

论中国古代美育思想的起源与产生

祁海文

(山东大学文艺美学研究中心, 山东 济南 250100)

摘要: 对于中国古代美育思想来说,判断美育思想产生的关键在于是否自觉地、有意识地运用艺术来教育、培养人的道德。“先王乐教”是早期不自觉的美育传统,西周初期人文精神的觉醒引发了“敬德”思想的提出和天命观念理性化、宗教祭祀礼仪的人文化转向,从而使这个美育传统发展到自觉阶段。因此,中国古代美育思想产生于西周初期。

关键词: 中国古代美育思想;乐教;礼乐;西周;敬德

—

研究中国古代美育思想,不能不首先遇到它的起源与产生问题。但是,长期以来,这一问题一直被自觉不自觉地回避,或处于人云亦云地附会状态。很多学者一般只是泛泛地说中国古代美育思想产生于先秦时期。这种说法过于含糊、笼统。“先秦”是个时间跨度相当长的历史阶段,如不能确切指出具体时间,等于没有解决问题。还有不少学者将《尚书·尧典》“帝曰:夔!命汝典乐,教胥子,直而温,宽而栗,刚而无虐,简而无傲。诗言志,歌永言,声依永,律和声。八音克谐,无相夺伦,神人以和。”^{[1] P131}这段话视为古代美育思想的最早文献。应当承认,《尧典》的论述体现出非常自觉的美育观念。从字面上看,它至少意味着:(1)舜帝时已开始设置乐官专掌“胥子”之“乐教”(2)“乐教”的目的是培养“直而温”等健全、

完善的人格(3)所谓“乐”是一个诗、乐、舞三位一体、混融不分的形态(4)“乐”不仅具有美育功能,而且可以沟通神人,达到“神人以和”的境界。如果这段文字真实可信,那么中国古代美育思想可以说早在舜帝时代就已产生。但是,《尧典》是篇成问题的文献,郭沫若以为它成于战国时代的子思之徒^{[2] P2},范文澜以为它“大概是周朝史官掇拾传闻,组成有系统的记录。”^{[3] P93}顾颉刚以为“是秦汉时代的作品。”^{[4] P18}可以肯定的是,这段文字绝不可能出现于舜帝时代,中国古代美育思想也不可能早在传说中的舜帝时代就已产生。

聂振斌根据对先秦两汉文献的考察,认为“先王乐教”是中国教育的早期形态,虞舜时代可能已出现了“乐教”,但却不可能产生《尧典》所述的“乐教”言论;说舜已有了那样精辟的审美理论,则是不可能的。“因为,圣如周公,虽然“制礼作乐”,但却不见关于“乐教”的任何表述,先秦文献虽多有“诗言志”之说,但却没有将“诗”与“声”、“歌”、

基金项目:山东大学青年成长基金项目。

收稿日期:2006-09-12

作者简介:祁海文(1965-),男,吉林榆树人,山东大学文艺美学研究中心副教授,主要从事美学研究。

“律”联系和统一起来论述。他断定《尧典》的那段文字出自汉人之手。^[5]陈良运根据对古代诗学观念的考察提出了“舜曰‘诗言志’应予否定”的说法,并认为“‘诗言志’观念形成于秦汉之际。^[6] P33-50)近年来,由于上海博物馆楚简的发现,人们对“诗言志”之说的出现时间有了新的认识。上博楚简产生时间上限为战国早期,下限为战国中期,其《孔子诗论》篇有“诗无泯志,乐无泯情,文无泯意。”有人认为“诗无泯志”是“诗言志”的反命题;“诗言志”之说可能在孔子之前就出现了。^[7]不过,这仍不能解决《尧典》整段论述的出现时间问题。在现有文献资料并不很充分且有时又真伪莫辨,而考古发现一时又不能提供充分资料的情况下,要确定古代美育思想的产生时间确实是很困难的。泛泛地谈论既无助于解决问题,把它推向神话与历史相交错的时代,甚至具体地归之于某个“先知”式的圣君贤相就更不科学。

曾繁仁指出,人类美育的历史发展,大体可以分为不自觉地美育活动、自觉的美育活动、美育学科的建立、现代意义上的美育四个阶段。^[8] P182)这一区分对于研究美育思想的产生、发展来说是非常重要的。探讨古代美育思想,我以为首先必须把美育思想的起源与其产生的具体时间区别开来,其次要把早期不自觉地美育实践与自觉的美育实践区别开来。历来关于美育思想产生问题的探讨所以难以取得进展,主要原因在于人们不自觉地沿续了先秦两汉时人的思路,即将传说与历史混淆起来,忽略了“不自觉地美育活动”和“自觉的美育活动”的区别,将不自觉地美育历史实践与自觉的美育实践等同起来。中国古代美育思想确实起源于古史传说的“先王乐教”,但这并不意味着自有“先王乐教”便产生了美育思想。在美育思想产生之前,中国有一个相当悠久的“不自觉地美育活动”的历史传统;“先王乐教”应该是这一传统的表现形态。这一阶段为美育思想的产生奠定了文化传统和观念的历史背景,是“美育思想的起源阶段”。从理论上讲,美育思想的产生是不自觉地美育实践发展到一定历史阶段的产物,只能出现在人们自觉地、有意识地运用艺术来教育、培养人的历史时期。

因此,探讨古代美育思想的产生,关键在于弄

清“自觉的美育活动”开始的时间,即自觉的美育观念出现的时间。当然,早期不自觉地美育历史实践与自觉的美育活动之间的时间界限肯定不会十分清晰,在起源阶段的后期,可能已产生一些朦胧、模糊的美育观念和意识,但仍处于自觉不自觉之间,还比较混乱和不确定,尚没有形成明确的美育观念,更不可能有比较系统的美育思想。

二

真正认真地思考古代美育思想的产生问题,应该是从聂振斌开始的。他认为:“中国古代审美教育思想乃至整个教育思想最早产生于春秋时代早期,经过孔子及儒家的进一步发挥,才形成较系统的理论。”在聂振斌看来,春秋时代,由于“礼坏乐崩”,一些贤士大夫和王国乐官纷纷说“礼”论“乐”,对一些古老观念如“礼”与“乐”、“美”与“善”等进行了具有美育意义的发挥,从而构成了早期的美育思想,对儒家美育观的形成产生了重要影响。^[5]作为初步探讨,这一论断是富于启发意义的。但是,本文认为中国古代美育观念的自觉应该是从西周初期开始的。这涉及到三个基本问题:一是对西周文化与春秋文化关系的理解;二是对相关材料的使用;三是判断美育思想产生的基本标准。

一般认为,春秋时代是“礼坏乐崩”的时代,也就是西周礼乐文化崩溃瓦解的时代。但实际上,所谓“礼坏乐崩”主要集中在公元前6世纪,至春秋战国之交也就是公元前6与前5世纪之交方告完成。近人曹元弼曾谓:“考之《左氏》,卿大夫论述礼政,多在定公初年以前,自时厥后,六卿乱晋,吴越迭兴,而论礼精言,惟出孔氏弟子,此外罕闻。”^[9] P299)杨向奎认为,这说明定公之际由于社会性质的变化,存在着一个礼制变革的事实。^[9] P33-50)杨华通过对宴会赋《诗》、见于文献的僭礼行为、重大历史事件、古器物及考古发现等的考察,认为前6至前5世纪之交是西周礼乐制度衰亡的转折点。^[10] P222-229)印群也从考察周代列鼎制度方面对春秋“礼坏乐崩”的传统说法提出质疑。^[11]因而,春秋时期(主要是前、中期)与其说是“礼坏乐崩”的时代,勿宁说是西周礼乐文化衰

落的时代。柳诒徵指出：“西周之政教，至春秋时，有相沿而未变者，有蜕化而迥殊者”。这个“相沿而未变者”，主要就是礼乐教化观念。“故知春秋诸人，实以近于西周，渊源有自。故所持之见解，所发之议论，均以礼为最要之事也。”^{〔12〕} 聂振斌说的那些“古老观念”大都来源于西周文化。因此，春秋文化与西周文化有很强的连续性；“春秋者，直接于礼教最盛之时代之后一时代也，又由礼教最盛而渐趋于衰落之一时代也。”^{〔12〕} 春秋时众多贤士大夫说“礼”“乐”，正是在礼乐文化衰落情况下对西周礼乐观念的阐发，仍然是西周礼乐思想的反映。因此，他们言论中所体现出的自觉的美育观念应该渊源于西周，或者说是西周美育观念的表现。

聂振斌认为古代美育思想产生于春秋早期，我以为一个重要原因是《周礼》的可信性有所怀疑。《周礼》有非常丰富的“乐教”资料，体现出相当自觉的美育观念。很多论著多用《周礼》来研究西周教育包括美育，聂振斌不予采信，显示出在文献运用上的谨慎。思想史研究当然要建立在材料的可信性基础上，但是，对于古代思想史研究来说，材料的可信性可能永远是相对的。《周礼》一直是古史研究争议很大的问题，今文学家怀疑是伪书，有人认为是战国时人所作，也有人认为成书于秦汉，大都认为它不能反映西周文化。这大概是聂振斌不予信凭的主要原因。其实，聂振斌依据的《左传》也曾备受怀疑。李学勤指出：“《周礼》和《左传》一样，长期蒙受怀疑的厄运，其内容也在文物研究中得有越来越多的证明，也许不久会为学术界多数所承认。”^{〔13〕} 杨向奎从社会制度、阶级关系、土地规划等方面论证《周礼》之可信，认为它“主要方面是当时实录，虽然有后人的理想，有夸大而无歪曲，基本可以依赖。”^{〔9〕} 瑞典汉学家高本汉某弟子曾以《周礼》的职官名与先秦未经儒家篡改诸书作详细比较，发现38%职官名皆相符合。若以下大夫以上职官比较，则相符率高至80%。^{〔14〕} 这些考证当然并不能完全解决属于思想文化的美育观念问题，因为后人的增饰最有可能出现在思想文化方面。本文也并不认为《周礼》全部可信无疑，但是《周礼》以礼乐为中心的“乐教”观念主要是通

过职官制度体现出来的，与后世《礼记》等文献大体相合。尤其是“大司乐”章“以乐为教育的中心，且全章音乐的活动，皆与祭祀密切关联在一起，这便不可能是春秋中期以后，尤其不可能是战国中期以后的人所能悬空构想出来的”。^{〔15〕} 《周礼》的“乐教”制度和美育观念在整体上与西周礼乐文化的发展趋向是一致的。因而，我们可以把它作为“基本可以信赖”的文献来看待。

当然，即使《周礼》完全可信，也只能是整个西周礼乐文化的“实录”，其“乐教”制度不可能在周初即已发展完备。我一直以为，研究自觉美育观念的产生不能仅凭有关资料出现的先后，那些真伪莫辨、出现时间尚有疑问的材料固然不足凭信，有时即使是那些出现较早的、也比较可信的、明显体现出自觉美育观念的材料也未必就一定能够准确反映美育观念自觉的时间。因为美育观念在进入“自觉的美育活动”阶段之时就出现了，而它以一定理论形态表述出来则往往是此后相当一段时间的产物。西周礼乐文化从初期开始就表现出明确的人文自觉意识，正是这种意识使西周文化与殷商文化明显区别开来，也使上古以来的“先王乐教”的美育传统进入了自觉阶段，从而发展出明显自觉的美育观念。

判断美育思想产生的时间，应该有三个基本标准：其一，是否已开始自觉地、有意识地运用艺术来培养、教育人；其二，艺术的发展是否已在一定程度上摆脱其原始形态，从其他意识形态中分化、独立出来；其三，是否在一定程度上具有了相对独立的艺术、审美观念，意识到艺术的审美愉悦和教育功能。第一个标准在我看来是首要的、起决定作用的。对于中国古代美育思想来说，这个标准主要表现为是否自觉地、有意识地运用艺术培养人的政治伦理道德。历史地看，美育观念和艺术审美意识不可能同时达到自觉程度，它们与艺术自身的发展水平也不可能是同步的。因而，自觉地、有意识地对人进行教育、培养，应该是美育思想产生的最重要的标志。

三

探讨古代美育思想的产生，关键在于弄清

“先王乐教”这个不自觉的美育传统何时进入自觉阶段,产生自觉的美育观念。

刘师培指出:“古代教民,口耳相传,故重声教。而以声感人,莫善于乐。”^[16 I P31-32]“上古教民,六艺之中,乐为最崇,固以乐教为教民之本哉?”^[16 I P33]从文献记载来看,“先王乐教”具有政治、伦理、宗教以至美育等多方面社会功能,但它的发展始终与原始巫术、宗教紧密联系着。如《易·豫》:“象曰:雷出地奋,先王以作乐崇德,殷荐之上帝,以配祖考。”^[1 I P31]《吕氏春秋》载帝颛顼以《承云》之乐“祭上帝”,尧时乐官质以《大章》之乐“祭上帝”,帝尝以咸黑、有偃所作乐舞“康帝德”等。^[17 I P285]“乐”所以为“六艺”之“最崇”,根本原因在于乐舞歌诗原本就是原始巫术、宗教祭祀神灵的基本仪式。甲骨文已有“乐”字出现,王国维认为甲骨文的“豊”即“礼”的本字,但郭沫若、侯外庐、徐复观等都表示怀疑,并认为“礼”字直到周初才正式出现。尽管这并不意味着此前没有“礼”存在,但由于“礼”的观念很晚才觉醒,在上古时期,作为宗教祭祀礼仪的“礼”是以“乐”的形态存在的,即“礼”藏“乐”中,“礼”、“乐”一体。乐舞歌诗作为神灵祭祀之仪式专掌于“巫”。《说文解字》:“巫,祝也。女能事无形,以舞降神者也。象人两袂舞形,与工同意。”据陈梦家考证:“舞巫既同出一形,故古音亦相同,义亦相合,金文舞無一字,《说文》舞無巫三字分隶三部,其于卜辞则一也。”^[18]由此可见:“巫术和艺术是混融和交织在一起的,这种混融和交织见于仪式”^[19 I P18]“专门的艺术活动和专门的宗教活动还没有从仪式活动这一原始时代的混融性结构中脱胎而出。”^[19 I P49]上古的“礼”与“乐”就是“混融和交织”地存在于“以舞降神”这个“混融性结构”中。因此,“先王乐教”虽然客观上可能具有多重社会功能,但都是通过宗教祭祀的形式实现的,虽然包含着美育,却仍处于“不自觉状态”。

吕思勉指出:“盖迷信深重之世,事神之道必虔,故礼乐之具必设。其后迷信稍澹,则易为陶身淑心之具矣。”^[20 I P453]“先王乐教”传统从不自觉状态阶段进入自觉阶段的关键就在于“迷信稍澹”。《礼记》:“夏道尊命,事鬼敬神而远之。”^[1 I P1641]大概自夏代始,原始氏族群体性的图

腾歌舞和巫术礼仪逐渐“变为部分统治者所垄断的社会统治的等级法规,原始社会末期的专职巫师变为统治者阶级的宗教政治宰辅。”^[21 I P39]古籍记载,夏代宫廷有《大夏》乐舞表演,《山海经》说:“大乐之野,夏后启于此舞九代,乘两龙,云盖三层,左手操翳,右手操环,佩玉璜。”^[22 I P191]张光直认为:“夏后启无疑为巫,且善歌乐。”^[23 I P67]商代巫风盛行,《墨子》云:“先王之书,汤之《官刑》有之曰:‘其有恒舞于宫,是谓巫风。’”^[24 I P160]《礼记》载殷人有“左学”与“右学”,卜辞有卜问“万”教学的记载,《诗经·商颂》提到“万舞”之表演。“万”可能是位宫廷乐师,所教内容主要为祭祀乐舞。可见,殷商“乐教”已达到相当自觉的程度。商代宗教有一个从图腾崇拜向祖先祭祀发展的过程,祭祀文化高度发达,其中既有娱祖先的祭祀乐舞,又有享祖先的祭祀礼仪。^[25 I P228]因此,商代祭祀礼仪已经从原始乐舞的“混融性结构”中分化出来,并有相当程度的规范化和系统化,成为独立的甚至相对更为重要的“事神”方式。乐舞歌诗虽然仍是祭祀文化的主要部分,但已不是容纳一切的事神仪式。这标志着乐舞宗教功能相对淡化及其审美功能的显露。尽管如此,商代“乐教”观念仍然没有达到充分自觉。这不仅是因为“乐教”仍然在极其浓重的宗教气氛下进行,更主要的在于殷商的宗教信仰本质上仍属于宗教学上的“自然宗教”,还没有发展到“伦理宗教”阶段。^[26 I P145-152]郭沫若曾指出:“卜辞和殷人的彝铭中没有德字,而在周代彝铭中才明白有德字出现。”^[27 I P25]侯外庐也认为,殷人没有明确的善恶观念,也没有与社会分工相联系的权利义务的道德概念。^[28 I P65]卜辞中“没有发现一个抽象的词,更没有一个关于道德智慧的术语。”^[28 I P23]这当然并不是说殷人没有政治规范意识和道德观念,只是说他们都还没有达到自觉程度。这也是“礼”的观念晚出的重要原因。因此,殷商虽产生了比较明显的教育自觉意识,但仍处于“迷信深重之世”,这种自觉主要体现在宗教祭祀之上,还没有完全自觉地、有意识地利用“乐教”来进行政治、道德、审美等方面的教育。

王国维曾指出:“中国政治与文化之变革,莫剧于殷周之际”,殷周鼎革实质是“旧制度废而新

制度兴,旧文化废而新文化兴”。^[29 I P1]徐复观认为:“周之克殷,乃系一个有精神自觉的统治集团,克服了一个没有精神自觉或自觉得不够的统治集团。”^[30 I P18]周初的“精神自觉”主要表现在“敬德”观念的提出、天命观念的理性化和宗教礼仪的人文化三个方面。

从《尚书·周书》来看,周人对夏商、殷周兴亡的历史教训一直心怀戒慎。周公说:“我不可不监于有夏,亦不可不监于有殷”;“今惟殷坠厥命,我其可不监。”^[1 I P213]《周书》“敬哉”、“敬之哉”随处可见,都含有劝戒、警示的语气。这种敬慎、戒惧的心态已经从“敬天之休”^[1 I P214]、“敬事上帝”^[1 I P231]、“敬迓天威”^[1 I P238]更多地转向对人自身的行为、德行的关注,如“敬明乃罚”^[1 I P203]、“敬用治”^[1 I P225]“敬德”和“敬”、“德”连用在《周书》中更为常见;“敬德”的思想在周初的几篇文章中就像同一个母题的合奏曲一样,翻来覆去地重复着。这的确是周人所独有的思想。^[29 I P25]周人建立了一个由“敬”所贯注的“敬德”、“明德”的观念世界,来照察、指导自己的行为,对自己的行为负责,这正是中国人文精神最早的出现。……在此人文精神之跃动中,周人遂能在制度上作了飞跃性的革新,并把他所继承的殷人的宗教,给与以本质的转化。^[33 I P21-22]这个“本质的转化”主要表现为天命观念的理性化。

现存周初文献表明,周人对天命确实有真实信仰,并有受天命的自信,但已不再像商纣那样极端地笃信天命,声称“我生不有命在天。”^[1 I P177]因而有“天畏棗忱,民情大可见,小人难保”^[1 I P203]、“天不可信”、“天命靡常”^[1 I P505]等怀疑天的说法。但是,与对天命的消极怀疑和忧虑相比,周人更关注如何长保天命,其精神自觉最终落实到这一点上。西周天命观中不仅有“天命靡常”的认识,而且也有“天命不僭”^[1 I P200]、“惟天不畀不明厥德”^[1 I P220]等“天命有常”的观念。天命的“无常”与“有常”是统一的;“皇天无亲,惟德是辅”^[1 I P1795],决定天命之转移、王朝兴废的关键在“德”。因此,只有“敬德”、“明德”才能长保天命;“肆惟王其疾敬德”^[1 I P213]、“王敬作所,不可不敬德”。^[1 I P213]这种理性化的天命观念进一步与政治、伦理结合起来,并通过体系性、规范化的礼

仪表现出来,从而使宗教祭祀礼仪走向人文化。

王国维指出:“周人之制度之大异于商者,一曰立子立嫡之制,由是而生宗法及丧服之制,并由是而有封建子弟之制、君天子臣诸侯之制;二曰庙数之制;三曰同姓不婚之制。此数者,皆周之所以纲纪天下,其旨则在纳上下于道德,而合天子、诸侯、卿、大夫、士、庶民以成一道之团体。周公制作之本意,实在于此。”^[32 I P1]西周制度以嫡长子继承制为核心,通过“封建子弟”将宗法制推及于整个统治体系,纳天子、诸侯、卿大夫、士、庶民于“君统”与“宗统”合一的血缘宗法等级制度之中。西周以此制度“纲纪天下”;“纳上下于道德”。这种血缘宗法等级制在伦理观念上的具体表现就是“尊尊”、“亲亲”。“由是制度而生典礼,则‘经礼三百,曲礼三百’是也。”^[32 I P2]西周对殷商以来的祭祀礼仪进行过一番整理,并使之与血缘宗法等级制相结合,由此形成一整套政治化、伦理化的礼乐制度。“周公通过‘制礼作乐’,将上古祭祀祖先、沟通神明以指导人事的巫术礼仪,全面理性化和体制化,以作为社会秩序的规范准则,此即所谓‘亲亲尊尊’的基本规约。”^[31 I P56]这种礼乐制度由贵贱有序、尊卑有差的礼节、礼器、礼貌及乐舞歌诗等构成,通过朝覲、盟会、锡命、军旅、祭祀等具体礼仪将政治、道德、宗教、教育等社会生活的各个方面的规范和秩序以“礼”的形式表现出来。

周初人文精神的觉醒意味着西周礼乐文化已经走出了“迷信深重之世”,进入了“伦理宗教”阶段,随着“迷信稍澹”,乐舞歌诗“则易为陶身淑心之具矣”。

四

《礼记》:“周人尊礼尚施,事鬼敬神而远之,近人而忠焉。”西周文化可称为“尊礼”文化,其重要表征就是“礼”字的出现。《尚书·周书》有4个“礼”字,如“王肇称殷礼,祀于新邑,咸秩无文”^[1 I P214]、“惇宗将礼,称秩元祀,咸秩无文。”^[1 I P215]《诗经》中“礼”字出现8次,另有“礼义”两字2次“礼仪”,多出现于《周颂》与《小雅》等周诗中。如“为酒为醴,烝畀祖妣,以洽百礼,降福孔皆”^[1 I P214]、“烝衍烈祖,以洽百礼。百礼

既至,有壬有休^{[1] P485}”;“礼仪卒度,笑语卒获。……我孔熯矣,式礼莫愆。……礼仪既备,钟鼓既戒。^{[1] P468-469}”这些“礼”都指具体的宗教祭祀活动,也就是“礼仪”,包括祭祀之仪节及乐舞歌诗。由于“礼”字内涵相当具体,和“仪”或“威仪”没有太大的区别。《礼记》有“礼仪三百,威仪三千”的说法,《尚书·周书》有2个“仪”字,2个“威仪”均指具体礼仪。《诗经》中有19个“仪”字,17个“威仪”,绝大多数出现在《大雅》、《小雅》等周诗中。《大雅》、《小雅》多为周王室公卿大夫所作,从中可以体会西周时人尤其是上层社会的礼乐观念。一方面,从“以洽百礼”、“式礼莫愆”、“百礼既至,有壬有休”等诗句来看,显然都是在强调祭祀之礼仪必须严格遵守而不可有差忒,方能“有壬有休”。而“敬慎威仪^{[1] P555}”、“不愆于仪^{[1] P556}”,则显示出对礼仪的高度重视以及“礼”在社会生活中的重要作用;另一方面,或以“威仪”与“德”对举,如“敬慎威仪,以近有德^{[1] P548}”、“威仪抑抑,德音秩秩^{[1] P54}”,或称“敬慎威仪,民之则^{[1] P554}”,则不仅表现了西周“礼”观念中行为规范、道德规范意识的提升,而且显示出“礼”与“德”发生了紧密的联系。“礼”字的出现意味着传统的“礼”“藏”“乐”中、“礼”“乐”一体不分的状态已彻底分化和“礼”作为行为规范意识的觉醒。从此,“礼”取代了“乐”成为礼乐文化的代表,而“乐”则成为礼仪的主要组成部分。

西周礼乐观念的发展与周初人文精神觉醒而引起的宗教的“本质的转化”、“敬德”观念的提出及祭祀礼仪的人文化是一致的,而这种观念也体现在《周礼》等礼书关于“乐教”的记述中。

《周礼》天官太宰“掌建邦之六典,以佐王治邦国^{[1] P645}”,其中“教典”由地官司徒执掌;“礼典”由春官宗伯执掌。“掌邦教”的司徒主要职能就是礼乐教化。大司徒“以五礼防万民之伪而教之中,以六乐防万民之情而教之和^{[1] P708}”;“以礼教敬,则民不苟”、“以阳礼教让,则民不争”、“以阴礼教亲,则民不怨”、“以乐礼教和,则民不乖”、“以仪辨等,则民不越”。^{[1] P705}其目的在于培养与血缘宗法等级制相适应的“敬而不苟”、“让而不争”等道德品行。《礼记》“司徒修六礼以

节民性,明七教以兴民德,养八政以防淫,一道德以同风俗^{[1] P1342}”,所论与此大体相当。大司徒“以乡三物教万民而宾兴之:一曰六德:知、仁、圣、义、忠、和;二曰六行:孝、友、睦、姻、任、恤;三曰六艺:礼、乐、射、御、书、数”。^{[1] P707}即所谓“乡学”。地官中师氏、保氏掌“国学”,师氏“以三德教国子:一曰至德,以为道本;二曰敏德,以为行本;三曰孝德,以知逆恶。教三行:一曰孝行,以亲父母;二曰友行,以尊贤良;三曰顺行,以事师长^{[1] P730}”,保氏“养国子以道,乃教之六艺:一曰五礼,二曰六乐,三曰五射,四曰五驭,五曰六书,六曰九数;乃教之以六仪:一曰祭祀之容,二曰宾客之容,三曰朝廷之容,四曰丧纪之容,五曰军旅之容,六曰车马之容”。^{[1] P731}《礼记》述国子为学:“十有三年学乐,诵《诗》、舞《勺》,成童《象》,学射御。二十而冠,始学礼,可以衣裘帛,舞《大夏》,惇行孝弟,博学不教,内而不出。^{[1] P1471}”从《周礼》、《礼记》来看,西周小学教育以“六艺”为主,德行与道艺兼重,而以礼乐最为重要。

《周礼》春官“掌邦礼”,春官所属“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;以乐语教国子,兴道、讽诵、言语;以乐舞教国子,舞《云门》、《大卷》、《大咸》、《大》、《大夏》、《大濩》、《大武》”。^{[1] P787}大司乐的属官除在王室举行各种典礼中负责奏乐、演舞、歌诗外,都兼有教国子播乐习舞的职责。春官本是个礼官系统,但大司乐却以礼官掌“乐教”。这说明“礼”的观念虽已出现,但当时的“礼”还处在指称具体礼仪的阶段,“乐”与“礼”并没有严格区分开来,“乐”仍是“礼”的主要组成部分。“礼”的教育不仅本身就包括“乐”,且主要是通过“乐”的教育来实现的。“乐教”本身就是“礼教”。西周“乐教”包括“乐德”、“乐语”、“乐舞”三教,实际是以“乐语”、“乐舞”之教为具体途径来实现“乐德”之教的目的,与“六艺”教育一样是德行与道艺兼施并重的。“乐语”之教应是侧重于诗歌教育方面,而“乐舞”之教则兼具音乐与舞蹈两方面的教育。“乐语”之教培养国子适应不同典礼仪式配合乐舞进行不同形式的颂诗的能力。“兴道、讽诵、言语”当是

指在典礼活动中与不同乐舞相配合的对诗章不同的颂说方式,也就是不同类型的唱诗形式。大司乐属下的大师掌“教六诗,曰风、曰赋、曰比、曰兴、曰雅、曰颂,以六德为之本,以六律为之音”^[1]应当与此相关。

秦汉礼书对西周大学教育内容有较具体的追述。《礼记》:“凡学,世子及学士必时。春夏学干戈,秋冬学羽翮,皆于东序。小乐正学干,大胥赞之,师学戈,师丞赞之,胥鼓《南》”;“春诵夏弦,大师诏之瞽宗。秋学礼,执礼者诏之。冬读《书》,典《书》者诏之”^[1]“乐正崇四术,立四教,顺先王《诗》、《书》、礼、乐以造士。春秋教以礼乐,冬夏教以《诗》《书》。”^[1]《周礼》的“六艺”之教和“乐德”、“乐语”、“乐舞”之教与《礼记》“四术”并没有根本上的区别。因此,西周国学教育是以《诗》、礼、乐为主的。

综上所述,西周礼乐教化有这样几个特点:1.已把礼乐教化作为国家政策;“设官分职”予以实施;2.无论是乡学还是国学,礼乐都在教育中占主导地位;3.礼乐教化的主要目的是培养与血缘宗法等级奴隶制相适应的伦理道德和行为规范;4.原始的混融一体的“乐教”已初步分化为“礼教”、“乐教”、“诗教”三种形态。自殷商以来,随着祭祀礼仪的发展,混融一体的“乐教”已开始分化。西周由于“礼”观念的出现,“礼教”首先从“乐教”中分离出来,《周礼》两次提到“六艺”是这种分离的表现。而《周礼·春官》将“乐语”与“乐舞”两教分施,显示出“诗教”也有分化独立之势。

尽管《周礼》等礼书不足完全凭信,但《诗经》已有很多“礼”与“德”相连并提的现象,《周礼》“礼”与“德”并提,并以礼乐为道德教化的实现途径,虽然在具体德目上可能杂有春秋以至战国时观念,但在总体上应该是西周礼乐教化观念的反映。很多学者已指出,殷商还没有道德意识的完全自觉,其“乐教”虽然客观上具有美育功能,但是还没有自觉地运用礼乐进行道德教化。而现存可信的西周文献以及大量金文证明,道德意识的自觉与“礼”观念的产生是西周文化最为突出的特征。西周“乐教”的目的不再是培养“事神之道”,而是很自觉地强调其人伦教化功能。这正是周初开始的“精神自觉”的必然产物。由此可

以肯定地说,西周礼乐教化观念已达到充分自觉程度,已开始自觉地、有意识地对人(包括贵族子弟和国民)进行艺术教育。也就是说,自周初开始,“乐教”进入“自觉的美育活动”阶段,从而产生了自觉的美育观念。

西周“乐教”还保持着与宗教祭祀的原始联系,还没有充分显示出艺术自身的审美特征。不过,第一,随着“礼”观念的出现而导致的“礼”、“乐”分化,应该视为乐舞的宗教功能的淡化和其审美特征逐渐显现的标志。在西周礼乐文化结构中,“乐”虽然还有祭祀功能和对社会等级秩序的象征功能,但其审美功能以及人们的认识无疑有了很大发展。第二,原始乐舞作为“事神”之事本身就具有“娱神”与“娱人”两种性质,西周很多人文礼仪如飨礼、射礼、乡饮酒礼等所用乐舞都具有很强的审美意味。第三,《周礼》将“乐德”、“乐语”、“乐舞”分述,这固然可能有分职教育的原因,但分职教育的实施也未尝不是出于对原本三位一体的诗歌、音乐、舞蹈各自艺术特征的认识。

中国古代美育思想产生于西周初期,并不意味着这时已经具备了比较系统的美育思想。由于处于产生期,自觉的美育观念只是从教育制度上体现出来。西周的审美观念及对诗、乐、舞的艺术特征的认识在整体上也还处于由模糊走向清晰的阶段。但是这些应该是美育思想产生时期的必然现象,我们不能要求美育思想产生时就以理论形态出现。

参考文献:

- [1] 十三经注疏[M].北京:中华书局,1980.
- [2] 郭沫若.十批判书[M].北京:东方出版社,1996.
- [3] 范文澜.中国通史简编[M].北京:人民出版社,1964.
- [4] 王世舜.尚书译注[M].成都:四川人民出版社,1982.
- [5] 聂振斌.中国美育思想探源[J].安徽师大学报,1995(2).
- [6] 陈良运.中国诗学体系论[M].北京:中国社会科学出版社,1992.
- [7] 廖名春.上博《诗论》简的学术史意义[J/OL].中国艺术报.
<http://www.cflac.org.cn/chinaartnews>.403.
- [8] 曾繁仁.走向二十一世纪的审美教育[M].西安:陕西师范大学出版社,2000.
- [9] 杨向奎.宗周社会与礼乐文明[M].北京:人民出版社,1997.
- [10] 杨华.先秦礼乐文化[M].武汉:湖北教育出版社,1997.

- [11] 印群. 论周代列鼎制度的嬗变——质疑“春秋礼制崩坏说” [J]. 辽宁大学学报, 1999 (4).
- [12] 柳诒徵. 中国文化史 [M]. 北京 : 中国大百科全书出版社, 1988.
- [13] 李学勤. 李学勤集 [M]. 哈尔滨 : 黑龙江教育出版社, 1989.
- [14] 何炳棣. 原礼 [A]. 释中国 [C]. 上海 : 上海文艺出版社, 1998.
- [15] 徐复观. 中国艺术精神 [M]. 沈阳 : 春风文艺出版社, 1987.
- [16] 刘师培. 古政原始论 [A]. 中国古代教育史资料 [C]. 北京 : 人民教育出版社, 1961.
- [17] 陈奇猷. 吕氏春秋校释 [M]. 北京 : 学林出版社, 1984.
- [18] 乌格里诺维奇. 艺术与宗教 [M]. 北京 : 三联书店, 1987.
- [19] 吕思勉. 吕思勉读史札记 [M]. 上海 : 上海古籍出版社, 1982.
- [20] 李泽厚. 李泽厚十年集 [M]. 合肥 : 安徽文艺出版社, 1994.
- [21] 袁珂. 山海经校释 [M]. 上海 : 上海古籍出版社, 1985.
- [22] 张光直. 中国青铜时代二集 [M]. 北京 : 三联书店, 1990.
- [23] 孙诒让. 墨子闲诂 [M]. 上海 : 上海书店, 1986.
- [24] 郭宝钧. 中国青铜时代 [M]. 北京 : 三联书店, 1963.
- [25] 陈来. 古代宗教与伦理——儒家思想的根源 [M]. 北京 : 三联书店, 1996.
- [26] 郭沫若. 沫若文集 [M]. 北京 : 人民文学出版社, 1962.
- [27] 侯外庐. 中国思想通史 [M]. 北京 : 人民出版社, 1957.
- [28] 王国维. 王国维论学文集 [M]. 北京 : 中国社会科学出版社, 1997.
- [29] 徐复观. 中国人性论史·先秦篇 [M]. 上海 : 上海三联书店, 2001.
- [30] 李泽厚. 己卯五说 [M]. 北京 : 中国电影出版社, 1999.

The Origin and Creation of the Thought of Aesthetics Education in Ancient China

QI Haiwen

(Research Centre of Literature , Arts , and Aesthetics , Shandong University , Jinan , 250100 , China)

Abstract : There should be three basic principles for judging the origin of the thought of aesthetics education. For the thought of aesthetics education in China , the key for judging the birth of the thought of aesthetics education lies in whether or not people receive education and cultivation in ethical morals through conscientious application of arts. “ Music education in different dynasties ” was a subconscious tradition of early aesthetics education. Then in the early period of Xizhou , the awakening of the spirit of humanism brought about the creation of the idea of “ respecting people with a high sense of morals ” and the transition of rationalization of the concept of destiny and of humanization of the forms in religions. Thus , the tradition of aesthetics education developed into a conscientious period. Therefore , the ideas of aesthetics education originated from the early period of Xizhou , and it was people ’s conscientious aesthetics education of the Spring – Autumn period that developed and continued the concept of aesthetics education in Xizhou.

Key words : the thought of aesthetics education in ancient China , music education , Li Yue , Xizhou , respecting people with a high sense of morals

(责任编辑 : 江雨桥)