

孔子的時宜之道與鳥獸的人格象徵： 《論語》「山梁雌雉」章新釋論

吳柱*

一、引論

《論語·鄉黨》篇專敘孔子與士君子的禮儀規範，形式上與其他各篇的語錄體有別，內容上則多涉名物制度，古來素稱難讀。而〈鄉黨〉末章在全篇之中又屬另類，從分章斷句到詞義訓詁再到主旨解說，皆有異說，學者為之聚訟不已。筆者不揣淺薄，於《論語》此章略有心得，乃紬繹古今眾說而區分其淵源脈絡，附以管見而引申之。尚冀博雅君子，摘謬補缺，匡我不逮，在下跂而望之。為便討論，請先移錄其文如下：

色斯舉矣，翔而後集。曰：「山梁雌雉，時哉時哉！」子路共之，三嗅而作。¹

何謂「色斯」？何謂「山梁」？何謂「時」？何謂「共之」？何謂「三嗅」？「色斯」二句與「山梁」四句是合為一章還是分屬兩章？或分或合，主旨何解？文本是否有衍脫訛倒？區

本文是貴州省社會科學基金國學單列項目「春秋諸侯會盟的禮儀制度與信任機制研究」(17GZGX32)的階段性成果。

* 吳柱，華中師範大學歷史文獻研究所副教授

¹ 何晏(集解)、邢昺(疏)：《論語注疏》，阮元校刻《十三經注疏》本(北京：中華書局影印清嘉慶刊本，2009年)，卷十，頁十二上至十二下(總頁5421)。(本文引用《十三經》經、注、疏皆用此本，此後不再說明。)考慮到版本差異是導致本章解釋分歧的重要因素，今將唐以前古本的主要異文羅列於下：(一)「時哉時哉」，各本皆同，陸德明《經典釋文》作「時哉」。(二)「共之」，伯希和2510號寫本、伯希和3271號寫本、《唐石經》本、《釋文》本同，伯希和3783號寫本、斯坦因0966號寫本、皇侃本作「供」，吐魯番阿斯坦納二七號墓寫本、伯希和3305號寫本作「拱」。(三)「三嗅」，《唐石經》本、《釋文》本同，伯希和2510號寫本、斯坦因0966號寫本作「臭」。《玉篇》引作「嗅」，晁公武引《石經》作「戛」。上述異文參見阮元(總纂)、孫同元(分校)、張學謙(整理)：《論語注疏校勘記》，收入劉玉才(主編)：《十三經注疏校勘記》(北京：北京大學出版社，2015年)，第10冊，頁103；王素(編著)：《唐寫本論語鄭氏注及其研究》(北京：文物出版社，1991年)，頁133；黃懷信(主撰)，周海生、孔德立(參撰)：《論語彙校集釋》(上海：上海古籍出版社，2008年)，頁946-47。

區數言之中，歷代爭論焦點竟如此之多。今欲梳理其學術史，若依次羅列，一一枚舉，勢必連篇累牘，使人目眩，不得要領。然綜觀古今各家之說，無不以「時哉時哉」一句訓釋為核心，對「時」字的理解實關乎本章主旨的把握。本文試以主旨分析為線索與劃分依據，將古今眾說略歸三類；至於文本與其他詞義解析的諸家差異，則於每類之中連帶敘及。《論語》注家不計其數，故僅就目力所及，將影響較大或頗有代表性的說法撮要述之，庶幾以簡馭繁，疏而不漏。

(一)漢魏古注一脈²

此類的核心觀點有二：其一，「色斯舉矣，翔而後集」單獨為一章，是言孔子審時度勢、明於去就的事君之道。「色斯舉矣」下東漢馬融云：「見顏色不善則去之。」「翔而後集」下魏周生烈云：「迴翔審觀而後下止。」³東漢鄭玄云：「見君之異志，見於顏色，則去。迴翔審觀，而後下止也。」⁴梁皇侃云：「云『色斯舉矣』者，謂孔子在處觀人顏色而舉動也。……云『翔而後集』者，謂孔子所至之處也，必迴翔審觀之後乃下集也。」⁵宋邢昺亦云：「此言孔子審去就也。謂孔子所處，見顏色不善，則於斯舉動而去之。將所依就，則必迴翔審觀而後下止。」⁶

其二，「山梁雌雉」以下另為一章，是孔子借雌雉之逍遙感嘆自己生不逢時。鄭玄云：「孔子山行，見雌雉食其梁粟，無有驚害之志，故曰：時哉時哉！感而自傷之言也。子路失其意，謂可捕也，乃捕而煞之，烹而進之。三臭之者，不以微見人之過。既嗅之而起，不食之。」⁷晉何晏云：「言山梁雌雉得其時，而人不得其時，故嘆之。子路以其時物，故共具之。非本意，不苟食，故三嗅而作。」⁸皇侃云：「〔山〕梁者，以木架水上，可踐渡水之處也。孔子從山梁間過，見山梁間有此雌雉也。時哉者，言雉逍遙得時所也。所以有歎者，言人遭亂世，翔集不得其所，是失時矣。而不如山梁間之雉，十步一啄，百步一飲，是得其時，故歎之也。……子路不達孔子『時哉時哉』之歎，而謂歎雌雉是時月之味，故馳逐驅拍，遂得雌雉，煮熟而進以供養孔子，……子路不達孔子意，而供此熟雉，乖孔子本心。孔子若直爾不食，則恐

² 本文將古注分為「漢魏古注」和「宋儒新解」兩脈，是為了敘述方便而作大體區分，並非兩脈之中沒有意見的交叉，也不是將漢、宋作為截然的時間限度，更不是以此兩類囊括所有古注。比如東晉虞喜釋「時」為「是」、釋「供」為「設」的觀點，非漢非宋，比較特殊，本文便不在學術史部分引述，而是取其精華，在後面的章節中加以利用，讀者諒之。

³ 馬、周之說見《論語注疏》，卷十，頁十二上至十二下（總頁5421）。

⁴ 王素：《唐寫本論語鄭氏注及其研究》，頁122。

⁵ 皇侃：《論語集解義疏》，民國十年（1921）上海古書流通處影印清乾隆道光間長塘鮑氏刊《知不足齋叢書》本，卷五，頁三七下。

⁶ 《論語注疏》，卷十，頁十二下（總頁5421）。

⁷ 王素：《唐寫本論語鄭氏注及其研究》，頁122。

⁸ 《論語注疏》，卷十，頁十二下（總頁5421）。

子路生怨；若遂而食之，則又乖我本心，故先三嗅氣而後乃起，亦如得食不食之閒也。」⁹邢昺亦同此說。

此類說法的論證基礎是將孔子所說的「時哉時哉」理解為雉鳥生逢其時，悠然自得；而子路將孔子之言誤解為雉鳥正當時節，可以捕食。因此將「子路共之」釋作子路捕殺雉鳥以供養孔子，將「三嗅而作」釋為孔子聞肉而起，不忍食之。其中「山梁」一詞，鄭玄讀作「梁」，釋為山中的梁粟；皇侃、邢昺釋為山谷間的橋梁；而何晏似乎理解為山坡、山脊，各家不同。今人楊逢彬遂綜合鄭、何兩家之說，釋云：「孔子見山梁之雌雉逍遙自在地吃著梁粟，於是嘆道：『時哉！時哉！』也就是羨慕這鳥能享受太平時光的意思。子路卻會錯了意，以為孔子說現在正是捕鳥的好時機。於是捕而殺之並煮熟呈上。孔子不想因微小的過錯而使子路難堪，便拿著碗聞了幾下，接著站起來，並不吃牠。」¹⁰

(二)宋儒新解一脈

此類的核心觀點是：「色斯舉矣，翔而後集」與「山梁雌雉」以下合為一章，「色斯」二句是指「雌雉」而言，孔子所云「時哉時哉」是借雉鳥避險之機敏、止息之謹慎，來比喻自己去就以道、進退以時的處世哲學。宋朱熹云：「鳥見人之顏色不善，則飛去，回翔審視而後下止。人之見幾而作，審擇所處，亦當如此。然此上下，必有闕文矣。」¹¹宋陳祥道云：「色斯舉矣，易退也；翔而後集，難進也。……君子出處以時，去就以道，亦若是焉而已。孔子嘆雌雉於山梁，亦此意也。他日子路共之，三嗅而作，其能識去就之宜也。」¹²宋鄭汝諧云：「雉，文明之鳥也。人有弋之之色，則飛揚而去；其欲集也，必回翔而後下。歎曰『時哉時哉』，言其或飛或下，皆得其時也。」¹³宋蔡節云：「『色斯舉矣，翔而後集』，是乃形容雉之知所避就也。『曰：山梁雌雉，時哉時哉』，此夫子嘆辭也。（先二句是敘其所因之事，後二句是載其所嘆之辭。）言雉見人之容色動則飛而去之，必回翔而後下止。去不遲而就不亟，茲其所以為『時』。」¹⁴清趙佑云：「突起此二語〔色斯舉矣，翔而後集〕于一篇之末，明示聖人動與時偕之意，而以鳥喻。……子所謂『時』，明是歎舉之得時、集之得時，即知子路必不至誤認為時物而共具之，如何氏、邢氏云云，可不辨而明其非矣。」¹⁵日本竹

⁹ 皇侃：《論語集解義疏》，卷五，頁三七下至三八上。案皇侃釋「山梁雌雉」而云「翔集不得其所」，顯然是用上句「翔而後集」之義，可知皇侃雖據何晏《集解》以作義疏，然在分章上未必皆從何注。

¹⁰ 楊逢彬（著）、陳雲豪（校）：《論語新注新譯》（北京：北京大學出版社，2016年），頁205。

¹¹ 朱熹：《四書章句集注》（北京：中華書局，1983年），《論語集注》，卷五，頁122。

¹² 陳祥道：《論語全解》，文淵閣《四庫全書》本，卷五，頁三十下至三一上。

¹³ 鄭汝諧：《論語意原》，《武英殿聚珍版叢書》本，卷二，頁三一下。

¹⁴ 蔡節：《論語集說》，文淵閣《四庫全書》本，卷五，頁二九上。

¹⁵ 趙佑：《四書溫故錄》，清乾隆刻《清獻堂全編》本，〈論語四〉，頁十六下、十七上。

添光鴻云：「時當飛而飛，時當下而下，皆得其時也。……夫孔子之聖，時行則行，時止則止，動靜語默，莫非時中。……〈鄉黨〉所記，千頭萬緒，泛應曲當，皆是因時制宜，一以貫之。」¹⁶今人孫欽善云：「『時哉』為『識時務』之嘆。這裏反映了孔子審時度勢，善於應變的處世態度。」¹⁷

此類說法的論證基礎是將孔子所說的「時哉時哉」理解為雉鳥審時度勢、去就合宜，以與「色斯舉矣，翔而後集」相呼應，用來比喻孔子所認同的取捨不苟、進退以時的處世之道。這與漢魏古注對「時」的定位便截然不同，也直接導致了雙方在分章問題上的分歧。自宋以迄于今，這種看法是學界主流。人們雖然在主旨認知上趨於一致，但在其他詞句的解讀上依然眾說紛紜。

比如「子路共之，三嗅而作」兩句，在宋儒之前，唐代韓愈、李翱已質疑漢魏古注。李翱讀「共」為「拱」，理解為「子路拱之，雉嗅而起」。韓愈認為「嗅」是「鳴」字之訛，理解為雉鳥鳴叫而飛起。¹⁸《蜀石經》「嗅」字寫作「戛」，晁公武也以「雉鳴」解之，與韓愈近似。劉聘君認為「嗅」是「臭」字之訛，意為雉鳥張翅而飛。¹⁹清王夫之亦認為「嗅」是「臭」字之訛，乃雉鳥左右驚視而後飛起之意。²⁰鄭汝諧認為「嗅」是「嘆」字之訛，理解為「孔子三嘆而起」；²¹蔡節釋「共」為拱手，亦認為「嗅」是「嘆」字之訛，即子路拱手向雉鳥致敬，同時三嘆而起。²²清戴望則讀「共」為「供給」之「供」，以為子路給雉鳥喂食，雉鳥三嗅其氣，不食而起。²³清劉寶楠亦讀「共」為「拱」，讀「嗅」為「臭」，但認為子路不是拱手致敬，而是合手捕執雉鳥，雉鳥「駭然驚顧，遂振迅而起」。²⁴清江聲綜合李翱、劉聘君之說，釋「共」為拱手，讀「嗅」為「臭」，意謂子路聞孔子之言，向雉鳥拱手致敬。雉鳥以為危險，三振翅而飛起。²⁵程樹德、楊伯峻、孫欽善皆同此說。商承祚又讀「共」為「拱」，讀「嗅」作「戛」，理解為子路聞孔子之言而肅然拱手，野雞受驚，鳴叫三聲而飛去。²⁶黃懷信也釋「共」為拱手，讀「嗅」為「臭」，但認為子路既不是拱手致敬，也不是合手抓捕，而是拱手做出驅趕動作，雉鳥驚視之，聳翅而飛。²⁷

¹⁶ 竹添光鴻：《論語會箋》（南京：鳳凰出版社，2012年），卷十，頁705-6。

¹⁷ 孫欽善：《論語本解》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2009年），頁130。

¹⁸ 韓愈、李翱：《論語筆解》，清嘉慶中南匯吳氏聽彝堂刊《藝海珠塵》本，卷一，頁十六下。

¹⁹ 晁、劉之說見朱熹：《四書章句集注·論語集注》，卷五，頁122。

²⁰ 王夫之：《四書訓義》，清光緒十三年（1887）潞河啖柘山房刻本，卷十二，頁二六下。

²¹ 鄭汝諧：《論語意原》，卷二，頁三一下。

²² 蔡節：《論語集說》，卷五，頁二九上。

²³ 戴望：《戴氏注論語》，清同治十年（1871）刻本，卷十，頁四下。

²⁴ 劉寶楠（撰）、高流水（點校）：《論語正義》（北京：中華書局，1990年），卷十三，頁435-36。

²⁵ 江聲：《論語俟質》，《叢書集成初編》本（上海：商務印書館，1937年），卷中，頁28-29。

²⁶ 商承祚：〈「色斯舉矣……」新論〉，《中山大學學報》（社會科學）1963年第3期，頁74-75。

²⁷ 黃懷信：《論語彙校集釋》，頁950。

再如「色斯舉矣，翔而後集」兩句，儘管人們多認為與「山梁雌雉，時哉時哉」緊密相關，但對於其意義關聯的方式以及「色斯」的釋義又有不同看法。學者一般認為「色斯」二句是記錄者對雌雉的描述，劉寶楠卻認為不是專指雌雉而言，乃是「泛說羣鳥」。²⁸明焦竑則認為「色斯」二句是「三嗅而作」之後子路所發的感慨，以應證孔子「山梁雌雉，時哉時哉」的判斷。²⁹戴望又認為「色斯」二句是佚詩，並非確指雌雉而言，孔子是引詩以感嘆雌雉知時。³⁰竹添光鴻則兼采戴望、劉寶楠之說，認為二句是「古詩逸句，以鳥之舉集比人之出處」。³¹

「色斯舉矣」之「色」，古注一般理解為容色、臉色，意思是見人容色不善即飛起離去。但清儒王引之認為「色斯」應連讀，即「色然」，並廣引漢代文獻力證漢人皆如此讀。《公羊傳·哀公六年》「色然而駭」，何休注云：「色然，驚駭貌。」故「色斯」乃形容鳥驚駭迅飛之貌；³²而《公羊傳》之「色然而駭」，《集韻》引作「歛然而駭」，《一切經音義》引《埤蒼》云：「歛，恐懼也。」又引《通俗文》云：「小怖曰歛。」故王氏又謂「色然」當讀作「歛然」，「色」乃「歛」之借字。³³劉寶楠、戴望、黃懷信、徐前師等皆從此說。³⁴商承祚又謂「色」字乃「危」字之訛，「危斯舉矣」意為「鳥感覺處境有危險，就立刻起飛」。³⁵胡文輝以為「色斯」是《山海經》中的「竦斯鳥」，「色斯舉矣」意為「一隻叫色斯的鳥飛了起來」。³⁶陳劍又據出土文獻「色」字之用法，謂「色」當讀作「疑」，「色斯舉矣」是驚疑則飛起之意。³⁷廖名春從之。³⁸

此外還有學者懷疑本章語意邏輯不通。朱熹便認定「色斯」二句與「曰」之間有闕文，導致文理不能銜接。元陳櫟則認為本章有錯簡，應調整為：山梁雌雉，色斯舉矣，翔而後集。曰：「時哉時哉！」³⁹清人何焯、今人黃懷信認同此說。焦竑也認為本章「前後倒置」，應調整為：「夫子見山梁雌雉，『時哉時哉！』子路去共之，雉三嗅而作。故歎曰：『色斯舉矣，翔而後集。』」⁴⁰

²⁸ 劉寶楠：《論語正義》，卷十三，頁434。

²⁹ 焦竑：《四書講錄》，明萬曆二十一年（1593）書林鄭望雲刻本，卷五，頁七六上。

³⁰ 戴望：《戴氏注論語》，卷十，頁四下。

³¹ 竹添光鴻：《論語會箋》，卷十，頁704。

³² 王引之：《經傳釋詞》，清嘉慶二十四年（1819）王氏家刻本，卷八，頁五下至六上。

³³ 王引之：《經義述聞》，清道光七年（1827）京師壽藤書屋重刊本，卷二四，頁三四上。

³⁴ 徐前師：〈《論語》「色斯舉矣」新解〉，《語言研究》2006年第4期，頁68-69。

³⁵ 商承祚：〈「色斯舉矣……」新論〉，頁74-75。

³⁶ 胡文輝：〈《論語·鄉黨》「色斯舉矣」解〉，《中華文化》第8期（1993年），頁95-97。

³⁷ 陳劍：〈據戰國竹簡文字校讀古書兩則〉，載《第四屆國際中國古文字研討會論文集：新世紀的古文字學與經典詮釋》（香港：香港中文大學中國語言及文學系，2003年），頁373-79。

³⁸ 廖名春：〈《論語·鄉黨》篇「色斯舉矣」新證——兼釋帛書〈五行〉篇的「色然」〉，《四川大學學報》（哲學社會科學版）2014年第5期，頁5-11。

³⁹ 何焯（著）、崔高維（點校）：《義門讀書記》（北京：中華書局，1987年），卷三〈論語上〉，頁60。

⁴⁰ 焦竑：《四書講錄》，卷五，頁七六上。

(三)今人新創異說

雖然上述第二類中已經列舉了不少今人新說，但皆為枝節上的分歧，在根本問題也就是對「時」字含義的解說上是基本一致的。而此處所謂「今人異說」，主要指對「時」字內涵之解讀不同於漢、宋各家，因而在本章主旨分析上也不同於第一、第二類觀點的新說。如雷慶翼認為「色」指「色性之欲」，「色斯舉矣」指「雌雉發情了」；「時」指「時間」，即雌雉發情求偶的時節；「子路拱之三」是「子路擬捉捕雌雉三次」；「嗅而作」指三次捕捉之後，雌雉才張翅飛走。⁴¹又如馬盡舉認為「色斯」二句是指子路驚飛了正在孵卵的雌雉，「時哉時哉」是孔子責備子路說：「這是山梁雌雉孵卵之時，孵卵之時啊！（你怎麼能去驚擾它呢？）」子路拱手認錯，雌雉又被驚走了。⁴²又如黃紅宇認為本章是以雉為表現內容的歌舞片段，是孔子與子路師徒二人在跳舞；「色斯」二句是孔子模仿雉鳥的動作，「子路」二句是子路模仿雉鳥的動作，「山梁雌雉，時哉時哉」是孔子的唱詞：「山梁上的雌雉，時令到了（交尾期到了）！時令到了（交尾期到了）！」其中「『雌雉』，顯然是比喻女性。『時哉』，或指女性正當妙齡」。⁴³周遠斌也認為「色斯」是「竦斯」，「時哉」是指天時、天意。孔子曾感嘆「鳳鳥不至，河不出圖」，如今鳳鳥未出現而類似野雞的竦斯出現了，孔子覺得不是好兆頭，因此發出絕望的感嘆：出現山梁雌雉乃天意，自己不能推行王道亦乃天意。⁴⁴又如黃瑞雲將「色」訓為「物」，表示一個東西，一隻鳥；將「時」訓為代詞「此」，表示這裏、那裏。意思是孔子與子路外出，「看到一個東西突然飛了起來。回旋一陣又落了下來。孔子（高興地）叫道：『山梁上一隻雌野雞，在那裏！在那裏！』子路跑去抓它，那野雞張開兩翅連連撲着飛走了！」⁴⁵

二、文意再疏證

上述三類之中，涉及古今學者四十餘家，從主旨差異的角度而言則七家而已。其中所列五家「今人新創異說」，率皆馳騁想像，無稽游談，其所敷衍大意多空洞膚淺，新則新矣，未見高明。筆者認為，對本章主旨的把握，唯宋儒一脈可信。至於詞句訓釋與文意疏通則各有長短，故將古今眾說折中去取，間附短見，庶幾可以怡然理順。今在前人基礎之上，將本章細分三層而對文意再作疏通。

⁴¹ 雷慶翼：〈《論語》「色斯舉」章辨析〉，《孔子研究》2007年第6期，頁114-15。

⁴² 馬盡舉：〈《論語》雌雉節新解〉，《史學月刊》2004年第10期，頁23-31。

⁴³ 黃紅宇：〈《論語》「色斯舉」章釋讀〉，《中國哲學史》2005年第4期，頁94-96、93。

⁴⁴ 周遠斌：〈《論語·鄉黨篇》「色斯舉矣」章校釋考異〉，《齊魯文化研究》第7輯（2008年），頁68-70。

⁴⁵ 黃瑞雲：〈說「色斯舉矣」章〉，《孔子研究》1996年第4期，頁124-25。

(一)色斯舉矣，翔而後集。

此二句是描述雌雉之去也迅疾、止也審慎，與下文「山梁雌雉，時哉時哉」二句有邏輯上的因果關係。「色」字當從王引之之說，讀作「歛」，訓為驚駭。⁴⁶「斯」是承接連詞，相當於「則」。「色斯舉矣」意為雉鳥受到驚駭果斷飛去。《呂氏春秋·審應》云：「蓋聞君子猶鳥也，駭則舉。」⁴⁷所謂「駭則舉」與本文「色斯舉」文意句式皆同。《韓詩外傳》載楚狂接輿攜妻隱居，楚王遣使者以重金聘請其出仕，接輿不肯。其妻曰：「君使不從，非忠也。從之，是遺義也。不如去之。」於是夫妻二人改名換姓，逃遁不知所蹤。而《外傳》評論道：「《論語》曰：『色斯舉矣，翔而後集。』接輿之妻是也。」⁴⁸接輿之妻認為不從楚王則不忠，從楚王則不義，不如避世而去。《外傳》引「色斯舉矣，翔而後集」以評價其妻，可知《外傳》作者亦認為《論語》此句意在表達明於去就之道。雉鳥被行人所驚則振翅飛走，接輿夫妻被楚王所擾則逃遁避世，二事正可類比。

至於王引之、戴望等人讀「色斯」為「歛然」，以為「斯」字用作詞尾，本文不取。今考「V 斯 V 矣」結構為上古漢語常見句式，既可以是單句，也可以是複句，其中 V 既可以是動詞，也可以是動詞性詞組或動詞謂語句，且後 V 通常是前 V 導致的結果。試從《論語》之中摘取數例：〈為政〉：「攻乎異端，斯害也已。」〈里仁〉：「觀過，斯知仁矣。」同篇：「事君數，斯辱矣。朋友數，斯疏矣。」〈述而〉：「我欲仁，斯仁至矣。」〈泰伯〉：「動容貌，斯遠暴慢矣；正顏色，斯近信矣；出辭氣，斯遠鄙慢矣。」〈鄉黨〉：「杖者出，斯出矣。」〈衛靈公〉：「小人窮斯濫矣。」⁴⁹今〈鄉黨〉云「色斯舉矣」，猶言「驚斯舉矣」、「駭斯舉矣」，正是「V 斯 V 矣」的典型案例。反觀「斯」用作形容詞詞尾表示某種狀態，文獻罕見其例。唯王引之《經傳釋詞》舉《禮記·玉藻》「二爵而言言斯」為例，⁵⁰此「斯」當釋為句末語氣詞；又吳昌瑩《經詞衍釋》舉《詩經》「乃安斯寢」、「王赫斯怒」為例，⁵¹此「斯」皆當釋為代詞。凡此皆不足為據。可見本文當讀「色 / 斯舉矣」，不宜讀作「色斯 / 舉矣」。陳劍、廖名春訓「色」為「疑」，其言雖有理致，然此義甚僻，文獻亦罕見用例，姑存之。

「翔而後集」之「翔」，前人多釋為回翔。然而朱熹引胡氏云：「雉之飛也決起，其

⁴⁶ 古文從「齋」之字與從「色」之字尚有其他假借例證，參王輝：《古文字通假字典》（北京：中華書局，2008年），頁245；白於藍：《簡牘帛書通假字字典》（福州：福建人民出版社，2008年），頁168。

⁴⁷ 許維遙（撰）、梁運華（整理）：《呂氏春秋集釋》（北京：中華書局，2009年），頁472。

⁴⁸ 韓嬰（撰）、許維遙（校釋）：《韓詩外傳集釋》（北京：中華書局，1980年），頁56-57。

⁴⁹ 以上七例見《論語注疏》，卷二，頁五下（總頁5348）；卷四，頁三上（總頁5367）；同卷，頁五下至六上（總頁5368）；卷七，頁九下（總頁5394）；卷八，頁二下（總頁5400）；卷十，頁九上（總頁5420）；卷十五，頁一下（總頁5467）。

⁵⁰ 王引之：《經傳釋詞》，卷八，頁五上。

⁵¹ 吳昌瑩：《經詞衍釋》（北京：中華書局，1956年），卷八，頁142。

止也下投，無翔集之狀。」⁵²就是說野雞降落時是直接下墜，絕無盤旋回翔之貌。朱熹因而認為此章難以理解，必有闕文。今人畢寶魁也指出：「野雞絕對不能盤旋。」⁵³據筆者切身觀察，確實如此；但並非如朱子所說有闕文，而是學者對「翔」字的理解有誤。「翔」字訓為「飛翔」無疑，但並無「盤旋」之義，其本義當為鳥類飛行時張翅不動，藉助空氣浮力滑翔，與表示拍翅飛行的「翺」相對。《爾雅·釋鳥》「鳶鳥醜，其飛也翔。」郭璞注：「翔，布翅翺翔。」⁵⁴《玉篇·羽部》：「翔，布翅飛。」⁵⁵《淮南子·原道訓》「鳳以之翔」，高誘注：「大飛不動曰翔也。」又《時則訓》「群鳥翔」，高誘注：「翔者，六翮不動也。」又《覽冥訓》「翺翔四海之外」，高誘注：「翼一上一下曰翺，不搖曰翔。」⁵⁶據此可知，所謂「翔而後集」，是指雉鳥飛行途中張翅滑翔而後降落到安全之地。筆者於郊野山林屢見野雞驚飛，亦曾嘗試追捕，其飛行習慣的確如此。當其騰空而起，雙翅迅速不停拍打，一旦選定降落日標，便開始張翅滑翔，減速降落。野雞善走不善飛，故其飛翔動作不似其他鳥類輕盈，亦無回翔盤旋之狀。

此外，還有學者訓「翔」為「回顧」、「視察」。五代徐鍇《說文解字繫傳》云：「《論語》曰：『翔而後集。』翔，視也。」⁵⁷又《大戴禮記·易本命》「鳳凰不翔焉」，清王聘珍注云：「翔，回顧也。《論語》曰：『翔而後集。』」⁵⁸今案《周禮·考工記·矢人》「後弱則翔」，鄭玄注云：「翔，迴顧也。」⁵⁹可知徐鍇、王聘珍訓「翔」為視察、回顧，是有依據的。徐、王之說雖未曾受到學界關注，然自有可取處，應當錄存備考。「翔」字本義為鳥類張翅滑翔，而凡空中滑翔之鳥必是有所察看，故引申而有「回顧」、「視察」之義。據筆者對野雞的切身觀察，其飛行途中也確實有顧盼視察之行為。因此，將「翔而後集」理解為野雞飛行途中警惕察看，感到安全之後才降落下來，也不無道理。且從本章主旨角度而言，訓「翔」為「視察」似更能體現雉鳥之精警與審時度勢。但考慮到此義比較生僻，文獻罕見用例，故本文仍以前說為準。

(二)曰：「山梁雌雉，時哉時哉！」

此二句是針對「色斯」二句而發，「山梁」即山脊、山坡。「時」即時宜，用作形容詞，表示舉止恰當，合乎時宜。「時」字的表層意義是對雌雉「色舉翔集」特徵的概括評

⁵² 朱熹(撰)、黃坤(校點)：《四書或問》(上海：上海古籍出版社；合肥：安徽教育出版社，2001年)，《論語或問》，卷十，頁281。

⁵³ 畢寶魁：〈《論語·鄉黨》「色斯舉矣」節本義辨析〉，《瀋陽師範大學學報》(社會科學版)2010年第4期，頁54。

⁵⁴ 郭璞(注)、邢昺(疏)：《爾雅注疏》，卷十，頁十上(總頁5764)。

⁵⁵ 顧野王：《宋本玉篇》(北京：北京市中國書店，1983年)，卷二六，頁476。

⁵⁶ 何寧：《淮南子集釋》(北京：中華書局，1998年)，頁4、415、470。

⁵⁷ 徐鍇：《說文解字繫傳》，《四部叢刊》影述古堂影宋鈔本，卷七，頁十下。

⁵⁸ 方向東：《大戴禮記匯校集解》(北京：中華書局，2008年)，頁1329-30。

⁵⁹ 鄭玄(注)、賈公彥(疏)：《周禮注疏》，卷四一，頁十一上(總頁1999)。

價，其深層意義則是孔子借題發揮，強調自己審時度勢、去就以時的處世之道。程頤認為「色斯」二句也是孔子所說，今本錯置於前，應讀作：(子)曰：「山梁雌雉，時哉時哉！色斯舉矣，翔而後集。」⁶⁰此與古小說《衝波傳》所記相合，下文將詳述。

(三)子路共之，三嗅而作。

「共」讀作「拱」，其義取黃懷信之說，意為子路朝雌雉拱手作驅趕之狀。「嗅」字當作「臭」，其義取王夫之之說，意為雌雉左右驚視而後振翅飛去。《左傳》襄公十六年經「溴梁」，《公羊傳》作「溴梁」，陸德明《左傳釋文》作「溴」，《公羊釋文》作「臭」，⁶¹可知「臭」、「臭」二字形近易混。《論語》原本作「臭」，訛作「臭」、「戛」，而「臭」又轉寫作「嗅」、「齟」，以訛傳訛也。此二句是子路聞孔子讚歎雌雉之言，欲加驗證，遂向雌雉拱手作驅趕之狀(人們從較遠距離驅趕家禽鳥獸皆習用此動作)。雌雉見狀，果然驚駭飛走。既對應了「色斯舉矣」的描述，又應證了「時哉時哉」的評價。

此外，關於本章所記「孔子山行見雉」的歷史背景亦有多種說法。商承祚認為此章記述的是「孔子與子路郊遊時的言、行情景」，⁶²陸岩軍則認為是孔子居衛遭冷落之事。⁶³今案西漢揚雄《法言》云：

或曰：「孔子之道不可小歟？」曰：「小則敗聖，如何？」曰：「若是則何為去乎？」……曰：「由群婢之故也。不聽政，諫而不用，《雉噫》者……」⁶⁴

這段材料針對的是孔子棄官離開魯國之事。據《孔子世家》，魯定公十四年，孔子由大司寇攝行相事，政績顯著。齊國擔心魯國崛起，欲用計離間魯國君臣，於是選齊

⁶⁰ 程頤云：「曰：『山梁雌雉，時哉時哉！色斯舉矣，翔而後集。』子路聞之，竦然共立，後三嗅而作。文如此順，恐後人編簡脫錯。」見宋程頤、程頤：《二程外書》，明弘治陳宣刻本，卷一，頁三下。

⁶¹ 陸德明(撰)、黃焯(彙校)、黃延祖(重輯)：《經典釋文彙校》(北京：中華書局，2006年)，頁541、643。

⁶² 商承祚：〈「色斯舉矣……」新論〉，頁73。

⁶³ 《史記·孔子世家》記載衛靈公與孔子交談之際，仰視飛雁，色不在孔子，孔子遂行。陸氏猜測當時孔子當著衛靈公的面發了一通牢騷：「衛靈公……抬頭看天上飛鳥，意在冷落孔子。孔子見狀，感慨萬千地說：這些山間的野雞很得時機啊。言下之意是自己卻時運不濟。這時站在旁邊的子路也感慨地應和起來。孔子見衛靈公無意重用自己，便連嘆幾口氣，與子路離開了。」這種比附漏洞百出，不值一駁。見陸岩軍：〈《論語》「色斯舉矣」章新解〉，《孔子研究》2014年第2期，頁47。

⁶⁴ 北宋宋咸本、吳祕本皆作「雉噫者」，晉李軌本作「噫者」，無「雉」字。司馬光《集注》遂據李本刪「雉」字，汪榮寶《義疏》亦以為「雉噫」不可通而刪之，非也。詳見汪榮寶(撰)、陳仲夫(點校)：《法言義疏》(北京：中華書局，1987年)，卷十一，頁259。文淵閣《四庫全書》本《揚子雲集》卷一頁二四下亦作「雉噫者」。

國美女寶馬以贈魯君。魯君與季桓子游觀終日，欣然受之，怠於政務。適逢祭天之禮，又未將祭肉分賜大夫。孔子遂棄官出走，樂官師已送孔子，孔子答之以歌曰：「彼婦之口，可以出走；彼婦之謁，可以死敗。蓋優哉游哉，維以卒歲！」⁶⁵於是由魯適衛。《法言》所謂「何為去」，意為孔子為何離開魯國；所謂「群婢」，即指齊國所贈女樂；所謂「不聽政」，即指季桓子三日不聽政；所謂「《雉噫》」，即是孔子答師已之歌。但此歌之中並未提及雉鳥，為何名為「雉噫」呢？考古小說《衝波傳》云：

孔子相魯，齊人懼而欲敗其政，選齊國好女八十人，皆衣文衣而舞容璣。季桓子語魯君為周道游館，孔子乃行。睹雉之飛鳴，嘆曰：「山梁雌雉，時哉時哉！色斯舉矣，翔而後集。」因為《雉噫》之歌曰：「彼婦之叩，可以出奏。彼婦之謁，可以死北。優哉游哉，聊以卒歲。」⁶⁶

這段材料可以與《孔子世家》、《孔子家語》、《法言》對讀，它明確表示《論語》本章是以孔子去魯為事實背景，又將「山梁雌雉，時哉時哉！色斯舉矣，翔而後集」皆當作孔子之語，還表明孔子之歌名為「雉噫」正是由於見雉鳥飛鳴，有感而發。問題是《衝波傳》本是雜記小說，語多誇誕不經，是否可信值得懷疑。但也不能排除它對此事的記載並非向壁虛造，而是有更早的史料或傳說來源。《衝波傳》的成書時間不可確知，但絕不晚於南北朝。⁶⁷加之揚雄《法言》之說可以與之互證，唐代學官碑文「聆《鳳衰》於南楚，歌《雉噫》於東魯」也是用此典故，因此不少學者相信《衝波傳》對此事背景的交代。⁶⁸

筆者也傾向於認為《法言》和《衝波傳》所說另有依據，《論語》本章所載孔子與子路的言行很有可能是以孔子棄官去魯之事為背景。那麼綜上所述，我們可以重新梳理本章文意：〔魯定公十四年，齊人以女樂、文馬贈魯，魯侯與季桓子欣然受之，三日不聽政。適逢祭天之禮，又未將祭肉分賜大夫。孔子憤而攜弟子棄官出走。〕孔子

⁶⁵ 司馬遷(撰)、裴駟(集解)、司馬貞(索隱)、張守節(正義)：《史記》(北京：中華書局，2013年點校本二十四史修訂本)，卷四七，頁2312。

⁶⁶ 原書早佚，轉引自楊慎：《丹鉛總錄》，文淵閣《四庫全書》本，卷十二，頁三二下至三三上。亦見梅鼎祚：《古樂苑》，明萬曆刻本，前卷，頁六下；田藝蘅：《留青日札》，明萬曆重刻本，卷二，頁七上至七下。

⁶⁷ 參李劍鋒：《唐前小說史料研究》(濟南：山東教育出版社，2016年)，頁130-39。

⁶⁸ 參楊慎：《丹鉛總錄》，卷十二，「雉噫」條，頁三二上至三三上。田藝蘅《留青日札》、陳士元《論語類考》、張椿《四書辨證》、朱駿聲《經史答問》皆從楊氏之說。趙南星《祭常誠所馮蘄州王鍾嵩文》云：「仲尼《雉噫》之歌，乃係情于司寇。」見《趙忠毅公詩文集》，明崇禎十一年(1638)范景文等刻本，卷十三，頁九十下。姚鼐《惜抱軒筆記》云：「色斯舉矣，時哉時哉，是《雉噫》也。孔子為時君所不用，其機兆微而可知，足以決行如鳥舉矣，豈久留而厭觀哉？」見清同治五年(1866)省心閣刻《惜抱軒全集》本，卷七，頁三上。陳大章《詩傳名物集覽》云：「《雉噫》，孔子去魯事也。」見文淵閣《四庫全書》本，卷一，頁十七下。

與弟子行至山谷，遇母野雞。野雞被行人所驚，迅速騰空而起，及至安全處則張翅滑翔，然後降落到山坡上。孔子借物抒情，感嘆道：「那山坡上的野雞，其去也果斷，其止也審慎，真是合乎時宜！」（言外之意，君子處世，亦當進退有道，去就以時。）子路聞此言，欲再作驗證，於是朝野雞拱手作出驅趕之狀，野雞果然驚視左右而後振翅飛走。

以上是筆者綜合古今眾說，加以別擇去取，從而對《論語·鄉黨》末章所作的重新解讀。其中最核心的問題仍然是對「時」字含義的理解。筆者認為，本章三層六句皆是圍繞「時」字展開，宋儒理解為「審時度勢、去就以時」是正確的。

三、儒家的「時宜」之道與孔子的「聖之時」

宋儒一脈認為本章圍繞「時」字展開，其表層意義是指雉鳥的舉動合乎時宜，而深層意義是表達君子亦當秉持去就有道、出處以時的人生觀和價值觀。但要得出此一結論尚須回答兩個問題：一是所謂「時」的內涵是否符合儒家和孔子一貫的思想特徵？二是雉鳥的行為和形象與君子人格是否有合理的類比性？兩者之間何以能夠建立隱喻關係？前人對此未能深入探討，因此論述尚有邏輯上的缺環。而筆者撰寫此文的初衷，就是要進一步展開論證，以確定宋儒所論本章主旨無誤。

《說文》云：「時，四時也。」「時」的本義指自然的時節。世間萬物都無法擺脫自然時節的影響，時令節氣在漫長的農業社會裏對人類的生產生活更是具有支配性的作用。從消極的維度而言，個人和社會的一切活動都不可違背「天時」的規律和法則，人們對「時」的依附遂引申出帶有宿命論色彩的「時運」、「命運」之義；從積極的維度而言，人們也能審時度勢，主動去觀察、掌握、遵循和利用它，遂引申出「適時」、「時宜」之義。「時」的概念逐漸被賦予人文化和哲學化的內涵。

自然的時節有兩個重要屬性：一是秩序性，要求人們遵守不移，在固定的時節做適當的事；一是變化性，要求人們與時推移，在不同的時節做不同的事。儒家將「時」的這兩個特點賦予人文和社會屬性，使「時」成為個人或集體行為規範的理論依據。由「時」的秩序性而強調守時、及時、勿失時、勿違時的精神，側重於「不變」；由「時」的變化性而強調相時而動、與時遷徙、與世推移的精神，側重於「通變」。而無論是「不變」還是「通變」，實際上殊途同歸，其總的精神就是崇尚「合乎時宜」。

儒家的時宜之道在禮學之中有深刻體現，例如：

相時而動，無累後人，可謂知禮矣。（《左傳·隱公十一年》）

禮以順時，信以守物。（《左傳·成公十六年》）

禮也者，合於天時，設於地財，順於鬼神，合於人心，理萬物者也。（《禮記·禮器》）

禮，時為大，……堯授舜，舜授禹，湯放桀，武王伐紂，時也。（《禮記·禮器》）

夫禮必本於天，動而之地，列而之事，變而從時。（《禮記·禮運》）
 凡禮之大體，體天地，法四時，則陰陽，順人情，故謂之禮。……喪有四制，變而從宜，取之四時也。（《禮記·喪服四制》）
 子曰：「以禮會時。……夫禮會其四時，四孟、四季，五牲、五穀，順至必時其節也，……」（《大戴禮記·誥志》）
 宜於時通，利以處窮，禮信是也。（《荀子·修身》）⁶⁹

「禮」是儒家思想的核心觀念，《左傳》之「相時」、「順時」，《禮記》之「合時」、「從時」、「法四時」、「取四時」，《大戴禮記》之「會時」，《荀子》之「宜時」，皆著眼於「時」的秩序性和變化性來論述「禮」的本質內涵。一言以蔽之，就是〈禮器〉所云「禮，時為大」，也就是說「時」是制禮、行禮的核心標準和基本精神。

儒家的時宜之道在《周易》中也有集中體現，例如：

君子進德脩業，欲及時也，故无咎。……見龍在田，時舍也。……終日乾乾，與時偕行。……亢龍有悔，與時偕極。……故乾乾因其時而惕，雖危无咎矣。……先天而天弗違，後天而奉天時。（〈乾·文言〉）
 坤道其順乎，承天而時行。（〈坤·文言〉）
 應乎天而時行，是以元亨。（〈大有·彖傳〉）
 隨，大亨，貞无咎，而天下隨時。隨時之義大矣哉！（〈隨·彖傳〉）
 剛當位而應，與時行也。……遁之時義大矣哉！（〈遁·彖傳〉）
 二簋應有時，損剛益柔有時。損益盈虛，與時偕行。（〈損·彖傳〉）
 凡益之道，與時偕行。（〈益·彖傳〉）
 時止則止，時行則行。動靜不失其時，其道光明。（〈艮·彖傳〉）
 天地盈虛，與時消息，而況於人乎？況於鬼神乎？（〈豐·彖傳〉）
 變通者，趣時者也。……君子藏器於身，待時而動，何不利之有？（〈繫辭下〉）⁷⁰

⁶⁹ 以上引文見杜預（注）、孔穎達（疏）：《春秋左傳正義》，卷四，頁二四上（總頁3770）；卷二八，頁四上（總頁4162）；鄭玄（注）、孔穎達（疏）：《禮記正義》，卷二三，頁二上（總頁3098）；同卷，頁四上（總頁3099）；卷二二，頁十九上（總頁3088）；卷六三，頁十一下至十二上（總頁3680）；方向東：《大戴禮記匯校集解》，頁990；王先謙（撰），沈嘯寰、王星賢（點校）：《荀子集解》，《新編諸子集成》本（北京：中華書局，2013年第2版），卷一，頁26。

⁷⁰ 以上十例見王弼、韓康伯（注），孔穎達（疏）：《周易正義》，卷一，頁十四下至二十上（總頁27-30）；同卷，頁二六上（總頁33）；卷二，頁二九上（總頁59）；卷三，頁一下（總頁69）；卷四，頁七上（總頁98）；同卷，頁二七上（總頁108）；同卷，頁三十下（總頁109）；卷五，頁二七上（總頁129）；卷六，頁一下（總頁139）；卷八，頁二上（總頁178）、十一下（總頁183）。

《易傳》中出現的「及時」、「因時」、「隨時」、「趣時」等概念已經基本脫離了「時」的自然義而上升到人文層面。「時行」、「與時行」、「與時偕行」、「與時偕極」、「與時消息」、「待時而動」、「動靜不失其時」等概念則反映出儒家已將「合乎時宜」作為處世之道的根本準則，並且內化成一種行事能力，即應變能力。同時，善於「合乎時宜」也是個人和社會活動的高級境界，這種境界的極致表現就是《易·乾·文言》所說的：「知進退存亡而不失其正者，其唯聖人乎！」知進退存亡就是知時，不失其正就是不失時。換句話說，知時而不失其時者可謂之聖人。

《荀子·儒效》亦云：「應當時之變若數一二，……要時立功之巧若詔四時，……如是，則可謂聖人矣。……與時遷徙，與世偃仰，千舉萬變，其道一也。是大儒之稽也。」⁷¹知進退存亡之時、善於應時之變、動靜合乎時宜的人是聖人，是大儒，是儒家理想的人格特質。「時」也因此被賦予了道德化、人格化的內涵，成為一種崇高的品德，而孔子則被認為是踐行這種美德的典範。

〈中庸〉云：「仲尼祖述堯舜，憲章文武，上律天時，下襲水土。辟如天地之無不持載，無不覆幬。辟如四時之錯行，如日月之代明。」⁷²所謂「上律天時」是指孔子處事遵循天時，法象天道。〈中庸〉將孔子與四時日月相比，可以從三方面來解讀：一是誠信不失如四時日月；二是守禮不亂如四時日月；三是應時通變、進退有節如四時日月。這是從「時」的固有屬性延伸出來的「時宜之道」。《論語·憲問》又云：「夫子時然後言，人不厭其言。」⁷³意思是孔子總是在恰當的時候說恰當的話，所以人們樂聞其言。這也是孔子效法天道的表現，但這個「時」不是自然之「時」，而是抽象化的人文之「時」。

明確地將人格化的「時之德」冠於孔子的是孟子。《孟子·萬章下》云：「孔子之去齊，接淅而行；去魯，曰：『遲遲吾行也。』去父母國之道也。可以速而速，可以久而久，可以處而處，可以仕而仕，孔子也。孟子曰：『伯夷，聖之清者也；伊尹，聖之任者也；柳下惠，聖之和者也；孔子，聖之時者也。孔子之謂集大成。』」⁷⁴在孟子看來，伯夷之清、伊尹之任、柳下惠之和，皆為「聖」之一端。孔子之聖，能將往聖之清、任、和淹而有之，故謂之集大成者。而孔子之至聖，一言以蔽之曰「時」。何以見其「聖之時」？由其出處、進退、去就之際觀之。其具體表現，即所謂「可以速而速，可以久而久，可以處而處，可以仕而仕」。孟子的這番話實際可以追溯到孔子的自我評價。《論語·微子》云：「子曰：『不降其志，不辱其身，伯夷、叔齊與！』謂『柳下惠、少連，降志辱身矣。言中倫，行中慮，其斯而已矣』。謂『虞仲、夷逸，隱

⁷¹ 王先謙：《荀子集解》，卷四，頁154、163。

⁷² 《禮記正義》，卷五三，頁十二下（總頁3547）。

⁷³ 《論語注疏》，卷十四，頁六上（總頁5455）。

⁷⁴ 趙岐（注）、孫奭（疏）：《孟子注疏》，卷十上，頁二上（總頁5962）。

居放言，身中清，廢中權。我則異於是，無可無不可。』⁷⁵孔子之意，自伯夷、叔齊、柳下惠、少連到虞仲、夷逸，其於立身行事之道皆各有所長，亦各有所偏，而我乃能圓融廣大，取其長而糾其偏，故曰「無可無不可」。所謂「無可無不可」，具體到立身處世，也就是孟子所說的「可以速而速，可以久而久，可以處而處，可以仕而仕」。因此孟子是將孔子思想進一步推闡，從而提煉出「聖之時」三字來加以概括。

總之，以明於去就進退之道為主要內涵的「時」之觀念，既符合孔子和早期儒家的一貫精神，也符合儒家後學對孔子的一貫評價。而筆者之所以詳考於此，正是想強調《論語·鄉黨》中孔子觀雉鳥之去就所感嘆的「時哉時哉」，與儒家一貫所倡的時宜之道、與孔子的「聖之時」在意義上是深深契合的。明劉宗周云：「聖人之道，『時』而已矣。翔而後集，『於止，知其所止』，『時止則止』也。禽獸且然，而況於人乎？此聖人所以有『時哉』之歎也。三嗅而作，作以時也。《易》曰：『動靜不失其時，其道光明。』吾夫子以之。」⁷⁶明周宗建亦云：「終〈鄉黨〉一篇而拈一『時』字，宛是將聖人精神畫出。孟子一生讚歎夫子只一『時』字，而記者已先得之于家常日用之間。」⁷⁷這就是筆者力主宋儒一脈正確把握了本章主旨的原因。

四、雉鳥的精神品質與鳥獸的人格象徵

如上所述，我們認為〈鄉黨〉末章的主題就是通過描述和評價雉鳥「知時」的習性，來表達孔子「知時」的人生觀。實際上前賢已經指出了這層隱喻。《呂氏春秋·審應》載子思曰：「蓋聞君子猶鳥也，駭則舉。」《孔叢子·撫志》作：「蓋聞君子猶鳥也，疑之則舉。」孫欽善認為子思所說是針對《論語》本章而言。⁷⁸東晉虞喜云：「『色斯舉矣，翔而後集』，此以人事喻於雉也。雉之為物，精傲難狎。譬人在亂世，去危就安，當如雉也。」⁷⁹邢昺云：「此言孔子審去就也。……『翔而後集』一句，以飛鳥喻也。」⁸⁰朱熹云：「人之見幾而作，審擇所處，亦當如此。」陳祥道云：「君子出處以時，去就以道，亦若是焉而已。」趙佑亦云：「明示聖人動與時偕之意，而以鳥為喻。」由此而言，這種借題發揮的手法其實類似於《詩》的「興」，先言他物以引起所詠之辭也。宋羅大經《鶴林玉露》云：「詩莫尚乎興，聖人言語，亦有專是興者。如『逝者如斯

⁷⁵ 《論語注疏》，卷十八，頁六上至六下（總頁5496）。

⁷⁶ 劉宗周：《論語學案》，文淵閣《四庫全書》本，卷五，頁二八下。

⁷⁷ 周宗建：《論語商》，文淵閣《四庫全書》本，卷上，頁七六上。

⁷⁸ 孫欽善：《論語本解》，頁129。

⁷⁹ 皇侃：《論語集解義疏》，卷五，頁三八上。

⁸⁰ 《論語注疏》，卷十，頁十二下（總頁5421）。

夫，不舍晝夜』，《山梁雌雉，時哉時哉》，無非興也，特不曾彙括協韻爾。蓋興者，因物感觸，言在於此，而意寄於彼，玩味乃可識，非若賦比之直言其事也。」⁸¹

以上數家之說固然準確，但其論證邏輯仍然薄弱。前賢紛紛指出本章以雉鳥比喻君子，但是鮮有人闡釋兩者之間何以具有類比性。⁸²而且這種類比不能只是偶然，而應該具有普遍性和常識性，才能為人所理解接受。因此，在得出這個結論之前，還需要論證雉鳥的形象以甚麼方式與儒家處世之道聯繫起來。如果能證明雉鳥在儒家的觀念中確實承載了「去就以時」的象徵意義，那麼宋儒對本章主旨的把握，以及筆者對文意的梳理，無疑更具說服力。

《周易·說卦》云：「離為雉。」孔穎達《正義》云：「離為文明，雉有文章，故為雉也。」⁸³宋儒鄭汝諧遂據此解釋《論語》本章云：「雉，文明之鳥也。」認為雉鳥是文明的象徵。然而離卦之所以為雉，是因為雉有文彩，這其實是專指雄雉而言。雄雉羽毛亮麗，五彩斑斕；而雌雉皆灰色，少文彩。因此，鄭汝諧據《易傳》之雄雉以解說《論語》之雌雉，殆不恰當。

試檢《儀禮·士相見禮》：「士相見之禮。摯，冬用雉。」鄭玄云：「士摯用雉者，取其耿介，交有時，別有倫也。」⁸⁴又《周禮·春官·大宗伯》：「士執雉。」鄭玄云：「取其守介而死，不失其節。」⁸⁵由此可知，士君子以雉鳥為交接之禮，乃是因為雉鳥被賦予了耿介守節的人格特徵。虞喜云「雉之為物，精傲難狎」，也是耿介高潔之意。而儒家所主張的出處以時、去就以道、守義不屈，正是這種耿介人格的具體內涵。孔子周遊列國，見無道之君、不義之事則避去，也正是這種耿介守節人格的具體表現。

孔子為大司寇，看到季桓子接受齊國賄贈的女樂，怠於政事，遂棄官而去；宦遊於衛，看到衛靈公與夫人同車，宦官參乘，招搖過市，孔子又轉身離開；欲渡黃河投奔晉國趙簡子，聽到晉國賢人竇鳴犢、舜華的死訊，孔子又掉頭而歸；後來返衛，衛孔文子欲攻打衛太叔，問策於孔子，孔子又斷然離去。⁸⁶這種「危邦不入，亂邦不居」的處世之道，與山梁雌雉的「色舉翔集」、「三旻而作」，豈不正相類似？又如《孔子世家》載孔子與眾弟子在陳絕糧時，子貢說：「夫子之道至大也，故天下莫能容夫子。夫子蓋少貶焉？」這是勸孔子稍微降低道德標準，就不至於淪落到如此絕境。

⁸¹ 羅大經（撰）、王瑞來（點校）：《鶴林玉露》（北京：中華書局，1983年），乙編卷四，「詩興」條，頁185。

⁸² 前文所引虞喜云「雉精傲難狎」，鄭汝諧云「雉文明之鳥」，即是試圖解釋這種類比關係。下文還將評述二家之說。

⁸³ 《周易正義》，卷九，頁七上（總頁198）。

⁸⁴ 鄭玄（注）、賈公彥（疏）：《儀禮注疏》，卷七，頁一下（總頁2105）。

⁸⁵ 《周禮注疏》，卷十八，頁二三上（總頁1644）。

⁸⁶ 以上四事見《史記》，卷四七，頁2312、2315、2321、2330。

孔子答道：「良農能稼而不能為穡，良工能巧而不能為順，君子能脩其道，……而不能為容。」⁸⁷這種篤志不移的操守，與雉鳥的耿介守節，豈不正相類似？

其實，不僅僅是雉鳥形象承載了儒家處世之道的象徵義，在早期儒家文獻和孔子的思想觀念中，鳥獸皆具有相時而動、趨善避惡的人格特徵。《國語·魯語上》云：「海鳥曰爰居，止於魯東門之外三日，臧文仲使國人祭之。展禽曰：『……夫廣川之鳥獸，恒知避其災也。』」⁸⁸《大戴禮記·易本命》云：「故帝王好壞巢破卵，則鳳凰不翔焉；好竭水搏魚，則蛟龍不出焉；好剝胎殺夭，則麒麟不來焉；好填谿塞谷，則神龜不出焉。」⁸⁹《史記·孔子世家》亦云：「丘聞之也：剝胎殺夭則麒麟不至郊，竭澤涸漁則蛟龍不合陰陽，覆巢毀卵則鳳皇不翔。何則？君子諱傷其類也。夫鳥獸之於不義也，尚知辟之，而況乎丘哉！」⁹⁰《孔子世家》又云：「衛孔文子將攻太叔，問策於仲尼。仲尼辭不知，退而命載而行，曰：『鳥能擇木，木豈能擇鳥乎！』」東漢服虔云：「鳥喻己，木以喻所之之國。」⁹¹

孔子說「鳥獸之於不義也，尚知辟之，而況乎丘哉」，又說「鳥能擇木，木豈能擇鳥乎」，此乃是點睛之筆。他一方面指出鳥獸具有「避不義」、「擇木而栖」的精神品質，一方面又將自己與鳥獸類比。這其中的邏輯模式，與《論語·鄉黨》一方面表現雌雉具有「知時」的特性，一方面又將雌雉比喻君子「知時」的品質，豈非如出一轍？而「避不義」、「擇木而栖」的價值觀，正是儒家「時宜之道」的題中之義，即所謂「時止則止，時行則行。動靜不失其時，其道光明」也。

論述至此，可以清楚地看到「雉鳥—時—君子人格」三者之間的邏輯聯繫。可以肯定地說，〈鄉黨〉末章的「時」應當理解為「時宜」，其表層意義是指雉鳥的舉動合乎時宜，深層意義是指君子的去就之道合乎時宜。宋儒認為本章前後六句皆是圍繞「時」字來描述雌雉，並當作君子人格的象徵來解讀，無疑是正確的。本文對儒家思想觀念中雉鳥和鳥獸象徵義的揭示，進一步證明了這一點。

五、結論

本文系統地梳理了歷代學者對《論語·鄉黨》末章的闡釋史，認為對「時哉時哉」一句的理解是把握本章主旨的關鍵，遂以此為標準，將古今各家觀點區為三類：漢儒舊注一脈、宋儒新解一脈以及今人新創異說。其中宋儒一脈將「色斯」二句與「山梁」以

⁸⁷ 《史記》，卷四七，頁2327。

⁸⁸ 徐元誥（撰），王樹民、沈長雲（點校）：《國語集解》（北京：中華書局，2002年），頁154、161。

⁸⁹ 方向東：《大戴禮記匯校集解》，頁1329。

⁹⁰ 《史記》，卷四七，頁2321。

⁹¹ 同上注，頁2330-31。

下四句合為一章，將「時」理解為合乎時宜，認為本章主旨是以雉鳥的知時，來比喻君子(孔子)去就以時的處世之道。我們認為這是正解，而漢儒舊注不可信，今人新創種種異說更屬無稽之談。

宋儒一脈雖把握了主旨，但對於本章其他詞句的訓釋諸家各有得失。本文參考古今學者五十餘家，折中去取，間附己意，對本章的訓詁大意重新作了疏通證明。並且認為《論語》本章所載孔子與子路的言行，很有可能是以魯定公十四年孔子在大司寇任上棄官出走之事為背景。

本章三層六句皆是圍繞「時」字展開，其表層意義是指雉鳥的舉動合乎時宜，而深層意義是表達君子亦當秉持去就有道、出處以時的人生觀和價值觀。「時宜」思想在儒家禮學和易學中都有集中體現，孔子重「時」並且被孟子稱為「聖之時」者。因此，去就以時、動靜不失其時的價值觀和人生觀，的確符合儒家和孔子的一貫精神。在儒家和孔子的思想觀念中，雉鳥被賦予了耿介守節的精神品質，鳥獸也被認為具有相時而動、趨善避惡的人格特徵。牠們的形象確實承載了「時」的道德意義，這可以從孔子的生平事蹟和語言中得到驗證。如此一來便完善了「雉—時—君子人格」三者間的邏輯聯繫。那麼，將本章主旨理解為通過描述和評價雉鳥「知時」的習性，來表達孔子「知時」的人生觀，應該是可信的。

孔子的時宜之道與鳥獸的人格象徵： 《論語》「山梁雌雉」章新釋論

(提要)

吳 柱

《論語·鄉黨》末章圍繞「時」字展開，其表層意義是指雉鳥的舉動合乎時宜，而深層意義是指君子去就有道、出處以時的人生觀和價值觀。「時宜」思想集中體現在儒家禮學和易學之中，孔子重「時」並且被孟子稱為「聖之時」者。在儒家思想觀念中，雉鳥被賦予了耿介守節的精神品質，鳥獸也被認為具有相時而動、趨善避惡的人格特徵。牠們的形象承載了「時」的道德意義，這可以從孔子的生平事蹟和言論中得到驗證。「雉鳥—時—君子人格」三者間具有緊密的邏輯聯繫，宋儒將本章主旨理解為通過描述和評價雉鳥「知時」的習性，來表達孔子「知時」的人格，無疑是正確的。對於本章其他詞句的訓釋，諸家各有得失。本文折中去取，間附己意，對訓詁大意重新作了疏通證明。

關鍵詞：《論語》 孔子 雉 鳥獸 時宜

The Timely Manner of Confucius and the Personality Symbolism of Birds and Beasts: A New Interpretation of *Analects* 10.27

(Abstract)

Wu Zhu

Analects 10.27 is obscure and has been very problematic for interpreters. This paper holds that the keyword in the text is *shi* 時 (lit. timeliness). The superficial meaning is that the pheasant behaves in a timely manner, and the deep meaning is that a gentleman has principles about when to stay or quit. The importance of behaving appropriately is embodied in Confucian rituals and the philosophy of *Yi*. In Confucianism, pheasants were endowed with the spiritual qualities of honesty and nobility, and birds and beasts were considered to have personality traits of seeking the good and avoiding the evil. So their images bear the moral significance of *shi*. There is a close logical relationship among the pheasant, *shi*, and the gentlemanly character. The main purpose of the text is to present a gentleman's personality advocated by Confucius by describing the habits of pheasants, so the views of Song scholars on this subject are correct.

Keywords: *The Analects* Confucius pheasant birds and beasts
a timely manner