

朱子对《乐记》的阐发与超越

朱 靖

贵州大学, 贵州 贵阳

收稿日期: 2022年12月10日; 录用日期: 2023年1月1日; 发布日期: 2023年1月11日

摘 要

宋明理学对先秦儒家的重新建构在中国思想史、哲学史上具有重要意义,而“性情”又是宋明理学所关注的重点,与之相应的,《乐记》当中所提到的“反情和志”与理学所关切的“复性”能够在“性情”关系当中进行相互阐发。此外,《乐记》也最早提出“天理”、“人欲”的概念,在理学中也被改造为最重要的理学范畴之一,程朱理学极为关心的“已发”“未发”等问题,也可在《乐记》中找到根据。朱子为两宋道学思潮之集大成者,在对乐记文本的解读与阐释上,朱子与一般的理学家不同,他既重义理之学,又兼传注训诂,主张“意句俱到”,这样的治经方式为经典的阐发提供了更大的空间。因此,朱子在对《乐记》文本的解释与阐发上做出了“工夫论”的超越,重新恢复了《乐记》在礼乐文化已不复存在的时代背景下的思想活力。

关键词

朱子,工夫论,《乐记》,宋明理学

Zhu Zi's Interpretation and Transcendence of *Yue Ji*

Jing Zhu

Guizhou University, Guiyang Guizhou

Received: Dec. 10th, 2022; accepted: Jan. 1st, 2023; published: Jan. 11th, 2023

Abstract

The reconstruction of Neo Confucianism in the Song and Ming Dynasties to the pre-Qin Confucianism is of great significance in the history of Chinese thought and philosophy, and “temperament” is the focus of Neo Confucianism in the Song and Ming Dynasties. Accordingly, the “anti-emotion and ambition” mentioned in *Yue Ji* and the “complexity” concerned by Neo Confucianism can be ex-

plained in the relationship between “temperament”. In addition, *Yue Ji* was the first to put forward the concepts of “natural justice” and “human desire”, which was also transformed into one of the most important categories of Neo Confucianism. The problems of “already developed” and “not yet developed” that Cheng Zhu’s Neo Confucianism was extremely concerned about can also be found in *Yue Ji*. Zhu Zi is a master of Taoist thoughts in the Song Dynasty. In his interpretation and interpretation of the text of music notes, Zhu Zi is different from ordinary Neo Confucianism scholars. He not only stresses the theory of justice, but also annotates the exegetics, advocating “meaning and sentence are all inclusive”. Such a way of governing classics provides more space for the interpretation of classics. Therefore, Zhu Zi transcended the “Gongfu theory” in the interpretation and interpretation of the text of *Yue Ji*, and restored the ideological vitality of *Yue Ji* in the era when the etiquette and music culture no longer existed.

Keywords

Zhu Zi, Gongfu Theory, *Yue Ji*, Neo Confucianism in the Song and Ming Dynasties

Copyright © 2023 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

宋明理学对先秦儒家的重新建构在中国思想史、哲学史上具有重要意义，而“性情”又是宋明理学所关注的重点，与之相应的，乐记当中所提到的“反情和志”与理学所关切的“复性”能够在“性情”关系当中进行相互阐发。基于“反情”与“复性”，两宋道学流派阐释《乐记》的学者，数量相对集中，在阐释的过程中，既有意也无意地借以表达出自己的思想体系。朱子为两宋道学思潮之集大成者，在文本的解读与阐释上，朱子与一般的理学家不同，他既重义理之学，又兼传注训诂，主张“意句俱到”。关于世俗制度的“礼”与形而上的“理”之间的关系，朱子反对离开节文度数空谈义理，承接伊川之余绪，进一步强化了“礼”与“理”之间的联系。朱子《朱子语类·卷八十七·礼四》专论“乐记”一节，篇幅不长，但却不避疑难地集中回答了《乐记》学史上几乎所有的模糊问题，并依此阐发了朱子本人关于“性情”“动静”等重要范畴和概念的看法。从治礼观念上看，朱子认为《仪礼》是本经，《礼记》则是注疏或“传”，二者要“兼读”，说“礼记要兼仪礼读……仪礼皆载其事，礼记只发明其理”。这样的治礼思想为经典的阐发提供了更大的空间，因此，朱子在对《乐记》文本的解释与阐发上做出了“工夫论”的超越，从“乐”的具体“动静”形式及“中和”目的指向为切入点，着重阐发了通过“乐”来达到“反情和志”的“复性”修养工夫，使“乐”从一种已失传的盛大典礼仪式下降为一种个人心性情的调和，从而重新恢复了《乐记》在礼乐文化已不复存在的时代背景下的思想活力。他在对乐记的阐释工作中详细阐发了“动静”的礼乐外在形式及其“中和”的指向，将礼乐的外在形式及指向导向了“反情”的礼乐内在目的及“复性”的修养工夫，最终通过“穷天理而灭人欲”完成“得性情之正”[1]的整体修养。

2. “动静”与“中和”——礼乐的外在形式及目的指向

于朱子所处的时代，礼乐文明的实际形式已经衰落，朱子在关于《乐记》的讨论中开宗明义地指出：“看乐记，大段形容得乐之气象。当时许多刑名度数，是人人晓得，不消说出，故只说乐之理如此其妙。

今来许多度数都没了，却只有许多乐之意思是好，只是没个顿放处。如有帽，却无头；有个鞋，却无脚。虽则是好，自无顿放处。”[2]“古者礼乐之书具在，人皆识其器数，至录云：‘人人诵习，识其器数。’却怕他不晓其义，故教之曰：‘凡音之起，由人心生也。’又曰：‘失其义，陈其数者，祝、史之徒也。’今则礼乐之书皆亡，学者却但言其义，至以器数，则不复晓，盖失其本矣。”[2]已明确指出礼乐形式活动在朱子所处的时代已不再延续传承，且明示了在“乐”的活动中，乐记所阐发的“乐义”和乐的演奏所依赖的实际“器数”缺一不可，“刑名度数”是基础，“乐之气象”是升华。所以朱子阐释《乐记》大体分两个步骤：先疏通疑难的名物训诂；进而阐发乐义乐理。例如朱子于“清庙之瑟，朱弦而疏越，一倡而三叹，有遗音者矣”一句首先解释的是，“朱弦”，练丝弦；“疏越”，下面阔。“一倡而三叹”，谓一人唱而三人和也。其次释句义云：“今之解者犹以为三叹息，非也。”[2]在关于《乐记》的阐释中，“遗音”一词历来多歧。历代争论更多仅仅关注对“遗音”一词的理解，或为忘音，或为弃音，或为余音(不尽之音)，却往往忽略了对句中“朱弦”、“疏越”、“一唱三叹”的正确解释。正确理解这些名物器数是准确推导“遗音”含义的前提。

从朱子对《乐记》文文章句的训诂和对乐器名物的考察及相关讨论中可以看出，他对于礼乐文化所依附存在的实际形式基础极为重视，但同时也注重礼乐义理的阐发。他提出“此等礼，古人目熟耳闻，凡其周旋曲折，升降揖逊，无人不晓。后世尽不得见其详，却只有个说礼处，云‘大礼与天地同节’云云。又如乐尽亡了，而今却只空留得许多说乐处，云‘流而不息，合同而化’云云。只如周易，许多占卦，浅近底物事尽无了；却空有个系辞，说得神出鬼没。”[2]透露出对当时学者的《乐记》解释工作仅重视义理而不重视义理所赖以存在的形式基础的不满，因此，重建礼乐义理所赖以存在的形而下基础是朱子所要面对的首要问题。对于偏重于从“切问而近思”处下功夫的理学修养方式来讲，脱离了礼乐所赖以存在的实践基础，只谈形而上的气象义理，导致“浅近底物事尽无了……说得神出鬼没”，那么由礼乐而发的修养功夫就成了无从下手的空谈。朱子注意到《乐记》提出的“动静”问题，《乐记》“乐本篇”开篇即指出“凡音之起，由人心生也。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。……人生而静，天之性也。感于物而动，性之欲也。物至知知，然后好恶形焉。好恶无节于内，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，灭天理而穷人欲者也。”[3]朱子认为《乐记》很好地通过“动静”关系解释了性情发生的整体过程。而且相对于内在的“性情”来讲，“动静”这种外在的显明的形式更容易被觉察。朱子对《乐记》的阐释和发衍，即在于完成一条由“动静”来体认“性情”最终导向“中和”的路径。

在中国传统文化中，“中”与“和”都是非常重要的概念。从字源来讲，《说文解字》释“中”曰：“中，内也。从口、丨。上下通。”意思是说“中”有上下贯通之义。在后来语言的发展中，“中”可能因为贯通之义产生了不偏不倚的意思，而“中”经孔子“中庸之为德也”的论述成为中国哲学的关键词之一，《乐记》文本中也提到“乐由中出，故静”[3]。由“中”而出的“乐”是“静”，也符合了理学“主静立人极”的指向和追求，而此“静”又不是一种静止之状态，而是“全动静之德”[1]。程子曾言“静后见万物自然皆有春意”[1]。朱子对此作出解释“‘万物皆有春意’，此天命之流行也。静后此心光明莹净，与天无间。生生不已之机，触目皆是。‘乐意相关禽对语，生香不断树交花’谓此也。”[1]由此可以看出，“动”与“静”在理学家眼中，并非是严格划分的两种实际存在状态的描述，而是直指动静本身所以为动静的力量，即相互辩证的两种动力，“全动静之德”就能够成就“生生不息”，正如濂溪《太极图说》所言“无极而太极，太极动而生阳，动极而静，静而生阴，静极复动，一动一静，互为其根，分阴分阳，两仪立焉。”[1]在动与静的变化之“机”中，“生生”之德得以成就。

关于“和”，古人写作“𪛗”或者“𪛘”，《说文解字》释为：“𪛘，调也。从龠，禾声。读与和同。”说明“和”与音乐相关。《尚书·尧典》：“歌永言，声依永，律和声。八音克谐，无相夺伦，神人以和。”声音和谐为音乐，音乐奏响则会促进人与神的和乐。这里和就具有了和谐、和乐的意义。朱子认为不和则不乐，圣人作乐以养情性，养其中和之德行，性是人心所具之理，因而“中和说”也成为朱子理学的重要基石。朱子以儒家动静、心性、礼乐、已发与未发、知行合一的实际修养工夫来诠释礼乐之制，将理学的《中庸》之学引入《乐记》的诠释，将“发而皆中节”与“大乐与天地同和”互相发明，把外王的礼乐规范转向对人心修养的内圣中。他说“礼主于敬，而其用以和为贵。然如何得他敬而和？着意做不得。才着意严敬，即拘迫而不安；要放宽些，又流荡而无节。须是真个识得礼之自然处，则事事物物上都有自然之节文，虽欲不如此，不可得也。故虽严而未尝不和，虽和而未尝不严也。”又曰：“和便有乐底意思，故和是乐之本。”^[1]《中庸》言“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。”^[2]在《中庸》的体系中，同样的把“喜怒哀乐”等人之“情”置于“天下之大本”、“天下之达道”的高度，在这一层面上，朱子延伸了性情之论和礼乐之论。他认为礼乐两者恰如其分的关系即是《中庸》中所讲的“中和”，在朱子的理学诠释体系中，恪守着他对“四书”学的内在结构的逻辑顺序为《大学》-《论语》-《孟子》-《中庸》，《大学》为初学入德之门，《论语》仿圣人德行范本，《孟子》教人多言义理大体，《中庸》为孔门心法圣人之道之最高追求。所以，他将性情和礼乐关系系统筹于《中庸》的“中和之道”中。他认为中和是情性的动、静、已发、未发的状态的最佳诠释。

3. “反情”与“复性”——礼乐的内在目的及修养工夫

《乐记》“乐本篇”提出“人生而静，天之性也。感于物而动，性之欲也。物至知知，然后好恶形焉。好恶无节于内，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，灭天理而穷人欲者也。”^[3]“乐象篇”提出“凡奸声感人，而逆气应之。逆气成象，而淫乐兴焉。正声感人，而顺气应之。顺气成象，而和乐兴焉。倡和有应，回邪曲直，各归其分。而万物之理，各以其类相动也。是故君子反情以和其志，比类以成其行……是故君子反情以和其志，广乐以成其教，乐行而民乡方，可以观德矣。德者，性之端也。乐者，德之华也。金石丝竹，乐之器也。诗言其志也，歌咏其声也，舞动其容也。三者本于心，然后乐气从之。是故情深而文明，气盛而化神。和顺积中而英华发外，唯乐不可以为伪。”^[3]朱子指出“‘物之感人无穷，而人之好恶无节’，此说得工夫极密，两边都有些罪过。物之诱人固无穷，然亦是自家好恶无节，所以被物诱去。若自有个主宰，如何被他诱去！此处极好玩味，且是语意浑粹。”^[2]在此，朱子明确提出了关于“乐”的工夫。乐记本身所强调的是“反情”，理学所注重的工夫是“复性”，然而在乐记文本当中，并未明确指出“情”与“性”之区别。《北溪字义》对此做出区别“乐记曰：人生而静，天之性也。感于物而动，性之欲也。性之欲便是情。”^[4]《朱子语类》中载“‘人生而静，天之性也。’静非是性，是就所生指性而言。”^[3]

由此可见，关于“性”与“情”的关系并不能完全等同于“动”就是“情”、“静”就是“性”，关键在于“所生”与“所感”。伊川言“先儒皆以静为见天地之心，盖不知动之端乃天地之心也。”^[1]可见“动”与“静”在理学家眼中，并非严格划分的两种实存状态，而是作为“互为其根”的两种相互辩证的力量存在，这两种力量在动静变幻之中成就了“生生”。朱子认为“其静而复，乃未发之体，动而通焉，则已发之用。一阳来复，其始生甚微，固若静矣。然动之机日长而万物莫不资始焉。此天命流行之初，造化生育之始，天地生生不已之心，于是而可见也”^[1]。这样的阐发与解释在于解开“动”与“静”作为实存状态的刻板束缚，为修养工夫提供可能，即“所生”的平等性与“所感”的可选择性。

“在人格结构中，性是人格应有的本然，情是人格已有的实然，行则是人格实然的表现。由性至情再至

行，尽管有逻辑的必然，而这种必然的实现要通过心的作用。根据对心与性的解释，我们基本上可以确定，在朱熹的体系中，性是天理之流行禀赋于人的价值本体，而心则是人之主动性的决定者，那么情是什么？在朱熹看来，“情”是性之动，也可以说是性体情用。根据朱熹自己的说法是：“性是未动，情是已动，心包得已动未动。盖心之未动则为性，已动则为情，所谓‘心统性情’也。”在朱熹看来，心有未动和已动，未动时，呈现出来的是性，已动时，呈现出来的是情。而性与情又是体用关系，因此心在性情之中只是一个统摄的作用。朱熹说：“性者，心之理；情者，性之动；心者，性情之主。”心是性情之主的意思并非是说心决定着性，而是站在人这个主体的角度，说明人之主观能动性在性与情之间发挥着重要的调和作用。可以说，心统性情的说法，为主体之高扬打下了基础。心作为主体之标志，在心统性情这一结构中得到了特别的重视。在理学构建的过程中，朱熹基本保持着对现实的人的关注，因此，关于人的问题，朱熹没有简单地以性代人，将人构建为天理的载体，而是强调心作为主体的现实意义。这样，性固然是价值本体，但是心依旧为人的感性自由预留着空间。只不过，朱熹对于人的关注，其目的是让人以儒家道德理想为其生存的根本模式，因此，以礼乐教化顺导、调节人情，以使情近于性，就是朱熹对人的最基本的要求。而礼乐教化的实施又建立在心的基础之上，由此我们可以基本断定，朱熹之心统性情的说法，为礼乐教化之实施奠定了良好的主体基础。本然之性是至善的，情作为气质之性则有可能善，有可能恶。所以天理人欲，几微之间；道心人心，一心体用，其关键还在于心的把握与主宰。“这个理论引申到人格美的结构理论中，我们可以作这样的理解：尽管人都具有人格美的潜能，但这种潜能是否能实现，则取决于人心灵的作用；理想的人格境界的真正实现，还要靠心灵的自觉。一情一意，是否为善，一言一行，是否为美，关键就在于其心对情意言行的自觉把握，如果情意言行举止都能发而中节，恰如其分，与性相当，就是本然之性的完满显现，也就能表现为完美和纯粹的人格境界。” [5]

4. “穷天理而灭人欲”——修养整体的完成

《乐记》最早地提出了“天理”“人欲”的概念，“乐本篇”中称“好恶无节于内，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，灭天理而穷人欲者也。” [3]关于“天理人欲”之说，朱子做出这样的解释“饮食者，天理也，要求美味，人欲也。” [2]也即，人本应当如此的道德价值及合乎人的自然需要的需求，即是“天理”，超越人的自然需求和道德规范而不必要的欲望追求即是“人欲”。朱子在对乐记的阐发中注重“穷天理而灭人欲”的修养功夫及修养目的，将“乐”视为修养的重要渠道。“朱熹论天理之与礼乐教化的关系，是将礼乐教化之合理性向外追寻的路子；而论心性之与礼乐教化的关系，是将礼乐教化之可行性向主体内部追寻的路子。礼乐教化乃先王之传统，儒家之正统，在儒学思想行于世的过程中具有直接可操作性，这种可操作性对于儒学之发扬具有决定性作用，可以确保儒学不再仅仅局限于个别学者的讨论。因此，可以说，行于世之前提是行之于人，行之于人就要考虑这种推行在人身上的可行性，这也是为什么朱熹一定要将礼乐教化与心性沟通的原因。” [6]礼乐教化最终指向的是人，何以能够开展这种礼乐教化则是思想家先期要阐明的的问题，礼乐教化在行之于世之前，还面对着行之于人的问题。明道曾言“礼乐只在进反之间，便得性情之正。” [1]有学生曾就此语对朱子发问，朱子答“记得‘礼减而进，以进为文。乐盈而反，以反为文’”。“礼，如凡事俭约，如收敛恭敬，便是减；须当著力向前去做，便是进，故以进为文。乐，如歌咏和乐，便是盈。须当有个节制。和而不流，便是反。故以反为文。礼减而却前进去，乐盈而却反退来，便是得性情之正。” [1]又说“礼乐进反。‘礼主于减’，谓主于敛束然敛束太甚，则将久意消了，做不去，故以进为文，则欲勉行之。‘乐主于盈’，谓和乐洋溢；然太过则流，故以反为文，则欲回来减些子。故进反之间，便得性情之正。不然，则流矣。” [1]在以上讨论中，朱子对礼乐与性情之正的关系进一步做出了回应，使得礼乐仪式与个人的性情修养进一步加深了关联。以上讨论重新回应了作为儒

家文化支柱但已经衰落的礼乐文化重提的必要性以及以礼乐文化作为教育资源进行施教的合理性。

以礼乐文化作为教育资源对施教在本质上属于思想教化,是一个看似简单实际复杂的问题,一方面,思想教化需要证明思想本身是优于其他思想的,就宋代儒学而言,与佛、道两家的争锋是儒学思想证明自身优越性的现实语境,关于当时理学家对佛老之教的看法,从明道的态度可见一斑:“明道先生曰:道之外无物,物之外无道。是天地之间,无适而非道也。即父子而父子在所亲,即君臣而君臣在所严,以至为夫妇,为长幼,为朋友,无所为而非道。此道所以不可须臾离也。然则毁人伦,去四大者,其外于道也远矣。故‘君子之于天下也,无适也,无莫也,义之与比’。若有适有莫,则于道为有间,非天地之全也。彼释氏之学,于‘敬以直内’则有之矣,‘义以方外’则未之有也。故滞固者入于枯槁,疏通者归于恣肆。此佛之教所以为隘也。吾道则不然,率性而已。斯理也,圣人于易备言之。”^[1]这正是天理论的提出为儒家思想建构了不输于佛、道又足以支撑儒家伦理的形上基础。另一方面,思想教化还应该具备行之于人的可行性,如果个体对这种思想从感情上是排斥的,理性与感性是绝对冲突的,这至少在理论上为思想教化的推行打了一个大大的折扣。因此,谈论礼乐教化之与心性的关联,并证明礼乐教化符合心性之自然,就成为朱子理学中必然会涉及的问题。根据朱子对中和论的讨论,我们可以明确的是,性禀受自天理,故性即理,喜怒哀乐之未发就是性,故以性为中,以中为理,这是对中的解释;性体情用,性发用为情,此情自性而发,亦是自理而发,故谓之和。如果以“中”与“和”作为两种状态的话“中”是天理之流行的状态,是价值本体存在的状态;“和”是天理与性发用的状态,是人情符合天理及天命之性的状态。当我们换一个角度,以主体为中心来看这个问题时,就会发现,既然“和”是人之行为天然地符合天理的状态,这种“天然地符合”决定了人之与现实价值体系、制度规范的兼容性,那么,在人的自然行为之中,只要“和”成尅为一种现实的存在,人的行为就自然而然地成为一种自觉。继续向上追溯的话,情之“和”又本于性之“中”,性之“中”又本于天理。朱子通过对《乐记》“动静说”与《中庸》“中和说”的互相发明,最终导向了以“乐”为媒介的“穷天理而灭人欲”的功夫修养路径。

5. 结论

中国哲学思想的发展主要是以不断地对原典进行重新诠释的形式开展的。对经典的诠释反映了对中国历史传统的诠释,诠释者直接参与到传统文化中,形成了历史与现实的环链。儒家之兴衰亦莫不与对经典诠释的经学之兴衰相关,而经学上的变化亦然最能体现儒家理论旨趣的变化。对于朱子学“乐教”思想内部义理的转型,是朱子所面对的“礼乐文化如何适应时代存在”不可逃避的问题。朱子将理学与经学结合起来,以义理结合训诂揭示原典的精神内蕴,透过对经典的诠释来体察时代的学术精神和儒者风范,不仅仅是对历史轨迹作跟踪式的记录,而是对儒学演变的历史原因作出剖析。在儒家经学理学的转型中,《乐记》的重新诠释是理学“四书”为次第的经学新体系中最为重要的环节。《中庸》与《乐记》的结合缔造了新的学术契机,引导宋明学者对礼乐关系的解读转向新的方向,即“工夫”的方向。

在“四书”的义理注疏过程中,《乐记》作为儒家礼乐经典理所应当被重新诠释。朱子将《中庸》的中和之说,《孟子》中的性情之说与《乐记》中动静说对应,形成了独特的诠释体系。宋明理学发轫时,作为儒家思想赖以存在的社会基础的“礼乐制度”已不复存在,在推动儒学复兴的工作中,二程通过对“礼者,理也”的重新阐释,建构了“礼”(世俗的社会制度)与“理”(形而上的天理)之间的关联,将本来落实于现实生活与社会制度中的“礼”进一步朝具有本体论和工夫论双重意义上的“理”进行了发衍,做出了形而化和内在化的处理,提供了“礼(理)”所以能够超越于现实社会政治制度而合法存在的哲学依据。同样的,作为“礼乐文明”的重要组成部分,“乐”也在“心”、“性”、“情”关系的处理中,在与“四书”的相互发明中,从“本体”及“工夫”两方面得到了超越,朱子对《乐记》的阐发,

重新恢复了《乐记》在礼乐文化已不复存在的时代背景下的思想活力。

参考文献

- [1] 陈荣捷. 近思录详注集评[M]. 重庆: 重庆出版社, 2021.
- [2] [南宋]朱熹. 朱子全书[M]. 合肥: 安徽教育出版社, 2002.
- [3] 王文锦, 译解. 礼记译解[M]. 上海: 中华书局, 2001.
- [4] [南宋]陈淳. 北溪字义[M]. 上海: 中华书局, 2020.
- [5] 潘立勇. 朱子理学美学[M]. 北京: 东方出版社, 1999.
- [6] 张文. 朱熹理学视野中的礼乐教化思想研究[D]: [博士学位论文]. 济南: 山东大学, 2018.