

《乐记》中的儒家乐教“和”思想

张鑫进

贵州大学哲学学院，贵州 贵阳

收稿日期：2025年7月20日；录用日期：2025年8月10日；发布日期：2025年8月21日

摘要

《乐记》是儒家音乐美学思想的代表著作，《乐论》将音乐的产生归结于天地，以至于形上本体，这说明儒家的音乐思想是指向形而上本体的。圣人“法天象地”制礼作乐。从本质上来讲这种“乐”具有各种客观的功能，其中很重要的就是教育功能。这种音乐与统治阶级相结合成为某种规范，人们对于这种规范性的“礼乐”趋之若鹜，反而遮蔽了其真正的指向——形而上的本体。

关键词

《乐记》，儒家，乐教

The Concept of “He” in Confucian Musical Cultivation as Presented in *Yueji*

Xinjin Zhang

School of Philosophy, Guizhou University, Guiyang Guizhou

Received: Jul. 20th, 2025; accepted: Aug. 10th, 2025; published: Aug. 21st, 2025

Abstract

Yueji stands as the seminal work representing Confucian aesthetics of music. Discourse on Music *Yuelun* traces the origin of music back to Heaven and Earth, ultimately grounding it in metaphysical reality. This demonstrates that Confucian musical thought points towards a metaphysical foundation. The Sages, *Fa Tian Xiang Di*, established *li* and *yue*. Fundamentally, this *yue* possesses various objective functions, among which its educational function is paramount. However, when this music became integrated with the ruling class and transformed into a form of normative structure, people eagerly conformed to this standardized *liyue*. This very adherence, ironically, obscured its true orientation—the metaphysical reality.

文章引用：张鑫进. 《乐记》中的儒家乐教“和”思想[J]. 哲学进展, 2025, 14(8): 284-289.
DOI: 10.12677/acpp.2025.148446

Keywords

Yueji, Confucian, Musical Cultivation

Copyright © 2025 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

现代意义上的音乐教育是指将音乐作为美育的一个部分，这样的音乐教育是要提升知识性和技术性的音乐素养，以及审美水平。从哲学的角度出发，在此意义上的现代音乐教育将音乐视为一门艺术，注重音乐的形而下的知识性、技术性功能，并以音乐的此种功能作为现代音乐教育中的实存。如果我们追问音乐究竟有怎么样的价值，音乐为什么具有这种价值？用现代音乐教育的话语体系来回答就很难让人满意了，而其实在中国古代，中国十分重视音乐教育，并以“形而上”的解释作为音乐教育的基础，其中很重要的一部作品就是《乐记》。在战国至汉初的礼乐重建运动中，《乐记》以“和”为核心，回应了社会失序与文化失范的双重危机。其思想价值不仅在于提出“声音之道与政通”的政治美学，更在于确立“大乐必易，大礼必简”的哲学原则——真正的和谐超越繁复形式，直指心性本源与天地至理。《乐记》以“和”从根本上回应音乐的价值问题，并体现中国古代的儒家乐教思想。《乐记》作为中国古典的儒家文献已经有了非常多的研究成果，但目前学界并没有专门的论文来阐述《乐记》中的“和”思想，本文将从“和”概念出发阐述《乐记》的儒家的乐教思想。

2. 《乐记》中“乐”的终极指向

一般来说中国古代的“乐”是指诗乐舞一体的艺术表现形式，《乐记》的开篇就明确区分了声、音、乐三者，“凡音之起，由人心生也，人心之动，物使之然也，感于物而动，故形于声，声相应，故生变，变成方谓之音。比音而乐之，及干戚羽旄。谓之乐。”[1]《乐论》认为声音是由人“心生”的。按照物理学的解释，我们可以很明确地知道声音是物体振动产生的，根据振动频率的速度的不同我们区分不同的音高，根据振动幅度的不同我们区分了不同的音强，根据振动材质的不同我们区分了不同的音色。所有的一切都和物体相关，《乐记》为什么说“音”是由心而“生”的呢？这就涉及到先秦儒家对“心”的认识。这就涉及到对《乐记》成书时间的确定。关于《乐记》的作者及成书，较有代表性的主要有三种说法：第一种以郭沫若为代表，他认为《乐记》的作者为战国时期孔子的再传弟子公孙尼子，主要依据是《隋书·音乐志》引沈约语及张守节《史记正义》等；第二种以蔡仲德为代表，他认为《乐记》的作者是汉武帝时期的河间献王刘德及其手下的一批儒生，主要依据是《汉书·艺文志》等；第三种以蒋孔阳为代表，他对以上两种意见进行了整合，认为《乐记》不是一人一时能够完成的，成书可能在汉初，但其基本思想、理论体系，以至主要章节，可能在战国末年就已形成[2]。各家虽然对于《乐记》的成书时间存在争议，但相对比较统一的是《乐记》的内容是在先秦时期形成的，那么先秦时期的“心”意指什么呢？先秦时期，“心”字在产生之初便具体指称人的心脏，后又引申表示人的思维器官和精神意识[3]。根据先秦儒家对“心”的理解，我们可以将乐由“心”生解释为：音的生起，是人的“心”即人的思维注意到了“音”，“音”成为了人思维和精神所认识的一个对象，若是人的思维人的精神没有注意到“音”的话则就变成“充耳不闻”了。之后《乐记》才说人心之所以会发生变化，即思维和精神的发动是人感受到外物的运动。由此形成“声”，而“声”变成“方”才能够称为“音”。《说文解字注》解释“方”说原

本是指两艘船并在一起使用,后来可以引申为方形、正直或方向等含义[4]。由此我们可以理解,《乐记》中的“音”和“声”的区别只是在于“音”是指物之所发,“声”是指人之所发。而人之所发之“声”必须要“方”,即方正、正直才能称之为“音”。有节奏地将“音”进行排列组合并且加上“干戚羽旄”才能够称之为“乐”。

《乐记》曰“凡音者,生人心者也。情动于中,故形于声,声成文,谓之音。是故治世之音安以乐,其政和;乱世之音怨怒,其政乖;亡国之音哀以思,其民困。声音之道,与政通矣。”[1]在这里《乐记》将“声”的概念做了进一步补充,认为“声”是需要“情动于中”的,而“声”要成“文”,才能够“谓之音”。这里的“文”是什么意思呢?《说文解字注》中记载,黄帝的史官仓颉观察到鸟类和野兽脚印的痕迹,认识到这些痕迹可以用来区分不同的事物,于是开始创造书写符号。[4],所以“声成文”我们就可以理解为“声”要有所区分才能够成为“音”。我们可以说《乐论》将“声”的概念分为两个层次,一是人所发出的带有人类情感的所有声音,二是在第一个层次的基础之上的具有“文”性质的“声”,这种“声”也可以称之为“音”。在此处我们可以明确地说“音”是比“声”更高级的一个概念。《乐记》进一步将“音”与国家治理相联系。后面《乐记》介绍了乱世之音与亡国之音,这两种音仍然是对政治发展会造成阻碍的。接着,《乐记》进一步明确了“声”、“音”、“乐”三者的概念层次——“是故不知声者不可与言音,不知音者不可与言乐。”

接着《乐记》开始讲述“乐”,曰“唯君子能知乐”[1]、“知乐,则几于礼矣。”[1],《乐记》将“乐”作为“声”、“音”、“乐”中的最上位概念提出。并且认为“是故先王之制礼乐也,非以极口腹耳目之欲也,将以教民平好恶,而反人道之正也。”[1],这一句是《乐记》文本中首次对“乐教”功能的论述。认为“乐”并不是用来满足人的欲望的,而是教导人返回到“人道之正”的。接着《乐记》开始论述为什么“乐”可以让人返回到“人道之正”的。

《乐记》认为“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。好恶无节于内,知诱于外,不能反躬,天理灭矣。”人的本性是静的,而人作为一个存在物生活在世界上又不可避免地要与外物发生关系,在与外物的交往中人心发生变化,这变化的直接结果就是“欲”。虽然说“静”是人的本性,但由于人不断地与外物打交道,“动”反而成了人的常态,“欲”自然也就成为人日常所必须面对的。而在这种变动的影响下,人就很容易被外物,被欲望所牵制,忘记了自己本来“静”的本性。由于受到遮蔽天理也就泯灭了。“是故先王之制礼乐,人为之节。”[1]用衰麻哭泣、钟鼓干戚、婚姻冠笄、射乡食飧来调整人心,礼、乐、刑、政成为王道必不可少的内容。这里《乐记》进一步明确了“乐”的教化功能,那“乐”为什么具有这种教化功能呢?原因是礼乐与天地具有内在的秩序上的和谐。《乐记》曰“大乐与天地同和,大礼与天地同节。和故百物不失,节故祀天祭地,明则有礼乐,幽则有鬼神,如此则四海之内合敬同爱矣。”[1]在这里“乐”指向的是天地之间的终极的和谐,由此“乐”的教化功能得以确立。

3. 《乐记》中乐教的特征

《乐记》中音教的特征集中体现为“和”思想的深刻性,在于构建了贯通微观心性与宏观宇宙的双重和谐体系。首先,在心性论维度,“和”是“诚体”与“仁心”的艺术化显现,通过音乐唤醒道德本心,实现情性合一;其次,在宇宙论维度,“和”是天人感应的秩序共鸣,使个体血气、社会秩序与宇宙韵律达成同频共振。最后,相较于道家回归自然的“天和”理想,儒家之“和”具有鲜明的伦理实践品格——它既是主体修养的境界,也是社会整合的方略,更是宇宙精神的呈现。

3.1. 法天地之和

《乐记》曰“乐者,天地之和也;礼者,天地之序也。和,故百物皆化;序,故群物皆别。乐由天

作，礼以地制。过制则化，过作则暴。明于天地，然后能兴礼乐也。”^[1]“乐”是圣人法天象地而作的，所法的是“天地之和”。“礼”也是圣人法天象地而制的，所法的是“天地之序”。在“和”的状态下，万物才能化生。用阴阳观念来理解就是阴阳要处于一个平衡的状态之中，而且这种平衡是动态的平衡，这种动态的平衡正是万物生长的条件。进一步《乐记》明确“故圣人作乐以应天，制礼以配地”^[1]，将“乐”与“天”相关联，将“礼”与地相关联。这意味着“乐”相比较“礼”而言具有更加本源的地位。《乐记》本身将概念的层次是区分得十分清楚的，这里将“乐”置于“礼”之上是在逻辑的先后上讲的，因为“乐”作为“天”是化生万物的，“礼”作为“地”是万物之序，若万物都没有又何来万物之序呢？而至于“礼”和“乐”本身概念地位的高低比较则是另一个复杂的问题，非本文所要解决的内容了。

如果具有“和”的“乐”能够通用、流行，就能够让“暴民不作，诸侯宾服，兵革不试，五刑不用，百姓无患，天子不怒”^[1]。在“乐”通达的前提下，“乐”教化的政治功能不仅范围广而且层次高，甚至可以说《乐记》为“乐”赋予了极高的政治治理地位。“乐”之所以能够有这样强大的功能，是因为“乐至则无怨”^[1]，“乐”感人以“和”，经过“乐”的感化，“和”也就化生在人的心中。虽然现实中的人依据政治、经济、文化的不同被分为不同的类，但在来源上讲人是同一的，也正是在这种同一下“和”在人心就有着相同的表现，即儒家的“亲亲”思想。而作为现实的人有因现实的政治、经济、文化等条件的不同而有不同的表现，具体就表现为“不作”、“宾服”、“不试”、“不用”、“无患”、“不怒”。所以“和”并不是只讲同一的、无差别的，它同时强调差异的存在，即同一性和差异性并行不悖。这并不是说《乐记》解决了哲学上的同一和差别的对立关系，而是因为《乐记》这里所谈到的同一和差异是在不同的层次上来说的。这里的“同一”指的是来源层面，“差异”指的是现实层面。即从“和”本源的层次上来说，表现为同一性；从“和”现实的层面来说表现为差异性。而差异性就不能不与“礼”相联系，这也正是《乐记》中“礼乐”并举的原因之一。

那以“和”为特征的“乐”落实到现实层面是怎么实行呢，《乐记》中给出了一种方法，那就是“歌”。师乙在回答子赣的问题时颂其所闻，将不同性格的人对应了不同的歌曲，并指出“夫歌者，直己而陈德也。动己而天地应焉，四时和焉，星辰理焉，万物育焉”。通过唱有着不同功能的歌，来补足或增强自己某种性格上的特点，尤其指出“明乎《商》之音者，临事而屡断；明乎《齐》之音者，见利而让”^[1]。临事而屡断，可以称得上勇，见利而让可以称得上义。没有歌曲的涵养什么能让人保持住勇和义呢？“和”作为“乐”的重要特征，《乐记》不仅表述了其形上和形下两种层次，而且对“乐”的“和”特征的实践也举例进行说明。但仅仅这样对但对对“和”概念的表述并不完整，并不能完全体现“和”的价值和意义。因为“和”并不是一个独立的概念，必须在与其它概念的关系中考察，才能更全面的了解“和”。

3.2. 倡以和制欲

“和”对“欲”的节制有十分重要的作用。《乐记》曰：“夫物之感人无穷，而人之好恶无节，则是物至而人化物也。人化物也者，灭天理而穷人欲者也。于是有悖逆诈伪之心，有淫佚作乱之事。是故强者胁弱，众者暴寡，知者诈愚，勇者苦怯，疾病不养，老幼孤独不得其所，此大乱之道也。”^[1]《乐记》首先对“欲”的起源进行分析，认为是因为“人化物”的结果。人被物化，天理与人相隔，被物化的人心不在有天理的位置，天理与人心相隔断，人欲肆意彰显，以至于有“悖逆诈伪之心”、“淫佚作乱之事”的产生，并由此引发一系列的问题，大乱就是这样发生的。

接着，《乐记》曰：“是故先王之制礼乐，人为之节”^[1]由此我们知道，《乐记》明确“乐”的一个重要特征就是节制人欲。

其实这里面还有一个问题，那就是从概念层次的角度上来讲人欲的节制为什么用“礼乐”，而不直接用“道”呢？用“道”不是更根本，层次更高吗？要回答这个问题我们要先明确“道”与“和”的不

同。以道制欲与和制欲的区别在于,“道”是无情感的,而“和”是有情感的,并且“和”的情感是中节的。并不是完全地否定欲望而是对欲望有所节制不至于“淫”。这里可以看到《乐记》虽然肯定人的欲望,但认为人的欲望是需要节制的,如果不加节制就可能会引发大乱。

那为什么“乐”可以用来制“欲”呢?《乐记》继续说“乐者为同……同则相亲”^[1]这是因为“乐”起和同的作用,和同使人相互亲近。人与人之间相互亲近,相对于我的主体来说和他人的客体与我就没有那么大的分别。当小我融入大我之中,人欲仍然存在,只是人的欲望不再是为小我,而是为大我。一旦人的欲望的目的由为小我变成为大我。这种欲望的实现就有利于现实生活中的每一个体,具体就表现为人与人之间相互平等,相互亲近。这样的经过教化的“欲”所产生的结果就有助于国家治理。

4. 《乐记》乐教思想的现代启示

通过以上的分析,我们发现《乐记》中的乐教不仅是个体小我回归全体大我的一个方式,同时也有浓厚的政治治理的背景。所以《乐记》的乐教思想启示我们就从这两个方面来展开。

4.1. 乐的形上标准

首先需要明确的是,古代“乐”的概念并不能完全与现代我们说的“音乐”的概念完全等同。但这两个概念之间有着密切的联系,总的来说“乐”比“音乐”的概念更大,内涵更广。在现代意义上的音乐的概念里我们几乎不谈论形而上的内容,因为现代音乐概念直接建立在音乐理论的基础之上,而以乐理、和声、曲式为代表的音乐理论,只涉及音乐现实意义上的音高,音强,音色和节奏。在这样的情况下,现代意义上的音乐所涉及到的形而上学的内容就十分有限了。

因为现代音乐相对“乐”来说缺少了形而上的内容,没有形而上的根据的支持也就没有绝对的根据性,音乐多元性就现在而言已经是一个被默认事实。但即便在现代音乐多元化的背景下,什么样的音乐是好的音乐也成为经常被讨论的问题。在评判音乐的时候引入《乐记》中的“和”就可以成为一种切实可行的标准。不过,形上的“和”若要成为现代音乐中的评判标准之一,只有《乐记》的内容是不够的。这并不是说《乐记》中的“和”的表述不完善,而是现代音乐作为一个学科,是有着学科相对特殊的话语体系,若是将《乐记》中具有形上特征的“和”引入现代音乐之中,是必然要经过一番改造的。改造本身并不是对“和”的否定,而是“和”的现代表达。

4.2. 音乐的教化功能

现代的音乐教化功能相对于《乐记》时期的教化功能无疑是弱化的。甚至,现代我们几乎不再谈论音乐的教化功能,仅在胎教、幼教等范围内讨论。但音乐的教化功能具有文字、书籍所不具备的优越性。因为音乐对人的影响是潜移默化的。

音乐作为一种艺术形式,不仅是人们审美的对象,也在政治教化中扮演着重要的作用,是移风易俗的隐形力量。从符号学的角度来看,音乐语言可以传递特定的价值观和思想观念能够对人产生潜移默化的影响,能够激发民族归属感和自豪感。但这样的政治化的音乐也面临一定的困境,那就是一旦从国家层面确定某种音乐作为政治教化的方式,那么这种音乐就有可能成为一种硬性的标准,从而导致音乐中的“性灵”内容的缺少,最终导致音乐制作的流程化、音乐作品的形式化。这是我们要尽可能避免的。

以《乐记》为代表的儒家乐教思想是儒家教育思想中的重要内容之一,“乐教”本身具有教育上的优越性,但这种优越性在现代的发挥还需要用现代的话语体系来重新构建。这种现代“乐教”的重构既不是将儒家传统的乐教思想直接搬运到现代,也不是直接就在现代音乐教化的话语权体系下直接对儒家“乐教”进行否定。因为这两个概念的内涵和外延本身是不完全一致的,但他们都具有相同的指向,那

就是使用音乐教育的方法完成政治教化的目的。所以我们今天如果要向儒家的“乐教”思想学习，那就不能停留在文字形式层面，而是要尽可能地去了解《乐记》中“乐教”思想的精神内核，也只有这样我们才能真正借鉴古代音乐教化的精华。

注 释

古时乐舞有文武之分，文舞执羽旄，武舞执干戚。干，就是盾；戚，就是斧。为武舞所执的舞具。羽旄：乐舞时所执的雉羽和旄牛尾。

参考文献

- [1] 杨天宇, 著. 礼记译注(十三经译注) [M]. 上海: 上海古籍出版社, 2004.
- [2] 付林鹏. 《乐记》与儒家乐政的学理建构[J]. 南通大学学报(社会科学版), 2022, 38(2): 17-24.
- [3] 李友广. 从心、性分言到心性合一——先秦儒家性论思想演变模式简探[J]. 文史哲, 2012(3): 72-80.
- [4] [汉] 许慎, 撰, [清] 段玉裁, 注. 说文解字注[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2019.