

# 战国楚简与周代“中”德教化意义考述

杨 隽

**摘要：**统合战国楚简与传世文献考述周代“中”德教化意义不仅是对“中”德意义本身的诠释，同时是对以“中”为宗旨、以“和”为政治理想、以“祗庸”为基本纲纪、以“孝友”为伦理规范的周代“乐德”教化意义的深度诠释，并揭示了周代“中”德品格与孔子“中庸”之道的思想关联，从而证实周代“乐德”教化在西周时既已步入成熟期，春秋、战国是“乐德”教化持续发生影响的时期。

**关键词：**战国楚简；“乐德”教化；“中”德

**中图分类号：**K877

**文献标识码：**A

**文章编号：**1009-1017(2014)04-0037-05

《礼记·中庸》有云“小德川流，大德敦化”，深刻揭示了周代“乐德”教化对政治品格养成的重要意义，对此郭店简《六德》有更具体的论述：“作礼乐，制刑法，教此民尔，使之有向也，非圣智者莫之能也。”<sup>①</sup>《六德》的作者认为制礼作乐与制定刑法都以教化民众为目的，为民众树立精神品格的典范，此谓之“使之有向”，而且只有圣智者才能担此大任。文献说明周代礼乐制度与刑法在巩固政治秩序方面发挥着相类似的作用，这决定了周代礼乐教化是明显带有强制性的政治思想教化。至于礼乐教化的具体内容，《周礼·大司乐》中有相关记载，如“大司乐掌成均之法，以治建国之学政，而合国之子弟焉。凡有道者有德者，使教焉，死则以为乐祖，祭于瞽宗。以乐德教国子：中和祗庸孝友”。根据《周礼》记载，由大司乐遵循“成均”乐法掌理礼乐教化体系，大司乐执掌下的乐官机构合聚天下国子及各地俊选之士，委任德高望重、技艺精湛的瞽矇乐官担任他们的老师，通过诗乐合流的仪式演诗成就以“中和祗庸孝友”为精神内涵的品格教化，而“中”德作为“乐德”教化的首要目标代表了周代政治理念的核心内涵，是深入考察周代政治思想体系的关键点。

①李零《郭店楚简校读记》，北京大学出版社，2002年版，第130-131页。

收稿日期：2014-01-11

基金项目：本文为国家社会科学基金一般项目《简帛文献与诸子时代文学思想研究》研究成果，项目编号11BZW003。

作者简介：杨隽（1970-），南京师范大学文学院教授，文学博士，近年主要从事简帛文献与先秦文学思想研究。

## 一、《保训》：“中”德思想的原典

以“中和祗庸孝友”为目标的“乐德”教化是借助歌奏舞统合的礼乐仪式表演进行的，“中”德作为首要的教化目标对周代的政治理念、文化思想均产生重大深刻的影响，而且其意义的生成也来自于政治、伦理以及文化层面的影响。如清华简《保训》载：

惟王五十年，不豫。王念日之多历，恐坠宝训。戊子自釀水。己丑昧[爽]……[王]若曰：“发，朕疾捷甚，恐不汝及训。昔前人传宝，必受之以调。今朕疾允病，恐弗堪终，汝以书受之。钦哉！勿淫！昔舜旧作小人，亲耕于历丘，恐救中自稽厥志，不违于庶万姓之多欲。厥有施于上下远迩，乃易位设稽，测阴阳之物，咸顺不逆。舜既得中，言不易实变名，身滋备，惟允。翼翼不解，用作三降之德。帝尧嘉之，用受厥绪。呜呼，祗之哉！昔微假中于河，以复有易，有易服厥罪。微无害，乃归中于河。微志弗忘，传贻子孙，至于成汤，祗备不解，用受大命。呜呼！发，敬哉！朕闻兹不久，命未又所延。今汝祗服毋解，其有所由矣，不及爾身受大命，敬哉，勿淫！日不足惟宿不詳。”<sup>②</sup>

文献重点记载文王将未竟的政治大计交予武王，透过文王的话语不难发现“中”是引导武王夺取天下的关键。文王讲述了舜和成天的事迹：舜曾“求

②清华大学出土文献研究与保护中心《清华大学藏战国竹简》（一），中华书局，2010年版，第143页。

中”，并参悟出实现“中”的精神内涵，制定了不违背众民期望的、可以实施于上下远近的纲纪，近取诸身，换位思考，和于阴阳天道，天下和顺。得“中”使得舜由“小人”而至“大人”，显然身份与地位发生了变化，这里的“中”已经与统治权力相关，具有了鲜明的政治意味。那么“中”的本义指什么呢？唐兰先生曾在《殷墟文字记》中谈到：余谓中者最初为氏族礼会之徽帜……盖古者有大事，聚众于旷地，先建中焉，群众望见中而趋附，群众来自四方，则建中之地为中央矣。列象为陈，建中之酋长或贵族，恒居中央，则群众左之右之望见中之所在，即知为中央矣。然而中本徽帜，而其所立之地，恒为中央，遂引申为中央之义，因更引申为一切之中。后人既习用中央等引申之义，而中之本义晦。<sup>①</sup>依据唐兰先生的释义，建“中”之人与“恒居中央”的人应该是氏族的酋长或贵族，四方民众由其统领。周凤五就曾明确指出“中”是政治权力的象征：“舜向尧借来象征最高权力的旗以治民施政”。<sup>②</sup>可见，由于列象为陈的“中”位即酋长、贵族统帅地位的象征，舜必然是在拥有统御权力的情况下才能制定符合民情、对上下远近皆有实际制约力的政治制度，从而实现天下和顺。舜得“中”而拥领天下四方，文王大赞曰“祗之哉”，那么这里的“中”就不仅是王者统治权力、政治地位的象征，而是已经具有专指部族英雄优秀政治品格的倾向，即已明显带有“德”的指向，具有了形而上的意味，如李学勤就曾明确指出：“中，也就是后来说的中道。”<sup>③</sup>梁立勇也认为：“中，实际上就是儒家的‘忠恕之道’。如更进一步说，‘中’，就是儒家的‘中庸’。”<sup>④</sup>当然，同时还应看到文献提到上甲微向河伯求得“中”而制服了有易，上甲微追思感戴而传于子孙，传至成汤，由于成汤领会“中”的精髓，对“中”谨守祇敬，终于建立大商王权。这里“中”表面来看似乎是河伯赐予的神力，带有天命意味，而真正目的是借虚拟的“天命”、“神意”证明现实统治权力的必然性、合理性，这说明文王时代的政治思想仍带有天命观的痕迹。综合分析，“中”由原始部落集结时的“中”位生成了“中”的天命神授、统治地位、政治品格等层面的意义。正因为如此，文王几番强调“中”对周部族的未来发展所具有的重要意义，反复叮嘱“敬哉”，“勿淫”，这说明在文王看来首领的尊荣与权力不仅来

自天命神授，更缘于先祖经年的积累以及和顺四方的气度，因此文王训导武王对“中”保持永不懈怠的祇敬，绝不允许丝毫僭越与过分的行为，而武王谨遵文王之德，伐商立周，成为得“中”的天下共主，这不恰好说明“中”既标志着统治四方的王权正位，又是引领周部族夺取天下的卓越政治精神。因此，为了王权长治久安，为了取得诸侯、人臣对王权的认同度、忠诚度，周代“乐德”教化将“中”德养成作为首要目标无非是为了培养具备忠诚品格的政治栋梁，故郑玄注云：“中犹忠也。”

综上所述，无论先民以为“中”源自天命、先祖，还是由勇武、睿智而获得，“中”最初无疑都是权力中心的标志，而且如何巩固“中”位是所有统治者面临的重大政治考验，西周统治者以成就“中”德作为“乐德”教化的首要目标充分反映了积极面对这一考验的理智与自信。文王对“中”的反复强调，武王谨承文王训教而对“中”的祇敬不懈，说明“中”在文、武执政时期不仅是指具体有形的王权地位，而且代表引领周部族夺取天下、保障王权中正地位的政治风范——“中”德。鉴于此，“中”德对王者而言是和成天下的气度、不可侵犯僭越的威仪，相反，对臣下而言“中”德显然强调的是对王权始终不渝的忠诚精神，由此为周代达成和合天下、长治久安的政治理想提供思想基础。由此可见，“中”德不仅是“中和”政治理念的思想支撑，而且代表了周代“乐德”教化的核心精神内涵，并成为孔子“中庸”思想的主干。

## 二、“中”德：“中庸”思想的主干

周公执政期间，不仅平定四方、建成洛邑，而且大力进行礼乐文化建设，周族先祖的伟大事迹在礼乐仪式中不断被高扬、赞颂，特别是文王之德与武王功烈更是成为后世统治集团的重要精神楷模，周公倡导推进的礼乐文化在周王的属国中得到普及。孔子毕生以周公为心仪神往的精神典范，其所开创的儒学“祖述尧舜，宪章文武”（《礼记·中庸》），在“礼乐崩坏”的春秋时代尤其强调礼乐精神的传承，围绕《诗》广泛开展礼乐教化。基于对周代礼乐教化的深刻理解，孔子十分重视“中”德品格的养成，多次强调“中”德的政治致用性，如《礼记·中庸》对“中”就有明确说明：

喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和。中也者，天下之大本也。和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。

“中”是隐而未发的喜怒哀乐等情感，而喜怒哀乐等情感按照既定的节度生发出来就是“和”，那么“中”就是根本，“和”是把握根本的途径，因此“致中和”须以“中”为根本前提，就如同天

①唐兰《殷墟文字记》，中华书局，1981年版，第53-54页。

②周凤五《清华简〈保训〉重探》，《中国人民大学国学院五周年纪念论文集》，2010年10月。

③李学勤《论清华简〈保训〉的几个问题》，《文物》2009年第6期。

④梁立勇《〈保训〉的‘中’与‘中庸’》，《中国哲学史》2010年第3期。

地各安其所才能育化和合万物。孔子这段话首先从人的普遍情感出发确立“中”的本原地位，又以天地各在其位象征君尊臣卑的政治秩序，万物化育象征和合天下的政治理想，因此孔子所谓“致中和”显然倡导以维护王权的中心政治地位为前提，进而实现“和合”天下的政治理想。由此可见，孔子的“中和”思想倡导的是以有序为根本、以和谐为理想的政治观，这与周代礼乐教化的宗旨如出一辙，孔子也因此将“中庸”推举为君子人格的完美境界。

孔子云：“中庸其至矣乎！”（《礼记·中庸》）关于“中庸”郑玄注云“以其记中和之用也。庸，用也。”后人多从，笔者认为郑玄在《周礼·大司乐》对“庸”的释义更贴合“中庸”思想的主旨。

《周礼·大司乐》郑玄注云：“庸，常也。”据此，笔者在《“金奏”乐象与“祗庸”乐德》一文中，<sup>①</sup>结合商周出土的庸钟以及礼乐仪式的“金奏”环节论述“庸”由祭祀礼器逐渐赋予常态政治秩序的象征意味，从而代表对中和、祗敬、孝友等政治行为的常态化要求，乃至常态化为坚守的优秀精神品格，所以笔者认为“庸”有一贯、坚守、恪守的意义指向，“庸”在“中庸”思想中用来强调恪守中正品格之意，是孔子希望“中”德如影随形地融入君子的心灵、生命而成为君子终生持守的精神品格。如《礼记·中庸》云：“君子和而不流，强哉矫；中立而不倚，强哉矫；国有道，不变塞焉，强哉矫；国无道，至死不变，强哉矫。”孔子认为，作为君子应该坚定守持“中”道，性情和合而不流移，中正独立而不偏倚，国有道则胸怀忠直不变之道，国无道则恪守忠直之德至死不变，如此境界才是真正达到思想与行为的全面“中庸”，才是真正的强者，可见“庸”是鼓励有志之士坚持“中”德，将“中”德化为至死不渝的人格操守，即如郭店简《忠信之德》云：“大久不渝，忠之至也。……至忠亡诡，至信不倍，夫此之谓也。”<sup>②</sup>孔子所谓“中庸”与《忠信之道》所定义的“忠信”之间意义的相通相承充分说明“中”德教化对先秦儒家人格追求的深刻影响。

孔子结合周代礼乐仪式对“中庸”思想意蕴的阐述更能说明问题，如《礼记·中庸》云：

子曰：“射有似乎君子，失诸正鹄，反求诸其身。君子之道，辟如行远必自迩，辟如登高必自卑。《诗》曰‘妻子好合，如鼓琴瑟。兄弟既翕，和乐且耽。宜尔室家，乐尔妻孥。’”子曰：“父母其顺矣乎？”

文献结合周代大射礼和宾射礼强调修养身心的重要，其中颇能见出孔子“中庸”思想的精髓。据周礼，大射礼以鹄作为目标，而宾射礼设正为目标，鹄、正原是很难射中的鸟，如能射中鹄就堪称是豪杰，君有君鹄，人臣有臣鹄，人父有父鹄，为人子有子鹄，各有适合身份地位的标的。不仅如此，行射礼时要在音乐伴奏下进行，如“天子以《騶虞》为节，诸侯以《貍首》为节，卿大夫以《采蘋》为节，士以《采芣》为节。”（《礼记·射义》）参礼者地位不同，乐射的节拍不同，而且要求射者容貌体态符合射礼的要求，心平体正，手持弓矢谨慎牢固，动作与射乐节拍相合，如乡射礼就要求射者必须在“和”、“容”、“主皮”、“和容”、“兴舞”五个方面有完美的表现。射者循声而发，射中正鹄表示其德行能够胜任职位，被认为是贤者得到重用封赏，射礼中的“正鹄”即中正忠直品德的象征。如在射礼中失误没有射中正鹄说明自身德行与职位之间存在一定差距，孔子云：“若夫不肖之人，则彼将安能以中。”<sup>③</sup>这样就要继续努力以修成中正忠诚的品格。而且孔子借射礼演诗阐释高远政治志向的达成必然从眼前近处开始做起，劝谏君子不能忽视妻子好合、兄弟友善、父母和顺的室家宗族之道，因为家室和睦、宗族友爱是和合天下的基础。这说明孔子的“中庸”思想虽以中正思想为主干，但同时全面融合了周代“乐德”教化“中和祗庸孝友”的精神实质，即正如“乐德”教化中强调的孝道、祗敬、中正品格所共同维护的一方面是不可僭越的秩序，同时也分别为室家、宗族乃至国家政治提供了友爱团结、和合凝聚的中心向度，孔子的“中庸”之道与周代“乐德”教化之间的思想关联显而易见。因此孔子主张君子养成“中庸”之道不单单是为春秋士人阶层树立精神依托与人格理想，更重要的是仍怀有恢复西周王权一统天下的礼乐政治理想。因此《中庸》的后半部分又着力谈及信与诚，从祖述尧舜、宪章文武生发出一段极为精彩的论述：

仲尼祖述尧舜，宪章文武，上律天时，下袭水土。辟如天地之无不持载，无不覆帙。辟如四时之错行，如日月之代明。万物并育而不相害，道并行而不相悖，小德川流，大德敦化，此天地之所以为大也。唯天下至圣为能。聪明睿智，足以有临也。宽裕温柔，足以有容也。发强刚毅，足以有执也。齐庄中正，足以有敬也。文理密察，足以有别也。溥博渊泉，而时出之。“溥博”如天，“渊泉”如渊，见而民莫不敬，言而民莫不信，行而民莫不说。是以声名洋溢乎中国，施及蛮貊，舟车所至，人力所通，天之所覆，地之所载，日月所照，霜露

①杨隽《“金奏”乐象与“祗庸”乐德——兼论〈周颂〉礼学文化内涵》，《文艺评论》2011年第2期。

②刘钊《郭店楚简校释》，福建人民出版社，2005年版，第160-161页。

③《礼记正义》，《十三经注疏》，中华书局，1980年版，第1689页。

所队，凡有血气者，莫不尊亲，故曰“配天”。

“中庸”思想充分吸取了尧舜、文武盛德精神的精髓，“中庸”之德是能够持载覆畴天地的伟大政治品格，是如同四时更迭、日月交替一样自然和谐的精神理念，因此施行“中庸”之道可使万物生长、道行不悖，诸侯浸润萌芽，天子厚生万物。只有至圣之人才能修成“中庸”之德，并具备聪明睿智、宽裕温柔、发强刚毅、齐庄中正、文理密察的思想精神特征，具有君临天下、包容四方的雄才伟略，具有发布政令、完善政治伦理秩序的执政能力，适当辅以政治教化，“中庸”所涵纳的政治精神如苍天一样永恒不已，如渊深之水一般精深微妙，至圣因此得到万民敬仰、信奉、拥戴，并声名远播，冠盖中国，直至远方的少数民族，车船能够到达的地域，有人生存的地方，天覆盖下的、地承载着的、日月笼罩的、霜露坠落的地方，凡天下四方有血气的人，没有人不尊敬他，亲近他，这就是“与天同齐”。这段论述能够见出先秦儒生对西周礼乐盛世的钟情、眷恋，同时对周王行礼乐、化“乐德”的政治精神也有极为精准的理解与把握，并在此基础上，将“中”德提炼为“中庸”思想的主干，充分融汇以“中”德为根本、以“和”德为理想人格、以“祗庸”为行为纲纪、以“孝友”为伦理规范的“乐德”精神，普适为专注于君子“中庸”人格养成的治世哲学。

### 三、《忠信之道》：“中”德教化的践行

周代“乐德”教化以“中”德为首，可见“中”德品格在周代政治思想体系中的重要地位，即“中”德是成就祗敬、庸和、孝悌、友爱品格的根本前提。郭店简《六德》曾详细论述“忠信”之德，其简3云：“圣、智也，仁、义也，忠、信也。圣与智就矣，仁与义就矣，忠与信就矣。”<sup>①</sup>作者还将圣智、仁义、忠信“六德”分别对应夫妇、父子、君臣“六位”，并在简16至简23中如是云：

义者，君德也。……忠者，臣德也。……  
智也者，夫德也。……信也者，妇德也。……  
圣也者，父德也。……仁者，子德也。<sup>②</sup>

很显然，周代君臣、夫妇、父子之间贵贱、尊卑、上下的“六位”既定秩序是在仁爱、圣智、忠信“六德”的教化规范下建立并不断巩固的，室家内的夫妇、父子关系象征性地对应国家政治集团内部的君臣关系，充分说明礼乐教化强调伦理道德的根本目的在于确立、巩固君王的政治地位，即妇德教化是为了夫权的合理存在，同样对臣下忠正品格

的注重，是在致力于高扬王权不可僭越，如《乐记》云：“男女无辨则乱生，天地之情也。”又云：“天尊地卑，君臣定矣。卑高已陈，贵贱位矣。”<sup>③</sup>周人巧妙地运用宇宙自然的形态比附异质同构的夫妇之分、君臣尊卑，于是“忠”与“信”结合并演化为君王衡量臣下政治品格优劣的最具实际意义的标准就再自然不过了，在周代礼乐教化中得到强调也就并非偶然了。

郭店楚简《忠信之道》对“忠信”之德进行了全面深入的阐述，其云：

不诌不谄，忠之至也。不欺弗智，信之至也。

大久不渝，忠之至也。……至忠亡谗，至信不倍，夫此之谓也。<sup>④</sup>

按照《忠信之道》的论述，持有“忠信”之德的人有如下行为思想特征：不诈、不疑、永久不变是最大的忠；不欺骗、不自作聪明、不背叛是最大的信。同时对“忠信”之德的政治意义进行了深入讨论：

君子其施也忠，故蛮亲傅也。

忠积则可亲也，信积则可信也。忠信积而民弗亲信者，未之有也。

忠，仁之实也。信，义之期也。是故古之所以行乎蛮貉者，如此也。<sup>⑤</sup>

第一句的“傅”古通“附”<sup>⑥</sup>，第一句是说君子行为忠厚，外夷就来亲附；第二句的意思是凝聚忠德就会可亲，积聚诚信就值得信赖。积聚忠信而万民不亲近信任他的情况还从来没有过。第三句说忠是仁的实际内涵，信是义的最高目标，正因为如此，古来忠信能远播少数民族地区。《忠信之道》篇目较为短小，但从中不难看出“忠信”在当时是统治者极为推崇看重的政治品格，具体规定了符合“忠信”之德的“六不”行为标准：不诈、不疑、不变、不欺、不智、不背，这表明统治者自身充分认识到“忠信”之德对亲和宗族、平定四方、长治久安的重要意义，表明“忠信”之德的教化绝不是脱离实际政治行为的空谈，或者说是政治前景、“乐德”文明的理想化展望，而是已经形成关于思想与行为的极具操作性的评价体系，由此“中”德延伸为“忠信”之德的思想路向也更为明晰。

（下转第15页）

①李零《郭店楚简校读记》，第130页。

②李零《郭店楚简校读记》，第131页。

③《礼记正义》，《十三经注疏》中华书局，1980年版，第1531页。

④刘钊《郭店楚简校释》，第160页。

⑤刘钊《郭店楚简校释》，第160-161页。

⑥刘钊《郭店楚简校释》，第166页。

#### 四、结语：报刊史料的使用价值探讨

关于报刊史料在历史学研究中的应用，尤其是灾荒史研究中的应用，笔者曾撰文进行过初步探讨<sup>①</sup>。本文通过对《申报》和《盛京时报》中“火烧船厂”材料的梳理，发现在利用报刊史料时，相对于传统的方志资料和口碑资料，其主要特点概括起来有以下几个方面：

1.数量庞大，种类丰富。虽然涉及面广、材料多是其优点，伴随的就是史料的零散不集中和检索时的不便，需要下很大功夫用在爬梳史料上。另外，大量的其他报道会勾勒出事件发生的背景，这是非常珍贵的。

2.渠道广泛，可信性高。一般报刊的信息渠道都比较广泛，通过多种渠道加强信息的可信度，进而在读者中建立起“徵信求实”的报刊形象。

3.持续跟进，时效性强。许多报刊利用电报、电话等现代化通讯手段和转载其他报刊报道的途径，保证其信息的时效性。但很多时候也会为抢先报道而报道失实。

4.反映真实的舆论情况。报刊甚至可能直接参与到舆论引导中，进而改变事件的进程，因此其不同于传统的“旁观性”史料而具有很强的“参与性”。

5.有一定的局限性。主要表现在信息真伪杂糅、报刊立场各异、可信度低于正式史料等，在使用时应当注意。

以上述第1个特点为例：如果我们将宣统三年火灾前后的报纸仔细梳理，就会看到此时摆在吉林当局面前的一系列难题：在这次火灾发生前后，整个东三省在前一年冬开始正经历了少有的严重鼠疫，吉林市内染疫而死者有万余人；两三年前由于东三省改设行省、推行新政，这个时期吉林省不仅财政紧张，政务也十分紊乱；加之此时全国的革命起义此起彼伏，吉林地区的革命党人也有奋起策应之势，令地方当局十分惶恐。

那么我们会理解在这样一种社会大变革的时代背景之下，对于吉林城内的官民而言，这次“火烧船厂”分别意味着什么了。

（责任编辑：黄云鹤）

①郑毅：“近代东北灾荒史研究中的新闻资料使用探讨——以《盛京时报》为中心”，《北华大学学报（社科版）》2013年第1期，第57-59页。

（上接第40页）

而且“忠信”思想也正是先秦儒学思想体系的“仁”、“义”观念的核心思想元素，如孔子云：“言忠信，行笃敬，虽蛮貊之邦，行矣。言不忠信，行不笃敬，虽州里，行乎哉？”（《论语·卫灵公》）这足以说明，周代“忠信”思想教化是经过长期的实践过程才成为主流政治思想文化的核心理念，并直接影响儒学思想内核的形成，因此“忠信”思想对周代士人阶层精神品格的影响是直接的，持久的。上博简《仲弓》篇也是记载孔子“为政”思想的重要篇章，其中着重谈到“忠”、“敬”、“孝”三德的教化，而且明确提出了“德教不倦”，先将有关简文选录于下：

简21、22、9的有关部分：（孔子）曰：“雍，古之事君者，以忠与敬，唯其难也……仲尼曰：“……上下相复以忠，则民懽承教，曷为者不有成？”

简13部分内容：孔子曰：“顺之，唯有孝德。”

简6、24部分内容：孔子曰：“夫祭，至敬也。”<sup>②</sup>

孔子对周代礼乐文化始终如一的钟情，以及为恢复周礼辗转奔走、殷勤重教的诸多努力，决定其政治思想必然是对西周政治文化的忠诚守望，因此孔子在《仲弓》以“忠敬”之德、“孝顺”之德为重心，这些讨论显然是围绕西周政治思想的核心内涵进行的，而孔子对德教的提倡也证明“乐德”教化在春秋时代作为人格教育在士人阶层仍发生重要影响，郭店简《忠信之道》印证了“乐德”作为颇具操作性的价值标准对战国时期士人思想行为的实际规范力，从而证实西周是“乐德”教化思想的成熟期，春秋、战国是乐教持续践行并发生广泛影响的阶段，“小德川流，大德敦化”绝非先秦儒者的虚妄梦幻。至汉代，经学昌盛，自此“中庸”思想与经学相伴持续对中国历代文化阶层的人生理想、人格精神都发生着深刻影响。

（责任编辑：陈剑）

②马承源《上海博物馆藏战国楚竹书》（三），上海古籍出版社，2004年版，第261-283页。