

经典诠释丛书

吕锡琛 左高山 主编

礼记选讲

姜国钧 著

中南大学“双一流”学科建设经费资助
经典诠释丛书 主编：吕锡琛 左高山

礼记选讲

姜国钧 著

湖南大学出版社

内 容 简 介

本书是中国文化经典《礼记》中《大学》《中庸》《学记》《乐记》诸篇的讲义。内容包括：①导读——介绍《礼记》的成书过程，陈述选讲《大学》《中庸》《学记》《乐记》的理由；②原文——分篇分章摘录原文并加标点；③释词——综合古今注疏，解释原文中深奥难懂的字词句，并对原文中的生僻字注音；④释义——结合现实生活，从哲学、教育学、政治学等多个学科的视角逐句诠释原文。全书根据课堂录音整理而成，文字通俗晓畅，内容博通古今中外，有很强的情境性和现实感。

图书在版编目(CIP)数据

礼记选讲/姜国钧著. —长沙: 湖南大学出版社, 2018. 12

(经典诠释丛书)

ISBN 978-7-5667-1284-4

I. ①礼… II. ①姜… III. ①礼仪—中国—古代

②《礼记》—研究 IV. ①K892.9

中国版本图书馆CIP数据核字(2017)第094697号

礼记选讲

LIJI XUANJIANG

著 者: 姜国钧

丛书策划: 祝世英

责任编辑: 贾志萍

印 装: 长沙超峰印刷有限公司

开 本: 710×1000 16开 印 张: 13.5 字 数: 228千

版 次: 2018年12月第1版 印 次: 2018年12月第1次印刷

书 号: ISBN 978-7-5667-1284-4

定 价: 38.00元

出 版 人: 雷 鸣

出版发行: 湖南大学出版社

社 址: 湖南·长沙·岳麓山 邮 编: 410082

电 话: 0731-88822559(发行部), 88821327(编辑室), 88821006(出版部)

传 真: 0731-88649312(发行部), 88822264(总编室)

网 址: <http://www.hnupress.com>

电子邮箱: pressjzp@163.com

版权所有, 盗版必究

湖南大学版图书凡有印装差错, 请与发行部联系

经典诠释丛书

主 编：吕锡琛 左高山

编委会：（按拼音排序）

高恒天 姜国钧 蒋美仕

雷 良 李建华 刘立夫

吕锡琛 谭忠诚 曾 峯

张少雄 左高山

总 序

中国经典既是先贤智慧的结晶，也是中国人安身立命的典范，更是中华文化的活水源头。经典不仅具有原创性，其中蕴含的智慧更具有穿越时空的历久弥新的普世意义。它们是中华民族文化自信的底气，亦是文化软实力的基础。通过解经来建立自己的思想体系，有着久远的传统。不少解经、注经者在揭示和解释经典本义的同时，根据时代要求表达和阐发自己的哲学观点、政治主张与人生旨趣。通过这一方式，人们与先贤进行精神层面的沟通与对话，续接中华民族的文化慧命，构筑、夯实和拓展中国人的精神家园。

中国古代的解经成果虽然汗牛充栋，但尚未形成系统的诠释学理论，而思想文化的发展和创新需要文明的交流和互鉴。因此，不少学者开始注重借鉴西方诠释学的方法，开展中国经典的诠释研究，发展中国传统哲学思想。先后有傅伟勋教授发明的“实谓”“意谓”“蕴谓”“当谓”“必谓”五个层次的“创造的诠释学”、成中英教授创建的“本体的诠释学”、汤一介教授倡导构建的“中国的诠释学”、刘笑敢教授提出的“经典诠释中的内在向度问题”等关于中国经典的诠释学理论，为当代学人进行中国经典的诠释提供了诸多启示。

在弘扬中华优秀传统文化的背景下，进一步从现代诠释学的视角发掘中国传统经典的思想精华和生活智慧，让它们不仅成为中国

学术理论创新的源泉，更为充满困惑的今人提供行为指南和人生启示，是本丛书追求的目标。

中国经典来自生活世界，它们是古圣先贤对于本真生命的体认，是民众生活智慧的结晶。实践性是中国经典的基本旨趣。因此，在经典诠释活动中，不仅应当运用常用的思辨、分析方法，更需要要在“提升境界”“实践”等核心部分着力。

“实践”也正是诠释学的应有之义。成中英先生认为：“诠释作为一个文明间或者文明类之间的了解活动，它的意义远胜于‘知’，更具有有一种指导和规范‘行’的作用。”^①洪汉鼎先生亦将当代诠释学的基本要素概括为“理解、解释和应用的统一”，认为至少要从“理解、解释、应用和实践能力”这四个方面来把握其意义，即“它不是一种语言科学或沉思理论，而是一种实践智慧”。^②以上观点很值得关注。我们看到，在进行相关学术研究时，不少人常将诠释学作为一种理论或阐释经典的方法，而忽略了它还是一种“实践智慧”。这是我们需要反省和补课的。

诠释学还强调“视域的融合”。诠释者在解释经典时，都是从自己的当下情境出发去和文本的视域相接触，去把握文本所揭示的意义，解释者的视域与文本的视域和当下情境的视域是相融合的。

我们认为，在中国古代的解经活动中，其实也隐含着“视域的融合”。在解经传统中，不仅有专注于经典字句的汉学，有侧重发挥经典之微言大义的宋学，还有唐玄宗等帝王所撰的经典诠释作品，其中既包含了“理解、解释、应用和实践能力”，又蕴含着“视域的融合”这一向度。卷帙浩繁的解经作品，字里行间反映出先贤对时代脉搏的把握，贯穿着对当下境况的深刻思考，承载着“继绝

① 成中英：《经典诠释与国学新视野》，光明日报，2011-12-27。

② 洪汉鼎：《理解与解释：诠释学经典文选》，北京：东方出版社，2001：7。

学”“安天下”“开太平”的社会责任和理论创新思维。

面对随着经济全球化而来的文化全球化的冲击，今天的中国学人在把握和理解经典之原有本义的基础上，根据时代的要求对经典作出与时俱进的新诠释和新发展，这是我们义不容辞的使命。

多年以来，中南大学的中国哲学研究注重将经典研究与现代生活实践相结合，跨越学科限制来把握和诠释中国经典的思想精华，在“与时俱进”的过程中寻求经典的现代意义。我们认识到，这种实践性和跨学科性其实已然内含于中国经典之中。讲求道德心性修养和生命的体认是中国传统经典的显著特点，其中包含了心理学思想和心理调治的方法，故我们引入西方心理治疗学中的人本心理学、超个人心理学、意义治疗等理论，对老庄、管子、王船山等的理论以及一些道经中的相关思想，从心理调节、心理治疗的视角进行诠释，这就有助于将那些可意会而难言传的智慧凸显出来，使其更为充分地发挥修身养性、调节心理的作用；又如，传统经典蕴含了大量治国安民的智慧，强调民贵君轻、仁民爱物、垂范天下、自然无为，其中的思想精华，对于中国当下的社会现实问题具有深刻的借鉴和启示作用。而带着这样的问题意识，借鉴西方政治学和管理学理论对其加以诠释，就可能深化对原典的研究，揭示中国经典在社会治理、企业管理、人际和谐、社会整合等方面的功能和意义，用经典的智慧指引当下的生活，将其融入人伦日用之中。本丛书就是对这种努力的某种总结或深化。

在现代视域下，经典诠释作为一种经典文本思想与现代性观念之间的诠释互动活动，为人们提供了驰骋思想和创新理论的舞台。舞台表演必有其基本规则。无论是吹拉弹唱还是京昆沪粤，无论是生旦净丑还是美声通俗，皆应依循特定的剧本或曲谱，不能离谱，不能跑调。同样，经典诠释不是无限度、任意的活动，“六经注我”

和“我注六经”需要相互结合，须在经典原义的基础上进行理解、解释、阐发和实践。

当然，诚如孔子所言，“取乎其上，得乎其中”。要达到以上目标无疑是十分艰难的，但确立目标并朝着它努力奔跑，则是十分必要和有意义的。这将有助于我们更自觉地贴近“实践性”这一中国经典和诠释学的共同旨趣，从理论和实践上继承创新中华优秀传统文化，让中国古圣先贤的智慧焕发出新的光辉。

在本丛书作序之时，正值我为完成“二十世纪道学西用研究”国家社科课题在美国进行资料搜集和田野调查。新年伊始，漫天飞雪，纽约遭遇零下十多摄氏度的严寒；寓所的窗外，东河静静地流淌，汇入辽阔的海洋。而美国民众喜好中华文化的热情却给我带来暖意，激起波澜！

如果说中国经典是中华民族思想文化的活水源头，经典诠释则沿其走势不断地修筑和拓展河道，接引四面八方的清泉，沉淀、冲刷泥沙污浊，滋润世人的心灵，汇聚成融通东西方文化的大河，它在世界文明的汪洋中注入了中华民族的智慧！

是为序。

吕锡琛

2018年1月于曼哈顿东河之滨

自序

夫子“述而不作，信而好古”。所述者《诗》《书》《礼》《乐》，此乐正所以教弟子也。夫子晚年赞《易》，作《春秋》，四术之外又添二经，六艺经传备矣。夫子之后，子夏治经传，汉唐经学衍其流；思孟传心法，宋明理学绍其绪。

论者以为，汉唐经学“述先圣元意”而已，几无创新；理学心学虽标榜“六经注我”，然与稍后西方文艺复兴相较，亦少有创新。更有论者，以为中华近世之变局，皆因卫道之士抱残守缺、泥古不化所致，进而主张抛弃传统，全盘西化。若不有所辩证，去其疑虑，则所谓全面复兴传统文化其难矣。

为学有次第，先述而后有作。

为学次第，《大学》《学记》备矣。“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善。”德者，人之所得于天也。在天曰道，人得之而为德。明者，日月之光辉也。明之者，日月所照而万物皆得其明也。人之有明，如日月之有光。明德者，人之聪明睿智所照亮之德也，或谓圣人所得于天而明之者也。明德昭昭如日月，著于六艺经传。明明德者，“鸢飞戾天，鱼跃于渊”，上下求索而明于明德之谓也。明德昭昭，若无上下求索之功则为六艺经传之文；上下求索而明之，则昭昭于心而为德。是故小学者，诵经属文，循规蹈矩之学也；大学者，明于明德，立规垂范之学也。格物致知，诚意正心，所以明明德也；修身齐家，治国平天下，所以立规垂范也。新民者，“苟日新，日日新，又日新”，日新其德也；“周虽旧邦，其命维新”，自新而新民也。苟无其德，不可有作，故“自天子以至于庶人，壹是

皆以修身为本”，“其本乱而末治者否矣”。至善者，民之不能忘之盛德大业也。君子由自新而新民，最终成就治国平天下之盛德大业。

《学记》云：“一年视离经辨志，三年视敬业乐群，五年视博习亲师，七年视论学取友，谓之小成。九年知类通达，强立而不反，谓之大成。夫然后足以化民易俗，近者说服，而远者怀之。此大学之道也。”先有离经、敬业、博习之工夫，方可期于论学之小成。先达于小成，方可期于知类通达之大成。

先述后作，述以修身，作以济世，夫子躬行之。夫子“十有五而志于学”，“兴于《诗》”也；“三十而立”，“立于《礼》”也；“四十而不惑”，“深于《书》”也；“五十而知天命”，“以学《易》”也；“六十而耳顺”，“成于《乐》”也；“七十而从心所欲，不逾矩”，“作《春秋》”也。夫子所述皆得于心而成其德，臻于大成而后有所制作。《春秋》之义行而乱臣贼子惧，民到如今仰其德。

经典诠释传统，中国如此，西方亦然。西方自由教育之传统发轫于古希腊，复兴于纽曼、洪堡。二人皆主张研究古典学问以达至修养。至20世纪30年代，赫钦斯倡导通识教育，发起名著阅读运动。往后西方之通识教育皆循斯例，通识课程几可等同于经典诠释课程，圣约翰学院最可示例，学生四年须研读百余位思想家之百六十部经典名著。

由是观之，经典诠释乃修身成德之根本、创新立业之前提。经典诠释绝非抱残守缺，然述多作少之指摘切中经学理学之要害，以今日通识教育理念观之，诸子百家、经史子集皆为自由学术，对经典之自由探讨，旧学或可商量，新知或可期待。

三五同仁，各有所述，集成丛书。主编嘱余以文言作序，反本开新，勉力而为，贻笑方家。

姜国钧

2017年12月27日于阳光100青砚斋

目 次

关于《礼记》	1
大学章句	4
大学章句序	4
中庸章句	45
中庸章句序	45
学 记	119
乐 记	141
后 记	201

关于《礼记》

简单地说,《礼记》是孔子、孔子的学生,以及孔子的学生的学生讲解礼经、探讨礼义时所做的记录。礼经最初单指《仪礼》,主要记载周代士大夫的各种礼仪,也称《士礼》。“学而优则仕”,孔门弟子志在朝廷,士礼是一定要学的。孔子在讲解《仪礼》的同时也和学生一起探讨礼的精神实质,分析西周士礼在当时的发展变化,以及如何革故鼎新等问题。学生把老师上课时的讲解和讨论的内容记录下来,又讲给自己的学生听,代代相传。到了汉代,据《汉书·艺文志》记载,有《礼》十三家,其中有《记》一百三十一篇。汉代的礼学家除研究《仪礼》外,也研究这些礼《记》。他们根据不同的需要抄辑整理出自己的《礼记》,其中影响较大的有戴德所辑的《礼记》八十五篇、戴圣所辑的《礼记》四十九篇。戴德是戴圣的叔叔,他所辑的《礼记》称《大戴礼记》,戴圣所辑的则称《小戴礼记》。东汉末年,经学大师郑玄推崇《小戴礼记》并为它作注,之后《小戴礼记》盛行不衰。《大戴礼记》被冷落,且在传抄的过程中篇章遗佚,到了唐代只剩下三十九篇。而《小戴礼记》的影响越来越大,到唐代与《周礼》和《仪礼》并称“三礼”,成为“九经”之一。我们要讲的《礼记》当然也是《小戴礼记》。

过去讲课不像现在这样围绕某个主题进行条分缕析的讲解,是自由讨论式的,往往是学生问什么老师讲什么,学生整理的笔记自然也就比较散乱。《礼记》中的篇章,有的有一个突出的主题,如《学记》,讲的是大学教育的制度和思想;有的有一个主题,但内容并不都是围绕这一主题展开的,如《中庸》里讲的并不都是中庸之道。《礼记》中的大部分篇章是散乱无章的,而我们所选的《大学》《中庸》《学记》《乐记》四个篇章,都是有主题或中心思想的。

为什么选择这几篇呢?因为这几篇很重要。《大学》《中庸》自不待说,朱子早就把这两篇从《礼记》中抽取出来,与《论语》和《孟子》合并为

《四书》，并且重订了章句，作了注释。这两篇我们也按照朱子的章句讲，注释主要用的是朱子的集注，再参考其他注家作了补充。朱子注的音与现在的读音多有不同，我改注了汉语拼音。《学记》和《乐记》是两篇重要的教育学著作，当然也在我们的选讲之列，注释则主要用郑玄的，然后参阅其他注家的注解特别是孔颖达疏作了补充。上课之前，你们要先根据我的注释做好预习，把疑问记录下来，然后拿到课堂上来讨论。你们如果想多读一些篇章，不妨按照梁启超的建议去读。他说，对于一般读者而言，要精读的除我们要讲的四篇外还有《礼运》和《王制》。《礼运》中关于大同和小康的描述对中国人的政治理想影响很大。《王制》记载了西周的礼乐制度，其中就有关于教育制度的章节。有些篇章摘读就可以了，包括《经解》《坊记》《表记》《缙衣》《儒行》《大传》，以及《礼器》《祭义》《曲礼》《月令》《檀弓》。《礼记》的其他篇章，你如果不是做专门研究，竟可不读。不过，在我们从事教育工作的人看来，《内则》《少仪》《文王世子》中有不少教育史料，值得看一看。

还有一个问题，《礼记》中有很多的“子曰”，这些话是不是都是孔子说的呢？《礼记》成书于汉代，我们因此有这样的怀疑。有些话《礼记》中有，《论语》中也有。比如《中庸》中有“子曰：‘中庸其至矣乎！民鲜能久矣！’”，《论语》中有同样的话，“子曰：‘中庸之为德也，其至矣乎！民鲜久矣。’”，只有个别字词不同。这些话我们基本上可以断定是孔子说的。但很多“子曰”《礼记》中有，《论语》中没有，这些话是不是孔子说的就有疑问了。我的看法是，这些话原本是孔子说的，但在转述和传抄中可能走了样。意思相同的话，我们最好引用《论语》中的。而有些话《论语》中没有，只有《礼记》中有，所表达的观点与孔子的一贯思想并不冲突，作为孔子的话引用也是可以的。

《礼记》中除孔子的思想外，还有哪些人的思想？这个问题就比较复杂了。比如我们要讲的几篇，《大学》是不是曾子所述？《中庸》是不是子思的作品？《乐记》是不是公孙尼子创作的？肯定的人和否定的人都没有拿出确切的证据。我是一个“信古派”，没有值得怀疑的证据我就信。对人我也是这样一种态度。有人会说，这样会被骗，会吃亏。能吃什么亏呢？不但不吃亏，反而能找到美好的心理感受。美好的内心感受因信而起，而产生怀疑时则觉得世界充满黑暗，内心也充满恐惧。有人会说，怀疑的精神是科学的精神，什么都

相信了就不会主动地探索世界，也就不会有创造和发现。这说得没错，但我们除了需要科学精神，也需要人文精神，或者说更需要人文精神。信心、信念、信任、崇信是一种人文精神。做研究要有科学精神，做人要有人文精神。科学研究是人做的研究，既需要科学精神，也需要人文精神。没有人文精神，科学精神也发挥不了作用。如果没有信心，怀疑真的就只会带来恐惧。有了信心，我们才有探索的勇气。没有信任，也不会有科学探索，因为信任是合作的基础。而科学研究的最终结果虽然仍需要不断检验，但也需要转化为让人崇信的信念，这样我们才会坚持科学所发现的真理，像哥白尼那样用生命捍卫真理。

除《礼记》中出现过姓名的孔子弟子的思想外，这里边还有没有再传弟子，包括汉朝人，比如戴氏叔侄的思想呢？古人有托古言志的做法，并不像现在的人这样在乎个人的知识产权，孔子的弟子的弟子这样做也是有可能的。但《礼记》中到底哪些思想是汉朝人的，是很难梳理清楚的。你如果一定要把话说得非常稳当，就说《礼记》中所记载的是早期儒家的思想学说好了。

大学章句

大，旧音泰，今读如字。

大学章句序

《大学》之书，古之大学所以教人之法也。盖自天降生民，则既莫不与之以仁义礼智之性矣。然其气质之禀或不能齐，是以不能皆有以知其性之所有而全之也。一有聪明睿智能尽其性者出于其间，则天必命之以为亿兆之君师，使之治而教之，以复其性。此伏羲、神农、黄帝、尧、舜，所以继天立极^①，而司徒之职、典乐之官所由设也。

释词

①立极，树立最高准则。

释义

“《大学》之书，古之大学所以教人之法也。”这个“法”不仅仅是指教学方法，也包括教育制度、教育原理、教育原则等。“古之大学”，是下文所说的“三代”的大学。夏和商有没有大学，很难说，周代是有大学的。周代的大学，“天子曰辟雍，诸侯曰泮宫”，酈道元曾在《水经注》中描述过鲁国泮宫遗址。西周的大学教育已经有了一套完整的教育制度、教育理论和教育方法。

“盖自天降生民，则既莫不与之以仁义礼智之性矣。然其气质之禀或不能齐，是以不能皆有以知其性之所有而全之也。”这句话涉及朱子的人性论。“天降生民”，我们每个人都是天所降生的，都是上天的子民。“生民”这个词

最初出现在《诗经》里,《诗经》中有一篇就叫《生民》。“厥初生民,时维姜嫄”,说的是周朝的祖先后稷是姜嫄“履帝武敏歆”——踩了上帝的脚印以后,感而受孕所生。商朝的祖先也是这样,是“天命玄鸟,降而生商”。这些都是中国的神话,说的是皇家贵族的血统可以追溯到上帝那里。《诗经》之后的正史里,帝王都要这样追溯自己的血统,找到做皇帝的正当性。就连水泊梁山的山大王,也要编造出九天玄女的故事来证明自己的来历。皇家有高贵的血统,老百姓则是草民,一个天上,一个地下。理学家说每个人都是“天降生民”,这种观念与原始儒学有所不同。这种观念与魏晋以来人的个性的觉醒有关,也与佛教有关。佛教讲的是“众生平等”,若胎生,若卵生,若湿生,若化生,世间一切生物都是平等的。战国时期的墨家也持这种观念,儒家讲有差等的爱,墨家则讲兼爱。所以有人批评张载,说他回到孟子所批评的墨家那里去了。因为张载说,“乾称父,坤称母”,人人都是天地相感而生;“民,吾同胞;物,吾与也”,大家都是同胞兄弟,万物都是我们的朋友。新儒学与原始儒学确实有些不同的地方,新儒学更加强调人的平等。“盖自天降生民,则既莫不与之以仁义礼智之性矣”,人一生下来,上天就已经在人身上赋予了仁义礼智这些善良的本性。这又进一步将人的平等具体化了。人在本性上就是平等的,人人都是善良的、有智慧的、懂得礼义的。中国人讲平等讲的是“天降生民”,西方人讲平等讲的是“天赋人权”。哪种思想更平等呢?应该说本性上的平等比权利上的平等更平等。西方的人性论中典型的是柏拉图的人性论:金子做的人富于理性,适合做贵族;银子做的人富于激情,适合当军人;铜铁做的人欲望强烈,只适合做工。这显然是不平等的。不平等就要争取平等,所以到了近代,西方人要争取人权、争取平等。而我们却没有这样的问题,还在春秋时代,孔子及其弟子就提出了“性相近”“有教无类”“学而优则仕”等观念。通过教育和个人的努力改变身份和命运在春秋时期就成为现实,汉以后中国基本上就没有贵族了,人与人的差别是在接受教育的过程中通过自由竞争而形成的差别,是“学而优则仕”,而不是“血而优则仕”。

理学家的平等观念从道统的传承方面来说,上承孟子而来。但孟子的思想存在逻辑上的缺陷:既然本性上人人都是善的,有差等的爱到底是如何产生的,等级差别到底是如何形成的呢?人皆可以为尧舜,怎么尧舜却又那么少呢?在孟子看来,这些似乎只是环境条件好坏的问题、个人努力不努力的问题。

题。理学家们不这样看，他们从本性上找到了人与人之间的差别。“然其气质之禀或不能齐，是以不能皆有以知其性之所有而全之也”，天命之性人人是一样的，但气质之性不一样。而且这不一样的气质之性妨碍了天命之性的发现和发挥。气质就是由气所构成的质，气即物质，人的形质都是由物质构成的。气所构成的质不同，一见便知。赵飞燕那么苗条，杨贵妃那么丰满，姚明那么高，一见便知。这和后天所吸纳的气有关。我们这一代人，是在饿肚子的年代出生的，像我长这么高就不错了。现在的男孩，很多都高过了我。人的气质更主要地与先天从父母那里禀受的生理特质有关。人的神经生理特征、体质、相貌是从父母那里遗传下来的。大部分人差别不大，但有一小部分人差别很大。所以人既平等又不平等，天命之性平等，气质之性不平等。社会不平等也因此而产生了。

“有聪明睿智能尽其性者出于其间”，从这句话看，聪明睿智似乎属于气质之性，那它与天命之性中的“智”有什么不同呢？“智”是关于是非的理，而“聪明睿智”是知此理的气质。关于是非的理对于每个人来说都是一样的，但聪明不聪明则大不一样。而且只有那些聪明睿智的人才能“尽其性”——充分体认、发挥、扩充其天命之性。看来，气质之性主要不在其长得帅不帅、漂不漂亮，而在其聪不聪明。这与王弼的思想有相当的一致性。王弼认为：“圣人茂于人者，神明也；同于人者，五情也。”“神明”就是指人的聪明睿智。圣人就是那些绝顶聪明而又能充分发挥其天命之性的人。普通老百姓，由于不够聪明，“不能皆有以知其性之所有而全之”，他们本来仁义礼智“四端”齐备，“万物皆备于我”，但他们的自我认识能力不够，看不到自己身上本有的天命之性。看不到，更不可能全面地扩充、充分地发挥。他们或者认识到某一端或某几端，或者发挥了某一端或某几端。但无论如何，他们既认识不全，也发挥不全。

不过这没有关系，那些聪明睿智的圣人，“天必命之以为亿兆之君师，使之治而教之，以复其性”。君是君长，师是老师，官师合一。“天必命之”，这是天意，伏羲、神农、黄帝、尧、舜“继天立极”，秉承天命而树立最高准则，设置司徒之职和典乐之官，统治和教化亿兆百姓，使他们回复本来就有的天命之性。这样看来，统治的合法性既是由气质之性决定的，也是上天的旨意。如果单凭聪明睿智获得统治的合法性，争夺皇位的战争会没完没了，天下