

孔子的詩禮樂教

摘要

詩、禮、樂是孔子人格教育的主要內容，詩可以充實我們的語言，禮可以莊嚴我們的舉止，樂可以美化我們的心靈。就內容說，是三位一體；就精神而言，是三者一貫。本文首先說明詩、禮、樂的意義，其次敘述其效用，最後印證於人格教化的過程，並以孔子本身修學進德的次第做為後世的參考典範。

【關鍵詞】 孔子、詩、禮、樂、教化

一. 詩禮樂教本於仁

中國文化道統自堯、舜、禹、湯、文、武、周公一脈相承，至孔子而集大成。孔子之後，儒家思想便成為中國文化的主流，而儒家思想中有一個很重要的概念，便是「仁」這個字。《論語·庸也篇》說：「仁者己欲立而立人，己欲達而達人。」¹從「立己」來講，最高的境界在於仁，從「達人」來講，最後的目標也不能離開仁。《禮記·大學》說：「大學之道在明明德，在親民，在止於至善。」²所謂「己立」、「己達」正是「明明德」的功夫，而「立人」、「達人」則是「親民」的表現，兩者的目標都是「止於至善」，也就是仁的最高境界。無論是修己或是安民，這一切的設施，正是儒家以仁為本的人格教育。從小處說，它是個人安身立命之途，往大處講，這也是國家社會的長久治平之道。由此可見儒家思想中，人格教育的重要。

既然了解人格教育的重要，那麼當進一步探求它的內涵。《論語·述而篇》說：「子以四教，文行忠信。」《皇疏》引李允曰：「其典籍辭義謂之文，孝弟恭睦謂之行，為人臣則忠，與朋友則信，此四者教之所由先也。」³，此處指出孔子對弟子施教的內容，「文」是指詩、書等典籍文章，「行」乃以「入則孝，出則弟」的德行為本，以及「為人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？」的言行細節為主。簡單的說也就是《論語·庸也篇》所說的「博學於文，約之於禮。」這就是《論語》所記載，孔子施教的內容。另外根據司馬遷《史記·孔子世家》說：

孔子以詩、書、禮、樂教弟子，蓋三千焉。⁴

司馬遷認為「詩、書、禮、樂」是孔子教導弟子的內容，我們試從《論語》的篇章裡面來看，談到《詩》的就有九章，談到《書》的只有兩章，談到

¹ 程樹德《論語集釋》，台北：藝文印書館。

² 孫希旦《禮記集解》，台北：文史哲出版社。

³ 程樹德《論語集釋》，台北：藝文印書館。

⁴ 司馬遷《史記》，台北：藝文印書館。

「禮」的竟多達四十四章，談到「樂」的也有十五章之多。⁵從以上的分佈來看，孔子最常和弟子討論的內容，應該就是「詩、禮、樂」三種了，我們也可以從〈泰伯篇〉得到證明：

子曰：興於詩，立於禮，成於樂。⁶

在這一章裡不但完整的記載了孔子施教的內容，並且更進一步把它們的功能作用做了一番描述。因此，我們可以說「詩、禮、樂」正是孔子當時教化弟子的主要內容，當然「孝、弟、忠、信」這些德行的講求，更是教育的重點所在。

孔子的思想既以仁為根本，而其教學內容又以詩、禮、樂為主，那麼詩、禮、樂也應該不離「仁」字，《論語·述而篇》說：「志於道，據於德，依於仁，游於藝」正可以為此作說明。此外《禮記·經解篇》說：「溫柔敦厚，詩教也。」所謂「溫柔敦厚」不正是仁者之懷嗎？又《論語·八佾篇》說：「人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？」由此皆可看出，禮樂和仁的重要關係。因此，詩禮樂教都是以仁為本的教化，在這種教化之下，完美的人格得以奠基，治國平天下的理想也才能進一步去拓展，這就是孔子詩禮樂教的重點所在了。

二. 詩禮樂的要義

詩、禮、樂既然是孔子當時教導弟子的主要內容，那麼對於這三個科目的涵意，必須先有一番瞭解，才能夠進一步探求它們的功能，以下簡述三者之要義。

（一）在心為志，發言為詩

⁵ 見《論語引得》，哈佛燕京學社。

⁶ 程樹德《論語集釋》，台北：藝文印書館。

中華民族是一個愛好詩的民族，從《詩經》時代開始就留傳了許多千古不朽的詩作，到了兩漢，有樂府詩承先啟後，又經過魏晉南北朝代代遞嬗，直到有唐一代，蔚為盛風，詩學成為文學史上輝煌的一頁，並且占有舉足輕重的地位，成千上萬的作家與作品，留給後代子孫無窮無盡的寶藏。宋元之後，雖有詞曲的代興，但是詩學仍舊一脈相傳，未曾斷絕，在整部文學史上，應是最特殊的一種文類，由此也可以看出，中華民族和詩所結下的不解之緣。

詩既然和先民有如此密切的關係，那麼詩究竟是怎麼來的呢？我們可從〈毛詩序〉中看出一點端倪，〈毛詩序〉說：

詩者，志之所之也，在心為志發言為詩。情動於中而形於言，言之不足，故嗟歎之，嗟歎之不足，故永歌之，永歌之不足，不知手之舞之足之蹈之也。⁷

由此可知，詩就是先民的心聲，「在心為志，發言為詩」，把彼此的心聲表達出來，就這是「詩」了。至於「嗟歎之」、「永歌之」、「手之舞之」、「足之蹈之」等等，那是詩和樂、舞的結合，三者一體，共同成為先民表達心聲的一種形式。這種心聲的表達，最原始只是「情動於中而形於言」也就是「發言為詩」的最簡單形式，但是這樣的簡單言辭如果無法滿足心聲的表達之時，就要借助於「嗟歎、永歌」的樂聲來抒發了。如果連言辭加上樂聲都還無法充分的抒發其豐富情感的話，這時就不得不再加上「手舞足蹈」的動作去盡情的宣洩了。《禮記·樂記篇》云：

詩，言其志也；歌，詠其聲也；舞，動其容也。三者本於心，然後樂器從之。⁸

在這裡，詩指的是它的言辭，「歌」指的是它的旋律，「舞」指的是它的動

⁷ 《十三經注疏·詩經》，台北：新文豐出版公司。

⁸ 孫希旦《禮記集解》，台北：文史哲出版社。

作，特別強調的是「三者本於心」，至於樂器則是附隨於情感的表達，藉它來抒發的。因此，朱熹以為《詩經》的「風」是「民俗歌謠之詩也」；「雅」有大、小雅，朱熹認為「正小雅，燕饗之樂也；正大雅，朝會之樂，受釐陳戒之詞也。」至於「頌」則是在宗廟裡祭祀神靈或祖先的樂歌，朱熹說：「頌則鬼神宗廟祭祀歌舞之樂。」⁹它的性質是歌而兼舞。由此可知詩、樂、舞之間的關係是密切的，至於後代雖然各別獨立發展，但有時仍相互影響著。

上面所說的「詩」有廣狹二義，廣義的「詩」是指一切歌謠，狹義的「詩」則是指三百篇的《詩》，這是我國現今保存最早的詩作。至於後代的演變遞嬗，無論是漢魏的樂府詩、五七言古詩，以迄唐代的近體詩等等，雖然形式或內容上有不同的變化，但是歸究到根本上，還是離不開「詩言志」的大原則，這是我們研究「詩」應有的認識。

（二）禮者，履也

中華民族號稱禮儀之邦，雖然近世禮教逐漸式微，但是幾千年來，禮儀一直是歷代治國者所不能忽視的大事。孔子處在春秋混亂的時代，君不君、臣不臣、父不父、子不子，各種越禮僭分的情事不斷發生，對於季氏八佾舞於庭，孔子就說：「是可忍也，孰不可忍也。」可見孔子對於非禮的事情，已經到了深惡痛絕，忍無可忍的地步，因此在《論語》的篇章裡，處處可以見到談禮的情形，禮的重要性已不言可喻了。至於禮的意義，古來有各種說法，諸如：「體也」、「理也」、「履也」、「敬也」、「節也」等，¹⁰其中《說文》云：「禮，履也，所以事神致福也。」¹¹根據《說文》的講法，禮是一種行為，最初是用來祭祀祈福的。而祭祀所要表達的是對神靈或祖

⁹ 見朱熹《詩集傳》，台北：世界書局。

¹⁰ 《廣雅·釋言》：「禮，體也。」《禮記·仲尼燕居》：「禮也者，理也。」《墨子·經上》：「禮，敬也。」《荀子·致仕》：「禮者，節之準也。」其餘尚有諸多意義，詳見阮元《經籍纂詁》卷三十八。台北：宏業書局。

¹¹ 許慎《說文解字》，台北：黎明出版公司。

先的一種敬意，所以禮最重要的精神所在是以敬為本。《禮記·曲禮篇》說：

脩身踐言謂之善行，行脩言道，禮之質也。¹²

這說明了禮的本質是建立在內心的誠敬與外表的莊重，合起來便是「莊敬」的意思。再從「莊敬」的精神往外推展，舉凡人與人之間的各種關係，莫不需要以「莊敬」來維持其和諧，於是禮就拓展到各個層面去發揮它的重要性，〈曲禮篇〉對這部分有詳盡的說明：

道義仁義，非禮不成；教訓正俗，非禮不備；分爭辨訟，非禮不決；君臣上下，父子兄弟，非禮不定；宦學事師，非禮不親；班朝治軍，蒞官行法，非禮威嚴不行；禱祠祭祀，供給鬼神，非禮不誠不莊；是以君子恭敬撙節退讓以明禮。¹³

從這裡可以看出，小自個人，大至社會家國，一切巨細事情，幾乎無不和禮有密切的關係，因此就不得不制定一些儀節，以便大家有所依循，這些儀節歸納起來，約有三方面，一是有關個人修身的，二是有關社會秩序的，三是有關國家典章制度的，「禮」也就在這三方面發揮它重要而不可或缺的功能。倘若舉國上下大小事情都能依照禮制來作，那麼這個社會必然是一個井然有序，和諧的社會。所以社會動亂不安的根源就在於無「禮」，為政者倘能正本清源，從「禮」來下手，這才是治亂的根本之道。

（三）樂者，天地之和也

前面曾經提到《禮記·樂記篇》雲：「詩言其志也，歌詠其聲也。」這裡面便可以看出詩與樂的重要性，〈毛詩序〉也說：「情發於聲，聲成文

¹² 孫希旦《禮記集解》，台北：文史哲出版社。

¹³ 孫希旦《禮記集解》，台北：文史哲出版社。

謂之音。」¹⁴《禮記·樂記篇》又說：

凡音之起，由人心生也。人心之動，物使之然也，感於物而動，故形於聲，聲相應故生變，變成方謂之音，比音而樂之，及干戚羽旄謂之樂。¹⁵

每個人都有喜怒哀樂之情，這七情都是受到外物所感而起的，既有所感則不能不形於聲，所以凡是宣之於口者，便叫做「聲」，大多數動物也會由於喜怒哀樂而發出牠們的叫聲，人類則貴為萬物之靈，具有豐富的語言以別於動物的叫吼。除了語言之外，又更進一步把「聲」依自然的規律分成宮、商、角、徵、羽五聲，因而具有美妙的弦律變化，使它們像五色一樣具有文采，這就叫做「音」。這樣還不夠，須再配合匏、土、革、木、石、金、絲、竹等樂器以及干戚羽旄等舞蹈，使其聲容畢具，乃稱之為「樂」。由「聲」發展到「音」，再發展到「樂」，其間是有所分別的。這是就發展順序而言，至於一般所稱的聲音、音樂，那就是通稱了。此外，這裡所說的五聲、八音、干戚羽旄等，指的都是樂的外在形式，而這些既然都是由內心所生起，最後也應該回歸到內心，所以《禮記·仲尼燕居》說：「行而樂之，樂也。」〈樂記篇〉也說：「樂者，天地之和也。」人們在作樂的時候，能夠達到內心悅樂的境界，從這種境界慢慢的再與天地萬物的祥和境界合而為一，心物一體，內外和諧，這才是樂的最高境界。因此，樂的最後目標便是「和樂」二字，從感於外物的喜、怒、哀、樂而發出的「聲、音、樂」，最後又回歸到內心與天地一體的「和樂」境界，這才是樂的真正功效與意義。〈中庸〉說：「七情之未發謂之中，發而皆中節謂之和。」要怎樣才能「發而皆中節」呢？若能透過音樂對情感的抒發，使人的情緒在規律的節奏和美秒的樂音中，陶然忘我，這不就是「發而皆中節」嗎？不假他求便可得到這種「和樂」的境界了。因此，音樂對於個人修養的影響非常大，對於國家社會的影響更是不容忽視，〈樂記〉說：「治世之音安

¹⁴ 《十三經注疏·詩經》，台北：新文豐出版公司。

¹⁵ 孫希旦《禮記集解》，台北：文史哲出版社。

以樂，其政和；亂世之音怨以怒，其政乖；亡國之音哀以思，其民困。」聲音之道和政治息息相關，二者相互影響，這是千古不變的道理，只可惜多數人只能注重外表的形式，未能體會到真正「和樂」的意義，就像禮貌運動一樣，只有外在的形式，缺乏真正的誠意，又怎能收到效果呢？孔子在《論語·陽貨篇》就曾感慨的說：

禮云禮云，玉帛云乎哉？樂云樂云，鐘鼓云乎哉？¹⁶

禮樂的復興，又豈止是外表的壯盛而已呢？孔子的感慨是有其深刻含意的。

以上分別敘述了詩、禮、樂的要義，雖然三者分別有其不同的作用，但是最重要的共同點在於它們都是由心所生起，所以是三位一起，詩不離樂，樂不離禮。鄭樵《通志》說：

禮樂相需以為用，禮非樂不行，樂非禮不舉。自后夔以來，樂以詩為本，詩以聲為用，八音六律為之羽翼耳。¹⁷

禮樂相輔相成的關係，在〈樂記〉裡面闡釋得最為透徹，此不贅述。而〈樂記〉所說的「詩言其志也；歌詠其聲也；舞動其容也；三者本於心，而樂器從之。」這段話講的也是詩、禮、樂三件事，因為舞本身也算是禮樂的一部分，如今保唯一保存可見的就只有祭孔大典所用的詩、樂、舞了，在釋奠大典中，歌生詠唱贊辭，樂生演奏「咸和之曲」、「寧和之曲」、「安和之曲」、「景和之曲」等樂章，¹⁸佾生手持籥、翟，齊演八佾舞，這樣的詩、樂、舞融合於祭孔大典之中，實在是典型的三位一體，也是今日之世最珍貴的文化遺產。

¹⁶ 程樹德《論語集釋》，台北：藝文印書館。

¹⁷ 鄭樵《通志》，台北：商務印書館。

¹⁸ 樂章分（一）迎神（二）初獻（三）亞獻（四）終獻（五）撤饌（六）迎神等六奏，清聖祖康熙六年，作中和韶樂，樂曲曰「平」，其辭慰藉幽雅。乾隆八年，再增撰郡縣及闕里春秋四時旋宮之樂，詳見《闕里文獻考》卷二三。民初將以「平」為名之清樂，改為「和」，今為「咸和之曲」、「寧和之曲」、「安和之曲」、「景和之曲」。

三. 詩禮樂的作用

詩禮樂三者的涵意已經說過，至於它們在人格教化的過程中所發揮的功能為何，是本章要探討的部分。在探討這個問題之前，我們須先對儒家「人文文化」的意義有一個認識。所謂「人文」最早是出現在《周易·賁卦》，他說：

觀乎天文以察時變，觀乎人文以化成天下。¹⁹

所謂「天文」即是日、月、星象的變化，我們的老祖宗很早就懂得觀察天文，制定曆法，領先世界上其它民族。至於「人文」的含意，白居易在〈與元九書〉中曾經提過一段話說：

夫文尚矣，三才各有文，天之文，三光首之，地之文，五材首之，人之文，六經首之。²⁰

白氏所稱的「人文」是指「六經」之文，這種形諸文字的記錄固然是人類有形的文明產物，但是還有一種無形的精神文明，那就是人與人之間的各種倫理關係、包括君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友等「五倫」關係。儒家的人文文化，便是這種以六經為依歸而形成的五倫社會的文化。前章已敘述過，六經中的「詩、禮、樂」是孔子教化弟子的主要內容，因此，三者在「人文化成」中也就扮演重要的角色，《論語·憲問篇》說：

子路問成人，子曰：若臧武仲之知，公綽之不欲，卮莊子之勇，冉求之藝，文之以禮樂，亦可以為成人矣！²¹

從這一章裡可以看出，禮樂的主要功能便在於「文」一字，而詩的功能自也不例外。至於「文」意義，除了前面所說「人文」之義外，還有《廣雅·釋詁》所說的：「文，飾也。」這裡的「文飾」進一步引申，便有「莊嚴」、

¹⁹ 《十三經注疏·周易》，台北：新文豐出版公司。

²⁰ 白居易《白氏長慶集》，台北：中文書局。

²¹ 程樹德《論語集釋》，台北：藝文印書館。

「美化」的意思，一個人若要成就其完美的人格，就必須以詩、禮、樂來自我莊嚴、美化，這就是三者的人格教育中所扮演的角色以及所發揮的功能。前面又說到詩、禮、樂三者都是同樣本於內心而發，所以從根本上來講並無分別，但是就「文」－莊嚴、美化的功能來講，三者是個人的言語、行為、情意等方面，各有不同的作用，下面就分別來敘述。

（一） 詩為言文

語言可以說是人類得天獨厚的稟賦，雖然人人天生都會說話（聾啞除外），但是話要說得好，說得有條理、有內容，那就得下一番功夫了。要怎樣才能使言語有次第、有內涵呢？在孔子的時代裡，學詩可說是最簡捷的途徑了，《論語·季氏篇》說：「不學詩無以言」，因為詩的好處有很多，〈陽貨篇〉說：「詩可以興，可以觀，可以群，可以怨，邇之事父，遠之事君，多識於鳥獸草木之名。」《詩經》的內容豐富，包括有性情的陶冶、思想的啟發、人際關係的啟示、自然博物的認識等等，學了詩，就等於獲得了豐富的學問，那就不致言語乏味了。這是就一般內容來看詩對於語言的之幫助，至於在政治方面的貢獻，因為詩是最精煉的語言，如果能夠把詩和語言結合起來，那可以說是語言運用的最高藝術。《論語·子路篇》說：

誦詩三百，授之以政，不遠，使於四方，不能專對，雖多亦奚以為？

22

誦詩最重要的目標便是要學以致用，尤其在政治方面，無論古今中外，做為一個使臣，必須不辱君命，因此在雙方應答上就必須高人一籌，才能圓滿達成使命，這時候，賦詩、引詩便成為常用的方法。此外，朝廷中君臣上下宴饗或言談時也盛行賦詩、引詩的風氣，這是春秋時代極為普遍的事

²² 程樹德《論語集釋》，台北：藝文印書館。

情，我們從《左傳》裡可見一斑，《左傳》中有關引詩方面的文字記載便超過百次以上，由此可見其風氣之盛，例如《左傳·襄公三十一年》：

衛侯在楚，北宮文子見令尹圍之威儀，言於魏侯曰：「令尹似君矣！將有它志，雖獲其志，不能終也。詩云：『靡不有初，鮮克有終。』終之實難，令尹其將不免。」公曰：「子何以知之？」對曰：「詩云：『敬慎威儀，惟民之則。』令尹無威儀，民無則焉，民所不則，以在民上，不可以終。」公曰：「善哉！何謂威儀？」對曰：「……衛詩曰：『威儀棣棣，不可選也。』……周詩曰：『朋友攸攝，攝威儀也。』……詩曰：『不識不知，順帝之則。』……動作有文，言語有章，以臨其下，謂之有威儀也。」²³

《左傳》這一段短短的文字裡，就一連引用了五次「詩云」，可見《詩》的地位在當時人的心目中是極有份量、極具說服力的。因此在一般的語言中，倘能夠適度的引用一些詩句，便可以答到事半功倍、畫龍點睛的效果，並且也可以使我們的言談更充實，更有力量。《左傳·襄公二十五年》說：「言之無文，行之不遠。」若要使說話的內容發生影響力，那就必須使它具備一些文飾與文彩，否則恐怕就不能傳之久遠了。《詩》正是增加語言文彩的最佳材料，白居易〈與元九書〉說：「人之文六經首之，就六經言，詩又首之。」《詩》在傳統文人的心目中，享有崇高的地位，古來文人雅士莫不以飽讀詩書，出口成章互為推崇，於是詩和日常言談之間就形成一種重要的關係—詩可以莊嚴、美化我們的語言，這就是本節「詩為言文」的主旨。

（二）禮為身文

人類除了能說話之外，前更可貴之處還在於懂得「禮」這件事，《禮記·曲禮》：

鸚鵡能言不離飛鳥，猩猩能言不離走獸。今人而無禮，不亦禽獸之

²³ 《十三經注疏·左傳》，台北：新文豐出版公司。

心乎？²⁴

鸚鵡和猩猩能言而不離禽獸，正因為牠們不知禮的緣故，所以身為人就必須懂得禮，否則便和禽獸沒有多大差別。懂了禮就要付諸實行，所以孔子告訴顏淵要「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」（《論語·顏淵篇》）一個君子在日常生活之中，一切的視聽言動都必須以禮為規範，也就是〈衛靈公篇〉所說的「君子義以為質，禮以行之。」「禮」是《論語》一書中，孔子不憚其煩，再三諄諄告誡的訓條，小自個人修身，大至國家社會典章制度，都須有一定的規範，而一切須先從個人知禮、守禮做起。一個人外表再怎麼樣的美麗裝扮，終究不如溫文的禮儀，謙恭的態度來得受人歡迎、受人尊敬，因為美麗的裝飾是抵不過禮儀的莊嚴的。所以有智慧的人，他應該從行己有禮，待人有禮來自我莊嚴，而不是靠華麗的外表來炫惑周遭的人群。如何以禮莊嚴呢？消極方面，如顏回的「四勿」，積極方面如〈曲禮〉所說「脩身踐言，謂之善行，行脩言道，禮之質也。」必須敦善行而不怠。而禮除了內心的誠敬表現於外在的行為之外，還必須注意「節」，所以《論語·泰伯篇》說：「恭而無禮則勞，慎而無禮則戇，勇而無禮則亂，直而無禮則絞。」能夠這樣一本誠敬，又能謹守禮的分寸、節制，就達到了《禮記·經解篇》所說「恭儉莊敬，禮教也。」的目的，也可以說是一個「文質彬彬」的君子了，孔子所謂的「文之以禮樂」也就是這個意思。又《白虎通·情性篇》說：「禮者，履道成文也。」《賈子新書·道術篇》也說：「動有文體謂之禮。」《禮記·樂記篇》則說：「禮由外作故文。」綜上所述，禮的重要功能便是一個「文」字，也就是「莊嚴」、「美化」的意思，尤其對個人修身而言，它是一切行為的規範。《荀子·修身篇》說：「禮者所以正身也。」能夠知禮、守禮，則表現在衣食住行方面都能恰如其分，一舉手一投足也都能緊守分際，俗語說：「有禮走遍天下，無禮寸步難行。」這是不無道理的。春秋時代，諸侯僭禮越分，孔子提倡「正名」也就是要「克己復禮」，人人能「克己復禮」，天下也就歸於仁了，可見禮的重要性。〈曲禮〉也說：「人有禮則安，無禮則危。」一

²⁴ 孫希旦《禮記集解》，台北：文史哲出版社。

個人的安危繫於這個「禮」字，這不是危言聳聽，甚至，一個人的成敗也是繫於「禮」字，唯有能夠以「禮」自我莊嚴，才是最明智的，所以說「禮為身文」。

（三）樂為意文

前面說過，禮是外在行為的規範，但仍以內心的誠敬為根本。至於樂，更不止是金石絲竹之器而已，它發自內心的情感，又回歸於內心的和樂，始終以「和」為中心，因此〈樂記〉說：「樂者，天地之和也。」又說：「樂者，所以象德也。」便是這個道理。就作樂者而言，樂聲便是人心德性之流露，就聽者而言，也會因不同的音樂而影響內心的變化。所以〈樂記〉說：

德者性之端也，樂者德之華也，金石絲竹，樂之器也。詩言其志也，歌詠其聲也，舞動其容也，三者本於心，然後樂器從之。是故情深而文明，氣盛而化神，和順積中而英華發外，唯樂不可以為偽。²⁵

這裡所謂的「端」就和孟子所說的「四端」的意思相近，德是性的端緒，樂又是德性的光華。詩、歌、舞三者本於心，配上樂器，合而為「樂」。德具於心，發而為樂，藉由樂器從而播之，使內心之喜怒哀樂，發而皆中節，八音克諧，無相奪倫，陰陽剛柔交暢，節奏規律而不亂，文采著明而不雜，和順積於中，英華發於外，也就是所謂「誠於衷，形於外」，絲毫不可以作偽。基於這個緣故，禮和樂幾乎是相需不離的，禮主外以治身，樂主內以治心，因此〈樂記〉又說：

禮樂不可斯須去身，致樂以治心，則易直子諒之心生矣！易直子諒之心生則樂，樂則安，安則久，久則天，天則神，天則不言而信，神則不怒而威，致樂以治心者是也。致禮以治身則莊敬，莊敬則嚴威。心中斯須不和不樂，而鄙詐之心入之矣！外貌斯須不莊不敬，而易慢之心入之矣！故樂也者，動於內者也，禮也者，動於外者也。

²⁵ 孫希旦《禮記集解》，台北：文史哲出版社。

禮樂不能有須臾的時間離開我們的身心，這並不是要我們時時刻刻都在行禮作樂，而是要我們時刻都不忘禮樂的精神和原則。能懂得以樂治心，那麼「易直子諒之心」便油然而生，進一步就能產生樂，這種快樂的產生，也是自然而然，不須強求，不假做作的。真正陶醉在音樂的美妙旋律、舒適的節奏裡，這種心情上的快樂，可以使人忘卻工作上的勞累，所以才能安、能久。這樣的潛移默化，日積月累，情性自然與音樂的節奏合一，如同〈中庸〉所說「發而皆中節調之和」。性情中正平和，發之於外在事功，也就能不偏不倚，達到所謂「不言而信，不怒而威。」的境界，這是以樂治心的功用，應是可以容易理解的。反過來說，如果心中有了些許的不和不樂，那麼鄙詐之心便乘虛而入了，聖人觀察入微，深知個中之理，所以善巧的以音樂來陶冶其性情，使人們在音樂的薰陶下，鄙詐之心無從侵入，這是多麼高明的方法！因此無論吾人之情緒是如何雜亂，性情如何偏頗，倘能善解音樂之妙用，以樂治其心，導其性，日久天長，潛移默化，性情必為之轉變，這就是音樂對我們情意方面的美化之功，也就是本文所謂「樂為意文」的意思。

四． 詩禮樂教的進程

詩、禮、樂與言、身、意三者之間的關係，已於上一章述畢？至於其發生效用的次第如何呢？《論語·泰伯篇》說：「興於詩，立於禮，成於樂。」讀《論語》這一章，我們切不可只在文字表面粗疏略過，因為它每一句每一字都含有更深一層的微旨，有待我們仔細的去探究。本章和另一章可以互為發明，那就是〈為政篇〉的：

子曰：吾十有五而志於學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順，七十而從心所欲不逾矩。²⁷

²⁶ 孫希旦《禮記集解》，台北：文史哲出版社。

²⁷ 程樹德《論語集釋》，台北：藝文印書館。

這一章是孔子自述其修學成德的過程，但是隱隱之中似乎也不離「興於詩，立於禮，成於樂。」的三者階段，以下便分別敘述兩章的關係。

（一）興於詩

何晏《論語集解》引包咸曰：「興，起也。言修身當先學詩。」包咸特別指出，修身當先從學詩開始。此外皇侃《疏》也說：

此章明人學須次第也，言人學先從詩起，後乃次諸典也。所以然者，詩有夫婦之法，人倫之常，近之事父，邇之事君故也。²⁸

皇侃也特別闡明為什麼要先從詩開始，因為從人倫的根本學起，再推展至事父、事君等，這是求學的次第。朱熹則認為「興」有「興起其好善惡惡之心」，《詩》正好可以達到這個目標。《大戴禮·文王世子》更明白指出：「夫子之教人也，先以詩。」因為詩是最精煉的語言，既有韻律又可歌唱，在童蒙時代使用詩來啟發他，使他在溫柔敦厚的薰陶下，孕育出健全的人格基礎，將來便能有良好的發展。《論語·陽貨篇》說：「詩可以興，可以觀，可以群，可以怨，邇之事父，遠之事君，多識於鳥獸草木之名。」從這裡我們可以看到《詩》的豐富內容，從社會倫理以至於自然博物，包羅萬象，所以它可說是古代最好的啟蒙教材，無怪乎孔子要說「不學詩無以言」了，甚至〈陽貨篇〉說：「人而不為周南、召南，其猶正牆面而立也。」《詩》的重要性，實在是不言而喻了。因此，「興於詩」的意義，應該是更廣泛的代表一切學習開始的階段，也就是所謂的「博學於文」，在這個階段中，雖然以詩為主，但也附帶學禮，只是尚未達到「立」的階段，正是所謂的「博學於文，約之於禮」。詩和禮是可以同時學的，唯「立」是漸漸的，而非一蹴可及的。因此，孔子「十有五而志於學」，這個階段可以用「興於詩」來代表，以孔子本身的經歷，不是正可說明「興於詩」意義嗎？

²⁸ 程樹德《論語集釋》，台北：藝文印書館。

（二）立於禮

教育的開始階段，固然是先以《詩》來興起其意志，使其能「博學於文」，但是如果過度著意於詞章，而不知何所歸止，又難免會生出偏頗，於是就得「約之以禮」，因此《論語·庸也篇》說：「君子博學於文，約之以禮，亦可以弗畔矣！」學了詩又學了禮，雖然「可以弗畔矣」，但是與「立」的境界還有一段距離，〈子罕篇〉說：「可以共學，未可與適道，可與適道，未可與立，可與立，未可與權。」在一群同學之中，或許大家對於「博學於文」都能興趣盎然，但是如果要進一步「約之以禮」往道的方向邁進的話，恐怕就有一些人不肯就範於禮的約束，這便是「未可與適道」的人。而其他「可與適道的人」，也就是能夠「約之以禮」的人，終究能夠達到「立於禮」境地的，恐怕也未必全然，至於後面的就更不用說了，由此可見能做到「立」字已經很不容易。朱熹《四書集注》對「立」字解釋說：「有以自立則守之固而無所事志矣！」²⁹竹添光鴻《論語會箋》則進一步闡發道：

立謂卓然自立，基趾既定也，不可以守論焉。古言立者，植立也，言不為變搖移動也。³⁰

這裡所謂「立」就是「植立不動」的意思，〈學記〉的「強立不反」，以及〈中庸〉的「中立而不倚，強哉矯。」也都是這個意思。

「禮」既然是一切立身行道的軌範，能夠「立於禮」便不為一切邪說橫行所感動，而立定目標，志向專一，往前邁進。孔子的「三十而立，四十而不惑」，這個階段，恰可用「立於禮」來代表，因為「不惑」是「立」的更高一層境界拓展，清儒黃式三《論語後案》說：

夫子曰：可與立未可與權。立，守經也，不惑，達權也。張子厚曰：強禮然後可與立，不惑然後可與權。蘇子由曰：遇變而惑，雖立不

²⁹ 程樹德《論語集釋》，台北：藝文印書館。

³⁰ 竹添光鴻《論語會箋》，台北：廣文書局。

固，四十不惑，可與權矣！³¹

因此，我們把「三十而立」到「四十而不惑」這個階段，便以「立於禮」來代表，應該也是合乎孔子身教的典範。

（三）成於樂

「禮以治躬，樂以治心」，在求學的過程中，經過詩、禮的薰治、陶鑄，雖然其人的言行堪稱中規中矩了，但是內心的境界並未完全改變過來，這時就有賴於最後階段的完成，那就是「成於樂」的境界。何宴《論語集解》引包咸曰：「樂所以成性。」這裡所謂的「樂」已經超越了音聲以及樂器的層次，而提昇到精神層面的「和樂」，也就是〈中庸〉所說的：

七情之未發謂之中，發而皆中節謂之和。中也者天下之大本也，和也者天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。³²

這種境界是何等的圓滿！從「興於詩、立於禮」到「成於樂」，就心境上來講，從勉強而行到樂在其中，這是境界的一大突破，心境的徹底改變，德性的修為，至此始告完成。《論語·庸也篇》說：「知也者不如好之者，好之者不如樂之者。」能參天地之化育，和樂融融，這時再也不覺禮之約束，一切只是自然而合道，講到究竟處，甚至也不是一個「樂」字能夠說得。

我們再看看孔子的「五十而知天命，六十而耳順，七十而從心所欲不逾矩。」這種層層漸進，成聖成德的境界，不就是「成於樂」的寫照嗎？《漢書·董仲舒傳》說：

天地之性人為貴，明於天性，知自貴於物，然後知仁義禮智，安處善，樂循禮，謂之君子。故孔子曰：「不知命，無以為君子。」此

³¹ 程樹德《論語集釋》，台北：藝文印書館。

³² 孫希旦《禮記集解》，台北：文史哲出版社。

之謂也。³³

能知天命，也就能「安處善，樂循禮」，這是初步達到和樂的境界。至於「耳順」，朱熹的解釋為：「聲入心通，無所違逆，知之之至，不思而得也。」³⁴，對於「從心所欲不逾矩」解釋為：「隨其心之所欲而自不過於法度，不勉而中也。」³⁵孔子到了六十、七十歲之時，智慧已達圓熟，德性已臻化境，正是〈中庸〉所謂「不勉而中，不思而得，從容中道。」的典範，因此，孔子從「五十而知天命」經過「六十而耳順」直到「七十而從心所欲不逾矩」的層層入聖境界，不就是「成於樂」的寫照嗎？

五. 結論

王陽明〈訓蒙大意〉說：

古之教者，教人以人倫；後世記誦詞章之習起，而先王之教亡。今教童子惟當以孝弟忠信禮義廉恥為專務，其栽培涵養之方，則宜誘之歌詩以發其志意，導之習禮以肅其威儀，諷之讀書以開其知覺……故凡誘之詩歌者，非但發其志意而已，亦所以洩其跳呼號嘯於詠歌，宣其幽抑結滯於音節也；導之習禮者，非但肅其威儀而已，亦所以周旋揖讓，而動蕩其血脈，拜起屈伸，而固束其筋骸也；諷之讀書，非但開其知覺而已，亦所以沉潛反復而存其心，抑揚諷誦以宣其志也；凡此皆所以順導其志意，調理其行情，潛消其鄙吝，默化其麤頑，日使之漸於禮義而不苦其難，入於中和而不知其故，是蓋先王立教之微意也。³⁶

³³ 班固《漢書》，台北：藝文印書館。

³⁴ 程樹德《論語集釋》，台北：藝文印書館。

³⁵ 同前注。

³⁶ 王陽明《王陽明全集》，台北：古新書局。

陽明先生創「致良知」學說，主張「知行合一」，是明朝有名的儒將，他的這篇〈訓蒙大意〉應是孔子詩禮樂教的最好詮釋，尤其「誘之歌詩以發其志意，導之習禮以肅其威儀」，進一步能夠「日使之漸於禮義而不苦其難」，這不也正和「興於詩」及「立於禮」具有同樣的效用嗎？乃至「入於中和而不知其故」，豈不也和「成於樂」有異曲同工之妙？可見陽明先生也是一位真知灼見者，所言均能合乎孔子與先王之微意。《禮記·經解篇》說：

孔子曰：入其國，其教可知也，其為人也，溫柔敦厚，詩教也；疏通知遠，書教也；廣博易良，樂教也；絜靜精微，易教也；恭儉莊敬，禮教也；屬辭比事，春秋教也。故詩之失愚，書之失誣，樂之失奢，易之失賊，禮之失煩，春秋之失亂。³⁷

詩教以「溫柔敦厚而不愚」為目標，禮教以「恭儉莊敬而不煩」為宗旨，樂教以「廣博易良而不奢」為要義。孫希旦《禮記集解》指出：「溫柔，以辭氣言；敦厚，以性情言。」正合「在心為志，發言為詩」之原旨，也與「詩為言文」之效用相通。而「恭儉莊敬」則是由內心之誠敬，發諸外在行止的恭謹莊嚴，可以證明「禮為身文」之不謬。至於「廣博易良」，孔穎達《疏》云：「樂以和通為體，無所不用是廣博，簡易良善使人從化是易良。」孫希旦《集解》則說：「廣博言其理之無所不包，易良言其情之無所不順。」二說都可以說明音樂對於情意美化之功，而且具有包容、順成之用，因此「樂為意文」，其理在此，而「成於樂」道理也在此。

總之，孔子以「仁」為本的詩禮樂教，所要達到的境界，也就是儒家人文文化所呈現的境界，簡單的說，就是「溫柔敦厚（詩）」、「恭儉莊敬（禮）」、「廣博易良（樂）」這種溫文、有禮、和諧的社會，相信這也是全人類所共同追求的理想。在當今物質文明無限發展，精神文明日益萎縮的時代裡，這個問題應是值得吾人細細來省思！

（本文發表於《彰化師大學報》第四期，1993年6月。）

³⁷ 孫希旦《禮記集解》，台北：文史哲出版社。