

“四德”的关系及其在培育现代公民中的作用

童建军

(中山大学 马克思主义学院, 广东 广州 510275)

[摘要] 社会公德、职业道德、家庭美德、个人品德是道德在不同生活领域应用的具体化,是道德这个“共名”在不同生活领域的“别名”。它们彼此之间不仅在形式上有着相似乃至相同的德目,而且社会生活、职业生活、家庭生活和个人的生活本质上都是人的生活的共同组成部分。因此,社会公德、职业道德、家庭美德、个人品德就有着理论上和实践中互通的可能性。现代公民培育的核心在发展公民的道德品质,以个人品德为逻辑起点,以家庭美德为价值始点,以职业道德为历史过渡,以社会公德为现实指向。

[关键词] 公民道德 社会公德 职业道德 家庭美德 个人品德

[中图分类号] D648 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1007-192X(2020)01-0045-07

DOI:10.16075/j.cnki.cn31-1220/g4.2020.01.007

2019年10月颁布的《新时代公民道德建设实施纲要》顺应了中国特色社会主义进入新时代的大势,在肯定、继承和发展《公民道德建设实施纲要》颁行以来我国公民道德建设成就与经验的基础上,对新时代我国公民道德建设做出了更加全面、更加深刻和更具前瞻性的战略部署。《新时代公民道德建设实施纲要》突破了《公民道德建设实施纲要》以社会公德、职业道德、家庭美德为公民道德建设着力点的规定,增加了个人品德为公民道德建设的着力点。这种表述改变所引起的一个重要理论思考是,我们应该如何辩证把握社会公德、职业道德、家庭美德、个人品德之间的内在关系。这是一个自从党的十七大报告提出“个人品德”以来就始终悬而未决的理论命题。

一、“四德”的形式分殊性

道德作为一种社会规范,是一种特殊的社会意

识,是客观的社会存在的反映,会随着社会存在的发展而发展的。道德发展既可以体现为具体德目的丰富,即根据社会的发展不断提出和补充新的德目,或者创造性继承和创新性发展传统德目,又可以表现为适用领域的拓展。道德发展体现了道德的本质性要求。因为道德是人类对善恶现象的把握、评价和规范,只要有人的地方,就必定存在善恶现象,也因此必定有道德上的要求。所以,随着社会的不断发展和人类实践的不断进步,世界各个角落乃至整个宇宙之中原本“空无一人”的地方可能会逐渐出现人的足迹乃至变得热闹,使得道德必须因时顺势发展。

社会公德、职业道德、家庭美德、个人品德从道德中分化出来,并有着各自丰富的主要德目,体现的正是道德的发展性。社会公德、职业道德、家庭美德、个人品德从生物学的“种”、“属”概念来看,是“道德”这个共同“属”之下不同的“种”。它们有不同的基本内涵、不同的主要德目和不同

[基金项目] 国家社会科学基金一般项目“现阶段中国基层社会意识形态整合机制创新研究”(项目批准号:15BKS121)。

的适用领域。《新时代公民道德建设实施纲要》没有对社会公德、职业道德、家庭美德、个人品德的内涵做出界定，这种做法更符合它作为一般意义上的“立法”的形式简洁性的要求。但是，《公民道德建设实施纲要》作为新中国成立以来第一部指导公民道德建设的纲领性重要文献，在界定社会公德、职业道德和家庭美德内涵的基础上，对它们的适用领域做出了区分。根据《公民道德建设实施纲要》的规定，社会公德适用于社会交往和公共生活中，涵盖了人与人、人与社会、人与自然之间的关系；职业道德适用于职业活动，涵盖了从业人员与服务对象、职业与职工、职业与职业之间的关系；家庭美德适用于家庭生活中，涵盖了夫妻、长幼、邻里之间的关系。这三种道德领域的划分应该还是比较清晰的，它们对应的是社会生活、职业生活和家庭生活；或者按照《新时代公民道德建设实施纲要》的提法，它们分别对应着“在社会上做一个好公民”、“在工作中做一个好建设者”、“在家庭里做一个好成员”。由于当时“个人品德”没有写入《公民道德建设实施纲要》，因此《公民道德建设实施纲要》没有关于“个人品德”基本内涵、适用领域和主要德目的规定。《新时代公民道德建设实施纲要》延续《公民道德建设实施纲要》的规定，列举了社会公德、职业道德、家庭美德的主要德目，并增列了个人品德的主要德目，主要是爱国奉献、明礼遵规、勤劳善良、宽厚正直、自强自律，同时指出，推动践行个人品德，鼓励人们在日常生活中养成好品行。

无论日常生活还是个人品德，都可以有广义和狭义之分。广义的日常生活包括社会生活、职业生活和家庭生活，或者退而言之，即使不包括社会生活和职业生活，但往往也包含了家庭生活。狭义的日常生活就是社会生活、职业生活和家庭生活之外的个人生活。按照一般的常识性理解，人们在社会生活、职业生活和家庭生活中所体现的社会公德、职业道德和家庭美德，都属于广义的个人品德，或者是个人品德在社会生活、职业生活和家庭生活中的具体表现。如果从修辞的角度来看，广义的个人品德的正确理解是“个人的”

品德或者个体善，它的对立面在亚里士多德那里是城邦善，或者现代社会的制度美德；而社会公德、职业道德和家庭美德的正确理解是“社会生活中的”公德、“职业生活中的”道德和“家庭生活中的”美德，其主体是拥有品德的个人。狭义的个人品德不是“个人的”品德，而是个人在“个人生活中的”品德，“个人生活”又进一步不同于“社会生活”、“职业生活”和“家庭生活”，是“社会生活”、“职业生活”和“家庭生活”之外的“个人生活”。这样，社会公德、职业道德、家庭美德和个人品德才是可以并列的“四德”，“社会生活”、“职业生活”、“家庭生活”和“个人生活”才是可以并列的四种生活领域。因此，在“四德”并举的语境中，无论“个人品德”还是“日常生活”都只适宜取其狭义，而不是取其广义，否则，个人品德就涵盖了社会公德、职业道德和家庭美德，日常生活就涵盖了社会生活、职业生活和家庭生活，犯了逻辑上的错误。所以，依循《公民道德建设实施纲要》关于社会公德、职业道德、家庭美德适用领域的规定的逻辑，并结合《新时代公民道德建设实施纲要》关于个人品德的规定，那么，可以比较合理地认为，个人品德是公民个人生活中“独善其身”的道德。这种道德比较类似于日本学者福泽谕吉所言“凡属于内心活动”^[1] 准则的私德。

《新时代公民道德建设实施纲要》使用社会公德、职业道德、家庭美德、个人品德四分法，使公民道德建设更具涵盖性和周延性。第一，现代社会文明发展的一个结果是，个人生活而不是家庭生活的独特性被更加强调。以贝克夫妇为代表的当代西方个体化理论家认为，个体从阶级、社会地位、性别角色、家庭、邻里以及国家认可的标准化人生参照图式和角色模式等既有社会形式中“脱嵌”，“再嵌入”一个更广大的国家社会制度，是“二战”以后西欧国家一个普遍的趋势。“个体成为自身生活的原作者，成为个体认同的创造者。”^[2]“过自己的生活”成为人们普遍的集体渴望。改革开放以来，中国社会流动不断加快，社会分化日趋增长，社会主体的独立化逐渐增强，人的自主意识和权利观念日益提高。阎云翔等学

者认为,中国正经历着一场不同于西欧社会的个体化进程,个体化的崛起构成中国社会最重要和深远的改变。^[3]在中国个体化的趋势中,尽管家庭对个体的支持以及个体对家庭的责任依然很重要,但是,同传统社会相比,个体更加强调自由、独立和个人发展,个人生活的重要性愈加凸显。第二,社会公德、职业道德、家庭美德的三分法不能有效涵盖传统社会重要的道德关系。传统“五伦”中的父子、夫妇和兄弟三伦可以被恰当地归入家庭美德,但是,君臣和朋友不能被归属到社会公德、职业道德和家庭美德的任何一个道德领域。严格意义上的君臣伦尽管不存在了,但是,其“变体”公民与国家之间的关系不仅存在,而且更加重要。朋友关系不是家庭美德中的“邻里”关系,也不属于社会公德中“人与人”之间的关系,更不属于职业道德中“从业人员与服务对象”或者“职业与职工”之间的关系。它可能比“邻里”关系更亲密,比社会中的人际关系更熟悉,比职业生活中的人际关系更纯粹。按照亚里士多德的理解,严格意义上的朋友很少,并且只能发生在好人和在德性上相似的人之间。“他们相互间都因对方自身之故而希望他好,而他们自身也都是好人。”^[4]“他们每个人都既在总体上是好人,又相对于他的朋友是好人。”^[5]因此,《新时代公民道德建设实施纲要》以个人品德为公民道德建设的第四个维度,不仅有力回应了现代社会变迁的结果,而且使实际生活中重要的道德关系都得到恰当的规定。

社会公德、职业道德、家庭美德、个人品德并举是《新时代公民道德建设实施纲要》的一个重要发展。但是,在这“四德”之外,还有一个“大德”。这就是社会主义核心价值观、中华传统美德和理想信念等在根本上立根塑魂、正本清源的“德”。习近平总书记深刻地指出:“核心价值观,其实就是一种德,既是个人的德,也是一种大德,就是国家的德、社会的德。”^[6]这种“大德”是具有统领性和指引性的品德。因此,尽管社会公德、职业道德、家庭美德、个人品德在形式上具有分殊性,但是,这种“大德”的存在使他们得以“形散而神不散”,具有了共同的根本指向和价值旨归。

二、“四德”的内在联系性

按照《新时代公民道德建设实施纲要》的规定,社会公德、职业道德、家庭美德、个人品德分属不同领域的道德,且有着各自的主要德目。但是,这并不意味着这四个领域及其德目完全不相干。因为不仅在形式上,不同领域的道德有着彼此相似乃至相同的德目,而且社会生活、职业生活、家庭生活和个人生活本质上都是人的生活,或者是人的生活共同组成部分。这就带来两个问题:第一,既然社会生活、职业生活、家庭生活和個人生活同属人的生活,那么,个人在其中一个生活领域有着良好的道德表现,是否意味着他在其他生活领域同样会有着良好的道德表现;反之,个人在其中一个生活领域有着恶劣的道德表现,是否意味着他在其他生活领域同样会有着恶劣的道德表现。第二,社会公德中有“助人为乐”的德目,家庭美德中有“邻里互助”的德目,个人品德中有“爱国奉献”的德目,职业道德中有“奉献社会”的德目,它们之间有区别,但也不是毫不相干,那么,是否可以合理地由家庭美德中的“邻里互助”发展出社会公德中的“助人为乐”,由个人品德中的“爱国奉献”发展出职业道德中的“奉献社会”?这两个问题在思想史上不算是新问题。它们同“品德统一论”相关。

在西方伦理思想史中,按照柏拉图在《普罗泰戈拉篇》中的说法,苏格拉底最早明确提出“品德统一论”。苏格拉底的“品德统一论”命题具体包含了三重内涵:一是所有的品德都具有同一性,只是同一个东西的不同名称。这可以被称为“同一性”主张。因此,正义、节制和虔诚都是品德,它们本质上都是相同的,指的是同样的东西。二是如果我们拥有某一种品德,就拥有了全部品德;反之,如果我们缺少其他品德,就不会拥有任何一种品德。这可以被称为“不可分离性”主张。三是品德之间具有相互支持、相互生成的特性,当一个人成功培养出某一种品德时,也会同时培养起其他的品德。这可以被称为“互惠性”主张。这三种主张之间具有相关性。只要承认其中任何一个主张,那么,就

必然或强或弱地支持另外两个主张。

梁启超接受了福泽谕吉关于私德与公德的划分,并借鉴苏格拉底的“品德统一论”来论证由私德外推发展出公德的问题。中国道德文化重视“推”,强调“推己及人”和“将心比心”。“孝弟也者,其为仁之本与”(《论语·学而》),强调的是通过培养孝悌之德而达成更大的仁德,以孝悌为本暗含着从孝悌外“推”。这种“推”不仅是日常生活用语中“推移”的意思,这仅仅是一种方位的移动或者对象的更改;而且包括“扩而充之”(《孟子·公孙丑上》)的意思,要求更大范围或者更高层次。后一种“推”说明,被推之物是推后所形成之物的起始或者萌芽,但同时暗含了所形成之物所有的精髓。孟子更加明确提出“推”的功用。他指出:“故推恩足以保四海……古之人所以大过人者,无他焉,善推其所为而已矣。”(《孟子·梁惠王上》)梁启超先后发表的《论公德》(1902年)和《论私德》(1904年)的文章不仅引进了重新划分道德的私德与公德概念,而且秉承中国传统文化“推”的思维,论证了从私德外推发展公德的主张。梁启超关于私德与公德的划分有其前后相左之处,使得私德作为理论分析工具本应有的合理性被削弱。但是,梁启超对私德不一致的解释不影响他对从私德外推发展公德的坚定。他认为,道德的本体只有一个,私德与公德只是这个共同的道德本体在现实生活中的不同表现而已,是为了体验践履的方便而人为创设出来的概念。因此,从这个基本前提出发,梁启超认为,只要养成私德,那么,公德就成功了一半;人们知私德而不知公德的根本原因,在于缺乏一“推”。因此,“私德之推即公德”。

道德生活中可以找出很多反例去质疑“品德统一论”。按照“品德统一论”,一位具有勇敢德性的人,必定也是一位仁慈的人,不会做出残暴的行动。但是,真实的道德生活是,社会中常见的是只有“偏德”而非“全德”的非“完人”。“巴顿将军虽然勇敢,但是,他既没有耐心,也不够宽容;比尔·克林顿是一个富有同情心的人,但又是一位在美女面前不能自制的人;甘地虽然是勇敢、正义、正直的典范,但他作为丈夫又显冷酷而没

有同情心;特蕾莎修女虽然是一个无私奉献的人,但她又是一个苛刻而很难相处的人。”^[7]柏拉图和亚里士多德在处理“品德统一论”的问题上都提出了“哲人王”或者“哲学家”是集中所有品德的人的论断。但是,他们以中国文化意义上的“圣贤”人物作为“品德统一论”的实践化身,这种处理方案本身就说明了“品德统一论”的艰难性。中国俗语中“人非圣贤,孰能无过”的说法表明,免于犯错是圣贤的修养功夫所致,而犯错是一般人的常态。但是,《庄子·盗跖》中指出,即使是被后世推崇为圣贤的黄帝,也不能培养出“全德”,“世之所高,莫若黄帝,黄帝尚不能全德,而战涿鹿之野,流血百里”。因此,中国俗语中有“金无足赤,人无完人”的另一种表达。一个人具备了一部分品德,并不意味着他必然可以获得所有其他的品德。梁启超以“品德统一论”为前提,主张从私德推出公德,这对于私德发展较早且成熟的中华民族而言,确实有助于提升道德文化自信,但是很显然,他“忽视了公德生成的长期性、复杂性和规律性,是对公德与私德关系的一种简单化、表面化的理解”。^[8]

“品德统一论”存在理论和实践上的难题,但这并不意味着它对理解社会公德、职业道德、家庭美德、个人品德之间的内在关系毫无借鉴性作用。第一,社会公德、职业道德、家庭美德、个人品德虽“名”不同,但同属于道德,这是最本质的“实”。在实际的社会生活中,“道德”是一个“共名”,其“家族”中有许多“别名”。这些“别名”可以是诸如诚实、勇敢、仁慈、慷慨等一个个具体的“德目”,也可以是诸如社会公德、职业道德、家庭美德、个人品德等更加具体的道德适用领域。“共名”是形式的、一般的和抽象的概念,而“别名”是“共名”在现实情境中的具体化。第二,既然社会公德、职业道德、家庭美德、个人品德同属于道德,那么,它们彼此之间就会有着共享的“道德”知识,并在不同层面上或强或弱地有着相互促进性。一位培养出勇敢品德的人可能同时培养了仁慈品德,也可能是加深了对仁慈品德的认知、情感或动机,而没有外化出行动,还有可能是对仁慈品

德的任何内容都毫无沾染。人们以日常生活中的道德反例质疑“品德统一论”，针对的是第三种可能，而忽视了第二种可能，并不能完全驳斥它解释道德现象的部分有效性。第三，既然社会公德、职业道德、家庭美德、个人品德同属于道德，那么其评价就会有一致性的标准。道德同法律和宗教之间最重要的区别在于其自由意志和自律精神。评价个体道德或者不道德时，不仅要要看其外在言行，更要察其内在状态。这个根本的准则在任何道德领域中都适用。亚里士多德曾经指出，一个合乎品德的行动“除了具有某种性质，一个人还必须是出于某种状态的。首先，他必须知道那种行为。其次，他必须是经过选择而那样做，并且是因那行为自身故而选择它的。第三，他必须是出于一种确定了、稳定的品质而那样选择的”。^[9]最后，他合乎品德的行动必须伴随着快乐。“仅当一个人快乐地，至少是没有痛苦地面对可怕的事物，他才是勇敢的。相反，如果他这样做带着痛苦，他就是怯懦的。”^[10]

因此，在理解社会公德、职业道德、家庭美德、个人品德的内在关系时，必须抛弃两种极端思维。一种是“绝对决定论”，认为“四德”之间必然存在强力的相互依赖性，甚至“单向度”地认为个人品德、家庭美德、职业道德和社会公德依次构成了个体道德发展的四个阶段，而不是个体道德生活的四个领域，忽视了“四德”之间相互作用、相互蕴含的复杂性。另一种是“绝对虚无论”，认为“四德”之间根本不存在任何意义上的相互关联性，品德之间并没有跨情境的一致性；甚至认为品德作为一种强烈的和稳定的性情或者特征根本不存在，将特定的行为或行为模式归因于行为者的品德是犯了根本归因的错误。

三、“四德”在培育现代公民中的作用

公民概念兼具法律和道德的双重属性。近代以来中国社会的有识之士从西方社会引介公民概念后，不仅深刻把握了公民所对应的法律上的权利体系内容，而且特别强调了它所承载的道德上的特别责任要求。这就是个体要超越“独善其身”的品

格特征，要超越狭隘的一己之私利的道德责任，履行对国家和社会的道德责任。1934年《小学公民课本》的一篇课文“怎样做一个完善的公民”非常鲜明地展现了这种逻辑思维：“公民是享有公权的国民，既享有公权，所以公民不是私人，不是家长的儿女，也不是儿女的家长；就民族讲，是全民族的一分子；就国家讲，是国家的国民；就社会讲，是组成社会的一员。所以我们既是公民，我们的身份便是公有的。公民的身份既是公有的，当然有对于公众应尽的责任。”^[11]只有能够尽了对于民族的、政府的、社会的和公众的责任，才可算是一个完善的公民。现代公民培育包含了法律的、政治的、道德的甚至科学技术的内容，但是，核心应该是道德。因为公民培育的本质是“培养什么样的人”，这在根本上是一个道德的命题，而不仅是一个政治的命题；同时，公民的道德素质决定了他对其他知识的运用，并影响着他是否能够成为优秀的或者合格的公民。

个人品德是现代公民培育的逻辑起点。国家和社会由个人组成，道德的主体是个人，其他道德主体只是个人主体的派生物。因此，从逻辑上来说，道德修养始于个人，现代公民培养必从个人品德起步。《大学》提出的“格物”、“致知”、“诚意”、“正心”、“修身”、“齐家”、“治国”、“平天下”这“八条目”中，起点是“修身”，“格物”、“致知”、“诚意”和“正心”构成“修身”的内容。这种对道德发展阶段性和递进性的逻辑理解有它内在的合理性。个体从自身开始，逐级发展到对家庭、社会和世界的道德责任，符合个体道德生活领域的逻辑变化。此外，个人之所以构成现代公民培育的逻辑起点，乃在于透彻理解了个人品德之后，在逻辑上可以为更清晰地理解或者践履其他社会领域的品德提供经验。这种观点在先秦时期就为儒家所认识和所肯定。在孔子与弟子间关于“知者若何？仁者若何？”的对话中，子路认为“知者使人知己，仁者使人爱己”，子贡认为“知者知人，仁者爱人”，颜渊认为“知者自知，仁者自爱”，孔子称赞颜渊“可谓明君子矣”（《荀子·子道》）。在这段对话中，孔子与弟子关于“仁者若何”的问答及

评论,将“仁者”分为使人“爱己”、“爱人”和“自爱”,三者之中以“自爱”为最高。这与儒家“推己及人”的思维非常吻合。人由自爱外推至对亲人的爱,延展至对家族共同体和社会群体的爱。一个不懂自爱的人,就不能理解和领会爱的本质与精髓,从而就难以发展出爱他人的品德。弗洛姆在论述爱的时候也强调,对别人的爱必然同对自己的关怀、尊敬、责任以及了解相互关联。我自己和别人一样必须同样成为我爱的目标。只有爱和尊敬自己的人,爱别人才是可能的。如果一个人的爱是多产的,那么,他也爱他自己;如果他只爱别人,那么,他根本不会爱。^[12]

家庭美德是现代公民培育的价值始点。所谓价值始点指的是产生有效性的原初空间。空间关乎界限,不仅是一个物理的和政治的概念,更隐含着重大的道德意义和教育内涵,影响着行为者的道德情感、道德行动和道德发展。“家中摔破一面镜子,比千百里外一所房子着了火,更能引起我们的关切。”^[13]西季威克认为,我们都会同意:每个人都应当对父母、配偶和子女表现出友善,对其他亲戚表现出较小程度的友善;对曾经为自己效力的人、朋友、邻居和同胞而不是其他人,以及对一般意义上的人表现出与他们同我们自身的亲密程度成比例的友善。^[14]如果以代表性建筑物作为中西方道德观念差异的表征,那么,大致可以认为西方社会伦理心灵慰藉的空间在“教堂”,中国传统社会道德精神寄托的空间在“祠堂”。靳凤林教授以“教堂”和“祠堂”作为中西核心价值观特征的文化表征符号,是既深刻又形象的洞见。“教堂”指向的是彼岸世界,“祠堂”对应的是当下生活。个体通过“祠堂”不仅凝聚起祖宗与子孙之间的血脉关系,而且强化了子孙与子孙之间的血缘联系。以“祠堂”为中心的家庭或者家族空间是个体实现其社会性本质的原初场所。梁漱溟认为:“家庭在中国人生活里关系特见重要,尽人皆知;与西洋人对照,尤觉显然。”^[15]中国传统社会的“五伦”基本就是家庭或者家族伦理。“君”是大“家”的“父”,“父”是小“国”的“君”,“四海之内皆兄弟”。因此,“五伦”就可以简化为父子、夫妇和兄

弟三种家庭关系。个体在家庭空间的熟悉性、情感性和亲近性中,培养和发展出亲子间、兄弟间、亲戚间和邻里间的品德。

职业道德是现代公民培育的历史过渡。职业生活不同于家庭生活和社会生活,职业道德也不同于家庭美德和社会公德。个体职业道德的客体主要是同事和服务对象。这两类客体的共同特点是,他们与个体之间存在着约束关系,或是制度规范上的约束,或是服务需求上的约束。这种约束关系决定了个体与同事及服务对象之间的行为准则,不是完全的陌生人关系的准则,但也不是家庭关系的准则,而是介于家庭和社会之间,比陌生人“亲近”些而比家人“疏远”些。职业道德由此成为从“亲亲”的家庭美德向“爱类”的社会公德过渡的历史中介。“亲亲”和“爱类”是中国儒家道德传统中“仁”的基本含义。“亲亲”面对的是以家庭为核心的熟人和亲人,“爱类”面对的主要是社会中的陌生人。在先后顺序上,“亲亲”先于“爱类”,“孝悌为本”或“亲亲而仁民”;在厚薄程度上,“亲亲”强于“爱类”,“仁者,亲亲为大”。但是,“亲亲”不代表着道德发展的终端,而是必须向“爱类”扩展。韩愈提出“博爱之谓仁”,宋明儒学以“天地万物一体为仁”,康有为断言“能爱类者谓之仁,不爱类者谓之不仁”。^[16]布伯提出,生活中没有孤立的“我”的存在,孤立之“我”的想象和感觉“绝对构不成人生”。^[17]凡真实的人生皆是相遇。当陌生的“你”与“我”相遇时,“我”步入与“你”的直接关系里。^[18]个体从家庭生活进入职业生活,从家庭美德切换成职业道德,其实质是要求超越亲亲相爱的道德本能,直接面对与“亲”相“类”的他者,培养出对他者的道德责任。职业道德就是这种切换的一个历史过渡。职业生活中的“他者”不属于“亲”,但又比社会中一般的“类”要亲,介于熟人与陌生人之间。

社会公德是现代公民培育的现实指向。19世纪末期以来,中国社会民众私德成熟而公德暗弱的道德结构,被诊断为中国社会危局的重要缘由。“中国只有四万万生物学上的人,而没有社会学与政治学上的国民。所谓什么民族意识,国家观念,

简直没有梦见过。”^[19] 因此，为应对中华民族面临的生存危机，就必须改变社会民众的“生物学”存在而实现其向“社会学”和“政治学”的转换，使原本“生物学”存在的民众具有“社会学”的公共身份，承担“政治学”的公共责任。这种转换在道德上的重要表现就是使社会民众从狭隘的一己之私的泥淖中摆脱出来，引导其面向公共的组织和社会。因此，公民教育“是纠正人民自私本能过分发展的教育”，^[20] 改造人并使之成为“公民”，也就是成为真正的“国民”。这种转换要求公民也重视发展个人品德和家庭美德，乃是源于一种基本的理论推演：个人和家庭是社会、民族和国家的组成或者细胞。因此，完善个人品德和树立家庭美德仍是指向外在于个人的组织或者社会。公民道德教育承认亲近性之于道德的重要性，但是，更强调超越基于亲近性的特殊道德而发展出面向社会大众的普遍道德。只有通过提升我们对陌生人所经历的愉悦和惊奇以及所承受的痛苦和侮辱的敏感度，我们才能创造出团结，因为一旦我们提升了这种敏感度，我们就很难把他人“边缘化”，如此一来，就不存在我们和你们的分别，而是逐渐把他人也视为“我们之一”。^[21] 由此，“我们在一起”的美好社会才会成为现实。

以儒家为主导的中国社会文化有重“伦”的传统。“伦”的实质是有秩序的关系。人的出生是父母关系的产物，其成长也担负着维系和发展关系的责任。这些关系以自己为中心，由近及远，推己及人，从最简单的家庭关系进至社区邻里关系，再推延至复杂的社会关系和国家关系，甚至非人的客观存在物。这就是儒家主张的修己、亲亲、仁民和爱物。不同的关系属性，具有不同的角色期待和权责要求。现代公民培育往往要从最切近的关系圈开始，然后渐渐过渡到关系圈的最远端，使小德化作大德，使“小我”提升至“大我”，使特殊人之间的身份伦理提升至一般的人际伦理，使“一己之私”提升至“一国之私”乃至“世界之私”。这是中国文化在教以成人上的智慧，也是现代公民培育需要认真面对的传统。

参考文献：

- [1][日]福泽谕吉.文明论概略[M].北京:商务印书馆,2007:73.
- [2][德]乌尔里希·贝克,伊丽莎白·贝克-格恩斯海姆.个体化[M].译者:李荣山等.北京:北京大学出版社,2011:27.
- [3]Yunxiang Yan. The Chinese Path to Individualization[J]. The British Journal of Sociology, 2010(3).
- [4][5][9][10][古希腊]亚里士多德.尼各马可伦理学[M].译者:廖申白.北京:商务印书馆,2003:233,233,42,39.
- [6]习近平谈治国理政[M].北京:外文出版社,2014:168.
- [7]Susan Wolf. Moral Psychology and the Unity of the Virtues[J]. Rario, 2007(2).
- [8]程立涛,苏建勇.“私德外推即为公德”吗?——兼论梁启超的公德私德观[J].河北师范大学学报(哲学社会科学版),2007(2).
- [11]赵吕青等.小学公民课本,第4册[M].上海:中华书局,1934:22-23.
- [12]童建军,马丽.“以羊易牛”与仁慈美德[J].道德与文明,2013(4).
- [13][英]休谟.人性论(下)[M].译者:关文运.北京:商务印书馆,1983:467.
- [14][英]西季威克.伦理学方法[M].译者:廖申白.北京:中国社会科学出版社,1993:264.
- [15]梁漱溟.中国文化要义[M].南京:学林出版社,2000:26.
- [16]康有为.大同书[M].北京:中国人民大学出版社,2010:81.
- [17][18][德]马丁·布伯.我与你[M].译者:陈维纲.北京:生活·读书·新知三联书店,2002:2,9.
- [19]赵实忠.在教育救国声中对于民众教育应有的认识[J].山西省立民众教育馆月刊,1937(10).
- [20]沈子善.公民教育的领域[J].教与学,1936(3).
- [21]周濂.我们彼此亏欠什么——兼论道德哲学的理论限度[J].世界哲学,2008(2).