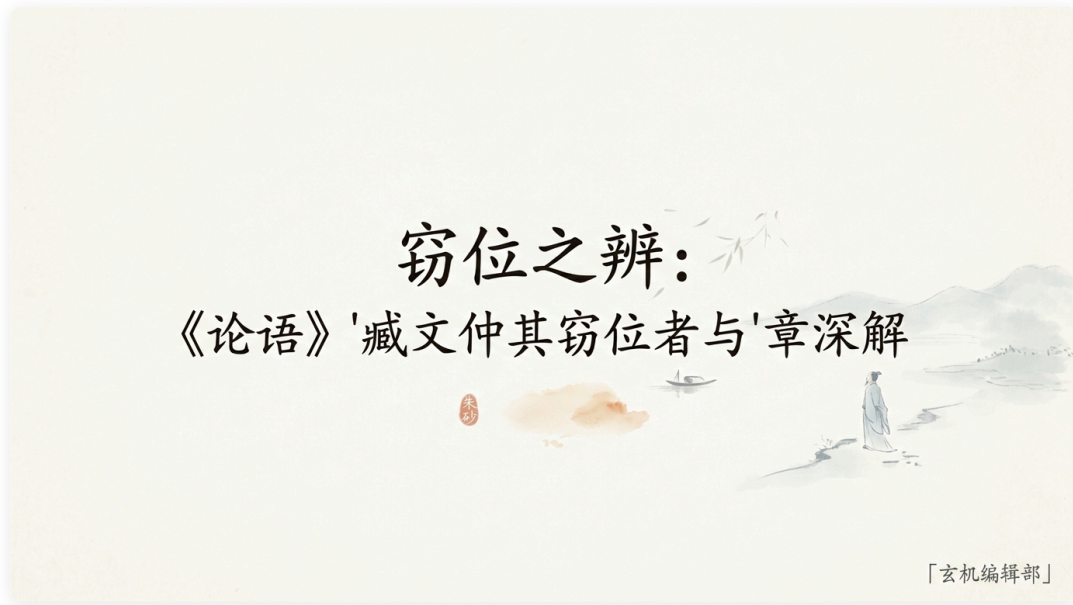


窃位之辨：《论语》"臧文仲其窃位者与"章深解



本文深入解析《论语》孔子论臧文仲“窃位”章，通过详尽训诂与考论，探讨“知柳下惠之贤而不与立”背后的政治伦理。结合《左传》《史记》等典籍，揭示权力合法性与举贤任能的命题，还原孔子对用人之道的深邃思考。

玄机编辑部 · 2026-05-07

论语 臧文仲 柳下惠 政治伦理 训诂

目 录

引言

第一编：章句训诂

第一章：全章句读与文本确立

第二章：“臧文仲”之称谓训释

第三章：“窃位”详训

第四章：“知柳下惠之贤”训释

第五章：“不与立”辨析

第六章：全章语气与修辞分析

第二编：人物考论

第七章：臧文仲其人——《左传》所载行事

第八章：柳下惠其人——贤者之典范

第九章：臧文仲与柳下惠之关系考

第九章之附：鲁国政治格局与世卿制度

第十章：孔子论臧文仲之系统考察

第三编：义理阐发

第十一章：位与德——先秦政治哲学的核心命题

第十二章：举贤使能——儒家用人观的基石

第十三章：臧文仲不举柳下惠之原因推论

第十四章：贤者不遇——柳下惠的选择与孔子的态度

第十五章：正名与窃位——孔子政治哲学之一贯

第十六章：知与行——窃位说的认识论维度

第十七章：窃位与让贤——反思先秦禅让传统

第十八章：公与私——窃位说的政治伦理学意涵

第十九章：此章与《论语》全书之呼应

第二十章：此章与先秦诸子之回响

第二十一章：此章之于两汉经学之影响

第二十二章：窃位说的普遍意义

第四编：综论与余绪

第二十三章：此章在《论语》编次中的位置

第二十四章：由训诂至义理——方法论的总结

第二十五章：结语——“窃位”之镜

附论：相关文献辑要

窃位之辨：《论语》"臧文仲其窃位者与"章深解

引言

《论语·卫灵公》载：

子曰：“臧文仲其窃位者与！知柳下惠之贤，而不与立也。”

此章虽仅二十一字，然义理深邃，牵涉甚广。孔子以一“窃”字断臧文仲之失，千古以来，论者纷纭。此章所论，绝非一人一事之得失，实关乎先秦政治伦理之核心命题：居位者何以为正？用人之道何以为公？贤者不遇，其责在谁？窃位之说，究竟指向何种政治理想？凡此种种，皆须从章句本身出发，上溯历史，旁通群经，方能得其旨归。

本文之撰述，严守先秦两汉之文献范围，以《论语》本文为经，以《左传》《国语》《孟子》《荀子》《礼记》《史记》《汉书》诸典为纬，力求还原此章之本义与深意。全文分为章句训诂、人物考论、义理阐发三大板块，凡二十余节，逐层递进，以期对此章作一完整而深入之疏解。

须先申明者，读《论语》一章，不可徒以今人之眼光揣度古人之心事。孔子生于春秋末叶，去臧文仲之世已二百年矣。孔子之所以犹论臧文仲，盖因臧文仲在鲁国政治传统中影响深远，其人其事在孔子时代犹为人所乐道。鲁国为周公之后，礼乐文献之邦，其政治文化传统中，用行政之得失，素为士大夫所关注。臧文仲之智名闻于诸侯，而柳下惠之贤亦传于后世，两人之间的关系，自然成为人们讨论政治得失时的经典案例。孔子之论，既是对这一历史案例的评判，也是借此阐发其政治理想。

又须知《论语》之成书，乃孔子弟子及再传弟子所辑录。此章之记录者为谁，已不可考。然其措辞之精炼、语气之鲜明，当是门人对孔子原话的忠实记录。孔子授徒讲学，每以古今人物之贤否、政事之得失为教材，品评人物即是教育弟子。此章之论臧文仲，既是孔子对历史的评判，也是孔子对弟子的教诲——告诉他们什么是居位者应尽的职责，什么是“窃位”的行为。

第一编：章句训诂

第一章：全章句读与文本确立

子曰：“臧文仲其窃位者与！知柳下惠之贤，而不与立也。”

此章见于《论语·卫灵公》第十五篇第十四章（依今通行本序次）。全章结构清晰，可分为三层：

其一，“子曰”——标明发言者为孔子。《论语》二十篇，“子曰”凡数百见，皆孔子之言。此为门人记录之体例。

其二，“臧文仲其窃位者与”——此为判断语，孔子对臧文仲作总评。“其”为语气副词，表推度、判断，犹言“大概是”、“恐怕是”，然语气中实含确定之意。“与”为句末语气词，读如“欤”，表感叹兼疑问，然此处之“疑问”并非真疑，实为反诘或慨叹，犹今语之“吧”、“啊”。全句语气，近乎“臧文仲大概就是个窃据其位的人吧！”——表面委婉，实则断然。

其三，“知柳下惠之贤，而不与立也”——此为申说“窃位”之因由。“知”为认知、了解。“柳下惠之贤”，“之”为助词，连接主语“柳下惠”与谓语“贤”，构成主谓短语作“知”之宾语。“而”为转折连词，犹“却”、“然而”。“不与立”三字，历来注家训释略有参差，详见下节。“也”为句末语气词，表肯定。

全章之逻辑结构，乃先下断语（窃位），后举证据（知贤不举），形成“论点——论据”之完整论说。孔子之论断，非凭空而发，而是以具体事实为据，此亦《论语》论人之常例。

第二章：“臧文仲”之称谓训释

“臧文仲”三字，包含氏、谥、排行三层信息。

“臧”为氏。臧氏出自鲁公族，为鲁孝公之后。《左传》隐公四年载臧僖伯事，可知臧氏在鲁为世卿之族，自春秋初年即世代执政。按先秦姓氏之别，姓者，统其祖考之所自出；氏者，别其子孙之所自分。臧氏之姓为姬，与鲁国公室同出一源。氏以封邑得名，臧氏始封之地即臧邑。

"文"为谥号。谥者，行之迹也。《逸周书·谥法解》云："经纬天地曰文"，"道德博闻曰文"，"学勤好问曰文"，"慈惠爱民曰文"。"文"在谥法中为美谥之首，周文王之"文"、晋文公之"文"皆是。臧文仲得谥曰"文"，可知时人对其评价甚高，至少在其卒后，鲁国朝野认为他配得上这一谥号。然孔子此章之论，恰与此美谥形成张力——一个被谥为"文"的人，在孔子看来却是"窃位"之人，这种反差本身就耐人寻味。

"仲"为排行。古人伯、仲、叔、季以序长幼，仲为次子。臧文仲名辰，字仲，故称臧文仲，犹称季文子、叔孙穆子之例。

合而言之，"臧文仲"即鲁国臧氏家族中谥号为"文"、排行为"仲"的那位大夫——臧辰。按《左传》所载，臧文仲历事鲁庄公、闵公、僖公、文公四朝，为鲁国执政大夫，在位时间甚长。《左传》文公二年载其卒，则其活动时期约当公元前七世纪前半叶。

第三章："窃位"详训

"窃位"二字，为此章之纲领，亦为孔子论臧文仲之核心判断，须详加训释。

"窃"之本义为偷盗。《说文解字》云："窃，盗自中出曰窃。"段注以为窃有隐秘偷取之意。引申之，凡非其所当有而据有之，皆可谓之窃。"窃"字用于政治领域，先秦典籍中已有成例。如《荀子·大略》所论，不当其位而处之，不胜其任而任之，皆有窃据之意。

"位"指官位、爵位。先秦之"位"，有其特定的政治含义。位者，所以定上下、分尊卑、序朝班也。天子有天子之位，诸侯有诸侯之位，卿大夫有卿大夫之位，士有士之位。位与德、位与能之间的关系，是先秦政治哲学的核心问题之一。

"窃位"合而言之，即窃据其官位——占着这个位置却不配占有它，犹今语所谓"占着茅坑不拉屎"，虽粗俗却颇得其意。然须注意，孔子所谓"窃位"，其指向并非臧文仲本人之才德不足以当其位（事实上臧文仲才智过人，详见后文），而是指他在位而不尽举贤之责，知贤不举，使贤者沉沦，此乃"窃位"之实质所在。

此处有一关键的解释学问题：窃位究竟是说臧文仲自己窃了位，还是说他使柳下惠不得其位？两说似皆可通。然细绎文义，"知柳下惠之贤而不与立"是"窃位"之理由，则"窃位"之指控，主要针对的是臧文仲作为执政者的失职——你知道柳下惠贤能却不举荐他，你这个位子就是白占的。这里的逻辑是：居位之正当性，来自于你是否尽了居位者应尽的责任；举贤任能是执政者的首要职责；你不尽此责，则你的位子就是"窃"来的。

这一理解与孔子的整体政治思想完全吻合。孔子论政，极重"正名"，所谓"君君、臣臣、父父、子子"（《论语·颜渊》），意思是居其位者须尽其位之实——做君主的要像个君主的样子，做臣子的要像个臣子的样子。你名为执政大夫，实则不行执政大夫之事（举贤），则名实不副，此即窃位。

进一步言之，"窃"字之选用，极为精妙。先秦典籍中，描述权力的不正当占有，有多种用字：篡、夺、窃、僭、盗等，各有侧重。"篡"者，以臣代君，如《春秋》书齐无知弑君自立。"夺"者，以力取之，如大夫强占他人之邑。"僭"者，越等犯分，如大夫用天子之礼乐。"盗"者，公然劫取。而"窃"则有暗中窃取、表面合法而实质不当之意味。孔子用"窃"而不用"篡"、"夺"等字，正是因为臧文仲获得其位的程序是合法的——他是鲁国公族之后，世卿之家，正当继承了执政之位。他的问题不在于如何获得权力，而在于获得权力之后如何使用权力。你合法地获得了权力，却不合理地使用权力——不尽举贤之责，这就是"窃"。这种批评比"篡"、"夺"更为深刻，因为它指出了即便程序正当的权力也可能是实质不正当的。

又须注意"窃"与"夺"之别。"夺位"是以强力攫取不属于自己的位子，如田氏代齐、三家分晋，这是公然的僭越。"窃位"则更为隐蔽——你并非以不正当手段获得这个位子，你甚至可能是合法地、正当地坐在这个位子上，但你没有尽到这个位子所要求的职责，你就是在偷偷地、不知不觉地辜负了这个位子。臧文仲以鲁国公族之后、世卿之家、合法的途径居于执政之位，没有人质疑他获得位子的程序正当性，但孔子质疑的是他在位而不举贤的实质正当性。这种批评，比指控"夺位"更为深刻，因为它触及了权力合法性的本质问题。

此处还可参照《诗经》中的相关用法以加深理解。《诗经·小雅·正月》云："彼求我则，如不我得；执我仇仇，亦不我力。"又《小雅·十月之交》讽刺幽王时政治之混乱，抨击在位者之不称职，其精神与孔子"窃位"之论相通。《诗经》中多有讽刺尸位素餐者的篇章，所谓"彼其之子，不称其服"，意思是那些人名不副实，穿着与其身份相应的服饰，却做不了与其身份相应的事情。这种批评传统，正是孔子"窃位"说的文化土壤。

再者，"窃位"之"位"字亦须深论。先秦之"位"，不仅仅是一个职务或头衔，它承载着一整套与之相应的权利、义务和期待。《周礼》虽然其成书年代有争议，但它所描述的那种各司其职、各尽其责的政治理想，确实反映了先秦儒家对"位"的理解。每一个"位"都有其特定的职掌，居位者必须履行这些职掌，否则就是对"位"的亵渎。臧文仲之位为鲁国执政大夫，其首要职掌之一便是为国选材、举荐贤能。他不履行这一职掌，就等于虚占了这个位子，故曰"窃"。

第四章："知柳下惠之贤"训释

"知"，认识、了解、知晓。此处之"知"，非泛泛之知，而是确切地知道、清楚地认识到。言外之意是：臧文仲并非不了解柳下惠的才德，他的不举荐不是出于无知，而是出于故意。这一点至关重要——如果他不知柳下惠之贤，则过在眼力不及，尚可原谅；既知其贤而不举，则过在心术不正，不可恕也。

"柳下惠"，此人详见后文人物考论，此处仅就称谓训释。"柳下"为其食邑之名，"惠"为其谥号。柳下惠姓展，名获，字禽，一字季。鲁国人，与臧文仲同时。以其食邑在柳下，谥曰惠，故后人称之为柳下惠。

"之"为结构助词，用于主谓之间，使"柳下惠贤"这个主谓结构转化为名词性短语，充当"知"的宾语。

"贤",有德有才之谓。《说文》云:"贤,多才也。"然先秦用法中,"贤"不仅指才能出众,更指德行高尚。贤者,德才兼备之人也。孔子称柳下惠为"贤",这是很高的评价。在孔子的话语体系中,"贤"低于"圣"而高于"善",是对一个人品格和能力的极高肯定。

第五章:"不与立"辨析

"不与立"三字,历来训释纷歧,为此章训诂之最大难点。

先明"与"字之训。"与"在此有两种可能的读法和意义:

其一,读为"yù",动词,义为"给予"、"赐予"、"使得"。若从此训,则"不与立"意为"不给他立(于朝廷)",即不让他站在朝廷中站得住脚、不给他一个官位。

其二,读为"yǔ",介词,义为"跟"、"同"。若从此训,则"不与立"意为"不跟他一起立(于朝)",即不让他并列于朝廷之上。

两说之区别,实际上并不大。核心意思都是:臧文仲不举荐柳下惠,不让柳下惠获得应有的位置。前者强调臧文仲未予柳下惠以立身之位,后者强调臧文仲不愿与柳下惠并立于朝。然若细究之,后一种理解暗含了臧文仲出于嫉贤妒能之心的推测——他不愿意让一个比自己贤能的人站在自己旁边,所以有意压制。前一种理解则相对中性,仅指不举荐。

"立"之训亦须辨明。"立"在先秦政治语境中,有特定含义。"立于朝"即在朝廷中有一席之地,引申为入仕、任官。《左传》中多有"立"字用于此义者。如"立之"即任用之、给予官位。故"不与立"之"立",当训为任用、给予官职,使其立身于朝廷之上。

综合以上分析,"知柳下惠之贤而不与立"的完整意思是:明明知道柳下惠是个贤能之人,却不举荐他、不让他得到应有的官位。

此处有一微妙之处须指出:"而"字的转折语气至关重要。"知……而不……",这个句式表达的是一种明知故犯的状态——你知道他贤能,按道理你应该举荐他,可你偏偏不这样做。这个"而"字,把臧文仲的行为从无心之失升格为有意之过。

第六章:全章语气与修辞分析

本章在《论语》中属于直接评论人物的篇章。孔子论人,有褒有贬,有婉有直。本章之论臧文仲,属于直言不讳的批评,语气相当严厉。

"其……者与"这一句式,在《论语》中另有用例。如"其为人也孝弟,而好犯上者,鲜矣"(《学而》),"其为仁之本与"(《学而》),可见"其……与"构成推测兼感叹之语气。然而,虽名为推测,实际上往往表达的却是确定的判断。孔子说"臧文仲其窃位者与",并非真的在猜测臧文仲是不是窃位,而是用这种委婉的语气来表达一个确定的批评。这种修辞手法,既显示了说话者的涵养(不直接说"臧文仲窃位"),又传达了明确的立场。

"知……而不……"的句式,在先秦典籍中广泛使用,用以表达"明知故犯"的批评。这一句式的力量在于:它先承认对方有知(你并非不知道),然后批评对方有知而不行(你知道了却不做),从而封堵了对方以"不知"为借口的退路。

全章的修辞策略可以概括为:先下断语(窃位),后举实证(知贤不举),证据确凿,结论鲜明。这种论说方式,简洁有力,不拖泥带水,是孔子论人品评的典型风格。

第二编:人物考论

第七章:臧文仲其人——《左传》所载行事

臧文仲,名辰,鲁国大夫,臧氏之宗主。欲理解孔子何以谓之"窃位",须先考其平生行事。

臧文仲在《左传》中出现甚多,其事迹可分数端论之。

一、政治才干方面。臧文仲为鲁国执政时间甚长,历事数朝,政绩颇著。他是一位能干的政治家和外交家,在鲁国与齐、晋等大国的周旋中发挥了重要作用。《左传》庄公二十八年载,臧文仲在国内饥荒之时,主张以国之宝龟贿赂齐国以求得粮食救济,可见其务实之风。僖公十九年,宋襄公拘执滕宣公,臧文仲曰:"宋其不长。"又曰:"臧文仲闻六与蓼灭,叹曰:'皋陶、庭坚不祀忽诸。德之不建,民之无援,哀哉!'"可见其有远见卓识,能洞察时势。

臧文仲之政治才干,尤见于外交场合。春秋时代,鲁国处于齐、晋等大国之间,外交周旋至为重要。臧文仲多次代表鲁国出使或参与诸侯之会,其言辞得体、对策灵活,多能维护鲁国利益。《左传》载其在多次外交场合的表现,皆可称善。他还善于观察国际形势,对天下大势的判断往往一语中的。如前所引"宋其不长"之论,后来宋襄公果然在泓之战中败于楚,可见臧文仲的政治眼光确实过人。

此外，臧文仲在内政方面也有建树。他参与了鲁国多次重大政治事件的处理，在鲁庄公死后的继承危机中，臧文仲的政治智慧也发挥了作用。鲁国在其执政期间，虽然面临来自齐国的巨大压力，但基本保持了稳定，这与臧文仲的治理不无关系。

正因为臧文仲在政治上确有可称道之处，他的“窃位”才更令人惋惜。一个无能的执政者不举贤，人们或可归之为“不知”——他没有识别贤才的眼光。但臧文仲明明有过人的政治眼光（能知柳下惠之贤），有充分的执政资源（长期居于权力核心），却不举荐贤者，这就不是能力问题了，而是意愿问题。才能越高、资源越多、知见越明，不举贤的过错就越大——因为你越有条件做正确的事。

二、文化贡献方面。臧文仲在鲁国礼制文化的维护和传承方面有所贡献。《左传》载其多次参与礼制讨论，对鲁国的制度建设有所建树。他的若干言论被时人所重视和引用。《国语·鲁语》对臧文仲的记载尤为丰富，保存了他的诸多政论与名言。

三、受到批评的行为。然而，臧文仲也有不少受到批评的行为。《左传》文公二年载其卒时的评价，虽赐谥曰“文”，但也提到了一些争议。《国语·鲁语》载展禽（即柳下惠）对臧文仲的多次批评，涉及其祀爰居、纵逆祀、废六关等事。这些批评表明，臧文仲虽然有才干，但在礼制方面并非无可指摘。

尤其值得注意的是，孔子对臧文仲的批评并非仅此一条。《论语·公冶长》载：“子曰：‘臧文仲居蔡，山节藻梲，何如其知也？’”此章批评臧文仲养大龟（蔡即大龟），并为之建造装饰华丽的房屋（山节藻梲——斗拱刻成山形，梁上短柱画以藻纹），僭越了礼制规定的等级。孔子反问“何如其知也”——他的智慧在哪里呢？这意味着，孔子认为臧文仲虽然被时人视为智者，但在关键问题上却并不明智。

《左传》文公二年亦载孔子之评论。此年臧文仲卒，鲁国按礼制为之立后。《左传》记载了时人对臧文仲的总体评价，其中涉及“不仁者三，不知者三”之论。所谓“不仁”，一是废六关，二是妾织蒲，三是不举柳下惠。所谓“不知”，一是祀爰居，二是作虚器，三是纵逆祀。此评价虽非孔子直接所发（《左传》此段是否为孔子之语，学者有不同看法），但其中“不举柳下惠”一条恰与本章相合，可见此事在当时已是众所周知的批评。

四、臧文仲的历史地位。综合来看，臧文仲是春秋前期鲁国最重要的政治家之一。他的才智被广泛认可——事实上“臧文仲之智”在当时几乎是智慧的代名词。但正因如此，孔子的批评才更有分量：一个被公认为有智慧的人，明知柳下惠贤能却不加举荐，这不是智力不够的问题，而是品德有亏的问题。你有能力识别贤才（知），你有权力举荐贤才（位），你却不举荐（不与立），那你的位子就是白占的——这就是“窃位”的完整逻辑。

第八章：柳下惠其人——贤者之典范

柳下惠，展氏，名获，字禽，一字季，鲁国人。其食邑在柳下，谥曰惠，故称柳下惠。柳下惠在先秦两汉文献中享有极高的声望，是“贤者”的典范人物之一。

一、柳下惠之世系。柳下惠为鲁国公族之后。展氏出自鲁孝公，与臧氏同为鲁国公族旁支。据《左传》，展禽（柳下惠之名）为鲁国士师。士师者，掌管刑狱之官也，位不甚高，大体相当于司法官吏。这一点值得注意：柳下惠并非完全没有官职，但其位与其德不相称——以他的才德，应该得到更高的任用。

二、柳下惠之德行。柳下惠之所以被称为贤者，主要在于以下几个方面：

其一，直道事人。《论语·微子》载：“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？枉道而事人，何必去父母之邦？’”柳下惠做士师，被罢免了三次。有人劝他离开鲁国另谋出路，他回答说：如果我坚持正道来侍奉君主，到哪里不会被罢免呢？如果我歪曲正道来侍奉君主，何必离开自己的祖国呢？这段对话深刻地展现了柳下惠的人格——他不愿意为了保全官位而放弃原则，也不愿意因为受到不公正的待遇就离开自己的国家。他选择了一条最难走的路：坚守原则，承受后果，但不逃避。

此段对话之精妙处，在于柳下惠以两个反问句形成了一个完美的逻辑闭环：直道事人则处处被黜，枉道事人则何须离乡。无论直道枉道，结论都是留在鲁国。但两者之间的意义天壤之别——直道事人而留，是高贵的坚持；枉道事人而留，不过是苟且偷安。柳下惠选择了前者，这正是他被称为“贤”的根本原因。

值得深思的是，柳下惠的“三黜”本身就说明了他在鲁国政治环境中的困境。士师是掌管刑狱的官吏，这一职务要求持正执法、不徇私情。柳下惠以“直道”事人，在执法过程中不偏不倚，这必然会得罪权贵。他被三次罢免，恰恰说明他在其位尽其责——做了士师该做的事。而他的被罢免和不被举荐，又恰恰说明了鲁国政治的问题——正直的人反而得不到应有的待遇。

其二，不辱己身。柳下惠最广为人知的品行，是他的廉洁自持。“坐怀不乱”的故事虽然最早的确切文本出现较晚，但柳下惠之清廉正直，在先秦文献中已有明确记载。《孟子·万章下》称柳下惠“不以三公易其介”，意思是即使用三公之位来交换，他也不会改变自己的操守。此语极为有力——三公是人臣之极，天下之至贵。一般人梦寐以求而不可得的荣位，柳下惠视之如弃敝屣，只要会损害他的操守，就绝不接受。

“不以三公易其介”这句话，与本章“不与立”形成了有趣的对照。臧文仲不给柳下惠官位（不与立），但柳下惠本人却不稀罕这官位（不以三公易其介）。这种对照揭示了一个深刻的悖论：真正的贤者往往不追求权位，而追求权位的人往往不够贤能。孔子批评臧文仲不举贤，不是因为柳下惠需要权位（他不需要），而是因为天下需要贤者在位（国家需要）。举贤不是为了成全贤者的个人追求，而是为了成全天下的公共利益。

其三，和而不流。《孟子·万章下》记载了孟子对古代圣贤的分类。孟子认为伯夷是“圣之清者”，伊尹是“圣之任者”，柳下惠是“圣之和者”，孔子是“圣之时者”。将柳下惠列为“圣之和者”，是对他极高的评价。所谓“和”，是能够与各种人相处，不自命清高，不与世隔绝，但又不丧失自己的原则。

孟子对“圣之和”的具体描述极为传神。《孟子·万章下》云，柳下惠“不羞污君，不卑小官”——不因为君主不好就觉得耻辱，也不因为官职低微就觉得卑下。“进不隐贤，必以其道”——被任用时不隐藏自己的才能，一定按照自己的原则行事。“遗佚而不怨，阨穷而不悯”——被遗弃闲置不怨恨，处于困窘不自怜。“与乡人处，由由然不忍去也”——与乡里之人相处，悠然自得，不忍离去。孟子总结说：“柳下惠不以三公易其介。”

这些描述勾勒出一个极为独特的人格形象：柳下惠既不像伯夷那样孤高自许、与世隔绝，也不像一般士人那样汲汲于功名利禄。他活在人群之中，与各种人和平相处，但始终保持自己的原则不动摇。他不因环境恶劣而自暴自弃，也不因际遇不顺而愤世嫉俗。这种“和”的品质，需要极大的内心定力和极高的道德修养。

孟子进而论及柳下惠“和”之教化力量：“闻柳下惠之风者，鄙夫宽，薄夫敦。”意思是听说了柳下惠的品德风范，心胸狭隘的人会变得宽厚，刻薄寡恩的人会变得敦厚。这说明柳下惠的影响不仅限于他自己的品行，还能够辐射到周围，改变别人的品格。这样一个人，如果被举荐到重要的位置上，其教化力量将惠及整个国家——这正是孔子批评臧文仲不举荐他的深层原因。一个国家少了柳下惠这样的人在位，不仅少了一个能干的官吏，更少了一种道德的感召力。

三、柳下惠之言论与事迹。《国语·鲁语》保存了柳下惠（展禽）的若干重要言论。这些言论多涉及礼制与政治批评，显示出他深厚的学养和坚定的立场。

其一，论祀爰居。海鸟爰居止于鲁国东门之外，臧文仲使国人祭之。展禽批评说：这不合礼。祭祀有其规范，并非什么都可以祭的。对于不了解的怪异现象，正确的做法是存而不论，而不是大张旗鼓地祭祀。展禽此论，既批评了臧文仲在礼制上的失当，又显示了自己理性务实的态度。展禽的论证方式非常严密：他从祭祀的基本原则出发，引述先王之典制，层层推论，最终得出“今兹海其有灾乎”的预测。这种以礼制为基础、以理性为方法的论证方式，显示出展禽不仅精通礼制，而且善于运用逻辑推理。相比之下，臧文仲因为一只海鸟的出现就举行祭祀，显得迷信而轻率。

其二，论废六关。臧文仲废除了鲁国的六处关卡。展禽认为这一做法不妥，因为关卡有其存在的意义——它是国家管理边境和交通的重要手段。废之则无以控制出入，有碍国家安全。此论显示了展禽对国家制度的通盘考虑。展禽的批评不是简单地反对变革，而是基于对制度功能的深入理解。关卡的存在有其合理性——征收关税、盘查行人、防止逃亡等，贸然废除可能带来始料未及的后果。展禽此论体现的是一种审慎的改革态度：不能改，但要在充分理解现有制度功能的基础上改。

其三，论妾织蒲。臧文仲让家中的妾织蒲席到市场上去卖。展禽批评说：大夫之家的妾到市场上卖东西，这是与民争利，不合大夫之体。此论涉及先秦的经济伦理——不同社会阶层有不同的经济行为规范，大夫之家不应该从事商业活动与百姓争利。展禽此论的深层逻辑在于：大夫受国家之禄，其经济来源已有保障，无需从事商业活动。如果大夫之家也参与市场竞争，以其地位和资源的优势，必然挤压普通百姓的生存空间。这种“不与民争利”的思想，在先秦经济伦理中占有重要位置，后来汉代的盐铁论也涉及类似的讨论。

从以上言论可以看出，柳下惠绝非迂腐之儒。他的批评涉及宗教（祀爰居）、经济（妾织蒲）、国防（废六关）等多个领域，视野开阔，见解深刻。更重要的是，他的每一次批评都有理有据，不是空泛的道德说教，而是基于对具体问题的深入分析。这说明柳下惠不仅有高尚的品德，还有出色的政治判断力——这恰恰是一个执政者最需要的品质。

此外还须注意一个重要的细节：展禽的这些批评都是公开的、直言不讳的。他没有背后议论，而是当面提出异见。这种直言的勇气本身就是一种美德。在先秦的政治文化中，“直言”被视为忠臣之德——所谓“忠言逆耳利于行”。展禽的直言，既显示了他对国家的忠诚（他关心鲁国的治理），也显示了他的无畏（他不怕得罪执政者）。这样一个人才，臧文仲不加举荐，确实难辞其咎。

值得追问的是：臧文仲对展禽的这些批评是什么反应？从《国语》的记载来看，臧文仲似乎并未因此而打压展禽，但也没有因此而举荐展禽。他对展禽的批评采取了一种“听而不从”的态度——承认展禽说得有道理（或至少不反驳），但不据此改变自己的做法，更不因此而展禽另眼相看。这种态度本身就说明问题：臧文仲不是不知道展禽的才德（他亲耳听到了展禽的精辟论述），但他就是不愿意举荐展禽。这正是孔子所批评的“知柳下惠之贤而不与立”。

四、柳下惠的历史影响。柳下惠在后世的影响极大。孟子推崇他为“圣之和者”，将他与伯夷、伊尹、孔子并列。《孟子·万章下》云：“柳下惠，圣人也。”又云：“闻柳下惠之风者，鄙夫宽，薄夫敦。”意思是听说了柳下惠的风范，心胸狭隘的人会变得宽厚，刻薄寡恩的人会变得敦厚。这说明柳下惠不仅是一个道德上的楷模，更是一种精神力量，能够感化他人。

第九章：臧文仲与柳下惠之关系考

臧文仲与柳下惠同为鲁国大夫，同为公族之后（臧氏出于臧僖伯，展氏亦出于鲁公族），同朝为官。两人之间的关系，是理解本章的重要背景。

从《国语·鲁语》的记载来看，柳下惠（展禽）对臧文仲有过多次公开的批评。这些批评涉及礼制、政策等方面，且言辞直率，不留情面。这意味着两人之间存在着明显的政见分歧。

然而，值得注意的是，尽管展禽多次批评臧文仲，臧文仲并未对展禽进行报复或迫害（至少文献中没有这方面的记载）。这说明臧文仲虽然在“举贤”方面有所缺失，但并非一个心胸狭窄、打击异己的人。他的“不与立”，更可能是出于消极的不作为（不主动举荐），而非积极的打压。

两人的关系可以这样概括：臧文仲是执政大夫，手握用人之权；柳下惠是贤能之士，有德有才但位卑职低。臧文仲知道柳下惠的才德（从展禽多次在公开场合发言来看，他的才华是有目共睹的），但就是不举荐他。柳下惠也不因此而怨恨臧文仲或离开鲁国，他选择坚守自己的岗位（士师），

做好自己的本分，不以求易失其志。

这两个人的关系，某种程度上构成了一个关于权力与美德关系的典型案例：有权者不一定有德，有德者不一定有权。当有权者不愿意让有德者分享权力时，政治就出了问题。孔子所批评的，正是这种权力与美德的割裂。

第九章之附：鲁国政治格局与世卿制度

要充分理解臧文仲何以不举柳下惠，以及孔子何以如此严厉地批评这一行为，须对鲁国的政治格局和世卿制度有一番通盘的考察。

鲁国为周公之后，与周王室关系最为密切。鲁国立国之初，周公之子伯禽就封于鲁，带去了丰富的典章制度和传统文化。《左传》定公四年载，周公之封于鲁也，分之以殷民六族，“因商奄之民，命以伯禽而封于少皞之虚”。鲁国因此成为东方最重要的礼乐文化中心，所谓“周礼尽在鲁矣”。

然而，鲁国的政治结构也因此形成了一些独特的特点。鲁国的政治权力长期被几个大的公族所把持。到春秋时期，最显赫的公族有三桓（孟孙氏、叔孙氏、季孙氏——皆鲁桓公之后）以及若干较早分出的旁支，如臧氏（鲁孝公之后）、展氏（亦鲁公族之后）等。这些公族世代担任鲁国的卿大夫，形成了典型的世卿世禄格局。

在这种格局下，政治权力的分配主要基于血统和家族背景，而非个人的才德。你出身于哪个家族，很大程度上决定了你能获得什么样的政治地位。这种制度有其历史合理性——在社会流动性较低的古代，家族背景是一个人教育、修养、人脉等资源的重要保证。但它也有明显的弊端：它阻碍了真正有才德的人脱颖而出，因为你的才德再高，如果你的家族地位不够，你就很难获得与才德相应的政治位置。

臧文仲不举柳下惠，部分原因可能正在于此。虽然臧氏和展氏都出自鲁国公族，但两者在政治地位上有明显的高下之分。臧氏作为执政之族，地位远高于展氏。在世卿世禄的制度框架下，臧文仲主动举荐展氏之人来分享更高的政治权力，这在当时可能并不是一件理所当然的事情。

但孔子的批评恰恰指向了这种制度的不合理之处。在孔子看来，用人应当唯贤是举，而不是唯族是举。你举荐一个人，应该因为他贤能，而不是因为他出身于哪个家族。家族背景不应该成为遮蔽才德的帷幕。当制度性的壁垒阻碍了贤者的上升时，在位者有义务打破这些壁垒——至少在你的权力范围内，你应该尽力做到这一点。臧文仲没有做到，所以他“窃位”。

鲁国世卿制度的另一个重要特点是权力的家族化传承。卿大夫之位不仅在一个家族内传承，而且这种传承往往与国家的公共利益无关——你的儿子继承你的位子，不是因为他比别人更贤能，而是因为他是你的儿子。这种制度使得执政者天然倾向于维护本家族的利益，而非国家的公共利益。在这种背景下，举荐外姓之贤反而成了一种需要克服家族本位主义的道德行为——它要求你把国家的利益置于家族的利益之上。

春秋中后期，鲁国的三桓势力日益膨胀，甚至凌驾于公室之上。《论语》中多次提及季氏的僭越行为，如“八佾舞于庭”（《八佾》）、“季氏旅于泰山”（《八佾》）等。这种世卿大族的跋扈，正是世卿世禄制度弊端的集中体现。从这个大背景来看，臧文仲的“不立”不是一个孤立的个人失误，而是整个世卿制度逻辑的必然产物。孔子批评臧文仲，实际上也是在批评这种制度——一种鼓励人们为家族利益而牺牲公共利益的制度。

鲁国的政治传统还有一个值得注意的特点：重礼乐。鲁国以保存周礼著称，对礼制的讨论和争议在鲁国政治生活中占有重要位置。臧文仲与柳下惠之间的分歧，很多都集中在礼制问题上（如祀爰居、废六关等）。这说明在鲁国的政治文化中，礼制不仅是规范行为的准则，更是政治辩论的主要议题。柳下惠在礼制方面的见解往往比臧文仲更为正统和深刻，这使得臧文仲的不举荐更加显得不合道理——你不仅不举一个贤者，还不举一个在你最看重的领域（礼乐）比你更精通的人。

第十章：孔子论臧文仲之系统考察

孔子对臧文仲的评价，并非仅见于本章。综合《论语》与其他先秦典籍，孔子对臧文仲的态度可以做一个系统的考察。

第一条材料，即本章“窃位者”之批评，矛头指向其不举贤。

第二条材料，《论语·公冶长》：“子曰：‘臧文仲居蔡，山节藻梲，何如其知也？’”此处批评臧文仲为大龟建造僭越规格的房屋，质疑其所谓的“智慧”。“居蔡”之“蔡”即大龟，“山节”即斗拱上刻以山形，“藻梲”即梁上短柱画以藻文。按礼制，这种装饰只有天子之庙才能使用，臧文仲为龟居而用之，是僭越。孔子以反问句“何如其知也”（他的智慧在哪里呢？），对臧文仲的智慧表示质疑。

这两条批评合在一起看，可以发现孔子对臧文仲的评价有一个内在的逻辑：臧文仲被时人公认为智者（《左传》中多次提及臧文仲之智），但孔子认为他的智慧是有问题的——在礼制上他僭越（居蔡山节藻梲），在用人上他失职（知贤不举）。真正的智慧不在于聪明过人，而在于知礼守礼、举贤任能。一个不知礼、不举贤的人，即使再聪明，也算不得真正有智慧。

这一评价体系反映了孔子对“知”（智）的独特理解。在孔子看来，“知”不仅仅是认知能力或处事能力，更是一种道德判断力和道德实践力。你能认识到什么是对的（知贤），这是“知”的第一步；你能按照你认识到的去做（举贤），这才是“知”的完成。知而不行，等于不知。从这个角度看，“窃位”之评与“何如其知”之评，实为一体两面：因为不知（不行），所以窃位；因为窃位（不尽职），所以不知。

另外，《左传》文公二年所载“不仁者三、不知者三”之论，也与孔子的评价一致。虽然这段评价是否直接出自孔子之口有争议，但其内容与孔子在《论语》中的论断高度吻合：不举柳下惠是“不仁”，祀爰居、作虚器、纵逆祀是“不知”。仁与知，正是孔子品评人物的两大核心维度。

综上所述，孔子对臧文仲的评价是：此人虽有才智之名，但在仁与知两方面都有欠缺——不仁者，知贤不举；不知者，僭礼违制。“窃位”之论，是对其最严厉的批评，因为它直指臧文仲存在的合法性——你在位而不尽职，你的位子就是偷来的。

第三编：义理阐发

第十一章：位与德——先秦政治哲学的核心命题

此章之义理核心，在于“位”与“德”的关系。这是先秦政治哲学中最重要的命题之一。

先秦思想家对“位”有深刻的思考。位者，政治权力之载体也。一个人占据某个位置，就拥有了与该位置相应的权力。但权力的正当性从何而来？先秦思想家给出了不同的回答。

从天命论的角度看，位来自天命。天子受命于天，诸侯受封于天子，卿大夫受命于诸侯，这是一套自上而下的授权体系。在这个体系中，位的正当性来自于上级的授予，而最终来自于天命。但天命并非固定不变的——“天命靡常”（《诗经·大雅·文王》），天命是会转移的。当一个统治者失德时，天命就会转移到有德之人身上。这就是“革命”（改变天命）的理论基础。殷周之际的政治变革，正是“天命靡常”这一理念的最生动注脚。周人取代殷人，正是因为殷纣失德而周文王、周武王有德。这一历史经验对先秦政治思想产生了极为深远的影响——它确立了一个原则：权力的正当性最终不在于血统或武力，而在于德行。

从德治论的角度看，位须与德相配。有德者居其位则名正言顺，无德者居其位则名不副实。孔子所谓“窃位”，正是从德治论的角度来批评臧文仲：你的德行（至少在举贤方面）不配你的位子。

然而，孔子的“窃位”说又比简单的“德位相配”论更为深刻。孔子并非说臧文仲本人无德无才（事实上他承认臧文仲知柳下惠之贤，这本身就说明臧文仲有一定的识人之明），而是说他有一种特殊的“失德”——明知应该做的事而不做。这种失德，比纯粹的无能更严重，因为它涉及意志的选择和道德的故意违背。

此处须引入先秦思想中“德”的丰富内涵。“德”在先秦语境中，不仅仅是个人的品德修养，它还有“得”的含义——你从天或从你的职位中所得到的、应当履行的使命和责任。《礼记·大学》所谓“大学之道，在明明德”，这个“明德”就不仅是个人修养意义上的美德，更是治国平天下意义上的政治使命。从这个角度理解“德位相配”，意思就是：你获得了这个位子，就获得了与之相应的使命和责任（德），你必须履行这些使命和责任。不履行，就是“失德”——失去了你本应拥有的德。而“失德”的人占据着这个位子，就是“窃位”。

先秦关于“位”的讨论，还涉及一个更深层的问题：位是为谁而设？在孔子的思想中，答案是明确的：位是为天下百姓而设，不是为了居位者个人的荣耀或利益。居位者是天下之公器的受托人，不是所有者。你受托管理这份权力，就有义务把它用好——包括举荐贤能、使贤者各得其所。如果你不这样做，你就辜负了这份托付，你就是在偷窃——偷窃的不是别的，正是天下人应得的善治。

《易》之《系辞》曰：“圣人之大宝曰位。”位是圣人最大的宝物——不是因为位本身有什么价值，而是因为有了位，圣人才能实现治国安民的理想。位是工具，不是目的。位的价值在于它能让居位者做好事——举贤、利民、兴教化、致太平。如果一个人占据着位子却不做好事，那位子对他来说就不是“宝”，而是“赃物”——窃来之物。

《易》又曰：“何以守位？曰仁。”用什么来守住自己的位置？用仁德。“仁”在孔子思想中有丰富的内涵，但其核心是“爱人”（《论语·颜渊》）。一个执政者以仁爱之心对待天下人，举贤才、利百姓、行善政，他的位子就是稳固的、正当的。反之，不行仁政，不举贤才，他的位子就是不稳固的、不正当的——即便暂时没有人来夺他的位子，在道义上他已经“窃”了这个位子。

这一理念在后来的儒学传统中得到了进一步发展。《孟子》提出“民为贵，社稷次之，君为轻”，更明确地表达了权力的公共性质。但这一理念的根源，可以追溯到孔子的“窃位”说。

第十二章：举贤使能——儒家用人观的基石

此章涉及的第二个重要义理命题，是举贤使能的问题。

在孔子的政治思想中，举贤是执政者最重要的职责之一。《论语》中关于这一主题的论述甚多：

“举直错诸枉，则民服；举枉错诸直，则民不服。”（《为政》）——把正直的人提拔上来，放在邪曲的人之上，百姓就会信服；把邪曲的人提拔上来，放在正直的人之上，百姓就不会信服。此章明确了用人是否公正直接关系到政权的合法性和百姓的认同。

“举直错诸枉，能使枉者直。”（《颜渊》）——举用正直之人，能使邪曲之人也变得正直。此章指出用人不仅有直接的效果（让对的人做事），还有间接的感化效果（带动风气的改变）。

"先有司，赦小过，举贤才。"（《子路》）——子路问政，孔子回答说：首先要建立好各级官署的制度，然后要宽恕小的过错，然后要举荐贤能的人才。在这里，"举贤才"被列为治国三要事之一。

樊迟问"何为知（智）"，孔子答"知人"（《颜渊》）。在孔子看来，智慧的核心在于能识别别人的贤愚善恶。而识别之后的下一步，就是举荐贤者、远离不肖者。知人而不能用人，那"知人"又有什么意义呢？

这些论述汇合在一起，构成了孔子用人观的完整图景：第一，举贤是执政者的首要责任；第二，用人是否公正是政治好坏的试金石；第三，能否识人用人是衡量执政者智慧的标准；第四，举用贤者不仅直接有利于政事，还能间接改善社会风气。

回到本章，臧文仲的过错就更加清晰了。他"知柳下惠之贤"——他具备了识人的能力；但他"不与立"——他没有把识人的能力转化为用人的行动。在孔子看来，这种知而不行的状态，比根本不知还要可恶，因为它意味着故意的渎职。

此处还须补充论及先秦时代"举"与"荐"之具体内涵。在当时的政治实践中，举贤并非仅仅是口头上的推荐，它涉及一套复杂的程序。执政者需要在适当的场合（如朝会、议政）向国君正式推荐某人，说明其才德和适任之处，有时还需要以自己的声誉为担保。这种举荐一旦被接受，被举荐者获得任命，举荐者就要为其表现负一定的连带责任。正因为举荐涉及风险和责任，一些执政者出于规避风险的心理而不愿举荐他人——万一被举荐的人出了问题，自己也要受牵连。但在孔子看来，这种因噎废食的心态恰恰是渎职的表现——你害怕承担责任，所以你不举贤；你不举贤，所以你没有尽到你该尽的责任。你在其位，就应当承担在其位所带来的风险和责任。

再进一步思考：为什么孔子如此重视举贤？因为在孔子的政治理想中，政治的目的是"博施于民而能济众"（《雍也》），是让天下人都过上好日子。要实现这个目标，就需要最好的人来治理国家。一个贤能之人被闲置不用，就意味着天下少了一分善治的可能。而这笔账，要算在那些有权举荐却不举荐的人头上。

孔子弟子仲弓问政时，有一段对话尤为切要。仲弓曰："焉知贤才而举之？"孔子曰："举尔所知。尔所不知，人其舍诸？"（《子路》）仲弓的问题切中要害：我怎么知道谁是贤才而去举荐他呢？天下贤才那么多，我不可能都认识。孔子的回答非常精辟：你先举荐你知道的贤才，至于你不知道的，别人也会来举荐他们。这段对话有两层含义：第一，举贤不需要你认识天下所有的贤才，你只需要举荐你知道的——这就把"不知"这个借口给堵死了。第二，如果每个人都举荐自己知道的贤才，那么天下的贤才自然都能被发现和任用——这是一种分布式的选才机制。

将这段对话与本章对照，臧文仲的过错就更加无可辩驳：孔子只要你"举尔所知"——举荐你知道的贤才。臧文仲确实确实"知"柳下惠之贤，但他就是不举。连"举尔所知"这个最基本的要求都做不到，还怎么当执政大夫？

这里还涉及一个重要的政治伦理问题：举贤与私利的冲突。臧文仲不举柳下惠，可能有多种原因（下详），但其中一个最可能的原因是：举荐一个比自己更贤能的人，可能威胁到自己的地位。这种担忧是人之常情，但在孔子看来，这恰恰是需要克服的私心。"克己复礼为仁"（《颜渊》），克服自己的私欲、回归到礼的公共规范上来，这才是仁。举贤要求执政者超越个人利益的考量，以天下之公器为公器，而非据为己有。臧文仲未能做到这一点，故曰"窃位"。

第十三章：臧文仲不举柳下惠之原因推论

孔子断言臧文仲"知柳下惠之贤而不与立"，但并未明言其不举之原因。后人据文献与情理推论，大致有以下几种可能：

其一，嫉贤妒能说。此说以为臧文仲自恃其智，不愿意让一个可能超越自己的人进入权力核心。柳下惠之贤是有目共睹的，如果被举荐到重要位置上，可能会动摇臧文仲在鲁国政坛的主导地位。这种解释虽然最为常见，但实际上缺乏直接的文献证据。从臧文仲的总体行事来看，他并非一个心胸特别狭窄的人。

其二，政见不合说。从《国语·鲁语》的记载来看，柳下惠对臧文仲的多项政策都提出了批评——祀爰居、废六关、妾织蒲等。两人在政策取向上有明显的分歧。臧文仲趋于务实灵活，展禽则恪守礼制规范。在这种情况下，臧文仲不举荐一个总是跟自己唱反调的人，从政治运作的角度来说是可以理解的。但在孔子看来，政见不合不是不举贤的理由——恰恰相反，不同的声音对于政治的健康运行是必要的。

其三，维护家族利益说。臧氏与展氏虽同为鲁国公族之后，但分属不同的宗族。在春秋时期鲁国的政治格局中，世卿大族之间存在着激烈的权力竞争。举荐展氏之人可能被视为壮大竞争对手家族的实力。这种基于宗族利益的考量，在当时的政治环境中是非常现实的。

其四，制度惯性说。春秋时期的用人制度以世卿世禄为主，即卿大夫的位子基本上是世袭的，由各大家族内部传承。在这种制度下，跨家族的举荐并不是常规操作。臧文仲不举柳下惠，可能部分是因为当时的制度本身就不鼓励这样做。但孔子之所以伟大，正在于他能超越既有制度的局限，提出更高的政治理想——用人应该唯贤是举，不论亲疏远近。

以上四种解释可能都有部分道理，但无论哪种原因，在孔子看来都不能成为不举贤的正当理由。孔子的批评所指出的，不是某个具体的原因，而是"知贤不举"这个行为本身。不管你出于什么原因不举荐贤者，结果都是一样的：贤者不得其位，天下因此受损。而这笔账，你作为有权举荐的人，逃不掉。

第十四章：贤者不遇——柳下惠的选择与孔子的态度

此章虽然主要是批评臧文仲，但也间接涉及了柳下惠面对不遇时的态度。这个问题在先秦儒学中有丰富的讨论。

柳下惠面对“不与立”的处境，选择了一条独特的道路：不去不怨，安于所在。如前所述，他做士师被三次罢免，有人劝他离开，他说“直道而事人，焉往而不三黜？枉道而事人，何必去父母之邦？”他既不愿意委曲求全，也不愿意远走他乡。他选择留在鲁国，坚持自己的原则，哪怕为此付出被反复罢免的代价。

这种选择在先秦的处世哲学中占有独特的位置。与之对照的有几种不同的模式：

伯夷、叔齐模式——不满于时政，遁世隐居，宁死不食周粟。这是一种激烈的抗议方式，以自我牺牲来表达对政治的不满。

箕子模式——佯狂以避祸，在暴政下以装疯来保全自身。这是一种策略性的自保方式。

比干模式——直言进谏，不惜以死相争。这是一种壮烈的忠谏方式。

柳下惠的方式与以上都不同。他不遁世（不像伯夷），不佯狂（不像箕子），不以死相争（不像比干），而是平平淡淡地留在自己的位置上，做自己该做的事，说自己该说的话，不因得失而改变自己。这种方式看起来不那么戏剧化，但需要更大的内心力量——因为它要在日复一日的平凡中坚守原则，而没有殉道的壮烈来支撑。

若细论之，伯夷之清，失之太峻——他对世界的标准太高，以至于几乎没有人能达到他的要求，最终只能退出世界。比干之忠，失之太烈——他以生命为代价来表达抗议，虽然壮烈，但也意味着他放弃了继续在世间发挥作用的可能。而柳下惠之和，则是一种更为温润也更为持久的力量——他留在世间，与世间相处，不放弃也不放纵，不退缩也不激进。他的存在本身就是一种持续的、温和的批评和教化。

这让我们想到《论语·微子》中孔子对各种处世方式的评论。孔子评伯夷、叔齐曰“不降其志，不辱其身”——他们没有降低自己的志向，没有使自己受到屈辱。这是最高的评价。评柳下惠、少连曰“降志辱身矣，言中伦，行中虑，其斯而已矣”——他们虽然降低了志向、承受了屈辱，但他们说的话合乎伦理，做的事经过深思。评虞仲、夷逸曰“隐居放言，身中清，废中权”——他们隐居而放言，能保持自身的清白，退隐合乎权变之道。

从这些评价可以看出，孔子对不同的处世方式有一个高低之分：伯夷式的不降志不辱身最高，柳下惠式的降志辱身但言行合道次之，虞仲式的隐居放言又次之。但孔子对柳下惠的评价并非贬低——“言中伦，行中虑”是很高的赞扬。他只是指出了柳下惠在客观上付出的代价（降志辱身），而非否定柳下惠的选择。

孟子把柳下惠的这种品质概括为“和”——圣之和者。这个“和”不是和稀泥、不是妥协，而是能在不理想的环境中保持自己的原则而不与世隔绝。用今天的话来说，柳下惠是一个能够“入世而不染”的人。他活在泥潭之中，却不被泥潭所沾污——这需要的不仅仅是道德的坚定，还需要心灵的从容和智慧的通达。

孔子对柳下惠的态度是高度肯定的。除了本章以“贤”相称之外，《论语·微子》还记载了孔子对各种隐逸之士的评论，其中对柳下惠、少连的评价是“降志辱身矣，言中伦，行中虑，其斯而已矣”——他们虽然降低了自己的志向，遭受了屈辱，但他们的言论合乎伦理，行为经过深思熟虑。这个评价虽然不是最高的（最高的评价留给了伯夷、叔齐等人），但也是相当正面的。

值得注意的是，孔子本人的处世方式，与柳下惠有相似之处但也有不同。孔子也是“知其不可而为之”（《论语·宪问》），也是在不理想的环境中坚持自己的理想。但孔子比柳下惠更积极——他不安于一个位置，而是周游列国，寻找能够实现自己政治理想的平台。从这个意义上说，孔子是在柳下惠式的坚持与伯夷式的激烈之间找到了自己的位置。孟子称孔子为“圣之时者”——能够根据时势做出最恰当选择的圣人，这正是孔子超越柳下惠之处。

然而，无论柳下惠自己如何选择面对不遇，这都不能减轻臧文仲的责任。柳下惠的高风亮节是他自己的修养，臧文仲的知贤不举是臧文仲自己的过错。两者不能混为一谈。你不能因为柳下惠自己能处之泰然，就说臧文仲不举荐他没什么关系。贤者的豁达不能成为掌权者渎职的借口。

第十五章：正名与窃位——孔子政治哲学之一贯

要深入理解“窃位”之说，需要将其置于孔子政治哲学的整体框架中来考察。

孔子政治哲学的核心概念之一是“正名”。《论语·子路》载，子路问孔子如果卫君用您执政，您将首先做什么？孔子答曰：“必也正名乎！”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。

“正名”的核心思想是：名与实须相符。你叫什么名，你就应该做什么事。名是实的标准，实应当符合名的要求。当名与实发生背离时，政治秩序就出了问题。

“窃位”正是名实背离的一种表现。臧文仲名为执政大夫（名），但不尽执政大夫之责——举贤任能（实），这就是名实不符。他顶着“执政大夫”的名号，却没有做执政大夫该做的事，那这个名号就是虚的、偷来的——这就是“窃位”。

与“正名”密切相关的是“君君臣臣父父子子”的思想（《颜渊》）。齐景公问政于孔子，孔子对曰：“君君、臣臣、父父、子子。”每一对词中，前者是名（身份），后者是实（行为）。做君主的要像个君主，做臣子的要像个臣子。这不是在描述现实（现实中很多君不君、臣不臣），而是在提出要

求——每个人都应该按照自己的身份来行动。

将这一思想应用到臧文仲身上：你是执政大夫，你就应该像个执政大夫的样子——识人用人，举贤去不肖。你不这样做，你就不是一个真正的执政大夫，你只是一个占据着执政大夫位子的人——窃位者。

从更宏观的角度看，“窃位”说反映了孔子对政治权力本质的理解。在孔子看来，政治权力不是一种私有财产，而是一种公共责任。位是载体，责是内容。没有责任的位子是空壳，占据这个空壳的人就是窃位者。这一思想在后来的儒学传统中被不断发展和深化。

值得注意的是，孔子的“窃位”说与当时的世卿世禄制度形成了潜在的紧张关系。在世卿世禄制下，位是世袭的，你的父亲是卿大夫，你就是卿大夫，与你有没有德行、有没有能力无关。孔子的“窃位”说隐含着对这种制度的批评——仅凭血统和世袭来占据位子是不够的，你还必须尽到这个位子相应的责任。如果你不尽责，你就是窃位者，不管你的血统有多高贵、你的世袭有多合法。

这一思想对中国政治文明的发展具有深远的影响。它为后来的选贤与能、科举取士等制度提供了理论基础——位子应该给有德有才的人，而不是仅仅给有背景的人。虽然从制度层面上这些变革要到很久以后才实现，但在思想层面上，孔子已经为之奠定了基础。

在此还须论及“窃位”与“尸位”之关系。后世有“尸位素餐”一语，意为占着位子不做事、白吃俸禄。“尸位”与“窃位”意义相近而又有别。“尸位”侧重于不作为——你在位子上但不做事；“窃位”则更进一步——你在位子上不做事，因此你占有这个位子的行为本身就是不正当的。“尸位”是描述性的（你确实不做事），“窃位”是评价性的（你不做事所以你不配这个位子）。孔子用“窃”而不用“尸”，正是要强调位与德、位与责之间不可分割的关联——你不是仅仅在浪费这个位子，你是在偷窃这个位子所代表的公共使命。

《诗经·魏风·伐檀》有“彼君子兮，不素餐兮”之句。所谓“不素餐”，即不白吃饭，意指君子之在位者必有功德于民，方配享其俸禄。此诗之旨，与孔子“窃位”之论异曲同工。居位而不为民谋利者，其食也“素”，其位也“窃”。

另须指出的是，孔子的“正名”思想并非仅仅是一种语言哲学或名实关系的讨论。它有着极为现实的政治关切。在孔子所处的春秋末叶，名实混乱已经到了极端严重的程度——君不君、臣不臣、父不父、子不子，政治秩序严重失范。季氏以大夫而行天子之礼（八佾舞于庭），陪臣执国命，三桓分公室——种种僭越行为层出不穷。在这样的时代背景下，孔子提出“正名”，实际上是在呼吁恢复政治秩序：让每个人回到他应在的位置上，做他应做的事情。“窃位”之论，正是这一呼吁在用人问题上的具体体现。

第十六章：知与行——窃位说的认识论维度

此章还涉及一个重要的哲学问题：知与行的关系。

“知柳下惠之贤而不与立”——知而不行，这是臧文仲的根本问题。孔子在这里提出了一个深刻的命题：知识如果不转化为行动，那知识本身就失去了意义。

在孔子的思想中，知与行是统一的。真正的“知”不仅仅是认知层面的了解，更包括实践层面的落实。《论语》中有大量关于知行关系的论述：

“知之为之，不知为不知，是知也。”（《为政》）——这里的“知”虽然主要指认知的诚实，但也暗含了知与行的统一：真正知道的人会按照知道的去做，所以真正的知本身就包含了行。一个人如果“知”某事为善而不行之，那他是否真的“知”？在孔子看来，答案可能是否定的——他只是表面上知道，而非真正地知道。真正的知，是融入了行动意志的知，是“知行合一”的知。

“知者不惑，仁者不忧，勇者不惧。”（《子罕》）——这里的“知”是一种实践性的智慧，不是纯粹的理论认识。真正的知者能在复杂的情况下做出正确的判断和选择，这本身就是知行合一的表现。“不惑”不仅是思想上的明晰，更是行动上的果断。

“知之者不如好之者，好之者不如乐之者。”（《雍也》）——从知到好到乐，是一个从认知到情感再到实践的递进过程。仅仅“知道”是不够的，还要“喜好”，最好是“乐在其中”。这说明孔子所追求的知，不是停留在头脑中的抽象知识，而是融入生命的实践智慧。

回到本章，臧文仲的问题正在于知而不行。他“知”柳下惠之贤，但他的“知”停留在了认知层面，没有转化为举荐的行动。在孔子看来，这种“知”不算真正的“知”——所以在另一章中，孔子才会反问“何如其知也”。你连识别了贤人都不去举荐，你算什么知？

此处需要进一步辨析“知”的不同层次。先秦思想中的“知”至少有几个层次：

第一层，事实之知——知道某个事实。如臧文仲知道柳下惠是贤者。这是最基本的知。

第二层，理解之知——不仅知道事实，还理解其意义和价值。臧文仲不仅知道柳下惠是贤者，还理解贤者对于国家的价值。

第三层，判断之知——能据此做出正确的价值判断。臧文仲应该知道举荐贤者是正确的行为。

第四层，实践之知——能将知识转化为行动。这是最高层次的知，也是臧文仲所欠缺的。

孔子对臧文仲的批评，正是在指出他的“知”停留在了前三个层次而没有达到第四个层次。他有事实之知（知道柳下惠贤），有理解之知（了解柳下惠的价值），可能也有判断之知（知道应该举荐贤者），但他缺乏实践之知——他没有把前三个层次的知识转化为举荐的实际行动。在孔子看来，缺少了实践层次的知，就不是完整的知。

这一思想在后来的儒学发展中被进一步深化。《中庸》云：“博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之。”学、问、思、辨、行——行是最后一步，也是最关键的一步。没有行，前面的学问思辨都是空的。《大学》所谓“格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下”，也是一个从知到行的递进过程。知识的目的在于知识本身，而在于通过知识来改善世界——修身齐家治国平天下。

此处还可与孔子论“仁”之旨相参照。孔子曰“仁远乎哉？我欲仁，斯仁至矣”（《述而》），仁并不遥远，你想行仁，仁就来了。关键在于意志的决断。同理，举贤也不困难，你想举就举了，关键在于你愿不愿意。臧文仲不是不能举柳下惠，而是不愿意——这正是孔子批评他的根本原因。知而不行，过在意志，不在能力。这种过错比能力不足更为严重，因为它涉及道德选择而非智力局限。

再者，“知柳下惠之贤而不与立”这一表述本身还暗含着一个深层的伦理问题：知识是否带来义务？在孔子看来，答案是肯定的——你知道了柳下惠贤能，你就有义务去举荐他。知识不是中性的、无责任的——当你获得了某种知识，你就承担了与之相应的行动义务。一个不知道柳下惠贤能的人，他没有举荐柳下惠的义务（虽然他有发现贤才的义务）；但一个已经知道柳下惠贤能的人，他就有了举荐的义务。知识越多，责任越大。这一思想虽然孔子没有明确表述，但从他的批评逻辑中可以清楚地推导出来。

第十七章：窃位与让贤——反思先秦禅让传统

孔子之“窃位”说，还可以与先秦的禅让传统做一对照。

上古传说中，尧舜之实际实行禅让——尧传位于舜，舜传位于禹，不是基于血统而是基于德行。《论语·尧曰》载尧之命辞曰：“咨！尔舜！天之历数在尔躬。允执其中。”这是一种以德传位的理想政治模式。

禅让的核心理念是：位应当归于有德者。如果在位者发现有比自己更贤能的人，就应该把位子让给他。这与“窃位”说形成了鲜明的对照：禅让是主动让出位子给更贤能的人，窃位则是明知有更贤能的人却不让出位子。禅让是政治美德的最高表现，窃位则是政治道德的严重缺失。

当然，我们不能简单地要求臧文仲禅让——他不是君主，他也不一定有把自己的位子让给柳下惠的权力。但孔子的批评所指向的精神方向与禅让传统是一致的：执政者应该以天下为公，以贤能为尚，不应该因为个人的利益而阻碍贤者上位。你可以不把自己的位子让出来，但你至少应该举荐贤者，让他们也有施展才华的平台。

这里有一个值得深入讨论的问题：“让”与“举”的区别和联系。让是把自己的位子让给别人，举是给别人一个位子。让需要牺牲自己的利益，举则不一定需要。从这个角度看，举贤其实比禅让容易得多——你不需要失去什么，你只需要做出一个举荐的行动。但即便如此，臧文仲连这个最低限度的要求都没有做到。如果我们以禅让的标准来衡量他，他的行为就更加不堪了。

孔子对禅让传统是高度推崇的。他赞美尧之“巍巍乎”（《泰伯》），赞美舜之“无为而治”（《卫灵公》），赞美泰伯之“三以天下让”（《泰伯》）。在孔子的政治理想中，最好的政治是贤者在位、能者在职，每个人都在最适合自己的位置上。而实现这一理想的前提，就是在位者能够识贤、举贤、让贤。

“泰伯，其可谓至德也已矣。三以天下让，民无得而称焉。”（《泰伯》）泰伯三次让天下而民间找不到语言来赞美他，孔子称之为“至德”——最高的品德。如果说泰伯让天下是“至德”的话，那么臧文仲不举贤才就可以说是“失德”了。两者之间的巨大反差，更加凸显了“窃位”之行的严重性。

《论语·尧曰》完整记录了尧禅让给舜时的命辞：“咨！尔舜！天之历数在尔躬。允执其中。四海困穷，天禄永终。”尧在这段话中告诫舜：天命现在落在你身上了，你要诚实地把持中正之道。如果天下百姓陷入困穷，你的天禄就永远终结了。这段话有两层含义：第一，禅让的标准是天命和才德，不是血统和私情；第二，获得权力的人必须对天下百姓负责，否则就会失去权力。将这两层含义应用到本章的讨论中：臧文仲不举柳下惠，既违背了以才德选人的原则（第一层），也使鲁国百姓失去了一位可能造福他们的贤者（第二层）。

臧文仲之不举柳下惠，恰恰违背了这一理想。他不仅没有让贤（把自己的位子让出来），甚至连举贤（让柳下惠也有一个位子）都做不到。这就难怪孔子要批评他“窃位”了。

第十八章：公与私——窃位说的政治伦理学意涵

“窃位”之说还深刻地涉及了公与私的关系问题。

先秦思想家对公私之辨有深入的思考。《礼记·礼运》载孔子之言：“大道之行也，天下为公。选贤与能，讲信修睦。”这是孔子对理想社会的描述——在大道施行的时代，天下是天下人的天下（公），不是某个人或某个家族的私产。在这样的社会中，选拔贤能的人来治理国家（选贤与能），人们之间讲究信用、追求和睦。

在这个理想图景中，“选贤与能”是“天下为公”的直接体现。如果用人唯亲不唯贤，那天下就不是公的而是私的——你把权力当成了自己家族的私产，只让自己信得过的人来分享，而不是让天下真正贤能的人来担当。

须注意“公”与“私”在先秦语境中的特定含义。“公”在最初的意义上与“公侯”之“公”有关，引申为公共的、共有的。“私”则与个人、家庭的小范围利益有关。到了春秋战国时期，公私之辨已经成为一个重要的政治伦理命题。《韩非子》虽为法家之说，然其论公私之辨云“自环者谓之私，背私谓之公”，亦可参照。儒家与法家对公私问题的关注角度虽然不同，但都认为居位者应当以公为先、以私为后。

臧文仲不举柳下惠，从公私之辨的角度来看，就是以私害公。无论他的动机是嫉贤妒能、维护家族利益还是其他什么原因，结果都是一样的：公共的利益（鲁国得到更好的治理）被私人的考量（无论是个人的还是家族的）所牺牲。

具体而言，“以私害公”可以从三个层面来理解：

其一，个人层面。如果臧文仲是出于嫉贤妒能而不举柳下惠，那他就是把个人的虚荣心置于国家利益之上——害怕被比下去，所以不让更优秀的人上来。这是最低层次的以私害公。

其二，家族层面。如果臧文仲是出于维护臧氏家族利益而不举展氏之人，那他就是把家族的利益置于国家利益之上——只考虑自己家族的权力份额，不考虑国家是否能获得最好的人才。这是中间层次的以私害公。

其三，阶层层面。如果臧文仲是出于维护世卿世禄制度而不打破常规举荐非本系统的人才，那他就是把特定阶层的利益置于国家利益之上——维护既有的权力分配格局，阻碍人才的合理流动。这是最深层次的以私害公，因为它不仅仅是个人或家族的私心，而是一种结构性的不公正。

无论是哪个层面的以私害公，在孔子看来都是不可接受的。“大道之行也，天下为公”——这是孔子的政治理想。在这个理想中，一切以公共利益为准，个人利益、家族利益、阶层利益都必须服从公共利益。

《礼记》又云：“大道既隐，天下为家。各亲其亲，各子其子。货力为己。大人世及以为礼。”这是对“天下为家”时代的描述——大道隐没之后，天下变成了某些家族的私产。人们只关心自己的亲人和后代，把财货和劳力都用在自己身上。权力在大人（贵族）之间世代传承，这被视为理所当然的礼制。

臧文仲所处的春秋时代，正是“天下为家”的时代。世卿世禄、世代相承是当时的常态。在这样的制度环境下，不举荐外姓之贤是“正常”的，举荐外姓之贤反而是“异常”的。但孔子之所以伟大，正在于他不满足于这种“正常”，他以“天下为公”的更高标准来衡量现实的政治行为。从“天下为公”的标准来看，臧文仲不举柳下惠就不是一个可以被制度环境所原谅的行为，而是一种必须被批评的道德失败。

值得特别指出的是，孔子的“天下为公”理想并非空想。它有深厚的历史根据——尧舜禅让的传统（无论这一传统在历史上的实际情况如何，它作为一种政治理想在先秦是被广泛接受的）。它也有深刻的哲学根据——人之所以为人，就在于能超越自私自利的本能，追求更高的公共善。孔子批评臧文仲“窃位”，不是在用一个不切实际的标准来苛求古人，而是在用人之为人的根本要求来衡量居位者的行为。

在此意义上，“窃位”说不仅仅是对臧文仲个人的批评，更是对整个世卿世禄制度的隐含批评。当一个制度允许乃至鼓励人们知贤不举时，这个制度本身就有问题。孔子的矛头表面上指向臧文仲，实际上指向的是那个使臧文仲式的行为成为可能乃至合理的制度和他文化。

第十九章：此章与《论语》全书之呼应

此章绝非孤立的一条论断，它与《论语》全书的思想体系有着广泛而深刻的呼应。

第一，与“子路问政”章的呼应。子路问政，孔子答曰“先有司，赦小过，举贤才”（《子路》）。举贤才是治国的三大要务之一。臧文仲不举柳下惠，正是在这一要务上的失职。

第二，与“仲弓问政”章的呼应。仲弓为季氏宰，问政于孔子。孔子答曰：“先有司，赦小过，举贤才。”仲弓又问：“焉知贤才而举之？”孔子答：“举尔所知。尔所不知，人其舍诸？”（《子路》）孔子的意思是：你先举荐你知道的贤才，你不知道的，别人难道会埋没他们吗？这段对话直接呼应了本章：“你”知“柳下惠之贤，你就应该”举“他。你不举你所知的贤才，那你在干什么？”

第三，与“为政以德”章的呼应。“为政以德，譬如北辰，居其所而众星共之。”（《为政》）以德行来治理国政，就像北极星一样，安居其位而众星环绕。真正的“居其所”不是赖在位子上不动，而是以德行来赢得众人的拥戴。居位而无德（不举贤即是无德的一种表现），就不是“居其所”，而是“窃其位”。

第四，与“不在其位不谋其政”章的呼应。“不在其位，不谋其政。”（《泰伯》）反过来说，在其位则须谋其政。臧文仲在执政大夫之位，就有义务谋举贤之政。不谋，即是窃位。

第五，与论“知（智）”诸章的呼应。前文已述，孔子认为臧文仲的“知”是有问题的。“何如其知也”（《公冶长》）直接质疑其智慧。本章的“知柳下惠之贤而不与立”，则从另一个角度揭示了这种伪智慧的本质——你能认识到贤才，但你不能善用贤才，这算什么智慧？

第六，与“遇与不遇”主题的呼应。《论语》中多次讨论到贤者与时世之间的关系。柳下惠的不遇，是这一主题的具体案例。而孔子的批评指出：贤者的不遇不全是时运使然，很大程度上是因为在位者的不作为。

以上诸章的呼应，说明“窃位”说不是孔子一时兴起的感慨，而是其一以贯之的政治思想的有机组成部分。

第二十章：此章与先秦诸子之回响

孔子的“窃位”说，在先秦诸子的思想中引起了广泛的回响。

一、《孟子》中的回应。孟子继承并发展了孔子的举贤思想。《孟子·梁惠王下》载孟子与齐宣王的对话，孟子主张“左右皆曰贤，未可也；诸大夫皆曰贤，未可也；国人皆曰贤，然后察之；见贤焉，然后用之”。这是对举贤程序的具体化和制度化设计。孟子不仅继承了孔子“应该举贤”的价值判断，还进一步思考了“如何举贤”的操作问题。

孟子对柳下惠的评价已见前述，尊之为“圣之和者”。值得注意的是，孟子在讨论柳下惠时，着眼点主要在柳下惠的品格修养，而非臧文仲的失职。这说明在孟子的思考中，贤者自身的德行完善比外部环境是否配合更为重要。当然，这并不意味着孟子认为在位者没有举贤的责任——《孟子》中大量关于君主用人的讨论清楚地表明了这一点。

二、《荀子》中的回应。荀子对用人问题有更为系统的论述。《荀子·王制》主张“尚贤使能，则民知方”，“虽王公士大夫之子孙也，不能属于礼义，则归之庶人；虽庶人之子孙也，积文学，正身行，能属于礼义，则归之卿相士大夫”。这是对世卿世禄制的明确否定和对选贤任能制的明确肯定。从这个角度看，荀子的主张是孔子“窃位”说的逻辑延伸——既然世袭而不举贤是“窃位”，那就应该废除世袭制，代之以唯才是举的制度。

荀子对“举贤”的论述比孔子更为系统化和制度化。他不仅主张举贤，还详细讨论了如何识别贤才、如何考察贤才、如何安排贤才等具体问题。《荀子·君道》篇论君主用人之道云：“知贤之谓明，辅贤之谓能，勉之强之，其福必长。”“能识别贤才是英明的表现，能辅助贤才是有能力的表现，勉励贤才、支持贤才，这样得来的福分一定长久。这段论述可以看作对“窃位”说的正面阐发——臧文仲“知贤”而不“辅贤”，故失去了“明”和“能”的资格，其位也就成了“窃”来的。

荀子又论及人主用人之弊。《荀子·臣道》篇区分了不同类型的臣子——谏争辅拂之臣、社稷之臣、圣臣等，也区分了不同类型的君主对待臣子的方式。荀子指出，圣明的君主能做到“尚贤使能而等位不遗”——尊尚贤能之人并使他们各得其位，不遗漏任何一个人材。这与臧文仲的做法形成了鲜明对比——臧文仲明明知道柳下惠的才德，却将他“遗”在了不相称的低位上。

荀子又论“窃”之义，《荀子·大略》云：“口能言之，身能行之，国宝也。口不能言，身能行之，国器也。口能言之，身不能行之，国用也。口言善，身行恶，国妖也。”“虽非直论“窃位”，但其以言行合一为评判标准的思想，与孔子知行合一的要求一致。言善行恶者，即是另一种形式的“窃”——窃名。将此论与臧文仲相参照：臧文仲以知识渊博著称（口能言之），但在举贤方面却未能身体力行（身不能行之），按荀子的标准，他至多只是“国用”——可以咨询利用，但不是真正的国宝。一个能言而不能行的人，即使再博学，也不配居于最高的位置。

《荀子·富国》篇又论“节用裕民，而善藏其余”，强调执政者的首要责任是让百姓富裕。而让百姓富裕的关键之一就是用人——让贤能的人管理政事，政事才能处理得当，百姓才能受益。不举贤，不仅是对贤者的不公，更是对百姓的不负责。

三、《礼记》中的回应。《礼记·儒行》载孔子论儒者之行，有云：“儒有内称不辟亲，外举不辟怨。”意思是儒者在朝廷内推荐人才不回避自己的亲属，在朝廷外举荐人才不回避与自己有怨恨的人。这一条直接关联到举贤的问题——举贤应该唯贤是举，不应该因为私人的亲疏恩怨而有所偏废。臧文仲不举柳下惠，可能正是因为两人之间的政见不合（有“怨”），而违背了“外举不辟怨”的原则。

《礼记·王制》云：“任官然后爵之，位定然后禄之。”又云：“司马辨论官材，论进士之贤者以告于王而定其论，论定然后官之。”这些条文描述了一套理想化的选官制度，其核心原则就是以贤能定官爵。虽然这些制度条文在多大程度上反映了先秦的实际做法值得商榷，但它们所体现的“唯贤是用”的理念，与孔子的“窃位”说是一脉相承的。

第二十一章：此章之于两汉经学之影响

此章在两汉经学中受到了高度重视，其影响深远而广泛。

汉代学者对《论语》的传习分为三个主要系统：《鲁论》《齐论》《古论》。《鲁论》为鲁人所传，凡二十篇；《齐论》为齐人所传，凡二十二篇，多《问王》《知道》二篇；《古论》出于孔子壁中，凡二十一篇，篇次与《鲁论》《齐论》有异。此章在三个系统中都有传承，文字上无重大异同，说明此章的文本在汉初已经相当稳定。

西汉末年，安昌侯张禹合《鲁论》《齐论》为一，号《张侯论》。东汉时，郑玄以《鲁论》为底本，参照《齐论》《古论》作注。何晏集汉魏诸家注而成《论语集解》。此章在这些注本中都有收录和讨论。

何晏《论语集解》引包咸注曰，窃位谓不推贤进士。包咸为东汉初年经学家，其注简洁明了，直指此章核心——窃位的实质就是不推荐贤能之士。这一训释与前文分析完全吻合：窃位不是说臧文仲的才能不配他的位子，而是说他不尽举贤之责、辜负了这个位子所承载的公共责任。包咸以“推贤进士”四字训释“窃位”，言简意赅，抓住了要害。

汉代学者对此章的理解，大致延续了先秦儒学的基本取向，但也有一些新的发展。

第一，臧文仲的形象在汉代更加复杂化。《史记·鲁世家》《汉书·古今人表》等对臧文仲有所记载。《汉书·古今人表》将古今人物分为九品，臧文仲被列入中等偏上的品第，反映了汉人对他功过参半的评价。值得注意的是，班固编撰《古今人表》时，显然参考了孔子的评价——臧文仲虽然被时人溢为“文”，但因孔子批评其“窃位”，故不能列入最高品第。柳下惠则被列入较高品第，其在汉人心目中的地位明显高于臧文仲。这说明孔子的评价在汉代已经深刻影响了人们对这两个人物的判断。

司马迁在《史记》中对臧文仲的记载相对简略，但在涉及鲁国政治的篇章中，能感受到司马迁对鲁国世卿政治的复杂态度。司马迁本人经历了“李陵之祸”，深知直言之难，对柳下惠“直道事人”的坚持当有深切的同情。

第二，举贤思想在汉代获得了制度化的支撑。汉代建立了察举制——由地方官吏向中央推荐人才的制度，设有孝廉、茂才等科目。这一制度的理论基础，正是先秦儒学的“选贤与能”思想。从某种意义上说，汉代的察举制就是对孔子“窃位”批评的制度化回应——你不能再像臧文仲那样知贤不举了，因为举荐贤才现在是你的法定义务。

察举制要求郡国守相按定期向中央举荐人才。如果应当举荐而不举荐，则要受到处罚。汉武帝元光元年诏曰“不举孝，不奉诏，当以不敬论；不察廉，不胜任也，当免”。这意味着，不举荐孝廉就是不敬之罪，不考察廉能就说明你不胜任你的职位——“不胜任”一词，实际上就是“窃位”的制度化表述。你占着这个位子却不尽选才之责，你就不配这个位子。孔子对臧文仲的道德批评，在汉代变成了具有法律约束力的制度规范。

然而，制度化并不能完全解决问题。汉代的察举制在实行过程中也出现了许多弊端——举荐沦为门路交换，权贵之家垄断察举名额，真正的贤才依然难以脱颖而出。民间有谚云“举秀才，不知书；察孝廉，父别居”，讽刺察举制的名不副实。这种现象说明，“窃位”的问题并不能仅仅通过制度来解决——如果在位者的内心没有真正的举贤意识，再好的制度也会被架空。孔子的批评之所以历久弥新，正因为它指向的是人心的层面，而非制度的层面。

第三，汉代经学家在讨论此章时，往往将其与当时的政治现实联系起来。汉代同样存在着权臣嫉贤妒能、排斥异己的现象，因此此章的批评具有很强的现实意义。经学家通过阐释此章，既是在解经，也是在借古讽今。西汉的经学与政治关系密切，经学家通过对经典的解释来影响国家政策，“窃位”之论正是他们批评时政的有力武器。

刘向《说苑》《新序》中亦多次引及臧文仲与柳下惠之事，将其作为用人得失的典型案例来讨论。刘向生活在西汉末年，目睹了外戚专权、朝政日非的局面，他编撰《说苑》《新序》，大量引用古代故事来劝谏君主、警示权臣。臧文仲不举柳下惠的故事，在他笔下成为了一个关于用人失当的经典反面教材。刘向的引用说明，此章所讨论的问题——如何正确地使用权力、如何公正地选拔人才——在汉代依然是最核心的政治议题。

《韩诗外传》亦载柳下惠事迹甚详，发挥其贤德之行，用以规劝时人。韩婴为汉初经学家，传《诗》于燕赵之间。其书多引先秦故实以说诗义，柳下惠之事亦在其中。这说明柳下惠的形象在汉代经学中已经成为一个重要的道德典范，而臧文仲不举荐柳下惠的行为则成为反面教训。

第四，汉代对“窃位”概念的扩展运用。“窃位”一词在汉代的使用范围远超孔子原意，几乎成为批评一切不称职的在位者的通用语。汉代士人在上书言事中，常常引用“窃位”之论来批评那些尸位素餐的官吏。这说明孔子的这一概念已经超越了原来的特定语境，成为一个具有普遍适用性的政治伦理术语。

汉代班固《白虎通》论及官制与选士，亦以举贤为官之首务，其论虽未直引此章，然精神一贯。《白虎通》为章帝时白虎观会议的记录，代表了东汉官方经学的立场。其中关于选士用人的讨论，充分体现了先秦以来“唯贤是举”的思想传统。由先秦至两汉，“居位者当举贤”的命题，从道德训诫发展为政治制度，从个人品评扩展为治国方略，其源头之一即在孔子此章之论。

第五，汉代的学术讨论还涉及一个有趣的问题：臧文仲之谥何以以为“文”？如前所述，“文”是美谥之首，而孔子却批评他“窃位”。这种矛盾在汉代引起了讨论。一种解释是，谥号是对一个人一生功过的总评，臧文仲虽在用人方面有错，但在其他方面（政治才干、外交能力等）仍有可称道之处，总体上足以当得起“文”这个谥号。另一种解释是，谥号反映的是当时人的评价，而当时人的评价不一定正确——正如臧文仲被认为是智者，但孔子认为他并不真正智慧。这种讨论本身就反映了汉代学者对评价标准的深入思考。

第二十二章：窃位说的普遍意义

最后，让我们从更高的层面来审视此章的普遍意义。

孔子批评臧文仲“窃位”，表面上是在论一人一事，实际上提出了一个具有普遍意义的命题：一切权力都应当伴随相应的责任，当你拥有权力而不履行责任时，你对权力的占有就是不正当的。

这一命题可以分解为以下几个层面：

第一，权力的公共性。权力不是私有财产，而是公共信托。你被赋予权力，是为了让你用这个权力来为公众服务，而不是为了让你享受权力带来的好处。当你只享受好处而不履行责任时，你就是在“窃取”——窃取的是公众赋予你的信任。

这一观念在先秦文献中有丰富的表达。《尚书·皋陶谟》载皋陶论政，强调“天聪明，自我民聪明；天明畏，自我民明威”——天的意志实际上就是民的意志。《尚书·秦誓》更明确地说“天视自我民视，天听自我民听”。这些表述表明，在先秦的政治观念中，统治者的权力来源于上天和人民，因此必须为上天和人民服务。不服务于公共利益的权力占有，就是对天命和民意的背叛。

第二，责任的不可推卸性。你居于某个位子上，就承担了与之相应的责任，这份责任不因任何理由而可以推卸。你不能说“我不知道”——如果你知道柳下惠贤能，你就没有“不知道”的借口。你不能说“制度不允许”——即使制度不完善，你也有义务在你权力范围内做正确的事。你不能说“这不关我的事”——你在其位，这就是你的事。

《左传》襄公二十五年载子产对郑国政治的一段论述，其中提到“国之不幸，大夫之忧也”——国家的不幸就是大夫的忧虑。这句话简洁地表达了权位与责任的不可分割关系：你既然是大夫，国家的治乱兴衰就是你的责任。你不能置身事外，不能推诿塞责，更不能知贤不举而坐视国家错失人才。

第三，知与行的统一要求。知道什么是对的而不去做，比不知道什么是对的更加不可原谅。道德要求的不仅仅是认知层面的正确，更是实践层面的落实。知善而不行善，等于不善。

《尚书·说命》有云：“知之非艰，行之惟艰。”知道不难，做到才难。这话说的是知易行难的普遍现象。但孔子的批评恰恰指出：正因为行难，所以更需要坚持。你不能因为行难就放弃行。尤其是当你身处高位、手握权力的时候，你比普通人更有条件去“行”，你的不行就更加不可原谅。臧文仲知柳下惠之贤，他要举荐柳下惠并不困难——作为执政大夫，他一句话就可以改变柳下惠的处境。但他就是不说这句话。知之非艰，行之亦非艰——对他来说，行并不难，他只是不愿意。这种不愿意，才是“窃位”的真正根源。

第四，政治的目的论。政治存在的目的是什么？在孔子看来，是让天下人过上好日子。一切政治行为的评判标准，都应该以此为准。举贤有助于实现这个目标，所以举贤是善。知贤不举阻碍了这个目标的实现，所以知贤不举是恶。

《论语·尧曰》载尧命舜之辞：“四海困穷，天禄永终。”如果天下百姓困苦穷乏，天赐的禄位就要永远终结。这句话道出了政治权力的终极约束——权力的目的是为民谋福，如果做不到这一点，权力就失去了存在的正当性。臧文仲不举柳下惠，使鲁国失去了一位可能大有作为的贤者，这在客观上损害了鲁国百姓的利益。虽然这种损害是间接的、不易量化的，但它是真实存在的。

第五，道德勇气的要求。举贤往往需要道德勇气——因为你举荐的人可能比你更优秀，可能在某些方面超越你，甚至可能在将来取代你。一个真正伟大的领导者，应当有胸襟接受这种可能性。《尚书·大禹谟》载舜帝之言“汝惟不矜，天下莫与汝争能；汝惟不伐，天下莫与汝争功”——你不自夸自大，天下就没有人跟你争能力的高下；你不自吹自擂，天下就没有人跟你争功绩的大小。这种谦虚和包容，是举贤的心理前提。臧文仲之不举柳下惠，或许正是因为缺乏这种胸襟——他害怕一个比自己更贤能的人站在自己旁边，害怕相形见绌，害怕失去独尊的地位。

这些命题虽然是两千五百多年前提出的，但其核心关切——权力与责任的关系、公共利益与私人利益的关系、知识与行动的关系——至今仍然是人类政治生活中最根本的问题。孔子以短短二十一个字，触及了这些问题的本质。这正是经典之所以为经典的原因——它讨论的是人类永恒面对的根本问题，而不是一时一地的特殊问题。

第四编：综论与余绪

第二十三章：此章在《论语》编次中的位置

此章置于《卫灵公》篇，亦有深意可寻。

《卫灵公》篇的主题较为集中，多论为政之道、出处进退之节。此篇开头即载卫灵公问陈（阵）于孔子，孔子答以“俎豆之事则尝闻之矣，军旅之事未之学也”，继而“明日遂行”——孔子因卫灵公好军事而不重礼制，遂离开卫国。这一开篇定下了全篇的基调：什么是为政的正道？如何在不合理的政治环境中安顿自己？

此篇中多有与“窃位”相关联的章句。如“君子疾没世而名不称焉”——君子所忧虑的是终其一生而名声（声望）与实际不相称。这与“窃位”（名位与实德不相称）构成了同一主题的不同变奏。又如“君子病无能焉，不病人之不己知也”——君子忧虑的是自己没有才能，不忧虑别人不了解自己。这也间接涉及了贤者不遇的问题——柳下惠不因不被举荐而忧虑，他忧虑的是自己是否有足够的德行和能力。

“在陈绝粮”一章记载孔子困于陈蔡之间，子路愠曰“君子亦有穷乎”，孔子答曰“君子固穷，小人穷斯滥矣”。这也与柳下惠三黜而不去的精神相通——真正的君子在困顿中依然坚守自己的原则，不因处境恶化而改变操守。

从编次的角度看，“窃位”章被置于这些章句之间，形成了一个关于政治理想与政治现实之间张力的系统讨论。在这个讨论中，既有对不良政治行为的批评（窃位），也有对理想政治人格的描绘（君子固穷），还有对贤者处世之道的探讨（柳下惠之和）。这些章句互相映照、互相补充，共同构成了孔子政治思想的完整图景。

第二十四章：由训诂至义理——方法论的总结

本文对此章的分析，采用了从训诂到义理、从个别到一般的方法路径。这一路径值得做一个较为详细的方法论总结。

第一步是训诂——逐字逐句地弄清楚每个字的含义、每个句子的语法结构、全章的语气和修辞。这是一切深入理解的基础。如果连字面意思都不清楚，谈何深层含义？训诂之学，在两汉经学中已经发展出一套成熟的方法和传统。许慎之《说文解字》、扬雄之《方言》、刘熙之《释名》等，都是训诂学的重要成果。本文在训释“窃”、“位”、“知”、“贤”、“与”、“立”等关键词时，力求回到先秦两汉的语言环境中去理解，避免以后世之义训释古人之辞。

第二步是考论——将章句中涉及的人物、事件放回具体的历史情境中去考察。臧文仲是什么人？柳下惠是什么人？两人之间是什么关系？鲁国当时的政治格局是什么样的？不了解这些背景，就无法理解孔子为什么要说这番话。考论所依据的材料，主要是《左传》《国语》等编年体和国别体

史书。这些史书虽然成书于春秋末至战国，但保存了大量春秋时期的历史信息，是我们了解臧文仲和柳下惠时代的最重要的文献。

值得指出的是，《左传》和《国语》的记载并非无可置疑的客观事实。它们是后人对前代历史的记述和解释，其中必然包含了记述者的选择和判断。但在缺乏更原始材料的情况下，这些文献仍然是我们最重要的历史依据。本文在使用这些材料时，力求客观审慎，注意区分记载与解释、事实与评论。

第三步是义理——从具体的人事评论中提炼出普遍的道理。“窃位”不仅仅是对臧文仲个人的批评，它涉及权力与责任的关系、公与私的关系、知与行的关系等根本性的哲学问题。义理的阐发，需要将此章置于孔子整个思想体系中来理解，同时也需要参照先秦其他思想家（如孟子、荀子等）的相关论述。义理阐发的关键在于既不脱离文本、又不拘泥于文本——从文本出发但不止于文本，从个别事例中提炼出普遍原理。

第四步是呼应——将此章置于《论语》全书乃至先秦两汉思想的整体框架中来考察，看它与其他章句、其他思想家的论述之间有什么样的联系和呼应。一个章句不是孤立的，它是一个思想体系的有机组成部分。只有在更大的体系中理解一个章句，才能真正把握其深层含义。

这四步不是截然分开的，而是相互渗透、层层递进的。训诂是义理的基础，义理是训诂的归宿。考论连接着训诂与义理，呼应则将个别章句的理解提升到体系的层面。

此外，还有一个贯穿全文的方法论原则值得特别说明：以先秦两汉材料为限。本文严格限定在先秦两汉的文献范围内，不引用后世的材料。这一限定不是任意的，而是基于方法论的考虑——要理解一个先秦文本的本义，最好是用与之同时代或稍后的材料来解释，而不是用相隔千百年的后世材料来附会。后世注家的阐发当然有其价值，但它们反映的更多是后世学者的理解而非原文的本义。本文的目标是尽可能还原孔子说这番话时的原意和语境，而非后世学者对这番话的各种解读。

最后须说明的是，读《论语》一章，不可只求一个“标准答案”。经典之所以为经典，正因为它具有多层面的含义和多向度的解读空间。本文的分析虽然力求全面深入，但绝不敢自诩为定论。经典常读常新，每一代人都会从中发现新的意义。本文所做的，不过是在先秦两汉文献的范围内，尽可能充分地展示此章所蕴含的丰富义理而已。至于这些义理在后世的发展和变化，则有待来者继续探讨。

第二十五章：结语——“窃位”之镜

子曰：“臧文仲其窃位者与！知柳下惠之贤，而不与立也。”

二十一个字，道尽了政治的一个根本困境：有权者不一定举贤，贤者不一定有权。当有权者知贤而不举贤时，权力就偏离了它的正当目的，变成了一种自利的工具。孔子将这种状态命名为“窃位”——你窃取了这个位子本应承担的公共使命。

此章之所以千古传颂，不仅因为它的判断精准，更因为它提出了一个永恒的标准：衡量一个居位者是否称职，不是看他自己有多能干，而是看他是否能识别并举荐比自己更优秀的人。一个领导者最伟大的品质，不是他自己有多强，而是他是否有胸怀和勇气让更强的人发挥作用。

臧文仲做不到这一点。他有识人之明而无容人之量，有在位之权而无尽责之行。于是，一个被时人溢之为“文”的人，在两百年后的孔子口中，成了“窃位者”。这个评价，不仅仅是对臧文仲个人的盖棺论定，更是一面镜子——一面让一切居位者自我审视的镜子。

回顾全文之论述，可以看到此章所蕴含的义理是多层面的、多维度的。

从训诂的层面看，“窃位”二字的精妙选择，“其……与”的委婉语气，“知……而不……”的逻辑结构，每一个语言元素都经过了精心的锤炼，共同构成了一个简洁而有力的论断。

从人物的层面看，臧文仲的才智之名与其知贤不举的行为之间的矛盾，柳下惠的高风亮节与其不遇的处境之间的反差，两个人物的对照映衬构成了一幅深刻的政治画卷。

从制度的层面看，世卿世禄制度对人才选拔的制约，鲁国公族政治格局对举贤行为的阻碍，制度环境与个人选择之间的张力，这些都是此章的深层背景。

从思想的层面看，权力与责任的统一、知与行的合一、公与私的辨别、名与实的相符——这些先秦政治哲学的核心命题，都在此章中得到了集中而深刻的体现。

从历史的层面看，此章的影响从先秦延伸到两汉，从道德训诫发展为制度建设，从个人品评扩展为治国方略。孔子的一个判断，在后世激起了持续不断的回响。

综而论之，此章虽短，然其义理之丰富、影响之深远，实非寥寥数言可以穷尽。读此章者，不可仅以一则历史掌故视之，亦不可仅以一条道德训诫视之。此章所提出的根本问题——如何确保权力被正当地行使？如何让有德有才的人得到应有的位置？如何打破既得利益者对权力的垄断？——这些问题贯穿于整个中国政治文明的发展历程，至今仍有强烈的现实意义。

从先秦到两汉，从孔子到孟子到荀子到汉儒，“窃位”说的回响不绝于耳。它推动了中国政治文明从世卿世禄向选贤与能的方向演进，它为后来一切关于权力正当性、用人公正性的讨论提供了思想资源。一部中国政治思想史，从某种意义上说，就是一部不断回应“窃位”之问的历史：如何让有德者居其位？如何让居位者尽其德？如何消除权力与美德之间的鸿沟？

孟子曰：“伯夷，圣之清者也；伊尹，圣之任者也；柳下惠，圣之和者也；孔子，圣之时者也。孔子之谓集大成。”（《万章下》）孔子之所以为集大成者，正因为他不仅有伯夷之清、伊尹之任、柳下惠之和，更有超越这一切的“时”——能因时制宜、与时偕行的智慧。这种智慧体现在他对臧文仲的批评上，就是能穿透历史的表象，直击政治伦理的核心问题。臧文仲已矣，柳下惠已矣，而孔子的追问，穿越了两千五百年的时光，至今仍然振聋发聩。

每一个居于权位之上的人，都应当扪心自问：我是否知贤而不举？我是否窃据了不属于我的位子？我是否辜负了这个位子所承载的公共期待？

此即“窃位”之镜之所照也。

附论：相关文献辑要

为便读者参考，兹将本文所涉及之主要先秦两汉文献，依类分列于下，略加提要说明。

一、《论语》相关章句

《论语》为孔子弟子及再传弟子所编辑之孔子言行录，凡二十篇，是了解孔子思想最直接、最可靠的文献。本章所在之《卫灵公》篇，为第十五篇，多论为政之道与君子出处之节。与本章直接相关之章句如下：

“子曰：‘臧文仲其窃位者与！知柳下惠之贤，而不与立也。’”（《卫灵公》）——本文所论析之章。

“子曰：‘臧文仲居蔡，山节藻梲，何如其知也？’”（《公冶长》）——孔子对臧文仲之另一批评，质疑其智慧。此章与“窃位”章合观，可知孔子对臧文仲之评价是系统性的，涉及仁与知两大维度。

“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？枉道而事人，何必去父母之邦？’”（《微子》）——柳下惠之自述，显示其直道事人、安于所在之品格。此章是理解柳下惠人格特质的关键文献。

“子曰：‘举直错诸枉，则民服；举枉错诸直，则民不服。’”（《为政》）——孔子论举贤用人与民心向背之关系。此章揭示了用人问题的根本重要性。

“子曰：‘先有司，赦小过，举贤才。’”（《子路》）——孔子论治国三要事，举贤才居其一。此章与“窃位”章相呼应，明确了举贤为执政者之首要职责。

“樊迟问知。子曰：‘知人。’”（《颜渊》）——孔子以“知人”定义智慧之核心。此章与臧文仲“何如其知也”之批评相呼应。

“子曰：‘为政以德，譬如北辰，居其所而众星共之。’”（《为政》）——孔子论以德行政。居位而不尽德（不举贤），即非“居其所”，而为“窃其位”。

“子曰：‘不在其位，不谋其政。’”（《泰伯》）——反言之，在其位则须谋其政。

二、《左传》相关记载

《左传》为春秋时期最重要的编年体史书，传为左丘明所作。其中关于臧文仲之记载散见于庄公、闵公、僖公、文公诸年。

庄公二十八年——载臧文仲在饥荒中以国宝龟求粮于齐之事，可见其务实。

僖公十九年——载臧文仲论宋襄公之事，见其政治洞见。

僖公十六年——载臧文仲闻六蓼灭而叹息，见其忧患意识。

文公二年——载臧文仲卒及时人对其“不仁者三、不知者三”之评。其中“不仁”之一即“不举柳下惠”，与《论语》此章正合。此条材料是《论语》此章之重要旁证。

三、《国语·鲁语》相关记载

《国语》为国别体史书，传亦为左丘明所作。《鲁语》部分保存了大量鲁国政治人物之言论和事迹。其中展禽（柳下惠）对臧文仲之批评集中于数事：论祀爰居、论废六关、论妾织蒲等。这些记载是了解臧文仲与柳下惠之关系、理解柳下惠之政治见识的最重要文献。

四、《孟子》相关论述

《孟子》为战国时期孟轲及其弟子之言论集，是先秦儒学的核心经典之一。孟子对柳下惠之评价极高，相关论述主要集中于《万章下》篇。

“柳下惠，圣人也。”（《万章下》）——直接以“圣人”称柳下惠。

“圣人，百世之师也——伯夷、柳下惠是也。”（《尽心下》）——柳下惠与伯夷并称为百世之师。

"伯夷，圣之清者也。伊尹，圣之任者也。柳下惠，圣之和者也。孔子，圣之时者也。"（《万章下》）——孟子对四种圣人品格之分类，柳下惠为"圣之和者"。

"闻柳下惠之风者，鄙夫宽，薄夫敦。"（《万章下》）——论柳下惠品德之感化力量。

五、《荀子》相关论述

《荀子》为战国末期荀卿之著作。荀子对举贤使能有系统论述，见于《王制》《臣道》《大略》《君道》《富国》等篇。其主张"虽庶人之子孙也，积文学，正身行，能属于礼义，则归之卿相士大夫"，是对世卿世禄制之明确否定。

六、《礼记》相关记载

《礼记》为西汉戴圣所编之礼学文集，内容多源自先秦。

《礼运》——"大道之行也，天下为公。选贤与能，讲信修睦"段，为先秦"天下为公"理想之经典表述。

《儒行》——"内称不辟亲，外举不辟怨"段，论儒者举贤之公正无私。

《王制》——论官制选士诸段，描述理想化的选官制度。

《大学》——"格物致知诚意正心修身齐家治国平天下"的知行统一之道。

《中庸》——"博学之、审问之、慎思之、明辨之、笃行之"的为学次第。

七、《史记》《汉书》相关记载

《史记》为西汉司马迁所著之通史。《鲁世家》所载臧文仲事迹虽简，但有助于了解其在鲁国历史中之地位。

《汉书》为东汉班固所著之断代史。《古今人表》对臧文仲、柳下惠之品评，反映了汉人对这两个人物的综合判断。

八、其他相关文献

刘向《说苑》《新序》——西汉刘向编撰之故事集，多引先秦故实以资劝谏。其中多次引及臧文仲与柳下惠之事。

《韩诗外传》——西汉韩婴所著之《诗经》传注，兼及先秦故实，载柳下惠事迹甚详。

《逸周书·谥法解》——关于谥号含义之专著，可据以理解"文"、"惠"等谥号之义。

《说文解字》——东汉许慎所著之字书，是训释先秦文字含义之重要依据。

以上诸书，构成了理解《论语》此章之完整文献基础。读者若欲深入研究，可依此辑要按图索骥。

全文毕。

原文链接: [https://profound.fate-](https://profound.fate-craft.com/blog/%E5%85%88%E7%A7%A6%2F%E7%AA%83%E4%BD%8D%E4%B9%8B%E8%BE%A8_%E8%AE%BA%E8%AF%AD%E7%AB%A0%E5%8F%A5%E6%B7%B1%E8%A7%A3)

[craft.com/blog/%E5%85%88%E7%A7%A6%2F%E7%AA%83%E4%BD%8D%E4%B9%8B%E8%BE%A8_%E8%AE%BA%E8%AF%AD%E7%AB%A0%E5%8F%A5%E6%B7%B1%E8%A7%A3](https://profound.fate-craft.com/blog/%E5%85%88%E7%A7%A6%2F%E7%AA%83%E4%BD%8D%E4%B9%8B%E8%BE%A8_%E8%AE%BA%E8%AF%AD%E7%AB%A0%E5%8F%A5%E6%B7%B1%E8%A7%A3)

衍象坊 · 先秦文化研究 | profound.fate-craft.com