

docsriver.com
商家本本店

中 | 华 | 经 | 典 | 名 | 著
全本全注全译丛书

法 言

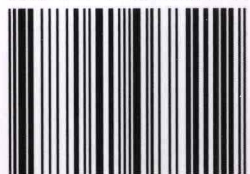
韩敬 译注



中華書局



ISBN 978-7-101-08821-2



9 787101 088212 >

定价：29.00元

中华
经典
名著

全本全注全译丛书

韩 敬 ©译注

法言

中华书局

图书在版编目(CIP)数据

法言/韩敬译注. —北京:中华书局,2012. 10

(中华经典名著全本全注全译丛书)

ISBN 978 - 7 - 101 - 08821 - 2

I. 法… II. 韩… III. ①古典哲学 - 中国 - 西汉时代
②《法言》 - 译文③《法言》 - 注释 IV. B234. 992

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 167114 号

书 名	法 言
译 注 者	韩 敬
丛 书 名	中华经典名著全本全注全译丛书
责任编辑	刘胜利
出版发行	中华书局 (北京市丰台区太平桥西里 38 号 100073) http://www.zhbc.com.cn E-mail:zhbc@zhbc.com.cn
印 刷	北京市白帆印务有限公司
版 次	2012 年 10 月北京第 1 版 2012 年 10 月北京第 1 次印刷
规 格	开本/880 × 1230 毫米 1/32 印张 14 $\frac{3}{8}$ 字数 300 千字
印 刷	1 - 8000 册
国际书号	ISBN 978 - 7 - 101 - 08821 - 2
定 价	29.00 元



前 言

《法言》是扬雄的主要著作之一。

扬雄，字子云，蜀郡成都人，生于西汉宣帝甘露元年（前53），死于王莽天凤五年（18），是我国西汉末年一位重要的哲学家、文学家和语言学家。他在哲学和政治思想方面的著作有《太玄》和《法言》，语言学著作有《方言》，文学作品有《甘泉赋》、《河东赋》、《羽猎赋》、《长杨赋》等。除《太玄》、《法言》、《方言》三本书外，扬雄的其他著作收入《扬侍郎集》（见张溥编《汉魏六朝百三名家集》）。另外，严可均辑《全汉文》卷五十一至五十四，不仅收有扬雄的成篇著作，还从许多古书中辑录了扬雄著作的断简残篇，皆可参看。

关于扬雄的家世，《汉书·扬雄传》说：“楚汉之兴也，扬氏溯江上，处巴江州。而扬季官至庐江太守。汉元鼎间避仇复溯江上，处岷山之阳曰郫，有田一壥，有宅一区，世世以农桑为业。自季至雄，五世而传一子。故雄亡它扬于蜀。……家产不过十金，乏无儋石之储，晏如也。”据此可知，扬雄的先世是做官的，后来没落了，又受到仇家的威胁，不得不迁徙到岷山之阳，才定居下来，并变成“以农桑为业”。又据晋灼注“上地夫一壥，一百亩也”，可知扬雄是一个有田百亩，家产十金的家庭。

在《史记·文帝纪》中，汉文帝刘恒曾说：“百金，中民十家之产。”可见十金就是一家中民之产。汉代称黄金一斤为一金，值万钱，十金就是

十万钱。《居延汉简》里有一条记载“侯长觶得广昌里公乘礼忠”家产的材料说：“小奴二人直三万宅一区万大婢一人二万田五顷五万轺车一乘直万用马五匹直二万牛车二两直四千服牛二六千凡贖直十五万。”扬雄的家庭和礼忠这样一个有奴婢三人的地主家庭是差不多的。所谓“中民”，是就全社会的财产状况讲的。在地主阶级内部，“中民”自然低于中等地主，所以扬雄这个“中民”之家，是一个小地主家庭。

关于扬雄的经历，《汉书·扬雄传》说：“初，雄年四十余，自蜀来至游京师。大司马车骑将军王音奇其文雅，召以为门下史，荐雄待诏。岁余，奏《羽猎赋》，除为郎，给事黄门，与王莽、刘歆并。哀帝之初，又与董贤同官。当成、哀、平间，莽、贤皆为三公，权倾人主，所荐莫不拔擢，而雄三世不徙官。及莽篡位，谈说之士用符命称功德获封爵者甚众。雄复不侯，以耆老久次转为大夫，恬于势利乃如是。”这段话在时间上有个问题，需要进一步考证，我们这里不去说它，但对扬雄一生的遭际，这段话讲得很清楚的。

汉代盛行察举制度，高门大族子弟多是通过这条路登上政治舞台的；但这要在地方上有势力，和地方官有交情。这些条件扬雄都不具备。所以最后只有自己跑到京师去，靠文章乞人赏识，于是他成了王音的门下史。由于王音的推荐，他得到“待诏”。又过了一年多，“除为郎”，也不过是皇帝的看门和随从而已。从级别上讲，不过比四百石，和地方上县里的丞、尉差不多。当然，关键在于郎又是进一步做官的阶梯。王莽、刘歆不就是先为郎，然后逐步爬上去的吗？但扬雄就不行，因为没有更大的权势者做靠山，他只好老待在这个阶梯上，总也爬不上去。

王莽代汉以后，扬雄才“以耆老久次转为大夫”，但仍然是个闲职，没有担任实际行使权力的职务，级别也不高。从中央说，抵不上中央主要官吏的一个属官。从地方说，不过相当于县令。在政治地位上，还不如这些人。从职权上说，就更无法同这些人相比了。扬雄的工作只是在天禄阁校书而已。后来王莽政权内部发生矛盾，治狱使者要逮捕扬

雄，吓得他从阁上跳下来，几乎送了命。虽然后来放了他，病好以后还复了官，但扬雄在官场中孤独无援、极不得意的可怜相是很清楚了。

扬雄的一生，正处在西汉帝国由盛而衰，社会危机日益严重的时期。由于土地兼并，徭役繁重，生产不时，农民生活极端痛苦，农民起义此伏彼起。地主阶级内部各阶层和不同政治集团之间的矛盾也越来越尖锐。随着社会矛盾的发展，西汉皇朝的统治思想——以董仲舒和谶纬经学为代表的神学唯心主义——也经历了通过畸形的扩张泛滥而逐步向自身反面转化的过程。这种思想不仅对被统治的农民阶级逐渐丧失了控制威慑作用，而且也逐渐丧失了维持统治阶级内部秩序的作用，反而成了地主阶级内部各集团争权夺利的工具，从而丧失了它维护地主阶级统治的机能。统治阶级的思想危机和其政治危机一样日益严重。

正是在这种情况下，扬雄由于其出身和经历的影响，成了当时中小地主阶级的思想代表。他对旧的统治思想产生了怀疑和不满，并企图通过对旧思想的改造，为地主阶级制造出一套新的统治思想，以维持地主阶级统治的长治久安，并保护中小地主阶级的利益。扬雄的这种企图，在《法言》和《太玄》中都表现了出来，但表现的情况有很大不同。《法言》反映了扬雄既对旧思想不满而又未能摆脱的矛盾状况；《太玄》则反映了扬雄想用他那较为精致的唯心主义代替濒临破产的神学唯心主义。

《法言》是模仿《论语》而作。《汉书·扬雄传》说，扬雄“实好古而乐道，其意欲求文章成名于后世。以为经莫大于《易》，故作《太玄》；传莫大于《论语》，作《法言》；……皆斟酌其本，相与放依而驰骋云”。大体上说的是对的。至于取名《法言》，则本于《论语·子罕》“法语之言，能无从乎”，以及《孝经·卿大夫章》“非先王之法言不敢道”。“法”古文作“灋”。《说文解字》说：“灋，刑也，平之如水。从水。廌，所以触不直者去之，从去。”可见“法”有准则和使物平直的意思。所以《法言》就是判

断事物是非的准则之言，对事情的是非给予论断的评判之言。《论语》邢疏及《孝经》注以“礼法正道之言”说之，则是更具体的解释了。

《法言》仿《论语》成语录式，全书共十三卷，每卷三十条左右。最后有一篇自序。各卷只是大体上符合自序所说的意旨，通常每卷都有自序未能概括的条目。另外，各卷在内容上也有重叠和交叉。特别是《孝至》卷的最后，有几条歌颂汉朝和王莽功德的文字，明显地与全卷内容不合，大概是扬雄最后的作品，所以就放在书末了。《法言》的内容很广泛，从哲学、政治、经济、伦理，到文学、艺术、科学、军事，乃至历史的人物、事件、学派、文献等，几乎都有所论述。这里我们选择其中比较重要的一些思想作简要的评介。

扬雄思想的一个特点，是他维护当时陷于危机的封建制度，却很少直接论及当时的政治现实。他维护当时的封建制度是以捍卫孔丘之道的形式表现出来的。如他说：“舍五经而济乎道者，未矣。”“委大圣而好乎诸子者，恶睹其识道也。”“万物纷错则悬诸天，众言淆乱则折诸圣。”（《吾子》）所以如此，除了个人原因外，主要是由当时统治思想存在的形式所决定的。孔丘的思想，经董仲舒改造后，已经成了封建社会的最高原则。维护封建制度，就要捍卫孔丘之道；捍卫孔丘之道，就是维护封建制度。这对当时的知识分子来说，已经是不言而喻的了。

在这个斗争中，他继承董仲舒“罢黜百家”的精神，常打起反对诸子的旗帜。如他说：“庄、杨荡而不法，墨、晏俭而废礼，申、韩险而无化，邹衍迂而不信。”（《五百》）他在这里谈到的各家学说的本来意义如何，并不重要，因为他是按照自己的需要来理解和审察过去的一切学说，然后套用来肯定和批驳当时的社会现象。在这方面，他自比孟轲：“古者杨、墨塞路，孟子辞而辟之，廓如也。后之塞路者有矣，窃自比于孟子。”（《吾子》）他认为，孟轲在其所处的时代打击了异己思想，捍卫了孔丘学说，而现在这个任务应该由他扬雄担当了。

从儒家的观点出发，扬雄强调治国需要教化，用仁义礼乐。他认为

只有这样才符合“圣人之道”，否则就是野蛮人，甚至是禽兽。“圣人治天下也，碍诸以礼乐。无则禽，异则貉。”（《问道》）他还说：“君子为国：张其纲纪，谨其教化。道之以仁，则下不相贼；莅之以廉，则下不相盗；临之以正，则下不相诈；修之以礼义，则下多德让。”（《先知》）当然，扬雄并不否定刑法，因为他知道，封建国家没有刑法是无法存在下去的，所以他接着说：“如有犯法，则司狱在。”他只是说，作为最高统治者的皇帝，应该首先重视仁义礼乐教化罢了。

西汉末年，大地主阶级对土地的兼并发展到非常严重的地步，成了普遍的社会问题。不仅农民大批破产，中小地主阶级也强烈感受到被兼并的威胁。所以扬雄说：“法无限，则庶人田侯田，处侯宅，食侯食，服侯服，人亦多不足矣。”（《先知》）怎么办呢？他想起了古代的井田制：“井田之田，田也；肉刑之刑，刑也。田也者，与众田之；刑也者，与众弃之。”（《先知》）扬雄想用古代的井田制来限制大地主阶级的土地兼并，固然说明了他所代表的中小地主阶级政治上的软弱和思想上的狭隘，但所反映的他们在土地问题上的要求，还是很清楚的。

由于统治者的奢侈腐化，西汉末年各种赋税十分繁重。在自耕农大批破产、大地主竭力逃避的情况下，这些赋税必然日益严重地压在中小地主身上。于是扬雄发出了呼吁：“什一，天下之中正也。多则桀，寡则貉。”（《先知》）扬雄知道，封建国家不要赋税当然不行。他是希望不要过多地压在自己身上。为此，他反对统治者的过分奢侈：“禽兽食人之食，土木衣人之帛，谷人不足于昼，丝人不足于夜。”（《先知》）提倡比较俭朴廉洁的政治。他心目中的理想政治是：“老人老，孤人孤，病者养，死者葬，男子亩，妇人桑。”他眼里的恶政则是：“污人老，屈人孤，病者独，死者遽。”（《先知》）

但现实的政治和理想的政治相隔是如此悬殊，怎么办呢？扬雄想到了改良。他认为圣人之道并不“胶柱而调瑟”，而是根据情况变化采取相应措施。所以他主张“可则因，否则革”，“新则袭之，敝则损益之”

(《问道》)。他特别反对在“绍桀之后、篡纣之余，法度废、礼乐亏”的乱世，仍因袭前法，“安坐而视天下民之死”的“无为”思想(《问道》)。扬雄所处的时代是乱世，这是当时人的共同看法。所以这无疑是在说，如果再不加以改良，就是“安坐而视天下民之死”了。而扬雄想要改良的实质，就是维护遭到破坏的封建制度和中小地主阶级受到侵害的利益，这已经十分清楚了。

扬雄在《法言》中借题发挥地攻击了当时社会的很多弊病，如大地主兼并逾制，富商大贾聚敛财货，权臣操纵朝政，豪强违法乱制等。但除了对古代桀、纣等个别公认的昏君有所指责外，没有指斥其他皇帝。因为在扬雄的政治思想中有一条重要的原则，就是政之本在于君，甚至在于君之心。他说：“或问：‘何以治国？’曰：‘立政。’曰：‘何以立政？’曰：‘政之本，身也。身立则政立矣。’”(《先知》)又说：“天下为大，治之在道，不亦小乎！四海为远，治之在心，不亦迩乎！”(《孝至》)扬雄企求改良政治，但把一切希望都寄托在皇帝身上。

不管扬雄的要求多么卑微，还是实现不了。由于对刘家皇帝渐渐绝望，扬雄逐步把希望转移到王莽身上。如他说：“汉兴二百一十载而中天，其庶矣乎！辟廕以本之，校学以教之，礼乐以容之，舆服以表之，复其井刑，勉人役，唐矣夫！”(《孝至》)设辟雍，建学校，复井田肉刑，禁止奴婢买卖，这些都是王莽搞的，所以很明显他是在歌颂王莽。王莽被封为安汉公后，又叫人上书，说他功比周公、伊尹，周公为太宰，伊尹为阿衡，应取二人的称号，加封王莽为“宰衡”。与此相应，扬雄也说：“周公以来，未有汉公之懿也，勤劳则过于阿衡。”(《孝至》)可见他是把实现自己的政治理想，实现地主阶级统治中兴的希望完全寄托在王莽身上了。

但王莽并没有真正实行扬雄所要求的基本东西。他只是为了捞取政治资本代汉自立，而在一段时间内摆出要实行这些东西的样子。于是包括扬雄在内对刘家皇帝已经失望的大批中小地主阶级知识分子便

都转向王莽，成为王莽社会基础的一部分。但王莽实际上并不是代表中小地主阶级而是代表大地主阶级中的反刘集团的。所以当王莽代汉以后，他的政策本质逐渐暴露出来，未能满足要求反而更被骚扰的中小地主阶级就起来反对他了。但这种政治态度的变化并没有在扬雄身上表现出来，因为他已经老了，还没有来得及认识这种变化，他就死了。

由于统治者的大力宣扬，当时社会上流传着许多迷信的东西，如象龙致雨、方士巫术等，扬雄对此表示了明确的不满。如他说：“或曰：‘甚矣，传书之不果也。’曰：‘不果则不果矣，又以巫鼓。’”（《君子》）“象龙之致雨也，难矣哉！”（《先知》）但讲到神仙，扬雄就不那么明确了，经常是用一种模棱两可的话搪塞过去，如“神怪茫茫，若存若亡，圣人曼云”（《重黎》）之类。当然，在搪塞中也还是可以看出他对大讲神仙的不满。另外，对神仙虽然不肯定，对人他是肯定的，即“有生者必有死，有始者必有终，自然之道也”（《君子》）。这就否定了人类成仙的可能性。

对传统的天命思想，他有时表示不满，甚至不承认天的作用。如对项羽临死前说“此天亡我”的话，他就不赞成，认为天是没有责任的。有时他又主张天人并重。其中的“天”，有时指时势和机遇，但在更多的情况下，这还是一种天人感应。如他说：“或问：‘圣人占天乎？’曰：‘占天也。’‘若此，则史也何异？’曰：‘史以天占人，圣人以人占天。’”又说：“在德不在星。德隆则晷星，星隆则晷德。”（《五百》）从表面上看，这里似乎还是重人事，和传统的天人感应论有所不同，但在实质上还是主张天和之间有一种神秘的相互影响，所以在根本上并没有什么不同。

既然如此，扬雄就不可避免地承认天是有意志的，承认天命、神意和它们对人事的主宰作用。他认为，“天胙光德而隕明忒”。因此，历史上所谓圣君，是因为有美德，“故天胙之”，使其“豢国长久”。秦、楚的迅速灭亡，则是由于“强阅震扑，胎藉三正，播其虐于黎苗”（《重黎》），因而受到了鬼神的惩罚。他还认为天命是逃避不了的：“命者，天之命也，非人为也。”“可以存亡，可以死生，非命也。命不可避也。”（《问明》）他认

为圣人就是乐天知命的，“乐天则不勤，知命则不忧”（《修身》），这样，扬雄又作出了天命不可违，人必须遵循天命的结论。

在认识论方面，扬雄与当时流行的神学天命论也有所不同。神学天命论认为，一切都由天意决定，人按天命行事就可以了，努力认识客观世界是不必要的，因此认识论问题在他们那里是没有地位的。扬雄则比较强调后天的学、习和行。如他说：“学：行之，上也。”“习乎习，以习非之胜是也，况习是之胜非乎！於戏！学者审其是而已矣。”（《学行》）有时他还肯定感官闻见在认识中的作用。如他说：“多闻则守之以约，多见则守之以卓。寡闻则无约也，寡见则无卓也。”（《吾子》）这是他比当时的神学唯心主义高明的地方。

但扬雄的学、习和行，与我们今天说的学习和实践，是有根本不同的。我们的学习和实践是认识和改造客观世界的活动。扬雄的学、习和行，其根本意思是要人熟悉封建制度，按封建制度的要求办事。用扬雄的话说，就是“学之为王者事”和“学者所以求为君子也”（《学行》）。因此他强调一切闻见都必须以“正道”为标准：“多闻见而识乎正道者，至识也。多闻见而识乎邪道者，迷识也。”（《寡见》）既然不合正道的闻见越多越糟糕，于是扬雄轻视闻见而强调心神的作用。他认为心神是无所不能的：“潜天而天，潜地而地。天地，神明而不测者也。心之潜也，犹将测之。况于人乎，况于事伦乎！”（《问神》）

但他认为对一般人来说，最重要的是要“潜心于圣”：“昔乎仲尼潜心于文王矣，达之；颜渊亦潜心于仲尼矣，未达一间耳。神在所潜而已矣。”（《问神》）因为在扬雄看来，圣人不仅是人们应该学习的最高典范，而且是可以通天地神灵的超人：“圣人存神索至，成天下之大顺，致天下之大利，和同天人之际，使之无间者也。”（《问神》）如果能像圣人那样，就可以“先知”，可以“周于天地，赞于神明”（《法言序》），可以无往而不利了。这样，在认识论问题上，扬雄终于又陷入了唯心主义、神秘主义。

由于西汉末年社会矛盾的尖锐化，原来流行的董仲舒将人性划为

“三品”的学说正面临着危机。针对这种情况，扬雄提出了自己的主张。他说：“人之性也善恶混。修其善则为善人，修其恶则为恶人。”（《修身》）“善恶混”即善恶相杂，就是有善有恶。这是古已有之的说法，并非扬雄独创。这种说法表面上似乎很全面，其实它是把作为社会现象的善恶归结到每个人身上，把社会斗争和阶级对立变成了个人身上的善恶斗争，从而抹杀了人的社会差别和阶级区分，表现了典型的改良派的阶级调和情调。这个事实说明，扬雄时代的地主阶级已经不像董仲舒时代那样敢于比较公开地承认阶级分野了。

扬雄关于学习的观点是和他的人性论相联系的。他认为学习就是为了去恶长善，成为善人。“学者，所以修性也。视、听、言、貌、思，性所有也。学则正，否则邪。”（《学行》）他反对那种认为人不可能修为善人的观点，认为通过学习善性可以自然形成，即所谓“砉而错诸，质在其中矣”（《学行》）。他甚至认为，即使是庄周、申不害、韩非等人，只要能努力学习儒家经典，同样可以成为贤人。“庄周、申、韩，不乖寡圣人而渐诸篇，则颜氏之子、闵氏之孙，其如台！”（《问道》）这反映了扬雄企图改造他所不满意的社会状况的一种强烈愿望。

可是和他的愿望相反，事实上并没有多少人真正努力学习所谓“圣人之道”，以求成为善人。没有办法，他只好大声警告：“学者，所以求为君子也。求而不得者有矣，夫未有不求而得之者也。”（《学行》）这样说也不解决问题，他于是骂了起来：“人而不学，虽无忧，如禽何！”（《学行》）在当时严重的社会形势面前，扬雄是多么迫切希望找出一个解决办法，但又无可奈何呀！他这种焦急的心情，不是如在眼前吗？当然，他没有也不可能找到真正解决问题的办法。现实存在的是社会矛盾和阶级矛盾，他却到抽象的人性中去寻求出路，其结果当然是注定了要失败的。

《法言》的文字简括而含蓄，继承了先秦诸子散文的一些优点，但缺乏它们那种流畅的文风，有时失之于晦涩生硬，所以在文学史上地位不

高。值得一提的是其中的一些文学思想。扬雄认为，人的言论和文章是人的思想感情的反映。“言，心声也；书，心画也。声画形，君子小人见矣。声画者，君子小人之所以动情乎！”（《问神》）就是说，君子和小人的思想感情不同，所以有不同的言论和文章。从一个人的言论和文章，就可以看出他是君子还是小人。

因此，扬雄主张作品的内容必须符合圣人之道，否则宁可不要。“书不经，非书也；言不经，非言也。言、书不经，多多赘矣”（《问神》）。当然，在内容合乎要求的前提下，还是应该讲求文采和形式的。“玉不雕，珉璠不作器；言不文，典谟不作经。”（《寡见》）他认为最好是形式与内容相符合，二者不平衡是不好的：“事胜辞则伉，辞胜事则赋，事辞称则经。”（《吾子》）他反对的是“华丹之乱窈窕，淫辞之渥法度”（《吾子》），即以吸引人的文采来破坏圣人之道。所以他要求以圣道为标准来决定对各种言论的去取：“万物纷错则悬诸天，众言淆乱则折诸圣。”（《吾子》）可见扬雄的文学思想和他的整个思想体系是完全一致的。

就是由于这种思想，使扬雄对赋产生了先后截然不同的两种态度。他本来是喜欢赋的，但当他看到赋对帝王的奢侈淫佚不但达不到讽谏的目的，反而成了一种鼓励时，他对赋的态度就变了。他说：“诗人之赋丽以则，辞人之赋丽以淫。”（《吾子》）所谓“诗人之赋”指内容符合儒家思想的诗歌作品。所谓“辞人之赋”则指狭义的辞赋。他认为辞赋是不符合圣人之道的，所以称之为“童子雕虫篆刻”的小技（《吾子》），而且“辍不复为”（《汉书·扬雄传》）。因为他认为儒家是不用赋的：“如孔氏之门用赋也，则贾谊升堂，相如入室矣。如其不同何！”（《吾子》）应当说，扬雄虽然是从儒家的观点来批判汉赋，但对汉赋的根本问题——追求外在形式而缺乏思想内容，他的看法是对的。

本书的目的，主要是为研究中国思想史的读者使用《法言》提供一个比较简明而又方便的资料，同时也照顾到一般读者的需要，帮助他们能比较顺利地阅读《法言》原文。

《法言》的版本，在历史上形成了两大系统。一个系统是李轨注的十三卷本，序在最后，并附有不知为何人所作的《法言音义》一卷。这个系统以宋治平三年(1066)国子监刻本为传世的最早版本，比较接近《法言》原貌，但宋代以后不甚流行。直到清代嘉庆年间才由秦恩复制版翻印，流行于世。另一个系统是司马光集合李轨、柳宗元、宋咸、吴秘和其本人之注为一体的所谓“五臣注本”。这是宋代以后社会上比较流行的一个本子。它合《吾子》、《修身》为一卷，《问明》、《寡见》为一卷，《五百》、《先知》为一卷，因而成为十卷本，并且把序分放在了各卷之首。五臣注本对《法言》原貌改动较多，是其缺点；但它保存了较多古注，文字上也有少量优长之处。另外，在一些古书和古书旧注中，如《汉书》、《初学记》、《太平御览》、《意林》、《资治通鉴》等书和《后汉书》、《晋书》、《文选》等书的旧注中，也有一些零星的引用《法言》的文字。

本书以《四部丛刊》所得影印之涵芬楼藏秦恩复石砚斋翻刻宋治平监本《扬子法言》为底本，而以其他善本以及古书、古书旧注中所引《法言》之文校之。校勘异文一律放在注释中说明，不另列校勘记，以免繁杂。凡增删文字，在文中径改，并在注中说明校改的根据。至于没有版本或文字根据证明的讹误，即使非常明显，也只在注释中加以说明，而不予改动。

《法言》的古注，除所谓五臣注外，多已不存。近代为之注释考证者，以汪荣宝《法言义疏》最为详尽，但也不尽完善，而且又流于烦琐。本书即以汪氏《法言义疏》为主要依据，并参考古注及王念孙《读书杂志》、俞樾《诸子平议》、陶鸿庆《读诸子札记》、于省吾《双剑谿诸子新证》、刘师培《扬子法言校补》和《法言补释》、汪东《法言疏证别录》、汤炳正《法言汪注补正》等，斟酌去取，择善而从。亦间或有个人的一得之见。凡引用他人意见者，皆简要地摘录原文，并注明出处，以便读者查阅。

《法言》原书，每卷之中不分章节，历代传抄翻刻又造成一些混乱，殊不便阅读和理解。汪荣宝《法言义疏》将每卷分为若干条，每条包含


一个比较完整而独立的意思,为读者阅读提供了方便。本书即依照汪氏所分段落,但在每条条首加上阿拉伯数字以标明顺序,以便查阅。小圆点前的数字表示卷数,小圆点后的数字表示条数。如“3·2”为第3卷第2条,“10·11”为第10卷第11条,等等。

本书的现代汉语译文,以经过校点的原文为根据进行翻译。译文在忠实于原意的基础上力求文字晓畅,并保持原著的风格特点。由于《法言》原文极为简约,常常省略了句中的许多成分。为了使译文晓畅,不得不把这些成分补上。但这种情况极多,如果用符号标示,则将不胜其繁,并因而影响阅读,故一律不用符号标示,以便阅读。

按照本丛书的体例,为了方便读者理解,每卷之前要加题解。但《法言》与一般古籍不同,每卷并非一篇文章,而是包含若干条语录式的文字。各条之间意思并不连贯,甚至内容完全不同。各卷的题目也并不反映各卷的内容。因此不可能概括出每卷的主旨和逻辑。若面面俱到地加以解说,那就几乎等于将译文重复一遍,不仅十分繁琐,篇幅既不允许,也根本没有必要。考虑再三,笔者决定另辟蹊径。即在每卷中选择与思想史或文化史有某种特殊关联、不予以说明有碍于对内容的深入理解之条目,对与其在思想史或文化史上有所关联的内容,予以简要说明。这样,读者既可对条目本身加深理解,又可对思想史或文化史上的有关问题有所了解,可谓一举两得。至于其他条目,自有注释和译文在,不会影响读者的理解,就不再啰嗦了。当然,这只是笔者个人的主观愿望,所选条目是否恰当,所作说明是否达到了预期,都有待于读者评判。如蒙识者不吝赐教,将不胜感谢。

译注者

2012.07



目 录

前 言	1
学行卷第一	1
吾子卷第二	29
修身卷第三	55
问道卷第四	82
问神卷第五	112
问明卷第六	141
寡见卷第七	169
五百卷第八	197
先知卷第九	227
重黎卷第十	258
渊骞卷第十一	313
君子卷第十二	358
孝至卷第十三	383
法言序	424



学行卷第一

【题解】

在春秋末期以前，我国古人还没有个人著书的传统。所以孔丘说“述而不作”（《论语·学而》），并不自己写书，只是向弟子们讲述自己的思想学说。在他去世后，他的弟子甚至再传弟子们，才把他平时的讲话根据追忆记录下来，逐渐整理成书，并命名为《论语》。“论”，音 lún，古作“侖”，意为汇编书简。“语”是古代的一种文体，凡汇编一时一地一人的言论事迹的文章，往往称之为“语”。“论语”即纂集（孔丘）言语行事而成的典籍。因为篇幅较长，所以又分为若干篇，而以篇首文字作为篇名。因此每篇包含若干语录式的段落，而篇名并不反映各篇的内容。《法言》虽然是扬雄个人的著作，但《法言》的撰写却是因为“雄见诸子各以其知舛驰，大抵诋訾圣人，即为怪迂，析辩诡辞，以挠世事，虽小辩，终破大道而惑众，使溺于所闻而不自知其非也。……故人时有问雄者，常用法应之，撰以为十三卷，象《论语》，号曰《法言》。”（《汉书·扬雄传》）也就是说，《法言》是模拟《论语》来撰写的。所以《法言》在形式上也具有《论语》的这种特点，篇名只是以此篇首文字来命名，并不能反映该篇的内容。不过本卷主要讨论“学”，篇名和内容大体上还是一致的。

“学”，和古代很多单音词一样，有多项意义。如学习、效仿、讲学、治学、学问、学说、学科、学派、学校等。除了具体的机构名称如学校外，

这些义项在本卷中大体上都有所涉及。如关于学的层次,认为学而能行是最高层次,其次是能够著书立说,再其次是能够传授于人。如果这三层都做不到,便是一般人了。关于学的目的,除指出了修身养性、求为君子的目标,还指出了“大人之学为道”与“小人之学为利”的区别。关于学的态度,则提出了要持久、不能停顿、要以学为乐等要求。关于学的方法,除提出了“学以治之,思以精之,朋友以磨之,名誉以崇之,不倦以终之”等具体方法外,特别指出要以圣人作为标准来判断其是非,要以“习是”来“胜非”。此外,本卷还指出了不学的危害,反驳了“学无益”的错误观点,并且特别强调了老师在塑造学生品格中的重要作用。可以说,关于学的一些基本问题,本卷在论述中大体上均有所涉及,而且其中不乏至今仍有参考意义的一些观点。

1.1 学^①,行之^②,上也;言之^③,次也;教人^④,又其次也;咸无焉^⑤,为众人^⑥。

【注释】

①学:学问,学说。

②行:实行。这里指从政以推行自己的主张。

③言:著述,即著书立说以宣传自己的学说。

④教:传授。指当时的儒者以儒家经典教授弟子。

⑤咸无:指既不能行,又不能言,也不会教人。咸,皆,都。

⑥众人:一般的人。

【译文】

对于学问,能够推广实行它,最好;能够著书立说解释它,是其次;能够把它传授给别人,又其次;如果这些一样都做不到,便是众多的平常人。

1.2 或曰^①：“人羨久生，将以学也^②。可谓好学已乎^③？”

曰：“未之好也。学不羨。”

【注释】

①或曰：有人说。这是扬雄假托设问之词，以便阐述自己的主张。

②将以学也：将用来学习。以，用。

③可谓：可以说。好(hào)：喜爱。已乎：句末疑问词。

【译文】

有人问：“有的人希望长生，以使用来学习。可以说是好学吗？”

扬子回答说：“这不是好学。好学的人除了学习以外没有别的欲望。”

1.3 天之道不在仲尼乎^①？仲尼，驾说者也^②，不在兹儒乎^③？如将复驾其所说^④，则莫若使诸儒金口而木舌^⑤。

【注释】

①天之道：天理，天命。仲尼：孔丘（前551—前479），字仲尼。鲁国陬邑人。我国春秋末期著名的思想家、政治家和教育家，儒家学派的创立者。其事迹见《史记·孔子世家》。现存《论语》一书记载了他的思想和言行。

②驾说：放下了所驾的车。隐喻死了。驾，马在辕中拉车叫“驾”。说，与“脱”、“税”通，当解脱、停住讲。《文选》潘安仁《西征赋》“税驾西周”句下、江文通《杂体诗·鲍参军》“息徒税征驾”句下、陆士衡《吊魏武帝文》“将税驾于此年”句下，李善注引此句“说”皆作“税”。并引李轨注：“税，舍也。”

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



www.docsriver.com 商家 本本书店
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为
但请勿去除文件宣传广告页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



- ③兹儒：这些儒者，指当时的儒者。兹，此。
- ④复驾其所说：把停放的车子再驾起来，比喻重新担当起孔丘的任务。
- ⑤金口而木舌：指木铎，一种大铃，铎体为金属，锤为木质。《周礼·天官·小宰》“徇以木铎”，郑玄注说：“古者将有新令，必奋铎以警众，使明听也。木铎，木舌也。文事奋木铎，武事奋金铎。”语本《论语·八佾》：“天下之无道也久矣，天将以夫子为木铎。”

【译文】

宣讲和实行天道的任务，不是由孔子承担着吗？孔子死后放下了这个任务，不是由这些儒生又承担着吗？如果要重新承担起孔子放下的任务，就没有比使这些儒生像金口木舌的木铎那样响亮地向民众宣讲天道更好的办法。

1.4 或曰：“学无益也，如质何^①”？

曰：“未之思矣。夫有刀者砉^②诸^③，有玉者错^④诸^⑤。不砉不错，焉攸用^④？砉而错诸，质在其中矣；否则辍^⑤。”

【注释】

- ①如质何：奈质何，对质有什么作用呢？如，奈。质，本质，材质。
- ②砉(lóng)：磨。诸：之，代词，这里指刀和玉。
- ③错：磨石。这里作动词用，琢磨的意思。
- ④焉攸用：何所用，有什么用呢？焉，何。攸，所。
- ⑤辍(chuò)：停止。

【译文】

有人问：“学习是没有什么益处的，学习对人的本性能有什么作用呢？”

扬子回答说：“这种说法是没有经过思考。有刀要加以磨砺，有玉要加以雕琢。不磨砺，不雕琢，刀和玉有什么用处呢？对刀和玉加以磨砺和雕琢，它们的本质就在这个过程中形成了；不磨砺，不雕琢，就成不了刀和玉。”

1.5 螟蛉之子^①，殪而逢蜾蠃^②。祝之曰^③：“类我^④，类我。”久则肖之矣^⑤。速哉！七十子之肖仲尼也^⑥。

【注释】

- ① 螟蛉之子：螟蛉本身就是昆虫的幼虫，不可能有子，古人错把小的螟蛉当成了螟蛉之子。螟蛉，鳞翅目昆虫螟蛾的青色幼虫。
- ② 殪(yì)：死。蜾蠃捉住螟蛉后，用尾刺刺之，使呈麻木状态，古人以为是螟蛉死了，故云。蜾蠃(guǒ luǒ)：属膜翅目的细腰蜂。五臣注本“蠃”作“羸”。
- ③ 祝：祈祷。
- ④ 类：像。
- ⑤ 肖：似。蜾蠃在产卵期间，将螟蛉麻醉，置入巢中，以供其幼虫将来为食。幼虫长成化蛹，再化为成虫，然后破巢而出。古人不了解蜾蠃的生长过程，只看见蜾蠃衔螟蛉入巢，破巢而出的却是蜾蠃，就误以为是蜾蠃把螟蛉变成了自己的后代。所以《诗·小雅·小宛》就有“螟蛉有子，蜾蠃负之，教诲尔子，式穀似之”的诗句。中国历史上关于这个问题的各种见解可参看陈桢《由毛诗中“螟蛉有子，蜾蠃负之”所引起的我国古代昆虫学研究和唯心与唯物两派的见解》（《生物学通报》1956年第6期）。
- ⑥ 七十子：指孔丘的突出门生，据说有七十余人。如《史记·孔子世家》说：“孔子以诗书礼乐教，弟子盖三千焉，身通六艺者七十有二人。”又《史记·仲尼弟子列传》说：“孔子曰‘受业身通者七

十有七人’，皆异能之士也。”《索隐》云：“《孔子家语》亦有七十七人，唯文翁《孔庙图》作七十二人。”到底是七十几人，已不可考。七十是举其整数言之。

【译文】

螟蛉的幼虫，死后遇见蜾蠃。蜾蠃祷告说：“像我吧！像我吧！”祷告的时间长了，螟蛉的幼虫就变得像蜾蠃一样了。孔子的七十弟子变得像孔子一样，可真快呀！

1.6 学以治之^①，思以精之^②，朋友以磨之^③，名誉以崇之^④，不倦以终之^⑤，可谓好学也已矣^⑥！

【注释】

①治：培养，教育。之：代词。指这段话所说的为学不倦的人。汪荣宝说：“此节论为学之本末。‘学以治之’，义虽可通，疑当作‘学以始之’，与‘不倦以终之’文义尤相应也。‘治’、‘始’形近易误。《史记·夏本纪》：‘来始滑。’索隐云：‘古文《尚书》作“在治忽”。’可证。”（《法言义疏》卷一）此说可供参考。

②精：除去芜杂，抓住精华。

③磨：切磋琢磨。指朋友间的互相批评和讨论。

④名誉：美好的声誉。崇：尊崇。

⑤终：坚持到底。

⑥已矣：句末助词。

【译文】

如果能够通过学习提高修养，运用思考吸取精华，依靠朋友互相切磋，获得声誉受到尊崇，还坚持不懈贯彻始终，就可以说是好学的吧！

1.7 孔子习周公者也^①，颜渊习孔子者也^②。羿、逢蒙分其弓^③，良舍其策^④，般投其斧^⑤，而习诸^⑥，孰曰非也？

或曰：“此名也，彼名也，处一焉而已矣^⑦。”

曰：“川有渚^⑧，山有岳^⑨。高而且大者，众人所不能逾也^⑩。”

【注释】

- ①习：学习，仿效。周公：姓姬名旦，周文王之子，周武王之弟，因其采邑在周（今陕西岐山北），故称“周公”。他是周朝初年著名的政治家，儒家心目中的圣人。周武王死后，即位的周成王年幼，周公摄政。他平定了东方诸国的叛乱，制定了一套适合当时统治需要的制度，为所谓“成康之治”奠定了基础。其事迹见《史记·鲁周公世家》、《书·金縢》和《书·大诰》。
- ②颜渊：颜回（前521—前490），字子渊，春秋末年鲁国人。他是孔丘最赞赏的学生，以德行著称。其事迹见《史记·仲尼弟子列传》和《论语》。
- ③羿(yì)：中国古代善射而名羿的有两人。一为尧时“上射十日而下杀猰貐”的羿（见《淮南子·本经训》），一为夏代诸侯国有穷之君，即“不修民事而淫于原野”，被“家众杀而亨之”的后羿（见《左传》襄公四年）。根据文义，这里应是后羿。逢(páng)蒙：或作“逢蒙”、“蓬蒙”、“逢门”、“蠡门”等，亦古代善射者，传说曾学射于后羿。分：解，裂。
- ④良：即王良，又叫“邰无恤”、“孙无政”。他是春秋时代著名的善御者，曾当过赵简子的车夫。舍：弃。策：马鞭。
- ⑤般：即公输般，或作“公输盘”。他是春秋战国之际鲁国的巧匠，所以又叫鲁班。投：丢，扔。

⑥诸：之，代词，指周公、孔子、颜渊等人。

⑦处：居。

⑧渎：古代把独流入海的大河称为“渎”，以别于注入其他江河的支流。《尔雅·释水》：“江、河、淮、济为四渎。四渎者，发源注海也。”又见《释名·释水》。

⑨岳：高大的山。《尔雅·释山》：“泰山为东岳，华山为西岳，霍山为南岳，恒山为北岳，嵩高为中岳。”

⑩众人所不能逾也：司马光说：“吴、宋本作‘众人所能逾’。《音义》曰：‘俗本脱“不”字，诸本皆有。’今从之。”俞樾说：“‘也’字古通作‘邪’。《荀子·正名》：‘其求物也，养生也，粥寿也。’杨倞注曰：“也”皆当为“邪”，问之辞。’今依此读之，‘众人所能逾也’，犹曰‘众人所能逾邪’？虽无“不”字，其旨亦同。疑扬子原文本如此。其有“不”字者，乃后人不达古语而臆加之。《音义》所斥为俗本者，转是古本矣。”（《诸子平议》卷三十四）可供参考。这句话是针对上一句话来说明必须向圣贤学习的道理的，言外之意是说，一般人是无法和圣贤相比的。所以即使得到了能人之名也是不够的，必须向周公、孔子学习才是。

【译文】

孔子是学习周公的，颜渊是学习孔子的。如果后羿、逢蒙拆掉他们的弓，王良丢掉他的马鞭，公输般扔掉他的斧子，来学习周公、孔子、颜渊，谁能说不对呀？

有人说：“周公、孔子、颜渊得到的是这样一种名，后羿、逢蒙、王良、公输般得到的是那样一种名。能得到其中任何一种名就可以了。”

扬子说：“河流中有大河叫渎，山陵中有高山叫岳。高尚而且伟大的圣贤，是一般人所不能超越的。”

1.8 或问：“世言铸金^①，金可铸与？”

曰：“吾闻，觐君子者问铸人^②，不问铸金。”

或曰：“人可铸与？”

曰：“孔子铸颜渊矣^③。”

或人蹶尔曰^④：“旨哉^⑤！问铸金，得铸人。”

【注释】

①铸金：炼石成金。当时社会上流传着所谓“神仙黄白之术”，方士们宣扬可以炼石成金，是一种迷信思想。扬雄在这里是借题发挥，宣传儒家的教化思想。铸，金属熔炼后浇注入模成型叫“铸”。

②觐(dì)：见。君子：本是古代对贵族的通称，后来演变为对有学问、有道德的人的尊称。铸人：培养、造就人才。

③孔子(前551—前479)：名丘，字仲尼。鲁国陬邑人。我国春秋末期著名的思想家、政治家和教育家，儒家学派的创立者。其事迹见《史记·孔子世家》，《论语》记载了他的思想和言行。颜渊(前521—前490)：颜回，字子渊，春秋末年鲁国人。他是孔丘最赞赏的学生，以德行著称。其事迹见《史记·仲尼弟子列传》和《论语》。

④蹶(cù)尔：惊喜的样子。蹶，惊喜。尔，形容词或副词词尾，表示“……的样子”。

⑤旨：美，好。

【译文】

有人问：“社会上流传着炼石成金的说法，能够炼石成金吗？”

扬子回答说：“我听说见到君子的人，只问能不能炼成人，不问能不能炼成金。”

那人又问：“人可以炼成吗？”

扬子回答说：“孔子炼成颜渊了。”

那人惊喜地说：“好呀！我问能不能炼成金，却知道了能不能炼成人。”

1.9 学者，所以修性也^①。视、听、言、貌、思，性所有也^②。学则正，否则邪。

【注释】

①性：人性。

②“视、听”二句：本于《书·洪范》：“五事：一曰貌，二曰言，三曰视，四曰听，五曰思。貌曰恭，言曰从，视曰明，听曰聪，思曰睿。恭作肃，从作义，明作哲，聪作谋，睿作圣。”不同的是，《书·洪范》讲的是统治者统治国家的条件和方法，扬雄则把它看作人性的组成部分。

【译文】

学习是为了培养端正人性。观看、聆听、言谈、容貌、思想，都是人性的组成部分。坚持学习，这些行为才会端正；否则，这些行为就会邪恶。

1.10 师哉，师哉！桐子之命也^①。务学不如务求师^②。师者，人之模范也^③。模不模，范不范，为不少矣！

【注释】

①桐子：即童子，指未成年无知识的人。桐，与“侗”、“僮”、“童”通。

《法言音义》说：“桐子，音通，与‘侗’同，亦音同，未成人也。《汉书》曰：‘毋桐好逸。’”汪荣宝说：“读‘桐’为‘侗’，义固可通。然侗子连文，殊无所据。实即童子耳。《说文》：‘僮，未冠也。’《广雅·释言》：‘僮，稚也。’《国语·鲁语》：‘使童子备官而未之闻邪。’韦昭注云：‘僮，僮蒙不达也。’经传通用‘童’。……《经义述闻》云：‘桐之言，童也，小木之名也。’《淮南·兵略训》：‘夫以巨斧击桐薪，不待利时良日而后破之。’桐薪对巨斧，盖言其小者也。然则此以‘桐’为‘僮’者，声义皆近也。”（《法言义疏》卷一）

命：命运。指人一生的各种遭遇，如贫富、贵贱、祸福、寿夭等。

②务：从事。求：寻找。

③模范：范，通“箴”。《说文解字·木部》：“模，法也。”又《木部》：“箴，法也。”段注曰：“以木曰模，以金曰镕，以土曰型，以竹曰箴，皆法也。”可见模、镕、型、箴都是制作器具时所依据的标准件，因所用材料不同而有不同的名称。后来意义逐步演变，于是为器之标准者称为“模型”，为人之标准者则称为“模范”。

【译文】

老师呀，老师呀！他决定儿童的命运。所以单纯努力学习不如努力寻找老师，老师是人的模范。用模范的行为纠正不模范的行为，用模范的人格改造不模范的人格，这样的事真不少呀！

1.11 一闾之市^①，不胜异意焉^②；一卷之书^③，不胜异说焉^④。一闾之市，必立之平^⑤；一卷之书，必立之师^⑥。

【注释】

①闾(xiàng)：同“巷”。市：市场。

②不胜：不可胜数，数不尽。形容其多。胜，尽。异意：不同的打算。

- ③书：这里指儒家的经传。
- ④异说：不同的解释。孔丘死后，儒家已经分为许多派。秦始皇时，焚书坑儒，禁止民间私藏《诗》、《书》，直到西汉惠帝废除挟书律后，这些书籍才又慢慢传布出来。最初由于字体的不同，形成了今文和古文的区别，以后就发展成了不同的学派。在一派里面，对一部书的解释往往又分为许多家。各执师说家法，代代传授，互相排斥。所谓“一卷之书，不胜异说”，就指这种宗派林立的情况。
- ⑤平：市场上官定的物价。据说中国古代曾设官管理市场并评定物价。如《周礼·地官》有“司市”，注：“司市，市官之长。”又有“质人”，注：“质，平也。主平定物价者。”另外，《周礼·地官·质人》：“凡卖买者质剂焉。大市以质，小市以剂。”注引郑司农说：“质剂，月平价也。”又《周礼·天官·小宰》：“以官府之八成经邦治：……七曰听卖买以质剂。”注：“质剂谓市中平贾，今时月平是也。”虽然后代对“质剂”有不同的解释，但东汉初年市场上有官定的月平价，可以由此得到证明。汪荣宝说：“《汉书·景武功臣表》云：‘梁期侯当千，太始四年坐卖马一匹，贾钱十五万，过平臧五百以上，免。’是汉时物价皆官为制定，谓之平。过平为赃。每月更定，故谓之月平。”（《法言义疏》卷一）
- ⑥一卷之书，必立之师：指朝廷立学官以主持儒家经典的传授。西汉时由于对经传解释纷纭，莫衷一是，儒生们只有谨守师法，以老师的解释为是非的标准。背叛师法，不但要遭到非难，朝廷也不录用。《文选》任彦升《宣德皇后令》“博通群籍而让齿乎一卷之师”句下李善注引此段作：“一卷之市，不胜异价；一卷之书，不胜异意。一卷之市，必立之平；一卷之书，必立之师。”

【译文】

一个小胡同里的市场,也有无数不同的价格;一本只有一卷的经书,也有无数不同的解释。所以,一个小胡同里的市场,也必须规定标准的价格;一本只有一卷的经书,也必须任命传授的教师。

1.12 习乎习^①!以习非之胜是也^②,况习是之胜非乎!於戏^③!学者审其是而已矣^④。

或曰:“焉知是而习之^⑤?”

曰:“视日月而知众星之蔑也^⑥,仰圣人而知众说之小也^⑦。”

【注释】

①习乎习:学习呀学习。这是感慨学习的作用之大。习,学习。

②以习非之胜是:世德堂本作“以习非之胜是也”。这句话意思是说“习是胜非”更容易。非,错误。胜,克服。是,正确。

③於戏:即“呜呼”,感叹词。司马光说:“宋、吴本作‘乌呼’。”

④审:审查,审订。而已矣:句末助词。

⑤焉:如何,怎么。

⑥蔑:小而少光。

⑦仰:仰望。众说:指儒家以外的其他各家学说。《孟子·尽心上》“游于圣人之门者难为言”句下孙奭疏引此段作:“视日月而知众星之蔑如,仰天庭而知天下之居卑。”后半句是把3·10条中的一句话搬过来了。

【译文】

学习呀学习!用学习错误的学说还可以排斥正确的学说,何况是学习正确的学说来战胜错误的学说呢!唉!关键是学习的人要考究明

白哪些是正确的学说。

有人问：“如何知道哪些是正确的学说而去学习它呢？”

扬子回答说：“看见太阳和月亮就知道众多星光的微弱，谛听圣人的道理就知道其他学说的渺小。”

1.13 学之为王者事^①，其已久矣。尧、舜、禹、汤、文、武汲汲^②，仲尼皇皇^③，其已久矣。

【注释】

①王者：统一天下的人。王，我国古时夏、商、周三代中央政权的最高统治者称“王”。

②尧、舜：我国古史传说中的两个“圣君”，实际上是原始社会末期的部落联盟首领。他们的事迹可参看《史记·五帝本纪》、《书·尧典》和《舜典》、《大戴礼记·五帝德》和《帝系》。禹：我国古史传说中的“圣君”，既是原始社会末期的最后一个部落联盟首领，又是奴隶社会第一个王朝夏朝的开国君王。其事迹可参看《史记·夏本纪》、《书·禹贡》。汤：姓子，名履，又称“天乙”，或作“大乙”。谥为成汤。他是夏朝末年诸侯国商的首领，后灭夏而建立了商王朝。其事迹可参看《史记·殷本纪》、《书·汤誓》和《书·汤诰》。文、武：周文王姬昌和其子周武王姬发。文王是商朝末年诸侯国周的首领，他奠定了灭商的基础，谥为文王。周武王继位后，灭商而建立了周王朝。他们的事迹可参看《史记·周本纪》、《书·秦誓》、《书·牧誓》、《书·武成》、《书·洪范》。汲汲：借为“汲汲”，急行不息的样子。

③皇皇：通“遑遑”或“惶惶”，匆忙不安的样子。“皇皇”和上文的“汲汲”都是形容所谓古代“圣人”忙忙碌碌地讲求学问的样子。

【译文】

学问为帝王的事业服务，那是很长时间的的事情了。唐尧、虞舜、夏禹、商汤、周文王、周武王忙碌不倦地讲求学问，孔子匆忙不安地讲求学问，那是很长时间的的事情了。

1.14 或问进^①。

曰：“水。”

或曰：“为其不舍昼夜与^②？”

曰：“有是哉！满而后渐者，其水乎^③！”

或问鸿渐^④。

曰：“非其往不往^⑤，非其居不居^⑥，渐犹水乎？”

请问木渐^⑦。

曰：“止于下而渐于上者^⑧，其木也哉？亦犹水而已矣！”

【注释】

- ①或问进：汪荣宝说：“‘或问进’者，问仕进之道也。《易·渐》云：‘进得位、往有功也。’《王制》云：‘大乐正论造士之秀者，以告于王，而升诸司马，曰进士。’郑注云：‘进士，可进受爵禄也。’本书《君子》云：‘或曰：“子于天下则谁与？”’曰：“与夫进者乎？”或曰：“贪夫位也，慕夫禄也，何其与？”’曰：“此贪也，非进也。”明或问所谓进，必谓仕进也。”（《法言义疏》卷二）进，指为官从政。
- ②舍：居住，停留。按，此句本《论语·子罕》：“子在川上曰：‘逝者如斯夫！不舍昼夜。’”刘师培曰：“王观国《学林》九引此文及《问道篇》，‘不舍’字并作‘捨’，谓‘捨’字之意与《论语》‘不舍’不合，是所据本作‘不捨’。”（《扬子法言校补》）据此，刘师培所据本当作“不舍”。