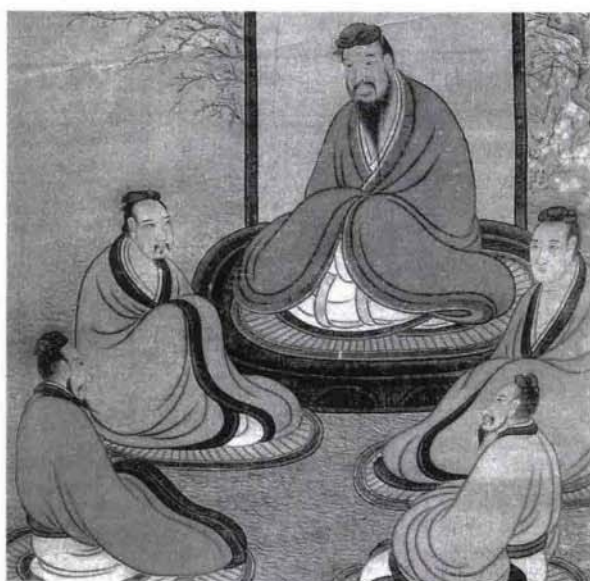


国家社科基金
YOUNG ACADEMIC LEADERSHIP PROGRAM
后期资助项目

论语歧解辑录

下

高尚榘 主编



中华书局
ZHONGHUA BOOK COMPANY

论语歧解辑录

自汉代至今，《论语》研究可谓名家辈出、精彩纷呈，原典疏证和经典解读类著作不断涌现。为使读者能够更加充分利用这些已有材料来理解《论语》之“微言大义”、解读孔子之思想，本书专事汇辑历代歧解材料，举证各家之说，比较互参，对我们研读《论语》很有帮助。

ISBN 978-7-101-07832-9



9 787101 078329 >

定价：140.00元（全二册）

论语歧解辑录

下

高尚榘 主编



新解
PDG

 中华书局
ZHONGHUA BOOK COMPANY

目 录

序 言	1
编 例	1
学而第一	1
为政第二	36
八佾第三	78
里仁第四	142
公冶长第五	182
雍也第六	256
述而第七	334
泰伯第八	405
子罕第九	449
乡党第十	512
先进第十一	583
颜渊第十二	652
子路第十三	703
宪问第十四	740
卫灵公第十五	804
季氏第十六	855
阳货第十七	890
微子第十八	943
子张第十九	970
尧曰第二十	995
语句索引	1010
参考书目	1027
后 记	1036

先进第十一

11.1 子曰：“先进于礼乐，野人也。后进于礼乐，君子也。如用之，则吾从先进。”

汉·孔安国：先进、后进，谓仕先后辈也。礼乐因世损益，后进与礼乐，俱得时之中，斯君子矣；先进有古风，斯野人也。（邢昺《论语注疏》142页）

汉·郑玄：先进后进，谓学也。野人，粗略也。（马国翰辑《论语古注·论语郑氏注》卷六·1页）

梁·皇侃：云“先进”云云者，此孔子将欲还淳反素，重古贱今，故称礼乐有君子野人之异也。先进后进者，谓先后辈人也。先辈谓五帝以上也，后辈谓三王以还也。进于礼乐者，谓其时辈人进行于礼乐者也。野人，质朴之称也。君子，会时之目也。孔子言：以今人文观古，古质而今文，文则能随时之中，此故为当世之君子也。质则朴素而违俗，是故为当世之野人也。（皇侃《论语集解义疏》卷六·1页）

宋·朱熹：先进、后进，犹言前辈后辈。野人，谓郊外之民。君子，谓贤士大夫也。程子曰：“先进于礼乐，文质得宜，今反谓之质朴，而以为野人。后进之于礼乐，文过其质，今反谓之彬彬，而以为君子。盖周末文胜，故时人之言如此，不自知其过于文也。”（《四书章句集注》123页）

宋·张栻：野人、君子，由后人之称也。前人于礼乐务其质，而于文有所未足，后人则习其文而日盛矣，惟其文之盛，故以前辈为野人，而自谓为君子。文胜而过质，则于礼乐之实反有害，故圣人思反本，而有从先进之言。程子曰：“若用于时，救文之弊，则吾从先进小过之义也。今也纯俭，吾从众奢则不逊，俭则固，与其不逊也，宁固。”此之谓也。或曰：“然则从周之说奈何？”盖文莫备于周，大体固当从周，而其末流文胜之弊则不可以不正也，从先进与从周，固各有义耳。（《南轩论语解》卷六·1页）

宋·孙奕：先进，指三代而上。后进，指三代而下也。谓三代而上，教行俗美，而礼乐达天下，虽野人亦能之，况君子乎？三代而下，政异俗殊，而礼乐有坏阙，惟君子能之，野人则莫之能行也。所以夫子必欲从三代之盛时也。（《示儿编》卷五·7页）

清·江永：时人所谓先进之礼乐为野人，后进之礼乐为君子，意其指殷以前为野人，周以后为君子。孔子从先进，正欲去繁文而尚本质耳。当用文者从周，当用质者从殷，殷辍、周冕及已褻、已戚之类，是其凡例。（《群经补义》卷四，《清经解》1999页）

日·龟井鲁：以时俗议礼制也。先进于礼乐，俭而不泰，时人以为野人。后进于礼乐，泰而不俭，时人以为君子。如使吾用礼乐乎，将从其俭而不泰者也。（《论语语由》179页）

清·刘逢禄：此篇类记弟子之言行，夫子所裁正者。先进谓先及门，如子路诸人，志于拨乱世者。后进谓子游、公西华诸人，志于致太平者。（《论语述何》卷二·1页）

清·黄式三：《书·文侯之命》、《诗·云汉》、《礼·缁衣》皆言“先正”，此先进即先正，指周初也。《孟子·滕文公篇》野人、君子以位言，此亦同。无位者抱残守缺，所谓礼失而求诸野也，君子遵时制风尚如此。（《论语后案》295页）

清·刘宝楠：郑注云：“先进后进，谓学也。野人，粗略也”。郑此《注》文不备，莫由知其义。愚谓此篇皆说弟子言行，先进后进，即指弟子。《大戴礼·卫将军文子篇》：“吾闻夫子之施教也，先以诗。”卢辩《注》引此文，则“先进后进”，皆谓弟子受夫子所施之教，进学于此也。……古用人之法，皆令先习礼乐而后出仕，子产所云“学而后入政”者也。其国之俊选，不嫌有卑贱，故王太子等入学皆以齿，所谓“天子元子视士”者也。夫子以先进于礼乐为野人，野人者，凡民未有爵禄之称也。春秋时，选举之法废，卿大夫皆世爵禄，皆未尝学问。及服官之后，其贤者则思为礼乐之事，故其时后进于礼乐为君子。君子者，卿大夫之称也。（《论语正义》437-438页）

清·王闿运：进犹导也，言设教导民，当以礼乐进野人为先。君子即野人知礼乐者也。治定化行，人皆君子，而欲更进之，亦唯有礼乐也。（《论语训》卷下·1页）

清·宦懋庸：愚按先进谓武王、周公之时，后进谓春秋之世。春秋奢侈，以礼乐之重且大者为观美，名物度数，因仍加減。相习既久，自以为文，而鄙前辈之朴，乃有野人君子之言。夫子从先进，则稽之方策所布，以反求先王制作之精意而已。（《论语稽》卷十一·1页）

清·陈浚：先进是前辈，野人是乡里人，后进是后辈，君子是有学问的人。（《论语话解》卷六·1页）

清·潘维城：《礼记·表記》云：“虞夏之质，殷周之文至矣。虞夏之质不胜其文，殷周之文不胜其质。”《雍也篇》云“质胜文则野，文胜质则史”，

则以野人为指虞夏是矣。第以殷为文亦未尽然,《八佾篇》云“周监于二代,郁郁乎文哉,吾从周”,是文之至者惟周,殷不与焉,故传记亦多云“夏尚忠,商尚质,周尚文也”,此盖记礼者之失。江氏谓先进为统指殷以前,实足弥缝其阙,然其以周以后为君子尚有可议者,盖周至春秋时诸侯、大夫僭礼越乐,非复周初。此君子当指周初文质彬彬之君子,夫子之从先进直欲矫其弊而救其失,是犹国奢示俭之意。春秋之礼乐有文无质,类于府史之文书,是掌祝史之矫举以祭,故曰文胜质则史也。今不谓之史,而谓之君子,是直指周初言之。夫子以流弊已久,非文质彬彬之君子所能救止,故用之必从先进也。不然,夫子固从周者,岂有舍周而从先进之时哉?合《雍也篇》观之,可以知夫子之意矣。(《论语古注集笺》卷十一·1页)

傅斯年:此语(即指野人、君子等)作何解?汉宋诂经家说皆迂曲不可通。今释此语,须先辨其中名词含义若何。“野人”者,今俗用之以表不开化之人,此为甚后起之义。《诗》“我行其野,芄芃其麦”,明野为农田。又与《论语》同时书之《左传》,记僖二十三年“晋公子重耳……出于五鹿,乞食于野人,野人与之块”。然则野人即是农夫,孟子所谓“齐东野人”者,亦当是指农夫。彼时齐东开辟已甚,已无荒野。……《孟子·尽心章》:“其所以异于深山之野人者,几希。”可见彼时所谓野人,非如后人用之以对“斯文”而言。《论语》中君子有二义,一谓卿大夫阶级,即统治阶级,二谓合于此阶级之礼度者。此处所谓君子者,自当是本义。先进后进自是先到后到之义。礼乐自是泛指文化……名词既定,试翻做现在的话,如下:

那些先到了开化的程度的,是乡下人;那些后到了开化程度的,是“上等人”。如问我何所取,则我是站在先开化的乡下人一边的。

先开化的乡下人自然是殷遗,后开化的上等人自然是周宗婚姻了。

(《周东封与殷遗民》,引自《孔子诞辰 2540 周年纪念与学术讨论集》2094 页)

方骥龄:先进后进,有急进缓进义。敬而不中礼谓之野。野人,鄙略而心性淳朴之人,但颇能急求礼乐,能进取之人也。后进,不及时求进之人。世袭得位之君子,怠忽于礼乐,因在位而又不得不进于礼乐,徒具虚文而已。(《论语新诠》299 页)

王熙元:先进、后进,竹添光鸿《论语会笺》说:“先进、后进者,谓周初与周末也,惟其皆在一代之中,故同谓之进,但先后尔。”所以先进、后进有隐指周初的先王、先贤及当世的君卿大夫的意思。(《论语通释》598 页)

乔一凡:进即进行。先进于礼乐,即是先事研制礼乐。后进,即是后之进行礼乐者。野人为在野之有德有能者。君子亦即在朝之有位有守者,古

之从政者。如尧如舜，初本在野，举以选于众，而为民主。先进行创制礼乐，而讲修平之道，是以曰“先进于礼乐，野人也”。比及揖让制废，后之为政者，乃遵祖训。学礼乐以治人，而为君子，是以曰“后进于礼乐，君子也”。此言君子，明为在朝世袭之君大夫也。旧说有违孔子之微旨，不可从。（《论语通义》167页）

王缙尘：“先进”“后进”者，犹今人言前辈、后辈也。“先进于礼乐，野人也”者，言前辈对于礼乐，文质得宜；但流俗不明白，以为是质朴的野人也。“后进于礼乐，君子也”者，言后辈对于礼乐，文过其质；但流俗亦不明白，以为是彬彬的君子也。这两句是说后辈不及前辈，而流俗对于野人、君子的辨别错误了。……按此是依程朱之说（见《集注》）解释的。何解邢疏以“先进”为前辈不因时损益礼乐而有古风的；“后进”为后辈因时损益礼乐而得时之中的。皇疏以“先进”为质朴的前辈；“后进”为文胜质的后辈。三者皆以孔子“从先进”，是要还淳返素的。刘氏《正义》的说又不同，他以为“先进于礼乐”是先习礼乐而后服官的；因其未服官时，没有爵禄，而为平民，故曰“野人”也。“后进于礼乐”，是袭先世的爵禄，起先并没有学习礼乐，到了服官之后，才思为礼乐之事的；因其袭先世的爵禄，世代为卿大夫，故曰“君子”也。……统观诸说，以《正义》为最合实际；程朱之说亦通。至何邢皇等之说，与孔子平日贵时中、贵文质彬彬之义不符，《正义》已驳之。（《四书读本》187页）

吴林伯：“进”，犹入，谓识也。“从”，取也。……“野人”，不仕而在野者也。自礼、乐之“进”观之，则有先、后；而今之“野人”实先于“君子”，如任用之，则取先“进”于礼、乐之“野人”；至于“君子”，必待其进于礼、乐而后用之。春秋季世，礼、乐崩坏，虽“君子”亦不识也。故孔子云然，所以勉“君子”识礼、乐也。（《论语发微》135页）

南怀瑾：此篇名《先进》的意思就是“前辈”。礼乐是中国文化的中心，孔子对此非常重视。在这里涉及文化哲学的问题。他说人类先辈——上古的人对文化开创怎么来的？上古的上古，可能没有文化，同动物一样。人类就叫裸虫，没有毛，不穿衣，裸体的虫，也是一种生物。所以人类原先也没有文化，人类的文化是根据生活经验，慢慢累积起来的。所以孔子说，先辈对礼乐文化，是“野人也”。原始都是野人的生活，慢慢进化、进化，才有文化的形成。“后进于礼乐，君子也”。他说我们后辈，有了文化以后就不同了。生下来就接受文化的教育，教育得好，有高深的修养，受了文化的熏陶，很有学问，我们给这种人的名称是“君子”。“如用之，则吾从先进。”假使说到实用上的话，则主张先辈的朴野。（《论语别裁》483页）

陈立夫：前辈对于礼和乐，是走“野人”的一路——质胜于文。后辈对于礼和乐，是走“君子”的一路——文质彬彬。如果由我应用起来，那我宁愿从前辈的朴实的格式。（《四书道贯》112页）

王开府：孔子宁从先进于礼乐的“野人”，而“野”正是“质胜文”。（《论儒家的道德原则及其基础》，《孔子诞辰2540周年纪念与学术讨论集》350页）

邓球柏：[注释]进：登车，上车。《说文》：“进，登也。”“登，上车也。”[白话]孔子说：“先上车的人，对于礼乐来说，是属于赶车的人；后上车的人，按照礼乐的规定，是坐车的人。如果用我的话，我愿意做一个跟在赶车人后面的坐车的人。”（《论语通解》204页）

刘范弟：孔子这段话实际上说的就是关于礼乐的来源及其内容的层次性的问题。“先进于礼乐，野人也”，此“礼乐”是指初民社会和乡野民间约定俗成的风俗习惯和行为方式，即潜礼乐，“野人”即指初民和乡野之人，而“先进”，则是首先实行或遵行的意思。……“后进于礼乐，君子也”，此“礼乐”则指统治阶级制定的一整套礼仪典章制度，“君子”则指包括广大士人的统治阶级，所谓的劳心者。这“礼乐”是在“野人”之“潜礼乐”的基础上加以取舍、提炼而制度化的，所以君子“后进于礼乐”。（《也说“先进”与“后进”——论孔子关于礼乐来源及其层次的看法》，《长沙电力学院社会科学学报》1997年第3期）

李泽厚：这章义难明，有多种解说。……讲的是“野人”“制礼作乐”，虽“粗俗”，但在先。“君子”虽典雅，但在后。孔子崇古，当然从“先进”。春秋有国（城市）野（乡下）之分，非姬周贵族包括殷遗民居市外，即“野人”也。孔子一贯“从周”，盛赞周礼，为何此章说要从野人之先进呢？不得解，也许今日之君子所行礼乐已经变质？也许，结合现代情况，应将各不同文化渊源、传统暂且撇开，求一“合理的 reasonable”的共同公约作为社会政治体制、道德，先进者野人，必其最低公约数所在也。此解当然不合经典“原意”，然而今日似颇重要。也有释先进后进为先后学生而可与下章相联结，“如用之”即如推荐的话，则孔子推荐子路等老学生。此说似更平实好懂。（《论语今读》187页）

蒋沛昌：先进于礼乐：指先修礼乐文化而后进入士阶层的人，这种人可称之为新士。野人：在野的人，指没有世袭的“食田”和禄位的人，靠自己刻苦学习而拥有知识技艺，并进身为新士的人。（《论语今释》255页）

李炳南：我国自古称为礼乐之邦。礼尚恭敬，乐尚和平，两者都是以仁为本。然礼乐往往因时因人而演变。此章意义，古注有多种异解，兹采一种解释。先进于礼乐，是在孔子以前的时代，学礼乐者都很朴素，看起来，是乡野之人。后进于礼乐，在孔子当时，学礼乐者不像乡下人那样朴素，其

人言行注重文饰,看起来,是君子。但是讲到实用,孔子则从先进的礼乐。因为先进犹近古风,不失仁本,可使风俗归于淳朴。(《论语讲要》209页)

程石泉:是则“野人”乃“田野之人”,意即“农夫”也。盖农夫以质胜而无文者也。此节孔子谓野人可先进于礼乐,以其质美而易于化成,是以能“先进”。而所谓“君子”者,则往往文胜而史,化而成之不易为也,故谓“后进”。“如用之”言如用之以礼乐,则孔子欲先自野人始,盖以其易于化成也。(《论语读训》184页)

吴龙辉:我认为,解开这一谜团的奥秘在于“如用之”的“如”字。事实上,“先进于礼乐,野人也,后进于礼乐,君子也”,并不是一个独立的陈述句,它们和下文“如用之,则吾从先进”是一种对比关系,但这种对比在本章中是假设的,是“如用之”的一个前置从句,并不是一个客观的历史现象。全章应作如下理解:孔子说:“假设有两个人在这里,一个人已学好了礼乐,但他出身于野人,一个人还没有学好礼乐,但他出身于君子,由我来选拔人才的话,我要选拔已先学好了礼乐的那一个(尽管他是一个野人出身的人)。”(《〈论语〉“先进”章正解》,《湖南大学学报》2005年第4期)

刘伟见:野人:这里指庶民、没有爵禄的平民。与世袭贵族相对。君子:这里指有爵禄的贵族、世卿子弟。(《论语意解》259页)

赵又春:通过比较,我认为还是将“野人”理解为居住于城外的“乡里人”为好,因为古代确有把郊外之民称为野人的说法,如《左传·僖公二十三年》有“重耳乞食于野人,野人与之块”的记载。肯定野人指郊野之人,那么“先进于礼乐”就只可能是“先进入”也即先实行礼乐制度的意思。为什么郊野之人反而先行采用礼制呢?这大概是因为这里讲的“野人”是些古代遗民,他们的祖先曾经是统治者,因而是懂礼乐、有过礼乐训练的。有人根据出土文物证明,周以后,商朝后裔就住在郊外,孔子也属于殷人。如果是这样,“野人”就是特指住在郊外的殷民族。这样,“君子”就是指城里人,即现在居于统治地位的人,但他们以前却是不懂礼乐的被统治者。所以,本章前两句只不过是说出上述两个历史事实而已。孔子谈及这两个事实,大概不是要比较野人和君子的差别,而是想说明礼乐是变化的,古今有所不同。(《我读〈论语〉》421页)

黄怀信:“进”,行也,今曰进行,指做事说。“先进于礼乐”,做事先于礼乐,即以做事为第一位。旧以为先学礼乐,误。(《论语新校释》252页)

郑张欢:野人,未知之人。(《论语今释》156页)

李零:“先进于礼乐”,是先完成高等教育的学生,“后进于礼乐”是后完

成高等教育的学生。“野人”、“君子”就是指这两类学生。他们的家庭出身和身份地位不一样。……我怀疑,这段话是说,孔子的弟子,早期学成的多半是寒门,地位低贱;晚期学成的多半是世家,做官的人很多。(《丧家狗——我读〈论语〉》206页)

刘维业:先进,就是先学习礼乐后做官,这是指没有爵禄的一般人家,野人之谓也;后进,就是先取得官位后学习礼乐,这都是世家子弟。孔子主张选用先学习礼乐的人。显然他对当时那些不学无术、凭借父兄庇荫而做官的人是不满意的。(《论语指要》212页)

李君明:君子:这里指统治者。(《论语引读》330页)

亦丰:孔子说:先辈的人在礼节音乐上注重朴质,后辈的人反笑他鄙陋。后辈的人在礼节音乐上注重文采,现在的人反说他有学问。如果要我选用礼节音乐的话,我崇尚先辈的注重朴质。(《论语句解》58页)

孙钦善:“先进”二句,《正义》引郑玄注:“先进后进,谓学也。”郑玄说是。《周易·乾卦·文言》:“君子进德修业。”孔子对学生“约之以礼”,“文之以礼乐”。礼乐作为德育的重要内容,把德育放在智育之前,因此评价人以德为重。野人:没有贵族身份、地位低贱的人。君子:有地位的贵族。这里野人与君子之别,指地位而言,与孟子所说的“无君子,莫治野人;无野人,莫养君子”(《孟子·滕文公上》)同义。孔子主张“有教无类”(15·39),故接受学生不分野人、君子。由本章可知,孔子在用人方面也主张任人唯贤,突破了贵族身份的藩篱。

孔子说:“先修养好礼乐的,或者是野人;后修养好礼乐的,或者是君子。如果选用人才,那我主张选用先修养好礼乐的。”(《论语本解》131页)

辑者案:该章歧说纷纭,比较言之,刘宝楠、孙钦善说为优。

11.2 子曰:“从我于陈、蔡者,皆不及门也。”

汉·郑玄:言弟子从我而厄于陈、蔡者,皆不及仕进之门,而失其所。(邢昀《论语注疏》142页)

唐·韩愈:“门”谓圣人之门,言弟子学道由门以及堂,由堂以及室,分等降之差。非谓言仕进而已。(《论语笔解》卷下·1页)

唐·李翱:如由也,升堂未入于室。此等降差别不及门,犹在下列者也。(《论语笔解》卷下·1页)

宋·郑汝谐:陈、蔡之厄,诸弟子为死生患难之所怵迫,多有丧其所守者,是以有不及门之叹。(《论语意原》卷三·1页)

宋·朱熹:孔子尝厄于陈、蔡之间,弟子多从之者,此时皆不在门。故

孔子思之，盖不忘其相从于患难之中也。（《四书章句集注》123页）

宋·张栻：从夫子于陈、蔡者，自颜渊而下，当时偶不在门，故夫子思其时人才之盛而称之。（《南轩论语解》卷六·1页）

清·赵良戡：何氏注郑曰：“言弟子从我而厄于陈、蔡者，皆不及仕进之门，而失其所。”按郑此语本牵强，邢《疏》因之而以释上章更谬，韩《笔解》谓弟子学道由门以及堂，由堂以及室，分等降之差，亦不稳。（《论语注参》卷下·1页）

日·龟井鲁：不及门，与“不逮门”同义，言幕夜后门也。……盖夫子之厄于陈、蔡，从者相失于路，幕夜后门，而露宿郭外。夫子颓龄，追忆往事，慨然言之，一则感其相信之甚笃，一则惜其才良无所用焉。（《论语语由》180页）

清·刘宝楠：孔门弟子无仕陈、蔡者，故《注》以为“不及仕进之门”。《孟子》云：“君子之厄于陈、蔡之间，无上下之交也。”无上下之交，即此所云“不及门”也。《孔子世家》言“匡人拘孔子，孔子使从者为宁武子臣于卫，然后得去”。虽宁武子非孔子同时人，然必有从者臣卫之事，误以属之宁武子耳。及陈、蔡之厄，孔子亦使子贡如楚，楚昭王兴师迎孔子，然后免。又《檀弓》言“夫子将之荆，先之以子夏，申之以冉有”，可知夫子周游，亦赖群弟子仕进，得以维护之。今未有弟子仕陈、蔡，故致此困厄也。（《论语正义》440页）

清·俞樾：门者，大夫之私朝也。《尚书·尧典篇》“辟四门”，《诗·缁衣篇正义》引郑《注》曰：“卿士之职，使为己出政教于天下。”言四门者，亦因卿士之私朝在国门，鲁有东门襄仲，宋有桐门右师，是后之取法于前也。又《周官》大司马职帅以门名。郑《注》曰：“帅，谓军将以门名者，所被徽识如其在门所树者也。军将皆命卿。古者军将，盖为营治于国门。鲁有东门襄仲，宋有桐门右师，皆上卿为军将者也。”是古者卿大夫私朝在国门，故其適子谓之门子，而《左传》有“晋政多门”之语，足见郑义之有据。春秋之季，世卿专政，其出自庶姓者，必先由家臣而后得进为公臣。晋史骀、卫大夫僎之类是也。此云“不及门”者，言不得登大夫之朝也。是时以及门为进身之始，故夫子云然。门且不得及，欲进而升诸公，更不可得矣。下文言语、政事诸贤多仕于季氏，而夫子以为不及门，盖其时犹未仕也。郑《注》以不及门为不及仕进之门，正得夫子之旨，但所说未备，故后儒别为之说。然经云“不及门”不云“不在门”，则终以古义为安也。（《群经平议》卷三十一·1页）

清·王闿运：门以喻道也，言游宦徒劳、教授有益也。从者子路、子贡、颜渊皆异材尔，时犹未及门。在陈思归，裁其成章，乃皆升堂入室。若终身求仕，不暇讲论，故乱世以自治为贵矣。（《论语训》卷下·1页）

方骥龄：孔子在五十七岁至六十七岁间，曾五至陈，三至蔡。本章所谓“从我于陈蔡者”，当系泛指随从孔子周游列国间事，似非专指受厄一事而言。……按《公羊·隐元传》：“及犹汲汲也。”《诗·摽有梅》疏：“言及者，汲汲之辞。”《说文》：“及，逮也。”逮作追捕解，有急行意。疑郑玄所谓“不及仕进之门”，犹言不汲汲于仕进之门，谓不汲汲于禄位之求；故从孔子周游列国，以先进于礼乐为志。《说文》：“门，闻也。”“闻，知闻也。”门闻二字可通假。本章“及门”云云，犹言汲闻欤？《荀子·宥坐》“鲁之闻人也”注：“谓有名为人所闻知者也。”孔子答子张问士，指闻为虚誉，与达不同。本章孔子所谓“不及门”，殆谓其弟子中有实学者，分为四科十哲，谓其皆有所长也。如依皇本、正平本、南宗本门字下有“者”字，则“皆不汲闻者”，意念尤完足矣。（《论语新论》300-301页）

吴林伯：“不及门”者，不及陈、蔡公门也。（《论语发微》136页）

杨润根：皆不及门也：对于这句话的真实意义，在所有的解释者之间争论很大，并且这种争论至今并没有消失。这一事实本身就足以说明人们至今还没有找到一种有客观依据的令人信服的解释。我认为，“及门”两字与古文的“进”字具有结构上的重大的和根本上的一致性，因此在纯粹动词的意义上，“及门”与“进”的意思是完全相同的（“讠”和“门”是古文“进”字的重要构成部分），因此“及门”的意思也就是现代语言中的“入门”、“发蒙”的意思。也正因为如此，我在这里把通常版本中的《先进》的第一章与第二章合并为第一章。这样，问题也就完全清楚了：本章所谈论的是相对于未成年人来说的教育与相对于成年人来说的现实的实践之间的差别，孔子在本章所说的是，对于这样的差别，他的学生们根本没有理解和认识到。他们往往把二者混为一谈，以至于他们试图把他们所追求、所从事的政治目的和政治理想灌输给他们周围的那些未成年的人们。这种混为一谈的做法，一方面表现了孔子学生们的激进的理想主义精神，另一方面也表现了孔子学生们在认识上的幼稚。（《发现论语》264页）

刘兆伟：其实当为孔子年逾七十时，回想当年，周游列国，谋求仕位，以行仁布道，而多次遇难。虽在困厄不安之中，众弟子无有难色，个个奋勇向前。很难得呀！但这些弟子都不登门了。或亡故，或出仕，或迫于生计而奔波，或经营产业。……所以“不及门”是说不登门、登门少之意，非为先儒先贤之所论。（《〈论语〉章句直说——兼及孔子因材施教与知人善任》，《沈阳师范大学学报》2004年第2期）

金池：门：这里指受教的场所。不及门，是说不在跟前受教。（《论语新译》

林毓顺:孔子说:跟随我在陈蔡之间,受绝粮之困的学生,都是不够资格在朝为污官的人。《《论语我读》185 页)

傅佩荣:不及门:没有交往则不得其门而入,所以饱经忧患。当时是鲁哀公六年,孔子六十三岁,周游列国时受困于陈蔡之间,绝粮多日,弟子生病,情况凄惨。后来楚王出兵相助,才化解危机。《《傅佩荣解读论语》184 页)

黄怀信:“及”,达也,至也。“不及”,可及而未及也,“不”为不愿之义。“门”,指卿大夫之门。不及门,不愿为卿大夫所用也。旧以为“不在门下”了,忽略“也”字。《《论语新校释》253 页)

杨朝明:孔子说:“跟着我在陈国、蔡国之间共患难的弟子,现在都不在我身边了。”《《论语诠解》101 页)

孙钦善:不及门:《集解》引郑玄注:“皆不及仕进之门。”朱熹《论语集注》则谓不在孔子之门。以朱说为是,这里的“门”即 11·15 的“丘之门”。《《论语本解》132 页)

辑者案:从朱熹、杨朝明、孙钦善说。

11.3 德行:颜渊,闵子骞,冉伯牛,仲弓。言语:宰我,子贡。政事:冉有,季路。文学:子游,子夏。

魏·王弼:此四科者,各举其才者也,颜渊德之俊尤兼之矣,弟子才不徒十,盖举其美者以表业分名,其余则各以所长从四科之品也。《《马国翰辑《论语古注·论语释疑》6 页)

唐·李翱:仲尼设四品以明学者不问科,使自下升高,自门升堂,自学以格于圣也,其义尤深。但俗儒莫能循此品第而窥圣奥焉。……凡学圣人之道,始于文,文通而后正人事,人事明而后自得于言,言忘矣而后默识己之所行,是名德行。斯入圣人之奥也。四科如有序,但注释不明所以然。《《论语笔解》卷下·1-2 页)

宋·邢昺:此章因前章言弟子失所,不及仕进,遂举弟子之中,才德尤高可仕进之人。郑氏以合前章,皇氏别为一章。言若任用德行,则有颜渊、闵子骞、冉伯牛、仲弓四人。若用其言语辨说,以为行人,使适四方,则有宰我、子贡二人。若治理政事,决断不疑,则有冉有、季路二人。若文章博学,则有子游、子夏二人也。然夫子门徒三千,达者七十有二,而此四科唯举十人者,但言其翘楚者耳。或时在陈言之,唯举从者。其不从者,虽有才德,亦言不及也。《《邢昺《论语注疏》143 页)

宋·郑汝谐:夫子尝有是言,记言者类于此,本不与上文相蒙也。四

科、十哲，后世之论，非谓门人之贤止于如此，或者因侍侧而及之也。（《论语意原》卷三·1页）

宋·朱熹：弟子因孔子之言，记此十人，而并目其所长，分为四科。孔子教人各因其材，于此可见。程子曰：“四科乃从夫子于陈、蔡者尔，门人之贤者固不止此。曾子传道而不与焉，故知十哲世俗论也。”（《四书章句集注》123页）

清·江声：圣门弟子多矣，分为四科，而唯记此十人者，各就其所长之尤专目之尔。曾子、宓子贱皆圣门高弟，不与颜子同列德行之科者，颜子性敏早成，曾子质钝且少于颜子十六岁，于时尚幼，学未成也；子贱又少于曾子三岁，则尤幼矣，其从游当更在后可知。《释文》云：“郑以合前章。”然则以此十人皆从于陈蔡乎？案《太史公书》孔子隄于陈、蔡，唯子路、子贡、颜子三人从，余皆不在，则此与前章无涉，不宜合也。（《论语诂质》卷中·13页）

查正贤：四科中最后一科“文学：子游、子夏”中的“文学”，主要是从掌握当时的《诗》、《书》、礼、乐等典籍和制度而言。据记载，孔子没后，子夏发明《诗》、《书》章句，又教授于魏国的西河之上；子游熟知各种礼制，当时公卿大夫，于礼有所未决，多就教于子游。后世又称此“文学”为“游夏之学”。在古代中国的典籍中，提到“文学”时，基本上都是从这个意义上来说的。“文学”还是一个官职的名称，主要是由那些长于文章写作的士人担任，这与今日的“文学”含义比较接近，但还不完全等同，今天的“文学”含义已经要小得多。（《论语讲读》157页）

李零：有人说，孔门是个多层的组织系统，下设四个部门，就像帮会，下设堂口，各有掌门人。“十哲”，相当我们今天评先进代表人物常说的十佳，他们是孔门的十个代表人物。（《丧家狗——我读〈论语〉》208页）

辑者案：诸家解释，都有一定道理，当以朱熹说为长。

11.4 子曰：“回也，非助我者也，于吾言无所不说。”

汉·孔安国：助，益也。言回闻言即解，无发起增益于己。（邢昺《论语注疏》143页）

宋·朱熹：助我，若子夏之起予，因疑问而有以相长也。颜子于圣人之言，默识心通，无所疑问。故夫子云然，其辞若有憾焉，其实乃深喜之。胡氏曰：“夫子之于回，岂真以助我望之？盖圣人之谦德，又以深赞颜氏云尔。”（《四书章句集注》124页）

清·王闿运：言讲学以辩论为益。（《论语训》卷下·2页）

清·康有为：颜子于圣人契合无间，相视莫逆，合为一体，孔子深喜之，故为憾之之词。（《论语注》160页）

方骥龄：疑本章所谓“助我”，实为“袭义”，亦即《孟子·公孙丑》“非义袭而取之也”句中之“义袭”，暂时的偶一的合于义是也。孔子所谓“回也，非助我者也”，殆即“回也，非袭义者也”。指颜回德行有足多者，并非暂时乍取于义之人也。（《论语新诠》302页）

李炳南：孔子之言，颜子一闻即悟，所以孔子曾说：“吾与回言终日，不违如愚。”既然一听就能完全领会，便只喜悦于心，不再发问。既无问题，孔子便不再发挥，而在座的其他弟子不能获益，因而孔子的教化不能普益他人。所以说：“回也，非助我者也。”这是孔子所作的反面文章，言外之意，则是赞美颜子悟性极佳。（《论语讲要》210页）

赵又春：这说得很有意思：一个人要是对我之所言无所不悦，也就一无所驳，甚至一无所问（有所不明才问，但不明不至于悦，所以不悦暗示了“无所不明”），因此也就不能促使我进一步探讨问题，在这意义上，岂不是“非助我者也”？这似乎是批评、埋怨，实际上是最大的欣赏、表扬。（《我读〈论语〉》68页）

金知明：回也非助我者也：颜回不仅仅是帮助我；回，人名，颜回；第一个“也”表示停顿；非，不仅仅；助我，字面意思是帮助我，深层意思是他促进了我思考；第二个“也”表示判断。（《论语精读》133页）

孙钦善：说：同“悦”。此句可参见2·9“吾与回言终日，不违，如愚”。本章对颜回从不质疑问难，以启发增益自己，感到遗憾。（《论语本解》132页）

辑者案：当以朱熹、孙钦善说为优。

11.5 子曰：“孝哉，闵子骞！人不间于其父母昆弟之言。”

魏·陈群：言子骞上事父母，下顺兄弟，动静尽善，故人不得有非间之言。（邢昺《论语注疏》143页）

宋·朱熹：胡氏曰：“父母兄弟称其孝友，人皆信之无异辞者，盖其孝友之实，有以积于中而著于外，故夫子叹而美之。”（《四书章句集注》124页）

宋·张栻：间与“禹，吾无间然”之“间”同，凡有所未尽则有间，而可言处之尽其道，人无得而间然也。（《南轩论语解》卷六·2页）

清·毛奇龄：从来人无间言皆作非间解，无作间异解者。善无异词，恶亦可曰无异词，是必上文先有善恶大意，而后可以无异承之。若空言无间，则假如禹无间然，可曰无异然乎？（《论语稽求篇》卷五·3页）

清·惠栋：《后汉书》：“范升奏记王邑曰：‘升闻子以人不间於其父母为

孝,臣以下不非其君上为忠。’”《注》:“《论语》云云。间,非也。言子骞之孝,化其父母兄弟,言人无非之者。忠臣事君,有过即谏,在下无有非君者,是忠臣也。”家君曰:“《论语》依此说为允,若如朱《注》,未足为孝也。”(《论语古义》6页)

清·赵良猷:此谓父母兄弟皆信其孝,故人不能离间,义亦可用。(《论语注参》卷下·2页)

清·焦循:《汉书·杜邺传》举方正,对曰:“昔曾子问从令之义,孔子曰:‘是何言与?善闵子骞守礼不苟,从亲所行,无非理者,故无可间也。’”《后汉·范升传》升奏记王邑曰:“升闻子以人不间于其父母为孝,臣以下不非其君上为忠。”又云:“知而从令,则过大矣。”二者皆引以为从令之证。盖以从令而致亲于不义,则人必有非间其父母昆弟之言。惟不苟于从令,务使亲所行均合于义,人乃无非间其亲之言,是乃得为孝。然则闵子之孝,在无人间于其父母昆弟之言。(《论语补疏》卷二·2页)

清·刘宝楠:《论衡·知实篇》:“孔子曰:‘孝哉闵子骞!人不间于其父母昆弟之言。’虞舜大圣,隐藏骨肉之过,宜愈子骞。瞽叟与象,使舜治稟浚井,意欲杀舜。舜当见杀己之情,早谏豫止,既无如何,宜避不行,何故使父与弟得成杀己之恶,使人间非父弟,万世不灭?”是汉世说此文,皆谓人不非其父母昆弟为孝。(《论语正义》444页)

清·陈浚:间是不同,昆是兄。(《论语话解》卷六·2页)

王缙尘:“孝哉!闵子骞”,就是孔子说:“闵子骞这个人,真是能孝父母的。”一说,这句话是孔子述当时人称赞闵子骞的话;否则孔子不会称弟子以字也。但我在篇首已说过,下论的文体,颇有与上论互异的,这不过其杂乱的一点,其余还多着呢!我们似不必因记者文体的杂乱,而遂疑孔子的话。(《四书读本》189页)

南怀瑾:孔子在这里说,闵子骞真正是大孝子,“人不间于其父母昆弟之言”,最难得的是别人都看不惯他的后娘,看不惯他们兄弟之间悬殊的待遇。而闵子骞对别人打抱不平的话都不听,仍然孝顺后娘,友爱异母的弟弟,这是难能可贵的真孝子。这一点做起来很难,要有自己独立的主见,不听外人的话而变动,实在很难。(《论语别裁》488页)

金良年:间:非议。(《论语译注》117页)

邓球柏:[白话]孔子说:“闵子骞真是孝顺呀!他能够使他的父母兄弟个个都让别人无话可说。”(《论语通解》207页)

李泽厚:孔子说:“闵子骞真是孝顺呀,别人没法不同意他的父母兄弟对他的谈论。”(《论语今读》189页)

萧民元:现在反过来再解“孝哉闵子骞!人不间于其父母昆弟之言”,那就是:“真孝顺呀闵子骞!别人对他在挽救父母昆弟的家庭危机时所说的那句话,都觉得十分钦佩,无话可说。”(《论语辨惑》125页)

牛泽群:唯一合乎逻辑解释为孔子言此时,闵损尚未入孔门,孔子以其为孝悌模教育弟子,称呼门外非弟子者以字。当时有弟子书绅记下,以后辑入《论语》不改,以忠实于原貌。(《论语札记》288页)

金池:孔子说:“闵子骞真是孝顺呀!人们赞美他的话和他父母兄弟夸奖他的话是一致的。”(《论语新译》314页)

林振衡:孔子说:“闵子骞孝顺啊!人们从他父母兄弟[称赞他孝行]的话中找不出可挑剔的地方。”(《论语新编》207页)

黄怀信:“不”,谓不言、不说。“间”,读去声,离间。闵子骞有继母及其子女,故言此。(《论语新校释》256页)

乌恩溥:间:间隙,挑剔。昆:兄。闵子骞受继母和异母弟的虐待和欺侮,但他对继母和异母弟仍然严守孝道和悌道。尽管他的继母和异母弟说他的坏话,但乡党邻里的人却赞扬他。(《名家讲解论语》81页)

郑张欢:[释]孔子说:闵子骞真是孝顺,连家里父母兄弟都不断赞扬他。(《论语今释》158页)

刘兆伟:笔者以为,这里应如刘宝楠引焦循《礼疏》所言,是指由于闵子骞的纯孝、大孝、真正的孝,使父母兄弟做事依礼,行事规范,得到了好名声。社会上对其父母兄弟绝无二词,只是称赞。孝子对父母兄弟的名誉要负责,不能一味地顺从父母。孝子要依礼而行,对父母违礼之事绝不顺从,以免使父母陷于不义。(《论语通要》228页)

辑者案:将陈群、刘宝楠、刘兆伟三家的解释结合起来理解为好。间,即非间,理解为非难、非议为是。

11.6 南容三复白圭,孔子以其兄之子妻之。

汉·孔安国:《诗》云:“白圭之玷,尚可磨也。斯言之玷,不可为也。”南容读《诗》至此,三反覆之,是其心慎言也。(邢昺《论语注疏》144页)

宋·朱熹:《诗·大雅·抑之篇》曰:“白圭之玷,尚可磨也;斯言之玷,不可为也。”南容一日三复此言,事见《家语》,盖深有意于谨言也。此邦有道所以不废,邦无道所以免祸,故孔子以兄子妻之。范氏曰:“言者行之表,行者言之实,未有易其言而能谨于行。南容欲谨其言如此,则必能谨其行矣。”(《四书章句集注》124页)

清·陈浚:复是念诵。(《论语话解》卷六·2页)

方骥岭：合而言之，白圭，明洁也。三复白圭，殆系孔子考核南容之性行，一再合乎明洁之道无疵乎？孔子曾谓南容“邦有道不废，邦无道免于刑戮”。如南容非明哲保身者，曷克臻此？故孔子誉之曰“三复白圭”。疑非一再诵读白圭诗句之谓也。（《论语新论》304页）

林觥顺：兄之子：兄长之女儿，孔子无兄弟，是同姓长者之女。（《论语我读》188页）

袁庆德：“白圭”是用白玉做成的用作凭证和礼物的东西。长条状，顶端为三角锥形，下端为四棱柱形。帝王与诸侯、诸侯与诸侯之间互相派使者访问时，由使者拿着。（《论语通释》293页）

辑者案：从朱熹说。“三复白圭”，即反复诵读“白圭之玷，尚可磨也”等诗句。

11.8 颜渊死，颜路请子之车以为之椁。子曰：“才不才，亦各言其子也。鲤也死，有棺而无椁。吾不徒行以为之椁。以吾从大夫之后，不可徒行也。”

(1) 颜渊死，颜路请子之车以为之椁

汉·孔安国：颜路，颜渊之父也。家贫，故欲请孔子之车，卖以作椁。（皇侃《论语集解义疏》卷六·4页）

晋·缪协：颜路之家贫，无以备礼，而颜渊之德美称于圣师。“丧予”之感，痛之愈深，二三子之徒将厚其礼，路卒情而行，恐有未允，而未审制义之轻重，故托请车以求圣教也。（皇侃《论语集解义疏》卷六·4页）

日·东条弘：请子之车以为之椁者，盖欲得夫子之车。而直用之以为其椁也。卖车以贾椁之事，文中不见，《注》非也。（《论语知言》329页）

清·王闿运：欲旌异使同大夫长子也。《记》曰：“天子龙輅而螭旂，诸侯幡而设旂，大夫幡。”又曰：“君、大夫葬用輅，士用国车。然则殡之时，天子以螭幡幡又加菽木以螭幡；诸侯以木幡幡，以幡幡枢；大夫直以幡幡枢，而螭则在圻始有之；士殡，掘埴下枢无幡，亦至圻，乃有螭。其葬时，大夫以上并幡载于柳车，士则直以常车载之，故曰国车。”颜渊当用士礼殡枢，见衽葬用国车，以孔子有父子之恩，时孔子归老，乘大夫车，欲请孔子车以为幡，于殡时以当螭，则不掘地，使国人知师弟有父子之恩，用其礼也。（《论语训》卷下·3页）

黄焯：皇正平及敦煌本作“槨”。卢云：案“之椁”见上文，当音，且当有“下同”二字。今音无椁，误。焯案：正平本《论语》“颜路请子之车”下无“以为之椁”四字，疑陆氏所见本亦与之同，故出“无椁”条，而不从“之椁”

发音也,卢氏据谓为误,恐非。(《经典释文汇校》707页)

辑者案:从日本人东条弘说。

(2) 才不才,亦各言其子也

清·王闿运:君子不夺人之亲,不可以渊同己子也。又大夫之子虽不才,不可于死降;士之子虽大才,不可升。(《论语训》卷下·3页)

李炳南:孔子未许可,并对颜路说明,人子虽有才与不才之异,但在其父各言其子则同,我子鲤死,有棺无槨,当时我未尝卖车为他作槨,因我有时要随大夫上朝,不可以步行。(《论语讲要》212页)

赵又春:孔子头一句话的意思是:不管有没有才能,(你我)都是讲自己的儿子,意思是你想为儿子争取厚葬,我可以理解。(《我读〈论语〉》28页)

孙钦善:孔子说:“有才能也好,无才能也好,对各人来说都是自己的儿子。”(《论语本解》134页)

辑者案:孙钦善解平实明确。

(3) 以吾从大夫之后,不可徒行也

汉·孔安国:孔子时为大夫,言从大夫之后,不可以徒行,谦辞也。(邢昺《论语注疏》144页)

宋·朱熹:鲤,孔子之子伯鱼也。先孔子卒。言鲤之才虽不及颜渊,然已与颜路以父视之,则皆子也。孔子时已致仕,尚从大夫之列,言后,谦辞。胡氏曰:“孔子遇旧馆人之丧,尝脱骖以赙之矣。今乃不许颜路之请,何邪?葬可以无槨,骖可以脱而复求,大夫不可以徒行,命车不可以与人而鬻诸市也。且为所识穷乏者得我,而勉强以副其意,岂诚心与直道哉?或者以为君子行礼,视吾之有无而已。夫君子之用财,视义之可否,岂独视有无而已哉?”(《四书章句集注》124页)

清·毛奇龄:孔氏谓孔子时为大夫,言从大夫后不可徒行,谦辞。而《正义》谓孔子五十六为司寇,颜渊之卒,孔子年六十一,是时已去位。杜预所谓“尝为大夫而去故言后”是也。孔氏《注》“时为大夫”,不知所据。独先仲氏谓“从大夫后”与“为大夫后”不同,不问在位不在位。即“陈恒弑君章”,子曰“以吾从大夫之后”,明明在哀公十四年夫子去位之后,亦不是为大夫后。盖从者,随也,与“为”字迥别。随大夫解作做大夫,谬矣。此因夫子谦德,不欲明言为大夫,故曰曾随大夫后。大夫有车,则前乘车后徒行不可。此与“陈恒章”曰“曾随大夫后,不敢不告”,统是一义。不然哀公三子岂不知子是大夫,必曰吾曾做大夫耶!(《论语稽求篇》卷五·3页)

清·王闿运:言已实非大夫,君尊异之,使从大夫之列耳,岂可以空为

实? (《论语训》卷下·3页)

杨树达:《礼记·王制篇》曰:君子耆老不徒行。(《论语疏证》258页)

钱穆:本章极多疑者。谓颜氏家贫,孔子何不能为办一椁? 颜路请孔子助椁,何为独指明欲卖孔子之车? 孔子不欲卖车徒行,岂更无他长物可卖? 且孔子之车,当是诸侯赐命之车,岂可卖之于市? 而颜路请之? 孔子在卫,曾脱骖以赠旧馆人之丧,至是必别买有骖,颜路何不以卖骖请? 窃谓孔子距今逾两千五百年,此等细节,岂可一一知之? 所知者,伯鱼卒,孔子已年七十,不为办椁。翌年,颜渊死,孔子亦不为办椁,此则明白可知者。若上举诸疑,琐碎已甚,岂能必求答案? 有志于学者,不宜在微末处骋才辨,滋枝节。(《论语新解》282页)

方骥龄:据此,孔子所谓“吾不徒行”,即不可违乎丧礼而单独行此习俗。盖人皆知孔子知礼;况孔子时为鲁哀公幣召而回之人,虽未出仕,究不可违礼。故曰:“以吾从大夫之后也。”谓不可溺情违礼而用椁葬颜渊,似非吝于一车之微而惧乎步行之谓。(《论语新论》306页)

吴林伯:孔子之道为仁,仁者“泛爱众”(《学而》),而爱有亲疏之差等。孔子虽以回最“好学”而深爱之,以视其子,则子亲而回疏。若子死无椁,以车助回父买椁,是爱回甚于其子,倒逆亲、疏差等。曰己不可无车徒行为托辞。(《论语发微》137页)

李泽厚:大概也是“礼”制,做过官就不能“步行”了,恰如今日然,可叹。孔子坚持贵族立场、制度和身份,的确大不同于墨子、庄子等人,即使对其最喜欢的学生,也不肯丧失“原则性”。此“原则性”应视作当时的公共法规,即社会性道德(公德)所在,而一己之感情则私德也。(《论语今读》190页)

李炳南:孔子周游列国,回到鲁国,虽不作大夫,但国家有大事,仍然上朝,故谦言:“从大夫之后。”(《论语讲要》212页)

牛泽群:综上,一方面弟子于颜渊或不服,或心理失衡,或嫉妒,或为贤能抱不平;另一方面,又碍于孔子盛赞狂嘉之遗意,在编《论语》时,特保留此章,以实事诋之,可以喻也。其大旨,非狭俗而迁怨于颜路,无非暗诋颜渊无能致贫,不能善养其父以行孝道也罢;贫致早亡(何与簞食瓢饮无关?),不能尽孝子之天职也罢;贫不足自葬之用,而至于使父操心招辱,终不足以言仁矣。至于泄怨于孔子,则明矣。其旨当时弟子恐无不领会者,包括《公冶长》“子谓子贡”章,詎料后世钩旋轂转之然哉!(《论语札记》298页)

程石泉:颜渊死,其父欲借孔子之车代步,所以示哀荣,孔子不可,故申言之。伯鱼之死,孔子意欲棺葬而不加椁,但以孔子曾为鲁之大夫,行必有

车,故不得不加槨以葬其子。盖礼俗使孔子不得不如此也。今颜路无官守,而其子蚤死,临丧不必乘车,因之亦无加槨之必要,故孔子拒之。非孔子不欲颜渊丧有哀荣,实不欲陷颜路于僭越礼数也。自汉包咸、郑玄以来注疏家,对于此章解释殊背文理。(《论语读训》188页)

黄怀信:[训译](我儿子)孔鲤死了有棺无槨,我不愿步行而没有用车去给他换槨,因为跟在大夫们后面(出门)的时候,我不能够(独自)步行。(《论语新校释》258页)

金知明:[理解]本章是令后代经学家难堪的记载,他们纷纷强调孔子不肯卖车是为了要尽礼,因为不能徒步跟随在诸侯后边。假如这样,就不合乎礼了。其实这里应该用“人”的眼光来看待孔子,他只是替自己的行为找个借口吧。因为他不希望颜回的墓葬搞得比自己的儿子还要好。这纯粹是一种人的本性。其次,他不愿意牺牲自己实际的物质利益去做纯粹精神安慰的事。颜渊虽然贤惠,也只是七十七个“异能之士”中的一个。因此他推托徒步走不合于礼,只想敷衍一下颜路,也不见得字字有推敲。(《论语精读》135页)

辑者案:从孔安国说。“从大夫之后,不可徒行也”,既是谦辞,亦为托辞。孔子不答应的主要原因是,弟子的死要和儿子的死同样对待,鲤无槨,颜亦无槨。连自己的亲生儿子死时都未用槨,而为弟子用槨,显失平衡。再者,孔子尚俭,只要不违礼,能俭则俭。下文孔子反对门人对颜渊厚葬,即为明证。

11.9 颜渊死,子曰:“噫!天丧予!天丧予!”

魏·何晏:天丧予者,若丧己,再言之者,痛惜之甚也。(《论语集解义疏》卷六·5页)

梁·皇侃:云“天丧予”者,丧,犹亡也。予,我也。夫圣人出世必须贤辅,如天将降雨,必先山泽出云。渊未死,则孔道犹可冀,纵不为君,则亦得为教化。今渊既死,是孔道亦亡,故云天丧我也。刘歆曰:“颜是亚,圣人之偶。”然则颜、孔自然之对物,一气之别形。玄妙所以藏寄,既道旨所由赞明。叙颜渊死,则夫子体缺,故曰天丧予。噫,谅卒实之情,非过痛之辞,将求圣贤之域,宜自此觉之也。缪播曰:“夫投竿测深,安知江海之有悬也?何者?俱不究其极也。是以西河之人疑子夏为夫子,武叔贤子贡于仲尼,斯非其类耶?颜回尽形,形外者神。故知孔子理在回,知渊亦唯孔子也。”(皇侃《论语集解义疏》卷六·5页)

宋·朱熹:噫,伤痛声。悼道无传,若天丧己也。(《四书章句集注》125页)

杨伯峻:颜渊死了,孔子道:“咳!天老爷要我的命呀!天老爷要我的命呀!”(《论语译注》112页)

金良年:颜回去世了,孔子说:“啊!是上天惩罚我,是上天惩罚我。”(《论语译注》119页)

庄荣贞:丧:丧气,有倒霉的意味,是使动词。“丧予”即“予丧”。按使动用法解,便是使我丧,让我丧。译文作:颜渊死了。孔子(恸哭)说:“老天爷让我倒霉丧气呀!老天爷让我倒霉丧气呀!”(《杨伯峻〈论语译注〉质疑》,《长春师范学院学报》2008年第3期)

辑者案:从何晏、杨伯峻说。

11. 10 颜渊死,子哭之恸。从者曰:“子恸矣!”曰:“有恸乎?非夫人之为恸而谁为?”

有恸乎?非夫人之为恸而谁为

汉·孔安国:不自知己之悲哀过也。(皇侃《论语集解义疏》卷六·5页)

梁·皇侃:云“颜渊死,子哭之恸”者,谓颜渊死,孔子往颜家哭之也。恸,谓哀甚也。既如丧己,所以恸也。郭象曰:“人哭亦哭,人恸亦恸。盖无情者与物化也。”缪协曰:“圣人体无哀乐,而能以哀乐为体,不失过也。”(皇侃《论语集解义疏》卷六·5页)

宋·朱熹:哀伤之至,不自知也。……言其死可惜,哭之宜恸,非他人之比也。胡氏曰:“痛惜之至,施当其可,皆情性之正也。”(《四书章句集注》125页)

日·东条弘:按:恸,从心,动声。哀过至于昏倒也,不唯哀过也。(《论语知言》333页)

清·宦懋庸:愚按圣人哀乐不过乎中,哭渊而恸,从者犹觉之,而孔子不自觉,所谓“观过知仁”也。孔子云:“五十以学《易》,可以无大过矣。”此则小过未能免。然有为而为,恸所当恸,则亦不得为过矣。(《论语稽》卷十一·6页)

杨伯峻:[译文]跟着孔子的人道:“您太伤心了!”孔子道:“真的太伤心了吗?我不为这样的人伤心,还为什么人伤心呢!”(《论语译注》112页)

林毓顺:非夫人之为恸:非者许慎云韦,是左右相反,上下相反,是说大男子,做出背于常人的过分悲伤。(《论语我读》190页)

辑者案:杨伯峻译文通俗明确,可从。此章与上章均为叙事语言,表达孔子对颜渊之死的悲痛,应无深意,不烦曲为之解。

11.11 颜渊死，门人欲厚葬之。子曰：“不可。”门人厚葬之。子曰：“回也视予犹父也，予不得视犹子也。非我也，夫二三子也。”

汉·马融：言回自有父，父意欲听门人厚葬之，我不得制止也，非其厚葬，故云尔也。（皇侃《论语集解义疏》卷六·6页）

魏·王弼：有财，死则有礼；无财，则已焉。既而备礼，则近厚葬矣，故云孔子不听也。（皇侃《论语集解义疏》卷六·6页）

魏·何晏：礼，贫富各有宜。颜渊家贫，而门人欲厚葬之，故不听也。（皇侃《论语集解义疏》卷六·6页）

宋·郑汝谐：哭之而恻，情性之正也；厚葬不可，义理之正也。颜路之于回，其属则父子也；夫子之于回，其义亦父子也。“予不得视犹子”，叹厚葬非回之意，且以讥颜路也。（《论语意原》卷三·2页）

宋·朱熹：丧具称家之有无，贫而厚葬，不循理也，故夫子止之。（《四书章句集注》125页）

杨树达：孔子丧颜渊若丧子，而门人不从孔子之言，厚葬颜渊，孔子之志不行，故云予不得视犹子，所以责门人也。（《论语疏证》259页）

杨伯峻：[译文]孔子道：“颜回呀！你看待我好像看待父亲，我却不能够像对待儿子一般地看待你。这不是我的主意呀，是你那班同学干的呀。”（《论语译注》113页）

王缙尘：古代阶级制度甚严，诸侯、大夫、士、庶人，都有一定的制度。死而祭葬，都有定礼。颜渊人品虽贤，但终是一个平民。平民是不应用富厚的葬礼的。厚葬，就是违礼。“颜渊死，门人欲厚葬之，子曰‘不可’”者，门人因为仰慕颜渊之贤德，又以渊是孔子最爱的人，所以要厚葬他。孔子以厚葬为违礼，故曰“不可”也。（《四书读本》193页）

林毓顺：夫二三子也：点断成“夫此者，二三子也”。凡此事之沿革，皆二三子促成。二是古文上字。三，是天地人三才以人作为中心。子是人之偶。三是众数。夫二三子，正是这群自命不凡不知天尊地卑人伦的年轻人。（《论语我读》191页）

董子竹：鉴于此（季路问鬼神），再看孔子对颜回的死的做法与态度，我们就明白了孔子决不是局限于“礼制”，不同意厚葬颜回，而是蔑视死，不认为人死之后，对于躯壳还应有什么隆重的仪式。那种厚葬的风气，是违反“道”的。颜回一生以“道”为生命，甚至是为了“道”而不舍得死。既然已经死了，就不应该违背“道”，去重视那个空壳子。这个空壳子“活”着时，是

生命的载体之一，死了就什么也不是，根本不值得重视。（《论语正義》277 页）

郑张欢：[释]孔子说：颜回视我如父，而我不得视之如子了，非我不视之如子，是学生们尽着与颜回同窗之谊超乎我的所能所及了。（《论语今释》161 页）

辑者案：此章叙述明白，无需深究。孔子不主张厚葬，以为颜渊意亦同己，故向死者颜渊表白：厚葬是二三子干的。

11.12 季路问事鬼神。子曰：“未能事人，焉能事鬼？”曰：“敢问死？”曰：“未知生，焉知死？”

汉·马融：死事难明，语之无益，故不答。（马国翰辑《论语古注·论语马氏训说》卷下·1 页）

梁·皇侃：云“季路问事鬼神”者，外教无三世之义，见乎此句也。周、孔之教，唯说现在，不明过去、未来。而子路此问事鬼神，政言鬼神在幽冥之中，其法云何也？此是问过去也。云“子曰云云”者，孔子言：人事易，汝尚未能，则何敢问幽冥之中乎？故云焉能事鬼。云“曰敢问死”者，此又问当来之事也。言问今日以后死事复云何也。云“曰未知生，焉知死”者，亦不答之也。言汝尚未知即见生之事难明，又焉能豫问知死没也？顾欢曰：“夫从生可以善死，尽人可以应神。虽幽显路殊，而诚恒一。苟未能此，问之无益，何处问彼耶？”（皇侃《论语集解义疏》卷六·6 页）

宋·郑汝谐：子路欲知临祭祀、交鬼神之义，与夫遇患难处死之道，所问亦未为过。鬼神之情状、死生之说，于《易》尝言之矣，乃不对子路之问，何也？盖夫子之设教也，即显以见微，未尝示人以其微也；即粗以求精，未尝示人以其精也。“祭如在，祭神如神在”，此告人以事鬼神也。“朝闻道，夕死可矣”，此告人以其死也。岂子路未之闻欤？抑闻之而未之思欤？（《论语意原》卷三·3 页）

宋·朱熹：问事鬼神，盖求所以奉祭祀之意。而死者人之所必有，不可不知，皆切问也。然非诚敬足以事人，则必不能事神；非原始而知所以生，则必不能反终而知所以死。盖幽明始终，初无二理，但学之有序，不可躐等，故夫子告之如此。程子曰：“昼夜者，死生之道也。知生之道，则知死之道；尽事人之道，则尽事鬼之道。死生人鬼，一而二、二而一者也。或言夫子不告子路，不知此乃所以深告之也。”（《四书章句集注》125 页）

金·王若虚：知生焉知死，盖以子路不能切问近思，以尽人事之寔而妄意幽远，寔拒而不告也，而宋儒之说曰“人鬼之情同死生之理一，知事人则知事鬼，知生则知死矣，不告者乃所以深告之”。其论信美，但恐圣人言下

初不及此意，而子路分上亦不应设此机也。（《论语辨惑》卷三·2页）

元·陈天祥：《注》文本宗程子之说而又推而广之也。程子以昼夜谕生死，昼谕生，夜谕死，此乃生死常理，人人之所共知者。《注》言“原始而知所以生”，却是说受胎成形初为父母所生之生；“反终而知所以死”，又是说预知所死之由也。不惟所论过深，与程子之说亦自不同。所谓“死者人之所必有，不可不知，皆切问也”，又言“幽明无二理，但学之有序，不可躐等”，此又迂远之甚也。夫二帝、三王、周公、仲尼之道，切于生民日用须臾不可离者，载之经典，详且备矣，而皆不出于三纲五常人伦彝则之间而已，未闻教人幽明次序必须知死也。必欲于常行日用人道之外，推穷幽冥之中不急之务，求知所以死者之由，纵能知之，亦何所用？今以季路为切问，诚未见其为切也。夫子正为所问迂阔不切于实用，故言：“未能事人，焉能事鬼？未知生，焉知死？”知生，谓知处生之道，非谓徒知其生，如原始知所以生，昼夜如生死之生也。盖言事人之道尚且未能，又焉能务事鬼神乎？生当为者尚且未知，又焉用求知其死乎？此正教之使尽人事所当为者，非所以教事鬼神，告其知死也。王漳南曰：“盖以子路不能切问近思，以尽人事之实而妄意幽远，实拒之而不告也。”此说本分。《注》文解务民之义，敬鬼神而远之，云“专用力于人道之所宜，而不惑于鬼神之不可知，知者之事也”。《语录》曰：“鬼神自是第二，着那个无形影是难理会底未消去理会，且就日用紧切处做工夫。”子曰：“未能事人，焉能事鬼？未知生，焉知死？”此说尽了。予谓此二说所论却公，足以自证今注之误。（《四书辨疑》卷六·7页）

清·黄式三：《易传》曰：“原始反终，故知死生之说。精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。”知死知鬼神，非夫子五十知天命不能及，此夫子不答，犹是不语怪神之意也。下章类记子路之死，一以见知死之难，一以见夫子之独知此也。夫子之事鬼神，于“祭如在”诸节及此“厚葬”诸说参之，皆圣人所能所知矣。能事人孝弟，忠顺循其职，知生践形尽性全所受人，皆宜能宜知也。圣教期人，笃于所可勉。（《论语后案》303页）

清·刘恭冕：狄氏子奇曰：此季路疑是颜路，盖因上数章而类记之。《家语》：颜由字季路。恭冕案：《家语》似无季字。文兴谨案：今本《家语》有季字。《史记》作颜无繇，字路，无季字，盖叔俛公误以《史记》为《家语》也。（《论语正义补》21页）

金良年：此章是孔子颇为著名的言论，有人说它反映了孔子是无神论者，有人则认为它表达了孔子达观重生的人生态度。其实，就《论语》本身来看，孔子并不讳言死与事奉鬼神，他之所以不回答子路的询问，是要强调

“事人”、“知生”的首要地位,其次,恐怕是对于子路的“因材施教”,认为子路必须先懂得“事人”、“知生”的道理,才能谈死与鬼神。(《论语译注》121页)

李炳南:子路问事鬼神。事是事奉。事鬼神即是祭祀鬼神。孔子答以未能事人,焉能事鬼。意思是说,能事奉人,方能事奉鬼神。欲知所以事鬼,须先知道所以事人。子路敢问死,是问死后的状况。孔子答以未知生,焉知死。意思是说,尚未知生,何能知死,欲知死后的状况,应当先知生前的状况。(《论语讲要》214页)

金明知:孔子回避子路有关鬼神的话题大概有几种考虑。首先是子路的个性,他的大胆超过了道义修养(“子路性鄙,好勇力,志伉直”,见《史记》);第二是孔子觉得子路不应该问这问题,因为子路还没有解决好“仁”的问题(“未能事人”就是指没有解决好“仁”的问题,你不要去关心鬼神);第三,孔子自己对神将信将疑,不愿意正面回答子路。(《论语精读》137页)

辑者案:金良年的解说深刻到位,可从。

11.13 闵子侍侧,阊闾如也;子路,行行如也;冉有、子贡,侃侃如也。子乐。“若由也,不得其死然。”

(1) 阊闾如也、行行(hàng)如也、侃侃如也

汉·郑玄:行行,刚强之貌。(邢昺《论语注疏》147页)

汉·许慎:侃,刚直也,从侃。侃,古文信,从川。取其不舍昼夜。《论语》曰:“子路侃侃如也。”(《说文解字》239页)

梁·皇侃:阊闾,中正也,子骞性中正也。……行行,刚强貌也,子路性刚强也。……侃侃,和乐也,二子并和乐也。(皇侃《论语集解义疏》卷六·7页)

宋·朱熹:行,胡浪反。乐,言洛。行行,刚强之貌。(《四书章句集注》125页)

清·黄式三:皇本作闵子骞,以上下文参玩之,是也。皇《疏》云:“阊闾,中正也。侃侃,和乐也。”式三案:阊,断之借字。闵子在德行科,如不屈于季氏,是断断守正之貌。《盐铁论》“诸生阊闾争”,《盐铁》彼文亦以“阊”为持正貌。侃侃者,衍衍之借字。《隶释·汉碑唐扶颂》:“衍衍阊闾,尼父授鲁,曷以复加?”碑语正用此文。冉有、子贡才智有余、得动而乐之象,故曰衍衍。《三国志·蜀·郤正传》曰:“侃侃庶政,冉季之治也。”亦言庶事康熙之意也。《韩子文集·韩宏碑》云:“事亲孝谨,侃侃自将。”亦以侃侃为和乐之义也。《朱子文集》等书以冉子、端木子为刚直有余,说皆未莹。(《论语后案》303页)

清·陈浚:阊闾是和悦样子,行行是刚强样子,侃侃是爽直样子。(《论语

清·潘维城:冉有、子贡气象皆非侃侃者,则侃侃或为衍衍之通借,必谓《古文论语》作“衍衍”,究无确证;而谓“行行”涉下文“衍衍”而误,尤不可信。盖郑《注》已作“行行”,当非误字,不可以不见他经传而疑之也。《群经识小》曰:行字古读平声,入阳韵,去声便当入漾韵,其转入庚、敬韵者,后世之音也。(《论语古注集笺》卷十一·6页)

南怀瑾:一个人处事有没有条理,在言语中就可以看出来。所以,闵子骞在旁边是“阊阊如也”,温和,有条理,看着很舒服。子路呢?“行行如也”。什么是“行行”?光从书本、知识上,是难以了解的,要配合人生经验,才会知道。司马迁写《史记》,他自述读万卷书,行万里路。光读书读多了,不是学问,是书呆子,没有用。还要行万里路,观察多了,才是学问。从前,看到好几位当代的大人物,观察的结果,就懂了“行行如也”这句书。此公说话很简单,但不断在动,好像坐不住一样。这才想到就是子路的“行行如也”。冉有、子贡这两个人“侃侃如也”,这“侃侃”是形容他器度很大,现在的话是很潇洒。(《论语别裁》501页)

陈立夫:阊阊如也:恭敬而正直的样子。(《四书道贯》141页)

林毓顺:阊阊如也,在和颜悦色中,有股刚毅气势不停地放出。行行如也:行读杭音,行列正直,行行如也,是如直挺挺不知变化。侃侃如也:……笔者以为侃字从人口川,是口若悬河滔滔不绝。或说是畅所欲言。不得其死然:……笔者以为这不是圣人的雅言善意。笔者今释“你看他那副不知天高地厚的神气”!得是取义,可作知道。死,是灵魂升天,尸体下地,再配上行行如也,一气呵成。(《论语我读》192页)

刘兆伟:阊阊,中正谦和之气象;子路则躁动不已的赳赳武夫之态。行行,行之本义为十字路口,即𠄎,发展为在街上走义,即行。行即左右两足交替前迈义。故行行如也,即两足不断动的样子,今日语即站不稳坐不安的烦躁、急躁的样子。(《〈论语〉章句直说——兼及孔子因材施教与知人善任》,《沈阳师范大学学报》2004年第2期)

黄怀信:行行如:欲行之貌,形容坐不住。旧释刚直,以意说,不可信。(《论语新校释》262页)

杨朝明:[诠释]阊阊(yín):中正的样子。另,阊,亦有不言之意,考下章孔子对闵子骞有“夫人不言,言必有中”的评价,可见闵子骞慎言的品格和恭谨的风度。行行(hàng):刚强的样子。侃侃:和乐的样子。[解读]闵子骞侍立在孔子身边,显得恭敬而正直的样子;子路显得刚强而勇武的样子;冉有、子贡显得温和而快乐的样子。孔子很高兴。接着叹息说:“像仲

由这样的人,恐怕不能善终吧!”(《论语诠解》103-104页)

辑者案:《辞源》:“闾闾,和颜悦色貌。”“行行,刚强貌。”“侃,耿直。”“闾闾”、“行行”、“侃侃”均为复音联绵词,记当时孔子弟子之情貌。

(2)子乐。“若由也,不得其死然。”

汉·孔安国:不得以寿终。(邢昺《论语注疏》147页)

汉·郑玄:乐各尽其性。(邢昺《论语注疏》147页)

宋·邢昺:“子乐”者,以四子各尽其自然之性,故喜乐也。“若由也,不得其死然”者,然,犹焉也。言子路以刚,必不得其以寿终焉。(邢昺《论语注疏》147页)

宋·朱熹:子乐者,乐得英才而教育之。……洪氏曰:“《汉书》引此句,上有‘曰’字。”或云:上文乐字,即曰字之误。(《四书章句集注》125-126页)

宋·孙奭:“闵子侍侧,闾闾如也;子路,行行如也,冉有、子贡,侃侃如也。”此三句非夫子之言,乃当时记事者之言也。继之以“子乐,若由也不得其死然”云者,乃是夫子因子路行行,遂指其胸中之病而为是言,则“子乐”当作“子曰”,声之误也。曰、悦声相近,写者既误以为悦,又转悦为乐故也。既以由也为不得其死,又何乐之有?(《示儿编》卷五·8页)

清·江声:陈仲鱼孝廉据皇侃本,“若”上有“曰”字。又据《汉书·敘传》小颜注引此亦有“曰”字。声案:此书之例,记者称诸弟子辄字而不名,在夫子口中皆名而不字,此称“由也”自是孔子之言,今夺去“曰”字,非也。(《论语义疏》卷中·15页)

清·翟灏:《汉书》无引此文处,《集注》仍洪氏为说,洪当误忆师古《汉书注》为《汉书》耳。然皇氏《义疏》本自有“曰”字,何宋代诸儒竟未见者,致烦纷纷拟议,不得已取证及史注耶?此可知皇氏《疏》自宋南渡时已佚。(《四书考异》条考十三·6页)

清·刘宝楠:《淮南子·精神训注》亦引作“孔子曰”,有无“曰”字皆可通。惟“乐”字,郑注已释之,断非“曰”字之误。夫子是乐四贤才德足用,不必专言子路。(《论语正义》451页)

周乾淦:其实,正是孔子由于高兴了,才有下边这番话的,当然不是“不得其死”。而是从“不得其死然”的“然”字看,指出其像个什么样子,说的是当时,并非预言以后。“死”实是个错字,应为“所”,篆书形近,更以书中有“俱不得其死然”(《宪问》)句而致误。这句话应是“不得其所然”。“得其所”是常用语,如“得其所哉!得其所哉!”(《孟子·万章上》)到今日,“死得其所”的说法也还在使用,可以为证。“得其所”,表现为满足、称心如意,那末,“不得其所”就是不大如意了。因为子路站在

那里,表现为刚强之貌,也就是有点气乎乎的,所以孔子跟门生们说:你们看啊,仲由像是在生气似的。如要描绘说话的神态,孔子应该是笑着的,和“子乐”正好合拍。而“若由也”当以“由也若”为解。((《读〈论〉小记》,《天津师范大学学报》1989年第1期)

程石泉:《十三经集解注疏》本“冉子”作“冉有”,实误。此冉子指冉雍仲弓也。冉雍亦称冉子凡三见于《论语》:一、冉子退朝(《子路第十三》);二、冉子为其母(子华之母)请粟;三、即此章也。据《淮南子·精神训》注引此章作“孔子曰”。今本作“子乐”,无“曰”字。盖“曰”字为后之抄写者遗漏。依文理应作“子乐,曰”。按“由”字为“回”之讹,盖以形近之故。按孔子视门弟子如家人。因目睹闵子骞、季路、冉雍、端木赐皆能卓然自立,且俨然君子,不觉心悦神怡,然不禁思及颜渊,故叹惜之曰:“若回也,不得其死然。”若作“若由也,不得其死然”,则孔子可预知子路之死于卫难,此一不可信也。又闵子骞、季路、冉雍、子贡时正与孔子谈话,孔子岂能于诸弟子前预测子路之死于非命?此二不可信也。孔子绝无面告子路谓其“不得其死”,三不可信也。此章所谓“不得其死然”者,乃言“短命而死,不得终其天年者”。若此非颜回,将谓谁邪?((《论语读训》190页)

赵又春:子路后来确实未得好死,这表示孔子的预言应验了,还是我们因此有理由怀疑,这一章是后人为了把孔子说成预言家而伪造的?((《我读〈论语〉》419页)

李零:“闵子”,古本多接“骞”字。《论语》,除了孔子、有子和曾子,没有其他人称子。这里应补“骞”字。……“子乐”,古本多作“子乐曰”。当从古本。((《丧家狗——我读〈论语〉》212页)

辑者案:既然郑玄注有“乐”字,当无需对“乐”字作过多怀疑。再者,有无“曰”字,并不影响文意。需要指出的是,孔子在高兴的心境下,怎能当着子路的面说出“不得其死然”如此扫兴、鲁莽、不吉利的话呢?程石泉“由”为“回”之误的说法值得参考。

11.14 鲁人为长府。闵子骞曰:“仍旧贯,如之何?何必改作?”子曰:“夫人不言,言必有中。”

(1) 鲁人为长府

汉·郑玄:长府,藏名也,藏财货曰府。仍,因也。贯,事也。因旧事则可,何乃复更改作也!((皇侃《论语集解义疏》卷六·7页)

梁·皇侃:鲁人,鲁君臣为政者。为,作也。长者,藏名也。鲁人为政,更造作长府也。……《注》“藏财货曰府”。财货,钱帛也。藏钱帛曰府,藏

兵甲曰库也。(皇侃《论语集解义疏》卷六·8页)

宋·郑汝谐:昭公二十五年《春秋》书“公孙于齐”,《左氏》载:“公居于长府伐季氏,既而弗克。如墓谋公,遂奔,终于乾侯。”今鲁人为长府,岂定、哀之时,以先君谋伐之所而再为之乎?抑季氏恶昭公之所居而欲更造乎?是不可得而知也。若止谓伤民费财欲仍旧贯,凡人皆能言之,不必闵子,而夫子亦不称之。如是之美也,必有深意存焉,不敢强为之说。(《论语意原》卷三·4页)

清·王夫之:《集注》云:“藏货财曰府。”信然,则府颓敝而改为之亦奚不可,而必仍其旧哉?若谓别作一府以敛财多积,则鲁于是时四分公室,民食于家,亦恶从得货财而多积之,如后世琼林左藏封樁之厚储以供君用邪?按太公为九府,府者,泉布金刀之统名也。其曰长者,改短而长,改轻而重也。圆曰泉(今谓之钱),方而长曰币。冠圆泉于首下作刀形曰金刀,皆椭圆长而不圆。《钱谱》有汉铸厌胜钱、薄心钱,皆其遗制。五铢兴,而始无不圆者矣。改作长府者,改其形模,视旧加长也。加长则所值倍增,用铜少而铸作简,乃近代直十当五当两之法,一旦骤改,则民间旧币与铜同价,而官骤收其利,此三家所以乱旧典而富私门也,故闵子以仍旧贯折之。贯,钱系也。故曰缗,或曰贯,皆以系计多寡之称。府改价增,则贯减而少,仍旧者,使以旧府取足贯也。(《论语稗疏》12页)

清·阎若璩:《左传》昭二十五年:“公居于长府。”杜《注》:“长府,官府名。”九月戊戌,伐季氏,遂入其门。长府,今不知所在,意其与季氏家实近。公居焉,出不意而攻之。《论语》郑《注》:“长府,藏名也。藏财货曰府。”又意公微弱,将攻权臣,必先据藏财货之府,庶可结士心。亦一解。后反复寻究始得之。盖应劭曰:“曲阜在鲁城中,委曲长七八里。”郦道元曰:“阜上有季氏宅,宅有武子台,台西北二里为周公台,周公台南四里许为孔庙,即夫子之故宅也。”然则今知得孔庙所在,则可以知季氏宫,由季氏宫又可想像而得长府地。(《四书释地》41页)

日·中井积德:是地,旧有府而小,未有长名。今因其弊坏当新之,遂长大之,增于旧规,于是乎,称为长府也。若非旧府地,不得旧贯之语,但据长字,曰为,曰改作也。(《论语逢源》208页)

清·刘宝楠:诸说略有异同,惟阎氏得之,而义亦未尽,盖府自是藏名。……鲁之长府,自是在内,而为兵器货贿所藏。鲁君左右多为季氏耳目,公欲伐季氏而不敢发,故居于长府,欲藉其用,以伐季氏,且以使之不疑耳。昭公伐季氏,在廿五年,孔子时正居鲁,则知鲁人为长府,正是昭公居

之,因其毁坏,而欲有所改作,以为不虞之备。但季氏得民已久,非可以力相制,故子家羁力阻其谋。宋乐祁知鲁君必不能逞,而闵子亦言“仍旧贯”,言但仍旧事,略加缮治,何必改作?以讽使公无妄动也。《论语》书之曰“鲁人”,明为公讳,且非公意也。当时伐季之谋,路人皆知,闵子所言,正指其事。然其词微而婉,故夫子称其“言必有中”也。(《论语正义》452页)

杨树达:春秋时上不恤民,故孔子修《春秋》于筑作多讥之。孔子之说,犹闵子之义也。孔门师弟自对时政立言,非谓凡治国者不必改作也。汉以后人皆不知此义,殊可惜也。(《论语疏证》261页)

杨伯峻:“鲁人”的“人”指其国的执政大臣而言。此“人”和“民”的区别。(《论语译注》114页)

李炳南:鲁人为长府,是将长府改建。长府为鲁国财货武器聚藏之所,在鲁君宫内。为长府,不是单纯的改建房屋,而是别有企图。鲁人,古注不一,应指鲁君而言,但此文不言鲁君,而言鲁人,是学《春秋》笔法。……刘氏(辑者案:指刘宝楠)此说较为可从,但鲁人也可以指昭公以后的鲁君。昭公伐季氏不成,反被逐往齐国,此后鲁国的三桓之家,目中愈鲁君,愈使鲁君不能忍受,所以《八佾篇》里有哀公问社于宰我一章,此处为长府,指为他的计策,当然也说得通。但此时鲁君一举一动都逃不过三家的监视,若伐季氏,必蹈昭公的覆辙,所以闵子以“仍旧贯”之言,暗示其以维持现状为愈。由这一言,一则保住鲁君,一则使鲁国免于祸乱,所以孔子称赞他不言则已,言必正合时中。(《论语讲要》216页)

林觥顺:为长府:为是做,建造。长是久远,是长治久安。仍旧贯:贯是贯穿或串连,可因所需而延伸其长。故仍旧贯,可释作仍然延用旧府库。(《论语我读》193页)

黄怀信:“长府”,长大之府,较旧府为长,故曰长府。(《论语新校释》263页)

刘兆伟:鲁人,鲁国人,即鲁国有的人。当然此鲁人需是有大夫身份的人。为长府,为府长,做府的官长。即鲁国某大夫荣任管理财政的官长。府,收藏财货的地方叫府,引申为管理财政的衙门。新上任的官长破坏了原有礼制,自作主张强行改制。(《论语通要》235页)

李零:长府,可能是鲁昭公的一所大型仓库,或他的离宫别馆。古人把聚藏财物之所叫府,不叫仓库。仓是粮仓,库是武库,和府不一样。(《丧家狗——我读〈论语〉》213页)

孙钦善:为:指翻修。府:藏货财的处所叫府。长府:鲁国藏所名。据《左传》昭公二十五年载,鲁昭公曾居长府以伐季氏。(《论语本解》137页)

辑者案:郑玄对“长府”的解释可参,后人发挥,不出郑玄樊篱。以孙钦

善解为明确。长府之“长”，读 cháng。

(2) 闵子骞曰：“仍旧贯，如之何？何必改作？”

梁·皇侃：云“闵子骞曰”云云者，子骞讥鲁人也。仍，因也。贯，事也。言为政之道，因旧事自是，如之何何必须臾有所改作耶？如之何，犹奈何也。（皇侃《论语集解义疏》卷六·8页）

清·惠栋：仍旧贯，《释文》云：“《鲁》读仍为仁，今从《古》。”扬雄《将作大匠箴》曰：“或作长府，而闵子不仁。”用《鲁论》也。（《论语古义》6页）

清·翟灏：按鲁人改作长府，因季氏恶昭公也。《左传》昭公二十五年：“公居长府，伐季氏，入之。孟氏、叔孙氏共逐公徒，公逊于齐。”长府，盖鲁君别馆，稍有畜积扞御、可备骚警之所。季氏恶公恃此伐己，故于已事后率鲁人卑其闲阒，俾后此之为鲁君者不复有所凭恃，其居心宁可问乎？闵子无谏诤之责，能为婉言讽之，则自与圣人强公弱私之心深有契矣。如是说经，似尤觉圣贤见义之大，含旨之深。罗氏《路史·禅通纪》曾旁论及是，而语焉未详，窃申而备之。（《四书考异》条考十三·6页）

清·王闿运：扬雄说鲁作长府，闵子不仁，盖以为不仁于旧君也，今谓旧贯，旧习也。仍旧不改，鲁君亦不能胜季氏。痛恨之词。（《论语训》卷下·5页）

杨润根：改作：突然作出增长的改变。“改”的本意是指那种积极的增加、增长和进步性的变革或变化。“作”有突然的行为与偶然的想像之意。（《发现论语》272页）

黄怀信：〔校〕仍旧贯而可，“而可”旧作“如之何”，改从定州简本。“而”、“如”古同音，盖传写“而”误为“如”，又增“之”字而成今貌。下夫子曰“言必有中”，则闵子骞之言不为问句可知。（《论语新校释》263页）

何新：〔原文〕鲁人为长府。闵子骞曰：“仍旧贯，如之何？何改？改作？”〔注释〕何改，倒置语，即问改变什么。此指改变税赋。（《论语新解——思与行》141-142页）

孙钦善：贯：事。鲁国人翻修长府。闵子骞说：“照老样子怎么样？为什么一定改建呢？”孔子说：“这个人不讲话则已，一讲话一定切中要害。”（《论语本解》137页）

袁庆德：但是，“仍旧贯”这个短语并不是“继续使用旧的东西”的意思，而是“沿袭旧的传统或规矩”的意思，所以，闵子骞并不是主张继续使用旧的国库，而是主张沿袭旧国库的造型和规模。（《论语通释》195页）

辑者案：从孙钦善说。句意明白，似无争议之必要。

(3) 夫人不言，言必有中

魏·王肃：言必有中，善其不欲劳民更改作也。（皇侃《论语集解义疏》卷六·

梁·皇侃:夫人指子骞也。言子骞性少言语,言语必中于事理也。(皇侃《论语集解义疏》卷六·8 页)

清·王闿运:“子曰:夫人不言”,言人不敢言也。“言必有中”,中季氏之隐也。此闵子所以必在汶上。(《论语训》卷下·5 页)

程石泉:考孔子生于鲁襄公二十二年,卒于鲁哀公十六年,终其身鲁君已失国政于三桓,鲁人欲为长府,当在定公之时。……闵子骞明见三桓之不易去,鲁君之昏暗无可为,故曰:“仍旧贯如之何,何必改作?”孔子赞之曰:“夫人不言,言必有中。”盖以其深知当日之政情,因闵子骞之言,祛三桓之疑窦而使定公得安于其位也。(《论语读训》191 页)

林觥顺:夫人是有成就的人,有知识的人,是合乎情理适中的人。也可释作成竹在胸的人,不言则已,言必语惊四座。(《论语我读》193 页)

张晓芒、毕富生:应该说,“言必有中”是言语行为中的恰当性原则,它要求言语行为必须要符合道理,在孔子那里,则是要求符合周礼。(《孔子“正名”思想的语用学意义及社会功用》,《孔子研究》2008 年第 2 期)

辑者案:以上诸论,当以王肃、皇侃所言为平实可信。

11.15 子曰:“由之瑟,奚为于丘之门?”门人不敬子路。子曰:“由也升堂矣,未入于室也。”

汉·马融:子路鼓瑟,不合《雅》、《颂》。(邢昺《论语注疏》147 页)

宋·邢昺:此章言子路之才学分限也。……“子曰:由也升堂矣,未入于室也”者,以门人不解,故孔子复解之,言子路之学识深浅,譬如自外入内,得其门者。入室为深,颜渊是也。升堂次之,子路是也。今子路既升我堂矣,但未入于室耳,岂可不敬也?(邢昺《论语注疏》148 页)

宋·朱熹:程子曰:“言其声之不和,与己不同也。”《家语》云:“子路鼓瑟,有北鄙杀伐之声。”盖其气质刚勇,而不足于中和,故其发于声者如此。……门人以夫子之言,遂不敬子路,故夫子释之。升堂入室,喻入道之次第。言子路之学,已造乎正大高明之域,特未深入精微之奥耳,未可以一事之失而遽忽之也。(《四书章句集注》126 页)

金·王若虚:夫子路之为,人门人知之亦熟矣,鼓瑟一事,虽夫子所不取,亦未为大过也,而遽不敬焉,何好恶之轻乎?盖其所以不敬者不独在此也,当是两章。(《论语辨惑》卷三·2 页)

明·蔡清:此当以由字对丘字看。丘之所尚者,中和也,而由之瑟则不中和,故程子曰:“言其声之不和,与己不同也。”言此以药子路,欲其变其刚

强之气习也。盖人于音乐最有不容以伪为者，心动于气，气发于声，所谓得之于心，而应之于手者也。使子路因夫子之言，而欲改其北鄙杀伐之声，亦自养心养气，始夫子之言，固不专为鼓瑟也。（《论语蒙引》卷三·13页）

清·宦懋庸：愚按门、堂、室皆所谓造圣贤之域也。夫子教人和平中正，造其域者气质悉化。子路陶淑虽久，其生性不近春温，而近秋杀，故于鼓瑟之顷偶流露焉，而夫子戒之。堂者，礼法之地。室者，晏安之地。曰升曰入皆以人所行者言之。（《论语稽》卷十一·8页）

清·陈浚：子路气质刚猛，平时弹瑟也带杀伐声音，孔子说 he 道：“像由这样弹瑟，粗厉不和，何以在我的门下，竟有这般声调？”门人见孔子常说子路短处，想是子路学问平常，因此不甚敬重他。孔子因又说道：“凡人学问有三层境界：起初下手寻得个路径，定了一生趋向，可比才进门的样子；到后来学问长进，见识广大，心术光明，可比上了厅堂的样子；及至学到纯熟，那些精微深奥的道理，无不透澈，可比进了房屋的样子。如今由的学问已造到正大光明地步，只是精奥道理尚未十分透澈，可比已升厅堂，不过未入房室，也就很不容易了，你们如何可以轻慢得他呢？”（《论语话解》卷六·6页）

韩·金彦钟：《自撰墓志铭》云：“升堂者，堂上之乐，雅、颂是也。入室者，房中之乐，二南是也。子路之瑟，能为雅、颂，而不能为二南，故夫子设喻也。”……

茶山此辨，痛驳旧说之谬。……

案：子路之冤案，大白于此。采信北鄙杀伐之声说者，可谓不知而为之解者也。日竹添光鸿（公元1842~1917）《论语会笺》云：“夫子就子路鼓瑟一事，讨出其心术精微处以警之。盖将进之室也。……原是警省语，不是鄙薄语，不必增入北鄙中和等语。”可谓茶山之同调。

茶山以为夫子之责子路，以其鼓瑟不合《周南》、《召南》故也。……茶山以为子路所不能为之《周南》、《召南》，乃房中之乐；所能为之雅、颂，则堂上之乐。茶山云：“一读此注（指马注），爽然自失。然其说，雅而未精，不敢尽从者，诚以雅、颂不过为堂上之乐，而孔子既许子路以升堂，则子路之所不能，非雅、颂也。……总之，子路之瑟能谐雅、颂之歌而不能为南音，故孔子曰：‘由也，升堂矣！未入于室。’能善雅、颂，斯亦多矣，门人小子，何敢不敬。此夫子之旨也。子路之不能南音者，以诸乐之中，南音最难。……孔子之门，最先务者二南，而子路之瑟，全不谐合，故曰：‘由之瑟，奚为于某之门。’子路非狂人，忽以北鄙杀伐之声，奏之于夫子之前，有是理乎？”

又茶山以为升堂入室，非喻学识深浅。以为喻学识深浅之义者，马融、

皇侃、邢昺、朱子等皆是也。

茶山以为始斥之以门，故喻之以堂室。彼非喻入道之深浅，乃以瑟之造诣言之。云：“升堂入室，总以瑟言。瑟之造诣，亦有浅深，学术全礼，非所论也。四科十哲，子路与焉。子路者，孔门之高弟。邢乃曰唯颜子入室，岂不妄矣。门人以鼓瑟一事，不敬子路。若于此时，又闻未入室一语，则雪上加霜，把薪救火，其不敬益以甚矣，安在其为子路解说也。惟许其雅颂而不许其二南，然后门人之敬，庶有胜于前日矣。”

茶山此论，精密无遣，可谓雪子路之冤，而较近于夫子原意者也。（《朝鲜丁若鏞论语说之精义》，《孔子诞辰2540周年纪念与学术讨论集》2363-2365页）

董子竹：这话实是说，你们别看我对子路屡下狠手，实是由于子路经得住我的猛锤狠钳，你们这些人还不够资格呢！（《论语正裁》283页）

林毓顺：奚为于丘之门：是“于丘门之为奚”的倒插，意思是在丘门中之佼佼者。奚的本义，许慎云大腹也。古奚纡通，纡，生三月豚，腹奚奚貌。故曰奚，大腹也。豚生三月就大腹奚奚，是喻进展神速，内涵丰富。不敬子路：不读同丕，丕者甚大也。是说同学们非常尊敬子路。（《论语我读》194页）

黄怀信：“瑟”，指弹瑟的技艺风格。“奚为于丘之门”，言其与己之瑟风不合。（《论语新校释》264页）

何新：瑟，缩也，愚笨。旧注多直解即瑟，古代的乐器，和琴同类。长八尺一寸，广一尺八寸，二十七弦。（《论语新解——思与行》142页）

杨润根：瑟：……这里的瑟的意义是比喻性的，它指的是子路那套激进而又粗放的道德与政治理论。（《发现论语》272页）

辑者案：邢昺、朱熹所言为优。

11.17 季氏富于周公，而求也为之聚敛而附益之。子曰：“非吾徒也。小子鸣鼓而攻之，可也。”

汉·孔安国：冉求为季氏宰，为之急赋税也。（皇侃《论语集解义疏》卷六·9页）

梁·皇侃：云“季氏富于周公”者，季氏，鲁臣也。周公，天子臣，食采于周，爵为公，故谓为周公也，盖周公旦之后也。天子之臣地广禄大，故周公宜富。诸侯之臣地狭禄小，季氏宜贫。而今僭滥，遂胜天子臣，故云“季氏富于周公”也。（皇侃《论语集解义疏》卷六·9页）

宋·邢昺：“季氏富于周公”者，季氏，鲁臣，诸侯之卿也。周公，天子之宰、卿士，鲁其后也。孔子之时，季氏专执鲁政，尽征其民。其君蚕食深宫，赋税皆非己有，故季氏富于周公也。（邢昺《论语注疏》148页）

明·蔡清：声其罪，谓宣其罪于众，使人共知之。古人刑人于市，与众弃之，亦此意。鸣鼓者，盖鼓所以号众也，故为声其罪。所谓扬于王庭之意。范氏“冉有以政事之才施于季氏”，此句最好，盖尝因是推之。（《论语蒙引》卷三·16页）

清·江声：富，采地所入多也，诸侯之卿不得侔于天子之卿，乃季氏四分鲁国有其二，采地数倍于前，多于王朝卿士，故曰“富于周公”。称天子之卿相形，明其踰侈无度尔。周公非谓封于鲁者，若鲁之周公，鲁国之外尚有邢采地，周之外犹有，凡蒋茅胙祭皆周公之富，以其所应得而不有富名，季氏有鲁之半，安得与之相校？且记臣之恶而斥及君之先祖，其咎不仅拟不于伦也。（《论语疏义》卷中·15页）

清·胡绍勋：《疏》说不得《注》义。《注》释敛为赋税，即以急字释聚字。据《尔雅·释诂》，训敛为聚，聚与敛字异义同。孔氏非谓聚有急义，盖谓聚即骤之省文借字也。《说文》训骤为马疾行，引伸其义，凡言疾皆可云骤。如《一切经音义》九引《国语》贾《注》云“骤，疾也”，疾与急同义，故《素问·气交变大论》“其变骤注”《注》以为骤雨急注。聚与骤古字通用，如《周官·兽医注》云“节，趋聚之节也”，趋聚即趋骤。《释文》亦云“聚本作骤”，可证此经骤为本字，聚为借字。孔氏知其字聚而义骤，因以急字解之，不明破字而隐正其读，正见汉人注义之精。邢氏未知孔氏以急字释聚字即以释骤字，而于急赋税下复以聚敛财物一语足之，一若注中急字为赘文，则《注》义反因《疏》说而晦。不然以聚敛为复语，敛即聚也，聚敛亦国家常事，即求为季氏聚敛亦家臣任职茧丝所当为，夫子何以罪求，且使小子鸣鼓以声其罪乎？窃意求为季氏理财，虽不至于横征，亦不能遵先王缓征之法，值穷迫而急赋税犹可言也，以季氏富过周公，复以赋税为急，则其罪无可辞矣。聚敛即骤敛，《大学》“聚敛之臣”仿此。（《论语拾义》卷二·1页）

清·刘宝楠：“季氏富于周公”者，周公封鲁，取民之制，不过什一，自后宣公税亩，已为什而取二。季氏四分公室，已取其二，量校所入，逾于周公赋税之数，故曰“季氏富于周公”。（《论语正义》455页）

清·俞樾：“季氏富于周公”，孔曰：周公，天子之宰卿士。《正义》曰：鲁其后也。樾谨按：此周公非周公旦也。拟人必以其伦，以季氏而拟周公，非其伦矣。所谓周公，乃春秋时之周公，如周公黑肩、周公阅是也。盖欲言季氏之富，而但举晋韩魏齐陈氏之属与之比较，则本为同列，即富过之亦不足深罪，故必曰富于周公，以见季氏以侯国之卿，而富过于王朝之宰也。《泰伯篇》“如有周公之才之美”，孔《注》曰：“周公者，周公旦。”《正义》曰：“以

春秋之世,别有周公。恐与彼相嫌,故注者明之。”然则孔《注》于此章不曰周公旦,明是春秋时之周公,《正义》乃曰“鲁其后也”,失经意,且失《注》意矣。“而求也为之聚敛而附益之”,孔曰:冉求为季氏宰,为之急赋税。榷谨按:以聚敛为急赋税,诬贤者矣。《尔雅·释诂》曰:“敛,聚也,”是聚敛二字同义。《大学》曰:“财聚则民散,财散则民聚。”窃谓冉有为季氏聚敛乃民聚而非财聚也。盖冉子为季氏宰,必为之容民蓄众,使季氏私邑民人亲附,日益富庶,《礼》曰:“竹声滥滥以立会,会以聚众。”君子听竽笙箫管之声,则思畜聚之,臣若冉有者,可谓畜聚之臣矣,故孔子以为可使治赋。若惟是急赋税而已,曾是以以为治赋乎?《孟子》曰:“求也为季氏宰,无能改于其德,而赋粟倍他日。”盖人民日众,田野日辟,故计一岁所赋之粟倍于他日。赵岐《注》以为多敛赋粟,非也。冉有之罪正与辟草莱任土地者同科。犹云吾能为君辟土地,充府库,今之所谓良臣,古之所谓民贼也。君不向道,不志于仁而求富之,是富桀也。以富桀罪冉子可也,以为多敛赋粟则非也。古之所谓民贼者,尚不至此,而况冉子乎?(《群经平议》卷三十一·2页)

钱穆:周公:此乃周公旦次子世袭为周公而留于周之王朝者。周、召世为周王室之公,犹三桓之世为鲁卿。今季氏以诸侯之卿而富过于王朝之周公。子曰非吾徒也:子曰二字宜在本章之首,今移在此,则非吾徒也四字语气更见加重。(《论语新解》290页)

乔一凡:周公封鲁,此言周公。指鲁君也。(《论语通义》175页)

金良年:周公:泛指在周王朝任职的王族。(《论语译注》123页)

郭海文、黄金贵:孔子的指令,从性质论,是为诉责,伸张正义,“声其罪以责也”(郑玄注),犹如击鼓直诉;以方式言,是主动讨伐进击,犹如击鼓进攻。故孔子之言“鸣鼓而攻之”,实由当时刑法、军事之礼制使然。从“鸣鼓”一语可窥见孔子对冉求不义之举嫉恶如仇、势不两立的态势。由此,“鸣鼓而攻之”的准确译法,当是:击鼓诉罪而谴责他(冉求)。(《〈论语〉新诂》,《台州师专学报》1998年第4期)

杨润根:周公:这里不是特指周公旦,而是泛指西周时任何一位获得了公爵爵位的人,这些获得了公爵爵位的人大多数同时又是整个西周联邦内各个邦国的最高统治者,其中周公旦曾升任为西周联邦的最高行政长官。敛:繁体字为“斂”,由一个“合”(省),二个“口”,二个“人”和一个“攴”构成,其意思是在一个社会共同体(“合”)内,每一个人都只理性地追求并享受着自己所应得的那一份。因此,“敛”的意思就是在一个社会共同体内只满足于享受自己所应得的那一份的人的行为或行为准则。聚:这个字本来

由“取”和“众”字构成,其意思是取于众人,或向众人获取,这也许是古代集合社会财富,或向众人融资的一种方式。(《发现论语》273页)

林毓顺:富于周公:周公旦受封而有鲁国,故周公之国即鲁国,富于周公,是说在鲁国最富。非吾徒:非是左右反背,有违背义,徒是受业门徒,徒也是徒击,有教训义。非吾徒,一般多释不是我的学生,笔者释有违我的教训,比较幽雅又富人情味。可也:可肯同音,也是可的本义。是肯改过为止。或言适可为止。(《论语我读》195页)

黄怀信:“周公”,疑当指鲁君、鲁国公室。旧或以为周公旦,然季氏与周公旦无可比性,且周公旦亦未闻其富。或以周公黑肩、周公阅之类说之,然黑肩等亦未闻其富。(《论语新校释》266页)

何新:周公,非鲁周公。公,王也。公古音翁,与王音通。此指王室。(《论语新解——思与行》143页)

李里:但他叫弟子“鸣鼓攻之”,实际也是让弟子们去劝导冉有,不要让冉有进一步堕落下去。所以在严厉的言辞背后是孔子对弟子的深深关爱。(《论语讲义》191页)

陆忠发:可见,战国末年之前,“小子”都是对地位极高的人的称呼。……自称“予小子”是相对其尊贵的父亲的自谦之称,表达的是我虽尊贵,但还不如父亲尊贵之意。所以供职于诸侯国的大夫的嗣子,就没有资格称为“小子”了。大夫之子尚且不能称为“小子”,孔子又怎么会称其弟子为“小子”呢?……那么,孔子所说的“小子”指谁呢?鲁哀公时季氏专权,冉求做了季氏的家臣。我以为孔子所说的“小子”应该就是指鲁哀公。再说,鸣鼓而攻之,就是讨伐,这岂是几个门人所能做的事情?(《〈论语·先进〉“小子”解》,《孔子研究》2007年第4页)

辑者案:该章的关键字眼,在于“周公”、“鸣鼓而攻之”。关于“周公”,当以皇侃、邢昺、钱穆说为是;至于“鸣鼓而攻之”,当以郭海文、黄金贵等说为准确。

11.18 柴也愚,参也鲁,师也辟,由也喭。子曰:“回也,其庶乎!屡空。赐不受命,而货殖焉,亿则屡中。”(辑者案:辟,皇疏本为“僻”;喭,定州简本“猷”;亿,皇《疏》本为“忆”)

(1)柴也愚,参也鲁,师也辟,由也喭

汉·孔安国:鲁,钝也。曾子迟钝也。(皇侃《论语集解义疏》卷六·10页)

汉·马融:子张才过人,失在邪辟文过也。(皇侃《论语集解义疏》卷六·10页)

汉·郑玄:子路之行,失于喭喭也。(皇侃《论语集解义疏》卷六·10页)

魏·何晏：愚，愚直之愚也。（皇侃《论语集解义疏》卷六·10页）

梁·皇侃：云“柴也愚”者，此以下评数子各有累也。柴，弟子也，其累在于愚也。王弼云：“愚，好仁过也。”云“参也鲁”者，参，曾参也。鲁，迟钝也。言曾子性迟钝也。王弼云：“鲁，质胜文也。”云“师也僻”者，师，子张也。子张好文其过，故云僻也。王弼云：“僻，饰过差也。”云“由也喭”者，由，子路也。子路性刚，失在呶喭也。王弼云：“喭，刚猛也。”（皇侃《论语集解义疏》卷六·10页）

宋·邢昺：旧注作“呶喭”，字书“呶喭，失容也”。言子路性行刚强，常呶喭失于礼容也。今本呶作辟。（邢昺《论语注疏》149页）

宋·郑汝谐：子羔执亲之丧，泣血三年，未尝见齿，其心虽无伪，必有固而不通者。曾参三省吾身，至于任重而道远，皆自鲁而得之。子张堂堂而辟。由也，行行而喭。辟，迂而过也。喭，易其言也。四子皆失之偏，偏去则空，空则无所倚著。回也，其庶于此乎？曰屡空，犹有所未空，与不远复之意同。若子贡之失在于不受命，命犹夷。子曰命之矣，谓赐于夫子之教命犹未能受，徒聚闻见以为己得。聚之多如货殖焉，以其闻见而億度，亦能屡中，其中也，非空空然洞见至理，故有时而不中也。此皆极诸子之失而警悟之，参之鲁，赐之億度乃初学之事。一贯之理，皆以语之，盖二人已忘其初矣。（《论语意原》卷三·5页）

宋·朱熹：愚者，知不足而厚有余。《家语》记其“足不履影，启蛰不杀，方长不折。执亲之丧，泣血三年，未尝见齿。避难而行，不径不窞”。可以见其为人矣。……鲁，钝也。程子曰：“参也竟以鲁得之。”又曰：“曾子之学，诚笃而已。圣门学者，聪明才辩，不为不多，而卒传其道，乃质鲁之人尔。故学以诚实为贵也。”尹氏曰：“曾子之才鲁，故其学也确，所以能深造乎道也。”……辟，便辟也。谓习于容止，少诚实也。……喭，粗俗也。传称喭者，谓俗论也。杨氏曰：“四者性之偏，语之使知自励也。”吴氏曰：“此章之首，脱‘子曰’二字。”或疑下章子曰，当在此章之首，而通为一章。（《四书章句集注》127页）

宋·张栻：愚则专而有所不通，鲁则质而有所不敏，辟则文烦，喭则气俗，此皆其气禀之偏。夫子言之，使之因其所偏矫厉而扩充也。然曾子之鲁，其为学笃实，故卒能深造于道，非唯质不足以病之，而适所以成之也。（《南轩论语解》卷六·6页）

清·武亿：马融曰：“子张才过人，失在邪僻文过也。”案：《墨子》“再拜便僻”，是便僻与再拜连文，即《汉书·何武传》“坐举方正，召见所举者槃辟雅拜”，注服虔曰：“行礼容拜也。”《儒林传》注苏林曰：“张氏不知经，但能

盤辟为礼容，盤亦‘便’之转。”故子张之辟，朱子《集注》：“辟，便辟也，习于容止，少诚实也。”深得其解。（《论语义证》10页）

清·黄式三：葬不买道，遭卫难不死，愚不终愚。记其愚，所以明圣教也。《集注》引《家语》，见《弟子行》、《致思》二篇，袭《礼·卫将军文子篇》、《檀弓篇》、《说苑·至公篇》诸书撮合之。陆稼书曰：“愚者或不知正理，或不知通变。柴之愚，则专主不知通变说。”……辟，读若《左传》“阙西辟”之辟，偏也，以其志过高而流于一偏也。马《注》以辟为邪僻文过，固非。……式三谓：愚、鲁、辟、嘒，以生质言，非言习也。诸经言便辟者谓便习，其盘旋退避之容不可以训辟。戴《礼》所言或谓指堂堂宽大之貌，或谓圣人以颜貌取人，《礼记》亦后人所增益。若荀子讥末流之弊，尤不可援以注此《经》也。自书绅励学，后执德宏信，道笃不终于辟矣。……嘒，刚猛失容也。……朱子以“嘒”同“谚”，训粗俗。《子路篇》云“野哉由也”，是朱子《注》所据。然彼以一事言之耳。段氏《尚书撰异》曰：“仲氏子可谓之粗，不可谓之俗。岂有见义必为，缁袍不耻，车裘不私，如仲氏子而或以为俗者？古书所引谚皆老成典型之言。《说文》‘谚，传言也’，绝无俚俗之解，而从口之字义复绝殊。”式三谓：嘒不终嘒，本于闻过则喜、承誉则恐也。（《论语后案》308—309页）

清·刘宝楠：窃谓愚、鲁近狷，辟、嘒近狂，故夫子愿与之进于礼乐也。（《论语正义》457页）

黄焯：“柴：仕佳、巢谐二反。”佳，宋本同，蜀本作“皆”。案：作佳是也。“叛：普半反，本今作‘畔’。”判，宋本同。卢本改作𠂔，考证云𠂔旧作叛，是因偏旁相近而误。邢作畔，非。焯案：作叛、作畔皆为不误。𠂔嘒，联绵字，《诗·皇矣》作“畔援”，《玉篇》作“伴换”，《汉书·序传》作“畔换”，即跋扈之意，正作字𠂔，亦即𠂔𠂔，亦作彭亨。（《经典释文汇校》707页）

方骥龄：“柴也愚”：古代文字，偏傍或左或右，如邻聆二字是也。亦可上下移，如惕惕二字是也。更可倒转，如由用二字是也。本章愚字，疑为惛字之误……《家语》记子羔足不履影，启蛰不杀，方长不折。执亲之丧，泣血三年。其为人一如“惛”字涵义，作忧字解。“愚”字似不当作愚直解。“参也鲁”：……然则所谓鲁字本义，实即淳朴之义。……鲁本义并为嘉。嘉，美也。疑本章孔子所谓“参也鲁”，犹言“参也美”，殆美曾子也。“由也嘒”：《说文》中无嘒字。……疑本章嘒为“噤”字之误。按《说文》：“噤，遮也。”段注：“广韵，噤，多语之貌。然则遮者，谓多言遏遮人言也。”《论语》中记子路，每不加思考，率尔发言，抢先说话而遏遮他人之言，颇合“噤”字之义。故疑本章嘒字似为噤字传写之误。（《论语新论》314页）

钱逊:辟:有两种解释:一,偏,邪;二,只注意外表形式而内心不诚实叫辟。嘑:音 yàn 燕,鲁莽,粗鲁。也有的解释为刚猛。((《论语浅解》178 页)

南怀瑾:柴,姓高,字子羔,少孔子三十岁。这评论不一定是孔子亲自说的,是后来门人的记载。其中说高子羔这个人比较“愚”,照现在话来说就是笨,但并不是我们普通说的笨。朴拙一点、举止比较迟缓就近愚,不完全是笨的意思。……第二个是“参也鲁”,“鲁”和“愚”看起来好像差不多。……我们说鲁就是笨,这说法错了。鲁是在愚的当中又带点直,而直的当中又不粗暴,慢吞吞的为鲁。“师也辟”,子张比较有点固执,有了学问的人,多半易犯这个毛病,大致文人也多固执,这样看不惯,那样看不起。这里所讲子张有点特殊的个性,就谓之辟。“由也嘑”,这个“嘑”与“谚”相通,就是土佬,很俗气、很粗糙的相似形态。子路做事比较粗暴,讲话也比较豪放。((《论语别裁》508-509)

李炳南:柴也愚:……愚直,呆板而已,人品却很好。……参也鲁:……迟钝是不够敏捷,但曾子用功勤恒,如“吾日三省吾身”,以及笃学忠恕之道,终于弥补其缺点,获大成就。师也辟:……辟不宜作邪僻解,说子张文过,也找不出根据。作偏,或作开张讲,皆通。由也嘑:……邢《疏》“字书,嘑,失容也”。……以上四子,各有一失,不得其中。((《论语讲要》218 页)

刘兆伟:愚,非愚昧之愚,乃愚朴、诚实朴厚。……鲁,非鲁莽之鲁,又非笨拙,而是诚实朴厚之中的正直。非激烈的刚直。……辟,偏辟,偏激,过激。……嘑,粗俗也。其实质此嘑字应是粗俗中狡黠之辩。((《〈论语〉章句直说——兼及孔子因材施教与知人善任》,《沈阳师范大学学报》2004 年第 2 期)

高思新:本文认为辟与“僻”通,与郭沫若观点同,但并不是指偏于博爱容众这方面,而是指子张性格偏僻怪异,与众不同。((《〈论语〉中“师也辟”考辨》,《学术论坛》2004 年第 9 期)

黄怀信:[训译]高柴愚蠢,曾参迟钝,颛孙师偏激,仲由浮躁。((《论语新校释》268 页)

辑者案:愚,愚直;鲁,鲁钝;辟,偏僻怪异;嘑,鲁莽粗俗。

(2) 子曰:“回也,其庶乎!屡空。”

魏·何晏:言回庶几圣道,虽数空匮,而乐在其中矣。赐不受教命,唯财货是殖,亿度是非。盖美回,所以励赐也。一曰:屡犹每也。空犹虚中也。以圣人之善道,教数子之庶几,犹不至于知道者,各内有此害。其于庶几每能虚中者,唯回。怀道深远,不虚心,不能知道,子贡虽无数子病,然亦不知道者,虽不穷理而幸中,虽非天命而偶富,亦所以不虚心也。((皇侃《论语集解义疏》卷六·10 页)

梁·皇侃：记者上列四子病重于先，自此以下引孔子，更举颜子精能于后，解此义者凡有二通。一云：庶，庶几也。屡，每也。空，穷匮也。颜子庶慕于几，故遗忽财利，所以家每空贫而箪瓢陋巷也。故王弼云：“庶几慕圣，忽忘财业，而数空匮也。”又一通云：空，犹虚也。言圣人体寂，而心恒虚无累，故几动即见。而贤人不能体无，故不见几，但庶几慕圣，而心或时而虚，故曰屡空。其虚非一，故屡名生焉。故颜特进云：“空非回所体，故庶而数得。”故顾欢云：“夫无欲于无欲者，圣人之常也。有欲于无欲者，圣人之分也。二欲同无，故全空以目圣。一有一无，故每虚以称贤。贤人自有观之，则无欲于有欲；自无观之，则有欲于无欲。虚而未尽，非屡如何？”太史叔明申之云：“颜子上贤，体具而微，则精也，故无进退之事，就义上以立屡名。”按：其遗仁义，忘礼乐，隳肢体，黜聪明，坐忘大通，此忘有之义也。忘有顿尽，非空如何？若以圣人验之，圣人忘忘，大贤不能忘忘。不能忘忘，心复为未尽。一未一空，故屡名生也焉。（皇侃《论语集解义疏》卷六·11页）

唐·韩愈：一说：屡犹每也，空犹虚中也。此近之矣。谓富不虚心，此说非也。吾谓回则坐忘遗照，是其空也。赐未若回每空，而能中其空也。（《论语笔解》卷下·2页）

宋·朱熹：庶，近也，言近道也。屡空，数至空匮也。不以贫穷动心而求富，故屡至于空匮也。言其近道，又能安贫也。（《四书章句集注》127页）

明·蔡清：屡空是因回之贫而见其安贫，货殖是因赐之富而见其求富，屡空只当“贫”字，货殖只当“富”字。（《论语蒙引》卷三·18页）

清·俞樾：屡字，《说文》所无，古字止作娄，《说文·女部》：“娄，空也，从母中女，娄空之意也。”娄空二字即本此经，盖古语有如此，而许君犹及知之也。凡物空者无不明，故以人言则曰离娄，《孟子》离娄之明是也，以屋言则曰丽廔。《说文·冂部》曰：“窗牖丽廔，闾明。”是也。离与丽皆娄字之双声，长言之曰离娄，曰丽廔，实即娄空之义而已。孔子以娄空称颜子，盖谓颜子之心通达无滞，亦若窗牖之丽廔闾明也。终日不违，无所不说，并其证也。《史记·伯夷列传》“回也屡空，糟糠不厌”，是史公已不达屡空之旨。何氏前一说盖以经师旧说，故首列之。其后一说则以旧义未安，而自为之说。虽于屡字未得其解，而意稍近之矣。回之娄空与赐之億则屡中正相对。娄空者，通达无滞，故闻一知十也。億则屡中者，推测而知，故闻一知二也。“屡中”之“屡”依古字亦止作娄，而义则有异训数训每可施于下娄字，不可施于上娄字也。（《群经平议》卷三十一·3页）

清·王闿运：空匮不足称空，空亦无用。屡、娄，古今字。娄空，言虚心

也。有不善,未尝不知;知之,未尝复行。其殆庶几易之道也,中虚故无世俗之过。(《论语训》下卷·7页)

黄焯:“屡空:力从反。”从,宋本同,蜀本作纵。岳珂《经传沿革例》称“《论语》‘屡空’空音力纵反”,是岳所见本亦作纵。吴云寻《类篇》、《集韵》“空”字并无力从、力纵之音,疑北宋本《释文》与南宋本不相应。又案:各家说屡空者,不外空匮、虚空二义,空字均不得有力纵等音。钱大昕曰:《闾谈平阶读论语一篇》云:“《释文》屡空力从反,似空有龙音,予检《诗·释文》屡盟、削屡、娄丰三条,皆音‘力住’反,乃知‘力从’为‘力住’之讹,陆氏为屡音,非为空音也。”案:以音义求之,钱说最为近理。然据钱说,德明止为屡字作音,必确知德明读空如字,而后可使德明读空为空乏,则力纵反或为口纵、苦纵之讹,说亦可通,终莫能断也。黄云空有龙音,以馊涸同字说之则解矣。又云龙亦有喉音,龚葬是也。然此处屡空无须特为异音,疑力纵终为口纵之讹。(《经典释文汇校》707页)

杨伯峻:世俗把“空”字读去声,不但无根据,也无此必要。“贫”和“穷”两字在古代有时有些区别,财货的缺少叫贫;生活无着落、前途无出路叫穷。“空”字却兼有这两方面的意思,所以用“穷的没有办法”来译它。(《论语译注》116页)

李炳南:庶乎,是差不多的意思。屡空,《集解》有两说。一说颜子庶几圣道,虽数空匮,而乐在其中。一说屡犹每,空犹虚中,因为不虚心,则不能知道。两说应以后说为是,圣人体寂,其心常虚而无累,所以孔子空空如也,颜子未到圣人地位,所以其心屡空。如依前说,颜子屡贫,如箪瓢陋巷,固然合乎事实,但孔子空空,便须解释为经常贫穷,便与事实不合,故以后说为是,屡空是说颜子已近乎圣道。(《论语讲要》219页)

刘兆伟:但孔子又极明晰地指出,颜回屡空。学得再好,再得道,但摆脱不了贫穷,也是个大问题。这实质是揭示了读书好、修养好的颜回,缺少社会活动能力,缺少实践的本事。这本身是对颜回式的读书好的学生的深刻剖析,也是对自己教的反省。(《〈论语〉章句直说——兼及孔子因材施教与知人善任》,《沈阳师范大学学报》2004年第2期)

程石泉:《尔雅·释言》:“窶,贫也。”今作“屡空”,必因形近而误。后儒以“屡空”一辞不可解,于是妄生歧见,殊背常理。(《论语读训》193页)

文选德:关于“庶乎”。“庶”意即差不多。这里的“庶乎”是赞扬颜回的学问、道德都不错吧。(《〈论语〉诠释》466页)

林毓顺:其庶乎屡空:庶乎是庶几乎是差不多,庶几都有微义。屡空即娄空累空,是完全空。其庶乎屡空,是说颜回完全没有愚、鲁、辟喭。(《论语

我读》196页)

何新:庶,卓。((《论语新解——思与行》144页)

李零:我怀疑,“庶”是“度”的通假字。“度”音 du6,有测度、意度之义,字形与庶有关,《说文·又部》说是从又庶省声,庶是书母鱼部字,度是定母铎部字,读音极为相近,疑是通假字。“度”与“臆”同义,“屡空”与“屡中”相反,前后正好对称,意思是说,颜回命舛,度事屡空,子贡相反,臆则屡中。(《丧家狗——我读〈论语〉》216页)

杨朝明:庶:庶几,差不多。一般用在赞扬的场合。((《论语诠解》105页)

辑者案:该章的关键字眼,在于“庶”和“屡空”,多数学者都将“庶”解作相近、差不多,将屡空解作空匮、贫穷。然与下文“屡中”联系起来理解,“屡空”似以李零说为优。关于“庶”字,“庶几”说为优。《辞源》:“庶几:《易·系辞》曰:‘颜氏之子,其殆庶几乎。’《正义》:‘言圣人知几,颜子亚圣,未能知几,但殆近庶慕而已。’几,微也。知几即察微。后遂以庶几指好学而可以成材的人。汉王充《论衡·别通》:‘夫孔子之门,讲习五经,五经皆习,庶几之才也。’《三国志·吴张昭传附张承》:‘勤于长进,笃于物类,凡在庶几之流,无不造门。’”

(3) 不受命

魏·王弼:命,爵命也。億,億度也。子贡虽不受爵命而能富,虽不穷理而幸中,盖不逮颜之庶几。轻四子所病,故称“子曰”以异之也。(皇侃《论语集解义疏》卷六·11页)

梁·皇侃:云“赐不受命而货殖焉”者,此孔子又评子贡累也。亦有二通:一云:不受命者,谓子贡性动,不能信天任命,是不受命也。而货殖者,财物曰货,种艺曰殖。子贡家富,不能清素,所以为恶也。又一通云:殷仲堪云:“不受娇君命。”江熙云:“赐不荣浊世之禄,亦几庶道者也。虽然,有货殖之业,恬愉不足,所以不敢望回耳。”亦曰不受命者,谓子贡不受孔子教命,故云不受命也。(皇侃《论语集解义疏》卷六·11页)

明·蔡清:贫富有命,而子贡却留心于家计,故夫子谓其不受命。不受命而货殖只一般,陈氏谓“货殖是不知安贫,不受命是不知乐道”,殆非也。盖受命则不货殖矣,货殖则不受命矣,语意相唤应,不必分看。赐不受命而货殖焉,此正与屡空相反,而其不得为近道也,又不待言矣。((《论语蒙引》卷三·18页)

清·刘宝楠:命谓禄命也。古者四民,各习其业,未有兼为之者,凡其所业,以为命所受如此也。子贡学于夫子,而又货殖,非不受命而何?((《论语正义》458页)

清·俞樾：子贡之贤何至不受教命？何氏此解不可通也。不受命而货殖自是一事。古者商贾皆官主之，故《吕氏春秋·上农篇》曰：“凡民自七尺以上属诸三官，农攻粟，工攻器，贾攻货。”高诱注曰：“三官，农、工、贾也。”以《周礼》考之，质剂掌于官，度量纯制掌于官，货贿之玺节掌于官。下至《春秋》之世，晋则绌之富商韦藩木槌以过于朝，郑则商人之一环必以告君大夫，盖犹皆受命于官也。若夫不受命于官，而自以其财市贱鬻贵，逐什一之利，是谓不受命而货殖。《管子·乘马篇》曰：“贾知贾之贵贱，日至于市而不为官贾。”此其滥觞欤？盖不属于官，即不得列于太宰之九职，故不曰商贾，而曰货殖。子贡以圣门高第，亦复为之，陶朱、白圭之徒由此起也。太史公以货殖立传而首列子贡，有开必先，在子贡固不得而辞矣。（《群经平议》卷三十一·4页）

清·王闿运：言赐颖悟不待教也。（《论语训》卷下·7页）

章太炎：然则不受命而货殖焉者，谓不因师教自能货殖，见其天姿善于此尔。稷之播种、禹之懋迁亦天姿善此，非有所褒，亦无所贬也。（《广论语骈枝》11页）

杨伯峻：此语古今颇有不同解释，关键在于“命”字的涵义。有把“命”解为“教命”的，则“不受命”为“不率教”，其为错误甚明显。王弼、江熙把“命”解为“爵命”“禄命”，则“不受命”为“不做官”，自然很讲得通，可是子贡并不是不曾做官。《史记·仲尼弟子列传》说他“常相鲁卫”，《货殖列传》又说他“既学于仲尼，退而仕于卫，废著鬻财于曹鲁之间”，则子贡的经商和做官是不相先后的。那么，这一说既不合事实，也就不合孔子原意了。又有人把“命”讲为“天命”（《皇疏》引或说，朱熹《集注》），俞樾《群经平议》则以为古之经商皆受命于官，“若夫不受命于官而自以其财市贱鬻贵，逐什一之利，是谓不受命而货殖”。两说皆言之成理，而未知孰是，故译文仅以“不安本分”言之。（《论语译注》116页）

钱逊：赐不受命，而货殖：货殖，做买卖。对命字有不同解释：一，天命；二，禄命，不受命就是不做官；三，古代经商都要受命于官，子贡则是没有受命于官而自己去做买卖，所以叫不受命而货殖。（《论语浅解》179页）

孙钦善：不受命：有几种说法：一说不受禄命，而子贡并非不曾做官；一说不受教命，即不专守士业，而兼从商，违背士农工商各习其业的原则，似可通；一说不受天命，与颜回安贫乐道成对比，与下文“亿则屡中”亦相呼应，故近理；一说不受官命而以私财经商，因古时商贾皆官主之，如《吕氏春秋·上农篇》说：“凡民自七尺以上，属诸三官，农攻粟，工攻器，贾攻货。”亦持之有据。今参考后三种说法译作“不安身立命”。（《论语本解》138页）

辑者案：“不受命”应是与上句“庶乎”（圣道、圣命）相对而言的，此谓子贡没有很好地接受（领会了解）孔子的教命（圣道、学说思想）。

（4）而货殖焉，亿则屡中

梁·皇侃：此亦有二通。一云：億，谓心意度事宜也。言子贡性好意度是非，而屡幸中，亦是失也，故君子不意不信也。又一通云：虽不虚心如颜，而意度事理必亦能屡中也。（《皇侃《论语集解义疏》卷六·11页）

唐·韩愈：“货”当为“资”，“殖”当为“权”，字之误也。子贡资于权变，未受性命之理，此盖明赐之所以亚回也。（《论语笔解》卷下·2页）

宋·朱熹：货殖，货财生殖也。億，意度也。言子贡不如颜子之安贫乐道，然其才识之明，亦能料事而多中也。（《四书章句集注》127页）

清·焦循：此文简奥，宜以“不受命”三字为之枢。皇《疏》引殷仲堪云：“不受矫君命。”江熙云：“赐不荣浊世之禄，亦庶几道者也。虽然有货殖之业，恬愉不足，所以不敢望回耳。”两说于受命为合。揆《论语》此文，谓颜子不受禄命，则贫而至于屡空。子贡不受禄命，则货殖而屡中。相较回也，其庶几乎。“货殖”上用一“而”字，明从“屡空”作转。同一不受禄命，回不货殖故屡空，赐货殖而屡中，故不屡空。两“屡”字亦相呼应。不善货殖者，损折亦能屡空，赐则能屡中，谓如其所意度而得赢余也。回非不能货殖屡中，其至于屡空，本不货殖以得赢余，故空乏也。先提起“其庶乎”三字，下文倒装互发，周秦之文，往往如此，而此文尤其灵妙者也。何氏以不受命为不受教命，辞义遂不可达。（《论语补疏》卷二·4页）

清·王闿运：货殖谓多学而识，如人之积货也。億，盈也。积学既盈亦能中道，回虚而赐实也。（《论语训》卷下·7页）

清·陈浚：孔子说：“回平日学道，他与道似乎近了。他家景极贫，屡次遇着食用俱空。若不是他求道有得，焉能毫不动心呢？至于赐，他不能听受天命，耐守贫穷，定要把那财货生殖一番。这是他不及回处，但他极是聪明人，若使他揣度事理，却往往十中八九，所以我门下若论天资，除了回也就算赐了。”（《论语话解》卷六·8页）

董子竹：子贡没有被诸侯受命专门理财，却一富再富，他对商业的判断屡屡成功。（《论语正裁》278页）

李炳南：子贡不接受天命，即是不顺乎自然，而货殖营利，把心放在财富上，以致不能空其心，但不为财富所迷，所以是億则屡中。皇本億作意。皇《疏》说：“子贡虽不虚心如颜子，而意度事理，必亦能屡中。”子贡有时研究大道，也能领悟，只不能继续而已。（《论语讲要》219页）

黄怀信：[校]而资口焉，旧作“而货殖焉”。韩李《笔解》云：“‘货’当为‘资’字之误。”其说是。“殖”，疑当是“睿”字之类，后人不知“货”字误而误改。《笔解》以为“权”字之误，不可取。……[释]“资”，资质。“睿”，聪睿。旧以货殖说之，无义。（《论语新校释》267页）

辑者案：从朱熹说。

11.19 子张问善人之道。子曰：“不践迹，亦不入于室。”子曰：“论笃是与，君子者乎？色庄者乎？”

（1）子张问善人之道。子曰：“不践迹，亦不入于室。”

汉·孔安国：践，循也。言善人不但循旧迹而已，亦少能创业，然亦不入于圣人之奥室。（邢昺《论语注疏》150页）

唐·韩愈：孔说非也，吾谓善人即圣人异名尔，岂不循旧迹而又不入圣人之室哉？盖仲尼诲子张言善人不可循迹而至于心室也。圣人心室惟奥、惟微，无形可观，无迹可践，非子张所能至尔。（《论语笔解》卷下·3页）

唐·李翱：仲尼言由也升堂未入于室，是心地也，圣人有心有迹，有造形有无形，堂堂乎子张诚未至此。（《论语笔解》卷下·3页）

宋·郑汝谐：子张好为苟难而失之过，故以践迹告之。迹者，循是以进也。礼仪三百，威仪三千，待其人然后行，若曰三百三千皆迹也，欲舍是而径造其奥，皆狂者之所为也。（《论语意原》卷三·6页）

宋·朱熹：善人，质美而未学者也。程子曰：“践迹，如言循途守辙。善人虽不必践旧迹而自不为恶，然亦不能入圣人之室也。”张子曰：“善人欲仁而未志于学者也。欲仁，故虽不践成法，亦不蹈于恶，有诸己也。由不学，故无自而入圣人之室也。”（《四书章句集注》127页）

元·陈天祥：善人不能入室，盖亦就其资稟而言，非有关于学不学也。今言质美而未学，善人亦岂皆不学乎？又循途守辙，人所常谈。盖言守死法而不知变通也。程子以践迹为循途守辙，不践迹乃是不循途守辙，而能不拘死法，达乎事权变通之道也。果如此，则有可以入室之理，不可谓不入于室也。大抵善人之体，惟能以柔谨自守而无行义达道之资。虽至为邦百年，才可以胜残去杀，终不能致雍熙之化者，正由循途守辙不能从宜适变，所以不入于室也。所谓虽不践旧迹者，盖又指古之遗训所以法则后人者，是为旧迹也。若不践履此迹，则是不循规矩，违理妄行，岂得谓之善人哉？夫中庸之道，虽不离于旧迹，亦不拘于旧迹，须能从宜适变乃得其中。善人虽不得中道，然于旧迹亦不可直言不践也，只以文理观之，上文即言不践旧迹，其下止可言，故不入于室。“亦”字乃是反上句之意，与“旧”字全不相

应。若言不践恶人之迹，亦不入圣人之室，则亦字之文为是。然经中本无“恶”字，意脉创加其文亦是曲说。“不践迹”三字义实难明，不可强解。（《四书辨疑》卷六·8页）

日·龟井鲁：践迹，犹曰守旧轨。入于室，犹曰达于道。皆形容假设之辞。（《论语语由》191页）

清·孔广森：言问善人之道，则非问何如而可以为善人，乃问善人当何道以自处也。故子告以善人所行之道当效前言往行以成其德。譬诸入室，必践陈除堂户之迹，而后可循循然至也。盖有不践迹而自入于室者，唯圣人能之。尧舜禅而禹继、唐虞让而殷周诛是也。亦有践迹而终不入于室者，七十子之学孔子是也。若善人上不及圣，而又非中贤以下所及，故苟践迹，斯必入于室，若其不践迹，则亦不能入于室耳。（《经学卮言》卷四·8页）

清·黄式三：善人，志能行善者也。“不践迹”，据孔子国注，旧迹有不宜因循者，善人不践也。程子所谓不循前人之弊以守之也，言善人之所以善也。“不入于室”，贬其止于善人也。一扬一抑，其品章矣。近解谓成法宜践而不践，二句皆贬辞。（《论语后案》311页）

清·刘宝楠：《汉书·刑法志》：“孔子曰：‘如有王者，必世而后仁。善人为国百年，可以胜残去杀矣。’言圣王承衰拨乱而起，被民以德教，变而化之，必世然后仁道成焉。至于善人，不入于室，然犹百年胜残去杀矣。”据《志》此言，以善人指诸侯言。上篇言“圣人、善人吾不得见之”，彼言“善人”，义亦同也。王者以德教化民，制礼作乐，功致太平。若善人为邦百年，仍不能兴礼乐之事，故仅可胜残去杀。若仁道尤未能成，所谓“不入于室”也。《汉志》所云，于义亦通。（《论语正义》460页）

清·王闿运：“子张问善人之道”，教人为善之道，言不能学而欲善者。“子曰：不践迹，亦不入于室”，言不知古事，亦不能入道，学不可以已也。（《论语训》卷下·7页）

清·陈浚：子张问善人为人道理是如何，孔子说道：“那善人天生美质，他自然能知向善，不必要学前贤的榜样。可比那行路的人，不必践踏前人足迹，自然识得路径一般。但善人天资虽美，不曾下过功夫，于圣贤精奥道理也不能十分透澈，就像那行路人，虽然识得路径，只在屋外行走，不曾入到屋里来的一般，这就是善人的为人了。”（《论语话解》卷六·8页）

清·陈澧：有何注、皇疏、邢疏、朱注皆非者。“子张问善人之道”章，谓善人不能入室，然则何谓道乎？（阎百诗《四书释地二续》已疑之。）……陈厚甫先生云：“此言善人之道，当践迹乃能入圣人之室。如不践迹，亦不能入室。言质美未可恃也。”澧谓此章必如此解乃通。王无功

《答陈道士书》云：“君子相期于事外，岂可以言语诘之哉？仲尼曰：‘善人之道，不践迹。’老子曰：‘夫无为者，无不为也。’释迦曰：‘三灾弥纶，行业湛然。’”此误解“不践迹”三字，遂混于老释之说，故说经不可不慎。（《东塾读书记》卷二·19页）

钱穆：不践迹，亦不入于室：善人质美，行事一本天性，故能不践迹，犹谓不照前人脚印走路，即不依成法。此言其未经学问，虽亦能善，而不到深奥处。见美质有限，必学问始无穷。（《论语新解》293页）

方骥龄：《论语》中子张所问，多与为政有关，疑本章“善人之道”之“道”字，当作治字义解。善人之道，似即为政之道、治人之法也。孔子所谓善人，殆今人言“职业军人”“职业外交家”，虽无中心信仰，但在治事岗位上必能克尽其职责，又能变通事宜之达于权者也。但以言乎进取则不足矣。按室室二字相通假，疑本章“不入于室”即“不入于室”之谓。孔子之意，殆谓治人之道虽不必遵循旧轨，但变通之时，必须合法、合理、合情，不可入于窒碍难通之境。（《论语新论》318页）

乔一凡：善，可欲也。善人，正人也。践，履也。迹是前人之德行经验，践迹，即是模仿前人之德行、吸收前人之经验也。室，堂之内也。（《论语通义》177页）

周乾淦：“不入于室”只是说不要搞得太微妙了，这是个形象的比喻。全章的意思应该是：子张问帮助人改过的方法，孔子说：不紧抓人家的过错，也别挖得太深。（《释“善人之道”章》，《孔子研究》1987年第3期）

南怀瑾：怎么叫“不践迹”呢？这个问题我们可以借用道家中庄子所说的“灭迹易，无行地难”来加以理解。……我们只作这样的解释：小偷去行窃，可以戴上手套，手印指印都不留下来，使刑警没有办法侦查，这就是“灭迹”，没有痕迹了。但“无行地难”，人毕竟要靠地来走路，完全不靠地面而能走路，这是做不到的。……由此可知孔子这里的“不践迹”，就是说做一件好事，不必要看出来是善行。为善要不求人知，如果为善而好名，希望成为别人崇敬的榜样，这就有问题。“亦不入于室”，意思是不要为了作好人，做好事，用这种“善”的观念把自己捆起来。（《论语别裁》511-512页）

邓球柏：善人之道：教人之道，引导学生的方法。践迹：按照一定的路线前进。践：循也。（《论语通解》216页）

李泽厚：[译]子张问如何使人变好，孔子说：“不跟着脚步走，也就不能进入室内。”[记]亦可译作“善人”行政的“道”是教人跟着圣人的脚步。如果“善”在此处干脆作动词用，岂不更简明扼要？不从朱注，因善人而未学，不知何所由来？《论语》中另处善人亦无此意。（《论语今读》196页）

李炳南：善人是乐于作善事的人，尚非圣人贤人，但学圣贤，须先学善。善人之道的道字重要，善人要学圣贤，其道如何。孔子答复，如不实践圣贤的足迹，虽学，亦不入于室，不能成为圣人。践迹，就是学习贤人与圣人的行为。（《论语讲要》219页）

赵又春：我认为“不践迹，亦不入于室”是说既不走别人的老路，也不想进入别人都想进入的“室”，即不以达到一般人的目标为满足。这既是对“善人”的描述，但显然更是对“善人之道”的回答。同时，这样理解，全章就完全是表彰善人，不含有对善人的任何贬斥或遗憾之情了（说善人学问道德未到家，是多少带点指责或遗憾的），从而使这章的“善人”与13-11章的“善人”相呼应。那里说“善人为邦百年，亦可以胜残去杀矣”，完全是赞颂善人，这里怎么会说善人道德学问不到家，又带贬意了呢？自然仍是赞扬善人：“不践迹”，即有创新精神，“不入于室”，即理想目标比一般人的要高得多。（《我读〈论语〉》279页）

林觥顺：不践迹：不读同丕，甚大。践者履也是步履跟随。迹者足迹。丕践迹，是蚂蟥的吸着战术。就是俗话说的打蛇随棍上，就是紧迫钉人，或以子之矛攻子之盾。亦不入于室：更要得理不饶人，穷追猛攻，使无藏身之地亦丕入于室，有更要深入腹地义。（《论语我读》197页）

黄怀信：不践迹，谓不亦步亦趋、人云亦云。不入室，谓不窥窃人之所有。言善人有主见，自成一家。（《论语新校释》269页）

何新：善人之善，动词，即改善人。（《论语新解——思与行》144页）

刘兆伟：“子张问善人之道”是子张问善人应如何处世，非如何做才能成就善人。孔子说：做好事不留名。做善事不是为了自己的功名利禄，而是为了利他，为了行道。如做善事是为了张扬自己，那么便成了沽名钓誉的手段，非为行善事了，亦非善人之道了。入室，进入一定的深奥层次，达到一定的高标准。此意为亦不受做善事、做善人的标准束缚。（《论语通要》241页）

杨朝明：入室：《论语》中多次用此说法，似乎是当时的一种固定的比喻，指学问或者境界的高深之处。（《论语诠解》106页）

胡齐临：直义：子张问做善良人的方法。老师说：“如果不沿着善人治学的轨迹走，其学问和修养就不到家。”（《论语真义》126页）

蔡健清：善人：指本质善良但没有经过学习的人。（《论语解读》193页）

辑者案：从孔广森、陈澧说。此句是说，不践前代善人之迹，即效前人的为善之道，也就不能达到为善的高境界。

(2)论笃是与,君子者乎?色庄者乎

魏·何晏:论笃者,谓口无择言。君子者,谓身无鄙行也。色庄者,不恶而严、以远小人者也。言此三者,皆可以为善人也。(皇侃《论语集解义疏》卷六·12页)

唐·韩愈:孔失其义。吾谓论者讨论也。笃,极也。是,此也。论极此圣人之道,因戒子张但学君子,容色庄谨即可以及乎君子矣。(《论语笔解》卷下·3页)

唐·李翱:与,疑辞也;乎,语终也。上句云论笃,此与者,言子张未极此善人也。下句言庄者,欲戒子张检堂堂之过,约归于君子容貌而已。孔《注》云三者为善人,殊失圣人之本意。(《论语笔解》卷下·4页)

宋·邢昺:“论笃是与”者,笃,厚也。谓口无择言,所论说皆重厚,是善人与?“君子者乎”者,言身无鄙行之君子,亦是善人乎?“色庄者乎”者,言能颜色庄严,使小人畏威者,亦是善人乎?孔子谦,不正言,故云“与”、“乎”以疑之也。(邢昺《论语注疏》151页)

宋·郑汝谐:色庄者,不践履其实也。君子者,躬行而不务外也。论其笃实而与之,抑与君子乎?抑与色庄乎?言必与君子。此又因子张而言也。(《论语意原》卷三·6页)

宋·朱熹:言但以其言论笃实而与之,则未知其为君子者乎?为色庄者乎?言不可以言貌取人也。(《四书章句集注》128页)

宋·蔡节:集曰:论笃者,言之笃厚也(明道程子)。君子,谓言行相称者。色庄,谓外为矫饰,言与行违者(南轩张氏)。夫子以为言论未足以取人也,苟惟论之笃厚者是与?其与君子者乎?其与色庄者乎?色庄者亦固有笃厚之论,如究其实必躬行,君子而后可也(东溪刘氏)。(《论语集说》卷六·8页)

元·陈天祥:君子不以言举人,谓不专信其言,听言未得其实而又必观其行也。不知言,无以知人也,正患不能辨其言之真伪耳。果知其言虚伪不情,则当待为小人而不取;果知其言笃实无妄,则当待为君子而取之。今既明知言论笃实,而乃又有色庄之疑,语言虚伪者既不取,言论笃实者亦不取,则天下之言皆不足信,圣人教人以知言,亦为无用之虚语矣。况言论出于口,颜色在于面,言色两处各不相关。今疑口中言论笃实,恐是面上颜色庄严,亦不可晓。此与上章“不践迹”文皆未详,不敢妄说。(《四书辨疑》卷六·9页)

清·黄式三:笃,厚也。与,许也。言论之笃厚,人以是为可许也。君子者,言厚而心亦厚也。庄,妆之假借字,饰也。言论之可饰,犹采色之可

饰,是以谓之色庄。色庄者,心不厚而言厚也。何《解》误。(《论语后案》312页)

清·刘宝楠:正义曰:“邢《疏》云:此亦善人之道也。故同为一章,当是异时之语,故别言‘子曰’也。”案:夫子言“善人不得见之”,及此言及“善人”,举所见论笃、君子、色庄三者以当之。盖此三者,皆可谓之善人。然容有似是而非者与乎其间,故但为疑辞。或言“与”,或言“乎”者,文法之变。(《论语正义》460页)

清·王闿运:承上又广论教法也。论,讲论也。谆谆海之,非教之道。(《论语训》卷下·8页)

杨伯峻:[译文]孔子说:“总是推许言论笃实的人,这种笃实的人是真正的君子呢?还是神情上伪装庄重的人呢?”[注释]论笃是与——这是“与论笃”的倒装形式,“是”是帮助倒装之用的词,和“唯你是问”的“是”用法相同。“与”,许也。“论笃”就是“论笃者”的意思。(《论语译注》116页)

钱逊:论笃是与:论,言论。笃,笃实。与,赞许。对说话笃实表示赞许。(《论语浅解》179页)

乔一凡:子说言论笃实者,是称许他为君子么?还是称许他颜色庄重呢?(《论语通义》177页)

黄怀信:[校]亡状者乎,“亡状”旧作“色庄”,二字一形误一声误,改从定州简本(“亡”字原从“人”)。[释]君子者:品行端庄之人。亡状者:品行恶劣之人。[训译]先生说:“(觉得他)言论笃实就赞许,(知道他)是品行端庄的君子呢?还是品行恶劣的小人?”(《论语新校释》269页)

杨朝明:[诠释]色庄:伪装脸色庄重。[解读]孔子说:“赞许言论笃实的人,但要辨识他是真正的君子呢?还是仅为外表庄重的人呢?”(《论语论解》106页)

胡齐临:“色庄者乎”有两种涵义,一是伪装成庄重的人;二是发自内心而又形之于外的、由内而外真正面容庄重的人。(《论语真义》127页)

孙钦善:论笃:言论笃实。与:许。此句即“与论笃”的宾语提前形式,“是”起将宾语提前的作用,或与“唯”字连用。“与论笃”即赞许论笃者为善人的意思。孔子认为不夸夸其谈是仁人的特点之一,参见12·3,13·27,故论笃者可认为是善人。朱熹《论语集注》将这一段话分为另一章,认为与“善人之道”无关,不妥。色庄:容色庄严。这里指故作姿态,伪装君子,参见1·3“巧言令色,鲜矣仁”,12·20“色取仁而行违”。……言论笃实的人可以称许他为善人。但也要进一步判断,是真正的君子呢?还是装模作样的伪君子呢?(《论语本解》139页)

辑者案：杨朝明、孙钦善的解说为胜。上言孔子主张践前代善人之迹，效法古人踏踏实实做善事，下言赞许笃实者，戒人莫做伪君子，这样理解是符合文意的。

11.20 子路问：“闻斯行诸？”子曰：“有父兄在，如之何其闻斯行之？”冉有问：“闻斯行诸？”子曰：“闻斯行之。”公西华曰：“由也问闻斯行诸，子曰‘有父兄在’，求也问闻斯行诸，子曰‘闻斯行之’。赤也惑，敢问。”子曰：“求也退，故进之。由也兼人，故退之。”

(1) 闻斯行诸

汉·包咸：赈穷救乏之事。（邢昺《论语注疏》151页）

明·蔡清：冉有问闻斯行之，是必疑其不可。子路问闻斯行之，是必疑其为可，而亦未甚安矣。所问虽同，而所以问则不同，圣人固不得不异其所答。（《论语蒙引》卷三·19页）

清·黄式三：诸父亦父，长者亦兄，通言之也。陆稼书谓：“凡事必告父兄，非但不敢自专，亦不敢自是。”陆说是也。人不可自恃其才，虽心知其是，必进商于先生长者之前，庶聆老成练达之训，所闻中之似是而非，所行中之先后伦次，皆得其详而后行之也。（《论语后案》312页）

清·王闿运：此盖当时有命，助赈饥民，待食甚急，子路、冉求同仕季氏，有粟可贷，待命以施，故同问发粟之期，当俟众集议耶，便从各家自行也。记者不著其事，文义不明。（《论语训》卷下·8页）

王熙元：听到一件合于义理的事，就立即去做的意思。闻，就是听闻；斯，等于“则”字，“即”字，“就”的意思；诸，“之乎”二字的合音，其中“之”字指所听到的事。（《论语通释》643页）

王缙尘：听见了一件事体，当即去做吗？（《四书读本》200页）

林觥顺：闻斯行诸：斯，许慎云析也，量也。量是轻重多少之数量。斯析从斤，有砍伐打杀义。行是力行执行。诸者辩也，是辨别判别义。闻斯行诸，是一听到有纷争就立刻去处理。（辑者案：林觥顺将原文标点为：子曰：“父兄在，如之，何其闻斯行之。”）（《论语我读》198页）

黄怀信：“闻”，指闻听正道。“斯”，则、就。（《论语新校释》270页）

李零：“斯”是代指某事，内容不详，大概是某种冒险的事，有生命危险，不然，不会提到“有父兄在”，可以不可以干。（《丧家狗——我读〈论语〉》216页）

辑者案：句意明显：听到就去做吗？

(2) 由也兼人

汉·郑玄：言冉有性谦退，子路务在胜尚人，各因其人之失而正之。（邢昺《论语注疏》151页）

宋·朱熹：兼人，谓胜人也。张敬夫曰：“闻义固当勇为，然有父兄在，则有不可得而专者。若不禀命而行，则反伤于义矣。子路有闻，未之能行，唯恐有闻。则于所当为，不患其不能为矣；特患为之之意或过，而于所当禀命者有阙耳。若冉求之资禀失之弱，不患其不禀命也；患其于所当为者逡巡畏缩，而为之不勇耳。圣人一进之，一退之，所以约之于义理之中，而使之无过不及之患也”。（《四书章句集注》128页）

明·林希元：史曰：“一人兼两人之资，此曰兼人。”亦当依此看。盖一人兼二人之勇，犹云加倍于人。由也，天资刚果，其勇过倍于人。（《四书存疑》卷六·9页）

杨伯峻：兼人——孔安国和朱熹都把“兼人”解为“胜人”，但子路虽勇，未必“务在胜尚人”；反不如张敬夫把“兼人”解为“勇为”为适当。（《论语译注》117页）

金良年：[注释]兼人：一个人做二个人的事，喻好胜。[段意]此章鲜明地体现了孔子“因材施教”的教育方法。同样的问题，由于询问者的情况不同，孔子的答覆也不同，“一进之、一退之。所以约之（约束他们）于义理之中（不偏不倚），而使之无过不及之患（疾病）也”。（《论语译注》125页）

黄怀信：“兼人”，指其做事行为兼倍于人，冒进。（《论语新校释》270页）

杨朝明：兼人：好勇胜人。《集解》与《集注》均将“兼人”释为“胜人”。（《论语论解》107页）

辑者案：从朱熹、杨朝明所释。《辞源》：“兼人：胜过别人。《论语·先进》：‘由也兼人，故退之。’指仲由好勇过人。”

11.21 子畏于匡，颜渊后。子曰：“吾以女为死矣。”曰：“子在，回何敢死？”

(1) 子畏于匡，颜渊后。子曰：“吾以女为死矣！”

汉·孔安国：言与孔子相失，故在后。（邢昺《论语注疏》151页）

宋·郑汝谐：后，非相失而适在后，若奔而殿，所以拥护夫子而观其死生也。使夫子诚死于匡人，颜子亦死之乎？兄弟之仇不反兵，交游之仇不同国，况回之于夫子乎？（《论语意原》卷三·7页）

清·朱亦栋：畏字当作“畏威”解，谓勿犯其锋也。考《左》成十七年，温季曰：“逃威也，遂趋。”杜《注》：“凶贼为害，故曰威言可畏也。”则此所云畏

匡者亦谓匡人之气焰可畏，夫子勿犯其锋耳。（《论语札记》卷下·1页）

清·王闿运：“子曰：吾以女为死矣”，忧其弱不能自免。（《论语训》卷下·8页）

钱穆：子畏于匡：《檀弓》：“死而不吊者三，畏、厌、溺。”厌，同压。畏，乃民间私斗。孔子为匡人所围，亦如一种私斗。（《论语新解》295页）

杨伯峻：孔子在匡被囚禁了之后，颜渊最后才来。（《论语译注》117页）

钱逊：颜渊失散了，后来才逃出来。（《论语浅解》181页）

陈立夫：孔子的面貌很像阳虎。匡邑人受了阳虎的大害，把孔子错认做阳虎。所以孔子在匡邑很有戒心。（《四书道贯》346页）

金良年：孔子在匡邑遇险，颜回落在后面。（《论语译注》126页）

李炳南：子畏于匡的畏字，不作畏惧解，可作被围解。（《论语讲要》221页）

林毓顺：子畏于匡：已见于《子罕》篇。是匡人厌恶孔子。后：迟也，行走迟慢，所以后。吾以女为死矣：女读同汝，你义。死，本是人终尽曰死，经传多以丧葬为死。因人至终尽死后，灵魂与尸体两分离，故死是离散逃走义，是我以为你失散逃跑了。（《论语我读》199页）

黄怀信：“后”，后至、迟到。（《论语新校释》271页）

何新：畏，危也。（《论语新解——思与行》146页）

杨朝明：畏：被拘囚。（《论语诠解》107页）

辑者案：关于“畏”字，实为“畏惧”。《子罕》9·5章案语述说较详。关于颜渊“后”，是说颜渊失散落在了后面。重逢时，孔子说了句久久担心着的话：我以为你死了。

（2）子在，回何敢死

汉·包咸：言夫子在，已无所敢死也。（皇侃《论语集解义疏》卷六·14页）

梁·皇侃：云“曰子在回何敢死”者，颜渊之答，其有以也。夫圣贤影响，如天降时雨，山泽必先为出云。孔子既在世，则颜回理不得死，死则孔道便绝。故渊死而孔云天丧予也。庾翼云：“颜子未能尽穷理之妙，妙有不尽则不可以涉险津。理有未穷，则不可以冒屯路，故贤不遭圣运，否则必隐；圣不值贤，微言不显。是以夫子因畏匡而发问，颜子体其旨而仰酬，称入室为指南，启门徒以出处，岂非圣贤之诚言互相与为起予者也？”李充云：“圣无虚虑之悔，贤无失理之患，而斯言何兴乎？将以世道交丧，利义相蒙，或殉名以轻死，或昧利以苟生。苟生非存理，轻死非明节，故发颜子之死，对以定死生之命也。”（皇侃《论语集解义疏》卷六·14页）

唐·韩愈：“死”当为“先”字之误也。上文云“颜渊后”，下文云“回何

敢先”，其义自明，无死理也。（《论语笔解》卷下·4页）

唐·李翱：以回德行，亚圣之才，明非敢死之士也。古文脱误，包《注》从而讹舛，退之辩得其正。（《论语笔解》卷下·4页）

宋·朱熹：何敢死，谓不赴斗而必死也。胡氏曰：“先王之制，民生于三，事之如一。唯其所在，则致死焉。况颜渊之于孔子，恩义兼尽，又非他人之为师弟子者而已。即夫子不幸而遇难，回必捐生以赴之矣。捐生以赴之，幸而不死，则必上告天子、下告方伯，请讨以复讎，不但已也。夫子而在，则回何为而不爱其死，以犯匡人之锋乎？”（《四书章句集注》128页）

宋·蔡节：或曰匡人之难，夫子与颜子相失，颜子在后，及至，夫子曰：“吾以女为死矣。”此惊喜之辞也。夫患难之际，先后不相及，死与不死，焉可必哉？然可以死，可以无死，君子不贵于徒死也。夫子不见颜子，虽以为忧，颜子岂不审夫子在否而轻用其死？故曰：“子在，回何敢死！”（《论语集说》卷六·9页）

明·蔡清：谢氏曰：“敢非不敢之敢，乃果敢之敢。”此说恐未然。盖死非难，处死为难，故守死必善道，此孔门之正义也。颜子意谓夫子若不幸而遇难，回便当掷一死矣，今夫子既无恙，则回可以无死，又安敢轻掷一死哉？看来只是不敢之敢，设回当时遽捐其生则为守死，而不足以善其道矣，故曰：子在，回何敢死？（《论语蒙引》卷三·20页）

明·林希元：子在，回何敢死？意含子不在，回何敢不死？此见圣贤不以死为难，以善处死为难。古谓“死有重于泰山，有轻于鸿毛”。子在而死是轻于鸿毛也；子不在而死，子在回何敢死，是重于泰山也。回知夫子之在，以天未丧斯文必之也，道以夫子为存亡。天既爱道，独不爱夫子乎？回以夫子为死生，夫子而生，回其敢以死乎？见得圣贤不以死为重，而以不轻死为重。（《四书存疑》卷六·10页）

清·刘宝楠：《曲礼》云：“父母在，不许友以死。”颜子事夫子犹父，故云：“子在，回何敢死？”……《书传》言“夫子弦歌不辍，曲三终，而匡人解甲，忠信笃敬，蛮貊可行”。此岂阳虎之所能为者？盖不待夫子自辨，而圣德光著，匡人已知决非阳虎矣。夫子之不轻于一死，颜子盖真知之，故曰“子在”。而因子在不敢就死，自必潜身远害，或从他道迂行，此其所以相失在后也。惟知子在，故颜子独后；惟颜子独后，而夫子又疑为死。圣贤往迹及其心事，可按文而得之。他说以“死”为“先”字之误，或以“子在”为“在围中”，“死”为“赴斗”，皆不合。（《论语正义》462页）

王缙尘：曰：“子在，回何敢死”者，颜渊对孔子说也。意思是：“你夫子

并未死,还在这里,我何敢殉死呢?”(《四书读本》201页)

董子竹:颜回说这番话的实际含义应是:我还未学到家呢!我这一生只见到你一位明道的,我这一生一定要把你的东西学到手,你还在,我怎么会死呢?(《论语正裁》272页)

李炳南:孔子知道颜子不会死,“吾以汝为死矣”是一时欢喜的反义语。颜子说“子在”,也是知道孔子不会死,所以说“回何敢死”。孔、颜师弟相知之深,由此可以想见。(《论语讲要》221页)

赵又春:师生两句对话,令人感动。“我以为你死了”,实是“我真担心你死了,急死我了”。(《我读〈论语〉》69页)

辑者案:刘宝楠说虽似迂曲,但较其余各家分析合理,可从之。险难之后,师徒重逢,悲喜交加。一问一答,看似玩笑,实为真情流露。

11.22 季子然问:“仲由、冉求可谓大臣与?”子曰:“吾以子为异之问,曾由与求之问。所谓大臣者,以道事君,不可则止。今由与求也,可谓具臣矣。”曰:“然则从之者与?”子曰:“弑父与君,亦不从也。”(辑者案:“曾”,定州简本为“增”)

(1) 吾以子为异之问,曾由与求之问

汉·孔安国:谓子问异事耳。则此二人之问,安足大乎(辑者案:“安足大乎”,皇疏本作“安足为大臣乎”)?(邢昺《论语注疏》152页)

宋·朱熹:异,非常也。曾,犹乃也。轻二子以抑季然也。(《四书章句集注》128页)

王缙尘:《正义》谓“异”是异人,像颜渊、仲弓之类。邢疏训“曾”为“则”而“异”亦训“异事”,即非常的事。至于皇疏虽亦训“异”为“异事”,但意思完全与邢、朱不同。他说这两句的意思是:“我以你所问是异事也。何以是异事呢?则因由与求非大臣甚明,而你还问由与求可谓大臣与否,故为异事也。”(《四书读本》202页)

杨润根:曾:想必,本来应该——在本章中,它似乎可以视为“曾”(曾经)的虚拟语态。(《发现论语》279页)

李炳南:我以为你来问特别的事,乃问由、求二人而已。(《论语讲要》221页)

林觥顺:季子然:季氏家族。因冉求子路为季康子家臣,故问。更可探看孔子对季氏家族的政治认同。为异之问:是问之为异,为异是制造分离制造不同。(《论语我读》199页)

杨朝明:[诠释]曾:竟然,原来。[解读]孔子回答说:“我以为你问非常重要的事情,原来只是问子路与冉求呀!”(《论语诠释》108页)

孙钦善：异之问：即问异，问别的。“之”起把宾语“异”提前的作用。曾：乃。……孔子说：“我以为您是在问别人呢，原来是问仲由和冉求啊。……”（《论语本解》141页）

辑者案：从朱熹、李炳南说。

（2）具臣

汉·孔安国：言备臣数而已。（邢昺疏《论语注疏》152页）

清·刘宝楠：《说文》云：“具，共置也。”《广雅·释诂》：“具，备也。”大夫家臣，当有员数，此二子仕季，亦但备数任职事，不能如大臣能匡正人主也。（《论语正义》464页）

李泽厚：孔子答话大概具体有所指，今日难考。“不可则止”，“止，谓去位不值也”（《论语正义》）。“具臣”是具备臣子的条件、德行，其中之一是忠心服从国君，所以才有后一问。（《论语今读》199页）

萧氏元：历来解“具臣”为“一般的大臣”。笔者觉得不太妥当，而以为“具臣”是已具备了为臣的各种条件之人。（《论语辨惑》127页）

袁庆德：具臣：像器具一样的臣，只是被动地供人使用，不能自主。（《论语通释》227页）

杨朝明：[诠释]具臣：备数的臣子。[解读]……所谓大臣，应该用正道辅佐君主，如果做不到就宁肯辞职不干。现在看来，仲由和冉求只可以算是备位充数的臣僚罢了。（《论语诠解》108页）

孙钦善：具臣：材具之臣，有才干的办事之臣。（《论语本解》141页）

辑者案：“具臣”，注家多释为备位充数、不称职守之臣，可从。

（3）弑父与君，亦不从也

汉·孔安国：二子虽从其主，亦不与为大逆也。（皇侃《论语集解义疏》卷六·15页）

梁·皇侃：云“子曰”云云者，答言：虽不谏不止，若君有弑上之事，则二人亦所不从也。孙绰云：“二子者，皆政事之良也，而不出具臣之流，所免者唯弑之事，其罪亦岂少哉？夫抑扬之教不由乎理，将以深激子然，以重季氏之责也。”缪协称中正曰：“所以假言二子之不能尽谏者，以说季氏虽知贵其人而不能敬其言也。”（皇侃《论语集解义疏》卷六·16页）

宋·朱熹：言二子虽不足于大臣之道，然君臣之义则闻之熟矣，弑逆大故必不从之。盖深许二子以死难不可夺之节，而又以阴折季氏不臣之心也。尹氏曰：“季氏专权僭窃，二子仕其家而不能正也，知其不可而不能止也，可谓具臣矣。是时季氏已有无君之心，故自多其得人。意其

可使从己也，故曰弑父与君亦不从也，其庶乎二子可免矣。”（《四书章句集注》129页）

萧氏元：这也等于间接的警告了季氏不可盲动。（《论语辨惑》128页）

李炳南：具臣也不好做，应该服从，把事情办好。但在季氏家里，事事服从，便有难题，季氏在鲁国三家权臣中权力最大，上欺君，下欺民，大有阴谋篡位之嫌。孔子不答从或不从，但讲何事能从，何事不能从，所以说：“弑父与君，亦不从也。”意思是说，一切事可以顺从，但如季氏弑鲁君，由、求绝不顺从。（《论语讲要》222页）

辑者案：朱熹注解颇为完善。

11.23 子路使子羔为费宰。子曰：“贼夫人之子。”子路曰：“有民人焉，有社稷焉。何必读书，然后为学？”子曰：“是故恶夫佞者。”

(1) 贼夫人之子

汉·包咸：子羔学未熟习，而使为政，所以贼害人也。（皇侃《论语集解义疏》卷六·16页）

晋·张凭：季氏不臣，由不能正，而使子羔为其邑宰。直道而事人焉，往不致弊；枉道而事人，不亦贼夫人之子乎？（皇侃《论语集解义疏》卷六·16页）

宋·朱熹：贼，害也。言子羔质美而未学，遽使治民，适以害之。（《四书章句集注》129页）

清·梁章钜：张氏甄陶曰：“此非言子羔不能治费也，家门邑宰不足行道，徒使废学，不能成德，是贼害之。”（《论语旁证》卷十一·17页）

南怀瑾：子路作了这件事，孔子非常不高兴，所以他说“贼夫人之子！”这是骂人的话，而且骂得很厉害，以现代语言来说，就是“简直不是人，你这个小子！”这句话不只是骂子羔，同时也骂子路。（《论语别裁》518页）

黄怀信：“夫人”，那人，指子羔之父。子羔年龄小，尚未学成，故言。（《论语新校释》273页）

杨朝明：[诠释]贼；害。[解读]孔子说：“他的学业还没有完成，这是误人子弟呀！”（《论语诠解》108页）

辑者案：包咸、朱熹、杨朝明三家解说近似，可从。

(2) 是故恶夫佞者

汉·孔安国：疾其以口给应，遂已非而不知穷者也。（皇侃《论语集解义疏》卷六·16页）

晋·缪协：子路以子羔为学艺可仕矣，而孔子犹曰不可者，欲令愈精愈究也，而于时有以佞才惑世窃位要名，交不以道，仕不由学，以之宰牧，徒有民人社稷，比之子羔则长短相形。子路举兹以对者，所以深疾当时，非美之也，夫子善其来旨，故曰是故恶夫佞者，此乃斥时，岂讥由乎？（皇侃《论语集解义疏》卷六·17页）

宋·郑汝谐：言足以折人之口，而不足以服人之心，皆佞也，非德言也。（《论语意原》卷三·7页）

宋·朱熹：治民事神，固学者事，然必学之已成，然后可仕以行其学。若初未尝学，而使之即仕以为学，并不至于慢神而虐民者几希矣。子路之言，非其本意，但理屈辞穷，而取辨于口以御人耳。故夫子不斥其非，而特恶其佞也。（《四书章句集注》129页）

南怀瑾：孔子说“是故恶夫佞者”。这个“佞”就是强辩、拍马屁、迷信、自以为是、愚而好自用的人，都属于佞。（《论语别裁》518页）

李炳南：恶是厌恶。佞是佞口，能敏捷的将无理说为有理。（《论语讲要》223页）

杨朝明：[诠释]佞，强辩的人。[解读]孔子说：“所以，我最厌恨那些强词夺理的人。”（《论语诠解》108页）

辑者案：朱熹、杨朝明解为优。

11.24 子路、曾皙、冉有、公西华侍坐。子曰：“以吾一日长乎尔，毋吾以也。居则曰：‘不吾知也。’如或知尔，则何以哉？”子路率尔而对，曰：“千乘之国，摄乎大国之间，加之以师旅，因之以饥馑，由也为之，比及三年，可使有勇，且知方也。”夫子哂之。“求，尔何如？”对曰：“方六七十，如五六十，求也为之，比及三年，可使足民。如其礼乐，以俟君子。”“赤，尔何如？”对曰：“非曰能之，愿学焉。宗庙之事，如会同，端章甫，愿为小相焉。”“点，尔何如？”鼓瑟希，铿尔，舍瑟而作，对曰：“异乎三子者之撰。”子曰：“何伤乎？亦各言其志也。”曰：“莫春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，风乎舞雩，咏而归。”夫子喟然叹曰：“吾与点也！”三子者出，曾皙后。曾皙曰：“夫三子者之言何如？”子曰：“亦各言其志也已矣。”曰：“夫子何哂由也？”曰：“为国以礼，其言不让，是故哂之。”“唯求则非邦也与？”“安见方六七十如五六十而非邦也者？”“唯赤则非邦也与？”“宗庙会同，非诸侯而何？赤也为之小，孰能

为之大?”

(1) 以吾一日长乎尔，毋吾以也。居则曰：不吾知也

汉·孔安国：言我问女，女无以我长故难对。（邢昺《论语注疏》153页）

明·王衡：谓毋吾以为不我用，甚径捷，且有“虽不吾以”可证。（程树德《论语集释》798页）

清·刘宝楠：“毋吾以”者，“毋”与“无”同，皇本作“无”。“以”，用也。言此身既差长，已衰老，无人用我也。《释文》云：“吾以，郑本作已。”郑谓“毋以我长之故，已而不言”。已，止也。义似纡曲。夫子自言身老，若四子则年力未衰，宜为世用。故就其平居所发论诱之尽言，以观其才志何如耳。（《论语正义》466页）

清·王闿运：《史记·弟子列传》不言皙、参一家，此别一曾点也。毋，无。以，用也。言已老矣，明王不兴，终不见用，已无当世之志也，时使曾点鼓瑟，盖闻瑟而有感。（《论语训》卷下·10页）

清·沈涛：如孔《注》则当云“毋以吾”，不当云“毋吾以”。《释文》以郑本作“已”，必《古论语》如是。康成《注》虽不可考，疑当作“止”训，盖谓无以吾故止而不言耳。何本作“以”，当必《鲁论》如是。安国传《古论》不应反同于《鲁》，非伪而何？（《论语孔注辨伪》卷下·3页）

清·康有为：言我虽年少长于汝，然汝勿以我长而退让不言。欲尽言以观其志。圣人和气谦德，于此亦可见矣。（《论语注》172页）

程树德：以释为用，与下“则何以哉”以字相应，于义为长，较旧义似胜。（《论语集释》798页）

王熙元：一日长乎尔，一日，犹如一点，一些，形容年长不了几岁；这是孔子在弟子面前的自谦之辞。（《论语通释》657页）

邓球柏：吾以（毋吾以也）：任用我。（《论语通解》220页）

贾齐华：在“毋吾以也”中，“毋”是表禁止的否定副词，相当于“不要”，“以”正是动词“已”的通假字，词义正是“拒绝”；“吾”是“以”的宾语，表示“我的问话”，正是与言语有关的语词，只是语序有些变化，因在否定句中做代词宾语而置于动词之前。从字面上说，“毋吾以也”表示不要拒绝我的问话。但理解起来不能如此坐实，可以稍加变通，理解为：不要有所顾忌地回答我的问话。（《“毋吾以也”正诂》，《山东师范大学学报》1998年第1期）

李泽厚：孔子说：“我不过大你们几岁，不要顾虑我是老师。你们平常说，‘没有人了解我’，如果有人了解，想干什么事情呢？”（《论语今读》200页）

李炳南：“以吾”的“以”字当因字讲。“毋吾以也”的“毋”字与“无”字

通用,“以”字当用字讲。这一节,大意是说,因我年纪比你们长一些,我已无用了,但你们年纪还轻,现在闲居时,常说“无人知我”,但或有人知道你们,那你们“则何以哉”,将如何办事呢? (《论语讲要》224 页)

黄怀信:毋吾以也:“以”,借为“隐”,瞒也。(《论语新校释》276 页)

金知明:居,平日里;则,转折副词;(《论语精读》143 页)

李零:“毋吾以也”是“毋以吾也”的倒装,正如下文“不吾知也”其实是“不知吾也”的倒装,承上文为读,这里是说,不要拿我比你们年长当回事。“居则曰”,居是时常、动不动的意思。(《丧家狗——我读〈论语〉》219 页)

李培宗:毋以也:不敢说话。(《论语全解》182 页)

辑者案:李零的分析独到深入,可从。

(2)子路率尔而对曰:“千乘之国,摄乎大国之间,加之以师旅,因之以饥馑。由也为之,比及三年,可使有勇,且知方也。”夫子哂之(辑者案:“率尔而对曰”,皇《疏》本作“卒尔对曰”)

汉·包咸:摄,迫也。迫于大国之间。(邢昺《论语注疏》153 页)

汉·马融:哂,笑。(邢昺《论语注疏》153 页)

魏·何晏:率尔,先三人对。(邢昺《论语注疏》153 页)

梁·皇侃:云“子路卒尔而对”者,《礼》:“侍坐于君子,君子问,更端则起而对,及宜顾望而对。”而子路不起,又不顾望,故云卒尔对也。卒尔,谓无礼仪也。(皇侃《论语集解义疏》卷六·19 页)

宋·朱熹:率尔,轻遽之貌。摄,管束也。二千五百人为师,五百人为旅。因,仍也。谷不熟曰饥,菜不熟曰馑。方,向也,谓向义也。民向义,则能亲其上、死其长矣。哂,微笑也。(《四书章句集注》130 页)

清·翟灏:按“率”字,诸字书训义颇多,独未有以“轻遽”为训。若“卒”之读仓末切者,《广韵》却训“急遽”,皇本作“卒尔”,与《孟子》“梁襄王卒然”义正相合,今之作“率”,似因形近致讹。(《四书考异》条考十三·11 页)

清·刘宝楠:正义曰:《曲礼》“笑不至矧”,郑《注》:“齿本曰矧,大笑则见。”《释文》:“矧,本又作哂。”是“哂”与“矧”同。宋氏翔凤《过庭录》:“《说文》:‘𪔐,笑不坏颜曰𪔐。从欠,引省声。’《说文》无‘哂’字,作‘𪔐’为正,‘矧’是假藉。凡笑以至矧为度,过此则坏颜,且失容,故曰‘笑不坏颜’,非微笑之谓。曾皙亦以夫子有异常笑,故问之尔。”(《论语正义》468 页)

清·俞樾:《礼记·曲礼》:“侍于君子,不顾望而对非礼也。”《注》曰:“礼尚谦也,不顾望而对,若子路帅尔而对。”(《论语郑义》17 页)

清·俞樾:摄犹籥也。《说文·竹部》:“籥,箛也。”徐锴《系传》曰:“今

俗做镊。”然则“摄”之通作“籥”，犹“籥”之俗作“镊”也，《周官·司弓矢职》郑《注》曰：“并夹矢籥也”，是籥有夹义，籥乎大国之间，犹云夹乎大国之间。包《注》未得。（《群经平议》卷三十一·5页）

清·康有为：晒，大笑也。“晒”与“矧”同。《曲礼》“笑不至矧”，郑《注》：“齿本曰矧，大笑则见。”（《论语注》173页）

李泽厚：子路立即回答说：“千辆军车的国家，夹在大国的中间，外有别国军队的威胁，内有巨大的饥荒。要我来干，只要三年，就可以使老百姓勇敢无畏，而且明白道理。”孔子微微一笑。（《论语今读》200页）

李炳南：“比及三年”，比作“案验”讲，案验三年治理的成绩，可使军民有作战的勇气，而且知道义方。也就是知礼义之道。……晒是笑，含有训诫的意思。（《论语讲要》224页）

程石泉：按于文理“因”字乃“困”字之讹。盖因形近而误。（《论语读训》199页）

李零：皇疏本作“卒尔”……这里，还是以作“率”为是。“率尔而对”是不假思索、脱口而出的回答。“摄乎大国之间”，摄是夹处之义。（《丧家狗——我读〈论语〉》219页）

杨朝明：[诠释]晒(shēn)：微微一笑，含有轻蔑的意味。按照古代的礼貌规定，回答者应左右观望，看看有没有其他人发言。而子路却“率尔而对”，旁若无人，毫不谦让，脱口而出。因此孔子晒之。（《论语诠解》109页）

辑者案：从朱熹、李零说。

(3) 非曰能之，愿学焉。宗庙之事，如会同，端章甫，愿为小相焉

汉·郑玄：宗庙之事，谓祭祀也。诸侯时见曰会，殷见曰同。端，玄端也。衣玄端，冠章甫，诸侯日视朝服也。小相谓相君礼者。（皇侃《论语集解义疏》卷六·18页）

清·胡绍勋：宗庙之事，祭祀在其中，独此经不得指祭祀，宜主朝聘而言。下言“如会同”者，会同不在庙而在坛，举宗庙不言朝聘，举会同不言坛坫，皆互文见义。如“不见宗庙之美、百官之富”，言宗庙可该礼器，言百官可该朝廷也。（《四书拾义》卷二·5页）

清·黄式三：《玉藻》“朝服以日视朝于内朝”，郑君《注》曰：“朝服，冠元端素裳也。”《正义》申之曰：“案《王制》云‘周人元衣而养老’，《注》云：‘元衣，素裳。’天子之燕服，为诸侯朝服。彼《注》曰‘元衣’，则此元端也。若以素为裳，则是朝服。此朝服素裳皆得谓之元端，故《论语》云‘端章甫’，《注》云‘端，元端’，诸侯朝服。若上士以元为裳，中士以黄为裳，下士以杂色为裳，天子、诸侯以朱为裳，则皆谓之元端，不得名为朝服也。”邢《疏》本

之,较皇《疏》为明瞭也。《礼》之言“元端”者甚多,此用于宗庙、会同之相礼者,《礼》大夫元冕祭,于公服宜元端,其会同之相礼亦用元冕而宜元端也。名之曰端者,《司服》郑君《注》云:“士之衣袂皆二尺二寸而属幅,是广袂等也,其袂尺二寸,是谓端。”又《礼·王制》:“三公一命卷。”《正义》曰:“谓之端者,以外之服,其袂三尺三寸,其袂尺八寸,元端则袂二尺二寸,袂尺二寸。端,正也。以幅广二尺二寸,袂广二尺二寸,与之正方,故云元端也。”又曰:“凡在朝,君臣上下同服,但士服则谓之元端,袂二尺二寸故也。其大夫以上则皆侈袂,袂三尺三寸故也。”陈氏《礼书》云:“深衣之袂圆,长衣之袂长,余衣之袂侈,则元端之袂端可知矣。”此皆据郑君义也。服用元端而冠用元冕者,章甫本弁属,夏曰牟追,周曰委貌,而殷曰章甫。盖大夫不服冕者,礼宜用委貌之弁,而章甫、委貌,礼无大异,取其为丈夫之美称,而委貌亦通以章甫名。皇《疏》谓朝服用委貌,不知经言“章甫”即周委貌,对言则异,浑言则通也。大戴《礼》:“武王端冕而受丹书。”《乐记》:“魏文侯端冕而听古乐。”此端衣之用于冕也。《冠礼》:冠者,元端。缁布冠既易服,服元冠、元端。《特牲礼》:“主人冠端元。”《内则》:“子事父母,冠、綌、纓、端、緌、绅。”此端衣之用于冠也。《春秋传》:“刘定公曰:‘吾端委以治民。’”董安子曰:“臣端委以随宰人,晋侯端委以入武宫,晏平仲端委以立虎门。”与此章“端章甫”皆端衣之用于弁者也。“端章甫”,即《传》所谓“端委”也。(《论语后案》321页)

清·王闿运:宗庙之事,助天子祭祖庙也。诸侯服玄端,冠委貌。言章甫者,嫌直,同今诸侯托言殷时耳。如,及也。会同,皮弁服,不言者从可知也。小相,承摎也。华本以应对国客为能,兼欲赞大礼也。(《论语训》卷下·11页)

王熙元:如会同:如、与“如五六十”的“如”相同,或者的意思。古代诸侯朝见天子称会,诸侯约同相见称同。或以为“会同”是许多诸侯相会聚,而会聚在坛坫,不在宗庙;“坛坫”是诸侯相见时周旋、行礼的地方。端章甫:端指玄端,古代祭祀或朝会时所穿的礼服。玄是一种黑而有赤的颜色;用正幅布制成,前后端正而没有缝,所以称端。章甫指玄冠,古代祭祀或朝会时所戴的礼冠,用黑色的缁制成,缁是一种丝织品。刘熙《释名·释首饰》解释“章甫”的名义说:“甫,丈夫也,服之,所以表章丈夫也。”(《论语通释》658页)

乔一凡:端是玄端,章甫为殷之冠名。端章甫,即是正衣冠。亦犹今人之穿整齐装束也。六代礼乐,而周因之。章甫亦所以表其为丈夫也。小相是摎相之小者。外交人员也。(《论语通义》182页)

刘伟见:会同:诸侯会盟。两诸侯相见,叫“会”;许多诸侯一起相见,叫“同”。(《论语意解》286页)

林觥顺:句读:如会同,端章,甫愿为小相焉。[注解]端章:是直陈天子的奏章,是事君时为臣之事。甫愿:经传甫父通,父者巨也,甫愿是最大的愿望。(《论语我读》202-203页)

李培宗:会同:会,诸侯议事。同,百姓聚会,这里指祠庙祭祀。端章甫:端,古代礼服。章甫,指有图文作为等级标志的礼帽。(《论语全解》183页)

晓晓:[注释]会同:诸侯会盟曰会,诸侯共同朝见天子曰同。端:整幅布做的礼服,也叫玄端。(《论语》150页)

辑者案:郑玄注解已很完善,可从,不烦曲为之解。林觥顺之句读:“如会同,端章,甫愿为小相焉。”恐无有力证据。

(4) 鼓瑟希,铿尔,舍瑟而作,对曰:“异乎三子者之撰。”

汉·孔安国:置瑟起对。撰,具也,为政之具。铿者,投瑟之声。(邢昺《论语注疏》153页)

汉·郑玄:撰读曰詮,詮之言善也。(马国翰辑《论语古注·论语郑氏注》卷六·3页)

清·沈涛:《释文》:“撰”,郑作“撰”,读曰“詮”。“詮”之言善也。是孔训为“具”者非。《仪礼·乡饮酒礼》云“遵者降席”,《注》:今文遵为“撰”,或为“全”。是“全”、“撰”本通,故郑读“撰”为“詮”。臧在东文学庸曰:“‘异乎三子者之撰’,言不能如三子之善,一似有不足言者,故子曰:‘何伤,各言其志’,诱之言也。”(《论语孔注辨伪》卷下·4页)

曾昭保:通观全篇,笔者认为,这几个词在此应解释为:鼓:抚摸。希:通“稀”,看、望之意。铿尔:擎尔,镇定安详貌。这几句的大意是:子路等四弟子陪孔子坐着,旁有一瑟,曾点就坐在瑟旁,他聚精会神地听着师徒们的谈论,猜测孔子“哂”由的原因,同时心里描绘自己理想的蓝图,手自然而然放到瑟上,抚摸着瑟(鼓瑟),眼睛看着大家(希),显得镇定安详(铿尔),听到老师喊自己,忙手离开瑟站起来(舍瑟而作。因原来席地而坐,现在站起来,两手下垂,自然要离瑟)回答老师提出的问题。总之,只有这样解释,文章才能顺理成章,更近于情理。(《〈论语·侍坐章〉的几个词语解释》,《许昌师专学报》1985年第1期)

张振兴:我认为,应该把“撰”字训为“善”、“善言”,译为现代汉语即“高妙的言论”、“高论”。把“异乎三子者之撰”这句话译成现代汉语,即为“(我)同三个人的高论不一样”。(《〈论语〉“侍坐”撰字训释质疑》,《吉林师范大学学报》1993年第3期)

杨伯峻：[译文]他弹瑟正近尾声，铿的一声把瑟放下，站了起来答道：“我的志向和他们三位所讲的不同。”（《论语译注》120页）

朱维德：那么，“鼓瑟希”的真正原因是什么呢？我们认为，这是曾点听到孔子问己后，被熟练弹奏的惯性所驱使，以致失控性地弹了两三下而出现的情况。“铿尔”，则是曾点为了尽快站起来答话赶忙往前推瑟而发出的声音，即明蔡清《四书蒙引》所云：“是以手推瑟而起，其音铿尔也。”（《论语·侍坐》词句考释，《衡阳师范学院学报》2000年第5期）

杨润根：撰：美好的设想，动人的杜撰。（《发现论语》284页）

程石泉：许慎《说文》小徐本“揜”下云：“读若《论语》‘铿尔舍琴而作’。”大徐本作舍瑟。……按《广韵》及《玉篇》引此皆作“铿尔舍琴”。“瑟”字应改为“琴”字。（《论语读训》201页）

黄怀信：“鼓”，弹奏。“希”，同“稀”，稀疏。“铿”，借为“擎”，坚、固也。《说文》：“铿，读若擎。”“擎尔”，固重之貌，犹郑重地。旧以为舍瑟声，非。“舍”，放下。“作”，站起。“僎”，《说文》：“具也。”今所谓陈述。（《论语新校释》277页）

李零：孔注训具，郑玄读诂训善，疑读为选，指志向选择。（《丧家狗——我读〈论语〉》219页）

张诒三：揣摩文意，这段话是孔子及其弟子们“各言其志”的，也就是谈论各人的打算、追求的，曾点也是听了其他三个人的发言之后的表态，联系上下文，曾点和以上三家的不同正在于以未来人生道路的打算，所以杨伯峻先生的翻译于文意最为契合，只是没有说明“撰”何以译成“志向”。

旧注把“撰”解释成“具、为政之具”或者解释成“善”，其思路是先指出“撰”的本字为“僎”或“诂”，再用《说文》的解释“僎，具也”或声训“‘诂’之言善也”来解说这一意义，嫌于勉强。

“撰”当通“选（选）”，“撰”与“选”同一谐声“巽”，上古声音必近。……

那么，“撰”既通“选”，是什么意思呢？《说文·辵部》：“选，……一曰：选择也。”文献中也不乏用例，如《周礼·天官·内饔》：“王举，则陈其鼎俎，以牲体实之，选百羞、酱物、珍物以俟饗。”孙诒让《正义》引《小尔雅·广言》云：“选，择也。”《汉书·武帝纪》：“《诗》云：‘九变复贯，知言之选。’”颜师古注曰：“贯，事也。选，择也。”

这样，“异乎三子者之撰”一句，“撰”通“选”，意思是“选择”，句意是：“我和三位先生的选择不同”，这里指人生理想和生活道路的选择，所以杨伯峻先生从文意出发，把“撰”译成“志向”，还是比较准确的。（《〈论语〉训解

辑者案：从张诒三说。

(5)莫春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，风乎舞雩，咏而归

汉·孔安国：鲁设雩祭于沂水之上。莫者，晚也，春谓四月也，春服既成，谓四月之服成也。冠者、童子，雩祭乐人也。“浴乎沂”，涉沂水也，象龙之从水中出也。“风乎舞雩”，风，歌也。“咏而归”者，咏歌馈祭也，歌咏而祭也。（马国翰辑《论语古注·论语孔氏训解》卷六·6页）

汉·包咸：莫春者，季春三月也。春服既成，衣单袷之时。我欲得冠者五六人，童子六七人，浴乎沂水之上，风凉于舞雩之下，歌咏先王之道，而归夫子之门。（邢昺《论语注疏》154页）

汉·郑玄：沂水出沂山，沂水在鲁城南，雩坛在其上。馈，馈酒食也，《鲁》读馈为归，今从《古》。（马国翰辑《论语古注·论语郑氏注》卷六·3页）

梁·皇侃：云“得冠者五六人”者，已加冠成人者也。五六者，趣举其数也。云“童子六七人”者，童子，未冠之称也。又有未冠者六七人也。或云冠者五六，五六三十人也。童子六七，六七四十二人也。四十二就三十合为七十二人也。孔门升堂者七十二人也。（皇侃《论语集解义疏》卷六·20页）

唐·韩愈：“浴”当为“泚”字之误也。周三月，夏之正月，安有浴之理哉？（注《论语笔解》卷下·4页）

宋·朱熹：浴，盥濯也，今上已祓除是也。……风，乘凉也。舞雩，祭天祷雨之处，有坛埤树木也。咏，歌也。（《四书章句集注》130页）

清·俞樾：世传韩昌黎《论语笔解》皆不足采，惟此经“浴”字谓是“沿”字之误，则似较旧说为安。风之言放也。（《群经平议》卷三十一·6页）

清·王闿运：冠者、童子之文唯见于投壶，乡射礼有弟子，即《投壶篇》之童子也。冠者属宾党，童子属主党。入学选士则先乡射、立三耦，以冠者为之，三耦弓矢各以童子执之，所谓命弟子纳射器者也。大夫与射，与士为耦，则冠者五人。大夫自有从者，童子以五人御于射耦，其一待正宾射而执事，故冠者五人则童子六人也；无大夫则三耦皆士，冠者六人，童子六人侍之，其一仍侍宾，故冠者六则童子七也。

浴者，将见君之礼也。君亲视学，学子沐浴将朝也。沂上者，鲁预宫所在。孔子沐浴而朝，则老臣见君亦当浴。

“风乎舞雩”，讽诵乐章于雩宫，盖鲁瞽宗在雩坛旁也。

“咏而馈”，咏，发咏也。《记》曰：“适饌省醴，养老之珍具，遂发咏焉。”

食三老五更于大学,君执酱而馈以食。礼,养老则无乐,而释奠有乐者,二事不同时也。言己不愿仕,但终为学子,或作鲁礼官与诸弟子共习礼乐,观鲁君养老之典。(《论语训》卷下·12-13页)

蓝天照:合理的解释是什么呢?按王力主编的《古代汉语》云:商代和西周初年,古人把一年只分春秋二时。庄子在《庄子·逍遥游》也有所反映:“朝菌不知晦朔,蟪蛄不知春秋。”后来的历法由春秋二时再分出冬夏二时,但所列出的四时顺序,而是“春夏秋冬”,如《礼记·孔子闲居》“天有四时,春夏秋冬”,既然庄子还有沿旧的说法,那么生活在庄子之前的孔子及其门徒,也完全有可能出现同类情况。上述的推想如果不谬,那么“莫(暮)春”就是指上半年的末期,要么就是周历的六月间。夏历的六月,是赤日炎炎的酷暑,入浴吹风,势在必然,周历的六月(相当于夏历的四月)也是立夏、小满之时,气温明显上升,血气方刚的青少年,鱼跃戏水,引以为胜,也是可以想见。(《“暮春”的质疑》,《广西师范学院学报》1983年第4期)

钱穆:浴乎沂:夏历三月,在北方未可入水而浴。或说近沂有温泉。或说浴,盥濯义,就水边洗头面两手。或说:浴乃沿字之误,谓沿乎沂水而闲游。今仍从浴字第二解。(《论语新解》299页)

顾凤威:所谓“春服既成”,当是指借给朝廷君王的祭服之事已经完成。在完成国家春祈大典祭服任务,即“春服既成”后,才去进行个人的“修禊”活动,求吉避凶,正好符合孔子以定名分、明等级为评论世事的标准。……总之,曾子所言“春服”,是“季春之月”与“以共郊庙之服”的缩称,也是“春服”二字的历史根据。(《〈论语〉“春服既成”新议》,《广西民族学院学报》1990年第1期)

朱维德:所以“浴乎沂”当是指渡过沂水后,在水边举行洗手去秽的仪式,而后“风于舞雩”为民求雨。……根据以上辨释,曾点言志之文应当这样详译:在春季第三个月快要过完的时候,单夹的春服已经穿定,我领着五六位成年人、六七个少年渡过沂水,先在水边洗手去秽,然后进到舞雩坛上吟诵求雨,歌唱着举行馈送酒食的祭礼。(《〈论语·侍坐〉词句考释》,《衡阳师范学院学报》2000年第5期)

李炳南:浴,不一定是洗澡,可以引申作其它解释,例如《礼记·儒行篇》说“儒有澡身而浴德”,浴德即是引申义。舞雩,是求雨的祭坛,祭时有乐舞,雩,是吁嗟求雨之声,所以叫作舞雩。此处是古迹,又是风景区。曾皙志在领一群青少年学生,在沂水雩坛各处游览,兴尽,歌咏而归。这就是隐居教书的志趣。(《论语讲要》225页)

胡齐临:“浴乎沂”是到沂河边沐浴阳光雨露、享受春风的气息和大自

然的风光，而不仅仅是洗澡。……“春服”之“服”，原意应为“服膺”之“服”。“春服”是统指春季的生活习俗和在春季应该完成的事情，而不是指“春天的服装”。“春服既成”是指该在春季完成的各个领域的事情都已基本完成。古人在这时，会结伴去郊外游玩。使操劳了各种春季事务的身心得到放松和休整，以便迎接夏季的开始和各种夏季劳作的开始。（《论语真义》130页）

孙钦善：曾皙说：“暮春时节，春服已经换上，约上青年五六人，少年六七人，在沂水里洗一洗，在舞雩坛上吹吹风，然后唱着歌归来。”（《论语本解》143页）

辑者案：以包咸、孙钦善说切合文意。

（6）吾与点也

魏·周生烈：善点独知时。（邢昺《论语注疏》154页）

梁·皇侃：孔子闻点之愿，是以喟然而叹也。既叹而云“吾与点也”，言我志与点同也。所以与同者，当时道消世乱，驰竞者众，故诸弟子皆以仕进为心，唯点独识时变，故与之也。故李充云：“善其能乐道知时，逍遥游咏之至也。夫人各有能，性各有尚，鲜能舍其所长而为其所短。彼三子者之云，诚可各言其志矣。然此诸贤既已渐染风流，淹服道化，亲仰圣师，诲之无倦，先生之门，岂执政之所先乎？呜呼！遽不能一忘鄙愿而暂同于雅好哉？谅知情从中来，不可假己。唯曾生超然独对扬德音，起予风仪，其辞精而远，其指高而适，亹亹乎！固盛德之所同也。三子之谈，于兹陋矣。”（皇侃《论语集解义疏》卷六·21页）

唐·李翱：仲尼与点，盖美其乐王道也，余人则志在诸侯，故仲尼不取。（《论语笔解》卷下·4页）

宋·郑汝谐：子路、冉有、公西华之言志皆言其才也，才有分量，用之则穷。若曾皙者，非无可为之才也，舍是而不言而，乃优游于圣门之中，寓志趣于高远之地，其气象盖帝王之世泰和中人物也。皙之失在狂，未必尽窥圣人之闾奥，然其所养与三子绝异，是以深与之。（《论语意原》卷三·8页）

宋·朱熹：曾点之学，盖有以见夫人欲尽处，天理流行，随处充满，无少欠缺。故其动静之际，从容如此。而其言志，则又不过即其所居之位，乐其日用之常，初无舍己为人之意。而其胸次悠然，直与天地万物上下同流，各得其所之妙，隐然自见于言外。视三子之规规于事为之末者，其气象不侔矣，故夫子叹息而深许之。而门人记其本末独加详焉，盖亦有以识此矣。（《四书章句集注》130页）

宋·蔡节：夫子始焉以仕于时者，使四子言志而终焉，乃深有取于乐道

不仕之曾皙，何邪？盖子路、冉求、公西华三子之志，固皆体察其力之所至，而为是言。然其涵泳之功少，而作为之念胜。至若曾皙则异是矣，其鼓瑟、舍瑟之间，门人记之如此其详者，盖已可见其气象之雍容暇豫矣。言当暮春始和之时，春服既成之后，沂水之上，舞雩之下，与冠者五六人、童子六七人，既浴而风又咏而归。详味其言，则见其心怡气和，无所系累，期与同志相从以乐圣人之道。此夫子所以加叹，而独许之与？夫以才自见者，三子之志也；以道自乐者，曾皙之志也。惜乎！皙之志虽大，而行有不掩焉耳。（《论语集说》卷六·14页）

清·赵良猷：郑晓《古言》曰：曾皙言志非有待于春及童冠也，就是眼前一时事。当承问时，正是季春穿夹衣，坐中又有童冠在侧，地又正在沂水，傍舞雩左右，故云然。乃其所遇在此，即所乐在此、所志在此故也。若使皙是时有国有邑，其志又必欲一国一邑之人各得其所矣。夫子所以与之者，只因三子是妄想，点是眼前事耳。若必等待，此时此景与妄想何异？按此说即是素位而行，不愿乎其外之意，说此节极好。（《论语注参》卷下·5页）

清·焦循：三子所言者，为政之具。具犹器也，圣人以道运器，则时行焉，故与点也。邢《疏》以“与点”为善其不求为政，以知时为生值乱时，志在澡身浴德，咏怀乐道，皆失之。（《论语补疏》卷二·6页）

清·刘宝楠：宋氏祥凤《发微》：“……点之志，由鼓瑟以至风舞咏饗，乐和民声也。乐由中出，礼自外作，故孔子独与点相契。”……《注》：“善点独知时。”正义曰：皇《疏》引李充云：“善其能乐道之时，逍遥游泳之至也。”（《论语正义》477、482页）

杨树达：孔子所以与曾点者，以点之所言为太平社会之缩影也。（《论语疏证》273页）

戴旦：总而言之，曾点的志向代表着孔子从政思想的理想主义，这是“吾与点也”的关键所在，也是区别孔子、子路、冉求、曾点、公西华精神世界的关键所在。勿论从政、游说和从教，孔子都没有放弃自己的理想王国。这也正是他没有“恬退避世”和有别于伯夷、叔齐、长沮、桀溺的根据所在。（《释孔子“吾与点也”——兼与姚为洲同志商榷》，《云南师范大学学报》1985年第3期）

戴旦：所以曾子言暮春，其含义当与何晏注所谓的“季春三月”有别。其实，古时“暮”音同“末”，在意义上可表示时间的尾端与尽头，故曾子所谓“暮春者”，当解为“春将尽时”。……所以阅读先秦经典文献遇到“成”字，首先应考虑是否具有“礼制已经完备”这层含义。由于春秋时士君子须按礼制着服，所以“春服既成”，是说随着春尽夏至，春服当依礼解去，换着夏

服。所以用“成”字,是说春服已经完成了季节性的使命。据此,则何晏将“春服既成”释为“衣单袷之时”,是比较准确的,因为“单袷衣”,正是初夏之着服。……“浴乎沂,风乎舞雩,咏而归”三句,应作春夏之交的换服仪式解。……“浴乎沂”,应是春夏更衣季节的习俗要求,并不能按今天的生活习惯理解成邀集一帮伙伴去沂水自由浴身。……“风乎舞雩”,舞雩台为举行祈雨仪式的固定场所,而“风”可释为“风凉”,则浴身后登舞雩台无疑有希望在夏日能得风得雨以避暑旱的祈福意味。至于“咏而归”,简单地解作“一路歌唱愉快回家”即可,非要指实说是“歌咏先王之道”和“归夫子之门”,不免牵强。……曾皙之所以得到孔子的赞赏,正是因为他表达了不离于礼乐而能自得于礼乐这样的人生境界。这种人生境界有着孔子所谓“吾年七十而随心所欲不逾矩”的自由随意,又多了一份接近青春年少的浪漫潇洒之美,所以引发了孔子的神往之情。(《礼记·〈论语·先进〉篇断章释义》,《安徽理工大学学报(社会科学版)》2005年第4期)

田耕滋:只是从来的注疏者都没有把曾皙何以向往到鲁国城南的沂水去游泳散步的密码解开。这是一个很重要的信息,它表明了曾皙想要回鲁的念头,它寄托着一个久经困厄的游子的乡思之情。正是这种乡思之情的出人意料地抒发,才使孔子喟叹:“吾与点也!”孔子的“与点”,与其说是赞许曾皙之志,无宁说是肯许曾皙的乡思之情,因为它深深地触发了孔子自己的乡思之情。(《孔子“与点”悬案试解》,《孔子研究》1991年第3期)

陈立夫:吾与点也:我很同情曾点的这种志趣。(《四书道贯》325页)

韩·黄俊渊:这里,“吾与点也”包含着一种倾心于自然的态度,在这种情况下,有两种自然,一种自然展示出水和山,而另一种则是人的内在的美好天性,这是上苍赋予的(如孟子所说:人的天性是美好的)。

我相信:曾点希望保持人的美好天性。在沂水中洗洗澡,在舞雩台上吹吹风,然后唱着歌回家去,这样可以培养美好的天性,这是保持快乐的必要方法。这里有一条朱子的注脚:

曾点之学,盖有以见夫人欲尽之处,天理流行,随处充满,无少欠缺。故其动静之际,从容如此。而其言志,则又不过即其所居之位,乐其日用之常……

这一过程很难用语言来理解,这种事只能体验——一种只有少数人才有的体验(就像在佛教中,有些和尚不用说话就能交流思想)。而孔子毕竟是能理解曾点的这一过程的,因此他告诉跟前的弟子:“吾与点也。”(《孔子思想所展示的乐之精神》,《孔子诞辰2540周年纪念与学术讨论集》1339页)

金良年:曾皙是曾参的父亲,他的修养程度比子路等人要高一点,他所

谈的不是事功,而是乐道,深得孔子微意,所以孔子说他赞同曾皙的志向。

(《论语译注》130 页)

李泽厚:孔子叹口气说:“我与曾点一道去吧。”(《论语今读》201 页)

徐乃为:笔者愚见,“浴乎沂”,即“仁者乐水”;“风乎舞雩”,即“智者乐山”;“咏而归”,即啸咏林泉,回家归隐。因此,这“浴乎沂,风乎舞雩,咏而归”不是朱熹理解的“乐而得其所”,相反是志不达者的“消极”归隐。此亦正是孔子“道不行”及天下“无道”时欲归隐的心情。曾点的回答正中孔子当时的心怀,乃有“夫子喟然叹曰:‘吾与点也’”。(《〈论语·先进篇·侍坐章〉别解》,《南通师范学院学报》2004 年第 12 期)

李零:曾皙的回答本来只是随口一说,但孔子听了,另有想法。他把四子之志,看成互相补充。他欣赏曾皙之志,主要是因为,前面三位讲治国,最后要落实到个人幸福,这是目标性的东西,但他欣赏曾皙之志,并不是否定子路等人,因为过程也很重要。(《丧家狗——我读〈论语〉》221 页)

胡齐临:从更深的程度讲,孔子是看到了曾皙有与大自然融为一体的愿望而加以赞赏,孔子是觉得以曾皙的治学方式,能够更为直接地开发由心灵最深处向外显发的智慧。(《论语真义》130 页)

辑者案:各家解说均有一定道理,比较而言,蔡节、黄俊渊、金良年说为胜,宜将三家所释结合起来理解。与,赞同。



颜渊第十二

12.1 颜渊问仁。子曰：“克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。为仁由己，而由人乎哉！”颜渊曰：“请问其目。”子曰：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”颜渊曰：“回虽不敏，请事斯语矣。”

(1) 子曰：“克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。为仁由己，而由人乎哉！”

汉·孔安国：复，反也，身能反礼则为仁矣。……行善在己，不在人者也。（皇侃《论语集解义疏》卷六·22页）

汉·马融：克己约身也。（皇侃《论语集解义疏》卷六·22页）

梁·皇侃：克，犹约也。复，犹反也。言若能自约俭己身，返反于礼中，则为仁也。于时为奢泰过礼，故云礼也。一云：身能使礼反返身中，则为仁也。范宁云：“克，责也。复礼，谓责克己失礼也。非仁者则不能责己复礼，故能自责己复礼则为仁矣。”云“一日”云云者，更解克己复礼所以为仁之义也。言人君若能一日克己复礼，则天下之民咸归于仁君也。范宁云：“乱世之主，不能一日克己，故言一日也。”云“为仁”云云者，行仁一日而民见归，所以是由己不由他人也。范宁云：“言为仁在我，岂俟彼为仁耶？”（皇侃《论语集解义疏》卷六·23页）

唐·韩愈：孔、马得其皮肤，未见其心焉。吾谓回问仁，仲尼答以礼，盖举五常之二以明其端焉，故下文云“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”，又举五常之四终其义。（《论语笔解》卷下·5页）

宋·邢昺：此注“克”训为“约”。刘炫云：“克训胜也，己谓身也。身有嗜欲，当以礼义齐之。嗜欲与礼义战，使礼义胜其嗜欲，身得归复于礼，如是乃为仁也。复，反也。言情为嗜欲所逼，已离礼，而更归复之。今刊定云：克训胜也，己谓身也，谓能胜去嗜欲，反复于礼也。”（邢昺《论语注疏》157页）

宋·朱熹：仁者，本心之全德。克，胜也。己，谓身之私欲也。复，反也。礼者，天理之节文也。为仁者，所以全其心之德也。盖心之全德，莫非天理，而亦不能不坏于人欲。故为仁者必有以胜私欲而复于礼，则事皆天理，而本心之德复全于我矣。归，犹与也。又言一日克己

复礼，则天下之人皆与其仁，极言其效之甚速而至大也。又言为仁由己而非他人所能预，又见其机之在我而无难也。日日克之，不以为难，则私欲净尽，天理流行，而仁不可胜用矣。程子曰：“非礼处便是私意。既是私意，如何得仁？须是克尽己私，皆归于礼，方始是仁。”又曰：“克己复礼，则事事皆仁，故曰天下归仁。”谢氏曰：“克己须从性偏难克处，克将去。”（《四书章句集注》131页）

清·毛奇龄：归仁即称仁，与上句“为仁”为字同。若云效甚速而至大，则嫌于归来矣。《礼记》哀公问君子也者，人之成名也。百姓归之名谓之，则百姓之归亦只是名谓之义，此真善于释归字者。（《论语稽求篇》卷五·8页）

清·江声：《说文解字》曰：“克，肩也。”《诗·敬之》曰“佛时仔肩”，《毛传》云：“仔肩，克也。”郑笺云：“仔肩，任也。”盖肩所以儋荷重任，克训肩，则亦训任矣。克己复礼，以己身肩任礼也。言复者，有不善未尝不知，知之未尝复行，《周易》所谓“不远复”也。克己复礼，仁以为己任矣，故为仁也。《孟子》曰“汤武身之也”，克己之谓也。又曰“汤武反之也”，复礼之谓也。此说本诸先师惠松崖先生，必如此说乃与下文“为仁由己”一贯，若依俗解，则二“己”字成两义不相应矣。（《论语读质》卷中·17页）

清·惠士奇：克为敏德，以己承之。孔子曰“克己”，曾子曰“己任”，一也。……己之欲非己，犹身之垢非身。为仁由己，是谓当仁。仁以成己，惟敏乃成。训己为私，滥于王肃，浸于刘炫，异乎吾所闻。（《礼说》卷四·15-16页）

日·伊藤维楨：此夫子以仁天下之道告之也。克，胜也。己者，对人之称。复，反复也。克己者，犹舍己从人之意。言不有己也，克己则泛爱众，复礼则有节文。故能泛爱人，而亦能有节文，则仁斯行矣。一日谓志初兴起之日也，言能一日克其己而反复行礼，则天下归其仁，沛不可御也，未复言我欲仁斯仁至矣之意以决之。（《论语古义》172页）

清·黄式三：扬子《法言·问神篇》：“胜己之私之谓克。”是解克为胜私，非训己为私。且以克己训责己，而去私之学在其中也。……《注》言本心全德，申之者语多虚障。……而朱子《仁说》言仁者温然爱人利物之心，则此《注》当指爱利之本心。申《注》者浑言本心，援引释氏言认识未生前本来面目者尤谬也。（《论语后案》327页）

清·刘宝楠：“克”，皇本作“剋”。克己复礼，所以为仁。“为”犹事也，谓用力于仁也。下句“为仁由己”义同。……“一日克己复礼，天下归仁”者，言己诚为仁，人必知之，故能归仁，己得成名也。言“天下”者，大之也。（《论语正义》483页）

清·俞樾：孔《注》训克为能是也，此当以“己复礼”三字连文。己复礼者，身复礼也，谓身归复于礼也。能身复礼，即为仁矣，故曰克己复礼为仁。下文曰：“一日克己复礼，天下归仁焉。为仁由己，而由人乎哉？”必如孔《注》，然后文义一贯。孔子之意，以己与人对，不以己与礼对也。《正义》不能申明孔《注》，而漫引刘说以申马《注》约身之义，而经意遂晦矣。（《群经平议》经三十一·7页）

蒋伯潜：“克己复礼”者，言约束自己，使件件事归于礼，即“约之以礼”也。“为仁”即“行仁”，亦即“用力于仁”；为，犹事也。言“克己复礼”，就是行仁之道。“天下归仁”者，言天下都以仁之名归他，大家称他为仁人也。……“一日”者，极言其效之速；“天下”者，极言其效之大也。（《四书读本》140页）

钱穆：复礼：复如言可复也之复，谓践行。又说：复，反也。如汤武反之之反。礼在外，反之己身而践之。故克己复礼，即犹云约我以礼。礼者，仁道之节文，无仁即礼不兴，无礼则仁道亦不见，故仁道必以复礼为重。宋儒以胜私欲全天理释此克己复礼四字，大义亦相通。然克己之己，实不指私欲，复礼之礼，亦与天理义蕴不尽洽。宋儒之说，未尝不可以通《论语》，而多有非《论语》之本义，此章即其一例，亦学者所当细辨。为仁：犹谓如是乃为仁。仁存于心，礼见之行，必内外心行合一始成道，故《论语》常仁礼并言。一说：此为字作行字解，谓克己复礼以行仁，今不从。（《论语新解》302页）

钱逊：天下归仁焉：有几种解释：一，归是与、赞许的意思，一旦做到了克己复礼，便会得到天下人的赞许。二，专指君主如果能克己复礼，天下人都会归顺这仁德之君。三，一旦做到克己复礼，天下的一切就都归于仁了。程子注：“克己复礼，则事事皆仁，故曰天下归仁。”以第三种解释较合理。这里“克己复礼”的主语似不是指个人，而是泛指众人。即如果大家都能做到克己复礼，天下就都归于仁了。（《论语浅解》186页）

杨伯峻：[译文]一旦这样做到了，天下的人都会称许你是仁人。[注释]归仁——“称仁”的意思，说见毛奇龄《论语稽求篇》。朱熹《集注》谓“归犹与也”，也是此意。（《论语译注》123页）

王缙尘：孔子对各个弟子问仁的话，各个不同，这是因为某人做人，有某一种缺点，所以教他，把这一点去补足，或纠正也。至于颜渊，他的品行学识，已经近了完人，所谓“具体而微”者也。所以孔子于颜渊的问仁，就把仁的全体大用告诉他。（《四书读本》210页）

南怀瑾：“克己复礼”就是克服自己的妄念、情欲、邪恶的思想、偏差的观念，而完全走上正思，然后那个礼的境界才叫作仁。（《论语别裁》537页）

陈立夫:克制自己的私欲,使自己的视听言动都回复自然的礼,那便是仁。(《四书道贯》127页)

刘文英:颜渊问“仁”,孔子曰:“克己复礼为仁。”这一条好像只讲“克己”,无关“爱人”。其实,从人和我的关系来看,只有不断克服自私自利之心,才能增强爱人利人之心。因此,“克己”与“爱人”在本质上是统一的。在“爱人”的各种条件中,这才是最根本的一条。至于说“复礼”,只要求用“礼”来规范“爱人”,并不会取消或否定“爱人”。(《“仁”的本义及其两个基本规定》,《孔子诞辰2540周年纪念与学术讨论集》258页)

潘富宽、徐余庆:“克己复礼”就是遵循礼之规范,使自己的一言一行、一举一动都符合礼之规定。人当然要遵守一定的社会规范。非如此,则没有一定的社会秩序。然而孔子要求人们一切循规蹈矩,则抹煞了人的个性,使众多的社会成员按照一个模式生活,势必压制甚至绞杀人们的生活创造力,作为具体人的价值就不能得到充分体现,这不能不最后影响社会的进步。(《孔子人学思想述评》,《孔子诞辰2540周年纪念与学术讨论集》886页)

蒋沛昌:一日——一旦,要是有一天。归仁——向往着仁德。归:趋向或向往。(《论语今译》284页)

李炳南:今仍照普通读法,四字连续。克己就是克制自己,依马融“约身”讲,就是约束自己。复礼的复字,或作反字讲,或作归字讲,皆是相合的意思。凡事能约束自己,不责备人,便能合礼。约束自己,就是礼让他人,宽恕他人,如此即得礼之根本,所以就是仁。这是孔子引用成语答颜子之问。如《左传》昭公十二年:“仲尼曰,古也有志,克己复礼,仁也。”(《论语讲要》227页)

李波:我认为这里的“复”当类同句(7)(辑者案:指“言可复也”,见《学而》),也是“践”、“履”的意思。“克己复礼”就是要约束自己,按照制度(礼)办事,而不是要具体地恢复哪个朝代的礼制。孔子所谓的“礼”,是孔子仁道的思想即人本思想的表现形式。它的主要内容和作用,可以用三句话来概括:密切人们的伦理关系,改善人们的社会关系,调整人们的政治关系。(《“克己复礼”再认识》,《开封大学学报》2001年第1期)

文选德:关于“一日”。这里的“一日”是指有一天,其主体是君主,因为在封建社会,君主的作用是举足轻重的。(《〈论语〉诠释》488页)

赵又春:我认为,这个“仁”只能理解为“克己复礼”在主体自身引起的心理反应,即他因此进入到的一种情感——精神状态。……这种心理情感状态,孔子也用“仁”字来描述,也称之为“仁”,我则译为“仁境”。……其实,只要确认这章中的“仁”是指仁境,就可以知道,两个“为”字和孟子说的

“鸡鸣而起，孳孳为利者，贱之徒也”中的“为”字同义，“谋求”、“取得”的意思，“为仁”就是指求得或者说达到仁境。（《我读〈论语〉》391页）

黄怀信：“为”，作、造就。“仁”，指仁的名声，被人称为“仁”，下同。旧释仁德，非。……“复”，借为“覆”，盖也。“礼”，社会规范。（《论语新校释》281页）

傅佩荣：[解读]克己复礼：这四个字不能分两段说，而是一气呵成，否则已与礼互相对立，难免沦于性恶之说或以礼为外加于人的观点。这句话是指：人应该自觉而自愿，自主而自动，去实践礼的要求；礼的规范是群体的秩序与和谐所不可或缺的；个人与群体的紧张关系在此化解于无形，使“仁”字“从人从二”的感通意义充分实现，然后天下人自然肯定你是走在人生正途上了。为仁由己：克己与由己并观，更显示人的主动性是行仁的关键。至于复礼，则扣紧以下四目而言，因为所谓实践礼的要求，在具体做法上必须先求四勿，犹如在固定的航道上，人生之行才可一帆风顺。（《傅佩荣解读论语》202页）

蔡希勤：所谓克己，就是控制个人的欲望和感情，甚至有时候还要牺牲个人利益，以履行道德义务，使自己的行为合于道德的要求。克己，就是按一定的道德原则去处理人与社会的矛盾。（《百家品论语》66页）

黄怀信：“克己复礼”，关键是一个“复”字。这里的“复”，据下文可知是借为“覆”，意思是覆盖。“克己复礼”，就是克制自己，使自己的言行覆盖礼。覆盖礼，就是不出礼的范围。（《〈论语〉中的“仁”与孔子仁学的内涵》，《齐鲁学刊》2007年第1期）

何新：孔子所说的“礼”，并不是一种礼仪（形式），也不是古老的“周礼”（周公之礼），而是重建现实中的制度化的礼制。（《论语新解——思与行》151页）

李君明：“克己复礼为仁”，礼以仁为基础，以仁来维护。仁是内在的，礼是外在的，二者紧密结合。克己在先，复礼在后。……在孔子看来，“礼”与“仁”是不可分割的整体，“仁”的出发点是单个的人，只有单个的人将“礼”内化并按照“礼”的规范行事，才是“仁”。（《论语引读》363页）

戴玉斌：综上所述，“复”字在先秦时期，只有往来、反复、重复的意思，“恢复”、“复辟”乃是它后来的引申义。因此，把“克己复礼”的“复”字解作“恢复”、“复辟”既不是它原来的本义，也不符合汉语言文字发展的历史。……“复”作“反复”、“重复”解，那么孔子讲“反复礼”、“重复礼”是什么意思呢？我认为，这里“复礼”的句式和“则不复也”、“南容三复《白圭》”、“言可复也”的句式相同，即在“复”字的后面都略去了动词，“复礼”即反复（实

践或实行)礼的意思。……孔子认为,达到仁德全在于自己,而不在于别人,只要你一切违礼的事不看,一切违礼的话不听,一切违礼的话不讲,一切违礼的事不做,这样一天一天地克制自己,反复(或重复)地做下去,你不就具有仁德了吗?如果天下的人都能这样做,天下不就是具有仁德的天下了吗?所以颜渊回答说,我虽然迟钝愚笨,但也要照您的话去做。(《“克己复礼”辨正》,《江淮论坛》1982年第2期)

袁庆德:归:称赞。为仁:培养仁德。由:在于,取决于。(《论语通释》182页)

郑臣:这样,“克己复礼”表明的就是个体与群体之间相互影响的关系,表明的是道德和政治之间相互依赖的关系,并且强调个人的积极活动对这种关系的创造和协调的作用。这当然要求社会政治生活必须以个人的道德为基础,“礼”的充分实现有赖于每一个人的“克己”。正如我们所熟知的那样,以孔子为代表的儒家认为国家的完善、社会的安定和谐都与个人的道德修养和个体的道德水准密切相关。(《道德与政治的分与合——〈论语〉的思想启示》,《孔子研究》2009年第3期)

辑者案:这段话的关键在于“克己复礼”。关于“克”,或释为“约”,或释为“胜”,或释为“责”,或释为“肩任”,或释为“克服”,或释为“克制”,当以“克制”、“约束”合乎文意。关于复,或释为“反复”,或释为“回复”,或释为“复归”,或释为“践行”,或释为“覆盖”,当以“复归”合乎文意。整句话是说:克制自己,使自己的一切言行都归合于礼,就是仁。(人人)一旦克己复礼,天下的一切就都归于仁了。也就是说,人人克己复礼,天下就成了充满仁德的天下。

(2) 请问其目

汉·包咸:知其必有条目,故请问之。(邢昺《论语注疏》157页)

汉·郑玄:欲知其要,颜回意以礼有三百三千,卒难周知,故请问其目。(马国翰辑《论语古注·论语郑氏注》卷六·3页)

宋·朱熹:目,条件也。(《四书章句集注》132页)

清·刘宝楠:“目”者,如人目有所识别也。凡行事撮举总要谓之目。《注》言“条目”者,非止一目,当有细数,若木枝条也。古人为学,皆有数记,所以备循习,戒遗忘。故此《注》言“条目”,知必有之也。郑《注》云:“欲知其要。颜回意以礼有三百三千,卒难周备,故请问其目。”是目为事之要。(《论语正义》485页)

陈立夫:请问这实践的条目。(《四书道贯》127页)

孙钦善:目:纲目的目。纲为统系网的大绳。目为从属于纲的网眼,引申为从属于总纲的细则。《尚书·盘庚》:“若网在纲,有条而不紊。”《吕氏

春秋·用民》：“用民有纪有纲。壹引其纪，万目皆起；壹引其纲，万目皆张。”《白虎通·三纲六纪》：“若罗网之有纪纲而万目张也。”

颜渊说：“请问修养仁德的具体条目。”（孙钦善《论语本解》145页）

辑者案：从包咸、孙钦善说。

（3）非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动

宋·邢昺：子曰“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”者，此四者，克己复礼之目也。《曲礼》曰“视瞻毋回”、“立视五爵”、“式视马尾”之类，是礼也，非此则勿视。《曲礼》云“毋侧听”，侧听非礼也。言无非礼，则口无择言也。动无非礼，则身无择行也。四者皆所以为仁。（邢昺《论语注疏》157页）

清·王引之：非礼勿动与非礼勿视、非礼勿听、非礼勿言并列，则动当为动容貌。解者训动为行事，以为身无择行，则文义不伦矣。（《经义述闻》775页）

清·梁章钜：王氏引之曰：“动当为动容貌，《中庸》之齐明盛服、非礼不动，亦谓动容貌。”邢《疏》训动为行事，以为身无择行，则与上下文义不伦矣。（《论语旁证》卷十二·2页）

清·黄式三：动，谓貌也。威仪之则所以定命，故于视听言外必及动。视听言动，其目举矣。五事不言思，思其纲也，此言目也。人能于四者去其非礼，不忍专恣于己，不忍欺侮于人，必循礼而心始安，仁之道也。（《论语后案》330页）

清·刘宝楠：“勿”者，禁止之辞。视、听、言、动，皆在己不在人，故为仁由己，不由人也。“动”犹行也，谓所行事也。（《论语正义》484页）

李炳南：勿动的“动”字，古人解释不一。如果解释为动容貌，或者是行动，皆不妥当。眼视耳听，皆由于身，言出于口，动则应该属于心意。心为身口之主，既能不动心，则身口自然也能不为所动，所以“勿动”应指不动心而言。（《论语讲要》228页）

孙钦善：是说礼是视、听、言、行的准则。此语亦非独创，《周易·大壮》：“君子以非礼弗履。”（《论语本解》145页）

胡齐临：《论语》文化中的“礼”的涵义，是孔子对他所倡导的“周礼”最浓缩的概括。礼的涵义中有一部分相当于今天的法律，因此又不完全等同法律，是大于法律的。法律是成文的规律、准则，礼是成文和尚未成文的规矩、法律、规律的总和。《论语》中“礼”含有礼仪和法律两者结合的观念和思想。（《论语真义》132页）

辑者案：从刘宝楠、孙钦善说。

12.2 仲弓问仁。子曰：“出门如见大宾，使民如承大祭。己所不欲，勿施于人。在邦无怨，在家无怨。”仲弓曰：“雍虽不敏，请事斯语矣。”

汉·孔安国：为仁之道，莫尚乎敬也。（马国翰辑《论语古注·论语孔氏训解》卷六·7页）

汉·包咸：在邦，为诸侯也；在家，为卿大夫也。（皇侃《论语集解义疏》卷六·23页）

梁·皇侃：云“子曰”云云者，亦答仁道也。言若行出门，恒起恭敬，如见大宾，见大宾必起敬也。又若使民力役，亦恒用心敬之，如承事大祭。大祭，祭郊庙也。然范宁云：“大宾，君臣嘉会也。大祭，国祭也。仁者举动使民，事如此也。《传》称‘曰季言出门如宾，承事如祭，仁之则也’。”云“己所不欲勿施于人”者，恕己及物则为仁也。先二事明敬，后一事明恕，恕敬二事乃为仁也。云“在邦无怨在家无怨”者，在邦为诸侯也，在家为卿大夫也，既出门及使民皆敬，又恕己及物，三事并足，故为民人所怀，无复相怨者也。（皇侃《论语集解义疏》卷六·24页）

宋·邢昺：大宾，公侯之宾也。大祭，禘郊之属也。人之出门，失在倨傲，故戒之出门如见公侯之宾。使民失于骄易，故戒之如承奉禘郊之祭。“己所不欲，勿施于人”者，此言仁者必恕也。己所不欲，无施之于人，以他人亦不欲也。“在邦无怨，在家无怨”者，言既敬且恕，若在邦为诸侯必无人怨，在家为卿大夫亦无怨也。（邢昺《论语注疏》158页）

宋·郑汝谐：敬以持己，恕以行之，亦克己复礼之异名也。在邦无怨，在家无怨，恕之验也。程子曰：“出门如见大宾，使民如承大祭，看其气象便须心广体胖，动容周旋中礼，惟谨独便是守之之法。”或问：“出门使民之时如此可也，未出门使民之时如何？”曰：“此俨若思时也。有诸中而后见于外，观其出门使民之时，其敬如此则未然，之前敬可知矣，非因出门使民而后有此敬也。”（《论语意原》卷三·10页）

日·龟井鲁：如见大宾，如承大祭，言庄敬率下也。己所不欲，勿施于人，言忠恕接物也。庄敬率下，忠恕接物，上下无怨，仁政于是乎出。无邦家一己，雍也可使南面，夫子以仲弓为有牧民之材，故告以仁政之所由出也。君子行曰，雍也仁恕，无恶无怨，王佐之回，尚让南面，言人材各异所能也。（《论语语由》207页）

清·焦循：皇侃以敬恕为二事，非也。克己复礼，仁也，古志之言也。孔子引以答颜渊。非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动，孔子所以解

克己复礼也。出门如宾,承事如祭,仁之则也,晋白季之言也。孔子引以答仲弓。己所不欲,勿施于人,在邦无怨,在家无怨,孔子所以解“出门如见大宾,使民如承大祭”也。非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动,为克己复礼之目。出门如见大宾,使民如承大祭,为己所不欲、勿施于人之目。非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动,则出门如见大宾,使民如承大祭矣。在家无怨,仁及乎一家矣。在邦无怨,仁及乎一国矣。天下归仁,仁及乎天下矣。仁及家国天下,不过己所不欲,勿施于人。故为仁由己而不由人。由己有所欲而推之,则能好天下之所好。由己所不欲而推之,则能恶天下之所恶。人以非礼加己,己所不欲也,即勿视、勿听、勿言、勿动、勿施于人也。勿施于人即是克己,克己而不以非礼施人,即复礼也。克己复礼,未详其目,故颜渊请问之。出门如见大宾,使民如承大祭,先已详其目,而后反复明之,不烦更问。此两章问仁,互相发明,文亦错综入妙。《后汉·臧洪传》云:“使主人少垂忠恕之情,来者侧席,去者克己。”以克己为忠恕,是克己复礼者,即己所不欲,勿施于人也。(《论语补疏》卷二·7页)

清·阮元:孔子惟与颜子、仲弓论南面为邦之道,此章大宾大祭专指天子而言。《周礼》凡言大宾客,皆诸侯朝觐之礼。《尔雅》曰:“禘,大祭也。”可见非朝觐,非禘祫,不得称大宾大祭,此与夏时殷辂之例同。(《研经室集·论语论仁论》一集卷八·12页)

清·刘宝楠:《史记·弟子传》作“仲弓问政”。冯氏登府《异文考证》以为《古论》,然前后章皆是问仁,不应此为问政,《史记》误也。“出门”,谓出大门,与人相接晤时也。“如见大宾”,见谓往迎宾也。宾位尊于己,故称大也。凡迎宾之礼,宾降等者于门内,宾敌者或尊者皆于门外。此言“出门”,又言“大宾”,故知是尊于己也。“承”者,《说文》云:“承,奉也,受也。”“如见大宾”,“如承大祭”,言仁者能敬畏人,故能爱人也。(《论语正义》485页)

杨伯峻:[译文]在工作岗位上不对工作有怨恨,就是不在工作岗位上也没有怨恨。[注释]在家——刘宝楠《论语正义》……把“家”字拘泥于“大夫曰家”的一个意义,不妥当。(《论语译注》124页)

金良年:在家:在家族中。(《论语译注》132页)

李泽厚:[记]又是对“仁”的另一种具体回答,都有关具体实践行为。……为什么“承事如祭”?谨慎敬畏,对待老百姓的事务有如对待神灵的事务。宗教性道德转向社会,亦理性化之途径,宗教、政治合而为一,使政治具有宗教之神圣、严重义也。(《论语今读》206页)

李零:范宁注已经指出,这两句话也见于《左传》。《左传》僖公三十三

年提到晋白季语,作“臣闻之:出门如宾,承事如祭,仁之则也”,他既说“闻之”,可见是引用,必为成语。(《丧家狗——我读〈论语〉》223页)

杨朝明:[诠释]在邦无怨,在家无怨:自汉代以来学者们对这句话的理解就存在偏差。有人认为这句依然是讲“仁”的外在表现,为诸侯做事不怨恨,为卿大夫做事也不怨恨,但是联系前面所言,这应该被看作是既敬且恕的结果。(《论语诠解》113页)

孙钦善:“出门”二句:《左传》僖公三十三年载晋国臼季的话:“臣闻之:出门如宾,承事如祭,仁之则也。”由此可见孔子这两句话亦据古语。“己所”二句:《管子·小问》引“语曰”:“非其所欲,勿施于人,仁也。”可见亦属古语。家:《集解》引包咸注:“在家为卿大夫。”包咸说是,当指大夫之采邑。参见19·25“夫子之得邦家者”。或解为家庭,不妥。《论语》中凡是提到“怨”的地方,均与家庭之外的待人接物有关。无怨与“克己”有关(参见15·15),因此属于“仁”的内容。(《论语本解》146页)

辑者案:句意明显,各家所解无大分歧。“出门”、“使民”二句,强调敬慎;“己所不欲,勿施于人”,强调仁恕;一个人做到了敬慎仁恕,无论在哪里,都不会招致怨恨。

12.3 司马牛问仁。子曰:“仁者,其言也□。”曰:“其言也□,斯谓之仁已乎?”子曰:“为之难,言之得无□乎?”

(1) 司马牛

汉·孔安国:牛,宋人,弟子司马犁也。(皇侃《论语集解义疏》卷六·24页)

梁·皇侃:司马牛是桓魋弟也。(皇侃《论语集解义疏》卷六·24页)

宋·邢昺:《史记·弟子传》云:“司马耕字子牛。多言而躁。问仁于孔子,孔子曰:‘仁者,其言也切。’”是也。(邢昺《论语注疏》158页)

清·江声:《太史公书》曰“司马耕字子牛”,然则与冉伯牛名同矣。孔安国曰“弟子司马犁”。未知孰是,姑两存之。(《论语诂质》卷中·17页)

程树德:按:《史记·仲尼弟子传》:“司马耕字子牛。”是牛名耕,不名犁。此注不知何本。(《论语集释》826页)

李启谦、杨佐仁:司马耕,春秋末宋国人。姓司马,名耕,字子牛。亦称司马牛。孔子学生。《论语·颜渊》说他为人多言而躁,故当其问仁时,孔子就答之曰:“仁者,其言也切。”(仁者,说话要缓慢)据《左传·哀公十四年》载,其兄司马桓魋,作乱于宋,对此司马牛坚决反对。其兄失败奔卫,他就离卫去齐,其兄又奔齐,他就离齐奔吴。誓与兄不共事君。(《孔门弟子研究资料》338页)

黄怀信：司马牛：名犁，孔子弟子，本姓向，宋司马桓魋之弟，以其兄之职为氏。（《论语新校释》283页）

辑者按：暂从李启谦、杨佐仁说。江声对“与冉伯牛同”及“孔安国曰‘弟子司马犁’”所持的疑问，待考。关于“与冉耕冉伯牛名同”的问题，李启谦、杨佐仁所编《孔门弟子研究资料》也未分辨清楚，该书在冉耕名下也汇集了《仲尼弟子列传》中的“司马耕字子牛”等资料。

（2）仁者，其言也讷

汉·孔安国：讷，难也。（邢昺《论语注疏》158页）

汉·郑玄：不忍言也。（马国翰辑《论语古注·论语郑氏注》卷六·3页）

梁·皇侃：云“子曰仁者其言也讷”者，答之也。讷，难也。古者言之不出，恐行之不逮，故仁者必不易出言，故云其言也讷。一云：仁道既深，不得轻说，故言于人仁事必为难也。王弼曰：“情发于言，志浅则言疏，思深则言讷也。”（皇侃《论语集解义疏》卷六·24页）

宋·郑汝谐：其言之也易，其蓄之也不深，必不能用力于仁也。（《论语意原》卷三·10页）

宋·朱熹：讷，忍也，难也。仁者心存而不放，故其言若有所忍而不易发，盖其德之一端也。夫子以牛多言而躁，故告之以此。使其于此而谨之，则所以为仁之方，不外是矣。（《四书章句集注》133页）

清·钱坫：许脊曰：“讷，顿也。”刃顿为顿，言顿为讷。其言也讷，言之顿矣。故夫子曰“君子欲讷于言”。（《论语后录》卷四·9页）

清·刘宝楠：《释文》：“讷或作仞。”案“仞”是假借字，《汉简》引《古论》作“劬”。郑《注》云：“讷，不忍言也。”此《注》文不备，莫晓其义。包氏慎言《温故录》：“《公羊》宣八年：‘冬十月己丑，葬我小君顷熊。雨不克葬。庚寅，日中而克葬。’《传》：‘而者何？难也。乃者何？难也。曷为或言而或言乃？乃难乎而也。’《注》：‘孔子曰：‘其为之也难，言之得无讷乎？’皆所以起孝子之情也。’案：依何氏意，似讷者谓其辞之委曲烦重，心有所不忍，而不能径遂其情，故言之亦多重难。郑《注》云：‘讷，不忍言也。’说与何氏同。牛之兄桓魋，有宠于宋景公，而有害于公。牛忧之，情见乎辞，兄弟怡怡，不以义伤恩也。而魋之不共，上则祸国，下致绝族，为之弟者，必须涕泣而道。徐遵明《公羊疏》申解《论语》云：‘言难言之事，必须而讷言之。’盖讷而言，正所以致其不忍之情，故夫子以为仁。”案：包说或得郑义。若然，则“为之”犹言处之也。（《论语正义》486页）

清·陈浚：讷是说不出。（《论语话解》卷之六·16页）

刘文英：“诤”，要求在别人面前不可多言和急躁，其用意是为了防止轻率伤人、辱人或使人难堪。虽然不能说“仁”就等于“诤”，但“诤”是真诚爱人在言语方面不可缺少的条件。同时“诤”意味着首先要想着他人或替他人着想，这里也包含着一种“爱人”的精神。（《“仁”的本义及其两个基本规定》，《孔子诞辰2540周年纪念与学术讨论集》258页）

金良年：诤（rèn 刃）：谨慎。朱熹《集注》云：“忍也，难也。仁者心存而不放，故其言若有所忍而不易发，盖其德之一端也。”（《论语译注》133页）

杨润根：诤：言刃，刃言利语，锋利的语言，毫不含糊的语言，真假善恶分明的语言，判断正确的语言。“诤”作为原来那个“认”字（它表达的正是心灵中的一种真假善恶分明的认知状态）的重要构成成份，即“认”字的重要构成成份。对于这个“诤”字，有的学者把它解释为“迟钝”，有的学者把它解释为“谨慎”，有的学者把它解释为“忍”或“忍让”，我认为这种种解释都不是基于对文字本身结构的认真分析的解释，因此这些解释都是主观任意的。《说文》：“诤，顿也。”“顿”即首肯，肯定，它所表达的意思也就是一就是一，二就是二，自己怎么理解就怎么说，毫不含糊，直截了当。《说文》的解释无疑是正确的。（《发现论语》290页）

黄怀信：[释]诤：音刃，《说文》：“顿也。”谓停顿、突然中断、打磕等、不连贯。释迟钝非。……[章旨]司马牛盖说话如放连珠炮而做事轻描淡写，故孔子以此教之。（《论语新校释》283页）

辑者案：句中关键字眼在“诤”，其意义有“不忍言也”、“忍也”、“难也”、“谨慎”、“顿”、“迟钝”诸说，当以郑玄、朱熹说为优。《辞源》：“诤，言不易出，说话谨慎。”

（3）为之难，言之得无诤乎

汉·孔安国：行仁难，言仁亦不得不难矣。（皇侃《论语集解义疏》卷六·24页）

梁·皇侃：为，犹行也。凡行事不易，则言语岂得妄出而不难乎？又一云：行仁既难，言仁岂得易？故江熙云：“《礼记》云：‘仁之为器重，其为道远，举者莫能胜也，行者莫能致也。’勉于仁者不亦难乎？夫易言仁者，不行之者也，行仁然后知勉仁为难，故不敢轻言也。”（皇侃《论语集解义疏》卷六·24页）

宋·朱熹：牛意仁道至大，不但如夫子之所言，故夫子又告之以此。盖心常存，故事不苟，事不苟，故其言自有不得而易者，非强闭之而不出也。杨氏曰：“观此及下章再问之语，牛之易其言可知。”程子曰：“虽为司马牛多言故及此，然圣人之言，亦止此为是。”愚谓牛之为人如此，若不告之以其病之所切，而泛以为仁之大概语之，则以彼之躁，必不能深思以去其病，而终

无自以入德矣。故其告之如此。盖圣人之言,虽有高下大小之不同,然其切于学者之身,而皆为人德之要,则又初不异也。读者其致思焉。(《四书章句集注》133 页)

杨伯峻:孔子道:“做起来不容易,说话能够不迟钝吗?”(《论语译注》124 页)

王缙尘:这是孔子又重答司马牛也。“为之难”者,是说“我看他人为恶,等他身败名裂,要救助他,是很难了!”“言之,得无切乎?”就是说:“待后救助很难,故当趁早劝阻。既欲趁早劝阻,说话可以怕伤感情而不忍吗?”孔子这话,已把忍而言,正所以达其不忍之情的意义,很明白的表示出了。(《四书读本》213 页)

李炳南:此话意在言外。一个人遇到为难的事情,说给人听,无非是求人代办,或求人代出主意,但如他人无力代办,也不能代出主意,如说出来,便是令人为难,甚至惹出更多的麻烦。基于这样的顾虑,所以,为难之事,不轻易说,这就是仁。(《论语讲要》229 页)

黄怀信:(司马牛说:)“说话的时候打磕等,就叫做‘仁’了吗?”先生说:“做起来难,说起来能不打磕等吗?”[章旨]此章论仁者。司马牛盖说话如放连珠炮而做事轻描淡写,故孔子以此教之。(《论语新校释》284 页)

杨朝明:[诠释]据《史记·仲尼弟子列传》,司马牛“多言而躁”,即喜欢多言而又性格急躁。所以当他向孔子请教仁时,孔子便故意回答道:“仁者,其言也切”,告诫他说话要谨慎。孔子一贯主张有仁德的君子应该“耻其言而过其行”(《宪问》),不要言过其实,要多做少说,先做后说。作为学生的司马牛认为“仁”应该是一个非常宏阔的概念,而孔子谈的只是日常小事,所以反诘道:“其言也切,斯谓之仁已乎?”联系以上数章,孔子教人求仁,主要是从日常生活中的小事做起,积善成德,也就可以达到仁的境界了。切(rèn):不轻易说话,说话很谨慎。[解读]孔子说:“做起来困难,说的时候能不谨慎吗?”(《论语诠解》113 页)

辑者案:从杨朝明说。

12.4 司马牛问君子。子曰:“君子不忧不惧。”曰:“不忧不惧,斯谓之君子已乎?”子曰:“内省不疚,夫何忧何惧?”

汉·包咸:疚,病也,自省无罪恶,无所可忧惧也。(马国翰辑《论语古注·论语包氏章句》卷下·2 页)

梁·皇侃:内省,谓反自视己心也。疚,病也。言人生若外无罪恶,内忖视己心无有憾病,则何所忧惧乎?(皇侃《论语集解义疏》卷六·25 页)

宋·郑汝谐：此言虽为牛设，然不忧仁也，不惧勇也，仁且勇，虽死生之变怡然处之，非君子而何？（《论语意原》卷三·11页）

清·刘宝楠：“不忧不惧”，即仁者不忧、勇者不惧之义。注谓牛忧惧，夫子以不忧不惧解之。夫桓魋谋乱，有覆宗绝世之祸，牛为之弟，岂得漠然无动于心？孟子谓“越人关弓射我，我谈笑而道之；其兄关弓而射我，则已垂涕泣而道之”。如此乃为亲亲，乃为仁。今牛因兄为乱，常致忧惧，乃人伦之变、人情之所万不能已者，而夫子解以“不忧不惧”，是教牛以待越人者待兄也。悖义伤教，远失此经之旨。（《论语正义》487页）

清·王闿运：谋自免而忘亲，则内省有疚。（《论语训》卷下·16页）

程树德：按刘氏之说非也。不忧不惧，即孟子所谓不动心。盖待兄关切是一事，不动心又是一事，各不相蒙。内典以忧即烦恼，为恶心所之一，无论何时，均不应有。盖乐虽未必为善，而忧则无不为恶者，孔子所以言“君子坦荡荡，小人长戚戚”也。（《论语集释》828页）

王缙尘：“子曰：‘内省不疚，夫何忧何惧’”者，孔子又重答司马牛也。“疚”，病也，即过恶之意。孔子的话，就是：“君子是不做恶事，不做对不住人的事的。既然自己肚子里想想，没有做过这些事，那么还担什么忧，还怕甚么呢？”孔子之意，是以为牛既没有助兄为恶，又曾对兄涕泣而道，并无对不住兄之事，故可不忧不惧也。（《四书读本》213页）

李泽厚：如甩开司马牛的具体情境讲，“惧”此处或应作 Heidegger 的“畏”解。指的并非对某种具体事物的害怕，而是对人生之“畏”，即对那不定而必然的现实性个体死亡的恐惧。如果问心无愧，没有内疚，则证明如此一生和当下存在（“当下”也是历史性的情感把握），都属于自己，不欠“天理”（道德），不欠别人，在情感上超然自立，深感自己的生命富有，而“不忧不惧”。（《论语今读》208页）

文选德：关于“疚”字。“疚”意即对自己的缺点错误从内心感到惭愧，甚至痛苦不安。“疚”字从字构学来说是久病的意思，即长久的痛苦，长久的不安，长久的难过，长久的担忧。（《〈论语〉诠释》493页）

孙钦善：疚(jiù 旧)：由于犯错误而感到内心痛苦。……孔子说：“内心反省不感到有错而悔恨，那又愁什么，怕什么呢？”（《论语本解》147页）

辑者案：从包咸、孙钦善说。

12.5 司马牛忧曰：“人皆有兄弟，我独亡。”子夏曰：“商闻之矣：死生有命，富贵在天。君子敬而无失，与人恭而有礼，四海之内皆兄弟也。君子何患乎无兄弟也？”

(1) 死生有命，富贵在天

梁·皇侃：此是我所闻为说不须忧之事也。言死生富贵皆禀天所得，应至不可逆忧，亦不至不可逆求，故云有命、在天也。然同是天命，而死生云命、富贵云天者，亦互之不可逃也。死生于事为切，故云命。富贵比死生者为泰，故云天。天比命则天为缓也。缪播云：“死生者，所禀之性分，富贵者，所遇之通塞。人能命养之以福，不能令所禀异分，分不可易，命也。能修道以待贾，不能遭时必泰，泰不可必，天也。天之为言自然之势运，不为主人之贵贱也。”（皇侃《论语集解义疏》卷六·25页）

宋·朱熹：命禀于有生之初，非今所能移；天莫之为而为，非我所能必，但当顺受而已。（《四书章句集注》134页）

日·伊藤维桢：莫之为而为者，天也。莫之致而至者，命也。言死生存亡，富贵利达，皆天之所为，命之所至，非人力之所能迁，何为妄忧？（《论语古义》176页）

钱穆：死生有命，富贵在天：命者不由我主。如人之生，非己自欲生。死，亦非己自欲死。天者，在外之境遇。人孰不欲富贵，然不能尽富贵，此为境遇所限。（《论语新解》308页）

金池：“死生有命”的意思是——生老病死是一种自然现象，“富贵在天”的意思是——摆脱贫穷而获得富贵在于后天的努力。（《论语新译》344页）

文选德：关于“死生有命，富贵在天”，意即每一个人都是从不存在中获得存在，从没有生命中获得生命，而这种存在和生命就是宇宙万物存在和生命的那种普通存在的一部分。而人的富有而有尊严的生活条件也是来自宇宙的那种普通存在的必然性。所以，人的生命和富有都只是宇宙的一种必然，这也是中国古代所产生的“天人合一”的人生观和价值观。（《〈论语〉诠释》495页）

傅佩荣：命：命与天，在此是就人的遭遇而言，属于命运范围。接下去谈的君子，则属于个人可以自行抉择的使命了。（《傅佩荣解读论语》205页）

辑者案：这是古人的天命观。文字方面没有难解处，至于义理方面，见仁见智自然难免。

(2) 君子敬而无失，与人恭而有礼，四海之内皆兄弟也。君子何患乎无兄弟也

汉·包咸：君子疏恶而友贤，九州之人皆可以礼亲也。（皇侃《论语集解义

梁·皇侃:云“君子敬而无失”者,死生富贵既理不易,故当委之天命。此处无忧。而此句以下,自可人事易为修理也。敬而无失,是广爱众也。君子自敬己身,则与物无失者也。云“与人恭而有礼”者,此谓恭而亲仁也。人,犹仁也。若彼有仁者,当恭而礼之也。云“四海之内皆为兄弟也”者,疏恶者无失,善者恭礼,故四海九州皆可亲礼如兄弟也。云“君子何患乎无兄弟也”者,既远近可亲,故不须忧患于无兄弟也。(皇侃《论语集解义疏》卷六·26页)

宋·邢昺:言人死生短长,各有所禀之命,财富位贵则在天之所予,君子但当敬慎而无过失,与人结交恭谨而有礼。能此疏恶而友贤,则东夷、西戎、南蛮、北狄、四海之内、九州之人,皆可以礼亲之为兄弟也。君子何须忧患于无兄弟也?(邢昺《论语注疏》159页)

宋·郑汝谐:曰四海之内皆兄弟也,君子虽能恭敬,安能使四海之内皆为兄弟乎?此言几于二本,学者宜察之。(《论语意原》卷三·11页)

宋·朱熹:既安于命,又当修其在己者。故又言苟能持己以敬而不间断,接人以恭而有节文,则天下之人皆爱敬之,如兄弟矣。盖子夏欲以宽牛之忧,故为是不得已之辞,读者不以辞害意可也。胡氏曰:“子夏四海皆兄弟之言,特以广司马牛之意,意圆而语滞者也,惟圣人则无此病矣。且子夏知此而以哭子丧明,则以蔽于爱而昧于理,是以不能践其言尔。”(《四书章句集注》134页)

元·陈天祥:兄弟同本连枝,天伦至亲,无他人相混之理。子夏四海皆兄弟之言,正与墨氏之兼爱相类,胡氏谓有语滞之病,其说诚是。然既以其言为有病矣,而又讥其不能践其言,必使子夏绝父子之情,而以宽牛之言自宽曰:“四海之内皆父子也。君子何患乎无父子?”以此自处,然后为能践其言也。比之前病,不又甚与?惟删去践言一节则为无累。(《论语辨疑》卷六·10页)

清·黄式三:此盖当司马牛适齐适吴之时,子夏以此告之也。桓魋祸及一家,必有无辜而死者。解之以有命在天,俾知魋有自作之孽,难逃天谴。司马氏或由此而灭,或魋死而司马氏尚有后,惟天量其恶之大小而命之。安于天命,可不必为兄弟忧,而身栖异地,自忧羁旅之难,复与言人已联接之谊耳。或曰此当魋祸将起,告以不必居宋。周烛斋有此说,亦通。或曰何患无兄弟,言疏者可亲,何况亲者,责其自修良友之忠告也。范紫登有此说,亦一义也。胡致堂轻告先贤之格言,周烛斋辨之矣。胡氏又讥子夏丧明事,赵鹿泉设四诬以辨之矣。(《论语后案》334页)

清·俞樾:“失”当读为“佚”。《周官·大宗伯》郑《注》“以防其淫

失”，《释文》曰：“失，本亦作佚。”《庄子·徐无鬼篇》“若卹若失”，《释文》曰：“失，司马本作佚。”是“失”与“佚”通。言君子敬而无敢佚乐也。“敬而无佚”与“恭而有礼”对文，无佚申言敬，有礼申言恭也。若过失则敬与恭皆不可有，不得专属之敬矣。（《群经平议》卷三十一·7页）

程树德：玩此节语气，自“死生有命”至“皆兄弟也”皆孔子语，惟“君子何患乎”一句乃子夏语。胡氏句读之不知，敢于轻议前贤，可谓妄已。是书力矫前人攻朱之习，然贬抑圣门之罪亦决不轻恕。故列举先儒之说（辑录者按：先儒如陈天祥《四书辨疑》、阮元《潜研堂文集》、毛奇龄《四书改错》、简朝亮《论语集注补正述疏》、郑浩《论语集注述要》），并纠其误谬如右。（《论语集释》833页）

钱穆：有意是而语滞者，孔子无是也。孔子曰：“天下归仁”，后人因谓仁者以天地万物为一体。孔子曰：“虽蛮貊之邦行矣”，子夏因曰“四海之内皆兄弟”。学者遇此等处，惟当通知言者意指所在，勿拘执文字以为说可也。（《论语新解》308页）

辑者案：该章文字平实，没有难解处，章旨可依据邢昺的解释。

12.6 子张问明。子曰：“浸润之谮，肤受之愬，不行焉，可谓明也已矣。浸润之谮，肤受之愬，不行焉，可谓远也已矣。”

汉·马融：肤受之愬，皮肤外语，无此二者，非但为明，其德行高远，人莫能及之也。（马国翰辑《论语古注·论语马氏训说》卷下·2页）

汉·郑玄：谮人之言，如水之浸润，以渐成人之祸也。肤受之愬，谓受人之诉辞，皮肤之不深知其情核也。（马国翰辑《论语古注·论语郑氏注》卷六·3页）

梁·皇侃：云“子曰浸润之谮”者，答也。浸润，犹渐渍也。谮，谗谤也。夫拙为谗者，则人易觉，巧为谗者，日日渐渍细进谮。当时使人受而不觉，如水之浸润渐渍，久久必湿也，故谓能谗者为浸润之谮也。云“肤受之愬”者，肤者，人肉皮上之薄纨也。愬者，相诉讼谗也。拙相诉者，亦易觉也；若巧相诉害者，亦日日积渐稍进为，如人皮肤之受尘垢，当时不觉，久久方睹不净，故谓能诉害人者为肤受之愬也。云“不行”云云者，言人若觉彼浸谮肤诉害，使二事不行，则可谓为有明也。云“浸润”云云者，又广答也。言若使二事不行，非唯是明，亦是高远之德也。孙绰云：“问明而及远者，其有高旨乎？夫赖明察以胜谗，犹火发灭之以水，虽消灾有方，亦已殆矣。若远而绝之，则佞根玄拔，鉴巧无迹，而远体默全，故知二辞虽同，而后喻弥深，微显之义其在兹乎？”颜延之云：“谮润不行，虽由于明，明见之深，乃出于体远。体远不对于情伪，故功归于明见。斥言其功故曰明，极言其本故曰远

也。”（皇侃《论语集解义疏》卷六·26页）

宋·邢昺：夫水之浸润，渐以坏物，皮肤受尘，渐成垢秽。潜人之言，如水之浸润，皮肤受尘，亦渐以成之，使人不觉知也。若能辨其情伪，使潜愬之言不行，可谓明德也。“浸润之潜，肤受之愬不行焉，可谓远也已矣”者，言人若无此二者，非但为明，其德行可谓高远矣，人莫能及之也。（邢昺《论语注疏》160页）

宋·朱熹：肤受，谓肌肤所受，利害切身。如《易》所谓“剥床以肤，切近灾”者也。愬，愬己之冤也。毁人者渐渍而不骤，则听者不觉其入，而信之深矣。愬冤者急迫而切身，则听者不及致详，而发之暴矣。二者难察而能察之，则可见其心之明，而不蔽于近矣。此亦必因子张之失而告之，故其辞繁而不杀，以致丁宁之意云。杨氏曰：“骤而语之，与利害不切于身者，不行焉，有不待明者能之也。故浸润之潜、肤受之愬不行，然后谓之明，而又谓之远。远则明之至也。《书》曰：‘视远惟明。’”（《四书章句集注》134页）

宋·张栻：《吕氏》曰：“潜者，毁人之行。愬者，愬己之私。浸润者，渐进而已，内有所未入。肤受者，面从而已，心有所未然。明者知几，远者虑终，必拒其始，然后潜愬不得行。不然，则始虽渐进，久则言入。始虽面从，久则心然。”兹说备矣。（《南轩论语解》卷六·15页）

日·物双松：浸润之潜，潜之巧者也。肤受之愬，恃宠者也。受冤之浅，辄愬诸君，狎恩所使也。近臣不狎恩，不得用其潜，人君之明也。（《论语征》240页）

清·刘宝楠：正义曰：“明”者，言任用贤人，能不疑也。……“远”者，言明之所及者远，凡民情事，无不周知也。（《论语正义》489页）

清·刘恭冕：《韩诗外传》：“王者必立牧，方三人使窥远，知众也。远方之民有饥寒而不得衣食，有狱讼而不平其冤，失贤而不举者，人告乎天子，天子于其君之朝也，揖而进之曰：‘意朕之政教有不得尔者邪，何如乎？有饥寒而不得衣食，有狱讼而不平其冤，失贤而不举。’然后其君退而与其卿大夫谋之。远方之民闻之，皆曰：‘诚天子也。夫我居之僻，见我之近也。我居之幽，见我之明也。可欺乎哉？’”故牧者所以开四门、明四目、通四聪也。孙诒让曰：“《正义》以诉为愬或体。”案：诉为讞之隶省，非或体。（《论语正义补》22页）

程树德：《集注》以远即指明之远而言，古注则明是明，远是远。考皇《疏》所引孙焯、颜延之之说，均与《集注》合，兹从《集注》。（《论语集释》835页）

乔一凡：明，照也。贤，明也。谥法：潜诉不行曰明。愬即诉潜、谗。（《论语通义》188页）

毛子水：“可谓远也已矣”的“远”字，只是“明得远”的意思。孔子说了“可谓明也已矣”以后，又想到：这样，非特可称为“明”，并且可称为“明得远”；所以再补一句。（《论语今注今译》186页）

王缙尘：“明”是明亮。……“远”者，是明透的意思。（《四书读本》215页）

陈立夫：肤受之愬，愬，同诉。朱注谓愬己之冤。肤受之愬，谓愬冤之辞，好比肌肤受到切身之痛，听起来容易感动。（《四书道贯》45页）

邓球柏：浸润之谮：间接的诽谤诬陷。肤受之愬：直接的诽谤诬告。（《论语通解》228页）

程石泉：按此章子张所问者应为“明”、“达”，因孔子解释“浸润之谮，肤受之愬，不行焉”为“明”，并为“达”。现本“达”字作“远”字殊不应理。恐因“达”、“远”形近而讹。按《汉书·五行志》引此章止“可谓明也已矣”。《荀子·解蔽》云：“传曰：‘知贤之谓明。’”恐此章下半“浸润之谮，肤受之愬，不行焉，可谓远也已矣”若非重文，当有错简。（《论语读训》207页）

刘伟见：肤受之愬：“肤受”，皮肤上感觉到。“愬”，与谮义近，诽谤。《正义》说：“愬亦谮也，亦其文耳。”肤受之愬，是说好像皮肤上感觉到疼痛般急迫切身的诽谤诬告。（《论语意解》296页）

林毓顺：浸润之谮：是肌肤两相沾润者的谮言。肤受之愬，是肌肤两相授受亲密者之告诉。皆说明是夫妻间妇人之言。可谓远也已矣：与明越离越远了，也已矣，皆句尾终结词了，是加强语气。（《论语我读》208页）

黄怀信：“浸润”，逐渐渗透，喻心受，与肤受相对，指使身心受苦。“谮”，音怎，去声，毁谤之言。肤受之诉：“肤受”，肌肤所受，指使肌肤受苦。“诉”，诉讼。（《论语新校释》286页）

乌恩溥：明：内心敞亮。远：心地宽阔，心境高远。（《名家讲解论语》91页）

李零：“明”，是对小人看得清；“远”，是对小人躲得远。（《丧家狗——我读〈论语〉》225页）

李里：子张来问明，明是和无明相对的，开了智慧就见到光明，没有开智慧就是痴，就是迷，除迷断惑谓之明。（《论语讲义》201页）

郑张欢：孔子说：对浸润到思想深处的谮言，身心所感受的忧患之事不起作用了，可谓于事是至明了。对浸润到思想深处的谮言，身心所感受到的忧患之事不起作用了，可谓于事是至远了。（《论语今释》176页）

刘兆伟：肤受之愬，未受大伤害，就激烈诉讼，即小题大做的诉讼。（《论语通要》256页）

李德民：子张问怎样才算明白事理。孔子说：“渐渐积累而来的谗言，急如切肤之痛的诬告，对你都行不通，可算是明白事理了。渐渐积累而来

的谗言,急如切肤之痛的诬告,对你都行不通,可算是见识高远了。”(《孔子语录集解》262页)

杨朝明:明:明辨是非,明白事理,也可以理解为能够知遇贤人。《荀子·解蔽》云:“传曰:‘知贤之为明。’”远:有远见。(《论语诠解》114页)

蔡健清:远:明之至,明智的最高境界。(《论语解读》206页)

辑者案:该章难解,故争议纷纷。比较而言,皇侃疏为优。

12.7 子贡问政。子曰:“足食,足兵,民信之矣。”子贡曰:“必不得已而去,于斯三者何先?”曰:“去兵。”子贡曰:“必不得已而去,于斯二者何先?”曰:“去食。自古皆有死,民无信不立。”

(1) 足食,足兵,民信之矣

梁·皇侃:食为民本,故先须足食也。时浇复须防卫,故次足兵也。虽有食有兵,若君无信则民众离背,故必使民信之也。(皇侃《论语集解义疏》卷六·27页)

宋·邢昺:此答为政之事也。足食则人知礼节,足兵则不轨畏威,民信之则服命从化。(邢昺《论语注疏》160页)

元·陈天祥:言必以实之谓信,信之在己,不可须臾离也。己不失信,人自信之,岂待仓廩实、武备修方才有信哉?果如注文之说,须是有食有兵然后有信,无食无兵则无信也,然夫子于不得已而去兵去食,惟欲存信,此何说也?又教化,教民为善也。教民为善亦须自有为善之实而民信服,然后教化可行。尧舜教天下以仁而民从之,以其先有可信之实也。若桀纣教天下以仁,民必不从,以其先无可信之实也。由此观之,民信于我,亦不直在教化既行之后也。旧疏云民信则服命从化,此说为是。夫子答子贡之问,止是举其为政之急务。三者之中又有缓急,不得已而去其缓者,非有先后之分也。(《论语辨疑》卷六·11页)

日·物双松:足食,足兵,民信之矣。是子贡为边邑宰而问政。故孔子告以此。民信之者,言民信其为民之父母不疑也,是非由足食足兵而信之。然非足食足兵,则民亦不信之,故足食足兵在前耳。民无信不立者,上无信则民不立也,为民之父母,仁也。上仁而民信之,是信之在民。故曰民无信不立,其实信者上之所为也。(《论语征》241页)

清·黄式三:“足食”、“足兵”以立政言,而食足、兵足之成效可知。“民信之矣”以成效言,而所以信之之政亦可知。下节所谓“三者”也,申朱子《注》者云“足食”、“足兵”而后“民信”本是两事,失之;尤可怪者,近儒谓春秋时学校之制三代相传,纲常名教亦无人灭,去兵、食,一足,而民信自然

易易。以此申朱子《注》，痴矣！又曰：顾亭林云：“古之言兵皆指器，不指人言。谓执兵之人为兵，五经无此语也。”式三谓：《春秋》经传多言治兵正指执兵之人，但此所言自指兵器耳。（《论语后案》336页）

清·刘宝楠：正义曰：“足食”者，……是足食由于能制国用，有余蓄，则藏谷以备凶荒。……“足兵”者，……此文“足兵”、“去兵”兼有兵器与人。……今案：兵制咸有定额，所以患不足者，容民贫寡，不及出军之数。又平时武事多未讲，车甲朽顿，备防不设，此虽空有兵籍，实则不足。……“民信之”者，“民”字当略读。“信”谓上予民以信也。（《论语正义》491-492页）

程树德：[考异]高丽本“民信”上有“使”字。皇本“民信”上有“令”字。《天文本论语校勘记》：足利本、唐本、正平本“民信”上有“使”字，古本“使”做“令”。……按：古者兵出于农，上地可任者家三人，中地可任者二家五人，成数具存，何以去得？去兵是去民也。故邢《疏》以凶器释兵，而顾氏（辑录者按：顾炎武《日知录》）亦以兵为五兵也。赵佑《温故录》：“庄八年《公羊》书‘祠兵’，《注》：‘杀牲饗士卒。’隐四年《左传》：‘诸侯之师败郑徒兵。’尤步卒称兵之明文，则足兵还当兼人与器也。”恐非。（《论语集释》836页）

杨伯峻：[译文]充足粮食，充足军备，百姓对政府就有信心了。……[注释]兵——在《五经》和《论语》、《孟子》中，“兵”字多指兵器而言，但也偶有解作兵士的。如《左传》隐公四年“诸侯之师败郑徒兵”，襄公元年“败其徒兵于洧上”。顾炎武、阎若璩都以为《五经》中的“兵”字无作士兵解者，恐未谛（刘宝楠说）。但此“兵”字仍以解为军器为宜，故以军备译之。（《论语译注》126页）

毛子水：“民信之矣”的“矣”字，当是衍文。孔子举出为政三要事：足食；足兵；民信之（“信之”是“使民信任政府”的意思。“信之”下似乎不须更有“矣”字了。现在经文这个“矣”字，恐怕是后人所加的。因为传世的《论语》都有这个“矣”字，所以我们在经文上保留它，而在译文里则不译出）。（《论语今注今译》187页）

李炳南：兵字原指武器而言，后来持用武器的人也叫作兵，此处所说的兵字含有国防的意思。（《论语讲要》232页）

郑臣：在孔子看来，足食、足兵与民信，乃是为政的三大基本要求。道理很简单，政治的基本要求便是要让黎民百姓得到温饱，使民“衣食足”，使其获得基本的生存权利和经济利益。其次便是富国强兵，只有“兵马壮”才谈得上保家卫国，因为政治永远不能不考虑战争状态。……他并不将政治仅仅视作一个保障生存、实现利益最大化的功利场所，而更将其视作一个

实现仁义的道德场所。因而他在“足食”、“足兵”之外还要加上“民信之”。因为在他看来,诸如诚信这样的道德品质才是人生幸福、社会和谐的根本意义和根本保障所在。因此道德上的“足信”甚至比“足食”、“足兵”更为重要。……换言之,在孔子看来,“诚信”不仅有道德的意义,也是为政的基本条件,依据“诚信”这些道德准则所建立的礼法秩序乃是为政的基本原则。孔子虽强调道德的基础地位,但并未单纯以道德治国,而是更强调以礼法治国。也即是说,他不仅仅是强调个体的“德性自觉”和“德性的完成”对于政治的根本作用,同时还更加强调礼法的规范和导向对于实现仁政所具有的根本意义。(《道德与政治的分与合——〈论语〉的思想启示》,《孔子研究》2009年第3期)

辑者案:孔子的回答,指出为政者要做好的三大基本方面,即备足粮食、备足兵力、取信于民。

(2)子贡曰:“必不得已而去,于斯三者何先?”曰:“去兵。”子贡曰:“必不得已而去,于斯二者何先?”曰:“去食。自古皆有死,民无信不立。”

汉·孔安国:死者古今常道也,人皆有之,治邦不可失信也。(马国翰辑《论语古注·论语孔氏训解》卷六·7页)

宋·邢昺:曰“去兵”者,孔子答言,先去兵。以兵者凶器,民之残也,财用之蠹也,故先去之。……“去食。自古皆有死,民无信不立”者,孔子答言,二者之中先去食。夫食者,人命所须,去之则人死。而去食不去信者,言死者古今常道,人皆有之,治国不可失信,失信则国不立也。(邢昺《论语注疏》160页)

宋·朱熹:去,上声,下同。言食足而信孚,则无兵而守固矣。……民无食必死,然死者人之所必不免。无信则虽生而无以自立,不若死之为安。故宁死而不失信于民,使民亦宁死而不失信于我也。程子曰:“孔门弟子善问,直穷到底,如此章者。非子贡不能问,非圣人不能答也。”愚谓以人情而言,则兵食足而后吾之信可以孚于民。以民德而言,则信本人之所固有,非兵食所得而先也。是以为政者,当身率其民而以死守之,不以危急而可弃也。(《四书章句集注》134页)

元·陈天祥:一章中两“信”字本是一意,注文解“民信之矣”则云“民信于我”,此以信为国家之信也。解“民无信不立”则云“民无食必死,然死者人之所不免,无信则虽生而无以自立”,此却说信为民之信,立亦民之自立也。又曰“宁死而不失信于民,使民亦宁死而不失信于我”,前一句信在国,后一句信在民。后又分人情民德二说。云“以人情而言,则兵食足而后吾之信可以孚于民”,此说信亦在国也。继云“以民德而言,则信本人之所固有,非兵食所得而先”,此说信又在民矣。不惟“信”字交互无定,而

“兵”、“食”与“信”先后之说自亦不一，圣人本旨，果安在哉？王溥南曰：“民信之者，为民所信也。民无信者，不为民信也，为政至于不为民信，则号令日轻，纪纲日弛，赏不足以劝，罚不足以惩，委靡颓堕，每事不立矣。故宁去食，不可失信。”此说二信字皆为国家之信，立亦国事之立也，文直理明，无可疑矣。（《四书辨疑》卷六·11页）

清·李光地：古者兵寓于民，非如后世别有兵之目也。然则所谓去兵者，马牛车甲器械之不备，战阵之未讲焉尔，如新造之邦凶荒之岁，所急在生聚、储蓄、安集、劳来，何暇于厉戎讲武，此不得已而去兵之说也。去食与无食不同，如《传》载“易子析骸”，是窘于不得食耳，非去之也。去之者，若遇凶灾，则损经用薄禄禀，而不一毫多取于民之类，此不得已而去食之说也。自古皆有死，是说到义理尽处，言极去食之祸不过至于死耳，虽死信犹不可弃也，未必至于死乎。（《读论语札记·颜渊篇》）

清·赵良猷：何杞瞻曰：“观《周官·小司徒》及《司马法》，则所谓兵者，即其民也。召募始于桓文，初无所据。当孔子时，舍井田邱甸之民，岂别有可去之兵哉？下二节问答，但欲穷此理之极，而非实事也。”按：此说固是矣，然此只是言时危数极败亡糜费，有不得已焉耳。兵以义死，财以兵散，而信自在天壤间。盖民信己在前，至此不过下罪己之诏，布哀痛之言，以使民振起耳，非去兵去食之后，单有一个使民信之法也。近世又有谓去兵是去甲冑戈矛者，尤非是。（《论语注参》卷下·7页）

清·武亿：近读从“去”字绝句。据《释文》云：“一读‘而去于斯’为绝句。”则“三者何先”另为一句。子贡所问“有美玉于斯”，即如此例。（《经读考异》卷七·9页）

清·梁章钜：邢《疏》“兵者凶器”，顾氏炎武曰：“古之言兵，非今日之兵，谓五兵也，故曰‘天生五材谁能去兵’。”按：古者兵出于农。上地可任者，家三人；中地可任者，二家五人。成数具存，何以去得？去兵是去民也。故邢《疏》以凶器释兵，而顾氏亦以兵为五兵也。（《论语旁证》卷十二·7页）

清·黄式三：“必不得已”句，略逗，“而去于斯三者”连读为一句。（《论语后案》337页）

清·刘宝楠：“去兵”谓去力役之征。《周书·糴匡解》：“年饥则兵备不制。”又云：“男守疆，戎禁不出。”是凶岁去兵。其时虽轻徭薄赋，然食政犹未去，所谓“凶年则寡取之”者也。去兵而有食与信，与民固守，自足立国也。“去食”者，谓去兵之后，势犹难已，凡赋税皆蠲除，《周官·均人》所谓“凶札，则无力政，无财赋，不收地守地职”。又发仓禀以振贫穷，《周书·大匡解》：“农廩分乡，乡命受粮，成年不偿，信诚匡助，以辅殖财。”是凶荒去食

也。若信则终不可去，故曰“自古皆有死，民无信不立”，明去兵、去食，极其祸难，不过人君国灭身死，然自古人皆有死，死而君德无所可讥，民心终未能忘，虽死之日，犹生之年，况民戴其上，如手足之卫身，子弟之卫父兄，虽值危难，其犹可以济。是故信者，上所以治民之准也。苟无信，虽足兵、足食，犹不能守，况更值不得已，而兵食皆将去之乎？（《论语正义》492 页）

程石泉：此之所谓“去”者，乃减省之谓也。（《论语读训》208 页）

裴传永：笔者认为，克服硬伤的关键在于不对“去”字作过于凿实的理解，即不取其“去掉”、“免除”等义项，而考虑改用“放弃”、“舍弃”等义项。具体到原文的翻译中，就是把“去兵”译作“舍弃军备这一项”，把“去食”译作“舍弃粮食这一项”，这样就可以使问题得到相对妥善的解决。……依笔者之见，既然“自古皆有死，民无信不立”是对“子贡问政”所作的总结性的答复，那么句子的主语是“政”的主体即执政者便是顺理成章的。也就是说，“民无信不立”被省略的主语是执政者，“自古皆有死”被省略的主语也是执政者，执政者是两个短句共同的主语。（《〈论语·颜渊〉“子贡问政”章文本辨析与训释商兑》，《孔子研究》2007 年第 4 期）

杨朝明：但应该看到孔子所言“去食、去兵”并不是说“无兵、无食”，这里所说的“去”是减省的意思，“足食、足兵”乃为政的充足条件，赢得人民的信赖则是为政的必要条件，孰轻孰重，其意自明。（《论语诠解》115 页）

辑者案：句意明白，无须争议。食、兵、信三事比较，假设在不得已的情况下要舍弃一项或两项，应舍弃什么？保留什么？孔子最终保留“信”。此问答突出的是“信”字，失信即失国也。这只是个假设，现实而言，去食就意味着死，是舍弃不得的。子贡问只是个假设，孔子依其设问而答，目的是突出“信”的重要。

12.8 棘子成曰：“君子质而已矣，何以文为？”子贡曰：“惜乎！夫子之说君子也，驷不及舌。文犹质也，质犹文也。虎豹之鞞，犹犬羊之鞞。”

(1) 棘子成曰：“君子质而已矣，何以文为？”

宋·邢昺：卫大夫棘子成言曰：君子之人，淳质而已，则可矣，何用文章乃为君子？意疾时多文章。（邢昺《论语注疏》161 页）

元·陈天祥：注文本谓棘子成疾时人文胜，故以君子之意称之，此可谓不察人之瞋喜也。“君子质而已矣，何以文为”，正与史弘肇所谓“安用毛锥子”语意无异，故对子贡发如此之言，非疾时人文胜，乃是疾孔子所教子贡之徒文胜也。子贡正谓妄意讥毁圣人之教，故伤叹而警之也。惜乎乃伤叹

之辞。说，犹论也。盖言可惜乎子之所以论君子也，此言既出，驷马不能追及其舌而返之也。此与“一言以为知，一言以为不知”之意同。盖所以深警其非，未尝称有君子之意也。（《四书辨疑》卷六·12页）

清·王引之：为，语助也。……《子路》篇曰：“虽多，亦奚以为？”《季氏》篇曰：“何以伐为？”（《经传释词》卷二·26页）

程树德：陈氏以子成之言乃讥孔子，可谓发前人未发，其论确不可易。（《论语集释》842页）

赵又春：原来，这一章的“君子”不是从道德上说的，而是指在位者，即君主和当官的人，棘子成是说官员只要有职位（质）就行了，不必重视官场的礼节、排场、“架子”（文），子贡的观点则是，人的尊卑长幼和在社会上的地位、身份、等级等（质），是通过一定的仪式、形式、行为方式（文）表现出来的，没有了这些“文”，君和臣，君子和小人，以及官职的大小，都无从识别、区分了，职权的行使就会受到阻碍，君子的质也就没有了，所以“文”是非有不可的。（《我读〈论语〉》81页）

杨朝明：本章内容可与《雍也》中第十八章的内容相互参证。质，为内在的本质，而文在这是指外在的装饰。孔子认为，对君子而言，文和质都非常重要，正如在《雍也》中所说：“质胜文则野，文胜质则史。文质彬彬，然后君子。”但在这里棘子成把文和质摆到对立的位置上，认为君子有质便可，不需有文。大概因为他“疾时人文胜，故为此言”（《论语集注》卷六）。（《论语诠解》115页）

辑者案：从杨朝明说。“为”字，王引之解可从。

（2）惜乎！夫子之说君子也，驷不及舌

汉·郑玄：惜乎夫子之说君子也，过言一出，驷马追之，不及舌也。（皇侃《论语集解义疏》卷六·28页）

梁·皇侃：子贡闻子成之言而讥之也。夫子，谓呼子成谓夫子也。言汝所说君子用质不用文为过失之甚，故云惜乎夫子说君子。（皇侃《论语集解义疏》卷六·28页）

宋·朱熹：言子成之言，乃君子之意。然言出于舌，则驷马不能追之，又惜其失言也。（《四书章句集注》135页）

清·武亿：此凡两读，《集注》言子成之言乃君子之意，是以“说”字断句。张惟适曰：“‘惜乎！夫子之说君子也’二句，十三字作一气读。君子即上文君子，说字即指上二句，谓其论君子专主质，不合文质不可相无道理，总是惜其失言，无两层意。”是又以“君子也”属上作一句读。（《经读考异》卷七·10页）

清·黄式三：说君子，指子成所说之君子。“夫子之说君子也”句，略读，“驷不及舌”一直读下。《集注》作一扬一抑，误。东发先生辨之。（《论语后案》339页）

程树德：所谓君子，即上文之君子。是旧说如是，应九字作一句读，《集注》失之。（《论语集释》842页）

杨伯峻：[译文]子贡道：“先生这样地谈论君子，可惜说错了。一言既出，驷马难追。……”[注释]惜乎夫子之说君子也——朱熹《集注》把它作两句读：“惜乎！夫子之说，君子也。”便应该这样翻译：“先生的话，是出自君子之口，可惜说错了。”我则以为“夫子之说君子也”为主语，“惜乎”为谓语，此为倒装句。（《论语译注》126-127页）

黄怀信：所谓驷不及舌，意为舌头在人嘴里，想怎么说就怎样说，连四马快车也赶不上，以批评棘子成之信口开河。今或释为一言既出四马难追，非，此无追悔之义。（《论语新校释》289页）

金知明：夫子之说，君子也：孔子的学说，是有修养的言词；说，论述，学说；君子，名词做形容词；这里指有文采的话，文质彬彬的话。（《论语精读》151页）

郑张欢：子贡说：可惜，你赞许的君子，与真正的君子差别太远了。（《论语今释》178页）

孙钦善：可惜啊，先生你竟这样来解说君子！一言出口，驷马难追。（《论语本解》149页）

辑者案：从杨伯峻、孙钦善说。

（3）文犹质也，质犹文也。虎豹之鞞，犹犬羊之鞞

汉·孔安国：皮去毛曰鞞。虎豹与犬羊别者，正以毛文异耳。今使文质同者，何以别虎豹与犬羊邪？（邢昺《论语注疏》161页）

宋·朱熹：鞞，皮去毛者也。言文质等耳，不可相无。若必尽去其文而独存其质，则君子小人无以辨矣。夫棘子成矫当时之弊，固失之过；而子贡矫子成之弊，又无本末轻重之差，胥失之矣。（《四书章句集注》135页）

元·陈天祥：单读此注，辞与义皆通，然与经文不能相合。若以犹为须，文须质也，质须文也，此之谓不可相无，而犹字未尝训须也。所谓“若必尽去其文而独存其质”者，此亦经中所无。正为经文无此一节，所以不能通也。此段疑有阙误，不可强说。（《四书辨疑》卷六·13页）

清·郑浩：“文犹质也”二句，与下二句意不相接，故《集注》须补“若必尽去其文而存其质”二句，下文方有着落。郑氏汝谐至谓“虎豹”句上疑有阙文，即疑本文上下不接也。及读古注曰：“虎豹与犬羊别者，正以毛文异耳。今使文质同者，何以别虎豹与犬羊耶云云。”遂恍然知“文犹质也”二语

乃承子成语意而来。两“犹”字非同等不可相无之意，乃不能分别之意，谓既去文存质，则质外无文，即质即文，是文与质无所分别，一如虎豹犬羊无毛文之分别。作如此解，则上下四句一正一喻，一气相承，中间自不须费力添补矣。（程树德《论语集释》844页）

清·毛奇龄：此贬抑圣门之尤无理者。《礼》凡言文质，只是质朴与文饰两相对待之辞，并无曰质是本、文是末者。自杨氏误解质文，引《礼器》以“甘受和，白受采，忠信之人可以学礼”为证，遂疑质是忠信，文是礼，误以本质之质作质文之质。向使质是忠信，则文不当胜忠信；文是礼，则质又不当胜礼。相胜且不可，何况相去？朱氏既引杨说，于“质胜章”疑为质是本，文是末，此原是错，而此竟直称质为本，文为末，则错认假逢丑父为真齐顷公矣。（《四书改错·贬抑圣门错上》卷二十·15页）

清·黄式三：礼有以质为贵，有以文为贵；质所以留古朴，文所以辨等威也。去文存质，则尊卑莫辨。虎豹犬羊，喻言君子小人之名位也。《注》轻咎先贤失之说，见“质胜文”章。孔《注》云“今使文质同者”，衍文字。（《论语后案》339页）

清·刘宝楠：此文“虎豹之鞶”喻文，“犬羊之鞶”喻质。虎豹、犬羊，其皮各有所用，如文质二者不宜偏有废置也。（《论语正义》493页）

清·潘维城：“鞶”，《说文》作“鞶”，云：“去毛皮也。《论语》曰‘虎豹之鞶’。从革，鞶声。”陈鱣曰：“今作鞶，俗省。”《诗·载驱正义》引《说文》云：“鞶，革也。”与今本《说文》不同，郑此《注》正合，疑唐时《说文》有此异本。然按《说文》“革”训云：“兽皮治去其毛曰革。”则文不同而义同也。（《论语古注集笺》卷十二·5页）

清·康有为：文家质家，相须为用，不可相无。若必尽去其文，但存其质，则留虎豹之皮，而无炳蔚之文，亦与犬羊之皮等耳。夫人情莫不重虎豹，为其毛文之炳蔚也。圣人缘人情而节文之，以垂教耳，若悖乎人情，逆乎物理，令人重犬羊之皮，而轻虎豹之皮，岂能行哉？（《论语注》180页）

程树德：[考异]皇本“鞶”字作“鞶”，“犬羊之鞶”下有“也”字。《说文解字》引《论语》“虎豹之鞶”。《太平御览》引此节文，上题“子曰”二字。……“鞶”，邢本作“鞶”，今从皇本作“鞶”，与《说文》合也。（《论语集释》843页）

杨伯峻：本质和文彩，是同等重要的。假若把虎豹和犬羊两类兽皮拔去有文彩的毛，那这两类皮革就很少区别了。（《论语译注》126页）

李炳南：子贡“文犹质也”四句话，大意是对棘子成说，文质不能偏废，若如你所主张，用质不用文，必致文犹质，质犹文，令人无法辨别君子与普

通人,喻如虎豹犬羊之皮皆去其毛文,令人无法辨别虎豹之皮与犬羊之皮。

(《论语讲要》233 页)

杨润根:鞞(kuò):经精心加工的高级皮革,这种高级皮革可以视为人们的一种享受,因此它将成为人们希望享有的对象。“鞞”可直接理解为“人人都想享有的皮革”。“鞞”不是指去毛的皮革,而是指精心加工以至使得人人都想享有的精致的皮革或皮毛制品。“虎豹之鞞犹犬羊之鞞”:这句话的意思不是指去毛后的虎豹的皮革与去毛后的犬羊的皮革没有区别,而是指精心加工的虎豹的皮革与经精心加工的犬羊的皮革一样精致,一样使人喜欢。因此这句话所强调的是人工加工相对于加工材料的自然品质的重要性。也就是说,人工的加工有可能从根本上改造并提高材料的低劣的自然品质。它作为人的后天教养的比喻,其意思也就是说,对于那些先天品质一般的人来说,后天的教养将从根本上改善提高人们天生的品质,因此在这种意义上说,后天的教养之于人具有更大的重要性。(《发现论语》296 页)

黄怀信:鞞:音扩,《说文》:“去毛皮也。”按:郭声字有外、大义,如外城谓之“廓”。“鞞(鞞)”从郭声,不应为去毛皮,疑本作“未去毛皮”,脱“未”字。《说文》:“革,兽皮治去其毛曰革。”若“鞞”为去毛皮,则与“革”无异。[训译]如果文等于质、质等于文,那老虎豹子的皮就等于狗皮羊皮了!(《论语新校释》289 页)

辑者案:可将杨伯峻、李炳南的诠释结合起来理解。

12.9 哀公问于有若曰:“年饥,用不足,如之何?”有若对曰:“盍彻乎?”曰:“二,吾犹不足,如之何其彻也?”对曰:“百姓足,君孰与不足?百姓不足,君孰与足?”

盍彻乎

汉·郑玄:盍者,何不也。周法十一而税谓之彻,彻,通也,为天下通法也。(皇侃《论语集解义疏》卷六·29 页)

梁·皇侃:“彻”字训通,故汉武名彻,而改天下宜言彻者一切云通也。今依《王制》云“古者公田,藉而不税”。郑玄曰:“藉之言借也。借民力治公田,美恶取于此,不税民之所自治也。”孟子曰:“夏后氏五十而贡,殷人七十而助,周人百亩而彻。”则所云古者,谓殷时也。其实皆十一也。侃案:……三代虽异,同十分彻一,故彻一为通法也。夏云贡者,是分田与民作之,所获随丰俭,十分贡一,以上于王也。夏民犹淳,少于欺诈,故云贡也。殷人渐浇,不复所可信,故分田与民,十分取一,为君借民力以耕

作。于一年丰俭，随其所得还君，不复税民私作者也。至周大文，而王畿内用夏之贡法。所以然者，为去王近，为王视听所知，兼乡遂公邑之吏，旦夕从民事，为其役之以公，使不得恤其私也。若王畿外邦国诸侯，悉用殷之助法。所以然者，为诸侯专一国之政，贪暴税民无法故也。故《诗》有“雨我公田，遂及我私”。又宣公十五年“初税亩”，《传》曰：“非礼也。谷出不过藉，以丰财也。”案此二文说，既有公私税，又云不过藉，则知诸侯助法也。又以《周礼·载师》论之，则畿内用夏之贡法，其中有轻重，轻重不同，自各有意，此不复具言也。（皇侃《论语集解义疏》卷六·29页）

宋·朱熹：彻，通也，均也。周制：一夫受田百亩，而与同沟共井之人通力合作，计亩均收。大率民得其九，公取其一，故谓之彻。鲁自宣公税亩，又逐亩什取其一，则为什而取二矣。故有若请但专行彻法，欲公节用以厚民也。（《四书章句集注》135页）

清·毛奇龄：彻与助无别，皆什一法。其改名彻者，以其通贡助而言也。（《论语稽求篇》卷五·8页）

清·黄式三：彻之法，上通夏、商贡助之法，以为天下之通法，俾万世可以通行，《陆康传》、郑君《注》义皆是也。朱子于《孟子》注既以贡助并行为彻，复以通力合作为彻。朱子谓助则各私己田，但合作于公田，彻则统九百亩而合作之也，前儒多以为非。（《论语后案》341页）

清·刘宝楠：盖彻者，米粟之征。言彻，则年饥之民庶足食，君孰与不足用也。（《论语正义》495页）

清·潘维城：《论语释故》曰：“《周礼》不言彻，故郑云‘诸侯谓之彻’。又郑释彻义，以为通贡助之法，通内外之地，故曰通。其率以什一为正。”又曰“为天下之通法”，其说足以弥逢《遂人》、《匠人》之异，又以《传》合《孟子》，可谓善于持论。张南轩、袁明善本其说，谓兼贡助为彻。窃意既别法为彻，当自有制度。假仍用贡助，何取空立彻名？又《周礼》虽有井授，不闻公田，乃知郑所谓通是通贡税两法之意，非通贡彻两法之制。《稼人职》曰：“巡野观稼，以年之上下出敛法。”所谓敛法，盖即彻法矣。贡校数岁之中以为常，此则通丰凶计之。助分公私，此则通君民计之也。（《论语古注集笺》卷十二·5页）

清·陈澧：哀公问有若道：“年岁饥荒，国用不足，如何是好？”有若答道：“周朝井田法制，九百亩合为一井，每井八家，每家各受百亩，中间一百亩是公田，这八家耕田通力合作，按照一井收成，十分取一分归公，名叫做彻，取通融、均平的意思。鲁国从宣公时起，又按亩另收一分，这便是十分

取二了。如今年岁饥荒,百姓完纳不起,何不仍行彻法,使百姓宽裕些呢?”
(《论语话解》卷之六·20页)

林毓顺:盍彻乎:盍曷何通,彻是周制十一税法。彻有通义,也意谓此十一税法畅行天下如一。盍彻乎是何不彻除不征税?(《论语我读》211页)

金知明:盍彻乎:什么不减半开支呢。盍,副词的否定形式,何不;彻,均衡,这里指减半支出的意思;二,吾犹不足,如之何其彻也:加一倍,我还不够,怎么能够减半呢;二,加倍;……其彻,同位复指,那样减半;也,语气词表示判断。(《论语精读》152页)

何新:何按:彻,撤也,即抽也。抽成曰彻。周之田税,十抽一曰“彻”。汉以来旧注皆释“彻”为通,谓不分公私田曰“通”,不确。(《论语新解——思与行》156页)

亦丰:哀公说:我在田租外加收了田赋,还不够用,怎么可以只收十分之一田租呢?(《论语句解》69页)

辑者案:彻,周代的田税制度。郑玄“周法什一而税谓之彻”之说可从。

12.10 子张问崇德辨惑。子曰:“主忠信,徙义,崇德也。爱之欲其生,恶之欲其死。既欲其生,又欲其死,是惑也。诚不以富,亦祇以异。”

(1)主忠信,徙义,崇德也

汉·包咸:徙义,见义则徙意而从之。(邢昺《论语注疏》163页)

宋·邢昺:主,亲也。徙,迁也。言人有忠信者则亲友之,见义事则迁意而从之,此所以充盛其德也。(邢昺《论语注疏》163页)

宋·朱熹:主忠信,则本立,徙义,则日新。(《四书章句集注》136页)

清·刘宝楠:“崇德”者,《尔雅·释诂》:“崇,高也。”谓于人之有德,尊崇之也。“主忠信”者,郑于《学而篇》注云:“主,亲也。”言于忠信之人亲近之也。(《论语正义》498页)

清·俞樾:主忠信,谓所主者必忠信之人,如孔子主司城贞子之比,说已见《学而》篇矣。至包氏以徙义为徙意从之,其说迂曲,殆非也。徙当为从,《述而》篇“闻义不能徙”,阮氏《校勘记》曰“高丽本作从”,是其证矣。所主者必忠信,所从者必义,是谓崇德、主忠信、从义,皆以交际言。故下文辨惑,亦举爱恶明之,孔子所言皆待人接物之道,后儒陈义虽高,未见及此矣。(《群经评议》卷三十一·8页)

清·康有为:按,“闻义不能徙”,“徙”高丽本作“从”,则“徙”当亦作“从”。盖立心不以己为主,而以忠信为主;行事不以己意为从,而惟义是

从。作“徙”亦可，盖宅居无定，惟义是宅，其义同也。克己以尊德，忘身而殉道。（《论语注》181页）

王熙元：[析微]子张所问，“崇德”是“行”的问题，“辨惑”是“知”的问题。孔子所回答的“忠”、“信”与“义”，都是德行，而“主”与“徙”都是工夫，也就是所谓“崇”。“崇德”正如筑台、筑墙，基础厚实，而不间断、不中止，这样才足以累积成崇高的道德。（《论语通释》690页）

南怀瑾：崇德是个人的修养，现在新的名词是“心理卫生”，就是熏陶、改善自己的思想，使自己的德性，慢慢崇高伟大起来。换句话说，就是要如何修养自己的人格。“辨惑”这惑包括了两方面，一是怀疑、一是糊涂。一般的人生，一辈子多半是糊涂，没有思考，没有辨别的能力。即使有，也搞不清楚。说有经历，经历包括范围太广，如要相信经历，就先要辨一辨什么是经历，就要思考。所以辨惑就是真正的智慧，真正的见解。……“徙义”是应该做的事就去做。“义”者宜也，合情合理应做的去做，就是徙义。（《论语别裁》569-570页）

李泽厚：[记]大概也是针对具体事物而发。仁中有智（理知），不能等同于非理性的、盲目的爱。爱恶无常，既不稳定，又走极端，均非理性，乃凭自然，不是理欲相融的“仁”的情理结构。所以说是种“迷惑”。最后两句，好些注家都认为是“错简”：放错了地方。不译，也不作解释了。（《论语今读》212页）

李零：“崇德”是提倡道德，“辨惑”是保持理智。“惑”是不理智。人，一时冲动，不顾一切，失去理智，叫“惑”。“辨惑”就是要保持清醒，不让过于激动的情绪控制自己的头脑。（《丧家狗——我读〈论语〉》227页）

黄怀信：以忠、信为主人。（《论语新校释》291页）

杨朝明：[诠释]崇德辨惑：提高品德，辨别疑惑。徙义：追求道义。许慎《说文》云：“徙，趋也。”根据《述而》中“闻义不能徙”的说法，徙义，指听到道义之事就能够照着做。（《论语诠解》116页）

辑者案：包咸、刘宝楠的解释结合起来，即为完备。俞樾“徙当为从”说，值得参考。“徙”、“從”盖形近而误，“从义”于文意的表达更为直接顺畅。

（2）既欲其生，又欲其死，是惑也

汉·包咸：爱恶当有常，一欲生之，一欲死之，是心惑也。（皇侃《论语集解义疏》卷六·30页）

梁·皇侃：云“爱之欲其生”者，此答辨惑也。中人之情，不能忘于爱恶。若有人从己，己则爱之。当爱此人时，必愿其生活于世也。云“恶之”

云云者，犹是前所爱者，而彼忽违己，己便憎恶。憎恶之既深，便愿其死也。犹是一人，而爱憎生死起于我心，我心不定，故为惑矣。（皇侃《论语集解义疏》卷六·30-31页）

宋·邢昺：言人心爱恶当须有常。若人有顺己，己即爱之，便欲其生；此人忽逆于己，己即恶之，则愿其死，一欲生之，一欲死之，用心无常，是惑也。（邢昺《论语注疏》163页）

宋·朱熹：恶，去声。爱恶，人之常情也。然人之生死有命，非可得而欲也。以爱恶而欲其生死，则惑矣。既欲其生，又欲其死，则惑之甚也。（《四书章句集注》136页）

清·刘台拱：爱之欲其生，恶之欲其死，犹言进人若将加诸膝，退人若将坠诸渊，皆形容譬况之辞。朱《注》谓“死生有命，不可欲而欲之，是为惑”，未免误以借言为正论。人情于亲戚骨肉，未有不欲其生者；仇讎怨毒，未有不欲其死者。寿考之祝，偕亡之誓，于古有之，岂得概指为惑？此说恐非也。爱之欲其生，恶之欲其死，言爱恶反复无常。“既欲其生，又欲其死”，复举上文，而迫笮其词，以起惑字，非两意也。凡言惑者，谓其颠倒紊乱，若人有惑疾者然。故不直曰“好恶无常”，而曰“既欲其生，又欲其死”，不直曰“忿懣无节”，而曰“一朝之忿，忘其身以及其亲”，皆为惑字造端置辞，圣人之言所以为曲而中也。人性之偏爱恶为甚，内无知人之明，外有毁誉之蔽，鲜有能至当而不易者。子张之为人高远阔疏，知人听言盖其所短，故夫子以是箴之，观于潜愬之答可以见矣。（《论语骈枝》11页）

清·刘宝楠：“爱之欲其生，恶之欲其死”者，言其人非有可爱可恶之实，己但任情爱恶之也。（《论语正义》498页）

毛子水：“爱之欲其生，恶之欲其死”：这两句是说普通人的常情。（所谓“生”“死”，不过表示“善意”“恶意”的极端；不可拘泥于字面。）“既欲其生、又欲其死”，是说一个人既爱人而不用正道，往往至于“爱之适以害之”；如父母的溺爱子女即是一例。……凡做一件事情，虽有好目的，但方法不对，结果往往和目的相反。这样的做事情，都可以叫做“惑”。一个人要“解惑”，就是要明白自己的目的而知道使用适合于目的的方法。（《论语今注今译》189页）

辑者案：邢昺、刘台拱说为优。

（3）诚不以富，亦祇以异

汉·郑玄：此《诗·小雅》也。祇，适也。言此行诚不可以致富，适以是为异耳。取此《诗》之异义以非之也。（皇侃《论语集解义疏》卷六·30页）

梁·皇侃：引《诗》证为惑人之，言生死不定之人，诚不足以致富，而只

以为异事之行耳。(皇侃《论语集解义疏》卷六·31页)

宋·郑汝谐:德者,本心之正理。惑者,私心之妄见。二者东西之相反。子张之问,既欲崇正理又欲去妄见,其问亦切矣。无乃堂堂之失于此,有觉乎?主忠信,所守者诚实也。徙义,舍非从是也。所存若是德,何自而不崇?好恶,私情也。死生,天命也,以在我之私情,妄意在人之天命,其惑莫甚焉。富,益也,诚不见其分毫之益,只以为异尔。(《论语意原》卷三·14页)

宋·朱熹:问:伊川言:“此二句当冠之‘齐景公有马千驷’之上,后之传者因‘齐景公问政’而误之耳。”至范氏则以为人之成德不以富,亦只以行异于野人而已。此二说如何?曰:如范氏说,则是牵合。如伊川说,则是以“富”言“千驷”,“异”言夷、齐也。今只得如此说。(《朱子语类》卷四十二·1086页)

宋·朱熹:此《诗·小雅·我行其野》之辞也。旧说:夫子引之,以明欲其生死者不能使之生死。如此诗所言,不足以致富而适足以取异也。程子曰:“此错简,当在第十六篇齐景公有马千驷之上。因此下文亦有齐景公字而误也。”杨氏曰:“堂堂乎张也,难与并为仁矣。则非诚善补过不蔽于私者,故告之如此。”(《四书章句集注》136页)

清·黄式三:郑君《诗笺》不可据,而此《注》是也。《诗》言此邦之人忍弃旧姻,以吝嗇而失德,吝嗇不能致富,适以怪异于人耳。经引《诗》以证生死之限于命,犹富不富之限于命,而蔽于情者之可怪异也。疏家谓引《诗》断章,不与本义相似,读者遂有错简之疑。杨氏轻疑先贤,说当删。(《论语后案》344页)

清·刘宝楠:正义曰:《诗·关雎疏》引此《注》(辑者案:指郑玄《注》)首句云:“此《诗·小雅·我行其野》之句也。”文较备。“祇、适”,毛《传》文。郑彼《笺》云:“女不以礼为室家成事,不足以得富也。女亦适以此自异于人道,言可恶也。”“不足以得富”,即此《注》“不可以致富”,惟“成”、“诚”二字各就文为训,其实《毛诗》作“成”,亦“诚”之假借。自异人道即是惑,故取其义,以非此之惑也。(《论语正义》499页)

清·俞樾:《诗·我行其野篇》“成不以富,亦祇以异”,《笺》云:“女不以礼为室家,成事不足以得富也。女亦适以此自异于人道,言可恶也。”按:《诗》作成,《论语》作诚,古字通耳。成正字,诚假字。成者终也。《荀子·荣辱篇》曰:“成则必不得其所好,必遇其所恶焉。”又曰:“成则必得其所好,必不遇其所恶焉。”《强国篇》曰:“道德之威成乎安强,暴察之威成乎危弱,狂妄之威成乎灭亡。”诸成字并当训终,说详《诸子平议》。成不以富,言终不以富,《笺》云:“成事不足以得富,成事犹终事,谓要其终事而言之耳。”郑

注《论语》虽依诚字说之大旨,实未见其有异。邢《疏》谓引诗断章不与本义同,非也。又如《郑义》,则知此二句自宜在此章之末,若移至齐景公一节,则不特违郑,且失诗旨矣。(《论语郑义》18 页)

南怀瑾:现在我们的看法,宋儒说摆错了位置也对。假如说并没有摆错,也有道理。因为“富”不限于财物的富有,道德学问的修养是无形、无价的财富。所以“诚不以富,亦祇以异”等于说,虽不是有形的富有,其实是真正的富有。因为你拥有崇高的人格修养和自己内心的安详,这正是极富有的大业。不过,不同于财物的富有而已。(《论语别裁》571 页)

程石泉:按“诚不以富,亦只以异”乃《诗·小雅·我行其野》之句。“富”字乃“菑”之误。“菑”者不耕田也。亦有人谓“富”字乃“菑”之误,“菑”恶菜也。究竟“诚不以富(或“菑”、或“菑”),亦只以异”应作何解,在《论语》中错简何处,待考。(《论语读训》209 页)

林毓顺:诚不以富,亦祇以异:……这是直接骂周宣王弃糟糠另纳新嬖。孔子引此二句,旨在教人要为成就作努力,更要适应各种不同的变化。不读丕,祇,经传训示。笔者释,亦祇以异,更求标新立异。(《论语我读》212 页)

李里:“诚不以富,亦祇以异”,这是《诗经·小雅·我行其野》里的一句诗。“诚”表示确实,“富”表示财富,这里引为智慧。“诚不以富”就是确实不能增加你的智慧。“异”表示怪异,这里引为糊涂。“亦祇以异”就是说也只有增加你的糊涂。这句诗引用在这里意思是说,你不能正确客观分析人事,不仅对你自己没有好处,而且只能说明你的糊涂。(《论语讲义》203 页)

郑张欢:同样的对百姓要求庸俗平常的生活,告诫不能想法致富,亦连神祇都会认为是异常,则是迷惑了。(《论语今释》179 页)

刘兆伟:[诠释]此引《诗·小雅·我行其野》:“诚不以富,亦祇以异。”先贤对此解释多为不当。其实,富,在此非为富有、发财致富等意,而是厚意,使成功,使之成功之法。亦,语首助词。祇,在此作“只”解。只以异,只能是与常理迥异。此章讲崇德、辨惑二事,而重在辨惑。何谓迷惑?看问题、看他人不能以平和、公正之心去衡量是非,因己喜而谬赏,以己怒而谬罚,冷热无常,高低无范,随意性极大,这就是迷惑、不清醒、不冷静。最后以《诗·小雅·我行其野》两句诗对迷惑之行作以评论。(《论语通要》261 页)

杨朝明:[诠释]出于《诗·小雅·我行其野》。该诗是描写弃妇之怨,其本意是说,你之所以抛弃我,其实并不是因为她家比我家富,而只是因为你变了心。程颐认为此句为错简,应当在第十六篇《季氏》“齐景公有马千驷”之上。但古时人们喜欢赋诗言志,引诗往往断章取义,只采用诗句表面

的意思。顾炎武在《九经误字》中引《诗笺》说：“不以礼为室家成事，不足以得富也。”则联系本章似可释为：“不以事理明辨是非，而只靠感情用事明其好恶，这样做对自己没有好处，只会让别人感到奇怪。”[解读]……喜欢一个人，就希望他长寿；厌恶起来，恨不得他马上死去。既要他长寿，又希望他快死去，这便是迷惑。这样，对自己没有丝毫好处，只是使人奇怪罢了。（《论语诠解》116页）

袁庆德：“诚不以富”就是“不以诚富”，不会因为诚实而富裕。亦、只：副词，仅仅，只是。异：不同，指不同于众人，与众不同。（《论语通释》90页）

孙钦善：喜爱一个人便想要他活，厌恶一个人便想要他死。既想要他活，又想要他死，这就是疑惑。这正如《诗》所说：“诚然不足以致富，而恰恰足以生异。”（《论语本解》151页）

辑者案：从刘宝楠、杨朝明说。

12.12 子曰：“片言可以折狱者，其由也与？”子路无宿诺。

（1）片言可以折狱者，其由也与

汉·孔安国：片，犹偏也。听讼必须两辞以定是非，偏信一言以折狱者，唯子路可也。（皇侃《论语集解义疏》卷六·31页）

梁·皇侃：片，犹偏也。折狱，谓判辨狱讼之事也。由，子路也，夫判辨狱讼，必须二家对辞，子路既能果断，故偏听一辞而能折狱也。一云：子路性直，情无所隐者，若听子路之辞，亦则一辞亦足也。故孙绰云：“谓子路心高而言信。未尝文过以自卫，听讼者便宜以子路单辞为正，不待对验而后分明也。非谓子路闻人片言而便能断狱也。”（皇侃《论语集解义疏》卷六·32页）

宋·朱熹：片言，半言。折，断也。子路忠信明决，故言出而人信服之，不待其辞之毕也。（《四书章句集注》136页）

宋·蔡节：狱之难折，而子路能以片言折之者，盖其见明而信著，有以得其情而服其心，故不假多言也。“子路无宿诺”一句乃门人因夫子之言而记此以明之，言子路平日于人无所欺，故人亦无敢欺之也。（《论语集说》卷六·24页）

元·陈天祥：“明决”二字是，“忠信”二字非。忠信固能令人信服，然非可以折狱也。舜与周公忠信至矣，犹不能使四凶、管蔡闻半言而自服其罪。子路虽贤，岂能过于舜与周公哉？凡其所谓片言只字者，皆其言辞简少之称。折，犹挫折也。如云折其锐气、面折其非是也。折之使服，非信服也。“片言可以折狱者，其由也与”，盖言能以一二言折其罪人虚伪之辞，使之无所逃其情，惟子路为然也。尹材曰：“子路言简而中理，故片言可使罪人

服。”此说为是。（《四书辨疑》卷六·14页）

清·翟灏：片有判音，而训半则读如字。故陆氏释此云：“片如字，郑云半也。”是义为半，音不为半。《御览》注传之失真（辑者按：《太平御览》卷639引郑注，“片”读为“半”）。（《四书考异》条考十四·6页）

清·焦循：《吕刑》：“今天相民，作配在下，明清于单辞。”《正义》云：“单辞，谓一人独言，未有与对之人。讼者多直己以曲彼，构辞以诬人，孔子美子路云：‘片言可以折狱者，其由也与？’片言即单辞也。子路行直，闻于天下，不肯自道己长，妄称彼短，得其单辞即可以断狱者，惟子路耳。凡人少能然，故难听也。”此说甚明，与下“子路无宿诺”一贯。无宿诺者，不轻诺也。子路笃信不欺，故其单辞必无诬妄，孔子假讼辞之不信，以明子路之信，非谓子路有与人讼之事也。若子路听讼，虽极明决，亦必两造至然后听之。不待两造至，据单辞以为明决，恐无是理。且与无宿诺何涉？无宿诺自为不欺，单辞折狱自为明决，明决者不必不欺，不欺者不必明决也。皇《疏》引孙绰云：“谓子路心高而言信，未尝文过以自卫。听讼者便宜以子路单辞为正，不待对验而后分明也，非谓子路闻人片言便能断狱也。”孔云“听讼者必须两辞以定是非”，必须两辞，则必无单辞可折之理。又云：“偏信一言以折狱者，唯子路可”者，谓若偏信一辞，则惟此一辞出诸子路乃可也。子路固必不讼，讼者必非子路，然则听讼者何得偏信一言以为曲直？孔子美子路之不欺，亦所以为听讼者砭也。当时或有信一言以为曲直者，故孔子发之，观下章言“听讼吾犹人也”，则此章论听讼不论子路明矣。（《论语补疏》卷二·8页）

清·黄式三：疏家申孔有二义：其一以子路能果断，虽偏听一辞而不偏信，故能折之，《书》所谓“明清于单辞”也，是正解也。其一以子路心直言信，情无所隐，听讼者若听子路之辞，则一辞已足，不待对验而后分明。《书》“明清于单辞”，孔《疏》曰：“单辞，一人独言，未有与对之人。讼者直己曲彼，构辞诬人，特难听也。孔子美子路‘片言可以折狱’，片言即单辞也。子路行直，不肯自道己长，不肯妄称彼短。得其单辞即可断狱，凡人少能然也。”孔氏彼《疏》与此《疏》之后说相同。狱辞易诬，而子路不欺，设言之以见其生平之无所诬也。欧阳行周曰：“君子时或妄讼于人，未有小人而能自讼者。片之为言，偏也。偏言，一家之词也。偏言虽君子不信之，矧非君子乎？夫子之言，盖非于季路。”欧阳氏谓折狱定刑不可轻是也，其以《经》为非子路之轻决，于《经》之“可”字相伐，则非也。（《论语后案》346页）

王熙元：所谓“片言”，应该是“片言只语”、几句简短的判辞，要言不繁，

就能把讼案判得公允,判得干净利落,不像一般人往往冗辞赘语而所判还未必完全得当。(《论语通释》695页)

乔一凡:片是判木。片言是判言,犹今之判决书也。非片面之言也。子路信人,折,制也,折本作制。诺即起而行之。片言即折狱,示得其情实,可以无冤狱,而不上诉也。(《论语通义》192页)

李炳南:不论古今,审理诉讼案件,都不可以只听单面之辞,这里的“片言”应指为判决的言辞,听讼者在问过两案情之后,以三言两语批示判决,两造都能心服。像这种明快的决断,孔子以为,大概只有仲由始能如此。(《论语讲要》236页)

金明知:片言,不完整的话,也有快速的、不拖泥带水之意。(《论语精读》154页)

张诒三:“片言可以折狱者,其由也与?”句中“片言”,传统的解释是“偏言(一方之辞)”或“半言(一言半语)”,从语音、语义和语境来看,“片言”的“片”通“判”,“片言”即“判言”义为“辨别言辞”。(《〈论语〉“片言可以折狱”考辨》,《孔子研究》2008年第5期)

辑者案:张诒三的解释考据合理,可从。

(2) 宿诺

魏·何晏:宿,犹豫也。子路笃信,恐临时多故,故不豫诺也。(皇侃《论语集解义疏》卷六·31页)

梁·皇侃:宿,犹逆也。诺,犹许也。子路性笃信,恐临时多故,晓有言不得行,故不逆言许人也。(皇侃《论语集解义疏》卷六·32页)

宋·朱熹:宿,留也,犹宿怨之宿。急于践言,不留其诺也。记者因夫子之言而记此,以见子路之所以取信于人者,由其养之有素也。(《四书章句集注》137页)

日·龟井鲁:无宿诺犹曰无二诺。荀子曰:“无留善,无宿问。”字例正同。(《论语语由》213页)

清·刘宝楠:正义曰:《说文》:“宿,止也。”引申之有久义。(《论语正义》502页)

钱逊:宿诺:有两种解释:一,宿解释为预,预先的许诺;二,宿解释为留,拖延诺言的实现。(《论语浅解》195页)

毛子水:“子路无宿诺”,这五个字本应自为一章。但这句话虽不是原属这章的,而意义和这章有点相关,所以编《论语》的人把它记在这章后。(《论语今注今译》191页)

邓球柏:宿诺:许了很久的愿而没有实现。宿,久,旧,过去。诺,诺言。(《论语通解》232页)

赵又春：我认为，最好把此章看作孔子针对子路又聪明又性急又直爽又豪气这种性格特征而开的一个玩笑。对玩笑话，何必深究呢？（《我读〈论语〉》53页）

黄怀信：“宿”，夜也，谓隔夜。“诺”，承诺。无宿诺，言当天必定完成对人的承诺。旧释“宿”为留、拖延，非，若为此义，当云“不宿诺”。（《论语新校释》293页）

金知明：宿，留下；诺，许诺；宿诺，留下承诺而不实行。（《论语精读》154页）

辑者案：关于“宿”字，各家理解差异很大，当以邓球柏的解释为优。《辞源》释“宿诺”曰：“事先的诺言。《论语·颜渊》：‘子路无宿诺。’”《汉语大词典》释“宿诺”曰：“未及时兑现的诺言。《论语·颜渊》：‘子路无宿诺。’”可参。

12.13 子曰：“听讼，吾犹人也。必也，使无讼乎！”

汉·包咸：言与人等也。（马国翰辑《论语古注·论语包氏章句》卷下·3页）

魏·王弼：无讼在于谋始，谋始司契而不责于人，是化之在前也。（马国翰辑《论语古注·论语释疑》8页）

宋·邢昺：案《周易·讼卦·象》曰：“天与水违行，讼。君子以作事谋始。”王弼云：“听讼，吾犹人也，必也，使无讼乎！无讼在于谋始，谋始在于作制。契之不明，讼之所以生也。物有其分，职不相滥，争何由兴？讼之所以起，契之过也。故有德司契而不责于人。”是化之在前也。又案：《大学》云：“子曰：‘听讼，吾犹人也。必也，使无讼乎！’无情者不得尽其辞，大畏民志。”郑注云：“情犹实也。无实者多虚诞之辞，圣人之听讼与人同耳。必使民无实者不敢尽其辞，大畏其心志，使诚其意，不敢讼。”然则“听讼，吾犹人也，必也，使无讼乎”，是夫子辞。“无情者不得尽其辞，大畏民志”，是记者释夫子无讼之事，意与此注及王弼不同，未知谁是，故具载之。（邢昺《论语注疏》165页）

宋·朱熹：范氏曰：“听讼者，治其末，塞其流也。正其本，清其源，则无讼矣。”杨氏曰：“子路片言可以折狱，而不知以礼逊为国，则未能使民无讼者也。故又记孔子之言，以见圣人不以听讼为难，而以使民无讼为贵。”（《四书章句集注》137页）

清·刘宝楠：“吾犹人”者，言己与人同，但能听讼，不能使无讼也。……颜师古《汉书·贾谊传》注：“言使吾听讼，与众人等，然能先以德义化之，使其无讼。”又《酷吏传》注：“言使我狱讼，犹凡人耳。然而立政施德，则能使其绝于争讼。”并以“无讼”为夫子自许，失圣意矣。（《论语正义》503页）

徐进:总之,孔子的“无讼”不是简单地靠“畏民”禁讼,或单纯靠教化以达到狱讼不生,而是采取政治的、经济的、法律的、道德的等多种积极手段,预防、平息百姓的讼争。孔子的“无讼”实际上是预防讼争、消除讼争。(《孔子无讼辨正》,《齐鲁学刊》1984年第4期)

南怀瑾:孔子说:“听讼,吾犹人也。”这句话要注意了,真正的意思是不要有主观,听原告的话时,自己就站在原告的立场。听被告的话时,自己就站在被告的立场。以现在哲学的观念,这才是绝对的客观。然后再来判断是非。但是我们往往最容易犯的错误,是自己先有成见,所以要为任何一个人设身处地。“必也,使无讼乎!”为什么要做到那么客观,因为我们判断是非的人,最主要的目的,是使大家没有纷争,都能心平气和,心安理得,合理的得到解决。(《论语别裁》576页)

黄怀信:[释]必也:指必使听讼。旧连下为句,非。无讼:无有诉讼之事,即诉讼不兴。[训译]先生说:“审理诉讼,我和别人差不多。如果一定(让我去做),(我会)使没有诉讼吧!”(《论语新校释》294页)

林振衡:[译文]孔子说:“审理官司,我跟别人一样。[不同的是]我必须使诉讼事件得以根绝[才好]啊!”(《论语新编》73页)

孙钦善:听讼:听诉讼以判案。本章表现了孔子的礼治理想,参见2·3。孔子提倡礼治,但又不排斥刑罚,他主张礼治为主,刑罚为辅,参见13·3“礼乐不兴,则刑罚不中”。

孔子说:“听讼判案,我跟别人的本事差不多。能不能一定让人们没有诉讼呢?”(辑者案:孙钦善的断句为:“子曰:‘听讼,吾犹人也。必也使无讼乎?’”)(孙钦善《论语本解》152页)

杨云霞、吴昀国:孔子所言的“无讼”,一方面是指人和人之间通过协商解决冲突和摩擦,而不是通过官府动用法律解决;另一方面是指司法官在“听讼”的实践中,不能满足于据法“听讼”,还要弄清争讼的原因,致力于争讼事件不再发生。当然,这里的“讼”仅指民事纠纷和轻微刑事案件,而不包括严重威胁统治秩序的重大刑事案件。“无讼”表明儒家期待的是没有诉讼、没有纷争的和谐社会。“无讼”既是一种手段,也是一种终极的法律价值目标。(《孔子“无讼”思想在晋商中的影响及其启示》,《孔子研究》2010年第1期)

辑者案:该章各家解释,多有穿凿处,当以宋代朱熹引范氏杨氏解、今人孙钦善解为可取。

12.14 子张问政。子曰:“居之无倦,行之以忠。”

魏·王肃:言为政之道,居之于身,无得解倦,行之于民,必以忠信(辑

者按：“解”，皇疏本作“懈”，《释文》亦作“懈”，是正字）。(邢昺《论语注疏》165页)

宋·朱熹：居，谓存诸心。无倦，则始终如一。行，谓发于事。以忠，则表里如一。程子曰：“子张少仁。无诚心爱民，则必倦而不尽心，故告之以此。”(《四书章句集注》137页)

清·毛奇龄：《四书集注补》曰：“圣人答问，必答其所问之事，所问之义，未尝答其人也。”如必因病发药，则告颜渊“郑声淫、佞人殆”，渊必喜淫好佞矣。乃只此无倦一答，程氏讥其无诚心，杨氏谓其难能故难继，范祖禹谓其外有余而内不足，朱氏又谓其做到下稍无杀。合庞涓至树下，万弩齐发，为之骇然。(《四书改错·贬抑圣门错下》卷二十一·9页)

清·李光地：忠是所居，倦是所行，今日“居之无倦”者，以事存心也。“行之以忠”者，以心制事也。二句相为首尾。(《读论语札记》颜渊篇)

清·黄式三：“无倦”以忠精言之，贤者固犹有未尽然，未必非因问而答也。王说“居于身，行于民”，亦未是。李安溪曰：“忠是所居，倦是所行。今日‘居之无倦’，以事存心也；‘行之以忠’，以心制事也。”(《论语后案》347页)

清·刘宝楠：《北堂书钞》三十六引郑此《注》云：“身居正位，不可懈卷。”是郑以“居”为居位，“卷”即倦之省。《释文》云：“倦亦作券。”郑君《考工记》注：“券，今倦字也。”疑《书钞》所引郑《注》本是“懈券”，转写作“懈卷”也。(《论语正义》504页)

钱穆：居之无倦：居之，一说居位，一说居心。居位不倦，其居心不倦可知。行之以忠：行之，一谓行之于民，一谓行事。为政者所行事，亦必行之于民可知。(《论语新解》317页)

李炳南：倦是懈怠，或疲倦。倦的古体字是券。居字，古注有居家、居官、居心三种讲法，都讲得通。家有家政，居家以孝友治家，不能懈倦。居在官位，所得的俸禄，都是由人民纳税而来，更不可懈倦。就居心而言，无论治家治国，心都要公正而无倦。居家居官，都要办事，办事就是行。无论办任何事，自始至终，都要把心放在当中，不能偏私。这就是忠。(《论语讲要》237页)

蔡希勤：为官首在勤，只要时时记住一个勤字，时时记住一个怠字，就能了解民之疾苦，就能施政有绩。《尚书·无逸》中也说：“君子所其无逸。”意思是做官的人，居其位就不能贪图安逸，也就是孔子说的“居之无倦”。只有做到“居之无倦”，才能“行之以忠”。也就是执行上级的政策法规秉以忠心。(《百家品论语》226页)

李零：“居之”，是居官位。“行之以忠”，是尽臣道。(《丧家狗——我读〈论

李君明:[引述]从“无倦”到“以忠”,“无倦”是一种敬业精神,“以忠”是一种责任的担当。(《论语引读》382页)

辑者案:刘宝楠引郑玄注及蔡希勤、李零所解,皆得文意。

12.16 子曰:“君子成人之美,不成人之恶。小人反是。”

宋·邢昺:此章言君子之于人,嘉善而矜不能,又复仁恕,故成人之美,不成人之恶也。小人则嫉贤乐祸,而成人之恶,不成人之美,故曰反是。(邢昺《论语注疏》165页)

李炳南:君子助人成就善事,不助人成就恶事。小人与君子相反,见人作善事,便妒嫉,见人作恶事,便赞成。小人行为乃天理所不容。(《论语讲义》238页)

杨伯峻:孔子说:“君子成全别人的好事,不促成别人的坏事。小人却和这相反。”(《论语译注》129页)

辑者案:杨伯峻解简明准确。

12.17 季康子问政于孔子。孔子对曰:“政者,正也。子帅以正,孰敢不正!”

汉·郑玄:季康子,鲁上卿,诸臣之帅也。(皇侃《论语集解义疏》卷六·33页)

梁·皇侃:云“季康子问政于孔子”者,亦问为政之法于孔子也。云“孔子对曰政者正也”者,解字训以答之也。言所以谓治官为政者,政训中正之正也。云“子帅而正孰敢不正”者,又解政所以训正之义也。言民之从上如影随身表,若君上自率己身为正之事,则民下谁敢不正者耶!李充云:“我好静而民自正也。”(皇侃《论语集解义疏》卷六·33页)

日·龟井鲁:正者,无偏无党之谓。子曰:“其身正,不令而行。其身不正,虽令不从。”其义正同。(《论语语由》216页)

杨伯峻:季康子向孔子问政治。孔子答道:“政字的意思就是端正。您自己带头端正,谁敢不端正呢?”(《论语译注》129页)

黄怀信:[释]政者,正也:以音训。“正”,端正、平正、公正。“帅”,同“率”,率领、做表率。[训译]季康子问(怎样)执政,孔子回答说:“(所谓)政,就是正。您(如果)以正做表率,谁敢不正?”(《论语新校释》296页)

何新:[译文]孔子回答说:“‘政’的意思就是‘纠正’。您作为统帅如果站得正,谁还敢不站正?”(《论语新解——思与行》159页)

孙钦善:政就是正派。(《论语本解》153页)

郑臣：此处所谓“正”并不能仅从道德上来解释，尽管它包含了道德的意义。因为在这里，“正”的主要含义是指划定各自的权限、职责和义务，也就是明确限定各自的“职分”。在孔子看来，如若社会中每个人，上至王侯将相，下至平民百姓，都安于其位，忠于其职，各尽其责，社会各阶层协调一致，和睦相处，则社会必形成一稳定的社会秩序而不致陷于纷乱。因此，“政者正也”所指明的乃是政治的本原，认为政治的根本要义在于各正其位。具体说来即是“君君、臣臣、父父、子子”（《论语·颜渊》）。（《道德与政治的分与合——〈论语〉的思想启示》，《孔子研究》2009年第3期）

辑者案：正，中正，不偏斜。释为端正、正派，均可。

12.19 季康子问政于孔子曰：“如杀无道，以就有道，何如？”孔子对曰：“子为政，焉用杀？子欲善而民善矣。君子之德风，小人之德草。草上之风，必偃。”

（1）如杀无道，以就有道，何如

汉·孔安国：就，成也。欲多杀以止奸。（邢昺《论语注疏》166页）

杨伯峻：假若杀掉坏人来亲近好人，怎么样？（《论语译注》129页）

李炳南：无道，指的是恶人，有道，指的是善人。（《论语讲义》239页）

辑者案：“就”释为“成就”为优。惩杀坏人，成就好人，反义对应较贴切；若释“就”为亲近，那么应与含有“疏远”义的字相对，而“杀”字义重，与“亲近”义对应不谐。

（2）子欲善而民善矣。君子之德风，小人之德草。草上之风，必偃

汉·孔安国：偃，仆也。加草以风，无不仆者，犹民之化于上。（邢昺《论语注疏》166页）

宋·邢昺：此为康子设譬也。偃，仆也。在上君子为政之德若风，在下小人从化之德如草，加草以风，无不仆者。犹化民以正，无不从者。亦欲令康子先自正也。（邢昺《论语注疏》167页）

杨伯峻：领导人的作风好比风，老百姓的作风好比草。风向哪边吹，草向哪边倒。（《论语译注》129页）

孙钦善：偃：仆，倒伏。这里比喻被折服，被感化。……君子的道德好比风，小人的道德好比草。草受到风，一定随风倒伏。（《论语本解》154页）

辑者案：邢昺疏恰切。

12.20 子张问：“士何如斯可谓之达矣？”子曰：“何哉，尔所谓达者？”子张对曰：“在邦必闻，在家必闻。”子曰：“是闻也，非达也。夫达也者，质直而好义，察言而观色，虑以下人。在邦必达，在家必达。夫闻也者，色取仁而行违，居之不疑。在邦必闻，在家必闻。”

(1) 是闻也，非达也

晋·缪协：闻者达之名，达者闻之实。而殉为名者众，体实者寡，故利名者饰伪，敦实者归真，是以名分于闻而道隔于达也。（《马国翰辑《论语古注·论语缪氏说》6页）

宋·郑汝谐：行而人莫不信，达也。名誉昭著于时，闻也。夫有其实者必有其名，闻亦无害于达也，何以深非之？盖子张之所谓闻者，以求名之心先之也。苟惟有心于名，必至务外而忘内，违道以干誉，非所谓达也。惟能诚实而合于义，知人而守之以谦，则无往而不达，既达而闻，随之亦无恶于闻矣。此夫子意也，文辞之所不及也。（《论语意原》卷三·17页）

宋·朱熹：达者，德孚于人而行无不得之谓。……闻与达相似而不同，乃诚伪之所以分，学者不可不审也。故夫子既明辨之，下文又详言之。（《四书章句集注》138页）

日·龟井鲁：闻者，名誉著称之谓。达者，才德宣通之谓。（《论语语由》217页）

孙钦善：达：通达。闻：具有名声。下文孔子为“闻”“达”正名，强调“闻”指徒有虚名，“达”指美名与美质表里如一。（《论语本解》154页）

辑者案：从孙钦善说。

(2) 夫达也者，质直而好义，察言而观色，虑以下人。在邦必达，在家必达

汉·马融：常有谦退之志，察言语，观颜色，知其所欲，其志虑常欲以下人。谦尊而光，卑而不可逾。（《邢昺《论语注疏》167页）

唐·韩愈：此与上篇色庄者乎一义也，皆斥言子张，质直庄谨下于人则为达士矣。（《论语笔解》卷下·5页）

唐·李翱：下文云夫闻也者，色取仁而行违，居之不疑，此并戒堂堂乎张，不贵必闻，在乎必达。（《论语笔解》卷下·5页）

宋·朱熹：内主忠信。而所行合宜，审于接物而卑以自牧，皆自修于内，不求人知之事。然德修于己而人信之，则所行自无窒碍矣。（《四书章句集注》138页）

清·刘宝楠：正义曰：“达”者，通也。通于处人、处己之道，故行之无所

违阻,所谓“忠信笃敬,蛮貊可行”,即达义也。“在邦”、“在家”,谓士之仕于邦家者也。“质直而好义”者,谓达者之为人朴质正直,而行事知好义也。“察言而观色,虑以下人”者,言心存敬畏,不敢忤慢人也。如此,则攸往咸宜,虽不求名誉,名必归之。(《论语正义》508页)

清·俞樾:《广雅·释训》曰:“无虑,都凡也。”《汉书·食货志》曰:“天下大氏无虑皆铸金钱矣。”“无虑”与“大氏”同,古人自有复语耳。亦或止言“虑”。《贾谊传》:“虑无不帝制而天子自为者。”虑即无虑,亦犹大氏也。虑以下人之虑,乃无虑之虑,言察言观色,大氏以下人也。马以“志虑”说之,非是。《大元·元莹篇》:“故君子内正而外驯,每以下人。”其句法即本之此。(《群经平议》经三十一·9页)

张鼎:常思下人恐其忘也。(《春晖楼四书说略》卷下·4页)

李泽厚:[记]另说“察言观色,虑以下人”,乃小人,非君子,疑辞句有脱误。此乃后世谬种相传,其实原意本在注意和尊重别人,先人后己。“达”依“五达尊”(《孟子》)、“五达道”、“三达德”(《中庸》)作普遍受尊敬、敬重译解。(《论语今读》218页)

杨朝明:[诠释]虑以下人:常常考虑对别人谦虚。下,以自己为下,有谦退之义。取:趋向于。居之不疑:以此自居而不加疑惑。(《论语诠解》119页)

孙钦善:达:通达。……至于达,品质正直,喜好大义,察其言语观其容色,又总是自觉谦让于人。那么,在诸侯之国做官一定通达,在大夫之家做官也一定通达。(《论语本解》154页)

辑者案:从刘宝楠、孙钦善说。

(3) 夫闻也者,色取仁而行违,居之不疑

汉·马融:此言佞人假仁者之色,行之则违,安居其伪而不自疑。(邢昺《论语注疏》167页)

晋·缪协:世乱则佞人多,党盛则多闻,斯所谓叹哀运疾弊俗。(马国翰辑《论语古注·论语缪氏说》6页)

宋·朱熹:善其颜色以取于仁,而行实背之,又自以为是而无所忌惮。此不务实而专务求名者,故虚誉虽隆而实德则病矣。程子曰:“学者须是务实,不要近名。有意近名,大本已失。更学何事?为名而学,则是伪也。今之学者,大抵为名。为名与为利虽清浊不同,然其利心则一也。”尹氏曰:“子张之学,病在乎不务实。故孔子告之,皆笃实之事,充乎内而发乎外者也。当时门人亲受圣人之教,而差失有如此者,况后世乎?”(《四书章句集注》138页)

张鼎:察观人言色以验己得失。(《春晖楼四书说略》卷下·4页)

程树德:子张之学,在孔门独成一派。因记《论语》者为曾子门人,近于

保守派,故对于进取派之子张,恒多微词。吾人生千载后,书经秦火,三代之事,若存若亡,况对于孔门弟子,岂可任意轩輊乎?康南海《论语注》极为子张张目,而以南宋之积弱不振,归咎于朱子之偏信曾子。所谓彼亦一是非,此亦一是非也。(《论语集释》870页)

杨伯峻:至于闻,表面上似乎爱好仁德,实际行为却不如此,可是自己竟以仁人自居而不加疑惑。这种人,做官的时候一定会骗取名望,居家的时候也一定会骗取名望。(《论语译注》130页)

钱穆:色取仁而行违:色取,在面上装点,既无质直之姿,又无好义之心,无之己而仅求之外,斯无行而不违乎仁矣。居之不疑:专务伪饰外求,而又自以为是,安于虚伪,更不自疑。(《论语新解》321页)

辑者案:可将马融、钱穆所释结合起来理解。

12.21 樊迟从游于舞雩之下,曰:“敢问崇德、修慝、辨惑。”子曰:“善哉问!先事后得,非崇德与?攻其恶,无攻人之恶,非修慝与?一朝之忿,忘其身,以及其亲,非惑与?”

(1) 崇德、修慝、辨惑

汉·孔安国:慝,恶也。修,治也。治恶为善也。(皇侃《论语集解义疏》卷六·36页)

梁·皇侃:云“攻其”云云者,答修慝也。攻,治也。言人但自治己身之恶,改之为善,而不须知他人恶事,若能如此,岂非修慝与?(皇侃《论语集解义疏》卷六·36页)

宋·朱熹:胡氏曰:“慝之字从心从匿,盖恶之匿于心者。修者,治而去之。”(《四书章句集注》139页)

清·刘宝楠:“崇德、修慝、辨惑”者,此当是雩祷之辞。以德、慝、惑为韵,如汤祷、桑林,以六事自责也。(《论语正义》509页)

杨伯峻:怎样消除别人对自己不露面的怨恨。(《论语译注》130页)

南怀瑾:樊迟是孔子学生。“舞雩”,犹如现代的交谊厅,有一次,他跟孔子在“舞雩之下”,向孔子请教三个问题。一个是如何“崇德”,充实自己的修养。这个德字不一定作道德讲。以现代观念说,如何使自己的心理、精神、修养到高深的程度。第二“修慝”,就是如何改进自己内心思想、情绪。第三“辨惑”,怎样才不致于糊涂,怎样才是真的有眼光,有智慧,看得清楚。(《论语别裁》587页)

李炳南:崇德,就是增进自己的德行。(《论语讲义》242页)

傅佩荣:修慝:消除积怨。慝是藏匿在心中的怨恨。经常反省与批判

自己的过错,就没有多余的心力去怨恨别人了。本章三小段都是自我修养的功夫。(《傅佩荣解读论语》215页)

杨朝明:修慝(tè):修,治理。慝,隐藏在心里的恶念。攻:批判。忿:忿恨,愤怒。及:殃及,连累。(《论语诠解》119页)

孙钦善:慝:邪恶。……敢问怎样崇尚道德,整治过错,辨明迷惑。(《论语本解》155页)

辑者案:修慝一词争议较大,从孔安国及朱熹引胡氏说。关于崇德辨惑,本篇第10章已有解释。崇德,崇尚道德;修慝,攻治恶念;辨惑,辨明迷惑。

(2)子曰:“善哉问!先事后得,非崇德与?攻其恶,无攻人之恶,非修慝与?一朝之忿,忘其身,以及其亲,非惑与?”

汉·孔安国:先劳于事,然后得报也。(皇侃《论语集解义疏》卷六·36页)

梁·皇侃:云“先事”云云者,答崇德也。先事,谓先为勤劳之事也。后得,谓后得禄位已劳也。若能如此,岂非崇德与?言其是也。故范宁云:“物莫不避劳而处逸,今以劳事为先,得事为后,所以崇德也。”(皇侃《论语集解义疏》卷六·36页)

宋·朱熹:先事后得,犹言先难后获也。为所当为而不计其功,则德日积而不自知矣。专于治己而不责人,则己之恶无所匿矣。知一朝之忿为甚微,而祸及其亲为甚大,则有以辨惑而惩其忿矣。樊迟粗鄙近利,故告之以此,三者皆所以救其失也。范氏曰:“先事后得,上义而下利也。人惟有利欲之心,故德不崇。惟不自省己过而知人之过,故慝不修。感物而易动者莫如忿,忘其身以及其亲,惑之甚者也。惑之甚者必起于细微,能辨之于早,则不至于大惑矣。故惩忿所以辨惑也。”(《四书章句集注》139页)

清·刘宝楠:“攻其恶,无攻人之恶”者,攻犹责也。……戴氏望《论语注》云:“……樊迟从游,有感昭公孙齐之事,因以发问。事,勤也,先勤求贤者,任之以政,乃能得民。昭公不用子家羁,失民失政,以致出奔,是不能崇德也。子家驹曰:‘诸侯僭于天子,大夫僭于诸侯。’公曰:‘吾何僭乎哉?’是攻人之恶,不知攻其恶也。‘昭公不从其言,终弑之而败焉,走之齐。’是不忍一朝之忿,忘身以及宗庙,惑之甚也。时哀公亦欲去三家,故微其辞以危其事。”案:戴氏此说,本之宋氏翔凤《发微》,与《论衡》刺鲁之义极合。皇本“无攻人之恶”,“无”作“毋”。(《论语正义》510页)

李炳南:“攻其恶,无攻人之恶,非修慝与?”皇本无作毋。攻,改正。

其,指自己。自己有恶,立即改正。如曾子“吾日三省吾身”,即是攻其恶。一个认真改恶的人,但见自己之恶太多,自攻之不暇,那有时间攻人,所以说“无攻人之恶”。能如此,便是修慝。慝字从匿从心,修慝是修去心中之恶。“一朝之忿,忘其身,以及其亲,非惑与?”惑的种类太多,忿是其中之一。一时忿起,不能自制,忘其自身,及其父母,这就是惑。辨惑,即在忿初起时,考虑后患,而不冲动,免为自身及父母召来灾祸,所以皇《疏》引《季氏篇》君子有九思“忿思难”解释此义。(《论语讲义》242页)

杨朝明:孔子说:“问得好呀!先努力致力于事,然后才有所收获,不就是提高品德了吗?常常反省自己,反省批判自己的缺点而不去批判别人的缺点,不就可以消除恶念了吗?由于一时的气愤,就忘记了自身的安危,以至于牵连自己的亲人,这不就是迷惑吗?”(《论语诠解》119页)

辑者案:朱熹、杨朝明解读通俗明白,可从。

12.22 樊迟问仁。子曰:“爱人。”问知。子曰:“知人。”樊迟未达。子曰:“举直错诸枉,能使枉者直。”樊迟退,见子夏曰:“乡也吾见于夫子而问知,子曰:‘举直错诸枉,能使枉者直。’何谓也?”子夏曰:“富哉言乎!舜有天下,选于众,举皋陶,不仁者远矣。汤有天下,选于众,举伊尹,不仁者远矣。”

(1) 举直错诸枉,能使枉者直

汉·包咸:举正直之人用之,废置邪枉之人,则皆化为直。(邢昺《论语注疏》168页)

宋·朱熹:举直错枉者,知也。使枉者直,则仁矣。如此,则二者不惟不相悖,而反相为用矣。(《四书章句集注》139页)

元·陈天祥:举直错诸枉,此是智之用。能使枉者直,此是智之功。注文以上句为智,分下句为仁,误矣。须是自己行仁,然后可为仁人。若但能审其举错,为之激劝,使他人改枉为直,止可为智,未足为仁。王淳南曰:“此一段皆论知人之智耳,与问仁之意全不相关。故南轩解‘能使枉者直’则曰:‘知人之功用如此。’解‘不仁者远’则曰:‘此可见知人之为大。’文理甚明。而龟山、晦庵无垢之徒,皆以为兼仁智而言,其意含糊,了不可晓。岂以樊迟屡疑,子夏深叹,且有远不仁之说,故委曲求之,而至于是与?窃所不取。”此说参考详备,无有不当,学者宜从之。(《论语辨疑》卷六·16页)

清·朱亦栋:此以直枉对言,不以举错对言,错字当作加字解,言举直者而加诸枉者之上也。《哀公问》章尚可平说,至此章则举直错枉,皆知人

甲里事,迟岂有所未解?惟举直者加枉者之上,而能使枉者直,则去问知之本意远矣,故迟有所未达也。观下文子夏所答舜举皋陶、汤举伊尹,只有举直,而无错枉,可以见矣。(《论语札记》卷下·5页)

清·刘宝楠:“举直错诸枉,能使枉者直”者,言举尔所知之直者,错诸枉者之上,即是知人也。“错”,《释文》引“或本作措”。(《论语正义》511页)

杨伯峻:〔译文〕把正直人提拔出来,位置在邪恶人之上,能够使邪恶人正直。〔注释〕“举直”而“使枉者直”,属于“仁”;知道谁是直人而举他,属于“智”,所以“举直错诸枉”是仁智之事,而孔子屡言之(参2·19)。(《论语译注》131页)

林觥顺:举直错诸枉,能使枉者直:如木匠用龙墨线纠正木的曲直,能使曲者变直。举是用,错是攻错是纠正。诸是辨识,枉是木不正直,是曲木。(《论语我读》221页)

李零:我猜,樊迟可能疾恶如仇,性格接近子张。孔子想把他扳一扳。他讲这番话,是要樊迟明白,知人在于善任,好人立,则坏人去。人不要好恶太深,如蝇逐臭,如蚊嗜血,光盯着坏东西,而要尽量发现好东西。只要把好的东西树立起来,坏的东西自然成不了气候。(《丧家狗——我读〈论语〉》231页)

辑者案:该句本无难解之处,不必曲折解说。朱熹、刘宝楠、杨伯峻的理解平实,可从。错:同“措”,置。

(2)乡

清·翟灏:《易》云“向晦”,《书》云“向迓”,向俱临对之义。向用五福,作向望解。《义疏》本以当曩昔字,古无是训也。此似传写有差,或亦如《释文》作“曩”。(《四书考异》条考十四·9页)

清·刘宝楠:“乡”,皇本作“嚮”。《释文》:“乡,又作曩,同。”《说文》云:“曩,不久也。”不久者,言日近也。阮氏元《校勘记》:“曩正字,嚮俗字,乡假借字。”(《论语正义》511页)

王熙元:乡,读去声,同嚮、向,从前的意思。(《论语通释》716页)

林觥顺:〔句读〕樊迟退,见子夏,口乡也。〔注解〕口乡也:乡,本是国之离邑小镇村落,经文多假乡作嚮。口嚮,也是口说话了。(《论语我读》220页)

辑者案:关于“乡”,从刘宝楠说。今人多认为同“向”,释为“刚才”。

(3)富哉言乎!

汉·孔安国:富,盛也。(邢昺《论语注疏》168页)

宋·朱熹:叹其所包者广,不止言知。(《四书章句集注》139页)

清·刘宝楠:富者,备也。必如舜举皋陶,汤举伊尹,而后用人之法备。

(《论语正义》512 页)

孙钦善:这话多么富有寓意呀! (《论语本解》156 页)

辑者案:从朱熹说,叹此言含义丰富。

12.23 子贡问友。子曰:“忠告而善道之,不可则止,毋自辱焉。”

汉·包咸:忠告,以是非告之。以善道导之,不见从则止。必言之,或见辱。(邢昺《论语注疏》169 页)

宋·朱熹:道,去声。友所以辅仁,故尽其心以告之,善其说以道之。然以义合者也,故不可则止。若以数而见疏,则自辱矣。(《四书章句集注》140 页)

元·陈天祥:“善其说以道之”,语意不明,不知如何是善其说,道是如何道。《语录》曰:“须又教道得善始得。”以此知注文“道”字乃教道也。朋友有过,既尽心以告之,而又加之以教道,须至于善而后已,此正犯“数斯疏矣”之戒,施之于朋友之间,必不能行。盖道犹言也,善道之者,善其辞色以言之也。朋友有过,固当尽心无隐,竭忠以告之。然其告之之际,须当心平气和,善其辞色以为言,不从则止,无得峻数,以取自辱也。(《论语辨疑》卷六·17 页)

钱穆:本章必是子贡之问有专指,而记者略之,否则孔子当不专以此为说。《论语》如此例甚多,读者当细会。(《论语新解》326 页)

李炳南:朋友地位平等,只能说以善道引导朋友,不能说以善道教导朋友,教导便不免自辱。(《论语讲义》244 页)

孙钦善:子贡问交友之道。孔子说:“忠言相告,好话劝导,不听就作罢,不要死乞白赖自讨羞辱。”(《论语本解》156 页)

郭自虎:这里讲的也是朋友之道。要讲平等、尊重对方,即使是善意的忠告也要有度,这已成为现代社会性公德的基础。(《从〈论语〉的交友之道看“元白”交称的文化含义》,《孔子研究》2009 年第 4 期)

辑者案:朱熹、孙钦善的解释很到位。

12.24 曾子曰:“君子以文会友,以友辅仁。”

汉·孔安国:友以文德合。友相切磋之道,所以辅成己之仁。(邢昺《论语注疏》169 页)

宋·朱熹:讲学以会友,则道益明;取善以辅仁,则德日进。(《四书章句集注》140 页)

元·许谦:为仁而不取友以为辅,则有孤陋寡闻之固。会友而不以文,则有群居终日,言不及义之失。(《读论语丛说》卷下·11 页)

清·刘源淶:文者,礼乐法度刑政纲纪之文。当时文武之道未坠于地,识大识小,莫不有文武之道焉。夫子宪章文武,教门弟子,以此讲学,以此修德,如所谓两君相会,揖让而入门,入门而县兴,揖让而升堂,升堂而乐阕,君子于是知仁焉。(王肇晋《论语经正录》颜渊第十二·49页)

清·李颀:文乃斯文之文、在兹之文、布帛菽粟之文,非古文之文、时文之文、雕虫藻丽之文。(《四书反身录》下论语·16页)

清·刘宝楠:“文”谓《诗》、《书》、礼、乐也。“以文会友”,谓共处一学者也。《尔雅·释诂》:“辅,辅也。”引伸之,有佐训。《礼·学记》云:“大学之教也,时教必有正业,退息必有居学。故君子之于学也,藏焉修焉,息焉游焉。夫然,故安其学而亲其师,乐其友而信其道,是以虽离师辅,而不反也。”《说苑·说丛篇》:“贤师良友在其侧,《诗》、《书》、礼、乐陈于前,弃而为不善者鲜矣。”(《论语正义》513页)

钱穆:本章上句即言与共学,下句言与共适道与立与权。(《论语新解》326页)

乔一凡:文为天文、地文、人文,亦即《易》、《诗》、《书》、五经义道之文。辅仁,相辅于仁也。(《论语通义》199页)

杨润根:会:汇集,团结。文:知识,真理或正义之被阐述,文明之被昌明。辅:“甫”的本意是具有杰出才能的专家,因此“辅”可以理解为以迅速为专职的车子,引伸为促进、加速、增进。(《发现论语》312页)

文选德:在曾子看来,交友一要注意朋友的素质,二要注意以礼相待,只要做到这两点,交友的过程就是成仁的过程。不过,在这里曾子的交友原则带有明显的浓厚的贵族气息。因为通“文”者,不会是平常百姓,而一般是高于普通人的士人之辈,这样就可以看出曾子的思想和他的性格,都具有一定的片面性和优越感,总是在维护士人的尊严。其实,孔子从来没有说只能与“文人”交朋友。(《〈论语〉诠释》527页)

林毓顺:[注解]以文会友:……是用自己的智识去爱护协助别人,使别人有所增益。以友辅仁:因为友爱仁爱都是爱人,是辅助人,友仁相依为一。用自己的爱心与人相交。(《论语我读》222页)

林振衡:曾子说:“君子以讲求文章学问来结交朋友,以朋友来帮助[自己]培养仁德。”(《论语新编》59页)

李君明:“文”或“文德”就是指学问道德,也就是“道”。朋友相交要以道相合,以道会友。学问的讲习和道德上的择善,根本目的在于修身,在于“责善辅仁”。另有一说:古文字学周朝文字考证说:文:人形,中间有个装饰物,是周礼仪式中的偶象。友:跪着的人举着双手,捧着祭品,是周礼仪

式中的一个环节。辅：车轮辅条，有载运服持之意。仁：亲亲，即今日的亲属关系和长辈关系之意。“以文交友”是远古社会的一种仪式：用装饰好了的偶像应接祭品奉献。“君子以文会友，以友辅仁”，就是“君子以礼仪偶像应接祭品奉献，以祭品奉献服侍亲亲”。（《论语引读》392 页）

胡齐临：“文”在本章中有广泛的涵义，诗、词、道德文章、诸子百家、社会文明、所有的为人处世之道都被广义的“文”字所包涵。（《论语真义》120 页）

辑者案：孔安国、林振衡的说解为优。曾子的意思是，在知识阶层，君子可以用文章学问来交会朋友，用朋友来辅助仁德的修养。



子路第十三

13.1 子路问政。子曰：“先之，劳之。”请益。曰：“无倦。”

汉·孔安国：先导之以德，使民信之，然后劳之。《易》曰：“说以先民，民忘其劳。”（邢昺《论语注疏》170页）

宋·郑汝谐：先之则民知所从，劳之则民知所劝。（《论语意原》卷三·19页）

宋·朱熹：苏氏曰：“凡民之行，以身先之，则不令而行。凡民之事，以身劳之，则虽勤不怨。”（《四书章句集注》141页）

宋·金履祥：先之，先当作去声，谓率先之也。《语录》取张子云“以身为之倡”。劳之，旧作去声。朱子从张子“身不爱其劳”之说，而《集注》收苏氏之解，故读作如字。（《论语集注考证》卷七·1页）

宋·蔡节：《集》曰：“《诗》曰：‘弗躬弗亲，庶民弗信。’先之也。《易》曰：‘君子以劳民劝相劳之也。’”正己之行而率之之谓先，因民之事而勉之之谓劳。先之则民知所从，劳之则民所知劝。（《论语集说》卷七·1页）

元·陈天祥：观其文势，“先之劳之”四字之间，惟劳字是其主意。通贯上下之文，“先之”谓先己之劳，“劳之”谓后劳其民也，如古人戴星而出戴星而入，此正先之之义，所谓先己之劳是也。己先有此勤政之劳，然后以政勤劳其民，民虽劳而不怨也。（《论语疑辨》卷七·1页）

明·释智旭：先、劳并去声呼之。先之，创其始也。劳之，考其终也。（释智旭、江谦《论语点睛补注》96页）

清·黄式三：先，训导。孔《注》是。《释文》：“劳，郑读力报反。劳为慰劳之劳。”民未知德，以身导之；民知化德，必慰劳之也。郑君义如此。王伯申云：“先之，导之也。劳之，勉之也。劳之训勉，见《吕览·孟夏纪》注。”（《论语后案》358页）

清·沈涛：涛案：《释文》“劳之”，孔如字，郑力报反。是康成读为郊劳之劳，劳谓劳来。《孟子》放勋曰“劳之来之”，盖即勤民之意。《礼·月令》“为天子劳农劝民”注：“重力来之。”《汉书·王莽传》“力来农事”，师古曰：“力来，劝勉之也。”《吕氏·孟春纪》高《注》曰：“劳，勉也。先字亦当读去声，盖谓倡导之。”孔二字皆读如字解，甚纡回，非也。（《论语孔注辨伪》卷下·5页）

清·俞樾：“先之劳之”四字作一句读，犹《阳货篇》曰“使之闻之”，不得因有两“之”字而分为二事也。《诗·绵蛮篇》“为之载之”，《孟子·滕文公篇》“与之食之”，句法皆与此同。先之劳之，谓先民而任其劳也。天子亲耕，后亲蚕之类，皆其事矣。孔谓先导之以德，然后劳之，似于文义未合。（《群经平议》卷三十一·10页）

张鼎：先之，以教化言；劳之，如劝课农桑之类。卫文公星言凤驾税于桑田，所谓以身劳之。（《春晖楼论语说遗》卷下·7页）

方骥龄：先之有三义：（一）先以身作则。（二）先取信于民。（三）即下章所谓先有司。谓不可不先将有司之任务予以分配，犹今人言分层负责是也。劳之亦有三义：（一）人民不可逸居无教，不可不使之劳。民劳则思，思则善心生。逸则淫，淫则忘善，忘善则恶心生。（二）欲使人民劳，本身亦应先劳，始可获得民信。（三）应及时劳慰人民，勤求民隐，庶可上下通达。即《孟子·滕文公篇》有为神农之言章放勋所言“劳之来之”之劳是也。（《论语新论》366页）

王熙元：先之就是以身作则，为人民的先导。先，作动词用；之，指人民；所以，先之就是一切行动都在人民之先的意思。劳之与《子张》篇子夏说的“君子信而后劳其民”的“劳其民”同义，就是劳动人民的意思。劳，动词；之，也指人民。（《论语通释》724页）

吴林伯：按政以治民，两“之”字皆指政。“先之”“劳之”，谓君先劳于政事，非若幽王之“不自为政，卒劳百姓”（《诗·大雅·节南山》）。《孟子·滕文公》引尧曰：“劳之。”《尔雅·释诂》：“劳，勤也。”《史记·周本纪》：“武王曰：‘日夜劳来，定我西土。’”谓“无倦”也。（《论语发微》150页）

李泽厚：“劳之”是自己劳还是百姓劳？有不同解说，译则采两者均劳意。仍是“政者正也”的思路，混伦理、政治于一体也。（《论语今读》221页）

金池：劳：劳动，劳动成果。之：这里指用……丰富众人这件事。（《论语新译》368页）

林觥顺：先之劳之：凡性鄙质朴的人皆急躁，没有耐性。所以孔子教他，以任劳任怨为先。（《论语我读》223页）

黄怀信：[释]“先”，在其前。前“之”指民，后“之”为助词，言先民而劳。“劳”，辛劳。旧读“先之”、“劳之”为二，非。（《论语新校释》305页）

孙钦善：先：率先。之：指代老百姓。先之：做老百姓的表率。参见12·17“子帅以正，孰敢不正”及13·6。劳：役使。这一句即19·10“君子信而后劳其民”之意。又《周易·兑卦·彖辞》“说（悦）以先民，民忘其劳”，亦可与此互参。本章孔子的话针对子路性急好胜、鲁莽为政的弱点而

发,参见11·23。……孔子说:“做表率取信于民,然后再役使人民。”(《论语本解》157页)

蔡健清:[注释]先之劳之:先,引导,即教化。之,指老百姓。做在老百姓之前,使老百姓勤劳。(《论语解读》219页)

辑者案:俞樾、黄怀信、“先民而劳”说为优。孔子主张为政者首先要自己做到勤劳于政事,永无倦怠地勤政,做好百姓的表率。

13.2 仲弓为季氏宰,问政。子曰:“先有司,赦小过,举贤才。”曰:“焉知贤才而举之?”曰:“举尔所知,尔所不知,人其舍诸?”

(1)先有司,赦小过,举贤才

魏·王肃:言为政当先任有司而后责其事。(邢昺《论语注疏》170页)

宋·蔡节:有司,众职也。先有司委任而责成之也。过,失误也。贤谓有德,才谓有能也。有司必先之则各知展布而举其所职矣。小过必赦之则各知惩创而效其所长矣。贤才必举之则德者、能者集于上而共成其治矣。(《论语集说》卷七·1页)

清·刘宝楠:“有司”者,宰之群属。言先有司信任之,使得举其职也。……《注》:“言为政当先任有司,而后责其事。”正义曰:此谓先任以官,而后予之以事,非经悖。(《论语正义》516页)

清·康有为:有司,众吏之职也。宰兼众职,以身先之,与告子路同。躬行者,政之始,圣人于此尤谆谆也。过,失误也。大者于事或有所害,不得不惩,小者赦之,则刑不滥而人心悦矣。贤,有德者;才,有能者,举而用之,则有司皆得其人,而政益修矣。(《论语注》189页)

李炳南:赦小过,人民有小过失,可以饶恕。诸注以赦小过为赦有司的小过,恐非经义。(《论语讲要》245页)

杨润根:先:奖励,使……为先,使……为优,使……为贵。有司:敬业守职,尽职尽责。这里的“有”具有掌握、占有、恪守之意,“司”意即司职。赦:这个字由“赤”和“攴”构成,而“赤”本来是由“大”和“光”构成(上下结构),因此“赦”的意思应是致力于(“攴”)照亮、阐明、启蒙、教育,致力于用普遍的理性的光辉照耀人们受蒙蔽的心灵,使人们免于再次犯下过错。因此“赦”具有“使免于过错”的意思。(《发现论语》314页)

金池:先有司:教化官吏。先:先导,教化。(《论语新诠》369页)

黄怀信:[释]“先”,在前面。“有司”,具体办事人员。[训译]先生说:“(自己)走在办事人员前面,赦免(办事人员的)小过失,举用有才能的

人。”(《论语新校释》306页)

杨朝明:[诠释]有司:古代负责具体事务的官吏。[解读]仲弓为季氏家的总管,问怎样管理政事。孔子说:“先设置专门的官职,让他们负责具体的事务,不计较他们小的过错,选拔贤才来任职。”(《论语诠解》122页)

孙钦善:给办事人员做表率,宽免别人小的错误,选拔贤良人才。(《论语本解》158页)

辑者案:从康有为、孙钦善、黄怀信说。不少人认为宰为政应先设置有司,然后责其事。若如此理解,有失浮浅。因为君或宰为政,谁都知道要任用有司,无须请教孔子,唯有“做表率”、“率先”常被为政者忽略,或不容易做到,故孔子强调之。此与孔子答问政者“先之劳之”、“子帅以正,孰敢不正”思想一致。

(2) 举尔所知,尔所不知,人其舍诸

汉·孔安国:女所不知者,人将自举其所知,则贤才无遗。(邢昺《论语注疏》170页)

宋·邢昺:舍,置也。诸,之也。夫子教之曰:“但举女之所知。女所不知,人将自举之,其肯置之而不举乎?”既各举其所知,则贤才无遗。(邢昺《论语注疏》170页)

杨润根:把你所知道的最贤能的人选举出来,至于你所不知道的最贤能的人,难道别的知道他们的人就不会把他们选举出来吗?或者更准确一点:难道别的知道他们的人就会放弃自己的选举权而不把他们选举出来吗?孔子在这里所表述的是一种什么样的选举模式呢?我认为我们不能仅仅把孔子的这种表述看作是对冉雍实际的政务活动的实际指导,而更应该把它视为孔子对于一个理想的社会所应有的理想的选举模式的纯理论的探讨(正像孔子在类似场合经常做的那样)。因此孔子在这里所表述的选举模式应这样来理解:每一个人都依据自己的权力选举出自己认为最合适、最理想的人选,然后在每一个人所选举出来的所有人选中进行比较、筛选,从而选出公认的真正最合适、最理想的人。孔子在这里显然说出了一种民主自由的选举方式的最关键、最重要、最根本的步骤:每一个人都有选举权,并根据这种选举权选出自认为最合适、最理想的人选。(《发现论语》314页)

李零:上博楚简的《仲弓》篇,也记这件事。仲弓问怎样举贤才,孔子的回答不一样,作“夫贤才不可掩也。举尔所知,尔所不知,人其舍之者”,从语法结构看,后三句是连续,后面两句不是反诘的口吻,而是并列关系。简本和今本正好相反,它是说,只要是优秀人才,一个都不能埋没,

你应举荐你熟悉的人,也应举荐你不熟悉的人,以及被别人忽略的人。这里的“知”,是“雅不相知”的“知”,即认识和熟悉,而不是听说没听说。……我看,简本和今本,简本的讲法才顺理成章。今本“舍诸”,是把“者”读为“诸”,再去掉“之”字。这个两千多年的误读,实在发人深省。(《丧家狗——我读〈论语〉》234页)

黄怀信:[释]人其舍诸:“其”,同“岂”,难道。“舍”,舍弃、放掉。“诸”,“之乎”合音。[训译](先生)说:“举用你知道的;你不知道的,别人难道会放掉他吗?”(《论语新校释》306页)

辑者案:从黄怀信说,“其”同“岂”。《书·盘庚上》:“若火之燎于原,不可向迳,其犹可扑灭?”《后汉书·翟酺传》:“今陛下有成王之尊,而无数子之佐,虽欲崇雍熙,致太平,其可得乎?”

13.3 子路曰:“卫君待子而为政,子将奚先?”子曰:“必也正名乎!”子路曰:“有是哉,子之迂也!奚其正?”子曰:“野哉,由也!君子于其所不知,盖阙如也。名不正则言不顺,言不顺则事不成,事不成则礼乐不兴,礼乐不兴则刑罚不中,刑罚不中则民无所措手足。故君子名之必可言也,言之必可行也。君子于其言,无所苟而已矣。”

(1) 必也正名乎

汉·马融:正百事之名。(邢昺《论语注疏》171页)

汉·郑玄:正名谓正书字也。古者曰名,今世曰字。《礼记》曰:“百名已上则书之于策。”孔子见时教不行,故欲正其文字之误。(袁钧《郑玄论语注》卷七·1页)

梁·皇侃:云“子曰必也正名乎”者,孔子答曰:若必先行,正百物之名也。所以先须正名者,为时昏礼乱,言语纰杂,名物失其本号,故为政必以正名为先也。所以下卷云“邦君之妻,君称之曰夫人”之属,是正名之类也。(皇侃《论语集解义疏》卷七·3页)

宋·朱熹:是时出公不父其父而祗其祖,名实紊矣,故孔子以正名为先。谢氏曰:“正名虽为卫君而言,然为政之道,皆当以此为先。”(《四书章句集注》142页)

日·东条弘:正名者,正名实,非正名分也。(《论语知言》375页)

清·刘宝楠:《史记·孔子世家》:“是时,卫公辄父不得立,在外,诸侯数以为让。而孔子弟子多仕于卫,卫君欲得孔子为政。子路曰:‘卫君待子而为政’”云云。是正名指蒯聩之事,此必《古论》家说,受之安国者也。正

名者何？正世子之名也。（《论语正义》517页）

清·俞樾：马注是也。盖万物万事之名皆不可以不正。昔黄帝正名百物，《记》曰：“名者，人治之大者也。”《传》曰：“名以出义，义以制礼。古圣人未有不以此为先者。”朱《注》乃从卫事立说，转失之小。亦夫一正则无不正。圣人所存者神，所过者化，岂必沾沾焉？如宋人之议濮园，明人之争大礼哉。且惟泛言正百事之名，故子贡见为迂。若如朱《注》之义，则所争者在乎卫国祖孙父子之间，子路将忧其太切直矣，岂得以为迂远而非急务乎？（《论语古注译从》15页）

清·桂文灿：马融曰“正百事之名也”，臧琳谓马说本之《史记·孔子世家》、《春秋繁露·实性篇》、《韩诗外传》。皇氏以为当正夫人之名，与《史记》合，并引《韩诗外传》为证，得其意已。（《论语皇疏考证》卷七·1页）

程树德：按：“名”字，马、郑、朱三说互异，当以马《注》为正，即今所谓论理学也。朱《注》根据《史记》，指名分言，说可并存。《左》成二年《传》：“仲尼曰：‘惟器与名，不可以假人。’”则即以为正名分，亦奚不可者？且史公在马、郑之先也。郑《注》最为迂远，何平叔不采之，未为未见。陈鱣、臧在东、潘维城辈，坚主郑义，反以《史记》为误，不免汉学家门户之见。梁氏玉绳《瞥记》则主调停之说，以为不父其父而称其祖，必卫辄当日于称名之间，直以灵公为父，如后世取孙作子、与父并行之类。族系乱而昭穆乖，自宜亟正之。《汉书·艺文志》名家序：“古者名位不同，礼亦异数。”又《王莽传》：“临有兄而称太子，名不正。”两处皆引《论语》以证之，可知汉人旧训如此。马氏推广言之，郑氏质实言之，皆可通也。（《论语集释》891页）

方骥龄：孔子所谓正名，正名位也，即君君、臣臣、父父、子子之道。因出公拒父，君不君而子不子也。蒯聩藉晋国之力，与子争国，父不父而臣不臣也。孔子所谓正名，欲卫国有以善处其君臣父子之间，以弭将来不测之祸耳。（《论语新诠》368页）

杨伯峻：〔译文〕孔子道：“那一定是纠正名分上的用词不当罢！”（《论语译注》134页）

吴林伯：按物各有实，须名以表之，故曰实待名也；有实而后有名，名缘实而生，故曰名附实也。物固有名、实，名、实必相副，荀卿所谓“制名以指实，名闻而实喻”（《荀子·正名》）。如是，则名正。然物至繁，名亦如之。《礼记·祭法》：“黄帝正名百物。”此因荀卿《正名》之义，而欲正一切物事之名，孔子答子路之问，特正其中政治之名，而马注未洽。（《论语发微》151页）

南怀瑾：严格讲，正名就是指确定思想的观念。以现代的语汇来说，“文化思想的中心”即为正名的重点。也可以说，在逻辑思想上分别得清清

楚楚,就叫作正名。(《论语别裁》601页)

董廷珠:孔子“正名”的原义,可从4个方面考察:

第一,从本章的字面和内容看,“正名”并未涉及君臣父子的名份问题,而是把“名”、“言”、“行”紧密联系。“名不正,则言不顺;言不顺,则事不成”和“名之必可言也,言之必可行也”,两段明确说明行为由语言导出(产生),语言由“名”导出(产生)。……从本章结尾“君子于其言,无所苟而已矣”看,既归纳点明“言”字是本章的关键词,又与开头“必也正名乎”相呼应。君子要做到对语言重视认真,不随便马虎,就得在组成语言单位的名称用词上要求正确(正名)。

第二,从《论语》全书看,“名”字共出现8次,本章出现3次,其余5次。所有使用“名”字的含义,不外是名声、名号、名字等名称用词,毫无君臣父子的名份含义。全书思想应该统一,因而本章的三个“名”字的含义也应该是名称用词。

第三,从孔子重视语言信息的角度考察,孔子的“四科”把语言(即言语)列为第二,仅次于“德行”,居于“政事”、“文学”之上(见《先进》)。《论语》全书“言”字共出现129次,“语”字出现13次。可见孔子对语言信息的高度重视。孔子说“有德者必有言”(《宪问》),说明语言对道德的重要性。因为语言信息是人类社会通信的主要工具,孔子推行仁政德治,必须通过语言信息的发出与传递才能实施。这就要求语言信息所使用的基本单位——名称用词概念必须纯正、统一,“正名”就是解决这个问题。

孔子对语言信息的“正名”思想,还体现在他对语言信息的讲真实和讲信实上。……

第四,从孔子答问时的背景看,当时的卫国是出公辄继承了卫灵公的君位。灵公生前外嬖佞臣弥子瑕,内惑荡妇南子,导演了其子蒯聩杀母未遂,逐子废嗣,以及以后其子其孙争夺君位的一系列混乱。国情一直是“政教淫僻,风俗伤败”,“政散民流”。孔子要在卫国这样的烂摊子上“为政”,则必须首先匡正废弛与失宜的政令和错误的舆论,由于子路没有从名称用词联想到语言对“为政”的重大作用,贸然说出“子之迂也”。孔子指出子路的粗野后,便进一步讲解正名之重要。孔子是个重视实际的思想家,所以他“正名”的落脚点是“言之必可行也”,而不是徒托空言。(董廷珠、张希平《孔子“正名”诸解驳正》,《晋阳学刊》1993年第4期)

邓球柏:正名:确定岗位责任制度。即用等级名分去纠正超越岗位责任的行为,恢复“君君、臣臣、父父、子子”的岗位责任制。(《论语通解》243页)

杨润根:作为名词,其意思是正义的理论,也即政治的理论、国家和国家统治的理论;作为动词,其意思就是正确认识和阐述正义的理论、政治的理论、国家和国家统治的理论,并纠正社会上流行的对于这些问题的错误的认识、错误的思想、错误的观念与错误的理论,因此它具有在政治理论上进行拨乱反正、正本清源的意思。(《发现论语》316页)

王云路:“必也”是一假设句的省略,是承上句而省。其中绝大部分表示与上文相反的一种假设。(《词汇训诂论稿》197页)

黄怀信:(断句为:“必也,正名乎!”)[释]“必”,承上指必为政;“也”表假设。旧连“正名乎”为句,非。“正”,正定。“名”,事物的名称、名分。[训译]先生说:“如果一定(让我做),(那就是)正名吧。”(《论语新校释》307页)

孙钦善:名:名称,名义,名分。当时礼坏乐崩,名称、名义、名分混乱,与旧的现实不相符。……子路说:“如果卫君等待先生去治理国政,先生将先做什么?”孔子说:“那一定是纠正混乱的名称。”(《论语本解》158页)

辑者案:从马融说。正名,即正定事物的名称。“名”的涵义宽泛,包括名称、名义、名分等。

(2) 子之迂也

汉·包咸:迂,犹远也,言孔子之言远于事。(邢昺《论语注疏》171页)

宋·朱熹:迂,谓远于事情,言非今日之急务也。(《四书章句集注》142页)

清·阮元:郑本作于狂也。旧“枉”作“狂”,卢本校改。案:此疑“往”字之讹。彳旁与犛旁形相近也。……“迂”无“往”训,故改字为“于”。(《论语释文校勘记》4页)

清·刘宝楠:《释文》云:“迂,郑本作于,云:‘于,狂也。’”案:《文王世子》:“况于其身以善其君乎?”郑《注》:“于读为迂。”又《檀弓》“于则于”,孔《疏》:“于音近迂。迂是广大之义。”《庄子·应帝王》:“其卧徐徐,其觉于于。”司马彪《注》:“于于,无所知貌。”是“于”、“迂”义近,字亦通用。郑以“正名”为正文字,而训“于”为狂,狂者,疏阔之意,或郑亦读此“于”为迂也。校《释文》者,或以“狂”为“枉”之误,或以“狂”为“往”之误,均须改字,殆未然矣。(《论语正义》522页)

杨伯峻:[译文]您的迂腐竟到如此地步吗!(《论语译注》134页)

李炳南:子路不以正名为是,所以说:“有是哉”,接之便指孔子的话为迂阔。他的意思是卫君辄在位已久,继续作君即可,“奚其正”,何必正名。(《论语讲要》247页)

林毓顺:迂者避也,迂回。(《论语我读》224页)

黄怀信:[释]迂:《说文》:“避也。”引申谓远离、不切实际。旧释迂腐,

非。[训译]您讲得太不切实际了。((《论语新校释》308 页)

辑者案:从包咸、黄怀信说。“迂”有“远”义,解作迂远、不切实际。

(3) 野哉,由也

汉·孔安国:野犹不达。(邢昺《论语注疏》171 页)

宋·朱熹:野,谓鄙俗。责其不能阙疑,而率尔妄对也。((《四书章句集注》

142 页)

杨伯峻:孔子道:“你怎么这样卤莽!”((《论语译注》134 页)

黄怀信:[释]野:鄙野、粗俗,粗浅。[训译]先生说:“仲由,你太粗浅了!”((《论语新校释》308 页)

杨朝明:孔子说:“仲由真粗野啊!”((《论语诠解》122 页)

辑者案:作为学生,当面批评老师“迂”,未免有些粗野。

(4) 盖阙如

汉·包咸:君子于其所不知,当阙而勿据。今由不知正名之义,而谓之迂远。(邢昺《论语注疏》171 页)

清·刘宝楠:“盖阙如”者,段氏玉裁《说文叙注》云:“《论语》言如,或单字,字如、趺如是;或重字,申申如、夭夭如是;或叠韵双声字,趺踏如、鞠躬如、盖阙如是。盖旧音如割。《汉书·儒林传》曰:‘疑者丘盖不言。’苏林曰:‘不言者,不言所不知之意也。’如淳曰:‘齐俗以不言所不知为丘盖。’‘丘盖’《荀卿书》作‘区盖’。丘、区、阙三字双声。”宋氏翔凤《过庭录》:“《荀子·大略篇》:‘言之信者,在乎区盖之间。疑则不言,未问则不立。’《汉书·儒林传》:‘疑者丘盖不言。’‘丘’古音同区,‘丘盖’即区盖。‘区’、‘阙’声之转。《论语》之‘盖阙’,即《荀子》之‘区盖’,为未见阙疑之意。故曰‘盖阙如也’,与‘趺踏如也’同辞。读《论语》以‘阙如’连文者,非也。”((《论语正义》522 页)

方骥龄:亦非斥子路语,乃孔子申述必须整理字体之理由。……阙,失也。文字复杂不一,官吏不能明彻,势必多所错失也。((《论语新诠》369 页)

杨伯峻:君子对于他所不懂的,大概采取保留态度。((《论语译注》134 页)

王熙元:阙如空缺、搁置一边而不说的意思。((《论语通释》731 页)

李泽厚:孔子说:“真粗鲁呀,子路!君子对于自己所不知道的,就应保持沉默。”((《论语今读》222 页)

林觥顺:盖,本字盍,读同曷何。阙,《尔雅·释宫》云:正门谓之应门,观谓之阙,宫中之门谓之闾。观谓之阙,是观下之二斗谓之阙。孔子教训子路之辞,说身为读书明理的人,立在朝门外,竟不知何门而入。

(《论语我读》224 页)

彭亚非:阙如:阙同缺,指存疑。(《论语选评》189 页)

金知明:[注释]盖,发语词,有大凡之意;阙,同“缺”;阙如,沉默。(《论语精读》162 页)

辑者案:《辞源》:“盖阙:存疑。盖,发语词。《论语·子路》:‘君子于其所不知,盖阙如也。’”《辞源》未收“阙如”,大概是不承认其为词。语言是发展的,“阙如”连在一起被用得多了,便凝固成词。《汉语大词典》既收释“盖阙”,又收释“阙如”。释“盖阙”为缺少,阙疑;释“阙如”为①存疑不言,空缺不书;②缺少,没有。《论语》此言,上列杨伯峻、彭亚非所释皆通。

(5) 礼乐不兴则刑罚不中

汉·孔安国:礼以安上,乐以移风,二者不行,则有淫刑滥罚。(邢昺《论语注疏》171 页)

清·刘宝楠:孙氏志祖《读书脞录》:“中当如字读。刑罚之所重者中。《吕刑》一篇言中者十。《周礼·乡士》:‘狱讼成,士师受中。’郑司农云:‘中者,刑罚之中也。’”今案:《后汉书·梁统传》:“上言曰:‘《经》曰:‘爰制百姓于刑之衷。’孔子曰:‘刑罚不衷,则民无所厝手足。’衷之为言,不轻不重之谓也。’”“衷”与“中”古字通。(《论语正义》522 页)

方骥龄:中,适当也。(《论语新诠》369 页)

谢冰莹:中中理,合于理。(《新译四书读本》209 页)

杨润根:不中:不能达到目的,不起作用,偏离目标。(《发现论语》317 页)

林毓顺:不中:不通于上下。(《论语我读》224 页)

辑者案:该句的分歧在“中”字。从刘宝楠、方骥龄说。中,适当,得当。《战国策·齐策二》:“是秦之计中,齐燕之计过矣。”

13.4 樊迟请学稼。子曰:“吾不如老农。”请学为圃。曰:“吾不如老圃。”樊迟出。子曰:“小人哉,樊须也!上好礼,则民莫敢不敬。上好义,则民莫敢不服。上好信,则民莫敢不用情。夫如是,则四方之民襁负其子而至矣,焉用稼!”

襁负

汉·包咸:负者以器曰襁。(邢昺《论语注疏》172 页)

宋·朱熹:襁,织缕为之,以约小儿于背者。(《四书章句集注》143 页)

清·钱坫:陆德明本作“纆”。案:纆非也,应作襁。李奇曰:襁,络也,以缁布为之,络负小儿。毛亨谓之裼,韩婴谓之襦。(《论语后录》卷四·12 页)

日·东条弘:《孟子音义》引《说文》曰:“襁者,负儿衣也。”引《声类》

曰：“褊者，小儿被子也。”此说得之。（《论语知言》377 页）

清·刘宝楠：“负者以器曰褊”，《弟子传集解》引作“负子之器曰褊”，皇疏引注亦作“负子”。又引李充曰：“负子以器”，则“负者”乃“负子”之讹。《说文》：“繯，牖类也”段注：“《吕览·明理篇》：‘道多繯络’高注：‘繯，楼格上绳也。’又《直谏篇》注：‘繯，楼格绳。’楼即缕，格即络，织缕为络，以负之于背，其绳谓之繯。高说最分明。《博物志》云：‘织缕为之，广八寸，长二尺。’乃谓其络，未及其绳也。”案：颜师古《汉书宣纪》注：“繯，即今之小儿绷也。”李奇曰：“以繯布为之。”李贤《后汉书·清河孝王庆传》注：“以繯帛为之。”皇疏云：“以竹为之，或云以布为之。今蛮夷犹以布帛裹儿负之背也。”皆各据所见言之。小儿绷兼有络绳，盖统名繯，后起之意也。《史记·鲁周公世家》：“成王少在强葆之中。”《索隐》曰：“强葆即褊褊，假借用之。”（《论语正义》525 页）

清·陈浚：褊是布带，负是背负。（《论语话解》卷七·3 页）

方骥龄：褊负，即用包袱裹其幼子，束系于背，喻各方人民如水之就下，不可遏止。（《论语新论》370 页）

黄怀信：[释]褊负：“褊”，婴儿的被子。“负”，背也。[训译]如果这样，四方的百姓就都抱着、背着他们的孩子赶来了，哪里用得着（自己）种庄稼？（《论语新校释》309 页）

杨朝明：褊（qiǎng）背婴孩的背篓。（《论语诠解》123 页）

辑者案：褊，背负小孩的背带。褊负，用褊褊背负。

13.5 子曰：“诵《诗》三百，授之以政，不达；使于四方，不能专对，虽多，亦奚以为？”

（1）专对

魏·何晏：专，犹独也。（邢昺《论语注疏》173 页）

宋·朱熹：专，独也。《诗》本人情，该物理，可以验风俗之盛衰，见政治之得失。其言温厚和平，长于风谕。故诵之者，必达于政而能言也。程子曰：“穷经将以致用也。世之诵《诗》者，果能从政而专对乎？然则其所学者，章句之末耳，此学者之大患也。”（《四书章句集注》143 页）

清·潘维城：《释地又续》云：“专，擅也。”《公羊传·聘礼》：“大夫受命不受辞，出竟有可以安社稷利国家者，则专之可也。”（《论语古注集笺》卷十三·4 页）

方骥龄：至于专对之专，考《礼记·檀弓》“尔专之”注：“犹司也。”又查《老子》“专气致柔能婴儿”注：“专，任也。”或又曰，专字为尊字传写之

误，尊者，敷也，敷陈其辞，善于辞令也。《广雅·释言》：“傳，转也。”專字与傳字又相通。疑本章之“專对”，为“司”“任”“傳对”之职之义。（《论语新论》372页）

乔一凡：专系主动。专对，即是主动办交涉，因时因势以利国家，不必仰承，推御责任，以误事机，而遗害也。（《论语通义》204页）

王缙尘：按“专”训独，《集解》与《集注》同。胡炳文《四书通》曰：“古者遣使，有正有介。正使自能致辞，不假众介之助，是谓能专对。”阎若璩非之，谓：“果而则先王遣聘，只使者一人足矣；胡为而从以上介及众介也？‘专’，擅也。即《公羊传》：‘《聘礼》，大夫受命，不受辞出竟，有可以安社稷利国家者，则专之可也。’”（《四书读本》237页）

林觥顺：专，许慎云六寸簿，即记事备忘之簿本。（《论语我读》227页）

辑者案：“专”训“独”为是，即单独。奉命出使，能独立交涉应对。

（2）虽多，亦奚以为

明·林希元：为字，只是语助词。（《四书存疑》卷六·43页）

杨伯峻：[译文]纵是读得多，有什么用处呢？[注释]“以”，动词，用也。“为”，表疑问的语气词，但只跟“奚”、“何”诸字连用，如“何以文为”、“何以伐为”。（《论语译注》135页）

黄怀信：“奚”，何也。“为”，用也。（《论语新校释》310页）

辑者案：从杨伯峻说。

13.7 子曰：“鲁、卫之政，兄弟也。”

汉·包咸：鲁，周公之封。卫，康叔之封。周公、康叔既为兄弟，康叔睦于周公，其国之政亦如兄弟。（邢昺《论语注疏》173页）

宋·朱熹：鲁，周公之后。卫，康叔之后。本兄弟之国，而是时衰乱，政亦相似，故孔子叹之。（《四书章句集注》143页）

宋·蔡节：案：《史记》载此语在鲁哀公、卫出公之年，时鲁之君不君，臣不臣；卫之父不父，子不子。二国之政无大相远，故夫子云然。其后，哀公孙邾，出公奔宋，皆死于越。（《论语集说》卷七·5页）

清·张甄陶：《左传》言太姒之子九人，周公、康叔为相睦也。夫子此语，大有来历。伯禽之政，亲亲尊尊；康叔之政，明德慎罚。政之兄弟，须先从此说，再引到衰乱时，则两面俱到矣。（程树德《论语集释》903页）

清·俞樾：此章之义只从包《注》为是。朱《注》谓鲁卫本兄弟之国，是时衰乱，政亦相似，故孔子叹之。然经文并无慨叹其衰之意，不必如此说也。（《论语古注译从》15页）

金德建：事实上，鲁、卫两国已经笼罩在孔子及其弟子的势力范围之下。孔子门下和二国之间，声气相通，息息相关，就不难想见了。因此孔子自然好说：“鲁、卫之政兄弟也。”这句话的含义就指鲁、卫两国的政治空气，密切相关，可以亲近犹如兄弟。当然，两国的前途也都是大有希望；同样可以作为日后推行孔子政教、济世行道的重要领域。这才是孔子说话的本意。（《释〈论语·子路〉“鲁卫之政兄弟也”》，《学术月刊》1984年第10期）

辑者案：从包咸说。

13.8 子谓卫公子荆：“善居室。始有，曰‘苟合矣’；少有，曰‘苟完矣’；富有，曰‘苟美矣’。”

苟合、苟完、苟美

梁·皇侃：苟，苟且也。苟且，非本意也。于时人皆无而为有，虚而为盈，奢华过实。子荆初有财帛，不敢言己才力所招，但云是苟且遇合而已。……既稍胜于前始有，但云苟且得自全完而已，不敢言欲为久富贵也。……富有，谓家道遂大富时也。亦云苟且为美，非是性之所欲，故云苟美也。（皇侃《论语集解义疏》卷七·7页）

宋·邢昺：“始有，曰苟合矣”者，家始富有，不言己才能所致，但曰苟且聚合也。“少有，曰苟完矣”者，又少有增多，但曰苟且完全矣。“富有，曰苟美矣”者，富有大备，但曰苟且有此富美耳，终无泰侈之心也。（邢昺《论语注疏》174页）

宋·朱熹：苟，聊且粗略之意。合，聚也。完，备也。言其循序而有节，不以欲速尽美累其心。（《四书章句集注》143页）

明·蔡清：合者，初凑聚而未备也。（《论语蒙引》卷三·74页）

清·刘宝楠：“苟”者，诚也，信也。“合”者，言己合礼，不以俭为嫌也。“完”者，器用完备也。“美”者，尽饰也。公子荆处卫富庶之时，知国奢当示之以俭，又深习骄盈之戒，故言“苟合”、“苟完”、“苟美”。言其意已足，无所复歉也。（《论语正义》528页）

清·俞樾：《论语》“苟”字，如“苟有用我者”、“苟正其身矣”，《正义》并曰：“苟，诚也。”此“苟”字义亦当同。始有之时未必合也，荆则曰诚合矣。少有之时未必完也，荆则曰诚完矣。富有之时未必美也，荆则曰诚美矣。故曰善居室。《正义》不得其旨，误以苟且释之。苟且富美，义不可通，因又加“有此”二字，亦可见其说之未安矣。……合，犹足也。《孟子·梁惠王篇》“是心足以王矣”，下文曰“此心之所以合于王者，何也”，上言足，下言合，文异而义同，盖“合”与“给”通。《说文·糸部》：“给，相足也。”始有之

时,或时匱乏,未能给足,而荆之意已以为足也。邢氏但知合之训聚,而不知合有足义,由未达假借之旨耳。(《群经平议》卷三十一·10页)

清·王闿运:苟,亟也。亟,合聚之无令失散。(《论语训》卷下·26页)

清·陈汉章:三“苟”字并读为“夠”。《文选·魏都赋》注引《广雅》曰:“夠,多也。”今本《广雅》无夠字。《玉篇》:“够,多也。”够、夠皆《说文》所无,其本字即为“苟”。《说文·艸部》:“苟,艸也。”艸之繁盛,字变为夠为够。《方言》云:“凡物贼而多谓之寇。”寇与苟亦声近字也。(《论语征知录》16页)

杨伯峻:[译文]孔子谈到卫国的公子荆,说:“他善于居家过日子,刚有一点,便说道:‘差不多够了。’增加了一点,又说道:‘差不多完备了。’多有一点,便说道:‘差不多富丽堂皇了。’”[注释]合——给也,足也。此依俞樾《群经平议》说。(《论语译注》136页)

王熙元:合,适合、合用的意思。(《论语通释》743页)

乔一凡:苟,且也,可以也。(《论语通义》206页)

毛子水:这章的“苟”字,音亟(纪力切),字形和敬字的左旁相同。《说文》训为“自急救也”;因音近极字而借用为极。(和“苟有用我者”的“苟”(音狗)不同。)(《论语今注今译》201页)

李炳南:这三个苟字作苟且讲,或作诚字讲,都不很恰当,依王引之《经传释词》,作但字讲较好,但字更能显示满足的语气,例如《周易·系辞传》说“苟错诸地而可矣”,《左传》襄公二十八年“小适大,苟舍而已,焉用坛”,其中的苟字都作但字讲,表示如此即可的意思。(《论语讲要》250页)

傅佩荣:苟:假设语气,为“真的是……”“假如……”之意。(《傅佩荣解读论语》224页)

黄怀信:[释]“苟”,苟且、将就。“合”,足、够也。完:完备。美:完美。[训译](他)善于持家。刚有一点点,(就)说:“将就够了。”稍微多一点,(就)说:“将就完备了。”富有了,(就)说:“将就完美了。”[章旨]此章论卫公子荆善居家,赞其知足。(《论语新校释》312页)

李培宗:[注释]苟:副词。姑且、暂且。合:符合。(《论语全解》208页)

辑者案:从俞樾、杨伯峻说。《辞源》释“苟完”为“近于完备”,释“苟美”为“近于美好”。《汉语大词典》释“苟完”为“大致完备”,释“苟美”为“差不多算美好了”。与杨伯峻释“苟合”为“差不多够了”基本相同,皆可取。

13.11 子曰：“‘善人为邦百年，亦可以胜残去杀矣。’诚哉是言也！”（辑者案：“胜残去杀”，定州简本作“胜伐去杀”）

魏·王肃：胜残，残暴之人使不为恶也。去杀，不用刑杀也（辑者案：皇疏本为“胜残者，胜残暴之人，使不为恶也”）。（邢昺《论语注疏》175页）

宋·朱熹：胜残，化残暴之人，使不为恶也。去杀，谓民化于善，可以不用刑杀也。盖古有是言，而夫子称之。（《四书章句集注》144页）

杨伯峻：善人治理国政连续到一百年，也可以克服残暴免除虐杀了。（《论语译注》137页）

杨润根：胜：战胜，超越，免除。残：这个字由“歹”和“戈”（本意即战）构成，意即致命的或致人于死地的武装暴行：国家间的战争。（《发现论语》325页）

杨朝明：任用有仁德的人治理国家，经过一百年，也就可以消除残暴、废除刑罚杀戮了。（《论语诠解》124页）

辑者案：从字面看，“胜”有“克制”、“制服”义，《国语·晋语四》：“尊明胜患，智也。”韦昭注：“胜，犹遏也。”因此，“胜残”可以理解为“遏制残暴”。既然是仁善之人以仁德治国，则重教化，所谓“遏制”，便不是用强制手段，而是通过教化来“遏制”或消解。据此来看，朱熹说为优。

13.12 子曰：“如有王者，必世而后仁。”

（1）王者

梁·皇侃：王者，谓圣人为天子也。（皇侃《论语集解义疏》卷七·8页）

宋·朱熹：王者谓圣人受命而兴也。（《四书章句集注》144页）

清·康有为：天下归往谓之王，盖教主也。（《论语注》195页）

方骥龄：王者，天下所归也。《白虎通》称“号仁义合者称王”。《说文》及《穀梁》等传皆以为“王者，行仁义之道而天下民所归往之人”。然则“王者”固不必指圣人而为天子之人也。（《论语新诠》377页）

毛子水：王者，能行王道以治天下的人。（《论语今注今译》203页）

黄怀信：[释]“王”去声，统一天下。[训译]先生说：“如果有统一天下的，一定是在一代以后才行仁政。”[章旨]此章言立国需用杀伐。王者需杀伐乃能立国，故需世而后仁。（《论语新校释》315页）

辑者案：从朱熹说，指圣王。

（2）必世而后仁

汉·孔安国：三十年曰世。如有受命王者，必三十年仁政乃成。（邢昺《论语注疏》175页）

宋·朱熹：三十年为一世。仁，谓教化浹也。程子曰：“周自文武至于

成王，而后礼乐兴，即其效也。”（《四书章句集注》144页）

日·猪饲彦博：世，谓嗣主也。《晋语》曰：“非德不及世。”韦《注》：“世，嗣也。非有德惠，不能及世嗣。”《吴语》曰：“觉寤王心，吴国犹世。”韦《注》：“世，继世也。古者太子曰世子，伯父曰世父，皆以嗣世也。”《书·益稷》曰：“朋淫于家，用殄厥世。”《吕刑》曰：“降咎于苗，及绝其世。”太史公《韩世家》：“景公问曰：‘赵氏尚有世乎？’”《外戚世家》曰：“士不必贤世，要之知道。女不必贵种，要之贞好。”《龟策传》曰：“涂山之兆从而夏启世。”皆可以征也。（《论语说抄》9页）

清·康有为：世有三：曰乱世，曰升平世，曰太平世。必拨乱世，反之正，升于平世，而后能仁。盖太平世行大同之政，乃为大仁，小康之世犹未也。（《论语注》195页）

方骥龄：终一人之身曰世，犹言去世逝世。（《论语新论》377页）

杨伯峻：孔子说：“假若有王者兴起，一定需要三十年才能使仁政大行。”（《论语译注》137页）

王熙元：《说文》：“三十年为一世。”古人四十岁出仕，七十岁致仕，所以三十年为一世。（《论语通释》750页）

乔一凡：世，有以三十年为一世者，有以百年为一世者。此云世，易世也。（《论语通义》208页）

吴林伯：汪中《释三九》，谓古人或以三、九言多，不得视为实数。……本章“世”或“三十”亦为虚数。圣王发政施仁，其于民也，由“庶”而“富”而“教”，曰必“三十年”，特以见其经时之久而已。（《论语发微》157页）

李泽厚：[译]孔子说：“如果有圣王兴起，也一定要三十年才能使人都有仁心。”[记]仁是“仁心”还是“仁政”？似应为前者。但均不可能一蹴即就。特别是使人均有仁心，端赖教育，虽“圣王”，也至少需要三十年。（《论语今读》229页）

牛泽群：宋周密《癸辛杂识》别集下：“子曰必世而后仁，盖言天下大乱，人失其性，凶恶不可告诏，三十年后此辈老死殆尽，后生可教，而渐成美俗也。”虽未必恰中，但“此辈”云云，较《集解》、《集注》等老生常谈、空大无味之滥调，犹求而专于所以言者矣。不亦可稍戒近今者乎？（《论语札记》362页）

林振衡：世：三十年为一世。这里作动词用，是经过三十年的意思。（《论语新编》270页）

蔡健清：[注释]世：三十年为一世。此处指“一代人”。[译文]孔子说：“如果有王者兴起，一定一代人以后能实施仁政。”（《论语解读》225页）

黄怀信：[释]“世”，谓经一世。旧或释三十年为一世，非。[训译]先

生说：“如果有统一天下的，一定是在一代以后才行仁政。”[章旨]此章言立国需用杀伐。王者需杀伐乃能立国，故需世而后仁。（《论语新校释》315页）

辑者案：“世”，据甲骨文、金文字形，是表示三十的意思，后演变为“世”，故三十年为一世。上章言善人为邦百年，可以胜残去杀；此章言圣王为邦三十年（一世），仁政能得到普遍推行，两章连起来理解，颇顺。

13.14 冉子退朝。子曰：“何晏也？”对曰：“有政。”子曰：“其事也。如有政，虽不吾以，吾其与闻之。”

汉·马融：政者，有所改更匡正。事者，凡行常事。如有政，非常之事，我为大夫，虽不见任用，必当与闻之。（邢昺《论语注疏》175页）

汉·郑玄：君之教令为政，臣之教令为事也。（袁钧《郑玄论语注》卷七·2页）

晋·束皙：称政事，冉有、季路未有不知其名而能职其事者，斯盖微言以讥季氏专政之辞。若以家臣无与政之理，则二三子为宰而问政者多矣，未闻夫子有讥焉。（马国翰《论语古注·论语束氏释疑》6页）

唐·韩愈：政者，非更改之谓也。事者，非谓常行事也。吾谓凡干典礼者则谓之政，政即常行焉则谓之行，行其常则谓之人事。（《论语笔解》卷下·6页）

宋·朱熹：冉有时为季氏宰。朝，季氏之私朝也。晏，晚也。政，国政。事，家事。以，用也。礼：大夫虽不治事，犹得与闻国政。是时季氏专鲁，其于国政，盖有不与同列议于公朝，而独与家臣谋于私室者。故夫子为不知者而言，此必季氏之家事耳。若是国政，我尝为大夫，虽不见用，犹当与闻。今既不闻，则是非国政也。（《四书章句集注》144页）

宋·蔡节：谓大者为政，小者为事。（《论语集说》卷七·8页）

日·东条弘：按：政者，正也。治国家使正之名，事者作为之名。凡人生日用之所为，总谓之事。而有连言、对言之别焉。连言如政事冉有、季路，是事亦政耳。对言则如《孟子》“生于其心，害于其政；发于其政，害于其事”。是政以治理言之，不以凡事言之；事以凡事言之，不以治理言之。然则政必大夫所与闻，而非凡事不问而可者比。故夫子以此折之。（《论语知言》382页）

李泽厚：冉有从朝廷回来，孔子说：“为什么这么晚？”回答说：“有政务。”孔子说：“那不过是事务罢了。如有重大政务，虽然与我无关，我也会知道和干预的。”（《论语今读》230页）

蔡健清：在国言政，在家言事，孔子正其名。冉有作为家臣讨论家事，若与国政混杂一起，便是越礼行为。孔子随时不忘教育弟子。（《论语解读》

辑者案:从朱熹说。

13.15 定公问:“一言而可以兴邦,有诸?”孔子对曰:“言不可以若是,其几也。人之言曰:‘为君难,为臣不易。’如知为君之难也,不几乎一言而兴邦乎?”曰:“一言而丧邦,有诸?”孔子对曰:“言不可以若是,其几也。人之言曰:‘予无乐乎为君,唯其言而莫予违也。’如其善而莫之违也,不亦善乎?如不善而莫之违也,不几乎一言而丧邦乎?”

几

魏·王肃:以其大要,一言不能正兴国。几,近也。有近一言可以兴国。(邢昺《论语注疏》176 页)

宋·朱熹:几,期也。《诗》曰:“如几如式。”言一言之间,未可以如此而必期其效。(《四书章句集注》145 页)

元·陈天祥:几与后几字义同,古注皆解为近,今乃训“期”。试以期字与经文通读,“言不可以若是,其期也”不成文理,不知期为期甚也。……几之为言近,意甚明白。下文丧邦之说亦同旧说,与南轩、淳南之说大意皆是如此。近字之说如此平直易晓,期字之说如此迂曲难通,果欲搜奇求异以易晓者为非,以难通者为是,心不在公,自昏其明,吾末如之何也已。(《论语辨疑》卷七·2-3 页)

明·释智旭:四个“几”字一样看,皆是容易之意。《传》曰:“几者,动之微,知几其神。”可以参看。(释智旭、江谦《论语点睛补注》101 页)

清·黄式三:王肃“几”训“近”,下孔《注》同。“言不可以若是”句,“其几也”句,于经未顺矣。朱子“几”训“期必”之“期”,于下两言“不几”文意未顺。式三谓:几,譏之借字。《尔雅》、《说文》皆云:“譏,汔也。”汔即终也。又“几”之训“终”,见《淮南子·谬称训》高《注》。言不可终于是,而兴邦丧邦往往由此。终于一言而兴邦,终于一言而丧邦,语意上下相合。(《论语后案》373 页)

乔一凡:几,微也。(《论语通义》209 页)

毛子水:王说在文义上似欠明晰。这个几字,似宜讲作“差不多”。(《论语今注今译》205 页)

金良年:几,通“冀”,期望。(《论语译注》152 页)

程石泉:此章中“几”字作形容语辞,“言不可以若是其几也”,即言“语言不可能如此之具有预测性(suggestive)也”。(《论语读训》225 页)

辑者案：几，训“近”为是。

13.18 叶公语孔子曰：“吾党有直躬者，其父攘羊，而子证之。”
孔子曰：“吾党之直者异于是。父为子隐，子为父隐，直在其中矣。”

(1) 直躬

汉·孔安国：直躬，直身而行。（邢昺《论语注疏》177页）

汉·郑玄：我乡党有直人名弓。（袁钧《郑玄论语注》卷七·2页）

清·赵良猷：按：郑《论语注》亦云“直人名弓”。然胡致堂谓以直躬为人名者妄甚。其言是也。姑存之以广异闻。（《论语注参》卷下·10页）

清·刘宝楠：“躬”、“弓”古多通用。郑以弓为人名。高诱《淮南·汜论训》注亦云：“直躬，楚叶县人也。”躬盖名其人，必素以直称者，故称直躬。直举其行，躬举其名。直躬犹狂接舆、盗跖之比。伪孔以为直身而行，非也。（《论语正义》537页）

清·俞樾：郑说是也。躬、弓古通用耳。若以直躬为直身而行，则孔子亦当云“吾党之直身者”。下文无“躬”字，知躬是人名也，因其直而名之曰直躬，犹因其狂而名之曰狂接舆。殆楚语有然欤？至《广韵》谓直姓，出楚人直躬之后则又不然。躬是其人之名，直非其人之姓也。（《群经平议》卷三十一·11页）

清·崔适：此非弓矢之弓，乃股肱之肱也。（《论语足征记》卷下·2页）

程树德：《释文》曰：“‘躬’，郑本作‘弓’，云直人名弓。”《论语后录》谓：“《太丘长陈仲弓碑》‘弓’正作‘躬’，是‘弓’与‘躬’通，故郑本作‘弓’也。”俞氏之说是也。《集注》沿孔《传》之误，以为直躬而行，近于望文生训，于义为短。《论语述要》主调停之说，谓：“当时楚中习语即称直者为直躬，其人姓名不传，后人援引其事，遂即误为姓名。如接舆本是接孔子之舆，因不知其名，即以接舆称之，后人遂有以接舆为姓名者。《庄子》、《淮南子》皆在《春秋》之后，其称直躬，正如接舆之例。”此以直躬为浑名，可备一说。（《论语集释》923页）

金池：直躬者：直言过错的人。直：直言，直接说出来。躬：弯下，弯曲，这里是过错的意思。（《〈论语〉新译》387页）

杨朝明：直躬者：据朱熹《论语集注》，即直身而行者，也就是正直的人。（《论语诠解》126页）

辑者案：从郑玄、刘宝楠说。

(2) 其父攘羊，而子证之

魏·周生烈：有因而盗曰攘。（邢昺《论语注疏》177页）

宋·邢昺：“其父攘羊，而子证之”者，此所直行之事也。有因而盗曰攘。言因羊来入己家，父即取之，而子言于失羊之主，证父之盗。叶公以此子为直行，而夸于孔子也。（邢昺《论语注疏》177页）

明·张居正：证是证明。（《论语直解》卷十三·8页）

清·黄式三：证，《说文》训告。《韩非子·五蠹篇》云：“其父窃羊，而谒之吏。”《吕氏春秋·当务篇》云：“其父窃羊，而谒之上。”谒，亦告也。告言必有所据，引申为证据之义。（《论语后案》377页）

清·刘宝楠：《说文》云：“证，告也。”《韩非子·五蠹篇》：“楚之有直躬，其父窃羊而谒之吏。令尹曰：‘杀之。’以为直于君而屈于父，执而罪之。”《吕氏春秋·当务篇》：“楚有直躬者，其父窃羊而谒之上，上执而将诛之。直躬者请代之，将诛矣，告吏曰：‘父窃羊而谒之，不亦信乎？父诛而代之，不亦孝乎？信且孝而诛之，国将有不诛者乎？’荆王闻之，乃不诛也。孔子闻之曰：‘异哉！直躬之为信也，一父而载取名焉。’故直躬之信，不若无信。”高诱《注》：“谒，告也。”宋氏翔凤《过庭录》：“两书所记，一诛一不诛，异者。盖其始，楚王不诛，而躬以直闻于楚，叶公闻孔子语，故当其为令尹而诛之。”案：宋说是也。……高诱《淮南注》云：“凡六畜自来而取之，曰攘也。”即此《注》“有因而盗”之义。《尔雅·释诂》：“攘、仍，因也。”郭《注》皆谓“因、缘”。案：“攘”与“攘”同。（《论语正义》536页）

方骥龄：《吕氏春秋·诬徒篇》“愆过自用不可证移”高注：“證，谏也。”据清江沅《说文释例》称：“證，告也。証，谏也。分别甚明。証之训谏，见于古书多矣。今人用證为証，乃大误。”疑本章證字，当系証字，谏也。父攘羊而子谏之，非控告也。（《论语新诠》382页）

王缙尘：儿子对失羊的人家，去做证人。（《四书读本》244页）

辑者案：攘，窃取。《广韵·阳韵》：“攘，窃也。”《书·微子》：“今殷民，乃攘窃神祇之牺牲。”孔安国传：“自来而取曰攘。”《孟子·滕文公下》：“今有人日攘其邻之鸡者，或告之曰：‘是非君子之道。’”赵岐注：“攘，取也，取自来之物也。”证，解作告发、检举为当。

13.19 樊迟问仁。子曰：“居处恭，执事敬，与人忠。虽之夷狄，不可弃也。”

程树德：[考异]《杨龟山文集》：胡德辉问：“此章与‘子张问行’章语义正类，或说‘问仁’乃‘问行’尔，字之误也，有诸？”答曰：“学者求仁而已，行则由是而之焉之者也。其语相似，无足疑者。”（《论语集释》926页）

毛子水：樊迟问仁的“仁”疑本作“行”。我们看孔子的答话，和卫灵公

篇孔子对子张问行的答话差不多。包注：“虽之夷狄无礼义之处，犹不可弃去而不行。”似包所见的《论语》是作“问行”的。（《论语今注今译》207页）

黄怀信：樊迟问行，“行”旧讹“仁”，形相似，今改正。（《论语新校释》321页）

辑者按：樊迟曾三次向孔子问仁，另两次分别见于《雍也》、《颜渊》篇。此为最先，“先难而后获”次之，“爱人”又次之。“仁”的涵义宽泛，凡有益于他人有益于国家社会的行为皆可视为行仁。以上所列疑“仁”为“行”之说，若无可靠的版本依据，不可臆改。

13.20 子贡问曰：“何如斯可谓之士矣？”子曰：“行己有耻，使于四方，不辱君命，可谓士矣。”曰：“敢问其次。”曰：“宗族称孝焉，乡党称弟焉。”曰：“敢问其次。”曰：“言必信，行必果，硁硁然小人哉！抑亦可以为次矣。”曰：“今之从政者何如？”子曰：“噫！斗筭之人，何足算也？”（辑者案：“何足算也”，定州简本作“何足数也”）

（1）士

宋·邢昺：士，有德之称，故子贡问于孔子曰：“其行如何，斯可谓之士矣！”（邢昺《论语注疏》178页）

清·刘宝楠：“士”谓已仕者也。聘使之事，士为宾相，故言“使于四方”。又子贡问今之从政，从政者，士之从仕于大夫而为政也。（《论语正义》538页）

方骥龄：旧说：能为事以事人者曰士。任事之人，非通古今辨然否不可。上自公卿，下止于士，或未入仕途而有志于道者，皆可称士。（《论语新论》383页）

王熙元：指读书明理、有德行、有学识的人；也就是今人所谓知识分子。（《论语通释》769页）

黄吉村：士，通仕。子贡之问，当指从政为官言，非谓如何做个读书人。（《论语析辨》269页）

杨润根：士：推十合一为士。“士”指的是具有良好教养并具有抽象的逻辑思维能力的人，在这里我们在某种程度上把它理解为具有良好教养的人。由于良好教养早在西周就已成为获取政府官职并进入社会公共服务领域工作从而获取较好的生活条件和较高的社会地位的必要条件，因此这种具有良好教养的人往往同时是拥有一定的社会权威和较高的社会政治与经济地位的受人尊敬和仰慕的人。这种人很类似于西方的“绅士”，因为西方的“绅士”也总是与良好的教养、优越的社会政治与经济地位以及言谈

举止上的风趣优雅、衣冠楚楚、彬彬有礼相联系的。(《发现论语》335 页)

金池:士:周代的士是奴隶主贵族的最低阶层,后来士逐渐成为知识分子的通称。(《〈论语〉新译》391 页)

黄怀信:能任事者。《说文》:“士,事也。”孔颖达《诗·褰裳》疏:“以其堪任于事,谓之士。”(《论语新校释》322 页)

李零:士的本义是男人和武士,春秋以来,才逐渐演变成不论出身,以读书习礼取仕,偏重文学方术的士,类似后世读书人的士。士是可以从政做官的人材。(《丧家狗——我读〈论语〉》241 页)

杨朝明:本章通过子贡与孔子谈论“士”来说明什么样的士具备从政的资格,也就是程树德所谓的“此章论选举”。春秋时,士大夫世卿世禄已渐渐变得不能适应社会发展的需要,而士又为执政集团输入了新鲜血液,孔子及孔门弟子的步入仕途就证明了统治阶级对吸收“野人”(《先进》)加入执政阶层的重视。正是在这样的背景下,子贡问孔子什么样的士才具备从政的资格。(《论语诠解》127 页)

辑者案:将金池、李零、杨朝明三家所释联系起来理解。“士”所指对象较为复杂,据《辞源》所列,一指从事耕种等劳动的男子;二指四民之一,位于庶民之上,即学文习武者;三指官名,位次于大夫,也就是“士大夫”之士,即居官有了职位的人。在这里,士应包括二、三类的人,即知识阶层中未仕和已仕而官位最低的人。这部分人的从政条件,孔子强调的是德行和从政能力。

(2) 言必信,行必果

汉·郑玄:行必果,所欲行必果敢为之。(邢昺《论语注疏》178 页)

晋·缪协:果,成也。言必合乎信,行必期诸成,君子之体,其业大哉。虽行兢兢小器而能必信必果者,取其共有成,抑亦可以为士之次也。(马国翰辑《论语古注·论语缪氏说》7 页)

宋·朱熹:果,必行也。(《四书章句集注》146 页)

李泽厚:说话守信用,行为很实在。(《论语今读》233 页)

张松辉:这段话的正确翻译应为:说话一定要求别人相信(别人不相信的话就不说),行为一定要求有结果(没有结果的事情就不去做),这样的人是一种志向不高的小人。这段话中的“信”,不是诚实的意思,而是“被相信”的意思。《庄子·外物》:“外物不可必。……人主莫不欲其臣之忠,而忠未必信,故伍员流于江,苻弘死于蜀。”这里说的“必信”,就是“一定会被别人相信”的意思。句式与“言必信”一样。一直到汉代,“信”还被用作

“被相信”的意思。如《汉书·循吏传》说：“韩信虽奇，赖萧公而后信。”这里的“信”，也是“被相信”的意思。“果”不是坚决、果敢的意思，而是实现、成功的意思。这一用法是“果”的通常用法，《辞源》、《汉语大字典》都把它专列为一条。（《关于〈论语〉中的两条注释》，《孔子研究》2001年第6期）

黄怀信：“果”，完成、有结果。（《论语新校释》322页）

杨朝明：[诠释]果：果断、坚决。[解读]说到一定做到，做事一定坚持到底。不问是非地固执己见，那是小人啊！（《论语诠解》127页）

辑者案：句意为，说话一定要守信用，做事一定要果决。本来，“言必信，行必果”是值得完全肯定赞美的品质，孔子缘何认为“次”及小人呢？原因是孔子主张“毋必毋固”，应知变通。做事，不考虑方式和后果，必坚持到底，这是不知变通的小人。作为从政人才，应权时制宜，权变通达。这样，才能“使于四方，不辱君命”。后世人们皆把“言必信，行必果”作为言行方面的美德，直取其褒义，大加提倡，甩掉了与“小人”的联系。

（3）硿硿然小人哉

汉·郑玄：硿硿者，小人之貌也。（皇侃《论语集解义疏》卷七·13页）

梁·皇侃：坚正难移之貌也。（皇侃《论语集解义疏》卷七·13页）

唐·韩愈：硿硿，敢勇貌，非小人也。“小”当为“之”字。古文“小”与“之”相类，传之误也。上文既云“言必信，行必果”，岂小人为耶？当作“之人哉”，于义得矣。（《论语笔解》卷下·7页）

宋·朱熹：硿，小石之坚确者。小人，言其识量之浅狭也。（《四书章句集注》146页）

杨伯峻：孔子道：“言语一定信实，行为一定坚决，这是不问是非黑白而只管自己贯彻言行的小人呀！但也可以说是再次一等的‘士’了。”（《论语译注》140页）

王熙元：硿硿本为小石的声音，借以形容小石坚确，这里是比喻小人必信必果的样子。（《论语通释》770页）

李炳南：“言必信，行必果”，说话，必守信不移，做事，必坚持到底，“硿硿然小人哉，抑亦可以为次矣”，这是不能变通的小人，硿硿然，像石头那样坚实，然而亦可以为再次一等的士。小人不比大人，大人如《孟子·离娄篇》所说，“言不必信，行不必果，唯义所在”。小人必信必果，而不与义配合，则不免于流弊，所以更次一等。但在春秋时代，世袭的卿大夫，或弑君，或弑父，连这样的小人也比不上。（《论语讲要》258页）

李运益：硿硿然，同“硿硿乎”，识量浅狭、固执而不顾大义的样子。（《论语词典》243页）

李泽厚：孔子说：“说话守信用，行为很实在。像嘣嘣响的石头子，像一般老百姓啊，但这也可以算作次一等的。”（《论语今读》233页）

彭亚非：硃硃然，浅陋固执的样子。（《论语选评》198页）

黄怀信：[释]“硃”音吭，《说文》：“击石声。”“硃硃然”，实恚之貌。“小人”，劳动者、小人物。[训译]（先生）说：“说话一定守信用，做事一定有结果，是实实在在的一个小人物，（不过）也可以算次一等的了。”（《论语新校释》323页）

金知明：硃硃，象声词，指敲击石头的声音，这里意为明明白白的；小人哉，这里的意思是基本的。（《论语精读》171页）

何新：[注释]硃硃，读如鞞鞞。[译文]如果又拗又鞞，则是小人呀！（《论语新解——思与行》175页）

杨朝明：[诠释]硃硃(kēng)：象声词，敲击石头的声音。这里引申为固执。[解读]孔子说：“说到一定做到，做事一定坚持到底，不问是非地固执己见，那是小人啊！但也可以说是再次一等的士了。”（《论语诠释》127页）

蔡健清：[注释]硃硃：音 kēng，象声词，敲击石头的声音。这里引申为像石块那样坚硬。（《论语解读》229页）

辑者案：硃，击石声。《史记·乐书》：“石声硃。”朱熹释为“坚确”，可取。“言必信，行必果”，此言行坚确也。“言必信，行必果”应为善德，孔子缘何视作“小人”？上述诸家“固执”说可从。参见上则“辑者案”。

（4）斗筭之人

汉·郑玄：噫，心不平之声也。筭，竹器，容斗二升者也。算，数也。（皇侃《论语集解义疏》卷七·13页）

梁·皇侃：筭，竹器也，容一斗二升，故云斗筭也。算，数也。子贡已闻古之是而又问今之非，故云“噫”也。不平之声既竟，故又云今之人也。言今之小人器量如斗筭之器耳，何足数也。（皇侃《论语集解义疏》卷七·14页）

宋·邢昺：斗，量名，容十升。筭，竹器，容斗二升。算，数也。孔子见时从政者皆无士行，惟小器耳，故心不平之，而曰：“噫！今斗筭小器之人，何足数也！”言不足数，故不述其行。（邢昺《论语注疏》179页）

宋·朱熹：今之从政者，盖如鲁三家之属。……斗筭之人，言鄙细也。算，数也。子贡之问每下，故夫子以是警之。（《四书章句集注》146页）

明·陈士元：元按《集韵》筭与筭同，一作筭。《说文》云：“筭，饭筭也，受五升。”《方言》云：“筭，秦谓之筭，又陈留谓饭器为筭，又宋魏谓箸筭为筭。”其称谓虽殊，然皆以为饭器也。盖古者饮酒以斗，掬饭以筭。孔子所谓“斗筭之人”，即孟子所谓饮食之人耳。（《论语类考》卷十九·7页）

清·刘宝楠：“斗筲之人”，言今之从政，但事聚敛也。（《论语正义》540页）

日·昭井一宅：噫字，叹声也。凡叹声发于心之不平，而心之不平不一也，或惜焉，或悲焉，或伤焉，不可不察也，今盖惜子贡之失问也。斗，斗斛，量名也。筲字，盖筴之转声，筴筴俱所以为计算之具也。……斗筲之人者，事斗筲之人也。盖嗤其谨小利之得失，而不知政之终始本末。概以为斗筲之人，则可知当时诸侯之朝无贤人也。（《论语解》281页）

清·康有为：噫，鄙薄之声。斗，量名，容十升。筲，饭筲也，容五升。斗筲之人，言聚敛持禄也，犹今谚言饭桶也。（《论语注》200页）

毛子水：汉哀帝时议郎耿育上疏有“岂庸庸斗筲之臣所能及哉”的话。按：耿育疏中以“庸庸斗筲”连言，则“斗筲之人”为庸陋的人可知。刘疏：“斗筲之人，言今之从政，但事聚敛也。”但孔子意中是否以“斗筲”指聚敛，是一问题。（《论语今注今译》207页）

于扶仁：“斗筲”，历代注家一般都认为斗是量器，容十升；筲是竹器，用以盛饭。但筲能容多少，说法不一，或说容五升，或说容二升，还有说容斗二升的，一斗的。对“斗筲之人”的解释，分歧就更多了。或曰：“斗筲之人，言鄙细也。”（朱熹《论语集注》）或曰：“斗筲之人，言今之从政，但事聚敛也。”（见《论语正义》）杨伯峻《论语译注》云：“斗筲譬如度量和见识的狭小，有人说‘斗筲之人’也可译作‘车载斗量之人’，言其不足为奇。”查《辞源》、《辞海》、《汉语大词典》等书，也都是以“才识短浅”、“器量狭小”、“职位低微”来解释“斗筲”的比喻义，并用以说明“斗筲之人”。推敲一下以上解释，不难看出，其中多有破绽，如：（一）筲的大小尚无一定，怎么可以说比喻“狭小”？“斗”比“升”大得多，既是比喻狭小，为什么不用“升”而用“斗”？不说“升筲”而说“斗筲”？汉语中“锱铢必较”、“分文不取”、“毫厘不爽”等说法，都是以最小的单位表示小，哪有用半大不小的单位和一个容量难定的器物表示狭小的？（二）在一般比喻中，本体和喻体之间总是在某一方面有明显的共同特征，从而构成的比喻也是意义明确的，而“斗筲”的喻义为什么如此模糊不清、仁者见仁、智者见智呢？喻器量“狭小”，喻才识“短浅”，喻职位“低微”……这些喻义和斗筲的本义又有多少关联呢？

窃以为，前人对“斗筲”的解释都错了，不仅错解了它的比喻义，更重要的毛病是错解了它的本义。而关键在于误解了“斗”字。从古文字的有关资料可以看出，“斗”是象形字，象一只有柄平底的大勺，与北斗七星的组合形状近似（参见《汉语大字典》“斗”字条所引秦公筮、睡虎地简等古文字资料）。“斗”的用途是盛酒，就是说它是酒器。《诗·大雅·行苇》“酌以大

斗,以祈黄耆”的“斗”便是此意;成语“斗酒只鸡”,唐诗“李白斗酒诗百篇”、“新丰美酒斗十千”、“斗酒相逢须醉倒”中的“斗”也是此意。这与容十升的用来盛量粮食的斗无关。同样,“斗筲之人”的“斗”也是指酒,它与饭器“筲”并列,合成一词,代指酒饭,“斗筲之人”意即“酒囊饭袋”、“酒囊饭桶”,比喻那些只会吃喝、庸碌鄙俗、百无一能、行尸走肉式的人。孔子称“今之从政者”为“斗筲之人”,相当于说:“这些废物!”或“这些酒囊饭袋!”(怎么能算得上“士”呢?)

这样解释的合理性是不难看出的:(一)酒器(斗)与饭器(筲)对等,又相关,二者联用合乎情理;(二)在以器喻人时,古今习惯大都是着眼于器的用途,如孔子曾以瑚琏(祭器)喻子贡(见《论语·公冶长》),今人有以“炮筒子”、“铁算盘”比喻某些人的,都是这样。因为每一种器都有特定的用途,这正是其最大特点。把“斗筲”的本意释作“酒器与饭器”,符合这种语言习惯,而且从两种器的用途发生联想,喻意就十分明确,即它们只宜盛酒装饭。读者不会误解为别的意思。(三)这样解释,才能充分表现出孔子对“今之从政者”的鄙视、轻蔑和不满,与“噫……何足算也!”的上下文语气相合。(《“粪土之墙”与“斗筲之人”新释——〈论语〉训诂拾遗》,《雁北师院学报》1994年第4期)

李泽厚:这班度量狭小、见识短浅的人,算得上什么!(《论语今读》233页)

杨润根:没有多少脑容量(知识容量)的狭隘无知的和庸俗琐碎的人物。(《发现论语》337页)

孙钦善:筲(shāo 梢):古代的饭筐,容量五升。斗筲之人:器量狭小的人。(《论语本解》166页)

辑者案:从邢昺、李泽厚说。斗筲都是容量很小的量器,因用来比喻人之才识短浅、器量狭小。于扶仁将斗筲之人解作“酒囊饭袋”,也颇有道理,可参。

13.22 子曰:“南人有言曰:‘人而无恒,不可以作巫医。’善夫!”“不恒其德,或承之羞。”子曰:“不占而已矣。”

(1) 南人

汉·孔安国:南人,南国之人。(邢昺《论语注疏》179页)

清·刘宝楠:南人,为南国之人,犹《诗》言“东人”、“西人”之比。《礼记》疏以为“殷掌卜之人”,未知所本。(《论语正义》544页)

方骥龄:《说文》:“南,艸木至南方有枝任也。从艸羊声。……”段注:“此亦脱误。当云南,任也”,与“东,动也”一例。下乃云艸木至南方有枝任

也。发明从𠂔之意。……《广雅》：“南，任也。”《白虎通·礼乐篇》：“南之为言，任也。”古“南”“任”二字同音。《毛诗》或用南为任字音。故“南”“任”二字实相通假。《字通》：“任，古文作壬。”《说文》：“壬，与巫同意。”疑本章所谓“南人”，即“任人”“壬人”，亦即“巫人”。“人而无恒，不可以作巫医”，似为巫所自言。“南人有言”，殆即“巫人有言”也。（《论语新诠》386页）

孙以楷：不仅“南人”是“老子”，而且这位“老子”是宋人而不是陈人。这是郭店楚简《缁衣》透出的信息。请看今本《缁衣》与楚简《缁衣》同一段文字的对比。

今本《缁衣》南人有言曰：人而无恒，不可为卜筮。

楚简《缁衣》宋人有言曰：人而亡恒，不可为卜筮。

今本《缁衣》中的“南人”，在楚简《缁衣》中明确写为“宋人”。南人、宋人，都是指老子。来可泓先生说“南人”指吴、楚之人，饶宗颐先生说是“楚人”，近于真实。老子是宋之相人，宋共公曾都相，其地即今安徽淮北相山西南涡阳县境内郑店村之道教胜地天静宫，正处于吴国北上的前沿，楚国东抗吴国的边缘，亦即吴头楚尾之地，夹在吴楚之间。在孔子转述这句话时，此地属宋尚未被楚吞并，故孔子及其门人知老子为宋人。此地距城父仅几十里，公元前512—500，城父已属楚，此地，很可能也已属楚，所以老子也可以说是楚相县人。（《〈论语·子路〉中“南人有言”之“南人”考》，《孔子研究》2001年第6期）

李零：上博简和郭店简的《缁衣》都作“宋人”，很重要。宋在鲁的西南。所谓“南人”其实是宋人。宋是商人的后代。商人最热衷卜筮。（《丧家狗——我读〈论语〉》243页）

杨朝明：南人：南方的人，虽已不可考证具体是谁，但应该是一位智者。（《论语诠解》128页）

辑者案：“南人”难考，暂从“南国之人”或“南方之人”说。

（2）人而无恒，不可以作巫医

汉·郑玄：言巫医不能治无恒之人。（邢昺《论语注疏》179页）

晋·卫瓘：言无恒之人乃不可以为巫医。巫医则疑误人也，而况其余乎？（马国翰《论语古注·论语卫氏集注》3页）

梁·皇侃：无恒，用行无常也。巫，接事鬼神者。医，能治人病者。南人旧有言云：人若用行不恒者，则巫医为治之不差，故云不可作巫医也。一云：言不可使无恒之人为巫医也。（皇侃《论语集解义疏》卷七·15页）

宋·邢昺：此章疾性行无恒之人也。……巫主接神除邪，医主疗病。南国之人尝有言曰：“人而性行无恒，不可以为巫医。”言巫医不能治无恒之

人也。(邢昺《论语注疏》179页)

清·毛奇龄:先仲氏曰:《缁衣》……前后所引,皆卜筮之事,故曰“不占而已”。不占者,正言不可为卜筮也。则似“巫医”为“卜筮”之误,易“卜筮”二字,则“不占”句更较明白。(《论语精求篇》卷六·2页)

清·刘宝楠:《说文》:“巫,祝也。女能事无形,以舞降神者也。”《公羊·隐四年传注》:“巫者,事鬼神祷解,以治病请福者也。男曰覡,女曰巫。”案:巫、覡对文异,散文通。……《说文》:“医,治病工也。”……《礼记·缁衣》云:“子曰:‘南人有言曰:“人而无恒,不可以为卜筮。”’”……案:《缁衣》与《论语》,文异意同,当由记者各据所闻述之。龟曰卜,蓍曰筮,二者皆有守职,宜以有恒之人之为之。……《金楼子·立言篇》引《论语》作“不可卜筮”,此误以《缁衣》文合《论语》。支允坚《异林》又疑“巫”即“筮”字,古通用,尤妄说。(《论语正义》543页)

清·俞樾:巫医古得通偶,此云“不可以作巫医”,医亦巫也。《广雅·释詁》曰:“医,巫也。”是其证也。(《群经平议》卷三十一·12页)

杨伯峻:巫医——巫医是一词,不应分为卜筮的巫和治病的医两种。古代常以禳祷之术替人治疗,这种人便叫巫医。(《论语译注》141页)

辑者案:此章贵恒。不只是从事巫医者需贵恒,凡事均需贵恒。关于“巫医”,从刘宝楠引《公羊》注及杨伯峻说。《汉语大词典》解“巫”曰:“古代从事祈祷、卜筮、星占,并兼用药物为人求福、却灾、治病的人。……春秋以后,医道渐从巫术中分出。”因巫者亦从事占卜,故下句针对无恒者说出“不占而已”之语。

(3)“不恒其德,或承之羞”。子曰:“不占而已矣。”

汉·孔安国:此《易·恒卦》之辞也,言德无常则羞辱承之也。(皇侃《论语集解义疏》卷七·15页)

汉·郑玄:《易》所以占吉凶也,无恒之人,《易》所不占也。(皇侃《论语集解义疏》卷七·15页)

梁·皇侃:孔子引《易·恒卦》不恒之辞,证无恒之恶。言人若为德不恒,则必羞辱承之。羞辱必承,而云或者。或,常也,言羞辱常承之也。何以知或是常?按《诗》云:“如松柏之茂,无不尔或承。”郑玄曰:“或,常也。”《老子》曰:“湛兮,似或存。”河上公注云:“或,常也。”(皇侃《论语集解义疏》卷七·15页)

宋·邢昺:“不恒其德,或承之羞”者,此《易·恒卦》之辞,孔子引之,言德无恒则羞辱承之也。“子曰:不占而已”者,孔子既言《易》文,又言夫《易》所以占吉凶,无恒之人,《易》所不占也。云“此《易·恒卦》之辞”者,

谓此经所言,是《易·恒卦》九三爻辞也。王弼云:“处三阳之中,居下体之上,处上体之下。上不全尊,下不全卑,中不在体,体在乎恒,而分无所定,无恒者也。德行无恒,自相违错,不可致诘,故或承之羞也。”(邢昺《论语注疏》179页)

宋·朱熹:此《易·恒卦》九三爻辞。承,进也。复加“子曰”,以别《易》文也,其义未详。杨氏曰:“君子于《易》苟玩其占,则知无常之取羞矣。其为无常也,盖亦不占而已矣。”意亦略通。(《四书章句集注》147页)

宋·蔡节:承,受也。羞,辱也。言人无恒德则羞辱有时而至。占,验也。夫子之意以为无恒之人必受羞辱。此理甚明,人自不验之耳。苟知验之,则必能恒厥德而远耻辱矣。(《论语集说》卷七·13页)

元·陈天祥:“不占而已矣”古今解者皆不能通,注言“其义未详”可谓本分。然却再举杨氏之说不免反以为累。“略通”二字若于该括众事处言之,如云略通某氏之学,略通某书大义,此皆可也。今于一章经中单论一事,是则为是,非则为非,岂容更有略通邪?况已断定其义未详,亦自不容别议也。杨氏之说本无可取,删之为是。(《论语辨疑》卷七·3页)

清·赵良猷:郑《注》“巫医”句语意未明,然以下“无恒之人,《易》所不占”对看,似谓无恒之人其病不易治,虽巫医无如之何,犹心无定主,即《易》亦不能占也。惠伯论南蒯之筮亦是此意。邢《疏》不能为之发明。(《论语注参》卷下·11页)

清·钱坫:“占”读《汉律》占租之占,占租谓数其实定其词也。(《论语后录》卷四·15页)

程树德:此章之义,当从郑《注》,而皇《疏》尤明晰可从,《集注》失之。(《论语集释》934页)

钱穆:承,续义。言人无恒德,常有羞辱承续其后。此处复加子曰字,以别于前引之《易》文。孔子言,其人无恒德,亦惟有不为之占问吉凶,因即为之占,亦将无准。(《论语新解》345页)

方骥龄:或,即今域字,圉也。……《史记·平准书》“各以其物自占”《索隐》:“自隐度也。”隐度,心中思度也。孔子所谓“不占”,心中不自思量,谓人不知自反也。(《论语新诠》387页)

乔一凡:或,有也。(《论语通义》214页)

吴林伯:按“不恒”二句,见《周易·恒·九三》,谓德行无恒者,将进羞辱。韩愈《师说》:“巫医、乐师、百工之人,君子不齿。”以巫医为鄙贱者,此或据南人之言,以无恒之人,虽鄙贱之巫医亦不能作,适将以进于羞辱,孔子暗引《恒卦》之辞以明之,并推论学《易》重在穷理,而非占卜。《荀子·

大略》：“善为《易》者不占。”（《论语发微》159 页）

李运益：或，代词，表虚指，有的人，某人。（《论语词典》153 页）

杨润根：不占而已矣：不像占卜或掷骰子一样怀着侥幸的主观愿望并只按偶然的机遇去行动、去生活而已。这也就是说，要把自己的行动、自己的生活建立在永恒道德与永恒正义的原则基础之上，并只按道德与正义的原则去行动、去生活。这句话显然是相对于“不恒其德，或承之羞”而言的，尽管我们感觉到这句话似乎遗漏了某些部分，因为它显得并不完整。但只要把这句话与前面的话联系起来，那么这句话所表达的意思仍然是非常清楚的：人们有价值的、有尊严的、永远没有悔恨、没有羞愧、没有耻辱的生活只是按照从人们天生的良知良心之中发出的道德的必然律去行动的生活，就是把自己的生活建立在永恒的道德与永恒的正义的基础之上，就是对那种掷骰子般的主观任意、投机侥幸的行为方式与生活方式的彻底抛弃。孔子在这里所表达的思想和他前面所表达的“人之生也直，罔之生也幸而免”的思想是完全一致的。（《发现论语》340 页）

林毓顺：或是或许有，是疑惑词。（《论语我读》237 页）

黄怀信：[释]“或”，将也。“承”，受也。[训译]（正像《周易》说的：）“不坚守他的德行，将会蒙受它（带来）的羞辱。”（所以，只有）不占问罢了。（《论语新校释》325 页）

辑者案：“或”在此为不定之辞，即“或许”、“有时”。言不恒守其德，或许会承受羞辱。占卜者贵恒，倘若缺乏恒德，不占卜也就罢了，意思是，占卜也无用。

13.23 子曰：“君子和而不同，小人同而不和。”

魏·何晏：君子心和，然其所见各异，故曰不同。小人所嗜好者同，然各争利，故曰不和。（邢昺《论语注疏》179 页）

宋·朱熹：和者，无乖戾之心。同者，有阿比之意。尹氏曰：“君子尚义，故有不同。小人尚利，安得而和？”（《四书章句集注》147 页）

清·刘宝楠：和因义起，同由利生。义者宜也，各适其宜，未有方体，故不同。然不同因乎义，而非执己之见，无伤于和。利者，人之所同欲也。民务于是，则有争心，故同而不和。此君子、小人之异也。（《论语正义》545 页）

清·戴望：和谓可否相济。同，同欲也。阴阳不同气，故能合。甘苦不同味，故能调。五色不同采，故能齐。五声不同均，故能会。史伯曰：“和实生物，同则不继。”此之谓。（《戴氏注论语》卷十三·4 页）

杨伯峻：[译文]孔子说：“君子用自己的正确意见来纠正别人的错误意

见,使一切都做到恰到好处,却不肯盲从附和。小人只是盲从附和,却不肯表示自己的不同意见。”[注释]和,同——“和”与“同”是春秋时代的两个常用术语,《左传》昭公二十年所载晏子对齐景公批评梁丘据的话,和《国语·郑语》所载史伯的话都解说得非常详细。“和”如五味的调和、八音的和谐,一定要有水、火、酱、醋各种不同的材料才能调和滋味;一定要有高下、长短、疾徐各种不同的声调才能使乐曲和谐。晏子说:“君臣亦然。君所谓可,而有否焉,臣献其否以成其可;君所谓否,而有可焉,臣献其可以去其否。”因此史伯也说,“以他平他谓之和”。“同”就不如此,用晏子的话说:“君所谓可,据亦曰可;君所谓否,据亦曰否;若以水济水,谁能食之?若琴瑟之专一,谁能听之?‘同’之不可也如是。”我又认为这个“和”字与“礼之用和为贵”的“和”有相通之处。因此译文也出现了“恰到好处”的字眼。(《论语译注》142页)

李炳南:君子与人相处,和平忍让,而其见解卓越,与众不同。小人所见平庸,与众相同,而其争利之心特别强,不能与人和谐办事,但能扰乱他人而已。(《论语讲要》260页)

李泽厚:[译]孔子说:“君子和谐却不同一,小人同一却不和谐。”[记]与“君子群而不党”、“周而不比”等章同义,即保持个体的特殊性和独立性才有社会和人间的和谐。虽政治,亦然。“同”、“比”、“党”就容易失去或要求消灭这种独立性和差异性。(《论语今读》235页)

黄怀信:[释]和:《说文》:“相应也。”引申谓融合,指本质上的合。同:《说文》:“合会也。”即会合、聚合,形式上的合。[训译]先生说:“君子(与人)融合而不聚合,小人(与人)聚合而不融合。”[章旨]此章言君子、小人交人之不同。君子诚而知大义,故和而不同;小人伪而计小利,故同而不和。(《论语新校释》326页)

杨朝明:[诠释]本章主要阐明了“同”与“和”的关系。这里主要体现了孔子“和而不同”的思想,指出君子与小人的不同。人如果没有恒心,不能坚持自己的德行,就只能做到“同而不和”。君子和周围的人相处很融洽,但是却有自己独立的思想,坚持自己的德行,不和世俗同流合污。而小人则不同,他们没有自己独立的思想,不能坚持自己的德行,一味追求和别人保持一致,而不讲求原则,但他却不能与身边的人保持融洽的关系。这种思想与孔子独立的政治追求相符合。孔子曾说:“鸟能择木,木岂能择鸟乎?”(《史记·孔子世家》)孔子一生希望能推行自己的主张,但是他并没有屈从于现实的政治,所以导致了他一生栖栖遑遑的政治命运。[解读]孔

子说：“君子能够和周边的人和谐相处，但不盲目附和；小人只盲目附和，而不能和身边的人保持和谐的关系。”（《论语诠解》128页）

孙钦善：和：调和。同：等同。本章可与2.14互参。孔子主张“和”而反对“同”，在社会生活方面，就是主张在礼制等级的前提下进行调和，而反对取消等级的混同，参见1.12有子的话。此外，“和”与“同”还有更高的哲学意义，“和”就是矛盾的统一，“同”就是绝对的统一，这也是孔子生前和生世存在的一种较为普遍的观念，如《国语·郑语》载史伯曰：“夫和实生物，同则不继。以它平它谓之和，故能丰长而物生之。若以同裨同，尽乃弃矣。”（《论语本解》167页）

蔡健清：[注释]和：不同的东西和谐地配合叫做和，各方面之间彼此不同。同：相同的东西相加或与人相混同，叫做同。各方面之间完全相同。[译文]孔子说：“君子能将自己的正确意见与别人不同的意见和谐共存，却不盲从附和。小人只是盲从附和，却不能和谐相处。”（《论语解读》231页）

辑者案：各家解释大同小异，各有可取之处，如何晏“君子心和……”、朱熹“和者无乖戾之心……”、刘宝楠“和因义起，同由利生”、李泽厚“君子和谐却不同一”等。《汉语大词典》释“和同”曰：“指春秋时代两个互为对应的常用语。和谓可否相济，相辅相成；同谓单一不二，无所差异。和能生物，同无所成。《国语·郑语》：‘夫和实生物，同则不继。以他平他谓之和，故能丰长而物归之；若以同裨同，尽乃弃矣。故先王……务和同也。’韦昭注：‘和谓可否相济，同谓同欲。’又《周语中》：‘和同可观。’韦昭注：‘以可去否曰和，一心不二曰同。和同之道行，则德义可观也。’”又释“和而不同”曰：“谓和衷共济，而又各有所见，不苟同于人。”供参考。辑者认为，孔子此语还含有一层意思，即君子要求己与人和，重在原则上、思想上自然和谐；小人要求人与己同，重在关系上、利益上勉强别人与自己绝对同流、同一、一致。

13.25 子曰：“君子易事而难说也。说之不以道，不说也。及其使人也，器之。小人难事而易说也。说之虽不以道，说也。及其使人也，求备焉。”

（1）说之不以道，不说也

宋·邢昺：此覆明难说、易事之理，言君子有正德，若人说己不以道而妄说，则不喜说也，是以难说。（邢昺《论语注疏》180页）

宋·朱熹：说，音悦。（《四书章句集注》148页）

清·毛奇龄：旧注原以“说”字作“悦”字解，《集注》所用，固是旧注，特

汉儒复有一解，谓说如字，即言说也。《先听斋讲录》曰：“此以言说定事使也。”……若《曲礼》礼“不妄说人”，郑康成注云：“为近佞媚也。”……但近佞媚难解。惟孔疏云：“此引《论语》文。”又云：“礼动不虚说，凡说人之德则爵之，说人之寒则衣之。若无爵无衣，则为妄说，近于佞媚也。”此为以言语谄人，以指使骄人者，言虽与《先听斋讲》又不同，然其为言说则一也。（《论语精求篇》卷六·3-4页）

清·翟灏：二十篇所有“说”字，《义疏》多从心作“悦”，独此六“说”字俱同监本从言。古之师传应有读此说为始悦反者矣。然说与事对待反覆，读始悦则甚不融洽。（《四书考异》条考十五·10页）

清·黄式三：说，解释道义也。……郑君《注》引此经为证，而曰：“为近佞媚也。”是郑君以“说”为“解释”之义也。徐氏《说文通论》曰：“说者，拭也，解脱也。若人心有郁结能解释之也。”徐论亦是。若谓小人私心易覆，理不然矣。（《论语后案》383页）

清·刘宝楠：《释文》云：“说，音悦。”谓投以所好也。“说之不以道”四句，即申释易事难说之故。盖不可说以非道，所以难说；使人器之，所以易事也。《礼记·曲礼》云：“礼不妄说人。”郑《注》：“为近佞媚也。君子说之不以其道，则不说也。”不以其道即是佞媚，即是妄说。孔《疏》以“言说”解之，非矣。（《论语正义》547页）

程树德：按：《集注》沿皇、邢二《疏》之旧，以“说”字作“悦”字解，自是旧说如是。余则疑当作言说或游说解。盖皇本于《论语》所有“说”字多从心作“悦”，独此章不改，毛氏之说似可从。（《论语集释》939页）

杨伯峻：不用正当的方式去讨他的欢喜，他不会欢喜的。（《论语译注》143页）

辑者案：说，读“悦”为是。道，理解为“正道”或“正当的方式”皆可。

（2）及其使人也，器之

汉·孔安国：度才而官之。（邢昺《论语注疏》180页）

宋·朱熹：谓随其材器而使之也。（《四书章句集注》148页）

黄怀信：他用人的时候，就像用器皿一样，（取其所长。）（《论语新校释》328页）

辑者案：器，指才能、能力。《易·系辞下》：“君子藏器于身，待时而动。”《礼记·王制》：“瘠、聋、跛躄、断者、侏儒、百工，各以其器食之。”郑玄注：“器，能也。”器之，即量才而用之。

13.26 子曰：“君子泰而不骄，小人骄而不泰。”（辑者案：定州简本“泰”作“大”）

魏·何晏：君子自纵泰似骄而不骄，小人拘忌而实自骄矜也。（皇侃《论语集解义疏》卷七·17页）

梁·皇侃：君子坦荡荡，心貌怡平，是泰而不为骄慢也。小人性好轻凌而心恒戚戚，是骄而不泰也。（皇侃《论语集解义疏》卷七·17页）

宋·朱熹：君子循理，故安舒而不矜肆。小人逞欲，故反是。（《四书章句集注》148页）

宋·张栻：泰者，心广而体胖。骄者，意盈而气盛也。（《南轩论语解》卷七·9页）

清·李塨：君子无众寡，无小大，无敢慢，何其舒泰，而安得骄？小人矜己傲物，惟恐失尊，何其骄侈，而安得泰？（《论语传注》卷下·21页）

清·焦循：泰者，通也。君子所知所能，放而达之于世，故云“纵泰似骄”，然实非骄也。小人所知所能，匿而不露，似乎不骄，不知其拘忌正其骄矜也。君子不自矜，而通之于世。小人自以为是，而不据通之于人。此骄泰之分也。邢《疏》不能详。“今拜乎下，泰也”，此“泰”乃“忭”之借。（《论语补疏》卷二·9页）

清·黄式三：宽大为泰，循分乐道而自足也。侈大为骄，矜才恃势而陵人也。（《论语后案》384页）

杨伯峻：孔子说：“君子安详舒泰，却不骄傲凌人；小人骄傲凌人，却不安详舒泰。”（《论语译注》143页）

黄怀信：[释]泰：大也，谓自大。骄：骄傲、傲慢。[训译]君子自大而不骄傲，小人骄傲而不自大。（《论语新校释》328页）

辑者案：皇侃、杨伯峻说为优。泰，泰定，泰然，安泰。

13.27 子曰：“刚毅、木讷，近仁。”

魏·王肃：刚，无欲也。毅，果敢也。木，质朴也。讷，迟钝也。有此四者，近于仁也。（皇侃《论语集解义疏》卷七·17页）

梁·皇侃：刚者性无求欲，仁者静，故刚者近仁也。毅者性果敢，仁者必有勇，周穷济急、杀身成仁，故毅者近仁也。木者质朴，仁者不尚华饰，故木者近仁也。讷者言语迟钝，仁者慎言，故讷者近仁也。（皇侃《论语集解义疏》卷七·17页）

日·东条弘：按，讷者，其口讷讷然也。刚毅是一连，木讷是一连，不可分为四。（《论语知言》389页）

日·广濑建：巧言令色之反。刚毅则行有始终，木讷则言不过行，所谓力行近乎仁也。（《读论语》39页）

清·黄式三：刚是坚强之名，韦氏《国语注》：“刚，强也。”郑君《公冶篇》注：“刚，谓强志不屈挠。”此刚之正训。王氏以无欲训刚，非古义。多欲非刚，无欲亦未必刚也。（《论语后案》384页）

金良年：讷，谨慎。（《论语译注》158页）

杨润根：毅(yì)：用长矛(“殳”)猎杀(“辛”省)野兽(“豕”)，这需要巨大的勇气、坚强的意志和非凡的力量，因此“毅”往往指勇气、意志和力量这三者。木：像处处可见的树木一样，自然，朴素，平易近人。讷(nè)：发自内心的言语，忠实的言语，可信的言语。（《发现论语》344页）

林毓顺：刚毅木讷：刚者坚强有力。毅者果断。木者，如木之冒地而生，有继往开来之精神。纳者内也，是要有内涵，要有包容。（《论语我读》240页）

鲍鹏山：讷：说话迟钝。引申为言语不轻易出口。（《论语新读》153页）

黄怀信：（辑者案：黄氏断句为：刚毅、木讷，近仁）刚毅：“刚”，性格刚强；“毅”，行事果毅。木讷：“木”，麻木，形容反应迟钝。“讷”，语言迟缓。（《论语新校释》329页）

李零：“木”是目光呆滞，面无表情，和“令色”、“色庄”相反。“令色”是装模作样，“色庄”是故作深沉。（《丧家狗——我读〈论语〉》245页）

辑者案：断句从东条弘、黄怀信。刚毅，刚强坚毅。木讷，质朴而不善于言辞（含有慎言意）。所谓“木讷近仁”，相对于“巧言令色鲜矣仁”而发。

13.28 子路问曰：“何如斯可谓之士矣？”子曰：“切切偲偲，怡怡如也，可谓士矣。朋友切切偲偲，兄弟怡怡。”

汉·马融：切切偲偲，相切责之貌。（邢昺《论语注疏》181页）

汉·郑玄：切切，劝竞貌。怡怡，谦顺貌。（袁钧《郑玄论语注》卷七·4页）

梁·皇侃：云“兄弟怡怡如”者，兄弟骨肉，理在和顺，故须怡怡如也。缪协曰：“以为朋友不唯切磋，亦贵和谐。兄弟非但怡怡，亦须戒厉。然朋友道缺，则面朋而匿怨；兄弟道缺，则阅墙而外侮。何者？忧乐本殊，故重弊至于恨匿，将欲矫之，故云朋友切切偲偲，兄弟怡怡如也。”切切偲偲，相切责之貌也。怡怡，和顺之貌也。（皇侃《论语集解义疏》卷七·18页）

宋·朱熹：胡氏曰：“切切，恳到也。偲偲，详勉也。怡怡，和悦也。皆子路所不足，故告之。又恐其混于所施，则兄弟有贼恩之祸，朋友有善柔之

损,故又别而言之。”(《四书章句集注》148页)

清·钱站:此切切应读同“漆漆”。(《论语后录》卷四·16页)

清·刘宝楠:朋友以义合,兄弟以恩合,处之各有所宜,此尽伦之事,非凡民不学者所能,故如此乃可称士也。……“切切偲偲,怡怡如也,可谓士矣”,夫子语止此,当时皆习见语,故夫子总言之。记者恐人不明,故释之曰:“朋友切切偲偲,兄弟怡怡。”所谓“七十子之大义”也。(《论语正义》548页)

程树德:刘氏之说是也。观此益知《集注》胡说之谬。(《论语集释》942页)

程石泉:皇侃《论语义疏》本及高丽足利本于“兄弟怡怡”下有“如也”二字。按文理应有“如也”二字。窃疑“朋友切切偲偲,兄弟怡怡如也”乃后注疏家言误入正文者。(《论语读训》233页)

李泽厚:[译]子路问道:“怎么样便可以叫做知识分子?”孔子说:“相互督促帮助,和睦愉快相处,可以叫知识分子了。”(《论语今读》238页)

黄怀信:[校]按:此言“士”,不当涉及朋友、兄弟,“朋友”、“兄弟”二句疑编者误解“切切偲偲”而所加之注文,本于《曾子》。《大戴礼记·曾子立事》云:“兄弟僖僖,朋友切切。”“切切”与此异。[释]士:能任事者。切切:急切之貌。偲偲:音腮腮,强力之貌。《说文》:“偲,强力也。”[训译]子路问道:“怎么样就可以称之为能干事的人了?”先生说:“(做事)急急切切,(身体)强强壮壮,(容颜)和和悦悦,(就)可以称为能干事的人了。”[章旨]此章论“士”容。旧以“切切偲偲”为一词而释为相切责之貌,非。(辑者案:黄怀信断句为:切切、偲偲、怡怡如也。)(《论语新校释》329页)

杨朝明:偲偲(sī):勉励、督促、诚恳的样子。怡怡(yí):和气、亲切、顺从的样子。(《论语诠解》129页)

孙钦善:切切偲偲(sī思):互相批评帮助的样子。(《论语本解》169页)

辑者案:切切偲偲,相互敬重勉励督促貌。《广雅·释训》:“切切,敬也。”怡怡,和顺貌。关于“孔子语”与“记者语”之分别,刘宝楠说可从。

13.29 子曰:“善人教民七年,亦可以即戎矣。”(辑者案:“即戎”,定州简本作“節戎”)

汉·包咸:即,就也;戎,兵也,言以攻战(辑者案:这句话,皇疏本为“即戎,就兵可以攻战也”)。(邢昺《论语注疏》181页)

梁·皇侃:善人,贤人也。即戎,谓就兵战之事。夫教民,三年一考,九岁三考,三考黜陟幽明,待其成者,九年则正可也。今曰七年者,是两考已竟,新入三考之初者也。若有可急,不暇待九年,则七年考亦可。亦可者,未全好之名。缪协曰:“亦可以即戎,未尽善义也。”江熙曰:“子曰:‘苟有用

我者，期月而已可也。’三年有成，善人之教，不逮机理，倍于圣人，亦可有成。六年之外，民可用也。”（皇侃《论语集解义疏》卷七·18页）

唐·韩愈：七年，义不解。吾谓即戎者，衣裳之会、兵车之会皆谓即戎矣。此是诸侯朝会于王，各修戎事之职。按：《王制》云“三年一聘，五年一朝”。仲尼志在尊周，故言五年可以即戎事、朝天子。七年者，字之误欤？（《论语笔解》卷下·7页）

宋·邢昺：善人，谓君子也。即，就也。戎，兵也。言君子为政教民至于七年，使民知礼义与信，亦可以就兵戎攻战之事也。言七年者，夫子以意言之耳。（邢昺《论语注疏》181页）

宋·程颐：七年云者，圣人度其时可矣。如云期月、三年、百年、一世、大国五年、小国七年之类，皆当思其作为如何乃有益。（朱熹《四书章句集注》148页）

清·吴嘉宾：七年，谓其久也。凡以数为约者，皆取诸奇，若一，若三，若五，若七，若九。九者，数之究也。古人三载考绩，三考而后黜陟，皆中间一年而考，五年则再考，七年则三考，故三年为初，七年为终。《记》曰：“中年考校。”（程树德《论语集释》943页）

方骥龄：古代鼎文七字皆作十字形，“殷墟文”“古文”七字，亦皆作十字形，无有如篆文作𠄎字形者。疑本章七字为十字传写之误。盖古代每用三、九、十以象其多，“十年生聚，十年教训”为春秋时语。故本章似仍当用十字为正。教民十年，即十年教训之谓也。（《论语新论》391页）

李炳南：善人治理国家，不会穷兵黩武。但受外国侵略，不能不以武力抵抗。所以平时教民，除了道德教育与职业教育外，应有军事训练，并以道德教育为主。如此七年之久，一旦有外敌入侵，人民可以当兵卫国。（《论语讲要》263页）

林毓顺：七年非七年之数。七者，《易经》阳之正数，《易经》阳刚之数为正于七而变于九。所以七年喻正道流年。（《论语我读》241页）

黄怀信：[释]“善人”，性格善良的君主，指周文王。“教”，教化。文王“笃仁，敬老，慈少”，“累德行善”，而后有伐犬戎、伐密须、败耆国诸事，是民能即戎也。“七年”，当指自即位至伐犬戎之年。“即戎”，就兵打仗。[训译]先生说：“性格善良的君主教化百姓七年，（百姓）也可以拿起武器打仗了。”（《论语新校释》330页）

辑者案：定州汉墓竹简《论语》作“節戎”。节戎，节制战争。“节制战争”较符合孔子的思想。这样理解，也与本篇第11章“善人为邦百年，亦可以胜残去杀”相一致。但是，却与下章“以不教民战，是谓弃之”义不谐。以下章句意看，还应理解为教育百姓就兵打仗。

宪问第十四

14.1 宪问耻。子曰：“邦有道，穀。邦无道，穀，耻也。”“克、伐、怨、欲不行焉，可以为仁矣？”子曰：“可以为难矣，仁则吾不知也。”

(1) 邦有道，穀。邦无道，穀，耻也

汉·孔安国：穀，禄也。邦有道，当食禄。君无道，而在其朝，食其禄，是耻辱。（邢昺《论语注疏》182页）

宋·朱熹：邦有道不能有为，邦无道不能独善，而但知食禄，皆可耻也。（《四书章句集注》148页）

清·俞樾：孔子尝言“邦有道贫且贱焉，耻也；邦无道富且贵焉，耻也”。然则邦有道自宜食禄，孔《注》是也。若如朱《注》“邦有道不能有为，邦无道不能独善，而但知食禄，皆可耻也”，则经文止有两“穀”字，并不言“但知食禄”，安得增益其文乎？（《论语古注译从》16页）

杨树达：按朱子说与《泰伯篇》义不合，非也。当从《集解》之说。（《论语疏证》334页）

方骥龄：窃按：邦无道，富且贵，固可耻；邦有道而食禄，又何可耻之有？且孔子所谓“邦有道而贫且贱，邦无道而富且贵”，贫贱富贵，一则不及，一则有过，其为可耻，犹可言也；食禄，又何可耻之有？盖为仕而食禄，原无可耻；穀字本身既无积极为善之意，亦无消极不为善之意；而本章以为可耻，故可疑。……按唐开成石经《论语·泰伯篇》“三年学，不至于穀”章，及《宪问篇》“邦有道穀，邦无道穀”章中穀字，皆书作“穀”字，元治刊皇侃撰《论语义疏·泰伯篇》“三年学，不至于穀”章中穀字，仍为稻穀之“穀”。而《宪问篇》“邦有道穀，邦无道穀”章中穀字，则书作穀木之“穀”矣。疑《宪问篇》穀字，系穀字传写之误。《说文》：“穀，楮也。”《诗·黄鸟》“无集于穀”、《鹤鸣》“其下维穀”传：“恶木也。”吴氏《本草》称穀树一名楮。……一言以蔽之，穀徒具材木之形，而无良材之实，恶木而已！（《论语新诠》398-399页）

萧氏元：很多解释都引申朱熹的话，在最后加了一个“不能独善其身，是可耻的事”。笔者觉得没有必要。整节的意思很简单，就是：孔子弟子原宪请

问孔子怎样算可耻。孔子回答说：“一个做官的人，在邦有道时，只会吃俸禄（不会做事），邦无道时，也只会吃俸禄，这就是可耻。”（《论语辨惑》131 页）

杨润根：对于一个管理国家的政府来说，当它所管理的国家合于道德与正义时，它向人民征取税收、索取报酬，当它所管理的国家背离道德与正义时，它也向人民征取税收、索取报酬，这就是这个政府应该为之而感到耻辱的事情。（《发现论语》347 页）

辑者案：从孔安国说。穀，俸禄。

（2）克、伐、怨、欲

汉·马融：克，好胜人。伐，自伐其功。怨，忌小怨。欲，贪欲也。（邢昺《论语注疏》182 页）

宋·邢昺：云“克，好胜人”者，克训胜也。《左传》僖九年，秦伯将纳晋惠公，谓其大夫公孙枝曰：“夷吾其定乎？”对曰：“言多忌克，难哉！”公曰：“忌则多怨，又焉能克？”杜预曰：“其言虽多忌，适足以自害，不能胜人也。”是克为好胜人也。云“伐，自伐其功”者，《书》曰：“汝惟不伐，天下莫与汝争功。”《老子》曰：“自伐者无功。”言人有功，夸示之，则人不与，乃无功也。是伐去其功，若伐去树木然，故经传谓夸功为伐，谓自伐其功也。（邢昺《论语注疏》182 页）

宋·朱熹：克，好胜。伐，自矜。怨，忿恨。欲，贪欲。（《四书章句集注》149 页）

日·昭井一宅：伐者谓伐德。（《论语解》290 页）

黄怀信：伐：击也，指击杀人。旧释自伐，非，自伐与仁无关。（《论语新校释》333 页）

辑者案：从马融、朱熹说。

14.3 子曰：“邦有道，危言危行。邦无道，危行言孙。”

汉·包咸：危，厉也。邦有道，可以厉言行也。（邢昺《论语注疏》183 页）

汉·包咸：危，殆也。邦有道，可以危言行也。（马国翰辑《论语古注·论语包氏章句》卷下·6 页）

汉·郑玄：危，犹高也。据时高言高行者皆见危，故以为谕也。（马国翰辑《论语古注·论语郑氏注》卷七·3 页）

魏·何晏：逊，顺也。厉行不随俗，顺言以远害也。（皇侃《论语集解义疏》卷七·20 页）

宋·朱熹：危，高峻也。孙，卑顺也。（《四书章句集注》149 页）

清·钱站：孙星衍曰：“《广雅》：‘危，正也。’释此为长。”（《论语后录》卷四·16 页）

日·市野光彦：邢本作孙，《释文》同。卢文弨云：“高诱注《淮南·览冥

训》，章怀注《后汉书》第五伦、郭大等传俱引作‘逊’。”光彦案：诸古本并作“逊”。（《正平本论语札记》15 页）

清·刘宝楠：《说文》：“危，在高而惧也。”《庄子·盗跖篇》：“去其危冠。”李《注》：“危，高也。”凡高多致险，故又有险难之义。郑所云“高言高行皆见危”者，此“危”谓危难也，高言高行，皆见危难。《注》兼二义，为引申矣。“谕”犹言也。郑与包意亦当同。（《论语正义》554 页）

程树德：危字有厉、高、正三训，当以《广雅》训正义较长。（《论语集释》951 页）

李泽厚：所谓“危行”，即有所不为，不同流合污、共搞大批判也。（《论语今读》241 页）

钱穆：危，有严厉义，有高峻义，有方正义。此处危字当训正。高论时失于偏激，高行时亦失正。君子惟当正言正行，而世俗不免目之为厉，视之为高，君子不以高与厉为立言制行之准则。（《论语新解》354 页）

程石泉：包咸注《论语》云：“危，厉也。”《广雅·释诂》云：“危，高也，上也。”又训为“正”。皆不贴切。盖危犹独也。（《论语读训》236 页）

李零：我以为，更准确地说，这里的“危”是直的意思。如《卫灵公》15.7 “邦有道如矢；邦无道如矢”，就是用“矢”来比喻直，《汉书·贾捐之传》颜师古注、《后汉书·党锢传》李贤注也把“危言”解释为直言。（《丧家狗——我读〈论语〉》250 页）

辑者案：“危”训“正直”为是。邦有道时，言行皆应正直；邦无道时，行为仍应正直，但言论应谨慎逊顺。

14.5 南宫适问于孔子曰：“羿善射，奭荡舟，俱不得其死然。禹、稷躬稼而有天下。”夫子不答。南宫适出，子曰：“君子哉若人！尚德哉若人！”

(1) 南宫适

汉·孔安国：适，南宫敬叔，鲁大夫。（邢昺《论语注疏》183 页）

宋·邢昺：此即南宫适也，字子容。郑注《檀弓》云：“敬叔，鲁孟僖子之子仲孙阅是也。”（《论语注疏》184 页）

宋·朱熹：南宫适，即南容也。（《四书章句集注》150 页）

日·东条弘：按《论语》之例，书“问于孔子”者，皆非孔子门人也。非门人者，大夫称氏与字，或称谥；士称氏与名，如微生亩、陈亢、原壤、孺悲之比。南宫适盖鲁国之士。南宫，氏；适，名也。《史记》以南宫适为南容，司马迁之妄已。孔安国曰：“适，南宫敬叔，鲁大夫。”按：《左传·昭七年》：孟

僖子属说与何忌于夫子,使事之而学礼焉。故孟懿子与南宫敬叔师事仲尼。杜注:“说,南宫敬叔;何忌,孟懿子。”然则适非南宫敬叔。(《论语知言》393页)

清·刘宝楠:《注》以适为南宫敬叔,误。(《论语正义》557页)

方骥龄:旧说:南宫适即南容,适亦作括,又名缘。但据崔述考证,有五点理由,南宫既非南宫敬叔,亦非《公冶长》篇“以其兄之子妻之”之南容。盖依《论语》惯例,不当谓“问于孔子”也。依崔氏推究,当另有其人,绝非孔门中人。(《论语新论》402页)

李启谦、杨佐仁:南宫适(生卒年代不详),春秋末鲁国人。姓南,名官适,字子容。亦称南宫括、南容。孔子学生。言语谨慎,能做到“邦有道不废,邦无道,免于刑戮”(《论语·公冶长》)。孔子称赞他是“君子”、“尚德”之人,所以就让自己的侄女嫁给他。另外,有称南宫縉、南宫韬者,有认为复姓南宫,名縉(或韬),字敬叔。且认为即鲁国贵族孟僖子之子。后经多人考证,南宫适,南宫敬叔并非一人。(《孔门弟子研究资料》325页)

辑者案:从朱熹说。南宫适即南容,孔子弟子。

(2) 羿善射,𦍋荡舟,俱不得其死然

汉·孔安国:羿,有穷之君也。篡夏后相之位,其臣寒浞杀之,因其室而生𦍋。𦍋多力,能陆地行舟,为夏后少康所杀也。(皇侃《论语集解义疏》卷七·21页)

梁·皇侃:云“问于”云云者,适问孔子之事也。曰古有一人名羿而善能射,故云羿善射。《淮南子》云:“尧时有十日并出,草木焦枯。尧命羿令射之,中其九日,日中乌皆死焉。”𦍋者,古时多力人也。荡,推也。舟,船也。能陆地推舟也。(皇侃《论语集解义疏》卷七·21页)

清·周柄中:羿、𦍋事见《春秋传》。羿,有穷之君。𦍋即浇也。吴斗南《两汉刊误补遗》曰:“羿,射官也,陶唐、夏后氏各有一羿。……而𦍋亦非所谓浇者,𦍋在禹稷之前,与尧时羿并世。……”愚按:此说非是。盖逢蒙杀羿之羿,乃是有穷之君。《春秋传》所谓“家众杀之”者,尧时之羿。《淮南子》称其有功于天下,死为宗布,人皆祀之,无不得其死之说。傲之为𦍋,古字通用。《说文》:“𦍋,嫚也。”引《书》“若丹朱𦍋”,并不是人名。至南宫适之问,意本在禹、稷一边,故语分宾主,非以时代先后为序也。……斗南即以丹朱、𦍋为两人,指为羿、𦍋之𦍋,王伯厚又疑《论语》“𦍋荡舟”,即指丹朱,总以“罔水行舟”之语而傅会之,故有此说,不知“荡舟”与“罔水行舟”本是两事。郑康成曰:“丹朱见洪水时,人乘舟,今水已治,犹居舟中,使人颉颃推行之。”此丹朱罔水行舟之事,即孟子“从流忘反”之义也。《竹书》:

“帝相二十七年，浇伐斟郢，大战于潍，覆其舟灭之。”此羿荡舟之事，即古人以左右冲杀为荡阵之义也。孔氏于《尚书》、《论语》俱以“陆地行舟”解之，遂启后误。夫丹朱非不得其死者，而谓羿即丹朱，岂可通乎？（《四书典故辨正》卷十·1-2页）

孙钦善：荡：翻。……后羿善于射箭，羿力大翻舟，结果都不得好死。（《论语本解》173页）

辑者案：从孔安国说。句意为：羿善于射箭，羿善于水战，但都未得到善终。

（3）夫子不答

汉·马融：禹尽力于沟洫，稷播百谷，故曰躬稼。禹及其身，稷及后世，皆王。适意欲以禹、稷比孔子。孔子谦，故不答也。（邢昺《论语注疏》183页）

金·王若虚：张无垢曰：此章全在不答处。圣人立论坐见万世之后，要不使有时而穷，无力非所以取天下也。然以有力而得之者，德固宜其有天下也，而不得者亦多矣。是适言虽美有时而穷也。夫子将言其非，恐害名教；欲言其是，则其病犹适也，故将付之不答而已。至其既出而谓之尚德君子者，盖称其用心耳。此说为善，殊胜诸家也。（《论语辨惑》卷三·8页）

宋·蔡节：羿羿以力而亡，禹稷以德而兴。适之云然其去取已审矣。夫子虽不答可也，及其出也，则以为君子，以为尚德，所以深许之也。（《论语集说》卷七·19页）

清·刘宝楠：凌氏鸣喈《解义》：“适疾时君好力战，不修民事而问，夫子为尊者讳，故不答。……”（《论语正义》556页）

张鼎：不答之故，《集注》谓适贬当世而尊孔子，故孔子不答，盖不当答之意。《语类》谓报应之理难知故不答，是罕言命之意。或问两存其说。路氏德文主《语类》说，谓照《注》作文则议论不能恣肆，且不免流于浮浅。（《春晖楼四书说略》卷下·8页）

方骥龄：推南宫适所言，援引古昔，有不胜感慨流连之致，原无求问于孔子之意。孔子则因南宫之议论发挥无余，故不赞一词，故曰“夫子不答”耳。（《论语新诠》403页）

萧氏元：这话虽说是“问”，实际并非在“问”问题，而是南宫适向孔子提出自己的看法。孔子深以为然，所以也用不着去回答什么。在这里有一种可能，就是孔子弟子对孔子十分尊敬，看到南宫适来见孔子，态度恭谨，就有了“请益”的主观意识，乃把南宫适的“谈话”误以为“问话”，所以不见孔子回答。（《论语辨惑》133页）

钱穆：南宫适之意，羿与羿皆恃强力，能灭人国，但不能以善终。禹治

水，稷教稼，有大功德于人，故禹及身有天下，稷之后为周代，亦有天下。可见力不足恃而惟德为可贵。其义已尽，语又浅露，无须复答。且南宫适言下，殆以禹、稷比孔子，故孔子不之答。（《论语新解》356页）

吴新成：夫子不答：南宫适似问非问。若说有问，其所举之例意义明显，何必问？若说非问，原文有问字在。故后人有加上“是什么道理”的，有加上“怎样解释这些历史”的，则南宫适似非诚。而孔子不答似亦不在理，只一句“尚德不尚力”便过去。朱注以为南宫适以禹、稷比孔子，孔子自谦不答，果是，夫子之心非自谦也。此等处止宜阙疑而已。（《论语易读》253页）

辑者案：可将马融、蔡节、张鼎三家所释结合起来理解。

14.6 子曰：“君子而不仁者有矣夫，未有小人而仁者也。”

汉·孔安国：虽曰君子，犹未能备也。（皇侃《论语集解义疏》卷七·21页）

魏·王弼：假君子以甚小人之辞，君子无不仁也。（皇侃《论语集解义疏》卷七·21页）

唐·韩愈：仁当为“备”字之误也。岂有君子而不仁者乎？既称小人，又岂求其仁耶？吾谓君子才行或不备者有矣，小人求备，则未之有也。（《论语笔解》卷下·9页）

宋·邢昺：此章言仁道难备也。虽曰君子，犹未能备，而有时不仁也。若管仲九合诸侯，不以兵车，可谓仁矣。而饕餮朱紘、山节藻梲，是不仁也。小人性不及仁道，故未有仁者。（邢昺《论语注疏》185页）

宋·陈祥道：有成德之君子，有未成德之君子。成德之君子则于仁义无不尽，未成德之君子则于仁义有不能，所谓“君子不仁者有矣夫”。君子有勇而无义为乱，此未成德之君子也。盖仁者，人之所尤难。颜渊之于仁则三月不违而已，其余可知矣，故子路、公西华之徒，孔子皆曰“不知其仁”也。（《重广陈用之学士真本人经论语全解义》卷七·7页）

宋·张栻：斯须之间，心不在焉则为不仁。是故君子战兢自持，而唯恐失之也。若小人则戕贼陷溺者之深，虽秉彝之端不容尽殄，而不能以自达也。（《南轩论语解》卷七·11页）

明·释智旭：警策君子，激发小人。小人若仁，便是君子。那有定名？（释智旭、江谦《论语点睛补注》107页）

清·陆陇其：小人不仁，不必说到假仁，即使真心发见，亦随见随灭，故曰未有，此甚言人之不可流入于小人，流入于小人，遂有江河不反之势。通章总见从仁而至不仁易，从不仁而至仁难，其微人意最为深切。（《四书讲义困勉录》卷十七·8页）

清·刘宝楠：仁道难成，故以令尹子文之忠、陈文子之清，犹不得为仁，即克伐怨欲不行，亦言“不知其仁”，故虽君子有不仁也。《易·系辞传》：“小人以小善为无益而弗为也，以小恶为无伤而弗去也，故恶积而不可掩，罪大而不可解。”是小人必无有仁也。（《论语正义》559页）

清·康有为：此合人心术、行事言之。君子心术固纯于仁者，然行事或偶失而为不仁，亦有之。若小人，心术既不仁，则行事即有善行，必不得为仁矣。故观人者，不当论一二行事，而当别其人也。（《论语注》208页）

杨伯峻：[译文]孔子说：“君子之中不仁的人有的罢，小人之中却不会有仁人。”[注释]这个“君子”“小人”的含义不大清楚。“君子”“小人”若指有德者无德者而言，则第二句可以不说；看来，这里似乎是指在位者和老百姓而言。（《论语译注》147页）

李炳南：不仁，指违仁而言。君子学仁，应当求其成熟，如《孟子·告子篇》说：“夫仁亦在乎熟之而已矣。”仁未成熟，不免违仁。在孔门中，只有颜子，其心三月不违仁，其余弟子则日月至焉而已矣。足见仁道难成。君子而有不仁者有矣夫，是说君子学仁尚未成熟者，有之。至于小人，未尝学仁，便谈不上仁。所以未有小人而仁者也。（《论语讲要》268页）

杨润根：难道在那些堂堂的正人君子之中也具有不仁不义的人吗？没有！只有在那些卑鄙的小人之中才绝对没有心灵仁慈、行为正义的人！（《发现论语》351页）

牛泽群：愚以为此章传统释解恐非孔子本义，本义应为：“君子非尽为仁者，小人（不学）绝不可能成为仁者。”（《论语札记》381页）

杨朝明：[诠释]本章是对“仁”的重要性的论述。前半部分谈到君子，其意思是假设的，很显然，君子是具有仁德的人，而具有仁德的小人是不存在的。[解读]孔子说：“达不到仁德的君子也许是有的，但具备仁德的小人却是没有的。”（《论语诠解》132页）

辑者案：邢昺疏为优。

14.7 子曰：“爱之，能勿劳乎？忠焉，能勿诲乎？”

汉·孔安国：言人有所爱，必欲劳来之；有所忠，必欲教诲之也。（邢昺《论语注疏》185页）

晋·李充：爱志不能不劳心，尽忠不能不教诲。（马国翰辑《论语古注·论语李氏集注》卷下·4页）

宋·朱熹：苏氏曰：“爱而勿劳，禽犊之爱也；忠而勿诲，妇寺之忠也。爱而知劳之，则其为爱也深矣；忠而知诲之，则其为忠也大矣。”（《四书章句集

注》150页)

明·张居正:劳是劳苦之事,诲是规谏之言。(《论语直解》卷十四·3页)

清·王引之:劳训为勤,常语也。又训为勉。《月令》:“孟夏之月,为天子劳农劝民。”郑《注》曰:“重力来之”,力来之,劝勉之也。《吕氏春秋》“孟夏纪”文与《月令》同,高《注》曰:“劳,勉也。”……《宪问篇》:“爱之能勿劳乎?忠焉能勿诲乎?”劳亦勉也。谓爱之,则当劝勉之也。“勉”与“诲”义相近,故劳与诲并称。(《经义述闻》卷三十一·33-34页)

日·广濑建:劳,以身劳之也。(《读论语》40页)

清·刘宝楠:窃疑“劳”当训“忧”。《淮南·精神训》:“竭力而劳万民。”《汜论训》:“以劳天下之民。”高诱《注》并云:“劳,忧也。”又《里仁篇》“劳而不怨”,即“忧而不怨”,忧者,勤思之也,正此处确诂。(《论语正义》560页)

方骥龄:《宪问篇》旨言士道。劳之,即《子路篇》“先之劳之”之劳,无倦也。诲,疑以谏言直辞辅君为是,皆士自处之道,似与父子无涉。(《论语新诠》405页)

乔一凡:爱,惜也。劳,忧也。忠不欺也。诲,教也,诤之也。(《论语通义》222页)

黄吉村:劳——动词,使之劳动也。(《论语析辨》285页)

杨润根:对于一个我们真心爱他的人,我们能够不对他提出更加严格的要求并增添他的责任、加重他的劳苦吗?对于一个我们对他怀抱真诚情感的人,我们能够不对他进行劝勉教诲乃至批评指正吗?(《发现论语》351页)

高专诚:在西周金文中,“劳”字下部不从力,而是从心,所以,劳的本义是操心。(《论语通说》206页)

李零:“劳”,这里指为人尽力。……“诲”,这里应读谋,不是教诲之义,而是谋虑之义,替人着想,替人出主意。战国文字,谋字的写法,最常见,是从心从母,相当悔(如中山王鼎和郭店楚简)。《说文·言部》,谋字的古文写法,也是从口从母或从言从母,相当海。(《丧家狗——我读〈论语〉》252页)

黄克剑:劳:勉励,劝勉。诲:劝谏,诱导。(《〈论语〉解读》299页)

辑者案:劳,操劳。诲,诱导,劝谏。句意为:热爱这个国家,就要为这个国家操劳;忠于这个国家,就要对这个国家的统治者衷心劝谏。

14.8 子曰：“为命，裨谌草创之，世叔讨论之，行人子羽修饰之，东里子产润色之。”

(1) 为命

孔安国：裨谌，郑大夫氏名也。谋于野则获，于国则否。郑国将有诸侯之事，则使乘车以适野，而谋作盟会之辞。（邢昺《论语注疏》185 页）

宋·邢昺：命，谓政命盟会之辞也。言郑国将有诸侯之事，作盟会政命之辞，则使裨谌适草野以创制之。（邢昺《论语注疏》186 页）

杨伯峻：[译文]孔子说：“郑国外交辞令的创制，裨谌拟稿，世叔提意见，外交官子羽修改，子产作文词上的加工。”[注释]……因此我把“命”译为“外交辞令”，不作一般的政令讲。（《论语译注》147 页）

李泽厚：孔子说：“发命令，裨谌打草稿，世叔加以研讨，专职官子羽增删修改，东里子产作文字润饰。”（《论语今读》243 页）

杨朝明：[解读]孔子说：“郑国发布的政令，都是由大夫裨谌起草，大夫世叔提出修改意见，外交官子羽加以修饰，最后由子产修改润色。”（《论语诠解》132 页）

辑者案：命，当是泛指，不是仅指外交辞令。

(2) 裨谌

汉·孔安国：裨谌，郑大夫氏名也。（邢昺《论语注疏》185 页）

宋·朱熹：裨谌以下四人，皆郑大夫。（《四书章句集注》150 页）

清·阮元：高丽本“裨”作“卑”。《群经音辨一·少部》：“卑谌，郑人也。”引郑康成曰：“卑谌艸创之。”……案：《后汉书·皇后纪下》卑整注引《风俗通义》云：“卑氏，郑大夫卑谌之后。”是古本作卑也。又《汉书·古今人表》作卑谌，谌、谌古字通。（《论语注疏校勘记》2514 页）

日·市野光彦：邢本“卑”作“裨”。光彦案：《左氏·襄廿九年》作“裨谌”，《汉书·古今人表》引作“卑谌”。诸古本及古钞皇本并作“卑谌”。（《正平本论语札记》15 页）

清·江声：裨谌，郑大夫裨灶也。谌读当为印烘于熅之熅，古字同声，辄假借也。《毛诗传》云：“熅，炷灶也。”《说文解字》曰：“熅，炷也。”炷，行灶也。名灶，故字熅也。（《论语义疏》卷下·2 页）

清·潘维城：班氏为《人表》时，列国诸臣当有《世本》可据，而以谌与灶为两人，恐谌非即灶矣。况《传》云裨谌能谋，不言其知天道。而灶于襄二十八年始见，即言岁弃其次，而昭十七、十八年《传》再请璫玨玉瓚禳火，子产斥以“焉知天道，非若谌，必资谋可否”者，其为两人无疑也。（《论语古注集

辑者案:从孔安国说。

14.9 或问子产。子曰:“惠人也。”问子西。曰:“彼哉!彼哉!”问管仲。曰:“人也。夺伯氏骈邑三百,饭疏食,没齿无怨言。”(辑者案:“骈邑”,定州简本作“屏邑”)

(1)子西

汉·马融:子西,郑大夫。彼哉彼哉,言无足称。或曰:“楚令尹子西。”

(邢昺《论语注疏》186页)

宋·邢昺:云“子西,郑大夫”者,案《左传》子驷之子公孙夏也。“或曰:楚令尹子西”者,案《左传》公子申也,代囊瓦为令尹,为白公胜所杀者也。(邢昺《论语注疏》187页)

宋·朱熹:子西,楚公子申。能逊楚国,立昭王,而改纪其政,亦贤大夫也。然不能革其僭王之号。昭王欲用孔子,又沮止之。其后卒召白公以致祸乱,则其为人可知矣。((《四书章句集注》150页)

明·陈士元:春秋之时有三子西:郑驷夏、楚宜申及公子申也。驷夏未尝当国,无大可称。宜生谋乱被诛,相去孔子之时又远。独公子申与孔子同时,故《集注》以为公子申。((《论语类考》卷九·22页)

清·毛奇龄:子西、子产本系兄弟,而又往往以同事而并见优劣,且相继听政,其两人行事,齐鲁间人熟闻之,故连问如此。若楚亦有两子西,一鬬宜申,在僖文间谋弑伏诛,一公子申,时未死,安得与子产、管仲连类及之?((《论语稽求篇》卷六·5页)

严灵峰:依“赐也何如”、“点,尔何如”例之,“子产”后疑当补“何如”二字。下文“子西”、“管仲”之后,亦当如是。((《读论语札记》36页)

杨伯峻:子西——春秋时有三个子西,一是郑国的公孙夏,生当鲁襄公之世,为子产的同宗兄弟,子产便是继他而主持郑国政治的。二是楚国的鬬宜申,生当鲁僖公、文公之世。三是楚国的公子申,和孔子同时。鬬宜申去孔子太远,公子申又太近,这人所问的当是公孙夏。((《论语译注》148页)

杨朝明:据说春秋时期有三个子西,其中一个为郑国子产的宗亲,曾与子产共同听政,因为杀害同僚子孔并瓜分其家而声名狼籍。其他两个均为楚人,一个曾在鲁僖公、文公时期作乱被杀;另外一个为公子申,即令尹子西,他与孔子大约同时。据说后者有逊位之德。按说,这位令尹也算得上贤大夫,只不过曾阻止昭王任用孔子,后来又不慎导致了白公之乱,铸成大错。联系这一章的前面两章内容,尤其是第七章谈到的爱国心和责任感,

我们以为这里的子西,应该指的是楚国的令尹子西。所以孔子对子西的态度是既有些惋惜,又不愿多谈。(《论语诠解》132页)

辑者案:从朱熹、杨朝明说。

(2) 彼哉! 彼哉

汉·马融:彼哉彼哉,言无足称。(邢昺《论语注疏》186页)

宋·邢昺:“曰:彼哉! 彼哉”者,彼指子西也。言“如彼人哉! 如彼人哉”! 无足可称也。(邢昺《论语注疏》187页)

宋·郑汝谐:“彼哉彼哉”,若曰“未可与子产同论也”。(《论语意原》卷三·29页)

宋·朱熹:彼哉者,外之之辞。(《四书章句集注》150页)

清·黄式三:彼,《广韵·五寘》引此作“彼”,哀也。又《五纸》引《埤苍》“彼,邪也”。宋本《集韵·五寘》引此作“彼”,云“邪也”。《佩觿》亦引作“彼”。案:作彼训邪,其义甚通。孔子称楚昭王知天道而惜子西辅君之不义,以彼邪斥之也。(《论语后案》396页)

清·刘宝楠:宋氏翔凤《过庭录》:“《公羊传》:‘阳虎曰:“夫孺子得国而已,如丈夫何?”’”而曰:“彼哉彼哉!”趣驾。既驾,公敛处父帅师而至。”何休《注》曰:“望见公敛处父师,而曰“彼哉”,再言之者,切遽意。”彼哉,言彼地不可久处,祸将及也。楚令尹子西之治国,足以招乱,故孔子思速去之,与《公羊》言“趣驾”语意同。盖《鲁》、《齐》两论也。《广韵·五置》:“彼,哀也。《论语》云“子西彼哉”,言子西不若子产治政之有遗爱,管仲治齐之无怨言,终于掩面而死,固可哀也。”《广韵》所载,盖《古文论语》之遗。”案:宋君前说,依《公羊》解之,可备一义,后说则谬甚。(《论语正义》563页)

清·戴望:再言“彼哉”者,切遽意,言不可久于彼国也。孔子至楚,昭王思用孔子,为子西所沮,故欲速去之矣。(《戴氏注论语》卷十四·2页)

清·陈浚:彼是他。(《论语话解》卷七·18页)

方骥龄:子产之为惠人,与《公冶篇》孔子论子产“其养民也惠”说相符,无可置疑。论郑子西“彼哉彼哉”乃轻视之意,殊可疑。孔子辞令虽多委婉,作模棱两可、含糊之辞则殊少见。

按《史记·屈原列传》司马迁论屈原曰:“又怪屈原以彼其材,游诸侯,何国不容,而自令若此!”司马迁所谓“彼其材”无非因屈原之“博闻强志,明于治乱,娴于辞令。入则与王图议国事,以出号令;出则接待宾客,应对诸侯”(《史记》原文)。按“彼其材”之彼,与“诃”“颇”二字相通假。《说文》:“诃,辩论也。”《广雅·释诂一》:“诃,慧也。”疑本章孔子所谓“彼哉彼哉”,

犹“慧哉慧哉”之意，殆称誉郑子西之善言辞，一如史迁所记屈原有“博闻强志，明于治乱，娴于辞令……”等特长之材是也。

郑子西之行谊，见于正式记载者有下列七则：……由此上七记观之，子西之于郑，一如屈原在楚之“彼其材”相符合。故“彼哉彼哉”，殆孔子称誉子西之“慧哉慧哉”，似非轻规之谓也。（《论语新论》407-408页）

金良年：子西在治国方面有贤行，但也有缺点，尤其是他曾阻止楚昭王任用孔子，所以孔子对他的评价很难说（容易被人误解），只能说“他啊，他啊”。（《论语译注》164页）

黄怀信：[释]彼哉彼哉：怨恨而不愿明说之辞。[训译]问子西，先生说：“他呀！他呀！”（《论语新校释》340页）

辑者案：金良年、黄怀信说为优。

（3）问管仲。曰：人也

魏·何晏：犹《诗》言“所谓伊人”（辑者案：这句话，皇疏本作“郑玄曰”）。（邢昺《论语注疏》186页）

宋·邢昺：“人也”指管仲，犹云此人也。（邢昺《论语注疏》187页）

宋·蔡节：盖九合诸侯一正天下易，而能服伯氏之心难，故后言如其仁而此谓之人也。（《论语集说》卷七·21页）

日·广濑建：人也，人仁误。仁斋之说不可易也。九合一匡之仁，既尝言之，今就小者而明之也。（《读论语》40页）

清·刘宝楠：《诗·匪风》疏引郑注《论语》云：“人偶，同位人偶之辞。”莫知所属，近辑本皆列入“人也”之下。……阮氏元《论仁篇》：“人偶，犹言尔我亲爱之辞。《孟子》曰：‘仁也者，人也。’谓仁之意即人之也。《论语》：‘问管仲。曰：‘人也。’’郑氏注曰：‘人偶同位之辞。’此乃直以‘人也’为‘仁也’。”案：……宋、阮二家释之各异，以阮说为近。（《论语正义》562页）

清·康有为：人也，犹言是可谓之人物也。不关当时之治乱，不足谓之人；不系一世之安危，不足谓之人，所谓焉能为有、焉能为无者也。（《论语注》209页）

江谦：人也，犹言仁也。可知不仁即非人。（释智旭、江谦《论语点睛补注》107页）

程树德：按：《论语》人、仁通用，如“井有仁焉”、“孝弟为仁之本”之类，其例甚多。朱氏义为长。《家语·教思篇》：“子路问管仲之为人。子曰：仁也。”是魏晋人旧说如是，似可从。（《论语集释》964页）

杨伯峻：他是人才。（《论语译注》148页）

林毓顺：人也，说他所为均本于人道。（《论语我读》247页）

傅佩荣：与仁通用，在此特指以功业造福百姓而称之为行仁的人。（《傅佩荣解读论语》244页）

鲍鹏山：人也，可能有脱字，或说前脱“夫”字，乃“夫人也”，或说前脱一“仁”字，乃“仁人也”。（《论语新读》159页）

辑者案：管仲以仁行见称，孔子的本意应是在称赞其为“仁人”。只有行仁，才会使被剥夺了大片采邑的伯氏食粗食却至死无怨言。

（4）骍邑三百

汉·孔安国：伯氏，齐大夫。骍邑，地名。齿，年也。伯氏食邑三百家，管仲夺之，使至疏食，而没齿无怨言，以其当理也。（邢昺《论语注疏》186页）

清·孔广森：骍邑者，即春秋齐襄公所取于纪之邢也。《续汉·郡国志》：“临朐有古邢邑。”应劭曰：“伯氏邑也。”凡土地字从邑，多后人所加。（《经学卮言》卷四·9页）

清·刘宝楠：孔云“骍邑地名”者，《说文》：“邢，地名。”段氏玉裁注：“《前志》齐郡临朐，应劭云：‘有伯氏骍邑。’《后志》齐郡临朐，有古邢邑。按《春秋》庄元年：‘齐师迁纪邢、鄆、郛。’杜云：‘邢在东莞临朐县东南。’齐取其地。然则伯氏骍邑即此地。骍即邢字。今山东青州府临朐县东南有邢城是也。”（《论语正义》564页）

杨伯峻：骍邑——地名。阮元曾得伯爵彝，说是乾隆五十六年出土于山东临朐县柳山寨。他在《积古斋钟鼎彝器款识》里说，柳山寨有古城的城基，即春秋的骍邑。用《水经·巨洋水注》证之，阮氏之言很可信。（《论语译注》148页）

黄怀信：“骍邑”，骍连之邑。（《论语新校释》340页）

姚小鸥、王克家：“骍邑三百”系称伯氏连成一片的诸多属邑，“骍”形容其连绵之貌；“三百”乃极言“邑”之多，而不是指某一邑中有三百家。伯氏“三百邑”为管仲所夺，故致其“饭疏食”。篇中以此极言伯氏损失之巨。管仲夺伯氏“骍邑三百”，足见其政治气魄，而伯氏“饭疏食”，却“没齿无怨言”，又让我们看到管仲的治理之才。综上所述，《宪问》篇孔子此语的正解应为：“（管仲）是人才，他剥夺了伯氏很大一片采邑，致使伯氏只能食粗食，却至死无怨言。”（《〈论语·宪问〉篇“骍邑三百”解》，《北方论丛》2008年第5期）

孙钦善：伯氏：齐国大夫。骍邑：伯氏的采邑。“骍”或作“邢”，或说今山东临朐县东南的邢城即其地。阮元曾得伯爵彝，出土于山东临朐县柳山寨。他说柳山寨有古城城基，即春秋骍邑（见《积古斋钟鼎彝器款识》）。（《论语本解》175页）

辑者案：从刘宝楠、杨伯峻、孙钦善说。

14.11 子曰：“孟公绰为赵、魏老则优，不可以为滕、薛大夫。”

汉·孔安国：公绰，鲁大夫。赵、魏，皆晋卿。家臣称老。公绰性寡欲，赵、魏贪贤，家老无职，故优。滕、薛小国，大夫职烦，故不可为。（邢昺《论语注疏》187页）

宋·邢昺：此章评鲁大夫孟公绰之才性也。赵、魏皆晋卿所食采邑名也。家臣称老。公绰性寡欲，赵、魏贪贤，家老无职，若公绰为之，则优游有余裕也。滕、薛乃小国，而大夫职烦，则不可为也。（邢昺《论语注疏》187页）

明·林希元：圣人分明是说孟公绰不可为鲁大夫，却不直说而说滕薛，且不说他短，先觅他长处而带个短说，多少宛转，多少妙处！此等言语非圣人不能。（《四书存疑》卷六·59页）

清·张甄陶：孟公绰非一味无能人。齐师伐鲁，将求救于晋，公绰曰：“崔杼将归弑君，必不纵暴于我。”齐师果归。谓之智士可矣。区区鲁大夫，何至不能胜任？夫子之言，别有所指。鲁至定哀间，晋卿将篡，小国綦亡，赵魏之家，不可以董安于、尹铎之徒附益其势；滕薛之国，非得管仲、子产亦不能救其衰矣，非为公绰言也。（程树德《论语集释》968页）

方骥龄：本章所谓“赵魏老”，疑当作“逍遥而巍然独立自足，令人肃然起敬”解，与所传孟公绰之为人“廉静寡欲”之说相符合。“则优”，殆谓孟公绰之道德足为为人所敬，成为道德上之典型，不当使之为滕薛大夫而掩其长，似非孟公绰之不足为滕薛大夫也。（《论语新诠》411页）

李泽厚：人才之特殊也。能做大官（赵、魏，大国也）也未必能办具体事，何况大官还有各种各样，有的是以他的“道德”高、资历深专门用作摆设，什么实际事不干，也干不了。孟公绰可能就属于这类。（《论语今读》245页）

杨润根：本章的意思显然是：由于孟公绰笼统地反对贪婪的私欲，并宣称自己从此改姓寡欲，因此孔子不无讽刺地认为，如果让他去做晋国那些有权有势的大官僚的众多家庭财产的总管，那么他将可以使那些大官僚完全放心而不必担心自己的财产被人暗暗地侵吞了。此外，由于滕国和薛国的官僚集团的贪婪成性，腐化无度，因此孔子不无讽刺地认为，那个笼统地反对贪婪的私欲的人是不适宜介入那个官僚集团并成为它的一员的。不难理解，孔子的幽默讽刺是针对孟公绰的平庸肤浅的见识的（正因为如此，孔子说他只适宜于做一个家庭总管）。也许孟公绰和许多可尊敬的平庸肤浅的人们一样，只看到官僚集团的贪污腐化，而看不到促使整个官僚集团贪污腐化的整个社会的政治和经济制度的根源。因此这样的人不可能具有任何政治远见，也不可能改变那个官僚集团贪污腐化的现实。（《发现论语》

牛泽群：“不可以为”良非《集解》、《集注》所云“小国政烦”之故。夫弱国无外交，附庸小国亦近于无政。而春秋五霸有晋，三家分晋有赵、魏，如此当时重卿之宰，尚“优游而有余裕”（《论语义疏》），焉“不可以为”小国大夫？明此言为“宁为赵魏老，不为滕薛大夫”之义，所谓宁为牛尾，不为鸡首也。（《论语札记》386 页）

辑者案：从孔安国、邢昺说。

14.12 子路问成人。子曰：“若臧武仲之知，公绰之不欲，卞庄子之勇，冉求之艺，文之以礼乐，亦可以为成人矣。”曰：“今之成人者何必然？见利思义，见危授命，久要不忘平生之言，亦可以为成人矣。”

(1) 卞庄子

汉·郑玄：卞庄子，秦大夫。（马国翰辑《论语古注·论语郑氏注》卷七·4 页）

魏·周生烈：卞邑大夫。（邢昺《论语注疏》188 页）

清·黄式三：注以庄子为鲁卞邑大夫者。《荀子·大略篇》：“齐人欲伐鲁，忌卞庄子，不敢过卞。”《韩诗外传》（十）云：“鲁兴师，卞庄子请从。”《新序》（八）云：“齐与鲁战，卞庄子请行。”是鲁卞邑大夫之证也。卞，正字作弁。《檀弓》：“弁人有其母，死而孺子泣者。”（《论语后案》399 页）

程树德：按：《群经补义》、《宝璧斋札记》并据《左》襄十六年《传》：“齐侯围郕，孟孺子速微之。齐侯曰：‘是好勇。去之以为之名。’”是孟庄子有勇名，或先尝食采于卞，因以为号。考《荀子·大略篇》云：“齐人欲伐鲁，忌卞庄子，不敢过卞。”此事虽与《左传》相似，然明言过卞，非过成，其非一人审矣。潘维城亦云：“孟氏食卞，传究无明文。”《论语·子张篇》，曾子述夫子称孟庄子之孝，不云卞庄子，则卞庄子非孟庄子明甚。《后汉·班固传》、《崔骃传》皆讳庄作严，注以为鲁人。卞邑，今山东兖州府泗水县，界东是鲁地，非秦地。且臧武仲、公绰、冉求皆鲁人，当如周生烈《注》，郑以为秦大夫者非。（《论语集释》970 页）

辑者案：卞庄子为鲁卞邑大夫。

(2) 曰

梁·皇侃：曰者，谓也。向之所答是说古之成人耳，若今之成人亦不必然也。（皇侃《论语集解义疏》卷七·26 页）

宋·朱熹：复加“曰”字者，既答而复言也。……胡氏曰：“‘今之成人’以下，乃子路之言。盖不复‘闻斯行之’之勇，而有‘终身诵之’之固矣。未

详是否？”（《四书章句集注》151-152页）

元·陈天祥：若为既言而复答，古今文字中皆无如此文理。若为子路之言，乃是面折孔子之非，孔子再无一言以答之何也。二说皆不可取。此一节与上文只是一段话，但无“曰”字则上下之义自通，“曰”字衍。（《论语辨疑》卷七·5页）

明·张居正：曰字还是孔子说。（《论语直解》卷十四·6页）

清·翟灏：经传中同一段言，别起曰字，往往有之，不必定谓之衍。至《考文》谓“问成人”下“子曰”，“子”字一本无之，若上节皆子路问辞，此节方为夫子所答，则更于事理迁延，无足备用。（《四书考异》条考十六·6页）

清·黄式三：王伯申曰：“有非问答亦加‘曰’字以别之者，语更端也。上节言成人，君子律己之全功；下节言成人，季世取人之宽：法此语更端也。《集注》程子说以公绰为仁，又以知、仁、勇、艺文以礼乐为非大成，此浅言知、仁、礼、乐也。胡氏贬先贤，尤不足信。”（《论语后案》400页）

程树德：[考异]《论语集注述要》：次节“曰”字《集注》有两说，而胡氏说尤无理。若全节作子路语，则子路何可以所能者夸示于夫子之前，夫子亦何得竟无一语如“何足以臧”之训。但全节作夫子语亦未安，上节夫子勉进子路言已止矣，非子路所必不能行，何必又退一步而更言之？意“今之成人者”句是子路语，如子贡“敢问其次”之类，以下是夫子答辞，中间省一“曰”字。古人文字，或问辞省曰字，或答辞省曰字，常有之。末句如“抑亦可以为次”之类。见利思义三者皆非子路所难，夫子何又以此告之？玩末句语气，虽非如“何足以臧”之为抑辞；亦非甚许之之辞，子意仍欲子路勉进于上，不可苟安于次也。（《论语集解》973页）

牛泽群：以主观意愿，余宁认以为子路之言；以客观分析，则为孔子之言必矣：一则前未明言“古”，子路以“今”难之何出？二则前举四人皆非古人（乃合今人各长，故理论上非今人不能及之），子路突出以“今”难之何当？三则前后收句不差一字，全不似问难口气，而合孔子复言之惯。（《论语札记》388页）

辑者案：依张居正，曰字是孔子说。

（3）久要

汉·孔安国：久要，旧约也。（邢昺《论语注疏》188页）

日·东条弘：久要，恒久要求之也。平生之言即旧约也。（《论语知言》卷八·398页）

杨树达：要读为约，贫困也。详余《久要不忘平生之言解》，见《积微居小学述林》235页。（《论语疏证》345页）

方骥龄：窃按：《列子·天瑞》“精神者天之久”“道进乎本不久”注：“久，有也。”《吕览·贵生》“所要轻也”注：“要，得也。”《淮南·原道》“以要飞鸟”注：“要，取也。”依据上列释“久”“要”二字字义，本章所谓“久要”，殆言有所取得，指人之得其位而言。（《论语新论》412页）

金良年：久要：相隔很久。（《论语译注》165页）

杨润根：久要：长久地处于需要的状态，这也就意味着长久地处于生活必需品短缺的状态，也即贫穷的状态。（《发现论语》356页）

黄怀信：“要”，借为“约”，相约定。（《论语新校释》343页）

辑者案：从杨树达说。久要，指长久地处于困顿的处境中。

（4）平生

汉·孔安国：平生，犹少时。（邢昺《论语注疏》188页）

宋·朱熹：平生，平日也。（《四书章句集注》152页）

杨润根：平生：平等亲密地生活在一起的人，和自己平等亲密地生活在一起的人。成语“素昧平生”保存了这种原始的意义，它的意思就是“我从来就不知道我们曾经彼此平等亲密地生活在一起”，言下之意只是我从来就不认识你，我也从来没有与你交往过。不过“素昧平生”这种表达方式与“我不认识你”的表达方式相比，显然是非常友好、客气和礼貌的。（《发现论语》357页）

文选德：关于“平生”，意即一生。（《论语诠释》591页）

辑者案：从朱熹说。平生之言，指平日诺言。

14.13 子问公叔文子于公明贾曰：“信乎，夫子不言不笑不取乎？”公明贾对曰：“以告者过也。夫子时然后言，人不厌其言。乐然后笑，人不厌其笑。义然后取，人不厌其取。”子曰：“其然？岂其然乎？”（辑者案：岂其然，定州简本作“几其然”）

（1）公叔文子

汉·孔安国：公叔文子，卫大夫公孙拔。文，谥（辑者案：“拔”，原作“枝”，李学勤整理本据阮元《校勘记》改为“拔”）。（邢昺《论语注疏》188页）

清·朱亦栋：孔《注》：“公叔文子，卫大夫公孙枝。文，谥。”邢《疏》：“《世本》云：‘献公生成子当，当生文子枝，枝生朱，为公孙氏。’”《谥法》：“慈惠爱民曰文。”《檀弓》郑《注》：“文子，献公之孙，名拔，或作发。”孔《疏》案《世本》“献公生成子当，当生文子拔”，乃知“枝”者“拔”字之讹也。《左传·定公六年》“公叔文子老矣”，杜《注》：“文子名发，发与拔音之同也。”考《春秋·定公二年》“仲孙何忌及邾子盟于拔”，《公羊》作“枝”，则

“拔”之讹“枝”，古有明征，不特朱子袭孔《注》之误耳。又秦有公孙枝，字子桑，见《左传·僖公九年》。（《论语札记》卷下·9页）

清·阮元：皇本“枝”作“拔”。《释文》出公孙拔云“皮八反”。《礼记·檀弓下》“公叔文子卒”，郑君注：“文子，卫献公之孙，名拔，或作发。”疏引《世本》亦作拔。《困学纪闻》六云：“卫公叔发，《注》谓公叔文子，《论语》孔《注》作公孙拔。”是王伯厚所见本尚作“拔”字。《养新录》云：“公孙文子，朱《注》作公孙枝，王伯厚以为传写之误。予尝见倪士毅《四书辑释》载朱文公《论语注》：‘公叔文子，卫大夫公孙拔也。’又引吴氏程曰：‘拔，皮八反。俗本作枝误，即公孙发。’乃知今世所行《集注》本非考亭之旧，王厚斋所见亦是误本。”据此，则《集解》、《集注》诸本“枝”字皆形近传写之讹。案：此疏中作“枝”尤误。（《论语注疏校勘记》2514页）

辑者案：三家所说一致，皆认为公叔文子即公孙拔。朱亦栋、阮元指出他本讹误，故存。

(2) 厌

宋·邢昺：“夫子时然后言，人不厌其言。乐然后笑，人不厌其笑。义然后取，人不厌其取”者，贾言文子亦有言笑及取，但中时然后言，无游言也，故人不厌弃其言；可乐而后笑，不苟笑也，故人不厌恶其笑也；见得思义，合宜然后取之，不贪取也，故人不厌倦其取也。（邢昺《论语注疏》189页）

宋·朱熹：厌者，苦其多而恶之之辞。（《四书章句集注》152页）

黄怀信：厌：满足。（《论语新校释》344页）

辑者案：厌，厌烦、厌恶。

(3) 其然？岂其然乎

汉·马融：美其得道，嫌不能悉然。（邢昺《论语注疏》189页）

晋·袁乔：其然，然之也。此其善之者恐其不能，故设疑辞。（马国翰辑《论语古注·论语袁氏注》2页）

梁·皇侃：云“子曰其然”者，然，如此也，言今汝所说者当如此也。云“岂其然乎”者，谓人所传三事不言、不笑、不取，岂容如此乎？一云：其然，是惊其如此。岂其然乎，其不能悉如此也。袁氏曰：“其然，然之也。此则善之者，恐其不能，故设疑辞。”（皇侃《论语集解义疏》卷七·27页）

明·蔡清：不可以上句为微疑，下句为深疑，盖圣人词气含洪忠厚自如此。（《论语蒙引》卷三·97页）

日·广濂建：《大全》杨说可取。杨云：“不过说到时言乐笑义取，搔着宣老痒处，不自觉其言之如此，欢欣踊跃耳。与文子有何交涉？”公明贾之

言,近于人情,故曰“其然”。或说近于饰伪行怪,故曰“岂其然乎”。(《读论语》41页)

清·黄式三:岂,《史》《汉》多用为庶几之词,引申之为疑词,然其徘徊审顾之意一也,见《说文》段注。(《论语后案》401页)

江谦:曰其然者,是其时然后言乐,然后笑义,然后取之答也。岂其然者,谓所传不言不笑不取之非也。(释智旭、江谦《论语点睛补注》109页)

杨伯峻:孔子道:“如此的吗?难道真是如此的吗?”(《论语译注》150页)

牛泽群:杨伯峻标点为:“其然?岂其然乎?”意疑问之程度叠深。……愚意杨伯峻改《集解》、皇《疏》、《集注》之旧说,失之于不及也。旧注义不尽同,均未必可取,但均以此句为二义转折,而非疑问递进,是为中矣。杨氏或以为先秦文未别见此句法,但以“其然”为问句之句法,又岂别见?联及全章,岂涉大事宏深义而足值递进叠疑乎?(《论语札记》389页)

黄怀信:前“岂其然乎”,旧作“其然”,脱上下二字,今从《论衡》增。深詫之,故重言。(《论语新校释》344页)

孙钦善:(译文)孔子说:“原来是这样。难道真是这样吗?”(辑者案:孙钦善将原文标点为:子曰:“其然。岂其然乎?”)(《论语本解》177页)

辑者案:从皇侃、杨伯峻说。通俗点的话,可译为:是这样吗?难道真的是这样吗?

14.14 子曰:“臧武仲以防求为后于鲁,虽曰不要君,吾不信也。”(辑者案:定州简本“要”后无“君”字)

汉·孔安国:防,武仲故邑。为后,立后也。鲁襄公二十三年,武仲为孟氏所谮,出奔邾。自邾如防,使为以大蔡纳请曰:“纇非能害也,知不足也。非敢私请。苟守先祀,无废二勋,敢不辟邑!”乃立臧为。纇致防而奔齐。此所谓要君。(邢昺《论语注疏》189页)

晋·袁乔:奔不越境而据私邑,求立先人之后。此正要君也。(马国翰辑《论语古注·论语袁氏注》3页)

宋·朱熹:有挟而求也。(《四书章句集注》152页)

清·刘宝楠:要,约也,言约君如己所求也。(《论语正义》569页)

程树德:为后,谓立为己后,《礼》云“为人后者为之子”是也。或曰:为,人名,即臧为也。亦可备一说。(《论语集释》978页)

方骥龄:臧武仲因受季氏之攻而出奔于邾,如防以后,卑辞向政府请立后于防,乃立武仲之后于防,武仲即致防而奔齐,免去国内一场灾祸,此孔子所以称之为知。但如本章旧解,以为孔子有深责武仲之意,岂非前后相

矛盾?“虽曰不要君”,殆孔子肯定武仲之不要君。《释名》:“信,申也。”申与伸通。伸,直也。疑孔子所谓“吾不信也”犹言“吾不直也”。武仲虽未要胁国君,但孔子亦不直武仲之所为也。《公冶篇》子张问令尹子文与陈文子,孔子以为陈文子离齐他去,“清矣”但“未知,焉得仁?”依此例推之,孔子所以不直臧武仲之所为,殆因臧武仲虽清而未仁。盖不能留鲁国境内为鲁君效命,故不直之矣。(《论语新论》414页)

杨伯峻:[译文]孔子说:“臧武仲(逃到齐国之前,)凭藉着他的采邑防城请求立其子弟嗣为鲁国卿大夫,纵然有人说他不是要挟,我是不相信的。”[注释]臧武仲以防求为后于鲁——事见《左传》襄公二十三年。防,臧武仲的封邑,在今山东费县东北六十里之华城,离齐国边境很近。(《论语译注》150页)

黄怀信:“要”后旧有“君”字,后人涉皇疏增,今从定州简本删。(《论语新校释》345页)

辑者案:杨伯峻解释全面明了,可从。

14.15 子曰:“晋文公谲而不正,齐桓公正而不谲。”(辑者案:“谲”,定州简本作“𦔁”)

汉·马融:伐楚以公义,责苞茅之贡不入,问昭王南征不还,是正而不谲也。(皇侃《论语集解义疏》卷七·29页)

汉·郑玄:谲者,诈也,谓召于天子而使诸侯朝之。仲尼曰:“以臣召君,不可以训。”故《书》曰:“天王狩于河阳。”是谲而不正也。(皇侃《论语集解义疏》卷七·29页)

晋·江熙:言此二君霸迹不同,而所以翼佐天子,绥诸侯,使车无异辙、书无异文也。(马国翰辑《论语古注·论语江氏集解》卷下·5页)

明·林希元:晋文“谲而不正”,齐桓“正而不谲”,俱就其行事言也。若其心术,则皆不得为正。(《四书存疑》卷六·下论上·61页)

清·江声:《汉书·邹阳传》云:“鲁哀姜薨于夷。孔子曰:‘齐桓公法而不谲。’”案:《论语》孔子之言齐桓与晋文并称,统指二公生平行事。阳以“法而不谲”专指杀哀姜一事,盖断章为说,不必如夫子意也。又案今本作“正而不谲”,准此以例,上句“谲而不正”,“正”字亦必作“法”,盖古文“法”字作“金”。学者罕见金,多见正。何晏非学人,安识“金”字?故误为正,后人因之尔。(《论语义疏》卷下·2页)

清·王引之:谲,权也。正,经也。言晋文能行权而不能守经,齐桓能守经而不能行权,各有所长,亦各有所短也。……马郑二家注尚未得经意。

清·黄式三：谲，旧训诡诈。陈用之曰：“晋文之谲非无正也，齐桓之正非无谲也。正不胜谲，故谓之谲而不正。谲不胜正，故曰正而不谲。”陈说申旧义亦明。《汉书·邹阳传》引孔子曰：“齐桓公法而不谲。”颜《注》谓“守法而不用权”，其意谓晋文权谲不正，不如齐桓守正而不用权谲也。《淮南子·缪称训》：“至德小节备、大节举，齐桓举而不密，晋文密而不举。”高《注》：“齐桓有大节，小节疏；晋文有小节，大节废也。”谲、密一声之转。亦备一解。（《论语后案》403页）

清·康有为：晋文挟天子以令诸侯，伐卫以致楚，处处用术，故孔子恶其谲而不正。齐桓以衣冠会，而不以兵车会，问楚罪而拜王命，葵丘五禁，皆得公理，故孔子美其正而不谲也。（《论语注》212页）

方骥龄：孔子说理，每率直而肯定，其论人必委婉其辞。本章明晓而肯定之论文公桓公，似有违孔子之精神，故可疑。《荀子·儒效》：“故明主谲德而序位，所以为不乱也。”《集解》：“先谦案，谲，决也。”盖谲与决相通假。本章孔子所谓“谲而不正”，殆谓晋文公之能决断，而未能尽善尽美，似非诡诈之谓。《仪礼·士丧礼》“决用正”注：“正，犹善也。”问事之是非。齐桓公能问事之是非善恶，但缺少断决，是其失也。如管仲将卒，桓公问谁可为继者，管仲一一详析，桓公终不能决断，以致晚年当政时大有所失，即善而不决之证。（《论语新诠》415页）

杨朝明：[解读]孔子说：“晋文公行事诡诈而不由正道，齐桓公行事正派而不用诡诈手段。”（《论语诠解》134页）

辑者案：杨朝明解读简明，切合文意；康有为所述事实，可参。

14.16 子路曰：“桓公杀公子纠，召忽死之，管仲不死。”曰：“未仁乎？”子曰：“桓公九合诸侯，不以兵车，管仲之力也。如其仁，如其仁。”

（1）曰：“未仁乎？”

梁·皇侃：曰者，谓也，是时人物议者皆谓管仲不死，是不仁之人也。（皇侃《论语集解义疏》卷七·30页）

宋·邢昺：此章论齐大夫管仲之行也。“子路曰：桓公杀公子纠，召忽死之，管仲不死。曰：未仁乎”者，召忽、管仲皆事子纠，及桓公杀公子纠，召忽致死，而管仲独不死，复臣桓公，故子路言管仲未得为仁乎。（邢昺《论语注疏》191页）

元·陈天祥：“曰”字羨文。（《论语辨疑》卷七·6页）

日·东条弘：按：曰者，更端之辞。“未仁乎”“非仁者欤”语意同。盖管仲之为仁，夫子之所既许，唯其不死于纠，独似未仁，故问“未仁乎”。（《论语知言》401页）

清·刘宝楠：“曰未仁乎”，此起子路问词，故加“曰”字。皇疏以为时议，非也。（《论语正义》573页）

王熙元：《论语》、《孟子》的文例，凡举事实而有所评论，评论之上必然安置一个“曰”字。这里的“曰”字以上是子路叙事的话，而以这“曰”字引起子路以下“未仁乎”的问辞。所谓“未仁乎”，就是不得称仁的意思，朱子《集注》说：“子路疑管仲忘君事仇，忍心害理，不得为仁也。”（《论语通释》836页）

钱穆：上是叙述语，下是询问语，故又加一曰字。子路疑管仲忘主事讎，不得为仁。（《论语新解》366页）

黄怀信：[校]按：“曰未仁乎”连读，旧于“曰”字断，非。或疑“曰”字衍，亦非。[释]曰未仁乎：“曰”犹叫、谓。“未仁”，还不仁、不太仁。孔子对管仲有“仁人”之评，故子路如此说。[训译]子路问：“齐桓公杀了公子纠，召忽为他而死，管仲不（为他）死，叫不够仁吧？”（辑者案：黄怀信原文句读为：子路曰：“桓公杀公子纠，召忽死之，管仲不死。曰未仁乎？！”）（《论语新校释》346页）

辑者案：黄怀信说可从。

（2）九合诸侯

汉·郑玄：庄十三年会柯，十四年会鄆，十五年又会鄆，十六年会幽，二十七年又会幽，僖元年会柤，二年会贯，五年会首戴，七年会宁母。（马国翰辑《论语古注·论语郑氏注》卷七·4页）

汉·郑玄：庄十四年会鄆，十五年又会鄆，十六年会幽，二十七年又会幽，僖元年会柤，二年会贯，五年会首戴，七年会宁母，九年会葵丘为九也。（袁钧《郑玄论语注》卷七·5页）

宋·邢昺：言“九合”者，《史记》云：“兵车之会三，乘车之会六。”《穀梁传》云：“衣裳之会十有一。”范宁注云：“十三年会北杏，十四年会鄆，十五年又会鄆，十六年会幽，二十七年又会幽，僖元年会柤，二年会贯，三年会阳谷，五年会首戴，七年会宁母，九年会葵丘。”凡十一会，不取北杏及阳谷为九也。（邢昺《论语注疏》192页）

宋·朱熹：九，《春秋传》作“纠”，督也，古字通用。（《四书章句集注》153页）

明·陈士元：《左传·僖公二十六年》：“齐伐我北鄙，公使展喜犒师曰：‘周公太公夹辅成王，成王赐之盟曰：‘世世子孙无相害也。’载书在盟府，太

师职之。’桓公是以纠合诸侯而谋其不协，弥缝其阙而匡救其灾，昭旧职也。”朱子谓九作纠，盖据展喜之词。而纠合宗族之纠亦其证也。公穀辈不考，乃直以为九会诸侯，至数桓公之会不止于九，则又因“不以兵车”之文而为之说曰：“衣裳之会九，余则兵车之会。”然齐侯之会十有五，衣裳之会十有一，而兵车之会四，岂有九合之数哉？罗泌云：“九合者，以葵丘之会言之也。咸淮之会固出其后，而贯谷之举又非其盛。若乃兵车之会，则庄公十四年伐宋，二十八年救郑，僖公元年救邢，四年侵陈蔡，六年伐郑，与十五年之救徐，首止之役定王世子，所谓一匡天下者也。”夫以九合为葵丘之会是矣，而又以一匡天下为兵车之会，岂孔子所谓九会一匡者有二旨耶？（《论语类考》卷十四·8页）

日·东条弘：《左氏·僖二十六年》：“桓公是以纠合诸侯，而谋其不协，弥缝其阙，而匡救其灾。”是纠合与弥缝、匡救对。今以九合对一匡，与《传》文意不同。《荀子·王霸篇》：“九合诸侯，一匡天下，为五伯长。是亦无他故焉，知一政于管仲也。”是古书显征。后世何异之得有哉？况九、纠通用，无复他书可征乎。毛奇龄曰：“屈平《天问》亦曰：‘齐桓九会，卒然身杀。’朱子注《天问》亦谓是纠字之通。纠会终不成义，以下无‘诸侯’字也，信矣。”（《论语知言》407页）

程树德：按：《述学》有《释三九》云：“凡一二之所不能尽者，则约之三以见其多；三之所不能尽者，则约之九以见其极多，此言语之虚数也。……故知九者，虚数也。”九合之义，亦若是而已矣。然则汉儒谓九为实数，刘炫去贯与阳谷而数洮，刘敞谓始幽终淮，万斯大谓始庄二十七年会幽并桎、贯、阳谷、首止、宁母、洮、葵丘、咸而九者，固非；即朱《注》依《左传》作“纠”者，亦未必是也。罗泌谓第九次合诸侯专指葵丘者，更不足与辨矣。（《论语集释》986页）

杨伯峻：齐桓公纠合诸侯共计十一次，这一“九”字实是虚数，不过表示其多罢了。（《论语译注》151页）

孙钦善：九合诸侯，不以兵车：是说多次主持诸侯的和平会盟。……“九合”或实指，《左传》、《国语》有“九合诸侯”、“七合诸侯”、“再合诸侯”、“三合大夫”之语，数词皆为确指。“九合”也可能是虚指。究竟是哪种情况，已无法考定。有人解“九”为“纠”，不当。（《论语本解》179页）

辑者案：“九”，无论是实数还是虚数，都是数词。“九通纠”说不可取。

（3）如其仁，如其仁

汉·孔安国：谁如管仲之仁！（邢昺《论语注疏》191页）

宋·邢昺：孔子闻子路言管仲未仁，故为说其行仁之事，言齐桓公九会

诸侯,不以兵车,谓衣裳之会也,存亡继绝,诸夏义安,皆管仲之力也,足得为仁,余更有谁如其管仲之仁。再言之者,所以拒子路、美管仲之深也。(邢昺《论语注疏》192页)

宋·郑汝谐:子路之意,以召忽之死为仁,管仲不死为未仁。夫子对以如其仁,如其仁,谓召忽不如管仲之仁也。(《论语意原》卷三·32页)

宋·朱熹:如其仁,言谁如其仁者,又再言以深许之。盖管仲虽未得为仁人,而其利泽及人,则有仁之功矣。(《四书章句集注》153页)

宋·蔡节:如其仁,如其所成之仁也。再言之者,酌之之辞也。(《论语集说》卷七·26页)

元·陈天祥:注言“谁如其仁”,一“谁”字该尽古今天下之人更无人如管仲之仁,无乃许之太峻乎?仲为霸者之佐,始终事业不过以力假仁而已。所假之仁,非其固有之仁,岂有人皆不如之理?夫子向者言管仲之器小哉,又谓僭,不知礼,今乃连称“谁如其仁,谁如其仁”,圣人之言何其不恒如是邪!况经之本文“如其”上亦无“谁”字之意。王淳南曰:“如其”云者,几近之谓也。此解“如其”二字意近。然此等字样但可意会,非训解所能尽。大抵如之为义,盖极似本真之谓,如云如其父、如其兄、如其所传、如其所闻,文字语话中似此用“如其”字者不少,以此相方,则“如其仁”之义乃可见。管仲乃假仁之人,非有仁者真实之仁。然其所成之功,亦与真实之仁所成者无异,故曰“如其仁也”。(《论语辨疑》卷七·6页)

清·李光地:如其仁,《集注》作“谁如其仁”者似太重。盖管仲虽能使桓公以义率诸侯,然未免所谓五霸假之者。若仁,则王者之事矣。《语》意犹云似乎亦可称仁也,盖未成乎仁者之德而有其功,固不可没也。体味六字,斟酌轻重,铢黍不差。(《读论语札记·宪问篇》)

清·翟灏:召忽之死,杀身以成仁也。仲虽不死,而有九合一匡之功,则亦得如召忽之仁。前章再言“如其仁”,“其”者,实指之辞,所指正召忽也。后章但论管仲之可以无死,不复论及召忽之死。应劭、徐干均以经“沟渎”者为夫子贬召忽辞。固哉!其读书矣!(《四书考异》条考十六·12页)

清·刘宝楠:王氏引之《经传释词》:“如,犹乃也。”此训最当。盖不直言“为仁”,而言“如其仁”,明专据功业言之,《穀梁传》所云“仁其仁”者也。胡氏绍勋《拾义》据《广雅·释言》训“如”为“均”,亦通。(《论语正义》576页)

清·戴望:如其仁,如管仲之仁而止也。(《戴氏注论语》卷十四·3页)

程石泉:吴昌莹《经词衍释》云:“如,犹此也(见‘所’字注),如与若同

义,若训为此,如亦可训为此。《论语》‘如其仁,如其仁’,言‘此即其仁’也。”吴氏说可取。(《论语读训》247页)

金明知:如其仁!如其仁:行了仁义了!行了仁义了;如,去,有施行的意思。(《论语精读》184页)

蔡健清:如其仁:这就是他的仁德。(《论语解读》245页)

辑者案:刘宝楠引王引之说、程石泉引吴昌莹说为优。“如其仁”,等于说“这就是他的仁”。

14.17 子贡曰:“管仲非仁者与?桓公杀公子纠,不能死,又相之。”子曰:“管仲相桓公,霸诸侯,一匡天下,民至于今受其赐。微管仲,吾其被发左衽矣。岂若匹夫匹妇之为谅也,自经于沟渎而莫之知也?”

(1) 一匡天下

汉·马融:匡,正也。天子微弱,桓公帅诸侯以尊周室,一正天下。(邢昺《论语注疏》192页)

汉·郑玄:天子衰,诸侯兴,故曰霸。霸者,把也,言把持王者之政教,故其字或作伯、或作霸也。(邢昺《论语注疏》193页)

清·刘宝楠:马氏统论桓功,当训“一”为“皆”也。郑《注》以“一匡”指阳谷。《穀梁》疏谓“郑据《公羊》”。……以义言之,马、郑说皆通。然“一匡”、“九合”,“一”字、“九”字,皆是计数,则郑义为长。(《论语正义》579页)

清·潘维城:一匡天下,《汉书·郊祀志》注谓:“定襄王为天子之位。”一说谓阳谷之会,会诸侯云无障谷,无贮粟,无以妾为妻,天下皆从,故云一匡者也。(《论语古注集笺》卷十四·12页)

方骥龄:匡,正也。一匡有三解:(一)统一也。(二)一次也。或谓解统一泛而不切,作一次即匡正解,以见其长夜之忽旦,有丕变意。(三)匡,正也。一匡,使天下正于一。第三解较长。(《论语新论》416页)

钱穆:旧注:匡,正也。一匡天下,说为一正天下,殊若不辞。今按:匡本饭器,转言器之四界。《史记》:“涕满匡而横流。”今俗犹言匡当。此处匡字作动字用,谓匡天下于一,亦犹谓纳天下于一匡之内。(《论语新解》367页)

黄怀信:[释]“一”,整个、全部。旧释一切或统一,皆非。“匡”,救、挽救。旧释正,亦非。[训译]挽救了整个天下。(《论语新校释》348页)

辑者案:此“一匡天下”与上章“九合诸侯”构词方式基本相同,数词“一”“九”在动词“匡”“合”之前,具有副词性质,作状语修饰“匡”“合”。

因此，“一”“九”就不要拘泥于“数”，将其看作副词性修饰语即可。匡，正也。一匡天下，今人多译为“使天下得到匡正”、“使天下正于一”等，此语似不宜译，译则失去了原句气势。

(2) 自经于沟渎而莫之知也

魏·王肃：经，经死于沟渎之中也。（皇侃《论语集解义疏》卷七·32页）

梁·皇侃：自经，谓经死于沟渎中也。沟渎小处，非宜死之处也。君子直而不谅，事存济时济世，岂执守小信，自死于沟渎，而世莫知者乎？喻管仲存于大业，不为召忽守小信。而或云：召忽投河而死，故云沟渎。或云：自经，自缢也。（皇侃《论语集解义疏》卷七·33页）

清·王夫之：十夫有沟，则沟者水之至小者也。江淮河济为四渎，则渎者水之至大者也。连沟于渎，文义殊不相称，且自经者必有所悬水中，无可悬之物，安容引吭？既已就水际求死，胡弗自沉而犹须缢也？按《史记》杀子纠于笙渎，召忽自杀。邹诞生作莘渎，《索隐》曰：“莘、笙音相近，盖居齐鲁之间。”渎本音窰，故《左传》又谓之生渎，然则沟渎地名也。（《论语稗疏》17页）

清·黄式三：经，到之借字，谓断颈也。沟渎，鲁地名，亦名句渎，亦名谷。……据诸文考之，是子纠、召忽身死同处，地在鲁之句渎。（《论语后案》406页）

清·刘宝楠：宋氏翔凤《发微》云：“……要之，生窰、笙渎、句渎与沟渎是一地，而齐、鲁、曹、宋壤地相接，各得有一隅，复以声转而异其字也。”按《论语》言召忽“经死沟渎”，而《管子·大匡》言“入齐境，自刎而死”，传闻各异。莫之知者，言无功绩为人所知也。（《论语正义》580页）

杨伯峻：[译文]他难道要像普通老百姓一样守着小节小信，在山沟中自杀，还没有人知道的吗？[注释]自经——自缢。沟渎——犹《孟子·梁惠王》的“沟壑”。王夫之《四书稗疏》认为它是地名，就是《左传》的“句渎”、《史记》的“笙渎”，那么，孔子的匹夫匹妇就是指召忽而言，恐不可信。（《论语译注》152页）

王熙元：沟渎，田间水道，犹言沟渠或水沟。渎音独。（《论语通释》839页）

杨润根：经：经线，固定在纺织机上的线。这里的“经”的意思显然是把自己系在一个将会在河水中固定不动的自然物体（如大石块）之上并抱着这个自然物体跳进河流之中。因此这里的“经”的意思就是“沉”，而“自经”的意思也就是“自沉”。当然“自经”更强调了“自沉”的具体方式。沟：小河流。渎：小水塘。这个字的本意也许是指其水可以向行人出卖的泉水池。（《发现论语》362页）

辑者案：自经，自缢。自缢于沟渠而不为人知。

14. 18 公叔文子之臣大夫僎与文子同升诸公。子闻之，曰：“可以为文矣。”

(1) 公叔文子之臣大夫僎与文子同升诸公

汉·孔安国：大夫僎本文子家臣，荐之使与己并为大夫，同升在公朝。

(邢昺《论语注疏》193 页)

宋·朱熹：臣，家臣。公，公朝。谓荐之与己同进为公朝之臣也。(《四书章句集注》154 页)

日·东条弘：僎与，盖僎氏。与，名也。诸，之于也。言文子荐其臣僎与，同为大夫，升之于公也。僎与本文子之臣，登于公为大夫。故曰：“孔(辑者按：当为“公”字之误)叔文子之臣大夫僎与。”(《论语知言》414 页)

清·毛奇龄：公叔文子之臣，《论语》称为臣大夫，此家大夫也，然则阳货大夫矣，《注》故不识耳。(《四书剩言》卷三·2 页)

清·刘宝楠：家臣之中，爵秩不同，尊者为大夫，次亦为士。故此别之云大夫僎，明僎为家臣中之为大夫者也。毛氏谓“臣大夫”三字不得分，殊泥。《汉书·古今人表》作“大夫僎”，则汉人读不以大夫连“臣”字也。“僎”作“僎”，通用字。《释文》云：“僎，本又作撰。”《先进篇》：“异乎三子者之撰。”郑作“僎”，是“僎”、“撰”亦通用也。(《论语正义》582 页)

清·王闿运：臣大夫，家大夫也。僎，古遵字，贡士升大夫谓之僎者。(《论语训》卷下·39 页)

程树德：[考证]毛奇龄《经问》引先仲氏说，谓臣大夫三字不分。《檀弓》：“陈子车死于卫，其妻与其家大夫谋以殉葬。”盖仕于家曰家大夫，仕于邑曰邑大夫，而统为臣大夫。按：大夫二字非必同升后方有此称。《昭》七年《传》：“孟僖子病将死，召其大夫。”杜《注》：“僖子属大夫。”臣大夫僎，犹属大夫云尔，孔《注》误也。(《论语集释》996 页)

杨伯峻：公叔文子的家臣大夫僎，[由于文子的推荐，]和文子一道做了国家的大臣。孔子知道这事，便道：“这便可以谥为‘文’了。”(《论语译注》152 页)

杨润根：僎(xún)：人名。与大多数学者的理解不同，我认为他既是公叔文子的私人政治顾问，同时又是卫国政府官员，并在卫国政府中拥有“大夫”的职位和官衔(因此在本章中，“公叔文子之臣”应是“大夫僎”的定语，其目的在于表明僎与文子即公叔文子这两位同为“大夫”的卫国政府官员的不同地位与身份)，否则他不可能在一下之间升到公爵的高位。再者，如果他根本不在政府中任职，那么他也就没有晋升的起码条件。在他在政府

中拥有“大夫”的职位与官衔的同时，他还兼任公叔文子的私人顾问（使臣），这也是并非不可理解的。公叔文子作为卫国政府官员（大夫），他地位显赫，因为他是卫献公（卫国国王）之孙，而僕在卫国政府中则只是一个普通的官员（大夫），正因为如此，当他与公叔文子一起晋升为公爵时，这才成为人们谈论的头条政治新闻。（《发现论语》363 页）

辑者案：从孔安国、杨伯峻说。

（2）可以为文矣

汉·孔安国：言行如是，可谥为文也。（皇侃《论语集解义疏》卷七·33 页）

梁·皇侃：子，孔子也。闻文子与家臣同升而美之也。言谥文也，以其德行必大得谥为文矣。（皇侃《论语集解义疏》卷七·34 页）

宋·邢昺：“子闻之曰：可以为文矣”者，孔子闻其行如是，故称之曰：“可以谥为文矣。”以《谥法》“锡民爵位曰文”。（邢昺《论语注疏》193 页）

宋·陈祥道：卫灵公以文子听邻父之政，修其班制以与四邻交，卫国之不辱社稷，不亦文乎？孔子以公叔文子之臣大夫僕与文子同升诸公，可以为文矣。盖灵公以通邻国而交之者为文，孔子以推人而下者为文。通邻国而交之，礼之文也；推人而下之，仁之文也。其所主虽殊，其为文则一也。（《重广陈用之学士真本人经论语全解义》卷七·9 页）

宋·朱熹：文者，顺理而成章之谓。《谥法》亦有所谓锡民爵位曰文者。洪氏曰：“家臣之贱而引之使与己并，有三善焉：知人，一也；忘己，二也；事君，三也。”（《四书章句集注》154 页）

宋·张栻：志在上贤，而不萌媚忌之心，以斯一善，其谥以文可也。（《南轩论语解》卷七·16 页）

明·林希元：文子之谥文，不在于荐僕。圣人闻其荐僕之事而称其无愧文也。（《四书存疑》卷六·63 页）

日·物双松：夫文者，道之别名，故谥莫大于文焉。虽有它善，皆止己之善。而独荐贤之益，莫有穷尽，故于《谥法》得称文焉。（《论语征》卷七·271 页）

清·钱坫：《周书·谥法》“文”有六等，称经纬天地、道德博厚、学勤好问、慈惠爱民、愍民惠礼、锡民爵位，并无修制交邻、不辱社稷等例。《檀弓》：“公叔文子卒，其子戌请谥于君。君曰：‘夫子听卫国之政，修其班制，以与四邻交，卫国之社稷不辱，不亦文乎？’”灵公之论，不本典制，故夫子举同升佚事以合之，夫子之意良深矣。（《论语后录》卷四·20 页）

辑者案：可将皇疏、邢疏及钱坫所解联系起来理解。

14.19 子言卫灵公之无道也，康子曰：“夫如是，奚而不丧？”孔子曰：“仲叔圉治宾客，祝鮀治宗庙，王孙贾治军旅。夫如是，奚其丧？”

黄怀信：[校]祝鮀有口才，当掌宾客，此“宗庙”、“宾客”当互误。[训译]先生说：“（有）仲叔圉管祭祀，祝鮀掌外交，王孙贾治军队。像这样，怎么会灭亡？”（《论语新校释》349页）

辑者案：句意明白，无大争议。黄怀信“互误”说，存此备参。其他注解书皆与《十三经注疏》本同，无“互误”说。

14.20 子曰：“其言之不怍，则为之也难。”

汉·马融：怍，惭也。内有其实，则言之不惭。积其实者，为之难。（邢昺《论语注疏》194页）

宋·朱熹：大言不惭，则无必为之志，而不自度其能否矣。欲践其言，岂不难哉？（《四书章句集注》154页）

日·中井积德：怍者，畏怯不敢之意。礼将就席，容毋怍，是也。与惭不同。（《论语逢源》284页）

清·刘宝楠：《大戴礼·曾子立事篇》卢《注》引“其言之不怍，其后为之难”。严氏杰校云：“所引《论语》，当读如《史记》‘作作有芒’之作。”包氏慎言《温故录》：“案作，起也。勇于有为者，其言必有振厉奋起之色。言不奋起，则行必观望，故曰‘为之也难’。”案：卢引《论语》，未知何本。或“作”即是“怍”之误。严、包二君，但就文说之。……《曾子·立事》云：“是故君子出言以鄂鄂，行身以战战，亦殆免于戾矣。”卢《注》：“鄂鄂，辨厉也。”窃谓“辨厉”即“不怍”之意，“战战”即“为之也难”之意。（《论语正义》583页）

张鼎：言不怍所以为难，其故有三：一是欺人，一是躁妄，一是不自知能否。欺人者无志，不自知能否者无识，躁妄者无养，皆非能为之人。兼三义似较备。（《春晖楼四书说略》卷下·9页）

林觥顺：怍，惭也媿也，不作丕。其言之丕怍，是大言不惭。俗语是吹牛不打草稿，信口开河。则为之也难，为之则难也的倒笔。（《论语我读》255页）

杨朝明：[诠释]本章说的是大言不惭的人通常都靠不住。合格的执政者应该注意这方面的教训。此仍是体现孔子言行一致的要求。[解读]孔子说：“说话如果大言不惭，那么想要身体力行就很困难。”（《论语诠解》136页）

辑者案：从朱熹、杨朝明说。

14.22 子路问事君。子曰：“勿欺也，而犯之。”

汉·孔安国：事君之道，义不可欺，当能犯颜谏争。（邢昺《论语注疏》195页）

宋·朱熹：犯，谓犯颜谏争。范氏曰：“犯非子路之所难也，而以不欺为难。故夫子教以先勿欺而后犯也。”（《四书章句集注》155页）

清·毛奇龄：子路生平以不欺见称，故小邾射以句绎奔鲁，尚欲要路一言以为信。岂有事君而反出于欺者？此不过正告以事君之道，而注者必曰对病发药，圣门无完行矣。且勿欺而犯，有何先后？第以勿欺为主而可犯。即犯，此岂有期限而以先后指定之？（《四书改错》卷二十一·7页）

清·黄式三：依孔《注》，是犯则勿欺也。依范《注》，是犯先不欺也。寻绎经旨，戒欺劝犯，二者反正言之。子路忠信则不欺，果断则能犯，充言之，则二者皆非易尽也。（《论语后案》410页）

金池：犯，触犯，引申为规劝。（《论语新译》424页）

辑者案：从孔安国说。句意明白：事君莫欺君，但可以犯颜直谏。

14.23 子曰：“君子上达，小人下达。”

魏·何晏：本为上，末为下也。（皇侃《论语集解义疏》卷七·36页）

梁·皇侃：上达者，达于仁义也；下达，谓达于财利，所以与君子反也。（皇侃《论语集解义疏》卷七·36页）

宋·陈祥道：形而上者道也，形而下者事也。君子事道，故上达；小人事事，故下达。（《重广陈用之学士真本人经论语全解义》卷七·9页）

宋·朱熹：君子循天理，故日进乎高明；小人徇人欲，故日究乎污下。（《四书章句集注》155页）

明·焦竑：问：“上达下达。”曰：“形而上者为之道，形而下者为之器，非二物也。君子见性，故不得有，但见其道，而不见其器。小人执相，故不得无，但见其器，而不见其道。君子上达，故大道可受，而以小知囿之，则非不器之大道；小人下达，故小道可观，而以大道畀之，则为无忌惮之中庸。”（《焦氏笔乘续集》卷一·14页）

清·李塉：达，通也，往也。君子造于圣神，上达也；小人流于禽兽，下达也。（《论语传注》卷二·31页）

日·广濑建：均之学道，贤者识其大者，故上达；不肖者识其小者，故下达。若曰“下学而上达”，皆就学问之道言之也。为君子儒，勿为小人儒，即上达下达之谓。（《读论语》42页）

清·黄式三：达者，通晓之谓。下达，如《汉书》九流之类。《扬子法言·君子篇》曰：“通天地人曰儒，通天地而不通人曰伎。”凡伎曰下达，此小

人即可小知之人。((《论语后案》410 页)

清·刘宝楠:达,通也。《论语比考》:“君子上达,与天合符。”言君子德能与天合也。((《论语正义》585 页)

清·康有为:君子尊魂神,由清明而进至于穷理尽性以合天。小人用体魄,由昏浊而日污,下至于纵欲作孽而速戾。然“罔念作狂,克念作圣”,其终相去若天渊,其始相去一间耳,可不慎哉!((《论语注》217 页)

方骥龄:如依旧解,上达之达字为善,则下达之达字不当为不善。《宪问》篇中每多贬责之意,此处所谓君子,似指在位之官吏言。小人,似指一般人民言。君子上达,谓在位之官吏,只求个人之闻达显贵,未能尽其职责,耻也。人民下达,一般人只知求个人之财利富足,置国政于不顾。孔子慨乎言之,深感时人之不以天下国家为己任耳。犹下一章叹“今人学者为人”同一志趣。((《论语新论》422 页)

乔一凡:达,宜也。上达,宜上不宜下;下达,宜下不宜上。((《论语通义》232 页)

张荣明:综上,“君子上达,小人下达”似应解释为:君子以仁义为本的道德本能发达,小人以物利为本的生理本能发达。((《“上达”、“下达”发微》,《孔子研究》1993 年第 1 期)

李炳南:君子知本,凡事皆从根本做起。小人相反,凡事皆是舍本逐末。学儒当知,希圣希贤是本,财利是末。((《论语讲要》281 页)

李泽厚:[译]孔子说:“君子向上走,小人向下走。”[记]注疏解说甚多,大都以为所谓“上下”者,即义、利也。与“君子喻于义,小人喻于利”同。“达”有译作“成功”,即“君子大处成功,小人小处成功”。((《论语今读》251 页)

牛泽群:《季氏》:“孔子曰:君子有三畏,畏天命、畏大人、畏圣人之言。小人不知天命而不畏也,狎大人、侮圣人之言。”知而畏,上达;不知而不畏,反之,下达也,与此章义旨相通,最恰宜之内证也。((《论语札记》396 页)

赵又春:“上达”、“下达”害苦了注家。众说纷纭,都可以说得通。多数人主张这一章和“君子喻于义,小人喻于利”章同义。现在我也来一个至少也能说得通的解法:孔子这是说,君子目光向着比自己强的人,小人目光向着比自己差的人。具体一点:交友,君子“无友不如己者”;学习,君子认为“三人行,必有我师”;修养,君子“见贤思齐”……说明白一点就是:君子总想着结交德才在自己之上的人,以便向人学习,提高自己;小人只愿结交德才在自己之下的人,以免暴露自己的缺点,还可以显得自己还不错。君子和小人的这一个重要差别,孔子会没有注意到?不可能。所以我认为这章就是讲这个差别。“达”的基本意思是“通”,稍加引申就是“到达”,所以

“上达”、“下达”作以上理解,字面上也可以成立的。(《我读论语》109页)

黄怀信:[释]“达”,进至、看齐。[训译]先生说:“君子向上看齐,小人向下看齐。”[章旨]旧或以上达、下达为达仁义、达财利,皆非。(《论语新校释》353页)

杨朝明:孔子说:“同样是学习、修身,君子从中体会通往仁的途径,而小人却注重用以谋生糊口的技艺。”(《论语诠解》137页)

孙钦善:此外,孔子认为上达与下达也表现了人的才智的差别,如说:“中人以上,可以语上也;中人以下,不可以语上也”(6.21),“君子不可小知而可大受也,小人不可大受而可小知也”(15.34),“唯上知与下愚不移”(17.3)。子贡也说:“文武之道,……贤者识其大者,不贤者识其小者”。(19.22)孔子说:“君子通晓高深的学问,小人通晓低级的学问。”(《论语本解》183页)

辑者案:可将日人广濑建和杨朝明、孙钦善的解释结合起来理解。

14.24 子曰:“古之学者为己,今之学者为人。”

汉·孔安国:为己,履而行之。为人,徒能言之。(邢昺《论语注疏》195页)

唐·韩愈:为己者,谓以身率天下也。为人者,谓假他人之学以检其身也。孔云“徒能言之”,是。不能行之,失其旨矣。(《论语笔解》卷下·9页)

唐·李翱:孟子云尧舜性之,是天人兼通者也。汤武身之,是为己者也。五伯假之,是为人者也。(《论语笔解》卷下·9页)

宋·朱熹:程子曰:“为己,欲得之于己也。为人,欲见知于人也。”程子曰:“古之学者为己,其终至于成物。今之学者为人,其终至于丧己。”愚按:圣贤论学者用心得失之际,其说多矣,然未有如此言之切而要者。于此明辨而日省之,则庶乎其不昧于所从矣。(《四书章句集注》155页)

元·陈天祥:欲得之于己,此为为己之公。欲见知于人,此为为己之私。两句皆是为己,为人之义不可通也。盖为己,务欲治己也。为人,务欲治人也。但学治己,则治人之用斯在。专学治人,则治己之本斯亡。若于正心修己以善,自治之道不用力焉,而乃专学为师教人之艺,专学为官治人之能,不明己德而务新民,舍其田而芸人之田,凡如此者,皆为人之学也。(《论语辨疑》卷七·11页)

程树德:[发明]夏锡畴《强学录》:如恶恶臭,如好好色,为己也。徇人而为善者,为人也。(《论语集释》1005页)

方骥龄:《小尔雅·广诂》:“为,治也。”《左》文六“何以为民”,《释文》:“为,治也。”《里仁篇》:“能以礼让为国乎,何有?”皇疏:“为,犹治也。”

如按《荀子·劝学篇》义,亦当作治字义解。孔子以古今相比,古之学者,学用以治己,以美其身;而今人之学者,目的在为人所用,以求禽犊财利而已!
(《论语新论》422页)

杨伯峻:孔子说:“古代学者的目的在修养自己的学问道德,现代学者的目的却在装饰自己,给别人看。”(《论语译注》154页)

钱逊:为人、为己:有不同的解释:一,为己是为了充实提高自己,使自己在道德学问上有所得;为人是为了给别人看,让别人知道。因此为己能身体力行,为人则只能夸夸其谈。二,为己指德行一科,为人指言语、政事、文学等科。孔子并不否定为人之学,只是必须以为己之学为根本。(《论语浅解》231页)

李泽厚:孔子说:“古时的学者是为了改进自己,今天的学者是为了教训别人。”(《论语今读》251页)

苏宰西:孔子说:“古代学者是为了自身修养,现代学者为了带动别人。”(《论语新编》60页)

杨朝明:孔子论古今学者求学观念有所不同。这里的“为己”与“为人”的含义是什么,自古就争论不休。我们认为,“为己”与“为人”的“为”当读作“作为”的“为”。“为己”就是修己,“为人”就是要求他人,与“为己”相对。也就是说,相比于古人的修己安人,孔子那时的人学习的是如何治理他人、社会和天下。很显然,古人是通过先修身,而后推己及人来治理天下,而孔子时的执政者是通过学习治人之道来治理天下,后者是急功近利的。(《论语诠解》137页)

辑者案:陈天祥、杨朝明说为优。

14.25 蘧伯玉使人于孔子。孔子与之坐而问焉,曰:“夫子何为?”对曰:“夫子欲寡其过而未能也。”使者出。子曰:“使乎!使乎!”

使乎使乎

魏·陈群:再言使乎者,善之也,言使得其人也。(马国翰辑《论语古注·论语陈氏义说》2页)

宋·邢昺:此章论卫大夫蘧瑗之德。……“使者出。子曰:使乎!使乎”者,孔子善其使得其人,故言“使乎”。所以善之者,颜回尚未能无过,况伯玉乎?而使者云“未能”,是伯玉之心不见欺也。(邢昺《论语注疏》196页)

宋·朱熹:言其但欲寡过而犹未能,则其省身克己,常若不及之意可见矣。使者之言愈自卑约,而其主之贤益彰,亦可谓深知君子之心,而善于辞

令者矣。故夫子再言“使乎”以重美之。（《四书章句集注》155页）

清·段玉裁：当以“使乎使”三字为逗，下一“乎”字为永叹之语助，曰“何也”，曰“是”，《尚书》“孝乎惟孝”、《礼记·仲尼燕居》“礼乎礼”之句法也。……盖一字不足以尽其美，叠一字以美之……使乎使，谓好使中之好使也。……下以“乎”字咏叹之，正与“贱乎贱者也”、“微乎微者也”文法一例，不可以上“使乎”逗、下“使乎”句。（《经韵楼集》卷十二·65页）

清·刘宝楠：段氏玉裁《经韵楼集》“使乎使”三字逗，下一“乎”字为永叹之辞，与此《注》（辑者案：指何晏《集解》引陈群语）违，亦未必合经旨。《汉书·艺文志》：“子曰：‘颂《诗》三百，使于四方，不能专对。’孔子曰：‘使乎！使乎！’言其当权事制宜，受命而不受辞。”亦以此言“寡过”、“未能”非为所受之辞，故为使得其人也。《论衡·问孔篇》：“孔子曰：‘使乎！使乎！’非之也。说《论语》者曰：‘非之者，非其代人谦也。’”此当时驳义，不足信。（《论语正义》587页）

方骥龄：窃按：《说文》：“使，伶也。”段《注》以为：“大徐伶作令，误。”《释文》曰：“令，《韩诗》作伶，云使伶。”可见令伶二字原不相同。按《说文》：“伶，弄也。”疑“伶弄”双声，犹言玲珑，故古之伶人多弄臣，喻其玲珑便嬖可使令也。……疑本章所谓“使乎使乎”，犹言“玲乎玲乎”，乃“玲珑乎玲珑乎”之意，非美使者，殆美蘧伯玉之“邦有道则仕，邦无道则卷而怀之”有玲珑之明见也。（《论语新诠》423-424页）

毛子水：孔子的意思或是：“具这样见解的人，乃只做一个‘使者’么！”（《论语今注今译》225页）

赵又春：蘧伯玉是卫国大夫，据说是位急求进取、善于改过的人。他派人来看望孔子，孔子问使者“你家老先生在干些什么”，他的回答竟是：“他老先生想减少（寡）自己的过失，但未能办到。”这回答实在太妙了。一是符合事实，即同蘧伯玉善于改过的盛名一致；二是显得谦逊，不吹嘘自己的主人，而是讲主人在力求减少过失；三是也一点不贬低主人，并不明说主人有什么错处；四是给人一个悬念，似乎主人已经非常完美，简直没有什么需要改进的地方了。这样会说话的人，孔子不会不佩服、欣赏的。但对会说话的人，孔子颇有成见，因为他认为“巧言令色，鲜矣仁”（1-3），“刚、毅、木、讷近仁”（13-27），所以常贬称之为“佞”。因此，对于这位使者，他既不表扬，也不贬抑，只是在人家走了后感叹地说：“这个使者呀！这个使者呀！”（《我读论语》62页）

林觥顺：使，从吏从人，是治事者的官员。使人于孔子，于通于有往去义，使乎是孔子指蘧伯玉正反问的赞辞。赞使者是上等级的知礼。（《论语我

读》259页)

黄怀信:[校]按:《论衡·问孔》引“使乎使乎”后有“非之也”三字,当是。增之惊俗,今依旧。[释]“非”,非议。“之”,指遽(辑者按:应为“遽”字之误)伯玉。[训译]“(这是)使者吗?(这是)使者吗?”[章旨]此章批评遽伯玉之使。言“欲寡其过而未能”,一则见其过多,一则见其无能,可见是揭主人之短,非议主人。孔子非之甚,故重言“使乎”。使不能扬主之长反揭其短,何得为使?旧以为赞其使,谬也。(《论语新校释》354-355页)

金知明:[注释]子曰,使乎!使乎:孔子说:派使臣好呀!派使臣好呀!使,动词做形容词,有“应该这么做”、“做得多好啊”等赞赏的意思在里边。(《论语精读》189页)

何新:使,当作驶,起驾也。(《论语新解——思与行》191页)

辑者案:从陈群、朱熹说。“使乎!使乎!”连言赞美遽伯玉是个好使者。

14.26 子曰:“不在其位,不谋其政。”曾子曰:“君子思不出其位。”

汉·孔安国:不越其职也。(皇侃《论语集解义疏》卷七·37页)

梁·皇侃:君子思虑当己分内,不得出己之外而思他人事。思于分外徒劳不可得。袁氏曰:“不求分外。”(皇侃《论语集解义疏》卷七·37页)

宋·朱熹:此《艮卦》之《象辞》也。曾子盖尝称之,记者因上章之语而类记之也。范氏曰:“物各止其所,而天下之理得矣。故君子所思不出其位,而君臣、上下、大小,皆得其职也。”(《四书章句集注》156页)

宋·张栻:位,非独禄位之称,大而君臣父子,微而一事一物之间。当其时与其地,所思有所止而无所越,皆为不出其位也,非有主乎其中者,其能然乎?(《南轩论语解》卷七·18页)

清·阮元:皇本、闽本、北监本合下“曾子曰:‘君子思不出其位’”为一章,毛本“曾子曰”提行别为一章。案邢《疏》云“曾子遂曰”明出一“遂”字,则毛本别为一章非是。案:孙志祖《读书脞录》云:“《论语·宪问篇》‘子曰不在其位,不谋其政’,注疏以此二句与下‘曾子曰:‘君子思不出其位’’合为一章。盖曾子引《易》以证夫子之言,语意本一贯,犹‘牢曰子云吾不试故艺也’。《集注》因《泰伯篇》有此文,注为重出,而以‘曾子曰’自为一章,误矣。”(《论语注疏校勘记》2515页)

清·康有为:此《艮卦》之《象辞》也,曾子盖尝称之。位者,职守之名,各有权限,不能出权限之外。故政如农功,日夜思之,思其始而究其终,责

任所在,务以尽职,则所思者亦以不越职为宜。如兵官专司兵事,农官专司农事,不得及它,乃能致精也。若士人无位,则天地之大,万物之夥,皆宜穷极其理。故好学深思,无所不思,思用其极。程子曰:“能思所以然,是天下第一等学人。”盖学人与有位正相反也,学者慎勿误会。(《论语注》218页)

严灵峰:《礼记·中庸篇》:“君子素其位而行,不愿乎其外。”又云:“在上位,不陵下;在下位,不援上。”可与此章相互发明。朱熹曰:“此艮卦之象辞也。曾子盖尝称之,记者因上章之语,而类记之也。”又:“曾子”下疑脱“《易》曰”二字。《易·艮卦·象辞》作“君子以思不出其位”……观上二例,则此章全文,疑当作:“子曰:‘不在其位,不谋其政。’曾子曰:‘《易》曰:“君子思不出其位。”’子曰:‘参也,始可与言《易》已矣!’”(《读论语札记》41页)

牛泽群:然而多数人作为一章,谓曾子乃申孔子之言。窃以为曾子之申貌似而神大离矣,何也?曾子引《易·艮》之《象辞》:“兼山艮,君子以思不出其位。”其“位”非与子曰者同。“不在其位”之位,具体,乃政之位;“思不出其位”之位,抽象,包容。“其”非指君子而是“思”,故位为思之位,恰宜之畛域、境界。“思不出其位”,即勿空想、幻想、脱离实际意义之谓。故曾子引《易》申孔子言,其因乃未明《易》辞之义,其果却歪曲孔子之义,贻误不浅。(《论语札记》396页)

辑者案:孔安国所说“不越其职”已很简明,无须多解。

14.27 子曰:“君子耻其言而过其行。”

梁·皇侃:君子之人,顾言慎行。若空出言而不能行,遍是言过其行也。君子耻之,小人则否。(皇侃《论语集解义疏》卷七·37页)

宋·邢昺:此章勉人使言行相副也。君子言行相顾,若言过其行,谓有言而行不副,君子所耻也。(邢昺《论语注疏》196页)

宋·朱熹:耻者,不敢尽之意。过者,欲有余之辞。(《四书章句集注》156页)

元·陈天祥:注文以“耻其言”与“过其行”分为两意,解“耻”字为不敢尽之意,解“过”字为欲有余之辞。圣人之言,恐不如此之迂曲也。且言不过行有何可耻?行取得中,岂容过余过中之行?君子不为,过犹不及,圣人之明论也。注文本因“而”字,故为此说,本分言之止是耻其言过于行。旧说君子言行相顾,若言过其行谓有言而行不副,君子所耻。南轩曰:“言过其行则为无实之言,是可耻也。耻言之过行,则其笃行可知矣。”二论意同。必如此说,义乃可通。“而”字盖“之”字之误。(《论语辨疑》卷七·11页)

清·黄式三:朱子以前诸解俱谓:言过其行为可耻耳。朱子谓:如诸

说,《经》文“而”字当作“之”字。式三谓“其言而过其行”六字连读,旧说原通。据皇本及《潜夫论·交际篇》,“而”字正作“之”字,亦可存参。(《论语后案》413页)

程树德:[考异]皇本作“君子耻其言之过其行也”。《潜夫论·交际篇》:“孔子疾夫言之过其行者。”亦作“之”字。《论语衍说》:诸说皆以此为一事,谓耻其言之过于行也。于义固通,但须易“而”字为“之”字乃可。《天文本论语校勘记》:足利本“而”作“之”,古本、唐本、津藩本、正平本未有“也”字。按:《礼·杂记》:“有其言而无其行,君子耻之。”又《表記》:“君子耻有其辞而无其德,有其德而无其行。”皆足与《疏》说相证。邢《疏》:“此章勉人使言行相副也。君子言行相顾,若言过其行,谓有言而行不副,君子所耻也。”据此,则邢本亦当与皇本同,似今注疏本皆依《集注》校改,非其旧矣。玩本文语气,不当为两事,《集注》失之。(《论语集释》1010页)

方骥龄:本章似以分作两项解为是。耻其言,君子人知耻而有所不言。言,直言己意,谓不可言之不忤是也。而字兼有能字义,当作“而能过其行”解,于是“而”字用法不虚而有力。《广雅·释诂一》:“过,责也。”过其行,责己之行,贵乎自讼而不致有失。犹蘧伯玉之寡其过是也。(《论语新论》425页)

辑者案:此语并不费解,即君子以“言过行”为耻。换句话说,即君子羞耻于说到而做不到。孔子主张言行一致,说到做到。

14.28 子曰:“君子道者三,我无能焉:仁者不忧,知者不惑,勇者不惧。”子贡曰:“夫子自道也。”

晋·江熙:圣人体是极于冲虚,是以忘其神武,遗其灵智,遂与众人齐其能否。故曰我无能焉。子贡识其天真,故曰夫子自道也。(马国翰辑《论语古注·论语江氏集解》卷下·5页)

梁·皇侃:言君子所行之道有三。夫子自谦我不能行其一也。(皇侃《论语集解义疏》卷七·37页)

宋·邢昺:此章论君子之道。“子曰:君子道者三,我无能焉”者,言君子之道有三,我皆不能也。“仁者不忧,知者不惑,勇者不惧”者,此其三也。仁者乐天知命,内省不疚,故不忧也。知者明于事,故不惑。勇者折冲御侮,故不惧。夫子言我皆不能此三者。“子贡曰:夫子自道也”者,子贡言夫子实有仁、知及勇,而谦称我无,故曰夫子自道说也。所谓谦尊而光。(邢昺《论语注疏》197页)

宋·蔡节:节谓子贡云夫子自言其平日所能行者尔。(《论语集说》卷七·32页)

清·刘宝楠：“自道”者，言夫子身能备道也。《孟子》引子贡语，以夫子“仁且知”为“既圣”，皆所谓“知足知圣”也。（《论语正义》588页）

方骥龄：《尔雅·释诂》：“道，勸也。”注：“谓赞勉。”本章所谓“道者三”，殆谓君子人当以三事自勉也。《广雅·释诂三》：“道，治也。”《礼记·礼器》“苟无忠信之人，则礼不虚道”，注：“犹由也，从也。”《中庸》“故君子尊德性而道问学”，注：“道，犹由也。”《礼·射义》“旄期称道不乱者”，注：“犹行也。”疑本章子贡所谓“天子自道也”，殆谓孔子已以此三者“自治”“自由”“自从”。说明孔子已以此三者自治之矣。如依旧解，虽非孔子自伐，而由子贡增饰其辞，亦足以成孔子自伐之嫌。（《论语新论》425页）

杨伯峻：（君子道者三），君子所行的三件事。（《论语译注》155页）

杨宝忠：“子道者三”、“夫子自道也”与“乐道人之善”，三“道”字用法相同。“乐道人之善”谓乐于称道他人的长处，“夫子自道也”谓夫子自己称道自己，“君子道者三”谓君子称道的人有三种。仁者无所忧虑，故为君子所称道；智者无所困惑，故为君子所称道；勇者无所畏惧，故亦为君子所称道。在子贡看来，孔子兼具不忧、不惑、不惧三种美德，故下文子贡说“夫子自道也”。“君子道者三”之“道”训“称道”，“者”为代词，代指人，如此训释，方合文法、方合文意、方与“夫子自道”之“道”训释一致。（《释“君子道者三”》，《孔子研究》1998年第3期）

杨润根：道：指导，指导原则。（《发现论语》370页）

查正贤：道：《四书训义》：“‘道者三’，非君子之道三也，仁、智、勇是德不是道。此‘道’字解作‘由’也，由之以成德也。”（《论语讲读》199页）

傅佩荣：道：路也，引申为遵行一定途径所达成的结果，可译为风格或境界。（《傅佩荣解读论语》256页）

黄怀信：君子道者三：“道”，讲说、讲究。下“道”同。旧或释行，非，仁者不忧、智者不惑、勇者不惧不为行。或释君子之道，亦非，下有“者”字。（《论语新校释》357页）

黄克剑：自道(dǎo)：自己开导自己，自己勉励自己。道，开导，教导。（《〈论语〉解读》312页）

辑者案：皇疏、邢疏为优。

14.29 子贡方人。子曰：“赐也贤乎哉？夫我则不暇。”

(1) 方人

汉·孔安国：比方人也。（邢昺《论语注疏》197页）

唐·陆德明：如字。孔云“比方人也”。郑本作“谤”，谓言人之过恶。

(黄焯《经典释文汇校》711页)

唐·韩愈:不暇比方人者,其旨安在?吾谓义连上文云夫“君子自道者,我无能”,此是比方君子之言也。惟子贡明之,故门人记“子贡方人”四字。下文曰“贤乎哉”,善子贡能知我比方人耳。复云不暇者,终自晦也。(《论语笔解》卷下·10页)

宋·朱熹:方,比也。比方人物而较其短长。(《四书章句集注》156页)

清·刘宝楠:《释文》云:“方人,郑本作谤,谓‘言人之过恶’。”卢氏文弼《考证》:“《古论》‘谤’字作‘方’,盖以声近通借。”……孙氏志祖《读书脞录》说此文云:“《左传》‘庶人谤’,《正义》云:‘谤谓言其过失,使在上闻之而自改,亦是谏之类也。’昭四年《传》:‘郑人谤子产。’《国语》:‘厉王虐,国人谤王。’皆是言其实事,谓之为谤。但传闻之事,有实有虚,或有妄谤人者,今世遂以谤为诬类,是俗易而意异也。”案:《三国志·王昶传》昶戒子书曰:“夫毁誉,爱恶之原,而祸福之机也。是以圣人慎之。孔子曰:‘吾之于人,谁毁谁誉;如有所誉,必有所试。’又曰:‘子贡方人。赐也贤乎哉?我则不暇。’以圣人之德,犹当如此,况庸庸之徒而轻毁誉哉?”以方人为毁,是亦读“方”为“谤”,用郑义也。……《注》说误。(《论语正义》588-589页)

清·戴望:方,正也,以道正人行。(《戴氏注论语》卷十四·5页)

方骥龄:子贡为人笃实,孔子一再赞美,既不谤人,亦不任意评人,且本章并无责子贡之意。按《广雅·释诂一》:“方,正也。”本章所谓方人者,殆正人之失也。例如《子张篇》中有关子贡者共六章,细绎其对答之方,必先正人之失,然后申述己意。至散见其它各篇者,皆足以见子贡研究问题之好深入而与众不同。人或是之,必更进一层;人或非之,子贡必先正其失。且子贡擅长言语,岂肯任意评人之失?故方人疑当作“正人”解,谓子贡善纠正他人之失也。孔子则以为人努力自修之不暇,固不必正人之失,他人之是非善恶,自有公是公非为之评断也。(《论语新论》426页)

杨伯峻:[译文]子贡讥评别人。孔子对他道:“你就够好了吗?我却没有这闲工夫。”[注释]方人——《经典释文》说,郑玄注的《论语》作“谤人”,又引郑注云“谓言人之过恶”。(《论语译注》155页)

杨润根:方:圆,全部、圆满。这里作为动词,意指把他人放在一个完美无缺的评判框架(标准)之中,并以此来批评、指责他人,这实际上也就是对他人求全责备,即想方设法找别人的缺点,挑他人的毛病。(《发现论语》371页)

赵又春:这个“方”是“比方”的“方”,“方人”本只是比较、评论人的长短优劣,但如果动机不是为了取人之长,或口气过于激烈,或比较得过细而

近于刻薄,旁人看来就会认为是在讥讽甚或毁谤别人。所以我们社会里的怪现象之一是,几乎人人都好背后议论人,但背后议论人又被公认为坏习惯、坏品质,以前还说是自由主义的表现。孔子也陷入了这矛盾,光是《论语》中有记载的他“方人”的言论就为数不少,可他对子贡的方人却抱不屑的态度,还一点不实事求是,说“我可没这闲功夫”(“夫我则不暇”的“夫”是指代“方人”),似乎他从来没有“方”过人。(《我读论语》35页)

林觥顺:方人,合并方人作仿,仿者仿佛,似是实非,似有还无。……因子贡利口巧辞,是以仿佛有戏谑义。(《论语我读》260页)

黄怀信:[校]子贡谤人,“谤”旧作“方”,借字,今从《释文》所引郑本用本字。[释]谤:诽谤,公开指责人之非。……“贤”,多才、能干。“哉”,叹词。旧读问句,非。[训译]子贡公开指责别人,先生说:“端木赐真能啊!而我却顾不上。”(《论语新校释》358页)

杨朝明:子贡评论别人的长短。孔子说:“子贡你就真的比别人贤能吗?我可没那么多闲工夫去评论别人。”(《论语诠解》138页)

辑者案:从陆德明所引郑玄注,方作谤,言人之过恶。杨伯峻释为“讥评别人”,杨朝明释为“评论别人的长短”,皆合文意。

(2) 贤乎哉

清·潘维城:以贤训多,古无此训。《诗·北山传》云:“贤,劳也。”此贤亦当训劳,与暇字相对,谓赐不厌劳而我则无暇也。(《论语古注集笺》卷十四·16页)

钱逊:“赐也贤乎哉”也有两种解释:一作疑问语气解释,意思是批评子贡;一作肯定语气解释,肯定子贡的贤。(《论语浅解》233页)

萧氏元:笔者以为这个“贤”字,根本就是一个音误字,正字应该是“闲”,就是“有空闲”的意思。(《论语辨惑》135页)

杨润根:这个字在这里与“不暇”相联系(作为“不暇”的反义词),不仅具有贤(优秀、杰出)本来的意义,而且还具有“多暇”的意义。(《发现论语》371页)

辑者案:贤,善也。上辑杨伯峻译为“你就够好了吗”,切合文意。

14.31 子曰:“不逆诈,不亿不信,抑亦先觉者,是贤乎!”

汉·孔安国:先觉人情者,是宁能为贤乎?或时反怨人也。(皇侃《论语集解义疏》卷七·38页)

南朝宋·颜延之:能无此者,虽未穷明理而抑先觉之次也。(马国翰辑《论语古注·论语颜氏说》3页)

宋·邢昺:此章戒人不可逆料人之诈,不可亿度人之不信也。抑,语辞

也。(邢昺《论语注疏》197页)

宋·朱熹:逆,未至而迎之也。亿,未见而意之也。诈,谓人欺己。不信,谓人疑己。抑,反语辞。言虽不逆不亿,而于人之情伪,自然先觉,乃为贤也。杨氏曰:“君子一于诚而已,然未有诚而不明者。故虽不逆诈、不亿不信,而常先觉也。若夫不逆不亿而卒为小人所罔焉,斯亦不足观也已。”

(《四书章句集注》156页)

宋·蔡节:先事而迎之之谓逆;诈者,计之诡者也;以意而度之之谓亿;不信者,言之妄者也;不逆不亿者,诚也;先觉者,知也。抑,反语辞。不逆诈不亿不信,是固诚于待人矣。然苟无先见之明,则人之果诈也,果不信也,吾且受其欺矣。故必曰先觉之是贤者,以其烛理既尽,物无遁情,犹鉴明于此而妍丑自不能隐也。(《论语集说》卷七·33页)

清·刘宝楠:“先觉”者,诈与不信,未容施行,已觉之也。……《注》以“先觉”即逆亿,故云:“是安能为贤乎?”“反怨人”,皇《疏》谓“反受怨责”,非也。《释文》云:“怨,本或作冤。”卢氏文弼《考证》:“古‘怨’与‘冤’通。”

(《论语正义》589页)

清·潘维城:逆当读如以意逆志之逆。诈,《说文》云“欺也”。亿读如“亿则屡中”之亿。觉,《说文》云“寤也”。(《论语古注集笺》卷十四·16页)

方骥龄:窃按:《宪问篇》言士道,而以知耻为则。如依旧解,乃处世之方,限于待人接物,与士道无涉。似当另求解释。

《说文》:“逆,迎也。”迎逆二字为双声,故通用。《书·禹贡》“同为逆河”郑注:“下尾合,名曰逆河,言相逆受也。”是逆有迎合之意。凡“欺诌”“欺诈”“伪其辞”“诡变用奇”者皆为诈,不逆诈,殆系不迎合诈伪之人意。

《说文》:“亿,安也。”《左》昭二十一“心亿则乐”注:“亿,安也。”……是亿字古义,安也。作臆字解,乃通假。信字又可与伸字通假。伸,直也。不信,殆不直也。不亿不信,疑当作“不安不直”解,遇不直之人,必不以为安也。

抑,转折词。《吕览·权勋》“故太上先胜”注:“先,犹上也。”……《战国·秦策》“有明古先世之功”注:“先,高也。”是先字有高尚之意。《左》襄二十一“夫子觉者也”注:“觉,较然正直。”本章孔子所谓“抑亦先觉者”,殆谓不逆诈与不亿不信之人,虽非尽善尽美之人,但亦可谓高尚正直之人。知耻不为,亦具有美德之人也。(《论语新诠》428页)

毛子水:按:这章的意义难懂;似应阙疑。(《论语今注今译》227页)

王缙尘:《集解》引孔曰:“先觉人情者,是宁能为贤乎?或时反怨人。”怨与冤通也。又皇疏引李充曰:“物有似真而伪,亦有似伪而真者。……宁

信诈,则为教之道宏也。”又曰:“……闲邪存诚,不在善察。若见失信于前,必亿其无信于后,则容长之讽亏,而改过之路塞矣。”此最能写出孔子之意。

朱注解“抑亦先觉者,是贤乎”与上述根据孔注及皇、邢疏者不同。朱注曰:“言虽不逆不亿,而于人之情伪,自然先觉,乃为贤也。”又引杨氏曰:“君子一于诚而已,然未有诚而不明者,故虽不逆诈,不亿不信,而常先觉也。若夫不逆不亿,而卒为小人所罔焉,斯亦不足观也已。”(《四书读本》273页)

杜豫:逆:迎,指事先怀疑。(《论语读本》275页)

文选德:关于“抑”字,意即至少可以这样。(《论语诠释》618页)

鲍鹏山:逆:推测。亿:同“臆”,主观臆测,猜测。(《论语新读》167页)

黄怀信:[释]不逆诈:未至而迎曰逆。“逆诈”,预料人欺诈。不亿不信:“亿”,臆测、猜测。抑亦先觉:“抑”,转折连词。“觉”,发觉。贤,多才也。[训译]先生说:“不预料(人)欺诈、不猜测(人)不老实,却也能事先发觉的,这是多才吧!”(《论语新校释》359页)

何新:逆诈,伪诈也。亿,通臆,臆度。(《论语新解——思与行》193页)

杨朝明:[诠释]逆:本意是迎接,这里是预先之意。亿:通“臆”,臆测。[解读]孔子说:“不预先怀疑别人有阴谋,也不臆测他人不诚实,然而却能事先觉察别人的阴谋和不诚信,这样的人就是贤人了。”(《论语诠释》139页)

孙钦善:逆:事先揣度。亿:同“臆”,猜测。以上二句:《大戴礼·曾子立事篇》:“君子不先人以恶,不疑人以不信。”(《论语本解》185页)

辑者案:可将古人邢昺疏与今人黄怀信、杨朝明、孙钦善的解释结合起来理解。

14.32 微生亩谓孔子曰:“丘何为是栖栖者与?无乃为佞乎?”孔子曰:“非敢为佞也,疾固也。”(辑者案:“佞也”,定州简本作“年也”)

(1) 栖栖

宋·邢昺:栖栖,犹皇皇也。(邢昺《论语注疏》198页)

宋·朱熹:栖栖,依依也。(《四书章句集注》157页)

日·广濑建:栖栖,访求不已貌。(《读论语》42页)

清·俞樾:“栖”即“棲”字……棲棲有整飭之意,字亦通作“萋”。……故栖栖、萋萋并与济济同。《文王篇》“济济多士”,《传》曰:“济济,多威仪也。”微生亩见孔子修饰威仪,疑其以此求悦于人,故曰:“何为是栖栖者与?无乃为佞乎?”(《群经平议》卷三十一·14页)

王熙元:或作棲棲,皇皇不安的样子。皇,或作遑。《《论语通释》869 页)

金良年:栖栖:忙忙碌碌的样子。《《论语译注》174 页)

金知明:[注释]栖栖,说话顺从的样子。《《论语精读》191 页)

杨朝明:[诠释]栖栖:《左传》哀公十一年记载,孔子在卫国,卫文子将攻太叔,孔子听说后,立刻要离开卫国,并说:“鸟则择木,木岂能择鸟?”有的注家或以为“栖栖”意思是“依依”,即“倚而安之之貌”,其实,“栖栖”两字相连,形容的是急切地找寻栖身之所的样子。《《论语诠解》139 页)

辑者案:邢昺、王熙元、金良年、杨朝明所释均合文意。《辞源》释“栖”曰“忙碌不安貌”;释“栖遑”曰“忙碌不安,到处奔波”。

(2) 为佞

宋·朱熹:为佞,言其务为口给以悦人也。《《四书章句集注》157 页)

日·东条弘:佞者徇人就其便之称,是栖栖希世者之所为,君子固恶之。然不惯世故,不达事情,固陋拘泥,不能变通,亦君子之所恶也。《《论语知言》421 页)

李运益:佞,巧言强辩。《《论语词典》128 页)

金良年:佞,奉承讨好他人。《《论语译注》174 页)

蒋沛昌:为佞:逞能;奉承讨好他人。《《论语今释》359 页)

金池:佞:有才能。《《〈论语〉新译》431 页)

鲍鹏山:花言巧语,能言善辩,卖弄口才。《《论语新读》168 页)

金知明:为佞,拍马屁。《《论语精读》191 页)

杨朝明:佞,依赖好口才的说客。《《论语诠解》139 页)

辑者案:有口才曰“佞”。为佞,施展口才。此指到处游说。

(3) 疾固也

汉·包咸:疾世固陋,欲行道以化之。《邢昺《论语注疏》198 页)

宋·朱熹:疾,恶也。固,执一而不通也。《《四书章句集注》157 页)

日·广濑建:固,斥专于退隐者。《《读论语》42 页)

清·黄式三:疾,痛也。固、锢通。痛怜斯世之锢蔽,不能不言,而非佞也。以疾锢为佞,世之浅视圣人如此。《《论语后案》416 页)

李炳南:疾固,包咸注:“病世固陋,欲行道以化之。”案固陋只是学识不广,不足为病,而欲行道教化。所以将固字解释为固执较好。《《论语讲要》286 页)

金池:疾固:指快速改变鄙陋的人。疾:快,急速。《《〈论语〉新译》431 页)

何新:固,痼也,弊病。旧注皆曰“固陋”,至谬!《《论语新解——思与行》

郑张欢:[释]微生亩同孔子说:你这样忙碌于世又不见多少效果,是不是少了能言善说的缘故?孔子说:这不是能言善说可以解决的,是世之疾已深的缘故。(《论语今释》222 页)

杨朝明:[诠释]疾固:疾,恨。固,固执。[解读]孔子说:“我是不敢说客语的,之所以这样奔波,只是因为我痛恨那些顽固不化的人。”(《论语诠解》139 页)

辑者案:此“疾固”所指较宽泛,既指憎恶世俗固塞鄙陋,也指疾恨那些当权者顽固不化。

14. 33 子曰:“骥不称其力,称其德也。”

汉·郑玄:德者,调良之谓。(邢昺《论语注疏》198 页)

清·刘宝楠:《太平御览》四百三引郑《注》云:“骥,古之善马。德者,谓有五御之威仪。”与此《注》异。当云:“骥,古之善马。德者,调良之谓,谓有五御之威仪。”《集解》节引此《注》,文不备耳。《说文》云:“骥,千里马也。”《庄子·马蹏篇释文》:“骥,千里善马也。”谓骥一日行千里,此其力也。《周官·保氏职》“五驭”,郑司农云:“五驭:鸣和鸾,逐水曲,过君表,舞交衢,逐禽左。”此谓御者之容。骥马调良,能有其德,故为善马。人之称之当以此。(《论语正义》590 页)

李炳南:孔子教育,不仅注重才能,更注重品德,如无品德,则才能愈高,愈有力量危害人群,所以藉骥况人,必须重德。(《论语讲要》287 页)

黄怀信:[释]“骥”,良马之称,千里马。“称”,称道。[训译]孔子说:“千里马不是称道它的能力,(而)是称道它的品质。”[章旨]此章以马比人,论人才重在品质。(《论语新校释》361 页)

李零:但“德”可训得(古音都是端母职部),也可能是指它跑的结果到底怎样,即是骡子是马,拉出来溜溜看。(《丧家狗——我读〈论语〉》261 页)

杨朝明:德:程树德《论语集释》转引郑玄注说:“骥,古之善马。德,调良之谓。谓有五御之威仪。”马外在的东西,例如气色、力量等等,通常比较容易被人认知,也常用来与别的马进行比较,然而其内在的气质却很难被发现。因此,需要负责养马的人悉心的观察和调教,使得马具有非凡的气度和威仪。(《论语诠解》139 页)

辑者案:刘宝楠、黄怀信说为胜。

14.34 或曰：“以德报怨，何如？”子曰：“何以报德？以直报怨，以德报德。”

(1) 或

宋·朱熹：或人所称，今见《老子》书。（《四书章句集注》157页）

清·康有为：或人，老氏之徒也。（《论语注》220页）

李运益：代词，表虚指，有的人，某人。（《论语词典》153页）

辑者案：从李运益解。

(2) 以直报怨

宋·邢昺：此章论酬恩报怨之法也。……“以直报怨，以德报德”者，既不许或人以德报怨，故陈其正法，言当以直道报仇怨、以恩德报德也。（邢昺《论语注疏》198页）

宋·朱熹：于其所怨者，爱憎取舍，一以至公而无私，所谓直也。（《四书章句集注》157页）

宋·张栻：直者，盖待人之常道、顺理之是非也。（《南轩论语解》卷七·20页）

日·东条弘：德夫曰：“直，不枉也。”以直者，谓不枉己也。朱熹以至公无私为直，非也。直亦有公私，岂至公无私之谓也哉？”（《论语知言》422页）

清·吴嘉宾：以直者，不匿怨而已。人之性情未有不乐其直者，至于有怨，则欲使之含忍而不报。夫含忍而不报，则其怨之本固未尝去，将待其时之可报而报之耳。（程树德《论语集释》1018页）

吴林伯：按孔子贵“直”（《子路》）或“直道”（《微子》），其答或人问，自为问答，曰：“以何报德乎？”言外以德报怨非“直道”，必以怨报怨，以德报德，方合“直道”。（《论语发微》167页）

李零：这里的“直”，其实应读为“值”，是以怨报怨。（《丧家狗——我读〈论语〉》262页）

何新：直，即德，二字古通。《老子》：“大小多少，报怨以德。”《说苑·权谋》引孔子：“圣人报怨以德。”（《论语新解——思与行》195页）

杨朝明：用正直来应对怨恨。（《论语诠解》139页）

孙钦善：用正直来回报怨恨。（《论语本解》187页）

辑者案：从杨朝明、孙钦善说。

14.35 子曰：“莫我知也夫！”子贡曰：“何为其莫知子也？”子曰：“不怨天，不尤人，下学而上达。知我者其天乎！”

(1) 莫我知也夫

宋·蔡节：节谓此亦夫子叹当时莫能用己也，故云然。（《论语集说》卷七·

清·黄式三:此叹道之终不行也。下数章以类骈叙。(《论语后案》418 页)

清·戴望:此言盖在获麟之后。获麟道穷,故叹世主无知我者也。(《戴氏注论语》卷十四·5 页)

吴林伯:按鲁哀公西狩获麟,孔子见麟,以为不祥,喟然叹曰:“莫知我夫!”是以“道穷”,世终无知己者矣(《史记·孔子世家》)。盖以自叹,发子贡之怪而答之,曰不怨尤于天、人,告以平时教弟子“人不知而不愠”(《学而》)之义。往日,孔子在陈不见知而绝粮,子路竟以“愠见”(《卫灵公》),则本章所载孔子之叹,亦缘实而发与!(《论语发微》167 页)

金良年:此章也是谈不为人所了解的问题。孔子并没有正面回答子贡的问题,只是表明自己态度是不怨天尤人。孔子意思很明确,原因不能到他人身上去找,而应该加强自身的修养。至于说“了解我的大概是上天”,则是对子贡不当提问的批评。(《论语译注》176 页)

辑者案:诸说大同小异,以蔡节、金良年所说为优。

(2) 下学、上达

汉·孔安国:下学人事,上知天命也。(邢昺《论语注疏》183 页)

梁·皇侃:下学,学人事;上达,达天命。我既学人事,人事有否有泰,故不尤人。上达天命,天命有穷有通,故我不怨天也。(皇侃《论语集解注疏》卷七·40 页)

宋·朱熹:夫子自叹,以发子贡之问也。……不得于天而不怨天,不合于人而不尤人,但知下学而自然上达。此但自言其反己自修,循序渐进耳,无以甚异于人而致其知也。然深味其语意,则见其中自有人不及知而天独知之之妙。盖在孔门,惟子贡之智几足以及此,故特语以发之。惜乎其犹有所未达也!(《四书章句集注》157 页)

明·张居正:只是循序自修,如义理有本末精粗,我只在下面这一层着实用功,使功深力到,将上面这一层渐次通达。(《论语直解》卷十四·14 页)

日·东条弘:下学卑近之事,而上达高远之事也。朱子曰:“反己自修,循序渐进。”是也。孔安国曰:“下学人事,上知天命。”非也。程子改“上知天命”为“上达天理”,益非。(《论语知言》卷八·423 页)

清·黄式三:下学,删订赞修之事。上达,所学通于天也。圣人删订赞修,惓惓斯道之心上通于天,而天自知之。(《论语后案》419 页)

王缙尘:学和一般人一样的学,叫“下学”。和一般人一样的学,我独能知道学问道德的精要,叫“上达”。(《四书读本》275 页)

杨伯峻:学习一些平常的知识,却透彻了解很高的道理。(《论语译注》156 页)

程石泉：“下学而上达”乃孔子终身力行之事，“下学”以知民生之多艰；上达以求推行仁政。（《论语读训》259页）

林觥顺：下学上达是学下达上，是下知地理人伦，上通天命变幻。学是教学相长，是学而知之。达是通达、畅达、滑达。（《论语我读》264页）

彭亚非：下学：居下位而学；也可理解为从最基础的知识学起。上达：通达最高的道理。（《论语选评》212页）

黄怀信：[释]下学而上达：“下”，向下。“上”，向上。[训译]（一心）向下学习而向上努力。[章旨]此章记孔子叹道不行，晚年之语。下学，学而不厌也；上达，欲以明道也。（《论语新校释》362页）

杨朝明：[诠释]本章孔子谈到没有人能够真正理解他，这可与前面第三十章和第二十三章结合起来进行理解。第三十章我们提到，如果一个人没有做到“在邦必闻，在家必闻”（《颜渊》），应该反省自己是否真的做到了修身；第二十三章我们提到，君子通过学习蕴含礼乐在内的六艺之小道，进而理解治理天下的大道。通过对比，我们发现孔子言语中隐含着他在修己方面确实已经十分完备了，并且也能够以小见大，了解天下的大道。[解读]能够通过学习谋生的技术等小道而向上领会天命等大道。（《论语诠解》140页）

孙钦善：身居下位老老实实学习，就会上通于天。（《论语本解》187页）

辑者案：从基础学起，上达于高深之境。

14.36 公伯寮愬子路于季孙。子服景伯以告，曰：“夫子固有惑志，于公伯寮，吾力犹能肆诸市朝。”子曰：“道之将行也与，命也。道之将废也与，命也。公伯寮其如命何！”

(1) 公伯寮

汉·马融：伯寮，鲁人，弟子也。（邢昺《论语注疏》199页）

清·黄式三：《史记·弟子列传》有公伯僚，《索隐》引譙周《古史》以驳之，马《注》误也。（《论语后案》420页）

清·刘宝楠：公伯复姓，见《广韵》。称“伯寮”者，犹“冶长”、“马迁”之比。《弟子传》：“公伯僚，字子周。”不云鲁人，或马别有据也。《家语·弟子解》无公伯寮，有申繆字周。盖以申繆一人，当申堂、公伯寮二人。臧氏庸《拜经日记》讥其伪造是也。明程敏政以寮为圣门蠹螭，请罢其从祀。（《论语正义》594页）

程树德：《史记索隐》引譙周云：“疑公伯寮是谗愬之人，孔子不责而云其如命何，非弟子之流，太史公误。”潘维城曰：“弟子籍出自孔氏，史公据以

为传,并非凿空撰出,不得以王肃《家语》不载而转疑马《注》为误也。”《论语后录》曰:“寮与子禽同类耳。”余谓此如程门之邢怒,削其从祀可也,以《史记》为误则非也。(《论语集释》1022 页)

杨朝明:公伯寮:与子服景伯均为鲁国当时的大夫,传统上认为其为孔子弟子,据司马贞《史记索隐》、蒋伯潜《诸子通考》、李启谦《孔门弟子研究》等研究,此人未必是孔子弟子。(《论语诠解》140 页)

蔡健清:[注释]公伯寮:姓公伯名寮,字子周,孔子的学生,曾任季氏的家臣。(《论语解读》255 页)

辑者案:从杨朝明说。

(2) 愬

汉·马融:愬,谮也。(邢昺《论语注疏》199 页)

杨伯峻:[译文]公伯寮向季孙毁谤子路。[注释]愬——同“诉”。(《论语译注》157 页)

李炳南:公伯寮愬子路于季孙,愬与诉同,马注:“愬,谮也。”愬子路,就是在季孙氏面前进谗言,毁子路。(《论语讲要》289 页)

杨润根:诬告,怀着一种阴暗的(“朔”)心理(“心”)说他人的坏话。(《发现论语》375 页)

黄怀信:[校]“诉”旧作“愬”……改今字。《说文》亦引作“诉”。[释]诉,诉讼、告状。旧释谤,不确。(《论语新校释》363 页)

郑张欢:愬,警惕(见《周易今释》之《履卦》四爻“愬”字之义)。(《论语今释》224 页)

蔡健清:愬:音 sù,同“诉”,告发,诽谤。(《论语解读》255 页)

辑者案:解为“谮”、“谤”为是。

(3) 夫子固有惑志,于公伯寮,吾力犹能肆诸市朝

汉·孔安国:季孙信谗,恚子路。(邢昺《论语注疏》199 页)

宋·邢昺:“曰:夫子固有惑志”者,夫子谓季孙。言季孙坚固已有疑惑之志,谓信谗恚子路也。(邢昺《论语注疏》199 页)

宋·朱熹:公伯寮,鲁人。子服氏,景谥,伯字,鲁大夫子服何也。夫子,指季孙。言其有疑于寮之言也。肆,陈尸也。言欲诛寮。(《四书章句集注》158 页)

杨伯峻:他老人家已经被公伯寮所迷惑了,可是我的力量还能把他的尸首在街头示众。(《论语译注》157 页)

李泽厚:季孙他老人家已被公伯寮迷惑了,但我还有力量把这个坏蛋干掉。(《论语今读》257 页)

黄怀信：[释]“固”，固然、纵使、即使。“惑志”，被蛊惑之心志。[训译]“即使季孙氏被他蛊惑，我也有能力使他陈尸街头。”（《论语新校释》363页）

孙钦善：夫子：指季孙。惑志：疑惑之心。按《集解》及《仲尼弟子列传》均于“志”下出注，可见应于此处断句。朱熹《论语集注》此处不断，将“于公伯寮”连上，非是。后人多从朱说，不妥（辑者案：孙钦善断句为：夫子固有惑志，于公伯寮吾力犹能肆诸市朝）。（《论语本解》187页）

辑者案：孙钦善解准确。固，已经。惑志，疑心。肆，处死刑后陈尸示众。市朝，此偏指市，谓市集、街市。

14.37 子曰：“贤者辟世，其次辟地，其次辟色，其次辟言。”子曰：“作者七人矣。”

（1）辟世、辟地、辟色、辟言

汉·孔安国：“贤者辟世”者，世主莫得而臣。“其次辟色”者，色斯举矣。“其次辟言”者，有恶言乃去。（邢昺《论语注疏》200页）

汉·马融：“其次辟地”者，去乱国适治邦。（邢昺《论语注疏》200页）

宋·邢昺：此章言自古隐逸贤者之行也。“子曰：贤者辟世”者，谓天地闭则贤人隐，高蹈尘外，枕流漱石，天子诸侯莫得而臣也。“其次辟地”者，未能高栖绝世，但择地而处，去乱国、适治邦者也。“其次辟色”者，不能豫择治乱，但观君之颜色，若有厌己之色，于斯举而去之也。“其次辟言”者，不能观色斯举矣，有恶言乃去之也。（邢昺《论语注疏》200页）

宋·朱熹：程子曰：“四者虽以大小次第言之，然非有优劣也，所遇不同耳。”（《四书章句集注》158页）

清·王夫之：“避地”以下，三言“其次”，以优劣论固不可，然云“其次”，则固必有次第差等矣。程子以为所遇不同。乃如夫子之时，天下之无道甚矣，岂犹有可不避之地哉？而圣人何以仅避言、色也？盖所云“次”者，就避之浅深而言也。“避世”，避之尤者也；“避地”以降，渐不欲避者也，志益平而心益苦矣。（《读四书大全说》421页）

清·陈浚：这几等避法虽有不同，总是为洁身远害，不失他贤人身分。这意思却是同的了。（《论语话解》卷七·31页）

杨伯峻：孔子说：“有些贤者逃避恶浊社会而隐居，次一等的择地而处，再次一等的避免不好的脸色，再次一等的回避恶言。”（《论语译注》157页）

杨润根：辟：开辟，创造，立法，建立规范，树立典范。地：政治地理环境，国家。色：其本意是人的脸部表情，人们的生存状态、思想意识与情感意志都会从这种脸部表情中自然流露出来，因此“色”即人的特色，人的生

活的特色,它是人的情感、理性、意志也即人格的综合的反映。言:思想理论、文化。(《发现论语》377页)

金池:辟:排除,治理。辟世:指能治理好乱世。辟地:指能治理好乱邦。辟色:指能治理好改变的本色,即能治理好乱质。辟言:指能治理好改变的语言,即能治理好乱语。(《〈论语〉新译》437页)

辑者案:朱熹引程颐说为优。根据境遇不同,采取不同的躲避方式。

(2)作者七人

汉·包咸:作,为也。为之者凡七人,谓长沮、桀溺、丈人、石门、荷蓧、仪封人、楚狂接舆。(邢昺《论语注疏》200页)

汉·郑玄:伯夷、叔齐、虞仲,辟世者;荷蓧、长沮、桀溺,辟地者;柳下惠、少连,辟色者;荷蓧、楚狂接舆,辟言者。七当为十字之误也。(邢昺《论语注疏》200页)

魏·王弼:七人:伯夷,叔齐,虞仲,夷逸,朱张,柳下惠,少连。(邢昺《论语注疏》200页)

唐·韩愈:包氏以上文连此七人,失其旨。吾谓别段非谓上文避世事也。下文“子曰”别起义端,作七人非以隐避为作者明矣。避世本无为,作者本有为,显非一义。……齐鲁记言,无不脱舛。七人之数固难条列,但明作者实非隐沦昭昭矣。(《论语笔解》卷下·10页)

宋·张载:作者七人,伏羲、神农、黄帝、尧、舜、禹、汤。制法兴王之道,非有述于人者也。(《张子正蒙》卷五下·1页)

宋·朱熹:李氏曰:“作,起也。言起而隐去者,今七人矣。不可知其谁何。必求其人以实之,则凿矣。”(《四书章句集注》158页)

清·武亿:《七经小传》“作”读如“作者之谓圣”之作,以尧、舜、禹、汤、文、武、周公实之。考七人上承“避世”,下接“石门”、“荷蓧”,记者连类书之,宜从旧说。刘氏故为异议,非也。《风俗通义》:“孔子嘉虞仲、夷逸,作者七人。”亦终隐约。王弼本此,与苞氏所指及郑康成“七人”作“十人”略同。(《论语义证》13页)

日·东条弘:茂卿曰:“作者之谓圣。七人者,尧舜禹汤文武周公也。尧舜之前,虽有圣人,孔子不取焉。所以不取者,以其所作止利用厚生之事也。是孔子删书断自唐虞之意。曰‘七人矣’而不斥其名者,人皆知之也。横渠有是说。先后诸儒以介于‘辟世’、‘晨门’之间,故以为见几而作之义。然见几而作,谓之作者,古未之闻焉。”弘按:《表記》曰:“后世虽有作者,虞帝弗可及也已矣。”与《乐记》作者之谓圣同,谓创作典型而教化天下者。则茂卿之说,最为理长。包咸以上文连此七人,曰:“作,为也。为之者凡七

人,谓长沮、桀溺、丈人、石门、荷蓑、仪封人、楚狂接舆也。”郑玄、王弼等,虽各有异同,亦包咸之意。作字固训为,然用法自异,不可混。李氏(《集注》引)曰:“作,起也。起而隐去。”作字又训起,然无隐去之义。《系辞》所谓“见几而作”,是作事可法之作,非起去之谓。《荀子·正名篇》:“凡邪说辟言之离正道而擅作者。”又《正论篇》:“作者不祥,学者受其殃。”此虽非谓圣人,亦谓教化人者也。(《论语知言》424页)

清·刘宝楠:作,如“见几而作”之作。……“作、为”,常训。……郑、王据孔子以前人,包据孔子同时人。应劭《风俗通·十反篇》:“孔子嘉虞仲,夷逸,作者七人。”即王弼所本。陶潜《群辅录》数七人,前说本包,后说本王、郑,又改“七人”为“十人”,世远义失,难得而折衷焉。(《论语正义》597页)

程树德:〔笔解〕刘原父《七经小传》:作读如“作者之谓圣”之作。仲尼序《书》,始尧舜。尧舜以来始有典籍,故道典籍以来,圣人得位而制作者凡七人,即尧、舜、禹、汤、文、武、周公也。此章偶与《辟世章》相属,学者遂穿凿妄解。(《论语集释》1029页)

方骥龄:《说文》:“作,起也。”《尔雅·释言》:“作,为也。”《广韵》:“作,行也。”《周礼·地官·稻人》“以涉扬其芟作田”注:“作,犹治也。”《礼·乐记》:“知礼乐之情者能作,识礼乐之文者能述。作者之谓圣,述者之谓明。明圣者,述作之谓也。”……疑孔子所谓“作者”,对不同于避世、避地、避色、避言之人言,乃有为而为之人,非消极不为之人。篆文“七”“亡”二字易相混淆,七字殆系亡字之误。亡,无也。“作者亡人”,孔子指当时避世、避地、避色、避言之人所在皆是,独起而有为、能以天下国家为己任之人则无有,孔子慨乎言之也。(《论语新注》434页)

何新:此句当为错简衍文。王弼强为之说曰:“七人,伯夷、叔齐、虞仲、夷逸、朱张、柳下惠、少连也。”郑玄则另举七人,皆附会也!(《论语新解——思与行》196页)

辑者案:作者,这样做的人。七人,当指王弼所列“伯夷、叔齐、虞仲、夷逸、朱张、柳下惠、少连”,即《微子》篇中提到的七位“逸民”。

14.38 子路宿于石门。晨门曰:“奚自?”子路曰:“自孔氏。”曰:“是知其不可而为之者与?”

(1) 石门

汉·郑玄:石门,鲁城外门也。(马国翰辑《论语古注·论语郑氏注》卷七·6页)

梁·皇侃:石门,地名也。子路行住石门宿也。一云:石门者,鲁城门外也。(皇侃《论语集解义疏》卷七·42页)

宋·朱熹:石门,地名。《四书章句集注》158页)

宋·金履祥:赵善誉《輿地考》曰在今东平之境。《论语集注考证》卷七·14页)

程树德:按:《春秋》隐公三年“齐侯、郑伯盟于石门”,杜《注》:“石门,齐地。”非此之石门也。《水经·洙水注》云:“北流迳孔里,又西南枝津水出焉。又西南迳瑕丘城东而南入石门,门右结石为水,门跨于水上。”此石门近之。皇《疏》所引又云鲁城外门者,见《后汉书·张皓王龚传论注》引郑康成《论语注》如此。《高士传》:“石门守者,鲁人也。避世不仕,自隐姓名,仕鲁守石门,主晨夜开闭。子路从孔子石门宿,因问云云。”据此,是汉魏以来均以石门为城门,无作地名解者,《集注》失之。《论语集释》1030页)

金池:对“石门”有两种解释:一说指鲁国都城的外门,或曰大门,一说指曲阜城北五十里以外的石门山。这里取后一种说法。《〈论语〉新译》439页)

黄怀信:石门:齐邑名。《左传·隐公三年》:“齐侯、郑伯盟于石门。”杜注:“石门,齐地。”旧释鲁城门名,非,鲁人不得问“奚自”。《论语新校释》365页)

辑者案:从郑玄说。石门不指地名,指门,与“晨门”连,可证。子路宿于“门”,负责晨夜开门关门者问他从哪里来,语言环境明显,勿疑。

(2) 晨门

汉·郑玄:晨主守门,晨夜开闭也。《马国翰辑《论语古注·论语郑氏注》卷七·6页)

魏·何晏:晨门者,阍人也。《邢昺《论语注疏》200页)

清·刘宝楠:《周官》“阍人,王宫每门四人”,《注》云:“阍人,司昏晨以启闭者。”贾《疏》:“昏时闭门,则此名阍人也。晨时启门,则《论语》谓之‘晨门’也。皆以时事为名耳。”案:阍人为主宫门之称,若司城郭诸门,则名司门。《注》以阍人例“晨门”,非谓“晨门”即阍人也。《论语正义》598页)

方骥龄:《公羊》宣六“勇士入其大门,则无人门焉者”,门,守门也。《公羊》襄二十九“祭阍者何,门人也,刑人也”。门人即指守门之人。秦汉时尚有城旦之刑,古代殆以刑人守城。本章所谓晨门,或系刑人,似非隐于把关之贤者。《论语新诠》435页)

李运益:早上看管城门的人。《论语词典》221页)

辑者案:从郑玄说。

14.39 子击磬于卫，有荷蕢而过孔氏之门者，曰：“有心哉，击磬乎！”既而曰：“鄙哉，硠硠乎！莫己知也，斯已而已矣。深则厉，浅则揭。”子曰：“果哉，末之难矣！”（辑者案：“荷蕢”、“硠硠”，定州简本作“何贵”、“至至”）

（1）有心哉

魏·何晏：有心，谓契契然也。（皇侃《论语集解义疏》卷七·42页）

梁·皇侃：荷蕢者闻孔子磬声，而云非是平常之其声乎，有别所志，故云“有心哉”。（皇侃《论语集解义疏》卷七·43页）

清·戴望：有心哉，善其音有所病于世。（戴望《戴氏注论语》卷十四·6页）

杨伯峻：这个敲磬是有深意的呀！（《论语译注》158页）

李泽厚：有心思哩！（《论语今读》259页）

黄怀信：有心：有用意。（《论语新校释》366页）

辑者案：李泽厚说为胜。

（2）鄙哉，硠硠乎

魏·何晏：此硠硠者，徒信己而已，言亦无益。（邢昺《论语注疏》201页）

宋·邢昺：既，已也。硠硠，鄙贱貌。（邢昺《论语注疏》201页）

宋·朱熹：硠硠，石声，亦专确之意。（《四书章句集注》159页）

日·东条弘：鄙哉，硠硠乎者，鄙磬声之硠硠也。言是以喻孔子不能通变也。（《论语知言》427页）

清·刘宝楠：《礼·乐记》云：“乐者，音之所由生也，其本在人心之感于物也。”夫子感时衰乱，其心一寓于音。荷蕢闻知其声，故善之也。“既”，终也，卒也。言荷蕢又有言也。“鄙哉硠硠”者，谓音也。《释名·释州国》：“鄙，否也。小邑不能远通也。”赵岐《孟子·尽心》注：“鄙，狭也。”《乐记》云：“其哀心感者，其声噍以杀。”《注》云：“噍，蹶也。”蹶犹蹶踏，不安舒之貌。杀，减也。凡感于哀心，其声衰减，抑而不扬，故荷蕢以为鄙也。（《论语正义》599页）

清·戴望：鄙，远也。硠，古之磬字，石声。磬，以其声名其器，重言之则为磬磬矣。磬磬，言坚致也。（《戴氏注论语》卷十四·6页）

萧氏元：后来有把“鄙”解成“磬音鄙狭”。这是不懂“音”也是不懂“情”的话。这个“鄙哉”是那荷蕢者看到孔子如此这般的情形而说的叹息语，那意思就是：“你真差劲呀！怎么这样想不开呀！”有点可怜痛惜孔子的味道在内。（《论语辨惑》140页）

李运益：鄙，粗野。（《论语词典》268页）

李炳南:《说文》,𡗗是磬的古字。𡗗𡗗是磬的声音,荷蕢者从这声音里想像击磬者是个坚强固执的人,所以说:“鄙哉,𡗗𡗗乎。”(《论语讲要》291页)

林毓顺:鄙哉,犹荒唐呀!(《论语我读》268页)

孙钦善:鄙,褊狭。义同《孟子·万章下》“鄙夫宽”之“鄙”。𡗗𡗗:磬声,比喻坚确之义。并兼有“𡗗𡗗然小人哉”(13.20)中“𡗗𡗗”之义,指浅薄固执。(《论语本解》189页)

辑者案:可将朱熹、刘宝楠、孙钦善三家所释联系起来理解。说。以磬声鄙狭,不舒缓悠扬,喻孔子心思否塞不通,坚确固执。

(3) 莫己知也,斯己而已矣

魏·何晏:此𡗗𡗗者,徒信己而已,言亦无益。(邢昺《论语注疏》201页)

唐·陆德明:莫己,音纪。下“斯己”同。(黄焯《经典释文汇校》712页)

宋·朱熹:莫己之己,音纪,余音以。(《四书章句集注》159页)

清·刘宝楠:《释文》:“莫己,音纪。下斯己同。”《唐石经》尚不误。“斯己”者,言但当为己,不必为人,即孟子所云“独善其身”者也。朱子《集注》读“斯己”为以,非是。(《论语正义》599页)

杨伯峻:没有人知道自己,这就罢休好了。(《论语译注》158页)

李运益:斯,连词,就,这就。(《论语词典》239页)

金池:莫己知:不是你的知己,意思是说,你不一定同意我的意见。斯己而已:就把我当作你的知己。(《〈论语〉新译》440页)

安德义:“己”之前省略了一个“知”字。(《论语解读》481页)

黄怀信:[释]斯己而已矣:己,谓己知,承上句省知字。[训译]如果没有人知道,就自己知道算了!(《论语新校释》366-367页)

何新:斯,思也。(《论语新解——思与行》197页)

孙钦善:斯:则。己:守己。朱熹《论语集注》改为“已”,非是。……没有人了解自己,就专己守志算了。(《论语本解》189页)

辑者案:从刘宝楠、孙钦善说。即别人不了解自己,那么就“独善其身”“专己守志”算了。

(4) 深则厉,浅则揭

汉·包咸:以衣涉水为厉。揭,揭衣也。言随世以行己,若过水必以济,知其不可则当不为。(邢昺《论语注疏》201页)

宋·朱熹:以衣涉水曰厉,摄衣涉水曰揭。此两句,《卫风·匏有苦叶》之诗也。讥孔子人不知己而不止,不能适浅深之宜。(《四书章句集注》159页)

日·东条弘:按《注》:“以衣涉水曰厉”,非也。《左氏·桓二年》:“鞶

厉游纓。”注：“厉，大带之垂者。”《小雅·都人士》“垂带而厉”是也，故又谓涉水至带曰“厉”。《列子·说符》：“有一丈夫，方将厉之。”《释文》引《韩诗》曰：“至心曰厉。”（《论语知言》427页）

清·黄式三：郑君注《论语》、服氏注《左传》皆云“由膝以上为厉”者，揭止由膝以下，而膝以上至带以上，涉与厉为通名。《韩诗传》又云：“至心曰厉。”诸说虽异，而涉水濡衣为厉，其意则同。涉深者衣必濡水，以喻事不可救；揭浅则水不濡衣，以喻世犹可救。皇《疏》申包《注》如此。《说文》引《诗》作“深则砮”，解云：“履石渡水也。砮或作漚。”许氏意盖谓深水中有大石可以履而渡者，是谓之砮，今借用厉耳。戴东原《诗考正》以厉为石梁，引《水经注·河水》篇云：“段国《沙洲记》：‘吐谷浑于河上作桥，谓之河厉。’梁有厉之名，《卫诗》淇梁、淇厉并称，厉固梁之属。《诗》意以浅水可褰裳而过，水深必依桥梁乃可过，喻礼义之大防不可踰。”王氏《述闻》驳戴说。式三谓：水之深不一，则《尔雅》、《说文》、《韩传》及戴氏所引诸解皆可通，学者不必偏守一说。（《论语后案》424页）

日·昭井一宅：厉者大带也，盖谓解厉释衣而裸身以涉。（《论语解》327页）

程树德：厉之言陵厉也，陵水而渡，故谓之厉。深则厉，浅则揭，相对为文。若以厉为桥，而曰深则桥，斯与“浅则揭”之揭文不相当矣。《尔雅》释厉字具二义，包郑同用第一义。《说文》引《诗》“深则砮”，此当本三家别一义，虽亦得通，然非经旨也。（《论语集释》1034页）

杨伯峻：水深，索性连衣裳走过去；水浅，无妨撩起衣裳走过去。（《论语译注》158页）

杨润根：厉：《说文》：“厉，旱石也。”这里“厉”作为动词，意为使用石块以使自己顺利过江，即用石块垫脚。（《发现论语》379页）

赵又春：荷蓐者最后说的两句话，是《诗经·邶风·匏有苦叶》第一段的后两句，一般都作杨译（辑者按：杨伯峻《论语译注》）的理解，荷蓐者自然是用它比喻说：社会太黑暗（水深），只好听之任之；不是很黑暗（水浅），就不必使自己受太多沾染。（《我读论语》419页）

乌恩溥：厉：把葫芦拴在腰间泅渡。（《名家讲解论语》116页）

杨朝明：深则厉，浅则揭（qì）：语出《诗经·邶风·匏有苦叶》。厉，不脱衣服涉水。揭，撩起衣服过河。其本义说的是涉水时的情形，水深时索性穿着衣服走过去，水浅就提起衣襟直接走过去。比喻人应当随世之盛衰而行止。（《论语诠解》141页）

辑者案：杨伯峻、杨朝明所释简明而切合文意，可从。《辞源》释“厉”曰

“涉水”。《汉语大词典》释“厉”曰：“涉深水；也泛指涉水，渡水。后作‘漚’，《广韵·祭韵》：‘以衣渡水由膝已上为漚，亦作厉。’”

(5) 果哉，末之难矣！

魏·何晏：未知己志，而便讥己，所以为果也。末，无也，无难者，以其不能解己之道。（皇侃《论语集解义疏》卷七·43页）

梁·皇侃：果者，敢也。末，无也。言彼未解我意，而便讥我，此则为果敢之甚也，故曰“果哉”。但我道之深远，彼是中人，岂能知？我若就彼中人求无讥者，则为难矣。（皇侃《论语集解义疏》卷七·43页）

宋·邢昺：“子曰：果哉，末之难矣”者，孔子闻荷蕢者讥己，故发此言。果，谓果敢。末，无也。言未知己志而便讥己，所以为果敢。无难者，以其不能解己之道，不以为难，故云无难也。（邢昺《论语注疏》201页）

宋·朱熹：果哉，叹其果于忘世也。末，无也。圣人心同天地，视天下犹一家，中国犹一人，不能一日忘也。故闻荷蕢之言，而叹其果于忘世。且言人之出处，若但如此，则亦无所难矣。（《四书章句集注》159页）

清·戴望：果，信也。之，往也。信如其言，无所复往，行道难矣。时灵公老，怠于政事，不能用孔子，故有动于荷蕢之言也。（《戴氏注论语》卷十四·6页）

清·刘宝楠：朱氏彬《经传考证》：“‘果哉’六字为句，自成韵语。末，无也，蔑也。言其所见小也。《檀弓》‘末之卜也’，曾子曰‘微与’，词意皆相类。”戴氏望《论语注》云：“果，信也。之，往也。信如其言，无所复往，行道难矣。”案：朱、戴说皆通。（《论语正义》599页）

清·俞樾：《淮南子·道应篇》：“令不果往。”高诱注：“果，诚也。”“果哉，末之难矣”犹曰“诚哉，无难矣”。盖如荷蕢者之言，随世以行，已视孔子所为，难易相去，何啻天壤！故孔子闻其言而叹之，一若深喜其易者而甘为其难之意，自在言外。圣人辞意微婉，初非与之反唇也，何解失之。（《群经平议》卷三十一·15页）

杨伯峻：孔子道：“好坚决！没有办法说服他了。”（《论语译注》158页）

杨润根：果哉：好的、见效果的、行之有效的方法。之：到，遇到。末之难矣：并未遇到真正的困难。这里指那种“深则厉，浅则揭”的方法只是用于应付一些并不困难的问题才有效，当它遇到真正的困难时，这种方法就不起作用了。（《发现论语》379页）

李零：“果”是果决；“末之”，是一个固定的词，末通蔑，是没有办法的意思；“难”是辩难。（《丧家狗——我读〈论语〉》266页）

黄怀信：[释]“末”，犹无。“难”，读去声，诘难、批驳。[训译]先生（听

见了)说:“真果断!(我)无法反驳他了。”(《论语新校释》367页)

辑者案:黄怀信的训释为优。《辞源》:“难,诘责。”

14.40 子张曰:“《书》云:‘高宗谅阴,三年不言。’何谓也?”
子曰:“何必高宗,古之人皆然。君薨,百官总己,以听于冢宰三年。”

高宗谅阴,三年不言

汉·孔安国:高宗,殷之中兴王武丁也。谅,信也。阴,犹默也。(皇侃《论语集解义疏》卷七·43页)

汉·郑玄:谅暗谓凶庐也。(马国翰辑《论语古注·论语郑氏注》卷七·6页)

唐·陆德明:谅,音亮,信也。阴,如字,默也。郑读《礼》为“梁鹪”。杜预解《左传》为“谅暗貌也”。(黄焯《经典释文汇校》712页)

宋·邢昺:高宗,殷王武丁也。谅,信也。阴,默也。言武丁居父忧,信任冢宰,默而不言三年矣。子张未达其理,而问于夫子也。……《礼记》作“谅暗”,郑玄以为凶庐,非孔义也,今所不取。(邢昺《论语注疏》202页)

宋·朱熹:谅阴,天子居丧之名,未详其义。(《四书章句集注》159页)

宋·金履祥:按《礼》当作“梁暗”,天子居丧之次也。大夫、士居倚庐谓于中门之外,东墙下依木为庐,诸侯加围障,天子则又加梁楣,故名“梁暗”。《集注》不载此说,或问略及不相应。(《论语集注考证》卷七·15页)

明·张居正:三年不亲政事,不发言语。(《论语直解》卷十四·17页)

清·刘宝楠:“《书》云”者,伏生《大传·说命篇》:“《书》曰‘高宗梁暗,三年不言’,何为梁暗也?《传》曰:‘高宗居凶庐,三年不言,此之谓梁暗。’”是此《书》文在《说命篇》。……《书·无逸》云:“其在高宗时,旧劳于外,爰暨小人。作其即位,乃或亮阴,三年不言,言乃雍。”此本《说命篇》言高宗之事。郑《注》此云:“谅暗,谓凶庐也。”其《无逸注》云:“谅暗转梁暗。楣谓之梁,暗谓庐也。”……注《丧服四制》云:“谅古作梁,楣谓之梁,暗读如‘鹑鷔’之鷔。暗谓庐也。庐有梁者,所谓柱楣也。”如郑此说,是伏《传》作“梁”用正字,作“亮”、作“谅”皆假借。又《汉书·五行志》、何休《公羊注》作“谅”,亦假借。“暗”从音,与“阴”声最近。惠氏士奇《礼说》:“……愚谓古之暗,今之庵也。……庵读为阴,犹南读为任,古今异音。《广雅》‘庵’与‘庐’,皆舍也。倚庐不途,既葬途庐。途近乎堊。《释名》曰:‘堊,亚也,次也。先泥之,次乃饰以白灰。’……”梁暗以丧庐称之,《文选·闲居赋注》以为“寒凉幽暗之处”,此望文为义,非古训也。“三年”者,丧期也。“不言”者,不言政事也。(《论语正义》600—602页)

程树德：按《书大传》云：“高宗梁暗，三年不言，何为梁暗也？传曰：高宗居凶庐，三年不言，此之谓梁暗。”此郑所本。孔云：“谅，信也。阴，犹默也。”王光禄曰：“下云不言足矣，上言信默，语意复叠，孔说非是，当从郑说为正。”（《论语集释》1038页）

杨伯峻：殷高宗守孝，住在凶庐，三年不言语。（《论语译注》158页）

杨润根：谅阴：向死者亡灵（“阴”）所说出的誓言（“谅”）。（《发现论语》380页）

刘伟见：[注释]“高宗”句：出自《尚书·无逸》篇。“高宗”，殷王武丁，为商代王朝第十一世的贤王。他即位后，用奴隶傅说(yuè)为相，又得贤臣甘盘辅佐，国家大治。武丁在位时，是殷王朝最隆盛的时代。“谅阴”，也写作“亮阴”、“谅暗”、“梁暗”。传统的读法是 liáng ān。其意历来学者说法各异：一、“亮”，同“谅”，诚信。“阴”，沉默。指武丁即王位之初，怀着满心的诚信，态度沉默，三年之中不大讲话。二、指武丁遭遇父丧，三年居丧守孝。后世帝王居丧守孝还沿称“谅阴”。三、指居丧时所住的房子。这种房子，只用一根梁作屋脊，周围没有楹柱，上边铺上茅草作檐，下垂于地。整个房子没有门窗，光线很暗，故称“梁暗”。此取第三说。“不言”，指不大过问政事。（《论语意解》382页）

何新：谅阴，瘖哑。谅，古音从京，读为靖，静也。阴，瘖也，哑也。……《集释》引《说文·长笺》引《书》作“谅瘖”。今《书·说命》作“亮阴”，注曰：“其惟弗言。”（《论语新解——思与行》198页）

郑张欢：谅阴，不琐言琐事守庐。（《论语今释》226页）

孙钦善：高宗：殷高宗，即武丁，盘庚弟小乙之子，为殷中兴之王。谅阴：《尚书》作“梁暗”，屋檐着地而无楹柱的房子，类似现在的窝棚，又称凶庐，守丧所居。（《论语本解》190页）

辑者案：“谅阴”同“谅暗”。郑玄“谅暗谓凶庐”说为是。刘伟见、孙钦善对凶庐的描述可参。“高宗谅阴”，即高宗居凶庐守孝。“三年不言”，理解为“三年不言政事”为当（因有冢宰总统其政事），若说“三年不言语”，恐极难做到。

14.42 子路问君子。子曰：“修己以敬。”曰：“如斯而已乎？”曰：“修己以安人。”曰：“如斯而已乎？”曰：“修己以安百姓。修己以安百姓，尧、舜其犹病诸！”

（1）修己以敬

汉·孔安国：敬其身。（邢昺《论语注疏》204页）

晋 郭象：夫君子者，不能索足，故修己索己。故修己者仅可以内敬其身，外安同己之人耳，岂足安百姓哉？百姓，百品万国殊风，以不治治之乃得其极。若欲修己以治之，虽尧舜必病，况君子乎？今尧舜非修之也，万物自无为而治。若天之自高、地之自厚、日月之明、云行雨施而已，故能夷畅条达，曲成不遗而无病也。（马国翰辑《论语古注·论语体略》2页）

宋·张栻：修己之道，不越乎敬而已。敬道之尽，则所为修己者亦无不尽，而所以安人安百姓者，皆在其中矣。盖一于笃敬，则其推之家以及于国以及于天下，皆是理也。极其至，天地位焉，万物育焉。兆民虽众，其有不得其所安者乎？是则“修己以敬”一语理亦无不尽者。（《南轩论语解》卷七·23页）

日·广濑建：“敬”一字，子路之所不足。然圣人之道，本不外此。修己以敬，诚意正心以修身也。安人，齐家也。安百姓，治国平天下也。与《大学》次序同。（《读论语》44页）

钱穆：修己以敬：即修己以礼也。礼在外，敬其内心。（《论语新解》391页）

杨伯峻：修养自己来严肃认真地对待工作。（《论语译注》159页）

金良年：修饬自身来敬爱他人。（《论语译注》179页）

安德义：[注释]以：连词，连接分句，表示目的。可译为“来”或“以便”。下面几个“以”用法同此。……[语译]“君子应以敬为目标（使言行不越礼）。”（《论语解读》486页）

赵又春：钱穆将“修己以敬”译为“把敬来修己”，不但意思领会错了，行文也太别扭。“以”在这里不是“用”的意思，“修己”的内容也决不会是“敬”。杨伯峻、李泽厚都把“以敬”译作“严肃认真地”，这本来不错，可下面接的是“对待工作”（杨）、“对待政务”（李），似乎“以敬”与“修己”不直接相关，而是作为状语修饰一个没有说出来的行为，这就令人不解了。其实，从孔子只是将“以敬”改为“以安人”，再改为“以安百姓”，来回答子路的两个“如斯而已乎”，就可以知道，“以敬—以安人—以安百姓”是递进的关系，因此三者都是用来说明“修己”所达到的状态，也就是程度、水平的。三个“以”在这里都是连词，表示顺承关系，相当于“而”，含“而至于”的意味。“安百姓”就是6-30章所说的“博施于民而能济众”，修己达到这样的成就，是君子达到的最高水平，亦即最高水平的君子；次一等的则受惠面没有这么大，仅能一般地做到“安人”。这个“人”显然是指某个范围内的“别人”、“他人”，与“百姓”的区别在量不在质。再次一等的，修己的功夫就还停留于自身，不足以带给他人实惠，但仅就“修”的“状态”即态度而言，还是很好的，就是说，做到了“敬”——严肃、认真、真心诚意。这是对君子的最

低要求,但达到了这个程度,也堪称君子了。((《我读论语》78 页)

杨朝明:致力于修身以便使自己看起来十分庄重、恭敬。((《论语诠解》142 页)

孙钦善:修养自己而恭慎从事。((《论语本解》191 页)

辑者案:金良年“修飭自身来敬爱他人”之说可从。下文孔子阐述修己的目的,是安人、安百姓,皆是为“他人”。事实亦是如此,自身修养好的人,对别人都很恭敬。

(2) 修己以安人,修己以安百姓

汉·孔安国:人,谓朋友九族。((邢昺《论语注疏》204 页)

宋·邢昺:“曰:修己以安人”者,人,谓朋友九族。孔子更为广之,言当修己,又以恩惠安亲族也。((邢昺《论语注疏》204 页)

清·黄式三:君子,上位之君子也。人,犹臣也。《尚书·皋陶谟》“在知人”,《洪范》“人无有比德,人用侧颇僻”,人皆对民言。《诗·假乐》“宜民宜人”亦同。((《论语后案》426 页)

杨伯峻:这个“人”字显然是狭义的“人”,没有把“百姓”包括在内。((《论语译注》159 页)

杨朝明:致力于修身以使上层人物感到安乐。((《论语诠解》142 页)

辑者案:这里的“人”指他人、自己周围的人。孔子针对子路一步步的追问,其回答也是分层次(由浅入深)的:修己的目的,最基本的是敬爱别人(这是态度上);进一步的话,是安抚别人;再进一步的话,是安抚天下百姓(扩大了安抚的范围)。安抚,就要付诸行动,就要做出使周围的人安、使天下百姓安的事情。“安”字分量极重:使人思想上安,生活上安,衣食无忧,安居乐业。因此下文说尧舜都担心做不到。这是与儒家修身、齐家、治国平天下的基本主张相一致的。

14. 43 原壤夷俟。子曰:“幼而不孙弟,长而无述焉,老而不死,是为贼。”以杖叩其胫。

(1) 夷俟

汉·马融:夷,踞也。俟,待也。踞待孔子也。((《论语集解义疏》卷七·45 页)

梁·皇侃:原壤者,方外之圣人也,不拘礼敬,与孔子为朋友。夷,踞也;俟,待也。壤闻孔子来,而夷踞竖膝以待孔子之来也。((《论语集解义疏》卷七·45 页)

宋·邢昺:云“夷,踞;俟,待也。踞待孔子”者,《说文》云:“踞,蹲也。”蹲即坐也。礼,揖人必违其位。今原壤坐待孔子,故孔子责之也。((邢昺《论语注疏》204 页)

清·焦循：循按《法言·五百篇》云：“或问礼难以强世。曰难故强世，如夷俟倨肆，羈角之哺果而陷之，奚其强？”宋咸注云：“夷俟倨肆皆骄倨之谓。”《广雅》云：“蹲、踖、屣、启、隸，踞也。”夷俟即是倨肆，俟、肆音相近。夷俟犹踖肆，与鞠躬为鞠躬同。鞠躬，双声也。夷俟，叠韵也。马氏训俟为待，而谓踞待孔子，失之。（《论语补疏》卷二·11页）

日·东条弘：夷狄无礼，故谓无礼曰“夷”。《荀子·修身篇》：“容貌态度，进退趋行，不由礼，则夷固辟违，庸众而野。”注：“夷，倨也。《论语》曰：‘原壤夷俟。’俟与待同。”又《宥坐篇》：“邪民不从，然后俟之以刑。则民知罪矣。”《法行篇》：“子贡曰：‘君子正身以俟，欲来者不距，欲去者不止。’”盖原壤以故人自恃，故废其礼让待之也。马融曰：“夷，踞也。”邢昺曰：“《说文》：‘踞，蹲也。’”朱《注》承之曰：“夷，蹲踞也。”皆非有确据。至于饶鲁，以“鸱夷为蹲鸱”，则牵强之甚也。（《论语知言》430页）

清·王闿运：夷，尸也，盖偃卧不起以傲礼宗。（《论语训》卷下·45页）

程树德：按：《史记·南越赵陀传》：“椎髻箕踞，以待陆贾。”盖古人凡坐以尻就蹠，今夷俗以尻及地，张两膝为箕形，夷俟即箕踞也。马《注》：“夷，踞也。俟，待也。踞待孔子。”《集注》即用其说，其义易明，纷纷异说，殊可不必。（《论语集释》1043页）

杨伯峻：原壤两腿像八字一样张开坐在地上，等着孔子。（《论语译注》159页）

杨润根：俟(sì)：《说文》：“俟，大也。”“矣”的本意是箭(“矢”)所能飞越的空间范围(“厶”)，与这一意思相联系的意思是：①箭飞过这个空间范围所需要的时间；②箭在这个空间范围里飞过。从“矣”的这些意思中引伸出如下的意思：①大，大范围；②等待，需要时间；③飞越，游荡，漫游。“俟”只是“矣”的意思的具体化：人在一个大范围的地方消耗时间或游荡。夷俟：在平原上无所事事地游荡。（《发现论语》383页）

辑者案：从马融、程树德说。原壤坐无坐相，很不礼貌地叉开两腿坐等孔子。

(2) 长而无述

梁·皇侃：言壤少而不以逊悌自居，至于年长，犹自放恣，无所效述也。（《论语集解义疏》卷七·45页）

宋·邢昺：“子曰：幼而不孙弟，长而无述焉，老而不死，是为贼”者，孔子见其无礼，故以此言责之。孙，顺也。言原壤幼少不顺弟于长上，及长，无德行，不称述，今老而不死，不修礼教，则为贼害。（邢昺《论语注疏》204页）

宋·朱熹：述，犹称也。（《四书章句集注》160页）

清·刘宝楠：“无述”者，言无德为人所称述也。（《论语正义》605页）

杨润根：无述：没有任何值得他人一提的一技之长，没有任何值得他人一提的特长。（《发现论语》384页）

黄怀信：“述”，《说文》：“循也。”谓遵循。“无述焉”，无循于逊悌之道，无长进也。旧释称述，非，此就原壤自身作为言，不谓他人。（《论语新校释》370页）

杨朝明：长大了又没有什么可夸口的成就。（《论语诠解》142页）

孙钦善：述：即“述而不作”之述，指传述学问。（《论语本解》191页）

辑者案：皇侃、黄怀信的解释为优。查多种字书辞书，“述”的古义只有遵循、传述二义。此处“述”为“循”义。《辞源》收有“述遵”一词，释曰：“述遵：遵循。《后汉书·光武纪》：‘太宗识终始之义，景帝能述遵孝道。’”《书·五子之歌》：“五子咸怨，述大禹之戒以作歌。”孔《传》：“述，循也。”《礼记·中庸》：“父作之，子述之。”《诗·邶风·日月》：“胡能有定，报我不述。”毛《传》：“述，循也。”郑《笺》：“不循，不循礼也。”唐陆德明《经典释文》：“述，本亦作术。”清俞樾《群经平议·诗一》：“然则不术犹不道，言报我不以道也。”《汉语大词典》据《诗·邶风·日月》诗及《群经平议·诗一》所解，释“述”为“正道”。由此可知，无述即不循礼、无正道的意思。原壤“幼而不孙弟”，今又“夷俟”（原壤坐无坐相，很不礼貌地叉开两腿坐等孔子，像个泼皮无赖），正是“不循礼”、“无正道”之表现。按今天的话讲，就是“这么大年纪了还不知循为人之礼、做人之道”。如此理解，恰与“幼而不孙弟”相谐，即小时候不敬长，年长了还没个正经，你这个老不死的，简直是个祸害！这样理解颇顺文意。如果理解为“传述学问”之“述”，显悖文意：年轻时的“幼而不孙弟”是就德行而言，年长时的“夷俟”也是无德之表现，不可能扯到“传述学问”上。不传述学问的人多了，孔子不会因此而斥骂其为“贼”。再说，倘若孔子责其年长没做出学问，那么前面则应责其“幼而不学”，如此方能相谐。

（3）叩其胫

汉·孔安国：叩，击也。胫，脚胫。（邢昺《论语注疏》204页）

唐·韩愈：古文“叩”、“扣”文之误也，当作“指”，为夷俟踞足原不自知失礼，故仲尼既责其为贼，又指其足胫使知夷踞之罪，非击之明矣。（《论语笔解》卷下·11页）

方骥龄：《说文》中无叩字，《说文佚字考》：“扣，触也。”触，《易·系辞》“触类而长大”虞注：“动也。”本章所谓“以杖叩其胫”，殆孔子以杖触动其小腿，欲纠正其坐姿，使合于礼，似非击之也。（《论语新论》440页）

钱穆：膝上曰股，膝下曰胫。以其踞蹲，故所叩当其胫。此乃相亲狎，

非挞之。(《论语新解》393页)

辑者案:叩其胫,即敲打小腿。

14.44 阙党童子将命。或问之曰:“益者与?”子曰:“吾见其居于位也,见其与先生并行也。非求益者也,欲速成者也。”

(1) 阙党

梁·皇侃:五百家为党。此党名阙,故云阙党也。(皇侃《论语集解义疏》卷七·46页)

程树德:按:《释地辨证》云:“《新序·杂事一》:‘孔子在州里,笃行孝道。居于阙党,阙党之子弟畋渔分有,亲者得多,孝以化之也。’此阙党正孔子所居,即曲阜之阙里甚明。梅福上书于成帝有曰:‘今仲尼之庙,不出阙里。’师古《注》:‘阙里,仲尼旧里。’夫曰旧里,当别有其地矣。《水经·泗水注》言夫子教于洙泗之间,阙里背洙面泗(引《从征记》),与《檀弓》‘吾与女事夫子于洙泗之间’相合。潘维城以里党对文为异,散文则通,是也。阎氏本《兖州府志》,谓阙党非阙里,不足据。《兖州府志》滋阳县东北一里有阙党,此出后世傅会,尤不可信。”(《论语集释》1045页)

方骥龄:阙党,疑非孔子所居之里名。《说文》:“阙,门观也。”《系传》:“为二台于门(宫门)外,作楼观于上,上员下方,以其阙然为道谓之阙,以其上可远观谓之观,以其悬法谓之象魏。”……《韵会》:“阙,以其悬法谓之象魏。象,法象也。魏者,谓其状魏魏然而高大也。使民观之,因谓之观。”——按各种古籍上之说明,阙为悬挂法令供人民所观而知所遵守之处。民国以来都市之城门尚未拆除者,城门口仍有悬挂公告之遗风。

又按《水经注》引颖容曰:“阙者,上有所失,下得书之于阙,所以求论誉于人,故谓之阙。”——据此,则古时所以设阙,不特公布法令,亦征求舆论之所。……《荀子·非相》“博而党正”之党,同说,直言也。疑本章所谓“阙党”,犹言“阙说”,上有所失,人民书之于阙之说论,为人民之直言,其中多论誉之词,以反映民意。(《论语新诠》441页)

杨润根:阙党:大阙村或大阙乡,据《荀子·儒效篇》说:“孔子居于阙党,阙党之子弟,罔不分,有亲者取多。”照荀子的说法,阙党就是孔子的故乡,因而它也应在今山东省曲阜县内。(《发现论语》384页)

林毓顺:阙党是地区名,也可释京畿内。(《论语我读》272页)

辑者案:阙党,指曲阜城内之阙里,孔子居住的地方。

(2) 将命

汉·马融:阙党之童子将命者,传宾主之语出入。(邢昺《论语注疏》205页)

宋·朱熹:将命,谓传宾主之言。或人疑此童子学有进益,故孔子使之传命以宠异之也。((《四书章句集注》160 页)

清·俞樾:此童子自为其党之人将命,非为孔子将命,亦非孔子使之将命也。……后人误会马《注》,以为孔子实使之,于此章之义全失矣。((《群经平议》卷三十一·15-16 页)

杨伯峻:阙党的一个童子来向孔子传达信息。((《论语译注》160 页)

杨润根:将命:在政府官员之间传递口信或信函的人。((《发现论语》384 页)

辑者案:将命,即传命。

(3) 居于位(定州简本“居”作“君”)

魏·何晏:童子隅坐无位,成人乃有位。((邢昺《论语注疏》205 页)

宋·朱熹:礼,童子当隅坐随行。孔子言吾见此童子,不循此礼。非能求益,但欲速成尔。故使之给使令之役,观长少之序,习揖逊之容。盖所以抑而教之,非宠而异之也。((《四书章句集注》160 页)

清·刘宝楠:“居于位”者,居于成人位也。((《论语正义》607 页)

黄怀信:居于位:“位”,指主人之位。((《论语新校释》371 页)

辑者案:从刘宝楠说。



卫灵公第十五

15.1 卫灵公问陈于孔子。孔子对曰：“俎豆之事，则尝闻之矣。军旅之事，未之学也。”

(1) 陈

汉·孔安国：军陈行列之法。（《邢昺《论语注疏》206页）

宋·朱熹：陈，谓军师行伍之列。（《四书章句集注》161页）

日·东条弘：陈字，陆德明作阵，非。阵字，王羲之所作，古文无之。说见《颜氏家训·书证篇》。（《论语知言》卷九·433页）

清·潘维城：“卫灵公问陈于孔子”，《史记·孔子世家》作“问兵陈”。《说文》：“𨔵，列也。从支，阵声。”陈鱣曰：“今作陈者，省也。”《颜氏家训·书证》云：“太公《六韬》有天陈、地陈、人陈、云鸟之陈。《论语》曰：‘卫灵公问陈于孔子。’”俗本多作阜旁车，《苍》《雅》及近世字书皆无，据此则《释文》作阵，乃六朝时俗本也。《孔子年谱》：灵公四十一年孔子在卫。问陈，当鲁哀公二年，孔子六十岁。（《论语古注集笺》卷十五·1页）

清·康有为：兵阵，凶器。（《论语注》227页）

辑者案：从孔安国、朱熹说。陈同阵。此问作战阵法。

(2) 俎豆之事，则尝闻之矣。军旅之事，未之学也

汉·郑玄：万二千五百人为军，五百人为旅。军旅末事，本未立，不可教以末事。（《邢昺《论语注疏》206页）

唐·韩愈：俎豆与军旅皆有本有末，何独于问陈为末事也？郑失其旨。吾谓仲尼因灵公问陈，遂讥其俎豆之小尚未习，安能讲军旅之大乎？（《论语笔解》卷下·11页）

唐·李翱：俎豆，宗伯之职。军旅，司马之职。皆周礼之本也。郑以为末事，皆乖仲尼本意。（《论语笔解》卷下·11页）

宋·苏辙：孔子以礼乐游于诸侯，世知其笃于学而已，不知其他也。犁弥谓齐景公曰：“孔丘好礼而无勇，若使莱人以兵劫鲁侯，必得志焉。”卫灵公之所以待孔子者，始亦至矣，然其所以知之者，犹犁弥也。久而厌之，将傲之，以其所不知，盖问陈焉。孔子知其决不用也，故明日而行。使诚用之，虽及军旅之事可也。（《论语拾遗》9页）

宋·朱熹：俎豆，礼器。尹氏曰：“卫灵公，无道之君也，复有志于战伐之事，故答以未学而去之。”（《四书章句集注》161页）

程树德：按：郑说固非，韩说亦未是。当以苏辙傲所不知之说为长。（《论语集释》1050页）

杨朝明：儒家讲求“内圣外王”，即以修身起始，进而达到齐家、治国、平天下。《大学》云：“自天子以至于庶人，一是皆以修身为本。”孔子并不是真的没有学过军旅之事，也不是对军旅之事一无所知。孔子虽生于乱世，但是他反对用战争的方式解决国与国之间的争端，而是希望通过推行古代礼制来达到社会的太平与和谐，卫灵公却“有志于战伐之事”，所以孔子不仕，“明日遂行”。（《论语诠解》143页）

辑者案：朱熹、杨朝明的解释切合文意。

15.2 明日遂行。在陈绝粮，从者病，莫能兴。子路愠见曰：“君子亦有穷乎？”子曰：“君子固穷，小人穷斯滥矣。”

（1）明日遂行

日·东条弘：按：何晏分“明日”以下为一章，皇侃、邢昺皆从之。朱熹连上文通为一章，是也。（《论语知言》434页）

清·刘宝楠：高注《吕氏春秋》连引问陈、绝粮两事，当时简编相连，未有分别。而皇、邢本又以“明日遂行”属此节之首，然以伪孔注观之，两事既非在一时，则不得合为一节，而“明日遂行”必属上节无疑矣。（《论语正义》611页）

辑者案：此语属上章为是。

（2）在陈绝粮

汉·孔安国：孔子去卫如曹，曹不容，又之宋。宋遭匡人之难，又之陈。会吴伐陈，陈乱，故乏食。（邢昺《论语注疏》207页）

清·刘宝楠：“孔子去卫如曹”云云，据《世家》则在定十四、十五两年。至吴伐陈，陈乱，则在哀元年。《世家》云：“孔子去卫过曹，去曹适宋，与弟子习礼大树下。宋司马桓魋欲杀孔子，拔其树。孔子去，适郑，至陈，主司城贞子家。”然则去宋之后，尚有适郑一节，《注》不备耳。但由郑至陈，不由蔡地，与“陈、蔡之间”之文不合。又在宋遭桓魋之难，与匡人无涉，孔《注》并误。《世家》又云：“孔子迁于蔡三岁……”是绝粮事，在哀公六年。此《注》不本之，而以为在哀元年，不知何本。江氏永《乡党图考》据《世家》，孔子自陈迁于蔡，是为陈、蔡之间，在哀四年。其说较确。然《世家》亦可从，详《先进疏》。惟《世家》言陈、蔡大夫合谋围孔子，故致绝粮，全氏祖望

《经史问答》辨之云：“陈事楚，蔡事吴，则仇国矣，安得二国之大夫合谋乎？”又云：“吴志在灭陈，楚昭至誓死以救之，陈之仗楚何如？感楚何如？而敢围其所用之人乎？”全氏此辨极当。案：《孟子》云：“君子之厄于陈、蔡之间，无上下之交也。”《先进篇》亦云：“从我于陈、蔡者，皆不及门也。”明因其时弟子未仕陈、蔡，无上下之交，故致困乏耳。此《注》以为困乱，亦近臆测，而《世家》更附会为陈、蔡大夫合谋围孔子，更非是也。（《论语正义》611-612页）

辑者案：关于“在陈绝粮”一事的发生时间及绝粮原因，刘宝楠所论较详。还可参考程树德《论语集释》所辑该事件的丰富材料。

（3）君子固穷，小人穷斯滥矣

汉·郑玄：滥，窃也。（袁钧《郑玄论语注》卷八·1页）

魏·何晏：滥，溢也。君子固亦有穷时，但不如小人穷则滥溢为非。（邢昺《论语注疏》207页）

宋·朱熹：何氏曰：“滥，溢也。言君子固有穷时，不若小人穷则放溢为非。”程子曰：“固穷者，固守其穷。”亦通。愚谓圣人当行而行，无所顾虑。处困而亨，无所怨悔。于此可见，学者宜深味之。（《四书章句集注》161页）

日·东条弘：按：滥，如滥刑、滥吹之滥。泉初涌出无定所，义可知。《注》“溢也”，未切。（《论语知言》434页）

清·刘宝楠：《说文》：“𡩇，过差也。”引此文作“𡩇”，“𡩇”、“滥”字异义同。郑《注》云：“滥，窃也。”《坊记》：“小人贫斯约，约斯盗。”小人贫必至为盗，故此《注》以窃言之。《礼器》注：“滥亦窃盗也。”是也。（《论语正义》611页）

清·俞樾：《礼记·哀公问篇》“固民是尽”，郑注曰：固犹故也。是固、故声近义通。“君子固穷”犹“君子故穷”，言惟为君子故穷困也，明君子不妄干求，宜至穷困，正与“亦穷乎”问意相对。《文选·刘越石〈扶风歌〉》“夫子故有穷”即本诸此。（《群经平议》卷三十一·16页）

杨朝明：固穷：甘于处贫困，不失气节。穷，即窘迫，困厄，穷困。滥：水满溢，这里比喻行为越轨。（《论语诠解》144页）

孙钦善：孔子说：“君子安于穷困，小人遇到穷困，就会胡作非为了。”（《论语本解》194页）

辑者案：固穷，朱熹引程颐“固守其穷”说为优。关于句意，杨朝明、孙钦善解释明确。

15.3 子曰：“赐也，女以予为多学而识之者与？”对曰：“然，非与？”曰：“非也，予一以贯之。”

一以贯之

魏·何晏：善有元，事有会，天下殊涂而同归，百虑而一致，知其元则众善举矣，故不待多学，一以知之也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·2页）

梁·皇侃：贯，犹穿也。既答云非也，故此更答所以不多学而识之由也。言我所以多识者，我以一善之理贯穿万事，而万事自然可识，故得知之，故云予一以贯之也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·3页）

宋·邢昺：此章言善道有统也。……“曰：非也，予一以贯之”者，孔子答言，己之善道，非多学而识之也，我但用一理以通贯之。以其善有元，事有会，知其元则众善举矣，故不待多学，一以知之。（邢昺《论语注疏》207页）

清·孔广森：此章与告曾子“吾道一以贯之”语大殊。彼以道之成体言，此以学之用功言也。圣人固自多学但不取强记耳。子之问子贡，非以多学为非，以其多学而识为非也。子贡正专事于识者，故始而然之，但见夫子发问之意似为不然，故有“非与”之请。此亦质疑常理，必以为积久功深，言下顿悟便涉禅解。予一以贯之，言予之多学，乃执一理以贯通所闻，推此而求彼，得新而证故，必如是然后学可多也。若一一识之则其识既难，其忘亦易，非所以为多学之道矣。譬之学字者，以其偏旁贯之，斯万千之名可以形声尽也；譬之学数者，以其比例贯之，斯大小之形可以乘除尽也。是故一贯者为从事于多学之方。宋人言今日格一物，明日格一物，久而后能一旦贯通，得无与此义相左乎？（《经学卮言》卷四·10页）

清·阮元：《论语》“贯”字凡三见，曾子之一贯也，子贡之一贯也，闵子之言仍旧贯也。此三“贯”字，其训不应有异。元按：贯，行也，事也。……三者皆当训为行事也。孔子呼曾子告之曰“吾道一以贯之”，此言孔子之道皆于行事见之，非徒以文学为教也。一与壹同，壹以贯之犹言壹，是皆以行事为教也。……此夫子恐子贡但以多学而识学圣人，而不于行事学圣人也。夫子于曾子则直告之，于子贡则略加问难而出之。卒之，告子贡曰“予一以贯之”亦谓壹，是皆以行事为教也，亦即忠恕之道也。（《研经室集》一集卷二·21-22页）

程树德：按：以上为汉学家所说之一贯，虽不尽然，而语不离宗。至宋儒乃各以所树立之主义为一贯，而论始歧。当于下详之。……按：程朱派以主敬穷理为一贯，无有是处。格物穷理之不能一贯，孔氏广森之说是也。至主敬之不能一贯，则王阳明《传习录》已言之矣：“人若矜持太过，终是有

弊。曰矜持太过何如有弊？曰人只有许多精神，若专在容貌上用功，则于中心照管不及者多矣。”数语切中主敬之弊。……按：陆王派以良知为一贯，虽未必尽合孔氏之旨，然尚有辨法，较之空言穷理而毫无所得者似差胜一筹也。……按：宋学中颜李一派，其见解与程朱、陆王两派均异，兹于列举诸家之后列此一说，以备后之研究此章者，得观览焉。……按：阳明之良知说，陆稼书讥为野狐禅。伊川之穷理说，阳明亦斥为洪水猛兽。然其以一贯须从多学而识入手，则同。此章为孔门传授心法，诸家所说均未满意，尚待后人之发明也。（《论语集释》1057-1061页）

杨伯峻：一以贯之——这和《里仁篇》的“夫子之道，忠恕而已矣”的“一贯”相同。从这里可以看出，子贡他们所重视的，是孔子的博学多才，因之认为他是“多学而识之”；而孔子自己所重视的，则在于他的以忠恕之道贯穿于其整个学行之中。（《论语译注》162页）

杨润根：以统一的逻辑把每一种认识、每一个思想、每一个概念联系在一起，使之成为系统的认识、系统的思想和系统的概念，这事实上也就是寻找发现作为每一种认识、每一个思想、每一个概念的客观对象的因果关系，从而获得对每一客观对象的本质的认识。因此，一以贯之作为一种认识方法就是思辨，也就是逻辑推论，在这种思辨和逻辑推论中，人们在直接感性的认识阶段中获得的认识的个体性被超越扬弃了，个别具体的认识提升为统一的普遍一致的认识。这种统一的普遍一致的认识也就是本质的知识，而非现象的知识。具有这种思辨和逻辑推论能力的人，往往能知一推十，在相同的条件，他会比别人学得更好，学得更多。（《发现论语》387页）

梅显懋：综上所述，“予一以贯之”的直译应为：我用躬行（即道德实践）来贯穿获得学识才干的过程。言外之意是：一个人的博学多才并非是机械地记忆知识，而是在自己的亲身实践中，把获得的知识融会贯通起来，才能获得真才实学。前人混《里仁篇》“吾道一以贯之”之句与本篇之句为一，其说必然是顾此失彼，捉襟见肘。宋儒以“一理”、“一本”来解释“一”的内涵，明显不合当时之语境。清儒看到孔子在当时语境中强调的是“躬行”，可谓是发前人之蒙，然释“贯”为“行事”，当是用其通假义。段玉裁《说文解字注·宀部》：“古贯、宦通用，故《魏风·硕鼠》‘三岁贯女’，《鲁诗》作‘宦女’。”上古音“贯”、“宦”二字韵同声近，故可通。“宦”字从宀从臣。《说文》：“臣，牵也。事君也，象屈服之形。”故宦之本义当为“宫中奴仆”。《国语·越语下》：“（越王）令大夫种守于国，与范蠡入宦于吴。”韦昭注：“宦为臣隶也。”正用其本义。而“行事”应是“宦”之引申义。以行事释

“贯”，且释“一”为“壹”，终给人牵强附会、滥用通假之感。况且，孔子两言“一以贯之”，语意各不相同，不足为怪，但决不可能两句之“贯”字，一用本义，一用借字。若此，其以“行事”释“贯”，用以解释“吾道一以贯之”句，谓孔子的学说专用“行事”来体现，则又与曾子所言“夫子之言，忠恕而已”之语意明显不合。（《〈论语·卫灵公〉“予一以贯之”义辨》，《古籍整理研究学刊》2007年第1期）

杨朝明：本章通过孔子与子贡的对话，说明孔子之所以博学的原因。《论语》中有两处提到“一以贯之”，这里应该与《里仁》的“一以贯之”同义，即有一个根本的道贯穿始终，只是二者的落脚点不同。《里仁》的“一以贯之”落脚在为人处世上，即曾子所说：“夫子之道忠恕而已矣。”儒家重视修身，推崇内圣外王之道：“子贡问曰：‘有一言而可以终身行之者乎？’子曰：‘其恕乎！己所不欲，勿施于人。’”孔子明确指出了“恕”的做法。可以想见孔子的忠恕之道，侧重在修身以及为人处世上。本章的“一以贯之”则侧重于学习方法。孔子告诉子贡自己博学的原因，即学习过程中善于用一个根本理念贯穿始终。（《论语诠解》144页）

辑者案：可将皇侃、杨朝明的阐释结合起来理解。

15.4 子曰：“由，知德者鲜矣！”

魏·王肃：君子固穷，而子路愠见，故谓之少于知德者也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·3页）

梁·皇侃：由，子路也。呼子路语之云，夫知德之人难得，故为少也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·3页）

唐·韩愈：此一句是简编脱漏，当在“子路愠见”下文一段为得。（《论语笔解》卷下·12页）

宋·张栻：“知德者鲜”，以其践履之未至，故不能真知其味。夫子以此告子路，使之勉进于德，而不以聪明强力为可恃也。（《南轩论语解》卷八·2页）

金·王若虚：呼其名而告之，以谓人之能是者少耳，意在警子路亦不可知，然其文势则非直指之也，而说者皆云为愠而发，过矣。且中间有告子贡多学一贯之章，则既已间断，安得通为一时之事哉？盖《孔子世家》亦载此，而“一贯”语上加“子贡作色”四字，所以生学者之疑。呜呼！解经不守其本文而信传记不根之说，亦见其好异喜凿矣。（《论语辨惑》卷四·1页）

清·陈澧：皇《疏》云：“呼子路语之云，夫知德之人难得，故为少也。”如《注》意，则孔子此语为问绝粮而讥发之。澧案：王肃说非是，故皇《疏》不从之也。夫子告子路，言知德之人鲜，犹言中庸之为德，其至矣乎，民鲜能久矣。彼言能者鲜，此言知者鲜，其意一也。皇《疏》解知德者为知德之人，文

义最明,若如王肃说,则“者”字何所指乎? (《东塾读书记》卷二·13 页)

程树德:按:此章向来注家皆以为为问绝粮而发,然何以中间隔子贡一章,颇有可疑。陈氏读书得间,如此解释,者字既有着落,且可塞喜贬抑圣门之口,较《集解》、《集注》均胜,皇《疏》所以不可及也。(《论语集释》1062 页)

李炳南:德的本字是惠,惠从直心。心的本体寂然不动,名之为道。动则必变,虽动尚未变化,其必仍直,而不枉曲,这叫做德。不是修道的人不能知德,所以知德者少。(《论语讲要》299 页)

辑者案:从陈澧说。

15.5 子曰:“无为而治者,其舜也与? 夫何为哉? 恭己正南面而已矣。”

魏·何晏:言任官得其人,故无为而治也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·3 页)

梁·皇侃:舜上受尧禅于己,己又下禅于禹,受授得人,故孔子叹舜无为而能治也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·3 页)

晋·蔡谟:谟昔闻过庭之训于先君曰:“尧不得无为者,所承非圣也;禹不得无为者,所授非圣也。”今三圣相系,舜居其中,承尧授禹,又何为乎? 夫道同而治异者,时也。自古以来承至治之世接二圣之间唯舜而已,故特称之焉。(马国翰辑《论语古注·论语蔡氏注》3 页)

宋·邢昺:此一章美帝舜也。帝王之道,贵在无为清静而民化之,然后之王者,以罕能及,故孔子曰:“无为而天下治者,其舜也与?”所以无为者,以其任官得人。夫舜何必有为哉? 但恭敬己身,正南面向明而已。(邢昺《论语注疏》208 页)

清·焦循:无为者,无一定之好尚,无偏执之禁令,以一心运天下而不息,故能通其变,使民不倦;神而化之,使民宜之也。……不动而敬,不言而信,不赏而劝,不怒而威,所以无为而治,所以笃恭而天下平。上天之载,无声无臭,此天之无为而成,即圣人之无为而治。邢《疏》以“无为”为老氏之清静,全与经义相悖。(《论语补疏》卷二·13-14 页)

方骥龄:按“为”通“伪”,疑本章“无为而治”之“为”即“伪”字。谓舜能以诚待人,于是而尧以天下禅,以二女妻之,五臣亦均能尽力辅之;虽象之日欲杀舜,舜终放之,舜除共工、驩兜、三苗与鲧,正舜之大有为。只以舜能以诚待人,乐取于人以为善,故天下大治耳。(《论语新论》451 页)

林毓顺:老子主张无为,及孔子说舜无为,都是大有作为的意思。……所以无为,并非何必有为或不必有为,而是正好相反的丰庶有为,故笔者释“大有作为”。(《论语我读》275 页)

杨朝明：“无为而治”一般认为是道家的治国方略。其实，儒家也提倡“无为而治”。不过与道家所提倡的清静无为而治不同，儒家所说的是指国君有德行，能够举贤任能，则自己不必亲政而政治清明、社会安定，也就是何晏《论语集解》所说：“言任官而得人，故无为而治。”不过两者虽曰无为，其实都是有为，目的都是为了“治”。《孔子家语·王言解》篇记载：“孔子曰：‘昔者帝舜左禹而右皋陶，不下席而天下治。’”说的就是这个道理。（《论语诠解》144页）

孙钦善：无为而治：无所烦劳就能使天下大治。（《论语本解》195页）

辑者案：杨朝明解释明白。

15.6 子张问行。子曰：“言忠信，行笃敬，虽蛮貊之邦，行矣。言不忠信，行不笃敬，虽州里，行乎哉？立则见其参于前也，在舆则见其倚于衡也，夫然后行。”子张书诸绅。

（1）行

宋·邢昺：此一章言可常行之行也。“子张问行”者，问于夫子，何如则可常行。（邢昺《论语注疏》208页）

宋·朱熹：犹问达之意也。（《四书章句集注》162页）

明·张居正：行是所行通利。（《论语直解》卷十五·2页）

方骥龄：本章子张所问之行，即行人之官之行，但不曰行人而曰行，行人为官职，行则私家之干求，故《为政篇》有“子张学干禄”章。干禄与行，犹苏秦、张仪之流，利其三寸不烂之舌以说服时君为事，故孔子一再以言语忠信行为笃敬是训，务求其寡尤寡悔，始可以言行。（《论语新论》453页）

王熙元：行，通达能行的意思，指行事的原则。（《论语通释》914页）

高专诚：本章子张所问之“行”就是行为规范。（《论语通说》226页）

李零：“行”，指出行，出远门。古代日书，问行是专门一类。（《丧家狗——我读〈论语〉》272页）

辑者案：从朱熹说。行，即行得通，通达。孔子是在谈行为准则。

（2）参、衡

汉·包咸：衡，轭也。言思念忠信，立则常想见，参然在前，在舆则若倚衡轭也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·4页）

梁·皇侃：参，犹森也。言若敬德之道行，已立在世，则自想见忠信笃敬之事森森满亘于己前也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·4页）

唐·韩愈：参，古骖字；衡，横木式也。子张问行，故仲尼喻以车乘，立者如御骖在目前，言人自忠信笃敬，坐立不忘于乘车之间。（《论语笔解》卷

下·12页)

唐·李翱:“大车无輶,小车无軹,其何以行之哉”与此意同。包谓驂为森,失之矣。(《论语笔解》卷下·12页)

宋·朱熹:参,读如“毋往参焉”之参,言与我相参也。(《四书章句集注》162页)

清·王引之:家大人曰:参字可训为直,故《墨子·经篇》曰:“参,直也。”《论语·卫灵公篇》“立则见其参于前也”,谓相直于前也。《吕氏春秋·有始篇》“夏至,日行近道,乃参于上”,谓直人上也。《淮南·说山篇》“越人学远射,参天而发,适在五步之内”,谓直天而发也。(《经义述闻》卷三十一·12页)

清·刘宝楠:衡之言横也,谓横于车前。阮氏元《车制图考》说“衡与车广等,长六尺四寸”是也。衡两旁下有曲木叉马颈,谓之軹。衡、軹本二物,《注》以“軹”释“衡”,意尚未晰。皇《疏》云:“参犹森也。森森然满亘于己前也。”《释文》:“参,所金反。”《说文》“森”字注:“读若曾参之参。”是“参”、“森”音同,然“参”不训“森”。皇《疏》所云,未必即得《注》(辑者按:包《注》)意。朱子《集注》云:“参读如‘毋往参焉’之参,言与我相参也。”王氏引之《经义述闻》:“家大人曰:‘参字可训为直,故《墨子·经篇》曰:‘参,直也。’《论语》‘参于前’,谓相直于前也。《吕氏春秋·有始篇》:‘夏至日行近道,乃参于上。’谓直人上也。《淮南·说山篇》:‘越人学远射,参天而发。’谓直天而发也。”自注:“《鄘风·柏舟释文》引《韩诗》曰:‘直,相当值也。’”二说皆视此《注》为长。俞氏樾《群经平议》又以“参”为“𡗗”。《玉篇》曰:“𡗗,《尚书》以为参字。”盖《西伯戡黎篇》“乃罪多参在上”,古字作“𡗗”。《说文·𡗗部》:“𡗗,象垓土为墙壁,象形。”《尚书》、《论语》并作当“𡗗”,𡗗之言彙也,言见其积彙于前也。其说亦有理,故附着之。(《论语正义》616页)

王熙元:参音餐,作动词用,有呈现的意思。王引之《经义述闻》引王念孙说,以为“参”字可训为直。(《论语通释》914页)

钱逊:参,耸立貌。(《论语浅解》243页)

杨润根:这个字的本意是人类对众星的仰望和向往,因此“参”既具有极力猜测、想像、理解的意思,又有向往、投入、参与的意思。(《发现论语》390页)

林毓顺:参:本字作𡗗或𡗘,在本文是作星宿名,参星是白虎三星,直如戡,则吉。(《论语我读》276页)

徐刚:要理解《论语》的“参于前”,关键是先要理解,在人前面的,其实是两个东西,一个是忠信,一个是笃敬,加上人,就是三者。所谓“参于前”,

就是忠信与笃敬立于人前,与人并立为三,所以说“参于前”。这个“参”仍然是动词,与“倚于衡”正相对。在先秦时代,参字有并立的意思,它表示三者并列。《战国策·齐策二》云,犀首欲败张仪连横之谋,设计假说与张仪有怨,请卫君调停:“卫君为告仪,仪许诺,因与之参坐于卫君之前。”高诱注:“参,三人并也。”参字在先秦时代经常用为数词“三”,表示“三者并立”的意思,是从它作为数词的意义引申而来的。《礼记·曲礼》:“离坐离立,毋往参焉。”此之“参”其实也是这个意思。“离”通“丽”,是两者在一起;如果再加一个,就成为三者。《曲礼》是说,只有两个人在一起的时候,可能会说些很私密的话,所以“毋往参焉”,不要去加入他们,成为三人在一起。孔疏释为参预虽不能说错,但并不准确,没有揭示其真正内涵。朱子《论语集注》说:“读如‘毋往参焉’之参,言与我相参也。”其实朱子的意思,很可能也是“和我成为三”,而不是孔疏“参预”的意思,因为朱子是知道“参”字有“三者并立”的意思的。《中庸》:“唯天下至诚,为能尽其性;能尽其性,则能尽人之性;能尽人之性,则能尽物之性;能尽物之性,则可以赞天地之化育;可以赞天地之化育,则可以与天地参矣。”朱子《中庸集注》:“与天地参,谓与天地并立为三也。”因此,朱子的《论语集注》也很可能已经得出了“与我并立为三”的正确解释。这是“参”的最直接的训释,文从字顺。后人可能是受了孔疏“参预”之说的干扰,忽略了朱子的正确解释,所以继续有新说。(《〈论语〉故训疑误举例》,《孔子研究》2007年第5期)

杨朝明:[诠释]参:列,显现。衡:车辕前面的横木。[解读]站着,就仿佛看到忠信笃敬这几个字显现在面前;坐车,就好像看到这几个字刻在车辕前的横木上,这样才能使自己到处通达。(《论语诠解》145页)

孙钦善:参(sēn 森),直。见王引之《经义述闻》。衡:辕前横轭(è 扼),用以套驾牛马。……站立时仿佛看见“忠信笃敬”四个字树立在前面,坐在车中仿佛看见这四个字背靠在辕前横轭上。(《论语本解》195页)

辑者案:“参 cān”有直立、罗列的意思。如《书·西伯戡黎》:“乃罪多参在上,乃能责命于天。”孔《传》曰:“言汝罪恶众多,参列于上天。”与此处用法相同。衡:车辕前面的横木。

(3) 书诸绅

汉·孔安国:绅,大带。(邢昺《论语注疏》208页)

宋·邢昺:“子张书诸绅”者,绅,大带也。子张以孔子之言书之绅带,意其佩服无忽忘也。(邢昺《论语注疏》208页)

清·赵佑：《疏》述《玉藻》说“带”云：“天子素带，朱里，终辟。诸侯素带不朱里而终辟。大夫素带，辟垂。士练带，率，下辟。居士锦带，弟子缟带，并纽约用组，三寸，长齐于带。绅长制：士三尺，有司二尺有五寸。子游曰：‘参分带下，绅居二焉。’绅辀结三齐。大夫大带四寸。杂带，君朱绿，大夫玄华，士缁辟二寸，再缭四寸。凡带有率，无箴功。”此绅带之制也。……大夫止辟其垂者，即绅也。士辟其垂之末而已。此士乃仕列之士，故下别言居士。锦尚文，缟尚质，然则子张是时其锦带欤？绅之长三尺，则书诸绅亦刺文于其上欤？或曰绅有囊，盖书而贮之。（《四书温故录》论语二·25页）

清·黄式三：书绅，以笔书绅也。《易传》言书契，刀槩曰契，笔识曰书也。……是古有笔之证。后人疑笔始蒙恬，遂以书绅为刺文，非也。（《论语后案》435页）

辑者案：从黄式三说。据现代考古发现，秦以前已有毛笔，如1954年在湖南省长沙市左家公山战国墓就出土了楚国毛笔，该笔长18.5cm，直径0.4cm，笔锋长2.5cm；笔杆系竹制，笔头为兔箭毛，与蒙恬笔的区别为该笔用传统的夹缠法固定笔头，即将笔头夹在划为四片的竹杆头上，以麻丝夹缠，并涂上漆汁。可见，蒙恬并不是毛笔的发明者，而是对毛笔的制作进行了历史性改良。绅，束在腰间并能垂下的大带。

15.7 子曰：“直哉，史鱼！邦有道，如矢。邦无道，如矢。君子哉，蘧伯玉！邦有道，则仕。邦无道，则可卷而怀之。”

卷而怀之

汉·包咸：卷而怀，谓不与时政柔顺，不忤于人。（邢昺《论语注疏》209页）

宋·邢昺：“邦有道，则仕。邦无道，则可卷而怀之”者，此其君子之行也。国若有道，则肆其聪明而在仕也。国若无道，则韬光晦知、不与时政，亦常柔顺不忤逆校人。是以谓之君子也。（邢昺《论语注疏》209页）

宋·朱熹：卷，收也。怀，藏也。如于孙林父、宁殖放弑之谋，不对而出，亦其事也。（《四书章句集注》163页）

清·刘宝楠：《唐石经》“怀之”作“怀也”。阮氏元《校勘记》：《后汉书·周黄徐姜申屠传·序》亦作“也”。俞氏樾《群经平议》以“也”字为是，而训“怀”为归，引《诗·匪风》、《皇矣》毛《传》为证，亦通。……窃以伯玉年少时已仕，及见献公无道，乃更不仕，故难作得从近关出也。“不与时政”，即是避位而去。若但以谓始未尝仕，尚未尽然。（《论语正义》618—619页）

清·戴望：卷犹收也，怀，归也。善废而不悒悒，故有道则出仕，无道则卷收而归也。（《戴氏注论语》卷十五·2页）

张鼎：“之”字指道德，不指身。（《春晖楼论语说遗》卷下·10页）

杨伯峻：政治清明就出来做官，政治黑暗就可以把自己的本领收藏起来。（《论语译注》163页）

杨润根：之：指君子所奉行的原则，即道德的原则与正义的原则。（《发现论语》391页）

黄怀信：[校]则可卷而怀也，汉石经同，定州简本、皇本、邢本等“也”作“之”，非。[释]形容其退缩柔顺之貌。旧或以为将其才智卷而藏之，非。（《论语新校释》378-379页）

孙钦善：退缩而藏身。（《论语本解》196页）

辑者案：从朱熹“卷，收也；怀，藏也”说。至于藏什么，解为藏身、藏本领均可。

15.8 子曰：“可与言而不与言，失人。不可与言而与之言，失言。知者不失人，亦不失言。”

梁·皇侃：云“子曰”云云者，谓此人可与共言，而已不可与之言，则此人不复见顾，故是失于可言之人也。云“不可”云云者，言与不可言之人共言，是失我之言者也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·5页）

宋·邢昺：此章戒其知人也。若中人以上，可以语上，是可与言，而不与言，是失于彼人也。若中人以下，不可以语上，而已与之言，则失于己言也。惟知者明于事，二者俱不失。（邢昺《论语注疏》210页）

宋·戴望：失人，所谓隐；失言，所谓躁。知者知言知人，故无失也。（《戴氏注论语》卷十五·2页）

杨伯峻：可以同他谈，却不同他谈，这是错过人才；不可以同他谈，却同他谈，这是浪费言语。（《论语译注》163页）

李炳南：可与言，就是可以与他谈论学问道德，遇到可以与言学问道德的人，而不与他谈论，便不能在德学上与他互相切磋，当面错过一个可以交谈的人，这叫做失人。反过来说，遇到不可与言的人，而与他交谈，无论言学问，言道德，都是浪费言语，这叫做失言。（《论语讲要》301页）

牛泽群：以愚见，此“失人”即失言于人之义，与“可与言而不与之言”表面之义等同、匹俦，并无层次、语义之深引递进。（《论语札记》411页）

李君明：[引述]遇见可以直言的国君而不直言进谏，那么就是知人不当……遇见不可直言的国君而仍然直言进谏，就是言语不当。[集说]有智慧的既不失去正直的人，又不说错话。（《论语引读》482页）

孙钦善：孔子说：“可以跟他说却不跟他说，就会失掉可靠的人；不可跟

他说却跟他说了,就会漏失秘密的话。聪明人既不会失掉可靠的人,也不会漏失秘密的话。”(《论语本解》197页)

辑者案:杨伯峻、李炳南解说明确。此章应为泛指,不限等级、地位,邢昺所谓中人以上中人以下说、李君明国君说,皆不可取。

15.9 子曰:“志士仁人,无求生以害仁,有杀身以成仁。”

梁·皇侃:谓心有善志之士及能行仁之人也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·5页)

宋·邢昺:此章言志善之士、仁爱之人,无求生而害仁。若身死而后成仁,则志士仁人不爱其身,有杀其身以成其仁者也。若伯夷、叔齐及比干是也。(邢昺《论语注疏》210页)

宋·朱熹:志士,有志之士。仁人,则成德之人也。(《四书章句集注》163页)

日·东条弘:顾炎武《金石文字记》引唐《国子学石经》“仁”作“人”。(《论语知言》441页)

清·俞樾:志士即知士也……志与知义同。《列子·汤问篇》:“女志强而气弱,故足于谋而寡于断。”张湛注曰:“志,谓心智。”盖志可为知,故亦可为智,《论语》每以仁知并言,此云志士仁人,犹云知士仁人也。仁者安仁,知者利仁,故有杀身以成仁,无求生以害仁。《正义》以为志善之士,非是。《孟子·滕文公篇》:“志士不忘在沟壑,勇士不忘丧其元。”此志字亦当读为智。《韩诗外传》载巫马期之言曰:“吾尝闻之夫子,勇士不忘丧其元,志士仁人不忘在沟壑。”是则孔子本以志士仁人并称,与此章同,《孟子》所引不备耳。赵岐但据《孟子》文为注,故曰:“志士,守义者也。勇士,义勇者也。”恐非孔子之本意矣。(《群经平议》卷三十一·17-18页)

清·刘宝楠:志士者,《孟子·滕文公》:“志士不忘在沟壑。”赵岐注:“志士,守义者也。”俞氏樾《平议》谓“志士”即知士,与“仁人”为“知”、“仁”并举,其说亦通。(《论语正义》620页)

张鼎:慷慨就死者,志士。从容赴义者,仁人。(《春晖楼四书说略》卷下·11页)

辑者案:志士,有志之士;仁人,有仁德之人。《辞源》:“志士仁人,有节操,公而忘私的人。”

15.10 子贡问为仁。子曰:“工欲善其事,必先利其器。居是邦也,事其大夫之贤者,友其士之仁者。”

(1) 子贡问为仁

宋·邢昺:此章明为仁之法也。“子贡问为仁”者,子贡欲为仁,未知其

法,故问之。(邢昺《论语注疏》210页)

方骥龄:本章仁字为“仕”字之误,故与下一章为邦相类列。((《论语新诠》455页)

傅佩荣:为仁,这是就方法而言,意思是:怎样走上人生正途。((《傅佩荣解读论语》274页)

黄怀信:[校]子贡问为人,“人”旧作“仁”,与下孔子所答不谐。《集解》孔曰:“言工以利器为用,人以贤、友为助。”是孔见本或亦作“人”,今据改。[释]为人,即做人,指做好人。旧作“为仁”,误,各家如字解为培养仁德,与下所言不合,故非。((《论语新校释》381页)

辑者案:从邢昺说。事贤者,友仁者,有利于培养自身仁德。今人疑“仁”当为“仕”“人”,但缺乏充分的证据。

(2) 工欲善其事,必先利其器

汉·孔安国:言工以利器为用,人以贤友为助。(邢昺《论语注疏》210页)

宋·邢昺:“子曰:工欲善其事,必先利其器”者,将答问仁,先为设譬也。若百工欲善其所为之事,当先修利所用之器。(邢昺《论语注疏》210页)

清·刘宝楠:“利其器”,《汉书·梅福传》作“厉其器”。惠氏栋《九经古义》以“利”为《古论》,冯氏登府《异文考证》以“厉”为《鲁论》,二字训义略同也。((《论语正义》621页)

清·潘维城:“工欲善其事,必先利其器”,《汉书·梅福传》引“利”作“厉”。《论语古义》曰:“《古文论语》‘利’作‘厉’。”……《论语后录》曰:“厉,古以为旱石,厉厉其器者,所谓于石上刳之也。《诗》郑《笺》曰:‘善其事曰工。’许沅说‘工巧饰’云:‘工者已善矣。’《梅福传》注:‘工以喻国器,利器以喻贤才。’”维城案:《汉书》多今文,疑作“厉”者今文,作“利”者古文也。((《论语古注集笺》卷十五·5页)

程树德:[考异]《汉书·梅福传》引“利”作“厉”。……《梅福传注》:“工以喻国政,利器喻贤才。”按:刘恭冕云:“惠氏栋《九经古义》以‘利’为《古论》,冯氏登府《异文考证》以‘厉’为《鲁论》,二字训义略同也。言‘居是邦’则在夫子周游时。”其说良确。((《论语集释》1075页)

方骥龄:《说文通训定声》:“利,段借为赖。”“兵革坚利之利,是本字,古读如离。上思利民之利,是借字,当读为赖。”器,殆祭器也,尊彝之属。“必先利其器”殆谓祭祀必先赖有祭器是也。孔子用此二句以勉子贡,居是邦而欲为仕,如祭祀之必先赖有祭器,谓自身当先具有可用之才耳。((《论语新诠》456页)

辑者案:工匠想做好工作,一定要先磨快工具。

15.11 颜渊问为邦。子曰：“行夏之时，乘殷之辂，服周之冕，乐则《韶舞》。放郑声，远佞人。郑声淫，佞人殆。”

(1) 为邦

梁·皇侃：为，犹治也。颜渊，鲁人。当时鲁家礼乱，故问治鲁国之法也。（《皇侃《论语集解义疏》卷八·6页）

宋·邢昺：此章言治国之法也。“颜渊问为邦”者，为犹之治。问治国之礼法于孔子也。（《邢昺《论语注疏》211页）

清·刘宝楠：“为邦”者，谓继周而王，以何道治邦也。（《《论语正义》621页）

程树德：皇《疏》以为问治鲁国之法固非，然必谓颜子为问治天下而谦言为邦则亦不然。邢《疏》“问治国之礼法于孔子”，语较无疵。刘氏《正义》曰：“为邦者，谓继周而王，以何道治邦也。”最为得之。（《《论语集释》1077页）

王缙尘：按其他所问，都是称“为政”，只有此章称“为邦”。窃以为“问为政”者，系治理一个旧有的国家，要怎样施行政事也。“问为邦”者，系建设一个新国家，应采用怎样制度也。此义前人未尝解过，特假设如此。（《《四书读本》289页）

钱穆：为，创制义。盖制作礼乐、革命兴新之义皆涵之，与普通问治国之方有辨，观下文孔子答可知。（《《论语新解》404页）

辑者案：从邢昺说。

(2) 行夏之时

魏·何晏：据见万物之生，以为四时之始，取其易知也。（《皇侃《论语集解义疏》卷八·6页）

梁·皇侃：孔子此答，举鲁旧法以为答也。行夏之时，谓用夏家时节以行事也。（《皇侃《论语集解义疏》卷八·6页）

宋·邢昺：“子曰：行夏之时”者，此下孔子答以为邦所行用之礼乐车服也。夏之时，谓以建寅之月为正也。据见万物之生，以为四时之始，取其易知，故使行之。（《邢昺《论语注疏》211页）

杨伯峻：夏朝的历法。（《《论语译注》164页）

金良年：这里的“时”指节令，即类似于《大戴礼记》中《夏小正》那样依据自然变化来安排人事，以保持天人和谐的节令。一说是指夏代的历法。（《《论语译注》186页）

辑者案：行夏之时，即用夏代的历法。

(3) 乘殷之辂

汉·马融：殷车曰大辂。《左传》曰：“大辂越席也，昭其俭也。”（《皇侃《论

梁·皇侃:云“乘殷之辂”者,亦鲁礼也。殷辂,木辂也。……而木辂最质素无饰,用以郊天。鲁以周公之故,虽得郊天,而不得事事同王,故用木辂以郊也。故《郊特牲》说鲁郊云:“乘素车,贵其质也。旂十有二旒,龙章而设日月,以象天也。”郑玄注云:“设日月画于旂上也。素车,殷辂也。鲁公之郊用殷礼也。”按:如《记注》,则鲁郊用殷之木辂也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·7页)

唐·陆德明:辂,音路,本亦作路。(黄焯《经典释文汇校》713页)

宋·邢昺:云“殷车曰大辂”者,《明堂位》曰:“大辂,殷辂也。”郑注云“大路,木路也。汉祭天乘殷之路,今谓之桑根车”者,是也。路训大也。君之所在,以大为号,门曰路门,寝曰路寝,车曰路车,故人君之车,通以路为名。《周礼·巾车》“掌王之五路”,郑玄云:“王在焉曰路。”彼解天子之车,故云王在耳。其实诸侯之车亦称为路。云“《左传》曰:大辂越席,昭其俭也”者,桓二年文也。越席,结蒲为席,置于路中以茵藉,示其俭也。服虔云:“大路,木路。”引之者以证殷路一名大路也。杜元凯以大路为玉路,今所不取。(邢昺《论语注疏》211页)

明·张居正:辂,是大车。(《论语直解》卷十五·5页)

清·江声:《说文解字》云:“辂,车轡前横木也。”则非车矣,安可乘乎?后人不识字因之改《论语》之路为辂,误矣。陆德明云:“辂,本亦作路。”不辨其是非,亦不识字也。(《论语疏质》卷下·8页)

日·东条弘:按,殷辂,大路也。《韩非子·十过》:“夏后氏没,殷人受之,作为大路而建九旒。”是也。《顾命》及《左氏》所谓大路,乃是周之路。岂亦因殷礼邪?盖其制,比它辂则大,故曰“大辂”。如其文饰,则不可改也。《朱注》:“殷辂,木辂也。”是出郑玄《明堂位注》,而邢昺之所袭也。其意以为殷尚质故朴素。遂以辂为质,以冕为文。苟以文质奢俭论之,《韶》舞何独尽美?不通之论耳。且《周官·王之五辂》曰:“玉辂、金辂、象辂、革辂、木辂。”皆出汉儒诬妄,而它书之所不言。是何足凭证?《王之五冕》亦然。(《论语知言》443页)

清·刘宝楠:正义曰:《释文》:“辂,本亦作路。”《说文》:“辂,车轡前横木也。”段《注》引应劭说“谓以木当胸以轡车”者即此。又谓车名,本字自作路。案:《释名·释车》:“天子所乘曰路。路亦车也。谓之路者,言行于道路也。”是“路”为车名。《尔雅·释诂》、《舍人注》:“路,车之大也。”此引申之义。(《论语正义》622页)

乔一凡:殷之路,即仁之路,革命之路,木道乃行之路,选贤举能之路

也。路今本改作辂,谓辂于殷为木制之大车。……为邦之大道,孔子岂喜殷人木制之车哉?抑以尊君抑民之权力作怪,迂儒以时代关系,不得不舛托曲解之欤? (《论语通义》254 页)

杨润根:辂(lù):这个字由“车”和“路”(省)构成,意为适宜于各种车辆平稳快速地行驶的大路。(《发现论语》394 页)

辑者案:刘宝楠解释明确。《仪礼·觐礼》:“路先设西上,路下四亚之。”郑玄《注》:“路谓车也,凡君所乘之车曰路。”《释名·释车》:“天子所乘曰路,路亦车也,谓之路者,言行于道路也。”据各家所释,“路”当为本字,二字互通,义同,即指大车。

(4) 韶舞

魏·何晏:《韶》,舜乐也。尽善尽美,故取之。(邢昺《论语注疏》211 页)

明·陈士元:元按《乐记》云“韶,继也”,言舜之道德继绍于尧也。……舞者,容也,音在其中矣。磬与韶同。(《论语类考》卷十三·3 页)

清·刘宝楠:俞氏樾《群经平议》:“舞当读为武。……夏时、殷辂、周冕,皆以时代先后为次。若韶、舞专指舜乐,则当首及之。惟《韶》、《武》非一代之乐,故列于后。且时言夏,辂言殷,冕言周,而《韶》、《舞》不言虞,则非止舜乐明矣。”案:俞说是也。《孔子世家》言:“孔子弦歌《诗》,以求合《韶》、《武》、《雅》、《颂》之音。”《韶》、《武》并言,皆孔子所取也。《武》为周一代之乐,合文、武、周公所作乐名之。(《论语正义》623 页)

王缙尘:韶是虞舜的乐名;韶乐兼舞,故曰“韶舞”。(《四书读本》289 页)

牛泽群:至于相类者,前三句为首节,“乐则《韶》舞”与以下合为后节,重点论乐,故标点应“乐”前为句号,“舞”后为分号,义衔下之“放郑声”。(《论语札记》422 页)

杨润根:《韶》《舞》:《论语·八佾第三》第 25 章中,与《韶》相提并论的是《武》,而不是《舞》,因此人们都认为《舞》即《武》。但是否确实如此,仍有待于考证。因为孔子对《武》乐的艺术质量似乎不尽满意,并且有一次他只赞美《韶》,而根本没有提到《武》。是否《舞》不同于《武》,而是一部在艺术上足以和《韶》相媲美的乐曲?(《发现论语》394 页)

辑者案:俞樾将韶舞看作韶乐和武乐,杨伯峻等从之,加书名号为《韶》、《武》。《十三经注疏》北京大学标点本将“韶舞”加书名号为《韶舞》,大概与王缙尘理解同:“韶乐兼舞,故曰韶舞。”牛泽群加书名号为《韶》舞。杨朝明《论语诠解》亦加书名号为《韶》舞,解释为:“韶,是舜时的音乐,孔子认为是尽善尽美的。古代有乐必有舞,故称。”理解上与北京大

学标点本及王缙尘无不同,但书名号所加有异。书名号如何加为确,尚需斟酌,暂存疑。

(5) 放郑声

汉·孔安国:郑声、佞人亦俱能感人心,与雅乐、贤人同,而使人淫乱危殆,故当放远之。(邢昺《论语注疏》211页)

宋·朱熹:放,谓禁绝之。郑声,郑国之音。(《四书章句集注》164页)

清·刘宝楠:放者,罢废之也。……皆以郑声为郑国之声,与《鲁论》说同。其“烦手淫声谓之郑声”,乃《左传》别一义。服虔《解诂》据之,不与《鲁论》同也。又《鲁论》举《溱洧》一诗,以为郑俗多淫之证,非谓《郑诗》皆是如此。许氏错会此旨,举《郑诗》而悉被以淫名,自后遂以《郑诗》混入郑声,而谓夫子不当取淫诗。又以《序》所云“刺时刺乱”者,改为“刺淫”,则皆许君之一言误之矣。(《论语正义》624页)

杨伯峻:[译文]舍弃郑国的乐曲,斥退小人。郑国的乐曲靡曼淫秽,小人危险。[注释]“郑声”和“郑诗”不同。郑诗指其文辞,郑声指其乐曲。说本明人杨慎《丹铅总录》、清人陈启源《毛诗稽古篇》。(《论语译注》164页)

孙钦善:放:逐。郑声:郑国的乐曲。《礼记·乐记》:“郑音好滥淫志。”(《论语本解》198页)

辑者案:放意为放弃,刘宝楠解为罢废,杨伯峻解为舍弃,均合文意。

15.12 子曰:“人无远虑,必有近忧。”

魏·王肃:君子当思虑而预防之(辑者案:“思虑”,邢疏本作“思患”)。(皇侃《论语集解义疏》卷八·8页)

梁·皇侃:人生当思渐虑远,防于未然,则忧患之事不得近至。若不为远虑,则忧患之来不朝则夕,故云必有近忧也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·8页)

宋·朱熹:苏氏曰:“人之所履者,容足之外,皆为无用之地,而不可废也。故虑不在千里之外,则患在几席之下矣。”(《四书章句集注》164页)

毛子水:“远虑”,周密的思虑;“近忧”,随时可以发生的忧患。远近二字,不指距离讲。(《论语今注今译》242页)

牛泽群:实此处“忧”为“君子忧道不忧贫”之忧,即《诗·魏风·园有桃》“心之忧矣,其谁知之”之忧义。而“虑”,《增韵·御韵》:“虑,忧也。”故虑、忧一也,此章为排比句。(《论语札记》423页)

傅佩荣:远与近指时间而言,但是未必指同一件事。(《傅佩荣解读论语》275页)

黄怀信：[释]“有”，已有、现有。旧释将有，恐非。无远虑者未必皆将有近忧，且若谓将有近忧，则当作“则有近忧”。“近忧”，眼下之忧。[章旨]此章明人无远虑之故。有近忧，故无暇远虑。今以为劝远虑之词，亦无不可，但非孔子本意。（《论语新校释》383页）

李零：“远”和“近”，可以是时间上的，也可以是空间上的。（《丧家狗——我读〈论语〉》276页）

辑者案：此语是说：人若没有长远的考虑，一定会有眼前的忧患。也可以这样理解：凡事考虑得远些，全面些，或想得开些，自然会减少眼前的忧虑。

15.13 子曰：“已矣乎！吾未见好德如好色者也。”

宋·邢昺：此章疾时人好色而不好德也。（邢昺《论语注疏》212页）

宋·朱熹：已矣乎，叹其终不得而见也。（《四书章句集注》164页）

宋·张栻：世之诚于好德者鲜。夫子所以叹道之难行也。（《南轩论语解》卷八·5页）

宋·蔡节：夫子前既言“吾未见好德如好色者也”，是犹幸其或见之也。今又言“已矣乎！吾未见好德如好色者也”。至是，以其终未得见之故重为之叹息云。（《论语集说》卷八·7页）

明·张居正：已矣乎，是绝望之词。（《论语别裁》242页）

日·广濑建：为人君发也。（《读论语》46页）

清·黄式三：“已矣乎”者，望见心切，未见而未绝望之词也。（《论语后案》445页）

清·宦懋庸：此章与《子罕篇》所记同，而多“已矣乎”三字，疑因季桓子受女乐而郊不致饗，孔子时将去鲁而发也。曰“已矣乎”，有惜功业不就、吾道不行之意。（《论语稽》卫灵篇十五·8页）

方骥龄：疑本章及《子罕篇》所谓好德，似非爱好美德之谓；乃孔子有鉴于当时之国君及臣下，皆不知尚贤使能，故慨然言之如此。加已矣乎，极言其甚也。承上章言，荐贤贡士，远虑也。下一章臧文仲不能荐贤，故孔子评之曰窃位矣。（《论语新诠》458页）

杨伯峻：[译文]“完了吧！我从没见过像喜欢美貌一般地喜欢美德的人哩。”[注释]好色——据《史记·孔子世家》，孔子“居卫月余，灵公与夫人（南子）同车，宦者雍渠参乘出，使孔子为次乘，招摇市过之”。孔子因发这一感叹。（《论语译注》164页）

杨润根：色：这个字的本意是脸部表情，引伸为冠冕堂皇、华而不实的

行为举止。把“色”理解为“美色”并进而把“色”理解为“美貌的女人”，这种理解显然是牵强附会的。事实上，这里的“色”和“德”同时出现，它具有与“德”相对立的意义。因此，如果说“德”指的是人的内在本质，那么“色”指的就是人的外表。因此“色”在这里的意义正与“色”的本意相一致。（《发现论语》395页）

张诒三：愚以为，“好德”和“好色”的“好”，应该读“好(hǎo)”，“好德”是“好的品德”，“好色”是“好的容貌”，孔老夫子感慨“吾未见好德如好色者也”有两层意思：一是感慨好的品德从来都不象好的容貌那样外露和明显；二是感慨好的品德也从来都不象好的容貌那样容易获得人们的喜爱。

这第一层意思和孔子一贯的思想相符合，如：

子曰：“君子欲讷于言而敏于行。”（《论语·里仁》）

子曰：“刚毅、木讷，近仁。”（《论语·子路》）

以上两条，孔子强调“木讷”，也是强调有好的品德的人应该有涵养，不要太张扬和外露。这自然是说“君子”的好品德不会象好的容貌一样总是表露出来。孔子曾说：“巧言令色，鲜矣仁！”（《论语·学而》和《论语·阳货》重出）也曾说：“巧言、令色、足恭，左丘明耻之，丘亦耻之。”（《论语·公冶长》）这都反映了孔子重视实际的美德和涵养而鄙视表面上的“令色（好色）”，相反，有“令色”的人往往算不上是君子，因为这样的人往往“鲜矣仁”，所以孔子要“耻之”。

在同样是儒家重要文献的《中庸》中，有这样一句话：

“故君子之道，暗然而日章；小人之道，的然而日亡。”（《礼记·中庸》）

这也是说，“君子”的美德和涵养是不外露、不张扬的，而是慢慢地让人认识和接受，一下子就让人感受到的美德，多是不可靠的；而小人才惯于欺世盗名、善于招摇撞骗、乐于哗众取宠、勤于自我表现，很容易给人一个好印象，但小人毕竟不是君子，最初“的然”，最终总要“日亡”。这句话可以看作是对孔子“吾未见好(hǎo)德如好(hǎo)色者”的演绎。

孔子感慨“吾未见好德如好色者也”，正是要说明好的品德总是不象好的容貌一样外露。同时也表现了他要表达的第二层意思：好的品德也从来都不象好的容貌那样容易获得人们的喜爱，如果孔子是对卫灵公喜爱南子而如此感慨的话，正是孔子对世人容易对“好(hǎo)色”接受，而对好的品德却不怎么重视的叹息，所以在《卫灵公》篇中表达“吾未见好(hǎo)德如好(hǎo)色者也”时，前面多出了一句叹词“已矣乎”，这也正是“疾世人薄于德而厚于色，故发此言”。

所以,基于以上所论,孔子所感慨的应该是“吾未见好(hǎo)德如好(hǎo)色者也”,这样理解,或许更符合孔子本来的意思? (《“好德”、“好色”辩》,《丽水学院学报》2005年第1期)

林毓顺:[注解]如:从随义。[释义]孔子说:“算了吧!我尚未见过有品德修持博雅者,会跟随在爱好女色、不务正业的人的后面,作如此鬼混的人。”(《论语我读》280页)

黄怀信:[释]已矣夫:“已”,止也。旧或释“完”,非。“夫”,表示感叹。[训译]算了吧!我还没见过喜欢道德像喜欢女色一样的人。(《论语新校释》384页)

辑者案:杨伯峻、黄怀信的译解为传统解释;张诒三的见解独到,颇有道理。

15.14 子曰:“臧文仲其窃位者与!知柳下惠之贤而不与立也。”

(1) 窃位

汉·孔安国:柳下惠,展禽也。知其贤而不举,为窃位也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·8页)

梁·皇侃:窃,盗也。臧文仲虽居位,居位不当,与盗位者同,故云窃位者与。(皇侃《论语集解义疏》卷八·8页)

宋·邢昺:此章勉人举贤也。窃,盗也。鲁大夫臧文仲知贤不举,偷安于位,故曰窃位。以其知柳下惠之贤,不称举与立于朝廷也。(邢昺《论语注疏》212页)

方骥龄:窃,虫私取米食也,犹俗所谓米蛀虫。窃位,食禄而未尽其责也。古立与位同,本章不与立,殆为不与位之意。盖柳下惠为士师,已立于朝矣,虽曾三黜,仍立于朝也。孔子所谓不与位,殆谓以柳下惠之贤,其位不当止于士师,又经三黜,其不得于时也可知,是臧文仲未尽荐贤之责也,故称之为窃位矣。(《论语新诠》459页)

牛泽群:实窃、盗一也,有不敢见人之窃贼,亦有明火执仗之强盗。此“窃”兼之,阴以排挤操纵,明以权势要赖,亿众蔑之,仍强宽自若;万夫所指,亦脸皮坚厚。(《论语札记》424页)

黄怀信:“窃位”,窃取他人官位。旧或释自窃尸位,非。(《论语新校释》384页)

杨朝明:窃位:身居官位而不称职。(《论语诠解》147页)

孙钦善:窃位:用不正当的手段占据官位。(《论语本解》199页)

辑者案：邢昺疏为优。《辞源》：“窃位：指居其位不勤其事。”

(2) 立

宋·朱熹：与立，谓与之并立于朝。（《四书章句集注》164页）

清·俞樾：不与立于朝廷，而但曰不与立，文义未足，立当读为位。《周官·小宗伯》“掌建国之神位”，注曰：“故书位作立，立读为位。”古者立、位同字，《古文春秋经》“公即位”为“公即立”，然则“不与立”即“不与位”，言知柳下惠之贤而不与之禄位也。（《群经平议》卷三十一·19页）

辑者案：朱熹说为优。“立”字在《论语》中共出现24次，皆是站立、立身等义，无作“位”义者。此“立”当与“己欲立而立人”同义，批评臧文仲在立人方面做得不够。

15.15 子曰：“躬自厚，而薄责于人，则远怨矣。”

汉·孔安国：自责己厚，责人薄，所以远怨咎也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·8页）

梁·皇侃：躬，身也。君子责己厚，小人责人厚。责人厚则为怨之府，责己厚人不见怨，故云远怨。蔡谟曰：“儒者之说，虽于义无违，而于名未安也。何者？以自厚者为责己，文不辞矣。厚者，谓厚其德也，而人又若己所未能而责物以能，故人心不服。若自厚其德而不求多于人，则怨路塞。责己之美虽存乎中，然自厚之义不施于责也。”侃按：蔡虽欲异孔，而终不离孔辞，孔辞亦得为蔡之释也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·9页）

宋·朱熹：责己厚，故身益修；责人薄，故人易从。所以人不得而怨之。（《四书章句集注》165页）

清·王引之：躬自厚者，躬自厚责也，因下薄责于人而省责字。（《经义述闻》卷三十二·52页）

杨伯峻：躬自厚——本当作“躬自厚责”，“责”字探下文“薄责”之“责”而省略。说详拙著《文言语法》。“躬自”是一双音节的副词，和《诗经·卫风·氓》的“静言思之，躬自悼矣”的“躬自”用法一样。（《论语译注》165页）

杨润根：躬：肩负，承担，身体力行，行动。躬自厚：让自己肩负重责，而不是推卸自己的责任，换句话说，也就是反躬自问，多作自我批评。当然“躬自厚”还具有珍重自己身体力行的一切行动、努力肩负起自己一切行为的全部道德责任的意思。（《发现论语》396页）

黄怀信：[释]“躬自”，亲自、自己。“厚”，丰厚。躬自厚，自己丰厚自己。旧释厚责己，非，亲自厚责不成辞。“薄”，少也。“责”，求也。旧释责备，非。[训译]自己丰厚自己而少向别人索求，就远离怨恨了。（《论语新校

辑者案:此章之义,孔安国所解最为简明。“躬自”,即自己对自己;厚,即厚责。此语释为多责己、少责人或重责己、轻责人皆可,含有严于律己、宽以待人的意思。可与本篇第 21 章“君子求诸己,小人求诸人”联系起来理解。

15.16 子曰:“不曰‘如之何,如之何’者,吾末如之何也已矣。”

汉·孔安国:不曰如之何者,犹言不曰奈是何。如之何者,言祸难已成,吾亦无如之何。(邢昺《论语注疏》213 页)

宋·邢昺:此章戒人豫防祸难也。如,奈也。“不曰如之何”,犹言“不曰奈是何”。末,无也。若曰奈是何者,则是祸难已成,不可救药,吾亦无奈之何。(邢昺《论语注疏》213 页)

宋·郑汝谐:“如之何,如之何”者,急遽无所处之辞也。夫子未尝为是言,事至于此,无所用力也。起福于未形,消祸于未萌,其圣人用智之所乎?(《论语意原》卷四·5 页)

宋·朱熹:“如之何,如之何”者,熟思而审处之辞也。不如是而妄行,虽圣人亦无如之何矣。(《四书章句集注》165 页)

宋·蔡节:天下之事,当防微杜渐于未然之前,故“不曰如之何”。若至于已然,横流极炽,无可奈何之后,虽圣人亦无如之何矣,故曰“如之何者,吾末如之何也已矣”。(《论语集说》卷八·8 页)

清·黄式三:或以“已矣”二字为句,前《法语》章同。疏家申孔《注》,以“不曰如之何”绝句,下“如之何者”略逗,连“吾末如之何也已矣”为句,于经未顺。式三谓:孔《注》当云“末如之何者,言祸难已成”。因注本夺一“末”字,致疏家曲解。(《论语后案》446 页)

清·刘宝楠:陆贾《新语·慎微篇》:“故孔子遭君暗臣乱,众邪在位,政道隔于王家,仁义闭于公门,故作公陵之歌,伤无权力于世。大化绝而不通,道德私而不用,故曰‘无如之何者,吾末如之何也已矣’。夫言道因权而立,德因势而行。不在其位者,则无以齐其政;不操其柄者,则无以制其刚。”此《论语》家旧说,指世乱言之。伪孔所云“祸难已成”,似即窃取此义。然曰“无如之何”者,亦统两“如之何”为一句,非如伪孔横分两句也。(《论语正义》628 页)

程树德:按:此以“如之何”断句,本《注疏》之说,不如朱《注》之长,姑备一说。(《论语集释》1099 页)

杨伯峻：[译文]孔子说：“（一个人）不想想‘怎么办，怎么办’的，对这种人，我也不知道怎么办了。”[注释]如之何——“不曰如之何”意思就是不动脑筋。《荀子·大略篇》说：“天子即位，上卿进曰，如之何，忧之长也。”则说如之何的，便是深忧远虑的人。（《论语译注》165页）

林觥顺：不曰如之何：不读同丕，丕者大也多也，如之何是如何之，是如何去做。丕曰如何之，是经常要大声地警戒自己，我应该怎么办，要如何去做才是正当行为。（《论语我读》281页）

杨朝明：[诠释]本章主要体现了孔子未雨绸缪、三思而后行的处事方法。“如之何”有两种理解，一是指祸难已成，属于熟思审虑之辞；另一是指“如此这样，如此这样”。两者均可通，但根据文义应以前者更合适。[解读]孔子说：“从来不说‘怎么办，怎么办’的人，我对他也不知怎么办才好。”（《论语诠解》147页）

辑者案：可将朱熹、杨伯峻、杨朝明三家所释结合起来理解。

15.17 子曰：“群居终日，言不及义，好行小慧，难矣哉！”（辑者案：定州简本“慧”作“惠”）

（1）义

宋·张栻：盖义者，天理之公。（《南轩论语解》卷八·6页）

清·刘宝楠：夫子言人群居当以善道相切磋，不可以非义小慧相诱引也。（《论语正义》628页）

日·市野光彦：皇本作“惠”，《释文》云：“《鲁》读‘慧’为‘惠’，今从《古》。”卢文弨云：“案：《汉书·昌邑王传》：‘清狂不惠。’《韩诗外传》（五）：‘主明者，其臣惠。’《颜氏家训·归心》云：‘辨才智慧。’”义并当作慧。是慧、惠古通。（《正平本论语札记》16页）

傅佩荣：道义，就是人生的“应该”，如原则与理想。（《傅佩荣解读论语》277页）

黄怀信：[释]“义”，宜也，谓合宜、恰当。[训译]整天和大伙儿呆在一起，说不上一句恰当的话。（《论语新校释》386页）

辑者案：从傅佩荣说。孙钦善《论语本解》、杨朝明《论语诠解》均解为道义。

（2）慧

汉·郑玄：小惠，谓小小才智也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·9页）

唐·陆德明：音惠，小才知。《鲁》读慧为惠，今从《古》。（黄焯《经典释文汇校》713页）

清·刘宝楠:《释文》:“慧,音惠。”皇本作“惠”,《注》同。此依《鲁论》改,不知郑君定读已作“慧”也。《考文》引古本作“惠”,即指皇本。(《论语正义》628页)

黄怀信:按:一本“慧”作“惠”,非。(《论语新校释》386页)

辑者案:慧、惠二字互通,义同。古人解作“小才智”,今人杨伯峻、孙钦善、黄怀信、杨朝明等解作“小聪明”。

(3) 难矣哉

汉·郑玄:难矣哉,言终无成功也。(袁钧辑《郑玄论语注》卷八·2页)

梁·皇侃:以此处世亦难为成人也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·9页)

宋·邢昺:此章贵义。小慧,谓小小才知。言人群朋共居,终竟一日,所言不及义事,但好行小小才知,以陵夸于人,难有所成矣哉!言终无成也。(邢昺《论语注疏》213页)

宋·朱熹:“难矣哉”者,言其无以入德,而将有患害也。(《四书章句集注》165页)

日·中井积德:难,谓难以立于世也。与难免于祸义同,而辞有轻重。(《论语逢源》312页)

杨伯峻:真难教导。(《论语译注》165页)

黄怀信:难矣哉:“难”,指难以成器。(《论语诠解》387页)

辑者案:难,郑玄曰难成功,皇侃曰难成人,中井积德曰难立世,杨伯峻曰难教导,黄怀信曰难成器。孔子这里慨叹的是教导弟子们从义难也。孔子十分看重义,下章孔子所说的“君子以义为质”是对义的进一步强调。

15.18 子曰:“君子义以为质,礼以行之,孙以出之,信以成之。君子哉!”

(1) 义以为质

汉·郑玄:义以为质谓操行也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·9页)

梁·皇侃:义,宜也。质,本也。人识性不同,各以其所宜为本。(皇侃《论语集解义疏》卷八·10页)

唐·韩愈:操行不独义也,礼与信皆操行也。吾谓君子体质先须存义,义然后礼,礼然后逊,逊然后信,有次序焉。(《论语笔解》卷下·12页)

宋·朱熹:义者,制事之本,故以为质干。(《四书章句集注》165页)

明·林希元:义者,心之制,事之宜。义以为质,是把义来称度事物,看当做不当做。如见得此事合义当做,则事由此立,如砌墙之有基址、绘画之有粉地,故曰“义以为质”。(《四书存疑》卷七·12页)

清·刘宝楠：义者，宜也，人行事所宜也。（《论语正义》629页）

林觥顺：质是朴质、实质、质押。义以为质，是以行仁义为原点，或说是凡事以仁义为宗旨。（《论语我读》282页）

黄怀信：即以义为质，“质”借为“贄”，见尊者时所执的礼物。旧以为体质、本质、原则等，皆非。（《论语新校释》387页）

何新：义，仪也，表也。表，以三尺之杆为之，以测日轨也。质，原则也。（《论语新解——思与行》209页）

孙钦善：君子按照义来修养自己的品质，按照礼来行事，用谦逊的态度讲话，靠信实取得成功。（《论语本解》200页）

辑者案：从朱熹说。君子以义为做事的根本。义，谓符合正义或道德规范。

（2）礼以行之，孙以出之，信以成之

汉·郑玄：孙以出之，谓言语。（邢昺《论语注疏》213页）

宋·朱熹：行之必有节文，出之必以退逊，成之必在诚实，乃君子之道也。（《论语集注》165页）

明·蔡清：义以为质是根本，礼行、逊出、信成是就此上加料理。本文大注皆然，但三个“之”字或都指义之说似太执泥，不如宽宽说。指义说者，盖谓礼行者义之所当行者，逊出者义之所当出，信成者亦义之所当成者也。于此益见义以为质“质”字重，此说毕竟太泥。礼行、逊出、信成是一时事，非是礼行了方逊出，礼行逊出了方用信成。信以成之亦言总归于诚耳。（《论语蒙引》卷三·14页）

明·林希元：言礼行而后逊出者，自末而探本也。圣人恐人徒守礼之末节而失其本也。若单言则该得礼，立于礼是也。此说逊字，似颇明白。出字，若依诸家说，与行亦无分别。愚此说似通。（《四书存疑》卷七·13页）

清·陆陇其：三“之”字只依程《注》指义说为是。《蒙引》谓皆指其事言，非也。据《存疑》，则又是“行之”“之”字指义，“出之”“之”字指礼，“成之”“之”字指义礼孙，亦不必如此。（《松阳讲义》卷十·3页）

钱穆：质，实质。君子以义为其行事之实质。下三之字指义，亦指事。行之须有节文，出之须以逊让，成之则在诚信。（《论语新解》409页）

杨伯峻：孔子说：“君子[对于事业]，以合宜为原则，依礼节实行它，用谦逊的言语说出它，用诚实的态度完成它。真个是位君子呀！”（《论语译注》166页）

黄怀信：[释]礼以行之：即以礼行之。“行”，往送也。与“自行束修以上”之“行”同。“之”，指“质”。逊以出之：即以逊出之，以谦逊的态度拿出

它。信以成之：即以信成之，以诚信之心完成它。（《论语新校释》387 页）

杨朝明：孔子说：“君子以义作为办事的根本，用礼仪来实行它，用谦逊的态度来表达它，靠诚信来完成它。这才是真正的君子。”（《论语诠解》148 页）

辑者案：从杨朝明说。

15.20 子曰：“君子疾没世而名不称焉。”

晋·江熙：匠终年运斤，不能成器，匠者病之。君子终年为善，不能成名，亦君子病之也。（马国翰辑《论语古注·论语江氏集解》卷下·6 页）

宋·邢昺：此章劝人修德也。疾犹病也。言君子病其终世而善名不称也。（邢昺《论语注疏》214 页）

宋·蔡节：称谓见称于人也。（《论语集说》卷八·9 页）

清·戴望：哀公十四年，西狩获麟，孔子曰：“吾道穷矣。”子曰：“弗乎！弗乎！君子疾没世而名不称焉。吾道不行矣，吾何以自见于后世哉？”乃因史记作《春秋》以当王法。（《戴氏注论语》卷十五·3 页）

清·俞樾：此章言谥法也。《周书·谥法篇》曰：“大行受大名，细行受细名。行出于己，名生于人。”春秋时列国大夫多得美谥，细行而受大名，名不称矣，故孔子言此，明当依周公谥法，不得谥美也。（《群经平议》卷三十一·19 页）

程树德：[音读]王阳明《传习录》：称字当去声读，亦声闻过情，君子耻之之意。……按：此（辑者按：此指俞樾《群经平议》）即本阳明称字当去声读之义，可备一说。（《论语集释》1102 页）

钱穆：没世，犹没生，谓其生之没。称，举义。君子学以为己，不务人知，然没世而无名可举，则君子疾之。（《论语新解》410 页）

李运益：称，显扬。（《论语词典》281 页）

高专诚：“称”是相称的意思。孔子并不在乎个人名声的高低，更看重自己的成就是不是与名声相称，因为名声好并不见得就有相应的成就。……这个“称”也可以理解为称赞之意。（《论语通说》231 页）

黄怀信：[释]称，被称颂。“称焉”，称于世也。或以名实不相称为说，非。[训译]先生说：“君子恨（自己）死后名字不在社会上被人称颂。”（《论语新校释》389 页）

辑者案：从邢昺说。疾，担心。君子担心死后没有好名声被人称颂。

15.21 子曰：“君子求诸己，小人求诸人。”

魏·何晏：君子责己，小人责人。（邢昺《论语注疏》214 页）

宋·朱熹：杨氏曰：“君子虽不病人之不已知，然亦疾没世而名不称也。虽疾没世而名不称，然所以求者，亦反诸己而已。小人求诸人，故违道干誉，无所不至。三者文不相蒙，而义实相足，亦记言者之意。”（《四书章句集注》165页）

清·宦懋庸：求字当兼何氏、杨氏二义。行有不得而反求诸己，则其责己也必严；违道干誉而望人之知己，则其责人也必甚。其始不过求己求人一念之别，其终遂至君子小人品汇之殊，人可不慎之于所求哉！（《论语稽》卫灵稽十五·11页）

杨伯峻：孔子说：“君子要求自己，小人要求别人。”（《论语译注》166页）

杨润根：君子从自己身上寻求成功的力量与失败的原因，小人则从他人身上寻求成功的力量与失败的原因。（《发现论语》398页）

亦丰：孔子说：“君子只想严格要求自己，小人只想在别人身上讨点便宜。”（《论语句解》97页）

孙钦善：求诸：求之于。“求”有两层意思：既包括对己所无有、己所不能的要求或追求，又包括对自己失败原因的探求。第一层意思容易理解。第二层意思可参见《礼记·中庸》：“子曰：‘射有似乎君子，失诸正鹄（箭靶），反求诸其身。’”（《论语本解》201页）

辑者案：从何晏、杨伯峻说。君子责求自己，小人责求别人。可与本篇第15章“躬自厚而薄责于人”联系起来理解。

15.22 子曰：“君子矜而不争，群而不党。”

（1）矜而不争

汉·包咸：矜，矜庄也。（邢昺《论语注疏》214页）

清·戴望：矜，大也。曾子曰：“夫子见人有善，若己有之。”是夫子之不争。（《戴氏注论语》卷十五·3页）

清·黄式三：矜者，持己方正也。争者，与人竞辨也。（《论语后案》448页）

清·康有为：矜，棱廉。（《论语注》238页）

杨润根：矜(jīn)：自持，坚持自己个体的独立性。（《发现论语》399页）

金池：矜，怜惜，互爱。（《〈论语〉新译》471页）

林毓顺：矜而不争：矜，是从矛从令。矛是杀人的武器长矛，令是军令政令是命令。所以矜是有矛有令是有权柄者，是有威严者。《毛诗》矜读若怜，在强权下民是可怜恤者。……所以矜，本义作权柄，引申作怜恤。古文字中有矜而无矜字，是汉学家之智者所杜撰。矜而不争，是自我庄重威仪，使人敬畏，也就是不严而威使人敬畏，更不与人争执。（《论语我读》284页）

黄怀信：“矜”，自称其贤，自夸。旧释庄敬、庄矜，非。（《论语新校释》

390 页）

安德义：矜，竞进，竞取，比赛，而不是庄矜、矜持。（《论语解读》513 页）

辑者案：从包咸说，庄重矜持。

（2）群而不党

汉·孔安国：党，助也。君子虽众，不相私助，义之与比。（邢昺《论语注疏》

214 页）

晋·江熙：君子以道相聚，聚则为群，群则似党。群居所以切磋成德，非于私也。（马国翰辑《论语古注·论语江氏集解》卷下·6 页）

明·张居正：不党，是无偏向的意思。（《论语直解》卷十五·8 页）

清·黄式三：群者，虚己取善也。党者，助人匿非也。（《论语后案》448 页）

清·戴望：不党，平均无比党。（《戴氏注论语》卷十五·3 页）

杨伯峻：[译文]合群而不闹宗派。[注释]“群而不党”可能包含着“周而不比”（2.14）以及“和而不同”（13.23）两个意思。（《论语译注》166 页）

王熙元：党，作朋党、阿比讲。（《论语通释》947 页）

傅佩荣：因为私谊而罔顾公义。（《傅佩荣解读论语》279 页）

杨朝明：党：结派，偏私。（《论语诠解》148 页）

黄克剑：党，阿私，偏袒。（《〈论语〉解读》339 页）

辑者案：杨伯峻、杨朝明的解释可从。党有偏私义。《书·洪范》：“无偏无党，王道荡荡。”蔡沈《集传》：“党，不公也。”

15.24 子贡问曰：“有一言而可以终身行之者乎？”子曰：“其恕乎！己所不欲，勿施于人。”

（1）一言

明·蔡清：所谓一言者非一句言也，一字也。（《四书蒙引》卷八·15 页）

清·刘宝楠：“一言”，谓一字。……又古人称所著书若数万言、数十万言，及诗体四言、五言、七言，并以一字为一言也。（《论语正义》631 页）

清·陈澧：一句话。（《论语话解》卷八·9 页）

蒋沛昌：一言，一个字，实指一种德行。（《论语今释》389 页）

辑者案：“一言”，细分起来，有时指一字，有时指一句。此处的“一言”当指一字，与下答以“恕”字相合；而“一言以蔽之，思无邪”的一言，是指一句。虽有“一字”“一句”之区别，但无须理解太拘。

（2）恕

梁·皇侃：恕，谓内忖己心，外以处物。言人在世，当终身行于恕也，故

云其恕也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·11页)

宋·邢昺:此章言人当恕己不及物也。“子贡问曰:有一言可以终身行之者乎”者,问于孔子,求修身之要道也。“子曰:其恕乎!己所不欲,勿施于人”者,孔子答言,唯仁恕之一言,可终身行之也。己之所恶,勿欲施于人,即恕也。(邢昺《论语注疏》214页)

明·张居正:所谓恕者,以己度人,而知人之心不异于我,即不以己所不欲者加之于人。如不欲上之无礼于我,则亦不以此施之于下;不欲下之不忠于我,则亦不以此施之于上。斯则视人犹己,而以己及人,不论远近亲疏,只是这个道理。推将去,将随所处而皆宜矣。(《论语直解》卷十五·9页)

清·王闿运:恕,仁也,而浅于仁。(《论语训》卷下·51页)

杨伯峻:恕——“忠”(己欲立而立人,己欲达而达人)是有积极意义的道德,未必每个人都有条件来实行。“恕”只是“己所不欲,勿施于人”,则谁都可以这样做,因之孔子在这里言“恕”不言“忠”。《礼记·大学》篇的“絮矩之道”就是“恕”道。(《论语译注》167页)

王熙元:恕,推己及人的意思。(《论语通释》950页)

王缙尘:“仁”,是人之德;“恕”,是行仁之方。恕的消极方面,为“己所不欲,勿施于人”;其积极方面,即是“己欲立而立人,己欲达而达人”也。(《四书读本》295页)

杨润根:恕:如心,一如己心,一如本心,宽容,体谅,同情,将心比心。通过自己心灵的想像力把自己置于他人的存在和生活的实际情景之中,去亲自体验他人的存在、他人的生活、他人的情感、他人的理性和意志,体验他人对善和正义的特殊要求与理解,从而与他人达成思想上的共识与行动上的协调,以免把自己的思想、主张、意志在不知他人是否愿意接受的情况之下强加在他人身上。反过来说,也是如此。“恕”所表达的是一种广博的同情与宽容的精神,这种精神是社会和谐与社会合作所必需的,它也是构成一个理想社会的必要条件。(《发现论语》399页)

辑者案:张居正说为胜。《辞源》:“恕:宽容。”《汉语大字典》:“恕:推己及人;仁爱。”

15.25 子曰:“吾之于人也,谁毁谁誉?如有所誉者,其有所试矣。斯民也,三代之所以直道而行也。”

(1)有所试

汉·包咸:所誉者,辄试以事,不虚誉而已。(邢昺《论语注疏》214页)

晋·郭象:无心而付之天下者,直道也;有心而使天下从己者,曲法。

故直道而行者，毁誉不出于区区之身；善与不善，信之百姓。故曰：“吾之于人，谁毁谁誉？如有所誉，必试之斯民也。”（马国翰辑《论语古注·论语体略》3页）

宋·朱熹：尹氏曰：“孔子之于人也，岂有意于毁誉之哉？其所以誉之者，盖试而知其美故也。斯民也，三代所以直道而行，岂得容私于其间哉？”（《四书章句集注》166页）

清·毛奇龄：此言举错之当公也。……刘昭注《韦彪传》曰：“彪引直道而行者，言古之用贤皆磨励选炼然后用之。”谓必试而后用也。……后汉谷永《荐薛宣疏》：“以宣为御史中丞，举错皆当，如有所誉，其有所试。”亦皆引此作用人解。（《论语稽求篇》卷六·14-15页）

清·刘宝楠：包氏慎言《温故录》：“……‘其有所试’，谓三代已尝试之，非谓身试之也。”（《论语正义》632页）

江谦：试犹省也，如日省月试之试，视其所以，观其所由，察其所安也。（释智旭、江谦《论语点睛补注》122页）

杨伯峻：假若我有所称赞，必然是曾经考验过他的。（《论语译注》167页）

黄吉村：“试”释为“考查”为宜。（《论语析辨》329页）

李炳南：孔子自说，我对于人，不毁谤谁，也不称誉谁。如对某人有所誉，必经试验。（《论语讲要》309页）

孙钦善：如果有称赞别人的情况，那一定是经过验证了的。（《论语本解》202页）

辑者案：试，解作“试验”为确。《辞源》：“试验：考察，验证。”

（2）斯民也，三代之所以直道而行也

汉·马融：三代，夏殷周也。用民如此，无所阿私，所以云“直道而行也”。（皇侃《论语集解义疏》卷八·11页）

梁·皇侃：斯民者，谓若此养民也。三代，夏、殷、周也。言养民如此，无私毁誉者，是三代圣王治天下用直道而行之时也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·11页）

宋·朱熹：斯民者，今此之人也。三代，夏、商、周也。直道，无私曲也。言吾之所以无所毁誉者，盖以此民，即三代之时所以善其善、恶其恶而无所私曲之民。故我今亦不得而枉其是非之实也。（《四书章句集注》166页）

宋·金履祥：朱子于此章旧得其意，后得汉史引此以见不易民而化之意，遂证其说。然勉斋黄公亲见朱子改订注文直至通宵，只为此句难得简洁尔。然宜挑出直道独解而后及句意，其辞若曰：直道而行谓善善恶恶无所私曲也。吾之于民所以无毁誉者，盖以此民即三代之时所用以直道而行之民，故我今亦不得而枉其是非之实也。似为简明。（《论语集注考证》卷834

金·王若虚:南轩曰:“春秋之时,风俗虽不美,然民无古今之异。三代之所以直道而行者,亦此民耳。”所说甚好。然记者以此属于圣人无毁誉之下,义终龃龉,疑是两章,而脱其“子曰”字。(《论语辨惑》卷四·2页)

清·俞樾:《礼记·玉藻篇》“君羔臂虎犢”,注曰:“犢读皆如直道而行之直,直谓缘也。”按:以郑读考郑义,则“直道而行”当训为“缘道而行”,犹云“遵王之道”、“遵王之路”也。此直字非曲直之直,与马训“无所阿私”义异。(《论语郑义》23页)

张鼎:三代或指三代之君说,此泥于民字之解也。须知民字只作人字说。李安溪文:一言三代之君、相,顺其性而赏之罚之;一言三代之士、君子,公其情而好之恶之,兼君、相、士、君子说最浑备。(《春晖楼四书说略》卷下·12页)

程树德:按:《四书释地》云:“黄勉斋,朱子之子婿也。亲见朱子改订《注》文直至通宵。又谓此句难得简洁,然宜挑出直道,独解而后及句意,其辞若曰,直道而行,谓善善恶恶无所私曲也。吾之于民所以无毁誉者,盖以此民即三代之时所以用直道而行之民,故我今亦不得而枉其是非之实也。”实胜今《集注》,附识于此。(《论语集释》1110页)

金良年:最后一句颇为费解,马一浮先生认为,“斯民也”是叹词,言今人不古,不能行直道。可备一说。(《论语译注》191页)

杨伯峻:夏、商、周三代的人都如此,所以三代能直道而行。(《论语译注》167页)

程石泉:此章之下原有“斯民也,三代之所以直道而行也”句,细寻绎此章与下一章之文理,得知此句不属此章,应属下一章。以古书无标点符号,一人读错,万人从之。以致二千余年来注疏家于此章及下一章,于不可解中求解,于是望文生意,牵强傅会,遗误后学久矣。(《论语读训》283页)

林觥顺:三代:指唐尧、虞舜、夏禹。有人认定是夏商周,似有不妥。孔子生鲁襄公二十二年,是周灵王二十一年。虽称春秋,只是诸侯国势大,天子国有如小侯国,俗语说盖棺定论,今周末亡,且政局动荡不安,如何能称以直道而行?(《论语我读》286页)

黄怀信:[校]斯亦三代之民所以直道而行也,旧作“斯民也三代之所以直道而行也”,不可通,从《后汉书·韦彪传》注所引移“斯”后“民”字于“三代之”后,又“也”改为“亦”。盖旧校者误读“三代之所以”为句而移“民”于前,“亦”又音误为“也”,而成今貌。[释]“斯”,此也,指如有可誉者其有所试矣之法。(《论语新校释》392页)

孙钦善：这样不被虚誉的人民，正是夏、商、周三代推行正直之道的依靠。（《论语本解》202页）

辑者案：此句众说纷纭，或以为当是单独一章，或以为文有讹误，皆无明证，不敢妄从。愚以为，“斯民也”属上句为好，即郭象所言“如有所誉，必试之斯民也”，即把民众看作毁誉是否得当的检验者。因有民众的检验、监督，所以夏商周三代得以直道而行。

15.26 子曰：“吾犹及史之阙文也。有马者借人乘之，今亡矣夫！”（辑者案：“阙文”，定州简本作“欵文”）

汉·包咸：古之史于书字有疑，则阙之以待知者也。……有马者不能调良，则借人使乘习之。孔子自谓及见其人如此，至今无有矣。言此者，以俗多穿凿也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·12页）

唐·韩愈：上句言己所不知必阙之，不可假他人之言笔削也，譬如有马不能自乘，而借他人乘之，非己所学耳。（《论语笔解》卷下·13页）

唐·李翱：上云“吾犹”者是喻史官阙文，下句更喻马不可借他人，“今亡”者言吾今而后无此借乘之过也。（《论语笔解》卷下·13页）

宋·邢昺：此章疾时人多穿凿也。“子曰：吾犹及史之阙文也”者，史是掌书之官也。文，字也。古之良史，于书字有疑则阙之，以待能者，不敢穿凿。孔子言我尚及见此古史阙疑之文。“有马者借人乘之”者，此举喻也。喻己有马不能调良，当借人乘习之也。“今亡矣夫”者，亡，无也。孔子自谓及见其人如此，阙疑至今，则无有矣。言此者，以俗多穿凿。（邢昺《论语注疏》215页）

宋·朱熹：杨氏曰：“史阙文、马借人，此二事孔子犹及见之。今亡矣夫，悼时之益偷也。”愚谓此必有为而言。盖虽细故，而时变之大者可知矣。胡氏曰：“此章义疑，不可强解。”（《四书章句集注》166页）

宋·蔡节：《集》曰“有马者借人乘之”，此史之阙文也。夫子谓始时犹及见此，今则亡之，无复古意矣，惜其以私见去之也。（《论语集说》卷八·11页）

明·林希元：史阙文，不挟己所见以自是；马借人，不挟己所有以自私。夫子犹及见之，其时已偷，今亡矣夫，则其时益偷矣，故曰“悼其时之益偷”。（《四书存疑》卷七·16页）

清·钱坫：季路曰：“愿车马衣裘与朋友共”，此借人乘之之说也，包咸说恐未是。（《论语后录》卷五·5页）

清·焦循：包《注》以阙文、借人两事平列……邢《疏》谓有马借人为举喻，非是。借，犹藉也。……我有马不能服习，藉人之能服习者，乞其代己

调良,此谨笃服善之事也,与子路以车马衣裘公诸朋友不同。史阙文属书,借人乘属御,此孔子为学六艺者言也。(《论语补疏》卷二·15页)

清·戴望:史,史篇也。保氏教国子六艺,四曰五御,五曰六书。车必同轨,书必同文。史之阙文,所以善其书。借人乘马,所以善其御。周衰,教士之法废,是非无正,人用其私,故言“今亡矣夫”以叹之。(《戴氏注论语》卷十五·4页)

严灵峰:《乡党篇》:“朋友之馈,虽车马,非祭肉,不拜。”足证古礼,朋友有以车马相馈赠也。故《公冶长篇》:“子路曰:‘愿车马、衣轻裘,与朋友共;敝之而无憾!’”则借马与人,古有此风;至孔子之时已不多觐。子路尚有古风,以此为难能;遂以言志也。则“有马者,借人乘之”乃史之阙文,孔子言此七字阙文,彼曾及见;今已亡佚,不可得见矣。盖时人不以马借人乘也。姑备此说,俟夫知者。(《读论语札记》1页)

方骥龄:“史之阙文”,必史官所藏曾书于阙上“论誉”之文是也。……《小尔雅·广言》:“藉,借也。”《管子·任法篇》“藉人以其所操命曰夺变”注:“藉即借。”然则“借人”即“藉人”。大概为国君宫中之杂役,犹宦官之流,异乎卿、大夫、士而言。古时乘坐马车牛车,皆有定制,“藉人”为贱役,必不可乘马而乘之,为人所非议而书之于阙,存诸史官档案。可见古代事无大小,皆尊重民意。今亡矣夫,谓孔子之世已失去此种征求民意之良好制度矣。(《论语新诠》464-465页)

杨伯峻:“史之阙文”和“有马借人乘之”,其间有什么关连,很难理解。包咸的《论语章句》和皇侃的《义疏》都把它们看成两件不相关的事。宋叶梦得《石林燕语》却根据《汉书·艺文志》的引文无“有马”等七个字,因疑这七个字是衍文。其他穿凿的解释很多,依我看来,还是把它看为两件事较妥当。又有人说这七字当做“有焉者晋人之乘”(见《诂经精舍六集》卷九方赞尧《有马者借人乘之解》),更是毫无凭据的臆测。(《论语译注》167页)

钱穆:史阙文,以待问。马不能取,借人之能代己调服。此皆谨笃服善之风。一属书,一属御,孔子举此为学六艺者言,即为凡从事于学者言。孔子早年犹及见此二事,后遂无之,亦举以陈世变。(《论语新解》415页)

萧氏元:本节算是断章,因写者未把谈话背景写出。不加背景不好解,现假设一下:有人问孔子,古时候有没有人无条件地把自己的利益让给别人的。孔子回答说:“史料中没记得有。但我对史料不足或存疑的领域曾经搜索过。我听过一个把自己的马让别人骑(可能是让给老弱或体力不足的人)而自己却用脚来走路的故事。这种富有同情心、无条件帮助别人的

事,今天是不容易看得到了。”(《论语解惑》142页)

杨润根:有马者借人乘之:想要有马骑的人在没有马的情况下就在想像中把人当马骑,这是一种小孩的作为,这里用来比喻那些文献整理者对于历史文献所持的极不慎重的态度:当他们遇到历史文献中自己也辨别不清的文字或语句时,不是像以前的文献整理者所做的那样,在这个自己也难以分辨或分辨不清的地方留下空缺,而是凭自己的主观想像,用自己所能想像到的文字或语句来取代那些自己无法分辨的文字和语句。(《发现论语》400页)

林毓顺:吾犹及史之阙文:包咸注:“古之良史于书,字有疑则阙之,以待知者。”这种注释更令人存疑。经文明明写“孔子曰,吾犹……”,怎么可以变成良史于书,字有疑则阙之?笔者今正误,请博雅先进赐海:吾犹是孔子自称我在疑惑,及史之是有关史册所记载的阙,是门观。在宗庙宫殿的正门才有阙才有门观,所以阙,是概言宫庭。……阙作缺是引申之义。阙文,是说史册所载宫庭内幕的文辞。

有马者借人乘之:包咸注:“有马不能调良,则借人乘习之,孔子自谓及见人如此。”这种释义更是荒腔走板。笔者今释:马,许慎云怒也武也。此马之本义。……马训武,《释名》曰:大司马,马,武也,总武事也。有马者,是说有总管武事的大司马。《周礼》大司马之职掌,建邦国之九法,以佐王平邦。犹今之司法院及法官。……《说文解字》:乘,覆也。加其上曰人,人乘车是一端也。从人。军法,人桀曰人。桀又是什么?桀者磔也,《溢法》曰:贼人多杀曰桀。所以乘的本义杀,是以军法覆人而杀之,乘坐乘骑乘车是引申之义。借人,借假转注互训,假者非真也,所以借人即假人非真人。所以借人乘之,是假借军法人人以罪而杀之。(《论语我读》286-287页)

胡齐临:[直义]老师说:“我这个人,就如同历史中散失的文献一样,我所学的东西,有很多是史书上缺少记载的。我愿将我所学的东西,贡献给后人参考,就像将自己家养的良马借给无马的人乘坐一样。如今像我这样的人,已经很少了,几乎没有了。”[见解]本章以“有马者借人乘之”为比喻。将自己所学而他人未知的学问,比喻为私家独有而他人无缘乘坐的良马。孔子的以上教导,是鼓励大家将自己学得独特传统文化和独有的创造发明贡献给全社会和全人类共享,使人类文明朝着真、善、美的方向不断发展。(《论语真义》185页)

孙钦善:阙文:有疑而空缺的文字。“有马”句:是说有马的人可以凭借别人驾驭,不必强不能以为能。此句当与前句有关,以喻不必强不知以为

知。(《论语本解》203 页)

辑者案:此章难解。注家多认为孔子以“有马自己不能调良而借人乘习”为喻,喻书有阙文而已不能定,故暂缺之,有待别人定之。这样理解于理尚通,但总觉曲而不直。既然“阙”,何言“有”马?是否可以这样理解:孔子说:“我好像看到某部史书有缺漏的文字,原来的本子有‘有马借人乘之’这句话,今天看到的本子没有。”如此理解,文理皆通。孔子说这话的意思是,古代史书经后人辗转传抄,往往有缺漏,提醒人们警戒。

15.27 子曰:“巧言乱德。小不忍,则乱大谋。”

汉·孔安国:巧言利口则乱德义。小不忍则乱大谋。(邢昺《论语注疏》215 页)

宋·邢昺:此章戒人慎口忍事也。有言者不必有德,故巧言利口则乱德义。山藪藏疾,国君含垢,故小事不忍,则乱大谋。(邢昺《论语注疏》215 页)

宋·张栻:小不忍之乱大谋以其轻发于血气也。故进德者以谋言为先,当大事者以忍性为本。(《南轩论语解》卷八·8 页)

宋·朱熹:小不忍,如妇人之仁、匹夫之勇皆是。(《四书章句集注》167 页)

清·阮元:高丽本无“则”字。(《论语注疏校勘记》2520 页)

清·黄式三:忍者,决绝之谓。小不忍者,不决绝于所爱,小有慈怜也。《汉书·外戚传》曰:“夫小不忍,乱大谋,恩之所不能已者,义之所割也。”古解本如此,口柔心柔,俱乱之由也。(《论语后案》451 页)

杨伯峻:“小不忍”不仅是不忍小忿怒,也包括不忍小仁小恩,没有“螭蛇螫手,壮士断腕”的勇气,也包括吝财不忍舍,以及见小利而贪。(《论语译注》167 页)

毛子水:这两句话是不相连的。它们所以记在一起,恐怕只是为了同有“乱”字的缘故。(《论语今注今译》247 页)

董子竹:“语言”作为一种人类文明,可以统称为“巧言”,孔子说“巧言乱德”,是提醒人们不要被表面文明语言所欺骗,违背了“不自欺”的原则。语言提示表面上看来是个小事,无非是一句话、一个概念,但它的诱惑力量是非常可怕的,一不小心被骗,就会乱了“不自欺”的大谋。(《〈论语〉正裁》400 页)

牛泽群:故此章属方法论范畴,为教导弟子或一般人,非为讥刺小人也。(《论语札记》435 页)

辑者案:此语表意明白,花言巧语会惑乱道德,小事不能忍耐就会坏了大的谋划或大事情。

15.29 子曰：“人能弘道，非道弘人。”

魏·何晏：材大者道随大，材小者道随小，故不能弘人也（辑者案：这句话，邢疏本以为王肃语）。（皇侃《论语集解义疏》卷八·13页）

梁·皇侃：道者，通物之妙也。通物之法，本通于可通，不通于不可通。若人才大则道随之而大，是人能弘道也。若人才小则道小，不能使大，是非道弘人也。故蔡謨曰：“道者，寂然不动，行之由人。人可适道，故曰人能弘道。道不适人，故曰非道弘人也。”（皇侃《论语集解义疏》卷八·13页）

宋·朱熹：弘，廓而大之也。人外无道，道外无人。然人心有觉，而道体无为；故人能大其道，道不能大其人也。张子曰：“心能尽性，人能弘道也；性不知检其心，非道弘人也。”（《四书章句集注》167页）

日·广濑建：喻若人以不龟手之药封侯，能弘道也。药不能使人得封侯，非道弘人也。赵普《论语》一部以治天下，人弘道也。若朱《五经》不得一第，非道弘人也。（《读论语》47页）

杨伯峻：[译文]孔子说：“人能够把道廓大，不是用道来廓大人。”[注释]这一章只能就字面来翻译，孔子的真意何在，又如何叫做“非道弘人”，很难体会。朱熹曾经强为解释，而郑皓的《论语集注述要》却说，“此章最不烦解而最可疑”，则我们只好不加臆测。《汉书·董仲舒传》所载董仲舒的对策和《礼乐志》所载的平当对策都引此二句，都以为是治乱兴废在于人的意思，但细加思考，仍未必相合。（《论语译注》168页）

李炳南：道，就是人的本性，无思无为，人则能以感通，再用种种方法把道弘扬出来，所以人能弘道。但道不能自说，道必须由人去领悟，所以，非道弘人。孔子说这话的意思，是要人明白，道虽人人本来具有，但必须自己领悟，方得受用，悟后又须弘扬光大，期使人皆得其受用。（《论语讲要》312页）

孙钦善：“人能”二句：强调修养仁道决定于人的主观努力，大意说人只要努力便能学到道的博大内容，如果不努力，博大的道也不能使人伟大起来。（《论语本解》204页）

辑者案：“人能弘道”容易理解，“非道弘人”十分难解。实际上，道（指好的思想道德学说）是能使人弘大（伟大）起来的。孙钦善解为优。

15.31 子曰：“吾尝终日不食，终夜不寝，以思，无益，不如学也。”

宋·邢昺：此章劝人学也。（邢昺《论语注疏》216页）

宋·朱熹：耕所以谋食，而未必得食。学所以谋道，而禄在其中。然其

学也，忧不得乎道而已；非为忧贫之故，而欲为是以得禄也。尹氏曰：“君子治其本而不恤其末，岂以在外者为忧乐哉？”（《四书章句集注》167页）

宋·张栻：学原于思，思固所以为学也。然思至于忘寝与食，而不以学济之，则亦为无益也。学者所以习而行之也，习而行之则其思为益矣。此章非以思为无益也，以思而不学则无益耳。圣人固不为无益之思也，即已而言所以教也。（《南轩论语解》卷八·9页）

明·释智旭：学、思本非两事。言此，以救偏思之失耳。（释智旭、江谦《论语点睛补注》124页）

清·梁章钜：皇《疏》言“我尝竟日终夕不食不眠，以思天下之理，惟学益人，余事皆无益，故云不如学也”。此似以思无益说成一片，与《集注》微异，而语意未能简易，故《集注》必于“以思”断句、“无益”断句也。（《论语旁证》卷十五·19页）

清·黄式三：思凭于虚，不如前人之已阅历者据其实也。思者殚一己之谋虑，不如集古圣贤之谋虑周而精也。天下可疑、可惧之事，经传中已析之，已明著之，故夫子教人以学也。后儒以不学不虑为高，无非自以为是。（《论语后案》453页）

清·康有为：不学无以入，不思无以出，始则以学为先，终则以思为贵。……故思为最重。此有为之言，读者勿泥也。（《论语注》241页）

李泽厚：同“思而不学则殆”。既然“学”常指行为、实践，不脱离实践去空想，固然有好的方面，缺点则是使中国纯粹思辨太不发达，以致无真正哲学可言，亦一大损失。今天如何保持此传统优长而反省和匡正其缺失，需仔细探讨。（《论语今读》278页）

林毓顺：孔子说：“我曾经每天大吃大喝，每夜倒头就是睡觉，直至我心无杂念后，再专心向学。”（《论语我读》290页）

辑者案：此章可与“学而不思则罔，思而不学则殆”相发明，当是阐明学、思之关系，“不如学也”并非否定“思”，是说在学的基础上去思，学思结合。智旭“言此，以救偏思之失”说可参。

15.32 子曰：“君子谋道不谋食。耕也，馁在其中矣。学也，禄在其中矣。君子忧道不忧贫。”

汉·董仲舒：遑遑求仁义常患不能化民者，大人之意也。遑遑求财利常恐匮乏者，小人之意也。此君子、小人谋之不同者也。虑匮乏故勤耕，恐道阙故勤学。耕未必无饿，学亦未必得禄。禄在其中，恒有之势，是未必君子，但当存大而遗细。故忧道不忧贫也。（马国翰辑《论语古注·论语江氏集解》卷

汉·郑玄:馁,饿也。言人虽念耕而与不学故饥饿。学则得禄,虽不耕而不饥饿。劝人学也。(马国翰辑《论语古注·论语郑氏注》卷八·2页)

宋·邢昺:此章亦劝人学也。人非道不立,故必先谋于道。道高则禄来,故不假谋于食。馁,饿也。言人虽念耕而不学,则无知;岁有凶荒,故饥饿。学则得禄,虽不耕而不馁。是以君子但忧道德不成,不忧贫乏也。然耕也未必皆饿,学也未必皆得禄,大判而言,故云耳。(邢昺《论语注疏》216页)

宋·朱熹:耕所以谋食,而未必得食。学所以谋道,而禄在其中。然其学也,忧不得乎道而已;非为忧贫之故,而欲为是以得禄也。尹氏曰:“君子治其本而不卹其末,岂以在外者为忧乐哉?”(《四书章句集注》167页)

日·中井积德:“忧道不忧贫”五字,旧错在章末,今试徙。又其上有“君子”二字,今试削。(《论语逢源》319页)

清·戴望:馁,饿也。学以谋道,耕以谋食。食虽防馁而凶或害之,故馁在其中。学则怀德行道,艺以待取,虽不谋食亦自无馁矣。又恐人之为贫而仕,非行道也,故复曰:“君子忧道不忧贫。”(《戴氏注论语》卷十五·4页)

清·康有为:馁,饥也。耕所以谋食,而未必得食;学所以谋道,而禄在其中。然学也者,明其道正其谊,而非为谋利也。故忧道之不明,忧道之不行,而未尝以贫为忧。常人戚戚忧贫,故皇皇谋利,而未见利之可得;君子皇皇谋仁义,未尝谋利,而富贵乃为君子所有。此劝人择术,务其上者可,不求其下;得其本者可,不恤其末也。……盖士不易得禄,故皆躬耕而废学,故孔子戒之。(《论语注》241页)

李炳南:古时士农工商,各有其业。君子,指士人而言。君子应当专心求道,不要顾虑自己的生活问题,是这章经文的大意。

君子谋道不谋食:孔子的意思是说,既是君子,就应当谋道,不必分心谋食。谋是谋求,道就是“志于道”的道,属于形而上学。求道的最终目的即在成为圣人,在未成圣人之前,只要求得一部分,就是有道之人,即能齐家治国平天下。道是齐家治国平天下的根本,无道则家不齐,国不治,天下大乱。所以君子必须求道。然而求道必须专心,不要害怕自己贫得没有饭吃,例如颜子,簞食瓢饮,不改其乐。所以君子谋道,不须谋食。

耕也馁在其中矣:君子应该专心求道,其心在道,而不在食。耕也,是说君子为谋自己之食而耕。馁在其中,是说君子之耕,乃因其惟恐不耕而受饥饿之苦。其中,是说君子心中想到饥饿问题。君子为免一己之馁而耕,他的心就是在食而不在道了。

学也禄在其中矣：君子求道，当然要求学。但是求学必须志在求道。如果志不在道，而只在求学，求学的目的即在得禄。这就是把俸禄放在心中，应为谋道的君子所不取。

君子忧道不忧贫：君子忧虑道是否存在，不忧虑自己是否贫穷。忧道，就要卫道弘道，使道常在世间。（《论语讲要》313页）

黄怀信：[释]“道”，路，途径，探下指得食的方法与途径。……旧或直释“道”为学术、思想，非，君子宁不食乎？“耕”，谋食之一道。……“学”，亦谋食之一道。[章旨]此章劝人择业，虽有道理，但不应提倡。（《论语新校释》397页）

杨朝明：本章记述孔子对道的看法，勉励人尽心求道。（《论语诠解》150页）

辑者案：从“谋道不谋食”、“忧道不忧贫”二句看，本章关键在于“道”，孔子劝人专心求道。“道”的实现途径在于“学”，故本章意旨在于劝人求道，亦含劝学之义。李炳南的解释明确。

15.33 子曰：“知及之，仁不能守之，虽得之，必失之。知及之，仁能守之，不庄以莅之，则民不敬。知及之，仁能守之，庄以莅之，动之不以礼，未善也。”（辑者案：“不庄以莅之”，定州简本作“不状以位之”）

汉·包咸：知能及治其官，而仁不能守，虽得之，必失之。（邢昺《论语注疏》216页）

晋·李充：夫知及以得，其失也荡；仁守以静，其失也宽；庄莅以威，其失也猛，故必须礼然后和之。以礼制知，则精而不荡；以礼辅仁，则温而不宽；以礼御庄，则威而不猛，故安上治民，莫善于礼。（邢昺《论语注疏》217页）

宋·朱熹：知足以知此理，而私欲间之，则无以有之于身矣。……莅，临也，谓临民也。知此理而无私欲以间之，则所知者在我而不失矣。……动之，动民也。犹曰鼓舞而作兴之云尔。礼，谓义理之节文。愚谓学至于仁，则善有诸己而大本立矣。莅之不庄，动之不以礼，乃其气稟学问之小疵，然亦非尽善之道也。故夫子历言之，使知德愈全则责愈备，不可以为小节而忽之也。（《四书章句集注》167页）

清·毛奇龄：凡十一“之”字原是一义。时说以知仁属学解，以庄莅属民解，则于十一之字作两截矣。包咸谓“知能及治其官，而仁不能守，虽得之，必失之”。此以之字属官位解。然以仁守官则与《易·系》“何以守位？曰仁”相合，以庄莅官则与《曲礼》“莅官行法”相合，至于“动之”稍碍矣。惟颜特进云：“知以通其变，仁以安其性。十一之字俱指民言。”此似有见。

但其曰通变，曰安性，则反以“知仁”二字从民上见得，与庄莅、动礼，全于君身，见庄礼者仍是两截。殊不知知足以及民即知临为大君之宜，仁足以守民即天子不仁不保四海。知仁在我，不在彼也。若《正义》兼包、颜两说而总曰此章论居官临民之法，则公然以官民分。十一之字与时说两截相去有几。经有极浅易处，翻极艰晦不得鲁莽可猝遇者，此等是也。（《四书臆言补》卷二·17页）

清·李塨：此论临民之道也。之，指民言。（《论语传注》卷下·44页）

清·刘宝楠：此章十一“之”字，包《注》指位言，但于“动之”句不可通。毛氏奇龄《臆言补》指民言，知足以及民，即知临为大君之宜。案：“知及之”，谓政令条教足以及民也。“仁不能守之”，谓不能以仁守之。“仁”字置句首，与“知及之”配俪成文耳。（《论语正义》638页）

程树德：按：此章十一之字皆指民言，毛氏之说是也。朱《注》以之字指此理言，所谓强人就我也，不可从。（《论语集释》1121页）

方骥龄：或谓十一之字皆指民，或指君位。近人钱穆氏以为莅之动之三字指民，此外八字指道，如此始见文从字顺。如指君位，则更不可解。窃以为《卫灵公》篇以论治道为中心，君道臣道皆在其中。除莅之动之三字指民外，其他八字当指禄位言，犹今言政权是也。乃具体之权位，非抽象之道理。（《论语新论》468页）

杨伯峻：“知及之”诸“之”字究竟何指，原文未曾说出。以“不庄以莅之”“动之不以礼”诸句来看，似是小则指卿大夫士的禄位，大则指天下国家。不然，不会涉及临民和动员人民的。（《论语译注》169页）

钱逊：知及之：之字有几种解释：一，指民，知及之是说政令可以及于百姓；二，指职位或国家、天下；三，指治民之道。下文莅之、动之的之字指百姓。（《论语浅解》253页）

吴林伯：按周之文王，继父太王，创造灭殷条件，虽天下三分有二，尚以时机未熟，阳事殷而阴结诸侯，并推行裕民政治，大得人心，可谓“知及之，仁能守之”；及至其子武王一举诛纣、建周，分封诸侯，藩屏王室，畏威以立，可谓“庄以莅之”；但到厉、幽，不自为政，卒劳百姓，开始失权，诸侯称霸，名分大乱，驯致春秋，每下愈况，贵、贱易位，天子无如之何，可谓“动之不以礼”；家国终以覆亡，故曰“未善”。（《论语发微》176页）

李炳南：“不庄以莅之”，不能庄严的面临民众，则不得人民尊敬。（《论语讲要》314页）

杨润根：之：人民的支持，这是一个理想社会里人们获得官职的必经之路。（《发现论语》404页）

辑者案：“之”字，及之、守之、得之、失之莅之，是指官位；动之，是指民。

15.34 子曰：“君子不可小知，而可大受也；小人不可大受，而可小知也。”

魏·王肃：君子之道深远，不可小了知，而可大受；小人之道浅近，可小了知，而不可大受也。（邢昺《论语注疏》217页）

晋·张凭：谓之君子必有大成之量，不必能为小善也。故宜推诚暗信，虚以将受之，不可求备，责以细行也。（马国翰辑《论语古注·论语张氏注》3页）

宋·朱熹：此言观人之法。知，我知之也。受，彼所受也。盖君子于细事未必可观，而材德足以任重；小人虽器量浅狭，而未必无一长可取。（《四书章句集注》168页）

清·李塨：小知，钱谷刑名，一长一技也。大受，辅世长民，托孤寄命也。（《论语传注》卷下·45页）

日·物双松：故此章非观人之法矣。盖用人之法也，大受者大任之也，小知者小用之也。君子务大者以成其德，其材足以大任，而不可小用之。小人无大者于内，然亦不无小长，故其材虽不足大任，而可小用之焉。我任之而曰受，彼之材能受之也，故受以彼言之。我用彼材而曰知，小人之难任也。非我知之则不可，故知以我言之。王肃以君子之道小人之道解之，老氏之遗也。且岂有所谓小人之道哉？（《论语征》298页）

方驥齡：君子，殆指有君子之德而又在位之人言。小人，殆指品德卑污而又在位之人言。知，主也。《左》襄二十六年公孙挥曰：“子产其将知政矣。”注：“知国政。”《吕氏春秋·长见》“三年而知郑国之政也”注：“知，犹为也。”《吕氏春秋·赞能》“舜得皋陶而舜受之”注：“受，用也。”孔子以为君子人在位，当用尽其才，不可小用，当大用之。小人则相反，只可使之小有作为，不可大用，恐僨事也。似系孔子告位高者有权用人而言。（《论语新论》469页）

杨伯峻：君子不可以用小事情考验他，却可以接受重大任务；小人不可以接受重大任务，却可以用小事情考验他。（《论语译注》169页）

王缙尘：“小知”即小聪明。“大受”，是担当大事业。（《四书读本》300页）

钱逊：小知有两种解释：一，知是被人所知，君子在小事上未必可观，小人未必无一长可取。二，用小事考验。君子不可用小事考验，小人可以用小事考验。（《论语浅解》254页）

李泽厚：即人各有材，优劣同在，故不能求全责备。“小人”也有一技之长，“君子”也有各种弱点和缺失。（《论语今读》279页）

杨润根：不可小知：不可能为那些只具有通常见识的人所认识、所理解。可大受：可受大，可以在心理认知上容纳理解普遍的大众，也即以心理与认知上的巨大容量把一切人都接纳进自己的心灵和理性之中，并设身处地地理解他们，热爱他们，而这也就是一个真正的智者所具有的博爱精神的表现。（《发现论语》405 页）

林振衡：小知，（将）小事主持。知，主持。（《论语新编》64 页）

杨朝明：[诠释]本章记述了孔子论观人与用人的方法。由于君子与小入之间存在着本质的区别，因此考验与应用的方法应该不同。[解读]孔子说：“君子不能通过一些小事情来了解他，考验他，但可以让他们承担重大的使命。小人不能让他们承担重大的使命，但可以通过一些小事情来了解他，考验他。”（《论语诠解》151 页）

孙钦善：小知：学习小技小道。大受：学习大道。孔子说：“君子不可以学习小道而可以学习大道，小人不可以学习大道而可以学习小道。”（《论语本解》206 页）

辑者案：“知”有主持、掌管义。《易·系辞上》：“乾知大始，坤作成物。”按此义可以理解为：“小知”，也就是“知小”，掌管小事；“大受”，也就是受以大任。即君子可以受以大任，小人只可让其掌管些小事情。孔子的本意是，重用才德君子。这样理解，“大受”和“小知”才配搭吻合。

15.35 子曰：“民之于仁也，甚于水火。水火，吾见蹈而死者矣，未见蹈仁而死者也。”（辑者案：定州简本“蹈”作“游”，“蹈仁”作“游于仁”）

汉·郑玄：甚于水火，于仁最急也。（袁钧《郑玄论语注》卷八·2 页）

汉·马融：水火与仁，皆民所仰而生者也，仁最为甚也。……蹈水火或时杀人，蹈仁未尝杀人者也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·15 页）

魏·王弼：民之远于仁，甚于远水火也。见有蹈水火死者，未尝见蹈仁死者也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·16 页）

宋·邢昺：此章劝人行仁道也。“子曰：民之于仁也，甚于水火”者，言水火饮食所由，仁者善行之长，皆民所仰而生者也。若较其三者所用，则仁最为甚也。“水火，吾见蹈而死者矣，未见蹈仁而死者也”者，此明仁甚于水火之事也。蹈犹履也。水火虽所以养人，若履蹈之，或时杀人。若履行仁道，未尝杀人也。王弼云：“民之远于仁，甚于水火，见有蹈水火者，未尝见蹈仁者也。”虽与马意不同，亦得为一义。（邢昺《论语注疏》217 页）

宋·朱熹：民之于水火，所赖以生，不可一日无。其于仁也亦然。但水

火外物，而仁在己。无水火，不过害人之身，而不仁则失其心。是仁有甚于水火，而尤不可以一日无也。况水火或有时而杀人，仁则未尝杀人，亦何惮而不为哉？李氏曰：“此夫子勉人为仁之语。”下章放此。（《四书章句集注》168页）

明·林希元：“甚于水火”有两意：水火外物而仁在己，是一意；无水火，不过害人之身，不仁则失其心，是一意。（《四书存疑》卷七·21页）

方驥齡：本章似系孔子慨叹语，非勉人为仁说。《说文》：“甚，尤安乐也。”段注：“人情所尤安乐者，必在所溺忧也。”引伸言之，厚也，重也，胜也，大也。孔子以为仁道为人所当重，较日常生活中水火为胜。盖民非水火不生活，仁道则尤大于水火。但孔子举目以观当世，有蹈水火而死者矣，未见有人为行仁道而死者。犹言“中庸之为德也，民鲜久矣”（见《雍也篇》），谓当世无人能“杀身以成仁”“舍生以取义”也。（《论语新论》470页）

杜豫：蹈，蹀。后一蹈字引伸为实行追求。（《论语读本》283页）

黄怀信：[释]民之于仁，指对于“仁”的畏惧。“水火”，指洪水、烈火，可惧之物也。[章旨]旧或释为民之需要仁德急于需要水火，或释民生有赖于仁尤甚其有赖于水火，沿孟子“民非水火不生活”之说，以“水火”为人赖以生之水火，皆不合情，人岂有赖仁为生之理？（《论语新校释》400页）

孙钦善：“民于”二句：是说老百姓对于仁德的畏惧比对于水火的畏惧还厉害。（《论语本解》206页）

辑者案：从马融、邢昺、朱熹说。

15.36 子曰：“当仁不让于师。”

汉·孔安国：当行仁之事，不复让于师，行仁急也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·16页）

梁·皇侃：仁者，周穷济急之谓也。弟子每事则宜让师，唯行仁宜急，不得让师也。张凭曰：“先人后己，外身爱物，履谦处卑。所以为仁，非不好让，此道非所以让也。”（皇侃《论语集解义疏》卷八·16页）

宋·朱熹：当仁，以仁为己任也。虽师亦无所逊，言当勇往而必为也。盖仁者，人所自有而自为之，非有争也，何逊之有？程子曰：“为仁在己，无所与逊。若善名为外，则不可不逊。”（《四书章句集注》168页）

明·张居正：当，是担当。（《论语直解》卷十五·12页）

日·佐藤坦：当字，是方字。注以任字贴之，似过深。（《论语栏外书》91页）

清·黄式三：人情于行仁之事，每有所诿而不为。此言师无所让，甚言其不得退诿，而行之宜急。或曰师，众也。或曰“师”当作“死”。屈原《怀

沙赋》“知死不可让兮”本此，与上章“未见蹈仁而死”互相发明。（《论语后案》456页）

清·刘宝楠：《说文》：“当，田相值也。”人于事，值有当行仁者，不复让于师，所谓“闻斯行之”也。（《论语正义》640页）

清·康有为：当，田相值也。礼尚辞让，独至于为仁之事，则宜以为己任，勇往当之，无所辞让。即至于师，亦不必让，师不为，则己为之，不必避长者也。师止于是，己可过之，不必待长者也。乃至博施济众，有益人道之教治、艺乐者，皆可自由而为之，虽过于师可也。盖仁者人也，师之所以教者仁而已，上达造极，乃人道之进化，师意所期望也。（《论语注》243页）

王熙元：当，如当时的当，有正值、面对的意思。（《论语通释》976页）

钱逊：师字有两种解释：一，师长；二，作众字讲。（《论语浅解》254页）

杨润根：当你确信自己的观点更接近于真理，自己的主张更符合于道德与正义的时候，你应该勇于和你的老师争辩，并寸步不让、毫不妥协地维护自己所确信的观点与主张。（《发现论语》405页）

牛泽群：“子曰”之内者，“师”为自指，告海弟子当仁，莫必于乃师之后。（《论语札记》438页）

赵又春：我以为，如果不把这里的“仁”理解为“仁德”，而解释为“仁政”，从而“当仁”不是“若遇行仁之事”，而是说“如果你们承担了实行仁政的职责”，就一切问题都解决了。因为这样一来，作为这个假言命题后件的“不让于师”的意思就是：可以只按仁政的要求办事，不必顾及我这个老师曾经说过的具体意见，即使到时我有所建议，也可以不听。这不就顺理成章了，并且更符合孔子的思想，更能体现他的博大胸怀和道德人格吗？文字上也毫无问题：“当”的基本含义就是“担任”、“执掌”；“让”有“退让”、“推崇”、“把好处给予别人”等意思，“不让于师”就是说不特别推崇老师的主张，在他的意见面前不退让，不给他以特殊的照顾。（《我读论语》404页）

张起季：笔者以为，“让”在此语境中当解作“责备”，而“师”在此语境中当从钱氏解作“众人”，全章意为：“孔子说：‘碰到需要发挥仁的精神的情况（自己就去发挥），不责备众人。’”（《〈论语〉“当仁”章释义考辨》，《重庆三峡学院学报》2006年第2期）

黄怀信：[释]当仁：“当”，应当。“仁”，亦指行仁、做仁事、献爱心。旧或以“当”为值当、面临，以“仁”为仁德，非。不让于师：“让”，相让。“不让”，争先也，指弟子言。旧以为谦让，非。[训译]先生说：“应当行仁（的时候），学生不让老师。”[章旨]此章教学生爱护老师。学生争先行仁而不让于师，理所当然。比如遇舍己救人之事，岂能让师？今成语“当仁不让”，

已与原义相反。(《论语新校释》400页)

辑者案:当,即值,遇到,面对。面对或遇到一些仁德的事情,即使是老师,也不能谦让。有关“仁”的事情,是大事大非的原则性问题,面对这样的事情,应勇而为,无论谁,也不可谦让。

15.37 子曰:“君子贞而不谅。”

汉·孔安国:贞,正。谅,信也。君子之人,正其道耳,言不必小信。(邢昺《论语注疏》217页)

唐·韩愈:谅当为让字误也。上文云“当仁不让于师”,仲尼虑弟子未晓,故复云“正而不让”,谓仁人正直不让于师耳。孔说加一小字为小信,妄就其义,失之矣。(《论语笔解》卷下·13页)

宋·朱熹:贞,正而固也。谅,则不择是非而必于信。(《四书章句集注》168页)

宋·张栻:贞者,贞于义也。谅者,执小信也。贞于义则信在其中,若但执其小信而于义有蔽,则失其正而反害于信矣。盖贞于义者公理所存,而执小信者私意之守而已。(《南轩论语解》卷八·11页)

明·释智旭:谅即硠硠小人。(释智旭、江谦《论语点睛补注》125页)

日·物双松:盖贞者谓存于内者之不变也,如贞女之贞,可以见已。谅者,谓求信于人也,如亮察、亮鉴,皆求信意。夫君子之为信也,存于内者不变也。非求见信于人而为之,故曰贞而不谅。(《论语征》299页)

日·东条弘:贞者,终始不失其正也。谅者,恐人不信而明亮之也,故又作亮。《季氏篇》:“友谅,益矣。”谅非恶德,然君子不谅者,唯能不失其正,故虽复在猜疑际,不敢自明亮之也。(《论语知言》453页)

清·刘宝楠:《易·彖传》:“贞,正也。”此常训。君子以义制事,咸合正道,而不必为小信之行。何异孙《十一经问对》:“《孟子》曰:‘君子不亮,恶乎执?’‘亮’与‘谅’同。孔子曰:‘岂若匹夫、匹妇之为谅也?’又曰:‘君子贞而不谅。’谅者,信而不通之谓。君子所以不亮者,非恶乎信,恶乎执也。……”(《论语正义》640页)

日·昭井一宅:贞者,正也,终始不易其操之谓也。贞固忠贞之语,可并考。谅者明也,不待人之察自明之谓也。(《论语解》358页)

方骥龄:窃按:《说文》:“贞,卜问也。”《释名·释言语》:“贞,定也。精完不动惑也。”郑司农谓,贞之为问,问于正者必先正之,乃从问焉。故贞有自问甚正之义。《方言一》:“谅,信也。众信曰谅,周南召南卫之语也。”孔子之意,殆谓君子心中,但求问心无愧,不必取信于众,如哗众取宠者是也。

谅似非小信小德也。与上章“当仁不让于师”愚解之义相表里。上章不让人,本章不必求信于众,皆君子择善固执之义。(《论语新论》471 页)

毛子水:《广雅·释诂一》:“贞,正也。”谅,朱骏声以为假借为勑,意同“固执”。按:朱说可从,惜少例证。旧训谅为信;信自是美德。但信有害于正道时,则君子取贞而弃谅。(《论语今注今译》252 页)

钱穆:贞者,存于己而不变。谅者,求信于人。(《论语新解》422 页)

程石泉:《易·彖传》云:“贞,正也。”谅者,亮也,信而不通之谓也。(《论语读训》289 页)

林觥顺:不谅:是不谅,谅是言京或京言,是大声说话。谅,许慎云信也。是诚实正直。谅,经传常假亮作谅。亮是明亮可照。《释诂》云:“亮,相导也。”(《论语我读》293 页)

黄怀信:[释]贞:坚贞、真心,做动词,指讲求坚贞。谅:信也,指守信。[训译]君子(讲求)坚贞而不(死)守约定。(《论语新校释》401 页)

金知明:君子贞而不谅:君子信仰坚定而不轻信他人;贞,坚定果断;谅,轻信人。(《论语精读》212 页)

李零:贞字,古文字本来是假鼎字为之,在古书中经常假为定字,后来则加卜于上,则又用作表示卜问之义的贞字。卜辞命辞常用“贞”字引出待定之事,有些是问句,有些不是。……定字从宀正声,又与正通。贞、鼎是端母耕部字,定是定母耕部字,正是章母耕部字。它们是古音相近、意义相关的一组同源字。这里的“贞”是守信的意思,守信的含义是从定引申。……“贞”和“谅”都是信,但信和信不一样。“贞”是遵守原则的信,只要不违反原则,可以有所变通。“谅”不同,它是拘泥小信,死守诺言。(《丧家狗——我读〈论语〉》281-282 页)

杨朝明:[诠释]贞:坚定,守正道。谅:诚信。与《宪问》“岂若匹夫匹妇之为谅也”的“谅”字意同。[解读]孔子说:“君子要固守正道,而不应该无原则地守信用。”(《论语诠解》152 页)

孙钦善:贞:信。贾谊《新书·道术》:“言行抱一谓之贞。”谅:信,这里指小信,参见 13.20“言必信,行必果,硁硁然小人哉”、14.17“岂若匹夫匹妇之为谅也”。孔子说:“君子诚信,但不拘于小信。”(《论语本解》207 页)

辑者案:从刘宝楠及毛子水引朱骏声说。语义为:君子正而不固执。《汉语大字典》:“谅,诚信。……又无原则地守信。《论语·宪问》:‘岂匹夫匹妇之为谅也?自经于沟渎而莫之知也。’又固执,坚持成见。《论语·卫灵公》:‘君子贞而不谅。’”

15.39 子曰：“有教无类。”

汉·马融：言人所在见教，无有种类。（邢昺《论语注疏》218页）

宋·邢昺：此章言教人之法也。类谓种类。言人所在见教，无有贵贱种类也。（邢昺《论语注疏》218页）

宋·朱熹：人性皆善，而其类有善恶之殊者，气习之染也。故君子有教，则人皆可以复于善，而不当复论其类之恶矣。（《四书章句集注》168页）

日·东条弘：唯教可移种类，美恶非所论，故曰：“有教无类。”亦习相远之意。朱《注》“性气善恶”，乃误读《孟子》者。（《论语知言》453页）

清·戴望：教人不以族类，唯其贤。古者，王公之子孙不能属于礼义，则归诸庶人；庶人之子孙能积文学，正身行，则加诸上位。（《戴氏注论语》卷十五·5页）

清·王闿运：类犹流派也，言设教不可立门户。（《论语训》卷下·54页）

吴国宁：关于“种类”的解释，从训诂学义训法的角度讲，是正确的。但是，从“有教无类”这句话来讲，又没有解释到确切的地步，这是什么原因呢？笔者认为，这种情况的出现，与社会历史的发展，以及文字含义的演变，都有密切的关系。那么，“有教无类”的“类”字，究竟应当做何解释呢？笔者认为，“类”字在这句话中，应当解释为“氏族”。“类”字，《尔雅·释诂》解作“种类”，《说文》也说：“种类相似，唯犬为甚。”“种类”二字都含有“族”的意思。“种”者，种姓也；姓，为氏族的标志。“类”者，族类也，即氏族。所以说“种类”就是氏族。（《“有教无类”辨——兼谈训诂学的运用》，《河北师范大学学报》1981年第3期）

谢冰莹：类，等类，阶级。（《新译四书读本》255页）

钱逊：类，类别。（《论语浅解》256页）

金良年：[注释]类：此做动词用，区分。[译文]孔子说：“进行教育没有对象的区分。”[段意]孔子认为，施教者应不分对象地授予教育。至于对于不同的对象，应以不同的方式来施行教育，那是另外的问题。（《论语译注》194页）

李泽厚：已成为成语。此“类”何指？指部族、等级、身份抑天资禀赋，均可。《尚书·尧典》孔注云，类，族也。古代即原始之亲族、部族（kin, clan, tribe），即“非我族类，其心必异”之族类。孔子打破此种族类界限乃重大进步。（《论语今读》281页）

金明知：有教无类：受教育不要限制某类人；类，动词，归类，分类。（《论语精读》213页）

辑者案：马融之说最为简明，释“类”为种类，此“种类”可泛指族类、地

位等级、贵贱贫富、资质等。孔子意为对任何人都可以教育,没有类别差异。

15.40 子曰:“道不同,不相为谋。”

梁·皇侃:人之为事,必须先谋。若道同者共谋,则精审不误。若道不同而与共谋,则方圆义凿枘事不成也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·17页)

宋·邢昺:此章言人之为事,必须先谋。若道同者共谋,则情审不误。若道不同而相为谋,则事不成也。(邢昺《论语注疏》218页)

宋·朱熹:不同,如善恶邪正之异。(《四书章句集注》169页)

日·物双松:道谓道术也。道不同者,如射与御,及笙笛与琴瑟是也。非吾所素习,则不精其事,故不相为谋,恐坏其事也。(《论语征》300页)

清·刘宝楠:吴氏嘉宾说:“《孟子》曰:‘伯夷、伊尹、柳下惠,三子者不同道。’道者,志之所趋舍,如出处语默之类。虽同于为善,而有不同,其是非得失,皆自知之,不能相为谋也。”案:《孟子》又言“之行不同也,或远或近,或去或不去,归洁其身而已矣”。归洁其身,道也,而远近、去不去,行各不同,则不能相为谋也。《史记·伯夷列传》引此文云:“亦各从其志也。”即孟子不同道之说。颜《注》以天道、人道为言,失其旨矣。(《论语正义》641~642页)

清·俞樾:邢《疏》是也。唐虞诸臣各治一职,孔门诸子各占一科,所谓“道不同不相为谋”。若如朱《注》谓善恶邪正之类,善之与恶,正之与邪,相去万里矣,何谋之有?(《论语古注译从》17页)

杨伯峻:主张不同,不互相商议。(《论语译注》170页)

王缙尘:“道”者,如孔子时,已有道家老子之道。稍后孔子,又有墨子、杨子等各家之道,大概东周的各种道术,成立盛行于战国之世,而萌芽发生,皆在孔子时代也。(《四书读本》302页)

黄吉村:道——志向也。(《论语析辨》338页)

李泽厚:“道”译作走路,正好;方向、路线、途径不同,的确不好彼此谋划商量。政治如是,生活如是,专业亦如是。(《论语今读》282页)

李炳南:道不同,意见不合,不能共同办事,否则如圆凿方枘,其事不成。(《论语讲要》316页)

黄怀信:[释]“谋”,谋划。旧释互相商议,非。[训译]思想主张不同,不相互替对方谋划。(《论语新校释》403页)

辑者案:志向不同,思想主张不同,不相与谋划。

15.42 师冕见，及阶，子曰：“阶也。”及席，子曰：“席也。”皆坐，子告之曰：“某在斯，某在斯。”师冕出。子张问曰：“与师言之道与？”子曰：“然，固相师之道也。”

固相师之道也

汉·马融：相，导也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·17页）

梁·皇侃：冕既无目，故主人宜为之导相，所以历告也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·18页）

汉·郑玄：相，扶也。（袁钧《郑玄论语注》卷八·3页）

宋·邢昺：此章论相师之礼也。……“师冕出。子张问曰：与师言之道与”者，道谓礼也。子张见孔子历告之，未尝知此礼。既师冕出去，而问孔子曰：“此是与师言之礼与？”子曰“然，固相师之道也”者，相犹导也。孔子然答子张，言此固是相导乐师之礼也。（邢昺《论语注疏》218-219页）

宋·朱熹：相，去声。相，助也。古者瞽必有相，其道如此。盖圣人于此，非作意而为之，但尽其道而已。尹氏曰：“圣人处己为人，其心一致，无不尽其诚故也。有志于学者，求圣人之心，于斯亦可见矣。”范氏曰：“圣人不侮齔寡，不虐无告，可见于此。推之天下，无一物不得其所矣。”（《四书章句集注》169页）

清·陈汉章：此章为子教子张相师之礼。郑注《礼记》并谓“道即礼”，是相师之道即相师之礼也。……子张少孔子四十九岁，于圣门年最少，当为相工之弟子，孔子于平日教以相师之道，即教以乡饮、乡射、相工之礼，亦即教以道瞽之少仪。惟郑君知其义，今本《论语郑注》辑佚未赅，须用他经之注推见一二。然近人知以《聘礼注》考订《乡党篇》执圭享觐之礼，而不知以《乡饮》《少仪》之注考明此经相师之道。曲园师《论语郑义》亦言之未详，故特详之。（《论语征知录》18-19页）

杨伯峻：子张问道：“这是同瞽子讲话的方式吗？”孔子道：“对的，这本来是帮助瞽子的方式。”（《论语译注》171页）

金良年：相，接待。（《论语译注》195页）

李泽厚：“道”也可译作“规则”、“道德”等等，这“道”即“礼”，亦“仁”，合乎道理，切于人情，亦今日对待残疾人的人道主义，足见“礼”与“仁”同，非常形象，至今适用。“仁”由“礼”出是从历史来源说；“礼”由“仁”出，是从后世个体说。所以并不矛盾，由此亦可结合孟、荀，同归孔氏。（《论语今读》283页）

孙钦善：这本来就是襄助盲乐师的礼道。（《论语本解》208页）

赵又春：“师”在这里特指乐师，当时乐师都是盲人。“师冕出”之前是描述孔子如何对待这位盲人乐师：扶他上台阶、入席，告诉他在座的是哪些人。子张问的“与师言之道与”一句，李泽厚译作“同音乐师讲的是礼制吗”，杨伯峻译作“这是同瞎子讲话的方式吗”，钱穆译作“刚才和师冕这般说，也是道吗”。我认为都译错了。这一句中的“言”是助词，没有意义；“与”作动词，“对待”的意思，所以应译为“这是对待盲人的正确方式吧”，这才与上下文义相衔接、呼应。又，孔子答话中的“相师”是一个词，名词，指称扶助盲人的人，上述三位大师都误解为动宾词组，所以他们末一句的译文也都不够准确。（《我读论语》50页）

辑者案：“相”的对象是盲乐师，马融“相导”说、郑玄“相扶”说皆通。“相”在这里是动词，后来将相导盲者的人称为相，成为名词。如《礼记·仲尼燕居》：“治国而无礼，譬犹瞽之无相与。”《荀子·成相》：“人主无贤，如瞽无相。”相师之道的“道”，孙钦善解作“礼道”，可从。此“道”还含有“方法”义，解作“相师之法”也可。



季氏第十六

16.1 季氏将伐颛臾。冉有、季路见于孔子曰：“季氏将有事于颛臾。”孔子曰：“求！无乃尔是过与？夫颛臾，昔者先王以为东蒙主，且在邦域之中矣，是社稷之臣也。何以伐为？”冉有曰：“夫子欲之，吾二臣者皆不欲也。”孔子曰：“求！周任有言曰：‘陈力就列，不能者止。’危而不持，颠而不扶，则将焉用彼相矣？且尔言过矣，虎兕出于柙，龟玉毁于椟中，是谁之过与？”冉有曰：“今夫颛臾，固而近于费。今不取，后世必为子孙忧。”孔子曰：“求！君子疾夫，舍曰欲之，而必为之辞。丘也闻有国有家者，不患寡而患不均，不患贫而患不安，盖均无贫，和无寡，安无倾。夫如是，故远人不服，则修文德以来之。既来之，则安之。今由与求也，相夫子，远人不服，而不能来也；邦分崩离析，而不能守也；而谋动干戈于邦内，吾恐季孙之忧不在颛臾，而在萧墙之内也。”

(1) 见于

陈建舟：窃以为，这个“于”是助词，无义，“用于句首、句中以凑足音节”。……在笔者狭隘的视野中，“见于”就是“见”，用例极少，但手边就有一例。《孟子·梁惠王下》：“庄暴见孟子，曰：‘暴见于王，王语暴以好乐，暴未有以对也。’”庄暴的话杨伯峻《孟子译注》译云：“我去朝见王，王告诉我，他爱好音乐，我不知应该怎样回答。”（中华书局1960年版）“我去朝见”，说明“见”是庄暴主动的动作，而不是被动的召见，“于”亦为凑足音节的助词无疑。（《〈季氏将伐颛臾〉中的三个难点》，《中学语文》2003年第1期）

刘军喜：在此，“见”字的读音应为（xiàn），意为“接见、召见”；“于”字为介词，是被动句式的标志。……由此可见，全句应翻译为：“冉有、季路被孔子召见。”（《冉有、季路真的主动去见孔子了吗——〈季氏将伐颛臾〉一处译文质疑》，《中学语文》2000年第7期）

辑者案：此“于”字当为助词，无义。陈建舟引《孟子·梁惠王下》“庄暴见孟子”句可为佐证。另外《论语》中亦有类似用法：“《书》云：‘孝乎惟孝，友于兄弟，施于有政。’”（《为政》）“友于兄弟”与“见于孔子”句式相

同,此又一佐证。

(2) 无乃尔是过与

梁·皇侃:此征伐之事无乃是汝之罪过与,言是其教导季氏为之也。

(皇侃《论语集解义疏》卷八·20页)

明·张居正:此事无乃是尔之过失欤? (《论语直解》卷十六·1页)

清·王引之:是,犹“寔”也。……《论语·季氏》篇曰:“求!无乃尔是过与?”言尔寔过也。“寔”字亦作“实”。(《经传释词》卷九·9页)

清·俞樾:是,当读为寔,《尔雅·释诂》:“寔,是也。”桓六年《公羊传》曰:“寔来者何?犹曰是人来也。”是与寔古盖通用。无乃尔是过与,犹曰无乃尔寔过与。襄十四年《左传》曰:“吾今实过。”《国语·晋语》:“简子曰:‘善,吾言实过矣。’”并与此经同义。《诗·韩奕篇》郑《笺》曰:“赵魏之东,实、寔同声。”(《群经平议》卷三十一·20页)

杨伯峻:[译文]孔子道:“冉求!这难道不应该责备你吗?”[注释]尔是过——不能解作“尔之过”,因为古代人称代词表示领位极少再加别的虚词的。这里“过”字可看作动词,“是”字是表示倒装之用的词,顺装便是“过尔”,“责备你”、“归罪于你”的意思。(《论语译注》173、174页)

孙钦善:尔是过:责备你(们),“是”起着将宾语提前的作用。(《论语本解》210页)

辑者案:此句应译为:这恐怕是你的过失吧!

(3) 先王

杨伯峻:上代的君王。(《论语译注》173页)

董秋成:“先王”当指“鲁国国君”,而非“周天子”。至于把“先王”解为“上代的君王”或是“已故的国君”,那只是大同中的小异罢了,两者的基本意思是一样的。不过,都不应理解为“周天子”,而应理解为是“鲁国国君”才对。(《“先王”当作何解》,《中学语文教学参考》1998年第8期)

曾平东:《论语·季氏》中有“夫颛臾,昔者先王以为东蒙主,且在邦域中矣,是社稷之臣也,何以伐为”的句子。高中语文第三册《教参》将句中的“先王”释为“鲁君”,说颛臾“是鲁君(先王)封的‘东蒙主’”。董秋成在《“先王”当作何解》一文中赞成《教参》的解释,认为“‘先王’当指鲁国国君而非‘周天子’”。笔者认为《教参》和董文均误。“先王”只能是指“周的先王”而非“鲁国国君”。(《也说〈论语·季氏〉中的“先王”》,《中学语文教学参考》1999年第10期)

辑者案:从杨伯峻说。

(4) 邦域

汉·孔安国：鲁，七百里之邦，颛臾为附庸，在其域中也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·18页）

唐·陆德明：“邦”或作“封”。（黄焯《经典释文汇校》713页）

清·惠栋：且在邦域之中矣。《汉书·王莽传》云“封域之中”，依孔《注》邦当作封，古字邦、封同。或云封当作邦，汉讳邦改为封，非也。《尚书·序》邦诸侯、邦康叔，义皆作封，汉有上邦、下邦县，字如封字。下文“邦内”，郑本作“封内”，明此“邦域”亦当作“封域”也。（《论语古义》7页）

清·阮元：《释文》出“邦域”云“邦或作封”。案：“邦”与“封”古字虽通，然此处疑本作“封”字。孔《注》云：“鲁七百里之封。”邢《疏》云：“鲁之封域方七百里，颛臾为附庸，在其域中也。”又云：“颛臾为附庸，在此七百里封域之中也。”皆作“封”字可证。（《论语注疏校勘记》2523页）

清·刘宝楠：《释文》于此但云“或作封”，邦域义通，不必舍正本用或本矣。（《论语正义》646页）

辑者案：从刘宝楠说。

(5) 何以伐为（辑者案：皇《疏》本作“何以为伐也”）

汉·孔安国：已属鲁，为社稷之臣，何用灭之为也？（皇侃《论语集解义疏》卷八·18页）

清·王引之：为，语助也。……《季氏》篇曰：“何以伐为？”（以，用也。言何用伐也？）（《经传释词》卷二·21页）

程树德：皇本作“何以为伐也”。按孔《注》“何用灭之为”，则伐、为二字不可倒矣，皇本恐误。（《论语集释》1132页）

辑者案：杨伯峻：为什么要去攻打它呢？（《论语译注》173页）王引之说为优。程树德指出皇本倒误，可参。

(6) 则将焉用彼相矣

汉·包咸：言辅相人者，当能持危扶颠。若不能，何用相为也？（皇侃《论语集解义疏》卷八·18页）

宋·朱熹：相，瞽者之相也。言二子不欲则当谏，谏而不听，则当去也。（《四书章句集注》170页）

宋·蔡节：相，家相也。（《论语集说》卷八·19页）

元·陈天祥：瞽者之相，盖取上篇相师之相为说也。相本训助，训扶，元是扶持辅佐之义，非因先有孔子相师之言，然后始有此训也。凡其言动之间，相与扶持辅佐之者，通谓之相。如舜之相尧，禹之相舜，伊尹相汤，周公相武王，岂皆瞽者之相邪？旧说相谓辅相，言其辅相人者，当持其主之倾

危,扶其主之颠蹶,若其不能,何用彼相?只从此说,岂不本分?《四书辨疑》卷七·21页)

清·黄式三:相,即下“相夫子”之相,《集注》谓“瞽者之相”。案“相”字从目,本取审视之义,辅相、相瞽,一义之引申。《论语后案》462页)

陈建舟:清人刘淇在其《助字辨略》卷二中认为此类“将”字相当于“岂”(“此‘将’字,犹岂也”)。《汉语大字典》有“将”作“岂”解的义项,《汉语大词典》“将”字条下第16条也是“岂;何”,相当于“怎么”、“哪里”或“何必”。“将”作“岂、何”讲,与“焉”义同(课本正以“何”释“焉”),二者可组成同义复词。古汉语中虚词连用是普遍现象,如《墨子·尚贤中》:“夫假藉之民,将岂能亲其上哉?”徐仁甫《广释词》按:“‘将岂’复词义同。”同样,“将焉”连用当属正常,“则将焉用彼相矣”即“那何用哪需那些辅助者呢”。(《〈季氏将伐颛臾〉中的三个难点》,《中学语文》2003年第3期)

辑者案:陈天祥所释最为详实、通达。

(7)虎兕出于柙,龟玉毁于椟中

汉·马融:柙,檻也。椟,柜也。失毁,非典守者之过耶?(皇侃《论语集解义疏》卷八·19页)

晋·束皙:阳虎,家臣而外叛,是出虎兕于檻也;伐颛臾于邦内,是毁龟玉于椟中也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·19页)

晋·张凭:虎兕出柙,喻兵擅用于外也;龟玉毁于椟中,喻仁义废于内也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·21页)

清·黄式三:虎兕喻季氏,龟玉喻颛臾。《论语后案》463页)

方骥龄:出于柙,自兽檻中逸出。……毁于椟,秘藏而自毁。前者喻军事,后者喻财政。《论语新论》481页)

南怀瑾:龟玉是古代经济财富的象征。……换句话说,一个时代,到处充满了战争的武器,经济崩溃,民不聊生,老百姓生活成问题;对外扩充武备想侵略人家,内部自己国民经济崩溃了。《论语别裁》765页)

杨朝明:老虎、犀牛(喻害人的猛兽)从笼子里跑出来,龟甲、玉器(前者一般用于占卜,后者一般用于祭祀,指代重要的礼器)在匣子里毁坏了,这是谁的过错呢?《论语诠解》155页)

辑者案:此为孔子打一比喻说明季氏之伐颛臾,过失在冉有、子路不能尽为相之职,后世各种引申之说虽不尽为无理,但不如马融就其本义说解简明恰当。

(8)有国有家者

汉·孔安国:国,诸侯也。家,卿大夫也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·19页)

方骥龄:《列子》“羨施氏之有”注:“有,富也。”《礼记·哀公》问“不能爱人,不能具有其身”注:“有,犹保也。”本章“有国有家”,似当作“保国富家”解。盖季氏之伐颛臾,以保国卫民,实欲富其家也。(《论语新论》483页)

李苏丽:“有”字除了作动词外,在古汉语中还可以作助词,放在名词或形容词前面,作词头,没有实际含义,只起一个音节助词的作用。这种语言现象,在上古典籍中非常普遍,清人王引之在《经传释词》(卷三)中对此作过专门论述,兹引如下:

有,语助也。一字不成词,则加“有”字以配之。若虞、夏、殷、周皆国名,而曰有虞、有夏、有殷、有周是也。推之它类亦多有此。故邦曰有邦,家曰有家,室曰有室,庙曰有庙,居曰有居……说经者来喻属词之时,往往训为有无之“有”,失之矣。

……

“有国有家者”之“有”也当属这种用法。……笔者建议改为:诸侯封邑称国,大夫封邑称家。有国有家,指国和家,“有”为助词,放在名词或形容词前,作词头,无实际含义。(《说“有国有家者”之“有”》,《中学语文教学》1998年第8期)

杨润根:有国家,这里指拥有国家权力。(《发现论语》414页)

辑者案:从孔安国说。

(9) 不患寡而患不均,不患贫而患不安

汉·孔安国:不患土地人民之寡少,患政治之不均平也。……忧不能安民耳,民安则国富。(皇侃《论语集解义疏》卷八·19页)

宋·朱熹:寡,谓民少。贫,谓财乏。均,谓各得其分。安,谓上下相安。季氏之欲取颛臾,患寡与贫耳。然是时季氏据国,而鲁公无民,则不均矣。君弱臣强,互生嫌隙,则不安矣。均则不患于贫而和,和则不患于寡而安,安则不相疑忌,而无倾覆之患。(《四书章句集注》170页)

元·陈天祥:寡字之意,普指国家资用诸物而言,土地人民皆在其中,不可专言民少也。均,谓贫富均匀也。(《四书辨疑》卷七·22页)

清·刘宝楠:寡者,民多流亡也。均者,言班爵禄、制田里皆均平也。(《论语正义》649页)

清·俞樾:寡、贫二字传写互易,此本作“不患贫而患不均,不患寡而患不安”,贫以财言,不均亦以财言,财宜乎均,不均则不如无财矣,故“不患贫而患不均”也;寡以人言,不安亦以人言,人宜乎安,不安则不如无人矣,故“不患寡而患不安”也。下文云“均无贫”,此承上句言,又云“和无寡,安无倾”,此承下句言。观“均无贫”之一语可知此文之误易矣。《春秋繁露·度

制篇》引孔子曰：“不患贫而患不均”，可据以订正。（《群经平议》卷三十一·21 页）

杨伯峻：[译文]不必着急财富不多，只须着急财富不均；不必着急人民太少，只须着急境内不安。[注释]当作“不患贫而患不均，不患寡而患不安”，“贫”和“均”是从财富着眼，下文“均无贫”可以为证；“寡”和“安”是从人民着眼，下文“和无寡”可以为证。（《论语译注》173、174 页）

蔡尚思：封土和采邑世袭不变，正是造成森严的礼也即社会等级制度的基础。孔子把这种礼受破坏，叫作“不均”，正说明他以为西周奴隶主大分封所形成财产分配状况，即君尊臣卑，国大家小，按照名分大小，决定拥有土地奴隶多寡，便意味着平均。有人说孔子憧憬的乃是原始公社式的土地平均分配，那是误解。（《孔子思想体系》82 页）

孔繁：这里所说“均”，当然不是平均，而是指差别不要过分悬殊，避免两极分化太剧，自然保持均和，而不至于冲突。（《孔孟的德政、仁政思想及其对后儒的影响》，《孔子诞辰 2540 周年纪念与学术讨论会论文集》1763 页）

温碧光：均，调和、协调。（《孔子“患不均”思想新探》，《人文杂志》1990 年第 1 期）

董秋成：“不患寡而患不均”之意为作为一个诸侯、卿大夫这样的统治者，担忧的不是国家的土地、人口、财用等等的不足，而是政治上的不公正不合理，即政治的不清明，也即“邦无道”。……“不患贫而患不安”意思是诸侯、卿大夫这样的统治者，要担忧的不是国家的贫穷，而是社会不安定，政局不稳。（《“不患寡而患不均”别解》，《绍兴师专学报》1995 年第 4 期）

谢遐龄：“不患寡而患不均，不患贫而患不安”，董仲舒《春秋繁露》引作“不患贫而患不均”、“不患寡而患不安”，即把“寡”、“贫”二字调了位置。近代学者有以为《论语》原文排版错误的。其实古文写作有“互文”法，以求文字生动，如江淹《恨赋》“孤臣危涕，孽子坠心”把“涕”与“心”对调位置，以求文字出奇。董仲舒《春秋繁露》中的引文，如刘宝楠《论语正义》所说，系“依义引之”。这两句的意思是，领导干部要担心的主要不是财政困乏（贫），而要担心与上级、与下级的权力分配失当不均，不要多担心自己领导的单位人民少寡，而要担心与上级、与下级（由于权力分配失当而引起的）关系不和（不安）。（《不患寡而患不均》，《群言》2003 年第 5 期）

诸山：在孔子看来，治国的道理在于“不患寡而患不均，不患贫而患不安”，也就是说，与土地和人民的多少相比较，国内的政治是否公平合理、社会秩序是否稳定才是重中之重。（《先秦儒家的社会契约意识》，《孔子研究》2008 年第 2 期）

杨朝明：此句历来学者都有争议，认为寡与贫应该易位，和下面的“均

无贫,和无寡”相对应。程树德认为原文没有问题。根据《定州汉墓竹简〈论语〉》亦为“不患贫而患不安”,故仍旧。朱熹《论语集注》中认为:“寡,谓民少。贫,谓财乏。均,谓各得其分。安,谓上下相安。季氏之欲取颛臾,患寡与贫耳。然是时季氏据国,而鲁公无民,则不均矣。君弱臣强,互生嫌隙,则不安矣。”即不怕人民少,而怕分配不均;不怕财富匮乏,而怕不安定。(《论语诠解》155页)

刘忠华:在没有确凿证据的情况下,应尊重传世的《论语》本子,不必如邢昺、俞樾等那样主观臆断有“衍文”和“传写互易”,况且三个句子是从不同角度说理,又互相照应,文通理顺,不必“订正”。(《关于“不患寡而患不均,不患贫而患不安”》,《现代语文》(语言研究版)2008年第9期)

辑者案:此句“寡”、“贫”不必易位,正如杨朝明所言“根据《定州汉墓竹简〈论语〉》亦为‘不患贫而患不安’”。此处当如谢遐龄所说为古文中的“互文”法,这样理解则不仅此处通顺,而且与下文“均无贫,和无寡,安无倾”亦能相顺。

(10) 均无贫,和无寡,安无倾

汉·包咸:政教均平,则不患贫矣;上下和同,不患寡矣;小大安宁,不倾危也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·19页)

梁·皇侃:然上云“不患寡患不均,不患贫患不安”,则下应云“均无寡,安无贫”,今云“均无贫,和无寡”,又长云“安无倾”者,并相互为义,由均、和故安无倾也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·22页)

宋·邢昺:如上所闻,此应云“均无寡,安无贫”。而此乃云“均无贫,和无寡,安无倾”者,欲见政教均平,又须上下和睦,然后国富民多,而社稷不倾危也,故衍其文耳。(邢昺《论语注疏》222页)

宋·朱熹:均则不患于贫而和,和则不患于寡而安,安则不相疑忌,而无倾覆之患。(《四书章句集注》170页)

明·蔡清:上文寡与不均对,贫与不安对,下宜曰“均无寡,安无贫”方是,而又互言为何?盖均无贫则和矣,和则安矣,无寡意似轻。以愚意只是均则无贫无寡,无贫无寡则和,和则安而无倾矣。(《论语蒙引》卷四·28页)

明·林希元:上只曰不均、不安,下加一和字,在均安中间者。上下不均,决然是不和睦,上下不和睦,决然是不相安,由不均说至不安,其相因之势然也。又加一个和字者,视初说不均、不安加详也。上曰不患寡而患不均,不患贫而患不安,下当曰均无寡、安无贫,却以贫搭均,又添个和来搭寡,下又别个无倾,不复粘着贫,何也?盖贫本起于寡,则贫实不均之所致,

曰均无贫，探其本言也。和起于均，则无寡亦出于均，曰和无寡，实未尝离于均也。况不均则不和，不和则争，则有怨于众，以无寡言，和自其切者言也。不安则必有倾覆之祸，不止于贫而已。不曰无贫，而曰无倾者，自其最甚言也。（《四书存疑》卷七·25页）

方骥龄：盖平均则无所谓巨富与赤贫。彼此无间，可通有无，无所谓多少大小。社会平安和穆，一片融洽，不致引起纷争而倾覆矣。（《论语新诠》482页）

王铨：“均无贫”中贫之所指对象应确定为诸侯大夫的个体之贫，广而言之，是执政财用不足，并非管辖领地的人民之贫。（《〈论语·季氏〉“均无贫”本意辨析》，《求是学刊》1997年第6期）

辑者案：此句是说，分配平均了，就无所谓贫穷；和睦了，就无所谓人少；安定了，就不会倾覆。

（11）夫如是，故远人不服，则修文德以来之

宋·邢昺：如此，故远方之人有不服者，则当修文德，使远人慕其德化而来。（邢昺《论语注疏》222页）

宋·朱熹：远人，谓颛臾。（《四书章句集注》170页）

宋·金履祥：远人泛言他国。下文“谋动干戈于邦内”，则颛臾非远者。言“萧墙之内”，则视颛臾为远人尔。（《论语集注考证》卷八·4页）

清·阎若璩：远人似即谓邾。或曰：鲁击柝闻于邾，相距仅七十六里，何以为远？曰：敌国则远人矣。（《四书释地又续》卷下·27页）

清·李光地：远人非指颛臾，正对颛臾在邦域之中而至近者言之，言虽有远人不服，疑乎可以动干戈矣，然且犹来之以文德，况如颛臾之在邦内乎？（《读论语札记·季氏篇》）

日·中井积德：远人不服，谓淮夷蠢动，狄伐我，及齐宋吴楚病鲁，当时实有其事也。若颛臾，是邦内之近人，岂容指作远人哉！（《论语逢原》330页）

清·钱坫：远人，谓徐邾之属，非指颛臾也。（《论语后录》卷五·6页）

日·广濑建：远人，鲁之附庸，在邦域之外者，若斥颛臾，则不与邦内字应。（《读论语》48页）

清·潘维城：远人盖对颛臾之近言之，不在邦域之中即为远人耳。（《论语古注集笺》卷十六·3页）

方骥龄：古时以邦城为中心，邦城以外为林野山区同远之民，包括蛮夷戎狄之族，皆称远人。（《论语新诠》482页）

汪少华：《季氏将伐颛臾》“不患寡而患不均，不患贫而患不安。盖均无贫，和无寡，安无倾”云云，是针对“有国有家”的为政者而发，是就邦内之治

而言。做到了均、和、安，则不但“近者悦”，远人亦会来归附了。但在这里，孔子是为了说明季氏伐颛臾之绝不可取，所以退一步说：做到了均、和、安，如果远人不服，也应该“修文德以来之”。言下之意是：对远人尚且不能用武力，更何况“谋动干戈于邦内”呢。……可见“故”释作“若、如果”十分恰切，文义顺畅。（《〈季氏将伐颛臾〉中的“故”字》，《文史知识》1995年第8期）

钟维克：我们认为应把这个“故”字释为假设连词，当“如果”来讲。这样，“夫如是，故远人不服，则修文德以来之”就可以译为“象这么样做了，如果远方的人还不归服，就再整治仁义礼乐去招徕他们”。然后，再与上下文连起来看，顿觉文气贯通流畅，语义也明确显豁了。（《释〈论语·季氏篇〉“故远人不服”中的虚词“故”》，《求索》2003年第2期）

黄怀信：正因为这样，所以远处的人不服，就修文德以招徕他们。（《论语新校释》408页）

杨朝明：如果做到这样，远方的人还不归服，就用修治仁义礼乐的政教招来他们。（《论语诠解》155页）

辑者案：“故”字，确为表示假设的连词，从汪少华、钟维克说。“故”常有假设连词用法，如贾谊《新书·修政语上》：“故使人味食然后得食者，其得味也多；若使人味言然后闻言者，其得言也少。”“远人”，是泛指，解为“远方之人”为是。

（12）萧墙之内

汉·郑玄：萧之言肃也。萧墙，谓屏也。君臣相见之礼，至屏而加肃敬焉，是以谓之萧墙。后季氏之家臣阳虎果囚季桓子也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·20页）

梁·皇侃：此季孙所忧者也。萧，肃也。墙，屏也。人君于门树屏，臣来至屏而起肃敬，故谓屏为萧墙也。臣朝君之位在于萧墙之内也。今云季孙忧在萧墙内，谓季孙之臣必作乱也。然天子外屏，诸侯内屏，大夫以帘，士以帷。季氏是大夫，应无屏，而云萧墙者，季氏皆僭为之也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·22页）

宋·朱熹：言不均不和，内变将作。其后哀公果欲以越伐鲁而去季氏。（《四书章句集注》170页）

日·中井积德：萧，艾属，辑艾为樊篱也，在人家深奥之处，犹今俗之柴篱矣。萧墙之忧，指在季氏家内者而言，子弟妻妾生祸难，或家臣作乱，公鉏竖牛阳虎之类，三家皆尝有之矣，注以哀公事充之，失当，哀公岂是萧墙之人也哉？是豫算之言，不得以实事拘说。（《论语逢原》331页）

日·丰干：窃按古屏曰树，植树为屏，或亦用萧。萧，荻蒿也。《战国

策》云：“张孟谈曰：‘臣闻董子之治晋阳也，公宫之垣皆以荻蒿苦楚席之。’”此盖其遗法也，不可不并稽也。（《论语新注》144页）

清·方观旭：郑注云“萧之言肃也，墙谓屏也。君臣相见之礼，至屏而加敬焉，是之谓萧肃”。案：说经诚不可略名物制度，必如康成显墙为屏，而后季孙之忧句乃得确解。俗下讲章云季孙之忧不在颛臾之远，而在萧墙至近之处，可无戒哉？以萧墙之内为季氏之家。不知礼天子外屏，诸侯内屏，卿大夫以帘，士以帷，则萧墙惟人君有耳，卿大夫以下但得设帷薄。管仲僭礼旅树，《礼记》不言自管仲始，可见管仲之后，诸国卿大夫无有效之僭者，季氏之家安得有此？夫子言季孙之忧在萧墙之内，愚窃谓斯时哀公欲去三桓，季氏实为隐忧。又以出甲堕都之后，虽有费邑，难为臧纥之邾，孙林父之戚，可藉以逆命。君臣既已有隙，一旦难作，即效意如之谏，请囚于费而无可逞。又畏颛臾世为鲁臣，与鲁犄角以逼己。惟有谋伐颛臾，克之，则如武子之取卞以为己有而益其强；不克，则鲁师实已劳惫于外，势不能使有司讨己以干戈。忧在内者攻强，乃田常伐吴之故智。此后所为正不可知，所谓内变将作者是也。然则萧墙之内何人？鲁哀公耳。不敢斥君，故婉言之。若曰季孙非忧颛臾而伐颛臾，实忧鲁君疑己而将为不臣，所以伐颛臾耳。此夫子诛奸人之心，而抑其邪逆之谋也。（《论语偶记》18页）

清·刘宝楠：方氏观旭《偶记》：“俗解以萧墙之内为季氏之家，不知礼天子外屏，诸侯内屏，大夫以帘，士以帷，则萧墙惟人君有耳……然则萧墙之内何人？鲁哀公耳，不敢斥君，故婉言之。……”《汉书·五行志》：“成帝建始三年，未央殿中地震。谷永曰：‘地震萧墙之内。’”是萧墙当指人君。（《论语正义》650页）

清·俞樾：萧墙谓屏，朱《注》无异说，或据大夫以帘、士以帷，谓季氏大夫之家，不得有萧墙，此亦太泥。自管氏树塞门以来又百余年矣，安见歌《雍》舞佾之家必无此萧墙之制乎？皇《疏》谓季氏僭为之，是也。朱《注》泥此说，故以萧墙之内为指鲁君，云其后哀公果欲以越伐鲁而去季氏，若然，则孔子此言正所以挑其君臣之衅，以危言恐之而使为篡弑之事矣，不如从郑《注》，指季氏家臣为得也。（《论语古注译从》17页）

杨伯峻：“萧墙”是鲁君所用的屏风。……“萧墙之内”指鲁君。（《论语译注》174页）

陈世钟：此章“萧墙”属季氏，“萧墙之内”指季氏内部……“萧墙之内”指冉有子路无疑。（《〈论语〉“萧墙之内”辨义》，《孔子研究》1994年第1期）

杨润根：朝廷之内，鲁国政府内部，国家内部，家庭内部。（《发现论语》415页）

辑者案：“萧萧之内”当指鲁君。方观旭所解最为详尽。且“吾恐季孙之忧，不在颛臾，而在萧萧之内也”句为承上文“今不取，后世必为子孙忧”言之，乃孔子驳斥冉有所言季氏伐颛臾之理由，一针见血地指出季氏伐颛臾并非为后世子孙着想，而是为自己的处境担忧，如方观旭所说：“斯时哀公欲去三桓，季氏实为隐忧……惟有谋伐颛臾，克之，则如武子之取卞，以为己有而益其强；不克，则鲁师实已劳惫于外，势不能使有司讨己以干戈。”

16.2 孔子曰：“天下有道，则礼乐征伐自天子出；天下无道，则礼乐征伐自诸侯出。自诸侯出，盖十世希不失矣；自大夫出，五世希不失矣；陪臣执国命，三世希不失矣。天下有道，则政不在大夫。天下有道，则庶人不议。”

(1) 自诸侯出，盖十世希不失矣

汉·孔安国：周幽王为犬戎所杀，平王东迁，周始微弱。诸侯自作礼乐，专行征伐，始于隐公，至昭公十世失政，死乾侯。（皇侃《论语集解义疏》卷八·23页）

梁·皇侃：诸侯是南面之君，故至全数之年而失之也。……大者难倾，故至十。十，极数也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·23页）

唐·韩愈：此义见仲尼作《春秋》之本也。吾观隐至昭十君诚然矣。礼乐征伐自作，不出于天子亦然矣。若稽诸《春秋》，吾疑十二公。引十世为证，非也。（《论语笔解》卷下·14页）

唐·李翱：退之至矣。观隐公不书即位，而书王正月，定公不书正月，而书即位，此有以见，自桓至定为十世，仲尼本旨存。不言哀公，未没，不可言世也。（《论语笔解》卷下·14页）

清·刘逢禄：齐自僖公小霸，桓公合诸侯，历孝、昭、懿、惠、顷、灵、庄、景，凡十世，而陈氏专国；晋自献公启疆，历惠、怀、文而代齐霸，襄、灵、成、景、厉、悼、平、昭、顷，而公族复为强臣所灭，凡十世；鲁自隐公僭礼乐灭极，至昭公出奔，凡十世。（《论语述何》卷二·6页）

程石泉：此或乃巧合之数，恐非孔子本意。（《论语读训》294页）

杨朝明：礼乐征伐由诸侯决定，大概传到十世，很少有不失掉的。（《论语诠解》156页）

辑者案：此“十世”之数不必实指，当为大致之数。

(2) 自大夫出，五世希不失矣

汉·孔安国：季文子初得政，至桓子五世，为家臣阳虎所囚也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·23页）

梁·皇侃：若礼乐征伐从大夫而专滥，则五世，此大夫少有不失政者也。其非南面之君，道从势短，故半诸侯之年，所以五世而失之也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·23页）

清·刘逢禄：鲁自季友专政，历文、武、平、桓子，为阳虎所执，齐陈氏、晋三家亦专政而无陪臣之祸，终于窃国者皆异性公侯之后，其本国亡灭，故移于他国也。（《论语述何》卷二·7页）

清·钟襄：《左》昭二十四年，乐祁曰：“政在季氏三世矣，鲁君丧政四世矣。”《注》以三世为文子、武子、平子，四公为宣、成、襄、昭。《论语》禄去公室五世，郑《注》言此时鲁定公之初。鲁自东门襄仲杀文公之子赤而立宣公，于是政在大夫，爵禄不从君出，至定公为五世矣。政逮大夫四世，孔《注》文子、武子、悼子、平子。又五世希不失。《注》季桓子初得政，至桓子五世。襄按杜预解《左传》三世，不数悼子，以未立为卿而卒，则《论语》所谓四世，应亦由文而起，数至桓子为四世也。其云五世希不失者，亦孔子据理而言，非必定指季氏。（《殷墟考古录》卷四·2页）

程石泉：“礼乐征伐自大夫出，五世希不失矣”，亦恐约略言之耳。（《论语读训》294页）

李零：孔子所指，是鲁国的季氏，即文子、武子、平子、桓子、康子五世。（《丧家狗——我读〈论语〉》288页）

辑者案：此“五世”与上文“十世”相同，并非实指、确指。

（3）庶人不议

汉·孔安国：无所非议也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·23页）

宋·朱熹：上无失政，则下无私议。非箝其口使不敢言也。（《四书章句集注》171页）

金·王若虚：天下有道，庶人不议，止当如旧说，而张九成以为窥议王室之意，至引高欢见魏政不纲，退结豪杰事，此过正之论也。（《论语辨惑》卷四·3页）

清·黄式三：陆稼书曰：“此议亦是公议。春秋之末犹有公议，至战国遂变为横议。”式三谓：上有私议，则下兴公议；上无正议，则下恣横议。（《论语后案》466页）

李泽厚：[注]康《注》：洪范称“谋及庶人”，“庶人从，谓之大同”。……若今本“庶人不议”，则专制防民口之厉王为有道耶？……[记]康有为的注硬删去两“不”字，他说，“今本有不字，衍”，“衍文之误也，或后人妄增”。于是原文变为“天下有道则政在大夫”，“天下有道，则庶人议”。他解说道：“政在大夫，盖君主立宪。有道，谓升平也。君主不负责任，故大夫任其

政。”“大同,天下为公,则政由国民公议。盖太平制,有道之至也。此章明三世之义,与春秋合。惟有各有宜,不能误用,误则生害;当其宜,皆为有道也。”这真可说是企图从中国中世纪挣扎出来的康有为,却强迫传统圣人来宣传资产阶级改良主义了。(《论语今读》286页)

谢红星:尊君并非谄君,先秦儒家虽主张尊君,但同时认为,对于君主的“乱命”,臣民可议之、可谏之,甚至可以将其强行矫正。孔子认为,“天下有道,则庶人不议”,隐含的意思就是若天下无道,“乱命”自上而出,庶人自可议之。(《“民本”视野下的“尊君”——先秦儒家民本主义尊君理论的现代解读》,《孔子研究》2009年第6期)

辑者案:从孔安国、朱熹说。

16.3 孔子曰:禄之去公室五世矣,政逮于大夫四世矣,故夫三桓之子孙微矣。”

(1) 禄之去公室五世矣

汉·郑玄:言此之时,鲁定公之初。鲁自东门襄仲杀文公之子赤而立宣公,于是政在大夫,爵禄不从君出,至定公为五世矣。(皇侃《论语集解义疏》卷八·24页)

宋·朱熹:鲁自文公薨,公子遂杀子赤,立宣公,而君失其政。历成、襄、昭、定,凡五公。(《四书章句集注》171页)

明·张居正:禄,是国之赋税。(《论语直解》卷十六·4页)

清·刘宝楠:“禄”,谓百官之俸。《注》“爵禄”连言者,谓有爵而后有禄也。(《论语正义》656页)

清·李惇:禄去政逮是一串事,去公室则入私家矣。此论盖发于哀公初年,五世则成襄昭定哀,四世则文武平桓也。(《群经识小》卷六·12页)

杨伯峻:[译文]孔子说:“国家政权离开了鲁君,(从鲁君来说)已经五代了。”(《论语译注》175页)

查正贤:禄,谓选材任官之权。(《论语讲读》223页)

孙钦善:禄:爵禄,这里指授官颁爵,用以代表政权。五世:指鲁宣公、成公、襄公、昭公、定公五代。鲁国的权力从鲁君手中失掉已经五代了。(《论语本解》212页)

辑者案:从郑玄说。“禄”指爵禄,也即爵禄赏罚之权利,“禄去公室”意味着鲁君的国家政权旁落,因此,杨伯峻解为“国家政权”、查正贤解为“任官之权”皆合文意。

(2) 政逮于大夫四世矣

汉·郑玄：文子、武子、悼子、平子也。（《皇侃《论语集解义疏》卷八·24页）

宋·朱熹：自季武子始专国政，历悼、平、桓子，凡四世，而为家臣阳虎所执。（《四书章句集注》171页）

宋·蔡节：四世云者，自成公至定公则四世尔。（《论语集说》卷八·22页）

清·毛奇龄：其四世何也？曰文、武、平、桓也。何以知文、武、平、桓？乐祁不云乎，政在季氏三世矣，谓文、武、平也。子墨不云乎，文子、武子世增其业，谓季之执政自文子始也。其不及桓者，以昭公时未有桓也。旧《注》引孔安国说，以文、武、悼、平为四世，则多悼而少桓。朱《注》以武、悼、平、桓为四世，则知有桓而又多悼而少文。两皆失之。盖武子之卒在昭之七年，是时悼子先武卒，而平子于是年即代武立。悼子未尝为卿也，未尝为卿则政不逮矣，故政逮四世，断自文始而桓止，不及悼子，此无可疑者。（《论语稽求篇》卷七·2页）

程树德：鲁公失政之年即季氏得政之岁，而孔子身当桓子时，则数四世者自应以文武平桓为确。（《论语集释》1148页）

李零：“四世”是季氏的武子、平子、桓子、康子。（《丧家狗——我读〈论语〉》288页）

辑者案：此“四世”之说以毛奇龄所言最为详尽，程树德、杨伯峻亦同意其说，从之。

(3) 三桓

汉·孔安国：三桓者，谓仲孙、叔孙、季孙也。三卿皆出桓公，故曰三桓也。仲孙氏改其氏称孟氏，至哀公皆衰也。（《皇侃《论语集解义疏》卷八·24页）

清·刘宝楠：《礼·郊特牲注》：“三桓，鲁桓公之子、庄公之弟公子庆父、公子牙、公子友。”此注所云仲孙，即庆父之后，又称为孟氏也。叔孙即公子牙之后，季孙即公子友之后。（《论语正义》657页）

李炳南：三桓是鲁国的仲孙、叔孙、季孙三卿，他们都出于桓公，所以称为“三桓之子孙”。（《论语讲要》323页）

辑者案：从孔安国说。

16.4 孔子曰：“益者三友，损者三友。友直，友谅，友多闻，益矣。友便辟，友善柔，友便佞，损矣。”

(1) 友直，友谅，友多闻

梁·皇侃：云“友直”者，一益也，所友得正直之人也。云“友谅”者，二益也，所友得有信之人也。谅，信也。云“友多闻，益矣”者，三益也，所友得

能多所闻解之人也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·25页)

宋·朱熹:友直,则闻其过。友谅,则进于诚。友多闻,则进于明。(《四书章句集注》171页)

清·刘宝楠:《公羊》定四年《传》:“朋友相卫。”何休《解诂》:“君臣言朋友者,阖庐本以朋友之道为子胥复仇。孔子曰‘益者三友’”云云。据何《注》,则三友、三乐皆指人君言。直者能正言极谏,谅者能忠信不欺,多闻者能识政治之要。人君友此三者,皆有益也。(《论语正义》658页)

乔一凡:谅是宽大。(《论语通义》276页)

南怀瑾:第二种“友谅”,是比较能原谅人、个性宽厚的朋友。(《论语别裁》773页)

林毓顺:友多闻,就是经常听到朋友劝善规过之声。(《论语我读》303页)

傅佩荣:“友谅”是指朋友对我们既有信心又能体谅。(《〈四书〉心得》71页)

何新:谅读为“亮”,明哲;又谅,宽谅。(《论语新解——思与行》220页)

郭自虎:这是对交友对象的选择。对方的为人非常重要,孔子把有益和有害各划分为三种:直爽、宽容、见闻广博,这是有益。(《从〈论语〉的交友之道看“元白”并称的文化含义》,《孔子研究》2009年第4期)

辑者案:《说文解字》:“谅,信也。”直、谅、多闻,从皇侃说。

(2) 便辟

汉·马融:便辟,巧避人之所忌,以求容媚者也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·25页)

汉·郑玄:便辟谓巧为譬喻。(马国翰辑《语古注·论语郑氏注》卷八·3页)

宋·朱熹:便,平声。辟,婢亦反。……便,习熟也。便辟,谓习于威仪而不直。(《四书章句集注》171页)

明·林希元:便辟,则不直也。《尚书》蔡传《冏命》解曰:“便者,顺人所欲;辟者,避人所恶。”因人好恶而为顺避,便是不直,此解视朱《注》“习于威仪”尤分晓亲切,当用之。(《四书存疑》卷七·28页)

清·李塨:便辟,安于阔大也。(《论语传注》卷二·49页)

清·钱坫:便辟,即盘辟,《乡党》所谓“躩如”是也。便与盘古字通,又孔安国注足恭为便僻,僻与辟古字同。便辟即足恭,有便旋牵辟之意。《魏诗》所谓“宛如左辟”,亦其形貌也。施之于见君行礼之时则可,施之朋友酬对之间则谄矣,无为夸毗,威仪卒迷,盖深讥之也。便辟,足恭者也。(《论语后录》卷五·7页)

清·黄式三:便辟之辟,马氏读为避,郑君读为譬,谓巧为譬喻。班固

《汉书·佞幸传赞》又读为便嬖。《公羊传》定公四年《疏》云“世间有一《论语》音便辟为便僻”，此又一说。式三谓：便辟者，习惯其般旋退避之容，一于卑逊，是足恭也。（《论语后案》467页）

清·刘宝楠：“巧辟”者，“辟”与“避”同，谓君忌直言，则讳避不谏也。此义迂曲，于经旨不相应。《释文》音“辟”为“婢亦反”，谓“《注》亦同”，是误以马《注》读避为婢亦矣。卢氏文弼《考证》曰：“《公羊》定四年《传》疏云：‘便辟谓巧为譬喻。’又云：‘今世间有一《论语》，音便辟为便僻者，非郑氏之意。通人所不取矣。’据此，则读‘辟’为‘譬’，本郑《注》。马融则读为‘避’，与郑义异，故皇本《注》中作‘避’。惠氏云：‘马、郑皆读辟为避，误。’”案：卢校是也。（《论语正义》658页）

清·潘维城：《汉书·佞幸传》：“赞曰：咎在亲便嬖，所任非仁贤。故仲尼著损者三友。”此读辟为嬖也。（《论语古注集笺》卷十六·6页）

杨伯峻：谄媚奉承。（《论语译注》175页）

王熙元：辟，音僻，邪恶的意思。（《论语通释》1007页）

乔一凡：便辟是好辩，好辩则易争。（《论语通义》276页）

南怀瑾：就是有怪癖脾气的人，有特别的嗜好，或者也可说软硬都不吃、使人对他觉得有动辄得咎之难的朋友。（《论语别裁》773页）

金良年：便辟，意为因熟悉而偏袒。（《论语译注》199页）

杨润根：从法律（辟）中找到于己有利的（“便”）漏洞和缺陷，从而把法律的漏洞与缺陷变成一种可以为自己所利用的对象，这种行为就是一种千方百计地逃避正义的法律的惩罚与制裁的不正直乃至邪恶的人的不正义的和邪恶的行为，因此“便辟”直接具有刁钻古怪和邪恶的意义。在这里它作为与“直”相对的反义词，也正是这种意义。（《发现论语》419页）

徐前师：综上所述，《论语·季氏》“便辟”、“善柔”、“便佞”三者，分别指人的举止、面容、言语三个方面，且依次与上文的“直”、“谅”、“多闻”相对应：举止退缩旋转，不以正道事人，即郑玄所谓“逡遁不敢当盛”，与“直”相对；面容温和善，即“致饰于外而不诚实”（郑浩《论语集注述要》语），与“谅”相对；言语巧谄动听，是“但能口辩，非有学问”（刘氏《正义》语），与“多闻”相对。此三种表现，都是为了“以求容媚”，即取悦于人。（《〈论语〉“便辟”解》，《信阳师范学院学报》2003年第8期）

黄怀信：“便”读骈音，熟习、习惯。“辟”同“避”，退避不前。习于退避，不勇为之人也。（《论语新校释》411页）

鲍鹏山：便辟，行为不轨，举止不端。（《论语新读》197页）

何新：便辟，即偏辟，偏鄙，卑鄙。（《论语新解——思与行》220页）

安德义：偏私不公正。（《论语解读》546页）

李君明：便辟，惯于走邪道。（《论语引读》518页）

杨朝明：辟通“僻”，即善于走邪道，善于阿谀奉承。（《论语诠解》156页）

孙钦善：便辟：举止矫揉造作，即所谓“足恭”，属于体柔。（《论语本解》213页）

辑者案：“辟”字，马融读为避，郑玄读为譬，两家解释亦不相同，后世说者更是众说纷纭。辑者以为朱熹之解较为恰当，林希元更引《尚书》之解“便者，顺人所欲；辟者，避人所恶”印证朱熹之说，当从之。《辞源》：“便辟：逢迎谄媚貌。《书·罔命》：‘便辟侧眉。’”《汉语大词典》：“便辟（pián pì）：谄媚逢迎。”另，徐前师论“便辟”专文，征引较富，论述较详，可参之。

（3）善柔

汉·马融：面柔者也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·25页）

汉·郑玄：善柔，夸毗也。（黄奭辑《逸论语注》55页）

宋·郑汝谐：善柔，惟我是从。（《论语意原》卷四·12页）

宋·朱熹：善柔，谓工于媚悦而不谅。（《四书章句集注》171页）

清·李塨：善柔，善于柔媚也。（《论语传注》卷二·49页）

清·江声：《尔雅》曰：“籛籛，口柔也；戚施，面柔也；夸毗，体柔也。”兼此三者是谓善柔。依字“柔”当作“𦘒”。《说文解字》曰：“𦘒，面和也，从𦘒从月，读若柔。”（《论语义疏》卷下·10页）

清·黄式三：善柔，马《注》云“面柔”，是令色也。（《论语后案》467页）

清·刘宝楠：郑此《注》云：“善柔，夸毗也。”案：《尔雅》：“夸毗，体柔也。”《毛诗·板》云：“无为夸毗。”《传》云：“夸毗，以体柔人也。”郑此训与马异，马氏是也。《公羊》定四年《疏》云：“善柔，谓口柔、面柔、体柔之属。”与马、郑各别。陈氏鳢《古训》疑为郑义，非也。（《论语正义》658页）

杨伯峻：当面恭维背面毁谤的人。（《论语译注》175页）

杨润根：善于柔（改变）化人们的决心和意志，并从而把别人的决心与意志引导到自己的目的与意图上来。因此“善柔”也就是善于以和善柔软的话语把人变成自己的目的与意图的驯服工具，这种行为也就是一种奸诈与欺骗行为。（《发现论语》419页）

黄怀信：“柔”借为“揉”，揉和、调和。善柔，善于调和，无原则之人。（《论语新校释》411页）

杨朝明：善柔：善于和颜悦色骗人。（《论语诠解》156页）

孙钦善:假装和善。《集解》引马融注:“面柔也。”即所谓“令色”。(《论语本解》213 页)

辑者案:马融、朱熹、李恭、杨朝明、孙钦善所解基本相同,皆可从。《辞源》《汉语大词典》皆释为“阿谀奉承”。

(4) 便佞

汉·郑玄:便,辩也,谓佞而辩也。(何晏 皇侃《论语集解义疏》卷八·25 页)

宋·郑汝谐:便佞,导我以谀损也。(《论语意原》卷四·12 页)

宋·朱熹:便佞,谓习于口语,而无闻见之实。(《四书章句集注》171 页)

清·李塨:便佞,便利尚口也。(《论语传注》卷二·49 页)

日·中井积德:谓其有口才,而便于我也,不当以佞作谄谀。(《论语逢原》333 页)

清·黄式三:便佞,《说文》作编佞,郑君读辩,辩、编义同,是巧言也。(《论语后案》467 页)

杨伯峻:夸夸其谈的人。(《论语译注》175 页)

何新:佞,昵也,近暱。(《论语新解——思与行》220 页)

杨朝明:惯于花言巧语。(《论语诠解》156 页)

孙钦善:巧言善辩,属于口柔。(《论语本解》213 页)

辑者案:《辞源》释为“花言巧语,阿谀逢迎”;《汉语大词典》释为“巧言善辩,阿谀逢迎”。

16.5 孔子曰:“益者三乐,损者三乐。乐节礼乐,乐道人之善,乐多贤友,益矣。乐骄乐,乐佚游,乐宴乐,损矣。”

(1) 乐节礼乐

魏·何晏:动得礼乐之节(辑者案:皇疏本作“动静得于礼乐之节也”)。(邢昺《论语注疏》227 页)

宋·朱熹:节,谓辨其制度声容之节。(《四书章句集注》172 页)

宋·张栻:节礼乐者,进反之义。乐节礼乐,则足以养中和之德。(《南轩论语解》卷八·16 页)

清·黄式三:乐节礼乐,谓心之失中和者,节以礼之中、乐之和也。《汉书·贡禹传》引此经云“放古以自节”是也。(《论语后案》468 页)

杨伯峻:以得到礼乐的调节为快乐。(《论语译注》176 页)

黄怀信:[释]节,节制,不过滥。[训译]乐于节制礼乐。(《论语新校释》412 页)

李泽厚:喜欢用礼乐调节自己。(《论语今读》288 页)

孙钦善:节:制约。节礼乐:以礼乐来规范自己的言谈举止。喜好言谈举止中礼合乐。(《论语本解》213 页)

辑者案:从杨伯峻、李泽厚说。句首之“乐”,解为“乐于”“喜好”“喜欢”为是。

(2) 乐道人之善

宋·邢昺:谓好称人之美也。(邢昺《论语注疏》227 页)

清·刘宝楠:“道人之善”者,道犹说也,若舜隐恶扬善也。(《论语正义》659 页)

蒋沛昌:同“导”,引导。一说是“称道”的意思,但不及“引导”切合原意。(《论语今释》415 页)

辑者案:乐于称道别人的好处。

(3) 乐骄乐

汉·孔安国:恃尊贵以自恣也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·26 页)

宋·朱熹:骄乐,则侈肆而不知节。(《四书章句集注》172 页)

宋·蔡节:骄乐,以骄矜为乐也,乐之则其志傲矣。(《论语集说》卷八·24 页)

日·丰干:案下有“乐宴乐”,是与骄乐不甚异,疑骄乐之乐,旧是傲字,而以音近误作乐字尔。(《论语新注》144 页)

清·黄式三:乐骄乐,乐骄肆之乐也。(《论语后案》468 页)

杨伯峻:以骄傲为快乐。(《论语译注》176 页)

李泽厚:喜欢骄纵放肆。(《论语今读》288 页)

杨朝明:骄乐:骄肆之乐。我们知道孔子非常重视礼乐,在《泰伯》第八章中,孔子说:“兴于诗,立于礼,成于乐。”(《论语诠解》157 页)

孙钦善:喜好骄纵作乐。(《论语本解》213 页)

辑者案:李泽厚、孙钦善解为优。此“乐”字如果解作礼乐之乐,那么下句的“宴乐”之“乐”字就不好解释了。

(4) 乐佚游

魏·王肃:佚游,出入不知节也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·26 页)

宋·朱熹:佚游,则惰慢而恶闻善。(《四书章句集注》172 页)

宋·蔡节:佚游,以佚游为乐也,乐之则其志荒矣。(《论语集说》卷八·24 页)

杨伯峻:以游荡忘返为快乐。(《论语译注》176 页)

杨润根:失去人之所以为人的理性,以至于不问是非与善恶地游戏人生,玩忽人生。(《发现论语》420 页)

李泽厚:喜欢游荡闲逛。(《论语今读》288 页)

黄怀信:[释]佚游:安逸、游荡。[训译]乐于游荡。(《论语新校释》412 页)

辑者案:《辞源》:“佚游,游荡没有节制。”

(5) 乐宴乐

汉·孔安国:宴乐,沉荒淫渎也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·26 页)

宋·朱熹:宴乐,则淫溺而狎小人。(《四书章句集注》172 页)

宋·蔡节:宴乐,以宴安为乐也,乐之则其志惰矣。(《论语集说》卷八·24 页)

清·黄式三:乐宴乐,《汉书·成帝纪》引作“乐燕乐”,言燕私之乐也。(《论语后案》468 页)

杨伯峻:以饮食荒淫为快乐。(《论语译注》176 页)

黄怀信:[释]宴乐:安乐。[训译]乐于安乐。(《论语新校释》412 页)

辑者案:宴乐,宴饮作乐,即喜欢花天酒地。

16.6 孔子曰:“侍于君子有三愆:言未及之而言谓之躁,言及之而不言谓之隐,未见颜色而言谓之瞽。”

汉·孔安国:隐,隐匿不尽情实也。(出处同下)

汉·郑玄:躁,不安静也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·26 页)

宋·邢昺:君子言事,未及于己而辄先言,是谓躁动不安静也。(邢昺《论语注疏》227 页)

明·林希元:或君子之问未及,或有年长者在,是言未及我也,于是而言,则谓之躁,急速也。(《四书存疑》卷七·29 页)

清·钱坫:依字当作趯。郑康成曰:《鲁》读躁为傲,今从《古》。案:《荀子》曰:“未可与言而言谓之傲,可与言而不言谓之隐,不观颜色而言谓之瞽,君子不傲不隐不瞽。”是《荀子》实用《鲁论》。(《论语后录》卷五·7 页)

清·徐养源:躁、傲虽同在萧宵肴豪韵,各为一义,不相假借也。躁,《说文》作趯,在走部,徐铉曰“今俗别作躁,非是”,然则此躁字亦非孔子壁中原文。(《论语鲁读考》9 页)

清·卢文弨:未及言而先自言之,是以己所知者傲人之不知也。(《论语音义考证》10 页)

清·康有为:躁,《鲁》读作“傲”。……傲,不让也。(《论语注》251-252 页)

杨润根:言不及之,言不及意。(《发现论语》421 页)

杨朝明:躁:急躁,浮躁。《荀子·劝学》有:“未可与言而言谓之傲。”《盐铁论·孝养篇》也说:“言不及而言者,傲也。”与之义同。(《论语诠解》

辑者案:躁即急躁。“傲”有“急躁”义。《荀子·劝学》:“故不问而告,谓之傲。”

16.7 孔子曰:“君子有三戒:少之时,血气未定,戒之在色。及其壮也,血气方刚,戒之在斗。及其老也,血气既衰,戒之在得。”(辑者案:“壮”,定州简本作“状”)

(1) 血气方刚

宋·邢昺:谓气力方当刚强。(邢昺《论语注疏》228 页)

宋·朱熹:血气,形之所待以生者,血阴而气阳也。得,贪得也。随时知戒,以理胜之,则不为血气所使也。范氏曰:“圣人同于人者血气也,异于人者志气也。血气有时而衰,志气则无时而衰也。少未定、壮而刚、老而衰者,血气也。戒于色、戒于斗、戒于得者,志气也。君子养其志气,故不为血气所动,是以年弥高而德弥邵也。”(《四书章句集注》172 页)

杨伯峻:血气正旺盛。(《论语译注》176 页)

张港:朱熹在《论语集注》中对这段话解释:“血气,形之所待,以生者,血阴而气阳也。”这就说明了,“血”和“气”是两种并列的物质。孔子说的“血气方刚”的“方”,不可能是“正”、“开始”的意思,而应该是“并”、“一起”的意思,因为“血气”不是壮年时才开始的。“方”在这里不表示时间的,而是表示范围的。血气方刚,意思就是,血和气全都强盛,而不是血气开始强盛。(《“血气方刚”的“方”》,《阅读与写作》2000 年第 4 期)

李泽厚:中壮年时代,精力旺盛,要警惕争强好斗。(《论语今读》289 页)

孙钦善:到了壮年之时,血气正旺盛刚烈,应该戒忌的在于争斗。(《论语本解》214 页)

辑者案:邢昺、杨伯峻、孙钦善所解均合文意。方:正好,正当。

(2) 老

梁·皇侃:老,谓年五十以上也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·27 页)

清·方观旭:邢昺《疏》“少之时”,曰“少谓人年二十九以下”,盖以《曲礼》云“三十曰壮”,由少及壮则少是年二十九以下也。曰“老,谓五十以上”,是又望经文衰字为说,不用《曲礼》“七十曰老”之义矣。其实《王制》云“五十始衰”,则方衰之始,尚非既衰,斯时正古人命为大夫服官政之年,岂国家用既衰之人,或反迨人贪得之际而用之乎?孔颖达《礼疏》云“六十至老境而未全老”,可证无五十以上为老之说。《孟子·梁惠王篇》云“七十者衣帛食肉”,又云“老者衣帛食肉”,亦足明老是七十也。(《论语偶记》22 页)

辑者案：人多少岁曰“老”，古时未有严格的年龄界定，少、壮、老只是大致的说法。《辞源》《汉语大词典》均将“老”释为“年岁大的人”。因此，无须争论“老”到底是五十、六十还是七十。

(3)得

汉·孔安国：得，贪得也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·27页）

梁·皇侃：老人所以好贪者，夫年少象春夏，春夏为阳，阳法主施，故少年明怡也。年老象秋冬，秋冬为阴，阴体敛藏，故老者好敛聚多贪也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·27页）

清·李塨：日暮途穷，计及子孙，故多贪得。（《论语传注》卷二·50页）

日·中井积德：“得”字注无明解，盖以为积钱财、爱馈赠之义也。此不然。得者是诸所思愿、速入手之义也。凡人之志业经营，其成否有时，不可必求其速成，唯衰老之人来日不多，故性气日益急，事事欲速成，或用害理败事，若子孙之嫁娶，田园土木之经营，皆是。（《论语逢原》335页）

方驥龄：得有足字义，戒之在得，亦可谓为戒之在足。盖年老力衰之人，每多保守自满自足而不求进取，亦不可不戒也。（《论语新论》487页）

杨伯峻：孔安国注云：“得，贪得。”所贪者可能包括名誉、地位、财货在内。《淮南子·论言训》：“凡人之性，少则猖狂，壮则强暴，老则好利。”意本于此章，而以“好利”释得，可能涵义太狭。（《论语译注》176页）

李泽厚：保守和贪婪。（《论语今读》289页）

蔡千宏：我认为这个“得”字应该解释为“满足于已得”，是满足年老以来知识的积累、经验的积淀、道德的养成等方面的已得。（《“戒之在得”新解》，《老年大学》2007年第8期）

刘维业：得过且过，贪图享乐。（《论语指要》172页）

辑者案：得，解为贪得、贪求为确。年老血气既衰，若一味贪求，精力不济，难以健康长寿。

16.8 孔子曰：“君子有三畏：畏天命，畏大人，畏圣人之言。小人不知天命而不畏也，狎大人，侮圣人之言。”

(1)畏

梁·皇侃：心服曰畏。（皇侃《论语集解义疏》卷八·27页）

宋·朱熹：畏者，严惮之意也。（《四书章句集注》172页）

明·蔡清：畏者，不敢失坠之意。（《论语蒙引》卷四·36页）

日·东条弘：畏与恐惧不同，恐惧者，恐惧于祸患之来也。畏者，威之转音，如明威作明畏，可以见已，言在彼者之可畏也。故敬畏二字，意相近

矣。如子畏于匡,亦可畏者在彼也。>(《论语知言》462页)

弓月亭:《论语》中可释为“怕、惧怕”的词有“恐”(4次)、“憚”(2次)、“惧”(7次),其中“惧”、“畏”均表示心理状态,词性也同,余二词多用为副词,所体现的心理状态也较轻淡。而在孔子,君子有“三畏”,又“不忧不惧”,如释“畏”为惧怕,显然相矛盾。所以孔子在此处用“畏”不用“惧”、“恐”、“憚”,正表明君子人格的一致性。由此可见,“畏”不能解释为惧怕。

将“三畏”之“畏”解释为“敬畏”,可以接受。……

《论语》中与敬畏之意有关的词有“恭”(13次)、“尊”(3次)、“敬”(21次)。“恭”、“尊”含有对上、贵、贤之人的心理指向,且对礼的要求不高,“恭”甚至还具有贬义,与“三畏”不符。“敬”与“畏”较近,但“敬”的适用范围更广泛,而“畏”的心理情感色彩更浓烈。因此,“畏”在心理状态上近于“惧”,在支撑心理情感的观念上近于“敬”,在外在指向上近于“尊”,且只有君子才有“畏”。因此,“畏”的心理情感色彩浓淡程度应在“敬”、“惧”之间,浓于“敬”,接近于“惧”,又未达到“惧”,用现代汉语的词表示,则为介于“崇敬”和“畏惧”之间,合之即“敬畏”。(《释“君子有三畏”之“畏”》,《汉语学报》2007年第3期)

陈天庆:这里的“畏”不是“怕”或“恐惧”;李泽厚先生说:“三畏似均宜作‘敬畏’之‘畏’解。它是‘敬’的极端形态。”但我认为,“畏”是源发的“情”,“敬”是后发的“意”,因此,应解作“畏敬”。(《试论“君子三畏”——孔子天命思想的存在意义》,《江苏社会科学》2009年第1期)

辑者案:此“畏”字释作“敬畏”最为合理。

(2) 天命

魏·何晏:顺吉逆凶,天之命也。(邢昺《论语注疏》228页)

宋·朱熹:天命者,天所赋之正理也。(《四书章句集注》172页)

日·丰干:天命,谓人事穷达之运也,验夫子数言天与命可知焉。(《论语新注》144页)

清·黄式三:天有扬善遏恶之道,立命者不敢懈;天有穷通得失之数,安命者不敢违;天有仁礼义信智之性,承命者不敢弃。此明乎天命之原而尽性至命者也。(《论语后案》470页)

清·刘宝楠:天命,兼德命、禄命言。知己之命原于天,则修其德命,而仁义之道无或失。安于禄命,而吉凶顺逆必修身以俟之,妄为希冀者非,委心任运者亦非也。且得位,则行义以达其道,不得位,亦必隐居以求其志。此方是天地生人,降厥德于我躬之意。故惟君子能知天命而畏之也。(《论语正义》661页)

方骥龄:《尔雅·释诂》:“天,君也。”畏天命,殆指敬君命,犹遵守国家之法令也。似非指虚无缥缈之天而言。(《论语新论》488页)

李耀仙:就是要尊重历史的统治经验,要知道人类社会的统治秩序是怎样建立起来的和从这个统治秩序建立以来应该吸取些什么经验。(《孔子天命论思想之我见》,《南充师院学报》1979年第2期)

蔡尚思:是尘世奴隶主的利益、愿望和意志在天国的反映。(《孔子思想体系》94页)

南怀瑾:这“畏天命”三个字,包括了一切宗教信仰,信上帝、主宰、佛。(《论语别裁》781页)

蒋沛昌:指上天主宰的命运和天赋道德使命。(《论语今释》418页)

李殿元:孔子讲的“天命”,指的是整个客观世界的规律,它既包括自然界的规律,也包括人类社会历史的规律。(《论语之谜》169页)

杨润根:天赋的生命,必然的生命,作为宇宙的必然性而存在的生命。正因为如此,生命是无价的,它是整个宇宙中存在的最伟大的奇迹。生命的存在远远超越了人的想像之外,也远远超越了人的能力之外。(《发现论语》422页)

黄怀信:天命:自然之命。(《论语新校释》414页)

辑者案:古人把天当作神,称天神的意旨为天命。孔子所说的天命,当指自然的、社会的、人生的规律。

(3) 大人

汉·郑玄:大人谓天子诸侯为政教者。(马国翰辑《论语古注·论语郑氏注》卷八·4页)

魏·何晏:大人,即圣人,与天地合其德者也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·27页)

梁·皇侃:大人,圣人也。见其含容而曰大人,见其作教正物而曰圣人也。今云畏大人,谓居位为君者也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·27页)

宋·朱熹:大人……不止有位者,是指有位、有齿、有德者,皆谓之“大人”。(《朱子语类》1173页)

日·物双松:如此章,则重在德,观于小人狎大人,则岂专以位乎?间或有群小无知狎其君上者。是其君上所使,彼阿其意为之,故非小人皆然焉,盖大人以当世言。(《论语征》305页)

清·陈鱣:大人当从郑训,主有位者而言,若何解即圣人,则与下圣人之言相复,是二畏矣。《义疏》云“畏大人,谓居位为君者”,亦本郑训是也。(《论语古训》卷八·16页)

清·康有为:大人,教主。(《论语注》252 页)

方骥龄:本章所谓君子与小人,皆虚拟,而非实指在位者言。谓如欲为君子当如是,欲如彼即为小人矣。(《论语新论》488 页)

程树德:大人有二说,郑主有位者,何主有位有德者。《朱子语录》云:“大人不止有位者,是指有位有德者。”赵氏顺孙曰:“大人,有德位者之称。”皆主何说,然与下文圣人重复。《易·革》九五“大人虎变”,马融《注》谓舜与周公。盖凡在上位者皆谓之大人,汉人解经原如此,郑《注》义为长。孔子畏大人,孟子藐大人,所谓言各有当也。(《论语集释》1157 页)

杨润根:伟大的人,作为宇宙而存在的人,与普遍无限的宇宙保持统一的人,自己的存在、欲求、目的都表现出宇宙的普遍无限性及其道德的必然性的人。(《发现论语》422 页)

刘维业:畏大人,就是要恪守等级制度。(《论语指要》172 页)

辑者案:从郑玄说。大人指居高位者。

(4) 圣人之言

汉·董仲舒:天地神明之心,与人事成败之真,固莫之能见也,惟圣人能见之。圣人者,见人之所不见者也。故圣人之言亦可畏也。(苏舆《春秋繁露义证》397 页)

魏·何晏:深远不可易,则圣人之言也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·28 页)

梁·皇侃:圣人之言,谓五经典籍,圣人遗文也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·28 页)

明·林希元:格言至论。(《四书存疑》卷七·30 页)

日·物双松:圣人开国之君也,以往世言,故曰圣人之言,如圣人之法,乃国家之典也,孰不遵守者?故特曰畏圣人之言耳。(《论语征》305 页)

杨伯峻:“圣人”则是指有道德的人。(《论语译注》177 页)

乔一凡:作者也,体天道以立德、立言、立功,垂教致化也。(《论语通义》279 页)

杨润根:能够深刻地洞察天与人的内在的统一性并将此认识形诸清晰的言语表达的人。(《发现论语》422 页)

刘维业:畏圣人之言,就是要遵从先王之道。圣者,尧舜禹汤文武周公之谓也。(《论语指要》172 页)

杨豹:我们可以发现“君子”于“小人”之辨,与其说是区分两种人,不如说是区分两种生命形态。君子意味着自为的“德性”生命,小人则意味着自在的“物性”生命。君子是以自为的“德性”生命超越了自在的“物性”生命。(《孔子与柏拉图论人际关系的比较》,《孔子研究》2009 年第 6 期)

辑者案：上文“大人”指有位者，此“圣人”当指有德者。

16.9 孔子曰：“生而知之者，上也。学而知之者，次也。困而学之，又其次也。困而不学，民斯为下矣。”

(1) 生而知之

孙斌来、宋一夫：无论把“生而知之”理解为“性而知之”，还是理解为有所发明、有所创新从而知道别人所不曾知道的东西，都足以证明把“生而知之”理解为生来就知道世间的一切是有意无意地曲解。孔子在论述人们在学问上的四种不同情况时，把有所发明、有所创新从而能知道别人不曾知道的东西的人说成是“生而知之者”，是符合人们认识客观世界的实际情况的，因而是唯物的、不是唯心的、根本不是在鼓吹所谓的“天命论”。（《如何理解孔子的“生而知之”》，《松辽学刊》1985年第1期）

辑者案：“生而知之”，从字面上理解，一般解为“生下来就知道”，或“生下来就有知识”，无大争议。但是，关于是否有“生而知之”者，这一论题，历来纷争不已。孙斌来、宋一夫的论点较独到新颖，录此备参。

(2) 困

汉·孔安国：困，谓有所不通。（邢昺《论语注疏》228页）

清·康有为：困，谓困苦也。（《论语注》253页）

黄怀信：困窘、有困难。（《论语新校释》415页）

辑者案：困，指困难、困惑。

(3) 上，次，又其次，下

梁·皇侃：云“生而”云云者，若生而自有知识者，此明是上智圣人，故云上也。云“学而”云云者，谓上贤也。上贤既不生知，资学以满分，故次生知者也。云“困而”云云者，谓中贤以下也。本不好学，特以己有所用，于理困愤不通，故愤而学之，此只次前上贤人也。云“困而不学，民斯为下矣”者，谓下愚也。既不好学，而困又不学，此是下愚之民也，故云民斯为下也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·28页）

宋·朱熹：言人之气质不同，大约有此四等。杨氏曰：“生知学知以至困学，虽其质不同，然及其知之一也，故君子惟学之为贵。困而不学，然后为下。”（《四书章句集注》173页）

明·林希元：此言人之资质不同，大约有此四等。（《四书存疑》卷七·30页）

日·物双松：下谓下愚也。言民之所以为下也，非谓民有四等，是为下也。后儒多不知民字，古者学为士，进于民焉，民之不学，其常也，故君子不以其不学而弃之矣，故曰“可使由之，不可使知之”（《泰伯》）。孔子此言，

谓除上智与下愚之外,皆不可不学也。((《论语征》307页)

清·黄式三:学而知,学之而通也;困而学之,学之不通而笃于学以求通也。困而不学,或不通而自恃其能通,或自知不通而不求通也。不学是自暴自弃之人,未可专咎气质也。饶伯舆谓气质有三等,是也。((《论语后案》471页)

清·刘宝楠:上、次、又次,皆言人资质之殊,非谓其知有浅深也。((《论语正义》664页)

李泽厚:[注]朱《注》杨氏曰:生知、学知以致困学,虽其质不同,然及其知之一也。故君子惟学之为贵。[记]朱《注》强调学习。当然并没有什么“生而知之”。孔子就否认自己属于这一等:“我非生而知之者,好古敏以求之者也。”(7.20)否认全知全能、“天纵之圣”,指出任何人任何事物都可有缺失,这是儒学基本精神。((《论语今读》291页)

杨朝明:[诠释]孔子把人分为生而知之、学而知之、困而知之、困而不学四个层次,意在劝学。《中庸》记:“或生而知之,或学而知之,或困而知之,及其知之一也”,可以与本章结合起来理解。[解读]孔子说:“生来就知道的人,是上等人;经过学习以后才知道的,是次一等的人;在实践中遇到困难再去学习的,是又次一等的人;遇到困难还不学习的人,这种人就是下等人了。”((《论语诠解》158页)

孙钦善:本章中孔子按智力、知识把人分为四等,前两等属于人性的差别,孔子认为有“生而知之者”,无疑是先天的天才论观点。后两等则属于学习态度的差别。可见孔子关于才智分等的思想,既包含先天的因素,又包含后天的因素。((《论语本解》215页)

辑者案:可以将李泽厚、孙钦善、杨朝明三家所释结合起来理解。

(4)民斯为下矣

梁·皇侃:云“困而不学,民斯为下矣”者,谓下愚也。既不好学,而困又不学,此是下愚之民也,故云民斯为下也。((皇侃《论语集解义疏》卷八·28页)

宋·邢昺:“困而不学,民斯为下矣”者,谓知困而不能学,此为下愚之民也。((邢昺《论语注疏》229页)

杨伯峻:遇见困难而不学,老百姓就是这种最下等的了。((《论语诠解》177页)

方骥龄:《书·吕刑》“苗民”郑注:“民者,冥也。”《春秋繁露》:“民者,暝也。”《贾子·大政》:“民之为言,萌也,萌之为言,盲也。”《荀子·礼论》注:“民,泯无所知者。”本章“民斯为下”之“民”字下,似应加逗号,“斯为下”成句,言困而不学之人,蒙昧无知之至,此为最低下者是也。((《论语新论》488页)

黄吉村:民,泛指一般人。(《论语析辨》352 页)

程石泉:按依文理及《礼记·中庸》所言困学之事,“民斯为下焉矣”,殊不尽理。按“民”字或为“之人”两字之讹。“之人”籀文作“𠂔”,与“民”字形近,故误为一字。若作“困而不学,民斯为下焉矣”,则疑一切人民,皆困而不学,必非孔子之义也。(《论语读训》298 页)

黄怀信:“斯”前旧有“民”字,各家未有能解通者,衍无疑,今删。(《论语新校释》415 页)

何新:[译文]有困惑而不学的,是“盲”,也是最下一等。[注释]民,盲也,瞶也。(《白虎通》)(《论语新解——思与行》222 页)

杨朝明:这种人就是下等人了。(《论语论解》158 页)

孙钦善:遇到困惑仍不学习,这样的人就是下等了。(《论语本解》215 页)

辑者案:从杨朝明、孙钦善说。

16.10 孔子曰:“君子有九思:视思明,听思聪,色思温,貌思恭,言思忠,事思敬,疑思问,忿思难,见得思义。”

忿思难

梁·皇侃:彼有违理之事来触于我,我必忿怒于彼,虽然不得乘此忿心以报于彼,当思于忽有急难日也。一朝之忿,忘其身以及其亲,是谓难也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·29 页)

宋·朱熹:思难,则忿必惩。(《四书章句集注》173 页)

明·林希元:忿思难,必免其难也。程子曰:“于怒时遽忘其怒而观理之是非,是难也。”(《四书存疑》卷七·32 页)

杨伯峻:将发怒了,考虑有什么后患。(《论语译注》177 页)

孙钦善:“难”指患难,参见 12·21“一朝之忿,忘其身,以及其亲,非惑与”。发火动怒当心祸患。(《论语本解》215 页)

辑者案:皇侃、朱熹读“难”为 nàn,意为祸患、忧患,即发怒时当思其后患;林希元读“难”为 nán,意为困难,取程子所释,意为将要发怒时以理性克制自己是很困难的。依上下文义,前者为长。

16.11 孔子曰:“见善如不及,见不善如探汤。吾见其人矣,吾闻其语矣。隐居以求其志,行义以达其道。吾闻其语矣,未见其人也。”

(1) 见善如不及,见不善如探汤

汉·孔安国:探汤,喻去恶疾也。(皇侃《论语集解义疏》卷八·29 页)

梁·皇侃：云“见善如不及”者，见有善者，当慕而齐之，恒恐己不能相及也。袁氏曰：“恒恐失之，故驰而及之也。”云“见不善如探汤”者，若见彼不善者，则己急宜畏避，不相染入，譬如人使己以手探于沸汤为也。（皇侃《论语集解义疏》卷八·29页）

宋·邢昺：“见善如不及”者，言为善常汲汲也。“见不善如探汤”者，人之探试热汤，其去之必速，以喻见恶事去之疾也。（邢昺《论语注疏》229页）

宋·蔡节：谓见善矣，又若不及见之也。谓见不善矣，犹未免于尝试之也。为善之不勇，去恶之不力，中人皆然也。（《论语集说》卷八·28页）

清·毛奇龄：范滂对王甫曰：“臣闻仲尼之言‘见善如不及，见恶如探汤’，此易不善字为恶字，且《注》云：‘探汤，喻去疾也。’”按：《扁鹊传》：“汤液醴酒，所以治病者。”故以探汤去疾为却恶之喻，若作探热水解，则世无濯热水而僇畏恐者，非其譬矣。（《四书臆言》卷一·13页）

清·黄式三：《汉书·刘向传》注云：“探汤，言其除难无所避。”《杜周传》注云：“言重难之，若以手探热汤也。”二说虽异，其以为恶恶则一也。张子韶《绝句》云：“试问何如是探汤，喻其渐入久无伤。顾于不善乃如斯，深恐斯人志不刚。”则以如探汤为渐入恶矣，又一说也。（《论语后案》472页）

方骥龄：《说文》：“善，吉也。”“善、吉”二字与“义”“美”同义。《荀子·非相》“凡人莫不好言其所善”注：“谓己所好尚也。”简言之，己所好尚，己所欲，利也。本章“见善如不及”，见利唯恐不及，及之为言，汲汲也，殆言当时一般人趋利甚力也。（《论语新诠》489页）

孙钦善：如不及，好像赶不上似的。形容急切追求。探，试。汤，滚烫的热水。……孔子说：“见到善如同赶不及似的急切追求，见到不善如同用手试沸水一样急忙躲开。”（《论语直解》216页）

辑者案：从皇侃、邢昺、孙钦善说。探汤，探试沸水。孔子教人学习善行，远离邪恶。

（2）吾见其人矣，吾闻其语矣

宋·邢昺：言今人与古人皆有能若此者也。（邢昺《论语注疏》229页）

宋·朱熹：语，盖古语也。（《四书章句集注》173页）

严灵峰：朱熹曰：“语，盖古语也。”朱说是也。灵峰按：此古语即“见善如不及，见不善如探汤”二语。下文：“吾闻其语矣，未见其人也。”《公冶长篇》：“始吾于人也，听其言而信其行；今吾于人也，听其言而观其行。”则应先言“闻其语”，后言“见其人”。依下文例，此二句疑系倒误；原当作：“吾闻其语矣，吾见其人矣。”方与行文顺序相合。（《读论语札记》37页）

方驥齡：孔子不特見此等人，亦時聞他人以此語相告。謂彼時之人莫不趨利避義也。（《論語新詮》490 頁）

輯者案：從朱熹所解。嚴靈峰倒文之說亦為有理。

（3）隱居以求其志，行義以達其道

宋·邢昺：“隱居以求其志”者，謂隱遁幽居，以求遂其己志也。“行義以達其道”者，謂好行義事，以達其仁道也。（邢昺《論語注疏》229 頁）

清·康有為：道者，濟天下之道。（《論語注》254 頁）

楊伯峻：避世隱居求保全他的意志，依義而行來貫徹他的主張。（《論語譯注》178 頁）

李澤厚：隱居起來以保持自己的志向，出來便實施正義而行得通。（《論語今讀》292 頁）

王熙元：道，也就是古聖人之道。（《論語通釋》1024 頁）

王澐：道，是人所當行的路。（《四書讀本》315 頁）

李運益：道，政治主張或思想體系。（《論語詞典》259 頁）

李殿元：“道”指完美的有崇高的理想的人格。（《論語之謎》94 頁）

黃懷信：“道”，學說主張。（《論語新校釋》417 頁）

輯者案：“道”，含義豐富，解為仁道、政治理想、學說主張皆可。

16.12 齊景公有馬千駟，死之日，民無德而稱焉。伯夷、叔齊餓于首陽之下，民到于今稱之，其斯之謂與？

（1）民無德而稱焉

清·毛奇齡：民無德而稱焉，舊本原是“德”字，並無別本。《魯論》并《古論》、《齊論》作“得”字者，即《注疏》本可考也，惟《泰伯篇》“民無得而稱”是“得”字。今程子欲加“誠不以富，亦祇以異”八字于此章之首，而安定胡氏又欲加八字于“其斯之謂與”之句之上，遂改“德”字為“得”字，則何可矣？（《論語稽求篇》卷七·3 頁）

清·阮元：皇本、高麗本“德”作“得”，又皇本無“而”字。案：得與德，字雖通，然此處自當作“德”。王注云“此所謂以德為稱”，《正義》云“此章貴德也”，又云“及其死也無德可稱”，又云“其此所謂以德為稱者與”。皆以“斯”字即指德言，直截自然，若改為“得”頗乖文義。（《論語注疏校勘記》2523 頁）

清·劉寶楠：皇《疏》云：“生時無德而多馬。”又云：“言多馬而無德。”是皇本亦作“德”。今字作“得”，當出異域所改。（《論語正義》666 頁）

方驥齡：《孟子·告子篇》“所識窮乏者得我與”朱注：“謂所知識窮乏

者感我之惠也。”得字作感惠解。本章皇本《古本集解》德字皆作得，然则本章“民无得而称”，当作“民并无感惠而称扬之”解。谓齐景公虽有地位财富，人民固并未受其惠而追慕之，盖未能行义以达其道也。至于伯夷叔齐，则隐居以求其志，故后人追慕不已。（《论语新论》492页）

钱穆：德字或本作得，就下而字语气求之，当以作得为是。（《论语新解》438页）

辑者案：有人据皇侃《论语义疏》本为“民无得称焉”，《泰伯》第一章孔子赞泰伯为“民无得而称焉”，而认为本章“德”字应作“得”字解。非，此为道德之“德”。阮元、刘宝楠解为是。此语是说：齐景公虽在物力上富有，但缺乏德行，死的时候，老百姓想不出他有什么可以称道的美德。此为转折语气，含否定意味，与《泰伯》“子曰：‘泰伯，其可谓至德也已矣，三以天下让，民无得而称焉’”的语气不同。

（2）其斯之谓与

汉·王肃：此所谓以德为称。（邢昺《论语注疏》230页）

宋·朱熹：胡氏曰：“程子以为第十二篇错简‘诚不以富，亦祇以异’，当在此章之首。今详文势，似当在此句之上。言人之所称，不在于富，而在于异也。”愚谓此说近是，而章首当有“孔子曰”字，盖阙文耳。（《四书章句集注》173页）

明·葛寅亮：徐时泰问：旧说谓“诚不以富，亦祇以异”当移置“其斯之谓与”上，今姑作错简，岂别有说乎？答曰：篇章相隔甚远，安知其从此脱去，恐非缺疑之旨。据愚见，“其斯之谓与”自可解释，今别为测演附之，齐景公上无“子曰”字，分明与上合为一章。（《论语湖南讲》卷四·43页）

清·牛运震：“诚不以富”二句，《集注》以为似当在“其斯之谓与”之上，文义似通，但不如阙疑为是。（《论语随笔》卷十六·11页）

清·赵良猷：《注疏》“民无得而称焉”作“民无德而称焉”，言其于民无德故无称，则斯字即指德字，自直捷，不必移“诚不以富”二句于此上也。（《论语注参》卷下·24页）

清·刘逢禄：夷、齐，让国者也。齐景公、卫孝公皆争国者也，故举以相论，斯谓隐居求志也。（《论语述何》卷二·7页）

清·黄式三：王《注》以斯指德，古说也。苏子由《柳下惠论》引经以上“见善”二节合此为一义。蔡氏《集说》亦云此与上“见善”二节当合为一章。齐景知夫子之圣而不能用，善晏子之言而不能行，是见善犹未及见也。田氏之不正，嗣子之不定，是见其恶而犹尝试之，如汤热而探之也。夷、齐逊国以求其志，扣马而谏以达其道也。翟晴江称蔡说之有功圣经。（《论语后

清·刘宝楠:“其斯之谓与”句,上当有脱文。《注》以“斯”指“德”,亦是因文解之。蔡节《论语集说》牵合上章,而谓“见善矣,又若不及见之也,见不善矣,犹未免于尝试之,此指齐景公”。“隐居”二句为指夷、齐,殊为穿凿。张栻《论语解》、孔广森《经学卮言》并以“隐居求志,行义达道”,证合夷、齐,而于“见善”、“见不善”二句略而不言,则亦《集说》之傅会矣。(《论语正义》667 页)

钱穆:《论语》文例,举古事古礼,章首皆无子曰字,至下断语始著子曰。若序而不论,则通章可不著子曰字,非阙文。“诚不以富”两语移“其斯之谓与”前,最为谛当可从。(《论语新解》439 页)

杨润根:我们应怎样来评说这两个不可同日而语的历史事实呢?(《发现论语》426 页)

金池:这两件事告诉人们一个什么道理呢?(《论语新译》504 页)

黄怀信:[校]“诚不以富,亦祇以异”八字旧错在《颜渊》篇(12.10),今从《程子遗书》伊川先生说移此章而置“其斯”句上(伊川置章首),又依上例增“孔子曰”三字,又增“诗云”二字,与《学而》篇“子贡曰:‘《诗》云:“如切如磋,如琢如磨。”其斯之谓欤’”一例。(辑者案:黄怀信将经文校补为:齐景公有马千驷,死之日民无德而称焉。伯夷、叔齐饿死于首阳之下,民到于今称之,[孔子曰:“《诗》云:‘诚不以富,亦祇以异’]其斯之谓欤!)(《论语新校释》418 页)

杨朝明:本章很有可能属于前一章的一部分。最后一句“其斯之谓与”,一般是在说话的最后,这里没有表示主语和谓语的“子曰”之类,而且仔细看来,本章的确与前章有关系。前面说“见善如不及,见不善如探汤”很可能是指的齐景公,他在夹谷之会、对待孔子、对待流亡的鲁君等问题上都没有表现出从善如流的一面,后面说的隐者恰恰可能是伯夷、叔齐,隐居是为了躲避君位,躲避他们认为不义的周武王,此后他们不食周粟而死,正是为了大义而死,孔子没有机会见到他们。本章通过齐景公和伯夷、叔齐的对比来赞美“德”。前者是一个国君,后者是两个逸民,前者反不如后者,说明了执政者应该修明仁德。同时也体现了“贵德”的思想。齐景公富而无德,所以后世没有什么德行可以称许他的;而伯夷、叔齐贫而有德,因此能够流芳百世。(《论语诠解》158 页)

辑者案:本章通过齐景公与伯夷、叔齐之比较,证明一个道理:无论贫富,有德则民称焉。这体现了重德思想。“斯”字,当指相比较的两件事。可译为:这事说的就是这个道理吧!

16.13 陈亢问于伯鱼曰：“子亦有异闻乎？”对曰：“未也。尝独立，鲤趋而过庭。曰：‘学诗乎？’对曰：‘未也。’‘不学诗，无以言。’鲤退而学诗。他日，又独立，鲤趋而过庭。曰：‘学礼乎？’对曰：‘未也。’‘不学礼，无以立。’鲤退而学礼。闻斯二者。”陈亢退而喜曰：“问一得三，闻诗，闻礼，又闻君子之远其子也。”

远其子

梁·皇侃：伯鱼是孔子之子，一生之中唯知闻二事，即是君子不独亲子，故相疏远，是陈亢今得闻君子远于其子也。范宁曰：“《孟子》曰：‘君子不教子，何也？势不行也。教者必以正，以正不行，继之以忿，继之以忿，则反夷矣。父子相夷，恶也。’”（皇侃《论语集解义疏》卷八·31页）

宋·朱熹：当独立之时，所闻不过如此，其无异闻可知。……尹氏曰：“孔子之教其子，无异于门人，故陈亢以为‘远其子’。”（《四书章句集注》174页）

明·张居正：远只是不私厚的意思。（《论语直解》卷十六·9页）

明·林希元：夫子固不私其子，亦未尝远其子。陈亢始以私子疑，终又谓远其子，始终以私意窥圣人，陋哉，陈亢之见也。（《四书存疑》卷七·33页）

清·刘宝楠：“远其子”者，司马光《家范》引此文说云：“远者，非疏远之谓也，谓其进见有时，接遇有礼，不朝夕嘻嘻相褻狎也。”案：古者命士以上，父子皆异宫，所以别嫌疑，厚尊敬也。一过庭须臾之顷，而学诗学礼，教以义方，所谓“家人有严君”者，是之谓远。《白虎通·五行篇》云：“君子远子近孙。”此其义也。（《论语正义》669页）

林毓顺：远与辽是互训转注，也作辽远连用，辽远就是悠远辽阔。……所以君子之远其子也，是劳其子也。劳从力。是说君子之教育子，不是使优裕坐享其成，是欲使劳其心智精力。黽勉从事。（《论语我读》312页）

黄怀信：远：不亲昵。（《论语新校释》420页）

杨朝明：远：不亲近，不偏爱。（《论语诠解》159页）

辑者案：“远”并非疏远之义，朱熹引尹氏曰“孔子之教其子，无异于门人”，张居正所谓“不私厚”，皆得其本义。

16.14 邦君之妻，君称之曰夫人，夫人自称曰小童，邦人称之曰君夫人，称诸异邦曰寡小君。异邦人称之亦曰君夫人。

汉·孔安国：小君，君夫人之称。对异邦谦，故曰寡小君。当此之时，诸侯嫡妾不正，称号不审，故孔子正言其礼也。（邢昺《论语注疏》231页）

宋·郑汝谐：此记礼者之言，必夫子亦尝称之也。（《论语意原》卷四·15页）

宋·朱熹：吴氏曰：“凡语中所载如此类者，不知何谓。或古有之，或夫子尝言之，不可考也。”（《四书章句集注》174页）

宋·张栻：此正名之意也。其名虽是，而可乱其实乎？春秋之时以妾母为夫人者多矣，其甚则以妾为夫人，如鲁惠、晋平之为者。又其甚则有若鲁昭之娶同姓者，其实之乖一至于此。然则君之称夫人，夫人之自称，与夫邦人及异邦之人称之，其得安乎哉？正其名，所以责其实也欤？（《南轩论语解》卷八·20页）

宋·金履祥：此章吴氏曰“不知何谓”，王文宪曰“当在‘南子’章‘天厌之’之下”。（《论语集注考证》卷八·5页）

明·蔡清：此章亦未见得是正嫡妾之名分，只是申古制诸侯之妻称谓之法耳，必有为而言。（《四书蒙引》卷八·39页）

日·佐藤坦：此章盖偶记在于弟子录中，其为谁语，则未可知也，编者以为孔子语，载之于此耳。（《论语栏外书》96页）

清·康有为：此详邦君之妻称谓。……《论语》记义，不记曲礼，似记文错简在此，而写者误附焉。今亦降写，附录于此，而明非《论语》焉。（《论语注》256页）

方骥龄：古代男有罪曰奴，奴曰童，女曰妾。后人称童子之童为僮，今适相反，以僮为仆，以童为僮。《说文》：“妾，有罪女子给事之得接于君者，从辛从女。《春秋》：‘女为人妾，妾不娉也。’”《说文》籀文童字书作，妾字从𠂔，重省声，辛，罪也。本章小童，据《说文》所解，疑系小妾之误，即妾字而未曾省去重字之误。本章所记，在《论语》中最为奇特。孔子殆有鉴于当时女子已渐启干政之风，故《阳货篇》有“唯女子与小人为难养”之论，本篇有好色之戒。由于国君之宠幸妻妾，启女祸之端。卫国之南子即其一例。于是诸侯大夫陪臣而外，多一女祸。以此殿《季氏》篇末，与首章季氏将伐颛臾章祸起萧墙相呼应。故本章并非羈人，似为有意之安排。（《论语新论》494页）

杨伯峻：这章可能也是孔子所言，却遗落了“子曰”两字。有人疑心这是后人见竹简有空白处，任意附记的。殊不知书写《论语》的竹简不过八寸，短者每章一简，长者一章数简，断断没有多大空白能书写这四十多字。而且这一章既见于《古论》，又见于《鲁论》（《鲁论》作“国君之妻”），尤其可见各种古本都有之，决非后人所搀入。（《论语译注》179页）

钱穆：或疑学者于简末别记所闻，后遂羈入《论语》。惟《论语》有齐、鲁、古三本，今所传乃东汉郑玄以《鲁论》为主，又参校齐、古两《论》而成。

或说以此篇为《齐论》，已无征。而本章三《论》皆有，乌见其为后人之随意附记而孱入？遇古书难解处，当以阙疑为是。（《论语新解》441 页）

文选德：这一章是孔子借谈论朝中称谓古制，而以正君臣名分。这章的体例与第十篇有些相似，很有可能是再传弟子在补编《论语》时加上去而又错简放在这一章的结尾。（《论语诠释》722 页）

杨朝明：本章主要谈论了邦君之妻的称谓。孔子十分重视礼，而且非常讲究名正言顺，在此通过论述邦君之妻的称谓，很有可能是来维护等级名分，以期能够恢复礼制。（《论语诠解》159 页）

辑者案：据学者们所论，此章绝不可能为后人搀入，因各种古本（如定州汉墓竹简《论语》）都有此章。至于此章之用意，杨朝明说可参。



阳货第十七

17.1 阳货欲见孔子,孔子不见,归孔子豚。孔子时其亡也而往拜之,遇诸途。谓孔子曰:“来,予与尔言。”曰:“怀其宝而迷其邦,可谓仁乎?”曰:“不可。”“好从事而亟失时,可谓知乎?”曰:“不可。”“日月逝矣,岁不我与。”孔子曰:“诺。吾将仕矣。”

(1) 阳货

汉·孔安国:阳货,阳虎也。季氏家臣,而专鲁国之政。(邢昺《论语注疏》232页)

宋·邢昺:阳货,阳虎也。盖名虎,字货。为季氏家臣,而专鲁国之政。(邢昺《论语注疏》232页)

清·崔述:按《论语》有阳货而无阳虎,《左氏传》有阳虎而无阳货。《传》记阳虎凡数十事,独无馈豚一事,《传》称阳虎凡百数十见,皆称为阳虎,未尝一称为阳货,则似乎货自一人,虎自一人也。《左传》称人好错举其名字、谥号……独阳虎未尝一称阳货,则似乎货自货非虎,虎自虎非货也。(《洙泗考信录》卷一·38页)

清·刘宝楠:“货”、“虎”一声之转,疑货是名,虎是字也。顾氏栋高《春秋大事表》:“阳虎欲以己更孟氏”。疑与孟孙同族。(《论语正义》674页)

吴劲雄:阳货即阳虎,盖货、虎古音相通而互用……故典籍所记,时有互异,要非历来注家所谓“名虎字货”也。(《阳货名字新考》,《淄博师专学报》2009年第1期)

辑者案:“货”,《广韵》注呼卧切,“虎”,《广韵》注呼古切,二字古音相近,可以互用,所以阳货即阳虎。

(2) 时其亡也

唐·韩愈:时当为待。古音亦作峙,南人音作迟。其实待为得。(《论语笔解》卷下·17页)

清·刘宝楠:《广雅·释诂》:“睹,视也。”王氏念孙《疏证》引此文谓“时”与“睹”同。《释言篇》:时,伺也。此与《孟子》作“矚”义合。(《论语正义》674页)

唐满先:时:同“伺”,窥伺。(《论语今译》178页)

黄怀信:[校]伺其亡也,“伺”旧作“时”,借字,今改本字。[释]“伺”,

侦察、探察。(《论语新校释》423页)

辑者案:时,通“伺”,等候。即孔子等他(或趁他)不在家时前往拜谢。

(3) 怀其宝而迷其邦

汉·马融:言孔子不仕,是怀宝也。知国不治而不为政,是迷邦也。(皇侃《论语集解义疏》卷九·1页)

梁·皇侃:宝,犹道也。言仁人之行当恻隐救世以安天下,而汝怀藏佐时之道,不肯出仕,使邦国迷乱,为此之事,岂可谓为仁乎?(《论语集解义疏》卷九·2页)

宋·邢昺:宝以喻道德,言孔子不仕,是怀藏其道德也。(《论语注疏》232页)

清·胡绍勋:怀其宝而迷其邦,皇《疏》云:“宝,犹道也。”勋按:古人多谓道为宝,如《广雅·释诂》云:“宝,道也。”《檀弓下》“仁亲以为宝”《注》云:“宝谓善道可守者。”亦训道为宝。又或谓身为宝,如《老子》:“轻敌几丧吾宝。”《注》云:“宝,身也。”《吕览·先己篇》:“蓄其大宝。”《注》云:“大宝,身也。”怀其宝,谓藏其身,即所以藏其道。两义并通。(《四书拾义》卷二·18页)

章太炎:余谓阳货亲富不亲仁,闻于齐鲁,后卒窃宝玉大弓以乱鲁国,志已显著,物情不附,其云怀宝迷邦,正货自谓。次云:好从事而亟失时,始谓孔子耳。货之恶名,百口无以自解,而欲以辩致孔子,故设两端以相切,见己固不仁,孔子亦不智,无以相愈。盖其意亦自知必败,欲孔子继起以图季孙耳。此不可谓无自知知人之明者,马君未喻货旨,故所说有误。(《广论语骈枝》15页)

黄怀信:“宝”,指治国良策。(《论语新校释》423页)

杨朝明:[论解]怀其宝而迷其邦:此句以及后面的几句问答都是阳货自问自答,可参见毛奇龄《论语稽求篇》和俞樾《古书疑义举例》卷二。《韩诗外传》:“怀其宝而迷其国者,不可与语仁。”怀其宝,指的是孔子藏身不仕。[解读]阳货问:“自己有学问,却藏身不参与国家政事的管理,任凭国家的政治混乱,可以算是有仁德的人吗?”阳货自问自答地说:“不可以。”(《论语论解》161页)

孙钦善:宝,道,指本领。(《论语本解》220页)

辑者案:怀其宝,“宝”被解为“道”、“德”、“身”、“本领”、“治国良策”等,该字含义宽泛,各家解释皆有道理,但比较而言,解为“道”、“本领”更好些。迷其邦,注家多认为是邦国迷乱、混乱,非。主语还应该是孔子:前句指孔子怀其宝,后句当然是指孔子迷其邦。是说孔子面对邦国,迷茫困惑,

不知如何实施治国之道。

(4)曰：“不可。”

梁·皇侃：孔子晓虎之言，故逊辞求免，而答云不可也。（《皇侃《论语集解义疏》卷九·2页）

宋·朱熹：货语皆讥孔子而讽使速仕。孔子固未尝如此，而亦非不欲仕也，但不仕于货耳。故直据理答之，不复与辩，若不谕其意者。（《四书章句集注》175页）

清·阎若璩：两曰字仍是阳货语，非孔子。直至“孔子曰诺”始为孔子。（《四书释地又续》卷上·42页）

清·李塨：“谓孔子曰”下又有三“曰”字，皆是货自为问答，以断其事。（《论语传注》卷二·52页）

清·王引之：有一人之言而自为问答者，则加“曰”字以别之。若《论语·阳货》篇云：“怀其宝而迷其邦，可谓仁乎？曰：不可。好从事而亟失时，可谓知乎？曰：不可。”（《经传释词》卷二·3页）

辑者案：两“曰‘不可’”，或以为孔子答对之语（皇侃、朱熹），或以为阳货自为问答（李塨、阎若璩、王引之），后者较为合乎情境和文义，王引之所言为是。辑者不揣鄙陋为其稍加引申，两“不可”前加“曰”字，也是作为一个大的停顿，阳货的问题直指孔子的道德核心，不可谓不尖锐，故此停顿稍长以等待孔子思考答对，见孔子不语，于是自为作答。这样理解，将阳货的颐指气使、得意忘形之态刻画得活灵活现。相反，若以此为孔子语，何以“曰‘诺，吾将仕矣’”这句一看即知为孔子所说的话还在前面加“孔子”以申明为孔子语，而此两处容易让人产生歧义的“曰‘不可’”前却无“孔子”或“子”以点明孔子之言？

(5)孔子曰：“诺，吾将仕矣。”

汉·孔安国：以顺辞免害也。（《皇侃《论语集解义疏》卷九·1页）

牛泽群：观孔子，无一语能驳，唯唯诺诺，俯首言听。……孔子终服其说：“诺，吾将仕矣。”后儒以“言将仕，以顺辞免害也”为辩。怯而言不由衷，岂非“求生以害仁”乎？诺仕而不，出尔反尔，胜顺辞之能免害乎？置读者后生之智商于不顾也。今之训解，亦模糊不辨，语焉不明。弟子录此章，或唯忠实于实况，未虑臧否，由《微子》八章等亦见。是弟子尚不善为孔子伪饰遮掩，名声由之；要为时孔子尚为人也，未步圣坛王位（素王）。（《论语札记》474页）

辑者案：从孔安国旧说。孙钦善《论语本解》曰：“这是孔子为摆脱纠缠顺应敷衍的话，并非真要出仕。”牛泽群之所以认为孔子“唯唯诺诺，俯首听

言”，是因为将两“曰‘不可’”认作孔子之言，而清儒已将此处解释明白，当为阳货自答，孔子在阳货得意洋洋地发问时，只是以沉默应之。而且孔子答以将仕，未必就是要仕于阳货，所以也不应以“诺仕而不，出尔反尔”评断孔子之言行。

17.2 子曰：“性相近也，习相远也。”子曰：“唯上知与下愚不移。”

(1) 性相近也，习相远也

梁·皇侃：性者，人所禀以生也。习者，谓生后有百仪常所行习之事也。人俱禀天地之气以生，虽复厚薄有殊，而同是禀气，故曰相近也。及至识，若值善友则相效为善，若逢恶友则相效为恶，善恶既殊，故云相远也。

（皇侃《论语集解义疏》卷九·3页）

宋·邢昺：性，谓人所禀受，以生而静者也，未为外物所感，则人皆相似，是近也。既为外物所感，则习以性成。若习于善则为君子，若习于恶则为小人，是相远也，故君子慎所习。（邢昺《论语注疏》233页）

宋·朱熹：此所谓性，兼气质而言者也。气质之性，固有美恶之不同矣。然以其初而言，则皆不甚相远也。但习于善则善，习于恶则恶，于是始相远耳。程子曰：“此言气质之性，非言性之本也。若言其本，则性即是理，理无不善，孟子之言‘性善’是也。何相近之有哉？”（《四书章句集注》175页）

清·李光地：案夫子此言，惟孟子能畅其说。其曰“性善”，即相近之说也。其曰“或相倍蓰而无算”、“其所以陷溺其心者然也”，则习相远之说也。先儒谓孔子所言者，气质之性，非言性之本。孟子所言，乃极本穷源之性。愚谓惟其相近，是以谓之善，惟其善，是以相近，似未可言孔孟之指殊也。盖孔孟所言者，皆人性耳。若以天地之理言，则乾道变化，各正性命。禽兽草木，无非是者。然禽兽之性则不可言与人相近，相近者必其善者也。故《孝经》曰：“天地之性人为贵。”是孔子之说无异于孟子也。禽兽之性不可以言善，所谓善者，以其同类而相近也。故曰“人皆可以为尧舜”，是孟子之说又无异于孔子也。（《读论语礼记·阳货篇》）

清·李塨：宋人分义理之性气质之性为二。以孟子所言者义理之性，故皆善。孔子所言者，兼气质之性，则有善有恶，但相近耳。非也。夫天生人即生人之气质也，《易》所谓“乾道成男，坤道成女”，大生广生也，而聚精于心谓之性，故性从心生，心之生，生之道也。元亨利贞，天之气也，而即天之道也。仁义礼智，人之气所为也，而即人之道也。道即义理也，乌可分为二，而且有善不善之分哉？孟子曰：“形色，天性也；才情，为善也，人皆可以

为尧舜”，言人之形才清浊、厚薄、偏全、纯驳万有不齐，而皆可为善，是相近也，是性善也。孔孟之言一也。至于善不善相去天渊，乃后起之习为之，而非性也，人不可不慎所习乎。（《论语传注》卷二·53页）

日·物双松：性者性质也。人之性质，初不甚相远，及所习殊，而后贤不肖之相去，遂致辽远也已。孔安国曰“君子慎所习”，得之矣。然孔子之心，实在劝学。如“生而知之者，上也；学而知之者，次也；困而学之，又其次也；困而不学，民斯为下矣”《季氏》，正与此章相发焉。上即上知，下即下愚，学知困学，乃指常人，故习诚有善恶，而孔子之意，专谓及学而为君子，而后其贤知才能，与乡人相远已，未尝以善恶言之也。……盖孔子没而老庄兴，专倡自然，而以先王之道为伪，故孟子发性善以抗之。孟子之学，有时乎失孔氏之旧，故荀子又发性恶以抗之，皆争宗门者也。宋儒不知之，以本然气质断之，殊不知古之言性，皆谓性质，何本然之有。（《论语征》314页）

日·中井积德：专论性也，曾不带气质，气质非性也。（《论语逢原》343页）

杨伯峻：孔子说：“人性情本相近，因为习染不同，便相距悬远。”（《论语译注》181页）

杨润根：孔子说：“人们从出生中所获得的共同的天性会使人们相互亲近，而人们在一个闭塞狭隘的精神与物质的环境中逐渐养成的特殊的习惯却会使人们彼此疏远。”（《发现论语》432页）

辑者案：此章本至为明白，至宋人分性为义理之性、气质之性而纷争四起，前儒言“性者，人所禀以生也”，“习者，谓生后有百仪常所行习之事也”，简单明了，何须争执？至于孔子、孟子、荀子所言之“性”，本质上并无区别，而孟子主“性善”，荀子主“性恶”，只是二人引申孔子之言背道而驰。性善、性恶各执一端，各有偏颇，孔子之言却是千年万世不变之至理。物双松所论切中肯綮。

（2）唯上知与下愚不移

汉·孔安国：上智不可使强为恶，下愚不可使强贤也。（皇侃《论语集解义疏》卷九·3页）

梁·皇侃：夫降圣以还，贤愚万品，若大而言之，且分为三。上分是圣，下分是愚，愚人以上，圣人以下，其中阶品不同，而共为一。此之共一，则有推移，今云上智谓圣人，下愚愚人也。（皇侃《论语集解义疏》卷九·4页）

唐·韩愈：上文云“性相近”，是人以可习而上下也。此文云上下不移，是人不可习而迁也。二义相反，先儒莫究其义。吾谓上篇云“生而知之，上也。学而知之，次也。困而学之，又其次也。困而不学，民斯为下矣”，与此篇二义兼明焉。（《论语笔解》卷下·17页）

唐·李翱：谓人性本相近于静，及其动感外物，有正有邪，动而正则为上智，动而邪则为下愚。寂然不动，则情性两忘矣。（《论语笔解》卷下·17页）

宋·朱熹：人之气质相近之中，又有美恶一定，而非习之所能移者。程子曰：“人性本善，有不可移者何也？语其性则皆善也，语其才则有下愚之不移。所谓下愚有二焉：自暴自弃也。人苟以善自治，则无不可移，虽昏愚之至，皆可渐磨而进也。惟自暴者拒之以不信，自弃者绝之以不为，虽圣人与居，不能化而入也，仲尼之所谓‘下愚’也。然其质非必昏且愚也，往往强戾而才力有过人者，商辛是也。圣人以其自绝于善，谓之下愚，然考其归则诚愚也。”（《四书章句集注》176页）

日·物双松：下愚谓民也，下愚之人不能移，则以为民，而不升诸士也。孔子曰“民可使由之，不可使知之”（《泰伯》），以学习所不能移也。初非恶其愚焉，又唯言其愚不可学耳，未尝以善恶言之矣。何则？以知愚言之，而不以贤不肖言之也。如程子以自暴自弃论下愚，大失孔子之意焉。盖自有孟子性善之说，而学者以善恶见之，遂曰习有善恶，而至于以下愚为桀纣之徒焉。又自孟子好辨，而学者率以言语为教，务欲以言语化人，一如浮屠，至有不可得而化者，则以下愚目之矣。又其意谓圣人可学而至焉，气质可变而尽焉，以此立说，则至此章而穷矣，故遂以自暴自弃目下愚，其心谓下愚不移，非气质之罪也，其心之罪也。是皆坐其不知先王之道，又不知古之教法，故失孔子当时之意耳。盖移云者，非移性之谓矣，移亦性也，不移亦性也，故曰“上知与下愚不移”，言其性殊也。中人可上可下，亦言其性殊也，不知者则谓性可得而移焉。夫性岂可移乎？学以养之，养而后其材成，成则有殊于前，是谓之移，又谓之变。其材之成也，性之成也，故《书》（《太甲》）曰“习与性成”，非性之移也。（《论语征》315页）

日·中井和德：专论气禀也，非论性，与上章论性者，不当相混。此与上章，盖非一时之言，记者相序次者，则为有意。上知，谓生知之属，然不必指生知安行之圣，如颜回，亦是上知矣。下愚，谓浑沌不明。上知，譬犹矛之刃，下愚，譬犹矛之铍，中间长柄，众人所在。是章主意，在劝人迁善也，谓不可移之人至寡耳，非患下愚不移，盖上知与下愚，千万人中，仅各有两三人而已矣，其他皆可移之人。……是所重在移，不在不移。（《论语逢原》344页）

清·康有为：若上智，则魂魄俱清明纯固，故不为恶习所移。下愚，则魂魄俱浊，暗痴顽固，故不为善习所移。（《论语注》258页）

严灵峰：孔说非也。既有“上智”与“下愚”不移之性，则孔子不言“相

近”矣。倘此而不移,则孔子盖言人性之有善、有恶;不得独言“性善”,明矣。《季氏篇》:“孔子曰:生而知之者,上也。学而知之者,次也。困而学之,又其次也。困而不学,民斯为下矣。”或以此明人性之有善有不善,殊不知此指人之知识而言也。……岂可谓“下愚不可使强贤也”!故《荀子·劝学篇》云:“骐驎一跃而千里,弩马十驾则亦及之矣。”疑此“唯”字,当与“雖”相通。言人之智慧虽有上智与下愚之别,但其“性”则“相近”而“不移”。(《读论语札记》29页)

方骥龄:朱骏声《说文通训定声》引《表記》“唯天子受命于天”注,称“唯”字当为“雖”字。《荀子·性恶》“然则唯禹不知仁义法正”注,亦指唯字当读为“雖”。《庄子·庚桑楚》“唯虫能虫”注,引《释文》“唯”字本作“雖”。疑本章“唯”字亦当作“雖”字。《说文》:“移,禾相倚移也。”《释文》:“移,犹傍也。”段玉裁移字注称“今人但读为迁移,据《说文》则自此之彼字当作迻”。疑本章所谓“不移”,按古义犹言“不可倚傍”。孔子之意,殆以为虽有上智下愚之分,皆不可倚傍;如努力为之,下愚亦可上达乎高明;上智而自暴自弃,终必下达而为小人矣。孔子旨在勉人努力向善。(《论语新论》500页)

张治中:①全句属于:“唯+宾语+是+谓语”的句型,是强调宾语(上知与下愚)而前置宾语的特殊结构的判断句子。“不移”是谓语部分;谓语与宾语之间应加判断词:“是”,起语法作用。“唯”与“是”连用,也起语法作用,也是强调、突出宾语,又表示宾语的排他性。这样,按现代汉语语序结构的表达方式即为“唯有不变的是上智与下愚”。②这里的宾语是由“上知”与“下愚”两个联合短语构成。在古代汉语里,两个名词并列在没有动词的语句(短语)中,前一个名词相应地活用为动词,而上、下是方位名词,分别与“知(智者)、愚(纯朴人)”名词分别构成没有动词的短语,因而,“上”、“下”就对应地活用为:“在上层统治”和“在下层受统治”的动词,且两者都属于不及物动词。在古代汉语里,不及物动词带上了名词,就构成了名词的使动用法。全句就直译为“唯有不变的是让智者在上层统治和让纯朴人在下层受统治”。(《析“唯上知与下愚不移”》,《长白学刊》1994年第2期)

金良年:所谓“上知”,也就是《季氏》篇中提到的“生而知之”者、圣人,乃是儒家的理想人格,这样的人不依赖教育,也无须以教育的手段来改易;所谓“下愚”,也不是天生的,而是“困而不学”、自暴自弃的后果,这当然无法使之迁移为善了。(《论语译注》206页)

程邦雄:《阳货》中的“上知”“下愚”不是两个指人的偏正词组,而是两

个描述人的习性的动宾词组,“上”“下”均用作动词,“知”“愚”分别作它们的宾语。

“上”为“崇尚”“以……为上”。……“下”为“轻视”“以……为下”。……“上知”即“崇尚聪智”,“下愚”即“轻视愚昧”,这种“崇尚聪智”“轻视愚昧”的行为习性则是任何人都认同的,是自古及今都不会变移的。(《“唯上知与下愚不移”论》,《华中理工大学学报》1996年第3期)

薛孝斌:只有那些困而不学、自甘堕落的混帐王八蛋,才彻底不可救药!这种解读方案有两个要点。一个要点是,“唯上知与下愚不移”的“不移”,是只就“下愚”来说的。……在汉语中出于某一目的,譬如舒缓语气、使音律和谐等,往往将与谈到的一个语词有关的另一语词也连带提出;这时候这另一语词只起陪衬作用,并无实际意义,因而在理解过程中必须把它放在一边,不加考虑,才能与作者真正的意图相互沟通。这种修辞手段最极端也最有趣的表现,就是偏义复词的运用。……“唯上知与下愚不移”的“上知下愚”,恰恰就是这种偏义现象。……这种解读的第二个要点是,“唯上知下愚不移”只不过是孔丘一句愤慨的气话。(《唯上知与下愚不移?》,《东南学术》2001年第6期)

金池:[注释]上:高,智商高者为上。知:同“智”,聪明。下:低,智商低者为下。愚:愚蠢,愚笨。移:转移,改变。[译文]孔子说:“智商高的人聪明,智商低的人愚笨,是不可改变的。”(《论语新译》512页)

黄怀信:[释]“上智”,智中之智,至智之人。“下愚”,愚中之愚,至愚之人。“移”,迁移、改变,承上指因习而移其性。[训译]只有最聪明的人和最愚蠢的人,(本性)不(因生活习惯而)改变。[章旨]此章劝人“习”以移其“性”。人非上智亦非下愚,何不“习”? (《论语新校释》424页)

何新:此言“不变”,非谓“上智”不变、“下愚”不变。而是说只有上等智者、下等愚人,一旦拿定主意就不会改变也。(《论语新解——思与行》226页)

刘兆伟:只有定型的圣明者与定型的愚劣者不会改变。(《论语通要》408页)

杨朝明:孔子说:“只有上等的智人和下等的愚人不会因后天的学习而改变。”(《论语诠解》162页)

辑者案:从金池说。人有智、愚之差别,这是事实,而且是不易改变的。此章与上章分开为是。

17.4 子之武城，闻弦歌之声。夫子莞尔而笑，曰：“割鸡焉用牛刀？”子游对曰：“昔者，偃也闻诸夫子曰：‘君子学道则爱人，小人学道则易使也。’”子曰：“二三子！偃之言是也。前言戏之耳。”

(1) 闻弦歌之声

梁·皇侃：解“闻弦歌之声”，其则有二：一云孔子入武城界，闻邑中人家家有弦歌之响，由子游政化和乐故也。缪播曰：“子游宰小邑，能令民得其可弦歌以乐也。”又一云谓孔子入武城，闻子游身自弦歌以教民也，故江熙云：“小邑但当令足衣食教敬而已，反教歌咏先王之道也。”（皇侃《论语集解义疏》卷九·4页）

宋·朱熹：时子游为武城宰，以礼乐为教，故邑人皆弦歌也。（《四书章句集注》176页）

何新：听到举行礼会弹奏弦歌之声。（《论语新解——思与行》227页）

蒋国保：此句中的“闻弦歌之声”，当是指唱颂《诗》、《书》的声音，因为“孔子以《诗》、《书》、礼、乐教”（《史记·孔子世家》），《诗》、《书》是孔门用以教化学生的主要教材，孔子及其弟子不“弦歌”便罢，一旦“弦歌”，必定是唱颂《诗》、《书》。（《孔子“弦歌”别解》，《孔子研究》2009年第3期）

辑者案：从朱熹说。礼乐为孔子核心思想之一，子游以此治理一方，谨尊师教。

(2) 莞尔

魏·何晏：莞尔，小笑貌。（邢昺《论语注疏》234页）

清·惠栋：《释文》“莞”作“菟”，云：“本今作莞。”《周易》夬之九五曰“菟陆夬夬”，虞翻注云“菟，悦也，读如‘夫子菟尔而笑’之菟”，是汉以来皆作菟。唐石经仍作莞，非也。（《广雅》曰“菟，笑也”，疑菟字之误，菟亦训笑，故何晏云“菟尔，小笑貌”。）（《论语古义》8页）

清·江声：《易·夬》九五“菟陆夬夬”，诸本菟或讹作菟，虞翻作菟，云“菟，设也，菟，读‘夫子菟尔而笑’之菟”。今《论语》菟皆误作莞，大非矣。盖夫子于是喜悦而解颐，故曰“菟尔而笑”。《说文解字》曰：“菟，山羊细角者，从兔足苜声，读若丸。菟字从此。”此菟字本义也，训为喜悦者，借义也。（《论语诂质》卷下·11页）

清·刘宝楠：“莞尔”，《释文》作“菟”，华版反，本今作莞。《易·夬》九五：“菟陆夬夬。”虞翻《注》：“菟，悦也。读如‘夫子菟尔而笑’之菟。”案《说文》：“菟读若丸。”与“菟”字从升从见，形最相似。“菟”训山羊细角，羊有

善义,故引申为和睦之训。《论语》正字作“莧”,假借作“莞”。《集解》云“小笑貌”,与虞氏“莧睦”之训亦合。《释文》所见本作“莧”,遂音“华版反”,非也。……《唐石经》作“莞”,皇、邢本同。《列子·天瑞篇》:“老韭之为莞也。”殷敬顺《释文》:“莞,一作莧。”亦二字混用不别。《广雅·释诂》:“莧,笑也。”疑“莞”字小变。唐贞观《孔子庙碑》:“哢尔微笑。”此后出俗字。(《论语正义》680页)

清·潘维城:莧、莧、莞,形并相近而实不同。《说文》:“莧,莧菜也,从艸見声。”“莞,艸也,可以作席,从艸完声。”莧之误莞,犹莧之误莧欤?《楚辞·渔父》王逸《注》笑离断也“莞一作莧”。(《论语古注集笺》卷十七·3页)

杨润根:莞(wǎn):《说文》:“莞,草也,可以作席,从草完声。”“莞”指的是一种完整的、无分化、无枝蔓的、保持了自身最高的整一性的枝叶一体的草,这也就是人们用来织席的草。由于这种草是最完整的、无分化的、无枝蔓的和轻质柔软的,因此它也转而用来形容人们的直率的、无掩饰的、然而又是温柔的、和缓的言谈举止,这种言谈举止总是亲密、友好和信任的表示。(《发现论语》436页)

辑者案:莞,微笑的样子。关于莞、莧、莧之间的关系,惠栋、江声、刘宝楠已作了分析,情况复杂,尚需专文研究。

(3) 割鸡焉用牛刀

汉·孔安国:言治小何须用大道也。(皇侃《论语集解义疏》卷九·4页)

梁·皇侃:刀大而鸡小,所用之过也。譬如武城,小邑之政,可用小才而已,用子游之大才,是才大而用小也。故繆播曰:“惜其不得导千乘之国,如牛刀割鸡,不尽其才也。”江熙曰:“如牛刀割鸡,非其宜也。”(皇侃《论语集解义疏》卷九·5页)

清·刘宝楠:皇《疏》引繆播曰:“惜其不得道千乘之国,如牛刀割鸡,不尽其才。”此深得夫子之意。(《论语正义》680页)

刘兆伟:即子游治武城小地方怎么用上了大道?其实是肯定了子游用大道治理武城。于此显然是对子游的一种充分肯定与赞许,是以疑问的口气吐露出内心的满意与自豪。(《论语通要》409页)

孙钦善:是说大器小用,治邑用不上礼乐。(《论语本解》221页)

辑者案:此处歧义在于孔子此言指子游弦歌之法还是子游其人,从下文子游答“君子学道则爱人,小人学道则易使也”来看,子游是以弦歌之法来理解的,所以孔安国之言为是。

(4) 学道

汉·孔安国：道，谓礼乐也。乐以和人，人和则易使。（邢昺《论语注疏》233 页）

明·林希元：学道，泛说，礼乐是道中事。（《四书存疑》卷七·36 页）

清·康有为：道谓乐之道也。乐之为道，流而不息，合同而化。（《论语注》259 页）

毛子水：“学道”，乃指受教育而言。一个地方若有“弦歌之声”，这个地方就有学校。（《论语今注今译》267 页）

孙钦善：君子学礼乐之道就会爱人，小人学礼乐之道就容易使唤。（《论语本解》221 页）

辑者案：李泽厚《论语今读》云：“道”此处译为礼乐，也可以译为教化、道德等等。

(5) 前言戏之耳

乔一凡：戏读乎，赞叹辞，美之也。於戏，同于乌乎，唐初犹然。后之学者，于此戏字，竟作嬉戏解，有诬圣意。君子无戏言，况圣人乎？耳字疑为唐人所增，或为而字尔字之讹。（《论语通义》287 页）

杨伯峻：[译文]孔子便向学生们道：“二三子！言偃的这话是正确的。我刚才那句话不过同他开玩笑罢了。”（《论语译注》182 页）

李泽厚：其实孔子并非开玩笑，割鸡本不必牛刀，小官又何须大做。但孔子又不好认真如此说，当时神态似可见。（《论语今读》298 页）

辑者案：从杨伯峻说。

17.5 公山弗扰以费畔，召，子欲往。子路不说，曰：“末之也已，何必公山氏之之也？”子曰：“夫召我者，而岂徒哉！如有用我者，吾其为东周乎？”

(1) 公山弗扰以费畔，召，子欲往

汉·孔安国：弗扰为季氏宰，与阳虎共执季桓子，而召孔子。（邢昺《论语注疏》234 页）

宋·邢昺：弗扰，即《左传》公山不狃也，字子泄，为季氏费邑宰，与阳虎共执季桓子，据邑以畔，来召孔子，孔子欲往从之也。（邢昺《论语注疏》234 页）

宋·郑汝谐：公山弗扰执季桓子以叛，其私执之耶？抑为鲁执之耶？是未可知也。其召夫子也，欲挟之以为乱耶？欲用之以尊鲁耶？亦未可知也。召之欲往，不遽绝之也。欲往而不往，观其所处也。（《论语意原》卷四·16 页）

宋·朱熹：程子曰：“圣人以天下无不可有为之人，亦无不可改过之人，故欲往。然而终不往者，知其必不能改故也。”（《四书章句集注》177页）

元·陈天祥：旧《疏》云弗扰即《左传》公山不狃也，字子泄，《注》文盖于旧《疏》中去此一节，而取其下文也，虽不明指弗扰为谁，推所言之事亦是以弗扰为不狃也。然《左传》或称不狃，或称子泄，未尝又称弗扰也。又以《史记》与《左传》对考其事，所载亦多不同，注文与二书皆不相合。《史记》于定公九年阳虎出奔之下，言公山不狃以费畔季氏。十二年，言仲由为季氏宰，将堕三都，公山不狃率费人袭鲁。《左传》惟十二年有不狃帅费人袭鲁之事，十二年以前，未尝于不狃言叛也。若从《史记》之说，不狃自九年以费叛，至十二年犹据费邑而率费人袭鲁，季氏之于费邑岂有经涉三年不往攻取之理？若从《左传》之说，惟以十二年帅费人袭鲁为不狃之叛，而阳虎出奔已踰三年，不可谓与阳虎共执桓子以叛也。况是时孔子为鲁司寇，不狃以叛逆之人而召司寇，孔子居司寇之职而欲往从叛人之召，皆无此理。以弗扰为不狃之说，不知如何，以待别考。（《四书辨疑》卷八·7页）

日·中井积德：弗扰叛臣也，然季氏之叛臣，而非鲁之叛臣也。夫季氏僭窃无君，亦叛之类矣，然则弗扰是叛于叛者，与叛于鲁者异，苟叛于叛而归于正，君子犹有取焉，夫子之欲往，岂以此耶？苟鲁之叛臣，居邑伐君，夫子何曾有往意哉？佛肸章放此。（《论语逢原》346页）

清·翟灏：《左传》、《史记》各与《论语》事不同，《左传》阳虎之畔在定公八年，时公山不狃虽未著畔迹，而与季寤等共因阳虎，则季氏亦已料其畔矣，因于次年使人召孔子图之，孔子未果往，而不狃盘踞于费，季氏无如之何也。十二年孔子为鲁司寇，建堕费策，不狃将失所倚恃，遂显与叔孙辄袭鲁犯公，孔子亲命申句须、乐颀伐之，公室以之平，季氏之召终亦以之应矣。如此说之，则《左》、《史》两家所载得以相通，而于事理亦可信。《论语》“召”字上原无主名，旧解惟推测子路语，谓是公山氏召，实大误也。揆子路语意当介介于季氏之平素劣迹而云，何必因公山氏之之以从畔伐畔也？上“之”谓往，下“之”谓季氏，所书经屡写，句内偶脱一字，乃致与《左》、《史》文若矛盾耳。（《四书考异》条考十九·2页）

清·崔述：余按《春秋传》云：“季氏将堕费，公山不狃、叔孙辄帅费人以袭鲁。入及公侧。仲尼命申句须、乐颀下伐之，费人北。”然则是弗扰叛而孔子伐而败之耳，初无所为召孔子及孔子欲往之事也。……孔子不肯见阳货，主弥子，况肯辅弗扰乎？……又按《左传》费之叛在定公十二年夏，是时孔子方为鲁司寇，听国政。弗扰，季氏之家臣耳，何敢来召孔子？孔子方辅

定公以行周公之道，乃弃国君而佐叛夫，舍方兴之业而图未成之事，岂近于人情耶？费可以为东周，鲁之大，反不可以为东周乎？《公羊传》曰：“孔子行乎季孙，三月不违。曰：‘家不藏甲，邑无百雉之城。’于是帅师堕郈，帅师堕费。”然则是主堕费之议者孔子也。弗扰不肯堕费，至帅费人以袭鲁，其仇孔子也深矣，必不反召之。弗扰方沮孔子之新政，而孔子乃欲辅弗扰以为东周，一何舛耶？《史记》亦知其不合，故移费之叛于定公九年，然使费果以九年叛，鲁何得不以兵讨之？……定十二年《传》云：“仲由为季氏宰，将堕三都。”使费果以九年叛，则费已非季氏之邑，季氏安能堕之？子路当先谋讨费，不当先谋堕都也。……由是言之，谓弗扰之召孔子在十二年亦不合，谓在九年亦不合，总之，此乃必无之事也。（《洙泗考信录》卷二·13页）

清·黄式三：《史记》：“……公山不狃以费畔季氏使人召孔子。”式三按：《史记》当以“畔季氏”为句，先儒多以“季氏”连下读，因谓此《经》云召亦属季氏，否则两处争召，《论语》、《史记》各记其一。此说失之也。弗扰召孔子者，时孔子未仕，故得相召，依《左传》，事当在定公八年，《史记》以为在九年，或失之也。据《注》言阳虎执桓子事在定公五年，若《左传》定公十二年载弗扰袭鲁事，在孔子仕鲁之日，非此初畔而召之时。崔东壁合两事为一，遂疑圣经之伪，盲人耳。下经言“末之也已，何必公山氏之之也”，决非仕鲁时之言，崔氏胡不重复《经》文哉？（《论语后案》482页）

清·潘维城：《世家》：“定公九年，孔子年五十，公山不狃以费畔，季氏使人召孔子，孔子欲往。”《左氏》则于十二年云“季氏将堕费，公山不狃、叔孙辄帅费人以袭鲁，入及公侧，仲尼命申句须、乐颀下伐之，费人北，二子奔齐，”无召孔子事。即召孔子，孔子方且任仲由堕费，岂有欲往之理哉？《史记》谓季氏使人召之，较为近理，但下文子路不说云云，又不可解。《群经补义》、《四书考异》多臆度之辞，不如阙疑为是。（《论语古注集笺》卷十七·3页）

方骥龄：愚以为公山不狃任费宰，见《左》定五年。公山不狃之不得志于季氏，见《左》定八年。至于《左》定十二年仲由为季氏宰，将堕三都，于是公山不狃、叔孙辄帅费人袭鲁，足见公山氏之不满于鲁政府，实为不满于季氏之专政。孔子在鲁未出仕之前即已闻达，公山氏之召孔子，诚如钱穆氏所谓“必有一番说辞”。且定公十二年仲由欲堕三都，必及于费，而公山氏始率费人袭鲁。公山氏如果在此时召孔子，或者因彼时孔子为司寇而摄相事，执行堕三都之命之仲由，又适为孔子弟子，在事态未爆发前，公山氏为力求缓冲而召孔子，不可谓无此可能。至于孔子告以“欲往”，一如答阳货以“吾将仕矣”，实不为已甚之辞。孔子殆欲告公山氏以堕都之重要性，庶

消弭其事态于无形,亦未可知。……以言曰召,以手曰招。《广雅·释言》:“召,靚也。”靚字通请字。《淮南·修务训》“楚人有烹猴而召其邻”注:“召,犹请也。”然则公山氏召请孔子与之商谈大计,固并无不礼貌处。孔子答以“欲往”,在礼貌上言,虚与委蛇,一如应付阳货之“将仕”,亦未尝不可。邦有道,危行言逊,为孔子之处世立场;孔子固不欲得罪于人,但又不欲与公山氏相近,故始终未去公山氏处,正孔子危行言逊之处。(《论语新论》504页)

杨伯峻:公山弗扰——疑即《左传》定公五年、八年、十二年及哀公八年之公山不狃(唯陈天祥的《四书辨疑》认为是两人)。不过《论语》所叙之事不见于《左传》,而《左传》定公十二年所叙的公山不狃反叛鲁国的事,不但没有叫孔子去,而且孔子当时正为司寇,命人打败了他。因此赵翼的《陔余丛考》、崔述的《洙泗考信录》都疑心这段文字不可信。但是其后又有一些人,如刘宝楠《论语正义》,则说赵、崔不该信《左传》而疑《论语》。我们于此等处只能存疑。畔——毛奇龄说:“畔是谋逆”,译文取这一义。(《论语译注》182页)

牛泽群:兹就此事综观辨析如下:1. 事在定公八、九年间实已为公论。……余以为此事在定公五至九年间均有可能,而以定公八年最为可能。迟于九年,孔子已仕鲁(《先秦诸子系年考辨》),故可排除。八年阳虎叛,而公山氏与虎友善,有嫌,故有子路之语,然五年阳虎已囚桓子,迫胁以盟,僭礼深矣,亦可有子路之语,且孔子此时“欲往”,较八年阳虎叛,公山氏嫌益重、声誉益差之时,更稍合于逻辑。然既马迁定为九年,推测则让于有凭也。2. 关于“畔”,多有混乱不明处,实公山弗扰从未叛鲁,亦未尝以费叛季氏也。《左传》未言公山氏叛,盖记事实,不得志、盘据自重、声援等,俱非为叛。五年阳虎囚桓子,尚犹未以其为叛,可以援证。……堕费时,公山氏帅费人袭鲁,故江永氏谓之“真叛”,刘宝楠氏谓之“与鲁为敌”,遂以叛鲁为之定论,实诬枉也。此时公山氏为被动叛季氏,即不欲使之堕费。守邑以拒,既难敌季氏之师(有阳虎之前车),又必获血光之罪,故而取“围魏救赵”之计,袭季氏穴巢使调兵解险以救费邑之毁。季氏居鲁都,谓“袭鲁”亦难以区别而枉之。而袭鲁公之说,愈枉之矣。……故叛鲁之冤名,实后人误加。背叛鲁之名,编辑《论语》之后人未加明辨,将其当时涉嫌阳虎畔事、不得志必有反应、据邑专命等有叛之嫌定为“畔”,颇在情理之中。而司马迁明辨,在“畔”之后加“季氏”以明之,马迁重点记“召”与“欲往”,背景交代以畔嫌简为畔,不为大误。毕竟叛季氏之逆不大,纵枉亦不为大过也。而既无明叛,《左传》当然不载。3. “子欲往”非僭礼不义之想,子路语非辞指

于此。孔子之时，礼坏乐崩，然远未渐尽。既使犁渐殆尽，以臣叛君，已超出礼乐范畴，始终为大逆，人共耻之。……本章子欲往时，弗扰尚不得志而以弱抗强，未明叛，则更无不妥也。子路性直，其语所指，既疑其事实，又预其结果，非责孔子欲往之由也！（《论语札记》483页）

冯浩菲：《论语》中所载公山弗扰以费叛，召孔子之事，与定公十二年《左传》所载公山弗扰等袭鲁之事，是一前一后所发生的两回事，不是一回事。崔氏为了否定《论语》中的记载，将前后所发生的两回事情强行说成是一回事情，而且以后者代前者，显然是错误的。由于崔氏犯了这样的错误，所以他所得出的结论，即“初无所为召孔子及孔子欲往之事也”，自然是错误的。同样，其所谓其时孔子为鲁之司寇，听国政，弗扰不可能来召，孔子也不可能往应之类的说法也是错误的。

……公山弗扰、叔孙辄伙同阳虎正式发动叛乱在定公八年，事败，阳虎入保阳关。第二年，即定公九年，鲁师伐阳关，阳虎奔齐，公山弗扰等盘踞费邑继续作乱。其时鲁国连年内乱，鹿归谁手，很难预料。孔子尚未入仕。召孔子之事即发生在此时。《左传》失载其事，《孔子世家》载之，属于补载，并非故意为了迁就《论语》而移前记载其事。……不是司马氏为了迁就《论语》而移前记载其事，而是崔氏为了否定《论语》中的记载故意将《史记》所载说成是“移”载。……

……孔子有强烈的用世观念……由于公山弗扰所背叛的不是孔子期望效力的公室，而正是公室的叛逆和贼首季氏，因此在孔子看来，他跟一般的乱臣贼子有别，故对他的背叛行为表示了某种程度的同情和认可。可见，《论语》中的这段记载跟《春秋》诛伐乱臣贼子之意并不矛盾，崔氏欲据后者否定前者，也是徒劳的。

……《论语·阳货》篇所载孔子两次欲应叛者公山弗扰和佛肸之召应该是有历史根据的，不能随意加以否定。（《孔子欲应叛者之召辨疑》，《孔子研究》2006年第2期）

辑者案：此章之歧解主要在于此事之真伪。冯浩菲考证较详，可参。

（2）末之也已

汉·孔安国：之，适也。无可之则止，何必公山氏之适？（邢昺《论语注疏》234页）

杨润根：没有什么政府可以去加入也罢。（《发现论语》437页）

林毓顺：末是末端终极。已经到了穷途末路了吗？之是往，末之是之末。（《论语我读》317页）

何新：[原文]未之也？已。[译文]没有可去的地方了吗？算了！（《论

辑者案:从孔安国解。意思是:没有地方去就算了。

(3) 夫召我者,而岂徒哉

梁·皇侃:徒,空也。言夫欲召我者,岂容无事空然而召我乎?必有以也。(皇侃《论语集解义疏》卷九·6 页)

杨润根:公山弗扰吁请我去加入的那个刚刚宣布独立的小小国家的政府,难道不也是一个实实在在而仅仅是一个徒有虚名的政府吗? (《发现论语》436 页)

林觥顺:夫:本义是年二十岁的成人,在此是直言公山弗扰这个人。而岂徒:你以为是徒劳无功了吗? 也可释作你稍安勿躁。而有尔意,是同音假借。徒是步行劳苦。(《论语我读》318 页)

何新:他来召我,我就会成为他的徒党吗? (《论语新解——思与行》227 页)

刘兆伟:那个召我去的人,哪里是我同道者? (《论语通要》410 页)

孙钦善:那个召我去的人,难道就平白无故吗? (《论语本解》222 页)

辑者案:从皇侃、孙钦善解。夫,发语词。

(4) 吾其为东周乎

汉·郑玄:据时东周则为成周。为东周者,以敬王去王城而迁于成周,自是以后谓王城为西周,成周为东周。(黄奭辑《逸论语注》56 页)

魏·何晏:兴周道于东方,故曰东周也。(皇侃《论语集解义疏》卷九·6 页)

梁·皇侃:鲁在东,周在西,云东周者,欲于鲁而兴周道,故云吾其为东周也。一云:周室东迁洛邑,故曰东周。王弼曰:“言如能用我者,不择地而兴周室道也。”(皇侃《论语集解义疏》卷九·6 页)

唐·韩愈:仲尼畏三桓,不欲明言往公山氏,又不容顺子路当季氏,故言吾为东周。东周,平王东迁能复修西周之政,志在周公典礼,不徒往也,非子路所测。(《论语笔解》卷下·18 页)

宋·郑汝谐:东周非叛臣所能为也,以吾心之精微难以语人,姑以平日所存之心语之也。(《论语意原》卷四·16 页)

宋·孙弈:乎,反辞也。言公山氏如用孔子,则必兴起西周之盛,而肯复为东周之衰乎? (《示儿编》卷六·2 页)

元·陈天祥:推夫子欲往之心,初亦只是见其来召有道之人,想是有改悔之意,欲往从而劝之,使之去逆从顺,复归于鲁而已,其意不过如此,岂有与兴周道之理? 答子路之言上下通看,文有宛转,“夫”字、“如有”二字、“者”字,皆是普该众人之辞,非直指弗扰而言也。吾其为东周乎,其犹岂也,夫子身在周东,故以东周为谕,盖言凡其召我者岂虚召哉,必将听信我

言,用我之道耳。譬如今此东方诸国有能信用我者,我必正其上下之分,使之西向宗周而已,我岂与之相党别更立一东周乎? (《四书辨疑》卷八·10页)

明·蔡清:鲁为东周欤,抑孔子为东周?曰:毕竟是鲁,然兴之者孔子也。……故孔子只是梦周公,不是欲使鲁为天子,继文武而治也。孔子用于鲁则兴周道于东方,是周为西周、我为东周也,言又是东周也。此与亡秦之续大貉小貉语意相类。(《论语蒙引》卷四·48页)

清·牛运震:为东周,兼兴周道,继周统言之。礼乐制度,修文武之业,此兴周道也;封建征伐,复文武之迹,此继周统也。(《论语随笔》卷十七·6页)

清·翟灏:杜氏《春秋序》以或有黜周王鲁之说,引“如有用我者,吾其为东周乎”,以明其说之非。则东周断非别周,郑康成所谓成周是也。《诗·黍离正义》引郑《论语注》曰:“敬王去王城而迁于成周,自是以后,谓王城为西周,成周为东周。……孔子设此言时在敬王居成周后,故云为东周乎。”为字实当作去声,读如《述而篇》“为卫君”之为,犹言助也。夫子云岂徒哉,言不徒制弗扰,如有用我,则将助周室申明君臣上下大义,即季氏辈并正之矣。《集解》、《集注》皆云兴周道于东方,意未尝不含此而欠昭明。后此小儒乃谓子欲因鲁为东周,或且谓因弗扰为东周,殊乖谬甚。(《四书考异》卷十九·4页)

程树德:东周句指衰周,吾其为东周乎,是言不为衰周也。程子及张敬夫皆主是说,虽别解,实正解也。《何解》、《集注》均失之。(《论语集释》1196页)

金彦钟:茶山(丁若镛)于此,发新义。云:“吾其为东周者,欲以鲁君迁于费,以为东鲁。宁以鲁国付之三家,如西周之赐秦然,犹有愈于今日(时三家分鲁,禄去公室)。”(《朝鲜丁若镛论语说之精义》,《孔子诞辰2540周年纪念与学术讨论会论文集》2362页)

方骥龄:东周二字,殆顽民叛逆之代称。按周公营东都洛邑为王都,另在王都之东四十里建成周,以处殷之顽民。成周亦名东周。所谓顽民,即不服从周政府之殷人。孔子为宋微子之后,为殷商后裔。孔子所以受彼时人之崇敬,一般人在心理上认为殷商将兴,招孔子去,必欲利用孔子。而孔子虽缅怀先世,但极崇敬文武周公,固不欲以殷商后代而为顽民以抗周。故本句东周二字,殆殷商顽民之代称。“吾岂为东周乎”,犹言我岂助顽民乎,亦即决不公然为叛逆是也。(《论语新论》507页)

黄武强:应该而且必须译为:“若有人任用我,我要治理鲁国周到。”还要特别明确“吾其为东周乎”的“东”与《诗经·鲁颂·閟宫》的“乃命鲁公,俾侯于东”的“东”同,义为“东方”,实指“鲁国”。(《孔子语“如有用我者,吾其为东

周乎”新探》，《学术论坛》1996年第4期）

杨润根：难道我就不能最终把这个政府造就成一个成功而非失败的伟大而又统一的东周联邦的政府吗？（《发现论语》437页）

李泽厚：如果有人用我，我不就将在东方复兴周王朝么？（《论语今读》298页）

牛泽群：以欲屈为小邑之无奈，对比欲振兴周室平天下之宏志，乃有虎落平阳之自嘲也。（《论语札记》487页）

文选德：意即我将要复兴以仁德思想为基础并对周制加以改造的东周王朝。……我以为孔子所说的“东周”，自己不是当时已成傀儡的东周政权，也不是整个“东方”新王国。（《论语诠释》735页）

黄怀信：假如（他）用我，我将会（在那里）造就一个东周吧！（《论语新校释》427页）

何新：我都要为东周服务啊！（《论语新解——思与行》227页）

杨朝明：如果有人任用我，我至少不会把它建设成东周那样的“礼崩乐坏”的社会！（《论语诠解》162页）

孙钦善：东周：《集解》云：“兴周道于东方，故曰东周。”后人多从。此解与全句语气不合。东周指幽王东迁之后、国势已衰的周朝。孔子立志恢复文王、武王、周公之道，不以东周为奋斗目标，所以才说了“吾其为东周乎”的话。孔子说：“那个召我去的人，难道就平白无故吗？如果有人用我，我难道仅仅复兴一个东周的世道吗？”（《论语本解》222页）

辑者案：何晏、李泽厚、孙钦善所解均合文意。

17.6 子张问仁于孔子。孔子曰：“能行五者于天下，为仁矣。”“请问之。”曰：“恭，宽，信，敏，惠。恭则不侮，宽则得众，信则人任焉，敏则有功，惠则足以使人。”

（1）信则人任焉

梁·皇侃：人君立言必信，则为人物所委任也。一云：人思任其事，故不见瞋也。（皇侃《论语集解义疏》卷九·6页）

宋·朱熹：任，倚仗也，又言其效如此。（《四书章句集注》177页）

清·刘宝楠：“任”谓任事也。（《论语正义》683页）

李泽厚：信实就会得到人们信任。（《论语今读》299页）

孙钦善：信实就会使别人为你效力。（《论语本解》223页）

辑者案：从此句的结构看，末“焉”字当为代词，“任焉”即“任之”，“任”当如皇侃、刘宝楠等所言为“委任、任事”之义。语意是：为人诚信就会得到

别人的任用。

(2) 敏则有功

汉·孔安国：应事疾则多成功也。（《皇侃《论语集解义疏》卷九·6页）

清·焦循：僖四年“遂伐楚，次于陞”。《公羊传》云：“其言次于陞何？有俟也。孰俟？俟屈完也。”《注》云“生事有渐，故敏则有功”，《疏》云：“敏，审也。言举事敏审，则有成功矣。”是敏之义为审。……《周礼·地官·师氏》“二曰敏德”，《注》云“敏德，仁义顺时者也”。当其可之谓时，顺时则审当之谓也。《中庸》“人道敏政”，《注》云“敏，勉也。敏或为谋”，训勉则读“敏”为“黽勉同心”之“黽”，或为谋则审当之义矣。盖善谋而审当，所以有功，若徒以疾速便捷为敏，非其义矣。……圣人教人，固不专以疾速为重耳。（《论语补疏》卷二·16页）

程树德：《说文》：“敏，疾也。”孔《注》当为正解，焦氏义止可备一说。（《论语集释》1200页）

杨伯峻：勤敏就会工作效率高、贡献大。（《论语译注》183页）

杨朝明：做事勤敏就会拥有功劳。（《论语诠解》163页）

孙钦善：勤敏就能有成就。（《论语本解》223页）

辑者案：敏，今人多释为勤敏，可从。功，释作成功、成效、功劳、功绩、功效均可。

17.7 佛肸召，子欲往。子路曰：“昔者，由也闻诸夫子曰：‘亲于其身为不善者，君子不入也。’佛肸以中牟畔，子之往也，如之何？”子曰：“然，有是言也。不曰坚乎，磨而不磷。不曰白乎，涅而不缁。吾岂匏瓜也哉？焉能系而不食？”

(1) 佛肸召，子欲往

唐·韩愈：此段与公山氏义同，有以知仲尼意在东周，虽佛肸小邑亦往矣。（《论语笔解》卷下·19页）

唐·李翱：此自卫返鲁时所言也，意欲伐三桓。（《论语笔解》卷下·19页）

宋·邢昺：佛肸为晋大夫赵简子之中牟邑宰，以中牟畔，来召孔子，孔子欲往从之也。（《邢昺《论语注疏》235页）

宋·张栻：其欲往者，以天下无不可变之人，无不可为之事。而卒不往者，则知其人之终不可变，而事之终不可为耳。（《南轩论语解》卷九·4页）

宋·蔡节：佛肸召，子欲往，岂非以其有悔过自新之意乎？（《论语集说》卷九·5页）

清·崔述：此事《世家》载之自蒲适卫之后。余按：佛肸以中牟畔，是乱

臣贼子也。孔子方将作《春秋》以治之，肯往而助之乎？肸与公山不狃皆家臣也，孔子鲁大夫也，孔子往，将臣二人乎？抑臣于二人乎？臣二人则其势不能，臣于二人则其义不可，孔子将何居焉？夫坚者诚不患于磨，然未有恃其坚而故磨之者也；白者诚不患于涅，然未有恃其白而故涅之者也；圣人诚非小人之所能污，然未有恃其不能污而故入于小人之中者也。……且使二人之召，子果欲往，何以皆卒不往？既不往矣，犹委曲而诬之曰欲往，圣贤处世将何以自免于人言耶？……盖皆战国时人之所伪撰，非门弟子所记，吾不知后世读《论语》者何以皆不之察也，故今与不狃之召皆削之不书，且为之辨。（《洙泗考信录》卷二·34页）

方骥龄：前贤对本章之辩论，皆为圣人辩诬，原则上无可非议。但《韩诗外传》为后出之书，史迁既将韩婴列入《儒林传》，必见其书，史迁并不据婴说以入《世家》，称中牟为范氏邑，而佛肸据此以畔赵氏，必有所本。或以为《史记》所载不可信，则《烈女传》、《新序》、《说苑》及《水经注》所引班固语，皆《史记》以后之书，尤不可信，崔氏所据以攻本章者，其论证固并不坚强也。……孔子不欲赴晋，不欲助佛肸，皆为不争之事实。曾虚应公山氏“欲往”，犹虚应阳货以“将仕”，乃不得罪于他人之辞。揣孔子之意，实不欲卷入任何政治纷争，在鲁国国内如此，在卫国如此，在其他国家亦如此。故桀溺称之为“辟人之士”（见《微子》篇），何况晋国卿大夫间正在为夺权而纷争，为危邦，为乱邦，其卿大夫又皆为“亲于其身为不善者”，孔子此时之暂时离卫而如叶如蔡，亦殊足以反证佛肸之曾召孔子而孔子不欲赴召也。……崔述等以佛肸之召孔子章为后人杂入之说，无非为孔圣辨诬，以为孔子必无赴召之意。据愚就《论语》本章推论，孔子原无赴召之意。（《论语新论》511页）

邓球柏：此章谓孔子急于出仕，欲不择地而治以施展他的雄才大略。（《论语通解》329页）

冯浩菲：崔氏认为，《论语》中所载孔子欲应佛肸之召，亦无其事，盖属于战国横议之士的附会（《崔东壁遗书》）。但他立说的主要观点和依据也都是错误的，不可靠的。他认为佛肸之叛乃赵襄子时事，赵襄子立于鲁哀公二十年，其时孔子卒已五年，不可能有佛肸召孔子之事（《崔东壁遗书》）。其实，据《史记·孔子世家》和《左传》记载推之，佛肸之叛在鲁哀公二年，而不在二十年。……据《史记》、《左传》所载推之，佛肸以中牟叛而召孔子之事发生在鲁哀公二年，其时赵简子健在，离赵襄子嗣立尚有18年，亦可见《论语》所载孔子欲应佛肸之召事不误。……崔氏据以立说的一些主要观

点和依据都是错误的,不可靠的。因此其否定关于孔子欲应佛肸之召的记载,归之于所谓战国横议之士的附会的说法也是错误的,不可信从。(《孔子欲应叛者之召辨疑》,《孔子研究》2006年第2期)

辑者案:与“公山弗扰”章一样,歧解也是在于此事真伪之判别,辑者仍持保守态度,不认为其为伪。从下文“吾岂匏瓜”看,孔子是急于应召的,而事实上未去,其原因不易揣定。

(2) 磨而不磷、涅而不缁

汉·孔安国:磷,薄也。涅,可以染皂。言至坚者,磨之而不薄。至白者,染之于涅而不黑,喻君子虽在浊乱,浊乱不能污。(邢昺《论语注疏》235页)

宋·朱熹:磷,薄也。涅,染皂物。言人之不善,不能浼己。(《四书章句集注》177页)

清·黄式三:《注》以涅为染皂物者,《淮南子》注、《山海经》注以涅为矾石,是也。《说文》:“涅,黑土在水中者。”此又一义。《隶释·费凤碑》引作“涅而不滓”,《史记·屈贾传》、《后汉书·隗嚣传》、《隶释·绥民校尉熊君碑》作“泥而不滓”。据诸文,是言污染之而不污也。(《论语后案》486页)

清·沈涛:《后汉书·隗嚣传》“贤者泥而不滓”,《隶释·费凤碑》“涅而不滓”,《隶续·廷尉仲定碑》“泥而不滓”,是汉时引《论语》皆作“泥而不滓”,与何本异。然说者犹谓此皆用《鲁论》,何氏依孔《注》用《古论》也。史迁亲从安国问,故著书宜用《古论》,其《屈原贾生传》云“皤然泥而不滓者也”,是《古论》正作“泥而不滓”,其作“涅而不缁”者,当是《鲁论》,平叔伪撰此注。(《论语孔注辨伪》卷下·13页)

钱穆:不磷,不敝不伤义。(《论语新解》449页)

林毓顺:不曰坚乎,磨而不磷:是曰丕坚乎,而磨丕磷。不读同丕,磷的本字作𦵏,是古今字,许慎云:水生𦵏石间,𦵏𦵏也。是水从𦵏缝出,其石𦵏𦵏清澈可见,闪亮有光泽,凡浅滩急流水皆然。《诗·唐风·杨之水》:“杨之水,白石𦵏𦵏。”是说最坚的坚石,磨后也闪闪有光。不曰白乎!涅而不缁:是曰丕白乎,而涅丕缁。涅,是黑土在水中者,是喻黑色染料淀粉。缁是黑色的帛。是说最白的布,经过黑色染料后,无不变成深黑。(《论语我读》320页)

辑者案:从孔安国说。

(3) 吾岂匏瓜也哉,焉能系而不食

汉·郑玄:我非匏瓜,焉能系而不食者,冀往仕而得禄。(王谟辑《论语郑注》29页)

魏·何晏:匏,瓠也。言瓠瓜得系一处者,不食故也。吾自食物,当东

西南北,不得如不食之物系滞一处也。(皇侃《论语集解义疏》卷九·8页)

梁·皇侃:言人非瓠瓜,瓠瓜系滞一处,不须饮食而自然生长,乃得不用,何通乎?而我是须食之人,自应东西求觅,岂得如瓠瓜系而不食耶?一通云:瓠瓜,星名也。言人有才智,宜佐时理务,为人所用,岂得如瓠瓜系天而不可食耶?(皇侃《论语集解义疏》卷九·8页)

元·陈天祥:系而不食者,言其为无知之物也。夫子盖谓我之所往,自有当往之理,我岂受其磨涅,与之同恶,如瓠瓜之不动不食,蠢然不知去就哉?(《四书辨疑》卷八·10页)

清·王夫之:瓠之与匏,一物而异名。当其生嫩可食则谓之瓠,及其畜之为笙、瓢、杓、壶之用,皮坚瓢腐而不可食矣,则谓之匏。系者,谓其畜而系之于蔓也。不食者,人不食之也。故引以喻其徒老而不适于用也,文义自明,勿容支离作解。(《论语稗疏》18页)

清·毛奇龄:“瓠瓜系于一处而不能饮食”,此本何晏《注》,而又误解者。何《注》:“瓠瓜得系一处者,不食故也。我是食物,不得如不食之物,系滞一处。”其云“不食”言不可食,非不能食也;云我是食物者,言我是可食之物,非谓能食之物也。能食之物,不得称食物。《集注》引其说而误解之,遂添“能”字于“不”字下,且又恐其说不明,又添“饮”字于“能”字下。且又恐后人更易其说,又别为《语类》,云不食是不求食,非不可食,则过于拘滞矣。天下无植物而能饮能食者。匏,即瓠也,然而瓠甘而匏苦,《埤雅》云:“瓠,甘,甘可食,苦不可食,故匏之为物,但可系之以渡水而不足食者。”《说文》曰:“瓠瓜多悬系而生,故王粲《登楼赋》有云‘惧瓠瓜之空悬,畏井渫之不可食’,其所云空悬,不必定系以渡水,然其解不可食则总是一意。不知《集注》何所见而误袭人说,且牢不可破如此。(《论语稽求篇》卷七·4页)

日·丰干:盖孔子时偶见之,因以况之,谓欲见用也。瓠瓜,苦不可食,《诗·匏有苦叶》之义是也。何、朱皆谓瓠瓜系一处,而不能食,人则不如是,恐非。(《论语新注》150页)

清·周柄中:《黄氏日抄》云:“《天文图》有瓠瓜星,《论语》‘系而不食’正指星而言。盖星有瓠瓜之名,徒系于天而不可食,正与南箕不可簸扬、北斗不可挹酒浆同义。”此尤附会之说,绝无义理者也。(《四书典故辩证》卷十一·3页)

清·黄式三:能系不食,瓠瓜拘于用,夫子则通于用,行止操纵之有道者也。上言不磷不缁,言不善之不浼己;此言己之善适用也。(《论语后案》487页)

清·王闿运：言肸以空名取己，己非以空名应之，至则将行其义，不如匏瓜星徒名无实也。时盖在秋，故指匏瓜以言。（《论语训》卷下·65页）

张鼎：匏瓜大腹，而有无口匏之称，故以食言，食且不能，他事更何所能，甚言其不材也。《左传》：“匏瓜不材，于人供济而已。”（《春晖楼论语说遗》卷下·14页）

方骥龄：匏瓜或名葫芦瓜，名状甚多，皆同类，分甘苦二种，甘者可食，苦者不可食。但亦有喜食苦瓜者。匏瓜之形亦有二种，一种细腰，上半部较下半部为小，一种臃肿肥大，长老后可剖而为瓢，不剖则去其瓢子，以储浆酒油类，肥大者肉肥白可食。《楚词》有“斡弃周鼎而宝康匏”句，康，空也。康匏，即匏瓜长老挖空后用以作储器者，与周鼎相较，贱物也。《说文》：“系，緼緼也。”緼緼，一曰恶絮，段玉裁注：“緼緼，恶絮是也。贫者著衣，可以幕絮也，或谓之牵离。煮熟烂牵引，緼使离散如絮，犹言垢秽之絮。”匏瓜原可以食，如其中之瓢老熟而成为垢秽之絮，已不足食，只可作为储物之器，已失去可食之价值，名不符实矣。喻孔子当时年已六十余岁，绝不受佛肸之招而去，其择善固执之坚，磨而不磷；辨别是非之清，有如黑白之分，涅而不可缁；安可如匏瓜之老而成败絮之不可食，且成为储物器供人利用耶？是明告子路之不欲赴召也甚明。（《论语新论》511页）

杨润根：难道我也要使自己成为一个这样的虽然好看但却根本无用的匏瓜不成？我又怎么能够使自己成为一个过时的匏瓜——当它可以食用的时候却没有被人食用，以至再也找不到什么用场而，与人系在腰间，做一个名为匏瓜、实为水壶的不伦不类东西呢？（《发现》 页）

林毓顺：我怎么可以像匏瓜，只宜观赏，不宜食用。瓜就是瓜的一种，因能用于包藏物，故从包作匏，瓠瓜也称壶瓜，取出其瓜瓢成空壳可济渡，也可系而观赏。（《论语我读》320页）

孙钦善：匏(páo 袍)瓜：可以做水瓢的葫芦。从末六句可以看出，孔子欲应叛乱者佛肸之召，是急于用世，以便实现自己的政治抱负：借家臣的叛乱，反对大夫专权，抑私门以张公室，恢复“礼乐征伐自诸侯出”，进而达到“礼乐征伐自天子出”，并不是想跟叛乱者同流合污。（《论语本解》223页）

辑者案：“不食”当释作“不可食”，夫子之义在于阐明自己当做有用之人，不可如匏瓜老是悬挂在那里不被用，为无用之物。从王夫之、孙钦善所释。

17.8 子曰：“由也！女闻六言六蔽矣乎？”对曰：“未也。”“居！吾语女。好仁不好学，其蔽也愚。好知不好学，其蔽也荡。好信不好学，其蔽也贼。好直不好学，其蔽也绞。好勇不好学，其蔽也乱。好刚不好学，其蔽也狂。”

(1) 六言六蔽

魏·何晏：谓下六事：仁、知、信、直、勇、刚也。（邢昺《论语注疏》236 页）

清·黄式三：言，犹“字”也。仁、智、信、直、勇、刚六字也。蔽、弊通。（《论语后案》487 页）

严灵峰：何说非也。灵峰按：此六事乃“六言”而非“六蔽”。六蔽者，乃“不好学”而致之后果，即：愚、荡、贼、绞、乱、狂六事也。（《读论语札记》2 页）

杨伯峻：这个“言”字和“有一言而可以终身行之”的“言”相同，名曰“言”，实是指“德”。（《论语译注》184 页）

方骥龄：《书·洪范》篇释言曰从，《广雅·释诂一》：“言，从也。”疑本章所谓“六言”，六从也。好从事于六德，有如揠苗助长，即易犯六蔽矣。（《论语新论》513 页）

陈蒲清：所谓“六蔽”，并非指“仁”“智”等六种品德之蔽，而是指“好仁不好学”等六之蔽，重点在于不学。从训诂上看，“言”没有“德”义。“言”的本义是说话，“直言曰言，论难曰语”（《说文》）。引申义为名词话语，又特指一句话。……从时代看，从《论语》全书用例看，以及从上下文看，“六言”是指六句话，而非六个字。（《〈论语〉析疑二则》，《古汉语研究》1997 年第 2 期）

黄怀信：“言”，语。“蔽”，遮蔽，因遮蔽所带来的毛病、弊端。（《论语新校释》431 页）

杨朝明：孔子说：“仲由，你听说过喜欢六种美德之人，由于不喜欢学习，就要被六种害处所遮蔽的道理吗？”（《论语诠解》164 页）

辑者案：“六言”指仁、知、信、直、勇、刚六种品德，“六蔽”则是虽具备以上六种品德，但因不好学而相应带来的弊端。

(2) 居！吾语女

汉·孔安国：子路起对，故使还坐。（邢昺《论语注疏》236 页）

日·中井积德：门人亦有侍立时，亦有侍坐时，不得硬执更端之起，不必以居为还坐。（《论语逢原》350 页）

清·钱坫：居，读姬姓之姬，语之助也。居犹言何居，何居即何其，《诗》子曰“何其心之忧矣”者，居之义也，此齐鲁之间语。（《论语后录》卷五·10 页）

杨润根：[译解]请你记住它们，我讲给你听！[注释]居：居守自身，集

中注意力,保持冷静。作动词时,意为居守、掌握、记住。((《发现论语》444 页)

辑者案:居,从孔安国说。今人多解为“坐下”。

(3) 愚

汉·孔安国:仁者爱物,不知所以裁之,则愚。(邢昺《论语注疏》236 页)

宋·朱熹:愚,若可陷可罔之类。((《论语集注》178 页)

日·广濑建:愚,若申生不逃难。((《读论语》51 页)

吴林伯:“愚”谓爱无差等。((《论语发微》193 页)

钱逊:愚:受人愚弄的意思。((《论语浅解》272 页)

孙钦善:喜好仁却不喜好学习,它的流弊是憨傻易欺。((《论语本解》224 页)

辑者案:从钱逊、孙钦善说。

(4) 荡

汉·孔安国:荡,无所适守。(邢昺《论语注疏》236 页)

宋·朱熹:荡,谓穷高极广而无所止。((《四书章句集注》178 页)

清·江声:荡读当为惕。《说文解字》曰:“惕,放也。从心易声。”下文“今之狂也荡”当同此。((《论语诂质》卷下·12 页)

日·广濑建:荡,若老庄废礼。((《读论语》51 页)

吴林伯:“荡”谓智识不通达而流宕无定。((《论语发微》194 页)

杨润根:荡,放荡,摇摆不定,没有定准,没有节制,没有稳固性。((《发现论语》444 页)

辑者案:从孔安国说,即放荡无守。

(5) 贼

汉·孔安国:父子不知相为隐之辈。(邢昺《论语注疏》236 页)

宋·朱熹:贼,谓伤害于物。((《四书章句集注》178 页)

日·广濑建:贼,若直躬证父。((《读论语》51 页)

杨伯峻:[译文]爱诚实,却不爱学问,那种弊病就是(容易被人利用,反而)害了自己。……[注释]管同《四书纪闻》云:“大人之所以不必信者,惟其为学而知义之所在也。苟好信不好学,则惟知重然诺而不明事理之是非,谨厚者则硁硁为小人;苟又挟以刚勇之气,必如周汉刺客游侠,轻身殉人,扞文纲而犯公义,自圣贤观之,非贼而何?”这是根据春秋侠勇之士的事实,又根据儒家明哲保身的理论所发的议论,似乎近于孔子本意。((《论语译注》184 页)

吴林伯:“贼”谓执滞而不知屈伸。((《论语发微》194 页)

李泽厚:喜欢信实而不喜欢学习,那毛病是狭隘。((《论语今读》300 页)

孙钦善:贼,败坏。好信不好学就会流于小信,小信易坏事。(译)……

拘守小信而败坏事体。(《论语本解》224 页)

辑者案:杨伯峻、孙钦善说为优。

(6) 绞

梁·皇侃:绞,犹刺也,好讥刺人之非,以成己之直也。(《皇侃《论语集解义疏》卷九·9 页)

唐·韩愈:绞,确也,坚确之义。(《论语笔解》卷下·19 页)

宋·邢昺:绞,切也。正人之曲曰直,若好直不好学,则失于讥刺太切。
(《邢昺《论语注疏》236 页)

宋·蔡节:绞,讪也。(《论语集说》卷九·6 页)

明·张居正:绞是急迫的意思。(《论语直解》卷十七·5 页)

杨树达:《泰伯》篇曰:子曰:直而无礼则绞。(《论语疏证》453 页)

金良年:绞,过于急切而成偏激。(《论语译注》210 页)

杨润根:绞:缠绕,羁绊。(《发现论语》444 页)

黄怀信:“绞”,纠缠、闹纠纷。(《论语新校释》431 页)

孙钦善:喜好直率却不喜好学习,它的流弊是尖刻伤人。(《论语诠解》
224 页)

辑者案:从皇侃、孙钦善说。

17.9 子曰:“小子何莫学夫《诗》?《诗》,可以兴,可以观,可以群,可以怨。迩之事父,远之事君,多识于鸟兽草木之名。”子谓伯鱼曰:“女为《周南》、《召南》矣乎?人而不为《周南》、《召南》,其犹正墙面而立也与?”(辑者案:今人多将此章分为两章,即从“子谓伯鱼曰”另为一章)

(1) 兴

汉·孔安国:兴,引譬连类也。(《皇侃《论语集解义疏》卷九·9 页)

宋·朱熹:感发志意。(《四书章句集注》178 页)

宋·张栻:兴,谓兴己之善。(《南轩论语解》卷九·5 页)

明·张居正:兴是兴起。(《论语直解》卷十七·5 页)

日·物双松:兴者,从其自取,展转弗已,是也。……及于兴以取诸,则或正或反,或旁或侧,或全或支,或比或类,不为典常,触类以长,引而伸之,愈出愈新,辟如茧之抽绪,比诸燧之传薪,取自我者可施天下焉,是兴之功也。(《论语征》320-321 页)

黄怀信:兴,读去声,起兴、作乐。(《论语新校释》432 页)

辑者案:朱熹说为得。言诗可以激发人的感情。

(2) 观

汉·郑玄：观风俗之盛衰。（邢昺《论语注疏》237 页）

宋·朱熹：考见得失。（《四书章句集注》178 页）

宋·张栻：观，谓观人之志。（《南轩论语解》卷九·5 页）

宋·蔡节：知古今治乱得失之故，尽人情物态之微，故可以观。（《论语集说》卷九·7 页）

明·张居正：观是观感。（《论语直解》卷十七·5 页）

日·物双松：观者，默而存之，情态在目，是也。朱《注》“感发志意”者，观也，非兴也；“考见得失”者，仅其是非之见耳，安可以尽观之义乎？凡诸政治风俗，世运升降，人物情态，在朝廷可以识间巷，在盛代可以识衰世，在君子可以识小人，在丈夫可以识妇人，在平常可以识变乱，天下之事，皆萃于我者，观之功也。（《论语征》320 页）

张鼎：按似当兼观人观己两意乃备。（《春晖楼论语说略》卷下·15 页）

钱逊：观：观察了解天地万物及各国盛衰、得失。（《论语浅解》273 页）

辑者案：可“观”的对象宽泛，观古今、观社会、观风俗、观人、观物等等，不要限定在某一方面。

(3) 群

汉·孔安国：群，群居相切磋。（邢昺《论语注疏》237 页）

宋·朱熹：和而不流。（《四书章句集注》178 页）

宋·蔡节：心平气和，于物无竞，故可以群。（《论语集说》卷九·7 页）

明·张居正：群是群聚。（《论语直解》卷十七·5 页）

杨树达：春秋时朝聘宴享动必赋诗，所谓可以群也。（《论语疏证》456 页）

辑者案：诸解均近文意。诗能促进人际交往，促进团结。

(4) 怨

汉·孔安国：怨刺上政。（邢昺《论语注疏》237 页）

宋·朱熹：怨而不怒。（《四书章句集注》178 页）

宋·张栻：亲切而不伤，故可以怨。（《南轩论语解》卷九·5 页）

明·张居正：怨是怨恨。（《论语直解》卷十七·5 页）

黄怀信：怨：抒发悲怨。（《论语新校释》432 页）

辑者案：从黄怀信说。怨，解作怨恨、悲怨、哀怨、怨忿皆可。

(5) 为

梁·皇侃：为，犹学也。（皇侃《论语集解义疏》卷九·10 页）

宋·张栻：“为《周南》、《召南》”者，谓躬行《周南》、《召南》之实也。

(《南轩论语解》卷九·5页)

清·李塨:为,学之而为其事也。(《论语传注》卷二·56页)

清·毛奇龄:“女为《周南》、《召南》”,与《孟子》“高叟之为诗”作说诗解,与《汉·刘歆传》“或为雅,或为颂”,《注》“为,说也”,同。(《四书臆言补》卷二·21页)

黄怀信:为:治、研读。(《论语新校释》433页)

辑者案:此章可与《季氏篇》“陈亢问于伯鱼”章互读,以夫子“曰:‘学诗乎’”、“鲤退而学诗”语观之,此章“为”当释为“学”。

(6) 正墙面而立

梁·皇侃:墙面,面向墙也。……若不学《诗》者,则如人面正向墙而倚立,终无所瞻见也。(皇侃《论语集解义疏》卷九·10-11页)

宋·朱熹:言即其至近之地,而一物无所见,一步不可行。(《四书章句集注》178页)

清·李塨:对墙以面而立,喻障塞而不可行也。(《论语传注》卷二·56页)

日·中井积德:《注》“一物无所见”,得之。“一步不可行”,于本文无所当,宜削此一句。(《论语逢原》352页)

清·黄式三:正,值也,当也。面,向也。当墙而向之立,跛于下不得升高,阻于近不能行远也。(《论语后案》491页)

方骥龄:正,齐鲁间方言名“题”“头”“肩”为正。面,向也。正面而立,头肩向墙而立,犹划地自限。面墙而立,不能见一物,自蔽之甚,必无进步可言;殆谓人当以《诗》教涵养其身心也。(《论语新诠》516页)

李泽厚:[注]康《注》:为,犹学也。周南、召南,诗首篇名,所言皆男女之事最多。盖人道相处,道至切近莫如男女也。修身齐家,起化夫妇,终化天下。[记]所谓“正墙面而立”是说不能前行一步。如前所说,《诗》在古代的功能作用远远不只是表达抒发情感,而有着广泛的实用价值和用途。其中,特别是学习礼制和办外交时必须援引以作为依据。因为《诗经》乃当时经典,具有很高的权威性。不学则寸步难行,不能办公应事也。上古礼制,“夫妇”为首,其次才“父子”、“君臣”。(《论语今读》302页)

杨润根:与墙壁面对面地站立,身体面对并贴近墙壁而站立。这句话的喻意是显而易见的:人与现实太贴近了,人们就会被眼前的现实蒙住眼睛,并以为现实中的一切所代表的就是人类历史的必然的和全部的真实。(《发现论语》445页)

程石泉:“犹正墙面而立”者,言人而不学此项乐章,则无从参加乡党邦国之政教活动,岂非“呆若木鸡”邪?(《论语读训》311页)

林觥顺：是面墙而正立，是言其所写诗文，均属空穴来风，凭思悟捏造，无从引证，人偶壁造杜撰缘此。（《论语我读》324页）

辑者案：可将朱熹、李塈、李泽厚三家之说结合起来理解。

17.10 子曰：“礼云礼云，玉帛云乎哉？乐云乐云，钟鼓云乎哉？”

汉·马融：乐之所贵者，移风易俗，非谓钟鼓而已。（邢昺《论语注疏》238页）

汉·郑玄：玉，圭璋之属。帛，束帛之属。言礼非但崇此玉帛而已，所贵者，乃贵其安上治民。（邢昺《论语注疏》238页）

唐·韩愈：此连上文，训伯鱼之词也。马、郑但言礼乐，大略其精微。（《论语笔解》卷下·20页）

宋·朱熹：敬而将之以玉帛，则为礼；和而发之以钟鼓，则为乐。遗其本而专事其末，则岂礼乐之谓哉？（《四书章句集注》178页）

日·物双松：礼以玉帛云，乐以钟鼓云，皆其大者也。故此章，孔子为人君言之，盖先王礼乐之道，施于己则以此成其德，用于人则以此成其俗，先王之所以施不言之教成无为之化者，专在此焉。然世之人君不识此，而徒以悦耳目之具者众矣，故孔子有此言也。马、郑以安上治民移风易俗，是此章所主在人君，故此解得之。朱子以敬和言，程子以序和言，皆其家学，徒言其理而遗其事焉，且敬序和，岂足以尽礼乐之理哉？至于程子云盗贼亦有礼乐，真乱道哉。夫三代以下所无，而谓盗贼有之可乎？（《论语征》322页）

岑贤安：“礼云礼云，玉帛云乎哉？”仅有玉帛之类的摆设，那不是真正的礼。（《孔子之人道观》，《孔子诞辰2540周年纪念与学术讨论会论文集》944页）

李泽厚：[译]孔子说：“礼呀，礼呀，就是供玉献帛吗？乐呀，乐呀，就是敲钟打鼓吗？”[注]朱《注》：遗其本而专事其末，则岂礼乐之谓哉？[记]这章当然特别重要，指出“礼乐”不在外表，非外在仪文、容色、声音，而在整套制度，特别是在内心情感。即归“礼”于“仁”。这是《论语》一书反复强调的。（《论语今读》302页）

杨润根：孔子说：“那些为统治者们不断高喊的国家的正义、国家的正义，难道只是要求他们的人民每年都能向他们贡献一些玉石布帛就能够说明的吗？那些为统治者们不断高喊的国民的幸福、国民的幸福，难道只是请来一批乐师敲敲钟、打打鼓以示国民的幸福就能够说明的吗？”（《发现论语》445页）

程石泉：此章言升降酬酢所以饰文，而玉帛乃礼之末也。羽龠钟鼓所

以节音,而钟鼓乃乐之末也。凡能实行践履,是为真知礼。凡能怡情理性,舒神达思,是为真知乐。(《论语读训》311页)

林觥顺:[释义]孔子说:“时人之所谓礼,只是强调在下位后辈对上位尊者要有礼,而且以珍宝财币来衡情谊,时人之所谓乐,以为只是钟鼓齐鸣噪音宣天,而忽略喜怒哀乐之得宜。”[心得]孔子教人要礼尚往来,乐当有节。(《论语我读》325页)

孙钦善:孔子说:“总是说礼呀礼呀,难道仅仅是指玉帛之类的礼物而言的吗?总是说乐呀乐呀,难道仅仅是指敲钟之类的乐器而言的吗?”(《论语本解》226页)

辑者案:可将朱熹、李泽厚、孙钦善三家所释结合起来理解。

17.11 子曰:“色厉而内荏,譬诸小人,其犹穿窬之盗也与?”
(辑者案:“穿窬”,定州简本作“穿媮”)

(1) 色厉而内荏

汉·孔安国:荏,柔也。为外自矜厉而内柔佞。(邢昺《论语注疏》238页)

宋·朱熹:厉,威严也。荏,柔弱也。(《四书章句集注》179页)

日·物双松:是主色而言,谓色庄而内不庄也,不言心而言内,故知其主色而言也。(《论语征》323页)

清·黄式三:刘孔才《人物志》曰:“处虚义则色厉,顾利欲则内荏,厉而不刚者,私欲夺之也。”《经》之正义如此。《说文》荏训桂荏,桀训弱貌,是荏为桀之借也。(《论语后案》492页)

林觥顺:厉是严厉,色厉就是道貌岸然,一股庄严圣神不可侵犯之色。荏是紫苏,可染色,故时有荏染连言,以喻变化多。或释作为求达到目的,不择手段。内荏就是内心善变。《诗·小雅·巧言》:“荏染柔木,君子树之。”《诗·大雅·抑》:“荏染柔木,言缙之丝。”荏染传训柔意,笔者以为不够传神。柔是搓揉,是小人用千变万化的手段,来搓揉使直木曲。这些小人都是君王培植而成的。言缙之丝,缙,本字缙,《说文》云:昏声字有作昏者,伪也。缙读昏,吴人解衣相被谓之缙。更描述了荏染柔木的卑鄙行为,不惜色相,在棉被内甜言蜜语。所以内荏,笔者引《诗经》作注。(《论语我读》325页)

辑者案:外貌矜严,内心怯懦。

(2) 譬诸小人,其犹穿窬之盗也与

汉·孔安国:穿,穿壁。窬,窬墙。(邢昺《论语注疏》238页)

宋·朱熹:小人,细民也。穿,穿壁。窬:踰墙。言其无实盗名,而常畏

人知也。（《四书章句集注》179页）

宋·张栻：小人，谓在下之小人。（《南轩论语解》卷九·6页）

元·陈天祥：解小人为细民，其意以为色厉内荏，穿窬之盗已是邪恶小人，中间不可再言小人，以此为疑，故改小人为细民也。盖不察小人为作，非止一端，或谄或谗，或奸或盗，或显为强暴，或暗作私邪，或心很而外柔，或色厉而内荏，推而辨之，何所不有？譬诸小人者，言于众小人中譬之也。……以色厉内荏之人譬之于诸般小人，惟其为穿窬之盗者可以为比也。《注》又以穿窬二字分为两事，穿为穿壁，窬为踰墙，亦为少思。盖穿壁而入者为窃盗，踰墙而入者为强盗，二者之情状不同。夫色厉而内荏者，外示严正之色以影人，内怀柔媚之心以取事，惟以隐暗中穿壁之窃盗方之为是，与彼踰墙排户无所畏惮之强盗大不相类。况窬字分明以穴居上，而训门边小窬，窬又训穴，穿窬乃穿穴也。改窬为踰，解为踰墙，非也。（《四书辨疑》卷八·11页）

清·江声：窬，读与窬同。《礼记·儒行》“竿门圭窬”，即左氏《传》所云“竿门圭窬”也。穿窬，谓穴墙而入窃一事也。孔解穿为穿壁，窬为踰墙，非也。（《论语浚质》卷下·13页）

清·刘宝楠：《说文》：“穿，通也。从牙在穴中。”壁即墙也。云“窬、窬墙”者，谓“窬”即踰之假借。（《论语正义》693页）

李泽厚：用老百姓的譬喻，也许就像挖墙洞的小偷吧？（《论语今读》302页）

何新：那不就像小人，或者更像穿墙挖洞的小偷？（《论语新解——思与行》232页）

孙钦善：若用小人作比喻，大概就像是穿壁、翻墙行窃的小偷吧？（《论语本解》226页）

辑者案：孙钦善所释为胜。窬，门旁小洞。《礼记·儒行》：“竿门圭窬。”圭窬，形状如圭的墙洞。穿窬，即从墙洞穿入行窃者。穿窬之小人，内心是怯懦的。

17.12 子曰：“乡原，德之贼也。”

魏·周生烈：所至之乡，辄原其人情，而为己意以待之，是贼乱德者也。（皇侃《论语集解义疏》卷九·12页）

魏·何晏：一曰：乡，向也。古字同。谓人不能刚毅，而见人辄原其趣向，容媚而合之，言此所以贼德也。（皇侃《论语集解义疏》卷九·12页）

晋·张凭：乡原，原壤也，孔子乡人，故曰乡原也。彼游方之外，行不应规矩，不可以训，故每抑其迹，所以弘德也。（皇侃《论语集解义疏》卷九·12页）

唐·韩愈：原类柔字之误也。古文遄𠂔原柔，后人遂误内柔为乡原，足以明矣。（《论语笔解》卷下·21页）

唐·李翱：义连上文“内荏”，古菴字亦类柔字，盖仲尼重言内柔者。诈为色厉，则是德之贼也。（《论语笔解》卷下·21页）

宋·朱熹：乡者，鄙俗之意。原，与愿同。《荀子》原慝，《注》读作愿是也。乡原，乡人之愿者也。盖其同流合污以媚于世，故在乡人之中，独以愿称。夫子以其似德非德，而反乱乎德，故以为德之贼而深恶之。详见《孟子》末篇。（《四书章句集注》179页）

宋·张栻：孟子答万章之问详之矣。惟其居之似忠信，行之似廉洁，众皆说之自以为是，而不可以入尧舜之道，故为贼夫德也。（《南轩论语解》卷九·6页）

清·牛运震：乡原，假托中庸圣人为名目，而以陪奉世故为精神。此人本领本自不小，《孟子》末篇论之详矣。时讲谓乡原为卑陋无见识的人，如此安能贼德，此不知乡原者也。汉之孔光、胡广，五代之冯道，此皆乡原面目。（《论语随笔》卷十七·12页）

清·黄式三：《论衡·累害篇》曰：“耦俗全身，则乡原也。”吕伯恭曰：“乡原之心，欲尽合天下人也。人非庸人即君子，同乎流俗，合乎污世，以求合乎庸人；居似忠信，行似廉洁，以求合于君子。”式三谓：古今士术，未有为君子而能同乎小人者也。乡原能伸其是非之不忤于世者，而怵然于忤世之是非，随众依违，模棱而持两端。乡之人以其合君子而贤之，则其合小人者或谅之，或惑之矣。己无立志，复使乡人迷于正道，故贼德。《孟子》引之曰乱德，乱、贼同。（《论语后案》493页）

清·俞樾：周《注》迂曲，必非经旨。如何晏说，则与《孟子》“一乡皆称原人”之说不合，其义更非矣。原当为𡩋。《说文·人部》：“𡩋，黠也。”乡𡩋者，一乡中𡩋黠之人也。孟子说乡原曰：“非之无举也，刺之无刺也，同乎流俗，合乎污世，居之似忠信，行之似廉洁。”则其人之巧黠可知。孔子恐其乱德，盖即巧言乱德之意。朱《注》谓原与愿同，虽视旧说为胜，然愿自是美名，孔子曰“佞而不愿，吾不知之矣”，则愿固孔子所取也。一乡皆以为愿人，当问其果愿与否，安得据绝之为德之贼？且孟子所称乡原之行，亦非谨愿者所能为也。然则读原为愿，抑犹未得其字矣。（《群经平议》卷三十一·22页）

清·王闿运：《孟子》说：“一乡皆称原人，无所往而不为原人。”原，盖周时语。朱熹引《荀子》原慝是也。乡原者，细民，不仕，不接士大夫，以老成见信，乡曲持论，不本经义。（《论语训》卷下·67页）

杨润根：孔子说：“那种不分青红皂白、不辨是非善恶而一味地投合本

乡本地、本国本土的人的一切好恶与意愿的行为,无疑是对人类道德的一大祸害。”(《发现论语》447页)

林毓顺:孔子说:“利用乡愿关系,或向上谄谀,都是破坏善良风尚的根源。”(《论语我读》326页)

何新:孔子说:“四面圆滑,那是道德之贼。”乡愿,愿,圆也。乡,方也(丁惟汾《方言音释》)。乡愿,方圆,说方为圆。(《论语新解——思与行》232页)

杨朝明:本章强调做老好人其实并非君子所为。(《论语诠解》164页)

辑者案:俞樾引孟子说可参。另,《辞源》释“乡原”曰:“外博谨愿之名,实与流俗合污的伪善者。”《现代汉语词典》释“乡愿”曰:“外貌忠诚谨慎,实际上欺世盗名的人。”

17.13 子曰:“道听而途说,德之弃也。”

梁·皇侃:道,道路也。塗,亦道路也。记问之学,不足以为人师,师人必当温故而知新,研精久习,然后乃可为人传说耳。若听之于道路,道路仍即为人传说,必多谬妄,所以为有德者所弃也,亦自弃其德也。江熙曰:“今之学者不为己者也,况乎道听者哉?逐末愈甚,弃德弥深也。”(皇侃《论语集解义疏》卷九·12页)

宋·朱熹:虽闻善言,不为己有,是自弃其德也。(《四书章句集注》179页)

元·陈天祥:盖此章戒人听人所传,传己所听,皆不可不谨。道途之间滥听将来,不考其实,即于道途传说与人,如此轻妄,则必不为雅德君子所与,故曰德之弃也。德之弃三字文理甚明,非谓自弃其德也。旧《疏》云:闻之于道路,则于道路传而说之,必多谬妄,为有德者所弃也。此说为是。(《四书辨疑》卷八·12页)

清·牛运震:口耳之间不过四寸,入此出彼,是以己为传舍而以人为委壑也。德之弃,谓德之弃物,所谓道德中无此人也。《集注》“自弃其德”,尚非本文弃字。(《论语随笔》卷十七·13页)

清·黄式三:据《集注》,所听谓善言,道听塗说谓甫闻遽说之,不体验于身心也。《荀子·劝学篇》曰:“小人之学也,入乎耳,出乎口。”杨《注》云:“所谓道听塗说也。”《集注》本此。据马《注》,道听者,道路传闻之言,未必尽善也。不察是非之实而传说于塗之人,是全无心得者也,唐德宗所谓“道听塗说,试加质问,遽即辞穷”也。(《论语后案》493页)

方骥龄:班固《汉书·艺文志·诸子略》所录凡十家,其言曰:“小说在最后,其言曰:小说家者流,盖出于稗官,街谈巷语、道听途说之所造也。孔子曰:‘虽小道,必有可观者焉,致远恐泥。是以君子弗为也。’然亦弗灭也。”

间里小知者之所及，亦使缀而不忘，如或一言可采，此亦莠莠狂夫之议也。”疑本章所谓“道听途说”，殆指稗官野史小说家之流言，概非正论，不足为凭；如信以为真，必为正道之人所不容，亦自弃于正道者。德者，正道也。孔子以为，人当听正道而不听道听途说，盖道听途说为小道，为正道所不容也。（《论语新论》518页）

乔一凡：道即道路之道，塗即涂涂之涂，道听塗说犹云乡里传说，不无绘影绘声，失实而害事，未可以入德也。（《论语通义》294页）

林毓顺：孔子说：“在行路中，所听到的没有根源的糊涂传说，都是有道德善行修持的人，所不屑理而捐弃者。”（《论语我读》326页）

何新：孔子说：“在路上听了传言随即就作传播，那是违反美德的。”（《论语新解——思与行》232页）

孙钦善：孔子说：“从道路上听闻而又在道路上传播其说的那种人，是道德的抛弃者。”（《论语本解》227页）

辑者案：句义明显，即“从道路上听到又在道路上传播”的行为，是有德者所遗弃的。《辞源》释道听途说为“无根据的传说”，可参。

17.14 子曰：“鄙夫可与事君也与哉？其未得之也，患得之。既得之，患失之。苟患失之，无所不至矣。”

（1）鄙夫可与事君也与哉

汉·孔安国：言不可与事君也。（皇侃《论语集解义疏》卷九·13页）

梁·皇侃：言凡鄙之人不可与之事君，故云可与事君哉。（皇侃《论语集解义疏》卷九·13页）

宋·朱熹：鄙夫，庸恶陋劣之称。（《四书章句集注》179页）

清·黄式三：王伯申曰：“与，犹以也。言不可以事君也。”颜师古《匡谬正俗》、李善注《文选·东京赋》引此皆变“与”言“以”。式三案：此言鄙夫当朝不可同仕也。虞帝有稊草终身之志，虽受唐禅而同朝不惊；伊尹有畎亩乐道之心，虽远太甲而同朝不惑：为鄙夫所污当戒也。（《论语后案》494页）

清·沈涛：《文选·东京赋注》、颜师古《匡谬正俗》引此与皆作以，盖此与字本当作以字解，下文“患得患失”皆言鄙夫所以不可事君之故，非谓不可与鄙夫事君也，孔说非是。（《论语孔注辨伪》卷下·14页）

何新：鄙夫，乡下农夫。（《论语新解——思与行》233页）

刘兆伟：鄙夫，即《礼记·中庸》“愚而好自用，贼而好自专”者，蝇营狗苟，非用正当途径博取名利者。（《论语通要》423页）

方骥龄：“可与”，似当作“可以相与”解。此种人道不同，不足相谋也。

盖君子之道在君国，而鄙狭之人则在个人利禄，故易生患得患失之心。此种人以利害得失存诸心，岂可与之相交接耶？（《论语新论》519页）

杨润根：这种可鄙的庸夫俗子的可鄙的行事方式怎么能够与那种堂堂正正的正人君子的堂堂正正的行事方式同日而语呢？（《发现论语》448页）

林毓顺：上与是赐与参与。下与作欤。也欤哉，是句尾助词，以成正反之文饰，可与事君也欤哉，可点断成可与事君欤哉？可与事君也。（《论语我读》326页）

黄怀信：可与：即可以，“与”借为“以”，音相转。（《论语新校释》437页）

辑者案：“鄙夫”，似不当依其字面意思释作乡下农夫，因乡下农夫绝无“事君”之可能。当指鄙陋浅薄之人。朱熹、刘兆伟解可参。

（2）患得之，患失之

魏·何晏：患得之者，患不能得之也，楚俗言也。（皇侃《论语集解义疏》卷九·13页）

梁·皇侃：患失之，患不失之也。既得事君而生厌心，故患已不遗失之也。（皇侃《论语集解义疏》卷九·13页）

宋·邢昺：言不能任直守道，常忧患失其禄位也。（邢昺《论语注疏》239页）

元·陈天祥：何氏之说固是，然经中本无不字，文不相合。东坡谓“患得之”当为“患不得之”，盖阙文也。此为完说。（《四书辨疑》卷八·12页）

清·牛运震：患得之，谓必欲得之。此种热中情肠真如病痛沉痾一般，《注》谓患不能得之，殊属添设。（《论语随笔》卷十七·13页）

日·中井积德：患得之，以欲得为忧虑也，非患不能得之谓。（《论语逢原》355页）

清·焦循：《注》“患得之”者，患不能得之，楚俗语。循按：古人文法有急缓。不显，显也。此缓读也。《公羊传》“如勿与而已矣”，何休注云“如即不如，齐人语也”，此急读也。以得为不得，犹以如为不如，何氏谓楚俗语，孔子鲁人，何为效楚言也？（《论语补疏》卷二·17页）

严灵峰：皇说恐非。按：皇氏泥于上文“患得之”之何注，故有此解。夫鄙夫在欲“得”而“患失”；因“患失”，遂“无所不至”，其意甚明。（《读论语札记》11页）

薛克彦：“患得之”的意思是千方百计希望得到官职的意思……所以，把“患得之”讲作“为要得到它而忧愁”，这与《论语》中所反映出来的道德取向是相契合的。（《〈论语〉“患得之”解》，《河北大学学报》1997年第9期）

林毓顺：患，患也，愁苦义。忧虑如何去取得，之有往义。（《论语我读》326页）

孙钦善：患得之：当作“患不得之”。《荀子·子道篇》：“孔子曰：‘……

小人者，其未得也，则忧不得；既已得之，又恐失之。’”（《论语本解》227 页）

辑者案：《辞源》：“患得患失：未得，怕不能得；既得，又怕失去。指斤斤计较个人得失。”

（3）苟患失之，无所不至矣

汉·郑玄：无所不至者，言邪媚无所不为也。（皇侃《论语集解义疏》卷九·13 页）

梁·皇侃：既患得失在于不定，则此鄙心迴邪，无所不至，或为乱也。（皇侃《论语集解义疏》卷九·13 页）

宋·邢昺：苟，诚也。若诚忧失之，则用心顾惜，窃位偷安，言其邪媚无所不为也。（邢昺《论语注疏》239 页）

宋·朱熹：小则吮痂舐痔，大则弑父与君，皆生于患失而已。（《四书章句集注》179 页）

林觥顺：無，隶变成𡗗，《释文》云：“燕，𡗗。”《释詁》云：燕，茂也，丰也。所，是处所，所在，居所。是地方。《诗·郑风·大叔于田》：“襜褕暴虎，献于公所，将叔無狃，戒其伤女。”献于公所，是往宗庙祭祀，公所是宗庙之所。古文公宫通。至从天而降来至地，也是至的本义。無所不至，是再富庶的地方，也不会有从天而降，不劳而获的道理。無所也可释任何地方。是所不至。（《论语我读》327 页）

孙钦善：如果总是忧虑失掉什么，那就没有什么非分的事做不到的了。（《论语本解》227 页）

辑者案：孙钦善解明确恰切，可从。

17.15 子曰：“古者民有三疾，今也或是之亡也。古之狂也肆，今之狂也荡；古之矜也廉，今之矜也忿戾；古之愚也直，今之愚也诈而已矣。”（辑者案：“狂也荡”、“忿戾”，定州简本作“狂也汤”、“忿谊”）

（1）古者民有三疾，今也或是之亡也

汉·包咸：言古者民疾与今时异也。（皇侃《论语集解义疏》卷九·13 页）

梁·皇侃：“古者民有三疾”者，古，谓淳时也。疾，谓病也。其事有三条，在下文也。“今也或是之亡”者，今，谓浇时也。亡，无也。言今之浇民无复三疾之事也。江熙曰：“今之民无古者之疾，而疾过之也。”（皇侃《论语集解义疏》卷九·13 页）

宋·朱熹：气失其平则为疾，故气禀之偏者亦谓之疾。昔所谓疾，今亦无之，伤俗之益衰也。（《四书章句集注》179 页）

元·陈天祥：夫子止是伤其时风益衰，民俗所习，渐不如古，故有此叹，非论气禀偏正也。疾，犹瑕病也。言古之民行，当时指为瑕病者有三，今民瑕病又与古民不同。思欲复见如其古者三等之人，今亦不可易得，故曰“或是之亡也”。（《四书辨疑》卷八·13页）

日·中井积德：三疾，就见成人物而言，其实皆生于习蔽矣，此非论气禀，若是气禀，何故古有而今亡？疾，谓疵瑕也，民德之疵瑕，无可嘉也，但瑕中有一瑜，故瑕尚有所取，今并瑕亡之，则悠悠如船无泊处，夫子盖叹风习益颓靡也。亡，谓丧失之也，不当读作无。（《论语逢原》356页）

方骥龄：疾字原意训急，最速者莫如矢，故从矢。既正直而又急速，矢著人，斯为疾患，故引申而为病。三疾，孔子殆谓古人正直而急切，有过于求善之意。或，皇《疏》训“或承之羞”中“或”字为“常”，本章“或是之亡”之“或”字，似亦当释为“常”字义，“或是之亡”，谓“常是之亡”，指“狂也肆”“矜也廉”“愚也直”三种人，已经常无有也。（《论语新论》520页）

乔一凡：疾指僻性。……子说，古来的民人，有三种僻性，现在或是已变而不同了。（《论语通义》295页）

王缙尘：古时候的人民，有三种毛病。（《四书读本》331页）

何新：古人憎恨三种毛病，现在的人也许不是如此了。（《论语新解——思与行》233页）

刘兆伟：笔者以为，“古者民有三疾”即有三病，此疾、病，不只是名词，而是兼有动词的意义，怕出现三种毛病。三种毛病是什么？不是先贤理解那样的“狂也肆”、“矜也廉”、“愚也直”，而是“狂”、“矜”、“愚”。正因为古人怕出现这三种毛病，所以才用“肆”、“廉”、“直”去制约“狂”、“矜”、“愚”。（《论语通要》424页）

杨朝明：[诠释]疾：病。这里引申为缺点。[解读]孔子说：“古代的人有三种缺点，现在的人却没有这三种缺点，进而是更为厉害的毛病。”（《论语诠解》165页）

辑者案：从陈天祥、中井积德、杨朝明说。

（2）狂也肆，狂也荡

汉·包咸：肆，极意敢言。（邢昺《论语注疏》239页）

汉·孔安国：荡，无所据。（邢昺《论语注疏》239页）

宋·朱熹：狂者，志愿太高。肆，谓不拘小节。荡则踰大闲矣。（《四书章句集注》179页）

日·中井积德：狂者志尚高迈，不循流俗也。（《论语逢原》356页）

杨润根：肆：公开，不加掩饰，无所顾忌，大力炫耀。（《发现论语》449页）

林毓顺：狂：如犬之疯狂颠狂，引申作狂妄、急躁。肆：许慎云极陈也。

是极力布陈设置,龟勉于事,是极辛勤劳苦地做。((《论语我读》328 页)

刘兆伟:清朱骏声《说文通训定声·履部》:“肆,假借为肄。”《周礼·春官·小宗伯》“肆仪为位”,汉郑玄注:“肆,习也。故书肆为肄。”唐陆德明《经典释文》:“肆字亦作肄。”由此可证“肆”可以理解为“肄”的假借字,肆,习,学。((《论语通要》424 页)

黄怀信:“狂”,狂放不羁。“也”,犹者。后同。“肆”,放肆。“荡”,放荡。((《论语新校释》438 页)

孙钦善:古人的狂妄还能肆意敢为,今人的狂妄却是放荡不羁。((《论语本解》228 页)

辑者案:从朱熹说。

(3) 矜也廉,矜也忿戾

汉·孔安国:恶理多怒。((邢昺《论语注疏》239 页)

汉·马融:有廉隅。((邢昺《论语注疏》239 页)

宋·朱熹:矜者,持守太严。廉,谓棱角峭厉。忿戾则至于争矣。((《四书章句集注》179 页)

日·物双松:矜,本矜庄之矜,美德也,未有以为狂愚之类者矣。盖矜即狷,狷或作矧,或作矜,古字通用耳,如矧矜通用,盖狷或由矧转用,老而无妻,亦自守大过者所为也。((《论语征》325 页)

清·黄式三:矜,意有所挟持也。矜而廉,愚而直,俱谓之疾,朱子谓肆、廉、直兼美恶也。忿戾者,妒人异己,不顾是非,而以刚愎持之也。((《论语后案》495 页)

清·徐养源:《鲁》读廉为贬,今从《古》。养原按:刘邵《人物志》(九征):“温直而扰毅,木之德也;刚塞而宏毅,金之德也;愿恭而理敬,水之德也;宽栗而柔立,土之德也;简畅而明砭,火之德也。”此以五行配九德,宏毅当作强义,简畅而明砭即咎繇谟之简而廉也,盖古字廉砭通用,贬与砭俱从乏得声,故廉又通贬。((《论语鲁读考》9 页)

清·康有为:矜,即狷也,不屑不洁者。((《论语注》267 页)

章太炎:《释文》:“《鲁》读廉为贬,今从《古》。”案,廉、贬古音同部,此改读也,盖古文师从矜庄义,庄则有廉隅,故读廉如字。《鲁》学者从矜夸义,夸则不尚廉隅,故改读为贬,谓贬人以自显,如言管晏不足为、三代不足法,则己之德业自见也,以肆荡忿戾直诈文例相推,读如字为合。((《广论语骈枝》15 页)

方骥龄:矜,端庄自尊大也。廉,严利也。《广雅·释诂一》:“廉,清也。”((《论语新诠》520 页)

杨伯峻:廉——“廉隅”的“廉”,本义是器物的棱角,人的行为方正有威也叫“廉”。(《论语译注》187页)

毛子水:[今注]矜,似当依汉石经残碑作矜。[今译]古代自矜的人廉洁自守,现在自矜的人则乖戾而多怒。(《论语今注今译》273页)

杨润根:戾(lì):蹲在门户(“户”)之下的看门犬(“犬”):趋炎附势。(《发现论语》449页)

林觥顺:从矛从令,读憐,是集军政大权于一身,是权柄者。在霸权下的庶民行役,无不憐恤。……矜,各本作矜,解云今声者,误,段玉裁云:“是依汉石经《论语》。其他如漂水校官碑、魏受禅表,皆作矜,正之。”(《论语我读》328页)

黄怀信:“矜”,庄矜自持之人。“廉”,有棱角、严厉。“忿戾”,暴躁。(《论语新校释》438页)

杨朝明:矜也廉:骄傲而不能触怒。廉,本义为器物的棱角,这里引申为不可触犯。忿戾:蛮横无理。(《论语诠解》165页)

孙钦善:廉:棱角。这里形容人的行为方正威严。孔子对于世风有今不如昔的观点,本章中他甚至认为同样是缺点,今人不如古人。……古人的矜持还能方正威严,今人的矜持却是忿怒乖戾。(《论语本解》227—228页)

辑者案:矜也廉,从朱熹说。忿戾,火气大,蛮横不讲理。

17.17 子曰:“恶紫之夺朱也,恶郑声之乱雅乐也,恶利口之覆邦家者。”

汉·孔安国:朱,正色。紫,间色之好者。恶其邪好而夺正色。利口之人,多言少实,苟能悦媚时君,倾覆国家。(邢昺《论语注疏》240页)

汉·包咸:郑声,淫声之哀者。恶其乱雅乐。(邢昺《论语注疏》240页)

宋·邢昺:此章记孔子恶邪夺正也。(邢昺《论语注疏》240页)

辑者案:本章意思明白,即孔子憎恶紫色侵夺了红色的正色地位,憎恶郑国的靡靡之音破坏了用于郊庙朝会的传统正乐,憎恶巧嘴利舌颠覆国家的人。

17.18 子曰:“予欲无言。”子贡曰:“子如不言,则小子何述焉?”子曰:“天何言哉?四时行焉,百物生焉,天何言哉?”

(1) 予欲无言

魏·何晏:言之益少,故欲无言。(邢昺《论语注疏》241页)

宋·邢昺:此章戒人慎言也。(邢昺《论语注疏》241页)

唐·韩愈：此义最深，先儒未之思也。吾谓仲尼非无言也，特设此以诱子贡，以明言语科未能忘言，至于默识，故云天何言哉，且激子贡，使进于德行科也。（《论语笔解》卷下·21页）

宋·朱熹：学者多以言语观圣人，而不察其天理流行之实，有不待言而著者。是以徒得其言，而不得其所以言，故夫子发此以警之。……四时行，百物生，莫非天理发见流行之实，不待言而可见。圣人一动一静，莫非妙道精义之发，亦天而已，岂待言而显哉？此亦开示子贡之切，惜乎其终不喻也。（《四书章句集注》180页）

清·刘宝楠：案夫子本以身教，恐弟子徒以言求之，故欲无言，以发弟子之悟也。（《论语正义》698页）

何满子：“予欲无言”是本来想说而不高兴说的愤词。（《予欲无言》，《文学自由谈》2007年第2期）

方骥龄：直言曰言，论难曰语，言己事曰言，为人说曰语，孔子所谓“予欲无言”，殆不欲直言己事，犹“不伐善”“不施劳”之谓。不欲畅言己之如何如何于人，故以天不言为喻。（《论语新诠》522页）

乔一凡：无言，听天之命也，人之言，亦在顺天之意也。……盖喻子贡以自然之道，人当以自然为师，而与天地参也，其启发子贡也，亦云深矣。（《论语通义》296页）

杨朝明：“予欲无言”，实际是由于无法实现自己的政治理想而发的感叹。（《论语诠解》166页）

辑者案：此句照字面意思翻译即可，即“我想不讲话了”。至于不讲话的原因，联系下文，刘宝楠所解近是。何满子、杨朝明发孔子之心声，可参。

（2）小子何述

梁·皇侃：言夫子若遂不复言，则弟子等辈何所复传述也。（皇侃《论语集解义疏》卷九·15页）

清·牛运震：一则小子本以言述圣人，子欲无言，不过欲之而已，果其不言，教小子从何述起？一则夫子既有不言之教，小子自有不言之述，但不知如何述法耳。（《论语随笔》卷十七·16页）

清·刘宝楠：《诗》：“日月报我不述。”毛《传》：“述，循也。”言弟子无所遵行也。（《论语正义》698页）

日·物双松：何晏曰“言之为益少，故欲无言”，此古来相传之说，故其言虽浅乎，反得孔子时意焉。盖先王之教，礼乐而已矣，其意以为言之为益少也，故以礼乐教之。及孔子时，礼乐存而人不识其义，故孔子明其义以教之，于是乎学者皆以为义止是焉，岂知言之为益小也，不可以广包莫所遗

也,孔子举一隅以言之耳。及于或稍深切其言以详悉之也,学者愈益以为义尽是焉,而不知其犹厖厖乎一端也,害生于是焉,故孔子欲无言,明礼乐之义,不可以言尽也。……夫礼乐事而已矣,莫有言语,亦其尊先王如天,故引天以明其不待言而可默识之也。夫礼乐之教,至于默而识之,其义莫有穷尽也哉。(《论语征》326页)

何新:我们这些学生还能学到什么呢? [注释]述,术也,学术。(《论语新解——思与行》234页)

辑者案:刘宝楠解释切合文意。《辞源》:“述,遵循。《书·五子之歌》:‘述大禹之戒以作歌。’《礼·中庸》:‘父作之,子述之。’”

(3) 天何言哉? ……天何言哉

唐·陆德明:《鲁》读天为夫,今从《古》。(《经典释文汇校》715页)

清·王夫之:前云“天何言哉”,言天之所以为天者不言也。后云“天何言哉”,言其生百物、行四时者,亦不在言也。(《读四书大全说》477页)

清·翟灏:按两“天何言哉”宜有别,上一句似从《鲁论》所传为胜。(《四书考异》条考十九·9页)

清·刘宝楠:郑《注》云:“《鲁》读天为夫,今从《古》。”郑以四时行,百物生,皆说天,不当作“夫”,故定从《古》。翟氏灏《考异》谓“两句宜有别,上句从《鲁论》为胜”,误也。(《论语正义》698页)

章太炎:《释文》“《鲁》读天为夫,今从《古》”。案:此文字转讹,究未知谁为壁中真本。言夫者,即斥四时行、百物生为言,不设主宰,义似更远。(《广论语骈枝》16页)

辑者案:“天何言哉? ……天何言哉?”两句无别。重言之,加强语势,表示强调。

17.19 孺悲欲见孔子,孔子辞以疾。将命者出户,取瑟而歌,使之闻之。

(1) 孺悲欲见孔子,孔子辞以疾

魏·何晏:“孺悲欲见孔子”者,孺悲鲁人也。使人召孔子,欲与孔子相见也。“孔子辞之以疾”者,孔子不欲应孺悲之召,故辞云有疾不堪往也。……李充曰:“孔子曰:‘人洁己以进,与其洁,不保其往,所以不逆乎互乡也。’今不见孺悲者何?明非崇道归圣,发其蒙矣。苟不崇道,必有舛写之心,则非教之所崇,言之所喻,将欲化之,未若不见也。圣人不显物短,使无日新之途,故辞之以疾,犹未足以诱之,故弦歌以表旨,使抑之而不彰、挫之而不绝,则矜鄙之心颓而思善之路长也。”(皇侃《论语集解义疏》卷九·

宋·朱熹:孺悲,鲁人,尝学礼于孔子。当是时必有以得罪者。故辞以疾,而又使知其非疾,以警教之也。程子曰:“此孟子所谓不屑之教诲,所以深教之也。”(《四书章句集注》180 页)

清·崔述:按孺悲果有过,孔子责之可也,若有大过而不可教,绝之可也。胡为乎阳绝之而阴告之,有如儿戏然者?恐圣人不如是之轻易也。使悲果能闻歌而悔,则责之而亦必悔可知也;使责之而竟不知悔,即闻歌,奚益焉?孔子于冉有之聚敛,弟子也,责之而已;于原壤之夷俟,故人也,亦责之而已;未有故绝之而故告之如此一事者,独《阳货篇》有之。《阳货篇》之文固未可以尽信也,或当日曾有辞孺悲见之事,而传之者增益之以失其真,故列之于存疑。(《洙泗考信录》卷四·9 页)

清·潘维城:古人始见必因介绍,悲为弟子,疑亦无待介绍者,孔子之辞以疾,或别有故欤?若谓其始见,则悲奉君命来学,夫子当亦不得责其无介绍者。疑贾《疏》因此节有将命者云云,望文生义,实非定解。盖其所以见拒于孔子之故,与《史记·弟子传》不列其名皆不可考已。(《论语古注集笺》卷十七·11 页)

方骥龄:“孺悲”或犹“鄙夫”“乡原”“互乡”“长沮”“桀溺”“丈人”“晨门”等,非专名而为形容词。孺者濡也,为柔懦之人。《广雅·释诂》:“悲,恹也。”亦作悱,即“不愤不启,不悱不发”句中悱字,恹恨于心之意。愤近于懣,悱则自怨自艾。“孺悲”,似象懦怯不进而又自怨自艾者,实畏葸不前之人。孔子对“鄙夫”“互乡”之人且予以答问,焉有拒见而又托辞以疾者;又鸣瑟而歌以讽之,犹上一章之“予欲无言”,不以言教示人?或者确乎有疾,而又不欲失去诲人之机会,故取瑟而歌,使之闻之,以激发孺悲之向上心欤?至歌辞内容如何,虽略而不记,当与助勉孺悲有关。(《论语新诠》522 页)

邓球柏:书诚先生说:“……孔子这里的意思,是并不讨厌孺悲,可能是觉得孺悲这次讨教的问题,不适合或无法用言辞来表达清楚,故变了法子,用音乐来表达,来启发他。看来孺悲是一个对音乐很有悟性的人,故孔夫子因材施教。拒不见他是截断他的杂念与分心。鼓瑟唱歌是为师之道不忍不教诲,故惟有用音乐来透露消息。实在有点后世禅宗教育人的味道。不立文字,旁敲侧击,以求体道。”(《论语通解》336 页)

李泽厚:[注]康《注》:此孟子所谓不屑之教诲,所以深教之也。[记]好些注解如上康《注》都说,这是告诉孺悲并没生病,只是不愿意接见他,也是一种“教育方式”。真是这样吗?岂不是故意说谎?我想恐另有具体的情况和原因,不可知也矣。(《论语今读》306 页)

高专诚：孺悲之为人肯定有严重的不足之处，而孔子又自忖无法改变，所以才有本章的举动。（《论语通说》258页）

辑者案：从朱熹说。

（2）将命者出户

梁·皇侃：将命者，谓孺悲所使之人也。出户，谓受孔子疾辞毕而出孔子之户以去也。（皇侃《论语集解义疏》卷九·15页）

宋·邢昺：将犹奉也。奉命者，主人传辞出人人也。（邢昺《论语注疏》241页）

明·林希元：将命，还是孺悲边人。孺悲欲见，必立于外，使人先通于圣人。圣人回称有疾，其人将命才出，圣人就取瑟而歌，使其人闻之，以告孺悲，孺悲方知圣人非疾耳。若谓将命是圣人边人，取瑟而歌是使孺悲闻之，则孺悲憩宿于外，圣人之居，谅必深远，未必浅迫，孺悲何由得闻之？（《四书存疑》卷七·44页）

林觥顺：送孺悲使者出户外。户是侧门。正门曰门。将，送义。（《论语我读》331页）

杨朝明：将命者：传话的人。（《论语诠解》166页）

辑者案：从邢昺、杨朝明说。

17.20 宰我问：“三年之丧，期已久矣。君子三年不为礼，礼必坏；三年不为乐，乐必崩。旧谷既没，新谷既升，钻燧改火，期可已矣。”子曰：“食夫稻，衣夫锦，于女安乎？”曰：“安。”“女安，则为之。夫君子之居丧，食旨不甘，闻乐不乐，居处不安，故不为也。今女安，则为之！”宰我出。子曰：“予之不仁也！子生三年，然后免于父母之怀。夫三年之丧，天下之通丧也，予也有三年之爱于其父母乎！”（辑者案：“乐必崩”，定州简本作“乐必项”）

（1）期已久矣

宋·朱熹：期，音基，下同。期，周年也。（《四书章句集注》180页）

清·潘维城：《四书纪闻》曰：“‘期已久矣’之‘期’当读如字，‘期可已矣’之‘期’乃读为月之期。盖‘三年’四句申期已久矣之义，‘旧谷’二句起‘期可已矣’之义。旧说皆读为基，非是。”维城案：《史记·弟子传》引作“不已久乎”，则期非月之期明甚，况上云“三年之丧”，下接言月，义亦不贯，管说是也。（《论语古注集笺》卷十七·11页）

毛子水：“其已久矣”：今各本作“期已久矣”；但《释文》有“期，一本作其”的记录。按：《史记·仲尼弟子列传》作“不已久乎”；可见《论语》较好

的本子当是作“其已久矣”的。（《论语今注今译》275页）

辑者案：“期已久矣”、“期可已矣”两“期”字音、义皆不同，潘维城之说至当，从之。

（2）予也有三年之爱于其父母乎

汉·孔安国：言子之于父母，“欲报之德，昊天罔极”，而予也有三年之爱乎？（皇侃《论语集解义疏》卷九·16页）

梁·皇侃：云“予也”云云者，予，宰我名也。为父母爱己，故限三年，今宰我欲不服三年，是其谁有三年之爱于其父母不乎？一云：爱，吝惜也。言宰我何忽爱惜三年于其父母也？缪播曰：“尔时礼坏乐崩而三年不行，宰我大惧其往，以为圣人无微旨以戒将来，故假时人之谓，咎愤于夫子，义在屈己以明道也。”“予之不仁”者何？答曰：时人失礼，人失礼而予谓为然，是不仁矣。言不仁于万物。又仁者施与之名，非奉上之称。若予安稻锦，废此三年，乃不孝之甚，不得直云不仁。李充曰：“……余谓孔子目四科，则宰我冠言语之先，安有知言之人而发违情犯礼之问乎？将以丧礼渐衰，孝道弥薄，故起斯问，以发其责，则所益者弘多也。”（皇侃《论语集解义疏》卷九·18页）

宋·许谦：孝子之于亲，其情无有穷已，圣人恐以死伤生，故立三年之中制，使贤者俛而就之，则不肖者亦当企而及。宰我亦非故欲薄其亲，直是自以心度之，谓期年其哀已尽，故欲短丧，此问与“井有人”章同，皆是实有所疑而问。（《读论语丛说》卷下·23页）

日·中井积德：“予也不有三年之爱于其父母乎”旧脱“不”字，今补。此夫子之后言耳，后言者余意也。夫子虽既而责之，其出去之后，意有未释然者，因与他门人语此也。夫君子所恶于后言者，谓面从之后言也，苟非面从者，后言何不可之有，况已经面责者，注家盖嫌于后言，故缠绕作说，枉费回护，不可从。夫宰我虽不敏，既得反语之责让，岂至于真以为可安哉？（《论语逢原》360页）

金池：难道宰我没有从他父母那里得到三年的爱抚吗？（《论语新译》531页）

辑者案：可将孔安国、金池说联系起来理解。

17.21 子曰：“饱食终日，无所用心，难矣哉！不有博弈者乎？为之，犹贤乎已。”

难矣哉

梁·皇侃：若无事而饱，衣食终日，则必思计为非法之事，故云难矣哉，言难以为处也。（皇侃《论语集解义疏》卷九·19页）

唐满先:这种人很难有什么出息啊! (《论语今译》188 页)

邓球柏:这种人实在难对付! (《论语通解》338 页)

金良年:真难以教诲啊! (《论语译注》217 页)

李泽厚:这就难办了。(《论语今读》308 页)

高专诚:孔子不赞成那种“群居终日,言不及义”的人,在本章,他又进一步论述道:“那种饱食终日、无所用心的人,真是难以改变的人。……” (《论语通说》259 页)

金池:这是灾难呀! (《论语新译》534 页)

傅佩荣:这样很难走上人生正途啊! (《解读论语》317 页)

何新:这种人过日子真难啊! (《论语新解——思与行》236 页)

刘兆伟:难以做到啊! (《论语通要》430 页)

黄克剑:这种人真让人犯难啊! (《论语解读》388 页)

杨朝明:这种人要想成就德行太难了呀! (《论语诠解》167 页)

孙钦善:难以有所成啊! (《论语本解》231 页)

辑者案:此语给人们留下了很大的理解空间,解为“难对付”、“难教诲”、“难有成就”、“让人犯难”都有道理。

17.23 子贡曰:“君子亦有恶乎?”子曰:“有恶:恶称人之恶者,恶居下流而讪上者,恶勇而无礼者,恶果敢而窒者。”曰:“赐也有恶乎?”“恶徼以为知者,恶不孙以为勇者,恶讦以为直者。” (辑者案:“恶徼”,定州简本及郑玄注本作“恶绞”)

(1) 下流

清·惠栋:蔡邕石经无“流”字,当因《子张》篇“恶居下流”涉彼而误。《盐铁论》“大夫曰‘文学居下而讪上’”,《汉书·朱云传》云“小臣居下讪上”,是汉以前皆无“流”字。(《论语古义》9 页)

清·钱坫:熹平石经无“流”字,惠栋曰:“《盐铁论》‘文学居下而讪上’,《汉书·朱云传》‘小臣居下讪上’,是汉以前无‘流’字。”坫案:有“流”字者,俗本也,无义。《少仪》曰:“为人臣下者有谏而无讪,有亡而无疾。”臣下不得目为下流。(《论语后录》卷五·12 页)

辑者案:依清儒之考订,此“流”字为衍文。下,指下位。即君子憎恶在下位而毁谤上司的人。

(2) 恶果敢而窒者

汉·马融:窒,窒塞也。(皇侃《论语集解义疏》卷九·19 页)

梁·皇侃:憎好为果敢而窒人道理者也。(皇侃《论语集解义疏》卷九·20 页)

明·林希元：果敢而窒，有二说：一说凡事果敢必行，行见窒碍，一说凡事果敢必行，心下窒碍不通。自今观之，行见窒碍底人，是初间不曾相量，果敢必行，忽见窒碍，本是出于无心，初无率意妄行，意未为可恶。惟心下窒碍不通，却果敢必行，自以为是，这是率意妄行底人，将无所不至，所以可恶。（《四书存疑》卷七·46页）

清·阮元：《释文》出“而窒”云：“《鲁》读窒为室，今从《古》。”案：室乃窒之省文。《隶释》载汉韩敕修孔庙后碑以窒为室。（《论语注疏校勘记》2528页）

清·冯登府：《释文》引郑“《鲁》读窒为室，今从《古》”。案《说文》：“室，实也。”《集韵》：“窒，实也。”义本通，古二字亦相假。（《论语异文考证》卷九·7页）

清·俞樾：窒当读为𡩊，《说文》至部：“𡩊，忿戾也。从至，至而复𠂔，𠂔，遁也。”《周书》曰“有夏氏之民叨𡩊”，今《尚书·多方篇》作愎，与窒古同字。《周易·损·象传》“君子以惩忿窒欲”，《释文》曰“窒，刘本作愎”，《一切经音义》卷九曰：“窒，古文愎同。”然则《论语》之窒犹《尚书》之愎，并为𡩊之假字。果敢而𡩊者，言果敢而忿戾也。马训为窒塞，《正义》因以窒塞人之善道，足成其义，胥失之矣。（《群经平议》卷三十一·23页）

杨伯峻：憎恨勇于贯彻自己的主张，却顽固不通、执拗到底的人。（《论语译注》190页）

李泽厚：憎恶专断而执拗的人。（《论语今读》308页）

杨朝明：厌恶自以为果敢却固执、不知变通的人。（《论语诠解》167页）

孙钦善：憎恶果敢却顽固不化的人。（《论语本解》232页）

辑者案：窒，古人理解为窒塞不通，今人理解为顽固、不知变通，皆合文意。

（3）微以为知

汉·孔安国：微，抄也。抄人之意，以为己有。（邢昺《论语注疏》244页）

宋·朱熹：微，伺察也。（《四书章句集注》182页）

清·阮元：《释文》出“微以”云：“郑本作绞。”案：敝声、交声，古音同部，故得通借。（《论语注疏校勘记》2528页）

清·沈涛：《释文》云“微，郑本作绞，古卯反”，《中论·覈辨篇》引孔子曰：“小人毁誉以为辨，绞急以为智，不逊以为勇，斯乃圣人所恶，是《论语》家旧说皆读为绞刺之绞。微与绞声相近，字得相通，孔训为钞，误。”（《论语孔注辨伪》卷下·14页）

清·俞樾：《曲礼》曰“毋剿说”，郑注“剿犹摯也”，谓取人之说以为己说。孔解微字与郑解剿字同。伯尊攘善，君子讥之，宜为子贡所恶也。朱

《注》训微为伺察，则与下文诃为攻发人之阴私，虽用意不同而皆主于得人之阴私，转无区别，不如孔《注》之善也。（《论语古注译从》18 页）

钱逊：微：有两种解释：一，抄袭；二，微即绞，绞急，临事急迫，自炫其能。（《论语浅解》281 页）

萧民元：投机取巧以为自己有智能。（《论语辨惑》147 页）

杨润根：微(jiào)：边沿，这里指一知半解，只沾到一点知识的边。（《发现论语》456 页）

黄怀信：[释]绞：纠也。[训译]厌恶以纠人过失为聪明的。（《论语新校释》446 页）

辑者案：从孔安国、俞樾说。即抄袭。君子憎恶抄袭别人以为已有的聪明人。

17.24 子曰：“唯女子与小人为难养也，近之则不逊，远之则怨。”

(1) 女子

宋·邢昺：此言女子，举其大率耳。若其禀性贤明，若文母之类，则非所论也。（邢昺《论语注疏》245 页）

明·林希元：女子，婢妾也。（《四书存疑》卷七·47 页）

清·康有为：“女子”本又作“竖子”，今从之。……竖子，谓仆隶之类。（《论语注》273 页）

蒋沛昌：女孩子，女娃子，女儿，青年未婚女性。（《论语今释》452 页）

廖小鸿：“子”是指女子，那么“子”前面再加“女”，“女子”一词就应当译为“女女子”。什么是“女女子”呢？“女女子”就是“女中小人”。正如男子中有小人那样，女子中也有小人。（《“女子”——“小人”辨》，《中华女子学院山东分院学报》2003 年第 4 期）

金池：女子：你们几个学生。女：同“汝”，你，你们，代词。子：弟子，学生，名词。“女子”不是一个词，而是两个词。不能把春秋时期孔子言论中的“女子”按照现代语言的习惯理解为“女人”。（《论语新译》536 页）

刘明武：“唯女子与小人为难养也”中的“女子”一词，不应理解为双音合成词，应该理解为两个单音词。“女”应该理解为第二人称的“你”，“子”应该理解为“儿子”。“女子”应该理解为“你的儿子”。“唯女子与小人为难养也，近之则孙，远之则怨”，整个句子应该理解为“只有你的儿子和小人一样是难以相处的：亲近了就会无礼，离远了就会怨恨”。（《为孔子辩：“唯女子与小人为难养也”中的“女子”非指“女人”》，《妇女研究论丛》1998 年第 4 期）

辑者案：女子即女人。

(2) 小人

宋·朱熹：此小人，亦谓仆隶下人也。（《论语集注》182页）

日·丰干：小人，凡俗下等之人也。（《论语新注》156页）

清·刘宝楠：“小人”即此篇上章所指“乡原”、“鄙夫”之属。（《论语正义》

709页）

清·康有为：小人，谓人之无学术行义者，兼才臣昵友而言。（《论语注》

273页）

蒋沛昌：男孩子，男娃子，儿子，青年未婚男性。（《论语今释》452页）

李泽厚：此“小人”作一般人解，或作修养较差的知识分子解，亦可说通。（《论语今读》309页）

黄怀信：品格低下，无大度之人。（《论语新校释》447页）

辑者案：当就品行而言，指与君子相对而言的小人。

(3) 唯女子与小人为难养也

宋·邢昺：言女子与小人皆无正性，难畜养。（邢昺《论语注疏》245页）

明·蔡清：养，犹待也。（《论语蒙引》卷四·65页）

清·王闿运：言但可治御，不可恩养。（《论语训》卷下·71页）

钱地：孔子所言女子，非泛指一切女人，所言小人，亦非泛指一切男人。……愚谓古礼，女子，皆未婚之称，已婚称妇人，此章之女子，或与淑女对称，亦如男子中之小人，与君子对称然也。孔子称此二种人，最难养待，又鲁谚谓女大不当留，亦谓难养，故必须嫁出为妇，此心始安。（《论语汉宋集解》957页）

乔一凡：女，读汝。唯惟通，语辞。与欤通，疑辞。女汝通而声意异。唯汝子欤句，小人句，旧说连读唯女子与小人，女不读汝，而读男女之女，极为诬侮。本经女字例读汝，汝字指冉有，子字指季孙，冉有为季氏宰，故曰汝子。养为禄养，即食禄，鲁禄。自季氏出，已历四世，难养，即是说禄不好食也。（《论语通义》300页）

李燕：我认为本应今译为：“就是你那里的年轻人和缺乏教养的人一样难伺候……。”综其意，是孔子教弟子们在待人接物时，对于缺乏教养的人宜保持适度的距离，全然与“骂女子”无关。（《孔子何曾骂女子——“唯女子与小人为难养也”辨》，《中华儿女》（海外版）1997年第3期）

吴全权：男女：人也。孔子泛爱之不暇，何鄙视之有？人群之中，有善恶之分，有良莠之别。“为难养之女子与小人”，指南子与卫灵公或其类属者，有证有据，昭然若揭。（《〈论语〉“唯女子与小人为难养也”析辨》，《江汉大学学报》

吴正中、于淮仁:唯:读作 duì(即今之“对”),表肯定语气的应答词,相当于现代口语中“是不是”之“是”。东汉·许慎《说文解字》:“唯:诺也。从‘口’、‘隹(zhuī)’声。”“隹”、“对”音近。清·王筠《〈说文〉句读》:“唯:诺也,谓应之敬辞也。”……

女:当读为 rǔ,通“汝”,对称代词,只用于表示单数。……

与:如上所述,以往注家多把“与”误读为 yǔ,视为表并列关系的连词,作“和”讲,此乃导致对句子误解的重要原因之一。其实,此处的“与”当读为 yú,同“欤”。……

此章之正确断句当为:孔子说:“唯!女子与!小人为难养也——近之则不孙,远之则怨。”即:孔子说:“对!您(这位)先生(说得是对的)啊!小人(实在是)很难对待、侍候、对付的——亲近他吧,(他)就傲慢不恭;疏远他吧,(他)就怨恨在心。”(《“唯女子与小人为难养也”新解》,《甘肃社会科学》1999年第5期)

周远成:唯有女子与小人(在一起)共事,是最难相处的啊!(与小人)亲近些,就不拘礼节、放肆;(若与小人)疏远些,就不能容纳、怨恨。(《唯女子与小人为难养也——孔子的女性观辨证》,《船山学刊》2002年第3期)

牛多安:孔子说“唯女子与小人”,是为某些女子担忧,并非将女子与小并列,等同看待。这里的关键在一个“与”字。在这里,“与”不是连词,而是动词,是赞助、嘉许、参与之意。……许慎《说文解字》:“与,党与也。”是就“与”之古意而言的。由“与,党与也”可知孔子说“唯女子与小人”之言之意矣。“女子与小人”是一子句而作全句的主语,“难养”是全句的谓语。全句意为:女子支持、赞助小人,与小人结党营私,小人便会肆无忌惮,任意胡为,远之近之都不是,难以满足其私欲。(《孔子曰“唯女子与小人为难养也”释义》,《孔子研究》2002年第5期)

金池:[注释]难养:难于教养。养:教育培养。[译文]只有你们[几个]学生和小人一样是不好教育培养的。(《论语新译》536页)

李泽厚:[记]这章最为现代妇女所诟病。好些人写文章来批评,好些人写文章来辩说,其实都不必要。相反,我以为这句话相当准确地描述了妇女性格的某些特征。对她们亲密,她们有时就过分随便,任意笑骂打闹。而稍一疏远,便埋怨不已。这种心理性格特征本身并无所谓好坏,只是由性别差异产生的不同而已;应说它是心理学的某种事实。至于把“小人”与妇女连在一起,这很难说有什么道理。但此“小人”作一般人解,或作修养较差的知识分子解,亦可说通。自原始社会后,对妇女不公具有普遍性,中

国传统对妇女当然很不公平很不合理,孔学尤然。(《论语今读》309页)

林毓顺:父母养育子女,要算初生婴儿及满月至周岁的幼儿,最不易抚养。(《论语我读》336页)

林宜青:女子与小人,应理解为“不知礼、义”之人,是难以对待、亲近的,因此,只须用礼来节制,并以中庸之道待之就可以了。(《〈论语·阳货〉“唯女子与小人为难养也”析论》,《商业文化》(学术版)2007年第5期)

刘兆伟:笔者以为当如是讲:唯,发语词,语首助词。杨树达《词诠》:“唯,语首助词。”此为咳、唉意。与,于此非并列连词,而是随从、随着之意。《国语·齐语》:“桓公知天下诸侯多与己也。”韦昭注:“与,从也。”……《管子·大匡》:“公先与百姓而藏其兵。”郭沫若等集校:“与,亲也。”“女子与小人”即女子随从小人,亲近小人,即女子嫁给小人。难养,难于生活。(《论语通要》434页)

杨朝明:孔子并没有“轻视妇女”。传统社会中妇女地位一直不高,人们往往认为是“孔子轻视妇女”所带来的恶果,而孔子“轻视妇女”的直接证据就是《论语·阳货》中孔子的那句话:“唯女子与小人为难养也,近之则不逊,远之则怨。”这被视为孔子歧视妇女的铁证,谁要说孔子没有轻视妇女,首先必须越过这道坎儿。

孔子这句话人人皆知。孔子处在父权家长制时代,女性地位较低,似乎被歧视也很正常。但他的思想具有浓重的人本主义色彩,他说“仁者爱人”,难道不包括女性在内?蔡尚思写过一篇文章《我爱孔子,我更爱真理》,说:“孔子大谈忠恕之道,但却不能付诸实践,将心比心,推己及人,诸如推父母,推夫及妻,推男及女等。”又说:“男女性别是优劣品质的大问题。孔子站在男子的立场歧视女子的表现有多种。”蔡先生的基本论据不过就是孔子那句话。看来,正确理解这句话还影响到对孔子思想的整体认知。

事实上,问题并不如此简单。仅从情理上判断,孔子也不会就那样将占人口半数的女性给一口否定,而且他说的还不只有“女子”。《论语》出于孔门后学,可能就是孔子的孙子子思主持选编而成,难道他们也“轻视妇女”?然而,直到有一天,当读到《逸周书·和寤解》中的“小人难保”一语时,我们才恍然大悟,从而彻底消除了疑问。

孔子那句话既说“女子难养”,也说“小人难养”。《逸周书》中的“小人难养”正是“小人难保”,因为《说文解字》明确说:“保,养也。”

那么,“小人难保”又是什么意思?《逸周书·和寤解》是周武王灭商前在商郊“明德于众”之作。周武王要收服民心,希望取得广大民众的支持,所以他说:“呜呼,敬之哉!无竞惟人,人允忠。惟事惟敬,小人难保。”这里

的“小人”乃是“平民”、“普通百姓”，而不是指人们惯常意识中的那些“道德低下的人”。依《周书序》，该篇乃是武王要求众人重视小民，不能与小民争利。他认为“小人难保”，故应“惟事惟敬”。要得到民众的支持，就要事事施之以敬，这正是周人传统“敬德保民”思想的体现。

除了《逸周书》，《尚书·康诰》也有“小人难保”一语。其中记周公告诫康叔之语曰：“呜呼！小子封，恫瘝乃身，敬哉！天畏棗忱，民情大可见，小人难保。往尽乃心，无康好逸豫，乃其乂民。”当时，周公刚刚平定管叔、蔡叔与殷人勾结的叛乱，周公嘱告康叔小民不易安，应当在治理时保持一颗敬畏之心。欲安其民，就应当重视他们，就要尽心竭诚，而不能苟安逸乐。

啊，原来如此！原来“小人难保”本是周人的政治观念！

孔子学说的突出特点就是“从周”。他“十分推崇”文武之政，常常“梦见周公”。由此，孔子的一些“拿捏不准”的言论与争议，正可以结合周代典籍中的言说进行理解。所谓“小人难养”竟然是要重视“小人”，应当心存一份敬畏和戒惧，不要忽略这一群体。

同样，“女子难养”也不会是轻视妇女。孔子特别强调要了解“民性”、“民情”，《孔子家语·入官》记孔子说：“君子莅民，不可以不知民之性而达诸民之情，既知其性，又习其情，然后民乃从其命矣。故世举则民亲之，政均则民无怨。故君子莅民，不临以高，不道以远，不责民之所不为，不强民之所不能。”这其实就是一个“度”的问题。对于“女子”与“小人”，都要注意“政均”，不能“近”，也不可“远”，从而让他们恭敬、不怨。朱熹也是这样理解的，他认为应当“庄以莅之，慈以畜之”。对于为政者，更是必须慎思慎为。对“女子”和“小民”，需要注意如何与他们相处或役使他们。要取得他们的拥护、理解与支持不是轻而易举的事情，过于亲近，他们就难免简慢而不驯顺；如果疏远了他们，就会产生怨愤。孔子此语，也可能包含有对女子和小人的重视、关注与深切体察。（《真实的孔子》，《光明日报》2010年1月28日）

辑者案：孔子是否轻视妇女？我们以为，既然《论语》中有本篇的“唯女子与小人为难养”和《泰伯》篇的“武王曰：‘予有乱臣十人。’孔子曰：‘有妇人焉，九人而已。’”两处“铁证”，那么多种为孔子的辩解及开脱都显得有些无力。我们曾有过这样的理解：孔子这里所说的女子，不是泛指，是指一部分女人，或说有那么一类女人（缺乏修养，不通情达理，甚至胡搅蛮缠——俗话说的泼妇一类），不好对待，很难伺候：近之则不逊，远之则怨。这样，孔子把品格低下的小人与缺乏修养的女人放在一起评论，谓其不好对待，

是合乎情理的。

(4) 近之则不逊,远之则怨

宋·邢昺:言女子与小人皆无正性,难畜养。所以难养者,以其亲近之则多不孙顺,疏远之则好生怨恨。(邢昺《论语注疏》245页)

宋·朱熹:君子之于臣妾,庄以莅之,慈以畜之,则无二者之患矣。(《四书章句集注》182页)

明·蔡清:近之则玩狎矣,远之则疏斥矣。二者皆非君子所以待小人之道,近则失之不及,远则失之太过。庄以莅之,不近之也;慈以畜之,不远之也。盖此等虽有难养之情,君子则有善养之道。自其近不逊、远则怨言之,固见其难养;自其庄以莅之、慈以畜言之,则无难养者矣。圣人言此以见常情,非近之则远之,二者人所易犯,而示人以当思待之之道,使不至不逊而怨也,非特患其难养也。(《论语蒙引》卷四·65页)

钱地:若近之则不逊,远之则怨者,此是一切小人之共同性,当不分男女,而性行劣者,皆有此病。(《论语汉宋集解》957页)

金池:[传授给你们]浅近的知识就不谦逊[说会了],[传授给你们]深远的知识就埋怨[说听不懂]。(《论语新译》537页)

林毓顺:[注解]不孙:是不逊,是非常柔顺。怨:是怒号,是怨声传遐迩。[释义]孔子说:“父母养育子女,要算初生婴儿及满月至周岁的幼儿,最不易抚养,若时刻不离左右,则柔顺乖巧,若稍有远离,儿就会放声大哭。(《论语我读》336页)

辑者案:句意明显:这些女子和小人很难对付,亲近之,他们就过分随便、放肆无度;而稍一疏远,便埋怨不已。

17.25 子曰:“年四十而见恶焉,其终也已。”

汉·郑玄:年在不惑而为人所恶,终无善行也。(皇侃《论语集解义疏》卷九·21页)

梁·皇侃:人年未四十则德行犹进,当时虽未能善,犹望可改。若年四十,已在不惑之时,犹为众人共所见憎恶者,则当终其一生无复有善理,故云其终也已。(皇侃《论语集解义疏》卷九·21页)

宋·朱熹:四十,成德之时。见恶于人,则止于此而已,勉人及时迁善改过也。苏氏曰:“此亦有为而言,不知其谁也。”(《四书章句集注》182页)

明·林希元:四十见恶,尤甚于无闻者。古人多说四十,盖四十乃血气极盛之时,过此则渐衰之日矣。修德进学者,所当及时黽勉,不可使有过时之悔也。(《四书存疑》卷七·47页)

日·中井积德:此必与少壮者语也,不必寻求其为谁,决非对四十以上者而言。或曰:此有强岁见恶之人而评之,以诫门人也。焉字可玩。苏氏之意,盖如此。(《论语逢原》362页)

清·俞樾:此章之旨自来失之,《子罕》篇曰:“四十五十而无闻焉”,盖泛论他人不能为一概之词,故曰四五十,言或四十或五十,亦属辞之常也。此文云年四十则为据实之言,非泛论矣。窃谓此章乃夫子自叹也。……据《史记·孔子世家》,孔子年三十五适齐,为高昭子家臣,以通乎景公,公欲封以尼谿之田,晏婴不可,孔子斯言殆因此而发。(《群经平议》卷三十一·23页)

程树德:《集解》、《集注》于此章皆作对人言,不知所指,俞氏改为对己言,说虽创而实有依据,盖即“甚矣吾衰也”之意,较旧说为胜。(《论语集释》1246页)

杨润根:孔子说:“一个年龄已达到四十岁而仍然没有获得任何一种受人尊重的才能以从事一种受人尊重的职业的人,我想这个人的一生也就完结了。”(《发现论语》457页)

刘兆伟:孔子说:“四十岁还屡现劣迹,他终身也就这样了。”(《论语通要》435页)

辑者案:此章取郑玄、皇侃之释。朱熹“勉人及时迁善改过”之说可为补充。此言因何而发无可考,朱熹从苏氏之说,得之。



微子第十八

18.1 微子去之，箕子为之奴，比干谏而死。孔子曰：“殷有三仁焉。”（辑者案：“三仁”，定州汉简本作“三人”）

（1）微子、箕子

汉·马融：微、箕，二国名。子，爵也。微子，纣之庶兄。箕子、比干，纣之诸父。微子见纣无道，早去之。箕子佯狂为奴，比干以谏见杀。（邢昺《论语注疏》246页）

清·宣懋庸：微箕非国，皆殷圻内之地，如雍沃盘河之类，盖以其食邑之地称之者也。子非爵，乃男子之美称。（《论语稽》卷18·1页）

辑者案：微、箕为国名。微子名启，纣王庶兄，封于微（今山东梁山西北）。《尚书·微子之命篇》孔《疏》引《吕氏春秋·仲冬纪》说，纣母先为帝乙之妾，生长子启，以及次子仲衍，后为帝乙之妻，始生纣，所以启与仲衍都称庶兄。初帝乙欲立启为太子，太史据法而争之曰：“有妻之子，不可立妾之子。”于是立纣。关于箕子，先秦典籍绝少记载，据马融注，为纣叔父。封国于箕，故称箕子。“子”非爵位，“乃男子之美称”。

（2）微子去之

汉·马融：微子见纣无道，早去之。（皇侃《论语集解义疏》卷九·21页）

梁·皇侃：云“微子去之”者，微子者，名启，是殷王帝乙之元子、纣之庶兄也。殷纣暴虐，残酷百姓，日月滋甚，不从谏争。微子观国必亡，社稷颠殒，己身是元长，宜存系嗣，故先去殷投周，早为宗庙之计，故云去之。（皇侃《论语集解义疏》卷九·21页）

清·黄式三：微子去之，皇《疏》以为去殷归周，未足据。蔡氏《书传》言：“适周在克殷之后，此时特去位而逃于外。”其说为长；或谓去王朝而之国，则国在畿内，不得言去也。（《论语后案》503页）

辑者案：此理解为“微子离开了商纣王”为妥。至于微子启逃到了哪里，尚待考证。

（3）殷有三仁

汉·郑玄：箕子、比干不忍去，皆是同姓之臣，有亲属之恩，君虽无道，不忍去之也。然君臣义合，道终不行，虽同姓有去之理，故微子去之，与箕

子、比干同称三仁。(马国翰辑《论语古注·论语郑氏注》卷九·3页)

魏·何晏:仁者爱人。三人行异而同称仁,以其俱在忧乱宁民(辑者案:这句话,皇侃《论语集解义疏》以为马融语)。(邢昺《论语注疏》246页)

唐·韩愈:杀身成仁,比干以之,微箕二子校之劣焉。仲尼俱称仁,别有奥旨,先儒莫之释也。(《论语笔解》卷下·22页)

宋·许谦:微子欲免君杀兄之恶,为爱其君,以存宗祀,为爱其亲,仁也;比干杀身以尽其职,为爱其君,亦仁也;箕子恐陷君于多杀谏臣之罪,亦仁也。三人用心,处事虽不同,皆是欲全乎心之德,尽乎爱之理。(《读论语丛说》卷下·25页)

林觥顺:殷有三仁,不是殷代只有三个仁者,是说殷代仁者甚众。按仁是二人,三人是众,篆作𡗗,犹众人立也。(《论语我读》337页)

黄怀信:[校]殷有三人焉,“人”旧作“仁”,义不谐,当属音误,今从定州简本及敦煌一本改。[释]“人”,人才。《雍也》篇:“子游为武城宰,子曰:‘汝得人焉尔乎?’”与此同。[章旨]《集解》引马融曰:“仁者爱人,三人行各异而同称仁,以其俱在忧乱宁民也。”说牵强。三人之行不关仁,且此篇皆论人才,不言仁。(《论语新校释》449页)

陈大齐:三人之仁,非指去、奴、死为仁也,商纣时天下不安甚矣,而微、箕、比干皆能忧乱安民,故孔子叹之。谓商之未有忧乱安民者三人,而纣莫能用,而令其去、令其奴、令其死也。(《论语辑释》245页)

辑者案:理解为“殷有三位仁人”,符合文义。

18.2 柳下惠为士师,三黜。人曰:“子未可以去乎?”曰:“直道而事人,焉往而不三黜?枉道而事之,何必去父母之邦?”

汉·郑玄:黜,贬退也。(袁钧辑《郑玄论语注》卷九·4页)

梁·皇侃:云“三黜”者,黜,退也。惠为狱官,无罪而三过被黜退也。(皇侃《论语集解义疏》卷九·22页)

杨朝明:三,虚指,意思是“多”、“多次”。黜,旧以为免职,实际上应该是仕途受压抑的意思。(《论语诠解》170页)

辑者案:从字面意义理解,释为“三次遭贬退”或“多次遭贬退”皆可;从“柳下惠之贤,不被重用”这一事实来看,杨朝明的解释颇有道理。

18.3 齐景公待孔子曰：“若季氏，则吾不能，以季、孟之间待之。”曰：“吾老矣，不能用也。”孔子行。

待孔子……待之

汉·孔安国：鲁三卿，季氏为上卿，最贵；孟氏为下卿，不用事。言待之以二者之间。（邢昺《论语注疏》247页）

宋·邢昺：“齐景公待孔子”者，待，遇也，谓以禄位接遇孔子也。（邢昺《论语注疏》247页）

宋·张栻：景公计量所以待之轻重，是与孔子事道之意违矣。程子曰：季氏强臣，君待之之礼极隆然，非所以待孔子季孟之间。则待之之礼为至矣。然曰“吾老矣，不能用也”，此不系待之之轻重，特以不用而去。（《南轩论语解》卷九·11页）

元·詹道传：《史记·世家》：鲁昭公为季平子所逐，处乾侯，鲁乱，孔子适齐，为高昭子家臣。通乎景公，将以尼谿之田封孔子，晏婴不可，而止。他日，景公止孔子曰：“奉子以季氏，吾不能，以季、孟之间待之。”（《论语集注纂笺》卷九·15页）

日·中井积德：景公两语，非一时之言。上曰在相见之前，下曰在相见之后。景公之待孔子也，以其待季待孟之礼相比拟也。程子乃引鲁君之待例，失之。盖齐侯之待鲁臣，于季于孟，礼有隆杀也。故云。（《论语逢源》365页）

清·黄式三：“待孔子”之“待”，依《史记·世家》作“止”。止对行言，谓留之也。《尔雅》：“止，待也。”《广雅》：“止，待逗也。”……古待、止音同，相通用。（《论语后案》505页）

清·刘宝楠：昭四年《左传》季孙为司徒，叔孙为司马，孟孙为司空。司徒，上卿也；司空，下卿也。哀二年《经》书：“季孙斯、叔孙州仇、仲孙何忌帅师伐邾。”此正鲁三卿之位次。但孟氏虽居下卿，而权重于叔氏，故当时多言季、孟。此《注》谓“孟不用事”，误。（《论语正义》716页）

方骥龄：《说文》：“待，俟也。”待与俟互训。俟通俟，俟又与痴駮之駮字相通。今人言延搁停留至久曰“待下去”，与“呆”“駮”“耽”字同音。《管子·大匡》“君不能待也”注：“犹疑也。”“齐景公待孔子”者，殆齐景公对孔子有所犹疑而延搁耽待之欤？“曰”字似应单独，不与“齐景公待孔子”句相连，疑系景公延搁耽待后向人自述其因之语。（《论语新论》534页）

金良年：[译文]齐景公接待孔子时说：“像鲁国重用季氏那样，我做不到。”于是就用次于季氏、高于孟氏的待遇来接待孔子。（《论语译注》221页）

邓球柏：[白话]齐景公在讨论对孔子的待遇时说：“如果像鲁君对待季氏那样对待孔子，我可能做不到。我只能用季氏和孟氏之间的礼节对待孔子。”（《论语通解》343页）

黄怀信：[释]“待”，止、挽留。[训译]齐景公（开始）挽留孔子时说：“像（鲁君对待）季氏那样，那我做不到。（我）将以季氏与孟氏之间的（礼节）待他。”（《论语新校释》451页）

李零：“待”，古代训诂，有留止之义，也有待遇之义。这里有两个“待”字，《史记·孔子世家》转述此节，上面的“待”字，司马迁换作“止”字，意思是留止，下面的“待”字，司马迁换作“奉”字，则指付给孔子的俸禄待遇。这是他的白话转述。其实，从文义看，这两个“待”字，还是统一起来好，都是讲给孔子付薪酬。（《丧家狗——我读〈论语〉》313页）

刘兆伟：[今译]齐景公谈到如何对待孔子时说：“像对待鲁国季孙氏那样，那是我做不到的。以季孙氏、孟孙氏之间对待他吧。”（《论语通要》439页）

杨朝明：齐景公讲到如何对待孔子的时候说：“像鲁国的季孙氏那样任用他，我做不到。我可以用介于季孙氏和孟孙氏之间的待遇来任用孔子。”（《论语诠解》170页）

孙钦善：齐景公准备给孔子以礼遇留住他，说：“像季氏那样的地位，我不能给；将用季氏孟氏之间的待遇来安置他。”（《论语本解》234页）

辑者案：“待孔子……待之”，二“待”字是动词，皆理解为“对待”显顺文意。上述诸家，以刘兆伟说为当。至于“对待”的内容，是“礼仪”“礼节”方面的待遇，还是“禄位”“薪酬”方面的待遇，则另当别论。观照下文“不能用也”一语，理解为“禄位”（也就是杨朝明所说的“任用”）为是。可参照何晏注及邢昺疏：何晏注曰：“以圣道难成，故云吾老不能用也。”邢昺疏曰：“时景公为臣下所制，虽说（悦）孔子之道，而终不能用，故托云圣道难成，吾老不能用也。”

18.5 楚狂接舆歌而过孔子，曰：“凤兮凤兮，何德之衰？往者不可谏，来者犹可追。已而，已而，今之从政者殆而！”孔子下，欲与之言，趋而辟之。不得与之言。

（1）接舆

汉·孔安国：接舆，楚人也。佯狂而来歌，以欲感切孔子也。（皇侃《论语集解义疏》卷九·24页）

梁·皇侃：接舆，楚人也，姓陆名通，字接舆。昭王时，政令无常，乃被发佯狂，不仕，时人谓之为楚狂也。（皇侃《论语集解义疏》卷九·24页）

明·林希元：接舆，是迎其车舆也。歌而过孔子，言迎孔子之车，歌而行过之也。（《四书存疑》卷七·49页）

清·翟灏：《高士传》：“楚狂姓陆名通。”则接舆非其名，乃接孔子乘舆耳。后文“孔子下”，不云“下舆”，以“舆”已先见此也。（《四书考异》条考二十·4页）

清·刘宝楠：接舆，楚人，故称楚狂。……冯氏景《解春集》谓接是姓，舆是名，引齐稷下辩士接子作证。皇甫谧《高士传》：“陆通，字接舆。”妄撰姓名，殊不足据。《韩诗外传》称：“楚狂接舆躬耕以食。楚王使使者资金百镒，愿请治河南，接舆笑而不应，乃与其妻偕隐，变易姓字，莫知所之。”观此，则接舆乃其未隐时所传之姓字，后人因“孔子下”解为“下车”，遂谓楚狂与夫子之舆相接而歌，误也。（《论语正义》719页）

程树德：曹氏之升曰：“《论语》所记隐士皆以其事名之，门者谓之‘晨门’，杖者谓之‘丈人’，津者谓之沮、溺，接孔子之舆者则谓之接舆，非名亦非字也。”《孟子·万章》“问不见诸侯何义章”正义曰：“楚狂接舆是楚人，姓陆名通，字接舆也。”盖本于《高士传》。冯景引齐稷下辩士接子为接氏之证。后人泥于下文“孔子下”之文，以为即下车，遂以接舆为接孔子之舆，非也。考《庄子·人间世》，孔子适楚，楚狂接舆游其门，则非接孔子之舆矣，当以接氏舆名为是。（《论语集释》1262页）

黄怀信：“接”，《说文》：“交也。”此指接触、触摸。“舆”，孔子所乘之车舆。旧以“接舆”为人名，非。又或以“接舆”为迎接乘舆之人，亦非。（《论语新校释》453页）

杨朝明：接舆：人名，楚国隐士，佯装狂人。《楚辞·九章》有“接舆髡首兮”一句，王逸注：“接舆，楚狂接舆也。髡，剔也。首，头也。自刑身体，避世不仕也。”此外《庄子·人间世》记载接舆歌于孔子之门。从这两个记载来看，接舆是人名无疑。（《论语诠解》170页）

辑者案：刘宝楠、杨朝明之说有据，接舆应是人名。

（2）往者不可谏，来者犹可追

汉·孔安国：已往所行，不可复谏止。自今已来，可追自止，辟乱隐居。（邢昺《论语注疏》249页）

清·俞樾：余因子高解往者不可谏，而悟来者犹可追之义。《周官·追师注》：“追，犹治也。”犹可追，言犹可治也。夫子删《诗》《书》，定《礼》《乐》，赞《周易》，修《春秋》，为后世法，皆所以治来世也。公羊子曰：“制《春秋》之义，以俟后圣，以君子之为亦有乐乎此也。”深得孔子之意，而皆自楚狂一言发之，楚狂之功大矣。（《春在堂随笔》卷三·19页）

清·戴望：往，往世也。谏犹正也。言祸乱相寻已久，不可以礼义正之。来，来世也。言待来世之治，犹可追乎？明不可追。庄周书引此歌云：“往世不可追，来世不可待。”（《戴氏注论语》卷十八·1页）

蒋伯潜：言过去的栖栖皇皇，不必说了；今后隐居，还来得及也。（《四书读本》231页）

黄怀信：[释]“谏”，劝而正，劝孔子也。“追”，犹及。言犹可及劝。[训译]为什么你的德行衰减？以往的不能劝（你）改正了，未来的还来得及。（《论语新校释》453页）

何新：[注释]谏，更也（《玉篇》）。追，读为及。及，捉也，逐也，追也。旧说皆谬。[译文]过去的已不可挽回，未来的还可以把握。（《论语新解——思与行》242页）

孙钦善：以往的错事已不可制止，未来的前途还来得及深谋于怀。（《论语本解》235页）

辑者案：谏，有“谏正”、“匡正”义。《周礼·地官·保氏》：“保氏掌谏王恶。”郑玄注：“谏者，以礼义正之。”追，有“补救”、“挽回”义。《尚书·五子之歌》：“弗慎厥德，虽悔可追。”陶渊明《归去来兮辞》：“悟已往之不谏，知来者之可追。实迷途其未远，觉今是而昨非。”据此，理解为“以往的已不可谏正，未来的还可补救”为善。

（3）已而，已而

汉·孔安国：已而已而者，言世乱已甚，不可复治也。再言之者，伤之深也（辑者案：“伤之深也”，皇疏本作“伤之甚也”）。（邢昺《论语注疏》249页）

宋·朱熹：已，止也。而，语助辞。（《四书章句集注》184页）

清·翟灏：按：《鲁》读“期斯已矣”者，疑属上篇《问丧章》“期而已矣”。如陆（辑者案：指陆德明）云，则《鲁论》已尝有错简矣。郑《注》不传，难以遽断。（《四书考异》条考二十·4页）

清·潘维城：维城案：《鲁》盖读“已”为“期斯已矣”之“已”，《释文》当有脱字，非读此句为“期斯已矣”，翟说非也。（《论语古注集笺》卷十八·4页）

吴新成：已而，已而，今之从政者殆而。[解]莫执迷，莫执迷，如今当政者无从针砭！（《论语易读》336页）

郑张欢：已而，已而：已应知道哩，已应知道哩。（《论语今释》281页）

辑者案：今人多将“已而，已而”译为“算了吧，算了吧”或“罢了，罢了”，颇顺文意。

（4）殆

宋·邢昺：“已而，已而”者，言世乱已甚，不可复治也。再言之者，伤之

深也。殆，危也。言今之从政者皆无德，自将危亡无日，故曰殆而。而皆语辞也。（邢昺《论语注疏》249 页）

清·戴望：殆，疑也。昭王欲以书社地封孔子，子西沮之，故言今之从政者见疑也。（《戴氏注论语》卷十八·1 页）

何新：[注释]殆，读为歹，坏也。旧说皆谬。[译文]当今从政者没有好人啊！（《论语新解——思与行》242 页）

刘兆伟：[今译]算了吧！算了吧！现在的统治者已经腐败了！（《论语通要》442 页）

晓晓：殆，危险。[译文]当今的执政者不可救药。（《论语》256 页）

辑者案：应遵从邢昺说。

(5) 下

汉·包咸：“孔子下，欲与之言”者，下，谓下车。孔子感其言，故下车，欲与语。（邢昺《论语注疏》249 页）

汉·郑玄：下，下堂出门也。（马国翰辑《论语古注·论语郑氏注》卷九·3 页）

清·陈鱣：此当与荷蓑过孔门同，故郑云“下堂出门也”。《庄子·人间世》云：“孔子适楚，楚狂接舆游其门曰：‘凤兮凤兮，何如德之衰也。’”足为下堂出门之明证，包云“下车”误矣。（《论语古训》卷九·14 页）

辑者案：此事发生在孔子周游列国途中，理解为“下车”较符合实际。

18.6 长沮、桀溺耦而耕，孔子过之，使子路问津焉。长沮曰：“夫执舆者为谁？”子路曰：“为孔丘。”曰：“是鲁孔丘与？”曰：“是也。”曰：“是知津矣。”问于桀溺。桀溺曰：“子为谁？”曰：“为仲由。”曰：“是鲁孔丘之徒与？”对曰：“然。”曰：“滔滔者天下皆是也，而谁以易之？且而与其从辟人之士也，岂若从辟世之士哉！”耒而不辍。子路行以告。夫子怃然，曰：“鸟兽不可与同群，吾非斯人之徒与而谁与？天下有道，丘不与易也。”（辑者案：“怃然”，定州简本作“抚然”）

(1) 长沮、桀溺耦而耕

汉·郑玄：长沮、桀溺，隐者也。耜广五寸，二耜为耦。（邢昺《论语注疏》249 页）

宋·邢昺：注“耜广五寸，二耜为耦”。此《周礼·考工记》文也。郑注云：“古者耜一金，两人并发之。今之耜歧头两金，象古之耦也。”（邢昺《论语注疏》251 页）

宋·朱熹:耦,并耕也。((《四书章句集注》184页)

宋·金履祥:古之隐者,不以姓名自见,人亦不得而知之。《论语》所载若荷蓐、晨门、荷蓑丈人,皆以其物与其事名之,不得姓名之真也。独长沮、桀溺若得其名氏者,然长与桀古无此姓氏,而名又皆从水,夫子使子路问津而不告,则一时何自而识其姓名?计亦以其物色名之。盖二人耦耕于田,其一长而沮洳,其一人桀然高大而涂足,故因以其物色名之,犹荷蓑丈人之云尔。((《论语集注考证》卷九·7页)

明·林希元:沮、溺二人,窃意与楚狂、丈人皆不知姓名。曰长沮,曰桀溺,记书者加之以名耳。沮者,沮而不出也。溺者,沉而不反也。((《四书存疑》卷七·49页)

清·钱坫:《圣贤冢墓记》云:“南阳叶邑方城西有黄城山,即长沮、桀溺耦耕所,有东流水,则子路问津处也。”《括地志》云:“黄城山俗名菜山,在许州叶县西南二十五里。”案:耦耕,即合人耦也。《周官·里宰》:“以岁时合耦于锄,以治稼穡,趋其耕。”古者有牛耦,有人耦。耦耕者,人耦也。((《论语后录》卷五·15页)

清·康有为:长,身高者;桀,身短者;沮、溺,亦记者名其隐沦之意。((《论语注》278页)

方骥龄:《释名·释亲属》:“耦,遇也。”二人相对遇也。……耦而耕,必长沮、桀溺相对工作,一人处田中搅泥,使之均匀,或伫立田中敲击泥土,使之覆盖种子,一人则担粪便施肥。长沮固定在田中,故子路先向之问讯。担粪便为流动工作,故子路次问桀溺。如依前人耦耕为共在一处,则子路所问于长沮者,桀溺早已闻及,又何必再问?((《论语新论》541页)

唐满先:[注释]长沮(聚 jù)、桀溺(逆 nì),指两个隐士,不是真实姓名。沮,沮洳,由腐烂植物埋在地下而形成的泥沼。桀,同“杰”,魁梧的意思。溺,浸在水中。长沮,站在泥沼里的高个子。桀溺,浸在水中的大个子。子路当时看见他们,无暇问其姓名,故以他们的形象称呼他们。耦而耕:两人并耕。((《论语今译》192页)

杨润根:长沮,个子高高的汗流满面的人。桀溺,一个高大的衣服浸透了汗水的人。从子路仅仅以他们的外表特征及其当时所处的劳动情景来称呼他们这一点来看,他们并不像许多学者所理解的那样是什么隐士,而是普普通通的农夫。((《发现论语》465页)

金池:[注释]耦(ǒu 偶)而耕:两人合耕。耦:并肩。((《论语新译》547页)

林毓顺:[注解]耦而耕,用大小二耜组合成的犁耕田。耦的本义是二耜,是头有大小二耜连贯而成。所谓犁头尖,就是木制耕具入土的部分,

耜是钢铁所制,有大小二块犁头尖。可因地质所宜而分解组合。旱地用大耜,水田用大小二耜组合。……所以耦是配合大小耜所组成的犁。……耦是耒耜是所谓的犁头尖。(《论语我读》341页)

何新:耦耕是古代耕田的一种方法。此言相伴而耕。……或说“耦而耕”,即二人共用一件农具耒耜协同用力,进行耕作。“耒和耜结合起来,成为‘耒耜’。耒耜的横木下有刃,一农人以足踏在耒耜的横木上,利用身体的重量把耜刃压入土中,这个动作叫做‘推’。耜既入土后,另一人斜抑它的柄子使土壤翻起,叫做‘发’。一推一发所起之土叫做‘拨’。反复推发的动作是由两个人做的,所以叫做‘耦耕’。”(1985年农业出版社出版的《中国农史稿》,第32页)(《论语新解——思与行》244页)

孙钦善:长沮、桀溺:两个隐者,失其真名,因在水边耕作,因而称“沮”(沮洳),称“溺”(淖溺)。耦而耕:耦耕是古代的一种耕田方法,其法两人并肩用耜(单头,类似铲)翻土。(《论语本解》236页)

辑者案:关于长沮、桀溺,看作人名即可,无须深究含义。耦,两人并耕称耦。耦通偶,如《左传·桓六年》:“太子曰:人各有耦,齐大,非吾耦也。”

(2) 问津

汉·郑玄:津,济渡处。(邢昺《论语注疏》249页)

清·刘宝楠:《水经·沔水注》:“方城山,水东流,注沔水。故《地理志》曰:‘南阳叶,方城。’邑西有黄城山,是长沮、桀溺耦耕之所,有东流水,则子路问津处。”《寰宇记》略同,未知其说所本。而近时山东《通志》又谓:“鱼台县桀溺里在县北三十里,相传为子路问津处。其地乃济水经流之地,有问津亭。碑载夫子适陈、蔡,有渡,有桥,有庵,俱以问津名。”考鱼台为鲁棠邑,夫子时非去鲁,何缘于此问渡?地理书多难征信若此。《世家》云:“孔子以隐者,使子路问津焉。”《论衡·知实篇》谓“孔子使子路问津,欲观隐者之操”,此或《古论》家说。然求意太深,反失事实。(《论语正义》720页)

金良年:[段意]据《史记·孔子世家》,此章与下一章都是孔子从楚国返回蔡国途中的事(钱穆《孔子传》则认为,本章之事发生在孔子离开陈国去蔡国的途中)。(《论语译注》224页)

辑者案:关于问津处,据《史记·孔子世家》所记,是“去叶返于蔡”之际。叶属楚国,在今河南的叶县南。据此,刘宝楠所引《水经注》之说为是。

(3) 滔滔

汉·孔安国:滔滔(辑者案:马国翰辑《论语孔氏训解》“滔滔”作“悠悠”),周流之貌。言当今天下治乱同,空舍此适彼,故曰难以易之。(《论语注

疏》250 页)

宋·朱熹:滔滔,流而不反之意。(《四书章句集注》184 页)

日·中井积德:滔滔,涨漫之貌,与荡荡浩浩同,谓凶暴无道,满天下之意。旧解流而不反之意,失当。天下其有一流而复归之水乎哉!(《论语逢源》367 页)

清·梁章钜:洪氏颐煊曰:滔滔当作惛惛,《鲁论》作惛惛,《古论》作悠悠,《文选·幽通赋》:“溺招路以从己兮,谓孔氏犹未安;惛惛而不肥兮,卒陨身乎世祸。”《汉书叙传》小颜《注》引《论语》:“惛惛者天下皆是也。”(《论语旁证》卷十八·9 页)

清·刘宝楠:正义曰:卢氏文弼《释文考证》:“《史记·世家集解》引此《注》‘滔滔’作‘悠悠’,又《文选》四十九千令升《晋纪·总论》‘悠悠风尘’《注》所引孔《注》亦同。是《古论》作‘悠悠’,郑、孔皆同。何晏依《鲁论》作‘滔滔’,采孔《注》而改之,妄甚。”今案:“悠悠”训周流,疑与《诗》“淇水悠悠”同,即“洄”之或体,水回旋、周流皆是。此水喻当世之乱同也。《注》云“治乱同”者,连言耳。“空舍此适彼”,言彼此皆同,不必以此易彼也。说似可通,但与下句“丘不与易”义不协。(《论语正义》722 页)

清·沈涛:《释文》曰:“滔滔”,郑本作“悠悠”。《史记·孔子世家》亦作“悠悠”,则作“滔滔”者非。《史记集解》《文选》《晋纪·总论·注》引孔注皆作“悠悠”,似孔本亦作“悠悠”者,但《集解》作“滔滔”,皇陆邢三本皆同。恐《史》、《选》各注所引,改注以就正文耳。“滔”“悠”声相近,疑《古论》作“悠悠”,《鲁论》作“滔滔”。“悠”,悠远貌(见《诗·载驰传》),亦非周流之貌。孔注非。(《论语孔注辨伪》卷下·14 页)

毛子水:班固《幽通赋》:“安惛惛而不葩兮。”邓展说:“惛惛,乱貌也。”疑《论语》滔滔亦当训“乱貌”。(《论语今注今译》283 页)

钱穆:滔滔,水流貌。字亦作悠悠,即洄洄,同是水流之貌。水之长流,尽日不息,皆是此水,因在水边,随指为喻。犹今俗云天下老鸦一般黑。(《论语新解》471 页)

吴新成:[解]这世道到处都一样,就像到处的水都一样,能和谁去改变它呢?(《论语易读》337 页)

牛泽群:高亨以为“滔”当作“骹”。《说文》:“骹,马行貌。”(《论语札记》512 页)

黄怀信:[释]悠悠:忧虑之貌。[训译]忧虑不安的人满天下都是,谁能改变(这种局面)?(《论语新校释》455 页)

胡齐临:[直义]像洪水一般的坏东西天下到处都是。(《论语真义》214 页)

孙钦善:滔滔:《经典释文》引郑玄注本作“悠悠”,《史记·孔子世家》也作“悠悠”。“滔滔”“悠悠”古音相近,意为周流的样子。这里形容动乱。(《论语本解》236页)

辑者案:诸本异文复杂。观文意,“滔滔”表意恰切。滔,有弥漫义,如“滔天”,即“漫天”。《尚书·益稷》:“洪水滔天,浩浩怀山襄陵,下民昏垫。”品味桀溺用意,正是说当今普天下到处都是一样的混乱,谁能改变它呢?劝其避世。

(4) 耨

汉·郑玄:耨,覆种也。(邢昺《论语注疏》250页)

清·江永:耨,摩田也。又曰覆种。或疑播种之后不可摩,摩则种不固。然沮、溺耦耕时即耨。《国语》云:“深耕而疾耨之。”《孟子》亦曰:“弊麦,播种而耨之。”是耨在播种之后。问诸北方农人曰:播种之后,以土覆是,摩而平之,使种入土,鸟不能啄也。(《群经补义》,《清经解》1999页)

清·李惇:耕是一事,覆种又一事,不应一刻之间旋耕旋覆种也。案:耨有二义,《孟子》“播种而耨之”,《说文》徐《注》谓耨为摩田器,布种后以此器摩之,使土开发处复合,覆种者是也。此处之耨,即《齐语》管仲所云“及耕,深耕而疾耨之,以待时雨”,韦《注》云:“耨,摩平也,时雨至当种之也。”《庄子·则阳篇》“深其耕而熟耨之”,《注》:“耨,耨也。”《史记·龟策传》:“耕之耨之,耨之耨之。”其事皆与耕相连,在布种之前也。(《群经识小》卷六·13页)

蒋沛昌:耨(优 yōu)而不辍(绰 chuò)——作土不止。耨:一种形似锄头的农具,用来碎土、整地或覆盖播下去的种子,农民称之为作土工具。此处用作动词,就是作土或锄地的意思。(《论语今释》463页)

杨润根:耨,这个字可视为由“耒”和“耨”(省)构成,意为用耦齿翻动并捣碎土块。(《发现论语》467页)

金池:耨(yōu 优):古代平整土地的农具,这里泛指耕作,干活。(《论语新译》547页)

金知明:耨而不辍:耕地不止。耨,耕作。(《论语精读》245页)

亦丰:耙土覆盖播下的种子。(《论语句解》115页)

孙钦善:耨(yōu 优):用土覆盖播下的种子,并把土耙平。(《论语本解》236页)

辑者案:李惇说为是。从耕田到覆种需要较长的过程:耕地、碎土整平、播种、覆盖。问路只一会儿工夫,桀溺二人不可能完成如此多的工序。耨同耨,一种形似木椎的农具,耕地时,以此碎土平田。这种农具,后来发

展为耙,木框上布满耙齿,犁田时用以碎土平田。

(5) 怵然

魏·何晏:为其不达己意而便非己也。(皇侃《论语集解义疏》卷九·26页)

梁·皇侃:“夫子怵然”者,怵然,犹惊愕也。孔子闻子路告,故愕怪彼不达己意而讥己也。(皇侃《论语集解义疏》卷九·27页)

宋·朱熹:怵然,犹怅然,惜其不喻己意也。(《四书章句集注》184页)

王缙尘:“夫子怵然曰”者,孔子听了话,寂然不动,如有所失。(《四书读本》344页)

萧氏元:有人把“夫子怵然曰”以下解成:“人不可能跟山林的鸟兽同群。我如不跟世人生活在一起,要跟谁在一起呢?天下如果太平的话,我也不出来改变这个局势了。”这样解,笔者不以为然。而古时更有人说:“隐居山林是与鸟兽同群。吾自当与此天下之人同群,安能去人从鸟兽乎?”真是胡解瞎说(对不起)。

现在,把笔者的意思叙述一下:

“夫子怵然”,怵然就是内心有所伤痛而感慨的形容词。为何会感慨呢?孔子感于桀溺的话“滔滔者天下皆是”没错,孔子也认为是这样的。桀溺的话触动了他内心的伤痛。

“鸟兽不可与同群!吾非斯人之徒与而谁与?”长沮、桀溺是隐士。那时隐士多高人,其中高智清德的大有人在。以上这句话是孔子认为:“现在世事混乱,道德沦丧,处于此世有如与鸟兽同群,我实应该避世。我若不与这种高洁之士在一起,还应与谁在一起啊!”

“天下有道,丘不与易也。”但是,向往归向往,自己却是另一种人——有志匡扶天下,明知其不可为而为之的那种人。所以孔子又说道:“如果天下太平无事,我也要过着那种自供自给、逍遥自在的生活,终生不变。”(《论语辨惑》153页)

杨润根:怵,《说文》:“怵,爱也。……一曰不动。”我们可以这样理解它的含意:自珍自爱,对一切不以为然、超然物外。(《发现论语》467页)

林毓顺:怵然:《尔雅·释诂》:“怵,抚也。”是慈祥温柔貌。(《论语我读》342页)

郑张欢:[注]怵,无从心,惘。[释]孔子怵惘地说……(《论语今释》282页)

辑者案:应从朱熹说。怵然,犹怅然若失。

(6) 鸟兽不可与同群,吾非斯人之徒与而谁与

汉·孔安国:隐于山林是同群(辑者案:“隐于山林是同群”,皇侃本作“隐居于山林,是与鸟兽同群也”)。吾自当与此天下人同群,安能去人从鸟

兽居乎？（邢昺《论语注疏》250 页）

王熙元：鸟兽不可与同群。“不可与鸟兽同群”的倒装句，是针对桀溺“岂若从辟世之士”的话而说。因山林是鸟兽栖息的地方，人若隐居山林，就是与鸟兽同群而居。（《论语通释》1121 页）

王缙尘：“鸟兽不可与同群”云云者，即孔子所说的话。意思是：“现在天下的人，都和鸟兽一样；这种人，不可和他同伙做事，我何尝不晓得呢？长沮、桀溺，是两个有道德的隐士。我不是这种人的队伙，是谁人的队伙呢？”（《四书读本》344 页）

金知明：飞鸟与野兽不能在一起，我不同这种人在一起又跟谁在一起呢？（《论语精读》245 页）

杨朝明：孔子怅然若失地说：“鸟兽是不能与人合群的，虽然我不是长沮、桀溺这类人，但是我不同这些人在一起以便追寻治理天下的先王之道，那么我与谁在一起呢？”（《论语诠解》171 页）

亦丰：人与鸟兽是不可同群的。我不同世人相处又和谁相处呢？（《论语句解》115 页）

辑者案：孔安国、王熙元解说符合文意。孔子积极治世，反对桀溺所说的避世（做隐士）。“斯人”，应理解为“世人”。孔子主张与天下人同道，而不与隐士同群。

（7）天下有道，丘不与易也

魏·何晏：言凡天下有道者，丘皆不与易也，己大而人小故也。（邢昺《论语注疏》250 页）

宋·朱熹：天下若已平治，则我无用变易之。正为天下无道，故欲以道易之耳。（《四书章句集注》184 页）

清·刘宝楠：皇本作“孔注”。其申《注》云：“言凡我道虽不行于天下，天下有道者，而我道皆不至与彼易之，是我道大、彼道小故也。”案：《注》意谓天下即有道，某亦不以治民之大道易彼隐避之小道也。于义殊曲，故不从之。（《论语正义》723 页）

吴林伯：“易”，治也。……天下若有道而平泰，我自不与人治之；今天下大乱，我正宜与人治之。（《论语发微》203 - 204 页）

李炳南：天下人各有其道，我不必与他们相为改易，各行其是而已。（《论语讲要》371 页）

林毓顺：[注解]丘不与易：是我孔丘与他们完全不同。[释义]天地间的不宜有的邪辟之说，我孔丘决不同意。（《论语我读》342 页）

黄怀信：天下如果秩序正常，我也就不会参与改变它了。（《论语新校释》

金知明:(要是)天下治理有方,我也不用去改变啦。((《论语精读》246 页)

郑张欢:[注]怵,无从心,惘。[释]孔子怵惘地说:“鸟与兽不可能相与同群,我不为人世之事作为而难道为之外之事作为?天下有道,丘是不会为改变它而努力的。((《论语今释》282 页)

辑者案:从朱熹说。

18.7 子路从而后,遇丈人以杖荷蓁。子路问曰:“子见夫子乎?”丈人曰:“四体不勤,五谷不分,孰为夫子?”植其杖而芸。子路拱而立。止子路宿,杀鸡为黍而食之,见其二子焉。明日,子路行以告。子曰:“隐者也。”使子路反见之。至,则行矣。子路曰:“不仕无义。长幼之节,不可废也;君臣之义,如之何其废之?欲洁其身,而乱大伦。君子之仕也,行其义也。道之不行,已知之矣。”

(1) 丈人

汉·包咸:丈人,老人也。(邢昺《论语注疏》251 页)

清·刘宝楠:《道应训·注》以为“老而杖于人,故称丈人”。此说不免附会。《易·师》“丈人吉”,郑《注》:“丈之言长,能以法度长于人。”彼称丈人为位尊者,与此荷蓁丈人为齿尊异也。((《论语正义》725 页)

乔一凡:丈人,犹前辈。((《论语通义》314 页)

辑者案:丈人,通称为老人。

(2) 以杖荷蓁

汉·包咸:蓁,竹器。(邢昺《论语注疏》251 页)

滕志贤:蓁,即古代的锹,芸草挖土的农具。……“杖”很可能就是锹的把柄。《说文》:“杖,持也。”段注:“凡可持及人持之皆曰杖。丧杖、齿杖、兵杖皆是也。”可见古代的“杖”并非专指拐杖。……或疑“杖”若果为锹柄,“荷蓁”足以包括“以杖”,《论语》何须更出“以杖”二字?确实,锹总是装在柄上方可肩荷的,从行文角度看,“以杖荷蓁”这种说法不无小疵。《史记·孔子世家》在叙述同一个事实时即云:“他日,子路行,遇荷蓁丈人。”正省“以杖”二字,或许司马迁也是把“杖”看作锹把的。((《“子路从而后”章臆断》,《南京大学学报》1986 年第 1 期)

于智荣、李立:对句中的“蓁”字,当今的《论语》译注本和古文选本、教本与古汉语有关的大型辞书,多解为“古代耘田器”、“古代锄草工具”、“锄

草竹器”，有的学者干脆注为“锄头”。……从“莝”“菹”的异体字来考察，“莝”“菹”也当为盛器。《说文》《玉篇》“簋”字与“莝”“菹”读音意义皆同，学者们主张与“莝”“菹”为异体字关系。……今人钱穆亦主张“菹”为“竹器名，笊簏之属”。……正由于“菹”是一种中间带有横梁的盛器，才适合于用拐杖挑在肩上。丈人之所以要带这种筐类盛器下田，可能是用它带午饭，或者用它把野菜等东西装回家。（《〈论语〉“菹”字解诂》，《孔子研究》2007年第6期）

郑张欢：[注]杖，拄杖。菹，《说文》曰：田器也。从字义与文义看大约为草袋。[释]以拄杖肩负着草袋。（《论语今释》283页）

孙钦善：菹(diào掉)：古代除草用的农具。（《论语本解》237页）

晓晓：荷扛着。菹，草筐之类。[译文]老人以拐杖挑着除草的农具。（《论语》258-259页）

辑者案：查《辞源》，菹既是耘田竹器，又是盛谷种的盛器。丈人此行的目的是耘田，以杖荷耘田器为是。这种农具适合于水田除草。水田里的草，以竹编器摩磋，可使其死。

（3）四体不勤，五谷不分，孰为夫子

汉·郑玄：分，犹理。（马国翰辑《论语古注·论语郑氏注》卷九·4页）

汉·包咸：丈人云：“不勤劳四体，不分殖五谷，谁为夫子而索之邪？”（皇侃《论语集解义疏》卷九·28页）

梁·皇侃：分，播种也。孰，谁也。子路既借问丈人，丈人故答子路也。言当今乱世，汝不勤劳四体以播五谷，而周流远走，问谁为汝之夫子，而问我索之乎？袁氏曰：“其人已委曲识孔子，故讥之四体不勤，不能如禹稷躬殖五谷，谁为夫子而索耶？”（皇侃《论语集解义疏》卷九·29页）

宋·邢昺：“丈人曰：四体不勤，五谷不分，孰为夫子”者，丈人责子路云：“不勤劳四体，不分殖五谷，谁为夫子，而来问我求索之邪？”（邢昺《论语注疏》252页）

宋·吕本中：四体不勤二语，荷菹丈人自谓。（刘宝楠《论语正义》724页）

宋·朱熹：分，辨也。五谷不分，犹言不辨菽麦尔，责其不事农业而从师远游也。（《四书章句集注》185页）

清·王夫之：“五谷不分”，《集注》谓犹言不辨菽麦。按不辨菽麦以讥童昏之尤者，五谷之形状各殊，岂待勤四体以耕者而后辨哉？分者，细别其种也。（《论语稗疏》19页）

日·丰干：子见夫子乎？丈人旧识孔子者也，故子路以“夫子”问之。而丈人固有异见，已厌倦夫夫子之称，故曰：“四体不勤，五谷不分，孰为夫

子?”此是讥孔子,谓游食无正业,谁为夫子尊之乎? (《论语新注》159页)

清·梁章钜:按皇《疏》云:“当今乱世,汝不勤劳四体,以播五谷,谁为汝之夫子而问我索之乎?”邢《疏》亦同此意。故《集注》亦云“责其不事农业,从师远游”。惟吕氏本中曰:四体不勤二语,丈人自谓也。为知也。言由四体不勤则五谷不分,田间野老不能舍己之业而具知道途往来之人也。周氏亮工《因树屋书影》云:“丈人高隐之士,必不与子路邂逅,即直斥之。”陶渊明作《丈人赞》曰:“四体不勤,五谷不分,超超丈人,日夕在耘。”可证非责子路语也。(《论语旁证》卷十八·10页)

清·俞樾:樾谨按:分当读为粪,声近而误也。《礼记·王制篇》“百亩之分”,郑《注》曰:“分或为粪。”《孟子·万章篇》作“百亩之粪”,是其证也。两“不”字并语词,不勤,勤也。不分,分也。……丈人盖自言惟四体是勤五穀是粪而已,焉知尔所谓夫子?若谓以不勤不分责子路,则不情矣。此二句乃韵语,或丈人引古谚欤? (《群经平议》卷三十一·24页)

何敢:怎样正确理解“四体不勤,五谷不分”句中的两个“不”字呢?我认为这两个“不”字都是虚词,在句中只是起着虚词的语法作用,并无实在的意义。丈人回答子路的几句话意思是:庄稼人只注意手脚勤快地劳动,只关心地里的庄稼,没看见您的老师呢。说完,又继续劳动去了。我认为这样理解,才能符合原意。清人俞樾在他的《古书疑义举例》第四卷第四十五章《助词用不字例》中,对不字用法进行专章阐述,见解独到,分析得很全面,很精辟。他说:“……‘四体不勤,五谷不分’。按两‘不’,皆语词。丈人盖自言‘惟四体是勤,五谷是分而已;安知尔所谓夫子?’若谓以‘不勤’‘不分’责子路,则不情甚矣。安有萍水相逢,遽加面斥者乎?”俞樾的上述例证,充分说明古书中助语用“不”,屡见不鲜。“四体不勤,五谷不分”中二“不”用作虚词,是完全不足为怪的。(《关于“四体不勤,五谷不分”句中的两个“不”字》,《孔子研究》1989年第4期)

李启谦:杨伯峻先生《论语译注》译成的白话是:“……你这人,四肢不劳动,五谷不认识,谁晓得你的老师是什么人?……”杨先生这种译文是有根据的,宋代朱熹的《论语集注》、清代黄式三的《论语后案》、康有为的《论语注》等等的注释,大体上与此都是相同的。目前很多古代作品选读也是如此讲解。……然而按照这样来理解这段古文,从很多方面都是讲不通的:1. 前后情理不通。……子路对那位老人是很礼貌的,老人反而讽刺子路是“四体不勤,五谷不分”,这实在不合乎情理。……2. 这里的子路,与本来的子路性格不合。关于子路的性格,第一,果敢而直

爽。……第二,粗陋卤莽。……第三,为人勇武。……子路就是这样一位大胆泼辣直率勇武而又粗陋卤莽的人,如果听到或看到不礼貌的言行,他会马上作出反映,绝不会忍气受侮。……3. 上下文义不顺。子路问那位老人见到自己的老师没有? 那位老人就没头没脑地批评子路是“四肢不劳动,五谷不认识”,并进而莫名其妙地说,因为你四肢不劳动,五谷不认识,所以我就不晓得你的老师是什么人。不认识五谷与不晓得你的老师又有什么逻辑的必然联系呢? 从上面不通、不合、不顺的情况看,前面的白话译文,是不符合古文原义的。……我们可以有把握地说,这段古文的白话译文应是:“……老人回答说:‘我忙于四肢勤作,分辨五谷,没注意你的老师是谁?’”(《试析〈论语〉“子路从而后”章》,《东岳论丛》1995年第5期)

钱穆:四体不勤,五谷不分:或说:分,借作粪。丈人言,我四体不及勤劳,五谷不及粪种,何从知汝夫子? 或云:五谷不分,指播种迟早燥湿当一一分辨。或说:此丈人讥子路,值乱世,不勤劳四体以播五谷,而周流远行,孰为汝之夫子而向我索之乎? 据下文,丈人甚有礼貌,似不邂逅子路即予面斥。当从前两说。(《论语新解》473页)

杨润根:[注释]四体不勤:四体不能勤,即四肢使不上劲。五谷不分:五谷不能分辨,即眼睛不好以至于不能分辨五谷。(《发现论语》469页)

吴新成:[解]老者说:我只知自己手脚还不勤快,种庄稼还不及施肥,不知道谁是你先生。(《论语易读》339页)

程石泉:[意义]所言“四体不勤,五谷不分,孰为夫子”,亦正所以讥讽为政阶级之不能自食其力。(《论语读训》326页)

李里:“四体不勤,五谷不分,孰为夫子?”这一段话也是被很多人误解的,认为孔夫子是四体不勤,五谷不分。其实错了,你们读第九篇《子罕》里就有“吾少也贱,故多能鄙事”,孔子说他少时贫贱,什么贱活都做过,当过农民,种过地,做过各种工匠,并不是一个四体不勤、五谷不分的人。为什么丈人会这么讲呢? 关键问题在子路那里,因为子路问话问错了,他问见到夫子吗? 当时夫子这个词是一个泛指的概念,凡是做大夫的都叫夫子,不是特指孔子。孔子做过大夫,所以弟子们都叫他夫子,且在弟子们心中,夫子就成了孔子的专称。子路问夫子,以为别人都知道是孔子,而丈人并不知道。这就是问话的人和听话的人在词语释义上发生了误会。丈人并没有看见孔子,一听问他夫子,他就以为是说那些做官的大夫,所以就开始讥讽了,四肢不勤劳,五谷都分不出来,哪个是夫子,我没有见到什么夫子。

其实这就是当时人们对做官的、对大夫、对当权者的看法。所以“四体不勤，五谷不分”是泛指当时的统治者，并不是特指孔子。国学大师杜道生先生还专门做了一篇《“四体不勤，五谷不分，孰为夫子”考》的文章论述这个问题。（《论语讲义》282页）

金·金明：四肢不灵活、五谷分不清的人，谁是你的老师。……勤，活络。（《论语精读》246页）

辑者案：袁乔、朱熹二解合之，方为圆满。丈人虽直面批评子路，实为讥刺孔子。讥其四体不勤劳，五谷不分辨。

（4）植其杖而芸

汉·孔安国：植，倚也。除草曰芸也。（皇侃《论语集解义疏》卷九·28页）

梁·皇侃：植，竖也；芸，除草也。丈人答子路竟，至草田而竖其所荷蓁之杖，当挂蓁于杖头而植竖之竟，而芸除田中秽草也。一通云：杖以为力，以一手芸草，故云植其杖而芸也。（皇侃《论语集解义疏》卷九·29页）

宋·朱熹：植，立之也。（《四书章句集注》185页）

清·梁章钜：江氏永曰：似谓植杖于他处，然今人耘田以足，必扶杖乃能用足，则植杖正所以耘，犹云拄杖也。（《论语旁证》卷十八·10页）

清·沈涛：“植其杖”，汉石经作“置其杖”。古“置”、“植”通字。……此文亦当读为“弃置”之“置”。孔训为“倚”，则是以为“植立”之“植”。试问除草之时，其杖倚于何处乎？（《论语孔注辨伪》卷下·15页）

吴寅官：其实，这里的杖决非一般手杖，而是耘田时用的一种农具，或者说是一种辅助农具。这里的“杖”呈“T”形（见《天工开物》附图），高四尺左右，约与胸齐，上面的横木尺许，在水田锄草时，拄在手中，以防滑倒。因为水田锄草有“手耘、足耘”之别（见《农政全书》卷二十二《农器》），手耘曰耘，足耘曰耔。这里“植其杖而芸”的“芸”（“耘”之借字），正是指“足耘”的“耔”，而“足耘”是要用“杖”作为依倚的。《天工开物》卷一《乃粒》篇说：

凡稻，分秧之后数日，旧叶萎黄而更生新叶，青叶既长，则耔可施焉（俗名“耘禾”）。植杖于手，以足扶泥壅根，并屈宿田水草，使不生也。

江永《群经补义》：“今人耘田，必扶杖乃能用足，则植杖正所以耘，犹云拄杖也。”这更进一步说明植杖就是拄杖，拄杖才能耘田，决非“置杖于地”而不用。又《论语正义》引丁氏杰曰：“今南昌人耘田……手植一杖，以足踏草于泥中，名曰‘脚涩’，是可为《论语》‘以杖荷蓁’、‘植杖而芸’……之证。”《天工开物》的作者宋应星正是江西人，完全可以互相印证。（《释“以杖荷蓁”的“杖”及其它》，《扬州师院学报》1981年第3期）

滕志贤：《经典释文》云：“植音值。”“植”为常见字，本毋须注音，陆德

明谓“音值”，盖以“植”为“值”之借字。《诗经·宛邱》：“值其鹭羽。”毛传：“值，持也。”“植其杖而芸”即持其杖（锹柄）而芸。（《“子路从而后”章臆断》，《南京大学学报》1986年第1期）

杨润根：植其杖而芸：一边撑住手杖停下来，一边说。我们现在所能见到的《论语》版本都是“植其杖而芸”。我认为“芸”应是“云”之误，“++”是由于传抄者错误地理解了这句话的意思而错误地加到“云”字上面去的。（《发现论语》471页）

金知明：植其杖而芸：竖起自己的枝杖开始拔草。植，矗立；杖，枝杖，扁担；芸，通耘，拔草。（《论语精读》246页）

刘兆伟：段玉裁《说文》注云：丈人行来至田。则置杖于地，用莝芸田。植杖者，置杖也，就是把木杖插入耘田器的一个关键，而后拽着木杖牵引着耘田器前行。此耘田器可能是以平松土地为主，兼有除草的功能。（《论语通要》446页）

辑者案：吴寅官说符合实际。

（5）不仕无义

汉·郑玄：留言以语丈人之二子。（邢昺《论语注疏》251页）

宋·张栻：义者，宜也。故宜莫大于君臣，故以不仕为无义。（《南轩论语解》卷九·13页）

宋·许谦：人之大伦有五，而君臣主于义。今不仕，则为无君臣义。荷蓁使二子以礼见子路，则是既知长幼之节不可废也，君臣之义何可废之？（《读论语丛说》卷下·25页）

林觥顺：不仕无义有二释：一、不做官没有威仪，这是小人之治，霸者所为，笔者不取。二、是不仕无义。不读同丕，无作无。是勇于尽心尽力事于朝廷，意义深远。（《论语我读》344页）

郑张欢：子路向丈者说：“老师和我们弟子是不仕无义的。”（《论语今释》284页）

辑者案：应理解为“不出来做官（为国家做事）是不符合道义的”。

（6）长幼之节

汉·孔安国：言女知父子相养不可废，反可废君臣之义邪？（邢昺《论语注疏》251页）

清·刘宝楠：“长幼之节”，谓前见二子有兄弟之节次也。《注》以“父子相养”言之，非矣。（《论语正义》726页）

辑者案：“长幼之节”，指的是丈人使二子与客人子路相见。

18.8 逸民：伯夷、叔齐、虞仲、夷逸、朱张、柳下惠、少连。子曰：“不降其志，不辱其身，伯夷、叔齐与！”谓“柳下惠、少连，降志辱身矣，言中伦，行中虑，其斯而已矣”。谓“虞仲、夷逸，隐居放言，身中清，废中权。我则异于是，无可无不可”。

(1) 逸民

魏·何晏：逸民者，节行超逸也。包曰：“此七人皆逸民之贤者。”（邢昺《论语注疏》252页）

宋·朱熹：逸，遗逸。民者，无位之称。（《四书章句集注》185页）

清·焦循：《说文》作“佚”，“佚”与“逸”通。《庄子·田子方》篇：“颜渊问于仲尼曰：‘夫子步亦步，夫子趋亦趋，夫子驰亦驰，夫子奔逸绝尘，而回瞠若乎后矣。’”《后汉书·逸民传序》云：“盖录其绝尘不反。”则以逸民为民之奔逸绝尘，所谓超逸也。（《论语补疏》卷二·18页）

清·刘宝楠：正义曰：《说文》：“佚，佚民也。”从人，失声。段氏玉裁《注》谓：“《论语》‘逸民’，许作‘佚民’，‘佚’正字，‘逸’，假借字。”……颜师古《汉书·律历志注》：“逸民，谓有德而隐处者。”此虞仲后虽为君，柳下惠亦为士师，要自其初，皆为民也。（《论语正义》726页）

杨伯峻：[注释]逸——同“佚”。[译文]古今被遗落的人才。（《论语译注》197页）

王缙尘：“逸民”，是胸怀旷达、不拘常途的一流人。（《四书读本》346页）

林毓顺：逸民：逸是逃亡，引申作逸游。安闲、暇逸。逸民是指逸游贤哲。（《论语我读》346页）

李零：“逸民”，是隐逸山林不肯出仕做官的人，不少是前朝的遗老遗少。（《丧家狗——我读〈论语〉》316页）

辑者案：应从刘宝楠引颜师古《汉书·律历志注》及李零解，释为“避世隐居之人”为切。

(2) 言中伦，行中虑

汉·孔安国：但能言应伦理，行应思虑，如此而已。（邢昺《论语注疏》252页）

宋·朱熹：伦，义理之次第也。虑，思虑也。中虑，言有意义合人心。（《四书章句集注》186页）

杨伯峻：言语合乎法度，行为经过思虑。（《论语译注》197页）

黄怀信：言中伦：“中”，合也。“伦”，类，指逸民之类。行中虑：“虑”，指逸民之虑。（《论语新校释》460页）

安德义：言中伦：言语合乎逻辑顺序。中，读去声（zhòng），符合，合于。

下同。行中虑：行为合乎理智。（《论语解读》611页）

孙欽善：中（zhòng 众）：合乎。伦：条理、法则。……讲话有伦次，做事有谋虑。（《论语本解》238页）

辑者案：孔安国注恰切。

（3）放言

汉·包咸：放，置也。不复言世务。（邢昺《论语注疏》252页）

宋·张栻：放言，谓其言放而不拘也。（《南轩论语解》卷九·14页）

清·刘宝楠：《后汉·孔融传》：“跌宕放言。”李贤《注》：“放，纵也。”又《荀韩钟陈传·论》：“汉自中世以下，阉竖擅恣，故俗遂以遁身矫洁放言为高。”李贤《注》：“放肆其言，不拘节制也。《论语》曰：‘隐居放言。’”此解似胜包氏。（《论语正义》729页）

钱穆：放言者，介之推曰：“言，身之文也。身将隐，焉用文之？”谓放废其言也。（《论语新解》476页）

刘宗志：放言，说话随便。（《论语解读》282页）

辑者案：包咸说为是。既然避世归隐，就不必“放肆其言”；若仍“放肆其言”或“其言放而不拘”，那就不叫隐士。

（4）身中清，废中权

汉·郑玄：“发中权”，发，发动貌。（袁钧辑《郑玄论语注》卷九·6页）

汉·马融：清，纯洁也。遭世乱，自废弃以免患，合于权也。（皇侃《论语集解义疏》卷九·30页）

梁·皇侃：云“身中清废中权”者，身不仕乱朝，是中清洁也；废事免于世患，是合于权智也。故江熙曰：“超然出于埃尘之表，身中清也。晦明以远害，发动中权也。”（皇侃《论语集解义疏》卷九·31页）

宋·朱熹：仲雍居吴，断发文身，裸以为饰。隐居独善，合乎道之清。放言自废，合乎道之权。（《四书章句集注》186页）

清·刘宝楠：“废中权”，《释文》引“郑作发，云动貌”。案：“貌”疑“作”也。《后汉·隗嚣传》：“方望曰：‘动有功，发中权。’”此谓行事所发见也。皇《疏》引江熙曰：“晦明以远害，发动中权也。”二文并作“发”，与郑本同。当由《齐》、《鲁》文异。江熙所云，可补郑义。（《论语正义》729页）

杨伯峻：行为廉洁，被废弃也是他的权术。（《论语译注》197页）

谢冰莹：发中权，发言合于权宜。（《新译四书读本》285页）

李泽厚：一身干净却处世灵活。（《论语今读》316页）

蒋沛昌：废中权——被遗弃冷落，也能权变自守。（《论语今释》468页）

林觥顺:求自身心清静,免受权术摆布。((《论语我读》346 页)

黄怀信:[校]行中清,“行”旧作“身”,涉前文误,从《史记·孔子世家》改。[释]行中清:“行”,指其所行,隐居。“清”,清白、清高。废中权:“废”,指所废,即放言。“权”,权宜。((《论语新校释》460 页)

金知明:行为合乎高尚的道德,放弃符合了思虑。((《论语精读》248 页)

郑张欢:至于虞仲、夷逸,虽隐居而不断放言世事,只是其身已能居中而清,其言已能废弃从中权衡。((《论语今释》285 页)

刘宗志:洁身自爱,抛弃官位合乎权宜之计。((《论语解读》282 页)

辑者案:马融、皇侃说相近,合乎文意。

(5) 无可无不可

汉·马融:亦不必进,亦不必退,唯义所在。(邢昺《论语注疏》253 页)

宋·朱熹:孟子曰:“孔子可以仕则仕,可以止则止,可以久则久,可以速则速。”所谓无可无不可也。((《四书章句集注》186 页)

明·蔡清:无可无不可者,以心言也,不以事言也。心则无有可不可,若事,则当自有可不可在,安得无可无不可?((《论语蒙引》卷四·75 页)

杨润根:无可无不可,它与整个语境相联系,意为不赞许也不反对(指责),这正是孔子对那些洁身自好的人所抱的一贯态度。((《发现论语》473 页)

鲍鹏山:“无可”句:意思是不固执一端,而是随机应变,见机行事。((《论语新读》221 页)

辑者案:孔子说自己与这几位逸民不同,无所谓可,也无所谓不可,唯以道义为准。只要符合道义,自己将毫无顾忌,不管辱身不辱身,都会执着进取。这才符合他周游列国、积极救世之思想。

18.9 大师挚适齐,亚饭干适楚,三饭缭适蔡,四饭缺适秦,鼓方叔入于河,播鼗武入于汉,少师阳、击磬襄入于海。

(1) 大师挚适齐……少师阳、击磬襄入于海

汉·孔安国:鲁哀公时,礼坏乐崩,乐人皆去。阳、襄皆名。(邢昺《论语注疏》253 页)

清·武亿:太师挚适齐。注:孔安国曰:“鲁哀公时,礼坏乐崩,乐人皆去。”案:《汉书·礼乐志》引《书序》:殷纣断弃先祖之乐,乃作淫声,用变乱正声,以说妇人。乐官师瞽抱其器而奔,或适诸侯,或入河海。师古云:说《论语》者乃以为鲁哀公时礼坏乐崩,乐人皆去,斯亦未允也。考《周官》王日食三,《玉藻》:天子与诸侯相互为三时,食皆谓朝食、日中与夕食而已。

鲁为侯国，亦宜止于三饭。此云四饭，何所僭？拟而侈越已甚明，此非周制也。《白虎通》：“王者平居中央，制御四方，平旦食，少阳之始也；昼食，太阳之始也；哺食，少阴之始也；暮食，太阴之始也。《论语》曰：亚饭干适楚、三饭缭适蔡、四饭缺适秦。诸侯三饭，卿大夫再饭，尊卑之差也。”案：班氏既列序四饭之目，下遂引《论语》实之，又申言诸侯三饭，卿大夫再饭，是谓四饭为天子制也，显与周制之三饭异。盖兼采异代礼文，四饭当为殷制，大师诸人即纣乐工，班《志》引《书序》为定解。（《论语义证》15页）

清·刘宝楠：孔此说无据，颜师古《礼乐志·注》讥其未允是也。《史记·礼书》云：“仲尼没后，受业之徒沉沦而不举，或适齐、楚，或入河海。”说者以子语鲁太师乐，亚饭诸职即其所属之官，当时亲闻乐于夫子，故皆为受业之徒，与孔氏“哀公时”之说相为影响，不知《礼书》所云“齐楚”、“河海”，乃假《论语》以为文，而非谓太师诸人皆孔子弟子也。史公作《弟子列传》，详载诸贤，而不及师挚诸人，此可证矣。又或据《孔子世家》“孔子学琴师襄子”以为即“击磬襄”。阎氏若璩《释地》说：“夫子在卫，学琴师襄子，则襄子自为卫人，与《论语》曰襄者自别。又且一琴一磬，各为乐师，不得妄有牵合。”（《论语正义》733页）

程树德：按：太师挚等八人，有谓为周平王时人者，郑康成《注》本之，《汉书·古今人表》是也。有谓八人为周厉王时人者，叶石林据司马迁论周厉王事，曰“师挚见之矣”是也。有谓殷纣时人者，颜师古是也。以此说为最有力。《论语后录》、《群经义征》、《论语释故》并主是说，不止毛氏一人也。《义征》、《释故》以所说为殷制。余考《汉书》，言奔散，言或适诸侯，或入河海，未举乐官之名也，亦未言适齐楚秦蔡也。《汉书》文虽本《太誓》，然乃多引《太誓》之文，非《太誓》之原文即此文也。今《太誓》无此文，则尤不足据矣。谓齐楚秦蔡是旧名，既无确证。谓《鲁论》以今地诠之，尤属武断。疵、疆与挚、阳音近而字异，岂必疵即挚，疆即阳乎？且疵疆奔周，何尝言适齐入海乎？毛说不足据也。以《家语》师襄以击磬为官而能琴言之，则襄与孔子同时。以夫子正乐，而曰师挚之始洋洋盈耳言之，则挚与孔子同时。以齐楚秦蔡言之，则皆春秋时国名，当以鲁哀公时人为断。（《论语集释》1291页）

辑者案：应从孔安国、程树德说，所述乐师为鲁哀公时人。《白虎通疏证》说：“孔子尝语鲁太师乐。又曰，师挚之始，《关雎》之乱。若是纣时，无缘歌《关雎》之诗。说《论语》者，自当为鲁哀公时人焉。”

(2) 亚饭、三饭、四饭

汉·孔安国:亚,次也。次饭,乐师也。摯、干皆名。(邢昺《论语注疏》253页)

汉·包咸:三饭、四饭,乐章名,各异师。繚、缺皆名也。(邢昺《论语注疏》253页)

汉·郑玄:亚饭、三饭、四饭,皆举食之乐。(袁钧辑《郑玄论语注》卷九·6页)

宋·许谦:亚,次也。饭,食之也。古者天子一日四饭,鲁用天子礼乐,其君必一日亦四饭,所谓亚、三、四饭,乃于此饭时主作乐侑食之官也。不言初饭者,或主初饭之官,不他适也。((《读论语丛说》卷下·26页)

方骥龄:亚与大、三、四成为顺序数字,似不与饭字相连成义者。《仪礼·士丧礼》“自饭持之”注:“饭,大擘指本也,谓自以大指扳持之。”然则饭字原可作动词扳字义。《说文》扳即攀字,攀即𠂔字。《说文》:“𠂔,引也。”……由饭而扳而攀而𠂔,乃形体上之变化与音义之通假。亚饭三饭四饭云云,犹言亚扳三扳四扳。原𠂔字之形,益足显示手指挥动奏乐之状。亚扳三扳四扳,犹言亚奏三奏四奏,包咸所谓“乐章名”,似系大乐队中三种不同之组合。((《论语新诠》550页)

李泽厚:[译]大乐师摯到了齐国,第二乐师干到了楚国,三乐师繚到了蔡国,四乐师缺到了秦国。((《论语今读》316页)

杨润根:太师,首席乐师,即全体音乐家的指挥和首领,他主持首场音乐会的演出。亚饭:第二次用餐,这里指第二次用餐即午餐后举行的音乐会,也即中场音乐会。三饭:第三次用餐,即晚餐,这里指晚餐后的音乐会,即第三场音乐会。四饭:第四次用餐,即夜餐,这里指夜餐后的第四场音乐会。((《发现论语》474页)

林毓顺:亚饭干适楚,三饭繚适蔡,四饭缺:包咸注:“三饭四饭为乐章名。”正义注:“亚次也,天子诸侯每食奏乐,乐章各异,各有乐师,亚饭乐师干,三饭乐师繚,四饭乐师缺。笔者以为皆有误。饭应该是番字假借,番者播也。是播撞敲击。饭,借作版,是击鼓版竹版以合节拍。在《诗经》中无有三饭二饭之诗。《周礼·大师》云:大祭祀帅瞽登歌令奏击拊,下管播乐器令奏鼓。申东注云,申东,小鼓也。大饗亦如之。大饗就是天子宴诸侯。《周礼·大司乐》:凡六乐者,文之以五声,播之以八音。郑玄注:播之言被也,故书播为藩。杜子春云:藩当为播,读如后稷播百谷之播。又云:凡六乐者,一变而致羽物及川泽之示。再变而致羸(裸)物及山林之示。三变而致鳞物及丘陵之示。四变而致毛物及坟衍之示。五变而致介物及土示。

六变而致象物及天神。释云变犹更也，乐成则更奏也。所以饭，是藩是播是击是拊版，是反覆变换。（《论语我读》347页）

黄怀信：亚板、三板、四板，“板”字旧皆作“饭”，不可解。以此章所言，诸名必皆为乐师之称，故“饭”本字必当为“板”。古无轻唇音，“饭”、“板”音同，故相误，今改正，以免徒生曲折。“板”，打节拍的木板。今所谓“一板一眼”，即由此来。民间称戏曲乐队司鼓为打板，即以其右手所执之器为板片之故。乐队击节打板者不止一人，故有亚、三、四之称。（《论语新校释》461页）

金知明：二等乐官干去了楚国，三等乐官寮去了蔡国，四等乐官缺去了秦国。（《论语精读》249页）

刘兆伟：[论评]大师，太师，乐队第一位乐官。饭，手大指的最下处。《字汇·食部》：“饭，又大擘指本也。”《仪礼·士丧礼》郑玄注：“饭，大擘指本也。”泛指大拇指。大拇指即第一位的意思。那么，乐队第一位者就是“饭”，第二位者即“亚饭”，第三位者即“三饭”，第四位者即“四饭”。不是天子、君主几餐分别用几个乐官奏乐。（《论语通要》449页）

辑者案：郑玄、许谦说为是。《白虎通·礼乐篇》记载，天子一日四餐，诸侯一日三餐。餐时须以音乐劝食，每餐各有奏乐的人。亚饭于是第二餐的奏乐人，三饭寮是第三餐的奏乐人，四饭缺是第四餐的奏乐人。《白虎通疏证》以为，鲁为周公之后，得备天子礼乐，亦得备四饭乐官。而此处不说有一饭乐人，古注以为，或一饭之乐由太师掌之，或有一饭乐人，但未离去。

（3）河、汉、海

宋·邢昺：“鼓方叔入于河”者，击鼓者名方叔入于河内也。“播鼗武入于汉”者，播，摇也。鼗如鼓而小，有两耳，持其柄摇之，旁耳还自击。摇鼗鼓者名武入居于汉中也。“少师阳、击磬襄入于海”者，阳、襄皆名，二人入居于海内也。（邢昺《论语注疏》253页）

清·宦懋庸：河、汉、海当以水滨言之。不必河内、汉中之地与海之岛也。（《论语稽》卷十八·10页）

黄怀信：“河”，黄河。“入于河”，当谓渡河西去。“汉”，汉江。“入于汉”，当谓涉汉水南下。“入于海”，谓去了海岛。（《论语新校释》462页）

杨朝明：击鼓的方叔逃到了黄河流域附近，摇小鼓的武逃到了汉水流域附近，少师阳、击磬的襄逃到了海滨附近。（《论语诠解》173页）

辑者案：从杨朝明说。

18.10 周公谓鲁公曰：“君子不施其亲，不使大臣怨乎不以。故旧无大故，则不弃也。无求备于一人！”

不施

汉·孔安国：施，易也。不以他人亲易其亲也。以，用也。怨不见听用也。（《皇侃《论语集解义疏》卷九·32页）

晋·孙綽：不施，犹不偏也。谓人以不偏惠所亲，使鲁公崇至公也。（《皇侃《论语集解义疏》卷九·33页）

唐·韩愈：施当为弛，言不弛慢所亲近贤人，如此则大臣无所施矣。谓施为易，非也。（《《论语笔解》卷下·23页）

唐·李翱：虽有周亲，不如仁人。孔谓他人易己之谓，是亲戚之亲。吾谓作亲近之亲为得。（《《论语笔解》卷下·23页）

宋·朱熹：施，陆氏本作弛……弛，遗弃也。以，用也。（《《四书章句集注》187页）

清·惠栋：《释文》：“施”作“弛”，云：旧音绝。蔡邕《石经》仍作施。《左传》曰“乃施邢侯”，《正义》云：“《晋语》‘施邢侯氏’，孔晁云：‘废其族也。’则《国语》读为弛，训之为废。《家语》说此事亦为弛。王肃曰：‘弛宜为施，施行也。’服虔云：‘施罪于邢侯，施犹劾也。’”栋案：劾者，谓罪法之要辞。不劾其亲者，所以隐其罪，亲亲之义也。（《《论语古义》10页）

清·刘宝楠：“不施”，《汉石经》同。《释文》作“不弛”。“施”、“弛”二字古多通用。《周官·遂人注》“施读为弛”，可证也。此文“不施”，即“不弛”假借。郑注《坊记》云：“弛，弃忘也。”以训此文最当。……“施、易”，亦常训。此《注》似以“亲”为父母，于义最谬，无足为之引申。（《《论语正义》733-735页）

程树德：按：施字有三说。孔《注》：“施，易也。不以他人之亲易己之亲。”《程子外书》云：“施，与也。不私与其亲暱也。”又惠氏栋曰：“《左传》‘乃施邢侯’，服虔曰：‘施罪于邢侯，施犹劾也。’劾者，罪法之要辞。不劾其亲者，所以隐其罪，亲亲之义也。”惟韩李《笔解》读作弛，《集注》用之。考施、弛二字古多通用，《周官·遂人注》“施读为弛”可证也。此文“不弛”即“不施”假借。郑注《坊记》云：“弛，弃忘也。”以训此文最当。（《《论语集释》1293页）

方骥龄：《史记·鲁世家》举周公告成王《无逸》中，有“能保施小民”，《尚书·无逸篇》则为“能保惠于庶民”。足证本章中施字当作惠字解。……《仪礼》“绝族无施服”注：“在旁而及曰施。”换言之，施非正当之

惠,为额外之恩。本章所谓“君子不施其亲”,殆周公告伯禽当大公无私,切不可额外施惠其亲是也。孙绰曰:“不施,犹不偏也,谓人不以偏惠所亲,使鲁崇至公也。”此说得之。(《论语新论》553页)

王缙尘:“施”,用也。言君子为国君,不专用自己亲戚也。(《四书读本》348页)

林觥顺:[注解]施是布施散布延展。[释义]作为君上的人,要多多照顾同姓亲属子弟。(《论语我读》348页)

金知明:君子不会遗弃他的父母。施,同“弛”,丢弃;亲,父母。(《论语精读》249页)

何新:[注释]施,予也,施惠。以,用也,擢用。[译文]君子不会施惠于亲族,不会使大臣抱怨不被任用。(《论语新解——思与行》247页)

郑张欢:君子为天下百姓而不施惠于自己的亲属友朋,不使大臣们怨乎君臣不以义。(《论语今释》286页)

杨朝明:不施其亲:施,同“弛”。周人重亲亲,《中庸》有云:“仁者,人也,亲亲为大。”这里的“不施”意思就是不离弃亲属。(《论语论解》173页)

辑者案:“施”“弛”二字古多通用。刘宝楠引郑玄注“弛,弃忘也”及朱熹注“弛,遗弃也”为当。

18.11 周有八士:伯达、伯适、仲突、仲忽、叔夜、叔夏、季随、季騫。

汉·包咸:周时四乳生八子,皆为显士,故记之尔。(邢昺《论语注疏》254页)

宋·邢昺:此章记异也。周时有人四遍生子而乳之,每乳皆二子,凡八子,皆为显士,故记之耳。郑玄以为成王时。刘向、马融皆以为宣王时。(邢昺《论语注疏》254页)

宋·朱熹:盖一母四乳而生八子也,然不可考矣。(《四书章句集注》187页)

黄怀信:包咸以为周世一母四乳八子(四对双胞胎),《汉书·古今人表》列八士于周初,皆未可信。《逸周书·和寤》记武王伐商,有“尹氏八士”,亦与此异。此八士疑是后人于周士伯、仲、叔、季氏各选二人组成。(《论语新校释》464页)

金知明:周有八士:周朝有八个贤达的读书人。(《论语精读》250页)

辑者案:八人以伯仲叔季排行命名。杨慎《丹铅录》、赵佑《四书温故录》皆谓八名而叶四韵,正符双生之义。八士是否实有其人,生当何时,尚待考证。

子张第十九

19.1 子张曰：“士见危致命，见得思义，祭思敬，丧思哀，其可已矣。”

致命

汉·孔安国：致命，不爱其身。（邢昺《论语注疏》255 页）

宋·朱熹：致命，谓委致其命，犹言授命也。（《四书章句集注》188 页）

杨伯峻：读书人看见危险便肯豁出生命。（《论语译注》199 页）

乔一凡：子张说：公务人员，看到危机，要尽其所责。（《论语通义》319 页）

林毓顺：致是送达目的地，命是口令，是差遣，是使命。读书人做事遇见有高风险，也要去完成使命。（《论语我读》349 页）

辑者案：朱熹、杨伯峻二解相近：遇见危难（国家的、人民的），敢于舍命救助。

19.2 子张曰：“执德不弘，信道不笃，焉能为有？焉能为亡？”

执德不弘

宋·邢昺：此章言人行之不备者。弘，大也。笃，厚也。亡，无也。言人执守其德，不能弘大，虽信善道，不能笃厚，人之若此，虽存于世，何能为有而重？虽没于世，何能为无而轻？言于世无所轻重也。（邢昺《论语注疏》255 页）

明·林希元：执德不弘，是指片善自足，不以远大，自期待者言。（《四书存疑》卷七·54 页）

清·刘宝楠：“弘”者，大也。“执德不弘”，即子夏所言“小道”，不能致远者也。（《论语正义》737 页）

金良年：[注释]朱熹《集注》云：“有所得而守之太狭。”以“得”释“德”。又，章太炎《广论语骈枝》谓“弘”同“强”。[译文]子张说：“持守德行而不光大，信奉大道而不笃实，这样的人怎能算他存在？又怎能算他不存在？”（《论语译注》228 页）

李泽厚：[译]履行道德却不宽广，相信道义却不坚持，这怎么能算有，又怎么能算没有？（《论语今读》320 页）

乔一凡：执，固据也。……据礼而不能光大，行仁义而不笃实，焉能为

有德，又焉能说无德？（《论语通义》320 页）

杨润根：坚守道德的原则时不全力以赴。（《发现论语》479 页）

林觥顺：执是固执坚持，德是正直无私的善行，不读同丕，甚大也。弘是发扬光大。执德丕弘，是坚持他正直无私的善行，并能尽力发扬光大。（《论语我读》349 页）

金知明：子张说：坚守道德而不弘扬，信仰真理不坚定，怎么能够说掌握了道呢？怎么能够说还没掌握道呢？（《论语精读》251 页）

孙钦善：子张说：执守道德不能发扬光大，信仰道义不能诚心实意，这种人怎么能算他存在？又怎么能算他不存在？（《论语本解》242 页）

辑者案：邢昺说恰切。执守道德要弘大，信守道德要笃诚。

19.3 子夏之门人问交于子张。子张曰：“子夏云何？”对曰：“子夏曰：‘可者与之，其不可者拒之。’”子张曰：“异乎吾所闻。君子尊贤而容众，嘉善而矜不能。我之大贤与，于人何所不容？我之不贤与，人将拒我，如之何其拒人也？”

(1) 交

汉·孔安国：问与人交接之道也。（皇侃《论语集解义疏》卷十·2 页）

汉·包咸：友交当如子夏，泛交当如子张。（皇侃《论语集解义疏》卷十·2 页）

汉·郑玄：子夏所云伦党之交也，子张所云尊卑之交也。（皇侃《论语集解义疏》卷十·3 页）

魏·王肃：子夏所云敌体交，子张所云覆盖交也。（皇侃《论语集解义疏》卷十 3 页）

程树德：二子论交之说，均出于夫子，不宜有所轩轻，各因其性之所近而师之可也。大抵狷介者宜于子夏，高明者宜于子张，其言均百世之师也。（《论语集释》1306 页）

辑者案：此论交友之道。子夏的交友观是：可交者交之，不可交者拒之。这样的交友观有些狭隘，往往会凭主观，凭个人好恶。子张主张大贤应胸怀博大，海纳百川，做到既能尊贤，又能容众，既能嘉美品质好、能力强的，又能同情帮助素质低、能力差的。

(2) 嘉善而矜不能

宋·邢昺：人有善行者则嘉美之，不能者则哀矜之。（邢昺《论语注疏》256 页）

杨伯峻：鼓励好人，可怜无能的人。（《论语译注》200 页）

辑者案：嘉，赞美。《尚书·大禹谟》：“嘉乃丕绩。”矜，怜悯，同情。

《尚书·泰誓》：“天矜于民，民之所欲，天必从之。”善，好，这里指品质好、能力强的人。该句应理解为：赞美品质好、能力强的人，怜悯并帮助素质低、能力差的人。

19.4 子夏曰：“虽小道，必有可观者焉，致远恐泥，是以君子不为也。”

(1) 小道

汉·郑玄：小道，如今诸子书也。（袁钧辑《郑玄论语注》卷十·1页）

魏·何晏：小道，谓异端。（邢昺《论语注疏》256页）

宋·邢昺：此章勉人学为大道正典也。小道谓异端之说，百家语也。虽曰小道，亦必有小理可观览者焉，然致远经久，则恐泥难不通，是以君子不学也。（邢昺《论语注疏》256页）

宋·朱熹：小道，如农圃医卜之属。（《四书章句集注》188页）

元·陈天祥：“君子不为也”之一语，此甚有疾恶小道之意，必是有害圣人正道，故正人君子绝之而不为也。农圃医卜，皆古今天下之所常用不可无者，君子未尝疾恶也。况农又人人赖以生，其尤不容恶之也。《注》文为见夫子尝鄙樊迟学稼之问，故以农圃为小道，此正未尝以意逆志也。盖樊迟在夫子之门，不问其所当问，而以农圃之事问于夫子，夫子以是责之耳，非以农为不当为也。古人之于农也，或在下而以身自为，或居上而率民为之，舜耕于历山，伊尹耕于莘野，后稷播时百谷，公刘教民耕稼，未闻君子不为也。又农圃医卜，亦未尝见其致远则泥也。盖小道者，如今之所传诸子百家功利之说，皆其类也。取其近效，固亦有可观者。期欲致远，则泥而不通，虽有暂成，不久而坏，是故君子恶而不为也。农圃医卜不在此数。（《四书辨疑》卷八·14页）

清·刘宝楠：《周官·大司乐注》：“道多才艺。”此“小道”亦谓才艺。（《论语正义》739页）

杨树达：闾里小知者之所及，亦使缀而不忘。……文武之道，所宜从之。若乃小能小善，虽有可观，孔子以为致远则泥，君子故当志其大者。（《论语疏证》488页）

马天祥：小道：微小的技能。（《十三经辞典·论语卷》49页）

吴林伯：按小道，君子所不为，则为小人之道，无疑也。孟子曰：“无君子莫治野人，无野人莫养君子。”又云：“或劳心，或劳力；劳心者治人，劳力者治于人；治于人者食人，治人者食于人。”（《孟子·滕文公》）《国语·鲁语》：“君子劳心，小人劳力。”然则，野人，犹小人也。小人劳力以养劳心之

君子,有其农圃之道,小道也;君子劳心以养于劳力之小人,有其礼、义之道,大道也;两者大、小不同,亦相与并行,小道不无可观者。然君子、小人之道,犹“百家众技,皆有所长,时有所用”,“不能相通”(《庄子·天下》),亦各从其道而已矣。苟君子致意与大道远之小道,则恐泥滞难返,唯是不为;樊迟不达,乃欲学农、圃小道,孔子所以指其欲为小人,而教其好礼、义之大道以得民也(《子路》)。(《论语发微》205 页)

胡齐临:子夏说:“即使是局部的小‘道’,也必定有其发挥作用的可观空间,但用它来指导长远而全面的发展,就会受到拘泥,所以君子不会去做。”(《论语真义》219 页)

辑者案:小道,儒家对仁道礼教以外学说、技艺的贬称,与“大道”相对。所谓大道,可以理解为大道理、大道德,即国家、民生、仁道、礼教方面的大事情。《礼记·礼运》:“大道之行也,天下为公。”

(2) 致远恐泥

汉·包咸:泥难不通。(邢昺《论语注疏》256 页)

汉·郑玄:泥,谓滞陷不通。(袁钧辑《郑玄论语注》卷十·1 页)

金良年:[注释]泥:妨碍。[译文]子夏说:“即使是小技能也必定有可取的地方,因为怕妨碍远大的事业,所以君子不去从事。”(《论语译注》229 页)

黄怀信:[释]致远恐泥:“致”,达、行也。“泥”,胶滞。[训译]子夏说:“即使是小的学说,其中也一定有值得一看的;(只是)往长远走恐怕胶滞难行,所以君子不研修它。”(《论语新校释》468 页)

金知明:致远恐泥:[注释]上升为理论恐怕就不行了,所以君子不做。致,达到;远,远处,远方;泥,动词,粘,不顺。[译文]想要推而广之恐怕就不行了,所以有道德修养的人不学小技巧。(《论语精读》253 页)

郑张欢:子夏说:“虽是旁门小道的事,必有其理所在可以观,然这些所观致远有恐成极不能自拔而害世义世德,是以君子不为其人。”(《论语今释》290 页)

孙钦善:子夏说:“即使是一般小的知识与技艺,也一定有值得观摩的地方;只是要实现远大理想,唯恐陷进去受其拘泥,因此君子才不钻研它。”(《论语本解》243 页)

辑者案:小的学说、小的技艺难以实现教化民众、提高全民素质、富国安民的远大目标。

19.6 子夏曰：“博学而笃志，切问而近思，仁在其中矣。”

(1) 博学而笃志

汉·孔安国：广学而厚识之也。（皇侃《论语集解义疏》卷十·4页）

梁·皇侃：博，广也。笃，厚也。志，识也。言人当广学经典而深厚识录之不忘也。（皇侃《论语集解义疏》卷十·4页）

宋·苏轼：博学而志不笃，则大而无成；泛问远思，则劳而无功。（卿三样辑《苏轼〈论语说〉钩沉》，《孔子研究》1992年第2期）

清·刘宝楠：《集注》读志如字，谓笃志好学也。亦通。（《论语正义》740页）

杨伯峻：[译文]广泛地学习，坚守自己志趣。[注释]志——孔注以为“志”与“识”同，那么，“博学笃志”便是“博闻强记”之意，说虽可通，但不及译文所解恰切。（《论语译注》200页）

邓球柏：[注释]博学：广泛学习。笃志：认真记录。（《论语通解》355页）

金知明：广泛学习并坚定信念。笃，稳固；志，心志。（《论语精读》253页）

孙钦善：广泛地学习而又不断坚定自己的意志。（《论语本解》243页）

辑者案：孙钦善解为优。笃志，理解为专心致志为当。《汉书·韦贤传》：“贤为人质朴少欲，笃志于学，兼通《礼》《尚书》，以《诗》教授，号称邹鲁大儒。”

(2) 切问而近思

魏·何晏：切问者，切问于己所学未悟之事。近思者，思己所未能及之事。泛问所未学，远思所未达，则于所习者不精，所思者不解（辑者案：这段话，皇疏本作“切问者，切问于己所学而未悟之事也。近思者，近思于己所能及之事也。若泛问所未学，远思所未达，则于所学者不精，于所思者不解也”）。（邢昺《论语注疏》256页）

梁·皇侃：切，犹急也。若有所未达之事，宜急谘问取解，故云切问也。近思者，若有所思，则宜思己所已学者，故曰近思也。（皇侃《论语集解义疏》卷十·4页）

宋·真德秀：切问，谓以切己之事问于人也。近思，谓不驰心高远，就其切近者而思之也。外焉问于人，内焉思于心。（程树德《论语集释》1311页）

杨树达：《八佾》篇曰：林放问礼之本。子曰：大哉问！《颜渊》篇曰：樊迟从游于舞雩之下，曰：“敢问崇德、修慝、辨惑。”子曰：“善哉问！”树达按：孔子言大哉问善哉问者，切问也。（《论语疏证》490页）

杨伯峻：恳切地发问，多考虑当前的问题。（《论语译注》200页）

陈立夫：能够切实地问，亦能够从近处想。（《四书道贯》40页）

黄怀信：[释]“切”，深切、深刻。“近”，就近。“近思”，联系自身实际而思。[训译]子夏说：“广泛地学而牢牢地记，深切地问而联系实际想，知识就在其中了。”（《论语新校释》470页）

鲍鹏山：切：切近（社会现实）。一般注本释为“恳切”，不妥。近思：近，与“切”意相同。近思，思近，思考当下问题。（《论语新读》227页）

刘兆伟：恳切地请教而切实解决思考中的疑问。（《论语通要》457页）

孙钦善：切：旧注或解为恳切，或解为急切，虽亦通而不精确。这里的切是近的意思，切问即近于问、好问的意思。……近思：好思。

子夏说：“广泛地学习而又不断坚定自己的意志，好问而又好思，仁也就在那里面了。”（《论语本解》243页）

辑者案：切问而近思，即切近当下存在的问题问和思。“切”是“切近”的意思，《荀子·劝学》：“《诗》《书》故而不切。”杨倞注：“《诗》《书》但论先王故事，而不委曲切近于人。”

19.7 子夏曰：“百工居肆以成其事，君子学以致其道。”

(1) 肆

梁·皇侃：居肆者，其居常所作物器之处也。（皇侃《论语集解义疏》卷十·4页）

宋·邢昺：肆，谓官府造作之处也。（邢昺《论语注疏》257页）

清·俞樾：肆者，市中陈物之处。（《群经平议》卷三十一·26页）

辑者案：肆指作坊、店铺、市集贸易之处等，既言“百工”，解为“作坊”为当。

(2) 致

梁·皇侃：致，至也。君子由学以至于道，如工居肆以成事也。（皇侃《论语集解义疏》卷十·4页）

宋·朱熹：致，极也。工不居肆，则迁于异物而业不精。君子不学，则夺于外诱而志不笃。（《四书章句集注》189页）

清·刘宝楠：“致”如“致知”、“致曲”之致。致者，极也，尽也。《礼记·大学》云：“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善。”止至善则致其道之谓。故《大学》又言：“君子无所不用其极。”极、致义同。（《论语正义》740页）

黄怀信：“致”，获得、得到。（《论语新校释》470页）

亦丰：君子则用学习达到实践道的目的。（《论语句解》119页）

辑者案：皇侃解为“至”，黄怀信解为“达到”，二解义近，皆可从。

19.9 子夏曰：“君子有三变：望之俨然，即之也温，听其言也厉。”

厉

汉·郑玄：厉，严正也。（《皇侃《论语集解义疏》卷十·5页）

晋·李充：厉，清正之谓也。（《皇侃《论语集解义疏》卷十·5页）

唐·陆德明：厉，如字。下厉已同。（《黄焯《经典释文汇校》717页）

宋·朱熹：厉者，辞之确。（《四书章句集注》189页）

杨伯峻：听他的话，严厉不苟。（《论语译注》201页）

吴新成：说话坚定准确。（《论语易读》348页）

李泽厚：听他讲的话准确犀利。（《论语今读》323页）

金池：厉，凌厉，形容迅速而气势不凡。（《论语新译》565页）

郑张欢：听其所言则会感到无有偷假行弊之余地。（《论语今释》292页）

辑者案：杨伯峻说为当。厉为“严肃”“严厉”义。

19.10 子夏曰：“君子信而后劳其民，未信则以为厉己也。信而后谏，未信则以为谤己也。”

厉己 谤己

魏·王肃：厉，病也。（《皇侃《论语集解义疏》卷十·5页）

唐·陆德明：王云病也，郑读为赖，恃赖也。己，居止反，下同。（《黄焯《经典释文汇校》717页）

王熙元：厉己，虐待自己、苛扰自己的意思。厉，可作为病字、害字讲，以虐政害民为厉。己人民自指。谤己，毁谤自己的意思。己，君主自指。（《论语通释》1161页）

王缙尘：“厉”者，犹厉鬼祟人。（《四书读本》355页）

杨润根：厉，抵制，反对。（《发现论语》483页）

林毓顺：厉己：严格砥砺自己。谤己：毁损自己。（《论语我读》354页）

黄怀信：厉：祸害。（《论语新校释》472页）

金知明：厉己，批评自己。谤，谩骂。（《论语精读》255页）

郑张欢：未能使人感到信实则民会认为是在奴役自己为之。……未能使之感到信实则君会认为是在诽谤自己之事。（《论语今释》292页）

辑者案：王熙元说恰切。厉为虐害，谤为毁谤。

19.11 子夏曰：“大德不逾闲，小德出入可也。”

(1) 大德小德

梁·皇侃：云“大德不逾闲”者，大德，上贤以上也。闲，犹法也。上德之人，常不逾越于法则也。云“小德出入可也”者，小德，中贤以下也。其立德不能恒全，有时暂至，有时不及，故曰出入也。不责其备，故曰可也。（皇侃《论语集解义疏》卷十·6页）

唐·韩愈：吾谓大德，圣人也，言学者之于圣人，不可逾过其门阙尔。小德，贤人也，尚可出入窥见其奥也。（《论语笔解》卷下·24页）

宋·朱熹：大德、小德，犹言大节、小节。（《四书章句集注》190页）

宋·张栻：大德，大体也；小德，节目也。（《南轩论语解》卷十·3页）

黄怀信：“大德”，大的、原则性的道德行为。“小德”，小的、具体的道德约束。（《论语新校释》473页）

金明知：大德不逾闲：主要道德标准不能跨越准则。小德出入可也：次要的道德标准有些偏差是可以的。（《论语精读》255页）

辑者案：朱熹、黄怀信所解可从。

(2) 闲

汉·孔安国：闲，犹法也。（邢昺《论语注疏》258页）

唐·李翱：防闲之闲从木，义取限分内外，故有出入之逾。孔《注》便以闲训法，非也。况大德之人岂逾法耶？（韩愈 李翱《论语笔解》卷下·24页）

宋·朱熹：闲，阑也，所以止物之出入。言人能先立乎其大者，则小节虽或未尽合理，亦无害也。（《四书章句集注》190页）

清·刘宝楠：《说文》：“闲，阑也。”此训法者，引申之义。（《论语正义》742页）

王缙尘：“闲”者，犹现在一般人说的范围也。（《四书读本》355页）

黄怀信：“闲”，一定的界限。（《论语新校释》473页）

辑者案：闲是门阑，不逾闲就是不超越门阑。喻范围、界限。

19.12 子游曰：“子夏之门人小子，当洒扫应对进退则可矣，抑末也。本之则无，如之何？”子夏闻之，曰：“噫！言游过矣！君子之道，孰先传焉？孰后倦焉？譬诸草木，区以别矣。君子之道，焉可诬也？有始有卒者，其惟圣人乎！”

(1) 抑末也

宋·朱熹：子游讥子夏弟子，于威仪容节之间则可矣。然此小学之末

耳,推其本,如大学正心诚意之事,则无有。(《四书章句集注》190 页)

杨伯峻:不过这只是末节罢了。(《论语译注》201 页)

钱逊:抑:连辞,表示转折。这里是可是的意思。(《论语读本》293 页)

林毓顺:[注解]抑是压制贬退,可引作或义。末是尾端低下。是说甚或再次等级之事。[释义]子游说:“子夏教的那些青少年学生,去担任洒扫庭园,看守大门应付访客,进退的事,倒是可以,最好做更低级一点的较适合。”(《论语我读》355 页)

辑者案:抑是转折连词,释为然、但、可是均对。末,指非根本的、不重要的事物,杨伯峻解为“末节”颇当。

(2)孰先传焉?孰后倦焉

汉·包咸:言先传大业者必先厌倦,故我门人先教以小事,后将教以大道也。(皇侃《论语集解义疏》卷十·6 页)

梁·皇侃:云“君子”云云者,既云子游之说是过,故更说我所以先教以小事之由也。君子之道,谓先王之道也。孰,谁也。言先王大道即既深且远,而我知谁先能传,而后能倦懈者邪?故云孰先传焉,孰后倦焉。既不知谁,故先历试小事,然后乃教以大道也。(皇侃《论语集解义疏》卷十·7 页)

宋·朱熹:倦,如诲人不倦之倦。区,犹类也。言君子之道,非以其末为先而传之,非以其本为后而倦教。(《四书章句集注》190 页)

清·毛奇龄:倦即古“券”字。传与券,皆古印契传信之物。盖传者,传也。旧以两行书缯帛,分持其一,凡出入关者,必合之乃得过,因谓之传。而后或用桀刻木为合符,史称传信为符信是也。券者,契也。以木牍为要约之书,用刀剖之,屈曲犬牙,分持其一以为信。韩子所谓“宋人得遗契而数其齿”是也。是传与券皆彼此授受传信之物,一如教者之与学人两相印契,故借其名曰传曰券,券即传也。(《论语稽求篇》卷七·10 页)

清·刘宝楠:正义曰:君子之道,谓礼乐大道,即子游所谓本也。此当视人所能学,而后传之,故曰:“孰先传焉?孰后倦焉?”“倦”即“诲人不倦”之“倦”。言谁当为先而传之,谁当为后而倦教。皆因弟子学有浅深,故教之亦异。草木区别,即浅深之喻。今子游所讥,则欲以君子之道概传之门人,是诬之也。(《论语正义》743 页)

清·俞樾:樾谨按:经文两孰字,明分二事,包《注》并为一谈,非也。先传对后传者而言,性与天道未至,其时不得闻,而洒扫应对之事,童而习之,是先传者也。后倦对先倦者而言,既冠成人,而后弟子之职不复躬亲矣。而向道而行,忘身之老倦焉。日有孳孳,死而后已,是后倦者也。孰先传

焉？孰后倦焉？犹曰有大道焉，有大道焉，故继之曰“譬之草木，区以别矣”。包氏所解，未得经旨。（《群经平议》卷三十一·26页）

程树德：按：毛说失之凿，可备一说。传字与倦字正相反，倦者，倦于传也。何者宜先，何者可倦而后，义自通。（《论语集释》1323页）

方骥龄：本章“孰后倦焉”之倦，劳也。殆谓何种学业当留于次一步反复勤劳以教之是也。盖人之智力，随年齿而不同，最初，当先之以洒扫应对。高深之学，则当待诸以后。（《论语新诠》571页）

王熙元：孰先传、孰后倦，意思是：那些应该先传授？那些应该搁在后面而懒得传授？……倦，如“海人不倦”的“倦”，倦怠于传授。（《论语通释》1165页）

乔一凡：孰先传焉，孰后倦焉：倦，收取也。卒，收终也。倦卒二字相呼应。倦，今本作倦。……君子之道，谁是先专，谁是后收，譬诸草木，有时间之区别。（《论语通义》325页）

毛子水：关于“先传”、“后倦”、“有始有卒”，各家的解释都难使人满意。倦，似宜读为券。券训劳、训勤；后倦，后从事。（《论语今注今译》293页）

马固钢：最近陈蒲清先生考证指出“倦”通“劝”，作“勉励、鼓励”之义（《〈论语〉析疑二则》，载《古汉语研究》1997年第二期），不失为古训之一途。窃以为如果以正反同辞相释，似乎亦能讲通。古语中，一些表示“劳顿”“疲劳”的词，常常又有“慰劳”“勉励”“鼓励”“整顿”等义。……又，“倦”的古字为“券”，《周礼·辔人》郑玄注：“券，今倦字也。”《广雅·释詁一下》：“券，劳也。”王念孙疏证：“倦为劳苦之劳，亦为慰劳之劳。”“慰劳”，亦与“劝勉”“鼓励”义近。……故“孰后倦焉”可以释为“孰后劝焉”，意思是谁当勤勉（鼓励）而教于后。以示与“孰先传焉”而“区以别”。（《〈论语〉闲考三则》，《孔子研究》2002年第3期）

杨润根：倦，结束，作罢，从工作状态退到休息状态。《说文》：“倦，罢也。”（《发现论语》485页）

金池：倦：可能是“传”字之误，译文当“传”字解。（《论语新译》568页）

程石泉：“倦”字乃“传”字之讹。（《论语读训》335页）

黄怀信：[释]“倦”，疲倦、罢止。《说文》：“倦，罢（疲）也。”子夏年长子游一岁，盖受业亦早，故言孰先传焉。子游后为武城宰而先子夏离开孔子之门，故言孰后倦焉。旧或释“哪一项先传，哪一项后传”，非。[训译]先生的学说，是谁先传的？谁后止的？（《论语新校释》474页）

安德义：“传”系“教”，“倦”亦“教”。君子传道有先教后教之别，先教洒扫应对进退，后教仁孝忠信礼乐，由浅入深，由末而入本，由小道而进君

子之大道。(《论语解读》629页)

金知明:倦,困倦,指遇到问题了再教。(《论语精读》256页)

徐刚:这一章的“孰先传焉,孰后倦焉”这句话并不好理解,古代的注释也都含糊其词。……要正确理解这句话,我们必须注意到与它相关的一句话,就是作为本章总结性的最后一句话:“有始有卒者,其惟圣人乎!”这是本章的“文眼”,是子夏要表达的中心思想。子夏认为,普通人是很难善始善终的,很难坚持到最后;有始有终,只有圣人才能做到。从这个意思出发来看“孰先传焉,孰后倦焉”,我们就知道只有皇侃和邢昺的解释才是比较接近原意的。但即便意思正确,在语言上总觉得还是缺了点什么,有点不太通顺,这是因为他们没有指出这句话其实是用了互文的修辞方法,完整的表达应该是“孰先传焉,孰先倦焉。孰后传焉,孰后倦焉”,意思是:先传授的就会先厌倦;后传授的,就后厌倦。所以开始的时候先教弟子最基本的东西,等到一定程度的时候,再教以大道,这样就能使弟子不容易对大道产生厌倦情绪。如果一开始就教以大道,弟子可能很快会对大道厌倦了。所以下文说:“有始有卒者,其惟圣人乎!”子夏认为应该有一个对于教学次序的选择。(《〈论语〉故训疑误举例》,《孔子研究》2007年第5期)

刘兆伟:[诠评]倦,劳累。《说文》:“倦,罢也。”《国语·晋语一》:“用而不倦,身之利也。”韦昭注:“倦,劳也。”先传、后劳,先传给学生做人道理的哪部分,后使学生们在哪方面劳累践行,这是有区别的,要因人而异,因材施教,不是所有的学生都从洒扫庭除开始学,更不是使学生学此而已。而洒扫庭除仅是全部教育内容与过程的一部分。(《论语通要》463页)

孙钦善:倦:竭力。……君子学问之道,哪一个先传授,哪一个后竭力,就好像草木一样,区别得一清二楚。(《论语本解》245—246页)

辑者案:“倦”字费解。金池、程石泉的怀疑有道理:“倦”字或为“传”字之讹。

(3) 诬

汉·马融:君子之道,焉可使诬言我门人但能洒扫而已。(邢昺《论语注疏》258页)

宋·朱熹:若不量其浅深,不问其生熟,而概以高且远者强而语之,则是诬之而已。(《四书章句集注》190页)

清·江声:慨,马融本作“诬”解,云“焉可使诬言我门人但能洒扫而已”。如其说,则是为门人护短而斥言游为诬。子夏贤人,必不如此。马说非也。《汉书·薛宣传》:“宣移书有云:‘君子之道,焉可慨也。’”虽不称

《论语》，师古以为《论语》子夏之言，盖古文作“𦉰”也。苏林曰：“𦉰，同也，兼也。”义远胜于马氏也。盖言君子之道，因人而施教，既区别其材器，焉可使同而兼之？如此说，正合子夏语意。今《汉书》“𦉰”讹作“𦉰”，音义皆别矣。（《论语质》卷下·17页）

杨伯峻：君子的学术，如何可以歪曲？（《论语译注》201页）

王熙元：焉可诬，意思是：怎么可以不问学生的才性程度，一概教以高深的道理，诬妄地施教？（《论语通释》1166页）

钱逊：诬，欺骗。（《论语浅解》293页）

李炳南：譬如培植草木，应该区别其种类，而采用不同的培植方法。君子之道，何能不按先后而诬妄施教？（《论语讲要》385页）

杨润根：诬，唱赞美诗。（《发现论语》485页）

牛泽群：马融注曰：“君子之道，焉可使诬。言我门人但能洒扫而已。”玩季长注意，亦未有训为诬罔之义。当是以诬为𦉰，音近假借之字，若曰：君子之道，焉可使同而兼之？言我门人但能洒扫而已。邢昺不审于古音训之学，始以诬罔义疏注，其实“诬罔”与此书义不切也。（《论语札记》523页）

金知明：诬，乱讲。（《论语精读》256页）

李培宗：诬，抹杀。（《论语全解》315页）

杨朝明：对于先王之道，哪些先传授呢，哪些后传授呢？这好比花草树木一样，应该区别对待。怎么可以随便歪曲先王之道呢？能有始有终把先王之道传授给学生的，那只能是圣人吧！（《论语诠解》178页）

辑者案：杨伯峻、杨朝明释为“歪曲”，切合文意。

19.13 子夏曰：“仕而优则学，学而优则仕。”

汉·马融：行有余力，则以学文。（邢昺《论语注疏》259页）

宋·邢昺：此章劝学也。言人之仕官行己职而优闲有余力，则以学先王之遗文也。若学而德业优长者则当仕进，以行君臣之义也。（邢昺《论语注疏》259页）

宋·郑汝谐：学，其本也；仕，其用也。二者非相离也。仕之所以有余裕者，即学也，非可于学外求仕，亦非可于仕外求学也。（《论语意原》卷四·27页）

宋·朱熹：程允夫问：“子夏之言似为时而发，虽反覆相因，而各有所指，或以仕而有余则又学，学而有裕则当仕，如此，则其序当云学而优则仕，仕而优则学。今反之，则知非相因之辞也。不知此说是否？”答曰：“旧亦疑两句次序颠倒，今云各有所指，甚佳。”（程树德《论语集释》1324页引《朱子文集》）

宋·朱熹:仕优则学,为已仕者言也。盖时必有仕而不学如原伯鲁者,故有是言。学优而仕,为未仕者言也,盖未有以明乎修己治人之道,则未可以仕耳。(《四书或问》卷二十四·17页)

金·王若虚:旧说以仕优为优闲有余力,学优为德业优长。岂有一字而二义!不若皆训为有余力也。(《论语辨惑》卷四·8页)

明·林希元:看来此章似专重在学上。本文二“优”字,一“则”字,俱不当平看。上“优”字,乃有余力之优;下“优”字,乃优入圣域之优。上“则”字,训作“即”字;下“则”字,训作“后”字。仕而优则学者,谓退食之际,即以典王谟而考其今日施为之得失也;学而优则仕者,谓必待学之已成而后,方可出以就仕也。(《四书存疑》卷七·60页)

清·段玉裁:训仕为入官,此今义也。古义宦训仕,仕训学。……若《论语·子张》篇“子夏曰:‘仕而优则学,学而优则仕’”。……以仕学分出处,起于此时矣。(《说文解字注》366页)

清·刘宝楠:古者大夫士,年七十致事,则设教于其乡,大夫为大师,士为少师,是仕而优则学也。学至大成乃仕,是学而优则仕也。(《论语正义》744页)

乔一凡:优即优秀优良之优,非旧说有余力也。学固无余力,仕亦不应有余力也。仕即是公务人员,能为国家社会服劳,岂能有余力而素餐哉?子夏说:为国家社会服劳优良,则进学;学如优长,则可为国家社会服劳。仕是从政,从政即是为国家社会服劳。如成绩优良,自可进修,而更上一层楼。学问如优,则自可以从政。学优而从政,则错误可少,而民人可少受不平也。(《论语通义》325页)

谭佛佑:“优”的本义是宽余、多余、优裕有余的意思。……“仕”,《说文》训“仕”为“学”。段玉裁云:“训仕为入官,此今义也。古义宦训仕,仕训学。故《毛诗·传》五言士,事也。而《文王有声·传》亦言仕,事也。是仕与士,皆事其事之谓。”……指从事学习或从事某种具体活动。“仕”,最早根本不作当官、入官讲。“仕而优则学”的意思应该是:从事某种实践活动,有空闲余暇或有余力,便学习“古之遗文”(马融对“文”的解释)。同样,“学而优则仕”的意思正是:学习道艺(郑玄对“文”的解释)有空闲余暇或有余力,便去从事具体的实践活动。这才是“仕而优则学,学而优则仕”的真正本义。(《“仕而优则学,学而优则仕”辨异》,《安徽师范大学学报》1980年第4期)

王缙尘:“优”者,即优闲之优,言有闲暇时候也。(《四书读本》357页)

刘世锋:我们认为,“仕而优则学,学而优则仕”这一命题的核心是论述

“仕”与“学”的关系。……“仕”为“做官”，勿须多言；然而把“学”释为“学习”，则未必全面。细查《论语》，“学”除“学习”之外，尚含“德”“才”之义。……可见“学”字应释为“学习”和有德或有才两种意义。在子夏看来“仕”与“学”密不可分，有人才胜于德，有人德胜于才，但都不失为人才，学习好了才能做官，做了官还得学习。……长期以来，在学术研究和实践中，“仕而优则学”是个被忽视的问题。其实，做了官还要学习，以便把官做得更好，其正确性是无可非议的。用现在的话来说，就是干部要专业化。（《略论“仕而优则学，学而优则仕”》，《东岳论丛》1983年第1期）

王迷民：仕，在先秦有做官的意思……但同时又当“事”和“做事”讲。……把“事”译成“做事”，子夏的话就很通顺了：“仕而优则学，学而优则仕。——做事有了余暇就学习，学习优良余暇就做事。”这样解释，乍看似奇谈怪论，其实很符子夏的身份。据《荀子》记载，子夏极度贫穷，“衣若悬鹑”（为魏文侯师大概是以后的事）。像他这样的人，一面读书，一面还得考虑吃饭问题，学习之余做点事（学而优则仕），挣点钱喂饱肚子是非常必要的。（《“学而优则仕”新解》，《宁夏大学学报》1984年第4期）

李泽厚：[译]官做好了去求学，学问好了去做官。（《论语今读》325页）

李殿元、杨梅：仕——到政府去做事，也就是当官。当了官，能游刃有余地胜任了，能腾出一定的工夫来了，那么“仕而优则学”——就可以“学”了。这里，“学而优则仕”的“学”，跟“仕而优则学”的“学”，两个“学”的含义和要求是不同的。前一个“学”，指的是学会“仕”（当官）的本领。后一个“学”，一是指精益求精，继续学仕的本领，二是指学习文学艺术。……

在古汉语中，“优”有优秀、演戏、充足、优厚、犹豫不决、悠闲自得等意思。在这里，只有释其为“充足”才可能讲得通。古代学者自何晏（《论语集解》）以至朱熹（《论语集注》），都释“优”为“有余力”，也即是“充足”之意。所以，这两句话的正确解释应该是：做官成绩优秀，有余力应去教人；学习成绩优秀，有余力时可以做官。蔡尚思先生在《论语导读》中认为：“优秀”和“有余力”在这里是相通的，不优秀，何来余力？前一“学”字通“教”，有教的意思，后一“学”字仍指学习。这一解释是很有见地的。（《论语之谜》45页、225页）

金池：[注释]学：学习，深造。仕：做官，这里指任职实践。[译文]子夏说：“官做好了还要继续深造，学习好了就要任职实践。”（《论语新译》569页）

金知明：做官有余闲就学习，学习有余闲就做官。（《论语精读》256页）

何新：[译文]做官而优秀者应当治学术，学术而有成就者应该去做官。（《论语新解——思与行》253页）

刘兆伟：子夏说：“做官做得好者，就在于受到了好的教育；受到好的教育者，就能做好官。”学，在此是教育的意思。（《论语通要》464 页）

郑张欢：子夏曰：一个人为仕处理事宜优秀则在于能好学，一个人在学习中能所取成绩优秀则利于于世为仕。（《论语今释》294 页）

辑者案：“学而优则仕”，这句话人们口头传诵了两千多年，也被人们实践了两千多年。历代选拔人才，均以德业优秀为标准。因此，“优”字理解为优秀、优良为是。既然“学而优”之“优”为优秀、优良义，那么，“仕而优”之“优”也是优秀、优良义。“仕而优则学”，说明儒家对“仕”者要求高，官做得已经挺好了，还要继续学习，适应时代方方面面的发展，适应国家人民新的需要，继续学习为官之道，学习专业技术知识，以便把官做得更好。

19.14 子游曰：“丧，致乎哀而止。”

汉·孔安国：毁不灭性。（邢昺《论语注疏》259 页）

宋·邢昺：此章言居丧之礼也。言人有父母之丧，当致极哀戚，不得过毁以至灭性，灭性则非孝。（邢昺《论语注疏》259 页）

宋·朱熹：致极其哀，不尚文饰也。杨氏曰：“‘丧，与其易也，宁戚’，不若礼不足而哀有余之意。”愚按：“而止”二字，亦微有过于高远而简略细微之弊。学者详之。（《四书章句集注》191 页）

清·刘宝楠：《注》说非经意。“性”与“生”同。《丧服·四制》云：“三日而食，三月而沐，期而练，毁不灭性，不以死伤生也。”（《论语正义》745 页）

杨伯峻：子游说：“居丧，充分表现了他的悲哀也就够了。”（《论语译注》202 页）

杨朝明：[诠释]致：达到。止：停止，有足够之意。[解读]子游说：“居丧，达到悲戚的程度就可以了。”（《论语诠解》178 页）

孙钦善：子游说：“居丧能尽到悲哀之情也就够了。”（《论语本解》246 页）

李培宗：致：副词。极，极其。（《论语全解》317 页）

辑者案：杨朝明解为优。致，达到。居丧，达到悲哀的程度即可停止。劝丧者不要悲伤过度。

19.15 子游曰：“吾友张也为难能也，然而未仁。”

(1) 友张

梁·皇侃：张，子张也。子游言：吾同志之友子张，容貌堂伟，难为人所能及。（《论语集解义疏》卷十·8 页）

清·王闿运：友张，与子张友也。（《论语训》卷下·82 页）

辑者案：皇侃说为是。

(2) 为难能也

汉·包咸：言子张之容仪之难及者也。（皇侃《论语集解义疏》卷十·7页）

梁·皇侃：子游言：吾同志之友子张，容貌堂伟，难为人所能及，故云为难能也。（皇侃《论语集解义疏》卷十·8页）

宋·朱熹：子张行过高，而少诚实惻怛之意。（《四书章句集注》191页）

清·黄式三：为难能也，言其为所难为也。以一介儒生欲行非常之仁，失近取之方，而实泽未必能周也。（《论语后案》528页）

清·王闿运：难能，才能难及。（《论语训》卷下·82页）

程树德：按：《论语驳异》曰：“为字盖语助，犹云为不可及耳。”此说非也。为字系行为之为，是实字，不是虚字，言其平日行为均系难能之事耳。此说前人未发，较《集解》、《集注》为优。……按：王（辑者案：指王闿运）说是也。此友字系动词，言我所以交子张之故，因其才难能可贵，己虽有其才，然未及其仁也。盖文人相轻，系学者通病，岂圣门而有此哉？未仁指子游说，如此既可杜贬抑圣门之口，且考《大戴礼·卫将军文子篇》：“孔子言子张不弊百姓，以其仁为大。”是子张之仁固有确据。王氏此说，有功圣经不小。（辑者案：《大戴礼·卫将军文子篇》原文为：孔子言之曰：“其不伐则犹可能也，其不弊百姓者则仁也。《诗》云：‘恺悌君子，民之父母。’”夫子以其仁为大也。）（《论语集释》1327页）

杨伯峻：我的朋友子张是难能可贵的了，然而还不能做到仁。（《论语译注》202页）

李泽厚：[译]子游说：“我的朋友子张是个难得的人了。但不是‘仁’。”（《论语今读》326页）

黄怀信：[释]为难能：“为”，是。“难能”，难以做到。[训译]子游说：“我的朋友子张嘛，（常人）是难以达到的，就是还不够仁。”（《论语新校释》476页）

金明知：为难能也，帮助人渡过困难可以；为难，解人之难；能，可。（《论语精读》257页）

郑张欢：子游说：我的朋友子张已尽了最大的努力，然而还未达到仁的地步。（《论语今释》295页）

辑者案：杨伯峻解为当。从句法上来看，“我的朋友子张（虽然）已难能可贵的了，（然而）还未能做到仁”，颇顺文意。

19.16 曾子曰：“堂堂乎张也，难与并为仁矣。”

汉·郑玄：言子张容仪盛，于仁道薄，难勉进。（袁钧辑《郑玄论语注》卷十·1页）

梁·皇侃：云“堂堂乎子张也”者……堂堂，仪容可怜也。云“难与并为仁矣”者，言子张虽容貌堂堂，而仁行浅薄，故云难并为仁。並，竝也。江熙曰：“堂堂，德宇广也。仁，行之极也。难与并仁，荫人上也。”然江熙之意，是子张仁胜与人，故难与并也。（皇侃《论语集解义疏》卷十·8页）

清·毛奇龄：堂堂，夸大之称。惟夸大不亲切，故难并为仁。（《论语稽求篇》卷七·12页）

清·王闿运：亦言子张仁不可及也。难与并，不能比也。曾、张友善如兄弟，非贬其堂堂也。（《论语训》卷下·82页）

杨伯峻：子张的为人高得不可攀了，难以携带别人一同进入仁德。（《论语译注》202页）

黄怀信：堂堂子张啊，（却）难以和他一同行仁！（《论语新校释》477页）

郑张欢：曾子说：显示其人高大的子张，我们所追求的仁德难以与他追求的仁德相并在一起。（《论语今释》295页）

辑者案：子张重仪表，仪表堂堂，盛气凌人，难以接近，故言难以和他一同行仁。

19.17 曾子曰：“吾闻诸夫子：人未有自致者也，必也亲丧乎！”

自致

汉·马融：言人虽未能自致尽于他事，至于亲丧，必自致尽。（邢昺《论语注疏》259页）

宋·朱熹：致，尽其极也。盖人之真情所不能自己者。（《四书章句集注》191页）

杨伯峻：平常时候，人不可能来自动地充分发挥感情，[如果有，]一定在父母死亡的时候罢！（《论语译注》202页）

杨润根：自致，自致于丧，自己陷入痛苦、悲伤和不幸之中。（《发现论语》487页）

林毓顺：自致者：自始至终无改的。自的本义始，致的本义送至终极。（《论语我读》358页）

黄怀信：[释]自致：“自”，自愿。“致”，献，指献出性命、殉葬。[训译]人从来没有自愿献出（自己性命）的。如果一定要（自愿献出自己性命），就

是父母死了吧！（《论语新校释》478页）

查正贤：自致者，极尽己力于事。（《论语讲读》253页）

金知明：[注释]人未有自致者也：人没有自己做到极限的；自致，主动做得最好。[译文]人是不会自己做得最努力的，一定要他主动做（得最好）只有等他父母死了！[理解]曾子大概十分厌恶他人的倦怠，所以讲了这样冷酷的话。他的意思是人的天性就是懒惰；人不会主动上进，只有环境逼迫。（《论语精读》257页）

何新：[译文]人在有一种时候是难以自制的，那一定是在至亲去世的时候呵！[注释]致，读为制，节制。（《论语新解——思与行》253页）

郑张欢：人未有自我而致情感的，必也在或与自己亲近的事上，或与自己痛丧的事上方能真切地表露着！（《论语今释》295页）

辑者案：自致，谓竭尽自己的心力，也就是杨伯峻所说的“自动地充分发挥感情”。

19.18 曾子曰：“吾闻诸夫子：孟庄子之孝也，其它可能也；其不改父之臣与父之政，是难能也。”

汉·马融：孟庄子，鲁大夫仲孙速也。谓在谅阴之中，父臣及父政虽有不善者，不忍改也。（邢昺《论语注疏》259页）

梁·皇侃：云“曾子曰”云云者，人子为孝，皆以爱敬而为体，而孟庄子为孝，非唯爱敬，爱敬之外别又有事，故云其他可能也。云“其不”云云者，此是其他可能之事也。时人有丧，三年之内皆改易其父平生时臣及政事，而庄子居丧，父臣、父政虽有不善者，而庄子犹不忍改之，能如此者，所以是难也。（皇侃《论语集解义疏》卷十·8页）

元·陈天祥：《注》中不见难能之理，义有未尽。南轩曰：“庄子之不改意者，其政虽未尽善，而亦不至悖理害事之甚，故有取其不忍改也。盖善而不改，乃其常耳，不必称难能；恶而不改，则是成其父之恶，不可称难能也。”胡寅曰：“庄子之继世也，必其先臣先政不利于己者，他人不能不改而庄子能之，是以称难。”王淳南谓二说皆有理，胡氏之说尤亲，予意亦然。（《四书辨疑》卷八·15页）

清·刘宝楠：《注》意以三年不改为孝，故云“在谅阴之中”。……其实三年不改，亦谓其父善道，己能守之，便是至孝。若有不善，正当改易，何为云“不忍”哉？《注》说误也。（《论语正义》747页）

辑者案：曾子曾经听老师讲过：孟庄子的孝，其他的方面都容易做到，但在其父孟献子死后，仍沿用父臣父政，不轻易改变，这是别人难以做到的。

19.19 孟氏使阳肤为士师，问于曾子。曾子曰：“上失其道，民散久矣。如得其情，则哀矜而勿喜！”

汉·马融：民之离散为轻漂犯法，乃上之所为，非民之过，当哀矜之，勿自喜能得其情。（邢昺《论语注疏》260页）

唐·韩愈：哀矜其民散之情，勿喜施其刑罚，是其旨也矣。（《论语笔解》卷下·24页）

唐·李翱：《家语》云：“鲁人有父子讼者，孔子为司寇，同牢狱繫之，父子皆泣。子曰：‘上失其教，民散久矣。’皆释之。”此有以见哀矜其情，不喜施刑罚之验也。马谓勿喜得其情，失之矣。（《论语笔解》卷下·24页）

宋·朱熹：民散，谓情义乖离，不相维系。谢氏曰：“民之散也，以使之无道，教之无素。故其犯法也，非迫于不得已，则陷于不知也。故得其情，则哀矜而勿喜。”（《四书章句集注》191页）

清·康有为：民散，谓民心涣散，思背其上。情，实也。上未尝养之教之，则民之犯罪，迫于不得已，或出于无知，非其天性然也。士师审讯，虽得情，宜哀矜其本出无辜，而勿喜也。（《论语注》292页）

金明知：曾子说：“君子丢失了正确的方法，百姓人心涣散好久了。假如获得百姓的爱戴，就要小心谨慎而不要松懈。”（《论语精读》258页）

辑者案：民散，谓民心涣散，离心离德；情，案情，民众触犯法律的实情；哀矜，哀怜、同情。喜，沾沾自喜。

19.20 子贡曰：“纣之不善，不如是之甚也。是以君子恶居下流，天下之恶皆归焉。”

汉·孔安国：纣为不善，以丧天下，后世憎甚之，皆以天下之恶归之于纣也。（皇侃《论语集解义疏》卷十·10页）

梁·皇侃：下流，谓为恶行而处人下者也。言纣不遍为众恶，而天下之恶事皆云是纣所为。故君子立身，恶为居人下流，若一居下流，则天下之罪并归之也。蔡謨曰：“……言一纣之不善，其乱不得如是之甚，身居下流，天下恶人皆归之，是故亡也。”若如蔡謨意，是天下恶人皆助纣为恶，故失天下耳。若直置一纣，则不能如此甚也。（皇侃《论语集解义疏》卷十·10页）

宋·邢昺：此章戒人为恶也。纣名辛，字受德，商末世之王也。为恶不道，周武王所杀。《谥法》：“残义损善曰纣。”言商纣虽为不善，以丧天下，亦不如此之甚也，乃后人憎甚之耳。下流者，谓为恶行而处人下，若地形卑下，则众流所归。人之为恶处下，众恶所归，是以君子常为善，不为恶，恶居

下流故也。纣为恶行，居下流，则人皆以天下之恶归之于纣也。（邢昺《论语注疏》260页）

宋·朱熹：下流，地形卑下之处，众流之所归。喻人身有污贱之实，亦恶名之所聚也。子贡言此，欲人常自警省，不可一置其身于不善之地。非谓纣本无罪，而虚被恶名也。（《四书章句集注》191页）

杨伯峻：商纣的坏，不像现在传说的这么厉害。所以君子憎恨居于下流，一居下流，天下的什么坏名声都会集中在他身上了。（《论语译注》203页）

黄怀信：下流，贱污之所。（《论语新校释》480页）

辑者案：孔安国、邢昺、朱熹、杨伯峻诸说大同小异，均合文意。道理很明显，数千年来，桀纣成了恶人坏人的代名词，文武孔孟成了圣贤的代名词。人们都有这样的同感和亲身经历。比如某人曾有过偷盗行为，周围的人无论谁丢了东西，都会首先怀疑到他。朱熹说得好：“子贡言此，欲人常自警省，不可一置其身于不善之地。”

19.21 子贡曰：“君子之过也，如日月之食焉：过也，人皆见之；更也，人皆仰之。”（辑者案：“食焉”，皇疏本、高丽本作“蚀也”）

梁·皇侃：云“子贡曰”云云者，日月之蚀，非日月故为；君子之过，非君子故为。故云如日月之蚀也。云“过也人皆见之”者，日月之蚀，人并见之，如君子有过不隐，人亦见之也。云“更也人皆仰之”者，更，改也。日月食罢，改暗更明，则天下皆并瞻仰；君子之德，亦不以先过为累也。（皇侃《论语集解义疏》卷十·10页）

清·潘维城：《孟子·公孙丑篇》：古之君子，其过也，如日月之食，民皆见之，及其更也，民皆仰之。似即本之。盖以有过则改，故如日月之食，无伤于明也。（《论语古注集笺》卷十九·7页）

辑者案：常言道：人非圣贤，孰能无过。即使圣贤，亦难保一生不出过错。有了过错，就怕不改，“过而不改，是谓过矣”（《论语·卫灵公》）；有了过错，不要掩饰，彻底改了，就会得到人们的谅解和尊重。

19.22 卫公孙朝问于子贡曰：“仲尼焉学？”子贡曰：“文、武之道，未坠于地，在人。贤者识其大者，不贤者识其小者，莫不有文、武之道焉。夫子焉不学？而亦何常师之有？”

（1）在人

宋·邢昺：言文、武之道，未坠落于地，行之在人。（邢昺《论语注疏》261页）

宋·朱熹：在人，言人有能记之者。识，记也。（《四书章句集注》第192页）

宋·张栻：万理盈于天地间，莫非文武之道。道，初无存亡增损，在人所识何如。贤者则识其大者，不贤者则识其小者，人人莫不有文武之道也。（《南轩论语解》卷十·7页）

杨伯峻：周文王武王之道，并没有失传，散在人间。（《论语译注》204页）

辑者案：在人，在人间流传。

（2）贤者识其大，不贤者识其小

汉·孔安国：文武之道，未坠落于地，贤与不贤各有所识。夫子无所不学。（邢昺《论语注疏》261页）

明·林希元：不贤，不是不好人，如小贤是也。（《四书存疑》卷七·63页）

清·梁章钜：识音志。汉石经“识”作“志”。王氏楙曰：“识字无音，今人多读如字，而蔡邕石经作志，是当读识为志也。”按《集注》明云音志；又云：识，记也。贾氏公彦曰：古之文字少，“志意”之“志”与“记识”之“志”同，后代自有记识之字，不复以志为识。何晏晋人，改志为识，而古文遂不可考矣。（《论语旁证》卷十九·11页）

邓球柏：[注释]识：认识，懂得。[白话]贤良的人能够认识懂得治国经验的根本，不贤良的人只懂得一些枝节。（《论语通解》365页）

孙钦善：贤人了解了它的大的方面，不贤的人了解了它的小的方面。（《论语本解》249页）

辑者案：贤能的人，格局大才器大的人，能记住文武之道的大处；普通的人，格局小才器小的人，能记住文武之道的小处。因此，人间无处不有文武之道。夫子无处不学，故无常师。这也是他学识渊博的原因。

19.23 叔孙武叔语大夫于朝曰：“子贡贤于仲尼。”子服景伯以告子贡。子贡曰：“譬之宫墙，赐之墙也及肩，窥见室家之好。夫子之墙数仞，不得其门而入，不见宗庙之美、百官之富。得其门者或寡矣。夫子之云，不亦宜乎！”

（1）仞

汉·包咸：七尺曰仞。（邢昺《论语注疏》261页）

清·刘宝楠：正义曰：郑此《注》与包同，高诱《吕氏春秋·适威注》亦同。赵岐注《孟子》、王逸注《楚辞》、樊光注《尔雅》及许氏《说文》并云：“八尺曰仞。”应劭注《汉书·食货志》云：“五尺六寸曰仞。”《考工记·匠人疏》引王肃说、《庄子·庚桑楚释文》引《小尔雅·广度》并云：“四尺曰仞。”诸家不同。程氏瑶田《通艺录》以七尺为是。其说曰：“扬雄《方言》云：‘度广’

990

曰寻。’杜预《左传》‘仞沟洫’《注》：‘度深曰仞。’二书皆言人伸两手以度物之名。而寻为八尺，仞必七尺者，何也？同一伸手度物，而广深用之，其势自不得不异。人长八尺，伸两手亦八尺，用以度广，其势全伸而不屈，而用之以度深，则必上下其左右手而侧其身焉。身侧则身与所度之物，不能相摩，于是两手不能全伸而成弧之形。弧而求其弦以为仞，必不能八尺，故七尺曰仞，亦其势然也。”（《论语正义》752页）

黄怀信：“仞”，一人高。旧有七尺、八尺之说，尺不同，实皆一人身高之度。（《论语新校释》483页）

辑者案：“仞”的长度说法不一，难以确定。

（2）百官之富

杨伯峻：[译文]我老师的围墙却有几丈高，找不到大门走进去，就看不到他那宗庙的雄伟，房舍的多种多样。[注释]官——“官”字的本义是房舍，……这里也是指房舍而言。（《论语译注》204页）

李炳南：数仞之墙，取譬天子或诸侯的宫墙，里面有宗庙，有朝廷百官，必须由门而入，才看得见。如果不得其门，进不去，那就看不见宗庙的完美、朝中百官的丰盛。（《论语讲要》391页）

南怀瑾：子贡再把孔子的学问用皇宫来形容，宫殿太高了，看不进去。孔子的学问有如帝室的庄严富有，面前站着文武百官有那么多，所以一般人要研究老师，能够找到门的已经很少了，何况登堂入室！（《论语别裁》890页）

杨润根：百官之富，所有的政府官员加在一起的全部财富。（《发现论语》492页）

吴新成：百官家臣的气象。（《论语易读》357页）

李里：“百官”指大户人家内管理事务的机构，只有大户人家才有祭祀的宗庙与管事的百官，这哪是小户人家的室家可比。这里子贡是用大户与小家来比喻道德学问的差别。（《论语讲义》295页）

金知明：众官员（服饰的）富丽堂皇。富，指服饰的繁富。（《论语精读》260页）

郑张欢：富有才能的百官众多。（《论语今释》299页）

辑者案：“百官”，指众官。《尚书·周官》：“（成王）曰：唐虞稽古，建官惟百。”《汉语大字典》《汉语大词典》将此“官”字解作馆舍、房舍，非。既然前句列举了宗庙，后句就不应再列举房舍，因为宗庙也属于房舍。百官是官中所独有，惟有百官才能反映出官中方方面面的（物质的、智慧的）富有。如果朝廷中没有百官，只是有“百馆”，那么就难以称之为朝廷，也难以称得上富有。再说，当时已有了“馆”字（《诗经》《左传》都用了“馆”字），《论

语》编者舍弃“馆”而选用“官”，用意甚明。

19.24 叔孙武叔毁仲尼。子贡曰：“无以为也！仲尼不可毁也。他人之贤者，丘陵也，犹可逾也；仲尼，日月也，无得而逾焉。人虽欲自绝，其何伤于日月乎？多见其不知量也。”（辑者案：“逾”，定州简本作“踰”）

多见其不知量

魏·何晏：言人虽欲自绝弃于日月，其何能伤乎？适足自见其不知量也。（皇侃《论语集解义疏》卷十·12页）

梁·皇侃：云“多见其不知量也”者，不测圣人德之深而毁绝之，如不知日月之明而弃绝之。若有识之士视睹于汝，则多见汝愚暗，不知圣人之度量也。（皇侃《论语集解义疏》卷十·12页）

宋·邢昺：云“适足自见其不知量也”者，据此注意，似训“多”为“适”。所以“多”得为“适”者，古人多、祇同音。“多见其不知量”，犹襄二十九年《左传》云“多见疏也”，服虔本作“祇见疏”，解云：“祇，适也。”晋宋杜本皆作“多”。张衡《西京赋》云：“炙炮夥，清酤多，皇恩溥，洪德施。”施与多为韵。此类众矣，故以“多”为“适”也。（邢昺《论语注疏》263页）

杨润根：多么不知道怎样衡量自己、判断事物。（《发现论语》493页）

金知明：多见其不知量也：至多暴露出他不懂得自我衡量罢了。多，至多；见，同“现”，暴露出；不知量，不懂得衡量。（《论语精读》261页）

李培宗：多，通“祇”（zhì）。不过。（《论语全解》322页）

孙钦善：足见他自不量力。（《论语本解》250页）

辑者案：应从邢昺说。“多”通“祇”，义“适”，表示“恰好”“仅仅”义。朱骏声《说文通训定声》：“多，段借为祇。”《左传·僖公十五年》：“晋未可灭，而弑其君，祇以成恶。”杜预注：“祇，适也。”

19.25 陈子禽谓子贡曰：“子为恭也，仲尼岂贤于子乎？”子贡曰：“君子一言以为知，一言以为不知，言不可不慎也。夫子之不可及也，犹天之不可阶而升也。夫子之得邦家者，所谓立之斯立，道之斯行，绥之斯来，动之斯和。其生也荣，其死也哀，如之何其可及也？”

(1)为恭

宋·邢昺：“陈子禽谓子贡曰：子为恭也，仲尼岂贤于子乎”者，此子禽

必作陈亢,当是同其姓字耳。见其子贡每事称誉其师,故谓子贡云:当是子为恭孙故也,其实仲尼才德岂贤于子乎?(邢昺《论语注疏》263页)

宋·朱熹:为恭,谓为恭敬推逊其师也。(《四书章句集注》192页)

毛子水:[今注]“为”,假装,装作。[今译]陈子禽对子贡说:“你是客气呀!仲尼难道比你高明!”(《论语今注今译》298页)

亦丰:是故意表现恭敬吧。(《论语句解》123页)

孙钦善:恭,指对孔子恭敬。(译)您总是表现为恭恭敬敬。(孙钦善《论语本解》251页)

辑者案:为,是。为恭,是恭。陈子禽说:你是谦恭也,仲尼岂能贤过你呢?

(2) 动之斯和

汉·孔安国:动之,则莫不和穆。(皇侃《论语集解义疏》卷十·13页)

梁·皇侃:云“动之斯和”者,动,谓劳役之也。悦以使民,民忘其劳,故役使之莫不和穆也。(皇侃《论语集解义疏》卷十·14页)

宋·朱熹:动,谓鼓舞之也。和,所谓于变时雍。言其感应之妙,神速如此。(《四书章句集注》第193页)

杨伯峻:一动员百姓,百姓自会同心协力。(《论语译注》206页)

黄怀信:“动”,调动。“和”,和谐。(《论语新校释》486)

金知明:绥之斯来,动之斯和:安抚了前来归附的人,感动了随和的人。之,代词,指下文的“斯来”、“斯和”。(《论语精读》262页)

何新:[译文]动乱于是才能平息。[注释]和,息也。(《论语新解——思与行》257页)

辑者案:动,动化,感化。《淮南子·泰族训》:“故圣人莫善于诚,至诚而能动化矣。”《汉书·杨雄传》:“立政鼓众,动化天下,莫上于中和,中和立发,在于哲民情。”朱熹、杨伯峻解为当。

(3) 其生也荣,其死也哀

梁·皇侃:云“其生也荣”者,孔子生时,则物皆赖之得性,尊崇于孔子,是其生也荣也。云“其死”云云者,孔子之死,则四海遏密,如丧考妣,是其死也哀也。袁氏曰:“生则时物皆荣,死则时物咸哀也。”(皇侃《论语集解义疏》卷十·14页)

宋·朱熹:荣,谓莫不尊亲。哀,则如丧考妣。程子曰:“此圣人之神化,上下与天地同流者也。”(《四书章句集注》第193页)

清·俞樾:《国语·晋语》曰“非以翟为荣”,韦《注》曰:“荣,乐也。”是古谓乐为荣。其生也荣,其死也哀,言其生也民皆乐之,其死也,民皆哀之。

(《群经平议》卷三十一·27 页)

吴新成:他活着,人人觉得快乐;他死后,人人觉得哀痛。(《论语易读》359 页)

乌恩溥:他活着是光荣的,死了是令人悲痛的。(《名家讲解论语》155 页)

黄怀信:他活着(百姓)荣耀,他死了(百姓)哀伤。(《论语新校释》486 页)

李零:他活得很光荣,死得很悲哀。(《丧家狗——我读论语》329 页)

杨朝明:生得光荣,去世了令人怀念。(《论语诠解》182 页)

黄克剑:其生,有其尊荣;其死,会引起人们的哀痛。(《论语解读》424 页)

刘宗志:老师活着是十分荣耀的,死了是极其可惜的。(《论语解读》296 页)

辑者案:他生得光荣,死得令人哀痛。



尧曰第二十

20.1 尧曰：“咨！尔舜！天之历数在尔躬，允执其中。四海困穷，天禄永终。”舜亦以命禹。曰：“予小子履，敢用玄牡，敢昭告于皇皇后帝：有罪不敢赦。帝臣不蔽，简在帝心。朕躬有罪，无以万方；万方有罪，罪在朕躬。”周有大赉，善人是富。虽有周亲，不如仁人。百姓有过，在予一人。”谨权量，审法度，修废官，四方之政行焉。兴灭国，继绝世，举逸民，天下之民归心焉。所重：民，食，丧，祭。宽则得众，信则民任焉，敏则有功，公则说。（辑者案：“大赉”，定州简本作“泰来”；“公则说”，简本作“功则说”）

（1）历数

汉·郑玄：历数在汝身，谓有图录之名（辑者案：下有注云：“图录”者，帝王受命，有符瑞之征，可先知也）。（袁钧辑《郑玄论语注》卷十·2页）

魏·何晏：历数，谓列次也（辑者案：明·陈士元谓此为马融语）。（邢昺《论语注疏》265页）

宋·邢昺：注“历数，谓列次也”。孔注《尚书》云：“谓天道。”谓天历运之数。帝王易姓而兴，故言历数谓天道。郑玄以历数在汝身，谓有图录之名。何云列次，义得两通。（邢昺《论语注疏》267页）

宋·朱熹：历数，帝王相继之次第，犹岁时气节之先后也。（《四书章句集注》193页）

清·刘宝楠：“历数”是岁、月、日、星辰运行之法。……王者，天之子，当法天而行，故尧以天之历数责之于舜。（《论语正义》756页）

清·康有为：历数者，考定星历，建立五行，有天地神祇物类之官。（《论语注》298页）

董子竹：“天之历数在尔躬”，天地运行的一切信息全集中在你一个身上，你的心的运动就是“宇宙——生命”系统的全息。“历”运动，“数”规律、定律、命运，全在你的意识的当下运动中，不要到别的地方去找。（《论语正裁》439页）

马天祥：历数，指帝王代天继位的顺序、列次。（《十三经辞典·论语卷》16页）

黄怀信：“历”，过也。“天之历数”，自然排定的位次，指帝位言。（《论语

金知明:天之历数在尔躬:天运的顺序传到了你身上。历数,兼有征兆和秩序的意思。(《论语精读》264 页)

辑者案:历数,本为推算节气之度。《尚书·洪范》:“五纪:一曰岁,二曰月,三曰日,四曰星辰,五曰历数。”《疏》:“算日月行道所历,计气朔早晚之数,所以为一岁之历。”也指天道。此指上天排定的朝代更替的次序。邢昺、朱熹、刘宝楠等说大同小异,均合文意。

(2) 允执其中,四海困穷,天禄永终

汉·包咸:允,信也。困,极也。永,长也。言为政信执其中,则能穷极四海,天禄所以长终也。(皇侃《论语集解义疏》卷十·14 页)

梁·皇侃:云“允执其中”者,允,信也。执,持也。中,谓中正之道也。言天信运次既在汝身,则汝宜信执持中正之道也。……若内执中正之道,则德教外被四海,一切服化莫不极尽也。云“天禄永终”者,永,长也。终,犹卒竟也。若内正中国,外被四海,则天祚、禄位长,卒竟汝身也。执其中,则能穷极四海,天禄所以长终也。(皇侃《论语集解义疏》卷十·16 页)

宋·朱熹:允,信也。中者,无过不及之名。四海之人困穷,则君禄亦永绝矣,戒之也。(《四书章句集注》193 页)

宋·张栻:允执其中,事事物物皆有中天理之所存也。惟其心无所倚,则能执其中而不失,此所谓时中也。(《南轩论语解》卷十·9 页)

清·毛奇龄:盖天禄永终则断无作“永绝”解者。潜丘尝谓汉魏以还俱解“永长”。……凡用此语者,无不以“永长”为辞。(《论语稽求篇》卷七·13 页)

清·江声:永终者,吉祥之辞,犹《尚书·金縢》云“永终是图”也。不可解为永绝。且尧之于舜,历试廿年乃授之政,虑其即位之后,至于四海困穷,则所以知舜者,犹未审,奚遽禅位为哉?包咸曰:“允,信;困,极;永,长也。言为政信执其中则能穷极四海,天禄所以长终。”恐亦未允帖。声窃拟之曰:允执其中,兢兢业业,常以四海困穷为念,则能覆育斯民,天禄用能长终也。此解是否,来哲详之。(《论语义疏》卷下·17 页)

日·猪饲彦博:包说固非,朱说亦未稳。《金縢》曰:“予小子新命于三王,唯永终是图。”《周颂》曰:“庶几夙夜,以永终誉。”《汉书·暴胜之传》曰:“树功播名,永终天禄。”可见古人以令终为永禄矣。是包氏所以误解困穷也。朱子解永终为长绝,虽得经旨,犹失语意。天禄永终,盖反语也。言四海困穷,则天禄永终乎?不永终矣。语势与可爱非君可畏非民同,学者审诸。(《论语说抄》10 页)

清·刘宝楠：“执中”者，谓执中道用之。《礼·中庸》云：“子曰：‘舜其大知也与！执其两端，用其中于民。’”执而用中，舜所受尧之道也。用中即中庸，故庸训用也。中庸之义，自尧发之，其后贤圣论政治学术，咸本此矣。“四海困穷”者，《孟子·滕文公上》：“当尧之时，天下犹未平，洪水横流，泛滥于天下，草木畅茂，禽兽繁殖，五谷不登，禽兽逼人，兽蹄鸟迹之道交于中国。尧独忧之，举舜而敷治焉。”……是尧时四海困穷之征。……段氏玉裁《说文注》云：“困之本义为止而不过，引申之为极尽。《论语》‘四海困穷’谓君德充塞宇宙，与横被四海之义略同。”段说即包此《注》意，然非经旨。“天禄所以长终”者，言享天禄能终竟之也。（《论语正义》757页）

章太炎：苞云：“为政信执其中。”案：汉武策齐王閼云：“悉尔心，允执其中，天禄永终。厥有愆不臧，乃凶于乃国而害于尔躬。”是已以中为中道，苞氏因之。其实舜之德尧所素悉，无为复有告教；纵欲告教，汗漫言中，无所指实，亦何益矣？今谓禅位致辞，比于符券，要使他入不得争攘，无取繁言，详《春官·天府》。凡官府乡州及都鄙之治中，受而藏之。郑司农云：“治中，谓其治职簿书之要。”《秋官·小司寇》：“岁终，则令群士计狱弊讼，登中于天府。”郑云：“上其所断狱讼之数”，是亦谓簿籍也。汉州刺史属有治中，盖亦此义。其与主簿、簿曹职有剧易，名义则同耳。允即“执”，进也。执执其中，谓来取簿籍也。禅位言此，犹今官府更代，移交簿领。（《广论语骈枝》16页）

方骥龄：顾实《释中史》云：“《尧典》曰‘在璇玑玉衡’，以齐七政。璇玑者，北辰，亦谓之北极，天之中，以正四时者也。玉衡者，北斗也。辰极常居其所，而北斗不与众星西没也。……斗指两辰之间，是故‘天之历数在尔躬，允执其中’者，何执也？执此斗柄，指中气之‘中’也。”据此，故“允执其中”，乃尧戒舜信守一年二十四节之中气授之于民也。（《论语新论》592页）

李炳南：“四海困穷”。尧又命舜，要为四海之内的人们解除困穷之苦。（《论语讲要》396页）

金良年：[注释]允：得当。[译文]得当地把握住它的正道。如果天下都困顿穷苦，上天的禄位就会永远终止。（《论语译注》239页）

杨润根：允执其中：请你公正无私、不偏不倚地执行上天赋予你的这一重大使命。“其”代指“天之历数”。（《发现论语》497页）

林毓顺：允执其中：笔者释用人公正无偏，唯才是用。……允字颠倒是公字。中者无偏。天禄永终：天命始终如一。（《论语我读》366页）

金知明：允执其中：要公平地把握万事的中心。允，公平、可信；执，持，执掌；其，代词，天下，权力；中，名词，原心。（《论语精读》264页）

何新：[译文]天命已降临于你身上。你要永远手执铃钟！直到四海干涸，天命终结。[注释]中，钟铎。上古帝王发布大命、历法，均手执钟铎（铎）以颁令。允，永也。又谐音于中、正、中庸。天禄，即天之禄命，天命。（《论语新解——思与行》258页）

杨朝明：允执其中：指要执行中庸之道。允，诚实，不欺。……天禄永终：此句有两种解释：一说为天禄长期存在。……一说为天禄永绝。……前者较能反映文章原意。（《论语诠解》183页）

辑者案：允执其中：允，允当；执其中，执中不偏。该句应理解为允当地执行中庸之道。永终：永绝，永远终止。朱熹、金良年之说确当。

（3）予小子履……皇皇后帝

汉·孔安国：履，殷汤名。此伐桀告天之文。殷家尚白，未变夏礼，故用玄牡。皇，大。后，君也。大，大君。帝，谓天帝也。《墨子》引《汤誓》，其辞若此。（邢昺《论语注疏》265页）

汉·郑玄：皇王后帝，并谓大微五帝。在天为上帝，分主五方谓五帝。用玄牡者，为舜命禹事，于是总告五方之帝莫适用，用皇天大帝之牲。（马国翰辑《论语古注·论语郑氏注》卷十·2页）

清·沈涛：此《注》（辑者案：指孔安国注）之误有三：履为汤名，虽见《白虎通·姓名篇》，然考《史记·殷本纪》：“主癸卒，子天乙立，是为成汤。”是汤名天乙，不名履。《易乾凿度》云：孔子曰：自成汤至帝乙，帝乙，汤元孙之孙也。元孙，五世之末外绝恩矣。同日以乙，天之锡命，疏可同名。又云：易之帝乙为汤，书之帝乙六世，王名同，不害以明功，则天乙乃汤名，非庙主。今云履殷汤名，其误一也。《墨子·兼爱篇》云：“且不惟《禹誓》为然，虽《汤说》即亦犹是也。”汤曰：“惟予小子履，敢用元牡”云云，是《墨子》所引，乃《汤说》，非《汤誓》。“虽余一人有罪，四方”语，《国语》引作《汤誓》，而与墨翟书无涉。今云《墨子》引《汤誓》其辞若此，其误二也。又《墨子》引此文，尚有“今天大旱，即当朕身履，未知得罪于上下”十六字，下文又云“即此言汤贵为天子，富有天下，然且不憚以身而牺牲以祠，说于上帝鬼神，即此汤兼也”。《吕氏春秋·季秋纪》亦云：汤克夏而天大旱，汤以身祷于桑林曰“予一人有罪”云云，则此实成汤祷旱之词，今云伐桀告天之辞，其误三也。（《论语孔注辨伪》卷下·18页）

杨伯峻：我履谨用黑色牡牛作牺牲，明明白白地告于光明而伟大的天帝：有罪的人（我）不敢擅自去赦免他。您的臣仆（的善恶）我也不隐瞒掩盖，您心里也是早就晓得的。（《论语译注》207页）

吴新成：[解]我是卑微的履，谨以黑色公牛为献，并谨坦白于光明而伟大的天帝之前：凡有罪的人我都不敢赦免，凡有善的人我也不敢掩蔽，这些都在天帝心里简阅着。[注]皇皇，光明而大。后帝，上帝。（《论语易读》361页）

林毓顺：予小子履：给予年轻人的启示并且切实履行。是命禹履。（《论语我读》367页）

乌恩溥：皇皇，形容尊贵的样子。后帝，上帝。（《名家讲解论语》159页）

金知明：予小子履：予，我；小子，年轻人；履，汤的名字。（《论语精读》264页）

郑张欢：皇皇后帝，夏代之前的三皇五帝。（《论语今释》303页）

杨朝明：皇：大。皇皇可理解为伟大。后帝：天帝。（《论语诠解》183页）

辑者案：可以将孔安国、杨伯峻、杨朝明所释结合起来理解。

（4）帝臣不蔽，简在帝心

汉·郑玄：简阅在天心，言天简阅其善恶也。（马国翰辑《论语古注·论语郑氏注》卷十·2页）

魏·何晏：言桀居帝臣之位，罪过不可隐蔽。以其简在天心故（辑者案：韩愈《论语笔解》此注作“包曰”，以为此是包咸语）。（邢昺《论语注疏》265页）

宋·邢昺：“帝臣不蔽，简在帝心”者，帝，天也。帝臣，谓桀也。桀是天子，天子事天，犹臣事君，故谓桀为帝臣也。言桀居帝臣之位，罪过不可隐蔽，以其简阅在天心故也。（邢昺《论语注疏》266页）

唐·韩愈：帝臣，汤自谓也。言我不可蔽隐桀之罪也。包以桀为帝臣，非也。（《论语笔解》卷下·25页）

唐·李翱：吾观《汤诰》云：“尔有善，朕弗敢蔽；罪当朕躬，弗敢自赦，惟简在上帝之心。”此是汤称帝臣明矣。（《论语笔解》卷下·25页）

宋·朱熹：简，阅也。言桀有罪，己不敢赦。而天下贤人，皆上帝之臣，己不敢蔽。简在帝心，惟帝所命。此述其初请命而伐桀之辞也。（《四书章句集注》193页）

清·刘宝楠：《墨子》云：“有善不敢蔽。”是“帝臣”为善臣。《吕氏春秋·简选篇》言“汤反桀之事，遂其贤良”是也。此《注》以帝臣为桀，与《墨子》不合。又“简在帝心”，承上有罪帝臣言之，故郑《注》谓“简阅其善恶也。”此《注》单承桀言，亦误。（《论语正义》760页）

杨伯峻：帝臣不蔽——《墨子·兼爱下篇》此句作“有善不敢蔽”，但郑玄注此句云：“言天简阅其善恶也。”译文从郑。《墨子·兼爱下篇》和《吕氏春秋·顺民篇》都说这是成汤战胜夏桀以后，遭逢大旱，向上天祈祷求雨之词。（《论语译注》208页）

王缙尘：桀为天子，亦为上帝的臣，故“帝臣”者，指桀也。言“我对于有罪的人，不敢违天赦他。像桀的罪过，已经不能给他隐蔽了，他的罪过，已经很简单明白，在上帝的心里”也。（《四书读本》367页）

杨润根：帝臣不蔽：上帝的眼睛不受蒙蔽，它能洞察一切隐秘的东西。简在帝心：一切都记载、镌刻在上帝的心中，换句话说，也就是上帝对一切都心中有数，心中有谱。（《发现论语》499页）

南怀瑾：“帝臣不蔽”，就是说你天帝的臣子，我这个舜，年纪大了，精神不够，已无法作天下的庇护。“简在帝心”，现在我选来一个人，可以继承我这个位置，而我所选的这一个人，天帝也会同意的。（《论语别裁》903页）

蒋沛昌：简在帝心——已经反映在你天帝的心上。简：古代写字用的竹板，相当现代的纸。简在：刻写在，反映在。（《论语今释》495页）

董子竹：“简在帝心”，“帝心”此处便是“道心”，“简在帝心”就是“道心惟微”。“简”，裁决判断之义。“微”，微妙之义。“道心惟微”也是说道心总在作最明确最准确最微妙的抉择。“帝心”“道心”是一个心，这个心又是“人心”，此处是指尧、舜、禹、汤之心。（《论语正裁》440页）

钱穆：简，选择义。简在帝心，惟帝所命也。（《论语新解》504页）

金明知：[注释]帝臣不蔽，简在帝心：帝王和臣子不能相互隐瞒，（一切都）审视在我心中。简，有选拔人才的意思。[译]帝王和臣子不能相互隐瞒，（一切都）简选在我心中。（《论语精读》264页）

金池：[注释]简：情实，这里是知道的意思。[译文]您的臣仆（夏桀）的罪过，我不敢隐瞒，您心里是明白的。（《论语新译》584页）

刘宗志：[注释]简：知道。[经典愿意]天帝的臣仆有罪我也不敢庇护，这些都记在天帝您的心里。（《论语解读》298页）

黄怀信：[释]“帝臣”，上帝之臣。“不蔽”，不加隐瞒。“简”，借为“鉴”，视、察也。[训译]有罪的人我不敢赦免，上帝的（好）臣子（我）不敢隐瞒，（一切）都明察在上帝心里。（《论语新校释》489页）

孙钦善：简：选择。……天帝的臣下也不加掩蔽，选择录用全由天帝心意。（《论语本解》253页）

辑者案：何晏注邢昺疏为是。简，检阅，考察。《广雅·释言》：“简，阅也。”王念孙《疏证》：“桓六年《左传》云：‘大阅，简车马也。’”《周礼·夏官·大司马》：“简稽乡民，以用邦国。”

（4）周有大赉，善人是富

魏·何晏：周，周家也。赉，赐也。言周家受天大赐，富于善人也，有乱

臣十人是也。(皇侃《论语集解义疏》卷十·15页)

梁·皇侃:周,周家也。赉,赐也。言周家受天大赐,故富足于善人也。或云:周家大赐财帛于天下之善人,善人故是富也。(皇侃《论语集解义疏》卷十·17页)

明·林希元:周武王既克商,发粟出财,大锡赉于四海。其中善人,则尤加厚焉。大赉,是博济天下之穷民。善人是富,是加厚天下之良民。此与《集注》《诗序》异。《集注》与《诗序》皆说只锡予善人,说得窄了。(《四书存疑》卷七·66页)

清·惠栋:《战国策》云:“制海内,子元元,非兵不可。”高诱曰:“元元,善也。”姚察《汉书训纂》曰:“古者谓人云善人,因善为元,故云黎元。其言元元者,非一人也。”栋案:《大誓》云:“大赉于四海,而万姓悦服。”则善人为黎元审矣。何晏以为有乱十人,失之。(《论语古义》11页)

方骥龄:今人丁佛言氏著《古籀补》二:“案赉,赐也。来,天所来也。天来有天赐之意,古赉字或直作来,天来而受之以手,故拜字从来从手……”本节“周有大赉”,殆即“周有大来”,大为大麦,来为小麦,似不宜作大加赏赐解。……周武王克商之后,殆以来牟富民,使民生富足无虞,民生问题由是而得以丰富,故中原人民衷心拥戴。今日北地民食,以麦为主,当系周武王时克商后所推广之故欤?(《论语新诠》596-597页)

金知明:周有大赉,善人是富:周朝有了大运,只有贤明的好人受到赏赐。赉,好运;是富,“是”在这里起强调作用,有“只有”的意思;本句起为周武王的话。(《论语精读》264页)

王缙尘:富者,多也。……言天赐周朝许多善人也。(《四书读本》367页)

杨润根:周有大赉,善人是富:西周联邦秉持着上天的巨大恩赐,而整个善良的人民就是它取之不尽、用之不竭的财富。这里的“大赉”和“善人”具有互相包含的意义。(《发现论语》499页)

林毓顺:[注解]周有大赉:周者密也,与疏正成反义。赉读来,《尔雅·释诂》:“赉、贡、锡、畀、予、貺,赐也。”又曰:“赉者赐有功善人。”富:备也,多也。[释义]要经常行赏有功人员,才有更多的好人出头,勇于任事,使国家更强盛。(《论语我读》368页)

黄怀信:[释]善人:包括诸侯及“乱臣十人”之属在内的重臣。[训译]周朝有大封赏,所以善人都很富裕。(《论语新校释》490页)

辑者案:周,周家,周朝。大赉,大赏赐。善人,有道德的人。《论语·述而》:“善人,吾不得而见之矣;得见有恒者,斯可矣。”《孔子家语·六本》:“故曰:‘与善人居,如入芝兰之室,久而不闻其香,即与之化矣。’”此

语是说：周朝大赏天下，好人都富贵起来。

(5) 虽有周亲，不如仁人。

汉·孔安国：亲而不贤不忠则诛之，管、蔡是也。仁人，谓箕子、微子。来则用之。（邢昺《论语注疏》266 页）

宋·邢昺：言虽有周亲，不贤不忠，则诛之，若管、蔡是也。不如有仁德之人，贤而且忠，若箕子、微子，来则用之也。……案《周书·泰誓》云：“虽有周亲，不如仁人。”是武王往伐纣次于河朔誓众之辞也。孔传云：“周，至也。言纣至亲虽多，不如周家之少仁人。”此文与彼正同。而孔注与此异者，盖孔意以彼为伐纣誓众之辞，此泛言周家政治之法，欲两通其义，故不同也。（邢昺《论语注疏》267 页）

清·刘宝楠：《墨子·兼爱中》：“昔者武王将事泰山隧，《传》曰：‘泰山有道，曾孙周王有事，大事既获，仁人尚作，以祇商夏，蚩夷丑貉。虽有周亲，不若仁人。万方有过，维予一人。’”宋氏翔凤说：“‘周亲’四语，盖封诸侯之辞也。武王封大公于齐，在泰山之阴，故将事泰山，而称‘仁人尚’，为封大公之辞也。”（《论语正义》761 页）

南怀瑾：“虽有周亲”，这个“周”代表了圆满，四周充满了的意思。就是说一个人有很多的群众，很多“盲目”的人跟着你。“不如仁人”，不如有一个两个有眼光的人，有仁义道德的人。（《论语别裁》905 页）

杨润根：周亲，周全的应有尽有的亲戚朋友。（《发现论语》500 页）

辑者案：虽有至亲，不如有仁德之人。

(6) 谨权量，审法度，修废官

汉·包咸：权，秤也。量，斗斛也。（皇侃《论语集解义疏》卷十·15 页）

梁·皇侃：云“审法度”者，审犹谛也。法度，谓可治国之制典也，宜审谛分明之也。（皇侃《论语集解义疏》卷十·17 页）

宋·邢昺：“谨权量，审法度，修废官，四方之政行焉”者，此下总言二帝三王所行政法也。权，秤也。量，斗斛也。谨，饬之使钩平。法度，谓车服旌旗之礼仪也。审察之，使贵贱有别，无僭逼也。官有废阙，复修治之，使无旷也。如此，则四方之政化兴行焉。（邢昺《论语注疏》267 页）

宋·朱熹：法度，礼乐制度皆是也。（《四书章句集注》194 页）

方骥龄：修废官：按《说文》：“废，屋顿也。”……《说文》所谓“顿”或“钝”，实即“屯积”之“屯”……废字已如上述，指仓屯而言，官必为官舍，且包括教育场所之学而言。修，饰也、治也、设也，修废官，未设者设之，已有者治之，破损者饰之，物质生活既已富足，当重蓄积与五教，富而后教之，犹

今日台湾省经济富足后延长义务教育是也。(《论语新论》600页)

杨伯峻：“法度”不是法律制度之意。《史记·秦始皇本纪》和秦权、秦量的刻辞中都有“法度”一词，都是指长度的分、寸、尺、丈、引而言。所以“谨权量，审法度”两句只是“齐一度量衡”一个意思。这一说法，清初阎若璩的《四书释地又续》已发其端。废官——赵佑《四书温故录》云：“或有职而无其官，或有官而不举其职，皆曰废。”(《论语译注》208页)

王缙尘：“法度”，即“律度”。“律”谓十二律，乐声也；“度”谓尺，量长短者也。(《四书读本》368页)

李泽厚：谨慎制定度量衡，检查各种法规制度，恢复被废掉的官职，天下的政治就会搞好。(《论语今读》332页)

金知明：[注释]谨，小心保障；权、量，度量衡器具；修，选拔；废，淘汰。[译文](我周朝要)保障度量统一，核查法律规章，筛选和淘汰官员，天下的治理就走上了正规。(《论语精读》264-265页)

杨润根：修废官：将那些不称职的和腐化堕落的、在自己的职位上不能发挥其应有作用的政府官员排斥剪除。修——剪除。(《发现论语》500页)

林毓顺：谨权量：谨是谨慎，权，裁决也。这是笔者的发明，古人无有如此注释。按权，《释木》曰：“黄英辅小木。”《释草》曰：“权，黄华，今谓牛芸草为黄华。”究竟是草抑是木？也靠各人的智慧来裁断决定。笔者今裁决黄英黄华为一同姓同名的蔓生草本科，古文英华通用，黄英辅小木也就是黄华辅小木。辅是附的同音假借而义近。再如人民有选举权，是人民裁决某人该当选，君权是君王裁决当如何行政。所以笔者注释：权，裁决衡量。量是轻重多少的数量词。修废官：修是修饰粉刷，是整敕。废是存放不用谓之废弃。……修官，是整敕闲置的无业官员。(《论语我读》368页)

郑张欢：谨慎计划天下繁华与偏僻各地各行各业税率的收取幅度，审定各项事宜与各种所犯的办法与所行刑律的适度，修复效能已属低劣或已荒废的政务系统，使天下之政令卓有成效通行于四方。(《论语今释》304页)

孙钦善：权：秤，重量量具。量：容量量具，如斗、斛。法度：长度。《史记·秦始皇本纪》及秦权、秦量的刻辞中都有“法度”一词，指长度单位分、寸、尺、丈、引而言。一说法度与权量相对为文，法指音乐的十二律，度指长度的五度。《尚书·尧典》有“同律度量衡”的话，马融注：“律，法也。”废官，废缺的职官。(《论语本解》253页)

辑者案：李泽厚解为当。

(7) 兴灭国，继绝世，举逸民

宋·邢昺：“兴灭国，继绝世，举逸民，天下之民归心焉”者，诸侯之国，为人非理灭之者，复兴立之；贤者当世祀，为人非理绝之者，则求其子孙，使复继之。节行超逸之民，隐居未仕者，则举用之。（《邢昺《论语注疏》267页）

宋·朱熹：兴灭继绝，谓封黄帝、尧、舜、夏、商之后。举逸民，谓释箕子之囚，复商容之位。三者皆人心之所欲也。（《四书章句集注》194页）

清·刘宝楠：许氏《五经异义》解此文云：“国谓诸侯，世谓卿大夫。”《白虎通·封公侯篇》：“王者受命而作，兴灭国，继绝世何？为先王无道，妄杀无辜，及嗣子幼弱，为强臣所夺，子孙皆无罪囚而绝，重其先人之功，故复立之。《论语》曰云云。”据此是“兴灭国”为无罪之国，若有罪当灭者，亦不兴之也。（《论语正义》764页）

杨伯峻：恢复被灭亡的国家，承续已断绝的后代，提拔被遗落的人才，天下的百姓就都会心悦诚服了。（《论语译注》208页）

黄怀信：兴灭国：“兴”，起、恢复。“灭国”，被灭亡之国，指商。继绝世：“继”，续也。“绝世”，已经断绝的世系，指尧、舜、禹等。举逸民：“举”，举用。“逸民”，前朝遗存之民，指箕子之类。（《论语新校释》492-493页）

刘宗志：复兴已灭亡的国家，接续已断绝的家族，提拔被遗落的人才，天下百姓就会真心归服。（《论语解读》299页）

孙钦善：复兴灭亡的国家，接续断绝的世系，举用隐逸的贤人，天下的老百姓就会真心实意归服你了。（《论语本解》253页）

辑者案：孙钦善解为优。

20.2 子张问于孔子曰：“何如斯可以从政矣？”子曰：“尊五美，屏四恶，斯可以从政矣。”子张曰：“何谓五美？”子曰：“君子惠而不费，劳而不怨，欲而不贪，泰而不骄，威而不猛。”子张曰：“何谓惠而不费？”子曰：“因民之所利而利之，斯不亦惠而不费乎？择可劳而劳之，又谁怨？欲仁而得仁，又焉贪？君子无众寡，无小大，无敢慢，斯不亦泰而不骄乎？君子正其衣冠，尊其瞻视，俨然人望而畏之，斯不亦威而不猛乎？”子张曰：“何谓四恶？”子曰：“不教而杀谓之虐，不戒视成谓之暴，慢令致期谓之贼，犹之与人也，出纳之吝谓之有司。”

(1) 惠而不费、劳而不怨、欲而不贪、泰而不骄、威而不猛

魏·王肃：利民在政，无费于财也。（皇侃《论语集解义疏》卷十·18页）

梁·皇侃：云“子曰君子惠而不费”者，历答于五，此其一也。言为政之道，能令民下荷于润惠（辑者案：《四库全书》本“润惠”为“润意”），而我无所费损，故云惠而不费也。云“劳而不怨”者，二也。君使民劳苦，而民其心无怨，故云劳而不怨也。云“欲而不贪”者，三也。君能遂己所欲，而非贪吝也。云“泰而不骄”者，四也。君能恒宽泰，而不骄傲也。云“威而不猛”者，五也。君能有威严，而不猛烈伤物也。（皇侃《论语集解义疏》卷十·19页）

宋·邢昺：“子曰：因民之所利而利之，斯不亦惠而不费乎”者，此孔子为说其惠而不费之一美也。民居五土，所利不同。山者利其禽兽，渚者利其鱼盐，中原利其五谷。人君因其所利，使各居其所安，不易其利，则是惠爱利民在政，且不费于财也。“择可劳而劳之，且谁怨”者，孔子知子张未能尽达，故既答惠而不费，不须其问，即为陈其余者。此说劳而不怨者也。择可劳而劳之，谓使民以时，则又谁怨恨哉！“欲仁而得仁，又焉贪”，此说欲而不贪也。言常人之欲，失在贪财。我则欲仁，而仁斯至矣，又安得为贪乎？“君子无众寡，无小大，无敢慢，斯不亦泰而不骄乎”者，此说泰而不骄也。常人之情，敬众大而慢寡小。君子则不以寡小而慢之也，此不亦是君子安泰而不骄慢乎？“君子正其衣冠，尊其瞻视，俨然人望而畏之，斯不亦威而不猛乎”者，此说威而不猛也。言君子常正其衣冠，尊重其瞻视，端居俨然，人则望而畏之，斯不亦虽有威严而不猛烈者乎？（邢昺《论语注疏》269页）

明·蔡清：因民之所利而利之，非以己之利与之也，所谓用天之道、因地之利者。若以府库之财与之，则惠而费矣。（《论语蒙引》卷四·96页）

杨伯峻：孔子道：“君子给人民以好处，而自己却无所耗费；劳动百姓，百姓却不怨恨；自己欲仁欲义，却不能叫作贪；安泰矜持却不骄傲；威严却不凶猛。”（《论语译注》210页）

李泽厚：孔子说：“君子施恩惠，但并不花费；役使人民，但并不被怨恨；有欲望，但不贪婪；庄重，但不骄傲；威严，但不凶猛。”（《论语今读》335页）

牛泽群：“欲而不贪。”按杨伯峻《论语译注》取皇《疏》义离礼幼之“欲仁义者为廉，欲财色者为贪”释语，一陋也；译文“自己欲仁欲义，却不能叫做贪”衍为君子“五美”之一之悖于文理，二陋也；译文五对动词主语之乱而不一，三陋也。（《论语札记》535页）

林毓顺：惠而不费：可释作谨慎消费，千万不可浪费。劳而不怨：……是用民力时不可使过劳，免生民怨而乱国本。欲而不贪：欲与贪，在字义上互为转注，在行为上互果。……《史记·礼书》云：“先王恶其乱，故制礼义以养人之欲，给人以求。”所以合于情理礼义而得，是取其所当取曰欲。不

合情理礼义而得,是取其所不当取曰贪。泰而不骄:……是说虽富有也不可骄纵傲慢。(《论语我读》370页)

黄怀信:先生道:“君子给人好处(自己)却不耗费,使人劳动(人)却不怨恨,有私欲却不贪婪,自大却不骄傲,威严却不凶猛。”(《论语新校释》496页)

李零:五美是什么?(1)“惠而不费”,是看什么对人民有利,才给他们好处,施惠于民却无须破费。(2)“劳而不怨”,是选择人民可以胜任的事而役使之,民竭其力却毫无怨言。(3)“欲而不贪”,是尽量满足人民的正常需求,让他们觉得求仁得仁,又不至于引起他们的贪欲,民遂其愿却并不贪心。(4)“泰而不骄”,是无论人多人少,事大事小,都不敢怠慢,很有自尊却并无骄态。(5)“威而不猛”,是衣冠整齐,仪态端正,让人看上去肃然起敬,威风凛凛却并不可怕。(《丧家狗——我读〈论语〉》335页)

金知明:君子惠而不费:君子贤惠而不劳累;惠,贤惠;而,连词;费,劳顿。(《论语精读》266页)

孙钦善:君子给人以恩惠却又不须破费,役使人民却又使人民没有怨恨,有欲望却不贪心,雍容大方却不骄傲自大,威严却不凶猛。(《论语本解》254页)

辑者案:各家所解,大都切近文意,比较而言,孙钦善解为优。

(2) 慢令致期谓之贼

汉·孔安国:与民无信而虚剋期也。(皇侃《论语集解义疏》卷十·19页)

晋·袁乔:令之不明而急期之也。(皇侃《论语集解义疏》卷十·20页)

宋·朱熹:致期,刻期也。贼者,切害之意。缓于前而急于后,以误其民,而必刑之,是贼害之也。(《四书章句集注》194页)

清·刘宝楠:“慢令”者,《新序·杂事篇》:“缓令急诛,暴也。”“缓令”即“慢令”。《说文》训“慢”为惰,凡怠惰,则致缓也。(《论语正义》768页)

唐满先:下达可以缓慢执行的政令而要求限期完成,叫做贼。(《论语今译》208页)

李泽厚:开始慢吞吞,突然限期要求,叫害人。(《论语今读》335页)

杨润根:慢令致期:致期慢令,在坐视人们做出了某种犯法的行为之后才慢吞吞地和傲慢地命令禁止说:“这是犯法的行为,请接受法律的制裁与惩罚。”(《发现论语》506页)

黄怀信:不抓紧号令而(突然)截止期限,叫做害人。(《论语新校释》497页)

李零:“慢令致期”,是督办不力,刻期以求。(《丧家狗——我读〈论语〉》336页)

孙钦善:慢令:命令松懈。致期:限期紧迫。……政令松懈,限期紧迫,

叫做害人贼。(《论语本解》254—255 页)

辑者案:慢令,下令怠慢。致,造成,导致。慢令致期,(上级、当权者)下令怠慢造成(下级、执行者)延误工期。延误工期要受处罚,这种怠慢造成的处罚,可称为贼害。关于“致期”,上述有“刻期”“急期”“限期”“突然截止期限”诸解,查历代字书辞书,“致”无“刻”“急”“限”“截止”义,而有“造成”“导致”义。由于当权者下令的怠慢,而造成执行者实施者延误工期,这样理解颇切合文意。

(3) 犹之与人也,出纳之吝谓之有司

汉·孔安国:谓财物俱当与人,而吝嗇于出纳惜难之,此有司之任耳,非人君之道。(邢昺《论语注疏》269 页)

唐·韩愈:犹之,当为犹上也。言君上吝嗇,则是有司之财而已。(《论语笔解》卷下·25 页)

宋·朱熹:犹之,犹言均之也。均之以物与人,而于其出纳之际,乃或吝而不果。则是有司之事,而非为政之体,所与虽多,人亦不怀其惠矣。项羽使人,有功当封,刻印刳,忍弗能予,卒以取败,亦其验也。(《四书章句集注》194 页)

元·陈天祥:“犹”无训“均”之例,解“犹之”为“均之”,亦甚费力。……又,出纳之吝与上三恶亦不相类。若以项羽之事论之,虽有司亦不当如此。经中或有脱误,阙之不讲,似亦无妨。(《四书辨疑》卷八·16 页)

清·刘宝楠:“出纳”者,《说文》:“纳,丝湿纳纳也。”别一义。“内,入也。从门自外而入也。”经传多假“纳”为“内”。此处皇本、《释文》本皆作“内”,唯邢本作“纳”。《公羊》桓二年《传》:“纳者,入辞也。”上句言“与人”,此言“出”又言“纳”者,俞氏樾《平议》:“因出纳为人之恒言,故言出而并及纳。《史记·刺客传》:‘多人不能无生得失。’言失而并言得也。《游侠传》:‘缓急人之所时有也。’言急而并言缓也。此言出纳亦犹是矣。”案:俞说是也。(《论语正义》768 页)

钱逊:[注释]犹之,同样的意思。与,给与。犹之与人,同样是给人。有司:古代负责具体事务的小官吏。这里是说,这样就不是在上位的人所应做,而只是有司的事。所以今译译成有失身份。[今译]同样是给人财物,却出手吝嗇,叫做有失身份。(《论语浅解》303 页)

黄怀信:[释]“犹”,借为“欲”,音相转。[训译]想给人东西的时候舍不得出手,叫做小气。(《论语新校释》496 页)

李零:“犹之与人也,出纳之吝,谓之有司”,这三句,是以吝喻苛,它的意思是,上面三条,要求太苛刻,就好像一个管财物的官员,给人东西,却又

舍不得,不抠门,不叫负责。 (《丧家狗——我读〈论语〉》336页)

孙钦善:出纳:偏义复词,只有出义。有司:管事者的代称。有司代人管事,职卑无权,自当拘谨,往往表现为小气。……用给予人东西作比,出手吝啬叫做小手小脚的有司。 (《论语本解》254—255页)

辑者案:犹,如同,比如。与人,给人财物。有司,官吏。古代设官分职,事各有专司,故称有司。此指专管财务的小官。这句话的意思是:如同给人财物,出手吝啬,这叫做有司(喻吝啬鬼)。此批评当政者在惠民方面吝啬,与前章所赞美的“周有大赉,善人是富”形成鲜明对比。

20.3 孔子曰:“不知命,无以为君子也。不知礼,无以立也。不知言,无以知人也。”

(1) 不知命,无以为君子也

汉·孔安国:命,谓穷达之分。 (邢昺《论语注疏》270页)

宋·邢昺:命,谓穷达之分。言天之赋命,穷达有时,当待时而动。若不知天命而妄动,则非君子也。 (邢昺《论语注疏》270页)

唐·韩愈:命谓穷理尽性,以至于命也。非止穷达。 (《论语笔解》卷下·25页)

宋·许谦:有天理之命,有气数之命。天理之命,人得之以为性者也;气数之命,人得之以为生死寿夭贫富贵贱者也。此章命字,盖兼二者而言。 (《读论语丛说》卷下·29页)

清·刘宝楠:《韩诗外传》:“子曰:‘不知命,无以为君子。’言天之所生,皆有仁、义、礼、智、顺、善之心。不知天之所以命生,则无仁、义、礼、智、顺、善之心,谓之小人。”又曰:“《大雅》曰:‘天生蒸民,有物有则;民之秉彝,好是懿德。’言民之秉德以则天也。不知所以则天,又焉得为君子乎?”《汉书·董仲舒传》对策曰:“天令之谓命。……明于天性,知自贵于物,然后知仁、义、礼、智,安处善,乐循理,谓之君子。故孔子曰:‘不知命,无以为君子。’此之谓也。”二文皆言德命,其义极精。盖言德命可兼禄命也,说详前疏。 (《论语正义》769页)

清·沈涛:《韩诗外传》云:“天之所生皆有仁义礼智顺善之心,不知天之所以命生,则无仁义礼智顺善之心,谓之小人。故曰:‘不知命无以为君子也。’”《汉书·董仲舒传》:“天令之谓命。人受命于天,固超然异于群生,贵于物也。故曰天地之性人为贵。明于天性,知自贵于物,然后知仁义礼智,安处乐,善循理,谓之君子。故孔子曰:‘不知命,无以为君子。’”此之谓也。则西京《论语》家旧说皆以“知命”为“乐天知命”及夫子“五十知天

命”之“命”，孔云“穷达之分”，浅矣。（《论语孔注辨伪》卷下·20页）

金池：命：命运，命脉，这里指人生规律、社会规律。（《论语新译》588页）

刘兆伟：不懂得自己应有的名分，就没办法成为君子。（《论语通要》480页）

辑者案：命，指天命。天命，上天的意旨，由天主宰的命运。此理解为金池所说的“人生规律，社会规律”较确。

（2）不知礼，无以立也

梁·皇侃：礼主恭俭庄敬，为立身之本。人若不知礼者，无以得立其身于世也。故《礼运》云“得之者生，失之者死”、《诗》云“人而无礼，不死何俟”是也。（皇侃《论语集解义疏》卷十·21页）

宋·朱熹：不知礼，则耳目无所加，手足无所措。（《四书章句集注》195页）

宋·朱熹：谢氏知命之说得之，至以知礼为知理，则非也。盖此章所谓礼，止指礼文而言耳。若推本言之，以为礼在其中则可，今乃厌其所谓礼文之为浅近，而慕夫高远之理，遂至于以理易礼，而不复征于践履之实，则亦使人何所据而能立耶？知言之说亦为得之。（《四书或问》卷二十五·6页）

胡齐临：不懂法，就不可以立身处世。（《论语真义》231页）

孙钦善：不懂得礼，便没有依据立身；不辨知言语，便没有凭借了解人。（《论语本解》255页）

辑者案：礼是规定社会行为的法则、规范、仪式的总称。《荀子·礼论》：“先王恶其乱也，故制礼义以分之。”朱熹所言“止指礼文（礼节仪式）而言”，限定得太窄。要想立足于社会，只知礼文不行。



语句索引

本索引以具有歧解的单句为单位,以句首字的笔画多少为排列顺序,句后标注页码。句子中具有歧解的字词,为便于查检,亦以括号的形式摘出,注明页码。

一画

一匡天下 764
一朝之忿,忘其身,以及其亲,非惑与 697
一日克己复礼,天下归仁焉 652
一箪食,一瓢饮 276
一言以蔽之,思无邪 37
一以贯之 807

二画

二三子以我为隐乎 380
二三子何患于丧 137
十世可知也 75
十室之邑,必有忠信如丘者焉,不如丘之好学也 254
七十而从心所欲不踰矩 46
人絜己以进,与其絜也,不保其往也 393
人无远虑,必有近忧 821
人未有自致者也,必也亲丧乎 986
人不厌其言 756
人不知而不愠 6
人不间于其父母昆弟之言 594
人而不仁,如礼何 83
人而不仁,如乐何 83
人而不仁,疾之已甚,乱也 428
人而无信,不知其可也 73
人而无恒,不可以作巫医 729

1010

人之生也直,罔之生也幸而免 294
人之过也,各于其党 154
人能弘道,非道弘人 840
人公门,鞠躬如也,如不容 520
八佾舞于庭 78
又闻君子之远其子也 887
力不足者,中道而废。今女画 278

三画

三十而立 43
三人行,必有我师焉 376
三代之所以直道而行也 834
三年无改于父之道 27
三年学,不至于殁,不易得也 431
三分天下有其二 446
三月不知肉味 360
三饭繚适蔡,四饭缺适秦 964
三己之,无愠色 233
三以天下让 405
三军可夺帅也,匹夫不可夺志也 500
三家者以《雍》彻 80
于从政乎何有 272
于公伯寮,吾力犹能肆诸市朝 787
于予与何诛 211
士志于道,而耻恶衣恶食者,未足与议也 158
士不可以不弘毅 420
士见危致命 970
工欲善其事,必先利其器 817

才不才，亦各言其子也 598
下学而自达 784
大车无輗，小车无軹，其何以行之哉 74
大师挚适齐 964
大宰问于子贡 464
大德不逾闲，小德出入可也 977
弋不射宿 388
与下大夫言，侃侃如也 514
与其进也，不与其退也 392
与其媚于奥，宁媚于灶 110
与其不孙也，宁固 401
与上大夫言，诩诩如也 514
与之粟九百 264
与衣狐貉者立而不耻者 501
与朋友共，敝之而无憾 249
与之釜，与之庾，与之粟五秉 262
上失其道，民散久矣 988
上如揖，下如授 526
山节藻梲，何如其知也 230
山梁雌雉，时哉时哉 578
千乘之国，可使治其赋也 202
千室之邑，百乘之家 203
久要不忘平生之言，亦可以为成人矣 754
久矣，吾不复梦见周公 344
久矣哉，由之行诈也 477
亡之，命矣夫！斯人也而有斯疾也 275
亡而为有 386
义之与比 159
义以为质 828
为之，比及三年，可使有勇，且知方也 641
小大由之 28
小不忍，则乱大谋 839
小人不可大受，而可小知也 845
小子何述 929

小子鸣鼓而攻之 614
已而，已而，今之从政者殆而 946
己欲立而立人；己欲达而达人 331
己所不欲，勿施于人 659
已矣乎！吾未见好德如好色者也 822
已矣乎！吾未见能见其过而内自讼者也 253
子贡方人 777
子贡曰：必不得已而去，于斯三者何先？
曰：去兵 673
子贡曰：必不得已而去，于斯二者何先？
曰：去食 673
子贡问为仁 816
子不语怪力乱神 373
子在，回何敢死 634
子夏之门人问交于子张 971
子与人歌而善，必使反之，而后和之 396
子帅以正，孰敢不正 692
子见齐衰者、冕衣裳与瞽者 473
子见南子，子路不说 321
子畏于匡 461
子畏于匡，颜渊后 633
子路无宿诺 686
子路共之，三嗅而作 579
子路有闻，未之能行，唯恐有闻 226
子路使门人为臣 477
子路终身诵之 501
子路宿于石门 790
子路率尔而对曰：千乘之国，摄乎大国之间，加之以师旅，因之以饥馑 641
子华使于齐，冉子为其母请粟。子曰：与之釜。请益。曰：与之庾。冉子与之粟五秉 262
子使漆雕开仕 195
子所雅言 369
子乐。若由也，不得其死然 605

子行三军则谁与 356
子入太庙，每事问 115
子食于有丧者之侧，未尝饱也 356
子欲居九夷 481
子欲善而民善矣 693
子问公叔文子于公明贾 756
子为恭也，仲尼岂贤于子乎 992
子温而厉，威而不猛，恭而安 404
子谓《韶》：尽美矣，又尽善也 138
子谓子贱 186
子谓公冶长 182
子谓南容 184
子疾病，子路请祷。子曰：有诸 399
子罕言利与命与仁 449
子之迂也 710
子之燕居，申申如也，夭夭如也 342
子以四教：文，行，忠，信 381
子张书诸绅 811
子张问行 811
子张问善人之道 626
子张学干禄 67
子绝四：毋意，毋必，毋固，毋我 458
卫灵公问陈于孔子 804
女，器也 188
女得人焉尔乎 283
女为《周南》、《召南》矣乎 915
女为君子儒，无为小人儒 279
女闻六言六蔽矣乎 913
女弗能教与 91
乡原，德之贼也 920
乡人饮酒，杖者出，斯出矣 555
乡人傺，朝服而立于阼阶 556
乡也吾见于夫子而问知 698
四画
天下有道，丘不与易也 955
天丧予 600
1012

天生德于予，桓魋其如予何 378
天何言哉？四时行焉，百物生焉，天何言哉 930
天将以夫子为木铎 136
天之历数在尔躬 995
天子穆穆 82
夫达也者，质直而好义，察言而观色，虑以下人 694
夫人不言，言必有中 611
夫闻也者，色取仁而行违，居之不疑 695
夫子不答 744
夫子为卫君乎 363
夫子之文章，可得而闻也 220
夫子之求之也，其诸异乎人之求之与 23
夫子之言性与天道，不可得而闻也 221
夫子之道，忠恕而已矣 170
夫子之墙数仞 990
夫子至于是邦也，必闻其政 22
夫子怵然 949
夫子固有感志，于公伯寮，吾力犹能肆诸市朝 787
夫子莞尔而笑 898
夫子循循然善诱人 474
夫子温、良、恭、俭、让以得之 23
夫子矢之曰：予所否者，天厌之！天厌之 321
夫子自道也 776
夫子之说君子也，驷不及舌 676
夫召我者，而岂徒哉 905
夫如是，则四方之民襁负其子而至矣 712
夫如是，故远人不服，则修文德以来之 862
无违 47

无可无不可 964
无臣而为有臣 477
无友不如己者 19
无伐善,无施劳 251
无適也,无莫也 159
无为而治者,其舜也与 810
无乃为佞乎 781
无乃尔是过与 856
井有仁焉 316
五十以学《易》,可以无大过矣 364
五十而知天命 42
切切偲偲,怡怡如也,可谓士矣 737
切问而近思 974
不违,如愚 53
不撤姜食 551
不敬,何以别乎 49
不可与言而与之言,失言 815
不可则止,毋自辱焉 700
不在其位,不谋其政 774
不有祝鮀之佞,而有宋朝之美,难乎免于
今之世矣 285
不占而已矣 730
不忮不求,何用不臧 501
不恒其德,或承之羞 730
不愤不启,不悱不发 353
不曰“如之何,如之何”者,吾末如之何也
已矣 826
不患人之不己知,患不知人也 34
不患无位,患所以立 167
不患莫己知,求为可知也 167
不患寡而患不均,不患贫而患不安 859
不图为乐之至于斯也 362
不时,不食 545
不践迹,亦不入于室 626
不迁怒,不贰过 261
不知礼,无以立也 1009

不知其仁,焉用佞 195
不知命,无以为君子也 1008
不仁者不可以久处约,不可以长
处乐 144
不仕无义 961
不使不仁者加乎其身 152
不得其酱,不食 547
不改父之臣与父之政,是难能也 987
不庄以莅之,则民不敬 843
不疾言,不亲指 574
不为酒困 486
不逆诈,不亿不信,抑亦先觉者,是
贤乎 779
不以其道得之,不处也 148
不能以礼让为国,如礼何 166
友直,友谅,友多闻 868
友便辟,友善柔,友便佞 868
互乡难与言,童子见 390
车中内顾 573
止,吾止也 491
中人以上可以语上也,中人以下不可以
语上也 302
中庸之为德也,其至矣乎!民鲜
久矣 326
曰:今之成人者何必然 754
今拜乎上,泰也 457
今也纯,俭,吾从众 455
曰:未仁乎 760
见冕者与瞽者,虽衰,必以貌 569
见齐衰者,虽狎,必变 568
见善如不及,见不善如探汤 882
见之,虽少,必作;过之,必趋 473
少有,曰苟完矣 715
少师阳、击磬襄入于海 964
长而无述 800
长沮、桀溺耦而耕 949

长幼之节 961
片言可以折狱者,其由也与 686
仁远乎哉?我欲仁,斯仁至矣 394
仁者,其言也讱 661
仁者先难而后获,可谓仁矣 306
仁者安仁,知者利仁 144
仁者不忧,知者不惑,勇者不惧 504
仁者,虽告之曰:“井有仁焉。”其从之也 316
仍旧贯,如之何?何必改作 611
今吾与人也,听其言而观其行 212
今也则亡,未闻好学者也 261
凶服者式之 569
公山弗扰以费畔,召,子欲往 900
公叔文子之臣大夫僎与文子同升诸公 766
公伯寮愬子路于季孙 786
升车,必正立执绥 573
从我于陈、蔡者,皆不及门也 589
从之,纯如也,皦如也,绎如也 133
父在观其志,父没观其行 24
父母之年,不可不知也,一则以喜,一则以惧 176
父母在,不远游,游必有方 174
父母唯其疾之忧 48
勿欺也,而犯之 769
凤鸟不至,河不出图,吾已矣夫 472
及其老也,血气既衰,戒之在得 875
及其使人也,器之 735
六十而耳顺 42
卜庄子之勇 754
文、武之道,未坠于地,在人 989
文莫,吾犹人也 397
文献不足故也 100
文不在兹 463
文犹质也,质犹文也 677
1014

文质彬彬 293
文学:子游,子夏 592
斗筭之人 726
为政以德,譬如北辰,居其所而众星共之 36
为命,裨谌草创之 748
为仁由己,而由人乎哉 652
为之难,言之得无切乎 663
为礼不敬 140
为力不同科 117
水火,吾见蹈而死者矣,未见蹈仁而死者也 846
予有乱臣十人 443
予欲无言 928
予小子履,敢用玄牡,敢昭告于皇天后帝 995
予也有三年之爱于其父母乎 933
孔子下,欲与之言 946
孔子于乡党,恂恂如也 512
孔子时其亡也而往拜之 890
孔子谓季氏 78
允执其中,四海困穷,天禄永终 996
毋!以与尔邻里乡党乎 265
毋意,毋必,毋固,毋我 458
以其子妻之 183
以其兄之子妻之 186
以吾一日长乎尔,毋吾以也 640
以吾从大夫之后,不可徒行也 598
以杖叩其胫 799
以直报怨 784
以约失之者鲜 177

五画

令尹子文,三仕为令尹,无喜色 233
未若贫而乐、富而好礼者也 32
未知生,焉知死 603
未能事人,焉能事鬼 603

末之也已 904
正墙面而立 914
正颜色,斯近信矣 415
古者民有三疾,今也或是之亡也 925
古者言之不出,耻躬之不逮也 176
古之狂也肆,今之狂也荡 925
古之学者为己,今之学者为人 771
古之矜也廉,今之矜也忿戾 925
可与立,未可与权 507
可与共学,未可与适道 506
可与言而不与言,失人 815
可与适道,未可与立 506
可谓具臣矣 636
可以为文矣 767
可以托六尺之孤 418
可以寄百里之命 418
可以兴 915
可以观 915
可以群 915
可以怨 915
可也简 258
巧笑倩兮,美目盼兮,素以为绚兮 96
巧言、令色、足恭,左丘明耻之,丘亦耻之 253
巧言乱德 839
节用而爱人 12
归与!归与 240
且在邦域之中矣 855
且予纵不得大葬,予死于道路乎 477
冉有、季路见于孔子 855
叩其两端而竭焉 470
叶公问孔子于子路,子路不对 371
兄弟怡怡 737
四十、五十而无闻,斯亦不足畏也已矣 497
四体不勤,五谷不分,孰为夫子 957

四饭缺适秦 964
四海之内皆兄弟也 666
由,知德者鲜矣 809
由也升堂矣,未入于室也 612
由也好勇过我,无所取材 199
由也果,于从政乎何有 272
由也兼人 633
申枵 214
出则事公卿 486
出辞气,斯远鄙倍矣 416
出门如见大宾,使民如承大祭 659
出纳之吝谓之有司 1007
生而知之者,上也 880
丘未达,不敢尝 559
丘何为是栖栖者与 781
丘之祷久矣 399
丘也幸,苟有过,人必知之 396
乐云乐云,钟鼓云乎哉 918
乐节礼乐 872
乐则《韶舞》 818
乐佚游 872
乐宴乐 872
乐道人之善 872
乐骄乐 872
仕而优则学,学而优则仕 981
仪封人请见 136
务民之义,敬鬼神而远之,可谓知矣 304
尔爱其羊,我爱其礼 119
犯而不校 417
鸟兽不可与同群,吾非斯人之徒与而谁与 954
用之则行,舍之则藏,唯我与尔有是夫 356
主忠信,毋友不如己者,过则勿惮改 17、500

主忠信，徙义，崇德也 681
立不中门 522
立则见其参于前也，在舆则见其倚于衡也 811
宁武子，邦有道则知，邦无道则愚 238
必有寝衣，长一身有半 535
必也正名乎 707
礼云礼云，玉帛云乎哉 918
礼乐不兴则刑罚不中 712
礼之用，和为贵 26
礼以行之，孙以出之，信以成之 829
民无得而称焉 405
民无德而称焉 884
民斯为下矣 881
民可使由之，不可使知之 424
民免而无耻 40
民之于仁也，甚于水火 846
司马牛问仁 661
司马牛问君子。子曰：君子不忧不惧 664
加朝服，拖绅 563
加我数年 364
圣人，吾不得而见之矣 383

六画

邦无道，危行言孙 741
邦无道，穀，耻也 740
邦有道，危言危行 741
邦有道，穀 740
邦有道不废，邦无道免于刑戮 185
邦人称之为君夫人，称诸异邦曰寡小君 887
邦君之妻，君称之为夫人，夫人自称曰小童 887
动之斯和 993
动容貌，斯远暴慢矣 414
吉月，必朝服而朝 540
1016

老者安之，朋友信之，少者怀之 252
尧舜其犹病诸 330
执德不弘 970
执礼，皆雅言也 369
亚饭干适楚，三饭缭适蔡，四饭缺适秦 964
朽木不可雕也，粪土之墙不可朽也 209
过位，色勃如也 516
过也，人皆见之 989
再，斯可矣 236
夺伯氏骍邑三百 749
在邦必达，在家必达 694
在邦无怨，在家无怨 695
在陈绝粮 805
在陋巷，人不堪其忧 276
有一言而可以终身行之者乎 832
有教无类 851
有耻且格 41
有事，弟子服其劳 51
有盛饌，必变色而作 572
有国有家者 858
有桷乎？非夫人之为桷而谁为 601
有朋自远方来 5
有心哉 792
有酒食，先生饌 51
有君子之道四焉：其行己也恭，其事上也敬，其养民也惠，其使民也义 229
有能一日用其力于仁矣乎？我未见力不足者 153
有马者借人乘之，今亡矣夫 836
百工居肆以成其事，君子学以致其道 975
百官之富 991
达巷党人 453
死于臣之手也，无宁死于二三子之手乎 477

死生有命,富贵在天 666
成事不说,遂事不谏,既往不咎 127
至于犬马,皆能有养。不敬,何以
别乎 49
夷狄之有君,不如诸夏之亡也 88
式负版者 570
师挚之始,《关雎》之乱,洋洋乎盈
耳哉 435
师也辟 617
则吾必在汶上矣 273
则将焉用彼相矣 857
刚、毅、木、讷近仁 736
回也,其庶乎!屡空 620
回也,非助我者也,于吾言无所
不说 593
回也闻一以知十,赐也闻一以知二 205
回也视予犹父也,予不得视犹子也 602
因不失其亲,亦可宗也 29
岁寒然后知松柏之后彫也 503
肉虽多,不使胜食气 548
先进于礼乐,野人也 583
先事后得 696
先有司,赦小过,举贤才 705
先行其言而后从之 59
先之,劳之 703
年四十而见恶焉,其终也已 941
仲叔圉治宾客,祝鮀治宗庙,王孙贾治军
旅。夫如是,奚其丧 768
仲弓问子桑伯子。子曰:可也简 257
传不习乎 11
伤人乎?不问马 560
自古皆有死,民无信不立 673
自大夫出,五世希不失矣 865
自牖执其手 275
自行束脩以上,吾未尝无诲焉 350
自诸侯出,盖十世希不失矣 865
自经于沟渎而莫之知也 765
血气方刚 875
后进于礼乐,君子也 583
后生可畏,焉知来者之不如今也 496
行不由径 284
行不履阈 523
行有余力,则以学文 13
行夏之时 818
行行如也 605
多见而识之,知之次也 389
多见其不知量 992
多见阙殆,慎行其余,则寡悔 68
多闻阙疑,慎言其余,则寡尤 68
危邦不入,乱邦不居 432
色斯举矣,翔而后集 575
色厉而内荏 919
色庄者乎 630
色难 50
衣轻裘 249
衣前后,襜如也 519
衣敝缁袍 501
齐,必有明衣,布 541
齐一变至于鲁,鲁一变至于道 312
齐桓公正而不谏 759
齐景公待孔子曰:若季氏,则吾不能,以
季、孟之间待之 945
齐必变食 542
当仁不让于师 847
当洒扫应对进退则可矣,抑末也 977
问人于他邦,再拜而送之 558
问管仲。曰:人也 749
问子西 749
《关雎》乐而不淫,哀而不伤 123
兴于《诗》,立于礼,成于乐 421
兴灭国,继绝世,举逸民 1004
守死善道 432

军旅之事,未之学也 804
论笃是与,君子者乎?色庄者乎 630
异邦人称之亦曰君夫人 887
好古,敏以求之者也 372
好直不好学,其蔽也绞 913
好知不好学,其蔽也荡 913
好仁不好学,其蔽也愚 913
好仁者,无以尚之;恶不仁者,其为仁矣,
不使不仁者加乎其身 152
好信不好学,其蔽也贼 913
好行小慧 827
好之者不如乐之者 296
好谋而成 358
好勇疾贫,乱也 428
如其仁,如其仁 762
如有王者,必世而后仁 717
如有周公之才之美,使骄且吝,其余不足
观也已矣 430
如有所立卓尔 475
如有政,虽不吾以,吾其与闻之 719
如杀无道,以就有道,何如 693
如得其情,则哀矜而勿喜 988
如用之,则吾从先进 583
观过,斯知仁矣 154
观其所由 55
红紫不以为裘服 530
纣之不善,不如是之甚也 988
约而为泰 387
阳货欲见孔子 890
异乎三子者之撰 644
尽美矣,未尽善也 138

七画

进,吾往也 491
均无贫,和无寡,安无倾 861
孝哉,闵子骞!人不间于其父母昆弟之
言 594

1018

孝乎惟孝,友于兄弟,施于有政 72
孝弟也者,其为仁之本与 9
志于道 346
志士仁人,无求生以害仁,有杀身以
成仁 816
攻乎异端,斯害也已矣 63
攻其恶,无攻人之恶,非修慝与 694
赤也束带立于朝,可使与宾客言也 204
劳而不怨 173
克伐怨欲不行焉 740
克己复礼为仁 652
吾未见刚者 213
吾未见好德如好色者也 822
吾无行而不与二三子者,是丘也 380
吾无间然矣 447
吾十有五而志于学 42
吾其为东周乎 905
吾斯之未能信。子说 195
吾不与祭,如不祭 108
吾不欲观之矣 104
吾友张也为难能也 984
吾与女弗如也 205
吾与点也 648
吾少也贱,故多能鄙事 467
吾党之小子狂简,斐然成章,不知所以裁
之 240
吾党有直躬者,其父攘羊,而子
证之 721
吾尝终日不食,终夜不寝,以思,无益,不
如学也 840
吾岂匏瓜也哉,焉能系而不食 910
吾日三省吾身 10
吾见其人矣,吾闻其语矣 883
吾见其居于位也 801
吾见其进也,未见其止也 493
吾自卫反鲁,然后乐正 483

吾从周 114
吾犹及史之阙文也 836
吾闻君子不党 395
吾道一以贯之 169
吾谁欺？欺天乎 477
吾以女为死矣 633
吾以子为异之问，曾由与求之问 636
更也，人皆仰之 989
杞不足征也 100
求也艺，于从政乎何有 271
求善贾而沽诸 480
求之与？抑与之与 22
怀其宝而迷其邦 891
听讼，吾犹人也。必也，使无讼乎 689
听其言也厉 976
里仁为美 142
足踏踏如有循 526
足食，足兵，民信之矣 671
困而学之，又其次也 880
告诸往而知来者 34
秀而不实者有矣夫 494
我未见好仁者，恶不仁者 151
我未见力不足者 153
我不欲人之加诸我也，吾亦欲无加
诸人 216
我非生而知之者，好古，敏以求之
者也 372
我欲仁，斯仁至矣 394
私觐，愉愉如也 526
伯牛有疾 274
伯夷、叔齐不念旧恶，怨是用希 245
何其多能 465
何事于仁！必也圣乎！尧舜其犹
病诸 330
何有于我哉 339
何以伐为 857

何如斯可谓之士矣 723
佛肸召，子欲往 908
作者七人 789
身中清，废中权 963
近之则不逊，远之则怨 941
犹之与人也，出纳之吝谓之有司 1007
饭疏食饮水 364
龟玉毁于椟中 858
言未及之而言谓之躁，言及之而不言谓
之隐 874
言不及义 827
言不可以若是，其几也 720
言中伦，行中虑 962
言语：宰我，子贡 592
言必信，行必果 724
弟子入则孝，出则悌 13
没阶趋进，翼如也 525
泛爱众而亲仁 13
牢曰：子云：吾不试，故艺 468
启予足，启予手 412
君在，踧踖如也，与与如也 514
君使臣，臣事君，如之何 122
君使臣以礼，臣事君以忠 122
君命召，不俟驾行矣 564
君子泰而不骄，小人骄而不泰 736
君子无所争。必也射乎 94
君子无终食之间违仁，造次必于是，颠沛
必于是 148
君子去仁，恶乎成名 148
君子坦荡荡，小人长戚戚 402
君子哉若人！鲁无君子者，斯焉
取斯 186
君子博学于文，约之以礼，亦可以弗畔
矣夫 320
君子耻其言而过其行 775
君子恶居下流，天下之恶皆归 988

君子敬而无失，与人恭而有礼，四海之内
皆兄弟也 666
君子可逝也，不可陷也。可欺也，不可罔
也 316
君子求诸己，小人求诸人 830
君子不可小知，而可大受也 845
君子不施其亲 968
君子不重则不威，学则不固 17
君子不器 58
君子不忧不惧 664
君子不以绀纁饰 529
君子而不仁者有矣夫，未有小人而仁
者也 745
君子成人之美，不成人之恶。小人
反是 692
君子有三畏 876
君子上达，小人下达 769
君子贞而不谅 849
君子忧道不忧贫 841
君子怀德，小人怀土 161
君子怀刑，小人怀惠 161
君子喻于义，小人喻于利 172
君子固穷，小人穷斯滥矣 806
君子思不出其位 774
君子和而不同，小人同而不和 732
君子儒、小人儒 279
君子信而后劳其民，未信则以为厉
己也 976
君子何患乎无兄弟也 666
君子质而已矣，何以文为 675
君子周而不比，小人比而不周 60
君子周急，不继富 263
君子务本，本立而道生 7
君子笃于亲，则民兴于仁 411
君子欲讷于言而敏于行 178
君子食无求饱，居无求安 31

1020

君子疾没世而名不称焉 830
君子道者三，我无能焉：仁者不忧，知者
不惑，勇者不惧 776
君子学道则爱人 898
君子谋道不谋食 841
君子之于天下也，无适也，无莫也，义之
与比 159
君子之过也，如日月之食焉 989
君子之道，焉可诬也 977
君子之德风，小人之德草 693
君子以文会友，以友辅仁 700
君子居之，何陋之有 482
君召使摈，色勃如也 516
陈司败问：昭公知礼乎 395
纯如也 133

八画

其未得之也，患得之 923
其斯之谓与 885
其有所试矣 833
其为人也孝弟，而好犯上者，鲜矣 7
其心三月不违仁 269
其生也荣，其死也哀 993
其然？岂其然乎 757
其知可及也，其愚不可及也 238
其争也君子 94
其余则日月至焉而已矣 270
其言之不怍，则为之也难 768
其次辟地 788
其次辟色 788
其次辟言 788
其如示诸斯乎 104
其怨乎 832
昔者先王以为东蒙主 855
昔者吾友尝从事于斯矣 417
苗而不秀者有矣夫 494
苟志于仁矣，无恶也 147

苟患失之,无所不至矣 925
林放问礼之本 85
枵也欲,焉得刚 215
述而不作 334
丧,如其易也,宁戚 85
丧,致乎哀而止 984
择不处仁 143
择其善者而从之,其不善者而改之 376
事父母几谏,见志不从,又敬不违,劳而不怨 171
事君尽礼,人以为谄也 120
事君数,斯辱矣 179
奔而殿,将入门,策其马 285
或问禘之说 104
或乞醴焉,乞诸其邻而与之 246
直而无礼则绞 409
非夫人之为恸而谁为 601
非其鬼而祭之,谄也 76
非曰能之,愿学焉 642
非帷裳,必杀之 538
非我也,夫二三子也 602
非礼勿视 652
非礼勿听 652
非礼勿言 652
非礼勿动 652
虎兕出于柙 858
虎豹之鞞,犹犬羊之鞞 677
贤者识其大,不贤者识其小 990
贤者辟世,其次辟地,其次辟色,其次辟言 788
贤贤易色 15
性相近也,习相远也 893
怪力乱神 373
固天纵之将圣 466
固相师之道也 853
忠告而善道之,不可则止,毋自

辱焉 700
忠焉,能勿诲乎 746
果哉,末之难矣 795
明日遂行 805
钧而不纲 387
知者动,仁者静 310
知者不失人,亦不失言 815
知者乐水,仁者乐山 307
知者乐,仁者寿 310
知柳下惠之贤而不与立也 824
知之者不如好之者 296
知之为知之,不知为不知,是知也 66
知及之,仁不能守之,虽得之,必失之 843
知及之,仁能守之,不庄以莅之,则民不敬 843
知及之,仁能守之,庄以莅之,动之不以礼,未善也 843
季路问事鬼神 603
季氏使闵子骞为费宰 273
季氏旅于泰山 91
季氏富于周公,而求也为之聚敛而附益之 614
季文子三思而后行 236
使于四方,不能专对 713
使乎使乎 772
使民敬、忠以劝 71
使子路问津焉 949
侍食于君,君祭,先饭 561
伺而不愿 437
依于仁 348
侃侃如也 514
彼哉!彼哉 750
往者不可谏,来者犹可追 947
质胜文则野,文胜质则史 290
忿思难 882

贫与贱，是人之所恶也，不以其道得之，
不去也 148
舍瑟而作 644
周有八士：伯达、伯适、仲突、仲忽、叔夜、
叔夏、季随、季騮 969
周有大赉，善人是富 1000
周监于二代，郁郁乎文哉 114
周人以粟 125
朋友之馈，虽车马，非祭肉，不拜 565
朋友死，无所归，曰：于我殡 564
朋友切切偲偲 737
朋友数，斯疏矣 179
狐貉之厚以居 537
忽焉在后 474
饱食终日，无所用心，难矣哉 933
享礼，有容色 526
放于利而行，多怨 164
放郑声，远佞人 818
卷而怀之 814
学而不厌，诲人不倦 339
学而不思则罔 61
学而时习之 1
学而优则仕 981
学而知之者，次也 880
学之不讲 341
学如不及，犹恐失之 438
学也，禄在其中矣 841
官事不摄 132
审法度 1002
空空如也 469
宗庙之事，如会同，端章甫，愿为小
相焉 642
沽酒市脯不食 544
法语之言，能无从乎？改之为贵 498
视其所以 55
谏曰：裨尔于上下神祇 399
1022

诚不以富，亦祇以异 683
参也鲁 617
居敬而行简，以临其民，不亦可乎 259
居！吾语女 913
居上不宽，为礼不敬，临丧不哀，吾何以
观之哉 140
居则曰：不吾知也 640
居简而行简，无乃大简乎 259
居之无倦，行之以忠 690
居必迁坐 541
孟之反不伐 285
孟公绰为赵、魏老则优，不可以为滕、薛
大夫 753
孟武伯问：子路仁乎？子曰：不
知也 201
始有，曰苟合矣 715
始作，翕如也 133
始吾与人也，听其言而信其行 217
绎之为贵 498
绎如也 133
降一等，逞颜色，怡怡如也 525
驷不及舌 676

九画

甚矣，吾衰也 344
政者，正也 692
政事：冉有，季路 592
政逮于大夫四世矣 868
指其掌 104
南人有言曰：人而无恒，不可以作
巫医 728
南宫适问于孔子 742
南容三复白圭，孔子以其兄之子
妻之 596
故夫三桓之子孙微矣 867
故旧不遗，则民不偷 411
草上之风，必偃 693

荡荡乎，民无能名焉 442
柳下惠为士师，三黜 944
相维辟公 82
威而不猛 404
临事而惧 358
临丧不哀 140
思而不学则殆 62
是可忍也，孰不可忍也 79
是故恶夫佞者 638
是闻也，非达也 694
是道也，何足以臧 502
是以君子恶居下流，天下之恶皆归 988
畏天命 876
畏大人 876
畏圣人之言 876
虽违众，吾从下 457
虽蔬食菜羹瓜，祭，必齐如也 554
虽在縲绁之中，非其罪也 183
虽有周亲，不如仁人 1002
虽执鞭之士，吾亦为之 353
虽曰不要君 758
虽欲勿用，山川其舍诸 267
虽多，亦奚以为 714
虽小道，必有可观者焉 972
拜下，礼也 457
复其位，蹶蹢如也 526
便便言，唯谨尔 513
信而好古 336
信而后谏，未信则以为谤己也 976
信则人任焉 907
信近于义，言可复也 28
修废官 1002
修己以安人 799
修己以安百姓 799
修己以敬 797
禹，吾无间然矣 447

俎豆之事，则尝闻之矣 804
食不厌精，脍不厌细 544
食不语，寝不言 553
哀公问社于宰我 125
将命者出户 923
帝臣不蔽，简在帝心 999
闻斯行诸 632
闻义不能徙 341
闻弦歌之声 898
前言戏之耳 900
举一隅不以三隅反 355
举尔所知，尔所不知，人其舍诸 706
举直错诸枉，举枉错诸直 70
举直错诸枉，能使枉者直 698
窃比于我老彭 334
室是远而 508
冠者五六人，童子六七人 646
语之而不惰者，其回也与 493
海女知之乎 66
说之不以道，不说也 734
既欲其生，又欲其死，是惑也 682
既得之，患失之 923
退而省其私 54
矜而不争 831
羿善射，奭荡舟，俱不得其死然 743
绘事后素 98

十画

耕也，馁在其中矣 841
泰而不骄 1004
素衣，麕裘 533
盍彻乎 679
起予者商也 100
逝者如斯夫！不舍昼夜 488
莫春者，春服既成 646
莫我知也夫 784
莫己知也，斯己而已矣 793

获罪于天,无所祷也 112
恭而无礼则劳 409
恶不仁者,其为仁矣,不使不仁者加乎其身 152
恶紫之夺朱也 928
恶果敢而窒者 934
恶利口之覆邦家者 928
恶微以为知者 934
恶郑声之乱雅乐也 928
恶居下流而汕上者 934
晋文公谲而不正 759
桓公九合诸侯 760
原壤夷俟 799
夏后氏以松 125
兢兢然小人哉 725
致远恐泥 973
匿怨而友其人,左丘明耻之,丘亦耻之 247
柴也愚,参也鲁,师也辟,由也喭 617
逞颜色,怡怡如也 525
晏平仲善与人交,久而敬之 230
贼夫人之子 638
乘殷之辂 818
乘桴浮于海 198
造次必于是 150
射不主皮 116
躬自厚,而薄责于人,则远怨矣 825
殷有三仁 943
殷人以柏 125
爱之,能勿劳乎 746
高宗谅阴,三年不言 796
席不正,不坐 555
唐、虞之际,于斯为盛 445
唐棣之华,偏其反而,岂不尔思 508
疾,君视之,东首,加朝服,拖绅 563
疾固也 782
病间,曰:久矣哉,由之行诈也 477
1024

闾闾如也、行行如也、侃侃如也 605
宰予昼寝 207
宾退,必复命曰:宾不顾矣 516
浴乎沂,风乎舞雩,咏而归 646
浸润之谮,肤受之愬,不行焉,可谓明也已矣 668
浸润之谮,肤受之愬,不行焉,可谓远也已矣 668
衿絺绌,必表而出之 529
请问其目 657
谁能出不由户?何莫由斯道也 288
诺,吾将仕矣 892
能以礼让为国乎?何有 166
能近取譬,可谓仁之方也已 331

十一画

萧墙之内 863
黄衣,狐裘 533
厩焚。子退朝,曰:伤人乎?不问马 560
奢则不孙,俭则固 401
据于德 347
虚而为盈 386
恹恹而不信 437
惜乎!夫子之说君子也,驷不及舌 676
惜乎!吾见其进也,未见其止也 493
惟酒无量,不及乱 549
堂堂乎张也,难与并为仁矣 986
唯上知与下愚不移 894
唯仁者能好人,能恶人 146
唯尧则之 441
唯女子与小人为难养也 936
晨门曰:奚自 790
野哉,由也 711
患得之 924
崔子弑齐君,陈文子有马十乘,弃而违之 233
敏于事而慎于言 31

敏则有功 908
敏而好学,不耻下问,是以谓之文也 228
犁牛之子骍且角 266
得见有恒者,斯可矣 383
得见君子者,斯可矣 383
欲去告朔之饩羊 118
欲而不贪 1004
祭于公,不宿肉 552
祭肉不出三日,出三日,不食之矣 552
祭如在,祭神如神在 106
逸民:伯夷、叔齐、虞仲、夷逸、朱张、柳下惠、少连 962
孰先传焉,孰后倦焉 978
孰谓微生高直?或乞醯焉,乞诸其邻而与之 246
庶人不议 866
麻冕,礼也 455
康子馈药,拜而受之。曰:丘未达,不敢尝 559
焕乎,其有文章 442
深则厉,浅则揭 793
盖有不知而作之者,我无是也 389
盖阙如也 707
谓《武》:尽美矣,未尽善也 138
缁衣,羔裘 533
隐居以求其志,行义以达其道 882
敢问崇德、修慝、辨惑 696
敢用玄牡,敢昭告于皇皇后帝 995
十二画
博学而无所成名 454
博学而笃志 974
趋进,翼如也 525
揖巫马期而进之 395
揖所与立,左右手 518
揖让而升,下而饮 94
惠而不费、劳而不怨、欲而不贪、泰而不

骄、威而不猛 1004
期已久矣 932
斯民也,三代之所以直道而行也 834
朝闻道,夕死可矣 157
敬鬼神而远之,可谓知矣 304
棘子成曰:君子质而已矣,何以文为 675
植其杖而芸 960
寡荡舟 743
《雅》《颂》各得其所 484
赐不受命,而货殖焉,亿则屡中 617
赐也达,于从政乎何有 271
赐也贤乎哉 777
遇丈人以杖荷蓑 956
御人以口给,屡憎于人 194
弑父与君,亦不从也 637
觚不觚,觚哉!觚哉 314
鲁无君子者,斯焉取斯 187
鲁人为长府 608
鲁卫之政,兄弟也 714
褻褻长,短右袂 534
就有道而正焉 32
割不正,不食 546
割鸡焉用牛刀 899
富哉言乎 699
富与贵,是人之所欲也,不以其道得之,不处也 147
富而可求也,虽执鞭之士,吾亦为之 359
富有,曰苟美矣 715
游于艺 349
温故而知新,可以为师矣 57
善人,吾不得而见之矣 383
善人教民七年,亦可以即戎矣 738
善人为邦百年,亦可以胜残去杀矣 717
善哉问!先事后得,非崇德与 697

曾是以孝乎 52

曾谓泰山不如林放乎 92

道不同,不相为谋 852

道听而途说,德之弃也 922

道千乘之国 12

道之以政 40

禄之去公室五世矣 867

屡空 620

巽与之言,能无说乎 498

十三画

瑚琏 189

韞椟而藏诸 480

摄齐升堂,鞠躬如也 520

楚狂接舆歌而过孔子 946

鼓方叔入于河,播鼗武入于汉,少师阳、

击磬襄入于海 964

鼓瑟希,铿尔,舍瑟而作 644

虞仲、夷逸,隐居放言 962

慎而无礼则悞 409

慎终追远,民德归厚矣 21

鄙夫可与事君也与哉 923

鄙哉,硁硁乎 792

微子去之,箕子为之奴 943

简在帝心 999

雍也,可使南面 256

雍也仁而不佞 192

阙党童子将命 802

寝不尸,居不容 566

滔滔者天下皆是也,而谁以易之 949

裋自既灌而往者 101

谨权量,审法度,修废官 1002

谨而信 14

群而不党 832

群居终日,言不及义,好行小慧,难

矣哉 827

十四画

嘉善而矜不能 971

愿车马,衣轻裘 249

臧文仲其窃位者与 824

臧文仲居蔡 230

臧武仲以防求为后于鲁,虽曰不要君,吾

不信也 758

慢令致期谓之贼 1006

管氏亦有反坫 128

管氏亦树塞门 128

管氏有三归 128

管仲之器小哉 128

端章甫,愿为小相焉 642

察其所安 56

十五画

樊迟问仁 698

德不孤,必有邻 179

德行:颜渊,闵子骞,冉伯牛,仲弓 592

颜渊、季路侍 249

颜渊死,子曰:噫!天丧予!天丧予 600

颜渊死,门人欲厚葬之 602

颜渊死,颜路请子之车以为之椁 597

颜渊问为邦 818

十六画以上

颠沛必于是 150

默而识之 338

磨而不磷、涅而不缁 910

鞠躬如也 521

孺悲欲见孔子,孔子辞以疾 930

瞻之在前,忽焉在后 474

骥不称其力,称其德也 783

巍巍乎,舜禹之有天下也,而不与焉 439

譬诸小人,其犹穿窬之盗也与 919

譬如平地,虽覆一篑,进,吾往也 491

譬如为山,未成一篑,止,吾止也 491

耄而不辍 949

参考书目

说明:下列大量的《论语》研究著作采自大型丛书《无求备斋论语集成》(台湾艺文印书馆1966年出版),为节省篇幅,相关书名皆简称为“《无求》”,并标明《论语》研究著作的所在“函”数,如“王若虚《论语辨惑》”,《无求》第16函;出版社亦予省略。研读者征引本书材料需要注明出处时,建议不要简称和省略。

- 河北省文物研究所《定州汉墓竹简论语》,文物出版社1997年
汉韩婴撰、许维遹校释《韩诗外传集释》,中华书局1980年
汉董仲舒撰、苏舆义证《春秋繁露义证》,中华书局1992年
汉刘向撰、赵善治疏证《说苑疏证》,华东师范大学出版社1985年
扬雄《扬子法言》,《四库全书》第696册,上海古籍出版社1987年
汉王充《论衡》,上海人民出版社1974年
汉包咸《论语包氏章句》,马国翰辑《论语古注》第3册,《无求》第30函
汉司马迁《史记》,中华书局1959年
汉班固《汉书》,中华书局1962年
汉班固撰、清陈立疏证《白虎通疏证》,中华书局1994年
汉许慎《说文解字》,中华书局1963年
汉马融《论语马氏训说》,马国翰辑《论语古注》第4册,《无求》第30函
汉郑玄《论语郑氏注》,马国翰辑《论语古注》第4册,《无求》第30函
汉郑玄撰、清黄奭辑《逸论语注》,《汉学堂丛书》本,《无求》第30函
汉郑玄撰、清袁钧辑《郑玄论语注》,《郑氏佚书》本,《无求》第29函
汉郑玄撰、清宋翔凤辑《论语郑注》,《食旧堂丛书》本,《无求》第29函
汉郑玄撰、清王谟辑《论语郑注》,《汉魏遗书钞》本,《无求》第29函
汉荀悦《申鉴》,《丛书集成初编》第533册,中华书局1983年影印本
汉徐幹《中论》,《丛书集成初编》第530册,中华书局1983年影印本
汉赵晔撰、薛耀天译注《吴越春秋译注》,天津古籍出版社1992年
魏陈群《论语陈氏义说》,马国翰辑《论语古注》第4册,《无求》第30函
魏王弼《论语释疑》,马国翰辑《论语古注》第5册,《无求》第30函
晋谯周《论语谯氏注》,马国翰辑《论语古注》第5册,《无求》第30函
晋卫瓘《论语卫氏集注》,马国翰辑《论语古注》第5册,《无求》第30函

晋缪协《论语缪氏说》，马国翰辑《论语古注》第5册，《无求》第30函
 晋郭象《论语体略》，马国翰辑《论语古注》第5册，《无求》第30函
 晋栾肇《论语栾氏释疑》，马国翰辑《论语古注》第5册，《无求》第30函
 晋李充《论语李氏集注》，马国翰辑《论语古注》第6册，《无求》第30函
 晋袁乔《论语袁氏注》，马国翰辑《论语古注》第6册，《无求》第30函
 晋江熙《论语江氏集解》，马国翰辑《论语古注》第7册，《无求》第30函
 晋张凭《论语张氏注》，马国翰辑《论语古注》第7册，《无求》第30函
 晋蔡谟《论语蔡氏注》，马国翰辑《论语古注》第7册，《无求》第30函
 宋颜延之《论语颜氏说》，马国翰辑《论语古注》第7册，《无求》第30函
 梁武帝《论语梁武帝注》，马国翰辑《论语古注》第7册，《无求》第30函
 梁皇侃义疏《论语集解义疏》，《知不足斋丛书》本，《无求》第3函
 唐陆德明撰、黄焯汇校《经典释文汇校》，中华书局2006年
 唐孔颖达《尚书正义》，《十三经注疏》（横排标点本），北京大学出版社
 1999年
 唐贾公彦《周礼注疏》，《十三经注疏》（横排标点本），北京大学出版社
 1999年
 唐杜佑《通典》，中华书局1988年
 唐韩愈、李翱《论语笔解》，明《范氏二十一种奇书》本，《无求》第15函
 宋邢昺《论语注疏》，《十三经注疏》（横排标点本），北京大学出版社
 1999年
 宋张载《张子全书》，《四库全书》第687册
 宋程颢、程颐《二程集》，中华书局1981年
 宋苏辙《论语拾遗》，《指海》本，《无求》第15函
 宋陈祥道《论语全解》，据明谢氏小草斋钞本排印本，《无求》第5函
 宋郑汝谐《论语意原》，《武英殿聚珍版丛书》本，《无求》第16函
 宋赵德《论语笺义》，《守山阁丛书》本，《无求》第17函
 宋洪迈《容斋随笔》，中州古籍出版社1993年
 宋项安世《项世家说》，《四库全书》第706册
 宋朱熹《四书章句集注》，《新编诸子集成》本，中华书局1983年
 宋朱熹《四书或问》，《四库全书》第197册
 宋张栻《南轩论语解》，《通志堂经解》本，《无求》第15函
 宋陈善《扞虫新话》，《续修四库全书》第1122册，上海古籍出版社1995年
 宋孙奕《示儿编》，《四库全书》第864册

宋黄震《黄氏日钞》，《四库全书》第 707 册
 宋史绳祖《学斋占毕》，《四库全书》第 854 册
 宋金履祥《论语集注考证》，同治十二年永康胡氏退补斋刊本，《无求》第 16 函
 宋蔡节《论语集说》，《通志堂经解》本，《无求》第 6 函
 宋黎靖德《朱子语类》，中华书局 1986 年
 宋许谦《读论语丛说》，元刊本，《无求》第 16 函
 宋俞琰《书斋夜话》，《四库全书》第 865 册
 金王若虚《论语辨惑》，《淳南遗老集钞》本，《无求》第 16 函
 元马端临《文献通考》，浙江古籍出版社 2000 年
 元詹道传《论语集注纂笺》，《通志堂经解》本，《无求》第 6 函
 元陈天祥《论语辨疑》，《通志堂经解》本，《无求》第 17 函
 明王恕《石渠意见》，《续修四库全书》第 171 册
 明蔡清《论语蒙引》，崇祯八年刊本，《无求》第 18 函
 明林希元《论语存疑》，承应二年覆崇祯刊本，《无求》第 18 函
 明陈士元《论语类考》，《湖海楼丛书》本，《无求》第 19 函
 明张居正撰 清姚永朴节钞《论语直解》，正志中学讲义排印本，《无求》第 8 函
 明张居正《论语别裁》，陕西师范大学出版社 2007 年
 明焦竑《焦氏笔乘》《续集》，《续修四库全书》第 1129 册
 明郝敬《论语详解》，《续修四库全书》第 153 册
 明高攀龙《高子遗书》，《四库全书》第 1292 册
 明葛寅亮《四书湖南讲》，《续修四库全书》第 163 册
 明释智旭、江谦补注《论语点晴补注》，香港佛经流通处排印本，《无求》第 8 函。
 清孙奇逢《四书近指》，《四库全书》第 208 册
 清王崇简《冬夜笺记》，《丛书集成续编》90 册，上海书店 1994 年
 清顾炎武著、黄汝成集释《日知录集释》，上海古籍出版社 1985 年
 清王夫之《论语稗疏》，《皇清经解续编》本，《无求》第 19 函
 清王夫之《论语训义》，《船山遗书》本，《无求》第 8 函
 清王夫之《读四书大全说》，中华书局 1975 年
 清毛奇龄《论语稽求篇》，《西河合集》本，《无求》第 20 函
 清毛奇龄《四书改错》，《续修四库全书》第 165 册

清毛奇龄《四书臆言》，《四库全书》第 210 册
清毛奇龄《四书臆言补》，《四库全书》第 210 册
清李颙《四书反身录》《续录》，《续修四库全书》第 165 册
(日)伊藤维桢《论语古义》，日本东洋图书刊行会排印本，《无求》第 14 函
清陆陇其《四书讲义困勉录》，《四库全书》第 209 册
清陆陇其《松阳讲义》，《四库全书》第 209 册
清阎若璩《四书释地》，《四库全书》第 210 册
清阎若璩《四书释地续》，《四库全书》第 210 册
阎若璩《四书释地又续》，《四库全书》第 210 册
阎若璩《四书释地再续》，《四库全书》第 210 册
清李光地《读论语札记》，绿猗堂钞本，《无求》第 20 函
清臧琳《经义杂记》，《续修四库全书》第 172 册
清李塨《论语传注》，《颜李丛书》本，《无求》第 9 函
清何焯《义门读书记》，《四库全书》第 860 册
清焦袁熹《此木轩四书说》，《四库全书》第 210 册
清杨名时《四书札记》，《四库全书》第 210 册
(日)物双松《论语征》，日本东洋图书刊行会排印本，《无求》第 26 函
清惠士奇《礼说》，《四库全书》第 101 册
清江永《群经补义》，《清经解 清经解续编》第 2 册，凤凰出版社 2005 年
清江永《乡党图考》，学苑出版社 1993 年
(日)冈白驹《论语征批》，日本东洋图书刊行会排印本，《无求》第 27 函
清惠栋《论语古义》，《九经古义》本，《无求》第 21 函
清戴望《戴氏注论语》，《续修四库全书》第 157 册
清全祖望《经史答问》，《清经解 清经解续编》第 2 册，凤凰出版社 2005 年
清牛运震《论语随笔》，嘉庆四年空山堂刊本，《无求》第 21 函
清卢文弨《论语音义考证》，《续修四库全书》第 180 册
清卢文弨《龙城札记》，《续修四库全书》第 1149 册
清朱亦栋《论语札记》，十三经札记本，《无求》第 21 函
清江声撰、董金鉴续校《论语埃质》，《琳琅秘室丛书》本，《无求》第 21 函
清赵佑《四书温故录》，《续修四库全书》第 166 册
清赵良猷《论语注参》，《涇川丛书》本，《无求》第 22 函
清赵翼《陔余丛考》，《续修四库全书》第 1151 - 1152 册
清钱大昕《十驾斋养新录》，上海书店 1983 年

清余萧客《论语钩沈》，《古经解钩沈》本，《无求》第29函
(日)中井积德《论语逢源》，日本东洋图书刊行会排印本，《无求》第27函
(日)皆川愿《论语绎解》，日本东洋图书刊行会排印本，《无求》第14函
清翁方纲《论语附记》，畿辅遗书本，《无求》第21函
清段玉裁《说文解字注》，上海古籍出版社1981年
清段玉裁《经韵楼集》，《续修四库全书》第1434-1435册
清翟灏《四书考异》，《续修四库全书》第167册
周柄中《四书典故辩正》，《续修四库全书》第167册
(日)丰干《论语新注》，日本东洋图书刊行会排印本，《无求》第27函
清刘履恂《秋槎杂记》，《清经解 清经解续编》第8册，凤凰出版社2005年
清程大中《四书逸笺》，《四库全书》第210册
清崔述《论语余说》，崔东壁遗书本，《无求》第22函。
清崔述《考信录》，《续修四库全书》第455册
清戚学标《四书偶谈》，《续修四库全书》第168册
(日)龟井鲁《论语语由》，日本东洋图书刊行会排印本，《无求》第15函
清王念孙《读书杂志》，江苏古籍出版社2000年
清钱坫《论语后录》，《钱氏四种》本，《无求》第21函
清武亿《论语义证》，《皇清经解续编》本，《无求》第22函
清武亿《经读考异》，《续修四库全书》第173册
清刘台拱《论语骈枝》，《广雅书局丛书》本，《无求》第22函
清王崧《说纬》，《丛书集成续编》第20册，上海书店1994年
清陈鱣《论语古训》，《续修四库全书》第154册
清孔广森《经学卮言》，《续修四库全书》第173册
清凌廷堪《校礼堂文集》，《续修四库全书》第1480册
清徐养源《论语鲁读考》，《湖州丛书》本，《无求》第22函
(日)猪饲彦博《论语说抄》，日本东洋图书刊行会排印本，《无求》第27函。
清焦循《论语补疏》，《皇清经解》本，《无求》第22函
清阮元《研经室集》，《续修四库全书》第1478-1479册
清阮元《论语注疏校勘记》，《十三经注疏》下册，中华书局1980年
清洪颐煊《读书丛录》，《续修四库全书》第1157册
(日)市野光彦《正平本论语札记》，日本东洋图书刊行会排印本，《无求》第28函
清王引之《经义述闻》，江苏古籍出版社2000年

清王引之《经传释词》，江苏古籍出版社 2000 年
清许宗彦《鉴止水斋集》，《续修四库全书》第 1492 册
清金鹗《乡党正义》，《清经解 清经解续编》第 11 册，凤凰出版社 2005 年
(日)佐藤坦《论语栏外书》，日本东洋图书刊行会排印本，《无求》第 28 函
清梁章钜《论语旁证》，同治十二年刊本，《无求》第 23 函
清刘逢禄《论语述何》，《皇清经解》本，《无求》第 23 函
清宋翔凤《论语纂言》，嘉庆八年刊本，《无求》第 24 函
清宋翔凤《论语说义》，《清经解 清经解续编》第 10 册，凤凰出版社 2005 年
清宋翔凤《四书释地辩证》，《续修四库全书》第 170 册
(日)东条弘《论语知言》，日本东洋图书刊行会排印本，《无求》第 28 函
(日)冈田钦《论语札记》，日本精义塾刊本，《无求》第 28 函
清李惇《群经识小》，《续修四库全书》第 173 册
清冯登府《论语异文考证》，石经阁五种本，《无求》第 24 函
(日)广濑建《读论语》，日本东洋图书刊行会排印本，《无求》第 28 函
清刘开《论语补注》，同治七年桐城刘氏重刊本，《无求》第 24 函
清朱骏声《说文通训定声》，武汉市古籍书店影印 1983 年
清胡绍勋《四书拾义》，《丛书集成续编》第 15 册，上海书店 1994 年
清黄式三撰，张涅、韩岚点校《论语后案》，凤凰出版社 2008 年
清刘宝楠撰、高流水点校《论语正义》，中华书局 1990 年
清钟襄《葭厓考古录》，《续修四库全书》第 1156 册
(日)海保元备《论语驳异》，日本东洋图书刊行会排印本，《无求》第 27 函
清沈涛《论语孔注辨伪》，《功顺堂丛书》本，《无求》第 23 函
清陈澧《东塾读书记》，《续修四库全书》第 1160 册
清王肇晋《论语经正录》，《续修四库全书》第 156 册
(日)昭井一宅《论语解》，日本东洋图书刊行会排印本，《无求》第 15 函
清俞樾《论语郑义》，《俞楼杂纂》本，《无求》第 25 函
清俞樾《论语古注择从》，《俞楼杂纂》本，《无求》第 25 函
清俞樾《群经平议·论语平议》，《无求》第 25 函
清俞樾《古书疑义举例》，上海世纪出版集团 2007 年
清俞樾《春在堂随笔》，《续修四库全书》第 1141 册
清桂文灿《论语皇疏考证》，《庚辰丛编》本，《无求》第 25 函
清刘恭冕《论语正义补》，钞本排印本，《无求》第 25 函
清方观旭《论语偶记》，《皇清经解》本，《无求》第 23 函

清陈浚《论语话解》，光绪二十九年湖南洋务局刊本，《无求》第 11 函

清王闿运《论语训》，《湘绮楼全书》本，《无求》第 12 函

清杨文会《论语发隐》，金陵刻经处刊本，《无求》第 25 函

清宦懋庸《论语稽》，《续修四库全书》第 157 册

清崔适《论语足征记》，北京大学排印本，《无求》第 26 函

清康有为《论语注》，中华书局 1984 年

清陈汉章《论语征知录》，《缀学堂丛稿初编》本，《无求》第 25 函

清潘维城《论语古注集笺》，《皇清经解续编》本，《无求》第 13 函

章太炎《广论语骈枝》，《章氏丛书续编》本，《无求》第 25 函

张鼎《春晖楼论语说略》，《春晖堂丛书》本，《无求》第 26 函

张鼎《春晖楼论语说遗》，《春晖堂丛书》本，《无求》第 26 函

于省吾《论语新证》，稿本，《无求》第 26 函

严灵峰《读论语札记》，《无求》第 26 函

程树德《论语集释》，中华书局 1990 年

钱地《论语汉宋集解》，台湾新文丰出版公司 1978 年

钱地《儒家思想》，台湾中华书局 1972 年

杨树达《论语疏证》，上海古籍出版社 2007 年

赵纪彬《论语新探》，人民出版社 1976 年

方骥龄《论语新诠》，台湾中华书局 1977 年

杨伯峻《论语译注》，中华书局 1980 年

王熙元《论语通释》，台湾学生书局 1981 年

蔡尚思《孔子思想体系》，上海人民出版社 1982 年

唐满先《论语今译》，江西人民出版社 1982 年

乔一凡《论语通义》，台湾中华书局 1983 年

毛子水《论语今注今译》，台湾商务印书馆 1984 年

黄吉村《论语析辨》，台湾复文图书出版社 1984 年

陈如勋《论语异解辨正》，台北文津出版社 1986 年

王栻主编《严复集》，中华书局 1986 年

蒋伯潜《四书读本》，浙江人民出版社 1986 年

王缙尘《四书读本》，中国书店 1986 年

谢冰莹《新译四书读本》，台湾三民书局 1977 年

骆承烈《曲阜史迹百题》，齐鲁书社 1987 年

李启谦、杨佐仁《孔门弟子研究资料》，曲阜师范学院孔子研究所印



吴林伯《论语发微》，文化艺术出版社 1989 年
钱穆《论语新解》，三联书店 2002 年
钱逊《论语浅解》，北京古籍出版社 1988 年
南怀瑾《论语别裁》，复旦大学出版社 1990 年
陈立夫《四书道贯》，中国友谊出版公司 1991 年
勾承益、李亚东《论语白话今译》，中国书店出版社 1992 年
李运益《论语词典》，西南师大出版社 1993 年
金良年《论语译注》，上海古籍出版社 1995 年
邓球柏《论语通解》，长征出版社 1996 年
杜豫《论语读本》，中州古籍出版社 1997 年
李泽厚《论语今读》，天津社会科学院出版社 2007 年
蒋沛昌《论语今释》，岳麓书社 1999 年
姚式川《论语体认》，学林出版社 1999 年
李殿元、杨梅《论语之谜》，四川教育出版社 2000 年
萧民元《论语辨惑》，中国社会科学出版社 2001 年
董子竹《论语正裁》，长江文艺出版社 2001 年
王云路《词汇训诂论稿》，北京语言文化大学出版社 2002 年
马天祥《十三经辞典·论语卷》，陕西人民出版社 2002 年
杨润根《发现论语》，华夏出版社 2003 年
李炳南《论语讲要》，吉林师范大学印发 2003 年
吴新成《论语易读》，中国社会科学出版社 2003 年
牛泽群《论语札记》，北京燕山出版社 2003 年
高专诚《论语通说》，山西人民出版社 2004 年
安作璋《论语辞典》，上海古籍出版社 2004 年
程石泉《论语读训》，上海古籍出版社 2005 年
刘伟见译《论语意解》，线装书局 2005 年
文选德《论语诠释》，湖南人民出版社 2005 年
金池《〈论语〉新译》，人民日报出版社 2005 年
赵又春《我读〈论语〉》，岳麓书社 2005 年
丁纪《论语读诠》，巴蜀书社 2005 年
林觐顺《论语我读》，九州出版社 2006 年
林振衡《论语新编》，群言出版社 2006 年
杨义主编、彭亚非选评《论语选评》，岳麓书社 2006 年



查正贤《论语讲读》，华东师范大学出版社 2006 年
傅佩荣《傅佩荣解读论语》，线装书局 2006 年
鲍鹏山《论语新读》，东方出版中心 2006 年
黄怀信《论语新校释》，三秦出版社 2006 年
蔡希勤《百家品论语》，中国城市出版社 2007 年
乌恩溥《名家讲解论语》，长春出版社 2007 年
苏宰西《论语新编》，甘肃教育出版社 2007 年
金知明《论语精读》，学林出版社 2007 年
王孺童《孺童讲论语》，花山文艺出版社 2007 年
傅佩荣《四书心得》，上海三联书店 2007 年
李零《丧家狗——我读〈论语〉》，山西人民出版社 2007 年
傅杰《论语一百句》，复旦大学出版社 2007 年
安德义《论语解读》，中华书局 2007 年
郑张欢《论语今释》，齐鲁书社 2007 年
李里《论语讲义》，广西师范大学出版社 2007 年
何新《论语新解——思与行》，北京工业大学出版社 2007 年
刘兆伟《论语通要》，人民教育出版社 2008 年
韩喜凯《名家评说孔子辨析》，齐鲁书社 2008 年
李君明《论语引读》，黑龙江人民出版社 2008 年
李德民《孔子语录集解》，哈尔滨工程大学出版社 2008 年
刘维业《论语指要》，吉林大学出版社 2008 年
李培宗《论语全解》，齐鲁书社 2008 年
杨朝明《论语诠解》，广陵书社 2008 年
黄克剑《〈论语〉解读》，中国人民大学出版社 2008 年
亦丰《论语句解》，广陵书社 2008 年
胡齐临《论语真义》，上海人民出版社 2009 年
袁庆德《论语通释》，吉林大学出版社 2009 年
孙钦善《论语本解》，生活·读书·新知三联书店 2009 年
蔡健清等《论语解读》，湖南人民出版社 2009 年
陈大齐著、周春健校订《论语辑释》，华夏出版社 2010 年



后 记

本人从事古典文献学的教学工作,学科性质决定了要和古籍打交道。在向学生介绍古籍时,我偏重的是儒家经典《十三经》。至于关注儒家经典的歧异解释问题,是从学习《周易》开始的。读了几部研究《周易》的著作,发现各家的解释存在着很大的分歧,面对这些分歧,自己也随之萌生了“发表点意见”的想法,于是在2005年撰写了《周易“元亨利贞”歧解辨正》一文,刊载于《齐鲁学刊》2006年第3期。读《尚书》、《论语》、《孟子》等,当然也遇到了同样的问题,因此,便产生了围绕一部经典汇辑歧解资料的意念。稍后,我们古典文献学教研室集体讨论科研计划,为凸显学校地处孔子故里曲阜的地方特色,计划编辑一套《论语研究小丛书》,商定了几个子目书名,即《论语书录》、《论语序跋选编》、《论语研究者小传》、《论语异文研究》、《论语歧解辑录》。丛书中的这几种子目书,分在了各位老师名下,我承担了《论语歧解辑录》的编纂任务。原打算整部丛书一起出版,终因经费难筹,未能如愿。经费问题影响了老师们编纂的积极性,五种书稿,大半中途搁置,唯我坚持,做到2008年5月基本成书。在同事们的鼓励下,我抱着试试的态度,将书稿打印成册,申报了国家社科基金后期资助,幸得评审专家青睐,使拙作跻身于国家级科研行列,出版亦有了经费保障。对国家社科规划办的领导同志和评审专家,我心存感激!

这部书稿,是集体劳动和智慧的结晶。全书有三大方面的工作:汇辑歧解材料;撰写案语;编制索引、参考书目及校对。

一、汇辑歧解材料者的分工是:

《学而篇》	丁建东	朱 倩
《为政篇》	丁建东	朱 倩
《八佾篇》	刘育林	赵永泉
《里仁篇》	刘育林	宋 敏
《公冶长篇》	刘育林	王慧敏
《雍也篇》	宋 敏	宋红霞
《述而篇》	刘秀华	董 敏
《泰伯篇》	刘秀华	董 敏

二、案语撰写者的分工是:

《学而篇》	高尚渠
《为政篇》	高尚渠
《八佾篇》	张诒三
《里仁篇》	张诒三
《公冶长篇》	张诒三
《雍也篇》	高尚渠
《述而篇》	高尚渠
《泰伯篇》	高尚渠

《子罕篇》	刘秀华	董 敏	《子罕篇》	高尚渠
《乡党篇》	杨秀娟	宋红霞	《乡党篇》	杨秀娟
《先进篇》	郑子慧	王慧敏	《先进篇》	张诒三
《颜渊篇》	郑子慧	王慧敏	《颜渊篇》	张诒三
《子路篇》	方凤丽	孙敬友	《子路篇》	高尚渠
《宪问篇》	方凤丽	孙敬友	《宪问篇》	杨秀娟
《卫灵公篇》	方凤丽	孙敬友	《卫灵公篇》	杨秀娟
《季氏篇》	高 霞	杨秀娟	《季氏篇》	杨秀娟
《阳货篇》	高 霞	杨秀娟	《阳货篇》	杨秀娟
《微子篇》	夏秀丽	高 敏	《微子篇》	高尚渠
《子张篇》	夏秀丽	高 敏	《子张篇》	高尚渠
《尧曰篇》	夏秀丽	高 敏	《尧曰篇》	高尚渠

赵玉、王丽杰、卜艳、陈艳、范文洁、曹宇飞等,临近书稿杀青时也为歧解材料做了些增补工作。

索引编制者:赵玉、王丽杰。参考书目编制者:王慧敏。校对:卜艳、陈艳、范文洁、曹宇飞。中华书局排出清样后,2010级古典文献学专业研究生张建会、王雪、刘倩、陈艳、于华、王大曼、李玉玲等同学协助校对十余天,付出了辛勤的劳动。

在这部书的编纂过程中,使我感触最深的,也是使我最受感动的,是同事们的精诚团结、无私奉献。副主编张诒三博士,自己手头上虽有紧迫的国家古籍整理项目,还有繁重的研究生、本科生教学任务,然而为了本书的早日问世,强挤时间,为本书撰写了富含精见的案语;副主编杨秀娟老师,在圆满完成教学任务的同时,为本书做了多方面的工作:汇辑歧解材料,撰写案语,指导编制索引,怀孕期间还天天到五楼查补材料。其他参编人员,不分分内分外,积极主动,出谋献策,作为主编的我没有考虑到的,他们都替我想到了,做到了。如刘育林同志,为全体编者提供相关论文索引,网上下载大量《论语》研究论文;方凤丽同志完成自己的编纂任务后,又帮助其他同志搜补材料;赵永泉同志为全书编排历代《论语》注释者生年顺序及著作出版时间顺序;王慧敏同志为全书统一调整格式、电脑拼造生僻字、编排参考书目;孙敬友同志承担的编辑任务较重,付出的时间也最多,为全书查缺补漏的工作做了很多。几位校对者,为确保本书征引材料的可靠、准确,态度严谨,耐心细致,认真校对。总之,同事们都很敬业,不一一赘述。

作为主编,我注重的是体例上、质量上的工作。体例上,力求科学、清

晰、方便使用；质量上，力求材料搜集齐全、选择得当、征引准确，力求案语撰写符合《论语》文意。前期的工作是拟订体例，选定参考书目，借阅购置图书，组织人员辑录歧解材料；后期的工作是审阅、增删歧解材料，撰写序言和案语。由于书稿字数多，对全书的歧解材料和案语等审阅一遍，就需要几个月的时间。我审阅一遍，同事们就要修改一遍，反复多次，方基本定稿。书稿虽在今年一月份就获得了国家社科规划办的结项证书，但我还是不放心的，又花费半年多的时间着重对古文句读、案语进行了斟酌。在自己感到基本满意后，方才联系出版事宜。

谈到该书的出版，首先要感谢国家社科规划办的负责同志，把拙作介绍到享有国际声誉的出版社中华书局。感谢责任编辑石玉先生予以认真审阅，提出正确的修改意见，使该书在质量上得到了提升。

紧紧张张的四年过去了，拙作即将面世，本应轻松些了，但我越发惴惴不安：水平所限，书中定有这样那样的缺陷和错误。为使拙作在重版时更加完善，诚恳祈望专家学者批评指正，提出宝贵的修改意见。

高尚榘
2010年10月1日

