

音乐之道的探求

论
中国音乐美学史
及其他
蔡仲德 著

上海音乐出版社



美学史及其他

音乐之道的探求

论中国音乐美学史及其他

上海音乐出版社 ④ 蔡仲德 / 著

图书在版编目(CIP)数据

音乐之道的探求:论中国音乐美学史及其他/蔡仲德著. - 上海:
上海音乐出版社, 2003.3

ISBN 7-80667-235-4

I. 音… II. 蔡… III. 音乐美学-美学史-中国 IV. J601

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 074385 号

责任编辑:李 章

封面设计:陆震伟

音乐之道的探求

——论中国音乐美学史及其他

蔡仲德 著

上海音乐出版社出版、发行

地址:上海绍兴路 74 号

电子邮件:csbcm@public1.sta.net.cn

网址:www.sbcm.com

新华书店经销 上海市印刷十厂印刷

开本 850 × 1168 1/32 印张 20.5 插页 5 字数 525,000

2003 年 3 月第 1 版 2003 年 3 月第 1 次印刷

印数:1—3,100 册

ISBN 7-80667-235-4/J·220 定价:48.00 元

告读者 如发现本书有质量问题请与印刷厂质量科联系

T:021-65414992

目 录

郭店楚简儒家乐论试探·····	(1)
对道家音乐美学思想的历史考察·····	(10)
——兼与蒋孔阳先生商榷	
从“音声相和”说起·····	(50)
——再论《老子》音乐美学思想,兼与李曙明君商榷	
《乐记》作者辨证·····	(57)
《乐记》作者再辨证(三题)·····	(84)
《乐记》作者再再辨证·····	(127)
——与吕骥先生商榷	
与李学勤先生辩《乐记》作者问题·····	(140)
——兼论学术信息交流	
《乐记》哲学思想辨析·····	(158)
《乐记》思想的唯心论实质难以否定·····	(171)
——答李业道先生	
《乐记》音乐思想述评·····	(185)
河间献王刘德评传·····	(210)
评吕骥著《〈乐记〉理论探新》·····	(222)
《荀子·乐论》与《乐记》·····	(242)
——为纪念孔子诞辰 2550 周年而作	
“越名教而任自然”·····	(246)
——试论嵇康及其“声无哀乐”的音乐美学思想 (附嵇康年表)	

“躁静者,声之功也”	(304)
——再论“声无哀乐”论的美学意义,兼与李曙明君商榷	
嵇康《养生论》等篇中的音乐美学思想	(312)
阮籍、嵇康音乐美学思想异同论	(320)
——兼论其整体思想与人格之异同	
《管锥编》、《谈艺录》乐论商兑(四则)	(336)
关于中国古代音乐美学研究	(341)
——香港中国音乐美学研讨会专题评论	
关于中国音乐美学史的若干问题	(347)
青主音乐美学思想述评	(370)
为李斯特一辩	(401)
——就其音乐美学思想答李曙明君,兼与于润洋、关伯基君商榷	
论郑声	(416)
聚讼千年的一桩公案	(465)
——从韩愈听琴诗说到“平和”审美观	
形象·意象·物象	(468)
——关于“音乐形象”问题的思考	
从李贽说到音乐的主体性	(475)
《音心对映论》质疑	(484)
“和律论”质疑	(493)
——兼论《乐记》	
“和律论”再质疑	(503)
——兼评李曙明君之东西方音乐美学比较研究及其方法	
从“和律论”说到音乐作品及其存在方式	(523)
我看流行音乐	(553)

音乐创新之路究竟应该怎样走·····	(555)
——从谭盾作品音乐会说起	
答明言书·····	(559)
走出误区,复归人性 ·····	(563)
——我看现代音乐	
出路在于“向西方乞灵”·····	(584)
——关于中国音乐出路的人本主义思考	
反映论还是主体论? ·····	(626)
——从音乐本质的论争说到中国音乐的出路	
后记·····	(645)

郭店楚简儒家乐论试探

1993年冬于湖北荆门市郭店一号楚墓出土的竹简，颇有一些论乐文字。其中道家著作《老子》甲所说“音圣(声)之相和也”，《老子》乙所说“大音祗圣(声)”，与今本《老子》文字相同相近(关于“祗”字，裘锡圭云，“今本此字作‘希’。‘祗’‘希’音近”。见文物出版社《郭店楚墓竹简》第119页)，兹不论。儒家著作《性自命出》等篇论乐文字则不仅数量可观，且多为他书所未见，在儒家乐论史上具有重要意义，故拟尝试对其作一探讨。

从内容看，《性自命出》等篇中的论乐文字大致涉及如下几个方面。

论乐与人的关系，论乐对人的教德养心功用。认为“圣，知、礼、乐之所由生也，五行之所和也。和则乐，乐则有德，有德则邦家兴”(《五行》)，“率民向方者，唯德可……德者，且莫大乎礼乐”(《尊德义》)，“《诗》、《书》、《礼》、《乐》，其始出皆生于人。《诗》，有为为之也；《书》，有为言之也；《礼》、《乐》，有为举之也”(《性自命出》)，“教，所以生德于中者也。……笑，礼之浅泽也；乐，礼之深泽也。凡声，其出于情也信，然后其入拔人之心也皦(裘云：“疑‘拔’当读为‘拨’，‘皦’当读为‘厚’。”见《楚简》第182页)。闻笑声，则鲜如也斯喜；闻歌谣，则吕如也斯奋；听琴瑟之声，则谗如也斯难(裘云：“末一字疑当读为‘叹’。”见《楚简》第183页)；观《赉》、《武》，则齐如也斯作；观《韶》、《夏》，则勉如也斯俭。……郑卫之乐，则非其圣

(听)而从之也(裘云:“‘圣’字也有可能应读为‘声’。”见《楚简》第183页)。凡古乐龙心,益乐龙指,皆教其人者也。《赉》、《武》乐取,《韶》、《夏》乐情。……凡学者求其心为难,从其所为,近得之矣,不如以乐之速也”(《性自命出》),“夫夫、妇妇、父父、子子、君君、臣臣,六者各行其职而独奢亡由作也。观诸《诗》、《书》则亦在矣,观诸《礼》、《乐》则亦在矣,观诸《易》、《春秋》则亦在矣。……仁,内也;义,外也。礼、乐,共也”(《六德》)。

楚简乐论中这方面的文字最多,可见楚简乐论具有儒家乐论重视音乐社会功用的共同特征。在关于音乐对人的教德养心作用方面,孔子曾说“文之以礼乐”(《论语·宪问》)、“成于乐”(《论语·泰伯》),孟子曾说“仁言不如仁声之人人深”(《孟子·尽心》),荀子曾说“乐在宗庙之中,君臣上下同听之,则莫不和敬;闺门之内,父子兄弟同听之,则莫不和亲;乡里族长之中,长少同听之,则莫不和顺。……听其雅颂之声,而志意得广焉;执其干戚,习其俯仰屈伸,而容貌得庄焉;行其缀兆,要其节奏,而行列得正焉,进退得齐焉。……夫声乐之入人也深,其化人也速……故齐衰之服,哭泣之声,使人之心悲;带甲婴胄,歌于行伍,使人之心伤;姚冶之容,郑卫之音,使人之心淫;绅端章甫,舞《韶》歌《武》,使人之心庄”(《荀子·乐论》),《乐记》所说与荀子相近,而更为丰富。就论述之展开与深入程度而言,楚简超过孔子、孟子而不及荀子、《乐记》,其间的差别皎然可见。

论由礼至乐的递进关系。认为“由礼知乐,由乐知哀。……有知礼而不知乐者,亡知乐而不知礼者”(《尊德义》),“……生德,德生礼,礼生乐。……礼因人之情而为之,善里(理?)而后乐生”(《语丛一》)。

类似的思想仅见于《礼记》。《礼记》之《孔子闲居》篇有“五至”之说,认为“民之父母”必须“达于礼乐之原”,必须能“致五至”,即必须做到“志之所至,诗亦至焉;诗之所至,礼亦至焉;礼之所至,乐亦至焉;乐之所至,哀亦至焉。哀乐相生”。其中“五至”是指“君

子”施恩于民之“志”及体现此“志”的诗、礼、乐、哀、乐五者均能施及人民，与民共之。说“志之所至，礼亦至焉”，是因为既有诗抒发爱民之志，就必有礼以治民，实践爱民之志；说“礼之所至，乐亦至焉”，是因为有礼不可无乐，礼以别异，乐以合同，才能上下和；说“乐之所至，哀亦至焉”，是因为有乐（音乐）就乐民之所乐，哀民之所哀，故乐（音乐）至则哀、乐（喜乐）亦至。这是将“礼乐之原”即礼、乐的根本归结为“君子”爱民之志，是对孔子“礼云礼云，玉帛云乎哉？乐云乐云，钟鼓云乎哉”（《论语·阳货》）、“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何”（《论语·八佾》）思想的继承与发挥，是儒家仁政思想在乐论中的反映。《尊德义》、《语丛一》上述文字蕴含这一思想，但未能像《孔子闲居》那样深入发挥，自成一说。

论乐与礼的相辅相成、相反相济。认为“德者，且莫大乎礼乐。故为政者，或论之，或素之，或由中出，或设之外，各隶其类焉”（《尊德义》），“教以礼，则民果以罔；教以乐，则民德清醇”（《尊德义》），“礼生于牂，乐生于亳。礼齐乐灵则戚，乐奢礼灵则訢”（《语丛一》）。楚简《五行》篇云“悦则戚，戚则亲，亲则爱”，又云“中心悦焉，迁于兄弟，戚也”，“礼，交之行述也；乐，或生或教者也”（《语丛一》）。

孔子虽常礼、乐并提，却未论及二者的不同特征与相互关系，孟子也是如此。荀子则既说“乐也者，和之不可变者也；礼也者，理之不可易者也。乐合同，礼别异，礼乐之统，管乎人心矣”，又说“乐者，先王之所以饰喜也；军旅铁钺者，先王之所以饰怒也。先王喜怒皆得其齐焉。是故喜而天下和之，怒而暴乱畏之，先王之道，礼乐正其盛者也”，又说“穷本极变，乐之情也；著诚去伪，礼之经也”，“乐行而志清，礼修而行成”（《荀子·乐论》），他对礼、乐不同特征的认识显然比楚简更明确，他对礼、乐关系的论述显然比楚简更深入。至于《乐记》，更将荀子的思想发展为系统的礼乐关系论。所以在礼乐关系的论述方面，楚简也超过孔子、孟子而不及荀子、《乐记》，其间的差别同样皎然可见。

论乐之制作。认为“作礼、乐，制刑、法，非圣智者莫之能也”

(《六德》)。

在这一方面,孔子曾说“天下有道,则礼、乐、征、伐自天子出;天下无道,则礼、乐、征、伐自诸侯出”(《论语·季氏》),《中庸》曾说“非天子不议礼,不制度,不考文。……虽有其位,苟无其德,不敢作礼、乐焉;虽有其德,苟无其位,不敢作礼、乐焉”,《乐记》曾说“知声而不知音者,禽兽是也;知音而不知乐者,众庶是也。唯君子为能知乐”“知礼、乐之情者能作,如礼、乐之文者能述。作者之谓圣,述者之谓明。明、圣者,述、作之谓也”“圣人作乐以应天,制礼以配地”“及夫敦乐而无忧,备礼而不偏,其唯大圣乎”。从孔子到《中庸》,从《中庸》到《乐记》,这一思想有一个逐步发挥、逐步理论化的过程。在这个过程中,《六德》篇介于孔子与《中庸》之间,而远不及《乐记》。

在郭店楚简的儒家乐论中,《性自命出》篇的文字最多,其思想也最值得重视,而其思想又有与《乐记》相近相似者,这便涉及《性自命出》篇的作者及其与《乐记》的关系问题。学术界已有文章论及这一问题,窃以为其中观点有待深入讨论。

陈来先生《郭店楚简之〈性自命出〉篇初探》一文(载《孔子研究》1998年第3期。以下简称“陈文”)便说,“《性自命出》中有一大段论‘乐’、‘声’,还谈到赉、武、韶、夏及郑卫之乐。这与《礼记》中的《乐记》(各篇)最相近,《乐记》之四中论及韶、夏,之九论武。甚至在用语上也相近,如《乐记》中‘听琴瑟之声’,《性自命出》也有‘听琴瑟之声’等。《乐记》以喜怒哀乐论情性,论心,也与《性自命出》相通。……《史记正义》说《乐记》为公孙尼子作。则此篇《性自命出》应与公孙尼子有关”。陈文此说有数点可商榷。

首先,关于“听琴瑟之声”,《乐记》所说为“君子听钟声则思武臣……听磬声则思死封疆之臣……听琴瑟之声则思志义之臣……听竽、笙、箫、管之声则思畜聚之臣……听鼓鼙之声则思将帅之臣。君子之听音,非听其铿锵而已也,彼亦有所合之也”,而与《性自命

出》所说了不相干,故仅凭“听琴瑟之声”的用语并不能确定二者的关系。

其次,《乐记》谈到《韶》、《夏》,是在《乐施》篇,意在说明“天子之为乐也,以赏诸侯之有德者也”,与《性自命出》的思想也相去甚远。谈到《武》,是在《宾牟贾》篇,其意以为《武》乐能使“天下知武王之不复用兵”,而《性自命出》却认为《武》之意在“乐取”(即以用武力取得天下为乐),二者的思想就不仅不同而且相反了。

复次,陈文不仅说“《乐记》以喜怒哀乐论情性,论心,也与《性自命出》相通”,而且还说,“我更多地倾向于认为《性自命出》这一篇是属于《公孙尼子》。根据《汉书·艺文志》,《公孙尼子》在《孟子》之前。又,《春秋繁露》所引公孙养气之说,孙诒让定为《公孙尼子》之文,其中喜怒忧惧气之害的思想,也与《性自命出》论喜怒哀乐之气的思想相通”。这既是想用《春秋繁露》所引“公孙养气之说”证明《性自命出》为公孙尼子所作,同时又有进而说明《乐记》为公孙尼子所作之意。但此处存在两个问题。其一,根据什么断定《春秋繁露》所说“公孙”就是公孙尼子?孙诒让的根据是《太平御览》卷467所引“公孙尼子曰:‘君子怒则自说以和,喜则收之以正’”,其中“君子”二句文字与《春秋繁露》所引基本相同。但这是不足为据的,因为《太平御览》为宋人所编,“君子”二句即转引自《春秋繁露》,其所谓“公孙尼子曰”只是编者对《春秋繁露》所说“公孙”的一种揣测。其二,《乐记》主张“合生气之和”、“血气和平”、“反情以和其志”,与《养气》的主张确实有些相近,但这只能说明《乐记》有可能受到《养气》的影响,而不能证明《乐记》为《养气》作者所作,更无从证明《乐记》为公孙尼子所作。再者,认为喜怒哀乐有害人的本性,主张“反躬”以回复平和的本性,本是道家的思想,《老子》就主张“归根”、“复命”,《庄子》更认为“悲乐者,德之邪;喜怒者,道之过;好恶者,心之失。故心不忧乐,德之至也;一而不变,静之至也”(《刻意》),所以苏舆《春秋繁露》义证认为《庄子》这一思想可与《养气》相参证(《义证》所引的是《淮南子》,但《淮南子》的思想是来

自《庄子》)。因此,与其说《乐记》上述思想来自《养气》,不如说它和《养气》的思想都来自道家。上述两个问题说明《春秋繁露》所引“公孙养气之说”既不能证明《性自命出》为公孙尼子所作,也不能证明《乐记》为公孙尼子所作。又,唐张守节《史记正义》虽有“其《乐记》者,公孙尼子次撰也”之说,却未为此说提供任何依据。《汉书·艺文志》既著录《公孙尼子》二十八篇,又著录《乐记》二十三篇(或二十四篇),对于后者,《艺文志》只提到一个作者,即“河间献王……与毛生等”,而根本未提公孙尼子。《艺文志》是班固据刘向《七略》“删其要”而成,刘向既校了《乐记》,也校了《公孙尼子》,如果《乐记》确如张守节所说为公孙尼子所作(或如沈约所说,取自《公孙尼子》),《艺文志》在著录《乐记》时,便没有只说“河间献王好儒,与毛生等共采《周官》及诸子言乐事者以作《乐记》”,而不提公孙尼子之理。所以,从《汉书·艺文志》的有关记载同样不能证明《乐记》为公孙尼子所作。

再者,陈文不仅说“《乐记》以喜怒哀乐论情性,论心,也与《性自命出》相通”,而且还引王充《论衡·本性》所说“公孙尼子之徒亦论情性,与世子相出入,皆言性有善有恶”,用以得出“《性自命出》通篇论情性,其人性论并非性善论,与王充所说的公孙尼子的思想正相合”的结论。即认为《乐记》、《性自命出》和公孙尼子一样都认为性有善有恶,因而都不是性善论。这既是想用《论衡·本性》证明《性自命出》为公孙尼子所作,也有借此说明《乐记》为公孙尼子所作之意。但《论衡》明确说“公孙尼子……言性有善有恶”。而《性自命出》却仅以好恶论性,以喜怒哀悲之气论性,根本未涉及性之善恶问题。《乐记》则说“德者,性之端也”,所以它称性为“天理”,要人们“反躬”、“反人道之正”(“反”通“返”,即恢复、保存),以保存“天理”,这是显著的性善论。因此,如果承认《论衡》的有关记载不误,承认公孙尼子确实“言性有善有恶”,便只能得出与陈文相反的结论,即《性自命出》并非公孙尼子所作,《乐记》更非公孙尼子所作。

李学勤先生《郭店简与〈乐记〉》一文(见北京大学出版社1999年5月版《哲学的诠释与发展——张岱年先生九十寿庆纪念论文集》)也涉及《性自命出》篇与《乐记》的关系,涉及对《乐记》思想的理解,其观点与陈文大致相同,其具体论述则有两点需予以讨论。

一点是,李文引《性自命出》“喜怒哀乐之气,性也;及其见于外,则物取之也”几句,说这“可对照《乐本》‘其本在人心之感于物也。哀乐喜怒敬爱心,六者非性也,感于物而动’”几句,又说,“乍看起来,简文说‘喜怒哀乐之气’是性,《乐本》却说‘哀乐喜怒敬爱心’非性,两者似乎不同,但简文‘喜怒哀乐之气’未见于外,《乐本》哀乐喜怒等则是已动的。说法尽管有别,实质仍然一样”,《性自命出》“根本思想与《乐论》(蔡按,实指《乐记》)一致,即性感于物而生情”。李文此说首先存在一个问题,即用来和《性自命出》对照的文字与原文出入甚大。《乐记·乐本》的原文是:“乐者,音之所由生也,其本在人心之感于物也。是故其哀心感者,其声噍以杀;其乐心感者,其声啍以缓;其喜心感者,其声发以散;其怒心感者,其声粗以厉;其敬心感者,其声直以廉;其爱心感者,其声和以柔:六者非性也,感于物而后动。”其大意是:“乐”是由音产生的,是人心感于物而后动的结果,所以什么样的“心”(情)受到外物感动就产生什么样的“声”,这些“声”都不是人的本性所固有,而是人“感于物而后动”的结果。可见《乐记》此段文字中,段末之“六者非性也,感于物而后动”与段首之“乐者,音之所由生也,其本在人心之感于物也”意思相同,都是在说“乐”的产生,也就可见“六者”所指只能是“声”而不可能是“心”或情。李文将“六者非性”理解为“哀乐喜怒敬爱”六“心”非性,将此段文字的思想说成是“性感于物而生情”,显然与《乐记》原意不符。

另一点是,李文藉钱穆之说得出《乐记》“有助于对《大学》的理解”的结论。钱穆《大学格物新释》曾引《乐记》“人心之动,物使之然也”及“人生而静,天之性也。感于物而动,性之欲也。物至知知,然后好恶形焉”两条文字,认为“《乐记》此两条,明明提出了心

与物,及物与知之问题。‘物至知知’四字,尤与《大学》‘物格知至’四字可以互相发明”。李文则于引钱穆此说后说:“《性自命出》前半乐论的出现,使大家有条件更准确地认识《乐记》这段文字,了解什么是‘物至知知’以及‘格物致知’”。《大学》说“致知在格物。物格而后知至”,对此,通常的理解是,其“知”是名词,即知识,它出现于“物”来之后。钱文、李文认为《乐记》“物之知知”之“知”也是如此,故有如上的说法。然而,《乐记》“人心之动,物使之然也”云云只涉及“心”与“物”关系,而不涉及“物”与“知”的关系。“人生而静”云云虽出现“知”字,但所谓“物至知知”,其前一“知”是名词,训“智”,即智力,后一“知”是动词,训“识”,即认识(故关于“物至知知,然后好恶形焉”二句,裴骃《史记集解》引王肃云“事至,能以智知之,然后情之好恶见”)。因此在“物至知知,然后好恶形焉”二句中,于“物”来之后出现的不是“知”(知识)而是“好恶”,其“知”(训“智”之“知”)则并非“物”来之后才有,而为本性所固有(故《乐记·乐言》曰“民有血气心知之性”)。可见“物至知知”之“知”非“格物致知”之“知”,钱文、李文将二者混同,显然不妥。

李文之所以提出上述两点,是为了说明《乐记》思想与《性自命出》相近,与《大学》相近,同时也有藉以说明《乐记》为公孙尼子所作,“其学说倾向近于子思”的意思。以上关于这两点的讨论则表明,这两点既不能说明《乐记》思想与《性自命出》相近,与《大学》相近,也不能说明《乐记》为公孙尼子所作,“其学说倾向近于子思”。

总之,本文认为,郭店楚简中的儒家乐论重视音乐的社会功用,强调音乐教德养心的作用,强调礼乐配合治人治国的功用,反映了儒家乐论共有的特征;这些乐论在儒家乐论史上占有一定的地位,就所论及的方面而言,其思想是孔孟思想的发挥与补充,但不如《中庸》、《荀子·乐论》、《乐记》、《孔子闲居》那样深入。其中《性自命出》篇的思想有与《乐记》相近相似者,但《性自命出》未涉

及性之善恶,《乐记》则持性善论,二者思想又有显著的不同。

1999年5月写于燕园凤庐
(原载《孔子研究》2000年第3期)

对道家音乐美学思想的历史考察

——兼与蒋孔阳先生商榷

先秦诸子虽号称百家,就音乐美学思想说,重要的只有儒、墨、法、道、阴阳、杂六家;而对后世音乐美学思想有深远影响的,则只有儒、道两家。三十余年来,学术界对儒家音乐美学思想较为重视,作了一些研究。对道家音乐美学思想,则视同“非乐”,一直没有给予应有的注意。蒋孔阳《评老子“大音希声”和庄周“至乐无乐”的音乐美学思想》一文(载蒋孔阳主编《中国古代美学艺术论文集》,以下简称“蒋文”)的发表,开始改变了这种状况,理应受到大家的重视。我从蒋先生此文得到不少启发,获益非浅。但蒋先生关于道家“是从形而上学的观点来探讨礼乐”,“以消极的态度来否定和取消礼乐”,关于道家对后世的影响“极其恶劣”等见解,却是我所不敢苟同的。本文试图对道家音乐美学思想作一番历史考察。提出浅见,与蒋先生商榷。如蒙蒋先生及其他方家赐正,则幸甚!

《老》、《庄》音乐美学思想剖析

(一) 关于《老子》“大音希声”的音乐美学思想。

关于老子其人、《老子》其书的时代,至今众说纷纭,莫衷一是。但据《史记·太史公自序》所说,《老子》“其为术也,因阴阳之大顺,采儒墨之善,撮名法之要,与时推移,应物变化”,可见它吸取了各家之长。而《老子》关于“不尚贤,使民不争”(三章)、“礼者,忠信之

薄而乱之首”(三十八章)、“法令滋彰,盗贼多有”(五十七章)的思想,又表明它批判了各家,以“无为”的主题否定了儒家“礼治”、墨家“尚贤”、法家“法治”等有为的主张。据此可知,老子其人虽生活于春秋末,《老子》中虽也保存了一些老子本人的思想,《老子》其书却如蒋先生所说,是后起的,是战国中期、《庄子》之前的著作。所以我们这里所剖析的音乐美学思想,与其说是老子的,不如说是《老子》的。

《老子》八十一章,涉及音乐的只有四章:

天下皆知美之为美,斯恶已;天下皆知善之为善,斯不善已。故有无相生,难易相成,长短相形,高下相盈,音声相和,前后相随,恒也。是以圣人处无为之事,行不言之教,万物作而弗始,生而弗有,为而弗恃,功成而弗居。夫唯弗居,是以不去。(二章)

五色令人目盲,五音令人耳聋,五味令人口爽,驰骋田猎令人心发狂,难得之货令人行妨。是以圣人之治也,为腹而不为目,故去彼取此。(十二章)

执大象,天下往。往而不害,安平泰。乐与饵,过客止。道之出言,淡兮其无味,视之不足见,听之不足闻,用之不可既。(三十五章)

上士闻道,勤而行之;中士闻道,若存若亡;下士闻道,大笑之。——弗笑,不足以为道。是以建言有之,曰:明道若昧,进道若退,夷道若颡;上德若谷,广德若不足,建德若媮,质真若渝;大白若辱,大方无隅,大器晚成,大音希声,大象无形。道隐无名。夫唯道,善始且善成。(四十一章)

而其中直接论述音乐的,更只有“音声相和”、“五音令人耳聋”、“乐与饵,过客止”、“大音希声”二十字。但只有把握了全书思想,才能准确理解这四章二十字。

“音声相和”。早在西周末年,史伯就已提出“和”、“同”的对立范畴,认为“声一无听,物一无文”,音乐只有寓杂多于统一,才能成