

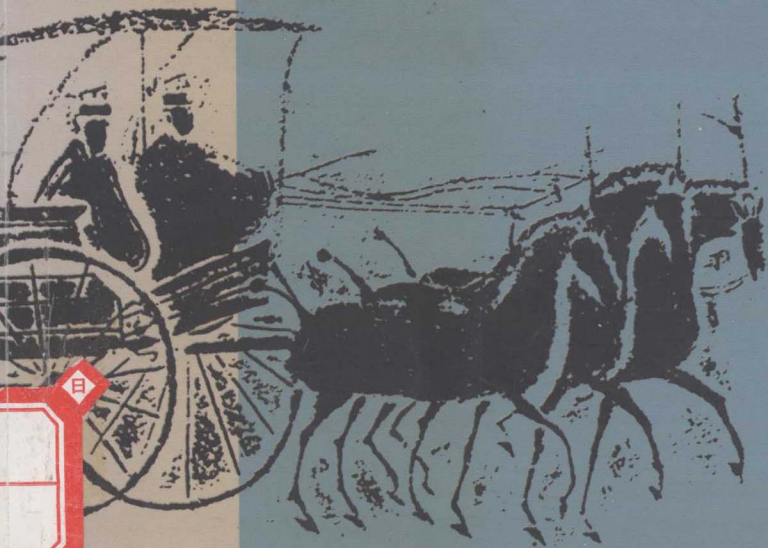
人文与社会丛书

李禹阶 / 主编

道德理性 与 社会控制

宋明理学社会控制与社会整合思想

李禹阶 廖小波 / 编著



中国文联出版社

人文与社会丛书

B244.05
026

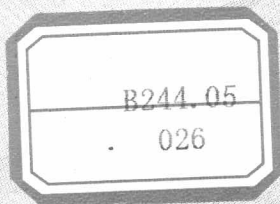


CS2036246

道德理性与社会控制

宋明理学社会控制与社会整合思想

1241806



中国文联出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

道德理性与社会控制：宋明理学社会控制与社会整合思想 /
李禹阶 廖小波编著. —北京：中国文联出版社，2004.11
(人文与社会丛书·1-6/李禹阶主编)

ISBN 7-5059-4746-X

I.道… II.①李…②廖… III.①理学—研究—宋代②理学—
研究—明代 IV.B244.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 108884 号

书	人文与社会丛书 (1-6)
主	李禹阶
出	中国文联出版社
发	中国文联出版社 发行部 (010-65389152)
地	址 北京农展馆南里 10 号(100026)
经	销 全国新华书店
责任编辑	仲小川
责任印制	邢尔威
印	刷 中国文联印刷厂
开	本 850 × 1168 1/32
字	数 1607 千字
印	张 67.75
插	页 14 页
版	次 2004 年 11 月第 1 版第 1 次印刷
书	号 ISBN 7-5059-4746-X/I · 3716
总	定 价 120.00 元

您若想详细了解我社的出版物

欢迎登陆我们出版社的网站 <http://www.cflacp.com>

1241808

前 言

在中国封建社会中,儒学作为占主导地位的思想意识形态,发挥着极其重要的作用。儒学的基本精神与思想内涵,都和中国传统社会的结构特征、中国人的精神情感与思维方式、中国政权体系的价值理念,有极大的相适应性。不论是先秦孔子的“仁政”“德治”学说、子思孟子学派的“内圣”思想与荀子的“外王之学”,抑或是汉代以董仲舒“春秋公羊学”为代表的今文经学学派,宋、明时期的程朱理学及陆王心学,都执着于一个基本的立场,即能经世致用、“有补于治道”“殆为庶政之良规”“历万世而无弊”。因此,尽管儒家学者从不同的角度阐释其思想学说,但是,不论其天人合一、“性与天道”的宇宙之说或是“尽心知性以知天也”、“格物致知,正心诚意”的认识论,抑或其人性善、恶之辨,其基本精神都是一致的,即重建与规范一种社会政治等级秩序,重构儒家一以贯之的一种“修、齐、治、平”的政治价值理念,重塑一种以“天”“道”“理”为最高本体的、形而上学化了的政治伦理的宇宙观与哲学观;并通过人类世世相继的文化精神的超验性传承,将这种政治秩序、价值理念、政治伦理与哲学观念代代持续下去。因此,儒学之哲学观、历史观、政治观、社会观、艺术及法律、道德思想,不论其取怎样的认识角度,其中心均在于通过超验的哲学本体论与政治伦理思想的结合,通过一种形而上学化了的“天人之辨”的玄思模式与“心性合一”的认识论,来渗透、贯穿与引导中国社会与民众的人伦日用、言

语行为,来建立一种无需验证的、天赋的、永恒的、以封建纲常与伦理规范为内涵的指导民生日用的道德“理性”。儒家学者所极力推崇的《礼记·中庸》“极高明而道中庸”;孟子“尽心知性以知天也”;张载“为天地立心,为生民立道,为去圣继绝学,为万世开太平”;陆九渊所谓“宇宙即是吾心,吾心即是宇宙”,“仁即此心也,此理也”的心学思想,正是他们试图重构以纲常伦理为超验形而上本体(“天”、“道”、“理”)、同时又以这种天赋合法的超验道德理性来指导人伦日用、进行封建社会有效控制与整合的尝试。

在儒学思想体系中,贯穿着一条从“天道”至“人道”,由抽象到具体,从宇宙、自然到社会、人伦的逻辑主线,这就是儒家学者常津津乐道的“体用一源,显微无间”的经典名句。所谓“体”、“微”,即是儒学所倡扬的最高宇宙本体的“天”、“道”、“理”,由于它无形无象的精神属性及超验的形而上特征,它隐微而不现,不能为感官所直接感受、捕捉;但又由于它的最高本体与规律的特性,它又渗透、浸染于百姓的日用常行中,指导百姓的民生日用,即《礼记·中庸》所谓“道也者,不可须臾离也,可离非道也”;“莫见乎隐,莫显乎微”;“君子之道费而隐,夫妇之愚,可以与知焉”;“夫妇之不肖,可以能行焉”。这种通过百姓日用常行表现出来的“天道”“天理”,就是“用”、是“显”,是“天理”“天道”的外化形态。在儒家学者看来,达到这种“体用一源,显微无间”的天人合一、性与天道合一的境界,就是达到了他们所追求的“修、齐、治、平”的乌托邦式的理想社会形态。这就是儒家为什么要反复强调“天不变道亦不变”,强调“体道”、“修身”,强调“道统”、“心性”的根本原因。

但是,在不同的历史发展阶段,儒家关于“体用”与“显微”、“天道”与“人道”的价值理念也有所差异。如果说先秦思孟学派企图以“天”“命”“心”“性”的内圣思想来休战弥兵,重构一种理想化的“仁政”社会;如果说汉代董仲舒“春秋公羊学”主张以“天”“帝”为中心的、以阴阳五行为构体的宇宙论以及由此导致的神学目的论

与灾异、谴告说,并且强调人事政治、伦理与“天”“帝”及五行结构的宇宙之“道”的机械的同形同构,因而片面夸大了君主专制权力及“天”“道”中蕴含的封建纲常及伦理规范的道德律令的外在强制性作用;那么,在宋代以后,儒家学者更致力于倡导与发扬“天”“理”这一内蕴封建道德规范的宇宙最高精神对建构主体道德理念的作用,目的在于倡扬一种百姓内在的主体道德精神及道德意志,使他们去主动欲求内在心性中所蕴含的“天理”,并在人伦日用中外显与发扬光大,由此最终达到主体道德意志与个体人格的完善。在理学家看来,只有这样,才能真正达到“天理”与“人心”的合一,才能“满街都是圣人”,达到国治天下平的长治久安的理想社会境界。正因如此,不论是程朱还是陆王,都强调天理向人伦的复归与转化,主张“天理”这一封建道德价值理性的至高无上性,以及为世间伦理纲常服务的合理性与必要性。这样,“未有天地之先,毕竟先有此理”(《朱子语类》卷一),“有此理,便有此天地;若无此理,便无此天地,无人无物都无该载。”(同上),“人心至灵,此理至明;人皆有是心,心皆具是理”(《与曾宰之》,《陆九渊集》卷一)便有了绝好的注脚。理学家还认为,只有倡扬以“天道”为本体保障的道德理性,并强调这一理性对吏、民心性的复归与转化,才能有效地实行宋以后积贫积弱的封建社会的控制与整合,才能有效重建一种社会规范和社会政治伦理秩序,达到封建社会的稳定与发展。

这样,在宋以后,重建先验的道德理性与进行有效的社会控制与社会整合,就成为理学家关注与践履的重要主题。二程、朱熹所引以为自豪的,正是建立了融“天人之辩”、“性理”之辩,以“天理”为核心的、以道德理性为内容的博大精深的政治伦理与哲学思想体系;而陆、王心学与程、朱理学所相抵触、争辩的论题,却正是如何更好领悟、践履这一形而上道德本体与理念的方法、路径的问题,即是否由外在的“格物”然后达到“致知”;抑或内在省悟的“直指本心”,直接由“心”入“理”,而非对于“天理”本体论自身本质、内

涵、属性的争辩与探讨。这些问题其实都贯穿着一个基本精神,即如何治人与治政、如何更好地有补封建“治道”的问题。而这一问题一旦与先天、超越的形而上本体论相结合,就构成理学思想体系中社会控制与社会整合思想的突出特征与基本内容。这也正是中国哲学与中国政治伦理思想与西方的不同之处。

作为一种社会控制与社会整合学说,理学家是成功的。应当说,他们有效地建立了一种价值理念模式,即通过天赋、超越的道德理性,来促使与发动社会力量、社会教育、社会舆论,“唤醒”人们的主体意志(天理良心),来使人们遵从社会规范,由此建立与维系一种社会结构与政治秩序。自宋以后直到清末民初,理学家始终坚持了这一社会控制与社会整合的基本思路,并作为封建国家哲学指导思想与政治意识形态,有效地维护封建统治达八百余年之久。

本书正是运用了历史学、社会学、哲学、伦理学、政治学等多学科理论与方法,对中国传统社会控制思想主要是宋明理学社会控制思想进行了较为系统的探索和研究,分析了理学社会控制与社会整合思想产生的时代背景和文化土壤,以及宋明时期理学社会控制与社会整合思想的基本发展线索及其思想的内涵、特征、基本结构。并指出宋代以降,传统社会控制思想在理学影响下,逐渐由汉代经学中“外王”式的,即强调“天命”神道设教与国家机器强制为主的、以塑造主体道德理性为辅的社会控制思想转向以理学家“内圣”式的、以封建纲常为内涵的“性”、“心”主动欲求式的、以塑造主体道德理性为主的社会控制思想的转化。在这之中,本书还重点探索了理学家的政治、伦理学思想与社会控制思想之间的联系,以及它对中国古代村社宗族组织的建立、乡村制度建设、儒家“德治”教化思想、礼治与刑治思想的影响。这其中,如周敦颐《太极图说》、《通书》所反映的道德本体论及援道入儒的宇宙生化论,以及其所表现的“收拾人心”的“内圣化”趋向;张载“为天地立心,

为生民立命”的重建道德主体意志,以及在这道德理念指导下的平民宗法社会思想;二程、朱熹对“存天理,窒人欲”的理欲之辩,用先验“天理”对儒学伦理思想的再造,从重建主体道德意志到建构社会集体道德理性的努力与探索;陆九渊、王阳明的“宇宙即是吾心,吾心即是宇宙”的“直指本心”的道德主体能动观以及以“心”为本的封建纲常道德本体论、“破山中贼易,破心中贼难”的儒家礼乐教化思想等。本书还在对上述理学代表人物社会控制思想研究基础上,较系统地研究、分析了理学家的平民宗法思想以及与乡村社会控制的关系,揭示了理学家“天理”论中的本体思辨结构以及由天理到人间的“格物致知,正心诚意,修身齐家,治国平天下”的逻辑构成、理学家社会控制思想中融儒、佛、道三教思辩义理为一体的封建“治道”哲学和理学乡村社会建设与乡村控制的社会政治思想。由于本书是首次较为系统地分析、研究宋明理学的社会控制与社会整合思想,因而在一些方面具有开拓性及系统性研究的特征;同时对于与之相关的宋明理学社会价值观念的揭示以及理学乡村建设及礼义教化思想的探索,都有一定的理论价值与积极意义。但也正因它是一部具有探索性质的书,因此挂一漏万,存在一些漏、误与不足亦是难免的。在此恳请学界同仁、方家及读者不吝赐教,提出宝贵的批评意见,不胜感谢!

本书在撰著中,由李禹阶、廖小波提出全书的撰著计划,拟定全书提纲并对全书修改、统稿、定稿。书稿撰写的分工如下:

第一章:李禹阶、刘力

第二章:吴竞、刘力

第三章:李静

第四章:吴竞

第五章、第六章:谭清宣

第七章、第八章:李禹阶

第九章:谭清宣

第十章:廖小波

第十一章:苏洁

第十二章:李禹阶、廖小波

本书的撰著工作得到重庆师范大学科研处的热情支持,得到中国文联出版社仲小川等编辑同志的真诚关心与呵护。特别值得一提的是,在书稿的校对及审读过程中,还得到赵静、王世宏等同志的无私帮助,使本书得以按计划进行。在此,一并向关心、支持、帮助该书撰著、出版的同志们、朋友们致以衷心的感谢!

李禹阶

2004年3月

目 录

前 言	李禹阶(001)
第一章 汉——唐儒学社会控制与社会整合思想	(001)
第一节 汉初大一统帝国的时代理论需求及陆贾“礼法”并重的 社会控制思想	(001)
第二节 董仲舒:大一统帝国儒学社会控制思想的莫立者 ...	(009)
第三节 “春秋谷梁”学派对董氏理论的改造与发展	(029)
第四节 晋、唐儒学的社会思想	(037)
第二章 理学家周敦颐、邵雍以“性”为“体”的天人合一社会秩序 思想	(049)
第一节 北宋理学社会控制思想产生的时代土壤	(049)
第二节 周敦颐以“天道”驭“人道”的天人合一思想	(057)
第三节 礼主刑辅的“治人”学说	(063)
第四节 “立人极”的“圣人”人格	(066)
第五节 周敦颐道德形而上学的理学本体论意义	(070)
第六节 邵雍“先天之学”的“心法”观念	(075)
第七节 “治人伦”的社会发展观	(082)
第八节 儒者风范与风月情怀的心性“至静”观	(085)
第三章 “为天地立心 为民生立道” ——张载社会控制思想	(089)
第一节 张载及其时代新思潮	(089)
第二节 谈“天”论“气”的哲学思想	(097)
第三节 宗法与“鬼神”控制思想	(106)

第四章 二程“天理”论与社会控制思想	(121)
第一节 “洛学”的创立者	(121)
第二节 “天理”论与道德理性	(124)
第三节 “礼”与社会秩序	(132)
第四节 “居敬”“集义”——主体“心”“性”的自我约束	(142)
第五章 胡宏、张栻社会控制思想	(148)
第一节 胡宏“实事求是”与经世致用	(148)
第二节 张栻“知行互发”观	(166)
第六章 吕祖谦“道心合一”的“人本”控制思想	(178)
第一节 重学术的著作郎	(179)
第二节 理学本体论	(181)
第三节 人性论与道德修养论	(189)
第四节 “务实致用”的知识价值论	(192)
第五节 “以人为本”的政治控制论	(195)
第七章 从主体道德意志到社会集体理性(上)	
——朱熹社会控制与社会整合思想	(209)
第一节 朱熹生平及著述	(209)
第二节 儒学伦理纲常的本体化	(213)
第三节 “天人合一”与“性心合一”	(220)
第八章 从主体道德意志到社会集体理性(下)	
——朱熹社会控制与社会整合思想	(233)
第一节 “修、齐、治、平”的社会整合思想	(233)
第二节 家礼论与乡村控制	(244)
第三节 “仁政”“德治”与社会控制	(254)
第九章 陆九渊社会控制思想	(268)
第一节 “心理合一”:天人关系的哲学思考	(268)
第二节 社会秩序的有序化:复三代之治	(273)

第三节	强化伦理教化与重建宗法家族的控制思想	(280)
第十章	王阳明“心即理”的社会控制思想	(301)
第一节	“立言”与“事功”	(301)
第二节	“心”“理”合一的宇宙秩序观念	(309)
第三节	圣凡平等的主体重塑思想	(319)
第四节	重视宗法的乡村建设思想	(329)
第五节	软硬并重的控制措施	(335)
第十一章	王阳明后学的社会控制与整合思想	(344)
第一节	斩不断的救世主情结 ——王艮生平及其时代特征	(344)
第二节	王艮日用是道的平民情怀	(347)
第三节	保身与安国——身与国的一致性	(352)
第四节	刘宗周因物为心的治世方略	(359)
第五节	刘宗周“慎独”“诚意”的心物一体论	(363)
第六节	以民为本的社会整合观	(367)
第十二章	“天理”与“人心” ——宋明理学社会控制与社会整合思想对中国传统社会的 影响	(376)
	参考书目	(383)

第一章 汉——唐儒学社会控制 与社会整合思想

第一节 汉初大一统帝国的时代理论需求及 陆贾“礼法”并重的社会控制思想

西汉初创,承秦旧制,实行中央集权的君主专制的官僚政体。汉初布衣卿相之局,又首破中国千余年政治史上世袭贵胄执掌政权的局面。清人赵翼《廿二史札记》卷二《汉初布衣将相之局》记曰:“汉初,一时人才,皆出其中,致身将相,前此所未有也。盖秦汉间为天地一大变局。”在这种大一统君主专制的官僚政体中,君权被凸现为最高政治权力,先秦时代“世卿世禄”的贵族专权的局面被彻底打破,各级官僚作为君主的下属,作为可以随时迁黜任免的吏僚,将君权奉为最高的权威。君主作为统四海,定九州,“乘天威,合天气,承天功,象天容”的集政权、神权、宗主权为一体的最高的立法者、决策者、行政者,与夏、商、周三代以来“天子”作为各诸侯国“盟主”,抑或春秋战国时代外有强敌、内有世袭相沿的分封贵胄的“王”“霸”之世相比较,确实是一个天翻地覆的新格局。

但是,这种布衣卿相之局,“其君既起自布衣,其臣亦自多亡命、无赖之徒,立功以取将相。”(《汉初布衣将相之局》,赵翼《廿二史札记》卷二)其皇权与公卿将相的结构与先秦时代又有所不同。

如汉君臣中,萧何起自沛县主吏掾,曹参狱掾,任敖狱吏,陈平、王陵、陆贾、夏侯婴皆白徒,樊吟屠狗者,周勃为吹箫办丧事者,灌婴、娄敬则为贩缦挽车者,而君主刘邦则为一小吏。从传统观念出发,这种以“力”相争取得政权的局面并未得到当时人们普遍的认可;从社会心理上看,人们对西汉王朝的政权合法性还心存疑虑;另一方面,秦二世而亡的教训,也使人们对新帝国的“治道”亦不断思索。秦两世君主,利用无上权力,行“法家”之治,严刑苛法,横征暴敛,以至二世灭国。这使汉初君臣,尤其是作为政论家、思想家的陆贾、贾谊、贾山等人,对于如何总结秦之教训,如何建立新的“治道”,如何进行新帝国统治下的有效的社会控制与社会整合,亦不得不进行深入的思考与总结。在汉初总结秦政得失的“过秦”思潮中,人们普遍认为秦政失于暴政苛刑、聚敛无度。同时君权太重,“君道”日威,以至造成“丞相诸大臣皆受成事,倚办于上”(《史记·秦始皇本纪》),君权失去制约的局面。“秦始皇设刑罚,为车裂之诛,……秦非不欲治也,然失之者,乃举措太众,刑罚太极故也。是以君子尚宽舒以襄其身,行身中和以致疏远。”(王利器《新语校注·无为第四》)在这种情况下,如何总结历史经验,为汉王朝布衣将相之局找到合理的“天道”观依据,同时又对秦以来刑罚太威、君权过重的情况予以制约,就成为汉初思想家思考的重要课题。

为此,汉初思想家们掀起了以秦亡教训补汉治道的“过秦”思潮。在“过秦”思潮中,以“三贾”为代表的地主阶级思想家、政论家对秦时政进行了尖锐的批判。“秦始皇设刑罚,为车裂之诛,……事逾烦而天下逾乱,法逾滋而天下逾炽,兵马逾设而敌人逾多。秦非不欲治也;然失之者,乃举措太重,刑罚太极故也。”(王利器《新语校注·无为第四》)“(秦)坏宗庙作阿房宫,繁刑严诛;吏治刻深,赏罚不当,赋敛无度,吏不能纪。百姓穷困而主不能恤。然后奸伪并起,而上下相通,蒙罪者众,刑戮相望于道,而天下苦之。”(贾谊《过秦论》中)在陆贾、贾谊等人看来,秦失天下,就在于君主私欲太

重,不行仁义,聚敛无度,以“力”取天下而以“刑”治世。为此,他们提出,汉承秦制后,应“虚囹圄而免刑戮,去收挐污秽之罪,……约法省刑,使天下人皆得自新。”(贾谊《过秦论》中)而陆贾更进一步指出:“天地之性,万物之类,怀德者众归之,持刑者民畏之。……故设刑者不厌轻,为德者不厌重。”(王利器《新语校注·至德第八》)将儒家仁义作为弥补大一统中央集权专制主义“君道”的工具。这样,一方面,汉承秦旧制,实行中央集权的君主专制的官僚政体,君权被凸显为最高政治权力,已是一个无可置疑的事实。如何去论证西汉王朝的政权合法性、如何去正确对待至高无上的“君道”是思想家探讨的一个重要问题;另一方面,如何承秦教训,进行有效的社会统治,亦是一个人们关心的重要问题。在这一点上,陆贾作为汉初最重要的思想家,提出了自己的看法。

陆贾,楚人,“以客从高祖定天下,名为有口辩士。”(《史记·郿生陆贾传》)据《史记》陆贾列传记:陆贾时为高祖左右,“时时前说称《诗》、《书》,高帝骂之曰:‘迺公居马上而得之,安事诗、书?’陆生曰:‘居马上得之,宁可与马上治之乎?且汤、武逆取而以顺守,文、武并用,长久之术也!……’……乃粗述存亡之徵,凡著十二篇。每奏一篇,高帝未尝不称善,左右呼万岁,号其书曰《新语》。”从其本传可知,陆贾所著书,乃是以儒家五经为本,结合汉王朝实际,而对汉代长治久安之道所作的一种官方性的阐释。由于其书内容大都不同于先秦诸子学,故被称为“新语”。从《新语》内容看,陆贾除了以儒学之道论证秦政得失,对新的大一统官僚政体的思想意识形态作了较全面而系统的论述,从“天道”观上改造先秦诸子说、构成为大一统专制政权服务的“天人感应”的“灾异”“谴告”论,从宇宙观的角度去论证王朝的合法性外,其中最重要一点,就是以荀学“隆礼重法”的思想为基础,为汉代国家意识形态提出了自己的主张。

陆贾认为,汉承秦制后,应当改造秦之治政思想,重“德”轻

“刑”，重“礼”轻“力”，从而进行有效的社会控制与社会整合。为此，陆贾首先将“仁”“礼”作为最高的“天道”，宇宙万物的法则。他在谈到“礼”的起源时说：“天生万物，以地养之，圣人成之。”功德参会，而道术生焉。故曰：‘张日月，列星辰，序四时，调阴阳，布气治性，次置五利，春生夏长，秋收冬藏，……苞之以六合，罗之以纪纲，政之以突变，告之以祲祥，动之以生杀，悟之以文章。’（王利器《新语校注·道基第一》）这里所谓“纪纲”“文章”，亦即“道术”，也就是所谓“礼”。陆贾将“礼”看成是与天道、地道三位一体的人道，将“礼”作为天地日月星辰四时运动的一种规律性，实际上即把“礼”作为自然与社会最高法则，即所谓“天之经”“地之纬”。陆贾在将“礼”看作与“天道”并立的“大道”时，又进一步将“礼”作为天人之际的中介点。他在谈到天人间的互动、感应及灾异时，将天之祲祥、灾异作为人间依违“礼”而出现的一种天之谴告。“天道调四时，人道治五常”。（王利器《新语校注·术事第二》）“阳气以仁生，阴节以义降”，“《春秋》以仁义贬绝，《诗》以仁义存亡，‘乾’‘坤’以仁和合，‘八卦’以义相承，《书》以仁叙九族，君臣以义制忠，礼以仁归节，《乐》以礼升降”。（王利器《新语校注·道基第一》）在陆贾看来，仁义、礼乐，都是天地之性在人间的彰显，是圣人“仰观天文，俯察地理，图画乾坤，以定人道”的结果，五经是圣人据“天道”而作的“人道”经典。所以，“合道德，采微善，绝纤恶，修父子之礼，以及君臣之序，乃天地之通道，圣人所不失也。故隐之则为道，布之则为文，……论思天地，动应把机。”（王利器《新语校注·道基第一》）

其次，陆贾十分强调“礼”的社会功能。他认为“礼”是封建等级政治秩序得以保证的基本条件，是国治天下平、收拾人心的根本。他在阐述“礼”的起源时说道：“民之畏法，而无礼义，于是中圣（注：文王）乃设辟雍、庠序之教，以正上下之仪，明父子之礼，君臣之义，使强不凌弱，众不暴寡，弃贪鄙之心，兴清洁之行。”（王利器《新语校注·道基第一》）陆贾秉承了传统儒家整治天下，必须先

制礼作乐,收拾人心的思想,将教化看成社会控制的重要功能。他将理想社会、理想人格与“礼”的复兴联系起来,强调治天下以“德”教为本。“仁者道之化,义者圣之学。学之者明,失之者昏,背之者亡。陈力就列,明义建功,师旅行阵,德仁为固。……谷梁传曰:‘仁者以治亲,义者以义夺,’万世不乱,仁义之所制也。”(王利器《新语校注·道基第一》)将仁、义看成保持封建统治长治久安的法,强调仁、义在封建政治、经济、军事、道德中的重要作用。

再次,陆贾强调了在建立礼制中儒家经典的治世作用。他认为,“礼”是社会之“大道”,治世之“必由”,是进行有效的社会控制与社会整合的法宝。可是,以“礼”治世,必须要有所本之文本,所据之元典。于是,他十分强调儒家经典的重要作用,主张“经典”乃是圣人“原情立本”、“宗诸天地”、“天人合策”、“垂诸来世”的产物,是原天地之性而成的东西。他说:

“礼义不行,纲纪不立,后世衰废。於是后圣乃定五经,明六艺,承天统地,穷事察微,原情立本,以绪人伦,宗诸天地,纂修篇章,垂诸来世,被诸鸟兽,以匡衰乱,天人合策,原道悉备。……以节奢侈,正风俗,通文雅。”(王利器《新语校注·道基第一》)

第四,陆贾改造了传统儒家的“圣人”观,将古代儒家人格理想化的“圣人”改造为“推道而治”的君主,由此试图建立君主、帝王与“圣贤”为一体的“政教合一”体制,以达到“礼”在社会的全面倡兴。先秦孔孟崇尚古代“三代之治”,他们以尧、舜、禹、汤、文、武、周公为“圣人”,将理想人格、道德理想与社会理想相结合,并将圣人之心性看作“天道”赋予的最高善性,故而能“尽心知性以知天也”。在这里,先秦儒者更看重的是个人的道德修养、仁义品性。陆贾继承与改造了先秦儒家“圣人”观,他将“圣人”看作是以“礼治”匡复