

论中国社会价值系统的一主多元特性

王 处 辉

内容摘要：本文将社会价值观按重要程度分为根干价值与枝叶价值；按存在形态分为制度化、知识化、生活化三形态。提出中国社会价值系统经数千年积淀形成一家主导,多元并存特性的观点，其基本精神是在一主多元模式下多元价值观之间互不排斥、求同存异、相互借鉴、相互吸收、和谐相处。这本身即是中国社会之根干价值的重要体现，并与西方社会价值系统中的强烈排异特性形成显著对照。前人的“多元一体”说，不尽符合中国社会价值系统之实际。当代中国要建设中华民族共有精神家园，必须继承发扬中国社会价值系统的一主多元特性及其所体现的和合精神。西方社会价值观中的强烈排他性决不值得我们学习。只要主导排斥多元并存；或只要多元并存排斥主导，均不符合中华民族的根干价值。

关键词：社会价值观，一主多元，根干价值

一、认识和分析中国社会价值观的基本观点及路径

学界对所谓“社会价值观”有多种定义，而依笔者看来，归根结底，社会价值观是人们在长期的生产、生活实践中形成的对社会性事项与达成个人及其所属群体利益之间的利害关系或功能关系的认知。任何社会价值观都是当事者追求达成个人及其所属群体利益的宣言。从来没有脱离了对当事者个人及其所属群体利益之利害关系或功能关系的社会价值观。

在同一个社会中，人们所处的社会地位不同，对社会资源配置方式的话语权也就不同，生产、生活实践的条件与样态不同，利益的重心就会不同，他们看待同一社会事项的立场与视角也会因之不同，由此凝炼而成的社会价值观也必然会有差异，这种差异达到各成自圆其说的知识化程度，就会呈现多元社会价值观并存的现象。当不同社会价值观之间的差异性大于和合性时，甚至会发生相互冲突或对立。相反，如果相互之间的和合性大于差异性，就可以呈现多元并存特征。古今中外的任何社会实体中，因为同时存在不同的利益群体，故而都会同时存在不同的社会价值观。中国自然不会例外。但由于不同社会，或同一社会的不同时期，多元社会价值之间的差异性与和合性的配比强度不同，就造成多元社会价值观之间关系模式的不同。

社会价值观系统如同一棵大树，可分为根干层和枝叶层。不同社会价值观之间的和合性，就是指持不同价值观的人及群体之间存在的被公认的价值标准，在社会价值系统中，它即是社会价值的“根干层”或叫社会的“根干价值”；社会价值观之间的差异性就是在持不同社会价值观的人及群体之间不能被公认的价值标准，在社会价值系统中，它即是社会价值的“枝叶层”或叫社会的“枝叶价值”。

一个国家一个民族或一个生活共同体的成员及利益群体，其枝叶层社会价值观可以有各种差别，并因其差异而显得活泼有生气，但根干必须是同一的或一体的，才能撑起高大的由枝与叶构成的树冠。如果是枝叶各异，且根干也各异，那就如同一簇灌木，或是一片森林。不同国家民族之间社会价值系统的灌木状或森林状，是当今世界各国文化和人类社会价值系统的理想状态，类乎费孝通先生所说的世界各国文化“美美与共”的共生状态，但作为同一国家，同一民族，同一生活共同体，可以在社会价值观与文化的枝叶层提倡“美美与共”却不能在根干

层各行其是。社会价值系统的根干层，是不同国家，不同民族的民众在长期生产与社会生活实践中形成的，经过千百年的修正与发展，已经成为各自国家和民族之人文世界的“基因”，它一旦形成，是很难骤然改变的。社会价值的枝叶层如同人的衣服和面容，衣服可以随时换，面容也可通过整容师改造；而社会价值系统的根干层，则如同人的骨骼和神经系统，那是很难改造的。一个社会如果在社会价值观的根干层存在严重差异或对立，这个社会就是一个具有严重的行为与道德困境的不成熟社会。社会价值观之根干层的多元性，典型表现即是社会行为取向的多元性，人们追求的终极目标呈一盘散沙状。处于这种状态下的社会是一个危险的社会，或者起码可以说是一个不成熟社会。

社会价值观的表现形态大体可分为三种，其一是制度化形态，其二是知识化形态，其三是生活化形态。所谓制度化形态，即是官方提倡的主导性社会价值观形态。当某种社会价值观被社会统治阶级所认可和提倡，就会将其逐步地制度化，引导甚至于强制所有社会成员以之作为社会价值取向的依据，所以又可称之为体制内社会价值形态。所谓知识化形态，即是某种社会价值已达到系统化程度，它作为一种系统知识，通过思想文化传承的某种或多种载体和方式（如文字符号、器物、人们的代际口传心授等）而存在。所谓生活化形态是社会价值观的原生态，是人们在日常生活中通过习俗与行为方式等所体现出来的价值取向，据有“草根性”特点，它既没能达到制度化程度，也没有达到知识化水平，但它存在于民众的“日用而不知”之中，经代代相循的传承方式而生生不息。当这种形态的社会价值观达到自成系统的理论程度，就可以变成知识化形态而存在。

被制度化的社会价值观，必是从已形成的知识化的社会价值观中按统治者的利益需求遴选出来的，制度化社会价值观在任何社会都占有主导性地位，它以社会体制的力量为基础，极力在民众日常生活中推行，希望实现制度化价值观与知识化价值观及生活化价值观的“三位一体”，但这往往只是社会统治者们的理想，如果这种理想一旦实现，其社会运行就会处于和谐状态，社会秩序也会长期稳定。所谓“政通人和”、“长治久安”的成熟社会，都是以此为基础实现的。

实际上，任何社会都同时并存多种社会价值观，被制度化了的只能是其中的一种，其他社会价值观只能以知识化的或生活化的形态而存在。知识化的社会价值观未必是制度化的；知识化社会价值观也未必是生活化的。制度化的社会价值观是一元的，知识化的社会价值观是多元的，其中有主导与非主导之分，而生活化的社会价值观则是更为多元的，其中也有主导与非主导之分。如果借用雷德菲尔德所谓“大传统”、“小传统”之说，制度化社会价值观及与之一致或同调的知识化和生活化社会价值观，即是主导性价值观，属于“大传统”之列；与官方制度化社会价值观不一致或不同调的、以知识化形态及生活化形态存在的各种社会价值观，即是非主导性价值观，属“小传统”之列。社会价值观的制度化、知识化与生活化形态、“大传统”与“小传统”、主导与非主导、并不是一成不变的。在不同的时代，由于社会统治阶级的核心利益不同，被选择为制度化的社会价值观可能会不同，被排除在制度化之外的社会价值观，还可以知识化形态和生活化形态存在，从制度化形态降格为仅以知识化和生活化形态的社会价值观，就由“大传统”转入“小传统”；相反，由生活化、知识化进而被制度化的社会价值观，则是由“小传统”转为“大传统”之列。

总结上述，笔者提出的作为认识和分析中国社会价值观发展历程与现状的前提的主要概念与观点如下：

——按重要程度分：社会价值观可分为二类，即根干价值与枝叶价值。在同一个社会中，根干价值有要求成为主导性和一体性的特征，枝叶价值有要求多元性特征。

——按存在形态分：社会价值观可分为三种，即制度化、知识化、生活化。在同一社会中，制度化社会价值观只有一种，而知识化或生活化社会价值观可以并存多种。

——制度化价值是一个社会的主导性价值，而知识化与生活化价值则有主导与非主导之分。根干价值同时体现为制度化、并成为知识化与生活化的主流时，社会的运行是最良性的，社会秩序是最稳定的。这样的社会堪称为成熟社会。

——在不同社会空间，某一种社会价值观的地位与存在形态可能是不同的。真正指导民众日常生活实践的是生活化形态的社会价值观，无论它与制度化的官方主导价值及各种知识化社会价值观是否一致。

——社会价值的“大传统”与“小传统”是可以随着社会的发展及社会统治者的利益与偏好的变化而变化的。但能以“小传统”地位保留和发展的社会价值观，才是最有生命力的。

二、中国传统社会价值观的一主多元特性

我们所说的中国传统社会以及中国传统社会价值观，基本上是以西学东渐之前的中国社会的样态为标本的，其实，它是经过几千年间的多次变革与选择的积淀结果。而每次变革与选择，都是从人们的群体生活新需要出发的。“燧人之世，天下多水，故教民以渔；伏羲之世，天下多兽，故教民以猎”¹。“神农因天之时，分地之利，制耒耜，教民以耕”。²这些记述，说明中国先民的文明教化是以解决人类生存及发展中的各种问题为目的的。社会价值观的建构与变革也是如此。

社会价值观的变革过程，是新旧价值观的冲突过程，也是官方的制度化价值观易位、大传统与小传统易位的过程。夏商以前，中国社会是巫觋文化占据主导地位，无论是“家自为巫，人自为巫”的“人神杂糅”时期，还是颛顼为整合社会的信仰系统所做“绝地天通”的制度化安排³，其社会的根干价值是人的一切行为都要听命于神。夏商时期从巫觋文化为大传统，向祭祀文化转变，从夏禹“致孝乎鬼神”，⁴到殷商时代既崇敬祖先，又逢事卜筮问神意，“殷人尊神，率民以事神”⁵殷王几乎每天都在祭祀神祇和祖先⁶，这与颛顼时期相比，是一次社会价值观的变革：周初期尚“礼”。“尊尊”，强调“明德”、“保民”，从此卜筮文化的地位逐步衰落，礼乐与宗法至上的价值观开始占据主导地位，被制度化，作为“大传统”的社会根干价值则是“惟命不于常”⁷强调要面对现实社会，承认“民之所欲，天必从之”⁸。相信神意取决于民意，承认“天视自我民视，天听自我民听”，⁹以求“子子孙孙永保民”。而前形成的人的行为听命于神的社会价值观，以及以神意为主，神与祖先兼尊的社会价值观，则退居下位，以知识化形态存在于周代社会中，可见周代的社会价值系统就已形成以一家为主，其他多元价值观并存在的基本格局，不同价值观之间，主从地位不同，但相互之间没有出现严格的排斥关系。

春秋战国时期，“礼坏乐崩”，社会失去了共同遵守的价值规范，诸子百家都致力于以自己所属群体与阶层的利益最大化为目标，提出新的社会价值观，儒、道、法、墨及其纵横、农、

¹ 《尸子》卷下。

² 《白虎通·三皇五帝》

³ 《国语·楚语》

⁴ 《论语·泰伯》

⁵ 《礼记·表記》

⁶ （李亚农：《殷代社会生活》，李亚农论集，416页，上海人民出版社，1978；陈梦家：《殷墟卜辞综述》636页，中华书局，1988）

⁷ 《尚书·康诰》

⁸ 《左传》襄公三十一年，引《泰誓》

⁹ 《孟子》引《泰誓》

兵等各家学说, 尽管具体内容各有不同, 相互之间存在价值冲突, 相互批判或辩难的事例屡见于诸子著作之中, 但有一个共同特点, 就是争取以自己的社会价值观为主导, 结束诸侯割据、列强纷争局面, 实现“天下”统一, 使人们得到良好的生存与发展环境。这个时期中国社会形成的根干价值就是“天下”一体观, 包括群起争霸的各路诸侯, 都是想以自己为核心实现天下一体, 并没有追求建立独立国家, 分裂“天下”的观念。秦朝以法家价值观为官方主导价值, 将其置于制度化地位, 以法为教, 以吏为师, 最终实现统一, 实际上是那个时代根干价值的体现。

秦统一六国后, 实行车同轨, 书同文, 统一度量衡, 使社会确立了共同的规范、准则和价值依据, 是有利于人们生存与发展的。尽管秦始皇曾打压其他各种社会价值观, 但并没有像西方的天主教定为一尊后那样, 彻底排斥和铲除其他价值观, 维持了以法家社会价值为主, 其他各种社会价值以知识化形态多元并存的格局。秦朝虽然很快就灭亡了, 但那并不全是由于秦朝以法家社会价值为主导造成的。正如柳宗元所分析的那样, 秦亡于政而非亡于制。

汉代初期, 以黄老思想为官方主导价值观, 置之于制度化地位, 汉惠帝四年“除挟书律”¹⁰, 先秦百家之学复兴。仍是以一种社会价值为主导, 其他多元价值以知识化形态或生活化形态并存的格局。汉武帝时期接受董仲舒之建议, 实行“罢黜百家, 独尊儒术”的政策, 首次将儒家社会价值观置于官方主导的制度化地位, 只是置换了处主导地位的社会价值观, 其实还是维持着一主多元格局, 并没有排斥其他各种社会价值观以知识化形态或生活化形态存在与流行。现代学者对汉代独尊儒术之举多有批判, 但如果能历史地看问题, 则只是在同一游戏规则下的重新洗牌, 这个时期的社会根干价值是实现天下一体基础上的社会秩序重建, 只要遵守天下一体的根干价值, 虽是儒家处于主导地位, 仍给其他各种社会价值观保留着以知识化和生活化形态存在与流行的较大社会空间。如墨家思想, 在秦汉时期已是隐而不张, 表面看似消亡了, 其实他不但还以知识化形态存在着, 更是进入民间生活实践, 以生活化形态发展着, 在民间和体制外社会群体中的“侠义”精神, 甚至被人称作“墨侠”, 显然是以墨家社会价值观为主导的。同时, 道家的社会价值观也在汉代生存并朝着宗教化方面发展着, 如原始道的的经典《太平经》就形成于汉代。天竺国的佛教也在这个时期开始传入中国, 并没遭到排斥。自汉代以后至今的二千多年间, 中国社会价值系统的这种以一家主导, 多元并存的格局从没有出现过颠覆性变革。从而成为中国社会价值系统的特色, 并与西方社会价值系统的明显区别。中国历史上从未发生的宗教战争, 原因在于此。

魏晋南北朝时期, 政局多变, 儒家独尊的地位已大不如前, 但在社会价值系统中, 仍呈现以一种主导, 多元并存的格局。魏晋时期, 仍是承继两汉, 儒家价值观处于由官方主导的制度化地位, 但同时, 道教正式形成, 道教的社会价值观, 尤其可以葛洪为代表, 其特点是内道外儒, 出处两得。其价值取向是追求人的修仙得道, 长生不死, 但他所提倡的修仙者所要遵守的社会行为规范却与儒家的价值取向如出一辙。如葛洪说修仙要以行善为先, 而他所谓“善”的内容则是“积善立功, 慈心于物, 恕己及人, 仁逮昆虫, 乐人之吉, 愍人之苦, 周人之急, 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, 不自贵, 不自誉, 不嫉妒胜己, 不佞谄阴贼。”¹¹之类, 与儒家社会价值取向一致。北魏的道士寇谦之, 也把诸多儒家提倡的社会价值观纳入到他的道教价值观之中, 如他教人“不得叛逆君王”, “于君不可不忠”, 要信徒们安于贫贱, “勿怨贫苦”等。可见, 道教思想在根干价值层次上, 是与儒家一致的。兴盛一时的“玄学”, 则是以老、庄、周易为“三玄”, 实则是道家社会价值观的变

¹⁰ 《汉书·惠帝本纪》

¹¹ 《抱朴子·内篇·微旨》

种。而何晏、王弼讲“名教出于自然”，是承认了儒家的社会价值观，只是在强调道为儒之本源的思想。稽康说要“越名教而任自然”¹²，也只是一种口号，他本人还是生活在所谓名教之中，在生活化层次，还是在按名教行事。玄学家多数不否定儒教，也不排斥佛教，甚至有些还喜爱佛教思想。那个时代，佛教已在中国较广泛地流行，出现了道安、慧远等几位中国的佛教大师，晋孝武帝时还曾“奉佛法，立精舍于殿内，引诸沙门以居之”。¹³对佛教给以很高礼遇，但治国行政，还是以儒家社会价值观为本。且佛教的因果报应之说，与商周时代就形成的有“善德”、有“恶德”，“德者得也”的思想并不矛盾，而佛教所讲“生死轮回”、“一念三千”则属儒家价值的范围之外。儒家关注的今生，是现世和现实，“不语怪、力、乱、神”，对人生价值，也只是提倡“立德、立功、立言”的“三不朽”¹⁴价值取向，是人生一世要为后代子孙和社会留下一些有用的东西的“功名”观，并不认为自己可以转世、可有来生。即使是道教追求的成仙，也只是人今生的“长生不老”，不是要寄望于转世和来生。佛教关注的转世与来生的幸福，有扩大中国人认识人生价值的空间的作用，加之佛教提倡的“善念”、“善行”之“善”的内容与中国本原的“善”的内容是相通相近或相同的，所以并不与产生于中国本土的儒、道、墨、法等各种社会价值发生根本冲突。可见那个时代的中国，有儒家、有道家，有道教、有玄学、还有佛教，是一家主导，多元并存的格局，没有出现只要一家占据主导和制度化地位，就必须排斥或消灭其他各家的情况。

当然各种社会价值系统之间也有冲突，主要冲突发生在各种本土价值观与外来的佛教的冲突。东晋道士王浮作《老子化胡经》，说佛教的创始人释迦牟尼是老子转生，目的是以道压佛。南朝宋末顾欢作《夷夏论》，站在本土的道家及儒家立场上批判外来的佛教，说中国本土的儒与道，“二经所说，如合符契”没有根本冲突，而“道则佛也，佛则道也”，两者之间的差别是“其圣则符，其迹则反”，也就是说，佛与道追求的根干价值是一致的，但佛教实现目标的作法与中国本土的礼俗相冲突，“若以道邪，道固符合矣，若以俗邪，俗则大乖矣”。即二者之冲突，在“俗”的层面，不是在“道”的层面，认为佛教徒们“剪发旷衣”“狐蹲狗踞”，“下弃妻孥，上绝宗祀”¹⁵的作法，华夏之人没法接受，而且华夏已有比佛教更高明的道家，也没有必要再去引进外来的佛教思想了。可见这种对外来的佛教社会价值观的批判仍是较温和的，只限于操作层面。其目的是寻找出当时“佛道二家教异，学者互相非毁”的根源，顾欢所说要继续华夏本土的符合“孝敬之典”和礼法的儒道，不必“以中夏之性，效西戎之法”，是要以华夏本土的符合民众日常生活方式与价值追求的儒与道为主导，并没有要求以强力排斥或消灭佛教作为一种外来的社会社会价值在中国的存在。仍表现出多元价值观并存的根本精神。

总之，南北朝时期仍呈现多元价值观并存的特点。但处于官方主导的制度化地位的价值观各有不同，周武帝排佛，北魏初期以佛教为主导，后来又以道教为主导而排佛，但只过了七八年时间，就又恢复允许佛教自由传播的政策。¹⁶其他政权都大力提倡佛教。如梁武帝时一度定佛教为“国教”，后赵重用佛图澄，前秦苻坚重用释道安，后秦姚兴重用鸠摩罗什，南燕慕容德重用僧朗等，即可见一斑。佛教作为一种外来的社会价值系统，能在中国大力发展，很少受到强力排斥，得益于中国传统社会对价值系统中的一家主导，多元并存格局的包容性格。

唐代在思想文化方面，行开放政策，许多外国宗教及其所提倡的社会价值观都传到中国

¹² 《稽康集·释私论》。

¹³ 《晋书》卷九，帝纪第九，孝武帝纪）

¹⁴ 《左传》襄公二十四年）

¹⁵ 《南史》卷七五，《顾欢传》。

¹⁶ 参《魏书》卷一百一十四《释老志》。

来，如祆教、摩尼教、景教及伊斯兰教等，都可以作为知识形态的价值观自由地在中国传播，只是因为他们没能与处于主导的制度形态的及基层民众的生活化形态的社会价值观所体现与中国本土社会的根干价值相结合，当时的中国人信仰这些宗教的人并不多。在价值观的知识化形态层面上，主要表现为形成儒、道、释三家并立的情况，因道教的祖师李耳与李渊同姓，所以在官方的三教排名中，被置于最先的地位，但其治国行政，则还是以儒家为主导，科举考试的内容，是以儒家思想社会价值为宗的，官僚系统由儒士所把持。同时佛教受到官方的高度尊重，玄奘西天取经，就发生在唐朝，唐代的中国佛教形成很有门派，发展很快，大有威胁儒家价值观之主导地位的趋势，唐朝曾出现排斥外来佛教社会价值观的儒士，但都是孤军奋战，无法奏效。初唐有傅奕站出来，以老庄与儒家《六经》为应遵守的“名教”，认为佛教思想与中国价值观冲突，称佛经为“怪书”，说佛教徒“不忠不孝，削发以揖君亲，游手游食，易服以逃租赋”“于百姓无补，于国家有害”，佛教的三世、六道之说是欺骗愚夫百姓的。依中国的社会价值观，“生死寿夭，由于自然；刑德威福，关之人主”，而人的贫富贵贱，是与人对社会所做出的贡献相关的。而佛教“皆云由佛”来决定，实在荒谬。他说“礼本于事亲，终于奉上，此则忠孝之理著，臣子之行成。而佛逾城出家，逃背其父，以匹夫而抗天子，以继体而悖所亲”，两种价值取向决然冲突。李渊让群臣讨论此事，当场就有中书令萧瑀提出相反意见，认为“佛，圣也”说傅奕排佛就是诽谤圣人，应受严刑处置。结果此事不了了之。李世民继位后，还特意告诫傅奕，以后别的事情你可以随便发表意见，只是不要再提排佛之事了。¹⁷佛教作为一种外来社会价值观，不但不被排斥，反而受到从皇帝到当政大臣的尊重和保护，这种事情可能只会出现在中国的土地上，在中世纪的欧洲社会，这是完全不能被理解的，即使是在希腊罗马时期，也完全是不可想象的。¹⁸

类似的排斥佛教之事还出现在唐朝中期的韩愈起而争“道统”过程中。唐宪宗元和十四年（公元819年）皇帝要举办高规格地“迎佛骨”仪式，引发了韩愈对佛教的直接批判，说儒家的社会价值才是中国的正统，在儒家价值系统中，君臣、父子、师友、宾主、兄弟、夫妇都按社会规范去各自履行“其位”的责任和义务。¹⁹佛教是外来的“夷人之教”，“不知君臣之义，父子之情”²⁰，破坏了君臣关系以及各种社会的伦常关系，这就必然造成“人道乱”²¹。认为佛教只是欲“治心”而置社会群体生活及天下、国家于度外。如果奉行佛教社会价值观，势必给社会造成混乱。他说：“今也欲治其心而外天下国家，灭其天常，子焉不父其父，臣焉不君其君，民焉不事其事。”这些佛教价值观与中国传统的儒家价值取向是水火不相容的。他忧心忡忡地说：“今也举夷狄之法而加之先王之教之上，几何其不胥而为夷也！”他唯恐中国因佛教的输入的发展而“夷狄”化。韩愈的《论佛骨表》是中国社会思想发展史上的一篇典型的排斥外来文化与社会价值观的檄文，但他不但没有成功，反而险些因此丢了脑袋。可知唐代对外来的佛教之尊重程度之高，已不亚于儒、道了。相映成趣的是，与他同朝为官并曾患难与共，同被称为“八司马”之一的大儒柳宗元则很喜欢佛教，他表白“吾之所以嗜浮屠之言”的原因是佛教“不与孔子异道”，自己“病世之逐逐然唯印组为务以相轧”，却无力回天，改变现状，而“凡为其道（笔者

¹⁷ 详见《旧唐书》卷七九，《付奕传》。

¹⁸ 详参[法]古郎士《希腊罗马古代社会研究》，李玄伯译，中国政法大学出版社2005年版。此书还有另一译本，由谭立铸等译，书名为《古代城邦——古希腊罗马祭祀、权利和政制研究》，华东师范大学出版社2006年版。

¹⁹ 参见《韩昌黎集·原道》。

²⁰ 《韩昌黎集·论佛骨表》。

²¹ 《韩昌黎集·原人》。

注；此指佛教）者，不爱官，不争能，乐山水而嗜闲安”；为求心理的和谐均衡而喜好起佛教²²。可知当时的儒士，以儒家社会价值为宗，兼好佛教社会价值观的为数不少，而同时兼修道家社会价值观的更多²³。中国的儒士，和科举出身的官僚们，没有一个是没读过《老》、《庄》的，信佛者也为数不少。常常是出而治世治政时，以儒家社会价值为宗，其归而治心时，则是以道家或佛教社会价值为宗。儒、道、释三种社会价值观，不但互不排斥，反而是在人生与社会中各有用场，并行不悖。

更值得关注的是唐代明显出现外来的佛教中国化，从民众生活化价值层次开始形成以儒家价值为主导的三教合流趋向。其典型代表就是佛教禅宗的形成，标志着已完成了佛教本土化进程，将原先印度佛教的社会价值观与中国儒家及基层民众生活化的社会价值融为一体，其所持大乘佛教“普度众生”理念下的善念善行，已与民众生活化价值系统中取向相和合。他强调佛本来就在自己的心性之中，求佛根本不用迢迢万里到西天。“菩提只向心觅，何劳向外求玄？听说依此修行，天堂只在眼前。”²⁴并认为自己心中的真如佛性所以不能显现就是由于那些逾越社会规范的行为和妄想的存在。而慧能所提倡的“邪来正度”、“恶来善度”²⁵之“正”与“善”的内容，那就他劝人们奉行的恩、义、让、忍，即“恩则亲养父母，义则上下相怜，让则尊卑和睦，忍则众意无喧”，又劝人们除“十恶”，除“八邪”，行“十善”，若有邪心、烦恼、毒害、虚妄、贪贿之心就是“恶”。²⁶如果已经有了恶，就要真诚地“忏悔”。²⁷。承认错误并决心以后永不再犯。改恶从善，就可以“顿悟成佛”。禅宗之佛，与儒家之圣内涵几乎相同。总之，唐代是儒家社会价值观占据官方主导的制度化地位，但不排斥道家、道教、佛教等社会价值观以知识化形态在社会中存在与传播流行，尽管三种社会价值观之间存在冲突的一面，中国传统社会价值系统的一主多元特点与格局颠覆不破。

宋元明清时代，除元代以佛教为国教之外，其他都以儒家价值为主导，占据制度化地位，宋代程朱理学建构的社会价值观之形成，是以儒道释长期多元并存与融合为前提的。北宋时期二程理学并不占主导地位，只是儒学价值系统中的一派，南宋朱熹之学甚至曾被斥为“伪学”。程朱理学，是以儒家社会价值为宗，三教合流的产物。北宋时期出现的李觏思想与二程思想之冲突，南宋时期出现的陈亮、叶适与朱熹的论战，都属儒家社会价值系统内部的事情，属枝叶价值层次。同一时期，欧阳修、二程、张载、石介、李觏等都持排佛立场，但佛教与道家、道教的社会价值系统依然存在。只是他们的社会价值取向，越来越与儒家趋同了。如佛教为了适应民间宗法社会下民众日常生活之需要，与世俗社会紧密结合，这个时期佛教大师智圆就公开倡导“儒佛会通”的主张，说：“夫儒释者，言异而理贯也，莫不化民，俾迁善远恶也。……非仲尼之教，则国无以治，家无以宁，身无以安。国不治，家不宁，身不安，释氏之道何由而行哉！”他提倡“修身以儒，治心以释”²⁸。另一佛教大师契嵩著《原教》《广原教》、《孝论》等文（合称《辅教编》），也认为“儒释一贯”，认为佛教的“五戒”与儒家的“五常”义理相同，提出佛教当以“孝为戒先”的理念，与民间奉行及儒家提倡的孝道不同的是，他以孝敬父母为“小孝”，以普度众生为“大孝”。道教在宋明时期也走向与民众生活化价值取向结合的路。宋代统治者一方面提倡以孝治天下，以儒家为官方主导的制度化社会价值观，同

²² 参见《柳河东集·送僧浩初序》。

²³ 详参《韩昌黎集·故太学博士李君墓志铭》。

²⁴ 《坛经·决疑品》。

²⁵ 《坛经·忏悔品》。

²⁶ 《坛经·决疑品》。

²⁷ 《坛经·忏悔品》。

²⁸ 智圆《闲居编》卷十九，《中庸子传》上。

时也崇奉和保护道教，宋真宗及徽宗甚至还痴迷于道教。元代以佛教密宗为国教，但对道教也很是尊奉，全真道士受到特别礼遇。其他如基督教、伊斯兰教、以及摩尼教、婆罗门教、犹太教等各种社会价值观念，随着西域人的东来而遍及中国各地，并没有受到排斥。明代从开国皇帝时期，实行三教并用政策，科举考试以程朱理学为标准，儒家社会价值观占据主导的制度化形态地位，但道教社会价值仍然得到尊重，宋代设有道录院，明代设有道录司，作为官方对道教的管理机构，更重要的是道教更多地占据了民间信仰的空间，与民众日常生活中操持的生活化形态的社会价值观念的和合程度，决不亚于儒家。特别是这一时期兴起的全真道教，倡导三教归一，强调修炼所谓“真功”、“真行”，并贯彻于纲常伦理之中，要求在家修道的人们要遵守民间生活价值观念，要“与六亲和睦，朋友圆方，宗祖灵祠祭飨，行孝以序思量”即使是个人修炼内丹也必须以“忠君王，孝顺父母、师资”为首要义务²⁹。他们舍弃了以前道教“羽化成仙”肉身长生不死的价值理念，回归客观现实，承认人的肉体一定会死，修道者与俗人之不同，在于肉体死后“真性”或“阳神”可以长存，不再追求个人长生、成仙，而以教化民众，维护社会生活的和谐秩序为主要目标。可见，这个时期已实现了中国化的佛教和以贴近民众日常生活价值为主旨的新兴道教，虽然没有取得制度化和主导性社会价值的地位，但各自都作为一种知识化形态的社会价值观在存在并流行于民间社会之中。在他们倡导“儒佛会通”或是“三教归一”的教义时，他们的社会价值观的根干层已与儒家趋于一致了，与民众生活实践中所秉持的伦理及价值取向也趋于一致了。中国社会价值观系统持续了几千年的一家主导，多元并存格局，在根干价值层次，日益展现出一体化趋势。所以，如果说中国文化确有费孝通先生所说的“多元一体格局”的话，那么，这种格局是到明清时期才形成的。

近代以来，情况为之一变。西方列强以坚船利炮敲开中国的大门之后，中国人意识到碰上了“三千年未有之强敌”，随着西方对中国的政治、经济和文化侵略的加深，中国人更意识到出现了“三千年未有之变局”。带有强烈的排异特性的西方社会价值观传入中国之后，中国人还是采取了以传统的一家主导，多元并存的思维模式对待之的态度，魏源提出的“师夷之长技以制夷”，只是讲到在近代学科技术方面学习西方，在他的思想深处，是认为中国多元并存的价值观系统中。只是科技方面暂不如人，将科技这一课补上，“尽得西洋之长技为中国之长技”³⁰中国就可化险为夷，万事大吉。洋务派认为在中国一家主导，多元并存的价值观系统中，除了科技，还有经济组织方面需向西方学习和补课，他们成批向西方派遣留学生，所学专业都是科学技术，没有一个是派去学习西方的人文社会科学专业的。他们花重金引进西方机器设备，除了办军工之外，还开办近代公司制企业，由于中国传统社会价值的多元性必然具有的价值观内容的丰富性，他们并不将西文的社会价值观放在眼里，对开放西方传教士在中国自由传教，也不以为是什么严重的事情。张之洞概括的“中学为体，西学为用”，真实地反映了他那个时代多数中国当政者和知识分子们对西方社会价值观的态度。但西方社会价值观却率先在中国民间社会中发酵了，天平天国的洪秀权发起组织的“拜上帝会”就是典型事例。他从广州街头得到传统基督教的《劝世良言》小册子，利用其中关于上帝的神学观念，结合中国下层社会价值中的均平观，加之长期在中国下层社会及体制外社会中奉行的墨侠精神，在“上帝”前面加上一“皇”字，塑造出一个半中半西的“皇上帝”来，说他作为化身的“皇上帝”才是独一无二的真神，其他如儒家之孔子等各种社会价值系统，都是“妖魔”、“奸宄”、“阎罗妖”，要全部消灭掉，在皇上帝的唯一统领下，“普天之下皆兄弟”，“上帝视之皆赤子”³¹，才能建成“四海为

²⁹ 详参《王重阳全集》卷五。

³⁰ 魏源《海国图志》卷二。

³¹ 《原道救世歌》，《天平天国》第一册，第87页。

家”“太平一统”的社会。洪秀权之社会价值观的强烈排他性，是继承了西方价值观之特性的，与中国传统社会价值系统的特性不合，但他在提出的“天下多男人，尽是兄弟之辈，天下多女子，尽是姊妹之群³²”的价值观，则确实是中国民众生活化社会价值的体现。而且他们对于“兄弟”、“姊妹”关系及“上帝”与“赤子”关系的内涵没有解释，对“天下”及“家”的概念之内涵也没有解释。显然是他们认为这些不必解释，大家都会有共同认知的，而这些不必解释即有社会共同认知的部分，就是中国之根干价值所在。他们虽然在接受西方价值观之强烈排他性特点的同时，在具体价值取向中接受了中国传统的根干价值。但西方社会价值观之排他性诉求，开始在中国社会中不断得到强化。“五四”运动也是具有强烈的排他性的，它以西方的科学、民主为价值取向，以“打倒孔家店”为口号，要求彻底否定传统社会价值观，不是要在一家主导，多元并存格局下将西方科学民主价值观推上主导者地位，保护或承认其他社会价值观以知识化形态或生活化形态的多元并存，而是独尊西方科学民主价值观，将传统的多元并存的价值观全部排斥和打倒。但实际上这种诉求对当时中国整体社会价值系统并无撼动作用。二十世纪前半叶的中国社会价值系统的大体趋势是要学习西方（无论是西欧式的西方，或是东欧式的西方）的价值观，只想要自己崇尚的西方自由主义价值观或马克思主义价值观为主导，排斥其他各种社会价值观的多元存在的合理性，却没有谁能达到目标。客观上，则是形成了儒家思想失去制度化主导地位，而以知识化形态存在，在知识化形态层次上，没有一家登上主导地位，形成了新的思想文化领域的“战国时代”，所不同的，是在传统多元价值观之外，又增加了近代西方的社会价值观加入到本来已是多元化的行列。总之，近代西学东渐之后，是在知识化形态的层次上，原本多元化的中国社会价值系统中，又多出了几个来自西方的新成员加入其中，但占据制度化地位的主导性社会价值观却隐而不张。从表面上看，孙中山的“三民主义”应当作为当时处于主导地位的社会价值观，但因其对民众日常操持的生活化社会价值的根干层没有互构性或认同性，其主导地位因此只限于表面。主导性社会价值观的相对缺位，使得思想领域出现新的百家争鸣，传统的儒道释三家争峰格局不复存在，道与释的主体价值回归到民间社会中，以生活化形态存在与流行，在知识化形态层次上，被称为“国粹派”的主要是指儒家价值观，来自西方的马克思主义、自由主义、无政府主义，工团主义等则在中国粉墨登场，群起争夺主导地位。而在民众生活化形态的社会价值观，并没有因有诸多西方社会价值的传入而发生根本改变，民众生活的传统价值取向，还是“依然故我”式地存在与流行，中国传统社会积淀下来的“百姓日用而不知”的、无需讨论、说明就被大家所认同和崇尚的根干价值之精华，在民间生活中得以完整保留着。同时，作为知识化价值观主要载体的知识分子们，在生活世界中，基本上也还是维持着传统的价值取向。像李大钊、胡适之等引进西方价值观的领军人物们，还是恪守着“糟糠之妻不下堂”的传统价值观，且得到知识界广为称颂，就是其事例之一。在政界，在军界，人际关系的建构及生活理念，也都是以传统价值观为主导的，对于这一点，如果对民国期间主要军政人物的生活史加以分析，即可充分验证之。而从孙中山倡导“忠孝仁爱，信义和平”的价值取向中，更可看出中国传统根干价值在当时的重要地位。民国期间的中国社会价值系统仍然是一家主导，多元并存格局，这个主导者表面看来是三民主义，但实际上仍然是儒家社会价值观，只是处于主导地位的社会价值观，没能像传统儒家那样，穿透制度化形态、知识化形态和生活化形态这三个层次。由此可见，中国社会自晚清时期开始的西学东渐以后，直至新中国成立前的约百年间，在知识化形态的层次上，西方价值观大量传到中国来，但也只是在原本并存的多元价值观中，增加了几个新成员，从这些西

³² 《原道醒世训》，《天国天国》第一册，第92页。

方社会价值观对中国传统价值系统的影响力考察，对处于制度化形态的价值观冲击较大，对处于知识化形态的其他各种社会价值观的冲突较小，对民众中生活化形态的社会价值观几乎没有构成冲击性。在中国传统价值系统的一家主导，多元并存理念下形成的较少排斥性的特性，使得西方价值到中国来，可很容易地被人们所允许。它对中国传统根干价值观的影响，主要体现在西方价值观的强烈的排他性特性方面。

新中国成立以后，中国以马克思列宁主义毛泽东思想为指导思想，确定为主导性社会价值观，并置于制度化形态的地位。在建国初的一段时期里，对其他多元并存的价值观采取了强烈排斥的态度和做法，并在“文化大革命”时期达到登峰造极的程度。在“我们不但要善于破坏一个旧世界，还要善于建设一个新世界”的思想指导下，以“反帝、反封”和“批判封、资、修”为旗帜，来自西方的非马克思主义的社会价值观均受到批判，中国传统的社会价值系统也同样受到打压和批判，任何以宗教形式出现的社会价值系统，全部被斥为“封建迷信”和“精神鸦片”之列，予以取消，将持其他社会价值观的人均视为“牛鬼蛇神”予以批判及管制。所有传统性社会价值观，几乎都是以被批判对象的封建糟粕身份，维持着其以知识化形态的存在。在民众日常生活化社会价值方面，则是以“移风易俗”和“破四旧、立四新”为口号，加以大力改造、如烧香祭祀、供奉祖先、修纂族谱、以及各种民间信仰等均被禁止、人际关系方面则是以“阶级关系”取代所有血缘关系、姻缘关系、地缘关系等。其目标是只要一家主导，不要多元并存，实现官方主导的处于制度化地位的社会价值，与知识化形态的社会价值及民间生活化的社会价值完全合一，亦即中国社会价值观的一体化或叫“一元化”。但实际上，在基层民众的生活实践中，传统的生活化形态的社会价值观还在发挥着根干作用，面对来自制度性的强力禁止，他们多数是采取阳奉阴违、只做不说的方式，践行着大家共同认知和崇尚的生活化形态的价值观。在民间社会中，价值观的多元性格局并没有因此而消失。所以，那个时期的中国社会价值观系统中一家主导，多元并存特性，是以被扭曲的样态呈现的。改革开放以来，实行“解放思想、实事求是”的方针，大力推进中国特色社会主义理论建设，以“建设中华民族共有精神家园”为目标的社会价值观系统重建，必然是要以坚持中国马克思主义社会价值观为主导并占有制度化地位的同时，承认和尊重其他多元社会价值观以知识化形态或以生活化形态的存在，从他们之间的和合性中概括出属于中华民族共同认知的根干价值，重新建构中国社会价值系统的新的一家主导，多元并存格局。

三、中国社会价值系统的特点分析

综上所述，笔者认为，中国五千年的文明史上，中国的社会价值系统呈现以下特点：

——中国社会价值观从来都具有一家主导，多元并存特征，多元价值观相互之间的排斥现象虽时而发生，但多限于口诛笔伐层次，很少是强制性或毁灭性的。所不同的是，相互之间的地位有时会出现转换，在不同时期，其中之一家处于制度化形态和主导地位的社会价值观，其他各种社会价值观则是以知识化形态存在，并在多数时期，不但是默许其多元并存，而且是受到尊重或尊奉的。

——外来社会价值观在中国很容易生存和发展，无论是佛教，还是其他各种外来宗教所体现的社会价值观，或西方文艺复兴后出现的各种社会价值观，传到中国后都没有受到颠覆性的排斥，而是很快地被一些人所接受或喜爱。其根本原因就是中国的社会价值系统历来都是一主多元的，多一种或几种外来社会价值观，只要他不危及主导价值观的地位，不与中国的根干价值发生根本对立，就能得到来中国的“准入证”。二千年间，出现的为数很少的几次排佛的声音，都是认为他与中国的根干价值有冲突，但同时反对排佛的声音也很强，所以排佛没

有成功的可能，即使也有几次动用行政手段排佛，但为时都不长便告失败。

——汉代以后，中国社会价值系统中处于主导地位，以制度化形态存在的是儒家社会价值，其原因是儒家价值观不但有一套知识化理论，还与民众日常生活价值取向相和合。应该承认，不是儒家社会价值观建构了民众生活的价值取向，而是儒家社会价值是在总结民众生活中形成的根干价值取向的基础上而形成的。中国的佛教及道教在发展中逐步向民众生活价值靠拢的过程，与向儒家社会价值靠拢的过程是一致的，说明儒家社会价值观一直处于主导地位，是有其社会民众生活价值作为基础的，是有其社会生命力的。

——从夏商时期以来，中国社会价值系统在一家主导，多元并存在格局下，多元社会价值之间的相互借鉴、相互吸收是主要趋势。孔子都曾承认夏、商、周社会价值观之间存在损益关系，亦即在相互吸收借鉴中发展的关系。汉代以后，多元价值观之间的相互借鉴、吸收更是随处可见。直至儒家的宋明理学、禅宗大师的儒释会通、全真道的三教合一，多元价值之间在根干价值层次的冲突已不复存在，中国社会价值系统的一主多元格局中。一主与多元的关系，与社会价值观之根干层与枝叶层的关系趋同了，甚至是合而为一了。他们的社会价值取向，均成为了中国传统社会价值观的基因之一，他们融为一体，被当代人合称之为“中国传统价值观”。而这种一家主导，多元并存的价值取向及其体现的宽容和谐精神，也同时融入其中，成为中国传统价值观的有机组成部分。费孝通先生认为中国文化有“多元一体”的特点，但实际上，一家主导，多元并存才更符合事实，在很长时间内，多元并存的各种社会价值观确有一体化趋势，但并没有实现“一体性”，只是表现为处于主导地位的价值观与多元并存的价值观之间的相互吸收或互不否定、互不排斥的和谐性。无论是处于官方主导的占有制度化形态地位的社会价值观，还是不具主导地位 of 多元并存的各种社会价值观，都是朝着与民众生产生活实践相结合的大众化方向发展。

——传统中国社会，从社会上层到基层民众，虽然各自利益点有所不同，生活方式与物质条件各不相同，但他们之间社会价值取向的根干层是大体一致的。如从皇帝到百姓，都崇尚“孝道”，从汉代提出“以孝治天下”，到清圣祖颁布“圣谕十六条”，其价值取向如出一辙。从孔孟提倡“舍身取义”到近代以来无数先烈，为国家民族利益而“英勇就义”，其实在根干层社会价值取向上是一致的。中国社会从几千年前形成的尊祖敬宗的社会价值观，无论是皇族贵胄还是底层民众，士农工商各阶层民众对此均持相同认知，没有根本性争议。无论社会任何阶层，都以讲诚信、“言必信，行必果”，“一诺千金”者为“君子”，以不讲诚信即“言而无信”、表里不一者为“小人”，其价值取向与话语系统也是一致的。以急人之难，周人之困为“高尚”，以路见不平，拔刀相助为“仗义”。中国民众崇拜关公，儒家以之为重情义的楷模，中国道教和中国佛教也都将关公作为属于自己的神明。中国各地除了有很多关公庙之外，九华山上地藏菩萨的肉身殿中也供着关公的神像，有“北武当”之称的河北平山境内的天桂山青龙观道院中，也供奉着关公的神像。敦煌石窟也有诸多佛道合一的壁画，万里长城最西端的嘉峪关，关公庙对面的戏台项上及墙壁上却画着道教八仙与佛教故事。这种情况在西方宗教中是不可想象的。天主教以基督耶稣为唯一神明，教徒只能崇拜他，不能再信奉其他神明，伊斯兰教也只信奉真主阿拉。没有哪个神明是各宗教都共同信奉的。而在中国，以关公的品格和精神为代表的某些根干社会价值取向，却是被各宗教都接受的，同时也被身处宗教系统之外的从皇帝到基层民众所普遍接受。这个事例可以说明在中国传统社会中，有一个超越了宗教与世俗界限的共同的价值观系统，无论是宗教社会还是世俗社会，持有一种同质性的根干社会价值取向。二千多年来，中国社会发生过无数次战乱，大约平均二百多年，就发生一次改朝换代的大变动，皇帝可以从姓李的换成姓赵的，或从姓朱的换成姓爱新觉罗的满族人，朝代在变，但作

为中国社会价值系统中的根干层，却没有发生质性的变化。

——20 世纪后半叶，马克思主义社会价值系统成为中国社会价值系统中的主导者，占有制度化形态的地位，但他不是中国知识化形态的社会价值观的全部，而在民众的生活化形态社会价值观层次，对中国社会有深入了解的人们都知道，中国基层社会的运作逻辑中，特别是在熟人社会关系网之内，其实仍然是以中国传统的社会价值取向为主导的，甚至在社会运行过程中，一些官员及知识分子，乃至被称为新中间层的做事风格、人生态度与人际互动方式中，仍然可见很多传统社会价值取向的痕迹。西方自由主义社会价值系统，在改革开放后的二十多年间，在中国的地位有所回升，从过去被口诛笔伐变为广泛学习借鉴的对象，进而在社会中的新中间层中占了重要地位。纵观当代中国的社会价值系统，在体制内社会和主导话语系统中，是马克思主义特别是中国化的马克思主义占据制度化的主导地位，其力量之强大，无以伦比；在社会新中间层中，西方自由主义的社会价值系统所占地位不断提高，其潜在力量不可低估，大有在这个阶层占据主导地位的趋向；在基层熟人社会关系网之中，中国传统社会价值系统仍占主导地位，在可预见的将来，并不存在根本改变的迹象，中国传统社会价值系统的韧性和生命力之强，已是久经考验和证实了的。对于这些在根干社会价值取向上的差别，只要我们到社会生活中去考察，就会看得十分清晰。这三种根干社会价值取向之间相互较量、相互借鉴、相互取长补短的过程仍远未结束。当下中国社会，三种根干价值的并存与混淆，致使基层社会民众的价值准则也失去了统一性，这是当前中国社会价值系统重建必须面对的重大问题所在。我们相信，脱离中国文化主体价值系统的西方思想文化，并不能通过引进与宣传而成为中国社会价值系统的根干部分。中国经几千年生产生活实践而形成的社会价值系统一家为主，多元并存特性的内涵是，在社会价值系统中，即不能没有一个主导者，也不能没有多元并存。只要一家主导，排斥和否定其他各种价值观的多元并存，不符合中国价值观的基本精神；只要多元并存，排斥和否定主导者的合理存在，也不符合中国价值观的基本精神。我们建设中华民族共有精神家园的核心任务，就是在一主多元格局下，从各种社会价值观之间的和合性中概括出属于中国民族共同认知的新的根干价值，以西方所说的“世界”眼光和中国传统的“天下”理念，重新建构中国社会价值系统的新的一家主导，多元并存格局。

——中国社会价值系统的一主多元特性，与西方社会价值系统中的强烈的排异特性形成显著对照。西方自罗马帝国以后，天主教的社会价值观被定为一尊，就开始极力铲除“异教”，把与他们不同的社会价值观都视为“魔鬼”，必以极端方式铲除之而后快，其社会价值系统的排他性，达到不共戴天的程度。如十六世纪，西班牙殖民主义者侵入南美大陆，见到文明程度已经很高，但与他们的社会价值观大相径庭的玛雅人时，竟然被他们称作“魔鬼的勾当”，1562年，随军主教迪耶戈·德·兰达为传播他带去的“上帝的福音”，下令将所有用象形文字记载的玛雅历史、思想文化、科学技术的经典全部付之一炬不嫌不够，又将玛雅传承其思想文化与价值观的惟一知识群体——祭司们全部活活烧死，致使至今没有人能完全识别玛雅文字，更没有人能清楚地知道玛雅人思想文化与社会价值观的核心精髓是什么³³。西方社会价值观的严格排他性特点，不知在其殖民时代以降的近数百年来，毁掉了多少人类不同社会群体经长期生产生活实践积淀而成的、因与他们的社会价值不同而被其称为“魔鬼”的社会价值观的生存权。他们不仅要让他们社会价值观处于官方主导地位，成为以制度化形态的惟一存在，而且还要成为在知识化形态与生活化形态的社会价值观的惟一存在。与之不同即是“魔鬼”，是可以格杀

³³ 详参《失落的文明：玛雅》华东师范大学出版社，2001年版。

勿论的。从一定意义上说,德国的希特勒毫无道理地将一个优秀的犹太民族视为“劣等民族”,实施民族灭绝政策,将这个民族全部屠杀而后快,也与西方社会价值观中的排它性特征存在某种内在联系。正如李亦园先生所说,西欧民族国家缺乏兼容不同文化与价值存在的理论,“他们的文化思维中只存在如何分辨‘你群’与‘我群’之别,而忽略掉别的文化中却是一直在思考如何成为一群的‘另类’想法。因此用这种不知有‘另类’想法的族群理论来看中国民族文化的过程与现象,就觉得是格格不入认为有背常规。”³⁴西方人心目的认知的所谓“常规”与中国千百年来行之有效并共同认知的常规之间的显著差异,恰好表明中国与西方人的社会价值观念不同,特别是社会价值的根干层是存在着显著区别的。我们相信西方社会价值中有很多是值得我们学习的,但无论如何,西方社会价值观中的强烈排性决不值得我们学习。

——作为一个国家一个民族,或一个生活共同体,必须有一个相对一致的根干社会价值观,才能有凝聚力。作为一个成熟社会的最基本特征,是不同阶层的社会成员之间,或各社会成员及社会群体之间,其社会价值取向的枝叶层可以各有偏好,但在其根干层具有无需相互解释的认知一致性。或者说,在对最根本的价值问题的判断上持有相同的准则。以此为前提,社会才有可能建构起和谐的生活秩序。当代的中国社会,积淀和传承了几千年的属于自己国家和民族的根干社会价值取向的基础地位发生了动摇。其原因是违背了中国社会价值系统经数千年积淀而成的一主多元,求同存异,互不排斥,和谐相处的基本精神,从而出现或只要主导,排斥多元并存;或只要多元并存,排斥主导的现象。社会价值观在制度化形态、知识化形态与生活化形态三者之间,共有的根干层次出现了分歧,甚至出现相互排斥现象。当代中国要建设中华民族共有精神家园,必须重新体认中国社会价值系统的一主多元特性及其所体现的和合精神。

一主多元,是中国社会价值系统的特性,也是中国社会之根干价值的重要体现。

作者简介:王处辉,男,1955年生,经济学博士。南开大学社会学系教授,博士生导师。教育部公共事业类专业教学指导委员会主任。教育部社会学学科教学指导委员会委员,中国社会学会社会思想专业委员会副会长兼秘书长。南开大学高等教育研究所所长。主要研究方向:中国社会思想史、教育社会学。

通讯地址:中国天津市卫津路94号,南开大学社会学系。邮编:300071

³⁴ 费孝通、李亦园:“从文化反思到人的自觉”。《战略与管理》1998年6期。