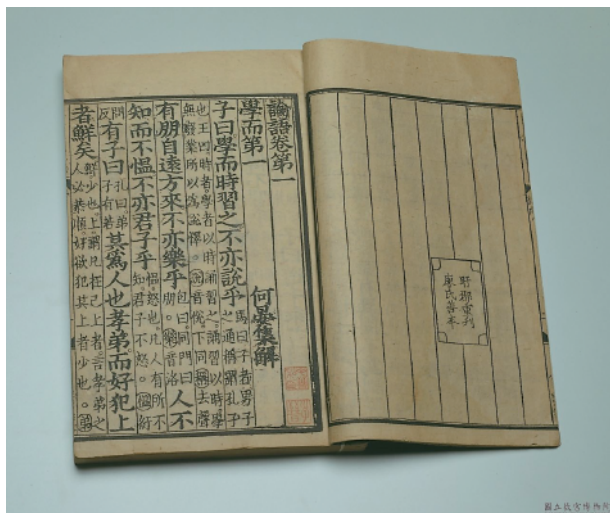


# 《論語》的閱讀與理解

作者：蔣紹愚

**作者簡介** | 蔣紹愚為北京大學中文系教授，清華大學人文學院教授，研究領域為漢語語言學、漢語詞彙史、漢語語法史。

《論語》是一部影響極大的著作，研究《論語》對研究中國古代文化有十分重要的意義。但要研究《論語》，首先要對《論語》有正確的解讀。《論語》中很多文句，歷來有多種不同的解釋，究竟哪一種對？怎樣理解才符合《論語》的原意？這往往需要從語法、辭彙和語音方面對這些文句作深入的分析。下面就我在閱讀《論語》過程中遇到的幾個問題作一些分析。



魏何晏《論語集解》，元時郡覆刊宋廖瑩中世綵堂本，藏於臺北故宮。  
(臺北故宮)

(一) 廋焚，子退朝，曰：「傷人乎？不問馬。」  
(鄉黨)

《經典釋文》：「『傷人乎』絕句。一讀至『不』絕句。」如果按照「一讀」，句子就要標點為：

廋焚，子退朝，曰：「傷人乎不？」問馬。

(鄉黨)

據《資暇錄》記載，韓愈也贊同這種讀法。但《資暇錄》的作者李匡乂表示不同意：

「今亦謂韓文公讀『不』為『否』，云聖人豈仁于人，不仁于馬？故貴人，所以先問；賤畜，所以

後問。然而『乎』字下豈更有助詞？斯亦曲矣。」  
(資暇錄)

金代的王若虛也表示不同意。他說：

「或讀不為否而屬之上句。意……聖人至仁，必不賤畜而無所恤也。義理之是非，姑置勿論，且道世之為文者，有如此語法乎？故凡解經，其論雖高，其于文勢語法不順者，亦未可遽從，況未高乎！」  
(淳南遺老集·論語辨惑)

李匡乂和王若虛的意見是對的。古代漢語沒有「××乎不(否)」這樣的結構，只有「××否乎」，如：

如此，則動心否乎？(孟子·公孫丑上)

今病小愈，趨造於朝，我不識能至否乎？

(孟子·公孫丑下)

子之持戟之士，一日而三失伍，則去之否乎？

(孟子·公孫丑下)

可見，「傷人乎不？問馬」這樣的標點是不對的。



孟子註疏解經，藏於臺北故宮。(臺北故宮)

(二) 子在齊聞韶，三月不知肉味。曰：「不圖為樂之至於斯也。」  
(述而)

武億《經讀考異》云：「聞韶三月當作一句。」

《史記·孔子世家》：『聞韶音，學之三月。』詳玩此文，正以『聞韶』屬『三月』為義。」如果照這種說法，句子就應標點為：

子在齊聞韶三月，不知肉味。曰：「不圖為樂之至於斯也。」

究竟哪一種對？確實，《史記》說的是「聞韶音，學之三月」，「學之三月」是合乎語法的。但「聞韶三月」卻不合語法。因為「學」是持續動詞，所以後面可以跟時間詞，表示「學」這個動作持續的時間。而「聞」是瞬間動詞，動作是瞬間完成的，所以後面不能跟時間詞，不能說「聞一日」、「聞三月」，當然也不能說「聞韶三月」。在先秦典籍中，只有「學」後面跟時間詞的例子，沒有「聞」後面跟時間詞的例子，只有說「聞」以後過了多少時間的例句。如：

尹儒學御三年而不得焉，苦痛之，夜夢受秋駕於其師。（呂氏春秋·博志）

文公學讀書於白季，三日，曰：「吾不能行也咫，聞則多矣。」（國語·晉語四）

周訢謂王曰：「宋人有學者，三年反而名其母。其母曰：『子學三年，反而名我者，何也？』」

（戰國策·魏策三）

顏成子游謂東郭子綦曰：「自吾聞子之言，一年而野，二年而從，三年而通，四年而物，五年而來，六年而鬼入，七年而天成，八年而不知死，不知生，九年而大妙。（莊子·寓言）

文王嗜昌蒲菹，孔子聞而服之，縮頰而食之，三年，然後勝之。（呂氏春秋·遇和）

所以，「聞韶三月」的說法是不能成立的。

（三）子曰：「攻乎異端，斯害也已。」（為政）

這句話中的「攻」有兩種解釋：

1、「攻」為「攻治」義。

2、「攻」為「攻伐」義。

「也已」也有兩種解釋：

1、「也已」是語氣詞。

2、「也已」的「已」訓為「止」。

這樣，這個句子就出現了四種不同的理解：

1、攻治異端，這就有害了。下面的引文都屬於這種理解：

《集解》：攻，治也。善道有統，故殊途而同歸，異端，不同歸者也。

《皇疏》：此章禁人雜學諸子百家之書也。攻，治也。古人謂學為治，故書史載人專經學問者皆云治其書治其經也。異端，謂雜書也。言人若不學六籍正典而雜學於諸子百家，此則為害之深，故云攻乎異端斯害也已矣。斯害也已矣者，為害之深也。

《集注》：范氏曰：攻，專治也。故治木石金玉之工曰攻。異端，非聖人之道而別為一端，如楊墨是也，其率天下至於無父無君，專治而欲精之，為害甚矣。

劉勰《文心雕龍序》：周公設辨，貴乎體要。尼父陳訓，惡乎異端。

任昉《王文憲集序》：無是己之心，事隔於容諂，罕愛憎之情，理絕於毀譽，造理常若可幹，臨事每不可奪，約己不以廉物，弘量不以容非，攻乎異端，歸之正義。

2、攻擊異端，其害則止。如：

孫奕《示兒編》卷四：攻如攻人之惡之攻，己如未之也己之己，已止也。謂攻其異端，使吾道明，則異端之害人者自止，如孟子距楊墨，則欲楊墨之害止，韓子闢佛老，則欲佛老之害止者也。

蔡節《論語集說》：攻者，攻擊之攻。……君子在明吾道而已矣，吾道既明，則異端自熄。不此之務而徒與之角，斯為吾害也已。

3、攻治異端，其害則止。如：

焦循《論語補疏》：韓詩外傳云：別殊類，使不相害，序異端，使不相悖。……有以攻治之，即所謂序異端也。斯害也已，所謂使不相悖也。……彼此切磋攻錯，使紊亂而害於道者悉歸於義，故為序。……已，止也，不相悖，故害止也。

4、攻擊異端，這就有害了。

程樹德《論語集釋》：此章眾說紛紜，莫衷一

是，此當以本經用語決之。論語中凡用攻字均作攻伐解……不應此處獨訓為治。已者，語詞，不訓為止。如末之也已，可為人之方也已，其例均同。……所謂素隱行怪，所謂小道，即異端也。君子止于不為。若夫黨同伐異，必至是非蜂起，為人心世道之害，故夫子深戒之也。

究竟哪一種正確？或者都不正確，應求別解？這就需要從辭彙、語法方面對這句話作深入的分析。

我們先分別看兩個小句。

### 1、攻乎異端

從詞義來說，「攻」解釋為「治」為「伐」都是可以的，這兩個是「攻」這個詞在先秦時的常用意義。《論語集釋》說：「論語中凡用攻字均作攻伐解……不應此處獨訓為治。」楊伯峻《論語譯注》也贊同這個意見，其實這是不對的。不錯，《論語》中「攻」共出現四次，除「攻乎異端」一例外，其餘三例均為「攻伐」義，但怎麼能由此得出結論，說「攻乎異端」的「攻」也只能是「攻伐」義呢？同樣的，《論語》中「抑」共出現五次，除「求之與？抑與之與」一例外，其餘四例的「抑」均為轉折連詞，義為「卻是，但是」。（見《論語譯注》所附《論語詞典》）那麼我們能不能說，「求之與？抑與之與」中的「抑」也只能是轉折連詞呢？顯然是不行的。《論語詞典》說，《論語》中的「抑」有四次是轉折連詞，一次是選擇連詞。既然如此，為什麼《論語》中的「攻」就不能是三次為「攻伐」義，一次為「攻治」義呢？所以，僅從詞義來說，無法決定「攻乎異端」的「攻」究竟是「攻治」義還是「攻伐」義。究竟是「攻治」義還是「攻伐」義，要從整句來判斷。

### 2、斯害也已

孤立的看，把「也已」看作一個語氣詞，和把「已」訓為「止」，都是可以的，都可以從先秦文獻中找到不少例證。但僅僅停留在這一步還不夠，還要對整個小句作分析。

首先，根據「也已」和「已」的解釋不同，「斯」的意義也會不同。如果「也已」是語氣詞，

那麼「斯」是個指示代詞，是「這」的意思。整個句子是說：攻乎異端，這就有害了。如果「也」為「止」義，那麼「斯」是個連詞，大致相當於「則」。整個句子是說：攻乎異端，那麼害就停止了。但是，把「已」讀為「止」，還有一個字沒有著落：「也」字起什麼作用？如果整句意思是「攻乎異端，那麼害就停止了」，那麼，說成「攻乎異端，斯害也已」就可以了，為什麼中間要加一個「也」字？這一點，以前的學者沒有提到，但是，這對問題的解決卻十分關鍵。

如果把句子讀作「攻乎異端，斯害也已（止）」，那麼，從語法來說，「害」是主語，「已」是謂語，「也」是處於主語和謂語之間的語氣詞。這種「S+也+P」的句式，先秦是是很常見的，僅在《論語》中就有100多例。這種語氣詞「也」的作用，是表示語氣的頓宕，起強調、突出主語的作用，或者說，是為了表明前面的部分是一個話題，並告訴聽話的人，後面將對主語進行描寫或敘述。正因為如此，這種「S+也+P」的句子是有條件的。下面我們根據《論語》中的例句，對「S+也+P」句作一分析。

A. 「S+也+P」句的S是名詞或名詞詞組，或者是指稱化的動詞或動詞詞組。P大多是形容詞性的，是對S性狀的描寫（如「雍也」句）；也可以動詞性的，但仍然是對S性狀的描寫（如「由也」句）。也可以是表示敘述的動詞性結構（如「丘也」句），但數量不多。

雍也仁而不佞。（公冶長）

由也升堂矣，未入於室也。（先進）

丘也聞有國有家者，不患寡而患不均，不患貧而患不安。（季氏）

B. 「S+也+P」一般多是獨立的句子，或者是兩個並列的小句，這種句式中的S出現在句子的最前面，適宜於作為強調、突出的對象，等待下面的描寫或敘述。

上面的例句都是「S+也+P」是獨立的句子。兩個並列的小句的例句如：

好仁不好學，其蔽也愚；好知不好學，其蔽

也蕩。(陽貨)

回也聞一以知十，賜也聞一以知二。(公冶長)

從這兩點來看，「攻乎異端，斯害也已」中的「斯害也已」和一般的「S+也+P」不一樣：P（已）是對S的敘述，而不是對S的描寫；更主要的，它既不是作為獨立的句子出現的，也不是作為並列的小句出現的，而是一個因果複句中的後一小句。

「S+也+P」作為後一小句出現的不是絕對沒有，在《論語》中就有這樣三個句子，「S+也+P」是後一小句：

人不堪其憂，回也不改其樂。(雍也)

鳥之將死，其鳴也哀；人之將死，其言也善。

(泰伯)

其言之不忤，則為之也難！（憲問）

但仔細分析，仍然是一個並列的小句，「鳥之將死」只是一個背景，句子的主體是「其鳴也哀」；而且「其鳴也哀」和「其言也善」也是並列的。是一個假設複句，和「攻乎異端，斯害也已」有點類似，但「言之不忤」和「為之也難」有意義上和韻律上的對稱關係，這也許是後一小句的S和P之間可以用「也」的原因。

真正的因果複句的後一小句，在S和P之間是不能加「也」的，因為這種小句中的「S」和「P」連接得很緊，中間不能停頓。為了便於對比，我們在先秦30種文獻中查檢到52個中間用「斯」連接的因果複句，其中後一小句是「斯+S+P」的共五句，都無法在S和P之間加上「也」：

我欲仁，斯仁至矣！（論語·述而）

王無罪歲，斯天下之民至焉。

(孟子·梁惠王上)

君行仁政，斯民親其上、死其長矣。

(孟子·梁惠王下)

其交也以道，其接也以禮，斯孔子受之矣。

(孟子·萬章下)

苟善其禮際矣，斯君子受之。(孟子·萬章下)

所以如果「攻乎異端，斯害也已」的「已」是作謂語用的，是「止」意思，那麼在「害」和「已」

中間就不可能有「也」字。

這樣，我們就排除了把「也已」的「已」看作義為「止」的動詞的可能，只能把「也已」看作一個語氣詞。這是合乎先秦語法的。在先秦30部典籍中，在句末出現的65個「也已」，無一例外的是語氣詞。而可以把「也已」的「已」讀作動詞「止」的，一個也沒有。①

和「也已」一樣，「已」也是一個語氣詞。語氣詞「已」和「也已」大致相同，只是「也已」語氣更加堅決一點。《老子》中有這樣一個句子：

天下皆知美之為美，斯惡已。皆知善之為善，斯不善已。

其中的「已」顯然是個語氣詞，而不是義為「止」的動詞。這個句子和「攻乎異端，斯害也已」是同一句型。這個句子可以幫助我們確認「攻乎異端，斯害也已」的「也已」是語氣詞。

既然「斯害也已」的「也已」是語氣詞，「斯害也已」的意思是「這就有害了」，那麼上一小句「攻乎異端」的意思就應當是「攻治異端」。連起來說就是：「攻治異端，這就有害了。」下面所引的《後漢書》上的話，說明漢代人正是這樣理解的：

「時尚書令韓歆上疏欲為費氏易左氏春秋立博士，升曰：今費左二學無有本師，而多反異，孔子曰：攻乎異端，斯害也已。」（後漢書·范升傳）

如果像程樹德解釋的那樣：「攻伐異端，必然是非蜂起，為人心世道之害。」顯然是過於迂曲，不可信從。

#### (四) 子罕言利與命與仁。(子罕)

這句話，歷來都理解為「言」的對象是「利與命

① 只有一句有不同的讀法：「公山弗擾以費畔，召，子欲往。子路不說，曰：『末之也已，何必公山氏之之也？』」（論語·陽貨）《集解》：「無可之則止耳。」《集注》：「言道既不行，無所往矣。」武億《讀經考異》作兩句讀，「當以『也』字為句，『已』為『止』，又一讀。」楊伯峻《論語譯著》取其說。《集解》把「末之也已」看作「S+也+P」句式，《集注》把「也已」看作語氣詞，武億則把「末之也」和「已」看作兩句。此句當存疑。



與仁」，「與」是並列連詞，連接「利」和「命」和「仁」三項。如：

《集解》：「罕者，希也。利者，義之和也。命者，天之命也。仁者，行之盛也。寡能及之，故希言也。」

《皇疏》：「罕者，希也。言者，說也。利者，天道元亨，利萬物者也。與者，言語許與之也。命，天命窮通，天壽之日也。仁者，惻隱濟眾，行之盛者也。弟子記孔子為教化所希言及所希許與人者也。所以然者。利是元亨利貞之道也。百姓日用而不知。其理玄絕，故孔子希言也。命是人稟天而生，其道難測，又好惡不同，若逆向人說，則傷動人情，故孔子希說與人也。仁是行盛，非中人所能，故亦希說許與人也。然希者非都絕之稱，亦有時而言與人也。周易文言，是說利之時也。謂伯牛亡之命矣夫，及云若由也不得其死然，是說與人命也。孟武伯問子路冉求之屬仁乎？子曰不知，及云楚令尹陳文子焉得仁，並是不與人仁也。而云顏回三月不違仁，及云管仲如其仁，則是說與人仁時也。故云子罕言利與命與仁也。」

《集注》：「罕，少也。程子曰：計利則害義，命之理微，仁之道大，皆夫子所罕言也。」

但是，在《論語》中講到「仁」的很多（「仁」字共出現 109 次），怎麼會是「罕言」呢？於是有人提出另一種讀法：

史繩祖《學齋畢占》：「子罕言者獨利而已，當以此四字為句作一義。曰命曰仁，皆平日所深與，此當別作一義。『與』，如『吾與點也』、『吾不與也』等字之義。」

也就是說，「與」不是一個並列連詞，而是一個動詞，義為「許」（贊同）。

「與」作為動詞，義為「許」（贊同）的用法，先秦是有的。如：

令尹子玉使宛春來告曰：「請復衛侯而封曹，臣亦釋宋之圍。」舅犯慍曰：「子玉無禮哉！君取一，臣取二，必擊之。」先軫曰：「子與之。我不許曹、衛之請，是不許釋宋也。宋眾無乃強乎！是

楚一言而有三施，子一言而有三怨。怨已多矣，難以擊人。不若私許復曹、衛以攜之，執宛春以怒楚，既戰而後圖之。」公說，是故拘宛春於衛。（國語·晉語四）韋昭注：「與，許之。」

采芴采芴，首陽之巔。人之為言，苟亦無信。舍旃舍旃，苟亦無然。人之為言，胡得焉！采芴采芴，首陽之下。人之為言，苟亦無與。舍旃舍旃。苟亦無然。人之為言，胡得焉！采芴采芴，首陽之東。人之為言，苟亦無從。舍旃舍旃，苟亦無然。人之為言，胡得焉！  
（詩經·唐風·采芴）

毛傳：「無與，勿用也。」

朱熹《詩集傳》：「與，許也。」

靈言弗與，人言不信不和。（大戴禮記·曾子立事）孔廣森注：「靈言，靈異之言。與，許也。」

朝有過夕改則與之夕有過朝改則與之。（大戴禮記·曾子立事）王聘珍注：「與，許也。」

據楊伯峻《論語詞典》，《論語》中「與」為「許可，同意」義的有五次。經查檢，《論語》中有以下五次「與」義為「許可，同意」（但不包括下面「吾與女弗如也」的「與」）：

互鄉難與言，童子見，門人惑。子曰：「與其進也，不與其退也。唯何甚！人絜己以進，與其絜也，不保其往也。」（述而）

子曰：「論篤是與，君子者乎？色莊者乎？」（先進）

夫子喟然歎曰：「吾與點也。」（先進）

那麼，是不是「子罕言利與命與仁」中的「與」也可以解釋為動詞，義為「許」呢？

不能。在讀古書的時候，看到古人對某個字有一個訓釋，或詞典中的某字有一個意義，就不問條件，把這個訓釋或意義用到某一個句子裏的同一個字上，這是讀古書的大忌。因為這個字的這個意義能處在什麼組合關係中，一般是有條件的，離開了這種條件，這個字就不可能是這種意義。從上面的例句可以看到，先秦義為「許」的動詞「與」，後面跟的賓語只能是一個簡單的名詞、代詞或名詞性片語，

而且都是具體的指某人、某人的做法，沒有用抽象名詞作賓語的。所以，「與命與仁」的「與」不可能是義為「許」的動詞。直到今天，我們在用「贊同」這個詞的時候，也有條件的，只能說「贊同他」、「贊同他的想法」，而不能說「贊同命、贊同仁」。所以把「子罕言利與命與仁」中的「與」解釋為義為「許」的動詞，是沒有根據的。「與」還應該是連詞。

那麼，怎樣解決「罕言仁」和《論語》中多次談到「仁」的矛盾呢？楊伯峻《論語譯注》說：「《論語》中講『仁』雖多，但一方面多半是和別人問答之詞，另一方面，『仁』又是孔門的最高道德標準，正因為少談，孔子偶一談到，便有記載。不能以記載的多便推論孔子談論的也多。……《論語》出現論『仁』之處若用來和所有孔子平生之言相比，可能還是少的。」這說法是有道理的。

還有一章的解釋也和「與」相關。

子謂子貢曰：「女與回也孰愈？」對曰：「賜也何敢望回？回也聞一以知十，賜也聞一以知二。」子曰：「弗如也！吾與女弗如也。」（公冶長）

《集解》：「既言子貢不如，復言吾與汝俱不如，蓋欲以慰子貢也。」

顯然，《集解》是把「與」看成連詞的。

但朱熹有另一種解釋：

《集注》：「與，許也。」

楊伯峻《論語詞典》也贊同朱熹的解釋，而且特別說明：「與——動詞，同意，贊同。這裏不應該看作連詞。」

為什麼「這裏不應該看作連詞」，他沒有說。大概是認為孔子不可能說自己不如顏回。朱熹作這樣的解釋，大概也是怕貶低了聖人。這裏我們又遇到了王若虛提出的問題：「故凡解經，其論雖高，其于文勢語法不順者，亦未可遽從，況未高乎！」我們首先要考慮的是：先秦時義為「許」的動詞「與」，是否可能帶「女弗如也」這樣複雜的賓語？大概找不到這樣的例子。既然如此，我們還是應該把「吾與女弗如也」的「與」看作連詞。《論衡·問孔》

引《論語》作「吾與爾俱不如也」，《後漢書·橋玄傳》：「仲尼稱不如顏淵」注引《論語》，亦作「吾與爾俱不如也」。可見漢代人也是把「與」看作連詞的。

#### （五）孟武伯問孝。子曰：「父母唯其疾之憂。」 （為政）

《集解》：「馬曰：言孝子不妄為非，惟有疾病然後使父母憂耳。」

《皇疏》：「言人子欲常敬慎自居，不為非法，橫使父母憂也。若己身有疾，唯此一條非人所及，可測尊者憂耳。」

《集注》：「言父母愛子之心無所不至，惟恐其有疾病，常以為憂也。人子體此而以父母之心為心，則凡所以守其身者自不容於不謹矣，豈不可以為孝乎？」

這些注解都認為這句說的是父母憂子女之疾。

但是，有人認為這句說的是子女憂父母之疾。如：

臧琳《經義雜記》：「《論衡·問孔》云：『武伯善憂父母，故曰惟其疾之憂。』《淮南子·說林》：『憂父之疾者子，治之者醫。』高注云：『《論語》曰：『父母惟其疾之憂』，故曰憂之者子。』則王充、高誘皆以人子憂父母之疾為孝。『父母』當略讀。」

究竟哪一種理解對？

「唯其疾之憂」是古漢語的賓語前置的格式，意思是「憂其疾」，這沒有問題。問題是「父母」與「唯其疾之憂」是什麼關係？照第一種看法，「父母」是主語，是「憂」這個動作的發出者，整個句子是一種通常的句式。照第二種看法，「父母」是「憂」的對象，但不放在動詞的後面，卻放在句首，放在主語的位置上，這就是通常所說的「受事主語句」。臧琳說「『父母』當略讀」，大概是說「父母」不是通常的主語，不是「憂」的發出者，而是相關的對象；實際上也是把它看作一個受事主語句。漢語中是有受事主語句的，比如，我們可以

說：「父母就怕他們生病，孩子就怕他們淘氣。」但這是現代漢語。問題是：先秦是否存在這樣的受事主語句？我曾對先秦的受事主語句作過考察[1]，先秦有受事主語句，大致是三種形式：1、受事主語+不+V，如「沽酒市脯不食」。2、受事主語+可+V。如「民可使由之」。3、受事主語+V+之，如「夏禮吾能言之」。也就是說，先秦受事主語句都是有標記的，或是在動詞前有「不」，或是在動詞前有「可」，或是在動詞後有「之」，複指受事主語。而像「父母唯其疾之憂」這樣的沒有任何標記的受事主語句，先秦卻沒有出現過。所以，第二種看法不能成立。儘管王充、高誘是那樣理解，但這是他們的理解，並不是《論語》的原意。漢代人對《論語》的理解，我們是應當充分考慮的，因為漢代和《論語》時代比較近，漢代人的理解很可能符合《論語》的原意。比如本文的第（四）條就把漢代人對「吾與爾俱不如也」的理解作為一種重要的參考。但參考畢竟只是參考，如果我們經過分析，發現漢代人的理解和《論語》的原意不符，我們就還是應當遵從《論語》的原意。

（六）子遊問孝。子曰：「今之孝者，是謂能養。至於犬馬，皆能有養；不敬，何以別乎？」（為政）

《集解》：「包曰：犬以守禦，馬以代勞，皆養人者。一曰：人之所養，乃至於犬馬；不敬，則無以別。孟子曰：食而不愛，豕畜之；愛而不敬，獸畜之。」

《邢疏》：「此為不敬之人作譬也。其說有二：一曰：犬以守禦，馬以代勞，皆能有以養人者。但畜獸無知，不能生敬於人。若人唯能供養於父母而不敬，則何以別於犬馬乎？一曰：人之所養乃至於犬馬，同其飢渴，飲之食之，皆能有以養之也。但人養犬馬，資其為人用耳，而不敬。此犬馬也。人若養其父母而不敬，則何以別於犬馬乎？言無以別。明孝必須敬也。」

《皇疏》：「『至於犬馬皆能有養』者，此舉能養無敬非孝之例也。犬能為人守禦，馬能為人負重載人，皆是能養而不能行敬者。故云『至於犬馬，皆能有養』也。……一曰『人之所養乃能至於犬馬』者，此釋與前異也。言人所養乃至於犬馬也。」

《集注》：「養，謂飲食供奉也。犬馬待人而食，亦若養然。言人畜犬馬皆能有以養之，若能養其親而敬不至，則與養犬馬者何異？」

「至於犬馬，皆能有養」有兩種讀法：一、犬馬能養人。二、人能養犬馬。《集解》、《皇疏》、《邢疏》都兩說並存，《集注》主張第二說。

這裏的問題是：「犬馬養人」和「人養犬馬」的「養」有沒有區別？

在現代漢語中，這兩個「養」沒有區別。但在古代漢語中，兩個「養」的音和義都是有區別的。

《廣韻·養韻》：「養，育也，樂也，飾也。餘兩切。」

這是「養育」的「養」，是上養下，讀上聲。

《廣韻·漾韻》：「養，供養。餘亮切。」

這是「供養、奉養」的「養」，是下養上，讀去聲。那麼，《論語》中的「養」究竟是哪一個「養」？

《釋文》：「能養羊尚反，下及注『養人』同。」

這是說，「今之孝者，是謂能養。至於犬馬，皆能有養」中的兩個「養」，以及注解「包曰：……皆養人者」中的「養」，都是讀去聲的。這告訴我們，「至於犬馬，皆能有養」的「養」，和「今孝者，是謂能養」的「養」，都是讀去聲的「養」，應該是「供養、奉養」的「養」。

我們必須說明，陸德明的《經典釋文》記的是六朝到唐代的讀音，而不可能是先秦的讀音。先秦時「今之孝者，是謂能養。至於犬馬，皆能有養」中的「養」究竟怎樣讀，現在已無法知道了。但正因為如此，所以陸德明的《經典釋文》是我們的一個重要的，也是唯一的參考，是值得重視的。當然，參考畢竟只是參考。我們不能僅僅以此為根據，就確定這兩個「養」的意義。但無論如何，古代漢語



中的「養」有兩個讀音，兩個意義，這是肯定的。而從文意看，「今之孝者，是謂能養。至於犬馬，皆能有養」中的兩個「養」，應該是同一個意義。既然「能養」的「養」是「供養、奉養」義，那麼，「有養」的「養」也應該同樣是「供養、奉養」義。所以，我認為應該取第一說。

本文對《論語》中六章的分析，只是六個案例，用來說明應該怎樣讀《論語》。《論語》中很多章都有各種不同的解釋，都應該從語言文字方面深入分析，從而決定取捨，並探求《論語》的原意。這

是在研究《論語》的思想時首先要做的基礎工作。

### 本文出處

本文是2010年3月作者在香港中文大學「丘鎮英講座」上第二講的文稿。

本文參考資料請見〈數理人文資料網頁〉  
<http://yaucenter.nctu.edu.tw/periodical.php>

### 延伸閱讀

- 錢穆《論語新解》（2002）三聯書店。
- 楊伯峻《論語譯註》（1980）中華書局。
- 楊逢彬《論語新注新譯》（2016）北京大學出版社。



孔子像，宋馬遠繪，藏於北京故宮。（維基）