

中国传统慈善伦理双重道德意涵及其近代嬗变

胡 芮

(东南大学 人文学院,江苏 南京 211189)

[摘要]一般认为,中国传统慈善事业的伦理意义体现在对“仁”的高扬与彰显,这一论点符合我们对中国社会德性论传统的认识,但这种只强调动机而较少关注道德实践结果的倾向却遮蔽了传统慈善事业重“善”的事实。中国传统慈善是以“仁”的道德情感为动机,以“善”的实现为目的的道德实践。“仁与善”共同构成了慈善伦理的双重道德哲学意涵,并在慈善事业上具体表现为“养”与“教”。传统慈善“教养兼施”的模式可以在伦理型文化之中实现自洽,但近代以来,传统伦理价值体系崩解后,“仁养”与“善教”发生分裂,两种慈善事业路径分别孕育出现代社会保障制度和公益事业的萌芽。

[关键词]慈善伦理;双重意涵;“仁与善”;“教养兼施”;近代嬗变

[中图分类号]B82 [文献标识码]A [文章编号]1671-511X(2015)06-0045-07

DOI:10.13916/j.cnki.issn1671-511x.2015.06.008

慈善是指对人慈爱和与人为善,富有同情心。作为一种将他者境遇与自身联系起来的心理倾向,慈善指向的是道德实践的。中国传统慈善事业建基于对道德价值——“仁”——的体认与实践,亦即将“爱人”的情绪外推为创造公序良俗的实践动力。慈善事业既体现了个人自由道德意志,又折射出人类社会紧密联系的伦理精神。作为伦理型文化社会的典型代表,中国传统社会中的慈善事业自然成为研究中国伦理史的重要视域之一。一般认为,中国传统慈善事业的伦理意义体现在对“仁”的高扬与彰显,这一论点符合我们对中国社会德性论传统的认识,但这种只强调动机而较少关注道德实践结果的倾向却遮蔽了传统慈善事业重“善”的另一重道德意涵。故此,有必要从形上视角观照传统慈善事业,厘清其双重道德哲学意涵,这样才能从根本上认识慈善事业的伦理本质。

一、慈善伦理的道德哲学意涵——仁、善

先秦诸子思想奠定了中国文化的基本价值体系,“仁”与“善”作为核心价值理念也孕育并形成在这一时期。虽然“仁”长期以来是以儒家道德价值标示出现在认识领域的,但有必要指出的是,作为一种广义的“同情共感”的心理特征,“仁”在先秦时期具有更加丰富的内涵。在“仁者爱人”的儒家表述之外,各学派也有着广义的“仁”的思想,这些思想共同构成了中国传统慈善伦理思想的源泉。

(一)慈善事业的源泉:仁

有研究表明,在氏族社会时期,中国就开始出现了财产分配“损有余而补不足”的思想,对多余财产按照一定原则的再分配开始孕育出某种社会福利观念的萌芽。同时,基于对祖先和自然的崇拜,开始出现禁杀和禁食作为图腾的动植物的思想主张^{[1][3]},这种敬畏和崇拜心理开始内化为一种对他者的关爱之情,互助互爱情感的出现间接地促进慈善思想的出现。氏族社会的这种思想萌芽,在进入文明时代后被以一种“倒叙历史”的方式呈现为“大同之世”,《礼记·礼运》开篇便描绘了一个理想社会的状态:“大道之行也,天下为公,选贤与能,讲信修睦。”这种理想社会的实现需要一定的条件,“不独亲其亲,不独子其子,使老有所终,壮有所用,幼有所长,鳏寡孤独废疾者,皆有所养”的社会理想直接体现了先秦时期原始朴素的社会福利观念和慈善伦理思想。

及至诸子时期,各家均围绕慈善议题进行论述,如儒家讲“仁爱”,墨家提倡“兼爱”,道家讲“损有余而补不足”。虽然各思想流派的表述各有侧重、不尽相同,但却共同分享着仁慈友爱、济世救人的理念。这

[收稿日期]2015-09-26

[基金项目]江苏省普通高校研究生科研创新计划资助项目“耻感哲学思想与公民道德建设研究”(KYLX_0073)成果之一。

[作者简介]胡芮(1987—),男,四川南充人,东南大学人文学院博士研究生,研究方向:中国伦理史,道德哲学。

种慈善理念可以归纳为广义的“仁”的思想,其核心思想是对人道伦理价值的重视。

“仁”是儒家伦理思想的核心价值,孔子把“仁”的诠释归结为“爱人”二字,是基于血缘亲情关系之上对他者主体性的尊重。换言之,儒家的“仁爱”要遵循一定的伦理秩序,亦即自“仁”为原点,以“孝悌”为路径的向外发展之路。《论语·颜渊》云:“樊迟问仁。子曰:爱人。”进一步讲,“爱人”是一种从主体出发推及他人的心理倾向,也就是所谓的推己及人,是古代中国文化中朴素人道主义观念的萌芽。与此同时,孔子强调“克己复礼为仁”,这种隐含着抑制和引导自我欲望的做法,实际上体现了对自我主体性价值的确认。所以孔子言“一日克己复礼,天下归仁焉。”(《颜渊》)

与儒家强调差等之爱有所区别的是,墨家的“兼爱”强调的是一种“无差等”的爱,“兼”体现了平等性和交互性。墨子对“兼爱”的提倡是为了实现理想社会治理的目标,墨子曰:“圣人以治天下为事者也,必知乱之所自起,焉能治之。”(《兼爱上》),他认为天下乱之所起的原因是人与人之间的隔阂与相互倾轧,由此他开出的救世良方便是“兼相爱交相利”。墨子的“兼爱”与孔子“仁爱”思想是有所不同的,前者倡导无差等的爱,而后者更强调伦理秩序下的差别原则。虽然儒墨二家的思想本身也有一个流变的过程,从孔子到孟子,从墨家到后期墨家,对于“仁爱”和“兼爱”的诠释随时代变迁各有侧重,但是不难发现,作为先秦显学的儒墨二家均重视人的价值,并提倡以“爱”的方式践行这一道德观念。

由此可见,无论儒墨都强调道德动机的作用,“仁”或者确切地说——“仁爱”,是慈善事业产生的起点,在这种强烈的道德动机推动下,慈善事业由道德意志发展为实践活动。如果说,对人的价值的体认带来了对他者处境关怀的同情心还仅仅体现为一种自由的道德意志的话,那么,将这种意志付诸实践则体现了道德在实践领域的发展。“爱”的心理倾向便衍生出求“善”的实践活动,这也是为什么孟子讲到“今人乍见孺子将入于井,皆有怵惕惻隐之心”而后会施以援手的原因。孟子的“四端说”呈现出某种“心理—道德”反射机制的特点,但如果仔细推敲就可以发现,孟子的“性善论”很大程度归因于实践结果。故此,中国传统道德哲学视域中,道德动机和实践结果均受到重视,德性论传统影响和催生了以追求“善”为结果的传统慈善事业的发展。

(二)慈善事业之鹄的:善

“善”与“恶”时常并举,这对范畴既体现了人的主观情感又蕴含价值判断。趋利避害的天性通过价值选择得以呈现,“善”体现了好的本质,“恶”则反之。从认识论来看,“善”蕴含着形式与内容的统一。《论语·八佾》:“子谓《韶》:‘尽美矣,又尽善也’;谓《武》:‘尽美矣,未尽善也’。”这里的“善”与“美”或许可以互诠,善是美的本质,美是善的形式,但形式与本质均达到“尽善尽美”的境界却很难。“善”体现了人追求完美、完善的价值倾向,而这一价值倾向直接与“仁”的道德情感相联系,是“仁”在实践领域的现实形态。由此,基于对他者存在境遇关注的“仁心”,生发出为他的道德性实践活动,这种活动以追求“善”为根本目的。“仁心”引发“善举”,“善举”彰显“仁心”,由此可见,“仁”与“善”是中国传统慈善事业所具有的双重道德意涵。

但需要指出的是,“为仁由己”的主观性特点与“善”的功利性目的之间存在着天然的张力,“仁”所代表的自由道德意志与“善”所承载的普遍化价值追求之间的矛盾只有在传统伦理型文化社会中才能得以通约。究其原因,是因为在传统伦理文化社会中,伦理性价值优先于道德性价值,“仁”与“善”统一于伦理性慈善实践活动之中^{①[2]11}。一旦这种伦理型文化破裂,慈善事业便面临着如何处理“仁”与“善”关系的问题,近代以来中国道德转型过程中出现的慈善事业的异化问题便由此而来,笔者将在下文详述,姑且按下不表。

对“善”的结果的重视在中国传统慈善事业之中的体现便是“仁政”的实行。具体来说,就是强调对弱势群体诸如老弱鳏寡、贫病废疾等人的救助,这种救助是以“不忍人之心”行“不忍人之政”的结果,具体实施时强调对救助对象的“收养”。基于这种慈善理念,中国传统社会存在众多官方慈善机构。以现代社会

①在传统伦理型社会结构之中,人伦原则与政治制度同构,宗法家庭伦理逻辑地衍生出政治伦理规范。慈善实践天然地包含在宗法制度和政治伦理之中,成为一种当然的伦理原则得以普遍承认。慈善的核心价值“仁”与“善”既是基本的道德要求,又具体落实为日常规范。虽然传统慈善事业并不常以一种独立的道德实践而突显于伦理史,但这并不妨碍其存在的合法性。关于“人伦原则与政治制度的同构”问题,参见文献[2]。

治理理念来看,作为掌握社会资源的主体,官方的慈善行为与自身职责难以区别开来,由此混淆了政府职能与道德义举。但本文依然保留官办慈善这一概念,仅将其限定在传统慈善意义下来探讨。

先秦以降,传统中国社会慈善事业以各种面相展开,各种主体以各种方式进行着道德实践活动。大致说来,主要分为官办慈善、宗族慈善、宗教慈善以及个人慈善几大种类。作为传统伦理型文化社会代表,中国传统社会中,家族、宗族具有天然伦理实体的特点,因此,宗族慈善事业是传统慈善事业最具特色的组成部分;官办慈善出现在统一的中央集权王朝建立之后,一般以官办慈善机构的设置,以及非常情况下的赈灾、救济为主,这是传统慈善事业的主导力量;宗教慈善出现在东汉之后,由于宗教具有强烈的“救世情怀”,佛教、道教、伊斯兰教等宗教团体一直在慈善事业上努力坚持,形成了别具一格的慈善伦理;个人慈善或称之为社会慈善或散见于历史之中,但其作为一种独立的慈善事业力量出现却是近代的事情。明清时期,商业的发展和繁荣催生了富裕阶层的出现,民间绅商投身慈善事业的活动开始出现,并在近代形成蔚为大观的社会慈善图景。社会慈善的广泛参与性与官办慈善的常设性、固定性相互补充,并逐步孕育形成近代慈善事业“官民并举”的模式。

二、慈善事业的二重功能——养、教

基于“仁”与“善”的道德原则形成的慈善事业,在具体实践领域逻辑地展现为“养”与“教”的活动。儒家社会思想与此密切相关,萧公权认为,孟子思想可以“以教、养二大端概之”^{[3]43-46}，“养”是指对人生命价值的关注,包括生命救助、促进生产、扶残助弱等措施。“教”是基于建设一个更好的“善”的社会理念,对慈善事业对象给予文化和技能方面的培育,包括新建学校,崇礼正俗等。^{[4]220-222}根据儒家传统政治理念,“教”与“养”均是“君师”之责任,“作民父母”、“作之师”等思想便是这一思想的外在表现。《明史·职官志》有云:“知府掌一府之政,宣风化,平狱讼,均赋役,以教养百姓。”^{[5]1849}清乾隆帝也指出,帝王治道“惟在教、养两端”^{[6]192}。由此可见,在中国传统伦理型文化影响之下,慈善作为一种“仁政”理念与社会政治思想是密不可分的。传统王朝治理的措施之中天然地包含慈善思想,但若仅以此就将传统慈善事业与“仁政”等同起来,便无法全面认识中国传统慈善事业的复杂面相。为此,笔者将从“养”、“教”两个方面展开,分别剖析两种不同主题的实践活动。

(一)因“仁”而“养”

传统文化中常以“教养兼施”来指称“仁政”的完满,这一宽泛的含义实则遮蔽了一般意义上的社会治理和针对贫民特殊救助的差别。因为天下大治的盛世也并不一定意味着慈善事业的发达,政权更试图削弱真正以慈善事业面貌出现的各种行为,因为任何对贫民孤弱的救助均是从另一个方面对帝国荣耀的抹黑。相反,处于动荡之世,慈善事业往往能如火如荼地开展。从这一角度来看,慈善事业的发展与弱势群体^①需要的迫切性成正比。现代德性论者麦金泰尔认为,人类具有互助美德,这种美德源自于人类天生的脆弱性,这既要求我们帮助别人,同时也需要他人的帮助,这种互助关系内在于“地方性的共同体”之中。麦金泰尔同时认为,“在这种共同体的关系之中,我们每个人需要了解的是,去注意我们急切的、极端的需要,无能者的需要,这种关注是与需要成正比的,而不是与关系成正比的。”^{[7]124}麦金泰尔的论述与孟子关于“见孺子入井”的描述非常类似,这体现了儒家传统伦理思想中的现代元素。然而,这一理论仅以一种理想的德性论出现,在面向具体历史的时候往往缺乏解释力,原因在于,慈善事业并非简单意义上的道德行为,更是一个社会伦理精神的展现。在传统伦理型社会之中,一个不可忽视的维度是救助者与弱势群体之间的关系问题,这也是现代德性理论与传统慈善事业无法通融之处。

所以,对中国传统慈善事业的研究还需回归中国伦理型文化语境。认清慈善事业既建基于德性论传统,又受传统宗法伦理体制制约的双重特性。慈善不只是一种道德理念,更为重要的是,慈善事业也是传统社会伦理制度的一个有机组成部分。这种制度依附于传统社会组织结构,与宗法体制、王朝政治也具有千丝万缕的联系。

慈善之所以能成其为“事业”,其本质在于对实际效果的追求。不论实践主体是个人或是组织,对弱

^①现代意义上的弱势群体具有多重内涵,本文中的弱势群体不包含政治意义,仅作社会学意义对象来理解,指的是需要救助的群体,如老弱病残、鳏寡孤独等。

势群体的救助必须以实际效果来体现。一般来讲,弱势群体作为迫切需要救助的对象,生存需要往往是最为强烈的。所以,慈善事业开始多以“养”或者“收养”的形式出现。亦即,保护个体的生命价值。诚然,官方在慈善事业的举办上总是处于主导地位,明清甚至通过政令的方式推行慈善事业。例如,明初太祖朱元璋曾诏令天下设置“养济院”,要求对“鳏寡孤独废疾不能自养者,官为存恤”(《明太祖实录》卷三十四),《大明律》甚至明文规定“凡鳏寡孤独及笃疾之人,贫穷无亲属依倚不能自存,所在官司应收养而不收养者,杖六十。”清代在收养“孤贫”方面也颇为重视,顺治五年诏谕“各处设养济院,收养鳏寡孤独及残疾无告之人”(《清实录》顺治五年十一月辛未),乾隆元年,官方又以上谕的形式重申这一原则。但若仅以此认定中国传统社会中的慈善事业是在官方的主导下实施的话,那么我们便会陷入关于“什么是慈善事业”的理论困境。因为,官方主导“养济院”等机构的设立以现代社会治理眼光观之,则仅是广义的社会保障制度的一个环节而已,被高扬的道德因素实则处于十分尴尬的境地。但仍然需要澄清的事实是:由于掌握了广泛的社会资源和健全的组织能力,官办慈善事业的确在对社会弱势群体的救助上发挥了举足轻重的作用。

由此,我们便不得不对“慈善事业”概念的外延加以说明,以廓清传统慈善事业与现代福利制度内涵重叠所造成的概念混淆。现代意义上的“慈善事业”是指:通过非官方组织以非盈利方式扶助社会弱势群体的公益事业(《伦理学大辞典》)。若以此定义为标注来衡量,那么我们所谓的“传统慈善伦理”便只能是一个伪命题。需要指出的是,现代意义上的“慈善事业”本身也是一个历史的产物,虽然其定义之中以“非官方性”作为前提,但是并不能撇清“慈善事业”与官方机构之间千丝万缕的关系。作为一个法定的概念,现代“慈善事业”最早可以追溯到1601年英国《慈善法》的颁布,慈善作为权利的一种被赋予个人及社会团体。现代慈善是权利的一种,而其本身的道德意涵并不明显。东西方关于慈善的定义之所以有如此大的疏离,德性论传统与契约论传统之间的鸿沟是最为重要的因素。但不难发现,无论古今中西“慈善事业”概念内涵有多么大的不同,“慈善事业”的对象却是一贯确定的,也就是对“鳏寡孤独废疾”(disabled)的救助,这种救助以救助对象的生命保全和健康存活为目的,简言之,就是以“养”作为基本的和首要的目的。

现代福利制度基于社会功利主义原则产生,对弱势群体的救助很大程度出于对稳定社会秩序的考量,道德的因素只是其次。相比较而言,长期处于“超稳定结构”秩序中的中国传统社会,慈善事业的存在与发展主要依靠政权、宗族、宗教团体以及个人对慈善伦理价值的体认。从根本上来讲,官办慈善如明清“养济院”的设立,并非政权的职责所在,而是慈善理念的现实化。因此,我们看到的历史图景是,官办慈善长期以来主导了对社会弱势群体的救助,并在修桥、铺路、施药、施棺、赈灾等活动中发挥重要作用。当然,在“家国一体”的社会结构下具体慈善实践往往通过宗族行为得以实现。从宗法制角度来看,政权是依附于宗族(天子大宗)而存在,因而政权与宗族各自承担的比重很难分清。这种官方与民间相互纽结的历史事实体现了中国传统慈善伦理的特殊性。

(二)由“善”而“教”

中国慈善事业长期以来深受儒家思想影响,在儒家看来,弱势群体得到应有的照顾是理想社会建构的必要步骤,而要进入这一状态,需要社会个体包括受救助对象,在“教化”的作用下形成完善的道德品质,也就是成为“仁者”。成为“仁者”是儒家的最高理想人格,程颢认为仁者“以天地万物为一体”(《河南程氏遗书》卷二),王阳明后来解释“以天地万物为一体”时说:“能公是非,同好恶,视人犹己,视国犹家”,同时还能“见善不啻若己出,见恶不啻若己入,视民之饥犹己之饥溺,而一夫不获,若己推而纳诸沟中”^{[8]79}。救贫济困是“成仁”的路径之一,将他者所遭受的苦难视为自己的“义”,这是儒家高扬良知,通过参与慈善事业达到自身品德修养完善的要求。但是我们发现,作为一种普遍性的道德要求,实现自我价值的提升与超越不仅针对救助者,同时还包含对受救助者的“教化”。亦即,在保障弱势群体生命价值的同时,还要注重对其进行知识技能的培训以及道德品质的提升。

慈善出现于人类意识到我与他者是紧密联系的生命共同体时。道德主体通过情绪的作用,将他者遭遇的生命困境与自身的责任联系起来,这背后需要有慈善事业的主客体分享同一价值观为支撑。质言之,救助者与被救助者均对“什么样的生命境遇是好的”这一命题存在着共识,救助者帮助弱势个体脱离“不好”的生命处境,以达到“好的”或称之为“善”的结果。但现实是,并非所有弱势个体都能与施救者拥

有相同的价值观,有些个体遭遇生命困境的原因就在于对既有伦理价值体系的反叛与背离。例如不孝不悌的“莠民”。此时慈善事业面临的尴尬境地是:面对遭遇生存困境的道德不良者是否仍有救济的道德义务?对这一问题的回答仍要回归具体的历史语境。

通过对明清时期慈善事业的研究,有学者指出,传统慈善组织均富有浓厚的道德教化色彩。除了贫弱无依这一现实标准之外,受助者的道德操守也是一个极其重要的衡量标准,传统慈善组织往往将道德不良者排除在救助对象之外^{[9][10]}。陈正龙所作嘉善《同善会式》与高攀龙制定的无锡《同善会规例》都对受助者进行了道德性区分:对于贫困无依的孝子节妇要优先救助;其次再考虑那些未被养济院收养、贫困潦倒的贫老病人;至于不孝不悌、赌博健讼、酗酒无赖之徒以及身强体壮却因游手好闲而贫困者,一律不予救济。《同善会式》中曾列举了四种“宜助而不助”的人,分别是:一是衙门中人,其年轻时不劳而获,年老的贫苦不过是“稍偿其孽”;其二是僧道,他们不耕而食,且有力量自行广募;三是屠夫,他们以屠宰为业,人命无算,“仁心必短”;四是败家子,他们游手好闲,伤风败俗。^{[10]103-106.[11]76-82}

由此可见,明清时期传统慈善事业具有以下几方面的特点:其一,官办“养济院”的救助能力并不能完全涵盖社会贫弱群体,慈善事业参与力量出现多元参与趋势;其次,道德操守是衡量受助者的重要参考指标,道德不良者大多被摒弃在救助范围之外;第三,因救助对象的身份不同而采取不同的救助措施。

在传统儒家政治伦理体制下,“教化”和“供养”既是统治者的权利,也是其不可推卸的道德责任。统治者对社会的治理除了维护和促进经济发展之外,最为重要的职责就是推行“教化”。以德性论传统观之,个体所遭遇的生存困境除了客观环境的严苛之外,道德修养上的不济也是极为重要的原因。在面对遭遇生存困境的道德不良者时,一味地将其排斥在慈善事业之外,是与慈善以人为本的“仁爱”道德哲学本质相背离的。同时,统治者所承担的“教化”使命也需要通过道德不良者“改过迁善”来体现。所以,基于建设一个“善”的社会的理念,慈善事业逻辑地包含着对生活困苦的道德不良者的“教化”责任。

慈善事业的“教化”责任一般是通过救助者的约束和管理实现的,同时,对救助者辅之以职业培训也是重要的内容之一。明清时期出现的“恤孤局”、“抚教局”就是在这一理念之上建立的官办慈善组织。清道光十二年(1832),为收容流浪孤儿,武昌知府裕谦利用育婴堂空房建立恤孤局。其创办公念便是对孤弱进行“养而兼教,以为之终身之谋”,“教养兼施,因材施教,务专一业之能”,使其能在成年后自立。^[12]这一措施要求恤孤局承担起对孤弱的教育责任,向其传授知识工艺,通晓事理。同时因材施教,聪颖者读书识字,资质平庸的就学习工艺技能,学成者由官方给予资本从事小本营生。教育的同时还设立“功过簿”,严格对受助者进行考核。

除了知识教化与技能培训之外,慈善事业的教化功能因对象的不同还呈现出“管制性”特征。如前所述,慈善产生于人的道德自由意志,其实践即是这一自由意志的展现。但传统慈善事业教化功能的发展却带来了对人的“约束”和“强制”的阶段性的特点,这一面相主要来自于对道德不良者的救助和改造。尤其是近代以来,诸如“洗心局”、“迁善局”等慈善机构的出现,专事于对“不孝不悌”者的改造,这种由建立“善”的社会的慈善愿景逐渐异化为对“恶”的行为的惩戒,在这一史实之后掩藏着的是东西方道德的交流激荡,传统与现代慈善伦理文化相互影响的重要历史背景。

三、近代道德转型过程中的慈善伦理变迁

近代以来,官办或者社会慈善组织所坚持的对受助者进行道德甄别的标准已经很难继续维持,对道德不良者的救助也逐步成为慈善事业的常态工作。江南地区开始出现专门针对道德不良者的救助机关,耐人寻味的是,慈善机构“教养兼施”的双重职能向片面“重教”发展,并逐步演变为类似于现代劳动惩戒工厂的机构。这一流变背后隐含着近代社会转型过程中对道德价值的全面重估,特别是德性论传统向功利主义的全面妥协。

鸦片战争以来,在西方列强侵略下的近代中国经济凋敝、民不聊生,各类贫民的大量涌现给稳定的社会秩序造成了严重威胁。面对日益贫困的局面,启蒙先贤纷纷将寻求富强的目光投向西方。一部分思想家提出了中国应“以夷为师”,学习吸收西方慈善事业的经验,强制收容无业贫民,进行职业培训,以强制手段来惩戒和矫正道德不良者的恶习,使其成为对社会和国家有益的人。这一转变是对德性论传统慈善

理论的全面革新,新的慈善事业不再强调追求“仁”“善”道德价值,而仅仅成为建立现代社会秩序的辅助工具,追求“最大多数人的福祉”的功利主义成功地置换为现代慈善事业的新原则。

近代以来,最早介绍和传播西方现代慈善思想的人物是冯桂芬,他在其著作《校邠庐抗议》中收录了《收贫民议》。《收贫民议》中介绍了荷兰教育、救助贫民的经验。在这一文中,冯桂芬提出了著名“法苟不善,虽古先吾斥之;法苟善,虽蛮貊吾师之”的著名命题。这一思想的实质便是以追求社会治理、国富民强为最高价值,在这一原则之下,无所谓对德性论传统的恪守。他指出,荷兰设立的“教贫局”以道德不良者为救助对象,收容少壮乞丐和不孝不悌者,强迫其学习知识和生产技能。他认为西方的慈善机构能高效地处理因贫困而引发的社会稳定问题,对国家的富强也大有裨益。因此,冯桂芬呼吁建立“严教室”、“化良局”等专事道德不良贫弱者的改造。

冯桂芬认为,在经济发达的江浙长期存在的慈善组织如善堂、义学、义庄的设立并没有普及,而且传统慈善事业坚持对救助者进行道德甄别所造成的人员分流在其看来也未能“尽善”,这样的慈善组织并不能适应新时代的需要。新时代的慈善事业的对象要以贫困与否为标准,这其中当然也包括道德不良者。他提出在现有的慈善组织中补充“严教室”这一机构,“严教室,教之耕田治圃及凡技艺,严扑作教刑之法,以制其顽梗。凡民间子弟不率教,族正不能制者,赌博斗殴窃贼,初犯未入罪者,入罪而遇赦若期满回籍者,皆入焉。三年改行,族正原保领者释之。”^{[13]154-156}从“严教室”的收容对象来看,已经完全改变传统慈善事业不收道德不良者的原则,而专门针对这一群体进行严格的“教化”和“管束”。郑观应也认为,面对贫弱局面造成的严重失业问题和流民问题,应进行动员“官绅合力,令世家、贵族、富户、殷商酌量捐资,广为收恤”,其目的在于使得“所有无告穷民,各教以一工一艺,庶身有所寄,贫有所资,弱者无须乞食市廛,强者不致身罹法网。”^{[4]247-253}

在这一思想的影响之下,江浙地区陆续出现了“洗心局”和“迁善局”等机构,标志着传统官办慈善事业从道德性救治到道德性惩治的巨大转变。从根本上来看,官办慈善事业的近代异化与慈善伦理中“仁”“善”二元价值结构有关。在传统社会中,道德动机与实践结果在伦理型文化中可以达到统一,一旦这种伦理型文化解体,道德价值多元状况下的慈善事业便很难保持动机与结果的平衡。尤其是在近代救亡的时代要求下,深受达尔文进化论思潮影响下的中国思想界几乎不假思索地拥抱了功利主义价值观。官办慈善事业成为统治者解决社会危机、寻求富强之道的工具,这种嬗变既与传统慈善事业“教养兼施”的模式有关,同时也与近代以来特殊的历史背景联系密切。晚清以来,官办慈善事业从“教化”到“管教”的变化轨迹表明,慈善伦理要兼顾“仁”与“善”,亦即动机与目的之平衡。不可片面追求社会治理的效果而忽视慈善本身的道德性特质,将其作为“兴利源”和“塞漏卮”的工具。

在慈善事业从传统向现代转变的过程中,与官办慈善的去道德化相伴生出现了社会(民间)慈善事业的勃兴。清末以来,接连出现的兵祸、天灾造成了大量的人道主义危机。民间力量随着资本经济的发展以及地方自治运动的培育而得到长足发展。一批工商业者聚集了大量的财富,这也在客观上为社会慈善的发展准备了物质条件。随着近代民族主义思潮的发展,传统的“仁爱”与时代民族意识相融合,催生了一大批社会慈善事业。这一发展可以视为官办慈善去道德化之后民间力量的及时补足,传统慈善事业由官办为主走向了近代“官民并举”的发展模式。

19世纪80年代,以上海赈公所的出现为标志,中国第一个近代意义上的社会慈善群体开始登上历史舞台。随后,中国红十字会、中国慈善团体全国联合会、华洋义赈会、世界红卍字会中华总会等一系列社会慈善团体相继出现,各种社会慈善组织广泛活跃在救灾、养老、施药、修桥、铺路等公益事业中。传统慈善事业的近代变迁表明,慈善事业的内涵和外延已经发生了新的变化。官办慈善事业的去道德化逐步发展为现代的教养制度,同时在另一个方面也促使了近代社会保障体制的建立;而社会慈善事业的勃兴,则逐步演变为现代公益事业,传统慈善事业的道德因素以社会公益的形式得以复活,并随着参与主体的多元化而愈发体现出活力。

概而言之,中国传统慈善伦理的双重道德意涵可以在伦理型文化之中实现自洽,官办慈善为主的传统模式体现了道德动机与实践目的的一致性,“教养兼施”便是这一慈善伦理思想的实践形态。伴随着西学东渐浪潮,国人对传统慈善伦理的反思集中体现于对“教”的重新审视,道德教化的实际作用被无限高

扬,以至于使其异化为道德惩戒。传统慈善事业的社会功能被扩大,官办慈善更专注于新式救助机构的设立而逐渐忽视慈善本身的道德价值。传统意义上对鳏寡孤独、贫病残疾人士的救助开始向社会慈善组织敞开,这两种慈善事业路径孕育了现代社会保障制度和公益事业的萌芽。

[参 考 文 献]

- [1] 王处辉. 中国社会思想史[M]. 北京:中国人民大学出版社,2002.
- [2] 徐嘉. 中国近现代伦理启蒙·导言[M]. 北京:中国社会科学出版社,2014.
- [3] 萧公权. 中国政治思想史[M]. 北京:新星出版社,2005.
- [4] 郑观应. 盛世危言[M]. 郑州:中州古籍出版社,1998.
- [5] 张廷玉. 明史[M]. 北京:中华书局,1985.
- [6] 清实录(第9册)[M]. 北京:中华书局,1985.
- [7] Alasdair MacIntyre. *Dependent Rational Animals : Why Human Beings Need the Virtues*[M]. Chicago: Open Court, 1999.
- [8] 王阳明. 王阳明全集[M]. 上海:上海古籍出版社,1999.
- [9] 黄鸿山. 中国近代慈善事业研究——以晚清江南为中心[M]. 天津:天津古籍出版社,2011.
- [10] 夫马进. 中国善会善堂史研究[M]. 伍跃,等译. 北京:商务印书馆,2005.
- [11] 梁其姿. 施善与教化——明清的慈善组织[M]. 石家庄:河北教育出版社,2001.
- [12] 裕谦. 裕忠节公遗书卷四《爱民类》[M]. 台北:台湾文海出版社,1969.
- [13] 冯桂芬. 校邠庐抗议·收贫民议[M]. 郑州:中州古籍出版社,1998.

我校举办首届翻译技术与语言资产管理交流大会

DOI:10.13916/j.cnki.issn1671-511x.2015.06.009

本刊讯 10月17日上午,在中国翻译协会的指导下,由东南大学外国语学院、瑞科翻译有限公司、江苏省工程技术翻译院、江苏省科技翻译工作者协会联合主办,首届翻译技术与语言资产管理交流大会(The 1st Translation Technology & Language Assets Management Forum)在南京开幕。来自北京大学、南京大学、东南大学、同济大学、上海外国语大学、广东外语外贸大学等70余所高校外国语学院的院长及翻译硕士专业学位(MTI)负责人,英国思迪公司(SDL)、摩睿信息技术有限公司(Moravia)、科多思咨询有限公司(Sigma Kudos)等国际知名翻译公司负责人,华为技术有限公司、中兴通讯公司、华润电力投资有限公司等企业负责人共300余人汇聚一堂。与会代表围绕语言服务行业的翻译技术和语言资产问题展开了交流和研讨,探究语言服务企业的痛点,寻求行业突破和发展的解决之道,是翻译学界一次产学研紧密结合的会议。

(吴 婵)

ABSTRACTS

(1) Possibility of a society transcending justice: the political philosophical interpretation of *Das Kapital* by Rawls

WANG Qing-feng · 5 ·

In *Das Kapital*, Marx reveals that the motivating force of capitalism is in the exploitation of labor and specifically the taking of surplus value. According to Rawls, this revelation indicates that labor is the only factor in production, all social members are entitled to means of production and natural resources, and that communism transcends justice. Rawls also proposes that a society transcending justice is impossible to exist. He believes that the democratic planning economy of Marxism can remedy the fundamental defect of capitalism.

(2) Concept of socialism in *The Communist Manifesto* and its development in China

HUANG Ming-li, XU Zi-yan · 12 ·

Being the party program of the Communist League, *The Communist Manifesto* was held with great esteem by Lenin, which resulted in the reduction of Marxism to a blind adherence to *The Communist Manifesto*. This explains why socialist states insist on class struggle and public ownership. Mr. Deng Xiaoping developed the concept of socialism by economically expanding it to the fields of development of productive forces and common prosperity. In the 18th CPC National Congress, the 5-in-1 goal of socialist development formulated that the socialist core values steered the course of the socialism development, which is another expansion of the concept.

(3) Cultural evolution of charity ethics

ZHOU Zhong-zhi · 19 ·

For cultural heritage is the basis of charity ethics, we need to delve into the Chinese Confucianism, Taoism and Buddhism to explore their thought when steering our course of the development of the charity ethics in China. Regardless of their differences, Confucianism, Taoism and Buddhism have long integrated into the Confucianism-dominant Chinese traditional culture. In this sense, a healthy development of charity ethics in China could not be achieved without a full consideration of our cultural tradition.

(4) Self-esteem, respect and ethic community: an analysis of the general conditions for the realization of "dignity philanthropy"

WANG Yin-chun · 29 ·

It is not rare to see donors hurt the pride of the needy. We therefore propose that in "dignity philanthropy" the needy deserve respect from themselves, donors and society as a whole and that mutual respect should be shown for all parties involved. Donors give dignity to the needy in light of their inherent dignity and worth helps establish an ethic community.

(5) Classification of philanthropy and the orientation of moral values

LIU Yan · 38 ·

Along with the adoption of socialist market economy and the stoppage of planning philanthropy, philanthropy becomes pluralistic. It falls into two types: philanthropy in its true sense and philanthropy as a utilitarian commercial speculation. Under the guidance of socialist core values, we need to stick to philanthropy in its true sense, and enhance the sense of responsibility of entrepreneurs and improve the law-making regarding philanthropy.

(6) Dual moral implications of the Chinese traditional charity ethics and its development in modern time

HU Rui · 45 ·

It is generally believed that the ethical significance of the Chinese traditional charity lies in its emphasis on *Ren*, which stresses motivation but ignores practice. We argue that the Chinese traditional charity sets *Shan* as its goal and *Ren* as its motivation which assume the forms of *Yang* and *Jiao*. Since modern time, *Yang* and *Jiao* separated and then evolved into the modern social security system and the public good.

(7) Medium Pan-entertainment and Ethical Dilemma

MA Zheng-hua · 52 ·

The alliance between media and entertainment is gradually moving away from its original aim to disseminate and enhance the cultural quality of the public. Because of the business instinct of money holders and the accommodation with the cultural appeal of the public, the media began self-indulgent and gave rise to the blind and undisciplined entertainment. Media's tendency of pan-entertainment has forced most of the cultural contents to become the vassal of entertainment. Consequently, the mass media are also caught in the confusion of moral uncertainty. And the contradiction between indulgence and enlightenment has never been so prominent. To resolve the conflicts between indulgence and enlightenment, the media industry must answer exactly what they advocates,