

王船山礼之形上属性辨正

——以礼即理之礼与礼即气之礼之辨为视角

陈力祥

(中南大学哲学系, 湖南长沙, 410083)

摘要: 因王船山明确提出了“礼为天理之经”的命题, 而没有明确提出“礼即气之理”的命题; 又由于在本体论角度, 船山提出了“言心、言性、言天、言理, 俱必在气上说, 若无气处则俱无也”以及“天人之蕴, 一气而已”等命题, 似乎船山之礼的形上属性具有“二元”属性, 这使船山之礼在形上层面上蒙上了一层扑朔迷离的色彩。船山强调气的先在性, 尽管理气之间的关系表现为理气交相为体、理气交充。以礼即理之礼与礼即气之礼之辨为视角, 得知船山之礼的形上属性表现为礼即气之礼。

关键词: 王船山; 礼; 天理; 气; 形而上学

中图分类号: B249.2

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2008)06-0756-04

船山乃明末清初的思想巨擘, 礼学思想是其哲学思想的重要组成部分, 学术界关于船山礼学思想的研究多有忽视。就礼之形上层而言, 船山提出了“礼为天理之经”的命题; 在本体论角度, 船山亦提出了气一元论思想。由此, 船山之礼在形上层面上似乎并不清晰。船山之礼究竟是是理之礼, 还是气之礼, 笔者以礼即理之礼与礼即气之礼之辨为视角, 对船山之礼的形上层面上进行了辨正, 旨在抛砖引玉, 以求教于方家。

一、船山礼之内涵及其形上属性问题的凸显

“礼”字早在甲骨文中就出现过, 在甲骨文中礼主要有、、、、、、等写法。从词义学角度来说, 礼的如下含义: ①事神致福; ②社会生活中由于风俗习惯而形成的行为准则、道德规范和各种礼仪; ③隆重举行的仪式、典礼; ④庄严、威仪; ⑤礼物; ⑥通“醴”, 酒水; ⑦人之姓。在儒学史上, 硕儒们都是从礼的义理层面阐释礼的, 特别是从礼的词义学涵义的前两个层面对礼的义理层面进行发挥。先秦到两宋以前, 礼学思想虽然不断发展, 尤其在某个时期还自成体系, 结构也比较严谨,

但综合起来考察, 这一段时间的礼学思想是有其理论上的缺憾的。这个时期的礼学缺乏一种形上层面上的理论真空, 而这种理论真空又是儒学本身在形上层面上存在着缺憾。虽然先秦时期的礼学思想似乎是天的关照下的礼学思想, 但还是缺乏理论上的论证。礼学思想的形上真空一直到宋明理学时期才得到真正解决。前船山时期, 有关礼的阐释, 大多深深地打上了政治烙印、法律烙印、道德烙印。

船山吸收了前人关于礼之释义, 一方面绍承了前人关于礼学思想乃道德伦理规则、道德伦理规范的基本义, 同也吸纳了宋明理学的关于礼的形上层面对礼进行了再诠释。船山从本体、伦理、价值等层面对礼之内涵重新发掘, 其间既有继承, 同时也有价值开新的地方, 把中国古代哲学中关于礼的人文核心价值推向了一个新的阶段。船山关于礼的阐释, 经历着“具体的诠释→义理的诠释→真实的诠释三层次”。船山关于礼的具体诠释, 主要展开为“表层结构→深层结构→整体结构”^{[1](77)}。船山关于礼的内涵主要是从如下三个层面:

首先, 礼乃修己治人之大纲。船山从伦理道德的意义上对礼进行了阐释。船山认为礼乃修己治人之纲, 以礼对个人的修身价值层面对礼进行诠释, 因为“礼者, 大中至正之矩”^{[2](244)}。按照朱熹对“矩”的解释,

收稿日期: 2008-04-23

基金项目: 湖南省社会科学规划基金办公室第十三届优秀社会科学著作资助项目《王船山礼学思想研究》(项目编号: 湘社科办[2008]11号)

作者简介: 陈力祥(1974-), 男, 湖南邵阳人, 中南大学哲学系副教授, 主要研究方向: 中国古代哲学/中国传统伦理思想。

“矩，法度之器，所以为方者也。”^{[3](54)}礼即是使人之行为“为方”的基本工具，它是人之所以为人的基本规范和行为准则。惟有礼，才是人之所以为人的基本价值尺度。船山说：“礼者天地秩物之文，而人得以立。”^{[4](518)}礼作为规范人们行为的工具，是人之所以为人，人区别于禽兽的表征，是人与禽兽相互区分的“分水岭”。

其次，船山认为礼乃齐民之要道。船山对礼的释义，遵循的是由修身、齐家、治国、平定天下的理路。船山认为礼乃齐民之要道，正是在礼的第一种涵义的基础上进一步延伸为治国平天下的理路。对于礼的这一内涵，船山也进行了论证，他说：“故礼者，齐民之要道，非一切政刑之所可及也。”^{[5](819)}船山从政治哲学层面对礼之涵义进行了阐释，其间主要涵盖两层意思：其一，礼是治理国家，百姓安身立命的关键之道，船山之称为“要道”；其二，船山认为以礼齐民的礼治功能比其他法律制度的强制治理功能所无法比拟的，礼治优于法治。船山认为“礼”乃人间治道的最佳模式，从政治哲学角度界定了礼的基本含义。当然，在船山看来，古代帝王是权力的把持者，因此礼乃“齐民之要道”价值的实现，离不开帝王之道。为此，船山把礼界定为“古帝王治天下之大经大法，统谓之礼，故六官谓之《周礼》。三纲五常，是礼之本原。忠、质、文之异尚，即此三纲五常见诸行事者品节之详略耳。所损所益，即损益此礼也”^{[4](611)}。船山对礼的涵义的定位又向前有所推进，即从礼之本原、礼之治世之功能等角度对礼进行了阐释，“三纲五常”乃礼之本原，礼是治理国家的不变之道，礼是治国平天下之术的统称。船山在阐释礼的基本涵义之时，虽然遵循了治国、平天下的理路，礼虽为修己治人之大纲，齐民之要道，但并未对礼的权威性进行系统阐释，为此，船山将礼释为天理之经，对礼之权威性予以确证。船山云：“礼为天理之经。”^{[6](754)}这是对礼权威的确证，但船山是否是从本体意义的角度对礼之涵义进行诠释了呢？这给学术界留下了思考的空间。正是因为船山认为“礼乃天理之经”，而船山在形上属性方面始终坚持气一元论，这使船山礼的形上层面显得比较含糊，此即凸显了船山在礼的形上属性的问题。船山之礼究竟是理之礼，还是气之礼呢？

船山礼之形上层面的扑朔迷离性，主要来自于宋明理学理本论哲学的对船山礼学思想的干扰。关于理之形上层面的阐释肇始于二程，二程自称“天理二字是自家体贴出来的”，并在形上层面进一步将其发挥，他认为理是宇宙万事万物之“所以然”，是万事万物之本。

程子曰：“有理而后有象，有象而后有数。”又说：“理无形也，故因象以明理。理既见乎辞，则可以由辞而观象。故曰：得其理则得其象矣。”^{[7](1025)}在这里，二程认为理先气后，即将理看成是第一性的本体的东西，而气或物只是由理派生的第二性的东西。理学的集大成者朱熹将理气作为一对中心范畴对举，从而形成了庞大的理本论哲学思想体系。朱熹理本论思想非常明显。他认为理的存在，是先于宇宙万物的存在而先在的存在了，在宇宙万物未有之先，已经有先在于宇宙万物的理存在了。他说：“未有天地之先，毕竟先有此理。”^{[8](1)}“先有是理，后生是气。”^{[8](2)}凸显出朱子理本气末的哲学思辨。在朱子看来，他所说的理，不但是精神性实体的来源，同时也是物质性实体的来源，而且他所说的理也是宇宙秩序和人间道德伦理的最高准则，“理是本”^{[8](2)}，凸显出理在本体方面的至上性和对宇宙万物的派生性。朱子对理本论哲学作了概括性、综合性的总结。船山绍承朱子理本论哲学思想，提出了“礼为天理之经”的命题，这一命题的提出，是导致读者对船山之礼在形上层面对误解的真正原因。

二、船山之“理”对礼之形上层面的双重迷惑

程子与朱子关于理本论思想是导致对船山之礼在形上层面对误解与误读的真正原因，那么我们有必要对船山之“理”进行分析。

船山之“理”，总体上说是指人间的伦理规范与伦理秩序，对它涵义的界定需要两方面的条件，一则理确实为人间之秩序，一则这种秩序的彰显在于天。“理者，天所昭著之秩序也。”^{[9](136)}“其序之也亦无先设之定理，而序之自天在天者即为理。”^{[9](104)}理的存在，需要具备这两方面的条件。船山所说的理还指事物的当然之则。船山说：“万物皆有固然之用，万事皆有当然之则，所谓理也。乃此理也，惟人之所可必知，所可必行，非人之所不能知，不能行，而别有理也。”^{[5](377)}当然之则，是船山之理的涵义第二个方面。船山所说的具有当然之则的理，为人们日用而不知，而且是人类社会生活、社会实践活动所不可或缺的规范与秩序。船山从总体上把握了理，但具体细说理，他又把理分为两方面。“凡言理者有二：一则天地万物已然之条理，一则健顺五常、无以命人而人受为性之至理。”^{[4](716)}具体说来，船山之理还是绍承了朱子之理的自然秩序与伦理规范方面，但船山之理与程朱理学之理的最大区别还是在理之形上层面。即是说，船山之理是否

象程朱之理具有本体论方面的涵义呢?虽然船山也在某些方面还带有程朱理学之理的某些痕迹,如船山认为他所说的理具有分殊性,似乎还带有形上层面的浅显痕迹。从“理一而有象、有数、有时、有位,数蹟而不乱,象变而不惊,时异而形之有素,位殊而处之有常,轻重、大小、屈伸通一而皆齐,可与权也”^{[9](172)}中似乎可以管窥,其中“理一”,在此处似乎具有很大的迷惑性,理一似乎类似于朱子所说的“理一分殊”^{[8](2)}中的“理”,船山之理似乎是从理的形上层面进行阐释的,此其迷惑之一;船山之理的迷惑性之二在于:船山还强调了他所说的理并不是具体的可见之物,他所说的理具有不可见性,船山之理似乎再次从形上层面来讨论的。他说:“理本非一成可执之物,不可得而见。”^{[4](994)}在对理的涵义的建构过程中,船山似乎已经从两个角度阐述了理的本体性,其实这是对船山之理的误解与误读。

三、理气关系之微与礼之形上属性

船山之“礼为天理之经”,并不是从本体方面揭示礼的形上性,只是停留在朱子哲学的第二个层次,道德伦理的角度阐释了礼。“礼为天理之经”表面似乎绍承朱子本体论思想,但事实上船山哲学基础始终是以气为其本体的。

带着船山理之本体方面的疑惑与困惑,船山又对他所说的理进行了本体方面的辨正:“气之条绪节文,乃理之可见者也。故其始之有理,即于气上见理;迨已得理,则自然成势,又只在势之必然处见理。”^{[4](994)}“于气上见理”,因气以显理,已经凸显出气乃宇宙万物之本原,从而反衬出理不是万物的本原。从本原论角度来说,船山之理与程朱之理存在着巨大的差异。船山为了凸显他所说的理与程朱之理的区别,他将理与气对举,突出气是万物之本原,进一步对理进行了释义。他说:“气之妙者,斯即为理。气以成形,而理即在焉。两间无离气之理,则安得别为一宗,而各有所出?”^{[4](1058)}船山此处所说的理,即是气之聚合化生宇宙万物,既包括宇宙有形之物,同时也包括道德伦理规范,而理就在宇宙万物和道德伦理规范之中。船山说:“理即气之理,气当得如此便是理。”^{[4](1052)}理不过是由气派生出来的万物之理,理是气之理。从气本体论角度,船山对理的含义作出了总结:“盖言心、言性、言天、言理,俱必在气上说,若无气处则俱无也。”^{[4](1109)}“气”乃万物之本原,离此别无所言。在船山看来,由于气乃理之本原,而船山又提出了“礼为天

理之经”的基本观点,我们可以理解礼乃天理当中最为核心的部分,“理即气之理”,由此可知,礼乃气之礼。船山为了进一步论证说明他所说的礼之形上属性,船山接着对气与理的关系作了更为深入地考察,因为只要把握了气与理的关系,也就把握了礼之形上属性。

“气”乃船山哲学思想之基础。船山气本论哲学思想,是在张载与王廷相气本论哲学基础上的继承与发展。总体说来,“船山对气的规定,赋予气以客体实存性,气是宇宙万物存在的根据,构成天地万物的质料,主体所具有的心理状态,以及人类社会的运气、风气等等。这就给气以普遍性、一般性、客体性等特征。这些特征使气超越特殊性、个别性,而成为形上学本体。”^{[10](126)}“天人之蕴,一气而已。”^{[4](1052)}这是对船山气本论哲学思想最为精当的概括与总结。

船山关于礼之权威性的诠释,即“礼为天理之经”的提出,似乎理乃礼的形上基础,这与船山气本论哲学思想似乎相悖。为此,船山对理气关系作了进一步辨正,如此,才能将船山之礼的形上属性更为明晰起来。

船山虽然将气与理作为一对范畴对举,但其真实意图在于论证他所说的礼的形上属性。在船山看来,气与理的关系虽然比较微妙,但无论如何也改变不了气本理末这一天理,从而也就论证了礼之形上属性的真实存在。

如前所述,船山针对程朱理学的理本论哲学,提出了气本论哲学思想。船山将理气对举,但不能简单地将理气关系概括为气本理末。其实,在船山哲学思想当中,理与气的关系相当微妙。船山理气关系主要表现为以下几种基本关系:理气交相为体、理气交充。

理气交相为体的问题,船山虽以气为本体,但在具体的理气关系中,船山强调气外无理、理外无气。关于离气无理,船山首先肯定了理气的不相离。他说:“理与气元不可分作两截。”^{[4](991)}理与气原本是一体,说到理,则必然有气;而说到气,也必然有理在。一句话,理与气是一体两面的东西,理气是不可分离的:“言气即离理不得。”^{[4](1114)}“气外更无虚托孤立之理。”^{[4](1052)}同样,“无理处便已无气。”^{[4](1059)}在船山看来,理与气不可分离,体现了船山在理气关系上高度的哲学思辨。船山的这一观点与朱子的理本论哲学有着本质的区别。朱子以理为本体,强调的是理先气后,理存在于宇宙万物之先,理具有逻辑上的先在性,“未有天地之先,毕竟也只是理。有此理,便有此天地;若无此理,便亦无天地,无人无物,都无该载了!有理,便有理流行,发育万物。”^{[8](1)}朱熹之理,是一切

万物产生的原因与动力，这种在逻辑上的理具有先在性，理是一切的前提与出发点。“万一山河大地都陷了，毕竟理却只在这里。”^{[8](4)}从逻辑上说，朱子强调的是理的永恒性与绝对性。当然，朱熹也强调理与气的同一性，也就是说，气是由理派生出来的，一切都要归结为理，正是从这个层面上说，理与气“虽曰二物，其实一理”^{[8](1459)}。也就是说，船山与朱子的共同点都是强调理与气是一体两面的东西，而不同的地方是在逻辑先后上，朱子强调理的先在性，而船山则强调气的先在性。理气不离，一体两面，船山突出理与气的关系上不同于朱子。

当然，船山理气关系还表现为理气交充。船山说：“夫理以充气，而气以充理。理气交充而互相持。”^{[11](947)}理与气在逻辑上虽然表现为气本在先，气化生万物而始有理。但在实际当中，理与气是没有先后之分的，理气是一体两面的东西。气化生万物过程中，就蕴涵着气化之理；而化生出的万物同样也蕴涵着万物之理。因此船山说气以充理。同样，从化生之理与所化生的宇宙万物所具备的理来说，同样理也充实气，为气的本原论的丰富内涵增添了理的内容，故理以充气。而理气互充的方式为“理，行乎气之内，则气充之。而盈天地之间，人身以内人身以外，无非气者，故亦无非理者。理行乎气之中，而与气为主持分济者也”^{[4](857)}。理以充气的前提条件为理行于气之内，理气不相离，以此，则气充之。若“彼理具而气不足”^{[11](857)}，则气不足以充理，理气显现出不和谐因子。船山指出气以充理的条件是理气互动，继而辅理于继，即“理气互充于始而气以辅理于继”^{[11](949)}。即是说，理气互充在气化生万物的过程之中，气化生万物，一方面是气充理的过程，同时也是理充气的过程，也即辅理于继的过程。

总之，在述及礼的形上哲学基础的时候，船山总结了的气本论哲学视阈中理气关系。他所说的理气关系主要表现理气交相为体，即理不离气，气不离理，二者是一体两面的东西；同时理气互充也是理气关系中不可忽视的一面。但无论理气关系如何，在船山哲学视阈中，在逻辑的先后上，气终究是第一位的，气是其他宇宙万物产生的前提。“理只是以象二仪之妙，气方是二气之实。健者，气之健也；顺者，气之顺也。天人之蕴，一气而已。从乎气之善而谓之理，气外更无虚脱孤立之理也。”^{[4](1052)}一语道破了船山之气本论的核心与实质。理的最终归宿只是气之理。无论理气的关系是多么微妙，始终改变不了气对理的主宰地位。综合前文所说的“礼为天理之经”，不难得出，船山所说的礼的形上基础是气，因此，我们可以得出结论：

礼即气之礼。

“礼为天理之经”，船山从义理层面阐释了礼的基本内涵。但是如果我们从礼的具体形式来看，礼有冠礼、婚礼、丧服礼、乡饮酒礼、射礼、燕礼、聘礼、朝觐礼等基本内容。这种具体之礼的每一个基本形式，理都蕴涵其中，仍然遵循着“礼为天理之经”这条圣训。但礼生关于礼的具体内容的实施、执行过程中，又蕴涵着礼之所以然而然之理。比如说，如果为某人行冠礼的整个过程的完成，本身应该遵循着理，也就是遵循着一定的道。同时，在行冠礼的过程中所需要的一些礼衣、礼帽、礼花等器物，这些行冠礼的器物之间是否也蕴涵着一定的道呢？

人总是现实中的人，人类一切关于礼的基本活动，也即礼事，最终都倾注了人的一种情感：“礼者，以达情者也。礼立则情当其节，利物而和义矣。”^{[2](559)}具体的礼仪活动的执行，一方面必须有人类行为活动的参与，同时也必须具备礼的基本活动的器物，如此，这项礼的活动方能完成。人类基本活动的展开都必须遵循人间之理，而关于礼的基本活动的器物也必须遵循一定的礼道，这就关涉到关于人类礼的活动的道器问题。从礼的活动的具体内容来说，有关礼事活动的执行，都必须遵循道器的基本规律。从道器关系来说，具体的礼事活动所必须遵循的礼事活动，其最终都要归结为气，也即是说，具体的礼事活动，最终也归结为气。因为“万物一府，死生同状”^{[12](225)}的气一元论思想。也即是说，具体的礼事活动上，依旧表现为礼即气之礼。

综上，船山所说的礼，其形上层面仍然是气，无论是义理层面的礼，还是具体礼事活动的礼，始终改变不了礼之形上层面：礼即气之礼。船山虽然明确提出了礼之礼是气之礼与礼之理的辩证统一，但礼之形上层面最终归宿为气，礼即气之礼。

参考文献：

- [1] 张立文. 中国哲学逻辑结构论[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2002.
- [2] 王夫之. 船山全书·第四册[M]. 长沙: 岳麓书社, 1991.
- [3] 朱熹. 四书章句集注[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [4] 王夫之. 船山全书·第六册[M]. 长沙: 岳麓书社, 1991.
- [5] 王夫之. 船山全书·第七册[M]. 长沙: 岳麓书社, 1990.
- [6] 王夫之. 船山全书·第八册[M]. 长沙: 岳麓书社, 1990.
- [7] 程颢. 程颐·二程集[M]. 北京: 中华书局, 1981.
- [8] 黎靖德. 朱子语类·第三册[M]. 北京: 中华书局, 1986.