



王元化谈《论语》
(2007-8-12 21:51:32)

作者：王元化 转载于：中国孔子网/国学论坛 (<http://www.chinakongzi.org>)

扰、佛肸之召，子路也同样感到不快一样。他认为这是无可指摘的，因为孔子说过，人而不仁，疾之已甚为乱。孟子也说过，仲尼不为已甚。“可知圣人达节，非俗情所能测。”这种说法虽较牵强，且把自己训解的（一般人也可以明白的）孔子的话说成“非俗情所能测”，不仅多少有些夸大其词，也没有顾及将置子路于何地，但是总的来说，还不失为一种明达。最令人诧异的是刘氏援引下列秦汉诸说，加以激烈的指摘。这些说法是：《吕氏春秋·贵因篇》：“孔子道弥子瑕见釐夫人，因也。”案：刘氏称“釐夫人即南子”。《吕氏春秋》高诱注云：南子不得谥为釐，“此釐夫人未之闻”。梁玉绳曰：“釐夫人虽他无所见，然春秋时，夫人别谥甚多，鲁文姜、穆姜皆淫佚而得美谥，南子谥釐，无足异也。”陈奇猷《校释》：“梁玉绳谓釐为谥，是也，张云璈说同。”

《淮南子·泰族训》：“孔子欲行王道，东西南北，七十说而无所偶，故因卫夫人弥子瑕而欲通其道。”

《盐铁论·论儒篇》：“孔子适卫，因嬖臣弥子瑕以见卫夫人。”

刘氏《正义》援引上述三条文字后，直斥之为“此皆当时所传陋说，以夫子为诡道求仕。不经之谈，敢于侮圣矣”。刘氏训解多所发明，说明他是一位颇有识见的注疏家。他为孔子见南子，应公山弗扰、佛肸召欲往辩，说这是为了拙身行道，是堂堂正正的行为，无所不可。这是一般俗儒肤见之徒所不能道。但是最令人不可解的是，刘氏既怀此种胸襟，有此种见识，何以对上举秦汉三书之说，忿忿乃尔？难道上述三书不是同样在阐明孔子拙身行道之义么？不是在阐明是为行道而去因弥子瑕么？见南子可，应公山弗扰、佛肸召欲往可，独独把弥子瑕划在界外，试问他和南子、公山弗扰、佛肸这些人在人格上、道德上，有何本质上的差异？我不知道刘氏是否怀着学术思想上的门户之见，才对异我者加上了这样一个重大罪名？“侮圣”是越出学术之域的人身攻击，为历来气盛理穷者所惯用，今竟出于一位严肃注疏家之口，使人不得不为之扼腕。（一九九一年）

子见南子合于礼说

《孔丛子》在记述平原君与子高的问答后说：“古者大享，夫人与焉，于时礼仪虽废，犹有行之者。意卫君夫人享夫子，夫子亦弗获已矣。”此说构划虽善，但要证明子见南子合于古大享之礼，就需要说明大享之礼是怎样一种礼制？大夫见夫人是不是合于这种礼制？清钱坫《论语后录》援引《孔丛子》上面一段话后，案曰：“此《孔丛子》之说，必有所据。”我对钱说颇感怀疑。《孔丛子》纵使不是伪书，确为孔鲋所撰，也不一定可靠。

朱子也主合于礼说。他的《四书集注》及《四书或问》都谈到这个问题。《集注》称：“古者仕于其国，有见其小君之礼。”《或问》则称：“《记》云：‘阳侯杀缪侯而窃其夫人，故大飨废夫人之礼’，疑大夫见夫人之礼亦已久矣。灵公南子特举行耳。”这是企图为合于礼说找出根据所作的论证。不过，这里存在这样一个问题：凡合于礼的是不是都应该去做？阎若璩也主张合于礼说，但他未回答上面的问题，只是就事论事地说：“见南子礼之所有，故可久则久；为次乘礼之所无，故可以速则速。”清人重朴学，宋人在诠释子见南子时则往往偏重于道德伦理的考虑。卫灵公无道，南子有淫行，圣人去见恶人行么？真德秀《四书集编》的回答是：“居乱国见恶人，惟圣人可。盖圣人道大德宏，可以转乱而为治，化恶而为善。”这可以说为子见南子章作了进一步诠释。不过，我觉得真德秀的说法尚不及朱子《集注》周密。《集注》称：“圣人道大德全，无可不可，其见恶人固谓在我有可见之礼，则彼不善，我何与焉？然此子路所能测哉？故重言以誓之，欲其姑信此而深思以得之也。”朱子这样一说，把子见南子、子路不悦、孔

子矢词全都串在一起讲通了。不过，这一切还得回到合于礼的问题上来。圣人道大德全，无可不可，只要合于礼，见的是不是恶人都无关紧要。但倘使不合于礼，那就是另一回事了。清代经师对于合不合于礼的问题重新作了讨论。毛奇龄《四书改错》力驳朱子之说，其词甚辩。他说：“古并无仕于其国见其小君之礼，遍考诸《礼》文及汉晋唐诸儒言礼者，亦并无此说，惊怪甚久。及观《大全》载朱氏《或问》，竟自言是于礼无所见，则明白杜撰矣。”毛氏查考了《春秋》经与三传之文，指出《集注》以觐礼为见礼，以大夫之妇入觐为大夫入觐之误，并考明古时除交爵飨献之礼外，男女无相见礼，亦无觐礼。从而从根本上推翻了合于礼说。毛氏在结语中称：“正以无典礼可以引据也，有则据礼以要之，子路夫子俱无辞矣。”这一驳诘确是一针见血。倘合于礼，试问：子路还有什么不悦？孔子又何必作矢词？这里没有故弄玄虚说什么圣人言行难测，无可不可，而是采取一种比较实事求是的态度。（一九九一年）

释孔子矢词

《论语》子见南子章孔子矢词：“予所否者，天厌之！天厌之！”各家注疏，歧义最多。举其大端，可分二类。一训矢为誓，一训矢为陈。前者旧注，后乃新解。邢昺、蔡谟、司马贞、《解论语笔》（韩愈、李翱）、杨慎、毛奇龄等，皆为破旧注立新说者，认为矢当训陈。矢不当训誓而当训陈的理由，毛奇龄《论语·稽求篇》说得很明白：“夫子矢之，旧多不解，孔安国亦以为此是疑文（按：当从臧庸《拜经堂日记》说，以孔子矢词为疑义者乃何晏，毛氏误）。即旧注解矢作誓，此必无之理。天下原无暗暖之事，况圣人所行，无不可以告人者，又况门弟子语，何所不易白，而必出于此。”这说法与赵翼在《陔馀丛考》中的说法相契。但赵氏之说平易，毛氏则不免以推理作意度。赵翼引杨慎之说（“矢者，直告之也。否者，否塞也。谓子之道不行，乃矢弃之也”），谓“此说本《史记索隐》，其说似较胜”。这话说得很有分寸。赵氏接着还对杨说提出质疑。他认为杨氏称子路不悦，是因为“孔子既不仕卫，不当又见其小君”。这是一层意思。可是，杨氏又称，孔子直告子路的话却是“以否塞晓之者”。这又是一层意思，两层意思互不相关。所以赵氏认为杨氏的训释形成“针锋不接”的漏洞。赵翼提出他自己的修正意见说：“窃意子路之不悦与‘在陈愠见，君子亦有穷乎’之意正同，以为吾夫子不见用于世，至不得已作为此委曲迁就，以冀万一之遇，不觉愤悒侘傺，形于辞色。子乃直告之曰：予之否塞于遇，实是天弃之而无可为何矣。如此解似觉神气相贯。”我认为在训矢为陈诸家中，赵氏之说，当为胜解。不过，细审又总觉牵强。增字解经为注疏家之忌，但矢词所说的“子所否者”也实在过于简略，所以不独赵氏，前人注解此句也无不增字为训，因为不如此就无法讲通。

案：此句之否字，古有以下诸训：孔安国：“所不为求行治道者。”郑汝谐：“予之所不可者。”栾肇：“我之否屈。”韩李《笔解》：“否当为否泰之否，言矢将厌此乱世而终岂泰吾道乎？”王充：“予所鄙者。”毛奇龄据《孔子世家》以否字作不字解，“言我敢不见哉，不则天将厌弃我矣”。皇侃《疏》：“若有不善之事，则天当厌塞我道也。”邢疏多本皇疏，独此条立异，改“不善之事”为“求行治道”。缪播：“言体圣而不为圣者之事，天其厌塞此道耶。”李充：“明圣人与天地同其否泰也。”王弼：“我之所屈不用于世者，乃天命厌之。”韩李《笔解》：“予道否不得行，汝不须不悦也。天将厌此乱世而终，岂泰吾道乎。”余不赘举。

这么多注疏家，其中包括最严谨的学者，都不得不增字为训，而歧义又是如此纷坛，我以为这是由于子路不悦的原因，对于当时传说并记述此事的人是清楚的，觉得不必缕列也可以明白，故省略掉了。可是这一省略却使下面孔子矢词（“不”字下也是同样经过了省略）对后来的读者也就变得扑朔迷离，难以索解了。我觉得与其费功夫去猜测，不如照程氏《集释》所云“此等处止可阙疑”。不过，注疏者在文字训诂上作些实事求是的工作，还是可以使费解的原文透出一些消息的。主张矢训誓说者，在训诂上似有更多的根据。字书中，如《尔雅·释言》等多训矢为誓。阎若璩《四书释地三续》曾作了详细的考辨，举出《春秋》中记古人的大量誓词，都与朱子《集注》所举“所不与崔庆”同例。“皆有所字，足征其确”（如僖二十四年、文十三年、宣十七年、襄十九年、襄二十三年、襄二十五年、昭三十一年、定三年、定六年、哀十四年等）。阎氏又说，《集注》于“何以用所字未解，曰所指物之辞。余欲易此注曰：所指物之辞，凡誓辞皆有”。这就为朱子《集注》承袭旧注矢训誓说，提供了更多的根据，从而证明“予所否者”，正合古人誓词通例。“所不”既是誓词定式，则“否”就当作“不”，而不能作“否泰”、“否屈”之类的附会了。臧琳《经义杂记》也是认为“古人誓词多云‘所不’”。他对孔子矢誓中的“否”当作“不”有这样的说明：“太史公自言，弟子籍出孔氏古文，则所采《论语》当是《古论》作‘不’，或通借为‘否’，郑康成、缪播训为不，与《世家》文合。”这些说法都是言而有征的。但孔子矢词中的“所不”究竟指什么，由于下有省文或阙文，却成千古疑义了。（一九九一年）

《论语·宪问篇》：“原壤夷俟。子曰：‘幼而不孙悌，长而无述焉，老而不死是为贼。’以杖叩其胫。”原壤，人名。夷，蹲踞也。俟，待也。言原壤蹲踞以待孔子也。

孔子为甚么要这样凶狠狠地去责骂原壤，还要用手杖叩其脚胫？难道仅仅因为原壤蹲踞，没有起身迎接他么？这是不是有些过份？过去《论语》注疏者为了不损害孔子形象，对这事作了种种解释。马融曰：“原壤，鲁人，孔子故旧。”《魏书·李业兴传》引《论语》旧注亦称：“原壤，孔子幼少之旧。”我认为这种说法较为平易，也较为可取。但这里没有说明孔子为甚么要那样疾颜厉色地对待原壤。过去的注疏者总是以儒生理想中的圣人为标准，认为“圣人之或默或语无非教者”（李光地《论语笱记》）。这样就把孔子的一言一行全都

[\[第 1 页\]](#) [\[第 2 页\]](#) [\[第 3 页\]](#)

[\[关闭窗口\]](#)