

论船山之礼和合哲学价值彰显的四个基本维度

陈力祥

(湖南大学岳麓书院, 湖南长沙, 410082)

摘要: 船山之礼和合哲学价值彰显为四个基本维度: 和合之源是“礼乃正己率物之教”; 和合之基是“循礼以居正”; 和合之策是“以礼立身而立和”; 和合之鉴是“动之不以礼非尽善之道而失和”。船山之礼和合哲学价值的四个基本维度, 彰显了礼为人类安身立命之道, 修道成性之教, 对当今和谐社会的建构具有不可低估的价值。

关键词: 船山; 礼; 和合; 礼之价值

中图分类号: B248.2

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2014)03-0080-07

中华民族被称为“礼仪之邦”, 周公制礼作乐以后, 在人类漫长的封建社会中, 礼一直是人们安身立命、修道成性之工具。礼具有维系人类关系之价值, 是人类行为之指南: 有礼则天下趋和, 无礼则天下必乱。一部漫长的中国哲学史, 其实就是中国的一部礼治史, 是在礼的关照之下, 以礼调适人类行为的和谐史。“全部中国哲学本质上都是研究如何才能最有效地促进人们在和睦与良好的秩序生活在一起”, 这是英国汉学家亚瑟·韦利在《道及其力量》中对中国礼乐文化之价值所作出的客观的、实事求是的评价。的确, 礼的基本价值在于维系人心中和谐的金律, 维系个人行为, 使之合乎理性, 使个人能够达到和立, 通过船山所说的“‘礼’者, 动有矩度也”^{[1](1150)}以实现和立。礼之价值在于使人之行为合乎礼而不僭礼, 惟其如此, 才能使人之行为处于最佳境地, 达到人之内心世界的和谐, 人与人之间关系的和谐。可见, 礼是人类和谐的“润滑剂”。

本文拟简析船山之礼和合哲学价值彰显为四个基本维度, 即和合之源、和合之基、和合之策及和合之鉴。

一、和合之源: 礼乃正己率物之教

礼对中华民族乃至世界文化都产生了深远的影响, 几千年来的儒家文化实质上就是儒家礼乐文化, 礼的基本价值在于“正己率物”。船山曰: “正己率物之教, 盖即礼也。”^{[1](1214)}此处“正己”, 即是以礼规约

自己的行为, 礼乃正己之道; 以礼反观、衡量自己的行为, 礼为人类行为适宜与否的一面镜子。如若天下之人皆能以礼来约束自己的行为, 则天下和谐可至矣。船山对天下和谐有一理论前提, 即假设人性是善的, 因而人皆是可教的。孔子根据人之智能, 将人之智力分为三个等级: 上智之人、下愚之人以及中人。在孔子看来, 上智与下愚人之性是不变的。子曰: “唯上知与下愚不移也”(《论语·阳货》), 只有中人之性, 其人性是可变的: 人性既可为善, 亦可为恶, 关键在于后天的教化。船山在孔子人性观的基础上作了进一步论证与发挥。同孔子一样, 船山认为上智之人能自觉遵守礼, 因为其人性是善的; 中人和下愚之人的个人行为不能由礼来规制、约束, 因此会出现因无礼而损害他人利益的现象, 进而造成人际关系的不和谐。为此, 船山说: “中人以下者不能自强于礼, 徇情而淫泆, 徇形而从欲, 故为之刑法禁制以辅礼而行, 盖因人情之下流, 不得已而维礼之穷者也。”^{[1](1214)}正己率物, 本乃礼之最基本的职能。由于不是人人都能自强于礼, 因此船山指出中人及以下如若不能自强于礼, 则必将辅之以法以维系人世间的和谐, 这种和谐是一种外在的和谐, 或者称之为外在规约之下的“强制性”和谐, 为和而和。事实上, 船山主张隆礼, 主张礼主法辅^{[2](282-297)}, 主张以礼维系人际和谐。因为礼是最好的调适人之行为的工具。鉴于中人及以下不能自强于礼, 所以采取法以辅礼的方式, 从而使中人以下能够在外在强制方式之下实现视、听、言、动皆有矩度,

收稿日期: 2013-08-02; 修回日期: 2014-04-19

基金项目: 国家社科基金重点项目“传统礼制及其现代价值”(12AZD077); 国家社科基金重大项目“中国古代礼学文献整理与研究”(13&ZD058); 湖南省社科基金项目“王夫之心性思想研究”(12YBB281)

作者简介: 陈力祥(1974-), 男, 湖南邵阳人, 湖南大学岳麓书院副教授, 哲学博士, 主要研究方向: 中国古代哲学与传统文化

合乎礼制；如若人有矩度，人际和谐可至。人际和谐彰显出人的道德品质的高尚以及人际关系的和谐之美。故此，船山认为要加强礼之教化，使中人以下重新回归到礼之轨道，如此和谐可至。

如若中人以下不能自强于礼，那么礼之和諧之价值就不能彰显出来。为了使人以礼而立，船山将礼之教化问题提上日程，以使更多的人能够懂礼，使更多人的行为能够合乎礼，能够在礼的规约之下化民成俗。船山提出了他的礼教理念。他说：“大学之教，先王所以广教天下而纳之轨物，使贤者即以之上达而中人以之寡过。”^{[1](1196)}船山认为教育的对象是普天下之人，教育的目的在于使贤者更贤，中人寡过。只有对普天下之人进行教育，才能使人知礼、懂礼、习礼，从而使整个社会在礼之规约之下处于和谐之境地。船山重视教育，主要在于他看到了礼教背后的和谐价值。船山曰：“人之好恶无恒，而事物之得失无据，非礼以为天则，则虽有欲善之心，而非过即不及，事不可得而治矣。”^{[1](1196)}礼之价值是礼得以长存的重要原因。礼的重要价值表现为化民成俗，将礼这种规范伦理内化为人们道德品质的部分，如此则能实现平治天下的美好蓝图。船山认为《诗》《书》《礼》《易》《春秋》五经之基本价值在于凸显了《礼》之理，为礼之践行提供了理论支撑。船山之言所讨论的核心问题实质上是由礼之理到礼之践行的转换。船山言曰：

六经之教，化民成俗之大，而归之于《礼》，以明其安上治民之功而必不可废。盖《易》《诗》《书》《乐》《春秋》皆著其理，而《礼》则实见于事，则《五经》者礼之精意，而《礼》者《五经》之法象也。故不通于《五经》之微言，不知《礼》之所自起；而非秉《礼》以为实，则虽达于性情之旨，审于治乱之故，而高者驰于玄虚；卑者趋于功利，此过不及者之所以鲜能知味而道不行也。^{[1](1171)}

船山于此凸显了礼在化民成俗中的重大价值。在船山看来，六经最终可以归结为礼，六经之价值也可以归结为礼之价值，由此可管窥船山对礼经的重视。礼乃人修身、齐家、治国、平天下最为有效的价值工具，礼经乃人们安身立命、安道成性之道。此外，船山还认为：仁、义、礼是最基本的人道，人世间的普遍和谐就在于人道，这种人道乃是人类调节人际关系、化解各种矛盾与冲突的“金钥匙”。小而言之，人道是人与人之间关系的“调节器”；大而言之，仁义礼这种人道是治国平天下之公器。可见，礼是实现人类和谐的重要工具。船山曰：

人道有两义，必备举而后其可敏政之理著焉。道也（船山注：修身以道），仁也，义也，礼也，此立人

之道，人之所当脩者。犹地道之于树，必为茎、为叶、为华、为实者也。仁也，知也，勇也，此成乎其人之道，而人得斯道以为德者。犹地道之树，有所以生茎、生叶、生华、生实者也。^{[4](518)}

可见，船山所言之礼，乃是人之所以立的前提与基础。礼乃人类正己率物之教，礼乃人类和谐之源。礼为和合之源，奠定了礼之和合哲学价值的基础性地位，因为循礼可以使人居正。

二、和合之基：循礼以居正

在船山看来，禽兽无礼，人有礼，礼乃人禽之辨的分水岭，是人之所以为人的内在价值因素。有礼则为人，无礼则为禽兽，因为“礼以维系人道而别于禽狄者也”^{[1](1238)}。在船山看来，礼以分辨人与禽兽、礼以别于夷夏，礼系华夏民族与其他民族相互区别的显著标志，船山以礼凸显华夏之族的优越^②。

礼系人类文明的象征，其终极价值指向和谐。礼最基本的义理价值在中国古代社会是亘古不变的：礼乃个人得以和立的基本尺度。立礼为则，有失自见，说的是以礼权衡人之行为，自然而然能发现其过失。以礼权衡个人之行为，合礼，则合理，则加勉，可实现人际和谐；无礼，个人行为不合礼，也即不合乎天理，无礼则损害人与人之间的友好关系，人际不和谐。由人际关系的不和谐，可以反观个人行为不合乎礼，即个人不能以礼立身，因而导致了人与人之间的矛盾与冲突。可见，礼是人与人之间关系的“试金石”，彼此有礼则人际和谐，无礼则人际关系紧张。因为“行修言道，礼之质也”^{[1](15)}。个人之视、听、言、动皆讲求礼，则人之行为合乎理，易言之，礼能使人之行为有规范、有矩度。正因为如此，船山看到了礼在人之所以为人的过程中的普世性价值，看到了礼乃人之所以为人的共通性原则。欲成其为人，必然有礼。“夫自修身以至于为天下，不可一日而无礼。天叙天秩，人所共由，礼之本也。”^{[5](312)}船山将礼视为一种具有普世性的基本原则，礼之内化乃人之所以为人的基本要素。谈及人，必然是有礼之人，否则失礼之行为不是人之行径；谈及礼，则必然是人之礼；人与礼不可分割、表现为一体两面。船山此言说明了礼对人是否成其为人有着至关重要的影响。礼乃人之所以为人的基本尺度、基本工具。在礼尚未内化为人们道德品质之时，礼与人还不能成为一体之前，礼的基本价值在于使人引志归正。人之“志”，也即人之道德意志。在礼尚未成为人之道德品质之前，人之“志”是引领人

进入礼之领域的必然性因素,也即礼能使人得以和立的关键性一环。因为礼能“引其志于正也”^{[1](891)}。人之所以得以和立,必然先立其志,志正则能使人“循礼以居正”^{[6](762)},如此,则能造成人之所以为人的理论前提,亦为人之所以为人指明了方向。

若我们继续追问,人究竟是如何在礼之指引下“循礼以居正”,并使人动有矩度以利人际和谐呢?礼究竟如何让人得以立,人又是如何进入礼之境地以达中和之道呢?船山说:“而礼之许人问者,乃使贤者俯就,不肖者企及,以大明此礼于天下也。”^{[4](618)}欲明此礼于天下者,天下众生皆对礼有不同层次的体悟,人之灵蠢程度、资质皆有所差异,对待礼的基本方法亦有所不同。那么如何循礼居正呢?船山认为是“礼以绥之,惠以柔之”^{[5](877)}。船山从总体上把握了礼之和合价值:礼能使人之动作行为合乎礼,使人之行为处于和谐之境地,内心世界处于和谐之境地。具体说来,如何才能使人之行为进入礼之轨道,为人际和谐奠定基础。船山说:“其为礼也,既视、听、言、动自所必由;非礼勿视、勿听、勿言、勿动者,一取则于礼定其非。则克己以复礼,而实秉礼以克己也,不辨之己而辨之礼。”^{[4](799)}礼的基本价值就在于使人之行为回归到正道上,回归到儒家礼之道上来。如若人之行为均能在礼之道上运转,则能很好地实现人际之间的和谐与稳定,因为礼之规约使然也。现实社会中,鉴于人之行为的不当而导致人际关系的不和谐,在很大程度上是由于人之动作行为的不合礼使然。礼能使人之行为合乎规范,能使人之行为接受礼之规约,使人之行为合乎礼,也即合乎理,使人之行为合乎矩度。为此有船山所提出的以礼为节则过失自见。“立礼为则,有失自见,不能由礼者,则知其不肖也。”^{[1](539)}礼乃人类行为之黄金律:礼是人类和谐的金规则;有礼之规约,则人世间和谐可至;无礼之规约,人世间将出现矛盾与冲突。故此,如若以礼解决人世间的矛盾与冲突,则人世间自然和谐。人世间的矛盾与冲突,皆因人之无礼而成。因之,船山总结道:“礼原天理之至者为喜怒哀乐之节,所以闲邪而增长其才之善者,以之立身而应物,无不得也。”^{[1](580)}船山将礼的价值推向了极致,礼乃人之行为和谐的重要因素。以礼立身,则和谐无不至也,说明了礼之和合哲学价值的基础性地位,也即和合之基的问题。

以上说明了船山礼何为的问题,侧重于礼的基础性的和合哲学价值。既然礼乃和合之基,那么以礼如何实现和谐,这就关涉到礼之和合哲学价值的另一问题:和合之策的问题。

三、和合之策:以礼立身而立和

礼的基本价值在于使人之行为有矩度,使人在礼之约束之下“循礼以居正”。“循礼以居正”,则人之行为为动容中礼,因之,人际关系也因为礼之规制而处于和谐之境地;动容中礼,则人与人之间的关系不会因为人之行为中的视、听、言、动诸行为不当而导致人际关系的矛盾与冲突。有礼,则使人之行为合乎理,则人之行为有矩度,人际和谐可至;无礼,则人之行为不合乎理,人际关系紧张可知矣。故此,在船山看来,人之行为动容中礼使个人得以和立,人际关系得以和谐、个人内心世界的矛盾与冲突得以化解。总之,动容中礼则和谐可至。

欲以礼促进人际和谐,前提在于人对于礼这种规范伦理要有认同感,如此方能实现以礼立身以立和。船山说:“万物之理,人心之同,皆以礼为之符合,是人己内外合一之极致也。”^{[1](605)}船山此言,表明在礼的认同方面,大家意见一致,才能更好地运礼。关于人世间的各种规范与伦理道德,皆以礼,也即理与外物是否合理为其基本事实根据。因为“天下之人同此心,同此性,同此达道”^{[7](257)},人同此心,心同此理,普天之下对礼基本认同,对礼之认同,也即对理之认同,就能更好地运礼,为礼之践行提供了前提与基础。如若人人皆以礼作为安身立命、修道成性的立身之道,那么人际和谐也就能水到渠成。

缘何在礼之规制之下,人际和谐能自然形成,船山作出了自己的回答。在他看来,人际关系的和谐是在礼之规制之下,通过内外一致之道,将人际关系纳入和谐之轨道。他说:“外谐则发诸言动者皆顺,内无怨悔,则喜怒哀乐各协其心之安。内外交养之道得,以治人事神而不无祐助矣。”^{[1](581)}可见,礼乃外在的处理人际和谐的标本,以礼处世,则事物之间的矛盾与冲突得以化解;因为有礼,则人之视、听、言、动等行为方式皆能在礼之规制之下处于和谐。人世间的矛盾与冲突不可避免,礼之规约使人与人、人与社会之间的矛盾与冲突得以化解。此时,和谐的获取是由外而内的路径。故此,礼之和合哲学价值的凸显,系以外在方式规约人之行为,并使之成为人与人、人与社会之间和谐共处的“试金石”。人与人、人与社会之间的和谐,就单个人而言,其身心处于稳定的和谐状态。可见,船山和谐之旅的途径是由外而内的。事实上,船山认为人同此心,心同此理,对礼的认同是人类和谐之前提与基础。如若我们进一步追问,普天之

下缘何能对礼之价值有着基本的认同呢？船山进一步从人性角度作出了自己的解答，“礼出于人性自然之节，故为天下之同然。言行一依于礼，则不待求合于人情而敬信自孚也。”^{[1](605)}在船山哲学视域中，人性为善是人对礼及其基本价值认同的前提与基础。由此，对礼之认同与礼之价值角度来看，船山走的是一条人性论道路，并从人性为善的角度给予了回答。

那么礼之和合价值究竟如何凸显出来，礼如何使人际之间达到和谐呢？船山从如下几个角度进行了分析。首先，就物而言，以礼应物则忘之而不为外物累迁。人之所以为人，关键在于能以礼应物。面对形形色色的外物，心为所动，因而心为所累，因为寻思酝酿得之；心思得之，付诸行动，则必将非礼欲动、非礼欲视、非礼欲言。鉴于物累，则必然造成人之内心世界的不和谐，人之内心世界的不和谐，于外则必然造成人际关系的紧张无序，甚至造成人际之间的矛盾与冲突。“心存乎所嗜之物，则物之形不舍于心而心徇之。不知有己而唯见其物，是失其所以为人者，而化为所嗜之物也。”^{[1](893)}就具体外物而言，外物的诱惑是导致人类失礼以致矛盾与冲突的重要原因，因为物欲是人类失礼的第一诱因。故此，先秦荀子主张以礼制欲以利和谐。荀子云：“礼起于何也？曰：人生而有欲，欲而不得，则不能无求；求而无度量分界，则不能不争；争则乱，乱则穷。先王恶其乱也，故制礼义以分之，以养人之欲，给人之求，使欲必不穷乎物，物必不屈于欲，两者相持而长，是礼之所起也。”^{[8](346)}礼之产生，缘于争斗财富而造成社会的混乱与动荡，制定礼，相当于以契约的形式来规约整个社会。因为物质财富的不公会使整个社会产生矛盾与冲突，从而导致如霍布斯所说的人与人之间关系的“狼性”学说。在霍布斯看来，人类因为财富的诱惑导致人与人之间的争夺，以争夺的方式掠取财产，你争我斗，最终导致两败俱伤。于是人们思考可否制定出一套制度措施来保护属于每个人的财产，如此便出现了西方社会的契约以规约每个人的行为。在中国古代社会，普遍以“礼”来规范人与人之间的行为，“制礼义以分之”是也。可见，中国古代“礼”之价值类似于西方社会契约所彰显的价值。在规范伦理之礼的约束之下，使人之行为处于和谐之境地。船山曰：“约以礼，修之于己，无心于物，物无不应。盖文与礼，一皆神化所显著之迹，阴阳、刚柔、仁义自然之秩序，不倚于一事一物而各正其性命者也。”^{[3](159)}故此，船山解决因物欲而导致人类不和谐的方式在于以礼规约人之行为。在古代社会，礼为避免人们争斗之工具，是调适人类行为的黄金律。但获取礼有一理论前提，即人们对礼的存

在必须具有普遍的认同感与敬畏感，如此，这种契约式的礼才能践行于世，才能使礼成为调适人之行为的价值工具。为此，在中国古代社会经常以神坛设教为能事。通过神坛设教，使人们对礼具有最为基本的道德敬畏感，进而使得这种规范伦理之礼逐渐内化为人们的道德品质，使礼发挥其应有的定“分”之价值，进而凸显出礼之和合价值。因为在礼之规约之下，使人不为物累、不为物迁，则和合可至。“君子之于物，虽不循之，而当其应之也必顺其理，则事已靖，物已安，可以忘之而不为累。”^{[3](96)}因之，以社会契约之礼应对外物，则心自静。心自静，则人之行为在礼之规约之下，亦必将趋向和谐。无思则无欲，无欲则刚，人之行为将在礼的规约之下最终指向和谐。由内而外，由内心之和谐则导致人之行为的合宜，最终也即能导致身心和谐。“自以礼制欲，以义择交，正其身而无一言一行之过者也”^{[6](475)}。

其次，身心和谐而后，礼使人得以和立。身心和谐而后，船山主张以礼实现人际和谐，也即以礼束躬而不失其度。船山云：“为礼有本，非但以敬人也，亦以束躬而不失其度也。”^{[5](355)}在神坛设教中，人对礼之敬畏之情已凸显出来。但船山认为这不是礼的终极价值，礼的最大价值在于能使人之行为保持在度的范围之内，以礼规约人之行为，使人之行为合宜，不侵犯他人利益，并因之而消除人与人之间的矛盾与冲突，进而实现人际和谐。也即使人之行为处于中和状态，无过无不及，惟其如此，才能实现人际关系的和谐。为了说明人际之间的和谐是如何形成的，船山又以具体实例说明礼能调适人际和谐。船山以古代社会中那些行为嚣张的士为例说明之。船山云：“所以养天下之士气于礼乐之中，而不使有嚣张之习，亦所以纳天下之民情于和平之内，而不使有兵戎之气。”^{[5](339-340)}以礼可调适那些最具嚣张之习的士都没有问题，那么礼能调适其他人之行为也就不言而喻了。易言之，以礼之调适人之行为，以礼待物，实现人际和谐就是情理之中的事情了。因为“以礼接人者，必以理应；应以礼者，必更以礼接之”^{[1](18)}。礼是人与人之间交往的金规则，你如若能以礼待人，那么别人亦以礼待你。在交往过程中，人与人之间的交往若能实现以礼相待，则能实现人际关系的和谐。在人际关系之中，你若不想别人非礼对待自己，那么自己也必然不以非礼对待他人。船山以这种方式圆满解决了人与人之间以礼之调适是何以可能的问题。为此，船山还以具体例子说明之。他说：“如不欲上之无礼于我，则必以此度下之心，而亦不敢以此无礼使之。”^{[1](1496)}船山此言与孔子的“己所不欲，勿施于人”的提法有异曲同工之妙，

恰如其分地说明了以礼调适人际和谐是可能的。可见, 船山所做的关于以礼调适人之行为的解答, 既说明了礼能调适人之行为, 又在一定程度上说明了礼之调适何以可能的问题, 即礼以束躬而不失其度以利人际和谐。

四、和合之鉴: 动之不以礼非尽善之道而失和

上文主要从正面阐释了以礼立身则天下和谐之情形。为证明有礼则束躬而不失其度以立社会和谐, 船山又从反面——也即非礼不利于人际和谐、社会和谐的情形进行了详细阐释。船山首先对非礼进行定义。他说: “所谓非礼者, 于物见其非礼也, 非己之已有夫非礼也。若怒与过, 则己情之发, 不由外至矣。外物虽感, 己情未发, 则属静; 己情已发, 与物为感, 则属动。静时所存, 本以善其所发, 则不迁、不贰者, 四勿之验也。所发不忒于所在, 而后知所存者之密, 而非迁于虚矣。”^{[4](667)}在船山看来, 所谓非礼, 主要是从外物之诱惑来考察人之行为是否合乎礼的行为。在外物诱惑之下, 人想得到外物但又鉴于有礼之规约, 于是在人的内心世界产生矛盾与冲突, 因之, 人的内心世界率先进入不和谐之境地。非礼而得外物, 将严重影响到人际之间的和谐。欲使人类和谐, 则必然要重视礼对人之行为的规制, 如此方能真正实现人世间的和谐。此外, 船山还考察了一种非礼的情形: 也即若只是人之意念中有不合乎礼的想法, 但还没有将非礼之意念具体落实到外物与外事。在船山看来, 意念中的非礼想法不能算作是非礼行为, 因为他并未将非礼行为付诸实践, 也即不存在着过错行为, 这种非礼不会导致人际之间的矛盾与冲突。船山曰: “若其一念之动, 不中于礼, 而未见之行事, 斯又但谓之此心之失, 而不存乎过。”^{[4](671)}船山准确地区分了非礼之意念与非礼之行为。针对人皆有非礼之意念, 船山提出了自己看法。他说: “言动不中于礼者, 时或有之; 乃其心体之明, 不待迟之俄顷, 而即觉其不安, 是以触类引申, 可以旁通典礼, 而后不复有如此之误矣。”^{[4](672)}即是说, 有非礼之意念, 而无非礼之行为, 船山认为这种情形是有的, 亦属于正常现象。如若已经发觉有这种不中礼的意念, 并且心已经体悟到这种情形, 则于心感觉不安, 于是反思其所作所为, 进而回归到礼之正道。反思而后, 首先能使反思之人的内心世界处于和谐之境地。有礼之人将礼付诸于行动, 此亦能使其行为达到和谐之境地。由此, 有非礼之意念, 但无非礼之行为, 只有及时调适人之非礼之意念, 亦不能

有损人之内心世界以及人际关系的和谐。

有非礼之意念、或者说有非礼之想法并不可怕, 因为真正有损于人际和谐的行为应是非礼行为。非礼行为在现实世界的具体实践导致了人际关系的和谐。对礼之理解、礼之践行层面所存在的负面因素是导致人际关系不和谐的直接原因。船山认为不知礼而导致人际、人与社会的不和谐情形如下: 其一, “不知礼, 则耳目无所加, 手足无所措。”^{[5](998)}不懂礼, 则人之行为不能循礼以居正; 人之行为不能循礼以居正, 则不利于社会和谐。其二, 人知其礼, 但惰于用礼也不利于和谐。该用礼之时而用礼不庄, 且用礼不能“时”与“中”, 不利于社会和谐。船山云: “蒞之不庄, 动之不以礼, 乃其气稟学问之小疵, 然亦非尽善之道也。”^{[5](861)}不懂礼, 易造成人际关系的不协调; 懂礼, 但不能在合适之时用礼, 礼不及“时”, 亦容易造成个人行为的不和谐。从个人立身的角度来看, 此人尚未立也。用礼不能“时中”, 则个人行为不协调; 用礼不能“时中”, 其行为亦是造成不和谐的重要原因, 因为其行为乃非尽善之道。其三, 人虽懂礼, 且能用礼, 但不能灵活用礼, 尤其是不能以礼自裁, 亦不利于社会的和谐。对他人而言, 某人习惯以礼严格要求他人, 而当自己运礼之时, 却不能以礼规约自己, 此乃严于律他、宽于待己的典型, 不利于社会的和谐。自己不能自裁于礼, 其行为可能是导致不和谐之诱因。船山曰: “庸人处变而不知自裁以礼, 其贤者则改节降志以自贬损而免患。”^{[3](324)}船山此言, 阐明了人如果不能以礼自裁, 则礼之流行受阻, 和谐难以为继。在社会生活实践中, “无礼则为禽行而兽聚”^{[6](757)}, 禽兽之行径必然造成人世间的矛盾与冲突, 因此, 无礼之人, 其行为失其度而不利和谐。船山云: “害其身者, 不知礼义之为美而非毁之, 虽与之言, 必不见信也。”^{[6](442)}船山说明了不知礼义必将带来社会的动荡与不安, 轻则损毁礼义本身之内涵, 重则伤害到自身之诚信。相比前两种情形, 此种情形最为严重。无知者无畏, 最无知的是对礼的无知, 虽教不信也。这是对人间规则最为致命的打击, 也是对人间“黄金规则”的践踏。无礼之践行, 人之行乃兽行, 人际交往则为狼性争夺, 矛盾与冲突不期而至。综上, 船山对贱礼之行径作了总结: “违礼以往, 则欲矫人之失而先自失也。”^{[1](221)}如若贵礼, 用礼, 裁之以礼, 个人不能以礼自强, 还妄图以礼规约他人, 不遵循“己欲立而立人, 己欲达而达人”之古训——礼之不存, 已可知之也, 和谐社会的不能实现亦可知之也。

综上, 礼能使人得以和立: 礼能使人之行为有矩度, 礼能使人之行为不失其度。总之, 礼是人之所以

为人的基本价值尺度：有礼乃人身心和谐的前提与基础，礼乃人际之间和谐得以确立的基本尺度。故此，船山总结道：“以礼约之，则莫之禁而自禁矣。”^{[1](878)} 有礼，则人之行为在礼之规约之下，“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”（《论语·颜渊》）在礼的规约之下，是非曲直等一切以礼裁之。因之，则天下人与人、人与社会之间的和谐不期而至。“裁之以礼，无不可焉，斯已耳。”^{[6](646)} 无不可焉，船山在这里表达的涵义比较深刻。即是说，人世间如若能在礼的规约之下，那么一切都将处于和谐之境地。如若人人都能自然娴熟用礼，不以外在强加的方式被迫用礼，则和谐自然可成。诚如船山所说：“人之用礼，必须自然娴熟而后为贵。使然，将困勉以下者终无当于礼，而天下不能由礼者多。且先王之道，亦但著为礼而已，未尝有所谓和也。从容不迫者，行礼者之自为之也。从容不迫而后可为贵，则先王之道非美，待人之和而后美。”^{[4](591)} 以礼规约自己的行为所达到的和合境界，是真、善、美的具体体现。礼作为规范伦理，是对他人行为的规约，人可能不以礼为美，不循礼之人反而以礼为恶；外在规范之礼本身并不为美，只有在礼的规约下，达和之后才能成其为美，即我们通常所说的“和美”，礼因和而美。“和”本乃德性伦理，由规范伦理上升为性情之德，本身就是一种“和”美境界。故此，船山最终所向往的和谐社会就是一个以礼规制人之行为，但礼之节和却不流于低俗的和谐社会。礼表现出一种价值论，又是一种境界论。礼既能让人立身，同时又能使人节以达和。“以礼节之者，以礼立身，虽不与世侮而终不枉己，所以节和而不流。”^{[3](250)} 礼使人得以立，礼之价值在于使人和，内心之和，人际之和，此乃礼之价值的终极表现。船山最后呼吁学礼以载道，推己及人，则天下之和可期而至也。“动容中礼，而言皆载道，吾党既得而闻之，闻之而可法则者在是矣。”^{[5](413)} 礼不但能使人立，而且能使人立。人立、人人立、礼行天下，和可至也。达到这种境界需要人在日常生活中“无动非礼”，如此则和谐之道尽。

五、船山之礼和合价值彰显的现代省思

船山和合哲学的凸显，是基于礼之价值的彰显为中心。礼之价值彰显为和合之源、和合之基、和合之策以及和合之鉴四个层面。船山礼之和合哲学价值的彰显，是对《论语》中有子“礼之用，和为贵”的礼

之和合哲学价值的进一步延伸。船山礼之和合哲学价值彰显的四个层面，是对传统的“礼之用，和为贵”的独断论思想的深入论证，打破了传统哲学中“重了悟、轻论证”的独断传统。以礼调适并建构和谐社会，是中国传统文化的一大特色。船山以礼之调适而建构的和谐社会理想，为社会主义和谐社会的建立提供了丰富的传统文化营养。对待传统文化，历史上曾存在着诸多歪曲与误解，如何理性地应对中国传统文化并实现其在现代社会践行之转换，需要我们审慎地进行哲学反思。建设社会主义和谐社会必然要从传统文化中汲取营养，因为中国传统文化中有着丰富而厚重的道德文化资源可以利用。由于时空条件的限制，我们不能机械照搬、生吞中国传统文化。建设社会主义和谐社会，需要充分发掘传统文化之价值，有必要对中国传统文化进行正学与价值开新，惟其如此，才能使传统文化在建设社会主义和谐社会中彰显出其独特魅力。

在社会主义和谐社会的建构过程中，我们必须正视传统，任何忽视、逃避、甚或是否定传统文化的行为都将有损于社会主义和谐社会的建构。社会主义和谐社会的建立必然从中国传统文化中吸取其精华，因为“人们自己创造自己的历史，但是他们并不是随心所欲地创造，并不是在他们自己选定的条件下创造，而是在直接碰到的、既定的、从过去承继下来的条件下创造”^{[9](585)}。离开马克思主义的指导，和谐社会的建立就会失去正确的方向；离开传统文化对和谐社会建构的充实，社会主义和谐社会的建立就会濒临空中楼阁的危险。任何否定中国传统文化魅力的行为，都会导致极为严重的后果。“否定中国文化传统的结果，最终酿成了一系列恶果，造成了‘断裂的一代’、‘西化的一代’，造成了对传统文化没有温情和敬意、失落迷茫的一代人。”^{[10](40)} 即是说，社会主义和谐社会的建立，是在传统文化基础之上的延续与开新。任何否定传统文化的所谓的新文化、新价值观，都不能继续将冲突文化延续下去，必将对社会主义和谐社会的建构毫无裨益。故此，船山以礼之调适并建构社会主义和谐社会的四个基本维度，反衬了社会主义核心价值观中的以改革创新为核心的时代精神，也即将礼之和合哲学价值进行创新，必将成为社会主义和谐社会的建构可资借鉴的理论资源。

注释：

① 在船山之政治哲学中，船山主张“齐民意礼而不以刑”，他认为

为“法易简而天下之理皆得，刑以辅礼，守义礼为法乃以成正而无缺”，故此，船山主张以礼齐民而不是以法治民。参见拙著：《王船山礼学思想研究》，巴蜀书社 2008 年 12 月版，第 282~297 页。

- ② 船山是宋明理学的总结者，儒家传统文化的忠实捍卫者。学术界多把他的夷夏观理解为一种狭隘的夷夏观：即从船山的夷夏观推断船山将禽兽与夷狄等同；认为船山是典型的华夏主义者，也即大汉族主义者，这是对船山夷夏观的一种误解与误读。从礼以分殊辨别夷夏为视角，如果还原船山原典语境和抽离引用者自身的语境，即可还原船山夷夏观的真实存在：即船山本意并非将夷夏等同于禽兽，同时他也并非主张大汉族主义。一旦抽离船山原典的语境和置换引用者自身的语境，就会导致对船山夷夏观的误解与误读。参见拙作：王船山夷夏观辨正——以礼以分殊辨别人禽与夷夏为视角[J]. 湖南科技大学学报，2009 年第 1 期，第 97~101 页。

参考文献：

- [1] 王夫之. 船山全书·第四册[M]. 长沙: 岳麓书社, 1991.
- [2] 陈力祥. 船山礼学思想研究[M]. 成都: 巴蜀书社, 2008.
- [3] 王夫之. 船山全书·第十二册[M]. 长沙: 岳麓书社, 1992.
- [4] 王夫之. 船山全书·六册[M]. 长沙: 岳麓书社, 1991.
- [5] 王夫之. 船山全书·七册[M]. 长沙: 岳麓书社, 1991.
- [6] 王夫之. 船山全书·第八册[M]. 长沙: 岳麓书社, 1991.
- [7] 王阳明. 王阳明全集·上[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2006.
- [8] 王先谦. 荀子集解·下册[M]. 长沙: 中华书局, 1988.
- [9] 马克思恩格斯选集·第 1 卷[M]. 北京: 人民出版社, 1995.
- [10] 张友谊. 中国传统文化与社会主义核心价值体系[J]. 中国党政干部论坛, 2007(5): 39-41

The four basic dimensions in harmonious philosophy value of Chuan Shan's Ritual

CHEN Lixiang

(Yuelu School, Hunan University, Changsha 410082, China)

Abstract: Harmonious philosophy value of Chuan Shan's ritual shows four basic dimensions: the origin of harmony: Chuan Shan's ritual is the enlightenment of correct himself and Lead the world. The basics of harmony: Chuan Shan's ritual can lead people to follow ritual so that he can train up people in the way they should go. The tactics of harmony: ritual is the basic elements of human. Chuan Shan's ritual can lead to harmony between man and man, between human and society. The Lesson of harmony: if ritual cannot train up people in the way they should go, it is not the truth he can obey, so disharmony will appear. Harmonious philosophy value of Chuan Shan's ritual shows four basic dimensions, of which the highlight is that the truth of his life has the whereabouts and his spirit has its entrustment, and of which the highlight is the enlightenment of the noble qualities. Therefore, the value of Chuan Shan's ritual Can not be underestimated for the construction of the harmonious society.

Key Words: Chuan Shan; ritual; harmony; value of ritual

[编辑: 颜关明]