

儒家美德

与

当代社会

康宇 著



黑龙江大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

儒家美德与当代社会/康宇著. —哈尔滨:黑龙江大学出版社,2008.9

(黑龙江大学学术文库)

ISBN 978-7-81129-111-7

I. 儒… II. 康… III. 儒家-品德-研究 IV. B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 158902 号

责任编辑 张爱华

封面设计 司徒良

儒家美德与当代社会

RU JIA MEI DE YU DANG DAI SHE HUI

康宇 著

出版发行	黑龙江大学出版社
地 址	哈尔滨市南岗区学府路 74 号 邮编 150080
电 话	0451-86608666
经 销	新华书店
印 刷	哈尔滨市石桥印务有限公司
版 次	2008 年 12 月 第 1 版
印 次	2008 年 12 月 第 1 次印刷
开 本	880×1230 毫米 1/32
印 张	9.875
字 数	260 千
书 号	ISBN 978-7-81129-111-7

定 价 29.00 元

凡购买黑龙江大学出版社图书,如有质量问题请与本社发行部联系调换

版权所有 侵权必究

目 录

绪论	1
第一章 理论分析:儒家美德思想的历史沿革	9
第一节 儒家美德的源与流	9
一、儒家美德思想的起源	10
二、先秦儒家美德思想的建构	11
三、汉唐时期的儒家美德思想	21
四、宋明时期儒家美德思想的重建	27
五、儒家美德思想在近代的命运	38
六、儒家美德思想在现代的新生	42
第二节 儒家美德的结构与特征	54
一、儒家美德的双旋结构与发展模型	56
二、场论与儒家美德动力学	65
三、儒家美德的特征	68
第三节 儒家美德的类型	70
一、德行道德、规范道德与修养道德	71
二、元典道德与衍生道德	72
三、正统儒家美德与非正统儒家美德	73
第四节 儒家美德的主要内容及研究意义	75
一、儒家美德的主要内容	75
二、儒家美德的价值审视	78

第二章 实证研究:当代中国人的儒家道德观	80
第一节 当代国人儒家道德观基本状况	81
一、研究方法与样本构成	81
二、中国公民儒家道德观总体现状	83
三、同情接纳与隔阂疏离	91
第二节 不同类别群体儒家道德观比较	95
一、不同社会背景群体儒家道德观差异	95
二、性别视差中的儒家道德观	103
三、儒家道德的代际之维	108
第三节 对于国人儒家道德观状况的深度思考	115
一、中国社会“道德博弈”的社会学分析	115
二、儒家美德现代转化向度	119
三、从儒家道德观现状看国人道德前景	127
第三章 从传统到当代:儒家美德范畴的内涵转换	131
第一节 困境中的诚、中、谦、廉耻及忠恕之道	132
一、天上之“诚”与地上之“诚”	132
二、“中庸”中的两极	137
三、“谦”与现代的对话	139
四、儒家“廉耻”与国人道德文明	142
五、“忠恕之道”的价值整合	145
第二节 孝、勤、俭、悌、敬、慈与当代家庭美德	148
一、儒家孝道观的演变	149
二、勤俭持家与消费伦理变迁	153
三、现代视野下“悌”、“敬”、“慈”等家庭美德的双重价 值取向	158
第三节 儒家“五常”观的解构与重建	163
一、儒家“五常”观的历史道德优势生成	168

二、当代社会对儒家“五常”观的解构	170
三、儒家“五常”观的重建	173
第四章 “德”-“得”相通:儒家美德的当代社会合理性探寻 ...	177
第一节 文明的难题	178
一、“麦金太尔问题”与伦理-社会价值生态	179
二、“海因兹困境”与道德合理性问题的困难	183
三、儒家美德现代性批判与道理合理性基础论证	186
第二节 “德”-“得”互动与儒家美德合理性	193
一、儒家“德”的潜在与自在	193
二、传统儒家美德精神的价值原理	195
三、从“德”-“得”相通到“德、福一致”	200
第三节 美好生活与儒家美德	201
一、道德哲学与日常生活	203
二、“苏格拉底问题”的思考	205
三、儒家美德的生活智慧	207
第四节 文化人生的美德诉求	215
一、儒家美德中的人生哲学	216
二、文化人生与文化中国	219
三、反思与天地的齐一	223
第五节 自然律与道德律	225
一、“是”与“应当”	226
二、儒家美德与古代律法	228
三、儒家道德法思想——当代中国社会和谐的一个 基础	232
第六节 道德失范与人之恶行	236
一、“恶”的来源与制恶机制	237
二、“康德悖论”与善恶因果律	240

三、儒家美德对“恶”的消解	246
第七节 后现代主义视野中的儒家美德	249
一、后现代主义与儒家美德之异	250
二、后现代主义与儒家美德之同	251
三、后现代主义与儒家美德的现代转化	254
第五章 全球化视阈：儒家美德与其他美德的比较研究	256
第一节 儒家美德与西方德行伦理比较	257
一、儒家美德的理论形态	258
二、儒家美德与西方德行伦理比较	269
第二节 东、西方各国儒家美德观比较	274
一、东、西方各国儒家美德的形成与展开	274
二、东、西方各国儒家美德的分与合	280
第三节 儒家美德成为普世美德的可能性	288
一、对儒家美德实用性的追问与反思	288
二、儒家美德与道、佛美德比较	292
三、儒家美德与基督教美德、伊斯兰教美德异同	298
四、儒家美德成为普世美德的因素	304
五、儒家普世美德的创建	308
结语	309
后记	311

绪 论

儒家美德是儒家思想的重要组成部分,它有着较为系统而严密的思想体系。作为中国传统道德思想的精髓,儒家美德概念本身拥有着复杂的内涵与外延。

与其他许多词汇一样,“儒”也是一个具有多重规定的非确定性概念。^①“儒”一词最早出现于《论语》一书:“子谓子夏曰:‘汝为君子儒,无为小人儒。’”(《论语·雍也》)“儒”最初指一种职业,是对那些以相礼、教书为职业的人的称谓。随着时代的变迁,“儒”的含义不断复杂化、抽象化,“儒”的概念有了广义与狭义之分。广义的“儒”为术士的通称,乃指知识阶层的士人,即所谓的“儒生”。狭义的“儒”,则是指以继承发展孔子创立的儒家学说为己任者,亦即历代的儒家的代表人物。本文研究的“儒”主要是狭义的。

20 世纪初,章太炎对“儒”的概念作了进一步系统的分类。他在《国故论衡·原儒》一文中提出了一个“题号由古今异”的著名历史见解,认为“儒”字的意义经历了一种历史的变化,从一个广义的、包括一切方术之士的“儒”,后来缩小到“祖述尧舜,宪章文武,宗师仲尼”的狭义的“儒”。他进一步将“儒”作为概念分为三类,即达名之儒、类名之儒、私名之儒。^②所谓“达名之儒”,是指儒的普遍概念或称之为广义之儒。如许慎《说文解字》作:“儒,柔也。术士之称。”所谓“类名之儒”,是指儒的类概念。《周礼·天官》:“儒

① 柴文华:《现代新儒家文化观研究》,三联书店 2004 年版,第 2 页。

② 赵吉惠:《21 世纪儒学研究的新拓展》,社会科学文献出版社 2004 年版,第 4 页。

以道得民。”郑玄注：“儒、诸侯、保氏有六艺以教民。”这个“儒”是一种职业，是掌握礼、乐、射、御、书、数六艺以教民者。所谓“私名之儒”，是指儒的特殊概念、个体概念，或称狭义之儒，特指儒家学派。刘歆在《七略》中云：“儒家者流，盖出于司徒之官，助人君顺阴阳，明教化者也。游文于六经之中，留意于仁义之际，祖述尧舜，宪章文武，宗师仲尼，以重其言，于道为最高。”1934年，胡适作《说儒》一文考证了“儒”的历史渊源。他认为“儒”有两个意义：其一，“儒”是一种穿戴古衣冠，外貌表示文弱迂缓的人。其二，“儒”是殷民族礼教的教士，他们在周征服之后很困难的政治环境下，继续保存着殷人的宗教典礼，继续穿戴殷人的衣冠。与之相对，郭沫若在日本《中华公论》创刊号上发表的《借问胡适》一文中指出，“儒”应当本来是“邹鲁之士缙绅先生”们的专号。因为“‘儒’之本意诚然是柔，但不是由于他们本是奴隶而习于服从的精神的柔，而是由于本是贵族而不事生产的筋骨的柔”^①。古之人称“儒”，最初当是俗语而兼有轻蔑之意。1975年，徐仲舒在对甲骨文中“孺”的含义考证后认为，“孺”的本义是“儒”，它特指专门替殷商奴隶主贵族祭祀祖事神、办理丧事、当司仪的殷民族宗教职业者。

与热衷于对“儒”含义的争论不同的是，学者们对于“儒家”的界定基本趋于一致。“儒家”特指先秦时期由孔子所创立，并绵延不绝，对整个中国文化产生深刻影响的一个学术群体或派别。“儒家”之名成于汉代，司马谈在《论六家要旨》中将“儒家”称为儒者。《七略》中出现了“儒家者流”的说法。而在《汉书·艺文志》中明确提出了“儒家”的范畴。现在，“儒家”、“儒者”、“儒士”等范畴经常通用，泛指儒家学者。儒家自产生之日便肩负着“以道得民”和“以道教民”（《周礼·太宰》）的历史重任，由于儒之言优而和，所以言能安人，能服人。这样，就不断有人加入到儒者队伍中来，夫子门徒转相师授，道圣人之经者代代相传，便形成了绵延不绝的儒

① 赵吉惠：《21世纪儒学研究的新拓展》，社会科学文献出版社2004年版，第9页。

家学派。

在历代典籍中,“道德”一词含义很多,运用也极为广泛。“道德”原是“道”与“德”两个概念的合称。“道”原意为人行的路,与“行”字相通,以后引申出原则、规则、规矩、规律、道理或学说等多种意义。^①孔子认为“道”是做人治国的根本原则,“志于道,据于德,依于仁,游于艺”(《论语·述而》),“朝闻道,夕死可矣”(《论语·里仁》)。老子认为“道”是创造宇宙万物的总根源,是宇宙的本体,是指导行为的最高原则。“道生一,一生二,二生三,三生万物。”朱熹在《四书集注》中指出:“道,则人伦日用之间所当行者是也。知此而心必之焉,则所适者正,而无他歧之惑矣。”在他看来,“道”是人们在日常的生活交往中,应当遵循的那些正确的规则、道理等。在中国传统哲学中,“德”指善良的品行、高尚的品格。如“德,得也,得事宜也”(《释名·释言语》),“德,外得于人,内得于己也”(《说文解字》)。“德”包含恰当处理人际关系,与人与己者有得益之意。中国近代大儒徐复观认为,“德”最早的意思应是“行”,指的是具体的行为。字形从直从心,其原意应为直心而行负责任的行为,加上一个“敬”或“明”字就表示好的行为。好的行为出于人心,于是外在的行为内化为人心的作用,于是“德”成为了“德性”之“德”。在儒家“德”的概念中,“德”指德行、品德,实行原则的有益实践,只有至德之人才能体现至道。“苟不至德,至道不凝焉。”(《礼记·中庸》)“德者,得也,行其道于心而不失之谓也。行之于心而守之不失,则终始唯一,而有日新之功矣。”(《四书章句集注·论语集注》)与儒家不同,道家的“德”既指一般的德行、品行,更特指万物成长的内在基础,天地万物所具有的本性。“上德不德,是以有德;下德不失德,是以无德。”(《老子》三十八章)“道生之、德畜之、物形之,势成之。”(《老子》五十一章)“故形非道不生,生非德不明。”(《庄子·天下》)“德者道之舍,物得以生。”(《管子·心术上》)

^① 程凯華:《中國傳統美德》,長江文藝出版社2002年版,第1頁。

“道德”一词的使用,始见于《易传》和《荀子》。“和顺于道德而理于义,究理尽性以至于命。”(《周易·说卦传》)“《礼》者,法之大分,类之纲纪也。故学至乎《礼》而止矣。夫是之谓道德之极。”在荀子看来,学到了“礼”,按“礼”的要求去为人处世,也就达到了最高的道德境界。在《庄子·外篇》中也多次使用“道德”一词。如“毁道德以为仁义,圣人之过也”(《马蹄》),“夫虚静恬淡、寂寞无为者,天地之平而道德之至”。在这里,“道德”的概念虽与儒家不同,但也有相似之处。经历了多次变迁后,儒家的“道德”成为传统道德的主体,它整合了在农业社会中形成的以宗法血缘为基础的处理父子、君臣等五伦关系的各种行为准则。它渐渐成为了一个完整的概念,即“对合理的行为原则的具体体现”^①。从道德哲学的角度来看,作为道德理想的概念,儒家道德包含了三层含义:一是善,二是仁,三是圣。

伦理学认为,道德的中心问题是善与恶,道德是人类社会在共同生活中形成的对社会成员起约束和团结作用的准则。从道德的层次看,现实的道德有常德、美德、圣德之分。美德更多地体现了基于现实之上的理想性,是代表主体的道德理想、在伦理生活中得到比较普遍尊奉、在一定意义上具有普遍和永恒价值的那些德行。何谓“美”?许慎在《说文解字》上说“羊大为美”。“羊大”之所以为“美”,则由于其好吃之故。李泽厚则认为,“羊人为美”。他认为《说文解字》在解说美“从羊大”后,紧接着说,“美与善同义”。从甲骨文、金文这些最早的文字上看,“美”的原意是戴羊形或羊头装饰的大人。讲“羊大则美”为味甘好吃时,着重讲的便是自然性的塑造陶冶和它向人的生成。讲“羊人为美”,着重讲的是社会性的建立规范和它向自然感性的沉积。李泽厚认为,“羊大则美”与“羊人则美”是统一的。这种统一强调了自然感官的享受愉快与社会文化的功能作用的交融统一,是感性中的理性、自然性中的社会

① 王正平:《中国传统道德论探微》,上海三联书店2004年版,第18页。

性;是人性与制度、感性与理性、自然与社会交融的和谐统一。所以,美德应是道德中能够保证人与自然、人与人、人与社会和谐,能反映出至善的道德境界及道德向善性的部分。

在西方,苏格拉底提出了“美德即知识”以及“智慧即美德”的原则。他强调了理性的重要性。而亚里士多德是第一个较完整提出美德学的哲学家。他认为:“有两种美德:理智的美德和道德的美德。理智的美德大凡都通过教育而产生和增长,故而需要经验和时间。道德的美德则产生于习惯,故而称之为‘道德的’,这个词和我们所说的‘习惯的’一词只有细微差别。”^①他强调道德意义上的美德是在生活中寻求中庸之道的行为倾向,或者说有助于过上幸福生活的行为倾向。亚里士多德形象地讲述了美德条目:美德=中道=勇敢+自制+慷慨+大方+胸襟恢宏+好名+温和+诚实+机智+友善+有耻+正当愤怒。^②亚氏强调美德是优秀的品质,是潜在的“善”和中道。圣托马斯认为,德行是一种使人易于行善的习惯。它包括本性的美德和超性的美德,即“超德”。前者指传统的美德,包括智慧、公正、坚毅和克制等,它使人性更完美。后者指那些超于人性的本能,且完全出于上主恩典所带来的力量与德行,如信仰、仁爱和希望。麦金太尔将美德理解为这样一些品质倾向,“它不仅能维持实践的进行,使我们能实现内在于实践和各种善,而且也能使我们克服所遭遇的那些危险、伤害、诱惑、涣散,它还维持了我们相关种类的善的探索,使我们达到不断增长的自我知识和善的知识”^③。基督教美德的“德”的一般定义是指:“生活和行为符合道德原则。”德就是顺应道德原则而采取的实际态度和习惯。基督教有七种基本美德,其中四种美德是自然美德——

① Alford, the Frankfurt School and Psychoanalytic Theory, New Haven: Yale University Press, 1988, p. 240.

② 孙君恒:《西方美德伦理学的复兴》,载《广西大学学报》2001年第6期。

③ John. W. Chapman and William A. Galston, Virtue, New York: Oxford University Press, 1992, p. 17.

审慎、节制、坚韧、公正,三种美德是神学美德——信、望、爱。七美德覆盖了人类的全部行为。对应着七大罪——原罪、不法、不正当、不出于信念、不虔诚、不仁义以及虽知行善却不行。^①

在东方,儒家对于“美德”没有形成明确的定义。儒家美德思想更多的是以范畴与命题形式出现。孔子建构起了第一个完整的美德体系。他以知、仁、勇为三达德,在此基础上提出孝、礼、悌、忠、恕、恭、宽、信、惠、温、良、俭、让、诚、敬、慈、刚、毅、直、克己、中庸等一系列美德条目。孟子以仁、义、礼、智为四基德,将其扩展为“五伦十教”,即君惠臣忠、父慈子孝、兄友弟恭、夫义妇顺、朋友存信。孟子在“仁”的基础上提出了“充实之谓美”的命题:充实指内心充实,心灵之美是内心充实之美,其根源在于人性的善,就此而言善即是美。董仲舒之后,仁、义、礼、智、信成为儒家美德最主要的构成原素。需要指出的是,传承了千年的儒家伦理道德思想,并不都能构成儒家美德。“美德”包含于“道德”之中,是“道德”的一部分;“道德”除了“美德”外,还有“非美德”部分。儒家“美德”与“非美德”内部之间,在不同的历史条件下是可以相互转化的。同时,其“美德”部分又不是纯而又纯的,并非都是合理的,有不少德目是一体而两面的。因而,本文中所谓的“儒家美德”,是指在自觉的或习俗的儒家道德规范中那些为大部分人所接受并实际奉行的、对民族发展起积极作用的、具有历史必然性、合理性的德目。而且,作为一种传统,它不仅是过去发生的,还必须是一以贯之的在当代仍发挥着影响的那些德目。

不可否认的是,儒学是中华文化的主流。两千多年来,儒学一直对中华文化的各个层面产生着巨大而又深远的影响。中华民族的民族精神、民族性格、民族心理结构的形成与构成,与儒学的长期影响和积淀有着密切的关系。在儒学的构成中,美德学说是其

^① E. L. Pincoffs, *Quandaries and Virtue*, Lawrence: University Press of Kansas, 1986, p. 77.

内容的核心或主干。儒家美德学说通过对人性的阐释,对生活意义的追问,对实践理性的验证,对宗教、法律等社会价值形态的探讨,建构出一整套完备的理论学说,并以其独特的魅力深深植根于中华民族的血脉之中,广泛地渗透到政治、经济、文化、社会生活等各个领域。

在当代,发达的市场经济正在替代固有的自然经济,现代民主制度打碎了封建宗法制度对人身束缚,新型的家庭伦理关系已日益为人们所接受。儒家美德在中国社会原有的生长根基逐渐消失,人们开始对儒家美德在当代社会存在的合理性提出了质疑。人们想要知道:儒家美德在当代中国社会伦理观构建中扮演着什么角色?在国民接受全球化浪潮“洗礼”的过程中起着什么样的作用?它对当代中国人日常生活有多大范围内、有着多大程度的影响?传统的儒家美德德目是否还具有原有的存在合理性?“现代性”是否需要儒家美德?在后现代视野中,儒家美德是否会消亡?

其实,现代生活已经在一些层面上为我们提供了回答问题的线索。当代中国人依然珍视“德”-“得”相通的价值真谛,文化人生对于美德的诉求,都展示了儒家美德强大的生命力。同时,伴随着整个社会的现代化进程,人们在一方面享受科学进步及物质财富极大丰富的同时,另一方面又越来越对科技发展所可能产生的后果以及物质财富增长与人们道德水准的停滞不前所形成的巨大鸿沟而深感焦虑和不安。“工业化的后果”使人们不得不反思“工具理性”过分膨胀而带来的人性疏离、道德沦丧、意义迷失等一系列问题。显然,这些问题的解决仅靠技术方法是不行的,它还需要在人类价值观和社会伦理观方面有个深刻的变革。人类社会需要“价值理性”的回归。儒家美德有着几千年的悠久历史,其中的“关心自己”、“关爱他人”、“关心国家与社会”、“关心真理、知识和学习”、“关心生态利益、其他物种和地球的生活条件”等思想,无疑是当代价值伦理重建之精髓。西方“现代性道德”谋划的失败,呼唤着普世美德的到来,儒家美德以其宗教性与世俗性统一的特性,在

与东西方诸多其他美德比较中展现出独具的成为普世美德中核心美德的优势等等。

当然,经验的事实不足以论证问题答案的合理性,还需要“形而上”理性的认知。对于儒家美德思想系统的梳理与解释是我们回答上述问题的前提。但其目的是在于揭示儒家美德之于现代社会和现代人类道德生活的意义,这决定了我们的梳理与解释同时必须是一种现代诠释、一种理论解构或文化重构。为了提高结论的准确性和正确性,我们在探索问题答案的过程中,还需以一种实证的方法进行验证。社会研究的目的在于增加人们对现实世界的认识和理解,而对现象发生、发展原因的正确解释则是这种认识和理解的关键。为了理解,为了解释,我们需要理论。正是在这一点上,我们在上述问题回答的过程中融入了理论分析与理论检验。

随着时代的变迁,儒家美德自身不断得到了“扬弃”,进行着现代转化。详细剖析其在当代社会的存在状态;准确找到其与当代社会的相互联系;在理论与现实层面上,回答其存在的合理性;对其日后的发展,进行可靠的展望,在当代,有着理论与现实的多重意义。首先,对于儒家美德的深入剖析,可以丰富相关理论。以结构与动力学的视角,分析儒家美德的内在构造,可以找到对于该问题研究新的理论思路;对于儒家美德的实证研究,可以用第一手数据检验以往研究成果的可靠性;以哲学、社会学、政治学、法学等多维视角考察儒家美德在当代社会存在的合理性,可以建构出诸多新理论。其次,研究结果可以帮助人们加深对中国社会现实道德复杂性的认识,其理性结论可以为政府相关决策提供确实参考。中、西之间,儒、道、佛、基督、伊斯兰教间,美德思想异同的比较结果,对于儒家美德道德优势的认知,对它在世界诸多美德间关系的确实定位,对于儒学的复兴,乃至中华民族的伟大复兴都有巨大意义。最后,研究方法上的改进会为日后的研究提供可靠经验。以实证的方法研究美德伦理,本身是一种突破。而以实证的结果推导出新的理论,对于丰富此类问题研究方法又是一个贡献。

第一章 理论分析:儒家美德思想的历史沿革

儒家美德思想萌芽于史前神话,发展于先秦时期的“百家争鸣”,强化巩固于汉唐时期的美德政治化与宋明阶段的“三教合一”,削弱于近代的道德批判,复兴于现代人类社会对于传统文化的回归。在长时间的历史演进中,儒家美德丰富了中国文化及其哲学的内涵,促进了炎黄子孙道德品质的形成,加强了儒家思想与中国文化以及佛教、西方文化的联系,形成了中国文化乃至东方文化鲜明的特色。儒家美德在自身发展过程中,形成了自己独有的内在结构与发展机制,创造出丰富的美德类型,使得儒家美德无论面临何种境域都能保持一种旺盛的生命力。

第一节 儒家美德的源与流

儒家美德虽然发端于孔孟,但其思想可溯源于伏羲、神农、黄帝,并经早期中华传统美德流传,至文王仁政、周公周礼成为儒学思想的重要来源。儒家美德的起源及流传与中国哲学、伦理思想的产生与发展有着密切的关系。伦理在一定程度上维系着美德的存在与延续,美德是伦理构成的重要内容。故探讨儒家美德的源与流不能脱离儒家伦理范畴的产生与发展而论。自孔子继承周公之礼及上古以来的中国文化传统并加以时代创新建立儒家学派以来,迄今已有两千余年的历史,儒学在发展演变过程中走过了先秦儒学、宋明儒学和现代新儒学几个阶段。儒学主导思想经历了从

天人合一到体用一元直至智的直觉等内在理路与思维方式的演进。儒家美德思想自然受到孔学、经学、理学、心学以及现代新儒学潜移默化的影响,自身与时俱进以适应时代变迁。

一、儒家美德思想的起源

实际上,我们可以在史前时期的神话中找到早期儒家美德思想的萌芽。盘古开天辟地、女娲炼石补天、后羿射日救民、神农为民尝百草、伏羲教民结网捕鱼等传说,传递了这样的信息——注重心灵美、情感美、德行美,重德轻貌、赐福于人,自古就受到人们的歌颂。在神话中,我们可以看到,原始人已经开始提出一些具有世界观意义的问题。问题的提出不仅反映出原始社会生产、交换范围逐步扩大,同时也揭示出原始人已开始形成行为“美德”的最初观念。

然而,儒家美德思想真正意义上的起源成于西周。与殷商崇拜天神帝鬼而盛行巫祀之风不同,周人在灭商之后产生了天命靡常、唯德是从的忧患意识,尽管也还以天、帝王为至尊,但更重人事的安排,开启了以礼治为纲目的人文世纪。“德”、“孝”、“礼”等美德思想在这一时期得到了突出彰显。

西周宗法伦理价值观念的核心突出“孝”与“德”。西周把祭飨先人称为“孝”,将崇祀上帝、唯天命是从称为“德”。“德”的实质是对上天恪尽“孝”道。周公“以德配天命”思想的提出,发展和补充了天命论,它强调君王必须以“敬德”与天命相配,才能取得天帝的认可,从而保持政权的稳定。周公“以德配天”说极大提高了“德”这个伦理范畴的作用,在客观上唤起了人们对人事作为的重视。天下一家,要纳上于道德,不只是感天地、通鬼神而已。天帝并非喜怒无常任意赐福,天帝与君王之间存在着较为亲密的关系。只要君王明德慎罚,敬德保民,天帝就会降善施福。“敬德保民”说成为以后儒家“德治”理论的思想渊源。商人用来歌舞娱神的乐、供物奉神的礼,在周人崇拜祖先和宗祀活动中被用来统和与别异,