

儒教简史

李申 著



GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS

广西师范大学出版社

——— 儒教简史 ———

李申 著

广西师范大学出版社

· 桂林 ·

图书在版编目(CIP)数据

儒教简史 / 李申 著. — 桂林: 广西师范大学出版社,
2013. 1

ISBN 978 - 7 - 5495 - 2763 - 2

I. ①儒… II. ①李… III. ①儒家 - 思想史 - 中国
IV. ①B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 254572 号

出 品 人: 刘广汉
策 划: 刘冬雪
责任编辑: 刘冬雪
装帧设计: 赵 瑾

广西师范大学出版社出版发行

(广西桂林市中华路 22 号 邮政编码: 541001)
网址: <http://www.bbtpress.com>

出版人: 何林夏

全国新华书店经销

销售热线: 021 - 31260822 - 882/883

山东临沂新华印刷物流集团印刷

(山东临沂高新技术产业开发区新华路 邮政编码: 276017)

开本: 890mm × 1 240mm 1/32

印张: 6 字数: 100 千字

2013 年 1 月第 1 版 2013 年 1 月第 1 次印刷

定价: 28.00 元

如发现印装质量问题, 影响阅读, 请与承印单位联系调换。

(电话: 0539—2925888)

导言：儒教和传统宗教 / 1

第一章 孔子以前的宗教传统 / 3

- 一 绝地天通 … 3
- 二 以德配天 … 7

第二章 礼崩乐坏和诸子争鸣 / 14

- 一 礼崩乐坏时代 … 14
- 二 争鸣诸子与传统宗教 … 19
- 三 儒家与传统宗教 … 24

第三章 独尊儒术以前的宗教改革 / 31

- 一 阴阳家的法天而治和天人感应 … 31
- 二 师的确立和上帝祭坛的迁移 … 32

第四章 独尊儒术与宗教改革 / 37

- 一 汉初儒者兴明堂、改正朔的呼声 … 37
- 二 董仲舒的改教主张之一：独尊儒术 … 42

- 三 董仲舒的改教主张之二：人的努力可改变天命 … 45
- 四 董仲舒改教主张之三：天人感应说 … 48
- 五 董仲舒对传统宗教礼仪的坚持与改进 … 51
- 六 汉武帝与儒者改制呼声的落实状况 … 54
- 七 儒教为确立自己上帝的初步努力 … 58

第五章 儒教宗教制度的建立 / 63

- 一 宗庙制度的建立 … 63
- 二 郊祀制度的建立 … 70
- 三 上帝新观念的初创 … 74
- 四 孔子祭祀的建立 … 79

第六章 东汉及其以后儒者的争论和唐代制礼 / 88

- 一 上帝名号的改革 … 88
- 二 上帝的身份和形象 … 95
- 三 社稷神属性的改变 … 100
- 四 禘礼的质变 … 105
- 五 祭孔制度的发展 … 109
- 六 集大成的《开元礼》 … 112

第七章 宋代儒教新教义改革的前奏 / 117

- 一 儒教新教义的远期前奏 … 117
- 二 新的经典和新的圣人 … 123
- 三 新的理论准备 … 128

第八章 宋明时代儒教的新教义 / 136

- 一 自然之理和正心诚意之学 … 136
- 二 天赋人理和气质之性 … 143
- 三 复性成圣到修齐治平 … 147
- 四 格物致知 … 150
- 五 新的上帝观和新的祭天礼仪 … 152
- 六 孔庙祭祀的改革 … 156
- 七 宋以后儒教的新神 … 158
- 八 祠堂制度的建立 … 163

第九章 康有为的儒教改革 / 166

- 一 变法与改教 … 166
- 二 改教余波 … 172
- 三 儒教现状 … 177

后记 / 180

导言：儒教和传统宗教

任继愈先生初提儒教是宗教说,认为儒教形成于宋代,汉武帝独尊儒术,“儒家已具有宗教雏形”。^①所以汉代是儒教开始形成或者说是“准儒教时期”。^②最早著文赞成儒教是教说的何光沪,认为商周时代的宗教也是儒教。^③拙著《中国儒教史》把汉武帝独尊儒术作为儒教的开始。^④此外,国务院宗教事务管理局加润国同志口头表示过这样一种意见,认为儒教应从孔子授徒开始。

儒教问题的研究才刚刚起步,现在还不是讨论如何分期的时候。而且在笔者看来,上面的几种分期各有自己的理由,而且不一定相互排斥。所以笔者在这里只能简单谈谈自己为什么把儒教的开端定于汉武帝独尊儒术,以及本书将如何处理儒教的分期问题。

在笔者看来,儒教乃是中国夏商周三代已有的宗教经过儒家重新解释的产物。这个传统宗教,经过诸子百家争鸣的春秋战国时代之后并没有消失。依照某家的学说重新塑造,它就将呈现出某家的面貌。秦朝取消了诸子百家,传统宗教也没有新的特色。汉初行黄

① 参见任继愈:《论儒教的形成》,载《儒教问题争论集》,宗教文化出版社,2000年。

② 参见任继愈:《中国儒教史序》,载《儒教问题争论集》。

③ 参见何光沪:《中国文化的根与花》,载《儒教问题争论集》。

④ 参见拙著《中国儒教史》上卷,上海人民出版社,1999年。

老,笔者认为,这就是道教的开始。^①也就是说,在这一时期,传统宗教呈现的,是道家的面貌。只是从汉武帝开始,传统宗教才把儒家学说作为自己的理论指导,并且从此没再间断。

然而本书的描述不能仅从汉武帝开始,原因一是本书未设传统宗教一章,二是儒教可说是传统宗教的嫡长,所以在描述儒教的历史发展时,本书将从儒经文字所及的时代开始。

^① 参见拙著《道教本论》,上海文化出版社,2001年。

第一章 孔子以前的宗教传统

一 绝地天通

任继愈先生把秦汉以前称为“前儒教时期”。这个时期的宗教，我们称之为“传统宗教”。传统宗教不是一个宗教的名称，而只是说明这个作为儒教前身的宗教，乃是历代相传下来的宗教。如果不顾及一些小的曲折，也可以同意何光沪的看法，称它为儒教。

传统宗教也经历了长期的演变。有文字记载、被不少学者认为是宗教改革的重大事件，就是所谓“绝地天通”。据《尚书·吕刑》载：

惟吕命，王享国百年，耄荒，度作刑，以诘四方。王曰：“若古有训，蚩尤惟始作乱，延及于平民，罔不寇贼、鴟义、奸宄、夺攘、矫虔。苗民弗用灵，制以刑，惟作五虐之刑曰法。杀戮无辜，爰始淫为劓、刵、椽、黥。越兹丽刑并制，罔差有辞。民兴胥渐，泯泯禁禁，罔中于信，以覆诅盟。虐威庶戮，方告无辜于上。

上帝监民，罔有馨香德，刑发闻惟腥。皇帝哀矜庶戮之

不辜，报虐以威，遏绝苗民，无世在下。乃命重、黎，绝地天通，罔有降格。群后之逮在下，明明棗常，鰥寡无盖。皇帝清问下民，鰥寡有辞于苗。德威惟畏，德明惟明。乃命三后，恤功于民。伯夷降典，折民惟刑；禹平水土，主名山川；稷降播种，家殖嘉谷。三后成功，惟殷于民。

这里说是在蚩尤作乱的年代，苗民丧失了道德，以致采用了残酷的刑罚，使许多无辜百姓蒙冤。上帝哀怜民众，于是命令重、黎绝地天通。天神不再下降，下界的君主们也就努力搞好政治，百姓们也都改邪归正，安居乐业。

其中“皇帝哀矜……”，有的版本作“君帝……”。而据皮锡瑞《今文尚书考证》，则两处“皇帝”在《今文尚书》中都作“帝”，指天帝、上帝。孔颖达《尚书正义》用古文本，并据伪孔传，认为“君帝”或“皇帝”是指帝尧。从下文“乃命三后”恤民的情况看，皇帝应当指尧，或者说可能指尧。但若连上文“上帝监民”，则命绝地天通的应当是上帝。

其中的“重、黎”，伪孔传据《尧典》有“乃命羲和，钦若昊天”以及《国语·楚语》观射父解“绝地天通”有“尧复育重黎之后”语，认“重黎”就是“羲和”，而“皇帝”或者“君帝”就是帝尧。郑玄据《国语》，认为皇帝就是颛顼^①。

重黎是不是羲和，并没有太大的意义。而这里的帝是上帝、帝尧，还是颛顼？诸家说法的混乱，则表明上古人帝和天帝难分的情

^① 参见皮锡瑞《今文尚书考证》，《续修四库全书》本；孙星衍《尚书今古文注疏》，《续修四库全书》本。

况。那最高的君主，生为人帝，死为天帝或上帝，当是比较普遍的情形。所以尧可以命羲和，颛顼可以命重黎绝地天通。至于“绝地天通”的意义，在《国语》中有一段比较明确的解释：

昭王问于观射父，曰：“《周书》所谓重、黎实使天地不通者，何也？若无然，民将能登天乎？”

对曰：“非此之谓也。古者民神不杂。民之精爽不携贰者，而又能齐肃衷正，其智能上下比义，其圣能光远宣朗，其明能光照之，其聪能听彻之，如是则明神降之，在男曰覡，在女曰巫……于是乎有天地神民类物之官，谓之五官，各司其序，不相乱也。民是以能有忠信，神是以能有明德，民神异业，敬而不渎，故神降之嘉生，民以物享，祸灾不至，求用不匮。

“及少昊之衰也，九黎乱德，民神杂糅，不可方物。夫人作享，家为巫史，无有要质。民匮于祀，而不知其福。蒸享无度，民神同位。民渎齐盟，无有严威。神狎民则，不蠲其为。嘉生不降，无物以享。祸灾荐臻，莫尽其气。颛顼受之，乃命南正重司天以属神，命火正黎司地以属民，使复旧常，无相侵渎，是谓绝地天通。

“其后，三苗复九黎之德，尧复育重黎之后，不忘旧者，使复典之。以至于夏、商，故重、黎氏世叙天地，而别其分主者也。其在周，程伯休父其后也，当宣王时，失其官守，而为司马氏。宠神其祖，以取威于民，曰：‘重实上天，黎实下地。’遭世之乱，而莫之能御也。不然，夫天地成而不变更，何比之有？”

依《国语》所说,则绝地天通在颛顼时代,尧,不过是“复育重黎之后”。也就是说,这场宗教改革发生在更为遥远的古代。而它之所以发生,乃是因为当时破坏了古代“民神不杂”的格局,成“民神杂糅”、“民神同位”的时代。所谓“绝地天通”,就是恢复“民神异业”、“无相侵渎”的格局。后来《史记·历书》采纳《国语》的说法,认为是颛顼命重黎绝地天通,其后“尧复遂重黎之后……立羲和之官”,以“明历正度”。把司天司地演化为制定历法的行为。

所谓“民神杂糅”,就是“夫人作享,家为巫史”。韦昭解道:

夫人,人人也。享,祀也。巫主接神,史次位序。言人人自为之。

那么,绝地天通,就是不再允许人人都可以和神灵交通。人不得随便祭神,神也就不再轻易下降。于是天地交通断绝,民神不相侵扰。

联系到后世儒教的天子祭天,诸侯祭境内山川的祭祀制度,可知这绝地天通当是儒教祭祀制度的发端。依照这种宗教制度,每个人都只能根据自己的社会地位,祭祀自己该祭的神。不该自己祭祀的神却硬要去祭,就是渎神,就是淫祀。

在古代社会,祭祀权利也是一种世俗权利,而且是一种最高的世俗权利。把祭祀权利收归部分社会成员所有,其他成员不得享有,乃是社会发生阶级分化的反映^①,也是社会进入文明时代的标志和国家产生的前兆。

^① 袁珂:《山海经校注》,上海古籍出版社,1980年,第403页。

《山海经》关于重黎有这样的记载：

颛顼生老童，老童生重及黎。帝令重献上天，令黎邛下地。下地是生噎，处于西极，以行日月星辰之次。（《山海经·大荒西经》）

郭璞注，认为这说的就是颛顼命重黎绝地天通事件：

古者人神杂扰无别，颛顼乃命南正重司天以属神，命火正黎司地以属民。重实上天，黎实下地。

按照郭璞的意见，所谓绝地天通，要解决的，主要也是古代“人神杂扰”的问题。

二 以德配天

绝地天通以后，传统宗教还经过了哪些变革，现在还只能说是不得而知。学界认为，商周之际是社会思想发生激烈变革的时代，其主要标志就是产生了“以德配天”的思想。

以德配天的思想见于《尚书·多士》，周公告诫商朝的“顽民们”说：

自成汤至于帝乙，罔不明德恤祀。亦惟天丕建，保乂有殷，殷王亦罔敢失帝，罔不配天其泽。

在今后嗣王，诞罔显于天，矧曰其有听念于先王勤家？
诞淫厥泆，罔顾于天显民祗，惟时上帝不保，降若兹大丧。
惟天不畀不明厥德，凡四方小大邦丧，罔非有辞于罚。

所谓“以德配天”，就是说，只有德行，才是获得天命的首要条件。不重视德行，就得不到上帝的保佑。

把德行视为取悦神祇的最重要的条件，可说是原始宗教向高级的人为宗教过渡的重要标志。在原始宗教中，神也是拜物重利的。神未必聪明，所以常常和人发生冲突；神也未必正直，所以常有邪恶行为。神与人的关系，也建立在物质利益的基础之上。人的祭品丰富而洁净，是讨好神祇的基本方式。神也是根据祭品的状况，来决定是降福还是降祸。

而在高级的人为宗教中，神重视的是人的德行，而不是祭品的丰盛。人的德行好，神才会享用你的祭品，并且降福于你；德行不好，即使祭品丰盛，也得不到神的保佑，神甚至根本不会接受此人的祭品。

但是，是否重视对神的祭祀，也是德行的重要方面。所以就在《多士》篇中，紧接着“明德”之后，就是“恤祀”。恤祀，在儒教中，始终是一项重要的德行。儒教一方面反对不修德行，仅仅依靠频繁祭祀和祭品丰盛讨好神祇，一面也反对不事祭祀，并且把是否按规定祭祀作为德行的一个重要方面。祭祀次数的多少、祭品的数量，都用礼仪制度规定下来。

因此，“以德配天”既是中国思想史上重大的思想变革，也是在传统宗教内部的变革。其实际内容，就是把德行，而不仅仅是把祭品的丰盛作为讨好神祇的条件。

《尚书》中《召诰》、《无逸》等篇，都以不同方式表达了以德配天

的思想。《召诰》篇中，老臣召公反复叮咛年幼的周成王说：皇天上帝，改了他的长子大殷国君的命，您现在接受了这个天命，一定要谨慎小心，要高度重视德行的修养，假如您不修养德行，就会丢掉天命。您一定要非常注意德行修养，祈求上帝永远保持对您的任命。

王敬作所，不可不敬德。

肆惟王其疾敬德。王其德之用，祈天永命。

《无逸》篇中，周公反复叮咛成王，一定不要贪图享乐。一定要知道耕种的艰难，要关心百姓的疾苦。殷朝的先王，是非常勤奋的，但是后来的殷王，就贪图享乐，不知耕种的艰难，不关心百姓的疾苦，所以他们都非常短寿。他告诫成王可千万不要像他们那样喝酒享乐：

无若殷王受之迷乱，酗于酒德哉！

周初其他文献中，也都充满了类似的告诫。因此，说周人重视以德行求得上帝的佑护，是正确的。

学界一般认为，商代是个宗教气氛浓重的时代，那时的人们特别重视祭祀。几乎是无日不祭，无事不祭。并且祭祀规模宏大，祭品的数量众多。至于德行，则未见他们有何表现。所以，重视德行，是周人鉴于商代的失败而提出的新思想。商周之际，就是中国历史上思想发生重大变革的时期。

然而，这个结论可能是片面的。

“商代宗教气氛浓重”的结论，得自甲骨文。而甲骨文乃是祭祀活动的记录，而不是记录商代一般社会生活的文字。从记录祭祀的

文字中,我们所能看到的,主要是商代的宗教生活。把商代的宗教生活当做他们社会生活的全部或者主要部分,自然会得出当时宗教气氛浓重的结论。

据《尚书·多士》,商代也是“有册有典”的。也就是说,商代除甲骨文之外,还有其他用于记事的材料记载着社会生活其他方面的内容。《多士》篇的记载,很难说是后人的向壁虚造。据研究书写材料的学者的判断,“简牍可能在商代就已有了,经西周到春秋、战国时已经盛行”^①。但是这些简牍没有能够流传下来,所以我们也无法得知商代祭祀以外的社会生活的内容,或者只能通过祭祀的文字去寻觅当时其他社会生活内容的只鳞片爪。这是直接导致我们的片面性的因素。

商代是否“有册有典”,是否有“简牍”,是可以讨论的问题;但是商代的社会生活还有祭祀之外的内容,当不会有错。而据人类学家的研究,即使在最原始的民族中,他们的生活,也不都是宗教或巫术。在知识和力量都能达到的领域,他们过的也是一种理性的或者说是世俗的生活^②。商代自然也是如此。要估计商代宗教活动在全部社会生活中的比重,我们至少对他们的世俗生活有一定的了解才行。

反之,对于周代,由于我们可以通过历史文献了解当时的社会生活,我们又过分夸大了当时理性的一面。我们常常根据某些思想家的理论著作,把其中的宗教内容仅仅看做过去的残余,并且推而广之,认为当时人们的看法都是如此。于是在商、周之间就形成了一个巨大的反差。然而实际上,这种反差往往是我们自己造成的。

^① 潘吉星:《中国科学技术史·造纸与印刷卷》,科学出版社,1998年,第36页。

^② 参见马林诺夫斯基:《巫术 科学 宗教与神话》,中国民间文艺出版社,1986年。

据《尚书》记载,重视德行,在古代已经有了一个悠久的传统。《尚书·尧典》中,当尧要让出帝位的时候,诸侯们说:“否德忝帝位。”即他们认为自己的德行不足以居于帝位。当尧要把帝位让给舜的时候,“舜让有德”,也是认为自己德行不够。在《皋陶谟》中,皋陶说:“允迪厥德,谟明弼谐。”并且说:“天命有德,五服五章哉!天讨有罪,五刑五用哉!”也认为上帝是喜欢有德者,而惩罚有罪者。因此,要取得上帝的信任,只有依靠德行。《甘誓》中,指责“有扈氏威侮五行,怠弃三正,天用剿绝其命”。不论“五行”是什么,这里都是一个德行问题。《盘庚》篇中,盘庚说“先王有服,恪谨天命”,要求臣子们“克黜乃心,施实德于民”。这些文献,很难说都是后儒的伪造。

因此,我们可以说,绝地天通之后,中国古代宗教曾经发生了一系列的变化,其中就教义来说,一个最重要的变化就是在讨好神祇的方式上,由重视物质祭品转变到重视个人的德行。

这个转变何时开始?它经过了怎样复杂的过程?今天我们都已无从知晓。但这个转变到周朝初年就已经大体完成,则有文献可查。因此,《尚书》中周初的那些文献,当是这个转变过程的终点,而不是这个转变过程的始点。而在这个转变中,商朝灭亡这样重大的历史事件,自然是促成这个转变的重要因素。这个因素,促进周初的思想家在前人的基础之上,更加自觉地把天人关系,也就是一般宗教中神与人的关系,奠定在德行的基础之上。或者说,把以德配天的思想发展成熟。

在以德配天思想成熟的同时,传统宗教礼仪制度也在逐步完善。依孔子所说,三代都有自己的礼仪制度,但周代礼仪更臻于完善:

殷因于夏礼,所损益,可知也。周因于殷礼,所损益,可