

## 第二章 礼乐刑政与王霸兼采： 荀子的制度思想与管理方法

业师吴根友教授指出，传统知识与学问是以“治道”为中心的。<sup>①</sup>如司马谈所说，诸子“皆务为治者”，周秦诸子“治道”的核心内容，即是庄子说的“内圣外王之道”。内圣是属于道德哲学的，外王是属于政治哲学的。虽然诸子的思想是“内圣”与“外王”相兼，但也都有所偏重。或重内圣之学而发展出体系严整的道德哲学，如孔子、孟子主张的仁政，就是以修身为本，要正心，要诚意，达致反身而诚，成为道德至尚的圣人，仁民而爱物，再推己及人以至于天下，如此为政以德，天下之人便如众星拱北辰般拥戴，从而实现王道政治、世界大同。或重外王之学而建立一套完善严密的社会管理学，如法家主张的法术，乃试图通过外在的客观性的法律制度，把天下国家纳入秩序井然的规范化的管理模式之中，以实现王霸政治而统一六国。当然，孔子也重视外在性的礼乐制度的建设，然而孔子的礼乐制度承载了更多的道德内涵，体现出“德治”的特性。法家虽然批评儒墨，且在某种程度上继承并改造了道家对作为圣人的道德标准而提出的无为、无欲思想，但毕竟这一道德的要求远没有法治意味浓厚。

在德治与法治之间进行调和与折中的思想家是荀子。换言之，荀子的思想是礼乐刑政与王治霸道并兼融合的。作为一位承

---

<sup>①</sup> 吴根友：《传统学问（知识）分类体系的演变与当代“国学”一级学科建设问题初探》，《学海》2012年第4期。

前启后的思想家，荀子既发挥了先秦儒家的礼乐思想，也接受了道家、法家充满客观实在性的道治与法治的精神，把礼义从道德的内圣之道改造为制度性的外王之学。如李泽厚指出的：“如果说，孟子对孔学的发扬主要在‘内圣’，那么荀子则主要在‘外王’（说‘主要’，是因为孟也有‘外王’的一面，而荀也有‘内圣’的一面）。”<sup>①</sup>“外王”比“内圣”有更为充分的现实实践品格，也是更为基础的方面……在荀子所有的思想观念中，最重要最突出的便是上述这点：即追溯‘礼’的起源及其服务于人群秩序的需要，从而认为人必须努力学习，自觉地用社会的规范法度来约束和改造自己，利用和支配自然。”<sup>①</sup>如果说，荀子的礼学表现出更多的外王性质，其“乐论”则纯粹是儒家内圣之学的发扬。而礼论与乐论是荀子管理学体系中最为重要的二重奏，并且，荀子把内圣与外王之道很好地结合在礼乐之中，试图由此开出王治与霸道兼用的政治格局，从而实现混同六合、统一列国的目标。

因此，荀子的思想体系是折中型的，折中于儒、道、法，而以儒家为依归，可谓周秦轴心文明的一大总结。在第一章中，我们探讨了荀子的“明分使群”的社会建构观念和“群居和一”的社会组织观念，这主要是从社会分工、社会活动和社会职责等方面来立论，揭示“贵群”为群”而重视群体价值和个体价值的重要性。同时，我们知道，“群”是一个社会性的概念，也是一个国家性的概念，从小的社群到全体民族所结成的国家，这是“群”的应然范围。荀子的“贵群”思想，就是企图建立和谐的社群，然后扩而充之，以至于国家和天下。上文也提到，社会管理中的“群”的分与

---

<sup>①</sup> 李泽厚：《中国古代思想史论》，北京：人民出版社，1985年，第115-116页。

合是按照礼义的内涵来制定的，礼是“群分”的指导性原则。因而，本章在前一章所论述的社会管理思想的哲学基础上，再来探讨荀子的社会管理思想在国家机制层面的基本表现和制度形式，即其具体应用，重点考察的是荀子的礼乐刑政思想，由此探究其王治霸道兼采，即内圣与外王融通的特性，以揭示荀子的制度思想与管理方法及其现代性启示。

### 第一节 礼乐刑政的制度思想

王安石曾说：“朝廷礼乐刑政之事，未尝在于学。学者亦漠然自以为礼乐刑政为有司之事，而非己所当知也。”<sup>①</sup>宋儒渐渐地转向内圣的道德哲学后，便把礼乐刑政判作外在性的政治管理方法，而与心性之学区别开来，且淡然或等闲视之。然而，周秦的儒家是把礼学、乐论与心性道德结合而言的。孔子说：“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”<sup>②</sup>一个人没有仁义的道德善性，又怎么能遵循礼乐的规范呢？反过来说，一个能遵循礼乐规范的人，他对于仁义之性必有所熏习，故曰：“文之以礼乐，亦可以为成人矣。”<sup>③</sup>“成人”即养成仁义之性，其前提就是以礼乐修身，因礼乐与仁相通。不仅如此，孔子还把礼乐与刑政合而论之。他说：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻。道之以德，齐之

① 王安石：《上皇帝万言书》，见李之亮笺注：《王荆公文集笺注》（上册），成都：巴蜀书社，2005年，第68页。

② 《论语·八佾》。

③ 《论语·宪问》。

以礼，有耻且格。”<sup>①</sup>又说：“礼乐不兴，则刑罚不中；刑罚不中，则民无所措手足。”<sup>②</sup>刑政或刑罚的治道虽然较德治或礼乐低一层次，但在现实的政治制度与管理方法中，始终是必要的，孔子并不否认刑政存在的价值与合理性，不过更偏重于德治或礼治而已。荀子的礼乐刑政思想是从孔子的这两句话出发，而又有所阐扬，有所平衡，即把德治、礼治与法治（刑政）放在相对平衡的思想坐标上加以考虑和兼采，体现了儒法合流的思想形态。

郭齐勇教授说：“荀子的礼乐是与乐论相结合的，礼乐不仅调节人们的物质需求，而且也满足人们的精神需求。儒家的治道，是一种教化形态，也包含法治、刑政，但主要是通过礼乐教化提升每一个人的品格。以礼节民，以乐和民；礼乐刑政，相辅相成。荀子把儒家的礼乐相辅相成之道发挥到极致，主张‘美善相乐’，并指出通过礼乐教化可以提高百姓的文化素养，纯洁人心，成就每一个和乐庄敬的生命，达到理想的胜境。”<sup>③</sup>我们说荀子有“儒法合流”的逻辑意向，只是要点明其思想是多元性的，而非独断型的；不过，我们并不认为荀子的思想是儒与法互相平衡而无所倾向的，实际上，荀子始终处处显露着儒家本色。在本章所论述的“礼乐刑政”中，他也表现出根本于儒家礼乐的特点，刑政是辅助性的元素。下面就礼、乐、刑分别进行论述。

## 一、礼制：社会管理的基本制度形式

---

① 《论语·为政》。

② 《论语·子路》。

③ 郭齐勇：《荀子：儒学思想史上的重要开拓者》，《河北学刊》2012年第5期。

### （一）“为政以礼”：礼制的社会管理功能

《荀子·大略》曰：“礼者，政之挽也；为政不以礼，政不行矣。”<sup>①</sup>礼是治国之具，是处理政治事务的指导原则，为政而不以礼，不建立与现实社会相适应的礼制，那么政治就没有了指导原则，而未能把握时义和失去时代的方向，终致停滞而不能向前发展，故礼制是国家治理的根本。因为，“礼者，人之所履也；失所履，必颠蹶陷溺。所失微而其为乱大者，礼也。”<sup>②</sup>礼是人的立身之本，失去了立身之本就一定会道德沉沦；而且，即便是在行礼、复礼上的微小的过失，也可能导致国家大乱，这就是礼之所以为重的价值。故曰：“礼之于正国家也，如权衡之于轻重也，如绳墨之于曲直也。故人无礼不生，事无礼不成，国家无礼不宁。”<sup>③</sup>礼对于治国安邦的重要性，就好比权衡之于轻重、绳墨之于曲直。没有权衡就不知轻重几何，没有绳墨就不知曲直标准，故人不遵循礼制则生而无意义，事不遵循礼制则不会成功，国家不遵循礼制则不可能安宁稳定。荀子把礼与人和国家并论，说明礼既是上层的国家制度，又是调节社会关系的道德原则；换言之，礼在这里兼具了道德与法制的双重属性。

荀子在论证“为政以礼”的必要性时，就是从道德与法制两方面加以阐述的。其一，就道德的方面而言。荀子认为，礼不完全是外在的规范性的制度或仪式，礼也是内在性的心性之学，盖“礼以顺人心为本，故亡于《礼经》而顺于人心者，皆礼也。”<sup>④</sup>礼

① 《荀子·大略》。

② 《荀子·大略》。

③ 《荀子·大略》。

④ 《荀子·大略》。

以顺应人的心性为根本，也就是说，人的心性为礼义的始基，所以在《礼经》上凡是能顺应人的心性的有形或无形的仪式、制度或学问，都可以称为礼。这有点泛化的倾向，但荀子主要强调的是，礼从心性道德中来，礼也可以培养人的心性道德。所谓：“礼者，养也。”<sup>①</sup>礼可以“养人之欲，给人之求”，使人不会一味地追逐物质享受，也使物质不会因为人满足自我的欲望而匮乏或难以为继，礼的目的就是使人欲与物质间保持平衡的状态而互相促进、成长。在荀子看来，人欲是生而有之的，是人之常情，礼之养人欲就是养人情。故曰：“礼义文理之所以养情也”<sup>②</sup>，其意如孔子说的“文之以礼乐，亦可以为成人矣”。养欲、养情的目的在于成人，其功夫论则在通过礼的修习而转化为内在的仁义道德。《礼记·曲礼》说“礼不下庶人”<sup>③</sup>，荀子则说：“礼之生，为贤人以下至庶民也，非为成圣也，然而亦所以成圣也。不学不成。”<sup>④</sup>习礼以成圣表明了礼的道德内涵，但人皆可以为尧舜，故成圣之礼不是专为贤人制作，对于普遍人也合适。因为，从根本上说，礼义符合人类的根本属性，尊重人性的自然规律，而表现出超越社会等级和意识形态的普适价值。

由于礼治之中隐含着德治的内容，或者说，礼治是以德治为始基和终极的，故曰：“礼者，人道之极也。”<sup>⑤</sup>由礼而达致的人道的极致，既包括人的心灵秩序的安宁，也包括国家的社会秩序的和谐。N. 尼布尔曾说，用道德去取代政治，是试图取消政治存

① 《荀子·礼论》。

② 《荀子·礼论》。

③ 《礼记·曲礼》。

④ 《荀子·大略》。

⑤ 《荀子·礼论》。

在的两大支柱：一是人性恶，二是权力欲。<sup>①</sup>然荀子礼学的道德性特征，并不表明他试图以其道德属性来取消政治存在的两大支柱；相反，荀子是坚持性恶论的，他也非常注意权力与法术的政治性实用价值，且将此兼容到礼的本质中来。

其二，就法制方面而言。在第一章中，我们分析了荀子“天人相分”的思想，并认为这与道家“天道自然”说相关；而且，“天人相分”是道家的天道自然观向法家的法术势一体转变的关键或枢纽，因其取消了天的外在超越性，强化了人的主观能动性，认为天与人各有职司，人事、人道与天道不相关，人文世界的制度与管理方法不是天道，而是“人道之极”的礼。从“天人相分”的角度说，礼必定是源于人而非天，这表明荀子把春秋以前的礼所含摄的宗教属性都否定和排除掉了，完全地赋予礼以人文的内涵和俗世的功能。荀子还把天人相分的“分”的思维带入礼学之中，发展出礼学的“定分”思想。《非相篇》曰：“辨莫大于分，分莫大于礼。”<sup>②</sup>以礼为“定分”的前提和原则，其实透露出法家的“法”的权利意识。如梁启超所指出的：“通观《论语》所言礼，大率皆从精神修养方面立言，未尝以之为量度物质工具。荀子有感于人类物质欲望之不能无限制也了，于是应用孔门所谓礼者以主其度量分量。”<sup>③</sup>又谓：“荀子之以分言礼，……质言之，则将权力之争夺变为权利之认定而已，认定权利以立度量为界，洵为法治根本精神。……因而，荀子所谓礼，与当时法家所谓法者，其性质实相

① N·尼布尔：《道德的人与不道德的社会》，贵阳：贵州人民出版社，1998年，第1页。

② 《荀子·非相》。

③ 梁启超：《先秦政治思想史》，北京：东方出版社，1996年，第16页。

逼近。”<sup>①</sup>然则，荀子把法制精神带入礼学中，实际上是为孔子的主观道德性之礼注入了更多客观的他律性质，表现出法制化的倾向，而使其原来的伦理本质愈加强制化与制度化，且与人类自性日益分化而成为一种强大的“异己”力量，反过来又约束或束缚人的行为和欲望。荀子说：“隆礼至法。”<sup>②</sup>至者，致也，隆礼的更高境界是把礼上升为自我完善、社会管理与国家治理的纲常大法，即人人遵守的有利于社会关系和社会秩序的保护与发展的规范体系，法家更进一步地转化为完全的客观实在性的法律制度。

所以，“为政以礼”的社会管理逻辑是：礼是治国的首要之具，因为礼具有道德和法制的双重属性，礼治包含了德治和法治的内容，承载了内圣与外王的理想。荀子处处强调“为政以礼”的重要性。《王制》篇说：“礼义者，治之始也。”<sup>③</sup>礼义是国家治理的基本原则。《不苟》篇则说：“礼义之谓治，非礼义之谓乱也。”<sup>④</sup>一治一乱皆以礼义为标准，遵循礼义则国家大治，违背礼义则国家大乱。因而，《富国》篇说：“修礼以齐朝，正法以齐官，平政以齐民，然后节奏齐于朝，百事齐于官，众庶齐于下。”<sup>⑤</sup>修礼、正法、平政，然后朝廷一致、百事整齐、人民安宁。而修礼即严格地执行礼义的指导原则，是这一系列的社会政治管理模式中最为关键和最为基本的一个环节。由此可知，荀子“隆礼”思想指向的是以礼为政，礼学是荀子社会管理的基本内容。接下来的问题是，为政以礼的主要内涵是什么，礼的功能是什么，以及如何发

① 梁启超：《先秦政治思想史》，第117、120页。

② 《荀子·君道》。

③ 《荀子·王制》。

④ 《荀子·不苟》。

⑤ 《荀子·富国》。



挥其功能，即怎么用礼来管理国家和怎么把礼落实为有形的制度。

## （二）“礼之大凡”：礼制的社会管理内涵

荀子说：“礼之大凡：事生，饰驩也；送死，饰哀也；军旅，饰威也。”<sup>①</sup>凡者，纲要之辞，即礼的主体内涵，荀子概括为：事生，即生之礼，如吉礼、宾礼、嘉礼等属之；送死，即死之礼，凶礼属之；军旅，即军之礼，军礼属之。可见，荀子把“礼之大凡”表述为三事，其实包含了吉凶宾军嘉等五礼。荀子说：“礼者，谨于治生死者也。生，人之始也；死，人之终也；终始俱善，人道毕矣。故君子敬始而慎终，终始如一，是君子之道，礼义之文也。”<sup>②</sup>礼的主要功能在于治理人的生死大事，因生是一个人的开始，死是一个人的终结，终始都能达致美善的境界，那么人道就完美无瑕了。所以，君子既敬重人生开始的阶段，也慎重于人生最终的结局，努力使人的一生终始皆如一。而使其保持如一之道的，就是坚守礼义，即孔子说的“克己复礼”，也是荀子说的事生、饰死，即“人无礼不生”<sup>③</sup>。

由是，荀子继承了周代的礼仪和礼义，也继承了孔子的礼学精神。孔子曾说：“殷因于夏礼，所损益，可知也；周因于殷礼，所损益，可知也。其或继周者，虽百世，可知也。”<sup>④</sup>这种因“时义”而有所选择和有所损益的礼学精神，在荀子的思想中也有所

① 《荀子·大略》。

② 《荀子·礼论》。

③ 《荀子·修身》。

④ 《论语·为政》。

继承，如他说：“礼者，断长续短，损有余，益不足，达爱敬之文，而滋成行义之美者也。”<sup>①</sup>所谓的“断续损益”就是顺应“时义”而改良礼仪和礼义，而“达爱敬之文，滋成行义之美者”是表明礼的道德属性及其普遍性。他还说：“若夫断之继之，博之浅之，益之损之，类之尽之，盛之美之，使本末终始，莫不顺比，足以为万世则，则是礼也。”<sup>②</sup>这段话的意思在于说明礼的损益之义和普遍之性。所以，荀子的礼学不在于制作或改善传统的礼仪规范，他更关心的是如何发明礼学的时代精神以适应变迁的社会情实，使礼经由“损益”的改良后，重新发挥其文化资源的有效性，从而对国家制度的建设和国家管理的实践皆能有所助益。故荀子说：“今废礼者，是弃表也，故民迷惑而陷祸患，此刑罚之所以繁也。”<sup>③</sup>礼是人的行为和国家实践的标准和规范，废弃礼仪就等于撤除了这些思想性的指导原则。荀子强烈地批判了当时的思想家和执政者在构想和实行其社会管理学时，竟然把礼摒除其外，造成礼在天下一统的进程中的隐微缺席的现象。荀子则认为，礼在任何时候都具有“在场性”，就是礼的主体自性与世界物象是始终如一的，只要物象是存在的，则不论其如何变迁，礼的自性必定是与物象相合相契的。荀子的礼学宗旨就是，揭示礼的在场性仍然有文化意义，并把礼的在场性转化为现实的、真正的“在场”，使礼落实为国家制度而发挥其管理国家的功能，故荀子才以礼来贯通人的生死终始之事，要让每个人终其一生都遵循礼义来生活，推而广之，至于国家亦然。

---

① 《荀子·礼论》。

② 《荀子·礼论》。

③ 《荀子·大略》。

基于这种形上精神的诉求，通观《荀子》全书，荀子在谈论“礼之大凡”的时候，重在对礼义进行思想性的诠释，如《礼论篇》就完全是思想性的而非仪式性或形式性的。虽然在《大略篇》中他也谈到朝觐之礼、亲迎之礼、聘礼等，但他并没有把礼的主体内容范围于揖让周旋的仪式上。春秋时期的子大叔就曾有“礼仪之辨”，并引用子产的话，曰：“夫礼，天之经也，地之义也，民之行也。”<sup>①</sup>礼是天道的经纬，是自然界的公理，也是人类的行为法则，是蕴含形而上本质的思想资源。荀子的礼学也如此，他对礼有一种形而上的追求，也赋予礼以形而上的性格，如他说：

天地以合，日月以明，四时以序，星辰以行，江河以流，万物以昌，好恶以节，喜怒以当，以为下则顺，以为上则明，万变不乱，贰之则丧也。礼岂不至矣哉！立隆以为极，而天下莫之能损益也。本末相顺，终始相应，至文以有别，至察以有说，天下从之者治，不从者乱，从之者安，不从者危，从之者存，不从者亡，小人不能测也。<sup>②</sup>

礼的功用可以和合天地，耀明日月，序列四时，运行星辰，导流江河，昌盛万物，节制人的好恶之情，令人的喜怒之意皆得其所当，故用礼来规范百姓则百姓和顺，用礼来规范执政者则执政者通明，这样的话，不论社会如何变迁、变化，这种迁化的运动也必定是在礼的规范之内而秩序井然、有条不紊。所以说，礼的功用至矣、极矣，建立礼义而为国家治理的最高准则，则天下太平而万事万物皆达致平衡与平和的状态，再不需要任何的损益

① 《春秋左氏传》昭公二十五年。昭公五年也记载了女叔齐的“礼仪之辨”。

② 《荀子·礼论》。

或调适了。荀子把礼义推崇至如此高的境界，如同子思《中庸》曰：“致中和，天地位焉，万物育焉。”<sup>①</sup>礼所能达致的效果与“中和”所发挥的作用是相似的。因为子思的“中和”与荀子的“礼学”都蕴含形而上的思想诉求，荀子从未斤斤于俯仰揖让的仪式。

荀子讲“礼之大凡”，主要是参考时代精神来重新解释礼的主体内涵和管理功能，以将礼的潜在的在场性转化为在场的现实性。所以，荀子礼学所为之努力的理想是，在礼崩乐坏的天下政治制度与管理中，继承传统礼学的普适性价值，进而发明礼之存在的时效性，让礼所具有的内在规范贯彻到政治与社会实践中，然后把政治与社会都引导至秩序化的路径上来，令天下在有道理的秩序中完成统一的进程，而不是以战争流血的方式来统一天下。

### （三）“审之以礼”：社会管理的价值标准

实践礼治的关键是建立礼制，把形上的礼学思想落实为形下的国家制度，即由内圣而转化为外王，将礼义制度化和工具化，并强化礼作为国家与社会政治管理模式的意义，这是荀子礼学的实用性价值。既然为政必须以礼，而把礼义贯彻到政治管理中的最有效的方式，就是遵循礼义来建立一系列的制度规范，以实现国家和社会的稳定性秩序。故《君道》篇说：

请问为人君？曰：以礼分施，均遍而不偏。请问为人臣？曰：以礼侍君，忠顺不懈。请问为人父？曰：宽惠而有礼。请问为人子？曰：敬爱而致文。请问为人兄？曰：慈爱而见友。请问为人弟？曰：敬拙而不苟。请问为人夫？曰：致功而不流，致临而有辨。请问为人妻？曰：夫有礼，

<sup>①</sup> 《礼记·中庸》。

则柔从听侍；夫无礼，则恐惧而自竦也。此道也，偏立而乱，俱立而治，其足以稽矣。请问兼能之奈何？曰：审之礼也。古者先王审礼以方皇周浹于天下，动无不当也。故君子恭而不难，敬而不巩，贫穷而不约，富贵而不骄，并遇变态而不穷，审之礼也。<sup>①</sup>

荀子认为，君臣、父子、兄弟、夫妻各自皆有其应该遵循的礼义，君臣、父子、兄弟、夫妻又是相对而依存的，故君之礼与臣之礼、父之礼与子之礼、兄之礼与弟之礼、夫之礼与妻之礼，都应该同时建立，才能使得国家与社会大治，否则“偏立而乱”，即只有君之礼而无臣之礼，则国家大乱，其他亦然。因此，每一种社会关系的建立都要“审之礼”，申言之，社会关系的和谐与发展，要遵循与之对应的一套礼制，由此建立多种多样的礼义制度，把社会关系纳入规范化的秩序之中，以保证国家与社会的稳定与和谐。

所以，荀子的“审之以礼”是主张以礼来处理各种社会关系，也就是依循礼义而建立礼制，使礼渗透到国家和社会的各个层面，用制度化的礼来规定社会各个阶层的权利与义务。在荀子看来，礼是国家治理的总体纲领，礼学中所内涵的秩序性只要普适为国家运行的制度规范，那么国家的一切事务就能够井然有序地开展和前进了。这些礼制的主要形式，就是上文所讨论的“礼之大凡”的具体形式，即吉凶宾军嘉等五礼，如《荀子》文本中说的朝聘之礼、亲迎之礼、乡饮之礼、寝庙之礼、守丧之礼等，包含了社会生产关系的方方面面，从社会的分工、分配到消费，无不在礼的范围之内。荀子认为，用礼制协调人与人的关系，实际

---

<sup>①</sup> 《荀子·君道》。

上包括了整顿吏治、调整生产资料的所有制形式和调整产品的分配形式，使社会在再生产与再分配中达致某种意义上的权利与义务的平衡，从而缓和各种社会矛盾，使社会趋向平和。

当然，礼制中透显着德治的内涵，因礼可以“成人”，即修习礼义而提升个人的道德；但荀子认为，人性本恶，要使性恶之人能够自觉自主地修习礼义，需要一套完善的、有强制性和约束力的礼制来保证。《大略篇》说：“行之得其节，礼之序也。……礼，节也，故成。……审节而不和，不成礼。”<sup>①</sup>人的行为与欲望之所以得到节制，是因人修习礼义，是礼的秩序性安顿于人的心性，然后使行为获得一种自觉的自我约束。所以，礼义是一种节制性的秩序，能够成人，即使人成为一个有道德、有价值的人，且由成人而成物，把国家和社会也引导入秩序化的境界之中。同时，节制性不等于强制性，礼的节制性包含着和谐的属性，国家、社会与个人不会因为礼的节制而产生压迫感，也不会因礼的节制而产生不自由感，而是在礼的节制中感受到一种秩序内的和谐，因和谐而自由，因自由而心性舒泰，这也是孔子所说的“从心所欲不逾矩”。荀子的礼之“节”就是孔子的心之“矩”，循礼而有节即是从心而有矩，只不过一是对内在心思的约束，一是对外在行为的约束。

总之，荀子的礼学与礼制的终极理想是成人与成物，所谓：“人无礼则不生，事无礼则不成，国家无礼则不宁。”<sup>②</sup>换言之，要成人、成事而令国家安宁，必须坚持以礼修身、以礼处事和以礼治国。这表明，荀子礼学尝试处理好各种道德关系、法律关系与

---

① 《荀子·大略》。

② 《荀子·修身》。

政治经济的关系。因为礼学中包含了道德、法律与政治的内涵，克己复礼而化性起伪，消化人性中的恶性，唤起人性中的善性，乃能成为一个有道德的仁人；以礼为指导原则来处理社会事务和治理国家，便能把礼的秩序性落实到现实层面，从而使得社会与国家在礼义制度的规范内井然有序地运行。可以说，荀子在世道坏乱的战国末年大力阐扬被孟子所忽视的礼学，因其礼学的核心性质就是秩序与和谐。荀子认为，礼义安顿于内是心灵秩序，形显于外则是社会秩序、国家秩序与天下秩序，人心的秩序化与世界的秩序化所导向的理想目标就是人与自然的和谐共存。仁义或者能得天下，而要守天下，则须秩序化的礼学来提供一套完善的社会制度，把国家政治事务纳入规范的体系之内，建立与生产力和生产关系相适应的领导制度、组织制度和工作制度等具体制度，以保障政治实体的客观实在性及国家权力的有效制约性。如此，才有可能实现国家的秩序化与社会的和谐化。

其实，荀子对思想文化进行整理的一个重要表现，就是重整了礼制的丰富内容，对礼制的起源、内容、作用等各个方面都有所继承和发挥。因此，说荀子深于礼学，一点也不为过。从本研究的角度看，礼本身既是一种社会规范，也是一种社会管理手段。所谓社会规范，指的就是人们共同遵守的、规定了在某种特定情况下采取哪些适当的行为的条例或准则。<sup>①</sup>因此，在荀子看来，面对“礼义不行，教化不成”<sup>②</sup>的现实世界，通过礼制来重整和建立社会思想文化秩序，就是一个必然的选择，即所谓“修

---

① 伊恩·罗伯逊：《社会学》，北京：商务印书馆，1990年，第74页。

② 《荀子·尧问》。

六礼，以节民性；明七教，以兴明德”<sup>①</sup>。在此我们认为，无论是从文化历史框架来看，还是从社会管理学的建构考察，都可以挖掘出荀子礼制思想的合理内容。

## 二、乐制：柔性化的管理模式

### （一）“乐者乐也”的道德管理秩序

音乐是用有组织的物理之声构成的听觉意象来表达人们的思想感情与社会现实生活的一种艺术形式。上古音乐是诗、歌、舞三位一体的，故音乐首先是形体与语言的形式艺术，然后才是情感美学的心灵艺术。然而，周秦学者的乐论思想，几乎都是注重心灵而轻视形式的，都把音乐与情感的关系摆在首要地位来考虑，故形成了音心相感的音乐美学。《国语·周语下》载单穆公曰：“夫乐不过以听耳，而美不过以观目。若听乐而震，观美而眩，患莫甚焉。夫耳目，心之枢机也，故必听和而视正。听和则聪，视正则明。聪则言听，明则德昭。听言昭德，则能思虑纯固。以言德于民，民歆而德之，则归心焉。”<sup>②</sup>单穆公指出，人的耳目感官是同心相关联的，耳目是“心之枢机”，它们互相凭依而互为缘在，故耳目的感受会影响人的心理和精神状态。由于美感有其一定度量的生理基础，艺术的形式不能过度地超越人体健康发展的生理规律，故“乐不过以听耳”，乐音的表现要在耳朵所能接受的范围之内，如果超过这一范围而令人“听乐而震”，就是违背了人体健康的生理规律，这样非但不可能使心理与精神产生美

<sup>①</sup> 《荀子·大略》。

<sup>②</sup> 《国语·周语下》。