内在德性,知与行相统一并由知而行、实然与应然相统一并由现实而达理想、自觉与自愿相统一并由自觉而达自愿是友善信仰的重要特征。友善既有其现实之物质基础,它是人民根本利益的一致性和由此而带来的人际关系和谐诉求的客观反映,特别是它顺应了新时代人民追求美好生活和人性自我完善的客观必然性;同时,友善还有其我国传统德性主义之文化基因,它在传统文化中有其“仁者,人也”这一以德立人极的本体论根据,有其“君子坦荡荡,小人长戚戚”的价值论依据以及对“和为贵”的处世智慧的传承。友善的现实根据和文化基因的有机融合是其能够被提升为核心价值观并最终为大多数人所信仰的历史必然。

关键词:友善;核心价值观;信仰

中图分类号:D64

文献标志码:A

文章编号:1671-4970(2021)03-0009-07

纵观古今中外的伦理思想史或社会道德生活史,未曾有把友善提升为主要社会道德规范的记载,更不用说提升为核心价值观。在24字社会主义核心价值观体系中,除了友善外,其他范畴大多有其悠久的历史学术史和道德生活实践史。友善范畴的这无一“史”的“史实”既可能被作为否定性解读:是否意味着友善既缺乏成为成熟的道德规范的条件,更缺乏提升为社会主义核心价值观的历史底蕴和现实基础?不过,它也可能被作为肯定性解读:这充分说明,友善是社会主义核心价值观体系中最具创新性的概念。当然,究竟应当如何理解,最终还是要看实

践的需要。思想关系是现实的经济关系的折射,一切道德需要归根到底都源于人们的现实社会生活的需要。一方面,建构共同富裕、“人人为我、我为人人”的和谐社会和创造人人共享的美好生活是中国特色社会主义事业的重要目标,这是友善生成的主要根据。另一方面,现实道德生活不断出现的不友善现象和由此给人们带来的道德烦恼与生活忧虑,也愈来愈表明,能否将友善提升为核心价值观并内化为信念和信仰,决定性地关系到我们每一个人美好生活的目标能否实现。这就是说,友善是实现人们美好生活的建设和和谐社会的客观要求。而唯有深刻揭示友善

核心价值观的传统文化基因和现实的客观必然性,充分认识到友善的科学真理的力量和价值引导的魅力与功能,才能将友善内化为信念和信仰。

一、友善核心价值观的信仰化:进程与特征

友善核心价值观信仰化是指基于友善对人的安身立命与社会和谐发展的价值把握而将其内化为道德自律的深厚情感和处理人际关系的最高评判标准,知与行相统一并由知而行、功利与超功利相统一并由功利而达超功利、自觉与自愿相统一并由自觉而达自愿是友善信仰的重要特征。在一定意义上说,具有现实性的友善一定是以主体内在信念和信仰的方式存在着。

2001年中共中央颁布的《公民道德建设实施纲要》(以下简称《纲要》)是中国共产党历史上第一次以党中央这一最高规格就公民道德建设问题进行系统谋划。《纲要》在公民道德建设史上具有里程碑的意义,因为不仅“公民道德”这个概念是在《纲要》中第一次提出,为推进社会道德治理奠定了理论基础,而且还概括出了“爱国守法、明礼诚信、团结友善、勤俭自强、敬业奉献”20字公民基本道德规范。这是首次就公民这一具有法治意义的行为主体提出了应当遵循的道德行为准则,为在社会主义市场经济条件下如何塑造社会主义新人提供了道德标准,而其中友善便是公民的重要道德行为准则。尤其需要强调的是,就友善这一道德规范而言,它是在《纲要》中第一次出现。当然,客观地说,由于上述公民基本道德规范要求太多、致细,其背后的根据和各要求之间的逻辑关系未能探究清楚,其宣传教育的持续性和力度都不够,所以20字公民基本道德规范的实践落实并未能取得应有的社会效果。不过,20字公民基本道德规范却为2006年提出的社会主义核心价值观体系中的“八荣八耻”的概括提供了基础(“八荣八耻”实质上是将在外的公民基本道德规范强化和内化为荣辱观),进而也为2012年党的十八大报告中所提出的爱国、敬业、诚信、友善这4个核心价值观体系中的公民道德行为准则的凝练奠定了基础和指明了方向。因为作为公民这一主体的4个核心价值观全部都来自于20字公民基本道德规范,前者是对后者高度且更为简洁的概括。作为公民道德行为准则的这4个核心价值观是公民主体在处理人生中最主要的3大关系即自我与国家、自我与集体以及自我与他人关系时的基本遵循,而其中友善

不仅是处理个人与他人关系时具有引领意义的最高追求,也是公民核心价值观体系中居于主导地位的核心价值观。例如,与爱国、敬业和诚信相比,友善具有鲜明的超越自我利益的利他性,是更高层次的道德追求,对爱国、敬业和诚信这3个公民核心价值观起到人际关系的奠基作用和价值取向的引航功能。2019年颁发的《新时代公民道德建设实施纲要》则将坚持以社会主义核心价值观为引领作为六个总体要求之一加以强调,“强化道德认同、指引道德实践,引导人们明大德、守公德、严私德”。新时代公民道德建设的主要任务就是“要将二十四字核心价值观内化为信仰和外化为行为习惯”^[1]。

值得注意的是,核心价值观友善中的“友”和“善”都可以作为一个独立的范畴存在,但合并为一个友善概念最早是出现在《纲要》中。其他9个公民基本道德规范的范畴在以前都已不同程度地得到提倡和践行,而友善第一次被概括为一个概念范畴后同时就被提升为公民基本道德规范,这足见其重要性。紧接着又于2012年入选了从10个公民基本道德规范遴选出来的4个公民核心价值观,而显然公民核心价值观要比公民基本道德规范更高一个层次,核心价值观是统领公民基本道德规范的规范。在短短10余年时间,友善道德观的地位为何能够得到如此迅速地提升?这是非常值得深入探讨的问题。

不仅在24字社会主义核心价值观中,“友善”是“新兵”,而且在古今中外的所有价值观中,友善范畴都难以寻觅其踪影(亚里士多德在《尼各马可伦理学》中曾对友爱而非友善做过非常细致的讨论,友爱与友善二者有本质的区别)。这或许从一个侧面说明友善是更高层次的社会道德文明的象征。正是由于友善概念出现得非常晚,对它的研究便很不充分。现在关于友善核心价值观的宣传和研究中,很少有关于什么是友善这一概念的哲学探究,更缺少共识性的理解。这样一来,友善在事实上就容易流于不知其意的口号化的宣传教育,甚至将友善变成空洞而虚幻化的抽象存在,从而严重地制约了友善核心价值观的践行。

从字面上看,友善应当包括“友”和“善”两个不同方面的要求和内容。“友”多指友好、善意,这是友善的主观态度和情感方面,同时也是友善的认知前提。如果缺乏这一主观要素,所谓友善,就可能是恩赐式的施舍。“善”表好的结果,即善举,这是友善的客观效果方面,同时也是衡量是否友善的主要

标准。如果缺乏这一客观要素,友善就变成了伪善,甚至是说谎。这表明,友善这一道德范畴包含着处理人际关系的丰富而有层次性的要求,它既包含着理解、尊重、宽容、谦敬等友好的态度和情感,也包含着礼让、关爱、扶危等行善的行动。换言之,友善是知与行、主观与客观的辩证统一,这个统一也是不同层次要求的辩证统一。因此,笔者认为,可以将友善简洁概括为:基于善意之心地对他人宽容友好的态度、情感和助人为乐的行动。从这一界定中不难看出,知行统一并由知而行是友善非常鲜明的特征。这一特征从友善与伪善的比较中能够显现出来,友善不仅仅要有善意的动机,它更要有具体的实践行动。如果有言无行,难以产生善果,甚至还会将花言巧语的伪善误以为是友善。友善中包含着“友”的态度,但这一态度是内含着真诚情感的认知,这一情感是行动的动力。

广泛性要求和先进性要求相统一并由低层次向高层次演进是友善又一个鲜明的特征。人作为共生性的社会关系存在,彼此依存是人类生存的客观事实,这必然要求尊重同类的存在。与同类友好相处,避免人人为敌和相互伤害,这是最基本的低层次要求。同时,人们在共同生活中,还会遭遇困难与不幸,作为命运共同体的人们就应当自觉自愿地对遭遇困难和不幸者伸出援手,在帮助别人中获得精神快乐,这正是友善的最高追求。唯有当社会群体根本利益一致时,友善理想才可能普遍地对象化为现实。自利与利他、功利与超功利、他律与自律相统一,由前者向后者层次提升与演进是友善德性的重要特色,也是道德层次性在友善上的表现。

二、友善核心价值观信仰化之现实基础

虽然友善是人际和谐与人们幸福生活的重要条件,但由于友善是处理人际关系的高标准,它的践行需要更高的社会物质文明的条件和主体素养,特别是社会经济关系决定了人际关系的基调和调整人际关系的基本原则和根本价值取向。所以,友善这一道德理想在以往以私有制为基础的社会形态里,由于人际利益关系的根本对立,无法成为现实的核心道德追求。在根本利益对抗的社会形态里,统治集团主要是以刚性的法律作为调整人际关系的根本手段,抑或是将统治阶级道德法律化,使人们不敢为恶,以做到友善的最低层次要求——不违法伤害。友善核心价值观作为我国社会主义意识形态的主要内容

之一,它必然有其深刻的社会存在之基础,当代中国现实的道德生活中调节人际关系和人与自然利益关系的客观需要是友善产生的最深刻的社会基础。

第一,以人民为中心的根本制度正在为友善创造出公平正义的社会条件。虽然任何社会的人际关系调节,都需要友善这一非常重要的精神润滑剂,可是在以阶级对立为基调的社会形态里,如以资本为中心的资本主义社会形态,这种社会形态决定了个人主义或利己主义是人际协调的基本原则,友善因为缺乏共同的经济利益基础而无法有效地实现其行为调节和价值引领功能。只有在以公有制为基础、以共建共享为理念的社会制度里,奉行以人民为中心的集体主义原则,相对公平公正的利益分配才能成为现实,才能为友善升华为核心价值观创造最重要的社会经济基础。在存在着阶级剥削进而存在阶级对立的社会里,友善只能寄希望于仁慈的上帝等幻想的力量或少数道德高尚者的自觉践行。即使在建立了以公有制为基础的社会形态里,如果经济落后、奉行阶级斗争路线、事实上的变相剥削,如在改革开放前平均主义分配严重的时代里,友善生存空间狭窄且易遭受破坏。只有当经济建设成为社会主要任务,真正坚持以人民利益为中心,贫富分化日益缩小,公平正义的制度条件不断创造和完备,共建共享、共同富裕的理想正在变成现实,才能为友善创造坚实的物质根基。在新时代,国家富强与人民幸福相统一的中国梦的目标建构,共享发展作为新发展理念的最终落脚点,经济社会持续发展,国家正在由大走强,人民高水平的全面小康的目标日益成为现实,社会的制度改革既最大限度地激发了人民的创造性,鼓励人们合法合理致富,又对弱势群体进行民生改善,确保民生兜底,制度安排的效率与公平相辅相成,愈来愈得到了人们的认同。这些都为友善信仰化创造了良好条件。事实一再证明,社会愈是公正,人们对国家和制度的认同度便会愈高,人们道德心态就会愈平和,心气就愈顺,进而人际关系便愈和谐,这便为待人以善提供了必要的社会环境条件。如果社会利益不公,利益矛盾日益尖锐,人们对社会和他人的道德怨恨心态就会滋生,在人际交往中极易爆发冲突,人际关系便会日益紧张,这时友善便失去了其存在的基础。新时代的中国梦蕴涵着全体人民的基于公平公正的共享精神,中国梦这个形象的表达,是全国人民利益的最大公约数,中国梦的实现不是造福部分人,而是全体中国人民。正如习

近平所指出：“中国梦是中华民族的梦，也是每个中国人的梦。我们的方向就是让每个人获得发展自我和奉献社会的机会，共同享有人生出彩的机会，共同享有梦想成真的机会，保证人民平等参与、平等发展权利，维护社会公平正义，使发展成果更多更公平惠及全体人民，朝着共同富裕方向稳步前进。”^[2] 中国梦为我们描绘了一幅公平正义、人人成功与幸福、社会和谐友善的美好社会的愿景。

从党的十八大到十九大的5年时间里，我国脱贫攻坚取得决定性进展，居民收入稳步增长，社会保障制度体系不断健全，生活水平持续提升，同时生态环境治理成效显著，生态环境质量明显改善。在社会主义市场经济体制中，一方面，市场机制和多种分配方式必然带来收入上的差距，这也是提高效率所难以避免的现象；但另一方面，作为以人民为中心的社会主义制度，又必须避免资本主义市场经济的两极分化，这正是社会主义市场经济体制优越性之所在。因此，“全面建成小康社会，一个也不能少；共同富裕路上，一个也不能掉队”^[3]，必须彻底解决贫困人口问题，“贫困人口从2012年年底的9899万人减到2019年年底的551万人，贫困发生率由10.2%降至0.6%”^[4]，2020年力争实现全部脱贫而不返贫——事实上这一目标已提前实现。这是关系到人民福祉的大事。在党的领导下，集中力量办大事的制度优势在脱贫问题上得到了充分的彰显，以人民为中心、以人民对美好生活的追求为党和政府一切工作的旨归的政治信仰在实践中得到了兑现。全国人民根本利益的一致性营造出了安宁、和谐、团结和友爱的人际氛围，培植了友善信仰孕育的深厚土壤，使友善获得了可普遍信仰化的最重要的利益基础。

在人们追求美好生活的新时代里，将友善提升为核心价值观念，顺应了人民对美好生活追求的期待。在通过共建实现共享的中国特色社会主义社会里，人际利益关系的非对抗性关系使友善有了发挥其调节力量的社会经济基础。友善是中国特色社会主义基本经济制度在观念上层建筑上的反映。同时，友善又成为营造和谐的人际关系、调动人的积极性的重要精神动力。换言之，友善的信仰化和实践兑现是中国特色社会主义制度优越性在人际层面的重要展现，也是我们显著的道德优势。

区别于动物封闭性需要的人的需要是开放和发展着的，以不断发展着的实践为基础的人民的需要必然随着实践的发展而发展，告别了温饱需要走向

了富裕的人们，其需要内容也必然会发生质的提升。一方面，人的社会化程度越来越高，人们之间的依赖性和相互需要越来越强；另一方面，人们的精神性需要特别是道德需要在其基本的物质需要得到相对满足之后，它对人生的意义将越来越显现，其满足越来越具有迫切性。因此，从经济社会和人性发展趋势上看，友善必将越来越成为人们幸福生活的重要手段和重要内容。

第二，我国由分散的乡村亲缘性社会向聚居的非亲缘性社会转型，同时，利益多元化和价值观多样化，使人们对友善环境的期待更为强烈。其一，我国由散居且相对封闭化的乡村亲缘性社会向聚居且开放的非亲缘性社会转型，友善成为密集聚居的新型社会交往关系的重要润滑剂。在新时代，友善之所以必须被提升为处理人际关系的核心准则，有其非常重要的社会转型背景。我国不断加大城镇化建设的力度，每年有近千万人口向城镇转移。这就意味着，人们由乡村散居的熟人社会生活方式向以陌生者聚居的市民社会生活方式发展，高度聚居使不同习惯、个性和需要的人们聚合在狭隘的空间里，但交往却空前频繁，由此必然产生愈来愈多的摩擦与矛盾。如果缺乏友善精神，缺乏对他者的理解、尊重和宽容，那么，人们交往的成本便会无限增加，生活的幸福指数也会急剧下降。陌生者的公共空间急剧扩展，其公共交往范围、交往频度日益增加，原本狭隘的亲亲的仁爱观已不再适应全新交往方式的需要，以亲缘为标准的爱有差等的仁爱观已难以适应时代发展的要求，原有的边界狭隘的人性善良的美德必须得到新的拓展和丰富。要将尊重与友爱的情怀投射到自己身边所有陌生的他者——这一他者包括人类的无机身体自然界。

其二，在社会主义市场经济条件下，人们的利益多元化和思想观念的分化越来越明显，这为道德矛盾和冲突滋生了新的土壤，主体将友善内化为其信仰，就意味着有了解决人际矛盾的智慧与和谐共处的润滑剂。自改革开放打破平均主义分配模式和建立社会主义市场经济体制以来，人们的利益关系也发生了深刻的变化，以公有制为主体的多种所有制并存以及以按劳分配为基础的多种分配方式并存必然出现贫富分化和利益多元化现象。与此同时，原本同质化的道德价值观也随之多样化和多元化，这种情况越来越引起了人们的道德困惑与焦虑。由于这种状况对形成道德共识构成了难题与挑战，如果

不能有效应对,就会恶化道德生活环境。有人悲观地认为,今天中国是撕裂性社会,难以形成道德共识,必然产生严重的道德信仰危机。笔者认为,一方面,我们要有唯物史观的本体论思维。我国不是以私有化为改革目标,人们在根本利益上不存在根本冲突,具体利益的矛盾总体上是非对抗性的。因此,道德撕裂的制度基础并不存在,所谓的道德撕裂说不过是把正常的道德冲突、矛盾放大化了。况且,我国根本制度的价值追求是以共建共享的共同富裕为目标,它正在积极解决利益分配不公中实现利益共享。另一方面,我们对利益矛盾和道德生活危机要有辩证思维和乐观的态度。无论是利益多元还是由此所决定的道德观念的多样,多元、多样并不简单地构成对一元或共识的否定,多元与一元始终是辩证统一和相互促进的关系。道德多元既是道德一元共识形成的基础,同时又使后者成为必须。因为缺乏一元共识,难免陷入道德相对主义和产生真正的道德危机。道德就是为调节利益矛盾而产生的,如果已经没有了利益矛盾,道德也就没有产生的必要。利益矛盾关系的存在是道德存在的前提,而利益矛盾有对抗与非对抗两种情形。在对抗性利益矛盾背景下,友善理想只能是少数人能够达到的德性修养;在非对抗性利益矛盾前提下,友善便有了发挥其作用的空间,而且人们会深切地体验到,唯有将友善信仰化才能实现美好生活的理想。

三、友善核心价值观信仰化的传统 德性主义之文化基因

道德文化有其民族遗传的鲜明特征,特别是具有价值合理性和科学合理性的道德智慧是民族繁荣兴盛的最宝贵文化资源和精神财富。它们经过千年历史沉淀,已烙印在民族文化记忆和流淌在民族血液里,成为坚定的文化信仰。道德文化总是以内心信念的形式扎根于民族心理,形成了民族文化世代传承的基因。友善之所以能够被提升为社会主义核心价值观并以其信仰化为建设目标,还有其我国传统优秀道德文化中德性论的道德基因密码。与西方道德文化具有更明显的功利论和契约论倾向,道德最终变成了“外在于人的冷漠规则和律法规则”^[5]不同,以儒家为代表的中华优秀传统文化道德文化理念的一个重要特点是德性主义,将以仁爱为基本原则的道德视为人性的根本。崇尚德性是炎黄子孙最为重要的道德精神的标识,以仁义待人为人生重要的

价值理念,这正是现代友善信仰的重要文化源头。

第一,传统德性主义在本体论上表现为“仁者,人也”,以德来立人极即规定人的最高本质,这就为信仰友善预设了终极性依据。儒家的“仁者,爱人”原则是诸德之首,这也是“友善”观的原始表达。孟子“仁学”体系中的性善论,是对人的社会本质的直觉与体悟。在孟子看来,“人之所以异于禽兽者”在于德性,“无恻隐之心,非人也;无羞恶之心,非人也;无辞让之心,非人也;无是非之心,非人也。”^[6]《中庸》曰:“仁者,人也。”这是一个立足于人际现实或将现实人际关系理想化的人性预设,性本善的坚定信念体现了儒家文化对道德的信心和虔敬的心理。人是所有存在中唯一道德化的存在,善的终极根源就在于人的本性自身。将仁视为人的本质,而仁本质上又不过是当时具有合理性的社会伦理道德诉求。因而,以仁德“立人极”的预设或规定就为外在的社会道德自觉、自愿地内化为人的信仰提供了最有效力的理论依据和动力机制。有了关于以仁“立人极”的人之本质理论的支撑,主体自然会感到行“仁”是实现人格尊严和人生价值的唯一正确的路径。道德信仰不是出于外在的利诱或畏惧,而是出于人的本性的内在自愿。道德行为是否自愿以及德性的有无也便成为甄别君子与小人的根本标准:“君子怀德,小人怀土”^{[7]51}、“君子喻于义,小人喻于利”^{[7]53}。丧失了仁爱这一道德良知,就丧失了做人的资格。如果一旦受物欲所蒙蔽,不小心丢掉了德性,也就与禽兽无疑,甚至禽兽不如。

在我国传统文化中,从人学本体论的维度论证友善的依据有其一定的方法论的合理性。在以家庭为生产单位的自然经济时代,自然的宗法血缘关系成为所有的社会道德的源头和基础,亲亲关系是上述社会存在的客观反映和维系这一社会存在的必然要求。人性友善是人所特有的品质,是人的本质和人性最重要的表征。友善是人性光芒,秉承人性光芒的友善又带给友善者以快乐与幸福。既然友善是人性存在的证明和人性魅力彰显的客观要求,那么追求友善便具有了客观必然性而非是理想主义的道德说教,追求友善也就是追求自爱自重、人性完善和自我实现的表现。能以友善的态度为人处世,不但体现了一个人的高尚道德情操,也体现了其人生真谛和对人的社会本质的深刻洞察与体认。

以仁德来“立人极”的道德本体论思维并非只是道德的理想主义关怀,而是科学地猜测到了人性

的重要构成。人是社会关系的产物,作为社会关系总和的人,就必然会形成处理社会关系的道德规则。在同一个利益群体中,人们是共生性关系,或者说人具有一定的共生依存性,这便成为友善生成的重要基础。将友善提升为社会主义的核心价值观,是对我国传统人性论精华的继承和发展。友善核心价值观是对人性的社会基础及其发展趋势的自觉反映,信仰友善是人性发展和建构和谐社会的客观要求,是人应有人性的重要标识和社会性的人所应有的社会。既然社会利益关系决定道德,而社会利益关系又决定人的本质,那么道德与人性便具有了内在的关联性。在考察道德的本质和根源时,就必然离不开对人性的考察,即必然要从人的本质、人性视角考察道德。因此,我国传统道德文化将道德规定为人的本质并非是唯心主义的主观设定。而且这种以道德来规定人的本质具有重要的教育引导意义,人们会因为人性的通感而能够在不同的群体中达成道德共识和引起道德共鸣。总之,马克思主义伦理学中关于道德的利益决定论思想与我国传统德性主义本质上具有相通性,从人的本质和人性的角度寻找友善的根据,不能简单贴上抽象人性论的标签,而是具有朴素唯物主义的成分。

第二,传统德性主义在价值论上表现为“君子坦荡荡,小人长戚戚”,德性是人幸福的重要条件和主要内容。《论语·述而》云:“君子坦荡荡,小人长戚戚。”这里所揭示的正是友善对人的生活的积极影响。心地善良的人从不贪得无厌,因而也不会因为欲壑难填而怨天尤人。友善的人总是具有助人为乐的精神和习惯,他能够从善待他人的言行中得到充分的精神满足与幸福。善恶因果律揭示了一个普遍的道德真理:我们善待别人,同时也就给了别人善待我们的动因。

固然,一个人一辈子做好事很难,但一辈子尽做坏事更难。一个自私的人甚至连最基本的生理性的需求都难以得到满足,至于更高级的精神性需要的满足更是其难以产生和难以满足的奢望。因为赞美与敬重永远都是对善良者的奖励。即使是十恶不赦的坏人也并非时时都表现得邪恶而彻底丧失善良意志,恶得一无是处的人通常是艺术上的夸张和虚构。

在一个常态性的道德健康的社会里,友善的言行使我们更能得到他人的理解、尊重和认同。由于友善与快乐、幸福之间存在着内在的关联性,于是人们从这一道德经验中总结出德福统一律或善恶因果

律,这在宗教世界里体现得更为明显。我们对宗教的看法要走出统治阶级精神控制的传统观点,健康的宗教就其缘起和当代的世俗化趋势,既承载着道德教化的功能,又是人类社会生活在精神世界中最精致的体现。而所有健康的宗教都以不同形式表达着一个共同的观念,这就是善恶因果律:有德的人应当且必然幸福,无德的人应当且必遭祸害。这一规律已经成为千百年来人类普遍而基本的道德信仰。虽然这只是具有统计学意义上的规律,而不能像自然规律那样可以精确化,但这一规律可以用道教的话语修正为:“夫心起于善,善虽未为,而吉神已随之。或心起于恶,恶虽未为,而凶神已随之。”^[8]即使没有严格意义上的宗教传统的中国,在传统文化中占主导地位的儒家思想,同样秉承着德福统一律的理念,这就是孔子关于“君子坦荡荡,小人长戚戚”的论断。孔子在此用最简洁的语言表达了人们共有的生活体验,君子即善良之人决不自私贪婪,其个人利益欲求相当有限,容易满足。同时,君子又能积极地与人为善、助人为乐,当他遭遇困厄时,又会得到受他施善者的道德回报。因而,君子比其他人更易避免不幸或更易摆脱不幸,进而更加快乐幸福。而那些小人即不善之人则贪得无厌、欲壑难填,获得再多也不会满足,而不满足就不可能幸福。尤其是,小人从不会发自内心地去关心帮助他人,如此一来,别人也不可能在他有需要时自愿地为他提供帮助。因此,小人必然是怨天尤人。满怀怨天尤人的愤怒情绪的人又怎么可能幸福?正如有人所论,上帝让善人成为善人,也就是对善人的最高奖赏;让恶人成为恶人,就是上帝对恶人最严厉的惩罚。这里所谓的“上帝”不过是人们内心的德福统一的最高道德信仰而已。

第三,传统德性主义在行为方式上崇尚“贵和”精神、“忠恕”之道和“爱有差等”,这是实践友善的3大基本方法。“贵和”精神是友善的人际目标期待。“礼之用,和为贵。先王之道,斯为美。”^{[7]22}儒家人际之间的“贵和”思想反映的是事物要素之间的一种协调平衡状态,同时也意味着交往主体之间的和谐相处与行为的合作。儒家倡导“和”,重视“和”,是因为“和也者,天下之达道也”^{[7]268}。在儒家看来,“和”是天地万物的运行规律,同时也是人际交往的价值规律。儒家“贵和”也指代“君子无所争”^{[7]38}的谦和,提倡“温、良、恭、俭、让”^{[7]21}。但“和”绝非是无原则的道德上的和稀泥或一味地顺从,它有其道德原则性,即“和而不同”。孔子说:

“君子和而不流，强哉矫。”^{[7]273} 坚持真理、坚持原则、明辨是非，不流俗、不媚俗，从而不会同流合污、随波逐流。

“忠恕”是友善的具体表现。我国传统道德文化中关于厚德载物、“己欲立而立人，己欲达而达人”^{[7]80}的成人之美和“己所不欲，勿施于人”^{[7]188}、“勿以恶小而为之，勿以善小而不为”^[9]的慎独精神和道德自律都是友善的具体要求及其呈现，它们已经积淀为基本的道德信仰和道德思维方式。友善是中华民族最优秀的文化基因，“积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃”^[10]。这个经典不仅家喻户晓，而且成为道德铁律和做人的座右铭。一个人友好善良，善待他人和社会，终能得到他人和社会的友善回报，如能够建立良好的人际关系、得到他人的帮助进而快乐地生活着等。

“爱有差等”规定了践行友善的合理边界和应当遵循的适度原则。“大爱无疆”、泛爱众生，这是友善的理想境界，同时它也只是友善的理论抽象，或者说是友善的一般。而一般只能通过具体来呈现，现实化的友善践行都是具体的。因此，友善的实际存在样态并非是不分具体对象对所有的他者都尽同样的友善责任，否则这样的友善便是将友善抽象化了，不具有实践操作的可能性，因为任何人都可能具备关爱所有需要关爱的人的能力。所以，我们一方面要倡导“大爱无疆”，要拥有博爱精神，另一方面又要强调“责任有边”，因为后者才是“大爱无疆”的具体呈现方式，或者说是将其对象化的具体路径。儒家“爱有差等”（“亲亲有术，尊贤有等”）长期以来被批评为爱的狭隘性和不平等性，使友善具有不平等性和狭隘性，被认为是落后的自然经济条件下宗法等级关系的产物。其实，这一命题蕴涵着具体道德责任的层次性原理，我们首先必须“爱亲”，这是首要的、直接而必须的，甚至是带有强制性的道德义务。“泛爱众”固然也很重要，其道德价值层次更高但它只具有应然性，是间接而非必须的义务，是在履行了首要责任之后的次要的责任，更不是带有强制性的义务。因此，孟子正确地指出，“老吾老”“幼吾幼”是每个人必须履行的道德本分与善良的起点。同时，在还有余力的时候就应当“以及人之老”“以及人之幼”，主次的秩序颠倒了既不可能，而且会带来社会秩序的混乱。

综上所述，友善核心价值观不仅体现了其道德

所特有的主观与客观、知与行、理想与现实、先进性与广泛性的统一。更重要的是，友善作为一个民族的核心价值和做人准则，从逻辑上说，理应是内化了的道德，即信念化、信仰化了的友善。而一个道德唯有既有现实之物质基础，又有其民族文化遗产之历史文化基因，才能被这个民族的最大多数人所信仰。友善核心价值观就充分体现了道德之现实根据与文化基因的有机融合。所谓友善之文化基因，是指友善是对我国传统优秀道德文化的民族传承，也可称之为原流或源头。一个民族的优秀道德文化是该民族存续的精神密码和民族认同的重要标识，它是民族文化遗传式记忆的核心内容。友善之为中华民族的核心价值，必然具有其民族的历史文化之根据，它是对我们民族文化精神的传承。所谓友善之物质基础，是指友善是当代我国社会人际道德生活的客观规律和要求的反映，这是其存在之本体论根据。总之，作为核心价值观的友善及其信仰化，它是中国传统美德基因和社会主义市场经济条件下新型人际道德要求的历史必然。

参考文献：

- [1] 徐梓彦,黄明理.论改革开放以来我国公民道德演进与发展——基于《公民道德建设实施纲要》和《新时代公民道德建设实施纲要》[J].东南大学学报(哲学社会科学版),2020,22(6):35-40.
- [2] 中共中央文献研究室.习近平关于全面深化改革论述摘编[M].北京:中央文献出版社,2014:102.
- [3] 中共中央党史和文献研究院,中央“不忘初心、牢记使命”主题教育领导小组办公室.习近平关于“不忘初心、牢记使命”论述摘编[M].北京:党建读物出版社,中央文献出版社,2019:237.
- [4] 习近平.在决战决胜脱贫攻坚座谈会上的讲话[N].人民日报,2020-03-07(2).
- [5] 肖群忠,杨建强.“人伦日用”中的道德重建——中国特色社会主义伦理学之展望[J].求索,2019(4):64-71.
- [6] 朱熹.四书章句集注[M].北京:中华书局,1983:237.
- [7] 朱熹.论语·大学·中庸[M].上海:上海古籍出版社,2013.
- [8] 朱曰丰.太上感应篇[M].刻本·政和堂本,1754(清乾隆十九年):6.
- [9] 陈寿.三国志:第四册[M].陈乃乾,校点.北京:中华书局,1959:891.
- [10] 李道平.周易集解纂疏[M].潘雨廷,点校.北京:中华书局,1995:87.

(责任编辑:许宇鹏)