

中外論壇

SINO-FOREIGN FORUM

2023 年第 2 期

(季刊)

古書形成專號

主辦單位：華中師範大學人文社會科學高等研究院

公共郵箱：sinoforeignforum@sina.com

主 編：劉中興

副 主 編：張達志 林 巖

編 委：阿部幸信 陳金華 甘懷真 雷 聞

李貞慧 林 巖 劉 寧 劉中興

內山精也 淺見洋二 Roel Sterckx (胡司德)

葉 煒 張達志 張 劍 張學鋒

朱 剛 佐川英治

本期特邀組稿人：徐建委



中外論壇

2023 年第 2 期(季刊)·古書形成專號

✧ 專論

- 問道於天：《堯典》“觀象授時”部分的知識傳承
——兼論《書》學之“三代損益” …………… 趙 培 3
- 《詩經》諸篇作者的認定與變遷
——以《毛詩正義》與《詩集傳》為考察對象 …………… 李林芳 43
- 引《詩》、評論與禮制秩序
——《左傳》中“君子”的出場 …… [美] 柯馬丁(郭西安 邱詩韻譯) 81

✧ 譯文

- 早期中國文本的綴合性 …………… [美] 鮑則岳(沈佳楠譯) 131
- 鄂君啓金節：銘文與禮制 …………… [美] 羅泰(陳龍譯) 155

✧ 書評

- 蔣維喬與《呂氏春秋彙校》 …………… 謝久勝 201
- 顧頡剛、宋雲彬與點校本《史記》 …………… 鄭彥陶 225

✧ 動態

- 英語世界《春秋繁露》的研究與翻譯
——以 Gary Arbuckle、Sarah Queen 和 Michael Loewe 的
研究為例 …………… 林澤春 257
- 讖緯年代、早期形態與文獻整理
——曹建國《天地之心》書後 …………… 孫尚勇 277

✧ 特輯

- 文獻·學術·政治：中國古代文獻傳承的三位一體
——評張宗友《治亂交替中的文獻傳承》 …………… 劉 仁 317
- “文”與“獻”的定點深挖
——評鞏本棟《宋代文獻編纂與文化變革》 …………… 張 劍 333
- 作為方法的書籍史
——徐雁平《清代的書籍流轉與社會文化》讀後 …………… 楊 珂 345
- 文化、文獻與文學的三重關懷
——《中國古代文獻文化史史料輯要》讀後 …………… 韓 元 359

引《詩》、評論與禮制秩序*

——《左傳》中“君子”的出場

[美] 柯馬丁(郭西安 邱詩韻譯)

一、引 言

《左傳》是迄今可見前帝國時期中國歷史編纂中規模最大且最重要的文本，它沿用了《春秋》魯國歷任 12 位君主的編年史結構，並最終在某種程度上超越了這種結構。與《春秋》中簡明而晦澀的條目不同，《左傳》充滿了故事和歷史細節，並且，它記述過去的方式在整個古代世界都尤為獨特：既未指明作者，也未指明文本的範圍或內容；文本不是以單一的聲音言說，而是呈現為衆多來源的彙編；它沒有具體的焦點或話題；以“君子”或“孔子”^①（文中稱“孔子”或“仲尼”）的聲音為標誌，一部分是對《春秋》的評論，一部分是對《左傳》本身的評論；就其編年而言，唯一的理據是取自《春秋》的時間軸；它圍繞著來自各個地理區域、時代和各行各業的歷史人物的言說而展開，與發生在不同時期和地點的大

* 我感謝尤銳(Yuri Pines)和金鵬程(Paul R. Goldin)的大量建議與指正，特別是他們對本文核心問題的一些關鍵見解；我們長期深入的討論使得本文的寫作大獲裨益。2019 年 5 月在耶路撒冷舉辦的“重思早期中國史纂學”會議上，其他學者，尤其是李惠儀和徐建委，也在重要的參考資料方面給予我很大幫助。

① 之所以將“孔子”打上引號，是因為我認為他的名字是一種修辭功能，而非事實上的孔子確曾做過這些評論。

量軼事相關聯；其中大部分，但不是全部，明顯帶有教諭意味；它提到了許多歷史人物，但不少名字只出現一次，且沒有進一步說明這個人的身分或歷史意義；它包含了許多歷史細節，但其意義晦澀難明；藉由敘事聲音、歷史人物的聲音以及“君子”和“孔子”的聲音，它援引了一定數量的早期文本。《左傳》有時可能會就《春秋》中歷史信息的語境提出反思，“君子”和“孔子”的聲音也會呈現對其自身敘事語境的反思，但這些關乎歷史編纂實踐的反思都不是持續性的或系統的。換句話說，《左傳》文本不能被稱為單一、連貫的作品，不是由單一作者的意圖和牢固掌控所構建的。它需要非常重要的解釋學工作，以及讀者在擴展而分散的歷史段落和敘事文本中追蹤衆多事件和名稱的能力，惟其這樣，纔能被理解。雖然這些已如衆所知，但只有在對以上諸要點的整體考量之下，《左傳》文本的非凡之處纔能得以顯現。

本文將聚焦於這兩個方面之間的關係展開分析：“君子”評論的出場和明顯引《詩》的用途，二者在整個文本中都呈現出不均衡的分布。

縱覽《左傳》覆蓋的 255 年，稱引“君子”的評論約有 90 餘條，多見於魯國統治早時和襄公在位的 31 年（前 572—前 542）。^① 這些不具名的“君子”並非一個歷史人物，而是一種文本功能，這種形式不僅出現在《左傳》中，也見於一系列前帝國時期的歷史編纂及哲理性書寫之中。^② 我們甚至不清楚“君子曰”這一短

① 90 餘條的計數出自武文和 (Eric Henry) 1999 年的統計，參見：Eric Henry, “‘Junzi Yue’ Versus ‘Zhongni Yue’ in *Zuozhuan*”, *Harvard Journal of Asiatic Studies* 59.1, 1999. 中文文獻中的完整統計表格（存在細微差異或遺漏），參見李凱：《〈左傳〉“君子曰”研究》，陝西師範大學 2012 年碩士學位論文，第 67—73 頁；藍卉：《〈左傳〉“君子曰”建構的禮論系統》，《陽明學刊》2016 年第 8 輯；盧心懋：《〈左傳〉“君子曰”研究》，新北：花木蘭文化出版社，2010 年，第 93—97 頁。三者均提供了一個全本所有段落的統計表格。其他學者給出的“君子”段落的總計數略有不同，這可能是由於在某幾年內有幾個“君子”是接連出現的，也有“君子”的說法是嵌套在更大的同類說法中導致的；關於不同標準的計數，參見吳智雄：《論左傳“君子曰”的道德意識——兼論“君子曰”的春秋書法觀念》，《國文學誌》（彰化師範大學國文系）2004 年第 8 期；鎌田正：《左傳の成立と其の展開》，東京：大修館書店，1963 年，第 68—75 頁，其不是按時間順序而是按其不同的類型列出“君子”的出現情況。

② 參見 David Schaberg, “Platitude and Persona: Junzi Comments in *Zuozhuan* and Beyond”, in *Historical Truth, Historical Criticism, and Ideology: Chinese Historiography and Historical Culture from a New Comparative Perspective*, ed. Helwig Schmidt-Glintzer, Achim Mittag, and Jörn Rüsen, 2005; 傅道彬：《中國文學的君子形象與“君子曰”的思想話語》，《文學評論》2018 年第 4 期；浦衛忠：《春秋三傳綜合研究》，臺北：文津出版社，1995 年，第 71—77 頁；楊明照：《春秋左氏傳君子曰徵辭》，《文學年報》1937 年第 3 期。有（轉下頁）

語應該如何理解：是“君子常說”，還是“君子曾說過”？其並非特指“某個君子”，而是泛指“君子”這類人中的一個嗎？抑或，這句短語是在一種條件語氣下表述的，即，“一個君子會說”或“一個君子應當這麼說過”？所有這些顯然都是可能的，但這代表了非個人化言論的不同意蘊。此前的學術研究將“君子”視為一種修辭功能，可使得一些嵌入其間的匿名的明智之見獲得某種權威性，以評論《左傳》（以及在較小程度上還評論《春秋》），對其中的事件或歷史人物進行評斷，或作出預言。^① 這一切似乎是不言自明的，但在本文中，我將論證“君子”的另一維度及其與既有文本的關係：“君子”是現實過往和文本所塑歷史的示範性讀者，因此不僅承擔修辭功能，也承擔教諭功能，亦即旨在提供指導。這種教諭功能有助於實現《左傳》的首要目標，它關切的是戰國時期文化和政治精英的抱負，這些精英以品德和智識方面的傑出來定義自己，包括對歷史記述的共同掌握、文本學習、儀式實踐、道德見地與自我修養，以及最核心的，“懂得”（即“知”）並通過褒貶來敏銳判斷特定歷史事件的能力。^② 為此，《左傳》並沒有把“君子”

（接上頁）關《左傳》和《國語》中“君子”的比較，參見吳澍時、錢律進：《〈國語〉和〈左傳〉中“君子曰”之比較》，《古籍整理研究學刊》2010年第5期；陳詠琳：《〈春秋〉內外傳“君子”與“君子曰”芻議》，《國立屏東大學學報（人文社會類）》2016年第1期。

- ① 關於《左傳》中“君子”的功能及其與《左傳》建構關係的漢學研究包括：Eric Henry, “‘Junzi Yue’ Versus ‘Zhongni Yue’ in *Zuozhuan*”, *Harvard Journal of Asiatic Studies* 59.1, 1999; Newell Ann Van Auken, “Judgments of the Gentleman: A New Analysis of the Place of *Junzi* Comments in *Zuozhuan* Composition,” *Monumenta Serica* 64.2, 2016b; 及 Newell Ann Van Auken, *The Commentarial Transformation of the Spring and Autumn*, Albany: State University of New York Press, 2016a, pp. 121 - 146; 以及 David Schaberg, *A Patterned Past: Form and Thought in Early Chinese Historiography*, Cambridge, Mass.: Harvard University Asia Center, 2001, pp. 178 - 182. 此外，史嘉柏 (David Schaberg) 將《左傳》中的“君子”評說置於更廣泛的中國早期文本中類似表達方式的群落之下（參見 David Schaberg, “Platitude and Persona: *Junzi* Comments in the *Zuozhuan* and Beyond”, in *Historical Truth, Historical Criticism, and Ideology: Chinese Historiography and Historical Culture from a New Comparative Perspective*, ed. Helwig Schmidt-Glintzer, Achim Mittag, and Jörn Rüsen, 2005）。關於《左傳》中“孔子/仲尼”的出現及其與《論語》中“孔子”之比較的討論，參見 Scott Cook, “Confucius as Seen through the Lenses of the *Zuo zhuan* and *Lunyu*”, *T’oung Pao* 101.4 - 5, 2015.
- ② 武文和指出，與“孔子”的評論聲音不同，“君子”的評價完全集中在具體的、狹義的行動上——“一次只針對一個行動”——而從不關注歷史人物的一般性格特徵或一些更大的背景（參見 Eric Henry, “‘Junzi Yue’ Versus ‘Zhongni Yue’ in *Zuozhuan*”, *Harvard Journal of Asiatic Studies* 59.1, 1999）。如下所示，我認為這種說法具有誤導性。徐建委教授曾提示我，“孔子”的評論主要出現在與歷史上的孔子生平同期的事件中，還有少量情況是孔子作為歷史人物在文本中出現之時。詳見上述 Eric Henry 文章的附錄 1，第 149—152 頁。

塑造成遙不可及的理想權威，而是將其塑造成可供讀者模仿的典範。正如歷史事件和傳世文本並非不言自明，而需要通過“君子”的聲音進行透徹解釋那樣，“君子”自己的評論也是如此。《左傳》的文本及其評論都要求、吸引、指導並最終創造出理想的讀者。《左傳》將歷史的和文本的過往作為一個清晰可讀的符號系統來講授，^①但要使這些過往變得可以理解，就必須依靠敏銳的解釋行為。這樣的行為在各個歷史人物的無數言說中不斷演繹出來，又在“君子”這種不具名但具典範意義的聲音中進一步個人化，這是一種德才兼備的涵養之音。再者，在這種聲音中，我們還看到了《左傳》編纂者根據他們自身的戰國時期理想重新詮釋春秋時期行為和事件的要素，以及從春秋社會理想（即貴族）轉向戰國道德理想（即孔子）而進行的對“君子”形象的重塑；^②而我們必須還要考慮的是，這些理想中的一部分是如何在《左傳》敘事本身的大量段落中業已得到表達的。

二、“君子”的“六藝”科目與《詩》的首要性

上述學養的理想樣態包蘊在過去備受尊崇的文本中，那些在《左傳》敘事及其歷史人物口中所最為顯著徵引的既有文本，也尤其為“君子”所引，它們屬戰國時期的“六藝”之科，後在秦漢宮廷中被定為“五經”正典。“六藝”分別是《春秋》以及《詩》《書》《易》《禮》《樂》，不過，至少就帝國建立以前而言，我們不應將它們狹義地理解為正典文本，而應理解為更廣泛的話語，相關表演與注釋的實踐也應包含在內。^③《春秋》是《左傳》的首要參照系，而《詩》《書》《易》中的內容

① 參見 David Schaberg, *A Patterned Past: Form and Thought in Early Chinese Historiography* 和 Wai-ye Li, *The Readability of the Past in Early Chinese Historiography*, Cambridge, Mass.: Harvard University Asia Center, 2007.

② 關於這一重塑，亦可參見張毅：《論〈左傳〉史料系統與先秦君子問題起源——〈左傳〉“君子”用法詳析》，《北京社會科學》2016年第12期。

③ 郭店簡《語叢》（一）列舉了全部6種，參見荆門市博物館：《郭店楚墓竹簡》，北京：文物出版社，1998年，第194—195頁；郭店簡《六德》相關部分參見荆門市博物館：《郭店楚墓竹簡》，第188頁；郭店簡《性自命出》列出了《詩》《書》《禮》《樂》，參見荆門市博物館：《郭店楚墓竹簡》，第179頁。《荀子》在其第一章《勸學》中列出了除《易》之外的其他五種，參見王天海：《荀子校釋》，上海：上海古籍出版社，2005年，第23頁。

也在《左傳》全書隨處可見，這些文本的出場從隱公統治時期（前 722—前 712）持續至哀公時期（前 494—前 468），也就是說自始至終都能看到其蹤迹，儘管是以極其不均衡的模式出現的。宏觀來看，被引最多的文本是《詩》，因此，這也是本文分析的重點之一。^①

《詩》在《左傳》中以“劇場型”（theatrical）和“評論型”（commentarial）這兩種模式出現。在劇場型模式中，身處外交或其他場合的歷史人物會“賦”一首特定的詩或詩中一章，通常是取自《國風》；大多數情況下，《左傳》只在敘事中提到這些行爲，並提供了詩歌標題，但未引任何具體詩句。^② 由於《風》在根本上是可以被廣泛解讀的，其在外交溝通中就起到了編碼化交流（coded communication）的作用。試看下文系於公元前 526 年的段落：

夏四月，鄭六卿餞宣子於郊。宣子曰：“二三君子請皆賦，起亦以知鄭志。”子驥賦《野有蔓草》。宣子曰：“孺子善哉！吾有望矣。”子產賦鄭之《羔

① 西方學者對《左傳》引《詩》（或更普遍的對既有文本的使用）研究較為有限，並且集中在英語研究，參見 Steven Van Zoeren, *Poetry and Personality: Reading, Exegesis, and Hermeneutics in Traditional China*, Stanford: Stanford University Press, 1991, pp.17 - 114; Lewis, Mark Edward Lewis, *Writing and Authority in Early China*, Albany: State University of New York Press, 1999, pp.147 - 193; Wai-ye Li. “Poetry and Diplomacy in *Zuo Zhuan*”, *Journal of Chinese Literature and Culture* 1, 2014; David Schaberg, *A Patterned Past: Form and Thought in Early Chinese Historiography*, pp.86 - 95, pp.222 - 255; Martin Kern, “The Formation of the *Classic of Poetry*”, in *The Homeric Epics and the Chinese Book of Songs: Foundational Texts Compared*, ed. Fritz-Heiner Mutschler, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars, 2018. 主要的中文研究有曾勤良：《左傳引詩賦詩之詩教研究》，臺北：文津出版社，1993 年；張素卿：《左傳稱詩研究》，臺北：臺灣大學出版中心，1991 年；毛振華：《〈左傳〉賦詩研究》，上海：上海古籍出版社，2011 年。在日語研究方面，岡村繁根據言說者的地域來源整理了《左傳》中所有的引《詩》，參岡村繁著，陸曉光譯：《周漢文學史考》，《岡村繁全集》第 1 卷，上海：上海古籍出版社，2002 年，第 15—32 頁。近期的幾篇碩士學位論文提供了對原始材料和學術史的調查，參見李晴晴：《〈左傳〉引〈詩〉詩義研究》，江蘇師範大學 2018 年碩士學位論文；楊文科：《〈左傳〉成書過程中對〈詩經〉的運用研究》，渤海大學 2018 年碩士學位論文。陳生提供了對《詩》中引文分時期、地區及《毛詩》中《風》《雅》《頌》三大類的大量統計表格，參陳生：《〈左傳〉引詩研究》，吉林大學 2017 年碩士學位論文。關於更多文化語境的考察，參見劉立志：《〈左傳〉引〈詩〉考論》，《古籍研究》2001 年第 4 期；馬銀琴著：《兩周詩史》，北京：社會科學文獻出版社，2006 年；鄭彬：《春秋用〈詩〉及其社會功用研究》，山東大學 2017 年博士學位論文；曾小夢：《先秦典籍引〈詩〉考論》，陝西師範大學 2008 年碩士學位論文。

② 《左傳》共提及 28 首不同的、以該種方式賦誦的《風》。相關調查參見曾勤良：《左傳引詩賦詩之詩教研究》，第 13—31 頁。

裘》。宣子曰：“起不堪也。”子大叔賦《褰裳》。宣子曰：“起在此，敢勤子至於他人乎？”子大叔拜。宣子曰：“善哉，子之言是！不有是事，其能終乎？”子遊賦《風雨》。子旗賦《有女同車》。子柳賦《蓀兮》。

宣子喜，曰：“鄭其庶乎！二三君子以君命既起，賦不出鄭志，皆昵燕好也。二三君子，數世之主也，可以無懼矣。”（《左傳》昭公 16.3）^①

或是出自文公十三年（前 614）的這一段落：

鄭伯與公宴於棐。子家賦《鴻鴈》。季文子曰：“寡君未免於此。”文子賦《四月》。子家賦《載馳》之四章。文子賦《采芣》之四章。鄭伯拜，公答拜（《左傳》文公 13.5）。^②

如果没有對所引詩歌及其解讀的深入瞭解，讀者便很難理解這幾段話的意旨所在，或在此場合提出某首詩或某一詩章的緣由；所涉及的詩名没有提供任何歷史信息，它們的出場與歷史事件敘述的關係處於一種不確定之中。讀者往往認為《左傳》中提及的詩歌與《毛詩》中的傳世文本完全一致，很多時候可能的確如此。例如，《左傳》中有 18 篇提到了《詩》中的一個或多個特定詩“章”，前引文公十三年中就出現了 2 例。^③ 對於其中的一部分，讀者會發現《毛詩》中的個別詩章完全適用於《左傳》中的情境，它被援引用來傳達一個特定的意義，帶以古體韻文經典的權威。然而，對於包括文公時期（前 626—前 609）所提及“《載馳》之四章”^④在內的另一些情況，學界曾有過關於《左傳》編纂者所知詩章排序是否

① 楊伯峻編著：《春秋左傳注》，北京：中華書局，1995 年，第 1380—1381 頁。詳細說明參見 Stephen Durrant, Wai-ye Li, and David Schaberg, *Zuo Tradition/Zuozhuan: Commentary on the “Spring and Autumn Annals”*, Seattle: University of Washington Press, 2016, pp.1536 - 1539.

② 楊伯峻編著：《春秋左傳注》，第 598—599 頁。

③ 關於其中部分包含不止一例這類提法的篇章，分別見於《左傳》僖公 24.2、文公 7.4、文公 13.5、宣公 12.2、成公 9.5、襄公 4.3、襄公 14.4、襄公 16.5、襄公 19.12、襄公 20.6、襄公 27.5、昭公 1.1、昭公 1.3、昭公 1.4、昭公 2.1、昭公 4.2、定公 9.2、定公 10.5。

④ 參見《毛詩·載馳》。

與《毛詩》相同的討論。^① 由一些新見而互不相關的戰國至西漢時期寫本中所見證據可知，《詩》的早期版本之間存在重大差異，其中便包括章次的排序。^② 即便在《左傳》內部，也能發現一些引詩和章次明顯與《毛詩》情況不符的例證。此中最著名的例子是對《武》^③的引用，《左傳》只提到了這一個標題及其中的幾章，但實際所引的詩句在《毛詩》中完全分屬不同的詩。^④ 又或以叔孫豹如晉的記載為例：

穆叔如晉，報知武子之聘也。晉侯享之。金奏《肆夏》之三，不拜。工歌《文王》之三，又不拜。歌《鹿鳴》之三，三拜。韓獻子使行人子員問之，曰：“……三夏，天子所以享元侯也，使臣弗敢與聞。《文王》，兩君相見之樂也，臣不敢及。《鹿鳴》，君所以嘉寡君也，敢不拜嘉？《四牡》，君所以勞使臣也，敢不重拜。《皇皇者華》，君教使臣曰：‘必諮於周。’……敢不重拜？”（《左傳》襄公 4.3）^⑤

此處，《肆夏》被指包含 3 個部分，而在《國語》敘述同一事件的平行文本中，《肆夏》却是《夏》舞曲的三部分之一。^⑥ 《國語》中的平行段落進一步說明，“《文王》之三”是指《文王》與《毛詩》中緊隨其後的兩首《大明》和《綿》。最後，《國語》和《左傳》都表明，《鹿鳴》也並非是一首單一的詩，而是一套組詩的首章，該系列還

- ① 學界關於《載馳》中詩段排布的討論，參見：楊伯峻編著：《春秋左傳注》，第 599 頁；曾勤良：《左傳引詩賦詩之詩教研究》，第 60—61 頁；袁行霈、徐建委、程蘇東撰：《詩經國風新注》，北京：中華書局，2018 年，第 191—195 頁。
- ② 參見胡平生、韓自強：《阜陽漢簡詩經研究》，上海：上海古籍出版社，1988 年，第 31—35 頁；安徽大學漢字發展與應用研究中心：《安徽大學藏戰國竹簡（一）》，上海：中西書局，2019 年；朱鳳瀚：《西漢海昏侯劉賀墓出土竹簡〈詩〉初探》，《文物》2020 年第 6 期；李輝：《〈詩經〉章次異次現象考論》，“古典學的重建：出土文獻與早期中國經典研究”會議論文，珠海：北京師範大學珠海校區，2020 年 12 月。
- ③ 見《毛詩·武》；《左傳》宣公 12.2。
- ④ 對此問題的詳細討論，參見柯馬丁：《早期中國詩歌與文本研究諸問題——從〈蟋蟀〉談起》，顧一心、姚竹銘譯，郭西安校，《文學評論》2019 年第 4 期。
- ⑤ 楊伯峻編著：《春秋左傳注》，第 932—934 頁。
- ⑥ 《國語》卷 5《魯語下》，參見徐元誥集解，王樹民、沈長雲點校：《國語集解》，北京：中華書局，2002 年，第 178—180 頁。

包括《四牡》及《皇皇者華》。對於《文王》和《鹿鳴》而言，“三”的提法所指的並非是其傳世版本的章節，而是一套組詩，其中各詩以其自有標題同時為人所知。但是，詩歌之間的聯繫並非總是很明晰：《四牡》和《皇皇者華》都描述了征馬前奔，而這一主題似與《鹿鳴》並無直接聯繫；《文王》和《大明》聚焦周文王，而《綿》則重點關注他走向君臨的那段歲月。儘管如此，這些詩均被認為可作為組詩在單一標題下集合與提及，理論上也可以成套用以表演。

在《左傳》對特定詩歌之劇場型表演模式的記述中，還存在另一個模糊性的因素：不但這些詩歌自身不穩定，而且，就如傳世文獻和新見寫本所載，有大量證據表明，其基本含義亦存在多種不同解讀。例如，我們並不明確為何上文所及的這些詩要在文王當政時期被賦誦。就如過往的每一位讀者一樣，我們所面臨的挑戰是根據這些詩所可能適用的情境來釋讀它們，而學者們一貫以《毛詩》的序和評議為指導，來解釋一首既定的詩的含義如何與其在《左傳》所述軼事特定情境下的賦誦動因及形式相匹。^①

在很多情況下，《毛詩》的解釋似乎相當契合《左傳》所述特定軼事的情境。這可能是同樣的回溯性規範化 (retrospective normalization) 帶來的，正如前文已經提及，這一過程將《左傳》中的詩引文與《毛詩》中對應的句子融合起來，下文將要討論的案例便體現了這一點。也有可能這種《左傳》與《毛詩》的一致性在西漢早期就已形成，當時河間獻王劉德（前 155—前 129 年在位）的藏書據說不遜於漢帝，而他本人“好學修古”（或“修學好古”），並把古籍和禮樂舞蹈表演獻於武帝。獻王好“毛公之學”，且立有《毛詩》博士毛公和《左傳》博士貫公。^②及至西漢末年，平帝（1—6 年在位）年間，《左傳》與《毛詩》在劉歆（前 46—23）的

① 關於在這種情況下敏銳的解釋能達成何種效果的一個精彩例子，參見 David Schaberg, *A Patterned Past: Form and Thought in Early Chinese Historiography*, pp.234–243。即便史嘉柏自己也意識到他的一些解釋選項不大站得住腳，他當然只能從《毛詩》出發，而這可能帶來誤導。例如，有一處（第 239 頁）史嘉柏評論說某首詩從引誦次序而言是“一個合適的選擇”，因為“在我們版本的《詩》中，它直接出現在《鵲巢》（此為一首被置於《左傳》中的軼事之前的詩）之後，並且，有理由相信，《左傳》編纂以前詩的排序就一直是穩定的。”然而，如前文所示，這種穩定性已不能再被視為理所當然。

② 班固：《漢書》，北京：中華書局，1987 年，卷 22，第 1035、1070、1072 頁；卷 30，第 1708、1712 頁；卷 53，第 2410—2411 頁；卷 88，第 3614、3620 頁。

推動下同立於學官，並在漢廷中設立了博士。^① 簡言之，《左傳》和《毛詩》之間的密切聯繫在整個西漢時期已被充分確立。然而，我們仍發現了上文提到的明顯差異，並且《左傳》隨處可見的是，注家只能依憑自身的手段去猜測為何詩歌會在特定場合以劇場化的方式被賦誦表演。

我們還必須認識到，儘管《毛詩》和《左傳》兩種釋經傳統往往共存並相匹，但它們之間的關係並不是閉合排他的。漢宮中的學者在多個場合的宮廷論辯時，就其各自相互競爭的文本傳統伸張優勢，《春秋》和《詩》不止一種讀法，他們對此都很熟悉，因為要理解任何一部經書並參與論辯，就意味著至少在某種程度上瞭解其不同解釋。以《蟋蟀》為例，關於此詩的多種不同解釋均保存完好：據《毛詩》序，它是“刺晉僖公也”（前 9 世紀末）；在《左傳》中，則為贊“保家之主也”；^② 清華簡《耆夜》將其述為一首周公（卒年約前 1035 年）宴飲中表演（甚或是直接創作？）的慶賀頌歌；上博簡《孔子詩論》又將其敘為關於“知難”^③ 的詩。因此，讀者僅憑《左傳》中單引的一個詩題，尤其又屬相當具有開放性解釋空間的《風》，試圖猜測其中哪些詩句可能意味著某個特定的歷史軼事時，極易傾向於從《毛詩》出發落入循環論證，強合《毛詩》與《左傳》。如此操作通常可行，或可強為之；然而，在許多情況下，這種讀法不僅與寫本證據不符，而且即便依其所述最多也只是模稜兩可。^④

《左傳》中賦詩相關記述有意製造的模糊性，甚至擴延至“賦”這一詞的詞義本身。在絕大多數情況下，這個詞指的是對《詩》中既有詩句的表演，但在極少數情況下，它似乎標識著創作一首新詩。^⑤ 是《左傳》的編纂者並未領會到現代

① 《漢書》卷 36，第 1967 頁；卷 88，第 3621 頁。

② 《左傳》襄公 27.5。

③ 關於該問題的詳細討論，參見柯馬丁撰，顧一心、姚竹銘譯，郭西安校：《早期中國詩歌與文本研究諸問題——從〈蟋蟀〉談起》，《文學評論》2019 年第 4 期。

④ 這繼而也導致了一小部分中文論著試圖將寫本證據納入《毛詩》的框架。這種解讀突出且特別徹底的例子有：黃懷信：《上海博物館藏戰國楚竹書〈詩論〉解義》，北京：社會科學文獻出版社，2004 年；馬銀琴：《兩周詩史》。但即便是這些作者，有時也必須承認證據指向了不同方向。

⑤ “賦”字指創作一首詩的情況可能有 4 處例證，全部出自《國風》，分別是：《毛詩·碩人》（《左傳》隱公 3.7）、《毛詩·載馳》（《左傳》閔公 2.5）、《毛詩·清人》（《左傳》閔公 2.6）以及《毛詩·黃鳥》（《左傳》文公 6.3）。《左傳》中所有其他“賦詩”的情況都指涉的是可能已經存在的匿名之詩。

讀者看來如此明顯的表演和創作之間的區別嗎？如果他們想以我們現今理解的方式進行該種區分，他們定然有相應的語彙吧，在3處例證中，確有人被描述為“作”詩。^①

因對作者身分及文本起源與原創的重要性持有現代觀念，我們執意於區分這些行爲，但《左傳》的編纂者可能並不關心此類區分。無論是引誦還是創作，我們在所有這些段落中發現的那類詩歌總是既傳統又有創新：傳統是指它從不是憑空捏造而來，事實上大多都來自繼承；創新是指它的激活、解讀和適用總是彈性的，關涉一種在古人的心目中必已近於“作”的機敏。重點在於通過既有或重新組織的賦詩表達個人心志，^②即所謂“詩以言志”。^③

最重要的是，這種與詩的互動總是述行式(performative)的和智性參與的。一般來說，在《左傳》的歷史軼事中，《風》的意義並非取決於詩的原初時刻與創作意圖——這些實際上從未被指涉，而是取決於一個敏銳的、甚至是富於想像力的闡釋方對它們的解讀，亦即，取決於文本內歷史人物和文本外讀者的智識與道德素養。

《左傳》本身告訴我們，即便是歷史人物也有可能在这一挑戰中失敗，招致災難性的後果，就如齊國敗壞又倒霉的權臣慶封、還有宋國多舛的華定所遇到的情形那樣。^④ 如果說失敗是以這樣驚人的方式上演的，成功却也同樣如此。那些瞭解詩歌編碼化交流精妙之處的人，是道德、智識和歷史學養的典範。沒

① 《左傳》僖公 24.2 言召穆公“作詩”，其與《毛詩·常棣》的某部分相一致。《左傳》宣公 12.2 言武王“作《頌》”然後“又作《武》”，所引不同詩句分別見於《毛詩·時邁》《毛詩·武》《毛詩·賚》以及《毛詩·桓》。《左傳》昭公 12.11 中言祭公謀父“作《祈招》之詩”，是一首可能具有某種宗教祈禱意蘊的佚名詩。《左傳》確實包括這三種情況，這可能表明，在眾多“賦”詩的例子中，“賦”都不應該視為“製”或“作”一首新詩，然而，向《左傳》強求一種一致性標準是不當的，因其可能根本不存在。

② 《左傳》襄公 27.5。

③ 所討論的“志”總是指賦誦者之志，而非指詩最初的佚名作者之志；在少數情況下，一首詩可能是新創而非既有，創作者與賦誦者的角色便合而為一。參見：劉立志：《〈左傳〉引〈詩〉考論》，《古籍研究》2001年第4期，第40—41頁。

④ 慶封一再不能理解他所賦之詩的意義（參見《左傳》襄公 27.2、《左傳》襄公 28.8），包括一首詩被認為是批評對禮儀的無知，他也未能領會，這形成了《左傳》敘事一種奇妙的自我指涉循環，最終他的結局是“執齊慶封，殺之”（《左傳》昭公 4.4）。同樣，華定聽不懂賦詩即已預言了他將流亡的未來（《左傳》昭公 12.3），而流亡是他和追隨者在整整十年後面臨的命運（《左傳》昭公 22.2）。

有人比“君子”更懂得如何評論這些段落，以及如何在其自身的表達中援引包含諸種解釋學挑戰的《詩》。《左傳》告訴我們，“君子”的部分本質正體現在他有能力使《詩》和其他既有文本的表演成爲一種對歷史進行道德闡釋的有效因素，但如果没有遇到能够敏銳理解他的讀者，他也將勞而無功。

無論是在敘事內還是在“君子”的評論中，所有對《詩》的指涉都向讀者提出了相當高的要求，讀者需得生成一種既深化又超越了事件敘述的歷史理解。我認爲，這種對詩在外交場合及其他禮節往來中正確應用與闡釋的理解，恰然是《左傳》的教諭目的之一。這種理解並非是敘事本身提供的，而是取決於文本內部並貫穿文本的教導，這種教導處於一種將《左傳》與《詩》緊密鏈接的闡釋學之中。此一教諭的目的與《論語》中諸多段落表達的意思是一致的：《論語》中引孔子之語，“不學詩，無以言”（16.13），“其猶正牆面而立也與”（17.10）；以及與《左傳》尤其相關的表述：如果一個人儘管能誦詩，但“使於四方，不能專對。雖多，亦奚以爲”（13.5）。極爲類似地，關於如何運用《詩》的教學方案在《孔子詩論》中有進一步的體現，其以簡潔的短語來刻畫每首詩的特徵，似乎僅是爲了表明詩之適用性的語義核心所在，這使得《孔子詩論》呈現爲一本有關如何以及在何種語境中用《詩》的教學指南。^①

引《詩》除了劇場型模式，還有評論型模式。這種模式以人物爲依托：或爲一個歷史人物，或爲一個引《詩》的外部觀察者，最重要的就體現爲“君子”的評論。^② 這些引文通常只有一兩聯，大多來自《詩》中《雅》的部分。與多義性的

① 參見馬承源：《上海博物館藏戰國楚竹書（一）》，上海：上海古籍出版社，2001年，第13—41頁，第121—168頁。關於《孔子詩論》作爲一種教學手段的解讀，參見Martin Kern, “Speaking of Poetry: Pattern and Argument in the *Kongzi shilun*”, in *Literary Forms of Argument in Early China*, ed. Dirk Meyer and Joachim Gentz, Leiden: Brill, 2015. 漢語學界有關《孔子詩論》的重要研究，參見黃懷信：《上海博物館藏戰國楚竹書〈詩論〉解義》；劉信芳：《孔子詩論述學》，合肥：安徽大學出版社，2002年；陳桐生：《〈孔子詩論〉研究》，北京：中華書局，2004年；晁福林：《上博簡〈詩論〉研究》，北京：商務印書館，2013年。英語學界的《詩論》相關重建與翻譯，參見Thies Staack, “Reconstructing the *Kongzi shilun* from the Arrangement of the Bamboo Slips to a Tentative Translation”, *Asiatische Studien/Études Asiatiques* 64(4), 2010.

② 《左傳》中約半數“君子”評論包含對既有文本的引用，大部分均爲引《詩》，《左傳》餘處皆未顯示出如此密集的引用。關於此方面的研究，參見葛志毅：《〈左傳〉“君子曰”與儒家君子之學》，《河北學刊》2010年第6期；吳澍時，錢律進：《〈國語〉和〈左傳〉中“君子曰”之比較》，《古籍整理研究學刊》2010年第5期；傅道彬：《中國文學的君子形象與“君子曰”的思（轉下頁）

《風》不同，《雅》尤其是《大雅》，語義是明確的，既可用於表達判斷，也可作為支撐觀點的引證文本，^①《詩》的後一種功能也廣泛見於早期哲理性文本。在《左傳》的這些引文中，沒有一首詩是被完整復現的；相反，《左傳》的編纂者主要對單首詩中的“名句”感興趣，這些詩句也為別處所引，幾乎已達到了準箴言的地位。^② 施以評論的“君子”總共在約 40 個單獨的條目中引用了《詩》，取自約 50 首不同的詩。這樣看來，“君子”引《詩》遠遠超過了《左傳》敘事本身引《詩》的密集程度；^③甚至“君子”自己的說話方式偶爾也會在某種程度上仿效《詩》的語言。^④ 引文本身一般是取自更長詩歌的簡短摘錄，在大多數情況下都不加說明地簡潔呈現，這些引用並不提供額外的歷史信息或說明。在“君子”對詩聯的引用和其評論所繫的歷史軼事之間，存在著重大的認知斷層，必須以雙向的釋讀行為來彌合：即對軼事的釋讀和對所引詩句的釋讀。與其說“君子”的評論是在說明一種情境，毋寧說是在做一件完全不同的事：評論是在以一種示範性和教諭性的方式表演並具象化了解釋行為，促使讀者將歷史、史纂、歷史評價和詩

(接上頁)想話語》，《文學評論》2018年第4期；王曉敏：《從“君子曰”之引詩看〈左傳〉作者對〈詩經〉的接受》，《南陽理工學院學報》2015年第1期；Eric Henry, “‘Junzi Yue’ Versus ‘Zhongni Yue’ in *Zuozhuan*”, *Harvard Journal of Asiatic Studies* 59.1, 1999；萬平：《論〈左傳〉“君子曰”之引〈詩〉》，《樂山師專學報(社科版)》1990年第2期；萬平：《試論〈左傳〉“君子曰”之引〈詩〉》，《重慶廣播電視大學學報》2000年第4期；余行達：《論〈左傳〉“君子曰”》，《古籍研究》1998年第1期；盧心懋：《〈左傳〉“君子曰”研究》，2010年，第93—97頁。除此，有數篇碩士或博士學位論文全篇或部分地致力於研究“君子”的引《詩》，並提供了對相關篇章的實用列表，參見段萍萍：《〈左傳〉“君子曰”研究》，西北師範大學2014年碩士學位論文，第28—40頁；朱聞宇：《〈左傳〉“君子曰”引〈詩〉考論》，陝西師範大學2009年碩士學位論文；陳生：《〈左傳〉引詩研究》，吉林大學2017年碩士學位論文，第57—72頁；鄭彬：《春秋用〈詩〉及其社會功能》，山東大學2017年博士學位論文，第187—205頁。

- ① 參見 Paul R. Goldin, *After Confucius: Studies in Early Chinese Philosophy*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2005, pp.25 - 35.
- ② 參見 Martin Kern, “The Formation of the *Classic of Poetry*”, in *The Homeric Epics and the Chinese Book of Songs: Foundational Texts Compared*, 2018. 有關早期中國文獻(含《左傳》)的引《詩》索引，參見何志華，陳雄根：《先秦兩漢典籍引〈詩經〉資料彙編》，香港：香港中文大學出版社，2004年。
- ③ 參見萬平：《論〈左傳〉“君子曰”之引〈詩〉》，《樂山師範學院學報(社會科學版)》1990年第2期；萬平：《試論〈左傳〉“君子曰”之引〈詩〉》，《重慶廣播電視大學學報》2004年第4期。
- ④ 參見朱聞宇：《〈左傳〉“君子曰”引〈詩〉考論》，第3—6頁。但應當注意的是，儘管“君子”多用四言體和其他節奏的體式說話，但其論辭無一顯示出實質性的押韻，也沒有出現特別是在儀式性的《雅》中那種典型的聯綿詞(重疊詞、雙聲、疊韻)或句法模式“虛詞-動詞 1-虛詞-動詞 2”。關於這些特點，參見 Martin Kern, “*Shi Jing* Songs as Performance Texts: A Case Study of ‘*Chu ci*’ (Thorny Caltrop)”, *Early China* 25, 2000, pp.106 - 109.

聯繫起來。“君子”的評論通過簡要的引《詩》或其他精練的陳述來捕捉歷史軼事的意義，將一個獨特的歷史行動或事件轉化為一種典範性的事件，並將其歸入人類境況總體素材庫中的標準範式之下。詩並非是情境的附庸；恰恰相反，情境被詩的參數所框定，首先需要的是解碼這些參數。這是“君子”堅持明確的首要教諭內容之一：要理解歷史，必須先掌握《詩》的符號系統，掌握其所有彈性的適用範圍及其中表達的良好社會秩序下的道德範式。最終，通過讀《詩》和審思社會秩序原則的技藝，“君子”展示了讀史的技藝，他由此也呈現為供人效仿的典範。

三、“君子”謂誰？

如果說“君子”的評論在某種程度上體現了《詩》的語言和用法，那麼《詩》也反映了“君子”的形象。在《毛詩》305首的62首中“君子”一詞一共出現183次。在某些情況下，“君子”或可理解為一種相當於“尊貴的您”的敬稱（除了一個可能的例外，餘者均見於《國風》），其語境為女子稱呼丈夫或情人。另一方面，存在大量的詩篇，“君子”一詞通常指的是地位超然的統治者、官員和其他領袖，尤見《小雅》和《大雅》。在經常被引用的句子中，如“既見君子”^①“未見君子”，^②有關情愛的語言和對一個或多個貴族男子的贊美是可互換的。此外，當“君子”指丈夫時，通常不是普通人的形象，而是官員或者具有尊貴身份的男子；但當一首詩的一聯被單獨引用時，“君子”的“丈夫”含義則幾乎不可見。最重要的是，在《毛詩》中沒有一首詩的“君子”是指後來儒家意義上具有特定道德或自我修養的人；《毛詩》中的“君子”基本含義是指向身份的尊貴。《尚書》中有八篇出現

① 《毛詩》中可能表示“丈夫”的例子有第10首《汝墳》、第90首《風雨》，可能也包括第116首《揚之水》、第126首《車鄰》和第168首《出車》，其中最後一首是《國風》之外唯一的例子，儘管古代注釋者對“君子”一詞的意義沒有達成共識。另一方面，在《毛詩》的第173首《蓼蕭》、第176首《菁菁者莪》、第216首《鴛鴦》和第228首《隰桑》中，該句重複出現，而“君子”似指貴族男子。

② 關於該句中“丈夫”的含義，參見《毛詩》的第10首《汝墳》、第14首《草蟲》和第132首《晨風》，可能也包括第126首《車鄰》和第168首《出車》，而在第217首《頰弁》中，“君子”似乎指的是王或統治者。在第14、132、168和217首詩中，該句之後通常是“我心XX”，其中“XX”通常（但有例外）是一個疊詞，強調情感之困擾。

“君子”，情況顯然也是如此。^①

在《左傳》“君子”的約 90 條評論中，有 6 條包含讚美君子行止的引《詩》。^②此外，“君子”還出現在另 6 處其他言說者的引《詩》裏。^③ 這種語境下，有兩段由仲尼（即孔子）所作的評價尤其能說明問題：

仲尼曰：“能補過者，君子也。《詩》曰‘君子是則是效’。”（《左傳》昭公 7.12，^④引《毛詩·鹿鳴》）

仲尼謂子產：“於是行也，足以爲國基矣。《詩》曰：‘樂只君子，邦家之基。’子產，君子之求樂者也。”（《左傳》昭公 13.3，^⑤引《毛詩·南山有台》）

“君子”在數十場合徵引了《詩》，而這些引《詩》提及“君子”共計 12 次。這兩例仲尼的評論更是明確引《詩》來論及作爲效仿之榜樣的“君子”，並將鄭國知名且善辯的大臣子產（卒於前 522 年）^⑥樹爲“君子”的典範。

這裏存在一個顯著的修辭學轉變。《詩》中的“君子”一般是指具有貴族血統和地位的人，是前孔子時代的“君之子”，其得體的行止代表著統治精英，《左傳》歷史記述中的“君子”也是如此。這並不意味著排除《詩》和《左傳》中的這些“君子”同時具備優秀的道德品質，^⑦但後者不決定他們的社會地位：《左傳》裏等級較低的“士”階級中無一人被稱爲“君子”（然而，比如到了《論語》這樣的文

① 即《大禹謨》《泰誓下》《旅獒》《酒誥》《召誥》《無逸》《周官》和《秦誓》。請注意，這種對“君子”的理解在“古文”和“今文”《尚書》中都是一致的。

② 分別見於《左傳》桓公 12.2，僖公 12.4，文公 2.1，成公 8.2，成公 9.10，昭公 3.3。

③ 分別見於《左傳》桓公 17.2，襄公 11.5，襄公 24.2，襄公 29.17，昭公 7.12，昭公 13.3。

④ 楊伯峻編著：《春秋左傳注》，第 1296 頁。

⑤ 楊伯峻編著：《春秋左傳注》，第 1360 頁。

⑥ 參見 David Schaberg, *A Patterned Past: Form and Thought in Early Chinese Historiography*, pp.82-83.

⑦ 張毅指出，尤其是《左傳》後期的“君子”的意涵在貴族身分之外增加了道德的維度，她將此作爲一種漸進歷史趨勢的佐證，只是在《論語》從貴族身分理想到道德理想的轉變中達至高潮，而非始於孔子。參見張毅：《論〈左傳〉史料系統與先秦君子問題起源——〈左傳〉“君子”用法詳析》，《北京社會科學》2016 年第 12 期，第 115—116 頁。

本中，所有的“君子”全部為“士”。^① 與之形成對比的是，來自“君子”的外部評論聲音一直呈現的是孔子時代的“君子”形象，沒有尊貴血統，也沒有任何綫索表明其社會地位，僅僅依托戰國理想的那種道德品質。^② 《左傳》編纂者不會無視“君子”概念自身的區分和重塑，因此這必然反映出他們為了自身目的對這一語詞的舊義進行有意識的操控。換言之，對“君子”的挪用代表了早期社會理想向新的道德理想的轉變。^③

至少從孔穎達(574年—648年)《五經正義》以降，中國學者就對“君子”的身分及其評論的來源展開了論爭。時至今日，大多數學者認為這些評論是《左傳》本身的一部分，而非後來附益；一些學者(可能仍是少數)認為它們並不代表單一的歷史聲音，而是由多種來源組成的複合文本，不僅來自《左傳》的諸編纂者，也包含了各種早期資料。^④ 不論這些早期資料可能為何，《左傳》的編纂者

① 感謝尤銳提示這一重要的觀察。

② 參見劉立志：《〈左傳〉引〈詩〉考論》，《古籍研究》2001年第4期，第39頁。

③ 關於該種區分的論述，參見 Yuri Pines, “Confucius’s Elitism: The Concepts of *junzi* and *xiaoren* Revisited”, in *A Concise Companion to Confucius*, ed. Paul R. Goldin, Chichester: Wiley-Blackwell, 2017; Robert H. Gassmann, “Die Bezeichnung *jun-zi* 君子: Ansätze zur Chun-qi-zeitlichen Kontextualisierung und zur Bedeutungsbestimmung im *Lun Yu*”, in *Zurück zur Freude. Studien zur chinesischen Literatur und Lebenswelt und ihrer Rezeption in Ost und West. Festschrift für Wolfgang Kubin*, ed. Marc Hermann and Christian Schwermann, Sankt Augustin: Steyler Verlag, 2007, pp.411 - 436; 張毅：《論〈左傳〉史料系統與先秦君子問題起源——〈左傳〉“君子”用法詳析》，《北京社會科學》2016年第12期。

④ 一些前現代和現代學者，如朱熹(1130—1200)、林栗(1142年進士)、劉逢祿(1776—1829)、皮錫瑞(1850—1908)、胡念貽(1924—1982)、趙光賢(1910—2003)與王和，都堅定地認為“君子”評論是後人對《左傳》的增補，其中有人認為是來自劉歆。其他學者如錢穆(1895—1990)、劉師培(1884—1919)、鄭良樹(1940—2016)、楊向奎(1910—2000)、楊明照(1909—2003)與鎌田正則詳細說明了一些“君子”評論已經為戰國和西漢作者所熟知，並且，“君子”是同時也見於其他戰國時期文本的修辭形象。方妮安(Newell Ann Van Auken)還認為，這些評論在被編入《左傳》之前就是原本的歷史軼事的一部分。關於“君子”評論為何是《左傳》的一部分，參見 Newell Ann Van Auken, “Judgments of the Gentleman: A New Analysis of the Place of *Junzi* Comments in *Zuozhuan* Composition.” *Monumenta Serica* 64.2, 2016b, pp.278 - 281; 楊明照：《春秋左氏傳君子曰征辭》，《文學年報》1937年第3期；鄭良樹：《竹簡帛書論文集》，北京：中華書局，1982年，第342—363頁；楊向奎：《論左傳“君子曰”》，《文瀾學報》1936年第1期。對評論是《左傳》一部分的真實性質疑，見胡念貽：《〈左傳〉的真偽和寫作時代問題考辨》，《文史》第11輯，1981年；王和：《〈左傳〉的成書年代與編纂過程》，《中國史研究》2003年第4期；王和：《〈左傳〉中後人附益的各種成分》，《北京師範大學學報(社會科學版)》2011年第4期；趙光賢：《古史考辨》，北京：北京師範大學出版社，1987年，第136—187頁。關於不同立場學術史的綜述，見藍卉：《〈左傳〉“君子曰”(轉下頁)

都將它們與歷史敘事彼此整合在一起。儘管並非總能達到理想的效果，但他們的目的是，創造出“君子”這一形象某種程度的一致性，將之作爲同時代道德、政治、文化話語的人格化表徵。^①

這一結論呼應了孔穎達的評論：“傳有評論，皆托之君子。”^②同樣，劉知幾（661—721）在作爲中國史纂批評之源的《史通》中指出，每當《左傳》要發表評價，就會在文本中“假君子以稱之”。^③

不是說上述理解可以涵蓋所有的“君子”評論。一些學者已經注意到，至少在某些情況下，“君子”評論似與敘事本身不協調，因而並不屬於敘事的一部分，但這也並不意味著所有評論都是後來附益的。^④考慮到中國早期文本構成的複合性、流動性和層累性，這種對文本融貫的要求未免太過刻板，不適用於任何中國早期文本。此外，大可假設部分“君子”評論在被編入《左傳》之前就已是某些資料的一部分，有些可能是《左傳》編纂者自己引入的，但也可能部分晚於最初編纂時期、甚至是在後來的一些階段纔出現。

在考慮可以對評論性的“君子”和《左傳》敘事中的“君子”進行涇渭分明的區別之前，我們必須注意到敘事中的人物如何頻繁地揣摩一位真正的“君子”具有怎樣的道德品質，這裏的“君子”是以其榜樣性的行止而著稱的。與以往孤立

（接上頁）建構的禮論系統》，《陽明學刊》2016年第8期；盧心懋：《〈左傳〉“君子曰”研究》，2010年，第63—75頁。超越早期的爭論、對《左傳》中“君子”出現的各種方式進行了更精密分析的近期重要學術貢獻，見張毅：《論〈左傳〉史料系統與先秦君子問題起源——〈左傳〉“君子”用法詳析》，《北京社會科學》2016年第12期。

- ① 史嘉柏將各種早期文獻中的“君子”稱爲“修辭功能的人格化”，傅道彬將“君子”評論描述爲代表東周理想和文學核心的“思想話語”，吳智雄認爲“君子”評論是一種“思想體系”。參見 David Schaberg, “Platitude and Persona: Junzi Comments in the Zuozhuan and Beyond”, in *Historical Truth, Historical Criticism, and Ideology: Chinese Historiography and Historical Culture from a New Comparative Perspective*, 2005, p.15; 傅道彬：《中國文學的君子形象與“君子曰”的思想話語》，《文學評論》2018年第4期；吳智雄：《論左傳“君子曰”的道德意識——兼論“君子曰”的春秋書法觀念》，《國文學誌》2004年第8期，第380頁。
- ② 參見杜預注，孔穎達疏：《春秋左傳正義》卷18，清嘉慶二十年南昌府學重刊宋本十三經注疏本，第13a頁。
- ③ 浦起龍：《史通通釋》第四章，臺北：里仁書局，1993年，第81頁。
- ④ 即我不同意如下論文中的觀點：王和：《〈左傳〉的成書年代與編纂過程》，《中國史研究》2003年第4期；王和：《〈左傳〉中後人附益的各種成分》，《北京師範大學學報（社會科學版）》2011年第4期；趙光賢：《古史考辨》，第136—187頁。

處理“君子”的學術研究^①不同，我想在此強調這種修辭性喻像的道德權威如何在《左傳》歷史人物言說的“君子”美德之中被直接預先塑造出來：“不虐幼賤”（《左傳》文公 15.11），“有遠慮”（《左傳》襄公 28.12），“知大者遠者”（《左傳》襄公 31.12），享樂時“平其心”（《左傳》昭公 20.8），謀劃時“始衷終皆舉之”（《左傳》哀公 27.3），等等；作為統治者“進退可度，周旋可則，容止可觀，作事可法，德行可象，聲氣可樂，動作有文，言語有章”（《左傳》襄公 31.13）。加諸《左傳》中其他各種頌揚“君子”行止的言論，^②此類評價不是指向純粹的貴族行為準則或社會等級的規則，而是指向“君子”的道德品質，有時甚至指向其修身之行止。^③

相應地，政客、史家和卜筮者^④言語中所表述的“有關美德和良序的修辭”，在“君子”對歷史事件的評判裏甚而得到了更大的發揮：我們可以讀出“孝”“信”“忠”“善”“仁”“義”“讓”，最重要的是對“禮”（及其缺位，如“無禮”“非禮”）的關注。以上所有，都是“君子”認為適合賦予歷史人物和事件的理念。^⑤

此外，在評論性的“君子”“孔子”和部分歷史人物之間存在一些奇妙的反饋式循環。敘事性的評論是以“君子”評論為基礎的，^⑥而言說者在他們的陳述中也引用了“君子”。^⑦以昭公年間的子產為例：元年，子產談論“君子”的品質，却導向他本人被晉平公稱為“君子”；^⑧11年後，“君子”評論稱贊子產為一個“知禮”的“君子”；^⑨次年，“孔子”通過上引的《毛詩》詩句來贊美子產，該聯詩歌頌

① 不包括張毅：《論〈左傳〉史料系統與先秦君子問題起源——〈左傳〉“君子”用法詳析》，《北京社會科學》2016年第12期。

② 見於《左傳》襄公 14.2、襄公 25.15、襄公 29.13、昭公 1.12、昭公 2.1、昭公 3.3、昭公 4.6、昭公 8.1、昭公 16.3、昭公 25.1。

③ 有關一段值得注意的“君子”言說，同時闡述了貴族地位與修身，見《左傳》襄公 13.3。感謝尤銳提醒我注意這段話。

④ Stephen Durrant, Wai-ye Li, and David Schaberg, *Zuo Tradition/Zuozhuan: Commentary on the “Spring and Autumn Annals”*, p.lxiv.

⑤ 見於《左傳》隱公 1.4、隱公 3.3、隱公 3.6、隱公 4.5、隱公 6.4、隱公 11.3、隱公 11.5、桓公 19.1、莊公 22.1、僖公 12.4、僖公 22.9、文公 2.1、文公 2.5、文公 3.4、宣公 2.1、宣公 4.2、成公 8.2、成公 10.5、襄公 2.3、襄公 3.4、襄公 4.4、襄公 5.10、襄公 8.8、襄公 13.3、襄公 14.11、襄公 23.2、襄公 24.2、襄公 30.12、昭公 3.4、昭公 5.3、昭公 31.5、定公 9.2、定公 10.4、哀公 8.2。

⑥ 見於《左傳》文公 1.5、文公 2.5(2次)。

⑦ 見於《左傳》僖公 15.8、襄公 14.2、昭公 3.4。

⑧ 見於《左傳》昭公 1.12。

⑨ 見於《左傳》昭公 12.2。

了作為家國基石的“樂只君子”，^①然後得出結論“子產，君子之求樂者也”，並不忘附加提到“禮”；^②又過 3 年，子產自己再度談及“君子”和他對“禮”的遵循；^③4 年後，“孔子”又出場評論一個獨立的事件，但隨後繼續對“不犯非禮”的有德“君子”作了一般性陳述；^④數月後，孔子對另一個事件進行了評議，評論性的“君子”對之加以認同（“君子韙之”）。^⑤ 這些“君子”中既有評論性的聲音，也包含《左傳》褒頌揚理想的言辭，“孔子”在其間反復出現。問題不在於如何澄清“君子”相關陳述令人眼花繚亂的相互作用，而是要領會所有這些以敘事內外“君子”形象為中心的修辭上十足的密集性和一致性。

作為《左傳》不可分割的組成部分，評論性的“君子”部分位於歷史敘事之外，但也有部分交織在歷史敘事之內，消解了“文本”和“評論”之間的界限。正如方妮安（其著作有力論證了至少有部分“君子”評論已存於《左傳》的素材中）所注意到，“敘事性陳述和作為總結的君子評論以一種自足的單元共同運作，彼此認同、支持並闡述”。^⑥ 從這個視角及密集部署的引《詩》來看，《左傳》中“君子”評論的文本功能顯然超出了純然外部的歷史評論或解釋。評論本身是正在講述的歷史的一部分，也是對該歷史進行反思的一部分，是史纂修辭的一部分，也是對該修辭進行反思的一部分。最重要的也最吊詭的是，它們同時賦予了文本證實力和模糊性，使得歷史和歷史描述在產生意義的過程中對讀者而言既具挑戰又引人入勝。

歸於“君子”的 90 條評論有 4 種不同的形式。最常見的是後接陳述的“君子曰”，占半數以上；其次是功能相同的“君子謂”，共 22 例；第三種是“君子是以

① 出自《毛詩·南山有台》。

② 參見《左傳》昭公 13.3。此處“樂”（“幸福”“快樂”“喜悅”）的概念似乎與儒家將“樂”作為一種有德性且值得贊揚的生活之所成有關（參見 Kwong-loi Shun, “Le in the Analects”, in *A Concise Companion to Confucius*, ed. Paul R. Goldin, Hoboken: Wiley Blackwell, 2017, pp.131 - 147），因而子罕會“求”（尋求）這種幸福。

③ 《左傳》昭公 16.3。子產在更早的篇章中也詳述過“君子”，參見《左傳》襄公 24.2。

④ 《左傳》昭公 20.4，仲尼第三例對君子的稱贊參見《左傳》哀公 11.7。

⑤ 《左傳》昭公 20.7。

⑥ Newell Ann Van Auken, “Judgments of the Gentleman: A New Analysis of the Place of Junzi Comments in Zuozhuan Composition”, *Monumenta Serica* 64.2, 2016b, p.280.

知”，^①在大多數情況下標誌著對未來事件後果的預言，共 11 例；最後是“君子以”某事為如何，共 8 例。^②就內容而言，“君子”評論發揮了一系列的功能：評估具體歷史情境，為敘事增加澄清和補充信息，施予褒貶，提供解釋，建立類比，進行預言，在少數情況下，它對《春秋》而非《左傳》中的個別相關段落進行評論。^③

如上所述，“君子”的言辭與其引《詩》實踐密切相關，且部分被引《詩》所界定。這種實踐也將“君子”直接與《左傳》中同樣以援引《詩》中具體詩句作評的衆多歷史人物聯繫在一起。不過，還有一些要素從修辭上將“君子”與《左傳》中的歷史人物結合起來。前文已經提及，《左傳》中有 12 例言說者引用含“君子”詩句的例子，還有另外的情況是提到了特定詩題，而這些詩題下未被直接引用的文本正是有關“君子”正面特徵的詳述。^④在引《詩》中出現“君子”的 12 個例子中，6 例出自評論性“君子”的陳述，另 6 例出現在《左傳》其他言說者引用的詩句中。除了這些引文，《左傳》中的言說者還將“君子”作為一種抽象的典範來引用：在歷史人物（如上文討論的子產）的言談間，共計 56 次提到類型化的“君子”。^⑤簡言之，正如評論性的“君子”會評價歷史情境和人物的舉止或事迹一樣，歷史人物又反過來繼續詳述有關君子的理想。“君子”這個似乎位於《左傳》文本之外的理想化、類型化的評論者，在《左傳》文本自身及評論者自己的陳述中頻頻被徵引和定義，從而使得見於《詩》《書》等文獻的更古早的前儒家貴族典

① 另有一例《左傳》莊公 8.2 結構相同，但用“善”代替了“知”。

② 同樣，有些學者的計數方法略有不同；關於這四種類型，見鎌田正：《左傳の成立と其の展開》，第 67—84 頁；盧心懋：《〈左傳〉“君子曰”研究》，第 11—14 頁。張紅亮提供了一個實用的表格，參見張紅亮：《〈左傳〉“君子曰”分析》，《赤峰學院學報（漢文哲學社會科學版）》2014 年第 8 期，第 21 頁。

③ 後者見於《左傳》桓公 2.1、宣公 4.2、成公 14.4、襄公 30.12、昭公 31.5。關於“君子”評論的全部評論性功能，參見黃翠芬：《〈左傳〉“君子曰”考證》，《朝陽學報》1996 年第 1 期，第 98—101 頁。

④ 見於《左傳》襄公 27.5，《昭公》17.1。

⑤ 見於《左傳》桓公 5.3、僖公 15.8（3 次）、僖公 22.8、僖公 26.3、文公 7.3、文公 12.5、宣公 17.2、成公 2.3（2 次）、成公 3.10、成公 9.9、成公 13.2、成公 16.5、襄公 9.5、襄公 13.3（3 次）、襄公 14.2、襄公 24.2、襄公 25.15、襄公 28.12、襄公 29.13（2 次）、襄公 30.3、襄公 31.12、襄公 31.13、昭公 1.8（5 次）、昭公 2.1、昭公 3.1、昭公 3.4、昭公 4.6、昭公 5.1（含 1 次對《易》的引用）、昭公 7.12、昭公 8.1、昭公 13.3、昭公 16.3、昭公 20.4、昭公 20.8（2 次）、昭公 25.1、昭公 26.4、昭公 28.4、昭公 31.5、哀公 8.2、哀公 11.1、哀公 11.7、哀公 14.3、哀公 15.5、哀公 20.3、哀公 27.3。

範的“君子”與作為戰國士階層一員的道德典範的“君子”，二者之間的界限處於持續的模糊之中。

有許多提及“君子”之處都高度強調“禮”。“君子”評論本身有 20 次提到“禮”，^①2 處評論“君子”言論的敘事也提及“禮”。^② 頌揚“君子”品質的言語中多次將“禮”作為主要的社會準則提出來。^③ 而在《左傳》結尾處，孔子曰：“君子之行也度於禮。”^④而“君子”在談及禮時，稱贊《春秋》能勸善懼淫，並得出結論：“是以君子貴之。”^⑤《左傳》對“禮”的整體強調已然經常被注意到，^⑥但在“君子”的評論中，這種強調是尤為明顯的。^⑦ 總之，這種對“禮”的凸顯進一步將“君子”與《左傳》的其他文本層整合到一起。然而，正如“君子”的不同理想樣態（前期與後期^⑧）總是混為一談那樣，“禮”所包含的重大差異也被混同了（可能也是前期與後期之分）。對於這兩對術語來說，從前期到後期的趨向同樣高度暗示我們，從前孔子時代向孔子時代的嬗變，在後者那裏“禮”與道德修身的理念不

① 見於《左傳》隱公 11.3、隱公 11.5、莊公 22.1、僖公 22.9、文公 2.5、文公 6.3、文公 15.11、宣公 2.1、成公 18.6、襄公 2.3、襄公 4.4、襄公 8.8、襄公 13.3(2 次)、昭公 3.3、昭公 3.4、昭公 5.3、昭公 12.2、昭公 31.5、定公 10.4。

② 兩條均見《左傳》文公 2.5。

③ 見於《左傳》成公 2.3、襄公 13.3、昭公 16.3、昭公 20.4、昭公 25.1、昭公 31.5、哀公 8.2、哀公 11.7。

④ 《左傳》哀公 11.7。

⑤ 《左傳》昭公 31.5。

⑥ 參見 Stephen Durrant, Wai-ye Li, and David Schaberg, *Zuo Tradition/Zuozhuan: Commentary on the “Spring and Autumn Annals”*, pp. xxvii, xxx; Mark Edward Lewis, *Writing and Authority in Early China*, pp. 132 - 135.

⑦ 參見段萍萍：《〈左傳〉“君子曰”研究》，第 17—20 頁；藍卉：《〈左傳〉“君子曰”建構的禮論系統》，《陽明學刊》2016 年第 8 期；傅道彬：《中國文學的君子形象與“君子曰”的思想話語》，《文學評論》2018 年第 4 期；Eric Henry, “‘Junzi Yue’ Versus ‘Zhongni Yue’ in *Zuozhuan*.” *Harvard Journal of Asiatic Studies* 59.1, 1999, pp. 133 - 137；藍卉：《〈左傳〉“君子曰”新探》，貴州大學 2016 年碩士學位論文，第 19—22 頁，第 40—49 頁；浦衛忠著：《春秋三傳綜合研究》，第 80—87 頁；吳智雄：《論左傳“君子曰”中的“禮”》，《高雄師範大學國文學報》2005 年第 3 期。

⑧ 我認為，誠然，儘管不可能給任何先秦文本確定日期，但《左傳》中的貴族“君子”反映了一種與《詩》中“君子”十分吻合的早期理想，而“禮”的理念也是如此，它顯然是東周的術語，但無法確定日期。此處再次顯示，將《左傳》與評論性的“君子”進行比照是不夠的，因為二者的時期皆不可考；然而，支持這種相對年代判定的是《詩》中“君子”和“禮”的出現，之所以說其中大部分單獨的詩以某種形式出現在戰國諸子之前，是因為它們作為既有權威文本被諸子所引。

可分割，^①而這種聯繫在《左傳》敘事中似乎是普遍缺席的。

四、引《詩》的分布情況

“君子”形象和對《詩》的引用都交織進《左傳》，成爲其文本編創的基本特徵。這些引文能告訴我們何種關於《左傳》編纂者們有關《詩》的知識呢？如果說《左傳》大約是在戰國中期以各類資料編纂而成的，那麼這種知識又能告訴我們其同期《詩》的一些什麼信息呢？試想《左傳》中引《書》的情況，大多引文對應的是已佚失文本的一些片段，到了公元 4 世紀這些文本纔部分被重構，部分被新造，形成了所謂“古文”版本的《書》。同樣，近年所見公元前 4 世紀和前 3 世紀左右的寫本也證實，在廣博得多的範圍上有著與《書》同類的文本存在，這些文獻在知識精英中獨立流通，但從未進入秦漢帝國的正典性《尚書》版本。另一方面，西漢“今文”版本的《書》有 12 篇一般被視作其歷史核心，內容爲西周早期（前 1046—前 771）統治者的皇室演說，但只有《康誥》爲《左傳》所引。^② 這表明，無論是《左傳》的原始資料還是公元前 4 世紀的編纂者們（更包括後來的編者，如劉歆）對這些演說都並不瞭解，或毫無興趣，至少直至西漢時期都是如此。對於“君子”的評論者來說，它們也基本是不爲人知或無關緊要的。

《詩》的情況則不同，對它的大部分引用都與傳世《毛詩》相符。許多中國學

① 感謝金鵬程提出的這一重要觀察：正是因爲並不強調修身，《左傳》中的“禮”與《論語》《孟子》中的“禮”幾乎是對立的，前者也與《荀子》不同，《荀子》中的“禮”不僅與社會及道德秩序有關，也與踐行者的身心發展有關（關於《論語》中的“禮”，見 Paul R. Goldin, *The Art of Chinese Philosophy: Eight Classical Texts and How to Read Them*, Princeton: Princeton University Press, 2020, pp.42-45）。張固也認爲《左傳》中“禮”與《論語》和《孟子》相距甚遠，但與《荀子》相近（參見張固也：《論〈左傳〉“君子曰”與荀子學派思想的關係》，《中國典籍與文化論叢》1995 年第 3 期），我們很容易同意這一說法的前半部分，而對後半部分提出質疑。關於中國早期“禮”概念演變的更廣泛討論，見 Yuri Pines, “Disputers of the Li: Breakthroughs in the Concept of Ritual in Preimperial China”, *Asia Major* 13.1, 2000, p.28. 正如尤銳所指出，“孟子在‘禮’方面的主要創新是試圖將其轉化爲內在的美德，即人性本善的一部分”。

② 《左傳》僖公 23.4（引《周書》）、僖公 33.6（引《周書·康誥》）、宣公 6.3（《周書》）、宣公 15.6（《周書》）、宣公 8.6（《周書》）、襄公 23.2（《書》）、昭公 8.5（《周書》）、昭公 20.4（《康誥》）。值得注意的是，只有那兩處明確引用《康誥》的段落沒有出現在本章的傳世版本中。關於《左傳》中引《書》的便捷調查，見王樂慧：《春秋〈書〉學研究》，曲阜師範大學 2016 年碩士學位論文。

者仍認為《左傳》中的引《詩》是《詩》作為選集最遲在公元前600年左右形成並定型為文本的證據，而下文分析將表明，這些引文在很大程度上與《左傳》編纂的意識形態和教諭目的以及對“君子”形象的構建相照應。無論在這個問題上持何種立場，《左傳》對引《詩》的掌控顯然比引《書》要嚴格得多。如果說《左傳》的引文模式和新見寫本證據清晰表明，戰國時期流傳著比傳世《尚書》更大體量的《書》類文本，那麼我們並沒有觀察到《詩》的類似情況。

從司馬遷(約前145—前85)《史記》中的《孔子世家》開始，傳統上就認為孔子將既有的三千首詩刪減為三百首，這在西漢時期就已為人所知，並在傳世《毛詩》中得到體現。^① 如果孔子將三百首詩編為《詩》的故事是歷史事實，為何《左傳》中引《詩》在襄公與昭公(前541—前510)時期出現得特別頻繁，在僖公(前659—前627)、文公與宣公(前608—前591)，還有成公(前590—前573)時期也相對頻繁？這些時期大多都早於假定的孔子晚年編《詩》所處年代，而在孔子理應最忙於編《詩》的定公(前509—前495)和哀公(前494—前468)統治時期，《左傳》中的引《詩》現象倒非常罕見呢？^② 既然假定當時實際流傳的既有詩作

① 我在一系列研究中探討了戰國和漢初寫本中的《詩》同傳世文本的複雜關係，包括 Martin Kern, “Methodological Reflections on the Analysis of Textual Variants and the Modes of Manuscript Production in Early China”, *Journal of East Asian Archaeology* 4, 2002; Martin Kern, “Early Chinese Poetics in the Light of Recently Excavated Manuscripts”, in *Recarving the Dragon: Understanding Chinese Poetics*, ed. Olga Lomová, Prague: Charles University—The Karolinum Press, 2003; Martin Kern, “The Odes in Excavated Manuscripts”, in *Text and Ritual in Early China*, ed. Martin Kern, Seattle: University of Washington Press, 2005; Martin Kern, “Lost in Tradition: The Classic of Poetry We Did Not Know”, in *Hsiang Lectures on Chinese Poetry* 5, Montreal: Centre for East Asian Research, McGill University, 2010; 柯馬丁撰，顧一心、姚竹銘譯，郭西安校：《早期中國詩歌與文本研究諸問題——從〈蟋蟀〉談起》，《文學評論》2019年第4期。更新近發掘的寫本，尤其是安大簡部分《詩》和2020年湖北荊州王家咀798號墓出土的楚簡部分《詩》(尚未出版)肯定會催生進一步的見解。一些學者已經匆忙宣布安大簡《詩》是傳世《毛詩》的早期版本，但這是基於大量錯誤觀念的結果，是嚴重不當的。有意思的是，安大簡和荊州楚簡都只包含《國風》；此外，體量小得多的夏家臺106號墓考古所見(2014年同樣在荊州出土，也尚未出版)之《詩》，其所含詩歌僅限於《國風》中《邶風》部分的14首。

② 孔子此時忙於編《詩》一說不僅在傳世《論語》中有記載，現在也見於《孔子詩論》，參見第91頁的注釋①中的相關參考資料。有人可能會認為，定、哀二公在位年間的記述整體上相比襄、昭二公要簡短得多，但其實仍比閔公之外的所有早期魯國國公的敘事規模更大(以每年的記述文字量來看)。還可注意的是，定、哀二公時期說的言辭的記述減少，而基本不見“君子”的出現。為什麼《左傳》引《詩》的實踐會在儒家思想剛剛萌芽時陷入沉寂呢？

數量遠超《毛詩》所收，這些早期的引文又怎麼可能絕大多數^①都與傳世《毛詩》若合符契的呢？鑒於新見寫本與《毛詩》中相應的詩句之間存在大量異文和其他差別，那麼，在《左傳》中對《詩》實際引用又是如何做到幾乎所有情況下都與《毛詩》版本逐字吻合的呢？最值得注意的，如果《詩》是如此重要，那在整個先秦文獻中，除我們所知的《毛詩》以外的詩歌是否顯得過於稀少了？^②

首先，如果我們當前所見《左傳》中的詩歌是當時潛在歷史資料的一部分，那麼，《左傳》的引詩範圍應當遠超《毛詩》纔對；進而，即便引用了我們由《毛詩》所知的詩歌，也理應與近年所見公元前 4 世紀至前 2 世紀寫本中的情況相似，出現大量異文。那麼，這種出現在《左傳》（及諸多其他先秦文本）不同層次詩引文呈現出的壓倒性統一形式，一定是漢代以後在《毛詩》基礎上編輯和標準化的結果。^③ 但更重要的第二點是，自公元前 722 年隱公元年始，《左傳》所覆蓋的 255 年中對《詩》的引用絕大多數都在《毛詩》範圍內，然而孔子之前並無《毛詩》。因此，引《詩》實際上反映了《左傳》編纂者的工作（或至遲如劉歆等漢代編者的工作）。它們不會是更早幾個世紀與《左傳》所描述的事件可能同期存在的歷史記錄的一部分——後來的彙編者與修纂者在某種未知的程度上可能會借鑒這些記錄，否則我們應當看到遠比傳世《毛詩》廣泛得多的詩引文。並不是說這些詩本身不可能更為古老，其中一些甚至可能比《左傳》所述事件要早得多。

① 只有 14 首所謂“逸詩”，其中 10 首分別出乎現在《左傳》襄公 5.7、襄公 8.7、襄公 21.5、襄公 26.7、襄公 28.9、襄公 30.12、昭公 4.6、昭公 12.11、昭公 25.1、昭公 26.10，其餘 4 首見《左傳》莊公 22.1、僖公 23.6、宣公 2.3、成公 9.10。

② 且不談其中只有少部分出自西漢之前的《楚辭》（甚至很可能全然不屬西漢之前），也不包括僅存於漢以後文獻中的其他作品，我依逯欽立把劃歸限度放到最寬，在假定為先秦文獻的各種資料中統計出約 170 首詩或詩斷章，這包括了《戰國策》和《禮記》等傳世形式是漢代彙編的文獻，還包括了最短的韻文片段（一句四言）以及“諺語”或“箴言”。此外，逯欽立還從漢及後來的文獻中列出了約 100 個據信是先秦的詩歌文本和片段（同樣是在這個限度很寬的意義上）。這個數字與史嘉柏 1999 年的統計大致吻合。就《左傳》整個文本而言，逯欽立列出無法與傳世《詩經》相匹配的各類詩歌片段（同樣包括箴言、歌謠、諺語）大約 55 個標題。參見逯欽立：《先秦漢魏晉南北朝詩》，北京：中華書局，1983 年；David Schaberg, “Song and the Historical Imagination in Early China”, *Harvard Journal of Asiatic Studies* 59.2, 1999.

③ 分析參見 Martin Kern, “The Odes in Excavated Manuscripts”, in *Text and Ritual in Early China*, 2005. 當然也會有人提出可能是根據《左傳》規範化了《毛詩》，但這並不能解釋其他所有《詩》引文在早期文本中總體上的一致性，只有傳統上被歸於西漢“三家《詩》”存很少數量的異本。

我想強調的是，如果隱公時期的軼事配以某詩引文，我們不應假設該詩在隱公時已經存在，而應考慮到是《左傳》編纂者們將詩回溯性地添加進這些軼事中。

無論此一情形是歸於公元前4世紀的《左傳》編纂者，還是距他們年代更近的資料如一些歷史軼事的集合，我們最好將《左傳》中的詩歌收錄理解為戰國思想家的意識形態與修辭旨趣的反映，這些旨趣體現出《詩》是逐漸正典化的，同樣，也為理解“君子”的言論提供了綫索。在春秋時期，唯一可能尋求與《毛詩》內容相關踪迹之處是東周青銅器上那些押韻的銘文，然而此種關聯踪迹並不存在。或許《左傳》(和《國語》)的編纂者對外交場合賦詩的早期實踐有所瞭解，但這並不能解釋其引文與《毛詩》的緊密一致性。還要注意的是，雖然東周的“秦石鼓”銘文^①與《國風》的風格有些相似，但明顯不屬後者，只能表明在今見《毛詩》的範圍之外亦存在發達的早期詩歌。最後，《毛詩》的小序或評論中多次提到《左傳》中的特定歷史人物，比《左傳》本身提供的敘述更詳細，有時甚至將其他詩篇與這些人物形象聯繫起來，^②如果這是為《左傳》編纂者所知曉的，應該在文中有所體現才對。

當以劇場型模式呈現時，《左傳》中的賦《詩》似乎是針對歷史人物本身的，他們要麼理解賦詩並作出回應，要麼未能做到如此，後種情形是應驗預言結果的可怕失敗。但此處需要我們停駐細想一下，不可能僅僅是未能理解一首賦詩，就注定了慶封或華定這類人的倒霉命運，使他們與家族一起覆滅。或者毋寧說，這些賦詩實踐和交流挫敗的記述乃是對所論之人的象徵性標識，亦即這種人的命運被遠更嚴重的過失所注定。因此，此類軼事(尤其是幾乎總會預言

① 參見 Gilbert L. Mattos, *The Stone Drums of Ch'in*, Nettetal: Steyler Verlag, 1998; 關於東周青銅器銘文的概述，見 Gilbert L. Mattos, “Eastern Zhou Bronze Inscriptions”, in *New Sources of Early Chinese History: An Introduction to the Reading of Inscriptions and Manuscripts*, ed. Edward L. Shaughnessy, Berkeley: Society for the Study of Early China and The Institute of East Asian Studies, University of California, 1997. 馬幾道 (Gilbert L. Mattos) 暫時將“石鼓”年代定於公元前5世紀，亦有人提出多種其他更早或更晚的年代可能，但均尚無定論。

② 見《左傳》隱公 1.4, 桓公 6.4, 閔公 2.5, 文公 6.3, 宣公 9.6。

成真的軼事)是史撰修辭和傳說的要素。^① 這些詩歌表演的觀眾不是軼事中的歷史人物,而是《左傳》有學養的讀者,是被塑造並呈現為具有高尚道德和博識傳統的典範性的“君子”,他知道如何閱讀符號的徵象,^②而他的“理解”(“知”)可以在共情和模仿的感知行為中被效法。《左傳》中語義不定的賦詩帶來的解釋挑戰自有其目的:即引導讀者真正理解禮。或許,這樣一來“君子”評論和引《詩》那種不均衡的分布就可以解釋了:二者在《左傳》的早期部分相對密集,在魯國諸公統治的中期達到頂峰,然後在政治衰敗的末期,即定公、哀公時期的“君子”評論和引《詩》量以一種模仿式的同構性急劇下降。隨著魯國步入衰亡,賦《詩》和“君子”的存在也漸式微。

然而,不將這些詩歌的劇場型表演的記載歸於《左傳》的素材層,而將其歸於隨後公元前4世紀對這些材料的編纂,引發了另一個難題:如果這些有關歷史人物“賦”既有之詩的記載是作為一種《左傳》編者的史纂修辭而出現的,為什麼這種修辭在幾乎所有其他同時期的戰國文本中都難覓蹤迹?^③ 為什麼《左傳》編者要發明一種原本不為人所知的樣式,並主要限於文公、襄公和昭公時期的一小部分年間使用之(見下文表三)? 這是否意味這些劇場型表演的記載甚至是更晚期的竄入,比常見於戰國哲論的那種引《詩》的評論實踐還要晚? 對於這樣的問題,尚無證據足以回答。

有很多種方式將《左傳》魯國十二公各時期進行分組,其中一種是據其記述細節的體量來劃分。文本中的前4個時期,即隱公(前722—前712)、桓公(前711—前694)、莊公(前693年—前662)和閔公(前661—前660)治下,共覆蓋63年。其後的4個時期,即僖公(前659—前627)、文公(前626—前609)、宣公(前608—前591)和成公(前590—前573)治下,共覆蓋88年。接下來,襄公(前

① 正如史嘉柏和李惠儀所論,這種情況在漢代得以顯著發展,其史撰中的詩歌表演同樣是用於政治預言的修辭元素,更是用於標示個人災難即將發生的時刻,參見: David Schaberg, *A Patterned Past: Form and Thought in Early Chinese Historiography*; Wai-ye Li, *The Readability of the Past in Early Chinese Historiography*; Martin Kern, “The Poetry of Han Historiography”, *Early Medieval China* 10-11.1, 2004.

② 參見 Wai-ye Li, *The Readability of the Past in Early Chinese Historiography*.

③ 唯一的例外就是《國語》,其中總共有三例類似的表演記載,分別是《魯語》的兩處和《晉語》的一處。參見徐元誥:《國語集解》,第182、200、339頁。

572—前 542)和昭公(前 541—前 510)2 個時段共覆蓋 63 年。最後,定公(前 509—前 495)和哀公(前 494—前 468)治下共覆蓋 42 年。爲了評估這些統治期間涉及賦詩和“君子”評論的總體情況,首先有必要瞭解每段統治時期《左傳》所投入的文本體量。可列表如下(表一):^①

表一 《左傳》魯國十二公各公文字字量化統計

統治者	在位時間	年數	字數	每年平均字數
隱公	公元前 722 年—公元前 712 年	11	4 883	444
桓公	公元前 711 年—公元前 694 年	18	4 542	252
莊公	公元前 693 年—公元前 662 年	32	5 317	166
閔公	公元前 661 年—公元前 660 年	2	1 713	857
僖公	公元前 659 年—公元前 627 年	33	17 115	519
文公	公元前 626 年—公元前 609 年	18	10 009	556
宣公	公元前 608 年—公元前 591 年	18	9 568	532
成公	公元前 590 年—公元前 573 年	18	15 645	869
襄公	公元前 572 年—公元前 542 年	31	37 944	1 224
昭公	公元前 541 年—公元前 510 年	32	46 431	1 451
定公	公元前 509 年—公元前 495 年	15	9 682	645
哀公	公元前 494 年—公元前 468 年	27	16 293	603
總計	公元前 722 年—公元前 468 年	255	179 142	703

依上表有三點是顯而易見的：每公統治的年數從 2 年到 33 年不等；每公所覆蓋總字數從 1 713 到 46 431 不等；每公平均每年的字數從 166 到 1 451 不等(平

① 文字量計數基於香港中文大學開發和維護的 CHANT 數據庫中的《春秋經傳集解》文本。用於統計文字的在綫工具見：<https://www.chineseconverter.com/en/convert/chinese-character-count>。我的統計只包括《左傳》正文，即並不包括《春秋》文本。

均數據為四捨五入所得)。那麼,每年敘述最詳盡的是昭公和襄公;其次是僖公和成公;然後是文公、定公和宣公,最後這三者不僅年數大致相同,而且每年的文字數量也大致相當。在位時間最長的是僖公(33年)、莊公(32年)、昭公(32年)和襄公(31年);但莊公時期記載的年平均字數只有166字,僖公519字,襄公1224字,昭公1451字。以這些數據為參照,有必要將“君子”和引《詩》(包括劇場型和評論型兩種模式在內)的出現情況也列表量化(表二):

表二 “君子”及引《詩》情況量化統計^①

統治者	年數	《左傳》 敘事中引 《詩》次數	“君子”評論中 引《詩》次數	年均引 《詩》次數	“君子” (作為評論者) 出現次數	年均“君子” 出現次數
隱公	11	1	6	0.64	11	1
桓公	18	1	1	0.11	5	0.28
莊公	32	1	1	0.06	6	0.19
閔公	2	3	0	0.67	0	0
僖公	33	13	6	0.58	8	0.24
文公	18	16	10	1.44	11	0.61
宣公	18	14	2(+1由“仲尼”引)	0.88(0.94)	6	0.33
成公	18	14	3	0.94	9	0.5
襄公	31	63	14	2.41	21	0.68
昭公	32	63	3(+6由“仲尼”引)	2.06(2.25)	11	0.35
定公	15	3	4	0.47	2	0.13
哀公	27	4	0	0.15	1	0.04

① 無論是敘事還是在“君子”評論,對單首詩的涉及往往是成簇出現的。在所有情況中,我都把每一首詩單獨計算。“逸詩”,即未見於《毛詩》的詩句(或匹配度太低的詩句),只有在以下情況下纔被計算在內:引入時明確帶有套語“詩曰/云”或其變體,或短語“賦XX”,其中“XX”為某首詩的標題。在統計“君子”引語時,有一種情況是存在一連串的幾句言辭,其中每一句都以“君子曰”(或其他某種用以引入“君子”聲明的套語)領起,我把有這類領起標示的每個例子都算作一個單獨的表述。

這些計量有助於瞭解每公統治時期引《詩》(以及引《書》)^①情況。以上可知,引文最多集中在襄公和昭公治下的 63 年裏。相比之下,前 4 位君主(隱公、桓公、莊公、閔公)和最後 2 位君主(定公、哀公)在位期間則引文很少。僖公、文公、宣公和成公居中。同時在這裏,我也注意到了與年數有關的重要差異:儘管僖公在位 33 年,而宣公和成公各僅在位 18 年,僖公時期引《詩》的次數却與宣公和成公時期相似。

另一方面,文公在位期間(也是 18 年)引《詩》的總數明顯超過了宣公和成公,且如果看年均次數,也並未低於襄公和昭公時期太多。然而,如果我們進一步考慮到襄公(年均 1 224 字)和昭公(年均 1 451 字)年均敘事量遠大於文公(年均 556 字),一個新景象就浮現出來了:相對文本的總體量,文公時期是《左傳》全書中引《詩》《書》密度最高的。^② 這裏不僅考慮到了評論型和劇場型模式中的引《詩》總量,還有劇場型賦詩的分布情況(表三):

表三 《左傳》中各部分的劇場型賦詩表演分布^③

賦詩表演的詩歌數量			
僖公 23.6(637): 2	襄公 14.3(559): 1	襄公 26.7(547): 2	昭公 2.1(538): 4
文公 3.7(624): 2	襄公 14.4(559): 1	襄公 27.2(546): 1	昭公 2.1(538): 2
文公 4.7(623): 2	襄公 16.1(557): 1	襄公 27.5(546): 7	昭公 3.12(537): 1
文公 7.4(620): 1	襄公 16.5(557): 2	襄公 27.8(546): 1	昭公 12.3(530): 1
文公 13.5(614): 4	襄公 19.3(554): 2	襄公 28.9(545): 1	昭公 16.3(526): 7

① 儘管並非全然一致,但整個《左傳》中引《詩》和引《書》都遵循相同的規律。我在這裏重點討論的是《詩》,但對《書》也有類似的觀察。

② 關於《書》或標題與之相似的引用,見《左傳》文公 2.1(《周志》)、文公 5.5(《商書》)、文公 6.8(《前志》)、文公 7.8(《夏書》)、文公 18.7(《周禮》《誓命》以及《虞書》)。

③ 該表包括了歷史人物在他人面前賦詩的所有例子,另有一小部分軼事提到製作或表演詩歌的情況未列入,因其不屬這類向某個觀眾表演的劇場型模式,參見第 89 頁注釋^⑤和第 90 頁注釋^①。此外,這裏也未將《左傳》襄公 29 年(29.13)魯國宮中為公子季札舉辦樂舞歌詩盛會的一例納入,關於這場盛會的詳細描述,參見 David Schaberg, *A Patterned Past: Form and Thought in Early Chinese Historiography*, pp.86-95。考慮到《左傳》中襄公時期是賦詩的鼎盛時期,此次盛會記載于此一時段也許並非偶然。

續 表

賦詩表演的詩歌數量			
成公 9.5(582): 2	襄公 19.12(554): 1	襄公 29.4(544): 1	昭公 17.1(525): 2
襄公 4.3(569): 3 組	襄公 20.6(553): 3	昭公 1.3(539): 2	昭公 25.1(517): 2
襄公 8.8(565): 3	襄公 26.7(547): 3	昭公 1.4(539): 5	定公 4.3(506): 1
襄公 14.1(559): 1			

劇場型的賦詩表演，即一個歷史人物在其他人物面前誦詩，通常也引來作為回應的誦詩，或在某些情況下甚至是引發一連串不同人物分別誦詩。這一類型的賦詩僅出現在《左傳》255 年中的 24 年間：僖公、成公、定公時期各有一年，文公有四年，襄公有十年，昭公有七年。此外，在襄公和昭公時期，我們經常發現有多個關於這種表演的故事（襄公 14 年有三個，襄公 16 年有 2 個，襄公 19 年有 2 個，襄公 26 年有 2 個，襄公 27 年有 3 個，昭公元年有 2 個，昭公 2 年有 2 個）。換言之，這種劇場型表演在文、襄和昭公時期高度集中，而在其他時期幾乎不存在。表中，尤其需要注意的是文公時期，與襄公（共 31 年；37 944 字）和昭公（共 32 年；46 431 字）時期相比，文公統治時期之短，從字數而言記載之少（共 18 年，10 009 個字），考慮到這種情況，其間賦詩密度之高也就很明顯了。“君子”的情況也有類似景象：在 90 條“君子”評論中，有 21 條是在襄公時期，11 條在昭公時期，但有 11 條都在文公時期。換算一下，在襄公時期，“君子”評論平均為每 1 807 字出現 1 條，昭公時期為每 4 221 字，而文公時期為每 910 字。定公時期的數據是每 4 841 字 1 條，哀公則是每 16 293 字。這種關聯性也許並不完全出人意料，“君子”評論中約有半數包含引《詩》，而在所有的“君子”評論中，僅文公在位時的 11 條“君子”言論便引用了不少於 10 首不同的詩。

文公時期“君子”評論、引/賦《詩》和引《書》的這種非同尋常的密集程度却是極易被忽視的，因為它被襄公和昭公時期壓倒性的記載體量及其既有文本引用量在絕對數值上的表象所埋沒。此外，如上文已提及，特別是在襄公

時期，出現了對《詩》的集叢式引用，例如公元前546年七子為晉趙武賦多首詩的記述，^①更不用說公元前544年吳公子季札所觀周王室的樂舞歌詩一事。^②而在相較之下遠為有限的篇幅內，文公時期則包含如下集叢式引《詩》的幾種情況：歷史人物引用四首詩；提到歷史人物所賦10首詩；以及“君子”評論中引用10首詩，其中有兩首詩被引用了兩次。在這3種類別中，只有《烝民》這一首詩同時出現在了兩個類別裏，即同被“君子”和歷史人物所引。總計有23首不同的詩被引用或提及題目，所有這些詩在《毛詩》的傳世版本中均有對應。

五、文公時期記述中諸後設文本 解釋層的多種關聯

如前所論，設若我們將“君子”評論、賦《詩》與引《詩》均視作文本功能，它們不屬歷史記錄的基層，而是在史纂修辭的後設文本解釋層(meta-textual layer)運作，那麼，考量它們與《左傳》其他這類解釋層的可能關聯是有益的。

第一種關聯上文已經提及，存在於《詩》與“君子”評論之間。在文公時期的記述中，“君子”出現在18年裏的8年，其中每一年都包含引《詩》。或者反過來說，在引及《詩》的10年中，有8年包含“君子”評論。簡言之，“君子”的出場與《詩》的徵引之間存在非常明顯的關聯，這不僅僅是因為“君子”本人熱衷於引《詩》。在下文對具體篇章的分析中，我將進一步表明，至少在某些敘事時刻，是“君子”的聲音在推進《左傳》的敘事，而非反之。

第二種關聯是同《左傳》中“禮”話語的關係，後者圍繞恰當的行止、對祭祀和其他高度正式活動(即“禮”)的正確表演，以及維護社會等級和秩序等相互關聯的問題而展開。在早期中國的語彙中，“禮”這一術語是較晚纔出現的：以《詩》而言，它只在共8首詩中出現了10次；以《書》而言，在“今文”版的部分篇

① 參見《左傳》襄公27.5。

② 參見《左傳》襄公29.13。

章裏出現了 11 次。^① 然而，以《左傳》及其評論層而言，“禮”無處不在。單在“君子”評論中就出現了 83 次，共涉及 17 個段落，其中有兩個段落引用了《詩》的同一詩句：

人而無禮，胡不遄死？（《左傳》昭公 3.4，^②定公 10.4，^③引《毛詩·相鼠》）。

引用“禮”的一種標準化方式是用毋庸置疑的判斷性陳述表示某事“禮也”或“非禮也”。正如陸威儀(Mark Edward Lewis)所指出：

匿名的第三人稱敘述者 67 次提到特定的行為是“禮”，32 次將某行為描述為“非禮”。敘事中的人物 6 次提到某行為是“禮”，16 次提到“非禮”。“君子”6 次提到了“禮”或“非禮”。加上孔子兩次以“禮”來討論行為。因此《左傳》中有 129 個行為是從禮的角度來評價的。此外，在許多沒有直接使用“禮”字的段落中也暗含著這個概念。^④

然而，簡單統計“禮”字的出現次數並不足以深入把握《左傳》中禮的理念。關於“禮也”/“非禮也”的表達是否構成《左傳》敘事一個獨立的評論層也存在一些分歧。^⑤ 在我看來，這類表達充斥在歷史人物的言語與“君子”的評論中，而這一

① 其中，“禮”只出現在被認為屬《書》早期核心的三個篇章《金縢》(1 次)、《洛誥》(3 次)和《君奭》(1 次)中，另外 6 次出現在《堯典》(4 次)和《皋陶謨》(2 次)中，這兩篇很可能是戰國時期的作品。此外，這個詞在“古文”《尚書》中出現了 7 次。參看 Yuri Pines, “Disputers of the Li: Breakthroughs in the Concept of Ritual in Preimperial China”, *Asia Major* 13.1, 2000.

② 楊伯峻編著：《春秋左傳注》，第 1239 頁。

③ 楊伯峻編著：《春秋左傳注》，第 1580 頁。

④ Mark Edward Lewis, *Writing and Authority in Early China*, pp.132 - 139.

⑤ 方妮安指出，由於“禮也”和“非禮也”這兩種表達遍及全書的各個層次，“這些段落並不構成一個有共同出處的同質性評注群，因此，將它們統一作為《左傳》中評論段落的一個獨立範疇是不恰當的”。參見 Newell Ann Van Auken, *The Commentarial Transformation of the Spring and Autumn*, Albany: State University of New York Press, p.35. 另一方面，中國學者如王和或趙光賢將“禮也”/“非禮也”的評論視為《左傳》針對《春秋》而做的外部評論層級，因此是對歷史敘述的後期附益，這和他們處理“君子”的思路一樣。參見王和：《〈左傳〉中後人附益的各種成分》，《北京師範大學學報(社會科學版)》2011 年第 4 期，第 82—95 頁；趙光賢：《古史考辨》。

事實並不與其作為一個評論層相衝突，因為正如“君子”這一角色所呈現的那樣，不同層次的評論可以與歷史敘事本身緊密交織在一起。毫無疑問，“禮也”/“非禮也”的表達本身就構成了一種程式化（即其本身也儀式化了）的話語。在某些情況下，似乎很難確定這種評論層在編入《左傳》前是否已經是原始資料的一部分。

在文公時期的記述中，出現了不少於 15 次的“禮也”/“非禮也”，^①還有 1 例“無禮”，^②1 次“禮之始”的評注，^③3 條“君子”對“禮”的評論，^④1 例篇幅較長的關於“禮”的論述，^⑤末了還包含 1 次關於“禮”的宏大論辯。^⑥此外，有 9 年“君子”或敘事中出現了引《詩》；^⑦有 8 年“君子”作為評論的聲音或敘事中的角色出現。^⑧在文公的 18 年內，有 7 年同時出現了君子的這些表達和引《詩》。存在“禮也”/“非禮也”表述的部分中，有 4 年未包含引《詩》，^⑨有 6 年未涉及“君子”、《詩》或關於“禮”的任何評論性表述。^⑩另一方面，又有 6 年同時包含了這 3 個要素。^⑪總之，在文公時期的某些特定年份，對禮的判斷、引《詩》和“君子”之間存在著明顯的關聯性。只要這三個要素中的一個出現，另外兩個也大多會同時存在；而在某六年中，這三個元素同時缺失。

最後，還有一個解釋層在《左傳》各處出現了數十次，早期時段出現的頻率

① 參見《左傳》文公 1.2、文公 1.8、文公 2.5、文公 2.7、文公 3.3、文公 4.4、文公 5.1、文公 6.9、文公 7.2、文公 9.2、文公 9.10、文公 12.1、文公 15.3、文公 15.5。除此之外，還有進一步詳述“禮”的篇章，參見《左傳》文公 6.3、文公 6.4、文公 6.8、文公 7.8、文公 8.6、文公 15.4、文公 15.11、文公 18.7。

② 《左傳》文公 3.7。

③ 《左傳》文公 2.7。

④ 二者俱見《左傳》文公 2.5。

⑤ 《左傳》文公 15.11。

⑥ 《左傳》文公 18.7。

⑦ 《左傳》文公 1.9、文公 2.1(3 首詩)、文公 2.5(2 首詩)、文公 3.4(3 首詩)、文公 3.7(2 首詩)、文公 4.4、文公 4.6、文公 4.7(2 首詩)、文公 6.3(2 首詩)、文公 7.4、文公 10.5(2 首詩)、文公 13.5(4 首詩)、文公 15.11(2 首詩)。

⑧ 《左傳》文公 1.5、文公 2.1、文公 2.5(3 次)、文公 3.4、文公 4.4、文公 4.6、文公 6.3(2 次)、文公 7.3、文公 13.3、文公 15.11。

⑨ 分別為：《左傳》文公 5、文公 7、文公 9、文公 12。此處我只計數帶有“禮也”/“非禮也”表述的段落，而非如表四和第 112 頁注釋⑧中確定的其他解釋“禮”的段落。

⑩ 分別為：《左傳》文公 8、文公 11、文公 14、文公 16、文公 17、文公 18(亦只計數帶有“禮也”/“非禮也”表述的段落，而非如表四和第 112 頁注釋⑧中確定的其他解釋“禮”的段落)。

⑪ 分別為：《左傳》文公 1、文公 2、文公 3、文公 4、文公 6 及文公 15。

尤其高，即對何以《春秋》中記錄或不記錄（“書”/“不書”）某些內容、或何以某事要用某種特殊方式來記錄的評論。^① 文公時期，“書”/“不書”這一表述出現的次數極頻繁，除5年之外每年都有，且往往在同一年內出現多次。^② 正是這些段落構建出了《左傳》與《春秋》之間最緊密的聯繫，因為它們直接關乎《春秋》的文本性。這也是禮制秩序的一種表達：根據《左傳》（《公羊傳》和《穀梁傳》中的表述則更為明顯），《春秋》是據禮的規則來決定“書”或“不書”的，這些規則嚴格統轄著對歷史的書寫。^③ 總體上，儘管就其中個別年份而言，這種關聯不如“君子”、《詩》和“禮”之間的相應關係那麼明晰，但文公時期記述中“書”與“不書”的極高密度確與該時期其他解釋層有關。表四展示了這些不同的元素在文公時期的出現情況：

表四 文公部分“君子”、引《詩》與“禮”出現情況之間的關聯

年 份	“君子”	《詩》	“禮”(“禮也”/“非禮也”)	“書”/“不書”
1	1	1	2	
2	4	5	5	4
3	1	5	2	
4	2	4	1	
5			1	
6	2	2	1(+3 其他有關“禮”的言論)	1

① 這個評論層在方妮安的文章中得到了充分討論；有關所有此類段落的表格調查，參見 Newell Ann Van Auken, *The Commentarial Transformation of the Spring and Autumn*, pp.215 - 249.

② 《左傳》文公 2.2、文公 2.3、文公 2.4、文公 2.6、文公 6.6、文公 7.3、文公 7.5、文公 8.4、文公 8.6、文公 9.2、文公 9.6、文公 9.10、文公 12.1、文公 12.2、文公 12.7、文公 13.4、文公 14.1、文公 14.12、文公 14.13、文公 15.2、文公 15.4、文公 15.6、文公 15.9、文公 16.5、文公 17.1、文公 17.4、文公 18.5。在這些段落中，有一些包含了不止一個“書”/“不書”的表述。

③ 參見 Joachim Gentz, “The Ritual Meaning of Textual Form: Evidence from Early Commentaries of the Historiographic and Ritual Traditions”, in *Text and Ritual in Early China*, ed. Martin Kern, Seattle: University of Washington Press, 2005.

續 表

年 份	“君子”	《詩》	“禮”(“禮也”/“非禮也”)	“書”/“不書”
7	1		1(+1 其他有關“禮”的言論)	2
8			(1 其他有關“禮”的言論)	2
9			2	3
10		2		
11				
12			1	3
13	1	4		1
14				3
15	1	2	2(+2 其他有關“禮”的言論)	4
16				1
17				2
18			(1 其他有關“禮”的言論)	1

所有這些不同的元素都在《左傳》自我指涉的解釋性層面運作：援引既有的文本；引入明確的評論性聲音；基於《春秋》記錄內容及記錄方式的標準規範來指涉其文本性；評論行爲“禮也”或“非禮也”。在大部分情況下，包括這些元素之一的段落也會包括其他一個或多個元素。因此，對既有文本的引用，特別是對《詩》的引用，與《左傳》在歷史敘事自身中鋪設的一種或多種評論功能相一致。換言之，它們首先並且主要是屬於回指《左傳》本身文本性的修辭表達層，亦即，它們是歷史敘述本身，而非被敘述出來的歷史。這並不排除在某些情況下，《左傳》的原始材料或其他解釋層次已經包含了引用詩性表達的可能性。但是，這些引用在傳世文本，或者至少在文公時期的記述中緊密嵌合的樣態已暗示了《左傳》編纂者們的主觀設計。

六、文公時期記述中的三例個案

下面，我將聚焦於一小部分選段來詳細闡明在文公時期記述中“君子”角色與用《詩》的關係。

(一) 文公元年(前 626)：歷史人物引《詩》

文公元年，秦穆公(前 659—前 621 在位)引用了六句《大雅》中的《桑柔》，這首詩在《左傳》其他地方也被引用過 2 次(《左傳》襄公 31.10、昭公 24.9)，《國語》(《周語》)和其他幾部先秦文獻中亦曾引用該詩，但都並非是這六句。^① 秦穆公引這六句詩來為他戰敗的主將免罪，而反咎於己。

“大風有隧，貪人敗類。聽言則對，誦言如醉。匪用其良，覆俾我悖。”(《左傳》文公 1.9^②)

緊接引文之後，穆公自稱為“貪”人，這些並不僅僅是一個統治者對軍事失敗的自罪，它表達了《左傳》敘事中的一個核心修辭原則，每一個敏感的讀者都能迅速領會：聽取能臣勸諫會取得成功，不聽取的則必將面臨災難。對既有文本的“誦言”本為諫官和大臣們勸諫時所使用，此處，穆公則自主使用了來自《詩》的“誦言”哀嘆他的敗績，同時，他也意識到了歷史的邏輯，而這種邏輯是《左傳》一直要求其讀者要熟加領受的。^③ 再者，據史嘉柏觀察，“若《左傳》如證據所示起源於臣官階層，這種階級智慧的代表要服務於明確的旨趣”，並且“歷史編纂

① 《左傳》中其他關於此詩的引文，參見何志華、陳雄根：《先秦兩漢典籍引〈詩經〉資料彙編》，第 252—255 頁。《國語·周語》的同一則軼事中出現了這首詩的另兩段引文，參見徐元誥：《國語集解》，第 99 頁。

② 楊伯峻編著：《春秋左傳注》，第 516 頁。

③ 胡明曉(Michael Hunter)在與我的私下交流中提供了另一種對“誦言如醉”這句話的闡釋：“在頌揚之詞中，他像是喝醉了一般。”意為穆公享受被奉承。這個解讀雖是可能的，但並不盡然，它没能反映我們從穆公話中看到的以“誦言”指涉勸諫的意涵。“誦”當然可以被理解為成同音的“頌”(頌揚，頌詞)，但也不必然。應當注意鄭玄(127—200)將“誦言”理解為從《詩》《書》中引言，參見王先謙：《詩三家義集疏》，北京：中華書局，1987 年，第 950—951 頁。

者……不可能識別不出他們與其所緬懷前輩的共同之處”。^① 換言之，文本展現的秦穆公意識到了“誦言如醉”之人的下場，並試圖以賦誦自己未能聽取誦言（即《詩》中已然表達的古老智慧）來把握命運。這樣一件軼事不需要“君子”評論，它提供了對禮、未能聽取臣下“君子”良諫以及用《詩》的自主評論。^②

（二）文公四年（公元前 623 年）：禮、《詩》與“君子”

在文公四年的記述中，^③大部分敘事是由“君子”評論推進的。《春秋》文公四年曰：

夏，逆婦姜於齊。

狄侵齊。

秋，楚人滅江。

關於第一句，《左傳》詳述道：

逆婦姜於齊，卿不行，非禮也。君子是以知出姜之不允於魯也^④，曰：“貴聘而賤逆之，君而卑之，立而廢之，棄信而壞其主，在國必亂，在家必亡。不允宜哉！詩曰：‘畏天之威，於時保之。’敬主之謂也。”（《左傳》文公4.4，^⑤引《毛詩·我將》）

① David Schaberg, *A Patterned Past: Form and Thought in Early Chinese Historiography*, p.194, p.257.

② 秦穆公之所以成爲這種自我批評的典範人物，也許是基於他在早期文獻中出現的情況非常複雜。他是唯一一個在《左傳》中被賦予某種能動性的秦國君主，而秦國的事務在《左傳》中是很大程度被忽略的；他在“君子”評論中兼具褒貶；他是戰國前唯一在更廣泛的早期文本中爲人所知的秦國君主；《毛詩·黃鳥》這首名詩據說是爲哀秦國三良爲他殉葬而作（《左傳》文公 6.3）。有趣的是，即使與《左傳》無關，自漢代以來，穆公也被認爲是《秦誓》的作者，而《秦誓》是《書》中唯一與秦有關的篇目。

③ 《左傳》文公 4.1—4.6。

④ 公元前 609 年，文公死後，他的叔叔公子遂（即東門襄仲）殺了姜夫人的兩個兒子，並“立”其門徒，即未來的魯宣公。此後，姜夫人悲痛地離開了魯國（《左傳》文公 18.6 中稱她爲“哀姜”）。也許“君子”的這種含混與在某種程度上暗示姜夫人有過錯（“不允宜哉”）的此一奇怪預言有關，實際上她是受害者，在一場謀殺中失去了一對兒子。

⑤ 楊伯峻編著：《春秋左傳注》，第 533—534 頁。

總的來說，引入“君子”之前只是關於“非禮”的陳述，這不是歷史敘事的一部分，而是對敘事的評論，正是這一評論觸發了“君子”的進一步闡述、引《詩》和含混的結論。

在簡短插入了一件無關的事（起於《春秋》中的另一句話）之後，文本轉向了來自前一年的話題，展現秦穆公如何在他的哀悼中“過數”。這一段再次被一條“君子”評論收束，該評論僅由一段引《詩》及其後一句簡短的肯定組成，認同秦穆公對同盟關係的觀察：

“‘惟彼二國，其政不獲。惟此四國，爰究爰度。’其秦穆之謂矣。”（《左傳》文公 4.6，^①引《毛詩·皇矣》）

[我的英譯]：It was those two domains

Whose government did not succeed.

It was the domains on all four sides

Which then took stock, which then took measure.

Surely this is speaking of Lord Mu of Qin.

人們很可能會問：這一切意味著什麼？“君子”出現在這裏做什麼？當遇到引《詩》或在某些場合賦誦的具體詩題時，我們一般會從這樣的假設出發：相應的詩或詩章以某種方式解釋或肯定了它在其間出現或與之相連的軼事敘述。我們有時似乎能夠理解這種聯繫，有時需要猜測，有時則全無頭緒。有創造力的解釋者擅長將完全含糊的指涉或引文解讀為在該種情形下理應表達的意思，但它們真的表達了這種意義嗎？^②

《毛詩》認為，《皇矣》贊美的是周朝及其繼夏商之敗後的成功偉業，尤其是頌揚了肇國君主文王之德。然而，注家們為“惟此四國”兩句詩提供了兩種截然不同的理解，其中一種即是上文英譯所採用的解釋：這些地方諸侯有感于前兩

^① 楊伯峻編著：《春秋左傳注》，第 534 頁。

^② 其他提及該問題的研究，見劉立志：《〈左傳〉引〈詩〉考論》，《古籍研究》2001 年第 4 期，第 40 頁。

朝夏商之敗，對自身的政措施以批判性檢視，為的是贏取民心。^①但這並不屬於《毛詩》傳統的解釋，按後者的解讀，上帝是整個詩章中明確無疑的主語，是由上帝來檢查和評估諸侯王國，以尋找一個可以為人民帶來和平的新政體，並最終選擇了有德行的西周和文王。^②換言之，認為“君子”引用這四行詩句是用古時四方諸侯之自省類比秦穆公之自省，這種看法完全是基於杜預、孔穎達對《左傳》的解釋，然而，這不僅偏離了更早期毛鄭的注解，而且使這四行詩從這一章以上帝為唯一行為主體的語境中脫離。

實際上，這種做法正植根於《左傳》本身，體現在那句著名的宣稱中：“賦詩斷章，余取所求焉。”這話出自盧蒲癸之口（關於此人除此名言之外，我們不甚了了），^③意味著彼時脫離原語境引《詩》用之於特定場合是常規操作。通過將引《詩》原本所接續之的《皇矣》開頭四句（即“皇矣上帝，臨下有赫。監觀四方，求民之莫”）巧妙略去，“君子”擺脫了“上帝”的主宰，至少早期《左傳》注家或許是這樣想的。

而如果我們反其道行之，將漢代及以後的注釋放在一邊，並將表面上易於理解的情況當作偶發，而把不明晰的情況當作常態，會發生什麼呢？現在討論的片段中，我們想知道第一處引《詩》表達“敬主之謂也”所敬的是指君主呢還是指信義之本呢？之後“君子”再度出現，引用了另一首詩並提出了他對這句引文簡短的評論“其秦穆之謂矣”。但為什麼是這樣的引用呢？《皇矣》是《大雅》中被引最多的詩之一，^④頌贊的是獲得了上帝認可的公元前 11 世紀的早期周君主，用在秦穆公身上也是可以接受的嗎？這明顯是通過“斷章”來產生全新的意義，為什麼“君子”要一氣引用者四句來製造一個謎題，之後又對引文進行評論？

① 這種解讀始於杜預(222 年—284 年)對《左傳》的早期經解注釋。杜預曰：“夏商之君，政不得人心，故四方諸侯皆懼而謀度其政事也。言秦穆亦能感江之滅，懼而思政。”孔疏大體略同。參見《春秋左傳正義》卷 18，第 20 頁 a，以及楊伯峻編著：《春秋左傳注》，第 533—534 頁。

② 鄭箋云：“（上帝）乃眷然運視西顧，見文王之德而與之居，言天意常在文王所。”參見王先謙：《詩三家義集疏》，第 852—853 頁。

③ 參見襄公 28.9。盧蒲癸在襄公二十三年(23.4)和 25 年(25.2)記述中也短暫出場，《左傳》對之同樣不著筆墨。

④ 參見何志華、陳雄根：《先秦兩漢典籍引〈詩經〉資料彙編》，第 214—217 頁。儘管這首詩被廣為引用，但《皇矣》中首章的這四句並不見於其他先秦文獻。

顯然有可能的是，我們問錯了問題。在《左傳》如此簡短的選段中，這種疑點迭出並非一種文本缺陷。只要願意，古代的編纂者完全可以輕易提供一種清晰易懂的記述。但他們沒有這樣做，這意味著一套不同的問題：該文本在何種條件下是有意義的，如何具備意義，對誰有意義？如果目的明顯不是提供一種簡單明瞭的歷史記述，那麼這樣記述是爲了什麼呢？

我們無法對之進行解釋不僅僅是由於我們自身與古代文本的距離，自漢代以來人們就意識到有必要爲《左傳》撰寫評注。但是，如果這個文本發揮功能的場域從來就不是個體的、靜默的讀者環境呢？誰能夠僅憑自己的感知來理解它？如果其諸種疑難本就應當在教學語境下得以重視和探討，教師要求其學生考察這種使文本產生意義的實踐本身，從而模仿性地追尋和效法“君子”的文本知識與修養呢？如果文本不僅是一個研究對象，還是一個解釋共同體就如何理解歷史的諸種文化模式達成一致的手段呢？如果我們設想文公四年中的這些段落並不獨立存在，因此也不是面向某個遙遠時空中的未知讀者，而完全是在一個知識共同體中運作的，那麼這些段落當時是關於什麼的呢？歷史事實不可能是其主要目標，史實大可以其他的方式更方便、更明確、更全面地呈現。相反，諸如文公時期這一段落的文本，將重點轉移到了完全不同的地方：如何徵引古老的《詩》來解讀歷史；如何使得歷史解釋符合在過往詩歌中獲取的道德與文化範式；以及如何成爲一個精通文本研習和禮儀實踐（亦即文化）的“君子”。這段引文中，“君子”兩度以某種費解的方式引《詩》，他的總結評論只是使得問題更加難解。這並非是在敘述或解釋歷史的文本，而是歷史作爲一種磨練學習實踐的手段，以沒有進一步教學就不可順利理解的方式呈現，由此，“君子”也被呈現爲這樣一種權威，亦即他展示了如何通過編碼化的詩與禮的習語來思考和談論歷史。就如《孔子詩論》中的孔子一樣，他對既有詩歌的興趣不在其歷史起源（無論是否時代錯置），而在於通過具體詩句的某種準劇場式的實現，來演示《詩》對歷史進行道德評價的闡釋學潛力。“君子”對其引詩的自主評論（這種樣態在文公時期其他幾個段落中多次出現）將詩與它的解釋者一道加以呈示。

（三）文公二年（前 625）：歷史人物和“君子”所引既有文本

像“君子”一樣行事的籲求本身在《左傳》的另一段長文中得以表達，幾乎貫

穿了文公二年的整個記述，其中包括對《詩》的重複引用。開頭是一段蕩氣迴腸的記述，包括一系列內容為早先秦軍失利的殽之戰的演說。其間提到晉國狼暉（在《左傳》其他部分從未出現，故而至此對讀者而言是不為人知的）驍勇善戰，即使因不公正的罷黜而“怒”，仍然忠君效主，當他被慫恿造反時，狼暉立刻誦《周志》中的一段曰：“勇則害上，不登於明堂。”^①而《周志》是一部後世傳統不存的《書》類文獻，可見儘管這位狼暉其他相關信息寥寥，却實屬學識淵博。狼暉最終戰亡，隨後“君子”開始評論：

君子謂：“狼暉於是乎君子。《詩》曰：‘君子如怒，亂庶遄沮。’又曰：‘王赫斯怒，爰整其旅。’怒不作亂，而以從師，可謂君子矣。”（《左傳》文公 2.1b，^②引《毛詩·巧言》，及《毛詩·皇矣》）

這段簡短的引文圍繞兩個關鍵詞展開：第一是“怒”。這個詞首次出現在狼暉被黜後的描述中，繼而觸發了“君子”對引《詩》的選擇，這些詩句恰恰呼應了前文記載中的內容。它們對“君子”的分析沒有任何作用，只是用《詩》中的語句重述了狼暉的行為。與文公四年情況不同，這些引文沒有加入任何模糊的要素，而僅是藉助“君子”的掌故來重新言說顯而易見的事實。

第二，也是更重要的，是“君子”這一稱號本身。該稱號在三個層面上出現：其一，是“君子”對《左傳》中的歷史事件進行了評論；其二，在此評論中，狼暉兩度被贊為“君子”，他對既有歷史的掌握和引用經典文獻（在這裏是《周志》）的能力增強了這種“君子”人格的塑造；其三，“君子”出現於“君子”評論的第一句引《詩》中。這種對“君子”的定義嵌入了“君子”自己的評論，因此完全是自我指涉：發表評論的君子與狼暉及《詩》中的“君子”共享其身分認同。

回顧兩年前秦晉間的軍事對峙^③之後，這則軼事又闡述了《春秋》文公二年

① 《左傳》文公 2.1a。

② 楊伯峻編著：《春秋左傳注》，第 521 頁。

③ 《左傳》僖公 33.3。

下提到的另一場秦晉之戰(“二年春王二月甲子,晉侯及秦師戰於彭衙,秦師敗績”^①)。雖也重提了一些在前文敘事出現過的歷史人物,但文公二年的軼事完全以《春秋》中沒有提到的狼暉為中心,他在晉國整體勝利中的實際作用尚不清楚,並戰死於彭衙之戰。是那些只在《左傳》中短暫出現過一次的人物之一,除此之外我們對他全無所知。那麼為何一上來狼暉要出現在此處、且僅出現這一次呢?

通過更細緻的考察我們會發現,文公二年這則軼事的細節完全是不必要的,它的呈現僅為了一個目的:為“君子”提供一種場合,使其可以闡明即便面臨不公和憤怒也要堅守美德和忠誠。換言之,我認為這則軼事所體現的文本和評論之間的關係是反過來的:不是先存在一個文本需要“君子”評論(本處“君子”評論在闡明部分沒有增補任何內容);而是相反,為了讓“君子”出場發揮其特定功能,包括體現他對傳統的掌握,需要為他提供一則相應的軼事來便其闡述,配以事件主人翁自己對一處既有文本的引用。簡而言之,“評論”纔是“一級文本”(primary text)。

文公二年的記述繼續沿同種思路鋪展。首先,另一位歷史人物引用了《詩》中的另兩句詩來給束關於美德的爭論;^②接下來,在一連串簡短的軼事中,對《春秋》進行了一系列文本的“書”/“不書”的解釋性評論;^③第三,根據《春秋》中的一個條目對禮進行了擴展討論:

八月丁卯,大事於大廟,躋僖公。(《春秋》文公 2.6)

對此,《左傳》作了如下闡述:

秋八月丁卯,大事於太廟,躋僖公,逆祀也。於是夏父弗忌為宗伯,尊僖公,且明見曰:“吾見新鬼大,故鬼小。先大後小,順也。躋聖賢,明也。”

① 《春秋》文公 2.1。

② 《左傳》文公 2.1;《毛詩·文王》。

③ 《左傳》文公 2.2—2.4。

明、順，禮也。”(《左傳》文公 2.5)^①

同前文提到的《狼暉》類似，這是夏父弗忌在《左傳》中第一次也是唯一一次出現，除此之外，他似乎是一個沒有產生任何歷史影響的人物形象。然而，他提出的尊僖公(文公之父)超過尊閔公(文公之叔)的建議並未得到“君子”的認可，引發了一段陳述，不僅是在反駁夏父弗忌，而是宏大得多的修辭。按《左傳》呈現的邏輯，有德者往往是更優秀的言說者，具有聲稱正確主張的優先權：

君子以為失禮：“禮無不順。祀，國之大事也，而逆之，可謂禮乎？子雖齊聖，不先父食久矣。故禹不先鯀，湯不先契，文、武不先不窋。宋祖帝乙，鄭祖厲王，猶上祖也。是以《魯頌》曰：‘春秋匪解，享祀不忒，皇皇后帝，皇祖后稷。’君子曰‘禮’，謂其后稷親而先帝也。《詩》曰：‘問我諸姑，遂及伯姊。’君子曰‘禮’，謂其姊親而先姑也。”(《左傳》文公 2.6,^②引《毛詩·閔宮》，及《毛詩·泉水》)

讓我們逐一解析之。太廟祀位錯序是一個足以被《春秋》提及並在《左傳》中進一步闡發的重大問題，在《左傳》中，這位魯國宗伯顯然是一個具有短暫意義的人物，他甚至發表了自己對禮的言論和主張。然而，這段話只是作為其後“君子”審議中的一小部分，以至於我們完全可以懷疑，若不是為了給“君子”鋪設舞臺，夏父弗忌是否還會進入文本。正如其他一些例證那樣，歷史敘事和解釋性的文本評論這兩個層次相互交織，表明它們不能按綫性時間順序分層，此處，似乎“君子”的評論纔是最重要的，而夏父弗忌的簡短言論只是作為一個提示或契機。

於是，“君子”首先直接從禮制原則和正確祭祀秩序來以正視聽。接著，為了支撐觀點，他給出了一個遠自上古先人的宏大教諭，那些先例屬於任何“君

① 楊伯峻編著：《春秋左傳注》，第 523 頁。

② 楊伯峻編著：《春秋左傳注》，第 524—525 頁。

子”理想教育的一部分。然後，他又適當地引用了《魯頌》；緊接著他對何為“君子”所謂禮給出了一個簡短評論，並徵引了《詩》中的另一句；最後，他再就“君子”所謂禮加以解釋，以此收尾。換言之，“君子”對自己的言論進行自主評論，不是一次而是兩次，而且每次都是在引《詩》之後。以其對歷史掌故與詩歌傳統的精通，他自行調度舞臺來上演其對禮與非禮的權威性聲明。在這一點上，“君子”從未用過第一人稱代名詞，更遑論表達個體情感，以至於我們無法確知在何處為他的言說加上引號。“君子”的權威性並不依憑其人格或言論，這種典範性權威是不容置疑的。

七、結 語

縱覽《左傳》全書，文公時期記述中，其解釋性文本手段運用的密集程度相對其敘述實體(narrative substance)而言顯得十分突出。文公時期可能只是此類解釋性手段聚集呈現的一個具體例子，與文本其他部分中評論段落的成簇出現相類似。^① 也許，最早是魯國或晉國記事體史書的撰者或編者采用了其中一些手段(這些史纂為文公時期的記述提供了大量素材)，然後《左傳》的編纂者對這些手段加以拓展。抑或，因為文公時期與之前的僖公或隨後的宣公、成公、襄公和昭公不同，相對缺乏大型戰事和政變的敘事，所以《左傳》的編纂者認為這一部分適合插入更多的解釋性文本。也可能編纂者認為“文”公(“人文教化者”the cultured one)之治正是展示“君子”各個方面(詩歌、評論、知禮、德行)的理想場域。上述原因或兼而有之，或部分成立，或皆無關係。^② 無論答案為何，文公時期的記述凸顯了“君子”的理想和以之為模範的潛在可能，這種理想顯然在整個《左傳》輻射開來。在此意義上，我們不應僅將文公部分看作一種代表，而應看到其所具有的典範性意義。

儘管如此，《左傳》仍是一個高度複雜的文本，充滿了縫隙、斷裂與內在抵

① 對於這後一種情況，參見 Newell Ann Van Auken, *The Commentarial Transformation of the Spring and Autumn*.

② 感謝尤銳幫助我思考各種可能的解釋。

牾，因此無法用任何單一的方法來界定其目的與意義。本文無意提出任何協調或統一的閱讀方式以使《左傳》所有內容都各得其所。正如蒲百瑞 (Barry B. Blakeley) 所指出，“(《左傳》) 文本中的每一個段甚至每一句，都必須被獨立考察”。^① 儘管在此方面不存在必定成功的途徑，但從整體對《左傳》所有元素和維度進行宏觀論述的時代早已過去。因此，我不必為閱讀《左傳》提供一個宏大的新理論。事實上，即便是這分布 255 年間的 90 條“君子”評論，其較諸整個文本而言也是少數。我真正想指出的是：現代對《左傳》的閱讀往往受到一類假設和期望的導向，將文本作為一種可靠史料來推想其含義，以及如何克服這一過程中呈現的闡釋學難題。但還有另一種選擇，即我認為更有效的閱讀方式，那便是最大程度地關注史纂的修辭，並將那些難以立刻理解的段落視作機遇而非麻煩。如果《左傳》中一個具體段落或一整個層次對我們而言都顯得“莫名其妙”，我們可能只是搞錯了問題方向。我懷疑古人遠比今人更清楚的是，文本與評論的不同層次有時會彼此融彙，可以基於廣泛的目的、以截然不同的方式來激活《詩》與其他既有文本的運用，以及，“君子”形象的功能往往比用於說明要更混雜。古人瞭解這一切正是因為這些特徵所召喚的是一種文本實踐，它兼具共享性與教諭性，而這種實踐傳統已經不屬於今人。我們所讀到的某人賦某詩，我不認為古人一定知道或聲稱知曉賦詩的確切內容；但他們肯定理解的是，從人文教化 (Bildung) 的意義上，為了能夠探索這類賦詩創造的闡釋學可能，他們需受什麼樣的教育。這樣一來，我認為先秦時期，《左傳》是歷史知識來源的同時，至少同等程度地被用作一種教學工具，磨練人的德行、《詩》學、演說和察言觀行的能力。完全孤立來看這樣一部《左傳》實在太多時候難以自圓其說了，我們不能認為它本質上是融貫一致或不證自明的；相反，它可能是經由多種不同形式的文本彙編、表演和教學語境中的使用，纔演變為現有樣態的，而在那些教學語境中，它所帶來的闡釋學挑戰正是一個人在長輩的指點與同行的引導下，學習如何成為一位“君子”的挑戰。

① Barry B. Blakeley, “‘On the Authenticity and Nature of the *Zuo zhuan*’ Revisited,” *Early China* 29, 2004, p. 264, 轉引自 Stephen Durrant, Wai-ye Li, and David Schaberg, *Zuo Tradition/Zuozhuan: Commentary on the “Spring and Autumn Annals”*, p. xxxi.

以這種方式來閱讀《左傳》，它基本上就成了一個劇場型的文本，一個在各種解釋層要求其觀眾來呈演其解讀行為的文本奇觀。《左傳》的含義就其本身而言是不自足的，其文本亦不自足，至少，它不是作為一個整體來提供一種明晰且實證的歷史記述。相反，從最開始，它的符號系統就跨越了不同的文本層，這種跨越不僅存在於那些明顯是解釋和自我指涉的文本層，也存在於文本及其觀眾之間。先秦時期，在不為我們所知的情況下，這個文本必然屬於一個特定的知識群體，並被他們編撰、激活和組織，這個群體已然接觸過更廣泛的其他既有文本。這裏的《左傳》是一套話語的一部分，也是多種素材與文本實踐資源庫的一部分，此種資源庫還部分反映在“君子”的文本功能中以及激活《詩》的不同方式中，後者為的是從歷史敘事中提取道德和文化意義。隨著早期帝國的建立，《左傳》脫離其源起，成為朝堂上學者文本研習的對象，它需要新的形式和解釋方案。它在闡釋學上的需求和揮之不去的不確定性沒有被懸擱，而恰恰正因如此，最終，它自身成為了進一步的評論、對評論的評論得以附著其上的經典。

帝國之前的《左傳》不可脫離語境化的話語實踐而存在，對它的組織與構建映射著共同體共享的歷史和道德願景。比如，如果沒有人能從文本中領會其所提及的人與情況，那麼這些指涉又有什麼意義？像前文所及的狼曠這樣的人物究竟意味著什麼呢？這樣的例子表明，該文本是以揭示其自身裂隙與模糊的一些方式組織的，這些挑戰需要相應的探索與發現的程序來應對。意義並非被抹除，而是明顯被遮蔽了，要通過文本外“君子”的“知”來揭示，文本外的“君子”在模仿和共情的閱讀行為中，可以會遇、佔有、飾演和轉變文本內的“君子”。正是這種非連續的敘事結構，以及“君子”人格深刻的複調本質與結構，帶來了明顯的遮蔽與永遠不完全的顯露二者之間的辯證。《左傳》之所以如此有趣而不可窮盡，正是因為這種辯證已被銘寫進不同的文本層次之中：大量引用的既有文本；既關乎人之行為、又在“書”與“不書”的評論中關乎文本編創的禮制話語；還有“君子”，其不僅作為一個外部評論者出現，還為歷史人物與“仲尼”所稱贊，他被劇場化地形構為《左傳》具有人文教化的、敏銳有道的讀者，將歷史作為一種符號系統來閱讀。與《左傳》中那些在特定歷史條件下展開活動的歷史人物不同，“君子”完全站在時間之外，隨時可以被未來每個有志的讀者所效仿。

讓我以《公羊傳》的尾聲作結：

君子曷爲爲《春秋》？撥亂世，反諸正，莫近諸《春秋》，則未知其爲是與？其諸君子樂道堯舜之道與？末不亦樂乎堯舜之知君子也？^① 制《春秋》之義，以俟後聖，以君子之爲亦有樂乎此也。^②

正如我在另一篇文章中所論，很容易將此處的“君子”與孔子相提並論，但這恐怕是過於草率的。^③ 不過，此處，“君子”被呈現爲什麼樣的人却是沒有疑議的：“君子”是在好古、好知以及閱讀往古來今歷史的敏悟之樂中，等待後世所知所應之人。

〔作者：柯馬丁，普林斯頓大學東亞系教授
譯者郭西安，復旦大學中文系副教授；邱詩韻，復旦大學中文系研究生〕

-
- ① 在解讀這個難句時，我同意幾位同行的見解，參見 Göran Malmqvist, “Studies on the Gongyang and Guliang Commentaries”, *Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities* 43, 1971, pp.218 - 219; Joachim Gentz, *Das Gongyang zhuan: Auslegung und Kanonisierung der Frühlings — und Herbstannalen (Chunqiu)*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2001, p.90 和 Wai-ye Li, *The Readability of the Past in Early Chinese Historiography*, p.412, 這些學者認爲這句表達的是希望未來的聖賢能效仿堯舜來賞識《春秋》的作者。尤銳提出了一個不同的譯法，即“像堯賞識舜那樣賞識君子”，也就是說，一個有德行的君主會認識到“仲尼”或另一個“君子”是值得擁有王位的。尤銳對堯選擇與提拔舜的觀點見 Yuri Pines, “Disputers of Abdication: Zhanguo Egalitarianism and the Sovereign’s Power”, *T’oung Pao* 91.4 - 5, 2005, p.273.
- ② 《公羊傳》哀公 14.1, 參見劉尚慈：《春秋公羊傳譯注》，北京：中華書局，2011 年，第 650 頁。關於“君子”之“樂”，參見 Kwong-loi Shun, “Le in the Analects”, in *A Concise Companion to Confucius*, 2017.
- ③ 參見 Martin Kern, “Kongzi as Author in the Han”, in *Confucius and the Analects Revisited: New Perspectives on Composition, Dating, and Authorship*, ed. Michael Hunter and Martin Kern, Leiden: Brill, 2018a, pp.278 - 280.

Poetry Quotation, Commentary, and the Ritual Order: Staging the Noble Man in *Zuozhuan*

Martin Kern

Abstract: The present essay is a study in the historiographic rhetoric of *Zuozhuan*. At its center is a detailed examination of the *junzi yue* 君子曰 (“the [or a?] noble man says”) comments that are unevenly spread across the 255 years of *Zuozhuan* narrative but that share a number of distinct characteristics. These comments represent the most prominent metatextual level of *Zuozhuan* but are also interwoven—to a statistically meaningful extent—with several other such levels, in particular references to what is and is not “in accordance with ritual propriety” (*li ye* 禮也/*fei li ye* 非禮也) and a large number of quotations from the *Classic of Poetry* (*Shijing* 詩經). Reviewing the full range of existing studies on the “noble man” comments as well as on the use of the *Classic of Poetry* in *Zuozhuan*, presenting detailed numerical accounts of the different metalevels and their interrelation, and providing a series of case studies of specific *Zuozhuan* anecdotes, the present essay argues in detail that the “noble man” comments are not exterior to *Zuozhuan* but are often closely interwoven with its narrative. The essay further proposes that on certain occasions, it is not the narrative that prompts the “noble man” comments but, the other way around, it is the desire to stage the noble man as the ideal reader of history that engenders the structure of particular anecdotes. Most importantly, the essay presents *Zuozhuan* as a text both didactic and theatrical: a spectacle that in its various metatextual layers—

above all the “noble man” comments—stages the exemplary figure of the “noble man” and with that figure the exemplary interpretation of both history and historiography. In this analysis, *Zuozhuan* does not offer a transparent, positivistic account of history. Instead, it presents a semiotic system where historical meaning appears shrouded or incomprehensible at first but is then unveiled and laid out in the “noble man’s” perspicacious decipherment. As such, the “noble man” is theatrically staged as the ideal model that didactically guides the reading of both the narrative and its metatextual interpretation. In staging the “noble man” in his virtuoso performance of interpretation, *Zuozhuan* ultimately engages its reader to become a “noble man” himself, fluent in the semiotic idioms of the ritual system, moral excellence, inherited poetry, and the historiographic representation of the past.

Keywords: noble man (junzi); *Zuozhuan*; historiography; Classic of Poetry (Shijing); interpretation