



學海一牛鳴

錢仲聯
署



中国儒学简史

赵吉惠 著
湖南人民出版社





學海一牛鳴

錢仲照
著

中國儒學簡史

趙吉惠 著



湖南人民出版社



编者的话

《学海一牛鸣》是一套学术著作丛书，专收研究中国传统文化的著述。

改革开放以来，对中国传统文化的研究空前活跃，并越来越深入。研究中国传统文化，是为了继承和发扬中华民族的优秀文化传统，古为今用，更快更好地把我国建设成为富强、民主、文明的现代化国家。这套丛书旨在为最新研究成果提供一个学术园地，促进中国传统文化研究的深入与繁荣。我们将遵循“百花齐放，百家争鸣”的方针，本着社会效益第一的原则，积数年的努力，出好这套丛书。

“一牛鸣”除字面一般意义以外，又为“一牛吼地”^{*}之简称，指牛鸣所及的距离。这套丛书兼取二者之义，凡一部高水平的学术著作问世，即犹如牛之一鸣，其声宏亮，必然飞震林樾，闻于远处。学海茫茫，添一新作，又说明著述者已向前跨越一新的里程。

蒙著名学者钱仲联先生为丛书题签，谨此致谢。

湖南人民出版社

* 一牛吼地，梵语长度单位“拘卢舍”的意译。《大唐西域记》卷第二《印度总述·数量》：“拘卢舍者，谓大牛鸣声所极闻。”

目 录

绪 论 我的中国儒学观·····	(1)
第一章 儒学产生与发展的地理环境与社会历史背景·····	(23)
第一节 儒学产生与发展的自然与人文环境·····	(23)
一、自然与人文环境对儒学的影响·····	(23)
二、社会结构对儒学的影响·····	(26)
三、农业经济对儒学的影响·····	(29)
四、历史传统对儒学的影响·····	(32)
第二节 春秋时期的王室衰微、礼崩乐坏、学术下移·····	(35)
一、王室衰微、礼崩乐坏·····	(35)
二、士阶层的分化,从巫、卜、史到儒的演变·····	(39)
三、由“学在官府”到“学在民间”·····	(44)
四、经济发展为儒学产生提供了社会土壤·····	(46)
第二章 儒学的形成及早期儒家思想·····	(50)
第一节 儒家创始人孔子及其学说·····	(50)
一、孔子的家世、生平与《六经》·····	(50)
二、《论语》的成书与版本的演变·····	(57)
三、以孔子为代表的早期儒家思想·····	(59)
第二节 孔门弟子对儒学的阐扬与传播·····	(83)
一、弟子三千,贤人七十二,号称儒家·····	(83)

二、子夏居西河为魏文侯师，儒学始兴·····	(85)
三、曾子阐扬“孝道”作《孝经》·····	(85)
四、子思发挥“中庸之道”作《中庸》·····	(86)
五、孔门后学论“内圣外王”之道著《大学》·····	(87)
六、孔门后学论“大同理想”著《礼运》·····	(88)
第三节 孔子在中国儒学史与中国文化史上的地位·····	(90)
一、奠定了儒学的理论基础·····	(90)
二、奠定了中华传统文化之基础·····	(93)

第三章 战国时期儒家的分化，儒学经孟子阐扬更加理论化

·····	(100)
第一节 早期儒家的分化与思孟学派·····	(100)
一、早期儒家的分化与思孟学派·····	(100)
二、孟子的生平与《孟子》一书·····	(103)
第二节 孟子思想及其在中国儒学史上的地位·····	(106)
一、“仁政”学说与民本主义·····	(106)
二、“性善论”是儒家伦理学说的哲学基础·····	(114)
三、“万物皆备于我”的宇宙观和“天人合一”的思想 体系·····	(117)
四、“先知先觉”的天才史观与历史循环论·····	(118)
第三节 荀子对儒、道、法各派思想的整合与超越·····	(121)
一、审视荀子学术思想的走向·····	(121)
二、学术渊源与思想特点·····	(122)
三、荀学与孔孟儒学、黄老道学·····	(125)
四、历代学者的评述与反思·····	(135)
第四节 儒学的进一步哲理化与《易传》的儒家思想·····	(141)
一、《周易》的《经》、《传》及其作者·····	(141)
二、《易传》的儒家思想·····	(143)

第四章 秦汉时期的“焚书坑儒”、“独尊儒术”、儒学经学化与魏晋时期的儒学玄学化·····	(148)
第一节 秦始皇“焚书坑儒”与西汉前期儒道思想的新冲突·····	(148)
一、秦始皇统一六国与“焚书坑儒”·····	(148)
二、西汉前期的“黄老”政治与儒道思想的冲突·····	(153)
第二节 汉武帝“罢黜百家,独尊儒术”与儒学经学化·····	(157)
一、汉武帝“罢黜百家,独尊儒术”,董仲舒改造先秦儒学·····	(157)
二、儒学经学化,经今古文学之争·····	(163)
三、班固纂《白虎通义》,经学法典化、谶纬流行·····	(166)
第三节 魏晋玄学兴起,经学衰落,儒学玄学化·····	(168)
一、经学衰落,玄学兴起,儒道合流·····	(168)
二、正始之音,何晏、王弼以道解儒·····	(170)
三、竹林七贤越名教而任自然·····	(173)
四、裴頠、郭象批评“贵无”,协调儒道·····	(174)
第五章 南北朝隋唐时期佛教、道教对儒学的冲击与儒学开始复兴·····	(177)
第一节 南北朝时期佛教、道教对儒学的冲击·····	(177)
一、佛教、道教对儒学的冲击·····	(177)
二、儒家对佛教、道教的批判·····	(185)
三、形神之辩与范缜的《神灭论》·····	(189)
第二节 隋唐时期的复兴儒学与《五经正义》·····	(193)
一、隋代的复兴儒学与王通的“三教可一”·····	(193)
二、唐代的统一儒学与《五经正义》·····	(202)
三、韩愈、李翱的攘斥佛老、重振儒学·····	(206)

第六章 宋明时期的新儒学——理学与心学	(217)
第一节 北宋的儒学复兴与理学奠基	(217)
一、宋初三先生的复兴儒学.....	(217)
二、周敦颐的“濂学”及《太极图说》为理学奠基.....	(221)
第二节 张载“关学”及其“气本论”形成的理学体系	(222)
一、张载的生平著述及其思想特色.....	(222)
二、“太虚即气”的本体论	(225)
三、“天理”与“人欲”之辩	(226)
四、“天地之性”与“气质之性”	(228)
第三节 程颢、程颐与理学体系的完成	(230)
一、“理”与“天理”概念的内涵	(230)
二、“存天理，灭人欲”的本义与引申义	(233)
三、“天命之性”与“气禀之性”	(234)
四、“格物致知”、“闻见之知”与“德性之知”	(235)
第四节 朱熹集理学之大成与《四书集注》	(237)
一、朱熹的生平著述与“理一分殊”	(237)
二、人为万物之灵、人与物异的性论.....	(238)
三、《四书集注》在儒学史上的地位	(241)
第五节 陆九渊“宇宙便是吾心”的心学理论	(243)
一、“宇宙便是吾心”的本体论	(243)
二、朱陆之争与“鹅湖之会”	(246)
第六节 王阳明“心外无理”、“致良知”的心学体系	(248)
一、王阳明的生平著述与王学三变.....	(248)
二、“心外无物”、“心外无理”的本体论	(249)
三、“知行合一”与“意念的发动”	(250)
四、“格物致知”与“致良知”	(251)
五、王门“四句教”与王学宗旨.....	(252)

第七章 明清儒学的实学思潮与今文经学之复兴 ·····	(256)
第一节 明清实学思潮的兴起及其理论体系 ·····	(256)
一、“实学”概念的历史定位 ·····	(256)
二、张载关学奠定了明清实学的思想基础·····	(260)
三、南宋湖湘之学、浙东功利派学术对明清实学形成的贡献·····	(265)
四、实学范畴系统与理论体系·····	(272)
第二节 顾炎武、戴震、章学诚的“考据”与“明道”，李颢的“明体适用”之学 ·····	(280)
一、顾炎武对理学清谈心性的批判，开复兴汉学之先河·····	(280)
二、戴震的“考据”与“通经” ·····	(282)
三、章学诚调和“汉学”与“宋学”，主张“通经”在于“明道” ·····	(285)
四、李颢的“明体适用”之学与孔孟儒学的回归·····	(288)
第三节 清末今文经学的复兴与清代整理儒家文献的重要成果 ·····	(292)
一、刘逢禄治经务通大义，专治春秋公羊学·····	(292)
二、龚自珍、魏源以“经术”为“治术”，改革时弊，变古师夷·····	(294)
三、清代汇刻《皇清经解》、重刻《十三经注疏》 ···	(298)
 第八章 清末至五四运动时期西学对儒学的冲击，儒学解体与康有为的复兴儒学 ·····	(306)
第一节 清末西学对儒学的冲击，儒学走向解体 ·····	(306)
一、西学对儒学的冲击，儒学走向解体·····	(306)
二、儒学与西学的冲突，“中体西用”之辨 ·····	(311)
第二节 康有为、陈焕章的孔教会、“尊孔读经”与章	

太炎、刘师培的弘扬“国粹”	(315)
一、康有为、陈焕章的孔教会、“尊孔读经”	(315)
二、章太炎、刘师培的弘扬“国粹”与经学时代走向 终结	(325)
第三节 五四新文化运动对儒学的批判，经学时代终结 与儒学解体	(330)
一、五四新文化运动对儒学的批判	(330)
二、经学时代终结，传统儒学解体	(336)
第九章 现代新儒学的兴起与理论困境	(340)
第一节 现代新儒学的发生、发展及历史评价	(340)
一、现代新儒学的发展历程	(340)
二、现代新儒学的理论纲领	(343)
三、对现代新儒学的历史评价	(346)
第二节 现代新儒学理论的困境与解构	(349)
一、现代新儒学的困境	(349)
二、儒学主流说的消解	(350)
三、新内圣外王之道、良知自我坎陷说的困惑	(354)
四、儒学复兴论的衰熄	(357)
五、走出学院，走向社会	(361)
第十章 儒学在现代中国的命运	(364)
第一节 废除“尊孔读经”，全面批判儒学	(364)
一、废除“尊孔读经”，视儒学为历史文化遗产	(364)
二、儒学研究的“百家争鸣”及政治化倾向	(369)
三、全面否定孔子，粗暴批判儒学	(374)
第二节 儒学研究的新时期，重新肯定儒学价值	(379)
一、儒学研究的新时期，重新肯定儒学价值	(379)

二、儒学研究取得的新成果，儒学走向世界·····	(382)
结束语 儒学发展的规律性与儒学的普世性·····	(390)
一、儒学发展演变的几个规律性问题·····	(390)
二、儒学的现代价值与普世性问题·····	(398)
后 记·····	(405)

绪论 我的中国儒学观

“儒家者流……助人君，顺阴阳，明教化者也。游文于六艺之中，留意于仁义之际，祖述尧舜，宪章文武，宗师仲尼，以重其言，于道最为高。”（《汉书·艺文志》）

“道者玄化为本，儒者德教为宗，九流之中，二化为最，夫道以无为化世，儒以六艺济俗；无为以清虚为心，六艺以礼教为训。……今济世之贤，宜以礼教为先，嘉遁之士，应以无为是务，则操业具遂，而身名两全也。”（《刘（繆）子·九流》）

儒学是中国文化的主体部分之一。中国文化是以儒家文化、道家文化为主体结构的多元文化。从主体意义而言，可以说中国文化是儒道互补的文化。儒学自春秋末期孔子创立以后，在战国时期是百家争鸣的一个学派，一种学说。发展到西汉中期，经过汉武帝推行“罢黜百家，独尊儒术”的文化政策，使儒学居于思想文化领域的主导地位，成为封建专制主义的统治思想，从此，儒学变成为“儒术”、“治术”，变成为政治儒学，大体在中国延续了二千余年。中间虽然经历过长时期儒、道、佛三教鼎立相持、相互消长，也经历过像“五四”运动时期激烈的反孔运动和20世纪60至70年代“文革”时期的批孔运动，儒学在现代生活中仍然焕发着生命活力，儒学仍然被海内外有识之士所关注，儒学在现代社会特别是思想文化领域仍然被视为显学。

儒学作为一种具有一定的永恒价值和普世性的文化，是经过东西方学者在漫长的岁月中历经多次反复，才逐渐认识到的。在封建社会儒学长期被独尊为统治思想正宗，奉若神明，儒学被尊

为“经学”，儒书被奉为“经书”，儒生们以“尊孔读经”为终生大业，然而皓首却不能穷“经”。随着“五四”反封建运动的兴起，提出“打倒孔家店”的口号，孔子被当做封建文化的偶像而打倒。那时，由于缺乏科学方法论的指导，对孔子思想缺乏分析的态度，分不清孔子思想中的精华与糟粕，在这种激进思潮的影响下，长期把孔子思想和儒学视为封建主义的意识形态而加以批判。毛泽东 1938 年在《中国共产党在民族战争中的地位》一文中虽然指出：“从孔夫子到孙中山，我们应当给以总结，承继这一份珍贵的遗产。”但是在实际的文化工作中，总是批判多于继承。1949 年以后，马克思主义在中国大陆取得了统治地位。在形式上提出对待历史文化问题要贯彻“百花齐放，百家争鸣”方针，走“批判地继承”的道路。实际上对待孔子和儒学仍以批判为主，一直发展到 1966 年“文革”的全面批孔运动，全面否定孔子和儒学，全面否定传统文化。这是孔子和儒学在中国历史上所遭遇的空前的厄运。

进入 80 年代以后，随着各项工作的拨乱反正、改革开放，学术界提出重新评价孔子与儒学，重新确认孔子和儒学的历史地位和现代价值。1984 年在山东曲阜成立了“中国孔子基金会”，1985 年在北京成立了中华孔子研究会（初名中华孔子研究所，后改为中华孔子研究会），1994 年在北京成立了“国际儒学联合会”，作为世界性的儒学研究学者的联络机构。这标志着儒学研究已经走向世界，成为国际性的学术思潮，受到东西方学者们的普遍关注。生活在美国的孔子崇拜者，在纽约建了“孔子公园”，园内铸有孔子铜像，供人们参拜。1982 年 8 月 27 日在美国旧金山举行祭孔大典，由孔子第七十七代孙孔德成主祭。美国当时的总统里根在写给大会的贺信中高度评价了孔子对人类文明做出的贡献。他说：“孔子学说世代相传，他高贵的行谊与伟大的伦理道德思想，及其丰富的做人处世原则，不仅影响了他的国人，也

影响了全人类。”1988年世界诺贝尔和平奖颁奖之后，74位委员出于对人类和平与文明的关注，共同通过并发布了一项《宣言》，郑重声明：“人类要想永远和平，需要从2500年前的孔子学说中寻找和平共处的方案。在不久的将来，儒家学说会被越来越多的人接受，逐渐成为人类文化的中心。”1989年10月在北京召开的“纪念孔子诞辰2540周年国际学术研讨会”上，新加坡吴庆瑞博士说：“孔子是人类历史上最伟大的教育家之一。我相信通过大会积极地交换意见，我们一定能够使流传两千多年的孔子思想在现代社会里产生新的意义和价值。”1994年在“国际儒学联合会”成立大会上，日本著名中国文化学者沟口雄三预测21世纪人类文化的前景时说：“21世纪是不得不对延续至今的欧洲原理一元化的观点进行修正的世纪，其时，想必会是以儒家原理为首，会同伊斯兰原理、佛教原理及道教原理等一同作为主角而登上世界舞台。其中儒教原理作为原理的宝库，将会对人类文化做出重大贡献。”1999年10月在北京“纪念孔子诞辰2550周年国际学术研讨会”上，美国著名的东方文化专家墨子刻说：“孔子提倡的‘己所不欲，勿施于人’是做人的基本原则，也是调节人际关系的基本伦理规范，都是适用于全人类的。”俄罗斯著名中国哲学家费奥克基斯托夫说：“孔子不仅是属于中国人的，也不仅是属于亚洲人的，而是属于全世界的，属于全人类的。”

以上事实说明，孔子越来越成为被全世界关注的历史人物，儒家文化已经成为具有相当普世性的文化，东西方各国的有识之士，需要了解孔子，认识儒家文化。我较早地认识到这一点，于是自20世纪60年代起开始研究孔子儒学，特别是70年代后期至80年代后期，由对孔子和儒学的专题研究深化为对孔子思想演变和儒学史的研究。1988年由我和郭厚安教授共同主编并出版了海内外第一部《中国儒学辞典》，1991年由我和郭厚安、赵馥洁、潘策教授合作主编并出版了海内外第一部《中国儒学史》。

同年我还与宋仲福、裴大洋教授合作撰著并出版了《儒学在现代中国》，填补了儒学研究领域这几个方面的空白。这几部书都是群体智慧的结晶。这几个研究项目由于都是由我提出并在我的主持计划下进行的，因而也总结和贯穿了我个人三十余年研究孔子儒学的主要成果和基本观点。这几部书虽然在海内外产生了广泛的影响，但是究竟已经出版十几年了。这十几年正是儒学研究取得更大进展的时候，我个人对孔子和儒学的研究，也有了许多新的认识和新的成果，形成了我的系统儒学观念，儒学见解。因此，有必要从总结中华文化优秀遗产的视角出发撰写一部比较有新意并具有可读性的、简明的《中国儒学史》。

这部《中国儒学简史》所贯穿的儒学观的要点和基本思路是：

第一，儒学之“儒”产生于殷商。最初是殷民中的宗教职业者，后来演变为教师之称，又成为学派之称。先秦两汉的历史文献对“儒”字多有解释。《周礼·太宰》有：“儒以道得民者。”郑玄注：“儒，有六艺以教民者。”《淮南子·俶真训》高诱注：“儒，孔子之道也。”许慎作《说文解字》：“儒，柔也。术士之称。”这些界说，或者是对儒者职任的描述，或者是对儒者气质的说明，或者是对儒业的定位。但是都没有论及“儒”的产生问题。近代国学大师章太炎作《国故论衡》一书，其中有《原儒》一篇，主要是对“儒”的内涵和逻辑分类做了开创性研究。他把“儒”分为“达名之儒”、“类名之儒”、“私名之儒”三类。所谓“达名之儒”是指儒的普遍概念或广义之儒。例如“儒，柔也，术士之称”便是儒的广义。“类名之儒”是指儒的类概念。例如“儒，以道教民者”便是指儒这类职业。“私名之儒”是指儒的个体，即狭义之儒。章太炎只是从“儒”的概念分类看到了“儒”的历史演变，也未涉及“儒”的产生问题。胡适 1934 年作《说儒》一文，提出“儒”字产生于殷代，是殷民族礼教的教士，六七百

年后儒的大多数变成了教师，他们的职业是治丧、相礼、教学，孔子成为“儒”者的伟大代表。郭沫若 1937 年发表《驳〈说儒〉》一文与胡适相左，提出“儒”产生于西周，为“邹鲁之士，缙绅先生”的专号。徐中舒 1975 年发现了甲骨文中的“儒”字，认为“儒”是殷民中主持宗教仪式的人。甚是。甲骨文中有“需”字，写作“𠂔”（《京津》2069），𠂔（《续存》1859）。

徐中舒认为这是原始象形字，原始的“儒”字：“𠂔”，从“大”，从“𠂔”，大像人形，𠂔像水形，整个字像以水冲洗，沐浴濡身之形。古人不能制造大盆洗澡，只能用水灌顶冲洗，犹同今日之淋浴。“𠂔”正像人在沐浴时，水自头顶冲洗而下之形。

原始的“𠂔”一变而为“而”，“而”字再变而为“𠂔”，再变而为“需”，“需”即是古文的“儒”。我认为徐中舒对于甲骨文中“儒”字的发现与解释，具有重大的学术价值。他不但为“儒”字产生于殷商时代提供了甲骨文的实证资料，而且能够合乎逻辑地从历史的发展演变中正确解释儒学与宗教的关系。徐中舒的见解在根本意向上与胡适的观点类似，与郭沫若不同。然而，胡适与郭沫若都没能从甲骨文中找到立论根据。这是徐中舒的优长，也是其对中国儒学史研究的重要贡献。过去海内撰写儒学史多取郭沫若说，本书取徐中舒说。

第二，儒学与孔学概念的区别与联系，汉代以后的儒学与先秦儒学的不同。过去在很多论著中往往视“儒学”与“孔学”为同一概念，把二者混同起来，这是值得认真辨析的。在一般意义上即非严格意义上说“儒学是孔学”也未尝不可。但是在严格意义上，这样说就有了问题。不论从历史上还是从逻辑上看，只能说“孔学是儒学”，因为孔子创立了儒学，孔学就是儒学。但是，不能反过来简单地说是“儒学就是孔学”。因为儒学自春秋末年由

孔子创立后，历经战国、秦汉、隋唐、宋元明清不同历史时期的发展，不论在思想内涵方面或理论形态方面，都发生了显著变化，可以说既继承了“孔学”，又超越了“孔学”，“儒学”的内涵在不断地丰富发展。不论是“汉儒”、“宋儒”、“清儒”都与“孔学”有不同的特点。既不能简单地说“汉儒”是“孔学”，也不能说“宋儒”是“孔学”，更不能说“清儒”是“孔学”，当然就更不能说“儒学”是“孔学”了。因为“儒学”在历史发展中已经变成具有概括性的较大外延的上位概念了，而“孔学”相对而言是比较具体的较小外延的下位概念而已。“儒学”的外延包括“孔学”、“孔孟之道”、“汉儒”、“宋儒”、“清儒”。但是从严格意义上说不能把“孔学”、“汉儒”、“宋儒”、“清儒”与“儒学”等同起来。我们可以说“孔学”、先秦儒学是“原生儒学”，而汉以后的儒学（如汉儒、宋儒、清儒）便是“次生儒学”。分辨“孔学”与“儒学”的联系与区别，分析先秦儒学到汉以后儒学的发展、变化，便是中国儒学史的任务与内容。这是我们研究与撰写中国儒学史的一个基本思路，也是界定中国儒学史中一些概念的基本学术思想定位。

第三，儒学既以人文理性为主，又含内在超越的宗教精神，既是伦理道德哲学，又是人文道德宗教。中国学术界在 20 世纪长期辩论“儒学与宗教”的关系问题。概而言之不过有三种意见：一、儒学是宗教，已经宗教化；二、儒学只是哲学，不是宗教，没有宗教的组织形式；三、儒学虽然不是宗教，但是有宗教性，在历史上起过宗教作用。本书作者过去长期持第三种意见。但是近年有所发展，有所超越，认为也可以把儒学说成是特殊的宗教即人文宗教、道德宗教。这个学术观点的变化，以下列思想为前提：一、重新认识宗教，重新解释宗教；二、承认儒学宗教化的历史与现实；三、在宗教与儒教问题上与世界沟通。传统的中国宗教观念与西方宗教观念有很大差异。很多中国人把宗教当

成迷信，当成对鬼神的迷信，这是对宗教的误解。而西方人通常把宗教与文明联系起来。英国的汤因比与日本的池田大作都认为“文明是宗教的反映，宗教是文明的源泉、创造性的原动力”。（《汤因比与池田大作关于 21 世纪的对话录》）美国人亨廷顿则认为：“宗教是界定文明的一个主要特征。”（《文明的冲突与世界秩序的重建》）德国人马克斯·韦伯把中国儒教作为世界五大宗教之一进行研究。有些世界性宗教组织也承认儒教是宗教。我认为现代宗教观念应具备三个基本因素：（1）超越性，不但对现实的超越，而且包含对内在精神世界的超越；（2）终极关怀，能够给人一种终极关怀性的精神追求与精神寄托；（3）有崇拜偶像或对象。我们用以上三个思想特征来看儒学，完全是符合的。儒学不但能够给人一种内在精神世界的超越性，而且展现给人们一种生命的希望与追求，这是对人生的终极关怀，也是一种理想的寄托。这便是儒学所追求的“仁”的理想和境界，亦即儒学所培养与要求的君子人格——志士仁人。“志士仁人”的理念来源于生活，又超越于现实，更表现为对人生内在精神的超越，既是对人生的终极关怀，又是对生命的安顿与归宿。儒学激励人们去做“志士仁人”，这是一种文明的原动力，也是一种人文宗教精神。儒学虽然不信上帝，不信鬼神，“敬鬼神而远之”，但是讲究“天”和“天命”。孔子曾说：“天生德于予。”（《论语·述而》）《中庸》曰：“天命之谓性。”1993 年湖北郭店出土的楚简有《成之闻之》一篇，曰：“天降大常，以理人伦。”“君子慎六位，以祀天常。”这里的“天”和“天命”有相当的超越性与宗教性，为人伦道德寻找存在的根据。所以我们可以说儒学是人文宗教、道德宗教、祭祀祖先的宗教。

再从人们普遍尊奉、信仰、崇拜孔子的历史与现实来看。中国皇帝自汉代以后即奉祀孔子，将其神圣化。唐宋以后到处修孔庙，立神位，顶礼膜拜。在封建社会盛行的每年按时“祭孔”活