

· 中华传统美德丛书 ·

顾问 罗国杰

主编 夏伟东 副主编 焦国成 齐治平

仁·义·礼

程雨琴
张西立 编著
王易

中国青年出版社

77-103128

中国古代的德教为先思想及其现实意义

(代总序)

夏伟东

中国正在进行一场伟大的变革。中国正在执著地追求自己既定的现代化目标。中国在现代化进程中，似乎面临着一种艰难的二律背反的选择。一方面，中国的现代化必须借助于文明国家的物质文化成就；另一方面，中国又将与世界一道，面临着日益严重的道德问题的挑战。道德不败，这是数千年来礼仪之邦的中国为世界创造的一个奇迹，也是中国馈赠给世界的一份弥足珍贵的历史文化遗产。然而，在道德挑战面前，在现代化的进程中，中国还能以道德不败的奇迹自立于世界民族之林吗？中国能否既创造现代化的辉煌，又不失礼仪之邦的美名？鱼与熊掌，必须得而兼之，这是中国的雄心壮志，为达此目的，中国需要妥切地对待道德遗产问题。中国人也从来没有像今天这样珍视自己的渊源流长的道德文明，把自己古老而又充满活力的传统美德，作为在现代化进程中道德不败的一个重要保障。中国古代的传统美德有许多许多，但最值得我们认真总结和继承的，是重视道德教育的思想。

(一)

中国古代的道德教育称为“德教”，德教是中国传统道德中的一个重要组成部分，特别是儒家道德中的重要组成部分。孔子所说的“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格”（《论语·为政》）的思想，既是儒家德教思想的源头，也是儒家德教思想的最经典的表述。对儒家的德教思想进行认真地梳理，取其精华，弃其糟粕，对我们今天正确认识道德的社会功用，必将产生积极的作用。

中国传统道德教育方面的内容很多，特别是教育方法的内容很多，但真正重大而且复杂的理论问题只有一个，这就是关于“德教为先”的问题。理解这个问题，是理解全部儒家道德教育思想的一把钥匙。其他问题如“志学”、“为学”、“施教”等等，并不是什么大问题。因此，我们首先必须从理论上正确把握“德教为先”的内涵，正确评价“德教为先”的得失。

德教为先 是儒家道德的一块基石。德教为先并不仅仅意味着道德教育为先，更深层次的含义，是规定了道德在儒家的政治蓝图中的核心地位，即把道德视为治国安邦的最根本的手段、视为立国之本，这就是儒家所十二万分强调的“德治”。德教与德治是相通的，德教就是德治，德教为先就是德治为本。德教为先的根据在于德治为本；德教为先的目的在于德治为本。德治为本要求德教为先。因此，欲理解儒家的德教理论，必先理解儒家的德教为先的理论；欲理解儒家的德教为先的理论，必先理解儒家的德治为本的理论。核心在于怎样看待道德的社会作用问题。

道德究竟有什么用？中国古代的儒家和法家曾就此展开过一场旷日持久的争论。中国“文化大革命”时期曾开展过一场政治运动叫“评法反儒”，把中国几千年的政治斗争统统套上“儒法斗争”的帽子，这显然是荒谬的。但儒家和法家确实势不两立，争论的焦点就是如何看待治理国家的根本措施。儒家认为应以德治为本，法家认为应以法治为本，这就是有名的德刑之辩。

(二)

我们今天认真追溯中国古代的德刑之辩，并不是研究死去的学问，更不是发思古之幽情，而是以史为鉴，在中国实现现代化的历史进程中，摆正道德应当占的位置，明晓道德应当发挥的实际作用，从而使中国的现代化进程与道德的发展相得益彰，换言之，使道德的进步，成为中国现代化过程中的一个有机环节和重要组成部分。

这些年我国对道德与法制的关系问题争论得也比较多，是以法制建设为主，还是以道德建设为主，各种观点不绝于耳。许多人以为这是一个新问题，其实它是一个老问题，德刑之辩的历史已充分说明了这一点。在很多问题上我们似乎觉得已超越了古人，但实际上并未真正实现超越，并不得不重新回到古人虽已提出却又没有解决的问题上来。德刑问题，即是一典型的例证。

当前最基础的工作，是要分辨儒家德治说和法家法治说各自的得与失，这是我们今天思考现实道德建设和法制建设问题的一个历史的起点。

德刑之辩，或者说儒法之争的焦点，表面上看是要不要

道德或要不要法律，深层次的问题却是人性之争，即人性是善的还是恶的。正是对这个问题的不同回答，导致了儒家思想和法家思想犹如两股道上跑的车。

儒家在其主流思想上是强调人性善的。强调人性善，最直接的道德结论，就是人是可教化的，换言之，人的善良品质，是可以教化出来的，或者说，是只有通过教化方能得来的。从这个意义上理解孔子力倡的“有教无类”思想，会使人们由衷地体认到孔子及儒家的人性本善、人性可教思想的极其光辉的一面。这种思想，使人对人性、对人生、对他人、对社会，充满着光明的、乐观的、正义的期待。

法家在其主流思想上则反对性善论，强调人性本恶。法家性恶论的最重大的道德结论，是认定人性是不可改变的，人性就是趋利避害，因而人性是不可教化也不必教化的，人性只可利用，即用厚利或酷刑来加以诱导或警示。在这里，重赏和重罚，最终目的均是同一的，重赏之下必有勇夫，重罚之下必有懦夫，于是社会就可达到趋善避恶的目的。法家对人性的这种描绘，使人对人性、对人生、对他人、对社会，总会产生阴暗、悲观、非正义的情绪。

儒家与法家之争，德治与法治之辩，得与失的关键正在于此。儒家之大得，不是因为儒家重德治，而是因为其认定人性是可教化和必须教化的，德治思想不过是人性本善思想的自然延伸。同理，法家之大失，不是因为法家重法治，而是因为其认定人性是不可教化和不须教化的，重刑轻德的思想不过是人性本恶思想的逻辑结论。

我们只有作了这样的辨析，只有在这样的认识基础上，才谈得上进一步深入理解我们今日回顾德刑之辩和德教为先这

段思想史、这桩历史公案的现实价值，也方能对道德和法制的关系问题作有意义的讨论。如果我们真想从中国古代的思想史中吸取营养的话，那么，面临的历史起点就都是同样的，都必须认真思考：为什么儒家的德治思想成了正统的官学？为什么法家的法治思想从秦王朝灭亡之后便走向历史性的衰落？人们至多只是在儒家的德主刑辅的理论中，追溯到一些法家思想的踪影，而且法家的思想显然已被儒家的德治和德教理论作了洗礼，成为儒家正统思想的一个被同化了的有机组成部分。

一般来说，今天已很少会有人明确表态认为只需要德治或只需要法治，人们总是会说既需要道德也需要法律。这样的说法没有错，但并不真正解决问题。因为我们总会碰到道德建设和法律建设谁更根本的问题。

要回答这些问题，最重要的是不能一概而论。德刑之辨得与失的历史昭示我们，只有具体情况具体分析，方能正确回答并解决这些问题。

儒家确实有轻视法治的一面，近乎把道德抬到了万能的地步；法家确实有道德无用论的倾向（特别是韩非），几乎把严刑峻法抬到了万能的地步。但道德相对于法律来说，确实又是更根本的，道德是守法的天然基础。守法的人未必守德，守德的人则一定守法，这种关系，足以表明道德发挥的是更基础的作用。这正是儒家的长处。

法律在一定意义上可以看作是道德的后盾，是道德的最后一道防线，也就是在道德不起作用的时候，社会还可凭借法律作为惩恶扬善的最后手段。这方面，又是法家的强项。

在劝善时，必须以德教为先，这是儒家的优点，法家的

弱点；在惩恶时，又必须以法治为本，这却是法家的优点，儒家的缺点。

德治和法治的关系，本来就是这样复杂的。儒家的德治和法家的法治之争，就具体方面而言，其片面性，并不在于德治和法治本身，而在于：第一，各自把德治或法治抬到了绝对的地位，以致于互相排斥；第二，各自把德教为先或法治为本绝对化，在该以德教为先的时候和地方，也一味强调以法为本，在该以法治为本的时候和地方，仍执著于以德教为先。

所以我们今天思考道德建设和法制建设的关系时，首先要避免的，就是绝不能像儒家和法家那样将道德和法律割裂开来分别看待。大体是否应遵循这样几条思路：

第一，在禁于将然之前时，必须重德教，强调德教为先；在禁于已然之后时，则必须重法治，强调法治为本。

第二，在道德能起作用时，必须强调德教为先；在道德失范时，则必须强调法治为本。

第三，对青少年必须强调德教为先；对成年人则必须强调法治为本，但这要建立在成年人已完成了青少年期的道德教育阶段的基础之上；否则仍然必须加大对成年人进行道德教育的力度，认真补上青少年阶段的道德教育课。

第四，在德治薄弱的时期或地区，必须坚持德教为先；在法治薄弱的时期或地区，必须以法治为本。

第五，总起来看，德教高于法治，法治辅佐德教。

按照这样的思路，我们就不会困惑于是要道德还是要法律的问题，就不会困惑于是先德教还是先法治的问题，就不会困惑于是道德无用论还是道德万能论，是法治无用论还是

法治万能论的问题。

毫无疑问，当前我们极其重视中国传统道德中的道德教育思想、德教为先思想，是有现实的针对性的，这就是旗帜鲜明地反对一种时起时伏、时显时隐的道德无用论和道德虚无主义思潮，特别是要反对那种主张人本性恶、人本自私的观点。这不是反对加强法制建设，法制建设在我国尚有很长的路要走。而是提醒人们，任何时候，抓法制建设不能忘记了抓道德建设，更不能以牺牲道德建设为代价，任何时候，对人性都要充满光明的、乐观的、正义的期待，坚信人性是后天教化的产物，人性是可教化的，人性是必须教化的；任何时候，都要把道德教育放在教育的第一位、特别是放在学校教育的第一位，坚信德性高于才智，道德教育高于智力教育，德才兼备，德为基础。中国古代德刑之辩最深刻的现实价值，中国古代德教为先思想最深刻的现实价值，全在于此。

(三)

对上述一些重大道德理论问题的思考，触动了我们编撰《中华传统美德》这套书的心绪。于是便有了作者与编者的交流。编写方案讨论了岂止目前这一种！严肃立意，谨慎论证，小心着笔，这是作者与编者的共识。

国家教委从1993年下半年起，在全国范围内组织了百余人的强大的学者班子，编撰《中国传统道德》一书。这套书包括“多卷本”和“简编本”两种。“多卷本”包括《规范卷》、《德行卷》、《教育修养卷》、《理论卷》和《名言卷》，共五卷；“简编本”是在“多卷本”的基础上再行精选精编而成的，包括《规范篇》、《德行篇》、《教育修养篇》和《名言

篇》，计四篇。这套书的编写，受到了党和国家领导人的关怀，江泽民总书记、李鹏总理为这套书题了词，李岚清副总理为这套书作了序。该书于1995年底由中国人民大学出版社出版以后，在社会上引起强烈反响，得到了海内外极高的评价。

我有幸参与了《中国传统道德》这套书的具体组织和编写工作。编写的过程，也是我深受教育的过程。把我国古代先辈们崇高的人格和德行，拿来与自己相比，时常感到惭愧和汗颜。由此也激发了我对中华传统美德的热爱之情，坚信，只要我们本着批判继承，取其精华，弃其糟粕，古为今用，综合创新的原则，就一定能够使传统美德在现时代发挥积极的、独特的、重要的作用。

同时，我也深切感到，由于年代的久远，文字的艰涩，资料的残缺，今天我们欲妥善地继承传统美德，并不是一件轻而易举的工作，需要做大量的基础性工作。《中国传统道德》“多卷本”和“简编本”，做的正是一件重要的基础性工作，其可以在一定程度上起到“思想库”和“资料库”的作用。

但是，“思想库”和“资料库”的作用也是有限的，还只是第一步，还需要继续往前走，需要对这些优选出来的资料进行通俗化、现实化的阐释，特别是要省察古代美德与现代道德需要之间的联系，深入落实古为今用、综合创新的原则。

我们编写这套《中华传统美德》丛书的一个用意，也在于此。我们深感《中国传统道德》这套书需要作深加工，需要进行新开发，需要走入寻常百姓家，而不是躺在学者们的书斋里，于是，我们决定，既应当借助于《中国传统道德》这套书的成果，又必须换一个思路，进行全新的创作。这样，我们用心归纳出十八种美德或十八个规范，以典型人物、典型

事例，引出必要的评论，旁证博议，纵古论今，力求把一些名垂千古的第一手的美德材料介绍给读者，把能够为现实道德建设服务的信息传递给读者，也把我们对传统美德及其现实意义进行思考所得的些许心得奉献给作者。现在看来，经过努力《中华传统美德》这套书，相对于《中国传统道德》这套书而言，也许是更简明了一些，更通俗了一些，即更适合一般文化水平的读者，使中学生以上层次的读者，阅读起来不会有太大的困难。更重要的，这套书已不再是资料的汇编，而是资料与评论相结合的著作。从这个意义上说，《中华传统美德》可以视为《中国传统道德》“多卷本”和“简编本”的辅助性读物。我们企盼《中华传统美德》这六本书，能够走入寻常百姓家，为普及和弘扬中华传统美德，尽一点绵薄之力。

由于各位作者的见识并不一致，水平也有高有低，因此这套丛书只能尊重各位作者的风格，主编只就体例和大的方面“把关”，提修改意见，但不修改具体的观点和文字。这样也好，既然是“丛书”，就有相当的独立性，风格的差异和水平的差异，倒可以适应不同读者的要求。

这些年我深深地陷于了繁忙的行政事务中，我所立志于献出毕生心力的伦理道德的研究工作，已成了我个人的业余爱好而不是本职工作了。《中华传统美德》这套书的创意早已有之，无奈，我实在无法投入更多的精力去督促早日完成这一创意。1995年的盛夏时节，中国青年出版社一编室的吴书杰主任和冈宁同志，顶着37度、38度的酷暑到我的办公室来催稿，其心也诚，其情也急，令人动容。“与朋友交而无信乎？”完不成这套书，我有何颜面再见他们。于是，我们每一位作

者，首先想到的是去完成一项道德责任。否则，道义不容。万幸的是，现在终于交卷了，心里悬置已久的一块重石落了地。

此时此刻，我坐在中央党校宿舍的书桌旁，推窗而望，月光似水，树影婆娑，朦胧深沉的夜色，给人以无尽的遐思。半年的中央党校的读书生活，再过几天就将画上句号了。我得到了数月重帷潜心用功的时间，这是一段多么美妙的时光哟！没有这段时光，《中华传统美德》这套书，却不知何时才能审读完最后一个段落。

1996年7月2日凌晨
于中央党校一号楼101室

目 录

第一篇 仁

导 言	(3)
第一章 仁为人道	(7)
一、孔子的大同理想	(7)
二、周顒宽容待人	(12)
第二章 与人为善	(17)
一、叔向断狱不隐亲	(17)
二、左伯桃以死救挚友	(21)
三、董奉义务行医	(26)
第三章 为政爱民	(31)
一、蒋瑶冒死护扬州	(31)
二、青文胜以死为民请命	(35)
三、子罕以不贪为宝	(39)
第四章 为仁由己	(44)
一、韦饴严己宽人	(44)
二、宋濂诚厚进真言	(48)

第二篇 义

导 言	(57)
第一章 义利之辨	(60)
一、许仲平义不苟取	(60)
二、大禹治水三过家门而不入	(63)
三、赋《离骚》屈原投江	(67)
第二章 见义勇为	(72)
一、卫石碻大义灭亲	(72)
二、查道倾囊救弱女	(76)
三、荆轲忠义刺秦王	(79)
第三章 守义不屈	(84)
一、齐贫士不吃“嗟来食”	(84)
二、颜回住陋巷不改其乐	(87)
三、韩信千金酬漂母	(91)
第四章 为义献身	(96)
一、海青天抬棺进谏	(96)
二、诸葛亮死而后已	(99)
三、文天祥慷慨就义	(103)

第三篇 礼

导 言	(111)
第一章 往来之礼	(116)
一、鲍伯高千里送鹅毛	(116)

二、孔融让梨·····	(120)
三、宋就以德报楚怨·····	(124)
四、梁琛使秦不卑不亢·····	(128)
第二章 尊老敬贤之礼 ·····	(132)
一、晏子礼待越石父·····	(132)
二、张良取履敬老者·····	(137)
三、燕昭王复国求贤·····	(142)
第三章 仪态举止之礼 ·····	(146)
一、庆封华服无德·····	(146)
二、孔子上朝的举止动作·····	(150)
三、李哲肆言遭贬废·····	(153)
四、周定王设宴款待士会·····	(157)

第一篇

仁

导 言

仁是中国古代儒家的重要道德思想，也是基本的道德规范。

“仁”字早在孔子以前就已经出现，如“仁不恶君”，“仁人不觉”，“亲爱之谓仁”等等。许慎在《说文解字》中解释：“仁，亲也，从人从二。”《礼记》郑注说：“仁是‘相人偶’之意。”

孔子创立了“仁”学，把“仁”作为人与人之间关系的基本准则，阐发了仁、义、礼、智、孝、弟、忠、信等许多道德规范，从而建立起一个以“仁”为中心的伦理思想体系。在这个体系中，“仁”的概念具有两方面的意义：一方面，它是处理人事的根本立足点和出发点；另一方面，它是个人修身立命的根本。在《论语》中，谈到“仁”的有58章，“仁”字出现了105次。孔子赋予仁的具体内涵很丰富：它包括忠恕、克己、孝悌、自爱，还包括智、勇、恭、宽、信、敏、惠等美德及其规范。仁的核心是“爱人”。《论语·颜渊》载：“樊迟问仁，子曰：‘爱人’。”意思是说，仁就是对他人同情、关心和爱护。

仁爱思想，被儒学后人所继承和发展。孟子提出“亲亲而仁民，仁民而爱物”，体现了儒家仁爱思想由己推人、由近