

论儒家自然人性论与礼乐教育的关系

张斯珉, 乔清举

(南开大学 哲学院, 天津 300071)

[摘要] 儒家的自然人性论将“性”界定为天赋的客观材质与能力, 不涉及道德属性。因此, 人能否成德依赖于后天的教化, 礼乐便是其中的重要途径。内在的人性会与外物相接触, 表现为外在的情。礼乐教育都作用于情, 但两者的方式有差异: “礼”通过礼仪制度来节制情感, 防止其肆意妄为, 进而使人产生道德意识, 其作用是由外向内的; “乐”则通过审美活动由内而外的引导人性, 使情感油然而发, 自觉地符合道德规范。礼乐教育从内与外两方面入手, 培育并约束情感, 借此陶冶人格, 实现成德的目的。

[关键词] 儒家; 自然人性论; 礼乐; 性情

[中图分类号] G40

[文献标志码] A

[文章编号] 1001-6201(2014)01-0141-05

礼乐在先秦儒家思想中占有重要地位, 礼乐教育是儒者培养理想人格的重要手段。值得注意的是, 儒家一向重视礼乐教育的内在依据, 孔子有“人而不仁如礼何, 人而不仁如乐何”的说法, 认为礼乐教育的目的是彰显仁道, 仁是本质, 礼乐是手段。孔孟之间的儒者则立足于战国初年流行的自然人性论, 说明礼乐教育的必要性及具体途径, 其中具有代表性的文献包括郭店楚简中的《性自命出》篇及《礼记·乐记》。鉴于两者的思想多有一致, 本文拟以此为中心, 探讨儒家自然人性论与礼乐教育的关系。

一

自然人性论是春秋战国之际的儒者对于人性的主流看法。孔子很少言性, 《论语》中涉及性只有“性相近, 习相远”一句。它只是肯定了众人之性具有相似性, 并未阐明人性的具体内容。孟子和荀子则分别提出了“性善”和“性恶”的基本命题, 两者都认为人性先天便具有某种道德属性。自然人性论则不同, 它将人性视作天赋的材

质及能力, 本身并没有价值属性。例如, 《性自命出》认为, “喜怒哀悲之气, 性也”^{[1]105}。这里的“气”指的是材质, 因而此处的“性”仅仅是指人与生俱来的、产生喜怒哀乐之情的能力。

喜怒哀悲之气决定了人性并非是封闭而晦暗的, 相反, 它具有与外物相接触并表现于外的倾向。《性自命出》云, “凡人虽有性, 心无定志, 待物而后作, 待悦而后行, 待习而后定。”^{[1]105}《乐记》也有类似的观点, “人生而静, 天之性也; 感物而动, 性之欲也。”^{[2]984}也就是说, 在与外物接触之前, 人性中天赋的材质处于未发状态, 仅仅是一种可能性。只有当外物作用于人时, 喜怒哀悲之气才获得具体的对象而表现为各种具体的情感, 即“好恶, 性也; 所好所恶, 物也; 善不善, 性也, 所善所不善, 势也。”^{[1]105}也正是如此, 内在的人性才能为我们所知。

然而, 人在与外物的接触中, 往往会沉溺于后者的诱惑而是非不分。对此, 《乐记》有细致的分析:

物至知知, 然后好恶形焉。好恶无节

[收稿日期] 2013-11-05

[基金项目] 国家社科基金重点项目(11AZX006)。

[作者简介] 张斯珉(1987—), 男, 陕西西安人, 南开大学哲学院中国哲学专业博士研究生; 乔清举(1966—), 男, 河南禹州人, 南开大学哲学院教授, 博士生导师, 哲学博士。

于内,知诱于外,不能反躬,天理灭矣。夫物之感人无穷,而人之好恶无节,则是物至而人化物也。人化物也者,灭天理而穷人欲也^{[2]984}。

一方面,人性并不具备能够引导人恰当地产生喜怒哀乐之情的标准,换言之,性并未告诉人何者当喜,何者当怒,因此,“心无定志”,不能对好恶之情加以节制。加之外物的诱惑无穷无尽,这使人难免沉湎于其中而丧失持守,进而为了满足物欲无所不为。对此,《乐记》的作者明确加以反对。可见,自然人性论者同样肯定道德的意义,反对为了满足耳目口腹之欲而肆意妄为。但是,由于人性在价值上是中立的,并不包含先天的道德性,因此学者若要获得判断是非的依据,不能单纯地求之于内,必须依靠外部的教化。换句话说,一个人能否成德,在很大程度上依赖后天的教育,这体现了教育对于成就道德的必要性。

另一方面,人性也具备接受教育的可能性。《性自命出》云,“牛生而长,雁生而伸,其性使然,人而学或使之也。”^{[1]105}这里揭示了人性与动物之性的根本区别:牛长雁伸之性皆与生俱来,是动物的本能。动物依据其本能即可生存,不需要后天的学习。人性则除了喜怒哀悲之气以外,还包括学习、思考的能力,这些能力需要在与外物不断地接触的过程中才能得到充分的培养。由此可见,人性不可能先天即完善,它的充分实现依赖于后天的引导与培育,这便为教育发挥作用创造了充足的空间。通过教育,人性中的诸多能力得以由潜存发展为现实,而人性也完成了由自然之性向人文之性的转化。因而,能否接受教育,接受怎样的教育直接决定了人性在多大程度上能得以实现,“性相近,习相远”所描述的正是这一现象,《性自命出》则将其表述为“四海之内,其性一也,其用心各异,教使然也”^{[1]105}。

可见,对自然人性论而言,教育是成就理想人格的关键,这其中又以礼乐教育最为重要。《乐记》指出,为了解决“物至而人化物”之弊端,“是故先王之制礼乐,人人为之节。衰麻哭泣,所以节丧纪也。钟鼓干戚,所以和安乐也。婚姻冠笄,所以别男女也。射乡食飧,所以正交接也。”^{[2]986}可见,通过礼乐教育,圣王所制定的礼乐制度成为百姓日常生活中所遵守的行为准则,它使得人的喜怒哀乐之情能“发而皆中节”,进而能

陶冶人性,成就君子人格。这便是礼乐教育的意义。故而孔子告诫其子孔鲤“不学礼,无以立”;《乐记》也认为,“礼乐不可斯须去身”。二者都在强调礼乐教育在人格塑造的过程中扮演的重要角色。

具体地说,礼乐出自人情并作用于人情,情是礼乐教育的着力点,即“礼乐之说,管乎人情矣。”在自然人性论中,情是心与物的交汇点,是沟通内外的中间环节。《乐记》又称其为“心术”,并认为“夫民有血气心知之性,而无哀乐喜怒之常,应感起物而动,然后心术行焉。”^{[2]998}情产生于人与外物接触之后,它源自于人性,又指向外物,因而受到内外两方面的影响:一方面,人性对外物的好恶须表现为喜怒哀乐之情;另一方面,外物只有通过作用于情才能影响人性。礼乐教育也不例外:礼乐由圣王制定,而圣王制礼作乐所依据的正是自身中正平和、无过无不及的情感。而对于常人来说,礼乐是外在于自身的,需要通过礼乐教育习得之,以此来约束和引导自身的情感,弥补人性中缺乏“喜怒哀乐之常”的弊端,塑造完善的人格。

二

虽然礼乐教化的对象都是人情,然而两者的作用机制有所不同:“制礼”的目的是确立社会等级,维持社会秩序,即“礼义立,则贵贱等矣”;礼教则侧重于对不当情感的约束与节制,是由外而内地控制,使人产生敬畏之情,即《礼记·坊记》所云,“礼者,因人之情而为之节文,以为民坊者也”^{[2]1281};“作乐”的目标则是达成上下之间,不同阶层之间内在情感的和谐一致,即“乐文同,则上下和矣。”故而,乐教是由内而外的引导情感,将其直接引向美善合一之境。

在自然人性论的语境下,虽然礼与乐在作用机制上存在差异,但二者皆为成就理想人格所必须的修养方法。由于自然人性论认为,性并不包含先天的道德属性,因而由性而发的情在价值上也处于中立地位,既可为善也可作恶。因此,道德教育必须兼顾这两个方面,既有对于恶的禁止,也有对于善的充拓。事实上,前者一般由礼教来承担,后者则与乐教相对应,礼乐相结合恰好涵盖了情之发动的所有可能。

具体而言,儒者对礼及“礼教”有三方面的说明。首先,礼的直接目的在于节制不当的情感与

行为。孔子曾将“克己”与“复礼”相并列,提出“克己复礼为仁”的观点。可见,在夫子眼中,“克己”与“复礼”是同一过程。此处的“己”应理解为“私欲”,故而,用“克己”来说明“复礼”,就意味着礼更多地表现为对于私欲的克制。这并非是禁绝欲望,而是将其限制在合理的范围之内。孔子对于礼的理解为春秋战国之际的儒者所继承,《乐记》认为,“礼者,所以缀淫也”^{[2]997},明确肯定礼的作用在于制止人的过当行为。进一步,《乐记》以饮酒之礼为例,说明了用礼管束人情的必要性:

夫豢豕为酒,非以为祸也,而狱讼益繁,则酒之流生祸也。是故先王因为酒礼。壹献之礼,宾主百拜,终日饮酒而不得醉焉,此先王之所以备酒祸也^{[2]997}。

饮酒本非祸事,然而现实中人们往往缺少节制而饮酒过量,以致神智不清,行为缺乏约束,进而屡屡闯祸,这就凸显了制止嗜欲的重要性。为此,先王制定了饮酒之礼,通过往复的跪拜、揖献等一整套礼仪制度,培养宾主双方的恭敬之心,以裁制由饮酒而产生的愉悦之情,使其“发而中节”,合乎社会规范。故此,《乐记·经解》云,“乡饮酒之礼,所以明长幼之序也”,“乡饮酒之礼废,则长幼之序失,而争斗之狱繁矣。”^{[2]1257}

其次,制礼须本于性情,稽于度数,合于天地之道,以分别高低贵贱,明确等级与秩序。《性自命出》云,“礼作于情,或兴之也。当事因方而制之,其先后之序则宜道也。又序为之节,则文也。”^{[1]106}礼根源于圣王合理的情感,但具体的制度还需要“当事因方而制之”,即考虑事物的种类和性质并予以恰当的处理。其中,至关重要的长幼尊卑之序必须合乎天道。《乐记》亦云,“是故先王本之情性,稽之度数,制之礼义,和生气之和,道五常之行”^{[2]1000},同样认为礼仪的制定既要本于性情,又须依照事物的度量分限。具体地说,制礼所要考虑的“度数”及其关系依次为,“时为大,顺次之,体次之,宜次之,称次之。”^{[2]569}这些度数及次序所依据的是天地之道,即“礼者,天地之序也”。由于天地生养万物的过程本身即产生差异、分别与秩序,而礼又本乎天道,因而礼制同样肯定差异与分别,其最终旨归必然是“明贵贱之分”。

第三,礼教的目的在于培养学者庄重严肃的仪容,这体现了一个人良好的修养。既然礼为天

地之序,那么礼教旨在培养人对于秩序的尊重,而这表现为庄重严肃的仪容。儒家对此十分重视,《论语》中形容孔子的仪表是“温而厉,威而不猛,恭而安”,既庄敬严肃又和蔼可亲,这正是夫子深于礼的表现。《乐记》云,“致礼以治躬,则庄敬,庄敬则严威。”^{[2]1030}这里的“致礼”乃是“礼教至极”之义,这是说一个人若长期受礼教的熏染,动容中旋无不中礼,则其仪容自然庄重严肃,给人以不怒自威之感。《礼记·经解》亦云“恭俭庄敬,礼教也”^{[2]1255},同样认为礼教着力于端正人的仪表,使其恭敬而庄重,无轻浮之态。在儒家看来,庄重严肃的仪表反映的是人对于外在事物及他人的认真态度,这是其理想人格中必不可少的一个环节。

然而,从自然人性论的立场上看,礼及礼教的这三方面特征都指向对人性的限制。如前所述,构成人性的是喜怒哀乐之气,它产生了对外物的好恶之情,而礼及礼教所宣扬的则是恭敬的态度及对秩序和等级的尊重。这两者并不一致,甚至毋宁说,在多数情况下礼教与人性是对立的,因为前者需要对情感加以裁制,使其不能随意地流露。这种对立使得两者始终处于紧张关系之中,因而礼教很难让人的内心感到顺畅条达。另外,由于礼教偏重于外,对于人的心理状况关注较为有限,因此很容易流于形式,导致人格的虚伪。人的外在行为与内心的所思所想不一致的情况并不少见,这显然与道德修养的目标背道而驰。这些事实都说明德育单纯依靠偏重于外的礼教是不够的,还需要另一种由内而发,能够引导而非抑制喜怒哀乐之气及好恶之情的教育方法,内外结合才能相辅相成。《乐记》与《性自命出》的作者同样注意到了这一问题,因此他们在肯定礼教意义的同时,更为强调乐教的价值。

三

如果说“礼”的根本特点是“分”与“别”,那么“乐”的核心特征则是“和”与“同”,“乐者,天地之和也”。后者强调的并非是明晰等级与秩序,而是统和不同群体的情感,达到和谐一致的状态,即“乐文同,则上下和矣。”^{[2]987}这种和谐一致的情感是人性中的喜怒哀悲之气自然而然地,恰如其分地流露,因而“哀而不伤,乐而不淫”,无过无不及,也不包含任何强制性。相对于礼,乐更能深

入人心。同理,乐教也不同于礼教,它通过由内而外地对情感进行引导,使之由审美情感过渡到道德情感。

儒家对于乐的性质以及乐教的作用机制都做了详细的说明。首先值得注意的是,儒家赋予了“乐”这一概念以特定的内涵,即具有道德教化功能的乐曲。与“乐”相关的概念还有“声”和“音”,儒家的乐教思想对此三者既做出了严格的区别,又阐释了三者内在的关联,“人心之动,物使之然也,感于物而动,故形于声。声相应,故生变,变成方,谓之音。比音而乐之,及干戚、羽旄,谓之乐。”^{[2]978}可见,“声”、“音”、“乐”三个概念的内涵是不断扩大的:“声”产生于人性与外物相接触之际,是情感的直接表现,受到外物的影响而存在着差异。声是孤立的,只有当不同的声相互应和时才产生变化,进而出现节奏与旋律,这便是音或者乐。因而,“声”是构成音与乐的元素。

儒者真正关注的是“乐”和“音”的区别。《乐记》云,“凡音者,生于人心者也;乐者,通伦理者也。”^{[2]982}可见,乐与音的根本区别在于是否合乎伦理规范。《乐记》进一步明确了音的特点,“情动于中,故形于声,声成文,谓之音。”^{[2]978}可见,音即“成文之声”,这意味着相对于声,音的特点在于有节奏,是一个结构完整而连贯的整体,能够系统地表达人的某种情感。总而言之,音具有人文性,但是其在价值层面却是中立的,既有“德音”亦有“溺音”。

德音谓之乐,乐与道德情感相一致,具有教化功能,即“乐也者,圣人之所乐也,而可以善民心。其感人深,其移风易俗,故先王著其教焉。”^{[2]998}乐是由圣王在治定天下之后,“正六律,和五声,弦歌雅颂”而成,具有陶冶性情,教化百姓的功效,是儒家成就理想人格的重要手段。故而,《乐记》云“是故知声而不知音者,禽兽是也。知音而不知乐者,众庶是也。唯君子为能知乐。”^{[2]982}能辨别音的节奏,知晓音所蕴涵的情感,说明能够体察音的人文性,这是人区别于动物之处。而能够分辨多种乐曲中不同的价值取向,并自觉地趋向于德音,远离溺音,则意味着其人明于是非曲直,深于礼乐教化,标志着其具有健全的人格。在儒家语境下,能够达到这一状态则为君子。

乐由圣王所作,表现的是圣王的道德情感,然而“凡奸声感人而逆气应之,逆气成象而淫乐

兴焉;正声感人而顺气兴之,顺气成象而和乐兴焉。”^{[2]1003}由于人无喜怒之常,因而德音与溺音都能作用于人,并产生相应的情感。故而,乐教的目的是通过赏乐让德音直入人心深处,引导人产生相应的审美情感,由此自然地过渡为道德情感,并自觉地澄汰溺音对人性造成的不良影响。可见,乐教的作用机制包含三部分:外在的德音、由德音而产生的审美情感以及由审美情感油然而生的道德情感。《性自命出》云:

闻笑声,则鲜如也斯喜。闻歌谣,则陶如也斯奋。听琴瑟之声,则悻如也斯叹,观《赉》、《武》,则齐如也斯作。观《韶》、《夏》,则勉如也斯敛。咏思而动心,喟如也。其居次也久,其反善复始也慎,其出入也顺,始其德也^{[1]106}。

《乐记》亦云:

今夫古乐,进旅退旅,和正以广,弦、匏、笙、簧,会守拊、鼓,始奏以文,复乱以武,治乱以相,讯疾以雅。君子于是语,于是道古,修身及家,平均天下,此古乐之发也^{[2]1013}。

以上两段文字详细描绘了乐如何使人产生审美情感,以及这种审美情感如何进一步转化道德情感的过程。首先是外在的乐,即笑声、歌谣、琴瑟之声,《赉》、《武》、《韶》、《夏》以及由弦、匏、笙、簧、拊、鼓所作的德音等,它们或者舒缓而闲适,或清丽而婉转,或宏大而壮美,其共同点即“和正以广”,绝非靡靡之音,不会激发人不当的欲望。其次是由乐而形成的审美情感,即喜、奋、叹、作、敛等。由赏乐而产生的审美情感指向内心的条达舒畅,这种舒畅之感并非是嗜欲得到满足后的一时之快感,而是由内心的平和、安宁和肃穆而自然感发的愉悦之情。《乐记》将此描述为“悦之,故言之;言之不足,故长言之;长言之不足,故嗟叹之;嗟叹之不足,故不知手之舞之,足之蹈之。”^{[2]1038}这样的愉悦之情不会引发人的狂躁之气,奸诈之心,而指向心与身、心与物的和谐。同样,道德也是通过约束自己的欲望,使之合乎社会规范,进而达成己与人、个体与群体间的和谐。因此,和谐是审美情感与道德情感的共同旨归,以此为中介,前者可以直接地、毫无障碍地过渡为后者。学者若能长期欣赏雅乐,自然能反善复始,体会到其中的教化之义,从而追慕古圣,修身齐家,动静语默皆合乎道德,即“情深而

文明,气盛而化神,和顺积中而英华发外,唯乐不可以为伪。”^{[2]1006}徐复观先生则专门对“化神”作了解释,认为长期受到雅乐熏陶的人,他的人生“是由音乐而艺术化了,同时也由音乐而道德化了。这种道德化,是直接由生命深处所透出的‘艺术之情’,凑泊上良心而来,化的无形无迹,所以便可称之为‘化神’。”^[3]达到了“化神”即标志着乐教的完成,“故乐行而伦清,耳目聪明,血气和平,移风易俗,天下皆宁。”^{[2]1005}换言之,乐教最终使人心平气和,行为合乎礼仪,即“乐,礼之深泽也”。二者相结合则意味着人与世界的和谐共处。

综上所述,基于自然人性论的儒家乐教思想的作用机制即通过雅乐来感动人心,直入人性深处,使人产生愉悦的审美情感,并使得审美情感不断地趋向和谐之境,由此自然而然地过渡为道德情感,并引导人远离溺音,祛除由逆气产生的“悖逆诈伪之心”,最终成就理想人格。相比于礼教,乐教重在引导情感而非禁止情感的宣泄,因而没有过多的强制性,不会让人感到人性遭到压抑而难以接受。

四

由于自然人性论认为,人性并无道德属性,

因此与孟子重在充拓人之四端的教育方法不同,对于前者而言,礼乐教育是成就理想人格的主要途径。“乐由中出,礼自外作”,对于人性,礼由外而内加以限制,乐则由内而外进行引导,二者相结合,目的在于使人获得判断是非的标准,从而使得情感能不受外物的诱惑流于放诞,而恰当地、有节制地表达内心的喜怒哀乐。

儒家对礼乐教育的重视在今天仍然有着积极意义。今日的礼仪制度及高雅音乐在内容上与先秦相比已经有了根本区别,然而时至今日,礼仪教育依然能培养人的恭敬之心,强化人的秩序意识、规则意识;同样,高雅音乐也仍然能舒缓人心,陶冶情操,提高人的审美品位,而所有这些都有助于提高个人素质,成就理想人格。因此,儒家礼乐教育中积极意义值得今天的学者充分地加以开发。

[参考文献]

- [1] 李零. 郭店楚简校读记[M]. 北京: 北京大学出版社, 2002.
- [2] 孙希旦. 礼记集解[M]. 北京: 中华书局, 1989.
- [3] 徐复观. 中国艺术精神[M]. 沈阳: 春风文艺出版社, 1987; 24.

The Relation Between the Theory of Human Nature and the Education of Li and Yue

ZHANG Si-min, QIAO Qing-ju

(The Department of Philosophy, NanKai University, Tianjin 300071, China)

Abstract: The Confucian School's the theory of human nature defines "Xing" as the objective material and power of inborn, and has no relation with moral property. Therefore, Li and Yue are very important way to acquire the humanization which the human rely on having moral. The inherent humanity contacts the externals and presents the external affection. Both Li and Yue Education act on the affection, but there is a difference in the method: Li moderates the affection with ceremony to prevent the chutzpah, and then makes human have moral consciousness. The mechanism of the function is from inward to extrinsic. Yue guides the human nature with aesthetic to make the affection from the inside heart, and conforms to the moral norm consciously. Li and Yue Education cultivate and restrict the affections both in inward and extrinsic, and mould the personality to get moral.

Key words: Confucian School; the Theory of Human Nature; Li Yue; Xing

[责任编辑: 何宏俭]