

Xianqin Zhuzi Lixue Yanjiu

先秦诸子礼学研究

陆建华 著



人民出版社

Xianqin Zhuzi Lixue Yanjiu

先秦诸子礼学研究



陆建华
◎ 著

禮

● 人 民 出 版 社

责任编辑:方国根

封面设计:周文辉

图书在版编目(CIP)数据

先秦诸子礼学研究/陆建华 著. —北京:人民出版社,2008.12
ISBN 978-7-01-007539-6

I. 先… II. 陆… III. 礼仪-思想史-研究-中国-先秦时代
IV. K892.97

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 188531 号

先秦诸子礼学研究

XIANQIN ZHUZI LIXUE YANJIU

陆建华 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京新魏印刷厂印刷 新华书店经销

2008 年 12 月第 1 版 2008 年 12 月北京第 1 次印刷

开本:880 毫米×1230 毫米 1/32 印张:9

字数:210 千字 印数:0,001-3,000 册

ISBN 978-7-01-007539-6 定价:26.00 元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街 166 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

序

李宗桂

先秦诸子的礼学思想,近年来逐渐受到应有的关注。对于诸子礼学的研究,涉及诸多史料辨析和观点论争的问题,难度甚大。特别重要的是,对于先秦诸子礼学思想的研究,关系到如何看待从春秋战国时期到秦汉时期的社会转型和文化转型的问题,关系到如何看待秦汉到清末两千年封建社会价值体系的建构问题,以及礼学在中国封建社会的地位和作用的问题。

“礼”产生于上古时期。原初形态的礼治,形成并完善于西周。礼学,则渊源于孔子,光大于儒学,蓬勃发展于春秋战国时期。春秋战国时期,既是礼治崩解的时期,又是诸子礼学出现并力图重建礼治的时期。不过,这个时期的思想家们要建构的礼治社会,并不都是一般人所误解的西周社会。诚然,孔子要复兴的礼,是周礼;其要重建的社会,是以西周为理想的社会。但是,作为“圣之时者”的孔子,如果有统治者真正能够用他,他也未必就是全盘“周化”的实践者。道理很简单,因革损益的思想,在孔子观念中还是很牢固的。何况孔子的礼学思想,是以“仁”为核心价值,而“仁”的内涵和价值目标是可以与时俱进的。“克己复礼”为“仁”,视听言动符合“礼”才是“仁”,“仁”与“礼”融为一体,而这“礼”,确是可以随时代变迁而损益,因现实需要而调整。孟子礼学所追慕的社会,显然不是西周。孟子一心追求“定于一”的社会

和思想,与其所处的战国中期的时代条件相应,即要超越动荡和纷争,追求一个充塞道德仁义、具有公序良俗的社会,追求一个天下一统、道一风同的社会。荀子礼学所追求的,是如何制约、调正具有恶质的人性,援法入儒,纳法于礼,辨名析理,张扬儒家的礼乐,为儒家王道政治的实现提供论证。老庄道家抨击儒家的礼学,其直接的目标,却是为了宣扬自家所能乐受的礼,非礼之礼,是谓大礼!法家和墨家,各为一极,各有其关于礼的价值认知和社会治理目标,表面看法家刻薄寡恩、主张严明等级,而墨家力倡“兼爱”、“尚同”,宽厚仁慈而又平等互助,似乎形同水火,但就其社会政治思想的实践效果而言,二者并无根本区别,最终都是呼唤个人专断的明君圣主,都以等级分明的社会制度和相应秩序为皈依。而法墨两家的礼学,其基本的价值目标,是为新的一统帝国提供意识形态的论证。阴阳家似乎没有明确的礼学思想,但阴阳家的“大九州”说,用阴阳类分宇宙万物的方略,阴阳消长推动万物流转盛衰的思想,却实实在在地提供了一幅自然和社会的秩序图景,以及基本的理论阐释原则和方式。而这套阐释原则和方式,客观上为即将到来的新兴帝国提供意识形态论证的工具,因而具有实在的礼学意味和功能,后来西汉董仲舒思想的出现,便是明证。值得注意的是《吕氏春秋》。人们往往被该书的驳杂所炫惑,而忽视了该书的礼学思想。加上该书是集体创造而非一人所作,在探讨“诸子”思想的时候,往往以人头论而不以著作论,故而往往忽视之。其实,《吕氏春秋》的礼学思想极为丰富,在很大程度上是对先秦诸子礼学思想的综合创新,是为即将到来的新兴帝国创建系统严整的意识形态体系,或者说是提供一套核心价值观念。“一兵”、“一心”,同类相通、同类相召的思想,反映了战国末期百家争鸣的态势趋于结束,相互吸收、相互融合的新的统一的思想体系即将出

现的时代要求及其特征,同时也是从战国中期到秦汉之际要求统一的思潮的重要环节,成为先秦诸子礼学思想争锋到西汉礼学体系建构的必然过渡,也是其重要桥梁。

总的看来,先秦诸子礼学思想的勃兴和相互激荡,是重建统一的思想、重构统一的价值观念的历史必然,也是积极的思想实验。先秦诸子礼学的出现,开启了西汉礼学的先河,为后来西汉时期礼学的重建和完善提供了思想资源,自然也为整个汉代礼治的形成创造了思想前提。因此,先秦诸子礼学在中国思想文化史上的地位和作用,值得进行深入的探讨。

陆建华同志是中山大学哲学博士,现在是安徽大学哲学系教授、博士生导师。他攻读哲学博士时期,我是他的导师。他潜心学术,好学深思,为人耿直,能够接受不同学术观点和治学方法,具有开阔的学术胸怀。他不畏艰难,勇于攀登学术台阶,在获得哲学博士学位后,在学术园地更加辛勤地耕耘,取得了可喜的成绩,因而很快成为教授,并成为年轻的博士生导师,我为此深感欣慰!他撰写的《先秦诸子礼学研究》这部著作,比较系统深入地对先秦诸子的礼学做了绵密的分析,提出了自己的一得之见,展现了他宏阔的学术视野和扎实的文献功底,奉献了一部选题新颖而又视角独特的先秦思想文化史研究著作,可喜可贺!他这部著作,一年前就已寄给我,希望我给他写一篇序言,其诚可感!由于我这一年多忙于各种俗务,故迟迟没能写出我预期的序言。在这个过程中,他根据学术界有关专家的建议,以及自己的新思考,对书稿作了适度的修改和补充,增加了“结语”,以及作为附录的《〈礼记〉之礼学》、《先秦诸子法律发生论》两个部分,从而使得这部著作更加周延,思想深度有所加强。由此也可看出,他确实能够接受不同意见,能够自我超越,所以他能够不断进步。鉴于这部著作所论的问题十分重

要,而我近年对于礼学特别是先秦和两汉的礼学研究颇有兴趣,故原本打算写一篇长文,既可收到对这部著作的补充和发明之功,也可权作我早应完成的序言。无奈近几月要完成的急务甚多,故只好写此短文,权且交卷。至于我酝酿多时且确有想法的关于先秦诸子礼学的长文,只有俟诸来年了。

2008年12月11日凌晨

于广州中山大学寓所

目 录

序	李宗桂(1)
引 论 礼学的诞生	(1)
第一章 道家之礼学	(12)
第一节 老子之礼学	(12)
一、批评礼和礼治	(13)
二、道主宰天、帝、鬼神	(18)
三、学礼方法	(22)
四、道治依赖于天子、诸侯王	(24)
五、肯定丧礼和祭礼	(26)
第二节 庄子之礼学	(30)
一、礼是乱之源	(31)
二、儒家崇礼的错误	(36)
三、礼仪的道家化	(40)
四、乐的道家化	(46)
五、道中有礼且道为礼源	(52)
第二章 儒家之礼学	(57)
第一节 孔子之礼学	(57)
一、三代之礼的相因与损益	(58)

二、为国以礼	(61)
三、礼规定德与德支撑礼	(66)
四、情礼不可分	(69)
五、赞美《韶》、《武》而否定“郑声”	(73)
第二节 孟子之礼学	(75)
一、肯定礼的价值	(76)
二、礼内在于人之心性	(82)
三、厚葬久丧	(86)
四、肯定“今之乐”	(90)
第三节 荀子之礼学	(93)
一、礼的政治、人生与形上价值	(93)
二、礼为政治制度、道德规范和宇宙之道	(101)
三、礼乐同构	(106)
四、隆礼重法	(116)
第三章 墨子之礼学	(126)
一、维护礼的等级性而否定礼的宗法性	(127)
二、肯定祭祀之礼并论证其社会价值	(133)
三、批评三代丧礼和儒家丧礼而另制墨家丧礼	(138)
四、废弃三代礼仪制度而另制墨家礼仪制度	(146)
五、批评乐的危害性	(150)
第四章 法家之礼学	(159)
第一节 商鞅之礼学	(159)
一、礼生于“下世”而存于黄帝或三代之时	(160)
二、三代之礼各不相同	(170)
三、儒家之礼是乱国亡国之源	(174)

四、刑有礼的印记	(180)
第二节 韩非之礼学	(185)
一、维护君臣等级	(186)
二、批评德治又归德于礼	(193)
三、肯定礼仪又重情轻礼	(198)
结 语	(203)
参考文献	(206)
附录一 郭店儒简之礼学——兼与孔子礼学比较	(211)
附录二 《礼记》之礼学	(219)
附录三 先秦诸子法律发生论	(234)
附录四 告子辨析	(248)
附录五 告子哲学的儒家归属	(262)
后 记	(272)
补 记	(275)

引论 礼学的诞生

礼产生于人类社会初期,礼本是祭祀神灵的行为、仪式,其价值在于获得神灵的佑护。《说文解字》云:“礼,履也,所以事神致福也”。由于原始时代人类智力十分低下,神事与人事不分,且人事包裹于神事之中,作为祭祀规则的礼同时也是指导人事的原则,涵盖原始社会的风俗习惯。即是说,礼不仅是神人交通的准则,也演化为人人关系的范式;礼不仅是宗教性的存在,也是社会性的存在。当剥削和阶级产生,人类进入文明的门槛时,祭神祀天转化为“少数人”的特权,神人沟通的宗教仪式代表着世俗的权力和等级名分,礼引申为统治者维护其统治的基本原则和政治制度。三代以来,礼的“为政天下”的功能十分明显。三代之治亦因之常被称为礼治。但是,由于礼的神学性质,由于政治之礼的神学根据,礼的存在及其价值无需说明,同时,也没有进入哲人们思考的视野。

西周末至春秋,天命神学始遭怀疑、批判、否弃,随之而来的便是春秋后期的礼崩乐坏。这样,周室统治的神圣根据、现实权力乃至礼治模式一并衰落。在此历史转折前后,“为政方略”逐渐成为政治家和思想者所关注的中心问题,礼也因此而进入政治家和思想者的思想世界。哲人们围绕礼治的存废、优劣而“发言”,陈述自己关于礼的理解,礼学因之而

诞生。^①在此意义上,我们可以说,春秋后期是礼崩乐坏的时期,也是礼学兴起的时期。当礼被视为神圣的存在时,礼治因礼的神学光环而无需证明,并被认为是理所当然;当礼的神学依据、礼的神性的一面被无情剥夺,道德审判与谩骂诅咒无力阻挡愈演愈烈的违礼越礼行为,礼的存在的合理性需要理性的审视、智慧的观照,礼治的价值需要被证明时,礼才进入学术的视野。

春秋后期,礼学诞生的标志是诸多政治家、思想家针对三代礼治由盛而衰、由衰而毁所导致的社会动荡,回望历史,面对现实,从理论和政治层面自觉反思礼的存在,张扬礼的功用,提升礼的地位,探究礼的由来,试图对礼的发生、存在、价值和地位等作系统的理论说明。

礼乐制度失却其神秘光环和王权保障而崩坏,建立礼自身的权威成为当务之急。晏子、子产、子大叔等试图通过提拔礼的地位来重树礼的至上权威,其方法是将人礼提升为天礼。晏子回顾礼

^① 杨志刚先生认为在史学和经学层面上礼学有狭义和广义之分:狭义的礼学指礼经学,其研究的对象是《周礼》、《仪礼》、《礼记》等礼经以及其他儒家经典中记载的礼;广义的礼学是对礼经学、礼仪学、礼论和泛礼学等的总称,其中,礼仪学的研究对象是仪制撰作和仪制研究方面的著述,礼论是对礼的本质、价值、功能和历史作用等问题所进行的理论性阐释,泛礼学即是泛化的礼学(以上参见杨志刚:《中国礼学史发凡》,《复旦学报》(社会科学版)1995年第6期)。我曾经认为“哲学层面上,礼学即是对礼的发生、礼的内涵、礼的本质、礼的价值、礼的认知,以及礼乐关系、礼法关系等作系统的理论说明而形成的哲学体系。它包括史学和经学意义上的‘礼论’”(陆建华:《荀子礼学研究》,安徽大学出版社2004年版,第2页)。勾承益先生认为“礼学是自古及今一切关于礼的学术活动的总称,是以礼为研究对象的一个专门的学术”(勾承益:《先秦礼学》,巴蜀书社2002年版,第3页)。王启发先生认为“礼学,实际就是针对古代礼法制度与观念所作的解释说明和引申发挥的思想与学说”(王启发:《礼学思想体系探源》,中州古籍出版社2005年版,第7页)。本书关于先秦诸子礼学的研究,主要限于哲学层面,也兼及史学和经学层面。

治的历史事实,说明礼自古以来即是治国之道,并且长存不亡。他说:“礼之可以为国也久矣,与天地并”。^①言礼可以用来治国由来已久,使用礼来治国也由来已久;也就是说,礼本身作为治国之道、选择礼作为治国之道,均有长久的历史根据。这虽是欲从历史维度论证礼的权威,但其礼与天地并存的观念有通过天、礼并举,借助天的“高度”、威严,提高礼的位置的企图。季文子因袭传统的天为礼本的模式,谓“礼以顺天”,又用天道解释人道(礼),认定礼是“天之道”^②,将礼直接拔高为天道。这里,礼本于天的神学范式被改造为礼即天道的哲学构思。子产视礼为“天之经也,地之义也,民之行也”^③,以为礼是天运行变化所应遵循的原则,地变化发展所应遵守的准则,人们言行举止所应遵从的常理,将人之礼扩展、攀升为涵盖天地人的宇宙之礼,也即将人之道扩大、提高为宇宙之道。其中,作为天之经的天礼又是作为人之行的人礼的根据。子大叔发挥子产的上述观点,称礼乃“上下之纪,天地之经纬也,民之所以生也”^④,视礼为天地与人、自然和社会的总原则。这样,神秘的天为礼本质变为天、礼相等,三代的祭祀之礼、治世之礼转化为自然之礼、宇宙之礼,而治世之礼又以宇宙之礼为根为本。礼即天道,即宇宙大法,礼因而具有某种至上性,且从宗教神学的包裹中分离出来。同时,天也从“神”下落、转化为自然的存在。不过,这种礼的至上性的提炼虽有拔高礼的地位,赋予礼自身以天的神圣性的一面,然而,也有阻塞礼的根源性追问之路径的一面。这是当时的哲人们未曾仔细考辨的。

① 《左传·昭公二十六年》。

② 《左传·文公十五年》。

③ 《左传·昭公二十五年》。

④ 《左传·昭公二十五年》。

礼崩乐坏,礼治的重要性反而越发显露了出来——人们从越礼违礼的负面效应中重新审视已经逐渐成为历史的礼治的得失,重新发现礼的价值和意义。再说,礼本来具备应有的权威,礼的作用范围涵括自然与人间,礼之于国家、礼之于个人的价值和意义便理所当然。内史过云礼是“国之干”^①,叔向言礼是“王之大经”^②,宁庄子判定礼乃“国之纪”^③,僖负羁谓礼系“国之常”^④,均以礼为经国治世的常道,即“经国家,定社稷,序民人,利后嗣”^⑤的根本原则,也即以宗法制为核心的社会政治制度。礼可以用来治理国家,安定社稷,确定人们的等级秩序,并且利及后代,这表明礼是经纬天地、定国安邦的工具。曹刿亦谓礼乃“所以正民”者,所以“正班爵之义,帅长幼之序,训上下之则,制财用之节”^⑥者,谓礼可以用来端正民众,确定爵位高低和长幼次序,规定上下准则等等,礼系治民之则,是确立贵贱上下、尊卑长幼的标准。晏子具体指出:“君令臣共,父慈子孝,兄爱弟敬,夫和妻柔,姑慈妇听,礼也”。^⑦认为君王发布命令,臣下恭顺服从;父亲慈爱,儿子孝敬;兄长仁爱,弟弟恭敬;丈夫温和,妻子柔顺;婆婆慈爱,儿媳顺从,这些就是礼。这是以礼为处理社会等级关系、协调人际关系的基本准则。

① 《左传·僖公十一年》。黄开国、唐赤蓉诠释之曰:“礼与国家就好比树干与树的关系一样,没有树干,树就不能存活;国家没有礼,就不可能生存。因此,礼是国家生死存亡的根本所在。”这种诠释颇为深刻。见黄开国、唐赤蓉:《诸子百家兴起的前奏——春秋时期的思想文化》,巴蜀书社2004年版,第238页。

② 《左传·昭公十五年》。

③ 《国语·晋语四》。

④ 《国语·晋语四》。

⑤ 《左传·隐公十一年》。

⑥ 《国语·鲁语上》。

⑦ 《左传·昭公二十六年》。

这些无非是要证明礼治是理想的统治模式。无怪乎子贡云礼之于国君而言,乃“死生存亡之体”^①,并以是否躬行礼为君王生死与成败的关键所在。^②至于礼之于人,孟献子曰:礼是“身之干”^③,孟僖子曰:礼是“人之干”^④,将礼比做人体的躯干,视礼为人之为人的本质所在,以人为礼的承载者、践行者。左丘明则明确要求人们以礼为人生实践的指南,他说:“君子动则思礼,行则思义,不为利回,不为义疚”^⑤。希望并要求人们行动时想着礼,谋利时不违背礼。子大叔指出学礼求礼达至礼的过程即是成就人之为人的本质的过程:“人之能自曲直以赴礼者,谓之成人”^⑥。虽然这达至礼的过程、成就人之为人的过程或是通过委屈、压抑自我达到的,或是通过顺任、扩充自我达到的。孟僖子云“无礼,无以立”^⑦,孔子亦云不学礼、不知礼,则无以立足于世。当然,也有极少数哲人否定礼的价值。老子就说道:礼是“忠信之薄而乱之首”^⑧,以礼为万恶之源和万恶之最。此是把礼治的消极的一面当做礼治的全部,把礼乐毁坏造成的时世动荡归咎于礼治本身。这是老子崇尚自然之道,推崇“道治”天下的政治模式使然,也是其道失礼成的生成论

① 《左传·定公十五年》。

② 《左传·定公十五年》云:“十五年春,邾隐公来朝。子贡观焉。邾子执玉高,其容仰。公受玉卑,其容俯。子贡曰:‘以礼观之,二君者,皆有死亡焉。夫礼,死生存亡之体也。将左右周旋,进退俯仰,于是乎取之。朝祀丧戎,于是乎观之。今正月相朝,而皆不度,心已亡矣。嘉事不体,何以能久?高仰,骄也;卑俯,替也。骄近乱,替近疾。君为主,其先亡乎!’”

③ 《左传·成公十三年》。

④ 《左传·昭公七年》。

⑤ 《左传·昭公三十一年》。

⑥ 《左传·昭公二十五年》。

⑦ 《左传·昭公七年》。

⑧ 《老子·三十八章》。

模式的逻辑结论。^①

既然礼有权威,礼对于人世很重要,礼的根据何在?礼之最初发端处在哪里?春秋时期的人们无法回避这一问题。范无宇(申无宇)由地势高低、天气阴晴类比君臣分别、都鄙不同,用天地的自然属性类比社会现象,由自然情状推演出社会等级(礼),神化礼义根源,并把礼义的制作权交给先王:“地有高下,天有晦明,民有君臣,国有都鄙,古之制也。先王惧其不帅,故制之以义,旌之以服,行之以礼,辩之以名”^②。这是说,地势有高下之分,天气有阴晴之别,与此相应,人有君臣之分,国家有国都边邑之别,这是自古就有的制度。先王恐怕人们不遵守这“古之制”,以义规范它,以服饰彰显它,以礼义实行它,以名分来分辨它。晏子与范无宇观点稍异,谓礼乃“先王所禀于天地”^③者,源于天地,禀受于先王。礼发端于天地,揭露了礼的自然根据,礼的出现的自然性。它与礼本于天的神学思维形同实异。刘康公由“民受天地之中以生”而有命,“命”不可自我决定、主宰,推出礼义等因“定命”的需要而产生。^④这是从生命自然发生的角度确证礼之由来:生命自然,人生本有多维度的发展空间和多向度的价值选择,因而有祸福等多重可能的境遇,礼义确保了人生发展的正当性,从而成为生命之“路”。不过,礼生发于人,揭露了礼之于人的内在性,也透露了礼的社会根据和社会本质。老子以为礼的生成过程即是道、德、仁、

① 详见陆建华:《先秦道家 and 儒家的道德发生学说初探》,《中国哲学史》1998年第3期。

② 《国语·楚语上》。

③ 《左传·昭公二十六年》。

④ 《左传·成公十三年》载刘康公语:“吾闻之,民受天地之中以生,所谓命也。是以有动作礼义威仪之则,以定命也。能者养之以福,不能者败以取祸……”。

义等的依次丧失过程：“失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼”^①。礼生于道，揭露了礼的终极根源，是关于礼之由来的本原论证。这里，道失礼生是道生万物的“变种”，是道、礼对立的折射。另外，各种具体的礼或者说礼的各种具体规定从何而来？子大叔认为是“则天之明，因地之性”的产物，即是说，是效法天地的产物，具体而言，则为：“气为五味，发为五色，章为五声。淫则昏乱，民失其性。是故为礼以奉之。为六畜、五牲、三牺，以奉五味；为九文、六采、五章，以奉五色；为九歌、八风、七音、六律，以奉五声；为君臣、上下，以则地义；为夫妇、外内，以经二物；为父子、兄弟、姑姊、甥舅、昏媾、姻亚（娅），以象天明；为政事、庸力、行务，以从四时；为刑罚、威狱，使民畏忌，以类其震曜杀戮；为温慈、惠和，以效天之生殖繁育……”^②这是说，气产生五味，发显为五色、五声。人们遵从五味而制定六畜、五牲、三牺，遵从五色而制定九文、六采、五章，遵从五声而制定九歌、八风、七音、六律，效法地而制定君臣、上下的规矩，效法阴阳而制定夫妇、内外的规则，取法日月星辰而制定父子、兄弟、姑姊、甥舅、翁婿、姻亲的规则，顺从四时而制定国家政令、行为规范，取法雷霆闪电的杀戮而制定刑罚、牢狱，取法天的生殖发育而制定温慈、惠和等道德规范。如此，礼所包括的方方面面，换言之，方方面面的礼都是效法天地及天地间的自然现象而产生，即“‘礼’的诸种规定都是与自然存在的类型和节度相对应的”。^③

礼学产生的政治目的是“复礼”。可是，春秋之礼与三代之礼

① 《老子·三十八章》。

② 《左传·昭公二十五年》。

③ 陈来：《古代思想文化的世界——春秋时代的宗教、伦理与社会思想》，生活·读书·新知三联书店2002年版，第190页。