

文章编号:1674-8107(2015)06-0038-06

礼射:正己与观德

成守勇

(江苏淮阴师范学院哲学系,江苏 淮安 223300)

摘要:礼射是华夏传统中一种独特的文化现象。根据召集者及举行地点与目的不同,礼射可分为不同的种类。通过一定的仪式程序,传统儒家赋予了礼射活动一些独特功用:礼射可以观德行、可以选贤能、可以反躬正己,从而成为士人自我认同的准则之一;此外,礼射还蕴涵艺术审美意味。儒家倡扬的礼射功能在历史上虽难一一具体实现,但其中蕴涵着德与才一的道德自信、反求诸己的道德自省、身心一体的信念追求、居安思危的忧患意识、美善兼综的情怀追求等文化精神仍值得省思。

关键词:礼射;正己;观德;文化精神

中图分类号: B222

文献标识码: A

DOI:10.3969/j.issn.1674-8107.2015.06.007

恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》中曾言:“弓箭对于蒙昧时代,正如铁剑对于野蛮时代和火器对于文明时代一样,乃是决定性的武器。”^{[1](P20)}在各民族文明历史进程中,弓箭的发明与使用,因极大地提高了人在世的生存能力而具有重要的意义。在汉文化思想传统中,射箭甚至被赋予了神奇的力量,可以改变自然,克服灾难。如《淮南子·本经训》所载羿“上射十日”之事。引人注意的是,华夏民族不仅与其他民族一样,重视射箭在狩猎与军事战争中的地位,而且倡扬一种独特的“礼射”。礼射虽从军事狩猎活动中演变而来,但通过一定的仪式程序后,渐次演化成为一种公共的文化活动,从而使得射箭不再仅是武力与技巧的展现,同时被赋予了独特的社会功能与道德意味,其中亦透出汉文化的精神旨趣与追求。

动可以分为文射与武射两种。武射可以分为“主皮射”与“贯革射”^①,《周礼·夏官司马·司弓矢》所云“王弓、弧弓以授射甲革”,《礼记·礼运》言“贯革之射息焉”均是指武射,以军事训练、比试或狩猎为目的,更多地保留了习射最初的目的与特性。而文射即“礼射”,是汉文化传统中一种独特的礼仪形式。孔子曾区分礼射与“主皮之射”的差异:“射不主皮,为力不同科,古之道也。”(《论语·八佾》)在孔子看来,武力天然具有多少之分,因此,在礼射时,并不要求每个人力量必须贯穿箭靶中的皮革,能射中靶心即可。《礼记·乐记》篇以“左射《豨首》,右射《驹虞》,而贯革之射息也”称道“武王之不复用兵”,即武王以礼射取代武射,表明其不再恃武力来征伐天下。

从流传文献记载看,根据召集者及参与范围不同,一般把“礼射”分为四种,即“大射”、“宾射”、“燕射”、“乡射”:

射箭是宗周以降一项经常性的活动,这种活

凡礼射有四:一曰大射,君臣相与习射而射

收稿日期:2015-08-20

基金项目:国家社科基金青年项目“传统礼乐文化之精神与价值研究”(项目编号:12CZX026);江苏省高校哲学社会科学项目“传统礼乐教化思想及当代价值研究”(项目编号:2010SJD720002)。

作者简介:成守勇(1973-),男,安徽怀远人,教授,博士,主要从事中国古代哲学、伦理学研究。

^①黄以周称:“主皮射为田猎之射,贯革射为军旅之射”^{[2](P1081)},上述两种射箭活动共同特征是体现出对武力和技巧的追求,与礼射有异。另:此处所言“主皮射”与《周礼·地官·乡大夫》中所云“退而以乡射之礼五物询众庶”中之“主皮”意不同,《周礼》所言之“主皮”,起于大射,意为射中靶心皮侯。乡射礼则沿用“主皮”为射中之名。

也。自天子以下至于士,皆有之,今惟诸侯《大射礼》存。二曰宾射,天子诸侯飨来朝之宾,而因与之射,亦谓之飨射,……今其《礼》并亡。三曰燕射,天子诸侯燕其臣子或四方之宾,而因与之射;大夫士燕其宾客,亦得行之。……四曰乡射,州长与其众庶习射于州序,《仪礼·乡射礼》是也。而乡大夫以五物询众庶,亦用是礼焉。四者之礼,宾射为重,而大射为大。《燕礼记》云“君与射,则为下射”,《乡射礼》“宾、主人大夫若皆与射,则遂告于宾”,则燕射、乡射君若宾以下或有不与者,惟大射则无不与者也。此外又有主皮习武之射。……《乡射记》云:“礼射不主皮,主皮之射,胜者又射,不胜者降”,是也。^{[3](P1437)①}

“大射”是天子或诸侯会集臣下在大学举行的;“宾射”又称“飨射”,是天子或诸侯招待来朝覲的宾客时举行的;“燕射”为天子或诸侯宴请臣子或宾客而举行;“乡射”是州长与士人行乡饮酒礼后在州学举行的。其中,宾射与燕射乃为招待宾客而举行的,主要是娱乐及亲和来宾,如《周礼·春官宗伯·大宗伯》云:“以宾射之礼亲故旧朋友”。《仪礼》中有《乡射礼》和《大射仪》两篇文献,记载了与之相关仪式程序,二者主要区别是召集人、行礼场所及参加的对象不同,但整个射礼仪式大体相同。而且,从参与对象及举行场所看,乡射礼较大射礼具有更广泛的参与性。因此,下面的分析主要以乡射礼为主,考察射礼之程式及意义。

在射礼举行之前需要一定的准备活动,主要是准备好相关工具及参与人员,安排好参加习射者的位置,这一环节主要由地方行政长官来主持。准备活动完成后,接续环节主要有三番射组成,每番射中射手均射箭四次。

第一番射主要是由大夫和乡学中的弟子参加。先由司射者向来宾请射,并请相关人员布置好场地。三耦(司射挑选出的六人,两两相配成三组,每组有上射一人、下射一人,称为“三耦”,即上耦、次耦、下耦)站定后,司射于堂上“诱射”(司射示范射仪,射完四箭后回原位督办射事),然后,上

耦两射手上堂,按司射要求站好位,等候司马和司射的口令,司射在堂下告诫:“无射获,无猎获”,(不得射伤报靶者,不得惊吓报靶者)上射向司射行礼后先射,然后再由下射射。如此轮流更替,依次将各自的四支箭射完。报靶者扬旌向堂上报告射中的结果。然后司马命弟子把搜拾发射出来的箭矢置于中庭“楅”(即箭囊)中。第一番射是习射,具有示范教学性质,因此,不管射中与否,都不算成绩,不计胜负。

第二番射,参加者除原来的“三耦”外,主人、宾和众宾也会参与其中以完成相关礼仪。此番射要统计射中次数,根据射中次数分出胜负,不胜者要被罚饮酒。当然,在统计成绩时,不分各耦,只是按“上射”和“下射”两方统计成绩,不计个人成绩,可以看出其强调的是整体射中的结果。与第一番射相比,大体程序相同,只是多了统计射中次数,不胜者饮酒,司马用爵给“获者”和“释获者”(记分者,以算筹记录射中次数)献酒环节。

第三番射和第二番射仪程基本相同,主要区别在于射箭时,射者必须循音乐的节奏来行动和发射。当射前准备活动做好后,司射就命乐正“请以乐乐于宾”,“不鼓不射”(不按鼓节奏发射,不能计数),然后乐正令大师“奏《驺虞》,间若一。”(《仪礼·乡射礼》),接下来的仪程与第二番射基本相同,不过射箭时,诸射手如不能遵循乐音之节奏发射,则不能计入成绩。^②

二

当射箭由狩猎和带有军事训练性质的活动升进为一种公共生活的礼射时,这种礼射活动无疑蕴涵着汉民族对自身文化价值意义的认同与期待,射不再是一种单纯的武力展示与技能训练,通过一定的仪程,礼射呈现出的是对生命德性之维的追求与生活价值之维的肯定。

首先,射以观德。“射者,进退周还必中礼,内志正,外体直,然后持弓矢审固,然后可以言中。此可以观德行矣。”(《礼记·射义》)“志正”指心意集

①王夫之在《礼记章名》中称“礼射有五”,除了上文所说的四种之外,还有“泽宫之射”。泽宫之射是指:“天子将祭则先时蒐苗猕狩,明日以其所获致之泽宫,会助祭之诸侯及卿大夫士射楛质,射中者得禽而射于射宫,又中则与于祭也。”(王夫之《船山全书》第四卷,岳麓书社1996年版,第1529页)其所言泽射也是大射之一种,只是较大射有更为具体的目的。

②以上大略勾勒了射礼之大体流程,射礼之具体过程可参见《仪礼·乡射礼》、《仪礼·大射礼》,杨宽先生在《西周史》中有专门的章节对射礼之仪式及相关问题作了较详细描述,可参看(杨宽《西周史》,上海人民出版社1999年版,第716-741页)。

中而不妄动,“体直”指身形挺立端正。进一步看,“志正”还指人应明确自己在社会人伦中职责与担当。“为人父者,以为父鹄;为人子者,以为子鹄;为人君者,以为君鹄;为人臣者,以为臣鹄。”(《礼记·射义》)因此,只有当射者对自己的鹄的有自觉而又正确的认识时,才能射中己鹄。可见,《礼记》所揭示的射义,箭发中的,既要有娴熟的技术训练与符合礼仪的行为举止,更为重要的是需要生命主体对自身道德责任的自觉与自省。对此,历代注家均有所论述。如汉郑玄言:“内正外直,习于礼乐有德行者也。正鹄之名,出自此也。”^[4](P1641)北宋吕大临则具体解释了身体姿态、身体训练与德性修养之间存在着内在的关联:

礼射,必先比耦。故一耦皆有上射、下射,皆执弓而挟矢。其进也,当阶及阶,当物及物,皆揖。其退也,亦如之。其行有左右,其升降有先后,其射皆拾发,其取矢于楅也。始进,揖;当楅,揖;取矢,揖。既播挟揖,退与将进者揖。……升饮相揖如初。则进退周旋必中礼可见矣!夫先王制礼,岂苟为繁文末节,使人难行哉!亦曰以善养人而已!盖君子之于天下,必无所不中节然后成德,必力行而后有功,其四肢欲安佚也。苟恭敬之心不胜,则怠惰傲慢之气生,怠惰傲慢之气生,则动容周旋不能中乎节。体虽佚而心亦为之,不安于其所不安,则手足不知其所措,故放肆邪侈,逾分犯上将无所不至,天下之乱自此始矣。圣人忧之,故常谨于繁文末节,以养人于无所事之时。使其习之而不惮烦,则不逊之行,亦无自而作。至于久而安之,则非法不行,无所往而非义矣。君子敬以直内,义以方外,敬义立而德不孤,则不疑其所行矣。故发而不中节者,常生乎不敬,所存乎内者敬,则所以形乎外者庄矣。内外交修,则发乎事者,中矣!故曰内志正,外体直,然后持弓矢审固,持弓矢审固,然后可以言中也。^[3](P3312)

在吕大临看来,礼仪并非是束缚生命的繁文末节,而是通过身体姿态与行为的规整来养护生

命,从而成为成就德性生命主体的必要条件。就射者而言,射与其说是娴熟射艺比试,不如说是射者自身德性与生命气象的自然呈现。因此,在射礼仪式中,可以完成对一个人的德行考察。事实上,在射礼进行过程中,不仅射者要通过射使自己德性得以显露,对观看和参与射礼的人来说,也有着一种道德期许,“孔子射于矍相之圃”之事例就传达了上述思想旨趣^①。矍相之事,虽被“疑不出于圣人”^②,但从中可看出后儒的思考旨趣:在射礼诸仪式中对参与者与观礼者有一种德行上的期许,这也表明礼射中鹄所传达与追寻的是一种道德理想、价值认同,而非陈述一种事实。

其次,射以择士。《礼记·射义》云:“天子将祭,必先习射于泽。泽者,所以择士也。已射于泽,而后射于射宫。射中者得与祭,不中者不得与祭。”天子通过泽宫之礼射来选取祭祀时的助祭者,也用礼射来选择地方行政长官。“射者,所以观盛德也。是故古者天子以射选诸侯、卿、大夫、士。射者,男子之事也,因而饰之以礼乐也。故事之尽礼乐,而可数为,以立德行者,莫若射,故圣王务焉。”(《礼记·射义》)这种以射选士的可行性内在逻辑就在于上文所说的“射以观行”。通过射礼,射者的德行得以展示,因此,射礼才成为一种简选贤能的有效方式。当然,从现实层面看,在礼射过程中,射者自身的“内志正,外体直”与是否能命中鹄的并无必然联系,也就是说,射者之德行与射之结果并无必然关系。因此,希望以礼射来选拔德性良善之人来经世治国,在历史上鲜有其现实性。如朱熹就已经注意到这样的话语不能完全相信。“‘射中则得为诸侯,不中则不得为诸侯。’此等语皆难信。《书》谓‘庶顽谗说,侯以明之’。然中间若有羿之能,又如何以此分别?恐大意略以射审定,非专以此去取也。”又说:“其人贤不肖,不是全用射择之也。”^[5](P2038)在朱熹看来,据射礼射中与否来衡量人之贤愚,最多只能起到一种辅助性的效用。清人黄以周则认为,此处之射中并非是射中靶心之意:

①《礼记·射义》:“孔子射于矍相之圃,盖观者如堵墙。射至于司马,使子路执弓矢,出延射曰:‘贲军之将,亡国之大夫,与为人后者不入,其余皆入。’盖去者半,入者半。又使公罔之裘、序点,扬觶而语,公罔之裘扬觶而语曰:‘幼壮孝弟,耆耄好礼,不从流俗,修身以俟死,者不?在此位也。’盖去者半,处者半。序点又扬觶而语曰:‘好学不倦,好礼不变,旃期称道不乱,者不?在此位也。’盖?有存者。”

②孙希旦在《礼记集解》中引吕大临语:“孔子不为已甚,互乡难与言,犹与其进,未闻拒人如此之甚也。矍相之事,疑不出于圣人。”孙氏认为孔子不会对人提出过于苛刻的要求,并进一步申明此事乃传闻附会之言:“愚谓贲军之将,亡国之大夫,与为人后者,此三者之人,盖厘有之尔。今以如堵之众,而乃居其半焉,其说固已可疑。至于已与射之人,至旅酬之后,乃宾之使不得与于无算爵,非但不近于人情,恐于礼亦未之有也。公罔之裘、序点之所言,若在圣门,亦当为高第弟子,而乃以责之射之众,岂圣人求备之意?”

“其所谓中不中者,皆据容体比于礼,其节比于乐而后言之也。”^{[2](P170)}也就是说,射中是指射者在整个射箭过程中举手投足、进退升进均合于礼乐为中,不合礼乐则为不中。黄说无疑更重视行为主体自身的视听言动是否合于礼乐,而非行为最终的结果如何。可见,儒家对礼射所具有的功能的强调与其说是一种事实陈述,不如说是一种理想的期待,这种理想所揭示的是这样一种信念:人的德行可以通过个人的行为完全展现出来,而社会成员可以通过生命主体的具体行为来领会个体生命的道德品性。事实上,这一看法从某种意义上说已经成为文本《礼记》的通识,成为其考量诸多问题的前见。

复次,射以正己。如果说,“射以观德”与“射以择士”的观念传达的是《礼记》的理想期待,那么,礼射可以促成生命主体自觉的道德省思与道德完善,从而明确生命主体在社会、家庭中的职分,则成为儒家思想传统中深沉的信念。如《礼记·中庸》篇就把射与君子人格关联起来,指出射所具有道德自省的意义:“射有似乎君子,失诸正鹄,反求诸其身。”《孟子·公孙丑上》亦称:“仁者如射:射者正己而后发,发而不中,不怨胜己者,反求诸己而已矣。”《礼记·射义》说法与《孟子》相近:“射者,仁之道也。射求正诸己,发而不中,则不怨胜己者,反求诸己而已矣。”^①射不仅使得他人可以通过射礼来观察射者的德行,就射者而言,射还成为个人道德自省的途径,成为个人自我道德完善的方式之一。这样,礼射就并非是与对手的竞技,而是成为自我反省、自我超越的道德实践。而射道之所以与仁道相通就在于二者均是强调一切行为是“由己”而非外在因素来确定的。如吕大临就说:“仁者之道,不怨天,不尤人,行有不至,反求诸己而已。盖以仁为己任,无待于外也。射者求中,有似于此,故曰‘射者,仁之道也。’”^{[6](P3334)}陈澧亦称:“为仁由己,射之中否亦由己,非他人所能与也。故不怨胜己,而反求诸身。”^{[6](P333)}射礼中所蕴涵的“反求诸己”的

精神具体体现为对自身所处的家庭、社会地位的责任省思上,因此,《礼记·射义》云:“射之为言者绎也,或曰舍也。绎者,各绎己之志也。……为人父者,以为父鹄;为人子者,以为子鹄;为人君者,以为君鹄;为人臣者,以为臣鹄。故射者各射己之鹄。”王夫之疏此文称:“故射之有鹄,虽非为一人而设,而自己射之,即为己志中欲中之鹄,人所不得而与,犹人伦为尽人之达道,而已所处者即己当中之理,切于身心而无所旁贷,其平正无邪而精义笃信,亦求之己而已矣。”^{[7](P1536)}射就是陈述自己心志的一种方式,就是明确自己的道德职分。如元陈澧所说:“射己之鹄者,各中其道之当然也。舍,止也。道之所止,如君止于仁,父止于慈之类。”^{[3](P333)}

再次,射以成士。正如通过冠礼以表明个人在社会与家庭中所应担负的角色的确立,内在蕴涵着一种成人期待^②;能行射礼,则成为士人的一个基本准则。男子一出生时,据《礼记·内则》记载,就会“设弧于门左”;十三岁时,“学乐,诵《诗》,舞《勺》,成童舞《象》,学射御”。《礼记·射义》称“故男子生,桑弧蓬矢六,以射天地四方。天地四方者,男子之所有事也。故必先有志于其所有事,然后敢用谷。饭食之谓也”。在宗周礼乐文明浸习下,射已经植根于士人的成人过程中,成为其自我认同的重要标志。因此,吕大临说:“射者,男子之所有事也。不能射,则几于非男子也。故不能射者,男子耻之。”^{[6](P215)}不能射箭之人,很难获得社会的认同。即便是真的不能,也要婉言而辞,而非直言说不能。《礼记·曲礼下》云:“君使士射,不能,则辞以疾;言曰:‘某有负薪之忧’。”宋范成大言及“负薪之忧”时也指出射乃人人能之之事:“射者男子之事。一艺,而文武之道备焉。……古人进德修业。凡可以自助者,皆习焉。射盖其一端也,是以人人能之,而不能者以为耻。君使之射,而偶未习焉,则不敢以不能对,而以疾辞。‘负薪之忧’,贱人之疾也,真不能而不敢以不能对,则当时之士,皆习于射可知。”^{[6](P216)}在《礼记·郊特牲》篇明言:“士,使之射,

^①南宋叶适认为“射有似乎君子”之说有疵:《论语》称:“君子无所争,必也射乎,揖让而升,下而饮,其争也君子”;孟子称“仁者如射,射者正己而后发,发而不中,不怨胜己者,反求诸己而已矣”;《中庸》乃言“射有似乎君子,失诸正鹄,反求诸其身”。虽若不异,然以人为主,则有得于物,以物为主,则无得于人;故君子可以似射,而射不可以似君子。若果子思之言,恐其义未精也。(叶适《司学记言序目》,中华书局1997年出版)在叶适看来,“射有似乎君子”是指射事,因此,其言不能以人训物,当我们做“射道与君子之道相似”来理解时,则无叶适据说之疵。事实上,不仅是“射礼”,一切礼乐活动最终指向的是人道意义的确立。正如王夫之所言,“礼乐必待其人而后兴,则不但射之为末,而礼乐犹非其本也。”^{[4](P1535)}

^②成守勇:《冠礼:成人的期待与认同》,《淮阴师范学院学报》2009年第1期。

不能,则辞以疾。县弧之义也。”士不能射而“辞以疾”与男子初生时便悬弓矢于门左,同样表达了男子理当能射之意。

此外,由射礼之程式来看,礼射除被赋予了道德含义,还蕴涵着艺术的旨趣,这主要表现在第三番射中。射者之活动要与音乐合节,不同的射者所用之乐诗亦不同。^①音乐的加入不仅使得射礼的道德内涵可通过乐诗内容得以展现,而且,射者手动足履、进退周旋若合符节的形象也就具有艺术与审美的意味。《周礼·地官·乡大夫》中提供了在乡射中考察射者的标准:“一曰和,二曰容,三曰主皮,四和容,五曰兴舞。”^②从中可以看出,评价标准既有技术、德性上要求,也含艺术审美意味。与古希腊奥林匹克的体育活动相比,呈现出自身独特的文化诉求。如所周知,奥林匹克的最初的竞技项目主要是赛跑,后来发展出如投掷标枪、铁饼、跳远、短跑等项目,大多与军事训练有关。而这种军事训练更多强调的是力量、速度、技巧等方面的竞争,胜者是众人钦佩的英雄,并有美酒作为奖赏,注重的是个体生命的体魄强健。由一种军事训练发展而来的礼射,注重的则是行为的优雅,德性的良善,而且胜负为居于相同位列射手(“上射”、“下射”)的总体成绩所左右,而非由个体成绩所决定,总体上呈现出对生命主体健全人格的认同及团体价值的追寻。值得注意的是,春秋以降虽战乱不已,但射礼所蕴涵的精神及引导的生活方式仍与儒家一贯张扬的以文化和德性的力量来寻求有序和谐生活的精神相契。

三

毋庸讳言,文本所载射礼所具有的功能,传达更多的是儒家的道德信念与治世理想。从现实历史发展进程看,射虽被重视与强调,但往往与儒家倡礼射之初衷相背。如《吕氏春秋·孟冬纪·异

用》中就明言:“古之人贵能射也,以长幼养老也。今之人贵能射也,以攻战侵夺也。其细者以劫弱暴寡也,以遏夺为务也。”“长幼养老”是儒家赋予乡射礼当有之用,吕著用古今对比来说明射之不同功能,无疑暗示了儒家倡扬的礼射在现实层面上所遭遇的困境:即便是人们“贵射”,也背离了儒家对礼射的期待。战国时诸多国君富国强兵的要求已遮蔽了儒家礼射的内在追求。如《韩非子·七术》篇就明确指出李悝对射之重视是强调其武力军事上功能:“李悝为魏文侯上地之守,而欲人之善射也,乃下令曰:‘人之有狐疑之讼者,令之射的,中之者胜,不中者负。’令下而人皆疾习射,日夜不休。及与秦人战,大败之,以人之善射也”。李悝以利益诱人学射以期达到军事实力之增强,无疑取得了良好的军事实效,其中虽有儒家礼射精神之踪影,但这显然与礼射之真正精神相背。虽然,儒家所倡言的礼射功能在后世中很难完全实现,但不绝如缕的礼射活动,却传达了儒家文化精神在历史进程中不断被传承及其内在影响力。

其一,德与才一的道德自信。上文已提及,通过礼射可以考察人的品德,从中天子诸侯可以简贤选能,以参与政事。姑不论礼射这种功能在历史上有多大的现实性,但通过“内志正,外体直……然后可以言中”的陈述,无疑传达了儒家对个人德性良善与才能技艺统一的期待与追求,后世史传中常把个人独特行为与其道德关联起来的叙述无疑是对德与才一的道德自信的深沉追求。

其二,反求诸己的道德自省。孔子“君子无所争,必也射乎”之说,在《礼记·射义》中得到进一步发挥,承袭“射求正诸己”与“君子无所争”等说法,无疑指出了射道与仁道具有相通之处,这种相通就在于确立了生命主体在世界中的生存情态,上不怨天,下不尤人,时时反思,事事自省,在自新不

^①《礼记·射义》指出礼射时,不同的参与对象匹配不同乐诗,而不同的乐诗又总与相偕配对象的权分相对应:“天子以《驹虞》为节;诸侯以《狸首》为节;卿大夫以《采蘋》为节;士以《采繁》为节。《驹虞》者,乐官备也;《狸首》者,乐会时也;《采蘋》者,乐循法也;《采繁》者,乐不失职也。是故天子以官备为节;诸侯以时会天子为节;卿大夫以循法为节;士以不失职为节。故明乎其节之志,以不失其事,则功成而德行立,德行立则无暴乱之祸矣。功成则国安。故曰:射者,所以观盛德也。”

^②凌廷堪云:“一曰和,二曰容”者,即《乡射礼》之三耦射也。获而未释获,但取其容体比于礼也,是为第一次射。‘三曰主皮’者,即《乡射礼》之三耦及宾、主人、大夫、众耦皆射也。司射命曰‘不贯不射’,盖取其中也。马氏《论语注》以主皮为能中质,是也。是为第二次射。‘四曰和容,五曰兴舞’者,即《乡射礼》之以乐节射也。司射命曰‘不鼓不射’,既取其容体比于礼,又取其节比于乐也。比于礼故谓之‘和容’,盖如三耦射也;比于乐故谓之‘兴舞’,盖取其应鼓节也。故前已言‘和’‘容’,此复言‘和容’也。是为第三次射。”(凌廷堪《凌廷堪全集》第1册,黄山书社2009年版)

已中成就自身。

其三,身心一体的信念追求。礼射不仅仅是身体的锻炼,也是心志的修炼。如果说“内志正,外体直”突出的是内在意识对行为的指导规约,那么,举手投足、从容周旋、进退揖让的身体性要求则是以身体的训练来培育内在品性,从而达到内外兼顾,表里如一。

其四,居安思危的忧患意识。孔子在教导弟子处理不同邦国间关系时曾言:“远人不服,则修文德以来之”(《论语·季氏》),从中可看出孔子对文教力量的自信。当然,儒门虽倡扬文质彬彬的礼乐生活,相信道德文化在社会秩序生活构建中的根

基作用,并不意味着就要完全放弃军事力量在维护社会秩序中的作用。“射者,男子所有事也。天下无事,则用之于礼义,故习大射、乡射之礼,所以习容、习艺、观德而选士;天下有事,则用之于战胜,故主皮呈力,所以御侮克敌也。”^{[6](P3309)}可见,平常的礼乐活动,不仅可以于日常生活中教化民众,日新其德,强其体魄;在面临外患时,也能执干戈、卫社稷以有效地应对外侮。

此外,射手在三番射时,进退揖让,执弓取箭,从容发射,与音乐内容与节奏相合的形象,使礼射具有乐舞的风格,从而呈现出一种美的意味,内在蕴涵着礼射亦有着追求美善兼综的情怀。

参 考 文 献

- [1] 马克思,恩格斯.马克思恩格斯选集:第四卷[M].北京:人民出版社,1995.
- [2] 黄以周.礼书通故[M].北京:中华书局,2007.
- [3] 孙希旦.礼记集解[M].北京:中华书局,1989.
- [4] 礼记正义[M].郑玄注,孔颖达疏.北京:北京大学出版社,1999.
- [5] 黎靖德.朱子语类[M].长沙:岳麓书社,1997.
- [6] 卫湜.礼记集说[M].长春:吉林出版集团有限公司,2005.
- [7] 王夫之.船山全书:第4卷[M].长沙:岳麓书社,1996.
- [8] 陈澧.礼记集说[M].上海:上海古籍出版社,1987.
- [9] 成守勇.冠礼:成人的期待与认同[J].淮阴师范学院学报,2009,(1).
- [10] 凌廷堪.凌廷堪全集:第1册[M].合肥:黄山书社,2009.

Ritual Archery: For Self-reflection and Moral Observation

CHENG Shou-yong

(Department of Philosophy, Huaiyin Normal University, Huai'an 223300, China)

Abstract: Ritual archery (Li She) is a Chinese-unique culture tradition. It was held in different procedures according to the identity of the summoners, the places and the purposes. Through certain ritual formalities, the activities were conferred by Confucians with special functions such as moral observation, talent selection, self-reflections, against which traditional Chinese intelligentsia judged themselves. In addition, ritual archery contains artistic aesthetic implications. Though the functions of ritual archery proposed by Confucians were hard to be totally realized, they shed lights on us with such cultural spirits as combination of morality and talents, moral self-reflection, body-soul integration, awareness of possible adversity and concern of both goodness and beauty.

Key words: ritual archery; self-reflection; moral observation; cultural spirits

(责任编辑:韩 曦)