

doi:10.3969/j.issn.1674-117X.2024.05.015

养德、冶性、陶情：《乐记》之“致乐以治心”

聂蕾^{1,2}

(1. 湖南工业大学 音乐学院, 湖南 株洲 412007; 2. 中南大学 建筑与艺术学院, 湖南 长沙 410083)

摘要: 《乐记》总结并诠释了先秦时期儒家音乐美学思想, 其“致乐以治心”这一重要观点, 强调音乐是人所创作的一种声音艺术, 并从多方面深刻影响人的身心塑造。其认为, “致乐”可使伦理得以彰明, 使人气性平和; 更重要的是, “致乐”可以陶冶人的情感, 最终助推人从自然人向社会人转变, 从粗野之人向文明文雅之人转变。

关键词: 《乐记》; 致乐以治心; 养德; 冶性; 陶情

中图分类号: J60-02

文献标志码: A

文章编号: 1674-117X(2024)05-0115-06

Cultivating Morality, Moulding Character and Edifying Sentiment: “Tuning One’s Heart by Deeply Experiencing Music” in *Yue Ji*

NIE Lei^{1,2}

(1. College of Music, Hunan University of Technology, Zhuzhou 412007, China;
2. School of Architecture and Art, Central South University, Changsha 410083, China)

Abstract: *Yue Ji* summarizes and interprets the music aesthetics of pre-Qin Confucian, and its important point of view of “tuning one’s heart by deeply experiencing music” emphasizes that music is a kind of sound art created by people, and profoundly affects people’s physical and mental shaping from many aspects. It is believed that music can make ethics clear and make people peaceful; More importantly, music can edify people’s sentiment, and ultimately help people change from natural people to social people, from boorish people to civilized people.

Keywords: *Yue Ji*; tuning one’s heart by deeply experiencing music; cultivating morality; moulding character; edifying sentiment

《乐记》中说: “天则不言而信, 神则不怒而威, 致乐以治心者也。”^{[1]182} 《乐记》中还有多处关于以乐“治心”的观点, 包括“乐也者, 圣人之所乐也, 而可以善民心”^{[1]176}, 而“治心”之“心”, 孟子有“心之官则思”^{[2]202}, 荀子有“心忧恐则口衔刍

豢而不知其味”^{[3]109}。当下, 学界关于“致乐以治心”的研究相对较少, 且不系统。现有研究中, 有学者论述了以乐辅德; 有学者从美育角度论述“乐”对于人之心灵的陶冶; 还有学者从音乐哲学角度探究中国古乐的生命精神。显然, 这些研究虽有

收稿日期: 2024-06-20

基金项目: 湖南省社科基金委托项目“儒家乐教观及当代价值研究”(23WTC11)

作者简介: 聂蕾, 女, 湖南长沙人, 湖南工业大学讲师, 中南大学博士生, 研究方向为中国传统音乐理论。

一定参考价值,但缺乏对“致乐以治心”的分层研究。

一、致乐助推养德之心

《乐记》中对乐教的伦理性及其社会治理作用有过多次强调,如“声音之道,与政通矣”^{[1]171};
“乐者,通伦理者也”^{[1]171};
“致乐以治心者也,致礼以治躬则庄敬”^{[1]182}。其主张人能够把对外在礼节的崇拜发展为对内在道德的信仰,并追求外在礼节与内在道德精神品质的和谐统一,但同时其也认为,这要借助音乐对个体主观心态的调节方能实现。《乐记》提出:“乐者为同,礼者为异。同则相亲,异则相敬。”^{[1]182}认为个体长时间接受音乐教化,会感到内心平静富足,与其他人也能保持和谐相处。《乐记》还主张,“世乱则礼慝而乐淫”^{[1]176},推崇可以使人向善的德乐。其提出,“亲疏贵贱长幼男女之理,皆形见于乐”^{[1]176}。认为关于长幼尊卑的内容、道理和对所处环境的观察,均可通过音乐表达出来。通过音乐潜移默化地教育大众,可让社会的伦理更加规范,让百姓内心澄明、心境平和,从而实现改俗迁风、安宁社会的目标。

中国古代社会以儒家为代表的思想流派,十分注重以道德涵养为出发点的教育,认为艺术教育培养个体道德的一种重要方式。孔子的《论语》提出:“志于道,据于德,依于仁,游于艺。”^{[4]49}众多艺术教育当中,众多哲学家、思想家给予音乐很高的评价,称其为“艺术的冠冕”和“帝王式的艺术”,通过音乐促进德育也因此成为中国古代社会的教育传统。其中,周公是这种传统的开创者,孔子为这种传统奠定了深厚基础。西周建国初期,周公旦从商朝灭亡的过程中吸取教训,着手“制礼作乐”,大力推行用文学艺术来教化人。古代社会,直接的人工说唱以及天然材料制成的各种乐器是音乐教育的主要方式。《周礼》中便提及古代社会通过乐德、乐语、乐舞来教化群众的情形。对此,清朝俞正燮说过:“通检三代以上书,乐之外,无所谓学。”^[5]刘师培也提出:“岂知上古教民,六艺之中,乐为最崇,同以乐教为教民之本哉。”^[6]孔子继承并弘扬了始于西周时期的音乐教育传统,其教育理论十分注重三教(诗教、礼教和乐教)。

从个体人的角度而言,音乐可以调和人的情绪,使人形成良好的德行。“乐者,通伦理者也。”^{[1]171}音乐与伦理道德相通,雅逸端庄的音乐可促使个体形成良好的品行道德;相反,荒淫的音乐会使个体失去内心不偏不倚、泰然自若的状态,造成社会动荡混乱。古时候人们认为,音乐对人教化的重要性与四季更替对庄稼生长的重要性是一样的。假设春夏秋冬未按应有规律准时到来,就可能造成庄稼歉收,引起饥荒,甚至使社会动荡不安、难以稳定,所谓“民之寒暑也,教不时则伤世”^{[1]175}。所以,先王就借助音乐来疏导缓解这种情况,希望能实现“善则行象德”^{[1]175}。他们认为,音乐教化运用得当,能使人们的行为和道德相吻合。他们提出“著其教焉”^{[1]176},希望借助音乐来教化民众,让其形成优良的道德品行。

《文心雕龙·明诗》中“人禀七情,应物斯感,感物吟志,莫非自然”^[7]与《乐记》中“凡音之起,由人心生也。人心之动,物使之然也”^{[1]170}如出一辙,都表达了“物感说”的观点。孔子所谓“兴于诗,立于礼,成于乐”^{[4]60}强调君子之学到了“乐”的阶段才算完成。儒家认为天地万物类别相同则相互感应、相互共鸣、相互增益,个体多接受纯粹平和音乐的熏陶,内心才会有平静和谐的情绪并促进良好言行的产生;反之,就会“感条畅(涤荡)之气而灭平和之德”^{[1]176},即如果听到的音乐缺乏纯粹平静的品质,就会引起个体的负面消极情绪,使其良好德性消失殆尽。

关于德,庄子从道的角度进行了解释,认为“德”是个体体悟了“道”之后所表现出来的一种内心状态。其时,个体处于一种物我两忘、与自然和谐共处的状态。“德”是个体主观世界的活动之一,是个体内心探索外界的实践,是个体对万事万物加以观察后所达到的一种完满洒脱的境界,也是个体内心持续追求“道”的过程中达到的精神境界。庄子认为,人们应该把心放在品性德行的一致上,道德就是和谐。此处的“德”指的是春秋时期昭氏的琴技:“有成与亏,故昭氏之鼓琴也,无成与亏,故昭氏之不鼓琴也。”^{[8]41}在庄子看来,人们在有成有亏的世界中,会受到外界的影响,积极参与世事,如同“昭氏之鼓琴”;而在无成无亏的状态下,人们超越了世俗的束缚,不再受外界影响,保持内心的平静和自由,如同“昭

氏之不鼓琴”。这种状态是庄子所追求的逍遥自在的人生境界。“夫若然者，且不知耳目之所宜，而游心乎德之和。”^{[8]53}这里，得“德”之条件是摆脱外界的感官诱惑。现实中的人面对五彩世界，面对种种诱惑，人心常为所动，若想摆脱这些诱惑，就应该做到不被轻易干扰，对诱惑漠不关心。此时，个体就进入到一种超脱外物、超脱自身的状态，这种状态即个体内心饱满充盈的“德”的状态，是一种无牵无挂、心安自在的状态。

固然，要进入这种无牵无挂的状态，离不开个体的智力，即离不开个体的认识。所以，无牵无挂的“心”是生动鲜活的“心”，并非空无一物的“心”。有了“心”的实践认知活动，个体内心高度和谐的“德”才能实现。同时，如果人们能意识到世间万物是“道”的外化，就能不为欲望所绊。在庄子那里“德”就是“和”“静”“玄”，是身心高度和谐的状态。

古人认为，音乐与大自然的关系，是天人合一的关系。《乐记》写道：“如此，则乐者天地之和也。”^{[1]74}《系传》也说，圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。这其中“赜”指玄妙，而卦象，则是通过仰观天、俯察地获得的。圣人通过创立八卦，通天通神，通过探究万物，从而实现知天地、知人间之道。《乐记》思想与《易经》同根同源。乐通过“饰以羽旄，从以箫管。奋至德之光”^{[1]77}，从而达到“同民心而出治道也”^{[1]71}之目的。经过借鉴世间万物，“乐”便具有了德性的内涵，成为了中正平和的音乐。

子夏说：“夫古者，天地顺而四时当，民有德而五谷昌，疾疢不作而无妖祥，此之谓大当。”^{[1]79}这里子夏的意思是，古时候世间万事万物都按照它们应有的规律而发展，四季按时更替，生活安宁，风调雨顺，六畜兴旺，没有劫难祸事也没有不祥之兆，这被称为“大当”。“乐”乃贤哲们借鉴了天地大当之后而创作出来的，音乐这种方式也帮助古代社会确定了一种公平合理的政治制度。“天下大定，然后正六律，和五声，弦歌诗颂，此之谓德音；德音之谓乐。”^{[1]79}这是说，贤哲制定了规范制度，使社会秩序井然、天下太平稳定，他们注重六律制订、五声调和，并谱写歌曲来规范君臣秩序，制订规章制度，进而从政治上教育人民，这种有德的音乐方可被称为“乐”。

乐无论是通伦理，还是讲道德，具体到人的身上，其重点都在于助推人的德行养成，在于潜移默化地陶冶人性、调息人心。清儒刘宝楠在其著作《论语正义》中对乐通伦理作了精彩论述。他指出，乐以治性，故能成性，成性亦修身也。

二、致乐增益治性之心

《说文解字》里将“性”定义为人之阳气。性，善者也。“性”在金文里的写法和“生”的写法一样，不包括竖心旁，其独指生命、性命。由此可以看出，当时“性”和“生”的意义是一样的，前人所理解的“性”与“生”是互相联系的；“性”是人们与生俱来的一种个人特质，具有突出的先天性和个人性。随着对“性”的理解的深入，有人认为，“性”的关键是“心”，因为“心”是个体一切的根本，要领悟人性，就要先理解人心，所以，后来人们给“生”加上了竖心旁，意在指出人心和人性的密切关联。“性”在《辞海》的定义是：人物的自然质性，通常指人性；佛家词汇，和“相”对应，代表事物固有的、无法变化的属性；个体的生命；个性品质、性格。

中国古代贤哲对“性”也做过一些探讨。庄子提出：“性者，生之质也”^{[8]237}；《孟子·告子上》提出：“生之谓性”^{[2]189}；《荀子·礼论》说：“性者，本始材朴也”^{[3]93}；等等。管子将“性”视为人天生即有的特性，所谓“凡民之生也，必以正平”^[9]，将“性”视为个体平常正确的本性，认为人体的主宰就是自身的心。

嵇康《养生论》提出：“导养得理，以尽性命。”^[10]隋唐时期的人认为，“性”主要指佛性。当然，古代各家学说对此有不同的看法。比如，禅宗提倡人从生下来便有佛性，只是被外界环境遮挡了，如果能去除这些遮挡，人们就可悟性成佛；道家认为“性”即生命，其将修“性”成仙、从而长生不老作为人生终极目标；宋明理学提出性即理，性是所有事物的起源，所有事物都具有性，性即天理。到了明朝，阳明心学盛起，其将人们的内心与他们的个性联系起来，主张人们的个性就是他的内心，两者可以统一看待。没有单独脱离心而存在的天理，也没有单独脱离心而存在的事物。事物不能脱离人们的内心而存在，也就是说，不能脱离人们的个性而存在。明朝、清朝时，贤哲

们对“性”和“气”两者的关系进行了深入思考,主张“气”包含着“性”,且这种包含是固有的,“气”加上“理”便得到了“性”。这些主张以吴廷翰、王廷相为代表。王夫之将“性”视为一种实体的特质,其含义与秦朝哲人所主张的人性大致一致。由此可见,“性”一直是哲学家、思想家关注的对象。其实,性即人性,其指人与动物的本质区别,李泽厚先生称其为“文化心理结构”^[11]。人性可以文化化,也必须文化化,而乐教就是对人的文化化,也就是对人性的陶冶。

在儒家看来,先人创作的雅颂之声就是正道之音。其从个体的性格出发,便可以感化人,激发出个体的善心。道家提出,人心即个体的主体意识及欲望,个体的主体意识及欲望会因外界环境的改变而改变,故人心不是一成不变的。“性”即个体的自然特性,是基本不变的。通过音乐,可帮助找回被遮蔽的人性;当个体的自然特性被重新找回,人心自然就会向好的方向发展。在人性的陶冶方面,荀子不主张用表面的礼义来对人进行强硬的制约,他更提倡借助雅、颂等音乐来教化人,以此培养人们形成好的品性。他提出:“先王恶其乱也,故制雅、颂之声以道之。”^{[3]96}

管子主张通过无为而治的理念来调节个体的感觉器官,帮助个体本性重归平静,帮助个体找回平正的本性。他认为,个体本性原为不偏不倚的,只是由于各种复杂情感、情绪的产生,才让人们失去了天性中的平和。音乐是最能规范人的各种情感的事物,而礼制是最能规范音乐的事物,保持礼节比不上保持敬畏,保持敬畏比不上保持静心。个体对外保持恭敬,对内保持静心,便很容易找回平正的本性。管子认为,音乐对寻回个体本性具有不可忽视的作用。后儒董仲舒、朱熹、王夫之都极力推崇以音乐对人性进行陶冶。“夫乐者,天地之体,万物之性也。”^[12]对此,班固认为:“夫民有血气心知之性,而无哀乐喜怒之常,应感起物而动,然后心术形焉。”^{[11]76}王夫之说:“凡民性由质别,心与习移。欲慎其感以复其性,乐之教所以不容已也。”^[13]其主张通过音乐寻回本性及涵养品德,以塑造个体的优秀品质。史官们编撰的史书中也有不少与音乐相关的内容。如《宋史》中云:“王者致治,有四达之道,其二曰乐,所以和民心而化天下也。”^[14]

郭店竹简《性自命出》提出,道始于情,情生于性。在这里,其特别强调了情,并把它看作是礼乐教化的依据:“乐,豊(礼)之深泽也。……而玉晨(振)之?”^[15]饶宗颐先生认同“金声而玉振,始终条理”之说。对此,孟子也有“金声而玉振之也。金声也者,始条理也;玉振之也者,终条理也”^{[2]173}一说。饶宗颐先生还提出“善为人道,德为天道。人道之善有与始,有与终;而天道之德则有与始而无与终”。这样,“司(始)者近青(情),终者近义”^[16]。由此可见,人的性与情是紧密相联的。

李贽对“情性”的看法颇具道家风格。他指出,人们在谈到“性情”时,总会同时提到“自然”一词。他认为人的个性是固有的,这种观点与道家思想有所契合。所以,他所说的“性情”可被解释为个体与生俱来的天性,而“情”仍是指个体的主观情感。由此他提出,“发于情性,由乎自然”;“故自然发于情性,则自然止乎礼义,非情性之外复有礼义可止也”^[17]。可以看出,他对于“情性”的论述出于孔子的“发乎情,止乎礼”。孔子在谈论这个问题时仅说到了个性问题,也就是“情”,同时探究了“情”和“性”的内在联系,而李贽则在孔子的基础上,为这个观点增添了“礼”的内涵,也就是“发乎情性,止乎礼义”。在他这里,“情”不再只是情,而是个体的情感本性,“礼”不再只是礼,而是为人的礼法道义。关于这个观点,荀子提到:“故乐行而志清,礼修而行成,耳目聪明,血气和平,移风易俗,天下皆宁,美善相乐。”^{[3]97}也就是说,礼节音乐等文艺教育会影响个体的品德本性,进而改变国家和社会的习俗。他还提到:“夫乐者,乐也,人情之所必不免也,故人不能无乐。”^{[3]96}其认为愉悦的情绪是每个个体都具备的,个体不能缺少音乐等文艺教化,而个体的天性中存在着阴暗面,“夫民有好恶之情而无喜怒之应则乱”^{[3]97}。在荀子看来,情与性相同,均可为个体生命提供强大的能量,仅有礼仪规范等外部强制约束是不够的,还得有雅、颂等音乐艺术,才能疏导、转化个体的情感。荀子说:“先王恶其乱也,故制雅、颂之声以道之”^{[3]96},认为雅、颂之声可使人性、人情产生变化。针对礼乐源自人情的观点,新儒家代表人物唐君毅指出:在荀子那里,礼乐虽来自人情,但这个人情是原

始的质朴的，而在圣人那里，则是质朴外加了形式，即对人情予以文饰。荀子只知道后王的制礼作乐，并论述礼乐之源，只知道此可以使人情发生改变，但不知道礼乐本身来自人的自然之情。随着音乐艺术的不断成熟，“道德充实了艺术的内容，艺术助长、安定了道德的力量”^{[18]44}。在他看来，温和友善宽厚待人是正人君子的关键道德品质。

三、致乐涵润陶情之心

李泽厚曾经说过，“儒家使世界充满着情感因素，我认为这点十分重要”^[19]。《乐主·乐象篇》中“君子乐得其道，小人乐得其欲。……是故君子反情以和其志”^{[11]77}，这句话中的“反情”，并非说个体完全不能有任何情感，而是主张个体情感要不受周遭环境的干扰，回归正轨。“返情以和其志”的说法，着重突出了乐教净化个体情感的功能。孔子也说：“移风易俗，莫善于乐。”^[20]同时，儒家认为，乐教不仅能够“通伦理”，使人理性，还可以软化理性。《乐情篇》云：“乐也者，情之不可变者也。礼也者，理之不可易者也。”^{[11]78}此处阐述了“乐”与个体情感的相关性，认为“礼”借助外部加以的“理”来制约个体，包含相对强烈的强制性。《乐化篇》亦提到：“乐也者，动于内者也，礼也者，动于外者也。”^{[11]82}人心是因为对事物有所感触才会被打动，音乐是通过“情”来安抚调节个体情感，用情感来触动个体，从而使得个体心灵更加纯净。音乐这种艺术形式或者说审美形式，可以给人带来愉悦感，能潜移默化、润物无声地调节个体情感，可以引导个体持续反省自身，摆脱个人私欲，进而让个体的品性更加澄明，让人向善向美，是故《乐记》云：“乐也者，圣人之所乐也，而可以善民心。其感人深，其移风易俗。”^{[11]76}对此，徐复观先生提到：“经乐的发扬而使潜伏于生命深处的情，得以发扬出来，使生命得到充实，这即是所谓‘气盛’。”^{[18]43}如此，审美情感与道德情感在音乐这一艺术世界中都得到完美表现，相得益彰。

抒情是音乐的本质，音乐能够通过酣畅淋漓地表达心中之情来使人们心情舒缓，忘却烦恼，因此古人说：“乐（yue）者，乐（le）也。”^{[11]77}一个人心中的喜怒哀乐，会随着他周围环境的变化而有不同程度的变化，所以，音乐在选择表情

达意的方式时也应该根据实际情况灵活调整。根据心理学理论，不论是哪一种表情达意形式，个体发泄得越完全、越极致，他的身心就越能获得最大程度的放松。古典歌舞、土著舞、篝火舞等的抒情功能都能如此去解释。其实，乐教对人的陶冶与滋养，实质是丰富完善人的生命。人禽之所以有别，就在于人不是简单地活着，人是文化化的人，会追求精神层面的生活。庄子认为这种“生机与灵气”就像空气一样，无处不在，无处不有，它“上以益三光之明，下以滋百昌之荣，流风荡于两间，生理集善气以复合”^[21]。个体的灵魂是这个世界上一种抽象的实际存在，它是动态发展的、不绝如缕的、朝气蓬勃的，因为有了灵魂，才有了人的生命。

同时，音乐以及文学艺术自身亦有助于净化个体情感，其中雅、颂之音对于感化个体尤为有效，所谓“夫乐者，乐也，人情之所必不免也，故人不能无乐”^{[3]96}。“使其声足以乐而不流，使其文足以辨而不谄，使其曲直、繁省、廉肉、节奏足以感动人之善心，使夫邪污之气无由得接焉。”^{[3]96}在这种观点基础上，杨联陞先生将我国传统文化的特征总结为一个“报”字，并认为个体情感倾向、儒家道德思想、后宗族观念之间有着内在关联。音乐教化是润物细无声的“化育”，并非强制性的“教育”。它以感性的方式，让人沉浸于美的形式中，从而提升精神境界。针对这种观点，徐复观先生也提出了自己的看法：“如实地说，道德之心，亦须由情欲的支持而始发生力量；同时，由心所发的乐，在其所自发的根源之地，已把道德与情欲融合在一起；情欲因此得到了安顿，道德也因此而得到了支持；情欲与道德，圆融不分，于是道德便以情绪的形态而流出。”^{[18]17}显然，将个体的情感欲望变成人们在实际生活中体现道德的力量，也就是让“情随理转，情可成为实现理的一股力量，而情亦是理”^[22]。针对理性与感性二者的关联，李泽厚先生提出应该用理性来约束感性。后来，他发现这种观点并不全面，所以改而主张“理性的融化”，并且对儒家提倡人应该具有温文尔雅的特性的观点表示赞成。因此，“溶化在情感之中，成为人的情感本身的一种因素、成份或特色”^[23]，这里的“融合”“溶化”实质是对“以情为本，‘礼’（人文）‘仁’（人性）

合说”^{[19]449}的阐释。同时,他对道德从宗教和社会两个方面做了区分,认为宗教性道德的突出特征就是调剂、舒缓个体的人际关系,帮助稍显古板的理性增添温暖情感。《乐记》所谓“情深而文明,气盛而化神”^{[1]177},其强调的就是人的情感力量与乐教的感染合二为一。

用音乐来感化人包括两个方面的内涵:一是要帮助人们除掉负面的污浊的思想,二是要激发人们的真诚善良之心。在这种理念之下,荀子提出了“美善相乐”的观点。荀子认为,美感教育、音乐教育有助于个体良好品性形成,“使其声足以乐而不流,使其文足以辨而不謬”^{[3]96}。个体心灵沉浸在包括善良等内容的音乐教化里,不仅可以陶冶个体的道德品性,也可以滋润个体的情感。此时,个体的喜怒哀乐不再是一种自然的流露,而是个体主动抵挡“邪污之气”的表现。就文学而言,《颜氏家训·文章篇》说:“至于陶冶性灵,从容讽谏,入其滋味,亦乐事也。”^[24]《诗品序》在谈及五言诗时也说:“五言居文词之要,是众作之有滋味者也。”^[25]强调文学作品需要给读者带来心灵的充实体验,帮助读者陶冶性情。

“致乐以治心”的“心”,可以是有知觉、有获得知识能力的人的主观意识,也可以是人的情感欲望。概言之,心是指人的价值观念、品性人性以及人的情感,本文也是从这三个维度对其进行阐释。总之,“致乐”可使道德彰明,使人气性平和;更重要的是,“致乐”可以陶冶人的情感,其最终助推人从自然人向社会人转变,从粗野之人向文明文雅之人转变。

参考文献:

- [1] 戴圣.礼记[M].西安:西安交通大学出版社,2013.
- [2] 孟轲.孟子[M].杨伯峻,杨逢彬,注译.长沙:岳麓书社,2000.
- [3] 荀况.荀子[M].廖名春,邹新明,校点.沈阳:辽宁教育出版社,1997.
- [4] 孔子.论语[M].刘琦,译评.长春:吉林文史出版社,

1999.

- [5] 俞正燮.癸巳存稿·君子小人学道是弦歌义[M].上海:上海古籍出版社,1982:452.
- [6] 刘师培.学校原始论[M].北京:人民教育出版社,1961:84.
- [7] 刘勰.文心雕龙[M].开封:河南大学出版社,2008:95.
- [8] 庄周.庄子[M].北京:北京燕山出版社,1995.
- [9] 管仲.管子[M].北京:北京燕山出版社,1995:288.
- [10] 夏明钊.嵇康集译注[M].哈尔滨:黑龙江人民出版社,1987:45.
- [11] 李泽厚.孔子再评价[J].中国社会科学,1980(2):82.
- [12] 陈伯君.阮籍集校注[M].北京:中华书局,2012:78.
- [13] 王夫之.船山全书:第4册[M].长沙:岳麓书社,1996:920.
- [14] 脱脱.宋史:第一百二十六卷[M].北京:中华书局,1985:1982.
- [15] 李天虹.郭店竹简《性自命出》研究[M].武汉:湖北教育出版社,2003:150.
- [16] 饶宗颐.从郭店竹简谈古代乐教[C]//武汉大学中国文化研究院.郭店竹简国际学术研讨会论文集.武汉:湖北人民出版社,2000:3-7.
- [17] 李贽.焚书·续焚书[M].夏剑钦,校点.长沙:岳麓书社,1990:132.
- [18] 徐复观.中国艺术精神[M].上海:华东师范大学出版社,2001.
- [19] 李泽厚.走我自己的路:杂著集[M].北京:中国盲文出版社,2002.
- [20] 孔丘.孝经[M].吕平,编.乌鲁木齐:新疆青少年出版社,1996:62.
- [21] 王夫之.船山全书:第13册[M].长沙:岳麓书社,1996:293-294.
- [22] 徐复观.谈礼乐[M]//徐复观.徐复观新儒学论著辑要.北京:中国广播电视出版社,1996:126.
- [23] 李泽厚.世纪新梦[M].合肥:安徽文艺出版社,1998:300.
- [24] 王利器.颜氏家训集解[M].北京:中华书局,2014:224.
- [25] 钟嵘.诗品集注[M].2版.曹旭,集注.上海:上海古籍出版社,2011:43.

责任编辑:黄声波