

# 儒家礼乐观及其当代价值

陈望衡

(武汉大学哲学学院,湖北武汉430072)

**摘要:**儒家的基本理念是礼乐,以礼乐育人并以礼乐治国。儒家的礼乐观是中国古代制度文明与精神文明的概括,是非常宝贵的文化遗产,对我们当今社会的制度文明和精神文明建设具有相当重要的参考意义。

**关键词:**儒家;礼;乐;孔子;荀子

**中图分类号:**B83-02 **文献标识码:**A **文章编号:**1000-5315(2005)03-0041-06

儒家基本理念是礼乐,以礼乐育人并以礼乐治国。礼乐源于巫术,然巫术的基本功能是娱神,而礼乐的使命则是促进社会关系和谐。前者为宗教,后者为人文。夏商周三代都实行礼乐制度,但“殷人尊神,率民以事神,先鬼而后礼”,“周人尊礼尚施,事鬼敬神而远之”[1]《表记》。孔子时代,“礼崩乐坏”,奴隶主的统治秩序遭到严重破坏。孔子提出“克己复礼”,将“克己”作为“复礼”的前提,“克己”为心理修养,“复礼”则为制度重建。荀子发展孔子的礼乐观,将儒家的礼乐观推至完备的程度。儒家的礼乐观是中国古代制度文明与精神文明的概括。虽然其具体内容许多在今天已经不合时宜,但仍然有值得我们借鉴之处。

—

中国古代的“礼”主要指典章制度,具有明确的可操作性,其在祭祀及其他各种社会公众场合的具体操作,称为“仪”,合称“礼仪”。

“礼”涵盖了中国古代全部的制度文明。精神文明中的道德就其作为行为规范来说,也属于礼。

孔子将“礼”植根于“仁”之中,他说:“人而不仁

如礼何?人而不仁于乐何?”[2]《八佾》“礼之用,和为贵。”[2]《学而》孔子说的仁,基本含义是“爱人”。这种爱可以依次列出三个层面。最基础的层面是自然层面:指血亲关系的爱,这种血亲关系的爱上升到社会层面,指人伦关系的爱。人伦关系的爱又分为伦理层面与政治层面。伦理层面的爱主要为孝,政治层面的爱主要为忠。这样,逐层推下去,就可以发现,孔子的礼植根于基本人性。

荀子同样地在人性的基础上立礼,但荀子不从“爱”出发,而从“欲”出发。他说:“礼起于何也?人生而有欲,欲而不得,则不能无求。求而无度量分界,则不能不争,争则乱,乱则穷,先王恶其乱也,故制礼乐以分之,以养人之欲,给人之求。使欲必不穷于物,物必不屈于欲,两者相持而长,是礼之所起也。”[3]《礼论》这样,荀子不是从正面,而是从反面给了礼一个基本的功能,控制人之所欲。控制不是禁止,而是有度量之分界。于是礼就有了“分”这样一个基本功能。如何分?当然是按照地位来分,于是就有了等级差别。“分”的目的是为了“养”——“养人之欲”。

孔子讲“礼”从“爱”出发,荀子讲“礼”从“分”出发。二者不相矛盾,可以统一,那就是爱有差等。

收稿日期:2004-09-10

作者简介:陈望衡(1944—),男,湖南邵阳人,武汉大学哲学学院教授,博士生导师。

值得我们注意的是,荀子讲的“欲”包括耳目之欲,他说的“养”包括养耳养目,他说:“夫人之情,目欲綦色,耳欲綦声,口欲綦味,鼻欲綦臭,心欲綦佚,此五者,人情之所不能免也。”[3]《王霸》这就从人性出发,给予了审美以地位。

儒家从人性出发谈礼乐,给予礼乐以坚实的人性根基,无异于说,礼乐是绝对的。这就为礼乐制度的推行提供了必然性与应然性。孔子以“三年无解于父母之怀”来说明三年之丧的合理性。前者是必然的,后者也就是必然的,没有可以讨论的余地。荀子拎出“情”这一概念,说“三年之丧,称情而立文,所以为至痛极也。齐衰、苴林、居庐、食粥、席薪、枕块,所以痛饰也”[3]《王霸》。这里说的“情”不是情感,而是情状或者说情况。“称情而立文”,即根据实际情况制定合适的制度。“情”之绝对性决定了“文”之绝对性。荀子说:“礼有三本:天地者,生之本;先祖者,类之本;君师者,治之本也。”“上事天,下事地,尊先祖而隆君师,是礼之三本也。”[3]《礼论》“三本”即三根,它一方面说明礼关涉人与天、人与先祖、人与君师等多种关系,另一方面也说明礼根植于这三种基本的人际关系。

荀子能从人性基础与社会发展需要两个方面来认识礼的产生,是深刻的。值得我们注意是,礼虽然对人具有某种强迫性,但礼的面目却不应是野蛮粗鲁的,而应是文雅的。荀子说:“凡礼,始乎兑,成乎文,终乎悦校。故至备,情文俱尽;其次,情文代胜;其下,复情以归大一也。天地以合,日月以明,四时以序,星辰以行,江河以流,万物以昌,好恶以节,喜怒以当,以为下则顺,以为上则明,万变不乱,贰之则丧也。礼岂不至哉。”[3]《礼论》这话前几句的意思是,礼开始时比较朴素,后来就很有文采,最终让人为之喜悦。最高的礼,应是情感与文采兼备,次一等的礼,或情感胜于文采或文采胜于情感。最下等的礼则不重视文采只是宣泄情感以回复原始。荀子以日月以明等自然景观作比喻,说明作为社会运行法则的“礼”也应像日月一样,具有鲜明的形式感。换句话说,礼也应是美的。

荀子这一观点无疑是非常重要的,它意味着礼本包含有审美的因素,它不仅是善的,也应是美的。

由“礼成乎文”进一步推出“由礼而雅”。文是礼的存在方式与属性,这样一种礼当其成为人的行为法则的时候,它必然让人变得文雅起来。荀子说:

“容貌、态度、进退、趋行,由礼而雅,不由礼则夷固僻违,庸众而野。故人无礼则不生,事无礼则不成,国家无礼则不宁。《诗》曰:礼仪卒度,笑语卒获。此之谓也。”[3]《修身》

“雅”与“夏”相通,夏为王朝所在地,代表正统,夏声为正声,夏既通雅,故雅声也就是正声。《诗经》中有三部分诗,其中,“雅”为王朝直接统治区的歌谣。“雅”后来成为中国古典美学的重要范畴。荀子这里用“雅”,基本上奠定雅的品格。雅是合礼的,是得体的,是文明的,是正统的。

“由礼而雅”这一观点极为重要,它强调了礼的育人功能。作为政治文明的礼,它重在治国;作为道德文明的礼,它重在育人。以礼治国则国宁,以礼育人则人雅。治国与育人是统一的,人雅则国宁,国宁则人雅。

以礼治国,就要制定法律、道德规范,这难免有些繁琐,但是人们的行为却方便了,因为有章可循。反过来,没有法律条文或条文不细,没有道德规范或规范不具体,似是简单了,但人们的行为就乱套了。荀子说:“文理繁,情用省,是礼之隆也。文理省,情用繁,是礼之杀也。文理情用相为内外表里,并行而杂,是礼之中流也。”[3]《礼论》荀子认为,礼有四个要素:“文”、“情”、“理”、“用”。“文理情用相为内外表里”,要妥善地处理好它的合理性、可接受性、可操作性。

儒家的礼论对我们今天的法律文明、道德文明的建设具有重要的参考意义。首先,不管什么样的法律,也不管什么样的道德规范都只能从人性的基础与社会的发展需要出发,做到以人为本。以人为本包含有既尊重个体的人,又尊重社会,实现个体的利益与社会的利益最大程度的统一。这里善“分”是关键。荀子说:“人之生,不能无群,群而无分则乱,争则乱,乱则穷。故无分者,人之大害也,有分者,天下之本利也,而人君者,所以管分之枢要也。”[3]《富国》财富、利益的分配,是当今社会的突出问题,它直接影响生产力的发展,影响社会的安定。我们的法律、道德规范,说到底不也是在判断人的权益吗?问题是如何分?如何做到尽可能合理地分?我们当政者不也是“管分之枢要”吗?

其次,我们的法律、道德怎样尽可能做到“文”与“雅”。法律并非无情,只是不讲私情,从本质上讲,法律是重情的,因为法律代表国家最大程度地追求

以人为本。以人为本,逻辑地包含有重情。比之法律,道德的情感意味浓得多,但道德与法律一样,它重的也不是私情,因为道德与法律都以保护社会的利益为最高利益。另外,法律也好,道德也好,一定要做到规范化、制度化,具有明显的审美愉悦性与简易可行性。这就是荀子说的:“凡礼,始乎兑,成乎文,终乎悦校。”更多地将审美的因素渗透进法与德,并不妨法,也不害德,而只会让法与德更好地实行。

## 二

乐在先秦,是诗歌、音乐、舞蹈的总称。但有时也单指音乐。孔子非常喜欢音乐,他曾说,他听了《韶乐》“三月不知肉味”,他还亲自整理民歌,《诗经》就是经他整理的。孔子对音乐与诗歌发表了一些精彩的观点,成为孔子美学重要的组成部分。

诗属于乐,《诗经》是经孔子整理过的乐的文本。孔子对《诗经》的看法,也就是对乐的看法。他说:“诗可以兴,可以观,可以群,可以怨,迩之事父,远之事君,多识于鸟兽草木之名。”[2]《阳货》这段话被视为儒家诗教说的纲领。“兴”,含义很多,主要有起情、托物、寄意三种意义,这三种意义都体现出鲜明的审美色彩。在先秦,“观”是重要的概念,《周易》中有“观卦”。观既有目观,又有心观。观主要为认识的作用,由于强调的是感性的观,因而它也具有审美的意义。前者为观察,后者为观赏。“群”,和同人心义。它强调诗的社会组织功能。和不能一味强制,也不能一味利诱,它需要运用情感的手段,以和融人情,因此它也暗含审美的作用。“怨”,强调诗有抒愤抗争的作用。抒愤抗争具政治伦理性,后来成为儒家诗教中唯一的革命性、民主性所在,因为它具有强烈的情感意味,因而也具审美性。“兴”、“观”、“群”、“怨”,全面地体现出孔子对艺术社会功能的认识。孔子将艺术的认识作用、教育作用、审美作用融为一体,这段话实际上全面地提出了儒家的诗歌美学纲领。关于音乐的社会功能,荀子也有精彩的论述。荀子认为:“夫声乐之入人也深,其化人也速,故先王谨为之文。乐中平则民和而不流,乐肃庄则民不乱,民和齐则兵劲城固,敌国不敢婴也。”[3]《乐论》说音乐“入人也深”,这“入”指深入人的情感深处,“化人也速”,这“化”指对人的整个心理文化结构的改造。一“入”一“化”,准确地揭示了音乐的独特功能。

荀子将音乐的作用提到治国安邦的高度。乐的中平让民心稳固,乐的肃庄能让民心坚定。音乐的力量足以与兵劲城固等量观之。

儒家典籍《乐记》对音乐的功能也有许多精彩的论述。《乐记》认为,音乐有使人“耳目聪明”、“血气和平”[4]《乐象篇》的作用。这个观点很重要,它让我们想起亚里士多德的悲剧“宣泄”说与“升华”说。血气和平,是宣泄的结果,而“耳目聪明”可以理解成精神升华的产物。与荀子一样,《乐记》看重音乐的“通伦理”[4]《乐本篇》的功能,认为音乐能“教民平好恶”、“反人道之正”、“移风易俗”等。这些,在荀子的《乐论》都谈到过。关于礼与乐的关系,《乐记》完全同于《乐论》:“乐统同,礼辩异。”[4]《乐情篇》

《乐记》比较有创新的是将礼与乐的关系提到天人合一的高度:“乐者,天地之和也;礼者,天地之序也。和,故万物皆化;序,故群物皆别。”[4]《乐论篇》“乐由天作,礼以地制,过制则乱,过作则暴,明于天地,然后能兴礼乐也。”[4]《乐论篇》“大乐与天地同和,大礼与天地同节。”[4]《乐论篇》

《乐记》将礼这种人类社会的秩序看成是天地自然的秩序,把乐这种人类社会所创造的情感和谐看成是天地自然的和谐。这种思想超过了荀子,而与《易传》有渊源关系。《乐记》中有一段文字许多句子就同于《易传》:“天尊地卑,君臣位矣,卑高已陈,动静有常,小大殊类,方以类聚,物以群分,则性命不同矣。在天成象,在地成形,如此则礼者天地之别也;地气上升,天气下降,阴阳相摩,天相相荡,鼓之以雷霆,奋之以风雨,动之以四时,暖之以日月,而百化兴焉,如此,则乐者天地之和也。”[4]《乐礼篇》

儒家将礼的功能归之于序,是从管理角度说的,管理的目的,是使社会有序。有序的社会既是社会进步的标志,也是社会进步的保障。儒家将社会人伦的有序提到天的高度,希望做到像天地运行那样有序,甚至与天地运行同序。这是在管理意义上的天人合一思想的显现。

儒家将乐的功能归之于和,也许更能见出儒家学说的实质。儒家尚好,和可以看作是儒家人生观、社会观、宇宙观的最高理想。天地是和的,社会是和的,人的内与外、动与静、理性与情感也都是和的。可以说儒家的全部学说就筑基在“和”上。儒家讲中,中为正,正是和的灵魂,这说明儒家的和不是无原则的和,而是有原则的和,谓之中和。中和,又称

“冲和”，“冲和”的冲通向平淡，因此，中和通向平和。儒家讲的和不是同一反复，而是多样统一，“和而不同”是儒家讲和的关键，因此儒家讲的和是丰富的，饱满的。

作为多样统一的“和”，其多样可以分成阴阳两样，不是阴就是阳。阴阳相对，两者统一为和。这种和称之为“太和”。《易传》云：“保合太和，乃利贞。”[5]特别值得注意的是儒家讲的阴阳统一，不是混合，而是化合。“化”是“和”是基本性质。“化”意味着旧质的消失，新质的出现。化既是说“变”的玄妙，更是说“和”的生意。

儒家将乐的功能归之于和，见出儒家对乐的高度重视。细思之，乐也许不能全部达到儒家所期盼的天地之和、人伦之和和人心之和，但乐对于实现三种和特别是人伦之和、人心之和确实是有重要效果的。其根本原因是：乐是审美的。审美在构建人的心理文化结构上有着特殊的作用。审美尚感性、尚情性，这对于勾通社会各色人等的心理具有明显的优越性。另外，审美的非利害关系性、超越性以及精神愉悦性，对于构建社会和谐有着特殊重要的意义。现代社会对审美的重视是远远不够的。一个高度文明的社会，不只是科学技术高度发达的社会，也不只是法制严明管理有序的社会，还应该是拥有丰富的审美生活的社会，也就是真善美三者相结合的社会。真善美是人的三大价值，于人类社会各有其重要意义，不要相互代替。它们之间，相互渗透，相互影响，在一定条件下相互转化。我们通常较多地重视真善对美的作用，而相对忽视美对真善的作用。这方面，我们倒是要从儒家的乐论中获得一些启迪。治国，育人，不能没有审美。科技、法律、道德诚然是重要的生产力，也是重要的管理力，但是它们不能解决一切社会的问题。许多社会问题包括人的培养问题，企业、集团乃至国家的管理问题，需要审美的参与。科技、法律、道德、审美是当今社会四大推动力，只有这四种推动力的配合，才能使社会和谐健康地发展。

### 三

儒家对礼与乐关系的言论是耐人寻味的。在《论语·八佾》中有这样一段话：“子夏问曰：巧笑倩兮，美目盼兮，素以为绚兮，何谓也？子曰：绘事后

素。曰：礼后乎？子曰：起予者商也！始可言诗已矣。”“巧笑倩兮，美目盼兮”是《诗经·硕人》中描绘一位女子美的句子，子夏说“素以为绚兮”，意思是，这位女子美就美在本真——素。巧笑也好，美目流盼也好，都不是故弄风情，而是本色的自然流露。孔子马上联想到绘画，说是“绘事后素”。意思是，绘事先在有一幅素白的绢，有了素白的绢作底子，就好画画了。子夏很聪明，马上联想到“礼”与艺术的关系，问“礼”是不是可以作为艺术的底子。孔子说：启发我的是你子夏啊，现在我可以与你讨论《诗经》了。那就是说，礼是《诗经》的底子。礼的实质主要为伦理政治原则，那无异是说，艺术是为伦理政治服务的。从这话，我们可以理解，孔子是将礼看成乐的基础的。

但礼是不是比乐更重要呢？似不能这样说，因为孔子还有另外一段话：“兴于诗，立于礼，成于乐。”[2]（《八佾》）我们知道，孔子十分重视教育，重视人格的培养与人性的完善。他试图通过改造人来改造社会。所以，教育自始至终是孔子学说的核心。从这个意义讲，孔子的美学严格来说就是美育学。孔子说“兴于诗”，“成于乐”，这牵涉到诗与乐的不同功能。诗与乐本是一体的，到孔子时代，诗与乐分家了。这种分化，使得它们在人格塑造上起着不同的作用。诗，是用语言记录，通过吟诵阅读在生活中发生作用的艺术，说它的作用是兴，是因为作为艺术，它是情感的表现。以情引情，故说“兴于诗”。由于诗毕竟是语言的艺术，语言在一切艺术媒介中长于表达理念，因而诗趋向于理，这样，人格培养的第二个环节就是“立于礼”了。“礼”本质上是理念，因而“立于礼”，就是懂得做人的根本道理。按孔子的看法，做人的根本道理，就是合于礼，即合于统治阶级制定的那一套政治伦理制度与原则。由诗起情到由礼立理，情上升到理，感性上升到理性，实现了第一个飞跃。这还不够，因为礼本质上是理性的，具有强制性，孔子说：“君子博学于文，而约之以礼，亦可以弗叛乎？”[2]（《雍也》）一个人如果其行动处处都要以理性来检验，以礼来约束，那是很辛苦的，这样，就需要实现另一个飞跃。乐的作用就提出来了。孔子提出的成人第三个环节是“成于乐”。成，成就。为什么乐能最后成就人格呢？因为乐是情感性的。诗也是情感性的，为何诗不能达到乐的功能呢？这牵涉到审美中情理结合的程度。在诗中，情与理的结合，

其理是明晰的,有限的,在乐里,其情与理的结合,是理化为情,其理是模糊的。明晰的理,总含有几分训戒,与人的自由本质有几分距离。而乐将理完全融化为情,让人在音乐的欣赏中,于情感的徜徉中自然而然受到理的洗礼,上升到一种境界。这个过程可以表述为三段论式:情——理——情,艺——礼——艺,美——善——美。值得注意的第三段虽然表面上与第一段有些相似,但根本性质发生了变化。

荀子考虑问题的角度不同于孔子,他没有怎么去谈诗,主要是考虑音乐的作用。他将礼与乐的关系与善与美的关系结合起来,他说:“君子以钟鼓道志,以琴瑟乐心,动以干戚,饰以羽旄,人以箫管,故其清明象天,其广大象地,其俯仰周旋有似于四时。故乐行而志清,礼修而行成,耳目陪明,血气和平,移风易俗,天下皆宁,美善相乐。故曰乐者乐也。”[3]《乐论》)

美与善是中国哲学史上一对重要范畴。孔子比较早地讨论与善与美。在《论语》中,美与善有时同义,善与美都可以解释成好,有时不同义,善侧重于说的事物的内容,于人则主要指内在品德;美则主要说事物的外在形式,于人则主要指外在形貌。美与善是可以统一的。善与美,在孔子那里,善可以称为美,美则不能称为美,善高于美。在孟子那里,情况有所不同,孟子说:“可欲之谓善,有诸己之谓信,充实之谓美,充实而有光辉之谓大,大而化之之谓圣,圣而不可知之之谓神。”[6]《尽心》下)美高于善。荀子则提出“美善相乐”,这无疑荀子的一大贡献。值得我们注意的是,荀子不是从哲学角度一般性的谈善与美的关系,而是将这两个概念引入音乐美学中去。荀子认为,美与善不是自然地实现统一的,而是在音乐的欣赏之中实现统一的。“钟鼓道志”,“琴瑟乐心”,干戚、羽旄、箫管等悦目悦耳,正是在这种美的享受中,不自觉地实现了育人的三大工程:立志修礼的人格建设工程,养身调气的健康建设工程,移风易俗的社会改造工程。

将“兴于诗,立于礼,成于乐”与“美善相乐”统一起来,基本上可以看清儒家礼乐观的思路,这就是:

用诗感发情兴,用礼建构人格,在乐中实现美与善的统一,由个体心性的和谐到社会的和谐,由个体的去恶存善到社会的移风易俗。

儒家的社会学说是修身到治国平天下。修身要达到的目标是文质彬彬,也就是善美合一。孔子说:“君子义以为质,礼以行之,孙以出之,信以成之。”[2]《卫灵公》)这里说的“义”即为仁学。“义”,在行为中体现为“礼”。义在内,为质;礼在外,为文。文是质的外化即礼是仁的外化。这两者必须相统一才美,故孔子曰:“质胜文则野,文胜质则史,文质彬彬,然后君子。”[2]《雍也》)

孔子的文质观,要点有二。一,仍将质放在首位,见出他的伦理本位哲学思想。二,质虽在首位,但不废文,反对以质代文,他认为如果“文犹质也,质犹文也”那就是“虎豹之郭犹犬羊之郭”[2]《卫灵公》)。这足见出他对文的重视。文在中国古代是个非常重要的概念,除了文质对称外,还有文野对称。前者涉及内容与形式的关系,后者涉及文明与野蛮的关系。就文质对称来说,文有多种含义,文采、文雅、文饰、言语、风度等。因为这些都体现在事物的外在感性形式上,因而与审美有密切关系。孔子说的“质”明显地与“礼”有更多的联系,因为正是礼是人格建构的主体。孔子说的“文”更多地与“乐”有关系,因为“乐”比之“礼”更重文。因此,“质”与“文”的统一,也可以理解成“礼”与“乐”的统一。

儒家的礼乐观是一份非常可贵的文化遗产。儒家的礼与乐、质与文的具体内容有许多是我们今天不能接受的。我们这里且不谈其具体内容,但就抽象意义来说,礼乐统一、质文统一所体现的法制、道德与审美的统一、善与美的统一、内在美外在美的统一,是很有道理的,对我们今天的制度文明与精神文明建设具有重要的参考意义。就社会来说,以法治国、以德治国与以美治国可以也应该实现统一。三者各有其作用,且相互渗透,相互补充。就个人的修养来说,道德修养与审美修养,内美与外美不能偏废。一个美好的社会必然是礼乐彬彬的社会,美善相乐的社会。

#### 参考文献:

- [1]礼记正义[M].十三经注疏[Z].北京:中华书局,1980.
- [2]论语正义[M].诸子集成[Z].北京:中华书局,1954.
- [3]荀子集解[M].诸子集成[Z].北京:中华书局,1954.

[4]乐记[A]. 礼记正义[M]. 十三经注疏[Z]. 北京:中华书局,1980.

[5]周易正义[M]. 十三经注疏[Z]. 北京:中华书局,1980.

[6]孟子正义[M]. 诸子集成[Z]. 北京:中华书局,1954.

## Confucian View of Li Yue and Its Contemporary Value

CHEN Wang-heng

(Philosophy Institute, Wuhan University, Wuhan, Hubei 430072, China)

**Abstract:** The essence of Confucianism is li (rituals) yue (ritual verse, music and dance), cultivating man with li yue and ruling the country with li yue. Confucian view of li yue is a generalization of China's ancient systematic civilization and spiritual civilization, which is of great referential significance to the construction of systematic civilization and spiritual civilization of our society.

**Key words:** Confucianism; li; yue; Confucius; Xunzi

[责任编辑:唐 普]