

美与艺术

MEIYU YISHU

● 江苏美术出版社

美 与 艺 术

蒋孔阳等著

江苏省美学学会编

江苏美术出版社

美 与 艺 术

江苏美术出版社出版

江苏省新华书店发行 盐城市印刷厂印刷

开本 850×1168 毫米 1/32 印张 8.5 字数 210,000

1986年1月第1版 1986年1月第1次印刷

印数 1—5,000册

书号: 8353·7·010 定价: 1.90 元

责任编辑 许祖良

封面设计 张道一

内 容 提 要

本书是一部美学论文集，既有对中国古典音乐、绘画等的美学研究，又有对现代电影、小说、诗歌等的美学探讨；既有对中国古代美学理论的新见解，又有对外国当代美学的介绍。涉猎广泛，内容丰富。对美学工作者，对从事文学、艺术各个门类研究的同志，以及对广大青年读者，无疑都是有所裨益的。

目 录

评商鞅、韩非的音乐美学思想·····	蒋孔阳 (1)
几个美学难题的初步臆解·····	洪毅然 (18)
美感与想象·····	杨咏祁 (40)
美感试析·····	陈望衡 (59)
“意境”试探·····	王长俊 (79)
美在创造·····	冯建明 (90)
——关于艺术美	
南北朝的绘画美学思想·····	郭 因 (105)
论中国绘画的“传神”美学观·····	马鸿增 (120)
文徵明的诗与画相配合的艺术特色·····	段炳果 (136)
吴昌硕的绘画美学观·····	丁 涛 (145)
略论电影的含蓄美·····	茅廉涛 (154)
以目传神的美·····	金学智 (171)
诗歌美学小品·····	萧 兵 (178)
关于探讨“各个阶级共同的美”的问题·····	施昌东 (187)
美学研究对象中的一个问题·····	周钧韬 (202)
从巴甫洛夫两个信号系统学说论形象	
思维的本性·····	华谷平 (219)
美学种种·····	〔日〕麻义生辉著 宋征殷译 (231)
“无意识”简介·····	滕守尧 (250)
关于真、善、美的对话·····	陈孝信 (260)

评商鞅、韩非的音乐美学思想

蒋孔阳

西方古代的美学思想，以诗论为主；中国古代的美学思想，则以乐论为主。加上周代的“制礼作乐”，把“礼”和“乐”当成治理国家的重要手段。因此，有关音乐的美学思想，在我国古代就特别发达。战国时，诸侯力政，各国分争，都想称王称霸，统一天下。但怎样统一呢？这在诸子百家之间，由于立场不同，因而观点也就不同，他们之间展开了热烈的争论。儒家兴起于奴隶主贵族势力比较强大的邹鲁之间，他们受到旧有的诗书礼乐的传统的影响比较深，因而他们希望恢复和改革旧有的“礼治”，主张“齐之以礼”，想用革新以后的礼乐仁义来统一天下。这反映到美学思想上，就形成了以“礼乐”为中心的音乐美学思想。他们的这一“礼乐”思想，受到了墨、道、法诸家的反对，从而掀起了一场有关“礼乐”问题的百家争鸣。

商鞅、韩非，代表法家，站在新兴的地主阶级立场上，针对儒家“齐之以礼”的“礼治”思想，倡导“齐之以刑”的“法治”思想。他们认为“礼乐”不仅不足以富国强兵、兼并天下，而且适足以弱国弱兵，导致国家的衰亡。因此，他们坚决反对儒家的“礼乐”思想。例如商鞅，就直接把“礼乐”斥为“六虱”之一。他说：

六虱：曰礼乐，曰诗书，曰修善，曰孝弟，曰诚信，曰贞廉，曰仁义，曰非兵，曰羞战。国有十二者，上无使农战，必贫至削。十二者成群，此谓君之治不胜其臣，官之治不胜其民，

此谓六虱胜其政也。十二者成朴^①，必削。《《商君书·新令》》

不仅这样，他还认为国有“礼乐”就败，国无“礼乐”就强：

国强而不战，毒输于内，礼、乐、虱官生，必削；国逐战，毒输于敌，国无礼、乐、虱官，必强。《《商君书·去强》》
韩非也把“儒以文乱法”，称为“五蠹”之首：

其学者，则称先王之道以借仁义，盛容服而饰辩说，以疑当世之法，而贰人主之心。《《韩非子·五蠹》》

这里所说的“学者”，就是指儒家。“称先王之道以借仁义，盛容服而饰辩说”，就是说儒家鼓吹先王的礼乐仁义，繁文虚饰，用来引诱和欺骗人主，把人主引到“好辩说而不求其用，滥于文丽而不顾其功”（《韩非子·亡征》）的亡国道路上去。

商鞅和韩非为什么要对儒家的“礼乐”思想反对得如此激烈呢？马克思和恩格斯说：“意识在任何时候都只能是被意识到了的存在”^②，那就是说，任何思想和理论都不可能是凭空产生的，而都是时代和社会的产物。商鞅和韩非是法家的代表人物，他们和儒家“礼乐”思想的激烈斗争，正反映了当时客观政治形势的激烈变化。这一变化，他们是有非常清醒的认识的：

上世亲亲而爱私，中世上贤而说仁，下世贵贵而尊贵。
《《商君书·开塞》》

上世竞于道德，中世逐于智谋，当今争于气力。《《韩非子·五蠹》》

那就是说，商鞅、韩非从历史的发展，认识到了他们所处的时代，是“贵贵而尊官”，是“争于气力”的时代，因此，他们认为儒墨那一套“尊贤使能”、“汎爱众而亲仁”，以及什么“礼乐”、“道德”之类，已经行不通了。要统一中国，建立强大的政权，必须尊君重

①章诗同注：“朴，丛、群。”《商君书》，章诗同注本，上海人民出版社。

②《德意志意识形态》第19页。

法，“争于气力”，也就是说，要用暴力来统一天下。就这样，他们用赤裸裸的君主专制和耕战政策，来取代了儒家温情脉脉的“礼乐仁义”。在商鞅和韩非看来，这是历史发展的客观要求。他们用历史发展的观点，来反对儒家和墨家要恢复古代奴隶主的“先王之政”：

前世不同教，何古之法？帝王不相复，何礼之循？……礼、法以时而定，制、令各顺其宜，兵、甲、器备各便其用。臣故曰：治世不一道，便国不必法古。汤、武之王也，不修古而兴；殷、夏之灭也，不易礼而亡。然则反古者未必可非，循古者未足多是也。（《商君书·开塞》）

是以圣人不期修古，不法常可。论世之事，因为之备。宋人有耕田者，田中有株，兔走触株，折颈而死，因释其耒而守株，冀复得兔。兔不可复得，而身为宋国笑。今欲以先王之政，治当世之民，皆守株之类也。（《韩非子·五蠹》）

商鞅、韩非这种“古今不同道”、“世事变而行道异”的历史观，应当说是进步的。但是，进步的不一定都是美好的。每一个新兴的剥削阶级，都是例证。他们代表了历史前进的倾向，但他们本身都充满了血与火的罪行。西方资产阶级以血与火来进行原始资本的积累，是如此；我国以法家为代表的新兴地主阶级，也是如此。他们为了要建立地主阶级大一统的专制政权，他们不要空谈仁义，他们公开地直接地要用暴力来兼并天下。正是在这种要求的下面，他们反对儒家的“礼乐”。他们认为儒家要把古代的“先王之政”和“礼乐”制度应用到“当今争于力气”的战国时代，无异是“守株待兔”，不仅非常滑稽可笑，而且将给国家带来极大的危害：

言先王之仁义，无益于治……故明主举实事，去无用，不道仁义者故，不听学者之言。（《韩非子·显学》）

因此，商鞅和韩非是从反复古的立场，是从“举实事，去无用”的立场，是从新兴地主阶级夺取政权的立场，来反对儒家的“礼乐”

思想的。他们要“论事之世，因为之备”，“礼乐”是古代的东西，不适宜于当今之治，因此，他们要激烈地反对。他们反对“礼乐”的思想，主要表现在下列的几个方面：

第一，“礼乐”具有腐蚀的作用，不利于政权的巩固。

商鞅、韩非身处战国时代，不仅要夺取政权，而且要兼并天下。因此，怎样励精图治，建立强有力的中央集权政治，成了他们整个思想体系的中心。为了达到这个目的，统治者本身必须是健全的。但是，儒家的“礼乐”思想，表面上是要对统治者荒淫腐朽的生活加以“节文”，使统治者提高主观的人格修养，以成为圣君、贤君；实际上则是以“制礼作乐”作为借口，放肆地纵欲享乐，作威作福。商鞅看到了这一点，一针见血地指出：

礼乐，淫佚之征也。（《商君书·说民》）

乐则淫，淫则生佚。（《商君书·开塞》）

因此，被儒家吹得天花乱坠的“礼乐”，在商鞅看来，不过是淫佚的别名，没有什么了不起。

韩非对于声色女乐，也是极力反对的。他在《十过》中所举的十过，有两条是关于声色女乐的：

四曰不务听治，而好五音，则穷身之事也……六曰耽于女乐，不顾国政，则亡国之祸也。

关于“好五音”这一点，韩非举了晋平公要师旷演奏《清商》、《清征》、《清角》等乐曲为例，说因为演奏了这些音乐，结果“晋国大旱，赤地三年，平公之身遂癰病。”从而说明人主如果不务听治，而纵欲于音乐，将会造成很坏的结果。至于“耽于女乐”，是说秦国故意以“女乐二八遗戎王……戎王……见女乐而说之，设酒张饮，日以听乐，终岁不迁，牛马半死。”结果为秦国所灭。因此，韩非把“好五音”和“耽于女乐”，当成“十过”中的两过，用来警惕人主，不要受到它们的腐蚀。

然而，目喜色，耳喜音，人天生是有欲望的。儒家提倡“礼

乐”，正是要“乐节礼乐”，用“礼乐”来节制人的欲望。儒家的这一看法，应当说还是比较现实、比较合乎人情的。但道、法两家不然，他们都反对欲望。道家是从消极方面来逃避欲望，认为“圣人之治”，应当“常使民无知无欲”（《老子·第三章》）。法家接受了道家的观点，而又进一步加以发展，认为不仅要“无欲”，而且要禁欲。韩非说：

人有欲则计会乱，计会乱而有欲甚，有欲甚则邪心胜，邪心胜则事经绝，事经绝则祸难生。由是观之，祸难生于邪心，邪心诱于可欲。可欲之类，进则教良民为奸，退则教善人有祸。奸起则上侵弱君，祸至则民人多伤。然则可欲之类，上侵弱君而下伤人民。夫上侵弱君而下伤人民者，大罪也。故曰：“祸莫大于可欲”。是以圣人不引五色，不淫于声乐，明君贱玩好而去淫丽。（《解老》）

正因为欲望的危害如此严重，所以韩非反对欲望，要禁止欲望。而儒家的“礼乐”，在他看来，会把人引到纵情声色：“耳目竭于声色，精神竭于外貌”（《喻老》），因此，他为了保证统治者不受腐蚀，政权能够巩固，他就坚决地反对“礼乐”。

第二，从人性的观点来看，“礼乐”不利于治。

要统治人，就得懂得人性，根据人性的特点来加以管治。战国时各家的学说，都是要统一天下，统治人民，因此他们都对人性的问题加以研究。儒家中的孟轲一派，认为人性是善的，因此，只要发展人性的善端，注重人格的教养，使每个人都向着善的方向发展，就可以达到天下大治了。而发展人性的善端的办法，最好的莫过于“礼乐”。荀况一派，则认为人性是恶的，“其善者伪也”（《性恶》）。为了把人从恶引到善，这就需要礼乐刑法一起并用：“立君上之势以临之，明礼义以化之，起法正以治之，重刑罚以治之，使天下皆出于治，合于善也。”（《性恶》）韩非是荀况的学生，他继承了荀况“性恶”的观点，而又进一步加以发展。他抛弃了荀况“礼乐”

方面的思想，而发展了刑与法方面的思想。那就因为他把人性之恶，看得比荀况更为严重得多。他认为人“皆挟自为心”（《外储说左上》）、相互“用计算之心以相待”（《六反》）。因此要用儒家那套温情脉脉的“礼乐”思想来治人，是行不通的。他说：

夫严家无悍勇，而慈母有败子，吾以此知威势之可以禁暴，而德厚之不足以止乱也。夫圣人之治国，不恃人之为吾善也，而用其不得为非也。恃人之为吾善也，境内不什数；用人不得为非，一国可使齐。为国者用众而舍寡，故不务德而务法。（《显学》）

这样，在韩非看法，善人是少数，恶人是多数，因此，要用“礼乐”来打动人民的心，使人民心悦诚服地接受统治，这是不可能的。要统治人民，就得用法，使他“不得为非”。那么，人民为什么会服从法，服从法的统治？这是出于利害的关系。人与人之间的关系，在法家看来，就是利害的关系。例如：

且父母之于子也，产男则相贺，产女则杀之。此俱出父母之怀衽，然男子受贺，女子杀之者，虑其后便、计之长利也。故父母之于子，犹用计算之心以相待，而况无父子之泽乎？（《六反》）

父子之间的关系，尚且是利害关系，何况其他？又例如：

舆人成舆，则欲人之富贵；匠人成棺，则欲人之夭死也。非舆人仁而匠人贼也，人不贵则舆不售，人不死则棺不买。情非憎人也，利花人之死也。（《备内》）

做车子的人希望富贵，做棺材的人希望人早死，这与他们心地的善良与否无关，而在于利害。人主统治人民，人民之所以接受统治，不敢反抗，也并不是因为人民喜爱人主，而只是因为人主掌握庆赏杀罚之权，行其威势。

杀戮之谓罚，庆赏之谓德。为人臣者，畏诛罚而利庆赏，故人主自用其刑德，则群臣畏其威而归其利矣。（《二柄》）

凡治天下，必因人情。人情者有好恶，故赏罚可用。赏罚可用，则禁令可立，而治道具矣。（《八经》）

这都是说，因为“人情有好恶”，好赏恶罚，所以人主就利用了这一点，把赏罚当成工具。在权衡利害的面前，人臣就趋赏避罚，不得不乖乖地接受统治了。正是在这一点上，韩非强调“明主”“不养恩爱之心而增威严之势”（《六反》）。他认为“不恃赏罚而恃自善之民，明主弗贵也。”（《显学》）他甚至公开宣称：“君不仁，臣不忠，则可以霸王矣。”（《六反》）他从这样的一种人性的观点出发，自然要反对儒家“礼乐”的思想，反对“仁义之说”了。

第三，“礼乐”不利于富国强兵的耕战政策。

战国之际，既然是“争于气力”，这“气力”的具体表现，就是国富兵强。要国富，必须耕；要兵强，必须战。因此，法家都十分强调耕战。他们所说的有用的“实事”，所指的就是耕战。例如商鞅就一再说：

国之所以兴者，农战也。（《商君书·农战》）

国待农战而安，主待农战而尊。（同上）

民之欲利者，非耕不得；避害者，非战不免。境内之民，莫不先务耕战而后得其所乐。故地少粟多，民少兵强。能行二者于境内，则霸王之道毕矣。（《商君书·慎法》）

韩非也主张：“国富以农，距敌恃卒。”（《韩非子·五蠹》）他完全同意商鞅的耕战政策，并一再加以称道：

商君教秦孝公以连什伍、设告坐之道，燔诗书而明法令，塞私门之请而遂公家之劳，禁游宦之民而显耕战之士。孝公行之，主以尊安，国以富强。（《和氏》）

但是，以孔孟为代表的儒家，却把礼乐仁义，看得比耕战重要得多。孔丘宁可“去兵”、“去食”，也要“存信”。孟轲更是公开宣称：“城郭不完，兵甲不多，非国之灾也；田野不辟，货财不聚，非国之害也。上无礼，下无学，贼民兴，丧无日矣。”（《孟子·离娄上》）

那就是说，在孔孟看来，最重要的是“礼乐仁义”，而不是什么耕战。孟轲甚至认为：“善战者服上刑”（同上）。

针对儒家重礼乐、轻耕战的思想，商鞅、韩非为了推行他们的耕战政策，更是大力反对“礼乐”思想。他们在这方面的言论很多，现在摘要举例如下：

农战之民千人，而有诗书辩慧者一人焉，千人者皆急于农战矣。（《商君书·农战》）

国用诗、书、礼、乐、孝、弟、善、修治者，敌至必削国，不至必贫国。不用八者治，敌不敢至，虽至必郤；兴兵而伐必取，取必能有之，按兵而不攻必富。（《商君书·去强》）

夫言行者，以功用为之的轂也……今听言观行，不以功用为之的轂，言虽至察，行虽至坚，则妄发之说也。是以乱世之听言也，以难知为察，以博文为辩；其观行也，以离群为贤，以犯上为抗……是以儒服、带剑者众，而耕战之士寡；坚白无厚之词章，而宪令之法息。（《韩非子·问辩》）

夫耕之用力也劳，而民为之者，曰：可以得富也。

战之为事也危，而民为之者，曰：可以得贵也。今脩文学，习言谈，则无耕之劳而有富之实，无战之危而有贵之尊，则人孰不为也。是以百人事智，而一人用力。事智者众，则法败；用力者寡，则国贫。此世之所以乱也。（《韩非子·五蠹》）

因此，为了推行“以历用为之的轂”的耕战政策，所以商鞅、韩非大力反对“脩文学，习言谈”的“礼乐”思想。

第四，“礼乐”不利于中央集权的君主专制。

儒法两家都主张“君主”，都主张尊君而抑民。而且为了尊君，还都主张“愚民”。他们的学说，都是为君主服务的。但是，他们“尊君”的方式却是不同的。儒家按照血缘的亲属关系，要求保持“君君、臣臣”的等级制度。然而，尊者贵者，无功无劳，无德

无能，怎么能够维持他们高高在上的地位呢？儒者认为，一方面统治者应当发善心，施仁政，行礼教，以便笼络人民；另一方面，则要靠一套“经仪三百，威仪三千”的礼乐制度，就在“锺鼓喤喤，磬管将将”（《诗经·执竞》）、“礼仪卒度”（《诗经·楚茨》）、“威仪反反”（《诗经·执竞》）的当中，达到“上好礼，则民莫敢不敬”（《论语·子路》）的统治目的。

法家则不同。他们认为要“尊君”，必须加强中央集权；要加强中央集权，就必须“明法”。尊君与明法，是一件事情的两个方面。要尊君，必须明法；明法的目的，就是为了尊君。商鞅在《开塞》篇中，指出了“立君”的历史原因。

天地设而民生之，……民众而无制，火而相出为道，则有乱，故圣人承之，作为土地、货财、男女之分。分定而无制，不可，故立禁；禁立而莫之司，不可，故立官；官设而莫之一，不可，故立君。既立君，则上贤废而贵贵立矣。

这里，商鞅的确看出了“立君”的历史趋势。立君的目的！就是为了“一”，为了建立中央集权的统治。但君用什么来“一”、来统治呢？那就要靠“法”。因此，“尊君”与“明法”，二者是分不开的。

圣王者不贵义而贵法，法必明，令必行，则已矣。（《商君书·画策》）

凡人主德行非出人也，知非出人也，勇力非过人也。然民虽有圣知，弗敢我谋；勇力，弗敢我杀；虽众，不敢胜其主；虽民至亿万之数，县重赏而民不敢争，行罚而不敢怨者，法也。（同上）

同时，在“法”的面前，“无功而受事，无爵而显荣”（《韩非子·五蠹》），是不允许的。这样，就打破了奴隶主贵族的世袭制：

故明主之吏：宰相必起于州部，猛将必发于卒伍。夫有功者必赏，则爵禄厚而愈劝，迁官袭级，则官职大而愈治。夫爵

禄功而官职治，王之道也。（《韩非子·显学》）

总之，要尊君，必须“明吾法度，必吾赏罚”（《显学》）。只有这样，中央集权的统治才能巩固。如果按照儒家的“礼乐”行事，必然要破坏“法治”，从而不利于君主的专制。因此，商鞅和韩非都反对“礼乐”：

故事诗书。谈说之士。则民游而轻其君。（《商君书·算地》）

君好法，则端直之士在前；君好言，则毁誉之臣在侧。
（《商君书·修权》）

仁义修则见信，见信则受事；文学习则为明师，为明师则显荣，此匹夫之美也。然则无功而受事，无爵而显荣，为政如此，则国必乱，主必危矣。（《韩非子·五蠹》）

战国时，儒法两家都具有积极进取的精神，他们都要各以其道以易天下。然而儒家所着重的却是主观人格的修养，养吾浩然之气，知其不可而为之。这样，他们的音乐美学思想，就着重在与礼相结合的乐，一方面，“立于礼，成于乐”；另一方面，“以乐化民”。法家则不然。法家强调客观的规律：“夫缘道理以从事者，无不能成。”（《韩非子·解老》）规律不能靠主观的修养，而要由客观来加以强制。“法”就是一种强制。音乐等文学艺术，是和强制相反的。因此，一般说，法家不重视音乐等文学艺术。诗、书、礼、乐，都一再遭到法家的排斥。他们反对儒家的“礼乐”思想，也说明了他们对于文学艺术的不重视。他们打天下，不要靠“礼乐”，而要靠“法”，靠“耕战”。

但是，我们是不是因此就可以说：以商鞅和韩非为代表的法家，就完全反对文学艺术，完全没有音乐美学思想可言呢？过去，的确有这样的看法；今天，也仍然有同志有这样的看法。他们说：商鞅“不主张给人民任何文化生活”^①。我们说，这种看法是有一

^①参看《中国古代著名哲学家评传》第一卷第250页。

定的道理的。不过，天下的事情很复杂的。就在商鞅和韩非反对音乐的言论中，表现了他们不少的音乐美学思想。不仅这样，而且他们对音乐还有许多积极的、正面的主张。现在，我们就分几个方面，来加以论述。

(1)他们不是从根本上反对音乐，而是认为比较起“法”和“农战”来，应当有个轻重缓急，音乐应当放在后面。治定而后制乐，这就是他们的主张：

汤、武既破桀、纣，海内无害，天下大定。筑五库，藏五兵，偃武事，行文教，倒载干戈，播笏作乐，以申（歌颂）其德。（《商君书·赏刑》）

所谓明者，无所不见，则群臣不敢为奸，百姓不敢为非。是以人主处匡床之上，听丝竹之声，而天下治。（《商君书·画策》）

这种讲法，和荀况在《王霸篇》所讲的：“故明君者，必将先治其国然后百乐得其中”的讲法，可说完全是一样的。韩非在《五蠹》篇，更从人们的审美活动是建立在物质基础之上的这一唯物主义的观点，来说明这个问题：

故糟糠不饱者，不务梁肉；衽褐不完者，不待文绣。夫治世之事，急者不得，则传者非所务也。

因此，商鞅、韩非并不是完全不要音乐，也并不是完全忽视人们的审美活动。他们是从轻重缓急的上面，把音乐放在治的后面，放在物质生活的后面，认为只有先解决了治和物质生活的问题，然后才谈得上音乐，然后才能满足人们审美的要求。

(2)他们反对儒家的“礼乐”，但不反对有实际用处，能够为法家的法治路线和耕战政策服务的音乐：

民之欲富贵也，共国棺而后止。而富贵之门必出于兵，是故民闻战而相贺也，起居饮食所歌谣者，战也。（《商君书·赏刑》）

“起居饮食所歌谣者，战也。”怎么能说商鞅完全反对音乐呢？他只是要求音乐要能够为耕战服务罢了。

至于韩非，强调“举实事，去无用。”这是他立法的政治标华，也是他对待音乐和一切艺术的审美标准。对于一些无用的音乐和艺术，他是坚决反对的。他曾举过许多例子，来说明他的这一美学观点：

宋人有为其君以象^①为楮叶者，三年而成。丰杀基柯，毫芒繁泽，乱之楮叶之中，而不可别也。此人遂以功食禄于宋帮。列子闻之曰：“使天地三年而成一叶，则物之有叶者寡矣。（《喻老》）

墨子为木鸢，一年而成，蜚一日而败。弟子曰：“先生之巧，至能使木鸢飞。”墨子曰：“不如为车轨者巧也。用咫尺之木，不费一朝之事，而引三十石之任。致远力多，久于岁数。”（《外储说左上》）

客有为周君画荚者，三年而成。君观之，与髹荚者同状，大怒。画荚者曰：“筑十版之墙，凿八尺之牖，而以日始出时，加之其上而观。”周君为之。望见其状，尽成龙蛇禽兽车马，万物之状备具。周君大悦。此荚之功，非不微难也，然其用与素髹荚同。（同上）

楮叶、木鸢、画荚等等，都是非常巧妙的，韩非也并不否定。但是，由于它们无用，“美下而耗上”，因此他坚决反对。反过来，如果真正有用的东西，如车轨，他却加以赞美和肯定。

对于音乐，韩非也是根据有用或无用的标准，来加以评价：

宋王与齐仇也，筑武宫。讴癸倡，行者止观，筑者不倦。王闻召而赐之。对曰：“臣师射稽之讴，又贤于癸。”王召射稽使之讴，行者不止，筑者知倦。王曰：“行者不止，筑者知倦，其讴不胜如癸美，何也？”对曰：“王试度其功。癸四板，射

^①顾广圻曰：“象，《列子·说符篇》作玉。”