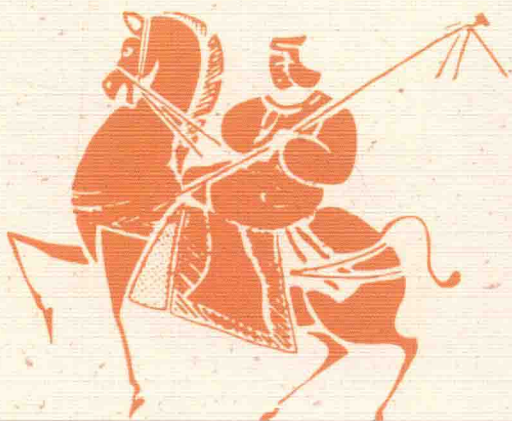


先秦儒家

乐教文献的生成与思想演进

雷永强 著

中国社会科学出版社

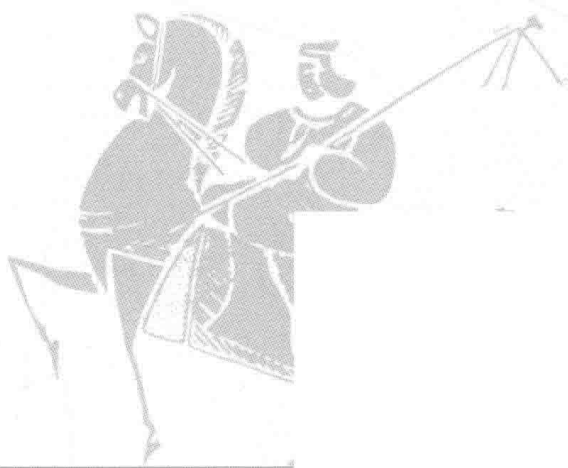


先秦儒家

乐教文献的生成与思想演进

雷永强 著

中国社会科学出版社



图书在版编目 (CIP) 数据

先秦儒家乐教文献的生成与思想演进 / 雷永强著. —北京:
中国社会科学出版社, 2017. 11

ISBN 978 - 7 - 5203 - 1237 - 0

I. ①先… II. ①雷… III. ①儒家—音乐教育—古文献学—
研究—中国—先秦时代 IV. ①J609.232②G256.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 258259 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 孙 萍
责任校对 韩天炜
责任印制 王 超

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号
邮 编 100720
网 址 <http://www.csspw.cn>
发 行 部 010 - 84083685
门 市 部 010 - 84029450
经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京君升印刷有限公司
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂
版 次 2017 年 11 月第 1 版
印 次 2017 年 11 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16
印 张 20.75
插 页 2
字 数 307 千字
定 价 86.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社营销中心联系调换
电话:010 - 84083683
版权所有 侵权必究

本书为 2012 年国家社会科学基金项目结项成果（项目号：12CZX032）

本书获得河南省科技创新人才基金资助

目 录

绪 言	(1)
第一章 先秦乐教文献的历史存在	(11)
第一节 文献、乐教及乐教文献	(11)
第二节 先秦乐教文献的生成途径及存在形式	(18)
本章小结	(42)
第二章 巫史文化与古代乐教文献意识的萌芽	(44)
第一节 巫舞原始	(48)
第二节 巫史文化与巫史的文献功能	(53)
第三节 瞽师乐教及其对乐教文献生成的贡献	(68)
本章小结	(76)
第三章 周公“制礼作乐”对周代乐教及其文献生成的影响	(79)
第一节 周公的政治抱负与文化气质	(81)
第二节 周公“制礼作乐”与文化重建	(89)
第三节 周公“神道设教”的人文指向	(106)
第四节 周公制礼作乐与周初乐教文献的生成	(116)
本章小结	(121)
第四章 先秦儒家“述作”传统以及乐教文献的生成	(124)
第一节 夫子“述而不作”	(126)

第二节 夫子施教与六经整理	(131)
第三节 继往开来——孔子“述作”的文献学意义	(152)
本章小结	(161)
第五章 孔子圣化与儒家乐教文献的生成	(163)
第一节 孔子的自我圣化	(164)
第二节 七十子祭祀行为及后儒对孔子的圣化	(167)
第三节 圣化孔子与儒家文献的生成	(180)
本章小结	(187)
第六章 中国传统思维方式及儒家乐教文献的经典化	(190)
第一节 自我反思型主体思维及其特征	(192)
第二节 “追孝”与文化寻根	(202)
第三节 立言传世与文献积累	(209)
第四节 “知止”的文化认同与儒家文献的传承	(220)
本章小结	(226)
第七章 诸子争锋与先秦儒家乐教思想的演进	(229)
第一节 私学勃兴与“士”阶层的崛起	(233)
第二节 “士”的独立人格与学术自由	(241)
第三节 “攻乎异端”与诸子文献的生成	(248)
本章小结	(258)
第八章 论孔子的文化焦虑与乐教传承	(261)
第一节 删诗正乐,接续斯文	(262)
第二节 仁以奠基,内在转化	(264)
第三节 知行合一,文质中道	(266)
第四节 美善兼济,移风易俗	(270)
本章小结	(272)

第九章 孟子乐教思想论纲	(274)
第一节 仁声与善教	(275)
第二节 “距杨墨”——对墨子“非乐”的回应	(280)
第三节 通权达变——对新乐的接受	(283)
本章小结	(289)
第十章 “情文俱尽”——荀子对先秦儒家乐教思想的总结	(290)
第一节 性恶论——对先周人性论的历史清算	(291)
第二节 乐以“化性起伪”——对墨子“非乐”的历史清算	(297)
第三节 “使夷俗邪音不敢乱雅”——对传统雅郑之辨的历史清算	(302)
第四节 “审一以定和”——对传统音乐“和”论的清算	(306)
本章小结	(312)
参考文献	(314)

绪 言

近20年以来,先秦儒家乐教思想已成为学界研究的热点,且取得了丰硕的成果。有学者研究后认为,中国几千年的文明史,实际上就是一部乐教发展史。这种看法并不夸张。中华文化重在礼乐文明,乐教传统源远流长,如《吕氏春秋·古乐》云:“乐之所由来者尚矣”,据《尚书·尧典》记载,舜作为原始社会末期部落联盟的首领,已经有意识地任命乐官“典乐”,在氏族内部对“胄子”进行系统的音乐教育。而儒家“乐教”这一教育形式,就源自远古时代“事神之道”的“礼乐之具”。周公“制礼作乐”、弘扬乐教,体现了周人制度理性和人文精神的萌芽。孔子本着强烈的历史忧患意识与使命感,自觉地担当起古文道统的传承与延续,针对先王乐教的形式化或具文化倾向进行了大量的纠偏补正工作。他主张“成于乐”,即通过音乐教化以成人、成德,凸显了儒家乐教“立德树人”的教化功能;他深谙于“礼坏乐崩”所造成的历史断裂,努力重建传统文化经典与生活的联系,把音乐视为关涉人们精神与情感内容的生命形式,摆脱了先前乐教以“娱神”为目的的窠臼,唤起了人类的理性自觉,使道德人格真正得以挺立,从而开启了神权解放后音乐的人文转化。自孔子倡导儒家乐教以来,一直为后儒所坚守,孟子应之,荀子和之,不断演进,推动了儒家乐教理论的系统化,历史地形成了儒家的乐教传统。即使在现代文明社会里,传统乐教依然渗透于我们的现实生活之中,只不过在表现形式上增加了现代的色素而已。

先秦儒家乐教思想的演进可于儒家乐教文献见之。文献是思想的载

体,思想是文献的灵魂与生成动力,二者互成互济。而且,文献的生成与思想观念的发展具有历史的统一性,它经由感性的情感表达,到理性的反思,再到制度层面的定型;从心得体会式的只言片语到乐类文献的生成、结集与传播。其中,在歌词层面生成了以《诗经》为代表的应用性乐类文献;在“乐语”的“道古”活动中逐渐生成了如《礼记·大司乐》之类的述乐类文献;而在对乐舞的演奏规律、教化功用之反思基础上逐渐促进了像《乐记》《乐论》之类的论乐类文献的生成。可见,先秦儒家乐教思想及其文献的生成乃一渐次深入的动态形成过程。

然而,近代以来,疑古思潮日炽,正如李学勤先生所云:“学者疑古,首在辨古书之伪……伪书极多,汉以前古书几乎无可疑,所谓‘东周以前无史’的观点于是产生。”^①这里,李先生所言乃针对疑古派而发。古书乃文字文献,是研究古代历史的第一手史料。如果“汉以前古书几乎无可疑”,相应地将是“汉以前历史几乎无可疑”,结果导致“东周以前无(信)史”观点的产生。特别是20世纪二三十年代,以顾颉刚为代表的“古史辨派”主张“不立一真,惟穷流变”,这种“穷变”实际上就是对古代文献资料作彻底的历史审查,即“古书辨”。由于其重视文献考察,“对于推翻旧的臆造的古史体系,探求科学的古史系统,推进中国史学的近代化,建立了巨大的功绩”^②。郭沫若先生曾评价顾颉刚先生的“层累说”“的确是个卓识”。但顾氏之“层累造成的古史”学说也使得“古史辨派”深陷“作伪”之泥沼,正如王树民先生评价的那样:“《古史辨》几乎把古代一切有关史实的记载都看成虚实不分的传说,而不注意其中隐藏的史实,实际上是将传说与神话混同起来,结果不免将治丝而愈棼。”^③针对《古史辨》派“对古书搞了很多‘冤假错案’”,王国维先生在1925年《古史新证》中曾批判:“疑古之过,乃并尧、舜、禹之人物而亦疑之。……惜于古史材

① 李学勤、裘锡圭:《新学问大都由于新发现——考古发现与先秦、秦汉典籍文化》,《文学遗产》2000年第3期。

② 陈其泰:《古史辨派的兴起及其评价问题》,《中国文化研究》1999年第1期。

③ 王树民:《〈古史辨〉评议》,《河北师范学院学报》(社会科学版)1997年第2期。

料未尝为充分之处理也。”故积极倡导二重证据法，主张以“地下之新材料”补正“纸上之材料”^①。李学勤先生亦谓：“我们主张批判地研究古代文献，反对一味信古，也反对一味疑古”；“我们认为现在对中国古代文明的估价是不够的，应该把考古学的成果和文献的科学研究更好地结合起来，对中国古代文明作出实事求是的重新估价。”^②

同样重视文献依据，主张将科学的结论建立在可靠的文献研究基础之上，但疑古派与释古派对古史的研究结论却判然两分。究其原因，主要是各自皆受先入之见的左右，都戴着一副有色眼镜来研究问题，难免会出现偏差。疑古派主张“层累说”，这种“层累的古史”是建立在“层累的文献”基础上。由于主观推定文献作伪，于是古史也就成为伪史。其缺点是无见于人类思想发展的脉络，任何时代的思想都是其时代的理论精华，有其产生的现实需要与历史背景，由不成熟而走向成熟；而文献是思想发展的现实反映与物质载体，它能汲取前代思想的营养而丰富自身，并无“作伪”的内在要求。释古派则过于乐观近代以来的考古成就，主张将“地下之新材料”与传世文献进行互证，甚至号召学界“走出疑古时代”、重建古史。但是“重建”的古史，难免有个人的“成见”掺入其中，难道仅仅通过考古拨开层层积土就能见到历史的本真？历史是鲜活而有生命的，如果将其视为长江大河，它是奔流不息，活泼泼的；文献亦是鲜活的，犹如一棵枝叶茂盛的大树，究其源则生于毫末。《老子》第六十四章云：“合抱之木，生于毫末；九层之台，起于累（垒）土。”它揭示的是事物发展过程中的质量互变规律。顾颉刚先生“层累的古史”说的提出，盖受到“九层之台，起于累（垒）土”一语的影响。顾氏深谙考古，发掘工作正是对反映不同时代之原貌的土层进行一层层的剥除，最终得见历史真相。但笔者认为，顾氏以之比喻考古发掘工作，形象而又生动。但是，层层垒土的叠加是“自然”形成的，不存在人为的“作伪”因素。而且，以“层累”譬喻，上下土层之间似乎缺乏“一以贯之”、连续的“生命”色素。如果

① 王国维：《古史新证——王国维最后的讲义》，清华大学出版社1994年版，第2页。

② 《李学勤集》，黑龙江教育出版社1989年版，第23—26页。

孤立地一层一层地来看，不同土层之间的联系将被人为地斩断，整个连续鲜活的历史也将被撕裂为“碎片”。由此，笔者认为，较之于“层累说”，“树式说”更为贴切。这种“树式说”取之于“合抱之木，生于毫末”。首先，历史是一活的文化生命，它由一个嫩芽——毫末，在岁月的流淌中逐渐长成参天大树，这既符合人类历史发展规律，在哲学上也合乎质量互变规律。其次，树有根、干、枝、叶之分，经过几千年的发展，从外观上来看，枝叶茂盛，树冠有如巨伞，遮天蔽日，“郁郁乎文哉”（《论语·八佾》）！但从源头处则应寻其“根”，古史即今日所谓之根性文化；树干则代表着主体文化，或主流文化，如孔孟之儒家文化；枝叶部分则代表着不同的学术流派，虽不能成为主干，但也是整棵大树的有机构成。它不断地进行光合作用，为大树的成长呼吸空气与汲取露珠。最后，整棵大树的历史可断之于其“年轮”，这可由其根证之，即源头处证之。而整棵大树的成长，还需要由其根部汲取营养，通过细胞之间的通道，层层传递到树的各个部位。这样，“树式说”展现的是一血肉相连的文化生命。同样，对于文献来说，它也是一有机生命体，在前人处汲取营养，由“端芽”而发展为参天“大树”。

由此，本书针对疑古派与释古派在文献方面的分歧，结合思想史、美学史以及文化发生学的理论成果，以先秦乐教为切入点，积极探讨先秦儒家乐教思想的演进与文献生成规律，深入考察先秦时期儒家乐教思想的功能、价值取向及其对当时社会制度建设的意义，并为今天的文化建设提供借鉴。

本书的基本脉络如下：

本书前半部分主要探讨乐教文献的存在形式及生成规律。后半部分结合百家争鸣、诸子争锋这一大背景，以孔、孟、荀三位儒家代表性人物为中心，系统讨论他们各自的乐教思想，通过比较，以整体呈现先秦儒家乐教思想的发展与演进。当然，先秦儒家乐教思想也反映于其他学派对其的批判中，如道家、墨家、法家等；同时，还体现在部分新出土的材料中，作者也十分关注如《郭店楚简》等新出土文献中有关儒家“乐教”的新材料，并做过深入的讨论，主要反映在拙著《情文俱

进——先秦儒家乐教思想的深层意蕴》中，为避免重复，兹不复赘。

第一章主要讨论先秦乐教文献的“历史存在”。乐教文献乃文献之一种，它以音乐为手段，以教育为目的，主要包括三类文献：古代的甲骨文字、金文、竹简和帛书等传统的文字类文献，出土文物中诸如古代陶器、壁画中的乐舞图像之类的图画文献，以及古代的韵语、民谚等以歌谣形式呈现的口传文献等。其中文字类文献最为丰富，其又可细分为歌诗的集本，乐谱图文，特别是关于音乐原理、音乐教化及行乐程式的文字性表述；图画文献写实性更强，真实再现古代乐舞的现实场景，能为我们研究古代乐教状况提供直接证据；而对于口传文献，由于长期受“文字中心主义”的误导，人们对其关注不够。但对于乐教而言，如果忽略了歌谣形式的口传文献，其研究结果将有失公允。随着巫史分化，专业化书记类史职产生，口传文献不断被史职整理加工，成为文字类文献；周代采诗、献诗制度的完善，虽服务于“观风俗，知得失，自考正也”（《汉书·艺文志》）的政治目的，但同时也加速了《诗经》的结集与其他乐教文献的生成。春秋时期，周室和列国的卿大夫一面将先贤时哲的口传文献文字化、系统化，一面对前代的文字文献进行搜讨与编纂，表现出强烈的文献意识，并在社会实践中大量地征引和重新阐释，既为自己的政治话语权寻得支撑，也有效避免了往代典籍行将散佚的厄运，促成了元典的生成。

第二章主要探讨巫史文化与古代乐教文献意识的萌芽。巫史乃最早的文献专家。瞽史合一、巫史合一的巫史文化传统，使传说与历史通而为一，相关传说经整理即成为传世文献。对于乐教文献的积累，瞽师功不可没。在文字之前的口传时期，瞽者以其记忆优势承担了文献传承的使命。他们传承的方式是吟诵，靠口耳相传，并采用韵语特别是音声歌谣的方式来传播，而正是这种诵的方式的采用促进了先秦音乐文化的繁荣。在有了文字之后，这些瞽师的口传文献再经过他们的辅助者府史的转化，就变成文字文献而留传后世。

第三章主要讨论周公制礼作乐对周代乐教及其文献生成的影响。周公“制礼作乐”，本身就是一场意义非凡的文化建设。其重“典”，促

进了诸如《尚书》这类古代文献的结集；其重“礼”，则推动了《周礼》文本的生成；其重“乐”，一方面，注重于乐舞的现实表演与活态传播，使周代具有代表性的《大武》乐以及前代《韶》乐等得以传承，并被奉为经典，此即今人所谓的非物质文化遗产；另一方面，周公自作诗以合乐，加速了《诗经》类乐歌文献的结集。

第四章为“先秦儒家‘述作’传统以及乐教文献的生成”。孔子提出“述而不作，信而好古”，表现出一种崇经宗圣的严谨学术态度，也开创了儒家的文献“述作”传统。其所“述”皆为先王旧典，其“好古”则表现为一种尚质重“信”的学术守望。在孔子看来，这些先王旧典，是华夏民族在长期的社会实践中生存智慧的积淀，融贯了先哲圣王的治世之道，承载着华夏民族的价值取向和社会理想。虽然文王周公既没，但是文王周公之道、周代礼乐制度以及作为其载体的文化经典——统称为周“文”道统，在总体上仍然未坠于地，它们具有超越性的资源价值和永恒性的借鉴作用。孔子接续斯文，以文自任，且“吾道一以贯之”，使华夏文脉不绝如缕。

第五章主要讨论孔子圣化现象及其对儒家乐教文献生成的影响。孔子壁立千仞，在孔门弟子的心目中投下一个巨大的身影，并由此而开始了七十子“圣化”孔子的端绪。这种“圣化”，使六艺之教转化为“六经”传承。然孔子施教，并无今日所谓之统编教材。在聆听孔子之教诲时，孔门弟子始终保持着一一种做“课堂笔记”的记录习惯。即使是闲居时的答问，孔门弟子也都仿效史官“君举必书”的载录传统，对孔子的言行进行即时笔录。后儒孟子、荀子也接续着儒门“圣化”孔子的传统，他们在为孔子摇旗呐喊的同时，也留下了不朽的传世文献，而荀子的《乐论》篇更是先秦儒家乐教理论的又一高峰。

第六章主要结合中国传统思维方式及其特征，探讨儒家乐教文献的经典化规律。中国传统主体性内向思维模式是中国传统文化的内在心理根据，在长期的历史演进中慢慢趋同、固化而成为整个民族的心理认同，决定着中国传统文化的整体气质。在文化的实现论视域下，它往往表现出一种尚质、贵本、复古的历史文化观，传统的追孝文化、立言不

朽的文化意识以及知止的文化认同观念使中华文化始终保持着强劲的内向凝聚力与发展韧性。而回归本身就意味着对传统文献的整理与继承。历史上有很多的“我”，为“不朽”、称名于后世，又述中有作，夹带上自己的“言”说，在“文”化的自觉中又进一步推动了文献的生成与积累。

第七章结合百家争鸣、诸子争锋这一历史现象，探讨诸子的相互批评与吸纳，促进了先秦儒家乐教思想的演进与成熟。正如章学诚所云：“官守失传……诸子纷纷则已言道……皆自以为至极，而思以其道易天下者也”^①于是，“道术之裂为方术，各得一察焉以自好”。在春秋战国自由的学术背景下，像稷下学宫等学术舞台的搭建，诸子之学是你方唱罢我登场，并在彼此的争鸣中不断碰撞出新的思想火花。为占领思想的制高点，先秦诸子纷纷倡言立说，并将其书于竹帛，促进了新的文献的生成。

第八章以孔子为中心，深入探讨孔子的文化焦虑、文化担当及其对儒家乐教思想的开山之功。孔子之时的“礼崩乐坏”使三代以来的优秀礼乐文化传统渐行渐远，以至于呈现出断裂的危险。以继绝学为己任的孔子陷入了深深的文化焦虑。他本着“德之不修，学之不讲，闻义不能徙，不善不能改，是吾忧也”这种强烈的历史“忧患意识”与使命感，担当起古文道统的传承与延续，针对先王乐教的形式化或具文化倾向进行了大量的创造性阐释与纠偏补正工作。孔子创辟仁学，以仁为价值本原，为传统音乐文化的不断充实赋予了生命意义。在现实生活中，他把音乐作为其教学和生活的主要内容，推进了文化的下移和大众化，并以音乐来引发人的内在精神生活和情感生活的提升，使乐教精神向内心延伸，即由“外向娱神”进到“内在体证”，这正是其所开创的儒家乐教的根本特征。

第九章以孟子为中心，探讨其仁政思想视域下的乐教思想。孟子以“承三圣”自我期许，自觉地接过孔子之儒家乐教的接力棒，并发展

^①（清）章学诚著、叶瑛校注：《文史通义校注》，中华书局1985年版，第133页。

之。他“攻乎异端”，孜孜于“辟杨墨”，力挽儒家乐教之道统而不坠。在新声勃兴、雅乐式微的时局下，孟子审时度势，以“仁政”思想为终极指向，说“今之乐犹古之乐”，以一种迂回的策略说服齐宣王“与民同乐”，表现出极高的权变智慧。这种权变，从容中道，在夹缝中为儒家乐教的复兴觅得一线生机，功莫大焉！

第十章以荀子为中心，深入讨论其对先秦儒家乐教思想的“集大成”贡献。荀子之乐教思想在中国儒学史上，乃一不可或缺的环节。主要体现在四个扬弃上：首先，在批判先周人性论以及德福一致之悖论的基础上，提出了性恶论，表现出一种以“情”论性的特征，为后天教化、学以至善提供了理论依据。其次，对墨子“非乐”进行了彻底的历史清算，荀子在孟子“辟杨墨”的基础上，指出“墨家蔽于用而不知文”，即不了解人类向上发展的内在动因与历史趋势，故提出“化性起伪”说，积极推进儒家“文之于礼乐”的成人路向。再次，荀子对传统雅郑之辨进行了彻底的历史清算，这既是夷夏之防，也是意识形态领域“祛殷化”的政治努力，其中“审诗商”，在学理上开启了意识形态领域的文化审查制度。既保证了传统雅乐的正确发展方向，但也催发了文化专制主义的萌生。最后，荀子对传统音乐“中和”审美观进行了历史的扬弃，既强调于传统“和”乐的生成规律——“以它平它谓之和”，又在此基础上作了进一步的引申，提出了“审一以定和”的审美标准。但是，在荀子这里，雅乐之“和”却转成“审乎宫声”的贞定，“中和”审美须以“大齐”为前提，它是现实政治“大一统”趋势在乐教上的映射，也标志着传统周孔“一以贯之”的乐教观至荀子处而发生转向。

综上，先秦儒家乐教思想及其文献的生成乃一渐次深入的历史过程。本书汉宋兼采，旁征博引，紧紧围绕先秦儒家乐教文献的生成规律以及儒家乐教思想发展脉络等问题，在宏观上深入研究了史前巫史文化、周代礼乐文化、孔子所开创的“述而不作”的儒家文献传统以及华夏主体性内向思维模式等对乐教文献生成的决定性作用，另一方面也结合先秦乐教发展史上的几件大事，剖析了巫史分离、诗乐分家、礼崩

乐坏、百家争鸣等社会现象对儒家乐教文献生成的巨大影响。在儒家乐教思想的演进方面，本书从周公“制礼作乐”到春秋时贤的乐教观等前儒家时代入手，探讨宗周礼乐文明及春秋时贤对孔子乐教思想的影响。孔子发明仁学，主张“成于乐”，开创了儒家乐教的长江大河。孔子之乐教思想为后儒所继承、发展。孟子、荀子为捍卫孔子乐教思想的正统地位，力“辟杨墨”，并在荀子那里发展出《乐论》经典文献，标志着先秦儒家乐教发展史上的理论高峰。当然，笔者在研究中也萌生了一些不成熟的想法：

第一，主张将先秦乐教文献三分，即以古代的甲骨文字、金文、竹简和帛书等为主的传统文字类文献；出土文物中诸如古代陶器、壁画中的乐舞图像之类的图画文献；以及古代的韵语、民谚等以歌谣形式呈现的口传文献等。此种分法，可打破传统“文字中心主义”的窠臼，也更契合于古代“口耳相传”的乐教传统，为探索古代乐教文献的生成打开了门户。

第二，认为在诗乐分家之前，所谓的《乐经》应包括诗文本以及乐舞的活态表演两大部分。其中，诗文本既书之于竹帛，又口耳相传，代代传承，故历经战乱书火而未曾断绝。但乐舞服务于典礼仪式，且受礼制制约，受众有限，一旦周天子国灭身死，乐师四散，乐舞部分将湮没难觅。认识到这一点，聚讼不已的《乐经》有无之争将可能得到解决。

第三，认为周公之“制礼作乐”，推动了异质于殷商巫觋文化的新的文化体系——礼乐文化的形成。

第四，有见于周初“祛殷化”的政治努力，认为发端于西周的“修宪命，审诗商”的音乐文化审查制度，一方面是新旧统治阶级意识形态领域的较量，另一方面也开启了官方正统音乐与民间俗乐的二元对峙。而春秋战国时期之“礼崩乐坏”的现实语境正是儒家乐类文献生成的直接动因，即淫、雅之“辨”这一主题的讨论推动了儒家乐类文献的生成。

第五，认为春秋战国之际，周室和列国的卿大夫一面将先贤时哲的

口传文献文字化、系统化，一面对前代的文字文献进行搜讨与编纂，表现出强烈的文献意识，并在社会实践中大量地征引和重新阐释，既为自己的政治话语权寻得支撑，也有效避免了往代典籍行将散佚的厄运，促成了元典的生成。

第六，认为孔门之圣化孔子，并非所谓儒学之专制主义的推手，而是对“兹文”的景仰，其推动了“六艺之教”的“经典”化进程，同时也促进了儒家乐教文献的生成、结集。

第七，主张中国传统主体性内向思维模式是推动儒家文献生成的内在心理根据。反映在文化上，它表现出一种尚质、贵本、复古的历史文化观。而回归本身就意味着对传统文献的整理与继承，其寓述于作，在“文”化的自觉中又进一步推动了文献的生成与积累。

第八，儒家“攻乎异端”以及兼收并蓄的文化品质，使其综合百家之长，推陈出新，进一步加快了儒家乐教思想的演进与文献生成。

第九，认为荀子是在批判先周人性论以及德福一致之悖论的基础上，提出了性恶论，表现出一种以“情”论性的特征。其在乐教审美上主张的“审一以定和”实际上是“审乎宫声”而“定和”，这种“中和”审美观是以“大齐”为前提的，它是现实政治“大一统”趋势在儒家乐教上的映射，等等。

本着自己的这些基本认识，最近几年来，笔者围绕国家社科基金项目已发表了系列论文，并撰著了这部《先秦儒家乐教文献的生成与思想演进》，论证自己的观点，发展自己的认识，希望能够为传统乐教文化的探索贡献绵薄之力，并以此向时贤请教。在我国当前的音乐文化建设及音乐教育实践中，针对音乐消费文化之流弊，希望本课题研究能够提供一定的镜鉴作用，使我们真正了解传统“乐文化”的精神特质，并确立起“建立在5000多年文明传承基础上的文化自信”。