

孟子的礼乐思想及其美学意义

中国当代儒学网 2014-03-14 10:45:12 作者:原载《长沙理工大学学报》 来源:张邦卫 文字大小:[大](#)[中](#)[小](#)

中国素有“礼义之邦”的隆誉,自周公“制礼作乐”肇始,经孔子提倡“克己复礼”、“依仁游艺”,经孟子宣扬“仁义礼智”、“与民同乐”,经荀子召唤“制礼限恶”、“作乐而教”,到《乐记》的全面、系统的总结,礼乐思想一直是传统文化的主流质素。从这个角度说,先秦时代是一个礼乐的经典时代。在先秦这个礼乐时代的文化场内,论述周公、孔子、荀子、《乐记》礼乐思想的相对较多,惟有对孟子的礼乐思想却少有问津。本文拟结合先秦礼乐时代的文化语境,对孟子的礼乐思想及其美学意义进行初步探究。

一、孟子述礼:以礼释仁。在孟子看来,礼是人禽分际的规范性标志,从而使“礼”有了人性这个终极性的价值本源。孟子云:“人之有道也,饱食、暖衣、逸居而无教,则近于禽兽。”(《滕文公上》)孟子强调的“教”,指的是礼乐文化,教的内容是人伦关系。从生物学的角度看,“人之所以异于禽兽者几希”(《离娄下》),但从社会学的角度看,正是这种“几希”的差异,才得以使人与动物区别开来。正是由于人之“近于禽兽”,人与禽兽只有“几希之异”,为使人摆脱自然性、动物性与自在性的拘束,孟子云:“圣人有忧之,教以人伦:父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信。放勋曰:‘劳之来之,匡之直之,辅之翼之,使自得之,又从而振德之。’”(《滕文公上》)父子、君臣、夫妇、长幼以及朋友这五种人伦关系的确立与教化,恰恰正是人与动物相区别的基点,说明人已摆脱了动物的自在性与生物性,于是“礼”便有了人性的本能与自觉,或者说,“循礼”是人之所以为人的本性。

除了“人性”这个原点之外,孟子还进一步将“礼”内化为一种心理感受,进而升华为一种道德的自觉意识。孟子认为,人之所以为人,人高于动物的地方在于礼乐道德规范背后的心理差别。孟子云:“无恻隐之心,非人也;无羞恶之心,非人也;无辞让之心,非人也;无是非之心,非人也。”(《公孙丑上》)当然,单纯的恻隐之心、羞恶之心、辞让之心、是非之心还只是人与动物的差别之一,还不是本源性的,因为动物也有爱幼、亲子、同类相助等自然本性。孟子云:“人之所以异于禽兽者几希,庶民去之,君之存之。舜明于庶物,察于人伦,由仁义行,非行仁义也。”(《离娄下》)这样,能否将恻隐之类的心理感受常存于心,并发自内心去实行,才是“人所以异于禽兽”的根源,也是精英与庶众的差别。人所具有的这种道德自觉,并不是为了刻意地用这些条条框框来限制自己,而是为了把自己从动物界的限制中解放出来,或者说,通过“礼”而获得解放。

在将“礼”内化为人的一种情感心理之后,孟子还赋之以形而上学的先验性。孟子云:“恻隐之心,仁之端也;羞恶之心,义之端也;辞让之心,礼之端也;是非之心,智之端也。人之有四端也,犹其有四体也。”(《公孙丑下》)在孟子看来,人是先验地具有“仁、义、礼、智”这种内在的道德品质。孟子还说:“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。”(《告子上》)“君子所性,仁义礼智根于心”(《尽心上》),这不仅说明了礼的内涵是“辞让之心”与“恭敬之心”,也说明了礼不是外在的“节文”,而是内在固有的一种心理感受,它是超感性的先验本体与感性心理的统一。李泽厚认为:“普遍的道德理性不离开感性的先验本性而又超越于感性,它既是先验本体同时又是经验现象。”[1]可以说这是对孟子之礼的先验性的精确概括。

在“仁义礼智”四端之中,孟子重“仁义”而轻“礼智”。王夫之曾说“《孟子》七篇不言礼”,章太炎也说:“孟子通古今,长于诗书,而于礼甚疏。他讲王政,讲来讲去,只有‘五亩之宅……勿夺其时’等话,简陋不堪。”[2]孟子当然并非“不言礼”,但“礼”在《孟子》中仅出现68次,少于《论语》的75次。若考虑到《孟子》一书字数近三倍于《论语》,就不难看出,孟子对“礼”远不如孔子重视。孟子之言“礼”,除道德规范意义上的“礼”外,都是指具体的礼制和人际交往的礼节,很少涉及社会政治制度意义上的“礼”。之所以如此,有其现实的历史背景,“氏族制度在战国时期已彻底破坏,‘礼’完全等同于‘仪’而失其重要性,所以孟子已经不必要像孔子那样以‘仁’来解释‘礼’和维护‘礼’而是直截了当地提出了‘仁政’说。”[1]另外,孟子“于礼甚疏”还有一个原因就是“义”相对于“礼”的地位在思想观念上的提升。郭店楚简中论“仁”多,述“礼”少,这是孔子之后儒学发展的一个趋向,至少这一趋向在孟子这里表现得尤为明显。《论语》中“义”仅有24处,而《孟子》却多达108处。在孟子看来,“义”是从“礼”中分化出来的,是道德上的理性规范。孟子不仅将“义”内化,而且极力提升了“义”的地位,将“义”与“仁”并称联用。《论语》中没有“仁义”、“礼义”字样,而《孟子》中“仁义”一词出现25次,是“礼义”一词的5倍,“仁”、“义”联用的次数也远远多于“礼”、“义”和“仁”、“礼”联用。对孟子来说,“仁”与“义”显然高于“礼”与“智”。正如孟子所说

的，“仁，人之安宅也；义，人之正路也”。（《离娄上》）还说：“居恶在？仁是也；路恶在？义是也。居仁由义，大人之事备矣”。（《尽心上》）不难看出，在孟子那里，“礼”的外在规范作用完全为“义”所取代并随着“义”的内在化而使这种规范成为“内省的自律”，“礼”也因之丧失对道德情感的制约、塑造功能而在道德修养上仅成为“仁义”之“节文”，在一般社会行为中蜕变为具体的礼制与礼节。

假如说孔子是“以仁释礼”、“克己复礼”，“礼”是“仁”的旨归的话，那么孟子却是“以礼释仁”、重“仁义”轻“礼智”，“仁”是“礼”的旨归。这是西周以来“礼”观念的重大推移与变迁，孔子的“仁”、“礼”学说发展到孟子这里已演变为主要是“仁义”学说，“礼”在孟子思想体系中已不占重要地位。

二、孟子论乐：乐与民通。孟子虽不以乐论见长，但论“乐”的言论亦复不少，体现着他“与民同乐”、“乐与民通”的礼乐思想。这点可从《孟子·梁惠王》中透出：一是肯定“今之乐犹古之乐也”；二是指出“独乐乐”不如“与人乐乐”、“与少乐乐”不如“与众乐乐”；三是用百姓对待“王鼓乐”与“王田猎”的两种截然不同的态度来“为王语乐”，得出“此无他，与民同乐也！今王与百姓同乐，则王矣”的结论。《孟子·梁惠王》体现了孟子“与民同乐”的思想，也是其民本思想的集中体现，更彰显了孟子“与百姓同乐，则王矣”的政治理念，即如何用乐舞沟通王与民的关系以收买人心。孟子还说：“为民上而不与民同乐者，亦非也。乐民之乐者，民亦乐其乐；忧民之忧者，民亦忧其忧。乐以天下，忧以天下，然而不王者，未之有也。”（《梁惠王下》）从这些论述之中，至少可以透出孟子的“乐”有两层含义：一是与“今之乐”、“古之乐”相对应的“乐”（音乐），二是与“乐以天下”、“忧以天下”相对应的“乐”（快乐与愉悦）。不管是从何种意义来说，“乐”都是“王天下”的手段与媒介。

因此，孟子十分重视礼乐文化的社会教化功能及对道德情感的陶冶塑造功能，并与他的“性善”论和“仁政”说联系起来作了比较深刻的阐述。孟子云：“仁之实，事亲是也；义之实，从兄是也；智之实，知斯二者弗去是也；礼之实，节文斯二者是也；乐之实，乐斯二者是也。乐则生矣，生则恶可已矣。恶乎已，则不知足之蹈之手之舞之。”（《离娄上》）在孟子看来，“乐”的实质就是“乐仁乐义”，或曰以“由仁义行”为乐，“乐”是为“仁义”服务的，而“仁义”又是为“王政”服务的。除了特别注重“乐”与仁义道德的关系外，孟子既重视“德教”与“美育”，也重视“乐教”。孟子曾说：“仁言不如仁声之入人深也，善政不如善教之得民也。善政，民畏之；善教，民爱之。善政得民财，善教得民心。”（《尽心上》）当然，孟子所谓的“仁声”，按赵歧注云：“仁声，乐声雅颂也”，可见孟子所说的“仁声”就是以“仁义”为本的音乐。“仁声”之所以“感人心深”，正是因为它是“仁义”道德情感的真实表现。以“仁声”为教谓之“善教”，它以真情感人，故而能使人相亲相爱，并从而“得民心”。孟子为强调“仁声之入人也深”的教化作用，甚至把“善教”置于“善政”也即他所提倡的“仁政”之上。这种从社会政治教化高度明确强调“仁声”、“善教”高于“善政”的观点，是儒家美育思想前所未有的，也是先秦礼乐思想的一次突破。

另外，从审美价值的角度看，孟子以“善变察今”的姿态将先秦的礼乐思想推上了一个新的高度。他不仅指出“今之乐犹古之乐”，而且还认为“世俗之乐”同于“先王之乐”。宋代张九成在《孟子拾遗》中说“孟子谓‘今之乐犹古之乐’，则与孔子‘放郑声’之意相反矣”。孟子规避孔子的“从周”之说与“复古之议”，将“乐”的价值尺度由“从周”、“法先王”转移到“与民同乐”、“得民心”、“顺民心”上来。在他看来，只要能“与民同乐”，“今之乐”、“世俗之乐”与“古之乐”、“先王之乐”可以具有同等的价值，即同样可以“得民心”。当然，“与民同乐”强调的是“乐”的审美愉悦功能以及这种愉悦的社会共享性，而“入人深也”的“仁声”强调的却是以情感人的道德教化功能，但殊途同归、异曲同工，二者的政治目的都是一样的，那就是行“仁政”而“王天下”。

三、孟子礼乐思想的美学意义。在孟子看来，礼是人的一种文化本性，乐是一种教化手段是“得民心”的媒与“王天下”的术。从本质上说，礼的核心是“仁义”，“乐”的核心是“与民通”的“仁声”。但无论如何，礼乐都是为施“仁义”与行“仁政”而构设的，所以，礼乐的根本在于实现人与自然、与他人、人与亲者、人与身心以及人与社会之间的和谐。既然“仁义”是内在的，根源于人的本性，是人的一种自然感情，那它理所当然地要成为君臣、父子、兄弟之间伦理关系的准则。“为人臣者怀仁义以事其君，为人子者怀仁义以事其父，为人弟者怀仁义以事其兄，是君臣、父子、兄弟去利，怀仁义以接”（《告子下》），从构建完美社会关系与和谐社会讲，这种和谐的伦理美显得尤其重要。

在孟子看来，和谐的伦理美的最高境界是人格美。对人格美的高扬源于孟子对“仁、义、礼、智”的重视。他认为，人生来就有善心，这种善心就是“仁、义、礼、智”等道德观念的萌芽，它们是人心固有的东西，是以人的本性为根据的。然而孟子并不认为人生来就可以有完美的道德。善心只是完美的道德的萌芽。一个人要具有完美的道德，还必须通过道德的修养，如依礼游乐、守礼正乐等，才能发挥固有的善性。孟子云：“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。”（《尽心

下》)这段话把人的道德修养分为“善”、“信”、“美”、“大”、“圣”、“神”六个等级,每个等级虽各有其质的规定性,但依附“礼”、“乐”的“合和”却是必不可少的途径。孟子认为,一个人的道德修养达到了“圣人”这个等级,其人格美就能对社会风尚产生极其深远的影响。“圣人,百世之师也,伯夷、柳下惠是也。故闻伯夷之风者,顽者廉,懦夫有立志;闻柳下惠之风者,薄夫敦,鄙夫宽。奋乎百世之上。百世之下,闻者莫不兴起也。”(《尽心下》)强调人格美的化育天下,强调人格美可以影响社会风尚,这是也许是孟子礼乐思想最为重要的美学意义。

孟子认为,人生下来就有审美的欲求和能力,明确提出了美感的共同性命题,他的“充实之谓美,充实而有光辉之谓大”、“目之于色有同美”的论断,进一步丰富了美学范畴。孟子云:“口之于味也,有同嗜焉;耳之于声也,有同听焉;目之于色焉,有同美焉。至于心,独无所同然乎?心之所同然者何也?谓理也,义也。圣人先得我心之所同然耳。故理义之悦我心,犹刍豢之悦我口。”(《告子上》)这段话有两层意思:一层意识是说,人有共同的感觉器官,所以人有共同的美感;第二层意识是说,人的心也是相同的,所以人对理义必定有相同的爱好。[3]人的美感确有共同性,相同的生理器官与对理义或礼乐的相同爱好,构成了这种共同美感的基础。但是,人的美感不仅有共同性,而且有差异性,如时代差异、民族差异、阶级差异与个体差异等。这是孟子的局限。

此外,孟子的礼乐思想还有着浓郁的政治意识形态性,这种功利化的礼乐观虽承于孔子却又是对孔子礼乐观的补充与超越,从一定角度上说,是开了“文以载道”论的先声,也开了“修身齐家治国平天下”之儒教之先河。还有,孟子肯定“今之乐”与“世俗之乐”,那种去古今壁垒、去雅俗高下的卓见不能不说开启了“民间狂欢”与“大众狂欢”的契机。他肯定礼乐的当下性与世俗性,已隐含了审美世俗化的发端。

【关闭窗口】

相关链接→

- » [全国人大代表建议孟子诞辰日设中华母亲节\(图\)](#)
- » [历史上的今天:公元前372年4月2日 孟子诞辰](#)
- » [叶建华谈孟子的民本效应\(图\)](#)
- » [在洛阳的孟子后裔有“组织”了](#)
- » [“孔孟文化图片展”日前在美国休斯敦举办](#)

copyright(c) 2004-2012 中国当代儒学网 all rights reserved

中国·北京·东城区国子监街65号 e-mail: mail-ccc@163.com mailzhrx@163.com QQ: 1953300734 [审批表下载](#) ·

晋ICP备12001571号