



儒家教化论

On Confucian Education

吴新颖 杨定明 著



儒家教化论

On Confucian Education

吴新颖 杨定明 著



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS

浙江大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

儒家教化论 / 吴新颖, 杨定明著. —杭州: 浙江大学出版社, 2018. 12

ISBN 978-7-308-18833-3

I. ①儒… II. ①吴…②杨… III. ①儒家教育思想—研究—中国 IV. ①G40-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2018) 第 289670 号

儒家教化论

吴新颖 杨定明 著

-
- 责任编辑 张小苹
责任校对 胡 畔
封面设计 浙江时代出版服务有限公司
出版发行 浙江大学出版社
(杭州市天目山路 148 号 邮政编码 310007)
(网址: <http://www.zjupress.com>)
排 版 浙江时代出版服务有限公司
印 刷 浙江新华数码印务有限公司
开 本 710mm×1000mm 1/16
印 张 14.75
字 数 264 千
版 印 次 2018 年 12 月第 1 版 2018 年 12 月第 1 次印刷
书 号 ISBN 978-7-308-18833-3
定 价 48.00 元
-

版权所有 翻印必究 印装差错 负责调换

浙江大学出版社市场运营中心联系方式 (0571)88925591; <http://zjdxcs.tmall.com>

国家社科基金后期资助项目 出版说明

后期资助项目是国家社科基金设立的一类重要项目,旨在鼓励广大社科研究者潜心治学,支持基础研究多出优秀成果。它是经过严格评审,从接近完成的科研成果中遴选立项的。为扩大后期资助项目的影响,更好地推动学术发展,促进成果转化,全国哲学社会科学工作办公室按照“统一设计、统一标识、统一版式、形成系列”的总体要求,组织出版国家社科基金后期资助项目成果。

全国哲学社会科学工作办公室

目 录

第一章 儒家教化及历史演变	(1)
第一节 儒学及其历史必然	(1)
一、“儒”字阐释	(1)
二、早期儒学形成	(3)
三、儒学地位确立的历史必然	(6)
第二节 儒家核心教化功能	(9)
一、教化的阐释	(9)
二、儒家教化	(10)
三、与西方教化的比较	(12)
第三节 儒家教化的历史演变	(14)
一、先秦时期的教化	(14)
二、两汉魏晋时期的教化	(15)
三、隋唐时期的教化	(18)
四、宋元时期的教化	(19)
五、明清时期的教化	(21)
六、近现代教化	(23)
第二章 儒家教化逻辑起点：人	(26)
第一节 人为何物	(26)
一、人的阐释	(26)
二、人就是“人”	(27)
第二节 人是文化化的人	(31)
一、何为文化	(31)
二、文化即化人	(33)
第三节 儒家教化凸显成人成贤意识	(34)
一、凸显“人”的意识	(34)
二、人禽有别	(36)
三、君子与小人之别	(37)

第三章 儒家教化的理论基础：人性论	(40)
第一节 人性及人性论	(40)
一、何为人性	(40)
二、历史上的人性论	(43)
第二节 人性可“伪”	(47)
一、人性可“伪”	(47)
二、如何“伪”	(49)
第三节 人性同质与差异性	(52)
一、人性同质性	(52)
二、人性差异性	(56)
第四章 儒家教化的核心观念：仁义	(59)
第一节 儒家仁爱观及其演变	(59)
一、仁的阐释	(59)
二、孔子仁爱观	(61)
三、孔子后学仁爱观	(62)
第二节 仁爱与仁政	(64)
一、仁与仁政	(64)
二、仁政与民本	(67)
三、仁政实施	(68)
第三节 义孝等观念	(70)
一、义等观念	(70)
二、孝等观念	(74)
第五章 儒家教化个体价值指向：生生至善与荣生	(77)
第一节 生生不息	(77)
一、天地之大德曰生	(77)
二、“生生”观及其演变	(79)
三、重生乐生	(80)
第二节 止于至善	(82)
一、守善去恶	(82)
二、止于至善	(85)

第三节 追求荣生	(86)
一、类生命	(86)
二、追求荣生	(89)
三、物吾与也	(91)
 第六章 儒家教化社会价值旨归:秩序与和谐	(93)
第一节 人道源于天道	(93)
一、人道源于天道	(93)
二、纲常论	(96)
三、秩序情结	(99)
第二节 礼治与秩序	(101)
一、礼之内涵	(101)
二、礼治与秩序	(104)
三、秩序与文明	(107)
第三节 乐教与和谐	(108)
一、乐教与和谐	(108)
二、乐教怡情与养性	(111)
三、礼乐互构	(113)
 第七章 儒家教化实施正式组织	(115)
第一节 官方政府力推	(115)
一、君王表率	(115)
二、官吏力推	(116)
三、祭祀与教化	(120)
第二节 学校教育广施	(122)
一、学校教育与教化	(122)
二、太学与教化	(126)
三、蒙学与教化	(128)
四、书院与教化	(130)
第三节 法规制度保障	(132)
一、重刑教	(132)
二、选士制度	(135)
三、科举制度	(138)

第八章 儒家教化非正式组织	(140)
第一节 家族家谱家训与教化	(140)
一、宗族家族与教化	(140)
二、家谱与教化	(141)
三、家训与教化	(143)
第二节 民间社会组织	(146)
一、乡规民约与教化	(146)
二、民间祭祀与教化	(149)
三、乡礼民俗与教化	(150)
第三节 民间宗教组织	(154)
一、德福一致原则	(154)
二、佛教劝善	(157)
三、道教劝善	(159)
第九章 儒家教化实现的文艺载体	(161)
第一节 中国古代文学与教化	(161)
一、诗言志美教化	(161)
二、唐宋诗词与教化	(162)
三、戏曲与教化	(164)
四、古代杂剧小说与教化	(166)
第二节 传统书法绘画等艺术与教化	(168)
一、传统书法与教化	(168)
二、传统绘画与教化	(171)
第三节 传统建筑与教化	(173)
一、古代建筑与教化	(173)
二、孔庙与人文教化	(175)
三、汉代画像与教化	(177)
第十章 儒家教化的自我内化	(179)
第一节 个体自我内化	(179)
一、内化于心	(179)
二、自我人性陶冶	(181)

第二节 自我内化路径	(183)
一、学思结合	(183)
二、以理导欲	(185)
三、克治省察	(189)
第三节 自我内化境界	(190)
一、诚和敬畏	(190)
二、致“中和”	(192)
三、自然境界	(194)
 第十一章 儒家教化的当代启示	(195)
第一节 凸显人的尊严与价值	(195)
一、重人的尊严	(195)
二、彰显人文教育	(196)
三、凸显人民中心	(198)
第二节 构建多维教化体系	(200)
一、重典礼仪式的熏陶	(200)
二、为政者及典范的正能量感染	(202)
三、人性涵养日用生活化	(203)
第三节 培育良知	(205)
一、良知良能	(205)
二、良知即天理	(207)
三、修炼自觉自愿	(208)
 参考文献	(210)
关键词索引	(220)
后 记	(222)

第一章 儒家教化及历史演变

第一节 儒学及其历史必然

一、“儒”字阐释

关于“儒”字的含义阐释，较为人推重的如下：

(1) 东汉许慎：“儒，柔也，术士之称。从人，需声。”(《说文解字·人部》)

(2) 东汉郑玄：“儒之言优也，柔也；能安人，能服人。又，儒者，濡也；以先王之道，能濡其身。”(《礼记·儒行》注)

(3) 西汉扬雄：“通天地人，曰儒；通天地而不通人，曰伎。”(《法言·君子》)

(4) 西汉韩婴：“儒者，儒也。儒之为言无也，不易之术也。”(《韩诗外传》卷五)

(5) 东汉末应劭：“儒者，区也，言其区别古今。居则玩圣哲之词，动则行典籍之道，稽先王之制，立当时之事，此通儒也。若能纳而不能出，能言而不能行，讲诵而已，无能往来，此俗儒也。”(《后汉书·杜林传》注引《风俗通》)

上列诸说，基本上以训释“儒”字义为主，亦兼及“儒者”或“儒家学派”的思想言行等内容。就字义而言，训“柔”或“优”或“濡”，似均当与“术士”相连。许慎曰“从人”，自当指人或人之行为的一种；扬雄以“儒”与“伎”相对而称，亦显为人的一种类型；韩婴、郑玄、应劭之解，亦明指人的行为或品格；故所训“柔”“优”“濡”，与人的行为方式或品格相连。易见，用柔顺渐进的方式以收取濡染教化之功效，当是“儒”字的基本含义。

“儒”作为人的一种行为方式或一种类型的人，最早出现于何时，近人胡适曾考定为“殷民族的教士”(《说儒》)；冯友兰则认为“儒不必与殷民族有关”(《原儒墨》)；郭沫若说“儒应当本来是‘邹鲁之士缙绅先生’们的专号”，“是春秋时代的历史的产物”(《驳“说儒”》)。关于“儒”字的出现及其评价，最早大致出现在春秋后期。观其内容，则非当时偶然出现的新概念，而是有着相当明确与稳定之内涵，这意味着它的渊源甚早，应是经过了长期地(可

能好几代人),以大致相同的行为方式,进行着内容大致相同的社会活动,从而形成的一种相对稳定的职业阶层或社会集团。而其特征可以从春秋时代(以及战国初期)之“当事人”的不同角度评论。一是晏婴。齐景公欲封仲尼,以告晏子。晏子曰:不可。认为:“夫儒,浩居(他书亦作“浩裾”或“倨傲”)而自顺者也,不可以教下;好乐而淫人,不可使亲治;立命而怠事,不可使守职;宗(亦作“崇”)丧循哀,不可慈民;机服勉容,不可导众。孔某盛容修饰以蛊世,弦歌鼓舞以聚徒,繁登降之礼以示仪,务趋翔之节以观众,博学不可使议世,劳思不可以补民,累寿不能尽其学,当年不能行其礼,积财不能贍其乐。繁饰邪术以营世君,盛为声乐以淫遇民,其道不可以期世,其学不可以导众。”(《晏子春秋·外篇第八·仲尼见景公欲封之晏子以为不可第一》)二是墨翟。墨子谓程子曰:“儒之道足以丧天下者,四政焉。儒以天为不明,以鬼为不神,天鬼不说,此足以丧天下。……又弦歌鼓舞,习为声乐,此足以丧天下。又以命为有,贫富寿夭,治乱安危有极矣,不可损益也,为上者行之,必不听治矣;为下者行之,必不从事矣,此足以丧天下。”(《墨子·公孟》)晏婴和墨翟从负面评价角度出发,这恰说明一个事实:儒者特重礼仪、声乐,特别是丧礼;且他们有一套繁杂的仪节与学问,又自视甚高,不从俗流。

而孔子自己也有关于儒的说明。在《论语·雍也》中,孔子对子夏说:“女为君子儒,无为小人儒。”这可能是关于“儒”字的最早记载。它表明,“儒”作为一种行为方式或职业,在孔子时代已经表现出特有的品格。

《礼记·儒行》对“儒”的行为方式与品格做了较详细的说明,这里选择几种加以论述:

儒有席上之珍以待聘,夙夜强学以待问,怀忠信以待举,力行以待取。其自立有如此者。

儒有居处齐难,其坐起恭敬,言必先信,行必中正,道涂不争险易之利,冬夏不争阴阳之和;爱其死以有待也,养其身以有为也。其备豫有如此者。

儒有不宝金玉,而忠信以为宝;不祈土地,立义以为土地;不祈多积,多文以为富。难得而易禄也,易禄而难畜也。非时不见,不亦难得乎?非义不合,不亦难畜乎?先劳而后禄,不亦易禄乎?其近人有如此者。

儒有可亲而不可劫也,可近而不可迫也,可杀而不可辱也。其居处不淫,其饮食不溇,其过失可微辨,而不可面数也。其刚毅有

如此者。

孔子列举了几种“儒行”的表现或品格，最后总结说：“儒者有不陨获于贫贱，不充诎于富贵，不恩君王，不累长上，不闵有司，故曰‘儒’。”

易见，所谓“儒”，正是有知识、懂礼仪，并具有独立人格与品位，且具有特定倾向与“专业”范围的知识阶层。同时，这里的“儒”，既是“儒”之原始概念及其所蕴含的实体经历了漫长历史时期的积淀，也是“儒学”或“儒家学派”所赖以形成逻辑的起点。

儒学大师荀卿曾对战国诸儒做了较多的论述：“儒者，法先王，隆礼义，谨乎臣子而致贵其上者也。人主用之，则势在本朝而宜；不用，则退编百姓而恚，必为顺下矣。虽穷困、冻馁，必不以邪道为贪；无置锥之地，而明于持社稷之大义。呜呼而莫之能应，然而通乎财万物、养百姓之经。势在人上，则王公之材也；在人下，则社稷之臣、国君之宝也。虽隐于穷阎漏屋，人莫不贵之，道诚存也。一儒者在本朝则美政，在下位则美俗。儒之为人下如是矣。”（《荀子·儒效》）

荀卿又将“儒者”划分了若干等级：“有俗儒者，有雅儒者，有大儒者。”（《荀子·儒效》）其“俗儒”略高于“俗人”，而“大儒”最受赞许，其特点是：“法后王，统礼义，一制度，以浅持博，以今持古，以一持万。”（《荀子·儒效》）“用大儒，则百里之地久而后三年，天下为一，诸侯为臣；用万乘之国，则举错而定，一朝而伯。”（《荀子·儒效》）荀卿所举“大儒”的典型代表就是周公，其为“得势”而用的“大儒”。另如仲尼、子弓则是“一君不能独畜，一国不能独容”的“不得势”的大儒（《荀子·非十二子》）。如子张、子夏、子游之辈，则被斥为徒具形式，装腔作势，甚至是“无廉耻而奢饮食”的“贱儒”。荀子谈到各类儒生的特点，其笔下之儒，大致可分为三类：一为品行低下、才智平庸之儒，贱儒、俗儒是也；二为德虽不贱，才智平庸之儒，陋儒、散儒、腐儒、瞽儒是也；三为德行高尚、才智皆具之儒，小儒、雅儒、大儒是也。

二、早期儒学形成

1. 儒学起源于“王官之学”

《汉书·艺文志》：“儒家者流，盖出于司徒之官。”由此创立了儒家出于“王官之说”。近人章太炎仍持此说，他认为：“古之学者，多出王官世卿用事之时，百姓当家，则务农商畜牧，无所谓学问也。其欲学者，不得不给事官府为之胥徒，或乃供洒扫为仆役焉。故《曲礼》云：宜学事师。学字本或作御。

所谓宦者,谓为其宦寺也;所谓御者,谓为其仆御也。……是故非仕无学,非学无仕”^①,也就是“不仕则无所受书”^②。简言之,古代学术皆出于“王官之学”,诸子之学是“官学”延续的结果,而“官学”则是诸子之学的渊源。

2. “学在官府”局面的形成和官员中文化职能的分化

最早的学术思想文化都发源于宗教,原始社会“自发的宗教”是人人共有的,表现了生产力的低下与人的认知度不高。为了改变“民神杂糅”,防止群黎乱德,必须“绝地天通”(《国语·楚语下》)。中国古代社会早期,天子就是天帝之子。而当地与天、人与神之间沟通角色的神职官员,将天帝的旨意传达给天子。相传从舜到夏朝,“皋陶作士以理民。……非其居其官,是谓乱天事”(《史纪·夏本纪》)。这些治民之士,是专门做“天事”的官员,必须加以精心选择。当时的官多称为“正”,如“南正”(司天以属神)、“火正”(司地以属民),此外还有“工正”“农正”。商代从事神职的官主要是祝(司祭天神)、宗(司祭祖)、卜(司占卜)、史(修史、观星象与管理文籍典册),这些人都是当时文化水平最高的礼官。到了周代,这些神职礼官又担负着师、保的任务,掌管官府教育与民众教化。所谓“学在官府”,主要是指礼官从事教育和教化的工作。商代统治者向臣民宣称:“无有远迩,用罪伐嗣死,用德彰嗣善。”(《尚书·盘庚》)意思是说,无论亲疏远近,犯罪者处死,行善者表彰。这时,“德”“礼”“孝”的观念已产生。周人在此基础上,形成了更为系统的价值观念。从上古传下来的“六艺”,无论是指礼、乐、射、御、书、数,或《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》六籍,都是在夏商周三代,特别是在周代逐步形成的,并成为官学中的重要内容。

3. 学术下移与私学兴起对儒学的催生作用

“天子失官,学在四夷。”(《左传》哀公十六年)“夷”是在下、在野的意思,不是专指夷人。由于夏商周三代时期,特别是西周后期,社会动乱不安,社会生产逐渐衰落,制度规范松弛,掌握着学术文化的礼官也不断流失,官学废弛,典籍散失,至春秋时期这种现象更为严重。如史书中提到的《三坟》《五典》《八索》《九丘》等古籍,早已失传。孔子曾说:“君子三年不为礼,礼必坏;君子三年不为乐,乐必崩。”(《论语·阳货》)又说:“礼失则昏,名失则愆。”(《史记·孔子世家》)西周末至春秋时期,已是“礼坏乐崩”时期。孔子认为,“礼坏乐崩”必然会使社会失去平衡,出现秩序混乱。但是“官学”的失

① 《章太炎政论选集》上册,中华书局1977年版,第287页。

② 《章太炎政论选集》上册,中华书局1977年版,第287页。

坠,并不意味着传统文化的消失。孔子说:“礼失而求诸野。”(《汉书·艺文志序》)此处的礼,可以理解为广义的官学;野,则泛指民间。因此从西周末到春秋时期,在社会上出现一个在野的士阶层,他们藏有一部分官府散失却为民间保存着的文化典籍,这是儒学与儒家产生的历史条件。

4. 儒学及分期

“儒学”源出于“儒”,但又不等同于“儒”。冯友兰先生对此提出:“儒家与儒两名,并不是同一的意义。儒指以教书相礼等为职业之一种人,儒家指先秦诸子中之一学派。儒为儒家所自出,儒家之人或亦仍操儒之职业,但二者并不是一回事。”^①同时,他还认为:“孔子不是儒之创始者,但乃是儒家的创始者。”^②儒主要指儒家,仅就当时分散各地的孔子弟子而言,在传承发扬孔子思想中,由于自身环境和理解差异,就演变为儒家的不同支派,那就是:“有子张之儒,有子思之儒,有颜氏之儒,有孟氏之儒,有漆雕氏之儒,有仲良氏之儒,有孙氏(荀卿)之儒,有乐正氏之儒。”(《韩非子·显学》)以后两千多年来,虽有派别之争,但也有其自身发展脉络。

儒学随着历史发展、朝代改革而不断创新自己的内容,关于儒学分期问题有牟宗三的三期说、李泽厚的四期说、成中英的五阶段说。这里,我们倾向于成中英关于儒学发展五阶段说:第一个阶段指儒学发展的原初阶段(公元前6世纪—公元前4世纪)。古典儒家的精神在于以全民个人道德的修持来促使个人自我实现、进行社会改造与建立民本政治。儒家最后的目的在于人性的完成与仁爱社群的实现。古典的儒家是以仁的发轫与仁的完成作为个人及社会的生命的最终价值的。第二个阶段指汉代儒学(公元前2世纪—公元3世纪)。汉代儒学走的是经典的整合与经义的系统化路线。汉代儒家在传授经学的同时,力图建立一个比较完整可信的古典知识体系与语言解说系统。第三个阶段为宋明新儒学(10世纪至17世纪)。成中英认为,宋明理学实现了本体论的重大突破,并以本体论为基础,大大地发展了儒学的人性论和心性论,同时对天人关系这一理想进行了细致的说明,最终为儒家提供了形而上学的证明。第四个阶段为清代儒学,这是一个恐惧戒慎的保全阶段。明末清初三大家(顾炎武、黄宗羲、王夫之)深入地批判了宋明理学与心学的流弊,力图为儒学建立起开放的本体宇宙观、历史哲学与务实的实践哲学。他们虽然开启了崇实绝虚回归经典、直探义理的学风,但

① 冯友兰:《原儒墨》,《清华大学学报》1935年第2期,第281页。

② 冯友兰:《原儒墨》,第298页。

由于清廷的文化政策被迫转向考据与训诂。他们虽然在科学考据、整理传统文化的知识体系方面有很大功绩,但错失了可能发展实学与科学的机会。第五个阶段为当代新儒家,这一阶段的儒学发展应该吸取中国历史发展的教训,扩大眼光,吸取新知,开拓资源,在政治、经济、文化三大领域进行持续的整合与创造。

历史中的儒家可谓学派林立,代表人物众多,但有其共性:一是以孔子为共同的思想宗祖;二是有共同遵循和学习的经典,如早期五经、七经、十三经,最后定位为四书、五经;三是倡导礼乐教化,追求社会秩序与和谐;四是倡导以仁为核心的包括忠孝等价值观念;五是提倡经世济民,积极入世。上述儒家诸派的共性,也是儒家区别于其他学派的特色之处。

三、儒学地位确立的历史必然

1. 历史选择儒学的必然

法家代表人物韩非在政治指导思想上过度强化法家思想,并把法术之学与诸子之学,特别是儒、墨之学,视为绝对对立的两种思想体系,对儒、墨进行了猛烈的抨击,更为极端的是把一些国家衰败的原因归为儒学的影响。他在《五蠹》中指责儒学为“邦之蠹”,他认为,只要儒学存在,那么“海内虽有破亡之国,削灭之朝,亦勿怪矣”。他把秦强盛、六国衰败的原因归结为:山东诸国家受儒家影响太重,而秦则一直奉行法术。他在《外储说左上》中说:“夫慕仁义而弱乱者,三晋也;不慕而治强者,秦也。”《说疑》中也有:“卑主危国者之必以仁义智能也。”即论述每个国家盛衰变化时以是否奉法为指导思想,规律是:奉法者强,弃法者败。韩非抨击儒、墨与诸子,试图寻找理论根源,他认为最根本的一点为仁爱之道与人的好利本性相悖。《韩非子·六反》说:“今学者之说人主也,皆去求利之心,出相爱之道,是求人主之过父母之亲也。”这种要求是根本不可能的,也做不到的。其说:“今上下之接,无子父之泽,而欲以行义禁下,则交必有郅矣。”韩非的法家思想对历史产生了一定影响,尤其是指导秦强大并统一天下。

秦始皇建立统一王朝后,仍信奉法家思想,反对习儒雅,禁止民间藏《诗》《书》,抛弃礼义,抛弃先王之道,独断专横,真可谓是“以乱济乱,大败天下之民”,结果得天下才十五年便灭亡了。对此,西汉著名思想家贾谊作了总结并一针见血指出其缘由为“仁义不施,攻守之势异也”。同时,可以清楚地看到秦王朝从辉煌统一到二世而亡的历史教训,说明虽然对外的武力征讨可以夺取政权,但在政权建立之后,还想依靠武力征讨思路,来维系社会

正常运转,则是完全行不通的。在汉代建立之初,许多有识之士尤其是大儒董仲舒凸显儒家地位,并确立秉承儒家精髓要义,提出广施教化才是治国的根本之策,才能稳固政权。有学者指出:“这种思想一方面是说打天下和巩固政权不是一回事,打天下可以靠武力,而巩固政权主要不是靠武力;另一方面是说,巩固政权要有武力,但更要教化。”^①由此,儒学成为一个王朝和平时期的指导思想是历史的必然选择。

2. 儒学意识形态化与政治化

至汉朝时,为政者吸取了“秦王朝的悲剧性崩溃所显示的法家用暴力强制手段来维持一个安定的、正在发挥作用的政治社会方面具有局限性这个历史教训”^②。汉武帝之前的政治实践也说明无为而为等黄老学说已显不足。因此,汉武帝时的“贤良文学运动”使儒学得以正式登上历史舞台,开始了其意识形态化的进程。

儒学代表了两千多年中国古代社会的意识形态。但孔子所创造的儒学最初只是一个智者对当时社会思考及对未来美好理想的向往。可是,在他的几百年后,儒学由一家之言上升为国家哲学。其中,儒学更多论证了等级秩序的合理性,这适应了中国古代君主集权统治国家的需要,也得以与政治权力相结合。

“罢黜百家,独尊儒术”是儒学意识形态化的权力强化,汉代为政者在接受了儒家学说以后,运用其握有的权力对儒家理论进行了重构与强化,这也促进其意识形态化。汉武帝建元元年(公元前140年)诏举贤良方士及敢谏之士百余人,策问古今之道,这有力地推动了儒家学者们对儒学理论的建构。汉武帝建元五年(公元前136年),诏令将《诗》《书》《礼》《易》《春秋》定为法定经典,并设五经博士传习,使儒学成为官方学术。东汉章帝建初四年(公元79年)白虎观会议召开。同年,汉章帝再度下诏明确提出了“欲使诸儒共正经义,颇令学者得以自助”。诏令下达后,天下儒生再度汇聚白虎观,章帝亲自“称制临决”,由班固整理辑成《白虎通德论》,这标志着儒学的官方正统理论得以形成。汉宣帝甘露三年(公元前51年)在长安宫北的石渠阁召集诸儒讲论“五经异同”,进一步探究与阐释了儒学理论,并确立了儒家经典在思想、理论领域内的统治地位。

① 曹影:《教化的意蕴》,《光明日报》2004年7月6日。

② [韩]黄秉泰:《儒学与现代性:中韩日儒学比较研究》,刘李胜译,社会科学文献出版社1995年版,第63—64页。

关于儒学,先秦儒学以孔、孟、荀为三大家,汉代继之而起能够与之并立的,当推董仲舒。“仲舒遭汉承秦灭学之后,六经离析,下帷发愤,潜心大业,令后学者有所统一,为群儒首。”(《汉书·董仲舒传》)班固亦曰:“景、武之世,董仲舒治《公羊春秋》,始推阴阳,为儒者宗。”(《汉书·五行志上》)若就政治功绩来说,董仲舒自不及伊、吕;但就学术贡献而论,抗衡游、夏则不为过。而“罢黜百家,独尊儒术”的提出,则促进了思想的统一。董仲舒三对汉武帝的策问时说:“今师异道,人异论,百家殊方,指间不同,是以上亡持一统。……愚以为诸不在六艺之科、孔子之术者,皆绝其道,勿使并进。”(《举贤良对策》)唯如此,“邪辟之说灭息,然后纲纪可以,而法度可明,民知所以矣”(《汉书·董仲舒传》)。因此,自汉武帝始,凡不合《易》《书》《诗》《礼》《乐》和《春秋》的理论书籍都须禁止,而只以孔子的《春秋》为是非,这种思想统一也促进了儒学政治地位的提高。“罢黜百家、独尊儒术”,其根本原因在于社会政治历史发展的需要,但是董仲舒首倡之作用亦决不可忽视。可以说,他对中国儒学自身的发展与创新,无疑有独特的重大贡献。“及仲舒对册,推明孔氏,抑黜百家,立学校之官,州郡举茂材孝廉,皆自仲舒发之。”(《汉书·董仲舒传》)。其后在两千余年的中国古代中央集权社会中,儒家思想学说的核心地位,亦自董仲舒始。

3. “大一统”政治观念确定

儒家学说成为此后两千多年古代社会的官学,对历朝历代治国理念的确定及具体制度的构建起着指导作用,客观上有利于维护社会稳定。尤其它促进了中华民族统一观念的形成。经历了春秋战国时期政治上的四分五裂与思想上的百家争鸣,“大一统”成为秦汉时期的历史主旋律,而汉王朝在努力寻找一套能够统领政治格局并统一思想领域的意识形态,董仲舒则认为儒家典籍《春秋》中的核心精神就是“大一统”。

中国古代社会在汉政权之后,经历了魏晋南北朝这一无序与混乱时期,但是,这一时期的为政者,无论是汉族还是少数民族,都坚持“大一统”思想,进而主张天下统一。正如中国台湾学者李威熊所言:“统一思想,归本儒家。便是要使全国人有一致的信仰,让大家在相同的目标下,致力于共同的利益,所以统一思想是有其必要的。”^①还有学者指出,“大一统”思想给我们带来了一个安详而有层次的社会,使我们的国家两千多年来始终能维持大一统的局面,不像面积与中国等大的欧洲,一直四分五裂,国家居然有二三十

^① 李威熊:《董仲舒与西汉学术》,文史哲出版社 1978 年版,第 162 页。