

申英 / 著

乐以和同：
东周之前的
乐思想研究



Y 乐以和同：东周之前的 乐思想研究

UEYIHETONG:DONGZOUZHIQIANDEYUESIXIANGYANJIU

熊申英 / 著

江西人民出版社

江西人民出版社



乐以和同：东周之前的 乐思想研究

YUEYIHETONG:DONGZOUZHIQIANDEYUESIXIANGYANJIU

熊申英 / 著

江西人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

乐以和同:东周之前的乐思想研究/熊申英著. —南昌:

江西人民出版社, 2010. 5

ISBN 978 - 7 - 210 - 04484 - 0

I. ①东… II. ①熊… III. ①音乐史:思想史—研究
—中国—先秦时代 IV. ①J609.22

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 099062 号

乐以和同:东周之前的乐思想研究

熊申英 著

江西人民出版社出版发行

江西省和平印务有限公司印刷 新华书店经销

2010 年 5 月第 1 版 2010 年 5 月第 1 次印刷

开本:880 毫米×1230 毫米 1/32 印张:7

字数:220 千字 印数:1—1000 册

ISBN 978 - 7 - 210 - 04484 - 0 定价:22.00 元

赣版权登字—01—2010—1

版权所有 侵权必究

江西人民出版社 地址:江西省南昌市三经路 47 号附 1 号

邮政编码:330006 传真:0791 - 6898827 电话:0791 - 6898893(发行部)

网址:www.jxp-ph.com

E-mail:jxp-ph@tom.com web@jxp-ph.com

(赣人版图书凡属印刷、装订错误,请随时向承印厂调换)

目 录

第1章 导言	1
1.1 东周之前的乐:关于本书的研究意义	1
1.1.1 关于“礼坏乐崩”与“礼崩乐坏”之说	1
1.1.2 “乐崩”:宗法秩序的解体与人文精神的弘扬	4
1.1.3 东周之前的乐:诸子乐思想的文化资源	7
1.2 有关东周之前的材料:本书资料的选择	10
1.3 “双重证据法”:本书研究之主要方法	13
1.4 关于本书的结构	16
第2章 “通神明”:从巫术性到人文性	19
2.1 “八音克谐,神人以和”:通神的工具	20
2.1.1 来自文字学家的考察	20
2.1.2 原始社会生活与思维方式的分析	23
2.1.3 文献记载与考古发现	27
2.1.4 “神人以和”:原始乐作为通神工具的终极目标及思想意义	32
2.2 《桑林》:由祭祀求雨乐舞所见殷人的“帝”观念	33
2.2.1 雩舞:甲骨文中的祭祀求雨乐舞	35
2.2.2 由祭祀求雨乐舞所见殷人的“帝”观念	39

2.3 以德配天：祭祀诗乐中周人与帝相通的 现实路径	43
2.3.1 分乐而序之：周人祀神的礼制化	44
2.3.2 以德配天：祭祀诗乐中周人与帝相通的 现实路径	45
2.4 小结	50

第3章 “心和欲得则乐”：纵情与节乐 51

3.1 原始乐：个体情感的宣泄与提升	51
3.1.1 生理快感的宣泄	51
3.1.2 个性情感的表达	53
3.1.3 情感的提升	55
3.2 乐者，乐也：个体精神愉悦的追求	57
3.2.1 个体精神情感的表达	57
3.2.2 个体追求精神愉悦的客体	60
3.2.3 个体追求精神愉悦的陷阱	63
3.3 乐者，所以道（导）乐也：西周礼制 下的节乐	65
3.4 小结	69

第4章 “广博易良”：乐之教 71

4.1 歌《南风》之诗：舜时代的乐教	74
4.2 万舞：夏商乐教对乐舞的理解	79
4.3 由“艺”而“道”：西周礼的传承与传播	82
4.3.1 “数”教与乐教	84
4.3.2 “艺”教：理解“乐”之符号意义的基础	86
4.3.3 由“艺”而“道”：“礼”的传承与传播	93
4.4 小结	101

第5章 “物度轨则,壹禀于六律”:乐律与法 102

- 5.1 吹律:战时的占卜 102
 - 5.1.1 由先秦卜筮之风及甲骨文、《周易》之共同特征来分析 103
 - 5.1.2 由“师”之义及“乐师”之功能来分析 105
 - 5.1.3 历史上思想家的分析 108
- 5.2 从“律”到“法” 111
 - 5.2.1 战争中的“律法” 112
 - 5.2.2 乐律与度、量、衡 115
 - 5.2.3 乐律与历法 117
- 5.3 小结 121

第6章 “政教平而乐音和”:音乐与政治 123

- 6.1 “尽美”与“尽善”:乐舞与政治 124
 - 6.1.1 “尽美”与“尽善”:乐舞的政治诠释 124
 - 6.1.2 由文献中的《韶》乐看舜的治国之道及孔子的政治理想 128
 - 6.1.3 《大武》乐:政治权力的象征 142
- 6.2 乐官与政治 148
 - 6.2.1 乐官机构:作为政治制度的存在 148
 - 6.2.2 乐官的政治职能 151
- 6.3 乐的礼制化 156
 - 6.3.1 乐礼制化的背景分析 156
 - 6.3.2 乐礼制化的制度表现 166
 - 6.3.3 乐礼制化的物化表现 172
- 6.4 小结 183

第7章 “礼坏乐崩”:乐在东周的传承与反省 186

- 7.1 个体愉悦情感追求的再度兴起 186



7.2 非乐：对纵乐的否定	188
7.3 《咸池》：庄子对天乐的描述	192
7.4 “郁郁乎文哉！吾从周”：儒家乐的现实归旨	197
7.4.1 情与教：儒家乐教的理论诠释	198
7.4.2 乐和：乐治的理论基础	201
7.4.3 乐治：乐的现实归旨	204

参考文献	207
-------------	-----

后记	217
-----------	-----

第 1 章 导言

在我国,许多思想史的研究是以人物为线索的,这对于人物思想比较突出、思想已经构成一定体系的时代来说,无疑是一种好的方法。但是,对于那些思想已经非常地活跃,但特别的专门的思想家及其思想都还缺乏系统性的时代,比如我国东周之前的时代,采取这种方法进行研究的话,则很难更好地揭示那个时代的思想特征。为此,本书在把东周之前的乐思想作为研究的对象时,选择了依照问题进行研究的路径,即通过对东周之前乐思想的研究,来梳理中国古代乐思想的发展轨迹,并展现春秋战国时期诸子乐思想产生与发展的文化资源。

1.1 东周之前的乐:关于本书的研究意义

1.1.1 关于“礼坏乐崩”与“礼崩乐坏”之说

春秋战国时期诸子思想是在西周的礼乐制度也即奴隶制宗法秩序遭受到极度冲击与破坏的背景下产生与发展起来的,关于这一背景,学术界有的指称为“礼坏乐崩”,如侯外庐先生的《中国思想通史》中载:“因此,对于当时的礼坏乐崩,孔子在他的思想出发上是胜其痛惜之感的。……上举十例,足见孔子把灭礼僭乐的

人和礼坏乐崩的事,都看作‘天下无道’的危机,而尽力以图挽救。”^①任继愈先生主编的《中国哲学发展史》中说:“当时‘礼坏乐崩’,礼名存实亡,孔子对礼加以整理传授,对于保存和发展周礼无疑具有重要意义。”^②也有的指称为“礼崩乐坏”,如葛兆光先生说:“面对这一系列后世称为‘礼崩乐坏’的局面,思想者的思想也在发生剧烈的动荡。”^③王钧林在他所著的《中国儒学史》中说:“春秋时期,中国的变化具有明显的过渡性特征。上与西周时期相比,由于‘三纲解纽’和礼崩乐坏……”^④此外,还有许多学术论文都采用此说。“崩”、“坏”二字在排列的顺序上有所不同,但其用来形容西周礼乐制度遭受破坏、春秋战国社会政治秩序陷入混乱状态的意义是一致的。不过,由于学界大都使用“礼坏乐崩”或“礼崩乐坏”来指称春秋战国社会政治秩序的混乱状态的,因此,我们有必要从古代典籍出发,对二者的次序作一定的考证。

在先秦的典籍中,并没有直接用“礼坏乐崩”或“礼崩乐坏”指称春秋战国社会政治秩序的混乱状态的记录,此语之来源最早与《论语·阳货》篇有关:“宰我问:‘三年之丧,期已久矣。君子三年不为礼,礼必坏;三年不为乐,乐必崩。’”意思是说,人们如果长久不为礼乐的话,就会导致礼坏乐崩。依邢昺疏说,君子应以礼乐修养身心,不可须臾离弃,但居丧期间,既不为乐,亦不为礼,如果丧期三年,则不为礼乐太久,故致礼坏乐崩。《史记·礼书》中则说,周朝衰落后,礼制废弃,乐制破坏,大小不按等级,以至管仲家中娶三姓妇女为妻,“周衰,礼废乐坏,大小相逾,兼备三归。”

直接使用“礼坏乐崩”来形容这个背景状态的是在唐代张守节的《史记正义》中:“《论语》云:大师挚适齐,亚饭干适楚,磬方叔

① 侯外庐等:《中国思想通史》(第一卷),人民出版社1980年版,第143页。

② 任继愈:《中国哲学发展史》(先秦卷),人民出版社1983年版,第174页。

③ 葛兆光:《中国思想史》(第1卷),复旦大学出版社1998年版,第83页。

④ 王钧林:《中国儒学史》(先秦卷),广东教育出版社1998年版,第15页。



入于河，少师阳、击磬襄入于海。鲁哀公时，礼坏乐崩，乐人皆去也。”《论语》中记载鲁国太师挚到齐国去了，亚饭干到楚国去了，三饭缭到蔡国去了，四饭缺到秦国去了，打鼓的方叔到了黄河边，敲小鼓的武到了汉水边，少师阳和击磬的襄到了海滨。张守节认为，在鲁哀公时，由于礼坏乐崩，代表着、承载着礼制的乐师都离他而去了。

可以看出，如上的“礼坏乐崩”是用来形容春秋战国时期秩序混乱状态的，这种意义在《汉书·武帝纪》中也有相关的使用，元朔五年汉武帝下诏曰：“导民以礼，风之以乐，今礼坏乐崩，朕甚闵焉。”汉武帝充分认识到“礼”“乐”制度在治理社会中的重要作用，但当时天下正陷入礼坏乐崩的局面，他为此感到非常的担心，于是下诏召集人才，复兴礼乐制度：“详延天下方闻之士，咸荐诸朝。其令礼官劝学，讲议洽闻，举遗兴礼，以为天下先。”对此，《汉书·艺文志》中也有记载：“汉兴，该秦之败，大收篇籍，广开献书之路。迄孝武世，书缺简脱，礼坏乐崩，圣上喟然而称曰：‘朕甚闵焉！’于是建藏书之策，置写书之官，下及诸子传说，皆充秘府。”但这里的“礼坏乐崩”已不是来指称春秋战国时期的时代背景了，而是成为专指礼乐等级制度遭受破坏的代名词。综观史书，把当时的时代特征称之为“礼坏乐崩”的主要有三个时期：

一是秦汉时期。除上所述外，还有：《后汉书·祭祀上》载：“秦相李斯燔《诗》《书》，乐崩礼坏。”《后汉书·曹褒传中》载曹褒之父在显宗即位时上言曰：“汉再受命，仍有封禅之事，而礼乐崩缺，不可为后世嗣法。”汉肃宗时又说：“汉遭秦馀，礼坏乐崩。”秦代时期，礼乐制度遭到了严重的破坏，比如李斯燔《诗》《书》的行为所带来的“乐崩礼坏”，而在汉获取政权以后，“礼乐崩缺”、“礼坏乐崩”的情形仍然存在，一部分大臣有所警觉，开始提醒汉统治者进行礼乐制度的修复与重建。

一是魏晋时期。《魏书·列传·广平王》：“自金行失御，群伪竞兴，礼坏乐崩，彝伦攸斁。大魏应期，奄有四海。”《晋书·范汪

传》附《范宁传》中载东晋学者范宁对王弼、何晏的抨击：“时以浮虚相扇，儒雅日替，宁以为其源始于王弼、何晏，二人之罪深于桀纣，乃著论曰：‘……王、何蔑弃典文，不遵礼度，游辞浮说，波荡后生，饰华言以翳实，骋繁文以惑世。搢绅之徒，翻然改辙，洙泗之风，缅焉将坠。遂令仁义幽沦，儒雅蒙尘，礼坏乐崩，中原倾覆。’”

一是隋唐时期。《隋书·帝纪》中载高祖诏曰：“《礼》云：父母之丧，无贵贱一也。而士大夫之丧父母，乃贵贱异服。然则礼坏乐崩，由来渐矣。”《旧唐书·音乐志》：“自永嘉之后，咸、洛为墟，礼坏乐崩，典章殆尽。”

所以，综上所述的文献记载来看的话，用“礼坏乐崩”来指称春秋战国时期社会秩序失衡，诸子思想产生的背景为宜。另外，从我国礼乐思想的发展来看，乐在文明社会的礼制性特征已经得到充分彰显，乐在礼制的框架下生存亦是现实，由此，“礼坏”的话就必然有“乐崩”。所以，从思想发展的逻辑性来看，用“礼坏乐崩”之称谓更能准确地反映了当时社会状况发生的巨大变化以及由此带来的对社会统治阶层的冲击。

那么，我们如何来理解“乐崩”呢？“乐崩”之中渗透了时人怎样的思想世界及怎样的社会政治背景呢？

1.1.2 “乐崩”：宗法秩序的解体与人文精神的张扬

从诸子思想的描述及春秋战国时期的相关文献来看，“乐崩”可以从两个角度加以理解，一是西周所建立的那套用乐制度及其所蕴涵的秩序意义已经遭受到了重大的破坏；一是新声的流行、统治阶层对新声的追求及其所表现出来的对旧秩序的僭越行为。

《国语》记载：“惠王三年，边伯、石速、莒国出王而立子颓。王处于郑三年。王子颓饮三大夫酒，子国为客，乐及遍舞。郑厉公见虢叔，曰：‘吾闻之，司寇行戮，君为之不举，而况敢乐祸乎！今吾闻子颓歌舞不息，乐祸也。夫出王而代其位，祸孰大焉！临祸忘忧，是谓乐祸。祸必及之，盍纳王乎？’虢叔许诺。郑伯将王自圉



门人，虢叔自北门入，杀子颓及三大夫，王乃入也”。周惠王三年，边伯、石速、莒国驱逐惠王立子颓为天子。惠王客居于郑三年。王子颓设酒宴招待边伯、石速、莒国三位大夫，莒国为上客，奏乐时遍及了黄帝、尧、舜、禹、商、周六代的乐舞。六代乐舞系周王用来祭祀天地山川先祖的神圣乐舞，而子颓将它用作宴享之乐，属僭乐。最后，子颓及边伯、石速、莒国三个大夫被郑厉公、虢叔所杀，惠王恢复了王位。

在《论语·八佾》中也有如下两段文字：

孔子谓季氏：“八佾舞于庭，是可忍也，孰不可忍也。”

三家者以《雍》彻。子曰：“‘相维辟公，天子穆穆’，奚取于三家之堂？”

这是对鲁国三桓用乐僭越的描述。季孙氏是鲁国的三桓之一，三桓指的是孟孙氏、叔孙氏和季孙氏三家，因为他们同为鲁桓公之子，故称三桓。三桓中以季氏势力最强，从季文子开始，直到春秋末年的季康几乎世世专鲁国之政。三桓夺取鲁国公室的权力、瓜分公室共有两次。一次是在鲁襄公十一年（公元前562），季武子“作三军，三分公室而各有其一”，从此，鲁国军队不归公室所有，而由三桓掌握；另一次发生在鲁昭公五年（公元前537）。由于季氏的势力有了极大的发展，季武子便“四分公室，季氏择二，二子各一”，这便是孔子所描述的礼乐征伐自大夫出的时代。那么，季氏“八佾舞于庭”与三家“以《雍》彻”为何会引来孔子如此大的愤慨呢？原来，在西周所制定的用乐制度中，八佾是只有天子才能享用的。乐舞当中执羽的人数，《左传·隐公五年》明确记载“天子用八、诸侯用六、大夫四、士二”，只有天子才能用八，而季氏却使用天子的用乐，这是明显的僭越；关于《雍》，杨树达疏曰：“雝雍

字同。……撤食奏雍，乃封建时代天子之礼，此三家僭天子也。”^①在《诗经·雍》的乐声中撤去祭品是天子的礼仪，鲁国的三桓在祭祀完自己的宗庙之后，也像天子一样在《诗经·雍》的乐声中撤去祭品，很明显，季氏僭越了天子的礼制，这便不能不引来孔子的极大愤怒，因为，西周用乐制度的实质就是宗法等级制度，僭乐行为本质上就是对宗法秩序的破坏，是对当下政权的挑战。

历史文献中不乏有关君主喜好新声的记载。如：（楚庄王）说新声。^②（卫灵公）寡人老矣，所好者音也。^③魏文侯称“吾端冕而听古乐，则唯恐卧；听郑卫之音，则不知倦”^④，等等。各诸侯国音乐如齐乐、秦乐、赵乐、楚乐、燕乐以及本来就有俗乐倾向的郑卫之乐得到了相当程度的继续发展，就如《史记·货殖列传》所指出的那样：中山人“丈夫相聚游戏，悲歌慷慨……多美物，为倡优，女子则鼓鸣瑟，踞屣，游媚富贵，入后宫，遍诸侯”，“今夫赵女郑姬，设形容，携鸣琴，揄长袖，蹑利屣，目挑心招，出不远千里，不择老少者，奔富厚也。”《吕氏春秋·本生》也说：“靡曼皓齿，郑卫之音，务以自乐，命之曰伐性之斧。”在“新声”流行的背景下，“于是有烦手淫声，慆堙心耳，乃忘平和。”^⑤“新声”与之前的“古乐”相比，一方面，这些新声已经不再具有“古乐”那种包含“和同”父子、兄弟、君臣关系的道德教化功能及等级秩序的昭示，人们在欣赏新声时，沉溺于声音的激昂美妙中，而不复有君臣父子之别，这与前面所述的僭越用乐一样，实质上是宗法秩序的失衡与破坏；另一方面，新声那种侧重于人之愉悦情性追求的特质又彰显出春秋战国时期人文精神的进一步觉醒与张扬，这是对自西周以来礼制下的乐的程序性与呆板性的挣脱与反抗。

① 杨树达：《论语注疏》，上海古籍出版社1986年版，第62页。

② 《国语·晋语》

③ 《韩非子·十过》

④ 《礼记·乐记》

⑤ 《左传·昭公元年》



余英时先生指出,中国的礼乐传统“基本上是一个安排人间秩序的传统”^①,从这个角度来看的话,“乐崩”是“礼坏”的现实表现之一,其实质与“礼坏”是一样的,即宗法秩序的破坏与解体。学界对“礼坏”有了相当程度的研究,而本书所要解决的问题是:“乐崩”的实质何以能与宗法秩序的失衡及人文精神的张扬相联系起来呢?“乐崩”之前的乐是如何反映、体现着宗法等级秩序及人文精神的呢?在人们反映如此强烈的“乐崩”背后,乐是如何体现作为秩序与权力的化身与载体的呢?带着这样的问题,对东周之前的乐思想进行探索就成为一种应然与必然。

1.1.3 东周之前的乐:诸子乐思想的文化资源

僭乐与纵乐行为是对旧的用乐制度的破坏,从政治的角度来说,这是旧的奴隶制宗法等级秩序开始走向解体的标志,这是乐崩的实质之一。而如果回到乐作为人之追求精神愉悦的方式的角度来看的话,“乐崩”的重要意义不仅在于旧秩序的瓦解,而且在于人对自身精神愉悦之追求的进一步觉醒与张扬。而直面“乐崩”所反映出来的宗法秩序的崩溃与解体,先秦诸子尤其是先秦儒家所深切关怀的问题是:怎样才能使生活在源于自然血缘基础上的宗法人伦等级秩序下的人们,重新回到既有尊卑之别,又不离心离德的也即既“分”又“和”的社会状态下呢?综合诸子思想,我们可以看到,无论是关于社会秩序重建,还是个体精神之追求的问题,“乐”始终是他们讨论问题的核心话语。儒家从人与人的关系入手,把“乐”作为治理社会的重要手段之一,《礼记·乐记》中说:“故礼以道其志,乐以和其声,政以一其行,刑以防其奸。礼、乐、刑、政,其极一也,所以同民心而出治道也。”从乐教到乐治,无不体现出乐在儒者重建理想社会中扮演着重要的角色。墨家从人与

^① 余英时:《道统与政统之间》,载《士与中国文化》,上海人民出版社1987年版,第107页。

社会的关系入手，从统治阶层个体用乐纵情给社会带来危害的角度进行“非乐”，但他“非乐”并非指向“乐”本身，本质上是以“非乐”来批评新兴贵族阶层的奢靡之风，从这个角度来分析的话，墨家的“非乐”与儒家“中和之乐”在某种程度上具有契合性。道家虽然对礼乐文化持怀疑态度，但老子的“大音希声”，庄子的“无言而心适”，所指的都是道家所追求的“道”的境界，“乐”成为他们言说道的重要载体。

这样看来，我们确实不能忽视“乐”在诸子思想当中的地位，但这时，我们又必须对另一个问题进行思考，那就是，“乐”何以能成为诸子的话语？该话语的思想资源从何而来呢？孔子说：“郁郁乎文哉！吾从周。”^①从前文所述“周监于二代”来说，周当指西周，但结合孔子的整个思想来看，孔子的思想资源不只限于西周，“周”只不过是西周及西周以前社会的一个代名词，他对《韶》乐的赞美已经把思想的源头推到了舜时代；墨子的“非乐”则是对夏桀、商纣的批判为开端的；道家的庄子则走得更远，黄帝的《咸池》之乐被用来描述他“无言而心适”的“至乐”境界。这足以说明，诸子乐思想的文化渊源与东周之前的乐有着非常密切的关系。如果结合比较文化史的观点来看的话，这就如西方一些学者所认为的那样，中国文化在春秋战国时期的“突破”中，“最不激烈”，“最为保守”，或中国的文化是在“传统中变迁”。^②这也就说明，乐文化在春秋战国时期的文化转型中，并没有与东周之前的传统完全断裂，恰恰相反，转型后的乐思想是以其为文化根基而不断丰富与成长起来的。既然是这样，那么，厘清和分析东周之前的乐思想，就是寻求春秋战国乐思想的传统之根。

那么，东周之前的那些时代能否提供足够的有关“乐”的养料

① 《论语·八佾》

② 参阅余英时：《道统与政统之间》，载《士与中国文化》，上海人民出版社1987年版，第91—96页。

来为诸子所用呢？本书在对有关东周之前的材料进行分析的基础上认为，自原始社会经夏商到西周时期，“乐”在人的情感活动、祭祀活动、教育活动、军事活动和政治活动中扮演着非常重要的角色，而这所有的活动又能归结为三个方面的内容，即为解决着人与天、人与人、人与自身^①等问题而展开的，其最终的归宿又落足于人间秩序的和谐，这恰恰又与诸子时代所面临的问题相吻合！而本书就是以此为基点，揭示乐从原始氏族社会，经夏、商、西周的发展及其所呈现的思想意义，从而明晰诸子乐思想之文化渊源及其发展的必然性。

另外，从学术研究的角度来看，中华文明素以礼乐文化著称，礼乐文化渗透在中国古代社会的各个方面，对中国古代历史的发展及思想、文化、学术的形成有着极其重要的影响。就先秦而言，“礼”、“乐”是中华文明起源的重要标志之一，是春秋战国诸子思想的渊源，是百家争鸣的文化背景。因此，研究礼乐文化，有助于从整体上把握先秦文化，认识中国文化在初始阶段的特征。长期以来，学术界对于“礼”的研究、对于“礼”在中国文化、思想史上的地位予以了充分的肯定，甚而出现了专门的“礼学”研究，但对于与“礼”并称的“乐”思想的研究，对乐对于中国文化、中国思想的影响的研究还关注不够。具体说来，中国思想发生的轴心期“春秋战国”，百家争鸣，其基本背景是周文凋敝，“礼坏乐崩”，“乐崩”何以会引起当时思想家的关注，并由此而引起了诸子乐思想的创

① 庞朴先生认为，中国历来思想家大多主张，天人是合一的，这种合一大概可归纳为三个方面：一是自然方面，追求的是人与天调；一是政治方面，强调的是惟天惠民；一是道德方面，倡导的是圣人天德。（参见庞朴：《天人合一》，载《一分之为三论》，上海古籍出版社2003年版，第75—81页。）结合庞朴先生对天人合一的论述来看，我们对“天人关系”进行细分的话，它可以展开为三个方面的关系，即人与天、人与自身和人与人的关系。本书的探讨就是以“人与天”、“人与情”、“人与人”为线索展开的。其中第二章涉及的是“人与天”的问题；第三章是“人与情”的问题；第四、五、六章是“人与人”的问题。

生？要回答此问题，就必须回到东周之前的乐的实际存在及其思想意义。当然，学术界也不乏对先秦乐思想进行研究的成果，但这种研究还存在着许多可拓展的空间。比如，许多学者注重对一个个个人物、一个个学派、一本本著作的研究，而忽略了对诸子乐思想的文化渊源的探讨，即忽略了对东周之前，包括原始氏族社会、夏、商、西周在内时期乐思想的发展做集中探讨。从春秋战国时期的思想在中国历史上的地位来看，从这一时期乐思想的繁荣来看，从“乐崩”下东周之前与东周时期乐思想的传承与变异来看，对东周之前的乐思想进行研究，对于探讨诸子乐思想产生的文化资源，对于丰富先秦礼乐文化的研究，具有重要意义。

1.2 有关东周之前的材料：本书资料的选择

“东周”指春秋战国时期，西周与东周的具体分期时间一般都认定为周平王迁都洛阳，即公元前 770 年。“东周之前”即包括原始氏族社会、夏、商、西周时代。之所以选择“东周之前”，主要源于两个方面的考虑：其一，旨在强调本书研究的中心是东周之前的乐思想。学术界在研究先秦乐思想的时候，大都以西周、春秋战国时期的乐思想作为研究对象，很少有把原始氏族社会、夏、商、西周时代归结为东周之前的时代来作整体研究，而东周之前的乐思想是东周乐思想的重要文化渊源。笔者以为，文献上的因素是导致这个现象产生的主要原因之一。我们研究“乐”思想之所以从西周开始，主要是西周文献上的丰富并且已相对成体系，相反，有关西周之前的文献则显得零散且不易辨别真伪。在笔者看来，散见于甲骨文、金文、先秦以及秦汉以后各文献中的资料对研究先秦特别是东周之前的“乐”思想具有更为重要的意义，因为它们没有经过后人的整理而更少带有整理者的主观性。为此，本书研究的中心是东周之前的乐思想，凡是与东周之前乐思想有关的材料，无论