



湖北省学术出版专项资金
Hubei Special Funds for Academic Publications

文化原型的设计转化：传承、记忆、创新研究系列丛书

和顺仁美的器物与纹饰

田兆元 丛书主编

熊承霞 著

武汉理工大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

和顺仁美的器物与纹饰 / 熊承霞著. — 武汉: 武汉理工大学出版社, 2018. 1

(文化原型的设计转化: 传承、记忆、创新研究系列丛书 / 田兆元主编)

ISBN 978-7-5629-5513-9

I. ①和… II. ①熊… III. ①中华文化—影响—艺术—设计—研究 IV. ①J06

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 223862 号

项目负责人: 杨 涛

责任编辑: 杨 涛 何 珊

责任校对: 张莉娟

书籍设计: 杨 涛

出版发行: 武汉理工大学出版社

社 址: 武汉市洪山区珞狮路 122 号

邮 编: 430070

网 址: <http://www.wutp.com.cn>

经 销: 各地新华书店

印 刷: 武汉精一佳印刷有限公司

开 本: 889×1194 1/16

印 张: 10.5

字 数: 252 千字

版 次: 2018 年 1 月第 1 版

印 次: 2018 年 1 月第 1 次印刷

定 价: 149.00 元

凡购本书, 如有缺页、倒页、脱页等印装质量问题, 请向出版社发行部调换。

本社购书热线电话: 027-87515778 87515848 87785758 87165708 (传真)

· 版权所有 盗版必究 ·

前言

《诗经》有云：“周虽旧邦，其命维新。”拥有上下五千年的中国历经多少个“维新”，才拥有今日的璀璨文明？中国作为五大文明古国中唯一历史延续至今的国家，其延续并非是因为科技的力量，而在于各种意识形态的交融，并成就了独特的道德意识。历史上中国曾数次被攫夺分割却仍垂世璀璨：西晋五胡乱华，仍留有遗辉；弱宋半壁江山，却在经济、文化、科技、农业、工商业、手工业等诸多方面达到了华夏文明的巅峰(甚至是当时世界的巅峰)，其成就超过了之前的隋唐和之后的明清。究其原因，在于其人文精神、开明政治、工商贸易的积极共生，这是一种整体社会“有容乃大”的传承思想。

中华文明并不因为朝代的更替和统治者民族成分的改变而随之改变，也不因外族篡夺而失去国家，这是因为中国思想中内蕴人类共通的价值和尊严。这种设计样态不仅反映了大小传统之间的审美，更体现了国家大器，正是当代可以转化在新的设计样式中的社会性道德形态，成为了华夏新精神的象征。

本书通过研究中国古代的器物及纹饰特征，来解读其中所传达的传统伦理元素，并从考古学、历史学、人类学、文化学、美学、设计学等学科的专业视角出发，系统全面地阐释了各种造物设计中所体现的伦理精神和文化内涵，重视传统儒家思想和社会良知的重建，给中国当代设计以启迪，引领设计领域的创新与发展。

熊承霞

2017年6月

目 录

001/018	第一章 礼器之德与器物承载之社会伦理与秩序
019/029	第二章 大传统前代装饰品中的秩序与韵律美
030/041	第三章 大传统前代生命原型符号象征研究 ——以彩陶中的符号为原型
042/057	第四章 礼器之设计原型与家国秩序 ——青铜器传播的制器伦理
058/071	第五章 浪漫飞扬的漆器——象征美 ——九子妆奁之包装形态隐喻的借鉴价值
072/082	第六章 物质造型与审美品位的成熟 ——青瓷与文人审美
083/093	第七章 造物叙事象征原型之解读 ——大礼大德之青铜灯、金盆、铜镜
094/107	第八章 设计“寻根”中的儒家原型思想
108/121	第九章 文化区域对设计思维的形成和延递
122/129	第十章 文化原型与包装形态应用研究
130/139	第十一章 良善文化原型的包装设计创新
140/150	第十二章 神话原型视角的包装设计还原价值研究 ——神话概念装饰视觉的阐述
151/162	参考文献

第一章

礼器之德与器物承载之社会伦理与秩序

礼器与器物之间存在着伦理承载关系，这个关系源自大小传统所持续的物质与精神叙事之中。中国“器以载道”，“器”解读“道”、承载“道”、表达“道”。“人所以能知物，只为每物有一些精纯的物德，最足代表那物的本性。”收集设计这些“物德”，转化为对政治、思想或修养等抽象名词的比喻，这是中国的器物文化。1956年，美国人类学家罗伯特·雷德菲尔德（Robert Redfield）在《乡民社会与文化：一位人类学家对文明之研究》（*Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilization*）中提出一对类似于“雅俗文化”的文明结构概念——“大传统和小传统”（great tradition and little tradition）。雷氏认为：“在一个文明之中，存在有思想的少数人的大传统，也存在不用思考的多数人的小传统。大传统是在学校和神庙中培养出来的，小传统则是在其自身中运作，并在无文字的俗民之村社生活中得以延续。”雷氏试图借助对现实的社会空间的内部划分，来说明社会中同时并存的两种不同的传统。他的这种二元区分很快成为流行的文化研究思路，并且在运用中又演化为“精英文化与通俗文化”，成为在人类学学科内外流行的文化分析工具，这是“西学东渐”的强势话语权导入及思维模式所建构的理论。对于上下五千年的中华文明，雷氏的观点代表典型的近代以来西学至上的研究思维。人类学家叶舒宪教授对此文化进行了源自华夏历史的再造：将口传与非物质文化遗产，将众多无文字民族的多元活态文化，提升到“大传统”的地位，也就是说，“大传统指汉字产生以前就早已存在的文化传统，小传统指有汉字书写纪录以来的文明传统。”这样一来极其鲜明地分解出华夏文化真正的源头，而不仅仅是文字所载所及的短暂的两千多年，如图1-1所示。正如王国维先生九十年前在《古史新证》中所言：“上古之事，传说与史实混而不分，史实之中固不免有所缘饰，与传说无异，而传说之中亦往往有史实为之素地，二者不易区别。”



图1-1 大传统和小传统

一、文化品位与伦理的关联

有史料记载的华夏文明上下五千年，而造就中华文化历史的传承更替与历久弥新之原因，渗透在华夏文化基因中所蕴含的特定的文化宇宙观、价值观和伦理观。正如叶舒宪先生所言：“每种文化起源都有一种重要的物质资源基础，那就是长距离的贸易、文化互动、传播等现象。”三种现象皆围绕一种器物——“玉”，可谓“玉成中国”（叶舒宪），中国文化由此围绕玉而扩延出“化干戈为玉帛”，玉与德。

辽宁赤峰红山文化曾出土众多玉猪龙，如图1-2所示。那么玉龙的形态来源于什么呢？圆润的造型隐喻了何种伦理与信仰？中国人道德观念中的“文质彬彬”“宁为玉碎，不为瓦全”“化干戈为玉帛”表达了什么原型伦理？而一些造物名词如琼楼玉宇、雕栏玉砌、玉尺量才、被

褐怀玉、冰清玉洁、云篆瑶章等又是表达怎样的文化品格？传统中国文化对“玉”的崇信中一定拥有某种“与天与家与国”齐的内涵，甚至“国”中含有“玉”为镇，那么在造物中以玉的象征和材质为尊就是必然的。《尚书·顾命》篇中记载了陈宝叙事：“越玉五重陈宝，赤刀、大训、弘璧、琬琰在西序；大玉、夷玉、天球、河图在东序。”周康王在周成王驾崩后进行陈宝，而且陈展的都是与玉相关的“物质”，显然是有昭告天下正名之义，见国宝如见天子，即便国家主人更替了，但国宝在就如同主人在，不同的是“替天行道”的人更换了而已。后世历朝都以

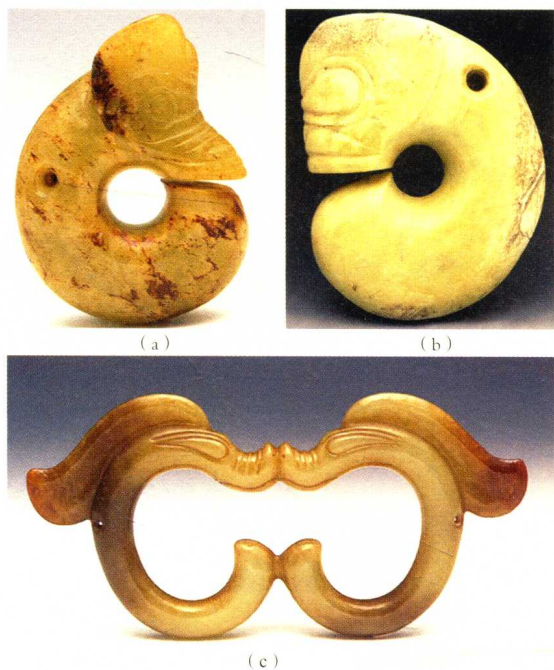


图1-2 红山文化——中华第一玉龙（隐喻由熊变化为龙的图腾）

传国玉玺代表绝对的天子，这样也就不难理解传统中国造物伦理信仰中的“制器尚象”。既有模拟自然万物而成器，又在器（造物）中隐喻权力、地位、道德、宗族、神灵、国家……正如叶舒宪教授所言：“中国国家传统的特质，多民族国家的多元一体是‘玉成’一体。”玉在中国甚至超越王权，中唐诗人次常建的《塞下曲》中有“玉帛朝回望帝乡，乌孙归去不称王”。拥有玉帛不仅仅意味着获得财富和权力，财富和权力对王者而言只是固有的象征罢了，这还说明玉所带来的尊贵是齐天的、有天为证的道德。这大概就是中国数千年佩玉悬鱼——“器以载道”的根本内涵，正是这无以替代的高贵信仰对行为的支配作用，传统中国的“家天下”被“胶着”，从而实现了无以替代的政治与文化发展。

长久以来，中国儒家思想智慧地捕捉到“造物之德”与“人性之德”并进行升华与转化，建立了各种器物的普遍化社会道德认同。“传统中国何故能够获得数千年的‘一统’，究实质是儒学主体的美学化人生理想与符号象征‘物化’典范的营造。”儒家将玉提高到与人的行为和道德伦理相关的高度，从“玉”扩延出圣人之德和凡俗的修身修德的符号。儒家“礼”待万物，智慧地将心性道德与伦理教化转移到各种可视化的凡俗物质语境中。“玉”的圣器之名在文献中早有记载，《周礼·春官·大司马》记载：“以玉作六器，以礼天地四方，以苍璧礼天，以黄琮礼地，以青圭礼东方，以赤璋礼南方，以白琥礼西方，以玄璜礼北方，皆有牲币。各放其器之色。”图1-3所示为周礼六玉。历代文献中对“玉”器的崇礼记载也反映出玉既占据中国文化信仰的核心地位，又传递了天地之气韵和伦理之善德。



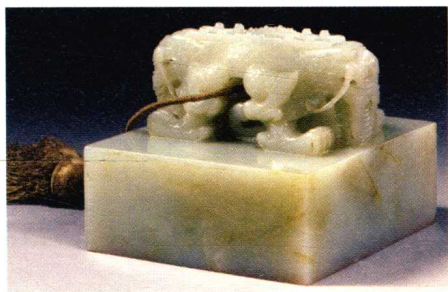
图1-3 周礼六玉

汉字中表达玉的文字达60多个，汉字“國”与“国”中早已透露出传统中国的国家重要信仰，所谓“在戎在祀”，拥有武器和王者之器是国家本体，“‘國’中的‘戈’与‘国’中的‘玉’，分明就是中国营造设计的文化源头，大器的施行离不开空间围合的‘上覆下盖’。

‘玉’字的结构为中轴对称，这是大传统文明期氏族公社的‘公正、平均’的原始思想，转化在中国营造中就是中直而均衡的建造平面布局原理。”汉字“我”与“國”合并其中相同笔画，也就是数学公式的“合并同类项”后只余“戈”，个体的意志与国家的完备，似乎是在“我”的主导下对“国”的构建与持续。每个个体先天都是有德的，后续的修身仍然代表德的保存，最后才能以德“平天下”。《论语·述而》记载：“子曰：‘天生德于予，桓魋其如予何！’”朱子《论语集注》曰：“桓魋欲害孔子，孔子言天既赋我以如是之德，则桓魋其奈我何？言必不能违天害己。”“‘天生德’意味着‘德’由天生，‘于予’意味着‘德’内在于我，与生俱来。因而，和老子的‘德’一样，孔子的‘德’也是人的本性、本质，只不过二者之‘德’的具体内容完全不同。”人人都有原生的德，但后天掠夺、欲望、诉求都需要人维护天性之德的“善”意与“良”行，个体不仅要“文质彬彬”，还要“厚德载物”。《大戴礼记·卫将军文子》中子贡引用孔子的“孝，德之始也；弟，德之序也；信，德之厚也；忠，德之正也”作为道德范畴，“德”当然是外在的，是可“修”的，故孔子曰“德之不修……是吾忧也”（《论语·述而》）。《礼记·曲礼上》曰：“德谓善行。”《广韵·德韵》曰：“德，德行。”道德正是孔子之“德”的含意，如《论语·为政》中“道之以德”，何晏《论语集解》引包咸曰：“德，谓道德。”但是，“德”并不是某一种或几种道德，而是各种道德范畴的总称，正如《尚书·咸有一德》中有“德无常师”。蔡沉在《书集传》中云：“德者，善之总称。”无论任何人，有德才有“生”。这样人们在凡俗生活中，在庙堂国家中，常常会将“德修”作为第一要旨，体现在身体言行中往往是外化的“物”，这个物就是玉，传国玉玺对历代王朝

统治者都是至关重要的象征物，如图1-4所示。一件器物既然能代表国家也就自然能够成为民间老百姓的信仰物，中国人以玉作为外表装饰的缘由也就自然是希冀祥瑞、报德和正义的愿望。

“中国者，礼仪之国”，出自《春秋公羊传》，一句道破中国之特质。可见中国的“礼”并非儒家独造，而是在儒家系统之前代就已经产生。大传统前代的世界在神秘中发展，在原始人的世界中，“人制作的物品……不论是房屋，还是家庭用具，还是武器……都是有生命的东西……像是一种静止的生命……不仅能够顽强地、蔑视一切地表现自己，甚至还能通过秘密的途径来积极行动，能够产生善与恶。”孔子处于春秋礼崩乐坏之乱，在举世迷乱中独悟出整体世间万物发展及心性修身规律在于遵循“礼”，以“礼”扩散出人的天性。追溯上古三皇五帝之德，或者说借上古三皇五帝之尊，而对家国的普世伦理建构研究得透辟，最终求索出适应个体心性与家国关系的体统，其伦理基础在“克己复礼”，然后渐次实施“为学、修身、齐家、治国、平天下”之普遍化美学理想。无论是后世朱熹的“心悟之物”，还是王明阳的“心性之物”，对任何事物都离不开“心”的主体认知，心可谓是人降临世间的源头，源头仍为礼。犹如树要苗直，则需去除杂枝，因此，沿此“礼”的线索而求解造物，则物美；以此求解庙堂，则国家兴盛；以此观照行为，则恭敬。正所谓“不学礼，无以立”（《论语·尧曰篇第二十》）。但“礼”如果仅仅停留在言语层面则是空谈，与礼相随的是行动（仪式）与器物（象征）。礼制文明肇始于三皇五帝的大传统前代，而鼎盛在万国来仪的周代，更复盛于儒家小传统的后世历代记载中。早期文献《山海经·南山经》中有记载：“又东五百里曰丹穴之山，其上多



(a)



(b)

图1-4 传国玉玺

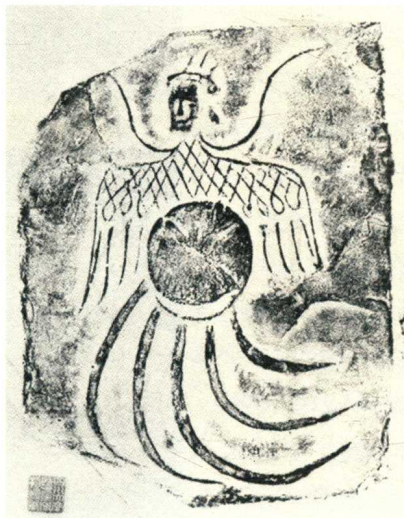
金玉……有鸟焉，其状如鸡，五采而文，名曰凤凰（现为“凰”），首文曰德，翼文曰义，背文曰礼，膺文曰仁，腹文曰信，是鸟也。饮食自然，自歌自舞，见则天下安宁。”图1-5所示为各种凤凰。这段记载说明，丹穴山上只要出现全身拥有五色及“德、义、礼、仁、信”这五字的鸟就会天下太平。今天不必讨论其真伪或可信程度，只需忖度其意中对个体和国家切中肯綮的认识，即能感慨中国人的智慧，世界之大，纷



(a)



(b)



(c)



(d)

图1-5 画像砖中的凤凰和《山海经》描述的凤凰想象图

扰相乱，何处是尽头。然而一切复杂万象皆压缩在五个字组成的系统中，这个系统经由儒家延伸规范而成《周礼》，为万世千秋立下法则。今人翻阅《周礼》，必能从中发现一种类似现代“企业品牌识别系统”或“ISO9000认证”般的标准系统，前后跨越近三千年，在西方主导话语权并居高临下投放各种“软暴力”系统之际，殊不知数千年前的中国早已有非同一般的智慧。无怪乎1988年1月诺贝尔奖得主在巴黎聚会时宣称：“如果人类要在21世纪生存下去，必须回头两千五百年，去吸取孔子的智慧。”但同时，正如著名的李约瑟在写成几十部《中国科学技术史》后，仍然没有解决一个谜题——为什么近代科学和科学革命没有在中国产生？这是否反映出近300年来西方的科技文明研究中对中国的研究是有遗漏的？无论是建筑学还是文化人类学，在声称对世界的考察研究时，多数人对东方是陌生的，至多了解日本或印尼爪哇岛，就连在中国被尊为哲学先驱的黑格尔，在论及中国时也仅留下贬低类的语词，如“孔子没有能力给思想创造一个范畴王国”，“道家的‘道’只是普遍的抽象，恍惚不安是原始的理性”，“中国甚至语言都是落后的，仅能反映中国人缺乏精神”。

伊东忠太曾在其《中国建筑史》中说明：“兹所谓中国建筑之历史，乃专由艺术方面观察者，非由材料构造等土木方面的构造者，即叙述关于中国建筑之一般概念者也。”伊东忠太片面地认为中国建筑与艺术创造等同。黑格尔的武断、荒谬、错乱，伊东忠太的片面代表了大多数发达国家对中国的态度。然而，事实胜于雄辩，大小传统流传中的各种极尽精微之艺术门类——玉器、彩陶、青铜器、画像砖、唐三彩、宋瓷、元代国画书法、明代家具等如天人所造之物，在清朝统治300多年后竟停滞不前，其原因何在？

从造物技艺原理的传承角度而言，既然传统中国能够制造如此精美绝伦之物，那么当代中国的造物亦同样能够构建出各种样态来，但关键在于造物伦理，以及造物中渐渐生发的精神品德等人性之辉。传统中国的世界观与哲学观中最强调的是“豪杰修养”，重实用而崇俭，在整体社会都

以较高的标准约束时，激发的就是社会的动力和发展基因。因此，理解古典中国造物哲学中的“践行”和“致良知”，才能获知其中附着在物态之中的伦理与道德。

二、礼德符号与造物象征

20世纪以来，考古学及文化人类学的研究为人们提供了新证据。文化人类学者叶舒宪先生更是以科学智慧的观点解析大小传统，大小传统本是雷德菲尔德的“精英与乡俗”文化，但这个理论带着对人类文明的片面思考，自然不能适应拥有五千年文明的中国。解析后的大传统专指无文字记载之首代数万年文明世界的一切造物，小传统则是在有文字记载之日或是有文献记录习惯之后所发生的，也就是今天人们最为熟知的文明样态，但在书写文字时，笔录者个人、社会背景或状态不同都会给内容带去遮蔽，又或者有些记载本就自口传而来，在多次转述后已经无法接近“原型”。大小传统新概念的精察审视将中华文明带进神秘的前现代社会，也许可以夏启立国之时为分界，分为夏启之前代的社会系统和夏启之后世的社会系统。图1-6所示为大小传统物态传播及其象征对应关系。

依图1-6“大小传统的双表”对比，不难发现在没有文字的大传统前

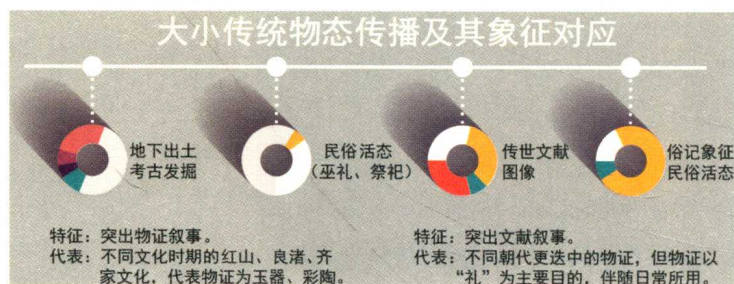


图1-6 叶舒宪先生的大小传统理论及其对应的证据

代，传统是以“物”为象征的符号原型，或者说是以造物象征某些精神、权力、宗教和信仰的叙事符号原型编码。

《山海经·海外西经》记载：“大乐之野，夏后启于此僦九代，乘两龙，云盖三层。左手操翳，右手操环，配玉璜。”崔豹在《古今注·舆服》中记载：“华盖，黄帝所作也……故因而作华盖也。”如图1-7所示，“华盖”指代大帝头上的一颗星，有护帝显威之用，华盖由此传承而成为传统建筑的屋顶（宝顶）及各种重要器物的装饰和礼仪中的用具。“环”指玉环，也即中心孔径等于边宽的圆形玉，表达“认可”。《尔雅·释器》中载：“肉好若一，谓之环。”李注：“其孔及边肉大小适等。”古代中国左为贵为尊，又拿着玉做的玉环，寓意夏后启受天帝所寄环顾乐野，而将行统辖之能。腰间佩“璜”，《礼记·曲礼》记载：“君无故，玉不去身。”孔疏注：“玉谓佩也。”玉/石头的一种，作为“王”者，会意在主，表达进驻、入住等领土归属意识，“王”加“/”联合而指，意为“进驻王者的腰部”，象征出能佩此物之人的身份，此物即标明社会关系中的尊卑之器，用以调节指证其“信”，由此引发“身体”佩带（行为动作仪式）“中介器物”（象征礼）而彰显“德”，器物与身体之间共同传达“外礼”（形式、仪式）和“内德”（修束言行），这就如同完成一个循环，因此，“君无故，玉不去身。行不变玉，驾不乱步”。“君子比德于玉，故恒佩玉，明身恒有德。”“玉璜”是美身备德的“最主要的构件”，“璜”字，《说文》曰“半璧也”。《诗·郑风》中有“杂佩以赠之”，“杂佩者，珩、璜、琚、瑀、冲牙之类”（《毛传》），《释文》中载：“半璧曰璜，佩上有衡，下有二璜，作牙形于其中，以前冲之，使关而相击也。璜为佩下之饰，有穿孔贯系之处。”由此可得，璜是由多个（杂）部分组成的局部形如彩虹，整体如同“正



图1-7 华盖

立大人胸腹有特殊标志之形”，因璜中的“虹形又似龙形变化”，可以表明上古之人对“天”及天之祥瑞“虹”的敬意，将之佩带在身，一来表达个体持信物象征“礼天”得天下之兆，二来表示器物传递出的佩戴者之身份尊如天、贵如龙。中国造物具有说明性特征，往往是为了记载宇宙中的各种极端现象而企盼以一种形态给予平衡，向下俯视“璜”，其形状如龙在吸水，如霓虹或桥梁阶梯的延伸。在神话中记载的幻想有时符合远古之人对事物的推断或预知思维，有时有美化的作用，但更多表现为减轻生活的压力。后世建造活动中美如璜者比比皆是，如月洞门、石拱桥，半圆的桥拱与倒映在水中的另一半组合为完整的“圆美、吉祥”，宛若一环，不见其规律，却达到一种真正的大和之境。

无论“环”或“璜”都以“王”为部首，上古以此寓意天子之器，象征“领土、社稷的神圣”，也开启后世对人与自然的“天人合一”思想以及类似天的造物形态。在国家玉制的载体“五瑞”“玄圭”“太球、小球”“赤乌衡圭”“夏后氏之璜”，最后形成最统一的至高皇权，玉玺成为小传统之后世帝王的物德象征，这些王德之器也在不时地昭告天下达成共同的意识，即有德之人拥有神圣之器，换言之无德时，亦就“人人皆可为尧舜（造反）”。因此，“王位尊崇，当修令德以慰民望”。

在民间，悬挂佩戴玉器，是为了“有德此有人，有人此有土，有人此有财，有才此有用”（《礼记》）。人们为了表明自身对“礼”与“德”的遵从，也就希望从玉的佩戴中得到“潜移默化”的“监督”涵化之用。这样一来，小传统也就传承了大传统的思想，玉在其中成为沟通大小传统文明之间的符号基因。大传统对于小传统来说是孕育、催生与被孕育、被催生的关系，或者说是原生与派生的关系。大传统铸塑而成的文化基因和模式，成为小传统发生的母胎，对小传统必然形成巨大而深远的影响。反过来讲，小传统之于大传统，除了有继承和拓展的关系，同时也有取代、遮蔽与被取代、被遮蔽的关系。换言之，后来兴起的倚重文字符号的小传统必然对无文字的大传统要素产生某种筛选、断

裂、遮蔽和遗忘的影响。

由此而得之，构成庞大而凝重的“礼德系统”，并非儒学的一家之言，事实上，中华民族之文明系统，只不过是智慧的中国人“以物比德”“缘物抒情”，象喻方有“比德如玉”“观物取象”“一言九鼎”“铸鼎象物”，正所谓“集大成也者，金声而玉振之也”（《孟子》）。

三、道器相济之伦理视觉

《论语·述而》记载：“子曰：‘天生德于予，桓魋其如予何！’”这里将“德”的概念建立在文字的本义语境上，专指伦理道德的生命能量，自然也就是伦理的能量所在。《中庸》云：“知、仁、勇三者，天下之达德也。”这里的“达德”，重在强调“知、仁、勇”三种德行。同样预示在本质上，“德”对个体品性养成的重要作用。《大学》的开篇为“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善”。意思同样就是说，大学的宗旨在于弘扬光明正大的品德，在于使人弃旧图新，明德也就是接受公序严正的品德。《左传》曰：“桀有昏德，鼎迁于商。”说明夏桀浑噩无道，所谓“恶德”，无疑是致病或带来灾祸的力量。《老子》第三十八章载：“上德不德，是以有德；下德不失德，是以无德。”同样强调道德的养成之重要。西周铸造“德”鼎，让人望鼎而知照察自身，或者以鼎颂德，即现藏台北故宫博物院的毛公鼎，如图1-8所示。新中国成立以后，老百姓家中都有一种去掉了三足的



图1-8 毛公鼎

鼎锅，看似用作炊煮，实际是定宅安家、安邦定国的普遍性追求。毛公感恩周王所委之重任以及所赐之酒食、舆服、奴隶、兵器、玉饰、仪仗等丰厚的财物而铸鼎纪事，子子孙孙永宝永享。钟鼎及其铭文研究对中国冶金史、文字史和西周史、书法艺术等均有重要价值，郭沫若称赞毛公鼎“不亚于当时一篇文献”。毛公鼎的铭文作为西周晚期金文的典范之作，表现出上古书法的典型风范和一种理性的审美趋向，其体势显示出大篆书体高度成熟的结字风貌，瘦劲修长，不促不懈，仪态万千。将感恩立德铸造为重要器物的目的是形象视觉的圣化，使其伴随长久的凡俗生活而实施对人性修养的引导，对宗族国家威望及治理制度的正义传颂。

道德体现了人内在的自律的法规和原则，从这个角度引出伦理，可以说伦理是在道德的基础上增加了外在的功能。上升为社会统一规范和意识形态的道德，具有社会制约的特点。因为道德与伦理的抽象和“不可见”，所以物的直接象征能够增加直接的理解力，不用很困难地理解。中国人好用鼎，是因为善于以物象征某种不可得见的抽象寄托思维，鼎的形态外观承载生命与国家之力量，人们很容易将大德与鼎放置在对称的角度。

《诗·大雅·烝民》中载：“天生烝民，有物有则。民之秉彝，好是懿德。”唐代吴兢的《贞观政要·崇儒学》记载：“《礼》云：‘玉不琢不成器，人不学不知道。’”《周易·小畜》云：“君子以懿文德。”孔颖达疏：“懿，美也。”“古人勤于学问，谓之懿德。”这里的“德”就是正能量与生命的原发力，与“懿”表达出“美与美德”。要突显或传递“德”最直接的办法还是教化实践。而且传统中国巫礼盛行，皆是行巫术而得到精神治疗，或者说是修复心灵。古代“巫”本身还带有为人治病的身份，通灵的巫者必须兼为消灾除病的医疗者。巫礼与其说是麻痹受众，倒不如说是平衡社会，传播一种普遍的必须遵守的社会准则。现代社会的信仰缺失与传统信仰治疗的正能量互为相反，很显然，传统中国五千年的文明承载，因为以德为准绳、教化和信仰，并