

浙江大學古籍研究所中國古典文獻學研究叢書

禮學與中國傳統文化

慶祝沈文倬先生九十華誕國際學術研討會論文集

浙江大學古籍研究所 編



中華書局

浙 江 大 學 古 籍 研 究 所
中 國 古 典 文 獻 學 研 究 叢 書

禮學與中國傳統文化

浙江大學古籍研究所 編



中 華 書 局

圖書在版編目(CIP)數據

禮學與中國傳統文化:慶祝沈文倬先生九十華誕國際學術研討會論文集/浙江大學古籍研究所編.-北京:中華書局,2006

(浙江大學古籍研究所中國古典文獻學研究叢書)

ISBN 978-7-101-05447-7

I.禮… II.浙… III.①禮儀-中國-古代-文集②傳統文化-中國-文集 IV.①K892.26-53②K203-53

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2006)第 158455 號

-
- | | |
|------|--|
| 書名 | 禮學與中國傳統文化
——慶祝沈文倬先生九十華誕國際學術研討會論文集 |
| 編者 | 浙江大學古籍研究所 |
| 叢書名 | 浙江大學古籍研究所中國古典文獻學研究叢書 |
| 責任編輯 | 李解民 徐真真 |
| 出版發行 | 中華書局
(北京市豐臺區太平橋西里 38 號 100073)
http: //www.zhbc.com.cn
E-mail: zhbc@zhbc.com.cn |
| 印刷 | 北京市白帆印務有限公司 |
| 版次 | 2006 年 12 月北京第 1 版
2006 年 12 月北京第 1 次印刷 |
| 規格 | 開本/787×1092 毫米 1/16
印張 38 ¹ / ₄ 插頁 4 字數 800 千字 |
| 印數 | 1-2000 冊 |
| 國際書號 | ISBN 978-7-101-05447-7/B·443 |
| 定價 | 78.00 元 |
-

責任編輯 李解民

徐真真

封面設計 毛淳



沈文倬先生近照（2006年5月28日攝於滬寓）



慶祝沈文倬先生九十華誕暨禮學與中國傳統文化國際學術研討會開幕式
 （2006年6月20日 前排左起：浙江大學人文學院常務副院長廖可斌、浙江大學黨委副書記龐學銓、原杭州大學校長沈善洪、全國高校古籍整理工作委員會主任安平秋、著名學者王煦華）



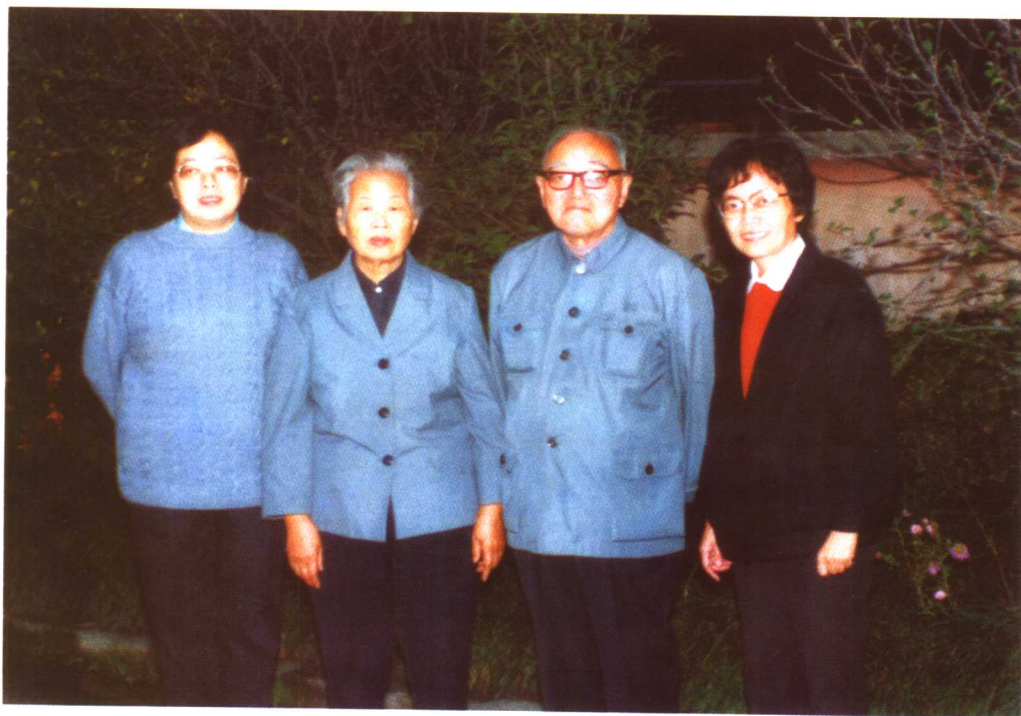
沈文倬先生參加禮學與中國傳統文化國際學術研討會小組討論
 (2006年6月20日 前排右起：王煦華、沈文倬、沈蕙；後排右一：彭林)



沈文倬先生與老友顧廷龍先生、學生陳戍國博士合影
 (1989年10月攝於杭州大學)



杭大百年校慶古籍所集體合影
(1997年5月4日攝於“樓外樓”門側)



沈文倬先生與夫人袁蔚女史偕同女兒合影
(1994年11月10日攝於同濟大學宿舍)



慶祝沈文倬先生九十華誕暨禮學與中國傳統文化國際學術研討會與會代表合影
(2006年6月20日)

目 錄

禮：中國傳統文化的核心	丁 鼎 (1)
周禮文化與原始儒學	李建國 (6)
略論禮學在現代中國的重構(綱要)	楊志剛 (15)
禱疾儀式的主要儀節	賈海生 (20)
甲骨文與殷禮研究	劉 源 (33)
天亡簋所見周初禮制考實	鄔可晶 (48)
周代卜筮禮制新探	陳筱芳 (57)
《小雅·楚茨》與宗周歲時祭	江 林 (66)
春秋宗廟時祭考略	秦佳慧 (76)
春秋時期禮的傳播方式	張衛中 (87)
漢魏六朝禮與佛教的中國化	趙曉斌 (94)
孫吳禮學概說	韓格平 (103)
宋代科舉唱名賜第與期集儀制	祖 慧 (108)
明代廣東漢化和禮教的推廣	井上徹 (119)
論六經總以禮爲本	陳戍國 (136)
從黃奭所輯《三禮目錄》論“禮是鄭學”	陳 韻 (146)
近二十年臺灣研究《三禮》成果之分析	林慶彰 (160)
《周禮》制度設計與儒家的協商政治理想 ——一個政治思想史維度的解讀	陳剩勇 (168)
《周禮》“世婦”補釋	吳土法 (184)
《後漢書》李賢注引《周禮》點校獻疑	潘薇妮 (194)
孫詒讓《周禮·職方氏》解	葉純芳 (200)
《月令》成書時代新探 ——兼及《逸周書》與《周禮》成書問題	鄒昌林 (214)
《禮記·月令》“×行×令”辨正	方向東 (225)
《孔子閒居》、《民之父母》之比較及其成篇年代	王 鏐 (230)
從先秦禮制中的爵、服與德數位一體詮釋《緇衣》有關章旨	虞萬里 (238)
鄭玄校《禮記》不從或本異文的五原則	楊天宇 (251)
陳澧《禮記集說》之疑經改經探析	劉千惠 (258)

改撰《禮記》：《大唐開元禮》的創作更新	吳麗娛(270)
孔子與冉求	朱維錚(288)
從《論語》解讀孔子禮學思想	張小蘋(300)
簡帛禮書釋讀	
——論倫常觀念語彙的結構與差異	程克雅(308)
張載說禮	張金泉(334)
從正史所見禮樂志看儒家禮樂思想的邊緣化	彭 林(338)
中國教育現代轉型中傳統學禮的變遷	姚蓉 蔣純焦(348)
沙溪金長生與朝鮮朝時期的禮學思想	方浩範(356)
倭僚——源於巫祭的審美範疇	侯文學(361)
清胡煦《周易函書別集》版本考異	嚴佐之(367)
試論法藏敦煌《毛詩音》寫卷的文獻價值	許建平(377)
《左傳》疑義新證(定公篇)	趙生群(385)
二十世紀前半期敦煌本《老子》寫卷的刊佈、整理與研究	朱大星(395)
《國語·楚語》韋注辨正	俞志慧(401)
今本《西京雜記》的竄偽與原本《西京雜記》作者新考	束景南(408)
宋代科舉研究文獻資料論述	龔延明(422)
《石林奏議》的編刻與史料價值例析	方建新 王晴(433)
岳飛戲佚作考略	鄧駿捷(445)
玉海樓藏書與孫詒讓全集的編纂	雪 克(461)
孫詒讓的學術成就和歷史地位	徐和雍(469)
秦漢區域文化的劃分及其意義	劉躍進(478)
趙宋宗室與文化	何兆泉(489)
關於古文獻學的十大思考	陳東輝(497)
校勘學之功用漫談	張涌泉(531)
論中古近代連綿詞的產生途徑	
——雙音詞成因探源之一	王雲路(541)
《說文》本字本義考	黃金貴 李艷(547)
賀辭	龐學銓(553)
賀信	王元化(554)
門外說禮	沈立人(555)
忝列鳳笙師門下若干見聞錄	
——為慶祝沈文倬先生九十華誕而作	陳戍國(559)
沈先生是一位可敬可親的好老師	水渭松(563)

仁者靜 仁者壽

——賀沈鳳笙師九十壽誕 傅 杰(565)

中華的同道

——恭賀沈文倬先生九十華誕 李解民(567)

周文郁郁 其質彬彬

——記父親沈文倬教授對宗周禮樂文明的探索 沈 旻(568)

當代治禮經之第一人

——沈文倬先生學術傳略 陳剩勇(573)

沈文倬先生學術紀年 吳士法(585)

詩詞賦三十首 沈文倬(596)

慶祝沈文倬先生九十華誕暨禮學與中國傳統文化國際學術研討會綜述 秦佳慧(604)

禮：中國傳統文化的核心

丁鼎（山東師範大學齊魯文化研究中心）

中國自古以來就以“禮儀之邦”或“禮義之國”著稱於世。早在漢代，著名學者何休就在《春秋公羊傳解詁》中宣稱：“中國者，禮義之國也。”^①

什麼是“禮”？今天人們往往只把“禮”看作是日常生活中文明行為的規範，這樣理解中國古代的“禮”是遠遠不夠的。實際上，“禮”不僅包含了我國古代社會生活各個領域的制度和規範，而且還包容了與這些制度和規範相適應的系統的思想觀念。

值得注意的是在西方語言中找不到與“禮”對應的同義詞。所以在翻譯中文的“禮”時，有人將其譯為英文的 *etiquette*（禮節）；又有人將其譯為 *ceremony*（禮儀，禮節）；又有人將其譯為英文片語 *rites and regulations*（典禮，習俗、傳統習慣，規則）。這種種翻譯均只表示了“禮”的部分含義，而未能全面、準確表明“禮”的確切含義。這說明“禮”確實是中國傳統文化有別於西方文化的特質，所以可以說中國傳統文化的特徵或表徵就是“禮”。

從一定意義上說，中國古代文化就是“禮”的文化，中國古代政治就是“禮”的政治，中國古代歷史就是“禮”的歷史。在中國古代，“禮”的發達程度，“禮”在整個民族精神和社會政治中的作用，都有着獨特的、極其重大的文化意義。因此從某種意義上可以說：中國傳統文化的整體特徵就是儒家所倡導的“禮”。

“禮”本來是我國古代逐漸發展和形成的有關祭天、祀祖、區分尊卑上下和維護宗法制度的一套儀節制度和行為規範。進入周王朝初年，偉大的政治家周公對前世流傳下來的禮儀制度加以因革而“製禮作樂”^②，建立了一整套與當時的宗法社會相適應的禮樂制度，通過“禮樂”的形式把階級社會中各等級的權利和義務制度化，固定化，使社會秩序處於相對穩定和諧的狀態之中。周公製禮作樂所涉及的内容是很廣泛的，也是複雜的，它包括當時社會生活的各方面，如：嫡長子繼承制度、封建制度、井田制度、廟堂制度、刑法制度、婚姻制度等等。而與這些典章制度相適應的一些儀節制度和行為規範便成為人們在相互交際時用來表達倫理思想和感情意識的一種外在形式。也就是說，在這些繁複的禮節和儀式的背後，潛藏着禮的核心內容：體現在宗法血緣關係之中的等級觀念和宗法觀念。

到春秋時期，儒家的創始人或奠基人孔子（前 551—前 479 年）把“禮”納入自己的思想體系之中。他積極倡導周禮，主張以“禮”的精神對士大夫們進行修身、齊家、治國等方面的教育，並把建設一個禮制社會作為自己的社會理想。衆所周知，儒學是一種關於社會倫理的學

① 徐彥《春秋公羊傳注疏》隱公七年，北京：中華書局，《十三經注疏》影印本，1980 年。

② 《禮記·明堂位》。

說，它是探討宗法等級社會中人際關係的學問。“禮”，經過孔子的提煉和闡釋成為儒家學說的核心範疇。這一範疇具有廣泛的外延和豐富的內涵。從其內涵上說，“禮”既是一種社會政治理想，也是一項倫理道德原則與規範。正如當代學者陳戍國先生所說：“禮具有由經濟基礎、社會關係決定的、向全社會提出來的、關於人們言論活動的規範性、制約性及自覺處理各種社會關係和天人關係的能動性。”^①“禮”既在社會政治生活中具有普遍的大法和綱紀的性質，又具有人倫道德屬性。具有整飭、安定社會秩序，矯正人性的功用。春秋戰國時期的許多思想家大都認同這一觀點。《左傳》、《國語》即記載了許多這類論述：如《春秋左傳·隱公十一年》概括“禮”的功用說：“禮，經國家，定社稷，序民人，利後嗣者也。”也就是說“禮”是用來經營治理國家，安定社會，使人民維持和睦的關係，從而為後代子孫帶來利益的根本大法。此外，《左傳·昭公十五年》載：“禮，王之大經也。”《國語·晉語》載：“禮，國之紀也。”最有代表性的是《左傳·昭公二十六年》記載晏嬰對齊景公論述“禮”說：“禮之可以為國也久矣，與天地並。君令臣共（恭），父慈子孝，兄愛弟敬，夫和妻柔，姑慈婦聽，禮也。”“禮之可以為國也久矣，與天地並。”這就從內涵上說明了“禮”對於治理國家有着如同天地一樣重要的意義。“君令臣共（恭），父慈子孝，兄愛弟敬，夫和妻柔，姑慈婦聽”則既從內涵上說明了“禮”的要求，又從外延上列舉了“禮”的施行範圍。因此，可以說“禮”是中國傳統倫理思想道德規範體系的邏輯起點與核心觀念。

漢代以前，儒家只是諸子百家中的一家。漢武帝（前140—前82年間在位）獨尊儒術以後，儒學定於一尊，於是儒家所倡導的“禮”便也應運成為官方正統的政治倫理思想基礎，“禮”的一些基本觀念和價值標準與國家宗法制度密切地連結在了一起，具有了絕對的權威性。在此後兩千餘年的封建社會中，“禮”便成為中國傳統文化的突出表徵，對於整個中國歷史、文化的發展產生了廣泛、持久和深刻的影響。

如果借用美國學者湯瑪斯·庫恩（1922—1996）的“範式理論”來審視中國傳統文化的話，我們認為中國傳統文化基本上就處於“禮”的範式之中，就是一種“禮”的文化。庫恩在《科學革命的結構》^②一書中提出了著名的“範式理論”。“範式”（paradigm）一詞來自希臘文，原來包含“共同顯示”的意思，由此引申出模式、模型、範例等義。庫恩在此基礎上借用這一詞用來說明他從科學史研究中獲得的關於科學發展的某種規律性的模式。庫恩對“範式”這一概念有許多解釋，但基本意思是認為範式是一個具有整體性的認識世界的框架和價值標準，是集信念、理論、技術、價值等為一身的一個範疇。庫恩還認為“範式”很接近於“科學共同體”這個詞，因而可以把“範式”理解為科學共同體所共同具有的信念、價值、技術手段等總和。這些信念規定了他們的理論體系、基本觀點和研究方法，提供了共同的理論模型和概念框架，形成該學科的理論傳統，並規定着其發展方向。我們完全可以借用其“範式理論”來分析和解釋“禮”與我國古代社會和傳統文化的關係。儘管在我國數千年古代社會中，“禮”的某些內容也隨着時代的發展而有所損益，然而，“禮”始終是我國數千年古代社會的各種社會

① 陳戍國《中國禮制史》先秦卷，長沙：湖南教育出版社，2002年，頁9。

② 庫恩《科學革命的結構》，美國芝加哥大學出版社，1970年。

制度的理論基礎和價值標準，也始終是我國歷代封建王朝的意識形態所追求的理想的制度模式。因此可以說我國傳統文化就是一種禮的“範式”。我國古代社會之所以長期處於一種“超穩定結構”，一個很重要的原因就是因為我國古代社會以及與其相適應的傳統文化長期處於“禮”的範式之中！也可以說：中國傳統文化的核心就是儒家所倡導的“禮”。

我們之所以說“禮”是中國傳統文化的核心，主要是因為“禮”是儒學的核心內容，而儒學則是中國傳統文化的主幹內容或主體內容，是中國傳統文化最主要的最集中的代表者。

衆所周知，儒家學說是我國傳統文化的主流或主幹。這基本上可以說是當代學術界的共識。前些年，陳鼓應等先生曾提出“道家主幹說”^①，也就是認為中國傳統文化的主幹是道家學說，而不是儒家學說。儘管陳鼓應的“道家主幹說”對於重新認識道學之歷史作用，推進道學研究的深入有一定的學術意義，不能完全抹殺，但這種觀點由於有悖於中國數千年的歷史實際，因而不僅未能得到學術界的普遍認可，而且受到了學術界衆多學者的批評和質疑。綜觀中國數千年的文化歷史，可知在中國歷史的發展中起着主導的作用，佔據文化的主體地位或主幹地位的確實是“儒學”，而不是“道學”。

儒學的這種主幹地位（或主體地位）是歷史形成的。在 2500 多年前的春秋時期，孔子在“禮壞樂崩”的大動亂中，通過總結、清理和反思夏商周三代以來流傳下來的文化遺產，創造性地創立起儒家的思想學說體系。此後，經過孟子、荀子等儒學大師的進一步發揚光大，儒家學說日益興盛。至漢武帝“罷黜百家，獨尊儒術”之後，儒家學說更上升到官方哲學的地位，受到歷代統治者的提倡和尊崇。

既然可以肯定中國傳統文化的主幹或主體是儒家學說，那麼就可以說儒家學說的核心就是中國傳統文化的核心。由於儒家學說基本上是由儒家的創始人孔子所創立，因而可以說孔子思想體系的核心就是中國傳統文化的核心。

孔子思想體系的核心是什麼呢？關於這個問題，我國思想界、學術界近百年來一直爭論不休，智者見智，仁者見仁，迄今尚無定論。總括說來，我國學術界上個世紀對於孔子思想體系核心的認識，主要可以分為三大派：第一派認為孔子思想體系的核心是“禮”，以陳獨秀^②和蔡尚思^③等學者為代表；第二派認為孔子思想體系的核心是“仁”，以牟宗三^④、匡亞明^⑤和金景芳^⑥等學者為代表；第三派認為孔子思想體系的核心是“仁禮雙元統一結構”，亦即認為“孔子的思想體系是一個（仁禮）二元一體的結構，在仁和禮中，無法把任何一個選為孔子思想體系的核心”^⑦。這種觀點興起較晚，是對孔子思想“仁”、“禮”兩種核心說的折中和調和。

值得注意的是，上個世紀認為孔子思想體系的核心是“禮”的學者，基本上都是反孔派或

① 陳鼓應《論道家在中國哲學史上的主幹地位》，《哲學研究》1990 年第 1 期。

② 陳獨秀《憲法與孔教》，《獨秀文存》，上海：亞東圖書館，1922 年，頁 110。

③ 蔡尚思《孔子思想體系》，上海：上海人民出版社，1982 年，頁 238—243。

④ 牟宗三《心體與性體》上冊，上海：上海古籍出版社，1999 年，頁 188。

⑤ 匡亞明《孔子評傳》，濟南：齊魯書社，1985 年，頁 192。

⑥ 劉蔚華《儒學傳統文化與現代文明》，《孔子研究》1998 年第 3 期。

⑦ 王世明《孔子倫理思想發微》，濟南：齊魯書社，2004 年，頁 15。

批孔派；而認為孔子思想體系的核心是“仁”的學者基本上都是尊孔派。為什麼會出現這種認識分歧呢？這主要是由上世紀初以來形成的一浪又一浪的社會革命和文化革命形勢影響下形成的對“禮”的認識偏差所致。上個世紀初期的新文化運動時期，許多主張社會革命和文化革命的思想家和學者普遍認為，中國數千年的封建社會的種種罪惡都是導源於封建“禮教”，而孔子所創立的儒家學說實際上幾乎就是一無是處的吃人的“禮教”，於是這些主張社會革命和文化革命的學者們便普遍認為孔子的核心思想就是“禮”，孔子及其所倡導的“禮”是落後的、反動的，都在應該受到批判和反對之列。而一些尊孔派學者，尤其是當代新儒家的一些學者，由於意識到難以否認封建“禮教”中確實存在着許多消極、落後、反動的內容，又難以完全否認孔子與“禮教”的關係，因而便設法從孔子思想中挖掘、提煉出“仁”這一範疇，作為孔子思想體系的核心，而否認“禮”是孔子思想的核心。因為“仁”雖然在“以階級鬥爭為綱”的年代常受到“階級調和論”和“資產階級人性論”的指責，但無論如何，誰也難以否認“仁愛”精神在歷史上的進步性，誰也難以否認在儒學的“仁”範疇中蘊含着豐富的人道主義和民本主義精神，於是上個世紀的尊孔派學者基本上都主張孔子思想體系的核心是“仁”，而不是“禮”。

實際上，之所以會出現對於孔子思想體系的核心是“禮”還是“仁”的分歧和論爭，作為其中主要當事人的蔡尚思先生曾在《孔子的禮學體系》一文中有所闡述：“古代崇拜儒家孔子者，都公開宣傳禮學與孔子的密切關係；到了近現代，傳下西方的民主主義、社會主義等思想後，崇拜儒家孔子者便多避而不談孔子的禮學，甚至宣傳孔子反對三綱、孔子主張臣權、孔子尊重女權等等。……我從幼至今不斷研究孔子思想，寫出的文字也不少，其中較大的轉變，是對他從尊信到疑問，從籠統到具體，從核心是仁到核心是禮，核心是禮並不以禮為限。”^①

那麼，孔子思想體系的核心究竟是“禮”，還是“仁”或“禮仁雙元統一結構”呢？筆者認為我國學術界上世紀形成的關於儒家學說核心的上述三派之說均各有所據，但均未達到盡善盡美的程度，都有其不足之處。限於篇幅，對於三派的長短這裏不作詳細的述評。這裏只對大家談談我對孔子思想體系核心的個人看法。通過比較三派學說，我個人傾向於認為“禮”是孔子思想體系或儒家學說的核心。不過需要說明如下兩點：第一點是，筆者雖然贊同孔子思想體系的核心是“禮”的說法，但絕非站在反孔或批孔的立場上提出這一命題。筆者認為，孔子是中國古代最偉大的思想家。在中國古代文化史上，孔子是一位承前啟後、繼往開來的“集大成”式的偉大人物。他以其閃耀着人文精神的思想學說和高尚的人格對中國歷史的發展走向產生了重大的影響。無疑是應該受到我們敬仰和尊崇的。當然我們今天尊孔並非對孔子的思想不加分析地全盤肯定。需要說明的第二點是，在肯定孔子思想體系的核心是“禮”的同時，應該歷史地看待孔子所倡導的“禮”及其與後世逐步“層累地”形成的“禮教”的聯繫與區別。應該把孔子所倡導的“禮”與後世經過漢儒“神化”和宋儒“理學化”的“禮教”區分開來，不能把後世逐步形成的“禮教”中的一些落後、消極、甚至反動的內容完全歸咎於孔

^① 蔡尚思《孔子的禮學體系》，《孔子研究》1989年第3期。

子所倡導的“禮”。也不能因為“禮”與“禮教”中存在一些過時的、落後的、消極的、甚至反動的內容，而不承認“禮”是孔子思想體系的核心。實際上，在孔子所倡導的“禮”及後世在此基礎上建立的“禮教”中客觀存在着一些在現在看來過時的、落後的、消極的、甚至反動的內容，這是正常的，也是無須諱言的。承認這一點並不影響孔子的偉大和光輝！也不應影響我們對孔子的尊敬！這才是歷史唯物主義和辯證唯物主義的態度。

筆者之所以認同並肯定“禮”是孔子思想體系的核心，主要是基於以下考慮：首先，從孔子所傳授的儒家六經來看，無不滲透着濃重的“禮”學內容。正如清代著名經學家皮錫瑞在《經學通論·三禮通論》中所說：“六經之文，皆有禮在其中。六經之義，亦以禮為尤重。”^①在孔子的思想體系中，“禮”是孔子政治思想和社會倫理思想的出發點和歸宿點。《論語·顏淵》記載：“顏淵問仁。子曰：‘克己復禮為仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。’”對於孔子所說的“克己復禮”，人們有多種解釋和理解，筆者認為，所謂“克己復禮”就是按照“禮”的標準和要求來約束和規範自己的行為。由此可見，在孔子看來，“禮”是“仁”的內在根本和要求，也是儒家修身齊家治國平天下思想的目的和歸宿。孔子的政治思想和社會倫理思想都是由“禮”一以貫之的，其整個政治思想和社會倫理思想都是以“禮”為內在依據和終極目標。雖然在孔子的思想體系中，“仁”與“禮”均佔有非常重要的地位，但在孔子的弟子或再傳弟子所撰作的《禮記》看來，一方面“禮”似乎是高於“仁”的。如《禮記·曲禮》云：“道德仁義，非禮不成；教訓正俗，非禮不備；分爭辨訟，非禮不決；君臣、上下、父子、兄弟，非禮不定；宦學事師，非禮不親；班朝治軍，蒞官行法，非禮威嚴不行；禱祠祭祀，供給鬼神，非禮不誠不莊。”由此可見，“禮”不僅是調整一切社會關係的根本準則，而且連“仁”也是以“禮”為依據的。另一方面，在以《禮記》的作者為代表的先秦儒家看來，“禮”是天地間一切事物的關係和秩序的規範和準則。如《禮記·樂記》說：“禮者，天地之序也。”這就從形而上的高度論證了“禮”的至高無上的地位，也就是說，“禮”在儒家學說中是與天道一樣具有形而上的本體地位的。因此，將孔子思想體系的核心概括為“禮”當是符合歷史實際的。

綜上所述，我們似可推出這樣的結論，既然可以論定孔子的思想體系的核心是“禮”，而孔子所創立的儒家學說是中國傳統文化的主幹或主體，那麼就可以說“禮”就是中國傳統文化的核心。歷史上，漢儒所總結概括的“三綱五常”，魏晉玄學所探討的“名教”，以及宋明理學中“形上化”的天理，其實都是“禮”這一範疇或“禮”範疇的主體內涵在不同歷史時期的不同表現形態，或者說是不同歷史時期的儒家學者對“禮”的主體內涵的不同認識和不同的稱呼。

① 皮錫瑞《經學通論·三禮通論》，中華書局，1982年，頁81。

周禮文化與原始儒學

李建國(語文出版社)

十年前,我應出版社之約寫《周禮文化與社會風情》一書,完稿後,撰成《周禮文化與儒學傳統》一文^①。文中有這樣一段話:

作為中國傳統文化的儒學,其本何在,其源何來,過去學界或略而不語,或語焉不詳。隨着人類學、社會學、民俗學、考古學等相關學科的進步,中華民族的發祥史被不斷前推,一些久懸未決的歷史難題漸露端倪,原本神話色彩濃重的史前傳說已從迷氛中顯出真相。古史學者所謂“時代愈後,傳說的古史期愈長”,恰恰反映了由於社會進步和科技發展,人類認識自身歷史的必然。我們有理由相信,自有文字以來的中華文明史上先民們確曾擁有過的輝煌。世所公認的戰國諸子的文化繁榮,絕不是突兀而起的一時景觀,而是歷史文化累積演進的結果。因此,我們認為中國儒學肇始於周初,儒學歸宗於周禮文化,周禮文化是儒學產生和發展的源頭活水。

當時只據傳世文獻立論,並未太多關注和吸納現代考古學的最新成果,純屬紙上談兵,或坐而論道。近幾年來,從多種媒體上拜讀了不少研究經學和儒學的論著,大開眼界,增益良多,並且更加堅定了“吾道不孤”的信念。所以復撰此文,向同道先進求正。

一 《周禮》的歷史命運

文化,包括物質文化、非物質文化和制度文化。《周禮》一書,是周代的禮樂大典,也即周代的制度文化。《周禮》為古文,發現於漢武帝時期。漢代古文經學家奉之為周公製禮的信物,認為周公致太平之跡俱在於此;今文經學家則斥之為“六國陰謀之書”,甚至是新莽改制時劉歆的偽託之作。此後兩千年間,信者稱其是,疑者謂其非,聚訟紛紜,莫衷一是。上世紀初,疑古派認為《周禮》等許多古書均為偽書。疑古大師們信奉胡適提出的“大膽懷疑,小心求證”的主張,一路推進,由古書到古史,由古史到上古傳說,全部推倒,甚至連傳承歷史文化的漢字也不放過,認為是落後不經的,主張一併廢除。從理論上說,胡氏的主張並無大謬,問題在於求證的材料是否真實全面和求證的方法是否完備科學。疑古派花大力氣,從古書到古史,在單質載體上爬疏剔理、條分縷析而證明是偽書的結論,一經遭遇出土文獻的驗證,立即被粉碎得煙消火滅。所以王國維說:“疑古之過,乃並堯舜之人物而亦疑之。其於懷疑之態度及批評之精神,不無可取。然惜於古史材料,未嘗為充分之處理也。”並指出:

^① 《傳統文化與現代化》1995年第1期。