

《礼记》、《论语》文本对读刍议

——以《乐记》篇为例

吴国武

近几年,笔者为诸生讲授《论语》,特别重视汉以前的对读材料,比如《易传》、《礼记》(含《大戴礼记》)、《孟子》、《荀子》以及郭店、上博儒家简等在内的七十子后学文献。^①其中,《礼记》文本的对读价值尤其值得关注。

我们知道,《礼记》诸篇在《论语》对读文献中利用率最高。如果加上新出儒家简中的《礼记》类文献,《礼记》文本的对读价值更高。^②《论语》、《礼记》两书在成书性质、思想内容和文体书例上有着极为紧密的联系,相近的字词句式、对话记事和义理观念随处可见。像收入《小戴礼记》中的子思所作诸篇以及其他通论、制度篇目,收入《大戴记》中的《曾子》十篇、《孔子三朝》七篇,历来是解读《论语》文句语脉和原意的重要参照。尽管前贤时彦在利用《礼记》对读《论语》方面做出过不少成绩,但是全面、系统地利用《礼记》文本来解读《论语》文句还有拓展的空间。

① 2008年,笔者曾写《文献互证与〈论语〉的诠释》一文(在台湾大学举办的“经典诠释多元主题研究与教学”国际学术研讨会上宣读,未刊)讨论前贤利用上古典籍解读《论语》文句的收获,注意到“以礼解《论语》”的诠释路向。2010年,笔者又写《〈论语〉新诠举例——兼议传统治经方法的出路》一文(在中国人民大学举办的“经学:知识与价值”学术研讨会上宣读,未刊)讨论“以礼说《论语》”等细节问题。

② 郭店儒家简如《性自命出》、《成之闻之》、《六德》、《尊德义》、《鲁穆公问子思》、《五行》、《穷达以时》、《唐虞之道》、《忠信之道》等应该属于《礼记》类文献,另有《语丛》一类的《语》类文献;上博儒家简如《性情论》、《子羔》、《昔者君老》、《鲁邦大旱》、《从政》、《容成氏》、《仲弓》、《季康子问孔子》、《内礼》、《君子为礼》、《弟子问》、《三德》、《鬼神之神》、《孔子见季桓子》、《武王践阼》、《民之父母》等,另有像《昭王毁室》一类的《国语》类文献。

小文拟以《小戴礼记·乐记》为例,尝试从题材、篇章、字句、观念等各个层面来解读《论语》文本,细致剖析相关文句的语脉和原意。

一、从古书关系看《礼记》的对读价值

以往学界对于《论语》、《礼记》之关系有过一些讨论,但专题的研究并不多见。20世纪90年代新出楚简问世后,《礼记》诸篇文字初定于战国时期大体成为共识,它与《论语》之关系的议题再次受到关注。

较早,李零先生指出:“大、小戴虽为汉人,但他们传的《记》,除个别添油加醋,很多都是来源于孔壁古文《记》,原来并不叫《礼记》,称为《礼记》是因汉代礼家传授它。这些用古文写成的《记》,应当是战国古书。它们中的很多篇,其实和《论语》一样,也是孔门师弟间的谈话记录。如果我们承认《论语》是出于孔门的再传弟子,年代最早也就是成书于战国早期,而古文《记》,现在从郭店楚简和上博楚简看,也是战国中期就已存在,它们之间的关系就非常近,不但有可能前后相继,甚至就连共时的可能也不是没有,恐怕还是放在《论语》的同时或《论语》、《孟子》之间更合适。”^① 由于郭店、上博简《礼记》类文献和《论语》在成书时间上相距不远,传世《礼记》诸篇与《论语》的联系应该比《孟子》这样的书还要密切。

在《论语》、《礼记》之关系问题上,李零先生主张有几种可能性。他说:“《论语》是从类似《仲弓》或《礼》大、小戴记的一些篇章摘录,还是后者是从前者演义,甚至两种情况都有?我认为,至少不能排除,很多是前一种情况。它们很可能是从一些谈话和对话中摘抄下来。”^② 简而言之,有三种可能的情况:一是《论语》抄自《礼记》,二是《礼记》演义《论语》,三是二书都抄自更早的孔门记录。依笔者估计,第三种情况的可能性更大,第一、

① 见氏著《简帛古书与学术源流》,生活·读书·新知三联书店,2004年,第205—206页。

② 见《简帛古书与学术源流》,第299页。笔者推测,或许原始的谈话和对话正是所谓“说”体文献。

二种情况相对较少。^①当然,若想充分揭示《论语》、《礼记》之关系,还需要从成书性质、思想内容和文体书例几个方面进行异同比较研究。

1. 成书性质的异同

《论语》和《礼记》诸篇虽然都成书于春秋、战国之时,并经过七十子后学的记录编纂,但两书性质仍然不同。关于《论语》一书的性质,汉儒班固在《汉书·艺文志》中的论述为大家所熟知。班氏说:

《论语》者,孔子应答弟子、时人及弟子相与言而接闻于夫子之语也。当时弟子各有所记,夫子既卒,门人相与辑而论纂,故谓之《论语》。^②

此段话比较中肯。前一句侧重解释“语”字,将《论语》视作直接或间接记载的“孔子之语”,既包括孔子应答弟子、时人之语,也包括弟子相互对话中所述夫子之语。后一句侧重解释“论”字,强调《论语》是在七十子后学原始记录的基础上反复讨论、合作编纂而成,包括前期“当时弟子各有所记”的原始记录和后期加工编成的辑录资料。至于《礼记》一书的成书性质,唐儒陆德明《经典释文序》有一句话值得玩味。陆氏说:

《礼记》本孔子门徒共撰所闻以为此记,后人通儒各有损益。^③

此句大意是说,《礼记》诸篇的成书经历了两个阶段:先是“孔子门徒共撰所闻以为此记”,所闻的内容原来都是孔子门人听来的言行,当时通称为《记》;然后,“后人通儒各有损益”,七十子后学至汉儒陆续修订编纂成书。由于汉代礼家传授这些《记》,故称为《礼记》,其主题也与礼仪、礼事、礼义相关;由于后人通儒各自修订这些《记》,故《礼记》带有浓厚的门户之见和时代烙印。

① 《论语》与《礼记》一类文献相同、相近的文句比例很小,但字句文义、对话场合等的相关性却很高,似乎表明二者都抄自更早的孔门记录。

② 王先谦:《汉书补注》,中华书局,1993年,第875页。

③ 《经典释文》卷一《序录》,上海古籍出版社,1984年,第43页。

总的来说,《论语》经过“门人相与辑而论纂”,虽然“语”多片段但确为孔门早期状况的真实记载,保存了许多孔门公认的思想观念。而《礼记》成于众手,没有经过这种互相讨论却有后儒的修订编纂,故而带有七十子后学的门户之见。当然,也正因为原始记录者、修订编纂者多属于孔门后学,两书在成书性质上有相当多可以融通的地方。

2. 思想内容的异同

《论语》、《礼记》都记载了孔门师弟的言行及其时代,同属于孔门及早期儒家典籍,但是在思想内容上却各有偏重。

《论语》的记载以孔子言行为中心,兼及时人和孔门弟子言行,其目的是突出孔子的圣贤形象和孔门的淑世事业。书中文字依谈话者可分作三类:一为单出“子曰”之章,在数量上超过五成;二是孔子与时人、弟子相与言之章,在数量上有近三成;三是弟子自言和相与言之章,亦近两成。其中,第一类纯为孔子之语,后两类大体也属于传述孔子之语,所以《论语》堪称孔子思想最直接的材料。而《礼记》的记载是以孔门弟子所闻为中心,所闻内容包括孔子及其弟子言行、历史典故、制度仪节、微言大义等方面,落脚点在因事言义上。比如,属于孔子及其弟子言行的有《曾子问》、《仲尼燕居》、《仲尼闲居》、《哀公问》等五篇。书中文字的内容大体围绕礼乐之事、礼乐之义,反映七十子后学对于孔子思想的继承和发展。

比较而言,孔子思想在《论语》中显得比较完整、精要,在《礼记》诸篇中则显得零碎、驳杂甚至矛盾;孔门弟子的思想在《礼记》中表现更丰富多样,在《论语》中则往往以复述夫子之语为主,缺乏独立性,也不够清晰;至于时人的思想在《礼记》中史料比较多,在《论语》中则显得简单、片断化。^① 虽然如此,两书所录孔子、孔门弟子及时人的思想内容多能互相照应。

^① 有学者将《论语》及《礼记》等书中的“子曰”材料归为所谓“《论语》类文献”,似混淆了两书思想内容等多方面的差异,与战国秦汉人自身的理解有较大的出入。(参见郭沂《郭店竹简与先秦学术思想》第二卷第二篇第一章《论语、〈论语〉类文献、孔子史料》,上海教育出版社,2002年,第33—364页)

3. 文体书例的异同

《论语》、《礼记》都是记载孔门师弟的历史文献,但《论语》属于“语体”,《礼记》属于“记体”,两者颇不相同。如前所述,《论语》大体是直接或间接记载“孔子之语”,属于当时的“语体”。这种“语体”,有其自身的文体书例。举大家熟知的两段材料:

教之《语》,使明其德,而知先王之务用明德于民也。(《国语·楚语》引楚人申叔时语)

(大司乐)以乐语教国子兴、道、讽、诵、言、语。(《周礼·春官·大司乐》)

《国语》所引表明,“语”体具备“明其德”的性质和功能。依照三国吴人韦昭的注,语乃“治国之善语”^①。所以,《论语》之“语”在文体性质上应该属于孔门“治国之善语”(即使修身也是从治国立意的),旨在讲明孔子之德,以期用之于当时、传之于后世。《周礼》此句,汉儒郑玄注谓:“发端曰言,答述曰语。”^②可见,早期的“语”体具备答述的文体形式,《国语》本身也是这种体式的代表作。除了国别分类的“语”体外,基于卿士大夫家分类的“语”体则有《论语》。当然,《国语》中很多材料可能取自于作为卿士大夫家乘的“家语”,比如《晋语》中的范氏训子部分。我们认为,《论语》正是早期“家语”形态的孑遗和代表。^③这种“语体”没有集中论说的主题,依照答述的对象、目的、内容和相关情况来编排,篇题多取篇首词而成,因言议事。

至于《礼记》的“记”体,重在因事言义,也是一种史书体式。古之常训谓“志者,记也”、“记者,志也”,当时志、记、书大体是同一种体式。这里也举两段材料:

教之《故志》,使知废兴者而戒惧焉。(《国语·楚语》引申叔时语)

① 上海师范大学古籍研究所整理:《国语》,上海古籍出版社,1995年,第528—529页。

② 《周礼注疏》,收入《十三经注疏(附校勘记)》,上海古籍出版社,1995年,第787页。

③ 见拙文《周秦诸子书多出于国史家乘论》,《古籍整理研究学刊》2005年第4期。另一部语类文献《孔子家语》,近年宁镇疆教授有持续的研究。

小史掌邦国之志。……外史……掌四方之志。(《周礼·春官·小史》)

《国语》所谓“《故志》”，韦昭注云：“所记前世成败之书。”^①《周礼》所谓“《志》”，郑众注云：“志谓记也。《春秋传》所谓《周志》，《国语》所谓《郑书》之属是也。”如果说，《周志》、《郑书》属于国别分类的志(记)体，那么《礼记》应该属于卿士大夫家分类的记(志)体。考虑到这些《记》与《论语》同出孔壁，或许可以称之为“家记”。据俞志慧教授的研究，“志”体“确有记事之史，同时也有相当数量的记言之章”^②。今本《晋语》、《荀子》所引“《礼志》”这样的书，或即古本《礼记》的文句。这种“记”体明确记载某一类、某一场合之事，再据事情本身的类例来讲大义、发评论，旨在记礼乐废兴损益之事。当然，《礼记》诸篇篇题或取篇首词，或归纳篇义主题，但在体式上亦略有差异。一般来说，“记”体产生时间更早、写作方式多样，“语”体则是在“记”体及相关史书体式文献基础上论纂而成。

总之，《礼记》、《论语》有着难以割舍的关系，《汉书·艺文志》“论语类”中“《孔子三朝》七篇”又收录于《大戴礼记》即可见一斑。也正因为《论语》、《礼记》在多个层面相通相联，所以利用《礼记》诸篇来对读《论语》文句成为值得期待的工作。

二、《乐记》解读《论语》举例

收入《小戴记》的《乐记》篇在汉儒刘向《别录》中为单独一类，对理解《论语》文句有独特的价值。据《汉书·艺文志》，《乐记》原属“乐类”古书的一部分，与属于“礼类”古书的《礼记》不尽相同，但都可以归入古《记》。

陈戌国先生认为：“从现存《乐记》的内容可以判断：它有可能出自七十子后学或其门人。”^③其实，《乐记》和其他《礼记》篇目一样，也是“孔子

①《国语》，第528—529页。

② 见氏著《古语有之——先秦思想的一种背景与资源》，华东师范大学出版社，2010年，第9页。

③ 见氏著《礼记校注》，岳麓书社，2004年，第271页。

门徒共撰所闻以为记”，然后经“后人通儒”编定。具体是何人所作，迄今为止的说法都只是推测。^① 从对先秦古书的综合考察可以发现，七十子的思想倾向大体是相近的，虽然他们的主张并非完全一致，但不宜用战国晚期儒家分派之论解释战国中期之前的孔门后学，《乐记》作者问题尤其如此。

今本《乐记》是刘向从原本《乐记》二十三篇中选编十一篇加工而成。据郑玄《礼记目录》所引刘向《别录》，今本《乐记》仅含原本《乐记》十一篇，各篇篇题分别为《乐本》、《乐论》、《乐施》、《乐言》、《乐礼》、《乐情》、《乐化》、《乐象》、《宾牟贾》、《师乙》和《魏文侯》。其他失传的十二篇，分别是《奏乐》、《乐器》、《乐作》、《意始》、《乐穆》、《说律》、《季札》、《乐道》、《乐义》、《昭本》、《招颂》、《窦公》。^② 从篇题来看，《乐记》可以分为两类：一是隐括大义之篇题如《乐本》，一是取篇首词之篇题如《宾牟贾》，后者成书可能比前者要早。^③ 至于刘向舍去后十二篇而取前十一篇（今本《乐记》称“章”）的详情，有待进一步研究。

《论语》、《乐记》的文本对读，汉以来已有关注。比如，《乐论》章云：“礼乐之情同，故明王以相沿也。”郑玄注引孔子语：“殷因于夏礼，所损益可知也。周因于殷礼，所损益可知也。”此章另一处云：“五帝殊时，不相沿乐。三王异世，不相袭礼。”郑玄注谓：“言其有损益也。”^④ 郑氏注后句，虽

① 近年，王祎综合诸说认为：“今本《乐记》的部分乃至主体是初发端于战国时期的公孙尼子，中间经采乐者、诸子等的增删，最后定型于毛公、刘德等人，取名《乐记》。”（见氏著《〈礼记·乐记〉研究论稿》，上海人民出版社，2011年，第60页）总的来讲，旧说主要有两种：或以为出公孙尼子之手，或以为汉儒所作；近年，又有子思子所作一说。

② 据张小苹研究，《吕氏春秋》中的《古乐》、《音律》、《音初》三篇取材于《乐记》失传的《乐作》、《意始》、《说律》三篇，见氏撰《从〈吕氏春秋〉看〈乐记〉部分篇章的成书年代及其佚篇》，《西南交通大学学报》2011年第5期。又据王祎研究，《乐书》、《说苑·修文》、《周礼·乐师》、《吕氏春秋》、《白虎通》、《风俗通》等有《奏乐》、《乐义》、《乐器》、《乐作》、《意始》、《说律》、《乐道》、《昭本》、《昭欲》等篇，见《〈礼记·乐记〉研究论稿》第三节《乐记佚文钩稽及分佚索因》。

③ 关于篇题分类，蔡仲德先生分为“论乐义”、“记入前人乐言”和“记乐器乐律”三类，见氏著《中国音乐美学思想史》（人民音乐出版社，2003年，第329页）；王祎分为“乐之精义”和“乐之名物度数”两类，见氏著《〈礼记·乐记〉研究论稿》，第61—62页。

④ 分别见《礼记正义》卷三七，《十三经注疏（附校勘记）》，第1530页上、下。

未再引孔子语，但两注均出于《为政》篇“子张问十世可知也”章之义。反过来，当然也可以利用《乐记》这两句来解读《论语》此章。我们认为，“子张问十世可知也”章大体有三层语脉：一是孔子所言实为“礼乐”，而不是单讲“礼”；二是孔子强调礼乐本诸人情，情同礼乐同，故可以几代相沿袭；三是孔子据此认定，三代礼乐可以恢复。汉儒孔安国、马融之注均以“三纲五常”、“文质三统”为说，似与孔子语脉和原意不尽相符，不如《乐论》章之说切实。如果立足于礼乐语脉，《乐记》的对读价值颇为明显。下面再举八个例子，加以说明：

例1 《学而》云：“有子曰：‘礼之用，和为贵。先王之道，斯为美。小大由之，有所不行。知和而和，不以礼节之，亦不可行也。’”

案：此章解释大致有两种意见，由此也形成两种不同的句读。一种意见认为，此章只讲“礼之用”而没有讲“乐”，可参考孙钦善先生的意见，此不详叙。^①另一种意见认为，此章实际上是讲“礼乐相须”之道，笔者同意这种说法。南朝梁皇侃《论语义疏》化引《乐记》为证，宋邢昺《论语注疏》进一步引述相关文字，可惜学界多不是之。然而通观《乐记》诸章，凡言“和”多指乐，凡言“节”多指礼，这种情况具有普遍性。比如《乐本》章云：

是故先王之制礼乐，人为之节。……礼节民心，乐和民声，政以行之，刑以防之。礼、乐、刑、政，四达而不悖，则王道备矣。

此段主要讲礼要节制、乐要平和才是“先王之道”。再比如，《乐论》章先举“礼乐之事”，接着讲“民治行”、“礼行”之类，最后总结说：

大乐与天地同和，大礼与天地同节。和，故百物不失；节，故祀天祭地。明则有礼乐，幽则有鬼神。如此，则四海之内合敬同爱矣。

此段主要讲大乐同和、大礼同节，礼乐、和节对举实乃常例。合而观之，“礼之用和为贵”章也应该属于礼乐对举。至于“先王之道，斯为美”一句，在

^① 见氏著《论语本解》，生活·读书·新知三联书店，2009年，第7页。

《大戴记·虞戴德篇》有相似句子,应为当时的熟语,有子传述孔子之语。^① 检《乐论》章云:“先王之道,礼乐可谓盛矣。”此所谓“先王之道”,亦即礼乐相须之道。而“斯为美”的“斯”,指“礼之用,和为贵”,对应即为“礼乐”。

例2 《公冶长》云:“子贡曰:‘夫子之文章可得闻,夫子之言性与天道不可得而闻。’”

案:此章历来解说不一,各家主要着眼于“性与天道”的含义和子贡为何不得闻两个问题。多数学者利用《中庸》和《易传》来解读“性与天道”,将“文章”理解为典籍或者威仪文辞,将“性与天道”理解为命运、天人性命之类。笔者认为,利用《乐记》对读《论语》此章,会有新的认识。比如,《乐论》章云:

故钟鼓管磬,羽龠干戚,乐之器也。屈伸俯仰,缀兆舒疾,乐之文也。簠簋俎豆,制度文章,礼之器也。升降上下,周还裼裘,礼之文也。故知礼乐之情者能作,识礼乐之文者能述。……

此所谓“制度文章”属于礼器的形制饰貌。孔子尝谓子贡为“瑚琏”一类的礼器,指的是礼器的器形和功用。我们怀疑孔子与子贡经常讨论礼器及相关问题,因为所闻孔子的“文章”言行为多,故子贡在《论语》中多次表彰孔子的礼乐之风。再检《乐记》诸章,文中涉及“性与天道”的地方比比皆是。比如讲“性”,《乐本》章云:

人生而静,天之性也。感于物而动,性之欲也。

乐必发于声音,形于动静,人之道也。声音动静,性术之变尽于此矣。

比如讲“天道”,《乐礼》章云:

明于天地,然后能兴礼乐也。

乐著大始,而礼居成物。著不息者天也,著不动者地也。一动一静

^① 见清王聘珍撰,王文锦点校《大戴礼记解诂》卷九,中华书局,1992年,第179页。

者，天地之间也。故圣人曰礼乐云。

如果联系孔子向老子、苾弘学礼乐之事，所谓“文章”当指礼乐，而所谓“性与天道”则是指礼乐之本原。^① 作为礼乐本原的“性与天道”是什么呢？用《阳货》篇“天何言哉”章的话来讲，天道即是“四时行焉”，“性”即“万物生焉”，反映了孔子师弟的宇宙生成观、自然人性论。^②

例3 《泰伯》云：“子曰：‘兴于诗，立于礼，成于乐。’”

案：此章是讲孔子教学的内容过程，还是讲自我学习和修养，看法不一。“兴于诗”、“立于礼”比较好理解，而“成于乐”的“成”却需要加以说明。汉儒包咸注云“成性”，故后人谓“成于乐”是指“人格完成的最终阶段即是音乐”^③。其实，此说仍有未安。《乐礼》章云：

王者功成作乐，治定制礼。其功大者其乐备，其治辩者其礼具。

此言王者功成才作乐。北宋周谔已云：“立于礼，故礼制于治定。成于乐，故乐作于功成。”^④ 后来，朱熹亦沿其说，颇有见地。“成”本指乐舞一段的结束。《八佾》篇云：“子语鲁大师乐，曰：‘乐其可知也：始作，翕如也；从之，纯如也，白如也，绎如也，以成。’”所谓“以成”，亦是一段乐舞之成。《宾牟贾》章引孔子云：

夫乐者，象成者也。总干而山立，武王之事也；发扬蹈厉，大公之志也；《武》乱皆坐，周召之治也。且夫《武》，始而北出，再成而灭商，三成而南，四成而南国昌疆，五成而分，周公左，召公右，六成复缀，以崇天子。夹振之而驰伐，盛威于中国也。分夹而进，事蚤济也。久立于缀，以待诸侯之至也。

①《孔丛子·嘉言》载：“苾弘曰：尧舜文武之道，或弛而坠，礼乐崩丧，亦正其统而已矣。既而夫子闻之，曰：吾岂敢哉！亦好礼乐者也。”（见傅亚庶撰《孔丛书校释》卷一，中华书局，2012年，第1页）

② 参见后文例8“予欲无言”章的文本对读。

③ 江文也著，杨儒宾译：《孔子的乐论》，华东师范大学出版社，2008年，第97页。

④ 见卫湜《礼记集说》卷九三引，《通志堂经解》本。

此段话出自孔子，“成”是用乐舞之成来表征王者之功，在“兴于诗”章中表示学成、事成、礼乐成。如果再看《大戴礼记·卫将军文子》，文子问子贡云：“吾闻夫子之施教也，先以诗，世道者孝悌，说之以义而观诸体，成之以文德。”^①此言应该也是兴诗、立礼、成乐之谓，“成之以文德”即是“成于乐”也。

例4 《子罕》云：“子曰：吾自卫反鲁，然后乐正，《雅》、《颂》各得其所。”

案：此章讲正乐之事，向来有正乐章和正乐音两说。笔者以为，讲诗必包乐，讲乐必包诗，二者不可分离，《雅》、《颂》两类尤其如此。检《乐化》章云：

先王耻其乱，故制《雅》、《颂》之声以道之，使其声足乐而不流，使其文足论而不息，使其曲直、繁瘠、廉肉、节奏足以感动人之善心而已矣，不使放心邪气得接焉。是先王立乐之方也。

此段是讲先王如何拨乱反正，与孔子正乐之举颇相类。《乐化》章又云：

故听其《雅》、《颂》之声，志意得广焉……故乐者天地之命，中和之纪，人情所不能免也。

此段讲到《雅》、《颂》的功效，故孔子正乐有“从周”之志。孔子“自卫反鲁”在鲁哀公十一年（前484年），当时“郑卫之音”盛行，今乐乱古乐也。孔子反鲁后试图恢复先王古乐，以《雅》、《颂》之乐教化天下。据虞万里先生的研究，“从春秋、战国引《雅》、《颂》比率高于《风》诗，到引《风》诗比率之逐渐提高，在某种程度上可以认为是《诗》之政教意识逐渐淡化的过程”^②。所谓“《雅》《颂》各得其所”，并非只是指乐章和乐音的匡正，更多的是指要恢复雅颂的政教功能即先王作乐之本原。

例5 《卫灵公》云：“子曰：无为而治者，其舜也与！夫何为哉？恭己正南面而已矣。”

案：此章向有两说，一种意见将其视同于老庄之“无为”，然多数人的

^① 见《大戴礼记解诂》卷六，第107页。

^② 见氏著《上海馆藏楚竹书〈缁衣〉综合研究》，武汉大学出版社，2009年，第426页。

意见还是认定尧舜之“无为”指的是立身正或者任官得人。笔者认为，此章的关键是“无为”和“恭己”两词。为者，作也。舜之不作，以“《韶》继也”（《乐施》章）为著例，孔子赞叹其“述而不作”。前贤引群书以证。《中庸》有云：“君子笃恭而天下平。”笃恭即恭己，正南面即天下平。又检《乐论》章云：

大乐必易，大礼必简。乐至无怨，礼至则不争。揖让而治天下者，礼乐之谓也。暴民不作，诸侯宾服，兵革不试，五刑不用，百姓无患，天子不怒。如此，则乐达矣。合父子之亲，明长幼之序，以敬四海之内。天子如此，则礼行矣。

此处“揖让”即是“恭己”，“治天下”即是“正南面”，故此章意蕴也是乐达礼行之谓也。

例6 《卫灵公》云：“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。’”

案：此章是孔子礼乐理想的集中体现。前一句所讲是四代礼乐，特别推崇帝舜古乐《韶》，可以通贯古今也。《乐施》章云“观其舞，知其德”，《左传·襄公二十九年》所载季札论《韶》乐亦云“德至矣哉”。孔子推崇舜德，这一章可与“无为而治者其舜也欤”句相发明。学界多据清儒俞樾的意见和定州汉简文字，将“舞”解作“武”（即《武》乐），其说未安。钱穆先生以为“此言乐，舞者乐之成”，孙钦善先生亦从此说。后一句则讲今乐的情形。《乐本》章云：

郑、卫之音，乱世之音也，比于慢矣。桑间、濮上之音，亡国之音也，其政散，其民流，诬上行私而不可止也。

反过来说，治世之音则《韶》乐也。所谓“诬上行私”，即指“佞人”也。《魏文侯》章云：

郑音好滥淫志，宋音燕女溺志，卫音趋数烦志，齐音敖辟乔志。此四者，皆淫于色而害于德，是以祭祀弗用也。

此言虽出自子夏，然亦承孔子而来。直接讲“郑声淫”，很像《论语》的演义。

例7 《阳货》云：“子曰：‘礼云礼云，玉帛云乎哉？乐云乐云，钟鼓云乎哉？’”

案：此章字面上没有疑义，孔子表达了只懂礼器、乐器还谈不上懂礼乐的立场，不过孔子意指仍然不清楚。欲知其详，亦可对读《乐记》。比如《乐情》章云：“乐者，非谓黄钟大吕、弦歌干扬也，礼之末节也，故童者舞之。铺筵席，陈尊俎，列笾豆，以升降为礼者，礼之末节也，故有司掌之。”前贤利用此段与这一章对读，礼乐之器是末事，仪节声音也是末事，都不是礼乐本身。笔者以为，《乐记》中另有两章也值得重视。《乐本》章云：

礼以道其志，乐以和其声。

此句恐怕指礼乐所要达到的旨趣和境界。《乐礼》章云：

乐著大始，而礼居成物。著不息者天也，著不动者地也。一动一静者，天地之间也。故圣人曰礼乐。

此段进一步讲，礼乐之本原在于天地动静。此章或许也是对子贡所言，子贡从孔子处只听讲“文章”而未能听讲“性与天道”。

例8 《阳货》云：“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！’”

案：此章字面意思不难理解，但是钱穆先生所谓“为何孔子无端发欲无言之叹”却是历久弥新的问题。^①一种意见认为，孔子针对子贡善言辞而激其进于德行；另一种意见认为，孔子对于当时政治很失望而发感叹。例2已述，此章讲的应该是礼乐之本原，而这恰恰是孔子不愿主动与子贡谈到的。《乐礼》章云：

地气上齐，天气下降，阴阳相摩，天地相荡，鼓之以雷霆，奋之以风雨，动之以四时，暖之以日月，而百化兴焉。如此，则乐者，天地之和也。

^① 见氏著《论语新解》，生活·读书·新知三联书店，2007年，第458页。

郑玄注谓“百化，百物化生也”，其实就是“万物生焉”。此段文字从乐之本原处入手，以天地之气来讲四时运化，以至于天地之和。《乐化》章又云：

天则不言而信，神则不怒而威，致乐以治心者也。

此讲“天不言”在于有“信”，“四时行”、“百物生”即是天之“信”。《师乙》章引师乙答子贡曰：

夫歌者，直己而陈德也，动己而天地应焉，四时和焉，星辰理焉，万物育焉。

此从歌之言志处入手，来讲天地之应、万物兴育。《乐情》章又云：

是故大人举礼，则天地将为昭焉。天地欣合，阴阳相得，煦妪覆育万物，然后草木茂……乐之道归焉耳。

合而观之，孔子将天地化育看作礼乐之本原，而又不愿与子贡讲“性与天道”。

《乐记》之作虽晚于《论语》，但却有助于对读《论语》文句的语脉和原意。《论语》中论乐部分，杨儒宾先生收集共21章，其他与论乐有关的章节也还有不少。^① 综上所述，礼乐语脉的背后似乎多在讨论“性与天道”。《乐记》的宇宙生成观、自然人性论与《论语》颇为切合，而自然人性论正“是先秦思想的主流，也是先秦儒家的主流”^②。

三、余 话

伴随着儒学热和出土文献研究热的潮流，《论语》文本解读呈现出新的研究特点。一部分学者继续沿着孔子思想及先秦儒学的方向进一步解读

① 见《孔子的乐论》附录一《孔子与音乐资料选辑》，第121—123页。

② 陈来：《荆门竹简之性自命出初探》，《中国哲学》第20辑，辽宁教育出版社，1999年。

《论语》文本,另一部分学者则倾向于利用出土文献及新材料重新解读《论语》文本,都取得了不少成果。回顾近些年的研究,笔者认为有必要重新检视《论语》文本解读的目标和方法问题。

这几年,学界对《论语》的解读很感兴趣,也出现了各种各样的我读新见。面对众多的注释,我们到底需要解读《论语》什么,最终又要解读《论语》到什么程度?之所以提出这个问题,与《论语》一书的特殊性极有关系,也与礼乐语脉的儒家思想相关联。比如,《论语》成书性质和文体书例尚未完全厘清,编纂者范围和编纂过程需要细致探究,“语”类体式很有深入研究的必要。又比如,《论语》篇章及相互关系之梳理有待深入,篇章大义或可重新探讨,篇章关系也是可延伸讨论的问题。再比如,《论语》文句的疏释远未完备,有些疏释内容浅近,有些疏释思想简略,也有些疏释纯属己意发挥。

与此同时,学界一方面普遍看重“二重证据法”,另一方面又深陷“儒分八派”、“孟荀对立”等成见之中,故而在《论语》文本解读之方法上出现了一些新情况。笔者以为,历来解读《论语》之法大致有五种:传统训诂法、典制考证法、文献互证法、义理类推法和学派归纳法。虽然传统训诂法打造了《论语》文本理解的基础,但研究者光靠解析字词是不足的;《论语》虽非典章制度之书,但孔门言行与礼乐制度休戚相关,运用典制考证法很有必要;有关文献互证法,不能停留在字词章句的相近比对,还要注意事例、义理、观念的相近比对;虽然说义理类推法有助于《论语》文本的思想解释,但脱离文本解读方向的流弊也要警惕;运用学派归纳法时,不要将“四科”弟子之间的差异放大,也不要将孔子对某弟子的批评放大,更不能以战国晚期的学派分野来涵盖战国中期以前的情况。

我们期待,利用先秦文献全面、系统地对读《论语》成为学界研究《论语》的一个重要方向。

(作者单位:北京大学中国古文献研究中心)