

论儒家的公益慈善伦理思想

夏明月¹ 彭柏林²

(1. 上海财经政法大学 马克思主义理论教学科研部, 上海 200433; 2. 湖南理工学院 学科办, 湖南岳阳 414006)

[摘要] 儒家的公益慈善伦理思想是一个以“仁爱”为中心而展开的思想体系, 主要包含着两个方面的内容: “仁者爱人”的公益慈善伦理理念和“天下大同”的公益慈善伦理追求。儒家的公益慈善伦理思想既为中国传统公益慈善活动提供了有价值的思想渊源, 也蕴含着丰富的可以为现代公益慈善伦理借鉴和吸收的积极因素。

[关键词] 儒家 公益慈善 伦理思想

[中图分类号] B82-051

[文献标识码] A

[文章编号] 1671-9115(2012)03-0050-05

儒家的公益慈善伦理思想形成于春秋战国时期, 是以“仁爱”为中心而展开的思想体系, 内容十分丰富, 概而言之, 主要包含着两方面的内容: 一是“仁者爱人”的公益慈善伦理理念; 二是“天下大同”的公益慈善伦理追求。

一、“仁者爱人”的公益慈善伦理理念

“仁”或“仁爱”是儒家公益慈善伦理的核心理念, 儒家的其他公益慈善伦理思想都是从这个核心理念引申开来的。

“仁”是孔子的终极关怀。孔子一方面把“爱亲”规定为“仁”之本始, 同时又把“仁”规定为“爱人”。由“爱亲”而推至“爱人”, 首先表现为“泛爱众”。这样, “仁”作为普遍的伦理原则, 体现为一种含有多层次的“爱”的道德要求。孔子的“仁爱”观特重关爱社会弱者。《论语·乡党》载“厩焚, 子退朝。曰: 伤人乎? 不问马。”《论语·雍也》载“子曰: 君子周急不继富。”这些记载都体现了孔子对社会弱者的关怀和关注。同时, 孔子还提出“忠恕”作

为行“仁之方”。^[1]《论语·里仁》载“子曰: 参乎! 吾道一以贯之。曾子曰: 唯。子出, 门人问曰: 何谓也? 曾子曰: 夫子之道, 忠恕而已矣。”所谓“忠”即“己欲立而立人, 己欲达而达人”(《论语·颜渊》), 所谓“恕”即“己所不欲, 勿施于人”(《论语·公冶长》)。“忠恕之道”是个人为仁成圣之法, 它从内心反省来引导人们与人为善、关爱他人尤其是社会弱者。这种“忠恕之道”正是传统公益慈善事业得以展开的道德心理基础, 它表明仁爱他人特别是社会弱者是“一种责任, 一种义务, 更是一种推己及人的利他风尚和助人为乐的精神”^{[2] (P30)}。孟子继承了孔子的这种“仁爱”思想, 提出“四心”说, 对人们从事公益慈善活动的内在道德动机作了深入分析。他说“人皆有不忍人心者, 今人乍见孺子将入于井, 皆有怵惕惻隐之心。非所以内交于孺子之父母也, 非所以要誉于乡党朋友也, 非恶其声而然也。由是观之, 无惻隐之心, 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。惻隐之心, 仁之端也; 羞恶之心, 义之端也; 辞让之心,

*[收稿日期] 2012-2-7

[基金项目] 湖南省哲学社科基金项目“先秦诸子百家公益伦理思想研究”(编号: 2010YBA111), 湖南省哲学社会科学成果评审委员会课题“先秦公益伦理思想及其现代价值”(编号: 1011152B)。

[作者简介] 夏明月, 上海财经政法大学马克思主义理论教学科研部讲师, 哲学博士。
彭柏林, 湖南理工学院教授, 博士。

礼之端也;是非之心,智之端也。人有是四端也,尤其有四体也。”(《孟子·离娄下》)从公益慈善伦理的意义上说,这里孟子所欲肯定者,乃仁爱之心、慈善之情内在于自觉性,或为自觉心所本有,人之“恻隐、羞恶、辞让、是非”之自觉乃是引导人们与人为善、仁爱他人特别是弱者的力量之源,其中“恻隐之心”是“仁之端”,“仁”则是这种“恻隐之心”的扩充和发展,所有的仁爱之行、慈善之举都发自内心的内心深处:“仁者以其所爱,及其所不爱;不仁者以其所不爱,及其所爱。”(《孟子·尽心下》)正是从这种“仁者以其所爱,及其所不爱”的思想出发,孟子希望“乡井同田,出入相友,守望相助,疾病相扶持”(《孟子·滕文公下》),把人与人之间的互帮互助作为“仁爱”的重要内容。汉朝时期将“仁”所蕴涵的人人相互救助的思想视为天之意志,认为“天者,群物之祖也。……故圣心法天而立道,亦溥爱而无私”,“仁之法,在爱人,不在爱我。……人被其爱,虽厚自爱,不予为仁。”(《董仲舒·春秋繁露·仁义法》(第二十九))宋以后的儒家提出了以爱自己之心爱人,视人犹己,视人之父母兄弟犹己之父母兄弟,以博施济众为己任的泛爱思想。宋代的思想家张载把关爱社会弱者看作是每个人天经地义的责任与义务,他说“尊高年,所以长其长;慈孤弱,所以幼其幼。圣其合德,贤其秀也。凡天下疲癯残疾,独鳏寡,皆吾兄弟之颠连而无告也。于时保之,子之翼也;乐且不忧,纯乎孝者也。”(张载《正蒙·乾称》)明末清初的思想家王夫之主张“以爱自己之心爱人则尽仁”,“大仁所存,盖必以天下为度。”(王夫之《张子正蒙注》卷四,《中正篇》)儒家的这种具有普遍性和利他指向的仁爱思想是我国传统公益慈善伦理的深厚理论基础。

儒家的仁爱理念贯彻到政治生活中,就是要关心民众疾苦,为社会谋福利。因此,儒家主张统治者实行仁政德治、仁民爱物。一方面,“仁政”强调其道德基础是来源于人心自然而有的“仁爱”精神,“爱人”是“仁”的基本出发点。以此为基础,孔子主张“养民也惠”,即要求统治者施行惠民政策。他说“有君子之道四焉:其行己也恭,其事上也敬,其养民也惠,其使民也义。”(《论语·公冶长》)孟子继承并发展了孔子的“仁”说,认为君主有了“仁爱之心”,方能施行仁政,主张“老吾老以及人之老,幼

吾幼以及人之幼”(《孟子·梁惠王》)。另一方面,对“仁政”的实施采取理性主义和一定实用主义的态度,强调统治的稳定和合法性,确立了“失民者亡”的社会公益观。孟子认为“民为贵,社稷次之,君为轻。”(《孟子·尽心下》)从“民贵君轻”的思想出发,孟子提出要“制民之产”。他说“无恒产而有恒心者,惟士为能。若民,则无恒产,因无恒心。苟无恒心,放辟邪侈,无不为已。及陷于罪,然后从而刑之,是妄民也。焉有仁人在位妄民而可为也?是故明君制民之产,必使仰足以事父母,俯足以畜妻子,乐岁终身饱,凶年免于死亡;然后驱而之善,故民之从之也轻。今也制民之产,仰不足以事父母,俯不足以畜妻子;乐岁终身苦,凶年不免于死亡。此惟救死而恐不赡,奚暇治礼义哉?”(《孟子·梁惠王上》)荀子指出“有社稷者而不能爱民,不能利民,而求民之亲爱己,不可得也。民不亲不爱,而求其为己用,为己死,不可得也。民不为己用,不为己死,而求兵之劲,城之固,不可得也。”(《荀子·君道》)。从这一思想出发,荀子提出了“收孤寡,补贫穷”的具体善举,并特别强调“节用裕民,而善藏其余,岁虽凶败水旱,使百姓无冻馁之虞。”(《荀子·王制》)总之,在儒家看来,“老者得衣帛食肉,黎民不饥不寒,而不王者未之有也。”(《孟子·离娄上》)“封疆,民固之,府库,民充之,朝廷,民尊之,官职,民养之,奈何见政不见民也!”(唐甄《潜书·明鉴》)这就是说,只有实施利民的仁政,才能得到百姓的拥戴,从而使社会秩序稳定、和谐。

从思想渊源来说,儒家的仁政观,实质上是自西周以来的民本主义思想的传承。自商朝取代夏朝以来,统治者已经开始重视民的作用,而采取保民政策,“至汤而不然。夷境而积粟,饥者食之,寒者衣之,不资者振之,天下归汤若流水。此桀之所以失其天下也。”(《管子·轻重法》)商汤的赈恤饥寒措施,可视为中国古代公益慈善事业的滥觞。及商以后的周朝初期,周公旦提出“敬德保民”思想,要求统治者在治理国家的过程中注重德性。周文王力行仁政,采取了惠民、保民政策,“昔者王之治岐也,……老而无妻曰嫠,老而无夫曰寡,老而无子曰独,幼而无父曰孤。此四者,天下之穷民而无告者。文王发政施仁,必先斯四者。”(《孟子·梁惠王下》)爱护鳏寡孤独之人是周文王施政的核心。所

谓“文王怀保小民,惠鲜鰥寡,……用咸和万民”(《周书·无逸》);“欲至于万年惟王,子子孙孙永保民”(《尚书·梓材》);“一曰慈幼,二曰养老,三曰振穷,四曰恤贫,五曰宽疾,六曰安富”(《周礼·地官司徒》)等,这些都显示了对社会管理中公益慈善功能的高度重视。

儒家由“仁爱”思想出发强调“义”。孔子说:“见义不为,无勇也。”(《论语·为政》)“君子之于天下也,无适也,无莫也;义与之比。”(《论语·里仁》)在孔子看来,仁者应以仁德为最高目的,而不考虑个人的利害得失,虽“饭蔬食饮水,曲肱而枕之”,但“乐亦在其中矣”。反之,有志于“仁”,却又耻“恶衣恶食”,去追求个人的物质利益,这样的人,“未足与议也”,是不值得一提的。孟子进一步发展了孔子的思想,提出了“仁”“义”统一的理论。孟子说“仁,人之安宅也;义,人之正路也。旷安宅而弗居,舍正路而不由,哀哉!”(《孟子·离娄上》)又说“仁,人心也;义,人路也。舍其路而弗由,放其心而不知求,哀哉!”(《孟子·告子上》)这就是说,“仁”是“爱人”之心,是人心须居而勿失的为善的根本,但爱人之心只能施于当爱着,而不能不分善恶地爱一切人和任何行为。所以,“义,人路也”,是仁者爱人所应遵循的基本原则,也即所谓“居仁由义”(《孟子·尽心上》),而要“居仁由义”,就必须“去利”,即所谓“去利怀仁义”或曰“去利怀义”。这是孟子对义利关系的基本观点。儒家的这种重义轻利的义利观成为中国传统慈善活动的价值指针和精神源泉。“正是受儒家义利观的熏陶,古代一些儒者都重义轻利,不言名利,孜孜致力于开展救困扶危的慈善事业。”^{[2] (P35)}

二、“天下大同”的公益慈善伦理追求

除“仁爱”思想外,儒家公益慈善伦理思想的另一个极为重要的内容就是“天下大同”的公益慈善伦理追求。

儒家大同理想的出现与孔子的均贫富思想紧密相关。孔子说,“闻有国有家者,不患寡而患不均,不患贫而患不安。盖均无贫,和无寡,安无倾。”(《论语·季氏》)在物质生活较为匮乏的条件下,孔子希望在一个社会中不要出现贫富悬殊,主张“人不独亲其亲,不独子其子,老有所终,壮有所用,矜

寡孤独皆有所养”(《论语·公冶长》),这样才能有利于一部分社会成员的生存与社会的稳定有序。儒家的这种均贫富的思想,现在看来似乎是一种应当受到批判的平均主义思想,但是这种思想在一个社会的物质财富总量比较匮乏的条件下,在各人劳动对当时社会财富或价值的贡献大致相当的情况下,损有余以补不足,无疑体现了一种追求社会公平的价值取向和对社会弱者所面临的生活困境的道德关怀。

儒家把理想社会分为“小康”和“大同”。小康社会虽是一个道德规范得到遵循和法制健全的社会,但这个社会人们都是合理地利己,对他人缺少关爱之心。而在大同社会中,无论是老百姓还是统治者,其心胸抱负都超越了一人、一家、一姓、一国的局限,大同社会要比“小康”社会在道德境界上更高级。可以说,“大同”是儒家的“未来理想”,而有仁政的“小康”社会是儒家的“现实理想”。《礼记·礼运》第一次对儒家的这一社会理想作了完整、生动的描述“大道之行也,与三代之英,丘未之逮也,而有志焉。大道之行也,天下为公,选贤与能,讲信修睦。故人不独亲其亲,不独子其子;使老有所终,壮有所用,幼有所长,矜寡、孤独、废疾者有所养;男有分,女有归。货,恶其弃于地也,不必藏于己;力,恶其不出于身也,不必为己。是故谋闭而不兴,盗窃乱贼而不作,故外户而不闭。是谓大同。”儒家的这种“大同社会”理想主要包括四方面的内容:第一,全社会都“天下为公”;第二,每个社会成员只要有劳动能力,都应从事劳动;第三,失去劳动能力的人,应由社会供养起来;老年人应得到赡养,幼儿应得到哺育;第四、人与人之间互助友爱,整个社会无欺诈、无盗贼、无战争,“讲信修睦”,人们平平安安地过生活,以至“外户而不闭”。儒家的大同社会理想应当说是世界上有文字可查的最早表达公益慈善伦理的思想,充分体现了儒家致力于关爱和扶助社会弱者的道德情怀和伦理追求。

儒家“天下大同”这一公益慈善伦理追求在后世的许多政治家和思想家那里得到了进一步的发挥。如东晋时期的陶渊明将儒家的“天下大同”理想引申开来而作《桃花源记》,展现出了一幅同耕共织、安居乐业的世外桃源的生活画卷。及至近代,康有为在《大同书》中以丰富的想象描绘了一个内

容十分丰富的“大同”理想社会图景,设计了一个高度发达的社会保障系统,以取代家庭的功能,保障个人的平等、独立、自主,实现全人类“老有所终,幼有所养,鳏寡孤独废疾者皆有所养”的大同境界。孙中山把“天下大同”视为“人类进化之目的”,他说“人类进化之目的为何?即孔子之所谓‘大道之行也,天下为公。’”^{[3] (P196)}又说“在吾国数千年前,孔子有言曰‘大道之行也,天下为公。’如此,则人人不独亲其亲,人人不必子其子,是为大同世界。大同世界即所谓‘天下为公’,要使老者有所养、壮者有所营、幼者有所教。孔子理想世界真能实现,然后不见可欲,则民不争,甲兵亦可不用矣。”^{[3] (P36)}在孙中山看来,“大同”理想即民生主义,亦即社会主义,“社会主义者,人道主义也。人道主义,主张博爱、平等、自由,社会主义之真髓,亦不外此三者,实为人类之福音。我国古代若尧、舜之‘博施济众’,孔丘尚‘仁’,墨翟‘兼爱’,有近似博爱也者,然皆狭义之溥爱,其爱不能普及于人人。社会主义之博爱,广义之博爱也。社会主义为人类谋幸福,普遍普及,地尽五洲、时历万世,蒸蒸芸芸,莫不被其泽惠。此社会主义之博爱,所以得博爱之精神也。”^{[3] (P510)}

三、儒家公益慈善伦理的历史影响和现代意义

儒家的公益慈善伦理思想为中国传统公益慈善活动提供了有价值的思想渊源。正是这种以仁爱为基础的公益慈善伦理思想衍生出了“尊老爱幼、孝慈为怀、邻里相帮、济人危难、助人为乐等中华民族的优秀的道德品质,进而在整个民族中形成一种个人乐于向社会奉献的精神,在一定历史时期曾出现了不胜枚举的慈善家群体”^{[2] (P31-32)}和连绵不绝的公益慈善活动。

儒家的公益慈善伦理思想也对后世的统治者和思想家产生了深刻的影响。后世历代统治者和思想家,无不从儒家的公益慈善伦理思想出发,强调赈贫恤患,救助老幼孤寡即公益救助活动的重要性。唐太宗李世民将民比作水,君比作舟,认为“水能载舟也能覆舟”。这一比喻更是简洁深刻地揭示了封建君王对民众的高度重视。以仁爱精神来施政,不仅体现了对老百姓的尊重,而且省刑薄税,与民以利。孔子在谈到“仁”时,曾明确地说,“惠则足

以使人”,虽然在一定程度上说,这种惠只是为了使老百姓服从统治和管理,但毕竟考虑到了社会大众的利益;不再只是把他们当作纯粹的手段,而是也要把他们作为目的。政府以德治国必然会关注老百姓的生产和生活,必然会承担利及社会大众的诸多事务。在大一统封建帝国建立以后,历代皇帝在赈贫恤患方面未尝有所懈怠。以民本主义为出发点的赈贫恤患,救助老幼孤寡的传统为历代统治者所继承,在宋代以后终于成为国家的一种制度固定下来,从而进入了中国公益事业的新阶段^[4]。

儒家的公益慈善伦理思想有两个显著的特点:一是“爱有差等”;二是宗法模式。首先,儒家虽然强调“泛爱众而亲人”,但其“仁爱”不同于墨家所提倡的无差别的“兼爱”,是一种“推己及人”的“有差等”的爱。梁漱溟曾指出,中国传统社会“举整个社会各种关系而一概家庭化之,务使其情益亲,其义益重。由是乃使居此社会中者,每一个人对于其四面八方的伦理关系,各负有其相当义务;同时,其四面八方与他有伦理关系之人,亦各对他负有义务。全社会之人,不期而辗转互相联结起来,无形中成为一种组织”^{[5] (P309)}。在这种社会环境中,“各人有问题时,各自寻找自己的关系,想办法。而由于其伦理组织,亦自有为之负责者。因此,有待救恤之人恒能消纳于无形”^{[5] (P311)}，“其相与为共的,视其伦理关系之亲疏厚薄为准,愈亲厚,愈要共,以次递减”^{[5] (P311)}。费孝通先生指出,中国传统社会“是由无数私人关系搭成的网络。这网络的每一个结都附着一种道德要素,因之,传统的道德里不另找出一个笼统性的道德观念来,所有的价值标准也不能超越于差序的人伦而存在了”^{[6] (P49)},它“以‘己’为中心,像石子一般投入水中,和别人所联系成的社会关系,不像团体中的分子一般大家立在一个平面上的,而是像水的波纹一般,一圈圈推出去,愈推愈远,也愈推愈薄”^{[6] (P34)}。“从己向外推以构成的社会范围是一根根私人联系,每根绳子被一种道德要素维持着。社会范围是从‘己’推出去的,而推的过程里有各种路线,最基本的是亲属:亲子和同胞……向另一个路线推是朋友。”^{[6] (P45)}这样,“不但在我们传统道德系统中没有一个象基督教里那种‘爱’的观念——不分差序的兼爱;而且我们也很不容易找到个人对于团体的道德要素”^{[6] (P47)}。正是

这种“爱有差等”的观念导致了中国传统社会公益慈善所需要的普遍主义的爱缺乏可以依附的基础。其次,儒家所提倡的公益慈善模式是宗法式的。在这一模式中,公益慈善事业是官办的,“官吏被称为父母官,老百姓被称为子民,救灾济贫一向被认为是官方应当承担的一项职责”^[7](P91)]。因而,自古以来中国历代王朝均把对社会弱势群体的救护看作是政府的责任,从而较早的介入和干预。这种情况虽然也在相当程度上推动了中国传统公益慈善事业的发展,但导致了人们将公益慈善仅仅看作是官或绅的道德义务,而缺乏对普通老百姓行善助人(帮助陌生人)的道德要求,甚至担心民参与公益事业会损害官的权威,打乱角色安排,从而导致个体在行善助人社会行为的道德取向上偏向于失控。

儒家的公益慈善伦理思想尽管存在着一定的局限性和消极影响,但也蕴含着丰富的可以为我们借鉴和吸收的积极因素。儒家所提倡的仁爱之心在一定的意义上说是公益慈善事业最深层的道德基础。公益慈善事业的非强制性和公益慈善行为的志愿性决定了社会成员的仁爱之心对公益慈善事业的发展起着支配作用。一般来说,具有仁爱之心的社会成员会造就具有仁爱之心的社会氛围,而具有仁爱之心的社会氛围会造就具有仁爱之心的社会群体,进而形成有利于公益慈善事业生成和发展的条件。一个对他人缺乏仁爱之心的人不会有无偿救助的动机和热情,一个缺少仁爱之心的社会,亦不可能有真正的公益慈善事业。

另外,儒家的大同思想对我国后来的社会福利

思想及实践有着极大的影响。大同理想是中国古人对一个充满人道关怀、人际融洽、经济互助、合法权益都受到保障、鳏寡孤独废疾者皆有所养的社会理想的企盼,含有丰富的公益慈善的伦理思想和道德追求。大同理想及其后世一系列类似主张的提出,反应了古代先民们对一个有保障、无饥寒、尽人伦的社会的朴素憧憬,成为历代仁人志士追求实现理想社会的不竭动力,也是现当代中国构建美好和谐社会的重要思想资源。

[参考文献]

- [1] 朱贻庭. 中国传统伦理思想史[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2003.
- [2] 周秋光. 中国慈善简史[M]. 北京: 人民出版社, 2006.
- [3] 孙中山. 孙中山全集: 第六卷[M]北京: . 人民出版社, 1981.
- [4] 王卫平. 论中国古代慈善事业的思想基础[J]. 江苏社会科学, 1999, (2).
- [5] 刘梦溪. 中国现代学术经典(梁漱溟卷) [M]. 石家庄: 河北教育出版社, 1996.
- [6] 费孝通. 乡土中国[M]. 北京: 北京出版社, 2005
- [7] 郑功成. 社会保障学—理念、制度、实践与思辨[M]. 北京: 商务印书馆, 2000.
- [8] 尹业初. 论儒家“义利”思想与人生道德境界的提升[J]. 湖南师范大学教育科学学报, 2011, (4): 64 - 66.