

doi:10.20270/j.cnki.1674-117X.2025.1001

# 国家美学的构建：周朝“三礼”与中国美学

陈望衡

(武汉大学 哲学学院, 湖北 武汉 430072)

**摘要：**先秦重要儒家学术典籍《仪礼》《周礼》《礼记》，后人号称“三礼”。三礼有一个中心，就是“礼”。三礼对礼的论述有一个根本点，就是强调礼立足于人情。礼不是用来治人的，而是用来养人的。养人不是统治好百姓，而是领导好百姓；不是让百姓受苦，而是让百姓幸福。养不只是让人们物质生活上不匮乏，还要让人们精神生活上丰富。精神生活有着丰富的审美文化内涵，充分体现那个时期人们对审美的认识与追求，其涉及审美胸怀的“天下”观、“生态”观，涉及审美理想的“中和”观，涉及审美主题的“礼乐”观，涉及审美疆域的人生观。三礼文化蕴藏着儒家美学的基本内容，是中华美学的重要源泉。三礼中所说的礼制虽然已经消失，但三礼的精神仍然在中华民族精神文化中存在，其审美意识更是化为中华民族集体意识，延续至今。三礼是中华民族的国家意识形态，它的美学思想是中华民族的国家美学。

**关键词：**“三礼”（《仪礼》《周礼》《礼记》）；儒家美学；“天下”观；“生态”观；“中和”观；“礼乐”观；人生观

**中图分类号：**B83-0；K2 **文献标志码：**A **文章编号：**1674-117X(2025)01-0001-09

## Construction of National Aesthetics: The “Three Rites” of Zhou Dynasty and Chinese Aesthetics

CHEN Wangheng

(School of Philosophy, Wuhan University, Wuhan 430072, China)

**Abstract:** The important Confucian academic classics in pre-Qin Dynasty—*Rites of Ceremonies*, *Rites of Zhou Dynasty*, and *Book of Rites*—are known as the “Three Rites” by later generations, which takes “rites” as the same center. There is a fundamental point in the discussion of “rites” in “Three Rites”, which emphasizes that “rites” are based on human feelings, and they are not used to rule people, but to nurture them. Nurturing people is not to rule the people well, but to lead them well; not to make the people suffer, but to make them happy. Nurturing is not just to make people’s material life rich, but also to enrich their spiritual life. Spiritual life is rich in aesthetic cultural connotation, which fully reflects the people’s understanding and pursuit of aesthetics in that period, and involves “outlooks on the world and ecology” of aesthetic mind, outlook on moderation of aesthetic ideal, “outlook on rites and music” of aesthetic theme and “outlook on life” of aesthetic territory. “Three Rites” culture contains the

收稿日期：2024-11-20

基金项目：国家社会科学基金重点项目“中国审美意识通史”（11AZD053）

作者简介：陈望衡，男，湖南邵阳人，武汉大学二级教授，博士，博士生导师，研究方向为中国美学史、环境美学、生态文明美学。

basic contents of Confucian aesthetics and is an important source of Chinese aesthetics. Although the ritual system mentioned in "Three Rites" has disappeared, the spirit of "Three Rites" still exists in the spiritual culture of the Chinese nation, and its aesthetic consciousness has turned into the collective consciousness of the Chinese nation, which continues to this day. "Three Rites" is the national ideology of the Chinese nation, and its aesthetic thought is the national aesthetics of the Chinese nation.

**Keywords:** "Three Rites" (*Rites of Ceremonies*, *Rites of Zhou Dynasty*, and *Book of Rites*); Confucian aesthetics; outlook on the world; outlook on ecology; outlook on moderation; outlook on rites and music; outlook on life

先秦重要儒家学术典籍《仪礼》《周礼》《礼记》号称“三礼”。三礼本是三种没有内在联系的书，但记述的对象都是周朝的礼，基本观点是相通的。三书所记各有侧重：《仪礼》重在记录战国以前贵族生活中各种礼节仪式；《周礼》记述了周朝三百多种职官，通过陈述各种职官工作，展示周朝社会的结构；《礼记》则主要阐明礼的作用与意义。三书在汉代均取得“经”的地位，列为官学，被后世儒家尊为经典，成为儒学的重要来源。因为儒学一直是中华文化的主流，是国家意识形态与上层建筑的理论依据，因此，它的地位超出儒家学派，成为中华传统文化的核心、中华民族的国家体制及国家观念体系。三礼中有着丰富的审美文化内涵，其一部分已经显现为美学思想，大部分则为美学矿藏，是中华民族国家美学的主体。

## 一、审美胸怀(上)：天下

三礼对礼的论述有一个根本点，就是强调礼立足于人情。礼不是用来治人的，而是用来养人的。《礼记·礼运》云：“故圣王修义之柄，礼之序，以治人情。故人情者，圣王之田也。修礼以耕之，陈义以种之，讲学以耨之，本仁以聚之，播乐以安之。”<sup>[1]305</sup>人情，指人性以及与人性相关的全部需求。《礼运》将人情比作圣王之田，圣王行礼是种田，田中的作物就是人美好的生活，其反映了周公制礼的初衷并不是治人，而是养人；不是统治好百姓，而是领导好百姓；不是让百姓受苦，而是让百姓幸福。

三礼就是这样立足于中华民族的“人情”，深入地论述了中华民族的社会理想，可以说其是“中国梦”的最早论述。

### (一) 夷夏一家

《礼记·王制》篇云：

中国戎夷五方之民，皆有性也，不可推移。东方曰夷，被发文身，有不火食者矣。南方曰蛮，雕题交趾，有不火食者矣。西方曰戎，被发衣皮，有不粒食者矣。北方曰狄，衣羽毛穴居，有不粒食者矣。中国、夷、蛮、戎、狄，皆有安居、和味、宜服、利用、备器，五方之民，言语不通，嗜欲不同。达其志，通其欲：东方曰寄，南方曰象，西方曰狄鞮，北方曰译<sup>[1]177</sup>。

这段话中的“中国”指中原地区。中原地区与四周的夷、蛮、戎、狄合成“五方”。五方就是中华民族，其活动的区域就是周朝的版图、当时的中国。夷、蛮、戎、狄的生活方式不同。饮食上，有的不火食，有的不粒食（不饭食）；衣着上，有的被发文身，有的被发衣皮。五方的人民虽然“言语不通，嗜欲不同”，但都有“达志”即表达自己心愿的要求，都想“通其欲”即沟通大家的欲求。这就需要翻译，这翻译称呼不同。东方称之为“寄”，南方称之为“象”，西方称之为“狄鞮”，北方称之为“译”。

五方人民的生活理想是相同的，即“安居、和味、宜服、利用、备器”，概括起来就是安居乐业、生活美满。他们本是一家人，也应成为和睦的一家人。

他们本是一家人，也应成为和睦的一家人。

### (二) 天下为公

《礼记·礼运》云：

孔子曰：“大道之行也，与三代之英，丘未之逮也，而有志焉。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，矜寡孤独废疾者，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。今大道既隐，天下为家，各亲其亲，各子其子，货力为己，大人世及以为礼。城郭沟池以为固，礼义以为纪；以正君臣，以笃父子，以睦兄弟，以和夫妇，以设制度，以立田里，以贤勇知，以功为己。故谋用是作，而兵由此起。禹、汤、文、武、成王、周公，由此其选也。此六君子者，未有不谨于礼者也。以著其义，以考其信，著有过，刑仁讲让，示民有常。如有不由此者，在执者去，众以为殃，是谓小康。”<sup>[1]287</sup>

这段文字清晰地描绘出中华民族的社会理想。这个理想的基本点是“天下为公”。其具体可以分为几个层面：国家层面，要选贤任能，讲公平；社会层面，要讲信修睦，重诚信；个人层面，不是只尊敬自己的父母，也不是只爱护自己的儿女，对待各色人等都要讲仁爱。

公平、诚信、仁爱三者都具备了，社会就安定和谐了。这样的和谐社会孔子称之为“大同”。“大同”也是中国梦的表述，较之“大顺”“大同”，其影响更为深远。

《礼记》中的理想社会综合了人与人、人与环境的诸多和谐关系，其展现出来的是美：

言语之美，穆穆皇皇；朝廷之美，济济翔翔；祭祀之美，齐齐皇皇；车马之美，匪匪翼翼；鸾和之美，肃肃雍雍<sup>[1]497</sup>。

中华民族心目中的社会美，如此的辉煌、雄壮、美妙，激起人们无限地向往，为之奋斗不息！

## 二、审美胸怀（下）：生态

生态是当代概念，但不等于说生态问题当代才存在。从现有的史料来看，至少在周朝时它就受到了统治者的关注。这一点，在《礼记》中得到突出的显现。《礼记》没有生态概念，但有着可贵的准生态意识。

### （一）生态禁令

《曲礼》篇云：

国君春田不围泽；大夫不掩群，士不取麇卵<sup>[1]43</sup>。

这话是说，君主春天田猎不将泽地（此指猎场）四面包围起来；大夫打猎不将猎物一网打尽；士打猎不捕幼小的麇鹿，也不掏取鸟卵。在《王制》篇，重申了这些规定：

天子、诸侯无事则岁三田：一为干豆，二为宾

容，三为充君之庖。无事而不田，曰不敬；田不以礼，曰暴天物。天子不合围，诸侯不掩群。……獾祭鱼，然后虞人入泽梁。豺祭兽，然后田猎。鸠化为鹰，然后设罝罗。草木零落，然后入山林。昆虫未蛰，不以火田，不麇，不卵，不杀胎，不斫夭，不覆巢<sup>[1]69</sup>。

田猎的礼很多，除了“天子不合围，诸侯不掩群”外，时令也有规定：正月里水獾捕鱼，将鱼铺在岸上，好像在祭祀，只有这个时候，虞人才可以进入水域来捕鱼；九月里豺捕杀野兽，将猎物陈列在四周，好像在祭祀，只有这个时候，猎人才可以进行秋猎；八月鸠鸟化成鹰，只有这个时候，猎人才可以下网罗捕鸟。不到冬天昆虫蛰居地下，人们不能放火烧山，驱杀野兽。另外，还规定凡猎均要留有余地：不能捕杀幼兽，不能探取鸟蛋，不能杀害怀胎的母兽，不能杀害刚出生的小鸟兽，不能拆毁鸟巢，等等。

所有这些禁令，均具有生态保护的意义。

### （二）生态监管

周人有很强的环境保护意识，不仅制定了诸多环境保护法令，而且设置了专门人员负责管理环境，比如山林管理：

山虞：掌山林之政令。物为之厉而为之守禁。仲冬斩阳木，仲夏斩阴木。凡服耜，斩季材，以时入之。令万民时斩材，有期日。凡邦工入山林而抡材，不禁。春秋之斩木，不入禁。凡窃木者，有刑罚<sup>[2]154</sup>。

“山虞”是看管山林的人，其职责是掌管有关山林的政令，为山林物产设置“厉”——使用的章程，并且守住好禁令。具体来说，仲冬时节可以砍伐阳木（山南边的树木）；仲夏时节则砍伐“阴木”（山北边的树木）；造车制耒，可砍伐“季材”（生长年限较短的树木），不过也只能根据时令来砍伐。民众用材，只有规定的时日才能进山；国家有需要，可以不按规定的时日进山。春秋两季伐木，不能进入禁山。盗伐树木者，必遭刑罚。

与“山虞”工作类似的有“泽虞”。山虞负责山林的管理与保护；泽虞则负责沼泽湖泊的管理与保护。周朝对于川泽的管理也很重视，设有“川衡”一职。川衡的工作主要是：“掌巡川泽之禁令而平其守。以时舍其守，犯禁者执而诛罚之。祭祀、宾客，共川奠。”

“川衡”是掌管巡视川泽的官员，相当于当今的“河长”。川衡的工作有三项：一是巡视并掌管有关川泽的禁令。根据时令，或开放或禁守川泽中的资源。二是掌管赏罚大权。若有犯禁者，要拘捕，并处以惩罚。三是国家举行祭祀或招待宾客时，要供给川泽中的水产品。

对于打猎、采矿、放牧等生产活动，周朝有严格的政令：

迹人：掌邦国之政，为之厉禁而守之。凡田猎者受令焉。禁麇卵者与其毒矢射者<sup>[2]157</sup>。

卬人：掌金玉锡石之地，而为之厉禁以守之。若以时取之，则物其地，因而授之，巡其禁令<sup>[2]157</sup>。

牧人：掌牧六牲而阜蕃其物，以共祭祀之牲牲（quan，角体完具而毛纯色的牲畜）<sup>[2]117</sup>。

“迹人”是掌管国家猎政令的人。打猎同样有禁令。严禁捕杀幼兽，掏取鸟卵，严禁用毒箭捕猎。“卬人”掌管采矿场的职员。他要为采矿设置种种禁令，守护好矿藏。禁令强调采矿前要有勘探并绘制好图，严禁胡乱开采。“牧人”既要管牧养的事，又要管保护草原的事。牧人还要负责为祭祀提供角体完备、毛色纯正的牲畜。

设置专门的行政人员，对资源、环境实行严格的生态监管，周朝的这种做法对于当今的生态保护有重要的参考价值。

### （三）礼及生态

《礼记·祭义》云：

曾子曰：“树木以时伐焉，禽兽以时杀焉。夫子曰：‘断一树，杀一兽，不以其时，非孝也’。孝有三：小孝用力，中孝用劳，大孝不匮。思慈爱忘劳，可谓用力矣。尊仁安义，可谓用劳矣。博施备物，可谓不匮矣。”<sup>[3]696</sup>

这段文字同样将破坏生态的行为提到违背礼的高度。与《曲礼》《王制》谈保护生态不同，这里，它着重谈从自然获取资源的适时性。曾子说，树木要根据一定的时节伐取，禽兽要根据一定的时节捕杀。这里最重要的是曾子引孔子的一句话：“断一树，杀一兽，不以其时，非孝也。”将破坏生态的行为提升到“非孝”的高度。众所周知，孔子曾说“不孝有三，无后为大”。孝的最高义是传承血脉。断树、杀兽，如不以时，树就不能生存了，兽就不能繁殖了。就是说，它不仅摧残了一个具体的生命，还断绝了一个物种。物种之不存，不就与人之无后

一样吗？孔子的这一看法接近当今的生态理念，是极为可贵的。珍惜良好的生态，保护珍稀的物种，目的还是为了人类，因为人类与其他生物命运相共。曾子“博施备物，可谓不匮矣”——与当今的“可持续性发展”观念完全一致！

### （四）准生态文明意识

《礼记》的“中庸”篇，有一段脍炙人口的话：

诚者，天之道也；诚之者，人之道也。……唯天下至诚，为能尽其性；能尽其性，则能尽人之性；能尽人之性，则能尽物之性；能尽物之性，则可以赞天地之化育；可以赞天地之化育，则可以与天地参矣<sup>[4]31-32</sup>。

“诚”是先秦儒家非常看重的一个概念。诚即为真实的存在，说“诚”为“天之道”，是说天是真实的存在。说“人之道”是“诚之者”，是说人应效法天，真实地生存着。

文章提出了一个非常重要的观点：“能尽人之性，则能尽物之性；能尽物之性，则能尽人之性。”这一观点隐含着生态文明思想的胚胎。生态与文明的统一创造了一种新的美——生态文明美。尽管《中庸》中有关生态文明的论述不具自觉性，只能说是准生态文明思想，但在距今两三千多年前就能提出这样的思想，是非常可贵的，其对当代的生态文明建设具有重要的参考价值。

天下、生态、家国，虽然均不是审美概念，但却是审美的视界、审美的胸怀。

## 三、审美理想：中和

《礼记》中《中庸》篇提出的“中庸”一说，不仅具有哲学的、政治的、伦理的意义，而且还具有美学的意义，它建构了中华民族审美理想的核心观念——中和观念。

《中庸》云：

喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉<sup>[4]18</sup>。

这段文字提出一个重要的美学范畴——“中和”。中和由“和”与“中”两个概念构成。

先秦的经典喜欢将“和”与“同”进行比较，比较的目的是强调和不是同。它们认为，同是同一反复，虽然有量的增加，但没有质的变化，而和，则是多元统一。量的变化不具有重要意义；和

则因为创造新质，故具有重要意义。故先秦的经典作家均重视和。《左传·昭公二十年》说“和如羹也”。羹完全是新食物，是水与众多食材在一定温度下的产物，不是水或哪一种食材量的叠加。《左传》说得好：“若以水济水，谁能食之？”美好的音乐也这样：“若琴瑟之专壹，谁能听之，同之不可也如是。”<sup>[5]</sup>

在先秦经典中，和是一个重要的哲学范畴，当用之于做人，则是君子与小人的区别。孔子说“君子和而不同，小人同而不和”。当用之于艺术，就创造了美。

《中庸》云：和也者，天下之达道也。达道，通达之道，成功之道，不仅是真道，也是善道，还是美道。

和道为什么能成为真善美统一之道？这就涉及“中”了。中有多种意义，不同的用法均能推导出一种美学观念来。

### （一）心中

上段引文中言“喜怒哀乐之未发谓之中”，此“中”为心中。人心中蕴藏着各种思想与情绪，只是蕴藏在心中是不能作出善恶美丑的评价的，只有发抒出来才有善恶美丑之可言。

### （二）中节

心中的喜怒哀乐要怎样发抒才是善的、美的呢？——要“中节”。此“中”为动词，意为合。“节”这里指“道”，只有合道的喜怒哀乐才是善，才是美。

“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。”<sup>[4]17</sup>性为天命，道为率性。原生的性是野蛮的，它需要教化，只有经过教化的天性才是道。如此说来，人之美来自天性与教化二者，既是自然的，也是文明的，是自然与文明的统一。

中节的实质是遵道，《中庸》载孔子语：“君子遵道而行。”当“中节”被理解成“合道”“遵道”，中和之美的内涵就是道，中和之美即闻道之美。

### （三）中庸

《中庸》云：

仲尼曰：“君子中庸，小人反中庸。君子之中庸也，君子而时中；小人之中庸也，小人而无忌惮也。”<sup>[4]19</sup>

“中庸”，由中与庸两个概念组成，应该说，是两个概念内容的有机组合。就《中庸》而言，“中”

可以做如下理解：

一是中间。《中庸》云“执其两端，用其中于民”<sup>[4]20</sup>。

二是中立。《中庸》云“中立而不倚”<sup>[4]21</sup>。

孔子是主张中庸的，但孔子对于“君子中庸”有重要的补充：“君子而时中”。“中”，在这里指正确的立场与原则。“时中”，就是时刻注意守住这个正确的立场与原则。因此，孔子主张中庸，不是抹杀是非善恶美丑的区分，不是和稀泥。他说的“中”，就是正。

“庸”有多种解释，笔者取“平常”这种解释。平常之理值得推崇吗？在《中庸》的作者看来，非常值得。首先，平常之理是自然常态的反映，常态即规律，即真理。所有的人都知道，生活在常态之中是幸福的。

在“中”之后加上“庸”，并不是说存在两种道——中道和庸道，只是强调道有两种品性：中正与平常。中庸是一种道，简称为中道可，简称为庸道亦可。

“中和”概念还体现了阴阳、刚柔的辩证关系，这种关系正是自然界活力之所在、生命力之所在、强大之所在。

《中庸》中有一段话很好地说明了这一问题：

子路问强，子曰：“南方之强与？北方之强与？抑而强与？宽柔以教，不报无道，南方之强也，君子居之。衽金革，死而不厌，北方之强也，而强者居之。故君子和而不流，强哉矫；中立而不倚，强哉矫；国有道不变塞焉，强哉矫；国无道至死不变，强哉矫。”<sup>[3]776</sup>

子路问孔子什么是强？孔子列举了两种强，予以对比。一是南方之强，一是北方之强。南方之强，强在内，外则是宽、柔；南方重教化，重精神感召。北方之强，强在外，枕戈待旦，寝不卸甲，硬扛到底，死而无悔。孔子认为，南方之强是君子之强，北方之强是强人之强；前者是文明之强，后者之强是野蛮之强。

将这两种强从哲学上来做分析，则发现南方之强，是“和而不流”“中立而不倚”，弱中寓强，柔中藏刚，先退后进，后发制人。一句话，是中和。北方之强，是一味地刚，没有弹性，没有回旋，没有后劲，不是中和。

《礼记》认为，中和才是强者之道、前进之道、

发展之道、希望之道。中和既是中华民族的社会理想，也是中华民族的审美理想。

#### 四、审美主题：礼乐（上）

三礼所建构的国家美学的主题是礼乐。礼乐既是国家行政体系，也是国家的意识形态，全面而又广泛地统治、渗透、影响着全国人民的精神生活包括文艺生活。

##### （一）礼：以政治为体辅之以审美

礼不只是思想观念，还是具体的活动，这具体的活动，称之为仪。仪具有形式性，因此，礼也具有审美性。作为礼的形式的仪，它要求体现出礼的等级性。礼的核心是等级制，国家最高权力在周天子，以下的诸侯国分为五个等级即公、侯、伯、子、男。它们的都城、宫室、仪仗、衣着均有着重要区别。王在各种不同的礼仪场合的着装在礼制中是有具体规定的。大裘是天子祭天的服饰。大裘上衣上画有日、月、星、山龙、华虫（有色的羽虫）等花纹，下裳绣宗彝 zongyi（虎、长尾猿猴）、藻（藻类植物）、火、粉米（白色米形绣文）、黼 fu（黑白相间的花纹）、黻 fu（青黑相间的花纹）等花纹。

“三礼”对礼的论述有一个根本点，就是强调礼立足于人情；礼不是用来治人的，而是用来养人的。《礼记·礼运》云：

故人情者，圣王之田也。修礼以耕之，陈义以种之，讲学以耨之，本仁以聚之，播乐以安之<sup>[1]305</sup>。

这段话，突出情感地位，重视以情感人，以情育人，并且目的是向百姓传播快乐，这明显具有审美的意义。礼虽然仪式繁琐，规矩很多，但行礼之人是投入了真感情的。对于情的表现形式，礼做了一定的规定，这叫着节情。节情强调符合礼制，其既反对不达情，又反对滥情。

《礼记·檀公上》还记录了一个节情的故事：

子夏既除丧而见，予之琴，和之而不和，弹之而成声，作而曰：“哀未忘也，先王制礼而弗敢过也。”子张既除丧而见，予之琴，和之而和，弹之而成声，作而曰，先王制礼，不敢不至焉<sup>[1]85</sup>。

子夏、子张两位都服丧后来看孔子，孔子都让他们弹琴。子夏弹琴，不和谐，不成声。子张弹琴，和谐，成声。两人都做到了节情，只是子张是从心底里做到节情的；子夏没能从心底做到节情，

但形式上做到了节情。两种节情，在合礼上都没有问题，但在审美（弹琴）上差别就大了：前者（子夏）不和谐，不成声，无美；后者（子张）和谐，成声，有美。

这里透出的美学道理是深刻的，它说明情感与艺术美有一种特殊的联系：艺术固然需要情感，它是情感的体现，但此情感是需要经过整饬的，这整饬就是节。节，不只是节省，还有提纯、恰当等多种意思。

##### （二）乐：以审美为本服务于政治

乐在周朝指以音乐为核心的表演艺术，这套艺术也归礼统制，因而具有强烈的政治性，但它的本是艺术。《诗经》中的诸多诗，本就是民歌，是百姓们娱乐的方式，它的美产生于百姓们的娱情悦性之中，自有根基，与政治无关。周朝统治者为了了解民情，实施采风制度，搜集民歌。民歌搜集上来后，一是加以改造，改造当然有艺术的加工，但更多的是政治内容渗入。从事此项工作的儒家知识分子配合统治者的需要，对诗的主题加以阐发，引向为政治服务的道路。所以，乐的性质是以审美为本而服务于政治。

乐的审美体系主体是乐，有乐必有舞。《周礼·春官宗伯第三》载：“大司乐：……以乐舞教国子舞云门、大卷、大咸、大磬、大夏、大濩、大武。”<sup>[2]478</sup>云门、大卷，黄帝乐舞；大咸，尧之乐舞；大磬，舜之乐舞；大夏，禹之乐舞；大濩，汤之乐舞；大武，武王乐舞。乐，还有乐语，乐语就是歌词。

乐的政治功能主要体现在乐德上。《周礼·春官宗伯第三》载：

大司乐：……以乐德教国子：中、和、祗 zhi（恭敬）、庸、孝、友<sup>[2]478</sup>。

德是政治的基础。中国古代治国，基本原则是德治。这种治国方式，始于周朝。《周礼》说的六种乐德分别见出一种行动规范：“中”，忠诚；“和”，和顺；“祗”，恭敬；“庸”，恒常；“孝”，孝敬；“友”，友爱。这些伦理道德是乐的政治功能的基础。

乐的政治功能集中体现在乐语上，乐语为歌词，即诗。诗以语言为体，语言基本功能为说事陈情，说事陈情中有审美，也有政治。《周礼·春官宗伯第三》有载：大司乐……以乐语教国子，兴、道、讽、诵、言、语。“兴”，以物譬事；

“道”，以古导今；“讽”，默记涵咏；“诵”，节奏朗诵；“言”，直说其事；“语”，回答提问。这些都是诗的表现手法，表现手法不可能离开表现的内容，因此，每一表现手法中都有诸多的涉及政治的内容。更重要的是，知识分子赋予了本为民歌的诗诸多重要的政治内涵，如此，就差不多每首诗都成了政治诗。

周朝的礼仪场合均有乐配合。《仪礼·乡饮酒礼》中记载，饮酒宴会上的乐表演有好几个层次：第一层次，有乐工四人表演，其中鼓瑟者二人。他们演唱的是《鹿鸣》《四牡》《皇皇者华》。第二层次，吹笙者登场，他们吹奏《南陔》《白华》《华黍》。第三层次，歌唱与吹奏交替进行，歌唱《鱼丽》，笙吹《由庚》；歌唱《南有嘉鱼》，笙吹《崇岳》；歌唱《南山有台》，笙吹《由仪》。最后层次，歌乐合一，演唱的是《周南》中的《关雎》《葛覃》《卷耳》，《召南》中的《鹊巢》《采芣》《采芣》。最后，乐工向乐正报告“正歌已齐备”。所谓“正歌”就是符合礼仪之正的歌。

这种表演中融合文学（诗歌）、音乐、舞蹈三个部分的内容，这种形式的表演可以说是世界最早的交响乐。周朝礼仪活动中的乐表演，只能说是巨审美。人们处在这样五光十色的音乐所包围的场合，就好比处于音乐的汪洋大海之中一样，全身心都被排山倒海的乐浪所征服，怎能不彻底地为礼所折服呢？

## 五、审美主题：礼乐（下）

礼与乐二者在功能上有区别：一者以政治为本兼有审美；一者以审美为本而兼政治。两者具有十分自然的互补性与共融性。

关于礼和乐的互补性和共融性，“三礼”中有很多论述，其中以《礼记·乐记》说得最为透辟。这里，我们主要介绍这篇文章对于礼乐关系的阐述。

### （一）礼与乐具有统一性

#### 1. 礼与乐性质上相通

《乐记》立足于人心中理与情的关系来说明礼与乐二者的相通性。人的心理活动，不外乎理动、情动。人有两种思维方式：一是理性思维；二是情性思维。前者主要倾向于客观性，主要活动方式为客观分析；后者主要倾向于主观性，主要活动方式为主观反应。两者有分工，也有合作。合

作在于它们具有相通性，相通性则立足于对事物与自身关系的认识 and 随之而来的反应。

礼与乐两种统治者用来统治的工具与人均具有密切的相关性，它们均作用于人心中的理与情。乐的本质为情，但兼有理。《礼记·乐记》第一篇《乐本篇》云：

凡音者，生人心者也。情动于中，故形于声；声成文，谓之音<sup>[3]526</sup>。

这段文字认定音乐的内容是情感。这是一个很重要的界定，据此可以将作为艺术的音乐与非艺术的其他声音如语言区别开来了。“情感”是音乐的内容，但光有内容还不是音乐，情必须外化为声。一般的声如哭声、笑声均可看成情的外化，但不是音乐。音乐的“声”需要成“文”。“成文”就是秩序化、修饰化、审美化，其中有理的作用，理中有礼。

礼的本质为理，但兼有情，也讲究情；理讲究规范、程序，一点也不能乱，但理毕竟管的是人际关系，人际关系怎么缺得了情？因此，“三礼”关于理的论述也要极力说明此礼与情的关系。比如上面说到的“守丧”。守丧诚然是一种礼，对于如何守丧有诸多具体规定。至于为什么要这样规定，也涉及情感。关于子为父母守丧三年的丧制，孔子如此说：“子生三年，然后免于父母之怀。夫三年之丧，天下之通丧也。予也有三年之爱于其父母乎？”（《论语·阳货》）是啊，哪个生下来就会走路的？都离不开父母之怀、父母之爱啊！三年之丧，虽然是强制性规定，却也合乎人情啊！

#### 2. 礼与乐功能上相通

乐主美利善，功在人，利在国。《礼记·乐记》以大量篇幅是谈音乐的社会功能，主要有“通伦理”“善民心”“移风易俗”“率神而从天”“声音之道与政（政治）通矣”等。

礼主善兼美，功在国，利于人。礼主要功能是治国安邦，但礼的形式感、情感性，对于人的修身养性有好处，甚至也有一定的娱乐功能。前面我们介绍的乡饮酒礼，那样辉煌的场面，那样动人的音乐，处于其中的人哪一位不会感受到其中的美呢？

### （二）乐与礼的互补性

乐与礼在性质上相通，在功能上相助，但它们的主要功能有不同。虽然不同，但这种不同不构

成对立,而构成互补。

《礼记·乐记》云:

乐者为同,礼者为异。同则相亲,异则相敬。……礼义立,则贵贱等矣<sup>[3]531</sup>。

《乐记》认为,礼乐为治国的两手,乐主要管和同人情,讲和谐,讲团结;礼主要管区别贵贱,讲等级,讲秩序,讲分别。两手各有其用,互相配合,就能达到政权稳定、人民安乐的目的。礼乐之学,既是政治之学,又是审美之学,它们的最高统一形式是治国乐民。

《礼记·礼运》篇说:

故治国不以礼,犹无耜(sì)而耕也;为礼不本于义,犹耕而弗种也;为义而不讲之以学,犹种而弗耨也;讲之于学而不合之以仁,犹耨而弗获也;合之以仁而不安之以乐,犹获而弗食也;安之以乐而不达于顺,犹食而弗肥也<sup>[1]305</sup>。

这里,将治国也比作种地,礼是种地的耜(sì)。耕地以耜,治国以礼。礼的实现为四个阶段:为义,合仁,安乐,达顺。四个阶段中,第一阶段的为义和第二阶段的合仁可以统称为致善,只是义侧重个人规范,仁侧重于社会规范。第三阶段的安乐强调心理快乐,第四阶段达顺强调心境平和,可以统称为审美,顺据真立善臻美,为治国的最高境界。

《礼记·礼运》还说:

四体既正,肤革充盈,人之肥也。父子笃,兄弟睦,夫妇和,家之肥也。大臣法,小臣廉,官职相序,君臣相正,国之肥也。天子以德为车、以乐为御,诸侯以礼相与,大夫以法相序,士以信相考,百姓以睦相守,天下之肥也。是谓大顺<sup>[1]306</sup>。

这段仍然在说顺,用的比喻是人体发育,健康的人体是“肥”——健壮。文章说“四体既正,肤革充盈”——四肢正常,肌肤丰满,这就叫作“肥”。由此导出了三肥:

“家之肥”——家庭和睦,家业兴旺;

“国之肥”——君正臣廉,法制井然;

“天下肥”——天子有德,诸侯有礼,人人讲信,社会和谐。

文章说这就叫“大顺”。

如何实现大顺?靠德和乐。文章将天子治国比喻为驾车出行,德为车,乐为驭手。德在这里指礼,德乐配合就是礼乐配行。文章认为,这就可以实

现国之大顺。

大顺就是中国梦。

### (三)礼和乐合于天

《乐记》将“乐”“礼”及其关系推至“天人合一”的高度:

乐者,天地之和也;礼者,天地之序也。和,故万物皆化;序,故群物皆别<sup>[1]478-479</sup>。

大乐与天地同和,大礼与天地同节<sup>[3]532</sup>。

《乐记》把“礼”这种人类社会的秩序看成天地自然的秩序,把“乐”这种人类社会所创造的情感和谐看成天地自然的和谐。于是,礼和乐就具有无限的权威性、神圣性。

周朝创立的礼乐文化经过儒家的不断完善,成为中国封建社会政治体制、文化体制的主体。礼乐之学,既是政治之学,又是审美之说,它们的最高统一形式是治国。

中国最早成系统的美学——礼乐,一登上历史舞台,就不仅成为审美的圭臬,也成为治国的法宝。以礼乐为核心的中华美学就这样成了国家的美学,而礼乐也就成了国家美学的主题。

## 六、审美疆域:人生

审美的疆域到底是什么?按西方美学史的理解,是艺术,而在中国美学,它不只是艺术,它的疆界是人生。

中国儒家理解的人生,在《礼记·大学》中有着最简明的概括:

古之欲明明德于天下者先治其国,欲治其国者先齐其家,欲齐其家者先修其身,欲修其身者先正其心,欲正其心者先诚其意,欲诚其意者先致其知,致知在格物,物格而后知至,知至而后意诚,意诚而后心正,心正而后身修,身修而后家齐,家齐而后国治,国治而后天下平<sup>[3]895-892</sup>。

将这段话中的关键词连缀起来,就是格物—致知—诚意—正心—修身—齐家—治国—平天下。

这是一个完整的人生过程。之所以将它看成美学的疆域,是因为其中任何一个阶段都体现出审美的意识:(1)格物。格物需要与物接触,物是有形象的,必然作用于感知,进而达于情感。花开令人喜,叶落让人悲。喜怒哀乐中必然有着审美的存在。(2)致知。致知是格物的目的。认识过程的第一阶段为感知,接着是情感,最后才是



理智。这个过程有两种逻辑在参与致知：一是审美逻辑，表现感性（含情感）直觉；一是科学的逻辑，表现为理性推断。（3）诚意。庄子云“不精不诚不能动人”。动人，就是审美。（4）正心。心正不只是理正，还要情正。正理与正情之统一方为正心，正情中就有审美调控。（5）修身。正心的产物是修身。修身不只是有德育、智育、体育，还有美育。（6）齐家。家齐在家和，家和有多种内容，其中有情感上的和谐，情感的和谐具有美学意义。（7）治国。治国的手段有刚性、柔性两手。刚性为法治，柔性为美治，德治居中，调节着这两者。（8）平天下。平天下需要天下胸怀，这就是《礼记》所倡导的“天下为公”。“天下为公”的精神境界无疑是至真至善至美的境界。

这种人生，《礼记》称之为“大学之道”。大学之道的逻辑过程如上，而其精粹为“三在”“六字”。

“三在”为：“在明明德，在亲民，在止于至善。”<sup>[3]895</sup>

“明明德”，重在明。人皆有德性之端，如孟子所云“人性善”，但如果不努力彰明（包括培育）德性，德性就可能被压抑，被毁损。因此，“明”就显得特别重要。明是阳光，是春风，是化雨，也就是美。“明明德”强调以美成善。

“亲民”，程颐认为当作“新民”。此说甚是。“新民”与“明明德”相应，正是因为“明明德”，才让民“新”。此“新”首先指精神面貌新、思想观念新，其由内到外，影响到人的外在形象、风度、言行。因为“新”，人整个地变善了，也变美了。

“至善”，善具有一定的约束性。善人虽然具有一定的自觉性但没有达到自由境界。由善进到“至善”就不同了；此时，外在善规转化为内在的心志，善的约束性就不存在了，行善的自觉转变成行善的自由，行善的责任感转变为审美的愉悦感，行善后的高尚感转化为超功利的美感。

“六字”中的“知”“定”“静”“安”“虑”“得”中，最为关键的是“定”。定是心定，心定体现为对于功利的超越，用道家哲学话语来说就是“无”。

“无”不是说什么都没有，而是指超越——对功

利的超越，这种超越具有审美性。《庄子·田子方》有“宋元君将画图”的故事。故事中的画家，虽然是受君王之令作画，但他不像其他画家那样小心翼翼，生怕画不好，影响前程，而是“既不怀庆赏爵禄”，也“不怀非誉苦逼的巧拙”。一句话，将功利抛在身后。宋元君得知这种情况后夸奖道：“真画者也”。《礼记·大学》“六字”中的“定”含有真画者的那种审美超越性。心定必然心净。心净，真善美就都进来了，在现实人生中必有大利。此利借《周易》的概念，为“美利”。《周易》云“美利利天下”<sup>[6]</sup>。

《仪礼》《周礼》《礼记》不是美学著作，也不是哲学著作，而是中国古代的政治学。礼学作为中国古代的政治学全集，维护的是国家的长治久安，而维护国家长治久安需要诸多学说参与，美学也就必然地被囊括于其内。礼学中的美学核心问题是礼乐关系问题，其中乐学最具美学意义。《礼记》中的《乐记》就这样成了先秦美学的大本营。如果说儒家美学的主体是礼乐美学，那么，礼乐美学的源头在“三礼”之中。不过美学问题不只是礼乐问题，它涉及人的精神和物质的方方面面。“三礼”对于它们的概括和表述，有些成了美学观点，有些尚只是美学矿藏。作为中华民族进入文明时代最早的文字著作，“三礼”不仅成为中国文化主流学派——儒家学派的重要理论基础，而且广泛地影响包括道家、佛学在内的其他文化学派，成为中华民族国家的意识形态。“三礼”中的美学思想包括美学观点美学矿藏，也同样不归属于任何学派，它是中华民族的国家美学。

#### 参考文献：

- [1] 王文锦. 礼记译解：上册[M]. 北京：中华书局，2001.
- [2] 周礼[M]. 徐正英，常佩雨，译注. 北京：中华书局，2014.
- [3] 王文锦. 礼记译解：下册[M]. 北京：中华书局，2001.
- [4] 朱熹. 四书章句集注[M]. 北京：中华书局，1983.
- [5] 杨伯骏. 春秋左传注：下[M]. 北京：中华书局，2018：1238.
- [6] 朱熹. 周易本义[M]. 廖名春，点校. 北京：中华书局，2009：40.

责任编辑：黄声波