

儒学与中国传统文化

吴新颖

著



中

儒学与中国传统文化

吴新颖 著



中央民族大学出版社
China Minzu University Press

图书在版编目(CIP)数据

儒学与中国传统文化 / 吴新颖著. — 北京 : 中央民族大学出版社, 2012. 3

ISBN 978-7-81108-911-0

I. ①儒… II. ①吴… III. ①儒学—关系—传统文化—研究—中国 IV. ①B222.05 ②G12

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 185647 号

儒学与中国传统文化

作 者	吴新颖
责任编辑	苏虹
封面设计	红十月
出 版 者	中央民族大学出版社 北京市海淀区中关村南大街 27 号 邮编:100081 电话:68472815(发行部) 传真:68932751(发行部) 68932218(总编室) 68932447(办公室)
发 行 者	全国各地新华书店
印 刷 者	北京市易丰印刷有限责任公司
开 本	787×1092(毫米) 1/16 印张:19.5
字 数	350 千字
版 次	2012 年 3 月第 1 版 2012 年 3 月第 1 次印刷
书 号	ISBN 978-7-81108-911-0
定 价	46.00 元

版权所有 翻印必究

内容摘要

儒学作为一种学说真正的形成由孔子及其弟子完成，孔子之后儒分八家。其中由孟子、荀子两派为代表，并由此推演出贯穿中国古代社会两条主线，即一条由孟子奠定“仁义”之学，开启中国古代的人性教化，心性修养的心学，其标志是明清之际王阳明创立的心学，主要涉及个人自我身心修养、德性修炼。另一条由荀子奠定的“礼乐”之学的政治儒学，到汉代董仲舒对之进行创造性发展，并对之进行本体论论证，使之神化、政治化、制度化，从而开中国古代社会政治儒学之先河，成为历朝历代政治意识形态。其实，这两条线没有明显的区分，他们相互交织着，或者说作为政治化的儒学已成为一种意识形态，引领、指导着政治、经济、文化教育及社会生活的方方面面。

显然，儒学自身适应时代、政治制度及学说思潮而不断发生变化，一般说法为：先秦诸子之学，两汉经学，魏晋玄学，宋明理学，晚明心学和清代朴学。其实，汉代以后的儒学也称为经学，也可分为不同时期的经学。

鸦片战争后尤其“五四”时期，儒学受到许多批判。然而，近现代梁漱溟、牟宗三、冯友兰等一批新儒家对传统儒学的传承与阐释，使得儒学与现代化的问题成了现当代的主题。重新认识评价儒学在现代化社会中的作用、地位成了时代的必然。

本书立足于儒学与传统文化关系展开论述，主要认为传统文化是不可缺失的，也是不可回避的，并表现为物质形态（如传统建筑、历史古迹）、精神文字形态（如典籍、家谱、家规、家训、文学艺术作品），还有无形的乡规、民约、民俗、传说、故事。这些传统文化中呈现出大量儒学思想，对于当代社会建设，对于现代化建设，尤其对于当代社会人文精神陶冶及修炼有着重大意义。

本书以儒学基本概念为逻辑起点，概括了儒学的基本精神和基本观念：自强不息，奋发有为的精神；仁爱宽容精神；诚实守信，崇尚节俭的精神；尚义崇公，济世关怀的精神；乐群利和的精神以及忠孝节义的观念。提出儒

学的核心功能为教化，正如《周易》所说：“观乎人文，以化成天下。”所谓“儒家者流，盖出于司徒之官，助人君顺阴阳明教化者也。游文于六经之中，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”。董仲舒在总结他处的社会“美祥莫至”的重要原因是“教化不立而万民不正”时，他说：“夫万民之从利也，如水之走下，不以教化堤防之，不能止也。”老百姓都是追逐物质利益的，不用教化为堤防就会有作奸犯科之事发生，因此帝王临驭天下，“莫不以教化为大务”。他认为，自古以来，凡是“刑罚甚轻而禁不犯者”，都是由于“教化行而习俗美也”。

而作为中国传统文化主流思想的儒学同道家、佛学等其他思想是相互借鉴、相互吸收的，特别是汉代大儒董仲舒在批判地吸取道家、法家等思想基础上建立汉代经学体系，汉代推行“罢黜百家，独尊儒术”政策，从而使儒学神学化、政治化、制度化。汉代太学制的建立以及举孝廉选士制度等选择官吏人才的措施使儒学得以广泛推介和宣扬。魏晋时期，儒学发展及传播相对薄弱，但玄学化儒学使儒学发展得到了创新。唐宋时期，社会相对稳定，儒学得到巩固和发展，尤其是宋代朱熹系统总结、阐释，创建新的儒学体系——理学。而明代王阳明则完成心学的体系构建，使自身体系得到了长足发展，从而形成新儒家。清代因实行文字狱，儒学体系没有新的突破，近现代以来，梁漱溟、牟宗三、熊十力等现代新儒家继承传统儒学，以广阔宏大的国内国际为背景进行研究，尤其在探究传统文化与现代化方面作了许多有益的探索，为儒学复兴、传统文化发扬光大作出了重要贡献。

本书侧重探究了儒学何以通过政治、教育等途径得以强化和广泛传播。自汉代以后，儒学已成为历代王朝的政治意识形态，渗透到社会生活的方方面面，影响着人们生活及人际关系。在汉代以后两千多年社会发展过程中，举孝廉和科举选士及官吏自身的践行对儒学的发展起到了重要的推广和传播作用。在中国古代，天命论是中国传统政治的精神支柱，由是，尊天敬祖祭孔就成为历代王朝重大的政治活动。而中国古代教育显现出自身的特质，即人性教育，人心教化，而不是技能教育。因而，中国传统教育目标主要是为社会培养各级各类的管理人才和教师，学习的主要内容是儒家经典也就是儒学。另外，在中国古代社会，教育除了学校教育之外，还有一种重要教育即家庭教育，而家庭教育总是和家族、宗族文化紧密联系的。宗族文化教育特点是十分注重读书做人，读书即读儒家经典，做人即做符合儒学标准的君

子。望子成龙，读书做官，显亲扬名，光宗耀祖成为古代家庭教育的价值取向。而家谱、家训、家风等严格规导着每一个人，同时也使儒学得以广泛传播。由此，儒学成了任何人都不可回避的文化资源。儒学也渗透到传统中医学、传统音乐、书法、绘画、传统建筑以及中国古代文学作品中。反过来，通过这些内含儒家思想的载体又影响着一代又一代中国人，以至于中国人骨子里都有儒学思想精髓，成为中国人的“DNA”。

儒学作为一种意识形态和中华民族的人文精神，在中华民族政治、经济、文化、教育及人们日常生活中可谓是无处不在。儒学作为一种学说伴随着人类历史发展、社会治理和人类生生不息的需要，成为维系社会发展、人类繁衍生息必不可少的精神食粮。尽管社会制度不断发生变化，但人类生存的社会结构、基本人际伦常、基本人的生存观念，不会因为社会制度变更，也不会因为现代化的发展而改变。相反，随着现代化进程的加快，人类物质生活得到极大的满足，现代社会人们的衣、食、住、行得到了很大改观，然而，人类在精神层面遇到的问题、困惑甚至迷茫和失望，相比古人有过之而无不及。现代社会中人类精神上的困惑、社会治理中观念上的迷茫、人际交往中的人情冷漠都不得不让人们重新思考人的精神问题，重新思考社会治理是否合乎制度设计中的核心理念问题。这就是说儒学是有生命力的，但是，它有其自身独特的生长环境，是需要培植的。今天儒学依然是为现代社会人们提供精神食粮的重要文化资源，其主要途径有：重视经典创新性阐释和学习；造就与儒家基本精神同质的担当主体；充分发挥家庭在社会上的中心地位和作用；重视典礼祭祀活动；重视书院教育。

目 录

第一章 儒学基本精神与核心功能	(1)
第一节 关于儒学	(1)
第二节 儒学的基本精神	(17)
第三节 儒学的核心功能	(32)
第二章 儒学与传统文化	(42)
第一节 文化传承与功能	(42)
第二节 传统文化简说	(52)
第三节 儒学与传统文化	(59)
第三章 儒学与传统主流思潮	(65)
第一节 儒学与传统主流思潮	(65)
第二节 儒道互补	(74)
第三节 儒释互鉴	(80)
第四章 儒学与传统政治	(91)
第一节 传统政治特质与根基	(91)
第二节 经学法定为意识形态	(99)
第三节 天命论为精神支柱	(109)
第五章 儒学与传统教育	(120)
第一节 传统教育特质	(120)
第二节 选士制度与儒学强化	(128)
第三节 书院教育与儒学推广	(134)
第六章 儒学与传统中医学	(141)
第一节 医儒同道	(142)
第二节 天人合一观与中医学	(147)
第三节 阴阳五行说与中医学	(151)
第七章 儒学与古代文学作品	(160)
第一节 儒学与诗词歌赋	(160)

第二节	儒学与戏曲	(171)
第三节	儒学与小说	(187)
第八章	儒学与传统音乐等艺术	(197)
第一节	儒学与音乐	(197)
第二节	儒学与书法	(206)
第三节	儒学与绘画	(214)
第九章	儒学与传统建筑	(224)
第一节	“时中”与“天子中而处”	(224)
第二节	建筑礼制化	(231)
第三节	祭天祭祖载体	(243)
第十章	儒学与传统宗族文化	(254)
第一节	儒学与宗族文化	(254)
第二节	儒学与传统家谱	(264)
第三节	儒学与传统家训	(270)
第十一章	儒学与现代化	(280)
第一节	现代化及其缺陷	(280)
第二节	儒学的现代化	(287)
第三节	儒学生命力及其培育	(294)

第一章 儒学基本精神与核心功能

第一节 关于儒学

一、“儒”及其产生

1. “儒”字阐述

讨论“儒学”的渊源，逻辑地说，首先弄清“儒”字的内涵与来历。当然，“儒”与“儒学”毕竟是两个概念，二者既有必然性的联系，也有一定区别，对于“儒”字的内涵，先儒传注训诂之书多有训释。其较为人推重者可举下列几家：

①东汉许慎：“儒，柔也，术士之称。从人，需声。”^①

②东汉郑玄：“《儒行》者，以其记有道德者所行也。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。”^②

③西汉扬雄：“通天地人，曰儒；通天地而不通人，曰伎。”^③

④西汉韩婴：“儒者，儒也。儒之为言无也，不易之术也。”^④

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。”^⑤

① 《说文解字·人部》。

② 《礼记·儒行》《正义》引郑《目录》云。

③ 《法言·君子》。

④ 《韩诗外传》卷五。

⑤ 《后汉书·杜林传》注引《风俗通》。

上列诸说，基本上以训释“儒”字义之内涵为主，亦兼及于“儒者”或“儒家学派”的思想言行之内容。就字义而论，训“柔”或“优”或“濡”，似均当与“术士”联系起来。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”，均当以人的行为方式或品格倾向而说解。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，究竟最早出现于何时，今已难于确考。近人胡适曾考定为“殷民族的教士”^①；冯友兰则认为“儒不必与殷民族有关”^②；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”^③。诸贤之论，似均缺少确凿无疑的证据，故亦难做出准确无误的判断。

查先秦古籍，“儒”字的出现以及人们对于“儒”的评论，最早大致是在春秋后期。而观其内容，则非当时偶然出现的新概念，而是有着相当明确、相当稳定之内涵的概念。它的稳定内涵，则正表明了它的渊源甚早，俨然是经过了长期的，甚至是若干世代的人，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。关于这个职业阶层或社会集团的主要特征，我们可以从正反两个方面来看春秋时代（以及战国初期）之“当事人”的评论：

其一，晏婴。齐景公欲封仲尼，以告晏子。晏子曰：不可。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，积财不能赡其乐。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。

其二，墨翟。墨子谓程子曰：儒之道足以丧天下者，四政焉。儒以天为

① 《原儒墨》。

② 《说儒》。

③ 《驳“说儒”》。

不明，以鬼为不神，天鬼不说，此足以丧天下。又厚葬久丧，重为棺槨，多为衣衾，送死若徙，三年哭泣，扶后起，杖后行，耳无闻，目无见，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。^①

晏婴和墨翟都是以否定的态度批评儒者，但他们却道出了一个共同的事实：儒者特重礼仪、声乐，特别是丧礼；他们有一套繁杂的仪节与学问，又自视甚高，不从俗流。

再看孔子自己关于儒的说明。

《论语·雍也》，孔子对子夏说：“女为君子儒，无为小人儒”——这是中国古籍关于“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有十分不同的品格。

《礼记·儒行》，孔子在对答鲁哀公的问话中，对“儒”的行为方式与品格做了系统的说明，撮其要：

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。

儒有衣冠中，动作慎，其大让如慢，小让如伪；大则如威，小则如愧。其难进而易退也；粥粥若无能也。其容貌有如此者。

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，其饮食不溽，其过失可微辨，而不可面数也。其刚毅有如此者。

儒有忠信以为甲冑，礼义以为干櫓，戴仁而行，抱义而处，虽有暴政，不更其所。其自立有如此者。

① 《墨子·公孟》。

.....

孔子一口气列举了十六种“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”。今众人之命儒也妄常，以儒相诟病。

观孔子之表述，所谓“儒”，正是有知识、懂礼仪，并具有独立人格与高尚品格的知识分子。与晏婴、墨翟之说相对比，其间虽褒贬有异，而作为一种具有特定倾向与“专业”范围的知识阶层，则是共同的。晏、孔、墨三人之说，当是春秋晚期对于“儒”或“儒者”的基本看法。联系三代礼仪之盛，此时之“儒”，既是“儒”之原始概念及其所含蕴的实体经历了相当历史时期的缓慢发展的积淀，又是“儒学”或“儒家学派”所赖以形成的基础或起点。

2. 荀子关于儒的分类及评价

晚周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，则执在本朝而宜；不用，则退编百姓而恚，必为顺下矣。虽穷困、冻饿，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，养百姓之经纪。执在人上，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。^①

在“儒者”之中，荀卿又划分了若干等级：“有俗儒者，有雅儒者，有大儒者。”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。”“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。”“彼大儒者，虽隐于穷阎漏屋，无置锥之地，而王公不能与之争名；用百里之地，而千里之国莫能与之争胜；笞箠暴国，齐一天下，而莫能倾也。是‘大儒之征也。’”^②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。如子张、子夏、子游之辈，则被斥为徒具形式，装腔作

^{①②} 《荀子·儒效》。

势，甚至是“无廉耻而嗜饮食”的“贱儒”^①。

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。

3. 儒与原始礼仪

人类早期，灵魂、神、某种超自然的主宰力量、宗教观念等都是意识活动的主要表现形态，而且差不多所有的地区与民族，其最初的意识活动都存在着神权观念。对于中国的早期意识形态，近人郭沫若曾依据殷代卜辞资料证明说：殷时代就已经有至上神的观念了，起初称为“帝”，后来称为“上帝”，大约在殷周之际又称为“天”……由卜辞看来，殷人的至上神是有意志的一种人格神，上帝能够命令，上帝有好恶，一切天时上的风雨晦冥，人事上的吉凶祸福，如年岁的丰啬、战争的胜败、城邑的建筑、官吏的黜陟，都是由天所主宰，这和以色列民族的神是完全一致的，但殷人的神同时又是殷民族的宗祖神，至上神是殷民族自己的祖先。^② 在以神权为基本观念的时代，礼仪活动必然是社会文化生活的主要内容。许慎《说文》：“礼，履也，所以事神致福也。”言人以实际践履行动以求神灵的福祐。《礼记·祭统》：“凡治人之道，莫急于礼。礼有五经，莫重于祭。”“五经”指吉、凶、宾、军、嘉五礼，祭属吉礼，居五礼之首。又《礼记·哀公问》引孔子之语曰：“丘闻之，民之所由生，礼为一。非礼无以节事天地之神也，非礼无以辨君臣上下长幼之位也，非礼无以别男女父子兄弟之亲，婚姻疏数之交也，君子以此之为尊。”礼的作用，由事神致福，又扩而展之以为整个社会人伦的基本信条。“上事天，下事地，尊先祖而隆君师”，被视为“礼之三本”。^③ 由于史料阙落，对于夏、商之礼，孔子也曾发生过难以言说的慨叹：“夏礼吾能言之，杞不足征；殷礼吾能言之，宋不足征也。文献不足故也，足则吾能片之。”^④

① 《荀子·非十二子》。

② 《青铜时代·先秦天道观之进展》。

③ 《史记·礼书》及《大戴礼记·礼三本》等。

④ 《论语·八佾》。

然而历史发展到今天，考古学的兴起与发展，却获取了当年孔子也能以见知的资料。今人杨群就利用大量考古资料相当深入地考论了礼和礼制的起源与发展。^①依杨氏的论证，“礼起源于原始社会进入父系氏族社会的时期”；龙山时代是“礼的发展成长和礼制形式的时代”；夏、商、周三代，则是“礼和礼制从成熟到最鼎盛的时代”。对于三代之礼，杨氏写道：夏代礼器已成套出现。二里头文化的觚、爵，先商文化的觚、爵，都是在墓葬中常见的礼器中的成套酒器。

最能代表夏代礼和礼制发达程度的是偃师二里头遗址大型宫殿建筑基址。研究发现，它由庑、门、庭等组成，整体极为壮观，基本具备王室宫殿的特点和规模，特别是竟与后世《考工记图》所描绘的宫室示意图基本吻合，说明它确是反映了当时一定的宫室制度……而都城和宗庙的发现，说明夏代的礼和礼制已成为统治国家的重要工具。及至商代，我国的礼和礼制已发展得相当成熟，这已为众多的考古发掘所证明。其中尤以安阳殷墟商代王官、王陵、车马坑、人殉和人牲祭祀场、坑，以及周围中、小型墓葬群的发掘，证明商代的礼和礼制已非常纷繁和严密。“国之大事，在祀与戎”，甲骨文和古文献中记述的商代祭祀名目繁多，而诸如伐祭、埋祭等都在考古学中得到证实。因“周因于殷礼”，又“监于二代”，故在“郁郁乎文哉”的基础上建立了著名的周礼，把礼和礼制进一步推至鼎盛的顶峰。

西周贵族墓葬中出土的成批礼器也进一步说明周礼确是相当系统和森严的，其中尤以“列鼎”制度最能反映当时礼和礼制的特点和本质。考古学证实，列鼎数目确因人身份的高低而有严格规定，与列鼎相配的篮、盘、壶等礼器也都有严格的配置数目。

既然大量考古资料已经证明夏、商、周三代是礼和礼制之成熟到鼎盛的时代，那么，这些礼和礼制究竟由谁来传承？究竟由谁来实行？国王和贵族们难道都是礼学专家？——很显然，传承与实践如此纷繁庞杂的礼仪制度，是需要一批专门人才的。只有在相当一批礼仪专家的指导之下，礼制才能变成现实。而这批专家，就是以“礼”文化为专业的知识分子。联系《周礼》、《仪礼》等礼学典籍，对这批人的存在与作用我们似乎可以有更清醒的认识。

① 《孔子研究》1990年第3期。

《周礼》一书，实为以王权、神权为中心的关于国家政治组织结构理想方案。分天、地、春、夏、秋、冬六官，分掌邦礼，即“天神、人鬼、地元之礼”，其祭祀典礼之种类繁多多样，几乎难以统计。对于《周礼》一书，学界颇有“晚出”或“刘歆伪造”等说，以商、周礼仪之“鼎盛”，看《周礼》所设神职人员之庞大、细密，它显然不是某些人单凭个人之想象所构成的。如果说它存在着一定程度的理想化的色彩，然而它的基本来源，应该是商、周时代曾经存在过的纷繁庞杂的礼制的现实。又以商代卜筮之盛（大量甲骨卜辞为证），专门从事宗教、祭祀、占卜、礼仪等文化活动的人员，在商、周时代必然是一支相当可观的力量。这批人正是当时的知识阶层或文化阶层。既是史前无载，朽骨不能复生，所以我们也只能依据上述材料作一般性判断。作为儒家学派的先期胚胎的“儒”，就是这一文化阶层的重要成员之一。

二、早期儒学形成

1. 早期儒学与三代制度

探讨儒学的起源，必须研究夏、商、周社会的发展和春秋时期的社会变迁，以及整个这一历史时代礼乐制度的形成及其意识形态演变的方向。上古文献中所说的“三代”，是指夏、商（殷）、周三个朝代。

夏代统治者从禹开始，有三件事应该记住：

一是治黄河、画九州。洪水横流的黄河第一次得到人工治理，使广袤的北方免除了严重水患的威胁，筚路蓝缕，为发展农业创造了必要的环境条件，以适于人民生息；辟地九域，开疆画界，分邦通合而治，这就是史书记载的“芒芒禹迹，画为九州，经启九道”^①，使幅员广大的黄土地带成为中华民族的发祥地。

二是克三苗、联诸侯。远古族群之间，是经过斗争而走向融合的。尧舜时，经常有苗来犯。到禹时，华夏族通过治水、画土，扩大了部族联盟，终于战胜了三苗，并使之融合到华夏族之中。禹在涂山会盟诸侯，前去参加的号称有“万国”之多。启继位后，多次向四方征讨，或战或联的结果，促进了国家权力的扩大和华夏族的发展。

^① 《左传》襄公四年。

三是世袭制的形成。前面已经说过，这是由“天下为公”向“天下为家”的巨大转变。夏王朝历时近五百年，被东方兴起的殷族人所取代，建立了商朝。它无论在经济、政治、思想、文化和典章制度哪一方面，都大大地向前推进了。周灭商以后，社会发展可谓达到了鼎盛时期，它在各个方面都更加完备。这里，我们只讲和儒学起源有关联的社会、文化要素。商代进一步发展了夏代确立的世袭制，王位继承基本上是父死子继，又辅以兄终弟及。但是，这样容易在王族内部发生子与弟“争相代立”的篡夺争斗。为了政权稳固，权力交替有规则可循，商代从武丁开始设“太子”，形成了嫡长子继承制度；由世袭制进而发展出宗法制。在对其祖先祭祀中，已建立了区分“大宗”与“小宗”的礼制。这种世袭制与宗法制，也在贵族与庶民中加以实行，成为调整利益结构、稳定社会秩序的制度。但总的说来，这些制度在商代还很不严密，远不及周代完备。由于权力和利益的层层划分，各守定分，不许逾越，并随之以督责，威之以严惩，这样就确立起等级制度。可以说，世袭、宗法、等级三种制度，构成了古代社会的支柱。周代完整确立的礼乐制度，实质上就是这三种制度在政治人文方面的表现，是古代社会的上层建筑，也可以简称为礼制。早期儒家维护的礼制，归根结底，离不开这三种制度。

2. 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，指出：“此出于王官之证。”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：宦学事师。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”，民间因专事体力劳动无所谓学问，他们为了求得学问，就必须服役于官宦，才有可能受书治学。诸子之学是“官学”延续的结果，而“官学”则是诸子之学的渊源。

“学在官府”局面的形成和官员中文化职能的分化。不可否认，进入阶级

① 《章太炎政论选集》，中华书局，1977年版，上册，第287页。

② 同上书，第182页。

社会以后，学术思想文化是统治阶级的专利品。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愚昧，但没有欺骗的成分。而阶级社会“人为的宗教”则是由统治阶级垄断的、具有至上性的、支撑人间权力的神权。为了改变“民神杂糅”，防止群黎乱德，必须“绝地天通”^①，这是在神权统治下断绝民人与神相通的措施。在君权神授思想支配下，天子就是天帝之子，充当地与天、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”^②。这些治民之士，是专门做“天事”的官员，必须精心加以选择。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。而司徒之属则主要管农业、民事、财务、教民耕稼等事务。所谓“学在官府”主要是指前四种礼官从事教育和意识形态的工作，司徒在担负了教民的部分任务后，也主管一部分意识形态的工作。由于宗教世界观在当时的意识形态中占据了支配地位，商代人把“天帝”或“上帝”视为至上神；周代人则信仰“天命”，商周时期的哲学是同政治伦理紧密结合在一起的。《尚书·盘庚》中，商统治者向臣民宣称：“无有远迩，用罪伐戮死，用德彰戮善。”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”的思想已产生。周人在此基础上，形成了更为系统的伦理道德观念。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，都是在三代特别是在周代逐步形成的，并作为官学中的重要内容。后来儒家学术就内容而言，主要是将三代逐渐形成的天命，德、礼、孝的思想和礼官掌握的六艺与六书继承下来，并结合时代需要不断有所创新。

3. 学术下移与私学兴起对儒学的催生作用

官学的失落和私学的兴起对儒学起了催生作用。“天子失官，学在四

① 《国语·楚语下》。

② 《史纪·夏本纪》。