

簡論陳淳的禮樂思想*

殷 慧**

目 次

- I. 乡村礼仪实践与礼学倾向
- II. 陈淳礼乐思想的内涵
 1. 礼乐之用大
 2. 礼乐之本与文并重
 3. 礼乐与理
- III. 结论

【국문초록】

陈淳의 礼乐은 직접적으로 향촌사회에 뿌리를 뻗었으며, 그 중심을 가정예의와 주현제사에 두었다. 지순의 예악사상은 周敦頤, 二程, 张载, 朱熹 등 송대 이학가의 예악사상을 종합하였으며 그는 예와 이, 예와 심, 예와 인, 예와 욕 등의 관계를 깊게 탐색하였다. 동시에 그는 汉唐의 예학경의에 회귀하는 것을 중시하여 예의 질서, 차별, 中和 등 함의를 강조하였다. 결국 이학의 특색을 집대성한 예학을 정립하였다.

주제어

예악, 향촌사회, 이학

* 本文系国家社科基金项目“宋代礼学与理学研究”(12BZX042)阶段性成果。

** 湖南大学岳麓书院教师, 武汉大学哲学学院博士后流动站研究人员。

【中文摘要】

陈淳的礼乐实践直接扎根于乡村社会，关注重心在于家庭礼仪及州县祭祀礼仪。陈淳的礼乐思想综合了周敦颐、二程、张载、朱熹等宋代理学家的礼乐思想，对礼与理、礼与心、礼与仁、礼与欲等关系都深入进行了探讨，同时注重回归汉唐礼学经义，强调礼之秩序、差等、中和等涵义，实为集大成的带有鲜明理学化特色的礼乐思想。

关键词

礼乐，乡村社会，理学

《北溪字义》一向被定义为理学思想解释的典范之作，对后世理学概念、范畴的阐释产生了深远的影响，是目前学术界常常引用的宋代理学思想的权威之作。

《北溪字义》中有专节论“礼乐”，这表明在陈淳的理学思想体系中，礼乐的地位一定非同寻常。如果再参照《北溪大全集》或者《朱子语类》或《朱文公文集》中的相关论述，我们一定能够理出陈淳礼乐思想的全貌。问题在于，陈淳对于礼乐的解释哪些是总结性的、概括性的传承思想，哪些是其个人的创新思想？在这些概念的阐释中，陈淳是如何取舍的，他的这种综合性的思想在宋代理学史中有着怎样的地位。陈淳的礼乐思想受汉唐注疏的影响有多大？是否能够代表宋代理学视域中礼乐思想阐释的最高水平？是否回应并解答了宋学提出的主要问题？此文试图以陈淳的礼乐思想为考察的对象，展现陈淳礼乐思想的理学内涵，以及受朱熹礼乐思想的影响，陈淳礼乐思想在宋代礼乐思想中的地位。

I. 乡村礼仪实践与礼学倾向

陈淳与朱熹其他诸多弟子不同，他的独特之处在于，他几乎没有什么仕宦活动。早在少年时代，陈淳就厌倦科举，立志圣贤之学，快六十五岁时才被授予迪功郎一职，可未及上任而歿。他一生参与政治活动的时间很少，是一名典型的长期生活在乡村社会的士人。朱熹曾对其不无担心，建议他应该时常出来交游，“村里坐，不觉坏了人”¹⁾。可陈淳并没有因为终日的乡村生活而忽视对礼仪的践履。相反，他成为乡村礼仪的忠实建设者、实践者。

中国古代的儒者一般都认同《汉书·艺文志》中的这句话“六经之道同归，而礼乐之用为急。”在经历了五代之乱宋代的儒者更是如此。宋初为应对佛道二教的挑战，儒者汲汲提出以礼乐制度重振社会秩序，论礼乐者重致用²⁾。传统的儒家思想认为，只有圣人才能制礼作乐，郑玄也曾指出“礼乐之本，由人君也。”³⁾程颢则指出，宋代礼乐建设的重点在于“民”，认为“盖礼乐者，虽上所以教民也，然其原则本于民而成于上尔。”⁴⁾随着宋代科举的日益兴盛，许多出身寒门、地位低微的学者开始进入参与国家、社会政治管理。这一现象对社会的影响就是，每个人都可以发挥自己爱礼尊义的思想，每个人都可以成为齐家治国的典范而影响国家政治与地方社会。因此，一方面随着庶人社会地位的提高，必然要求产生适合于他们生活方式的礼仪，从而形成了宋代礼制发展的一大特点——礼下庶人⁵⁾；另一方面，士人积极推动，重视兴起家庭礼仪，可谓蔚然成风，以北宋司马光的《家范》和《书仪》和南宋朱熹的《家礼》为宋代家庭礼仪制作的代表作。其他著名的理学家如二

1) 《朱子语类》卷一百十七，3706页。

2) 钱穆·初期宋学·《中国学术思想史论丛》卷五，合肥：安徽教育出版社，2004，4-5页。

3) 阮元校刻·《十三经注疏》(附校勘记)，北京：中华书局，1980，1538页。

4) 程颢程颐·《二程集》，北京：中华书局，1981，471页。

5) 杨志刚·《中国礼仪制度研究》，上海：华东师范大学出版社，2001，195-204页。

程、张载以及吕祖谦、张栻、陆九渊等，都有探讨家礼仪节的作品。

陈淳正是宋代礼制下移之后，受理学浸染的明理讲礼的士人典范。就其对礼学问题的探讨而言，陈淳是一名确定无疑的儒家学者，曾著有《礼诗》、《家礼跋》、《代陈宪跋家礼》等。在礼仪实践上，他主张不用俗礼，谨用礼。

陈淳注重考究《家礼》，对朱熹《家礼》的研究深入且影响深远。1191年，陈淳就“昏礼用命服”这一礼仪与朱熹商榷，并请教朱熹是否能在亲迎时只用冠带。朱熹认为昏礼用命服是古礼，“冠带只是燕服，非所以重正昏礼，不若从古之为正”⁶⁾。

庆元己未(1199)陈淳到考亭精舍再次问学朱熹时，曾质疑四祭之礼，朱熹也表示“疑乎冬至之祭似禘，立春之祭似祫，更不敢冒举”⁷⁾。

嘉定四年(1211)，朱熹门人廖德明最早在广州刊刻五羊本《文公家礼》后，陈淳发现朱熹家传的《时祭仪》纲目与此本《文公家礼》稍有不合，对《家礼》“治葬章”和“题主一节”均提出怀疑⁸⁾。嘉定九年赵师恕刊刻了余杭本，陈淳根据自己的亲历亲闻认为应该将《家礼》中的仪节加以修正。他说：

五羊本先出，最多讹舛。某尝以语曲江陈宪而识诸编末矣。余杭本再就五羊本为之考订，所谓时祭一章乃取先生家岁时所用之仪入之，准此为定说。并移其诸参神在降神之前。今按余杭本复精加校，至如冬至、立春二仪，向尝亲闻先生语以为似禘祫而不举。今本先生意删去至题主一节。……窃以为此节当移于反哭入室之后行之，然后虞祭乃于礼为有合，而于情为得宜，惜不及面订此明证耳。其它一二小节如注酒之或亲不亲，及告筵祝词之未填与，葬用石灰有乡土所阙，则非通行之制，各等正在人参酌审处。⁹⁾

6) 朱熹. 答陈安卿. 《朱文公文集》卷五十七. 上海：上海古籍出版社；合肥：安徽教育出版社，2002，2715-2716页。

7) 陈淳. 代陈宪跋家礼. 《北溪大全集》卷十四. 文渊阁四库全书 1168册. 上海：上海古籍出版社，1987，608页。

8) 同上注。

9) 《北溪大全集》卷十四《家礼跋》，610页。

可见，最初的《文公家礼》五羊本尚在最大程度上保持了原貌，而余杭本实际上已经吸收了陈淳的意见而加以修订，已不再是初本的《家礼》了。这说明在《文公家礼》复出后的二十年间，陈淳等门人弟子都尝试着修正家礼，试图使其成为确定的仪节。今本《文公家礼》四时祭、祫祭、忌日、墓祭均“参神”在“降神”之前，而祭初祖、先祖则是“参神”在“降神”之后，可以看到陈淳修改的痕迹。陈淳的意思是：

盖既奉主于位，则不可虚视其主，而必拜以肃之。故参神宜居于前，至灌则又所以为将献，而亲飨其神之始也。故降神宜居于后，然始祖先祖之祭只设虚位而无主，则又当降神而后参，亦不容以是为拘，但彼冬至立春二仪乃其所未定，及卜日一节当并以今不用者为定义。¹⁰⁾

因为陈淳依据的是朱熹季子朱在所传的《时祭仪》，言之有据，无伤大体，故被采纳。

除了对家庭礼仪的关注之外，作为一名长期置身于乡村的士人，陈淳所特有的乡村礼仪的建设思路值得进一步考察。

众所周知，朱熹执着追求理学之正统，精心设计勾画并建设道学理论及其谱系，同时注重整饬“礼仪之事实”，均在于自身为依托服膺儒学，并倡导一种高蹈逸民之风，使社会基层无不风靡从之，实现了挣脱释老回归儒学的古老而又有所创新的教化方式。鉴于当时“释菜之礼久已亡，在泮饮酒仪亦荒”¹¹⁾的社会现实，陈淳带着浓厚的感情描述了嘉定四年(1211)在本乡举办的一次乡学释菜之礼的盛况，并参与了乡饮酒的活动。陈淳对释奠仪曾倾注心力，为了整顿释奠仪式，陈淳上书当地的执政官员，指出当时释奠准备的五项不周之处：一是祭器大不备，为侮神甚

10)《北溪大全集》卷十四《代陈宪跋家礼》，608页。

11)《北溪大全集》卷二《上赵寺丞修学释菜会餽》，516页。

矣，反复强调不能随意去借祭器；一则牲牢大不备，为渎神甚矣，主张牲体大小、数量各有定品；一则主张行礼得定时按期完成；一则主张为了避免行礼时人员拥挤喧哗，建议设置观礼幕次，保证行礼时的肃静。所用也多参考朱熹所定《绍熙州县释奠仪》，强调整顿释奠仪的目的在于：“非徒以整饬一时礼仪之事实，所以兴起一邦礼义之风，诚非小补。”¹²⁾此论可谓深得朱熹之意。

陈淳还关注地方官员求雨祭祀山川等礼仪¹³⁾，不仅阐明祭祀之义，而且还探讨细目¹⁴⁾：(1)选地：就西门外五里内，择高陵平旷、四达无壅之地；(2)给山川之神制作神座，并厘定行礼祭拜先后顺序；(3)祭饌之食应精洁，应有监官督管。(4)差官不能骚扰村民；(5)为保重感格之效，须斋戒三日。(6)行住安排须方便行礼。(7)逐位各一祝版，读祝宜差官，祝版之文须识本州岛山川来历，说及相关系处，方切事情，有通神意。陈淳还亲自为地方官员撰写祭祀山川的祝文¹⁵⁾。在给同门李方子的信中，陈淳更详细地叙述了探讨社稷坛祭祀的具体事宜：

外日承访及临漳诸坛壝事，此间旧只有社稷坛一所而已，自先生至，始添创风雷雨师坛二所，已将民间常用尺子，躬按遗址画为图三纸，大抵社稷坛在郡治之坤位，以春秋社日祭，风师坛在郡治之艮位，以立春后丑日祀，雷雨师坛在郡治之辰位，以立春后申日祀，其执事者并以郡中十名内吏人充，既又借得郡中印本《淳熙编类祭祀仪式》，内有坛壝制度及礼器尺样与民间常用之尺合，并检先生所作《鄂州社稷风雷雨师坛记》参订之，丈尺又不相契，未详其如何，若非匠者制造有出入之讹，则恐先生别有所据而然耶，此仪式之书乃朝廷颁降年间所按以行事者，泉之公库必亦有之，试取一阅之可见也。¹⁶⁾

12) 《北溪大全集》卷四十八《上傳寺丞论释奠五条》，880页。

13) 《北溪大全集》卷四十八《请傳寺丞禱山川社稷》，880-881页。

14) 《北溪大全集》卷四十八《禱山川事目》，881-882页。

15) 《北溪大全集》卷四十九《禱山川代傳寺丞》，884-885页。

16) 《北溪大全集》卷二十三《答李公晦四》，685页。

陈淳用心乡村礼仪的建设，不仅参酌郡县现制，还检阅朱熹所作之制，同时分析不同之处，探究合适之制。陈淳注重细微礼仪的考证，其注意点均平实而细致。陈淳更有一首诗表达当时他对祭祀及礼学的看法：“礼经岳渎视公侯，只谓祠仪一例修。不识鬼神情状者，错将经意以人求。峙立嵯峨本石形，人其庙貌据何经。祇宜坛壝为民祷，时雨时暘便是灵。礼学无人发世蒙，正神流弊与妖同，既非气类相求者，岂解精诚妙感通。”¹⁷⁾陈淳非常反感当时祠祀、坛壝之制的缺失，并在探讨鬼神之意时，指出淫祀并不能使祭祀者与被祭者气类感通，因此一定要认识到“鬼神即是礼乐道理”¹⁸⁾，应该据礼经、重礼学，兴起礼义之风。

II. 陈淳礼乐思想的内涵

北宋王安石曾发出“礼乐之意大而难知”¹⁹⁾的感叹，这表明如何重新理解并诠释礼乐之意，是宋代新儒家们致力于为现实礼乐制度寻求合理性需要首先解决的理论问题。陈淳是朱熹的高足之一，朱熹对其亲睐、赞赏主要在于他善于质疑问难，擅长综合分析、剖析理学概念、命题等。在朱熹礼理双彰思想的浸染下²⁰⁾，陈淳诠释的礼乐思想，一方面带有鲜明的理学特色，另一方面也兼采汉唐礼学经典精华，呈现出继承与创新的特色。

17) 《北溪大全集》卷四《题江郎庙六绝》，530页；另可参考张加才：《诠释与建构——陈淳与朱子学》，北京：人民出版社，2004，115-118页。

18) 《北溪字义》，59页。

19) 王安石·礼乐论，《王文公文集》卷二十九，上海：上海人民出版社，1974，333-337页。

20) 参见拙文，《朱熹礼学思想建设的启示》，《湖南大学学报(社会科学版)》，2011年 25(1)：40-45页。

1. 礼乐之用大

与纯正的儒家学者一样，陈淳对于礼乐制度无疑是非常推崇的。首先，陈淳认为，礼乐无所不在，礼先而乐后，礼乐相辅相成，是人群社会的主要制度。陈淳说：

“礼乐无所不在，所谓明则有礼乐，幽则有鬼神，如何离得？如盗贼至无道，亦须上下有统属，此便是礼底意。才有统属，便自相听从、自相和睦，这便是乐底意。又如行路人，两个同行，才存个长少次序。长先少后，便相和顺而无争。其所以有争斗之心，皆缘是无个长少之序。既自先乱了，安得有和顺底意？于此益见礼先而乐后。”²¹⁾

陈淳这段话综合程颐“礼乐无所不在”和周敦颐“礼先而乐后”的论述，只不过相较程、周的论述，陈淳之意更为平实。在对礼乐的论述中，周敦颐所言的“理”还是文理之意，尚无新儒学天理论那么丰富的内涵，然而陈淳更愿意继承《礼记·乐记》中“乐者，天地之和也；礼者，天地之序也”的论述，认为：“礼乐亦不是判然二物，不相干涉。礼只是个序，乐只是个和。才有序便顺而和，失序便乖而不和。”²²⁾陈淳强调礼与乐、序与和的相关性，认为礼乐紧密相连，不可分割。在陈淳看来，正是因为人们不知五伦之礼，才导致上下不和、失分失序的种种情形。

其次，陈淳认同“礼乐之用大矣。”他论述说：

“人徒见升降裊裘有类乎美观，铿锵节奏有近乎末节，以为礼乐若无益于人者，抑不知释回增美，皆由于礼器之大备，而好善听过，皆本于乐节之素明。礼以治躬，则庄敬不期而自肃。乐以治心，则鄙诈不期而自消。盖接于视听者，所以养其耳目，而非以娱其耳目；形于舞蹈者，所以导其血气，而非以乱其血气，则礼乐之用可知矣。”²³⁾

21) 《北溪字义》，50页。

22) 《北溪字义》，50页。

23) 《北溪字义》，50页。

“礼以治躬”和“乐以治心”的思想在《礼记》的《乐记》和《祭义》中早已提出，陈淳继续从人的身心的角度来解释礼乐之用，认为礼乐有益于人。礼器的丰富美观，能够去除邪僻，增加美善；音乐的清明节制，能够激发人向善、改过的热情。礼乐能够很好地安顿身心，使其庄敬而自尊，使其愉悦而不堕落精神。尤其对于身体而言，礼乐能够养其耳目，增强审美，导其血气，强健身体。

2. 礼乐之本与文并重

陈淳强调，有本有文的礼乐才称之为礼乐，偏于一端，都不能成为真正意义上的礼乐。他说：

“礼乐有本有文。礼只是中，乐只是和，中和是礼乐之本。然本与文二者不可一阙。礼之文，如玉帛俎豆之类。乐之文，如声音节奏之类。须是有这中和，而又文之以玉帛俎豆、声音节奏，方成礼乐。不只是偏守中和底意思，便可谓之礼乐。”²⁴⁾

北宋程颢曾提出：“礼者，理也，文也。理者，实也，本也。文者，华也，末也。”²⁵⁾ 陈淳继承这一思想，既强调中和为礼乐之本，也强调仪节制度之文。本已立，文应强调。陈淳的这一思想主要受朱熹影响，朱熹说“道之显者谓之文，盖礼乐制度之谓。”²⁶⁾ 主张从礼乐制度之文中领悟道。陈淳从个体心性功夫的修养出发，强调礼义与礼文应内外本末相互作用，主张如何践行礼仪，怀和敬之心，配之以礼文、备之以礼器，最终成之以礼乐。他论述道：

“就心上论，礼只是个恭底意，乐只是个和底意，本是里面有此敬与和底意。然此

24) 《北溪字义》，49页。

25) 《二程集》，125页。

26) 朱熹，《论语集注》卷五。上海：上海古籍出版社；合肥：安徽教育出版社，2002，140页。

意何自而见？须于宾客祭祀时，将之以玉帛，寓之以筮豆，播之于声音节奏间，如此则内外本末相副，方成礼乐。若外面有玉帛钟鼓，而里面无和敬之心以实之，则不成礼乐。若里面有和敬之心，而外面无玉帛钟鼓以将之，亦不成礼乐。”²⁷⁾

值得指出的是，在本与文的强调上，或内心恭敬与礼乐仪式相统一上，陈淳比朱熹更强调两者统一的重要性，朱熹似更注重内心的恭敬。朱熹说：“礼是恭敬底物事，尔心中自不恭敬，外面空做许多般模样；乐是和乐底物事，尔心中自不和乐，外面强做和乐，也不得。心里不恁地，外面强做，终是有差失。纵饶做得不差失，也只表里不相应，也不是礼乐。”²⁸⁾在朱熹看来，行礼仪式的把握上一般人也许都能做到，而难做到的是在行礼过程中始终保持内心的恭敬。内在的敬意是保证礼乐表里如一、真正和乐的首要条件。陈淳认为真正能够实现内外一致的基础是认识到礼产生于天命。他说：“人之所以必具衣裳冠履者，非圣人制为是礼以强人也，天之命于人者然也。”²⁹⁾陈淳指出，认识到礼为天理之自然，才能既重本，又重文。

3. 礼乐与理

礼始于天而成于人³⁰⁾，这是王安石曾试图论证的主要礼学问题。宋代理学家致力于从天人关系来理解礼，朱熹曾回应提出“礼者，天理之节文，人事之仪则”。陈淳继承朱熹对礼的界定，其引申、解释似乎也最得师意。他以体用先后关系来分析礼的内涵：

27) 《北溪字义》，49-50页。

28) 《朱子语类》卷二十五.上海，上海古籍出版社，合肥：安徽教育出版社，2002，881页。

29) 《北溪大全集》卷十六 文渊阁四库全书 1168册，628页。

30) 《王文公文集》卷二十九《礼论》，338页。

文公曰：禮者，天理之節文，而人事之儀則。以兩句對言之，何也？蓋天理只是人事中之理而具于心者也。天理在中而著見于人事，人事在外而根于中。天理其體而人事其用也。“儀”謂容儀而形見于外者，有粲然可象底意，與“文”字相應。“則”謂法則、準則，是個骨子，所以存于中者乃確然不易之意，與“節”字相應。“文”而後“儀”，“節”而後“則”，必有“天理之節文”而後有“人事之儀則”，言須盡此二者，意乃圓備。³¹⁾

首先，陳淳指出天理與人事之間的關聯，天理只是人事中的理，天理是人事的中心，天理在內，人事在外，天理為禮之體，人事為禮之用。這樣從天人、理事的角度理解了禮。接著陳淳指出“儀”、“文”同有外在顯現之容制，“則”、“節”共為內在確定不易之準則。最後，“天理之節文”是“人事之儀則”的條件，這樣強調禮之內在精義的優先性。經過陳淳的闡釋，朱熹關於禮的內涵更顯完備。

值得注意的是，陳淳在釋禮時十分強調“中”在天理與人事中的重要地位。陳淳曾指出，“禮者，理也，天理之中也。若洞然有見乎此，便理明分定，從容乎節文之中，無過不及，用則行，舍則藏，可則為否則，止各安其所，而自無忙迫出位之思。”³²⁾ 很顯然，陳淳在認同“禮者，理也”這一命題的前提下，試圖能夠結合“中和，禮樂之本也”的思想，使理的內涵更加明確，同時具有充分的經典依據而不至于失之虛空。我們知道，“禮者，理也”，這是自周敦頤以來的宋代理學家共同遵循的命題。理學家致力於論證的“禮即理”是整個北宋儒學在現實秩序與理論構建中有效結合起來的一個成功而響亮的命題。正如有學者指出的，對儒家所主張的倫理制度道德規範的永恒性、合理性及其實踐過程中應有充分自覺性的論證，是理學最根本的、最終的理論目標，理學的全部論題都直接或間接地支撐著這一目標，然而直接顯示此目標的命題却是——“禮即理”，直接闡釋論證此命題的理論觀念却是——理之必然、當然、所以然。³³⁾ 可是不容否認的是，理學家在發揮禮理關係時重

31) 《北溪字義》，20頁。

32) 《北溪大全集》卷八，560頁。

33) 崔大華，《儒學引論》，北京：人民出版社，2000，602頁。

理轻礼、以理代礼的倾向也不同程度地存在。张载曾说：“盖礼者，理也，须是学穷理，礼则所以行其义，知理则能制礼，然则礼出于理之后。”³⁴⁾程颐曾言：“视听言动，非理不为，即是礼，礼即是理也。不是天理，便是私欲。”³⁵⁾吕祖谦也说：“礼者，理也。理无物而不备，故礼亦无时而不足。”³⁶⁾张栻：“所谓礼者天之理也，以其有序而不可过，故谓之礼。”³⁷⁾朱熹晚年已经认识多言理，少言礼带来的流弊，试图通过编撰《仪礼经传通解》补救不足。他说：“所谓礼者，正以礼文而言，其所以操存持守之地者密矣。若曰循理而天自然合，然则又何规矩之可言哉？”³⁸⁾朱熹认同礼即理，但主张不能“以理代礼”，忽视礼文标准与尺度³⁹⁾。

同程朱一样，陈淳也以理欲关系来解释仁礼关系，他认为，克己就是克去人欲，复礼就是夏天理，这并非二事，而是须联系起来看。陈淳论述道：

克己复礼须知二而一，一而二者也。盖克己是去人欲于彼，复礼是夏天理于此，此二也。然二者相为消长，犹阴阳寒暑，彼盛则此必衰，绝无人欲，则纯是天理。故去人欲是乃所以夏天理，而实非有二事，此二而一也。二者虽同为一事，然亦须有宾主之分，天理主也，人欲客也，夏天理主事也，去人欲客事也。吾日所重者，当以夏天理为主，以为用力归宿之地，而去人欲以会之尔，于其去人欲也，又每提天理，使卓然清明不昧则权在我而所克也，有统亦自不劳余力矣。非谓止务克人欲，更不必及天理，则天理自复也，此一而二也。⁴⁰⁾

34) 张载，《张载集》，北京：中华书局，1978，326-327页。

35) 《二程集》，144页。

36) 吕祖谦，《东莱外集》卷一，文渊阁四库全书1150册。上海：上海古籍出版社，1987，368页。

37) 张栻，答吕季克，《南轩集》卷二十六，张栻全集。长春：长春出版社，1999，916页。

38) 朱熹，《论语或问》卷十二，上海：上海古籍出版社；合肥：安徽教育出版社，2002，801页。

39) 参见拙文，《天理与人文的统一——朱熹论礼、理关系》，中国哲学史，2011年 第4期，41-49页。

40) 《北溪大全集》卷七，555页。

将仁作为礼乐的本原，这是众多宋儒继承孔子礼乐思想、一致认同的观点，如辅广说：“仁者，礼乐之本原也。”⁴¹⁾ 胡寅说：“仁者所行皆理，故可以为礼，所安皆乐，故可以为乐，此礼乐之本也。”⁴²⁾ 只不过宋儒加强论述了理欲关系，从而加深了孔子以仁释礼进一步理解，这是宋代礼学的鲜明特色。陈淳强调克去人欲与复归天理的统一，实际上是强调仁礼关系的统一。那么，理在原有的仁礼体系中的地位到底如何呢？

陈淳进一步诠释说：

仁者，心、理之全体，礼者，心、理之节文。全体者，节文所合之本统也；节文者，全体所分之条派也。故窃谓仁者礼之会，而礼者仁之达。仁者礼之会，明道所谓视听言动一于礼之谓，仁，伊川所谓克尽己私，只有礼时方是仁也。礼者仁之达，横渠所谓礼仪三百、威仪三千，无一事之非仁也。⁴³⁾

陈淳以心、理来统摄仁和礼，认为仁、礼都是心、理的体现，并引用程颢、程颐、张载关于仁礼的思想来说明仁礼是和谐统一的。对于仁，如何既是心，又是理，陈淳也做了详细而圆融的解释。他说：

仁不止言心，须兼以理看。盖仁者之心，纯是天理，其从事于礼乐，莫非天理之所流行著见。故玉帛所将，皆吾之敬，钟鼓所发，皆吾之和。与礼乐只是一物，不仁之人，则本心亡而天理灭。所谓敬本无，有虽欲用玉帛以将之，而莫之能将。所谓和本无，有虽欲用钟鼓以发之，而莫之能发，便是礼乐不为之用而无如礼乐何，身与礼乐判而为二矣。⁴⁴⁾

41) 卫湜，《礼记集说》卷一百二十，文渊阁四库全书119册，上海：上海古籍出版社，1987，568页。

42) 真德秀，《西山读书记》卷十，文渊阁四库全书705册，上海：上海古籍出版社，1987，302页。

43) 《北溪大全集》卷七，556页。

44) 《北溪大全集》卷三十七，793，794页。

陈淳认为，仁者能够与礼乐合二为一在于其能操持本心，存有天理，带着礼之敬，迎着乐之和，达到与天地万物同流行的境界。陈淳又说：“盖仁者，此心浑是天理流行。到那礼仪三百，威仪三千，亦都浑是这天理流行。”⁴⁵⁾ 陈淳认为，“礼仪三百，威仪三千”，只是天理流行显著处，并引朱熹“礼者，仁之著”相证。

因此，陈淳以理来释仁说礼并不足为奇，他的创造性解释在于强调礼是“天理之中”。陈淳说：“既断定了只如此做，便看此事如何是太过，如何是不及，做得正中恰好，有个节文，无过无不及，此便是礼。”⁴⁶⁾ 这就是说，理义充沛在胸，应事接物时便恰如其分，这就是礼的理论思考与行为判断之间的和谐统一，这便是礼。为什么礼是“天理之中”呢？陈淳又结合“节文”一词阐释：

“礼者，心之敬而天理之节文也。心中有个敬，油然而生便是礼，见于应接便自然有个节文。节则无太过，文则无不及。如做事太质，无文彩，是失之不及；末节繁文太盛，是流于太过。天理之节文乃其恰好处，恰好处便是理。合当如此，更无太过，更无不及，当然然而，便即是中。故濂溪《太极图说》“仁义中正”，以中字代礼字，尤见亲切。”⁴⁷⁾

这段话可谓汉宋兼采的对礼的诠释。首先，陈淳认为礼的精义或者内涵在于行礼时能做到敬。敬本身就是《礼记》中的开篇之语，表明即使是细微的礼节也须做到“毋不敬”。敬而后能知节制，能守文彩，这就是无过无不及的“中”境界，也是天理昭昭然在人事的体现。陈淳自拟的一首小诗也很好地揭示了礼的特点：“礼者人之门，节文自中根，所主一以敬，出入无不存。”⁴⁸⁾ 通过陈淳的解释，礼的本质内涵得到贯通，无论天理在礼上的体现，还是内心存敬、行为达中，都得到了通融巧妙的综合。

45) 《北溪字义》卷上，22页。

46) 《北溪字义》卷上，21页。

47) 《北溪字义》卷上，19-20页。

48) 《北溪大全集》卷一，508页。

III. 结论

综上所述，陈淳的礼乐实践直接扎根于乡村社会，关注重心在于家庭礼仪及州县祭祀礼仪。陈淳的礼乐思想综合了周敦颐、二程、张载、朱熹等宋代理学家的礼乐思想，对礼与理、礼与心、礼与仁、礼与欲等关系都深入进行了探讨，同时注重回归汉唐礼学经义，强调礼之秩序、差等、中和等涵义，实为集大成的带有鲜明理学化特色的礼乐思想。

值得强调的是，陈淳礼乐思想的形成与朱熹晚年的训导及学术倾向有密切关系。朱熹去世前一年的冬天，陈淳曾再次问学朱熹于考亭书院，他回忆说：“每入卧内听教而警策，无非直指病痛所在，以为所欠者下学，惟当专致其下学之功而已。而于下学之中，所谓致知，必一一平实，循序而进，而无一物之不格。所谓力行，亦必一一平实，循序而进，而无一物之不周。……而其所以为人痛切直截之意，比之向日郡斋从容和乐之训，则又不同矣。”⁴⁹⁾朱熹所论下学工夫，实际上就是指对礼文的理解与践履上。在朱熹看来，无论致知也好，还是力行也好，都应一于礼。朱熹晚年汲汲花很大精力、组织众多门人编撰《仪礼经传通解》，力图深入礼学经典，主张从细小的礼文、仪节中领会礼义：“如礼仪，须是从一二三数至于三百。威仪，须是自一百二百三百数至三千，逐一理会过，都恁地通透，始得。”⁵⁰⁾朱熹不断强调礼文作为天理的载体，应该得到足够的重视，值得深入探讨。陈淳致力于发展师说，因为论道说理都不离人事，“所谓道学者，其所学以道为主，而所谓道者，又非有他，只不过人事当然之理。天下古今所典由者而已。初非有幽玄高妙悬空在万物之表，与人事不相干者也。”⁵¹⁾陈淳的礼学重践履，趋平实，其礼学阐释也多汉宋兼采，不悬空虚浮，都可以看出朱熹对其礼乐思想形成的深远影响。

49) 《北溪大全集》卷十《竹舍象后序》，574-575页。

50) 《朱子语类》卷一百一十七，3702页。

51) 《北溪大全集》卷三十三，762页。

【參考文獻】

- 吕祖谦,《东莱外集》卷一,文渊阁四库全书1150册,上海:上海古籍出版社,1987,368页。
- 杨志刚,《中国礼仪制度研究》,上海:华东师范大学出版社,2001,195-204页。
- 王安石,礼乐论,《王文公文集》卷二十九,上海:上海人民出版社,1974,333-337页。
- 阮元校刻,《十三经注疏》(附校勘记),北京:中华书局,1980,1538页。
- 卫湜,《礼记集说》卷一百二十,文渊阁四库全书119册,上海:上海古籍出版社,1987,568页。
- 张栻,答吕季克,《南轩集》卷二十六,张栻全集,长春:长春出版社,1999,916页。
- 张载,《张载集》,北京:中华书局,1978,326-327页。
- 钱穆,初期宋学,《中国学术思想史论丛》卷五,合肥:安徽教育出版社,2004,4-5页。
- 程颢程颐,《二程集》,北京:中华书局,1981,471页。
- 朱熹,《论语集注》卷五,上海:上海古籍出版社;合肥:安徽教育出版社,2002,140页,801页。
- 朱熹,答陈安卿,《朱文公文集》卷五十七,上海:上海古籍出版社;合肥:安徽教育出版社,2002,2715-2716页。
- 真德秀,《西山读书记》卷十,文渊阁四库全书705册,上海:上海古籍出版社,1987,302页。
- 陈淳,代陈宪跋家礼,《北溪大全集》卷十四,文渊阁四库全书1168册,上海:上海古籍出版社,1987,608页。
- 崔大华,《儒学引论》,北京:人民出版社,2000,602页。
- 参见拙文,《朱熹礼学思想建设的启示》,《湖南大学学报(社会科学版)》,2011年25(1):40-45页。
- 参见拙文,《天理与人文的统一——朱熹论礼、理关系》,《中国哲学史》,2011年第4期,41-49页。
- 《北溪大全集》卷一,508页。
- 《北溪大全集》卷二《上赵寺丞修学释菜会餽》,516页。
- 《北溪大全集》卷四《题江郎庙六绝》,530页;另可参考张加才:《诠释与建构——陈淳与朱子学》,北京:人民出版社,2004,115-118页。

- 《北溪大全集》卷七，555-556頁。
- 《北溪大全集》卷八，560頁。
- 《北溪大全集》卷十《竹舍泉后序》，574-575頁。
- 《北溪大全集》卷十四《家禮跋》，610頁，《代陳寯跋家禮》，608頁。
- 《北溪大全集》卷十六 文淵閣四庫全書 1168冊，628頁。
- 《北溪大全集》卷二十三《答李公晦四》，685頁。
- 《北溪大全集》卷三十三，762頁。
- 《北溪大全集》卷三十七，793-794頁。
- 《北溪大全集》卷四十八《上傳寺丞論釋奠五條》，880頁，《請傳寺丞禱山川社稷》，880-881頁，《禱山川事目》，881-882頁。
- 《北溪大全集》卷四十九《禱山川代傳寺丞》，884-885頁。
- 《北溪字義》卷上，19-22頁，49-59頁。
- 《朱子語類》卷二十五.上海：上海古籍出版社；合肥：安徽教育出版社，2002，881頁。
- 《朱子語類》卷一百一十七，3702-3706頁。
- 《二程集》，125頁，144頁。
- 《王文公文集》卷二十九《禮論》，338頁。

Abstract

A Brief Comment on Chen Chun(陳淳)'s Rite-Music Thought

Yin, Hui

Chen Chun(陳淳)'s ritual and musical practice directly rooted in rural society, focusing on family etiquette and sacrificial rites of county. Chen Chun's thoughts of rites and music integrated the thought of Neo-Confucianism in the Song Dynasty advocated by Zhou Dun yi, Cheng brothers, Zhang Zai, Zhu Xi and so on. Chen Chun discusses deeply on rite and principle, rite and heart, rite and benevolence, rite and desire, and other relations. He pays attention to returning to the ritual classical significance of the Han Dynasty and the Tang Dynasty, emphasizing the ceremony of the order, difference, and meaning. His thought of rites and music is integrated with a distinctive feature of Neo-Confucianism.

Key Word

Rite-Music, Rural Society, Neo-Confucianism

▪ 논문투고일 : 2012.6.13 심사완료일 : 2012.7.26 게재결정일 : 2012.8.6