

教育部人文社会科学重点研究基地基金资助


先秦礼学思想与社会的整合

刘 丰 著



主编 刘泽华
中国社会史研究丛书


第二辑

 中国人民大学出版社

中国社会史研究丛书·第二辑·政治理念与中国社会 主编 刘泽华

先秦礼学思想与社会的整合

刘 丰 著

 中国人民大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

先秦礼学思想与社会的整合/刘丰著.

北京:中国人民大学出版社,2003

(中国社会史研究丛书·第二辑·政治理念与中国社会/刘泽华主编)

ISBN 7-300-04829-3/C·216

I. 先…

II. 刘…

III. 礼仪-思想史-中国-先秦时代

IV. B22

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2003) 第 079693 号

教育部人文社会科学重点研究基地基金资助

中国社会史研究丛书·第二辑·政治理念与中国社会

主编 刘泽华

先秦礼学思想与社会的整合

刘 丰 著

出版发行 中国人民大学出版社

社 址 北京中关村大街 31 号

邮政编码 100080

电 话 010-62511242 (总编室) 010-62511239 (出版部)

010-62515351 (邮购部) 010-62514148 (门市部)

网 址 <http://www.crup.com.cn>

<http://www.ttrnet.com>(人大教研网)

经 销 新华书店

印 刷 北京东方圣雅印刷有限公司

开 本 890×1240 毫米 1/32

版 次 2003 年 12 月第 1 版

印 张 10.25 插页 2

印 次 2003 年 12 月第 1 次印刷

字 数 252 000

定 价 22.00 元

版权所有 侵权必究 印装差错 负责调换

总序

刘泽华

20世纪末，经专家评议和教育部核准，南开大学组建了“中国社会历史研究中心”，它是教育部在全国高校建立的百所“人文社会科学研究基地”之一。当时确定了两个重大研究课题，其中之一便是“政治理念与中国社会”。这套书就是这个课题的研究成果。在三年的时间里，参加课题的同仁们尽了最大的努力，所得的成果是否合格，这需要由读者来评判。

我在这个序中简单说四个问题。

一是提出思想与社会互动的初衷问题。

应该说，思想与社会互动不是一个新问题，无论哪种流派都会程度不同地给予关照。在20世纪50年代至70年代，阶级分析最为盛行，无论什么思想都要分析出它的阶级性及其社会意义。对这种做法大家后来有些倒胃口。随着改革开放与学术环境的变迁，学术风气有了很大变化，多数人向专门化发展，研究思想的只注重思想逻辑；研究社会的大抵限于问题的本身，与思想无大干系。有鉴于这种情况，我们提出要加强思想与社会互动的研究。我们提出“互动”有如下几层意思：其一是针对时下学界思想研究与社会研究不搭界的现象而提出的；其二在思想与社会的关系问题上，我们既要与社会决定思想有别，又要与思想决定社会有别，我们所强调的是：思想与社会是“鸡生蛋和蛋生鸡”的关系；三是强调思想与社会的汇通关系，在这里作为关键词的“思想”不宜视为一个独立的、自主的领域，思想关联着特定的语境（社会）；同样，作为关键词的“社会”也不是与思想分隔的，而是思





想文化建构的结果。在南开大学举办的“思想与社会学术讨论会”上，庞朴先生有一段更凝练的概括，我引述于下：“照我的理解，就是不仅不能将思想与社会视同两截，不仅要二者互相关联，而且，更重要的，是将思想当作观念化了的社会、将社会当作物质化了的思想来看待，来研究，来说明。这样的研究，将既不属于社会史，也不属于思想史；既可视作思想史，也可视为社会史。准确地说，它是思想与社会互动的历史。具体点说，它将注意于社会的思想（观念）化和思想的社会（物质）化的形态、过程、现象、问题等等的研究。”

问题提出来了，在研究中我们也朝着这个方向做了努力。如果有人问，你们做得如何？我只能说：仅仅是开了个头。

二是选题的思路。

本套丛书的每本书各有自己的主题，但又都沿着“政治理念与中国社会”这个大思路展开自己的触角。大致说来我们是沿着以下的思路来设计选题的：1. 政治哲学问题；2. 政治思维方式与政治文化范式；3. 政治理念的社会化问题；4. 政治理念与政治制度；5. 人物的政治理念与行为。

二

每本书虽不是按题作答，但大体说来，各侧重一个问题来进行论述。

三是关于课题成员的组合问题。

从书名上看，一望可知，这套丛书每本之间并没有直接的关联，更谈不上有机的构成，而是一个拼盘。这个盘子就是“政治理念与中国社会”。如果为了某种完美，比如历史的系统性，在这个题目下可以写出一卷或多卷本通史，但这不是短期所能做到的，也不是我们能力所及的。对于我们普通人来说，做学问宜于“接着做”，不宜“跳着做”，因此我聘请人加盟，首先考虑的是他们前期在做什么，能否与课题联系起来“接着做”？因此加盟的作者，除了几位年轻的博士外，都是胸有成竹之士。基于这种情况，我们采取了“散点”透视的手法，以发



挥作者的专长。每本书之间尽管没有直接的关联，但都围绕政治理念与中国社会这个主题来展示自己的个性。

四是关于研究方法问题。

一定政治理念的形成是社会诸种因素综合作用的产物，当我们说综合的时候，决不排除社会阶级、阶层和特定身份的内容，但我们的意思也很清楚，它又不是一定社会阶级、阶层和特定身份的直接的对应物。比如说本丛书中有一本《中国帝王观念——社会普遍意识中的“尊君—罪君”文化范式》，帝王观念就是社会诸种因素综合作用的产物。依照我们多年以前习惯的阶级分析方法，我们会毫不犹豫地说是剥削阶级的意识与观念，毫无疑问，至今我们仍认为这种分析在一定程度上是有效的，有其不可颠破的合理性内核，但如果仅仅如此，显然把复杂的历史现象简单化了。帝王观念不仅仅是剥削阶级的产物，同时又是整个社会的产物，也就是说，社会各阶级、阶层、个人在主流上都认同帝王观念。正因为如此，所以在那个时代，政治斗争的归宿除了走向帝王体制，不可能有其他的出路。于是，我把上述观察问题的方法概括为“阶级—共同体分析法”。当我们用“阶级—共同体分析法”来看待各种政治理念时，我们既想打破习惯的阶级分析法的狭隘性和直线性，但又要保留它的合理性内核；我们既想吸取社会分析法，又想避免只谈社会不谈阶级的泛泛性。时下社会科学在研究方法上呈现多元状态，这自有其道理，但也有一个值得注意的问题，这就是淡化或抛开了合理的阶级分析。对此，人们的看法可能是很不一样的，但我认为，当务之急是创造性地、适度地运用阶级分析方法。参加丛书撰写的同仁们未必在理论上都同意我这个概括，但我这个概括是容纳诸位同仁的个性的。

我们期待着读者的批评和指正。

目 录

绪 论	(1)
一、学术史的回顾	(2)
(一) 礼的起源	(4)
(二) 三礼成书年代及传授研究	(7)
(三) 礼制研究	(14)
(四) 礼乐文化研究	(20)
(五) 礼学思想研究	(24)
二、本书的主题和结构	(29)
第一章 礼学思想的兴起	(33)
一、礼学的发展	(34)
二、“六经”通于礼	(47)
第二章 礼学思想的哲学基础	(60)
一、顺天守时的“天人合一”	(61)
(一) 民事与天时的相合	(61)
(二) 时政与天时的相合	(64)
二、礼学“天人合一”的哲学基础是阴阳五行学说	(71)
(一) 礼学中的阴阳五行思想	(71)
(二) 礼学阴阳五行思想的合流	(78)
(三) 礼学阴阳五行思想合流的时代	(85)
三、礼学与阴阳五行学说关系辨析	(90)
第三章 礼对人的控制	(100)
一、礼对人自然性情的制约	(102)





(一) 礼出于情	(102)
(二) 礼制约情	(105)
(三) 道家对礼与人情关系的看法	(112)
二、礼对人道德属性的制约	(117)
(一) 孔子的“仁内礼外”说	(118)
(二) 思、孟的“仁礼内在”说	(122)
(三) 荀子的“仁内礼外”说	(127)
三、等级人学	(131)
(一) 礼仪等级中的个人	(133)
(二) 礼对人际关系的制约	(140)
(三) “社群主义”与等级人学	(145)
第四章 礼的社会控制——权力关系	(154)
一、作为权力关系之礼的起源	(156)
二、礼是一种国家权力	(165)
(一) 礼法关系辨析	(166)
(二) 礼包含了刑	(173)
(三) 礼是法的指导原则	(178)
三、“以礼治国”的政治主张	(187)
(一) 正名主义	(188)
(二) 典范政治	(195)
(三) 王制理想	(202)
四、礼治与专制主义	(210)
第五章 礼与社会秩序的整合	(222)
一、礼是一套象征体系	(224)
二、中国古代社会的等级结构	(237)
(一) 古代社会的等级结构	(238)
(二) 等级的流动性	(245)
三、礼论对社会等级秩序的维护	(253)



四、礼乐思想对社会整合的促进	(263)
(一) 礼之“分”与“和”	(264)
(二) 乐之“和”与“分”	(269)
(三) 礼乐与社会整合	(285)
五、礼与“统治合法性”	(287)
结语：礼的社会价值——等级和谐	(296)
参考文献	(306)
后 记	(314)



绪 论

中国自古以来就号称“礼仪之邦”，礼渗透到社会的各个方面，对中国古代历史的发展以及思想、文化、学术的形成有着重要的影响，成为中国古代文化的重要特征。就先秦时期而言，礼是中国文明起源的标志之一，是春秋战国诸子思想的渊源，是百家争鸣的文化背景。因此，研究礼、礼学和礼乐文化，有助于从整体上把握中国文化，认识中国文化在创始阶段的特征。

礼学是中国文化的重要组成部分，儒家更是礼学的大宗。但是，当前对传统文化的研究（尤其是对儒家文化的研究），讲心性多，谈礼制少；多注重传统文化中的“和合”精神，而忽略了“礼教吃人”的另一面。即使研究礼也是“抽象继承”，义理分析多于历史事实，抽空了礼的历史内涵，只剩下一套抽象的道德规则。我们认为，撇开礼学而谈中国文化，这是对中国文化的一种片面认识，至少也是不全面的。因此，针对目前学术界的这种状况，从历史的角度研究礼学



便更有意义，它可以使我们更全面地认识中国文化，从而也更清楚地认识中国文化在现代转向过程中的困境与出路。

一、学术史的回顾

任何学术研究都是建立在前人研究基础之上的。礼学在中国传统学术史上蔚为大宗，前人的研究著作更是汗牛充栋，因此，只有在系统地总结、清理已有成果之后，才能确立我们当下的位置，找到我们的研究视点。

由于“古书残缺”、“古制茫昧”、“古文简奥”、“异说纷纭”，礼学素来难治，所谓“累世不能通，当年不能究”。但是，正如清代礼学家凌廷堪所言：“儒者不明礼，六籍皆茫然”（《校礼堂诗集》，卷五，《学古诗》），由于礼学对于研究古代历史、文化具有极其重要的作用，所以激发了从汉到清一代又一代的学者，皓首穷经，探赜索隐，考察古代典章制度、名物法序，涌现出许多著名的礼学家和礼学著作，其中尤以清代学者用力最勤，成果最丰。《清经解》和《续经解》汇集了清代经学著作，其中有关三礼者最多，张尔岐、毛奇龄、江永、戴震、程瑶田、凌廷堪、胡培翬、黄以周等都是以治礼著称的学者。1905年，孙诒让出版了积数十年功夫撰成的《周礼正义》，这可以说是传统礼学的“绝唱”。

清代学者对三礼的研究、对名物制度的考订，可谓精细至极，但同时也暴露出礼学研究的弊端。魏源对乾嘉学派的学风有这样的评价：“以诂训音声蔽小学，以名物器服蔽《三礼》，以象数蔽《易》，以鸟兽草木蔽《诗》，毕生治经，无一言益己，无一事可验诸治者乎？”^① 这虽然是从学术经世的角度批评乾嘉

^① 《魏源集》，24页，北京，中华书局，1976。



学派，但“以名物器服蔽《三礼》”，却是一语道破了清代礼学家的治学弊端，即：只见树木，不见森林；只注重琐碎的考证，而忽视了对礼学作整体的、历史的、文化的把握。

20世纪以来，随着“新史学”的发展，礼学研究摆脱了对传统经学的依附，真正走上了独立发展的道路。梁启超在《中国近三百年学术史》中说道：“礼学的价值到底怎样呢？几千年很琐碎很繁重的名物（宫室、衣服、饮食之类）制度（井田、封建、学校、军制、赋役之类）礼节（冠昏丧祭之类），劳精敝神去研究他，实在太不值了。虽然，我们试换个方向，不把他当做经学，而把他当做史学，那么，都是中国法制史、风俗史、××史、××史的第一期重要资料了……说他没有学问的价值，却大大不对……我们若用新史家的眼光去整理他，可利用的地方多着哩。”^①五四新文化运动以来，许多学者正是在这种历史学的意义上来研究古代礼制，如崔适、夏曾佑、梁启超、王国维、胡适等。马克思主义史学兴起以后，传统的礼学研究有了更广阔的视野，再加上甲骨文、金文研究的发展，地下实物的发掘，学者们从历史、文化等不同的角度对礼学进行了新的研究，使礼学研究走上了一条更加广阔、科学的道路，取得了丰硕的成果。其中郭沫若、顾颉刚、杨宽、杨向奎等学者的成就尤为突出。

三

研究礼学，首先需要对礼进行必要的区分。传统有“三礼”、“五礼”、“八礼”、“九礼”、“十礼”等说法，古籍中又多有“礼之文”、“礼之貌”、“礼之容”与“礼之质”、“礼之本”、“礼之实”等区分。近代学者黄侃把礼学分为“礼之意”（各种礼节的意义）、“礼之具”（各种礼节有关的名物）和“礼之文”（关于礼节繁简的度数）。^②当代

① 梁启超：《中国近三百年学术史》，238页，北京，东方出版社，1996。

② 参见《黄侃论学杂著》，463页，上海，上海古籍出版社，1980。



还有学者把礼学划分为“礼经学”（研究礼经以及其他儒家经典中记载的礼）、“礼仪学”（主要是历代仪制的研究）、“礼论”（研究礼的本质、价值、功能和历史作用）和“泛礼学”（主要研究礼渗透到社会生活的其他方面）。^①对礼学作这样的区分在研究过程中是必要的。在这里，我们主要是清理前人的研究成果，所以暂不采用这些区分，而是从如下几个方面对20世纪的礼学研究作一概括。

（一）礼的起源

礼的起源是礼学研究中的一个大问题。先秦时期关于礼的起源就有不同的说法。王国维通过对古文字的研究，对礼的起源提出了新说。他认为，礼起源于宗教仪式。礼字最早指以器皿盛两串玉祭献神灵，后来也兼指以酒祭献神灵，再后来则一切祭神之事统称为礼。^②王氏此说，得到后来多数学者的赞同。刘师培《古政原始论·礼俗原始论》也认为：“礼字从示，足证古代礼制悉该于祭祀之中，舍祭礼而外，固无所谓礼制也。”^③郭沫若《十批判书·孔墨的批判》、何炳棣《原礼》等主要著述都承袭了这种说法。此外，还有学者从文化学及人类学的角度明确提出礼源于天地崇拜和祖先崇拜。^④

另一种看法与此稍有不同。刘师培还提出“礼源于俗”的观点。他说：“上古之时，礼源于俗。典礼变迁，可以考民风之同异。”^⑤梁启超也说：“无文字的信条，谓之习惯。习惯之合理者，儒家命之曰‘礼’。”^⑥李安宅在其《仪礼与礼记之社会学的研究》中也有类似的看法：“礼的起源，自于人情。”

① 参见杨志刚：《中国礼学史发凡》，载《复旦学报》，1995（6）。

② 参见王国维：《观堂集林》，卷六，《释礼》，北京，中华书局，1959。

③ 刘师培：《古政原始论》，见《刘申叔遗书》，678页，南京，江苏古籍出版社，1997。

④ 参见郭迎春：《从〈礼记〉看礼建构的理性基础》，载《唐都学刊》，1999（2）。

⑤ 刘师培：《古政原始论》，见《刘申叔遗书》，683页。

⑥ 梁启超：《先秦政治思想史》，81页，上海，中华书局，1936。



“中国的‘礼’字，好像包括‘民风’、‘民仪’、‘制度’、‘仪式’和‘政令’等等……据社会学的研究，一切民风都是起源于人群应付生活条件的努力。某种应付方法显得有效，即被大伙所自然无意识地采用，变成群众现象，那就是变成民风。等到民风得到群众的自觉，以为那是有关全体之福利的时候，它就会变成民仪。直到民仪这东西再被加上具体的结构或肩架，它就变成制度。至于为民上者所定的制度（那就是政令）是否能得到民心而有效，则全靠这种政令之是否合乎既成的民风。合则有效，否则不过一纸空文而已。所以普通观念里都以为礼是某某圣王创造出来的，这种观念并不正确。”^①李亚农说：“‘礼’既不是法律，也不是道德，那么，究竟是什么？在我们看来，‘礼’就是恩格斯所说的‘数百年来的习惯’。整整一部《仪礼》都是记载古代社会生活各方面的习惯的。”^②杨宽《古史新探》中的一系列文章从历史的角度对“礼源于俗”的说法大加发挥。他通过对古代冠礼、籍田礼、乡饮酒礼、射礼等各种礼仪起源的研究，认为“礼的起源很早，远在原始氏族公社中，人们已习惯于把重要行动加上特殊的礼仪……这些礼仪，不仅长期成为社会生活的传统习惯，而且常被用作维护社会秩序、巩固社会组织和加强部落之间联系的手段。进入阶级社会后，许多礼仪还被大家沿用着，其中部分礼仪往往被统治阶级所利用和改变，作为巩固统治阶级内部组织和统治人民的一种手段。”“西周时代贵族所推行的‘周礼’，是有其悠久的历史根源的，许多具体的礼文、仪式都是从周代氏族末期的礼仪转化出来的。”^③杨氏此说也为许多学者所遵从，如李泽厚认为，周礼“是原始巫术礼仪基础上的晚期氏族统治体系的规范化和

① 李安宅：《仪礼与礼记之社会学的研究》，4页，上海，商务印书馆，1931。

② 《李亚农史论集》，232页，上海，上海人民出版社，1978。

③ 杨宽：《古史新探》，234页，北京，中华书局，1965。



系统化”^①。

但是，有学者认为“礼源于俗”的观点否定了礼的阶级性。章全才说：“儒家所谈的礼，是与原始社会风俗习惯及其仪式有关而又不能与它们混同起来的阶级社会上层建筑的一个重要组成部分，它是统治阶级手中的工具，它与法相辅而成，服务于封建社会的政权、族权、神权和夫权，用于调整人们的阶级关系。”^②

杨向奎借助文化人类学的研究成果，对礼的起源从新的角度进行了探索。他认为礼起源于原始社会的礼物交换，来自原始社会的“保特拉吃”（potlatch）制度，也就是“竞赛式之全体赠给”。文化人类学的研究认为，在初民社会，无所谓商业交易，仅有一种友谊的或强迫的赠借制度。在这种制度内，应给与者必须给与，应接受者必须接受，而接受者经过相当期间后，仍必须给原来给与者以报酬。这种必须给与、必须接受和必须回报之种种手段，均须在一盛大的节日与公共的宴会上举行。这种典礼、宴会带有浓厚的宗教或巫术色彩，另一方面也有财富、技术或美术的竞赛意味。人类学家在波利尼西亚、美拉尼西亚以及北美西部诸民族、罗马、日耳曼、印度等地都发现了这种制度（文化人类学家又把这种制度称为“库拉圈”或“夸富宴”）。杨向奎根据这些研究，认为我国的礼也是起源于原始时期的物品交易关系——所谓“礼尚往来”。这种古老的习俗，经过阶级社会“圣人”的加工和改造，变成了成文的礼。“此所以有西周周公对于礼的第一次加工和改造；经过这次加工，减轻了礼物的交易性质而增加了德与刑的内容；同时也添加了乐的成分，遂有周公‘制礼作乐’的记载。春秋时代的孔子又有对于礼的第二次加工改造，去掉了礼的商业内容，而以仁和礼

① 李泽厚：《中国古代思想史论》，8页，北京，人民出版社，1986。

② 章全才：《礼的起源和本质》，载《学术月刊》，1963（8）。



作为人类行为的准则。”^①

还有学者鉴于礼的复杂性，认为礼的起源是多元的。陈戌国说：“不妨作礼的多元论者。和古史一样，礼制也是层叠地造成的，但礼制绝不是虚构的。”^② 陈来也认为，关于礼的起源，不可能仅仅依靠汉字的字源学考释来解决。礼有多种含义，“笼统地说礼的起源，是必然要遭遇到困难的”^③。

关于礼起源的时间，学者们一般都追溯到史前时期。有学者通过考古学的研究，认为距今 5000 年前至 4000 年前之间的大汶口文化晚期、山东龙山文化、中原龙山文化、薛家岗文化、良渚文化以及更早一些的红山文化，已经有礼器出现，礼乐制度产生于中国古代文明的形成时期。^④ 还有学者认为礼的产生要晚一些，二里头文化处于礼制的萌芽阶段^⑤，或认为二里头文化时期已经有礼制^⑥。章全才从礼的阶级性着眼，认为“在原始社会，还无所谓‘上下’‘尊卑’‘贵贱’之礼”，“礼是随着国家形成而最终完成的”^⑦。

（二）三礼成书年代及传授研究

《周礼》、《仪礼》、《礼记》三部书的成书年代，是礼学研究中的重要问题，也是极其复杂的问题。几千年来学者们争讼不已，至今没有取得一致的看法。

七

① 杨向奎：《礼的起源》，载《孔子研究》，1986 年创刊号；又见杨向奎：《宗周社会与礼乐文明》（修订本），2 版，250 页，北京，人民出版社，1997。

② 陈戌国：《中国礼制史·先秦卷》，2 版，10 页，长沙，湖南教育出版社，2002。

③ 陈来：《古代宗教与伦理——儒家思想的根源》，245 页，北京，三联书店，1996。

④ 参见高炜：《龙山时代的礼制》，载《庆祝苏秉琦考古五十五年论文集》，北京，文物出版社，1989。

⑤ 参见俞伟超、高明：《周代用鼎制度研究》，载《北京大学学报》（哲学社会科学版），1978（1、2）。

⑥ 参见邹衡、徐自强：《郭宝钧〈商周铜器群综合研究〉整理后记》，载郭宝钧：《商周铜器群综合研究》，205~206 页，北京，文物出版社，1981。

⑦ 章全才：《礼的起源和本质》，载《学术月刊》，1963（8）。



《周礼》的成书年代和真伪问题与经学史上的今古文之争交织在一起，最为复杂。历代经学家大都认为《周礼》为周公所作，这一观点经过 20 世纪疑古思潮的批判，现已基本被学者们所否定。但今文经学家认为《周礼》为刘歆伪造的说法，还有一些学者相信，如杜国庠认为：“至于《周礼》，它是刘歆伪造的书，今天已成为大家公认的事实。”“《周礼》这部书，作为理解刘歆的政治理想的资料看，是再好没有的；作为周公所制周代所行的官制看，就到处和真的文献矛盾了。”^①

针对今文经学家的这种偏见，许多学者作了详细的考辨，其中以刘师培的学术成就最为突出。刘师培列举了九条证据，证明《周礼》是真实的：（1）《汉书·艺文志》并没有把《周礼》视为晚出之书；（2）《周官》与《左传》相通者三十余条；（3）《孟子》圭田、国中什一使自赋，郊野九一而助等制度可以旁证《周礼》；（4）荀子《正论》、《正名》、《大略》篇与《周官》相似的材料极多；（5）汉文帝时窦公献魏乐章，此即魏文侯时的乐章，与《周官》大司乐相吻合；（6）秦制与《周官》有联系；（7）毛诗用《周官》注解不下十余则；（8）叔孙通定朝仪，多采朝士、司士之礼；（9）汉代官制亦多用《周礼》。^② 刘师培在后期的经学研究中再次申明了《周礼》非伪书。

经过刘师培等学者的研究，现在大多数学者都否定了刘歆伪造说。但关于《周礼》究竟成书于何时，学术界还有不同的看法，主要有五种：

一是作于西周说。蒙文通认为此书“虽未必即周公之书，

① 《略论礼乐起源及中国礼学的发展》，《杜国庠文集》，279 页，北京，人民出版社，1962。

② 参见刘师培：《左庵外集·汉代古文学辨诬》，《刘申叔遗书》。