

上 篇

人类社会的发展是一个自然历史过程。世界上任何民族文化的发展，都是一个自然历史过程。民族文化在其发展过程中，受制于特定的历史地理条件、社会经济结构和政治结构，质言之，受制于特定的文化生态环境。

中国文化有自己特殊的生长、发展的条件，有与世界上其他族类的文化迥异其趣的特质、功能和精神风貌。因此，有必要对中国文明发展的特殊道路、中国古代社会特殊的经济结构和政治结构进行探讨，以便我们更好地了解中国文化，发展中国文化。

第一章 绪论

源远流长的中国文化，是中华民族智慧的结晶和精神风貌的体现，是人类文明发展进程中的重要成果，是世界上自成系统、独具特色的文化。

古老的中国文化，曾经使我们民族跻身于世界强国的行列，自立于世界民族之林，给我们民族以无比的自豪和自尊。然而，也正是这古老的中国文化，在宋明以后，伴随封建生产方式惰性的增强，其负面因素成为中国社会长期缓慢发展的思想根源。步入近代，伴随着欧风美雨的袭击，中国社会在内忧外患的挤压下艰难前进，与世界先进国家的巨大差距，将传统文化的消极面映衬得十分突出。“五四”新文化运动开启了中国文化的新生面，促进了中国社会和中国文化的转型。其间，一批向西方寻求真理的进步知识分子，学来了科学、民主、自由、博爱的思想，并以此为武器，向着旧传统展开了激烈的批判，向西方学习乃至鼓吹“全盘西化”，成为他们的思想纲领。另一方面，马克思主义在中国的传播，使共产党人及其影响下的一大批进步青年，对旧思想、旧文化、旧传统进行了猛烈的批判，“打倒孔家店”成为深入人心的口号。“孔家店”、孔孟之道几乎成了旧思想、旧文化、旧传统的代名词。此外，与“全盘西化”和“打倒孔家店”的激烈的反传统的思

维趋向相反，出现了维护传统、弘扬“国粹”并力图用传统文化抗衡外国（主要是西方）先进文化的文化保守主义思潮。于是，全盘西化、马克思主义、文化保守主义三股思潮相互激荡，在传统思想与现代文明、本土文化与西方文化的关系上，作出了截然不同的价值评判。究其实，分歧的焦点在于对中国文化的价值系统的评判，在于中国如何实现现代化、实现什么样的现代化。

20 世纪 80 年代，随着改革开放的日益深入和扩大，随着西方文化再度涌入神州，随着对中华人民共和国成立以后社会经济发展艰难曲折的深沉反思，开始了一场以中西古今比较为特征、以尽快实现现代化为宗旨的全国范围的文化讨论热潮。80 年代的这场讨论，有着比较明显的激进色彩和西化特征。进入 90 年代，人们在对 80 年代的文化讨论进行反思的同时，也对社会政治经济的发展应当如何适应民族传统和当下的国情，以及如何适应世界文明发展潮流，做了视野更为广阔的思考，取得了比 80 年代更为深厚扎实的研究成果。当然，保守主义和自由主义思潮一度流行，也是无庸讳言的事实。在文化研究和文化传播的层面上，90 年代文化保守主义的影响，要大于自由主义。尽管从某种程度上讲，自由主义是对保守主义的针砭、纠偏，但对于理性地建设中国特色社会主义文化的目标而言，自由主义本身也是一种偏向。

20 世纪以来中国社会和文化发展的进程表明，要合乎理性地研究、传播中国传统文化，要科学地创建中国特色社会主义文化，就必须了解中国传统文化。对于当代大学生来说，正确把握中国传统文化的主要内容和基本精神，从现代审视传统，从传统观照现代，面向世界，面向现代化，面向未来，为参与当代中国现代化建设而提高自身文化素质，是题中应有

之义。

第一节 文化和传统文化

孔子有言：“名不正则言不顺”（《论语·子路》），要准确把握中国传统文化的特质，科学地评判中国传统文化，首先应当把握“文化”和“传统文化”的内涵。

一、文化概念的诸种界说

什么是“文化”？这是个看似简单实则极为复杂的问题。

关于文化的定义，到目前为止，国内外没有一个公认的权威定义，学者们都是从不同的角度对其进行界定，没有取得共识。据不同资料统计，关于文化的定义，有说一百多种的，也有说二百多种的，甚至有说远远不止几百种的，可谓众说纷纭，莫衷一是。在我看来，要说明“什么是文化”，并不是一个经院式的学究问题，而是一个牵涉理论和实际两个方面的具体问题。从理论上讲，它涉及文化学的理论前提，即文化学的对象、性质和范围问题。只有范围清楚、性质明白、范围确定，才能科学地界定文化。从实际方面看，它涉及文化学以及文化史的研究状况。只有在大量地、透彻地进行脚踏实地的研究以后，才能有根有据地确定文化的内涵和外延。而理论准备和实际研究，自中华人民共和国成立直到 1985 年底为止，几乎是个空白。20 世纪 80 年代的文化讨论，人们大都着力于对中西文化特点和优劣的比较，以及传统文化与现代化关系的探讨，而疏于文化学本身的理论建设。20 世纪 90 年代以来，人

们对文化理论的关注逐渐多了起来，但要么是沿用或者借鉴西方文化人类学的理论，要么是套用历史唯物主义的理论框架进行推导，至今没有一个为人们所共同认可的“文化”定义。

在中国古代，没有作为单一概念的“文化”之名，但有“文化”之实。“文化”一词，在中国古代本指“以文教化”，与武力征服相对应，即所谓“文治武功”。也有单指用“文化”去教化、感染、熏陶对象的，如“以文化之”、“以文化成”。

《周易》“贲”卦《彖传》曰：“观乎人文，以化成天下”，可看作中国古代关于“文化”的原始提法。孔颖达在《周易正义》中解释道：“观乎人文以化成天下，言圣人观察人文，则诗书礼乐之谓，当法此教而化成天下也。”这已有从精神、思想的角度阐释文化内涵的意味，质言之，是从观念形态的层面理解文化。类似的例子甚多。如西汉刘向说：“凡武之兴，为不服也，文化不改，然后加诛。”（《说苑·指武》）晋束皙说：“文化内辑，武功外悠。”（《补亡诗·由仪》转引自《昭明文选》卷十九）。梁昭明太子萧统注曰：“言以文化辑和于内，用武德加于外远也。”（《昭明文选》卷十九）。但这些说法与我们今天所说的“文化”，涵义大不相同。今天所用的“文化”（culture）概念，据认为大约是19世纪末从日文转译过来的，其源出于拉丁文 culture，原有加工、修养、教育、文化程度、礼貌等多种含义。《美利坚百科全书》认为：“文化作为专门术语，于19世纪中叶出现在人类学家的著述中”。^①而文化之受到专门研究，是在19世纪下半叶人类学、社会学、文化学等学科兴起之后，因为这些新学科均以文化为研究的主要题材。从那时至

^① 转引自〔法〕维克多·埃尔：《文化概念》（上海人民出版社上海）1988年3月版，第5页。

今，国外许多学者给“文化”下过定义，但至今没有一个统一的看法。

从字源上看，拉丁文 culture 有多种含义：①耕种；居住；练习；留心或注意；敬神。德文、英文、法文的“文化”一词，都来自拉丁文 culture。

文化学的奠基者泰罗 (E·B·Tylor) 先后给“文化”下过两个定义。在其 1865 年出版的名作《人类早期历史和文明发展研究》中，他指出：文化是一个复杂的总体，包括知识、艺术、宗教、神话、法律、风俗以及其他社会现象。在其 1871 年出版的、影响深远的代表作《原始文化》一书中，他又指出：“文化或文明是一个复杂的整体，它包括知识、信仰、艺术、道德、法律、风俗以及作为社会成员的人所具有的其他一切能力与习惯。”①

美国著名人类学家、美国人类学协会前主席克莱德·克鲁克洪教授认为，文化指的“是某个人类群体独特的生活方式，他们整套的‘生存式样’”。据此，他给“文化”下了界说：

“文化是历史上所创造的生存式样的系统，既包含显型式样又包含隐型式样；它具有为整个群体共享的倾向，或是在一定时期中为群体的特定部分所共享。”②

《苏联大百科全书》(1973) 将文化概念作了广义与狭义的区别。作为广义的文化，“是社会和人在历史上一一定的发展水

① [英] 泰勒：《原始文化》，蔡江浓编译，浙江人民出版社（杭州）1988 年 12 月版，第 1 页。

② C·克鲁克洪和 W·H·凯利：《文化的概念》载拉夫·林顿等编《世界危机中人的科学》一书，纽约，哥伦比亚大学出版社 1945 年版。转引自《文化与个人》，浙江人民出版社（杭州）1986 年第 1 版，第 4 页。

平，它表现为人们进行生活和活动的种种类型和形式，以及人们所创造的物质和精神财富”。作为狭义的文化，“仅指人们的精神生活领域”。

有的苏联学者认为：“文化是受历史制约的人们的技能、知识、思想和感情的总和，同时也是其在生产技术和生活服务的技术上、在人民的教育水平以及规定和组织社会生活的社会制度上、在科学技术成果和文学艺术作品中的固定化和物质化。”^①

《大英百科全书》（1973~1974）赞同将文化概念分为两类。第一类是“一般性”的定义，即文化等同于“总体的人类社会遗产”。第二类是“多元的相对的”文化概念，即：“文化是一种渊源于历史的生活结构的体系，这种体系往往为集团的成员所共有”，它包括这一集团的“语言、传统、习惯和制度，包括有激励作用的思想、信仰和价值，以及它们在物质工具和制造物中的体现。”

英国著名文化人类学家马林诺夫斯基（B. Malinowski）认为：“文化是指那一群传统的器物，货品，技术，思想，习惯及价值而言的”，并且包括“社会组织”。^②

法国学者维克多·埃尔指出：“文化概念包含着两种相互补充的观念：一种观念把文化客观地看做是决定某个人类群体生活的独特性和真实性的行为、物质创造和制度的总和。这种特殊性所赖以存在的共同部分并不仅限于可见事物的范畴；用卢梭的话说，它还包括存在于‘人类内心世界的’情感，并在很

^① 《苏联理论界论社会主义精神文明》，东方出版社（北京）1986年版，第5页。

^② 马林诺夫斯基著，费孝通等译：《文化论》，商务印书馆（上海）1946年5月版，第2页。

大程度上影响着‘风俗、道德和舆论’。实证主义的体系很可能会遗忘这个不可见的世界。另一种观念则注重于这些行为、物质创造和制度对人和人类群体所产生的心理作用和精神作用。在这里，人类群体被看做是一个集合体，人也不是被视为单独的个体，而是文化概念之目的性的表现形式”。^①他认为，“文化，就是对人进行智力、美学和道德方面的培养”，文化并不是包括行为、物质创造和制度的总和。^②

我国学者任继愈认为，文化有广义和狭义之分。广义的文化，包括文艺创作、哲学著作、宗教信仰、风俗习惯、饮食器皿之用，等等。狭义的文化，专指能够代表一个民族特点的精神成果。^③

梁漱溟先生认为：“文化，就是吾人生活所依靠之一切。……俗常以文字、文学、思想、学术、教育、出版等为文化，乃是狭义的。我今说文化就是吾人生活所依靠之一切，意在指示人们，文化是极其实的东西。文化之本义，应在经济、政治，乃至一切无所不包。”^④

台湾著名学者钱穆认为：“文化即是人类生活之大整体，汇集起人类生活之全体即是‘文化’。”^⑤他在《中国文化精

① [法]维克多·埃尔：《文化概念》，康新文、晓文译，上海人民出版社（上海）1988年版，第54页。

② [法]维克多·埃尔：《文化概念》，康新文、晓文译，上海人民出版社（上海）1988年版，第54~55页。

③ 见任继愈：《民族文化的形成与特点》载《中国文化研究集刊》第二辑，复旦大学出版社（上海）1985年2月版，第1页。

④ 梁漱溟：《中国文化要义》，载《梁漱溟全集》第三卷，山东人民出版社（济南）1990年5月版，第9页。

⑤ 钱穆：《文化与生活》载《中华文化之特质》[台湾]世界书局1969年版。

神》一书中又说：“文化即是长时期的大群集体公共人生”。^①他在其《文化学大义》中说：“文化只是‘人生’，只是人类的生活。……文化是指集体的、大群的人类生活而言。在某一地区、某一集团、某一社会，或某一民族之集合的大群的人生，指其生活之各部门、各方面综合的全体性而言，始得目之为文化”。^②

多数学者认为，对“文化”作最广义的理解，如说它是人类创造的物质文明和精神文明的总和，使“文化”成了无所不包的概念，则失去了它作为具体事物的特殊性，模糊了它的特质。而作最狭义的理解，如指以文艺为主的文化，则又失去了它本来具有的一般性。他们认为，从文化的发展过程看，它既属于见诸文字的东西，又属于见诸社会现象的种种事物，比如习俗、心理、宗教、艺术等传统，总的说来都是人类的精神活动的产物。持这种看法的人，都倾向于接受作为观念形态的文化的定义。^③

我认为，“文化”概念可以从广义和狭义的角度定义。广义的“文化”（又称“大文化”），包括两个层面：一是指物质文明和精神文明成果的总和；二是指政治、经济、文化的总和；三是指人们的生活方式。狭义的文化（又称“小文化”），包括两个层面：一是指文学艺术，二是指思想、精神（观念形态）。本书“中国文化导论”所谓的文化，是指狭义的文化。而且，这个狭义文化是指思想文化（或称精神文化），亦即观

① 钱穆：《中国文化精神》，[台湾]三民书局 1973 年版，第 2 页。

② 钱穆：《文化学大义》[台湾]兰台出版社、素书楼文教基金会 2001 年版，第 4 页。

③ 参见《中国文化研究集刊》第一辑，复旦大学出版社（上海）1984 年版 3 月版，第 6 页。

念形态的文化，而不是文学艺术。因此，本书从观念形态的角度界定“文化”的内涵：文化是具有特定民族特色的，反映其思维方式、价值取向、理想人格、国民品性、精神风貌、审美情趣等精神成果的总和。

二、传统文化的特定内涵

正如对文化概念的理解差异一样，关于“中国传统文化”（人们习惯略称为“传统文化”）的内涵，学术界有不同理解。一种观点认为，“传统文化”是在过去的一个很长历史进程中形成和发展起来的，是指周秦至清中叶这三千多年历史中形成并发展起来的文化。另一种观点认为，“传统文化”是指从过去一直发展到现在的东西，传统文化是现在文化的反映。还有一种观点认为，“传统文化”是指植根于自己民族土壤中的稳态的东西，但又有动态的东西包含于其中，是过去与现在交融的过程，渗入了各时代的新思想、新血液。一些学者提出，“传统文化”不仅表现在各种程式化了的理论形态方面，而且更广泛地表现在人们的风俗习惯、生活方式、心理特征、审美情趣、价值观念等非理论形态方面。一些学者对此作了进一步的分析。认为，文化形态是由语言和文字、物质生产与物质生活、精神生产与精神生活、各种层次的社会组织与社会关系这样一些子系统构成的大系统。它是历史发展的综合成果，是社会的整体性产物。它一经形成，必然要陶冶每个社会成员，使他们的思想、观念、心理与生活实践自然地符合它的要求与准则，因而它具有普遍性、整体性的品格。同时，文化形态又具有直观性、丰富性、多样性、具体性的品格。

有的学者认为，传统文化可分为物质文化、制度文化和社

会潜文化以及经典文化。其中，物质文化和制度文化比较容易变化，而后两个层面的文化往往依靠历史的惯性维持自身的稳定。

有的学者认为，中国的传统文化当然包括封建时代的文化，但并不仅仅是封建文化。近百年来，中国的传统文化发生了很大的变化，使它包含了近代文化、“五四”以后的新文化等等。

有的学者认为，中国传统文化从根源上讲不是一源分流，而是殊途同归，是各种文化的大融合。从哲学上讲，是各种思想的互相影响和渗透。^①

综观上述观点，可见对传统文化内涵的理解是见仁见智，众说并存。我认为，这主要是由研究者对文化内涵的理解不同，对“传统”的理解不同，研究的角度和方法不同，特别是各自的价值观念不同而造成的。尽管如此，上述种种观点的提出，毕竟从各个方面和角度对中国传统文化的内涵作了有益的探讨，都富有一定的启发性。至于那些把“礼”或“礼治”、把人文主义精神、把“实用理性”、把人本主义等等作为中国传统文化内涵的概括或者定义的做法，是误把中国传统文化的内容、基本精神或特征作为定义，是值得商榷的。

关于“传统”的内涵，国内外学术界都有不同的理解。其实，对于中国传统文化的内涵、范围、评价，人们分歧甚大，其重要原因之一，就是对于传统的理解不同。恩格斯在《社会主义从空想到科学的发展》中认为：“传统是一种巨大的阻力，

^① 以上均参见张智彦：《“传统文化研究”述评》，《哲学研究》（北京）1986年第6期。

是历史的惰性力”，并认为它“只是消极的，所以一定要被摧毁”。^①他在《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》中又说：“在一切意识形态领域内，传统都是一种巨大的保守力量。”^②显然，恩格斯在这里是从社会革命的角度揭示“传统”的社会功能和历史作用，而不是给“传统”下定义。恩格斯的剖析给我们启迪：在社会转型时代，“传统”是消极的力量，必须被摧毁；在社会稳定的时代，“传统”是“保守”既成社会秩序的巨大力量。这有助于我们解析中国传统文化的合理价值和负面作用。

当代美国著名学者爱德华·希尔斯（Edward Shils）在其名著《论传统》中认为，传统是围绕人类的不同活动领域而形成的代代相传的行事方式，是一种对社会行为具有规范作用和道德感召力的文化力量；同时也是人类在历史长河中的创造性想象的积淀，它包括物质产品、思想观念、惯例和制度。同时，传统又是一个社会的文化遗产，是人类过去所创造的种种制度、信仰、价值观念和行为方式等构成的表意象征；它使代与代之间、不同历史阶段之间保持了某种连续性和同一性，构成了一个社会创造与再创造自己文化密码、并且给人类生存带来了秩序和意义。^③希尔斯的这种观点，注意到了文化心理结构和行为方式的沿传和稳定，并从价值取向的角度肯定了传统对社会秩序的稳定作用。

^① 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社（北京）1972年5月版，第402页。

^② 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社（北京）1972年5月版，第253页。

^③ 参见〔美〕希尔斯：《论传统》，傅铿、吕乐译，上海人民出版社（上海）1991年3月版，第1~44页。

文化学家认为，传统是由历史沿袭而来的思想、道德、风俗、艺术、制度等，是在特定民族漫长的历史实践活动中积累而成的稳定的社会因素，体现在劳动方式、生活方式、思维方式、行为方式等社会生活的一切方面，涉及政治、经济、意识等相当广阔的领域，并通过社会心理结构及其他物化媒介得以世代相传。传统也是一种特殊的社会文化信息系统，经过无数次重复，在不同时代、不同阶层的人类社会关系实践中得到积累、固定和传播。^①

我国现行比较典范的对“传统”的界定是：“历史上流传下来的社会习惯力量，存在于制度、思想、文化、道德等各个领域。……对人们的社会行为有无形的控制作用。传统是历史发展继承性的表现。”^②

综合上述国内外对“传统”概念的表述，根据我的理解，结合本书论述的实际情况，我认为，所谓“传统”，就是历史上形成的、具有稳定的组织结构和思想要素、前后相继、至今影响着人们的特定的思维方式、价值观念、道德风俗等深层文化的社会心理和行为习惯。所谓“中国传统文化”，就是中国历史上流传下来的、由思想家提炼出的理论化和非理论化的、并转而影响整个社会的、具有稳定结构的思维方式、价值取向、国民品性、伦理观念、理想人格、审美情趣等精神成果的总和。

本书将根据上述理解，对中国传统思想文化作出事实概括、理论分析和价值评判。

参见覃光广等主编：《文化学辞典》，中央民族学院出版社（北京）1988年8月版，第337页。

参见《辞海》，上海辞书出版社（上海）1989年版，第242页。

第二节 中国传统文化的流变和分期

依照上述我对文化和传统文化的概念的理解，可以对中国传统文化的流变和分期作一个大致的划分和简略的描述。^①

一、中国文化的孕育期

殷周时期，是中国文化的孕育期，具有浓厚的宗教色彩。这一时期，先是信奉天命神权的宗教世界观占统治地位，然后是“以德配天命”、“敬德保民”思想的出现，继而是怨天尤人思潮的兴起。

一般认为，中国文化的形成，开始于史前，即从传说中的文明时期开始。这种看法当然是有道理的。但是，这种观点的不足之处，是把“文化”与“文明”混为一谈，因而显得不够严密。而且，这种观点所使用的文化概念，是广义的，而非我在前面所指认的观念形态的文化。基于此，我将中国文化的孕育期从殷周开始划分，即把有了观念形态意味的天命神权思想，以及作为中国文化核心的哲学思想的标志的阴阳五行的产生，看做中国文化发展的第一期。

殷代是天神至上的时代。其时，受生产和自然科学水平发展的限制，人们深受自然和社会的双重压迫，宗教迷信观念占着支配地位。从已发掘整理出来的殷墟卜辞来看，殷人头脑中

^① 为了行文的简便和读者阅读的便捷，以下将“中国传统文化”略称为“中国文化”。

充满了宗教迷信观念。

殷人认为，人死了以后，其灵魂仍然存在，并且继续关心、影响着人世间的事。因此，遇有生产、征伐等大事，他们都要占卜，求得祖先、上帝和鬼神的指示后，再去行动。例如，卜辞中有“乙保黍年”、“大不宾于帝”^①的记载。乙是殷先王名，大是殷先祖名。这两条记载分别说明，先王保佑粮食丰收，先祖大甲不配于帝。这是把人事与死人的灵魂以及上帝相联系。还有：“今二月帝不令雨”。“帝令雨足年？帝令雨弗其足年？”“帝其降董？”“伐𠄎方，帝受我又？”“勿伐𠄎，帝不我其受又？”“王封邑，帝若”。^②可见，二月不下雨，是帝的命令；一年中雨水足不足，取决于帝的命令；饥荒出现与否是帝的命令；是否征伐𠄎方，也取决于帝的旨意；就连殷王给臣下封邑，也要取得帝的同意。帝以超人间的力量成了人间的主宰。在《尚书·盘庚上》中，盘庚对执政者说：按照先王的制度，必须恭敬地顺从天的命令，因此他们不敢永久居住在一个地方。由于不永久居住在一个地方，所以从立国到现在，已经迁移五次了。如果现在不去继承先王的遗志，不了解上天的旨意，那还谈什么继承先王的事业呢？……上天本来是要使我们的生命在这新邑里绵延下去，要我们在这里继续复兴先王的伟大事业，安定四方。可见，殷人对先王的服从，是以对上天的服从为原则的。

除了“天命”“帝”范畴外，《尚书·盘庚》篇中还出现了“德”范畴。但这个“德”也是以“上帝”的旨意为行动准则的：“肆上帝将复我高祖之德，乱越我家”，即现在上帝将恢复

① 董作宾：《殷墟文字乙编》 7781. 7549

② 郭沫若：《卜辞通纂》。

我高祖成汤的大业，把我们的国家治理好。

可见，殷人行事，是以先人的法令制度为不可动摇的原则，而先王的法令制度则是以上天的意志为原则。这是一种以祖先崇拜和天神崇拜为价值取向的粗陋的王权神授理论和宗教信仰。

周代统治者继承并发展了殷代的天命神权思想，但他们并不完全信赖天命，而是引进了“德”范畴，以解释王朝兴替、人事盛衰等社会现象。

周统治者宣称他们是受上帝之命而替代商王朝的。他们说，由于他们善于治理国家，因而上帝很高兴，就命令周文王灭掉殷，代替殷接受上帝赐予的大命，来统治它的国家及其臣民（《尚书·康诰》）。而“皇天上帝，改厥元子”的根本原因，则是由于“民之所欲 天必从之”（《尚书·泰誓》），“天视自我民视，天听自我民听”（同上）。殷统治者“惟不敬厥德，乃早坠命”（《尚书·召诰》），通过对殷王朝灭亡的经验教训的总结，周统治者看到，“民心”比“天命”重要，而又更难把握。“天命靡常”（《诗经·大雅·文王》），乃是由于“民心无常”。而要得到“民心”，就须施行“德政”。因此，他们提出了“敬德”的思想，用“德”来配天命，以巩固其统治。“德”的具体内容，一是敬天，即借“天”的权威来维护统治阶级内部的团结，约束他们不要干危害统治阶级利益的事，同时在精神上麻醉、控制百姓。二是“保民”，即为了保护其统治而讲究统治策略，以使人民不离开自己，不反对自己。具体说来，就是要“知稼穡之艰难”；“知小民之依痛苦”（《尚书·无逸》），亦即要知道一点劳动人民的痛苦，对于“小民”要行一点恩惠。总之，“敬天”与“保民”不可分，二者结合，即是“以德配天”的实现。可见，周人对于天人关系，不再像殷人完全听命