

## 〈論説〉

# 先秦黄老序列中的《文子》之“礼”\*

——兼论黄老道家与儒家之“礼”的比较

张 雪 枫

摘要:《文子》中提出“礼”是“退让守柔,为天下雌”的,这与传统儒家之礼显然不同。通过与《老子》、《黄帝四经》、《管子》等具有黄老意味的文献进行对比,可以得出《文子》的“礼”思想具备明显的黄老道家特质。《文子》的礼是至德之世衰败后产生的,形成的礼以道为核心,并且具备区分等级秩序的功能。对先秦黄老序列中文献的梳理,可以得出黄老道家“礼”思想的特征,从而与儒家进一步对比,可以看到儒道两家对“礼”“法”态度之不同,由此得出“礼”在战国中后期的发展进向。

关键词:《文子》;“礼”;黄老道家;儒家

要約:『文子』によれば、「礼」は「退讓以て柔を守り、天下の雌と為る」とされ、伝統的な儒教の礼とは明らかに異なる。『老子』、『黄帝四経』、『管子』などの黄老思想を含む文献と比較することで、『文子』の「礼」の思想が明らかに黄老道家の特徴を持っていることがわかる。『文子』の礼は至徳の世が衰退した後に生まれ、その礼は道を中心に形成され、かつ等級秩序を区別する機能を備えている。先秦時代の黄老思想の文献を整理することで、黄老道家の「礼」の思想の特徴を把握し、それを儒教と比較す

---

\* 本文系中国人民大学科学研究基金(中央高校基本科研业务费专项资金资助)项目成果(22XNH210)。

ることで、儒教と道家の「礼」と「法」に対する考え方の違いが明らかになり、それが戦国時代中後期の「礼」の発展につながったことがわかる。

《文子》一书包含十分丰富的政治、哲学思想。因其主要被视作是道家文献，其中所包含的“礼”思想往往被忽略。“礼”的形成历程是自三代制礼作乐开始，经由孔子“克己复礼”，至两汉重新整理礼籍、树立礼制，方才形成一定的体系。<sup>1</sup>自那之后，“礼”已经成为带有儒家色彩、构成儒家体系的概念了，目前的研究也往往围绕儒家之礼进行展开。相较之下，学界对道家的“礼”观念却关涉极少。《文子》中对于“礼”的论述，使得我们可以从另一种角度切入来看先秦诸子“礼”思想的不同面向。

《文子》中有关“礼”的思想颇为瞩目，其中所论的“礼”具有特殊性。《文子》主要强调“礼”思想中的退让守弱、谦让不争的成分，更讲君主处于上位应当尽量持守雌之道，这显然与崇尚刚健之礼的儒家是有所不同的。与先秦时期黄老思潮联系起来，可以梳理出《文子》对“礼”的看法在黄老序列中是怎样的延承与传续。《老子》中对礼采取排斥、批判的态度，这是由于当时老子已经意识到礼的规范性作用已经逐渐失去，西周王朝的危机与礼逃不开干系，认为“礼”是“忠信之薄”，是“乱之首”。《黄帝四经》则主要张扬“法”的作用，但也不否认“德”治的重要性。《管子》提倡“四维不张，国乃灭亡”（《管子·牧民》），强调“礼”“法”兼备，将二者有机地融入到道的体系之中。可以说，《文子》是先秦黄老道家“礼”思想发展的重要一环。在孔子、孟子对礼思想的阐述，我们可以看到先秦儒家对于“礼”的坚持，这与道家对“礼”的态度显然不同，其中黄老道家对于礼的态度更加值得玩味。《荀子》对“礼”做了更庞大、系统的阐述，并以“礼”为中心形成了理论体系，其中对“礼”的阐释、“礼”“法”关系也可以让我

---

1 关于礼的发展，可以参看徐复观的《先汉经学之形成》一文，以及《西汉经学史》中的“《礼》的传承及其传承中的问题”一节。徐复观：《徐复观论经学史二种》，上海：上海书店出版社，2006年，第6-53,128-133页。

们看到在战国中后期黄老道家和儒家“礼”的发展动向。

## 一、《文子》中“退让守柔”之礼

诚如《老子》第十八章所言：“大道废，有仁义；慧智出，有大伪；六亲不和，有孝慈；国家昏乱，有忠臣。”在《老子》看来，仁义孝慈等在我们如今看来美好的德行，都是世道衰微之后的产物，这种观点被后来的道家沿用。《庄子》预设了至德之世的存在，于此间世中人与禽兽、万物没有区别，更无所谓的君子小人之差分。纯思无虑，德性不分，淳朴至真，返于自然。所谓反朴归真就是民之真性所在。<sup>2</sup>《庄子》继续讲，至于圣人存世之后，便“蹇蹇为仁，跼蹐为义，而天下始疑矣；澹漫为乐，摘僻为礼，而天下始分矣。”（《庄子·马蹄》）蹇蹇，即是用力之貌；跼蹐，也是指尽力为之的样子。如此去彰显仁义，便有了天下人间互相的疑虑；“澹漫”“摘僻”一句，成玄英疏曰：“澹漫贵奢淫之乐，摘僻尚浮华之礼，于是寓内分离。”<sup>3</sup>可以说，在《庄子》中“礼乐”是骄淫放纵之物，非可以经世治国，亦有失于人之本性。再结合《老子》第三章所说：“常使民无知无欲，使夫智者不敢为也。为无为，则无不治。”道家描绘的往往是这样一种以“不欲”贯穿起来的至治社会，这种理想社会的破灭，也正是“礼”形成的前提。

在《文子》中，同样设立了一种至治之世，集中体现在《文子·下德》篇中：“圣人由近以知远，以万为一同异，炁蒸乎天地，礼义廉耻不设，万民莫相侵暴虐，由在乎混冥之中也。”可以看到，不同于《庄子》中圣人制作仁义礼乐使得天下分坏的形象，《文子》中描述的圣人并不刻意去设立“礼义廉耻”，也即是说圣人并未对治世产生反作用。这种情况更类似于《庄子·天地》中所说的“上如标枝，民如野鹿”。在《文子·上礼》篇中有一

---

2 《庄子·马蹄》中讲“夫至德之世，同与禽兽居，族与万物并，恶乎知君子小人哉！同乎无知，其德不离；同乎无欲，是谓素朴；素朴而民性得矣。”

3 [晋]郭象注，[唐]成玄英疏，曹础基、黄兰发点校：《南华真经注疏》，北京：中华书局，1998年，第197页。

步的解释<sup>4</sup>，以近知远，便是取天地之规律以推明人事，得一以通万。虽未设礼义廉耻，但万民和谐，这种形式在《文子》看来便是最好的治理。《道德》篇中也有讲到各行各业之人都可以安居而乐业，人与自然外物也可以相安无事，甚至于可见河图洛书，天降祥瑞。《下德篇》中进一步说，在廉耻败坏的情况下，就到了“至世之衰”，这种社会的衰落导致人们开始重视仁义礼乐，其中说到“礼”时讲“男女群居，杂而无别，是以贵礼。”礼是作为“分”的规范性存在，也是道德滑坡之际人们需求的治理方案，由此“礼”便被树立了起来。

《文子》所论“礼”的本质，主要集中在《道德》篇中的一段话中：

“何谓礼？”曰：“为上则恭严，为下则卑敬，退让守柔，为天下雌，立于不敢，设于不能，此之谓礼也。”

这句话是说，君上自身处于高位需要需有威严，但是也需要持恭敬之心。臣民们则谦卑且持敬。君主要退让而守于柔弱，处于天下最为柔弱之处。置身于不敢不能，实际上是戒慎恐惧的状态，这便是礼。可以确定的是，《文子》所论之礼仍然在等级规范的序列之中，上下二分的结构明显。其中，为上者要恭严，显然包含了两层内涵，即恭与严。《尚书·周书·无逸》中讲严恭寅、畏天命都包含敬畏、恭敬戒惧的意思，但这里是在讲对于“道”应当持有恭敬的态度，就像殷王中宗一样以天命为自己的准则，对于臣民则需要有一定的威严。知其所止，知何可为，此种“礼”实际上也透露出了一定“法”的意味。《上礼》说：“为礼者，琢雕人性，矫拂其情，目虽欲之禁以度。心虽乐之节以礼……礼者，非能使人不欲也，而能止之。”结合李定生所说，“这种节制人欲禁以度的“礼”和荀子所说制礼以节欲一样，是由礼到法的转变。”<sup>5</sup>

而“退让守柔，为天下雌，立于不敢，设于不能”则是《文子》中“礼”的精神内涵的展开。《老子》第二十八章中讲“知其雄，守其雌”《黄帝四

---

4 《文子·上礼》：“昔者之圣王，仰取象于天，俯取度于地，中取法于人。调阴阳之气，和四时之节，察陵陆水泽肥墩高下之宜，以立事生财，除饥寒之患，辟疾疢之灾。”

5 李定生，徐慧君：《文子校释》，上海：上海古籍出版社，2016年，第194页。

经·雌雄节》中也有相关论述，体现对雄节的推崇<sup>6</sup>，《黄帝四经·顺道》：“立于不敢，设于不能。”《管子·势》中“行于不敢”尹知章注曰：则人不能与我争勇。“立于不能”又注曰：则人莫与我争功。由此可见，黄老道家对于礼都是推崇弱的一面。诚如李定生所言，“文子的‘礼’也与儒家有别。文子从道的退让守柔为天下雌的特点，引出礼的恭严卑敬。”<sup>7</sup>

《文子》肯定礼在治世方面的效用。首先是礼对于社会等级名分的规定，这点与儒家比较相近。《文子·上礼》“夫礼者、所以别尊卑贵贱也，义者、所以和君臣父子兄弟夫妇人道之际也。”其次，礼构成治理国家中最基本的一环，在《文子》中，“礼”所能产生的效用基本都处在末端，这是因为《文子》主要还是推崇“道”的。就如《文子·上礼》中所言“古者，修道德即正天下，修仁义即正一国，修礼智即正一乡。”以及“上德者天下归之，上仁者海内归之，上义者一国归之，上礼者一乡归之。”都是这种思想的体现。

此外，《文子》认为礼对于社会风俗有雕琢作用，这种作用是法无法取代的：

法能杀不孝者，不能使人孝；能刑盗者，不能使人廉。（《文子·上礼》）这里可以明显看出《文子》对于法也是持摈弃的态度，就如孔子所说的一样刑政会使民众“免而无耻”，德礼才能使民众“有耻且格”。并且《文子》认为礼应当按照风俗进行变化《文子·上义》：圣人法与时变，礼与俗化。衣服器械，各便其用。法度制令，各因其宜。最后，礼可以据而行之，但不能以此为唯一准则不知变通。好处是“择是而为之，计礼而行之，故事成而功足恃也，身死而名足称也。”（《文子·上义》）坏处是“夫礼者遏情闭欲，以义自防，虽情心咽噎，形性饥渴，以不得已自强，故莫能终其天年。”以及“夫制于法者，不可与达举；拘礼之人，不可使应变。”

但这种“礼”终究是补偏救弊之方，最终还是要复归于道德才能回归至

---

6 另可参见曹峰：《〈黄帝四经〉所见“节”“度”之道》（《史学月刊》2017年第5期）一文。

7 李定生，徐慧君：《文子校释》，第194页。

世。《文子》中首先指出《文子·道原》：“礼亶不足以放爱，诚心可以怀远。”这是说，礼是不足以呈现爱的，只有诚心才能安抚远方之人。并且在乱世中，“为行者相揭以高，为礼者相矜以伪，车舆极于雕琢，器用遂于刻镂，求货者争难得以为宝，诋文者逐烦挠以为急，事为诡辩，久稽而不决，无益于治，有益于乱。”末世之为礼者只会乱上添乱。在《文子·道原》中又说：“故德衰然后饰仁义，和失然后调声，礼淫然后饰容。故知道德，然后知仁义不足行也。知仁义，然后知礼乐不足修也。”《文子·上礼》：“故先王之制，不宜即废之；末世之事，善即着之。故圣人之制礼乐者而不制于礼乐，制物者不制于物，制法者不制于法。故曰：道可道，非常道也。”这些都是在说，礼是不足以作为治世的最终依据的。

总结来说，《文子》中的“礼”包含这样几个特点。首先，“礼”是以“道”为核心与统帅的，“道”一方面表现为贯穿于礼制中的精神内核，作为礼之所以存在的基础。另一方面道又在治世理路中处于最高的位阶，礼只是依据世俗而形成的规范性法则，是治国之道的一种。其次，《文子》中的“礼”已经具有与法结合的倾向了，但总体而言《文子》还是更赞同礼，而要去掉法这样强制性的度。再次是主时变，这是黄老道家常提倡的一个方面，即要因时来损益礼，使它符合社会的发展规律，与社会风俗相符。最后是守雌节，也就是退让守柔的特点，这点将在与《黄帝四经》的对比中更详细地展开。

## 二、《文子》之“礼”与先秦黄老之“礼”思想

目前可见的著作中，一般讲先秦诸子的礼学史都是多以儒家为主干的<sup>8</sup>，

---

8 如杨华所著《先秦礼乐文化》，是从礼制的形态、政治化、主体结构、艺术构成及古代社会礼俗生活等几个方面展开的，比较客观地介绍了春秋战国之际的礼乐制度，提到儒家思想时是与诸子并列的。勾承益的《先秦礼学》一书主要是从先秦典籍出发来考察儒家之礼的，认为墨家与法家是对礼是异调、否定，礼主要是儒家之礼。但也有较客观的呈现，但黄老道家的“礼”思想是怎样的，还未有人系统来探讨过。参见杨华：《先秦礼乐文化》，武汉：湖北教育出版社，1996年；勾承益：《先秦礼学》，成都：巴蜀书

但黄老的礼是怎样的一种体现，似乎还没有人关涉到。从《文子》之“礼”出发，笔者拟对几部经典的黄老著作中对“礼”的描述做一个特征的梳理，借此来看在先秦之际黄老中对待“礼”是怎样的态度。以及以此为切口，来看《文子》在先秦黄老序列中占据着怎样的位置。

### 1、《老子》与《文子》之“礼”

《老子》同《文子》一样，也认为“礼”是在道德沦丧之后才出现的。《老子》第三十八章讲“故失道而后德，失德而后仁”失去道德后便有了仁义，道德仁义尽失，便有了礼，这与《文子·下德》和《文子·道德》中界定的至德之世衰落之后中的礼是一致的。正因如此，《老子》第三十八章进一步认为“夫礼者，忠信之薄而乱之首。”与之相应《文子·上仁》也提出了“仁义礼何以为薄于道德也？”的质问。在《文子·上仁》篇下面的回答中，《文子》首先指出了“修道而行德”下正确的仁、义、礼，而后又讲末世之“礼饰以烦，乐扰以淫，风俗溺于世，非誉萃于朝，故至人废而不用也。”（《文子·上仁》）这就是说礼、乐都不是治国最好的方式，因此至人不去使用他们。这里《文子》与《老子》的区别在于，《文子》仍然认为修习“道德”仁义礼便自然归于善，并不如《老子》对礼批判那么激烈，并且存在至世与末世的区分，区分的点就在于对道德的回归。

《老子》还对于一些具体的礼进行了批判，《老子》第十二章有言“五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽，驰骋畋猎令人心发狂，难得之货令人行妨。”依惯常理解，我们会认为只是在说过度地放纵欲望与享乐会使人伤害自身和他人，但陆建华将这里的“田猎”解释为军礼的一种，《周礼·春官·大宗伯》曰：“大田之礼，简众也”，谓“大田之礼”用以检阅军队，指明天子与诸侯定期举行的狩猎活动，意在练兵。《周礼·夏官·大司马》载：每年春、夏、秋、冬均举行“田猎”之礼，其中，春季田猎，名曰蒐田；夏季田猎，名曰苗田；秋季田猎，名曰猕田；冬季田猎，名曰狩田。

“当今许多治老者把《老子》中的田猎简单地解为打猎，似是不妥的。”<sup>9</sup>因此他认为这里老子是在批评军礼中的“田猎”对于军队好胜心的激发，为战争爆发推波助澜。<sup>10</sup>以批评军礼来反战，这是一种独特的解释方式。反战思想是贯穿于黄老思想中的一个特色，战争往往是在不得已的时候才需要使用的方式。可以说，《文子》吸收了《老子》对礼出现背景の設定，但对于礼的作用并未完全否定。在《文子》那里有诸多关于“礼”之效用的表述，但对其缺陷的揭露也毫不留情。

前面提到《文子》中的“礼”一定程度上透露出来“法”的意味，这与《老子》反法的思想也有一定的联系。《老子》第五十七章曰“法令滋彰，盗贼多有。”在《文子·微明》中有所申论：“文子问曰：‘为国亦有法乎？’老子曰：‘……治国有礼，不在文辩。法令滋彰，盗贼多有。’”可以看出，《老子》对礼、法所持的态度并不友好。而在《文子》中，虽然礼、法同《老子》中一样都非治国之根本，但礼要比法好一些，不需要完全去除。法制会将人逼至穷困的境地，《文子·下德》：“民困于三责，即饰智而诈上，犯邪而行危，虽峻法严刑，不能禁其奸。”而礼则可以将民众引回到复归性善的道路上<sup>11</sup>。《老子》对于礼、法的批判，导向了“为无为”的解决方案。《老子》第五十七章曰：“故圣人云，我无为而民自化，我好静而民自正，我无事而民自富，我无欲而民自朴。”《文子》中的理路类似于《老子》，讲“知道德，然后知仁义不足行也。知仁义，然后知礼乐不足修也”（《文子·下德》）知道德，实际也正是回归、返回到道的自然淳朴的境地，见素抱朴、少私寡欲，以此来达到至治的目的。

---

9 陆建华：《先秦诸子礼学研究》，北京：人民出版社，2008年，第15页。

10 这里陆建华还引到梅珍生的说法：梅珍生先生解老子上述文字曰：“占统治位的阶级对礼文的过分追求，使得钟鼓之乐、缤纷艳丽的色彩、浓浓的五味、驰骋畋猎等源于礼的生活式样都成了统治者纵情声色犬马的工具，这也就是老子所以憎恶礼的缘由。”见梅珍生：《晚周礼的文质论》，湖北人民出版社，2004年，第152页。陆建华说：“这种解释也是合理的。”陆建华：《先秦诸子礼学研究》，第14页。

11 《文子·下德》：故仁义礼乐者，所以救败也，非通治之道也。诚能使神明定于天下，而心反其初，则民性善，民性善，则天地阴阳从而包之，则财足而人赡，贪鄙忿争之心不得生焉。



## 2、《黄帝四经》与《文子》之“礼”

《黄帝四经》中并未直接出现“礼”字，但实际包含了许多与“礼”相关的内容，更不如说在《黄帝四经》中的德治便是“礼”的体现。首先谈一下《黄帝四经》对礼的认同，就如《经法·君正》所言“衣备（服）不相逾（逾），贵贱等也”<sup>12</sup>，这种对礼服规制的规范区分着人们的地位等级，陈鼓应说：“这也是古代礼数的组成部分，《四经》对周代礼数思想是接受的。”<sup>13</sup>礼就是用来判别是非、分别隐微的，并且作为人们行为的规范。因此礼必然要使贵贱有所差等，服饰有所区别，朝廷有所定位，从而人们可以自安其位而相互礼让<sup>14</sup>，这种等级制度正是礼。

然而，战国时期礼乐崩坏，礼制已经无法继续维持秩序，因此《黄帝四经》不再重视礼的作用，而是转向了道法结合。《黄帝四经》明确提出了“道生法”，以“道”来统“法”。《黄帝四经·经法·道法》开篇言：“道生法。”法由道所生，执道者可以生法，但法一旦确立了，就不可废、不可犯，执道者也不行违反、改变成法。天下人自觉遵守也就可以统御天下。但道不可以直接生法，无名无形的道正是通过“名”这样一座桥梁，才得以生法，而“法”和“礼”实际上都是一种“名”，笔者推测，“道生礼”是否也具备合理性，但《黄帝四经》主要是要张扬“法”的重要性，所以并不直接涉及礼。

在向达看来，正是“道生法”这样一种理论架构，使得《黄帝四经》形成了“法主德辅”的体系。<sup>15</sup>《黄帝四经·经法·道法》开篇即言：“道生法。”法来源于道，具有神圣性、公正性，因此应坚持以法度治国。《黄帝四经》

---

12 陈鼓应：《黄帝四经今注今译：马王堆汉墓出土帛书》，北京：商务印书馆，2007年，第60-61页。

13 陈鼓应：《黄帝四经今注今译：马王堆汉墓出土帛书》，第62页。

14 正如《礼记·坊记》中所说：“子云：‘夫礼者，所以章疑别微，以为民坊者也。故贵贱有等，衣服有别，朝廷有位，则民有所让。’”

15 向达，田聪颖：《黄老“隆礼重法”与荀子“隆礼重法”的比较研究》，《兰台世界》2015年第30期，第42-44页。

在承认“法”的权威性的同时，也认可“礼”在治理国家中的作用。《黄帝四经·十大经·姓争》强调要做到法治和德治的统一，提出“刑德相养”的理论<sup>16</sup>。但其中但守雌的思想与《文子》是相通的。《文子》崇尚“雌节”，譬如《文子·道原》“故圣人随时而举事，因资而立功，守清道，拘雌节，因循而应变，常后而不先，柔弱以静，安徐以定，大坚固不能与争也。”圣人是执道者，因此更多时候要拘雌节、“执雌牝”<sup>17</sup>，柔弱安定方能以治。《文子·道德》中更是讲“礼”是“退让守柔，为天下雌”的。在《黄帝四经》中，道主要体现为“节”“度”之道，主要分为面向大众、大公无私的“作为客观法度和刚性标准的‘节’‘度’之道”，和“必须由主观操纵和把握的、微妙的、柔性的‘节’‘度’之道”，而而后者“主要是圣人操作的领域”<sup>18</sup>。在《黄帝四经·十六经·雌雄节》中有言“皇后屯历吉凶之常，以辩雌雄之节，乃辩祸福之向”，黄帝就是《文子》中圣人一样的存在，乃是能够辨别雌雄节之人，“夫雄节以得，乃不为福，雌节以亡，必得有赏”（《黄帝四经·十六经·雌雄节》）这就表明守雌方能有福。与《文子》相结合，守雌节之人是为圣人，礼也是这样一种柔弱的存在。

### 3、《管子》与《文子》之“礼”

《管子》中的“礼”首先与“情”、“理”，也就是“道”联系起来。《管子·心术上》说：“礼者，因人之情，缘义之理，而为之节文者也。故礼者，

---

16 如前所述，《黄帝四经》并未讨论礼，只有“刑德”这样一个概念，并且在曹峰看来，“《黄帝四经》中‘刑德’并不是什么值日的神煞，只是顺时的法度。”其中的“德”并不与“礼”直接相关。礼在前轴心时期包含刑、德两种内涵，这里的讨论主要是将礼看作“名”，是一种与法相同的法度，这里主要是在这个意义上来讨论的。参看曹峰：《文本与思想：出土文献所见黄老道家》，北京：中国人民大学出版社，2018年，第206页。

17 如《文子·道原》：“雄牡有名，有名者章明也；雌牝无名，无名者隐约也。”《文子》继承老子，认为有名出于无名，因此雌善于雄。又如《文子·守弱》：“是以圣人执雌牝，去奢骄，不敢行强梁之气，执雌牝，故能立其雄牡，不敢奢骄，故能长久。”直接以立于柔弱之地作为长久之根本。但雌雄还都不是最终的境地，《文子·自然》中说“天下有始，莫知其理，唯圣人能知所以，非雄非雌……死生同理，万物变化，合于道。”在《文子》看来“道”才是最终极的范畴，死生男女的差分都在道之后。

18 曹峰：《文本与思想：出土文献所见黄老道家》，第199页。

谓有理也。”礼是因人情、缘义理的，这里所说的其实也就是黄老道家常大加抒发的“天道到人道”中的人道<sup>19</sup>，《礼记·檀弓下》：“辟踊，哀之至也。有筭，为之节文也。”孔颖达疏曰：“男踊女辟是哀痛之至极也，若不裁限，恐伤其性，故辟踊有筭为準节文章。”所以“节文”也即是制定礼仪，使行之有度，礼的合理性是道所给予的。《管子·君臣上》说：“天有常象，地有常刑，人有常礼，一设而不更，此谓三常。兼而一之，人君之道也。分而职之，人臣之事也。”从天道到人道，以一统万，是典型的黄老道家的思维，这与《文子》中以道来统礼的思想是一贯的。在《管子》中，“礼”主要是作为等级规范之功能，《管子·君臣下》强调：“君臣上下之分素，则礼制立矣。是故以人役上，以力役明，以刑役心，此物之理也。”这里主要还是在强调君臣的差等。而这种礼也与黄老道家常讲的道物二分的思想可以联系起来，君主既是执道者，臣民即是物，以道统万物，也就是君主对于臣民的治理，这个差等就是礼。《文子·上礼》中所讲“夫礼者、所以别尊卑贵贱也，义者、所以和君臣父子兄弟夫妇人道之际也。”显然是与《管子》的阶等思想是统贯的。

《管子》四篇中的“礼”思想一个主要特点就是“礼法兼容”，《管子·心术上》说：“故礼出乎义，义出乎理，理因乎宜者也。法者，所以同出不得不不然者也。故杀僇禁诛以一之也。故事督乎法，法出乎权，权出乎道。”礼出自义，义出自理，理正是因于道之理。法者用以督查世事，法经过权衡制定，权衡依据道。所以在这个意义上，礼、法也是同源的，都是治理的方式，在《管子》的其他篇目中也可以得到佐证。《管子·枢言》：“人故相憎也。人之心悍，故为之法。法出于礼，礼出于治<sup>20</sup>。治、礼道也，万物待治、

19 就如如《慎子》中就大讲认识人情的重要性。在《慎子·因循》篇中开头便讲“天道，因则大，化则细”，这也正是顺从了从天道到人道的逻辑。一个方面，《慎子·因循》篇讲中人人都有“自为”的特性，强行使之为我所用必然不能成行，因此《慎子·因循》中说“先王见不受禄者不臣，禄不厚者，不与入难”。唯有“禄”与“能”相当的人才能为君上所用，这就是抓住了人情是为己的特点。

20 黎翔凤按曰：“治”为水名，政治为“理”之借。……法出于礼，礼出于理。黎翔凤：《管子校注》，北京：中华书局，2004年，第247页。

礼而后定。”人们本来就是相互憎恨的，人心很凶悍，所以要设定法度。法出自礼，礼出于理，理和礼都是道的体现。万事万物都等到理与礼确定后才能确定。并不是说法就低于礼，两者其实都是治的规范。

由对先秦黄老道家“礼”思想的梳理可以看到，先秦黄老道家对于“礼”的态度的转变。《老子》对“礼”之德治与“法”之法治都是不赞同的，而《文子》则更倾向于赞同“礼”比“法”更利于治民，《黄帝四经》中已经有以法为主，以礼为辅的思想在内了，到了《管子》中，礼法都被并举起来，甚至礼的位置有时还更高一些。在笔者看来，自《老子》之后黄老道家对待礼、法都是工具性的看法，因为他们最看重的还是“道”，这也就造就了他们“礼”的思想中几个共同的特点：一是以道为本原，虽然没有“道生礼”的说法，但作为礼的精神内核与本质，道的形上地位是不可撼动的。道物二分作为《老子》中的基本结构，在黄老道家对礼制的上下君臣、贵贱等级的区分中得以凸显；二是道的“弱作用力”<sup>21</sup>，也就是守柔的一面得以在“礼”中传承下来。君上必须要保持谦卑、恭敬的态度，出于柔弱不争之地，才能使万物各得其性，从而达到垂拱而治；三是礼并非最终方案与最终目的，而道才是。因此在《老子》、《文子》中，都没有将“礼”置于核心位置，礼是道德沦落之后的产物，要想回复到至治，还是要反于道德；四是黄老道家由礼向法的发展趋势不可扭转。

### 三、“礼”与“法”——黄老道家与儒家礼的区别

明晰了黄老道家的礼的思想，就可以进一步对比出黄老道家与儒家礼思想的区别。礼首先是一种等级名分制度，这在儒家那里尤甚，《论六家要旨》

---

21 王中江指出：“同‘无为’一样，老子的‘柔弱’首先也是指道的属性和活动方式……老子将‘道’与‘弱’这一概念直接结合起来的文本是‘弱者道之用’（《老子》第40章），它对于我们理解老子的道的本性也是非常重要的。道的弱也是相对于万物而言，它的意思是‘柔和或温和是道对万物发挥作用的方式’，我称之为道的‘弱作用力’。”道的这一弱作用力尊重万物本性，可以使万物充分因循自我本性与活动。参看王中江：《根源、制度和秩序：从老子到黄老》，北京：中国人民大学出版社，2018年，第14-15页。

有言“儒者博而寡要，劳而少功，是以其事难尽从；然其序君臣父子之礼，列夫妇长幼之别，不可易也。”虽然儒家颠倒了君臣劳逸关系，但在区别君臣父子的人伦关系上是不可或缺的。礼最初时包含仪，后来制度性的意味与礼区分开，礼便成了一种名，这与黄老道家的思想也是相通的。

孔子以周制的捍卫者自居，主张恢复西周礼乐制度<sup>22</sup>，因此提出了“正名”思想<sup>23</sup>，《管子·枢言》讲“礼出于治，治礼道也”，也就是说言辞和礼都要符合道，这与孔子的思想也比较相近。黄老道家与孔子的不同之处在于，孔子之“礼”倾向于“仪”，形下之维的意味更加强烈，在《论语》中有许多关于具体礼的形制的描述，如《论语·为政》：“生，事之以礼；死，葬之以礼，祭之以礼。”这些都是对于具体行为制定的立法规则<sup>24</sup>。孟子在西周以来已经衰败的礼治制度与全面崩溃的社会环境下，提出了“仁政”、“王道”等思想。孟子思想与《文子》相同之处是他们都是以性善论为基础的。孟子的“四端之心”已为我们所熟悉，人所要做的便是扩充这种心之端，正因为人有向善的能力，所以礼与人性之间存在着根本的一致性。在一定程度上可以说，“善”就是“礼”<sup>25</sup>，所以孟子性善论的礼学意义就在于引导人们恢复自身之本性也就是善。《文子·下德》中说“诚能使神明定于天下，而心反其初，则民性善，民性善，则天地阴阳从而包之，则财足而人赡，贪鄙忿争之心不得生焉。”这里是民性本来就是善的，所以要返归于这种淳朴之境，到达了那种境地之后，连礼都是不必要的了。“仁政”有些类似于黄

22 就如李泽厚在《孔子再评价》中所说的那样，“无论哪派研究者恐怕很难否认孔子竭力维护、保卫‘周礼’这一事实”。其文还对与孔子提倡的“礼”的特征进行了详尽的展开与分析。李泽厚：《中国古代思想史论》，北京：人民出版社，1985年，第8-15页。

23 曹峰指出“孔子‘正名’并不是要建立什么‘名’的规范系统，只是在历史上孔子第一个意识到了语言对政治的重要性。”因此这里笔者将“正名”与礼的结合讨论，一是将礼作为一种“名”来讨论，二是礼要保有其正确性才能发挥作用。曹峰：《中国古代“名”的政治思想研究》，上海：上海古籍出版社，2017年，第24页。

24 类似的还有《论语·学而》：“弟子入则孝，出则弟，谨而信，泛爱众，而亲仁。行有余力，则以学文。”《论语·八佾》：“居上不宽，为礼不敬，临丧不哀，吾何以观之哉？”等等。

25 《孟子·公孙丑上》：“辞让之心，礼之端也。”

老道家的养生，因为孟子也讲人要养浩然之气<sup>26</sup>，注重个人的修养与德行，黄老道家的养生也是为了回归于道。

到了战国中晚期，荀子以儒家为主，吸收了道、墨、法等各家的思想，形成了“隆礼重法”的思想。荀子与稷下道家关系密不可分，也可以说是战国黄老学的代表<sup>27</sup>，可以说从他的身上，可以看到黄老道家与儒家向后发展“礼”与“法”的张力。《荀子》一书中对“礼”的看法实际上也不外乎“道”，“礼义者，圣人之所生也，人之所学而能，所事而成者也。”（《荀子·性恶篇》）礼是圣人所生，在荀子那里圣人虽然也性恶，但不同之处在于圣人能伪。圣人制定礼义法度的准则，则是“上取象于天，下取象于地”（《荀子·礼论篇》），这种天地自然之理也就是自然规律，其实也就是“天道”，圣人是依据天道来“生礼义”的。“礼”无疑要以差异化的名分为本质的规定，用以明确君臣贵贱等级秩序。这在《荀子》“分”的思想中可以明确体现出来，“故治国有道，人主有职。若夫贯日而治详，一日而曲列之，是所使夫百吏官人为也，不足以是伤游玩安燕之乐。若夫论一相以兼率之，使臣下百吏莫不宿道乡方而务，是夫人主之职也。”（《荀子·王霸篇》）只有君臣上下都各司其职、各尽其分，治国才是有道，君主才能安逸。在荀子的教化思想当中，“礼”包含着“法”，这是依据根源的事实。虽然礼和法都是伦理矫正的手段，但是荀子始终保持着“礼”对“法”的优越性。<sup>28</sup>这点也正是荀子之为儒家的原因，就如王先谦所说“荀子论学论治，皆以礼为宗，繁复推祥，务明其旨趣，为千古修道立教所莫能外。”<sup>29</sup>

从黄老到荀子，有着一一条较为清晰的从“法主礼辅”到“隆礼重法”的

---

26 《孟子·公孙丑上》：“其为气也，至大至刚，以直养而无害，则塞于天地之闲。其为气也，配义与道；无是，馁也。是集义所生者，非义袭而取之也。行有不慊于心，则馁矣。”

27 如赵吉惠说“荀子既包涵儒家思想，但又非醇儒；既包涵道家思想，但又非法家，而是黄老之学。”赵吉惠：《荀况是战国末期黄老之学的代表》，《哲学研究》1993年第5期，第21页。

28 王晶：《“为己之学”视阙下的荀子“礼”思想》，《山东农业大学学报（社会科学版）》2019年第4期，第112页。

29 王先谦：《荀子集解》，北京：中华书局，2013年，《序》，第1页。

线索。除了上述的先秦黄老的著作，《慎子》一书作为稷下黄老的代表著作，其中也包含着突出、明显的“法主礼辅”的思想。在《慎子》中，“法”以具体的权衡、尺度作为表征，虽然“法不善”却在“立公义”上发挥着重要的作用；赏罚一任于法，从而使人心对治理的影响降到最低；君长执掌法并可以以时变法；礼对于法有辅助作用。在《慎子·威德》中，慎子一方面将法制与礼籍并列，认为这些文典的作用是“立公义”。又讲到“行德制中必由礼”，施行德化、恪守中正，必须由礼来作为规范、标准。《礼记·仲尼燕居》中说到“礼乎礼！夫礼所以制中也。”正是强调“礼”有预防人们做事过与不及的效用。在《慎子·逸文》中，这一点被限定到了天子之中，曰“昔者，天子手能衣而宰夫设服，足能行而相者导进，口能言而行人称辞，故无失言失礼也。”礼可以促使天子的无为，使臣子、侍从充分发挥各自的作用，形成和谐的治理局面。对于天子来说，遵从礼的规范，以他者对自我行为进行约束，可以达到动静而不失中。礼的一个重要作用从这里也可以看到，那就是区别等级。因此，《慎子·逸文》中还说到“礼从俗，政从上，使从君。国有贵贱之礼，无贤不肖之礼；有长幼之礼，无勇怯之礼；有亲疏之礼，无爱憎之礼也。”礼由约定俗成的风俗而成文，政策名利出自于上，使者要跟随君主的意思。这句话可以与《荀子·非十二子》所说的“尚法而无法，下修而好作，上则取听于上，下则取从于俗”联系起来，可见《慎子》确实可以找到机械的、被动的、被庄子批判为“死人之理”的道，其具体体现就在礼、法上。后面三个排比句主要是强调礼区分贵贱、长幼、亲疏的作用，这也即是礼的基本功能。

《慎子》与《荀子》的联系与区别。二者的共同点在于：对于礼有别上下、明贵贱的“定分”的基本功能都予以肯定，认为礼对于国家治理发挥着重要的作用；礼不能因为“法先王”而一成不变，应当根据“时”的不同来因革损益；他们都认为礼对人，或者说是对于天子有涵养德性的作用，至少可以使天子言行规范，《荀子》对这一点大加引申。不同点在于：《荀子》中对“礼”的内涵以及礼法之间的关系有更为详尽全面的阐述，形成了一套完整的以礼治国的体系。今本《慎子》只对礼的重要性有一些只言片语，不成系

统；礼与法的地位来说，在《荀子》那里是礼高于法，《慎子》之中则反之。

《荀子》中主要是以“礼”为核心的，然而这种礼仍是以天道、人道为则来树立的，并且还强调了法的作用，虽然荀子可以说是儒家的代表，但这种对黄老思想吸收也是明显的。在这里体现的“礼”与“法”，诚如王启发所说，“‘礼治’与‘法治’只不过是在理想与现实之间的或此或彼的选择罢了，二者自有其相通之义，并没有对立到非此即彼的程度。”<sup>30</sup>

## 结语

《文子》之“礼”既继承了老子对礼的排斥性态度，又体现出黄老道家的以道为体、退让守柔的特征。在以《老子》、《黄帝四经》、《管子》等具有黄老特征的文献中，我们可以看到“礼”规范等级秩序、区别尊卑的基本功能一直被保留了下来。在这一发展过程中，值得注意的是“礼”和“法”的关系，二者作为类似且对立之名为黄老道家在不同阶段以矛盾的形式存在，礼与法冲突而又相互融合，正因如此对二者关系的解释也具备了张力。这种矛盾与诠释，还需要放置到战国的历史背景中进一步讨论。与儒家之“礼”的对比，让我们看到孔孟等人对“礼”这样理想之治的追求与执着。以“德”为背景的“礼”与以“道”为核心的“法”，在战国中后期的荀子身上绽放着蓬勃生命力。这个问题仍有许多探讨空间，虽然各家在写礼学史都会关涉到道家，但对于黄老道家的“礼”还未系统的研究，可以说是一个较新的视角。其他方面如“时”对礼的损益、韩非子对“礼”“法”关系的论述等仍可以进一步讨论。

---

30 王启发：《先秦诸子论礼与法（下）》，《燕山大学学报（哲学社会科学版）》2002年第2期，第22页。