

《礼记》的创生性理想人格路径

徐宝锋

(北京语言大学 中国语言与文学博士后流动站, 北京 100083)

摘要: 对于“性”和“命”的涵义以及相互关系的探讨一直是儒家思考宇宙人生的重点。儒家力求对内在的“性”以健康培育和德性发掘,使之能够在外在行为开始之前就以一种稳定牢深的姿态存在,这样君子就可以在日常行为中时刻接受道德的投影,不断在伦理实践中秉持道德尺度,真正能够疏导出正确的理想人格路径。这种人格路径是创生性的,其在《礼记》中有着比较清晰明确的体现。

关键词: 《礼记》; 性; 命; 人格路径

中图分类号: B222

文献标识码: A

文章编号: 1001-0238(2011)01-0137-04

在儒家创生性的理想人格路径中,对于“性”和“命”的涵义以及相互关系的探讨一直是儒家思考宇宙人生的重点。《郭店竹简·性自命出》有这样几句:“道始于情,情生于性”,“性自命出”,“命自天降”^{[1](179)}。这几句话可以理解为:人道(社会的道理、做人的道理)是由于人们之间存在着情感开始而有的,人的喜怒哀乐之情是由人性中发生出来的;人性是由天命给予人的(人性得之于天之所命),天命是“天”所表现的必然性和目的性。在儒家看来,天地人物皆有其性,《礼记·中庸》:“唯天地至诚,为能尽其性。能尽其性,则能尽人之性;能尽人之性,则能尽物之性;能尽物之性,则可以赞天地之化育;能赞天地之化育,则可以与天地参矣。”^{[2](790)}《礼记》作者认为在“参”天地万物之“性”以后,就能有所“为”。

《礼记》中“性命”关系问题实际上就是内外问题。整个《礼记》文本中可以清晰地看出作者对于“性”“命”的态度。内在的“性”是一切外在行为的前提,也是一切外在行为最终针对的对象。对内在的“性”作为现实伦理实践的精神向标加以健康培育和德性发掘,使之能够在外在行为开始之前就以一种稳定牢深的姿态存在,这是儒家的理想诉求。但事实是,儒家必须面对的是客观化境域中“性”的修养方面的欠缺与不足。并非

人生下来就是圣人,“礼崩乐坏”的背景下,每一个人更难保持有完善的人格。在现实的伦理实践中,外在因素的影响是挥之不去的。如《礼记·乐记》所说:“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……及于戚羽旄,谓之乐。”“凡音者,生人心者也。情动于中故形于声,声成文谓之音。”更曰:“人生而静,天之性也;感物而动,性之欲也。”^{[2](525)}因此,外在的规约和礼仪设定就成为了必须。但是,外在的这种规范设定并不在伊始阶段就是纯粹意识形态性质的,这包含了儒家的宇宙理想和圣人情怀。如《礼记·中庸》所言:“诚者,天之道也,诚之者,人之道也。”^{[2](789)}天道之诚总是对“诚之者”开放自身,但另一方面,唯有在万物的各正性命,“天道之诚”才得以向人显现。“方以类聚,物以群分,则性命不同矣。”^{[2](536)}应该对内在的性情加以正确的疏导,以便使之能够沿着“仁”、“义”、“礼”、“智”、“信”这一由内及外的路径不断获得主体自我与他者的互助完善。《礼记·中庸》:“喜怒哀乐之未发谓之中,发而皆中节谓之和。中也者,天下之大本也。和也者,天下之达道也。致中和,天地位焉,万物育焉。”^{[2](773)}主体要性命双修,要同时进行心理和生理的炼养,使精神生命和生理生命共同健康,达到身心和谐,这样才可能成为真正的道德承载与现实德行焦点。而要达到这一现实目标必须“体天道”,把“天道”作为永远

[收稿日期] 2010-08-09

[作者简介] 徐宝锋(1974-)男,河北承德人,副教授,北京语言大学博士后,研究方向为国际汉学、中国文化与诗学。

的精神向标,在现实的伦理实践中不断贯彻、不断接受其方向指引。因为“天之所为”即天道,“人之所为”即人道,明天人之理,晓天道与人道之关系,经由天道涵育人生,将天道作为人生之本,不以人智逆天,能“观天之道,执天之行”^{[3] (7)},体天道以善人生,最终就会达到天人合一,广大自在之境,这样就达到了圣人的境界。

在儒家经典中,圣人或为帝,或为君王,或为师,总之,他们均能体天道,超越一般人;能够生礼法、制仪则,化性去伪,教化百姓。《礼记》所讲的“慎终追远”的意义之外,明确指出圣贤主要是因他们的功德或品格受后人尊重,正如《礼记·祭法》所说:“夫圣王之制祭祀也,法施于民则祀之,以死勤事则祀之,以劳定国则祀之,能御大灾则祀之,能捍大患则祀之”^{[2] (675)},圣人善体天道,其“道”是施予奉献而不与人争夺名利。但现实境域中的儒家必须完成对于君子的德性拓展,使人们经由君子中继连线圣人境界。孟子“养浩然之气”,其实就是一种扩充善端的工夫,如说:“其为气也,至大至刚,以直养而无害,则塞于天地之间。”^{[4] (62)}孟子理想的精神境界是经由自心而体天道:“尽其心者,则知性也。知其性则知天矣。”^{[4] (301)}他所说的“天”当然是一种经由圣人过滤的“道德之天”,而非我们时下理解的“自然之天”。《礼记·月令》中,虽然以五行的盛衰来解释四时自然的变化,作者主要推重的还是一种认识活动,希冀通过这种认识活动,观天志,体天道,立人道。

二

“音之所由生也,其本在人心之感于物也”^{[2] (525)},通过体天道而“与天地共生”,通过弘天地之道,化育万物之德,立天地之大文,经由物色感召心灵、主体依物启思。《礼记》作者注意到,体天道不是一时之功,因为“道不可须臾离”,尧、舜、周、孔所以能够成为圣人,就是因为他们善体天道,其心能与天之心合一,将先天气禀,和后天环境习染并重。君子必须在日常行为中时刻接受道德的投影,不断在伦理实践中秉持道德尺度,才可能真正能够疏导出正确的理想人格路径。从《礼记》所反映的内容看,除冠礼、婚礼、丧礼、祭礼等内容外,还有为人君之礼,为人臣之礼,为人子之礼,男女之礼,少长之礼。这些都明确了日常的道德修养的重要。《礼记·中庸》上说:“道

也者不可须臾离也,可离非道也。是故君子戒慎乎其所不睹,恐惧乎其所不闻。莫见乎隐,莫显乎微,故君子慎其独也。”^{[2] (773)}这说的正是“修道”的经验。“道不可须臾离”,因为“道”就是“率性”而行,性即是情之未发之“中”,是内在于心中的中庸之德,所以不可须臾离,必须时刻反省自己,做“慎独”的功夫。在独处无人注意时,自己的行为也要谨慎不苟,时刻对自己行为负责。“道不可须臾离”的基本条件是“道不远人”,因为“可离非道也”,在注重自我修养的同时也应该时刻考虑践行道对于他者的影响,因为“明明德”“亲民”才可以“止于至善”^{[2] (895)},才可能使《中庸》所强调的“天人合一”,不仅是人物相融,而且做到人人内在“性”层面上的相通。

孔子在《礼记·礼器》中指出:“礼有以多为贵者”^{[2] (312)},“礼有以少为贵者”^{[2] (313)}。之所以“以多为贵”,就在于是人心之外的规范,裹载着道德诉求而施之于万物,礼仪宏大,万物广博,君子通过将礼发扬,进而人物融通。礼所以以少为贵,在于它来自人们的心灵深处,人们的道德观念至精至微,天下万物都无法与之并驾齐驱,所以君子独处时十分谨慎。礼既以多为贵,又以少为贵,既来自外力,又发自内心,这其中的奥秘全在于礼必须以德为核心,以德为转移,君子乐于将礼发扬是把内心的道德自觉推广到外在的行为规范;君子通过把外在的行为规范诉之内心道德规范,这样,道德意识和道德行为、感化和规范化、内在控制与外在控制就会获得巧妙的结合。“道不可须臾离”的真正现实目的就在于通过成就一种做人之品格,使君子能如《庄子·知北游》所说的“澡雪而精神”^{[5] (43)},《礼记·儒行》所说的“澡身而浴德”^{[2] (891)}。

《礼记·曲礼上》指出:“勿不敬,俨若思,安定辞。”^{[2] (1)}君子日常行事不能不敬,仪容要端庄稳重,若有所思,措辞要安详确定。这里强调的就是个人的修养,随时随地祛除杂念的重要性。人心以其能自用而可为“万虑之主”,然而同时也正因此而可能是“危而不安的”。在危而不安的人心思虑之中,在睨道而行的中庸经验中,在“伐柯”与“执柯”^{[2] (78)}的矛盾选择面前,《礼记》作者提出了明确的相感共生的修养功夫。

三

《礼记》的相生相感的修养功夫体现为“正

心”、“诚意”、“慎独”三个方面。“正心”是儒家提倡的一种内心道德修养,即树立正确的伦理道德观念,做到不为各种私心邪念所干扰,有排除杂念、专心致志的含义。“正心”的基本要求是“诚意”。“正心”、“诚意”体现了儒家明确的“反求诸己”的内省意识,而“慎独”则是这种内省意识在修养方法上的功夫要求。

1. “正心”就是要端正自己的心灵,消除邪恶之心。儒家强调通过修身正心,进而将恻隐之心、羞恶之心、恭敬之心、是非之心、坦诚之心纳入现实的人生实践。如《礼记·问丧》说父亲死后,孝子要毁衣跣足、痛哭不已,规定“水浆不入口,三日不举火”^{[2] (849)},“哭泣无数”以至“身病体羸”^{[2] (854)},虽然在某种程度上演变为了一种精神和肉体的自我摧残,但儒家希望由此“正心”的目的是非常明显的:“所谓‘修身在正其心’者,身有所忿懣,则不得其正;有所恐惧,则不得其正;有所好乐,则不得其正;有所忧患,则不得其正。心不在焉,视而不见,听而不闻,食而不知其味。此谓‘修身在正其心’。”^{[2] (900)}自身有所忿怒,心就不能端正;有所恐惧,心就不能端正;有所偏好,心就不能端正;有所顾虑,心就不能端正。被忿怒、恐惧、偏好、忧虑所困扰,导致神不守舍,心不在焉,感官被外物迷惑。对此,《礼记·乡饮酒义》进一步阐释说:“礼以体长幼,曰德。德也者,得于身也。故曰:古之学道者,将以得身也。”^{[2] (922)}《论语集注》:“德者,得也。”用礼来体现长幼之序,就叫做德。所谓德,就是得于自身。所以说,古代研习学术道义的人,就是要在自己的身心上有所收获。这说明儒家道德首先是“为己之学”,用来自律的,“正心”是德之根本,是关键。儒家强调要通过正心,使人的道德之心升华,达到仁的高度,通过规范人的行为进而规范人的精神生活,使个人心理状态达到一种至善的境界,“礼减以进,以进为文”^{[2] (559)},最终建立以“仁爱”为现实伦理焦点、“以中国为一人,以天下为一家”^{[2] (298)}的和谐有序世界。在某种意义上说,儒家的“正心”要求之最终目的是为了将由此建立的形上心性原则向世俗的伦理规范境遇映射推衍,将内心德性建构和伦理关系建构相关联。亦即孟子所说的:“君子所性,仁义礼智根于心。”^{[4] (309)}“爱人亲,反其仁;治人不治,反其智;礼人不答,反其敬;行有不得者,皆反求诸己;其身正,而天下归之。”^{[4] (167)}

2 作为“正心”的基本要求,“诚意”体现了儒家确立的内心意向结构。《礼记·大学》指出:“所谓诚其意者,毋自欺也。如恶恶臭,如好好色,此之谓自谦。故君子必慎其独也。小人闲居为不善,无所不至,见君子后而厌然,掩其不善而着其善。人之视己如见其肺肝然,则何益矣。此谓诚于中,形于外,故君子必慎其独也。曾子曰:‘十目所视,十指所指,其严乎!’富润屋,德润身,心广体胖。故君子必诚其意。”^{[2] (896-897)}“诚意就是要像厌恶恶臭、喜欢美色那样诚实自己的心意,而非自欺其人,要做到诚实不自欺。财富能够润饰房屋,道德能够润饰人身,心胸宽广从而身体舒适,充满于心中的东西,总要彰显于外。君子必须诚慎自己一个人独处的时候,一定要诚实自己的意念。在对于“诚”的理解上,《礼记·中庸》说:“诚者,天之道也;诚之者,人之道也。”^{[2] (789)}《礼记·大学》提出:“欲诚其意者先致其知”、“知至而后意诚。”“所谓诚其意者,毋自欺也。”^{[2] (895)}“意”只是“心”的一个内在方面。“意”之为“欲”,有善有恶。“人欲”为恶意,“我欲仁”为善意,即诚意。孟子对此论述为:“可欲之谓善。”^{[4] (324)}不“可欲”即恶意;“可欲”即“我欲仁”,故“善”,即是善意,而“有诸己”,即是发自内心的诚心,所谓“诚心诚意”。所以,“诚意”既是致知的映像,也是事理结构的关系映射,而归根到底是心灵伦理结构的映射。

3 《礼记·中庸》以“诚”为人、物、天地之本。《礼记·大学》则进一步指出:“诚于中,形于外,故君子必慎其独也。”^{[2] (897)}把“慎独”作为内省意识在修养方法上功夫要求明确提出。在排除外界事物的干扰、澄心静虑、“诚意正心”的心理状态下,儒家要求围绕着客观化伦理境域中的道德主体逐级展开道德目的:往身内推要格物、致知、诚意、正心以明明德,往身外推则要齐家、治国、平天下。在这一目的要求下,《礼记·曲礼上》明确指出:“夫礼者,所以定亲疏、决嫌疑、别同异、明是非也。礼不妄说人,不辞费,礼不逾节,不侵侮,不好狎。修身践言,谓之善行。”^{[2] (2)}君子主体要能确定亲疏,判断嫌疑,分别同异,辨明是非。不能胡乱取悦于人,不说做不到的话。不能侵犯侮慢,不能轻佻戏弄。要能修养身心,实践诺言,进而完善美好的品格。在儒家看来,个人德性的建构与运作应以社会化伦理格局的建构为起点和枢轴,而非单纯地以一己为核心。在正心、诚意诸环节

中不能按照一般的主、客二分的认知模式去理解和把握外在伦理诸关系,而应在正、诚、致、格的链条中始终保持主客间的同一性互动。在一个很大的程度上,“慎独”功夫的选择使儒家时刻保持内缘性“亲亲”向外缘性“尊尊”的不断扩展过程中的合理的张力平衡。在这种内外关系的展开过程中,“正心”始终作为一个潜在的要求而发挥着规范作用。只有在这个基础上,儒家“家—国”同构,“君—臣”一体的思想体系,才有生成的可能。

在儒家所设定的伦理格局中,除“圣人”以外,一般人,包括“君子”在内,“心”也未必全善,自然本能也需约束。所谓:“饮食男女,人之大欲存焉。死亡贫苦,人之大恶存焉。故欲恶者,心之大端也。人藏其心,不可测度也。美恶皆在其心,不见其色也。欲一以穷之,舍礼何以哉?”^{[2] (299)} 饮食、男女是人们心中最大的欲望;死亡、贫苦是人们心中最大的憎恶。所以说,欲望和憎恶是人们心中两股特大的头绪。人们把自己的欲望和憎恶要是藏在心底,别人是无法揣度的。因此,不同主体之间的相生相感的修养功夫甚为重要,而这对所谓君君、臣臣、父父、子子、夫夫、妻妻,各等角

色一概适用。于是,《礼记》中格、致、诚、正、修、齐、治、平之著名的“八条目”,必以“修身”为始,从内部而论重“正心”,从外部而言重“礼仪”。通过“正心”和“礼仪”这一内外具体而可操作主体规范保证儒家不断推衍展开的整体伦理秩序:“自天子以至于庶人,一是皆以修身为本。其本乱而未治者否矣,其所厚者薄,而其所薄者厚,未之有也。此谓知本。此谓知之至也。”^{[2] (86)} 从天子下至平民百姓,一律要以修身为根本。这个根本坏了、乱了,而派生的枝干末梢却能够治好,那是不可能的。对自己关系亲厚的人情意淡薄,而对自己关系淡薄的人却情意浓厚,没有这样的道理。这就是知本,这就是认知的极致。

[参考文献]

- [1]荆门市文物局.郭店楚墓竹简[M].北京:文物出版社,1998:179
- [2]王文锦.礼记译释[M].北京:中华书局,2001
- [3]张绪通.黄老智慧[M].北京:人民出版社,2005:7
- [4]杨伯峻.孟子译注[M].北京:中华书局,1960
- [5]杨柳桥.庄子译论[M].上海:上海古籍出版社,1991

On the Original and Ideal Route of Personality in Liji

XU Bao-feng

(Postdoctoral Research Center at Beijing Language and Culture University Beijing 100083 China)

Abstract: The Confucians are always contemplating on the connotation and interrelationship of Xing and Ming. The aim of them is to develop the inner Xing healthily before it brings into play on the ethical behavior of a noble man. Thus the noble man will be always affected by an inner moral value and lead a healthy life. The Confucian route of personality is original and well displayed in Liji.

Key words: Liji; Xing; Ming; route of personality

[责任编辑: K]