PANORAMA SCHOLARLY GROUP

Three Teachings Studies

Confucianism, Daoism, and Buddhism



缘“情”设“乐”：从《礼记》与《荀子》看儒家的“乐教”思想

Music Based on Affect: Confucian Thoughts of Music Cultivation in the Book of Rites and Xunzi

薛逸飞（Xue Yifei）[a,*]

[a]西北大学中国思想文化研究所，西安市， 陕西省 ，中国 *(Institute for Chinese Thought and Culture, Northwest University, Xi'an, Shaanxi, China)*

ARTICLE INFO

Keywords:
礼乐文明
《礼记·乐记》
《荀子》
乐教思想
情感
The Civilization of Ritual and Music
The Book of Rites
Xunzi
Music as Cultivation
Affect

DOI: *https://doi.org/10.63802/tts.V1.2025.174*

ABSTRACT

中文
礼乐文明是中国自上古时期就已经形成的思想文化传统之集大成。文章从音乐的远古起源和宗教性谈起，进一步分析《礼记》《荀子》等文本对音乐与政治关联性思考形成的“乐教”思想。“乐”本于人不可言说的情感，以“感而遂通”的动情同心效果发展出人与天地万物的和合，才能成为先王缘情感人、治国理政的“乐教”，并且为中国古代的“家”意识奠基。从个体人生的关系上看，“乐”代表了在变化无常中对人生方向与意义的确认。从人与家的视角看，情感关系与家园意识是人类建立意义世界的起点。对“乐教”思想的研究在现代性遭到质疑，人类个体意义陷入虚无的当下值得更深入的研究。

English
The civilization of Rites and Music (Li and Yue) is the culmination of the ideological and cultural traditions formed in China since ancient times. The article begins with the ancient origins and religious nature of music (Yue), further analyzing the thought of "Music as Cultivation" (Yue Jiao) formed by texts such as the Book of Rites and Xunzi, which reflect on the connection between music and politics. "Yue" originates from the ineffable emotions of human beings, and through the effect of "Gan Tong" (Affective Resonance), it develops the harmony between humans and all things in heaven and earth, thus becoming the "Yue Jiao" used by ancient kings to inspire people and govern the state, laying the foundation for the ancient Chinese "Family" consciousness. From the perspective of individual life, "Yue" represents the confirmation of life direction and meaning in the changeable and unpredictable. From the perspective of human and family, emotional relationship and the consciousness of "Home" are the starting point of human beings to establish the world of meaning. The study of the "Yue Jiao" thought is being questioned in the modern era, and it is worth deeper research at a time when the meaning of human individuals is falling into nihilism.

* Corresponding author. Tel.: +86-183-9239-8094; e-mail: 1065211233@qq.com

礼乐文明是中华文化自远古以来就形成的重要精神标识和先民生活经验的总结。近年来，国内学界对礼乐传统的讨论实现了跨学科、多领域的深入，张清江(2024)在讨论礼乐的日常经验意义时认为：“礼乐实践是传统社会身体展演和精神转化的主要空间，也是彰显古典生活经验最重要的精神场域。”[1]可见，对礼乐文明的讨论不再局限于制度、思想或者仪式，也牵扯到中华文明源头的文化奠基及古代思想流派的宗教来源问题。[2]以“乐”文化及其制度仪轨为例，对音乐及音乐思想的研究也是一个世界性的思考场域。早在古希腊时期，柏拉图就对音乐和情感有多方面的论述，到近代还形成了以“音乐形而上学”为主题的研究领域。[3]

在情感文化的视角下思考礼乐传统中“乐”的生活经验性内涵及其对中国人情感结构的塑造作用，对我们了解“乐”的精神家园意义十分重要。《礼记·乐记》里，先贤对“礼”“乐”的社会政治功效进行了总论：“乐者为同，礼者为异。同则相亲，异则相敬。乐胜则流，礼胜则离。合情饰貌者，礼、乐之事也。礼义立则贵贱等矣；乐文同则上下和矣。好恶著则贤不肖别矣。刑禁暴，爵举贤，则政均矣。仁以爱之，义以正之，如此则民治行矣。”[4]《礼记》对乐以和合，礼以别异的解说为后世学者所公认。那么“乐”的和合精神是如何产生，又怎么发挥到情感、人生和社会中，就是个非常重要的问题了。

本文将从乐的宗教性起源谈起，分析中国古代思想家将音乐与人情、政治关联起来的“乐教”思想。“乐教”不只是古代的音乐礼仪学说，而且展示出儒学思想家对以“乐”为代表的情感文化的深入思考。王齐洲(2025)指出了礼乐传统下“乐”与“情”的关联，说明从情感角度讨论“乐教”的合理性：“在礼乐文化视野下，‘乐’不是无限制的狂欢，而是有节制的快乐，音乐是其最好的表现形式……‘乐’的依据是人的情感，‘礼’的依据是人的理性。”[5]

文章认为，“乐”的教化功能主要在于其对人类情感的“感通”能力，而这种能力又来源于对“化”的重视，只有通过“心同理同”的化育，礼乐文明才能很好地推行。“乐”的“化人也速”建基于春秋战国时期流行的“气”论思想。中国思想强调在“气”共通性的条件下，人际情感及人与万物都可以产生“感通”的普遍联系。先王缘“情”设“乐”，才能实现“移风易俗”的功绩。此外，以“乐教”思想为代表的礼乐传统实际上凸显的是人类对精神家园的追求。“家”的意识在当代的复兴与如今的社会问题关系紧密，提醒我们对传统思想中的家哲学进行重新研究。我们可以从当代儒学对亲子与家庭的讨论来切入这个问题。

1. 发于“人心”：乐的起源及宗教性

“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。”[6]“乐”的发生，本于人的情志。《诗经》中的古诗，作为配乐传唱的歌谣，是为了“言志”。[7]不过，早在远古时期，先民对礼、乐的使用更多地与生产和祭祀活动相关，还未达到周代“制礼作乐”以后制度化、系统化的礼教、乐教的水平。中国的音乐考古学家认为：“在距今约5000年的新石器时代晚期，中华音乐文明已经形成，并在黄河流域呈多点分布。史前时期的中华音乐文明应是多地区、多民族的共同创造。史前音乐与仪式活动关系密切，当时的祖先崇拜、图腾崇拜和自然神崇拜以及有关的祭祀仪式，常与乐舞表演融合在一起。史前音乐所体现的仪式性因素，本身就包含着礼的义涵。”[8]

[1] 张清江，《礼乐文明的精神逻辑与意义建构》，《中国社会科学》no.9 (2024): 168-184+208.

[2] 刘轶，《同途殊归：巫、术、儒关系再议》，《社会科学》no.2 (2025): 70-80.

[3] 田立年，《尼采思想的音乐性及其与语文学的关系》，《古典学研究》no.2 (2025).

[4] 《礼记正义·乐记》，载《十三经注疏》，上海：上海古籍出版社，1997年，第1529页。

[5] 王齐洲，《“乐教”传统与儒家文学精神》，《清华大学学报 (哲学社会科学版)》no.5 (2025): 23-38+254-255.

[6] 《礼记正义·乐记》，第1527页。

[7] 王守谦、金秀珍、王凤春译注，《左传全译》，贵阳：贵州人民出版社，1990年，第998页。

[8] 方建军，《黄河流域史前音乐考古与中华音乐文明的起源》，《中国音乐》no.2 (2024): 5-15.

“乐”作为表达人们内在情感的形式，还继承了远古以来祭祀活动的宗教性传统，反映了中华民族文化起源与奠基期时就具有极强的延续性。经过周代人文秩序的建设，曾经用来沟通鬼神的“乐”被理论化，成为礼乐制度的一部分。而儒家思想本身也是继承了原始宗教的祭祀与巫觋文化，结合两周的礼乐传统，发展出“文质彬彬”的伦理学说。[9]

到春秋战国及秦汉时期，思想家们已经将“乐”的社会政治功能解释得十分详尽了：“乐者，音之所由生也，其本在人心之感于物也。是故其哀心感者，其声噍以杀；其乐心感者，其声以缓；其喜心感者，其声发以散；其怒心感者，其声粗以厉；其敬心感者，其声直以廉；其爱心感者，其声和以柔。六者，非性也义，感于物而后动。是故先王慎所以感之者。故礼以道其志，乐以和其声，政以一其行，刑以防其奸。礼、乐、刑、政，其极一也，所以同民心而出治道也。”[10]“乐”，与诗歌、舞蹈配合起来，形成一个个言情的直抒系统，将言语无法穷尽的意义表达出来。

2.“感而遂通”：乐与政治的关联

不过，在礼乐文明传统中，音乐并不只是宗教仪轨和交际礼仪那么简单。对春秋战国时期的儒家学者而言，音乐与“先王治道”有着极其重要的关系。那么，音乐与政治的联系是如何产生的呢？答案就在上引“同民心而出治道”一语。“乐”因其“感通人心”的作用，可以成为先王治道的一部分，因而上升为“乐教”。《礼记》《荀子》等思想文本强调了“乐教”的意义：以“乐”来感通人心，使统治者和民众达成情感等诸层面的认同，才能实现“化成天下”的人文理想。[11]

这种以感化人心之情来治国理政的思路被《荀子》继承下来，并强化了“乐”与“情”的紧密关联，而这种关联正被古圣王加以引导，用来推行教化。具体来说就是：“夫乐者，乐也，人情之所必不免也，故人不能无乐。乐则必发于声音，形于动静，而人之道，声音、动静、性术之变尽是矣。故人不能不乐，乐则不能无形，形而不为道，则不能无乱。先王恶其乱也，故制《雅》《颂》之声以道之，使其声足以乐而不流，使其文足以辨而不调，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。是先王立乐之方也，而墨子非之，奈何！故乐在宗庙之中，君臣上下同听之，则莫不和敬；闺门之内，父子兄弟同听之，则莫不和亲；乡里族长之中，长少同听之，则莫不和顺。”[12]

荀子认为，从现实来看，欲望的产生是不可避免的，而先王对乐理的创制，乃是因势利导，缘情而和，才能达到顺化人心的效果。在这个意义上，音乐中的曲调、情志与治国理政的道术是相通的，这也就是《礼记》强调的“声音之道，与政通矣。”[13]乐调的向度划分，就是政治的秩序建构：“宫为君，商为臣，角为民，徵为事，羽为物。”[14]因此，乐也分雅乐、淫声。

“凡音者，生于人心者也；乐者，通伦理者也。是故知声而不知音者，禽兽是也，知音而不知乐者，众庶是也，唯君子为能知乐。是故审声以知音，审音以知乐，审乐以知政，而治道备矣。是故不知声者不可与言音，不知音者不可与言乐。知乐，则几于礼矣。礼、乐皆得，谓之有德。德者，得也。”[15]

从人心之“情”产生出的“乐”可以使人实现人伦秩序的建立，完成教化的效果。人也正是因为具有实现秩序的社会属性，才能与“禽兽”产生差异。在此基础上，对“乐”的体悟与感知，不仅是一个审美情趣问题，还成为区分“庶人”“君子”

[9] 陈来，《古代宗教与伦理：儒家思想的根源》，北京：北京大学出版社，2017 年，第 19-20 页。

[10] 《礼记正义·乐记》，第 1527 页。

[11] 《周易·系辞传》说明了“感而遂通”的道理，被后世思想家阐释为人与天地万物的普遍联系，在本文中“感通”意在说明“乐”根据人与万物的普遍关联具备唤起人们情感共鸣的能力。参见董春：《从“绝地天通”到“感而遂通”：感通观念的起源及嬗变》，《东南大学学报（哲学社会科学版）》no.6 (2024)：25-32+147.

[12] 方勇、李波译注，《荀子》，北京：中华书局，2011 年，第 325 页。

[13] 《礼记正义·乐记》，第 1527 页。

[14] 《礼记正义·乐记》，第 1528 页。

[15] 《礼记正义·乐记》，同页。

等儒家理想人格层次的标准。“乐”源于“情”，在“德”的原则下形成“礼乐文明”的传统。这便是《礼记·乐记》对乐教与政治的关联性思考。这种关联的基础就在于将“乐”的“感通”建立在“化”的理念上。

3. “化”：“乐”之“感通”的理念

“感通”的传统，在先秦时期形成并得到极深地阐释，而当代学者又对其进行了新的阐发，有助于我们更好地理解“感通”的发生机制。蔡祥元(2024)认为，“感通”是突破西方感性与理性二元对立认知框架，以对变化的“道”的把握去直观生活经验。[16]而生活中的现象，尤其是人类的情感，极具不确定性。因此古代儒学思想家认为，以对天象之“化”的高度去把握人情之“同”，才能真正做到“感而遂通”，也就是《周易》讲的“天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平”。[17]而张文智(2020)则借助《周易》《易传》及《中庸》等思想文本区分了“感通”的程度：“从‘感通’之程度讲，‘感应’为‘感通’之初阶，而‘感化’则为‘感通’之极至。”[18]同时，古圣王作“乐”以求泽及万民，和合天下，这向我们表明，“乐教”之“感通”民心的契机就在于“化”。

《礼记·乐记》已经点出了“乐”之和在于“化”：“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。过制则乱，过作则暴。明于天地，然后能兴礼乐也。”[19]我化万物，万物化我，都是“春风化雨”般温润的体现。天之运化藏于“乐”的差异与重复之中，诚可谓“仁近于乐，义近于礼。乐者敦和，率神而从天；礼者别宜，居鬼而从地。故圣人作乐以应天，制礼以配地。礼乐明备，天地官矣。”[20]这说明，“乐”须深刻反映“天”的“化机”，才能敦和万物，“感通”民心。

“化”之实现在于“气”。而对“气”的感知，只能通过“乐”来实现。在说明“气”观念与古代乐论的关系时，韩伟(2024)认为：“‘乐’作为天气、地气相互交合的产物，天然地带有阴阳属性。”[21]可见《礼记·乐记》中的“乐”因为承袭了远古时期乐舞的宗教性传统，并随着后世思想家的抽象化，到这里已经成为诱发情感结构的能动之机：“地气上齐里，天气下降，阴阳相摩，天地相荡，鼓之以雷霆，奋之以风雨，动之以四时，煖之以日月，而百化兴焉。如此，则乐者天地之和也。”[22]

此外，化还要中于时才能取得效果：“化不时则不生，男女无辨则乱升，天地之情也。及夫礼乐之极乎天而蟠乎地，行乎阴阳而通乎鬼神，穷高极远而测深厚。乐著大始，而礼居成物。”[23]将宇宙的和谐，与人类最原初的家庭关系的和美配合起来，就能达到“感通”的状态。这便是“正声感人而顺气应之，顺气成象而和乐兴焉。倡和有应，回邪曲直各归其分，而万物之理各以类相动也。”[24]

音乐就像变化中的时间性，在乱弹中走向协奏。变化的无序，不会影响时间的走向，就像“乐”中各种声音、唱腔、器具、节奏的差异，不会妨碍基调的充盈。所以荀子说：“故乐者，审一以定和者也，比物以饰节者也，合奏以成文者也，足以率

[16] 蔡祥元，《感通与现象学直观》，《现代哲学》no.3 (2024): 69-76.
[17] 张辉，《儒家德治的展开逻辑: 以“至诚能化”为中心》，《哲学研究》no.7 (2025): 89-99.
[18] 张文智，《感而遂通、化成天下——《周易》中的感通思想探微》，《孔子研究》no.2 (2020): 19-29.
[19] 《礼记正义·乐记》，第 1530 页。
[20] 《礼记正义·乐记》，第 1531 页。
[21] 韩伟，《中国古代乐论与“气”的美学身份建构》，《福建论坛 (人文社会科学版)》no.9 (2024): 101-112.
[22] 《礼记正义·乐记》，第 1531 页。
[23] 《礼记正义·乐记》，第 1531 页。
[24] 《礼记正义·乐记》，第 1536 页。

一道，足以治万变。”[25]音乐，连接着人的感情而通与天的顺时而化，“可以善民心，其感人深，其移风易俗，故先王著其教焉。”[26]

4.“和”：“乐”的精神指向

从人的个体存在出发，《礼记》指出人的本真天性和感物之欲的对立：“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。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。”[27]人天性的完满、平和与安宁，是其最本真的存在状态，从中国思想的语脉看，就是没有分判、没有矛盾、没有思虑的“赤子之心”。[28]但随着无法逃避的时间推移，“物化”会作为一种必然趋势将这种本真的精神沉沦。主客、彼我、内外的矛盾会持续影响人的一生。

不过，在这曲折的进路中，人是不甘堕落的，因其无法承受没有托举和意义的人生。人需要自我托举，也在普遍的联系中实现与他者的托举与被托举。没有基于情感发展出的人际关系，人仅凭个体的努力是无法“复归赤子之心”的。正如黄玉顺(2025)从情感哲学角度说明“情”在当代情感儒学、生活儒学中的重要地位时所言，“情缘”的本源意义在于“情感对事物生成的本源意义，只是为其对人呈现创造了个机缘。没有这个机缘，则一切归于浑沌、归于沉寂”。[29]人需要以“情”托举人生，才能为自我赋予意义。儒家的“乐教”思想便是缘情说理，让人在对天地万物的普遍联系中挺立自我。

认识到这一点的人，要秉承大道，以先人后己的姿态到达顶天立地的境界。在实现自我的提升后，人们还要以“自利利他”的精神实现社会大同的理想蓝图。无论“礼”还是“乐”都是为了“齐不齐”（《礼记·祭统》），也就是“和而不同”。[30]为了在本真状态的分崩离析后再次建立消解对立的中和之道，古代思想家以吸收差异的新人文秩序，即礼乐文明，将人类差异中共通的情感调动起来，铸就恒常的精神家园。

在礼乐文明中，“乐”的独特性在于上文提到的“感通”能力。现实里的音乐婉转而悠扬，高亢而哀伤，足以诉尽人心中曲折的衷肠。而具备“感通”能力的“乐教”可以帮助我们去感受无法捉摸、不可分析的人类情感。情感，在文化的熏陶里，形成了一个不象形的结构。只有音乐和情感形成一种同频共振的关系，才能把埋藏在人心中的情感唤醒，达成“移风易俗”的功业。

儒家“乐教”思想正是思想家们依据人在变化和差异中持守的“心同理同”建构出来的人生修养和社会教化理论。荀子讲道：“夫声乐之人人也深，其化人也速，故先王谨为之文。乐中平则民和而不流，乐肃庄则民产而不乱。民和齐则兵劲城固，敌国不敢婴也。如是，则百姓莫不安其处，乐其乡，以至足其上矣。”[31]在古代社会共同语言推行范围有限的情况下，方音难通，只有存续着方音、乡情的音乐可以超越语言、文化、文明的隔阂，以不成文的言说传递“化成天下”的至善理想。情感则心安，心安则天下和。

[25] 方勇、李波译注，《荀子》，第 325-326 页。

[26] 《礼记正义·乐记》，第 1534 页。

[27] 《礼记正义·乐记》，第 1529 页。

[28] 在中国哲学中，“本真”一词可能指向一种人要在大化流行与人际关系中呈现自我本性的状态，参见郭美华，《教化权力的悖谬与本真教化的可能——〈庄子·人间世〉“颜阖将傅卫灵公太子”解读》，《商丘师范学院学报》no. 10 (2024):18-23.

[29] 黄玉顺，《“心灵”的“情缘”: “情缘论”对儒家情感哲学的推进》，《管子学刊》no.3 (2025): 92-105+2.

[30] 王中江，《中国古典语境中的差异性、多样性和共同性话语》，《哲学动态》no.11 (2018): 5-13.

[31] 方勇、李波译注，《荀子》，第 328 页。

5. “家”：“乐”与政治的关联枢纽

从更深层次看，“乐”与政治的关联其实说明了儒学对“家”意识在秩序建立中作用的挖掘。众多儒家学者认为，人心对秩序本身就有一种本原性的需要。史华慈等(2025)在说明《诗经》《尚书》“原儒家文本”蕴含的人文理性观念时进一步指出：“在这个秩序中，人与人之间的关系是一种结构化的角色体系——家庭和政治角色。”[32]这说明，对古代儒家而言，秩序，作为政治议题的中心，并不是先天而生的，并且这种秩序的初步建立是以社会关系来展开的。从个体与共同体的关系视角看，当人进入一个充满不确定性和不可能性的世界时，最原初的关系是亲子关系。在此之上，人类建立出种种差异化的关系网络，形成了社会或其他共同体概念。人对关系带来的确定性的依赖，是从对亲子关系的深厚情感开始的。因而亲子组成的“家”在中国文化中便具有了深沉的意蕴。

从中国历史上看，宏观政治结构的“家国天下”和基层治理中的“乡土社会”都凸显“家”在思想传统中的核心地位。[33]在先秦时期，儒学非常重视对人伦日用的探讨，且思想家们往往都会憧憬一种崇高的、美好的家园场景。这是根源于人类社会组织形成过程中“情”的作用，以及中国自周代以来形成的“家天下”政治格局。到了秦汉大一统王朝后，作为官方权威知识系统的经学也非常强调“家”的思想观念，并且形成“以孝治天下”的德性政治，并且出现了《孝经》这种以家庭伦理为主题的思想文本。[34]到后世，国家层面的经典和地方层面的“乡规民约”“家书”层出不穷，表现出“家”文化在中国的长久生命力。

当这种对善之德性的追求从家庭扩展到其外的共同体之上时，德性的政治就出现了。可以说，中国的德性政治是从礼乐文明涵养出“家”意识中产生并壮大的。亚里士多德(2016)也认为：“凡所见之城皆为某种共同体，而一切共同体之建立皆是为了某种善业。人类的所有行为即是为了得到心中的善。既然所有共同体都以此为目的，那么代表最高、涵盖最广的社会政治共同体所追求的一定是至善。”[35]

简单来说，“乐”是本于人的自然情感，为了达到顺和情志，诱发人最远处的对善的追求才产生的。这种至高的目标的达成，具体的实现路径就深藏于礼乐仪轨之下。

6. 结语

本文从“乐”的远古起源及其宗教性谈起，分析《礼记》《荀子》中将音乐与政治关联起来的“乐教”思想。研究认为，古代思想家强调“乐”的教化功效，是因为其实现人心“感通”的动情能力，以及它对人们心中“家”意识的诱发功能。在哲学与思想史研究中，“家”的观念及相关问题是一个重要话题：“在哲学中有个颇为奇怪的现象。哲学家们常在非常广泛而具隐喻的意义上来使用‘家’的意象或观念，如中国传统文化中的‘四海一家’，德国学者诺瓦利斯关于‘归家’的说法，海德格尔关于此在之‘无家可归’的分析，等等，但‘家’作为一个哲学议题却被遗忘久矣。”[36]

在现实中，亲子关系是人生根本的一种关系。从亲缘关系上讲，子女只能有一对父母。子对父母的关系有对象上的唯一性。在人建立新家庭，从子女的角色转变为父母的角色前，他们只有一个家。在童年时期的家庭成长中，父母对子女而言就是整个世界。因此“家”是为人生提供支撑的重要组织之一。当代著名的儒学思想家张祥龙便认为，家是人类本性的一种表达。[37]

---

[32] 本杰明·史华慈、蒋双羽，《古代中国的超越》，《国际儒学 (中英文)》no.2 (2025): 1-9+189.

[33] 陈建洪，《如何理解儒“家”的当代复兴?》，《社会科学文摘》no.8 (2021): 86-88.

[34] 张涛，《汉代“以孝治天下”的德化作用》，《人民论坛》no.33 (2017): 140-142.

[35] [古希腊] 亚里士多德，《政治学》，北京：台海出版社，2016 年，第 2 页。

[36] 孙向晨，《“家”何以作为一个哲学的母题》，《光明日报 (理论版)》，2025-07-07 (15)。

[37] 张祥龙、张恒，《家的本质与中国家庭生活的重建——张祥龙教授访谈录》，《河北学刊》no.3 (2018): 1-8.

在家庭中，父母是使子女明了“我”和“他”之别的主要角色，是人类“关系”概念的起点。从孩子与母亲的身体剥离开始，到其产生自我身份认同，他的“我”在逐渐成长。人类的其他关系都是在对亲子关系绝对信任的条件下扩展出来的。家庭中很难有逻辑、道理可讲，只有无法言说的感情。很明显，古代儒学正是基于人类在家庭生活中的自然情感建立其伦理世界图景，也难怪中国人今天也会对父慈子孝的温馨家庭氛围颇有感情。到今天，中国人仍强调“百善孝为先”的伦理理念。[38]这便是立足于礼乐文明之上的“乐教”思想对中国人“家园感”的深化。

作为中国思想传统中的重要资源，儒学的教化思想提醒当下的我们仍需要肯定家庭伦理和亲子之情的基本情感价值。人生意义的美好开端，需要“家”的精神支撑。当人与世界的关系复杂化的时候，“家”为人们提供了安全感。笑思认为，从“家”的原始意义出发，才能实现对其他有着种种条件预设的关系的超越：“家，于是还可以看作人类于自然和世俗世界中的终极价值之源。”[39]

当西方思想家要处理各式各样的终极概念，并且据此构建世界观、挺立自我时，他们无法逃避一种消极的恐惧，即如果不通过信仰建立一个牢靠的标准，结果会是意义的虚无、人心的失序和社会价值的崩坏。[40]但如果我们不以个人的我、他分判为意义的起点，而是以人的三口之家作为我们所以为人的开端，那么就不会落入仅靠个人带来的空虚。个体主义的自我确立已经意味着对他者的可能进行忽略和拒斥，而肯认家庭和谐为人生起源，并以孝的互动式伦理为自我意义打开的第一步，就不会落入否认个体意识确定性造成的虚无。[41]儒学思想家认为，人生的第一步，就是回馈带我来到世界上的父母，并以此确证了人类利他主义本性的自然取向。对情感的真实体验就是中国人的安心之所。

在此基础上，本于情欲而生发的“乐”之和合精神才能得到最原初的说明。《礼记·乐记》里说：“唯乐不可以为伪。”[42]这是自然，因为情感的流露，不可能作伪。情感最基本的表现是亲子之情。了解自己的来处，才能打开更美好的世界。“乐也者，施也；礼也者，报也。乐，乐其所自生，而礼反其所自始。乐章德，礼报情反始也。”[43]这说明，人需要知所从来，明所以去，才能够实现对主体能动性的确证。从人生的路程看，“乐”的和合在于从无序、无常的变化中生起人的成长之“道”路。这“道”始于家庭，以成人成物为宗旨。又走向新的家庭。在儒学的视角下，“家庭”就是“家园”。[44]

《礼记·乐记》写道：“乐也者，情之不可变者也；礼也者，理之不可易者也。乐统同，礼辨异，礼、乐之说，管乎人情矣。穷本知变，乐之情也；著诚去伪，礼之经也。”[45]这种人情所不能免的“乐”，产生在先民的生产与祭祀活动中，就是一种自然了。先民们对“家”的眷恋，是对自身从何而来，到何处去的思考，这与今天的我们别无二致。《周易》认为“天地之大德曰生”。[46]从对“家”及“教化”的思考中产生并持续的情感，正是中华文明发展到今天从不断绝的文化底蕴。[47]

作者贡献

本文由作者独立完成。作者全程负责研究构想之设计、文献选择与训诂考证、理论架构建构、论证推展、注释体系拟定与整体文本撰写。引文与资料之搜集、筛选与校勘，均由作者亲自执行，并确保其准确性与学术依据。文中所涉观点与诠释立场，皆为作者独立思考之成果，未经他人协同撰写或代笔。

---

[38] 赵武、梁艳阳，《中华文化“孝”的哲学意蕴与文化意义》，《福建省社会主义学院学报》no.4 (2020): 61-68.

[39] 笑思，《家哲学：西方人的盲点》，北京：商务印书馆，2010 年，第 39-40 页。

[40] 李绍猛，《中西政治哲学中的“家”与“国”》，《内蒙古师范大学学报 (哲学社会科学版)》no.3 (2025): 84-91+127.

[41] 沈毅、桂音希，《家庭主义与个体化之间：“新家庭主义”脉络下的代际关系变迁研究与展望》，《浙江社会科学》no.4 (2025): 83-97+159.

[42] 《礼记正义·乐记》，第 1536 页。

[43] 《礼记正义·乐记》，第 1537 页。

[44] 朱刚，《家的现象学——从海德格尔、列维纳斯到儒家》，《深圳社会科学》no.6 (2019): 71-85+155.

[45] 《礼记正义·乐记》，第 1537 页。

[46] 郭明俊，《〈易〉之“生生”观念及其价值意蕴》，《兰州学刊》no.8 (2010): 1-4.

[47] 法帅、周一楷，《孔子的家文化及其哲学基础》，《济宁学院学报》no.2 (2025): 1-7.

伦理声明

本研究不涉及需伦理审查之实证资料，故无需伦理审查申报。

资金支持

本研究未获得任何机构或项目的资金支持。

利益冲突声明

作者声明：就其所知，本文所述研究无任何可被解释为潜在利益冲突之财务、个人或专业关系。

致谢

谨向《三教研究》编辑部致以诚挚谢意，感谢贵刊对拙稿的关注与审阅支持。在编审过程中，编辑团队展现了高度的学术专业与细致耐心，对本文之精修完善提供了宝贵助益。亦期盼《三教研究》在未来的学术发展中持续深化三教研究之视野，推动儒、道、释思想之跨文化对话与学术交流，越办越好、广获学界共鸣。

参考文献

1. [古希腊] 亚里士多德. 《政治学》. 北京: 台海出版社, 2016 年.
2. 本杰明·史华慈著, 蒋双羽译. 《古代中国的超越》. 载《国际儒学》no.2 (2025): 1–9, 189.
3. 陈来. 《古代宗教与伦理: 儒家思想的根源》. 北京: 北京大学出版社, 2017 年.
4. 陈建洪. 《如何理解儒“家”的当代复兴?》. 载《社会科学文摘》no.8 (2021): 86–88.
5. 董春. 《从“绝地天通”到“感而遂通”: 感通观念的起源及嬗变》. 载《东南大学学报 (哲学社会科学版)》no.6 (2024): 25–32, 147.
6. 方建军. 《黄河流域史前音乐考古与中华音乐文明的起源》. 载《中国音乐》no.2 (2024): 5–15.
7. 方勇、李波译注. 《荀子》. 北京: 中华书局, 2011 年.
8. 法帅、周一楷. 《孔子的家文化及其哲学基础》. 载《济宁学院学报》no.2 (2025): 1–7.
9. 郭美华. 《教化权力的悖谬与本真教化的可能——〈庄子·人间世〉“颜阖将傅卫灵公太子”解读》. 载《商丘师范学院学报》no.10 (2024): 18–23.
10. 郭明俊. 《〈易〉之“生生”观念及其价值意蕴》. 载《兰州学刊》no.8 (2010): 1–4.
11. 韩伟. 《中国古代乐论与“气”的美学身份建构》. 载《福建论坛 (人文社会科学版)》no.9 (2024): 101–112.
12. 黄玉顺. 《“心灵”的“情缘”: “情缘论”对儒家情感哲学的推进》. 载《管子学刊》no.3 (2025): 92–105, 2.
13. 李绍猛. 《中西政治哲学中的“家”与“国”》. 载《内蒙古师范大学学报 (哲学社会科学版)》no.3 (2025): 84–91, 127.
14. 刘轶. 《同途殊归: 巫、术、儒关系再议》. 载《社会科学》no.2 (2025): 70–80.
15. 史婷婷、张昊. 《〈颜氏家训〉对新时代家庭教育的价值探究》. 载《中共济南市委党校学报》no.5 (2024): 68–73.
16. 沈毅、桂音希. 《家庭主义与个体化之间: “新家庭主义”脉络下的代际关系变迁研究与展望》. 载《浙江社会科学》no.4 (2025): 83–97, 159.
17. 孙向晨. “‘家’何以作为一个哲学的母题”. 《光明日报 (理论版)》, 2025 年 7 月 7 日, 第 15 版.
18. 王守谦、金秀珍、王凤春译注. 《左传全译》. 贵阳: 贵州人民出版社, 1990 年.
19. 王中江. 《中国古典语境中的差异性、多样性和共同性话语》. 载《哲学动态》no.11 (2018): 5–13.
20. 王齐洲. 《“乐教”传统与儒家文学精神》. 载《清华大学学报 (哲学社会科学版)》no.5 (2025): 23–38, 254–255.
21. 田立年. 《尼采思想的音乐性及其与语文学的关系》. 载《古典学研究》no.2 (2025).
22. 蔡祥元. 《感通与现象学直观》. 载《现代哲学》no.3 (2024): 69–76.
23. 张辉. 《儒家德治的展开逻辑: 以“至诚能化”为中心》. 载《哲学研究》no.7 (2025): 89–99.
24. 张清江. 《礼乐文明的精神逻辑与意义建构》. 载《中国社会科学》no.9 (2024): 168–184, 208.
25. 张涛. 《汉代“以孝治天下”的德化作用》. 载《人民论坛》no.33 (2017): 140–142.
26. 张文智. 《感而遂通、化成天下——〈周易〉中的感通思想探微》. 载《孔子研究》no.2 (2020): 19–29.

27. 张祥龙、张恒. 《家的本质与中国家庭生活的重建——张祥龙教授访谈录》. 载《河北学刊》no.3 (2018): 1–8.
28. 赵武、梁艳阳. 《中华文化“孝”的哲学意蕴与文化意义》. 载《福建省社会主义学院学报》no.4 (2020): 61–68.
29. 朱刚. 《家的现象学——从海德格尔、列维纳斯到儒家》. 载《深圳社会科学》no.6 (2019): 71–85, 155.
30. 《礼记正义·乐记》. 载《十三经注疏》. 上海: 上海古籍出版社, 1997 年.