

《礼记·乐记》“理”范畴探源及内涵

王 祎

中文提要：《礼记·乐记》中的“理”范畴颇具讨论意义。一方面在理范畴的发展史上，它首先提出了“伦理”一词。另一方面，它继庄子之后，较早地使用了“天理”的概念，并增之为“天理人欲”。在先秦所有理字的涵义中，《乐记》继承了其中“万事万物内在属性和运行规律”、“天命人性之理”、“伦理”几个义项。从学派来看，它杂糅了儒家、道家、墨家等多家思想，而又以儒家思想为主。形成了以理为“体”，以礼乐为“相”，以移风易俗之功能为“用”的“体—相—用”三层融通契合结构。《乐记》之理亦与其它哲学范畴产生密切联系，再现了先秦理范畴的思想脉络。

关键词：《礼记·乐记》，理，探源，内涵，意义

“理”的观念在国人意识中发源甚早，颇被重视。尤其是宋明时期，一切思想均可与理的观念发生关联。单看“理”的使用，在先秦典籍中已经毫不鲜见。在中国哲学发展的初期，《礼记·乐记》中的“理”值得格外重视，一方面它继《庄子》之后，较早地提出了“天理”一词，并增之为“天理人欲”。经过《乐记》的阐述，从此“理”和“欲”成为一对对立的范畴。另一方面，《乐记》首先使用了“伦理”一词，从而将孔孟以来的儒家道德伦理思想上升至自觉的哲学高度。目前学界大多认为《乐记》的“人化物也者，灭天理而穷人欲”对宋明理学家的“穷天理灭人欲”观影响深远。学人对《乐记》与后世哲学思想的联系方面的讨论比较多。相比之下，《乐记》中的“理”观念在当时并未引起足够的注意，在当今有关此方面的探讨也较为薄弱。本文拟考察《乐记》之“理”范畴的形成、对周秦两汉“理”观念的继承脉络、它自身的特点内涵等。由于《礼记·乐记》成书年代向有争议。虽然目前学界尚无定论，但《乐记》最晚出现在汉代郑玄注《礼记》之前，却是毫无疑问的。所以，在探讨的“理”范畴的内涵及其思想来源时，我们搜寻的文献范围为：《左传》、《国语》、《战国策》等史传散文。孔、孟、荀、老庄、韩、墨等诸子散文。《易》、《诗》、《书》、《周礼》、《春秋》先秦典籍。上博简、郭店简等新近出土的秦汉文献。而把作者不一、时代不明、《乐记》身处其中之一的《礼记》不作为考察的范围。

一、《乐记》“理”范畴继承脉络

今本《礼记·乐记》“理”字用例，共八见，可较为清晰地分为“天理”、“万物之理”、“人事之理”三个层面。

（1）天理

例：

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。（《乐本篇》）

何为“天理”？首次提出“天理”一词的《庄子·养生主》，已经将其作为一个抽象概念使用，指的是天地万物客观固有的规律。比如：“依乎天理”^①“循天之理”^②“顺之以天理”^③“从天之理”^④“未明天地之理”^⑤“同类相从，同声相应，固天之理也。”^⑥等等。《乐记》之“天理”与《庄子》之“天理”不尽相同。郑玄注《乐记》：“理，犹性也。”孔颖达疏：“人既物化，逐而迁之，恣其情欲，故灭其天生清静之性，而穷极人所贪嗜欲也。”^⑦是说当人之知收到外物的诱惑多且不加节制时，天性就将迷失。如此看来，在内涵上，《庄子》之“天理”是客观的，不变的。而《乐记》之“天理”是主观的，可改变的。唐君毅先生说：“乐记之言天理，似承庄子而再变为另一义者。”^⑧亦是指出两者的异同。在形式上，《乐记》之“天理”与“人欲”连用。从此，“理”与“欲”成为中国哲学史上一对互立的范畴。

（2）万物之理

例：

① 《庄子·养生主》。结合上下文语境，此处的“天理”是指牛固有的组织结构条理，可以引申至万物的本身属性或运行规律。

② 《庄子·刻意》。

③ 《庄子·天运》。

④ 《庄子·盗跖》。

⑤ 《庄子·秋水》。

⑥ 《庄子·渔夫》。

⑦ 郑玄注，孔颖达疏：《礼记正义》，上海：上海古籍出版社，664页。

⑧ 唐君毅：《中国哲学原论·导论篇》，北京：中国社会科学出版社，2005，11页。

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，各以类相动也。（《乐象篇》）

夫歌者，直己而陈德也，动己而天地应焉，四时和焉，星辰理焉，万物育焉。（《乐化》篇）

然后发以声音，而文以琴瑟，动以干戚，饰以羽旄，从以箫管。奋至德之光，动四气之和，以著万物之理。（《乐象》篇）

此三例中的“万物之理”指的是天地万物的变化、往来、出入、成毁、盈虚、盛衰、存亡、生死之内在规律。周秦两汉时期，万物之理的内涵最早大致有两个分支。一个分支以庄子为代表，一个分支以韩非子为代表。庄子之万物之理，涵盖在“天理”之中，是天地万物之理。这种“天理”是客观存在的、固有的、不以人的意志为改变的内在规律。韩非子之“万物之理”体现于《解老篇》：

道者万物之所然也；理者成物之文也。物有理，不可以相薄。故理之为物之制，万物各有理，而道尽稽万物之理。

凡物之有形者，易裁也，易割也。何以论之？有形则有短长。有短长则有大小、有方圆。有方圆，则有坚脆。有坚脆，则有轻重，有黑白。短、长、大小、方圆、坚脆、轻重黑白谓之理。理定而物易割也。故欲成方圆，而随于规矩，则万物之功形矣。而万物莫不有规矩。圣人尽随于万物之规矩，则事无不事，功无不攻。

韩非子的“万物之理”指的是事物之大小、方圆、坚脆、轻重、黑白等个性属性。如果说庄子之“天（地万物）之理”是着眼于客观事物的相同处说，那么

韩非子之“万物之理”则是着眼于客观事物的不同处说。《乐记》的万物之理，以礼乐“彰”之，没有外在表现形式，不是大小、方圆、轻重、黑白等可感知之属性。又均与德气正声相应，受礼乐的感化，亦是从万物之相同处说。因此，《乐记》之“万物之理”相当于《庄子》的“天理”，与韩非子的“方圆长短粗靡坚脆之理”不同。韩非子之“万物之理”、“成物之文”人之智力感觉可察，某种程度上相当于近代科学的“物理”。他思想体系中的“道”，尽稽万物之理的道，万物之所然的道，才相当于《乐记》的“天理”。

（3）人事之理（伦理，理——礼）

例：

凡音者，生于人心者也。乐者，通伦理者也。是故知声而不知音者，禽兽是也。知音而不知乐者，众庶是也。（《乐本篇》）

然后立之学等，广其节奏，省其文采，以绳德厚，律小大之称，比终始之序，以象事行，使亲疏、贵贱，长幼、男女之理，皆形见于乐，故曰：“乐观其深矣。”（《乐言》篇）

故德辉动于内，而民莫不承听。理发诸外，而民莫不承顺。（《乐化》篇）

乐也者，情之不可变者也。礼也者，理之不可易者也。乐统同，礼辨异。礼乐之说，管乎人情矣。（《乐情》篇）

在我国思想史上，《乐记》最早提出了“伦理”一词。什么是“伦理”？郑注：“伦，犹类也。理，分也。”^①伦理，就是用来促进不同辈分、等级、年龄、身份、角色等互敬合爱的思想道德规范。伦理道德思想孔子时就开始提倡，

^① 郑玄注，孔颖达疏，《礼记正义》，上海：上海古籍出版社，667页。

不过，孔门弟子记载孔子言行的《论语》^①没有提及“理”字。在孔子所经手的“六艺”儒学教材中，《春秋》未见。《仪礼》未见。《周礼》六见。（绝大多数为“物理”之义。如“轴有三理”、“三色不失理”、“稹理而坚…疏理而柔”等）《书经》仅一见。“燮理阴阳”。《诗经》四见，均为“治田”之义，如“我疆我理”^②、“止基迺理”^③等。《书》、《诗》中的“理”字，少具哲学意义。看来，似乎孔子并不重视“理”的观念。可提及的只有《易传》中的六见：

例1：君子黄中通理，正位居体。（《易传·文言》）

例2：易简，而天下之理得矣；天下之理得，而成位乎其中矣。（《易传·系辞上》）

例3：仰以观于天文，俯以察于地理。（《易传·系辞上》）

例4：理财正辞，禁民为非曰义。（《易传·系辞下》）

例5：和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命。（《易传·说卦》）

① 学界关于《论语》的结集有一定争议，本文认为《论语》确为孔子记载孔子言行的先秦典籍。刘向谓《论语》“皆孔子弟子记诸善言也。”（何晏《论语序》引）刘歆说：“《论语》者，孔子应答弟子、时人及弟子相与言而接闻于夫子之语也。当时弟子各有所记，夫子既卒，门人相与辑而论撰，故谓之《论语》”（《汉书·艺文志》）；匡衡说：“《论语》、《孝经》，圣人言行之要，宜究其意”（《汉书·匡衡传》）；王充说：“夫《论语》者，弟子共纪孔子言行”（《论衡·正说篇》）；郑玄说：“仲弓、子夏等所撰定”（陆德明《经典释文·叙录》引，该书《论语音义》又称：“郑玄云：仲弓、子游、子夏等撰”，增加了子游）；《论语崇爵谥》说：“子夏六十四人共撰仲尼微言，以事素王”；赵岐说：“七十子之畴，会集夫子所言，以为《论语》。”（《孟子题辞》）各家的具体说法虽然不同，但认为《论语》为孔门弟子编撰却是非常一致的。两汉学者去孔子未远，其说应该有相当的根据。

② 《诗经·小雅·信南山》。

③ 《诗经·大雅·公刘》。

例6：昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理。（《易传·说卦》）

此六例中，除例1为“文理”，例4为“治理、调理”之义外^①，其它五处“理”大多指万事万物内在的、隐含的客观规律，均有哲学意义。《易传》言理主要有三个提法“天下之理”、“天文地理”、“性命之理”。“天下之理”，前文说过，指一切自然现象和社会现象的客观规律。“天文地理”。朱熹《本义》云：“天文，有昼夜上下”，“地理，则有南北高深。”^②而“性命之理”，陈鼓应、赵建伟先生云：“‘性’，先天之本性。‘命’，发展之命运。人类及天地的飞潜动植皆有其性有其命，因此‘性命’在这里统指宇宙万物。‘理’，规则、规律性。”^③《乐记》虽未提出“性命之理”，但却较清楚地阐释了“性命”一词。“方以类聚，物以群分，则性命不同矣。”（《乐礼》篇）孔颖达《正义》云：“性，生也。各有嗜好，谓之为性也。命者，长短夭寿也。行殖之物，即禀大小之殊，故性命夭寿不同。万物各有群类区分性命之别，故圣人因此制礼，类族缘物，各随性命也。”^④《乐记》认为，礼属人事之理，万物各有性命，人事之礼的制作需顺随着万物的性命之理，与《易传》的“顺性命之理”是完全一致的。看来，从“理”的角度说，《乐记》对《易传》的继承是较为全面的，“天下之理”、“天文地理”和“性命之理”的观点均有吸收。

尽管《乐记》表现出对《易传》较多的继承，但《易传》之“理”距“伦理”还是比较远。“伦理”一词的萌芽主要生发于孔门的主要后学著作中。2001

① 陈鼓应、赵建伟先生云：“黄中通理”之“理”指的是美在其中而见于外的文理。“黄中通理”指的是修美于内而通达于外。如同《礼记·乐记》之“理发诸外”，郑玄注：“理，容貌之进止也。”见陈鼓应、赵建伟，《周易今注今译》，商务印书馆，2005，48页。不过，《易传》中的“治理、调理”义，不类《诗经》和《左传》，已经有较为明显的抽象意义。“理正正辞”意为调理财物，规范言论。

② 朱熹撰，廖名春点校，《周易本义》，北京：中华书局，2009，226页。

③ 陈鼓应、赵建伟：《周易今注今译》，北京：商务印书馆，2005，704页。

④ 郑玄注，孔颖达疏，《礼记正义》，上海：上海古籍出版社，669页。

年上海博物馆首批公布的上博楚简中《性情》篇“理”字一见^①，郭店竹简中的儒家文献所用“理”字，去重后，余四见。^②由于上博简《性情》篇中的“理”用例与郭店竹简《性自命出》中的相同，下面仅举郭店竹简的“理”字：

例 1：天登大常，以理人伦。制为君臣之义，作为父子之亲，分为夫妇之辨。（《成之闻之》简 31—33）——（伦理）

例 2：圣人比其类而论会之，观其先后而逆顺之，体其义而节文之，理其情而出入之，然后复以教。（《性自命出·上》简 17）——情理

例 3：凡动民必顺民心，民心有恒，求其永。重义集理，言此章也。（《尊德义》第 39 简）——德义之理。

例 4：天形成人，与物斯理。（與）物以日，物有理，而地能含之生之者，在早。物不备，不成仁。（《语丛三》简 17）——物之理、物之文。

在郭店竹简“理”字四见中，除例 4《语丛三》中的“理”字，为“物之理、物之文”^③外，其余皆关注人类社会秩序的谐调。比如，《成之闻之》中的“理”与“人伦”相连，“理”应是“伦理”合成名词出现之前的动词用法。同样的用法还有《性自命出》中的“理其情”也是“情理”合成名词出现之前的动词用法。“理其情”之“理”与前面的“体其义”之“体”、“观其先后”之“观”，应是相同句子结构的对言，动词词性明确。《尊德义》全章讲述为政须

① 李零，《上博楚简三篇校读记》，北京：人民出版社，2007，56 页。

② 李零，《郭店楚简校读记》（增订本），北京：人民出版社，2002。在 91、106、122、141、148、150、152、153、155、156、159、164 页分别使用“理”字，去除重复和作者的阐释用字，余计四见。

③ 李零先生《上博楚简三篇校读记》（增订本）“《语丛三》（补注）”云：“我们怀疑这里的‘物之理’，即《语丛一》1：6 章讲的‘物之文’。”版本见人民出版社，2002，153 页。案，此说甚确。

不离德义，“重义集理，言此章也。”章末明主旨，故此“理”应为全章的“德义之理”。无论是伦理、情理，还是德义之理都标志着是孔门后学对人事之理的格外关注，并且强调遵从这些社会的伦理道德规范乃是“天之大常”，即人理与天理相谐调。反观《乐记》，在人事之理这个层次，它提炼出了“伦理”的概念，却未细化出“情理”、“德义之理”（德理）的概念。古人的思维发展需有一个过程，在秦汉哲学的初创期，概念不完善、不细致并不奇怪。

七十子后学之《礼记》虽“理”字屡现，不过其成书作者和年代复杂，不宜在此作为考察《乐记》之前“理”观念发展的依据。倒是《孟子》的四处言“理”大半具有哲学意义。“理义之悦我心”（《孟子·告子上》）、“始条理者智之事，终条理者圣之事”（《孟子·万章下》）、“稽大不理于众口”^①（《孟子·尽心下》）。孟子提倡仁义礼智、天命人性，不仅奠定了儒家理范畴的基本特征，而且与《乐记》“天性之理”关系甚为密切。而后，儒家的荀子多言理。如：“百事异理”（《荀子·大略》）、“可以知，物之理也。”（《荀子·解蔽》）此理指的是万事万物的特质和规律，这些规律可以被人们认识。荀子重言理并重言礼。“礼义以为文，伦类以为理”（《荀子·臣道》）《荀子》文内礼、伦、理在同一句中出现的现象距离《乐记》的“伦理”观点和“礼者，理也”观点十分近似。礼和理是怎么沟通起来的，中间有两个条件，一是人事的范围，二是德的桥介。伦理道德当然是人类社会的特有产物。但伦理道德的存在需要借助适合的表现形式，礼仪、乐舞、服饰、名物典制、语言动作等等。礼便是适宜的表现形式之一。礼的形制虽各自不一，但其“辨异”、“序”、“节”的理义不变，故云“礼也者，理之不可易者也”。此外，荀子言理尚有同墨子《墨辨》中的纯逻辑之理。如“持之有故，言之成理”。“辞以故生，以理长，以类行。”（《大取篇》）此理是人的判断推理，从人的理智推导活动上讲，与

^① 赵岐注，“为众口所讪。理，赖也。”焦循正义，“不理于口，犹云不利于人口也。”杨伯峻译注，“‘理’字亦可训‘顺’，则‘不理于口’犹言‘不顺于人口’。”故“不理”为不顺、不利。

《乐记》“伦理”从人的意志道德行为上讲不同。

但是墨子中有一类“理”近于“义”，如“仁人以其取舍是非之理相告”、“处官得其理”等等。此义与郭店竹简《尊德义》的“德义之理”、《成之闻之》的“以理人伦”、《乐记》的“伦理”有关联。义是从人的意志道德行为上而言，《乐记》谓“乐者通伦理也”，“伦理”在记文之内具体指的就是“君臣上下同听之，则莫不和敬；在族长乡里之中，长幼同听之，则莫不和顺；在闺门之内，父子兄弟同听之，则莫不和亲。……合和父子君臣，附亲万民也。”《成之闻之》的“理人伦”文内也是指“制为君臣之义，作为父子之亲，分为夫妇之辨。”（《成之闻之》简 31—33）皆是以尊尊亲亲的理义来引导人们的思想行为。而且，墨子之“是非之理”、《成之闻之》之“人伦之理”、《尊德义》至“德义之理”和《乐记》之“伦理”均为当然之义。这一点可视为儒、墨思想的交点之一。以上看来，《乐记》的“人事之理”涵义是融合了儒家和墨家思想的结果，特别是对孔门后学，郭店简诸子“以理人伦”内涵，孟子“道德”内涵、荀子“礼义为文理”内涵和墨子“理义”内涵的吸取。

除前文提到的《庄子》、《韩非子》、《墨子》、孔孟荀及其后学代表作之外，周秦春秋战国时期，言理的典籍大致还有：《左传》五见^①、《国语》四见等等。^②统计这些文献用例，可以得出至《乐记》成书之前“理”的涵义约有七种：

第一，治玉、治田，后引申出“治理”义。

第二，官职名称。“行理”、“小行人”。

第三，事物自身的外形、特征、属性。“文理”。

① 根据张立文先生《中国哲学范畴精粹丛书——理》中的统计，《左传》中的五处“理”为“官职”和“治理”义。《国语》中的“理”字均为职官名称，少具哲学意义。北京：中国人民大学出版社，1991，23页。

② 此处数据依据哈佛燕京学社引得编纂处、北京大学图书馆索引编纂研究部、刘殿爵先生《先秦两汉古籍逐字索引丛刊》、香港中文大学中国文化研究所《先秦两汉古籍逐字索引丛刊》以及洪业先生“引得系列”等的统计结果。

第四，万事万物内在运行规律。“万物之理”、“性命之理”。

第五，人类社会维护秩序的规范道德。伦理、情理、德义之理等。

第六，等同于“礼”。

第七，纯知之思想之逻辑推导。“推理”。

在七种涵义中，义项一，指人的行为活动。义项二“行理”、“小行人”为事物名称，不具哲学意义。属于哲学讨论范围的是事物自身的外形、特征、属性；事物的内在运行规律；道德伦理；以及逻辑推理五个义项。《乐记》继承了其中的三个：具体说来，是从《庄子》中继承了客观存在的、不以人们意志为转移的万事万物内在属性和运行规律之义；从孟子那里继承了“天命人性”之义；从荀子、孔门其他后学、墨子那里继承了人们的当然的意志行为活动“伦理”之义；特别是对《易传》的“天文地理”、“天下之理”和“性命之理”进行了全方位的继承。由此看来，《乐记》的杂糅了儒、道、墨等多学派的思想，而又以儒家思想为主，形成了系统的“天一人一万物”三个层面的“理”观念。

二、理为体，礼乐为相，施为用

《乐记》“理”范畴不仅形成了较为清晰完善的天理、万物之理、人事之理三个层面，它还看到了三者之间的息息相通。在《乐记》看来，“天地——万物——人”是异质同构的共通体。此理能适用于彼理，三者之间可以“类推”。

《乐记》还提出，天、人、万物之间不仅“通”更应“和”。只有“和”才能促进各方面的共同发展，最终取得全方位的发展提升。当然，天一人一万物的区分并不是《乐记》的创造。“和”意识也在很早的时候就潜含在初人的思维中。一般认为，“三才”思想在史前至五帝已经萌芽初露，在《易传》中正式拈出，《易经》的六十四卦蕴含了丰富的天人思想。^①而“和”的范畴在夏商周时期产

^① 夏静，《礼乐文化与中国文论早期形态研究》，北京：中华书局，2007，24页。

生，它初始于人的自然官能性感受。^①春秋礼崩乐坏到汉代礼乐复兴时，“中和”由意识形成思想。《乐记》的可贵之处在于，将“三才”论与“和”意识融入到表示事物内在本质规律的抽象范畴。不再拘泥于上古五音之和、五色之和、无味之和等一个个具体事物的讨论，而是上升至天地、万物、人，至高至广的形而上层面。在“理”范畴的发展史上，《乐记》发展了天理、人理、万物之理“既通且和”的意识，无疑是将“理”范畴的发展历程提升到了新的哲学高度。由《乐记》看来，礼乐二物与天、人、万物之理融合类通。礼乐的设制是天地运行规律的模拟。如“乐由天作、礼由地制”，“明于天地，然后能兴礼乐也”，“乐者，天地之和也。礼者，天地之序也”，“大乐与天地同和，大礼与天地同节”等。天地秩序易动而不乱，靠的是“和”与“序”。一和一序，把握适度，就成为天地运行、万物消息、人类组织并然的根本规律。所以，序与和是天地、是礼乐、也是万物的共通之处。宋代程颐注意到了“大乐与天地同和，大礼与天地同节”的重要性，他深有感触地说：

人往往见礼坏乐崩，便谓亡，然不知礼乐未尝亡也。如国家一日存时，尚有一日之礼乐，盖由有上下尊卑之分也。除是礼乐亡尽，然后国家始亡。虽盗贼至为不道者，然亦有礼乐。盖必有总属，必相听顺，乃能为盗，不然则叛乱无统，不能一日相聚而为盗也。礼乐无处无之，学者要须识得。

先儒解者，多引“安上治民莫善于礼，移风易俗莫善于乐”。此固是礼乐之大用也，然推本而言，礼只是一个序，乐只是一个和。只此两字，含蓄多少义理。又问：“礼莫是天地之序，乐莫是天地之和？”曰：“固是。天下无一物无礼乐，且置两只椅子，才不正便是无序，无序便乖，乖便不和。”

① 夏静，《礼乐文化与中国文论早期形态研究》，北京：中华书局，2007，237页。夏静女士的结论是建立在考古材料、传世文献和中西最新研究成果的基础上的，并且她的划分恰好代表“和”、“同”、“合”三个核心范畴出现的阶段，这就有了哲学范畴的产生发展依据。所以，本文认为这个划分是科学的。

又问：“如此，则礼乐却只是一事？”曰：不然。如天地阴阳，其势高下甚相背，然必相聚而为用也。有阴便有阳，有阳便有阴。有一便有二，才有一二，便有一二之间，便是三，已往更无穷。老子亦曰：三生万物。此是生生之谓易，理自然如此。维天之命，于穆不已，自是理自相续不已，非是人为之。如使可为，虽使百万般安排，也须有息时。只为无为，故不息。《中庸》言：‘不见而彰，不动而变，无为而成，天地之道可一言而尽也。’^①

和与序无处不在。即使是摆放椅子的日常小事也不例外，即使是盗贼这样不合社会秩序的组织，也需按照“和”与“序”的规则来组建，否则连群体存在的可能性都没有。^②但“序”与“和”抽象隐匿，非物质可感。《中庸》说它们是“不见而彰”、“不动而变”、“无为而成”，甚确。“序”与“和”想要发挥作用终须借助直观可感的外在载体来表现。礼乐既是地制天作，就应具有与天地一样的内质，自然就成为了“序”与“和”的代表载体。换句话说，礼乐是表象，礼乐的背后是“序”与“和”的内在规律。

由于礼乐为“表”，序和为“里”的思想认识，礼乐很自然地挥发了一种“观深”的功能。《乐言》篇曾云：“立之学等，广其节奏，省其文采，以绳德厚，律小大之称，比终始之序，以象事行，使亲疏、贵贱、长幼、男女之理，皆形见于乐，故曰：‘乐观其深矣。’”（《乐言》篇）即礼乐是天理的表现形式，透过礼乐便可察一切事物“序”与“和”的实施效果。“序”与“和”相互节制，又相须为用。在对立统一中促进发展。如何由天地之“序”、“和”生发而至考察万物的“序”、“和”呢？理论基础之一，在于前面说过的“序”与“和”无时而又无处不在，天地存，万物亦存。理论基础之二，在于万物之理“以类相动”的观念。《乐记》认为万物之间相互联动，一个事物产生变化，相应的一系列都会产生变化。如其云：

^① 程颢、程颐，《二程集》，北京：中华书局，1981，225—226页。

^② 徐洪兴，《二程论“仁”和“礼乐”》，《云南大学学报》2006年第4期，22页。

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。（《乐象》篇）

然后发以声音，而文以琴瑟，动以干戚，饰以羽旄，从以箫管。奋至德之光，动四气之和，以著万物之理。（《乐象》篇）

夫歌者，直己而陈德也，动己而天地应焉，四时和焉，星辰理焉，万物育焉。（《师乙》篇）

奸声淫乐与逆气为伍，正声和乐与顺气相类。声变——气动——象应——著理。（郑玄注，著，成也。）导致事物倡和有应、回邪曲直、各归其分的原因，在于其中的万物之理各“以类相动”。也就是说，外在现象的类聚，根源于内在规律的同否。这个内在规律就是“序”与“和”的易动。礼乐之制作与天地之理紧密相关。天地、万物之理又能以类相动，礼乐也就具备了彰显天、人、万物一切之理的条件。

通过前面的论述，我们可以得出，若以“序”与“和”为“体”（体，本质），礼乐是其“相”（相，外在形式），而礼乐之“观其深”、“移风易俗”之功是其“用”（用，施用、功用），形成了“体—相—用”三层结构。这三层结构之间，通过“以类相动”的思维加以沟通，建立起天地、人、万物（礼乐）之理相通契合的连贯系统。

三、《乐记》之理与礼、德、欲、道、气

《乐记》之理范畴并非孤立的行使着表达“记”者思想的任务。与诸子典籍一样，《乐记》之“理”需要同其它诸范畴发生关系，共同形成自身的哲学范畴的系统。然后借助这个系统，为先秦哲学范畴的发展贡献出自己的奠基作用。

（一）《乐记》之理与德相为表里

《乐记》最先使用“伦理”一词。“乐者，通伦理者也。”伦，意为辈、份、分、等、理等涵义。“伦理”，就是处理人际关系的原则，区分等级、类辈。《乐化》篇又云：“故德辉动于内，而民莫不承听。理发诸外，而民莫不承顺。”是说“理”与“德”一个施内，一个施外。“德”培养内心的自觉，“理”靠外在的调治。“德”是主观能动，“理”是客观促动。“德”是内因，是根本。“理”是外因，是外在形式。只有内外兼施，人民才既听且顺。“理”与“德”相互联系，缺一不可。尽管给“理”字赋予“道德”的内涵，始于儒家的孟子。但是“伦理”概念的提出，则表明《乐记》将儒家“伦理道德”观念上升至更加自觉的高度。经过《乐记》的阐释，伦理道德与理在人类社会这个层面就取得了交集。“伦理”的具体表现形式就是“礼乐”。以礼乐来彰显天理、节制私欲，进而就生发了“天理”、“人欲”的对立观点。

（二）《乐记》之理与礼互通

礼与理的衔接，荀子时已明确意识到了这一点。如“礼之理诚深矣。”（《荀子·礼论》）到底是礼转化成了理，还是理转化成了礼？《乐记》的观点是二者互通。理指天地自然或客观事物的规律，是宏观方面。既包括主观，也包括客观。礼指等级制度、礼仪节文和道德人伦观念，是人类社会的产物。当理的涵义适用于主观的社会的人时，理便转化成了礼。而且，理还能为礼的推行提供理论依据。譬如“乐由天作”、“礼由地制”等。礼乐节文既是效法天地规律而成，自然便在人们内心树立了权威感。理成为礼推行过程中的催化剂。反过来说，礼也有理不具备的特点，即礼可以充当外部载体，理却不便于直接表现，总要借助于某种形式，或礼乐、或书文、或刑政等等。礼尚文但并不忘本，比如《乐记·乐本》篇提出的“遗音遗味”价值观，就告诉人们礼乐这个外在表现固

然重要，其背后隐含的内在涵义则更不容忽略。这时，礼对理的认识和感知又起了强化作用。故而，《乐情》篇云“礼也者，理之不可易者也”，揭示了礼和理在一定条件下相互转化、相互促进的道理。从更深一层次看，礼与理的相互转化也是主客体相连、天人合一的具体体现。

（三）《乐记》之理与欲对立且统一

张立文先生在《中国哲学范畴系统表》中^①曾将“理”与三个不同的哲学范畴分别对应：“理一气”、“理一欲”、“理一势”。前文提到“天理”一词始见于《庄子》，《乐记》增之为“天理人欲”。这个结论表明《乐记》首次注意到了“理”和“欲”的对立。如果说“理与礼的互通”是天地万物规律与人类社会相协调的方面，“天理与人欲的对立”却不能简单的看作理与人的对立。《乐记》“理一欲互变”规律值得我们思考的是，人应如何实现自身与天地万物的协调契合。

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。（《乐本》篇）

在阐述理和欲这两个范畴时，《乐记》先设立了一个前提“人生而静”，接着借助了“性”、“知”、“物”这几个概念来帮助解释。孔疏云：“自然谓之性；贪欲谓之情；是情、性之别也。”^②王夫之：“欲，谓情也。”^③意思是说人

① 张立文，《中国哲学范畴范畴发展史》中的《中国哲学范畴系统表》，北京：中国人民大学出版社，1988。

② 郑玄注，孔颖达疏，《礼记正义》，上海：上海古籍出版社，664页。

③ 王夫之，《礼记章句》，《船山全书·第四册》，长沙：岳麓书社，1996，950—951页。

的自然天性是静的，但人们对外物有知，感于外物之后，好恶等情绪产生，性便不再静。当人之知受到外物诱惑而不节制的情况持续反复发生时，天理泯灭而人欲滥行。人欲滥行便会产生悖逆诈伪、淫佚作乱、强者胁弱，众者暴寡、知者诈愚、勇者苦怯、疾病不养、老幼孤独不得其所等悖乱之事。所以，人欲需依照天理有所适度节制。天理与人欲既对立又统一。后来，《乐记》“天理人欲”观对两宋的“天理人欲之辩”产生了直接影响。二程、张载、朱熹、陆九渊等，诸家虽然思想各异，但都论及“理”，强调对心的修养，对欲的节制。

（四）《乐记》之理与道交合

上面谈到了《乐记》中理与欲的对立统一。道与欲的对立在《乐记》中表现的也颇为直接。比如《乐象》篇云：“君子乐得其道，小人乐得其欲。以道制欲，则乐而不乱；以欲忘道，则惑而不乐。”这句话中的道、欲不仅区分了君子和小人两类不同的道德主体，还讲了“欲盛于道”的后果。君子能以道制欲，则能得欢乐而不昏乱。小人因淫邪之欲而忘仁义之道，则意志迷惑而不得欢乐。这一观点与《乐本》篇的“不可灭天理穷人欲”有相似的思维方式。“欲”既不可违背“理”，又不可违背“道”。“道”和“理”在《乐记》中都有指客观规律的涵义。如“道”有：治道、声音之道、大乱之道、生民之道、乐之道、周道、天地之道、人道、君子之道、礼乐之道、先王之道、王道。“理”有：天理、伦理、亲疏贵贱长幼男女之理、万物之理。其中，天地之道与天理相同。人道、君子之道、王道与伦理、亲疏贵贱长幼男女之理部分重合。而治道、声音之道、大乱之道、生民之道、乐之道、周道、礼乐之道则可归为是万物之理。韩非子说“万物各异理而道尽稽万物之理。”讲的是“道”是万物发生发展的根源，同时又是自然界根本的总规律，而“理”是用来区别事物性质的特殊规律。如今看来，《乐记》的道理观似与韩非子不同。韩非子的道侧重共性，理侧重个性，个性包含共性。万物的特殊规律，共同体现了自然界根本的总规律。可是，《乐

记》的道和理表现出的是重重交叠的关系，理甚至比道更加宽泛。比如“道”细分出了治道、声音之道、大乱之道、生民之道、乐之道、周道、礼乐之道等等。而“理”则一语“万物之理”概之。“理”在《乐记》中基本是天地之理、人理、万物之理三个大类，而“道”在《乐记》中则多达十二种不同的类型。如果我们仍然遵守“道和理均指客观规律”的理论基础，《乐记》中的十二种道均可在天地、人、万物之客观规律三个范畴中找到自己的归属。这样，《乐记》之“道”和“理”就产生交集了。虽然这个涵义与韩非子不同，却也不是没有继承理路可寻。譬如荀子就有“道即理，理即道”的说法。如“道也者，治之经理也。”（《正名》）“孝子之道，礼义之文理。”（《性恶》）等等。

（五）理与气的密切联系

理与气的对峙，虽然在宋明理学后才成为人们格外重视的范畴。但“气”在秦时期早已为人们所认识。从甲骨文中表示自然界现象的“气”，到孟子“气，体之充也。”（《公孙丑上》）气，成为天地玩生命之动力本体。然后再在《易传》之“精气为物，游魂为变。”（《系辞上》）“天地氤氲，万物化醇。”（《系辞下》）把气的交融变化作为万物生命产生的原始力量。至此，“气”在先秦时期，就有了鲜明的创化论思想，成为中国哲学中形质与本体兼具的哲学范畴。^①《乐记》以儒家思想为主，融合了先秦庄、孟、荀、墨、易等诸家思想，这种学术思想沿革特征也表现在“气”这个范畴方面。《乐记》“气”字 17 见。包含有：可上升下降的天地之气、人之心知血气、礼义度数之刚气柔气、草木鱼鳖等生物成长之气、和乐淫乐之顺气逆气、惰慢邪辟之气、以及足以化身之盛气。这些“气”不仅涵盖了先秦以来出现的所有“气”之内涵，也具有相同的哲学特征。尤为重要的是《乐记》看到了“理”与“气”之间的联系。其云：

^① 成中英，《世纪之交的抉择（中西哲学的会通与融合）》，上海：知识出版社，1991，154 页。

奋至德之光，动四气之和，以著万物之理。”又云：“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，各以类相动也。”（《乐象》篇）

陈旸《乐书》曰：“正气，体之充也。”^①

徐养相《礼记辑览》曰：“…夫万物之理宁不各以其类而相感哉》何也？盖人心物理相为流通，善恶感召，其应如响。淫乐之兴则物以淫而相动，戾气之传染虽天地亦为之昏塞，和乐之兴则物以和而相动，嘉气之熏蒸虽天地亦为之清宁。”^②

以上是说，以类相动之理，贯通于一切天地万物之间。就乐事而言，和乐配顺气，淫乐配逆气，各以类相感。这样的涵义与《易传·文言》中的“同声相应，同气相求，水流湿，火就燥”一脉而承，皆体现了万物之间相因并陈之理。如此看来，在《乐记》中，“理”被视为变化的客观普遍性的规律。“气”被视为变化的过程及存在的内容。二者虽尚未成为对峙的范畴，但已经被放在同一语义内阐释，显示出异乎寻常的密切关系。至于后世，程明道之“论性不论气不备，论气不论性不明。”^③（《遗书》卷六）朱子之“理气不离不杂”（《语类一》）

应该是言《乐记》之“理”、“气”关系继续深入。再至后来，理与气对举、对立而言，亦不是偶然的。从某种角度上可看作，后世学者对“理”、“气”关系之认识的进一步全面、客观、细密。在先秦诸家至《乐记》“理”、

① 陈旸，《乐书》，《文渊阁四库全书·经部·乐类·乐书·卷十五》，上海：上海古籍出版社，1987，12页。

② 徐养相，《礼记辑览》，《四库全书存目丛书·经部·第89册》，中国科学院图书馆藏明隆庆五年自刻本，济南：齐鲁书社，1997，687页。

③ 这里的“性”为“理”，言理气对了解事物变化，缺一不可。

“气”认识的基础上，经过两汉、魏晋、隋唐的综合、融化与调整，成为较有说服力的形而上范畴。

作为中国上古哲学典籍之一的《乐记》，其八处“理”字内涵是比较有特色的。它发展了“天理”的观念，指出了“天理人欲”的对立。它又继承了先秦“气”的思想特征，同时将二者放在同一意旨内讨论。为后世“理一欲”、“理一气”两个对立范畴的出现迈出了重要的一步。“伦理”是《乐记》的又一创造，这个创造又是顺理成章的。因为“理一欲”的讨论必须建立在人的基础之上，而“伦理”也是讲人的言行规范。《乐记》之所以体现出浓厚的“乐教”思想，正是发扬天理、节制人欲、推行人伦道德的使然。在整合诸子的思想，着重吸收了儒家的思想之后，《乐记》之“理”范畴进一步与礼、德、欲、道、气等概念发生联系，再现出先秦哲学范畴之网。秦汉以后，理转移至于阴阳、五常、势、名理等相联系。魏晋南北朝隋唐时，理与有无、形神、名言、佛性、真空等相联系。宋元明清时，理与太极、气、心、人欲、天命之性、气质之性相联系^①，反映了中国古代哲学在不同的历史时期，哲学思想、精神、关注点的变化和特点。这些变化和特点又都与先秦哲学之“理”孳乳相联。因此，以《乐记》理范畴为着眼点，探讨先秦理范畴的交叉发展脉络，是有重要意义的。

（作者系中国 复旦大学 哲学学院博士后）

投稿日：2010.3.28，审查日：2010.7.5-18，刊载决定日：2010.7.20

参考文献

郑玄注，孔颖达疏，《礼记正义》，上海：上海古籍出版社，2002。

程颢、程颐，《二程集》，北京：中华书局，1981。

朱熹撰，廖名春点校，《周易本义》，北京：中华书局，2009。

陈旸，《乐书》，《文渊阁四库全书·经部·乐类·乐书·卷十五》，上海：上海

^① 本部分参考了张立文，《中国哲学范畴丛书——理》，北京：中国人民大学出版社，1991，17页。

- 古籍出版社，1987。
- 徐养相，《礼记辑览》，《四库全书存目丛书·经部·第 89 册》，中国科学院图书馆藏明隆庆五年自刻本，济南：齐鲁书社，1997。
- 王先谦，《庄子集解》，上海，上海古籍出版社，2009。
- 程俊英，《诗经译注》，上海，上海古籍出版社，2006。
- 唐君毅，《中国哲学原论·导论篇》，北京：中国社会科学出版社，2005。
- 陈鼓应、赵建伟，《周易今注今译》，北京：商务印书馆，2005。
- 李 零，《上博楚简三篇校读记》，北京：人民出版社，2007。
- 李 零，《郭店楚简校读记》（增订本），北京：人民出版社，2002。
- 杨伯峻，《孟子译注》，北京：中华书局，2005。
- 张立文，《中国哲学范畴范畴发展史》，北京：中国人民大学出版社，1988。
- 张立文，《中国哲学范畴精粹丛书——理》，北京：中国人民大学出版社，1991。
- 夏 静，《礼乐文化与中国文论早期形态研究》，北京：中华书局，2007。
- 徐洪兴，《二程论“仁”和“礼乐”》，刊《云南大学学报》2006 年第 4 期。
- 王夫之，《礼记章句》，收入《船山全书·第四册》，长沙：岳麓书社，1996。
- 哈佛燕京学社引得编纂处，《墨子引得》，哈佛燕京学社，民国 37（1948）。
- 哈佛燕京学社引得编纂处，《庄子引得》，哈佛燕京学社，民国 36（1947）。
- 哈佛燕京学社引得编纂处，《孟子引得》，哈佛燕京学社，民国 30（1941）。
- 刘殿爵，《礼记逐字索引》，台北：商务印书馆，民国 81（1992）。
- 刘殿爵，《战国策逐字索引》，台北：商务印书馆，民国 81（1992）。
- 刘殿爵，《韩诗外传逐字索引》，台北：商务印书馆，民国 81（1992）。
- 洪 业，《论语引得 孟子引得》，上海：上海古籍出版社，1986。
- 洪 业，《礼记引得》，上海：上海古籍出版社，1983。
- 洪 业，《春秋经传引得》，上海：上海古籍出版社，1983。
- 成中英，《世纪之交的抉择（中西哲学的会通与融合）》，上海：知识出版社，1991。

About the Source of *Liji* • *Yueji*'s “Li” Ideology and Its Meanings and Characters

Wang yi

Liji•*Yueji*'s “Li” ideology has high significance. On the one hand, yueji first used the word “ethics”, On the other hand, after *ZhuangZi*, it used the concept of “the principle of nature” second place, furthermore, It added the concept of “the principle of nature” to “the principle of nature and human desires”. In all of Li ideology's meanings in “*Pre-Qin*” dynasty, *Yueji* absorbed three branches meanings that are “everything internal properties and rules”, “the consciousness of destiny and life”, and “ethics”. From academic school perspective, *Yueji* thought integrate Confucianism, Taoism, and Monism etc, though mainly Confucianism. *Yueji*'s thought build up three-level structure that is using Li ideology as body, using etiquette and music as images, and using “transforming social traditions and customs ” as function. *Yueji*'s Li ideology also established close relationships with other ideology of Pre-Qin pre-chin Taoism and idealistic. This help to reappear thinking thread of Pre-Qin dynasty.

Key Words: *Liji*•*Yueji*, “Li” Ideology, Source, Meanings and Characters, Significance