

林慶彰 主編

中國學術思想研究輯刊

花木蘭
文化出版社
出版

中國學術思想

研究輯刊

五 編

林 慶 彰 主編

第 17 冊

王船山禮學研究
——以兩端一致論爲研究進路

陳 章 錫 著



花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

王船山禮學研究——以兩端一致論為研究進路／陳章錫 著——

初版——台北縣永和市：花木蘭文化出版社，2009〔民98〕

目 4+170 面；19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 五編：第 17 冊）

ISBN：978-986-254-046-6（精裝）

1.（清）王夫之 2.禮記 3.學術思想 4.研究考訂

531.27

98015041

ISBN -978-986-2540-46-6



中國學術思想研究輯刊

五 編 第十七冊

ISBN：978-986-254-046-6

王船山禮學研究——以兩端一致論為研究進路

作 者 陳章錫

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 台北縣永和中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@ms59.hinet.net

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2009 年 9 月

定 價 五編 20 冊（精裝）新台幣 33,000 元

版權所有・請勿翻印

王船山禮學研究——以兩端一致論爲研究進路

陳章錫 著

作者簡介

陳章錫，1958年生於台北縣板橋市。學歷：台灣師範大學國文系學士、國文研究所碩士。中國文化大學哲學研究所博士。現任南華大學文學系副教授。曾任南華大學文學系、系主任，德霖技術學院專任講師。著有：王船山《詩廣傳》義理疏解（碩士論文），王船山禮學研究（博士論文），藝海吟風（陳章錫五十詩書創作展集）。榮獲：行政院國科會研究計畫補助——王船山美學思想研究（2004），《禮記》思想之哲學釐析及系統建構（2007）。近年發表〈王船山音樂美學析論〉，〈王船山人格美學探究〉，〈王船山美育思想評析〉，〈王船山《詩經》學中之文學理論〉，〈從王船山「兩端一致論」考察《小戴禮記》教育觀〉，〈論《禮記·禮運》的政教文化觀〉，〈《禮記·王制》政教思想探究〉等系列期刊論文。

提 要

本論文定名為「王船山禮學研究——以兩端一致論為研究進路」。文獻上以《禮記章句》一書為研究核心，並旁涉船山其他著作，要在以簡御繁，期能兼括船山哲學及禮學這兩個研究面向，皆能達致相當水準的研究成果。

在船山哲學部分，特揭出兩端一致論的研究方法，以其為最能代表船山哲學特色的對比辯證思維模式，此一方法係由船山首先自覺提出，一方面是往上融鑄先秦原始儒家論、孟、易、庸等代表性著作的思理精粹，向下又可貫串船山全部哲學著作，提綱挈領，令其思理井然。

至如禮學這個研究面相，素以文獻資料繁雜難治著稱，而船山並用義理與考據這兩種研究方法，加上船山本必貫末，末還滋本的思維特色，禮學文獻必能因突顯義理主幹，以致制度儀節的分枝末葉，也能層次分明，各顯其用。

全文共分六章，前二章為思想研究基礎、文獻背景及分析方法的介紹，第三至第六章為《禮記章句》一書的理論探索，前二章為文獻之體，後四章為方法之用。三至六章又分兩端之互動，第三章從發生層面，談歷史、文化、政治、人性這整個禮體（禮儀、禮制、禮貌、禮器、禮行）的現實表現；四、五、六章則側重整個內聖外王之學形上原理的探索。但其中第四章又較偏於內聖學，第五章論政治，第六章論教化，則較偏於外王學。因此，兩端一致論的研究方法，實已融貫於其間。

第一章先提出筆者個人於研究船山禮學所依據的基礎觀念，認為禮的範圍幾已關涉中國文化的全部內容，在歷史的發展過程中有仁、禮二端互動的張力，復古與創新之間端在掌握貞一之理，變不失常。再就知人論世的角度介紹船山生平及著作之心路歷程、學術成就，並介紹船山兩端一致的思想方法，以之作為本論文研究進路。

第二章指出《小戴禮記》形成的背景及其價值，在於綜攝先秦儒學研究總成果，從中引出船山「章句」的注疏方式能兼顧考據、義理。

第三章，藉由大同、小康兩種政體的辯證互動，說明理想與現實的對話與融通提升。

第四章，探討心性學核心的道德實踐，如何奠定良知根基，展現實踐的框架規模，以建立內聖外王，下學上達之道。

第五章論政治實踐欲達致廣大深遠的功效，須以五至三無的觀念作為形上原理，說明聖王以其公心誠意如何保民愛民。

第六章論教化的原理，重視落實教育制度，深化學習方法來啟迪良知，善導人性，形成人人皆為君子的大同世界。

總之，全文義理的呈顯，綜合辯證方法與歷史文獻，雙軌並行，迴環相應，既能突顯船山哲學特色，又能介紹禮學文獻的內涵，期待這項研究成果能為中華歷史文化的價值理想有所聞發。



目

次

第一章 緒 論	1
第一節 王船山禮學的研究基礎	2
一、爲何要研究船山禮學	2
二、船山禮學的義旨——指點出歷史文化中仁 禮互動的內涵	4
三、船山對禮學文獻的評價——三禮中特重 《小戴禮記》	6
四、船山禮學的研究價值	7
第二節 王船山的學術思想特色	11
一、船山傳略及生平分期	11
二、船山的學術淵源	13
三、船山哲學思想特色	16
第三節 王船山禮學的研究進路——兩端一致論	18
一、兩端一致論是船山著作之詮釋特色	18
二、當代學者對船山兩端一致論之相應詮解	19
三、兩端一致論在禮學上的應用——道器合 一論	22
第二章 《禮記章句》的理論架構與方法進路	31
第一節 王船山《禮記章句》對《小戴禮記》的繼 承與詮釋	31
一、《小戴禮記》的內容特色	32

二、船山論《小戴禮記》的來歷及其價值所在	34
三、《禮記章句》成書年代及其歷程	37
第二節 王船山對《禮記章句》方法進路的說明	38
一、仁禮互為體用，義為中介	39
二、禮為天道之所藏，而人道之所顯	40
三、三禮與本體、定體	42
四、禮分始制與修行，為五經之實蘊	43
五、禮為躬行之密用，因科舉而微言蕪敝	46
六、船山之寫作動機、治禮方法及期望	49
第三節 文獻詮釋方式——「章句」著述體裁的探討	50
一、為何船山以「章句」作為著述體裁	50
二、通觀行文義理的整體性	51
三、徐復觀論「章句」的源流及發展	52
四、馬瑞辰對「章句」的看法	52
五、船山的著述方式兼顧理事圓融及考據義理	53
第三章 禮體的分析——通過〈禮運篇〉大同小康兩端之辯證	55
第一節 〈禮運〉是研究禮學的恰當切入點	55
一、大同、小康互為表裡，應視為一體	56
二、提高〈禮運〉地位，並將〈大學〉、〈中庸〉還歸於《禮記》一書的脈絡	58
三、〈禮運〉之篇名析義	60
四、〈禮運〉的文章分段與內容大略	61
第二節 〈禮運〉的歷史哲學	64
一、大同小康之異同及內涵意義	64
二、天道人情為孔子敘論〈禮運〉的綱領	69
三、禮之始源及其發展	71
四、禮之所自始，實創於大同之世	72
第三節 〈禮運〉的政治哲學	75
一、禮之所由亡，僭為其大端	75
二、有禮之政，政即禮	77

三、君者立於無過之地·····	79
四、合禮義以治人情的宗教文化觀·····	81
第四章 禮用的論述之一——即「修養工夫」論 內聖面的開展·····	83
第一節 〈大學〉、〈中庸〉論內聖外王之道·····	83
一、從朱子〈大學章句〉、〈中庸章句〉上探 儒學義理綱維·····	83
二、〈大學〉的內涵意義及價值——存理遏 欲、自治治人·····	85
第二節 〈曲禮〉論「毋不敬」及「下學上達」之 道·····	88
一、〈曲禮〉的篇名意義及文章結構·····	88
二、〈曲禮〉的思想內涵·····	90
第三節 〈表記〉、〈坊記〉、〈緇衣〉論「修己治 人」之學·····	94
一、三文共爲一書，本末相資，脈絡相因， 文義相肖·····	94
二、〈表記〉以敬爲本，以仁義爲綱，修身以 立民極·····	97
第五章 禮用的論述之二——即「政治」論外王面 的開展·····	105
第一節 〈哀公問〉、〈仲尼燕居〉、〈孔子閒居〉 的文獻考察·····	105
一、三文中正深切，爲孔子之言·····	106
二、孔子尊君明道，樂與人善·····	107
第二節 〈哀公問〉的政治哲學·····	108
一、民之所由生，禮爲大·····	108
二、人道政爲大·····	112
第三節 〈孔子閒居〉論禮樂之原·····	115
一、民之父母必達於禮樂之原·····	115
二、五至——「志」之所至即盡心之義，而 「詩禮樂哀」符應於四端之心·····	117
三、三無——無聲之樂、無體之禮、無服之 喪·····	119

四、五起——道德實踐止於至善，由近及遠 的五個次第	120
第四節 〈仲尼燕居〉即事顯理、斟酌眾情	123
一、禮所以制中	124
二、禮也者，領惡而全好	125
第六章 禮用的論述之三——即「教化」論外王 面的開展	127
第一節 〈王制〉論「教本政末，體立用行」	127
一、〈王制〉之文獻考察	127
二、王者治天下不外政、教二端	128
三、性習相成	130
四、安土置民，然後興學	131
第二節 〈文王世子〉、〈內則〉、〈學記〉論貴族 教育	133
一、文王視膳之禮以孝弟立教	133
二、教學須配合時地之宜，及養老典禮	135
第三節 〈樂記〉論音樂的政教功能	137
一、論音樂的教育功能，及雅樂之淪亡	137
二、〈樂記〉內容駁雜，係受荀子性惡論影 響	139
三、音樂本於人心之正，反對物感之說	141
第七章 結 論	143
參考書目	155

第一章 緒 論

禮學是中華歷史文化的根本內容，歷來研究禮學者，或偏考據，或偏義理，難以窺探禮學精義之全豹。惟有王船山（1619～1692）哲學體大思精，故能重開六經生面；既能由本貫本，肯定良知大本，又能落實於生活實事中，即事以窮理，即器而見道。因此，船山實能兼融考據義理兩種方法，冶於一爐，使禮學內涵得到深度開發，並且對於當代道德文化深具啓示。此外，船山親身經歷嚴酷之政爭及亡國之悲憤，尤能以存在感受深化其對歷史文化之體會，及感知人世之困限。綜上諸端，王船山禮學誠然是一項值得探究的課題，而此即本文創作之緣由。蓋吾人身處中西文化交盪，政局憂疑危殆，人性慘刻黯晦之今日家園社會，豈能不深思痛省，滿懷憂患，更加惕厲奮勉？

本論文第一章為緒論。

第一節主要在說明研究船山禮學所應具備的基礎認識。首先要指出，研究禮學的現代意義在於返本開新，並落實在文化教育中，提昇個人涵養，善化社會生活。其次要呈現船山禮學的義旨，指點出仁、禮互動的歷史文化觀；第三要解釋船山何以認為禮學文獻中，以《小戴禮記》最具研究價值，並對其加以注解；第四則從船山哲學的造詣深度及注禮方式兼重考據義理，點出船山禮學的研究價值。

第二節從知人論世的立場介紹船山生平、歷練、學思歷程。其學術思想繼承儒家仁教心傳、性情之教，肯定張載學術方向之正，而有由本貫末、即氣言體、乾坤並建的哲學特質。

第三節則說明本論文的研究進路是「兩端一致論」，這是當代學者從船山龐大著作中抉發出的共同精神，也是筆者採取的詮釋架構。但傳統上素以「注

疏」作為學術研究方式，不同於當代學術研究著重摘出基本觀念，作思想體系的建構說明。因此筆者在論文的章節安排中以呈顯「兩端一致論」的學術精神為主，但在說明的過程中，則與當今學者研究方法不盡相同。基本上是摘取船山文句，順其文義，予以詮釋引申，並非割裂船山著作之文句作為筆者主觀建構的注腳。總之，可以說是意圖折衷傳統學術與當代研究方法，在「我注船山」與「船山注我」這兩端之間取得平衡，相信這也是對船山著述方式的一種尊重。

第一節 王船山禮學的研究基礎

一、為何要研究船山禮學

（一）禮學的現代意義——返本開新，落實於教育文化

「禮」是文明的表徵，尤其在中國歷史上，「禮」向來是民族心靈在集團實踐過程中，在人間各項活動的總體表現，禮所包含的層次最廣，若就縱橫兩向而言，可說相當於文化哲學及歷史哲學的研究範圍。（註1）

在今日，研究禮學絕不是落伍而跟不上時代的表現，因為只要中華民族還活躍在世界的舞台上，「禮」即必然佔有一席之地，只因「禮」是民族集團生命的總體表現。且畢竟生活中的孝道、倫理、禮俗、教養，無不涵容在禮教的大海裏，個人的復性立人極、參贊歷史文化皆寓乎其中，禮之為用大矣哉！但是如何看待禮？理解禮？及如何表現禮？卻是個相當嚴肅而艱難的課題，因為對禮的內涵定義，各有廣狹高下，人人看法不同，卻都同樣關心，而如何深入而妥善地理解中華傳統文化，並且與時俱新地適應當前世界，及面對人類未來的各種艱難與挑戰，禮學永遠都是一個日新又新的重要項目。

溯自十九世紀以來，中華民族飽經內憂外患的摧殘、打擊，早已喪失民族自信心，下焉者竟把一切屈辱、落後的結果，歸罪於傳統禮教的束縛及壓迫，對祖先遺留下來的寶貴文化遺產不覺痛癢地加以漠視，甚或誣蔑攻訐，其中也有極端自卑者，數典忘祖，認賊作父，唯西方文化馬首是瞻，此實不足取。至於中焉者僅能隨波逐流，無可無不可地隨順世俗禮儀節目平順過日，頭出頭沒於功利競逐之場，麻痺習慣於俗情世間的毀譽計較之中。當然，尚

（註1）唐君毅，《中國哲學原論·原道篇卷二》，臺灣學生書局，1978年三版，頁92。

有少數的上焉者追求智慧，立身純正地修己應世，仍能敬謹戒慎地護持主體本有的良知善意，秉承客觀的道德法則，以待人處事。綜上可見，對於禮學的客觀價值及其深刻內涵意義，則大多數人未必能知其所以然，此實不免令人有憾。畢竟優雅文明的生活教養，才能讓傳統文化及大同理想的意義充分發揚及得到實現。這些則有待於學者專家及文化工作者等有心人士，予以省察、探索傳統文化的價值所在，及在現代的意義為何，因此，將「禮學」的內涵精蘊落實於教育文化之中，才是文化薪傳的正確途徑。

（二）禮學的未來展望——融貫中西，實現大同理想

吾人立足當世，思欲植根於優良傳統文化以邁向未來，固然應當借鑒、汲引世界上其他文化的優點，以反省檢討改善自我文化的缺失不足之處，不宜故步自封，自陷泥淖，反而應該知己知彼，雙管齊下，才是周全良策。眾所周知，東西文化各擅勝場，前者如天人合一，物我融合，視自然為有機連續體，及重視自我道德主體，為東方文化所充分抉發其義，後者如科技文明，邏輯認知，完整的政經制度，重視自由民主人權等，則為西方文明較能客觀切實地展現於現實人世，此無可諱言地，必定能加速助益中華文明及大同世界理想藍圖的實現。此間唯仍須注意，從學理的實質內涵上，自信地肯定自我民族文化的主體性及優越性，應該還是必然且起碼的堅持。其中尤須區別盲信激情，避免義和團式的瘋狂自毀，也不可故步自封，抱殘守闕，而應該是從學術層面上全盤、客觀、理性地了解中華傳統文化優美日新富有的特質，並且對照不同文化來調整，創新自我文化，而這才是今日學者責無旁貸的重大任務。

（三）借資船山《禮記章句》足以深化禮學思想內涵

中華傳統文化的內涵可謂豐富多采，包羅萬有，而禮學正是其中重要的一環，在今日仍然吸引許多學者的注意及予以研究，自漢代《小戴禮記》結集以來，下迄清代之歷代禮學即在此書涵蓋下，關連著《周禮》、《儀禮》二書，給予注解并研析其內容而大體已備。基於個人志趣及對社會的關切，忝列於有志研究文化傳統的一員，將以王船山注釋《小戴禮記》的專著《禮記章句》〔註2〕為核心展開研究。雖才疏學淺，誠願勉從事於斯。

船山學術三百年來，迭經異族統治、及民國以來政治的動盪，先因遺著

〔註2〕 本論文所使用的船山著作文本《禮記章句》，收于《船山全書》第四冊，長沙，嶽麓書社，1991年。

散佚，復經革命思想及唯物主義風潮的席捲，其著作之潛德幽光，並未能全幅展現。所幸船山學研究在有志之士堅持努力之下，仍有相當成果，尤其對於船山哲學的主要思想觀念及理論系統已經確立，諸如即氣言體、即器見道、理氣合一、性習相成……等。以及兩端而一致的方法論，在學術界已形成共識。至於船山在「經學」方面的著作仍有相當大的研究發展空間，〔註3〕尤其在禮學方面，幾乎尚未正式受到詳實的細密研究。〔註4〕

因此，筆者在研究《禮記章句》時，著重建立船山禮學自身的思想系統，讓《禮記》這一部經典站在自己的立場說話，除徵引其原文，尋繹其思理之外，並與《禮記》全書關連，分別其本末體用，且在內聖外王、修己治人之道的整體架構下，表現《禮記》不同於其他五經的思想特色。但在研究船山禮學之前，仍不得不先借用當代學者現有船山研究的系統、主要觀念，以及方法論，作一鳥瞰性地掌握。中國大陸學者也有數量頗多的船山研究著作，但因從唯物論觀點出發，認定船山是唯物論而仍有唯心主義雜質，加以註解，〔註5〕其理解並不切當於船山所承傳的孔孟儒學背境，然而仍可參考其外緣研究部分作為輔助。此外，民國以來學者研究船山思想所引用的文字大皆有重複性；而其實以船山龐大的著作，值得徵引探究者頗多，宜從微觀上多做探究

二、船山禮學的義旨——指點出歷史文化中仁禮互動的內涵

就禮的內容而言，論其大體應包括思想、制度、及器物三個層面，或再詳細說明為下述三項：

〔註3〕例如，王興國先生說：「在微觀研究上，還大有文章可做。對過去研究中的一些薄弱環節，如人學思想、價值哲學、文化思想、藝術哲學、經學思想等等，需深入研究。」見〈紀念王船山逝世三百周年學術討論會綜述〉一文，收於《中國社會科學》，1993年第二期（總第八十期），北京，中國社會科學出版社。頁112。

〔註4〕目前有關船山禮學研究有：業師曾昭旭先生《王船山哲學》中之〈船山之禮學〉一節，對於船山禮學著作方式及注重禮之本末通貫、人禽之辨、孝祭之禮等觀點，作義理撮要，提綱挈領，深具啟發性。另有政大中文研究所碩士論文：林碧玲，《王船山之禮學》，1986年。該論文仍在曾文範圍內徵引船山原文，作資料排比，較少分析新詮，對《禮記章句》的堂奧，仍尚有頗多值得發展及深入研究的空間。

〔註5〕例如嵇文甫，《王船山學術論叢》，臺北，谷風，1987年翻印版，頁47～57。有一專章為〈王船山的唯物主義思想及其唯心主義的雜質〉。此一論點早被大陸學者當做共識在運用。

禮意——思想、精神、心靈、文化背後之意義及象徵。

禮文——典章制度、及人類社會生活中各種禮節儀式。

禮器——器物（樂器、祭器、道具，犧牲粢盛等祭品、供品、用品），動作（進退動止、俯仰屈伸等禮貌性動作）

其中第一項「禮意」是指形而上本體的層次，以孔子、孟子儒學傳統及其所稟承的堯舜禹湯文武周公之道統心傳為主，以仁義忠信敬誠中庸等作為核心道德觀念。第二、三項則是形而下現象的層次，表現於政治文化、社會生活等各個層面，無所不在，因其背後須以道德心靈（禮意）作為根據，以及物潤物作為標的，故稱之為道德建構或道德事業，以其內涵道德價值意義之故。綜言之，形上、形下之間又須互動協調，相輔互成，整體表現於歷史文化的進程當中，簡言之，即是仁與禮二大端的辯證互動，迴環相抱，此如王船山所言：

緣仁制禮，則仁體也，禮用也；仁以行禮，則禮體也，仁用也，體

用之錯行而仁義之互藏，其它固矣。《禮記章句·序》〔註6〕

文中所談即是中華文明始制以來，得以繩繼不絕，形成道統文化之所由，其要旨在於仁禮之互為體用。仁是歷史文化的內在根源及道德實踐的動力，禮則是外在禮儀文制的文明風貌，也是仁心得以落實呈現的把柄及依據。因此，儒學的創始人孔子常以仁、禮二目表達其思想內涵，雖然仁心自覺才是歷史文化的源頭活水，同時郁郁周文所在的禮樂制度，孔子仍予以重視反省，《論語》中記載孔子所言有：

人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？〔註7〕

禮云禮云，玉帛云乎哉？樂云樂云，鐘鼓云乎哉？〔註8〕

克己復禮為仁，一日克己復禮，天下歸仁焉？〔註9〕

從文中可知禮在實質上必須包括仁的觀念在內，因為仁即是禮意之所在，正是禮之所以為禮的內在根據及意義所在。雖然仁心自覺才是歷史文化的源頭活水，孔子也著重在以質救文，不過郁郁周文所在的禮樂制度，孔子仍是不斷地致其贊歎之意，也精研禮文，並以知禮著稱於世。可見禮文實在不可忽

〔註6〕 王船山，《禮記章句》，（《船山全書》第四冊），長沙，嶽麓書社，1991年。頁9。本論文均徵引此一文本，隨文註明頁次，不再作頁下註。

〔註7〕 《論語·八佾》。

〔註8〕 《論語·陽貨》。

〔註9〕 《論語·顏淵》。

視，因為歷史文化的富有日新，端視客觀禮文中典章制度及生活儀節日用器物的整體表現，也正視人的材質之表現，及其幽暗面易成行道的障礙，故須克己與復禮，才能讓仁心真實地呈現。但是禮也必須包含仁，內蘊生機，有其本源，不可徒然視禮為一固定的型範及理則，若是外在而僵滯地說禮是行不通的。

此亦如孟子所強調的，禮必須能通權達變，《孟子·離婁》載孟子回答淳于髡執著「男女授受不親」是禮時，批駁說「嫂溺不援，是豺狼也。男女授受不親，禮也；嫂溺援之以手者，權也。」即在強調禮文作為社會秩序的常法常規，應在必要時予以斟酌變通，因為作為禮之根本的仁心是不容忽視的。故船山論「權」的觀念說：

夫禮，經也；因事變之不齊而斟酌以中節者，權也。唯聖人而後可與權，則下此者不得與矣。（《禮記章句·卷三、檀弓上》，頁131）

即意謂必須要有內聖之學仁心內寓的思想，中心有本，才能通權達變，衡量是非善惡曲折，作出正確的判斷。由於「仁、禮」二端的迴環互動，放入時空因素而言，禮的內容乃表現為「歷史哲學」與「文化哲學」。一方面就橫向空間的廣度言，禮包含所有文化各層面的諸般表現，如宗教、政治、社會、倫理、教育等，可以說是一套「文化哲學」，但是另一方面，從時間的縱度看，禮要因時制宜，亦必有所因革損益，須以仁心作為權衡的依據，仁禮二者迴環互抱，相攜並進，使得歷史文化因而在積累之中日新富有，是以禮又可以說是一套「歷史哲學」。

三、船山對禮學文獻的評價——三禮中特重《小戴禮記》

上述禮學內容之研究有形上禮意、形下禮文之區分，簡言之，即仁、禮二端之區分，而仁禮二者的辯證互動，也與歷史文獻相對應。研究禮學所須依據之最根源且重要的文獻，是《十三經》中的《周禮》、《儀禮》、《禮記》三種經典，合稱《三禮》，其中《禮記》代表的是孔子以後，下迄西漢初年，儒家學派秉承孔子仁教以研究禮學的總體學術成果，〔註10〕可說是蘊藏禮意最為豐富的文獻。船山曰：

孔子反魯，定禮樂，引伸先王之道而論定其義，輯禮經之所未備而

〔註10〕參見任繼愈主編，《中國哲學發展史·秦漢》，北京，人民出版社，1986年一版，164頁首段。

發其大義，導其微言。七十子之徒，傳者異聞而皆有所折衷，以至周末洎漢之儒者，習先師之訓，皆有紀述。小戴承眾論之後，爲纂敘而會歸之，以爲此書。（《禮記章句·卷一、曲禮·前序》，頁11）

由文中可知孔子的微言大義傳承至漢初，匯歸於《小戴禮記》，此即「禮意」之所在。至於《周禮》，《儀禮》二書，大體可說是代表周公傳統以降的禮樂制度，（雖可能成書較晚，有後人羣雜附入之理想化的制度儀節，但其來源應甚早），（註11）則是客觀禮文的具體呈現，此即王船山所說：

周禮六官，儀禮五禮，秩然穆然，使人由之而不知。夫子欲與天下明之而發揮於不容已，精意所宣，七十子之徒與知之，施及於七國，西漢之初，僅有傳者，斯戴氏之《記》所爲興也。（《禮記章句·序》，頁9）

由文中可知《禮記》所載才是先秦儒家學派自孔子至漢初之間數百年，孔門師弟承先啓後探研禮意之所在，故上述《三禮》所含三種文獻都很重要，但在研究的過程先後上，應從《禮記》一書入手，掌握微言大義之後，再順流而下，研析另二本禮經著作，才是較爲明智的方向，亦即先談心靈思想層面，再論制度、器物的層面，當然，此宜分兩面來看，船山說：

故自始制而言，則記所推論者體也，周官，儀禮用也；自修行而言之，則周官，儀禮體也，而記用也。記之與禮相倚以顯天下之仁。（《禮記章句·序》，頁9）

文中認爲在修行實踐的層次，《周禮》及《儀禮》所載的政治制度，生活儀節，仍是較先行且落實於生活中的。不過在理論程序上看，禮由人制定，故在人性根據及內在道德動源，必先予以安立，因此孔子的仁教自然較夏商周三代以來的傳統禮文，須要更爲根本的肯定。所以《三禮》之中應以《禮記》作爲優先研究理解的對象。此亦猶如宋元明以來《四書》與《五經》的關係，先從前者孔子、曾子、子思、孟子的學說思想掌握孔門心傳，其次再研讀後者所沿承的歷史文化傳統，才是由體達用，立本以貫末的順當程序。

四、船山禮學的研究價值

本節將從船山哲學及《禮記》的注解詮釋兩方面來呈顯船山禮學的研究價值。

（註11）徐復觀，《中國經學史的基礎》，臺灣學生書局，1982年初版，頁168。

（一）船山的身世才情及哲學深度

船山身處明末清初天崩地裂的重大變局，民族及文化二者皆有亂亡之虞，存在的感受特別鮮明迫切，對孔孟春秋大義的體認及歷史文化的使命感與責任心，更是真切深摯（生平傳略詳見本章第二節），以是其理論分析益加細膩周全，這從孟子知人論世的研究態度〔註12〕尤可感知。

其次，則因船山具有卓異的才情，廣大的學術心量，在歷史上也只有東漢鄭玄，南宋之朱子，曾遍注群經，對歷史文化作全面的整理考察，而船山則在身歷改朝換代、危亡奔竄、隱居窮荒之時為之，尤屬不易。

再次，則是船山的哲學深度，在儒學發展史上總結了宋明儒於學術路向上理心氣三脈相互激盪之後，更高一層次的概括與融合。〔註13〕而在同時期諸大儒中，船山獨以哲學智慧的創發最為專擅。（如黃宗義擅長史學，顧炎武善於經學及考據。）

（二）船山禮學的價值——融合漢學、宋學研究方法，知識與道德並重

至於禮學史的演進，若關聯著整個儒家學術的發展來看，清代以來分為漢學、宋學兩個詮釋路向，分別側重考據及義理兩種不同的研究態度與方法，而二者並非截然劃分，無法融會。其實是發展過程中不同時代的文獻來源及政經社會學術背景不同所導致。若還歸到歷史背景來考察，秦火之後，典籍焚棄，學統凋殘，文獻缺如，故在漢代儒學重振階段，須先從文獻的搜求、考證，及章句訓詁的基礎上作詮釋的預備工作，這是欲研討孔子所傳微言大義的必經路程，固不能捨訓詁以空言義理。至於宋明新儒家的著重闡發義理，乃至疑經改經，則是繼承魏晉玄學及隋唐佛學之後，儒學面對佛老二家挑戰，必有的回應及調適，乃偏重道德形上學及內聖心性之學的探索，加上五代政經社會亂亡，道德淪喪之後的文化調整，陸象山也說：「學苟知本，六經皆我注腳。」疑經改經並非全無可取，端視存心是否公誠敬慎而已。因此漢宋門戶之見甚無意謂，本無必要在此爭持學術地位的是非高下，在學術立場上二者相為倚重，同樣是不可或缺。

就「禮學的注解詮釋」而言，船山的禮學研究融合兼採漢學、宋學二種研究方式，在字句的訓詁基礎上，串釋引伸，進而有儒學義理的深入發揮，

〔註12〕《孟子·萬章下》：「頌其詩，讀其書，不知其人，可乎？是以論其世也。」

〔註13〕唐君毅，《中國哲學原論·原教篇下》，臺北，學生書局，1977年，頁664。