

# 礼乐教化与《诗经》

吴贤哲

**提要:**礼乐教化的实质是伦理道德教化,它与《诗》、《书》并称为“四书”或“四教”。礼乐教化具有使社会成员既安于等级之分而又不离心离德、上下相和而又不流于无差别的“分”、“和”功能。礼乐教化与刑政相通为用,在实施教化的过程中德主刑辅,宽猛相济,从不同方面维护贵族阶级的统治秩序。《诗》、礼、乐三者,礼处于核心地位,《诗》、乐为礼教的载体,以乐辅礼,乃寓教于乐;以诗辅礼,乃诗的内容具有礼教功能,《诗》兴礼,乐成礼,不能以《诗》辅礼,是礼教的一大缺憾;不能以乐辅礼,礼教便显得质朴无文,在推行教化过程中,《诗》、乐、刑政与礼教互为表里,不可或缺。

**关键词:**礼乐 教化 诗经

## 一、礼、乐、刑、政在实施教化过程中的作用和关系

礼乐教化是儒家思想的重要组成部分,礼乐与《诗》、《书》是周代统治阶级治理国家,调整上下尊卑人际关系的思想武器和

手段,故被儒家称之为“四术”,又因为它们同为用以教育贵族子弟,培养统治阶级人才的四种主要教育科目,故也称之为“四教”。《礼记·王制》说:“乐正崇四术,立四教,顺先王诗书礼乐以造士。春秋教以礼乐,冬夏教以诗书。”所谓礼乐教化,其实质就是道德教化,其根本目的就是要巩固等级制度,维系当时的社会秩序和人际关系,《礼记·乐记》说:

天尊地卑,君臣定矣;卑高已陈,贵贱位矣,动静有常,小大殊矣,方以类聚,物以群分,分则性命不同矣;在天成象,在地成形,如此,则礼者天地之别也。

贵族与庶民有统治者与被统治者之分,贵族内部也有高低不同的等级之分,这就好比自然界的天地有高下之分,动静有本质之别,动物以类相聚,植物以群区分一样,都是天经地义的事,遵守等级制度,是维持统治秩序的根本保证。《礼记·礼运》说:

父慈、子孝、兄良、弟悌、夫义、妇听、长惠、幼顺、君仁、臣忠,十者谓之人义,讲信修睦,谓之人利。争夺相杀,谓之人患。故圣人所以治七情,修十义,讲信修睦,尚辞让,去争夺;舍礼何以治之?

所谓“人义”,是指巩固社会秩序的道德原则和理想的人际关系;所谓“人患”,是指因人际关系不合礼的规定而产生的社会动乱,而“人利”就是调和矛盾而言的,礼教要求对“人情”因势利导,用“人义”去调整人际关系,缓和因等差而引起的矛盾。儒家要求君臣上下都应该自觉接受教化,尤其是要求统治者身体力行,树立榜样,以消除各种反抗心理,克服离心离德的倾向,从而达到

从根本上巩固贵族统治的目的。怎样才能使人们安于等级之分而又不离心离德,上下相和而又不流于无差别呢?儒家提出采取以道德教化为主的治理方法,而道德教化的具体体现就是礼乐教化。儒家认为礼乐教化具有使社会既“分”又“和”的功能。《礼记·乐记》说:

乐者为同,礼者为异,同则相亲,异则相敬。乐胜则流,礼胜则离。合情饰貌者,礼乐之事也。礼之立,则贵贱等矣;乐文同,则上下相和矣。……如此,则民治行矣。

礼和乐是相互关联的,其功能和作用也是相补相用的。礼乐教化反映了宗法等级社会的“分”与“和”,“尊尊”与“亲亲”的统一关系,“同则相亲,异则相敬”,相敬则不争,相亲则不怨,天下便安宁。礼乐结合既可以使人们保持等级差别,又可使人们共处于一个社会共同体中。礼和乐又是相互区别的,礼用来区别人的尊卑长幼的等级,起“异别”的作用;乐用来勾通人们的思想感情,起“和同”的作用。礼的功能在于从外部的仪规制度上形成对人的行为的规范,约束人的言行仪表;乐的功能在于调节人的情绪,使不同等级的人心灵彼此相通,产生一种和谐的情感,把礼的外在规定变成人们出自内心的自觉意识。所以《乐记》说:“乐由中出,礼自外作,乐由中出故静,礼自外作故文。”

《礼记·乐记》为什么如此重视乐在维护宗法等级制度中的功能呢?这是因为《乐记》作者十分重视和强调乐对于人的感情、伦理道德、政治及风俗的巨大影响。首先,《乐记》认为乐是人的情感的表达方式:

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，及于戚羽旄，谓之乐。

这就是说，外物感动人心，产生感情；感情表现于声音，声音有变化，成为一定的音调；把音调谐和起来，则成为歌咏，再加上器乐及盾、斧、羽、旄等跳舞的道具配合，就是乐。由此可见，《乐记》所说的“乐”是包含音乐在内的诗、歌、舞的统一体。而这种乐对社会政治的影响是通过对人的思想感情的影响来达到的，不同的乐，对陶冶性情具有不同的感染作用：

是故志微噍杀之音作，而民思忧。啴谐慢易、繁文简节之音作，而民康乐。粗厉猛起、奋末广贲之声作，而民刚毅。廉直劲正、庄诚之音作，而民肃敬。宽裕肉好，顺成和动之音作，而民慈爱。流辟邪散，狄成涤滥之音作、而民淫乱。（《礼记·乐记》）

其次，乐通于伦理道德，通于礼：“乐者，通伦理者也。……知乐，则几于知礼矣。礼乐皆得，谓之有德，德者得也。”（《礼记·乐记》）乐的制作和使用在政治和道德上的要求，就是必须合乎“礼”，不同等级的人使用不同的乐，所以孔子说：“兴于诗，立于礼，成于乐。”（《论语·泰伯》）乐正是以礼为基础的。因为乐的“和同”作用不是要人们忘记或取消等级制度，而是要调和它，使它能更好地存在。

第三，“乐与政通”。乐是表现人的感情的，而人的感情又是由一定的社会政治、一定的世道感动而生发的，这样，乐也带上了强烈的政治色彩，所以，乐能反映政治世情：

是故治世之音安以乐，其政和；乱世之音怨以怒，其政乖；亡国之音哀以思，其民困。声音之道，与政通矣。（《礼记·乐记》）

正因为乐能通政，所以君王才通过制礼修乐来观察国情之治乱：

是故先王之制礼以节事，修乐以道志，故观其礼乐，而治乱可知也。（《礼记·礼器》）

这种方法，也不失为一种治国之法：

是故……审音以知乐，审乐以知政，而治道备矣。（《礼记·乐记》）

第四，乐有移风易俗，教化民心的作用。《乐记》说：“乐也者，圣人之所乐也，而可以善民心，其感人深，其移风易俗，故先王著其教焉。”“故乐行而伦清，耳目聪明，血气和平，移风易俗，天下皆宁。”移风易俗，人心和同，上下不悖，民乱不作，从而使等级和礼制为人遵循，贵族统治得到巩固。

由此可见，通过乐教的推行，可以从心理上起到调和社会各等级之间矛盾冲突的作用，使整个社会都处于一片和谐的氛围之中，从而多少可以填补因礼别等差所造成的隔阂和不和谐。此外，控制人的思想感情，使之符合等级社会的秩序是礼的重要任务之一，而乐则通于感情，通过乐教，可以达到这个目的。因为人只要“心中斯须不和不乐，而鄙诈之心入矣”，没有乐的心理控制，仅靠礼的外在规范，则民容易犯上作乱；只有当“乐极和，

礼极顺,内和外顺”时,才会出现“德辉动于内,而民不承听,理发于外,而民莫不承顺”。(《礼记·乐记》)实行礼乐教化,可使天下大治:“乐至则无怨,礼治则不争,揖让而治天下,礼乐之谓也。”“致礼乐之道,举而错之,天下无难矣。”(《礼记·乐记》)礼教和乐教在共同维护和巩固宗法等级制度中相互补充,缺一不可,所以《乐记》特别强调“礼乐不可斯须去身”,并把它推到与天地相配的地位:

圣人作乐以应天,制礼以配地。

乐由天作,礼以地制。

大乐与天地同和,大礼与天地同节。

礼经对礼乐教化的重视程度,于此可见矣。

“仁近于乐,义近于礼”。(《大戴礼记·礼察》)在礼经看来,礼乐乃德治之手段,仁义乃德治之核心。礼经崇尚德治,但并不排斥刑法在政治上的惩戒作用,《大戴礼记·礼察》说:

庆赏以劝善,刑罚以惩恶,先王执此之正,坚如金石,行此之信,顺如四时,处此之功,无私如天地,尔岂顾不用哉?然如曰礼云礼云,贵绝恶于未萌,而起敬于微眇,使民日徙善远罪而不自知也。

礼经既讲礼,同时也肯定法。礼为治国之本,法为礼的辅助手段,礼乐教化,防患于未然之先,尽的是积极引导责任;法是制裁于已然之后,用的消极惩处手段;“刑罚积而民信怨,礼义积而民和亲”。(《大戴礼记·礼察》)但是当教化不起作用时,就必须靠刑罚来补救。礼、乐、政、刑,各尽其责,从不同方面来共同维

护贵族阶级的统治。《礼记·乐记》说：

礼以道其志，乐以和其声，政以一其行，刑以防其奸。  
礼乐刑政，其极一也，所以同民心而出治道也。

礼节民心，乐和民声，政以行之，刑以防之。礼乐刑政，  
四达而不悖，则王道备矣。

礼经主张礼、乐、政、刑并用，宽猛相济，德主刑辅，因为“无德法而专以刑法御民，民心走，国必亡。亡德法，民心无所法循，迷惑失道……刑罚必不克。……故曰：德法者，御民之本也。”（《大戴礼记·盛德》）德治被提高到关系国家存亡、民心归属的高度，认为只有“刑不用而民治”的统治者，才是“善御民者”（《大戴礼记·盛德》）。正因为德治如此重要，所以礼经要求在对待德教与刑、政之教的问题上，应该以德教为先：“教之以德，齐之以礼，则民有格心，教之以政，齐之以刑，则民有遁心。故君民者，子以爱也，则民亲之；信以结也，则民不倍。”（《礼记·缁衣》）所以孔子说：“礼乐不兴，则刑罚不中”（《论语·为政》）。“道之以政，齐之以刑，民免而耻，道之以德，齐之以礼，有耻且格”（《论语·为政》）对民众仅诉诸刑、政之法，只可使民暂时免于造反，但却时存背叛之心，只有加强德治，才能使民心真正归顺于统治者。以礼乐教化为特征的德教与刑、政的关系，正是这种本与末、里与表的关系，只有循本而治国治民，贵族统治才能长治久安。

## 二、《诗》、乐辅礼及其特征

《诗》、礼、乐三者，礼处于核心地位，先秦尤其是宗周社会统治阶级的统治思想，就是要竭力宣扬和推行礼制，并由此来规范

人们的行为和道德,达到巩固统治的目的。所以孔子说:“不学礼,无以立。”(《论语·季氏》)乐原是与礼相配的,演礼时,配之以乐舞,在特定的场合中举行,表现为一定的仪式,这种仪式被称为礼仪或仪法。上自国家大典,下至民间丧娶,每一个具体的礼制活动都是在乐舞配合下进行的。《礼记·仲尼燕居》说:“达于礼而不达于乐,谓之素,达于乐而不达于礼,谓之偏。”所谓“素”,指质朴而无文采,“偏”犹为偏废,指乐若不与礼相配合,则乐再精美也没有意义。可见礼之所以要有乐配合,为的是使礼制的推行不至于枯燥,以乐辅礼,乃寓教于乐,可以使人更自然地接受礼教。郑樵说:“礼乐相须为用,礼非乐不行,乐非礼不举。”(《通志·乐略·乐府总叙》)施礼必有乐,有乐必行礼。由于礼制与乐舞相配,人们因此便往往将礼乐并提。在礼乐活动中,通过严格的法规、礼节,来制约社会群体和个人的行为,使之在心理上适应和服从社会伦理道德规范,维护等级有序的宗法制度与王权统治。由于乐对礼的重要作用,因此中国自周代起,便设有较完备的音乐教育机构,由专职乐官“大司乐”负责乐教《周礼·春官·大司乐》记载大司乐施教的内容:

以乐德教国子:中和、祗庸、孝友;以乐语教国子:兴道、讽诵、言语;以乐舞教国子:舞云门大卷、大咸、大磬,大夏、大濩、大武。

此外,其他官员也要负责部分乐教的工作,如《周礼·地官》之“保氏”要负责“六乐”的教育管理,《周礼·地官》之“大司徒”要兼管“六艺”中的“礼乐”教育,《周礼·春官》之“乐师”负责教导小学之国子的“小舞”、“乐仪”。其乐教的实施亦按照循序渐进的教学程序,《礼记·内则》说:“十有三年,学乐、诵诗、舞勺;成童、舞象、



学射御；二十而冠，始学礼。”严格按照这个程序培养出来的年轻人，在心理素质、思维模式、行为准则等方面，便成为合乎礼乐规范与审美情趣的合格的治术人才。所以孔子说：“文之以礼乐，亦可以为成人矣。”（《论语·宪问》）

在《诗》、《书》、礼、乐中，《诗经》居首位，可见古人对《诗》的重视。孔子说：“兴于《诗》，立于礼，成于乐。”（《论语·泰伯》）指出《诗经》是礼乐教化的基础。何晏《论语集解》引包咸《注》：“兴，起也，言修身先当学《诗》，礼者，所以立身，乐以成性。”刘宝楠《论语正义》说：“学《诗》之后，即学礼，继乃学乐。盖《诗》即乐章，而乐随记以行，礼立而后乐可用也。”《诗》与礼，其核心仍在于礼，“始乎诵经，终乎读礼”（《荀子·劝学》），仍然是以《诗》辅礼。《诗》的辅礼特征有三：一是它本身具有乐的功能。先秦以往，诗乐歌舞原为一体，《商书·舜典》载：“帝曰：‘夔，命汝典乐，教胄子……诗言志、歌永言，声依永、律和声，八音克谐，无相夺伦。’夔曰：‘於，予击石拊石，百兽率舞’”在先秦文献中，诗乐歌舞并称的材料很多，就《诗经》而言，三百篇诗全部入乐，已是不争之论。孔子说：“吾自卫返鲁，然后乐正，《雅》、《颂》各得其所。”（《论语·子罕》）墨子说：“诵《诗》三百，弦《诗》三百，歌《诗》三百，舞《诗》三百”（《墨子·公孟》），司马迁说：“三百篇孔子皆弦歌之，以求合《韶》、《武》、《雅》、《颂》之音”（《史记·孔子世家》），《诗》之乐舞，成了一种专门的学问，自然也成了乐教的一个组成部分，《诗经·郑风·子衿》毛《传》说：“古者教以《诗》乐，诵之、歌之、弦之、舞之。”《左传·襄公二十九年》记载了吴国公子季札在鲁国观《诗》乐后所作的评论，其中概括了《风》、《雅》、《颂》诗乐的不同风格特征，《礼记·乐记》亦曾根据诗乐音律节奏的不同对诗乐作过这样的描述：

宽而静,柔而正者,宜歌《颂》;广大而静,疏远而信者,宜歌《大雅》;恭俭而好礼者,宜歌《小雅》;正直而静,廉而谦者,宜歌《风》。

在周代,统治阶级正是利用了《诗》乐具有表达和宣泄不同情感的功能,通过各种器乐对《诗》的演奏,来配合祭、飨、射、燕等礼制活动,以及盟会、使聘等一般政治活动和贵族的社会交往活动。如《仪礼·乡饮酒礼》载行乡饮酒礼时用诗乐的情况:

乐正先升,立于西阶东。工入,升自两阶,北而坐。……工歌《鹿鸣》、《四牡》、《皇皇者华》。……笙入堂下磬南,北面立。乐《南陔》、《白华》、《华黍》。……乃间歌《鱼丽》,笙《由庚》,歌《南有佳鱼》,笙《由仪》乃合乐《周南·关雎》、《葛覃》、《卷耳》、《召南·鹊巢》、《采芣》、《采芣》。工告于乐正曰:“正歌备”,乐正告于宾,乃降。

可以看出,乡饮酒礼的演礼过程是在《诗》乐的配合下完成的。因此,《诗》乐在周代与乐教一样,成为一般贵族的基本修养,是完成礼制的手段。

除了《诗》乐辅礼外,《诗经》中许多篇章内容本身就具有礼教的意义,可以直接用作释礼的教材。这就自然形成了《诗经》辅礼的第二个特征:《诗》之歌词(思想内容)具有辅礼的作用。例如,祭礼居五礼之首,主要内容是推演祭天地、祖先的典礼,周人认为它们与治国关系密切,因此最受统治阶级的重视。《仪礼》中的祭礼有《特牲馈食礼》、《少牢馈食礼》、《有司彻》三篇;《礼记》中专讲祭礼的有《祭法》、《祭义》、《祭统》三篇,《檀弓》、《王制》、《郊特牲》等篇中杂记有祭祀之礼。《诗经》中的《颂》诗,

特别是《周颂》诸篇,从诗乐到歌词都与祭祀活动相偕配。又如宾礼是宾主相见的礼仪,包括朝觐,会盟,聘问以及个人之间的相见等,《周礼·大宗伯》将宾礼分为朝、宗、觐、遇、会、同、问、视等八目。《仪礼》中有《觐礼》、《聘礼》、《士相见礼》三篇专言宾礼,《礼记》中有阐释《聘礼》的《聘义》一篇,《周礼·夏官》中的《射人》、《司士》,《秋官》中的《朝士》、《大行人》、《小行人》、《司仪》、《环人》、《象胥》、《掌客》、《掌讶》等都载有有关朝、聘之礼的一些仪制。举行宾礼时,要按照一定的程序伴以乐舞,配之以《诗》,在仪式中严格按照宾主的等级确定礼仪规格,所用的《诗》、乐、舞也要符合礼的尊卑贵贱等级要求。《左传·襄公四年》载:

穆叔如晋,报知武子之聘也。晋侯享之,金奏《肆夏》之三,不拜;工歌《文王》之三,又不拜,歌《鹿鸣》之三,三拜。

鲁国的大臣穆叔到晋国,是回报晋大臣知武子(荀蒍)在襄公元年来鲁国的聘问。晋君依礼设宴招待他,在行礼仪过程中,晋国乐工演奏《肆夏》三章,穆叔不行答拜之礼,乐工歌唱《诗经》之《文王》、《大明》、《绵》三曲,穆叔仍不行答拜之礼,当乐工歌唱《诗经》之《鹿鸣》、《四牡》、《皇皇者华》三曲之后,穆叔便三次答拜。事后晋大臣韩献子派人去问穆叔,说:你奉鲁君的命令来晋聘问,我们以先君之礼礼之,你为什么不接受重礼而三拜小礼?请问这是为什么?穆叔回答说:

《三夏》,天子所以享元侯也;使臣弗敢与闻。《文王》,两君相见之乐也,使臣不敢及。《鹿鸣》君所以嘉寡君也,敢不拜嘉?《四牡》,君所以劳使臣也,敢不重拜?《皇皇者华》,君教使臣曰:“必谂于周”。臣闻之;“访问于善为咨,咨

亲为询，咨礼为度，咨事为诤，咨难为谋。”臣获此五善，敢不重拜？

由此可见，在演礼活动中，无论是演奏礼乐还是歌《诗》或奏《诗》之乐，都必须符合礼制的规定，反之则是“礼崩乐坏”。《诗经》中的许多篇章，在内容上都是宣扬礼教要义的，如《大雅·文王》首章：“文王在上，於昭于天，周虽旧邦，其命维新。有周不显，帝命不时，文王陟降，在帝左右。”这里宣扬的是君命神授的天命观。《大雅·皇矣》首章中说：“皇矣上帝，临下有赫，监观四方，求民之莫。”这里讲的是为君之道应求得人民生活的安定。《诗》接着举例说明上帝发现殷商统治不得人心，便将天命转向能使民安定的周国君主，使他做“万邦之方，下民之王。”这实际是后来儒家“民本”思想的先声。德治是周初的主要治国之策，也是周礼宣扬的重要内容。德治思想在《诗经》中也多有反映，歌颂周初君王美德的诗篇更是常见。如：“我求懿德，肆于时夏。”（《周颂·时迈》）“聿修厥德，永焉配命。”（《大雅·文王》）“假乐君子，显显令德，宜民宜人，受禄于天，保右命之，自天申之。”（《大雅·假乐》）“帝谓文王，予怀明德，不大声以色，不长夏以革，不识不知，顺帝之则。”（《大雅·文王》）“王配于京，世德作求，永焉配命，成王之孚”（《大雅·下武》）等等。由于这些诗的内容本身就与礼的内涵一致，因此从内容到形式上以《诗》辅礼都显得很自然和谐，能收到良好的教化效果。在以《诗》辅礼活动中，有时甚至在演礼之后，还唯恐受教育者不能深刻领会《诗》中的要义，演礼者便不嫌其烦地加以阐释。如《礼记·文王世子》讲天子视学的礼仪，其中有一个仪程是歌《周颂·清庙》之诗，歌毕，本应接着进行下一个仪程，可是在“登歌《清庙》”之后却“既歌而语，以成之也，言父子、君臣、长幼之道，合德音之致。”所谓“既歌而

语,以成之也”,是指歌毕,长老们便发表对《清庙》的评述,以补充歌辞的涵义,补充的内容都是礼教中的等级关系问题以及它如何与古乐相配的要义。对于这些节外生枝的礼制说教,《礼记》的作者评说它是“礼之大者也”。因为歌《清庙》是本次礼仪活动中最重要节目,所以尽管长老们的说教于整个演礼活动有节外生枝之嫌,也是可以理解和值得称道的。由此也可见《诗经》在礼乐教化中的地位和作用。

此外,礼制中的其他观念,如忠孝友爱观念、婚娶观念、男尊女卑观念等,在《诗经》中也有明显的表达。如“有冯有翼,有孝有德”(《大雅·卷阿》)、“媚兹一人,应侯顺德”(《大雅·下武》)、“百辟卿士,媚于天子”(《大雅·假东》)、“夙夜匪解,以事一人”(《大雅·民》)、“取妻如之何?必告父母”、“娶妻如之何?匪媒不得”(《齐风·南山》)。由于《诗经》中的这些歌词既符合礼义的要求,又符合儒家思想,所以,《诗经》在先秦时代不是被看作文学作品,而是将它看作政治教科书,这就凸现了它的辅礼作用。

由于《诗经》是一部诗歌总集,具有很高的艺术性,许多诗句所具有的审美价值,能给读者或听者留下充分的想象余地,因此,先秦儒家和诸侯大夫们往往根据各自的需要,利用解释诗句的办法来阐释礼制或断章取义地称引诗句来暗示自己的立场、意见或态度,这就形成了以《诗》辅礼的第三个特征:利用《诗》句的文学性来附会礼义教化。这种做法,在政治外交等社会活动中叫做“赋诗言志”,在先秦诸子那里叫做“引诗言志”。赋诗言志的情况在《左传》、《国语》中屡见不鲜,此不赘述。先秦诸子特别是儒家引诗言志的情况也很普遍,这里以孔、孟、荀三大儒者中引诗最多的《荀子》为例,荀子将《诗经》作为经典,在《荀子》中大量引《诗经》证礼。例如为了宣扬周文王以德服人,《仪兵篇》引《大雅·文王有声》“自西自东,自南自北,无思不服”,又引《大

雅·常武》“王犹允塞，徐方既来”，宣扬战争的最后胜利不是取决于武力的强大与否，而取决于“王道”教化。在《仲尼篇》中，引《大雅·下武》：“媚兹一人，应侯顺德，永言孝思，昭哉嗣服”来宣扬忠君思想。为了宣扬儒家思想，荀子也往往不顾《诗》的原意如何，在引用时让它服从自己“明道”（即明礼义）的需要。《齐风·东方未明》本是农奴怨恨徭役之诗，诗的第一章说天还未亮，农奴就被赶起来上工，奴隶们被催促得连衣裳都穿颠倒了。诗意与君臣之礼毫不相干，可是《大略》篇中却说：“诸侯召其臣，臣不俟驾，颠倒衣裳而走，礼也”。硬是把它扯到君臣之礼上。《小雅·出车》颂美周宣王的大将南仲平定边患的功绩，首章前四句说：“我出我车，于彼牧也。自天子所，谓我来矣。”这几句叙述南仲在天子那里接受出征的命令。后四句接着说南仲因军情紧急，回到营地便召集部下火速出兵了。荀子引前四句来宣讲君臣之礼：“天子召诸侯，诸侯辇舆就马，礼也。”荀子讲论的要义是说天子召见诸侯时，诸侯应迫不急待地驾车前往，这才符合君臣之礼。《诗》的本义只是叙述南仲奉命出征之事，并没有荀子所论的意思，但荀子还是要牵强附会地以《诗》证礼。荀子为了说明聘礼的轻财重礼之义，先引《仪礼·聘礼》“币厚则伤德，财侈则殄礼”的话为立论依据，然后又引《论语·阳货》中“礼云礼云，玉帛云乎哉？”的话来加以巩固，接着又引《诗经·小雅·鱼丽》“物其指（旨）矣，维其偕矣。”两句，并以评点诗句的方式提出他自己的观点：“不时宜，不敬文，不欢欣，虽指（旨），非礼也。”《鱼丽》本是燕飧诗，荀子所引两句本是赞美宴席上菜肴的味美，但这与“轻财重礼义”的观点毫不相干，可是荀子却借题发挥，说什么如果交往不合时宜，不恪守“文”的教义（“文”在先秦又泛指礼乐文化、典章制度等），统治阶级成员间不和谐，即使酒席上菜肴佳美也是非礼。荀子借餐桌上的佳肴来比附聘礼中的财与礼的关系。

借此说明“轻财重礼”的道理,从而要求人们在任何场合下都要遵守礼的规范,不能失礼。荀子“隆礼”,引诗言志的方法于此可见一般。但无论怎样,所引《诗》意与荀子所论毕竟无内在联系。

综上所述,在礼乐教化中,《诗》、礼、乐三者,礼为核心,《诗》、乐为礼教的载体,同为完成礼教的工具和手段,三者关系,如《礼记·孔子闲居》所说:

志之所至,《诗》亦至焉;《诗》之所至,礼亦至焉;礼之所至,乐亦至焉。

也如《礼记·仲尼燕居》所说:

不能《诗》,于礼缪,不能乐,于理素。

《诗》兴礼、乐成礼,不能以《诗》辅礼,是礼教的一大缺憾;不能以乐辅礼,实施礼教则显得质朴无文,《诗》与乐在礼教中都是不可或缺。孔子曰:“不学礼,无以立,不学《诗》,无以言”(《论语·季氏》),“兴于诗,立于礼,成于乐”(《论语·泰伯》),当是经典之论。

(吴贤哲,西南民族学院教授)