

论语 大学 中庸 译注

四书译注

上

杨逢彬

欧阳楨人

译注

半部《论语》治天下

为政以德，譬如北辰，居其所而众星共之。——《论语》

家，治国，平天下。——《大学》

审问之，慎思之，明辨之，笃行之。——《中庸》

翻译和注释，带您进入国学之门



华东师范大学出版社

全国百佳图书出版单位

四书译注

上

杨逢彬

欧阳祯人

——
译注

论语 大学 中庸 译注



华东师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

论语、大学、中庸译注 / (春秋) 孔子著; 杨逢彬
译. —上海: 华东师范大学出版社, 2018
(中国国学经典注译丛书)

ISBN 978-7-5675-7564-6

I. ①论… II. ①孔…②杨… III. ①儒家②《论语》
—注释③《大学》—注释④《中庸》—注释 IV. ①B222.22

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 054878 号

论语、大学、中庸译注

著 者 孔 子 曾 子 子 思

译 者 杨逢彬 欧阳祯人

项目编辑 乔 健 邱承辉

审读编辑 陈飒飒

封面设计 吕彦秋

出版发行 华东师范大学出版社

社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062

网 址 www.ecnupress.com.cn

电 话 021-60821666 行政传真 021-62572105

客服电话 021-62865537

门市(邮购)电话 021-62869887

地 址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口

网 店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

印 刷 者 北京京都六环印刷厂

开 本 710×1000 16 开

印 张 17

字 数 270 千字

版 次 2018 年 7 月第 1 版

印 次 2018 年 7 月第 1 次

书 号 ISBN 978-7-5675-7564-6/I.1873

定 价 38.00 元

出 版 人 王 焰

(如发现本版图书有印订质量问题, 请寄回本社市场部调换或电话 021-62865537 联系)

中国文化与中国梦

郭齐勇

一

所谓“中国梦”，指的是中华民族的伟大复兴的理想。这主要是针对近代中国积贫积弱，遭受到东西方列强的凌辱而言的。今天，国家强盛起来了，中国人的脊梁挺立起来了，近代仁人志士的梦想初步得到实现。同时，中华民族的全面复兴还在过程之中。

实现“中国梦”有若干前提条件，其中之一是要认识中国文化自身的价值与意义。因为“中国梦”是中国人在自身文化的基础上逐步实现的，我们的文化底蕴是我们实现理想的土壤。这就要有“文化认同”、“文化自觉”与“文化自信”。

关于中国传统文化的基本精神与特色，学界见仁见智，我综合张岱年、胡秋原等前辈的论述，提出如下六点：

第一，和而不同，厚德载物。重视人与自然之间，各族群、民族之间，人与人之间的和谐统一的关系。所谓“天人合一”是经过区分天人、物我之后，重新肯定的人与自然的统一，强调的是顺应自然而不是片面征服自然。在观念上形成了“协合万邦”、“天下一家”的文化理想，既重视各民族及其文化、宗教的分别性、独特性，又重视和合性、统一性。在人与人的关系问题上，善于化解与超越分别与对立，主张仁爱、和为贵与协调性，有民胞物与的理想，厚德载物，兼容并包，爱好和平，从不侵略别人，反对以力服人，主张“远人不服，则修文德以来之”。

第二，刚健自强，生生不息。中国文化凸现了积极有为、自强不息的精神，强调“苟日新，日日新，又日新”，革故鼎新，创造进取。所谓“发愤忘食，乐以忘忧”，“天行健，君子以自强不息”，就是指人要向天地学习，以

“刚毅”的精神，生生不息，奋斗不止，绝不懈怠。中国人因此而创造了世界上独特的文明，而且是世界上唯一未中断的文明。无数的仁人志士奋发前行，不屈服恶劣的环境、势力与外来侵略者的凌辱压迫，刚健坚毅精神代代相传。

第三，仁义至上，人格独立。我们以仁义为最高价值，崇尚君子人格，肯定“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也”，“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”的大丈夫精神，弘扬至大至刚的正气，舍我其谁的抱负，乃至“不识一个字，亦须还我堂堂地做个人”，强调人人都有内在的价值与不随波逐流的独立意志，以“知其不可而为之”的气概，守正不阿，气节凛然，甚至杀身成仁，舍生取义。

第四，民为邦本，本固邦宁。强调“天视自我民视，天听自我民听”，“民之所欲，天必从之”，“人无于水监，当于民监”，“民为贵，社稷次之，君为轻”。民本主义肯定人民是主体；人君之居位，必须得到人民的同意；保民、养民是人君的最大职务。

第五，整体把握，辩证思维。中国古代不缺乏抽象思维，有明确的概念、范畴。古代辩证思维发达，这属于理论思维，包含了抽象过程。中国思维有两大特征，一是整体观，二是阴阳观。前者从整体上把握世界或对象的全体及内在诸因素的联系性、系统性，反对头痛医头，脚痛医脚；后者重视事物内在矛盾中阴阳、一两关系的对立与平衡。

第六，经世务实，戒奢以俭。我国有现世与实务精神，强调知行合一，践形尽性，经国济民，兼重文事武备，明理致用，反对空谈高调。又有尊重劳动的精神，倡导勤俭节约，力戒骄奢淫逸，鄙视不劳而获。

以上六条可以成为中国梦的文化底蕴，即中华民族伟大复兴的历史文化基础。

二

对中国文化影响最大的经典就是《四书》与《五经》。《四书》（包括朱子的《四书章句集注》）不仅是影响我国的最深远的著作，也是影响东亚的最深远的著作。本书传到朝鲜半岛、日本列岛和越南之后，当地的儒学专家有了多少不同于中国内地的发展，赋予了富有本土意味的创新意义，在学界有很多深入的探讨，在民间也有广泛的影响。儒家社会的空间很大，儒家社会与文化是东亚现代化的基础。

“四书学”在今天仍有勃兴之势。从近十多年来我与同仁在学校、社团、企业、媒体、地方图书馆等处讲授《四书》的情况来看，深感民众迫切需要，又特别欢迎，他们对《四书》有一种亲合力，而且能从生命的体验中，从生活的实践中加以理解。我相信，“四书”仍是现代中国人最好的精神粮食！

关于《四书》的读法，朱熹说：“某要人先读《大学》，以定其规模；次读《论语》，以立其根本；次读《孟子》，以观其发越；次读《中庸》，以求古人之微妙处。”（《朱子语类》卷第十四）有人说，为什么一定要按朱子的步骤呢？我们当然可以各行其是，不过，朱子的读法符合循序渐进、由浅入深的原则。

“四书”要用心去读，以生命对生命，以真诚对真诚。古代圣贤指点人，不是权威说教，而是启发学生或让读者自己去领会。儒学是生命的学问，要体验、实践，身心合一。学习这些典籍要身体力行，学以致用，不能所学与所行脱节。《四书》，我不知读过多少遍，教过多少遍了，反复诵读，每一次都有新的体验与收获。

自宋代以来，《四书》是中国人的基本信仰与信念，是中国人的安身立命之道，是家传户诵之学，哪怕是乡间不识字的劳动者，也是自觉实践其中做人的道理。其中的“仁爱”思想，“己欲立而立人，己欲达而达人”，“己所不欲，勿施于人”，“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”等格言，一直到今天，不仅是中国人做人的根本，而且是全人类文明中最光辉、最宝贵的精神财富。“仁爱”是中华民族的核心价值。

四书的教育，贯穿、渗透到社会、家庭的各方面，起着良好的作用。培养一个对社会对国家民族有用的栋梁之材，不管他将来做什么事业，根子要扎正，特别是做人的教育，人文的教育，道德的教育应视为根本。因此，今天的家长们不要太功利。家长自己的言教、特别是身教，耳濡目染，对孩子影响最大。我举两位大科学家的例子：

世界著名的物理学家、1957年度诺贝尔物理学奖得主杨振宁博士在回忆录《曙光集》中说，在十一二岁读初中一二年级的两个暑假，其父克纯先生（芝加哥大学博士，回国任数学教授）让他读《孟子》，并请雷海宗教授介绍了一位历史系的优秀学生丁则良来给他教《孟子》，丁还讲了很多上古知识，是在教科书上没有的。在中学的年代，杨振宁可以背诵《孟子》全文。《孟子》使杨先生一生受益无穷。杨先生回忆合肥老家旧宅，每年春节换上新的堂联，写的都是“忠厚传家”、“诗书继世”，他的父亲很强调“纯”及朋友之交的“信”与“义”。

著名植物学家、中国科学院院士、中国科学院昆明植物研究所名誉所长、

2007年度国家最高科学技术奖得主吴征镒教授，九十多年来一直恪守父母亲“五之堂”的家训。这“五之”，就是《中庸》中的“博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之”。吴家六兄弟中出了三个院士。《中庸》使吴家子弟高尚其志，又掌握了很好的思想方法与治学之道。吴教授恪守其母的家训，又把这治学格言传给了后辈的科学家。

儒家核心价值，四书的主要内容，又通过蒙学读物，通过戏院茶馆，通过唱戏的、说书的，从各种民间艺术的渠道流向社会，影响世道人心。

三

中国人的文艺复兴的时代即将到来，通过我们的现代性解读与创造性诠释，传统经典的再发现、再发掘、再发明、再发皇的日子已经不远了，我们要培养、训练自己与我们的学生的最起码的阅读古书的能力，首先是要对祖宗文明有敬畏之心，有同情理解的心态。

现在对古代经典的诠释，有一些低俗化的倾向，对于民间文化来说，浅一点是正常的，但一定要提升受众的水平，努力把“戏说”、“俗讲”引导为“正讲”。

本书由杨逢彬与欧阳祯人译注。杨逢彬教授传承了杨树达、杨伯峻先生的朴学传统，又结合现代语言学的方法，对《论语》、《孟子》的研究与译注已超越了前贤。欧阳祯人为我校青年才俊，长期给本科生、研究生讲读《大学》、《中庸》，对《大学》、《中庸》有深刻的领会与深入的研究。

本书译注语言通俗流畅，内容精准扎实，是极好的《四书》入门之选。希望读者通读本书，建立文化自信，提高修养，深切领会修身、齐家、治国、平天下的宗旨，在生活与工作中，完善自我，创造佳绩。

导 读^①

杨逢彬

一

按传统的说法，中华文明已有 5000 年历史，但在当今中国，以及海外华人社区，无论是社会精英所掌握的有文字记载的所谓“大传统”，抑或是一般市民和农夫的生活所代表的所谓“小传统”，简言之，每个中国人的一举手一投足所凸现出的中国气派，无不可以从 2400 年前“轴心时代”的一部经典——《论语》中找到根源。

“轴心时代”是德国哲学家卡尔·雅斯贝尔斯（Karl Jaspers）提出的理论。他指出，在经历了史前和远古文明时代之后，在公元前 500 年左右，世界范围内出现了一些极不平常的事件：

在中国，孔子和老子非常活跃，中国所有的哲学流派，包括墨子、庄子、列子和诸子百家都出现了。像中国一样，印度出现了《奥义书》（*Upanishads*）和佛陀（Buddha），探究了从怀疑主义、唯物主义到诡辩派、虚无主义的全部范围的哲学可能性。伊朗的琐罗亚斯德传授一种挑战性的观点，认为人世生活就是一场善与恶的斗争。在巴勒斯坦，从以利亚（Elijah）经由以赛亚（Isaiah）和耶利米（Jeremiah）到以赛亚第二（Deutero-Isaiah），先知们纷纷涌现。希腊贤哲如云，其中有荷马，哲学家巴门尼德、赫拉克利特和柏拉图，许多悲剧作者，以及修昔底德和阿基米德。在这数世纪内，这些名字所包含的一切，几乎同时在中国、印度和西方这三个互不知晓的地区发展起来。^②

雅斯贝尔斯将这一时期称作世界历史的“轴心”：

人类一直靠轴心时代所产生的思考和创造的一切而生存。每一次新的飞跃都回顾这一时期，并被它重燃火焰。自那以后，情况就是这样，轴心期潜力的苏醒和对轴心期潜力的回归，或者说复兴，总是提供了精神的动力。^③

按照帕森斯（Talcott Parsons）的说法，在这一光辉灿烂的时期，在希腊、巴比伦、印度和中国四大文明发源地都经历了“哲学的突破”，即对人所处的宇宙的本源有了较为理性的认识，对人类所处的位置及“人之所以为人”有了新的理解。

在中国，离开了孔子和《论语》，“哲学的突破”这一命题就无从谈起。我们说，中国哲学是伦理型的，哲学体系的核心是伦理道德学说。如果说西方各种文化形态重在求真，中国的各种文化形态便是强调求善。旧时代从硕学鸿儒到武术教师，教徒弟的第一课便是如何做人，如何讲“德”。他们让学生或徒弟背诵的座右铭或警句，多出自《论语》。

中国的传统道德资源，经过几十年的弃若敝屣之后，在某些通都大邑简直成了稀罕物，讲求道德者往往被看作是傻瓜，以致有人惊呼当今是一个物欲横流、铜臭熏天的世界。但在若干“民智未开”的穷乡僻壤，我们古代典籍中蕴含的道德观念却依然留存。村夫农妇，或许他们一字不识，其言语行为中却处处体现着“仁、义、礼、智、信、忠、孝、温、良、恭、俭、让”等为人处世之道，并以此言传身教，他们的下一代因耳濡目染而潜移默化。“文革”回忆录中经常有这样的描写——被整得遍体鳞伤的人们遭贬下乡，却受到亲人般的呵护——就是这种现实的反映。这类所谓“礼失求诸野”的现象说明了传统道德观念确实历久不灭，深入人心；同时也促使我们再也不能“抛却自家无尽藏，沿街托钵效贫儿”（王阳明）了。我们需要重读《论语》，它是中国人的人生教科书。

《论语》究竟讲的是什么呢？

《论语》的核心思想，历来有两种看法，其一是“仁”，其一是“礼”。

历来研究《论语》的人多认为《论语》主要是讲“仁”的，认为《论语》重在讲“礼”的主要有王源、戴震、陈沆、王先谦及现代的柳诒徵、李大钊、陈独秀、侯外庐、蔡尚思、赵纪彬等。

杨伯峻先生认为《论语》的核心是“仁”。他做了一个统计：《左传》中“礼”字出现了462次，“仁”字只出现了33次；而《论语》中“礼”字出现了75次（《论语词典》统计“礼”字出现了74次，见《论语译注》311页），“仁”字出现了109次（《论语译注·试论孔子》16页）。

我们认为,《论语》的核心思想确实是“仁”。

《论语》中的“仁”一词不能一概而论。从大的方面说,它指在天下范围内行仁政;从小的方面说,它指“爱人”,指忠恕,指做人的根本——孝悌。要做一个真正的“仁人”很难,但每个人随时随地都可一点一滴地行善——践履仁德。

一、“仁”是人之所以区别于禽兽的本质所在,人活着就要践履仁德;同时,“仁”也是人生追求的最高境界与目标。志士仁人,一方面时时与“仁”同在,“不违仁”,一方面以在天下实行仁德为己任。

孔子说:“仁者,人也。”(《礼记·中庸》)“富与贵,是人之所欲也。不以其道得之,不处也。贫与贱,是人之所恶也。不以其道得之,不去也。君子去仁,恶乎成名?君子无终食之间违仁,造次必于是,颠沛必于是。”(《论语·里仁》)孔子最得意的弟子颜回“其心三月不违仁”,孔子便称赞他“贤”(《论语·雍也》)。“仁”是士毕生奋斗的目标:“士不可以不弘毅,任重而道远。仁以为己任,不亦重乎?死而后已,不亦远乎?”(《论语·泰伯》)为了成全仁德,不惜献出生命:“志士仁人,无求生以害仁,有杀身以成仁。”(《论语·卫灵公》)“仁”即是最高境界与目标,义、忠、恕、孝、悌都是广义的“仁”的子项。

二、“仁”是实践“天下为公”这一最高目标的重要步骤。

在《礼记·礼运》中,记载了孔子关于“天下大同”的设想:

大道之行也,天下为公。选贤与能,讲信修睦。故人不独亲其亲,不独子其子,使老有所终,壮有所用,幼有所长,矜寡孤独废疾者皆有所养,男有分,女有归。货恶其弃于地也,不必藏于己;力恶其不出于身也,不必为己。是故谋闭而不兴,盗窃乱贼而不作,故外户而不闭,是谓大同。

我认为,这一设想就是所谓“博施于民而能济众”。《论语·雍也》载:“子贡曰:‘如有博施于民而能济众,何如?可谓仁乎?’子曰:‘何事于仁!必也圣乎!尧舜其犹病诸!’”能做到“博施于民而能济众”,已不止是“仁”,而可以称为“圣”了。这一点,尧舜也未必做到了呢?这可以看出,“圣”包含了“仁”,“仁”与“圣”是一致的。

孔子认为子路、冉有、公西华、令尹子文、陈文子都没有达到“仁”的境界,即使颜渊也仅仅是“不违仁”(《论语·雍也》),却许管仲以仁:

子贡曰:“管仲非仁者与?桓公杀公子纠,不能死,又相之。”子曰:

“管仲相桓公，霸诸侯，一匡天下，民到于今受其赐。微管仲，吾其被发左衽矣。”（《论语·宪问》）

子路曰：“桓公杀公子纠，召忽死之，管仲不死。”曰：“未仁乎？”
子曰：“桓公九合诸侯，不以兵车，管仲之力也。如其仁，如其仁。”
（《论语·宪问》）

在孔子看来，尽管管仲既不知俭，又不知礼（《论语·八佾》），但因为帮助齐桓公使天下有一个长期较安定的局面，从而有助于人民休养生息，那么他就是仁者。^④

三、“仁”是从日常事物中一点一滴地积累起来的。“仁”是爱人。践履仁德的方法是推己及人，由近及远。

孔子不轻易许人以“仁”，“仁”是否就高不可攀呢？不是！成仁入圣，一般人难以企及；但要践履仁德，却随时可以从身边的小事做起。“为仁由己”（《论语·颜渊》）。“仁远乎哉？我欲仁，斯仁至矣。”（《论语·述而》）“仁者，其言也讱。”（《论语·颜渊》）“仁者先难而后获。”（《论语·雍也》）“刚毅木讷近仁。”（《论语·子路》）“巧言令色，鲜矣仁。”（《论语·学而》）“子张问仁于孔子，孔子曰：‘能行五者于天下，为仁矣。’‘请问之。’曰：‘恭、宽、信、敏、惠。恭则不侮，宽则得众，信则人任焉，敏则有功，惠则足以使人。’”（《论语·阳货》）当然，“仁”不是琐碎的道德规范，而是“一以贯之”（《论语·里仁》）的。具体说来，“仁”即是“爱人”（《论语·颜渊》）：“厩焚，子退朝，曰：‘伤人乎？’不问马。”（《论语·乡党》）“仁”的本源是孝悌。“君子务本，本立而道生。孝弟也者，其为仁之本与！”（《论语·学而》）为什么说“孝悌”是“仁”的本源呢？因为行仁的方法，其实就是将对亲人的爱加以推广扩充，所谓由近及远，由己及人。“君子笃于亲，而民兴于仁。”（《论语·泰伯》）从消极的方面说，自己（及家人）不喜欢的，不施加于他人，这就是忠恕。“夫子之道，忠恕而已矣。”（《论语·里仁》）“己所不欲，勿施于人。”（《论语·颜渊》）从积极的方面说，就是自己（及家人）要站得住，也要让他人站得住；自己（及家人）要行得通，也要让他人行得通。“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。能近取譬，可谓仁之方也已。”（《论语·雍也》）这就是孟子所谓“亲亲而仁民，仁民而爱物”（《孟子·尽心上》），“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”（《孟子·梁惠王上》），亦即宋代张载所谓“民吾胞也，物吾与也”。这种将亲情之爱推广到极限的“博爱”，把人类精神提扬到了“天人合一”的境界。这种精神不但可以

用以疗治当今物欲横流的人类社会，同样可以拯救因人类过度索取而面临灭顶

之灾的地球家园。

四、就“仁”与“礼”的关系来看，“仁”是本，“礼”是末；“仁”是里，“礼”是表；“仁”是内容，“礼”是形式；“仁”是终极目标，“礼”是保证这一目标得以实现的一种约束，是规范与制度。

据杨伯峻先生《论语词典》统计，《论语》中“礼”一词共出现74次，其意义为“礼意、礼仪、礼制、礼法”。我们以为，礼仪、礼制、礼法都是为“天下归仁”这一目标服务的。

子夏问曰：“‘巧笑倩兮，美目盼兮，素以为绚兮。’何谓也？”子曰：“绘事后素。”曰：“礼后乎？”子曰：“起予者商也！始可与言《诗》已矣。”（《论语·八佾》）

“礼后”指“礼”在“仁义”之后。尽管孔子也曾借用孟僖子的话说“不学礼，无以立”（《论语·季氏》），但他更表明“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”（《论语·八佾》）不学礼仪礼节，人没法在社会上立足，但只知礼节而不知“仁”，便是虚有其表的伪君子了。君子习礼的目的，是为了在天下实现仁德。“克己复礼为仁，一日克己复礼，天下归仁焉”（《论语·颜渊》）。这是说只有克制自己，恢复礼制，普天之下才可一统于仁。孔子说的“复礼”，并不就是把周礼照搬回来，而是有所“损益”（《论语·为政》）。比如，从西周以迄春秋，还时有以活人殉葬的事例，这自然是符合当时的礼制的。以贤良闻名的秦穆公就曾以“三良”殉葬，孔子去古未远，当不会一无所知。但他甚至对以陶俑殉葬都深恶痛绝：“仲尼曰：‘始作俑者，其无后乎！’为其像人而用之也。”（《孟子·梁惠王上》）“仁者爱人”，凡是不人道的行为，即使符合“礼制”，孔子也要愤怒地加以谴责。又比如，他说：“麻冕，礼也；今也纯，俭，吾从众。”（《论语·子罕》）对麻冕可以变通，改用所费较少的丝料。这是因为孔子更看重“礼”的实质：“礼云礼云，玉帛云乎哉？乐云乐云，钟鼓云乎哉？”（《论语·阳货》）孔子认可的“礼”的实质是什么呢？如前所述，就是仁义。孔子教导学生，始终以“仁”为终极目标，至于文学与礼仪则是第二位的：“弟子，入则弟，出则弟，谨而信，泛爱众，而亲仁，行有余力，则以学文。”（《论语·学而》）“君子博学于文，约之以礼，亦可以无畔矣夫。”（《论语·雍也》）颜渊也说：“夫子循循然善诱人，博我以文，约我以礼，欲罢不能……”（《论语·子罕》）孝悌是仁之本；仁者爱人，便要“泛爱众”；求仁者，自然要亲近仁人。如此修养自己以后，才去学文，才“约之以礼”。《论语》中“礼”之为用，除了“约”外，还有“节”、“齐”、“文”等：“礼之用，和为贵。先王之道，斯为美；小大由之。有所不

行，知和而和，不以礼节之，亦不可行也。”（《论语·学而》）“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。”（《论语·为政》）“若臧武仲之知，公绰之不欲，卞庄子之勇，冉求之艺，文之以礼乐，亦可以为成人矣。”（《论语·宪问》）可见，“礼”始终是用之以约束、节制、整顿、文饰的，其终极目标始终是“仁”。“孟懿子问孝。子曰：‘无违。’……子曰：‘生，事之以礼；死，葬之以礼，祭之以礼。’”（《论语·为政》）“慎终追远，民德归厚矣。”（《论语·学而》）“葬之以礼，祭之以礼”即是“慎终追远”，其目的是“民德归厚”，此即“君子笃于亲，则民兴于仁”。（《论语·泰伯》）

综上，《论语》的核心思想是“仁”，“礼”是从属于并服务于“仁”的。

一⑤

班固的《汉书·艺文志》说：“《论语》者，孔子应答弟子、时人及弟子相与言而接闻于夫子之语也。当时弟子各有所记，夫子既卒，门人相与辑而论纂，故谓之《论语》。”《文选·辩命论》李善注引《傅子》也说：“昔仲尼既歿，仲弓之徒追论夫子之言，谓之《论语》。”由此可知：“论语”的“论”是“论纂”的意思，“论语”的“语”是语言的意思。“论语”就是把“接闻于夫子之语”论纂起来的意思。《论语》是记载孔子及其若干学生言语行事的一部书。“论语”的名字是当时就有的，不是后来别人给的。

《论语》又是若干断片的篇章集合体。这些篇章的排列不一定有什么道理；就是前后两章间，也不一定有什么关联。而且这些断片的篇章绝不是一个人的手笔。《论语》一书，篇幅不大，却出现了不少重复的章节。如“巧言令色，鲜矣仁”一章，先见于《学而》，又重出于《阳货》。又有基本上是重复只是详略不同的。如“君子不重”章，《学而》比《子罕》多出11个字。还有意思相同，文字却有异的。如《里仁》说：“不患莫己知，求为可知也。”《宪问》又说：“不患人之不己知，患其不能也。”《卫灵公》又说：“君子病无能焉，不病人之不已知也。”如果加上《学而》的“人不知而不愠，不亦君子乎”，便是重复四次。这种现象只有下面这个推论合理：孔子的言论，当时弟子各有记载，后来才汇集成书。所以，《论语》绝不能看作某一个人的著作。《论语》的作者有孔子的学生。《子罕》：“牢曰：‘子云：吾不试，故艺。’”“牢”是人名，相传他姓琴，字子开，又字子张。这里不称姓氏只称名，这种记述方式和《论语》的一般体例不相吻合。因此，便可以作这样的推论，这一

章是琴牢本人的记载，编辑《论语》的人，“直取其所记而载之耳”（日本学者安井息轩《论语集说》中语）。又，《宪问》说：“宪问耻。子曰：‘邦有道，谷；邦无道，谷，耻也。’”“宪”是原宪，字子思。显然，这也是原宪自己的笔墨。

《论语》的篇章不但出自孔子的不同学生之手，而且还出自他不同的再传弟子之手。这里面不少是曾参的学生的记载。如《泰伯》说：“曾子有疾，召门弟子曰：‘启予足！启予手！《诗》云：‘战战兢兢，如临深渊，如履薄冰。’而今而后，吾知免夫！小子！’”这一章不能不说是曾参的门弟子的记载。又如《子张》：“子夏之门人问交于子张。子张曰：‘子夏云何？’对曰：‘子夏曰：‘可者与之，其不可者拒之。’’子张曰：‘异乎吾所闻：君子尊贤而容众，嘉善而矜不能。我之大贤与，于人何所不容？我之不贤与，人将拒我，如之何其拒人也？’”这一段又像子张或子夏的学生的记载。又如《先进》中说：“子曰：‘孝哉闵子骞！人不间于其父母昆弟之言。’”“闵子侍侧，闾闾如也；子路，行行如也；冉有、子贡，侃侃如也。子乐。”孔子称学生从来直呼其名，独独这里对闵损称字，不能不启人疑窦，我们认为这一章是闵损的学生追记的，因而有这一不经意的失实。至于“闵子侍侧”一章，不但闵子骞称“子”，而且列在子路、冉有、子贡三人之前，这是难以理解的。以年龄而论，子路最长；以仕宦而论，闵子骞更赶不上这三个人。他凭什么能在这一段记载上居于首位而且得到“子”的尊称呢？合理的推论是，这也是闵子骞的学生把平日闻于老师之言追记下来而成的。

《论语》一书有孔子弟子的笔墨，也有孔子再传弟子的笔墨，那么，著作年代便有先有后了。这点，在词义的运用上也适当地反映了出来。譬如“夫子”一词，在较早的年代一般指第三者，相当于“他老人家”，直到战国，才普遍用为指称对话者，相当于“你老人家”。《论语》的一般用法都是相当于“他老人家”的，孔子学生当面称孔子为“子”，背后才称“夫子”，别人对孔子也是背后才称“夫子”。只是在《阳货》中有两处例外，言偃对孔子说“昔者偃也闻诸夫子”，子路对孔子也说“昔者由也闻诸夫子”，都是当面称“夫子”，开战国时运用“夫子”一词的词义之端。《论语》著笔有先有后，其间相距或者不止于三五十年，由此可以窥见一斑。

《论语》一书的最后编定者应是曾参的学生。第一，《论语》不但对曾参无一处不称“子”，而且记载他的言行较孔子其他弟子为多。《论语》中单独记载曾参言行的，共有13章。第二，在孔子弟子中，不但曾参最年轻，而且有一章记载着曾参将死之际对孟敬子的一段话。孟敬子是鲁大夫孟武伯的儿子仲孙捷的谥号。假定曾参死在鲁元公元年（前436年），则孟敬子之死更在其后，那么，这一事的记述者一定是在孟敬子死后才著笔的。孟敬子的年岁我们

已难考定，但《礼记·檀弓》记载着当鲁悼公死时孟敬子对答季昭子的一番话，可见当曾子年近七十之时，孟敬子已是鲁国执政大臣之一了。则这一段记载之为曾子弟子所记，毫无可疑。《论语》所叙的人物和事迹，再没有比这更晚的，那么，《论语》的编定者就是这些曾参的学生。因此，我们说《论语》的著笔当开始于春秋末期，而编辑成书则在战国初期。

《论语》传到汉朝，有三种不同的本子：（1）《鲁论语》20篇；（2）《齐论语》22篇，其中20篇的章句很多和《鲁论语》相同，但是多出《问王》和《知道》两篇；（3）《古文论语》21篇，也没有《问王》和《知道》两篇，但是把《尧曰》篇的“子张问”另分为一篇，于是有了两个《子张》篇。篇次也和《齐论》《鲁论》不一样，文字不同的计400多字。《鲁论》和《齐论》最初各有师传，到西汉末年，安昌侯张禹先学习了《鲁论》，后来又讲习《齐论》，于是把两个本子融合为一，但是篇目以《鲁论》为根据，号为《张侯论》。张禹是汉成帝的师傅，其时极为尊贵，所以他的这一个本子便为当时一般儒生所尊奉，后汉灵帝时所刻的《熹平石经》就是用的《张侯论》。《古文论语》是在汉景帝时由鲁恭王刘馀在孔子旧宅壁中发现的，当时并没有传授。直到东汉末年，大学者郑玄以《张侯论》为依据，参照《齐论》《古论》，作了《论语注》。在残存的郑玄《论语注》中我们还可以略略窥见《鲁论》《齐论》《古论》三种《论语》本子的异同。今天，我们所用的《论语》本子基本上就是《张侯论》。

《论语》自汉代以来便有不少人注解它。《论语》和《孝经》是汉朝初学者必读之书，一定要先读这两部书才进而学习“五经”。“五经”就是今天的《诗经》、《尚书》（除去伪古文）、《周易》、《礼记》和《春秋》。看来，《论语》是汉人启蒙书的一种。汉朝人所注释的《论语》，基本上全部亡佚，今日所残存的，以郑玄（127—200）注为较多，因为敦煌和日本发现了一些唐写本残卷，估计十存六七；其他各家，在何晏（约190—249）《论语集解》以后，就多半只存于《论语集解》中。现在《十三经注疏》中的《论语注疏》就是用何晏《集解》和宋人邢昺（932—1010）的《疏》。至于何晏、邢昺前后还有不少专注《论语》的书，可以参看清人朱彝尊（1629—1709）的《经义考》、纪昀（1724—1805）等人的《四库全书总目提要》以及唐代陆德明（约550—630）的《经典释文序录》和近人吴承仕的《经典释文序录疏证》。

关于《论语》的书，可谓汗牛充栋。读者如果看了此书还认为有进一步研究的必要，可以再看下列几种书：

（1）《论语注疏》。此即何晏《集解》、邢昺《疏》，在《十三经注疏》中，除武英殿本外，其他各本多沿袭阮元南昌刻本，因它有《校勘记》可以

参考。

(2) 《论语集注》。宋代朱熹(1130—1200)从《礼记》中抽出《大学》和《中庸》，合《论语》《孟子》为《四书》，自己用很大功力作《集注》。从明朝至清末，科举考试，题目都从《四书》中出，所做文章的义理也不能违背朱熹的见解，这叫做“代圣人立言”，影响很大。另外朱熹对于《论语》，不但讲义理，也注意训诂，故这书无妨参看。

(3) 刘宝楠(1791—1855)的《论语正义》。清代儒生多不满意唐、宋人的注疏，所以陈奂(1786—1863)作《毛诗传疏》，焦循(1763—1820)作《孟子正义》。刘宝楠便依焦循作《孟子正义》之法，作《论语正义》。后因病而停笔，由他的儿子刘恭冕(1821—1883)继续写定。所以这书实为刘宝楠父子共著。其征引广博，折中大体恰当。只因学问日益进展，昔日的好书，今天便可以指出不少缺点，但参考价值仍然不小。

(4) 程树德(1877—1944)的《论语集释》，征引书籍达680种，虽有疏略可商之处，因其广征博引，故可参考。

(5) 杨树达(1885—1956)的《论语疏证》。这书把三国以前所有征引《论语》或者和《论语》的有关资料都依《论语》原文疏列，时出己意，加案语，值得参考。

(6) 杨伯峻(1909—1992)的《论语译注》。张政烺先生说：“在今注中确有极高的学术价值的，可以达到雅俗共赏的境地。杨伯峻的《论语译注》《孟子译注》《春秋左传注》就是其中的佼佼者。《论语》《孟子》成书较早，杨注虽对于典章制度的注释小有不足，但其解决难点，疏通文意，都有独到之处。”^⑥我们以为，张先生的评价大体是平实的。

(7) 杨逢彬的《论语新注新译》。这书将现代语言学方法特别是语法学方法与传统训诂学方法相结合，采用电脑穷尽搜索例句，对《论语》中150余个古今见仁见智的疑难词句进行了考证，提高了这些疑难词句解读的准确性与可信度。

读者如有兴趣，还可参见《论语新注新译》一书中的《导言》部分，其中对近几十年注《论语》诸书有简要评介。

三

《论语》流传至国外，有一个由近及远、先东亚后欧美的过程。

自汉武帝采纳董仲舒的建议，“罢黜百家，独尊儒术”之后，孔子和《论语》逐渐获得了至高无上的地位。随着中国文化向周边国家扩散，《论语》也先后传至越南、朝鲜和日本。

公元前111年（汉武帝元鼎六年），南越国灭亡，越南北方从此成为中国的一部分，达一千余年；获得独尊地位的儒术，包括《论语》等经典，也随之传入越南。

早在汉代，《论语》就已传入朝鲜。374年，朝鲜半岛上的百济开始设立“博士”一职。此职专掌儒家经典的传授。640年（唐贞观十四年），高句丽、新罗、百济三国遣世子和贵族子弟至唐，入国子监研习《论语》等儒家经典。

513年、516年、554年，百济三次遣“五经博士”赴日本传授儒家学说，《论语》当于此时传入日本。768年（唐大历三年），日本天皇依唐朝国子监的规定，诏称孔子为“文宣王”。此前，日本依唐律称孔子为“先圣孔宣父”。

《论语》被译为西方语言是在16世纪末。艾儒略（G. Aleni）在《大西利先生行迹》一文中介绍意大利人利玛窦（Matteo Ricci, 1552—1610）“曾将中国《四书》译为西文，寄回本国，国人读而悦之，知中国古书，能识真原……皆利子之力也”。所谓“西文”，这里指拉丁文。1591年（明万历十九年）利玛窦着手翻译《四书》，1594年完成，但不幸未能出版而散佚了。

清初，曾在中国传教的意大利耶稣会士殷铎泽（Prospero Intorcetta, 1625—1696）和葡萄牙耶稣会士郭纳爵（Ignatius da Costa, 1599—1666）用拉丁文合译了《论语》。该译本于1687年由比利时耶稣会士柏应理（Philippe Couplet, 1623—1693）出版于巴黎，是为《论语》首次在欧洲刊行。书名为《中国贤哲孔子》（*Confucius Sinarum Philosophus*），中文标题为《西文四书解》，另收有《大学》和《中庸》。出版之后，反响强烈。1688年、1691年，《中国贤哲孔子》分别在法英两国出版了法文、英文的节译本。广大民众于是有了接触孔子思想的机会，这引起了整个西欧对中国的赞扬。到18世纪，谈到整个世界，人们总是说“从中国到秘鲁”。

1711年，布拉格大学刊印了比利时传教士卫方济（Franciscus Vieira, 1651—1729）用拉丁文译的《四书》。卫氏1687年来华，15年后回欧洲。

俄国东正教驻北京第九届传教士团领班、修士大司祭雅科夫列维奇·比丘林（Н. Я. Бичурин, 1777—1853）和俄罗斯科学院院士王西里（В. Л. Васильев, 1818—1900）分别于1821年之后和1840—1850年间将《论语》译为俄文出版。列夫·托尔斯泰读《论语》时，写信给契诃夫说：“我在读儒家著作，这是第二天了。难以想象，它们达到了不同寻常的精神高度。”“我正沉湎于中国的智慧之中，极想告诉您和大家这些书籍给我带来的精神上的教益。”他承