



ZHONGGUO MINJIAN XINYANGXUE
YANJIU YU PINGSHU

中国民间信仰学

研
究
与
评
述

杨清虎 著



中国书籍出版社
China Book Press



ZHONGGUO MINJIAN XINYANGXUE
YANJIU YU PINGSHU

中国民间信仰学
研究
与
评
述

杨清虎

◎ 著



中国书籍出版社
China Book Press

图书在版编目(CIP)数据

中国民间信仰学：研究与评述 / 杨清虎著. —北

京：中国书籍出版社，2017.8

ISBN 978-7-5068-6331-5

I. ①中… II. ①杨… III. ①信仰—民间文化—研究

—中国 IV. ①B933

中国版本图书馆CIP数据核字(2017)第183950号

中国民间信仰学：研究与评述

杨清虎 著

责任编辑 王星舒

责任印制 孙马飞 马 芝

装帧设计 中尚图

出版发行 中国书籍出版社

地 址 北京市丰台区三路居路 97 号(邮编：100073)

电 话 (010) 52257143(总编室) (010) 52257140(发行部)

电子邮箱 chinabp@vip.sina.com

经 销 全国新华书店

印 刷 北京天宇万达印刷有限公司

开 本 710 毫米×1000 毫米 1/16

字 数 260千字

印 张 18

版 次 2017 年 8 月第 1 版 2017 年 8 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-5068-6331-5

定 价 46.00 元

版权所有 翻印必究

目录

第一章 民间信仰的研究对象 ...001

一、“民间”概说 ...001

二、“信仰”概说 ...012

第二章 民间信仰的理论探索 ...021

一、民间信仰的定义 ...021

二、民间信仰的基本特征 ...034

三、民间信仰涉及问题 ...037

四、民间信仰的研究方法 ...046

第三章 民间信仰史研究 ...049

一、民间信仰的起源 ...049

二、先秦时期的民间信仰 ...054

三、汉代民间信仰 ...057

四、魏晋民间信仰 ...061

五、隋唐民间信仰 ...064

六、宋代民间信仰 ...067

七、元代民间信仰 ...070

八、明代民间信仰 ...072

九、清代民间信仰 ...074

十、小结 ...078

第四章 民间信仰神祇研究 ...080

一、天与天神崇拜 ...084

二、人神与祖先崇拜 ...085

三、地祇与社稷崇拜 ...089

四、自然神 ...090

五、精怪与鬼魅 ...092

六、行业神 ...093

七、其他 ...094

八、小结 ...096

第五章 民间信仰与宗教关系研究 ...100

一、不是宗教的宗教 ...100

二、佛教与民间信仰 ...104

三、道教与民间信仰 ...108

四、儒教与民间信仰 ...112

五、其他宗教影响的民间信仰 ...114

六、三教影响下的民间信仰 ...116

第六章 民族与地域信仰研究 ...120

一、少数民族民间信仰 ...120

二、汉族民系民间信仰 ...133

三、闽台民间信仰 ...136

四、江浙民间信仰 ...139

五、其他地域 ...142

第七章 当代民间信仰价值研究 ...144

一、合法与复兴 ...144

二、互动与融会 ...148

三、社会控制 ...150

四、变革与发展 ...153

第八章 民间信仰与学科互动研究 ...156

一、文学 ...156

二、社会学、人类学 ...159

三、非物质文化遗产 ...162

四、哲学与宗教 ...164

五、旅游与文化传播 ...166

六、学科融合 ...167

第九章 民间信仰的研究归纳与展望 ...169

一、民间信仰的研究对象与视角 ...169

二、民间信仰的研究学术基点与特性 ...176

三、当前民间信仰研究局限与问题 ...182

四、哲学、宗教学视野下民间信仰研究趋势 ...184

五、“民间信仰学”理论体系和学科的构建 ...188

附录一 民间信仰研究代表学者 ...193

附录二 文献索引 ...199

一、著作 ...199

二、学位论文 ...214

第一章 民间信仰的研究对象

“民间信仰”是民众对鬼神的崇拜这一现象的内在精神特质，并作为学术研究方向而存在。如果作为学术研究的方向，实际指的是“民间信仰学”。“民间信仰学”是一个学术研究方向，有固定的研究对象和内容，有自己特定的一套研究范式，更具有重要的研究价值。

一、“民间”概说

谈民间信仰，不得不说民间信仰的主体，也就是民间信仰中的“民”的问题。“民”这个概念在中国有着悠久的历史，至少在甲骨文中就有多种形体的“民”的字形了。

（一）“民”的起源

“民”在中国古代社会出现至今至少已有三千多年，童书业《春秋左传研究》一书指出《诗经》之《大雅·生民》有：“厥初生民，时维姜嫄”，此“民”乃周代之创始者；《邶》有：“民，自土沮漆。”在童书业对春秋的研究中，他认为“民”指周氏族；《丞民》有：“天生丞民，有物有则，民之秉彝，好是懿德”，此“民”乃“人”之意；又如《灵台》《抑》等篇所述之“民”却又是属于被统治者的行列。可见，在早期古代社会，所谓的“民”绝对不是狭隘的，不是只某一个群体。

路遥在研究民间信仰的“民”时，举出了很多例子，比如东汉王充《论衡》说：“《易》据事理，《诗》采民以为篇，《乐》须民欢，《礼》待民平，四经有据，

篇章乃成。”又云：“古有命史采爵，欲观风俗，知下情也。《诗》作民间，圣王可云‘汝民也，何发作’，囚罪其身，毁灭其诗乎？今已不然，故《诗》传至今。”这是对《诗经》作自民间的最明确论述。对于“人”，《春秋左氏传》说：“天有十日，人有十等，下所以事上，上所以共神也。”这“十等”人是什么人呢？那就是王、公、大夫、士、皂、舆、隶、僚、仆、台。前四者被认为是贵族阶层，而后六者被看作是奴隶。但根据《国语·晋语》之中“皂隶食禄”的记载，即使降为皂、隶还是可以食禄的，据此路遥认为这十等级之下的六个等级，是指具有依附性身份的奴仆、臣妾更符合历史实际些。赵纪彬与杨向奎都曾接受了“以九职任万民”之说。赵纪彬支持清儒毛奇龄的看法，认为“此一民字即《周官》九职任万民之民”。“九职任万民”说见于《周礼·天官冢宰》，是指按九种职业分派给天下百姓——万民。九种职业是：三农、园圃、虞衡、蔽牧、百工、商贾、缁妇、臣妾、闲民。

中国的“民”与西方有所不同，在西方欧洲社会有 Folklore 一词，这是由英国考古学家威廉·汤姆斯（William John Thoms, 1803-1885）提出的。1922年北京大学《歌谣周刊》发刊词中将此词译成汉语“民俗”，一直沿用至今。^①据《大英百科全书》“Folklore”条载：此词乃是“民众的知识”之意，而其最初指不识字的农民，继而也指受过教育的人和城镇中的居民，后又扩大为具有特定思想行为的人（不论他们生活在何处）。高丙中曾将英美学者的“民”归纳为：（1）以乡民为主的国民；（2）种族；（3）乡民和野蛮人；（4）农民；（5）乡下人和部分城市人；（6）任何人组成的任何民群。^②

西方概念中所提到的“民”也不是一个狭隘的概念，也有较为宽泛的柔性指涉。在宗教信仰里，只存在人与神的对立，不在神的行列，就是人的一部分，除了在宗教职能中，某些管理人员充当了部分神职外，不存在官与民的区别。

① 郑实寅、裴健主编. 中国民俗辞典 [M]. 湖北辞书出版社, 1987:1.

② 高丙中. 民俗文化与民俗生活 [M]. 中国社会科学出版社, 1994:20-27.（第一章第一节“英美学者眼中的民”）

本文认为中国的“民”具有如下特点：

第一，国家出现以前，“民”是区别于“物”的一个概念，包括了所有的民众，在没有阶级的社会里，所有的民众都是“民”。早期的“民”具有宽泛性和普遍性。

第二，阶级分化以后，有了“君”与“民”的差别，统治者从普通民众的群体中脱颖而出，成为一个特殊阶层。特别是人类社会进入父系社会后期，这种现象就尤为明显。这时，所谓的“民”指的是那些地位低于“君”的所有群体。

第三，国家出现以后，一整套的国家机器诞生，有了“官”与“民”的差别，那些在国家机构中担任某些职能的人，与没有权力的民众形成了对立。这时所谓的“民”指的是国家权力圈子之外的社会人群。“民”的观念也就逐渐窄化，趋于狭隘。

第四，当代社会中，“民”的概念具有动态性。主要是由于某些国家机构的公职人管不是终身制，只在某一时期是国家的代言，一旦离开原有机构，就不再是“官”了。因此，现在的“民”要分情况、看环境来说，不能一概而论谁是“民”，谁不是“民”。

（二）“民”与“人”

“民”，与人（本指贵族）相对，民本义为奴隶（依郭沫若说），句中用的是引申义的“民”，指解放了的奴隶，即平民。刘向“臣闻之，知天之天者，王事可成；不知天之天者，王事不可成，王者以民为天，而民以食为天”。许慎《说文解字》中言“人，天地之性，最贵者也”，张立文认为这显然并非是最初含义，他认为人的初义是指“像人的人”，其中蕴含着人的物质存在形式——形体和精神存在形式——知、情、意，是对实在人的直接观察。其后人的概念与范畴在此基础上不断进化发展，经历了一个极其复杂的演变过程，从初始的混沌阶段依次经历了人与禽兽的分离、无亲疏以及无独立意识的“人”的观念的产生，再到自我意识与主宰行为的产生，认识主体有了人我、人己的区别，“人”被理解为与主体或“我”相差别的“他人”，再到后来，殷周宗法等级制度确立，限制了人

的自我意识的能动性，使得社会上的每个“人”都被纳入到宗族、社会中的尊卑、亲疏、上下的共同体中去，处于共同体中关于思想行为、伦理道德与礼仪习惯的限制中去。^①晁福林则认为，“人”的概念产生经历了远古时代的“人”走出自然，到上古时代“人”走出“族”的限制，再到春秋时期由重神向重人转变，将人作为“万物之灵”的转变历程。他认为在这种模式下演变出的“人”的概念，应该被理解为“社会群体中的人，是在不断进行实践活动的人，是处于不断变化状态中的人，而不是那种孤立的、抽象的人”^②。刘黎明也认为“人”的含义经历了“人与兽的诀别”——人与兽区分开来、“人神的关系的重新确立”——人在神的束缚下解脱出来、“天人合德”——人的价值得到限度张扬等几个阶段，其结果是“共同完成了‘人’在三个坐标系上的定位，即在社会关系中的定位、在自我反思中的定位及其在宇宙自然间的定位”^③。

还有一些学者尝试从整个人类世界的发展进程及相关规律切入，探讨并抽离出“人”的内涵。夏甄陶认为“人不仅现实地存在着，而且能够意识到自己的存在，具有关于自己存在的自我意识；在这种自我意识的基础上，他还力图对自己的存在进行自我认识并做出解释。在这个意义上说，人是一种对自己的存在不断进行自我认识、自我探究的存在物”^④。黄楠森认为人是一个具有高度概括的概念，其具体形态则丰富多样，而最基本形态有三：个体（个人）、群体（人群）和总体（人类）。概括起来，一般较多的人认为“人”就是指人人、每一个人，就一个国家讲就是全体国民，在一定条件下可以引申为全人类，与这种意义上的“人”相对的是物或者神；还有人认为“人”只是指人民，以人为本就是以人民为本；还有人认为“人”就是个体的人，即个人或现实的人。^⑤霍小娟将“人”的概念

① 张立文. 中国哲学范畴发展史（人道篇）[M]. 北京：中国人民大学出版社，1995：47-53.

② 晁福林. 天命与彝伦：先秦社会思想探研[M]. 北京：北京师范大学出版社，2012：334.

③ 刘黎明. 先秦人学研究[M]. 成都：巴蜀书社，2001：53-93.

④ 夏甄陶. 认识论与人学两论[M]. 《夏甄陶》文集第五卷，北京：中国人民大学出版社，2011：211.

⑤ 黄楠森. 关于以人为本的若干理论问题[J]. 中共中央党校学报，2007，（2）：18.

进行了类别划分,第一个方面将“人”作为一种类属性来看待,即“人”是指人类,指所有的人,第二个方面将“人”作为一个群体的存在,意即“群众”,是相对于统治者而言的“民”,第三个方面从人性出发,关注作为社会的一种关系存在的“人”,视作“仁”的外在性的表现,即所谓“社会人”的存在。^①

由于“人”与“民”之间的差异,也就造成了中国哲学史上的“人本”与“民本”的差异。传统的民本思想大致包含下面几个特色:(1)人民是国家的根本;(2)当政者应该重视民意;(3)以民为贵,以君为轻;(4)政府须以爱民利民为主要工作;(5)人民的好恶足以左右国运。^②(《中国哲学词典大全》)大部分学者认为民本与民主二者并不相同,主要从本质上做了区分,以金耀基^③、刘泽华^④、冯天瑜^⑤、赵吉惠^⑥、刘清平^⑦、张分田^⑧等为代表。如金耀基认为:“中国的民本思想毕竟与民主思想不同,民本思想虽有民有、民享的观念,但未走上民治。”

有部分学者认为民本就是“中国式的民主”,二者存在共通之处。周桂钿认为“中国传统民本思想中的民为邦本、民与天齐、民为神主、民贵君轻、立君为民、吏为民役、强国利民都是民主思想的不同表现”,据此,他得出“民本论是中国式的民主思想”的结论。^⑨有学者认为中国传统文化中的“以人为本”就是“以民为本”。张岱年认为,《管子》中出现的“以人为本”可能原作“以民为本”,当是唐代避讳而改“民”为“人”。^⑩黄树森认为,在中国历史上,以人为本与

① 霍小娟. “以人为本”的中西传统文化精神之辨析[J]. 前沿, 2006, (12): 226.

② 韦政通. 中国哲学词典大全[M]. 台北: 水牛出版社, 1994: 241-242.

③ 金耀基. 中国民本思想史[M]. 台湾“商务印书馆”, 1994: 7.

④ 刘泽华. 中国的王权主义[M]. 上海人民出版社, 2000: 346-350.

⑤ 冯天瑜. 人文论衡[M]. 武汉出版社, 1997: 278-279.

⑥ 赵吉惠. 国学沉思[M]. 浙江人民出版社, 1998: 298.

⑦ 刘清平. 儒家民本思想: 工具性之本, 还是目的性之本[J]. 学术月刊, 2009(8).

⑧ 张分田. 关于深化民本思想研究的若干思考[J]. 江西社会科学, 2004, (1).

⑨ 周桂钿. 儒家民本观[J]. 湖北社会科学, 2009(1).

⑩ 张岱年. 《管子》的法教统一观[J]. 管子学刊, 1989, (03): 3-5.

以民为本的含义是完全相同的,没有区别。^①曾孔生据文献研究指出,“‘以人为本’见诸文字是汉代的刘向受汉成帝之命校勘诸子的年代,从那时起,‘以人为本’与‘以民为本’就一直互换而用,且出现频率较高,所以说‘以人为本’即‘以民为本’是中华文化独有的一种文化标志。”同时,他也指出,“由于时代和阶级的局限,并不能说中国古代‘以民为本’思想与今天我们所使用的‘以人为本’完全相同。”^②这种讨论多从字义入手,认为中国文化中的“以人为本”等同于“以民为本”,实际上是认为中国古代具有政治意义上的“以人(民)为本”,而不具有现代意义的“以人为本”精神。

也有人认为中国古代既存在人本思想,又存在民本思想。李存山认为,“‘人’相对于神和物而言,‘人本’是普遍的哲学或文化的概念;‘民’相对于国家和执政者而言,‘民本’是政治哲学或政治理念的概念……‘以人为本’并非是存在论上说以人为‘根本’,而从价值论上说以人为中心,或以人为最有价值……‘以民为本’之‘本’是根本、基础的意思,也就是说只有(‘惟’)人民才是国家的根本、基础,这不仅是一个事实判断(所谓‘水可载舟,亦可覆舟’),而且是一个价值判断,即人民是国家、社会的价值主体。”^③可见,“爱人如己”、“自强不息”等思想都可视作人本思想,而“民为邦本”、“民贵君轻”等思想则为民本思想。

中国古代的“民本”思想是“以人为本”思想的最初也是最低层次的含义,但对此评价不一。邵汉明认为,“民为邦本”的思想看到了人民对于国家政治的特殊作用,开创了重民爱民的意识和传统,而孔子赋予其“仁”的伦理内容,要求君主一方面须对百姓怀有仁爱之心,把百姓当人看待,另一方面则当以身作则,为百姓树立道德榜样,所以说,“民为邦本”是儒家文化人本意识或人本主义的

① 黄树森.关于以人为本的若干理论问题[J].中共中央党校学报,2007,(04):17-22.

② 曾孔生、孔祥清.中国思想文化与“以人为本”[J].攀登,2005,(05):146-149.

③ 李存山.“人本”与“民本”[J].哲学动态,2005,(06):21-25.

内容之一。^①史双元认为,民本思想是人本思想水到渠成的延伸,因为民本的基本观念就是呼吁尊重(大部分)人的意志选择和基本权利,亦即集体人权,并以此遏制一小撮最高统治者的非人道统治方法。^②冯天瑜认为,中国文化具有非宗教倾向,它始终把人放在本位,确切地说始终把帝王放在文化的中心,由这个中心展开“君民之辨”,引导出“尊君”和“民本”两翼,共同构造了中国式的专制政体。^③冯俊认为,儒学的人本主义运用到社会和政治上就是民本主义,强调使民以时、爱惜民力、以民为本、民贵君轻,主张行王道、施仁政和任道德而不任刑罚等等。^④李宏斌认为:“‘民本’必须以‘人本’为前提和基础,离开‘人本’来奢谈‘民本’,无异于无源之水、无本之木;‘人本’又必须以‘民本’为动力和指向,离开了‘民本’,‘人本’就会失去其根本内涵而陷入片面。”^⑤卢旺林认为,中国历史上延续下来的民本思想是科学发展观中“以人为本”思想的来源之一,是中国古代政治思想的宝贵资源;其发端于西周时期“以德配天”的君权神授说,并在战国“百家争鸣”时成为儒家“仁政”学说的核心内容,最终发展成为中国数千年封建正统思想的重要组成部分。^⑥刘家和认为,如果没有中国的人本思想,那么就不可能有民本思想而只能有专制思想。同样,中国古代的人本思想总是以民本思想作为其内容的;如果没有中国的民本思想,那么也就会失去中国古代的独具特色的人本思想。^⑦

由这些论断,大致可以认为,“民”与“人”的区别在于,“民”的概念较为具体,而“人”的认识更抽象,但本质上两者差异不大。

① 邵汉明.论儒家文化的基本精神[J].学习与探索,1990,(04):21-33.

② 史双元.人本与民本[J].南京师大学报(社会科学版),1994,(04):23-26、41.

③ 冯天瑜.中国人文传统要义[A].人文论衡[C].湖北:武汉出版社,1997:68.

④ 冯俊.提倡人文精神、弘扬人文传统[J].学术界,2006,(06):17-19.

⑤ 李宏斌.人本与民本:儒家道统观的现代阐释[J].探索,2007,(04):110.

⑥ 卢旺林.“以人为本”思想的理论来源[J].河北学刊,2006,(09):228-230.

⑦ 刘家和.《左传》中的人本思想和民本思想[J].历史研究,1995,(06):12.

（三）“民”与“士”

“士”是否属于“民”的行列？路遥在《民间信仰研究综述》一书中做过讨论，他认为士具有流动性，且与农工商群体并列，都是社会群体的重要构成，并非都处于社会的最底层，最重要的士作为“四民”之一，他们的信仰是互通的。

首先，士是社会上一个特殊的阶层，是具有了一定的技术和地位的固定群体。比如儒生、文士、士大夫、道士等等，都是指一种特殊群体，为了某一信仰，从事某一特定工作，服务于某一行业等等。春秋后期，随着社会的发展，知识分子地位提高，各个诸侯国开始重文轻武，开始重视国家整体策略上的改革和革新。在这种背景下，有一部分人开始活跃起来，就是“士”。简单来说，士在春秋战国时期，是一些具有某种社会技能，并有一定地位的新兴阶层，他们不直接掌握国家权力，但却能够通过一技之长，影响各国统治者和王公贵胄。

其次，士的地位并非一成不变，而是随着政治和文化的发展演变而不断有所变化。在西周以前及春秋早期，士属于贵族阶层，祭祖可列宗庙，地位介于卿大夫与庶人之间，这是传统看法；春秋中后期，王族权力被极大虚弱，依附于周王的贵族体系开始瓦解，同时各诸侯国相继变法，寻求军阀割据和强国良策，因而文人备受重视，开始游走各地，士逐渐脱离贵族血统而以知识闻达于诸侯。比如童书业说孔子开私家讲学之风，就印证了当时士阶层在各国的活跃。士阶层的兴起，摆脱了巫、祝、史、宗受王权宗法控制的社会局面，让社会阶层自由流动成为可能，特别是下层民众可以通过接受教育，以文化知识的力量来改变固有的阶级地位。社会重心向下层转移成为当时社会的一种新风向，士成为搅动社会自由流动的主导与中坚。士的群体中，儒士极具代表性，因而钱穆直接说“儒即士”，其实是把当时的知识分子笼统地看作“士”，一定程度上扩大了儒的概念范畴，同时也说明士的群体极具宽泛性，而不局限于某一特定阶层或特定信仰人群。

最后，士的身份与民身份的衔接并不是一个十分严格的过程，而是一个社会阶层自然分化的结果。从《诗经》中之《大雅·瞻卬》篇的“瞻卬昊天，则不我惠。

孔填不宁，降此大厉。邦靡有定，士民其瘵”一文可以看到，士与民既有区别又有联系。区别是士偏向于知识分子和社会管理者，士既不是社会的最高领导者也不是最低的政治附庸，民偏向于劳动者，是区别于统治者的一种概称，两者存在群体集合上的交叉；联系是两者都不是统治阶层，属于社会等级分层中靠下的群体，很多情况下可能本为一体，士与民之间是流动的。鉴于士的这种社会发展的现状，余英时就认为到了公元前5世纪中叶以后，士就已不再属于贵族而成为“四民”之首了。^①

路遥指出，齐国对“士”的规制，除定“士农之乡”外，还设立稷下学宫以招天下之“游士”。当时如此兴盛，则是由于春秋以来天子式微，诸侯爵秩不保，因而使大量的士从贵族下降走向民间成为“民”。也就是说，士是作为一个旧时代的阶层代名词而存在的，随着社会的进步和发展，士在春秋战国剧烈的社会阶层变化中，已经失去了原有的位置，民作为一种新生的社会力量吸收士加入到民的群体。

可以说，“民”与“士”的关系不应该是简单的从属关系，“士”从“民”中脱离出来，不等于“士”在“民”中，但也不能简单认为“士”与“民”没有关系。探究中国民间信仰，准确认识士的来源和地位尤为重要。“士”与“民”的复杂关系，也说明在中国“民”群体的多元性、普遍性、特殊性。

（四）“民”与“儒”

关于“儒”，《说文》曰：“儒，柔也，术士之称。”^②显然，许慎认为儒是“术士”，即拥有一门技艺的士。那么儒有何种技艺呢？胡适认为，“儒是殷民族的礼教的教士……继续保存着殷人的宗教典礼，继续穿戴着殷人的衣冠……他们的职业还是治丧，相礼，教学。”^③在胡适看来，儒就是古代一种从事教礼、相礼的教师，

① 余英时.士与中国文化[M].上海人民出版社, 2003: 601.

② (汉)许慎.说文解字[M].北京:中华书局, 1963: 162.

③ 胡适.说儒[A].胡适论学近著(第一集)卷一[C].济南:山东人民出版社, 1998: 28.

不仅教授弟子，还教授各国权臣甚至国君。当然，关于儒的起源，还有傅斯年所谓的“王官”说、“殷民”说等等。按照冯友兰对其他人的融会来看，儒掌握一门技能，且与殷有关，则是没有问题的。^①无论儒的来源是什么，但可以肯定的是，孔子是儒的代表，他们著书立说，试图自成一派。“儒家”就是对这种门派的称谓，《汉书·艺文志》曰：“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。”^②

曾几何时，儒不可一世，高高在上，不肯教导下民，有着较强的自我优越感。晏子曰：“夫儒，浩居而自顺者也，不可以教下。”（《墨子·非儒（下）》）纵然众多儒生能够礼贤下士，能够体察民情，能够劝谏君主以民为贵，但是也不能掩盖儒与民之间存在的鸿沟。“民”与“儒”不是两个独立的群体，“民”主要是从社会地位层面上来说的，“民”与“君”、与“官”这些有权力的人群有区别。而“儒”主要是从知识技能层面来说的，“儒”是指专研和传播儒家思想和理论的人的群体。两者存在交叉，如果儒处于社会底层，就是民的一部分，如果儒进入国家机构，沾染权力，那就会与民对立，成为官的代言。

儒学有一套独立的人学观念体系，人学的兴起，是一个“去神立人”的过程，陈来说：“天的神性的渐趋淡化和‘民’与‘人’的相对于‘神’的地位的上升，是周代思想发展的方向。”^③西周建立，周公改革，“神本”观念动摇。武王伐纣，非常注重民众的力量，他说“天视自我民视，天听自我民听”^④，又曰：“天矜于民，民之所欲，天必从之。”^⑤在这里，武王虽没有否定天的权威，却把民的意志提

① 王中江. 冯友兰释“儒”[J]. 收入高秀昌编. 旧邦新命：冯友兰研究（第2辑），郑州：大象出版社，1999：92-97.

② （汉）班固. 汉书[M]. 卷30《艺文志》，北京：中华书局，1962：1728.

③ 陈来. 古代宗教与伦理：儒家思想的根源[M]. 北京：生活·读书·新知三联书店，1996：183.

④ 尚书·周书·泰誓中[M]. 《十三经注疏》本，北京：中华书局，1980：181.

⑤ 尚书·周书·泰誓上[M]. 《十三经注疏》本，北京：中华书局，1980：181.