

雅乐复兴的意义

龚鹏程

(北京大学 中国语言文学系, 北京 100871)

摘要:为在学校中重建神圣性,从个人经验和文献分析角度出发,探究在当今社会中复兴雅乐的意义。分析认为:音乐作为中国艺术中心的地位已然消失,复兴雅乐就是使音乐重新成为社会生活和人文教育的核心。

关键词:礼乐文化;雅乐;神圣性;国学

中图分类号:B21

文献标志码:A

文章编号:1671-6248(2012)02-0024-07

想在当今社会中重建礼乐文化,必须在2个方面同时进行:一是实际去制作礼乐,并通过政治体系与社会组成之运作而予以落实;二是从理论层面,对礼乐文化做更精确的阐释,说明重建礼乐文化的正当性及必要性,并揭示重建之方向。前者“见于事实”,后者“托诸空言”。研讨会当然是属于托诸空言的这一类工作,但我想结合过去见诸事实的一些经验,来说明雅乐复兴或在现代社会中重建文明礼乐的意义。

一、创制新礼乐

1993年我应中国台湾地区佛光山教团之邀,筹办南华大学,1996年开学。开学时,我注意到现今大学世俗化以后均不再举行开学典礼了,学期结束时也没有个仪式。学生来了,上课;学生走了,放假。毫无节度,完全不能显示来此读书成德、师友讲习的意义,因此我便设计了一个开校启教典礼。

典礼开始时,先以北管音乐前奏,再击鼓静场,然后请创办人星云法师及贵宾入席。待大家入座已定,即奏佛号,请创办人致辞,阐述建校缘起与经过,并致送校长聘书给我。此时,奏《殿前吹乐》。然后

由校长说明办校理念,再介绍贵宾,请贵宾致词,勉励来学者。这是“开校礼”,表建校之因缘、示未来之轨轸。

其后则举行“启教礼”。启教礼由校长上香、上果、祭献先师;学生代表奉戒尺,尺上写着“戒若绳尺”。校长则授简,把竹简刻成的一卷经书交给学生,奏《和鸣乐》,礼成。根据《礼记·学记》:“大学始教,皮弁祭菜,示敬道也。小雅肄三,官其始也。入学鼓箠,逊其业也。夏楚二物,收其威也。”说明这些都是“教之大伦”。可见开学时应行“释菜”礼,学生穿着礼服,以苹藻之菜,祭祀先师,表示尊敬道术。肄业练习演唱《诗经·小雅》中《鹿鸣》、《四牡》、《皇皇者华》3首诗歌,代表学习开始了。上课前,则要击鼓,召集学生,然后才打开书箠,表示对学生问很逊敬。因为西方大学是由教会修院发展而来,故上课以钟声为号令者与此相类似。夏是苦茶的枝子,楚是荆条,都是用来鞭策学生,以整肃威仪的。以上这些礼度仪节,均极重要,蕴涵深意,所以说是教之大伦。

在我们的仪式中,典礼开始,击鼓静场,衍“入学鼓箠”之意。启教礼,献果上香,存“皮弁祭菜”之仪。学生奉戒尺,以示受教;教者授简付经,以表传

收稿日期:2012-04-07

作者简介:龚鹏程(1956-),男,江西吉安人,教授,文学博士。

承,亦为古礼“开簋”、“施楚夏”之遗风。

至于典礼前,举行佛教“洒净”仪式,则因本校系由佛光山教团及十方佛教善信所创办,为本校建立之本源,故《学记》曰:“三王之祭川也,皆先河而后海。或源也,或委也。此之谓务本。”

这样的仪制,后来经媒体报导,甚获好评,但都以为我们是恢复古礼。其实不是,这是我们根据古礼之仪节与精神而重新创造的新神圣空间,以让所有参加的学生、家长、教师以及一万多名来宾重新体验并含咀教育的意义。

这次尝试,证明了许多文化意义及价值体认仍是在现代化社会中获得,但不能只让学生去死背硬记《学记》和《乐记》。所以第一学期结束时我们又设计了一套结业式,结合成年礼来办。把古代冠礼的精神以新的方式来体现。学生们上山下乡,唱歌仔戏、泡茶、静坐、打拳,也禁语禁食,享受与自然、与他人以及与自己的内在对话。同时,古代冠礼“弃尔幼志、顺尔成德”和“敬尔威仪、淑慎尔德”的精神,也因此而得到体会。此等典礼,当然只是学校教学活动之一端,但它可能还有超出校园的意义。

二、批判现代

现代社会的基本特征,就是世俗化及形式化。意谓现代社会不再如从前那样重视伦理、道德、宗教、意识形态等实质理性,而较重视形式理性,例如现代民主政治及法律,都以程序的合理性为第一优先考虑之事。这2个倾向,依社会学家帕森思的看法,又表现出了一种普遍意义的权利制度。他曾分析了现代资本主义社会法律制度的特征,认为主要有下列4点:(1)法律的形式理性观念;(2)一般普遍的法律标准;(3)程序的合理性;(4)司法及法律团体的独立。并谓:

这种法律的一般形态……是现代社会最重要的标记。它的重要性可以在工业革命发生于英国看出来。我想把英国式的法律制度看成工业革命首次发生的一个基本要件,是完全适当的^[1-2]。

也就是说:工业革命后的现代社会,与古代的礼乐文明之间,有一个截然异趣的转变。“礼文化”变成了“法文化”,凡是讲礼的社会,逐渐以法律来规范并认知人的行为。生活中的具体性,变成了法律形式的抽象性存在。一个人行为是否正当,非依其是否合乎道德、伦理、礼俗,而是依其是否合乎法律

条文及行事程序而定。一个人,即使劣迹昭著,若系法律所未规定,仍然只能判其“无罪”。同时,人与人相处,不再以其位置来发展人对自我的关系,乃是依一套独立自主且自具内在逻辑的法律体系来运作。老师与学生、父执与晚辈和漠不相干的人之间,用的是同一套普遍性的法律标准,权利义务关系并无不同。因此“义者,宜也”,亦即在礼文化中,凡事讲究适当合宜的态度,现在亦已改为法律规范下的权益观念。

诸如此类“礼与法”、“义与权利”、“实质理性与形式理性”之对比,都显示了现代社会不同于古代的征象。现代社会中,师儒礼生日少,律师司法人员日益增多,即以此故。而伴随着这些的,则是契约、财产、职业,在我们生涯中的分量日益增加;情义、价值、生活则越来越不重要。生活的质量、生活里的闲情逸趣、生活本身的价值渐渐依附于契约、财产和职业之上。权利意识及价格观念掩盖了价值的意义,或者代替了它。因此,财货的争取遂取代了美感的追求。

面对这样的现代社会,重建礼乐文化就需要在反形式化方面着力。反形式化,是说人生不是抽象的形式理性逻辑系统所能笼罩限定,人生是一场场具体场景中存在的境况,一个个具体生命间的照面。没有普遍的权利标准,只有相对的权利义务关系。因此,不能只强调形式理性甚或工具理性。

其次,抽象的形式排斥了具体的形式,使得现代社会中一切用以表达人际亲和及礼仪效果的形式都逐渐减少了。见人不必打招呼、遇尊长不必敬礼、饮食无礼节、会聚无礼秩、说话没大没小、书函用语不辨亲疏轻重。大家都不喜欢仪式,批评它形式化。其实这是具体的形式。具体的形式,其中尚有伦理、道德、宗教、意识内涵等实质的东西在。抽象的形式,则仅是抽象命题与逻辑推理的体系。而运用此类形式者,亦往往非实质理性,仅是工具理性而已。故若不能重新让人体验仪式与典礼,人文美感世界便不可能再现,人与人的疏离感反而会不断地增大。疏离,是现代社会的病症之一。文学上的现代主义,对此已有无数篇章予以探讨,艺术上反省或反映现代疏离之病者尤多。对于这样的社会,礼乐文化之重建岂能以“复古”视之?

现代社会的另一大特征就是世俗化。从工业革命以降,新的世界与文明往往被理解为是因摆脱神权迷信而得。Toennies形容这就是从“小区”到“社会”,Durkheim形容这是由“机械”到“有机”,Maine

形容这是自“地位”到“契约”，Redfield 称此为“乡土”到“城市”，Becker 谓此乃“神圣的”与“世俗的”之分别。

世俗的现代社会中，人所关心的主要是世俗社会的活动与价值，例如高度参与、社会成就取向等等。对于神圣性的价值与生活，则较不感兴趣，也较少参与，甚至会经常觉得陌生，难以理解。

当然，在许多场合中，神圣性并未完全消失，例如医院。人在医院中，态度自然会敬谨起来，面对医师，立刻表现出敬畏与期待的情绪。医院中也常保持有祈祷与祭祀的空间及设施，安排宗教人员参与“安宁照护”或“临终关怀”之工作，以抚慰患者及家属的心情。因此，这便成为现代社会中的一种神圣空间。可是，社会上大部分机构都不具有神圣性了，学校即是其中最明显的一种。

学校，无论在东方或西方，自古即被视为神圣空间。西方的大学，系由宗教的修道院发展而来。除非是现代新建的学校，否则一定瞧得见这些校园中高耸的钟楼、矗立的教堂，也一定可以发现神学及神学院乃是彼等整体架构中的核心。在中国，古代的大学“辟雍”向来与宗庙“明堂”合在一块儿。州府所办学校，亦必连接着孔庙。私人书院，建筑中则一定包含着先师殿、先贤祠、奎星阁之类。因此它是教育场所，同时也即是一处祭祀中心。春秋两季举行“释奠”、“释祭”礼，或供奉先贤，兼祠土地，均充分体现了它的神圣性。故其教育本身，也是具有神圣性的。1939 年曾创办近代著名书院——复性书院的马一浮先生曾说道：

古者射飧之礼于辟雍行之，因有燕乐歌辞燕飧之礼，所以仁宾客也。故歌《鹿鸣》以相宴乐，歌《四牡》《皇皇者华》以相劳苦，厚之至也。食三老五更于大学，必先释奠于先师。今皆无之^[3]。

他最后所感慨的“今皆无之”，指的就是光绪末年以来成立的新学堂已久不行此等礼仪了。现代的学校，在建筑上放弃了文庙、先贤祠之类祭祀系统，改以行政体系为建筑中心，有一度还以政治人物代替了先师先贤的地位，塑了一大堆铜像。建筑本身也与一般世俗功能之办公大楼、商社、工厂无大差异。其行政方式亦与一般行政机构无大不同。在礼仪上，学校放弃了燕歌、燕飧、释奠、释菜这一套，而改之以唱国歌、升国旗、向领袖致敬等等。服制方面，既无青衿，亦非皮弁，尽是一般街市中所御之日常服装，如 T 恤、牛仔裤、拖鞋、球鞋等。世俗化如

此之彻底，学校教育工作所蕴含的神圣庄严之感，遂荡然不复存焉。教师以教书为一般职业，学生也不以为来校上课是应该庄逊诚敬的事，以轻率为潇洒、以懒散为自由，对学校、教师及知职均乏敬意。

这种情况比许多现代社会中的专业领域还糟，例如法院里的法官、律师，在执行其业务时，必然披上法袍，甚至戴上象征司法传统的假发。医师、牧师、法师乃至厨师亦然。那是因为要在世俗的现代社会中创造出神圣性来，就不得不从几个方面去做。一是从时间上区隔出某些时段，予以特殊化，认为那几个日子具有特别的意义，可以成为具神圣性的节日。二是从空间上区隔或建构出神圣性的场域，如纪念碑、某某公园。三是利用反世俗、违异世俗生活一般样态的服饰、饮食、动作、语言、仪式来表现神圣性。医师、律师等披上医袍、法袍，即属于这种形态。惟独同被称为“师”的教师，上课授业仍只着一般世俗日用之服装，上下课也常没什么仪式，其世俗化远甚于其他专业领域。

三、建立神圣感

由此神圣性沦丧及世俗化倾向讲下去，我们就会发现当今教育发展的许多问题均与此有关。

因为神圣性所蕴涵的是一种价值的观念，对某项职务、某种工作，觉得非常特殊，具有与众不同的意义与价值，值得或应该敬谨从事之，才能形成神圣感。所以许多时候我们要借助仪式来表示这是件不寻常的事务，由现在开始，得专心诚谨、以敬请事神明般的心情来行事了。电影开拍前、工地动工时，为什么需要拈香祝祷？不就是这个道理吗？一旦神圣性丧失，对工作便也丧失了专诚敬慎之心，不能体会出正在进行的事具有什么价值。以教育来说，教者与学者就都会相率嬉惰、苟且散漫下去。

不但如此，倘若我们对于教育本身缺乏神圣性的体会，则亦将常以其他的世俗化目的替代了教育的意义。许多人去挤大学、去读书，哪里是由于感到知识有价值、教育很重要？只不过是混张文凭，以便谋取金钱与地位等世俗目的罢了。教育变成了工具，其本身便不再被视为神圣之事。

可是，人生其实仍应拥有许多超越世俗与现实的东西。例如我们读《三国演义》而钦仰关公，读《正气歌》而赞佩文天祥，或诵《出师表》而叹服诸葛亮。这些人物，从世俗现实观点来看，都是失败者。所志不遂，徒存怅憾，他们的事业并未成功。但它所

提供给历史或人类的,却是伟大的忠义、正直等典型,获得广大民众的敬仰与膜拜,或尊之为神、或称其为圣。对他们的敬爱,远超过那些在历史上一时成功的人。为什么?因为人生毕竟不只需要世俗性的东西,更要寻找永恒的价值、探索真善美的世界。现实俗世,也惟有依凭着正气、忠义、仁爱、因果等具有神圣性的价值,才能引领我们,鼓舞我们继续走下去,或者在现世的不义和屈辱中抚慰我们的灵魂。

因此,假如我们在教育中,不能让人体会到这些神圣价值,人就不可能具有超越性的向往。于是,社会便如我们今天所看到的:现代化科技文明不断进步,人人热衷社会参与,具有社会成就取向,可是忠义、仁爱、正直、孝顺等精神却日趋衰灭。

当然,我们在中小学乃至大学教育中,也曾不断灌输这些精神价值给学生,各级国文教材也都翻来覆去选讲了忠爱诚悃的《出师表》、离俗性的《归去来辞》和《桃花源记》、正气磅礴的《正气歌》等。学生背课文、背注释、背解题、背作者生平,可说是背得滚瓜烂熟了。但谁都晓得,那些文章所表达或体现的精神价值并未被学子们所理解、认同,更未成为他们的人生信仰。

问题出在哪儿呢?问题在于我们的教育工作者只把这些东西当作语文来教,一字一句,字词解释、翻译、背诵。一切工夫都只落在文字表层,以致文化价值体会的事业竟只成为在文字层面上吹求的工作。考究字形多一笔少一笔、该横该撇,争论字音是否应该异读,讨论文法词性变化,探索修辞方法格例,成为整个工作的重点。这样的语文教育,能让学生体会并认同具有神圣性的文化价值而起向往之心吗?更何况,一传众咻,整个社会都呈现出反神圣趋世俗的态度,单是用几篇课文,解读字句,便想使学生具有超越性的精神,也太奢求了吧!

那么怎么办呢?我的建议有二:一是调整目前文化教育的方法,放弃这种仅从文字上吹求的办法,注意到文化教养并不同于文字教育,全面修正教材与教法;二是让所有受教者重新获得一种神圣空间的体验,在具体的情境中体验神圣性的价值。

这就像现代社会中仍有许多人有宗教性的神圣信仰,具此信仰者有些是因对宗教的教义已有理解及认同,接受了这些神圣性的价值,但大部分人则是因为亲身参与宗教仪式,而在其中感应或体会到了那些精神,乃因此而生起信心,形成了信仰。对于古代文化精神,我们也当如此,方能使现代人重新获得认同。

仍以学校为例。单是在课堂上教学生读背默写《学记》、《乐记》有什么用呢?为什么不能设计一套新的仪式,让学生参与其中而体会之?我们上述一些尝试即是属于这一类的。

四、弘扬古乐教

开校启教以后,我又在校内辟一处设了“通艺堂”。通艺,本来指的是希望学生能身通六艺,但“六艺”之教,礼乐居其中,最为切要。古之大学,名为成均。均即韵字,可见古时教育实以声乐为核心。我把学校兴建的第一栋主楼取名“成均馆”,表明了是要绍继这个中国教育的传统,成均馆中又岂能无礼乐之教?“通艺堂”就是具体实施礼乐教化之处。当时规定所有学生都要参加“通艺堂”的课程,属于通识教育之一环,由林谷芳、周纯一两先生主持,同时也就成立了雅乐团。整个通艺堂“乐教”之内容,其实不只雅乐,也教鼓乐,也制琵琶,也斲古琴,洋洋乎盈耳,好不热闹。我有些文章略述其要,如《通艺堂制琵琶记》:

昔者黄帝张乐于洞庭,钟期知音于流水,焦木斲琴,冰弦写心,雅奏不嫌幽赏,古调何妨独弹。今则礼乐道废,流风委绝,凤尾霓裳之曲久罢,石槽铁拨之谱勿传,后生览古低回,蜀胜枵触!丙子秋,佛光大学开校启教于嘉义大林,欲黜俗从雅,拨乱返正。林君谷芳与周君纯一乃为立通艺堂,敷礼演乐,以存坠绪而振逸响焉。故簧舍之中,讲贯之顷,弦歌不辍,洋洋乎若尽善且尽美也。又凿木制器,为琵琶若干,曰觉有情、思无涯、一江月、献仙音、千秋乐、春莺啭、绕殿雷、云自在、可销魂、水月镜、默默、散花、大和、太一、春波、秋水、声禅、破魔、绿腰、幽兰云云。夫琵琶乃古乐器,魏晋而后,改称阮咸,别以为西方传入者为琵琶。其五弦者传自天竺,四弦者传自波斯。然出塞明妃之曲,江州司马之泪,铜琶铁板,或喻坡翁之词;古调新腔,尚存敦煌之谱。故亦邦人旧物,足征典型者也。二君析律辨疑,制器尚象,遂使汉唐音旨,乃至三代风雅,皆仿佛若见。余甚感念之,谨为之记。丙子岁杪。

《通艺堂古琴记》:

汉阳有琴台,为钟期鼓琴处。道光间,宋湘尝书草曰:“万古高山,千秋流水,壁上题诗吾去矣。”盖清韵久杳,徒留想望,故仅能悵悵然

而去。汉晋以下，广陵散绝；隋唐音旨，幽兰独存。至于白石道者之歌、句曲山人之律，尚考其技，疑义仍多，甚矣琴道之忽邈难踪也。然而，七弦十三徽，一唱三叹，吟猱注绰，岂无其人？戊寅仲夏，吴文光先生来校，率诸生操缦抚弦，从容指授。南风之熏兮，水仙之操兮，歌附朱丝，居然雅奏，足规夙昔。周君纯一复刻桐调律，教制古琴数十张，环佩生于九霄，遗音征诸太古，欲制器而尚象，非得意遂致忘言。故雕琢大朴，协和七声，旋阴阳以转调，叩寂寞而求音。余尝伫思听之，仿佛若登彼琴台，妙响接迹于前修，弦歌如复见于武城。因漫志之，以抒感焉。

诸位由这样的文字中，应不难看出我们当年对于音乐的热情，音乐在我们整个大学中的地位可以概见。近百年教育史上，相信也没有哪个普通大学能够如此。后来我们陆续办的冠礼、射礼、乡饮酒礼、殡葬管理培训等等，也都是礼乐结合而见古风的，在社会上产生了不小的反响。

而我们所重视的音乐，却又不是一般社会流俗音乐或各现代学校教习的西方音乐。为什么？特别是后来我们雅乐团经常出外演示，大家更常问这个为何要复兴古乐的问题。

研究音乐史的朋友都知道：周代雅乐早已沦亡，若能恢复，自然有重大文化价值；要恢复，也须花点气力。我在大学时期，白惇仁老师正在写《诗经音乐文学研究》，我常与闻绪论，深知雅乐考古之甘苦。这时主持校务，自也乐于在此着力。但考古、复古，使其可以演奏可以演出，却不是我这个时候最主要的想法，我想恢复的不是音乐，而是乐教。

五、重建乐世界

前面已说过，古代教育以音乐为中心。《尚书·尧典》说舜命典乐以“教胄子”。到周朝时，小孩子十三岁即“学诵诗舞勺成童舞象”（《礼记·内则》）。又有大司乐“掌成均之法，以乐德教国子：中和、祗庸、孝友。以乐语教国子：兴道、讽诵、言语。以乐舞教国子：舞云门、大卷、大咸、大磬、大夏、大茫、大武”（《周礼·春官》）。

这时，乐并不只是音乐演奏，乃是以音乐为中心，发展成一套完整的教育体系。所以音乐配合仪式礼制，而有乐舞（如舞勺、舞象之类）。配合歌咏诵念，而有乐语，如言语、讽诵的部分。音乐蕴含着伦理精神，亦足以教化青少年，使其改善气质，如

《礼记·经解》所云：“广博易良，乐教也”。孟子谈到子贡问乐，有“闻其乐而知其德”（《孟子·公孙丑上》）之说，讲的也是这个道理。《周礼》说教国子以中和孝友等乐德，即乐教之目的。

音乐在上古生活中即是如此居于关键或核心之地位，祭、丧、征、伐、欢庆、燕饮、嫁娶、丰收、感恩、辞别无不以音乐来表现。后来儒家讲到乐，总是把它跟“礼”一块谈，即显示音乐常与典礼、制度有关的。墨子论乐，把乐视为一切艺术的代名词，包括“刻镂文章之色”、“刍豢煎炙之味”、“高台厚榭邃野之居”，所有雕刻、烹调、建筑都可用乐来概括。这也表明了乐除了具有礼制的意义外，还可以包括或涵盖所有艺术。音乐也就是一切艺术的原型或核心。

但周室微而礼乐废，乐章、乐仪、乐容，乃至乐器，都已无法保存。《论语·微子篇》记载周朝的乐师带着乐器流散出走的情况，就鲜明地显示了这一页音乐沦亡史。

礼崩乐坏的原因，在于社会组织变迁、政治权力结构重组、贵族凌夷、王权式微，故礼制及以音乐为代表的文化体系也同时发生了变化。

但这也只能说旧礼旧乐已然没落，却不能说已无礼乐。一个社会，无论其结构如何，总有其礼制典仪；无论其音乐之型态为何，总不会没有音乐。故春秋之际，虽周室微而礼乐废，但其时自有其礼乐也，焉能说此即礼已崩而乐已废？

这个问题的关键在于礼乐的意义及其社会地位已发生了改变。礼在西周，不仅是一套典仪制度，更是一种伦理价值与生活规范。乐也一样，包含礼制舞容，又具有中和祗庸孝友等伦理意义。但这种乐，逐渐与其他文化内涵分离，变成只是音乐、只是声音组合的“一种”艺术了，既不具有高度的伦理价值意涵，也不再能统摄其他文化表现。

从乐的角度说，这其实是音乐独立了，也发达了。音乐不再是与礼制等各种政治社会等结合而成的“文化丛”，它可以只是一些声音。是由声音组织成为有韵律节奏回旋变化，且足以使人闻之快乐的乐音。

乐一旦只以音律为节时，它自然就会不断朝声音组织之精密化发展，尽量使声音能穷尽其组合、呼应、搭配、徐疾、驰骤、扬抑、起伏、变化之美。这个发展，与那早期较为古朴，且与仪式、典制相结合的音乐相比，当然就益显其“文”了。

然而，繁巧华美，文饰太过，从孔子的角度说，即不免嫌其淫丽佞巧。所以他说：“郑声淫”（《论语·卫

灵公》,)“恶郑声之乱雅乐也”(《论语·阳货》)。

郑声之淫,非指诗意淫荡,乃是指其音乐过于流美。《左传》昭公元年载:“烦手淫声,慆堙心耳,乃忘平和”,正是对此淫声之批评。据刘炫《疏》解释:“不以后声来托前声,而容手妄弹击,是为烦手。手烦不已,则杂声并奏也”。又据明朝朱载堉之观察:“世俗琴有吟、猱、绰、注等声,笙有弹舌声、管有颤声,如是之类,名为淫声”。淫是过度的意思。声而以淫来形容,即指声音太过繁杂,表现太多。

从音乐的发展史来说,本来这乃是万物由简单趋于繁复的普遍状况。但从更高一层来看,音乐越趋流美复杂、越来越好听之后,同时也就越会使得人流连忘返于其间,足以“慆堙心耳”。情绪受音乐鼓荡,亦不再能中正和平。于是乐德之中和祇庸孝友,不复存在;乐教广博易良之旨,亦难落实。听乐者逐物不返,流湲无归,其实等于玩物丧志而已,此乃孔子及其后学之所忧也。

当时不但儒家如此说,老子云:“五音令人耳聋”(《老子·十二章》)也是同样的想法。庄子则有“喜怒哀乐虑叹变慙姚佚启态,乐出虚,蒸成菌,日夜相代乎前而莫知其所萌,已乎!已乎!”(《庄子·齐物论》),“以巧斗力者,始乎阳,常卒乎阴。太至,则多奇巧。以礼饮酒者,始乎治,常卒乎乱。太至,则多奇乐”(《庄子·人间世》),“五声不乱,厚应六律”(《庄子·马蹄篇》),“悦明耶?是淫于色也。悦聪耶?是淫于声也。……悦乐耶?是相于淫也。……乃始离卷仑囊而乱天下也”(《庄子·在宥篇》)等语。而最激烈的乃是墨家。

墨子《非乐》上中下三篇,从古代帝王“徒从饰乐”而亡、“启乃淫溢康乐”而亡讲起,昌言“习为声乐,足以害天下”。其说后来也得到不少呼应,像管子说:“大明主不听钟鼓,非恶乐也,为其伤于本事而妨于教也”(《管子·禁藏篇》)。韩非说:“不务听治,而好五音,则穷身之事也”,“耽于女乐,不顾国政,则亡国之祸也”(《管子·十过篇》),都足以证明法家也是反对音乐的。

音乐之所以令墨家、法家如此担忧,是因它太过好听,足以使人耽溺。子夏曾对魏文侯形容:“郑音好滥淫志,宋音燕女淫志、卫音趋数烦志、齐音敖辟乔志,此四者,皆淫于色而害于德”(《礼记·乐记》)。魏文侯自己也承认他喜欢听这些新声流行音乐,若听古乐雅乐便只想打瞌睡。魏文侯这类的态度,必然更会引起论国政者的焦虑,认为世俗好乐之风非好好地矫正一番不可。于是,音乐看起来是越来越发达、越来越有其独立之地位、越来越动人

了,其文化价值却是越来越小。儒、道、墨、法诸家都表示反对,连杂家《吕氏春秋》也不例外。

这时,儒家也由“立于礼,成于乐”转而变成由礼文统摄音乐,或礼与乐分。原先儒家讲礼乐,在理论上是混一或并提的,至少应该同等重要,然而到后来,《乐记》只是《礼记》中的一部分。整个《乐记》也并不是以音乐为代表、或是关于整个艺术领域的美学思想,而更像是摄乐归礼的著作。里面谈到礼的地方,简直要超过了乐。孔子说:“立于礼、成于乐”,它却说:“乐着太始,而礼居成物”,“知乐则几于礼矣”,“先王有大事必为礼以哀之;有大福必有礼以乐之。哀乐之分,皆以礼终”。以礼文为中心,而非以乐为中心了。

因此,从大趋势上看,音乐作为中国艺术中心的地位已然消失了。古代之乐教、或作为一个士人所需要的音乐修养,汉代以后显然并不在意。以致周朝那么丰富的音乐文化,逐渐发展到后来便完全无法与胡乐抗衡了。看起来音乐更盛更美之结果,其实却是失去了音乐,也失去了以音乐主导文化的地位与作用,音乐只是百工技艺之一而已。这才是古乐沦亡的真相。

近代,这种音乐专技化的趋势愈演愈烈。一般国民皆无音乐素养也不以为该有,只由一小部分人当专技去学便罢。教育上也是如此,一般学校都不重视,只辟音乐系、音乐班以培养专门人才,或另设音乐专科学校。音乐不但不再是文化主导力量,连社会上人文教养之一环都谈不上。

更何况,整个教育体制也都是西方的,一个大学生即使他小时也学过音乐,在小学中学里也参加过合唱团、玩过乐器,对中国音乐基本上仍然是一窍不通、问之茫然。不仅一般青年如此,近日一群弘扬传统文化的学者聚会北京,讲论现代社会的婚礼、相见礼、丧礼该如何制订,提出了很多好的规划方案,其中一些甚至已在深圳孔圣堂等处实施了。但纵观这些方案,几乎都有礼而无乐。这些人皆堪称当今硕彦,对儒学亦皆有真诚之信仰,而对音乐竟隔膜至此,你就可知问题的严重性了。至于音乐专门人才,既是专业培养,当然有一定之造诣。但其造诣,一般都只是关于音乐的技术与知识;其他人文素养,如诗词歌赋、棋酒书画、典章制度、史地文物、儒道释义理,大多欠缺。聊为艺人而已,未必足以称为文化人。各专科音乐院校的教学,技不能进于道,只就乐器声乐乐曲反复研练,而不知考礼、不重文化教养,也是很普遍的。

六、结 语

现实如此,我想复兴雅乐的意义就十分明显了。欲复原者,非古之音乐,而是乐教理想。所谓雅乐,乃是与礼结合,以对人生社会产生教化功能的那种音乐。它与俗乐之不同,正在于此。重倡雅乐、重振乐教,才有可能使音乐重新成为社会生活的核心、成为人文教育的核心。中国音乐振兴之道,我觉得就在这里了。昔年试验,规模虽小,成绩微不足道,然

而善会者当或于此有所启发焉!

参考文献:

- [1] Parsons T. Structure and process in modern societies [M]. New York: The Free Press, 1960.
- [2] Parsons T. Evolutionary universals in society [C] // Parsons T. Sociological theory and modern society. New York: Free Press, 1967: 44-46.
- [3] 马一浮. 泰和宜山会语合刻 [O]. 民国乐山复性书院刻本.

Implications for high music rejuvenation

GONG Peng-cheng

(Department of Chinese Language and Literature, Peking University, Beijing 100871, China)

Abstract: In order to return the sacred of universities, the author studies the implications for high music rejuvenation in universities from document analysis and his personal experience. The analysis shows that the key position of Chinese high arts is disappearing now in China. Therefore, it is important to rejuvenate high music to make it a core of social life and humanity education.

Key words: music culture; high music; sacred; Chinese civilization

(上接第 20 页)

荣,对于维护汉初各种势力的平衡具有一定作用。而且成为中国历史中宽泛政治的范例,在政治史、思想史的发展中具有特殊的地位。

参考文献:

- [1] 俞正燮. 癸巳类稿 [M]. 北京:商务印书馆, 1957.
- [2] 柳治微. 长者义 [J]. 说文月刊, 1936 (4).

- [3] 李晓光, 李 波. 史记索引 [M]. 北京:中国广播电视出版社, 1989.
- [4] 叶 适. 习学纪言序目 [M]. 北京:中华书局, 1977.
- [5] 司马迁. 史记 [M]. 北京:中华书局, 1959.
- [6] 王鸣盛. 十七史商榷 [M]. 上海:上海古籍出版社, 1997.
- [7] 班 固. 汉书 [M]. 北京:中华书局, 1962.

Political ideology of elderly group in early Han Dynasty

HOU Hai-ying

(Institute of Historical Environment and Socio-Economic Development in Northwest China, Shaanxi Normal University, Xi'an 710062, Shaanxi, China)

Abstract: Through analysis of a large number of the elderly image in *Shiji*, the author explored the early Han existence of the elderly as the representative of the elderly group, examined the ruling ideology of the elderly group and found the early Han political spiritual essence. The study believes that the early Han variety of academic ideas was not actually finalized, and closely integrated with the regime. Therefore, there was not a set of strict political ideology for the ruler to choose, so the early Han political ideology showed a strong tendency of pragmatism.

Key words: Qin and Han ideological history; *Shiji*; the elderly; political ideology