

# 何以为圣？

## ——以“耳顺”之争议为核心的考察

吴艳丽

贵州大学哲学学院，贵州 贵阳

收稿日期：2023年1月2日；录用日期：2023年1月22日；发布日期：2023年1月31日

### 摘要

“耳顺”一词出自《论语·为政》篇“吾十有五而志于学”章，历来诸家对“耳顺”一词有不同的注解。诸家对“耳顺”一词的争议主要有两个方面：一是对“六十而耳顺”中是否有“耳”字的争议；二是对“耳顺”注解的争议。圣人是儒家所追求的最高人格目标，有学者指出“耳顺”即是圣人之道。本文以“吾十有五而志于学”章为重点，以“耳顺”之争议为核心，探讨孔子的成圣进路，进而论述“耳顺”之境是圣人之境。

### 关键词

论语，耳顺，孔子，圣人

# How to Become a Saint?

## —An Investigation Centered on the Controversy of “Ear Pleasing”

Yanli Wu

School of Philosophy, Guizhou University, Guiyang Guizhou

Received: Jan. 2<sup>nd</sup>, 2023; accepted: Jan. 22<sup>nd</sup>, 2023; published: Jan. 31<sup>st</sup>, 2023

### Abstract

The term “ear pleasing” comes from the chapter “At fifteen, I had my mind bent on learning” in “The Analects of Confucius Weizheng”. Various schools have always had different commentaries on the term “ear pleasing”. There are two main disputes over the term “ear pleasing”: One is the dispute over whether there is the word “ear” in “Sixty and ear pleasing”; the other is the dispute over the annotation of “ear pleasing”. A saint is the highest personality goal pursued by Confucianism. Some scholars have pointed out that “ear pleasing” is the way of a saint. This article fo-

cuses on the chapter “At fifteen, I had my mind bent on learning”, takes the controversy of “ear pleasing” as the core, discusses Confucius’ approach to sanctification, and then discusses that the realm of “ear pleasing” is the realm of saints.

## Keywords

The Analects of Confucius, Ear Pleasing, Confucius, Sage

Copyright © 2023 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

## 1. 前言

圣人是儒家所要成就的最高理想人格，但有部分学者对历代尊孔子为“圣人”提出了质疑，认为“吾十有五而志于学”章并非孔子一生真实的经历而是后人所添加的。根据《论语》传世本我们发现，此章在各个本子中均出现，可见其重要性，而在此章中，对“耳顺”一词的注解的不同以及其中有无“耳”字成为学界关注的焦点。孔子被后世称为圣人，那么他的圣人地位是怎样确立的？后人又根据怎样的标准确立孔子的圣人地位？他是以怎样的途径进入圣人之境？接下来便以《论语》“吾十有五而志于学”章为重点，以“耳顺”之争议为切入点，探讨孔子如何成圣以及其圣人之境是指的何种境界。

## 2. “耳顺”之理解争议

子曰：“吾十有五而志于学，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳顺，七十而从心所欲，不逾距”（《论语·为政》）。一般认为此章是孔子自述为学进路，同时也是其成圣的进路。“耳顺”一词历来诸家从文字训诂方面注解颇多，但各家注解又多有不同，对其解释比较模糊，“耳顺”之争议，由此而始。有的学者把“耳顺”与《孔子家语》中“忠言逆耳利于行”一句进行互解，以“逆耳”为“耳顺”之反义词来推“耳顺”之准确义。那么，这种方法是否可行？这要从诸家对“耳顺”的注解以及“耳”字之本义的训释来全面进行探讨。

### （一）“耳顺”注解释义之争议

《论语》一书自问世以来，注本不少，程树德《论语集释》采 680 余种注本，日本学者林泰辅在《论语年谱》中著录关于其注本 3000 余种。在诸多注本中亦不乏较权威的注本：如东汉末郑玄、三国曹魏时的王弼与何晏、南朝皇侃、北宋邢昺、南宋朱熹、清代焦循、刘宝楠，近代以来有钱穆、程树德、杨树达等人，但是诸家对“耳顺”的注疏存在巨大的争议。现根据程树德《论语集释》中所集之诸家注本，将“耳顺”一词之注解作一梳理，以见诸家之争议：

《集解》：郑曰：“耳顺，闻其言而知其微旨也。”

唐以前古注：皇疏引王弼云：耳顺，言心识在闻前也。又引李充云：耳顺者，听先王之法言，则知先王之德行。从帝之则，莫逆于心，心与耳相从，故曰耳顺。又引孙绰云：耳顺者，废听之理也。朗然自玄悟，不復役而后得，所谓“不识不知，顺帝之则”也。笔解：韩曰“‘耳’当为‘尔’，犹言如此也。既知天命，又如此顺天也。”

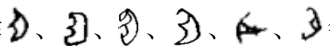







《集注》：声入心通，无所违逆，知之之至，不思而得也。

《别解》：焦氏《补疏》：耳顺即舜之“察迩言”，所谓善与人同，乐取于人以为善也。顺者，不违也。舍己从人，故言入于耳，隐其恶，扬其善，无所违也。学者自是其学，闻他人之言多违于耳。圣人之道一以贯之，故耳

顺也。

发明：《慈湖训语》（《驳异》引）：目之所见犹寡，耳之所接为多。暮夜无月无烛，而耳接其声。又自近而远，四方万里，目所不及，而言辞之所传，事物情状不胜其多。又自此而上，极之于远古简册之所载，言辞之所及，亦属乎闻，无不融然而一，旷然而释，怡然而顺。（[1]：pp. 97-98）

以上为各家对“耳顺”之注解。郑玄“耳顺，闻其言而知其微旨也”是突出耳作为人之听觉器官，其重要功能是听言而要知道其中隐藏的精微道理，并传递出来。郑氏的说法影响较广，后世学者大多赞同或引用，如何晏的《论语集解》、邢昺的《论语注疏》、刘宝楠的《论语正义》等皆从此说。清代学者阮元主持校刻的《十三经注疏》中的《论语注疏》亦采用何晏的《集解》。朱熹《论语集注》注“耳顺”为“声入心通，无所违逆，知之之至，不思而得也。”朱子的这一说法延续了耳是人的听觉器官的观点，耳成了外部声音与内心连接的中介。程树德也赞同朱子的观点，其在《论语集释》中亦采朱注。采《慈湖训语》为“发明”对郑氏之说进行进一步解释，突出耳目作为视听器官功效，特别强调耳能补目之不足，耳之闻能上溯远古、由远入近，感于外而融于内。杨伯峻的《论语译注》、来可泓《论语直解》释“耳顺”为“听人说话能判明是非。”杨氏说道：“这两个字很难讲，企图把它讲通的也有很多人，但都觉得牵强，译者姑且作此讲解”（[2]：p. 13）；钱穆把此句翻译为“到六十，凡我一切听到的，都能明白贯通，不再感到于心有违逆。”（[3]：p. 26）钱氏把“耳顺”作为一种境界解。由此可见诸家注解之歧义。那么“耳顺”一词在词章中具体做何解呢？接下来便从“耳”字的甲骨文字形出发，探讨其初义与引申义以及其在“六十而耳顺”中的释义。

徐中舒在《甲骨文字典》中收录“耳”字甲骨文作等形，解字为“象耳形，金文作（耳𦊔）、（耳𦊔），与甲骨文同。”“耳”字在不同时期，其写法不同，从（毛公鼎耿字耳旁）、（侯马盟书聃字耳旁）、（曾姬无卣壶聖字耳旁）到（商鞅方升聘字耳旁），可见“耳”字之嬗变（[4]：pp. 1285-1286）。“耳”之初义为“口耳之耳”，是作为具体的器官耳。至许慎《说文解字》“耳”字篆文亦录，释义为“主听也。象形。凡耳之属皆从耳”（[5]：p. 347），耳从具体的器官转为听觉的指代器官，耳便作为传达声音的中介。那么耳从听觉器官是如何演变成圣人得道传道之中介的呢？（下文详论）

综合“耳”的初义、引申义以及诸家注解，学者对“耳顺”之争议在于几方面：一是把耳作为具体的器官；二是耳之功能主听，对耳进行引申，把其作为圣人得道传道的媒介；三是对人语言分辨真假、判明是非；四是把耳顺作为一种圣人之境。那么，在孔子那里“耳顺”究竟是何义？亦或四者兼而有之？在此章中是否有一个具体的含义？结合孔子的为学经历，其“仁学”之“仁”是个体身心合一的一种内在性体验，其方式是以德义观之，而孔子之德义（神秘层面的义）是属于超验之境界。孔子学说中有超验的一面，那么我们对知天命之后的耳顺应该放在超验的层面来理解，不能仅仅是当作经验层面的听觉或判断是非、明事理来解。综上诸家注解，把“耳顺”作为一种境界来讲更能符合孔子一生的为学（或成圣）进路。

## （二）“耳”字之争议

除了对“耳顺”之释义有争议外，其次还对“六十而耳顺”中是否有“耳”字存在争议。韩愈在《论语笔解》中提出“‘耳’当为‘尔’”，此句当为“六十而尔顺”，“尔”字为“如此”之义，“既知天命，又如此顺天也。”（[1]：p. 97）韩氏把此句与“五十而知天命”一句联系起来理解为“如此顺天”，即为“以天命顺天”，那么孔子又以何种媒介接受天令呢？显然此种解法亦存在问题。于省吾从古文字的角度出发，认为此句中应无“耳”字，“耳”字为后世传抄材料之衍文，在文中无实义。那么于氏这种说法是否有依据呢？在王弼的《论语》传世本以及后世注本中此句就有“耳”字，若“耳”字为传抄之衍文，那么在郑玄、何晏、王弼等人之前便有传抄之误。尽管经历秦时“焚书坑儒”之祸，汉儒在传



也；孔子，圣之时者也。”孟子的圣人不仅包含像尧、舜、禹、文王这一类的圣人，还包括了伯夷、伊尹、柳下惠、孔子这一类人。为什么孟子会把孔子放在圣人的位置？“孔子之谓集大成。集大成也者，金声而玉振之也。金声也者，始条理；玉振之也者，终条理也。始条理者，智之事也；终条理者，圣之事也。智，譬则巧也；圣，譬则力也。”（《孟子·万章下》）孟子认为孔子是圣之时者，是集大成者。那么，孔子是在哪些方面集大成呢？其删《诗》《书》、定《礼》《乐》，金声玉振、始终条理。作为在礼崩乐坏的时代坚定恢复周礼，以己之身教化众人的人，以孟子的圣人标准来看孔子，其当之无愧为圣人。在孟子的眼中，圣人是人伦之至，把仁爱做到极致便可为圣人。后世亦称孔子为圣人，虽历经波折，但终究为世人所认可。

## （二）“耳顺”与圣人圣德圣行相结合

将“耳顺”与圣人德行相结合的观点由来已久。何晏、王弼、皇侃皆引郑玄“耳顺，言心识在闻前也”为注，皇侃又引东晋李充的《论语注》曰：“耳顺者，听先王之发言，则知先王之德行。从帝王之则，莫逆于心，心与耳相从，故曰耳顺也。”黄引孙绰云：“耳顺者，废聪之理也。朗然自玄悟，不复役而后得，所得‘不识不知，顺帝之则’也。”由此可见，汉魏晋时已将心与耳结合起来，将耳顺与圣贤之言、圣贤之德、圣贤之行关联起来。既如此，将“耳顺”之说与圣人结合起来的说法亦有据。

程树德引焦循《补疏》作别解释道：“耳顺即舜之‘察迩言’，所谓善与人同，乐取于人以为善也。顺者，不违也。舍己从人，故言入于耳，隐其恶，扬其善，无所违也。学者自是其学，闻他人之言多违于耳。圣人之道一以贯之，故耳顺也。”焦循以舜之善于观察他人的言行来解孔子此句，认为圣人言入耳隐恶扬善。那么孔子所传之道者何？如此，孔子所传之道为圣人之道。孔子既为圣人，那其圣人之道是怎么样的呢？在孔子看来，圣人包涵有三层内涵：一是圣人有仁；二是圣人有功；三是圣人神性。圣人有仁，仁者爱人，爱人的起点在于孝，孔子十分重视孝，认为为仁的根本是孝：“孝弟也者，其为仁之本与！”（《论语·学而》）。甚至把一个人是否孝顺看作是其是否成为圣人的标准：“禹，吾无间然矣。菲饮食，而致孝乎鬼神，恶衣服，而致美乎黻冕；卑宫室，而尽力乎沟恤。禹，吾无间然矣！”（《论语·泰伯》）“舜其大孝也与？德为圣人，尊为天子，富有四海之内，宗庙飨之，子孙保之。故大德必得其位，必得其禄，必得其名，必得其寿。故天之生物，必因其才而笃焉。故栽者培之，倾则覆之。”（《礼记·中庸》）顺、禹能被称为圣人，正是因为孝顺的缘故。如此，孔子眼中的圣人，首先应是有仁爱之人，其次孝顺，才能称为圣人。圣人有功，圣人之德须有功于天下方能成为圣人。“博施于民而能济众”、“修己以安百姓”，圣人仁民济众，安天下百姓。但是圣人要有功于天下之前首先要修己之身、修己之德。修己属于内圣层面，“博施济众”与“安百姓”属于外王层面。孔子的圣人功业是由内圣而开出的外王。“大哉尧之为君也！巍巍乎！唯天为大，唯尧则之。荡荡乎！民无能名焉。巍巍乎！其有成功也，焕乎，其有文章！”（《论语·泰伯》）天道之大，唯有尧之能效法天。正因天道广大，常人难以企及，我们才要去效法尧舜等贤君的功业，以立己之功业。圣人神性。在孔子看来，尧舜也不是真正意义上的圣人，他在《论语》雍也章和宪问章中多次提到“尧舜其犹病诸！”认为尧舜也有不足之处。子曰：“圣人，吾不得而见之矣，得见君子者斯可矣。”（《论语·述而》）孔子说他自己也没有见到圣人，可见一般人很难见到圣人。因此，孔子把圣人与天命等同起来：“君子有三畏：畏天命，畏大人，畏圣人之言。小人不知天命而不畏也，狎大人，侮圣人之言。”（《论语·季氏》）圣人与天命一样具有神圣性。如此看来，孔子的圣人既是古代先贤同时又其又神圣。由此，孔子所传为圣人之道，为圣人之仁、圣人之事功，同时亦传来自“无声无臭”的上帝之天令。

## 4. “耳顺”之境

“耳顺”一词既与圣人之道行结合起来，如“耳顺”作为一种境界，如此“耳顺”是何种境界呢？

在孔子一生的为学中，他是什么时候到达“耳顺”之境的呢？接下来便探讨“耳顺”为何种境界以及孔子是怎样达到此种境界的。

### （一）“耳顺”为何境？

“耳”从最初作为听觉器官到圣人得道传道的媒介，那么耳又怎样与圣人联系起来呢？接下来我们便以《说文解字》为例，来探讨耳与听、圣之间的关系。顺真在《许慎〈说文解字〉的逻辑-认知构造》中指出：“我们固然可以把《说文解字》当作一部字典字书来看待使用，但许慎原书千锤百炼的严密语句，蕴含着丰富的哲学内涵、逻辑运思、认知走向，其缜密结构，无不潜藏对天地人三才之道的深刻洞悟和对古文经学体系洁净精微般的构造。”[7]所以，许慎的《说文》不是一部简单的字典，更是一部经学著作，每一个部首、每一个文字的编排都体现着内在的逻辑，其中更是隐含着深刻的哲学意义。那么从这样的编排方式中，我们可以看到字与字之间的逻辑关系。甲骨文“听(聽)”、“闻(聞)”、“圣(聖)”三字同源，三个字的编排皆在《说文》卷十二上耳部，顺序为“聖”、“聽”、“聞”，这样的编排顺序有一定的内在逻辑结构。耳主听，因此“聖”、“聽”、“聞”三字必定与耳有关、与听有关，那么听的内容是什么？《说文》释“听”为“聆也”([5]: p. 348)“聞”义为“知闻(声)”，“声”义为“音也。”([5]: p. 348)“音”义为“声也。生于心，有节于外，谓之音。宫商角徵羽，声也；丝竹金石匏土革木，音也。”([5]: p. 73)《甲骨文字典》“听”的解释为“从耳从口或二口，口有言咏，耳者感知着为声，以耳感知音声则为听。”([4]: p. 1288)“闻”的解释为“象人跪而谛听之形，字于人面部特著耳形，或以手附耳，则谛听之义显……”([4]: p. 1290)“聖”的解字为“从彡从口，彡，乃以耳形著于人首部位强调耳之功用；从口者，口有言咏，耳者感知着为声，以耳感知音声则为听，耳具敏锐之听闻之功效是为聖。”([4]: p. 1290)可见“聖”之义兼具“听、闻”之义，为圣必是耳之敏锐。由此，耳之义便与圣联系起来。再说“顺”字，《说文》解“顺”之义为“理也”，“理”之义为“治玉”，“玉”之义为“石之美，有五德：润泽以温，仁之方也；颯理自外，可以知中，义之方也；其声舒扬，专以远闻，智之方也；不挠不折，勇之方也；锐廉而不技(伎)，絜之方也。象三玉之连。丨，其贯也。”[5]顺、理、玉三字之义分别引自([5]: pp. 251, 8, 5)。如此，“顺”之义便为“仁义智勇絜”联系起来，与天地人三才之道联系起来。

孔子一生的为学以天地人三才之道贯穿其中，他早年的仁学属于三才中的人之道，中年以后的易学属于地之道，晚年的天学属于天之道。地之道是人之道向天之道进取的中介。孔子从人之道层面的身心合一的内在体验而入地之道层面的生死体验，这是对人之道的体验的进一步升华。孔子《易》学的核心就是生死之学，其从55岁到68岁带着门人周游列国。游历了卫国、曹国、宋国、齐国、郑国、晋国、陈国、蔡国、楚国等地。在十几年的游历当中，也并非一帆风顺，他的思想在当时的乱世很难实现，在各国都未得用。去往他国曾被困于匡，也曾伐木于宋，亦曾困于陈、蔡之间几经生死，更曾于郑国东门下被人说成丧家之狗，十余年的颠沛流离，因此他有着深刻的生与死的体验。“万物莫不欲长生而恶死，会心者以作易也，和之至也。”(帛书《易之义》)会心者便是合于道心，真正的成就者、通达者，而孔子赞《周易》，正是在和之中超越二边、超越生死。孔子的“三十而立”、“四十不惑”、“五十知天命”、“六十耳顺”、“七十从心所欲，不逾矩”皆不是他自负、狂妄之言，而是对三才之道的体悟。

王靖在《“六十而耳顺”新探》[8]一文中以“逆耳”之义来推“耳顺”之义，把“逆耳”理解为不顺耳、不中听，“耳顺”理解为“听顺”、“中听”、“听起来顺耳”之义，甚至以“忠言逆耳利于行”来补全此句“六十而忠言耳顺”。若以此推断，为何此句不作“顺耳”与“逆耳”相对？而要作“耳顺”？听忠言、判是非还在人道层面，而孔子的为学是人道向天道的超越，既知天命便是对其进一步认识。顺耳乃就经验层面来说，耳顺是孔子之学由易学向天学的进路，因此，“耳顺”之境应当做圣人

境来解。

## (二) 成圣之进路

孔子既为圣人，“耳顺”之境即圣人之境，那么他成圣的进路又是怎样的呢？历代诸家皆认为“吾十有五而志于学”章一般认为是孔子的为学修养之路，同时也是他的成圣之路。但是李振宏作《〈论语〉“四十而不惑，五十而知天命”章是伪作》一文以证此章是伪作，并逐句进行否定，认为此章“所言的六个人生阶段，每一个阶段都不符合孔夫子真实的人生经历。”<sup>[9]</sup>从《论语》的传世本来看，几乎对本章的存在未产生疑问，只是各家注解有争议。历来儒者皆以此章为夫子为学的六个阶段，并以此勉励。

此章为孔子一生为学为道的大致概括，把但若非得把这几句话限定在三十、四十、五十、六十、七十这几个具体的年龄上，这样的理解未免有误。夫子的为学为道经历是以十年为一进取路向有一突破，这是一个持续性的过程，并非是到十年的最后一年突然突破。孔夫子之学是由人道向天道的超越，如只是把其学说放在仁学体系来解读而不进入其易学、天学思想，这样的理解亦是狭隘。夫子十五志于学，尽管有学者争议夫子十五入的是小学还是大学，这似乎不太重要，重要的是他此时大概开始确立人生的志向。至三十岁时，不管他是立于礼还是知安身立命之道，找到人生的志向，都不用具体去考究他在三十岁究竟立了什么。四十岁不惑，不惑的是为人处世的道理与人生的目标，并非某些学者提出的对重大事件明晰是非的能力。五十知天命，知大道之流行变化并非是“通晓天地万物之理而穷理尽性的地步。”<sup>[9]</sup>孔子 47 岁学《易》，五十而知天命，然知天命尚未到达圣人之境。六十耳顺，（前文已论证耳与听、闻、圣之间的关系），耳顺最终指向是与祭祀有关，听的内容不仅仅是人王的声音，更是听来自本体无体的上帝的声音。当孔子听到上帝的声音是只是“上帝临汝”，在这个阶段还未完全地达到圣人。在这个阶段的孔子，带着弟子周游列国，几经生死，可以说他的证悟也是在生死之间完成的。至七十岁从心所欲，从心所欲也就是“毋贰尔心”，此时的孔子已经周游列国回到鲁国，十余年的生死体验让他在这两年慢慢地沉淀，于生死之间超越生死。不逾矩是不逾礼的范围，“周监于二代，郁郁乎文哉！吾从周。”（《论语·八佾》）孔子一生都是恢复周礼，而西周礼乐文明的核心是祭祀，因此尽管孔子从心所欲但他最后的归依依旧在西周礼乐文明。孔子只有完成了“六十而耳顺”、“七十从心所欲，不逾矩”这两个阶段才能算真正的圣人。

“郑注曰‘从，顺也。六十而耳顺，七十而从心。’耳顺、从心错综成文，亦犹迅雷风烈之比。‘从’与‘顺’同义，耳顺即耳从也，从心即顺心也。”<sup>（[11]: p. 97）</sup>郑玄的注解把从与顺互解，如此耳与心皆顺、皆从才能证的圣人之境，正所谓朱子所说的“声入心通”。杨树达在《论语疏证》中引王充《论衡·知实》篇注“六十而耳顺”：“知天命至耳顺，学就知明，成圣之验也。”<sup>（[10]: p. 42）</sup>王充认为五十至六十之间是孔子成圣之体验，杨氏认为王充此说甚确，并进一步指出“盖孔子五十至六十之间，已入圣通之域，所谓声入心通也。”<sup>（[10]: p. 42）</sup>杨氏引《孟子·尽心下》篇注“七十从心所欲，不逾矩”一句：“充实之谓美，充实而有光辉之谓大，大而化之之谓圣，圣而不可知之之谓神。”<sup>（[10]: p. 42）</sup>杨树达按：“孔子六十圣通，七十则由圣入神矣。”<sup>（[10]: p. 43）</sup>孔子认为圣人与天命相关联，具有神性，那么，他入圣之后也应还在继续进取。

修、悟、证三个阶段有着差别，纵观孔子的一生，“十五志于学”、“三十而立”是修境，在这一阶段孔子在寻找安身立命之道；“四十不惑”、“五十知天命”是悟境，在这个阶段他能见道自觉，不惑于心，并能觉天命；“六十耳顺”、“七十从心所欲，不逾矩”是证境，在这一阶段孔子已经证得了圣人之道，证得此境后圣人不再执着于小我。

## 5. 结语

“吾十有而志于学”章历来被儒者看作孔子一生为学为道的经历，至于近来学者从具体的历史事件

来解读孔子为学的六个阶段，认为此章不符合孔子的人生经历，并且贻误后学，并提出此章是伪作[9]。那事实真是这样的吗？纵观历代皆无人提出此章的真伪问题。孔子的一生有着坚定的目标，就是恢复周礼，他是西周礼乐文明的维护者，尽管他做出有悖于当时统治者的决定，甚至孔子的某些举动阻碍有利于发展的政治改革，但是亦不能否定孔子的为学与为道。超验是要在经验中才能起作用，尽管在经验世界之中孔子的表现不是那么完美，那是因为证道后也还有习气的存在。耳顺是初入圣境之时，期间经过近十年的生死体验，于生死中超越二边，从心便是整个圣人之境的完成。子思在《五行》篇中提出“四知成圣”：“目而知之，谓之进之。譬而知之，谓之进之。喻而知之，谓之进之。几而知之，天也。《诗》曰：‘上帝临汝，毋贰尔心’，此之谓也。”（《五行篇》）成圣需要经过目知、譬知、喻之和几知四个阶段。

尽管诸家对“耳顺”一词之注解有争议，但结合先秦儒家把成为圣人作为一生的追求，如此，把“耳顺”之境理解为圣人之境是恰当的。孔子用一生来证悟圣人之境，可以说通达圣人之境是渐修顿悟的过程。何以为圣？证得“上帝临汝，毋贰尔心”方能为圣人。

## 参考文献

- [1] 程树德. 论语集释[M]. 第2版. 程俊英, 蒋见元, 点校. 北京: 中华书局, 2014.
- [2] 杨伯峻. 论语译注[M]. 北京: 中华书局, 1980.
- [3] 钱穆. 论语新解[M]. 北京: 九州出版社, 2011.
- [4] 徐中舒, 主编. 甲骨文字典[M]. 四川: 四川辞书出版社, 1989.
- [5] (汉)许慎, 著. 说文解字(校订本第二版)[M]. 南京: 凤凰出版社, 2012.
- [6] 谭若丽. “六十而耳顺”的释义[J]. 牡丹江师范学院学报(哲社版), 2017(6): 100-103.
- [7] 顺真. 许慎《说文解字》的逻辑-认知构造[J]. 哲学研究, 2015(12): 48-55.
- [8] 王靖. “六十而耳顺”新探[J]. 丝绸之路(文化论坛), 2014(10): 48-49.
- [9] 李振宏. 《论语》“四十而不惑，五十而知天命”章是伪作[J]. 清华大学学报(哲学社会科学版), 2020, 35(1): 17-34.
- [10] 杨树达. 论语疏证[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1986.