礼乐生活的由而不知与绝对时机化

——论孙奇逢的礼乐美学

李 燕

摘 要: 孙奇逢出于调和宋明理学美学与周孔之道美学的需要,强调以礼乐制度所显现的礼乐生活来阐发、把握"理"的具体内涵,在一定程度上纠正了宋明理学在礼乐美学上的虚无主义倾向。孙奇逢强调,礼乐生活之于移风易俗的最高境界在于"由而不知",也就是把经过精心设计的礼乐制度落实为臣民无意识的礼乐生活之事。他非常看重礼乐生活的绝对时机化,认为周孔之道的仁爱必须通过一次性或原发性的礼乐生活之事才能得以显现。

关键词: 孙奇逢;礼乐生活;礼乐美学;由而不知;绝对时机化
中图分类号:B83-09 **文献标识码:**A **文章编号:**1004-9142(2024)06-0058-07

孙奇逢是跨明、清两代的著名道学家。他于儒家文化身体力行,于礼乐制度孜孜实践,是真正的儒家,而不是所谓纯粹的儒学。关于孙奇逢的儒家思想,《清儒学案》曾有精到概括:"先生之学原本象山、阳明,以慎独为宗,以体认天理为要,以日用伦常为实际,不欲判程朱、陆王为二途,以《朱子晚年定论》为归。于明儒推罗念庵,不取王龙溪。"[①]如何把慎独、天理与日用伦常进行贯通,尤其是把宋儒所言不增不减的无时间性的天理与日用伦常结合,对他而言是个挑战。梁启超的评价更为清晰、生动,"孙奇逢和李颙……两位都是陆王派的理学家,但他们都注重实践,少谈玄理,可以说是儒家的'清教徒'。奇逢是一位有侠气能任事的人,明末满洲兵进关,残破了许多州县,他以一书生纠合人守城,竟把满洲兵打退。后来他避乱跑到山里头,许多人跟着他去,他便给这些人立了许多组织,成一个小政府样子,又用学问来教训他们,成就许多人才"[②],可谓全面概括了孙奇逢礼乐美学侧重礼乐生活践行的基本面貌、构成脉络与独特品性。

中国礼乐美学可分为重实践与重心性两大源流,重实践一派以周孔之道为代表,重心性一派则以宋明理学为代表。周孔之道及其礼乐美学极少提及"理"而多倡言"道"。道是日用之规范,时间性强烈,

作者简介:李燕,杭州国际城市学研究中心、浙江省城市治理研究中心副研究员,文学博士。

基金项目:本文系国家社科基金重大项目"中国礼乐美学对传统制度文明的创构研究"(17ZDA015)的阶段性成果。

① 徐世昌等编纂:《清儒学案》第一册,中华书局 2008 年版,第 2 页。

② 梁启超:《梁启超全集》第 14 卷,张品兴编,北京出版社 1999 年版,第 4249 页。

尤其是时机化的时宜极为浓郁,道随时宜之变而获得其时机。理则侧重于不变、不变化,也就是没有时间性或时间属性。不管所处的时宜如何变化,也不管每一件事在时机上的特殊性,理都是不变化的且绝对支配着具体之事,以至于事不在了,理还在。对于礼乐生活来说,它作为事,而且只能作为一件事,才能体现出儒家之道——仁。孙奇逢的礼乐美学在整体上侧重于周孔之道,在语言与概念使用上侧重于宋明理学的程朱、陆王并用,以周孔之道的礼乐之"事"的实践性来引领与弥补宋明理学概念使用上的心性弱项,从而在相当程度上规避了宋明理学在礼乐美学上偏向知识论或纯粹意识论的虚无主义颓势。

一、以礼乐说理

在孙奇逢礼乐美学的话语体系中,常常出现三种话语的冲突、重合与矛盾,也就是主张礼乐以时为大的周孔之道,轻视礼乐之时宜与时机的程朱理学,与侧重心性、兼顾礼乐践行之时间化的王学。孙奇逢要对程朱理学、陆王心学、周孔之道进行调和,尤其是要在遵循周孔之道的前提下,对朱熹理学与王阳明心学进行调和,就面临很多实际上无法消解的矛盾与冲突。就整体来说,孙奇逢选择了一个可以立足的"把柄",那就是礼。在论及《论语·颜渊第十二》颜渊问仁之时,他表达了自己的态度与设想。先看《论语》的这一段文字如何论礼:

> 颜渊问仁。子曰:"克己复礼为仁。一日克己复礼,天下归仁焉。为仁由己,而由人乎哉?"颜渊曰:"请问其目。"子曰:"非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动。"颜渊曰:"回虽不敏,请事斯语矣。"①

颜渊问孔子问的是仁,而孔子回答的是礼,也就是按照礼乐制度而行的具体礼乐生活或礼乐行为。这就是孔子作为儒家思想不同于程朱理学、陆王心学之处,也更是高于他们之处。礼外无仁,仁的唯一显现方式就是礼。孔子的回答可关注之处有:第一,仁是礼乐生活的根本,但是这一根本的唯一显现方式是礼乐生活。礼乐生活未必都是合乎仁的,但是合乎仁的一定要通过礼或礼乐生活显现出来,这才是真正实在的仁,而不是纯粹主观意识层面的仁。第二,既然仁必须在礼乐生活之中才能得以显现、实现,那么仁的存在就是个体化的,或者必须通过个体、私人的礼乐行为才能得以实现的。正是由于个人、私人的礼乐生活得以实现,仁的普遍性才得以扩展与延续。可见,孔子不像程朱理学与陆王心学那样,把仁看作是不动的、不变化的、无时间性的天理,却不把礼乐生活本身的时态与时体放在眼里。第三,这段话的最关键处恰恰在历代对《论语》的解读中被忽视了,那就是"请事斯语矣"之"事"。

礼乐生活是事,是一件事,更是一件正在进行着的事。一个人可以想事,但想事不是事。在事前,人们可以想事,对事进行筹划、盘算。在事后,人们可以回忆事,可以对此事进行反思、反省。但是,唯独在事中,即一件正在进行着的事或一件事正在进行中的事中状态,尤其是一件正在进行着的有意义之事,才是人们为之孜孜以求的人生意义。所谓哲学或道理的基本问题或最高问题,就是一件正在进行着的有意义之事。朱熹对此节文字的注解则云:"礼者,天理之节文也。为仁者,所以全其心之德也。盖心之全德,莫非天理,而亦不能不坏于人欲。故为仁者必有以胜私欲而复于礼,则事皆天理,而本心之德复全于我矣。归,犹与也。又言一日克己复礼,则天下之人皆与其仁,极言其效之甚速而至大也。又言为仁由己而非他人所能预,又见其机之在我而无难也。日日克之,不以为难,则私欲净尽,天理流行,而仁不可胜用矣。程子曰:'非礼处便是私意。既是私意,如何得仁?须是克尽己私,皆归于礼方始是仁。'"②在这段话里,朱熹与二程虽然同样关注到仁是在礼中显现出来的,但是却过度强调了天理的无时间性,也更因此忽视了礼乐生活本身作为由礼位或审美时位构成的时程的可能性、未知性、未完成性。

① 何晏注,邢昺疏:《论语注疏》,北京大学出版社 1999 年版,第 157 页。
② 朱熹:《朱子全书》第 6 册,上海古籍出版社、安徽教育出版社 2010 年版,第 167 页。

这些可能性、未知性、未完成性恰恰是礼乐生活的难处，也是引人入胜之处。没有人知道，自己正在施行的礼乐生活之事的下一步会怎样，尽管此前我们可能已经数千次、数万遍地做了诸如洒扫进退等日常礼乐生活动作，尽管我们清楚地知道下一步将会到何处。

看来，王学在礼乐生活、礼乐美学上都陷于虚空。孙奇逢要对此虚空进行充实，就想找到一个把柄。他对颜渊问仁的解释是：

> 《颜渊问仁章》。此章全重礼字。礼者，大中至正万物，各得其理之谓，提出一个把柄，立定一个主宰，不于无声无形中问本体，而于有条有理、众著而成象者见本原也。惟不胜乃能自胜，惟有制乃得从容，克非克去，此在心上初起念时用工。一念回头万火自降，说礼不说理者，用工必有下落，离却显然条理，说恁么不睹不闻，天下归仁者乾坤浑是一个礼，盖舍了天下即无处寄我之仁。曰：由己者谓独知一念上用工不是人预不得，乃由外不得也。颜子请问其目，是他胸中先有纲领者，非礼之发有二，一从思虑未起中不知不觉萌出来的，一从物感时相交相引动出来的，总不从本心发来。如铁生垢，垢岂铁身；如镜生尘，尘非镜面。去垢而铁现其身，拂尘而镜现其面，不必于非礼既去之后又求礼也。①

他提出以一个礼字来说理。礼乐生活是感官感觉或感性与理性并重的行为，在整体显现或外观上，礼乐生活是十足的感官愉悦感，不管是其施与，还是对其的接受，都离不开人们的感官感觉。同时，礼乐生活之中的理性成分也是时刻伴随着的。至于理性在每一个礼乐生活中如何体现，或参与的程度高低，并没有固定的模式或模型，不可一概而论。孙奇逢把礼乐生活或礼乐行为视为理的把柄与主宰。把柄这一比喻较为形象，也极为具体，其含义在于指明礼乐行为必定是充满秩序感的感官愉悦感，或者是充满愉悦感的秩序感。主宰这个概念显然就不是比喻了，其含义是就礼乐行为、礼乐制度的根本而言的，也就是理的唯一显现方式就是感官直接感受到的礼乐生活本身。孙奇逢所说的“大中至正万物，各得其理”所说的正是礼乐生活特有的美感——秩序感，只是他还没有摆脱自物言理的理学思路与语言系统。如果孙奇逢能将物改成人，将理改成序，就非常完满了，可以说完全跳脱出了理学在礼乐美学上的知识化或无时间性的窠臼。“不于无声无形中问本体，而于有条有理、众著而成象者见本原”——这句话尤为关键。仁的本体是什么？这个问题本身就成问题，本身未必就是合乎道德生活逻辑的。也就是说，与其突兀地发问仁的本体是什么，还不如在一个正在进行着的道德生活的行为情境之中，对这一道德行为自身所显现仁的状况进行发问。显而易见，突兀地发问仁的本体是什么？这就是一个十足的认识论癖好或怪癖。于无声无形中追问仁的本体，那就一定是在回忆中对事后的礼乐生活进行重构，甚至礼乐生活之事根本没有在自己身上发生过，只是根据他人著述或口中的礼乐制度、礼乐生活陈述这样一种间接之物，对其进行缥缈混沌的虚假想象，再说了，即使是在礼乐生活刚刚结束之后，就对此进行回忆，此时的礼乐生活也已经彻底失去了质朴的原发性与生动性，且已经成为所回忆的对象，而成为对象的礼乐生活就已经不再具有原发性的绝对意向性或绝对同时性的构成方式——人们在礼乐生活之中的感官感觉的施与与接受或人们在礼乐生活之中的互相激发、互相给予。

人们根本不可能完成一个双重意向性的动作，也就是回忆一个动作，且在回忆之中的这个动作还指向原来的对象，因为这个被回忆的动作本身已经成为对象了。因此，“于有条有理、众著而呈象者见本原”所指的就是由感官直接感受到的可感的礼乐生活。此处所使用的“本原”比“本体”更为适合表达礼乐生活在能力上的根本特性。此词中的“原”就是原发性、一次性之“原”。感官感觉只具有记忆的本事，也可以称为感官记忆，但是感官感觉无论如何都不具备回忆的心智能力。包括礼乐生活在内的每一个道德生活其实都是原发性的、一次性的。只是礼乐生活因为它所具有的秩序感，更因为人们要随着时宜的变化而做出不同的礼乐行为——所谓礼乐以时为大就是如此，它的原发性、一次性在人们心目中就

① 孙奇逢：《孙奇逢集》上册，张显清主编，中州古籍出版社 2003 年版，第 319-320 页。

会更加突出。这恰恰是礼乐制度作为人生意义的显现。

但是,孙奇逢在整体陈述的概念使用上还是没有跳脱出宋明理学的窠臼。问题的核心在于,孙奇逢并没有把主宰与把柄牢牢地钉在一个正在进行着的礼乐生活之上。他的着眼点还是在于——心、念、理等这些纯粹主观或纯粹意识层面。在孙奇逢看来,一个人只需要对礼乐行为开端时的念头进行修行,加大工夫就行了。除了非礼的对象不可看、不可听、不可言、不可动之外,更要直接投身于当下即席的礼乐生活之中。

二、“由而不知”与礼乐生活的实行

不过,在孙奇逢对礼乐生活、礼乐制度的多处论述中,他还是强调实实在在的践行。他说:“礼之用于天下也,原自有和、不和,何以成礼而和之?贵于先王者,原自能节、不节,何以成和?礼也、和也、节也,浑成一片,此中有大学术焉。文礼乐而致中和,内之为圣人之德,外之成先王之治,美哉!道之所以常行也,总令天下后世常在由而不知之中,一知则放旷自恣,礼教荡然矣!晋人清谈可为鉴戒。”[①]在此,他把礼乐生活的美感与礼乐制度的最高境界联系在一起。就礼乐生活的美感来看,其突出的特性就是秩序感。这种秩序感会让人们感觉到家庭、朋友、社会、国家的生活都是井然有序,且安定、安全、和谐的。当然,自今天来看古代的礼乐制度,它所确立的阶级差异以及阶级差异在美感财富分配上的严重失衡,君主及其统治阶层占据了国家的绝大部分美感财富,庶民阶层拥有的美感财富少得可怜,而且在君主及其统治阶层内部也都划定了严苛且不可逾越的美感财富等级。但是,我们既要对礼乐制度的美感财富分配的权利剥削本质有清晰判断,也要基于历史的立场对此有同情的把握。这种“礼别异”所形成的“序”或秩序美感,是绝大多数人包括平民、庶民们都认同的,而且还是心悦诚服地拥护的。否则,礼乐制度不可能深入民心,持续悠久,影响深远。就礼乐制度的最高境界来看,就是落实于礼乐生活作为秩序美感的感官冲动或感性冲动的自动化,即孙奇逢引述孔子所言“由而不知”——“民可使由之,不可使知之”[②]。“由”的含义就是出于感官感觉的愉悦吸引而自动、自发地践行礼乐制度,形成礼乐生活。“知”的含义就是仅仅在认识、认知、思考的层面把握礼乐制度,并不去把礼乐制度变成充满愉悦秩序感的礼乐生活。钱穆把“由而不知”解释为:

> 《孟子》曰:“行之而不著焉,习矣而不察焉,终身由之而不知其道者众也。”《中庸》曰:“百姓日用而不知。”皆与此章义相发。民性皆善,故可使由。民性不皆明,有智在中人以下者,故有不可使知者。若在上者每事于使民由之之前,必先家喻户晓,日用力于语言文字,以务使之知,不惟无效,抑且离析其耳目,荡惑其心思,而天下从此多故。即论教化,诗与礼乐,仍在使由。由之而不知,自然而深入,终自可知。不由而使知,知终不真,而相率为欺伪。《易传》云:“通其变,使民不倦。神而化之,使民宜之。”亦为民之不可使知,而谋求其可由,乃有此变通神化之用。[③]

至于孔子此说中的礼乐美学有没有愚民倾向,至少通过孔子本人的言论,无法明确看出他有什么愚民的想法。或者,鉴于孔子此言过于简略,引发误解与猜测确实是合理的。康有为曾对此提出了明确看法,也就是孔子此言是针对庶民的心智而言的。他说:“孔子之欲明民至矣。然中人以下,不可语上。《礼·缁衣》曰:夫民闭于人而有鄙心。董子曰:民者,暝也。民之号,取之暝也。孟子曰:行之而不著焉,习矣而不察焉,终身由之而不知其道者,众也。如以神道设教,则民以畏服。若明言鬼神无灵,大破迷信,则民无所忌惮,惟有纵欲作恶而已。故可使民重祭祀,而鬼神之有无生死,不必使人人知之。凡此

① 孙奇逢:《孙奇逢集》上册,张显清主编,中州古籍出版社 2003 年版,第 399 页。
② 何晏注,邢昺疏:《论语注疏》,北京大学出版社 1999 年版,第 104 页。
③ 钱穆:《论语新解》,生活·读书·新知三联书店 2012 年版,第 152-153 页。

皆至易明者。孔子曰:道之不明也,我知之矣。智者过之,愚者不及。深忧长叹,欲人人明道。若不使民知,何须忧道不明而痛叹之乎?愚民之术,乃老子之法,孔学所深恶者。圣人遍开万法,不能执一语以疑之。”①在这里康有为所说的“神道设教”其实与礼乐制度一样,都是愚民的利器。神道设教同样要做一件与礼乐制度完全一样的愚民厚黑术,也就是不让民众对鬼神的生死产生怀疑与反思,这其实就是丧失理性思考的能力,只需要进行无条件的祭祀活动就可以了。

因此,这里的“知”其实是指没有停留在思考、意识、知识层面,也就是没有停留于纯主观状态的心性阶段,而是出于内心深处对“礼之用,和为贵”或秩序感、次序感的需要,而自动把礼乐制度付诸感官感觉的具体表达。可见,此时的礼乐生活就已经由初学阶段的控制加工转变成了熟习阶段的自动加工。礼乐生活所起到的或所意欲达到的移风易俗的最高境界,就已经实现了。任何风俗都是人类注意力的自动加工。将官方设定的礼乐制度变成风俗,将处于理性心智层面的礼乐制度设计变成感官感觉的自动加工,所谓移风易俗,正是国家层面的礼乐制度作为之属的最高境界。这是历朝历代统治者惯用的愚民方式或礼乐制度厚黑术。但孙奇逢所说的“由而不知”之“知”却由于他对王阳明思想的崇信,而具有了个体道德作为的自由性与主体性,“《中庸》既说‘夫妇之愚不肖,可以与知与能’。而系辞又云:‘百姓日用而不知。’孟子曰:‘终身由之,而不知其道者众也。’盖此件事,百姓原是知不得的。故曰:非达天德者,其孰能知之?亦是离不得的。故曰,民可使由之,可由不可知。民之所以鲜能也。人德君子不甘为日用之百姓,则知止知几讵可忽诸。知止知几必自致知始。阳明可谓知言。”②虽然他还是赞成人的道德天赋或心智能力确实有高下之分,但人们都可以向“既由且知”的君子境界努力。王阳明的致良知之说本来缺乏礼乐生活,但孙奇逢把此说安置于孔子由而不知的礼乐美学思想之中,既修正了阳明,又提升了孔子,可谓境界全新。

当然,孙奇逢所说的“晋人清谈”之“知”,除了具有孔子、孟子所说的礼乐生活的最高境界之义外,还有另外一层含义,那就是礼乐制度在一些晋人眼里已经不是心悦诚服的理想社会秩序,也不是趋之若鹜的个人行为规范,而是一边打着礼乐制度的旗号,高谈礼乐之道,一边做着有违礼乐制度的勾当。与很多庶民之于礼乐生活的由而不知相比,这些知而不行的所谓贤者、士人才是真正的无耻、无能。他说:“人虽然能明叛于纲常名教之外,遇父亦知爱,遇兄亦知敬,遇亲戚朋友亦知礼让,此,百姓日用于其中者也,而谓其知爱亲之实,以尽仁之道。知敬兄之实,以尽义之道。知亲友相接之实,以尽礼让之道。此贤知所不能者,乌敢望之于百姓乎?道之不行由不明。孟子叙道统而归于见知闻知。则知乃圣者事,民不可使由不可使知,民原知不得。”③知礼乐制度而不行礼乐生活,尤其是知礼乐制度却行于无耻之道,这些不良之士都是等而下之,与由而不知的庶民不能相提并论。孙奇逢曾引述朱熹对清谈的看法:“朱文公曰:晋、宋人物虽曰尚清高,然个个要官职。这边一面清谈,那边一面招权纳货。渊明真个是能不要者,盖其怀抱旷然、守贞安道、不淫不移、定之有素。从古隐逸中乎理而恬于情者,必以公为祭酒焉。”④他还说:“晋之衰也,难以清谈,然孙登识火之语,董京乾道之篇,夏统士风之答,鲁褒钱神之嘲,戴安道之破琴,陶靖节之归去,其旷远孤高,关系世风多矣,可尽以清谈目之乎?”⑤可见,晋人除了清谈礼乐之理,实则招权纳货之外,也还有虽然避世却铮铮风骨的真正豪杰。

三、礼乐生活的绝对时机化

礼乐美学的根本目的是既要解释礼乐制度与礼乐生活,更要以强大的影响力,让礼乐制度成为每个人的礼乐生活,从而改变世界。在孙奇逢看来,礼乐制度不振,陷于清谈是主要原因之一。他说:“经衰

① 康有为:《康有为全集》第 6 集,姜义华等编校,中国人民大学出版社 2007 年版,第 439 页。
② 孙奇逢:《孙奇逢集》下册,张显清主编,中州古籍出版社 2003 年版,第 740 页。
③ 孙奇逢:《孙奇逢集》下册,张显清主编,中州古籍出版社 2003 年版,第 562 页。
④ 孙奇逢:《孙奇逢集》下册,张显清主编,中州古籍出版社 2003 年版,第 239 页。
⑤ 孙奇逢:《孙奇逢集》下册,张显清主编,中州古籍出版社 2003 年版,第 299 页。

而节行振矣,节行摧而清谈起矣,世变之移,人实为之。所贵乎补偏救弊,通变于未穷,不至有极重难返之势者,非圣人不能。或曰:夫子何不能使春秋之世为成周?曰:未得位行道也。如有用我,期月三年,已筹之熟矣。”①清谈是儒学,但不是儒家。礼乐制度成了谈资,成了一门专注于做注释、训诂的纸上学问,甚至成了飞黄腾达、获取私利的手段与工具。如果说,儒学兴,儒家死,在很多情势下确实是有道理的。孙奇逢在此所谈论的既不是孤立存在的礼乐之道的心性或天理,也不是侧重谈论仁作为天理与心性的永恒性或无时间性,而是就礼乐生活作为实实在在的行为或事来展开的。

周孔之道儒家中的正宗礼乐美学都是边做边学、边行边思的,知行统一。孔子所言礼乐与道、礼乐与仁的关系,从没有出现过道或仁就是绝对先验的、不增不减的永恒存在的观念,而是不离礼乐而言道,不离礼乐而论仁。《论语》所载有子曰:“礼之用,和为贵。先王之道斯为美,小大由之。有所不行,知和而和,不以礼节之,亦不可行也。”②礼乐制度之用显然是在外显的感性行为,即礼乐生活上显现出来的。所谓礼之用,其实也就是礼乐生活所能达到的理想境界与目的,归为一点——和。和就是令人愉悦的次序感或秩序感。在这里所说的“由”与孔子所说的“使由之”、孙奇逢所说的“由而不知”之“由”的含义是一样的,除了具有“用”的含义之外,更具有自觉、自动、自然且安适、愉悦的含义。尤其需要关注的是,在《论语》之中,孔子及其弟子把礼乐行为或善良行为既称为善,又称为美。这是非常严谨的美学语法与道德哲学语法。自道德哲学而言,礼乐行为或善良行为是善的。同时,善良行为又可以给人带来直接的感官愉悦感,它又是美的。次序感或秩序感作为感官愉悦感首先是有节制的,也就是受到礼乐制度节制与约束的感官愉悦感,纯粹的感官愉悦感并不是礼乐制度、礼乐生活的目标。不合礼乐制度的行为不可行,合乎礼乐制度的行为应大行其道。这正是孙奇逢一再倡言的礼乐之道在于学,在于行。

礼乐制度看起来是容易的,只要制定了礼乐典章,完善齐备,然后照着做就可以了。事实上礼乐生活是难的。从礼乐制度到具体而微的礼乐生活,其间有千里之遥。礼乐生活难就难在随时宜之变而发。做出合乎时宜的礼乐行为并不容易。孙奇逢深谙此道:“信与恭皆德,而因亦朋友之义,第不知学,则信不近义有难践之言,恭不近礼有招辱之事,因失其亲有比匪之伤,此六言之所以六蔽也。”③信与恭所显现的礼乐行为似乎是简单的,但是要把一个信、恭的行为都把握得恰到好处,也就是合乎时宜,却是很难的。其实,这也就是说,在礼乐生活里不存在知识化的理、天理、心性。礼乐生活之中的道、仁是通过每一个完全不一样的行为、每一件完全不一样的事,时机化地呈现出来的。因此,礼乐行为的教化与学习就不是在头脑里进行的意识风暴,而是在人际之间所遭遇的礼乐问题或时宜,以及对这些问题于宜化背后礼乐问题所施行、践行的状态。

对于礼乐生活的显现状态,孙奇逢说:“学不时习安得谓好?两个无求其神清一意,敏慎其力专又复就正其心虚,夫子口称君子而意在颜回,箪瓢陋巷安饱忘矣。一日克复何其敏也!终日不违何其慎也!寡与不能且问况有道者乎?夫子以好学自信,又称颜子好学于此,可寻孔颜乐处。”④又说:“论语开卷这一个学字是学个什么?时习是什么事?寻常论学,动以博文为解,记诵考究,便是工夫。却不知博文离不得约礼。离札言文便不是学。孔子原有正经注脚,则大学之道是也。以明德为头脑,以天下国家为着落,以诚意为把柄。诚意只是慎独,此外无学也。中庸天命之性即明德也。天地万物即天下国家也。而戒慎恐惧同此慎独。”⑤学而时习之,所学所习的是什么?绝对不是科学知识,也不是宗教信仰,不是加减乘除,不是烧香拜佛,而是礼乐教化或礼乐生活这一事或行为。在这段话中,孙奇逢提到了很多孔子及其弟子的行为与事,都是就那个原发的审美生活之事而言的。通过礼乐生活之事来学习,而不是通过纸上的谈兵文字来学习,由虚转实,由心转行,由纯粹意识领域进行的记诵、考究转向约礼——也

① 孙奇逢:《孙奇逢集》下册,张显清主编,中州古籍出版社 2003 年版,第 971 页。
② 何晏注,邢昺疏:《论语注疏》,北京大学出版社 1999 年版,第 10 页。
③ 孙奇逢:《孙奇逢集》上册,张显清主编,中州古籍出版社 2003 年版,第 399 页。
④ 孙奇逢:《孙奇逢集》上册,张显清主编,中州古籍出版社 2003 年版,第 399 页。
⑤ 孙奇逢:《孙奇逢集》上册,张显清主编,中州古籍出版社 2003 年版,第 1186 页。

就是由礼乐生活来统握或统率所学习的各门技艺,这才是孙奇逢基于调和朱子之学与王学,又取得的礼乐美学实绩。

孙奇逢对“时习”之“时”在绝对时机化上的体味极深:

> 孔子之所谓学即子思之所谓教也。论语言仁即性也,即德也。孟子言心即性也,即德也。又恐人据当下之人心以为心,故又曰“良心”,又曰“本心”。本心乃性也,乃德也。故虞廷不能不以人心为心,而心必曰“道心”,正见人之所自以为心多非本心。须用精一,乃执厥中。精一何处用?所谓慎独也。故闻见莫非学之功,则考究记诵延平以为玩物丧志,谓其于本心实际无千也。只这时习章曰“说”,曰“乐”,曰“不愠”,此何等滋味?向非于人不见之地,有内省不疚之功,怎得这样真切,这样超脱?岂是考究记诵摸得着?此章是孔子自写生面,全重时习。盖本心难昧,未尝不自修持,只转念易乘,学而易厌,时习则工夫无间,本体流行,深造自得,欲罢不能?“说”可知已。远朋就正,一脉道气,何乐可以代此?不知不愠。学原为己,非为人知。然名根未断,纵强支持,终有愠意,则学便不足色试。把千古英雄勘到屋漏无言之地。要说十分中全无一分为名的意思,恐文王、孔子而外,未敢多许也。这个学,一生只此一件的生活,做不尽。①

这段话完全脱离了程朱理学、陆王心学对待礼乐制度的无时间性之态度。此言完全能够体会到他作为儒家的勇猛进取、忧国忧民之心。他所说孔子的真切、超脱,他自己也完全配得上。这段话对礼乐生活时间性的揭示,集中体现在道德生活或审美生活的时机化上,而且这种时机化还是一种绝对时机化。“这个学,一生只此一件的生活,做不尽”,以此描述礼乐生活可谓振聋发聩,又简洁之至,酣畅淋漓!“一件”是对礼乐生活作为事在数量上的时机化表达,洒扫进退都只是一件事,但是这件事本身却需要在不同的时宜里反复地做,而且这种反复并不是真正的反复,更不是在科学生活、认知生活维度上的反复——1+1=2 一旦被我们熟练地掌握,就根本用不着再去时习之了。但是洒扫进退作为四件事或两件事,在人的有生之年却会不时地需要我们去做。这就是礼乐生活的一次性、原发性,也是礼乐生活的绝对时机化。

综上,儒家礼乐生活的学与做是一体的,都是在一件礼乐生活之事中显现出来的。学是超越,是提高,是礼乐生活在道与技上的提升;做是施行、践行,是礼乐生活之道在技上的显现。《论语·学而》云:“子食无求饱,居无求安,敏于事而慎于言,就有道而正焉,可谓好学也已。”②孙奇逢说:“师云友云,为学而设也。世人于学之一字不明,则师友之道皆废矣。孔子一世自谓好学,独许颜氏子为楷模。试想此学是何等事!内圣外王、天德王道一了百当,而不足以满学之量。学不厌,不厌此也。诲不倦,不倦此也。六言六蔽非学不去,无物不有,无时不然,亦唯学方能体认耳。三友既从事于随时随处体认天理一语,此便是学之大旨也。”③所谓“无时不然”,就是礼乐生活的时机化在其作为公共时间制度与私人时间制度上的完美接续。由此可以看出,孙奇逢以礼乐说理,既强调礼乐生活的由而不知,又倡言礼乐生活的知行合一,并最终把儒家之道——仁义落实为一件又一件的礼乐生活之事,甚至能把王阳明的致良知之说重新安置于周孔之道的礼乐美学思想之中,确实在很大程度上规避了宋明理学在礼乐美学上的虚无主义倾向。

(责任编辑:若峦)

① 孙奇逢:《孙奇逢集》上册,张显清主编,中州古籍出版社 2003 年版,第 1187 页。
② 何晏注,邢昺疏:《论语注疏》,北京大学出版社 1999 年版,第 11 页。
③ 孙奇逢:《孙奇逢集》下册,张显清主编,中州古籍出版社 2003 年版,第 73-74 页。