

中国儒学的起源

刘蔚华

一、儒学起源的几种理论

关于儒学的起源，许多学者做过考证，说法不一，史无定论。概括起来，大约有以下几种论说。

《汉书·艺文志》：“儒家者流 盖出于司徒之官。”由此创立了百家出于“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”（《章太炎政论选集》上册，第 287 页），也就是“不仕则无所受书”（同上书，第 182 页）。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。——这是关于儒学起源

的“王官”说。

胡适力辟此说，他根据《庄子·天下篇》、《荀子·非十二子》、司马谈《论六家要指》和《淮南子·要略》等书，都不提“王官”说，“以为诸子之学皆起于救世之弊，应时而兴”。因此，他认为起于“王官”之说，“皆属汉儒附会揣测之辞，其言全无凭据；而后之学者乃奉为师法，以为九流果皆出于王官。甚矣先人之言之足以蔽人聪明也”。因为，“学术之兴皆本于世变之所急”，《周官》中虽然说过“司徒掌邦教”，但是这和儒家“以六经设教”完全不是一回事，司徒之属根本“不知儒家之六籍”，甚至也不是他们“所能梦见”的。他认为，恰恰相反，“王官之学”不废，先秦学术便不能兴起。“诸子之学不但决不能出于王官；果使能与王官并世，亦定不为所容而必为所焚烧坑杀耳。”（胡适《诸子不出于王官论》，《古史辨》四）——这是关于儒学起源的“世变”说。

儒家对于儒学的起源有一套自己的说法。《论语》中称：“尧曰：‘咨！尔舜！天之历数在尔躬，允执厥中。四海困穷，天禄永终。’舜亦以命禹。”以下还载有汤、周王的誓辞和祷辞以及孔子的论说。这一段文字不长，却将尧舜禹汤、文武周孔一脉相承地连接起来，可以说是“道统”论的开创。因此，《中庸》便归纳为“仲尼祖述尧舜 宪章文武”。孔子曾说：“殷因于夏礼，所损益，可知也；周因于殷礼，所损益，可知也；其或继周者，虽百世可知也。”（《论语·为政》）又说：“周监于二代，郁郁乎文哉！吾从周！”（《论语·八佾》）这也从夏商周之礼和孔子崇礼的一致性，进一步论述了儒家的道统说。但是孔子并未提出“道统”这个概念。

儒家后人，所谓得了真传的，也都尊崇这一道统，把儒家

思想简称为“孔孟之道”。也是因为孟子自觉意识到自己是“道统”的传人，他说：“由尧、舜至于汤，五百有余岁，若禹、皋陶，则见而知之；若汤则闻而知之。由汤至于文王，五百有余岁，若伊尹、莱朱，则见而知之；若文王，则闻而知之。由文王至于孔子，五百有余岁，若太公望、散宜生，则见而知之；若孔子，则闻而知之。由孔子而来至于今，百有余岁，去圣人之世若此其未远也，近圣人之居若此其甚也，然而无有乎尔，则亦无有乎尔！”他把道统之传，归结为五百年必有王者或圣者兴。孟子距离孔子的时代仅百余年，离孔子的故乡又很近，难道会没有继承人吗？于是，他明确表示：“乃所愿，则学孔子也。”而孔子尽管是后圣，却是“圣之时者也。孔子之谓集大成。”也就是孟子一再强调的：“自有生民以来，未有孔子也。”（《孟子·尽心下》、《公孙丑上》、《万章下》）他把孔子看成是众圣之冠，并具有永恒性。

这里需要探讨的是，一般都把“圣之时者也”，理解为圣人顺应时代的意思。鲁迅曾风趣地解释为“时髦圣人”，使得人们更会做这样的理解。其实承接上下文意，这个“时”字是用来说明孔子乃“集大成”之圣，不同于其他各圣，孔子是具有永恒性的圣人。在孟子看来，自己是理所当然接续这个道统的人。以后，从韩愈至程朱，自谓道统的当然继承者，世不乏人，也都把孟子作为孔子道统的传人。他们宣扬道统的深意，在于宣扬儒道之微言秘旨。持这种观点的人，当然要把儒学的起源，直接追溯到尧舜了。——这是关于儒学起源的“道统”说。

此外，还有学者从“儒”字的来历加以考证，以说明儒学的起源。姑可把这种观点称为关于儒学起源的“词源”说。如

此种种，不一而足。但以上述三种为最有代表性。这三种说法，来源久远，都有一定的道理。如：“王官”说主要从“王官”与儒学有某些相似的职能来立论；“世变”说主要从儒学产生的历史背景而创说；“道统”说则主要从思想渊源与联系以立训，都不无一定的根据。然而各说又有一定的片面性，都没有揭示必要的历史联系；即如“世变”说，也未曾具体分析究竟是怎样的“世变”才引发了儒学的诞生。因此，从儒学产生与儒家形成的社会根源入手，并吸收上述各说的合理因素，来探讨儒学的起源问题，是从本质上反映历史实际的，因而也是符合历史唯物主义的。

二、“三代”社会的发展与礼乐制度的形成

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。这正是中国奴隶制社会产生与发展的历史时期。

夏代已进入阶级社会，完成了原始氏族社会向奴隶社会的转变。从当时的社会发展来说，奴隶制的出现较之原始氏族社会是一种巨大进步，为文明的进一步发展奠定了基础。但是，这种进步是以多数氏族部落的成员沦为奴隶为代价的。“昔夏之方有德也，远方图物，贡金九牧，铸鼎象物，百物而为之备。”（《左传》宣公三年）《越绝书·记宝剑》称：夏禹“以铜为兵”。就是说，夏代已可以用青铜铸造鼎器和兵器了。《盐铁论·错币》云“夏后以玄贝”为币。多年来考古工作者在相传

的夏墟发掘出间于河南龙山文化与郑州二里岗文化的河南偃师二里头文化堆积，即“二里头文化”，经碳—14测定，在夏代纪年之内；已发掘出木石工具及青铜工具、容器和武器的遗存，也发现了贝币和一些手工业的作坊遗址。虽然还没有确凿的证据、强有力地证实这就是夏代的遗物，但从时空的重叠、同文献的印证看来，夏代已使用青铜器当是完全可能的^①。这大体可以表明，夏代的社会生产力已有了较大发展。孟子说：“夏后氏五十而贡”（《孟子·滕文公上》）即实行了每家50亩田按什一之制纳贡，可见这时已形成了最早的贡赋制度。不同类型作坊和贝币的发现，表明当时的分工有所发展，并且交换已达到使用通货的程度。这样看来，现在我们对夏代的历史已可粗线条地勾画出一幅简单的轮廓；如果依然说夏代的历史只限于传说，那就明显地落后于历史学与考古学发展的进程了。

国家的萌芽，大约要推及到尧。只是氏族社会的遗习尚在，用禅让的办法实现权力交替；由尧而舜、而禹。但是，这时传子的新制似乎已在孕育之中。不然为什么“舜崩，三年之丧毕，禹避舜之子于阳城”呢？“禹崩，三年之丧毕，益避禹之子于箕山之阴”呢？“避”的意思，就是传子的可能性已经存在，为避免在传位过程中发生不必要的冲突，继位者主动避帝之子，等待获得承认的时机。可见当时，传子已成为一种可能的选择了。过去，舜、禹能以禅让而继位，是因为“天下之民从之”，权力的交替当时还不能不顾及到民的从与不从；然而，益主动避启于箕山之时，禹之子启却被他的臣民讴歌为“吾君之子也”，而不予理睬身居相位的益。史书中说，这是因为启比益贤，故受民拥戴。这也许是原因之一，但除了在益和启之间存在贤与不贤的差别外，恐怕最主要的原因还是启的手

中已经拥有比益更强大的权力(《孟子·万章上》、《史记·夏本纪》)然而,有的文献却说出了这次禅让失败的真相。如:《竹书纪年》中说:“益干启位,启杀之。”(《晋书·束皙传》)韩非也曾引说客潘寿劝燕王让国于子之的话说:“古者禹死,将传天下于益,启之人因相与攻益而立启。”(《韩非子·外储说右下》)这说明启已有自己的势力,作为他继承帝位的政治基础。国家权力由选荐禅让转变为传子传弟的世袭制度,不是偶然的,它标志着奴隶制国家的真正确立。建立世袭制,是夏代对后世发生整体性影响最深远历史事件。世袭制形成后,或子继、或弟及,逐渐形成制度,从而使宗法制、等级制日益加强和完善起来,这是构成“礼制”的最重要的内容。它对社会意识起着规定的作用。孔子说三代之礼经过损益而陈陈相因,也主要是指这些内容。事实上,这些制度及其文化传统,直至封建社会结束,相沿不废。

马克思曾说:“人的依赖关系(起初是完全自然发生的)是最初的社会形态,在这种形态下,人的生产能力只是在狭窄的范围内和孤立的地点上发展着。”(《马克思恩格斯全集》第46卷上册,第104页)奴隶社会和封建社会都属于由“人的依赖关系”所结成的“最初的社会形态”。在这种社会形态中,人不可能有真正的独立人格。“人都是互相依赖的:农奴和领主、陪臣和诸侯、俗人和牧师。物质生产的社会关系以及建立在这种生产的基础上的生活领域,都是以人身依附为特征的。”(《资本论》第1卷,第94页)马克思说的“人的依赖关系”不是泛指人类社会任何时候都存在的相互依存的普遍人际关系,而是专指奴隶社会中奴隶主对奴隶的人身占有关系,和封建社会中等级制下的人身依附关系,它们虽属不同的社会形

态，但在人身依附方面，具有共同的本质。在中国，夏代实开其端。

夏代统治者从禹开始，办了几件大事，它的影响一直垂及今日。

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”（《左传》襄公四年），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。

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。

尽管夏代留给我们的只有一些模糊的史影，但上述这三件大事却是靠得住的，对后世影响之巨，也是清晰可感的。研究中国儒家学术思想史要牢牢抓住这些最本质的东西。

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。中国的奴隶社会得到了进一步的发展。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，使奴隶社会达到了成熟的地步。周灭商以后，中国的奴隶社会达到了鼎盛时期，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。

一是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。这样可以保证王权不旁落于外姓。但是，这样仍然会在王族内部不断发生子与弟“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。所以说，世袭、宗法、等级三种制度，构成了奴隶制的支柱。周代完整确立的礼乐制度，实质上就是这三种制度于政治人文方面的表现，是奴隶社会的上层建筑，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。

二是“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”（《国语·楚语下》），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。……非其人居其官，是谓乱天事”（《史记·夏本纪》）。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。《庄子·天下》篇称这个时期的哲学“以天为宗，以德为本”，这是符合历史实际的。这一概括也反映了宗教同哲学、政治及伦理的密切关系。

《尚书·盘庚》中，商统治者向臣民宣称：“无有远迩，用罪伐厥死，用德彰厥善。”意思是说，不论亲疏远近，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。可见，儒学的起源并非与“王官之学”绝无联系。

三、儒学的先驱：周公姬旦

被尊为儒家元圣的周公 姓姬 名旦 周文王之子 周武王之弟，周成王之叔父，生卒年月不详。他是商周之际的大政治家、思想家，曾辅佐武王伐纣灭商，建立了周王朝。封纣王之子武庚于殷，使管叔、蔡叔与霍叔领兵前往监国。武王病逝，成王姬诵继位，因年少，周公辅政当国，即“周公相王室以尹天下”（《左传》定公四年）。管、蔡疑周公擅天子位，便勾结武庚、淮夷、徐戎、商奄、薄姑作乱叛周。周公奉命东征，三年完成平乱、克殷、践奄，取得胜利，杀武庚、管叔，流放蔡叔，降霍叔为庶人。周公辅成王再度分封天下，太公封于齐，建都营丘〔临淄〕；周公之子伯禽封于鲁〔奄〕，建都曲阜。其他诸侯，各有封国，“以蕃屏周”。随即卫戌丰镐，营建洛邑，将“宗周”与“成周”连接为千里王畿，强化了周室的统治。据《荀子·儒效篇》称：周公“兼制天下，立七十一国，姬姓独居五十三人，而天下不称偏焉。”由周室控制的天下，皆属“王土”，实现了“溥天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣”（《诗经·北山》）的分封制大一统局面。周公依据周制，参酌殷礼，制定了田制、官制、禄制、乐制、法制、谥制、畿服制、嫡长子继承制等，形成了一套相当完备的典章制度，统称为“周礼”或“周公之典”。

成王把齐、鲁封给太公和周公，是因为当时的东土原属殷商的势力范围，也是周立国后首先发动叛乱的地方，东征胜利后并不平静，所以就把立国的两位元勋封到这里，使齐、鲁成

为镇抚东夷和殷遗人的东方大国。特别是鲁国，成王为表彰周公为建国辅政立下的大功，不仅“分鲁公以大路、大旗，夏后氏之璜，封父之繁弱”，即赐给高贵的车、旗、美玉、良弓，以显要其身份；还“使之职事于鲁……祝、宗、卜、史，备物、典册、官司、彝器”，即授给辅弼天子的礼官、礼籍、礼器，使周礼悉备于鲁。周公的传统和周礼尽在鲁，对于儒学发源于鲁国起了重要的作用。

据《史记·周本纪》与《鲁周公世家》称，周公曾作《大诰》、《微子之命》、《归禾》、《嘉禾》、《康诰》、《酒诰》、《梓材》、《多士》、《无佚》、《周官》、《立政》诸篇。鉴于夏商的灭亡，成汤、武王的改命而兴国，周公认识到“天命不僭”而又“天命靡常”，因而提出了“敬德”、“保民”、“明德慎罚”、“作稽中德”、“孝养父母”、“以德辅天”的思想。周公死后，成王封“鲁有天子礼乐者，以褒周公之德也”（《史记·鲁周公世家》）。

周公的思想，集夏商二代思想文化之大成，开创了奴隶社会的鼎盛时代。他在思想文化方面的突出贡献在于，对“天命”有所怀疑，强调了人事的重要；制定了礼乐制度，实行“敬德慎刑”的“礼治”，提出了旨在长治久安的德治思想，反复告诫统治者防止腐化堕落，怠忽政事，提倡励精图治，这些都成为儒家学说的思想来源。孔子非常尊崇周公，甚至为“久矣吾不复梦见周公”而浩叹不已！

周公是不是儒？孔子没有说过。但周公是儒家心目中尊奉的“圣人”，在孔子那里是不言而喻的。他说的“吾从周”，一切是非都用“周公之典”加以衡量，就充分说明他是把周公作为楷模的。至于后代儒家把周公列为圣人者，就更多了。以孟

子为例，在回答齐大夫陈贾问“周公何人也”就曾说过：“古圣人也。”（《孟子·公孙丑下》）他还把“周公、仲尼之道”合称（《孟子·滕文公上》）。荀子对周公也给以极高的评价，他说：“武王崩，成王幼，周公屏成王而及武王以属天下，……因天下之和，遂文武之业，明枝主之义，仰易变化，天下厌然犹一也。非圣人莫之能为，夫是之谓大儒之效。”（《荀子·儒效》）他是把周公作为“大儒”，并且是“圣人”看待的。这都表明周公思想同儒家思想之间的血缘联系。

四、学术下移与私学兴起对儒学的催生作用

前面，我们已对儒学产生的历史文化前提作了分析，指出了三代文化的积淀及其所具有的农耕文化、家族文化、礼乐文化的基本特征；并从“王官之学”与儒家经典的准备，说明其为儒学的诞生所不可缺少条件；还简略地阐明了周公作为儒家先驱同儒学的渊源关系。但是只说到这些，还不足以说明儒学必然会诞生。因为这还只是一种可能性，要变为现实性，还需要一些必要的现实条件，这就是官学的失落和私学的兴起。只有发展到这个阶段，儒学的诞生才是不可避免的。

首先，“天子失官，学在四夷”（《左传》昭公十七年）。“夷”是在下、在野的意思，不是专指夷人。由于三代屡有战争，朝代更迭频繁，社会动乱不安，特别是西周后期，社会生产逐渐衰落，制度严重懈怠，掌握着学术文化的礼官也不断流失，官学废弛，典籍散失、流落外方，不可胜数，这种现象至春秋时期更为严重。像史书中提到的《三坟》、《五典》、《八

索》、《九丘》等古籍，早已失传。孔子曾说：“君子三年不为礼，礼必坏；君子三年不为乐，乐必崩。”（《论语·阳货》）又说：“礼失则昏，名失则愆。”（《左传》哀公十六年）西周末至春秋时期，已是“礼坏乐崩”时期。孔子认为，“礼坏乐崩”必然会使社会失去平衡，使人们昏乱、堕落与犯罪。但是“官学”的失坠，并不意味着传统文化的灭亡。孔子说：“礼失而求诸野。”（《汉书·艺文志序》）此处的礼，可以理解为广义的官学；野，则泛指民间。官学的废弛，典籍的散失，官学流落到民间，必然促进学术下移的进程。因此从西周末到春秋时期，在社会上逐步形成了一个在野的士阶层，他们拥有一部分官府散失而为民间保存着的文化典籍和知识。这是儒学与儒家产生的历史条件，也是后来百家之学兴起的历史契机。

当然，官学一旦被民间士人所掌握，那就会沿着一条与官学不尽相同的路向发展。孔子和他的弟子们就属于这个阶层，其身世和经历都能证明这一点。应指出，这个阶层是很复杂的，有的是没落贵族的后裔，有的则是从平民中上升的新一代，都汇聚到这里。所以，他们无论在政治态度、思想倾向还是在学术旨趣上，都不可能是一样的。荀子曾经把“儒”划分为“大儒”、“雅儒”、“俗儒”，并指出了他们的不同，此外还区分了“在本朝”之儒与“在下位”之儒的不同之处。他们的地位虽有不同，但是只要社会上有儒，前者就可以做到“美政”，而后者也可以做到“美俗”，各自都可以做出各自的贡献。当然，并非“在下位”之儒都是“俗儒”，相反的，“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；……（儒者）通，则一天下；穷，则独立贵名。”（《荀子·儒效》）孟子也说过类似的话：“穷则独善其身，达则兼善天下。”

（《孟子·尽心上》）这些论述表明了儒士阶层的复杂性。

儒家之所以成为先期出现的学派，是和官学流落到民间所产生的肯定性影响有关。儒家成为最先出现的一批来自民间的拥戴者，他们的作为在于运用官方曾经提倡过的礼乐制度、伦理道德反过来要求统治者、希望统治者能够实行贤者政治，推行德治主义政策。这在一定意义上说是有进步作用的。与此同时，儒家学者在伦理道德的内容方面也有所丰富与发展，对此他们是有贡献的。

但是，随着社会的进步，历史的发展，士阶层中成长起一批对官学持批判态度的人，从而也就成为儒学的对立面。道家、墨家、法家都对以往的官学和当时的儒学从不同角度进行过批判。同样，反过来说，儒家也批判了其他各家。法家虽然批判了以往的官学，却创立了旨在维护封建中央集权制的新官学。儒家从孟、荀到董仲舒也完成了官学的改造，经汉代封建统治阶级所采取的“霸王道杂之”，终于实现了儒法的整合。

其次，儒学的形成，儒家学派的出现，都有赖于私学的创办与发展。孔子正是通过办学授徒、整理古代文化典籍等手段，使文化遗产得以保存和流传，并在这一过程中形成了自己的思想体系，教育了弟子，组织了能够信从自己学说的儒家学派。所以，儒家学派的诞生，是经历了一个由传典、立说到办学授徒、组织学派的完整过程的。当时，立说而不授徒的学者，是很少能形成学派的。“祖述尧舜，宪章文武”是儒家的道统；修己安人、“内圣而外王”是儒家的政统；办学授徒、尊师重道是儒家的学统。在孔子时，儒家学派就已经把这“三统”形成一个很有凝聚力的、既是政治的又是学术的、既是教育的又是思想的实体了。这是儒家学

派得以长期存在与发展的内在因素。以孔子创办私学为起点，
儒学终于诞生了。

注释：

参见殷玮璋：《二里头文化探讨》，《考古》，1978年第1期；
《碳—14年代数据的统计分析》，《考古》，1979年第1期。

“ 儒 ” 本义及儒学特质

黄怀信

儒学指孔子所创立的、以仁义思想为核心、讲究忠信、崇尚礼仪之学，为人所共知。但关于“ 儒 ” 本义为何的问题，似乎还没有完全解决。儒学的特质为何，似乎也有必要进行再探讨。笔者涉儒不深，但也愿意就此问题献出愚见，以就教于学界方家。

《说文解字》对“ 儒 ” 字的训解是：“ 弱也 术士之称。”此说迄今为学界所遵用。然而“ 术士 ”，未必皆弱，且儒家也讲刚讲勇。如孔子曰：“ 仁者必有勇。”（《论语·宪问》）又曰：“ 仁者不忧 智者不惑 勇者不惧。”（《论语·宪问》）又曰：“ 见义不为，无勇也。”（《为政》）又曰：“ 刚毅、木讷 近仁。”（《论语·子路》）孟子亦称“ 浩然之气 ” 为“ 至大至刚 ”（《孟子·梁惠王上》），可见儒不必弱；“ 弱 ” 非儒之本义。许慎之所以训“ 儒 ” 为“ 弱 ”，正如段玉裁所云，是“ 以叠韵为训 ”。再从字之结构看，《说文解字》分析为“ 从 ‘ 人 ’ ‘ 需 ’ 声 ”。从训诂学的角度讲，凡形声字，一般皆声中有义。就是说从某声必有从某声的道理。那么“ 儒 ” 从“ 需 ” 声有没有道理呢？我们看《说文解字》对“ 需 ” 的解释：“ 需，须也。遇雨不进，止须也。 所谓

“须”，就是等待。那么“儒”与等待又有什么关系呢？显然毫无关系。可见“儒”不应直接从“需”得声。所以，《说文解字》对“儒”字结构的分析也不可信。

那么“儒”的本义究竟是什么呢？首先，“儒”字从“人”，说明它必定属人，是一种人。从这个意义上说，《说文解字》“术士之称”的说法确有一定道理，只是并不确切，因为春秋战国时期，儒、道、墨、法、阴阳、诗赋、经方、蓍龟，皆称术士。那么“儒”到底是什么人呢？章太炎在其《原儒》（《国故论衡》）中把“儒”分为“达名之儒”、“类名之儒”、“私名之儒”三个概念。所谓“达名之儒”，指广义之儒，取《说文解字》“术士”之说；所谓“类名之儒”，指掌六艺以教民者，取郑玄《周礼注》之说，并指出此儒为一种职业；所谓“私名之儒”，指狭义的儒，取刘歆《七略》之说，具体指“宗师孔子，宣扬六经”传经授业的教师。

如前所说，以术士为儒，并不确切，所以其所谓“达名之儒”也不能成立。而“类名之儒”，应该说是指明了“儒”的性质；“私名之儒”，应该说是指明了“儒”的特点，均有一定的道理。

胡适《说儒》从《说文》“弱”义之说，认为“儒”之初文作“需”，与“奭”相通，本身即有柔弱之义。认为“儒”指一种穿戴古衣冠，外貌表示文弱迂缓的人，本是殷民族的教士，在春秋时代成了绝大多数人民的教师，他们的职业是治丧、相礼、教学，还从事其他的宗教职务。应该说，胡氏“文弱”之说，也不可信，而指其为一种职业而谓为教师，则与章氏殊途同归。与章氏的不同在于，他最多只是进一步明确了“儒”的历史渊源，但却不能说明儒学之“儒”的具体特征。