

長江學術
文獻大系
哲學卷

教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“宋代经学与哲学研究”（07JJD720042）成果
教育部人文社会科学重点研究基地山东大学易学与中国古代哲学研究中心重大项目成果

宋代
经学哲学
研究
儒学复兴卷
向世陵 / 主编
高会霞 杨泽 / 著

上海圖書館
上海科学技术文献出版社

教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“宋代经学”
教育部人文社会科学重点研究基地山东大学易学

宋代 经学哲学 研究

儒学复兴卷
高会霞 杨泽 / 著

向世陵 / 主编

上海图书馆
上海科学技术文献出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

宋代经学哲学研究·儒学复兴卷 / 向世陵主编. —上海:
上海科学技术文献出版社, 2014. 10

ISBN 978-7-5439-6390-0

I. ①宋… II. 向… III. ①经学—研究—中国—宋代
②儒学—研究—中国—宋代 IV. ①Z126.174.4②B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2014) 第 229313 号

责任编辑: 张 树 王卓娅

特编编辑: 施 维 张亮亮

宋代经学哲学研究·儒学复兴卷

向世陵 主编

*

上海科学技术文献出版社出版发行
(上海市长乐路 746 号 邮政编码 200040)

全国新华书店经销

四川省南方印务有限公司印刷

*

开本 700×1000 1/16 印张 15.75 字数 330000

2015 年 1 月第 1 版 2015 年 1 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5439-6390-0

定价: 45.00 元

<http://www.sstlp.com>

目 录

引 论	1
第一章 儒家的经学与五经体系	5
一、经与经学之精神	5
(一) 经的双重含义	5
(二) 经学精神：传承与创新	8
二、孔子与五经	10
(一) 经与儒	10
(二) 孔子与五经体系	12
第二章 唐宋转型期的社会政治与儒家经学	18
一、中唐以前的礼乐文明	18
二、安史之乱引起的儒学反思	23
(一) 天命与天人感应	24
(二) 忠孝与心性	28
(三) 章句与经义	32
三、唐宋科举制度与经学发展	36
(一) 唐代科举制与儒家经学的发展	36
(二) 宋代科举改革与经学转向	39
第三章 唐代文化的开放性和创新精神	43
一、唐统治者儒释道三教并重的治国方略	43
二、民族融合与唐代的多元文化	46
三、唐王朝的对外政策和文化交流	48
四、中唐以后儒释道三教互释与融合	50

五、中唐文学革新	62
(一) 中唐以前的文学状况	63
(二) 中唐文人所面临的政治任务	67
(三) 古文运动的变革方式	69
(四) 文学变革对经学的影响	72
第四章 文道关系的演进	78
一、从文质半取到文以明道	79
二、师其意不师其辞	85
三、文以载道与作文害道	89
第五章 疑经思潮的萌芽：舍传求经与疑古惑经	105
一、制礼过程中的疑经疑传	105
二、唐代实录史观对经学的影响	112
三、“新《春秋》学”的舍传求经	118
第六章 唐代五经体系的分化和学术转向	128
一、唐代学者对《春秋》经典的新解读	129
(一) 经与史不同标准下的《春秋》	129
(二) 《春秋》宗旨的回归：微言大义，解释现实	132
(三) 由政治向心性的转变：关注性情，革礼之薄	134
(四) 从“性情”问题到“理欲”问题的转变	136
二、唐代易学研究的不同路向	138
(一) 孔颖达《周易正义》的时代价值	139
(二) 柳宗元的佛易相融思想	148
三、《礼经》的转向与《大学》《中庸》篇的独立	156
(一) 郑玄礼学改革及影响	156
(二) 《礼记》地位的提升和分化	160
(三) 唐代学者对《大学》《中庸》篇的挖掘与诠释	161
第七章 新经典的确立及“四书”的雏形	172
一、《论语》的经典化过程	172
(一) 《论语》文本特征	172
(二) 《论语》地位的变化	174

二、《孟子》的发掘与提升	177
(一) 汉唐时期的孟子地位	177
(二) 孟子地位的提升	179
(三) 尊孟现象的原因分析	183
三、经典取舍标准及“四书”的雏形	186
 第八章 经学的哲学导向：超越经典，追寻儒“道”	189
一、孔颖达：以“体用观”为核心的经学之“理”	191
二、啖助：超越“周礼”回归“尧舜之道”	193
三、柳宗元：儒释相融的“大中之道”	196
四、韩愈：由“治心”引发的“道”	200
五、李翱：“复性”之道	202
六、唐代儒家之“道”的发展轨迹	204
 第九章 “性”与“道”：性本体意识的萌发	206
一、儒家心性论重心的转变：从外王到内圣	206
(一) 人情者，圣王之田也	206
(二) 情与礼的紧张	210
(三) 情与性关系的变化	213
二、性地位的提升及性本体意识的萌发	219
(一) 性的伦理判断：道德理性之善与自然欲望之恶	219
(二) 初期典籍中性与（天）道的打通	220
(三) 对“性与天道”问题的初步思索	224
三、中唐儒学复兴与新儒学的兴起	226
(一) 中唐儒学的“复性”思考	226
(二) 新儒学的先声	232
 参考文献	237
关键词索引	244

引 论

对于儒家的“经”，人们看法各异，有人视之为历史中“死”的文物，呼吁收进博物馆作为陈列品；有人则视其为“活”的文化生命，认为它生生不息，传承着儒学命脉。在对儒家学术进行梳理的时候，我们可以发现，经与经学在中国古代社会一直以一种强有力的方式存在，源源不断地为儒学的发展提供营养；同时又常常推陈出新，与时俱进，以潜在的影响力推动着儒家思想的转型和发展。简单地说，经学与儒学之间存在着一种有机的、天然的联系。经学的研究对象是儒家经典，经学研究主要是通过训诂、考据、注解、义疏等方式进行的，从本质上看它属于对儒家经典的解释学；儒学作为一种思想、学说在中国古代社会则是以经学为存在形态和依托的，儒学的思想、义理借助于经学的解释而得以阐扬和创新。

学术研究需要严谨的态度和切实的证据，而不是如詹何猜牛般臆想纷纭。近些年，学界对儒学的研究已经开始逐渐摆脱西式思维的简单附会及中西文化间的蛮横对比。儒家学者开始冷静地反思儒家文化自身的特殊性，也意识到经学对儒学研究的重要性，因此经学研究作为一个新的研究视角备受重视，从经学中看儒学，借助经学发展儒学，同时也从儒学发展中开辟新经学，重新建立经学与儒学的天然联系，这成为儒学发展的新思路。孔子一向强调的治学方法和原则是“温故而知新”，《周易·说卦传》言：“数往者顺，知来者逆，是故《易》逆数也。”这也应该是对待经典应该有的态度。“故”和“新”，“往”和“来”正是在继承和发展中得以统一起来，只有这样我们才能跳出故纸堆的纷繁，并获取思想资源和思想灵感。

历史上，汉代及以后儒学的发展是以经学为依托的，因此，通过对经学演变轨迹的考察，特别是唐宋时期的经学转变，我们可以寻找到理学兴起的内在生长点。谈到理学的兴起，学术界多强调佛老的刺激这个外缘，而缺乏

经学角度的细心梳理。本书立足于儒学自身发展的动态过程，从经学的演化中展示儒学发展的内在逻辑及学术创新，从而为理学的兴起及唐宋学术转型提供一个新的视角。

在中国古代，经学不仅仅是作为一种单纯的学术而存在的，它还涵盖社会的方方面面，与社会中的政治、伦理、宗教、文学、历史、教育等方面有着千丝万缕的联系，同时，这诸多方面也成为经学发展的助缘，推动着经学的演变。为了完整地展现经学在唐宋之际的转变轨迹以及它对新儒学兴起所产生的影响，本书从不同侧面来分析经学的转向，如从经学与社会政治、经学与文学、经学的内在演化过程、经学与哲学等几部分来具体阐述经学的综合性发展。

经学领域的变化归根到底来自社会的需要。唐代中期，安史之乱的爆发使社会由盛而衰，中唐以前以礼乐治国的思路遭到失败。学者们对这一变故进行了深刻反思，逐步意识到要想维持国家稳定，首先要解决的是诚信问题，因此，心性的探讨成为儒学发展的新方向。然而，传统儒学对心性资源的发掘十分有限，与之相对，佛道二教则在心性方面颇有建树。中唐学者纷纷亲近佛老，汲取资源。同时，佛教与道教在安史之乱的打击下也受到重创，自觉向占统治地位的儒学靠拢，宣称自己与儒家经学殊途同归。于是，中唐以后出现了儒释道三教全面融合的局面，融合的结果是儒学重新居于主导，统摄佛道二教。在这样的思想背景下，经学逐渐发生了转变，思想上加强了对心性内容的挖掘，解经方式上，抛弃了汉儒的注疏之学，由注重章句转向强调经义。唐宋科举制的变革反映并强化了这一趋势，突出了儒学经世致用的现实意义，使经学发展获得了新的动力。在唐代前期制礼过程中，学者对礼学经传进行了深入辨析，提出诸多质疑，使疑经疑传之风首先在礼学领域兴起。唐代强调实录的史学原则也对经学产生了直接影响，使得儒家的圣人和传统经典在史实方面受到怀疑。中唐新《春秋》学派则以理性的态度否定“春秋三传”，引发了“舍传求经”“以己意解经”的新思潮。“疑古惑经”的出现是唐代经学发展的必然结果，对于经学和儒学的创新都具有重要意义。

文学是经学与儒学的文字载体，又以经学和儒学为思想源泉，三者密不可分。唐代中期，以韩愈、柳宗元为代表的一批文学家为了适应政治的需要，发起了文学变革，取得了显著的成果。形式上，质朴的先秦散文取代了华丽的六朝骈文；内容上，先秦儒家政教文学重新占据统治地位。文与道的关系

由先秦的合一，经魏晋的分立，到唐宋又转向合一，展现了儒学由盛而衰又全面复兴的历史轨迹。文学革命同时推动了经学发展。文学家倡导回归经典，以“师其意不师其辞”的原则对经典进行解读。韩愈提出的“道统说”蕴涵着注重仁义心性、抛弃两汉礼学的经学取向。宋初诗学的“复古求新”对《诗经》学的思想进行了充实和发展。欧阳修对传统诗学的怀疑启迪了宋代的疑经思潮，促进了经学的解放与创新。

随着社会政治及文化背景的转变，自唐代开始，旧的经典体系开始分化，新的经学义理逐渐凸显，依托经学重塑儒家之“道”成为新的时代课题。

作为学术发展中常有的逻辑循环，“常”与“变”，“多”与“一”的交替选择成为学术发展中的怪圈，但“百虑一致，殊途同归”总是最终的学术理想。魏晋时期，涉及哲学式的追问和思考，儒家显然是不足的，特别是与玄妙的道家哲学相比，玄学压倒儒学也正源于此。“玄之又玄，众妙之门”，也许那些无法言说的东西才是“精妙”所在，荀粲直接视儒家的六籍为“糠粃”，因为“理之微者，非物象之所举也”。他认为只有“不可得而闻”的“性与天道”才是儒家的“精髓”。因此，儒玄合流的关键就在于“性与天道”。如果说魏晋时期，思想家对“性与天道”的问题重点在“道”的设计上，那么隋唐之后，儒家对“性与天道”问题的研究重点更倾向于“性”的提升上。这是因为唐之后，学术重心转移，在佛教高超而精密的心性哲学引领下，“心性”问题成为新的话语中心。为了应对佛家思想的挑战，儒家也必须关注“安身立命”问题。实际上从儒家自身理论发展看，三纲五常等伦理思想靠外在的制度保证是非常不可靠的，只有从内在的“心性”问题上去安置才能从根本上解除忧患。而儒家经典中并不缺乏相关资源，如《周易》的“穷理尽性以至于命”“乾道变化，各正性命”“继善成性”“利用安身以崇德”和孟子的“存心养性”“尽性知命”“修身立命”“收放心”；《大学》的“正心诚意”以及“诚明”思想；《中庸》中的“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教”，等等。因此，自唐代兴起儒学复兴运动之后，学者们对儒家自有的思想资源进行了重新整合，挖掘出阐述心性思想比较多的《易传》《论语》《孟子》《大学》《中庸》等经典，并自觉利用这些思想对儒家经学进行重新诠释，开始尝试从“心”“性”“情”等角度来阐释经学，为经学的研究注入了活力，开辟了一条新路。而这些转变实际上都在为新儒学的兴起作准备，无论是从文本选择还是义理探寻方面，这是新儒学兴起的哲学原因和哲学思路。

通过对唐宋文化转型期的经学变化及哲学发展的细心梳理，我们可以感受到经学与儒学之间那种不可分割的联系。简单来说，经学是厚重的，厚重如土壤，可以滋生万物。经学是生生不息的，儒家文化因此而得以传承，并不断成长。

第一章 儒家的经学与五经体系

春秋时期，孔子以“微言大义”的方法对“五经”进行价值转化，通过经来阐发儒家思想。之后历代儒者继承了孔子的传统，发扬经学的创新精神，从而推进经学体系和经学思想的不断丰富和发展。因此，研究经学，有必要首先确定这个传统，了解这种精神。

一、经与经学之精神

经与经学是不同的概念。经学是对经的研究和解释，这点没有异议。但是，对于什么是经？如何界定？如何看待其价值？学界则有不同的看法。

（一）经的双重含义

何谓经？后人对于“经”字的解释大概有几种不同的观点：其一，认为经乃是“常”“不易”“恒久”，即“恒常不变”之意。如：

汉郑玄《孝经注》曰：“经者，不易之称。”

汉刘熙《释名·释典艺》云：“经，径也，常典也。如径路无所不通，可常用也。”

《孝经·序·疏》引梁皇侃曰：“经者，常也，法也。”

梁刘勰《文心雕龙·宗经》篇：“经也者，恒久之至道，不刊之鸿教也。”

由此，经被引申为恒久不变、贯通古今的常典至法，成为天经地义的绝对法则。《左传·昭公十五年》曰：“经者，纲纪之言也。”如班固《白虎通》以五常配五经，清代段玉裁认为“三纲五常六艺谓之天地之常经”。把经解释为具有至高权威的天地准则，这样容易走向绝对化，变得僵固而封闭，从而

会窒息经中内涵的源头活水。

另有一些学者则抹去经的这些至上光环，把它还原为一种文本、文体。如章太炎认为经就是指古代那些线装书。他说：“古代无纸，以青丝绳贯竹简为之。用绳贯穿，故谓经。经者，今所谓线装书矣。”^① 所以，经不外乎是古代一些典籍的统称而已，而经、传、论等名称的不同乃是因为其所用竹简的长短、大小形式的不同。如魏何晏《论语集解·序》：“六经之策长二尺四寸，《孝经》谦，半之，《论语》八寸。”

刘师培则认为经的本义是用文言文写成的群书。他说：“盖经字之义，取象治丝。纵丝为经，横丝为纬，引申之，则为组织之义。上古之时，字训为饰，又学术授受多凭口耳相传，《六经》为上古之书，故经书之文奇偶相生，声韵相协，以便记诵。而藻绘成章，有参伍错综之观。古人见经文多文言也，于是假治丝之义而锡以《六经》之名。即群书之用文言者，亦称之为经，以与鄙词示异。后世以降，以《六经》为先王之旧典也，乃训经为法；又以《六经》为尽人所共习也，乃训经为常，此皆经字后起之义也，不明经字之本训，安知《六经》为古代文章之祖哉！”^②

章太炎释经为“线装书”，刘师培则释为“文言文”，二者是从文本形式及文体上来解释，这样虽然消解了经的至上神圣性，但同时也抹杀了经之所以为经的独立价值及特殊性，不足以说明其在群书中脱颖而出的真实缘由。

无论其起源如何，经后来演化为儒家权威典籍的统称，这一点倒是公认的。但如果我们再深究一下，经之所以成立的原因及意义何在？这个问题是章太炎和刘师培等经学家不能回答的，也是那些仅仅把经训为“常”的古代经学家不能回避的。

根据许慎的《说文解字》，“经，织也。”织是一个动词，代表一个动作，训“经”为织，那么“经”应该指“织”这个动作的过程，而不仅仅是“纵丝”这么片面。《玉篇》指出“经，经纬以成缙帛也”。可见，经应该包括“经”与“纬”两方面，是“经”与“纬”共同合作形成缙帛的动态演化过程。但是，需要强调的是，“经”与“纬”在整个过程中的地位与作用是明显不同的，他们之间有主次、轻重之别。“纵丝为经，衡丝为纬，凡织，经静而

① 章太炎：《国学讲演录·经学略说》，上海：华东师范大学出版社，1995，第44页。

② 刘师培：《经学教科书》，上海：上海古籍出版社，2006，第1页。

纬动。”刘勰《文心雕龙》中说“经正而后纬成”。先有“经”后有“纬”，“经”静“纬”动，“经”正而“纬”成，在整个织的过程中，“经”是核心，是中枢，具有决定性作用，因此，以“经”代“织”也不算为过。

正因为有这层涵义，经也常常被引申为“经纶”“治理”，具有经世致用、经邦治国之意。如《左传·隐公十一年》说：“礼，经国家。”《左传·昭公二十五年》说：“夫礼，天之经也。”《国语·周语下》说：“何以经国？国无经，何以出令。”《庄子·齐物论》云：“《春秋》经世先王之志，圣人议而不辩。”

由此，从经的原始意义讲，经实际上具备两层含义：

第一，经作为名词，指那些常用的儒家典籍的统称。如五经、九经、十三经等。经作为文本，是“道”的载体，保存着儒家思想与精神。

第二，经作为动词，经乃是文本与社会的互动过程，是特定价值与特定社会的不断融合过程，是圣人理想在具体社会情境中的实践过程。简单地说，经是“道”的践行过程。

所以，经既是道的载体——文本，又承担着文本的价值实践意义，具有超越一般文本的价值功能。具体来说，经一方面指特定的儒家经典，另一方面又依托这些经典，在不同的时代传递着儒家之“道”。

经的这种双重含义，我们在古代典籍中也可略见，如《汉书·翼奉传》云：

臣闻之于师曰，天地设位，悬日月，布星辰，分阴阳，定四时，列五行，以视圣人，名之曰道。圣人见道，然后知王治之象，故画州土，建君臣，立律历，陈成败，以视贤者，名之曰经。贤者见经，然后知人道之务，则《诗》《书》《易》《春秋》《礼》《乐》是也。

从这段话中，我们得知，古人眼中的经首先是圣人垂治天下的历史活动，是“道”的实践过程。“六经”则是这些历史活动和历史经验的文字凝结。古人的这种解释与我们上面所讲的经的两层含义也是暗合的。

经的这双重含义体现了作为文本的“经”的神圣性以及作为活动过程的“经”的开放性特征。因此，经既是超越历史的绝对又是紧贴现实的相对，经具有既保守又开放的性质，这种性质使得后人一方面可以从经典中不断汲取营养，另一方面又可以依据时代特征进行合理的消化吸收，从而保证经中所载之“道”的恒久与常新。

（二）经学精神：传承与创新

前面把经解释为两种含义，一个强调的是经典文本，另一个是经典与社会的互动。经的含义的双重性使得经具有保守与开放两种性质，与此相关，经学精神也具有两方面特征：传承与创新。

“经学”可认为是对经的创造性解释学。“经学”一词最早出现在《汉书》中，见于《汉书·邹阳传》：“邹鲁守经学，齐楚多辨智。”西汉时期，汉武帝罢黜百家，独尊儒术，“五经”被尊为法定的经典，作为对儒家经典进行阐释的学说，“经学”也随之产生。自此之后千年以来，经学成为中国社会维持文化传统的内在支柱，也成为不同文化思潮涌起的依托和基础。

经学研究不仅仅是对经典原旨的回归和保守，而且应该在传承中有所创新。传承精神在于对经典原义的探寻和保护，而创新精神则是经典与现实之间的连接和体现。经学的传承使儒家文化保持纯粹、完整、一以贯之，并源远流长；同时儒家文化的生命力在“创新”中得以生长和激发，并得以发展和前进。但是另一方面，经典之所以被称为经典，它本身具有绝对的权威性和不可动摇的神圣性，经学是以经典为基础进行的创造性研究，因此经学研究是既要传承又要创新的。那么，经学如何在固定不变的经典文本间进行创新？经学又如何随着时代话题的改变而一次又一次地被重新赋予生命力？

要回答上面的问题，还要考察经学研究方法的问题。经学是以对经典的注解、诠释等方式存在的。因此，在经学研究中首先面临的一个问题就是经典与诠释的关系问题，即如何处理文本和解释之间、原始经典与后人注疏之间的关系。这个问题涉及解释学的问题。关于解释学，西方主要有两个流派：一派是以德国哲学家施莱尔马赫（Friedrich Schleiermacher）为代表的传统解释学，他强调解释者要消除自己的主观性、历史性，“设身处地”地为作者想，要比作者更好地理解他自己；另一派是以海德格尔（Martin Heidegger）、伽达默尔（Hans-Georg Gadamer）为代表的现代解释学，认为解释的目的不是避免误解，而是“相互理解”，解释的任务在于应用，因此解释的过程是解释者和文本之间“视域融合”的过程。

对比这两种解释学方法，伽达默尔的现代派解释学更易于帮助理解儒家的经学精神。前面对经的双重性含义的界定，目的在于一方面强调文本的重要性及权威性，另一方面也要重视文本与社会的互动过程、文本的现实意义，而伽

达默尔的解释学为经典和诠释、传承和创新、保守与开放之间假设了一座桥梁。

伽达默尔认为，因为解释者和原作者的各种差异，不可能完全去理解作者的原意，而往往是解释者比原作者理解得更多些，文本的意义超越它的作者，所以“人们总是在以不同的方式在理解”。因此，对于经典的诠释和理解，重点不是个人和个人的契合，而是对事物真理的追寻，他说：“既然现在所关心的东西不是个人及其意见，而是事情的真理，所以本文就不被理解为单纯生命的表达，而是被严肃地放置在他的真理要求中。这就是‘理解’的含义。”^① 这样，文本就具有开放性、多元性意义。伽达默尔的这种诠释方法撇开个人意见的差别，直指事物本质，他所谓的“理解”不是理解个人，而是理解个人想要表达的内在深层义理，即“道”。所以诠释者的诠释任务是依据文本展开对“道”的追问，伽达默尔的这种观点与儒家经学的生存模式是相合的。历代经学家也正是自觉或不自觉地走着如此相似的路。如孟子提出的“以意逆志”，易学中的设象尽意，都有相似之处。那么，这个“道”因时代差距，解释者如何去把握呢？

伽达默尔指出，时间距离不是一个张着大口的鸿沟，而是由习俗和传统的连续性所填满的，正是因为时间距离的存在，给我们敞开一个可以进行积极创造的可能。所以对于“道”的把握，不是回归过去，而是着眼当下。过去与当下共同的关联不在于答案，而在于问题。“这个问题就是由本文的意义方向所规定的问题视域。”这样，理解已经不再是简单地去理解表面的文字意义，而是深入到文字背后去追问：这些文字想要回答的问题是什么。所以，理解的过程变成了寻找问题的过程。因此“谁想寻求理解，谁就必须反过来追问所说的话背后的东西。他必须从一个问题出发把所说的话理解为一种回答，即对这个问题的回答”^②。这就是伽达默尔提出的“问题视域”。他简明扼要地点出：“理解一个问题，就是对这个问题的提出问题。理解一个意见，就是把它理解为对某个问题的回答。”^③

面对这个问题视域，虽然诠释者和原作者可能有不一样的回答，但是他们

① 伽达默尔著，洪汉鼎译：《真理与方法——哲学诠释学的基本特征》，上海：上海译文出版社，第379页。

② 同上书，第475页。

③ 同上书，第482页。

因为有共同的追求而遥相契合、心意相通。在诠释的过程中，原典的一些概念、内容、意义都得以激活，并被进一步升华，因此诠释的过程就是创新的过程。

这种方法实际上也是儒家经学一直沿用的方法，曾有学者这样论述：“诠释并不是一种复现的过程，而是一种创造的过程。在历史上有许多伟大的思想家，如朱熹、王夫之等尊信儒家经典，并一生心血屏营，埋首穷经，参与了对经典的创造性的诠释。”^①实际上，这也是儒家文化本有的传统，自孔子开始，这种传统已经确立。

总结来说，经学作为一种创造性解释学，在传承中创新，这就是经学的精神。激活原典，实现历史与现实的结合，这就是经学存在的意义。因此，本书在对经学进行研究的过程中，采用的正是这种开放性的研究方法，注重经典与社会的互动，注重经典的传承与创新。

二、孔子与五经

在中国文化史中，孔子是第一个系统地对经典进行总结、整理的学者。经过孔子的编订整理，“五经”成为一个具有完备体系和文化生命的整体性思想，作为儒学思想的源头，在儒学发展中具有非常重要的作用。

（一）经与儒

经并非始于儒家。周朝末年，学术活动相对自由，各个学派各自甄别整理典籍，遂产生不同学派的“经”。如《墨子》的“经说”和《管子》的“经言”都以“经”来命名。由此可知，在早期，“经”是指那些有权威价值的典籍的统称。

“五经”在早期也并非为儒家所专有，而是作为公共资源存在的普遍性知识而被广为尊崇。据学者考察，“《汉书·艺文志》举有十家，竟有儒、墨、道、名、法、杂、阴阳、纵横等八家与经书有关联。西汉司马谈举有六家，即儒、墨、名、法、阴阳、道德，竟全部与经书有关。可见五经在秦代以前，

^① 姜广辉主编：《中国经学思想史》第一卷，北京：中国社会科学出版社，2003，第40页、41页。

乃是各家学派共同尊奉的典籍。”^① 所不同的是，除了儒家外，其余各家对五经的尊崇各有偏好。如“墨家仅尊崇五经中的《诗》《书》二经，道家仅尊崇《易经》，名家应尊重《礼经》，纵横家熟悉《诗经》，杂家则杂取经义并与其他各家学说参和，阴阳家或重视《春秋》，或重视《周易》”^②。

“五经”在当时被各学派普遍尊崇，除了其史料价值外，更重要的是其教化作用。徐复观认为五经在春秋时期的价值乃是“教戒”作用，“诗书的成立，其目的在由义理而来的教戒，并不在后世之所谓史”^③。“五经”作为被精心挑选的典籍成为施教的教材，培育着人们的价值观念和道德理想。在当时社会，《诗》《书》《礼》《乐》已经成为贵族教学的教材，“《礼》《乐》《诗》《书》复备学校教民之用”^④，《礼记·王制》篇云“春秋教以《礼》《乐》，冬夏教以《诗》《书》”。冯友兰先生也说过：“以六艺教人，并不是始于孔子，据《国语》士亶教楚太子之功课表中，已经有‘诗’‘礼’‘乐’‘春秋’‘故志’等。《左传》《国语》中所载当时人物应答之辞，皆常引‘诗’‘书’；他们交接用‘礼’，卜筮用‘易’。可见当时至少一部分的贵族人物皆受过此等教育。”^⑤

虽然，“五经”在孔子之前已经作为具有权威性的经典被各个流派所尊崇，甚至被作为教材进行施教。但是“五经”并不是作为一个整体性的体系被各大学派共同尊奉，更没有“五经”之名。各家对“五经”都有偏好和取舍，唯独儒家继承的全面而纯粹。

孔子作为教育家，其教学目的在于“成人”之教，强调的是学生修身、治国的能力。因此他在选编教材的时候，必然会全面考量，选择不同教材，注重培养学生各种技能及全方面发展。孔子更是思想家，他在从祖先留下的中华元典中进行挑选时，并非是简单拼凑，还进行了新的加工，使得“五经”成为思想完备、体系完整的教学典籍。

所以，孔子之前，“五经”不过是史料旧典，分于各家各派。及至孔子，经过他的编订修整，“五经”的性质有了质的飞跃和升华。孔子“对诗书礼乐

① 王葆玟：《今古文经学新论（增订版）》，北京：中国社会科学出版社，1997，见引论部分。

② 王葆玟：《今古文经学新论（增订版）》，见引论部分。

③ 徐复观：《中国经学史的基础》，台北：台湾学生书局，1982，第2页。

④ 葛剑雄主编：《刘师培讲经学》，南京：凤凰出版社，2008，第10页。

⑤ 冯友兰：《中国哲学史》，北京：中华书局，1961，第68页。