

《諸子學刊》編委會編

方勇 主編

華東師範大學先秦諸子研究中心 主辦

諸子學刊

第十輯

上海古籍出版社

卷之四

四

子學

子學

四

《諸子學刊》編委會編

方勇 主編

華東師範大學先秦諸子研究中心 主辦

諸子學刊

選題



第十輯

上海古籍出版社

圖書在版編目(CIP)數據

諸子學刊. 第10輯 / 方勇主編; 《諸子學刊》編委會編. —上海: 上海古籍出版社, 2014. 10
ISBN 978-7-5325-7353-0

I. ①諸… II. ①方… ②諸… III. ①先秦哲學—研究—叢刊 IV. ①B220.5-55

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2014)第 162623 號

諸子學刊(第十輯)

《諸子學刊》編委會 編

方 勇 主編

華東師範大學先秦諸子研究中心 主辦

上海世紀出版股份有限公司
上 海 古 籍 出 版 社 出版

(上海瑞金二路 272 號 郵政編碼 200020)

(1) 網址: www.guji.com.cn

(2) E-mail: guji1@guji.com.cn

(3) 易文網網址: www.ewen.co

上海世紀出版股份有限公司發行中心發行經銷

南京展望文化發展有限公司排版 啓東人民印刷廠印刷

開本 787×1092 1/16 印張 28.5 插頁 2 字數 580,000

2014 年 10 月第 1 版 2014 年 10 月第 1 次印刷

印數: 1—1,050

ISBN 978-7-5325-7353-0

B·875 定價: 98.00 元

如發生質量問題,讀者可向工廠調換

諸子學刊(第十輯)

顧問:

饒宗頤(香港)

名譽主編:

李學勤

主編:

方勇

副主編:

陳致(香港)

學術委員會:

方立天

池田知久[日本]

李炳海

卿希泰

莊錦章(香港)

陳廣忠

曹礎基

森秀樹[日本]

鄧國光(澳門)

鍾肇鵬

尹振環

余英時[美國]

周鳳五(臺灣)

涂光社

陸永品

張雙棣

畢來德(J.F.Billeter)[瑞士]

裘錫圭

熊鐵基

譚家健

王鍾陵

李澤厚

周勳初

孫以昭

陳鼓應(臺灣)

張覺

蜂屋邦夫[日本]

劉笑敢(香港)

龐樸

王葆琰

李零

林其銑

徐儒宗

陳麗桂(臺灣)

許抗生

湯一介

廖名春

劉楚華(香港)

嚴壽澂[新加坡]

編輯委員會:

丁一川

尤銳(Yuri Pines)[以色列]

史嘉柏(David Schaberg)[美國]

朱淵清

李美燕(臺灣)

尚永亮

林啟屏(臺灣)

姜聲調[韓國]

高華平

徐興無

陳引馳

陳繼東[日本]

黃人二

湯漳平

楊國榮

趙平安

簡光明(臺灣) 顧史考(Scott Cook)[美國]

(以上皆按姓氏首字筆畫排列)

白奚

何志華(香港)

胡曉明

陳少峰

傅剛

橋本秀美[日本]

執行編輯:葉蓓卿

封面題簽:集蔡元培字

扉頁題字:饒宗頤

目 錄

先秦諸子音樂話語的當代意義

——以古樂與新樂、藝術與道德之辯為主 [韓國] 朴素晶 (1)

從先秦儒道語用觀看中國學術體系的建構 (臺灣) 楊雅雯 (15)

再論竹簡《文子·聖知》章的復原

——兼答譚寶剛先生 張固也 (33)

從文本到神人：莊子的無何有之鄉 鍾 波 (41)

內向傳播視域下的《莊子》“吾喪我”思想新探 謝清果 (61)

人間世如森林

——《莊子》內篇中的政治辯說 [新加坡] 勞悅強 (77)

《莊子》內篇之間的結構關聯 劉洪生 (95)

《齊物論》篇辭雜辨 王鍾陵 (107)

《莊子》環形否定結構的文本特徵及思想價值 賈學鴻 (123)

妙演莊義 重振玄風

——論向秀《莊子注》 金 鑫 (133)

蘇軾“莊子助孔子”說及其影響 (臺灣) 簡光明 (145)

試論莊子與中國古代道德底線的生成 張洪興 (165)

莊子倫理思想在現代的流向及其命運 包兆會 (173)

反思、他者與氣應

——《莊子》與列維納斯的倫理學對話 (臺灣) 林明照 (183)

荀卿論說源出莊周補證 (香港) 伍亭因 (195)

荀子禮學視域下之物論初探 (臺灣) 郭梨華 (205)

荀子的法治思想 黃震雲 (221)

論賈誼學術思想之歸屬

——兼論其思想之時代意義 (香港) 潘銘基 (231)

深察名號

——董仲舒王道建構的名辯學基礎 程 郁 (253)

《史記》與陰陽家：繼承與批判	陳廣忠 (269)
論《鹽鐵論》中的孟學觀	高正偉 (279)
“雜”：劉勰學術思想考論(二)	
——《文心》、《劉子》作者當同為一人	涂光社 (293)
《劉子》成於東晉時人說獻疑	(香港) 梁德華 (313)
陶淵明農家思想及與儒道之關係	魏耕原 (325)
文中子《續六經》之《易贊》考論	李小城 (339)
《子家子》輯考	陳志平 (353)
宋代五子學術地位在後世書名中的標定	
——以理學讀本《近思錄》相關文獻為對象的考察	程水龍 (361)
“儒學的別體”	
——論張書紳《新說西遊記》	竺洪波 (371)
“恕道”與“直道”	
——孔子與魯迅	何美忠 (383)
儒家“情理觀”在近代學術轉型下的衍變	
——以胡適與錢穆的論述為主	(臺灣) 李美燕 (393)
論民國《管子》研究	
——以經濟類期刊為中心	耿振東 (407)

“新子學”論壇

子學興替關乎中國思想變革	
——《“新子學”論集》序	(臺灣) 陳鼓應 (421)
以“新子學”作為傳承與重構中華文化的基礎	
——《“新子學”論集》出版	湯漳平 (425)
關於“新子學”幾個基本問題的再思考	玄 華 (429)
“新子學”與“新儒學”之辨	郝 雨 (439)
“新子學”概念的界定	歐明俊 (441)
“新子學”對國學發展的理解	劉思禾 (443)
稿約	《諸子學刊》編委會 (447)

Contents

The Contemporary Significance of Discourse on Music among the Pre-Qin Philosophers	Park So Jeong(Korea) (1)
On Pre-Qin Confucian and Taoist Views of Language Use and the Formation of Chinese Scholarship	Yang Ya-Wen(Taiwan) (15)
Revisiting the Restoration of the “Sagely Knowledge” Chapter in the Bamboo Strip <i>Wenzi</i> : Responding to Tan Baogang	Zhang Guye (33)
From Timber Tree to Godlike Man: Zhuangzi’s Land of Nothingness	Zhong Bo (41)
A New Study of “I Have Lost Myself” in <i>Zhuangzi</i> from the Perspective of Intrapersonal Communication	Xie Qingguo (61)
It’s a Jungle out There: Political Persuasion in the Inner Chapters of <i>Zhuangzi</i>	Lo Yuet Keung(Singapore) (77)
Structural Linkages among the Inner Chapters of <i>Zhuangzi</i>	Liu Hongsheng (95)
On the Compound Nature of the “Discourse on Seeing Things as Equal” in <i>Zhuangzi</i>	Wang Zhongling (107)
On the Textual Features and Intellectual Value of the “Circular Negation” Structure in <i>Zhuangzi</i>	Jia Xuehong (123)
Marvelously Elaborating on Zhuangzi’s Meaning, Reviving the Xuan Xue: On Xiang Xiu’s Commentary to <i>Zhuangzi</i>	Jin Xin (133)
Su Shi’s View that “Zhuangzi Assisted Confucius” and Its Influence	Chien Kuang-ming(Taiwan) (145)
On Zhuangzi and the Formation of Ancient China’s Moral Baseline	Zhang Hongxing (165)

Zhuangzi's Ethical Thought and Its Reception in Modern Times

- Bao Zhaohui (173)
- Introspection, the Other, and *Qi* Interaction: *Zhuangzi* and Levinas' Ethical
Dialogue Lin Ming-chao(Taiwan) (183)
- Further Evidence on Xun Qing's Thoughts Derived from Zhuang Zhou
..... Ng Ting Yan(Hong Kong) (195)
- A Preliminary Investigation of Xunzi's Physics in Light of His Theory of Ritual
..... Kuo Li-hua(Taiwan) (205)
- Xunzi's Theory of the Rule of Law Huang Zhenyun (221)
- On the Affiliation of Jia Yi's Thought and Its Contemporary Significance
..... Poon Ming Kay(Hong Kong) (231)
- Profoundly Examining Names and Designations: The Logical Foundations of Dong
Zhongshu's "Way of Kingship" Concept Cheng Yu (253)
- Shi Ji* and the Yin-yang School: Continuity and Critique Chen Guangzhong (269)
- On the *Mencius* as Represented in the *Discourses on Salt and Iron*
..... Gao Zhengwei (279)
- "Za": Studies in Liu Xie's Scholarship and Thought (Part 2): *Wenxin diaolong* and
Liuzi Share an Author Tu Guangshe (293)
- Some Doubts on the Theory that *Liuzi* Dates to the Eastern Jin Dynasty
..... Leung Tak Wah(Hong Kong) (313)
- Tao Yuanming's Agricultural Thought and Its Relation with Confucianism and
Daoism Wei Gengyuan (325)
- On the *Encomiums to the Changes* in Wenzhongzi's *Continuation of the Six Classics*
..... Li Xiaocheng (339)
- On the Compilation of the *Zijiazi* Chen Zhiping (353)
- The Confirmation of the Status of the "Five Masters of Song Scholarship": An
Investigation of *Jin si lu* Cheng Shuilong (361)
- "A Variant Form of Confucian Learning": On Zhang Shushen's *New Interpretation*
of Journey to the West Zhu Hongbo (371)
- "The Irate Way" and "The Honest Way": Confucius and Lu Xun
..... He Meizhong (383)
- The Evolution of Confucian View of "Sentiment and Reason" in the Early Modern Academia
— in Terms of Hu Shi's and Qian Mu's Discussion Lee Mei-yen(Taiwan) (393)

On Republican-Era <i>Guanzi</i> Studies: Based on Economic Periodicals	
.....	Geng Zhendong (407)

Forum on “Xin zixue”

The Rise and Decline of Zixue Is Tied to Innovation in Chinese Thought: Preface to <i>Essays on “Xin zixue”</i>	Chen Ku-ying(Taiwan) (421)
Using “Xin zixue” as the Basis for a Continuation and Reconstruction of Chinese Culture: On the Publication of <i>Essays on “Xin zixue”</i>	Tang Zhangping (425)
Reflections on Several Basic Problems in “Xin zixue”	Xuan Hua (429)
The Distinction between “Xin zixue” and New Confucianism	Hao Yu (439)
The Definition of “Xin zixue”	Ou Mingjun (441)
The Development of Guoxue as Understood from the Viewpoint of “Xin zixue”	Liu Sihe (443)
Submission Guidelines	Editorial Committee (447)

先秦諸子音樂話語的當代意義

——以古樂與新樂、藝術與道德之辯為主

[韓國] 朴素晶

一、前言

先秦諸子是中國思想史上最重要的環節，並且是東亞思想的共通基礎。可是，怎麼看待諸子思想這一議題仍然是懸而未決的。讓我們難以着手的原因是“諸子”概念本身而不是諸子思想的多元性。漢代學者以“諸子百家”來表達先秦思想百花齊放的局面，為了把握其全貌，又提出六家或九流十家等諸子分類方式。這些分類法確乎有用，讓初學者能一目了然地辨別錯綜複雜的諸子思想，但又因為如此，一旦到達所謂先秦諸子這一未知領域之後，如果還要繼續思維探險的話，這類框架則應該成為被丟棄的梯子，因其將成為探究先秦思想本來面目的一個障礙。例如，人們很容易認為儒家是以孔子為頂點的單一思想群體，道家是以老子為頂點的一種思想單位，但是屬於所謂儒家的哲人並不是齊聲同唱一首歌，屬於所謂道家的哲人也並不是與儒家思想事事對立。把一個學派均質化的想法，讓我們不能接近同一個學派內部的思想衝突與調和的過程，在不同學派之間劃上明確分界的想法也阻止我們看到他們之間的共通議題及其真實的演變過程。

為了理解先秦諸子的獨特性格與當代意義，我們需要超越“諸子”框架來看待諸子百家思想，換言之，我們首先需要把探討方式從學派分類向問題中心轉換。說到底，先秦思想的空前成就是諸子論辯之產物。不同思想家之間的互相批評、互相塑造，正是推動先秦學術發展的真正力量。某一思想家的思想方向常常是由他所批評的思想家的命題來決定的。為了反駁對手的主張並且加強自己的論點，他需要磨練自己的對應邏輯，通過這種不同論點的衝突與妥協的論辯過程，不同思想家的命題共同交織在了先秦思想的質地裏。我們應該要注意他們一起參與討論而產生激烈分歧的看法，而不是對各個學派的僵化規定。因為在這錯綜複雜的論題中，難以判定而產生數不清的後續問題，纔是從今天的角度來看依然保持張力的先秦思想的真正問題。

音樂話語是迫切要求進行這種思維轉變的代表性論題。在周代禮樂制度崩潰、新興音樂

風靡天下的狀況下,先秦時代的讀書人對新音樂的反應是極為多樣的,有強烈的批評,有開放的態度,也有各種中間地帶,甚至有極端的漠視或無批判的追隨。儒家音樂話語裏也出現過種種分歧。與一般的假定相反,先秦時期的所謂儒家^①並不是一味反對所有的新音樂,也不是天真地認為在當時社會中能够恢復古代音樂的原形。同樣,對當時音樂活動或對擁護古代音樂的趨向加以激烈批評的諸子也不是簡單忽略音樂本身,而是通過暴露當時議論的弱點去刺激及推動先秦音樂話語的發展。以下,我先要揭示諸子音樂辯論之主要論點,其中以古樂與新樂、藝術與道德之辯為主,依次說明圍繞這些問題產生的豐富又深刻的音樂話語,最後嘗試討論先秦音樂話語的當代意義。

二、諸子音樂辯論中的主要論點

(一) 古今音樂之對立

孔子的活動時期正是周王室的文化權威不如從前,各諸侯國推進各自的宮廷音樂成為一種風氣,因而新音樂開始廣泛流行的時候。春秋中期一直到戰國末期,各國君主追求和享受的是各種新音樂。新音樂的文化權力遠遠超過周王室保存下來的音樂傳統。這可以說是激發讀書人反思、解釋及判斷的情況。如果沒有出現新音樂成為顯著社會問題的現象,春秋時代的讀書人可能沒有意識到它與先王之樂的不同,也不會感到提倡其價值的必要性。

新音樂並不是單純的民間流行音樂,而是威脅到傳統音樂的地位並且逐漸取代其權威的一種宮廷音樂。以音樂為賞罰手段原是周天子的固有權限^②,而在春秋時代,諸侯以音樂進貢有力的諸侯,甚至像周天子那樣把音樂賞賜給自己臣下的新局面也已出現。這說明當時的讀書人意識到有嚴重社會問題的新音樂,並不是在民間自然發生而自然變化的一般歌謠,而是春秋時代各國諸侯摸索新秩序的過程中出現的文化現象。公元前 562 年,鄭簡公獻給晉悼侯多名樂師、各種樂器以及女樂。晉悼侯把其樂隊之一半下賜武將魏絳^③,這並不是偶然的。前一年即公元前 563 年,宋平公以桑林即前代王朝的天子之樂接待晉悼侯^④。雄心勃勃的君主

① 為了簡潔地敘述,本論文中間或沿用儒、道、墨、法等學派名稱,但這並不是返回到現有的學派區分,論述方向仍是集中於先秦諸子音樂話語的解構與重構。

② 《禮記·樂記·樂施》:“天子之為樂也,以賞諸侯之有德者也。”

③ 《春秋左傳》襄公十一年(前 562 年):“鄭人(鄭簡公)賂晉侯(晉悼侯)以師愷、師觸、師蠲……歌鐘二肆及其鏜、磬;女樂二八。晉侯以樂之半下賜魏絳,曰:‘子教寡人和諸戎狄以正諸華,八年之中,九合諸侯,諸侯無惡,如樂之和,無所不諧,請與子樂之。’”

④ 《春秋左傳》襄公十年(前 563 年):“宋公(宋平公)享晉侯(晉悼侯)於楚丘,請以桑林。荀偃辭。荀偃、士匄請於荀偃曰:‘諸侯宋、魯於是觀禮。魯有禘樂,賓祭用之。宋以桑林享君,不亦可乎?’”

以護養宮廷樂團來炫耀國家力量的景象在戰國時代延續。

由於各國推進樂團大規模化及其所引起的各種負面作用，先秦思想家不得不重新反思音樂的本質和其社會功能。按《左傳》及《國語》的記載，各國政治家、樂師，甚至於醫家等不少人都對當時音樂的發展方向表示憂慮。各國新音樂的發展引起人們的警惕心，表現為種種警告性言辭，有人以禮樂規範為準批評非禮的音樂演奏^①，有人如師曠預見到新音樂的享受將削弱國力^②。作為與新音樂對立的“先王之樂”^③或“古樂”^④等概念也在這時期逐漸出現。這些批判主要集中在如下兩點：當時君主對新音樂的過度追求將破壞國家財源^⑤，沉溺於新音樂會損傷人的和平性情^⑥。如果說前者是從現實政治的角度提出的批評的話，後者則是基於對音樂與人情之關係的認識提出的看法。

孔子的音樂論是在古今音樂開始對立，新音樂吸引天下人，將進一步取代傳統音樂地位的變動時期中醞釀而成的。孔子雖然不是發覺新音樂的問題或者對它抱着批判意識的第一人，但卻是通過對古樂的全面性研究，再認識其價值且奠定儒家音樂理論基礎的第一人^⑦。關於古今音樂之對立，孔子不像前輩那樣以煩手淫聲（前 541 年）、新聲（前 534 年）等表現籠統地概括，而是指點出“鄭聲”來與“雅樂”相對^⑧。其實，孔子批判鄭聲的真正含義是有爭議的。何謂鄭聲？是只在鄭國地區流行的音樂，還是從鄭國開始，而後廣泛流行的音樂？那麼只是起源於鄭國的音樂才有問題，此外新音樂都沒有問題嗎？後代儒家音樂論都以孔子言論為準，鄭國已經被韓滅亡（前 375 年）之後仍一直襲用鄭聲為不良音樂的代詞。

① 《春秋左傳》襄公二十三年（前 550 年）：“杞孝公卒，晉悼夫人喪之，平公不徹樂，非禮也。”

② 《國語·晉語八》：“平公說新聲，師曠曰：公室其將卑。”有關記載在《春秋左傳》昭公八年（前 534 年）也出現。

③ 以“先王之樂”與新音樂（被稱為“煩手淫聲”）對立起來的最早用例是在秦國醫和對晉平公的忠告中出現的（《左傳》昭公元年）。另外，以後在《孟子·梁惠王上》也出現“先王之樂”與“世俗之樂”的對比。

④ “古樂”常常與“新樂”相對而言，例如《樂記·魏文侯》。

⑤ 《國語·周語下》（前 522 年）：“（周景王）將鑄無射，而為之大林。單穆公曰：不可……伶州鳩對曰……若夫匱財用，罷民力，以逞淫心，聽之不和，比之不度，無益於教，而離民怒神。”有關記載出現於《春秋左傳》昭公二十一年（前 521 年）條。

⑥ 《春秋左傳》昭公元年（前 541 年）：“先王之樂，所以節百事也……於是有煩手淫聲，悖理心耳，乃忘平和，君子弗聽也。”

⑦ 徐復觀《中國藝術精神》：“孔子可能是中國歷史中第一位最明顯地又最偉大地藝術精神的發現者。”臺北學生書局 1966 年版，第 5 頁。

⑧ 在《論語》裏提到“鄭聲”有兩處共三次而已。“鄭聲”這字眼都是在與雅樂相比的語境中出現。《論語·衛靈公》：“行夏之時，乘殷之輅，服周之冕，樂則韶舞[武]。放鄭聲，遠佞人。鄭聲淫，佞人殆。”《論語·陽貨》：“惡紫之奪朱也，惡鄭聲之亂雅樂也，惡利口之覆邦家也。”

後來與衛國音樂結合的“鄭、衛之音”的稱呼也出現^①,但是新音樂的流行絕不是限於鄭衛地區。魏文侯問“古樂”與“新樂”的差異的時候,子夏包羅當時在中原地區流行的鄭、宋、衛、齊國的音樂,作為新樂上癮對意志有不良影響的例證^②。子夏對古今之樂的區分抱持相當強硬的態度。他雖然不得不暫時沿用魏文侯提問的“新樂”這名稱,但不肯把新興音樂與傳統音樂放在同一個層次。他為了避免概念上的混淆,先嚴格地區分“樂”與“音”,進一步主張只有與道德結合的音樂才可稱為“樂”^③,其他音樂即當時新興音樂不應該被稱為“樂”而應該改稱之為“溺音”^④。子夏的這種主張並不是毫無損益地敘述孔子音樂思想,而是在音樂理論方面揣摩及強化的結果。孔子只用“淫”字來批評鄭聲,批評的重點也是在於新興音樂的過度發展已達到將顛覆雅樂地位的現象,而不是對所有新興音樂進行全面性批判。但是子夏不只將各國新音樂的音調本身看成有讓人盲目上癮的因素,而是把它們都歸於讓心志淫亂、沉溺、煩亂、傲慢的不道德的音樂^⑤,而且以這種對各國新音樂的批評為立足點,進一步在表演內容、演奏方式、樂舞形式以及樂手與樂器編排等種種具體方面都闡明新樂與古樂之間的區分^⑥。

孔子門下也有對古今音樂不同的想法。《樂記·師乙》記載子貢與樂師乙之對話。這裏展現的看法雖然借用師乙之口表達,子貢只扮演討論者的角色,但是作為一個樂師的見解,不止表現出對古今音樂的相當合理的主張,也具有突破通常認為的儒家典型立場的意義。子貢向師乙質疑說:他以為按個人不同性情,應該有不同類型的歌曲來培養各自的品德;如果是的話,那麼對他自己最適當的歌曲是什麼^⑦?子貢的看法與不顧人之個性而褒古貶新的子夏的看法相比是有一定距離的。師乙的回答更是先進。師乙讓寬柔、廣疏、恭儉以及正直與廉謙等不同個性,與它們相宜的歌曲即頌、大雅、小雅及風對應起來^⑧。唐代學者孔穎達認為,按

① 代表性例子如下:《樂記·魏文侯》:“吾端冕而聽古樂,則唯恐臥;聽鄭、衛之音,則不知倦。”(這裏鄭衛之音是與“新樂”被認同);《荀子·樂論》:“姚冶之容、鄭衛之音,使人之心淫。”《樂記·樂本》:“鄭、衛之音,亂世之音也。”郭店楚簡《性自命出》也有並列鄭衛的例子:“鄭衛之樂,非其聲而從之也。凡古樂龍心,益樂龍指,皆教其人者也。”劉釗《郭店楚簡校釋》,福建人民出版社2005年版,第90頁。

② 參看《樂記·魏文侯》。

③ 同上,“今君之所問者樂也,所好者音也。夫樂者,與音相近而不同……德音之謂樂。”

④ 同上,“今君之所好者,其溺音乎!”

⑤ 同上,“鄭音好濫淫志,宋音燕女溺志,衛音趨數煩志,齊音敖闢喬志:此四者,皆淫於色而害於德。”

⑥ 同上,“今夫古樂,進旅退旅,和正以廣。弦匏笙簧,會守拊鼓。始奏以文,復亂以武,治亂以相,訊疾以雅。君子於是語,於是道古,修身及家,平均天下。此古樂之發也。今夫新樂,進俯退俯,奸聲以濫,溺而不止;及優侏儒,擾雜子女,不知父子。樂終不可以語,不可以道古。此新樂之發也。”

⑦ 《樂記·師乙》:“子貢見師乙而問焉,曰:賜聞聲歌各有宜也,如賜者,宜何歌也?”

⑧ 同上,“寬而靜,柔而正者,宜歌頌。廣大而靜、疏達而信者,宜歌大雅。恭儉而好禮者,宜歌小雅。正直而靜、廉而謙者,宜歌風。”

從頌由大雅、小雅到風的層次，相宜的品德之間也有等差^①。但是文本中表達的原意似乎並不是各類歌曲之間的等差，而是說明因不同品德可以選擇不同歌曲的道理。因為師乙進一步介紹商、齊之音，說明適宜歌唱商、齊之音的品德之後，強調不同人品需要不同歌曲的理由，就是唱歌讓人直率表現自己的品德^②。雖然師乙解釋說商音與齊音來源於古代音樂，但商音及齊音之所以得其名，是由於當時宋國及齊國人的傳承^③，其實屬於“新樂”^④。他不但以其由來之深遠擁護商、齊之音，而且把商、齊之音所能培養的品德與“勇”與“義”這些儒家的重要品德聯繫起來。他說，精通於商音的人，事事能夠發揮決斷力；精通於齊音的人，儘管對自己有利，也能够退讓^⑤。他接着說，臨事不遲疑能下決斷的品德是勇，見到利益卻樂意為了公正退讓的品德是義，如果沒有歌曲的作用，誰可以培養這種品德^⑥？

《樂記·師乙》看待宋國與齊國音樂的立場與《樂記·魏文侯》顯然是不同的^⑦。雖然師乙只是婉轉地指出當時宋國及齊國音樂中可取的部分，卻是古今音樂論爭中得出的一個新觀點。被後代儒家定型的古今樂之分以及對古樂的崇尚，一方面樹立了儒家音樂論向國家儀式音樂的發展方向，另一方面也是讓儒家音樂論失去其理論活力的負面因素。實際上在當時社會中“古樂”逐漸失去其作用，“新樂”則深受各國君主的歡迎^⑧。如果對這一現實沒有提供有效的建議或合理的根據，而只是堅持先王之樂，這種理論不會有足够的說服力。尤其音樂是順時而展開，所以難以定型的藝術形態，在禮樂崩潰的情況下，如果已不可能保存與周代樂舞一模一樣的音樂形式的話，應該恢復或繼承的是古樂的精神，而不是古樂的原貌。

新音樂的出現所造成的這場討論中，“樂”這一詞的指示對象也經歷了一些變化。在春秋時代，新音樂還沒被稱為“樂”，而是被稱為“新聲”，“樂”的原意為周天子賞賜的周代宮廷音樂的稱

① 孔穎達《禮記注疏》：“頌成功德澤宏厚，若性寬靜柔正者，乃能歌之。志意廣大而安靜，疏朗通達而誠信，宜歌大雅。但廣大而不寬，疏達而不柔，包容未盡，故不能歌頌。……性既恭儉好禮而守分，不能廣大疏達，故宜歌小雅。正直而不能包容，靜退即不知機變，廉約自守，謙恭卑退，不能好禮自處，其德狹劣，故宜歌諸侯之風，未能聽天子之雅。”

② 《樂記·師乙》：“肆直而慈愛（愛）者，宜歌商；溫良而能斷者，宜歌齊。夫歌者，直己而陳德也。”按孫希旦，後面的“愛”是衍文。參看孫希旦《禮記集解》，北京中華書局1995年版，第1036頁。

③ 同上，“商者，五帝之遺聲也。（商之遺聲也。）商人識之，故謂之商。齊者三代之遺聲也，齊人識之，故謂之齊。”按鄭玄，“商之遺聲也”是衍文。參看孫希旦《禮記集解》，第1037頁。

④ 子夏把齊音與商音即宋音歸類於“新樂”。參看《樂記·魏文侯》。

⑤ 同上，“明乎商之音者，臨事而屢斷，明乎齊之音者，見利而讓。”

⑥ 同上，“臨事而屢斷，勇也；見利而讓，義也。有勇有義，非歌孰能保此！”

⑦ 為什麼傳世本《樂記》的編輯者沒有解消其矛盾，把看似互相衝突的兩篇同時收入在《樂記》？這是需要進一步研究的問題，但不是本論文的主題。這裏先不細談。

⑧ 參看《樂記·魏文侯》：“吾端冕而聽古樂，則唯恐臥；聽鄭衛之音，則不知倦。”《孟子·梁惠王下》：“寡人非能好先王之樂也，直好世俗之樂耳。”

號或者其樂隊及所用樂器。但隨着新音樂的規模與形式繼續發展,被用作各諸侯國的宮廷音樂、在世俗流行的新種音樂也逐漸被以“樂”字稱呼,例如“新樂”、“鄭衛之樂”或“世俗之樂”等^①。儘管子夏主張當時新音樂不應該被稱為“樂”,但也阻擋不了當時人對“樂”的字義上的擴張。

墨子拒絕的“樂”,已經包括當時君主追求的新音樂與士人享受的音樂,甚至一般百姓安撫苦勞的簡樸民歌^②,而不單單是子夏等所支持的古樂。換言之,在《墨子》中,“樂”已經不是專有名詞,而是成為一種普通名詞。雖然墨子的“非樂”命題忽略了情感與音樂不可分的關係,但他並不是對古代音樂毫無見識的人。在回答程繁的質疑時,他論述從堯舜到周武王及成王的音樂傳承,即在承襲先王之樂的基礎上增補或創作音樂的歷史過程^③。儘管如此,他還是堅定不移地批評所有音樂活動,其原因是他認為音樂的發展越來越多地對社會產生不良影響^④。換句話說,他也認為當時音樂即宏大的新樂不如前代音樂即質樸的古樂。在這一點上,墨子對古今音樂的立場也有與儒家類似之處。但他與子夏不同的是,他對所有音樂形態都賦予“樂”的名稱。在他看來,當時的音樂也是因古代傳統而變化發展起來的結果,所以不管各類音樂的特色怎樣,都可以稱作“樂”。

無論儒家學者如何持續性地維護及宣揚古樂,新樂的壓倒性優勢仍是無法被阻止的。到戰國時代,儒家學者對古今音樂的區分也是相當普遍,但新樂與古樂都被稱為“樂”^⑤,已經不加“音”與“樂”的嚴格區分。戰國時代的君王,依舊抱着看重古代先王之音樂的意識,但他們平常享用的音樂其實是世俗之樂^⑥。孟子對古今音樂的大膽宣言“今之樂,由古之樂”是在這種時代背景下產生的。如何解釋孟子的這一句話?多數學者似乎感到困惑。傳統注解是,孟子的回答也就是為了教導齊王的隨機說法而已,絕沒有承認新樂的意圖^⑦。如果只拘牽古樂

① “新樂”出現在《樂記·魏文侯》,“鄭衛之樂”及“益樂”出現在《性自命出》,“世俗之樂”出現在《孟子·梁惠王上》。

② 參看《墨子·三辯》:“程繁問於子墨子曰:夫子曰,聖王不為樂。昔諸侯倦於聽治,息於鍾鼓之樂;士大夫倦於聽治,息於竽瑟之樂;農夫春耕、夏耘、秋斂、冬藏,息於聆伍之樂。”

③ 同上,“子墨子曰:昔者堯舜有茅茨者,且以為禮且以為樂;湯放桀於大水,環天下自立以為王。事成功立,無大後患,因先王之樂,又自作樂,命曰《護》,又修《九招》;武王勝殷殺紂,環天下自立以為王。事成功立,無大後患,因先王之樂,又自作樂,命曰《象》;周成王因先王之樂,又自作樂,命曰《騶虞》。”

④ 同上,“周成王之治天下也,不若武王;武王之治天下也,不若成湯;成湯之治天下也,不若堯舜。故其樂逾繁者,其治逾寡。自此觀之,樂非所以治天下也。”

⑤ 前述的《墨子》以外,在《性自命出》也有把鄭衛之音樂叫做“樂”的例子:“鄭衛之樂……益樂。”

⑥ 《孟子·梁惠王上》:“孟子……他日見於王曰:王嘗語莊子以好樂,有諸?王變乎色曰:寡人非能好先王之樂也,直好世俗之樂耳。”

⑦ 參看朱熹《孟子集注》:“范氏曰:戰國之時,民窮財盡,人君獨以南面之樂自奉其身。孟子切於救民,故因齊王之好樂,開導其善心,深勸其與民同樂,以為今樂猶古樂。其實今樂古樂,何可同也?但與民同樂,則無古今之異耳。若必欲以禮樂治天下,當如孔子之言,必用韶舞,必放鄭聲。蓋孔子之言,為邦之正道,孟子之言,救時之急務,所以不同。”

與今樂在文字上的區別，看不出先秦諸子思想發展的真實過程的話，就會無法把握這一句話在先秦音樂話語上的重大意義。對這一句可能的讀法有兩種：其一，將“由”訓作“起源於”；其二，將“由”讀為“猶”，即“如同”之義。如果採取第一種讀法，孟子的意思是說，雖然新音樂看似跟古樂很不一樣，但是回到其源頭看，其實新樂都是起源於古樂的。這是跟《樂記·師乙》完全一致的主張。如果採取第二種讀法，孟子的意圖可能是，無論音樂的形式、歷史或者規模如何，在音樂的本質上看，今樂與古樂是相同的。

從音樂本質上談今樂與古樂的第二項是更有力的主張，也可能是孟子獨到的見解。孟子認為，如果君王能够真正體會到音樂，這就是成為好君王的最好兆頭。因為通過音樂欣賞，深刻地獲得藝術感受的人，自然而然希望與人分享同樣的喜悅，如果能够把這種享受擴張到萬民，那就是成為一位能够與民苦樂共賞的真正的君主^①。音樂的表現形式也是重要的，但孟子更關心的問題是音樂能否溝通人之思想及感情。認為音樂本質是在於其藝術享受的這種看法，並不是與儒家音樂論對立的，而其實是與孔子所指出的禮樂本質互相吻合的。除了衆所周知的“樂之本質不在於鐘鼓等外在形式”的句節^②以外，在《禮記·仲尼燕居》裏也有孔子對音樂本質的論述，就是說，通常具備詩、歌、舞的完整藝術形式的東西被叫做“樂”，但是舉行之後能够讓人安樂的東西才可以叫做“樂”^③。

儒家學者維護古樂的嘗試也不斷延續。面對墨子的音樂批判，荀子把音樂的效用理論化，建立了將音樂當作儒家政治構想中不可缺少成分的音樂理論。《樂記·樂本》的作者繼承子夏對音、樂之區分，而進一步整理出以聲、音、樂為一套音樂術語的理論框架，並給予了詳細的定義，將“樂”置於儒家音樂體系最高地位。儘管有這些努力，但事與願違，古樂的形制幾乎被忘卻，也保不住其領導地位。但古今音樂之辯以及世俗音樂批評等議題，已經不只是儒家學者的關注對象，《呂氏春秋》也探討古樂，在儒家的傳統說法的基礎之上擴展了古樂的範圍^④，且把音樂區分為大樂與侈樂之範疇。雖然韓非子沒有參與古今音樂之辯，但是他對當時音樂的流行及其不良影響等抱持着與儒家學者類似的批判態度^⑤。

所謂鄭聲或鄭衛之音或鄭衛之樂，不再僅指在鄭衛之地流行的音樂，而成為先秦時代出

① 《孟子·梁惠王上》：“曰：王之所好樂甚，則齊其庶幾乎。今之樂，由古之樂也。曰：可得聞與？曰：獨樂樂，與人樂樂，孰樂？曰：不若與人。曰：與少樂樂，與衆樂樂，孰樂？曰：不若與衆。……今王與百姓同樂，則王矣。”

② 《論語·陽貨》：“禮云禮云，玉帛云乎哉？樂云樂云，鐘鼓云乎哉？”

③ 《禮記·仲尼燕居》：“爾以為必行綴兆，興羽籥，作鐘鼓，然後謂之樂乎？……行而樂之，樂也。”

④ 按《周禮·大司樂》等儒家傳統說法，先王之樂只有六種即黃帝、堯、舜、禹、湯、文武之樂。但是《呂氏春秋》將樂之由來追溯到朱襄氏、葛天氏、陰康氏等黃帝以前的原始音樂，並且把成王之樂也置於古樂的範圍。參看《呂氏春秋·仲夏紀·古樂》。

⑤ 參看《韓非子·十過》：“十過……四曰、不務聽治而好音，則躬身之事也。……奚謂好音？……衛靈公……晉平公……師曠……故曰，不務聽治而好音不已，則躬身之事也。”