日常生活：儒家伦理的内在理路

王 雅

中文提要：儒家伦理是中华民族传统伦理思想的核心，在传统中国社会的政治、经济、文化中占有主导性的地位，对普通民众日常生活的影响亦广泛、深入、细微，以致于传统中国人的生活从生到死、从穿衣吃饭到婚嫁丧祭、从家庭生活到社会生计，全部日常生活中处处凸显着儒家伦理之光。近代以来，儒家伦理虽然受到社会转型的不断冲击和政治的强力消解，但其在日常生活中最基本的规范和准则作用从未彻底消失，而这正是儒家伦理源于又回归于人的日常生活的特质所致。

关键词：儒家，儒家伦理，日常生活，伦理社会，内在化

如所周知，儒家倡导的仁义忠孝诚信等道德观念，是传统中国人最基本的道德规范。儒家倡导的礼仪节度，是传统中国人人伦日用之间普遍遵守的基本礼俗。两千多年来，儒家伦理思想已经溶化在传统中国人的血液中，成为传统中国人的内在习性。传统中国人无论性别为何、地位高低、财富多寡，甚至信仰如何，基本上没有不受儒家伦理思想影响的人。之所以如此，一方面是自汉武帝之后历代王朝奉行的阳儒阴法的治国方略，在制度上确立了儒家伦理思想在传统中国社会中正统、权威的意识形态地位，几千年来的统治者出于巩固统治地位的目的有意强化儒家伦理中有利统治者的思想观念并以之对民众进行教化、引导，使中国人的思想和思维处于儒家伦理的笼罩之下；另一方面也是最根本的原因则是儒家伦理与人的日常生活的相关性，儒家伦理思想既源于传统中国人的情感与日常生活，又落实还原为日常生活中的点点滴滴。对前者的研究可谓汗牛充栋，而对后者的研究尚不多见，本文初涉浅探，不揣管见，以就教学贤。

一、宗法血缘社会——儒家伦理思想的社会基础

从比较研究的视角看，传统中国社会是典型的伦理社会，由于地理环境和气候条件，中国先民在进入文明社会时选择了以农立国，聚族而居的血缘关系为基础的社会结构。中国早期的国家形态不仅保留了原始社会氏族公社共同体的外壳，而且其经济结构、政治组织与血缘关系紧密结合在一起。从夏禹开始就建立了以“家天下”为特征的宗族统治，后以“小邦周”取代“大邑商”的周族，更是利用宗族血缘关系，建立了影响深远、以宗法血缘关系为核心的周代礼乐制度和文化，按父家长制的血缘关系来分田制禄，设官分职。天子、诸侯、卿大夫、士，既是政治上的君臣隶属关系，又是血缘上的大宗和小宗的关系。即使是处于被统治地位的“隶子弟”、“庶人工商”，也“各有分亲”，“皆有等衰”[①]，

① 《左传》桓公二年。

都附着在血缘的纽带上，形成了以宗统维护君统，以族权强化王权，以家规补充国法的家国同构、血缘伦理与政治合而为一的社会形态。

秦汉以后，虽然以郡县制取代分封制，但并未完全取消宗法制，终其整个中国古代社会，所有王朝奉行的都是一家一姓的家天下，刘汉帝国、曹魏政权、李唐王朝、赵宋社稷、朱明江山，更替的只是姓氏，不变的是家国同构的政治体制和宗法伦理为核心的意识形态。在民间，虽然秦汉以后的家族形态几经变化，已不同于先秦时期的家族，各个朝代的家族形式也各有不同，但基本上是聚族而居或举族而迁或迁居之后聚族，血缘家族关系始终是中国古代社会的基本社会关系，这种血缘关系越是朝代更迭、战乱动荡之世越是显示其凝聚力和保护力。东汉初班固所辑《白虎通义》明确“族”即是聚集、凑集的意思，聚集、凑集在一起的族人“恩爱相流凑也，上凑高祖，下至玄孙，一家有吉，百家聚之，合而为亲，生相亲爱，死相哀痛，有会聚之道，故谓之族”[①]。族有族谱，“族谱的第一个目的就是强调血缘联系，向族人灌输‘根’的意识，以加强凝聚力，保证家族不致因世代久长而离散。……族谱的另一重要功能是起到了意识形态的作用。”[②]族谱中的族规、祖训和先人功德业绩的记载，在使人身有所归属的同时，心灵亦有所皈依，调过来说，心灵深处对宗法血缘伦理的接受、认同，使人自觉自愿归附于家族之中，各种规模不等的家族是中国古代社会的基本构成单位。

在中国古代社会中“家”与“国”是两个重要的名词，其内涵和外延既具有收缩性又具有含摄性。“家”可以小至一对夫妇，一男一女拜堂成亲组成一个“家”，生儿育女、子孙代代繁衍成为扩大的家，枝繁叶茂的子孙共同组成一个大家族，这个家族不断拓展，直至一个村落都是一个祖宗哺育繁殖而来，祭祖的时候，整个村庄也就是一个“家”。如清代时安徽徽州“新安各姓，聚族而居，绝无杂性搀入者。其风最为近古。……父老尝谓，新安有数种风俗胜于他邑：千

① 班固，《白虎通义·宗族》。

② 刘广明，《宗法社会》，上海三联书店，1993，82页。

年之冢，不动一抔；千丁之族，未尝散处；千载之谱系，丝毫不紊”[①]；“一族所聚，动辄数百或数十里，即在城中者亦各占一区，无异姓杂处。以故千百年犹一日之亲，千百里犹一父子”[②]。这种聚族而居的情况在中国古代社会中非常普遍，当代中国农村村落中仍能得到证实，诸如张家村、李家庄、马家河这些以姓氏命名的村庄时至今日仍主要是以同姓同宗为主构成的。而“国”既可以是每个诸侯王治下的诸侯国，也可以是秦皇汉武唐宗宋祖朱明满清的统一帝国。在帝国的最高统治者皇帝看来，“普天之下，莫非王土，率土之滨，莫非王臣”[③]，整个“天下”都是皇帝一人、皇家的一家的。所以皇帝自视为民之父母，而臣民自然就是“子民”。可见“国”与“家”是完全同构的。《周易·序卦传》进一步把家、国乃至人类社会的产生与天地生成自然万物相比类，“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有措。”从天地万物到男女、夫妇、父子、君臣、上下，把天地自然和人类社会看成是一个自然过程和伦理政治过程自然而然的同一个过程。在这里，“父子”直接推向“君臣”，“君臣”的政治关系建立在“父子”的伦理关系的基础之上，君臣的不平等关系获得了合情合理，乃至天然合法性的基础。汉儒董仲舒同样以天人关系界定家国君臣关系，“天为君而覆露之，地为臣而持载之，阳为夫而生之，阴为妇而助之，春为父而生之，夏为子而养之”[④]；宋儒张载更把这种家国同构与天地一体形态通过他著名的《西铭》加以阐释承扬，在《西铭·乾称篇》中张载写道：“乾称父，坤称母。予兹藐焉，乃混然中处。故天地之塞吾其体，天地之帅吾其性。民吾同胞，物吾与也。大君者吾父母宗子，其大臣宗子之家相也。”把家国同构归结为乾坤天地的自然结构，把自然关系、血缘伦理关系、国家政治关系统合为伦理关系。

① 康熙《徽州府志》卷一《风俗》。
② 光绪《石埭桂氏宗谱》卷一《潘永洛叙》。
③ 《诗经·大雅·北山》。
④ 《春秋繁露·基义》。

传统中国的家族与家规、家法把这些儒者的理论实践化、具体化，安徽桐城麻溪《姓氏族谱》明言："国与家无二理，治国与治家无二法也。有国法而后家法之准以立，有家法而后国家之用以通。"家、家族作为传统中国社会的基本结构单元，同时负有基本组织职能与权限。

"家国同构"、"家国一体"成为中国古代社会结构的基本特征，"家"扩展为"国"与"天下"；"国"缩略为"家"，即"国家"。所以"修身，齐家，治国，平天下"一直是传统中国人立身行事的准则，也是儒家的"为政"方式。如孟子所谓"人有恒言，皆曰'天下国家'。天下之本在国，国之本在家，家之本在身"[①]。"苟正其身矣，于从政何有？不能正其身，如正人何？"[②]以个人自身修养为起点，就是扩充人内心固有的自然血缘亲情，因为"凡有血气者，莫不尊亲"[③]。"故君子不可以不修身。思修身，不可以不事亲。"[④]而"事亲"的最基本也是最首要的是"孝"。"天地之性，人为贵。人之行，莫大于孝。孝莫大于严父。……圣人因严以教敬；因亲以教爱。圣人之教，不肃而成，其政不严而治。"[⑤]把血缘的孝悌亲情推衍为"政之本"的爱敬，"君子之事亲孝，故忠可移于君。事兄悌，故顺可移于长"[⑥]。孝亲与忠君、敬兄与顺长都是天性，是自然而然的，因为它们源于同一形态、作用于同一结构——家国同构，在家中能够对父母行孝，对兄弟友爱，就是在治理国家；在国中能够仁民爱物，使老有所养，幼有所依，壮有所用，鳏寡孤独废疾者得到有效照顾，举国之人各司其位，各尽其职，上下和顺，有如一家。家与国不仅结构相同，内在运行机理亦相同。这是中国上古流传下来的。[⑦]孔子及其后的儒家只是因应时代的变化，对之

① 《孟子·离娄上》。
② 《论语·子路》。
③ 《中庸》。
④ 《中庸》。
⑤ 《孝经·圣治章》。
⑥ 《孝经·广扬名章》。
⑦ 《论语·为政》："《书》云：'孝乎，惟孝友于兄弟，施于有政。'是亦为政，奚其以

加以阐释与承扬。

所以，对儒家伦理思想与中国古代社会关系，可以说，一方面是中国古代社会的特有结构中含有的浓厚的血缘亲情为儒家伦理思想提供了深广的现实资源；另一方面，儒家伦理思想的阐释、流传，特别是返回、落实其产生出来的社会之中，使中国古代家国同构的社会形态从实体到观念都得以延续与加强。

这里有必要加以说明的是，确如历史所呈现给我们的，中国古代完完全全实行血缘宗法制社会的只有周代，周代之后的朝代基本上都没有周代那样严格的血缘宗法制度，但历朝历代的皇室及上层统治者，无论是从观念上，还是到实体上，都基本上按血缘宗法制行事的。皇亲国戚、战将功臣的分封与世袭，士族大家、名门望族的经久不缀，不止是宗法实体在发挥实际的作用，更是宗法观念在疏导、维系，我们甚至可以说，恰恰是宗法观念或宗法文化支配、影响着传统中国社会。所以，在下层民间，虽然没有来自皇权统治者的分封世袭，但聚族而居，同族相望，同宗相亲，同堂（家族祠堂）祭祀，同墓（家族墓地）时享，从实体、形式到观念，不曾因为改朝换代而改变，也不曾因为地域的迁徙而改变，民间家谱即为明证。所以，血缘宗法贯穿中国古代社会的始终，并且延续到当代。这也是儒家伦理思想之所以在几千年的古代中国长期发挥调整人心、整合社会的功效，甚至在当今社会仍然有不可忽视的影响的深层原因。

二、日常生活——儒家伦理的起点与落实处

如果说孔子开创的儒家伦理思想，其社会历史背景是血缘伦理社会，那么起点也是落实处则是人和人的日常生活。因为孔子及其后继者们始终志立于建立一个既有等级秩序，又和睦相亲的文明社会，所以，他们在考虑到统治阶层的人的情感与需要的同时对普通民众的情感与需要给与同样的重视，也就是说，儒家是

为政。”

从人性，从人的共性或说基本人性出发，以人的日常生活为起点建构其伦理思想，儒家伦理思想源于人的日常生活，是对人日常生活中最基本的人伦日用关系的梳理、界定，所以，儒家伦理从本质上说是日常生活的伦理，是对日常生活中凡俗琐碎的人伦日用的意义的提取，再反过来把这萃取提升出来的意义注入到凡夫俗子的日常生活之中，赋予庸常的日常生活以超越的、审美的意义，赋予现实社会以精神价值。

这里自然涉及到如何理解日常生活这一概念的问题，如何看待传统中国社会的日常生活。按当代中国日常生活批判学派领军人物衣俊卿先生的定义："日常生活是以个人的家庭、天然共同体等直接环境为基本寓所，旨在维持个体生存和再生产的日常消费活动、日常交往活动和日常观念活动的总称，它是一个以重复性实践为基本存在方式，凭借传统、习惯、经验以及血缘和天然情感等文化因素而加以维系的自在的类本质对象化领域。"[①]简单地说，日常生活就是人们为了生存和发展而每天都在进行的各种各样的活动，这样的活动可以是消费活动、交往活动和观念活动，也可以是其他的为了生存每日都必须重复去做的活动，如生产活动和政治活动。特别是在传统中国社会中的日常生活更是包罗人的几乎所有的生命活动。

在传统中国以农为主的自然经济和宗法血缘社会形态下，传统中国人的日常生活与其说是一个概念，不如说就是人的生命的存在态势。"由于古代中国的经济基础一直处于商品经济不发达的小农经济占主导地位的状况，所以与这种生产方式相联系的家族制度也深深根植于数千年中国社会结构之中，使国家结构也打上了家族结构的印记，家与国的组织系统与权力配置都是严格的父家长制。在中国，尽管奴隶制国家和封建制国家是按地缘原则建立起来的，不同于原始的氏族部落，但却始终未能摆脱氏族血亲宗法关系的纠缠。"[②]在以自然农业为主的古代社会，人为了生存而进行的全部活动受着时空二方面的制约，在时间上，四

① 衣俊卿，《现代化与日常生活批判》，人民出版社，2005，31页。

② 张岱年、方克立主编，《中国文化概论》，北京师范大学出版社，1994，62—63页。

时、十二月、二十四节气既是春种秋收夏耨冬藏的时令，也是春耤千亩、夏祀风师雨伯、秋享乡老、冬行腊祭的祭祀、交往、休闲娱乐的节日，中国古代人的日常生活作息，一年活动重点皆依农时节气，《夏小正》、《周书·时训》、《吕氏春秋·十二纪》、《礼记·月令》和《淮南子·时则训》等所划分的十二月二十四节气以至七十二物候，直至今天仍然是农业生产所依循的农历，也是传统节日春节、端午、中秋自不必说，立春春饼、暑伏面、冬至饺子、腊八粥，几千年的习俗，延续的是传统的节令，也是传统的日常生活。在空间上，最初的先民选择了宜耕宜居之地作为部落氏族生息繁衍的家园，之后世世代代在这一空间中生产、生活，子孙相继，血脉绵延。传统中国人就在给定的时空背景下，顺应自然气候转换，依照上古流传下来的生产生活经验，祖辈传授的人伦事理中展开全部的日常生活，并获得全部的日常生活需要，“五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣；鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣；百亩之田，勿夺其时，数口之家，可以无饥矣。”[①]饱食暖衣，自给自足。即使不足也是“利用亲属的伦常去组合社群，经营各种事业，使这基本的家，变成氏族性了。一方面我们可以说在中国乡土社会中，不论政治、经济、宗教等功能都可以利用家族来担负，另一方面也可以说，为了经营这许多事业，家的结构不能限于亲子的小组合，必须加以扩大。而且凡是政治、经济、宗教等事物都需要长期的绵续性的，……家必须是绵续的，不因个人的长成而分裂，不因个人的死亡而结束，于是家的性质变成了族。氏族本是长期的，和我们的家一样。”[②]所以传统中国社会多的是家庭经济、家传手艺、家庭作坊、家族产业，总之是由家的血缘枝蔓为地缘，血缘与地缘交结为业缘，如明清时代颇负盛名的晋商、徽商就是家族、乡党、师徒的合一。所谓的士农工商四民虽是职业的划分，亦是血缘家庭的传承。每个人从出生之时起，身份与职业、权利与义务就基本上固定了，“在日常生活中，活动和生活方式被转变为本能的、下意识的、无意识的和不假思索的活动和生活机

① 《孟子·梁惠王》。

② 费孝通，《乡土中国》，三联书店，1985，39—40页。

制。”[①]士人勤于书理，农人勤于田野，工人勤于技艺，商人勤于市肆，各尽本分，安居乐业。

这种以家庭为核心、以自然气候变化为节奏、以世代相传的职业为谋生手段的日常生产和生活活动，自然衍生出相应的行为方式和规则，诸如生活方式、交往方式、娱乐方式、心理情感、价值取向等。首先，传统中国社会中的人的日常生活是以家为核心展开，家庭既是人类自然繁衍的空间，提供个体生命和家族延续的物质保证，也是个人心理情感的港湾。同祖共居，兄弟共产，几代同堂，在传统中国社会中的大部分朝代里被视为理想的家庭模式，即使在现实中难以长期存在，观念上同宗共祖还是广为尊奉的。即使在今天的中国大地上仍可以见到各种血缘宗族的痕迹，同宗的祠堂、家族的墓地、家中祖先的牌位画像。在传统家庭的日常生活中长辈是一家之主，掌管全家或全族的所有财产，安排全家人的工作，管理全家的衣食住行、吃喝玩乐，决定子孙辈的婚姻和家庭，主持家庭或者家族内部的是非评判或道德说教；晚辈要服从长辈的安排和决定，对长辈要晨昏定省，恭敬孝顺；同辈之间相互扶持提携，和睦友爱；由此种家庭生活模式推致于国家与社会，就是尚齿、尚贤的社会生活，这是传统中国人日常生活的第二个空间。毫无疑问，社会生活空间较之于家庭自然有所扩大，相应的人的视野更加开阔，日常生活更加丰富。但是由于传统中国社会家国同构的同质性决定了社会、国家与家庭的基本关系及处理方法与准则没有质的差异，人的社会生活相对家庭生活而言，并无质的突破。个人生活与家庭生活、社会生活是一体的；经济活动、政治活动、文化娱乐活动是同质的（文武之道，一张一弛）；礼制、政权与刑法也是同一的（礼乐政刑一也）。所以，传统中国人的日常生活几乎涵盖他的全部生活，或说传统中国人的全部生活都是日常生活，除极少数军国大事之外。这可能不符合现代日常生活理论对日常生活与非日常生活，私人领域与公共领域的区分，却符合中国传统社会的实际。如在传统徽州，“村则有社，宗则有

① 科西克，《具体辩证法》，转引自衣俊卿，《现代化与日常生活批判》，人民出版社，2005，30页。

祠”。宗祠是血缘的象征，而村社则是地缘性的结合。但在不少村落，由于血缘和地缘的重合或基本重合，村社与宗族组织相结合，遂使得有的村社实际上亦即“族社”。[①]社在村民的日常生活中，起着重要的作用：“俗重社祭，里团结为会。社之日，击鼓迎神，祭而舞以乐之，祭必颁肉群饮，语曰“社鼓鸣，春草生”。至秋而祭亦如之。闾里之欢，此为近古。”[②]村社、宗族既是基本乡村结构单位，也是基本德行礼仪教化基地，集生产、消费、交往、娱乐功能为一，传统中国社会就是无数这样的村社和宗族组成的。每个人一生下来就面对着这样一个既成的世界，无法选择，也无所逃避，唯一能做的只能是认同、接受、融入这个世界并传承这个世界，从实体到观念，依照前辈的观念、习惯和方式生长、劳作、交往、娱乐、婚配，然后像前辈一样生养、影响自己的下一代。

孔子及后世儒家通过对传统中国社会历史与现实的考察，深刻地发现了传统中国社会的内在机理——血缘关系，以此为依据，创立了“资于事父以事君”的“父子有亲”、“君臣有义”、“夫妇有别”、“长幼有序”、“朋友有信”的人道五伦。五伦中以父子、夫妇、兄弟（长幼）血缘情感为基础，把家庭内部的伦际关系推衍扩展到国家和社会，君臣关系是父子关系的扩展，朋友关系是兄弟关系的扩展。从五伦由亲及疏、由近及远的扩展中建立起“亲亲有杀，尊贤有等”的“差序格局”，这种差序始于家，扩展到社会，最后还原回家，所以“举整个社会各种关系而一概家庭化之。”[③]

儒家伦理就从这种家庭中的天然血缘亲情启示人本然的仁爱心性，执守人的价值理念，为现实的日常生活提供合适的目标及实现这一目标的具体做法。如儒

① 关于“族社”，参见牧野巽，《明代同族的社祭记录之一例——关于〈休宁茗洲吴氏家记·社会记〉》，载刘淼辑译，《徽州社会经济史研究译文集》，黄山书社，1988。

② 乾隆时期《婺源县志》卷 4，《疆域风俗》，〔清〕俞云耕等修，351 页。复旦大学中国历史地理研究所的王振忠先生收集有清代婺源县来苏乡芮平里新平上管西源社的《接社公用》文书 1 册，为徽州民间社祭的日用类书。此处参考了王振忠先生的《清代前期徽州民间的日常生活——以婺源日用类书〈目录十六条〉为例》一文。

③ 梁漱溟，《中国文化要义》，上海：学林出版社，1987，26 页。

家从“亲亲”的自然之情提取出仁爱、孝悌的品德，又把这些品德还原到“入则孝，出则悌，谨而信，泛爱众，而亲人”的出入家门的日常行为中，并认为这种仁德是每个人都能做到的，一个人如果“能一日用其力于仁”[①]，则“斯人至矣”，其具体做法可以简单地按照“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”[②]的要求行事，以“恭、宽、信、敏、惠”[③]五者修己待人，就可以“无终食之间违仁”[④]，这样的人和这样的生活自然是一种亲爱和睦温情有序的生活。儒家伦理把人生的意义植根于每个人扎扎实实的日常生活中，给平凡日常生活注入一种不平凡的价值理念。

从上述内容中，我们可以看到儒家伦理思想与中国古代的日常生活是密切相关的，儒家的伦理思想是对人生的基本的、普遍的问题予以反思、提升，形成观念与规范，再反过来渗透、落实到的传统中国人的日常生活之中，规范人的日常生活。传统中国人日常生活之于儒家伦理的本源性与儒家伦理之于日常生活的超越性与理想性在传统中国人的人伦日用中近似自然地纽和在一起，呈现为百姓“日用而不知”和举手投足尽显圣贤气象的日常画卷。

三、有教无类与独尊儒术——儒家伦理日常化的途径

儒家基于传统中国社会结构和日常生活而提出的伦理规范，在孔子及后世儒家的不断提倡、阐发和传播中，虽经暴秦的“焚书坑儒”及秦汉之间的战乱仍在民间生长延续，即使在楚汉相争的刀光剑影中，汉王刘邦过鲁地仍听到不绝的“弦歌之音”。从中可见儒家的生命力和融入人的日常生活的深度。儒家伦理作为一种思想、一种学说、一种理念、一种生活方式之所以能如此，一是如我们前

① 《论语·里仁》。
② 《论语·述而》。
③ 《论语·颜渊》。
④ 《论语·里仁》。

面分析的，是因为它对人和人组成的社会的合情合理的分析、解释，对人的日常生活有切实可行的指导，人们乐于接受也易于接受这样的伦理规范和道德理念。二是它的有效的传播途径，使得它的思想内容、具体规范和价值理念能够传导给人们，并给人们的生活带来正向的价值。

自孔子开始的儒家的办学传统，是儒家伦理思想得以广泛传播的有效途径之一。孔子于春秋末年社会急剧动荡之际，兴办私学，实行“有教无类”的招生原则，学生不分出身、地位、财富、年龄和智愚，只要前来求学，一律认真教诲，扩大受教育者的范围，使一般庶民都能接受到教育；孔子的教育内容以礼、乐、射、御、书、数六艺为主，注重德行、政事、言语、文学教育；采取因材施教，随机施教，相质问难，启发论辩的方式教授与学习，注意开启学生的心智，锻炼学生的能力；目的是把人培养成有道的君子，出仕入悌的士人，并通过这些君子的言行实践感化、教化民众，导民向善，化民成俗，从而成就“天下为公，选贤与能，讲信修睦”[①]理想的社会。孔子之后虽然儒分为八，弟子们发生分化，但基本上都是沿袭孔子思想，或出仕，或办学，如子夏居西河为魏文侯师，培养了吴起、田子芳、段干木等不少名士；子羽到江南，聚徒讲学，有弟子300人；其余如子思、曾参、子游、子张等也都通过办学传授孔子的思想；之后的孟子更是“以得天下英才而教育之”为一大乐趣[②]，仿效孔子周游列国，“往往公车数十乘，从者数百人”[③]，推行经他发展的孔子的儒家思想；后世历代诸儒及乡野儒生，无论是办私学，主持学宫，还是立精舍，建书院，开私塾；无论是战火纷飞的乱世，还是国泰民安的治世，始终承扬着孔子为儒家教育思想所确立的基本精神，结合人的日常生活阐释六艺的精义，如朱熹即从实际洒扫应对进退等礼节入手进行教育，又用历史故事，道德诗歌来感染蒙童，让学生通过自己的行动，由近及远，由浅入深，逐渐领悟义理，把儒家的伦理思想和道德规范传导给民众，

① 《礼记·礼运》。
② 《孟子·尽心上》。
③ 《孟子·滕文公上》。

指导民众的日常生活。在这方面书馆、家塾、私塾和乡塾的功效应该最大。书馆、家塾和乡塾是自汉代开始制至清末，个别地方直到 1949 年以前，在传统中国社会中长期存在的一种教育模式，是广大民间学童识字、习字、学习算术，初习经书的地方，乡塾、家塾教学的基本教材汉代是《苍頡》、《凡将》、《急救》等识字书和《孝经》、《论语》等经书，也有学习《尚书》、《易》、《诗经》和《春秋》的，但这些都是自学和选学的内容；唐宋时期的家塾、村校和冬学蒙学教材是《三字经》、《百家姓》、《千字文》和《性理字训》、《少仪外传》等，明清多以《孝经》、《蒙求》为课本。学习内容除识字、计数等基本知识外，主要是结合日常生活中洒扫应对、步趋唯喏等动作言语培养蒙童的礼仪习惯，培养学生人伦道德情感和理念。在传统中国社会里，即便是穷乡僻壤、贫寒之家，通常情况下也会在冬日农闲之时，送孩子入冬学，学点《杂字》、《百家姓》之类的村书，明白“人之初，性本善”的道理，知晓纲常伦纪、礼仪规范，培养孝悌仁爱、忠信节义的美德。所以无论男女从启蒙读书起，便开始自身品德修炼的功课，开始了向圣人的学习和靠拢。可以说中国传统的私学教育包括家庭教育就是儒家的伦理道德教育。

二是自汉武帝抑黜百家，独尊儒术，兴办太学及地方官学，并以儒家经书为主要教材，为儒家伦理思想深入日常生活提供了制度上的保障。汉武帝之后，朝廷选用官吏以儒家所尊或经儒家整理阐释的六经为主要标准，中央的太学、地方的郡国学，都以六经为主要教育内容，在制度上确立了儒家思想的权威性地位和意识形态功能，也开始了由最高统治者和官方对儒家伦理思想加以倡导并向民间推行。汉武帝下诏天下：“盖闻导民以礼，风之以乐，今礼坏乐崩，朕甚悯焉，故详延天下方闻之士，咸举诸朝。其令礼官劝学，讲义洽闻，举遗兴礼，以为天下先。太常其议予博士弟子，崇乡党之化，以历贤才焉。”[①]“为博士官置弟子五十人”[②]。宣帝、元帝、王莽、光武时各有增添。太学规模不断扩大，昭帝时

① 《汉书·武帝纪》。

② 《汉书·儒林传序》。

博士弟子员满百人，宣帝时增至二百人，“元帝好儒，能通一经者皆复。数年，以用度不足，更为设员千人”[①]。“成帝末，或言孔子布衣养徒三千人，今天子太学弟子少，于是增弟子员三千人”[②]。东汉时太学人数继续增加，最多时增达三万多人。除中央设太学外，还在郡国道邑设立各级地方性学校，“郡国曰学，县道邑侯国曰校，校、学置经师一人。乡曰庠，聚曰序，序、庠置《孝经》师一人”[③]。汉代太学（包括地方性官学）的完备，使得儒家思想充分体现在“入世”的层面，“博士”成为官秩，太学生、儒生成为进入各级统治阶层的身阶。太学作为国家高等教育和选拔人才的基础，所培养出的“经世济民”之材，都是用儒家思想浇灌出来的，这些太学儒生（包括郡国等的儒生）通过选官制度成为官吏，“其结果是将儒家思想学说中的价值观念与行为准则一方面由教育与管理传播到了平民，一方面由制度与文本渗透到了法律……实际上是把儒家思想学说世俗化、道德化，并作为一种荣誉和象征，向社会垂范，儒生成了整顿风俗与生活的教官。”[④]因此，汉代“自孝武兴学，公孙弘以儒相，其后蔡义、韦贤、玄成、匡衡、张禹、翟方进、孔光、平当、马宫及当子晏咸以儒宗居宰相位，服儒衣冠，传先王语”[⑤]。这在《汉书·循吏列传》、《儒林传》中亦多有记载，如《儒林传》记载桓帝时南阳太守刘宽常以《论语》“齐之刑，民免而无耻”作为施政之戒，注重以儒家思想教化民众，“每行县止息亭传，辄引学宫祭酒及处士诸生执经对讲。见父老慰以农里之言，少年勉以孝悌之训。”一方面以“经师”的身份与学官诸生讲经，另一方面以教化之师的身份对民间父老子弟宣扬儒家的道德观念。再如《后汉书·循吏传序》中提到的鲁恭、吴祐、刘宽及颍川四长（荀淑为当涂长、韩韶为嬴长、陈寔为太丘长、钟皓为林虑长），此外还有雍丘

① 《汉书·儒林传》。
② 《汉书·儒林传》。
③ 《汉书·平帝纪》。
④ 葛兆光，《中国思想史：七世纪前中国的知识、思想与信仰世界》第一卷，复旦大学出版社，1998，387-388页。
⑤ 《汉书·马宫赞传》。

令刘矩和东平令刘宠，直至亭长、啬夫等，在其治理的范围内，“劝人生业，为制科令。……农事既毕，乃令子弟群居，还就黉学。”“身执经卷”，“教授不缀”，“并以仁信笃诚，使人不欺”，“儒化大行”。[①]使儒家伦理道德观念风化民间。可见，到了汉代，儒家思想已深入到“生存”的基本层面。天下之人人人深信“学而优则仕”，勤勉向学，熟读经书，以期科举高中，于己于家，可以显身扬名，光宗耀祖，得意仕途，于君于国，可以辅佐君王，治国平天下，由此造成了普天之下皆欲学儒的局面。此种局面始于汉代终于清王朝灭亡，科举制废除，在近两千年皇权统治下的中国社会中，虽经朝代更迭，以儒家思想为主要教育内容的太学及其他层次的官学基本上没有中断过。如明太祖在战乱尚未完全结束之时就开始重视太学的建设，在《谕太学生敕》里晓谕太学之旨：“惟学校之设，国之首务，……来生徒以授业，期在育君子，必履仲尼之道，以助后嗣，共安天下苍生。”又规定学生的言行举止“所以志于学者，志在谦柔恭谨，毋纵血气之刚，人我之骤，固守仲尼所云，四非之笃，慎日经旬，以逾岁月，不变其所学，则贤人矣”。朱元璋下诏称：仲尼之道广大悠久，与天地统一。天下之人必须虔诚地进行祭奉。作为天子，必须用先圣之道来明教化。明代太学（国子监）的教材除《四书》《五经》，还有《性理大全》。清代国子监的课程设置完全依照明代的做法，太学生学习的功课是四书五经以及八股策论等。在学校的设立上，清代分中央和地方两大类，中央设立国子监，地方设立府学、州学、县学、社学，统称为儒学，所有学校均树孔子像，奉孔子为大成至圣文宣先师。对孔子的加封始于汉代，之后的历代统治者为证明自己统治地位的合法性，在祭祀天地五岳，昭告与天神的关系，获得自然合法性的认证之后，多不忘祭祀孔子和孔庙，加封孔子及其后世大儒，以昭示人文的正统性，通过孔子、孔庙和儒学、学校的桥梁建立与世俗社会的关联，获得普通民众的认同，在文饰自己的同时，收摄、支配了普通民众的思想。

① 《汉书·巡礼列传》、《儒林传》、《后汉书·循吏传》。

在实行官学教育，并通过官学灌输儒家思想的同时，历代最高统治者还通过发布圣谕、宝训、派遣官员宣讲等形式，向民众灌输儒家伦理道德观念。汉武帝派遣五经博士巡视天下，向山泽之民晓谕“仁行而从善，义立则俗易”[①]。“事天以礼，立身以义，事父以孝，成民以仁。”[②]明太祖朱元璋为矫正元代统治造成的华风沦没，彝道倾颓，先后颁行《皇明祖训》、《洪武礼制》、《御制大诰》及《教民榜文》等典制，宣传儒家伦理，重视对乡村的教化，在乡社置社学推行“乡饮酒礼”制度，在《教民榜文》中要民众“孝顺父母，尊敬长上，和睦乡里，教训子孙，各安生理，毋行非为……每一里内置木铎一个，易为传晓”[③]。并“令各处官民之家，传诵大诰三遍。凡遇乡饮酒礼，一人讲说，众人尽听”[④]。目的在于“制礼乐，定法制，改衣冠，别章服，正纲常，明上下”，使官绅民庶知晓忠君孝亲，治人修己之意，礼仪名教之数，恢复儒家思想的社会教化之功。清代明而兴，采取以汉治汉之术，因袭明太祖大诰之法，顺治帝颁布了以孝敬父母、恭敬长上、和睦乡里、教训子孙等内容的“圣谕六条”，作为教化的准则在全国推行。圣祖康熙手创圣谕十六条，雍正广解义蕴形成《圣谕广训》以“敦孝弟以重人伦”为起点，顺次为“笃宗族以昭雍穆”，“和乡党以息争讼”，目的是“奉先志以启后人，使群黎百姓家喻而户晓……共勉为谨身节用之庶人”[⑤]。为此，自康熙九年起，“讲圣谕”即为地方官的一项政务，地方州县乡里宣讲圣谕有固定礼仪步骤、固定日期和场所。[⑥]清代徽州府婺源各地乡约宣讲圣谕，城中以县令为主，而四乡则是由两教官轮流分往。[⑦]有的地方官还将

① 《汉书·武帝纪》。

② 严可均辑，《全汉文卷四·武帝·泰山刻石文》。

③ 《教民榜文》卷九。

④ 酒井忠夫，《中国善书研究》，日本国书刊行会，1960，34页，徵引《明太祖宝录》。

⑤ 《大清世宗宪皇帝圣训》卷九，《法祖》卷，页二。台北文海出版社影印。

⑥ 参见《湖南通志》卷七一，4页。光绪十一年。光绪中叶《上海点石斋画报》中的《宣讲圣谕图》。

⑦ 夏炘，《景紫堂文集》卷7，《书〈蚺城约议集要〉后》，页17上—下。复旦大学图书馆藏。夏炘在道光年间为婺源教谕，对此，台湾学者张寿安所著《以礼代理——凌廷堪与清中

“圣谕十六条”编辑成“圣谕像解”，以形象直观的方式对妇女儿童进行宣教。道光二十三年（1843 年），夏炘出任徽州府婺源县教谕，他指出：“婺邑山水深厚，风俗淳朴，民间最重讲约之典，凡四乡宣讲《圣谕广训》，两教官轮流分往，数载以来僻壤荒区，无不周历，官民熟习，每至一村，父老子弟咸有殷殷维系之意。”[①]有清二百年间，圣谕宣讲遍及清王朝统治的所有州县郡城，下及乡村闾里，对下层民众日常生活规范、信仰理念起到浸润成习之效。在从制度上加强儒家思想传播的同时，也使儒家伦理思想在日常生活中的传播和影响更加广泛和普及。

三是民间儒生在日常生活中对儒家伦理道德的践履与引导。在中国古代社会，下层民间的社会秩序不是政府的强力维持，而主要靠儒家的伦理道德来维持，由儒生出身的乡绅的身体力行德化一方。而这一方面有赖于“三老”的教化，另一方面更有赖于平素里乡野儒师的启蒙教化，使儒家伦理道德从深层观念到外在仪节被乡民大众广为接受，使普通民众的日常生活和儒家的伦理道德合而为一，确有乡里儒生导引之力。在传统中国社会中儒生中科场顺利者，入仕为官，走上儒家思想与政治结合之路；科场失意者则退居乡里，承袭先师孔圣之业，授徒讲学，以儒为业，以儒为志。这些退居乡里的儒生可能不是高才俊杰，识见亦非广博，但他们熟读儒经，明了经书字义，能够坚守礼法仪节。他们为师乡里，开启童蒙，传授儒家孝悌仁义诚信忠敬的人伦之理，在普通民众心中具有相当高的权威地位，民间俗语的“秀才不出门，遍知天下事”就是这种心理的反映，所以，乡里儒生的言行举止往往为普通民众所仿效。这些儒生们也大多自负儒家德化人心的使命，克己复礼，垂范世人，薰陶族亲，涵泳乡民，在使儒家思想特别是儒家的伦理思想深入人心、影响世风民情方面，更具有真实平易之效。

儒家自孔子开私学，以六艺传六经，创立以孝亲为核心的伦理体系，经其弟

叶儒学思想之转变》（河北教育出版社，“台湾学术丛书”，2001 年 11 月版）一书，有较为详细的讨论，见 168—175 页。

① 夏炘，《景紫堂文集》卷 6《十六条附律易解叙》，14 页。

子和后世儒家的发扬、传播，借助汉武帝而成为上层统治阶级的政治思想；在下层民间，则成为一般民众日常生活的行为准则。上下呼应，把古代中国打造成了典型的伦理社会，把传统中国人的日常生活打造成了一种伦理的生活。

四、童蒙习养——儒家伦理的内在化、习惯化

儒家伦理道德学说是一个极其发达的理论和实践合而为一的体系，内容极为丰富，既有基于人性的对道德的必要性、可能性和伦理价值规范的正当性等诸多问题的理论论证，又有把抽象的伦理理念具体化为可操作性的礼仪规范并使之能够操持执守，付之日常生活的实践品格。

在漫长的伦理社会里，儒家的伦理思想在深层的文化意识中把维系伦理社会的一整套观念、价值、心态制度化为国家意识形态的“王道之三纲”的同时，也内化为人的自然情感，变成人的习惯性选择。这种内在化的过程是一个持续的教化、习练的过程。从孔子教育儿子“不学礼，无以立”，鲤退而学礼，孟母三迁以求给孟子一个良好的生长环境始，家庭教育与蒙养教育在使儒家伦理道德内在化、习惯化的过程中，起着启蒙、基础、乃至最终实现内在化的关键作用。这也是为什么在传统中国社会中对人最好和最坏的评价都用有没有家教来评价的原因，也是中国历史上家训、家戒、家规、家约、家礼著述特别丰富的原因。而且所有家教类书中，首要的、基本的内容都是儒家的伦理道德观念和规范，具体规定都是从幼儿时期开始，从日常的细小之事做起，从内心情感出发，因为如果能从心灵深处认同儒家的伦理道德观念，行动中自然合乎伦理道德规范。汉元帝时经学家刘向在《诫子歆书》中教诲儿子要时时“敬事”、“自新”，汉灵帝时郎中蔡邕在《女训》中指出：“心犹首面也”，“面一日不修则尘垢秽之，心一朝不思善则邪恶入之”；要求子女“饰其面”而思其“心之洁”、“心之和”、“心之鲜”、“心之润”、“心之理”、“心之正”和“心之整也”。注重子女

“心”的养育。

三国魏晋南北朝时期，由于门阀士族占据社会统治地位，并形成严格的世族制度，为“整齐门内，提撕子孙”[①]，家庭教育普遍受到重视，无论帝王将相、门阀士族，还是寒庶之家都非常重视从幼儿起对子孙进行教育，虽然当时教育内容非常宽泛，但对如何做人的教育基本上是相同的，均依循儒家的伦理道德训养子弟，将儒家伦理的精髓诸如忠孝仁义、中庸之道等尽量通俗地讲授给子孙；用儒家的礼规范子孙的举止言谈；教育子孙勉学扬名，治家立业。如号称魏晋玄学代表人物竹林七贤之一的嵇康，自己虽然越名教而任自然，但在《家戒》中却教子恭谨有礼，侍君以忠。历经南北朝的动乱和隋的统一的颜之推，是中国历史上最著名的家庭教育专家，自己晚年笃信佛教，但对学前家庭教育则主张以儒家《五经》为基本教材，规范子孙言行，要求“生子孩提，师保固明孝仁礼义，导习之矣”[②]。强调忠孝仁义礼节的教育，甚至把这种教育提前至孩子尚未出生前的胎教，主张胎教要依照儒家的正统观点约束孕妇的行为，孕妇的视听言动、饮食起居都要“以礼节之”，通过孕妇良好的德行影响胎儿，使之“正”而不“邪”。这种从胎儿到婴稚时期的教育，“熏渍陶染，言笑举动，无心于学，潜移暗化，自然似之”[③]。人自然的生长过程中与道德心性的养成合而为一，从而使儒家伦理道德内化为人的一种天性。

号称《颜氏家训》之亚的《袁氏家范》（南宋袁采所撰）则以睦亲、处己、治家等个人家庭日常生活为起点，制定严格的家教条款，治家处世、人际交往、日常行用、生计安排，事无巨细，样样悉备，强调行为规范从日常小事的天天作为中养成，伦理道德信念在行为规范中深化于心。司马光同样认为对子女的教育不能停留在理论上和口头上，而要落实在行动上。他亲自制定了《居家杂仪》，规定家庭成员的职责、孝亲事长的礼节、道德行为的要求、日常生活的安排、节

① 《颜氏家训·序致》。
② 《颜氏家训·教子》。
③ 《颜氏家训·慕贤》。

日仪节等，“切于日用，简而不烦，实是为儒者治行之要。”作为家庭道德行为规范，要家庭成员天天照着去做，日久成习，自然养成良好的道德习惯。

此种重视家教的风气不仅仅存在于贵族之家，一般的民间家庭亦普遍以儒家伦理教育子女和家庭成员，[①]这在明清时期民间日用类书中记载颇详，“古者生男，俟其稍有知识，则教之以恭敬尊长，禁其顽暴；六七岁时始习书写，……八岁始令入小学，教之以洒扫应对之节，令读孝经四书，始为讲解，始知礼义，收其放心，养其情性；十岁出就外傅，居宿于外，乃读经传诸史，使知善恶之所由来，是非之别，利害之端，博视群书，当知古今行事以崇，学业日积月深，自然成就，故孔子曰，少成若天性，习惯如自然，此乃圣人之遗训，教人之法也。”[②]为便于童蒙学习掌握，明代童蒙教育中把儒家的伦理道德理念和规范编成歌诀，如事亲“父母深恩等昊天，儿当孝顺保生全；早晨起先问安否，晚夕还来看坐眠。怀果便知思顾养，望云心每在亲边。”事兄“兄友弟兮弟敬兄，天然伦序自分明；席间毋让兄居左，路上应该弟后行。酒食须先供长者，货财切勿起争心；谆谆诲汝无他意，原是同胞共乳人。”对父母兄弟师友外其他人也要礼仪周全，民间日用类书中甚至专列学揖跪拜要领，[③]以成威仪。生活教育则“始于衣服冠履，次及语言步趋，次及洒搭捐洁”，乃至“杂细事宜皆所当之”，在穿衣戴帽、盥洗睡卧等杂细琐事之中，养成礼仪端容，更养成美善温良的心性。

为了使孩童从内心乐于接受这些伦理道德观念和规范，避免孩童因不胜负荷压力对学习起反感，在教学方法上往往强调诱导方式、适性原则，因为“大抵童子之情，乐嬉游而闲拘检，如草木之始，萌芽舒畅之则口达，推挠之则衰痿”，故“教童子必使其趋向，鼓舞中心喜悦，则其进自不能已，譬之时雨春风沾被草

① 阎爱民，《中国古代的家教》，北京：商务印书馆，1997，18页。

②《积玉全书》卷30，《训童门》（崇祯年间刊本），页1上—下，“教子指南”。

③《三台万用正宗》卷6，《师儒门》（万历27年刊本），页2上—下，“小儿学揖示诀”。又有学习歌诀，见《万宝全书》卷33，《训童门》（崇祯元年刊本），页4下，“训揖歌”。

木莫不萌动发越，自然日长月化，若冰霜剥落则生萧索，日就枯槁矣”[①]。以收到春风化育、时雨润物之功效。

历代的统治者，为了加强自己的统治地位，充分利用儒家伦理道德在教化民心，规范人的行为方面的效力，把传统的家庭教育和蒙养教育国家化、社会化，进而通过国家的力量进一步普及化。朝廷下令在民间兴办各种形式的社学，民间幼童都要读书，讲习冠婚丧祭之礼，使人日渐月化。宋代除“都城内外，自有文武两学，宗学、京学、县学之外，其余乡校、家塾、舍馆、书会，每一里巷，须一二所。弦诵之声，往往相闻。”[②]元明清诸朝，蒙养教育的性质的私学尤为众多，“元代规定“五十家为一社”，“每社立学校一，择通晓经书者为师，农隙使子弟入学”[③]。明代更达到平均每三十五家即置一学，[④]城镇乡村“无地而不设学，无人而不纳之教。庠声序音，重规叠矩，无间于下邑荒徼山陬海涯。此明代学校之盛，唐宋以来，所不及也。”[⑤]由于教育的普及，后生小子无不读书，村夫俗子多通初浅学问。可谓“村村兴社学，处处有书声”[⑥]。据学者考证清代男性至少有 30%至 45%的识字率。[⑦]这些识字的人接受、明了儒家的伦理道德自不待言，因为如本文前面谈到的，明清时期的蒙学教材、包括识字课本就是儒家经典《孝经》、《论语》和儒家观念渗透其中的《三字经》、《千字文》、《名贤集》、《弟子规》。即使目不识丁之人，通过祖辈的言传身教，家族乡里婚嫁生寿丧祭礼仪活动的示范，年节时令礼俗的沿习，流行民间的仁孝节义、忠勇贞烈

---

①《万宝全书》卷 33，《训童门》（崇祯元年刊本），页 6 下，“蒙养旨归”。

② 耐德翁，《都城纪盛》，《三教外地》（扬州诗局重刊亭藏本），14 页。

③《新元史·食货志》。

④ 参见尚钺，《尚氏中国古代通史》下册，北京：高等教育出版社，1991，414 页。

⑤ 国防研究院明史编纂委员会编订，《明史》，卷 69，志 45，选举，学校，台北国防研究院，1962，页 719。

⑥《嘉靖贵州通志》卷三，《风俗》，载王阳明《寓贵诗》。参见商传，《明代文化的层间互动》，载《明史研究》5 辑，1997，157－158 页。

⑦ 参见吕仁伟，《评介罗著<清代中国的教育与大众识字>》，载《食货》（台湾）10 卷 4 期，1980 年 7 月 15 日。

故事和戏曲的感化，对儒家伦理道德的接受和信守更自然、朴实而坚定。这在当代中国农村中（特别是市场化不充分的农村中）仍能得到印证。

正是由于传统中国人自幼浸润在以儒家伦理道德为家规家法的家庭和社会中，儒家伦理道德潜移默化地渗透进内心深处，内化为近似自然属性的伦理情感，外化为仪节有度的行为举止和明礼得体的言谈话语。在传统中国社会中，无论朝野上下、豪门寒庶，还是思想巨擘、乡野村妇、黄毛小儿，都以通达儒家伦理为知情达理的标准，儒家的伦理道德规范是所有人共同体认、遵守的理念和准则。儒家伦理作为传统中国人的生活规范，其渗透力和影响力在传统中国社会是无所不在、无人不及的，即使是天高皇帝远的地方，即使是目不识丁的“愚夫愚妇”，只要生活在传统中国社会中，在传统中国社会中进行日常生活活动，就必然而自然地接受儒家伦理道德的影响，世世代代相沿为习，使儒家伦理道德观念积淀到民族文化心理的最深层，成为传统中国人群体无意识的自发倾向，成为一种民族心理、民族习惯。它潜移默化地控制着人们的意识活动（包括所谓的潜意识、无意识和“集体无意识”），人总是不知不觉地在传统的熏陶下，使外在的价值观念变成了个体的内心信念。

或许，有人认为我们这种对儒家伦理道德内在化、习惯化的分析过于简单和理想，事实要比我们现在能看到的文献和现实复杂的多。这样的疑问有一定的道理，我们的简化式的分析亦有我们的依据。诚如我们了解到的，在人类社会中，在人类的生活中，一种人生的理念或观念就是一个人或一群人愿意以某种确定的方式据以行动的东西；它标志着心灵的一种习惯。这种习惯的养成是人们在共同的生产和生活中，在人与人互动性交往之中，共同地逐渐意识到为了自己和他人的共同利益，必须确立某些社会规范和道德意识。这些规范和意识在社会成员的生命经验和社会交往经验中得到认同和共鸣，从而成为一种社会上大多数人的共识性的社会规范和道德原则。这是人类社会的普遍现象，古今中外的伦理道德的产生与效用皆如此，对此英国当代著名宗教哲学家约翰·希克看得非常清楚：“如果一个人生活在埃及、巴基斯坦或印度尼西亚的穆斯林家庭，那么他很可能

成为一名穆斯林，如果一个人生活在西藏、斯里兰卡或日本的佛教徒家庭，那么他就很可能成为一名佛教徒，如果一个人生活在印度教徒家庭，那么他很可能成为一名印度教徒，如果一个人生活在墨西哥、波兰或意大利的基督教徒家庭，那么他很可能成为一名天主教徒。”[①]一个人生活在传统中国社会，且自幼浸润在儒家的礼乐氛围中，自然对儒家之礼久习成性，内化于心。

（作者系中国 辽宁大学 哲学与公共管理学院教授）

参考文献

朱　熹，《四书章句集注》，北京：中华书局，1983。
董仲舒，《春秋繁露》，北京：中华书局，2002。
司马迁，《史记》，北京：中华书局，1982。
班　固，《汉书》，北京：中华书局，1986。
王贵民，《中国礼俗史》，台北：文津出版社，1993。
阿格妮丝·赫勒著，衣俊卿译，《日常生活》，重庆：重庆出版社，1990。
衣俊卿，《现代化与日常生活批判》，北京：人民出版社，2005。
张岱年、方克立主编，《中国文化概论》，北京：北京师范大学出版社，1994。
费孝通，《乡土中国》，北京：三联书店，1985。
阎爱民，《中国古代的家教》，北京：商务印书馆，1997。
梁漱溟，《中国文化要义》，上海：学林出版社，1987。
吴惠芳，《万宝全书：明清时期的民间生活实录》，台北：国立政治大学历史学系，2001。
陈汉才，《中国古代幼儿教育史》，广州：广东高等教育出版社，1996。

① 约翰·希克，《信仰的彩虹——与宗教多元主义批评者的对话》，江苏人民出版社，2000，9页 。

Daily life and the Inner Reasonable Road of Confucian School Ethics

Wang Ya

The Confucian School ethics is the core of the Chinese nation tradition ethics thought , and it occupies a leading factor in Chinese society's politics, economy and culture. The effect on average public daily life is also broad, thorough, which even presented from every espects of our daily life such as, living and death, having clothes, eating, wedding, funeral ceremony, and etc. There are all show the brightness of the Confucian School ethics in life of tradition Chinese. Over the past modern times, though the Confucian School ethics accepting society ceaseless impingement and the politics brute force in transforming dispel, but it never disappear in daily life as the most fundamental norm and rule, which own to the true source of Confucian School ethics is from the man and for the man.

Key Words: Confucianism, Confucian School Ethics, Daily Life, Ethic Society, Inner Spiritual of Man