

第一章 德育价值的前提确证

前提是逻辑学中的一个概念。在逻辑学中，前提是指推理中的已知判断，从已知判断可以推演出结论。在推理过程中，前提是推理的必要条件，没有前提就不会有结论。因为结论没有前提也就没有根据，因而也不能成立。在思维和一般的推理判断中，没有前提的论题既无法展开也无法继续。比如，我们谈教育，那么涉及的前提问题就是人是不是可以教育的，如果人是可教育的，我们才能讨论如何教育的问题。人如果不能进行教育，教育的内容不具有可传达性，或者人不能接受教育，对教育的讨论就既没有意义也没法进行。这里，人能够进行教育，教育内容可以通过教育的实践活动进行传达，人能够接受教育，是教育存在的前提。显然，教育没有人能够接受教育这个前提，教育也就不会存在。还比如，我们去钓鱼，无论我们的钓鱼技术水平多高，但是必须是有鱼可钓。没有鱼，再好的技术也不能钓到鱼。这里，对于钓鱼来说，有鱼和没有鱼就是前提。前提与基础不同，前提决定着事物是否成立，它的作用在事物运行之前，而基础则是在事物运行之中，它决定的是事物如何发展。前提在一定意义上可以把它视为活动的规则，规则具有前提的意义。由于前提的这种意义，使它成为人们思维活动必须讨论的内容。也就是说，在思维活动中必须把前提讨论清楚，在确定前提的基础上，问题的讨论才能够展开和继续。

像讨论任何事物要对前提进行确证一样，对德育价值的讨论，也必然要对它的前提进行确证。德育价值论是讨论德育有没有价值，德育有哪些价值的理论体系，它是德育理论的前提，因为德育如果没有价值，那么德育的一切理论自然也就没有了价值。同时，

德育价值理论本身也有一个前提问题。因为，德育如果没有价值，德育的一切理论和实践都会失去意义。像德育理论需要确证其前提即德育价值一样，德育价值理论也需要确证自己的前提。德育价值理论的前提是什么？我们可以通过对德育分析获得解答。德育，即育德。“化民成俗，基于学校，兴贤育德，责在师儒”。^① 不难理解，德育就是“育”德，这是不容置疑的。“育”是培育培养的意思，德育就是培育人们的“德”。德育是“育”德的社会实践活动，德育所育之德有没有价值，是德育有没有价值的前提。显然，德育所育之德有价值，那么德育才可能有价值，如果德育所育之德没有价值，那么德育就不会有价值。德育所育之德没有价值，德育的价值自然就失去了前提和根据。通俗地讲，德在社会生活中有用、能满足人们的需要，人们才会需要它，进而也才会需要德育来育德。这实质上是说，德在社会生活中有用，人们才需要德育来育德，德育才可能育出社会所需要的德，德育才会对社会有用，即德育才可能有价值。所以，在讨论德育价值开始的时候，确证德有没有价值这样一个前提问题，就不仅是必要的，而且也是必须的。

一 审视“德”概念

（一）德在中国文字中的发展

在对德有没有价值进行讨论之前 必须回答德是什么 这是对德有没有价值论证的基础。如果德的内涵界定不清，那么余下的讨论就没法顺利进行。对德是什么的界定，不仅是回答德有没有价值的必须，同时也是对把德等同于道德观点的一种回应。在我国的德育理论中，有人主张把德育等同于道德教育，主张以道德教育的称谓取代德育的称谓。这种主张的根据即德育是道德教育的简称，而

^① 《清史稿》卷八十九《志六十四·礼八》。

更深层次上的原因，则是把德等同于道德，以为德就是道德的缩略语。把德育等同于道德教育的另一个原因，是所谓与国外接轨。国外都称道德教育，所以我们就应该把德育称为道德教育。这些因素导致我们必须对德进行深入的讨论。对“德”进行考察和审视，应首先从文字上进行考察。文字是对理念的反映和记录，文明社会的任何理念都要通过文字表现出来。文字发展的历史也是人类理念发展的历史，通过对文字的考察，有助于对理念或概念的把握。

据专家和学者们的研究考证，中国的文字是从殷代的甲骨文开始的。所以，对德字的考察应从甲骨文开始。在甲骨文中有没有德字，这在学界目前还是一个有争议的问题。有人认为甲骨文中没有德字，有人认为甲骨文中没有德字，他们都有自己的理由。有学者考证，在殷代的甲骨文中就有德字，其理由是甲骨文中现代德字的原形，即“彳”加一个“直”字。徐中舒《甲骨文字典》解释说：“象目视县，以取直字之形；从彳有行义。故自字形观之，此字当会循行视察之义，可隶定为徎。徎字《说文》所无，见于《玉篇》：‘徎 施也。’甲骨文徎字又应为德之初文。”有人说殷代的甲骨文中没有德字，其根据是彳加一个直这个字有他义而不是德的意义。我们这里支持殷代有德字的说法，支持的理由有两个，一是就彳加一个直字本身来说，有使用德字含义的用法，也有不是德字的用法，未必使用德字的含义就是错的，而否定使用德字的含义就是对的；二是作为一种文字的产生和发展总要有个过程，德字的产生和发展也同样要有个过程，德字的现代结构在它和基础之间总会有一些联系，不可能一下子就有了现代的形式，并且有德的解释占多数，尽管多数不一定是真理。我们退一步来说，即便我们承认殷商没有德字，也就是说甲骨文中没有德字，周代有德字则是不能置疑的，并且是一个完整的德字。如果说德字的原形在商代就有，那只能说商代人的理念中已经有了对德的原初思考，但是它不会影响周代对它的使用。这就是说周代既有了德字的完整字形，也开始使用它在文字上的完整意义。

德字的最原初形是彳加一个直字，对这样一个字的解释现在基本上是三种：一种是否定意义上的说法，即不是德的意义。第二种是把彳字解释成行的省文，是十字路口或道路，直字是正直，二者合起来被解释成“道路上发生了一件正直的事。所谓正直的事，在殷代有特定的含义，即指奴隶主牵系奴隶作犬、马一样的牲口。殷周奴隶主用绳索捆绑奴隶牵起来走，视之为‘最正直’和‘最道德’的行为”^①。应该说德字的原形表达的是正直，这是人们可以接受的。但是不是在道路上，是不是指奴隶主牵着奴隶这件事，这是有商量余地的。不能否认，在奴隶社会里，奴隶只是一个会说话的工具，所以奴隶主牵着奴隶是正常因而也是正直的。如果说用这样一个能代表奴隶社会的典型例子来说明德字，也还是情有可原的。第三种是说在十字路口眼睛照直向前看。在西周初期的金文中，德字就已经有了现代德字的形状：由彳、直和心三个字组成，即是在直下面加上了一个心字。这个心字意味着德的行为既要发自内心又要正直。无论德字是在殷代形成的，还是在周代形成的，它都有一个从“彳”加“直”到加“心”的过程，它的结构是一样的这个事实是不容置疑的，这也是学者们能够认同的事实。无论文字改革如何发展，这个字形在后来一直没有变化，这说明德的含义与字形之间的内在关联并未改变。

（二）作为政治概念的德

德的文字发展为我们理解它的含义虽然有帮助，但究竟还是不能代表对它的含义和属性的理解。所以，我们还必须继续进行讨论，找出它的属性和根据。

德首先和基本上是一个政治概念。我们说德首先和基本上是一

陈谷嘉、朱汉民：《中国德育思想研究》，浙江教育出版社 1998 年版，第 2~3 页。

个政治概念，并不意味着德仅仅是一个政治概念，而是说德在原初上是一个政治概念，在后来的发展过程中，它基本上是一个政治概念。“德”既是统治阶级的自我修养和行为规范，又是一种统治手段。^①作为政治概念，德主要有三层涵义：一层是指能力。德的内涵有一个发展过程。作为政治概念，它的原初意义为“占有”。德表现为对奴隶和财富的占有，是占有奴隶和财富的象征。这反映在文字上就是“德”和“得”的同义。“德者得也”，得到了财富得到了奴隶，就是德的表现。从上面商代甲骨文和人们对德的解释中可以看出，德反映的就是统治阶级的一个统治意识。奴隶主牵着奴隶在当时是一件很正常和正直的事。奴隶是会说话的工具，奴隶主是奴隶的主人，奴隶主牵着奴隶是德，德在什么地方？德在对奴隶的占有上，德在能够对奴隶管制上，德在对奴隶的管束上，管束好自己的奴隶就是德。它的潜在含义是能够统治别人就是德，也即占有奴隶和财富就是德。商代卜辞中是“德伐”连用，是获得与占有。西周的“德”，一是统治“国民”，二是占有“疆土”，即谓“受民受疆土”。^②看来占有和获得是德的第一意义是成立的。既然占有是德，那么占有的多少自然也就成了德的多少和大小的标志。所得和占有的越多，德也就越大，这也自然意味着一种等级意识。根据所得的不同，德的所有者的社会地位也就不同。正因为如此，德在相当长的时间里不涉及普通百姓，被统治者所垄断，只有统治者才存在有德与无德的问题，而被统治者不存在有德与无德的问题（这与西方德性原初的含义基本相同，我们在后面将要涉及）。

德作为政治概念在历史发展中的第二层意义是德的方法。德不仅仅是对财富和奴隶的占有和获得，而且还进一步发展为如何才能获得奴隶和财富的方法。这潜在的话语就是，获得奴隶和财富要有一个正当的方法和途径。这是周人总结商代灭亡教训的结果。一方

黄崇岳：《中国历朝行政管理》，中国人民大学出版社 1998 年版，第 60 页。

张锡生：《中国德育思想史》，江苏教育出版社 1993 年版，第 22 页。

面是统治者要维护自己的统治稳定，因而要考虑获得奴隶和财富的方法的正当性，另一方面对德也进行了抽象的思考，即德的正当性问题。这两个方面是统一的，在文字上相对应的是德字下面又加了一个心字。这同样反映出德也被统治者所垄断，即只有统治者才有一个占有获得和如何占有获得的问题。也就是说只有统治者才有德和不德的问题，普通人没有德的问题，而奴隶就更不能奢求有德了，因为奴隶和财富一样只能是统治者有没有德的标志和内容。不过，这也是历史发展过程中的一个进步，毕竟人类社会开始考虑何谓正当了，尽管是从统治者自身开始考虑。

德作为政治概念的第三层含义是治国方略。周的统治者讨论如何获得奴隶和财富问题的目的，是要稳定和稳固自己的统治。只有获得财富和奴隶的方法正当，才是有德，才能获得上天的保佑，才能达到稳定和稳固自己的统治目的。在周人眼里，周王朝所以能够推翻商王朝的统治，商王朝所以能够被周人推翻，是因为周人有德，而商王朝没有德，上天保佑了周人，周人“惟乃丕显考文王，克明德慎罚，不敢侮齔寡”，“商代的‘先哲王’是‘有德’的，所以‘天命’归于商，统治了好多年。后来商的‘王人不秉德’，‘不敬厥德’，于是‘天命’就转移了。因为周的先王是‘明德’、‘敬德’的所以，‘天命’就转到了周”^② 德是什么？他们所谓‘德’当然是统治者的‘德’。德的具体内容就是敬天保民，就是说，统治阶级为了维护他们的统治，一方面要‘敬天’，借‘天’的权威来维护统治阶级内部的团结和约束他们不要干危害统治阶级利益的事。另一方面还要‘保民’所谓‘保民’并不是真正地要保护老百姓，而是为了保护统治阶级的统治不被推翻而讲究统治和剥削老百姓的方法。”^③ 在周人眼里德包括十项内容：1. 敬天；

① 《尚书·康诰》。

② 张锡生：《中国德育思想史》江苏教育出版社 1993 年版，第 22 页。

冯友兰：《中国哲学史新编》上，人民出版社 1998 年版，第 79 页。

2. 敬祖；3. 尊王命；4. 虚心接受先哲之遗教；5. 怜小民；6. 慎行政，尽心治民；7. 无逸；8. 行教化；9. 作新民；10. 慎刑罚。^①从周人眼中的德可以看出，一直到这时，德还局限在对统治者的要求上。这种思想常常被解释为“以德治国”的要义，宋朝的朱熹在解释“为政以德”时就突出强调统治者自身的德，他说：“为政以德者，不是把德去为政，是自家有这德，人自仰如众星拱北辰。……德修于己而人自感化，而天下归之。”^②统治者要想获得稳固的统治，就要实行德政。统治者有德，百姓自然“臣服”。从上面的分析我们可以知道，在周朝时期，德是专门针对统治者的，而统治者有德的表现主要是保民裕民，敬德保民。由敬德保民，进而发展为以德治民，以德治国，这在历史发展中不仅有过争论，而且也有一个过程。关于以德治国，这在先秦时期是有过争论的，有人主张用德治国，即强调用道德教化让老百姓来服从自己的统治，巩固自己的统治，它也包括统治者自身的德行在内，即统治者自己也要为百姓作出表率，这应该是以德治国的基本内涵。为老百姓作出表率，是德作为政治概念在周代的最基本涵义。有人主张用法来治国，法在当时是既有规范又有酷刑的含义，也有人主张德法并举，韩非就是这种主张的典型代表。韩非力主一方面用刑罚来治理国家，另一方面主张用德来治国。在韩非那里，像法代表着刑罚一样，德则意味着奖赏。韩非告诫君主治国的《二柄》就是刑和德，“何谓刑、德？曰：杀戮之为刑，庆赏之谓德。”韩非是法家，但他并不是主张只用法来治理国家，而是主张德法并用。不过，韩非确实反对仅仅依靠“德”（道德）来治理国家。韩非认为，社会发展在民众朴实阶段，可以靠道德来治理，而一旦人发展得聪明了，就要靠刑罚来治理国家。韩非的观点中体现着发展的思想，也即法是社会发展到一定阶段的产物。

刘泽华：《中国政治思想史·先秦卷》浙江人民出版社1996年版，第24页。

② 曹德本：《中国政治思想史》高等教育出版社1999年版，第182页。

从西周到春秋战国时期，德的内容还都是对统治者的要求。而到了秦汉时期，德的要求就不仅是对统治者即国王的要求了，它已经发展成对统治者和普通百姓的普遍要求了。期间，春秋战国是德由统治者的垄断、对统治者自身的要求向对普通百姓提出要求的过渡阶段。不过，这时由于对德的要求同样是从稳定统治地位的角度提出来的，所以还非常重视对统治者自身的要求，这表现为统治者强调教化。教化的含义是教育感化，也就是统治者要用自己的行动来教育感化百姓。在汉代以后，尽管也强调德政，但德的要求已逐渐由突出强调对统治者的要求变成对普通百姓的要求了。“道之以德，齐之以礼，有耻且格。”^①在孔子看来，用德和礼教导人民，人民就会知耻而守规矩走正道。“养之以德，则民合。”^②管子以为，人民如果被培养以德，就会融洽。“以德服人者，中心悦而诚服也。”^③孟子认为，以德服人，服在内心。统治者用德来作为统治手段，可以达到好的效果，也就是说普通百姓如果都有了德，不仅百姓之间团结和睦，而且也会遵守社会规则。春秋战国时期关于德的讨论，为秦汉时期尤其是汉代的以德治国奠定了理论基础。商、周和秦的灭亡，为汉代的统治者如何巩固统治提供了经验和警示。由此，德的政治含义丰满起来。所谓丰满，就是说德和德治在政治视界中的意义完整了。

德作为政治概念是统治者代表国家提出的集政治和道德品性于一身的要求和行为标准。与治国方略的内涵相对应，德获得和成为了一个标准，一个由统治阶级根据自己统治需要而提出的集政治要求和品行要求于一身的标准。这个标准中有道德要求，德从占有奴隶和财富到如何占有进而发展到保民裕民，从统治者独享发展到对普通人的要求，又从政治发展到对品性的要求。这是一个漫长的历史

① 《论语·为政》。

② 《管子·兵法》。

③ 《孟子·公孙丑上》。

过程是人类认识发展的一个过程,也是政治社会化的一个过程。其实,德是一个政治概念的观点是被学界认同的。刘泽华在他主编的《中国政治思想史》中指出:德在《盘庚》中就已是“一个重要的政治和道德概念”,包括“恪谨天命,遵顺先王,信用旧人,唯王之言是听,不聚敛宝货,勤劳从事”^①。彭继红在《德育价值新论》^②中指出:“从我国历史上看,‘德’意相当广泛。中国文化经典的解释是‘德者得也’。既有‘内得于己,外施于人’的含义,也有‘得于人’,‘得天下’的意思。它是一个成功的统治者所必备的主观条件。因此,对德的教育灌输实际上就是统治者治国安邦平天下的灌输和修炼。在曹德本主编的《中国政治思想史》中论证了西周“明德慎罚,敬天保民”^③的政治思想,它把德也视为一个重要的政治概念。因此,说德首先是一个政治概念,这是历史上的客观事实。”

不能否认,德也是哲学概念。德作为一个哲学概念形成于老子时代(因为老子的年代难于确定所以用了这样一个说法)。德和道这两个概念在老子之前已经存在,德是占有和获得的意思,“德者,得也”。道是道义的意思。老子根据其建立哲学体系的需要,分别赋予它们以哲学的意义。“古时所谓道,均谓人道;至《老子》乃予道以形上学的意义。以为天地万物之生,必有其所以生之总原理,此原理名之曰道。”这即是说,“道为天地万物所以然之总原理”^④。德是什么?在老子的哲学中,‘德’的意义是物的‘不变的本性’或物的属性。‘德’是‘道’的体现。‘道’因‘德’而得以显现于物的世界。”“德者得也,得之于道谓之德。道指事物的规

刘泽华主编:《中国政治思想史·先秦卷》,浙江人民出版社1996年版,第12页。

^② 《湖南师范大学社会科学学报》1992年第3期。

高等教育出版社1999年版,第16页。

冯友兰:《三松堂全集》第三卷,河南人民出版社2000年版,第478页。

杨子顺:《中国古代哲学家老子及其学说》,科学出版社1957年版,第50页。

律，德指这规律之表现于具体事物而言，即物的属性。”^① 现在道的意义还存在于哲学之中，如规律，而德之得的意蕴已不明显。

（三）德与道德是两个不同属性的概念

德和道德这两个概念 绝不只是单词和复合词的区别 它们在涵义和来源以及在所包容的范围上都有所不同。德来自于统治者的要求，它由统治者对自己提出的要求，进而成为对普通百姓提出的要求，德是用来调整国家和个人之间关系的准则。西周王朝在总结殷纣失败的教训时 懂得了统治者要想维持和巩固自己的统治 重要的条件是自身的德性 它表现为敬天 保民 表现为自己对己的严格要求和对百姓的爱抚。西周的灭亡又使后来的统治者思考如何统治的问题 经过西周灭亡和春秋战国时期的混乱局面 人们认为仅仅是统治者自身的德性是不够的。当然，统治者自身缺德也是不能巩固统治的 可它只是维持统治的必要条件而非充分条件。经验证明 仅有统治者自身的德性是不能够稳定统治的。从春秋战国的混乱局面到秦汉时期的统一，统治者吸取了西周灭亡的教训和春秋战国的经验 形成了以德治国的思路 即不仅是统治者自身要有德性 更为根本的是如何使百姓能够服从统治。严刑不行 这会逼反百姓 德政不行，这会使百姓无所畏惧。因此，必须设法让百姓循规蹈矩。于是，就有了统治者把自己的要求变成一种标准，通过教化的手段让百姓认同接受的事实。自秦汉以后，历代统治者都把向百姓提出德性标准作为巩固自己统治的手段。尽管不同时期统治者的要求标准有所不同 但它是统治者提出的要求这一点是共同的 而且同一社会形态的德性要求也是基本相同的，虽有差异但并不大。经验向我们证明的是 人类越是发展进步、作为国家提出的德就越能代表多数人的意志和利益。这一方面反映出更多的人进入了统治者的行列，另一方

面也反映出 只有体现自我利益的思想政治品德标准 才能为人们所奉行。现在社会中所主张的德性标准，都是国家对百姓提出的标准。我们所倡导的德、智、体中的德 是我们社会主义国家向所有公民提出的标准。我们可以说社会主义国家是人民当家作主的国家，公民既是统治者又是被统治者，可这个德性要求是为了国家生活健康发展提出的 它的目的也是为了“统治”为了实现大家的利益和愿望要求。无论对普通百姓的德性要求还是对政府官员的德性要求，都不仅仅是道德上的要求 并且在维系的手段上也不同于道德。可见 德是调节国家和个人之间关系的行为标准。“占统治地位的思想不过是占统治地位的物质关系在观念上的表现，不过是以思想的形式表现出来的占统治地位的物质关系 因而 这就是那些是某一个阶级成为统治阶级的关系在观念上的表现。因而，这也就是这个阶级的统治思想”。^① 马克思无意单独解释德的含义，但他不经意地道出了德所反映的内在关系的本质。

与德不同，道德不是由统治者提出的，它来自于社会和世俗，是用来调节个人和个人以及社会与个人之间关系的准则。道德的产生与德作为政治概念一样，也有一个过程。道德是用来调节人与人以及社会与个人之间关系的准则，只有在社会生活中具有明确的人与人之间关系的现实，道德的存在才会成为可能。同时，也只有人的意识发展到能够意识到这些关系存在的时候，道德的产生才有可能，这二者是统一的。人与人之间关系的形成是一个历史过程，它是伴随着人的意识完善过程由不明确到逐渐明确的过程，人的意识对人与人之间关系逐渐明确的过程，事实上也就是人与人之间关系在学习逐渐明确的过程，这也是人类文明形成的历史过程。与人类现实的人与人的关系相对应的是调节这些关系的规范产生。就历史事实来说，道德的概念产生比德的概念产生要晚，但是道德在社会生活中的实际存在要比德早得多。有了人类和社会生活，就有了

^① 《马克思恩格斯选集》第 1 卷第 2 版，第 289 页

道德的事实存在。原始的人类，由于自然条件的恶劣和自身能力的低下，不得不以群体活动的方式来谋取物质生活资料，也不得不采取平均分配的方式来处理生活资料以维持群体的生存和发展，这就形成了人与人之间简单的社会关系。这种简单的人际关系逐渐形成了道德的原形——风俗习惯，它直接体现在共同的生产活动和相互交往之中。这些“道德”是以维护大家共同利益为目标的，是以传统的力量来维系的风俗习惯。原始社会所以只靠道德来调节人与人之间的关系，道德所以能够成为调节人与人之间关系的准则，这是由原始社会的生产力发展水平和人自身发展水平决定的。一方面，人与集体的关系使他只能服从这种调节，因为人认可了集体生活，也就必须认可调节集体生活的准则。另一方面，人们也不会想到有其他调节方式，人自身的发展和社会的发展限制着人们的思维。生产力的发展和社会分工使人与人之间的关系逐渐明朗化，私有财产的产生导致形成了阶级社会和国家。在进入阶级社会之前，风俗习惯对社会关系的调节就由利益关系的明确程度而逐渐减弱，并且个人利益逐渐获得肯定。在历史进入阶级社会和国家产生以后，这些风俗习惯的内容一部分被法律所吸收靠国家强制力实施，另一部分则以舆论和信念的方式存在于世俗和社会之中。国家产生于社会的发展，是社会发展到一定阶段的产物。生产力的发展使私有制产生，进而导致阶级和国家的产生。国家不仅是私有制的产物，而且也是为了维护私有制和私有财产而存在的。国家的公共职能不过是为了维护诸多私有财产条件下的公共职能。

下面一些学者的论述证明了道德先于国家的论断。“道德在逻辑上先于政府和法律。没有道德不可能有社会生活，没有政府却可以有社会生活”。^①“哪里有社会生活，哪里就必定有道德的存在。但是，在每个地方都存在道德的同时，并不是每个地方都存在同样

^① [英] A. J. M 米尔恩：《人的权利与人的多样性》，中国大百科全书出版社 1995 年版，第 44 页

的道德。”“道德和习俗的共同特征是，它们都不由某种人为的立法、行政或司法行为所建立或改变；它们的制约力不是物质力量或由物质力量所造成的威胁，而至多不过是褒贬一类和其他诸如赞成或反对的口头表示。^①

“假如它由共同体内一个或一群特殊的人掌握 这样的人已相当于法官的头衔，被选出来专门按照国家主权即最高统治权的意志职司其分配，那么它便可被说成是来自政治约束力。假如它由共同体内偶然的人掌握，这样的人作为当事者在自己的生活中碰巧与之有关 而且所依据的是每个人的自发意向 而非任何业已确立或共同商定的规则 那么它便是可被说成是来自道德的或俗众的约束力。”

“原始法律的性质——原始法律不过是由舆论所裁定的风俗而已，故可以解释为‘任何社会规则，犯之者由习惯加以刑罚’。但这种不成文的法律其标准化与拘束力并不比创法者所立的法为差。”^②“原始的道德——道德无论在野蛮人或文明人都不过是对于风俗和传说的符合而已。道德的实施不是普遍的，而是部分的。原始人也各有其行为的规则，由社会制定以约束其中的个人。这种规则是很详密的，无踌躇的可能，因为在原始社会中风俗与法律是合而为一的。在文明人，法律不过是将一部分最重要而不得不服从的风俗规定起来，至于其余的风俗则略能容许个人的自由，这在原始社会是不同的。”^③“原始人有一种固定的是与非的标准，这是无可怀疑的。他们的这种行为的规则很有秩序地包括个人一切的行动。‘风俗是国王，这句话还不够，风俗实是神圣的国王。他不容许个人有自己判断行为的余地或考虑的机会。对于这种道德律的遵从，为社会的惯例或宗教的规则所要求……原始人在各方面都是畏神的

美国弗兰克纳：《论理学》，三联书店 1987年版，第14页。

② [英]边沁：《道德与立法原理导论》商务印书馆 2000年版，第82页。

林惠祥：《文化人类学》，商务印书馆 1991年版，第206页

④ 同上书，第210页。

人，这使我不敢不服从风俗。还有一种拥护道德律的东西便是舆论。个人要想在众人面前站得住，便须畏惧舆论。舆论是一致的势力，而社会对于个人的安排是无可避免的。社会的称奖为个人所希望，而社会对于不合习俗的个人加以讥嘲或斥逐等刑罚，这又为个人所惧’。^①

如上可见，这些区别于靠强制力维系的继续存在于世俗和社会的舆论和信念，就是社会和世俗的道德。这些以社会舆论和信念形式存在于社会和世俗之中的道德，是对如何处理人与人之间关系的应然态度和准则。虽然其中分为统治阶级的道德和被统治阶级的道德，但是，它是从社会和世俗中提出的，根据是社会生活的存在，调节的是人与人之间的关系，道德由于它是产生于社会生活，又是调节社会生活的准则，因而只要人类社会存在就会有道德的存在。而德由于产生于国家生活因而必将随着国家的消亡而消亡。

道德在人类社会相当长的历史阶段中，必然表现为德的一个内容，道德成为德的内容，有一个用德来同化道德和道德皈依德的过程。这个过程实际上是两条不同的路线，这两条不同的路线最后进入的是同一条河流。其一是政治社会化的过程。统治者为了统治的稳定稳固，从统治者自身开始考虑德的问题，由占有获得到如何占有获得，由自身的敬德保民到对人民群众提出要求，由外在的约束管制到对内心世界的控制，这可能是中国德治文化发展的历史特点。统治者为了使自己的意志变成现实，不仅要把自己的意志升华为德让人们遵守，而且为了方便统治的缘故也要顾及被统治者的利益，还要在表面上或多或少地考虑普通百姓的利益。这样，道德就进入德的视野。如果不是这样，人们就不会尊奉它提出的德，他们提出的标准和他们的利益也没法实现。二是把风俗习惯提升为德的内容并归入“德”的过程。人们基于社会共同生活需要形成的社会风俗和习惯具有普适性，只要社会生活存在，这种被称为风俗习惯

的道德就会存在。由于它是维系社会生活的道德，而国家生活不能超越于社会，对社会生活的维系必然也会有助于国家生活的维系（如社会生活中的基本行为规范）因而国家自然会把道德纳入德的范畴之中，成为德的内容的一部分。道德的这种皈依，是道德在社会发展进程中即阶级社会中生长的一种方式，是国家提出的德对社会生活准则的一种认可和让渡。由上可见，一方面国家生活提出的德需要向社会普及，另一方面社会生活中的道德也有助于国家统治者的统治。没有这样两个条件，就不会被统治者接受为德的内容。道德的内容是有利于国家统治的。

引用前面几位学者的几段论述，是在证明我们这里的论点，即德与道德的区别以及道德皈依德的事实。他们虽然没有使用德的概念，但是用法律与道德的区别代替德与道德的区别，也可以说明问题。其一，它说明了道德是产生在原始社会，其二，法律产生于阶级社会，而德也是阶级社会的产物。我们不能说所有在阶级社会产生的事物都属于政治范畴，但是德则是与政治密不可分的。

考察德和道德的区别，还必须思考的问题是，为何在古代社会既使用德字又使用道德，而现在我国现代社会也是如此，这些问题仅仅用语境来解释是缺乏说服力的。我们知道，我国西周时期的金文中已有了完整的德字，但是道德概念却是形成于春秋战国时期。从现有的文献看，春秋战国时期使用道德的有四个人，即老子、庄子、荀子、韩非子，至于他们谁先使用了道德概念，为什么使用道德概念，当时的道德所指是什么，这还是值得认真考虑的问题。

老子著有《道德经》，可这个道德经的内容却不是讨论道德的，它分为道经和德经两个部分，主要是讨论哲学问题的。所谓《道德经》不过是后来的编者根据书中的内容和编者的背景给加上的，因为它的别名是《老子》。不仅如此，《道德经》里的道经和德经有的版本把道经编在前边，有的则把德经排在前边；有的称为德篇道篇，有的称为道经德经。在老子那里，究竟是道德还是德道，还真是一个谜。按照老子的本意，得道为德，道德则是道体现为德。但

无论如何道德作为一个词汇在老子那里是不存在的，可以判定是编纂者根据后来的理解集合的词。在庄子的文章中，也是既使用德字又使用道德，约有上百处，是诸子当中使用道德二字频率最高的。但是庄子主要以论述德为主，少有几处使用道德。在庄子的文字中，德有本性和能力的意义，道德还是道和德的合成词。如“夫帝王之德，以天地为宗，以道德为主”（见《天道》）。荀子在其《强国》中说：“威有三：有道德之威者，有暴察之威者，有狂妄之威者。此三威者，不可不熟察也。礼乐则修，分义则明，举措则时，爱利则形，如是，百姓贵之如帝，高之如天，亲之如父母，畏之如神明，故赏不用而民劝，罚不用而威行，夫是之谓道德之威。”在他看来，礼乐制度完善，上下等级关系明确，各种措施适宜，爱人和利人就会表现出来，这样，百姓就像尊敬上帝一样尊敬君主，就像重视上天一样重视君主，就像亲近父母一样亲近君主，就像敬畏神明一样敬畏君主。因此不用奖赏，人民就勤奋努力，不用刑罚，君主的威势就能流行天下。这就叫道德的威势。可见，荀子的道德是指礼乐制度完善，上下等级关系明确，各种措施适宜，爱人和利人都表现出来这样一种情境和状态。看来，在荀子那里的道德是指统治阶级所需要的理想的秩序。韩非在他的《五蠹》中，有“上古竞于道德，中世逐于智谋，当今争于气力”。在他看来，在上古时人们竞争用道德，在中古时期人们角逐用智能，当今的人们争夺靠勇气和力量。他的上古是指西周，中古指春秋，而当今是指战国。这里的道德如果说与今天的道德有些相同之处，还是可以理解的。在《韩非子》的五十五篇文章中，既有用道的地方，也有用德的地方，还有用道德的地方。道在韩非那里有三层意思，一是指事物的根本，二是原则，三是方法。德是事物本质，恩惠好处。韩非在《奸劫弑臣》中有这样一句话：“圣人作为法者，必逆于世而顺于道德。”这里的道德被有的人解释成社会发展规律，有的人解释成依法治国的法术。因为韩非是反对用道德来治国的，怎么可能主张顺于道德呢？假如是治国之术，那么就是指德，因为韩非把德理解为

奖赏。奖赏是君主治国的两个把柄之一。荀子和韩非不可能看到后人把《老子》编纂成《道德经》的事实，而使用道德的概念。在庄子和荀子之间是谁首先使用道德概念的，现在很难确定。不过，根据年代和师承关系可以断定是庄子首先使用了道德概念，但是他的道德不是行为准则，到了荀子那里，道德才有了行为准则的意义。因而，我们可以说实际上是荀子最先使用道德的概念。事实上，谁先使用并不重要，关键是它的涵义。在以后的历史进程中，同样是有人使用德的概念，有人使用道德的概念，但可以断定二者的意义不是一样的。

德是什么？我们可以把德概括为：一定社会对人的思想、政治、法纪和道德等品质的标准和要求。这里，一定社会对人的要求也就是承认社会发展的不同阶段有不同的要求，不同的阶级有不同的要求。这些要求既有人类共同性又有社会差异性和阶级差异性。这也就是说，德的内涵根据社会发展的不同阶段和不同的社会主导者，它有不同的要求和内容。显然，德并不仅仅是道德，它包括政治思想法纪和道德品质，道德只是德的一部分。

社会的发展，并没有改变中国对德格外关注的传统，德的内涵依然非常丰富。在现代社会中，德最根本的涵义仍然是治国的方略。以德治国被认为是中国的传统，德政，就是这个传统的典型概括。我国现在主张以德治国，强调在坚持以法治国的同时要坚持以德治国。以德治国可以有两种解释，一是靠德性教育和感化来治理国家，一是靠统治者自身的有德的行为来治理国家。无论我们如何认识和把握以德治国，但以德治国确实还是治国的一种方略。除治国方略的意义外，德的意蕴就是统治阶级代表社会对人提出的标准。这个标准包括道德上的要求但不只是道德，除道德之外还包括政治上、法律上、思想上的要求。道德是德最狭窄的意义，它是社会对人提出的通过舆论良心机制评价的行为标准。据《中文大辞典》解释，德有如下十种意义：一、修养而有得于心也。二、行为也。三、谓贤者。四、通乎神鬼会乎阴阳之修养也。五、真理也。