

中图分类号: B82 文献标识码: A 文章编号: 1004-8634(2014)01-0021-(07)

善心、善举、善功三者统一 ——论中国传统慈善伦理文化

朱贻庭¹ 段江波²

(1. 华东师范大学 哲学系, 上海 200062; 2. 西南财经大学 马克思主义学院, 四川 成都 610074)

摘要: 建设慈善伦理是慈善事业健康发展的保证。在中国传统语境中, 慈善包括不忍人之心之道德意识、不求回报的道德品性及扶贫济困的道德行为和效果, 是善心、善举、善功的三者统一, 构成了完整的慈善概念。而建立在传统慈善概念上的“慈善伦理”, 以尊重人的生命价值和尊严为最高目的, 体现了慈善伦理的崇高性和人文本质; 在伦理学理论类型上, 慈善伦理是对德性论—道义论—功利论的超越, 是德性、道义、功效的三者统一。

关键词: 慈善; 善心; 善举; 善功; 慈善形式; 慈善伦理本质

中国慈善事业的发展方兴未艾。近年来的慈善捐赠统计分析显示, 无论是个人慈善捐赠还是企业慈善捐赠都有发展。但也暴露出一系列问题, 譬如慈善组织或公益性慈善组织如何健康发展, 陈光标的高调慈善引发媒体和网民的争议, 2013年度媒体曝光江苏盐城强制干部捐善款的“强捐行为”受到热议, 此前某地区受助贫困学生因不向慈善资助人写感恩信而引发所谓“忘恩负义”评价等。这里既有慈善事业发展的实践问题, 也有关于慈善和慈善事业的认知问题, 需要认真对待和解决。为此, 有必要从伦理学的视阈对“慈善”进行历史和现实的考察, 从理论上回答何为慈善、慈善行为的动力机制、慈善伦理的本质特征和传统慈善伦理文化的现代发展等一系列问题。

一、慈善: 善心、善举、善功的三者统一

何为“慈善”? 这是研究“慈善”的首要问题。

仅从词义上来解释“慈善”, 是指仁慈、善良、富有同情心的意思。2009年版《辞海》就释“慈善”为“仁慈; 富有同情心”。在西方, “慈善”一词在英文中有“philanthropy”和“charity”, “philanthropy”源于希腊文, 意指对人类的热爱; charity主要意涵来自《圣经》, 即是“基督之爱”, 具有明显的宗教特色。

仅将“慈善”作观念层面上的解读, 不能把握“慈善”的全部内涵。纵考人类慈善的全部历史, 所谓“慈善”还包括“善举”和“善功”。“善举”就是慈善的各种行为和组织, “善功”是指慈善行动所取得的社会功效、功绩(不是慈善者的个人功利)。事实上, 无论中西, 慈善都不仅限于爱心层

收稿日期: 2013-11-12

作者简介: 1. 朱贻庭, 男, 浙江慈溪人, 华东师范大学哲学系教授, 主要从事伦理学研究。

2. 段江波, 男, 湖南郴州人, 西南财经大学马克思主义学院副教授, 主要从事伦理学研究。

面,而是需要善举来表现爱心,也就是爱心要体现在善举上,落实到社会功效上。在中国古代就既有个人行善、家族接济族人的行善,也有政府、庙宇救济平民的慈善活动。善举种类亦多,修桥筑路办学、赈灾济贫、义田义庄等,不一而足。西方的慈善活动在古希腊罗马时代的慈善捐赠主要集中在运动和艺术等能够给捐赠者带来荣耀或使公民受益的活动上。基督教出现后使得教会成为救济穷人的主要渠道。慈善捐赠也通过基督教会从事济贫和助教得以实现其目的。可见,慈善不仅仅停留在爱心层面,而应是自愿的仁慈,即善心和善举、善功的统一。人们为什么要求自己所捐的善款能专款专用?为什么要亲自将善款交到受捐人的手中?为什么强烈要求公共的慈善组织公开公众善款的使用细账?就是为了能真实地看到自己的善心、善举能取得实际的社会功效,就是为了能使自己的善心善举取得真正的实际“善功”。正如有学者认为“慈善既是一种动机,也是一种观念;既是一种行为,又是一种事业。作为一种动机,慈善所表现出的基本特征应当是‘为人’与‘无我’,即必须是无私的奉献。……慈善只讲付出,不求回报。而作为一种观念,慈善所表现出的基本特征就是发扬人道主义精神。……作为一种行为,慈善所表现的基本特征就是以积德行善为宗旨;作为一种事业,慈善所表现的基本特征乃是以调节、和谐、补救、福利社会与人群为目标。”^①

可以认为,作为一种伦理文化,无论中西,慈善包括不忍人之心的道德意识、不求回报的道德品性及扶贫济困的道德行为和实际效果,即善心、善举、善功的三者统一。正是这三者的统一,构成了完整的慈善概念。当然,在形式上因社会文化的不同而有所区别。在西方采取了强烈的宗教形式。在中国则具有强烈的世俗性。中国的慈善文化虽也有像佛教那样的宗教形式,但主要是世俗形式;在古代,主要表现为政府的赈灾行为和基于宗族族缘的民间慈善行为,是政府仁政德治的重要内容和民间世俗道德的重要构成。

二、中国古代的慈善形式

中国古代的慈善形式以施善主体为据分类,大致有政府(官方)行政形式和非官方的民间形

式两大类,后者又包括家族主导的民间慈善形式与宗教团体主导的民间慈善形式。

1. 政府作为“仁政”德治形式之一的行政慈善

慈善作为政府“仁政”德治的一种形式,主要表现为国家的赈灾济困的惠民行为。这一形式最早出于西周的“敬德保民”的治国理念,具体体现为行政的德政措施。西周德政包括应付自然灾害的“荒政”和保息养民、养疾等惠民政策,具体行政主体是地官司徒。西周初年设立大司徒负责救荒,隶属于地官,是为“荒政”,“以荒政十有二聚万民:一曰散利,二曰薄征,三曰缓刑,四曰弛力,五曰舍禁,六曰去几,七曰眚礼,八曰杀哀,九曰蕃乐,十月多昏,十有一曰索鬼神,十有二曰除盗贼”。^②以政府为主导的十二条救荒之政如散利救济、薄征税、减刑罚、减缓工役、山林解禁等,是从政策上减轻民众负担,引导民众安然度过荒年,可谓“仁政”根本。“惠民”德政中包括“怀保小民,惠鲜鰥寡”,^③对无依无靠的鰥寡者施以救济。在政策上体现为保息养民,即“司徒以保息六养万民:一曰慈幼,二曰养老,三曰振穷,四曰恤贫,五曰宽疾,六曰安富”。这六法至少前五种都与慈善有直接关系。西周时期以政府为主体的“仁政”德治的慈善形式,成为后世儒家极力推崇的慈善形式,亦是历代王朝荒年施政的依据。

政府惠民行政,在先秦时期成为普遍共识。孔子显然承继了周代这一观念。子路在卫国出私财济贫,孔子止之,说“汝之民饿也,何不白于君,发仓廩以赈之?而私以尔食馈之,是汝明君子无惠,而见己之德美矣。”^④他主张以政府慈善为主。孟子明确主张君主应“以不忍人之心,行不忍人之政”,即“仁政”。在谈及鰥寡孤独者时孟子说“老而无妻曰鰥,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。”^⑤孟子认为鰥寡孤独为天下穷民,仁政必须惠及此四者。《管子·轻重乙篇》亦认为,孤鰥寡应为政府救济对象,“此三人者皆就官而食,是以路无行乞者也,路有行乞者则相之罪也”。即使是反对儒家的法家韩非,也认为政府应做到“振贫穷而恤孤寡”。先秦以降历朝历代都将“荒政”摆在相当重要位置,以各种手段进行扶贫济困,帮助灾民度过荒

年,并形成不同类型慈善组织,有官方的慈幼局、居养院、养济院、育婴堂等,即便民间形式的慈善机构亦往往有官方支持的身影。

2. 民间为主体的慈善形式

民间为主体的慈善形式包括两种类型,一种以家族为施善主体的慈善形式,主要实行于宗族乡里的熟人之间,是中国传统美德的重要构成。

孟子有所谓“井田”之说,“井田”是乡田的土地分配形式,即所谓“乡田同井”,百姓依附于土地,“死徙无出乡”。其人际关系,《孟子·滕文公上》说“乡田同井,出入相友,守望相助,疾病相扶持,则百姓亲睦。”这表明了中国传统的慈善主要形式,即体现为宗族内部的各种救济。宋代范仲淹所创办的范氏义庄就是这种民间慈善的发展,它给族人提供的救济有7个方面:领口粮、领衣料、领婚费用、领丧葬费、领科举费、借住义庄房屋、借贷。这个制度成为后世家族互助救济的一个典范。^⑥这对于救济族内的穷人、帮助贫穷子弟上学、资助丧葬无着者起到了重要作用。家族义庄这一传统慈善的民间形式,宋以后到明清时期大有发展。此外,以绅商为主组织各种非政府的慈善机构,名称有安济院、慈幼局、慈幼庄、婴儿局、同善会、^⑦广仁会、同仁会、同仁堂等。慈善作为社会普遍的扶贫济困形式,从历史来看主要是民间的形式和行为。

在中国古代慈善的民间形式中,佛教寺院的慈善方式,即“布施”,也是一种十分重要的构成。布施是“六度”之一,包括财施和法施。“六度”,即布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧。在中国,佛教的慈善主要是大乘佛教。佛教分小乘和大乘,小乘主张内修,不主张布施众生,主要在东南亚泰国、缅甸等。中国佛教主要是大乘,主张慈善为本,普度众生,不但强调对众生布施,做到“憷己惠人”、“慈育人物,悲愍群邪”,而且要恩及畜牲,对动物也实行布施,“投身饲虎”、“割肉与鹰”,不惜身家性命。因而布施众生成为中国佛教慈善的主要形式,如饥荒时向饥民施粥。隋唐时期由佛教寺院创立的悲田养病坊是重要的宗教慈善机构,悲田布施采取了集体方式,“各出少财聚集一处,随宜布施贫穷孤老恶疾重病困厄之人”,^⑧显然,悲田养病坊的职能主要在于矜孤恤贫、敬老养疾,具有鲜明的民间慈善特点。

历史上的各种慈善形式都体现了慈善主体出于善心的善举与善功的统一。

三、传统慈善的动力机制

古代中国的慈善,无论是官方的慈善还是非官方的慈善,施善主体各有其特有的慈善动机,它们是善心的特殊体现,既是慈善义举(善举)的精神根源,又是慈善行为延续的保证。

作为官方的慈善形式,施善主体为国家政府,其慈善动力源于“民为邦本”的仁政理念,以安定社会为目的。西周即以“敬德保民”为其执政宗旨,所谓“惠及庶民”、“惠鲜鰥寡”等惠民、保民手段,其目的在于平息民怨、天下安宁。所谓“民为邦本,本固邦宁”即是此义。此种思想为儒家所承继。孔子推崇“仁”德,其中就有“惠民”举措。孟子推崇“仁政”,认为“三代之得天下也以仁”,所谓“仁政”即“以不忍人之心,行不忍人之政”,如此“治天下可运之于掌上”;反之,“不以仁政不能平治天下”。何以如此,乃是行“仁政”关系到能否得民心。“得民心者得天下”,用孟子的话就是“桀纣之失天下也,失其民也;失其民也,失其心也。得天下有道:得其民,斯得天下矣;得其民有道:得其心,斯得民矣”。^⑨孟子甚至进一步得出“民为贵,社稷次之,君为轻。是故得乎丘民而为天子。”^⑩这是“民为邦本”的极致表达。儒家所推崇的“大同之世”理想,就包含有“矜、寡、孤、独、废、疾者皆有所养”^⑪的慈善内容。历代统治者在灾荒之年注重救济灾民,扶危济困,建立“社仓”、“义仓”以稳定粮食市场,帮助灾民度过灾年,前文所述种种官方慈善形式无不出乎“民为邦本”和“行仁政”的考虑。

民间慈善形式主要有非宗教和宗教两种类型。前者主要是以亲缘、族缘、乡缘为纽带的人际亲情。譬如范仲淹创设的义庄制度就是典型的中国传统家族慈善形式,其慈善惠及的范围主要限于范氏家族内的族人。明清以后,民间慈善发展到以绅商为主体成立各种民间慈善组织,慈善所及范围已有突破亲缘和族缘等人际亲情的模式,更多是基于“民胞物与,天下一家”的观念,慈善救济对象大有扩张。这种民间慈善的动力根源是儒家“仁者,爱人”的观念及其延伸,所谓“亲亲而

仁民”或“老吾老以及人之老,幼吾幼以及人之幼”的推己及人观念即为此。其内在动力是“恻隐之心”,即“不忍人之心”。孟子认为“人皆有不忍人之心”,这种“不忍人之心”是“仁之端”,乃出于人心自然流露,全无任何功利意识。它是一种纯粹的对于人之同类命运的同情关怀,其行为所发亦是自然而然,全无功利念头。

宗教类型的民间慈善形式,佛教和道教都有相当的影响,佛教尤甚。佛教的布施慈善、普度众生是基于众生皆有佛性的“佛缘”。民间的亲缘(包括族缘、乡缘)和佛教的佛缘的对象在空间上不同,佛教的佛缘是天下众生,是普遍的;而亲缘是特殊的。在中国古代,这两种“缘”相互补充,因而既可以救济族内的贫困者,也可以救济陌生人、路人。可以说,基于亲缘和佛缘的道德意识是中国古代民间慈善的基本动力机制。

佛教慈善的动力源于佛教的“因果报应”和“业报轮回”,一个人的祸福果报是由他本人的“业”的染净、善恶决定的。《妙法圣念处经》卷一说“业果善不善,所作受决定;自作自缠缚,如蚕无异。”按照佛教理论,行善业,得善报,即佛教所谓善得福报的“福田”观念。《大正藏经》八十五卷《像法决疑经》说“我于处处经中说布施者,欲令出家在家人修慈悲心,布施贫穷孤老乃至饿狗,我诸弟子,不解我意,专施敬田,敬田者即是佛法僧宝,悲田者贫穷孤老乃至蚊子,此二种田悲田最胜。”行不善业,得恶报,来世堕入畜牲、饿鬼道,下地狱受尽煎熬。这种观念与中国传统中的“天”具有赏善罚恶的意志结合,如《尚书·商书·伊训篇》所言“惟上帝无常,作善降之百祥,作不善降之百殃。”进而得出如下结论“积善之家必有余庆;积不善之家,必有余殃。”^②也即所谓“福因慈善得,祸向奸巧求”。“善有善报,恶有恶报”与佛教的“因果报应”相结合,就成为中国传统慈善文化非常重要的动力机制。道教亦有类似的积善修德和因果报应相结合的思想,主张行善成仙。葛洪的观点具有代表性,他说“欲求长生者,必欲积善立功,慈心于物,恕己及人,仁逮昆虫,乐人之言,愍人之苦,赈人之急,救人之穷,手不伤生,口不劝祸,见人之得如己之得,见人之失如己之失……如此乃为有德,受福于天,所作必成,求仙可冀也。”行善成仙甚至具体到行善数量

与成仙级别挂钩。“人欲地仙,当立三百善;欲天仙,当立千二百善”;且须连续立善,如成天仙,“若有千一百九十九善,而忽复中行一恶,则尽失千善,乃复更起善数耳”,“积善未滿,虽服仙药,亦无益也”。^③无论是佛教的善恶因果报应观念,还是道教的行善成仙的诱导,事实上都成为宗教慈善的内在动力机制。

客观地说,宗教的慈善动机似乎并非那么纯粹,要么出于修行,要么为了成仙。但慈善行为本身却并非希望受惠者回报于己。就此而言,此种慈善动机并非主体现实的功利目的,而是源自对超验力量的敬畏。

四、传统慈善伦理文化的本质特征

尽管我们区分了官方的和民间的两种传统慈善形式,但可以认为,慈善事业主要体现于民间,是一种通过非官方的个人和组织以非营利的方式扶助社会困难群体的公益事业。慈善的伦理本质是出于仁慈、爱心的善行、善举。慈善者的扶贫济困行为是“分外”的义务,即“不完全的责任”;是不求回报即无主体功利性的高尚品行,是不以权利为前提的一种美德。如古人所言,只是“自行吾心所不忍耳”,是自愿的出于仁爱之心的善举。所以,“人有德于我也,不可忘也;吾有德于人也,不可不忘也”,“人有德于我,不可不感;我有德于人,不必望感”。^④因而,“人能扶人之危、赈人之急固是美事,能勿自谈则益善矣”。^⑤例如,清乾隆五十年(1785),海州(今江苏连云港市地区)大旱,民饥,海州人解士雄,人称解善人,他在家里设起粥厂,施与灾民,日常数百人,自冬至夏,救活灾民逾千人。他又发所藏粟麦,计亩而贷给种子,不立券,获而偿还者不取息,不能偿还者听其自便。官府欲表彰其事迹,解辞谢说:我作为一个乡下的老百姓自是与乡里融合亲近,“何敢炫鬻求荣耶”,怎敢沽名钓誉求荣耀呢!这是一个慈善不求回报(包括荣誉)的典范。今天,许多人的慈善行为也都是这样,给贫穷的学生、患者捐钱、寄钱不留姓名,像宁波那样以“顺其自然”为名的慈善者——慈善群体不断涌现,有的在救灾中还牺牲了自己的生命。他们的慈善行为体现了慈善的伦理本质,体现了慈善事业的崇高性。

民间慈善与一般的商业赞助有别,商业赞助一般不是扶贫济困;它也与政府的扶贫济困有别,政府的扶贫济困是“完全的责任”,是“分内”的事,贫困危难者有权利要求政府必须做到,不然的话,社会公众有权问责政府。可见,就慈善的伦理本质来说,是社会民间(包括个人、企业、团体)的美德、善行、善举。政府的赈灾救助是实行一种矫正正义,虽也是一种善政、善治,却是理所当然的事。政府也可以有行政性的慈善组织,如现在的“中国红十字会”、“中国慈善总会”,但实际上是民间善款的募集者和代理者,是民间慈善的受托者和代办者,因而必须要受到公众的监督和监管,但没有也不应该改变慈善的伦理本质。郭美美事件之所以引发了“中国红十字会”的信任危机,正从反面体现了慈善伦理的本质特征。

慈善行为不仅仅是捐几个钱的问题,也不仅仅是为了使救助对象能摆脱生活之困境,而是对生命价值的敬畏、对贫困危难者生命价值的尊重。而生命价值是无价的、至上的,在至上的生命价值面前,任何个人功利的考虑,如要求回报、感恩等都是渺小的、微不足道的,反而会亵渎慈善的崇高本质。所以,真正的慈善义举是无偿的、崇高的,这是慈善伦理本质的本体论依据。

慈善行为是一种伦理关系,是慈善主体与受善者客体的道德关系。因此,慈善行为的道德崇高性,不仅体现在慈善主体慈善行为之本身,还体现于对待慈善行为的对象上,要顾及慈善对象的感受。孟子在讲到“舍生而取义”时,认为人有比性命更可宝贵的东西——人格尊严,即使是饥饿的路人和乞丐也是如此。他说“一箪食,一豆羹,得之则生,弗得则死,噍尔而与之,行道之人弗受;蹴尔而与之,乞人不屑也……”^⑩就是说,做人的尊严比性命还重要,即使是行将饿死的路人、乞丐,为了捍卫自己的做人尊严,宁可饿死也不接受“嗟来之食”——有辱人格的施舍。这里,孟子表达了这样一种思想——即在自然性命之上还有更重要的东西,这就是做人的尊严。人们常说“救人一命,胜造七级浮屠”,同样体现了对生命价值的敬畏和对做人尊严的敬重。这里包含了慈善的人文本质。在慈善行为中,予者与受者之间在人格上是平等的;慈善者的行为不可损害受者的做人尊严。慈善不是恩赐,而是基于人格平等前提

下的一种爱心表达、一种发自内在爱心的善举,是对贫困危难者生命价值的敬畏和做人尊严的尊重。一张“我要读书”的大眼睛女孩的照片之所以引发了教育慈善热潮,就在于它激发了人们对贫穷地区孩子生命价值的关怀,立意要让那些穷苦的孩子通过教育获得体面的生活和做人的尊严。在我们看来,在今天,助学慈善或文化慈善是慈善事业中十分重要的一项,是公众对实现教育公平的强烈愿望,体现了人类文化的真谛。

孟子这段话蕴含了深刻的慈善文化意涵,它超越了亲缘、佛缘,超越了时空所限,揭示了人类慈善文化的本质,这正是我们应该继承和弘扬的传统慈善文化的真实内涵。在人们身处困境时伸以援手,以维护人的生命价值和人的尊严,是慈善事业的出发点和归宿点。因此,慈善不是一时的冲动,不仅是感性的,而且是理性的,也就是自愿自觉的。真正的慈善,必定是把尊重生命价值视为至高无上的价值目标,因而必然是出自慈善者内心自愿的善举。那些截留慈善捐款而挪作他用、甚至截留私分,或者用行政命令强捐的行为,就是对慈善文化本质的亵渎。江苏盐城强制干部捐善款之所以受到舆论的批评,就是因为它背离了慈善的伦理本质。

中国传统的慈善伦理文化是开放性的。按照慈善的文化本质,生物界的动植物也有自己的生命价值,因而,传统的慈善伦理文化理念可以也应该推行到生物界,从而提升生命伦理和生态伦理的文化境界。“亲亲而仁民,仁民而爱物”,“民吾同胞,物吾与也”,孟子和张载的话正包含了由人间慈善向生态慈善推衍的慈善逻辑。佛教的普度众生的“生”,也包含了动植物的生命体。唐代孔颖达在解释《左传·文公十八年》“宣慈惠和”句时亦说“慈者,爱出于心,恩被于物也。”

我们所要弘扬的传统慈善文化,不仅仅是指传统慈善文化的好的形式和做法,更重要的是内含在传统慈善文化中的慈善伦理本质——慈善的最高价值在于尊重人的生命价值和维护做人尊严。因而,慈善是出之爱心而不求回报的崇高美德;慈善事业是人类崇高的事业。在物质主义、享乐主义、极端个人主义泛滥的今天,继承传统的慈善文化、弘扬慈善的价值理念,对于发展慈善事业、推进社会道德建设具有重要的意义。

五、从传统走向现代: 构建现代慈善伦理

以上主要基于传统慈善伦理讨论了慈善动力机制,并分析了传统慈善伦理文化中所蕴含的慈善伦理本质,即慈善的最高价值在于尊重人的生命价值和维护做人尊严,慈善是出之爱心不求回报的崇高美德。慈善精神具有道德的崇高性,是人类最美好的精神,应该大力弘扬这种慈善精神。但是,今天中国社会发展进入到利益多元时代,人们的价值观念是多样的、多元的,反映到慈善事业上就表现为慈善主体的多元化和慈善行为及其诉求的多样化,这需要我们理论上加以回应,以有助于当代中国慈善事业的健康发展。

首先是如何从慈善伦理视角看待企业慈善行为。2008年汶川大地震发生后,中国慈善捐赠出现井喷现象。2008年以后,企业慈善捐赠一直是中国慈善捐赠的主力。对于企业慈善的动力,一直存在很大争议。国内多数企业认为捐赠是不求回报的,不应该将捐赠与企业发展和商业利益联系在一起。这种观念与跨国公司恰恰相反。跨国公司将企业慈善捐赠作为公司发展的战略;战略性慈善捐赠或策略性的慈善捐赠是很多跨国企业的选择。国内企业尽管否认企业慈善捐赠有其商业利益目的,但事实上企业慈善行为往往能促成企业良性发展。譬如2008年“王老吉”的承诺捐款1亿元,在网络上获得极高评价,并导致网络上发出“喝光王老吉”的呼吁,使得王老吉销售暴增,企业声誉和企业效益都达到了一个高峰。显然,如何看待企业慈善的功利性目的,慈善伦理应作出相应的伦理辩护。

其次是如何看待陈光标式的高调行善。与国内多数富豪的低调慈善不同,陈光标的高调慈善特立独行,引发极大争议。陈光标1998年(30岁)开始慈善事业,截至2010年10月累计捐献血物约14亿元人民币。2008年汶川大地震发生后他第一时间出钱出力救灾,被时任国务院总理温家宝称为“有良知、有感情、心系灾区的企业家”,并当选全国抗震救灾模范,被誉为“中国首善”。2010年9月他宣告“裸捐”,并呼吁企业家效仿。无论是汶川地震、玉树地震还是雅安地震,都有陈光标救灾和捐赠的身影。但与众不同的是,陈光

标主动对自己的行为进行宣传,他做善事总要喊上媒体和当地政府,拍照、录像、捐赠证书一个也不少。像陈光标这样慈善要荣誉、张扬自己的慈善行为,常被人怀疑其慈善的诚意,甚至被讥讽为“慈善秀”,“强暴慈善”。对于习惯“行善不求回报”、“行善不留名”的中国传统慈善伦理文化的当代中国人,陈光标式的高调慈善遭受非议实属难免。还有的慈善,如一些富豪出于自己对“原罪”的忏悔,为了赎罪,或取得某种心理平衡而进行慈善义举,甚至成为著名的慈善家,得到社会的肯定,又该如何看待这些所谓“问题富豪”的慈善之举呢?

在本文看来,无论是企业出于自身发展目的进行的战略性慈善行为,还是陈光标式的高调慈善举动,甚至是出于赎罪忏悔的富豪慈善之举,都需要在伦理上得到正当的辩护。前面已经说过,慈善伦理是处理慈善主体和受善客体之间的道德关系,而慈善是对贫困者生命价值的尊重和维护其生命尊严的伦理行为。对慈善主体的慈善行为的价值评价,就不能仅仅从动机上考虑其是功利还是不功利,而是要考察其是否存在事实上的慈善行为(善举)以及这些慈善举动是否真正做到了对社会贫困群体的生命价值和做人尊严的尊重(善功)。因此,陈光标慈善要荣誉这样的慈善回报是正当的,其实社会对他的慈善事迹本来就应该给予表彰。而企业的慈善捐赠,为了塑造企业良好形象,增加企业的信誉度,实际上就是古人所说的“积善之家,必有余庆”、“善有善报”,同样无可厚非。荣誉和慈善是可以统一的。在西方,把荣誉看成比生命还重的贵族,就将扶助弱势群体、担当起社区和国家的责任看作是自己的荣誉,看作是对自己贵族气质的坚持。但是我们必须区分“真慈善”与“伪慈善”。对于那种把慈善作为谋取非法利益的通行证,或为企业非法行为带上慈善面具,居心不良,这样的“慈善”是伪慈善,是对慈善和慈善事业的亵渎,必须谴责。总之,今天中国社会有各种慈善者、各种形式的慈善,在大力弘扬慈善精神的时候,除了旗帜鲜明地否定那些伪慈善外,并不排斥带着正当功利(包括荣誉)目的的慈善,这样才能最大限度地鼓励慈善和发展慈善事业。

总之,所谓“慈善伦理”,以尊重人的生命价

值和尊严为最高目的,是主体基于德性良知的善心、善举和善功的统一;在伦理学理论类型上,慈善伦理是对德性论、道义论、功利论的超越,是德性、道义、功效的三者统一。有鉴于此,可以认为,建立一门以慈善伦理为研究对象的“慈善伦理学”是可行的,也是十分必要的。

注释:

- ①周秋光、曾桂林《中国慈善简史》,人民出版社,第3-4页。
- ②《周礼·地官·大司徒》。
- ③《尚书·周书·无逸》。
- ④《孔子家语·致思第八》。

- ⑤《孟子·梁惠王》。
- ⑥梁其姿《施善与教化:明清的慈善组织》,河北教育出版社2001年,第27页。
- ⑦夫马进《中国善会善堂史研究》,商务印书馆2005年,第78-88页。
- ⑧《像法决疑经》。
- ⑨《孟子·离娄上》。
- ⑩《孟子·尽心下》。
- ⑪《礼记·礼运篇》。
- ⑫《易·坤·文言》。
- ⑬转引自周秋光、曾桂林《中国慈善简史》,第42页。
- ⑭《战国策·魏策四》。
- ⑮张廷玉《澄怀园语》。
- ⑯《孟子·告子上》。

Benevolent Unity of Mind , Action and Merit ——Ethical Culture of Chinese Traditional Philanthropy

ZHU Yiting¹ , DUAN Jiangbo²

(1. Department of Philosophy , East China Normal University , Shanghai 200241 , China;

2. Southwestern University of Finance and Economics , Chengdu 611130 , China)

Abstract: Philanthropic ethics is the guarantee of the sound development of philanthropy. According to the Chinese convention , philanthropy includes moral consciousness , moral quality of doing any good for nothing and moral action of helping people in need , which forms the benevolent unity of mind , action , and merit , a complete concept of philanthropy. Philanthropic ethics , originating from the traditional concept of philanthropy , takes the respect of human life and dignity as the highest aim and embodies the sublimity and humanity of philanthropic ethics. In terms of ethical theory , philanthropic ethics goes beyond virtue theory , moral justice , and utilitarianism , for it is the integration of virtue , justice and efficacy.

Key words: philanthropy , benevolent heart , benevolent action , benevolent merit , forms of philanthropy , philanthropic ethics

(责任编辑: 江雨桥)