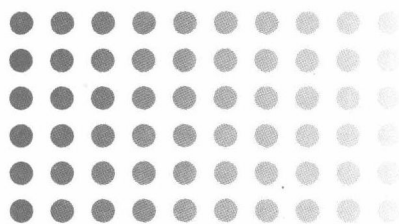


马克思主义 视野中的现代德治

MA KE SI ZHU YI
SHI YE ZHONG DE XIAN DAI DE ZHI

龙静云 著

湖北长江出版集团
湖北人民出版社



马克思主义 视野中的现代德治

MA KE SI ZHU YI

SHI YE ZHONG DE XIAN DAI DE ZHI

龙静云 著

湖北长江出版集团

湖北人民出版社

鄂新登字 01 号

图书在版编目(CIP)数据

马克思主义视野中的现代德治/龙静云著.
武汉:湖北人民出版社,2008.10

ISBN 978 - 7 - 216 - 05960 - 2

I. 马…

II. 龙…

III. 社会公德教育—研究—中国

IV. D648.3

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 038187 号

马克思主义视野中的现代德治

龙静云 著

出版发行: 湖北长江出版集团
湖北人民出版社

地址:武汉市雄楚大街 268 号
邮编:430070

印刷:湖北鄂东印务有限公司
开本:880 毫米 × 1230 毫米 1/32
版次:2008 年 10 月第 1 版
字数:308 千字
书号:ISBN 978 - 7 - 216 - 05960 - 2

印张:11.125
插页:1
印次:2008 年 10 月第 1 次印刷
定价:28.00 元

本社网址:<http://www.hbpp.com.cn>

目 录

导 论	1
第一章 中国古代的德治传统	7
一、古代德治传统的萌芽	7
二、儒家德治理论的形成	13
三、法治观念的上升及其对德治理论的挑战	20
四、“治国之道当任德”的德法统一论	27
五、后世德主刑辅的德治主义实践	30
六、德治传统的历史评价	34
第二章 毛泽东的德治实践及其经验教训	49
一、毛泽东的德治实践	49
二、毛泽东以德治国的历史经验	69
三、毛泽东以德治国的深刻教训	78
第三章 法治与现代德治的内在统一	89
一、法治：西方政治文明的精髓	89
二、马克思主义视野中法治与德治的关系	95
三、秩序与人权：现代德治的真谛	106
四、自由与民主：现代德治的理念	116
五、公平与正义：现代德治的灵魂	127

第四章 市场经济的法治原则及其对现代德治的需求	141
一、市场经济就是法治经济	141
二、市场经济的道德缺陷及其对现代德治的需求	153
三、现代德治在市场经济建设中的重大作用	160
四、市场经济社会法治与德治的互补	166
第五章 个人本位：现代德治的伦理基础	168
一、集体本位的历史选择及其经验教训	168
二、选择集体本位的历史原因	178
三、个人本位：市场经济的原动力	195
四、个人本位与现代德治的天然契合	204
第六章 权力道德与现代德治	226
一、权力的特征和运行规则	226
二、权力道德建设：现代德治的主题	234
三、权力腐败对德治的危害及其成因分析	239
四、权力的道德塑造与社会制约	249
第七章 公民伦理与现代德治	274
一、公民伦理：公民社会的精神形态	274
二、公民伦理精神：现代德治的价值底蕴	277
三、我国公民伦理精神生成的现实基础	283
四、现代德治条件下的公民教育	288
第八章 政治文明建设与现代德治	317
一、政治文明及其三维结构	317
二、社会主义政治文明对现代德治的保障作用	321
三、以政治文明建设推动我国现代德治的实施	326

导 论

2001年初，时任中国共产党总书记的江泽民同志在全国宣传部长工作会议上明确指出：“我们在建设有中国特色的社会主义，发展社会主义市场经济的过程中，要坚持不懈地加强社会主义法制建设，依法治国，同时也要坚持不懈地加强社会主义道德建设，以德治国。对于一个国家的治理来说，法治与德治，从来就是相辅相成、相互促进的。二者缺一不可，也不可偏废。法治属于政治建设，属于政治文明，德治属于思想建设，属于精神文明。二者范围不同，但其地位和功能都是非常重要的。我们应始终注意把法制建设与道德建设紧密结合起来，把依法治国与以德治国紧密结合起来。”从江泽民同志的精辟阐述中不难看出，随着社会主义市场经济的不断深入，我党的治国方略也作出了与时俱进的调整。也就是说，我党治国方略的变化正折射出了有中国特色社会主义市场经济前进的方向与趋势，体现了政治文明与精神文明共同支持物质文明进步的共识性努力。

翻开历史，我们可以看到，中国的法治进程走过了艰难而曲折的道路。新中国成立以后，我们在国家治理模式上并未步入世界文明的潮流选择法治，而是依然沿袭儒家的治国理想，主要以道德作为治理国家的工具。忽视甚至排斥法治所带来的严重后果是：最高领导人的意志变成了国家的意志，最高领导人的讲话就是国家的法律，德治最终不可避免地走向了人治。“文化大革命”这一场浩劫，

更是使仅有的一点点法制破坏殆尽，国家和人民陷入了派系斗争的严重深渊，我国的经济、政治和文化发展出现了令人沉重的倒退。改革开放以后，邓小平同志深刻总结历史的经验教训，提出要加强社会主义民主法律建设，认为民主是基础、是本质，没有民主，就没有社会主义，就没有社会主义现代化。而法制是保障，必须使民主制度化，法制化，使这种制度和法律不因领导人的改变而改变，不因领导人的看法和注意力的改变而改变。在邓小平同志的领导下，我国的民主法制建设步入了正常的轨道。广大人民群众也初步尝到了比较健全的民主和法制给他们带来的权利、安全、实惠和好处，建设社会主义法治国家的呼声日渐高涨。与此同时，西方法治国家的法治理论及其法治实践也为我国选择法治提供了很好的参考和借鉴。在这种背景下，依法治国方略的提出也就是必然之事了。1997年9月，中共“十五大”在北京召开，这次会议第一次把“依法治国，建设社会主义法治国家”作为“党领导人民治理国家的基本方略”；1998年3月5日，九届全国人大一次会议关于《政府工作报告》的决议中，首次提出了“依法治国”“依法行政”；1999年3月15日，九届全国人民代表大会通过了《中华人民共和国宪法修正案》，该法案第13条规定：“中华人民共和国实行依法治国，建设社会主义法治国家。”从这一天起，“依法治国”被正式载入国家的根本大法，中国从此进入了一个崭新的法治时代。

依法治国的丰富内涵是：

依法治国的主体，是党领导下的广大人民群众，它表现为国体和政体的统一。宪法明确规定，国家一切权力属于人民，人民通过人民代表大会等形式和途径，依法管理国家事务和社会事务。任何机构和个人不得未经人民授权或者超越人民授权成为人民之外或者人民之上的治理国家的主体，更不允许少数国家公职人员以言代法，以权压法。

依法治国的客体，是国家事务、经济文化事业和社会事务。凡

属涉及这些事务、事业的单位和人员一律都应受到法律的规范。任何国家机关和公职人员在行使权力时，都必须受到法律制度的约束和监督，并且承担相应的责任。因此，必须重视以法治“官”、以法治权，防止滥用权力现象的发生。

依法治国所依据的法，最根本的是宪法及与之配套的相关法律。任何人、任何组织都没有超越宪法和法律的特权。行政法规、地方法规和部门规章都不得同宪法和法律相抵触，不允许搞部门和地方保护主义。

依法治国和党的领导关系是统一和相互促进的。党是依法治国的倡导者，又自觉地在宪法和法律范围内活动，带头遵守和实施法律，这既体现和维护了法律的权威，又有利于在市场经济条件下加强和改善党的领导。

依法治国是国家长治久安的重要保证，这已为古今中外的历史经验所证明。因此，选择法治有其客观必然性。

然而，在另一方面，我国又是一个具有发达政治文明和丰厚治国思想的国家，在具有深厚道德文化传统和德治历史经验的中国，选择法治是否就意味着否认道德的调节和激励作用，彻底抛弃德治呢？2000年6月，时任党的总书记的江泽民同志《在中央思想政治工作会议上的讲话》中阐述了法律和道德在国家管理中的作用，从而初步回答了这一问题。他指出：“法律与道德作为上层建筑的组成部分，都是维护社会秩序、规范人们思想和行为的重要手段，它们互相联系、互相补充。法治以其权威性和强制手段规范社会成员的行为。德治以其说服力和劝导力提高社会成员的思想认识和道德觉悟。道德规范和法律规范应该互相结合，统一发挥作用。”2001年1月，在全国宣传部长会议上，江泽民同志又明确提出了“把依法治国与以德治国紧密结合起来”的治国方略。这一讲话引领中国 in 实施法治的同时，合理运用德治手段。应该说，法治德治相结合的治国方略的提出，既是对西方法治理论的批判、继承和发展，也

是对中国德治传统的批判、继承和发展，体现了继承传统与创造革新的统一。2004年6月31日，胡锦涛在“七一”讲话中进一步强调：“进一步扩大社会主义民主，依法治国，建设社会主义法治国家。”“要把依法治国同以德治国结合起来，为社会保持良好的秩序和风尚营造高尚的思想道德基础。”

那么，什么是德治，为什么要把法治与德治紧密结合起来呢？在中国历史上，所谓德治，是治理国家的一种模式，它以道德作为主要工具用来调控社会成员的行为，以达到维护尊卑等级秩序和专制统治的目的。它强调的是礼乐教化，使人们心悦而诚服，而非靠严刑峻法来迫使人们敬畏。在今天的条件下讲以德治国，即现代德治，是指以社会主义思想道德体系对党政官员和全体人民群众进行广泛的道德说服、感化和教育，以规范和指导他们的行为，从而在整个社会形成良好的道德风尚。它是法治框架内的对法治起着先导和提供精神支撑作用的现代德治。在这里，德治的主体是全体公民，德治的对象是不良的道德现象和道德行为，德治的载体或工具是社会主义道德，是反映和代表着最广大人民群众根本利益的道德，是以为人民服务为核心，以集体主义为原则，以爱祖国、爱人民、爱劳动、爱科学、爱社会主义的基本道德规范体系；德治的目的是培植社会主义理想信念，树立社会主义道德观、人生观、价值观。这样的德治与历史上的德治存在着天壤之别。而之所以要把法治与德治紧密结合起来，这首先是由法和道德的不同特点决定的。第一，作为“法”这个有机整体“细胞”的法律规范，它既规定主体的权利，也规定主体的义务，同一主体既是权利的享有者又是义务的承担者；而作为道德这个有机整体“细胞”的道德规范，它侧重于强调个人对他人、对社会应尽的义务。第二，法律对人的行为的规范有赖于国家的强制力，以遵守为前提，以强制作后盾；道德对人的行为的规范，则主要通过人们内心的义务感、责任感、荣誉感来实现。第三，道德评价的对象不仅是人的行为，而且包括人的

行为动机和思想品德，因此，道德不仅要求人的行为本身，而且要求行为者的动机也应该是善良的；法在惩罚违法犯罪行为人时，虽然也考虑他的主观过错，但并不惩罚思想。第四，社会主义法律体现着社会主义道德的基本要求，但这并不等于说法律反映所有的道德要求。例如，凡是法律未禁止的，就是可以行为的；而法律未禁止的行为，有时很可能是道德所不允许的行为。法和道德的这些不同特点，要求我们在确立国家的治理方略时，必须把法治与德治结合起来。其次，这是由法治和德治的关系决定的。一般说来，法治以权威性和强制性来规范人们的行为；德治以说服力和劝导力来规范人们的行为。就社会主义法治来说，它通过法的制定，一方面把一些社会主义道德义务变成法律义务，从而有利于社会主义道德在整个社会得到弘扬。另一方面由于社会主义法律贯彻了社会主义道德的要求，所以国家执法机关的正确执法必然体现社会主义道德的要求，特别是司法机关正确适用法律的活动，同时也是惩恶扬善、弘扬社会主义道德的过程，因而涉及的不只是当事人自身，整个社会都会因此而受到道德教育。因此，社会主义法治既是弘扬社会主义道德的有力工具，又是进行社会主义道德教育的重要手段。就社会主义德治来说，它对社会主义法治的作用也是多方面的。我国的社会主义道德是以马克思主义为指导的先进意识形态，它以为人民服务为核心，以集体主义为原则，以爱祖国、爱人民、爱劳动、爱科学、爱社会主义为基本要求，倡导社会公德、职业道德、家庭美德，致力于建设团结互助、平等友爱、共同前进的人际关系。而这一切，都鲜明地体现在我国宪法、行政法、民法、婚姻法、环境保护法、妇女权益保障法、消费者权益保护法等一系列法律之中。社会主义道德要求人们严格地、自觉地遵守法律，同一切违法犯罪行为作斗争，这就决定了高度的道德觉悟和良好的道德风尚必然有利于维护社会主义法治的尊严和权威，构成保证法治实施的重要力量。此外，由于社会主义法律需要一个不断发展与完善的过程，因

而当法律因其不够完备而不能有效地调整社会关系时，社会主义道德就可以以自己的独特功能，对维护社会的稳定和促进社会的和谐发展，起到重要的调节作用。由此可见，社会主义法治和社会主义德治是彼此促进，相辅相成的。把法治与德治辩证统一、紧密地结合起来，是一切民主国家的明智选择。

也许会有人认为，法治更具权威性和强制性，治理国家只要依靠法治就行了。这种看法显然有失偏颇。现实生活中，人们的社会关系和行为是多种多样的，调整这些关系和行为的规范也应该是多种多样的。道德虽然属于“软约束”，但它调整社会关系和规范人们思想行为的范围却比法律要广泛得多。现实生活中有些问题，诸如一些人理想淡漠，信念动摇，肆意追求物欲享受和私欲的满足；有些人不顾社会公德，不讲职业道德，危害社会秩序和公众利益等等，这些只要不触犯刑律，法律是无能为力的。这就需要依靠德治，即通过思想教育、道德感化、社会舆论等来约束、规范和改正这类不良思想与行为。

总之，法治之中蕴含着德治是善治国家的普遍规律，也是马克思主义的基本原理之一。不依法，国家便无以治理；没有人的素质的提高，离开了人的道德品质的升华，一个国家同样不可能良性运行和健康发展。只有法治与德治的完美结合，才能实现社会利益的最大化，才能真正降低治理国家和社会的成本。德法同构，在坚持法治的同时辅以德治，才能引领中国步入社会主义政治文明的新境界，并使社会主义市场经济建设创造新的业绩和辉煌。

第一章 中国古代的德治传统

德治是中国传统政治和思想中的基本命题之一。从文化的源头而论，甲骨文中已有德字。自私有制产生，国家形成之后，作为治理国家的一种方式，德治思想早在夏、商之前开始萌芽，尧、舜之治为后世所传颂。商、周之后，德治的雏形“礼治”渐成时尚，至西周达到极至。德治作为一种治国理论，最早加以系统论述的始于儒家重要代表人物孔子、孟子、荀子，后期思想家不断加以充实，从而形成一种比较完备的理论，它对后世中国历代帝王及其治国实践产生了巨大影响，并给中华民族留下了一份厚实的历史遗产。

一、古代德治传统的萌芽

回顾历史，一个十分引人注目的现象是，对于德治，先秦儒、道、墨、法四大学派，尽管旨趣各异，相互之间存在着或大或小的争论，但它们在肯定或向往上古时代具有一个能体现“大道”、“美德”（也可以说是“正义”、“公道”）的理想政治上，则表现出惊人的一致性。道家老子所说的“失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼”，虽然还不能完全肯定说就是对政治传统演变的历史性描述，但它至少暗示，历史上有过体现“道”和“德”的政治传统。^① 法家韩非肯定远古历史上有过“圣王之政”，并溯源到传

^① 具有道家思想倾向的阮籍，在《通老论》中，也认为上古历史上有过“德治”的传统，尽管各个阶段的特点有所不同：“三皇依道，五帝仗德，三王施仁，五霸行义。”

说中的“有巢氏”和“燧人氏”（下至尧、舜、禹、汤、武）。值得强调的是，韩非明确地把上古政治传统的特点概括为在道德资源上进行竞争（“上古竞于道德”）。当然，韩非并不把这种政治传统理想化，也不把它作为现实政治的样板加以推崇。他把它视之为特定历史条件下的产物，并以他所说的新的不同历史条件，断然拒绝对“德治”传统的时代诉求。如《韩非子·五蠹》载：“事因于世，而备适于事。”“夫古今异俗，新故异备。”在墨子那里，把“古者”与“圣王”之政联系起来的说法，也相当多。“圣王”作为上古时代的理想政治人格，既是文明的制作者，同时又是体现“德治”的化身，“古者明王圣人，所以王天下、正诸侯者，彼其爱民谨忠，利民谨厚。”^①津津乐道并一心向往上古“德治”传统的典型代表是儒家。在儒家心目中，尧、舜、禹、汤、文、武和周公，都是伟大的“圣王”，都是理想的政治人格。他们之能得天下和治天下，除了他们具有高超的智慧外，更在于他们个人深具魅力的德行。孔子对尧的称赞无以复加，“大哉尧之为君也！巍巍乎！唯天为大，唯尧则之。荡荡乎，民无能名焉。巍巍乎其有成功也，焕乎其有文章。”^②，并认为“周代”的德，达到了“至德”的境界。孟子从“仁政”的角度来看待上古的“德治”传统，如他说：“尧舜之道，不以仁政，不能平治天下。”^③至于《礼记·礼运篇》所记载的“大同”与“小康”之世，尽管在理想程度上，有差别，但都可以说是广义上的“德治”之世。但令儒家痛心的是，上古的这种理想的“德治”，随着时代的推移，却丧失掉了。如孟子说：“世道衰微，邪说暴行有作。……圣王不作，诸侯放恣。”^④不过，他们并不沮丧，因为他们相信，远古历史上曾经辉煌过的“圣王”“德治”，只要新的政治主体愿意，并具有相应的“德性”和“德行”，完

① 《墨子·节用》。《法仪》篇亦载：“昔之圣王禹汤文武，兼爱天下百姓。”

② 《论语·泰伯》。

③ 《孟子·离娄》。

④ 《孟子·离娄》。

全可以在新的历史时代得到复兴。不同于法家的儒家的这种“衰退”及其“复兴”历史观，规定了之后儒学历史观的基本性格。

从儒、道、墨、法都肯定上古的“德治”传统来看，我们是否能肯定地说，上古“确确实实”地存在着一个悠久的“德治”政治传统呢？或者说，这种“德治”传统，是否也有可能是对上古政治传统的一种“理想化”或“美化”的产物呢？一般来说，人们对人类历史远古时期的社会政治状态，往往有两种相反的估计：一是认为它是一种理想或美好的“黄金时代”（如卢梭所说的“自然状态”）；一是认为它是一种“落后野蛮”的时代（如霍布斯所说的“自然状态”）。从历史的观点看，认为远古“太好”或“太坏”这种两极性的判定，可能都是非历史主义的。罗素指出：“相信太古时候曾有幸福的‘自然状态’这一信念，一部分来自先祖时代的圣经故事，一部分来自黄金时代这个古典神话。一般人相信太古坏的信念，是随着进化论才有的。”^①具体到中国上古历史上的“德治”传统来说，我们基本上可以肯定它的存在（当然，我们也不能否认其中可能有过于“美化”的成分）。也许正像冯友兰所喜欢说的那样，虽然查无实据，但事出有因。除了上面儒、道、墨、法四家都强调或肯定这一传统外，我们还可以借助于其他的根据，对此传统提供一个稍微进一步的说明。

在被认为是中国最早的原始氏族社会中，一般推测它是一种原始共产制或集体制。因其部落或氏族是靠血缘纽带建立起来的，所以在部落或氏族内部，很可能保持着一种比较和谐、平等的关系。其首领也可能是一位德高望重的长者，在调动集体力量、维持氏族的生存或对外部氏族的关系中，发挥重要作用。这也许就是老子、《礼记》所说的“大道通行”的社会，或者是庄子所说的“至德之世”。如果说这也是一种“德治”的时代，那么，它与传说中的

① [英] 罗素：《西方哲学史》下卷，商务印书馆 1982 年版，第 157 页。

“五帝”时代、特别是“三代”的“德治”传统，差别可能相当大。这种差别，可以从理想的程度上说（就像诸子所认为的那样），也可以从“意识”上看。前者可以说是有“德”还没有意识到其“德”，后者则是明确地意识到了“德”并求“德”。从传统所说的“五帝”开始，随着私有制的出现，“德治”传统不仅从观念上逐步地被意识到了，而且也逐渐地被化为政治实践。“帝”的观念，在宗教形态上，具有人格神的意义。但“五帝”之“帝”，可能既象征着他们的“智慧”，也象征着他们的“道德”和人格境界。《尚书》这部记载上古中国历史比较多、比较早的古书，虽然其真实性一直受到怀疑，但其中的一些记载，仍然可能具有真实性，或接近于历史实情。按照此书的记载，帝尧之治，就体现了“德治”，“允恭克让，光被四表。格于上下，克明俊德，以亲九族。九族既睦，平章百姓。百姓昭明，协和万邦。”^①意思是说，在尧统领部族的时代，昭明其德治，不仅九族之内和睦睦，而且使其余百姓乃至所有氏族部落均安定和谐。舜是尧的继承人，《尚书·皋陶谟》中说，舜与大臣皋陶论政，皋陶谈到：“允迪厥德”、“行有九德”，其中，“九德”就是“宽而栗，柔而立，愿而恭，乱而敬，扰而毅，直而温，简而廉，刚而塞，强而义。”《尚书·皋陶谟》是研究舜之德治的重要史料，孔子认为，以《皋陶谟》可以观舜之德治。孟子认为：“尧舜之道，不以仁政，不能平治天下。”^②荀子也称颂道：“尧舜者，至天下之善教化者也。南面而听天下，生民之属莫不振动从服以德顺之。”^③

帝尧之“德治”，还体现在一般所说的“禅让”或“传贤”上。《尧典》载：“昔在帝尧，聪明文思，光宅天下，将逊于位，让于虞舜。”“禅让”或“传贤”，除了接替者的“聪明”外，当然更需要其“道德”。但“禅让”或“择贤授权”这种权力转移方式，在

① 《尚书·尧典》。

② 《孟子·离娄》。

③ 《荀子》。

“五帝”时代，可能并没有形成一贯的制度，而且也没有被传到“三代”。据认为，夏禹首先就打破了“禅让”，把自己的“王位”传给了自己的儿子启。当然，这并不意味着“德治”传统的完全断绝。不管夏、商时代作为人格神的“帝”、“上帝”，给政治统治或政治人格赋予了多少合法性的基础或权威（“王权神授”），并暗中得到其“佑护”，但现实的政治实践，仍然依赖并要求政治人格的“德行”。禹与桀、汤与纣，作为鲜明的不同的政治人格被经常对比，就在于他们是否拥有政治统治者所需要的良好“德行”，也就是说，是否实行“德治”。一般认为，“天命靡常”、“敬德保民”的观念，是在西周被“突出”来的，这当然是有根据的。但决不能认为，在夏、商时代，“帝”能为统治者提供一切，“德”无足轻重。实际上，在夏、商时代，统治者是否有“德”或实行“德治”，也已经成为政治统治合法性的重要根据之一。如禹作为我国第一个王朝——夏朝的奠基人，即以其高尚的品德为后世治国者树立了榜样。《大禹谟》载：“德惟善政，政在养民。……惟修正德，利用厚生。……好生之德，洽于民心。”这里明确地把“政治”与“德”联系在了一起。“大禹治水”的故事就是最好的证明。《史记》中写道：“禹为人敏而克勤；其德不违，其亲可仁，其言可信；声为律，身为度，称以出，伟伟穆穆，为纪为纲。”《左传》记载周代人对禹由衷赞美的话说：“美哉禹公，明德远矣！”《太甲下》载：“伊尹申诰于王曰：呜呼！惟天无亲，克敬惟亲；心罔常怀，怀于有仁；鬼神无常享，享于克诚。天位艰哉。德惟治，否德乱。”《咸有一德》载：“非天私我有商，惟天佑于一德；非商求于下民，惟民归于一德。”从所说来看，在政治统治中，“天”的重要性，已经让位给了“德”。也就是说，获得政治统治合法性和成功的关键，主要是取于统治者的“德”。

周取代殷，被认为是中国历史上用暴力征伐获得政权的最早典型。但征伐的物质力量之能够大量动员，在相当大的程度上是由于纣王的“无德”和“暴政”，丧失了民意，而武王积德，赢得了民心。事实上，武王在征伐商纣的动员大会上，也正是通过控诉商纣

的“罪恶”和“无道无德”，诉求于“德治”，以赢得支持的。一般而言，西周的“天命”观念，不管是在取代商的过程中，还是在政治统治或政治生活中，仍具有提供合法性的作用，并没有失去权威性。如《康诰》载：“天亦大命文王殪厥殷，诞受命越厥邦厥民。”《召诰》亦载：“皇天上帝，改厥元子。”这是把周取代商看成是“天”的意志。但是，正如人们所强调的那样，西周的“帝”、“天”观念，一个明显的新特点是，被充分地赋予了政治“道德”性的内涵，与“人道”密切地结合了起来。按照傅斯年的说法，西周对“天命”的固守或诉求，都是通过具体的“人事”和“德”来要求的，“一切固保天命之方案，皆明言在人事之中。凡求固守天命者，在敬，在明明德，在保乂民，在慎刑，在勤治，在无忘前人艰难，在有贤辅，在远儉人，在秉遗训，在察有司。毋康逸，毋酣于酒。事事托命于天，而无一事舍人事而言天。‘祈天永命’，而以为‘惟德之用’。”^①在傅斯年看来，从殷到周，文化上的根本转变，既不在物质上，也不在宗法制度（从传子之制到嫡庶之制）上，而在于“人道主义”的诞生，“殷人以人殉以人祭之习，其用政用刑必极严峻。虽疆土广漠……，政治组织弘大……，其维系之道，乃几全在武力，大约能伐叛而未必能柔服，能立威而未必能亲民。故其盛世，天下莫之违，一朝瓦解，立成不可收拾之势。返观周初，创业艰难，……一而固能整齐师旅，一而亦能收揽人心。……虽‘殷商之旅，其会如林’，亦无济于事矣。此其所谓‘善政……不如善教之得民’耶？此其所谓‘纣有亿兆夷人，离心离德，予有率（乱）臣十人，同心同德’者耶？凡此恤民而用之，慎刑以服之，……既走此一方向，将数世积成之习惯，作为宝训，谆谆命之于子孙，则已启人道主义之黎明。”^②傅斯年这里所说的“人道主义”，仍就是我们所说的“德治”。由上可见，“德治”传统，在殷以前已经存在了，但殷商之前的“德治”，至少是在观念上还比较微弱，或者说

①② 傅斯年：《性命古训辨证》中卷。