

论儒家礼乐文化的形成 与构建及对当下的意义

王 冠

内容提要 从远古到西周,礼乐从逐渐发展为社会政治制度、道德规范,同时成为教化万民的方式。儒家在肯定情感为礼乐的生命同时也以天道与物象强调秩序与等差,用仁与乐的方式构建礼乐文化的理想形态,二者相生相成,使人类生活之形式与生生和谐之天道相呼应。礼乐文化的本质在于生命关怀与秩序要求的融合,是中华文化的根基,汲取礼乐文化中与现代精神相契合的部分,使之与当代社会相适应,将使礼乐文化重新焕发出新的生命力。

关键词 礼乐制度 礼乐文化 性情 礼乐文化价值

王 冠,南京艺术学院人文学院 210013

礼乐文化源于先民与自然相沟通的方式,是古代中国处理人与社会,人与自然关系的规范与模式,经以孔子为代表的儒家的倡导、探索、重建与实践,成为古代中国公共生活秩序与教养生活的根基,塑造了中华民族性格和精神的文化原型。早期儒家对礼乐的理解,对礼乐本源的探索与思考,在儒家重建礼乐文化的过程中,以及对礼乐文化理想形态的追求中都起到了极其重要的作用。儒家礼乐文化早期的理想形态是在理解礼乐来源于人性、情感的同时,以天道、秩序节度、规律这些性与情的发展,用仁与乐的方式构建礼乐文化。这种文化构建让礼与乐不再仅仅是一种社会制度和行为规范,而是拥有其自身巨大的文化意义和深远的历史意义,焕发了新的生命力,直到今天,对中国社会仍然有积极影响。

一、早期儒家礼乐文化构建

上古时代,先民们通过原始歌舞,巫术礼仪与神、自然沟通。王启发先生在其《礼学思想体系探源》中曾指出:“中国古代最原初的‘礼’具有原始宗教的性质,它起源于史前时期的各种鬼神崇拜和各种巫术、禁忌、祭祀、占卜等巫祝文化。”^[1]在巫祝文化中产生的歌舞、器乐演奏则是最早的与“礼”相生

[1]王启发:《礼学思想体系探源》,〔郑州〕中州古籍出版社2005年版,第11页。

相成的“乐”。

经过夏、商、周三代,礼乐逐渐发展为系统的典章、制度、规则与社会风俗文化,孔子在《礼记·表记》里对这时期的文化有这样的点评:“夏道尊命,事鬼敬神而远之,近人而忠焉。”^[1]在孔子看来,夏代治国尊崇君主之命,对鬼神之事很敬奉,但是并没有当成是国策,对人与人之间的人情很讲究,很忠厚,先给利益俸禄然后才是威严法度。这个时代的文化处于一个“尊命”的阶段,实际上也就是巫覡文化阶段,这个阶段的礼乐文化尚处于萌发阶段。

接下来“殷人尊神,率民以事神,先鬼而后礼,先罚而后赏,尊而不亲。”^[2]殷代的人尊奉神明,并且也将尊奉神明当做是国策,但是殷代的人敬奉鬼神却轻视了礼仪,重视刑罚却轻视了奖赏,显得尊严却不亲和。这个时代的文化属于“尊神”的阶段,重视祭祀,但还没有内化成礼乐。这个时期已经开始将对鬼神天道的祭祀有意识的转化为礼的表达形式,但依旧不够重视。

“周人尊礼尚施,事鬼敬神而远之,近人而忠焉。其赏罚用爵列,亲而不尊。”^[3]这个时候,人们开始尊崇礼制,乐善好施。虽然也敬奉鬼神但是并不作为国策政教,人情宽厚,赏罚用的是等级的差序,令人觉得亲近但是少了威严。这个时代的文化已经进入到“尊礼”的阶段,周礼是在夏商两代的基础上制定的与当时周代宗法社会相适应的社会制度,也是礼乐文化的发展、完备阶段。

子曰:“周监于二代,郁郁乎文哉!吾从周。”(《论语·八佾》)^[4]表达了孔子对西周礼治的向往。然而春秋中后期,由于生产力的发展,周代奴隶制社会走向解体,森严等级的分邦建国制度日渐崩坏,社会秩序变得混乱,周王朝政令不行,刑罚形同虚设,用于维系等级制度和社会统一秩序的礼乐制度也不可避免遭到破坏。春秋后期至战国时代,礼乐制度进一步瓦解,此时列国纷争,战争频仍,社会动荡不安,善恶不辨,无规矩法度。“礼崩乐坏”已成定局。“天下有道,则礼乐征伐自天子出;天下无道,则礼乐征伐自诸侯出”^[5],说的就是这一时期的礼乐乱象。

面对这样的局面,儒家学派创始人孔子以匡扶天下,重治礼乐为己任,儒家礼乐文化就是对西周末期至春秋初期所萌生的,在乐的形式里寻找对世界的认识与表达,用礼的方式来沟通天人关系、规范君臣等级,人际关系的礼乐思想的继承、发展和系统化。如果说原始礼乐是为了沟通天人,服务鬼神,周公制礼制的为国家制度服务的礼乐,那么孔子所建立的儒家礼乐文化则不仅仅是为了维持社会等级秩序,而是以礼乐教化来建立理想君子人格,淳化社会风俗的根本方法,所以他说,“移风易俗,莫善于乐;安上治民,莫善于礼”^[6]。对于以孔子为首的早期儒家学派而言,礼乐是一种理想。

在儒家的礼乐文化理想中,礼是人伦关系层面,道德规范的美感形式,乐则是通过人类审美活动达到文化境界、精神境界、人生境界。礼乐本身也因儒家的继承、构建、贯彻于教育实践中,发扬广大,有拥有了巨大的文化意义和深远的历史意义,让礼乐文明真正成为了中华民族公共生活秩序与教养生活的根基,奠定了中华民族人文精神的历史走向。

二、有生命的礼乐——情与性

儒家礼乐文化早期的理想形态充满了生命力与对情感的尊重、认可。他们认为礼乐是有生命的,这生命源自于人类本身的情感与性情,是人类生命情感的一种外化表现形式。

[1][2][3]王梦鸥:《礼记今注今译》,〔北京〕新世界出版社2011年版,第472页,第473页,第473页。

[4]杨伯峻:《论语译注》,〔北京〕中华书局2004年版,第28页。

[5]刘宝楠:《论语正义》卷十九《季氏》,〔北京〕中华书局1990年版,第651页。

[6]邢昺:《孝经注疏》卷六《广要道》,《十三经注疏》(影印本),〔北京〕中华书局1980年版,第18页。

礼记中说:“凡音者,生于人心者也。乐者通伦理者也。德者,情之端也,乐者德之华也。乐由中出。礼自外作,乐由中出故静,礼自外做故文。大乐必易,必简。乐至则无怨,礼至则不争。揖让而治天下者礼乐是也。”^[1]

“乐由中出”就是所谓“凡音者生于人心者也。”音、乐都是由人的内心里生发出来的,“乐者通伦理者也”,变成乐的形式之后,是通达伦理的。“德者,情之端也,”德是情感的发端,人类的德行起源于内在情感的需要,乐就为这样的德行提供了一个外在表现的美好形式。

从孔子开始,儒家最关注的就是礼乐与情感、与性情的关系。儒家所提倡的雅乐,由情深之情向外发出,“乐自中出”,而道德之心也由情的支持而有了始发力量,成为生命里的自身要求。人如果能安于其所乐,久之则安,所以说“乐则安,安则久”。由乐得到生命中的圆融。孔子说“兴于诗,立于礼,成于乐《论语·泰伯》”^[2]“成”就是圆融,在道德与生理欲望的圆融中,把道德当做一个情绪中的享受而不是规范,这就是快乐,所以孔子说“知之者不如好之者,好之者不如乐之者。”^[3](《论语·雍也》)

不仅乐是生于心,生于情的,礼的本质同样来源于情,是人性的外在表达。在论语中,这一段对话是比较直接的表达了孔子对礼的看法。林放问礼之本,子曰:“大哉问!礼,与其奢也,宁俭;丧,与其易也,宁戚。”^[4]《论语·八佾》孔子以日常生活中礼的表现形式,铺陈规仪为例,告诉林放,相比较奢侈虚浮的礼节还不如俭朴真诚的样子,丧葬的礼仪,相比较铺排、缛节,还不如参加丧礼的人自己的哀戚来得珍贵。

此后的孟子、荀子等儒家学派继承人对以内在性情为礼乐本原的思路做了延续和拓展。

孟子认为:“恻隐之心,人皆有之;羞恶之心,人皆有之;恭敬之心,人皆有之;是非之心,人皆有之。恻隐之心,仁也;羞恶之心,义也;恭敬之心,礼也;是非之心,智也。仁义礼智,非由外铄我也,我固有之也,弗思耳矣。故曰:‘求则得之,舍则失之。’”^[5]

在孟子看来“四心”即仁、义、礼、智四种德行,是人生来就具有的,不是外在强加的,是人本性的自然表现,不是经过思考之后的产物,“仁义礼智,非由外铄我也,我固有之也,弗思耳矣。”

“求则得之,舍则失之”孟子认为这些德行虽然发乎于心,是每个人都有的,但都是潜在的,必须通过认识、发展、修养,学习,才能成为现实的、稳固的善性。孟子由此发展了一条以纯内在、纯情感立场理解礼乐的思路。

荀子虽和孟子对人性看法不同,提出性恶主张,但无论性善说还是性恶说都是为了人文教化而构建的理论,都认为天赋的人性必须要通过文化教育才能得到提高和完善。只是由于二者认识起点不同,教育方法也不同。孟子认为人性善,因而强调内在修为、涵养,养浩然之气。荀子认为人性恶,所以提出“化性起伪”,强调外在教化、改造。

荀子认为天地虽生了人,但却不能使人真正成为人,使天下治,因此圣人作,担起教化之任。荀子认为天与人是不同的,各司其职,不能互相代替。但天与人又是互相关联的,如能制天命用之,把天赋与人很好的结合起来,就能达到“天人合一”的美善之境。

荀子说“礼起于何也?曰: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,故制礼义以分之,以养人之欲,给人以求,使欲必不穷乎物,物不必屈于欲,两者相持而长,是礼之所起也”^[6](《荀子·礼论》)

[1][5] 聂振斌:《儒学与艺术教育》,南京出版社2006年版,第86页,第44页。

[2][3][4] 杨伯峻:《论语译注》,〔北京〕中华书局2004年版,第81页,第61页,第24页。

[6] 王先谦:《荀子集注》,〔北京〕中华书局1988年版,第346页。

由此可见,在荀子看来制礼作乐,实行礼乐教化的目的是为了养人之欲,给人以求。可见礼乐是用来对直接情感的修饰、损益、养正的结果。但如果没有人的情感发端,自然也无从说礼。

虽然礼乐源自于人类的情感,但正如荀子所说“求而无度量分界,则不能不争,争则乱,乱则穷。”需要用礼来治这个乱,让生命处于平和安宁的境界。礼乐恰恰就是对性情进行疏导与调节的制度形式,并通过这种疏导与调节使人之生命形态由一任自然变成合于一定的秩序与节度。

三、有秩序的礼乐——天与象

礼乐可以用以节度情感,那么这个节度的标准从何而来?这个标准的合理让礼乐文化有规律可循,也可成为万世遵依的规范。陆贾说:“周公制礼作乐,郊天地,望山川,师旅不设,刑格法悬,而四海之内,奉供来臻,重译来朝,故无也。”^[1]在陆贾看来,西周的礼乐制度是从天地、自然万物运行规律中相应而来。《新语·无为》)

《礼运》上也这么说:是故夫礼,必本于大一,分而为天地,转而为阴阳,变而为四时,列而为鬼神,其降曰命,其官于天也。夫礼,必本于天,动而之地,列而之事,变而从时,协于分艺,其居人也曰养,其行之以货、力、辞让、饮食、冠、昏、丧、祭、射、御、朝、聘,人之大端也。^[2]

《礼运》是经过孔子整理流传,在孔子看来,从最根源上来说,大一、天生养万物,具有仁德,大一、天为最根本,而人类历史上种种文物制度的起源都由于天所分而为天地、转而为阴阳,变而为四时,列而为鬼神的这些“象”,这里说的“象”指两种,一种是自然界的种种现象,一种是物象所引起的“意象”。《系辞传》说:古者包牺氏之王天下也,仰则观象于天,俯则观法于地,观鸟兽之文与地之宜,近取诸身,远取诸物,于是始作八卦,以通神明之德,以类万物之情。——《周易·系辞下》^[3]

古时候,包牺氏作为天下的君王,仰头观察天象,低头观察地理,观看鸟兽的斑纹和土地所宜,近处取自于自身,远处取自于万物,于是开始创作八卦,用来领会神明的道德,用来表达万物的情状,可见后世种种器物制度、道德礼俗都是从领会天地万物的意象而来。

“是故夫礼,必本于大一”,所以礼乐之制当然也是本于天道,首先是对天道自然秩序的遵从或模仿。《礼运》所举秩序原则包括天地、阴阳、四时、鬼神等,这些构成礼乐的基本创制法则。

《周礼》以吉、凶、军、嘉、宾“五礼”统摄周代礼制的全部内容,设官分职,三百六十官,分属天、地、春、夏、秋、冬六部,各司其守,国家制定的官职规度以天地四时的时序为标准,可见对人事与天道自然相应和的理想,也可以看出礼乐的本原是情感,而标度和秩序则来源于天道法象。

在《乐记》中,则有较多的段落记述了乐与天道的关系。“大乐与天地同和,大礼与天地同节。和,故百物不失;节,故祀天祭地。”^[4]大乐和天地一样协和,大礼与天地一样调节,因为那样协和,所以能概括一切事物的本质,因为那样调节,所以能够用来祭祀天地。

“乐者,天地之和也;礼者,天地之序也。和,故百物皆化;序,故群物皆别。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。”^[5]

乐,表现天地间的和谐;礼,表现天地间的秩序。有了和谐,所以万物都能化育生长;有了秩序,所

[1]王利器:《新语校注》,〔北京〕中华书局1986年版,第58页。

[2]王梦鸥:《礼记今注今译》,〔北京〕新世界出版社2011年版,第203页。

[3]聂振斌:《儒学与艺术教育》,南京出版社2006年版,第70页。

[4][5]孔颖达:《礼记正义》卷三十七《乐记》,《十三经注疏》(影印本),〔北京〕中华书局1980年版,第302页,第302页。

以一切事物都能有所区别。乐是根据天的道理而作的,礼是按照地的管制而制定的,制礼不合度就会引起混乱,做乐不合度就违背正道。明白天地间万物的道理,然后才能兴礼作乐。

《乐记》认为,宇宙万物是一个和谐整体,这个整体里包含着天人合一,礼乐则是沟通天人关系的桥梁。社会人群实际上也是天地宇宙的一部分,要服从天地自然的运动规律,因此礼乐的制作,要按照天地运行、四时变化的规律。“过制则乱,过作则暴”,违反天地自然规律而制作礼乐,必然会给人类带来暴乱和灾难。所以当时的圣贤之人才会制礼做乐,以此来和谐人与天地宇宙万物。

在《乐记》的思想阐述中,不难看出天人合一绝不仅仅是人的一种主观愿望,而是一种客观规定,是天地与社会同构、人类与万物相感应的结果。

礼这样一种以别为特征的制度,其合理性根据就在于天地万物的体性差异,这些差别、秩序、关系构成了礼乐制度的格局,也构成了儒家礼乐文化理想形态的依据。

四、有理想的礼乐——仁与乐

来源与人类情感、天性,合乎于天道、自然的礼乐文明经过儒家的继承与发扬后,从社会制度转化为思想文化,积淀于中华民族的血脉之中,成为中华文化的本原文化,它深蕴着儒家学派的对生命、社会的理想追求,而这理想的核心就是礼乐文化中的“仁”。

《论语·阳货》中,子曰:“礼云礼云,云帛云乎哉!乐云乐云,钟鼓云乎哉!”^[1]在孔子看来,玉帛钟鼓只是构成礼乐的感性形式,是一个外在表现,《论语·八佾》中,子曰:“人而不仁,如礼何?人而不仁,如乐何?”^[2],就是说,仁才是礼乐的内在本质和生命所在,离开了仁去求礼乐,只能是形式,一旦礼乐的形式不能表达仁,礼乐也失去了生命。礼乐教化的理想也是在于通过礼乐的修养而能达到仁。

宗白华说:“孔子是中国两千年礼法社会和道德体系的建设者。创造一个道德体系的人,也就是真正能了解这道德的意义的人。孔子之道道德的精神在于诚,在于真性情、真血性,所谓赤子之心,扩而充之就是所谓仁。一切礼法,只是它寄托的外表。舍本执末,丧失了道德和礼法的真精神、真意义。”^[3]孔子以“仁”为其思想体系的本体,用仁来统摄礼乐,使客观的礼乐原则向主体之仁或人本转化,从而赋予了礼乐以新的生命,并且这一生命的根基无比深厚。

礼乐教养的首要目标在于追求成为君子:“质胜文则野,文胜质则史。文质彬彬,然后君子。”^[4](《论语·雍也》)所谓“文”与“质”就是道德情操与审美修养,这里的道德情操就是“仁”,“君子去仁,恶乎成名?君子无终食之间违仁,造次必于是,颠沛必于是。”^[5]一个人有了“仁”才能成为君子,离开了仁,君子也就是不成为君子了。

作为一种人生理想,礼乐文化为人们提供了个体生命完成与提升的生活形式,以文质彬彬的方式形成自然与文明在个体生命中的合一状态,这实际上是一种艺术审美式的生命与精神生活形态,故而孔子将人格教养的过程概括为“兴于诗,立于礼,成于乐”,以乐为人格完成之表征。

情与天性构成礼乐之内在心理本原,而天道成为礼乐秩序、法则的依据。两者的理想形态则成了礼乐教化的终极追求,代表了中华民族独特的社会与人生理想。这一理想的核心特质是追求天道自然与社会文明、情感生活与秩序法则、道德情操与审美修养的合一。

[1][2][4][5]杨伯峻:《论语译注》,〔北京〕中华书局2004年版,第185页,第24页,第61页,第36页。

[3]宗白华:《天光云影》,北京大学出版社2005年版,第64页。

五、儒家礼乐文化对当下的意义

如前所述,礼乐文化代表了中华民族独特的社会与人生理想,从夏商周起,历经朝代更迭,思想碰撞、汇融,数千年绵延而下,中国社会以礼规范人道德行为,社会关系与秩序,以乐成就人生命精神境界,礼乐文化不仅是古代中国公共生活秩序与教养生活的根基,也是中华文化的原始精神。

当下,我们常说中华民族的伟大复兴,一个民族的复兴离不开文化的强大,割裂过去也无法获得未来,如果能在传统文化的基础上,将现代科学精神、社会人文精神,形成一个更加兼容与阔大的人文世界,重建现代文明精神,也许礼乐文化恰恰能为我们提供这样的道德社会的理想蓝本,用礼乐化的道德对失败的社会道德进行补救,这同时也是当代中国人重返自己精神家园的重要过程。

首先礼乐文化所追求的“大道之行也,天下为公,选贤与能,讲信修睦故人不独亲其亲,不独子其子,使老有所终,壮有所用,幼有所长,鰥、寡、孤、独、废疾者皆有所养,男有分,女有归。货恶其弃于地也,不必藏于己;力恶其不出于身也,不必为己。是故谋闭而不兴,盗窃乱贼而不作,故外户而不闭,是谓大同。”^[1]的这种“合天下为一家,使万物各得其所”^[2]的价值观是人类社会孜孜以求的一个理想社会状态。而礼乐文化所倡导的对个体人格的精神要求,希望个体生命以文质彬彬的方式形成自然与文明在个体生命中的合一状态,成就一个人的君子人格也同样在今天依然是我们获得个人精神自由,拥有审美意识的生命状态的一个方式。礼乐精神的这种社会终极价值观与个体理想形态追求在今天依然有着澎湃的生命力与相当的积极意义。

其次今天的人们同样作为自然人,有着自身的情感发端,需要对性情进行疏导与调节的制度方式,而作为社会人,每个人都有其在当下社会中的身份与位置,这种身份与位置也就是人与人之间的关系,这些关系构成了社会生活框架,如何对待自身情感发端,如何应对不同的身份与关系所形成的社会生活框架与社会生活秩序,这就是“礼”。如果我们能用儒家礼乐文化中的“礼”规范我们的行为,以“仁”与“善”做引导,使得社会规则内化为人们的内心尺度,在礼乐文化中寻回个体生命归依的价值感,重新体验礼乐文化带来的和谐力量,在礼乐之风里人各有位,各安其所,理解天道自然与社会文明、情感生活、秩序法则、道德情操与审美修养的合一,找到与当代文明相契合的方式,与天地万物相协同,达到“乐”的境界,这才是礼乐文化对今天最为重要的意义。

诗经上说:“周虽旧邦,其命维新。”^[3]西周的政治和文化体制依旧沿袭了上个朝代的政治习惯与文化习俗,但这些传统因素在周人总结,调整之后,构建出了一个具有浓厚人文主义精神的,焕然一新的礼乐文明。经过以孔子为代表的儒家学派的继承与创新之后,礼乐文化在不同的朝代都焕发了不同的生命力,对于今天的我们而言,同样需要我们用继承与创新的精神,汲取礼乐文化中与现代精神相契合的部分,使之与当代社会相适应,重新焕发新的生命力,让我们不仅有根,也有当下与未来。

〔责任编辑:天 则〕

[1]孙希旦:《礼记集解》,〔北京〕中华书局1989年版,第156页。

[2]熊十力:《熊十力全集》第六卷,《原儒·原外王》,〔北京〕中华书局1998年版,第449页。

[3]邓启铜注释:《诗经》,〔南京〕东南大学出版社2010年版,第279页。