

中国历史上的德治文化传统重在礼仪规范、文化滋润、敦风化俗，重在塑造人格、规范人伦、以德化民。中国传统社会高度重视德治优先，这既是基于国家治理和政治价值传播的需要，也是基于伦理本位社会的机理特质所在，这就是政治的伦理化和伦理的政治化的双向建构过程。这种双向建构的德治文化传统，体现的就是中国传统社会“文教”系统的内部机制所在。以儒家文化为代表的中华文明构建了深厚的文教系统和有效的德治路径，恰恰体现了独特的文明价值诉求和文明成长方式。德治文化中蕴藏着独特的人文价值和东方品格，以及儒家文教思想的治理逻辑。

“以文化天下”的人文境界

儒家文化本质上乃是一种非宗教的世俗伦理型文化，世俗化和伦理化是儒家文化的基本性格，但是作为“非宗教”的儒家文化却始终重视“教化”的社会功能，通过“文以化人”的德治实践，追求“化民成俗”和“以文化天下”的人文境界。以儒家文化为代表的中华文化在精神品格上充分彰显了道德主体性和世俗伦理性，如主张追求君子人格、弘扬家国情怀、注重道德教育和道德感化、强调人伦日用的秩序等等，这些都体现了儒家人文教化的价值追求和文化传统。

中华文化在历史上建构了一个非常成熟的“文教”系统，通过道德教化、礼乐教化等深深影响着社会的治理。儒家文化重视以德为先、德礼并重，力图恢复百姓内在的生活根据，通过其特有的德治方式传递给社会老百姓丰厚的文化滋养，影响着人们的价值判断和家国情怀，彰显了儒家人文主义的独特主张。自孔子以来，儒家学说就十分注重涵养人性、化民成俗、教化立民，力图“重拾人心”，达到“百姓日用而不知”。正如《论语·为政》所言：“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。”这里，孔子主张



以文化人 化民成俗

——中国历史上的德治文化传统

□ 沈小勇

把“德”与“礼”放在社会治理的首位，强调德主刑辅，追求有耻且格，乃是基于对人性深刻的洞察和历史兴衰规律的深刻总结。可以说，以儒家文化为核心的中国传统德治思想彰显了浓厚的东方治理品格，注入了独特的精神底色和价值理念。

基于“德性”养成的人文教化

儒家德治思想虽然在整体上主张德礼并重，但是其精神内核和哲学根据却在于面向“德性”的教化主张。孔子以“仁”释“礼”，创造性地为礼治秩序的确立寻找到的内在的德性根据。《大学》开篇即强调“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善”，主张“明明德”为首，强调通过修身，继而齐家、治国、平天下，正是体现了儒家追求从心灵秩序到社会秩序的德治文化模式。先秦儒家普遍重视基于“德性”养成的人文教化，并展开了不同的深化路径。孟子的教化思想阐扬了孔子的成德之教。通过存养扩充而成就自我之德性。荀子则从性恶论的观点出发，强调了礼

乐秩序对于德性教化的作用。“人之性恶，其善者伪也”，主张通过后天“礼义”教化达成道德主体之善的德性，以礼治心，以礼养情，因而荀子更加注重从具体的外在在礼乐强化对人心的教化涵养作用。

作为教化的儒家思想，自然不是很多学者所误以为的“道德说教”。《说文解字》释“教”为“上所施，下所效”，《毛诗序》曰：“风以动之，教以化之。”“道德教化”区别于“道德说教”的根本点在于：“道德教化”立足于主体“德性”的养成，主张个人的成德之教和社会的礼乐教化的相互融通和影响，并通过君子贤能的“化民易俗”最终达成整体社会的“化民成俗”。而“道德说教”则无视道德主体的“德性”养成，缺少对于人性的肯定、完善和超越，因而往往使受教化者产生逆反心理和拒绝心态。

儒家道德教化既关切社会共同体的价值认知，又关切道德个体的德性养成，主张道德主体通过“变化气质”而实现个体生命境界的超越。所谓“为学大益，在自求变化气质”，“学至气质变，方是有功”。总体来看，儒家德治文化立足于“德性”的

养成，在逻辑上蕴涵相互融通又各有侧重的两个层面，即在个人修养层面的“明明德”和在社会实现层面的“明人伦”。“明明德”是德性养成的基础，而“明人伦”是德性养成的保障和行为体现，两者共同支撑着儒家的道德教化模式。儒家德性教化融通“明明德”和“明人伦”，促进了道德主体在道德和人伦上的“自我觉悟”，人依据所禀赋的天性，经历人伦日用的日常历练与教养传承，不断涵养自身德性，从而才能达成儒家所追求的君子人格境界。

从“心灵秩序”到“社会秩序”的治理逻辑

中华文化的德治传统重在“面向生活”“面向求善”，其基础在于血缘性、人伦性、道德性。中华文化的德治智慧其本质上是一种德性教化智慧，诚如前面所述，这种道德教化智慧关切个体和社会两个互融层面，在个人层面上即是心灵的涵养与精神的提升；在社会层面上，是对人之精神世界的整体建

构，塑造和谐的伦理共同体，指向一种社会的和谐状态。通过“以文化天下”，构建了社会治理层面和个人修身层面的文教系统，融通了美德伦理和规范伦理。儒家文化正是依据“仁”化为“礼”，并由个体上升到为整个社会提供伦理道德规范，以文化秩序的重建达到“重拾人心”的教化功能，这就是传统德治文化的治理逻辑所在。

历史上，孔子毕生的理想就在于在礼崩乐坏的时代，恢复人文教化的社会秩序，主张“以文化天下”。《孟子·尽心上》说：“善政不如善教之得民也。善政，民畏之；善教，民爱之。善政得民财，善教得民心。”《荀子·王制》说：“劝教之，趋孝弟，以时顺修，使百姓顺命，安乐处乡，乡师之事也。”又说：“论礼乐，正身行，广教化，美风俗，兼覆而调一之，辟公之事也。”至董仲舒而明确将教化确立为治国安邦和王道政治的根本之法，“凡以教化不立而万民不正也”，“莫不以教化为大务”。儒家德治文化立足于德性养成，将对个人的教化和社会的教化同国家的治理结合起来，从心灵秩序到社会秩序，以教

化之道成就治理之道。礼乐教化是“化民成俗”的文化核心所在，发乎人情，归于人情，教化人心。特别是儒学经学化之后，礼学的制度体系不断完善，礼制不断得到重建，显示了礼学思想的规范化、普及化、世俗化，德礼并重的治理文化有力地实现了对社会秩序的建构功能。

对于社会化生活的百姓来说，习俗和仪式的礼仪规范对他们影响最大。中国古代的礼仪制度和规范主要突出了社会秩序和道德行为的引导，特别是在冠、婚、丧、祭、射、乡、朝、聘等礼仪形式中规定了大量的道德规范和要求，通过这些传统礼仪制度和规范实现了在社会层面的教化，有力地塑造了家庭伦理、社会伦理和政治伦理。儒家德治教化的社会路径不仅包括了礼仪的规范制度化，还包括了古代各类学校的教育与经典传习，以及家族宗族和乡绅乡约教化等，这些社会化路径都旨在完成对社会的风俗改变，都蕴涵了丰富的价值和伦理关怀，都体现了对人情、人义的塑造，构建了整体的社会文化网络，有效实现了政治与伦理的双向同构，达到了“化民成俗”的德治效果。

在伦理学家看来，人格完善层面的“美德伦理”与行为秩序层面的“规范伦理”相辅相成，美德伦理引导人们拒绝平庸、媚俗和堕落，而规范伦理的真正力量和目标主要在于培植人们的道德自律。中华德治文化凸显的正是从心灵秩序到社会秩序的升华，心灵秩序蕴涵的是仁爱思想、人性自觉、社会责任和利他意识，体现了美德伦理属性；社会秩序升华的是家庭伦理之道、社会相处之道、国家治理之道，彰显的是规范伦理属性。在传统德治文化体系中，没有离开心灵秩序的单纯社会秩序主张，也没有离开社会秩序的孤独心灵秩序存在。心灵秩序是社会秩序建构的精神基础，社会秩序是心灵秩序建构的伦理和制度支撑，两者相互融通，互相影响，才最终成就了完整意义上的中华伦理型文化。

真实的包拯

□ 赵 威



历史长河中，能被绝大多数人记住的人，包拯算是一个。已化身“青天”的包拯，人们的口耳相传，并在戏剧舞台上活跃。那么，一个真实的包青天又是怎样的呢？

“不持一砚归”

现实中的包拯没有离奇的身世，既不是黑脸怪胎，也没有什么兄嫂。那是大宋真宗咸平二年（999年）的一天，安徽合肥的包府一片喜气洋洋，因为39岁的包进士终于如愿以偿，夫人为他生下一子。这名婴儿就是后来大名鼎鼎的包青天，由于前两子早夭，三子包拯就成了家中的宝贝。

生于官宦世家，必然要通过科举追求功名，29岁那年，皇帝点了他的进士，同榜的还有文彦博。包拯被任命为建昌县知县。可是，因离家太远，年迈的父母舍不得这个宝贝儿子。为了不让双亲为难，包拯干脆推掉官位，在家专心侍奉二老，这一侍奉就是10年。其间，父母相继去世，包拯守孝在家。为此，司马光、欧阳修等人的笔下夸奖了包拯的孝行——“少有孝行，闻于乡里”。10年后，已人到中年的包拯才走出家门。“清心为治本，直道是身谋。秀干终成栋，精钢不作钩。仓充鼠雀喜，草尽狐兔愁。史册有遗训，毋贻来者羞”，这是他在进京途中为自己写下的官场座右铭。

包拯的第一份差事是天长县的知县，在天长任职期满后，包拯升任端州知州。端州是产名贵砚台的地方，端砚最受士大夫珍爱，是时髦的雅器，也是每年要进贡给朝廷的主特产。地方官员在“贡砚”之外，还索要数十倍的数量，用于打点各级官员，这一潜规则在当地流行多年，无形中加重了百姓的负担。包拯上任后，高调破除了这一潜规则，规定“贡砚”之外，不得多征一块砚，违者重罚，并表态自己绝不贪求。此事在当地掀起轩然大波。3年知州期满后，包拯离任，果然“不持一砚归”。“清廉正直”四个字，从此伴随包拯一生。

被称为“包弹”

这件事传到京城，皇帝大加赞赏，任命包拯为监察御史，负责监督百官，这无疑给了包拯一个发挥特长的平台。他也确实表现出了作为一名谏官的素养，在内政外交上提出许多批评意见，因善于弹劾，时人称其“包弹”。其中最著名的有两件事。

其一，弹劾张尧佐。张尧佐平庸无能，因是宋仁宗爱妃的伯父，所以一升再升，权拜三司使，掌管财政、人事等实权，遭到朝臣非议。包拯联合其他谏官一起弹劾，然而，宋仁宗却力挺张尧佐，张的职位不降反升。包拯3天之内再度弹劾，结果，君臣之间起了冲突，仁宗一意孤行，再次提拔张尧佐为“宣徽使”。这下可引起了公愤，招来包拯、陈旭、王举正等7位大臣的猛烈抨击，包拯甚至和仁宗面对面交锋，言辞激烈之时，唾沫星子溅到了仁宗一脸，气得仁宗拂袖而去。迫于众臣之势，宋仁宗不得不作出让步，同意外戚不得担任“两府”的建议。皇祐三年（1051年），给张尧佐去掉一些职务。以包拯为首的谏官们，在与外戚的斗争中，取得胜利。仁宗公开宣布“自今后妃之家，毋得两府任职”，对避免类似汉唐外戚专权、祸乱朝政的历史悲剧重演，起到了一定作用。

其二，弹劾宰相宋庠。宋庠是宋代为数不多的状元宰相，皇祐八年（1049年），他与名臣文彦博一同拜相。两年后，这位状元宰相不作为，引起包拯不满。包拯弹劾宋庠的理由是：“同位无耻”。平心而论，这一理由有些牵强，清代学者冯景在《包拯集校注》一书中含蓄地点明，包拯弹劾宋庠，有与自己的同榜进士文彦博结党的嫌疑，他对宋庠的指责是铲除异己的借口。宋仁宗也认为“包拯阴结文彦博”是事实。这起事件闹了一个不大不小的风波，文彦博被贬谪，包拯请求外调，出京4年。

从外官调为京官，把包拯放到御

史的位子上，宋仁宗给自己找了个“麻烦”，当然也可以说，是他成就了“包青天”。

没有王朝与马汉

1056年，包拯被调回京城开封，掌管开封府，终于，与传说“对上号”——开封有个包青天。然而，包拯坐镇开封府总共一年多的时间，他的身边，既没有张龙赵虎、王朝马汉，也没有龙头铡、虎头铡、狗头铡，而砍国舅脑袋、杀负心驸马、铡贪宦子包勉、打皇后鸾驾等出神入化的故事情节，就更是没影儿的事了。

如果非要在开封任上给他找出点“名堂”，有一件事够得上标准。开封城里有条惠民河，屡疏不通，雨季涨水，淹了南半城。包拯一调查，发现是因为达官显贵们占用河道两岸，修建豪宅，在河道中堵水建公园，导致河道不通。包拯一声令下，全部清除，结果，“人患”一除，水患消解。这一举动，被京城百姓传为佳话，有“关节不到，有阎罗包老”的谚语。包拯在开封府任上，铁面无私，秉公执法，维护了京城的治安，名声更盛，赢得了“青天”的美名。

其实，包拯的主要政绩并不在开封府，也不在英明断案，而是在一年之后，61岁的他被提拔为三司使，也就是之前张尧佐担任过的那个职位。包拯通过经济财政改革，为全国百姓做了件大好事——改“科率”为“和市”，免除部分地区的“折变”，切实减轻了百姓负担。两年后，拜枢密副使，又过了一年，也就是嘉祐七年（1062年），包拯病逝。京城百姓莫不



哀伤，宋仁宗停朝一天表示哀悼，并亲自到包家悼唁。看到他家徒四壁，衣服器用饮食仍如当年没做官时，仁宗不禁感慨落泪。

化身成清官文化符号

时代愈后，传说中的中心人物愈放大，这一规律很典型的一个，就是历代对包拯的“神化”过程，时代越往后，加在包拯身上的传说故事越多。首先，儒学经过五代动乱时代的衰微，到了宋朝，重振儒家伦理，“君君、臣臣”重回道德正轨，因此，宋朝奉行“与士大夫共治天下”，而这一政策的成熟则是在仁宗时代。包拯、欧阳修、王安石、司马光、苏轼、范仲淹、文彦博等一大批名臣的出现，灿若星辰。也只有在士大夫精神高度张扬的时代，才能容得下包拯。他为官27年，升迁26次，在三年一迁的惯

例下，不能不说是一个官场奇迹。在此氛围下，历史便选择了包拯这样一个有节操、名气大、人缘好的官员。他死后不久，就被推向神坛，许多其他官员的一些优秀事迹也被移花接木，加在他身上。

其次，当时，宋代经济催生了瓦肆等娱乐场所和话本小说，包拯恰逢其时，成了话本、公案小说创作者首选的塑造对象，杜撰和虚构的成分越来越多。宋朝灭亡后，元代戏曲、明清小说，都需要包拯这样的创作素材，不断推陈出新，一个文学的包拯越来越饱满，而一个历史的包拯越来越淡化。

再次，宋元以来民间文学催生“清官文化”，由于下层百姓的衷心企盼和官府的着力宣扬，清官成为民间渴望。包拯化身“青天”，成为“清官”文化符号之一，他本身是谁，已经没人关心，也不再重要。