

2x046

中国儒学史论

陈翠芳 著

厦门大学出版社

新学

中国儒学史论

陈翠芳

厦门大学出版社

[闽]新登字 09 号

中国儒学史论

陈翠芳

*

厦门大学出版社出版发行

(厦门大学校内 邮编:361005)

三明日报社印刷厂印刷

(三明市新市南路 166 号 邮编 365001)

*

开本 850×1168 1/32 9.5 印张 244 千字

1997 年 7 月第 1 版 1997 年 7 月第 1 次印刷

印数:1—1000 册

ISBN 7-5615-1276-7/B·42

定价:12.00 元

本书如有印刷质量问题请直接与承印厂调换

目 录

引 论	(1)
一、儒与儒家	(1)
二、中国儒学产生的社会背景	(3)
三、中国儒学产生的思想渊源	(10)
四、中国儒学发展的基本线索	(20)
第一章 先秦儒学	(23)
第一节 先秦儒学的发展脉络	(23)
第二节 先秦儒学的中心议题	(48)
第三节 先秦儒学的基本特征和历史地位	(58)
第二章 秦汉儒学	(66)
第一节 董仲舒之前的秦汉儒学	(66)
第二节 董仲舒的天人宇宙论图式	(77)
第三节 董仲舒之后的汉代儒学	(92)
第四节 秦汉儒学的历史意义	(100)
第三章 宋明理学 (一)	(103)
第一节 宋明理学的产生	(103)
第二节 周敦颐、张载的宇宙本体论	(111)
第三节 程朱理学	(120)
第四章 宋明理学 (二)	(154)
第一节 陆王心学	(154)
第二节 王夫之的气本论	(175)
第三节 宋明理学的理论特征和历史地位	(186)
第五章 现代新儒学	(189)

第一节	现代新儒学的产生	(189)
第二节	现代新儒学的历史演变	(193)
第三节	现代新儒学的基本特征和理论得失	(241)
第六章	中国儒学的基本特征	(250)
第一节	中国儒学的总体特征	(250)
第二节	中国儒学的具体特征	(254)
第七章	中国儒学的现代意义	(280)
第一节	中国儒学与中国传统文化	(280)
第二节	中国儒学的现代意义	(289)

引论：中国儒学的产生和形成

中国儒学以孔子为宗祖，产生和形成于春秋末战国初期。此时正是中国历史上的又一次大变革大动荡时期，夏商周所建立的奴隶制渐趋衰落和崩溃，社会政治、经济、文化及整个社会秩序发生了动摇，面临着瓦解，宗教、哲学、伦理、道德和风俗习惯等社会文化的各个方面出现了新的动向。这一时期也是中国文化由神本论向人本论转化的时期。中国儒学是春秋变革时期的产物，也是中国文化转型的重要内容和具体体现。

一、儒与儒家

儒家以孔子为创始人，不过，孔子之前儒已存在了。《论语·雍也》中孔子对子夏说道：“女为君子儒，无为小人儒。”儒的存在是区分君子儒和小人儒的前提。孔子之后，也仍有儒家之外的儒，主要指方术之士，称谓上这种情况至少延续到秦和汉初。

儒是如何产生的，学术界有各种不同的说法，有的认为是源于殷时的教士，有的认为源于西周的教师，有的认为是春秋时的士。对于儒的起源，应根据文献和文化背景两方面来探讨。我们认为儒产生于西周，其职业是相礼兼教授贵族子弟。从整个社会文化背景来看，虽然周和殷都敬重神，巫史是祭神活动的主掌，但殷周毕竟是政治、经济、文化等方面有较大差异的两个不同时代，殷商以神为本，而且自然神和祖先神没有明确区分，基本上是一致的，巫史足以主持整个祭神活动。西周开始，社会文化中人本论倾向已经萌生，祖先崇拜与自然崇拜有

了一定的分别，随着宗法等级制的完备，祖先崇拜在生活中越来越重要，具有了别于自然崇拜的新特点和内容。西周提出“先事人，后事鬼”，主德治和礼治，其中许多礼乐新内容是原有的巫史所不熟悉的，儒可能就是适应这一需要而产生的。巫史事天神上帝，沟通人神；儒事祖先，沟通人鬼，他们精通礼乐，为贵族人家事丧相礼。《说文解字》道：“儒，柔也，术士之称。”《礼记·儒行》中有“儒有澡身而浴德”之言，孔颖达解道：儒之言优也，柔也，能安人，能服人；又，儒者，濡也，以先王之道能濡其身。这些记载证明儒通过各种仪式祭祀祖先，帮人治丧以安人，替人相礼以礼服人，行术士之事。周公制礼作乐，周礼是贵族显其威严的形式，贵族子弟需要懂得与其身份相宜的礼节，教他们以礼乐也就成了精于礼乐的儒士的职责。《周礼·大宰》曰：“儒，以道教民。”《周礼·天官》曰：“儒，以道得民。”这里的“道”指六艺，“民”主要指贵族子弟。郑玄注：“儒，诸侯保氏有六艺以教民者。”贾公彦注曰：“儒，以道得民者，诸侯师氏之下又置一保氏之官，不与天子保氏同名，故号曰儒。掌养国子以道德，故云以道得民，民亦谓之教也。”《周礼·地官·保氏》道：保氏之官“掌谏王恶，而养国子以道，乃教之六艺。”儒为国子之师是可以肯定的。儒可能是士的一种，与一般士相比，其知识更专一于礼乐，是以礼乐知识为贵族相礼教子的士。春秋战国时士相对自由和学术下移，儒的职能渐变为以授礼乐知识为主。

儒家是由儒发展而来的。儒只懂得各种礼的具体仪式和规定，不知道其中的道理，儒队伍中的佼佼者却透过具体的仪礼，思考礼之必然，将礼乐知识提升为较抽象的理论，这是儒与儒家学者在知识层面上的差异。儒与儒家在人生追求上也有根本的区别，儒完全依属于贵族阶级，其相礼授业主要是为了谋生，此外没有更高的追求；而儒家则不然，他们追求个人道德的完善和治国安民之道，谋生只是次要的，“君子谋道不谋食”是其

行为准则，孔子等人一生生活十分简朴，宏道之志却从未减退，他们是儒家典范。可以说，儒为儒家的产生提供了基础，儒家是儒的升华。孔子是第一个认真思考和研究礼并以扬礼宏道为人生目的的人，也是最有成效的思想家，故被称为儒家始祖。

二、中国儒学产生的社会背景

（一）中国儒学产生的社会政治条件

宗法世袭制的动摇 人类文明的演进一般是由地域性国家组织逐渐代替血缘式组织的过程，而中华民族文明进化却有其特殊性。中华民族文明的摇篮主要分布在长江流域、黄河流域等土壤肥沃、辽阔平坦的原野，这优越的地理条件为我们祖先的生存带来了极大的便利，也塑造了祖先的生活方式。土地是他们的主要依托，较稳定的农业生产是他们主要的生产和生活方式，人们依恋土地，固守着土地，“日出而作，日落而息”，在一方土地上生生息息，代代相传。相应地，整个社会关系以血缘亲情为纽带，环环相扣，井然有序。由于对土地的极度依重，中华民族在步入文明社会时仍挣断不了血缘纽带，在新的社会条件下稍稍修整，便让它继续发挥着维系社会的重要作用。

在原始氏族公社社会转化为奴隶社会后，奴隶社会各代统治者将血缘关系与社会政治等级关系相融合，建立了严格的宗法世袭制。宗法世袭制是宗族与政治的联合体。“宗”是祭祀祖先的地方，宗族是由同一祖先的后代聚集而成的团体，每一宗族由若干家族公社组成，一个宗包括若干族，一族又含有众多的室和家。宗族是内部支系繁多的血缘组织，在奴隶社会，它是等级关系的依据，又从属于等级政治。宗法是宗族制度的法规化、制度化。夏禹的儿子启破坏了禅让制而自己夺得王位，从此开启了中国父子、兄弟相传的家天下政治，所以，宗法制一开始就是世袭的。宗法世袭制在夏商周有相似或相同的基础和

特征，不过在周朝发展得最为完备。自平息武庚叛乱后，周公兴建周城以管制商顽民，又大封诸侯，周公把土地和奴隶按战功和血缘关系进行分封，周王是政治上的天子，又是天下的大宗；王族的子弟们则受封为大小诸侯或卿大夫，相对于周王处于小宗的地位，在其诸侯国内为大宗；诸侯的子弟又分封为卿大夫，为封国的小宗，又是本宗分支的大宗。周朝分封的诸侯绝大多数是同姓子弟，《荀子·儒效篇》记载：周公“兼制天下，立七十一国，姬姓独居五十三人。”《左传·昭公二十八年》道：“昔武王克商，光有天下，兄弟之国者十有五人，姬姓之国者四十人，皆举亲也。”当然，诸侯之封并不完全限于同姓宗族，诸侯中有神农、黄帝、舜、禹的后裔，还有通过姻亲联系的异姓。无论是同姓诸侯还是异姓诸侯都是以血缘相联的。周公亲立长子立嫡制，从此，“立适（嫡）以长不以贤，立子以贵不以长。”（《春秋公羊传·隐公元年》）嫡长制成了社会认同的规矩。嫡长制的确立减少了王族内部、诸侯内部的权位争斗，王位可世代相传，诸侯官职和土地世世沿袭，周王朝的统治秩序得到了有效的调整，周王和诸侯之间是政治上的君臣关系，也有宗族上的血缘关系。宗法世袭制至此已十分完备。

西周末年，受战争和灾荒的影响，周王朝的实力大为削弱。公元前770年，周平王东迁洛邑，中国社会也就进入了历史上的春秋时期。此时的周王只是名存实亡的天子，已失去天下共主的地位，再无力对各诸侯发号施令，政治和经济上不得不依附于势力强大的诸侯。诸侯国不再履行定期向天子述职和纳贡的义务，还常常为了各自的目的而“挟天子以令诸侯”，这正是孔子所说的“礼乐、征伐自诸侯出”的时代。王室和贵族统治者的地位也发生了动摇，一些远房庶出的子孙已无宗法制上的继承权，有的成了自食其力的庶人，有的沦为奴隶，如《左传·昭公三年》中所述的栾、胥、庆、狐等世家贵族大批“降在皂隶”，《国语·晋语》谈到晋国六家大贵族中的两家范氏、中

行氏成了政治斗争的牺牲品，其子孙逃到齐国“为畎亩之勤”。这些情况表明周朝家天下的宗法世袭统治已濒临瓦解，摇摇欲坠。

选贤任能制度的兴起，宗法世袭制的动摇，对于士这个特殊阶层影响重大。士本属于统治阶级的一部分，是等级森严的宗法制下处于最低层的贵族。《左传·昭公七年》记述道：“天有十日，人有十等，……故王臣公，公臣大夫，大夫臣士，士臣皂，皂臣舆，舆臣隶，隶臣僚，僚臣仆，仆臣公。”士的地位仅高于衙门差役。士也有一定的财产，主要是田亩和奴隶，《国语·晋语》道：“公食贡，大夫食邑，士食田。庶人食力，工商食官，皂隶食职。”一定数量的田亩是士主要的经济来源。士都受过礼、乐、射、御、书、数等方面的教育，文武兼备，或修礼乐，或披甲上阵，生活倒也舒适安逸，但是他们终身依附于卿大夫，必须忠心于主人，不得有任何非分之想。《左传·昭公二十年》记述：“家臣而欲张公室，罪莫大焉”；“我家臣也，不敢知国。”这表明士的地位当时很微卑。进入春秋时期后，王室衰弱，政出家门，暴动起义不断，士失去了生活保障，也失去了身上的枷锁，获得了较大的人身自由。士的队伍也壮大了，除了原有的士，还有一批沦落的王公贵族子弟和庶人中的佼佼者。士的职能由原来文武双能，渐演变为文士，成了专门从事脑力劳动的知识分子，以言义、孝、敬、爱、悌等为职业，其地位于士、农、工、商四民之首。孔子就是一位出身比较微贱但影响深远的士人，他掌握了丰富的古代文化典籍知识，深通礼乐，能执掌祭祀、料理丧事，又能进行私人讲学。动乱的时代为士阶层提供了施展才能的机会，大国争霸，诸侯夺权，需要懂得文史、祭祀、术数、礼乐、忠信孝义的知识阶层出谋划策。春秋后期，卿大夫私门为了增强自己的势力，争相养士，到战国时形成养士之风，所谓“夫争天下者，必先争人”是王侯争夺士重用士的真实写照。此时，士的社会地位发生了根本性的转

变，能直接参与国家大事，受到卿大夫的重视。《左传·昭公三年》道：

夏四月，郑伯如晋，公孙段相，甚敬而卑，礼无违者，晋侯嘉焉，授之以策，曰：“子丰有劳于晋国，余闻而弗忘，赐女州田，以胙乃旧勋。”伯石再拜稽首，受策以出。

公孙段因其所担负的相礼工作表现突出，受到晋侯的重奖。这类情况的出现说明春秋战国时代严格等级制下政治上的亲亲制已经松动，贤人政治渐渐兴起，如《左传·昭公二十八年》曾记载过下述情况：

秋，晋韩宣子卒，魏献子为政，分祁氏之田以为七县，分羊舌氏之田以为三县。司马弥牟为郇大夫，贾辛为祁大夫，司马乌为平陵大夫，魏戊为梗阳大夫，知徐吾为涂水大夫，韩固为马首大夫，孟丙为孟大夫，……赵朝为平阳大夫，僚安为杨氏大夫。谓贾辛、司马乌有力于王室，故举之。谓知徐吾、赵朝、韩固、魏戊，余子之不失职，能守业者也。其四人者，皆受县而后见于魏子，以贤举也。

从上述可以看出，魏献子任命其领地十县的县大夫主要挑选三类人：军功贵族、世家子弟、贤才。子产的“学而后入政”、孔子的“学而优则仕”和“仕而优则学”等观点都说明贤人政治已为社会所重视。贤人政治极大地鼓舞了士的参政议政热情，大批学士在卿大夫或王侯周围指指点点，他们或是作为政治智囊，或是为军事参议，或是为外交使节，或是为思想精英，或是作为文教师长，活跃于历史舞台，成了私门的家宰或邑宰，控制私门的政权、财权、军权，甚至左右国家，“陪臣执国命”。更有甚者，有些家臣身份的士与卿大夫发生武装冲突，如鲁国季孙氏的家臣南蒯、阳虎、公孙不狷、叔孙辄等都先后背叛季孙氏，其中南蒯曾一度据邑地反叛。士的作用举足轻重。

时代需要“贤人”，同时也创造了一大批“贤人”，如管仲、晏婴、子产、商鞅等政治家，吴起、白起、孙武、孙臆等军事家，张仪、蔺相如等外交家，左丘明等史学家，还有文学家、天文学家、水利学家、农学家、医学家、辩论大师，等等，这些

身属士阶层的“贤人”在特殊的时代重新塑造着自己，也塑造着时代，塑造着社会的未来。

（二）社会经济状况的变化

春秋战国时期社会经济方面的最显著的变化是土地私有化及私有经济的出现。

土地由国有向私有转变 与宗法世袭制度相应的土地政策是井田制，土地为王室所有，夏商周也就是中国历史上的“三代井田”时期，如西周时，周天子是全国土地的最终所有者，“溥天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣。”（《诗·小雅·北山》）土地归国家所有，周王把土地分给各诸侯和大臣，诸侯只有土地使用权而无占有权，也不能自由交换和转让土地，《左传·昭公七年》载：“封略之内，何非君土，食土之毛，谁非君臣。”国王有权授予土地，同样有权随时收回分出去的土地。天子是国家土地的最终所有者。

西周后期，井田中出现公田私田之分，公田指属于领主的土地；私田指领主分给农奴的土地，它并不是农夫私有财产，而是农夫以劳役地租的形式租用的。农夫必须先公后私，《诗·小雅·大田》叙道：“雨我公田，遂及我私。”《孟子》说：“公事毕，然后敢治私事。”公田私田并存是井田制的变形，同时也孕育着新的土地制度。

春秋时，土地私有化渐渐出现，齐桓公实行“相地而衰征”，把公田分成等级以征税。晋国已出现“爰田”即易田、换田，这是土地买卖的前兆。鲁国于公元前549年即宣公十五年实行“初税亩”，承认了私田的合法性。战国时土地自由转让、买卖日益普遍，赵国将领赵括以赵王赏赐的金帛广泛采购田宅，秦国的商鞅推行“初租禾”，使劳役地租转化为实物地租，实行“坏井田，开阡陌，民得卖买”的土地政策，土地自由买卖渐趋合法化、普遍化。

集体合作转向个体劳作 夏商西周保留了氏族社会的大集体协作的传统，甲骨文和卜辞中都间接记载了许多人一起耕作的情况，《诗经》中也描写了西周前集体劳动的场面：“载芟载柞，其耕泽泽，千耦其耘”（《诗·周颂·载芟》），“噫嘻成王，既昭假尔。率时农夫，播厥百谷。骏发尔私，终三十里。亦服尔耕，十千维耦。”（《诗·周颂·噫嘻》）所谓“千耦其耘”指两千人对耦而耕，所谓“十千维耦”是指万人对耦而耕，这些都说明耕作时人数之众多。

春秋时生产规模已大大缩小，千人万人的大规模耕作变成了“二十五家为一社”的小规模集体耕作，到战国时则进一步变成了“百亩之田，匹夫耕之，八口之家，可以无饥”的家庭耕作。家庭式的个体耕作制是生产力发展的结果。春秋时，铁器代替了木具和石具成为农业生产的主要工具，牛耕开始使用，水利灌溉技术有了较大的提高等；战国时进一步在农业生产中普及铁器和牛耕，同时发明了深耕技术，《孟子》、《韩非子》都载有“深耕易耨”、“耕者且深，耨者熟耘”等深耕观念。生产力的发展提高了生产效率，解放了劳动力，也意味着提高了家庭个体生产的能力。同时，家庭式个体耕作制也是私有经济发展的需要，它改变了劳动组织和结构形式，有效提高了劳动生产者的积极性。总之，家庭个体耕作制是整个社会经济发展的产物，又反过来推动了社会经济的快速发展。

小农经济模式的雏形 中华民族是农业大国，我们的先民非常重视农业。如夏人对农业已极为重视，后人确信：“禹稷躬稼而有天下”（《论语·宪问》），夏人还制定出了适合农业生产需要的“夏正”以掌握农时。商王朝以农业收入为其主要财源，商王常通过祭祀祈求风调雨顺、粮仓盈足，有时还亲自察看地里的庄稼，或参加田间收获。君王和民众的重视，以及西周时农业上井田制的完善和技术上息田、除草培苗方法的应用，都促进了农业生产的发展，也突出了农业生产的社会作用。《吕氏

春秋》记载了春秋战国时的农业：“上农挟五，中农挟四，下农挟三；上女衣五，中女衣四，下女衣三。一农不耕，民有为之饥者，一女不织，民有为之寒者。”

农业是中国社会经济的根本。不过，随着经济的发展，手工业、商业也先后有了相当的发展，春秋战国时青铜冶铸技术已较高超，陶器、瓷器、玉器的制作工艺较为精致，手工业内部分工精细；商业交换在当时的几个大国之间十分频繁，东西南北的特产在中原市场上都可见到。尽管如此，农业始终是根本，商业是末节，“以农桑为本”、重本抑末是中国经济的一贯政策，也深植于民众的意识之中。

中国的经济不仅是农业型的，而且是小农式的。春秋战国时，为了发展生产，各国采取了不同的措施，鼓励农业生产的小家庭化和土地私有化，提倡个体生产。商鞅在变法中下令“民有二男以上不分异者，倍其赋”（《史记·商君列传》），强令推行家庭生产单位的小型化。荀子主张“分田而耕”以调动农夫的积极性，墨子也充分阐述个体耕作的益处。到秦汉时，“一夫挟五口，治田百亩”的小家庭生产已成主流。小农经济适应了时代的需要，提高了劳动效益，在一定程度上解放了生产力，冲击了奴隶社会的经济结构，促进了社会经济的发展，也冲破了原有的家天下宗法统治的政治格局，从整体上改变了社会结构。不过，小农经济同时又保留了以一家一户的家庭为社会基本单位的宗族血缘结构，因而在社会的组织结构上，形成了大大小小的家长制，家长制与宗法制的结合，正是由奴隶社会向封建社会过渡的春秋末期在社会组织结构上的特点。这种社会经济结构与组织结构的特点，反映在社会政治关系与伦理关系上，表现为既重礼仪、尊长上，又提倡“反躬修己”、“克己复礼”，注重调解人际关系，稳定社会秩序。社会的实质是以“亲亲原则”这种温情脉脉的血缘纱幕所掩盖着的社会尊卑关系与等级制度。在社会内部，家长与族长，既是家庭与宗族的主

宰，又是社会不同层次群体的统治者，这样便从不同角度将社会中的孝悌、伦常观念制度化、规范化^①。孔子正是在这种时代条件下创造了社会所需要的儒学。小农经济是封建社会中国经济的基本模式，一定意义上，决定了中国封建时代政治和文化的基本特征，也是儒学在中国历史上长期居于主导地位的重要原因。

三、中国儒学产生的思想渊源

儒学的创建者孔子痛惜春秋时期是“天下无道”、“礼崩乐坏”的时代。历史上一般将战国时期与春秋时期统称为一个历史时期，即都是大国争霸、原有的等级制度遭破坏的混乱时期，与孔子所描述的春秋具有相同相似的性质。面对乱世，孔子向往的是周朝特别是周公时期及周文化，这在《论语》中有大量的表述：

子曰：‘甚矣吾衰矣。久矣，吾不复梦见周公。’（《论语·述而》）

周之德，其可谓至德也已矣。（《论语·泰伯》）

子曰：‘周监于二代，郁郁乎文哉！吾从周。’（《论语·八佾》）

孔子致力于“克己复礼”就是想恢复周礼，返回周公时期伦常政治井然有序的状态，以结束当时各国为政的局面。孔子的理想可能与他生长在周礼保存较完备的鲁国及其母亲的教育有关。那么，春秋时的社会文化状况究竟如何？孔子慕想的周文化又有什么特征？

（一）周朝思想文化特征

中国古代文化最基本的构成因素是宗教、政治和伦理等，具

^① 参见赵吉惠等：《中国儒学史》，中州古籍出版社1991年6月版，第30—31页。

体体现为神学、道德、礼乐等，这几个方面相互联系相互规范，在不同历史时期又有不同的主题。周朝前的殷商社会文化以神为主体，整个社会具有浓郁的宗教迷信气氛，人们对各种神秘力量都顶礼膜拜，正如《礼记·表记》所述：“殷人尊神，率民以事神。”孔子曾议论禹：“菲饮食而致乎鬼神，恶衣服而致美乎黻冕。”（《论语·泰伯》）《韩非子》载：“禹作祭器，墨染其外，而朱画其内，……此弥侈矣。”禹本生活俭朴，但祭鬼神时却十分讲究，连祭器也要求精美。殷人崇拜的对象很多：天地日月风云雷雨，山岳、江河、祖先、原始图腾等，当时还没有区分自然神和祖先神，“天命玄鸟，降而生商。”（《商颂·玄鸟》）玄鸟是天的使者，殷人的祖先是玄鸟天神的儿子，天神也是殷人的祖先神。人生活的一切内容，从征伐、天时、年成、田狩、疾病、生育、宴会到祭祀祖先，都需听从神的旨意。殷人通过占卜来了解神的旨意，从事占卜的人即神职人员或称巫史分掌占卜、记事、祭礼等国家的各种重大事宜。巫史是人与天沟通的中介，享有较高的政治地位，他们可以代表天神训诫国君、惩罚国君，《史记》中记载：巫史放逐了“暴虐、不遵汤法、乱德”的伊尹。卜的意义也就代表神的旨意，《尚书·洪范》中记载道：

汝则有大疑，谋及乃心，谋及卿士，谋及庶人，谋及卜筮。汝则从，龟从，筮从，卿士从，庶民从，是之谓大同。……汝则从，龟从，筮从，卿士逆，民逆，吉。……龟筮共逆于人，用静吉，用作凶。

从这里可以看出，龟筮是决定性的，民意君意是次要的。从龟筮的结果来推断神的旨意，从而决定人的行动。

到了西周，天神崇拜思想仍然存在，如《诗·大雅·皇矣》言：“皇矣上帝，临下有赫，监视四方，求民之莫”。《大孟·鼎》曰：“丕显文王，受天有大命。”《尚书·康诰》曰：“天乃大命文王殪戎殷，诞受厥命越厥帮厥民。”周人仍相信上帝天神，但是，面对前世之衰亡，周人不得不思考：周之前的几个

朝代也都自认为是受命于天，为何都如同过眼烟云，仅五六十一年而亡？周朝如何才能长久？从历史的教训中，周人得出“天命靡常”、“皇天无亲，惟德是辅”的结论，周天子对此认识得更清楚。《尚书·召诰》道：

我不可不监于有夏，亦不可不监于有殷。我不敢知曰，有夏服天命，惟有历年；我不敢知曰，不其延。惟不敬厥德，乃早坠厥命。我不敢知曰，有殷服天命，惟有历年；我不敢知曰，不其延。惟不敬厥德，乃早坠厥命……王其德之用，祈天永命。

有鉴于历史，周王十分重视“德”，“敬德”也就成了周文化的主要特征。“德”这个字并不是周朝才出现的，据历史文献记载，殷商时已有所涉及，在《尚书·盘庚上》中，盘庚对贵族们说：“兹予大亨于先王，尔祖其从与享之，作福作灾。予亦不敢动用非德”；“克黜乃心，施实德于民。”《史记·殷本纪》也载有政治家武丁“修政行德”、“天下咸欢”的言论。不过，殷人所说的“德”虽含有朦胧的品德、品性的意识，但最主要的可能是指图腾特性。周人明确了“德”的“道德”、“品德”、“品性”之义。不仅如此，周人将德提升到重要地位，认为国家的存亡与“德”密切相关。《尚书·召诰》道：“天亦哀于四方民，其眷命用懋，王疾敬德。……王敬所作，不可不敬德。……王其德之用祈天永命。”周王明确意识到敬德，国家才能长久。而周文王就是敬德的典范，《尚书》、《诗经》等屡屡称颂：“文王蔑（扬）德于周人”、“比于文王，其德靡悔”等等。

周人的“德”的基本内容是“宜人宜民”、“保惠于庶民”，“敬德”即“保民”。周王认为上天本就是保佑下民的，“皇矣上帝，求民之莫”；“天明威，自我民明威”；“天视自我民视，天听自我民听。”（《孟子·万章》）保民也就是遵从上天的旨意，周公称道祖甲：“爰知小人之依，能保惠于庶民，不敢侮齔寡。”（《尚书·无逸》）他认为作为天子，必须“先知稼穡之艰苦，乃逸，则知小民之依。”（同上）只有了解民众的疾苦和劳作的艰