

《礼记》诗学思想研究

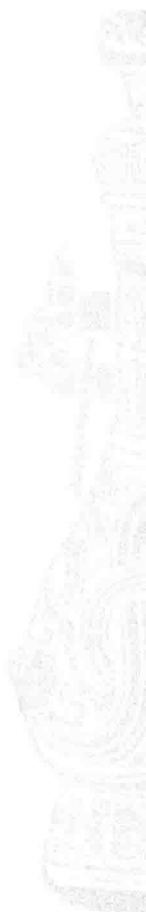
徐宝锋◎著

南开大学

《礼记》诗学思想研究

徐宝锋◎著

南开大学出版社



图书在版编目 (CIP) 数据

《礼记》诗学思想研究 / 徐宝铎著. — 天津: 南开大学出版社, 2017.6

ISBN 978-7-310-05410-7

I. ①礼… II. ①徐… III. ①礼仪—中国—古代②《礼记》—研究 IV. ①K892.9

中国版本图书馆CIP数据核字(2017)第150788号

版权所有 翻印必究

南开大学出版社出版发行

出版人: 刘立松

地址: 天津市南开区卫津路94号 邮政编码: 300071

营销部电话: (022)23508399 23500755

营销部传真: (022)23508542 邮购部电话: (022)23502200

*

北京京华虎彩印刷有限公司印刷

全国各地新华书店经销

*

2017年6月第1版 2017年6月第1次印刷

787×960毫米 16开本 14印张 214千字

定价: 48.00元

如遇图书印装质量问题, 请与本社营销部联系调换, 电话: (022)23507125

目 录

绪 论	(1)
1.1 《礼记》是儒家重要的诗性原典	(1)
1.1.1 伦理的诗性寄居	(2)
1.1.2 儒家伦理哲学的诗性智慧	(7)
1.1.3 《礼记》是儒家重要的诗性原典	(14)
1.2 《礼记》诗学问题研究的现状和不足	(19)
1.3 文化诗学方法和旨趣	(24)
1.4 本书的具体写作理路	(29)
第1章 《礼记》的伦理关系谱系	(30)
1.1 《礼记》的伦理关系原则	(33)
1.1.1 “亲亲”	(34)
1.1.2 “尊尊”	(39)
1.1.3 “贤贤”	(41)
1.2 伦理关系的客观化谱系	(46)
1.2.1 《礼记》伦理关系的客观化对应	(48)
1.2.2 客观化境域的参数设置	(59)
1.2.3 宗统与君统的伦理共谋	(70)
1.3 客观化境域中的主体认知	(78)

1.3.1 单一主体·····	(80)
1.3.2 复合(多元)主体·····	(85)
1.3.3 单一主体和复合(多元)主体的互助成型·····	(88)
第2章 《礼记》伦理认知的诗性品格·····	(91)
2.1 “道费而隐”:诗性话语的原始生成·····	(91)
2.1.1 道之“费”·····	(92)
2.1.2 道之“隐”·····	(96)
2.1.3 诗性话语的隐性生成·····	(98)
2.2 “称情而立文”:对于身份的情感焦虑·····	(102)
2.2.1 身份焦虑·····	(103)
2.2.2 情感焦虑·····	(107)
2.2.3 “称情而立文”·····	(110)
2.3 “从容中道”:诗性话语形成的文化逻辑·····	(113)
2.3.1 外源性掣矩·····	(114)
2.3.2 内源性自反·····	(118)
2.3.3 伦理认知的诗性特质·····	(122)
第3章 《礼记》的诗学蕴涵·····	(127)
3.1 《礼记》的元话语·····	(128)
3.1.1 “中”·····	(130)
3.1.2 “和”·····	(133)
3.1.3 “诚”·····	(137)
3.1.4 “时”·····	(141)
3.2 以内制外的东方体验式思维格局·····	(146)
3.2.1 诗性体验的前结构与体验域·····	(146)
3.2.2 创生性的理想人格路径·····	(152)
3.2.3 中庸含蓄的诗性思维范式·····	(159)
3.3 《礼记》的“他者”蕴涵·····	(169)
3.3.1 缺席的“他者”·····	(174)

3.3.2 在场的“他者”	(178)
3.3.3 内在的“他者”	(184)
结 语	(191)
主要参考文献	(196)
后 记	(213)

绪 论

1.1 《礼记》是儒家重要的诗性原典

从春秋末期开始，中国社会进入了一个大转折的时代，周天子的地位逐渐式微，自下而上的变革时有发生。西周以来作为社会基础的宗法制社会结构出现了松动，并逐渐呈现出分化解体的趋势。社会结构领域的变化带动了意识形态的革新，原有的宗法制度规约之下的关乎人性的一些原初的欲望开始被释放出来，并逐渐从无意识状态过渡为现实意识的主导。以宗法制为基础的社会结构的变动带来的不只是政治上的震荡，在更深层次上是一种价值观念的变革。这种由“礼崩乐坏”所引起的价值观念的变革促进了儒家^①伦理哲学意识的勃兴^②，而且这种哲学意识的勃兴从一开始就是诗性的。与西方古典哲学偏重理论化、逻辑化和体系化的倾向相比，儒家伦理哲学在表述方式、内容与内在精神的构成方面，更多呈现出诗性的气质与禀性。诗性智慧是儒家伦理哲学的重要根基，其内涵与功能是十分特殊的，它铸造了儒家以直觉为基础的感性超越精神，形成了儒家特殊的价值内涵和人文智慧，催生了儒家独特的以内制外的

① 本书所指涉的儒家范畴，如无特别说明均指以《礼记》为代表的早期儒家。

② 平静的宗法社会的解构促进了人们对于社会现实的思考，促进了超越性的思辨精神的完善与发展，这种思辨使儒家处于一种融过去、当下和未来于一个连续的哲学复合体中。笔者认为儒家伦理哲学是一种关于存在的本体论哲学，不仅包含着对于诸多伦理关系原则的概括和设定，而且暗含了一种形而上学的思考、自由的思考、抽象的思考。这种思考，从哲学发生的角度，是对世界本原的探索，从逻辑发生的角度，则是对伦理问题逻辑起点的探索。正因如此，儒家伦理哲学所体现的就不仅仅是对于具体的伦理问题思考，而且预设了对于现实的超越性。

精神—实践方式^①。

1.1.1 伦理的诗意寄居

在儒家思想中,艺术境界和道德境界,在它们的基础部位和最高境界上,是可以融合为一的。这一点,徐复观已经明确指出:“乐与仁的会同统一,即是艺术与道德,在其最深的根底中,同时,也即是在其最高的境界中,会得到自然而然的融和统一。”^②儒家非常注重道德选择与道德规范的观念中情感的调控与渗入。孟子以“恻隐”“羞恶”之心为“仁”“义”之端^③,并非把“恻隐”“羞恶”看作是一种单纯的道德情感,而是将其作为了“仁”“义”等道德品格认同和接受的心理情感基础。王阳明所言“人但得好善如好好色,弃恶如弃恶臭,便是圣人”^④,实际上是把自然的情感和道德情感一并看作了“从容中道”(《礼记·中庸》)的境界前提。在儒家的伦理哲学中,道德选择因关涉主体自我的价值理想、情感体验、内在意向、生存感受等等,使主体敞开为包括诗性情感在内的多维情感向度,并与渗入其中的身份认同相联系,依现实的伦理要求体现为不同的情感取舍。“在伦理实践的过程中道德选择和社会规范抑制着主体意欲的冲动及感性的僭越,而与主体被强制、被决定的过程相对,在自觉、自愿与自然相统一的形态下,道德的选择与道德的实践在另一重意义上展开为一个自由的过程。道德自律的这种自由内涵,同时也进一步深层面地体现了道德的自我品格。”^⑤个体内在的潜能与社会的教化在道德实践的过程中的相互作用,不断地推动着以道德为基础的内在情感机制的建构,并逐渐使

① 刘士林在《文明精神结构论》(河南人民出版社,1994.33)中指出:“所谓的精神—实践方式,在人类本体论层面上,它指在文明时代中任何人的生存—实践活动,都以一定的精神结构为基础。但此精神结构,既不是先验固有的理性存在,也不是与生俱来的自然本性,它是马克思‘实践—精神’方式在主体存在上的反映,即人类制造工具和进行生产实践活动的积淀物,也可称作人化自然的产物。它表现为意识形式、精神结构的能动性,表现为文化的主体性存在。”

② 徐复观.中国艺术精神[M].沈阳:春风文艺出版社,1987.15.

③ 《孟子·公孙丑上》:“恻隐之心,人皆有之;羞恶之心,人皆有之;恭敬之心,人皆有之;是非之心,人皆有之。”

④ [明]王阳明.传习录下[A].王阳明全集[C].上海:上海古籍出版社,1992.97.

⑤ 杨国荣.伦理与存在——道德哲学研究[M].上海:上海人民出版社,2002.136.

个体在道德情景中形成正当的情感反应和情感认同，而这种情感反应与情感认同恰是促成中国士人诗学旨趣的重要维度。

长期以来，人们更多注意到的是儒家伦理哲学的限制功能和“应该”原则，儒家伦理哲学的诗性智慧的概念和内涵被不断遮蔽与割裂。关于诗学与儒家伦理哲学的关系，人们更多采取的是一种对立的态度，要么单纯抽取伦理哲学中的只言片语作诗学的考索研究，要么在涉及伦理问题时对诗性精神与诗学旨趣讳莫如深。简要地说，在与伦理相关的诗学研究中，审美与道德的关系常常在“文以载道”的背景下被理解为形式与内容、手段与目的之间的关系。譬如，我们诗学中对“思无邪”的读解更多考虑的是“发乎情止乎礼义”（《毛诗大序》）这样的伦理背景。又比如，对《论语·先进》“子路、曾皙、冉有、公西华侍坐章”中曾皙鼓瑟^①部分的理解，朱熹认为：“乐有五声十二律更唱迭和，以为歌舞八音之节，可以养人之性情，而荡涤其邪秽，消融其渣滓。故学者之终，所以至于义精仁熟，而自和顺于道德者，必于此而得之，是学之成也。”^②“曾点之学，盖有以见夫人欲尽处，天理流行，随处充满，无稍欠缺。故其动静之际，从容如此。而其言志，则又不过即其所居之位，乐其日用之常，初无舍己为人之意。而其胸次悠然，直与天地万物，上下同流，各得其所之妙，隐然自见于言外。视三子之规规于事为之末节者，其气象不侔矣。故夫子叹息而深许之。”^③朱子是以道德精神为最高境界，亦即是仁的精神状态，来解释曾点在当时所呈现的人生境界，而没有深谈曾点由鼓瑟所呈出的“大乐与天地同和”的艺术境界。在这种理论框架中，诗学一直从属于伦理哲学而没

① 原文为：子路、曾皙、冉有、公西华侍坐。子曰：“以吾一日长乎尔，毋无以也。居则曰：‘不吾知也！’如或知尔，则何以哉？”子路率尔而对曰：“千乘之国，摄乎大国之间，加之以师旅，因之以饥馑。由也为之，比及三年，可使有勇，且知方也。”夫子哂之。“求，尔何如？”对曰：“方六七十，如五六十，求也为之，比及三年，可使足民。如其礼乐，以俟君子。”“赤，尔何如？”对曰：“非曰能之，愿学焉。宗庙之事如会同，端章甫，愿为小相焉。”“点，尔何如？”鼓瑟希，铿尔，舍瑟而作，对曰：“异乎三子者之撰。”子曰：“何伤乎，亦各言其志也。”曰：“莫春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，风乎舞雩，咏而归。”夫子喟然叹曰：“吾与点也。”孔子的终极理想之中，是以“人”为核心，以人的发展、人的完善为最终目标。曾子的“浴乎沂，风乎舞雩，咏而归”，这种自在的、舒展的、美善的，与天地相和的涵养与气象，在孔子看来，正是对其大同理想的绝好诠释。孔子的一句“吾与点也”流露的正是孔子充满诗意的人生智慧。

② 语出[宋]朱熹《论语集注》卷四。

③ 语出[宋]朱熹《论语集注》卷六。

有自身的独立地位，或者说一直没能有效地完成从伦理问题向诗学问题的转化。

在 20 世纪西方美学对哲学的本体问题的理论思考中，一些重要的哲人和思想家开始重视从“诗性”与“诗化”的概念入手来思考关于人类生存的一些基本问题，他们普遍推崇思与诗的对话与融合，借用诗的本性与方式来诠释与伦理密切相关的哲学的本体思考，以寻求人生问题的真正本源与根基。如卡西尔指出过“把哲学诗化”或者“把诗哲学化”的问题；海德格尔把存在之思和诗意之思贯通起来，认为思想的诗人与诗意的思想是一致的，是以同一方式面对同一问题；伽达默尔在哲学中首先讨论“艺术经验中的真理问题”，他指出：“人之为人的显著特征就在于，它脱离了直接性和本能性的东西，而人之所以能脱离直接性和本能性的东西，就在于他的本质具有精神的理性的方面……人类教化的一般本质就是使自身成为了一个普遍的精神存在……因此，教化作为向普遍性的提升，乃是人类的一项使命。它要求为了普遍性而舍弃特殊性。但是舍其特殊性乃是否定的，即对欲望的抑制，以及由此摆脱欲望对象和自由地驾驭欲望对象的客观性。”^① 凡此种种，均表明了当代哲人从诗性角度对生存和生命伦理的本体内涵不断追问的理论意向。

随着对于生存本体以及生命伦理本体内涵探寻的不断深入，后现代的一些哲学家开始注意打破诗学与伦理学的从属或者对立关系，注重发掘伦理问题中的诗性特质，用舒斯特曼（Richard Shusterman）的话来说，就是不再讨论“艺术和艺术批评中的伦理—政治，而是致力于其更具价值的另一方面，即伦理问题的审美化（the aestheticization of the ethical）。一言以蔽之，在我们决定如何引导或塑造自己的生活 and 如何对于善的生活作出评估选择上，审美的考虑或许应该是至关紧要的、也许最终是最重要的。”^② 在舒斯特曼以及福柯（Michel Foucault）、罗蒂（Richard Rorty）等后现代哲学家那里，审美不再是

^① [德]汉斯—格奥尔格·伽达默尔. 真理与方法（上）. 洪汉鼎译，上海：上海译文出版社，2004. 18—19.

^② Richard Shusterman, *Pragmatist Aesthetics: Living Beauty, Rethinking Art*, Second Edition (Lanham and Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 2000), pp. 237—238.

道德的外在形式或手段，审美不仅取得了与伦理学平等的地位，而且似乎还超过伦理问题成为道德判断和伦理生活的根据。著名的文化人类学家列维—斯特劳斯从人类精神结构运作的整体性、关系性和层级性出发，甚至认为艺术审美和伦理问题是可以完全等同的，认为社会生活是由经济、技术、政治、法律、伦理、宗教等各方面因素构成的一个有意义的复杂整体，其中某一方面除非与其它联系起来考虑，否则便不能得到理解。^① 孔子曾经说“兴于诗，立于礼，成于乐”（《论语·泰伯》），明确指出了艺术与伦理结合的三种境界或者说三个次第。结合《礼记·大学》提出的“正心——诚意——致知——格物”的“修身”的路线，我们可以明显地见出儒家对艺术的审美价值以及其伦理存在的意义并重的态度。“乐者通伦理者也”（《礼记·乐记》），儒家十分推重“情深而文明，气盛而化神，和顺积中而英华发外”（《礼记·乐记》）的诗意化的伦理境界，认为只有通过诗乐等艺术化的次第，一个伦理中的人格才能达致终极完善。在伦理问题的诗学转化方面，我们没有必要像西方学者那样激进，但必须清醒地认识到，从中国士人精神运作整体性和层级性的角度出发，深入理解儒家伦理哲学思想中诗学问题与伦理问题的深层关联是准确把握儒家诗学问题的关键所在。

米盖尔·杜夫海纳（Mikel Dufrenne）认为：“在人类经历的各条道路的起点上，都可能找出审美经验：它开辟通向科学和行动的途径。原因是：它处于根源部位上，处于人类在与万物混杂中感受到自己与世界的亲密关系的这一点上；自然向人类显出真身，人类可以阅读自然献给他的这些伟大图象。在自然所说的这种语言之前，逻各斯的未来已经在这相遇中着手准备了。创造的自然产生人并启发人达到意识。这就是为什么某些哲学偏重选择美学的原因，因为这样它们可以寻根溯源，它们的分析也可以因为美学而变得方向明确，条理清楚。”^② 人类在不断展开未来的同时也在不断迈向过去，未来是未知的，它通过不断地摧毁我们的想象展现其真实的存在，而过去则是恒定的，它通过不

① 参见《野性的思维》中文版序言。（[法]克洛德·列维—斯特劳斯，野性的思维，李幼蒸译，北京：中国人民大学出版社，2006。）

② [法]米盖尔·杜夫海纳，美学与哲学[M]，孙非译，北京：中国社会科学出版社，1995，16。

断肯定我们的想象而确立自己的坐标值。盲目走向未来可能陷入迷失，面对历史，我们更能够确认此在的价值。“一切历史都是当代史”，^①在某种意义上说，儒家伦理哲学中关于伦理问题的思想已经随着历史的隐身而在不断散佚自身的活力。重塑历史想象力^②，以文化诗学的视角不断敞开洋溢着儒家丰富而矛盾的诗性精神的伦理世界，不论对于解读中国士人千年来积淀下来的人格基因符码，还是形成辩证思考传统的诗学观念都是颇具现实意义和操作价值的。通过不断地对历史坐标符号的解码，我们可以在历史的不同象限中找出存在的支点，通过对于这些支点的立体还原，可以呈现出历史的三维的空间，进而在点与点的互缀连结中彰显过去存在的四维时空架构。以诗性的想象走进历史，历史不再隐藏在黑暗之中，而是在不同点的相互照亮下生动呈现。在历史面前，我们是一群陌生人。如果单凭理性和逻辑完成对历史的事件和人物的接近，即使我们进入了他们的思想，我们也只是找到了干鱼的呼吸。诗性的视野，对话的态度，而非干巴巴的自言自语才是使历史言说的最为主要的方式。遵循诗性的态度，敞开儒家的伦理世界，那么，呈献给我们的将不再是绳索般的礼仪，不再是僵滞的行礼的躯体，而是生命力搏动的原生态。儒家的伦理世界不只是哲学的、政治的，而应是原生态地诗性敞开的。

海德格尔说：“诗意并非作为异想天开的无目的的想象、单纯概念与幻想的飞翔去进入非现实的领域。诗作为澄明的投射，在敞开性中所相互重叠和在形态间所预先投下的，正是敞开。诗意让敞开发生，并且以这种方式，即现在敞开在存在物中间才使存在物发光和鸣响。”^③按照海德格尔的理解，在人类思维领域，只有诗的语言才可以表达一个人的世界或境界，境界可以通过诗意

① “一切真历史都是当代史”，这是意大利学者克罗齐 1917 年提出的一个著名命题。1947 年 1 月，朱光潜先生在《克罗齐的历史学》论文中探究克罗齐的史学思想时，曾对这一命题做了如下阐发：“没有一个过去史真正是历史，如果它不引起现实底思索，打动现实底兴趣，和现实底心灵生活打成一片。过去史在我的现时思想活动中才能复苏，才获得它的历史性。所以一切历史都必是现时史……着重历史的现时性，其实就是着重历史与生活的联贯。”

② 我这里所指的历史想象力范型，是指通过修正我们对于儒家文化原初形态理解的缺失，从个体主体性出发，以融入历史情境的精神姿态和话语方式，去处理儒家原初社会形态中的生存、历史和个体生命中的问题。

③ [德]海德格尔，诗·语言·思[M]，北京：文化艺术出版社，1991，68.

或审美意识一次性地体验到、把握到。这其实正言中了儒家伦理哲学所充溢的诗境界与诗意的语言这种特点。孔子趋慕的“莫春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，风乎舞雩，咏而归”的境界，陆王的性灵发露、良知显现、仁德流行、与天地合德、与日月合明、与四时合序的天人合一之境，是和儒家伦理哲学的诗性感受与思考密不可分的。当代著名海外新儒家的代表人物杜维明（Tu Weiming）认为儒家具有一种宏观的人文精神，在儒家思想中所体现的这种人文精神有美学的价值、有伦理学的价值，同时有宗教哲学的价值，体现了儒家全面的、整体的人文关怀。^①在诗学话语的浮泛之风与技术化倾向日益严重的状态下，诗性地敞开儒家的伦理世界，努力发掘和总结儒家伦理哲学的诗学精神和诗性智慧，对儒学在当代诗学建设中的复兴和发展来说，无疑有十分重要的意义。

1.1.2 儒家伦理哲学的诗性智慧

学理意义上的“诗性”是一个文化人类学概念，语出扬姆巴蒂斯塔·维柯《新科学》。按照维柯的说法，人类早期的一切意识活动在思维方式、生命意识和艺术精神等方面都可以说是“诗性”的。就是说，那种前逻辑的、以想象和移情为主的、具象的、巫术的、神话的意识活动都可以称为“诗性智慧”（Poetic Wisdom）^②。维柯认为，诗的材料或者说诗的言说的东西都是“可信的不可能”^③。依维柯的理解，人类社会最初的智慧就是一种“诗性智慧”。由于原始人处在人类发展的儿童时期，其智力是混沌不分的，理性的抽象能力尚不发达，但却富于感觉力和想象力。这种感觉力和想象力被维柯称为“感觉到

① 参见杜维明，儒家的人文精神与文明对话——杜维明千年学府报告会[EB/OL]. <http://www.confuchina.com/07%20xifangzhexue/rujia%20renwen%20jingshen.htm>, 2003-02-01/2007-05-03.

② 维柯：“根据人类思想史来看，玄学女神是从各异教民族之中真正人类思维开始的，终于使我们能下降（回）到诸异教民族最初始人的那种心灵状态，浑身是强烈的感觉力和广阔的想象力。他们对运用人类心智只有一种昏暗而笨拙的潜能。正是由于这个道理，诗的真正起源，和人们前此所想象的不仅不同而且相反，要在诗性智慧的萌芽中去寻找。这种诗性智慧，即神学诗人们的认识，对于诸异教民族来说，无疑就是世界中最初的智慧。”（维柯，新科学[M]，朱光潜译，北京：人民文学出版社，1986，6—7）。

③ 同上，第167页。

的想象出的玄学，这种玄学就是他们的诗，诗就是他们生而就有的一种功能，因为能凭想象来创造”^①。在维柯看来，“诗性智慧就是一种以感觉和想象为内容的创造能力——即诗性的玄学，由此派生出的逻辑学、伦理学、经济学和政治学等文化创造行为，全是诗性的物质”^②。显然，维柯所讲的诗性智慧只是对人类感官特有的创造性功能的一种肯定，它代表了人类认识的初级形态，是人类的原始想象力与原始方式的体现。诗性智慧的本体内涵在维柯这里还是相当粗糙和简陋的，从现代文化人类学的角度看，它大约相当于原始思维。

儒家伦理哲学的诗性智慧并非完全是这种原始的感觉型智慧，它是在原初的天道精神与礼乐文化的熏染下，不断发展完善起来的一种外重整体的直觉型经验，内重反思型体悟的道德智慧。这种智慧融充盈完整的生命体验与感性直观的创造性领悟为一体，把伦理哲学“仁”的意蕴与主体思维“道”的证立方式巧妙结合，展示出一种超越逻辑的内在精神与价值指向。儒家的伦理哲学的真正目的并非在于扼杀人的自然感性和生命力量，而在于通过保持和肯定人的最本真的存在状态，以实现理想化的生存境界。儒家伦理哲学的诗性智慧并不在于直接展示诗美的现象域的规律、构成与特征，而是展示与诗美的存在域有关的人学依据，展示儒家士人实现生存超越与投身王道实践的内在规则与奥秘。儒家伦理哲学诗性智慧的产生和形成，直接作用于中国士人们所秉持的诗学精神、诗性文化和特殊的思维方式，直接影响了中国士人关于生命的诗化性或诗化的人生旨趣。儒家伦理哲学主要在三个方面为中国士人提供了“个体”诗化的方式^③：首先是通过“天命之谓性”的具体表现，为生命提供了一种以崇高原则为核心的生命诗化节奏；其次是因诗性伦理与现实政治的冲突，依伦理节奏而进行的生命活动与现实政治的不能协调所带来的生命悲剧感；第三是伦理节奏同现实政治的巨大矛盾必然在生命内部产生强烈的压抑、焦虑和痛苦情绪，极大程度地刺激了审美本体的发展。

“诗，是生活的外形。个体生活在整体之中，整体生活在个体之中。通过

① 维柯，新科学[M]，朱光潜译，北京：人民文学出版社，1986，161—162。

② 同上，第155页。

③ 参见刘士林，中国诗性文化[M]，南京：江苏人民出版社，1999，354—363。

诗，最高的同情与活力，即有限与无限的最紧密的统一，才得以形成。”（诺瓦利斯《断片》）^① 儒家伦理哲学的诗性底蕴是理解其道德伦理观念的前提。我们如果想准确把握儒家的伦理哲学的真正旨趣，就要首先认识这一伦理哲学的诗性特质，认识其独特的认知思维范式。儒家的伦理哲学以外在的行为规约为表层目的，把对人的主体性改造作为终极目标。理想化的儒家不把现实世界看作是多样性的、差异性的现象界，不把主体看作现象之外存在的独立因素，而是将现实世界看作宇宙的全部演现，把现实世界看作是完美无缺、和谐无比的道的演现场域，把主体看作这种完美与和谐的承受者。道就是宇宙运行的规律，宇宙运行本身就是道，现实世界的和谐演现就是道的普遍现身。因此，儒家的伦理观念并不单纯指涉人生社会在内的世界，而且指涉包括天、地、人在内的浑一宇宙。儒家认为道乃是人生的本体，道是宇宙的大道，道是人生顺遂和认同的必然，道应是澄明地存在于伦理世界的每一个角落。因此，人们根本无法穷究道的内涵以把握道，而只能通过对于道的体悟来证立人的生存。儒家伦理哲学的终极目的就在于祛除私心对于道的蒙蔽，纠正背离道的人生实践，使人心与世事重归大道浑一至诚的和谐状态。在此意义上说，儒家构建完美和谐伦理世界的企图实际上是对于理想化的完美人生境界，是对于人生和社会的价值源泉的叩问。这反映了儒家十分明确的补缺意识，发现漏洞并弥补漏洞的积极态度。儒家伦理哲学的诗性智慧就闪现于对伦理道德判断的最终依据的不断发现与呈现的过程之中。表面上看，儒家伦理哲学的本体世界是现实的世界，而实际上儒家构架现实伦理体系的前提在于他们对于世界的原初完美性、人与道的至诚合一性的认识。《孟子·离娄上》认为：“诚者天之道也，思诚者人之道也，至诚而不动者未之有也，不诚未有能动者也。”《礼记·中庸》则进一步指出：“诚者，天之道也，诚之者，人之道也，诚者不勉而中，不思而得，从容中道”，“唯天下至诚，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；可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。”儒家把现实的伦理制度和道德规范作为了对天道完美世

^① 转引自刘小枫，诗化哲学[M]，济南：山东文艺出版社，1986，29。

界的揭示和体现，把现实世界的不和谐不完美看作了大道迷失的直接后果，从而专注于通过道德实践以回归道，实现与道合一的境界。儒家十分重视实践和体悟道，实现和道的合一问题，认为只要将道本身作为思维方法和价值标准，推广到包括道德规范、社会制度等现实的一切领域就可获致现实伦理世界的和谐与完美。儒家“竭力要想把不透明的、沉抑的、散文化的客体性变为一种活的、灵性的、诗意的主体性，使有限与无限的同一能够兑现。”^① 在“礼崩乐坏”的背景下，这只能是一种“可信的不可能”^②。因为，只有完全超越了自我的局限才可能在与道的联系中得到存在的价值和依据，而完全能够超越自我局限，能够“从容中道”的只有圣人。正是这种“可信的不可能”的伦理目标设定使儒家的现实伦理学说伊始阶段就被自己涂抹上了浓厚的乌托邦色彩。

儒家的伦理哲学对于主体行为作出了“仁”“孝”“诚”“敬”等系列的限定，提出了关乎人道和谐的“应该”原则。抛开后期儒家伦理哲学被不断僵化设定和误读不谈，笔者认为儒家的真正旨趣并不在于限定，而是在于通过心性限定弥合纯粹自我与经验自我之间的悬隔，恢复因“礼崩乐坏”所打乱的生命节奏模式，重归个体与群体乃至与宇宙万物的和谐关系。儒家认为：“大乐与天地同和，大礼与天地同节。和，故百物不失，节，故祀天祭地。明则有礼乐；幽则有鬼神，如此，则四海之内，合敬同爱矣。”（《礼记·乐记》）儒家注意到了在新的文明下主体自身的断裂，力图接续和升华上古三代文化中关乎主体自由的价值源泉和精神追求，由此打通纯粹自我与经验自我之间的悬隔以自觉本体、实现本体，最终落实本体心性自觉与伦理实践的无缝对接。“自我设定了一个非我，也就是分裂了自身，打破了自身原始的统一性，于是，如何重新达到统一，寻得分裂的同一，就成了最终需要解决的问题。这一分裂最关键的地方在于造成了个体与绝对的差异关系。纯粹的自我是无限的，不受限制的，经验的自我是有限的，受限制的。既然自我与非我的分裂都是自我的原始活动的产物，那么，这一活动的目的就是要使非我重新同一于自我，使经验的

① 刘小枫，诗化哲学[M]，济南：山东文艺出版社，1986，57。

② 维柯，新科学[M]，朱光潜译，北京：人民文学出版社，1986，167。

有限的自我返回超验的无限自我。这同样就是说，既然整个世界都是一个伦理性的道德实体设定的，那么，每一个体应回归到这个信仰的本源上去，才能摆脱感性因果世界，达到超时空的永恒的自由。”^① 儒家伦理哲学十分强调“反本复始”^②，强调返回生命的本始，追思生命的来源，回到人的本性上去思考问题，或者从人的本性出发去处理问题，因此儒家非常看重原始的天道自然崇拜和祖先崇拜，并将之与人生的内在情感与意志的状态相联系，视其为人生的内在精神的勃发和萌动的本源。

儒家对于人性的本源和生命本始的找寻与现实社会的道德规范是密切联系在一起的，二者之间没有明显的界限和区分，而是共同构成了一个有机的、独特的伦理生活世界。这个有机、独特的伦理生活世界寄寓了儒家伦理哲学两种选择的可能性：“一是为‘礼’寻找一种外在的信仰依据，即使本来就具有巫术成分的‘礼’的运作成为一种严格的宗教仪式；二是为‘礼’寻找一种内在的情感依据，即使本来就具有伦理成分的‘礼’之运作成为一种自觉的道德行为。”^③ 对于天道自然与祖先神灵的祭祀和崇拜是上古三代社会人生超越的方式，儒家伦理哲学对这种超越方式加以了有效的道德转化。儒家对于天道自然和祖先的崇拜并不是要使自己沉溺于两者的幻象之中，而实际上是希望通过天道自然崇拜为自己撑开诗性伦理的无限空间，通过祖先崇拜打通过去和现在的时间阻隔，从而能够在四维的诗性时空中比照出现世伦理行为的偏失和不足，通过心理上的缩放处理来完善和更正主体的伦理认知，为主体的伦理行为注入了丰富的情感内涵。“诗意化的世界就是这样设定的，即超验的大我通过一个禀有感性的小我，把有限之物、时间中的物（包括个体的人和世界中的事物）统一领入无限中去。”^④ 通过赋予天道以道德属性，儒家倚借“以德配天”诗性设计不仅赋予了现实伦理以王道理想的超越价值，肯定了现实实践的

① 刘小枫. 诗化哲学[M]. 济南: 山东文艺出版社, 1986. 19.

② 语出《礼记祭义》。《礼记·郊特牲》又称为“报本反始”，它既是制祭的原则，也是教化的内容。这本与始，指生命存在之根据和始原。

③ 陈炎. 积淀与突破[M]. 桂林: 广西师范大学出版社, 1997. 132.

④ 刘小枫. 诗化哲学[M]. 济南: 山东文艺出版社, 1986. 39.