

邓球柏 撰

东方圣书

论语通解



长征出版社

东方圣书

论语通解

邓球柏 撰

长江出版社

1996年12月

(京)新登字 123 号

责任编辑:钟希平

封面设计:仓小宝

图书在版编目(CIP)数据

论语通解/邓球柏撰. —北京:长征出版社,1996.6

ISBN 7-80015-369-X

I. 论… II. 邓… III. 论语—撰 IV. B222.22

中国版本图书馆 CIP 数据核字(96)第 11724 号

出版发行:长征出版社

(北京市阜外大街 34 号 邮编:100832)

印刷:飞达印刷厂

经销:新华书店

850×1168 毫米

32 开

12.375 印张

290 千字

1996 年 12 月北京第 1 版第 1 次印刷

印数 1—5000

定价:16.40 元

序 言

杨书诚

关于《论语》，清朝赵翼解释为：“语者，圣人之遗言；论者，诸儒之讨论也。”《论语》的传承有二个体系，一在齐，一在鲁。齐系所传的《论语》称《齐论》共 22 篇，比今本多《问王》、《知道》二篇。鲁系所传的《论语》称《鲁论》共 20 篇，篇次与今本相同。西汉末年，安昌侯张禹在《鲁论》基础上吸收《齐论》，而完成第一次综合本，称做《张侯论》。另外，还有《古论语》21 篇，较今本多《从政》一篇。系从《尧曰》中分出。关于《古论》的发现来历，至少有四种不同的说法。至东汉末，郑玄结合《张侯论》与《古论》而作注释，形成《论语》的第二次改订本。这就是我们今天所能见到的《论语》，所谓“最后而行于世”者。

今本《论语》自古至今注释稿笺者，不胜枚举，举其特色者，有唐写本东汉郑玄《论语郑氏注》为最朴；有三国何晏的《论语集解》为最古；有宋朱熹的《论语集注》为最精（集有当时各大儒二程，张载，吕大临，谢良佐，游酢，杨时等的注解）；有清代刘宝楠父子的《论语正义》为最博；有南北朝（梁）皇侃的《论语义疏》为最严谨；有宋代邢昺的《论语正义》为最朴实。现代人则有程树德的《论语集释》，征引书籍达 680 余种；杨树达的《论语疏证》将三国以前所有征引《论语》和与《论语》有关的资料都依《论语》原文疏列。另还有杨伯峻先生的《论语译注》也具有权威性。

《论语》内容，我们都知道，那是孔子与其弟子的对话录，也包括孔子生平行为的一些资料，是孔子思想最全面集中的反映。

说到孔子，这真是一位中国有史以来知名度最高的人。他的一生充满了艰辛坎坷、失败与奋斗，也充满了孜孜的致学，紧张的思考与辛苦的旅行。像一首史诗，可歌可泣，激励人心。他在生前，35岁前潜心学问，35岁后颇欲有所作为；56岁时，开始周游列国，68岁返鲁专心执教。有一段时期，其际遇如《庄子·让王篇》所说：“再逐于鲁，削迹于卫，伐树于宋，穷于商、周，围于陈、蔡，杀夫子者无罪，藉（辱）夫子者无禁。”也就是，有一度他简直像个逃犯一样，穷困不堪，任何人可以杀他而无罪，任何人也可以欺辱他而不受禁止。然而在他死后，情形就渐渐大不一样了。司马迁在《史记·孔子世家》中这样描述：“孔子年七十三，以鲁哀公十六年四月己丑卒……葬鲁城北泗上。弟子皆服三年。三年心丧毕，相诀而去，则哭，各复尽哀；或复留。唯子贡庐于冢上，凡六年，然后去。弟子及鲁人往从冢而家者百有余室，因命曰孔里。鲁世世相传，以岁时奉祠孔子冢，而诸儒亦讲礼，乡饮，大射于孔子冢。孔子冢大一顷。故所居堂，弟子内，后世因庙藏孔子衣，冠，琴，车，书；至于汉，二百余年不绝。高皇帝过鲁，以太牢祠焉。诸侯卿相至，常先谒，然后从政。”（中华书局标点本《史记》第1945页至1946页）

这段记载告诉我们，孔子离世，弟子皆为之守孝三年，雄辩过人的子贡守坟更达六年。后来崇敬者在孔冢附近筑室而为家，至司马迁时，已近三百年，人们立庙祭祀，儒门学者的各种大典均在孔里举行，诸侯卿相也都先后前来拜谒。而这些事情，全无任何财势的鼓励支持，完全是孔门弟子及其敬仰者的自发自动的行为，这里体现出孔子巨大的精神人格的感召力是发人深省的。故司马迁到孔里参观时，不能不“祗徊留之不能去”，而发深沉感慨曰：“《诗》有之：‘高山仰止，景行行止’。虽不能至，然心向往之。余读孔氏书，想见其为人。适鲁，观仲尼庙堂，车服，礼器，诸生以时习礼其家，余祗徊留之不能去云。天下君王至于贤人，众矣；当时则荣，歿则已

焉。孔子布衣，传十余世，学者宗之。自天子王侯，中国言六艺者，折中（取准）于夫子，可谓至圣矣！”（中华书局标点本《史记》第1947页）

这乃是一位中国最卓越最有毅力的历史学家对一位中国古代最伟大的思想家、教育家的由衷赞叹，也是一种完全公允不含任何谀扬成份的盖棺论定之语。（司马迁父子本身信崇老庄哲学）称扬孔夫子为“至圣”，也首推为司马迁。

《论语》的思想，根据我们的总结，主要是三个既各自独立又紧密相依的范畴：伦理道德范畴——仁；社会政治范畴——礼；认识方法论范畴——中庸。仁，首先是人内心深处一种真实的状态，这种真的极至必然是善的。这种真和善的全体状态就是“仁”。孔子先确立了“仁”的范畴，进而，将礼阐述为适应于仁，表达仁的一种合理的社会关系与待人接物的规范；进而又明确“中庸”的系统方法论原则。这样，就使他从一个以相礼为职业的儒者，上升为一个人生哲学家；进而也使后世人对于“儒”的认识由一种职业变成了一种学派。

《论语》中论及“仁”处多达109次，但都是侧面的探索与表述，没有一条总结性的定义。可综合来看，孔子的仁学思想是层次分明，由内到外，由己到人，清晰可辨的。

首先，最基础的理念是“仁者，心也”。仁是心之用，心是仁之体。既然“仁”在人心，当然“为仁由己，而由人乎哉”（《颜渊》）。故“仁远乎哉？我欲仁，斯仁至矣”（《述而》）。虽然，仁就在己心，说到要“仁”，就有“仁”到。但这仅是一种对“仁”的信念，一种求“仁”的起步。真要做到把“仁心”，“仁德”全部发掘出来，并固持不失，且能运用于日常人际行为及社会活动中，又是极为不易的事。故有“君子无终食之间违仁，造次必于是，颠沛必于是”（《里仁》）的严格要求。又有“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁”（《卫灵公》）的勉励。由此可见，“仁”，虽在己心处，虽有平凡易为的一面，但始终

如一，溶“仁”与心为一体，止于至善，却又是难于登天。连颜回这样问一知十，慧根非凡的弟子也只不过才做到“其心三月不违仁”（《雍也》）。故“仁”实在是要每人用毕生精力去追求的内在使命。

其次，因为“仁者，心也”，故用己心比人心，推己及人，则为“仁者爱人”（《孟子·离娄》）。“仁者，人也，亲亲为大”。也就是孝、悌为大。“君子务本，本立而道生，孝弟也者，其为人之本与”（《学而》）。孝、悌是对待亲人长辈的情爱，是“仁之本”，这样“仁”便有了置根于血缘家族的亲和力。仁者爱人的程序则是“能近取譬”（《雍也》），由近及远，由亲亲到亲友到仁民。故仁者之爱是包含了亲爱，友爱，博爱三个层次或阶段。即“弟子入则孝，出则悌，谨而信，泛爱众”（《学而》），直至“四海之内皆兄弟”（《颜渊》）。（后来宋儒甚至把这种仁爱扩展到与天地万物为一体，这是受佛家启示而来，当然更为博大。但不是孔子本身的思想，孔子只是视全人类为一体。）这样看来“仁”是一种不分等级种族的博大的爱心。而这种“爱心”，具体表现出来的道德内涵，归纳起来至少有十个主要原则：恭，敬，正，宽，忠，信，俭，惠，让，敏。

恭，有：“貌思恭”（《季氏》），“居处恭”（《子路》），“其行己也恭”（《公冶长》），“恭己正南面而已矣”（《卫灵公》），“恭则不侮”（《阳货》）。

敬，有：“执事敬”（《子路》），“修己以敬”（《宪问》），即是“修己以安人”，“修己以安百姓”（《宪问》）之意。

恭与敬是并列关系，有恭则必敬，有敬则必恭。

正，有：“其身正，不令而行；其身不正，虽令不从。”“苟正其身矣，于从政乎何有？不能正其身，如正人何？”（《子路》）“正颜色，斯近信矣”（《泰伯》）。

宽，有：“宽则得众”（《阳货》），“居上不宽……吾何以观之哉”（《八佾》），“人不知，而不愠”也是宽，“先有司，赦小过，举贤才”亦是宽。

正与宽是内外关系，以正律己，以宽待人。

忠，有：“事君，能致其身”（《学而》），“君使臣以礼，臣事君以

忠”(《八佾》)，“与人忠”(《子路》)，“为人谋而不忠乎”(《学而》)。

信，有：“谨而信”，“敬事而信”，“言而有信”，“与朋友交而不信乎”(《学而》)，“人而无信，不知其可也”(《为政》)，“民无信不立”(《颜渊》)，“上好信，则民莫敢不用情”(《子路》)，“信而后谏”，“君子信而后劳其民”(《子张》)，“信则民任焉”(《尧曰》)。

忠与信是先后关系，只有待人以忠，才能得到人的信任。

俭，有：“饭疏食饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣”(《述而》)是俭，“一箪食，一瓢饮，在陋巷”而“不改其乐”(《雍也》)是俭。

惠，有：“其养民也惠”(《公冶长》)，“君子惠而不费”(《尧曰》)，“惠则足以使人”(《阳货》)。

俭与惠是内外关系，俭是要求自己，惠是对待别人。

让：是谦逊，谦让。“多闻阙疑，慎言其余”，“多见阙殆，慎行其余”(《为政》)就是一种“让”。

敏，有：“敏则有功”(《阳货》)，“君子欲讷于言而敏于行”(《里仁》)，“敏于事而慎于言”(《学而》)，“好古敏以求之”(《述而》)。

让与敏是前后关系，对非“仁”的事尽量“让”，对“仁爱”的事才能尽力“敏”

如此，孔子的“仁”成为一个由内到外经纬互织的伦理体系。

“仁”既是人内在的道德品质和观念，而“礼”则是外在的社会规范和制度。仁是礼的精神实质，礼是仁者的行为依据，没有仁爱精神作内容，则礼就是一种徒有其表的虚礼，也非“中庸”之德。“人而不仁，如礼何。”(《八佾》)“礼与其奢也宁俭，丧与其易也宁戚。”(《八佾》)“今之孝者，是谓能养，至于犬马，皆能有养，不敬，何以别乎。”(《为政》)礼是服从于仁的。所以观察礼的真伪，先视仁的有无。但是，没有礼的所谓仁爱，也是无从理喻的。两者关系，有似《易》中阴阳，所谓孤阴不长，独阳不生。从历史发生上看：仁又是从礼的实践中产生的，仁的观念体系形成后又反过来指导礼的观念，使之升华为一个高度自觉的范畴体系，孔子的卓越之处，就是从原

本僵硬的礼中提炼到了活的“仁”。

按《仪礼》的说法，礼原分为：冠，婚，丧，射，乡，朝，聘，祭，另加“士相见礼”，“军旅之礼”共十种。后来，《周礼》一书因受了阴阳五行观念的影响，把礼归结为五种，指“吉，凶，军，宾，嘉”。吉礼，即祭祀之礼，包括对天帝，日月星辰，风师雨师，五岳，山林川泽以及四方百物等的祭祀典礼。凶礼，主要是丧葬之礼。但也包括对天灾人祸（如饥馑，寇乱，战败的哀悼仪式）。军礼，主要是战事之礼。包括阅兵，出师，乞师，致师，献捷，献俘等，乃至“蒐狩”（狩猎）。宾礼，主要是指政治礼节。包括聘问会盟等项。嘉礼，主要是生活礼节。包括婚礼，冠礼，乡宴，立储，庆贺，宾射等。

综此可见三代所谓的礼，是以祭礼为中心的广义的社会生活准则，从国家组织原则，到日常举止规范。都在“礼”这个大概概念中。礼具有规范人神关系的神圣化，也有规范人际关系的普遍约束力，还有规范政治关系的强制性与权威性。所以人“不知礼，无以立”（《尧曰》），“不学礼，无以立”（《季氏》），“上好礼，则民莫敢不敬”（《子路》）。“礼，国之干也”，“礼，经国家，定社稷，序民人，利后嗣者也。”（《左传》）礼是如此重要，如何实现这种礼呢？孔子以为，关键在于“正名”。

“名以制义，义以出礼，礼以体政，政以正民。”（《左传》）有了名，义，礼之确立与维护才有了前提。

子路曾问孔子曰：“卫君待子而为政，子将奚先？”子曰：“必也正名乎？”子路曰：“有是哉，子之迂也——奚其正？”子曰：“野哉，由也！君子于其所不知，盖阙如也——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。故君子名之必可言也，言之必可行也。君子于其言，无所苟而已矣。”（《子路》）孔子之正名是指正秩序，纲常，它包含了庄子的“名也，实之宾”的意思，但外延更宽。

正名的中心目标是要达到“君君，臣臣，父父，子子”，即君要像

君，臣要似臣，父要像父，子要似子。从中也可以体会出，正名的两重含义，一是正秩序，名纲常，二是名要副实。这就是“正名”的真旨。违背了这一点，过与不及都不是孔子最初的原旨。

礼的核心是“正名”。而“礼之用”，则是“和为贵”。“和”即中和，适中之意，即是说，礼的施用实行应遵循“中庸”原则才是最好的。“夫礼，所以制中也。”（《礼记》）

至此，孔子由仁为心，到定礼为表，终于再提出了“中庸”的观念体系。

“中”按朱骏声《说文通训定声》说法，原意是“以矢著正”。从字形上看，丨像矢，口像被射中之物。故中必与正相联系。中，也就是正中，适中。中必然正，正必然中。而将中与庸联系起来并使之上升为方法论范畴，实为孔子发明。

“庸”按郑玄《礼记·中庸注》释，有三重涵义。①庸是“常”，即规律，与“变”相对立。“庸，常也。用中为常道也。”故中庸第一义为：以“中”为常，以“中”为天下之常道。②庸是“用”，即运用。“中庸者，以其记中和之为用也。庸，用也。”常道，规律必须运用。所以中庸第二义为中之“用”，“中庸为道至美”，必须切实运用起来。③庸是日常，寻常，平常。所以中庸第三义为中之常道无处不在，无时不有，广泛用于日常生活，虽愚夫愚妇“可以与知焉”。

总括来说，所谓“中庸”就是以“中”为常道，以“用”为目的，以最广泛的生活实践为归宿的方法论原理。

故孔子于《论语·雍也》篇中曾说：“中庸之为德也，其至矣乎！民鲜久矣！”意为，中庸这种最高的认识原则与道德准则，中断太久，人们已很久不知道它了。这句话又告诉我们，“中庸”是一种普遍有效的客观定理，所以，无论是“仁”还是“礼”，还是“仁，礼”之间，都有中庸之至德的存在，亦必须遵循“中庸”之道。才能体现出仁、礼的正确精神。

我们已经知道：仁主要是一种内在的人格精神，着重于个人心

性的真与善；礼主要是一种外在规范，强调社会关系的和谐与均衡。站在中庸的角度看：内在的“执中”，“执中”用于内在即是仁；发而于外也是中，这种中，就是礼。故中庸在外即是不偏不倚地谨守礼制，中庸的最大社会意义就是守礼。而礼的根本作用就是治中，如治而不中，则须“反求诸己而已矣”（《礼记》）。故子曰：“射有似乎君子，失乎正鹄，反求诸己身。”（《礼记》）中与不中的关键，在自己的内心。内心中，内心仁，则：“己心正则己身正，己身正则矢无不中，射无不中。”“内志正，外体直……然后可以言中。”再者仁与礼之间，虽为内外表里，互为互成之关系，但又不是凝固的，僵化的，而是动态的活泼的，随着时移世变而可以予以调适的。这种调适的“度”，用现在科学哲学的创始人库恩的话来说就是“必要的张力”，这个“张力”就是“中庸”。因此总结说来，中庸：“执其两端用其中”，“允执其中”，其本质是对立面的统一，动态平衡，有序，谐调。而要想把握中庸本质以做到对任何事物的动态平衡的准确掌握，还有一个方法原则，这就是“权”。这个“权”是极难做到的。

子曰：“可与共学，未可与适道；可与适道，未可与立；可与立，未可与权。”（《子罕》）有的人可以与之一起同学道，但不可以与之一起行道；有的人可以同他一起行道，但不可能与他共同将道创立并贯彻始终；有的人也可与之共同立道，并始终如一，但却未必能够一起做到灵活随机，智慧准确地行事做人，即永不偏离中正，中庸之道而使用权变。

“权”本意是秤锤，秤锤的使命就是在秤杆上左右移动，不断为一个目标，而寻求适中与平衡。这里，可以说孔子天才地认识到了——一个被当代控制论揭示出的“反馈原理”，这个原理适用于一切动态系统内。反馈，是指一个系统的输出信息反作用于输入信息，并对信息再输出发生影响，起到控制和调节作用，以达到系统的平衡。人有固定的体温和血压，导弹能自动跟踪目标，宇航员能使航天飞机正常飞行，都是反馈原理的运用实例。

“权”实际应是“中庸”的制高点。换个比喻说，“中庸”是弓弦，则“权”就是调弓手。但这个“手”必须永远与“弦”联系起来为“弦”服务。否则“手”脱离“弦”，“权”脱离“中庸”，单独施用，则就成为后世的“权术”、“权诈”。这种“术”“诈”是儒道均为不耻的。（后来人们总把权术，权诈，归结为老庄之门，实是一个千古冤案！）

就此，懂了“权”的精义，我们就可以明白，为什么有时：“大德不逾闲，小德出入可也。”（《子张》）

由于一切方法论都隐藏着向本体论飞跃的倾向。中庸这种渊源极久的方法论也是如此。它经过儒门弟子的整理提升，至宋明理学，终于成为一种世界观，宇宙观，一种“天理”。

谈完“仁”，“礼”，“中庸”这三个孔子思想的基本范畴，还有必要简述一下，历来被学者们讨论较多的另几个孔学概念，这就是：“天命”，“智”，“勇”，以及仁与天命，智勇之间的关系。

孔子曾说自己：“五十而知天命。”（《为政》）又说：“君子有三畏，畏天命，畏大人，畏圣人之言。”（《季氏》）有时孔子又将天与命分开表述：“子罕言利，与命与仁”（孔子，很少谈到利，但信从命与仁）。《论语》中谈“天命”有三次，谈“命”有十三次。仔细研读之下，我们发现，天其实是对应于人的一种自然道德体系，而“命”则是“天”的运动规则。因为“仁者，人也”，故天，也是被孔子赋予了“仁”的内涵的。故有：“天生德于予”，“天纵之将圣”，“知我者天乎”，“天将以夫子为木铎”等说法。这里表明天与仁人是心息相通的。天助仁人，以仁人为代理为木铎（木铎，即木舌铃，古代发布政令时摇之以集）。“天”也像人一样是不可欺的（“吾谁欺，欺天乎”），天亦有其独立价值与尊严，有其伟大的使命。“天何言哉？四时行焉，百物生焉，天何言哉？”这里的“天”，不很似那“刚毅木讷”的“仁”者形象吗？

再说“命”，“道之将行也与，命也；道之将废也与，命也。”（《宪问》）这不正表明，命是一种宇宙及人事的客观规律，一种必然性

吗？这种天的规律与必然性，人可以认识与顺应，但却是不能漠视与抗拒的，故君子畏天命。但“畏”不是惧怕，懦弱，妥协之意，它是一种敬畏。这种敬畏来自于“知”（知通智），即所谓“知者不惑，仁者不忧”。这不忧不惑的对象就是“天命”。天有仁心，命有否泰。天虽不变，但命却时时在演变，从不执着二端。穷通悔吝，吉凶祸福这就是“命”的轨迹，自有其内在的因果性。故仁人君子既知道了要敬畏天命，就必然懂得把握天命的内在规律，顺应它而去求仁得仁，求义得义。因为“命”既是天的运动规则，则与仁人的内在自觉性也是不相违背的。天化为宇宙，人生的动态关系，则是命；化为人性，人心的内在结晶物——真善，则为仁。故真正的仁人，既要“笃信好学，守死善道”（《泰伯》），又要“天下有道则见，无道则隐”（《泰伯》）。但“隐”只是身隐，而决非仁“隐”；同时，真正的仁者，也必是“知其不可而为之也”（《春秋·公羊传》）。知其不可为是知命，不可为而为之是行仁；不可为只是命的现实状态，可为是指命的未来状态；故不为决不是永不可为，永无希望。反过来正因为天命的未来状态总是决定于仁者的现在状态，仁者必须永要为之。生灭兴亡，成败利钝自有因缘来去；天命之道，不为尧存，不为桀亡，故仁者哪管剥复否泰，得失荣辱，唯以仁为己任，一往无前，就像希腊神话中的西绪弗斯，永无终止。而推行仁则必须勇。故“仁者必有勇，勇者不必有仁”（《宪问》）。真正的大勇，应是追求仁实践仁之勇。一个仁者必智勇双全，才可做到不惧命运的逆遭乖蹇，而中流击楫，“虽千万人吾往矣”！

因此，仁者必备智勇，必敬天命，也必无忧。

最后，仁，礼，中庸，这三德又怎样获得呢？一言以蔽之，唯学而已矣。

子曰：“好仁不好学，其蔽也愚。”（《阳货》）“吾尝终日不食，终夜不寝，以思，无益，不如学也。”（《卫灵公》）故《论语》第一篇以《学而》为首。但仅是学亦是不够的，还应学思结合，学修结合，学习结

合。故子夏曰：“博学而笃志，切问而近思，仁在其中矣。”（《子张》）子曰“学而不思则罔，思而不学则殆。”（《为政》）“君子食无求饱，居无求安，敏于事而慎于言，就有道而正焉，可谓好学也已。”“学而时习之，不亦说乎。”（《学而》）

就仁，礼，中庸学习之后，又去做什么呢？学问之道本与实践不可分离，还要到实践中去检验成效，即还要学行结合，在孔子那个时代，“行”主要就是从政，即“学而优则仕”（《子张》）。故《论语》第二篇接着《学而》下来的就是《为政》。

《为政》开宗明义道：“为政以德，譬如北辰，居其所而众星共之。”这里的“德”兼有仁，礼，中庸三德之意，孔子倡导德政，礼治，则首先要求为政者“克己复礼”（《颜渊》），端正自己。而为政的成败关键，在于“正”。“政者，正也，子帅以正，孰敢不正。”（《颜渊》）“苟政其身矣，于从政乎何有？不能正其身，如正人何？”“其身正，不令而行；其身不正，虽令不从。”（《子路》）为政者必须为民表率才会得到拥戴。故子路问政。子曰：“先之，劳之。”“请益。曰：无倦。”（《子路》）以无倦之精神“先之，劳之”则必然人民：“近者悦，远者来。”

这样，我们就可以来理顺孔学的基本思路：孔子从人心发端建立仁爱观念，进而将仁爱之心扩展到人际社会，建立礼治规范，又用中庸的方法原则来统御仁、礼等一切思想观念和行方式。最后，告诉我们，一个人唯有通过学习才能具备仁、礼、中庸这三德。学习之后，还要行，也就是为政做官，服务社会，从政有了相当的经验与成就后，则就可以肩负治国平天下的重任了。

我们知道，一种学术思想的产生，必是那时代的人，在那一社会环境中，对社会人生自然诸问题的一种新的解说。而一种学说要想有划时代之意义，则又必须能发现人类永恒的价值需要。

孔子的思想，正是春秋后期，礼乐崩颓，人心混乱，弱肉强食之季，他忧患苍生，痛惜斯民的深沉反映。这种思想深处积淀的那种伟大深厚的人道主义精神，那种致身理想道义，而舍己牺牲的情

怀,以及蕴藏在这种精神情怀中的卓越智慧,都是我们任何一代人,仔细体会之下,不能不钦敬不已的。孔子的思想,彪炳万世而不灭,超越千古而弥新。

孔学的光辉并不仅仅局限于华夏神州,自唐以来,孔学思想对日本,朝鲜等东南亚诸国之影响,早已为人所共睹。另外,我们今天的“全盘西化论者”是否还知道这样一个历史事实呢?大约在1680年左右,在中国的耶稣会教士将他们所译的孔子、孟子等儒家经典著作翻译成拉丁文带回了欧洲,当时,所有法国革命的先哲伏尔泰、卢梭,百科全书派的狄德罗、达朗贝尔等都是如饥似渴地阅读了这些著作的。从他们读后评论中,我们发现他们是深受感动与启发。他们从孔孟著作中了解到东方的没有原罪论与禁欲主义成份的人性本善的思想,对比出了当时宗教法庭的虚伪与残暴;从人皆有仁爱之心的思想中,他们觉悟了人人生而平等的真理。还有其他的发现与启示,都一齐振奋了他们的精神,扩充了他们的认识。这些认识与精神后来成了法国大革命的精神动力之一。

邓教授球柏先生,身继孔学之德,行事做人,多有儒家诚恳之风范。多年致力于《周易》与《帛书周易》研究,学术水平足使内行人倾服。今不顾身弱多病之体,以当代的朴学成果,重新精译《论语》,并在每一章句后,以现代观念抒写新意,其深切用心,良苦功夫,不必我赞一词,读者诸君阅完全篇,定会自有此感。

邓教授球柏先生在其《论语通解》收笔之日,“以能问于不能”之谦德,请我为其著作写序,我因学力不逮,实不能不再三推辞,后被教授之鼓励与热忱所感,故不揣浅陋,惭慙领命,写下了这点阅读《论语》的体会与感想。其中言不及义,辞不顺达,舛误不当之处,明眼人一望即知。我惶惶之余,手足无措,惟望于今后更能鞭策自己,踔厉意志,勤学不怠而补弭今日之汗颜。

1996年5月

目 录

序 言	杨书诚
论语通解卷一	
学而	(1)
为政	(19)
论语通解卷二	
八佾	(41)
里仁	(62)
论语通解卷三	
公冶长	(80)
雍也	(103)
论语通解卷四	
述而	(125)
泰伯	(149)
论语通解卷五	
子罕	(165)
乡党	(187)
论语通解卷六	
先进	(204)
颜渊	(224)

论语通解卷七

子路..... (241)

宪问..... (262)

论语通解卷八

卫灵公..... (288)

季氏..... (312)

论语通解卷九

阳货..... (324)

微子..... (342)

论语通解卷十

子张..... (352)

尧曰..... (369)

后 记..... (377)